

## 제7회 세계인문학포럼

2023. 11. 8.(수) - 11. 10.(금)

부산 벡스코 제2전시장, 5A홀 / 321~326회의실



# THE 7<sup>TH</sup> WORLD HUMANITIES FORUM

논문 자료집  
PROCEEDING BOOK

## 관계의 인문학:

소통·공존·공감을 위하여

## The Humanities of Relationships:

Toward Communication, Co-existence, and Empathy

주최



주관



후원



추진기관



# PROGRAM CONTENTS

## 프로그램 일정표

4

## 프로그램 세부일정표

6

## 주제 소개

30

## 강연자 소개

34

## 기조강연

37

## 분과회의 세션 1

93

- 1-1 소통의 토대 탐구하기
- 1-2 소통과 연대의 폭 넓히기
- 1-3 디지털 시대의 문화 연대
- 1-4 AI 빅뱅 시대, 확장 인문학을 제안한다
- 1-5 '친밀성'과 '공공성'에서 보는 <한일연대>
- 1-6 뇌, 생명, 문화: 공감의 지위에 대한 학제적 접근

## 분과회의 세션 2

235

- 2-1 공존과 상생의 시대, 박물관과 예술의 역할  
-역사적 담론을 중심으로
- 2-2 놀이와 예술
- 2-3 관계 맺기, 균형과 조화
- 2-4 인공지능과 공진화하는 세계들
- 2-5 연대를 향한 실천적 성찰

## 분과회의 세션 3

359

- 3-1 문학 연구의 미래: AI, 디지털 미디어 그리고 상호매체성
- 3-2 비디오게임을 통한 더 나은 세상 만들기? 기후변화와 비디오 게임
- 3-3 인간과 기계, 양립과 호혜
- 3-4 전쟁 그리고 타자(others)에 대한 적대와 환대
- 3-5 종교미술의 기능: 신과의 소통, 인류 공생의 미학
- 3-6 나와 타자, 공존과 상생

## 분과회의 세션 4

529

- 4-1 인공지능시대의 인문학 연구, 소통의 조건과 연대의 매개를 찾아서
- 4-2 동아시아 문화 공감
- 4-3 제3세계(Global South)의 기후위기, 빈곤, 생태 재난: '행성적 인문학'(planetary humanities)의 도전, 역할, 과제
- 4-4 이동과 결합, 새로운 발견
- 4-5 한국인문사회총연합회세션: '인문사회 학술연구'를 위한 지원제도 현황
- 4-6 부산특별세션: 이동과 전환의 부산

## 분과회의 세션 5

655

- 5-1 신진연구자세션: 소통과 공존을 위한 다각적 모색
- 5-2 신진연구자세션: 인공지능 시대의 스토리텔링

## 분과회의 세션 6

691

- 6-1 신진연구자세션: 포스트휴먼 시대의 예술 철학
- 6-2 신진연구자세션: 역사 낚설게 보기
- 6-3 연대하는 '외부'들: '바깥'에서 만난 그들
- 6-4 공감과 상상력
- 6-5 권리없는 자들의 민권, 역사없는 자들의 인권: 소통과 연대로 보는 민권과 인권의 역사
- 6-6 냉전의 기억과 포스트기억 연대: 재역사화에서 평화운동으로

<b>Program Schedule</b>	<b>5</b>
<b>Program Details</b>	<b>18</b>
<b>Concept Note</b>	<b>32</b>
<b>Speaker Introduction</b>	<b>35</b>
<b>Keynote Lecture</b>	<b>37</b>
<b>Parallel Session 1</b>	<b>93</b>
1 - 1 Exploring the Foundations of Communication	
1 - 2 Broadening Communication and Solidarity	
1 - 3 Cultural Solidarity in the Digital Age	
1 - 4 Proposing an Expanded Humanities in the Age of the AI Big Bang	
1 - 5 <Korea-Japan Solidarity> from the Perspectives of 'Intimacy' and 'Publicness'	
1 - 6 Brain, Life, and Culture: An Interdisciplinary Approach to the Status of Empathy	
<b>Parallel Session 2</b>	<b>235</b>
2 - 1 The Role of Museums and Art in an Era of Coexistence and Mutual Benefit-Centered on Historical Discourse	
2 - 2 Play and Art	
2 - 3 Building Relationships, Balance, and Harmony	
2 - 4 Artificial Intelligence and Co-evolving Worlds	
2 - 5 Practical Reflections on Solidarity	
<b>Parallel Session 3</b>	<b>359</b>
3 - 1 The Future of Literary Studies: AI, Digital Media, and Intermediality	
3 - 2 Building a Better World through Videogaming? Climate Change and Videogames	
3 - 3 Human and Machine : Compatibility and Reciprocity	

3 - 4 War and Hostility & Hospitality to Others	
3 - 5 The Function of Religious Art: Communication with God, Aesthetics of Human Coexistence	
3 - 6 Me and the Other, Coexistence and Mutual Prosperity	

#### **Parallel Session 4** **529**

4 - 1 Humanities Research in the Age of AI : In Search of Conditions of Communication and Medium of Solidarity	
4 - 2 Cultural Empathy in East Asia	
4 - 3 Climate Crisis, Poverty, and Ecological Disasters in the Global South : Challenges, Roles, and Tasks of 'Planetary Humanities'	
4 - 4 Moving, Combining, and Discovering	
4 - 5 [The Korean Federation of Humanities and Social Sciences (KHSS)] Current Status of Support System for 'Academic Research in Humanities and Social Sciences'	
4 - 6 [Busan City Session] Busan in Movement and Transition	

#### **Parallel Session 5** **655**

5 - 1 [Young Researchers Session] Multifaceted Exploration for Communication and Co-existence	
5 - 2 [Young Researchers Session] Digital Storytelling in the Age of AI	

#### **Parallel Session 6** **691**

6 - 1 [Young Researchers Session] Philosophy of Art in the Posthuman Age	
6 - 2 [Young Researchers Session] Refreshed Perspectives into History	
6 - 3 The 'Outsiders' in Solidarity : Those Who Met on the 'Outside'	
6 - 4 Empathy and Imagination	
6 - 5 Civil Rights of the Disenfranchised and Human Rights of Those without History : The History of Civil and Human Rights through the Lens of Communication and Solidarity	
6 - 6 Cold War Memories and Post-memorial Solidarity : From Rehistoricization to Peace Movements	

# PROGRAM SCHEDULE

## 2023. 11. 08 Wed. DAY 1

09:00~09:30	등록
09:30~11:30	분과회의 세션 1 1-1 · 321호    1-2 · 322호    1-3 · 323호    1-4 · 324호    1-5 · 325호    1-6 · 326호
11:30~11:50	휴식
11:50~12:30	기조강연 1 · 5A <b>백영서</b> Baik, Youngseo 대안문명의 길에서 묻는 공생의 인문학
12:30~13:30	오찬
13:30~14:00	개회식 및 문화행사 · 5A    * 개회식 사전 축하공연은 13:00 시작
14:00~15:00	전체 기조강연 · 5A <b>자크 오몽</b> Jacques Aumont 이미지의 인간적 힘
15:00~15:30	휴식
15:30~17:30	분과회의 세션 2 2-1 · 321호    2-2 · 322호    2-3 · 323호    2-4 · 324호    2-5 · 325호

## 2023. 11. 09 Thu. DAY 2

09:00~09:30	등록
09:30~11:30	분과회의 세션 3 3-1 · 321호    3-2 · 322호    3-3 · 323호    3-4 · 324호    3-5 · 325호    3-6 · 326호
11:30~11:50	휴식
11:50~12:30	기조강연 2 · 5A <b>마이크 김</b> Mike Kim AI 스타트업 : 기회와 도전 과제
12:30~13:30	오찬
13:30~15:30	분과회의 세션 4 4-1 · 321호    4-2 · 322호    4-3 · 323호    4-4 · 324호    4-5 · 325호    4-6 · 326호
15:30~16:00	휴식
16:00~18:00	분과회의 세션 5 5-1 · 321호    5-2 · 322호

## 2023. 11. 10 Fri. DAY 3

09:00~09:30	등록
09:30~11:30	분과회의 세션 6 6-1 · 321호    6-2 · 322호    6-3 · 323호    6-4 · 324호    6-5 · 325호    6-6 · 326호
11:30~11:50	휴식
11:50~12:30	기조강연 3 · 5A <b>커스틴 말름케르</b> Kirsten Malmkjær 언어, 번역 그리고 공감
12:30~13:30	오찬
13:30~14:30	부산특별세션 초청강연 · 5A <b>나 건</b> Ken Nah 부산의 도시적 자산에 대한 인문학적 접근
14:30~15:00	휴식
15:00~15:30	폐회식 · 5A



## 2023. 11. 08 Wed. DAY 1

09:00~09:30	Registration
09:30~11:30	Parallel Session 1
	1 - 1 · room 321   1 - 2 · room 322   1 - 3 · room 323   1 - 4 · room 324   1 - 5 · room 325   1 - 6 · room 326
11:30~11:50	Break
11:50~12:30	Keynote Lecture 1 · 5A   <b>Baik, Youngseo</b> Co-Becoming Humanities on the way to Alternative Civilization(s)
12:30~13:30	Lunch
13:30~14:00	Opening Ceremony and Cultural Events · 5A *The pre-opening ceremony performance will start at 13:00
14:00~15:00	Plenary Keynote Lecture · 5A   <b>Jacques Aumont</b> The Human Powers of Images
15:00~15:30	Break
15:30~17:30	Parallel Session 2
	2 - 1 · room 321   2 - 2 · room 322   2 - 3 · room 323   2 - 4 · room 324   2 - 5 · room 325

## 2023. 11. 09 Thu. DAY 2

09:00~09:30	Registration
09:30~11:30	Parallel Session 3
	3 - 1 · room 321   3 - 2 · room 322   3 - 3 · room 323   3 - 4 · room 324   3 - 5 · room 325   3 - 6 · room 326
11:30~11:50	Break
11:50~12:30	Keynote Lecture 2 · 5A   <b>Mike Kim</b> AI Startups : Opportunities and Challenges
12:30~13:30	Lunch
13:30~15:30	Parallel Session 4
	4 - 1 · room 321   4 - 2 · room 322   4 - 3 · room 323   4 - 4 · room 324   4 - 5 · room 325   4 - 6 · room 326
15:30~16:00	Break
16:00~18:00	Parallel Session 5
	5 - 1 · room 321   5 - 2 · room 322

## 2023. 11. 10 Fri. DAY 3

09:00~09:30	Registration
09:30~11:30	Parallel Session 6
	6 - 1 · room 321   6 - 2 · room 322   6 - 3 · room 323   6 - 4 · room 324   6 - 5 · room 325   6 - 6 · room 326
11:30~11:50	Break
11:50~12:30	Keynote Lecture 3 · 5A   <b>Kirsten Malmkjær</b> Language, Translation and Empathy
12:30~13:30	Lunch
13:30~14:30	Invited Lecture · 5A   <b>Ken Nah</b> Humanistic Approach to the Urban Assets of Busan
14:30~15:00	Break
15:00~15:30	Closing Ceremony · 5A

# PROGRAM DETAILS

2023. 11. 08 Wed. DAY 1

09:00~09:30 등록

09:30~11:30 분과회의 세션 1

321호

## 1-1 소통의 토대 탐구하기

사회 장은주 영산대학교

- 발표
1. Nami Lee Seoul National University Hospital  
Facilitating Constructive Social Discourse : A Role of Religiosity
  2. 홍유빈 경성대학교  
중국 고전을 통해 살펴본 '상호 존중'으로서의 소통 양상 -당대(唐代)에 편찬된《군서치요(群書治要)》를 중심으로-
  3. 유연희 연세대학교  
소통을 위한 이성의 사용 : 칸트의 "건강한 지성의 세 가지 준칙"을 바탕으로
  4. 백규원 소르본대학교  
소통의 기반이 되는 공동체의 현상학적 조건 : 미셸 앙리의 삶의 현상학 논의를 중심으로

토론 신하윤 이화여자대학교 박정하 성균관대학교

322호

## 1-2 소통과 연대의 폭 넓히기

사회 윤옥 부산대학교

- 발표
1. Jérémie Eyssette Chosun University  
Conserving or Conversing with Africa? : France's Heritage Policies and (Neo)Colonial Legacies
  2. Rimma Tangalycheva St Petersburg University  
Gender Relations in Women's Cinema in Russia and South Korea : Feminist Shift
  3. Olga Fedorenko Seoul National University  
Citizens' Opinion Ads on the Seoul Metro : Communicating Minority Opinions to Build Solidarity
  4. Xiaojun Ding Xi'an Jiaotong University  
Hyper-Individualization in a Hyper-Connected Society:  
Building Solidarity through Philosophical-Practice-Facilitated Communication

토론 박정규 강릉원주대학교 안지현 서울대학교

323호

## 1-3 디지털 시대의 문화 연대

사회 민세희 Praxis ai

- 발표
1. Antonius R. Pujo Purnomo Universitas Airlangga  
The Transformation of the Concept of Gotong Royong During COVID-19 Pandemic in Indonesia:  
A Survey Among the Young Generations
  2. 최희영 노던일리노이대학교  
전통공연계의 젠더 경계 뛰어넘기: 그 노력과 한계
  3. 김지연 세명대학교  
소소하지만 확실한 디지털 일상의 '서사력': 재미와 소통, 연결감 - 소셜미디어를 통한 밈, 엽, 밋(글) 놀이를 중심으로 -

토론 박용준 인디고서원 허윤 부경대학교

## 2023. 11. 08 Wed. DAY 1

09:30~11:30	분과회의 세션 1
324호	<b>1-4 AI 빅뱅 시대, 확장 인문학을 제안한다</b> <p>사회 김선옥 송실대학교</p> <p>발표 1. 김만권 경희대학교 양극화 시대의 '디지털 능력주의'</p> <p>2. 김재인 경희대학교 확장된 문해력과 인문학의 재정의</p> <p>3. 김시천 송실대학교 인공지능의 신화와 철학: 동양철학의 '몸'에서 본 인공지능 담론</p> <p>4. 김지은 경희대학교 인공지능 시대, 젠더 프리즘: 알고리즘의 편향성과 자동성에 담긴 성차별 문제</p> <p>5. 송경호 연세대학교 인공지능과 정치: 철인왕, 공리주의 머신, 그리고 샤머니즘</p> <p>토론 정원섭 경남대학교 송성수 부산대학교</p>
325호	<b>1-5 '친밀성'과 '공공성'에서 보는 &lt;한일연대&gt;</b> <p>사회 정병호 고려대학교</p> <p>발표 1. 현무암 홉카이도 대학교 전후보상운동에 대한 서사적 접근</p> <p>2. 김명주 도시샤여자대학교 전후보상운동과정에서의 지원자와 피해자의 교류와 연대: '관부재판을 지원하는 모임'을 사례로</p> <p>3. 김 성 삿포로대학교 친밀권에서 본 아시아태평양전쟁한국인희생자 배상청구소송의 전개와 시민운동: '일본의 전후책임을 확실히 밝히는 모임'의 활동에 주목하여</p> <p>4. 조경희 성공회대학교 재일/여성 디아스포라의 신체와 정동: '한일연대'의 탈중심화를 위한 시론</p> <p>토론 임상민 동의대학교 한정균 동의대학교</p>
326호	<b>1-6 뇌, 생명, 문화: 공감의 지위에 대한 학제적 접근</b> <p>사회 신유정 전북대학교</p> <p>발표 1. 전 철 한신대학교 포스트휴머니즘과 공감의 종교</p> <p>2. 정재승 한국과학기술원 뇌과학에서 바라본 공감의 체험</p> <p>3. 송기원 연세대학교 인간은 세포보다 더 나은 존재인가?: 생명의 존재 조건인 소통과 협력, 자기 절제에 대한 미시적 및 거시적 고찰</p> <p>4. 김태연 송실대학교 우리는 어떠한 '공감'을 추구하는가?: '공감' 개념에 관한 역사적 고찰</p> <p>토론 박인철 경희대학교 이재영 한동대학교</p>
11:30~11:50	휴식

# PROGRAM DETAILS

2023. 11. 08 Wed. DAY 1

11:50~12:30	기조강연 1
5A홀	<p>사회 김승욱 충북대학교</p> <p>백영서 연세대학교 사학과 명예교수 대안문명의 길에서 묻는 공생의 인문학</p>
12:30~13:30	오찬
13:30~14:00	개회식 및 문화행사
14:00~15:00	전체 기조강연
5A홀	<p>사회 안지현 서울대학교</p> <p>자크 오펜 소르본 누벨 대학교 미학 명예교수 The Human Powers of Images</p>
15:00~15:30	휴식
15:30~17:30	분과회의 세션 2
321호	<p>2 - 1 공존과 상생의 시대, 박물관과 예술의 역할 -역사적 담론을 중심으로</p> <p>사회 강윤주 경희사이버대학교</p> <p>발표 1. 이정은 동아대학교 한국 지방박물관의 공존과 상생 방향성 모색 : ICOM의 새로운 박물관 정의를 중심으로</p> <p>2. Anna Woodham King's College Museums and Climate Change : How can museums contribute to climate action?</p> <p>3. Will Buckingham Parami University Philoxenia in the Museum</p> <p>4. 홍지석 단국대학교 기술매체와 예술의 상생 : 1980년대~1990년대 한국 미디어아트 담론의 갈래와 쟁점</p> <p>토론 김정선 동아대학교 국성하 대한민국역사박물관</p>
322호	<p>2 - 2 놀이와 예술</p> <p>사회 주혁규 경상국립대학교</p> <p>발표 1. 장희권 계명대학교 이 시대의 "빨간 페터"는 누구인가? - 재현과 동화에 관해</p> <p>2. Benjamin M. Han University of Georgia Between Korea and the Americas : The Land of Humans and the Diasporic Imaginary</p> <p>3. 홍민기 Studio MIN.ARCHI 장소의 형성과 건축적 상상력 : Erlangen市の 우생학 실험시설의 역사적 보존사례를 중심으로</p> <p>4. Takayuki Yokota-Murakami Osaka University Is Music Universal? -- On Mutual Understanding, Empathy, and their Problematics</p> <p>토론 김기수 동아대학교 가보 세보 서울대학교 규장각한국학연구원</p>

## 2023. 11. 08 Wed. DAY 1

15:30~17:30

### 분과회의 세션 2

323호

#### 2 - 3 관계 맺기, 균형과 조화

사회 조창오 부산대학교

- 발표
1. **Bongrae Seok** Alvernia University  
Co-Existence and Harmony : Non-Linear Dynamics of Social Interaction
  2. **Andy Hamilton** Durham University  
The Nature of Tradition and the Relationship Between Individuals
  3. **Minji Lee** Montclair State University  
Co-existence Through the Balance : Medieval Micro/Macrocosm in European Medicine and Religion
  4. **Seogkwang Lee** Gyeongsang National University  
Plato, Aristotle and Coexistence in Empathy towards Things

토론 **Eric Wesley Stalions** 경상국립대학교 류지석 부산대학교

324호

#### 2 - 4 인공지능과 공진화하는 세계들

사회 김성택 경북대학교

- 발표
1. **이동신** 서울대학교  
인공지능의 움벨트와 동물
  2. **김종갑** 건국대학교  
ChatGPT와 글쓰기 : 글을 쓰는 인간 주체가 있는가?
  3. **정혜윤** 명지대학교  
AI 예술과의 공존 : AI예술에게 무엇을 기대할 것인가?
  4. **이영의** 동국대학교  
인간과 공생 가능한 윤리적 로봇

토론 권영우 고려대학교 이찬규 중앙대학교

325호

#### 2 - 5 연대를 향한 실천적 성찰

사회 김영우 인제대학교

- 발표
1. **나희량** 부경대학교  
'효용'을 넘어 '존재'를 위한 화폐 : 인문학적 성찰과 적용 가능성 연구
  2. **안지영** 인제대학교  
평화를 현재로 만드는 과정 : 갈등이 반갑고 협력이 즐거운 '회복적 공감대화'
  3. **오하나** 전남대학교  
정치적 노동을 통한 연대의 가능성 -아렌트와 네그리를 중심으로-
  4. **송향경** 성신여자대학교  
아이 돌봄의 위기와 돌봄 연대의 양상 - 영화 <미생>과 <Lost, Found>를 중심으로

토론 조광제 (사)철학아카데미 황희경 경희대학교

# PROGRAM DETAILS

2023. 11. 09 Thu. DAY 2

09:00~09:30 등록

09:30~11:30 분과회의 세션 3

321호

## 3 - 1 문학 연구의 미래: AI, 디지털 미디어 그리고 상호매체성

사회 김주성 단국대학교

- 발표
1. **Youngmin Kim** Dongguk University  
A Proposal for Digital World Literature:  
The Convergence of Digital Humanities, Literature, Media, and Artificial Intelligence
  2. **Qinglong Peng** Shanghai Jiaotong University  
Digital Humanities Approach to Comparative Literature : Opportunities and Challenges
  3. **Alex Gil** Yale University  
What is Literature in the Age of Artificial Intelligence?
  4. **Beate Schirmacher** Linnaeus University  
Beyond Books and Texts : The intermedial relationships of literature in a digital world
  5. **Dennis Yi Tenen** Columbia University  
An Introduction to Machine Literature

토론 김희진 경북대학교 윤미선 순천향대학교

322호

## 3 - 2 비디오게임을 통한 더 나은 세상 만들기? 기후변화와 비디오 게임

사회 유원준 영남대학교

- 발표
1. **Xenia Zeiler** University of Helsinki  
Climate Change, Environmental Awareness and Asian Videogaming
  2. **Gregory P. Grieve** University of North Carolina at Greensboro  
Gaming the Apocalypse : Fallout 3 and Ludic Evil
  3. **Kerstin Radde-Antweiler** University of Bremen  
The Discussion of Climate Change in Gaming Discussion Forums
  4. **Martin Roth** Ritsumeikan University, Stuttgart Media University  
Platform-mediated play in Death Stranding

토론 김상우 게임미술비평가 정세라 더 스트림

323호

## 3 - 3 인간과 기계, 양립과 호혜

사회 한호 아주대학교

- 발표
1. **Hyungrae Noh** Sunchon National University  
Folk Understanding of Artificial Moral Agency
  2. **Kang-Kook Lee** Ritsumeikan University  
Shared Prosperity in the Era of AI
  3. **이유경** 서울대학교  
인류는 다른 종과 연대할 수 있는가? : 『진이, 지니』에 나타난 인간과 보노보 사이의 공감을 중심으로
  4. **Park Yeonsook** Kyungpook National University  
Co-Evolution of Human and AI in Producing Artworks

토론 김지호 경북대학교 최지수 한양대학교



## 2023. 11. 09 Thu. DAY 2

09:30~11:30	분과회의 세션 3
324호	<b>3 - 4 전쟁 그리고 타자(others)에 대한 적대와 환대</b> <p>사회 정대훈 부산대학교</p> <p>발표 1. 김상수 육군사관학교 자율무기체계에 대한 적대와 환대의 개념적 고찰: 도덕적 행위자 개념을 중심으로</p> <p>2. 조은영 육군사관학교 적(敵)이 없는 전쟁은 가능한가? - 맹자(孟子) 의전론(義戰論)을 중심으로 -</p> <p>3. 서동하 육군사관학교 셰익스피어의 『코리올레이너스』를 통한 환대 불가능의 가능성 모색</p> <p>4. 이영주 육군사관학교 공존불가능성을 횡단하는 인간에 대한 고찰: 우크라이나 전쟁 난민을 예로</p> <p>5. 문현영 육군사관학교 '우리'안의 타자, 여군: 미래전투원은 (탈)젠더화 될 것인가?</p> <p>토론 김지훈 부산대학교 김주희 부경대학교</p>
325호	<b>3 - 5 종교미술의 기능: 신과의 소통, 인류 공생의 미학</b> <p>사회 허형욱 국립중앙박물관</p> <p>발표 1. 강희정 서강대학교 상생을 위한 소통의 문자: 주문, 상징, 그리고 미술</p> <p>2. 양은경 부산대학교 마조 신앙의 확산: 해상 안전과 해양공동체의 융합 그리고 상생</p> <p>3. 한유나 서울대학교 순례여행을 위한 공감적 소통: 15-16세기 독일어권 &lt;사도들의 이별&gt; 도상</p> <p>4. 이승희 순천대학교 조선후기 종교의 소통: 관우신앙과 유불도교 신앙의 통합</p> <p>5. 송은석 동국대학교 신라의 전통 厝葬과 불교 造塔 신앙의 결합: 전 황복사 사리함기의 "厝" 기록 검토</p> <p>토론 한정호 동국대학교 신광희 동국대학교</p>
326호	<b>3 - 6 나와 타자, 공존과 상생</b> <p>사회 류재한 전남대학교</p> <p>발표 1. 최의숙 로마 라 사피엔자 대학교 소통·공감을 위하여: 인간과 공간이 갖는 문화의 공존과 상생</p> <p>2. 강지훈 부산외국어대학교 디지털 지도를 통해 보는 공존과 상생의 지중해 역사 -중세 르네상스를 중심으로-</p> <p>3. 신은경 우석대학교 문학에 나타난 인간과 개의 공존 양상 -고전문학과 현대문학의 비교를 중심으로</p> <p>4. 현남숙 성균관대학교 비인간 존재자들과 함께, 어떻게 세계를 알아가야 하는가? - 포스트휴먼 지식을 위한 몇몇 시도들</p> <p>토론 손일수 부산대학교 전성현 동아대학교</p>
11:30~11:50	휴식

# PROGRAM DETAILS

2023. 11. 09 Thu. DAY 2

11:50~12:30

기조강연 2

5A홀

사회 황소연 강원대학교

마이크 킴 구글 스타트업 캠퍼스 아시아 태평양 총괄, 한국 총괄  
AI Startups : Opportunities and Challenges

12:30~13:30

오찬

13:30~15:30

분과회의 세션 4

321호

4 - 1 인공지능시대의 인문학 연구, 소통의 조건과 연대의 매개를 찾아서

사회 남송우 고신대학교

- 발표
1. 우동현 한국과학기술원  
소통의 도구로서 디지털 역사학과 인공지능, 그리고 그 비용
  2. 정서현 한국과학기술원  
읽는 사람과 AI시대의 문학 교육 : 인문 커먼즈를 위하여
  3. 김동우 한국과학기술원  
철학과 디지털인문학

토론 김주옥 서울과학기술대학교 김형주 중앙대학교

322호

4 - 2 동아시아 문화 공감

사회 하영삼 경성대학교

- 발표
1. 정창훈 동국대학교  
동시대 한국 소설 속 '일본'과의 마주침 : '한/일' 관계를 넘어 '개인들'의 유대를 상상하기
  2. Yeogeun Kim Kyungpook National University  
Beyond Boundaries through Empathy : Reflections on Teaching K-pop Culture
  3. 신대곤 한국암각화학회  
암각화로 본 공감과 소통의 세계관 -중앙아시아 이식콜에서 울산 태화강까지
  4. 신정수 한국학중앙연구원  
조면호(1803-1887)의 수석 감상과 石交 : 교환, 교유, 그리고 교감

토론 김창경 부경대학교 이효원 인하대학교

323호

4 - 3 제3세계(Global South)의 기후위기, 빈곤, 생태 재난 : '행성적 인문학'(planetary humanities)의 도전, 역할, 과제

사회 Justin Joh 부산외국어대학교

- 발표
1. 이종찬 열대학연구소  
지구의 한쪽 허파를 어떻게 회복할 것인가 - 콩고 생태계에 관한 한국의 역할을 찾아서 -
  2. Taeheok LEE Busan University of Foreign Studies  
Exploring Coexistence and Mutual Prosperity:  
Tracing the Origins of the Anthropocene through Amazon's features and Presenting Alternative Approaches
  3. 조흥국 부산대학교  
식민주의의 영향 : 동남아시아의 빈곤화와 환경 파괴
  4. Leo Zulu Michigan State University  
Cooking Energy, Poverty and Climate Change in Sub-Saharan Africa : Experiences from Malawi

토론 박정원 경희대학교 윤유석 경희대학교

## 2023. 11. 09 Thu. DAY 2

13:30~15:30	분과회의 세션 4
324호	<b>4 - 4 이동과 결합, 새로운 발견</b> 사회 유성호 한양대학교 발표 <ol style="list-style-type: none"> <li>1. Jiwon Kim Daejin University Korean Diaspora during Japanese Occupation: A Study on Settlement and Economic Activities of Korean Families in California (1910~1923)</li> <li>2. 최은주 건국대학교 난민·이주 쟁점에서 어휘 전이 경로 연구의 인문학적 의의</li> <li>3. 하민수 서울대학교 다문화 학생과 소통, 공감, 공존하기: 다문화 학교 STEM 교육 필요성에 관한 고찰</li> <li>4. 김은정 경남대학교 한국문학은 치매를 어떻게 바라보는가</li> </ol> 토론 나민구 한국외국어대학교 서민정 부산대학교
325호	<b>4 - 5 한국인문사회총연합회세션 : '인문사회 학술연구'를 위한 지원제도 현황</b> 사회 류동춘 서강대학교 발표 <ol style="list-style-type: none"> <li>1. 김승욱 충북대학교, 한국인문사회총연합회 대표회장 인문학 지원 정책, 무엇이 문제인가?</li> <li>2. 이준규 부산대학교, 한국인문사회총연합회 부산지역위원장 지역소재 대학의 인문사회 현황 - 부산을 중심으로 -</li> <li>3. 민진영 전남대학교 해외 인문사회 학술진흥 정책</li> <li>4. 위행복 한양대학교, 한국인문사회총연합회 이사장 인문사회 학술진흥의 필요성과 대책</li> </ol> 토론 이보고 부경대학교 전효정 동아대학교 백승진 경상국립대학교 박종렬 전남대학교
326호	<b>4 - 6 부산특별세션 : 이동과 전환의 부산</b> 사회 윤용수 부산외국어대학교 발표 <ol style="list-style-type: none"> <li>1. 강혁 경성대학교 21세기 부산, 이민자 도시의 문화적 비전</li> <li>2. 우양호 한국해양대학교 부산과 해외도시의 초국경 협력 사례 비교</li> <li>3. 서광덕 부경대학교 해역네트워크 속의 부산, 그出入의 역사</li> <li>4. 홍순권 동아대학교 일제강점기 인구 이동에 따른 부산 부의 성장과 도시 문제</li> </ol> 토론 이재혁(좌장) 부산외국어대학교 오재환 부산연구원 김창수 부경대학교 하세봉 한국해양대학교 차철욱 부산대학교
15:30~16:00	휴식

# PROGRAM DETAILS

2023. 11. 09 Thu. DAY 2

16:00~18:00

분과회의 세션 5

321호

5 - 1 신진연구자세션 : 소통과 공존을 위한 다각적 모색

사회 박진 동의대학교

- 발표
1. 최금희 대구가톨릭대학교  
사회통합관점에서 시민인문학의 기능과 역할에 대한 고찰 : 인문학강사의 활동 중심으로
  2. 백우인 감리교신학대학교  
영화 '가디언즈 오브 갤럭시 3'에 나타나는 '그로테스크'에 관한 고찰 - 미하일 바흐친을 중심으로
  3. 정희재 고려대학교  
시대에 따른 가족 대화의 변화 양상 : 1990년대와 2020년대의 드라마 비교를 중심으로 (공동저자 : 신지영)

토론 강지연 창원대학교 채영희 부경대학교

322호

5 - 2 신진연구자세션 : 인공지능 시대의 스토리텔링

사회 김민희 부산외국어대학교

- 발표
1. 한혜원 이화여자대학교  
인공지능 시대의 디지털 스토리텔링
  2. 정은혜 단국대학교  
웹소설 창작에서의 인간-기계 협력
  3. 서재인 계원예술대학교  
낭만적 해프닝과 오토피아 -생성형 AI를 활용한 게임 NPC와의 상호작용을 중심으로-
  4. 박한하 순천향대학교  
물질화 과정으로서의 인공지능 글쓰기 : <뤼튼>의 톨, 챗봇 만들기 기능을 중심으로

토론 임보람 강원대학교 박창희 경성대학교

## 2023. 11. 10 Fri. DAY 3

09:00~09:30

등록

09:30~11:30

분과회의 세션 6

321호

### 6 - 1 신진연구자세션 : 포스트휴먼 시대의 예술 철학

사회 김대중 강원대학교

- 발표
1. **윤주한** 대구대학교  
인공지능은 예술 감상자가 될 수 있는가? - 인공지능의 예술적 가능성에 관한 연구
  2. **이다민** 서울대학교  
가상현실은 공감 기계인가?
  3. **임수영** 서울대학교  
창의성은 어떻게 정의될 수 있는가? : 덕으로서의 창의성 비판
  4. **황현동** 서울대학교  
상상과 떠올리기

토론 김승호 동아대학교 장 원 홍익대학교

322호

### 6 - 2 신진연구자세션 : 역사 낚설게 보기

사회 이종봉 부산대학교

- 발표
1. **황유나** 이화여자대학교  
권력 집단의 확대 양상 : 순조대(1800~1834) 정경(正卿).아경(亞卿) 발탁 관행
  2. **이희재** 이화여자대학교  
"力道朝鮮"의 명암 : 일제강점기 역도의 발전과 力의 주체 전환
  3. **송하연** 이화여자대학교  
친일경찰과 민주경찰 사이 : 해방 직후 여자경찰(女子警察)의 재현 양상
  4. **남기정** 이화여자대학교  
갈등의 시기, 평화통일의 추진 : 국회의 통일문제 연구기관 설립 논의와 국토통일원 창립(1964~1969)

토론 양홍숙 부산대학교 신상원 부경대학교

323호

### 6 - 3 연대하는 '외부'들 : '바깥'에서 만난 그들

사회 오세정 충북대학교

- 발표
1. **엄태웅** 고려대학교  
<배비장전>의 낮은 목소리 : 궤절의 이면에 숨어 있는 소통과 연대의 가치
  2. **정제호** 한국교통대학교  
최척의 꿈, 김영철의 현실 : 혐오를 넘어서는 소통과 연대의 디아스포라
  3. **신호림** 안동대학교  
<삼공본풀이>와 환대의 서사학 : 타자, 폭력, 포용의 관점에서
  4. **이승은** 고려대학교  
소화(笑話)의 웃음, 그들만의 유대와 공감의 기록

토론 서유석 경상국립대학교 정용건 강원대학교

# PROGRAM DETAILS

2023. 11. 10 Fri. DAY 3

09:30~11:30

분과회의 세션 6

324호

6-4 공감과 상상력

사회 심혜련 전북대학교

- 발표
1. 이무영 전남대학교  
이상한 나라의 데카르트 : 공감 없는 철학의 탄생
  2. 이정호 상명대학교  
감정 이입과 의미 결정의 과정 : 퍼스의 관점에서
  3. 윤종숙 홍콩중문대학교  
K-Culture에서 소통으로 : 한류와 함께 한국어를 배운 학생들
  4. 김병재 대구경북과학기술원  
공감의 본성과 성숙한 시민사회 : 맹자와 흄의 논의를 중심으로

토론 김기성 전남대학교 이현재 서울시립대학교

325호

6-5 권리없는 자들의 민권, 역사없는 자들의 인권 : 소통과 연대로 보는 민권과 인권의 역사

사회 류시현 광주교육대학교

- 발표
1. 김진희 경희사이버대학교  
미국 민권운동의 산실 하이랜드 포크스쿨 : 1930-40년대를 중심으로
  2. 전진성 부산교육대학교  
역사와 인권 : '역사 없는 사람들'의 역사를 위한 이론
  3. 이상록 국사편찬위원회  
1970년대 한국에서의 인권 문제와 글로벌 연대 : 조지 오글 목사의 인혁당 사건 피해자 구명운동을 중심으로
  4. 황병주 국사편찬위원회  
해방 이후 민권과 인권의 정치적 상상력
  5. 임종명 전남대학교  
종전/해방 직후 남한과 인민의 경쟁 그리고 그 폐색(閉塞)

토론 노경덕 서울대학교 정일영 서강대학교

326호

6-6 냉전의 기억과 포스트기억 연대 : 재역사화에서 평화운동으로

사회 장세진 한림대학교

- 발표
1. 김려실 부산대학교  
서발턴의 한국전쟁 기억과 포스트기억 : 일본군'위안부'의 한국전쟁 기억을 중심으로
  2. 이시성 부산대학교  
대구 10월 항쟁의 포스트기억 생산의 조건
  3. 류영욱 부산대학교  
부산 입국 베트남 난민 기억의 한계와 가능성 - 비공식 기록과 문학을 통한 기억 재현
  4. 양수민 부산대학교  
베트남전쟁과 포스트기억 생산 - 다큐멘터리 <기억의 전쟁>(이길보라, 2020)을 중심으로

토론 조선정 서울대학교 허선에 금오공과대학교

11:30~11:50

휴식



## 2023. 11. 10 Fri. DAY 3

11:50~12:30	기조강연 3
5A홀	<p>사회 최진실 계명대학교</p> <hr/> <p>커스틴 말름케르 레스터 대학교 번역학 명예교수 Language, Translation and Empathy</p>
12:30~13:30	오찬
13:30~14:30	부산특별세션 초청강연
5A홀	<p>나 건 홍익대학교 국제디자인전문대학원 교수 부산의 도시적 자산에 대한 인문학적 접근</p>
14:30~15:00	휴식
15:00~15:30	폐회식

# PROGRAM DETAILS

2023. 11. 08 Wed. DAY 1

09:00~09:30 Registration

09:30~11:30 Parallel Session 1

Room 321

## 1 - 1 Exploring the Foundations of Communication

Moderator **Eun-Joo Chang** Youngsan University

- Presenter
- 1. Nami Lee** Seoul National University Hoispital  
Facilitating Constructive Social Discourse : A Role of Religiosity
  - 2. Hong, You-bin** KyungSung University  
The aspect of communication as 'mutual respect' examined through Chinese classics
  - 3. Yeonhee Yu** Yonsei University  
The Use of Practical Reason for Communication : Based on Immanuel Kant's "Critique of Judgement"
  - 4. BAIK Gyuwon** Sorbonne Université  
Phenomenological Conditions of Community on the Basis of Communication : A Discussion on Michel Henry's Phenomenology of Life

Discussant **Shin, Hayoon** Ewha Womans University **Park, Jung-Ha** SungKyunKwan University

Room 322

## 1 - 2 Broadening Communication and Solidarity

Moderator **Yoon, Wook** Pusan National University

- Presenter
- 1. Jérémie Eyssette** Chosun University  
Conserving or Conversing with Africa? : France's Heritage Policies and (Neo)Colonial Legacies
  - 2. Rimma Tangalycheva** St Petersburg University  
Gender Relations in Women's Cinema in Russia and South Korea : Feminist Shift
  - 3. Olga Fedorenko** Seoul National University  
Citizens' Opinion Ads on the Seoul Metro : Communicating Minority Opinions to Build Solidarity
  - 4. Xiaojun Ding** Xi'an Jiaotong University  
Hyper-Individualization in a Hyper-Connected Society:  
Building Solidarity through Philosophical-Practice-Facilitated Communication

Discussant **Jeongkyu Park** Gangneung-Wonju National University **Jee Hyun An** Seoul National University

Room 323

## 1 - 3 Cultural Solidarity in the Digital Age

Moderator **Sey Min** Praxis ai

- Presenter
- 1. Antonius R. Pujo Purnomo** Universitas Airlangga  
The Transformation of the Concept of Gotong Royong During COVID-19 Pandemic in Indonesia : A Survey Among the Young Generations
  - 2. Heeyoung Choi** Northern Illinois University  
Crossing the Gender Boundaries of Traditional Performing Arts : Its Efforts and Limits
  - 3. JI YEON KIM** Semyung University  
Small but distinct power of digital narrative : fun, communication, and the feeling of connection – focus on the digital play with memes, apps, and online comments through the social media

Discussant **PARK YOUNGJUN** INDIGO SEOWON **Heo, Yoon** Pukyong National University

## 2023. 11. 08 Wed. DAY 1

09:30~11:30	Parallel Session 1
Room 324	<b>1 - 4 Proposing an Expanded Humanities in the Age of the AI Big Bang</b> <p>Moderator <b>Kim, Seon-Wook</b> Soong Sil University</p> <hr/> <p>Presenter</p> <ol style="list-style-type: none"> <li><b>1. Mankwon Kim</b> Kyung Hee University Digital Abilityism in a Polarized Era</li> <li><b>2. Kim Jae-Yin</b> Kyung Hee University Extended Literacy and Redefinition of Humanities</li> <li><b>3. Kim, Si-Cheon</b> Soong Sil University Myth and Philosophy in AI</li> <li><b>4. Kim Jieun</b> Kyung Hee University The Age of Artificial Intelligence, Gender Prism : Gender Discrimination in the Biases and Automativity of Algorithms</li> <li><b>5. Kyungho Song</b> Yonsei University AI and Politics : Philosopher King, Utilitarian Machines, and Shamanism</li> </ol> <hr/> <p>Discussant <b>Wonsup Jung</b> Kyungnam University <b>Sungsoo Song</b> Pusan National University</p>
Room 325	<b>1 - 5 &lt;Korea-Japan Solidarity&gt; from the Perspectives of 'Intimacy' and 'Publicness'</b> <p>Moderator <b>Jung, Byeong-Ho</b> Korea University</p> <hr/> <p>Presenter</p> <ol style="list-style-type: none"> <li><b>1. Mooam Hyun</b> Hokkaido University A Narrative Approach to the Post-War Compensation Movement</li> <li><b>2. MYEONGJU KIM</b> Doshisha Women's College of Liberal Arts Exchanges and Solidarity between Applicants and Victims during the Post-War Compensation Movement : A Case Study of the 'Group Supporting the Board of Officials</li> <li><b>3. Makoto Kanemitsu</b> Sapporo University The Development of Compensation Claims Lawsuits for Korean Victims of the Asia-Pacific War from an Intimate Perspective, and Civic Movement</li> <li><b>4. Cho Kyunghee</b> Sungkonghoe University Body and the Affect of Zainichi Korean Women : An Essay for Decentralization of 'Korea-Japan Solidarity' Discourse</li> </ol> <hr/> <p>Discussant <b>Lim Sang Min</b> Dong-Eui University <b>HAN JUNGKYUN</b> Dong-Eui University</p>
Room 326	<b>1 - 6 Brain, Life, and Culture : An Interdisciplinary Approach to the Status of Empathy</b> <p>Moderator <b>Youjung Shin</b> Jeonbuk National University</p> <hr/> <p>Presenter</p> <ol style="list-style-type: none"> <li><b>1. Chun Chul</b> Hanshin University Post-Humanism and Religion of Empathy</li> <li><b>2. JEONG, JAE-SEUNG</b> KAIST Empathy Experience in Brain Science</li> <li><b>3. Kiwon Song</b> Yonsei University Are Humans Better Than Cells? : Microscopic and Macroscopic Reflections on the Conditions of Life - On Communication, Cooperation, and Self-Restraint</li> <li><b>4. Taeyeon Kim</b> Soong Sil University A historical consideration of the concept of 'gonggam ≡ empathy'</li> </ol> <hr/> <p>Discussant <b>Park, In-Cheol</b> Kyung Hee University <b>Jaeyoung Lee</b> Handong Global University</p>
11:30~11:50	Break

# PROGRAM DETAILS

2023. 11. 08 Wed. DAY 1

11:50~12:30	<b>Keynote Lecture 1</b>	
Hall 5A	Moderator	<b>Kim, Seungwook</b> Chungbuk National University
		<b>Baik, Youngseo</b> Honorary Professor of Yonsei University (Department of History) Co-Becoming Humanities on the way to Alternative Civilization(s)
12:30~13:30	<b>Lunch</b>	
13:30~14:00	<b>Opening Ceremony and Cultural Events</b>	
14:00~15:00	<b>Plenary Keynote Lecture</b>	
Hall 5A	Moderator	<b>Jee Hyun An</b> Seoul National University
		<b>Jacques Aumont</b> Honorary Professor of Université Sorbonne Nouvelle (Department of Aesthetics) The Human Powers of Images
15:00~15:30	<b>Break</b>	
15:30~17:30	<b>Parallel Session 2</b>	
Room 321	<b>2 - 1 The Role of Museums and Art in an Era of Coexistence and Mutual Benefit - Centered on Historical Discourse</b>	
	Moderator	<b>Kang, Yunju</b> Kyung Hee Cyber University
	Presenter	<b>1. Lee Jeong Eun</b> Dong-A University Exploring the Coexistence and Synergistic Direction of Local Museums in South Korea <b>2. Anna Woodham</b> King's College Museums and Climate Change : How can museums contribute to climate action? <b>3. Will Buckingham</b> Parami University Philoxenia in the Museum <b>4. HONG JISUK</b> Dankook University Co-prosperity of Technology Media and Art : The Sections and Issues of Korean Media Art Discourse from the 1980s to the 1990s
	Discussant	<b>Kim, Jung-Sun</b> Dong-A University <b>Kook Sungha</b> National Museum of Korean Contemporary History
Room 322	<b>2 - 2 Play and Art</b>	
	Moderator	<b>Joo, Hyeuk-Khu</b> Gyeongsang National University
	Presenter	<b>1. Jang Hee Kwon</b> Keimyung University Who is the "Red Peter" of this era? - About representation and assimilation. <b>2. Benjamin M. Han</b> University of Georgia Between Korea and the Americas : The Land of Humans and the Diasporic Imaginary <b>3. Mingi Hong</b> Studio MIN.ARCHI The Formation of Places and Architectural Imagination : A Case Study on the Historical Conservation of Eugenics Facilities in Erlangen City <b>4. Takayuki Yokota-Murakami</b> Osaka University Is Music Universal? -- On Mutual Understanding, Empathy, and their Problematics
	Discussant	<b>KIM KI SOO</b> Dong-A University <b>Gabor Sebo</b> SNU Kyujanggak Institute for Korean Studies

## 2023. 11. 08 Wed. DAY 1

15:30~17:30	<b>Parallel Session 2</b>
Room 323	<b>2 - 3 Building Relationships, Balance, and Harmony</b> <p>Moderator <b>Chang Oh Cho</b> Pusan National University</p> <hr/> <p>Presenter</p> <ol style="list-style-type: none"> <li><b>1. Bongrae Seok</b> Alvernia University Co-Existence and Harmony : Non-Linear Dynamics of Social Interaction</li> <li><b>2. Andy Hamilton</b> Durham University The Nature of Tradition and the Relationship Between Individuals</li> <li><b>3. MinJi Lee</b> Montclair State University Co-existence Through the Balance : Medieval Micro/Macrocosm in European Medicine and Religion</li> <li><b>4. Seogkwang Lee</b> Gyeongsang National University Plato, Aristotle and Coexistence in Empathy towards Things</li> </ol> <hr/> <p>Discussant <b>Eric Wesley Stalions</b> Gyeongsang National University <b>RYU, Jiseok</b> Pusan National University</p>
Room 324	<b>2 - 4 Artificial Intelligence and Co-evolving Worlds</b> <p>Moderator <b>Sungtaek Kim</b> Kyungpook National University</p> <hr/> <p>Presenter</p> <ol style="list-style-type: none"> <li><b>1. Yi, Dongshin</b> Seoul National University AI's Um Belt and Animals</li> <li><b>2. Kim, Jonggab</b> Konkuk University ChatGPT and Writing : Is there a human subject behind writing?</li> <li><b>3. Hye-yeon Chung</b> Myongji University Coexistence with AI Art : What to Expect from AI Art</li> <li><b>4. Young E. Rhee</b> Dongguk University Ethical robots that can coexist with humans</li> </ol> <hr/> <p>Discussant <b>Young Woo Kwon</b> Korea University <b>Lee, Chan Kyu</b> Chung-Ang University</p>
Room 325	<b>2 - 5 Practical Reflections on Solidarity</b> <p>Moderator <b>Kim Young Woo</b> Inje University</p> <hr/> <p>Presenter</p> <ol style="list-style-type: none"> <li><b>1. HEERYANG RA</b> Pukyong National University Money for 'Existence' beyond 'Utility' : Humanistic Reflection and Applicability</li> <li><b>2. Ahn Ji Young</b> Inje University The process of making peace into the present : 'Restorative Empathy Dialogue' where conflict is welcome and cooperation is enjoyable</li> <li><b>3. Hana Oh</b> Chonnam National University The Possibility of Solidarity through the Political Labor</li> <li><b>4. SONG XIANGQING</b> Sungshin Womens University Crisis in child care and aspects of caring solidarity-Focusing on the movies Missing and Lost, Found</li> </ol> <hr/> <p>Discussant <b>Cho, Kwang-dje</b> Academy of Philosoph <b>Hwang Hee Kyung</b> Kyung Hee University</p>

# PROGRAM DETAILS

2023. 11. 09 Thu. DAY 2

09:00~09:30 Registration

09:30~11:30 Parallel Session 3

Room 321

## 3 - 1 The Future of Literary Studies : AI, Digital Media, and Intermediality

Moderator **Jooseong Kim** Dankook University

- Presenter
- Youngmin Kim** Dongguk University  
A Proposal for Digital World Literature :  
The Convergence of Digital Humanities, Literature, Media, and Artificial Intelligence
  - Qinglong Peng** Shanghai Jiaotong University  
Digital Humanities Approach to Comparative Literature : Opportunities and Challenges
  - Alex Gil** Yale University  
What is Literature in the Age of Artificial Intelligence?
  - Beate Schirmacher** Linnaeus University  
Beyond Books and Texts : The intermedial relationships of literature in a digital world
  - Dennis Yi Tenen** Columbia University  
An Introduction to Machine Literature

Discussant **Heejin Kim** Kyungpook National University **Misun Yun** Soonchunhyang University

Room 322

## 3 - 2 Building a better World through Videogaming? Climate Change and Videogames

Moderator **Yoo Won Joon** Yeungnam University

- Presenter
- Xenia Zeiler** University of Helsinki  
Climate Change, Environmental Awareness and Asian Videogaming
  - Gregory P. Grieve** University of North Carolina at Greensboro  
Gaming the Apocalypse : Fallout 3 and Ludic Evil
  - Kerstin Radde-Antweiler** University of Bremen  
The Discussion of Climate Change in Gaming Discussion Forums
  - Martin Roth** Ritsumeikan University, Stuttgart Media University  
Platform-mediated play in Death Stranding

Discussant **Sang Woo Kim** Game Art Critic **Sera Jung** THE STREAM

Room 323

## 3 - 3 Human and Machine : Compatibility and Reciprocity

Moderator **Han, Ho** Ajou University

- Presenter
- Hyungrae Noh** Suncheon National University  
Folk Understanding of Artificial Moral Agency
  - Kang-Kook Lee** Ritsumeikan University  
Shared Prosperity in the Era of AI
  - LEE, YOU-KYUNG** Seoul National University  
Can Humans Stand in Solidarity with Other Species? : An Analysis of Empathy between Humans and Bonobos in Jeong You Jeong's <Jini, Jinny>
  - Park Yeonsook** Kyungpook National University  
Co-Evolution of Human and AI in Producing Artworks

Discussant **Kim, Gho** Kyungpook National University **CHOI Jisoo** Hanyang University



## 2023. 11. 09 Thu. DAY 2

09:30~11:30	Parallel Session 3
Room 324	<b>3 - 4 War and Hostility &amp; Hospitality to Others</b> <p>Moderator <b>Jung Daehun</b> Pusan National University</p> <hr/> <p>Presenter</p> <ol style="list-style-type: none"> <li><b>Sangsu Kim</b> Korea Military Academy A Conceptual Consideration of Hostility and Hospitality towards Autonomous Weapon Systems : Towards a Concept of Moral Agents</li> <li><b>Eunyoung Cho</b> Korea Military Academy Is it possible to have a war without enemies? : Focusing on Mencious' thought of Uijeon(義戰)</li> <li><b>DONG-HA SEO</b> Korea Military Academy An Exploration on the Possibility of Non-hospitality on Shakespeare's 『Coriolanus』</li> <li><b>Youngju Lee</b> Korea Military Academy A Reflection on Humans crossing 'Non'-coexistence : An Example on the Ukrainian War Refugee</li> <li><b>Hyunyoung Moon</b> Korea Military Academy The 'Other' among 'Us', Female Soldiers : Will the Future Comabatants be De-gendered?</li> </ol> <hr/> <p>Discussant <b>Jihoon Kim</b> Pusan National University <b>Kim, Joo Hee</b> Pukyong National University</p>
Room 325	<b>3 - 5 The Function of Religious Art : Communication with God, Aesthetics of Human Coexistence</b> <p>Moderator <b>Heo Hyeong Uk</b> National Museum of Korea</p> <hr/> <p>Presenter</p> <ol style="list-style-type: none"> <li><b>Kang, Heejeung</b> Sogang University Script of Communication for Coexistence : Incantation, Symbol, and Art</li> <li><b>Yang Eun Gyeng</b> Pusan National University Wide spread of Mazuism : Ocean safety and Coexistence, Concord</li> <li><b>Yu Na Han</b> Seoul National University Art of Sympathy for Pilgrimages : The Iconography of the Separation of the Apostles in Fifteenth- and Sixteenth-century German Speaking Lands</li> <li><b>Lee, Seunghui</b> Sunchon National University Religious Communication in the late Joseon Dynasty : Guan Yu beliefs and Integration of Confucianism, Buddhism, and Taoism beliefs</li> <li><b>Song, Unsok</b> Dongguk University The combination of temporary burial rite and building a pagoda on it after all funeral services at the Temple known as Hwangboksa in Gyeongju : Examining the "曆" record on the reliquary</li> </ol> <hr/> <p>Discussant <b>Han Joung Ho</b> Dongguk University <b>Shin Kwanghee</b> Dongguk University</p>
Room 326	<b>3 - 6 Me and the Other, Coexistence and Mutual Prosperity</b> <p>Moderator <b>Ryu Jae Han</b> Chonnam National University</p> <hr/> <p>Presenter</p> <ol style="list-style-type: none"> <li><b>Oui Suk CHOI</b> University of Rome La Sapienza The Humanity of Relationships :Towards Communication, Co-existence, and Empathy</li> <li><b>Kang Jihoon</b> Busan University of Foreign Studies Mediterranean history of coexistence and win-win seen through a digital map - Focused on the Medieval Renaissance-</li> <li><b>SHIN, Eunkyung</b> Woosuk University Coexistential Aspect of Humans and Dogs Viewed From Literature - Based on the Comparison of Premodern and Modern Korean Literature</li> <li><b>Hyun Nam-Sook</b> Sungkyunkwan University How Should We Get to Know the World With Non-human Critters? - Some Cases to the Possibility of Posthuman Knowledge</li> </ol> <hr/> <p>Discussant <b>Ilso Sohn</b> Pusan National University <b>JEON SUNG HYUN</b> Dong-A University</p>
11:30~11:50	Break

# PROGRAM DETAILS

2023. 11. 09 Thu. **DAY 2**

11:50~12:30

## Keynote Lecture 2

Hall 5A

**Moderator** Hwang So-Yeon Kangwon National University

**Mike Kim** Head of Google for Startups APAC & Korea  
AI Startups : Opportunities and Challenges

12:30~13:30

## Lunch

13:30~15:30

## Parallel Session 4

Room 321

### 4 - 1 Humanities Research in the Age of AI : In Search of Conditions of Communication and Medium of Solidarity

**Moderator** Nam, Song Wo Kosin University

- Presenter**
- 1. Donghyun Woo** KAIST  
Digital History and Artificial Intelligence as Tools of Communication, and their Costs
  - 2. Jung, Seohyon** KAIST  
Literary Education and the Reader in the Age of AI : Towards a Humanities Commons
  - 3. Dongwoo Kim** KAIST  
Philosophy and Digital Humanities

**Discussant** Joo-ok Kim Seoul National University of Science&Technology Hyeongjoo Kim Chung-Ang University

Room 322

### 4 - 2 Cultural Empathy in East Asia

**Moderator** HA YOUNGSAM Kangwon National University

- Presenter**
- 1. Jeong Changhoon** Dongguk University  
Encounter with "Japan" in contemporary Korean literature :  
Imagining the bond between "individuals" beyond "Korea-Japan" relations
  - 2. Yeogeun Kim** Kyungpook National University  
Beyond Boundaries through Empathy : Reflections on Teaching K-pop Culture
  - 3. Shin Dae Gon** Korea Petroglyphs Research Association  
The Worldview of Empathy and Communication in Rock Paintings - From Central Asia's Issyk Kul to Taehwa River in Ulsan
  - 4. Shin Jeongsoo** The Academy of Korean Studies  
Jo Myeonho (1803-1887) and his Connoisseurship of Miniature Rocks : A Focus on Multiple Readings of Stone-exchange

**Discussant** KIM CHANG GYEONG Pukyong National University LEE HYO WON Inha University

Room 323

### 4 - 3 Climate Crisis, Poverty, and Ecological Disasters in the Global South : Challenges, Roles, and Tasks of 'Planetary Humanities'

**Moderator** Justin Joh Busan University of Foreign Studies

- Presenter**
- 1. LEE Jongchan** The Institute for Planetary Tropical Studies  
Recovering the Planetary-Ecological System in the Congo Basin : Towards Korean-Congolese Cooperation
  - 2. Taeheok LEE** Busan University of Foreign Studies  
Exploring Coexistence and Mutual Prosperity:  
Tracing the Origins of the Anthropocene through Amazon's features and Presenting Alternative Approaches
  - 3. Cho Hungguk** Pusan National University  
Impacts of Colonialism : Impoverishment and Environmental Destruction in Southeast Asia
  - 4. Leo Zulu** Michigan State University  
Cooking Energy, Poverty and Climate Change in Sub-Saharan Africa : Experiences from Malawi

**Discussant** Jungwon Park Kyung Hee University Yun Yu Seok Kyung Hee University

## 2023. 11. 09 Thu. DAY 2

13:30~15:30	<b>Parallel Session 4</b>
Room 324	<b>4 - 4 Moving, Combining, and Discovering</b> <p>Moderator <b>Sungho Yoo</b> Hanyang University</p> <hr/> <p>Presenter</p> <ol style="list-style-type: none"> <li><b>Jiwon Kim</b> Daejin University Korean Diaspora during Japanese Occupation : A Study on Settlement and Economic Activities of Korean Families in California (1910-1923)</li> <li><b>Eunjo Choi</b> Konkuk University Humanities Significance of Research on the Meaning Shift of Vocabulary Words in Refugee and Migration Issues</li> <li><b>Minsu Ha</b> Seoul National University Communicating, Empathizing, and Coexisting with Multicultural Students : Reflections on STEM Education Needs in Multicultural Schools</li> <li><b>Kim Eunjung</b> Kyungnam University How Does Korean Literature Understand Dementia</li> </ol> <hr/> <p>Discussant <b>Na Min Gu</b> Hankuk University of Foreign Studies <b>Min-jeong Seo</b> Pusan National University</p>
Room 325	<b>4 - 5 [The Korean Federation of Humanities and Social Sciences (KHSS)] Current Status of Support System for 'Academic Research in Humanities and Social Sciences'</b> <p>Moderator <b>Ryu Dongchoon</b> Sogang University</p> <hr/> <p>Presenter</p> <ol style="list-style-type: none"> <li><b>Kim, Seungwook</b> Chungbuk National University, The Humanities Association of Korea A Review of the Problems of Support Policy for Humanities</li> <li><b>Lee Jun-Kyu</b> Pusan National University, The Korean Federation of Humanities and Social Science Societies Current Status of Humanities and Society of Local Universities - Focusing on Busan-</li> <li><b>Jinyoung MIN</b> Chonnam National University Policy of Promoting Humanities and Social Studies Abroad</li> <li><b>Wee, Hangbok</b> Hanyang University, The Korean Federation of Humanities and Social Science Societies Necessity and Measures for the Promotion of Humanities and Social Sciences</li> </ol> <hr/> <p>Discussant <b>Lee Bogo</b> Pukyong National University <b>Jeon, Hyo-Jeong</b> Dong-A University <b>Seung Jin Baek</b> Gyeongsang National University <b>PARK, JOONG RYEOL</b> Chonnam National University</p>
Room 326	<b>4 - 6 [Busan City Session] Busan in Movement and Transition</b> <p>Moderator <b>YOON Yong Soo</b> Busan University of Foreign Studies</p> <hr/> <p>Presenter</p> <ol style="list-style-type: none"> <li><b>Khang Hyuk</b> Kyungsung University Immigrant City Busan : New Cultural Vision of 21th century</li> <li><b>Woo Yang Ho</b> Korea Maritime &amp; Ocean University A Comparative Study of Sea Port Cities Networks of Busan and Foreign Cities</li> <li><b>Seo Kwang Deok</b> Pukyong National University Busan in the Sea Region Network, The History of Its Incoming and Outgoing</li> <li><b>Hong, Soon Kwon</b> Dong-A University Korean labor's emmigration to Japan and the urban problems in Busan under the Japanese colonial era</li> </ol> <hr/> <p>Discussant <b>Jae Hyuk Lee</b> Busan University of Foreign Studies <b>OH JAEHWAN</b> Busan Development Institute <b>Kim Chang Soo</b> Pukyong National University <b>Ha Sae-Bong</b> Korea Maritime &amp; Ocean University <b>Cha, Chul Wook</b> Pusan National University</p>
15:30~16:00	<b>Break</b>

# PROGRAM DETAILS

2023. 11. 09 Thu. **DAY 2**

16:00~18:00

**Parallel Session 5**

Room 321

**5 - 1 [Young Researchers Session] Multifaceted Exploration for Communication and Co-existence**

Moderator **Park Jin** Dong-Eui University

- Presenter
- 1. Choi Guemhee** Daegu Catholic University  
A consideration of the function and role of citizen humanities from the perspective of social integration :  
Focusing on the experiences of humanities instructors
  - 2. Baek Woo In** Methodist Theological University  
A Study on the Grotesque in the Movie "Guardians of the Galaxy 3" - Centered on Mikhail Bakhtin
  - 3. Heejae Jeong** Korea University  
Changes in family conversations over time  
- Focusing on comparison of k-dramas in the 1990s and 2020s (Co-authors Shin Ji Young)

Discussant **Kang Jiyeon** Changwon National University **Chae, Young-Hee** Pukyong National University

Room 322

**5 - 2 [Young Researchers Session] Digital Storytelling in the Age of AI**

Moderator **Kim, Min Hoe** Busan University of Foreign Studies

- Presenter
- 1. Hyewon Han** Ewha Womans University  
Digital Storytelling in the Age of AI
  - 2. Eunhye Chung** Dankook University  
Human-Machine Cooperation in Web Fiction Creation
  - 3. Jane Seo** Kaywon University of Art & Design  
Romantic Happening and Autopia
  - 4. Hanha Park** Soonchunhyang University  
AI Writing as a Materialization Process : Focusing on the Tools and Chatbot Creation of <wrtn>

Discussant **Im, Bo-Ram** Kangwon National University **Park Changhee** Kyungsung University

## 2023. 11. 10 Fri. DAY 3

09:00~09:30	Registration
09:30~11:30	Parallel Session 6
Room 321	<b>6 - 1 [Young Researchers Session] Philosophy of Art in the Posthuman Age</b> <p>Moderator <b>Dae-Joong Kim</b> Kangwon National University</p> <hr/> <p>Presenter</p> <ol style="list-style-type: none"> <li><b>Yoon, Juhan</b> Deagu University Can AI Appreciate Art?</li> <li><b>Yee, Damin</b> Seoul National University Is Virtual Reality an Empathy Machine?</li> <li><b>Suyeong, Lim</b> Seoul National University How can Creativity be Defined? : A Criticism on Creativity as a Virtue</li> <li><b>Hyuendong Hwang</b> Seoul National University Imagining and Entertaining</li> </ol> <hr/> <p>Discussant <b>Kim, Seung-Ho</b> Dong-A University <b>Chang, Won</b> Hongik University</p>
Room 322	<b>6 - 2 [Young Researchers Session] Refreshed Perspectives into History</b> <p>Moderator <b>Lee, Jong-Bong</b> Pusan National University</p> <hr/> <p>Presenter</p> <ol style="list-style-type: none"> <li><b>HWANG YOUNA</b> Ewha Womans University The Expansion of the Core Power Group : Appointing Public Officials to the Positions of Jeonggyeong and A-gyeong During the Reign of King Sunjo (1800-1834)</li> <li><b>Lee Hee Jae</b> Ewha Womans University The Dual Nature of "Weightlifting Joseon" : The Development of Weightlifting and the Shift in the Agent of Power during the Japanese Colonial Period</li> <li><b>Hayeon Song</b> Ewha Womans University Between 'Pro-Japanese Police' and 'Democratic Police' : Perceptions of Female Police Officers after the Liberation of Korea</li> <li><b>Nam Gi Joung</b> Ewha Womans University Advocating for Peaceful Unification in the Period of Conflict : Discussions of the Korean unification research institution in the National Assembly and the Establishment of the Board of National Unification (1964-1969)</li> </ol> <hr/> <p>Discussant <b>YANG, HEUNG SOOK</b> Pusan National University <b>Sangwon Shin</b> Pukyong National University</p>
Room 323	<b>6 - 3 The 'Outsiders' in Solidarity : Those Who Met on the 'Outside'</b> <p>Moderator <b>Oh, Sejeong</b> Chungbuk National University</p> <hr/> <p>Presenter</p> <ol style="list-style-type: none"> <li><b>Eom Tae-ung</b> Korea University Baebijangjeon's low voice : The value of communication and solidarity hidden behind getting into trouble</li> <li><b>Jeong, Jeho</b> Korea National University of Transportation Chio Cheok's Dreams, Kim Young-chul's Reality : Diaspora of communication and solidarity beyond hatred</li> <li><b>Shin, Horim</b> Andong National University "Samgong-bonpuri" and the Narrative of Hospitality : In terms of Other, Violence, and Embrace</li> <li><b>Lee Seung-eun</b> Korea University Laughter in Humorous Stories, A Record of their own Bonds and Empathy</li> </ol> <hr/> <p>Discussant <b>Seo, Youseok</b> Gyeongsang National University <b>Chung Yong-gun</b> Kangwon National University</p>

# PROGRAM DETAILS

2023. 11. 10 Fri. **DAY 3**

09:30~11:30

**Parallel Session 6**

Room 324

**6 - 4 Empathy and Imagination**

Moderator **Shim, Hae-Ryun** Jeonbuk National University

- Presenter
- 1. Lee Muyoung** Chonnam National University  
Descartes in Wonderland : The Birth of Philosophy without Sympathy
  - 2. Tim Cheongho Lee** Sangmyung University  
The Process of Empathy and Meaning : A Peircean Eerspective
  - 3. Jong Sook Yun** Chinese University of Hong Kong  
From K-Culture to Communication : On Students who Learned Korean with Korean Wave
  - 4. Byoungjae Kim** DGIST  
The Nature of Empathy and a More Civil Society

Discussant **KI SUNG KIM** Chonnam National University **Hyun-Jae Lee** University of Seoul

Room 325

**6 - 5 Civil Rights of the Disenfranchised and Human Rights of Those without History : The History of Civil and Human Rights through the Lens of Communication and Solidarity**

Moderator **Si-hyun Ryu** Gwangju National University of Education

- Presenter
- 1. Jin Hee Kim** Kyung Hee Cyber University  
Highlander Folk School, The Cradle of the Civil Rights Movement in The 1930s-1940s.
  - 2. Chun, Jin-Sung** Busan National University of Education  
History and Human Rights : A Historical Theory of the "People Without History"
  - 3. Sang rok Lee** National Institute of Korean History  
Human Rights Issues and Global Solidarity in South Korea in 1970s
  - 4. Hwang, Byoungjoo** National Institute of Korean History  
The Political Imagination of Civil and Human Rights After Liberation
  - 5. Chongmyong IM** Chonnam National University  
The Competitions among Inmin(인민) and Their Closures in Post-War and -Liberation South Korea

Discussant **Kyung Deok Roh** Seoul National University **Jeong, Ilyeong** Sogang University

Room 326

**6 - 6 Cold War Memories and Post-memorial Solidarity : From Rehistoricization to Peace Movements**

Moderator **Chang Sei-Jin** Hallym University

- Presenter
- 1. Ryeosil Kim** Pusan National University  
Subaltern's Memory of the Korean War and Postmemory : Focusing on the memories of the Comfort Women
  - 2. Siseong Lee** Pusan National University  
The Conditions of Post-Memory Production in Daegu October Uprising
  - 3. Ryu, Young-wook** Pusan National University  
Limitations and Possibilities of Vietnamese Refugees entering Busan- Reproduction of Memory through Unofficial Records and Works of Literature
  - 4. Yang sumin** Pusan National University  
Vietnam War and Post-Memory Production - Focusing on the documentary "The War of Memory" (Lee Gil Bora, 2020)

Discussant **Cho Son-Jeong** Seoul National University **Seon-ae Heo** Kumoh National Institute of Technology

11:30~11:50

**Break**

## 2023. 11. 10 Fri. DAY 3

11:50~12:30	Keynote Lecture 3
Hall 5A	<p>Moderator <b>Choi Jinsil</b> Keimyung University</p> <hr/> <p><b>Kirsten Malmkjaer</b> Honorary Professor of University of Leicester (Department of Translation Studies) Language, Translation and Empathy</p>
12:30~13:30	Lunch
13:30~14:30	Invited Lecture
Hall 5A	<p><b>Ken Nah</b> Professor at Hongik University International Design school for Advanced Studies Humanistic Approach to the Urban Assets of Busan</p>
14:30~15:00	Break
15:00~15:30	Closing Ceremony

## 주제 소개

Concept Note

## 대주제

## 관계의 인문학 : 소통 · 공존 · 공감을 위하여

인간은 관계 속에 존재한다. 삶의 내용 또한 수많은 관계로 이루어져 있다. 인간의 본성 자체가 사회를 이루면서 타자와의 결합을 추구하고 회귀하는 것이기에 인간은 타자와의 내적 교감과 교류를 지향한다. 그러나 오늘날 우리는 다양한 개인적·사회적 병리 현상의 증가, 세대·성별·계층·문화 간 갈등의 증폭을 겪고 있으며, 각종 위기에 직면하고 있다. 21세기에 초개인화 시대로 진입함에 따라 관계의 단절과 개인의 고립화 현상은 가속화되고 있다. 특히 팬데믹을 겪으며 대면의 만남과 접촉, 이동은 제한되었으며, 인간과 인간 사이의 단절과 고립은 심화되었고 다양한 형태의 증오·혐오 현상이 세계로 확장하였다.

이에 개인의 자율성에 기반한 관계 회복은 물론이고, 인간·비인간·자연을 포괄하는 새로운 관계 문화 정립이 요청된다. 무엇보다도 타자와의 소통과 연대, 공존과 상생, 공감과 화합이 필요한 시대이다. 타자와 공존하기 위해서는 우선 다름을 인정하는 소통이 무엇보다 요구된다. 또한 '소통을 통한 공감'은 나를 타자의 위치로 옮겨 나와 타자 간의 긴밀한 유대와 결합을 맺게 하는 고귀한 감정이다. 공감이 인간성을 회복하고 인류의 공존과 화합을 도모할 수 있는 덕목이라면 공감력 함양은 인류에게 주어진 중요한 과제일 것이다. 소통을 통한 공감 능력의 계발을 위해 인문학은 어떤 해답을 제시해줄 수 있을 것인가?

타자에 대한 혐오나 적대감, 전 세계적인 갈등과 위기를 극복하면서 하나의 인류공동체를 향해 발걸음을 내딛는 데에 인문학은 중요한 역할을 담당해야 한다. 소통, 공존, 공감을 실현하기 위해 인문학이 어떤 역할을 할 수 있는지 근본적 차원에서 고민해야 한다면, 구체적으로는 세계적으로 인종주의를 포함한 각종 차별을 철폐하기 위해 인문학이 사회통합과 관련된 정책 수립에 어떻게 이바지할 수 있는지도 모색해야 할 것이다. 통합과 연대를 위한 세계시민 교육에서 인문학이 구체적으로 어떤 역할을 할 수 있는지도 성찰할 때이다.

사회 문제를 해결하고 새로운 실천을 추동하는 데에 인문학은 어떤 역할을 해야 할까? 이것이 우리가 답하고자 하는 질문이다. 이 시대, 소통, 공존, 공감을 실현하기 위해 폭넓은 사유를 근간으로 한 인문학의 역할이 확장되고 심화되길 소망한다.



## 제1중주제

## 소통을 통해 연대로

인문학은 팬데믹 이후 인류가 직면하고 있는 단절과 혐오와 갈등의 문제를 근본적으로 분석하고 소통을 통해 연대로 나아갈 해법을 모색해야만 한다. 타자에 대한 혐오와 적대감, 세계적 차원의 인종주의, 다양한 차원에서 작동하는 미시 권력에 의한 차별 등을 극복하기 위해, 타자성 회복을 위한 인문학의 접근은 무엇이며, 구체적 정책을 수립하고 세계시민 교육을 시행할 때 인문학이 무엇을 할 것인지 고민해 볼 수 있을 것이다. 단절과 갈등의 문제를 지역 간, 계층 간, 세대 간, 젠더 간, 학문 간 경계 짓기의 현상으로 파악하여 경계를 허물기 위한 탈경계의 인문학을 다시 한번 모색해 보는 방식도 가능할 것이다. AI의 급격한 발전으로 인문학적 성찰과 사유의 도구인 말과 글이 인간의 영역에서 기술의 영역으로 옮겨가고 있는 현실에서 말과 글을 통한 인문학적 성찰과 사유의 시효가 남아있는 것인지, 인간이 말과 글을 통해 소통하며 연대하는 것이 여전히 가능한 것인지, 인문학적 상상력을 통해 세상을 바꾼다는 것은 어떤 의미를 지니며 과연 가능한 일인지 등에 대한 근본적 성찰도 가능할 것이다. 그리고 인문학의 다양한 분과뿐만 아니라, 다른 학문영역과 적극적 소통을 통해 포괄적으로 접근하는 융합적 접근도 환영할 만한 일일 것이다.

## 제2중주제

## 공존과 상생

우리는 타자와 어떤 관계를 맺어야 하는지를 다시 물어야 하는 시대에 살고 있다. 타자는 나 아닌 모든 것을 포함한다. 다른 사람, 동물, 식물, 자연, 기계, 우주가 모두 타자다. 코로나19 바이러스로 인해 대면, 비대면 등의 새로운 방식의 관계가 대두되면서 이제 양자 관계가 아니라 3자 이상의 관계를 고려해야 한다. 먹고, 기르고, 바라보는 식물이 기후 문제와 연결되면 인간과 식물의 관계도 자연생태계 차원의 문제로 확대된다. 한편으로 반려동물이 가족이라는 테두리 안으로 들어오고, 다른 한편으로 식용 동물의 대량 생산과 대량 도살이 이루어지면 인간과 동물의 관계에 대한 깊은 윤리적 성찰도 요구된다. 인공지능(AI), 로봇 등 기계가 인간화하거나 인공반려화하면 인간과 기계의 관계는 근본적으로 재정립되어야만 한다. 인간과 비인간 타자의 관계에 대한 새로운 패러다임이 필요하다. 서로 살리면 함께 있을 수 있다. 상생과 공존의 패러다임이 우리가 찾는 대안이다. 개인과 개인의 관계, 개인과 공동체의 관계, 인간과 바이러스의 관계, 인간과 동식물의 관계, 인간과 자연의 관계, 인간과 기계의 관계에서 공존과 상생의 길을 인문학에서 찾고자 한다.

## 제3중주제

## 공감을 통한 화합

우리 사회에 만연한 소통의 부재, 차별과 배제, 배척과 혐오 등이 난무하는 현실을 극복하기 위해 타자와의 공감이란 어느 때보다 절실하다. 서로의 다름을 인정하되, 서로 공감함으로써 함께 하는 기쁨을 느낄 수 있어야 한다. 소통과 화합, 그리고 공감을 위한 조화로운 관계 형성에 중요한 밑바탕이 되는 것은 타자와의 정서적 교감이자 동질성 인식이다. 공감은 인간의 선천적인 능력이라면 한편으로 노력을 통해 개발될 수 있다. 이념, 종교, 인종, 계층 간의 갈등을 초월하여 서로 공감하는 계기가 되고 촉매 역할로 작동하는 것이 바로 '놀이와 예술'이다. 또한 놀이와 예술의 기반이 되는 '상상력'은 인간이 자신의 이기적인 욕망과 집착을 넘어서서 타자를 포용할 수 있는 자유로운 열린 마음을 가질 수 있도록 한다. 자유로운 상상력은 예술로 이어지고 예술을 통해 우리는 타자와 세계에 대해 깊이 공감할 수 있다. 놀이와 예술은 자유로운 상태에서 인간과 인간을 조건 없이 하나로 결합하게 하며 서로 조화를 이루게 하는 아름다운 삶의 방식이다. 공감, 상상력, 그리고 놀이와 예술은 나와 타자가 조화로운 관계를 맺을 수 있는 사유의 근간을 만들어줄 것이다. 상상력의 발현인 놀이와 예술은 인간 간의 소통과 공감을 가능하게 해줄 것이며, 관계 맺기의 의미와 역할에 대해 생각해 보는 계기를 제공할 것이다.

## 주제 소개

Concept Note

## Main Theme

**The Humanities of Relationships:  
Toward Communication, Co-existence and Empathy**

Human beings exist in relationships. Human nature desires and seeks union with others in society, thus leading human beings to pursue inner communion and exchanges with others. Presently, however, we are facing an increasing number of personal and social pathologies, and deepening divisions among generations, genders, classes and cultures. With the advent of the 21st century, we are witnessing an acceleration of hyper-personalization, and the disconnection of relationships and the isolation of individuals have worsened. In particular, during the pandemic, face-to-face meetings, contacts and movements have been restricted, exacerbating the disconnect and isolation of people all over the world. In the meanwhile, various forms of hatred and intolerance have spread globally.

Our time calls for an establishment of a renewed culture of relationships based on individual autonomy, inclusive of humans, non-humans and nature. Above all, this era calls for communication and solidarity, co-existence and co-prosperity, as well as empathy and unity. In order to co-exist with the 'Other,' we need to communicate and acknowledge our differences. Also, 'empathy built through communication' enables bonding and unity with others by putting oneself in another's place. If empathy is a virtue that can restore humanity and promote human co-existence and harmony, then cultivating empathy is an important task for humanity. What solutions can the humanities offer to develop empathy through communication?

The humanities should play an important role in taking steps toward a united human community, overcoming hatred, hostility, global conflicts and crises. At a fundamental level, we need to think about the role of the humanities in fostering communication, co-existence and empathy. More specifically, we can think about how the humanities can contribute to the formulation of policies related to social integration in order to eliminate racism and all other forms of discrimination. It is also time to reflect on the specific role that the humanities can play in global citizenship education for integration and solidarity.

What role should the humanities play in solving social problems and promoting a new praxis? This is the question that we would like to address. We hope that the role of the humanities enabling communication, co-existence and empathy will be expanded and deepened.

### **Sub-theme 1      Toward Solidarity through Communication**

The humanities should fundamentally analyze the problems of disconnection, hatred and conflict that the mankind faces after the pandemic, and seek solutions to move toward solidarity through communication. In order to overcome hatred and hostility against others, racism at the global level, and discrimination by micro-power operating at various levels, we can consider the humanities' approach to restoring otherness and the role of the humanities in implementing global citizenship education based on concrete policies. If the problem of disconnection and conflict can be understood as a phenomenon of drawing boundaries among regions, classes, generations, genders and disciplines then, it may be possible to seek, once again, trans-boundary humanities to break down these barriers. With the rapid development of AI, the tools of humanistic reflection and thought, speech and writing, are shifting from the realm of humans to the realm of technology. It may be time to fundamentally reflect on whether or not it is still possible for humans to communicate and connect through speech and writing and what it means to change the world through humanistic imagination. An interdisciplinary approach would be welcome, not only in terms of the various disciplines within the humanities, but also in terms of active communication with other disciplines outside the humanities.

### **Sub-theme 2      Co-existence and Co-prosperity**

We live in a time when we need to ask again how we should relate to others. Others include everything that is not myself. Other people, animals, plants, nature, machines and the universe are all 'others.' COVID-19 has given rise to new ways of relating to each other, whether in person or virtually, and we now have to consider more than just bilateral relationships. When the vegetables and plants that we consume or grow are linked to climate change, the relationship between humans and plants is extended to the level of the natural ecosystem. The introduction of pets into the family, on the one hand and the mass production and mass slaughter of animals for food, on the other, require deep ethical reflection on the relationship between humans and animals. The relationship between humans and machines must be fundamentally redefined if machines such as AI and robots are to be humanized or artificially companionable. We need a new paradigm for the relationship between humans and non-human others. We can co-exist if we save each other. The paradigm of co-prosperity and co-existence is the alternative we are looking for. We seek a way of co-existence and co-prosperity in the humanities in terms of the relationship among individuals, individuals and communities, humans and viruses, humans and animals, humans and plants, humans and nature and humans and machines.

### **Sub-theme 3      Unity through Empathy**

Empathy for others is urgently called for now more than ever, to overcome the lack of communication, discrimination and exclusion, ostracism and hatred that pervade our society. We should be able to feel the joy of being together through empathy, while acknowledging our differences. Emotional communion with others and the recognition of similarity are important foundations for building harmonious relationships. Empathy is an innate human ability, but it can also be developed with some effort. It is "play and the art" that serve as an opportunity to empathize with each other and act as a catalyst transcending conflicts between ideologies, religions, races and classes. Imagination, which is the foundation of play and art, enables humans to have a free and open mind to embrace others beyond their own selfish desires and attachments. Imagination leads to art, and through art, we can deeply empathize with others and the world. Play and art are a beautiful way of life that, in a free state, unconditionally unites humans and brings them into harmony with each other. Empathy, imagination, play and art will provide a foundation for the thinking that allows for harmonious relationships with others. Play and art, as expressions of the imagination, will enable communication and empathy between humans and provide opportunities to reflect on the meaning and role of relationships.

## 강연자 소개

Speaker Introduction



### 자크 오몽

소르본 누벨 대학교 미학 명예교수

2019년 발잔 상 수상

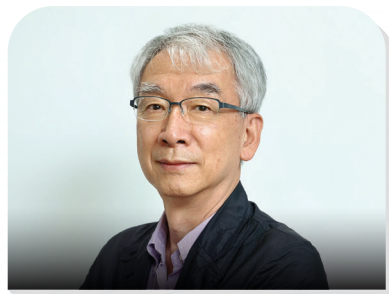
파리국립고등미술학교 교수 역임

#### 전체 기조강연, 5A홀

2023. 11. 8(수), 14:00~15:00

이미지의 인간적 힘

The Human Powers of Images



### 백영서

연세대학교 사학과 명예교수

전 현대중국학회 및 중국근현대사학회 회장

하버드-옌칭(Harvard-Yenching)연구소 객원연구원 역임

#### 기조강연 1, 5A홀

2023. 11. 8(수), 11:50~12:30

대안문명의 길에서 묻는 공생의 인문학

Co-Becoming Humanities on the way to  
Alternative Civilization[s]



### 마이크 김

구글 스타트업 캠퍼스

아시아 태평양 총괄, 한국 총괄

'배달의 민족' 기업 개발 수석 이사 역임

LinkedIn, Monster Worldwide, Inc. 및 Zynga 사업 개발 매니저 역임

#### 기조강연 2, 5A홀

2023. 11. 9(목), 11:50~12:30

AI 스타트업 : 기회와 도전 과제

AI Startups : Opportunities and Challenges



### 커스틴 말름케르

레스터 대학교 번역학 명예교수

전 캠브릿지 대학교 강의

전 버밍햄, 미들섹스 공립대학교 강의

#### 기조강연 3, 5A홀

2023. 11. 10 (금), 11:50~12:30

언어, 번역 그리고 공감

Language, Translation and Empathy



## Jacques Aumont

Honorary Professor of Université Sorbonne Nouvelle  
(Department of Aesthetics)

2019 : Awarded with Balzan Prize

Professor of École Nationale Supérieure des  
Beaux-Arts

### Plenary Keynote Lecture, 5A Hall

2023. 11. 08 Wed. 14:00~15:00

The Human Powers of Images



## Mike Kim

Head of Google for Startups APAC & Korea

Senior Director of Corporate Development for Baedal  
Minjok (\*Korea's largest mobile food ordering app)

Business Development Manager for LinkedIn,  
Monster Worldwide, Zynga

### Keynote Lecture 2, 5A Hall

2023. 11. 9 Thu. 11:50~12:30

AI Startups : Opportunities and Challenges



## Baik, Youngseo

Honorary Professor of Yonsei University  
(Department of History)

Former President of The Korea Academic Association  
of Contemporary Chinese Studies & Korean  
Association for Studies of Modern Chinese History

Visiting Researcher of Harvard-Yenching Institute

### Keynote Lecture 1, 5A Hall

2023. 11. 08 Wed. 11:50~12:30

Co-Becoming Humanities on the way to  
Alternative Civilization(s)



## Kirsten Malmkjær

Honorary Professor of University of Leicester  
(Department of Translation Studies)

Former Professor at Cambridge University &  
Middlesex University

Former Professor at University of Birmingham

### Keynote Lecture 3, 5A Hall

2023. 11. 10 Fri. 11:50~12:30

Language, Translation and Empathy





THE 7<sup>TH</sup> WORLD HUMANITIES FORUM  
제7회 세계인문학포럼

전체 기조강연 Plenary Keynote Lecture

5A홀

자크 오몽 | Jacques Aumont

이미지의 인간적 힘

The Human Powers of Images

기조강연 1 Keynote Lecture 1

5A홀

백영서 | Baik, Youngseo

대안문명의 길에서 묻는 공생의 인문학

Co-Becoming Humanities on the way to Alternative Civilization(s)

기조강연 2 Keynote Lecture 2

5A홀

마이크 김 | Mike Kim

AI 스타트업 : 기회와 도전 과제

AI Startups : Opportunities and Challenges

기조강연 3 Keynote Lecture 3

5A홀

커스틴 말름케르 | Kirsten Malmkjær

언어, 번역 그리고 공감

Language, Translation and Empathy

KEYNOTE LECTURE

SECTION 1

SECTION 2

SECTION 3

SECTION 4

SECTION 5

SECTION 6





## 이미지의 인간적 힘

# The Human Powers of Images

자크 오몽 Jacques Aumont  
소르본 누벨 대학교 미학 명예교수  
Honorary Professor of Université Sorbonne Nouvelle  
(Department of Aesthetics)

## The human powers of images

### *How an image gets to me*



What happens when you look at this photograph(*Fig. 1*)?

You see, as I do, five people of different ages, from toddler to old lady. Five human beings looking at you, with different expressions on their faces, from a frank smile to concern. Before knowing anything about these people, you are affected by their presence, by their expressions and postures, to which your body reacts: you feel a definite empathy.

If we try to find out a little more, we shall learn that this photograph represents refugees from the North of Korea, and was taken in Busan around 1953, by an American soldier.

Armed with this information, we shall see this photo differently: I have read and heard many accounts of the hard lives of these refugees, and to my first spontaneous reaction to their presence is now added a knowledge – historical, objective and, likewise, human. This image, along with the many others taken by the photographer, teaches me something, communicates something to me. I felt empathy, and perhaps even compassion, when I discovered it; I can now think, for example, about the millions of other refugees in the world today. This will take me beyond a mere sentimental reaction, and make me consider general, political and humanistic questions.

And then, like all images, this one does not just record a fragment of the visible at a given moment. It opens onto an unspeakable, an invisible, that passes through and beyond it. These are human beings, my fellows in humanity, and my projection and understanding are easy and natural. Even so, the image reminds me that I live in a world made up of beings and forces that I cannot fully penetrate, because my human knowledge is limited (not least by language, which encloses everything in words). As we shall see, an image also opens us up, if we use it well, to an apprehension of our co-existence with the world, including the non-human, living and non-living.

We have just rediscovered, once more, that images, all images, have a power. This has been known for a long time, at least intuitively; all the artists and craftsmen who have produced them were well aware that their images were going to have notable effects on their viewers: they were made specifically for this purpose. Whether these effects were social, personal, psychic, or even thought of as supernatural, they are the fruit of a long experience of images, which is that of the whole of

humanity. We know a little better today how the image in general can act on all these levels: intellectual, emotional, magical, juridical, religious, social, and so on<sup>1)</sup>.

### *The image as a constructor of society*

I shall start with the most obvious: the social dimension of images. For thousands of years, images have been at the heart of the construction of human societies and the maintenance of social ties. It may have been a small group, as in the case of parietal images, since in the caves where they are found, only the initiated penetrated. On the contrary, it may have been a multitude, as in the case of religious images, which by definition target all the faithful, i.e., the greatest possible number; or, of course, in the case of fictional films, potentially mobilizing vast crowds.

In their great variety, images have defined communities of use, differing from one society to another, and have also helped to define communities of vision. This is why they only take on their full meaning when related to the context in which they were conceived, and to the time and place in which they were first disseminated. Religious painting, which in Europe has long represented the vast majority of images displayed to the public eye, has always been destined to be exhibited in a consecrated place. Titian's *Assumption of the Virgin* (1515-18, **Fig. 2**) is reproduced in numerous works on the history of painting, but it was originally designed to be seen on the altar of a church, dedicated precisely to the Virgin Mary (**Fig. 3**). Similarly, Japanese painted scrolls were traditionally designed to be seen while not held in the hand, but displayed in the *tokonoma*, a domestic setting of sacred origin. In the same way, an image of Ganesh, or an African mask, will only make sense during ritual ceremonies, which are also sacred in essence.



Even popular and profane images have their own domain of circulation, which makes them relevant and comprehensible. Today, we are perfectly accustomed to the existence of the moving-image works we call films, but the social (and in part, psychological) conditions for viewing them have changed enormously over their century-long existence. The basic device, imitated from the theatrical one, has been preponderant since the 1910s, but it has undergone many changes: until the 1930s, not all spectators were necessarily seated; in the 1950s and in the USA, one could go and see them in one's car, at the drive-in; and for several decades now, we have been able to see them at home, then anywhere, on a smartphone. In a more limited but comparable way, comics and *manga* presuppose a medium of distribution, as was already the case, in a more limited way, with one of their ancestors, *ukiyo-e*. All images circulate in a certain milieu, and in return, they consolidate that milieu.

One of the most massive consequences of globalization has been to make this correspondence between images and their context less apparent, and sometimes downright illegible, by allowing them to circulate without limits. Today, I can see as much as I like, and on an equal footing, works that were once rare and precious, known only to specialists, such as a Kwakiutl mask (**Fig. 4**) or an archaic *kouros* statue (**Fig. 5**). But it will be in museum exhibitions, or at auctions - in other words, in the realm of artistic and cultural merchandise. And, of course, I shall be seeing them, more and more easily, in reproduction, at least on the Internet. This is one of today's major issues, which has two sides, one negative, the other positive.



1) David Freedberg, *The Power of Images*, University of Chicago Press, 1989; Georges Didi-Huberman, *Devant l'image*, Paris, Éditions de Minuit, 1990; Michael Fried, *Absorption and Theatricality*, University of California Press, 1980. See also Gombrich, *The Image and the Eye*, Oxford, Phaidon Press, 1982.

The problematic, negative consequence of this circulation of images is that it cuts them off from their native soil, which explains them and gives them their effectiveness, and takes them into an indefinite whole where potentially everything is equal, at the risk of losing the sense of their original social resonance. This mask places a humanoid face inside a bird's head: if it is closed, I see the bird; if it is open (which only happens during a ritual reserved for initiates), I discover that this bird is protecting a human, or perhaps that it *is* a human, or, equivalent to a human. This is the principle of all primitive religions, which are interested in the presence of spirits in the human world. Certainly, such message was not addressed to a 21st-century world citizen<sup>2</sup>). The same applies to the *kouros*. Its meaning and purpose are less well known, and we don't know whether, at the time of its production (some 2500 or 2600 years ago), it was a votive statue or a funerary monument; some archaeologists even think it was a figure of the god Apollo<sup>3</sup>). But all of this is part of the same religious and ritual purpose, and the people who produced and used it hoped to see spirits in it too. Seen in a museum, on the pages of a catalog or on Wikipedia, these images can communicate something of their plastic power to me, or of their success as art objects. Cultural reference, in the full sense of the word, tends to be lost.

On the other hand - and this is the positive side - we have begun to understand, and are learning more and more each day, that an image is a major tool of communication within the innumerable human groups that populate the planet. Some of these groups have produced works that have achieved great visibility, such as Greco-Roman statuary, Christian iconography, Buddhist statuary, Chinese or Middle Eastern calligraphy. Other groups remained little-known for a long time, but we now know that they, like the others, produced an iconography: the image is a human cultural asset, not specific to any particular civilization, however brilliant<sup>4</sup>). Matching this mask to this statue would have been seen, a century ago, as a joke or a provocation. We know now that it is not: they are both images, powerful as are images, and both endowed with the same power of communication and social bonding. It is just that they have different histories and backgrounds, which define their communicative power.

## ***Images and the communication challenge***

Images are thus one of the two key instruments of communication in human society (the other being, of course, verbal language). I would like to add two more concrete observations here, concerning the ways in which images are present in society and their fundamental role in intersubjective communication. On the one hand, if the image propagates certain values, ideas and propositions within a social milieu, it can only do so through the intermediary of a more or less complex apparatus, whose status is obviously social. On the other hand, even if these dispositives are always, in themselves, in relation to the collectivity that has promoted them, they generally leave the choice between seeing collectively or seeing individually. In other words: an image can only communicate something that is acceptable and comprehensible within a given milieu, and it does so through personal devices and dispositions that are created by that same milieu.

A very clear example of what an apparatus is is the cinema. Firstly, because it promoted one that is still in use today: the film theater. This is not an original device, since it takes its main features from two 19th-century European and North American social practices, bourgeois theater and music hall. But cinema's power of diffusion has made this spectatorial model a kind of self-evident fact of life for generations, and has spread it around the world (including to countries that produce few films). Today, the film theater is a social phenomenon recognized as such, to which studies and documentaries are devoted - all the more so as, since the change in the spectatorial *habitus* due to the Covid pandemic and to the development of streaming, it appears as a cultural trait already linked to the past, and seriously threatened with disappearance or radical transformation.

Films can now be seen in *ad hoc* theaters, but also on home screens and on the all-purpose devices we carry in our pockets.

---

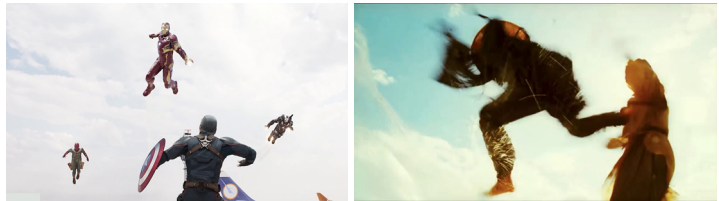
2) Franz Boas, *The Kwakiutl of Vancouver Island*, Leyde-New York, Brill-Stechert, 1909 ; Claude Lévi-Strauss, *La Voie des masques*, Genève, Albert Skira, 1975.

3) Gisela M. A. Richter, *Kouroi, Archaic Greek Youths, A study of the development of the Kouros type in Greek sculpture*, Phaidon press, 1970.

4) Hans Belting, *An Anthropology of Images. Picture, Medium, Body*, Princeton University Press, 2014 ; Philippe Descola, *Les Formes du visible*, Paris, Éditions du Seuil, 2021.

I do not think cinema as it existed fifty or sixty years ago, with the screening of the week's news, a short film and the main film, exists anywhere any more. Nevertheless, "seeing a film" remains an experience which, even on a cell phone or iPad on the train, summons me as a social subject. This is because cinema has not been based on a single device, but on several. What we call film criticism, which includes newspaper articles and radio and TV interviews, has over the decades created a phenomenon that is also widespread, at least in certain sections of society: cinephilia. Today, as was the case sixty years ago, there are networks of cinephiles, united by common tastes or interests, who will prefer to see this or that type of film, and will judge them according to their own reactions, of course (including empathy, to which I shall come), but also and above all, according to the prescriptions of their cinephile milieu.

Take, for example, these two film scenes (**Fig. 6 and 7**) : at first glance, they look quite similar. However, they are in fact aimed at very different communities of connoisseurs. The first will appeal only to fans of blockbusters from the Marvel "universe", in which superheroes with supernatural powers are shown



spending their time in violent acts in the name of a questionable justice. The second is taken from a film whose director is known for his formally audacious work and sophisticated images, appreciated above all by aesthetically inclined fans. Thus, these two scenes, which are analogous in terms of their subject matter, will give rise to discussions of a very different nature and scope, in circuits that in no way overlap: a good example of what an apparatus is, when we do not reduce it to its material components.

There are countless examples here, but I would like to mention two, of a very different nature. For some thirty or forty years at the end of the 19th century, the photographic "visiting card" (**Fig. 8**) was widely used for social purposes. Today, business cards are exchanged from person to person, but originally they were used to let someone know that you had visited them in their absence: you left it with the servant who opened the door, and they gave it to their employer. In principle, a photograph was not essential, but this illustration of an identity document added a touch of realism and almost truthfulness, which was much appreciated. Of course, this only worked if there was agreement on the value of these small documents, and within an elaborate system (formal home visits, the existence of a domestic service, codes of politeness, etc.); what is more, the high price of these photo blocks restricted their use to the *chic* circles of the big capitals.



Of course, this only worked if there was agreement on the value of these small documents, and within an elaborate system (formal home visits, the existence of a domestic service, codes of politeness, etc.); what is more, the high price of these photo blocks restricted their use to the *chic* circles of the big capitals.

In a completely different spirit, the Turin Shroud, a piece of cloth bearing the almost photographic imprint of a human body (mythically supposed to be that of Jesus Christ after his burial), is shown only on the rarest of occasions; in the past, for religious purposes, now for scientific ones. Having been exhibited to small groups of the faithful, convinced in advance of the miraculous reality of its origin, it is now being examined by specialists, who have, among other things, determined its age (it dates from around the 14th century) and are seeking to discover its exact origin. In either case, this image, widespread by postcards, the popular press and reproduction, was present at the heart of socially defined groups that still exist in the age of the smartphone. Simply put, these are virtually invisible groups, welded together by a shared determination and belief (religious for some, scientific for others).

I would like to end with a final observation about the image as a tool for communication: there are images that can be seen collectively, and others that can be viewed alone. We have just seen this *à propos* of cinema, a collective art and spectacle *par excellence*, which for a good century extended the form of spectacle originally proposed by the Lumière Cinematograph, enriching it with ever more powerful institutions (production and distribution companies, advertising firms), increasingly refined techniques and organization of work (clear separation of trades, from scriptwriter to editor, constant progress in

equipment), and ever more numerous spectators.<sup>5)</sup>

Cinema is potentially reverting, at least for a sizeable part of its audience, to a pre-Lumière model, that of Edison and his kinoscope: a solitary spectator, who sees moving images in a machine that only he or she can watch. Does this mean the end of spectator gatherings and the temporal community they embodied? Not quite, as we have seen, for the cinema century has created habits and fostered and consolidated group experiences that endure beyond technical change. But this remains a fundamental question: is communication (and empathy, to which we shall now turn) of the same nature in a theater where I am seated, subjected to the flow of the film I cannot control, and sharing my reactions with strangers, or in front of a device I can manipulate as I please, and which only sends me back to myself? Capillary distribution is mass distribution, more so than distribution via specialized channels as in the 20th century. But it also isolates the receiver (the viewer), who has to rely more on his or her own experience and knowledge to communicate through images.

I have insisted on the case of cinema, because it is exemplary in terms of apparatus, but the question arises more broadly, and more bluntly, in relation to all the increasingly uncontrolled images circulating on the networks. One of the most acute problems of our time is the real challenge posed by images produced by artificial intelligence. They now have an existence almost analogous to that of images produced by the traditional means of photography and cinema. We can still distinguish between them fairly easily, but it will not be long before this distinction can only be made by a specialized algorithm. Each and every one of us is aware of the dangers: the multiplication of fakes, the loss of credibility of images, the disappearance of any reliable horizon of truth.

It is too early to say what answer mankind will find to this vital and urgent question. We can, however, remain relatively optimistic. The question of the illusion produced by images is an old one, which has arisen countless times in the history of representations. On various occasions, images have been accused of deceiving their recipients by making them mistake an artifact, produced by human hands, for a natural, real phenomenon, object or event. There has even been a pictorial genre, still practiced today, called *trompe-l'œil*, which aims, as its name suggests, to subject us to an illusion. The reception of images, communication with and through images, has always presupposed an important knowledge, more or less conscious, which enables us not to confuse the artifact mimicking vision with vision itself. As artificial intelligence progresses, so does our knowledge of it, and we can only hope that this will enable us to continue to make humane use of images, and to use them again and again to communicate.

### ***The horizon of empathy***

Let us look again at the image with which we started. We know a little more about it now: the circumstances of its making, the photographer's aim, its probable circulation as a news photograph, and more broadly, what it was meant to communicate. Yet if I look at it again, despite all this knowledge, I still feel with the same force the surge of empathy that reached me. I see that smiling father, that grimacing mother, that worried grandmother. I do not know what overall impression to retain: relaxation or anguish? A deliberate pose for the photographer, or a spontaneous attitude? But my body does not need so much reasoning, it projects itself, spontaneously - and differently for each of us. Such is the law of empathy: it imposes itself, it does not ask for my opinion. And such is the effect of the image: it freezes and reinforces empathy, choosing once and for all what, in a real scene, can touch, and how.

The idea of empathy, in its current form, was proposed a century and a half ago, notably, in the context of questions about the action of images. It was a German academic, Robert Vischer, who coined this notion under the name of *Einfühlung*<sup>6)</sup>. Under this name, he meant a psychological process by which the object or being that is observed is linked to the observer's own

---

5) Thomas Schatz, *The Genius of the System*, New York, Pantheon Books, 1988 ; Francis Bordat & Michel Etcheverry, *Cent ans d'aller au cinéma*, Presses Universitaires de Rennes, 1995.

6) In his doctoral dissertation, published in 1873 under the title *Über das optische Formgefühl. Ein Beitrag zur Ästhetik* [About the optical sense of form. A contribution to Aesthetics], Leipzig, Hermann Credner.



feelings, spontaneously and before any intervention of thought or reflection. Vischer's work was in the field of aesthetics, and he was primarily concerned with the works of art of his day (painting and sculpture). But this theoretical approach was later taken up and amplified in the field of psychology<sup>7)</sup>, and saw empathy as a fundamental process in the direct understanding of expressive phenomena. According to Theodor Lipps, empathy is defined as inner participation in another's experience, through "imagined imitation". It is an initial, involuntary and even uncontrollable reaction, which forms the basis for subsequent relationships, both intellectual and emotional. Empathy, then, is what enables understanding of others, as much or more than exchange by symbolic means (such as language), and is what underpins psychic relational phenomena such as sympathy or compassion. According to this conception, still in force one hundred and fifty years later in psychology, neither personal knowledge nor affect towards others is possible without empathy, the primary manifestation of co-participation in humanity.

It is easy to see why images, with their inherent power of immediate presence, are an ideal site for the emergence of empathy - in a way that is more indirect than in human-to-human communication, but just as powerful. A striking example is our relationship with cave paintings. These drawings, made twenty or thirty thousand years ago, are not our contemporaries; we know almost nothing about their authors and we know little about what they were after (even if, today, a consensus seems to have been reached on their ritual and shamanic nature<sup>8)</sup>). And yet, even when seen in reproduction, they "speak", reaching out to us, producing an intense reaction. The lionesses in the Chauvet cave (**Fig. 9**) do not look threatening, but attentive, concentrated and serious. The aurochs in the Lascaux cave (**Fig. 10**), of which only the bust can be seen, seems to float magically above the small herd of horses; they are, literally, an apparition (a spirit, perhaps). Even more rudimentary images, such as "negative hands", reach us across the millennia, even though we do not know what they mean. These images do not communicate with us, but they touch us immediately. We feel a primitive empathy, which perhaps does not lead to any affect because there is not much communication possible, but which nevertheless remains their first effect on us.



The communicative function of the image was aimed at man as a member of society; empathy targets him as a subject endowed with a psyche. As a result, its scope and power are broader, and also more difficult to encompass rigorously: like all psychological phenomena, it is unique to each individual, and cannot be shared.

In their social function and personal value, images generally aim to do three things: representing a model in a way that is sufficiently analogous for it to be recognized; in this way, ensuring its existence, and even, in a sense, making it present even though absent; and finally, endowing it with an expressive capacity. Representation and resemblance, the effect of presence, expressiveness: three inseparable subjective effects, which have justified the importance attached to images (to the point, at certain points in history, of wanting to ban them). Presence convinces us of the reality of an experience; resemblance involves a certain cultural knowledge of what an image is; expression is the emotional accompaniment. What is remarkable is that this threefold effect of the image applies universally, far beyond the realm of artistic, scientific or media images: children's drawings, caricatures, popular engravings, all sorts of images reach us in the same way as images of art, religion or science.

Of course, the emotionality of the image does not mean that it is immune to the laws of communication. As we saw with the

7) Theodor Lipps, « *Das Wissen von fremden Ichen [The knowledge of foreign Ies]* », in *Psychologische Untersuchungen*. Band 1. W. Engelmann, Leipzig 1907 ; Robin Curtis, Gertrud Koch (Hsg): *Einführung. Zu Geschichte und Gegenwart eines ästhetischen Konzepts [Empathy. On the History and Present of an Aesthetic Concept]*. München 2008 ; Susan Lanzoni: *Empathy: A History*. Yale University, New Haven, 2018.

8) André Leroi-Gourhan, *Préhistoire de l'art occidental*, Paris, Mazenod, 1965 ; Jean Clottes, *Pourquoi l'art préhistorique ?*, Paris, Gallimard, 2011 ; J. Clottes & David Lewis-Williams, *Shamans of Prehistory*, Harry N. Abrams, 2010 ; James L. Pearson, *Shamanism and the Ancient Mind. A Cognitive Approach to Archaeology*, AltaMira Press, 2002

image of the refugees, if I know their story, I feel no less empathy, but I can translate it in a more communicable (and, perhaps, socially useful) way. But empathy with an image does not abolish the need for a certain degree of cultural knowledge, enabling me to identify precisely what it represents. In this child's drawing (Fig. 11), I shall not recognize a laptop if I have never seen one. Similarly, if I do not know anything about the Afro-American rite of Candomblé, practiced in Brazil and Nigeria, I will not be able to see in these statues (Fig. 12) the *orixá* spirits they materialize without ambiguity for the cult participants.



The image looks like something, about which it conveys information. I can only know what it looks like and benefit from this information if I have mastered certain codes, specific to a social group, whether vast (a large part of humanity has now seen portable computers) or small (the Candomblé cult is very particular). But in all cases, *Einfühlung*, empathy with the image, is that feeling - the causality of which remains difficult to explain, even in 2023 - which accentuates the effect of presence, and makes us sensitive to expressiveness; which makes us *feel* the images and project ourselves into them. Besides, even if I am missing some of the necessary information, I shall always feel a flow of empathy, positive or negative. To feel the state of mind of the young draughtsman or the magic of the aurochs requires minimal knowledge, and in front of the Brazilian statues, without knowing anything about their religious use, I will experience a spontaneous reaction, depending on my personal history.

In particular, we have the innate power to read what we receive as a feeling in the image of a human being, and even more so in an image of their face. This is the very heart of the empathic phenomenon: any image of a human being produces in the viewer, and in his or her own body, a small shock that makes us feel that we are "putting ourselves in the other person's shoes", that we share their affects. We may be mistaken, we may not fully grasp what is intentionally expressed by this human being or by his or her image, for the relationship between smiling, crying and lamenting, hand gestures and body posture, is highly variable from one human group to another, as can be seen in the often discriminatory stereotypes. In a not so distant past, Westerners had a prejudice that read Asian smiles as deceit, disguising their feelings. A little more information is all it takes to understand that this is a matter of mastering one's reactions, a value highly prized in ideological currents such as Confucianism. Information, fortunately, has become more accurate - but the smile remains a smile, and it invariably reaches each subject according to what he or she is.

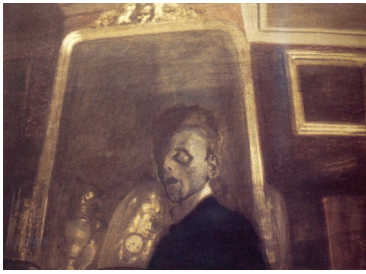


The power of human appearances and their images to immediately capture the emotional part of the brain has been enormously used by beliefs in some beyond of the sensible. The demons of Christian painting or Hindu statuary, the "masks of disease" of certain African civilizations, the ghosts of Japanese imagery (Fig. 13), all use direct channels to communicate to me, mutely, a form of pain or horror. In a minor mode, this has been the choice of many fantasy universes over the last half-century, notably in the world of gaming and its derivatives, where menacing or tortured figures deliberately play on the automatism of our sensory and emotional reactions.

An art as realistic as portraiture, which represents human appearance *par excellence*, has very largely been an art of empathy. The portrait must resemble the model visually, but only an empathetic impulse can persuade us that it resembles them morally. To achieve this, there is nothing to stop the creator of the image, if not from faking it, then at least from using sensory amplification techniques.

A famous portrait of Winston Churchill, when he was preoccupied with vital decisions he had to make during the war, was taken by the photographer, Yousuf Karsh, by playing on surprise: no sooner had the statesman entered the room than Karsh took his cigar out of his mouth; Churchill showed his displeasure, and it is this angry expression that we see. Empathy is, as we can see from this example, irrepressible but ambiguous: we see an irritated man, but we also see him worried, as we project onto his image

what we know of the dangers he faced in 1941.



This is even clearer with painted portraits. This self-portrait (**Fig. 14**) reaches out to us almost like the Japanese demon we just saw: we cannot tell what the model is feeling, but we are drawn into the image, and it colors us with a feeling that is not our own, and which for most of us is probably dysphoric. Photographic images first amazed us with their faithful reproduction of appearances. Today, like hand-made images, they are above all vectors of emotion, to the extent that some photographs have become veritable icons, precisely because of their irresistible empathic power. Such is the case

of Dorothea Lange's famous *Migrant Mother*, taken in 1936 as part of the FSA's photography program during the American recession. A little later, it was the case of *Napalm Girl*, photographed in 1963 in Viet-Nam while her back was burned by a napalm bomb. Both of these photos were used extensively for militant causes, in support of expropriated farm workers in one case, and in opposition to the war in the other. However, their effectiveness as political tools relied heavily on the enormous outpouring of empathy they inevitably aroused - as did, in a less univocal way, the photo of the Busanese refugees with which I started.

A final word. The empathy produced by images is a remarkable power which, if recognized and harnessed, can play a major role in consolidating social relations and interpersonal closeness. However, the speed with which images circulate and are created nowadays has given rise to a new world, in which the emotional increasingly threatens to take precedence over the rational, replacing understanding and, by extension, solidarity. Empathy never fails to reach us from an image, but this does not mean anything about the reality, or even less, the truth, of what it shows. To put it bluntly, a fake is just as empathetic as a truthful image (and often even more so, since it aims to win over the viewer without offering any opportunity for reflection). It is therefore essential, once again, to distinguish empathy from its potential consequences in terms of sentiments (sympathy, compassion), and not to confuse the emotional sphere with the intellectual and communicational sphere. The former confirms that we are indeed human, but it is the latter that enables us to enter into useful relationships with our fellow human beings.

### ***Images and the non-human***

Over the centuries and all around the globe, the concept of the image has varied enormously, as we have seen. It has always played an instrumental role in the formation of knowledge and the solidification of social bonds, and has always demonstrated a great capacity for producing empathy. What has varied most in the way it has been understood and used is undoubtedly its indirect connection with the essence of the world that shelters and surrounds us.

How does the human relate to the non-human? Historically, humanity has followed two competing and often antagonistic paths: that of science, and that of belief. The former represents a patient, lengthy, never-ending search for objective knowledge and understanding, with man at its heart, since it is they who conduct this search, judge it and provide the means to continue it. The second, whether ritualized or not, represents an *a priori* submission to unknown forces, to which we generally give names, properties and, often, visible appearances; at the center, there is not man, but these higher powers, divinities or spirits, who have decided the shape and fate of the world, and whose message we can only endeavor to hear.

These two avenues were present in the images from the outset. We have seen this in images drawn in caves, which are at times astonishingly accurate visually, but whose conceivable purpose could only be magical (or fetishistic). Such images are our contemporaries, as their first discoverers clearly felt<sup>9)</sup>: they speak to us immediately, in terms of knowledge and apprehension of the real world, but also in terms of empathy (to be taken here in a very broad sense, including reference to what we call art<sup>10)</sup>). Similar things could be said of just about any set of images belonging to any given culture. The scientific

---

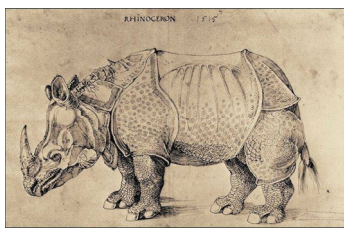
9) In France : Henri Breuil, *Quatre cents siècles d'art pariétal : les cavernes ornées de l'Âge du Renne*, Montignac, Centre d'Études et de documentation préhistoriques, 1952.



on the one hand, the supernatural and spiritual on the other: we always find these two opposing and complementary ways of approaching the enigma of the non-human world. Needless to say, we are not quite out of the woods yet, and despite the technical revolutions of the third millennium, our images continue to focus on the human and its reason, but also on the extra-human and its mystery.

Let us take the most natural and simple example, that of the relationship between humans and animals. The human body, in its major functions (breathing, feeding, sleeping, reproducing), is an animal body, and animals are very close to humans in many other ways. So-called "superior" animals, in particular, have a memory, are capable of elementary reasoning, and some (gorillas, crows, dolphins...) even have astonishing capacities for instantaneous thought. The major point of difference remains that animals have no artificial means of communication and expression: no articulated language, no images.

Humans have always been capable of depicting animals accurately. Yet we have never stopped seeing them as companions and partners, or as instruments at our service. The divinized animal of Middle Eastern religions (Egypt, Sumer), African, Amazonian or Siberian rites<sup>11)</sup>, can become so important that it is what truly unites a human group: this is the case of the totem, whose figuration takes on a sacred character that makes it escape all requirements of the order of the realistic. At the same time, animals that have become servants, such as oxen, may have been depicted in a similarly simplified way, because only one trait was retained: the ox is strong, he pulls the plough or cart, and it is this muscular power that is depicted. This is clearly seen in certain archaic Greek toys, for instance, where a vaguely sketched bovine-shaped mass is mounted on wheels.



In modern societies, the documentary path of animal iconography has kept pace with scientific progress in general. An animal such as the cat, which has become a useless but emotionally-charged pet, has long been above all a valuable aid to pest control. It was part of our everyday *décor*, and all that was required to depict it was observation and, above all, the desire to put it to the service of an objective image (a notion that only emerged with modernization). A painter as virtuoso and meticulous as Albrecht Dürer had no trouble

drawing cats (or rabbits) with an accuracy at least equal to that of prehistoric lions or aurochs. On the other hand, if he drew a rhinoceros (**Fig. 15**), which he had never seen with his own eyes, the animal would look fantastic, despite the care taken to include every detail.

When it comes to animals, the documentary approach offers no major differences from the one generally followed by the history of representation, when it focused on accuracy and realism. The decisive step here was photography, a technoscientific invention that was destined to move in one constant direction, that of progress. The recent invention of digital technology has only served to perfect photography's figuration capabilities, enabling us to go into ever finer detail, to get closer and closer, to multiply images, to draw up more exhaustive catalogs, to make comparisons - in short, to play to the full its role as an auxiliary to human knowledge and its mastery of the animal world. The documentary image, indispensable to knowledge, reproduces the dyssymmetry of relationships: it is man who makes the images, and it is man who considers the animal and learns to know it better, but for their own ends.

As for the "magical" or "spiritual" path, it too is deeply rooted in human concepts and attitudes. Humans never cease to marvel at the very fact of existence; but the real remains impenetrable to them, and human life takes place for the most part in a "double" of reality, where the image is at its place, since it serves precisely to create an imaginary double of the world. As we have seen, images have no trouble evoking entities inaccessible to the senses. The Japanese ghost mentioned earlier was imaginary, but no more so than the "spirits" portrayed in late 19th-century spiritist photos (faked, of course), which were very

10) Georges Bataille, *Lascaux ou la Naissance de l'art*, Skira, 1955.

11) Evelyne Lot-Falck, *Les rites de chasse chez les peuples sibériens*, Gallimard, 1953 ; Anne de Sales, « Chamanes sibériens et amazoniens : même combat ? », *Terrain* (en ligne), 2018



fashionable in Europe, or, better still, in *post-mortem* photos, which portray the deceased as if they were still there, to make us touch something ineffable about this great enigma of our lives. These kinds of images (which continue to be proposed in the 21st century, for example in the picturesque and colorful form of the “auratic” photo) are not documents, but a kind of reverie. The animal has always been essential to man's imaginary relationship with the world. This is obvious in shamanic or fetishist beliefs, where the animal becomes the visible manifestation, or even the incarnation, of a spirit. I mentioned above the masks and totems of North America, which make this point explicitly, but this idea is present, in a more allusive way, in Australian

aboriginal art as well as in certain African productions, such as the delicately sculpted *tyiwaracrests* of the Bambara (Fig. 16), exalting the mythical role of the antelope (which is said to have taught mankind how to cultivate the land)<sup>12</sup>. A similar idea, though not linked to any specific belief, can be found, in a completely different cultural field, in the catalogs of human types in vogue in Europe in the 16th and 17th centuries, where the human was characterized by its similarity to an animal, as in this plate from Charles Le Brun's *Physiognomonie* (Fig. 17), illustrating the “owl” type. In these diverse images, the animal serves to reflect the human condition, and often, to underline its superiority. Even today, it is hard to escape the reflex of projecting a human feeling onto the animal (as when, just now, I deemed the expression of a prehistoric lioness to be “attentive and serious”). The projective impulse always underlies the image of an animal, which always moves and excites us, in an easy confusion with the human.

Animals have lost much of their magical prestige since photography, which prevents us from imagining them as anything other than they are. However, I am struck by the current proliferation - easily observable on the Internet - of striking animal images, which cultivate sensation, even the sensational, and which seem to want to push the documentary capacity of photography to its extreme limit, and, to reach another reality, less scientific than poetic. A tapeworm head, seen in very close-up, under a derealizing light, endowed with an astonishing chromatism (Fig. 18), is perhaps useful to the biologist seeking to better understand this animal for therapeutic purposes; for the ordinary viewer, it can hardly appear as anything other than the image of a monster- immediately arousing an empathic reflex, probably a negative one: it is frightening, it does not attract sympathy. The result is ambiguous: do I feel closer to the animal thus represented? Or have humans invented one more tool that allows them to take control of the situation?



Here again, the Internet has accentuated this questioning. Every day, on various networks, we see increasingly extraordinary images of all kinds of animals, familiar (cats, dogs, goats, pigs) or exotic (from dragonflies or millipedes to rare birds or quadrupeds). If, in addition, we watch TV documentaries, our little mental encyclopedia is amply nourished. We have a copious and varied repertoire of animal images in our heads. But does this lead us to refine our view of animality? To put it bluntly, have images, in their current state of permanent mass distribution, helped us to overcome the old dilemma between science, which wants to own the world, and belief, which wants to submit to it, when it comes to this important aspect of the non-human? I leave it to every one of you to decide the answer.

Similar things could be said about the plant environment, but this is a much more recent idea. For a very long time, in fact, it was difficult to really consider plants as living entities. They are, or appear to be, immobile, growing slowly on a human scale. They are inexpressive, at least to our eyes, which are accustomed to seeing the expressive only in the humanizable. Bringing them into the realm of the living is therefore still something of a paradox, and requires explanation. However, we are doing it more and more, to the point where this movement has been given a name: the *plant turn*. What is it all about? As with animals,

12) Jean-Paul Colleyn, *Ciwara, chimères africaines*, Milan-Paris, 5 Continents-Musée du Quai Branly, 2006.

or any other aspect of the non-human world, it is about making visible the inherent power of plants<sup>13</sup>).

This has always been the case, and anthropologists are well acquainted with a number of ancient rituals involving plants. The Abelam of Papua New Guinea, for example, organize ritual ceremonies featuring large, decorated yams. In a very different cultural context, horticultural practices in Osaka (Japan) involve “programming” the flowering of a particular species of wisteria. Generally speaking, growers, gardeners and landscape gardeners, each in their own way, know in practical terms that plants are living entities with which we cannot communicate, but with which we can cooperate, and which we can get to know in ways other than pure knowledge.

As always, the image plays a dual role here, as both a document and a spiritual penetration - even if, in the case of plants, the latter always stumbles over their apparent inertia. When, in his cosmically resonant fable *The Lord of the Rings* (1954-55), J.R.R. Tolkien imagines trees that walk, he is aware that he is transgressing the impossible. The result is certainly striking, as demonstrated by the visualization of this idea in the film based on the novel (Peter Jackson, 2001-2003): old trees turn out to be nothing less than people, talking, reasoning, sensitive, and finally, capable of moving, slowly but powerfully - to the point of destroying the evil wizard’s nefarious construct. With Tolkien and Jackson’s Ents, we are not far from what certain



photographic images felt, playing on an old visual joke, pareidolia. One tree looks like an old man with a beard (Fig. 19); another one may appear to walk with its arms outstretched (Fig. 20), and this is what fantasy fiction is all about, pushing the idea to its limit: a tree is an old man, a wise and courageous one at that, and he marches valiantly into battle for the Good.

We are on shaky ground here, somewhere between fiction, cult and joke, but this very hesitation speaks volumes about our relationship with plants and vegetation: we know, in principle,

that they are alive; we have great difficulty representing this life in our images, quite simply because our images have become far too realistic, and only accept the invisible in disguise. It is through notions that are a little vague, but very prevalent in certain cultural contexts, that the tree, the flower and the grass have emerged as entities worthy of consideration, even going so far as to appear not as objects, but as subjects.



This is what has been at play, albeit indirectly, in the reflection, within various cultures, on the idea of landscape. Yet another anthropocentric notion, complex and infinitely variable according to time and place. The English garden is literally the opposite of the French garden, and neither has much in common with a Chinese landscape painting (Fig. 21). The idea of “landscape” is, in fact, profoundly ambiguous, since it signifies the recognition of the existence, non-human in essence, of an organization of vegetation, but at the same time

designates a properly human way of thinking about this organization, and possibly of making it pleasant and/or useful to humans<sup>14</sup>). Nature is there, in front of us, rocks, trees, flowers, minerals, plants: we see it, and the temptation is to turn this spectacle, which enchants us but overwhelms us, into an event that can be mastered by man. There is no need to insist on the obvious role that images have played in all civilizations in consolidating this idea of a reality that takes shape in all its parts, but *for our eyes only*<sup>15</sup>).

13) Michael Marder, *Plant-Thinking. A Philosophy of Vegetal Life*, Columbia University Press, 2013; *Through Vegetal Being: Two Philosophical Perspectives*, Columbia Univ. Press, 2016; Emanuele Coccia, *La Vie des plantes : une métaphysique du mélange*, Payot-Rivages, 2018; T. Castro et al, dir. *Puissance du végétal et cinéma animiste*, Dijon, Presses du Réel, 2020.

14) Kenneth Clark, *Landscape into Art*, London, John Murray, 1949.

15) This is not absolutely true today, a non-human-centered approach having begun to be developed, under the name of “landscape ecology”. Cf. J/ M. Klopatek, and R.H. Gardner (eds): *Landscape ecological analyses: issues and applications*, Springer, New York, 1999.

The natural world is not limited to the surface of planet Earth, and we know that around it lie spaces that are, if not infinite, at least terribly vast. This aspect of the physical world has at first given rise to few representations, for the simple reason that man was unaware of what he could not see with the naked eye: the sun, the moon, day and night, the seasons. The first images of the cosmos are only a few centuries old (as, symmetrically, are the first images of the infinitely small). Here again, what is striking is that imagery, whether painted, drawn or photographed, follows a double slope: naturalistic and objective, or, imaginative and suggestive. For a long time, images of the universe repeated the same pattern, that of a black sky studded with bright dots, reproducing in its broad outlines our everyday vision of the night sky. Until the middle of the 20th century, little else was produced other than these images of a universe observed and explored from Earth, albeit with increasingly powerful instruments that merely made long-known data more perceptible. Here again, imaging has taken a decisive step forward in the last two, three or four decades, opening up a world we do not recognize ourselves in, but which we can easily convince ourselves we are literally immersed in.

As in the case of animals and plants, the primary virtue of these images is that they serve to broaden our knowledge. At the same time, the image takes us, by its own means, into the vastness of the universe, and above all, shows us phenomena that have only recently been known and named. Black holes, for instance, remain a double enigma: for thought, because the idea of matter annihilating or becoming negative is difficult to conceive, and for images, because a "hole" that absorbs light is, in principle, impossible to perceive. The viewer of this cosmic imagery is torn between several senses: amazement at such a strange world; admiration for the performance of the photographers and the science on which they rely; pleasure of learning more about the real world; but also, and always, a kind of vertigo that is specific to the image, and which makes it escape all utilitarian and realistic considerations. Photographs of the cosmos are precious for astronomers and cosmologists; for the public, they are fantastic, surreal, marvellous sights.

All in all, what strikes me about images' relationship to the world, both living and non-living, in this first quarter of the twenty-first century, is the combination of documentary, more or less assumed spiritualism, and expressiveness. These seductive images often aim for sensation, even sensationalism, rather than information or emotion - but they betray the human fascination for all its co-existents, whether they are living, like insects<sup>16)</sup> or trees, whether they are endowed with a fabulous existence, like clouds, for example, or whether they visibly embody the very enigma of the world's existence ("why is there something rather than nothing?"), like galaxies.

Half a century ago, a well-known anthropologist warned us: "the mental system that governs how we think and learn is the very same sort of system that governs the evolution and ecology of life on Earth"<sup>17)</sup>. It is this fundamental conviction that we see manifested today, in our relationship with animals, plants and the universe, and especially in the sometimes clumsy proliferation of images about them. Moreover, the often gleaming nature of the images we are presented with ties in with the long history of the fantastic and the ghostly in images, and today extends into another, even more fantastic hypothesis: that images themselves are "alive"<sup>18)</sup>. This exaggeratedly animistic proposition is not to be taken literally; but, as a provocation to reflection, it is highly suggestive. How, for example, are we to understand the appeal of the images generated in GANs, where a machine learns to produce verisimilar images, and which so occupy contemporary artists<sup>19)</sup>? It is easy to get the impression that there is an intelligence at work here, and that the images generate each other with a life of their own. Here again, we need to learn to live rationally with these productions.

### ***The image fosters our living together***

The idea of image, and the term "image", refer to several realities. Our memory images, our imagination, are the first stages

---

16) Emmanuelle André & Jean-Michel Durafour, *Insectes, cinéma. Le visible qui palpite*, Aix-en-Provence, Rouge Profond, 2023.

17) Gregory Bateson, *Mind and Nature. A Necessary Unity*, Hampton Press, 1979.

18) Emanuele Coccia, *La Vie sensible*, Payot-Rivages, 2013.

19) For instance, Gregory Chatonsky, "Book of Machines (excerpt)", in A. Somaini (ed.), *Time Machine. Cinematic Temporalities*, Skira, 2020.

for each of us. But above all, the image has been a major medium for human activity, through its dissemination, socialization and, often, mediatization. There are images linked to activities as diverse as play (which by its very nature is both individual and group-based), art (especially in its modern definition, which takes it away from rituals of a religious nature), science and technology, and of course, religions and beliefs of all kinds. In all these uses of images, the point is to stand back from the reality in which we are immersed - and which imposes itself on us without revealing its inherent meaning (if any). Gaming abstracts us from reality, creating a new, provisional reality (even if some online games can now last almost forever). Memory turns our own lived reality into something like a narrative. Art, in the modern sense, is a tool for withdrawing from reality, leading to contemplation or distancing.

Instead, I have tried to consider other values of images, which can bring the same powers into play, but for other purposes. Used as a means of communication, the image has a status that is sometimes interpersonal, sometimes public, and often a mixture of both. The exploration of the non-human world in images, as I mentioned last, aims at something like revelation, when it does not have the ambition of opening us up to a reality that is itself difficult to perceive. Finally, the register of emotion, undoubtedly the most archaic of all, plays on the innate powers of the human body, and produces the empathic phenomenon.

These great functions, values and powers of images do not conflict with their individual and personal uses. As in all our lives, there is a dialectic between what comes from us (from our consciousness, our memory, our mind - our brain, if you prefer) and what comes from the world, this splendid reality in which we are inscribed, which we will probably never master, but which we must confront from all sides, and if possible through coordinated efforts. Thanks to its enormous social reach, the image, more than language since the mythical episode of the Tower of Babel, is the privileged means of coordinating human efforts<sup>20</sup>).

I would like to conclude with two remarks, as optimistic and constructive as possible.

1°, social coexistence is based on consensus, but also on *dissensus*: discussion, dispute and contradiction. The globalization of images, since their automated reproduction, two centuries ago, thanks to photography, has accentuated their role in this process, which is both inevitable and indispensable, because there is no such thing as a self-evident truth, and discussion will always be the most important social activity, the one that alone enables us to act with full knowledge of the facts.



We see it every day, especially since the mass distribution of images. Countless caricatures and "shock images" are designed to do just that: spark controversy. Similarly, some films are designed to spark debate, as was once the case with militant cinema. Such films were not made to be watched passively, even to increase knowledge or strengthen opinions, but to spur action. An Argentinian film much commented on in 1968, *La Hora de los hornos* (F. Solanas & O. Getino), was intended to be shown, not in cinemas, but at impromptu screenings, often in support of a demonstration or a strike. The slogan reads

in full: "Every spectator is a coward or a traitor" (Fig. 22). This film sought out discussion and dispute, and provoked them - even if today it has turned into a mere document for historians. On the other hand, certain films of the past, whose explicit or implicit message has become unacceptable in the light of the ideologies of the moment, are much debated today. Such is the well-known case of *The Birth of a Nation* (Griffith, 1915), which for a long time was considered one of the major moments in the birth of the cinematic language, and which is now seen above all as an embarrassing apology for the Ku-Klux-Klan.

Images communicate, they move, they reveal, but never univocally. Like all human expression, any image is marked by the context in which it was produced, and will therefore be seen as irremediably dated: it mingles with the never-ending noise of conversation, discussion, dispute, and sometimes, war.

2°, the digital revolution has brought an absolute novelty: we no longer just look at images, we make them, instantly and

---

20) W. J. T. Mitchell, *What Do Pictures Want? The Lives and Loves of Images*, University of Chicago Press, 2005.





without difficulty. Images are increasingly seen by viewers who are not surprised by them, because they make them too. This has not revolutionized our relationship with images, but it has added a conscious and almost permanent distance to them, so that at the same time as we see an image, we also see, at least virtually, how it was made - especially since the appearance of images generated by artificial intelligence, which have forced us to ask ourselves, in front of each image, what its nature and origin are. This is easy enough in the case of obvious fakes, such as this photo of French President Macron "fleeing from the crowd" (Fig. 23), which has been much circulated in 2023: it has been used to communicate in all directions, it provokes immediate (usually negative) empathy, but few people think that it is an authentic snapshot. On the other hand, there are many more

ambiguous cases, which are part of the very long history of public deception and lies.

Our increasingly concrete knowledge of how images are made tends to make them the basis for more intellectual discussions, with exchanges of arguments, explicit questioning, and so on. Images have never fulfilled their communicative function as much as they do today. However, neither empathy nor escape into non-human worlds has disappeared from images as they appear to us. My conviction is that the empathic power of an image, in particular, has not diminished with the digital age - but that it is its relationship to other equally important dimensions, such as truth, that has profoundly changed. We urgently need to reflect on the new paths taken by images, because they shape our lives and commit us to them completely. Images have become "intelligent", yet they continue to work on our bodies. It's up to us to manage this contradiction *intelligently*.

Legends for illustrations not given in the text :

- 6. *Captain America: The Civil War* (A. & J. Russo, 2016)
- 7. *The Ashes of Time* (Wong Kar-wai, 1994)
- 8. Eugène Disdéri, Visiting cards for Ms Rose Deschamps, ca 1860
- 14. Léon Spilliaert, *Self-portrait with mirror*, 1908
- 21. Guo Xi, *Autumn skies* (particular), ca 980

## 이미지의 인간적 힘

## The Human Powers of Images

자크 오몽 Jacques Aumont  
소르본 누벨 대학교 미학 명예교수  
Honorary Professor of Université Sorbonne Nouvelle  
(Department of Aesthetics)

### 이미지의 인간적 힘

#### 이미지가 나를 사로잡는 방법



이 사진을 보면 어떤 일이 일어날까요? (그림 1)

저처럼 당신에게도 유아부터 할머니까지 연령대가 다른 다섯 사람이 보일 겁니다. 솔직한 미소부터 걱정까지 다른 얼굴 표정을 한 다섯 사람이 당신을 바라봅니다. 이 사람들에게 대해 그 어떤 것도 알기 전부터 당신은 그들의 존재와 표정과 자세에 영향을 받아 몸이 반응할 겁니다. 당신은 깊은 공감을 느꼈을 겁니다.

조금 더 이 사진에 대해 알아보면 미군이 1953년경 부산에서 찍은 한국 북부 난민의 사진이라는 것을 알 수 있습니다. 저는 이 난민들의 힘든 삶에 대해 많이 읽고 들으면서 이들 존재에 대한 제 즉각적인 첫 반응에 더해 역사적이고 객관적인 그리고 인간적인 지식을 쌓았습니다. 이제 이런 정보를 갖춘 우리에게 이 사진은 다르게 보일 것입니다. 사진작가가 찍은 수많은 사진과 더불어 이 이미지는 저에게 무언가를 가르치고 전합니다. 이 사진을 발견했을 때 공감과 아마도 연민조차 느껴졌습니다. 예를 들어 이제 저는 오늘날 세계의 수많은 다른 난민들에 대해 생각할 수 있게 되었습니다. 단순한 감정적인 반응을 넘어 일반적이고 정치적이면서 인본주의적인 질문을 하게 만듭니다.

그리고 모든 이미지들처럼 이 이미지 역시 단지 특정 순간에만 보이는 일부를 기록한 것이 아닙니다. 그것은 형언할 수 없고 보이지는 않지만 이 이미지를 스쳐 지나간 그리고 그 너머에 있는 것들로 이어집니다. 이들은 인간이며 저의 인류 동지이자 저는 이들에 대해 쉽고 자연스럽게 예상하거나 이해 합니다. 인간에 대한 저의 지식이(특히 말로 모든 것을 옮기는 언어에 의해) 제한적이지만 그럼에도 이미지는 저에게 완벽하게 파악할 수 없는 존재와 힘으로 둘러 쌓인 세계에 살고 있다는 사실을 상기시켜 줍니다. 뒤에 보시게 되겠지만 이미지는 또한 우리가 잘 사용하면 인간이 아닌 존재 그리고 생물과 무생물을 포함한 세계와의 공존에 대한 이해가 가능해집니다.

우리는 이제 모든 이미지에는 힘이 있다는 것을 다시 알게 되었습니다. 우리는 이것을 오랫동안 적어도 직관적으로 알고 있었습니다. 모든 예술가와 장인들은 자신들이 만들어낸 이미지가 보는 이들에게 중요한 영향을 끼칠 거라는 것을 매우 잘 알고 있었습니다. 정확히는 이런 목적으로 만들어진 이미지들입니다. 사회적이든 개인적이든 정신적이든 심지어 초자연적인 것이든 이런 효과들은 인류 전체의 이미지에 대한 오랜 경험의 결실입니다. 오늘 날 우리는 일반적으로 어떻게 지적, 감정적, 미술적, 법적, 종교적, 사회적 그 밖의 모든 단계에 이미지가 영향을 미칠 수 있는지 조금 더 잘 알게 되었습니다.

## 사회 구성원으로서 이미지

저는 이미지의 사회적 측면이라는 가장 명확한 이야기부터 하겠습니다. 수천 년 동안 이미지는 사회적 유대감을 유지시키고 인간사회를 구성하는 중심에 있었습니다. 벽화 이미지처럼 그들은 소수의 집단일 수도 있는데 이미지가 발견된 동굴에서는 시작을 한 것만이 관통되었기 때문입니다. 이와 반대로 신앙을 가진 모든 사람들, 가능한 가장 많은 대상을 위한 종교적 이미지 혹은 픽션 영화에 잠정적으로 동원된 방대한 사람들 같은 군중의 이미지일 수도 있습니다.

다양한 방식으로 이미지는 각 사회마다 다른 공동체의 활용에 대해 정의하고 공동체의 비전을 규정하는 데 도움을 주었습니다. 이러한 이유에서 이미지는 구상된 맥락과 처음 전파되었던 시간과 장소와 연관될 때에만 제대로 의미를 가집니다. 유럽에서 오래도록 대중의 눈앞에 전시되었던 대다수의 종교적 그림은 항상 신성한 공간에 전시될 운명이었습니다. 티치아노 베첼리오의 '성모승천'(1515~18년, 그림 2)은 회화 역사상 수많은 작업을 통해 재탄생되지만 원래는 '성모 마리아'(그림 3)에게 바치기 위해서 성당 제단에서만 볼 수 있도록 설계되었습니다. 비슷하게 전통적으로 일본의 '에마키'는 손에 들고 있지 않을 때에는 '도코노마'라는 집안의 신성한 공간에 걸도록 제작되었습니다. 같은 방식으로 '가네쉬'의 이미지나 아프리카의 가면은 근본적으로 신성한 제례의식을 지내는 동안에만 제대로 의미를 가집니다.



대중적이고 세속적인 이미지들조차 서로 관련된 이해하기 쉬운 유통구조를 자체로 가지고 있었습니다. 오늘날 우리는 영화라 부르는 움직임은 이미지 작품들에 완전히 익숙해졌지만 영화를 시청하는 사회적(그리고 부분적으로는, 심리학적) 조건은 한 세기가 넘게 지나면서 크게 변화했습니다. 연극 무대를 모방한 기본 장치는 1910년대부터 압도적으로 많아졌지만 많은 변화를 겪었습니다. 1930년대까지만 하더라도 모든 관객이 반드시 자리에 앉아야만 했던 것은 아닙니다. 1950년대 미국에선 드라이브인을 통해 자기 차 안에서 볼 수 있게 되었습니다. 그리고 이제 수십 년 동안 우리는 집이든 어디든 상관없이 스마트폰으로 영화를 볼 수 있게 되었습니다. 조금 더 제한적이고 비교 가능한 방식으로 '코믹'과 일본 '망가'는 이들의 원조 격 중 하나인 '우키요에'가 제한적으로 그랬던 것처럼 유통 수단이 전제되어야 합니다. 모든 이미지는 특정 환경에서 유통되고 이 결과 유통 환경이 더욱 활성화 됩니다.

글로벌화가 초래한 가장 큰 결과는 이미지의 무한 유통이 가능해지면서 이미지와 맥락 사이의 호응이 불명확해지고 제대로 된 판독이 어렵게 된 것입니다. 같은 의미에서 콰키우틀 가면(그림 4) 또는 고대 쿠로스상(그림 5)같이 한 때 전문가들에게만 알려져 있던 희귀하고 귀중한 작품들을 얼마든지 볼 수 있게 되었습니다. 그러나 실제 이들은 미술 전시나 미술품 경매에 존재할 것이고 다시 말하면 예술의 영역이나 문화 상품으로 존재할 것입니다. 당연히 저는 점점 더 쉽게 최소한 인터넷에서 복제품으로 접하게 될 것입니다. 오늘날 이는 긍정적인 측면과 부정적인 측면이 다 있는 가장 중요한 문제 중 하나입니다.



이미지 유통이 초래한 문제적, 부정적인 결과는 이미지를 설명하고 의미를 부여하는 원래 속한 토양에서 이미지를 단절시키고 이미지가 본래 가진 사회적 공감을 잃을 수도 있는 위험이 감수하면서 가능한 모든 것이 평등한 무한한 전체로 만들어 버릴 것입니다. 이 가면은 새의 머리에 사람의 얼굴을 배치합니다. 닫혀 있을 때는 새가 보이지만, 열려있을 때는(입회한 사람들만을 위한 의식이 진행되는 동안만 일어날테지만) 새가 사람을 보호하거나, 어쩌면 새는 사람이거나, 사람과 비슷한 것을 보호하는 것을 알 수 있습니다. 이것이 인간 세상에서 영혼의 존재에 관심이 두는 모든 원시 종교의 원칙입니다. 당연히 이러한 메시지는 21세기 세계시민을 위한 것은 아니었습니다. 쿠오로스에게도 마찬가지입니다. 그 의미와 목적이 잘 알려지지 않아서 만들어질 당시(대략 2500년에서 2600년 전에) 우리는 그것이 봉헌된 조각상인지 장례 기념 비석이었는지 모릅니다. 몇몇 고고학자들은 그것이 심지어 아폴로 신의 형상이라고 생각하기도 합니다. 그러나 이것은 같은 종교적, 의식적 목적의 일부이고 이를 만들고 사용한 사람들은 그 안에서 영혼을 보기를 바랐습니다. 박물관이나 카탈로그나 위키피디아에서 보았듯이 이러한 이미지들은 제게 형태가 바뀌기 쉬운 힘, 미술품으로서 성공에 대해 전해줍니다. 전체적인 의미에서 문화적 맥락이 소멸되기 쉽습니다.

반면 긍정적인 측면에서 우리는 점점 날이 지날수록 지구에 살고 있는 수 없이 많은 인간 집단에게 이미지는 중요한 소통 장치임을 배우고 이해하기 시작했습니다. 이 집단 중 일부는 그레코로만형 조각상이나 기독교 도상, 불교 도상, 중국 혹은 중동의 캘리그래피와 같이 눈에 띄는 작품들을 만들어내는데 성공했습니다. 오랜 기간 알려진 것이 별로 없었던 집단 역시 도상을 제작해왔다는 것을 알 수 있습니다. 이들의 이미지는



특정한 문명에만 국한된 것이 아닌 그럼에도 훌륭한 인간 문화 자산입니다. 이 조각상에 이 가면을 끼워 맞추는 것은 한 세기 전만해도 농담이나 도발로 여겨졌을 것입니다. 우리는 이제는 그렇지 않다는 것을 알고 있습니다. 그들은 모두 같은 소통의 힘과 사회적 유대감을 부여 받은 강렬한 이미지인 것입니다. 단지 다른 역사와 배경을 가지고 그들의 소통능력을 정의할 뿐입니다.

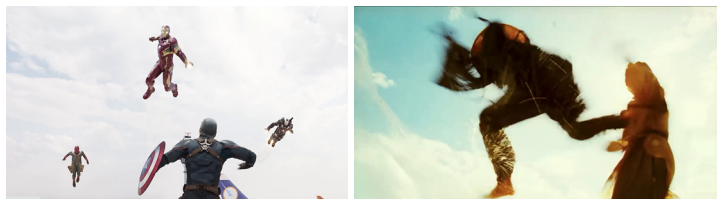
## 이미지와 의사 소통의 어려움

즉 이미지는 인간 사회에서 의사 소통의 두 가지 중요한 도구 중 하나입니다(다른 하나는 당연히 말입니다). 저는 여기에서 이미지가 사회에서 재현되는 방식과 상호주관적인 의사소통에 있어서 이미지의 근본적인 역할에 대해 제가 구체적으로 관찰한 바를 두 가지 더 언급하려고 합니다. 한 편 이미지가 특정한 가치나 생각, 혹은 명제를 사회적 환경 안에서 전파한다면, 그것은 그 지위가 분명히 사회적인 다소 복잡한 기구의 중재자를 통해서만 가능할 것입니다. 다른 한 편 이러한 성향들이 그들을 나아가게 한 집단성과 관련하여 항상 그들 자체일지라도 그들을 집단적으로 볼 것인지 혹은 개별적으로 볼 것인지 선택의 여지를 남길 것입니다. 다시 말해 이미지는 오직 주어진 환경 안에서 받아들여지고 이해할 수 있는 것만을 전달할 수 있고 이는 같은 환경에 의해 만들어진 개인적 장치와 성향을 통해서만 전달됩니다.

영화란 장치란 무엇인가에 대한 아주 명확한 예시입니다. 첫째로 오늘날에도 여전히 사용되고 있는 바로 영화관을 홍보하기 때문입니다. 영화관은 19세기 유럽과 북미의 두 가지 사회적 관습인 부르주아 극장과 음악당의 주요 특징을 차용했기 때문에 독창적인 장치는 아닙니다. 그러나 영화의 확산의 힘은 관객 모델을 수 세대에 걸쳐 일종의 자명한 삶의 사실로 만들었고(영화를 거의 생산하지 않는 국가를 포함하여) 전 세계로 확산시켰습니다. 오늘날 영화관에 대한 헌신적인 연구와 다큐멘터리에서 알 수 있듯이 하나의 사회적 현상이자 코로나 팬데믹과 스트리밍 서비스의 발달로 인해 관람의 *아비투스(habitus)*가 변화하면서 영화관은 이미 급진적인 변화와 사라질 위협을 심각하게 겪고 있는 과거로 이어지는 문화특성으로 보여 집니다.

영화는 이제 ad hoc 극장에서도 볼 수 있게 되었고 홈 스크린과 주머니 속 멀티 디바이스에서도 볼 수 있습니다. 영화는 더 이상 50년 전이나 60년 전의 주간 뉴스나 단편 영화, 메인 영화가 상영되던 것처럼 존재하지 않는다고 생각합니다. 그럼에도 기차에서 핸드폰이나 아이패드로 '영화를 본다'는 것은 저를 사회적 주체로 소환하는 경험입니다. 왜냐하면 영화란 하나의 단일한 기기가 아닌 여러 기기에 기반을 두기 때문입니다. 우리가 영화 비평이라고 하는 신문 기사와 라디오와 TV 인터뷰 등은 수십 년에 걸쳐 적어도 사회의 특정 영역에서 널리 퍼져 있는 씨네필리아라는 현상을 만들어 냈습니다. 오늘날 60년 전처럼 공통된 취향이나 관심사로 모인 자신들만의 영화에 대한 반응(이후 언급할 '공감'이라는 감정을 포함하여)과 무엇보다도 씨네필 환경에 따라 영화를 판단하는 이런 저런 종류의 영화를 골라 보는 '씨네필' 네트워크가 있습니다.

이 두 영화 장면들을(그림 6, 7) 예로 들어 보겠습니다. 얼핏 보면 둘은 상당히 비슷해 보입니다. 그러나 둘은 매우 다른 전문가들의 커뮤니티를 대상으로 합니다. 첫 번째 장면은 초자연적인 힘을 가진 슈퍼 히어로들이 미심쩍게 정의라는 이름으로 폭력적인 행동을 하며 시간을 보내는 모습을 본 마블 '유니버스'의 블록버스터 팬들에게만 어필할 것입니다.



두 번째는 격식 있는 대담한 작업과 정교한 이미지로 유명한 영화감독의 영화에서 가져온 것으로 무엇보다도 심미적 성향이 다분한 팬들에게 환영 받을 것입니다. 따라서 주제 면에서 유사한 두 장면은 전혀 겹치지 않는 서로 다른 성격과 범주에 대한 논의를 야기할 것입니다. 이것은 장치를 물질적 구성 요소에만 국한시키지 않을 때 장치란 무엇인지 보여주는 좋은 예입니다.

여기에는 셀 수 없이 많은 예시들이 있지만 저는 매우 다른 성격의 두 가지를 언급하고 싶습니다. 19세기 말 약 3~40년 동안 사람들은 사회적 목적으로 '방문 카드' (그림 8)를 널리 사용했습니다. 오늘날 사람과 사람 사이에 명함이 오고 가지만 이는 원래 누군가가 없을 때 방문했다는 것을 알리기 위한 목적으로 사용되었습니다. 문을 열어준 하인에게 맡겨두면 그들이 고용주에게 건네는 방식입니다. 원칙적으로 사진은 필수가 아니었지만 신분을 증명하는 문서에 들어간 삽화는 거의 사실에 가깝게 리얼리즘을 살려 매우 환영 받았습니다. 물론 이 작은 문서의 가치에 대한 합의가 정교한 시스템 (공식 가정 방문, 가사 서비스의 존재, 예의 규범 등) 안에 있을 때에만 효과가 있었습니다. 무엇보다도 고가의 사진은 막대한 자본을 가진 '시크한' 모임에 속한 사람들만 사용할 수 있었습니다.



인체(신비하게도 매장된 이후의 그리스도로 추정되는)의 모습이 흡사 사진처럼 새겨진 천 조각인 '토리노의 수의'는 과거에는 종교적 목적에서

오늘날에는 과학적 목적에서 매우 드물게 볼 수 있었습니다. 이 이미지의 기원에 관한 기적 같은 실상에 설득된 소수의 신자 집단에만 전시되어 왔고 지금은 무엇보다도 이미지가 몇 년(14세기로 거슬러 올라갑니다) 된 것인지 정확한 기원을 찾고자 하는 전문가들이 조사 중입니다. 어떠한 경우든 복제품이나 언론 그리고 엽서로 널리 퍼져있는 이 이미지는 스마트폰 시대에 여전히 존재하는 사회적으로 정의된 집단의 중심에 있었습니다. 간단히 말하자면 이들은 가상의 보이지 않는 집단이며 공유된 결의와 믿음(누구에게는 종교적이고 누군가에게는 과학적인)으로 함께 뭉친 사람들입니다.

소통의 도구로서 이미지에 대한 마지막 관찰로 이야기를 마무리 하겠습니다. 집합적으로도 볼 수 있는 이미지와 단일하게 볼 수 있는 이미지가 있습니다. 우리는 방금 루미에르 시네마토그래프가 본디 제안한 광경(spectacle)의 형태를 한 세기 동안 확장 시킨 매우 적절한 시기의 영화의 모습을 보았습니다. 더욱 강력한 기관(제작 및 배급사, 광고 회사)과 점점 더 정제되는 기술과 근무 조직(끊임없는 장비의 발달, 대본 작가에서 편집자까지 명확한 분업) 그리고 더 많은 관객을 확보한 집합적인 예술과 탁월한 광경을 말입니다.

잠정적으로 영화는 적어도 관객 상당수를 루미에르 이전 모델 즉 에디슨이 발명한 키네토스코프(혼자 기계를 통해 움직이는 이미지를 감상하던) 시절의 고독한 관객으로 되돌립니다. 이는 관객이 속한 임시 커뮤니티와 관객 모임의 종말을 의미할까요? 딱히 그렇지 않습니다. 우리가 봐온 것처럼 영화의 세기는 기술 변화를 넘어 지속되어 온 집단 경험을 강화하고 육성하고 이러한 습관을 만들어 왔기 때문입니다. 그러나 이것은 근본적인 질문을 남깁니다. 과연 소통(그리고 공감)은 내가 앉아 있는 영화관에서와 비슷하게 나 자신이 통제할 수 없는 영화의 흐름에 종속되어 있을까요? 또한, 나의 반응을 낳은 이들과 나누고 혹은 내가 마음대로 조종할 수 있는 기기 앞에서, 나를 나 자신에게로 다시 돌려보낼까요? 캐필러리(Capillary) 배급은 20세기의 전문 경로를 이용한 배급보다 더한 대량 배급입니다. 하지만 이는 또한 이미지를 통해 소통하기 위해서 자신의 경험과 지식에 더욱 의존해야 하는 수신자(시청자) 역시 고립시키기도 합니다.

저는 장치에 대한 모범사례로서 영화를 강조해왔습니다만 네트워크 상에서 유통되는 점점 더 통제가 불가능한 이미지들에 대해 더 광범위하고 직설적인 의문이 생깁니다. 인공 지능이 만들어낸 이미지가 던지는 현실적인 도전은 우리 시대의 가장 첨예한 문제 중 하나입니다. 그들은 이제 전통적인 방식의 사진과 영화로 제작된 이미지들과 거의 비슷한 모습을 띠니다. 여전히 우리는 이를 쉽게 구분할 수 있지만 조만간 전문 알고리즘만이 구분할 수 있게 될 것입니다. 우리 모두는 가짜 이미지의 대량화, 이미지에 대한 신뢰의 상실, 어떤 신뢰할 수 있는 진실이 소멸되는 위험에 대해 알고 있습니다.

인류가 이 중요하고 긴급한 질문에 어떤 답을 내놓을지를 말하기엔 아직 너무 이릅니다. 그러나 우리는 상대적으로 낙관적일 수 있습니다. 이미지가 만들어내는 환상에 대한 의문은 이미 너무 오래됐고 재현의 역사에서 수도 없이 제기된 질문입니다. 여러 다른 상황에서 이미지는 인간의 손으로 만든 인공물을 자연적이고 실제적인 현상, 사물, 혹은 사건으로 착각하게 만든다는 이유로 수신자를 기만한다고 비난을 받아 왔습니다. 심지어 오늘날에도 쓰이는 '트롱프 뵐유'라고 불리는 기법이 있는데 이는 이름에서 알 수 있듯이 우리에게 환상을 심어주는 것을 목적으로 합니다. 이미지와의 소통과 이미지를 통한 소통, 이러한 이미지의 수용은 언제나 다소 의식적이고 중요한 지식을 전제로 해왔습니다. 이 지식은 우리가 눈으로 본 것을 모방한 인공물과 눈으로 본 것 그 자체를 혼동하지 않도록 해줍니다. 인공 지능이 발달함에 따라 우리의 지식도 마찬가지로 발전하여 우리가 이미지를 계속 인간답게 사용하고 소통하기 위해 이미지를 계속 반복해서 사용할 수 있기를 바랄 뿐입니다.

## 공감의 지평선

우리가 이야기를 시작한 이미지를 다시 살펴봅시다. 우리는 이제 이미지가 만들어지는 환경, 사진작가의 목적, 뉴스 사진으로서 유통 가능성, 그리고 더욱 포괄적으로는 이미지가 애초에 전달하고자 한 것에 대해 조금은 더 알고 있습니다. 하지만 이 모든 지식에도 불구하고 사진을 다시 봐도 여전히 제에게 일었던 공감의 힘은 같습니다. 제게는 웃고 있는 아버지, 얼굴을 찡그리는 어머니, 걱정하는 할머니가 보입니다. 저는 어떠한 전체적인 인상을 받아야 하는지 모르겠습니다. 평온? 고뇌? 사진 작가를 위한 의도적인 포즈나 즉흥적인 태도? 하지만 제 몸은 그렇게 많은 추론을 필요로 하지 않습니다. 스스로 자발적으로 그리고 우리 모두 다른 방식으로 투영합니다. 공감의 법칙 또한 그렇습니다. 공감은 스스로 일어날 뿐 누군가의 의견을 묻지 않습니다. 그리고 이는 이미지의 효과와 같습니다. 공감을 멈추거나 강화하며 마지막으로 한 번 더 실제 장면에서 우리가 무엇을 어떻게 영향을 줄 수 있을지 선택합니다.

현재와 같은 형태의 공감의 개념은 한 세기 반 전에 특히 이미지의 작용에 제기된 질문이라는 맥락에서 생겨났습니다. 이 개념을 감정이입(*Einfühlung*)라는 단어로 만든 사람은 독일의 학자 로베르트 피셔였습니다. 이 이름하에 그는 관찰되는 사물 또는 존재가 사고의 개입이나 성찰 이전에 관찰자 자신의 감정과 즉흥적으로 연결되는 심리학적 과정을 의미했습니다. 피셔의 논문은 미학의 분야였고 그는 주로 당대 예술 작품(회화와 조각)에 관심이 많았습니다. 그러나 이러한 이론적 접근은 훗날 심리학 분야에서 채택되고 증폭되었으며 공감을 표현적 현상의 직접적인 이해에 따른 핵심 과정으로 보았습니다. 테오도르 립스에 의하면 공감은 '상상된 모방'을 통해 다른 사람의 경험에 내적으로 참여하는 것으로

정의됩니다. 이는 초기의 비자발적이고 심지어 통제가 불가한 반응이며 지적이고 감정적인 차후 관계의 기반을 형성합니다. 그렇다면 공감은 언어와 같은 상징적인 수단에 의한 교류 이상으로 타인에 대한 이해를 가능하게 하는 것이며 연민 또는 동정심 같은 초자연적인 관계 형성을 뒷받침하는 것입니다. 150년이 지난 지금도 심리학에서 여전히 유효한 이 개념에 따르면, 개인적인 지식이나 타인에 대한 애착은 인류에 대한 공동 참여의 일차적인 발현인 공감 없이는 불가능합니다.

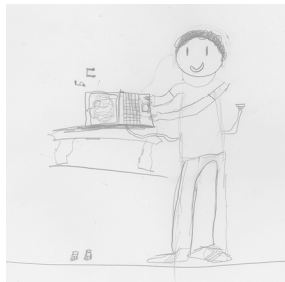
우리는 이미지를 통해 즉각적인 존재감에서 오는 내재된 힘과 함께 인간 대 인간의 소통에서 보다 간접적이지만 강력한 방식으로 공감이 이상적으로 발현 될 수 있다는 것을 쉽게 알 수 있습니다. 놀라운 예시는 동굴 벽화와 우리의 관계입니다. 2~3만년 전에 만들어진 이 그림들은 우리 동시대의 그림이 아닙니다. 우리는 그 작가들에 대해 거의 아무것도 알지 못하고(비록 오늘날 그들이 행한 의식과 무속적 특성에 대해 합의에 도달한 것 같지만) 그들이 그 후에 무엇을 했는지조차 거의 알지 못합니다. 그림에도 불구하고 그들은 복제품에서조차 우리에게 손을 내밀며 '말을 걸고' 강렬한 반응을 불러 일으킵니다. 쇼베 동굴에 있는 암사자들(그림 9)은 위협적이지 않고 주의를 기울이고 집중하며 진중해 보입니다. 홍상만 볼 수 있는 라스코 동굴에 있는 오록스(그림 10)는 마법처럼 작은 말 무리 위에 떠있는 것처럼 보입니다. 이들은 말 그대로 환영(아마도 영혼)입니다. 비록 우리가 그 의미를 알지는 못하지만 '부정적인 손'과 같이 훨씬 더 원시적인 이미지들이 천 년을 가로질러 우리에게 다가옵니다. 이 이미지들은 우리와 소통하지는 않지만 즉시 우리에게 다가옵니다. 우리는 원시적인 공감을 느끼는데 이것은 아마도 소통 가능한 것이 많지 않기 때문에 어떤 영향으로도 이어지지 않을 수 있지만 그림에도 불구하고 우리에게 그들의 첫 번째 영향으로 남아 있습니다.



이미지의 의사소통적 기능은 사회 구성원으로서 인간을 대상으로 합니다. 공감은 정신을 부여 받은 주체로서 그를 목표로 합니다. 결과적으로 이러한 범위와 힘은 더 확대되고 또한 엄격하게 포괄하기가 더욱 어렵습니다. 모든 심리 현상처럼 개인마다 고유하고 공유할 수 없습니다.

이미지의 사회적 기능과 개별적 가치는 일반적으로 다음 세 가지를 목표로 합니다. 재현한 대상을 알 수 있을 정도로 충분히 비슷하게 재현할 것. 심지어 그 대상이 거기 없더라도 마치 존재하는 것처럼 존재감을 보장할 것. 그리고 마지막으로 대상에 표현력을 부여할 것. 재현과 유사성, 존재감의 효과, 표현력: 이는 이미지의 중요성을 정당화하는(역사의 어느 지점에서 이미지를 금지시키고 싶을 정도로) 세 가지 불가분의 주관적 효과입니다. 우리는 존재감을 통해 경험이 현실적이라는 것을 확신합니다. 유사성은 그 이미지가 어떤 것인가에 대한 문화적 지식을 필요로 하며 표현력은 감정을 동반합니다. 놀라운 것은 이미지의 세 가지 효과는 예술, 과학 또는 미디어 이미지의 영역을 뛰어 넘어 보편적으로 적용 된다는 것입니다. 어린이의 그림, 캐리커처, 대중적인 판화 등 모든 종류의 이미지가 예술, 종교 또는 과학의 이미지 같은 방식으로 우리에게 다가온다는 것입니다.

당연하게도 이미지의 감정성이 의사소통의 법칙에 영향을 받지 않는다는 것을 의미하지는 않습니다. 난민 이미지에서 알 수 있듯이, 그들의 서사를 알면 그에 못지 않은 공감을 느끼지만, 그 이야기를 좀 더 소통할 수 있는 (그리고 어쩌면 사회적으로 유용한) 방식으로 설명할 수 있습니다. 하지만 이미지와의 공감은 어느 정도의 문화적 지식에 대한 필요성을 없애지 않으므로, 이미지가 무엇을 나타내는지 정확하게 파악할 수 있습니다. 이 아이의 그림(그림 11)에서, 저는 노트북을 본 적이



없다면 인식하지 못할 것입니다. 마찬가지로, 제가 브라질과 나이지리아에서 행해지는 아프리카계 미국인의 칸돔블레 의식에 대해 아무것도 모른다면, 저는 이 조각상들(그림 12)에서 컬트 참가자들에게 호호함 없이 그것들이 구체화하는 orixá 정신을 볼 수 없을 것입니다.

이미지는 어떤 정보를 전달하려는 것처럼 보입니다. 제가 방대 하든(이제 인류의 대다수가 휴대용 컴퓨터를 사용하고) 적든(칸돔블레 의식은 아주 특수합니다) 특정 사회집단에서 통용되는 규범을 잘 알아야만 어떤 이미지인지 알 수 있고 이미지가 주는 정보의 혜택을 누릴 수 있습니다. 하지만 모든 경우 감정입, 즉 이미지에 공감한다는 것은 2023년에도 여전히 인과관계를 설명하기 어려운 감정입니다. 이미지를 느끼고 이미지 안에 우리 자신을 투영하게 만들어 존재감의 효과를 강조하고 표현력에 민감하게 만드는 감정입니다. 심지어 제가 필요한 정보 중 일부를 놓치더라도 항상 긍정이든 부정이든 공감하는 감정의 흐름을 느낄 것입니다. 제가 젊은 제도사의 정신 상태나 오록스의 마법을 느끼기 위해서 지극히 적은 지식이 필요합니다. 브라질 조각상이 종교적으로 어떻게 쓰이는지에 대해 아무것도 몰라도 제 개인사에 따라 즉각적인 반응을

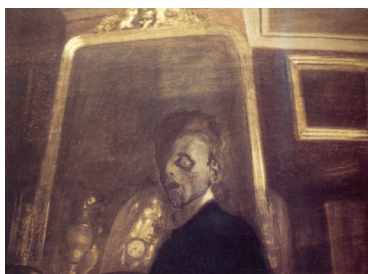
경험하게 될 것입니다.

특히 우리에게 인간 이미지 더욱이 얼굴의 이미지에서 감정이라 여겨지는 것을 읽어내는 선천적인 힘이 있습니다. 이것이 공감이라는 현상의 핵심입니다. 어떤 인간의 이미지라도 보는 이가 몸소 우리가 '상대의 입장에 처했다'고 느끼게 하는 그들이 주는 영향을 공유하는 충격을 일으킵니다. 우리는 아마도 이 사람의 이미지에 의해 의도적으로 표현하고자 한 것이 무엇인지 완전히 파악하지 못 하거나 오해할 수 있습니다. 웃고 울고 한탄하고 손짓과 자세 사이의 관계는 종종 차별적인 고정관념에서 나타나듯 인간 집단에 따라 매우 다르게 해석될 수 있습니다. 그리 멀지 않은 과거에 서양인들은 동양인의 미소를 감정을 숨기기 위한 속임수라는 편견을 가지고 있었습니다. 이것은 유교라는 이데올로기는 자기 감정 조절을 아주 중요한 가치로 여긴다는 작은 정보만 있으면 됩니다. 다행히 정보는 더욱 명확해 졌지만 미소는 여전히 미소로 남아 있고 항상 그 혹은 그녀가 무엇인지에 따라 각 주체에게 도달합니다.



인간의 모습과 그 이미지가 뇌의 감정을 주관하는 부분을 즉각 포착하는 힘은 합리를 넘어선 믿음에서 많이 사용되어 왔습니다. 기독교 그림의 악마, 힌두교 조각상, 특정 아프리카 문명에서 나타나는 '질병의 가면', 일본 유령들의 이미지(그림 13)은 모두 제게 말없이 고통이나 공포라는 형태로 직접적인 채널을 통해 소통합니다. 작게는 위협적이거나 고문당한 인물들이 의도적으로 우리의 감각과 감정에 반사적으로 일으키는 반응을 특히나 게임 세계나 게임에서 파생된 것들이 속한 많은 판타지 세계들이 지난 반세기 동안 선택해온 방식입니다.

인간의 겉모습을 탁월하게 표현하는 초상화같은 사실적인 예술은 대체로 공감의 예술이었습니다. 초상화는 시각적으로 모델을 닮아야 하지만 공감적 충동만이 도덕적으로 그와 닮았다고 설명할 수 있습니다. 이를 위해서 이미지를 창조한 사람이 이를 위조하는 것은 아니더라도 최소한 감각 증폭 기술을 사용하는 것은 막을 수 없습니다. 윈스턴 처칠의 유명한 초상화는 그가 전쟁 중에 내려야 했던 중요한 결정에 몰두하고 있을 때, 사진작가 유섭 카쉬가 의도치 않게 찍은 것입니다. 처칠이 방에 들어오자마자 카쉬는 처칠의 입에서 시가를 뱉었습니다. 처칠은 불쾌감을 드러냈고 우리에게 보이는 분노가 바로 이것입니다. 공감은 이처럼 억누를 수 없지만 모호합니다. 우리 눈에는 짜증난 남자도 보이지만 또한 우리는 1941년 처칠이 직면했던 위험을 이미지에 투영하면서 그가 걱정스럽다는 것을 알 수 있습니다.



이것은 채색된 초상화를 통해 보면 훨씬 더 명확합니다. 이 자화상(그림 14)은 우리가 방금 본 일본의 악마와 거의 유사하게 우리에게 다가옵니다. 우리는 모델이 무엇을 느끼고 있는지 알 수 없지만 그 이미지에 끌리고 우리 대부분에게 아마도 이질적인 우리 자신의 감정이 아닌 감정으로 우리를 몰들입니다. 사진 이미지는 먼저 외모에 대한 충실한 재현으로 우리를 놀라게 했습니다. 오늘날 손으로 만든 이미지처럼 그것들은 감정의 매개체 중에서도 가장 높이 있으며, 정확히는 거부할 수 없는 공감력 때문에 일부 사진은 진정한 아이콘이 되었습니다. 1936년 미국의 대공황 시기 FSA 사진 프로그램의 일환으로 찍은 도로시아 랭의 유명한 사진 '이주민 어머니'가 그렇습니다. 얼마 뒤

1963년 베트남에서 네이팜 폭탄으로 인해 등이 불타는 동안에 촬영된 '네이팜 소녀'의 경우가 있습니다. 하나는 착취당하는 농장 노동자를 지지하기 위해 다른 하나는 전쟁에 반대하기 위해 두 사진 모두 전투적인 목적에서 광범위하게 사용되었습니다. 제가 처음에 언급한 부산의 난민 사진이 덜 분명하게 그랬듯 정치 도구로서 효과는 불가피하게 생겨난 엄청난 공감에 크게 의존했습니다.

마지막으로 이미지에서 생겨난 공감이 인지하고 활용한다면 사회관계와 대인 관계의 친밀감을 강화하는 데 중요한 역할을 할 수 있는 놀라운 힘입니다. 그러나 오늘날 이미지가 유통되고 제작되는 속도는 이해와 더 나아가 연대까지 대체할 수 있는 감정이 점점 더 이성을 앞선다고 위협하는 새로운 세계를 만들었습니다. 공감은 이미지로부터 우리에게 도달하는 데 실패하지 않지만 이것은 심지어 이미지가 보여주는 진실이나 현실과는 아무 의미가 없습니다. 단도직입적으로 말하면 거짓된 이미지는 진실된 이미지만큼 공감을 불러 일으킵니다(그리고 때로는 보는 이로 하여금 숙고할 기회를 주지 않기 때문에 더욱). 따라서 공감을 잠재적인 결과로서 감정(연민, 동정)과 구별하고 감정의 영역을 지적인 영역, 소통의 영역과 혼동하지 않는 것이 다시금 중요합니다. 전자는 우리가 진정한 인간이라는 것을 확인시키고 우리가 인간 동료들과 유용한 인간관계를 맺을 수 있게 해주는 것은 후자입니다.

## 이미지와 비인간

수세기에 걸쳐 그리고 전 세계적으로 이미지의 개념은 우리가 보았듯 엄청나게 다양했습니다. 그것은 항상 지식의 형성과 사회적 유대를 견고히 하는 데에 중요한 역할을 해왔고 항상 공감을 만들어내는 능력을 크게 보여주었습니다. 그것이 이해되고 사용되어 온 방식에서 가장 달라진 것은 의심할 여지 없이 우리를 보호하고 둘러싸고 있는 세계의 본질과의 간접적인 연관성입니다.

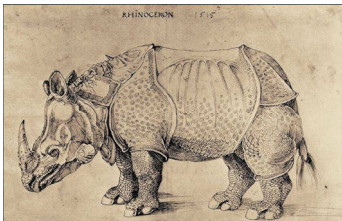


인간은 비인간과 어떤 관계를 맺고 있을까요? 역사적으로 인류는 과학과 믿음이라는 두 가지 경쟁적이고 종종 적대적인 길을 따라왔습니다. 전자는 인간을 중심으로 한 인내를 요구하는 길고 끝이 없는 객관적 지식과 이해를 말합니다. 이러한 탐구를 수행하고 판단하고 이를 계속할 수 있는 수단을 제공하는 것은 인간이기 때문입니다. 의식화 되었던 아니든 두 번째는 우리가 일반적으로 이름, 속성, 그리고 종종 눈에 보이는 외형을 부여하는 미지의 힘에 대한 선험적 복종을 나타냅니다. 그 중심에는 인간이 아니라 세상의 모양과 운명을 결정하고 우리가 듣고자 할 수밖에 없는 이러한 더 높은 힘, 신 또는 영혼들이 있습니다.

이 두 길은 처음부터 이미지에 존재했습니다. 우리는 동굴에 그려진 이미지에서 이것을 보았는데 그것은 때때로 시각적으로 놀라울 정도로 정확하지만 상상할 수 있는 목적은 마법적(또는 페티시즘적)일 수 밖에 없는 것입니다. 그러한 이미지는 그들의 최초 발견자들이 분명하게 느꼈던 것처럼 우리의 동시대 이미지입니다. 그들은 우리에게 즉시 현실 세계에 대한 지식과 이해의 측면에서만뿐만 아니라 공감의 측면에서도 말합니다(여기서는 우리가 예술이라고 부르는 것을 포함하여 매우 넓은 의미로 받아들일 것입니다). 비슷한 것들은 주어진 문화에 속하는 모든 이미지라고 말할 수 있습니다. 한편으로는 과학적이고 다른 한편으로는 초자연적이며 영적인 것입니다. 우리는 항상 인간이 아닌 세계의 수수께끼에 접근하는 이 두 가지의 상반되고 상호보완적인 방법을 발견합니다. 말할 필요도 없이 우리는 아직 완전히 위기를 벗어나지 못했고 3천 년의 기술적 혁명에도 불구하고 우리의 이미지는 인간과 그 이성만이 아니라 초인간적 신비에 계속 초점을 맞추고 있습니다.

가장 자연스럽고 간단한 예시인 인간과 동물 사이의 관계를 들어봅시다. 주요 기능(호흡, 음식섭취, 수면, 생식)을 하는 인간의 몸은 동물의 몸이고 동물들은 다른 많은 면에서 인간과 매우 가깝습니다. 특히 소위 '우월한' 동물들은 기억력이 있고 기본적인 추론이 가능하며 심지어 어떤 동물들(고릴라, 까마귀, 돌고래...)은 즉흥적인 생각을 할 수 있는 놀라운 능력을 가지고 있습니다. 주요 차이점은 동물들은 의사소통과 표현의 인위적인 수단이 없다는 것입니다. 그들에게는 세련된 언어도 이미지도 없습니다.

인간은 항상 동물들을 정확하게 묘사할 수 있었습니다. 하지만 우리는 그들을 동반자나 파트너, 또는 우리를 위한 도구로 보았습니다. 중동 종교(이집트, 수메르), 아프리카, 아마존 또는 시베리아 의식의 신격화된 동물들은 매우 중요해져서 진정으로 인간 집단을 하나로 묶을 수 있습니다. 이것은 토템의 형상이 신성한 성격을 띠며 현실적인 질서의 모든 요구조건을 피할 수 있는 경우입니다. 동시에 소와 같이 하인이 된 동물들은 비슷하게 단순화된 방식으로 묘사되었을 수 있는데 그 이유는 오직 한 가지 특성만 유지되었기 때문입니다. 소는 강하고 쟁기나 수레를 끌고 이를 통해 표현된 것이 바로 근육의 힘입니다. 이것은 특정 고대 그리스 장난감들에서 명확하게 볼 수 있는데 예를 들어 모호하게 스케치된 소 모양의 덩어리가 바퀴에 장착되었습니다.



현대 사회에서 동물 도상학의 기록 경로는 일반적인 과학의 발전과 함께 했습니다. 쓸모 없지만 감정으로 무장한 애완동물이 된 고양이와 같은 동물은 무엇보다도 오랫동안 병충해 방지에 귀중한 도움이 되었습니다. 이는 우리의 일상적인 장식의 일부였고 그것을 묘사하기 위해 필요한 것은 관찰과 무엇보다도 객관적인 이미지에 투영하고자 하는 욕망뿐(현대화와 함께 등장한 개념)이었습니다. 알브레히트 뒤러처럼 화가로서 거장이며 꼼꼼한 화가는 적어도 선사시대 사자나 오르크 정도로 정확하게 고양이(또는 토끼)를 그리는 데 어려움이 없었습니다. 반면에 그가 직접 눈으로 본 적이 없는 코뿔소(그림 15)를 그렸다면 모든 세부 사항을 포함하도록 신경을 썼음에도 불구하고 동물은 환상적으로 보일 것입니다.

동물에 관한 한 다큐멘터리적인 접근법은 정확도와 사실주의에 초점을 두었던 표현의 역사를 따르는 것과 큰 차이가 없습니다. 여기서 결정적인 단계는 기술적이고 과학적인 발명품이자 진보의 끊임없는 방향으로 나아갈 운명을 가진 사진술이었습니다. 최근 디지털 기술의 발명은 우리로 하여금 사진의 형상화 능력을 더욱 세밀하게 들여다 볼 수 있게 했고 점점 더 가까워지고 이미지를 복제할 수 있게 했으며 더욱 포괄적인 카탈로그를 만들고 비교할 수 있게 해주는 완벽한 사진의 형상화 능력에 불과했습니다. 간단히 말해서 인간의 지식과 동물 세계에 대한 숙달에 있어서 보조적인 역할을 최대한 발휘할 수 있게 해주었습니다. 다큐멘터리 이미지는 지식에 필수불가결한 관계의 비대칭을 재현합니다. 또한, 그들의 이익을 위해 이미지를 만드는 것은 사람이고, 동물에 대해 생각하고 더욱 알고 싶어하는 것은 사람입니다.

‘마법적인’ 또는 ‘영적인’ 길에 관해서는 이 또한 인간의 개념과 태도에 깊게 뿌리박고 있습니다. 인간은 존재한다는 바로 그 사실에 대해 놀라움을 금치 못하지만 진짜는 그들이 접근할 수 없는 상태로 남아 있고 인간의 삶은 정확히 상상 속에 이중 세계를 만들어내는 역할을 하기 때문에 이미지가 제자리에 있는 현실 ‘이중’이 일어납니다. 우리가 보았듯이, 이미지는 감각이 접근할 수 없는 실체들을 환기시키는 데 아무런 문제가 없습니다. 앞에서 언급했던 일본의 유령은 19세기 말 유럽에서 매우 유행했던 사후 사진(물론 가짜)에서 묘사된 ‘영혼들’에 지나지 않는 상상에 불과합니다. 즉 사후 사진은 이 거대한 수수께끼같은 삶에서 무언가 형언할 수는 없는 어떤 것을 느껴볼 수 있도록 죽은 사람이 여전히 그곳에 있는 것처럼 묘사한 것입니다. 이런 종류의 이미지들은 (예를 들어 그림같이 아름답고 다채로운 형태의 ‘아우라가 있는’ 사진에서) 문서가 아니라 일종의 몽상입니다.



동물은 항상 인간과 세상의 상상 관계에 필수적이었습니다. 이것은 동물이 영혼의 가시적인 표현 또는 심지어 화신이 되는 무속 신앙이나 페티시즘 신앙에서 명백히 보여집니다. 저는 위에서 북미의 가면과 토템에 대해 이 점을 분명히 언급했지만, 이러한 생각은 더 암시적인 방식으로 호주 원주민 예술뿐만 아니라 밤바라의 섬세하게 조각된 치와라 벧(그림 16)과 같은 특정 아프리카 작품에도 존재하며, (인간에게 땅을 경작하는 방법을 가르쳤다고 전해지는) 영양의 신화적 역할을 높이 평가합니다. 비슷한 생각은, 어떤 특정한 믿음과 연결되어 있지는 않지만 전혀 다른 문화 분야인 16세기와 17세기 유럽에서 유행한 인간 유형 카탈로그에서 찾을 수 있는데 이 카탈로그에서 인간은 샤를 르브링의 관상학(그림 17)에 나오는 동물과 유사하다는 특징을 지었습니다. 이러한 다양한 이미지에서 동물은 인간의 조건을 반영하고, 종종 그 우월성을 강조하는 역할을

합니다. 심지어 오늘날에도, 반사신경처럼 (제가 방금 선사시대 암사자의 표현이 '주의깊고 진지하다'고 생각했던 것과 같이) 인간의 감정을 동물에게 투사하는 것을 피하기 어렵습니다. 투사적인 충동은 항상 인간과의 쉬운 혼란 속에서 우리에게 감동을 주고 흥분시키는 동물의 이미지에 기초를 두고 있습니다.

동물들은 사진의 등장 이후 마법 같은 권위를 많이 잃었는데 이로 인해 우리는 동물들을 있는 그대로 상상할 수 없게 되었습니다. 하지만 저는 최근에 인터넷에서 쉽게 볼 수 있는 감각적이고 선정적이기까지 한 이미지를 생산하고 사진의 기록 능력을 극도의 한계까지 끌어올리며 시적인 것보다는 과학적이지 못한 또 다른 현실에 도달하기를 원하는 것처럼 보이는 놀라운 동물 이미지들의 확산에 충격을 받았습니다. 빛 아래에서 매우 가까워서 보는 지렁이의 머리는 놀라운 색각성(그림 18)을 부여 받은 듯 보입니다. 이는 치료 목적을 위해 지렁이를 더 잘 이해하려고 하는 생물학자에게 유용할 지 모르지만 일반적인 관찰자에게는 괴물의 이미지 외에는 거의 보이지 않고 즉시 부정적이고 동정심이 느껴지지 않는 반사적인 감정입을 일으킬 것입니다. 결과는 모호합니다. 제가 이렇게 표현된 동물과 더 가깝게 느껴질까요? 아니면 인간이 상황을 통제할 수 있게 해주는 도구를 하나 더 발명했을까요?



여기서도 인터넷은 이 질문을 강조하고 있습니다. 매일 다양한 네트워크에서 우리는 친숙한(고양이, 개, 염소, 돼지) 또는 이국적인(잠자리, 노래기에서부터 희귀한 새까지, 네발 달린 동물) 모든 종류의 놀라운 이미지를 보게 됩니다. 게다가 우리가 TV 다큐멘터리를 본다면 우리의 작은 정신적 백과사전은 충분히 더 많은 정보를 공급받을 수 있습니다. 우리의 머릿속에는 동물 이미지에 대한 풍부하고 다양한 레퍼토리가 있습니다. 그러나 이것이 우리의 동물성에 대한 관점을 세련되게 만드는 것일까요? 단도직입적으로 말하면 현재 영구적인 대량배포하는 이미지는 우리가 세상을 소유하려는 과학과 세상에 복종하려는 믿음 사이의 오랜 딜레마를 극복하는 데 도움이 되었을까요? 인간이 아닌 비인간의 중요한 측면에서 말이죠. 여러분 모두가 답을 결정하는 것에 맡기겠습니다.

식물의 환경에 대해서도 비슷하게 말할 수 있지만 이것은 훨씬 더 최근의 생각입니다. 사실 매우 오랜 기간 동안 식물을 살아있는 개체로 간주하는 것은 어려웠습니다. 그들은 인간의 스케일로 거의 움직이지 않는 것처럼 천천히 성장하고 있습니다. 식물은 인간다운 표현에만 적응된 인간의 눈에는, 감정이 없어 보입니다. 따라서 그들을 삶의 영역으로 가져오는 것은 여전히 역설이며 설명을 필요로 합니다. 그러나 우리는 이 운동이 plant turn이라는 이름이 붙을 정도로 점점 더 많은 설명을 합니다. 이걸 다 무슨 일일까요? 동물이나 비인간의 세계의 다른 측면과 마찬가지로 식물의 내재된 힘을 가시화하는 것에 관한 일입니다.

이것은 항상 그래왔고 그래서 인류학자들은 식물과 관련된 다양한 고대 의식에 대해 잘 알고 있습니다. 예를 들어, 파푸아 뉴기니의 아벨람은 크고 장식된 양을 포함 의식을 진행합니다. 매우 다른 문화적 맥락에서 일본 오사카의 원예 관습은 등나무의 특정한 종의 꽃을 '프로그래밍'하는 것을 포함합니다. 일반적으로 재배자, 정원사, 조경사는 각자만의 방식으로 실질적인 측면에서 식물은 우리가 소통할 수 없는 살아있는 실체이지만 협력하고 순수한 지식이 아닌 다른 방식으로 알 수 있다는 것을 알고 있습니다.

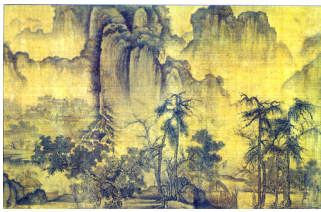
늘 그렇듯 이 이미지는 문사이면서 영적인 침투로서 이중적인 역할을 하고 있습니다. 비록 식물의 경우에는 항상 후자가 명백한 관성 위에서 비틀거리더라도 말입니다. 우주에 공명하는 우화인 '반지의 제왕' (1954년~55년)에서 J.R.R. 톨킨은 나무들이 걸어 다니는 것을 상상했을 때 그는 자신이 불가능을 뛰어넘었다는 것을 알고 있습니다. 소설을 바탕으로 한 영화에서 이 아이디어가 시각화된 것이 입증하듯 그 결과는 확실히 놀랍습니다. (피터 잭슨, 2001~2003) 오래된 나무들은 사람처럼 말을 하고 추론을 하고 민감하게 굴기도 하고 그리고 마침내 사악한 마법사의 극악무도한 구조물을 파괴할 정도로 움직일 수 있는 능력이 있음을 보여줍니다. 톨킨과 잭슨이 파레이돌리아라는 오래된 시각적 농담을 통해



우리는 특정 사진 이미지들이 어떻게 느껴졌는지 알 수 있습니다. 한 나무는 수염을 기른 노인(그림 19)처럼 보입니다. 다른 나무는 팔을 쭉 뻗고 걷는 것(그림 20)처럼 보일지도 모릅니다. 판타지 소설이란 이런 것입니다. 아이디어를 한계까지 밀어붙이는 것이죠. 나무는 용감하게 선(善)을 향한 전투로 행진하는 현명하고 용맹한 노인이 됩니다.

우리는 허구와 컬트와 농담 사이 어딘가에 불안하게 있습니다. 그러나 바로 이 주저함이 우리와 식물과 초목과의 관계에 대해 많은 것을 말해줍니다. 우리는 근본적으로 그들이 살아있다는 것을 알고 있습니다. 우리는 이미지 속에서 현생을 재현하는 것에 큰 어려움을 겪고 있습니다. 단순히 우리의

이미지가 지극히 현실적이 되어 위장하여 보이지 않는 것들만 받아들이기 때문입니다. 특정 문화적 배경에서는 매우 널리 퍼져있는 모호한 개념들을 통해서 나무와 꽃과 풀이 고려할만한 가치가 있는 주체로 등장하여 더 이상 대상이 아니라 주체로 보이기 시작했습니다.



이것은 다양한 문화권 안에서 풍경에 대해 간접적이기는 하지만 속고를 통해 생겨난 것입니다. 그러나 이는 또 다른 인간 중심적 개념이자 시간과 장소에 따라 복잡하고 무한히 가변적입니다. 영국식 정원은 말 그대로 프랑스식 정원과 정반대이며 둘 다 중국의 풍경화(그림 21)와 그리 많은 공통점이 없습니다. '풍경'이라는 개념은 사실 심오할 정도로 모호한데 이는 본질적으로 비인간이자 식물의 구성원인 것을 인지하고 동시에 이 구성원에 대해 제대로 된 인간적 사고를 하는 것, 되도록이면 인간에게 유익하거나 만족스럽게 만들어 줄 수 있는 것입니다. 자연은 우리 앞에 놓여져 있는 돌, 나무, 꽃, 광물, 식물입니다. 우리는 이 풍경을 인간을 매혹하고 압도하지만 인간이 통제할 수 있는 장관으로 만들고자 하는 유혹이 있습니다. 이미지가 모든 문명에서 수행해온 분명한 역할인 현실에 대한 생각을 굳히는 것을 고집할 필요는 없지만 이는 우리만을 위한 것이기도 합니다.

자연계는 지구라는 행성의 표면에만 국한된 것이 아니며 우리는 주변에 무한하지 않지만 적어도 엄청나게 넓은 공간이 존재한다는 것을 알고 있습니다. 처음엔 물리적 세계의 이러한 면은 인간이 눈으로는 볼 수 없다는 단순한 이유에서 태양, 달, 낮과 밤, 계절 등은 거의 표현되지 않았습니다. 우주의 첫 이미지(대칭적으로 무한히 작은 것이 첫 이미지입니다)는 불과 몇 세기 전의 것입니다. 여기서 다시 한 번 놀라운 것은, 그려진 심상이든 사진으로 찍힌 심상이든, 이미지는 자연주의적이고 객관적이거나, 혹은 상상력이 풍부하고 암시적이거나 하는 두 가지 경사면을 따른다는 것입니다. 오랜 시간 동안 우주의 이미지는 밝은 점들이 박힌 검은 하늘과 같은 패턴을 반복했고 밤하늘에 대한 우리의 일상적인 시각을 재현했습니다. 20세기 중반까지 지구에서 관측되고 탐험된 이러한 우주 외에는 그리 특별할 만한 것이 만들어지지 않았습다. 비록 오래전에 알려진 데이터를 더욱 쉽게 인지할 수 있게 해주는 더욱 더 강력한 도구를 사용하기는 했지만 말입니다. 여기에서 다시 한 번 지난 20년, 30년, 40년 동안 이미지 제작은 결정적으로 앞으로 더 나아갔고 우리는 우리가 인식하지 못하지만, 말 그대로 몰입하고 있다는 것을 쉽게 확인할 수 있습니다.

동물과 식물의 경우와 마찬가지로 이 이미지들의 주된 덕목은 우리의 지식의 저변을 넓히는 역할을 한다는 것입니다. 이와 동시에 이미지는 그 자체를 수단으로 삼아 광활한 우주로 데려다 주고 무엇보다도 최근에야 알려지고 이름 붙여진 현상들을 보여줍니다. 예를 들어 블랙홀은 이중 수수계끼로 남아 있습니다. 왜냐하면 물질이 소멸되거나 음성이 된다는 생각은 상상하기 어렵고, 이미지의 경우 빛을 흡수하는 '구멍'은 원칙적으로 인식하기가 불가능하기 때문입니다. 이 우주 이미지를 보는 사람은 여러 감각들 사이에서 갈팡질팡합니다. 그러한 이상한 세계에 대한 놀라움, 사진작가들의 퍼포먼스와 그들이 구원하는 과학에 대한 감탄, 현실 세계에 대해 더 많이 알게 되는 즐거움, 뿐만 아니라 늘 그렇듯 모든 실용적이고 현실적인 고려에서 벗어나도록 해주는 이미지에 특정한 일종의 현기증, 등이 그러한 것입니다. 우주의 사진들은 천문학자들과 우주학자들에게 소중합니다. 대중들에게 그것들은 환상적이고 초현실적이고 경이로운 광경입니다.

대체로 21세기의 1분기에 생물과 무생물을 막론하고 이미지가 세상과 갖는 관계에 대해 저를 놀라게 하는 것은, 기록주의와 다소 가해진 영성주의, 그리고 표현주의의 결합입니다. 이러한 유혹적인 이미지들은 종종 정보나 감정보다는 감각, 심지어 선정주의를 지향하기도 하지만 곤충이나 나무처럼 살아있는 것이든 모든 공존자들을 위해 인간의 매력을 드러내기도 합니다. 구름처럼 멋진 존재감을 부여 받았는지, 또는 은하처럼 세상의 존재라는 불가사의한 사실을 눈에 띄게 구현했는지 ("왜 아무것도 아닌 게 아닌 무언가가 있나요?") 같은 예시처럼 말이죠.

반 세기 전, 한 유명한 인류학자는 우리에게 다음과 같이 경고 했습니다. "우리가 생각하고 배우는 방법을 지배하는 정신 체계는 지구상의 생명체의 진화와 생태를 지배하는 바로 그것과 같은 종류의 체계입니다". 우리가 보는 이러한 근본적인 확신은 오늘날 동물, 식물, 우주와 우리의 관계에서 특히 그들에 대한 이미지가 어설프게 확산되는 과정에서 드러났습니다. 또한 우리가 보여주는 이미지들의 반짝이는 본성은,

이미지들에 있는 환상적이고 유명같은 이미지들의 오랜 역사와 관련이 있으며, 오늘날은 이미지 자체가 “살아있다”는 또 다른 심지어 더욱 환상적인 가설로 확장됩니다. 이 과장되게 물화론적인 명제는 문자 그대로 받아들여질 것이 아니라, 성찰의 자극으로서, 매우 암시적입니다. 예를 들어, 기계가 매우 유사한 이미지들을 생산하는 방법을 배우고 그래서 현대 예술가들의 자리를 차지하는 GAN(Generative adversarial networks; 생성적 적대 신경망)에서 생성된 이미지들의 매력을 우리는 어떻게 이해할 수 있을까요? 이미지가 서로를 각자의 삶이라고 인식하고 자능적이라는 인상을 받기가 쉽습니다. 여기서 다시 한번 우리는 이러한 제작물들과 이성적으로 사는 법을 배울 필요가 있습니다.

## 이미지는 우리가 함께 사는 삶을 촉진시킵니다

이미지에 대한 생각 그리고 ‘이미지’라는 용어는 여러 현실을 반영합니다. 우리의 기억 이미지와 우리의 상상력은 우리 각자의 첫 단계입니다. 그러나 무엇보다도, 이미지는 보급, 사회화 그리고 종종 미디어화를 통해 인간 활동의 주요 매개체였습니다. 놀이(본질적으로 동시에 개인적이고 집단에 기반을 둔), 예술(특히 종교적 성격의 의식에서 벗어나는 현대적 정의에 따르면), 과학과 기술 그리고 물론 종교와 여러 종류의 신념과 같은 다양한 활동들과 연결된 이미지들이 있습니다. 이 모든 이미지 사용에서의 요점은 우리가 몰입하고 있는 현실에서 물러나고 그 본질적인 의미를 드러내지 않고 스스로를 우리에게 강요하는 현실로부터 물러나는 것입니다.

게임은 (비록 일부 온라인 게임이 이제 거의 영원히 지속될 수 있을지라도) 새롭고 일시적인 현실을 만들어서 우리를 현실로부터 추상화 시킵니다. 기억은 우리 자신의 살아있는 현실을 네러티브 같은 것으로 바꿉니다. 현대적인 의미에서 예술은 현실로부터 물러나기 위한 도구이며 사색 또는 거리 두기에 이릅니다.

대신 저는 이미지의 가치를 고려하고자 노력해 보았는데 이미지는 동일한 힘을 가지고 있지만 다른 목적을 가지고 있기도 합니다. 소통의 도구로 사용했을 때 이미지는 때로 대인 관계적이고 대중적이며 종종 두 개 모두의 혼합된 형태를 띠니다. 이미지 속의 비인간 세계에 대한 탐구는 제가 마지막으로 언급했듯이 우리에게 인식하기 어려운 현실을 열어주고자 하는 야망을 가지고 있지 않을 때, 계시와 같은 것을 목표로 합니다. 마지막으로, 의심할 여지 없이 가장 오래된 감정의 기록은 신체의 타고난 힘에 작용하여 공감적 현상을 일으킵니다.

이미지의 이러한 위대한 기능, 즉 가치와 힘은 그들의 개별 그리고 개인적 용도와 충돌하지 않습니다. 마찬가지로 우리의 모든 삶에는 우리로부터 오는 것(우리의 의식, 기억, 정신 - 우리의 뇌를 좀 더 선호한다면, 이것까지도)과 아마도 결코 통달하지 못할 그리고 가능하다면 협의하고 노력해서 직면해야 할 우리에게 주어진 화려한 현실 세계가 주는 변증법이 있습니다. 거대한 사회적 범위 덕분에 바벨탑 신화 이래로 언어 이상의 이미지는 인간의 노력을 조정하는 특권 수단입니다.

저는 가능한 한 낙관적이고 건설적인 두 가지 발언으로 마무리하고자 합니다.

1. 사회적 공존은 합의에 기반하지만 토론, 논쟁, 모순이라는 의견 불일치에도 기반을 두고 있기도 합니다. 2세기 전 자동 복제 이후 등장한 사진 기법 덕분에 이미지의 글로벌화는 이 과정에서 필연적이면서도 필수불가결한 이미지의 역할을 강조해 왔습니다. 이는 자명한 진리라는 것이 존재하지 않고 토론은 언제나 가장 중요한 사회적 활동이며 우리가 사실을 충분히 알고 행동할 수 있도록 해주는 활동이기 때문입니다.



특히 이미지가 대량으로 배포된 이후로 우리는 이를 매일 봅니다. 수많은 캐리커처와 ‘충격적인 이미지’가 바로 논란을 불러일으키기 위해 고안되었습니다. 비슷하게 일부 영화는 과거 호전적인 영화의 경우와 마찬가지로 논쟁을 일으키도록 설계되었습니다. 그러한 영화는 수동적으로, 심지어 지식을 높이거나 의견을 강화하기 위해 만들어진 것이 아니라 행동을 촉구하기 위해 만들어졌습니다. 1968년 많은 논평을 받은 아르헨티나 영화 페르난도 솔라나스 감독과 옥타비오 게티노 감독의 ‘불타는 시간의 연대기’는 종종 시위나 파업을 지지하기 위해 영화관에서가 아니라 즉흥으로 상영될 것을 의도한 것입니다. “모든 관객은 겁쟁이나 반역자이다” (그림. 22)라고 슬로건이 적혀 있습니다.

이 영화는 비록 오늘날에는 역사가들을 위한 단순한 문서가 되었지만 토론과 논쟁을 야기시켰고 이를 자극했습니다. 반면에, 명시적이거나 암묵적인 메시지가 그 순간의 이념들에 비추어 받아들여질 수 없게 된 과거의 영화들은 오늘날 많은 논쟁을 일으키고 있습니다. 오랫동안 영화 언어의 탄생에 있어서 중요한 순간들 중 하나로 여겨졌고, 무엇보다도 지금은 쿠 클레스 클랜 대한 당혹스러운 사죄로 여겨지고 있는 D. W. 그리피스 감독의 ‘국가의 탄생’의 잘 알려진 사례입니다.

이미지는 소통하고 움직이고 드러내기는 하지만, 결코 한 목소리로 나타나지는 않습니다. 모든 인간의 표현처럼, 이미지는 그것이 만들어진 맥락에 의해 표시되기 때문에 회복할 수 없는 시대적인 어떠한 것으로 보일 것입니다. 이는 대화, 토론, 논쟁, 그리고 때로는 전쟁의 끊임없는 소음과 어울립니다.





2. 디지털 혁명은 절대적인 새로움을 가져다주었습니다. 우리는 더 이상 이미지만 보는 것이 아니라 즉각적이고 어렵지 않게 이미지를 만들기도 합니다. 이미지는, 이미지에 놀라지 않는 시청자들에 의해 점점 더 많이 보여 집니다. 왜냐하면 그들이 이미지를 만들기 때문입니다. 이것은 이미지와의 관계를 혁신하지는 않았지만, 의식적이고 영구적인 거리를 추가했기 때문에 이미지를 보는 동시에, 적어도 가상의 이미지가 어떻게 만들어졌는지 볼 수 있습니다. 특히 인공지능에 의해 생성된 이미지가 각각의 이미지 앞에 나타난 이후로, 그 본질과 기원이 무엇인지 자문하도록 했습니다. 이는 2023년에 많이 유포된 마크롱 프랑스 대통령이 '군중으로부터 도망치는' 사진(그림 23)과 같은 명백한 가짜의 경우 충분히 만들어내기 쉽습니다. 모든 방향으로 의사소통하는 데 사용되어 즉각적인 (보통 부정적인) 공감을 불러일으키지만, 진짜 스냅샷이라고 생각하는 사람은 거의 없습니다. 반면, 더 많은 모호한 경우가 있는데, 이는 대중의 기만과 거짓말의 매우 긴 역사의 일부입니다.

이미지가 만들어지는 방법에 대한 우리의 점점 더 구체적인 지식은 논쟁의 교환, 명백한 질문, 등을 통해 이미지를 보다 지적인 논의의 기초로 만드는 경향이 있습니다. 이미지는 오늘날처럼 소통의 기능을 다한 적이 없습니다. 그러나, 비인간의 세계로의 공감이나 탈출은 이미지가 우리에게 보이는 것처럼 이미지에서 사라지지 않았습니다. 제게 확실한 것은, 특히 이미지의 공감력이 디지털 시대와 함께 감소한 것이 아니라 진리와 같이 똑같이 중요한 다른 차원과의 관계가 심오하게 변화했다는 것입니다. 이미지가 우리의 삶을 형성하고 우리에게 완전히 헌신하기 때문에 우리는 이미지가 가진 새로운 길을 시급히 성찰할 필요가 있습니다. 이미지는 "지능적"이 되었지만, 우리의 몸에 끊임없이 작용합니다. 이러한 모순을 현명하게 관리하는 것은 결국 우리에게 달려 있습니다.

## 텍스트에 제공되지 않은 삽화의 설명

6. *Captain America: The Civil War* (A. & J. Russo, 2016)
7. *The Ashes of Time* (Wong Kar-wai, 1994)
8. Eugène Disdéri, Visiting cards for Ms Rose Deschamps, ca 1860
14. Léon Spilliaert, *Self-portrait with mirror*, 1908
21. Guo Xi, *Autumn skies* (particular), ca 980

# 대안문명의 길에서 묻는 공생의 인문학

## Co-Becoming Humanities on the way to Alternative Civilization(s)

백영서 Baik, Youngseo

연세대학교 사학과 명예교수

Honorary Professor at Yonsei University

(Department of History)

### 1. 서 : 대전환기 공생의 인문학과 대안문명의 길

지금 대전환의 시대에 직면한 것은 분명 실감된다. 냉전과 '신냉전(?)'이 교차하는 국제질서의 유동성, 지구적 차원의 자본주의 위기, 환경오염과 기후-생태 변화, 팬데믹 현상, 디지털 테크놀로지의 확산 등 서로 다른 층의 요인이 중첩된 복합위기(polycrisis)의 현 국면은 큰 위력으로 우리 삶을 휘감고 있다. 단지 각자의 문제의식에 따라 전환의 요인과 그 '이후'의 전망이 달리 보일 수는 있겠다.

이러한 대전환 국면이 드러내준 역사적 균열의 현상 밑에 있는 심층구조, 곧 인간과 비인간, 생물권 모두를 위기로 몰아가는 (일국적이 아닌 세계적 차원의) 자본주의체제를 우리는 깊이 들여다봐야 한다. 기후-생태 위기와 국제적 전쟁에 대한 감수성이 한껏 민감해진 지금이야말로 현존 자본주의체제와 성장제일주의의 한계에 대해서 더 적극적으로 사유하고 그에 개입하기 좋은 때이다.

우리가 자본주의 '이후'로의 이행을 구상하고자 할 때, 월러스틴(Immanuel Wallerstein)의 제안이 길잡이가 될 수 있다. 즉 지속적 민주화와 시장 가능성에 대한 꾸준한 모색을 통해 자본축적의 우선성을 약화시켜 제거해가는 것, 그리고 대안적인 체제의 작동원리로서 금전이 아닌 다른 형태의 보상시스템 곧 일종의 문명전환이 필요하지 않을까.<sup>1)</sup> 이 큰 과제를 염두에 두되 이 자리에서는 기존 지식생산체계를 검토하는 작업을 시도하려고 한다. 자본주의 세계체제의 한계에 대한 발본적 인식에 기반한 문명 전환을 모색하는 우리의 노력이 지속되도록 받쳐줄 지식 생산과 전파의 영역이 일정 정도 확보될 것으로 기대하기 때문이다.

이런 관심사를 효과적으로 전달하기 위해 나는 '공생의 인문학'의 길을 제안하고자 한다. 이는 이번 제7회 세계인문학포럼 주제인 '관계의 인문학' 취지와 통한다. 현존 인문학에 대한 성찰과 새로운 인문학의 방향 모색이기에 그렇다. "인간·비인간·자연을 포괄하는 새로운 관계 문화 정립"을 추구하고, 그를 위해 소통·공존·공감을 핵심 가치로 삼자는 요청도 '공생의 인문학'이 공유하는 바이다. 그런데 그것이 엄밀한 개념이라기보다 행사용 문구의 성격이 짙기에<sup>2)</sup> 평소 생각해온 '공생의 인문학'을 전면에 내세우는 전략을 취하지만, 이번 회의 주제와의 생산적 대화라는 뜻을 바탕에 깔고 논의를 진행할 것이다.

'공생의 인문학'이란 무엇인가. 이 문구를 구성하는 '공생'부터 먼저 설명하겠다. 이 단어를 영어로 옮기자면 보통 symbiosis를 먼저 연상하고, 좀더 생각하고 나서 co-existence를 떠올릴지도 모른다. 그런데 나는 'co-becoming'을 의식하고 있다. 그것은 '함께 생성·변화한다'는 의미를 갖는다.<sup>3)</sup> 다음으로 '인문학'은 학문분류상 분과학문의 하나로서 대학이나 학술계에서 제도화된 영역에 한정되지 않는다. 이른바 근대세계의

1) 유재건, 「대전환과 자본주의」, 『창작과비평』, 2023년 여름호, 367면.

2) '관계의 인문학'은 한국 논단에서 정착된 개념이 아니다. 이 어휘를 인터넷에서 검색해보면, 이번 행사 소개 기사 말고 고작 김세원, 『관계의 인문학』, 서울: HUIINE, 2019이란 책이 나오는 정도이다. 이 책에서는 "좋은 삶의 관건"으로 관계의 인문학을 제시한다.

3) '공생'의 영역을 "co-becoming"로 쓴 나카지마 타카히로(中島隆博)의 발상에서 시사 받은 것으로서 서양철학에서 말하는 'being'과 구별되는 'becoming'의 의미에 덧붙여 도가의 발상도 담는 내용이다. 곧 '유변생성(流變生成)'과 '공동적 생성'을 의미한다. 賴錫三·莫加南, 「共生哲學對當前世界、兩岸處境的迫切性: 與中島隆博教授的對談」, 『思想』(臺北), 제45기, 2022년, 252-253면.

‘두 개의 문화’의 분열<sup>4)</sup>, 곧 인문학과 과학의 분열을 감수한 (좁은 의미의) 인문학이 아니란 말이다. 그렇다고 분리되기 이전의 옛 인문학으로 그냥 복귀할 수 없고, 철저히 혁신되어야 하는 통합학문, 총체적 학문에 다른 아닌 인문학이다. 이처럼 새로운 의미가 부여된 두 단어로 조합된 ‘공생의 인문학’은 학문 각 분과가 ‘함께 생성·변화하는’ 학문이자, 인간과 비인간, 생물권 모두가 ‘함께 생성·변화’하도록 이끄는 학문이라는 두 겹의 뜻을 아우른다.

이런 규정이 추상적으로 들릴지도 모르겠다. 그렇다면 인간다움을 추구하는 인문학 본래의 목적에 충실하려는 ‘공생의 인문학’은 ‘아름다운 사람’을 기르는 것을 지향한다고 말한다면 좀 더 실감나지 않을까 한다. ‘아름다운 사람’이란 한 마디로 ‘자기답게 사는’ 삶을 영위하는 주체임을 자각하고 감각이 온전하게 깨어남을 끊임없이 견지하려고 애쓰는 사람이다.<sup>5)</sup> 그가 오감을 통한 생생한 미적 체험을 통해 세상에 대한 감수성을 키워 개인의 내면 변화를 이끌어내고, 이를 바탕으로 생기 넘치게 살아가는 개인의 아름다움을 허용하고 복돋는 조건을 일구는 ‘아름다운 세상’을 만들어가는 것이다. 이렇게 ‘아름다운 사람’과 ‘아름다운 세상’이 하나로 되는 과정은 개인 차원의 내면 변화 곧 개인수양과 함께 사회변혁을 동시에 수행하는 과정이라고도 바꿔 말할 수 있다.

방금 ‘아름다운 사람’의 덕목으로 ‘오감을 통한 생생한 미적 체험’을 제시했는데, ‘공생의 인문학’의 길에 동참하려 할 때 이 덕목을 공감 능력으로 이해해도 좋을 것이다. 그런데 공감이 널리 쓰이는 어휘라서 범박해져 그 뜻이 또렷이 잡히지 않는다면, ‘사회적 영성’이라고 바꿔 생각해보면 어떨까. 이는 자기초월을 향한 내적인 길을 가는 삶의 방식과 수행이라는 의미의 ‘영성’을 (제로로서의 종교가 아닌) 종교성 안에서 재해석해 개인의 삶과 사회적 질을 동시에 변화시키는 상호적인 과정을 가리킨다. (이에 대해서는 아래에서 다시 논의될 터이다.)

이 발표에서는 공감능력과 사회적 영성의 공통된 특성으로 꼽을 수 있는 ‘듣는 힘’을 부각할 것이다. 단순히 청력(또는 청취력)을 말하는 것이 아니다. 말하는 사람의 말—말할 수 없는 것에 대해 침묵이나 표정까지 포함해—을 받아들이고 듣는 것의 의미를 생각하며 스스로의 인식을 반추하여 갱신하려는 과정에서 단련된 능력이다.(204면) 이 힘을 길러 특히 낮은 자, 혹은 ‘비통한 자’의 고통에 공감하고 공생하는 주체가 개인적으로든 집단적으로든 생성하기를 기대한다. 좀더 확장하면, 내가 우주 안의 모든 존재와 관련되어 있고 함께 살아가는 존재임을 자각하고 실천하는 수양의 힘(修養力)이라 하겠다. 기후위기 시대를 겪으면서 상실한 것을 애도함으로써 정동(情動)화된 연대감을 구성하는 데 기여하는 ‘생태적 슬픔’(ecological grief), 그리고 인류가 어떻게 비인간종들과 공감하며 생명체의 공생 관계를 만드는 사회로 변혁해갈 것인가에 관심을 촉구하는 ‘연루된 공감’(entangled empathy)도 거론된 바 있다.<sup>6)</sup> 이는 우리의 ‘듣는 힘’을 확장하라는 시대적 과제를 적절하게 반영한다.

듣는 힘을 단련하는 것은 문명전환의 동력이 될 수 있다. 경제적 보상 중심의 사고와 제도가 “일종의 마음의 뇌물”이 되어 조장하는 마음의 부패에서 벗어나기 다른 욕망, 이를테면 영적 갈망이나 아름다움의 추구를 통해 욕망의 공적 가치(달리 말하면 公共心)로 전환해 대안적 삶의 기획을 일상적으로 공유하고 실천하도록 이끌기에 그렇다. 욕심을 적대시하거나 소멸시키는 게 아니라 욕심에 초탈하여 욕심에 끌려 다니지 않고 그 주인이 되어 자주력을 확보하는 길이다.

물론 이런 발상은 새로운 것일 리 없으니, 동서양 종교와 사상의 광맥에서 얼마든지 찾을 수 있는 자원이다. 그 ‘자원’을 지금 대전환 국면에서 각자가 터한 장소의 실감에 맞춰 따져묻는 비평적 태도를 견지하면서 재활성화하는 일이 긴요하다.

자본주의 폐해를 돌파하는 동력이 될 ‘자원’은 우리가 탐구하고 최대한 활용하는 한에서만 존재하는 법이다. 인문학이 시대적 과제에 부응하는 새로운 삶의 방식을 구상하고 실천하는 과업에 충실하려면, 대안문명으로 가는 과정에서 우리가 터득해 점증적으로 축적해온 사유와 삶의 경험을 재활성화하는 데 게으를 수 없다. 그래서 이 발표에서는 한국사에서 쌓아온 사상 자원을 남달리 중시할 것이다.

## 2. 공생의 인문학과 지식의 재구성(1) : 생산 차원

공생의 인문학을 내세운다고 해서 새로운 제도나 방법론을 제창할 뜻은 없다. 문명전환의 방향에 맞춰 학문하는 태도를 바꿔 현존하는 인문학을 온전케 하는 길을 찾을 따름이다. 그 길을 제대로 가기 위해서는 무엇보다 진리관의 일대 전환이 요구된다는 발본적 인식이 필요하다. 이 문제의식을 바탕으로 두되, 여기서는 그간 내가 수행해온 작업을 성찰하는 방식으로 ‘공생의 인문학’으로 향한 길을 가겠다는 마음가짐과 관련된

4) 인문학과 과학의 분리가 초래한 문제점에 대한 많은 논의 가운데 스노우(C. P. Snow)와 리비스(F. R. Levis) 간의 논쟁(the Snow-Levis controversy)가 유명하다. 월러스틴(Immanuel Wallerstein)은 ‘두 개의 문화’라는 문제를 자본주의라는 역사적 사회체제의 생성과 유지 및 압박한 붕괴의 핵심적 일부로 파악하면서, 두 개의 문화의 분열을 넘어 갱신된 하나의 ‘과학’(scientia, 학문, 앎)으로서 ‘역사적 사회과학’(historical social science)을 수립하자고 제안했다. 이매뉴얼 월러스틴 지음, 유희석 옮김, 『지식의 불확실성: 새로운 지식 패러다임을 찾아서』, 파주: 창비, 2007.

5) 아시아 미 탐험대, 『아름다운 사람』, 파주: 서해문집, 2018.

6) 김현미, 「기후 위기와 생태적 슬픔(ecological grief): 수치와 희망의 세계」, 아시아 미 탐험대, 『재난과 감수성의 변화: 새로운 미 탐색』, 파주: 서해문집, 2023.

7) 최태현, 『절망하는 이들을 위한 민주주의』, 파주: 창비, 2023, 259-260면.

두 개 요건을 제시하는 데 한정하겠다.

첫 번째는 사회의제를 학술의제로 삼는 태도이다. 공생의 인문학은 총체적 인문학을 지향하더라도 특정 분과학문 안에서든 분과 횡단적이든 이 조건을 충족하기를 요청한다. 인문학의 미래를 전망할 때 보통 분과학문의 경계 넘기 곧 '탈경계의 인문학'이 거론되지만, 통합학문의 발상을 받아들여 지식을 생산하더라도 현실에서는 과제 설정이 요구하고 허용하는 범위에서 동원된 분과학문들의 결합을 추구하는 것은 매우 자연스럽다.

이 구상을 (국가 지원을 받아 추진한) 인문한국사업(Humanities Korea)의 일환으로 '사회인문학(Social Humanities)'이란 이름을 내걸고 대학 안의 연구소를 거점으로 공동작업을 수행한 적이 있다.<sup>8)</sup> 이는 단순히 사회과학과 인문학의 결합이 아니라 통합적 학문을 수행해 인문학과 사회를 소통시키면서 학문하는 태도를 쉐인하는 가치지향적 과제이다. 그렇기 때문에 '지식활동가'<sup>9)</sup> "각자가 처한 현장성에 기반하여 사회의제를 학술의제로 전환해 연구를 수행하는 실천적 자세"를 사회인문학이 특히 중시한다. 그러나 사회의제를 학술의제로 가져오더라도 현실문제에 밀착해 "그 단계적 해법에 치중하는 것이 아니라 중·장기적 과제와 결합시키고 그것을 일관된 실천으로 이어가는 것이다. 다시 말하면 구체적 정세 판단을 거시적 시야, 곧 역사적·사상적 과제와 결합시켜 우리 삶의 다양한 가능성에 대한 어떤 통찰을 이끌어내고 그에 비취 실천하려는 것"이다.<sup>10)</sup>

그 사업을 추진하는 과정에서 사회 의제를 학술 의제로 삼고, 연구 결과를 사회에서 검증받아 다시 학술적 의제를 조정하는 순환 과정을 밟았다. 그 과정에서 설정되고 또 조정되는 의제를 통해 학술계의 흐름을 방향 잡는 역할을 맡는 것이 우리의 고유의 일감으로 생각했다.

지금의 시점에서 돌아보면 그 사업이 관점에 따라서는 실패한 것으로 여길지도 모른다. 얼마 전 인터넷에서 우연히 이에 대한 반응을 만났다. 그 발신자는 "사회인문학은 연세대학교의 과제가 끝나버린 지금, 논문 몇 편과 책 몇 편을 내고 사라져버렸다"라고 혹평했다.<sup>11)</sup> 의제 만들기보다도 의제 지키기가 더 중요하다는 지적으로 겹쳐히 받아들이면서도, 우리의 노력이 그냥 "사라지는 게 아니라 스며드는 것"<sup>12)</sup>이라는 시 구절을 들려주고 심정이다.

어쨌든 대전환기 문명전환이라는 시대적 요청에 부응하는 오늘의 엄중한 작업을 감당하면서 사회인문학이라는 자원을 재활성화하려면 보완할 점이 분명히 있다. 사회인문학이 총체적 학문으로서 인문학다우려면 인문사회 분야에 한정되어서는 안 되고, 가령 과학기술연구(STS, Science and Technology Studies) 같은 것을 인문학의 당연한 일부로 간주해야 한다고 처음부터 지적된 바 있다.<sup>13)</sup> 인류세(Anthropocene) 또는 자본세(Capitocene)로 불리는 지금의 상황에서는 과학기술과 인간의 관계를 근본적으로 다시 보는 과제를 더 깊이 다뤄야 마땅하다. 사회인문학을 보완한 총체적 학문인 '공생의 인문학'이 요청되는 까닭이 여기에 있다.

이 경우, 중국 유학 사상에 담긴 천인합일(天人合一)적 사유, 곧 인간과 자연의 일체를 추구하는 우주론에서 기술적 사유와 우주와 도덕의 관계를 새롭게 보게 할 자원을 끌어낼 수도 있다.<sup>14)</sup> 그런데 중국의 천인합일 사상에 비해, 한국의 동학·천도교의 '천인상여(天人相與)'는 생명 개념을 중심으로 인간과 자연의 직접적인 관계에 더 중점을 두었다.<sup>15)</sup> 중국의 "하늘을 대신해 도를 행한다"(替天行道)는 관념에 비해 "하늘을 몸받아 도를 행한다"(體天行道)는 것은 하늘과 인간의 관계를 훨씬 더 상호 순환적으로 파악한 데서 그 독자성이 한층 더 명료하게 드러난다. 우주적 공동체성을 담지한 개인, 곧 단순히 타인과의 관계뿐만 아니라 하늘과 생생한 상호협력 관계를 맺는 우주적·영적 성격을 띤 '봉공인(奉公人)/공개인(公個人)'이라는 천도교에서 원불교로 이어지는 발상이야말로 자원으로 삼을 값어치가 있다.<sup>16)</sup>

이제 두 번째 요건으로 논의를 옮겨가보자. 그것은 지식활동가의 삶의 기획, 달리 말해 개인의 실존 차원의 삶의 윤리, 내 삶과의 구체적 연관성에 대한 성찰이다. 이 요건도 사회인문학에서 제대로 다루지 못한 과제인데, 강하게 표현하면 지식활동가의 '마음공부'이다.

8) 그 성과는 연세대학교학연구원 인문한국사업단, 『사회인문학백서: 10년의 궤적과 전망』, 새물결, 2018 참조.

9) 지식활동가는 내가 만든 용어로서 지식 생산자와 전파자를 아우른다. 단순히 제도권 교수나 연구자, 또는 기존 미디어 종사자만이 아니라 다양한 영역에서 지식을 생산하고 전파하는 주체들이 출현하는 추세까지 반영하기 위한 장치이다.

10) 백영서, 『사회인문학의 길: 제도로서의 학문, 운동으로서의 학문』, 파주: 창비, 2014, 13면.

11) 사회인문학은 인문학의 위기가 대학 교수들 때문임을 증명하는 "완벽한 실패"라는 주장이다. "한국사회는 사회인문학에 의해 어떤 변화도 겪지 않았고, 오히려 그동안 한국사회는 평범한 상식을 지닌 시민들에 의해 진보했"기 때문이라는 것이다. 김우재, 「사회인문학의 실패」 <http://www.newstomato.com/ReadNews.aspx?no=988319> [2021년 11월 27일 검색]

12) 「사라지는 것들의 목록」, 천양희, 『나는 가끔 우두커니가 된다』, 파주: 창비, 2011, 29면.

13) 백낙청, 「인문학의 새로움은 어디서 오나」, 『창작과비평』, 164호, 2014, 344-46면.

14) '코스모테크닉스'라는 새로운 개념을 제시하면서, 우주와 도덕의 관계에 관한 새로운 기술적 사유의 전개 가능성을 모색한 연구도 있다. 허욱 지음, 조형준·이철규 옮김, 『중국에서의 기술에 관한 물음: 알고리즘 시대 인문학의 새로운 시작』, 서울: 새물결, 2019.

15) 황중원, 「최시형의 천지 관념 연구: 유학과의 관계를 중심으로」, 『대동철학』, 68집, 2014.

16) 허남진, 「근대한국 개벽종교의 '공화' 개념: 천도교의 공화적 인간을 중심으로」, 『원불교사상과 종교문화』, 84집, 2020

이 말을 들으면, 동아시아 전통학문관, “스스로 수양하고 세상을 다스린다(修己治人)”는 관념을 바로 떠올릴지도 모른다. 왕판썬(王汎森)은 유학이 추구한 구도(求道) 또는 치용(致用) 위주의 지식을 (순수)지식 추구(求知識) 위주로 전환시킨 20세기 초 중국 신학술운동이 이룩한 공로를 중시하여, ‘신지식의 해방적 기능’이라고 표현한다. 이와 동시에 이러한 지식 체계의 (근대적) 전환이 지식 생산의 목적을 ‘중성(中性)적’ 학술을 전달하는 데 두다보니 사람됨을 가르치고 사회를 이끌려는 노력에서 미흡하다고 당시에 비판한 조류도 있었다고 소개한다. 그는 인문학 연구가 상당한 수준에 오른 지금은 이 조류를 되돌아볼 여유가 생겼고, “미래 인문학 발전을 구상하는 데 참고할 가치”있다고 제안한다.<sup>17)</sup>

그가 참고할 가치가 있다고 원론적으로 말하는 데 그쳤지만, 백낙청은 거기서 더 나아가, 마음공부를 강조한다.<sup>18)</sup> 마음공부가 현실적 실천과 동떨어진 개인수양을 의미하지 않는다. 세계적으로 유행하는 영성훈련(예컨대 마음챙김 mindfulness), 곧 이에 기반해 스트레스를 감소시키고 기운을 얻어 돈벌이에 더 열중하게 돕는 힐링 프로그램<sup>19)</sup>과는 전혀 다르다. “각자의 ‘비평적’이고 ‘정치적’인 훈련을 포함하는 좀 더 전면적인 마음공부나 수행(修行)을 요구하는 일”이기 때문이다.<sup>20)</sup> 한 마디로 말해, 개인수양과 사회변혁의 병진을 감당하는 일이 공생의 인문학에서 중요한 요건이다.

그가 힘주어 말하는 마음공부는 유학의 수기치인(修己治人)적 태도의 재활성화에 그치지 않는다. 유불선을 아우르면서 동학·천도교의 개벽사상을 계승한 원불교 사상, 특히 삼학(三學)의 내용을 바탕에 둔 점에서 유다르다.<sup>21)</sup> 이에 대해서는 발표자가 깊은 이해도 없으려니와 길게 말할 자리도 아니므로 아주 간단히 소개해보겠다.

삼학에서 말하는 ‘학’이란 관념적 차원의 마음공부가 아니라 물질문명이 주도하는 근대적 현실이라는 구체적 상황을 해결하고 운영해가는 공부이자 수행이다. 이 과정에서 정신수양(精神修養), 사리연구(事理研究), 작업취사(作業取捨)라는 세 겹의 마음공부를 한꺼번에 끊임없이 수행한다. 낯선 용어일지 모르니 좀더 설명해보자. 정신수양은 마음의 깨어있는 경지에 이르는 힘[自主力]을 기르는 것이다. 물질/정신 이분법에 갇힌 그 정신이 아니라 물질을 사용하는 법을 포함한 마음 사용법(用心法)을 익히는 경지를 일컫는다. 사리연구는 세상이 어떻게 돌아가는지에 대한 정확한 과학적 지식을 포함한 지혜를 단련해 근본원리를 꿰뚫어보는 힘을 키우는 것이다. 작업취사는 모든 일을 응용할 때 정의는 취(取)하고 불의는 버리는(捨) 실행력을 의미한다. 정의와 불의를 가르는 기준은 자신과 남을 함께 이롭게 하는(自利利他) 것이다. 삼학의 열매에 해당하는 응용 단계로서 개인양심 구현으로부터 가정·사회·국가·세계로 확장해 사회정의 구현까지 총괄하는 공부이다.

삼학에서 말하는 마음공부는 각자 자신의 일상생활 분야에서 도달하는 경지이다. 그 일 그 일에 한 마음으로 집중하면서 그 일 그 일에 알음알이를 밝히는 중에 그 일 그 일에 응용·실행하는 것이다. 이 시각에 입각해 공생의 인문학의 지식생산 과정을 다시 보면, 지식활동가 개개인이 모든 분야에 통달해야 한다는 무리한 주문을 하는 것은 아니다. 각자의 능력과 처지에 맞는 만큼의 지식을 습득하되 항상 ‘총체적 학문으로서의 인문학’을 지향하는 태도로 전환해 끊임없이 지켜나가야 한다는 뜻이다. 각자가 자신의 삶의 현장에서 절실한 문제를 중심으로 현실에 대한 총체적이고 실천적인 인식을 추구하면서 자기 자신과 현실의 삶을 동시에 변혁하는 공부법이 공생의 인문학의 중요한 요건임을 다시 한번 확인해두자.

### 3. 공생의 인문학과 지식의 재구성(2) : 전파 차원

지금까지 밝힌 이 발표의 논지대로라면 지식 생산과 전파 영역을 구별해서는 안 된다. 모두 마음공부를 통해 아름다운 사람 또는 사회적 영성을 가진 인간이 되고자 하는 과정이기 때문이다. 그런데도 이 자리에서 편의적으로 나눠 살펴보는 것은, 날로 지식정보 입수 경로가 다양해지는 현실에서 대학 교육의 비중과 고유한 역할이 급속히 저하되는 반면, SNS등 다양한 지식 전파 매개체의 영향력이 점점 더 커져가는 상황에 직면하기 위해서이다.

예를 들어보자. 내 연구 대상인 중국에 대한 한국 사회의 혐오감정이 심각한 수준에 이른 것 같다. 그런데 그들의 반중감정을 형성케 한 정보는 나 같은 중국사 연구자가 글(문장언어)로 발신하는 것보다 유튜브 같은 다양한 매체로부터 얻는 경우가 다반사이다. 젊은 세대일수록

17) 왕범삼(王汎森), 「21세기(世紀) 인문학(人文學)의 창신(創新)과 대학(大學): 근대 중국의 “신학술운동”과 인문학」, 『대동문화연구』, 63호, 2008, 87, 94면.

18) 공부(工夫)의 원뜻은 시간과 정력을 들여 어떤 일에 집중해 그 능력을 성취함으로써 모종의 조예에 도달한 것인데, 불교와 유학의 영향 속에 각기의 수양방식과 관련해 의미 전환을 다소간 거쳤다. 지금의 쓰임새로 보면, 삶의 모든 영역에서 자신의 목표에 따라 자신을 연마하고 승화시켜 나가는 모든 노력의 과정을 의미한다고 할 수 있다. 마음공부는 마음의 본질을 깨달아 이를 발현하는 과정에서 마음을 연마하고 승화시켜가는 모든 노력과, 이를 통해 마음을 총체적으로 알고 그 본질을 발현하여 궁극의 경지에 이르는 노력을 의미한다고 할 수 있다.

19) 이 조류는 마음챙김의 상업화로서 ‘자본주의적 영성의 최신판’이라 불릴 수 있는 한계를 갖고 있다. 로널드 퍼서, 서민아 옮김, 『마음챙김의 배신』, 서울: 필로소픽, 2021.

20) 백낙청, 「근대 세계체제, 인문정신, 그리고 한국의 대학」(2008), 『어디가 중도며 어째서 변혁인가』, 파주: 창비, 2009, 390면.

21) 삼학에 대한 서술은 방길트, 『원불교 기본교리 사사삼팔4438』, 익산: 원불교출판사, 2023, 411-515면을 참조. 이 책에서 삼학과 3대 종교의 연관이 이렇게 설명된다. 작업취사는 범절(凡節:예의법도)을 밝히는 유교로써 곧 솔성지도(率性之道), 사리연구는 천지만물의 근본이치를 깨닫자는 불교로써 곧 견성지도(見性之道), 정신수양은 정신을 온전히 하여 정력(定力)을 얻자는 선교(仙敎)로써 곧 양성지도(養性之道)와 각각 연관된다.(426면)

자연언어보다 디지털언어(혹은 컴퓨터언어)에 익숙해진 현실에 직면하고 있지 않은가. 이런 조건에서 어떤 지식 전파 매개체에 더 비중을 둘지는 지식활동가 각자가 선택할 몫일 터이나, 어느 경우든 근본적으로 '듣는 힘'을 키우는 과제가 무엇보다 절실하다.

이 과제 역시 내가 그간 수행해온 작업을 돌아보는 방식으로 접근해보겠다. 역사연구자로서 이전에 '공감과 비평의 역사학'을 제기해본 적이 있다.<sup>22)</sup> 그것은 과거에 산 사람들에 대한 공감과 그로부터 향상된 비평능력을 갖춘 일반인과 역사연구자가 공동주체가 되어 함께 추진하는 새로운 역사학 프로젝트이다. 역사 내지 역사교육의 '공감적 재구성'은 타인의 경험을 함께 느끼며 소통하는 것이자, 증거와 역사 사이에서 이뤄지는 상상적이면서도 분석적인 상호작용이다. 이를 통해 역사분쟁에 시달리는 동아시아인의 역사화해에 기여하는 새로운 역사학을 기대했다.

그런데 이를 심화하기 위해서는 지식 전파의 현장을 "타인과 더불어 공감/공고(共感/共苦)할 수 있는 장"의 관점에서 새롭게 해석해 발신하는 태도가 긴요하다는 데 점차 생각이 미쳤다. 요컨대 '듣는 힘'을 기르는 역사학을 기대한다.<sup>23)</sup> 그 '힘'이 역사학을 넘어 대전환의 길목에서 찾는 대안문명으로 우리를 이끌어줄 '공생의 인문학'의 동력으로 작동할 수 있을까. 그러기 위해서는 (앞에서 말한) '사회적 영성'으로 포괄하는 쪽이 더 폭넓은 호소력을 발휘할 것 같다.

세계적으로 제도권 종교가 쇠퇴하는 데 비해 종교를 넘어 사회 다방면에서 영적 갈망과 이를 위한 영성 훈련이 점점 더 주목되고 있다. 그렇다면 영성이란 무엇인가. 오늘날 지나치게 광범위하게 사용하기에 널리 통용되는 정의는 없지만, 여기서는 개인에 내재된 잠재력을 전인(全人)적으로 발현시켜 자기초월을 향한 내적인 길(inner path)을 가는 삶의 방식과 수행으로 보려고 한다. 어떤 의미에서 제도로서의 '종교'를 넘어서는 보다 포괄적인 '경험으로서의 종교성'이라고도 볼 수 있다.<sup>24)</sup> 그런데 영성에 '사회적'이란 수식어를 붙인 이유는, '관계적'이고 '구조적'이라는 두 가지 의미를 담기 위해서이다. 따라서 사회적 영성이란 한 개인의 경험을 종교성 안에서 해석해냄으로써 개인의 삶과 사회적 질을 동시에 변화시킬 뿐만 아니라, 사회의 경험을 해석함으로써 사회 전반의 변화뿐 아니라 개인의 삶의 질을 변화케 하는 상호적인 과정을 가리킨다.<sup>25)</sup>

이에 대해 길게 더 말하기보다 '사회적 영성을 찾는 사람'의 예시가 효과적인 전달방법이 될 것 같다. 시인과 화가를 각 한명씩 소개하겠다.

한국의 시인 윤동주는 '듣는 힘', 달리 말해 공감 능력을 갖춘 본보기라 할만하다. 짧게 살다간 행적과 시 세계가 한국에서는 널리 알려져 길게 말할 필요도 없을 터이다. 여기서는 시 '병원'을 먼저 읽어보겠다. 젊은이인 자기의 병을 알아내지 못하는 늙은 의사에 대해 성을 내서는 안 된다는 구절에 이어지는 마지막 행을 인용해보자. "나는 그 여자의 건강이—아니 내 건강도 속히 회복되기를 바라며 그가 누웠던 자리에 누워본다." 온몸으로 듣는 힘을 보여주는 대목으로 읽힌다. 우리가 남의 고통에 공감한다는 단순한 착각에 빠지기 쉬운데 이에서 벗어나려면 바로 이처럼 그 고통의 자리에 자신의 몸을 두는 것만큼 진정한 자세가 또 있을까. 생애 끝무렵에 쓴 '쉽게 쓰여진 시'도 눈길을 끈다. "시대처럼 올 아침을 기다리는 최후의 나"는 "나에게 작은 손을 내밀어 눈물과 위안으로" "최초의 악수"를 한다.<sup>26)</sup> 그가 시를 쉽게 쓴 것이 아니라 인생을 어렵게 산 것을 알 수 있다. 신형철의 속 깊은 해설에 따르면, "자신을 넘어서려는 노력, 결국 '최후의 나'에 도달하려는 노력, 그것이 그를 죽게 했고 영원히 살게 했다."<sup>27)</sup> 동주가 영성을 찾는 사람, 곧 자기초월을 향한 내적인 길을 가는 사람임을 일깨워준다.

뿐만 아니라 '사회적 영성'을 추구하는 과정에서 필요한, 예리한 역사의식을 버리는 겸손함도 돋보인다. 앞서간 아시아인들이 쌓아 올린 지혜를 감사하는 마음으로 물려받았기 때문이다. 한 세계와 다른 세계, 한 문명과 다른 문명들이 만나 격렬하게 부딪치고 저항했으며, 각자가 갖고 있는 인간의 이해를 되돌아보게 했던 20세기 초반의 격렬했던 역사의 산물인 동주의 사상의 모태가 기독교 신앙인 것은 분명하지만, 동시에 측은지심(惻隱之心), 자기성찰(修身), 자비심 등 그의 시에 보이는 덕목(德目)은 아시아 고전문명에 깃든 인문정신과도 깊이 연관되어 있다.

다른 한명은 2021년에 100세로 타계한 화가 토미야마 타에코(富山妙子)이다. 그녀는 1970년대 이래 한국 민주화 운동, 특히 광주 민주화운동과 군위안부라는 소재를 형상화한 화가로 한국에 잘 알려져 있지만, 나는 작품세계를 관통하는 동아시아 민중미술과 페미니즘의 시각, 그리고 이 두 시선으로 역사를 다시 보는 작업에 주목한다.<sup>28)</sup>

22) 백영서, 『사회인문학의 길: 제도로서의 학문, 운동으로서의 학문』, 파주: 창비, 2014에 수록된 「공감과 비평의 역사학: 동아시아 역사화해를 위한 제언」.

23) 이 주제에 대한 간명한 소개는 大門正克, 『語る歴史, 聞く歴史』, 東京: 岩波書店, 2017 참조.

24) 영성에 대한 간명한 개관은 Philip Sheldrake, *Spirituality: A Very Short Introduction*, Oxford University Press, 2012 참조.

25) 한국에서 세월호사건(2014년) 등을 겪으면서 그 속에서 '사회적 영성'의 흔적들을 찾아내 증언하며 그것에 이름을 붙여주려는 시도가 이뤄졌다. 그리고 그 과정에서 불교와 기독교의 종교 간 대화의 사례도 나타났다. 김진호 등 저, 『사회적 영성: 세월호 이후에도 '삶'은 가능한가』, 서울: 현암사, 2014.

26) 이상의 시 인용은 홍장학 엮음, 『정본(정본) 윤동주 전집』, 서울: 문학과지성사, 2004, 106, 129면.

27) 신형철, 『인생의 역사』, 파주: 난다, 2022, 176면.

28) 연세대 박물관 기획전시 "기억의 바다로: 도미야마 다에코의 세계"(2021.3.12.-6.3) 참조. 이 전시에 대한 발표자의 해설이 담긴 유튜브는 아래 홈페이지에서 볼 수 있다.  
[[https://museum.yonsei.ac.kr/museum/exhibit/room\\_etc.do](https://museum.yonsei.ac.kr/museum/exhibit/room_etc.do)]

‘경계 넘기’를 추구해온 작업도 매우 인상적이다. 일본·만주·한국·남미 등, 땅과 바다를 넘나드는 물리적·지리적 경계 넘기뿐만 아니라 예술 장르의 경계를 넘나드는 작업도 감탄을 자아낸다. 나는 시각(視覺)에 치중한 근대적 미를 넘어 지금은 오감을 통한 미 체험이 요구되는 때라고 보기에, 그녀가 보여주는 내러티브 예술(narrative art)의 세계와 다양한 매체를 활용해 관객의 참여를 이끌어내는 상호작용의 퍼포먼스야말로 이정표적 가치가 있다고 생각한다.

이러한 경계 넘기가 ‘역사를 귀 기울여 듣기’ 위해서라는 목표로 이어지기에 한층 더 깊은 울림을 준다. 청일전쟁부터 이어지는 동아시아 근현대사의 모순의 응집과 그로부터 연유한 고통의 기억, 그리고 그를 넘어서는 연대(連帶)의 정동(affect)을 형상화한 그녀의 예술세계를 ‘듣는 역사’의 귀감으로 삼고 싶다. 타자의 기억의 ‘나눔’, 즉 단순한 역사지식의 전달이 아닌 교감의 커뮤니케이션을 구현하고 있다. 내가 모든 존재와 관련되어 있고 함께 살아가는 존재임을 자각하고 실천하는 자세라 하겠다. 이것이야말로 역사를 ‘듣는 힘’이 아닌가. 이는 어떤 종교적 수행의 결과로 비로소 얻어지는 특별한 마음이 아니다. 각자 작업 현장의 출발점에서 확인되어야 할 근원적인 차원의 ‘사회적 영상’이다.

‘사회적 영성을 찾는 사람’의 예시는 이 두 사례로 그치면서, 그런 사람들이 각 영역에서 더 많이 형성되고 확산되기 위해서는 개별적 활동을 북돋우고 지속하도록 받쳐줄 소규모 자발적 모임이 필요함을 강조하고 싶다. 가상공간보다는 가급적 신체적 만남을 통해 기운을 주고받는다면 지식 생산과 전파의 유기적 상호작용이 활기차게 일어나는 자리가 되기 때문이다. 불교에서는 공동체(僧伽, sangha)를 세 가지 보물(三寶)의 하나로 간주한다. 공동체와 함께 수행하는 것이 필수인 이유는 길동무(道伴)의 뒷받침 없이 수행을 계속하는 일의 어려움을 잘 알기 때문이다.<sup>29)</sup> 제도권 교육기관의 어느 단위에서든, 더 나아가 다양한 삶의 터전 어디에서든 함께 가야 할 마음공부 공동체는 생성될 수 있다. 위에서 ‘공감과 비평의 역사학’이 일반인과 역사연구자가 공동주체가 되어 수행하는 것이라고 말한 뜻과 같은 맥락이다.

다들 잘 알고 있듯이, 지금 신자유주의 확산에 따른 개인주의의 심화, 개인 미디어와 온라인 네트워크 확대의 영향으로 집합행동의 개인화가 만연하다. 어느 나라에서든 파편화한 개인들, 특히 코로나 격리 국면을 겪고 난 젊은 세대가 개인화된 이슈들에 선택적으로 관심 갖고 참여해 행동하는 방식을 선호하는 경향이 짙다. 그들이 디지털 테크놀로지를 활용하면서 축감 등 다양한 경험을 통해 감각의 무한확장을 향해 진화하는, ‘온몸감각 인간’(homo sensus)의 출현 징후까지 거론되는 추세이다.<sup>30)</sup> 이러한 변화의 장·단점을 두루 감안해, 그들의 일상생활에서 공감할 새로운 문명전환운동의 방향을 잡으려면, 젊은 세대의 진화하는 문화적 감수성을 한층 더 확장된, 사회적 차원의 감각이나 감성과 결합할 수 있도록 ‘대화적 대화’(dialogic conversation)를 추진하는 일을 빠뜨릴 수 없다. 이런 대화는 서로 간의 차이가 하나의 공통성 안에서 지워지지 않고 서로에게 자극이 되어 오히려 차이를 명료화하는 데 기여한다. “미적이고 공적인 분배를 통해서만 예술이 생명을 유지”하듯이, 마음공부 공동체에서는 그들이 차이를 인정하면서 자신과 다른 존재(생명체)들과 어우러지는 대화적 대화를 익히는 과정을 거쳐 자신의 삶이 (상품이 아닌) 예술작품이라는 은유를 터득해간다. 우리의 삶과 성장에 중요한 이 수행방식은 ‘미적 교육’에서 유용한 자원을 풍부하게 끌어낼 수 있다.<sup>31)</sup>

## 4. 결어 : 공생의 인문학의 효능

이 발표를 마무리하기 전에 ‘공생의 인문학’의 함의랄까 효능에 대해 마지막으로 잠시 생각해보겠다. 그렇다고 해서 뭔가 정책 차원의 제안을 하려는 것은 아니다.

먼저 ‘공생의 인문학’이 “통합과 연대를 위한 세계시민교육”에 기여하는가에 대한 단상을 말하고자 한다. 이번 포럼에서 세계 차원의 인문학의 함의를 이렇게 언급한 것은 국경을 넘어서선 보편적인 인문가치를 체득한 인간 계발이라는 역할을 염두에 둔 것이지 싶다. 혐오와 배제와 무관심이 판치는 지구촌 현실을 바꾸기 위해 세계시민 교육을 실행하는 것은 긴급한 과제이다. 그런데 시민권이란 비시민(또는 비국민)에 대한 배타성을 내포한 국민국가의 경계를 나타내는 지표이면서 동시에 보편적 인권을 환기하고 암시하는 매개로 작동해온 이중성에 좀 더 예민해질 필요가 있다. 이번 ‘포럼’이 인권과 시민권, 달리 말해 인간과 시민을 같은 것으로 보는 쪽이라면 그것이 갖는 의미는 정치에 대한 보편적 권리를 ‘긍정’하는 데 있으며, 그런 의미에서 이런 주장은 정치적으로 무한한 영역을 열어놓는다는 인식을 단단히 공유해야 한다.<sup>32)</sup>

바로 이 점에서 공생의 인문학이 (위에서 확인한대로) 낮은 자 또는 ‘비통한 자’, 곧 배제된 자의 소리를 ‘듣는 힘’을 기르는 공부에 중점을 두는 한,

29) 이러한 공동체에 국가가 제도적 차원에서 개입하는 것은 논란의 여지가 크다. 그 사례로 중국의 ‘혁명수양론’이 있다. 이는 유가수신학(修身學)의 계보를 이어 전통 수양방법을 형식으로 삼되, 기술의 논리를 강조하며 당 조직과 행정에 의해 그 수양론을 보완한, 일종의 혁명 주체 형성의 계통적 이론과 실천을 말한다. 이에 내재된 자발성과 위계성 사이의 긴장이란 문제는 창의적으로 해결하기 어려운 난제임을 간과할 수 없다. 焦德明, 『革命的修養與修養的革命: 作為儒家修身學現代形態的革命修養論』, 『開放時代』 2022-5. 이 쟁점에 대한 좀더 상세한 논의는 白永瑞, 『东亚文明論述의使用方法』 復旦大學文史研究院編, 『化身萬千: 開放的思想史』, 北京: 社会科学文献出版社, 2023 참조.

30) 이수안, 「감각중심 디지털 문화와 포스트휴먼 징후로서 ‘호모 센수스(homo sensus)’의 출현」, 『문화와 사회』, 18, 2015.

31) 진은영·김경희, 『논어와 미적 교육』, (파주: 서해문집, 2023). ‘대화적 대화’는 차이 속에서 공통의 이해나 보편적 진리를 찾는 것을 목표로 하는 ‘변증법적 대화’와 구별된다.

32) 황정아, 「인권과 시민권의 등식: 인간과 시민의 권리선언을 중심으로」, 『명미문학연구』 20(2011)



국경을 넘어 세계 시민 교육에 기여할 수 있다. 우리가 코로나 국면에 방역 대상인 이민자 및 난민 문제, 곧 비시민이자 인간이라는 이중성 문제에 직면해 (성공적으로든 그렇지 않든) 대처한 경험이 날카롭게 보여주듯이, 지금처럼 자본주의 세계체제에서의 불평등이 조성하는 어려운 교착상황은 역설적이게도 타자의 고통을 함께 하는 동시에 함께 보람을 느끼는 사회적 연대의 조건을 만들어주기도 한다.

그런데 세계 차원으로 시야를 넓혀 인문학의 효능을 사유하더라도 실천 차원에서는 각자의 삶의 현장에서 그 길을 가는 태도가 전제된다. 이른바 이소성대(以小成大)의 마음가짐이 중요하다. 큰 일을 이루기 위해서 작은 일부터 해나가되 큰 뜻을 품고 착수할 때 작은 일에 매몰되지 않고 훨씬 더 강한 실행력도 갖는 법이다. 각자의 현장에서 자기 자신과 현실을 동시에 변혁하는 공부법이 공생의 인문학의 요체임을 상기하자.

사실 주위를 둘러보면, 이 발표에서 역설한 '공생의 인문학'의 길을—이 이름을 내걸진 않았지만—이미 걸어왔고 지금도 걷고 있는 익명의 사람들이 적지 않을 것이다. 이들과 서로 기운을 북돋우며 함께 나아가는 효능을 거두려고 새로운 이름을 붙여보았다. 이 길에서 서로 알아보는 만남의 기쁨을 나누는 일이야말로 기존 지식생산체계를 온전하게 갱신하여 대안문명을 앞당길 집단적 힘이자 동력이 아닐 수 없다.

이 회의를 주관하는 기구인 '세계인문학포럼'이라는 명칭에 들어 있는 '포럼'의 원뜻은 도시의 시장이나 집회 장소라고 한다. 모인 순간 무언가를 일어나게 하는 특성, 발표하고 토론하는 형태와 신체적 접촉과 연대(곧 집회)의 형태가 어우러진 전 과정이 이 포럼의 수행성(performativity)이다. 이 또한 공생의 인문학의 길에서 서로 알아보는 기쁨을 맛보는 자리 아닌가.

## 대안문명의 길에서 묻는 공생의 인문학

### Co-Becoming Humanities on the way to Alternative Civilization(s)

백영서 Baik, Youngseo

연세대학교 사학과 명예교수

Honorary Professor at Yonsei University

(Department of History)

#### 1. Introduction : Co-becoming Humanities in the Age of the Great Transition and the Way to Alternative Civilization

It is clear that we are facing the age of the Great Transition. The current phase of polycrisis, which is an overlapping of different layers of factors such as the liquidity of the international order where the Cold War and the 'New Cold War' intersect; the global level of capitalist crisis; environmental pollution and climatic-ecological change; the pandemic; and the proliferation of digital technology, is sweeping our lives with great power. It can be seen that the factors of conversion and the prospects of 'post-conversion' are different simply due to the individual's critical mind.

We must examine the capitalist system in depth – not at a national level but at a global level – where the deep structure underlies beneath the phenomenon of historical crevice revealed by such a state of Great Transition drives humans, non-humans, and the biosphere into crisis. Now that one's sensitivity to climatic-ecological crises and local wars has heightened more than ever, it is high time to speculate the current capitalist system and growth-first belief more actively and be fully involved.

When we try to envision a transition to the 'post'-capitalist world, Immanuel Wallerstein's suggestion can act as a sufficient guide. In other words, it is necessary to weaken and thus, eliminate the priority of capital accumulation through continuous democratization and consistent search for market potential. Furthermore, as an operation principle of the alternative system, it is imperative to conduct a transformation in civilization which is not in the shape of money<sup>1)</sup>. With such a huge task in mind, we are trying to review the existing knowledge production system on this ground. This is because we expect the area of knowledge production and dissemination to be secured to a certain level, to support our effort to seek a transformation in civilization based on the fundamental understanding of the limitations of the capitalist world system.

To effectively communicate such concern, I would like to propose a way to the 'Co-becoming Humanities'. This aligns with 'Humanities in Relationship' which is the main theme of the 7th World Humanities Forum. It is because it reflects on the current version of the Humanities and seeks direction for the new era of Humanities. It is also the essence that 'Co-becoming Humanities' seeks to share, as we opt for "an establishment of a new relationship culture which encompasses human, non-human, and nature" and request to make communication, coexistence, and empathy as its core values. However, even though I strategically take the concept of 'Co-becoming Humanities' to the fore, I do not mean it in a strict sense as it is regarded more as a phrase for an event<sup>2)</sup>. Yet, I will proceed with the discussion based on the idea that it is a productive

1) Jaegeon Yoo, 'The Great Conversion and Capitalism', Creation and Criticism, Summer 2023, 367 pages.

dialogue with the theme of this forum.

What is 'Co-becoming Humanities'? First, I will start to explain the term 'co-becoming'. When one translates this term into English, it is natural to think of 'symbiosis' first, and then perhaps the term 'co-existence' after some thoughts. However, I am more aware of the term 'co-becoming' which means 'to create and change together'<sup>3)</sup>. Secondly, the term 'Humanities' is one of the academic disciplines when classified academically, but it is not limited to institutionalized areas of universities or academia. It is not a (narrow sense of) Humanities that has suffered the division of Humanities and Sciences, so-called the division of 'two cultures' in modern society<sup>4)</sup>. However, it is also not the Humanities which can merely return to the old Humanities before its division. It is the Humanities which has to be thoroughly innovated: An integrated study, a discipline as a whole. Thus, "Co-becoming Humanities", a term which has been combined with two terms with new meanings, encompasses a twofold meaning: It is an area of study where each department 'creates and changes together', and also that of a discipline that leads humans, non-humans, and the biosphere to 'create and change together'.

This definition might sound rather abstract. Yet, it would be more realistic to say that 'Co-becoming Humanities' which is devoted to the original purpose of the Humanities that pursue humanity, seeks to raise a 'beautiful being'. A 'beautiful being' is a person who is aware of being the subject of their own lives – in other words, 'being themselves' – and strives to keep their senses fully awakened<sup>5)</sup>. With the vivid aesthetic experience through the stimulation of the five senses, one develops a sensitivity to the world and brings out an inner change in the individual. Based on this, one creates a 'beautiful world' that allows and encourages their beauty which is full of life.

I have just presented the 'vivid aesthetic experience through the stimulation of the five senses' as a virtue of a 'beautiful person', and this can be understood as a sense of empathy when one joins the path to 'Co-becoming Humanities'. However, if empathy is a widely used term where its meaning is no longer clear, how about thinking of it as 'social spirituality'? This refers to the mutual process of changing the individual and at the same time, their quality of life by reinterpreting spirituality (not a religion as an institution), in terms of one's way of life and practice that leads to an inner path towards self-transcendence (which will be discussed below).

In this presentation, I will highlight 'the power of listening', which is a common characteristic of empathy and social spirituality, not just hearing (or listening comprehension skills). It is an ability that has been trained in the process of accepting and listening to the speaker's words – including silence or facial expressions about what cannot be said – and reflecting on and renewing their perceptions. It is hoped that this power will be created personally or collectively by the subject who sympathizes and coexists with the suffering of the particularly low-, or 'bitter-self'. More broadly, it is the power of discipline to realize and practice that one is related to and living with all beings in the universe. 'Ecological grief', which contributes to the formation of emotional solidarity by mourning the loss of the climate crisis era, as 'entangled empathy', which calls attention to how mankind will transform into a society that empathizes with non-human species and create a symbiotic relationship of life<sup>6)</sup>. This appropriately reflects the task of the times to expand our 'power of listening'.

Training the power of listening can be a driving force for the transition of civilization. This is because one shifts from an economic reward-oriented way of thinking and institutions which is the corruption of the mind that becomes "a kind of a

---

2) 'Humanities in Relationship' is not a concept that has been established in Korean society. If you search for this vocabulary on the Internet, you will find only Kim Se-won, "Humanities of Relationship, Seoul: HUINE, 2019." This book presents the humanities of relationship as "the key to a good life".

3) In addition to the meaning of 'co-becoming', which is different from 'becoming' in Western philosophy, it is suggested by Nakajima Takahiro's idea of 'co-becoming'. In other words, it refers to co-creation. Lai Xisan and Mark MaConoghy, "Symbiotic Philosophy Confronting the Desperation of the Present World and Cross Strait Situation: Conversations with Professor Takahiro Nakajima" Sixiang, 45th, 2022, pp. 252-253

4) Among the many discussions on the problems caused by the separation of the Humanities and Sciences, the Snow-Levis controversy between C. P. Snow and F. R. Levis is famous. Immanuel Wallerstein identified the problem of two cultures as a key part of the creation, maintenance and imminent collapse of the historical social system of capitalism, and proposed to establish 'historical social science' as a renewed 'scientia' beyond the division of two cultures. Immanuel Wallerstein, Translated by Yoo Hee-Suk, "The uncertainties of knowledge", Paju: Changbi, 2007.

5) The Expedition to Asian beauty, "Beautiful Being", Paju: Seohaemunjip, 2018.

6) Kim Hyun-mi, "Climate Crisis and Ecological Grief: The World of Shame and Hope, The Expedition to Asian beauty, Changes in Disaster and Sensibility: A Search for New Beauty", Paju: Seohaemunjip, 2023.

bribery of the mind”<sup>7)</sup>, to another type of desire, such as spiritual desire or pursuit of beauty that transforms them into a public value of desire (in other words, public sympathy). Thus, it leads one to share and practice the daily initiation of an alternative way of life. It is not a way to antagonize or annihilate greed, but a way to secure self-reliance by becoming the owner of such without being led by the nose of greed.

Of course, this idea is nothing new, as it is a resource that can be found in the vein of Eastern and Western religions and ideas. It is imperative to reactivate the resource by maintaining a critical attitude that questions the reality of each place in the current transition phase.

The resources that will be the driving force to break through the evils of capitalism exist only as long as we explore and make the most of them. For the Humanities to be faithful to the task of envisioning and practising a new way of life that meets the challenges of the times, we cannot be idle in reactivating the thoughts and life experiences we have accumulated in the process of heading towards alternative civilization. Therefore, this presentation will place a particular emphasis on the ideological resources accumulated in Korean history.

## 2. Co-becoming Humanities and Reconstruction of Knowledge (1) : On the Dimensions of Production

Asserting ‘Co-becoming Humanities’ does not mean advocating a new system or methodology; it merely seeks a way to perfect existing humanities by changing the attitude of learning following the direction of the change of civilization. To pave the right way, it is necessary to possess a radical recognition of the fact that one requires a full transformation of the truth. Based on such awareness of the problem, I will limit myself here to presenting two requirements related to the mindset of going on the path to ‘Co-becoming Humanities’ in a way that reflects on the work I have been researching.

Firstly, it is the attitude of making the social agenda an academic one. Despite the fact that ‘Co-becoming Humanities’ pursues a holistic approach to the Humanities, it is required to meet this condition regardless of its academic discipline or the area of study. When one overlooks the future of the Humanities, we usually refer to the boundary-crossing of integrated disciplines or ‘the Humanities of demarcation boundaries’. However, even if we accept the idea of integrated discipline and produce the required knowledge, in reality, it is very natural to pursue a combination of disciplines mobilized to the extent that it is required and permitted by task setting.

As part of the Humanities Korea project (which was supported nationally), the idea was co-worked based on a research institute in a university under the name of ‘Social Humanities’<sup>8)</sup>. This is not simply a combination of Social Sciences and Humanities, but a value-oriented task of reforming the attitude toward studying while communicating the Humanities and society by carrying out integrated studies. For such reasons, Social Humanities shed particular importance on “the practical attitude of conducting research by converting the social agenda into academic agenda” based on the field of ‘activists in knowledge production and dissemination’<sup>9)</sup>. However, even if the social agenda is brought to the academic agenda, “it is not simply focused on the short-term solution but combined with the medium- and long-term task which can be continued with consistency in practice. In other words, it is to conjoin specific situational judgements with a macroscopic vision, that is, a historical and ideological task, to draw some insight into various possibilities of our life and to practice accordingly”<sup>10)</sup>.

In the process of prosecuting the project, the social agenda was used as an academic agenda, and the results of the research

---

7) Choi Tae-hyun, “Democracy for the Desperate”, Paju: Changbi, 2023, 259-260.

8) The results are as follows: Yonsei University Korean Studies Institute, Humanities Korea Project, “White Paper on Social Humanities: Trajectory and Prospects of Ten Years,” New Wave, 2018.

9) ‘Activists in knowledge production and dissemination’ is a term I created that encompasses knowledge producers and propagators. It is a device to reflect not only institutional professors, researchers, or existing media workers, but also the emergence of subjects who produce and disseminate knowledge in various fields.

10) Baik Youngseo, “The Way of Social Humanities: Study as Institution, Study as Movement”, Paju: Changbi, 2014, page 13.

were verified by the society while the process of adjusting the academic agenda was then followed. It was thought to be our very own job to take on the role of directing the flow of academia through the agenda that was adjusted and readjusted in such a process.

At this point, you might assume that the business has failed, depending on different points of view. I recently came across a reaction on the Internet regarding this matter. The sender criticized that "Social Humanities had disappeared with the publication of some papers and books, now that the task of Yonsei University was over"<sup>11)</sup>. I humbly accept that it is more important to keep the agenda than to make the agenda, but I also would like to recite a poem which says: "Our efforts do not disappear but permeate"<sup>12)</sup>.

In any case, there is something to be supplemented to reactivate the resources of Social Humanities while fulfilling today's grave work in response to the demands of the times of the transition of civilization. It has been pointed out from the outset that Social Humanities should not be limited to the Humanities and social fields to be the Humanities as a holistic discipline, and that, for example, STS (Science and Technology Studies) should be regarded as a natural part of the Humanities<sup>13)</sup>. In the present situation, which is described as the Anthropocene or the Capitolocene, it is necessary to dwell more deeply into the fundamental re-examination of the relationship between science and technology. This is why 'Co-becoming Humanities', a holistic discipline that complements Social Humanities, is required.

In this case, it is possible to draw resources to view the technological reasoning and the relationship between the universe and morality in cosmology, that pursues the unity of man and nature, that is, the unity of heaven and man in the Confucious ideology of China<sup>14)</sup>. However, compared to the idea of the unity of heaven and the Earth from China, Donghak and Chondogyo in Korea focused more on the direct relationship between human beings and nature, focusing on the concept of life<sup>15)</sup>. In contrast to the Chinese idea of "doing Tao in place of the heavens", "taking the heavens do Tao" reveals individuality more clearly as one understands the relationship between heaven and human beings in a much more mutually cyclical way. The idea that led to Won Buddhism from Chondogyo, a cosmic and spiritual individual who has a cosmic and spiritual character that not only has a relationship with others, but also a cosmic and spiritual relationship with the sky, is worthy of resources<sup>16)</sup>.

Now, let's move on to the second requirement, which is the reflection on the life planning of the activists in knowledge production and dissemination, in other words, the ethics of life at the level of individual existence, and the specific connection with my life. This requirement is also a task that has not been properly addressed in Social Humanities.

When you hear this, you might immediately recall the notion of the East Asian Traditional Academic Center: "To educate oneself and rule the world", Wang Fansen emphasizes the merits of the Chinese neo-academic movement in the early 20th century, which transformed the knowledge of Confucianism or knowledge based on application to the pursuit of pure knowledge, and expresses it as 'the liberating function of the new knowledge'. At the same time, it is introduced that there was a criticism at that time that the (modern) transition of such a knowledge system was insufficient in the effort to teach the Humanities, and to lead society as the purpose of knowledge production which was to convey neutrality. He suggests that now that the study of Humanities has reached a considerable level, there is room to look back on this tide as it is "worth referring to the future development of the Humanities"<sup>17)</sup>.

---

11) Social humanities is a complete failure that proves that the crisis of humanities is due to university professors. Korean society has not undergone any change by social humanities, but rather Korean society has progressed by ordinary citizens with common sense. Kim Woo-jae, "The Failure of Social Humanities",

12) "A list of things that disappear", Chun Yang-hee, "I sometimes become vacant", Paju: Changbi, 2011, page 29.

13) Paik Nak chung, "Where does the newness of the humanities come from", Creation and Criticism, No. 164, 2014, 344-46.

14) Some studies have explored the possibility of developing new technological thinking about the relationship between the universe and morality while presenting a new concept of cosmotechnics. Yuk Hui, Translated by Cho Hyung-joon and Lee Chul-kyu, "The question concerning technology in China : an essay in cosmotechnics", Seoul: Saemulgyul, 2019.

15) Hwang, Jong-Won, "A Study on the Idea of Heaven and Earth by Choi, Si-Hyung: Focusing on the Relationship with Confucianism", Daedong Philosophy, Volume 68, 2014.

16) Heo, Nam-Jin, "The Concept of the Republican Religion of Modern Korean Gaebyeok Religion: Focusing on the Republican Man of Chondogyo", Won Buddhism Thoughts and Religious Culture, Vol. 84, 2020

Although he only said theoretically that it is worth referring to, Baek Nak chung goes further and emphasizes mind practice<sup>18)</sup>. Mind practice does not mean personal discipline that is far from realistic practice. It is a far cry from the world-famous spiritual exercises (mindfulness, for example)<sup>19)</sup> that help to reduce stress and energize people to focus on money-making. This is because "it is a task that requires a more complete version of mind study or practice, including each individual's 'critical' and 'political' training"<sup>20)</sup>. In other words, coping with the translation of individual cultivation and social transformation is an important requirement in 'Co-becoming Humanities'.

The study of the mind that he underlines, does not stop at the revitalization of the attitude of Confucianism<sup>21)</sup>. It is different in a way where Won Buddhism inherited the idea of Donghak and Chondogyo, especially The Threefold Study, inherited Donghak and Chondogyo ideas while covering the Yubulsun. I will introduce this very briefly because the presenter does not have a deep understanding and it is not a place to talk long.

In The Threefold Study, 'Hak' is not an ideological mind practice but a study and practice that solves and operates the concrete situation of modern reality led by material civilization. In this process, he constantly performs three layers of mind practice: Chöngsin Suyang, Cultivating the Spirit; Sari Yö'n'gu, Inquiry into Human Affairs and Universal Principles; Chagöp Ch'wisa, Choice in Action. Mental cultivation is the cultivation of the mind's power to the waking state of mind, not the mind trapped in the matter/mind dichotomy, but the practice of mindfulness, including the use of matter. Sari Yö'n'gu research aims to cultivate wisdom, including accurate scientific knowledge of how the world works, to develop the power to penetrate fundamental principles. Chagöp Ch'wisa means the ability to practice justice and abandon injustice when applying everything. The standard that separates justice and injustice is self-interest, which is the fruit of The Threefold Study. It is a study that extends from the implementation of individual conscience to the implementation of social justice in the home, society, country, and the world.

The study of mind in The Threefold Study is a state that each person reaches in his/her daily life field. It is about focusing on the work with one mind and applying it to the work while revealing the knowledge of the work. Based on such a view, looking back at the knowledge production process of 'Co-becoming Humanities', it is not an unreasonable order that individual activists in knowledge production and dissemination should master all fields. It means to acquire as much knowledge as possible according to their abilities and circumstances but to constantly shift to an attitude toward humanities as a holistic discipline. Let's once again confirm that the study method of transforming oneself and the life of reality at the same time is an important requirement of 'Co-becoming Humanities', while pursuing a holistic and practical awareness of reality centred on the urgent problems in the field of their lives.

### 3. Co-becoming Humanities and Reconstruction of Knowledge (1) : On the Dimensions of Dissemination

According to the argument of this presentation so far, we should not distinguish between knowledge production and propagation, because it is a process of trying to become a beautiful being or a being with social spirituality through mind

---

17) Wan Fansen, "Renovatioonn and Universities of Humanities in the 21st Century: The New Academic Movement and Humanities in Modern China", Daedong Culture Research, No. 63, 2008, 87, 94.

18) The essence of studying (practice, in this case) is to reach some kind of proficiency by concentrating on a certain task with time and energy and accomplishing its ability. With the influence of Buddhism and Confucianism, it has undergone a change of meaning in relation to each method of cultivation. In terms of its current use, it can be said that it means the process of all efforts to cultivate and sublimate oneself according to the goals in all areas of life. Studying (or practising) the mind means all efforts to cultivate and sublimate the mind in the process of realizing the essence of the mind and expressing it, and through this, it can be said that it is an effort to reach the ultimate state by knowing the mind as a whole and expressing its essence.

19) This trend, as a commercialization of mindfulness, has limitations that can be called the latest edition of Capitalist Spirituality. Ronald E. Purser, Translated by Seo Min-ah, "McMindfulness: How Mindfulness Became the New Capitalist Spirituality", Seoul: Philosophic, 2021.

20) Paik Nak-chung, "Modern world system, humanistic spirit, and Korean university (2008)", "Where is the middle and why is the transformation", Paju: Changbi, 2009, 390 pages.

21) For a description of Samhak, see Bang Gil-ton, "Sasa Sampal 4438", Won-Buddhism Basic Doctrine, Iksan: Won-Buddhism Publishing House, 2023, 411-515. In this book, the relationship between Samhak and the three major religions is explained.

practice. Nevertheless, it is easy to look at the fact that the proportion of university education and its unique role is rapidly deteriorating in the reality where the route of acquiring knowledge information is diversified day by day, while the influence of various knowledge propagation media such as social media is getting bigger.

Let's take an example. It seems that the disgust of Korean society toward China, which is the subject of my research, has reached a serious level. However, the information that formed their anti-Chinese sentiments is often obtained from various media such as YouTube rather than from Chinese history researchers like me. Younger generation faces the reality as they are more accustomed to digital languages (or computer languages) than natural languages. In this condition, it is up to each activist in knowledge production and dissemination to choose which knowledge propagation medium to give more weight to. But in any case, the task of raising the power to listen fundamentally is urgent.

As a history researcher, I have previously raised the history of empathy and criticism. It is a new history project that is jointly promoted by people and historical researchers who have sympathy for those that have lived in the past and improved their criticism ability<sup>22)</sup>. Empathic reconstruction of history or history education is imaginary, and so is the analytical interaction between evidence and history, as well as the communication with others' experiences. Through this, we expected a new history that contributes to the reconciliation of East Asians suffering from historical disputes.

However, in order to deepen this subject, it is increasingly thought that it is critical to interpret and send a new interpretation from the point of view of the field of knowledge propagation in the field of empathy/sympathy with others. In short, I expect the history of cultivating the power to listen<sup>23)</sup>. Could it work as a driving force for 'Co-becoming Humanities' that will lead us beyond the history to alternative civilization that we are looking for, in the path of the great transformation? To do so, it is likely to exert a broader appeal once one encompasses 'social spirituality' as aforementioned.

While institutional religions are declining around the world, spiritual longing and spiritual training for them are increasingly attracting attention in many parts of society beyond religion. So, what is spirituality? Today, there is no widely accepted definition to use as it is applied too extensively, but here, we try to see the inner path to self-transcendence as a way of life and practice by manifesting the potential inherent in the individual holistic<sup>24)</sup>. In a sense, it can be called 'religiosity' as a more comprehensive experience beyond 'religion' as an institution, but the reason for attaching the modifier 'social' to spirituality is to include two meanings: 'relational' and 'structural'. Therefore, social spirituality refers to a mutual process that not only changes an individual's life and social quality at the same time, by interpreting an individual's experience in religiosity but also changes the quality of life of an individual, as well as changes in society as a whole by interpreting social experiences<sup>25)</sup>.

Rather than talking about this for a long time, an example of oneself looking for social spirituality' will be an effective way of conveying. I will introduce a poet and painter each one by one.

A Korean poet, Yoon Dong-ju is an example of 'the power of listening', in other words, the ability to empathize. Here, I will go through the poem 'The Hospital' first. Let me quote the last line that follows the phrase, "I lie where he lay, hoping that her health - or mine - will recover quickly." It is easy to fall into the simple illusion that we sympathize with the pain of others, but if we want to get out of it, is there any truer attitude than putting our body in a place of suffering like this? Let's look at the poem 'An Easily Written Poem' written at the end of the writer's life: "The last division, waiting for this morning like an era, gives me a small hand and tears and comforts me with the first handshake"<sup>26)</sup>. I can see that he did not write poetry easily and led

---

22) Baik Youngseo, "The Way of Social Humanities: Study as Institution, Study as Movement", Paju: Changbi, "The History of Empathy and Criticism: Suggestions for Historical Reconciliation in East Asia" in 2014.

23) For a concise introduction to this topic see Masakatsu Okado, "History of Speaking, History of Listening", 2017.

24) See Philip Sheldrake, Spirituality: A Very Short Introduction, Oxford University Press, 2012.

25) During the Sewol ferry incident (2014) in Korea, attempts were made to identify and testify the traces of social spirituality and to name them, and in the process, there were examples of Buddhist and Christian interfaith dialogues. Kim Jin-ho et al., "Social Spirituality: Is It Possible to Live a Life After the Sewol Ferry", Seoul: Hyunamsa, 2014.

26) The quotations of the above poems are as follows: Hong Jang-hak's Composition, "The Complete Works of Yoon Dong-ju (Orthodox)", Seoul: Literary and Intellectual History, 2004, 106, 129 pages.



a hard life. According to Shin Hyung-chul's in-depth commentary, "the poet's efforts to overcome himself, eventually reaching 'the ultimate me', killed him and made him live forever"<sup>27)</sup>. It reminds us of that Dongju is a person who seeks spirituality, that is, a person who goes on an inner path toward self-transcendence.

In addition, the humility of forging a keen sense of history, which is necessary in the process of pursuing social spirituality, stands out as it is inherited with gratitude from the wisdom built up by the preceding Asians. The origin of Dongju's thought is the product of the intense history of the early 20th century, where one world and another world, one civilization and other civilizations met and resisted violently. Each of them looked back on their understanding of human beings and his Christian faith, but at the same time, the virtues in his poetry, such as compassion, self-reflection, and benevolence, are deeply related to the human spirit in Asian classical literature.

The other is Tomiyama Taeko, a painter who died in 2021 at the age of 100. She has been well-known in Korea since the 1970s as a painter who embodied the Korean democratization movement, especially the Gwangju Democratization Movement and the military comfort women. However, I am interested in the perspective of East Asian folk art and feminism through the realm of work, and thus, focusing on revisiting the history with two perspectives<sup>28)</sup>.

The work that has pursued 'boundary crossing' is also very impressive. Japan, Manchuria, Korea, South America, etc., as well as the physical and geographical boundaries crossing the land and the sea, and the work that crosses the boundaries of the art genre, are also admired. I think that it is time to go beyond the modern beauty that focuses on vision. Now, it is time to experience beauty through the five senses. Therefore, I consider that the performance of interaction that draws audience participation by utilizing the world of narrative art and various media that she shows is a milestone value.

This boundary crossing gives a deeper resonance to the goal of 'listening closely to history'. I would like to use the art world, which embodies the cohesion of contradictions in the modern and contemporary history of East Asia from the Sino-Japanese War – the memory of suffering stemming from it, and the affection of solidarity beyond her – as an example of history. This is the power of listening to history. This is not a special mind that is obtained only as a result of any religious practice, but a fundamental dimension of social spirituality that must be identified at the starting point of each workplace.

Examples of 'people seeking social spirituality' are these two examples, and I want to emphasize the need for small voluntary groups to encourage and sustain individual activities for them to form and spread wider. In Buddhism, 'sangha' is regarded as one of the three treasures. It is essential to perform with the community because we know the difficulty of continuing to perform without the support of a road companion. A mind practice community can be created at any level of institutional education, and even at any place in life<sup>29)</sup>. It is in the same context as the meaning that the history of sympathy and criticism is carried out by the general public as the historical researcher is a common subject.

As we all know, the personalization of collective action is prevalent due to the deepening of individualism, as the spread of neoliberalism and the expansion of personal media and online networks increases. Individuals in any country, who are fragmented, especially the younger generation who have experienced the COVID isolation phase, tend to prefer the way they selectively engage in and act on personalized issues. As they utilize digital technology, there are even signs of the emergence of 'homo sensus', which evolves toward infinite expansion of senses through various experiences, such as touch<sup>30)</sup>. Considering the strengths and weaknesses of these changes, it is imperative to promote dialogic conversation so that the evolving cultural sensibility of the younger generation can be combined with an ever-expanding sense of social dimension or emotion, in order to set the direction of a new civilization transition movement that will empathize with their everyday lives.

---

27) Shin Hyung-chul, "History of Life", Paju: Nanda, 2022, p. 176.

28) Yonsei University Museum Exhibition, "To the Sea of Memory: Taeko Tomiyama's World: (2021.3.12.-6.3). YouTube with the presenter's commentary on this exhibition can be seen on the homepage below. [[https://museum.yonsei.ac.kr/museum/exhibit/room\\_etc.do](https://museum.yonsei.ac.kr/museum/exhibit/room_etc.do)]

29) The state's institutional involvement in these communities is controversial, such as China's revolutionary self-cultivation theory. The problem of tension between spontaneity and hierarchy inherent in this cannot be overlooked as a difficult problem to solve creatively.

30) Lee Soo-an, "The emergence of Homo Sensus as a sign of sensory-centric digital culture and post-human", Culture and Society, 18, 2015.

These conversations do not erase differences in one commonality, but rather stimulate each other and contribute to the clarification of differences. Just as "art sustains life only through aesthetic and public distribution", the mind practice community learns the metaphor that their life is a work of art (not a product) through the process of learning conversational dialogue with themselves and other beings (life) while acknowledging the differences. This practice, which is important for our lives and growth, can draw an abundance of useful resources in aesthetic education<sup>31</sup>).

## 4. Conclusion : The Efficacy of 'Co-becoming Humanities'

Before concluding this presentation, I'll take a moment to think about the implications of 'Co-becoming Humanities', but that doesn't mean I'm going to make a proposal at a policy level.

First of all, I would like to talk about whether 'Co-becoming Humanities' contributes to "global citizenship education for integration and solidarity". In this forum, I mentioned the implications of the Humanities at a global level, in consideration of the role of human development that has gained universal human values beyond borders. It is an urgent task to implement global citizenship education to change the global reality of disgust, exclusion and indifference. However, citizenship needs to be more sensitive to duality, which is an indicator of the boundaries of a nation-state that insinuates exclusivity to non-citizens (or non-nations) and at the same time has worked as a medium to evoke and suggest universal human rights. If this forum is about seeing human rights and citizenship, in other words, human beings and citizens, on the same side, this means affirming the universal right to politics; and in that sense, we must firmly share the perception that this argument opens an infinite political realm<sup>32</sup>).

In this respect, if 'Co-becoming Humanities' focuses on cultivating the power to hear the voice of the low (as confirmed above) or the wretched, that is, the excluded, it can contribute to the education of world citizens across borders. Paradoxically, the difficult stalemate created by inequality in the capitalist world system as it is now, and as our experience of responding (successfully or not) to the duality problem of immigrants and refugees, non-citizens and humans, also ironically creates a condition of social solidarity that feels rewarding together with the suffering of others.

However, even if we think about the efficacy of the Humanities by expanding our view to a global level, it is premised on the attitude of stepping into the field of each person's life in practice. In order to accomplish a great task, it is necessary to do small things; but when you start with a big will, you will not be buried in such small things, but have much a stronger execution power. Let's recall that the study method of transforming oneself and reality at the same time in each field is a requirement of 'Co-becoming Humanities'.

If you look around, there will be a lot of anonymous people who have already walked and are still walking, even though they have not given this name to the path of 'Co-becoming Humanities' that was emphasized in this presentation. I gave them new names to encourage each other and to work with each other. Sharing the joy of meeting each other on this road is collective power, and it is this power that advances the alternative civilization by completely renewing the existing knowledge production system.

It is said that the original meaning of the word 'forum' in the 'World Humanities Forum', is 'an organization that organizes a meeting, a market or a meeting place of a city'. The power of physical contact and solidarity (assemblies) - the qualities that make something happen in the moment of gathering - may be the performativity of this forum, which is also a place to enjoy the joy of recognizing each other on the path of 'Co-becoming Humanities'.

---

31) Jin Eun-young and Kim Kyung-hee, "Analects and Aesthetic Education", (Paju: Seohaemunjip, forthcoming). 'Dialogic dialogue' is distinguished from 'dialectical dialogue', which aims to find common understanding or universal truth in differences.

32) Hwang Jeong-ah, "Equation of Human Rights and Citizenship: Focusing on the Declaration of the Rights of Man and of the Citizen", Research on Anglo-American Literature 20 (2011)

# 언어, 번역 그리고 공감

## Language, Translation and Empathy

커스틴 말름케르 Kirsten Malmkjær  
Honorary Professor of University of Leicester  
(Department of Translation Studies)

### 1. Introduction

The remarkable Norwegian explorer, Thor Heyerdahl (1914–2002), is probably best known for his 8000 km long Kon-Tiki expedition which he undertook by hand-built raft across the Pacific Ocean in 1947, from South America to the Tuamotu Islands. He was and remains a controversial figure for a number of reasons -- some personal, and others to do with his scientific claims, which, according to some scholars, were pseudoscientific and based on selective uses of sources. However, Thor Heyerdahl is said to have remarked



“Borders? I have never seen one, but I have heard that they exist in the minds of some people”.

Here, I would like to explore some of these borders of the mind by way of issues pertinent to my academic discipline which is translation studies. My main argument is that (i) an obvious border between peoples is a lack of understanding of each other's languages, and that (ii) translation is an obvious, but not unproblematic bridge across this linguistic border. I will use an illustration through art, as befits the third sub-theme of this conference, *Unity through Empathy*, which is founded on the belief that “through art, we can empathize with others and the world”. I think we can indeed do that.

I must add, that I consider translation to be a form of art; and I will end my talk with an example of a translation for which the translator will have had to exercise his ability to empathize considerably in order to produce a translation of a text made by a person who herself, unlike her translator, will have been fairly far from her subject matter in terms of empathic ability.



But before we get that far, it might be helpful to dwell for a while on the relationship between language and perception, given that I will be dealing with people's perception of written text rather than with more direct, physical interaction between people.



### 2. The relationship between language and perception

A common exercise to give to students of language is to ask them to compare different newspapers' accounts of the same event. This works especially well if the newspapers are positioned differently on the political spectrum of the locale where they exist; but in fact the phenomenon of potential variation in formulation of one event

is a ubiquitous, everyday event: Of all the ways to describe an event or a state that are available to a speaker or writer, one must normally be selected, and the selection is often made fairly spontaneously without much thought for any potential consequences. Consider



**The club** is to the left of the ball  
**The ball** is to the right of the club  
**To the left** of the ball is the club  
**To the right** of the club is the ball

Each of these descriptions is as accurate as any of the others given a particular state of affairs in the world. But the description selected will depend on a number of things, most obviously whether one adopts the point of view of the club or of the ball or of a position (left or right), but also on whether one adopts the position of an onlooker viewing the picture, or the position of the player depicted. In real life, this kind of confusion is usually dealt with in, say, a cake shop, when one explains to the person on the other side of the counter, for example, "I would like the one to your right", which would be the one to the customer's left, usually, because the customer is usually facing the seller; but the customer who utters "I would like the one to your right" is

adopting the point of view of the seller, thereby avoiding confusion about which item is wanted.



But equally, sometimes we need to know the circumstances surrounding an utterance in order to interpret it. Consider the utterance, "nice ball" said in the context where a child is playing with a (colourful) ball, versus the circumstance in which a football game spectator is commenting on how a player kicks a football. Note that this is not a matter of ambiguity such as we see between

"ball" as an object and "ball" as a dance event; it is more a matter of polysemy, relatedness of meaning, of the term "ball" as used in the two contexts.



Finally, let me consider an example that will take us on to the third section of my talk; this is the illustration through art that I promised you:

In 1605, the Italian painter, Michelangelo Merisi da Caravaggio made a painting entitled St. Jerome in Meditation.

I must mention in passing that St Jerome is the saint of translators, famous for translating the Christian bible into Latin from Greek.

A good while later, some time in the 2010s, I think, Tomas Downes made a painting which he called St Jerome in Mediation.



I think that if we simply juxtapose the two paintings, although we can see a similarity between them at least in terms of the red colour, really they have little in common.

In contrast, if we put the pictures side by side with the linguistic information provided by the titles of the paintings, then we might begin to build up a story about how the second artist (Downes) has used the first painting (by Caravaggio), perhaps in part jokingly, to provide, maybe, a continuation of the action of the character in the first painting. Was St Jerome removing his beard in that first painting? And is Downes imagining that St Jerome has now hung his beard on the shepherd's crook?

In addition to this sequential story-aspect of the juxtaposed paintings, we can also meditate on the

meaning of “mediation”. The most prominent meaning that I found in an internet search undertaken on 12 September 2023 has to do with dispute resolution by way of a mediating person. But the meaning that I think we need to look at is among the others listed, namely “to bring about a result, such as a physiological effect”. This is the opposite of meditation, because in meditation you do nothing (except meditate, of course):

Meditation is a practice in which an individual uses a technique – such as mindfulness, or focusing the mind on a particular object, thought or activity – to train attention and awareness, and achieve a mentally clear and emotionally calm and stable state (Wikipedia online 12 September 2023).

Since Jerome is holding on to his beard in the original painting as he meditates, perhaps his meditation concerns the beard and, for example, whether he should shave it off, sacrifice it, or whatever. In any case, once we know the title of the painting, we probably begin to wonder what is in Jerome’s mind, and this takes me to part three of my talk:

### 3. Theory of mind

According to Baron-Cohen (1995: 55), what enables people to attribute mental states (beliefs, emotions, desires) to themselves and others and to interpret behaviours in terms of mental states is a “theory of mind”. A theory of mind is a prerequisite for empathy, and theory of mind also plays an important role in social learning, “the type of learning that is critical for the cumulative transmission of information from one generation to the next, and arguably ... what makes us unique from all other species” (Birch et al 2017: 11 online version). Obviously, understanding another person’s mental state does not automatically make the understander positively disposed to that other person and it is important to point out that empathy should not be seen as “the literal equivalent of goodness ... Moral behaviour must involve more than just the ability to empathize”. Empathy “is an **amoral** human attribute or ability and like all others, can be used for good or bad purposes” (Ryan 2018: 216; my emphasis). In addition, there are two sides to empathy. Reniers et al. (2011) consider that empathy comprises both an understanding of other peoples’ experiences (cognitive empathy) and an ability to feel their emotional experiences (affective empathy) indirectly. Similarly, Baron-Cohen et al. (2003, 2004) consider that empathy is the ability to identify what other people are thinking and feeling (cognitive empathy) and to respond to these mental states with appropriate emotions (affective empathy), enabling individuals to understand other peoples’ intentions, anticipate their behaviour and experience the emotions that arise from this contact with people (De Lima and de Lima Osorio 2021). In other words, cognitive empathy involves identifying and understanding what other people are thinking and feeling while affective empathy involves feeling other peoples’ emotional experiences and responding to these mental states with appropriate emotions. Let us now consider whether these types of empathy are necessary for translating.

### 4. Empathy and translation

Consider Christopher Taylor, documented with great sympathy in a book by Neil Smith and Ianthi-Maria Tsimpli entitled *The Mind of a Savant: Language Learning and Modularity*. As they explain (1995: 1):

Christopher is unique. He is institutionalized because he is unable to look after himself; he has difficulty in finding his way around; he has poor hand-eye co-ordination, turning many everyday tasks such as shaving or doing up buttons into a burdensome chore; but he can read, write and communicate in any of fifteen to twenty languages.

Christopher can also translate; but “Christopher’s translating abilities, although remarkable in terms of speed, are unusually flawed in terms of sensitivity to contextual information and linguistic constraints” (Smith and Tsimpli 1995: 38). For example, when asked to translate the English Source Text: “Would you like to speak German” into German, Christopher produces (op. cit. 159) “*Möchten Sie sprechen Deutsch?*”, even though if he is given a formal test, he demonstrates that he knows that the appropriate translation would be “*Möchten Sie Deutsch sprechen?*”. A similar example is Christopher’s translation of “can you



give me more time?", where he produces "*Können Sie mir geben mehr Zeit?*", whereas the correct translation is "*Können Sie mir mehr Zeit geben?*". Smith and Tsimpli comment "Christopher stops short at the word recognition stage and provides a translation on a purely word-for-word basis, even though he may have the requisite knowledge to do better" (p. 163). Christopher speaks "English in many different languages", although he shows in well-formedness judgements that he knows the correct syntax of those

languages (p. 173). He displays a "theory of mind deficit" (op. cit. 183) although his linguistic competence in his first language, English, is intact. For Christopher, translation "is a non-communicative enterprise: a linguistic exercise" (op cit.: 187). His case illustrates (by its absence) the importance, in translation, of a theory of mind, of consideration of the other, of empathy.

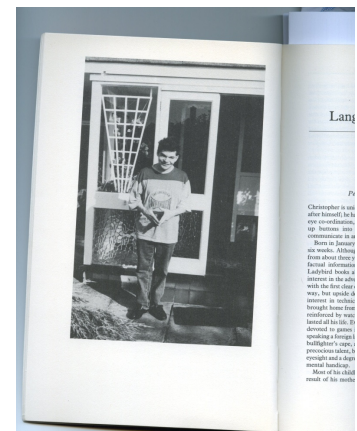
## 5. How to translate with empathy

Consider the translation, by an adult, male translator, of a literary work written by a female child. Such is the case of the translation into Danish of *The Young Visitors or Mr Salteena's Plan*, written by Daisy (Margaret Mary Julia) Ashford (1881~1872) in 1890, when she was nine years old. The source text was published in 1919 in London by Chatto and Windus/The Hogarth Press, and according to Wikipedia ([https://en.wikipedia.org/wiki/The\\_Young\\_Visitors](https://en.wikipedia.org/wiki/The_Young_Visitors)), it was reprinted 18 times in the first year of its publication.

*The Young Visitors or Mr Salteena's Plan* is an unusual work insofar as the narrating voice is that of a nine-year old female child who is its actual author, whereas the child's voice in a number of well known children's books written as if authored by a child are in fact authored by adults. This is true, for example, of numerous books by Dame Jacqueline Wilson, who writes famously about Tracy Beaker, and it is true of the Adrian Mole books by Sue Townsend. These books, therefore, have required an adult (the author) to assume how a child would write and then any translator of the works into any other language would presumably convey this adult-made child voice to the new language. I have not explored any of the translations of the books I have just mentioned, so I will not dwell on this issue.

In contrast, since *The Young Visitors or Mr Salteena's Plan* is written by an actual (English) child, its translator's task is to try to write as a real child would write. One issue might be whether it should be written as a child in the translator's culture would write, or whether it should retain the impression that the child is English. The Danish translator, Poul Malmkjær says that he has striven to present the world that Daisy Ashford created "in a country house in England in the 90ies" (translator's notes; my translation), and he retains the English titles "Mr" and "Miss" for the characters, so it is clear that the action takes place in England.

The Danish translation is titled, *De unge elskene eller Mr Salteenas plan* (*The young lovers or Mr Salteena's plan*, the word "elskene" is a misspelling of "elskende" ("lovers")). The translation was published in 1986 by Nyt Nordisk Forlag Arnold Busk A/S.



As mentioned above, the book was written in 1890 and the translation was published in 1986, and, as the translator remarks (p. 7; my translation)

The main problem with the translation was the "Zeitgeist" ("tidsånden" (the spirit of the time)). I have not tried to match a nineties Danish as a nine year old girl would misunderstand it. I have used concrete expressions from the era in descriptions of clothing and objects ... but in descriptive parts as well as in the dialogue I have moved the language towards our own time as gently as I could.

The narration is mainly third person narrative (e.g., it begins "Mr. Salteena was an elderly man of 42 and was fond of asking



people [sic] to stay with him”); but the narrator self-refers occasionally when addressing her readers, as in Chapter one, where she suggests that “Perhaps my readers will be wondering why Bernard Clark had asked My Salteena to stay with him”. Occasional direct address to readers is a fairly common literary device in third person narratives, known perhaps especially famously from Charlotte Brontë’s *Jane Eyre*’s exclamation, “Reader, I married him” (1847), and Daisy Ashford uses it with panache. Particularly good examples of her skill in using this literary device are the endings of Chapter Two, “Here we will leave our friends to unpack and end this chapter”, Chapter Three “So I will end my chapter” and Chapter Six “And now we will leave our hero enjoying his glimpse of high life and return to Ethel Montacue”. Similarly, Chapter eleven, which tells of Ethel’s and Bernard’s honeymoon (which Daisy Ashford spells “Honymoon”) in Egypt, concludes “... and here we shall leave them for a merry six weeks of bliss while we return to England”, and the final chapter ends “So now my readers we will say farewell to the characters in this book”.



Of course, despite Daisy Ashford’s familiarity with literary convention, she is a child, and adopts a child’s perspective on many parts of the story that she tells. For example, in Chapter One, where she introduces and describes her main characters, she explains that Ethel Montacue, who is seventeen years old, wears “a blue velvit [sic] frock which had grown rather short in the sleeves”, and at the beginning of Chapter Two, which takes place on the morning of Ethel’s and Mr Salteena’s journey, by train, to visit Bernard, she explains that “When the great morning came Mr Salteena did not have an egg for his breakfast in case he should be sick on the journey” [sic]. On the travellers’ arrival at Bernard’s estate, they are offered “a glorious tea ... on a gold tray two kinds of bread and butter a lovly [sic] jam role [sic] and lots of sugar cakes” (p. 26). As these passages illustrate, and as the translator into Danish notes (pp. 7-8; my translation), “Daisy Ashford was very good at spelling, but she was only nine years old, and it is quite understandable that her text exhibits a selection of errors”.



Unusually for published texts (compared with the texts published on sites like e.g. <https://www.tckpublishing.com/child-authors/> (accessed 3 October 2023) which seem improbably error free), the errors in *The Young Visitors* or *Mr Salteena’s Plan* have been retained in the published book, and for many adult readers, they may contribute considerably to the affect experienced when reading the book (*The Young Visitors* was not intended to be a book for children). For example, the translator sees them as (Translator’s notes, p. 10; my translation)

curiosities which must certainly not detract from the book’s genuine qualities. Let them, rather, enter into a higher, magical unity in Daisy Ashford’s world, created in a nursery in a house in the English countryside in the 1890s; and what a world!

Daisy Ashford performs and adopts a child’s perspective on emotions and is unfamiliar, from personal experience, with the emotions that she is aware that her characters are likely to experience given the situations they find themselves in. She knows these emotions by description rather than by acquaintance, as we might say (Russell (1912); indeed, she focuses on outer manifestations of the characters’ inner adult feelings, as when Mr Salteena and Ethel arrive at Bernard’s home (p. 26):

Let me introduce Miss Monticue she is very pleased to come for this visit [says Mr Salteena to Bernard].

Oh yes gasped Ethel blushing through her red ruuge [sic]

Bernard looked at her keenly and turned a dark red.

The translator does not mention this as a difficulty and, indeed, as an adult, he finds himself in the fortunate position, rather unusual in translation, of knowing more about what is being narrated than the narrator, as far as this issue is concerned. His



task, therefore, is to avoid allowing this more advanced knowledge and experience to filter through to the translation because this would risk superimposing an ironic tone on the work which might diminish its affective potential.

## 6. Misspelling with empathy

Obviously, the translator empathises positively with the author; his emotional engagement with the work is made clear in his Translator's Notes (p. 7; my translation):

One of life's plentiful pleasures is the completion of a piece of enjoyable work. In the case of the translation of Daisy Ashford's novel, however, my joy was admixed with grief that the book wasn't longer, that it ended, that my work was not to continue.

He populates his translation with the kinds of error that a Danish child of nine might make in the Danish language. Given the lexical differences between the languages, this strategy means that instead of making an error in the item in the translation that corresponds to an item that Daisy Ashford has spelled incorrectly, the translator often selects a different item in the translation to render erroneously, namely one that a Danish child might find difficult. These must be believable, logical and consistent in the context of the language of the translation, which means, interestingly, that the representation of spelling errors works best when close equivalence with individual items in the source text in this aspect is *avoided* rather than aimed for. For example, in the first sentence of the story, Mr Salteena is said to be 'fond of asking people to stay with him' (Ashford 1919/1984 edition: 19). This 'people' is the first misspelling in the book. The translator places an error in the chapter heading, where he spells the term "temmelig", which would correspond to the original's 'Quite' in 'Quite a young Girl' as 'temlig', which is how the term is usually pronounced; this error then recurs in the second sentence, (Ashford/P. Malmkjær 1986: 19). Such consistency in misspelling is important to ensure credibility across the translation, and the translator ensures credibility further by exploiting other of the Danish spelling system where pronunciation is either an imprecise or a misleading guide to spelling (and vice versa). In particular, within words, the same consonantal sounds can be represented by either gg/g or kk/k [g], or by either dd/d or tt/t [d], or by either pp/p or bb/b, [b]. Some vowel sounds can be represented by different letters, e.g. [œ] can be represented by either æ and e; in addition, some letters are redundant for pronunciation purposes, as in so many languages (including English), especially, in the case of Danish, at the ends of syllables. Examples of these issues include spelling a word meaning whiskers (which Daisy Ashford misspells "wiskers") as "baggenbarder" instead of the correct "bakkenbarter". The Danish version also has "munder" instead of "munter" meaning jovial, and "dypt" instead of "dybt", "intændst" instead of "intenst" and "værsatte" instead of "værdssatte". Please see Malmkjær (2020) for an exhaustive list of misspellings in the first two chapters of the books.

## 7. Conclusion

Since empathy belongs within the realm of what Austin (1962) refers to as perlocution (the effect of a speech act on a listener: what it makes him or her understand, feel or do), it is not in the translator's power (any more than it actually is in the power of the author of the original) to guarantee empathy on his or her readership's part. But he or she will, if they wish to convey to the readers of the translation the affect that the original had on them themselves, seek to select the translations for individual items that will in their unison, in the translator's opinion, convey that affect to the readers of the translation. Their success in this endeavor depends at least to an extent on the degree to which they are able to develop a theory of mind for (i) the author and (ii) for the audience for the translation. The notion of a theory of mind can be seen as a significant, psychologically informed elaboration of what has been referred to, following Nord (1989) as "loyalty", and I think that the ability to form theories of mind for the various actors involved in a translation event will always be an advantage, no matter what the translator's general intention for the translation might be.

\* I have previously written on this topic in an article entitled "Centres of Attention in (Literary) Translation" published in *Journal of Languages and Translation (JLT)* Vol. 7, Issue 1, pp. 1-15 | October 2020 Print ISSN: 2735-4520 | E-ISSN: 2735-4539.

## References

- Ashford, Daisy (1919/1984), *The Young Visitors or Mr Salteena's Plan*, London: Chatto and Windus/The Hogarth Press.
- Ashford, Daisy (1919/1986), *De unge elskene eller Mr Salteenas Plan*. Translated by Poul Malmkjær from *The Young Visitors or Mr Salteena's Plan*, Copenhagen: Nyt Nordisk Forlag Arnold Busck A/S.
- Austin, John R. (1962) *How to do things with words*. Oxford: Oxford University Press.
- Baron-Cohen, Simon (1995) *Mindblindness: An Essay on Autism and Theory of Mind*. Cambridge, Mass.: The MIT Press.
- Baron-Cohen, Simon and Wheelwright, Sally (2004) "The empathy quotient: An investigation of adults with Asperger syndrome or high-functioning autism, and normal sex differences. *Journal of Autism and Developmental Disorders* 34: 163-175.
- Baron-Cohen, Simon, Richler, Jennifer, Bisarya, Dheraj, Gurunathan, Nhishanth and Wheelwright, Sally (2003) "The systemizing quotient: An investigation of adults with Asperger syndrome or high-functioning autism, and normal sex differences. *Philosophical Transactions of the Royal Society of London, Series B: Biological Sciences* 358 (1430): pp. 361-374.
- Birch, Susan, Li, Vivian, Haddock, Taeh, Ghrear, Siba, Brosseau-Liard, Patricia, Baimel, Adam and Whyte, M. (2017) "Chapter Six – Perspectives on Perspective Taking: How Children Think about the Minds of Others". *Advances in Child Development and Behavior* 52: 185-226.
- Bloom, Paul (2016) *Against Empathy: The Case for Rational Compassion*. New York: Ecco HarperCollins.
- De Lima, Felipe Fernandes and de Lima Osorio, Flávia (2021) "Empathy: Assessment Instruments and Psychometric Quality – A Systematic Literature Review With a Meta-Analysis of the Past Ten Years". *Frontiers of Psychology* 12: 1-21.
- Malmkjær, Kirsten (2020) "Centres of Attention in (Literary) Translation". *Journal of Languages and Translation (JLT)* Vol. 7, Issue 1, pp. 1-15 | October 2020 Print ISSN: 2735-4520 | E-ISSN: 2735-4539.
- Nord, Christiane 1989 "Loyalität statt Treue. Vorschläge für eine funktionale Übersetzungstypologie" (Loyalty rather than faithfulness. Suggestions for a functional translation typology). *Lebende Sprachen* 34(3): 100-105.
- Reniers, Renate, Corcoran, Rhiannon, Drake, Richard James, Shryane, Nick and Völlm, Birgit (2011) "The QCAE: a Questionnaire of Cognitive and Affective Empathy." *Journal of Personality Assessment*, 93(1): 84-95
- Russell, Bertrand (1912) *The Problems of Philosophy*. Oxford: Oxford University Press.
- Ryan, David L. (2018) "Paul Bloom: Against Empathy: The Case for Rational Compassion". *Society* 55: 216-217.
- Smith, Neil and Tsimpli, Ianthi-Maria (1995) *The Mind of a Savant: Language Learning and Modularity*. Oxford: Basil Blackwell.

# 언어, 번역 그리고 공감

## Language, Translation and Empathy

커스틴 말름케르 Kirsten Malmkjær

Honorary Professor of University of Leicester

(Department of Translation Studies)

### 1. 소개

주목할 만한 노르웨이의 탐험가인 토르 헤이어달 (1914~2002)은 1947년, 직접 지은 뗏목으로 남아메리카에서 투아모투 제도에 이르기까지, 8000km에 달하는 태평양을 횡단한 콘티키 탐험으로 가장 잘 알려져 있을 것입니다. 그는 여러 이유로 논란의 여지가 있는 인물이었는데, 몇몇의 학자에 의하면, 그와 관련된 개인적인 내용들이나 과학적 근거들이 유사과학 및 선별적 자료들을 근거로 했다고 합니다. 그러나 토르 헤이어달은 다음과 같이 말했다고 전해집니다.

“경계요? 몇몇 사람들의 마음 속에 존재한다고 들어만 봤지, 저는 단 한 번도 보지 못했어요.”



이쯤에서, 번역학이라는 제 학문 분야와 관련된 문제를 통해 이러한 마음의 경계의 일부를 탐구하고자 합니다. 제 주된

주장은, (i) 사람들 간의 명백한 경계는 서로의 언어에 대한 이해의 부족이며, (ii) 번역은 이 언어적 경계에서 명백하지만 문제가 되지 않는 가교라는 것입니다. 저는 이 학회의 세번째 중주제인 ‘공감을 통한 화합’에 걸맞게, “우리는 예술을 통해 타인과 세계에 공감할 수 있다”는 신념에 기반을 두어 미술을 통한 삽화를 강연에 적용할 것입니다. 저는 우리가 정말 그렇게 할 수 있다고 생각합니다.

덧붙이자면, 전 번역은 예술의 한 형태라고 생각합니다. 그리고 저는, 번역가가 자신의 공감능력과 상당히 거리가 먼 사람이 작성한 글을 번역해야 할 때, 그 자신의 공감 능력을 심분 발휘해야 했던 번역의 예시로 제 이야기를 마무리하겠습니다.

하지만 그 이전에, 사람들 간의 직접적이고 물리적인 교류보다는, 작성된 글에 대한 사람들의 인식에 대해서 다룰 예정이기 때문에 언어와 인지의 관계에 대해서 먼저 얘기를 나눠보면 도움이 될 것 같다는 생각이 듭니다.



### 2. 언어와 인지의 관계

언어를 공부하는 학생들에게 흔히 시키는 연습은, 같은 사건에 대한 다른 신문기사들의 관점을 비교하게 하는 것입니다. 이 연습은 신문기사들이 저마다 그 지역의 정치적 스펙트럼의 각기 다른 위치에 있을 때 특히 효과적입니다. 그러나 한 사건의 구성에 있어 잠재적 변화의 현상은 어디에나 있는 일상적인 사건입니다. 화자나 글쓴이가 어떤 사건 혹은 상태를 묘사하는 데에 있어 그 자신은 보통 선택되어야 하고, 해당 선택은 그 어떤 잠재적 결과물을 크게 신경 쓰지 않고 꽤나 즉흥적으로 이루어집니다. 아래 예시를 고려해보세요.

골프채는 공의 왼쪽에 있습니다.





공은 골프채의 오른쪽에 있습니다.

공의 왼쪽에는 골프채가 있습니다.

골프채의 오른쪽에는 공이 있습니다.

이 각각의 설명은 특정한 상황이 주어졌을 때 그 어떤 것들과도 마찬가지로 정확합니다. 그러나 선택된 설명은 여러 요소로 인해 달라지는데, 가장 분명하게는 골프채나 공의 관점 혹은 위치 (왼쪽이나 오른쪽) 중 어느 것을 택하느냐, 또는 해당 사진을 바라보는 사람의 시점을 택하느냐, 묘사된 플레이어의 시점으로 보느냐에 달려 있습니다. 실생활에서 이런 종류의 혼란은 보통 제과점 같은 곳에서 일어날 수 있습니다. 예를 들어, 손님들은 일반적으로 카운터의 반대편에 위치해 있는 자신의 왼편에 케이크가 있음에도, “사장님(의) 오른쪽에 있는 것 주세요.”라고 하게 됩니다. 이는 본인이 원하는 물건에 대한 혼선을 피하기 위해 판매자의 시점을 적용하는 것이라고 볼 수 있습니다.



그러나 마찬가지로, 우리는 때때로 말을 해석하기 위해 그 발화를 둘러싼 상황을 알아야 합니다.

누군가 “멋진 공”이라고 했을 때, 아이가 (형형색색의) 공을 갖고 노는 상황과 축구 경기의 관람객이 선수가 어떻게 공을 차는지에 대해서 언급하는 상황을 생각해 보세요. 이것은 우리가 “ball”을 물체(공)로 보는 것과 ‘연회’(ball)라는 뜻으로 이해하는 것의 모호함의 문제가 아니라, 두 가지 맥락에서 사용되는 “ball”이라는 용어의 다의어 및 의미의 연관성에 관한 문제입니다.



마지막으로, 제 이야기의 세 번째 섹션으로 넘어가는 예시이자, 제가 이전에 약속한 미술을 통한 삽화에 대한 이야기를 하고자 합니다.

1605년, 이탈리아 화가인 미켈란젤로 메리시 다 카라바조는 ‘집필 중인 예로니모 성인’이라는 제목의 작품을 그렸습니다.



그 전에 예로니모 성인은 라틴어로 된 기독교 성서를 그리스어로 번역한 것으로 유명한, 번역가들의 성인이라는 점을 언급해야겠습니다.

그로부터 시간이 꽤 지난 후, 한 2010년쯤, 토마스 다운즈가 ‘집필 중인 예로니모 성인’이라는 이름의 그림을 그렸습니다.

저는 단순히 두 그림을 나란히 두고 보자면, 빨간 색을 사용했다는 점에서만 비슷할 뿐, 실제로는 공통점이 거의 없다고 생각합니다.

이와 반대로, 두 그림의 제목이 주는 언어적 정보로 그림들을 나란히 두자면, 두 번째 화가 (다운즈)가 첫 번째 그림 (카라바조)을 어떻게 사용했는지에 대해, 반 농담조로, 첫 번째 그림의 주인공의 행동을 연결했다는 서사를 만들어 나갈 수도 있을 것입니다. 첫 번째 그림에서 예로니모 성인은 자신의 수염을 깎고 있었던 걸까요? 그리고 다운즈는 예로니모 성인이 이제 그의 수염을 양치기의 팔꿈치 안쪽에 걸었다고 상상한 걸까요?



이처럼 병치된 그림의 연속적인 측면 외에도, 우리는 “명상”의 의미에 대해서도 명상할 수 있습니다. 2023년 9월 12일에 인터넷에서 찾은 가장 대표적 의미는 중재하는 사람에 의한 논쟁 해결과 관련이 있습니다. 그러나 나열된 많은 의미들 중 제가 생각할 때 우리가 주목해야 하는 의미는, “생리학적인 효과와 같은 어떤 결과를 가져오는 것”입니다. 이는 명상과는 반대되는 것인데, 명상에서는 (당연히 명상을 제외하고는) 아무것도 하지 않기 때문입니다.

명상은 개인이 집중력과 인지, 그리고 정신적으로 맑으며 감정적으로 평온하고 안정적인 상태를 수련하기 위해 특정 기술 (예: 마음챙김, 혹은 특정 물체나 생각 또는 행동)을 사용하는 행위입니다.

예로니모 성인은 원본에서 자신의 수염을 붙잡고 명상을 하고 있기 때문에, 그의 명상은 수염과 관련이 있을지도 모릅니다. 예를 들어, 수염을 깎아야 하는지, 희생해야 하는지 따위에 관한 것일 수도 있습니다. 어쨌든, 우리가 해당

그림의 제목을 알게 된 순간, 우리는 예로니모 성인이 무슨 생각을 하고 있는지 궁금해 할 것입니다. 그리고 이는, 제 강연의 세 번째 파트로 이끌게 됩니다.

### 3. 마음 이론

바론-코헨(1995:55)에 의하면, 사람들이 자신과 타인에게 정신 상태 (신념, 감정, 욕망)를 귀속시키고 정신 상태의 관점에서 행동을 해석할 수 있도록 하는 것을 “마음 이론”이라고 합니다. 마음 이론은 공감의 필수 요건이며, “한 세대에서 다음 세대로 정보가 누적되어 전달되는 것이 매우 주요한 학습의 종류, 또한 주장하건데, 우리를 다른 모든 종들과 차별화하게 하는 것”인 사회적 학습에서도 중요한 역할을 합니다. (Birch et al 2017: 11 online version) 당연히, 다른 사람의 정신 상태를 이해한다고 해서 자동적으로 이해자가 긍정적으로 다른 사람에게 작용하는 것은 아니며, 또한 공감은 “말 그대로 선함의 등가물”로 보여서는 안된다는 점을 지적하는 것이 중요합니다. “도덕적 행동은 공감할 수 있는 능력 이상을 수반해야 합니다.” 공감은 “비도덕적인 인간의 속성이나 능력이며, 다른 모든 것들과 마찬가지로, 좋거나 나쁜 목적으로 사용될 수 있습니다.” (Ryan 2018: 216; 제 강조입니다). 또한 공감에는 양면성이 있습니다. 르니에르 외 다수 (2011)는 공감이 타인의 경험에 대한 이해 (인지적 공감)와 그들의 감정적 경험을 간접적으로 느낄 수 있는 능력 (정서적 공감)을 모두 포괄한다고 합니다. 마찬가지로, 바론-코헨 외 다수 (2003, 2004)는 공감이 타인이 어떤 생각과 감정을 느끼는지 감별하고 (인지적 공감), 이러한 심리 상태를 적절한 감정들을 이용해 반응하는 능력 (정서적 공감)이며, 개인이 타인의 의도를 이해하고 이들과의 접촉에서 발생하는 그들의 행동과 경험을 예측할 수 있도록 하는 것이라고 합니다. 즉, 인지적 공감은 타인이 무엇을 생각하고 느끼는지 판별하고 이해하는 것을 수반한다면, 정서적 공감은 타인의 감정적 경험을 느끼고 적절한 감정으로 이러한 심리 상태에 반응하는 것이라고 볼 수 있습니다. 그럼 이제 이러한 유형의 공감이 왜 번역에 필요한지 살펴보도록 하겠습니다.

### 4. 공감과 번역



닐 스미스와 이안티-마리아 심플 리가 집필한 *서번트의 마음: 언어 학습과 모듈성*에서 굉장한 연민으로 기록된 크리스토퍼 테일러를 생각해봅시다. 그들이 설명하기를 (1995:1):

크리스토퍼는 독특하다. 그는 스스로를 돌볼 수가 없고, 길을 찾는 데에 어려움을 느끼며, 면도를 하거나 단추를 채우는 일상적인 일들을 부담스러운 일로 만드는 등, 손과 눈의 조화가 잘 되지 않는다. 그러나 그는 15~20개의 언어 중 어느 것으로도 읽고, 쓰고 소통할 수 있다.

크리스토퍼는 번역도 할 수 있으나, 그의 “번역 능력은 속도 면에서는 뛰어날지언정, 문맥 정보에 대한 민감도와 언어적 제약 면에서는 몹시 결함이 있습니다”(Smith and Tsimpli 1995: 38). 예를 들어, 크리스토퍼는 영어 원문인 “당신은 독일어로 말하고 싶습니까?”를 독일어로 번역해달라는 요청을 받았을 때, 공식 시험에서 분명 “Möchten Sie Deutsch sprechen?”으로 번역했음에도 불구하고, “Möchten Sie sprechen Deutsch?”를 도출했습니다. 비슷한 예시로, “시간을 더 주실 수 있나요?”에 대한 크리스토퍼의 번역은 “Können Sie mir geben mehr Zeit?”로, 올바른 번역은 “Können Sie mir mehr Zeit geben?”입니다. 스미스와 심플리는 “크리스토퍼가 더욱 잘 할 수 있는 필요 지식을 갖고 있음에도 불구하고, 단어 인식 단계에서 멈추었으며 순수하게 단어 단위의 번역을 제공한다”고 합니다. 크리스토퍼는 언어들의 정확한 구문을 알고 있다는 것을 면바른 판단으로 보여주기는 하나, 그는 “영어를 다양한 언어”로 구사합니다. 그는 모국어인 영어에서 언어적 역량은 온전함을 보이지만, “마음의 결핍 이론”을 나타냅니다. 그의 사례는 (공감의 부재로), 마음 이론의 번역, 타인에 대한 배려, 공감의 중요성을 잘 보여줍니다.

### 5. 공감으로 번역하는 방법

성인 남성 번역가가 여자 아이가 쓴 문학 작품을 번역한다고 생각해 보세요. 1890년 데이지 (마가렛 메리 줄리아) 에쉬포드가 9살 때 집필한 ‘젊은 방문객들’ 혹은 ‘살티나 씨의 계획’의 덴마크어 번역본이 그 예시입니다. 원문은 1919년 런던의 Chatto and Windus/The Hogarth Press에 의해 출판되었으며, 위키피디아에 따르면 출판 첫 해에만 18번 재인쇄되었습니다.

‘젊은 방문객들’ 혹은 ‘살티나 씨의 계획’은 마치 아이가 쓴 것처럼 쓰여진 많은 유명 동화들과 다르게, 실제 작가인 아홉 살의 여자 아이가 글의 화자인 보기 드문 작품입니다. 예로, 트레이시 비이커에 대해 쓴 것으로 유명한 재클린 윌슨 여사의 수많은 책들과 수 타운센드의 아드리안 물 책들도 마찬가지입니다. 이 책들은 고로, 어른 (작가)이 아이가 어떻게 글을 쓰는지 가정해야 하고, 다른 언어로 번역하는 번역가들은 아마도 성인이 만든 아이의 목소리를 새로운 언어로 전달했을 것입니다. 방금 언급한 책들의 번역본은 살펴보지 않았기 때문에, 이 문제에 대해서는 더 이상 언급하지 않겠습니다.



반면, '젊은 방문객들' 혹은 '살티나 씨의 계획'은 실제 (영국 출신의) 아이가 썼기 때문에, 이를 번역하는 번역가의 과업은 실제 아이가 쓰는 것처럼 쓰도록 노력하는 것입니다. 여기서 한 가지 문제는, 번역가의 문화를 가진 아이가 쓰는 것처럼 써야할지, 아님 아이가 영국인이라는 인상을 유지해야 할지를 결정하는 일입니다. 덴마크의 번역가인 폴 맘제어는 데이지 에쉬포드가 그려낸 "90년대 영국의 한 시골집"의 세상을 구현하기 위해 등장인물들의 영국 직함인 "Mr"와 "Miss"를 그대로 살리며, 해당 소설의 배경이 영국에서 이루어진다는 것을 알 수 있도록 했다고 합니다.

덴마크어로는 De unge elskene eller Mr Salteenas plan (젊은 연인들, 혹은 살티나 씨의 계획)로, "elskene"이라는 단어는 "elskende" ("연인들")의 철자를 잘못 표기한 것입니다. 해당 번역본은 1986년 Nyt Nordisk Forlag Arnold Busk A/S에 의해 출간되었습니다.

위에서 언급한 바와 같이, 이 책은 1890년에 집필되었고, 번역가의 말에 따르면 번역본은 1986년에 출간되었습니다.

번역본의 주요 문제점은 "시대정신" ("tidsånden")이었습니다. 저는 9살 소녀가 오해할만하도록 90년대 덴마크어를 사용하지 않았습니다. 저는 옷과 물건을 묘사할 때, 그 시대의 명확한 표현을 사용했지만, 대화 뿐 아니라 서술 부분에서도 최대한 자연스럽게 우리 시대로 옮겼습니다.

해당 서술은 주로 3인칭 시점이지만 (예: "살티나 씨는 42세의 중년이었고 사람들에게 그의 곁에 있어달라고 부탁하는 것을 좋아했다."로 시작합니다.), 1장의 "아마도 내 독자들은 왜 버나드 클라크가 나의 살티나에게 그의 곁에 있어달라고 부탁했는지 궁금해할 것이다."와 같이 화자는 독자를 지칭할 때 종종 자기 언급을 합니다. 때때로 독자들을 직접적으로 지칭하는 것은 3인칭 시점에서 꽤나 일반적으로 사용하는 문학적 장치로써, 살롯 브론테의 제인 에어 속 감탄사인 "독자여, 나는 그와 결혼했다" (1847)나 데이지 에쉬포드가 파나슈와 함께 사용한 것이 유명합니다. 이 문학적 장치를 사용하는 데에 있어서 특히나 좋은 예는, 2장의 엔딩인 "여기 우리는 친구들을 떠나 이 챕터를 풀고 끝낼 것이다.", 3장의 "그래서 나는 나의 챕터를 끝낼 것이다."와 6장의 "그리고 우리 우리의 영웅이 상류층의 삶을 잠시 즐기는 것을 떠나 에델 몬타큐로 돌아갈 것이다."가 있습니다. 마찬가지로, 에델과 버나드의 이집트 신혼여행 (데이지 에쉬포드가 "Honymoon"이라고 묘사)을 묘사하는 11장에서, "그리고 여기서 우리는 영국으로 돌아가며 그들이 6주간의 행복한 시간을 보낼 수 있도록 할 것이다."로 마무리되며 마지막 장을 "그래서 이제 나의 독자들은 이 책의 등장인물들에게 작별을 고할 것이다."로 끝을 냅니다.



물론, 데이지 에쉬포드가 아무리 문학적 관습에 익숙하다고 해도, 그녀는 아이이며 이야기의 많은 부분은 아이의 시점에서 서술합니다. 예를 들어, 그녀가 자신의 주인공들을 소개하고 설명하는 1장에서, 그녀는 17살인 에델 몬타큐가 "소매가 다소 짧은 파란 벨벳 드레스"를 입었다고 설명하고, 에델과 살티나 씨가 베르나르를 방문하기 위해 기차를 타고 이동하던 날 아침을 묘사하는 2장의 초반에는, "그 위대한 아침이 왔을 때, 살티나 씨는 이동 중에 속이 안 좋을까봐 아침식사에 계란을 먹지 않았다."고 설명했습니다. 그들이 베르나르의 사유지에 도착했을 때, 그들은 "구경반 위에 올려진 두 종류의 빵과 버터, 잼롤과 많은 양의 슈가 케이크, 영광스러운 차"를 대접받았습니다. 이 구절들과 덴마크어 번역가가 얘기하듯이, "데이지 에쉬포드는 철자를 매우 잘 알았지만, 그녀는 겨우 9살이었고 그녀의 글이 몇몇 오류 보이는 것은 충분히 이해할 수 있습니다."

이례적으로 출판된 원고들의 경우, '젊은 방문객들' 혹은 '살티나 씨의 계획'의 오류들이 출간된 책에 그대로 남아있으며, 이는 많은 성인 독자들이 책을 읽을 때 경험하는 정서적 애정에 많은 기여를 했을 것입니다 ('젊은 방문객들'은 어린이를 위한 책이 아니었습니다). 예를 들어, 번역가는 아래와 같이 봅니다 :



엄연히 책의 참된 가치를 훼손해서는 안되는 호기심. 도리어, 1890년대 영국 시골의 한 보육원에서 만들어진, 더욱 드높고 마법같은 결합이 이루어지는 데이지 에쉬포드의 세계로 들어가도록 두십시오. 그리고 그 세상은 얼마나 멋진 것인지 보세요!

데이지 에쉬포드는 필연적으로 감정에 대한 아이의 시각을 적용시키며, 자신의 등장인물들이 처한 상황 속에서 겪을 감정들에 생경합니다. 그녀는 이 감정들을 아는 것보다는 묘사를 통해 알고 있습니다. 실제로, 그녀는 살티나 씨와 에델이 버나드의 집에 도착했을 때와 같이 등장인물들이 갖고 있는 성인 내면의 감정들의 외적 표현에 초점을 맞추고 있습니다 :

몬테규 양을 소개하겠습니다. 그녀는 이번 방문에 매우 기뻐하고 있어요. [셀티나 씨가 버나드에게]  
오 네, 에델은 붉게 물든 포도주 사이로 얼굴을 붉히며 숨을 헐떡였다.  
버나드는 그녀를 열정적으로 쳐다보더니 검붉은 색으로 변했다.

번역가는 이를 어려움으로 언급하지 않으며, 당연하게도, 어른으로서 그는 이 문제에 관한 한, 번역으로서는 이례적이나 화자보다 더욱 많이 알고 있는 것에 대해 자신이 운이 좋은 위치에 있다는 것을 알고 있습니다. 따라서 그의 과제는, 이 고급 지식과 경험이 번역을 통해 들어오는 것을 허용하지 않는 것입니다. 이는 작품에 아이러니한 어조를 덧씌워 정서적 잠재력을 약화시킬 리스크가 있기 때문입니다.

## 6. 감정이입으로 틀린 철자법

당연하게도, 번역가는 작가에게 긍정적으로 공감합니다. 그의 감정적 몰입은 번역가의 노트에서 여실히 드러납니다.

인생의 풍부한 즐거움 중 하나는 즐거운 작품을 완성하는 것입니다. 데이지 에쉬포드의 소설 번역의 경우, 제 기쁨은 책이 더 길지 않고 끝이 났으며, 제 작업이 더 이상 계속될 수 없다는 비통함에 더해졌습니다.

그는 그의 번역본을 9살의 덴마크 아이가 덴마크어를 쓰면서 낼 수 있는 오류들로 채웁니다. 언어간의 어휘적 차이를 고려할 때, 이 전략은 데이지 에쉬포드가 잘못 쓴 항목에 해당하는 번역본의 항목에 오류를 만드는 대신, 번역가가 종종 덴마크 아이가 어려워할 만한 대표적인 항목들을 선별해 틀리게 작성한 것을 의미합니다. 이러한 오류는 번역본의 언어 맥락에서 신뢰할 수 있고 논리적이며 일관성이 있어야 하는데, 흥미롭게도 이 점에서 철자 오류의 표현은 원문의 개별 항목을 일치시키려 하기 보다는 이를 회피하며 거의 동등하지 않을 때 가장 잘 작동합니다. 예를 들어, 이야기의 첫 구절에서, 살티나 씨는 “사람들에게 그의 곁에 있어달라고 부탁하는 것을 좋아 한다”고 했습니다. 여기서 ‘사람들’은 이 책에서의 첫 번째 철자 오류입니다. 번역가는 챕터의 제목에 오류를 만드는데, ‘다소’ 혹은 ‘다소 어린 소녀’에 부합하는 “temmelig”을 해당 단어가 주로 발음되는 방식인 ‘temlig’로 적어둡니다. 이러한 오류는 두 번째 문장에서 다시 등장합니다. 이러한 철자 오류의 일관성은 번역본 전반에 걸쳐 신뢰성을 확보하는 데 중요하며, 번역가는 발음이 부정확하거나 철자에 대한 오해의 소지가 있는 덴마크 철자법의 다른 부분을 활용하여 더욱 신뢰성을 보장합니다. 특히, 단어 내에서 동일한 자음은 gg/g 혹은 kk/k [g], 또는 dd/d나 tt/t [d], pp/p나 bb/b, [b]로 표현될 수 있습니다. 일부 모음 소리는 다른 문자로도 표현될 수 있는데, [œ]는 æ나 e로 표현될 수 있습니다. 이와 더불어, 어떤 문자들은 발음의 목적을 위해 더 이상 쓰이지 않으며, (영어를 포함한) 매우 많은 언어들이 그러하듯, 특히 덴마크어의 경우, 음절 끝에서 이루어집니다. 이러한 문제의 예로는, 수염을 의미하는 단어 (데이지 에쉬포드가 “wiskers”로 잘못 표기)를 올바른 “bakkenbarter” 대신 “baggenbarder”로 표기했습니다. 덴마크어에서도 유쾌함을 의미하는 “munter” 대신 “munder”를, “dyt” 대신 “dypt”를, “intent” 대신 “int ændst”, 그리고 “v ærdsatte” 대신 “v ærdsatte”로 작성한 버전들이 있습니다. 이 책의 첫 두 장에서 철자를 잘못 쓴 모든 목록은 Malmkjær(2020)를 참조하세요.

## 7. 결론

공감은 오스틴 (1962)이 말하는 구술 (말하는 행위가 청자에게 미치는 영향: 무엇이 그 혹은 그녀를 이해하고, 느끼고, 하게 하는지에 대하여)의 영역 안에 속하기 때문에, 이는 독자로부터 공감을 보장하고자 하는 것은 번역가의 힘이 아닙니다. 그러나, 만약 그 혹은 그녀가 번역본을 읽는 독자들에게 원문이 그들에게 미친 영향력을 전달하고자 한다면, 번역가의 일치된 의견들로 독자들에게 그 영향력을 전달할 개별 항목에 대한 번역을 함께 선택하고자 할 것입니다. 이 노력에 대한 그들의 성공은 적어도 그들이 (i) 작가를 위한 마음 이론과 (ii) 번역본의 독자를 위한 마음 이론을 발전시킬 수 있느냐에 달려 있습니다. 마음 이론의 개념은 Nord (1989)에 이어 “충성심”으로 언급된 것에 대해 주요하고 심리적인 정보에 입각한 정교함이라고 볼 수 있는데, 번역가의 번역에 대한 일반적 의도가 무엇이든 간에, 번역에 포함된 다양한 행위자들이 마음 이론을 구축할 수 있는 능력이 있다는 것은 늘 이점이 될 것이라고 생각합니다.

\* 이전에 JLT (Journal of Languages and Translation) Vol. 7, 1호, pp. 1-15 | 2020년 10월 인쇄 ISSN: 2735-4520 | E-ISSN: 2735-4539에 게재된 "(문학) 번역의 관심 중심"이라는 제목의 기사에서 이 주제에 대해 적었습니다.

## References

Ashford, Daisy (1919/1984), *The Young Visitors or Mr Salteena's Plan*, London: Chatto and Windus/The Hogarth Press.  
Ashford, Daisy (1919/1986), *De unge elskene eller Mr Salteenas Plan*. Translated by Poul Malmkjær from *The Young Visitors*



- or *Mr Salteena's Plan*, Copenhagen: Nyt Nordisk Forlag Arnold Busck A/S.
- Austin, John R. (1962) *How to do things with words*. Oxford: Oxford University Press.
- Baron-Cohen, Simon (1995) *Mindblindness: An Essay on Autism and Theory of Mind*. Cambridge, Mass.: The MIT Press.
- Baron-Cohen, Simon and Wheelwright, Sally (2004) "The empathy quotient: An investigation of adults with Asperger syndrome or high-functioning autism, and normal sex differences." *Journal of Autism and Developmental Disorders* 34: 163-175.
- Baron-Cohen, Simon, Richler, Jennifer, Bisarya, Dheraj, Gurunathan, Nishanth and Wheelwright, Sally (2003) "The systemizing quotient: An investigation of adults with Asperger syndrome or high-functioning autism, and normal sex differences." *Philosophical Transactions of the Royal Society of London, Series B: Biological Sciences* 358 (1430): pp. 361-374.
- Birch, Susan, Li, Vivian, Haddock, Taeh, Ghrear, Siba, Brosseau-Liard, Patricia, Baimel, Adam and Whyte, M. (2017) "Chapter Six – Perspectives on Perspective Taking: How Children Think about the Minds of Others". *Advances in Child Development and Behavior* 52: 185-226.
- Bloom, Paul (2016) *Against Empathy: The Case for Rational Compassion*. New York: Ecco HarperCollins.
- De Lima, Felipe Fernandes and de Lima Osorio, Flávia (2021) "Empathy: Assessment Instruments and Psychometric Quality – A Systematic Literature Review With a Meta-Analysis of the Past Ten Years". *Frontiers of Psychology* 12: 1-21.
- Malmkjær, Kirsten (2020) "Centres of Attention in (Literary) Translation". *Journal of Languages and Translation (JLT)* Vol. 7, Issue 1, pp. 1-15 | October 2020 Print ISSN: 2735-4520 | E-ISSN: 2735-4539.
- Nord, Christiane 1989 "Loyalität statt Treue. Vorschläge für eine funktionale Übersetzungstypologie" (Loyalty rather than faithfulness. Suggestions for a functional translation typology). *Lebende Sprachen* 34(3): 100-105.
- Reniers, Renate, Corcoran, Rhiannon, Drake, Richard James, Shryane, Nick and Völlm, Birgit (2011) "The QCAE: a Questionnaire of Cognitive and Affective Empathy." *Journal of Personality Assessment*, 93(1): 84-95
- Russell, Bertrand (1912) *The Problems of Philosophy*. Oxford: Oxford University Press.
- Ryan, David L. (2018) "Paul Bloom: Against Empathy: The Case for Rational Compassion". *Society* 55: 216-217.
- Smith, Neil and Tsimpli, Ianthi-Maria (1995) *The Mind of a Savant: Language Learning and Modularity*. Oxford: Basil Blackwell.



## 분과회의 세션 1

### Parallel Session

- 1-1 321호 소통의 토대 탐구하기  
Exploring the Foundations of Communication
- 1-2 322호 소통과 연대의 폭 넓히기  
Broadening Communication and Solidarity
- 1-3 323호 디지털 시대의 문화연대  
Cultural Solidarity in the Digital Age
- 1-4 324호 AI 빅뱅시대, 확장 인문학을 제안한다  
Proposing an Expanded Humanities in the Age of the AI Big Bang
- 1-5 325호 '친밀성'과 '공공성'에서 보는 <한일연대>  
<Korea-Japan Solidarity> from the Perspectives of 'Intimacy' and 'Publicness'
- 1-6 326호 뇌, 생명, 문화: 공감의 지위에 대한 학제적 접근  
Brain, Life, and Culture: An Interdisciplinary Approach to the Status of Empathy



**건설적 사회 담론의 조성 :****종교성의 역할****Facilitating Constructive  
Social Discourse :  
A Role of Religiosity**

이나미 Nami Lee

서울대학교병원

Seoul National University Hospital

해결의 주요 척도로서, 신성한 자비에 의해 촉진된 원수에 대한 사랑을 강조한다. 한편, 이슬람 전통은 코란의 가르침과 의식 기도를 준수함으로써, 겸손과 평화로운 영성을 독려하여 개방적이고 관용적인 소통을 장려한다. 요약하자면, 종교적 체계는 사회에서 더욱 자비롭고 관용적이며 균형잡힌 담론을 독려하기 위해 활용될 수 있다.

**국문요약**

이 논문은 의사소통에 대한 주요 종교적 가르침과 심리적 관점의 교차점을 연구한다. 과학적 접근이나 사회 정치적 논쟁과는 달리, 종교적 가르침은 화합과 연민을 증진시키는 윤리적 체계를 제공할 수 있다. 건설적인 대화를 촉진할 수 있는 잠재력에도 불구하고, 이러한 가르침은 때때로 분열적인 차별을 정당화하기 위해 오용되어 왔다. 6가지 종교적 가르침의 기본 원리를 재검토함으로써, 필자는 종교적 가르침과 소통의 원리 사이의 의미 있는 연관성을 재정립하고자 하였다.

첫째, 샤머니즘의 유연하고 포용적인 성격은 협상, 타협, 통합적 의사소통의 기술을 함양한다. 불교는 마음 챙김과 현재 중심적 삶이 용서의 길을 열어줄 수 있다고 주장하며, 주관적 인식과 신념이 환상에서 유래한다고 상정한다. 이데올로기, 권위, 그리고 제도와 근본적으로 대립하는 도교는, 억압적이거나 일방적인 담론을 바로잡는 역할을 한다. 유교 원칙은 상급자와 하급자의 균형 잡힌 관계의 미덕을 강조하고, 극단주의에 대한 억지력으로써 관대와 조화를 촉진한다. 기독교 갈등

**Abstract**

This article explores the intersection of major religious teachings and psychological perspectives on communication. In contrast to the scientific approach or socio-political debates, religious teachings could offer ethical frameworks that promote harmony and compassion. Despite the potential for fostering constructive dialogue, these teachings have at times been misused to justify divisive discrimination. By revisiting the foundational principles of 6 religious teachings, author tried to reestablish meaningful connections between religious teachings and communication principles.

First, shamanism's flexible and inclusive nature cultivates skills in negotiation, compromise, and integrative communication. Buddhism posits that subjective perceptions and beliefs stem from illusion, advocating that mindfulness and present-focused living can pave the way for forgiveness. Taoism, fundamentally confrontational toward ideology, authority, and institutionalization, serves as a corrective to oppressive or unilateral discourse. Confucian principles underline the virtues of a balanced relationship between superiors and inferiors, promoting generosity and harmony as deterrents to extremism. Christian doctrine emphasizes love for one's enemies, facilitated by divine mercy, as a critical measure for conflict resolution. Islamic tradition, meanwhile, encourages humility and peaceful spirituality through adherence to Quranic teachings and ritual prayers, thereby fostering open and tolerant communication. In sum, these religious frameworks can be leveraged to encourage more compassionate, tolerant, and balanced discourse in society.

The term "religion," derived from the Latin word "*religionem*," can mean either "to go through again" or "to bind fast." Despite the diversity in religious doctrines, most spiritual traditions instruct adherents to respect the divine and engage meaningfully with both the sacred and profane. Contemporary societies like Korea, which has a history of religious pluralism spanning thousands of years, need to revisit religious teachings for their potential contributions to enriching communication practices. While numerous societies have experienced conflicts and wars, sometimes exacerbated by hate speech and religious animosity, spiritual leaders have tried to disseminate messages that promote understanding, reconciliation, and forgiveness. However, the efficacy of such messages is contingent upon the receptivity of the general populace to these teachings.

Especially in the wake of the COVID pandemic, a global downturn in mental health with underlying social ailment has exacerbated the repercussions of isolation and detachment from community life.<sup>1)</sup> The vulnerable and marginal, within both offline and on-line platforms, are sometimes tainted by ridicule, criticism, and devaluation, in the name of religion, ideology, and etc.

Many religious scholars and leaders, however, have focused more on the differences among religions or emphasized their dogmas than their common messages within many religions. Religions have been misused as the origin of hate toward others for thousands years, no matter what religious teachings originally emphasized love, compassion, and forgiveness. People have projected their group complex onto religions or believers of alien religions. They have tended to distort sacred doctrines into profane demagogues. Instead of enjoying plural religions within community, hate and resentment toward others have added insecurity and anxiety onto suffering societies.

While some religious scholars and leaders have often focused on the doctrinal differences between religions, they have sometimes overlooked the common themes of love, compassion, and forgiveness shared across various faiths. For centuries, religious teachings have been misconstrued as justifications for animosity and prejudice, irrespective of their original emphasis on benevolence. There is a tendency to project collective anxieties onto different religions or their followers, distorting sacred texts into platforms for divisive rhetoric. Rather than embracing religious plurality as a community asset, divisive attitudes exacerbate fueling insecurity and anxiety.

Both nation-states and regional governments have witnessed the detrimental effects of religious animosity, which has fueled conflicts both within and across national boundaries. Some politicians manipulate religious doctrines to incite anger and hatred towards minority groups or perceived enemies. Others engage in discriminatory practices based on biased interpretations of religious dogma. Furthermore, actions taken against vulnerable minorities are often justified through appeals to conservative patriotism. In some cases, rigid and inauthentic religious beliefs serve to narrow people's perspectives, making them resistant to alternative viewpoints and compassionate engagement.

Shifting from harmful and biased communication to a more empathetic and productive discourse is imperative across various sectors, be it political, religious, or commercial. Such a transformation is crucial not just for enhancing mental well-being, but also for fostering a safer and secure society. Failure to engage in meaningful dialogue—regardless of one's belief system or ideological stance—limits both individuals and groups' potential to be more mature. This is largely due to the absence of enriching experiences that come from compromise and negotiation with others.

In contrast to certain scientific frameworks that often gravitate toward binary perspectives, the majority of religious traditions, with some exceptions like Zoroastrianism and Manichaeism, underscore the principles of harmony and self-sacrifice rather than promoting a strict dualistic worldview. Institutions and societies, which should ideally facilitate reconciliation between antagonistic groups, often exacerbate tensions by neglecting or dismissing the concerns raised by flawed communication practices. In an era marked by the idolization of money, power, and sexuality, people often dismiss religious viewpoints, accusing adherents of ethical hypocrisy.

---

1) <https://www.who.int/teams/mental-health-and-substance-use/mental-health-and-covid-19>

Some vocal critics, particularly among radical atheists, argue that religions are generally harmful due to their rigid and self-centered doctrines. However, it's important to note that unethical behavior and speech in religious contexts often stem from individuals and groups with distorted perspectives, rather than from the religious teachings *per se*. *Therefore, embracing and applying the communication principles inherent in traditional religious teachings could cultivate a more harmonious and respectful framework for interaction.*

## I. Shamanism

While shamanism, one of humanity's oldest forms of religious expression, has largely vanished in most regions, it continues to hold significant appeal in contemporary Korea. Korean shamanism tends to focus on concrete individual concerns rather than espousing specific religious, philosophical, or societal doctrines, allowing shamans considerable freedom to articulate their unique viewpoints. This flexibility may contribute to the public's receptiveness to shamanic guidance, as opposed to advice from other professionals. People may be more willing to accept the shaman's intuitive teachings at face value, whether they take them seriously or not. Interestingly, even young and highly educated individuals are turning to *mudangs* (Korean shamans), as if consulting wise prophets or sages.

At its core, shamanism involves the belief in the communication between spirits and living beings. In a state of trance, shamans serve as conduits for meaningful messages from these spirits. During "*gut*," a traditional ritual performed by Korean shamans known as *mudangs*, the emotional struggles of the deceased or afflicted are articulated. These shamanic healing rituals carry a level of sincerity comparable to other religious practices and ancient medical techniques.<sup>2)</sup> Performed like a dramatization or opera, these shamanic rituals convey the oppressed stories of the afflicted, often inducing a sense of catharsis among participants.<sup>3)</sup> Moreover, modern-day applications of shamanic practices, such as fortune-telling based on birth date and time, geomancy, and even palmistry, have found their way into the digital realm.

Shamanism's inclusive perspectives on life and death, as well as on the diverse roles individuals play in their own and others' lives, offer valuable lessons in negotiation, compromise, and the reconciliation of opposing viewpoints.<sup>4)</sup> By nurturing a culture of reconciliation, modern practitioners can move away from rigid dualistic or extremist beliefs. In doing so, they open themselves to a more expansive and empathetic mode of communication, not just with other people but also with a broader range of beings—from spirits to marginalized communities.

## II. Buddhism

For millennia, Korea has been a fertile ground for the assimilation of foreign religions, adapting them into its indigenous cultural fabric. This tradition of syncretism has a historical trajectory that stretches from antiquity to the present day. Over time, native shamanistic practices have evolved to integrate elements of Buddhism, Confucianism, Catholicism, and Protestantism.<sup>5)</sup> While renowned monks have offered extensive hermeneutical interpretations of Buddhist scriptures, much of practiced Buddhism in Korea still retains elements of traditional shamanic culture. For instance, the structures known as *Sansinkak* and *Chilsungkak* within Buddhist temples serve as sites for venerating mountain spirits and the spirits of the seven stars, respectively.

Wonhyo is particularly renowned for his ecumenical approach, which incorporated a broad array of Buddhist teachings into

---

2) Winkelman MJ (2010) Shamanism: A Biopsychosocial paradigm of consciousness and healing. ABC-CLIO. Santa Barbara. Pp185-208

3) Stutley M (2003) Shamanism : An introduction. Routledge : Taylor and Francis Group. London and New York. pp23-38

4) Lee N and Kim E (2017) A Shamanic Korean ritual for transforming death and sickness into rebirth and integration. *International Journal of Humanities and Social Sciences* 7 (5)

5) <https://asiasociety.org/education/historical-and-modern-religions-korea>



a unified framework. One of his notable concepts is "Muae" (無礙, Unconstrained), inspired by a transformative encounter with a dancer wearing an unusual gourd mask.<sup>6)</sup> This experience led him to compose a song describing how, through unconstrained action, individuals can transcend the cycles of birth and death. The song gained immense popularity and circulated widely through villages across Korea. Wonhyo lived a life that reflected his teachings, meditating and propagating Buddhism freely, without adhering to any rigid schedule. Interestingly, to the average observer, his spiritual dances might not have appeared much different from traditional shamanic rituals.<sup>7)</sup>

Buddhism became the state religion during both the Unified Kingdom of Shilla (676-935 C.E.) and the Koryo Dynasty (918-1392 C.E.). Even when the Chosun Dynasty (1392-1910) adopted neo-Confucianism as its principal ideology, Buddhism remained a significant influence, especially among the general populace and within elite families. During the period of Japanese annexation, attempts were made to establish Shintoism and Japanese syncretic Buddhism as dominant religious practices, but these were largely rebuffed by the Korean people. Traditional Shamanism, Buddhism, and Confucianism continued to resonate with the majority. This was recognized in 1975 when Buddha's birthday was also declared a national holiday. Today, Korea is a religiously diverse nation, with the following distribution among its population: no religion (51%), Protestantism (20%), Buddhism (17%), Catholicism (11%), and other religions (2%).<sup>8)</sup>

While the intricacies of Buddhist doctrine on communication are complex, they can be distilled into two key concepts: delusion (moha 妄想) and emptiness (sunyata 空). Both guide our speech and beliefs, reminding us to be cautious of the fallacies that may infiltrate them. Instead of adhering to dualistic thinking—a byproduct of a narrow, dichotomizing mindset—Buddhism advocates for the Middle Way (madhyamaka 中道).<sup>9)</sup> This approach transcends conventional dichotomies such as right and wrong, or self and others. By deconstructing these dualistic perceptions, one can alleviate resentments and negative attitudes toward others. Incorporating mindfulness into daily life and focusing on the present moment can further this process, offering a route to forgiveness for those who have wronged us. This comprehensive understanding provides a nuanced template for effective and empathetic communication.

Unlike the Bible, which was composed in a monotheistic and uni-cultural context, Buddhist scriptures are remarkably diverse and lack a unifying theme. This diversity is reflected in the field of Buddhist hermeneutics, where interpretations can vary widely. Despite this apparent lack of cohesion, core practices within Buddhism offer a unified guide for ethical living. For example, practitioners are taught to cultivate the Six Perfections: generosity (dana 布施), moral integrity (sila 持戒), tolerance (vira 忍辱), diligence (kshanti 精進), meditative concentration (samahdi 禪定), and wisdom (prajna 智慧). These principles serve as foundational elements for Buddhist communication and ethical engagement.<sup>10)</sup>

Instead of resorting to discrimination when feeling deprived or marginalized, practicing the virtues of generosity (dana) and tolerance (vira) can offer a more constructive path. Similarly, in moments of conflict, turning to meditative concentration (samahdi) and wisdom (prajna) can serve as a more enlightened approach than seeking the destruction of one's adversaries.<sup>11)</sup> Viewing the world through a lens of non-duality can foster a sense of holistic communication and interconnectedness, encapsulated in concepts like cause-and-effect (因緣 yinyuan) and destiny (緣分 yuanfen). Such a perspective can mitigate the buildup of negative karma (業報 yebao), which is often fueled by emotions like anger and a desire for retaliation.

Among the elements of the Eightfold Path in Madhyamaka Buddhism—namely, right view, thought, speech, action, livelihood, effort, mindfulness, and concentration (八正道 right view 定見, thought 正思惟, speech 正語, action 正業, livelihood 正命, effort 正精進, mindfulness 正念, concentration 正定),—certain components can be specifically applied to foster mature and

6) Samgul yusa 4 T 2039-49 1006a-b : tra. From Robert E Buswell Jr 1990a 553-62

7) In Buswell R 2009 Korean Buddhist Journeys to Lands Wordly and Otherwordly The Journal of Asian Studies vol 68 No 4. (Nov) 1055-75

8) Kim, S. 2022 Research on Korean religious population. 2022. 12. 20 <https://kr.christianitydaily.com/articles/115737/20221220>

9) <https://iep.utm.edu/madhyamaka-buddhist-philosophy/>

10) Wright D (2009) The Six perfections: Buddhism and the Cultivation of Character. London. Oxford University Press.

11) Chuang, R., Chen, G. (2003) Buddhist perspectives and human communication. The university of Rhode Island Communication Studies faculty publication. [https://digitalcommons.uri.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1023&context=com\\_facpubs](https://digitalcommons.uri.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1023&context=com_facpubs)

reciprocal communication. By integrating these principles into our communication practices, we can engage more compassionately and mindfully with others, thereby contributing to a more harmonious society.

### III. Taoism

Taoism fundamentally opposes rigid ideologies, authoritative regimes, and institutionalization, making it a counterpoint to more dogmatic belief systems like neo-Confucianism. By advocating for virtues such as humility, receptivity, and relationality, Taoism offers a framework for fostering harmonious communication, serving as a balance to one-sided or tyrannical discourse.

The 33rd chapter of the *Tao Te Ching* offers profound insights into how one should approach interactions with oneself and others. The text states, "He who knows other men is discerning; he who knows himself is intelligent. He who overcomes others is strong; he who overcomes himself is mighty"<sup>12</sup>) This teaching suggests that true strength lies not just in defeating one's opponents in debate but in self-mastery. Interestingly, when one is open to relinquishing their firm stance in a disagreement, it can paradoxically lead to a more profound resolution—one marked by mutual understanding and integration. Humble generosity to the opponents could sometimes paradoxically win the battleship.

Taoism also places a strong emphasis on the transformative power of silence and active listening. As Lao Tsu observes in the 23rd chapter of the *Tao Te Ching*, "Abstaining from speech marks him who is obeying the spontaneity of his nature." Furthermore, *Lao Tsu* critiques judgmental attitudes in communication in the 27th chapter, stating, "whatever agrees with them is right, but whatever they dislike they call wrong.

*Chuang Tzu* questioned the very notion of objective truth. He was particularly critical of elites who are quick to blame others without recognizing their own faults. *Chuang Tzu* elevates the "perfect man" who lacks rigid opinions and operates from a state of emptiness: "The perfect man's heart is like a mirror... it does not go after things...does not search for things...does not seek knowledge but simply responds... he can handle everything without being harmed"<sup>13</sup>). He also identified three essential modes of speech for pursuing the Tao: *Yuyan* (寓言: satire directed towards the truth), *Zhongyan* (重言 multi-layered conceptualizations of truth) and *Zhiyan* (卮言 a form of non-discrimination) for cessation of overthinking.<sup>14</sup>) Particularly in the post-modern digital era, where writers and readers interact in co-creative ways, the fluidity and receptivity emphasized in Taoist communication may be helpful for hyper-textual world.

### IV. Confucianism

In contemporary times, the veneration traditionally accorded to the elderly, elites, and teachers has diminished, reflecting broader shifts in ethical and moral perspectives. Confucianism has faced criticism for its perceived rigidity and conservatism. Some argues that Neo-Confucianism's abstract metaphysics contributed to the decline of the *Chosun* dynasty (1392-1910) and hindered modern technology for its authoritative, hierarchical, and dogma.<sup>15</sup>)

However, its doctrines of moderation to counter extremism (*Zhongyong*中庸), the emphasis on generosity and virtue (*jen-de* 仁德), and the advocacy for harmony and tolerance (*he-er-fu-tong*和而不同) are still relevant for better communication. To further enrich our understanding of communication within a Confucian framework, we can turn to several core concepts: *shu* (恕), *rong* (容), *jie* (解), and *fang* (放). (Mengzi 5 B:1, 7B:15)<sup>16</sup>) While the term "*shu*" is commonly translated as "forgiveness," it

12) *Lao Tzu*. (1997) Tr. by Legge J. *Tao Te Ching*. J Dover Publications. Garden City. pp29-30

13) Tr. by Palmer, M. (2006) *The Book of Chuang Tzu*, Penguin Books. London. p64 (莊子 內篇 6 應帝王)

14) Song M. (2021) A study on *Chuang-Tsu's Zhiyan, Yuyan, Zhongyan*-with a focus on the Inner chapters. Rhetoric Society of Korea. 42. Pp 219-243

15) Park, CH. (2004) The Empiricism of Choe Han-gi. KNC 2004 pp373-396 in <https://plato.stanford.edu/entries/korean-confucianism/#EmerModeConfChal>

can be more closely associated with empathy; the character itself combines 如, meaning "similar," with 心, representing "mind." This suggests seeking out similarities with one's opponent in conflicts for resolution. The concept of "*rong*" emphasizes the importance of accommodating and receiving others. "*Jie*" addresses the willingness to disentangle complex situations, and "*fang*" advocates for a mindset that liberates us from obsessions.

Mencius (Mengzi) advocated for a balanced approach to communication. "It is not worth the trouble to talk to a man who has no respect for himself, and ... the trouble to make a common effort with a man who has no confidence in himself" (Mencius Book IV part A 10).<sup>16)</sup> He was unafraid to criticize rulers or politicians who lacked a righteous manner. Mencius balanced duty and critique with self-respect.

In the Analects 1.13, Confucius emphasized that agreements should be guided by ethical principles and mutual respect, not just by rituals.<sup>18)</sup> These ideas were revolutionary during Confucius' time, as most rulers governed according to their own interests, with little regard for the welfare of common people. Although Confucius' notions of the "noble man" (君子) and the "little man" (小人) have sometimes been appropriated to maintain social hierarchies, his ultimate vision was for everyone to aspire to nobility in both communication and action. Confucius himself also humbly admitted. "If I hear the Tao in the morning, it would be good to die in the evening" (Analects 4.6).<sup>19)</sup> These remark reveals an important lesson: while Confucius may have had a confident grasp of ethical principles, he also retained a sense of humility, continually questioning his own understanding. This humility is a valuable trait for communication. In addition, nine virtues of behavior should be mentioned for respectful communication: Generosity with discipline, evenness with resolve, willingness with respect, confidence with reverence, assurance with boldness, directness with gentleness, simplicity with discernment, verve with integrity, and courage with justice.(Shang Shu 4)<sup>20)</sup>

## V. Christianity

The Latin *evangelium* and the Greek *euangelion* for the gospel means "good news" and the Anglo Saxon term god-spell is related to gospel, meaning good story.<sup>21)</sup> And the Bible opens with *words*: Let there be light, immediately following the creation of the heavens and the earth. Notably, the Old Testament concludes with a contrasting *words*: I will come and strike the land with a curse (Malachi 4:6). The final word in the New Testament is one of grace: "Come, Lord Jesus. The grace of the Lord Jesus be with God's people" (Revelation 22:21). Thus, the arc of Biblical language transforms from an initial affirmation of creation to a concluding promise of grace through the cursing words. This narrative transformation underscores the Bible's diverse rhetorical strategies, moving from injunctions to blessings.

In the words of the Sermon on the Mount: "Blessed are the peacemakers for they will be called sons of God... Blessed are you when people insult you, persecute you, and falsely say all kinds of evil against you because of me. Rejoice and be glad, because great is your reward in heaven" (Matthew 5:9, 11-12). These teachings remind us that true strength lies in the ability to maintain peace and graciousness, even in the face of adversity or criticism. It emphasizes the virtues of forgiveness, understanding, and patience, as these are the hallmarks of true peacemakers. In embracing this mindset, we are better equipped to navigate conflicts and cultivate more meaningful interactions.

"Blessed are the peacemakers for they will be called sons of God... Blessed are you when people insult you, persecute you and falsely say all kinds of evil against you because of me. Rejoice and be glad, because great is your reward in heaven."

---

16) Tr. by Lau,DC. (2003) Mencius. Penguin Books. London. pp111-121, 157-167

17) Mencius. p. 82

18) Tr. by Leys, S. (1997) The Analects of Confucius. W.W. Norton. New York and London. p5.

19) Ibid. pp15-16.

20) Confucius (2014) The Most Venerable Book :Shang Shu Penguin Classic London p21 寬而栗,柔而立,愿而恭,亂而敬,擾而毅,直而溫,簡而廉,剛而塞,彊而義

21) Britannica.com/topic/Gospel-new-Testament

(Matthew 5:9, 11-12) would be the essential for us to reconcile and overcome the conflicts. For those who feel humiliated or demeaned by the words of others, the story of Jesus—marked by suffering and humiliation—can offer a perspective on why they may be experiencing such emotional hardship.

St. Paul provides actionable guidance on communication, advising, "No more boasting about men! All things are yours, whether Paul or Apollos or Cephas or the world or life or death or the present or the future" (1 Corinthians 3:21-22). Interestingly, Paul himself once took pride in his Roman citizenship, his lineage, and his visions of Jesus. However, his devotion to Christianity appears to have transformed him into a more humble and receptive individual. He later stated, "I make myself a slave to everyone to win as many as possible... To the weak, I became weak, to win the weak. I have become all things to all men, so that by all possible means I might save some" (1 Corinthians 9:19-22). These teachings emphasize the value of adaptability and humility in effective communication.

Jesus is often mentioned as a model of best communication skills. For instance, Mock summarized: "Cause people to think: 'Dear woman, why do you involve me?' (John 2:4), Clarify confusion: 'Which is easier to say, your sins are forgiven or to say get up and walk?' (Luke 5:23), Confront error: 'Which is lawful on the Sabbath: to do well or to do evil, to save life or to kill?' (Mark 3:4), Create background for teaching: 'What did Moses command you?' (Mark 10:3), and use parable-stories."<sup>22)</sup> Jesus used parable story and simple questions for the common people to be enlightened and wise.

## VI. Islam

In contrast to prevailing stereotypes that often mischaracterize Islam as a religion endorsing conflict, the Islamic tradition actually places a great emphasis on peaceful speech and behavior. The Prophet Muhammad, for instance, is a model of eloquence and thoughtful communication. Known for his ability to answer complex and confounding questions with remarkable "conciseness, clarity, concreteness and courtesy,"<sup>23)</sup>

With the expansive growth of Islam's trade and military power, the religion's teachings on communication have played a significant role in its spread. Verses from the Quran emphasize the importance of respectful dialogue, as exemplified in Surah 14:25-27, which likens bad words to an unstable, uprooted tree, and in Surah 17:26-28, which advises the use of gentle words even when turning away from a situation. The Quran actually encourages courteous communication and civility, even in the face of conflict. These teachings have not only contributed to the religion's longevity and expansion but also serve as a counterpoint to prevailing prejudices against Islam.

The principles of effective communication found in the Sunnah—the records detailing the way of Prophet Muhammad—are not only applicable to Muslims but can also serve as valuable guidelines for people of all faiths in contemporary society.<sup>24)</sup> These principles include maintaining a smiling face, offering peace through the greeting "Salam," modulating voice and tone, using simple and precise language, avoiding unnecessary arguments, and concluding conversations with courteous farewells.

Muhammad's emphasis on the virtues of courtesy and his teachings on effective communication underscore the importance of being respectful to others, that is, the cornerstone of meaningful dialogue and mutual understanding, especially in conflicts and disputes.

---

22) Mock, DJ. (1989) Missions-Evangelism-Discipleship : Course Manual. Zonder-van Bible Publishers. Atlanta. pp59-60.

23) Hassan F Islamic perspective of effective communication in the era of globalization Burjis 8 (1) Jan-June 2021

24) <https://www.quranreading.com/blog/effective-way-of-communication-according-to-sunnah/>

## Conclusion

The traditional focus in psychology, influenced by the Platonic tradition and exemplified by figures like Freud, often prioritizes rational processes over emotional or instinctual ones. This can create a disconnection between an individual's inner world and their interactions with others.<sup>25)</sup> While modern psychotherapy aims to integrate mind and body, and self and others, its effectiveness in achieving this holistic balance is debatable. Often, a mindset dominated by overly rational, sectarian, or patriarchal attitudes can stifle diverse opinions, particularly those from marginalized groups. As more people find themselves marginalized by rapid technological changes, the compassionate teachings from various religious traditions offer a more balanced approach to communication that goes beyond winning or losing.

While debates that include diverse backgrounds may appear chaotic, this disarray is often a necessary precursor for meaningful change. Exploring common ground among these religious teachings can foster open-mindedness and generosity in communication. By embracing this complexity, we create the opportunity for a more inclusive and equitable discourse even in the world of cynicism and discrimination and can possibly overcome isolation and meaninglessness.<sup>26)</sup>

According to Jungian psychology, the journey towards 'Self' is a process that invites engagement with others, the unknown and the transcendent. By examining the religious teachings that offer solutions to divisive conflicts, we can identify principles for better communication for peaceful global community.

---

25) Labouvie-Vief G. (2000) Affect complexity and view of the transcendent in Ed. By Young-Eisendrath P and Miller ME. *The Psychology of Mature Spirituality : Integrity, wisdom, transcendence*. Taylor and Francis. London and New York. p 108

26) Marcel G (2010) *Homo Viator*. Introduction to the Metaphysic of Hope St. Augustine Press South Bend. p202

## 중국 고전을 통해 살펴본

## '상호 존중'으로서의 소통 양상\*

-당대(唐代)에 편찬된 《군서치요(群書治要)》를 중심으로-

## The aspect of communication as 'mutual respect' examined through Chinese classics

홍유빈 Hong, You-bin

경성대학교

Kyungsung University

## 국문요약

중국 고대의 유가사상에 있어서 '충'은 보통 아랫사람인 신하가 윗사람인 임금에게 충성을 다하는 개념으로 인식되어 왔다. 《群書治要》의 예를 통해 볼 때, 그에 앞선 전제가 있음을 알 수 있다. 그것은 다름 아닌 윗사람인 군주가 최선을 다해 신하를 존중하고 예의를 지킨다는 것이다. 그리고 이러한 정신은 오늘날에도 시사하는 바가 있다고 생각된다. 즉 앞서 말한 대로 기업이나 관공서와 같은 조직집단에서는 필수적으로 위계가 존재할 수밖에 없고, 그러한 조직에서는 아랫사람 보다는 윗사람을 우선시하는 풍조가 조성된다. 물론 그러한 조직 혹은 시스템이 유지되기 위해서는 그러한 위계질서가 붕괴되어서는 안 될 것이다. 그러나 이러한 위계질서를 유지하다보면, 때로는 상명하복식의 일방적인 의사소통이 이루어질 가능성이 높아진다. 'MZ세대의 퇴사문제'의 원인 중 하나도 이러한 상명하복식의 업무 문화에 대한 반감이 자리 잡고 있다. 이러한 점에서 군주가 현인이나 신하를 존중하고 그들을 대함에 있어 예의를 갖추는 것이 곧 신하의 충성을 이끈다는 《群書治要》에 나오는 내용이 주목된다. 오늘날의 기업이나 관공서와 같은 조직 집단의 경우에도 신입사원이나 하위직에 속하는 직원들에 대해 그 위의 선임이나 윗사람들이 보다 평등한 시각에서 그들의 어려움을 잘 관찰하고 깊이 이해해

준다면, 아랫사람들 역시 그 마음을 읽고 윗사람 혹은 회사를 위해 헌신하는 노력을 보일 것이라 생각된다. 그리고 이러한 정신이 '상호 존중'의 중요성을 알리는 중국 고전의 메시지라고 생각하는 바이다.

## Abstract

In ancient Chinese Confucianism, '忠' has been recognized as a concept in which a servant, usually a subordinate, pays allegiance to the king, his superior. From the example of the 群書治要, it can be seen that there is a premise ahead of it. It means that the monarch, who is none other than his superiors, does his best to respect his subjects and keep their manners. And this spirit is thought to have implications today. In other words, as mentioned earlier, hierarchies inevitably exist in organizational groups such as companies and government offices, and in such organizations, a trend of prioritizing seniors over subordinates is created. Of course, in order for such an organization or system to be maintained, such a hierarchy should not collapse. However, maintaining this hierarchy increases the likelihood of unilateral communication, sometimes up and down. One of the causes of the "MZ Generation's resignation problem" is the antipathy to this top-down work culture. In this regard, it is noteworthy that the 群書治要 shows that respecting wise men or servants and being polite in dealing with them lead to the loyalty of the servants. Even in today's organizational groups such as corporations and government offices, if the seniors understand their difficulties from a more equal perspective, it is believed that the subordinates will also read the mind and show dedication to the superiors or companies. And I think this spirit is a message of Chinese classics that informs the importance of 'mutual respect'.

\* 이 논문은 2018년 대한민국 교육부와 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임 (NRF-2018S1A6A3A02043693)

## I. 머리말

최근 언론의 뉴스나 신문 기사를 보면 젊은 세대인 'MZ세대'에 대한 내용이 자주 나온다. 주지하다시피 어떠한 세대를 특정지어서 규정하는 사례는 기존에도 있었는데, 1990년대의 '신세대' 그리고 'X세대'가 그러한 예이다. 일반적으로 'MZ세대'는 1981년부터 2010년 사이에 출생한 세대를 말하며, 나이로는 20~30세 사이를 지칭한다. 신문 기사 등에 따르면 이들에게 보이는 특징은 책이나 문서에 친화적이었던 이전 세대와는 다르게, 유년기에 이미 스마트폰과 같은 디지털 환경을 곧바로 경험했다는 것이다.<sup>1)</sup> 이러한 까닭에 친구 사이에도 오프라인에서 직접 만나는 것 보다 페이스북(Facebook)이나 인스타그램(Instagram)과 같은 온라인 SNS 환경 속에서 소통하는 것을 오히려 편하게 느낀다고 한다.<sup>2)</sup> 그리고 언론에서 이와 같이 'MZ세대'를 주목하는 이유는 한국 사회를 구성하는 전체 인구 중 상당한 비율을 차지하고 있기 때문인 듯인데, 매체의 조사에 따르면 2021년 기준 약 1,700만 명으로서 국내 인구의 34%를 차지하며 경제 활동인구로 본다면 45%에 육박한다고 한다.<sup>3)</sup> 경제 활동인구로서의 비중으로 볼 때 'MZ세대'의 행동 방식과 소비 성향을 관찰하는 것이 일반 기업에 있어서도 특별한 관심사가 될 것으로 추정된다. 한편 이들은 20~30세 사이의 나이에 해당한다는 점에서 오늘날 말하는 '사회초년생'에 해당한다. 이러한 사회초년생의 경우 대학을 졸업하고 취업을 준비하거나 아니면 이미 직장에 갓 취업한 경우가 많다. 이에 따라 MZ세대의 행동 방식에 대해서는 신입직원으로서 그들을 선발하거나 그들을 관리하는 회사나 기업과 같은 조직에서도 관심을 두고 있다. 그 이유는 역시 새롭게 선발하는 인원이 향후에 회사의 중추적인 위치에서 제몫을 해야 만이 회사 자체의 미래도 밝기 때문이다. 그런데 문제는 기업이나 관공서와 같은 업무 조직은 기존의 위계질서가 있으며, 이러한 질서 내에서의 관계 역시 상명하복식의 권위적 관계로 이루어졌다는 것이다. 이에 비해 MZ세대는 중·고등학교 재학시 평등을 중시하는 환경에서 학교를 다녔으며, 대학교에서의 생활 역시 권위보다는 자율의 영역 안에서 지내었던 것이다. 이러한 까닭에 이러한 성격을 가지는 MZ세대가 위계질서를 바탕으로 하는 회사조직에 들어갈 경우, 그 둘 사이의 문화적 차이에 의해 대립이 생기는 면이 있다. MZ세대의 잦은 퇴사와 그것과 관련된 You-tube와 같은 영상 매체에서의 수많은 퇴사 관련 영상들이 그것을 대변한다고 볼 수 있다. 이러한 문제는 해당되는 신입직원 개개인의 개별적인 문제라고 볼 수도 있지만, 이러한 일들이 사회 곳곳에서 광범위하게 벌어지고 있다는 점에서 쉽게 간과할 수 없는 심각한 사안이 아닐까 한다. 그리고 앞서 언급하였듯이 경제 활동인구 면에서 MZ세대의 비중이 거의 절반가량을 차지하고 있다는 점에서 어찌 보면 국가의 미래와 직결된 문제라고도 볼 수 있다.

그런데 선진(先秦)시대 중국의 고전(古典)을 보면, 임금이 위계 면에서 자신 보다 아랫사람인 신하를 존중하고 때로는 신하를 스승으로 삼는 경우도 있다는 점에서 새롭게 느껴지는 바가 있다. 일반적으로 중국의 전근대 사회라고 하면 임금을 정점으로 한 전형적인 위계질서를 떠올리게 되는데, 그 초기 시대인 춘추전국시대(春秋戰國時代)에 오히려 신하를 존중하는 경향이 있었다는 것이 특이하게 보이기 때문이다. 그리고 선진시대의 이러한 가치관은 漢代를 지나 唐代까지 전해지게 되며, 본고에서 다루고자 하는 唐代에 간행된 《군서치요(群書治要)》라는 책에도 그러한 내용이 있어서 눈길을 끈다. 관련 자료를 볼 때, 위사람이 아랫사람을 존중하는 선진시대의 군신관계는 '군주와 신하' 그리고 '신하와 군주' 사이의 상호 신뢰와 존중을 그 바탕으로 하고 있음이 확인된다. 이러한 군신관계는 기본적으로 수평적인 관계를 기반으로 하고 있다는 점에서 현대에도 일정 부분 시사하는 바가 있다고 생각된다. 그리고 앞서 MZ세대의 회사부적응 문제를 언급한 바와 같이, 현대 사회에도 이러한 '관계의 문제'가 문제시 되고 있다는 점에서 선진시대에 있었던 상호존중의 군신관계라는 부분을 재조명할 필요가 있다고 생각된다. 이에 본고에서는 唐代에 간행된 《군서치요》의 내용 가운데 '상호존중의 군신관계'와 관련된 부분을 위주로 해서 그 특징을 살펴보고, 더불어 오늘날에도 적용할 만한 메시지가 있는지를 탐색하고 검토해 보고자 한다.

## II. 《군서치요》의 저작 배경과 그 의미

본격적인 논의에 앞서 唐代에 편찬된 《군서치요》가 어떠한 책인지 살펴보기로 한다. 이 책이 출간된 배경에 대해서는 다음 내용이 참고가 된다.

이 책은 중국이 자랑하는 제왕의 한 사람인 당 태종 이세민이 자신 스스로 통치의 거울로 삼고자 편찬을 명했고, 평생 손에서 놓지 않았던 책이다. 그리하여 '정관의 차'는 물론 당나라 300년을 진정된 태평성세로 만들었다. 그 후 이 책은 일본으로 들어가 도쿠가와 이에야스의 정치 지침서가 되었고, 역대 천황들의 필독서가 되어 일본을 문명국으로 만들었다. 뿐만 아니라 지금도 여전히 세계적인 지도자들이 즐겨 읽는 애독서의 하나이다. 《군서치요》는 중국의 전설시대 때에서부터 위진 시대에 이르기까지의 지혜를 모은 1만 4천여 부, 8만 9천여 권의 고서 가운데서

1) <https://ko.wikipedia.org/wiki/MZ%EC%84%B8%EB%8C%80>

2) <https://blog.lxinternational.com/28413/>

3) TIN뉴스 | 기사입력 2022/10/06 [08:45], "MZ세대는 1980년대 초반 출생한 밀레니얼 세대와 1990년대 중반~2000년대 초반 출생한 Z세대를 통칭하는 말이다. 통계청 자료에 따르면 국내 MZ세대 인구는 2021년 기준 약 1,700만 명으로 국내 인구의 34%를 차지한다. 경제활동인구 대비로 보면 45%(약 1,250만 명)에 육박한다." (<https://www.tinnews.co.kr/23536> 내용 중)



대표적 경전 65종을 선별하여 만든 책이다. 그래서 이 책은 '중국 문명 5천 년간 축적된 리더십의 정수이자 동양의 지혜'라 할 수 있다.<sup>4)</sup>

위와 같이 본서는 중국 당나라의 2대 황제인 이세민이 자신의 통치에 참고하기 위한 목적으로 신하들에게 그 이전의 문헌에 나오는 내용 가운데 귀감이 될 만한 구절들을 모은 모음집이다. 그리고 이 책이 일본에 전해져 일본의 에도시대 및 그 이후의 왕들에게도 지침서의 역할을 했음을 알 수 있다. 본서가 편찬에는 이세민이 집권한 정관(貞觀) 초기 당나라를 보다 안정적으로 통치하기 위한 노력을 배경으로 하고 있다. 이에 대해서는 다음의 논문 내용이 참고가 된다.

당나라 초기의 혼란한 정국이 서서히 안정을 찾게 되는 貞觀 초기, 조정에서는 새로운 왕조를 공고하게 발전시키기 위한 제국운영 방침에 대한 논쟁이 격렬하게 진행된다. 당시 최고 권력집단의 가장 큰 문제의식은 '그토록 강성했던 隋나라가 어찌하여 멸망했는가.'였다. 수 백 년 동안 남북으로 분열된 중국 대륙을 통일할 만큼 막강한 국력을 갖춘 隋나라가 농민봉기와 군웅할거의 와중에 맥없이 무너지는 것을 직접 경험했던 貞觀 시기의 군신들은 이 문제를 해결하지 않고서는 제국의 발전과 번영도 없다는 것을 깨달았다. ...(중략)... 특히, 《帝範》의 서문에서 '여러 역사서를 두루 살펴보고 거기에서 중요한 내용을 따로 모아서 현재의 경계로 삼는다(博採史籍, 聚其要言, 以爲近誡云爾)'고 했듯이, 唐太宗은 역사적 실례에서 어떤 교훈을 찾아내고 그것을 개념화하여 자신의 통치의 참고자료로 삼는 경우가 많았다. 국가 운영의 기본적 방침에 대한 토론이 대개 과거 역사의 득실을 논하는 양상을 띠게 된 것도 그 때문이었다.<sup>5)</sup>

한 나라를 통치하고 경영하는 방법은 크게 '文治'와 '武治'로 나눌 수 있다. 인용문에 제시된 대로 唐이전의 수나라는 강력한 군사력을 가졌지만, 내부의 민란과 반란 등으로 인해 와해되었으며 이는 무력으로 나라를 다스리는 '武治'의 한계를 보여준 것이라 할 수 있다. 이에 당나라는 이러한 과거의 역사를 교훈으로 삼아 자신의 왕조를 보다 굳건하게 유지시킬 방법을 모색하게 되는데 그것은 곧 '文治'의 중요성이며, 《군서치요》 역시 그러한 방향성에서 편찬된 저작이었던 것이다.

### III. 《군서치요》의 내용으로 바라본 군신 사이의 '상호 존중'의 소통양상

그리고 본서를 보면, 무력이 아닌 '文治'의 가치와 중요성을 역설하는 다양한 문헌자료의 내용들이 제시되고 있다. 아울러 그 내용 중에는 현명하고 유능한 신하를 등용하고 그러한 신하를 존중해야 한다는 글귀가 다수 수록되어 있다. 이에 본 장에서는 이러한 자료를 《尊賢》이라는 소제목으로 하나로 묶어서 정리한 《群書治要》, 세상을 다스리는 360가지 원칙》(도서출판 3, 2020)의 내용을 중심으로 하여 《군서치요》에 나오는 군신 사이의 '상호 존중'의 소통양상을 살펴보기로 한다. 관련된 내용을 제시하면 다음과 같다.<sup>6)</sup>

- ① 영원히 평안한 나라도 없고, 영원히 순종하는 백성도 없다. 현인이 보좌하게 되면 안정과 번성함을 이룰 수 있지만, 현인을 잃게 되면 멸망의 위기에 이르게 된다. 옛날부터 지금까지 그렇지 않은 경우가 없었다. 【제43권 《說苑》】
- ② 주공(周公)이 백금(伯禽)에게 훈계하며 이렇게 말했다. "나는 문왕(文王)의 아들이고 무왕(武王)의 동생이며 성왕(成王)의 숙부이다. 세속적으로 말하자면 나의 출신이 천한 것도 지위가 낮은 것도 아니다. 그러나 나는 머리를 감으면서 채 빗지 못한 머리카락을 부여 찬 적도 여러 번 있고, 밥을 먹으면서 입안의 음식물을 내뱉은 적도 여러 번 있었다. 그렇게 나는 몸을 일으켜 나가서 현사(賢士)를 놓칠까 걱정했다. 네가 노(魯)나라에 가거든 절대 국왕의 신분이라고 해서 남에게 교만해서는 아니 될 것이다." 【제11권 《史記》 상】
- ③ 주나라 문왕(文王)은 인의와 도덕을 숭상했기에 어진 정치가 펴 수 있었다. 선비들을 존중하였기에 선비들은 그를 위해 충성을 다할 수 있었고, 문왕(文王)도 예의로써 그들을 대했다. 그가 선비를 사랑하고 존중하지 않았더라면 선비들의 믿음을 얻지 못했을 것이고, 그들로 하여금 전력을 다하도록 할 수도 없었을 것이며, 그들의 업적도 이루어 내지 못했을 것이다.

그러므로 고대의 현명한 군주들은 신하를 대할 때 그들의 관작(官爵)과 봉록(俸祿)을 존중하고 그들을 사랑했다. 신하가 병에 걸리면 여러 번 친히 병문안을 하였고, 신하가 세상을 떠면 곧 제사를 지내고 슬퍼하며 고운 모시 상복을 입고 여러 번 직접 상례와 장례식에 참가했다. 그리고 고인을 입관하기 전까지 군주는 술과 고기를 입에 대지도 않고, 고인을 하관하기 전까지 음악을 연주하고 오락을 즐기지도 않았다. 신하가 종묘제사를 지낼 때 세상을 떠면 곧 종묘제사를 지낼 때 연주하던 음악도 연주하지 못하도록 했다. 그러므로 고대의 군주들은 자신의 신하에 대해 예의를 다했다고 말할 수 있다. 이러한 군주 앞에서 신하들은 몸과 마음을 다해, 그리고 온 힘을 다하여 군주에게 충성을 다할 수밖에 없었다. 【제17권 《漢書》 5】

4) 하영삼, 정혜욱, 이용남 역, 《群書治要》, 세상을 다스리는 360가지 원칙》, 도서출판 3, 2020, 머리말 4.

5) 김광일, 《貞觀之治의 이론서 《群書治要》》, 東亞文化 49집, 서울대학교 인문대학 동아시아문화연구소, 2011, 6-8면.

6) 인용한 내용은 하영삼, 정혜욱, 이용남 역, 위의 책, 54-61면의 내용임.

①번으로 제시한 《說苑》에서의 내용에는 군주(君主)가 현인(賢人)을 등용하고 임용해야 하는 메커니즘(mechanism)을 보여준다. 즉 한 국가의 미래에 있어서 현인이 군주를 보좌하면 안정과 번영이 있지만, 현인을 잃으면 멸망의 위기에 이른다는 것이다. 아울러 '영원히 순종하는 백성도 없다'는 말을 통해 현인을 잃어 나라가 혼란에 빠지게 되면, 백성도 더 이상 그 나라를 따르지 않는다는 구조로 이해해 볼 수 있다. 이러한 까닭에 군주는 현인을 찾고 또 중용해야 하는데, 그 내용은 ②번으로 제시한 《史記》의 기록 속에 나와 있다. 즉 주나라의 기틀을 닦았던 주공의 경우 머리를 감거나 밥을 먹는 상황에서도 현사(賢士)가 온다면 그러한 행동을 멈추고 그들을 접견했다는 것이다. 그리고 주나라의 문왕은 이러한 현인(賢人)이나 현사(賢士)뿐만 아니라 자신의 신하들에 대해서도 극진한 禮를 다했다는 사실을 ③번으로 제시한 《漢書》의 내용을 통해 알 수 있다. 여기에 따르면 문왕은 신하에게 어려움이 있을 때, 병문안은 물론이거니와 신하가 사망할 경우 상례와 장례식까지 참가했다는 것이다. 아울러 그러한 애도의 기간 동안에는 음악을 연주하지 못하게 하는 등 예의를 다했다는 것이다. 신하의 병환과 사망의 상황에서 보이는 문왕의 이러한 행동들을 통해 군주가 신하를 존중하는 진정한 모습을 발견할 수 있다. 그리고 '이러한 군주 앞에서 신하들은 몸과 마음을 다해, 그리고 온 힘을 다하여 군주에게 충성을 다할 수밖에 없었다.'는 말을 통해, 군주가 신하를 존중하고 예의를 다하는 것과 신하가 군주에게 충성을 바치는 것이 일방적인 것이 아닌 쌍방향에서 이루어짐을 알 수 있다. 군주와 신하 사이의 이러한 교감은 이른바 '상호존중'이라고 표현할 수 있으며, 중국 고대의 유가사상에서는 이러한 상호존중의 모습을 군신 사이의 이상적인 관계라고 여겼음을 알 수 있다.

## IV. 맺음말

중국 고대의 유가사상에 있어서 '忠'은 보통 아랫사람인 신하가 윗사람인 임금에게 충성을 다하는 개념으로 인식되어 왔다. 그런데 앞서 본 《군서치요》의 내용을 통해 볼 때, 그에 앞선 전제가 있음을 알 수 있다. 그것은 다름 아닌 윗사람인 군주가 최선을 다해 신하를 존중하고 예의를 지킨다는 것이다. 그리고 이러한 정신은 오늘날에도 시사하는 바가 있다고 생각된다. 즉 앞서 말한 대로 기업이나 관공서와 같은 조직 집단에서는 필수적으로 위계가 존재할 수밖에 없고, 그러한 조직에서는 아랫사람보다는 윗사람을 우선시하는 풍조가 조성된다. 물론 그러한 조직 혹은 시스템이 유지되기 위해서는 그러한 위계질서가 붕괴되어서는 안 될 것이다. 그러나 이러한 위계질서를 유지하다보면, 때로는 상명하복식의 일방적인 의사소통이 이루어질 가능성이 높아진다. 앞서 머리말에서 언급한 'MZ세대의 퇴사문제'의 원인 중 하나도 이러한 상명하복식의 업무 문화에 대한 반감이 자리잡고 있다. 이러한 점에서 군주가 현인이나 신하를 존중하고 그들을 대함에 있어 예의를 갖추는 것이 곧 신하의 충성을 이끈다는 《군서치요》에 나오는 내용이 주목된다. 오늘날의 기업이나 관공서와 같은 조직 집단의 경우에도 신입사원이나 하위직에 속하는 직원들에 대해 그 위의 선임이나 윗사람들이 보다 평등한 시각에서 그들의 어려움을 잘 관찰하고 깊이 이해해 준다면, 아랫사람들 역시 그 마음을 읽고 윗사람 혹은 회사를 위해 헌신하는 노력을 보일 것이라 생각된다. 그리고 이러한 정신이 '상호 존중'의 중요성을 알리는 중국 고전의 메시지라고 생각하는 바이다.

## V. 참고문헌

### 저서 및 논문

김광일, 〈貞觀之治의 이론서 《群書治要》〉, 東亞文化 49집, 서울대학교 인문대학 동아시아문화연구소, 2011.  
 하영삼, 정혜욱, 이용남 역, 《群書治要, 세상을 다스리는 360가지 원칙》, 도서출판 3, 2020.

### 인터넷 자료

<https://ko.wikipedia.org/wiki/MZ%EC%84%B8%EB%8C%80>  
<https://blog.lxinternational.com/28413>  
<https://www.tinnews.co.kr/23536>

## 소통을 위한 이성의 사용 :

칸트의 “건강한 지성의 세 가지 준칙”을 바탕으로

## The Use of Practical Reason for Communication :

Based on Immanuel Kant's "Critique of Judgement"

유연희 Yeonhee Yu

연세대학교

Yonsei University

## 국문요약

소통을 통한 연대의 조건을 찾기 위한 이 논문은 독일의 철학자 이마누엘 칸트의 건강한 지성의 세 가지 준칙을 다룬다. 이 준칙은 '보편 가능한 판단을 내리고자 하는 주관이 사유 방식에서 따라야 할 규칙'을 제시하고 있다. 이러한 준칙은 올바른 사유 능력의 사용을 통한 공동체 안에서의 관계의 형성과 소통의 원활함을 위한 토대로 볼 수 있다.

이 준칙은 스스로 사고하기-타인의 위치에서 사고하기-항상 자기 자신과 일치하게 사고하기라는 3단계의 형식을 취하고 있으며 칸트의 당시 사회에 대해 진단 및 실천적인 과제 설정과 연결되어 있다. 칸트는 자신의 시대를 계몽된 시대가 아닌 계몽 중인 시대로 규정하고, 이성 사용을 통한 계몽의 필요성을 역설하였다. 계몽은 스스로 불러일으킨 이성 사용의 미성숙으로부터 벗어나는 것이고, 이것은 오직 이성의 힘에 의해서만 가능하다.

건전한 이성 사용의 준칙은 불가피한 경험적 제한 속에서 우리가 인간의 이성 능력을 사용하여 올바르게 판단할 수 있는 가능성을 보여준다. 스스로 사고하기는 무비판적으로 받아들이기 쉬운 선입견으로부터 자유로운 사고를 요구한다.

타인의 위치에서 사고하기는 자신의 판단의 경험적이고 편파적인 토대에 대해 반성하고 공평한 판단을 내리기를 요구한다. 자신과 일치하게 사고하기는 사고와 판단을 통일적으로 조망할 것을 요구한다. 소통에 참여하는 개개인이 스스로 자신의 소통 내용에 대해 반성하는 것, 그리고 소통 상태에 대한 이해하고 서로를 존중하는 것, 마지막으로 비판이 열려있는 표현의 자유를 실현하고 유지하는 것이 건전하고 비판적인 소통의 출발점을 함께 만든다.

## Abstract

In order to find the condition for solidarity through communication, this text deals with the "three maxims of common sense" of the German philosopher Immanuel Kant. These maxims in "Critique of Judgment" (1790) concern the rules that the subject who wants to make a universally valid judgment must follow in his thinking. I'd like to show that these maxims can be understood as the basis on which, through the proper use of reason, the intersubjective relationship in society is formed and successful communication achieved.

These maxims consist of 1) thinking for oneself, 2) mentally put ourselves in the place of other people, and 3) always thinking in accordance with oneself. Thinking for oneself means thinking independently of any prejudice. To think in the place of other people requires us to reflect and to question the contingent conditions on which our judgment is based. In order to think in agreement with oneself, one must conceive of one's thought and judgment in a unified way.

The use of the human reason plays an important role in his evaluation about his time and setting task in practice. In his "Answering the Question: What Is Enlightenment?" (1784), he defines his own time as the time of enlightenment, i.e., not yet completely enlightened time, and appeals to enlightenment that is nothing other than emancipation from self-caused immaturity. According to him this immaturity does not result from a lack of intelligence, but from the lack of courage to use one's reason without the help of others. Therefore, enlightenment is, for him, the task set by human reason and only possible through it, especially in freedom of publication and speech to the public. Kant considers the enlightenment not only at the level of the individual, but also at the level of the entire society, in which we interact with others and struggle with communication.

These "maxims of common sense" show how our reason can reach at a fair judgment even though, as human beings, we remain within our natural limits. Self-reflection on one's own judgment, understanding and considering a point of view that is different from one's own, are still relevant in our society. It should be noted that the freedom of opinion and expression has to be based on 'communicability' in society and to be open to criticism in public communication. These elements should be the starting point for communication.

## 들어가는 말

소통을 통한 연대의 조건을 찾기 위한 이 논문은 독일의 철학자 이마누엘 칸트의 “건강한 지성(maxims of common sense)”의 세 가지 준칙에서 출발하고자 한다. 이 준칙은 ‘보편 가능한 판단을 내리고자 하는 주관이 사유 방식에서 따라야 할 규칙’을 제시하고 있다.

칸트는 이 준칙을 「판단력 비판」(1790)과, 「실용적 관점에서 본 인간학」(1798)<sup>1)</sup> 및 그가 남긴 노트에서 반복적으로 언급하면서 그 필요성을 지속적으로 드러내고 있다. 건전한 지성이란 그것의 사전적, 관용적 의미에서 보자면, 아주 보통의 사람도 가지고 있어서 특별할 것이 없는 평범한 지성 - 흔히 우리가 상식이라고 부르는 것 - 이라는 뜻을 가지고 있다<sup>2)</sup>. 그렇기 때문에 이것은 자기 자신을 비롯한 모든 대화 상대방에게 가까이 요청할 수 있는 종류의 규칙인 것이다. 칸트는 여기서 더 나아가 건전한 지성을 일종의 공동체적인 감각의 이념(Idea of a communal sense)이라고 규정한다. 즉, 인간 지성의 평범함과 건전성은 모두 공동체와 사회성이라는 이념을 이미 전제하고 있다고 볼 수 있다.

이 준칙은 스스로 사고하기-타인의 위치에서 사고하기-항상 자기 자신과 일치하게 사고하기<sup>3)</sup>라는 3단계의 형식을 취하고 있다. 이는 얼핏 단순해 보이지만, 오성, 판단력, 이성이라는 칸트의 인식능력의 체계와 상응하고, 칸트의 당시 사회에 대해 진단은 물론 실천적인 과제 설정과의 관련 속에 생각할 수 있다. 이것이 가장 잘 드러나는 것은 칸트가 「계몽이란 무엇인가?에 대한 답변」(1784)<sup>4)</sup>과 「사유의 오리엔테이션이란 무엇을 뜻하는가?」(1786)<sup>5)</sup>에서 피력한 계몽(Enlightenment)에 대한 사상이다. 왜냐하면 칸트에게서 계몽이란 이성을 올바르게 사용하는 것, 그 이상도 이하도 아니기 때문이다. 따라서 계몽의 필요성을 역설한 칸트의 시대 진단과 지성 사용의 준칙이 오늘날의 소통과 관련하여 되새겨 볼 수 있는 의미 있는 재료가 될 수 있음을 보이는 것이 이 논문의 목적이다.<sup>6)</sup>

이 논의는 크게 네 부분으로 구성된다. 첫째로 건전한 지성의 준칙의 내용을 단계별로 해설하고, 둘째로 이 준칙의 필요성을 바탕으로 인간 이성의 특성을 살펴보겠다. 셋째로는 「계몽이란 무엇인가」에서 드러난 시대적, 사상적 배경을 바탕으로 칸트가 염두에 둔 이성을 통한 소통을 어떻게 이해할 수 있는지 다룰 것이다. 마지막으로 이러한 분석을 바탕으로 오늘날 우리 사회의 합리적인 소통을 위한 조건을 모색해 보고자 한다.

### 1.

칸트는 「판단력 비판」에서 대상의 아름다움에 대한 판단이 인식 능력의 주관적 활동의 보편적인 형식에 기초하고 있음을 해설하면서 건전한 지성의 세 가지 준칙을 언급하고 있다. 이 준칙은 지성, 판단력, 이성이라는 세 가지 기초적인 인식 능력에 관계한다. 첫번째 준칙은 지성의 준칙으로, 스스로 사고하기를 요구한다. 이것을 칸트는 ‘선입견 없는(AA5:294)’, 또는 ‘강제 없는(AA7:228, AA8:144)’ 사고방식으로도 표현한다. 이것은 미신과 선입견의 영향에서 벗어나 사고하라는 것이다. 이 첫 번째 준칙과 계몽의 이념과의 직접적인 연관은 「계몽이란 무엇인가?」에서 드러난다. 여기에서 칸트는 독자들에게 ‘스스로가 불러일으킨 미성숙’에서 벗어날 것을 요청한다. 미성숙이란 자신의 이성을 다른 사람의 도움 없이 사용할 능력이 없는 상태로, 인간은 무능력해서가 아니라 스스로 생각하지 않는 게으름이 가져다주는 편안함 때문에 스스로를 미성숙에 처하게 한다는 것이다. 이러한 미성숙의 상태는 부단한 노력을 통해서만 그리고 아주 소수의 사람만이 스스로 극복할 수 있다.

두 번째 준칙은 판단력의 준칙으로, 타인의 위치에서 생각하기이다. 타인의 입장에서 생각하는 목적은 나의 사고의 오류를 방지하기 위한 것으로, 이 오류는 주관적으로 타당한 것을 객관적으로 타당한 것으로 여기게 될 때 발생하는데<sup>7)</sup> 이 오류에 의해 소통에서의 갈등이 야기될 수 있음을 쉽게 짐작할 수 있다. 이 준칙은 사실 소통을 위한 여러 가지 요소를 이미 전제하고 있다. 첫째, 사회 안에는 나 이외의 많은 타인들이 존재한다. 즉, 우리는 개인이자 사회의 일원으로서 사고하고 판단하며 타인에게 우리의 판단을 전달한다. 둘째, 나의 판단을 형성하는 상황, 경험적 지식은 사람마다 다를 수 있으며 판단의 불일치는 인간에게는 불가피한 것이다. 그런데, 실제로 다른 사람의 입장에 서 보고 그로부터 나의 판단을 보편적인 관점으로 만드는 것은 개개인의 제한된 경험의 토대에서는 한계가 있다. 경험에만 기초해서는 기껏해야 경험적, 상대적인 보편성에만 도달할 수 있기 때문이다. 칸트는 경험적 조사와 비교를 요구하는 대신, 상상 속에서 다른 사람의 입장에 자신을 위치시켜 보는 것을 원칙으로 삼아야 한다고 주장한다. 방법적으로 나를 이러저러한 판단으로 이끈 우연적, 경험적 조건이 무엇이고, 여기에서 내가 어떤 편파성을 띄지

1) 칸트 저술의 경우 학술원판 전집의 권수와 쪽수를 병기한다 AA7:228이하.

2) AA5:293.

3) AA5:294.

4) 이하 「계몽이란 무엇인가?」로 표기

5) 이하 「오리엔테이션」으로 표기

6) 칸트의 계몽 정신의 현재성과 관련해서는 이충진(2011), 김영례(2011) 등을 참고.

7) 칸트는 이 두번째 준칙이 우리가 어떤 것을 아름답다고 판단할 때에도 따라야 할 규칙이라고 봤다. 어떤 것이 아름답다는 판단은 나에게만 타당한 판단이 아니라 다른 모두에게도 타당한 것이어야 하기 때문이다.

않았는지를 반성해야 한다.

세 번째 준칙은 이성의 준칙으로 일관되게 사고하기이다. 이성(은 지성의 규칙들을 원리 아래에서 통일하는 능력으로<sup>8)</sup>, 모순없이 일관되게 사고할 것을 요구한다. 이 준칙은 또한 이성적 판단뿐만 아니라 실천 속에서의 일관성을 요구하는 것으로 해석되기도 한다.<sup>9)</sup> 이 마지막 준칙은 칸트에 따르면 가장 도달하기 힘든 사유 방식으로 앞의 두 가지 사유 방식이 결합되어야 하고, 두 사유 방식을 따르는 것이 숙련된 후에야 도달할 수 있다.

## 2.

칸트가 제시한 일반적인 지성의 준칙은 일종의 이념으로서, 즉 경험적으로 도달할 수 없는 이상적인 원칙들이다. 여기에서는 우리가 가진 소통의 문제들과 관련하여 인간 이성의 한계와 필요성에 대해 더 알게 해줄 수 있는 도구로서 이러한 준칙들을 검토하고자 한다.

우리는 우리가 따라야 할 준칙을 통해 준칙의 필요성을 요구되는 지점이 어디인지, 즉 소통의 어려움이 무엇이고 더 나아가 실패의 원인이 무엇인지를 거꾸로 생각해 볼 수 있다. 칸트는 인간을 이성적일 뿐만 아니라 동시에 자연에 의존적이며 경향성을 가진 존재라고 규정하고 있다. 이러한 인간 이해에 따르면 인간은 다층적인 존재이며, 서로 다른 성격에 의해 규정되고 이로 인한 갈등이나 모순이 발생할 수 있다. 그리고 이러한 갈등이나 모순은 그 자체로 잘못된 것이 아니라 오히려 자연스럽고 긍정적인 측면을 가진 것으로 볼 수 있다.<sup>10)</sup> 그리고 이러한 갈등의 현상과 기능은 윤리적 행위뿐만 아니라 의사소통과 관련해서도 의미가 있을 것이다.

따라서 소통하고 갈등하며 연대를 희망하는 소통의 당사자들은 모두 제한된, 즉 불완전한 이성적 존재자들이다. 여기서 칸트는 인간 이성은 인간의 본질적인 부분에 속하면서도, 발전할 수도 퇴화할 수도 있는 능력임을 분명하게 드러낸다. 선입견을 제거하라는 준칙은 선입견이 우리의 판단에 미치는 영향을 가능하게 해주고 얼마나 제거가 어려운지를 역설적으로 드러낸다. 또한 선입견은 제거될 수도 있지만, 자율적인 이성 사용이 불가능한 때라면 어디에서나 강화되거나 다른 선입견으로 대체될 수도 있다. 스스로 생각하라는 준칙의 어려움은 개개인의 차원에서는 각자의 노력으로 다수가 계몽된 의식에 도달하기 힘들다는 칸트의 진단에서도 드러난다.<sup>11)</sup>

자신의 경험과 그에 기초한 사고방식에만 머무르는 것이 아니라 자신의 판단의 조건들을 반성함으로써 다른 사람의 입장에 서보고자 하는 판단력의 준칙을 칸트는 누구에게나 가능한 것으로 보았다. 즉, 여기서 중요한 것은 지식의 차이가 아닌 판단의 태도이다.<sup>12)</sup> 각자의 입장과 수준에 따라 사고가 제한될 수 있다는 것을 이해하는 것은 어렵지 않지만, 이것을 극복하는 일은 여러 가지의 어려움을 동반한다. 다른 사람의 입장을 진심으로 헤아리기에 앞서 자신의 입장이 편협할 수 있다는 것을 인정해야 하기 때문이다. 이것은 편협한 사유 방식과 대치된 것으로 칸트는 이를 확장된 사유 방식이라 일컫는다. 타인의 입장을 나의 입장과 동등하게 생각하는 것이 어려운 만큼 나의 입장이 타인에게 항상 이해받기 어려운 이유이기도 하다. 이때 다른 사람도 나만큼 타인의 입장에서 생각할 호의가 있는 사람으로 여기지 않으면 소통이 불가능해진다.

일반적인 사유의 어려움은 자신의 판단의 원칙들을 자각하지 못하고 통일하지 못하는 어려움을 나타낸다. 자신 자신의 판단이 어느 방향으로 가고 있는지에 대한 일관되고 전체적인 조망보다 눈앞의 판단에 급급하기 쉽고 판단과 실천의 불일치가 일어날 수 있다. 이러한 비일관성이 소통의 장애가 될 수 있다.

## 3.

칸트는 「계몽이란 무엇인가」에서 자신의 시대를 계몽된 시대가 아닌 계몽의 시대, 즉 계몽의 도정에 있는 시대로 본다. '이성을 사용할 용기를 가져라!'라는 계몽의 표어는 당대의 사회를 관습과 권위에 의해 사상-특히 종교에 있어서-의 자유가 부족한 시대라는 진단과 연관되어 있다. 개혁적인 프리드리히 2세 치하의 당시 프로이센 왕국은 학문이나 예술에 있어서 관용적이라고 평가되면서도, 종교와 관련된 저작에 대한 검열은 남아있던 시기였기 때문이다.

칸트에 따르면 계몽은 타인 의존적 사고에서 벗어나 이성을 스스로 사용하여 특히 비판을 위해 자유롭게 사용하는 것을 통해서 도달할 수 있다. 즉, 어떤 사람이 이해관계와 업무 이행의 계약을 떠나 독립적이며 의견에 대한 접근과 비판이 모두에게 열려있는 공공적인 자리에서,

8) 순수이성비판 VI B359

9) 강영안(2006) 55쪽.

10) 박경남, 갈등에 대한 칸트의 이해에서 인간성과 인격성 114쪽 이하.

11) VIII36.

12) V295.

지식인으로서, 제도와 사상의 문제점을 지적하고 개선을 요구할 때, 그는 이성을 공적으로 사용하는 것이다.<sup>13)</sup> 계몽을 위해서는 이성을 공적으로 사용할 수 있는 무제한의 자유를 허용할 것이 요구된다. 비판적인 의견의 발신자로서의 대중 전체를 대상으로 소통할 때, 이때 발신자의 사상의 자유는 보편적인 전달의 자유와 표현 및 출판의 자유를 전제하고 있다.

앞서 살펴본 사유의 준칙들에서 오늘날 우리의 소통과 관련한 의미를 발견하기 위해 먼저 칸트가 그린 계몽의 과정에서의 소통의 특징을 생각해 보기로 하자.

첫째, 칸트가 상정한 소통의 발화자는 지식인으로서 학문적 토론을 목적으로 두고 있다. 발화자는 평범한 자연인-사회 안에서 여러 가지 공무를 담당하고, 시민적으로 수행해야 할 의무를 지닌-일뿐 아니라 지식인이었다. 그리고 특정 집단 내에서의 소통이 아니라 대중 전체를 대상으로 하는 소통을 상정했다. 토론을 위한 이성의 공적 사용은 일상적 소통보다는 학문적, 전문가적 소통으로 의견이나 감정의 교류보다는 이론과 사상의 타당성을 공공적인 수단을 통해 개진하고 토론하는 형태로 제시되고 있다. 여기에서 칸트가 지식인의 발화 대상인 청중의 역할과 대중 전체의 계몽의 과정에 대한 자세한 언급이 없이 발화자 위주의 소통만을 이야기하고 있다는 점이 지적될 수 있겠다.

둘째, 당시의 대중을 향한 소통으로서 칸트는 출판을 의견의 표현의 수단이면서 전달의 수단으로 보고 있다.<sup>14)</sup> 이러한 소통은 공공성(Public)의 장에서 이루어진다. 공공성은 우리의 일상적으로 사용하는 것처럼 공익적 성격을 띄는 장소나 주최자, 주제를 의미하는 것이 아니라, 전달의 자유가 보장될 수 있는 열려있는 공론의 장을 의미한다. 보다 강력하게 「오리엔테이션」에서 칸트는 전달의 자유가 없으면 그것은 사상의 자유가 아니라고까지 말하고 있다<sup>15)</sup>. 우리의 사상은 누군가에게 전달될 가능성이 있는 것으로, 즉 소통의 가능성을 전제로 한다. 공공성 내에서의 표현의 자유, 출판의 자유의 무한한 보장 역시 이 전달 가능성을 토대로 존재한다. 반면 검열, 사상의 제한은 비판을 불가능하게 만드는 제도와 분위기로써 이성의 자유로운 사용에 해가 된다. 종교에 대한 검열이 남아있었던 시대에 칸트에게 표현의 자유와 전달의 자유는 그만큼 절실했을 것이다.

## 4.

오늘날 우리는 온, 오프라인을 넘나드는 정보와 소통의 매체의 다각화는 물론 소통의 폭발적인 사용량을 경험하고 있다. 누구나 접근할 수 있는 공적인 장은 이전 시대만큼 단일하지 않고 분화되어 있다. 동시에 인터넷 매체의 특성상 어느 매체나 공적인 장의 성격을 가지고 있기도 하다.

칸트가 주로 다룬 '학문적', '지적' 영역으로 소통의 범위로 좁혀 봐도 이러한 특징이 잘 드러난다. 학문적 의사소통의 범위가 넓고 도구가 다양화되었을 뿐만 아니라 학문적인 사실이 발표와 검증, 반론의 속도도 매우 빠르다. 교육과 교육의 열매가 독점되던 시대와 달리 지식인의 절대적인 숫자와 범주가 늘어나고 그 범위가 넓어지고 있다. 지식이 보편화되면서 지식인과 대중의 구별이 약해지고 권위의 불균형이 약화되었다. 선입견을 제거할 수 있는 지식 문화적 조건도 칸트의 시대와 비교하면 매우 풍부하다.

이렇게 달라진 소통의 양상은 소통을 어렵게 하는 조건도 포함한다. 선입견의 제거 속도만큼이나 문화적 경험적 차이에 따른 갈등이 선입견으로 강화되거나 확산하는 경향도 동시에 나타나며 이것의 속도도 매우 빠르다. 대화상대를 이해시키려는 노력이나 상호 존중의 결여는 지금도 마찬가지로 비판적이고 건전한 소통을 어렵게 만든다.

개인의 자율적인 노력 외에 요구되는 사회적 조건들에 대해서도 생각해 볼 필요가 있다. 칸트에 따르면 우리는 스스로 생각할 수 있는 능력을 갖춘 존재이나, 모든 사람이 개개인의 노력만으로 스스로 편견에서 벗어나는 것은 매우 어렵다. 그러나 우리는 서로에게 영향을 주고받는 존재로 이성적인 판단이 많은 사람의 지지와 공감을 받는 환경이 된다면 보다 합리적인 소통을 기대할 수 있다. 여기에서 교육과 훈련의 역할이 매우 중요한 것으로 보인다. 우리가 우리의 이성을 사용하는 방법을 알고있지 않으면 잘못된 판단에 지지와 공감을 보낼 수도 있는 것이다. 칸트는 「계몽이란 무엇인가」에서는 비록 개인이 아닌 사회적인 측면에서 이미 계몽된 지식인에 의한 대중의 계몽을 더 현실성 있는 것으로 봤지만 「오리엔테이션」에서는 개인적인 차원의 계몽에 대해서도 긍정적인 전망을 내놓으며 개별적인 주체들이 반성에 익숙해질 수 있는 교육을 강조했다.<sup>16)</sup>

13) VIII37.

14) 계몽을 하나의 사건이 아니라 점진적인 과정으로 이해하는 한, 학술적인 입장을 정초하기 위해 이루어지는 솔한 의사소통과 의견 교환의 과정이 여기에서 함께 고려되어야 한다. 실제로 활발한 서신 왕래속에서 철학자들은 대화 상대자와 의견을 주고받으며 자신의 사상을 날카롭게 다듬었다. 실제로 Bödeker(1987)는 계몽을 일종의 과정으로 이해하는 가운데, 계몽기의 활발한 서신 교환을 계몽을 위한 하나의 소통의 과정으로 해석하고 있다.

15) VIII144.

16) "개별적인 주체들을 교육을 통해 계몽시키는 것은 [] 쉽다. 단지 우리는 젊은이들을 그러한 반성에 익숙하게 만드는 것을 빨리 시작해야 할 뿐이다. 그러나 시대를 계몽시키는 것은 어렵다. 여기에는 교육을 금지하거나 어렵게 하는 장애물들이 너무 많기 때문이다."(AA 8:146)

자유로운 이성적인 판단은 집단적, 사회적으로는 의견 개진의 공공성의 장의 확보하는 것, 그리고 그 안에서의 표현과 출판의 자유가 보장되는 것이 또한 중요하다. 이때 단지 무엇을 얼마나 허용할 것인지에 대한 허용의 범위만이 아니라, 소통 행위에 있어서의 표현의 자유를 정당화할 수 있는 토대에 대한 반성이 선행되어야 한다. 칸트가 강조한 '전달 가능성'은 표현을 전달할 수 있는 수단의 확보뿐만 아니라 이에 대한 자유로운 비판도 무제한적으로 전달과 소통의 대상이 되어야 함을 암시하고 있다.

## 나가는 말

칸트는 미성숙을 자신의 시대의 과제로 설정했지만 미성숙은 한 시대에만 나타나는 것이 아니다. 일부의 미성숙을 극복했을 우리 시대에는 우리 시대의 새로운 미성숙이 나타난다. 어느 때보다도 소통의 수단이 다양하고 활발한 시대에 우리가 다시 소통의 어려움을 이야기하는 것은 소통의 시대에 스스로 불러온 미성숙이 있는지 돌아볼 기회이다. 앞에서 칸트가 제시한 인간 이성의 특징을 환기해 보자. 우리는 늘 누군가와 무엇에 대해 소통하고 있다고 생각하고 소통에 익숙하다고 생각한다. 그러나 타인에게 올바른 판단과 사고를 맡기고 나태하고자 하는 이성이 스스로 미성숙의 상태에 처하는 것처럼 자신의 소통 방식에 대한 반성과 훈련이 없으면 소통의 능력도 퇴화할 수 있다.

우리는 칸트가 제시한 건전한 지성 사용의 조건에서 출발하여 소통을 전제로 하는 우리의 사유 능력의 특징을 살펴봤다. 지성 사용의 준칙은 올바른 판단을 위해 발휘할 수 있는 가능성과 불가피한 제한을 동시에 보여주었다. 우리는 스스로 생각할 이성 능력이 있지만, 선입견의 영향을 받는 존재이다. 우리는 자신의 경험적 문화적 토대에 기운 판단을 내리지만, 이러한 토대가 편파적일 수 있음을 반성함으로써 나의 사고의 편협성을 인지하고 확장할 수 있다. 우리는 사고의 계열에서 모순된 판단을 내리기도 하는 존재이지만 자기 자신에 일치하도록 스스로에게 규칙을 줄 수 있는 존재이다. 이러한 한계를 인지하고 극복할 수 있는 가능성을 찾는 것은 나는 물론 타인에 대한 보다 깊은 이해를 가능하게 해준다. 그리고 이것은 우리가 가진 인간의 이성 능력에서 찾은 소통을 통해 연대할 수 있는 조건이기도 하다. 따라서 소통에 참여하는 개개인이 스스로 자신의 소통 내용에 대해 반성하는 것, 그리고 소통 상대에 대해 이해하고 서로를 존중하는 것, 마지막으로 비판이 열려있는 표현의 자유를 실현하고 유지하는 것, 이 모든 것들이 우리의 소통이 기초하고 또 도달해야 할 지점이라고 생각된다.

## 참고문헌

Kant's gesammelte Schriften(1902~), hrsg. Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, Berlin und Leipzig

- 제4권 순수이성비판
- 제5권 판단력 비판
- 제7권 실용적 관점에서 본 인간학
- 제8권 계몽이란 무엇인가?에 대한 답변
- 제8권 사유의 오리엔테이션이란 무엇을 뜻하는가?

강영안(2006) 현대사회의 갈등구조와 칸트의 비판적 합리성. 칸트 철학을 통해서 본 갈등 문제, 칸트연구(17), 한국 칸트 학회. 47-74.

김영례(2011) 칸트의 계몽 정신의 유효성, 동서철학연구 (62), 한국 동서철학회, 125-144.

박경남(2022) 갈등에 대한 칸트의 이해에서 인간성과 인격성, 칸트 연구(49), 한국 칸트 학회. 111-152.

이충진(2011) 칸트 계몽사상의 현재성, 소통과 인문학. 한성대학교 인문과학연구원 (12), 151-168,

Bödeker, Hans Erich (1987) Aufklärung als Kommunikationsprozess, Aufklärung. Felix Meiner. 89-111.



## 소통의 기반이 되는 공동체의

## 현상학적 조건 :

미셸 앙리의 삶의 현상학 논의를 중심으로

Phenomenological  
Conditions of Community on  
the Basis of Communication :A Discussion on Michel Henry's  
Phenomenology of Life

백규원 BAIK Gyuwon

소르본대학교

Sorbonne Université

## 국문요약

‘막히지 않고 서로 통함’을 뜻하는 소통(疏通, communication)은 둘 이상의 사람들 사이에 공동(共同, commun)의 요소가 작용하거나 형성되는 것을 의미한다. 소통은 타자와 나 사이의 공동의 것에 관한 문제이기에 그것이 가능한 조건은 공동체의 구성 원리와 함께 간다. 우리 사회에는 사회·문화적 맥락, 지역, 언어, 개인 관심 등에 따라 실로 다양한 공동체들이 있다. 그 다양성은 공동체의 구성 원리가 경험적이라는 인상을 준다. 그런데 현대 프랑스 철학자 미셸 앙리(1922~2002)는 세계 경험의 구성 원리에 따르는 공동체의 발생과 별개로, 그에 앞서는 근원적인 토대로서의 공동체가 주체에게 이미 주어져 있다고 말한다. 그것은 정념(pathos)을 공유하는 삶의 공동체로, 존재 가능한 모든 공동체의 선험적 조건이자 내재적인 본질을 이룬다. 모든 인간은 생의 자기-계시 안에서 생명으로서 탄생한다. 삶은 개체화의 원리를 이루고 모든 살아있는 자들에게 실재하는 보편적인 공동체가 된다. 어쩌면 너무 당연한 이야기일 수도 있는 삶에 기반한 인류 공동체를 앙리는 세계의 현상성과 엄격하게 구분하여 그에 고유한 현상학적 조건을 치밀하게 밝혀낸다. 오늘 우리는 미셸 앙리가 삶과 세계의 나타남의 이원성에 근거하여 도출하는 ‘공-정념(co-pathos)’으로서의 인류 공동체의 현상학적 조건을 살펴보고, 그

논의가 현대인들의 소통 문제에 있어 암시하는 바를 생각해보고자 한다.

## Abstract

Communication, represented in the East Asian culture with the term ‘疏通’, which means ‘communication without blockage’, refers to the presence or formation of a common element among two or more individuals. As it pertains to what is common between myself and others, its condition corresponds to that of the community. In our society, there exist a multitude of communities based on societies, cultures, regions, languages, and individual interests. Such diversity gives the impression that the principles of community formation are empirical. However, the contemporary French philosopher Michel Henry (1922-2002) asserts that, apart from the emergence of communities based on the experience, a prior community already exists for each subject as a foundational basis of all communities. It is the community of life that shares *pathos*, which is the transcendental condition and the immanent essence of every possible community. Every human being is born as a living being in the self-revelation of Life. Life is the principle of individuation (*principium individuationis*) and achieves a real and universal community for all living beings. Michel Henry meticulously elucidates the phenomenological conditions of the human community based on life, which might seem like an obvious fact, by rigorously distinguishing it from the phenomenality of the world. We will examine today the phenomenological condition and the meaning of the human community as ‘co-pathos’, as discussed by Henry, based on the duality of the appearance of life and the world. Then, we will consider the implications of this discussion for the problem of communication among contemporary individuals.

## I. 들어가면서

현대 사회에 들어서 '우리'라는 말이 나와 타인 사이를 갈라놓는 경계가 되어버리는 경우가 많다. 마주치는 타인들을 우리에게 속하는 자와 그러지 못하는 자의 양분 속에서 파악하려는 경향을 쉽게 접하며, 소수의 무리들이 허울뿐인 우리라는 이름을 내걸고 사욕을 쫓는 일도 허다하다. 공동체의 보편적 가치가 쇠퇴하는 현상은 각 개인의 취향을 존중하고 서로 다름을 인정하려는 다양성의 시대가 당도함에 따라 뒤따르는 필연적인 결과로 여겨질 수도 있다. 그러나 '다양성의 존중'이라는 기치 아래 실상 우리는 무수히 단편적인 우리들로 쪼개어져 있는 것은 아닐까? 그리하여 나와 다른 정체성을 가진 이는 우리 밖으로 배척해버리고 마는, 타인과의 관계에서 전에 없던 견고한 단절 상태에 처해있는 것은 아닐까? 어쩌면 오늘날 우리는 자신과 유사한 사람들과의 동어반복적인 대화만을 소통이라 여기고 있는지도 모른다.

현대인들이 타자성에 진정으로 열려있는 것이 아니라면 소통의 가능성 자체에 의문을 제기할 수 있다. 그러나 한편으로 비록 제한된 의미의 '우리'라 할지라도 나와 유사한 타자들과 친밀한 관계를 맺고 어떤 식의 소통을 할 수 있다면, 그로부터 우리는 타자와 나 사이의 어떤 공통적인 요소가 소통의 조건으로 작용한다는 것을 확인한다. 일상에서 우리는 다양한 공동체를 찾아볼 수 있다. 지역, 언어, 세대, 성별, 직업, 종교, 취향과 특정 이익 등 개인의 다양한 특수성들이 서로 다른 여러 사람들을 한데 묶어주는 계기로 작용한다. 소통을 '공통분모에 기반한 다름의 존중'이라 정의할 수 있다면, 타자와 나 사이에 공통 요소가 어떻게 형성되는지 살펴보면 소통의 가능성을 모색해 볼 수 있다. 이는 곧 공동체의 조건에 관한 물음이다. 하지만 공동체가 단순히 구성원들끼리의 공동의 목표 또는 이익이 있을 때 비로소 발생하는 것인지, 아니면 나와 타자 사이의 어떠한 차이로도 넘어서 수 있는 보다 보편적인 차원의 공동체가 가능한지는 드러난 사회 현상만 보고 판단하기에 다소 불분명하다.

타자와의 진정한 소통이 가능한 보편적인 공동체의 조건을 묻는 것은 주체의 타인 경험의 가능성을 탐구하는 현상학<sup>1)</sup>의 근본 문제의식에 상응한다. 이 때 타인을 경험한다는 것은 그를 단순히 사물 경험의 연장에서 대상적으로 인식하는 것이 아니라, 그 또한 나와 같이 자신만의 내적 실재가 있는 주체임을 알고 그의 내면과 소통하는 것을 의미한다. '만나다'는 말의 일상적인 용례에서도 알 수 있듯이, 타인과의 만남은 비록 상대에 대한 외양적 인식에서 출발하더라도 그의 겉모습은 표상에 불과하기 때문에 진정한 만남은 보이지 않는 그의 심상을 이해하는 것과 관계된다. 소통이 피상적인 만남이 아니라 서로 다른 두 사람 사이의 참된 만남을 뜻한다면 그것은 곧 각자에게 내재하는 두 실재가 만나는 것을 의미할 것이다. 그러나 우리는 바로 여기서 경험 주체를 중심으로 하는 현상학 탐구의 근본적인 어려움을 발견한다. 주체는 상대의 표정, 몸짓 또는 언어적 수단을 매개로 그의 내적 상태를 짐작할 따름인데, 나에게 결코 현전하지 않는 타인의 실재를 무슨 수로 만날 수 있단 말인가?

현대 프랑스 철학자 미셸 앙리<sup>2)</sup>는 각자에게 내재하는 삶을 통해 주체와 타자 사이의 진정한 소통이 가능하다고 말한다. 소통은 타인과 나 사이의 공동의 것을 전제로 하는데, 세계 안에서 끝없이 구분되는 타자와 내가 언제나 함께 속해있는 것이 다름 아닌 삶이기 때문이다. 다만 앙리가 말하는 삶은 객관적인 수치와 기준에 따라 생명 현상을 연구하는 생물학적 의미에서가 아니라, 여타의 현상들과 구분되는 독특한 현상성을 이루는 현상학적 의미에서의 삶을 일컫는다. 삶은 곧 현상성의 한 양태이자, 그 자체로 계시를 이루기 때문이다.<sup>3)</sup> 삶이 드러내는 '나'는 세계에서 경험되는 '나'와 구분될 뿐만 아니라, 세계의 현상성을 구성하는 '주관적 의식'과도 구분된다. 우리는 사회적 질서와 규정 속에서 이러저러한 모습으로 표상되는 자신을 느끼는 것과는 완전히 다른 방식으로 언제나 이미 삶 속에서 자기 자신을 느낀다. 그것은 주체 자신이 무엇을 느끼고 있다고 인지하지 않아도 항상 느끼고 있는 근원적이고 정감적인 현상이다. 즉 삶의 계시가 드러내는 것은 다름 아닌 자아로, 이는 살아있는 주체의 내면에 고유하게 주어지는 현상이다.

## II. 삶, 세계 경험 이전의 정념적 공동체

삶이 어떻게 공동체의 실재를 구성하는지 이해하기 위해 앙리가 설명하는 현상성의 원리를 좀 더 자세히 살펴보도록 하자. 모든 현상, 즉 나타남은 '나에게 주어짐'의 형태로 드러난다. 주체는 현상의 중심을 이루며, 그 주어짐이 어떻게 이루어지느냐에 따라 현상성의 원리가 규정될 수 있다. 우리가 일상적으로 인식하는 현상들은 의식 활동에 기반한다. 우리의 의식은 언제나 어떤 대상을 향해 나아가며, 이 지향적인 활동이

1) 현상학은 주체에게 직접적으로 주어지는 명증성에서 출발하여 보편적인 차원의 지식 획득의 가능성을 탐구하는 현대 철학의 한 분야로, 무엇을 '현상'으로 보느냐에 따라 오늘날 다양한 현상학들이 있다. 독일 철학자 후설에게서 그 뿌리를 찾는 현대 현상학은 나에게 가장 자명한 것, 지금 여기 나에게 주어져 있는 것으로부터 출발한다. 나의 주관적 의식에서 출발하는 현상학적 탐구 방법은 '나'의 실재는 확보하지만, 타인 또한 나와 같은 주관의식을 가졌느냐의 여부는 주체의 실재에 직접적으로 주어지지 않기 때문에 종종 유아론(solipsism)의 의혹을 받기도 한다. 따라서 공동체의 가능성을 현상학에서 묻는 일은 보편타당한 삶의 기반을 수립하는 상호주관성(intersubjectivity) 확보의 문제이다. 한편 현상학이 받는 유아론의 혐의는 주체에게 타인과의 소통이 불가능하다는 것이며, 이는 오늘날 현대 주체의 위기와 공명한다.

2) 미셸 앙리(Michel Henry, 1922-2002)는 주체성의 토대와 본질을 정감적인 삶로서 자신을 드러내는 절대적인 삶의 자기-계시(auto-révélation de la Vie absolue)로 이해하여, 후설의 의식 현상학이나 하이데거의 존재 현상학과는 뚜렷이 구분되는 현상학적 성찰을 제시한다. 본 발표에서 다루는 공동체에 관한 앙리의 사유는 그의 저서 『물질 현상학』(1990)의 제3부 2절 '공동체의 현상학을 위해'(Pour une phénoménologie de la communauté)' 논의에 근거한다.

3) "삶은 '어떻게', 즉 계시의 양태 그리고 계시 그 자체이다.", 『물질현상학』, 226.

유·무형적 사물들과 관계를 맺음으로써 다양한 세계 현상들이 주관적 현실 속에 구성된다. 그런데 삶은 의식 활동으로 주어지는 현상이 아니라, 그보다 먼저 주체에게 주어져 있는 보다 근원적인 현상이다. 주체는 세계를 인식하기 이전에 이미 삶을 통해 자신을 느끼며 자기만의 고유한 현실을 확인한다. 따라서 의식이 존재 지위를 부여하는 대상들의 나타남에는 주체의 능동성이 어느 정도 관여하는 반면, 삶의 나타남에 있어서 주체는 근본적으로 수동적인 위치에 놓인다. 대상들의 증여가 주관 의식을 통해 이루어지는 것과 달리, 주체의 실재는 그 자신을 넘어서는 삶 그 자체로부터 오기 때문이다.

“삶은 근본적이고 엄격한 의미에서, 주는 것이 삶이고 주어지는 것이 삶이라는 의미에서 자기-증여이다. 왜냐하면 주는 것이 삶이고, 삶 안에서만 우리는 이 선물에 참여하기 때문이다.”(『물질 현상학』, 227)

앙리가 말하는 삶은 관찰 가능한 대상으로서의 생명 현상이 아니라 주체에게 고유한 실재를 만들어내는 내재적 현상이다. 이는 주체성을 가능하게 하는 초월론적 조건이자, 동시에 주체의 실재를 이루는 본질이다. 삶은 다만 살아있는 자들을 통해서 ‘자기’를 드러내고, 그렇게 형성된 ‘자기성’(自己性, *ipséité*)이 주체 각각에게 주어져 저마다의 현실을 구성한다. 많은 철학자들이 주체의 이성적 사유능력과 의식에서 주체성을 설명하는 반면, 앙리는 주체성의 가장 밑바탕을 이루는 삶의 현상을 통해 근본적이고 절대적인 의미의 주체성을 확인한다.

“삶은 삶이 스스로 자기를 느끼고 견디는 한에서 절대적인 주체성이며, 즉각적으로, 거리 없이 자기를 느끼고 견디는 것 이외에 다른 것이 아니다.”(같은 책, 227)

삶은 주체가 도저히 자신과 거리를 둘 수 없는 즉각적인 현상이기에 주체성의 실재 그 자체이다. 주체에게 있어 어떠한 바깥도, 차이도, 구분도 없는 삶의 현상은 그의 내면적 실재를 가득 메우고 그와 일치한다. 이 보이지 않는 삶의 현상은 다만 자기 자신을 느끼는 방식으로 주체에게 드러나고, 그것이 나타나는 장소는 주체의 정감적인 삶이다.

“모든 경우에 삶이 자기 자신과 매 지점에서 맞아떨어지는 내면성, 이 삶의 근본적인 내면성이 삶 그 자체인 이 느낌으로써 삶을 구성한다. 삶의 이런 동일성은 우리가 사물에 대해서 말하듯 그 사물의 외적 동일성이 아니라 삶의 자기와 매 지점에 일치하는 이 느낌으로 존재하는 것이며, 이런 방식으로 자기를 느끼고 견디는 것이다.”(같은 책, 229)

앙리는 자기-증여를 이루는 삶의 내재적 계서로부터 실재의 ‘개체화의 원리’를 설명한다. 단일한 주체에게 자신만의 고유한 실재가 주어지는 개체화는 다름 아닌 ‘주체성’이다. 무수한 자아가 오직 삶 안에서, 삶의 자기-증여를 통해 탄생한다는 사실로부터 그는 모든 살아있는 주체가 ‘삶’이라는 같은 정감적 실재를 공유하는 공동체의 일원임을 도출한다.

“주체성은 개체화의 원리이다. 주체성 안에서 필연적으로 탄생이 그리고 매번 자아, 초월론적 의미에서 한 개체, 한 개인이 태어난다. 삶의 주체성이 공동체의 본질을 구성하는 한에서, 공동체는 정확히 삶으로서뿐 아니라 살아있는 것들의 잠재적인 전체로서 공동체이다.”(같은 책, 229)

거대한 삶이라는 현상에는 나뿐만 아니라 함께 숨 쉬고 자신을 느끼며 살아가는 타자들 또한 포함된다. 타인은 나와 함께 삶을 느끼는 또 다른 자아인 것이다. 삶의 주체성이 공동체의 본질을 구성한다는 것은 우리 각자가 세계에서 구분된 타인을 만나기 이전에 이미 자신의 삶 안에서, 삶을 통해 타인과 관계하고 있음을 의미한다. 삶이 나에게 주는 것은 허상이나 거짓이 아닌 참된 ‘실재’이고, 이 실재가 나에게 직접 주어지는 한 나의 삶 또한 그 본질에 함께 속해있다. 그리고 타인의 삶 또한 그러하다.

우리 모두가 각자 자신의 삶을 느끼는 방식으로 거대한 삶의 실질을 함께 이룬다. 이것이 바로 앙리가 가장 보편적이고 근원적인 차원으로서 이야기하는 ‘공-정념’의 공동체이다. 살아있는 모두가 자기 자신으로 주어진 존재를 견디기에 정념적 공동체의 일원을 이룬다. 따라서 삶의 공동체의 외연은 인간에게만 국한되지 않고 모든 생명체에게까지 확장될 수 있다.

“공동체의 본질로서 정감성이 존재한다. 이것은 다만 인간에게만 제한되지 않으며, 그 자체 삶의 원초적인 시련에 의해서, 모든 가능한 고통에 의해 정의되는 모든 것을 포함한다. 우리는 고통을 겪는 모든 것과 함께 고통을 나눌 수 있으며, 이로부터 모든 생각 가능한 공동체의 가장 넓은 형식으로서 공-정념(*pathos-avec*)이 존재한다.”(같은 책, 252)

그러나 한편으로 우리는 의문이 들 것이다. 우리가 이 사실을 모르는 것이 아니기 때문이다. 삶을 통해 근원적으로 연결된 나와 타인이 소통할 수 있다는 한편으로는 너무나도 당연한 사실이 일상에서는 무의미 속으로 힘없이 자취를 감추고 만다. 일상생활에서 타인을 마주할 때 우리는 각자에게 내재하는 공동체를 느끼기는커녕 주로 대립과 갈등 속에서 서로를 발견하지 않는가? 앙리는 주체가 세계 경험 속에서 삶의 공동체를

망각하게 되는 원인을 다른 아닌 의식의 구조에서 찾는다.

### III. 세계 경험 속에서 망각되는 근원적 공동체

앞서 우리는 주체성을 이루는 삶의 현상과 대상 인식으로 구성되는 세계의 현상이 서로 다른 현상학적 구조를 가진다는 앙리 철학의 주요 테제를 확인하였다. 이성적 사유는 주체 바깥을 향해 자신이 아닌 대상과 관계하는 반면, 삶의 정념은 주체가 사유 이전에 자신을 느끼는 순수 현상성이다. 의식은 주어진 주체 현실에서 가능한 활동 중의 하나로, 정감적 실재에서 그 외부를 향하기 때문에 자기 자신에게서 멀어지는 탈자적(脫自的, ek-statique) 구조를 가진다. 이러한 구조로 인해 삶은 의식에 드러나지 않는다. 자신과의 빈틈없는 포옹 속에서 어떠한 구별도, 차이도 없이 드러나는 삶의 현상은 의식의 지향성의 저편에 있고, 따라서 살아있는 자들의 공동체 역시 의식의 구조 바깥에 놓인다.

“삶에서 살아있는 자들 사이의 관계는 삶의 본질과 그들의 것인 삶의 본질로부터만, 다시 말해 세계가 가지는 ‘으로서’의 구조 밖에서, 지향성 밖에서, 의미 밖에서만 이해될 수 있다.”(『물질 현상학』, 239)

즉 앙리의 논의에 따르면 타인 경험의 실패는 주체성의 본질인 삶을 그 자체로 표상하지 못하는 의식의 탈자적 구조에 기인한다. 실재는 오로지 삶으로 드러나고, 의식의 현상에는 실재가 결여되어 있다. 의식의 표상 속에서 삶은 생동감을 잃는다. 다시 말해 타인이 나와 ‘다른’ 주체여서가 아니라, 그가와 같이 살아있는 ‘주체’이기 때문에 우리는 타인의 실재를 사유할 수 없는 것이다. 같은 이유로 주체는 세계의 현상성에만 의존할 경우 타인과의 관계는 물론 궁극적으로 자기 자신과의 관계에서도 좌절을 겪을 수밖에 없다.

한편 앙리는 오늘날 개인들이 겪는 실존적 위기가 전례 없는 수준에 이르렀음을 지적한다. 근대성과 함께 도래한 객관주의가 실용적인 지식과 기술을 쉼 없이 생산해내면서 ‘합리성’과 ‘검증가능성’이 모든 경험의 가치판단 기준이 되어버렸기 때문이다. 삶의 망각은 이제 단순한 망각을 넘어 ‘자기 부정’이 되어, ‘자기 소외’와 ‘자기 파괴’의 양상을 띤다.

“자기 자신을 부정하는 삶, 삶의 자기 부정, 이런 것이 과학적인 문화로서 근대 문화를 결정하는 중대한 사건이다.”(『아만』, 131)

현대 사회의 여러 잣대들은 개인을 근원적인 주체성에 머무르게 두지 않고 끊임없이 자신을 객관적인 지표로 증명하도록 부추긴다. 한 개인의 실재는 세계 속에서 드러나지 않음에도 불구하고 객관주의에 빠진 사회는 명백한 수치와 검증된 구조 내에서 개인의 가치를 규정하려 든다. 과학성을 신봉하는 현대 기술사회는 증명되지 않는 모든 것들을 마치 아무런 존재 가치가 없는 마냥 무의미의 영역으로 치부해 버린다.

“(…) 객관성은 모든 생각 가능한 진리가 일어나는 장소로서 주어진다. 그리고 삶과 개인은 이것에 공실체적인 것으로 제거된다.”(『물질 현상학』, 230)

이와 같은 시대적 분위기 속에서 있는 그대로의 자기 자신을 느끼는 것은 여간 쉽지 않은 일이다. 오늘날 수많은 개인들이 이러저러한 사회적 요구에 숨 가쁘게 발맞추어가면서 자신의 삶을 진정으로 느끼지 못하고 자기 소외를 겪는다. 하지만 앙리는 개인의 실재가 결코 의식적 차원에서의 정체성 정립에 있지 않고, 그 이전에 언제나 이미 자기 자신과의 근원적 관계를 이루는 삶의 정감성임을 거듭 강조한다.

“자기와의 관계는 자기에 의한 정립이 아니며, 그것은 자신의 정감성 안에서 정감이다. 다시 말해, 자신의 고유한 존재에 의해 넘치고 그것에 의해 잠기는 한에서, 자기에 대한 근본적인 수동성 안에 존재한다.”(같은 책, 250)

세계의 모든 현상들은 실재를 빌려 표상될 따름이고, 따라서 인간 세계를 이루는 모든 가치는 개인에게 실재를 증여하는 절대적인 삶의 가치에 종속된다. 삶의 망각은 곧 이와 같은 가치질서의 위계에 대한 망각과 다르지 않다. 삶이 자리할 곳이 없는 현대 사회에서는 공동체의 의미 또한 참된 실재에서 발견되지 못하고 퇴색되어 버린다. 본질이 누락된 빈껍데기 공동체들은 개인들을 위협하기까지 한다.

“개인과 공동체를 서로 대립시키고 그들 사이의 계층적인 관계를 설립하고자 하는 모든 시도는 아주 단순히 무의미하며, 그런 시도는 결국 삶의 본질을 그것에 의해 필연적으로 함축되는 것에 대립시키는 데에 이른다. (...) 이런 공동체는 공동체가 아니다. 이 전체성은 추상이다.”(같은 책, 230)

개인을 멸시하고 제거하려는 공동체는 실재의 이름으로 실재를 감추기에 ‘기만’이며, 삶을 파괴하는 ‘아만’이다. 삶 안에서는 구분이 없기 때문에, 타인을 해하는 개인과 공동체는 결국 자기 파괴에 이를 수밖에 없다.

그러나 현대인들의 실재는 자기 소외 속에서 망각되더라도 변형되거나 지워질 수는 없는 주체의 본질이다. 삶을 망각한 현대인들에게 타인과의 소통의 가능성은 주체성의 회복과 함께 열린다. 자신의 실재를 이루는 삶과의 본원적인 관계를 회복함으로써만 비로소 타인과의 소통도 가능하기 때문이다. 자기 자신을 진정으로 아는 것은 나와 타자가 모두 무차별적인 삶에 속해 있음을 아는 것이다. 그렇다면 주체가 자신에게 내재하는 삶과 다시 관계를 맺는다는 것이 무슨 의미이고, 그것이 어떻게 가능한지가 문제가 된다.

## IV. 나오면서 : 주체성 회복을 통한 타인과의 소통 가능성

주체성 회복을 향한 첫걸음은 자신에게 주어지는 삶을 오롯이 느끼는 것에서부터 출발할 것이다. 그러나 앙리의 철학에서 삶을 느낀다는 것은 자신이 마치 삶의 주인인양 감각적인 쾌락을 좇고 힘을 행사한다는 의미가 아니다. 자기 자신과 올바른 관계를 맺는 일은 주어지는 현실에서 근본적인 수동성에 놓이는 자신을 알아차리는 데서 시작된다. 주체는 자신에게 고유한 실재를 자기보다 먼저 오는 삶의 현상으로부터 받을 따름이다. 삶을 온전히 받아들인다는 것은 행복은 물론 고통도 함께 껴안는 것이다. 또한 타인과 구분되는 나 자신만을 위해 행동하는 것이 아니라, 주어진 삶을 통해, 삶 안에서, 삶을 위해 행동하는 것이다. 즉 타자와 나의 구별이 없는 공-정념 속에서 살아있는 모두를 위해 행하는 것을 의미한다. 근원적 공동체에 기반한 윤리는 살아있는 참된 자아를 느끼는 개인이 삶을 위해 기꺼이 행위하고, 그럼으로써 자신을 넘어서는 삶을 느끼는 것이기 때문에 언어적 규율로써 성문화하기는 어렵다.

논의를 맺으면서 한 가지 강조하고 싶은 점은 근원적 공동체에 관한 앙리의 현상학적 성찰이 결코 객관성과 기술 과학시대를 등지고 원초적인 차원으로 돌아가자는 이야기가 아니며, 세계에서의 타인 경험을 전적으로 부정하려는 것도 아니라는 점이다. 이는 현대인들이 잊고 지내는 주체성의 본질과 인류 공동체의 토대를 다시금 상기하고자 하는 철학적 시도이며, 그 토대 위에 사회적 법칙이 서고 타인과의 관계 또한 고려되어야만 다양한 가치들이 삶의 절대적인 가치 위에 올바로 자리할 수 있다. 자신의 삶을 진정으로 껴안은 자만이 타인과의 올바른 관계를 맺을 수 있다. 나는 언제나 이미 타인과 함께 세계에 열려있다.

## 참고문헌

Michel Henry, *Phénoménologie matérielle*, PUF, 1990.

Michel Henry, *La barbarie*, Grasset, 1987.

미셸 앙리, 『물질 현상학』, 박영옥 역, 자음과 모음, 2012.

미셸 앙리, 『아만』, 이은정 역, 자음과 모음, 2013.

## 아프리카를 보호하거나 혹은 대화하거나 :

프랑스의 유산정책과 식민지 유산

### Conserving or Conversing with Africa? :

France's Heritage Policies and (Neo)  
Colonial Legacies

Jérémie Eyssette  
Chosun University

#### 국문요약

의사소통의 부족은 언어와 문화적 차이에서 뿐만 아니라, 해결되지 않은 갈등에 대한 금기에서도 비롯될 수 있다. 이전 식민지 개척자와 이전 식민지 사이의 불균형한 관계는 이러한 모든 갈등을 포함한다. 지난 20년 간, 역대 프랑스 대통령들은 프랑스와 아프리카의 관계를 정상화하는 방법을 모색하며 – 그로 인해 프랑스는 15개국 이상을 계속해서 지배해왔으나 – *Françafrique*로 알려진 신식민주의 체제를 넘어서려 했지만 거의 소용이 없었다. 이 논문은 프랑스와 아프리카 파트너들 간의 관계를 회복하기 위해 열린 마크롱 대통령 (2017-현재)의 새로운 대화의 장에 초점을 맞출 것이다.

이 글은 먼저 문화 유산의 반환이 역사와 민족 지학, 윤리와 법률, 전시학과 문화 외교, 간의 학제간 대화를 위한 독특한 기회를 제공한다는 것을 보여줄 것이다. 대화는 아프리카 문화 유산의 95%가 비아프리카 박물관에 의해 유지된다는 사실의 잠재적인 불평등을 해소하기 위해 소원해진 활동가들 – 유럽 큐레이터, 아프리카 박물관 및 압류된 출처 공동체 – 사이에도 필요하다. 이 글은 마크롱의

재임기간 – 양자 역사위원회 및 출처 조사, 시민 사회 정상 회의, ODA 및 연대 기금 프로그램 또는 디지털화된 계획 –에서 나타난 다양한 형식을 검토한다. 팬데믹에 힘입어, 온라인 플랫폼과 디지털 아카이브는 박물관을 소스 커뮤니티와 연결하고, 예술 작품이 보상 받을 자격이 있는지 여부를 결정하기 전에 유산에 대한 정보를 공유하는 데에 실제로 중요한 역할을 했다.

마지막 논의는 프랑스가 어느 정도까지 유산 정책을 사용하여 아프리카 국가들과의 관계를 재정비하고 재조정할 수 있었는지를 평가할 것이다. 마크롱 정부가 내세우는 새 정책의 틀이 과거 식민 지배자와 식민지 사이의 역사적 금기, 정책 결정권에서의 아프리카 디아스포라 배제, *Françafrique* 체제의 진부화, 등의 다양한 위기를 완화하는 목적에 부합한다고 주장할 것이다. 그러나, 펠와인 사르 (Felwine Sarr), 레일라 슬리마니 (Leïla Slimani), 아킬 음벰베 (Achille Mbembe), 등 주요 지식인들을 종종 끌어들이는 세습적이고 문화적인 새로운 거래의 표면 아래에서는, 마크롱이 10년 간 군사 개입을 한 사헬 지역이나 CFA 프랑의 통화 통제로 구현된 *Realpolitik* 의제 – 이는 본인 스스로 명명한 아프리카의 '재정복'이기도 하다 – 를 감추기 위해 애쓰고 있었다. 이것은 필연적으로 유산과 문화의 대화에서 나오는 초기 소프트 파워는 아프리카에서의 지속적인 하드 파워 운영을 비난하는 프랑스 정서를 진정시키기에 충분할 수 있는지에 대한 의문을 제기한다.

#### Abstract

Lack of communication may derive from language and cultural gaps, but also from taboos on unresolved conflicts. The imbalanced relationships between former colonizers and former colonies encompass all these tensions. For the past twenty years, successive French Presidents tried to go beyond the neocolonial system known as *Françafrique*—whereby France kept exerting sway over fifteen or so countries—by seeking to normalize Franco-African relations, to little or no avail. This presentation will focus on the new avenues for dialogue President Macron (2017-now) opened in order to restore relationships between France and its African partners.

This presentation will first show that the restitution of cultural heritage offers a unique opportunity for interdisciplinary dialogue between history and ethnography; ethics and law; museography and cultural diplomacy. Dialogue is also necessary between long estranged actors—European curators, African museums and dispossessed source communities—to unlock the latent injustice encapsulated in the fact that 95% of the African cultural heritage is retained by non-African museums. This presentation will then review the different formats for discussion that emerged under Macron's tenure—bilateral history

commissions and provenance research, civil society summits, ODA and Solidarity Funds programs, or digitization initiatives. Spurred by the pandemic, online platforms and digital archiving have indeed proved vital in connecting museums with source communities, and in sharing information on heritage prior to deciding whether artworks were eligible for restitution.

The final discussion will assess to what extent France has been able to use heritage policies to recalibrate and rebalance its relations with African countries. It will argue that the new policy framework advocated by Macron's administration serves the purpose of allaying various crises such as historical taboos between former colonizers and former colonies; the exclusion of African diasporas out of policy-making circles; or the obsolescence of the *Françafrique* system. But beneath the veneer of a patrimonial and cultural new deal which often coopts leading intellectuals—Felwine Sarr, Leïla Slimani, Achille Mbembe, *inter alia*—Macron has been at pains to dissimulate a *Realpolitik* agenda—which he himself labelled a “reconquest” of Africa—embodied by a decade of military interventions in the Sahel region (2013–2022) or the monetary control of the CFA franc zone. This inevitably raises the question of whether the nascent soft power emanating from dialogue on heritage and culture may suffice to quell the anti-French sentiment that denounces enduring hard power operations in Africa.

## 1. Introduction

In November 2017, Macron's (2017) Ouagadougou speech promised to restitute the cultural heritage looted during colonization. One year later, the scholars Sarr and Savoy published a report at his request to establish a new framework for museum exchanges and cultural diplomacy. In 2019 and 2021 artworks looted under the colonial era were respectively restituted to Senegal and Benin, and other African countries (Ethiopia, Senegal, Madagascar, Chad, Ivory Coast, Mali) have since then reinitiated bilateral dialogue and joint research for further returns. This presentation will thus explore the new channels of communication President Macron has woven with Africa around the promise of temporary or permanent restitutions. To this end, Franco-African heritage policies are assessed along three criteria—fields, formats and outcomes. Through the patrimonial prism, this presentation will in parallel seek to determine what has substituted *Françafrique* (Leboeuf and Quesnot-Suarez 2014). If in the past France's influence could be “measured against the number of military operations” (Macron 2017)—52 from 1964 to 2014—can it be gauged now by the number of patrimonial policies? And if not, what is this patrimonial activism concealing?

The first section of this presentation focuses on the interdisciplinary conversation retracing the biographies of artworks that were either looted, confiscated, swapped, donated, illegally or illegitimately acquired under the imbalanced relationships of the colonial context. It shows that rehabilitating a pluri-vocal historiography on the provenance of collections can mend ethnographic amnesia and the colonial erasure of endogenous knowledge. It also stresses that the limitations of Euro-centered laws can be compensated by establishing a new relational ethics.

The second section reviews the role played by forums for research, debate and policy-making that are at the heart of Macron's new patrimonial deal. It underlines how Macron encouraged cooperation between scholars and practitioners by requesting reports—on the African cultural heritage (2018), on the Rwandan Crisis (2021), on Cameroon's history (2023)—that inform the formulation of policies at a later stage. It shows how scholars, by digitizing archives, creating online databases and new curricula, have accelerated the implementation of restitution policies whereby professionals from African museums can provenance objects in France or take one-to-three-month training courses on heritage circulation. The new format of Franco-African Summits initiated in Montpellier in 2021 also points to a transition from a top-down to a bottom-up approach including African diasporas, artists and civil society.

Focusing on policy outcomes, the final section estimates that Macron has gone to great lengths to reshape communication channels with Africa but that words have not always been matched by deeds. Various obstacles remain to fill in this gap. Among these, the timid legal framework on restitution (2023) and the lack of pressure on public museums to make their



collections and archives transparent hint at the suspicion that heritage policies may have been instrumentalized by Macron to conceal, if not military, at least economic priorities for France in Africa. This all leads to the paradoxical situation whereby anti-French sentiment in Africa has never been so vocal, while Franco-African rapprochement through heritage policies has never been so promising.

## 2. What *Conserving and Conversing* Mean

Today, 15, 915 French cultural artefacts are conserved in 42 African countries. If some of them are displayed in places accessible to the public (city halls, churches, research and cultural centers), most of them remain much less accessible, located as they are in embassies, presidential palaces, or officials' private houses (France Ministry of Culture 2020: 5-7). As loaned items, they are ultimately properties of the French state. In parallel, it is estimated that over 90% of Africa's cultural heritage is out of Africa (Kodjo-Grandvaux 2017), with French public museums conserving over 90,000 African objects in over 50 public museums (Sarr and Savoy 2018: 75). Irrespective of their provenance (looting, confiscation, forced or consented acquisitions, swaps), all of them have been absorbed into national collections through the three pillars of inalienability, imprescriptibility and non-seizability. Their accessibility is undermined by a low ratio of displayed vs. stored goods. The Musée du Quai Branly (Paris), which has 79,614 objects of African origins, can only exhibit 1% of them.

This preliminary outlook sheds light on the practices and connotations of the term 'conserving'. Etymologically, 'conserving' means keeping something in a good or certain state; but it may also means not losing something, from physical decay or to the benefit of others (Collins 2023; Dictionnaire étymologique 2007: 192). In the context of "patrimonial translocations"—the neutral expression coined by Savoy (2016) to describe the objects' shift of locations, owners, continents—, the realities of conserving are de facto synonym to the last acceptance of term 'not renouncing to something', namely, retaining a cultural heritage. In cases to be determined by provenance research, this heritage may have been acquired illegally or illegitimately. Keeping it maintains an imbalanced status quo whereby Africans are dispossessed of their cultural heritage. Ironically, this stands in contradiction with the prefix 'con' in 'conserving', derived from the Latin "cum", meaning 'with', 'all' 'together'. The practice of conserving African heritage within French museums therefore equates to a "triple blockage, memorial, political and archival" (Duclert 2021: 17), which echoes and perpetuates discriminatory and exclusionary dynamics.

By way of contrast, 'conversing' meant 'living together' until the 16<sup>th</sup> century when it acquired the current denotation of exchanging information and views among interlocutors (Dictionnaire étymologique 2007: 197). A new conversation between France and Africa is precisely what President Macron has been trying to establish, after decades of French monologues under colonization, and under the still asymmetrical paradigm of *Françafrique* after independence. In broad outline, this new conversation has three characteristics. First, France acknowledged its wrongdoings when Macron declared in Algeria that colonization was a crime against humanity (INA 2017). Second, breaking away from unidirectional and patronizing discourses, France and Africa now wish to "create the conditions for free speech, without taboos" (Mbembe 2021: 2) and lay the foundation for "a new universalism that would not be top-down, but co-constructed, horizontal and in common" (Martinez 2023: 10). Last, as a corollary to the two previous conditions, a plurality of actors—from African civil society and source communities to African curators, historians and diasporas—are now expected to produce, along with their French counterparts, the pluri-vocal narratives of "rhizome-objects" (Diagne 2023: 76) which interweave past and present across the Mediterranean.

As a result, this new conversation is essentially interdisciplinary and a few examples will illustrate that point. The 1970 UNESCO Convention on the means of prohibiting and preventing the illicit import, export, and transfer of ownership of cultural property is non-retroactive and in principle too it is prohibited to de-accession objects from France's public collections. But with the benefit of ethical hindsight, it was deemed by the French Parliament and Senate that the El Hadj Omar Tall sword—taken by the colonel Louis Archinard in 1894—and the 26 anthropo-zoomorphic Abomey statues—taken by the general

Amédée Dodds in 1894—were obtained under if not strictly speaking illegal at least morally questionable, that is, illegitimate conditions. With ethics overrunning law, they were respectively restituted to Senegal in 2019 and Benin in 2021. Similarly, without a scrupulous use of transparent archives, many so-called scientific expeditions are hard to distinguish from military campaigns which harvested ethnographic items. And as we shall see in the next section with the Dakar-to-Djibouti scientific expedition (1931-1933), it is necessary to revisit the history of the ethnographic discipline, and its implications for unequal heritage distribution.

### 3. Bridging Disciplines and Continents

A plethora of new forums and new formats for Franco-African conversation have emerged under Macron's tenure. The resort to reports shedding new light on the history of Franco-African relations has been a key element in laying new foundations. Published one year after Macron's Ouagadougou speech (2017), *The Restitution of the African Cultural Heritage*, co-written by Felwine Sarr and Bénédicte Savoy (2018), denounced decades of a retentionist regime whereby France's public museums alienated and accumulated African objects of dubious provenance. It is often the most commented among the reports ordered by Macron not just because it was the first of its kind but because its conclusions, in favor of the massive returns of artefacts, sent shockwaves through all European museums with ethnographic collections.

Two characteristics set it apart from all the museum initiatives taken by France during colonization and after independence. First, well aware of juridical limitations, its starting point as well as its prospective horizon, was an ethical soul-searching through the history of patrimonial translocations and as a sine qua non to rethinking and reforming the distribution of cultural ownership between France and Africa. Second, its methodology departed from traditional forms of museum cooperation, which used to maximize France's interests, insofar as the two researchers consulted a wide array of museums not only in France but also in Africa. Controversial as it may have been perceived, their report resulted from extensive interviews, conferences, workshops and exchanges with African curators, ambassadors and ministers, and therefore widely echoed their views.

The Sarr and Savoy report indirectly led to recent patrimonial policies such as the Culture Itinerary and Collections' Journeys programs offered by France Ministry of Culture (2023) to African museum professionals; the Musée du Quai Branly's (2023) counter-enquiry on the Dakar-Djibouti ethnographic mission (1931-1933); or the pluri-institutional project on the "Ségou Trove"—looted by the general Louis Archinard in Mali on April 6 1890—between Mali National Museum, the Musée des Civilisations Noires in Senegal and four French institutions. The common aim to all these museum-to-museum missions is to further provenance studies and accompany the development of the African museum field, through joint exhibitions, exchanges, trainings, capacity transfers, loans, inventories and cooperation. In this respect, it is interesting to note that these new patrimonial policies are not limited to France's former *pré carré* but do actually extend to Anglophone Africa, as attested by the *Agence Française de Développement* (AFD) two projects in Ethiopia—the restoration of Ethiopia's National Palace and the preservation of churches of Lalibela.

Although they did not directly tackle the issue of cultural heritage, it is important to stress that three other reports with the similar goal of cleansing the Franco-African relationship were ordered by Macron and published in 2021. Benjamin Stora (2021) revisited the complex history between Algeria and France, and in particular the crimes committed during the Algerian war (1954-1962). Vincent Duclert (2021) and his commission could for the first time get access to classified archives in order to assess France's responsibility in the Rwandan genocide (1990-1994). In a similar vein, a commission made of historians is currently investigating the France's role during Cameroon's colonization and independence war and its results are expected in the coming months. But it is Achille Mbembe's (2021) report and its purview which are most telling about the current transformation of Franco-African relations.

Contrary to the abovementioned reports, Mbembe's *Africa-France New Relations* is not issue-specific but covers the full

range of diplomatic relations, from social and environmental sustainability to migration, digitization, economics and security. Besides, this report was not conceived as an end per se, but rather a pretext for new encounters and institutions. After half a century of Franco-African Summits (since 1973) held among heads of states, Macron decided to break away from this formalism and to inaugurate, in a more bottom-up fashion, a civil society summit in Montpellier (2021), hence following Berville's (2018: 77) recommendation to "improve the efficiency of public diplomacy and reinforce its moral indebtedness vis-à-vis citizens". There, Africans as well as representatives from African diasporas in France, presented their vision for a new departure in Franco-African relations along the topics of civil commitment; entrepreneurship and innovation; higher education and research; culture; and sport (France Diplomatie 2023). If this summit has not been replicated with further editions so far, the sustainability of alternatives to top-down summits crystalized in The House of the African Worlds and Diasporas (*La Maison des Mondes Africains et des Diasporas*). This interdisciplinary institution, recommended by Mbembe, will be dedicated to modern and contemporaneous African creation in the fields of literature, music, performances, cinema, photography, languages and paintings. As such, it aims at capturing the aspirations and challenges of Africa's civil society.

## 4. New Patrimonial Deal, Old *Realpolitik* Agenda?

There are obvious limits to what Macron takes pride in advertising as a new patrimonial deal. In terms of raw results first, whereas Macron (2017) wanted "the conditions to be met for temporary or permanent returns", one cannot help but observe that only one sword and 26 statues have been returned to Benin and Senegal, while Ivory Coast is expecting its Djidji Ayôkwé talking drum by the end of this year. Likewise, Duclert (2021) and Mbembe's (2021) recommendations to erect an international center of data-sharing on genocides and The House of the African Worlds and Diasporas have not come to fruition yet. The inertia of laws and their reforms, and the procrastination of coordinating policies between public museums and governments cannot entirely account for this poor outcome. One valid explanation may instead be found in the existence of two reports on heritage restitution. After Sarr and Savoy's conclusions were deemed too biased and radical (i.e.: in favor of mass returns), Macron ordered a second report to Jean-Luc Martinez (2023). According to its conclusions, the Musée du Quai Branly should only review 182 objects with provenance cases that appear questionable out of 79,614 African items, while the *Musée de l'Armée*—France's army museum—should only review an estimated 760 to 780 items. But these conclusions are less surprising when one considers that Martinez is himself involved in a judicial case for trafficking Egyptian antiquities—his nomination by Macron thus sending the wrong political message and contradicting the spirit of the Ouagadougou speech.

This turnaround was also predictable if one considers that the Stora and Duclert reports are only revisiting Algeria and Rwanda's history from the French perspective. In this respect, Stora (2021: 92) bluntly stated that "the objective is not writing a common history". Strangely enough, Kagame also ordered a parallel report to Duclert's, which highlights the fact that France and its African counterparts are having simultaneous soliloquies instead of proper conversations. This impression of monologues disguised as conversations is confirmed by the New France-Afrique Montpellier Summit in 2021 where Domingues and Schlimmer (2021:2) note that "steady pace 5-10 minutes presentations where leaving no room for debate".

Behind the façade of conversation, Macron has in fact created a new Africa *think-tank*—the *Conseil Présidentiel pour l'Afrique* (CPA)—, strongly reminiscent of the unofficial, opaque management under the *Françafrique* regime. The CPA is an independent structure composed by around ten members from the civil society who are upper-class French citizens of African descent. In an informal and unaccountable fashion, they give influential directions to France's policies in Africa (Glaser and Airault 2021: 104-107), which are undergoing unprecedented changes. Since the 2000s and 2010s, Africa has seen the emergence of a new wave of actors—China and Korea, but also Turkey, India, the United Arab Emirates. Besides, neo-Pan-African movements have at times coalesced with Russia to disseminate an anti-French sentiment fueled in the first place by France's military operations in the Sahel from 2013 to 2022. To make matters worse, an « epidemic of putshes » is now spreading from West Africa—Mali (2020), Guinea (2021), Burkina Faso (2022), Niger (2023)—to Central Africa—Gabon (2023)—in countries with traditionally close links to France.

In this context of heightened economic and geopolitical competition, it would be naïve to think that President Macron is using his restitution charm offensive without ulterior motives. Here, culture is instrumentalized at the service of broader diplomatic goals. And Macron's (2021) cultural offer is but a component of a strategy consisting of "reconquering Africa" by other means, in other fields. These patrimonial policies are directed towards what France considers as key economic actors in Africa – Senegal and Ethiopia. They are conceived not so much as indulgences or compensation for colonial crimes, but rather as profitable ODA operations which benefit France. The construction of the *Musée de l'Épopée des Amazones et des rois du Danhomè* in Benin actually consists of a EUR10 million donation and a EUR25 million loan, which suggests that aid could be attributed according to France's interests, not necessarily its partners'. Finally, the case of the *Musée National des Arts, Rites et Traditions* in Libreville (Gabon) also shows that museum cooperation is conditioned upon a hierarchization of relations between donor and recipient and the imposition of Euro-centered epistemic models.

## 5. Conclusion

Almost half way into Macron's second mandate, it is opportune to understand the impact of the new heritage deal France and Africa have been negotiating for the past seven years. This presentation considered a series of interdisciplinary rapprochement as necessary to retrace the biographies of objects and question the role of France as a former colonizer. While new forms of dialogues between law and ethics, ethnography and history, culture and diplomacy are encouraging, it would be necessary to conduct reforms on the way the history of colonization is taught in France, at school and in museums. For this interdisciplinary dialogue to bear fruit and become sustainable beyond Macron's presidency, pluri-vocal accounts would have to alternatively highlight the standpoints of France and its former colonies. In the absence of such educative and historiographic reforms, museums will still justify the retention of ill-acquired goods; and French citizens will still miss the point in rebuilding horizontal, taboo-free relationships with its African partners.

Examining the formats of Franco-African conversations, one cannot deny that new forums were created for historians, researchers, curators and actors from Africa and France's civil society. This marks a new departure from former heritage policies and bodes well for museum cooperation. However, our investigations conclude that the format of these conversations may overdetermine their content, either because they are conceived as unidirectional, one-sided channels of communication or because their results, which are not law-binding, are not heeded by the President. A good example of this was the way Macron ordered a second report to Martinez on cultural heritage, which seemed to gainsay and cancel out Sarr and Savoy's initial bold recommendations. Besides, sources communities have been excluded legally and politically from the process of formal restitution claims. They are also excluded from insufficient forms of innovative co-curatorship. At this juncture, the solution of "shared heritage" in the form of long-term loans and circulation seems to circumnavigate the very act and signification of restituting.

Ultimately, this presentation questions the fact that France's "old habit of domination and ascendancy has been substituted by the necessity of a 'useful international cooperation'" (Mbembe 2021: 67). Faced with competition from emerging powers in Africa, Macron has been inclined to instrumentalize culture and take artefacts as hostages of a soft power offensive that aims at dispelling anti-French sentiment and concealing his neo-liberal agenda on the continent.

## 6. References

Berville, Hervé. 2018. 'Un Monde Commun, un Avenir pour Chacun.' Accessed on September 12, 2023.

[https://www.gouvernement.fr/sites/default/files/document/document/2018/09/rapport\\_de\\_m.\\_herve\\_berville\\_depute\\_-\\_modernisation\\_de\\_la\\_politique\\_partenariale\\_de\\_developpement\\_-\\_aout\\_2018.pdf](https://www.gouvernement.fr/sites/default/files/document/document/2018/09/rapport_de_m._herve_berville_depute_-_modernisation_de_la_politique_partenariale_de_developpement_-_aout_2018.pdf)

Collins Dictionary. 2023. 'Conserve.' Accessed on September 12, 2023.

<https://www.collinsdictionary.com/dictionary/english/conservé>

- Diagne, Souleymane Bachir. 2023. 'Restituer pour partager,' *Hommes & Migrations*, 1340 : 73-78.
- Dictionnaire étymologique. 2007. *Conserver*. Paris: Larousse.
- Domingues Dos Santes, Elise and Schlimmer, Sina. 2021. 'Nouveau Sommet France-Afrique : la continuité masquée de la politique africaine d'Emmanuel Macron,' *L'Afrique en questions*, 61 : 1-6.
- Duclert, Vincent. 2021. *La France, le Rwanda et le génocide des Tutsi (1990-1994)*. Paris: Armand Colin.
- France Diplomatie. 2023. 'Nouveau Sommet France-Afrique : Réinventer Ensemble la Relation.' Accessed on September 12, 2023. <https://www.diplomatie.gouv.fr/fr/dossiers-pays/afrique/nouveau-sommet-afrique-france-reinventer-ensemble-la-relation/>
- France Ministry of Culture. 2020. 'Commission de Récolement des Dépôts d'Oeuvres d'art. Rapport sur l'Afrique.' Accessed on September 12, 2023. <https://www.culture.gouv.fr/Nous-connaître/Organisation-du-ministère/Commission-de-recolement-des-depots-d-œuvres-d-art/Toutes-les-actualités-de-la-CRDOA/Rapport-sur-l-Afrique>
- France Ministry of Culture. 2023. 'Restitutions, formation, circulation.' Accessed on September 12, 2023. <https://www.culture.gouv.fr/Actualités/Restitutions-formation-circulation-Le-nouveau-souffle-du-patrimoine-africain>
- Glaser, Antoine and Airault, Pascal. 2021. *Le piège africain de Macron*. Paris: Fayard.
- INA. 2017. 'Macron en Algérie en 2017 : la colonisation « est un crime contre l'humanité ».' Accessed on September 12, 2023. <https://www.ina.fr/ina-eclaire-actu/emmanuel-macron-algerie-candidat-presidentielle-voyage-colonisation-crime-contre-l-humanite>
- Kodjo-Grandvaux, Séverine. 2017. '99% des œuvres d'art classique africain sont aujourd'hui hors d'Afrique.' Accessed on September 12, 2023. <https://www.lemonde.fr>
- Leboeuf, Aline and Quenot-Suarez, Hélène. 2014. *La politique africaine de la France sous François Hollande, Renouveau et impensé stratégique*. Paris: IFRI.
- Macron, Emmanuel. 2017. 'Speech at the University of Ouagadougou.' Accessed on September 12, 2023. <https://www.elysee.fr>
- Macron, Emmanuel. 2021. 'Discours du 27 mai au Rwanda.' Accessed on September 12, 2023. <https://www.vie-publique.fr/discours/280120-emmanuel-macron-27052021-france-rwanda>
- Martinez, Jean-Luc. 2023. 'Patrimoine partagé : universalité, restitutions et circulation des œuvres d'art.' Accessed on September 12, 2023. <https://www.culture.gouv.fr/Presse/Communiqués-de-presse/Remise-du-rapport-Patrimoine-partage-universalite-restitutions-et-circulation-des-œuvres-d-art-de-Jean-Luc-Martinez>
- Mbembe, Achille. 2021. 'Les nouvelles relations Afrique-France : Relever ensemble les défis de demain.' Accessed on September 12, 2023. <https://www.vie-publique.fr/rapport/281834-nouvelles-relations-afrique-france-relever-ensemble-les-defis-de-demain>
- Musée du Quai Branly. 2023. 'Mission Dakar-Djibouti, contre-enquêtes.' Accessed on September 12, 2023. <https://www.quaibranly.fr/fr/collections/provenances/mission-dakar-djibouti-1931-1933>
- Sarr, Felwine and Savoy, Bénédicte. 2018. *Restituer le Patrimoine Africain*. Paris: Philippe Rey/Seuil.
- Savoy, Bénédicte. 2016. 'The Recovered Memory of Stolen Works of Art.' Accessed on September 12, 2023. <https://laviedesidees.fr/The-Recovered-Memory-of-Stolen-Works-of-Art>
- Stora, Benjamin. 2021. 'Les questions mémorielles portant sur la colonisation et la guerre d'Algérie.' Accessed on September 12, 2023. <https://www.elysee.fr/admin/upload/default/0001/09/0586b6b0ef1c2fc2540589c6d56a1ae63a65d97c.pdf>

## 러시아와 한국의 여성영화에서의

## 젠더 관계 :

## 페미니스트 변화

Gender Relations in Women's  
Cinema in Russia and South  
Korea :

## Feminist Shift

Rimma Tangalycheva

St Petersburg University

## 국문요약

이 연구의 목적은 현대 러시아와 한국 영화의 페미니스트 변화를 분석하는 것이다. 1908년대에 태어난 여성 영화 제작자들은 오늘날 사회에서 여전히 널리 퍼져 있는 고정 관념과 문화적 기준보다는 페미니스트적 렌즈를 통해 젠더 관계를 표현하는 데에 집중해왔다. 해당 연구의 이론적 근거는 영화에서의 페미니즘 연구에 대한 사회적, 문화적 접근이었다. 경험적인 자료 수집은 영화의 내용 분석과 영화 평론가와 관객의 평론을 바탕으로 이루어졌다. 영화들의 주제적 유사성으로 인해, 러시아와 한국의 페미니즘 의제는 다르다는 결론을 내렸다. 러시아 영화에서는, 여성의 자기 결정을 제한하는 내적 문제에 중점을 둔다. 젊은 세대와 기성 세대의 가치 지향에 격차가 있고, 러시아의 지방 도시에서 자아 실현의 기회가 부족하며, 대도시와 수도의 이동성을 위한 자원이 감소하고 있다. 사회적 맥락은 전통주의와 가부장제로의 회귀를 지향하며 억압적이게 된다. 한국 영화는 전통적 가치, 적어도 가족적 가치에 대한 존중을 바탕으로 만들어진다. 이와 동시에, 영화는 젠더 불평등의 확고한 관행을 비판적으로 재현한다. 이 모든 것은 서구 페미니즘의 외적 논리에 한국 영화가 포함된다는 것을 증명한다.

## Abstract

The purpose of the study is to analyze the feminist shift in modern Russian and South Korean cinema. Women filmmakers born around the 1980s have concentrated on representing gender relations through a feminist lens rather than the stereotypes and cultural standards that are still prevalent in the society today. The theoretical basis of the study was sociological and cultural approaches to the study of feminism in cinema. The collection of empirical data was carried out on the basis of content analysis of films and reviews of film critics and viewers. Due to the identification of similar themes of films, it was concluded that the feminist agendas of films in Russia and South Korea are different. In Russian films, the emphasis is on internal problems that limit the self-determination of women. There is a gap in the value orientations of young people and older generations, a lack of opportunities for self-realization in the provincial cities of Russia, as well as a decrease in resources for mobility in large and capital cities. The social context becomes repressive, orienting towards a return to traditionalism and patriarchy. Korean films are built on respect for traditional values, at least family values. At the same time, films critically reproduce entrenched practices of gender inequality. All this testifies to the inclusion of South Korean films in the external logic of Western feminism.

## Introduction

According to the Global Gender Gap Report 2021, the Russian Federation and the Republic of Korea have high rates of gender inequality. Russia took 81st place, and South Korea – 102nd place out of 156 countries included in the global ranking. The assessment included four main criteria: economic participation and opportunity, educational achievement, health and safety, and inclusion in political institutions. Interestingly, in both countries these figures have decreased compared to 2006, when Russia was in 49th place and South Korea was in 92<sup>nd</sup> [Global Gender Gap Report 2021, p. 241; p. 331]. Each country has its own history of gender inequality. In the Republic of Korea, inequality has its roots in a Confucian past that has influenced

modern gender relations. In the Russian Federation, after the revolution of 1917, women were among the first in the world to receive a full range of equal rights and opportunities for their development, but these rights and opportunities were often only declarative in nature, and after the collapse of the USSR in 1991, a trend towards a conservative, patriarchal turn.

The inclusion of women directors in cinematic processes in the 21st century has led to certain changes in both countries. Women directors born around the 1980s focused on representing gender relations through a feminist lens, rather than the stereotypes and cultural standards that are still widespread in Russia and South Korea. Such changes can be called a feminist shift in cinema.

The paper aims to analyze films by young female directors from Russia and South Korea, to show similarities and differences in the representation of gender relations in modern Russian and South Korean cinema.

## Theoretical and methodological framework

Feminist film theory began to take shape in the 1970s and is associated with the activities of the British magazine *Screen*. The purpose of this theory was to identify how patriarchal ideology structures visual representations of gender and differences between the sexes. One of the early works was Laura Mulvey's essay "Visual Pleasure and Narrative Cinema", in which the author examines the paradoxical role of women in Hollywood cinema. In narrative cinema, women are content with a subordinate position, the role of the Other in relation to men, who act as universal subjects of what is happening on the screen [Mulvey, 1975, pp. 6-18]. Understanding feminist ideology in cinema has led to the emergence of alternative women's counter-cinema, in which women directors construct gender roles and highlight aspects of inequality through the prism of women's vision and perspective. This trend has emerged in Russian and South Korean cinema since the 2010s.

Feminist studies are closely related to cultural studies in the field of film, mass media, and literature. According to this approach, culture is defined in terms of the struggle for and access to cultural capital, and for the production of identities within and through cultural representations. Cultural practices and representations are a critical topic in feminist discussions precisely because power relations associated with sexist practices are becoming increasingly visible today. The challenge of feminist film studies is not only to expose sexist portrayals of women, but also to rethink the relationships between gender, power and cinema. Women directors work in urban drama, promoting family values, but they recognize that modern family models have changed greatly, which ultimately forces the narrative to change. Women push for a different view of men and women; instead of mythologizing and poetizing reality and the subject, they rather use a critical gaze.

The selection of Russian and Korean films was carried out on the basis of publications in film magazines and books on gender issues. Russian-language reviews and testimonials were selected on the largest Russian Internet service about cinema and online cinema "Kinopoisk" and other platforms, as well as in the leading film magazines "Iskusstvo Kino" and "Seance". Foreign reviews and opinions were collected on the Korean film website KoBiz Website, which contains databases of Korean films, information about the Korean film industry, publications such as Korean Cinema Today magazine, reviews and books about cinema.

Taking into account the feminist shift, in Russian cinema one should turn, first of all, to the films of such female directors as Valeria Gai Germanika with her films "Girls" (2005), "School" (2010), "Yes and Yes" (2014); Natalia Meshchaninova with the film "The Hope Factory" (2014) and Oksana Bychkova with the film "One More Year" (2014). The most famous representatives of the modern feminist wave in South Korean cinema are Yoon Ga-eun with the films "The World of Us" (2016) and "The House of Us" (2019); Jeon Go-woon – "Microhabitat" (2018); Kim Bo-ra – "House of Hummingbird" (2018), and Kim Do-young – "Kim Ji-young, born in 1982" (2019).

As a result of content analysis and the study of reviews with key themes of films that reveal feminist issues were identified,



among them: the socialization of girls, the self-determination of young women in society, the position of women in the modern family.

## Socialization of girls

In Russian cinema, the most revealing from the point of view of the socialization of girls was Valeria Gai Germanika's film "Girls" and her series "School". In these films, the main characters are ordinary Moscow schoolgirls from the outskirts of the city who want to quickly become adults. Viewers of these films observe the lives of schoolchildren, their teachers and parents. We see how parents and teachers require their children to follow certain rules that they themselves do not follow. Adults are drowning in financial, personal, and even religious and moral problems.

Teenagers rebel against the adult world, the social system as a whole, but at the same time they themselves do not know what they want. The film shows the youth subcultures of emo, street Nazism, persecution of ethnic minorities, passion for alcohol, smoking and drugs, and sex. The heroines of director Germanika assert themselves using masculine strategies, which was not typical for women of previous generations in Russia.

The series "School" acted as a catalyst for discussing pressing school problems in Russia. A resonance arose, and hence the need for discussion, bringing the topic of school socialization to the "public court." Television, radio and the press did not ignore the series, but the heated debates erupted in the blogosphere, and, as often happens in Russia, divided viewers into polar groups of those who share the ideas depicted in the series and those who are categorically against the demonstration on wide screens of pressing problems.

The issue of socialization of girls lies at the heart of the South Korean films Yoon Ga-eun ("The World of Us" and "The House of Us") and Kim Bo-ra ("House of the Hummingbird").

Directed by Kim Bora, "House of Hummingbird" is based on her childhood events in Seoul in 1994. At the center of the story is 14-year-old schoolgirl Eun-hee, who loves to draw comics. The teachers at her school are too strict. Her parents constantly quarrel and even fight, after which they act as if nothing happened. They tend to ignore her needs and support mainly her older brother, who abuses Eun-hee physically and verbally. The older student brother addresses her with the short word "Hey!" and periodically hits her.

Eun-hee's only consolation was communicating with her calligraphy and Chinese teacher, with whom she shared that her older brother was treating her cruelly. The teacher visited the girl in the hospital and advised her never to let anyone hurt her. When Eun-hee left the hospital, it turned out that her favorite teacher was fired, having been declared "weird." It soon also became clear that a bridge collapsed in the city and many people died – including a Chinese teacher. Before this, she managed to send Eun-hee a sketchbook, as if leaving a testament to the girl that she should not give up her dream of becoming a cartoonist.

In "House of Hummingbird", director Kim Bo-ra portrays indifferent and cruel characters who lack empathy. This especially applies to male heroes. The only woman free from prejudice, fair and honest, a Chinese teacher, turns out to be unsustainable in Korea. Thus, Kim Bo-ra shows that in 1994, South Korean society was still filled with patriarchal mores and foundations.

We see a similar picture of preference for sons in the film "Kim Ji-yong, born in 1982" directed by Kim Do-yeon. The book on which this film was based even says that the main female character belongs to that generation of women "whose mother, after her birth, was forced to apologize to her husband's parents for the fact that her child was a girl" [Cho, Nam-joo, 2016, p. 3].

## Women's self-determination

The issue of female self-determination is central to women's cinema. In Russia, in particular, the films "The Hope Factory" by Natalia Meshchaninova and "Yes and Yes" by Valeria Gai Germanika are dedicated to this. The heroine of the film "The Hope Factory" by Natalia Meshchaninova was a girl named Sveta, who lives in Norilsk, a city in which the main enterprise is a nickel production plant. The city, separated from Moscow by thousands of kilometers, is presented by the director as an abandoned territory from which one wants to escape.

In the interviews, director Natalia Meshchaninova says that the center of the film was not the social history and social drama of the residents and workers of Norilsk, but the personal existential story of a girl leaving her home provincial city for the unknown. The hell of Norilsk here, according to the director, should simply serve as an atmosphere into which, if necessary, of course, the viewer can enter his own meanings [Rymbu, 2015].

Natalia Meshchaninova shows how the environment shapes actions and tactics of resistance to routine, hopelessness and stagnation. She clearly makes it clear that a world with cruel borders that are imposed by society, the geography of a huge country, the material dependence of young people, the lack of social elevators, disfigures and radicalizes the heroes, preparing the conditions not only for moral failure, but also for a desperate desire for freedom. The film paints not just an image of modern Russia as a cruel and complex world, dooming people to commit contradictory and sometimes even radical actions, but as a country in which radicalization is a desperate way to resist general inertia and stagnation [Artyukh, 2018, p. 46].

Valeria Gai Germanika speaks about a similar radicalization of a young woman in the modern Russian social environment in her film "Yes and Yes." The heroine of the film is a young teacher Sasha from Moscow, living with her parents and brother under constant household supervision. Her escape into the environment of contemporary artists with the eternal search for herself, free sex and alcohol, leads to a young artist with whom she begins to live in his apartment. Along with this comes artistic inspiration and the discovery of talent. After her partner cheats on her at a New Year's party, she returns to her parents' apartment in the room with the computer. However, the experience of living a radical life makes her life in its previous form completely impossible.

Both Meshchaninova and Germanika show a world of social impasse, in which a young woman unwittingly has to start life from scratch, since there is practically no convention between different environments (be it Norilsk or Moscow, the artistic world and the philistine world). Russia is shown as a country of collapsing communication codes, dooming either degradation or a radical gesture, which is also ultimately destructive for a person, but which testifies to the presence of internal protest energy, the existing order of things. In this sense, the documentary study of the social environment by women directors turns into a kind of indirect political protest statement [Artyukh, 2018, p. 48].

The Korean film "The Little Princess" by Jeon Go-woon was released in English-speaking countries under the title "Microhabitat". The content of the picture in artistic form conveys the situation of the forced choice by the main character between freedom, self-determination and social standards imposed on modern youth, and especially women, under the conditions of neoliberal capitalism.

The main character of the film, a thirty-year-old housekeeper named Mi-so, lives in a tiny apartment in Seoul and divides all the money she earns between her vices (alcohol and cigarettes) and her necessities (medicines and rent). She is not rich, but she is quite happy in her usual life. Faced with rising housing prices, she must choose how to spend her income. Mi-so makes a list of former friends with whom she once performed in a music group and with whom she could live for a while. Among all these characters who are under the pressure of social institutions of work and family, Mi-so remains the only heroine in the film who remains true to herself and the ideals of her youth.

Mi-so's journey paradoxically calls into question the meaning of the word "housing" [Lee Jung-hee, 2019]. On the one hand, having your own home means being able to survive in the modern world. At the same time, in the current conditions, many young people, even those who have regular income, find it difficult to buy even a tiny apartment. In Korea they talk about the "sampo" generation, that is, young people who, due to lack of housing, are forced to give up three key things: love, marriage and children. On the other hand, moving with Mi-so through the homes of former members of the musical group, we, as viewers, think about the value of human life, measured by the economic value of "housing" and ask the question: is it worth giving up familiar things in order to fit stereotypes ("grow up") and buy a home? Mi-so chooses the small but definite happiness of living a life that is pleasant for her - a glass of whiskey and a pack of cigarettes are enough for her, which, according to most, does more harm than good. In this context, the question from Miso's former friends: "Are you still smoking?" sounds like "Haven't you grown up yet?"

The ending of the film "Microhabitat" is similar to one of the plot lines of the film "The House of Hummingbird" – both the heroines Mi-so and the Chinese teacher, being women not subject to mass stereotypical ideas, die, which once again testifies to the vitality and immutability of social practices and institutions, based on the bones of centuries-old structures of conservatism and patriarchy.

## Woman in a modern family

To discuss the issues of women in a modern family, we chose the Russian film "One More Year" by Oksana Bychkova and the Korean film "Kim Ji-young, born in 1982" by Kim Do-yeon, since both of these films reflect situations typical for Russia and South Korea.

The main 25-year-old characters in the film "One More Year" come from the provinces and live in Moscow in a rented apartment, experiencing difficulties of surviving in a big city. Zhenya (wife) is a creative designer who recently got a job. Egor (husband) was unable to find a job in his specialty and works as a night taxi driver. They are trying their best to maintain love, but are faced with insoluble problems - lack of money, lack of similar interests and lack of prospects for finding a common home in a large metropolis.

Zhenya, the main character of the film, belongs to the category of so-called creative youth. In 2000, a socio-economic transformation of Russia began, followed by cultural changes. Representatives of the so-called young creative class have appeared in large cities. Having been brought up on Western mass culture and globalization, the members of creative class found himself integrated into Europe: they vacationed there, their friends and acquaintances lived there, and they looked for the ideal of a political system there. They grew up in the ideologically-free Yeltsin era in a conventional school from the films of Valeria Gai Germanika, from which they learned a lot about intergender relations and little about the "values of communism." But they have their own "individual" values: personal freedom, liberalism, family as a home front and an intellectual profession. They usually question everything; for them there are no hierarchies or authorities. In addition, they participate in public and volunteer movements, for example, against rudeness on the roads (Blue Buckets), to search for missing people (Lisa-Alert), against corruption, etc.

Zhenya's husband holds more conservative views. He was unable to find a job in his specialty, although he has a university diploma. He lacks the humor and irony to live among the Moscow creative class. He wants a traditional life with a calm, homely woman, whom he finds soon after breaking up with Zhenya, but, unfortunately, he does not feel the same strong feelings for her that he had with his wife. The film shows the complex relationship between a young husband and wife, where he can hardly tolerate his wife's successes and does not show any initiative to improve his life. Viewers see a reality in which it is extremely difficult for young people to find a place for themselves due to limited opportunities for self-realization and the lack of social elevators. This makes young people in modern Russia one of the most vulnerable social groups. The female view of

the hero is quite critical. He reminds that a modern man is less resistant to difficulties and is more of a conformist. Men seem to be afraid to live recklessly, and women look much more active in comparison.

A striking example of family relationships in South Korea is the film by director Kim Do-yeon "Kim Ji-young, born in 1982." The film is based on the novel of the same name by Korean writer Cho Nam-joo, published three years earlier [Cho, Nam-joo, 2016]. This is the story of an ordinary Korean woman, Kim Ji-young, who has become a collective image of Korean married women aged 30-40 (born in the 1980s). In the film, Kim Ji-young goes from childhood to motherhood, recalling the history of her family, during which women had to face deeply rooted gender inequality, which began, in particular for Kim Ji-young, with a misunderstanding on the part of her father, who constantly emphasized that sons are much more valuable to the family. more important than daughters.

Kim Ji-young represents the most standard traits and aspirations of young Korean women. She was a diligent girl, studied well at school and university, and helped her mother with housework. After studying, she got a job at a company, where at first she performed the typical duties for a young Korean woman - serving coffee to senior employees. Over time, her abilities were recognized by her manager and she began to take on more complex professional tasks, but when it came to career advancement, only her male colleagues were promoted because they were seen as long-term employees, as opposed to younger women. Kim Ji-young celebrates all holidays and family celebrations in the family of her husband and his parents, where she spends several days helping her mother-in-law prepare traditional Korean dishes.

While caring for her little daughter, Kim Ji-young everywhere hears the ridicule of others and their accusations that "young mothers" are well settled in life, idle all day and walk with strollers. At some point, she begins to lose herself and enters into the images of the people around her, speaking in the voices of other people. Turning to the words of the author of the book, we can say: "Ji-young from time to time turned into other people. This condition of Kim Ji-young worries her husband, he persuades his wife to go to a psychiatrist to begin treatment.

Kim Ji-young can be perceived as a collective image of a Korean woman who feels all the complexities of gender inequality, when in childhood the practice of favoring sons was possible, when young women had to sacrifice professional status in favor of family, husband and children, when they experienced harassment at work and were content with a secondary role in society. All this often leads young women to be unwilling to meet all the requirements and expectations that are placed on them by cultural norms and values.

The book about the life of Kim Ji-young, like the film, became a kind of feminist manifesto for modern South Korean women and caused fierce controversy in society.

## Conclusion

The theme of socialization is one of the key ones in the women's cinema of the feminist wave. It is worth noting that the analyzed Russian and South Korean films do not have a strong feminist orientation. They rather state situations of socialization of girls in the family and school that are close to reality through the eyes of the children themselves. The films of these directors have a common humanistic content; they call on adults to pay attention to the difficult conditions of socialization of children, especially girls.

As for the issues of female self-determination, we can say that Russian directors focus on the social aspects of the lack of prospects for the development of youth in modern Russia, on the strong gap in the values of young people, oriented towards liberal ideology, and the older generation, committed to the traditional views of the Soviet era. The young heroines of their films often use masculine strategies to achieve their goals, taking desperate steps to escape the rotten reality of their life experiences. "The Hope Factory" is one of the most radical women's film statements in Russian cinema. The feature films of

Natalia Meshchaninova and Valeria Gai Germanika are examples of the transformation of a social manifesto into a political one.

The Korean film "Microhabitat" can be interpreted in the spirit of the Western ideological discourse of criticism of neoliberal capitalism. The film, with irony and sarcasm, depicts the desire for success imposed by society, measured by such achievements as one's home, family, and money. To possess these values, people in modern society are ready to endure any physical overload, humiliation, inconvenience at work and at home, and also to give up their ideals and aspirations. Criticism of capitalism made this film attractive in Western European countries and in the United States, where it received a large number of positive reviews.

Finally, the third topic is a woman in a modern family. In Oksana Bychkova's film "One More Year," one can observe how Russia, and Moscow in particular, is changing, year after year taking away opportunities for social mobility from liberal-oriented young men and women. From an ordinary melodrama, Oksana Bychkova's film gradually grew into a plausible portrait of a lost and gradually disappearing generation of intellectual, enterprising youth. Such changes have had a particularly rapid impact on young men, who are either leaving the country or adapting to regressive changes. At the same time, young women remain in a situation of downshifting and hopelessness.

The Korean film "Kim Ji-young, born in 1982" represents the typical situation of a young woman forced to choose between her personal, family and professional life. The film provides a positive scenario of the "finding of voice" of a young Korean woman who, through psychotherapy, made sense of the complexity of her status and found a clear, distinct identity. In this regard, it is worth paying attention to the difference between Cho Nam-joo's book and the film directed by Kim Do-yeon. In the book, Kim Ji-young goes to see a male psychiatrist who gives a poor prognosis for her mental state and laments the fact that married women have to work.

Andrey Lankov, addressing the issue of gender inequality in South Korea, notes that the third stage of feminism with its inherent modern Western ideas is currently unfolding in Korea. However, the solution to the problem of women's employment and equalization of wages with men is not due to the struggle for rights, but due to a change in the demographic situation. An aging population and low birth rates inevitably lead to the widespread employment of women in all sectors of the economy. Therefore, large-scale changes in all practices and institutions of gender equality in South Korean society will lead to noticeable positive changes [Lankov, 2021, p. 320-321].

To summarize, it should be noted that Russian films focus on the internal problems of the country, which limit the development of youth, in particular girls and women. Women directors focus on the gap between the values of young people and the older generation, the impossibility of self-realization in the provincial cities of Russia, and the lack of resources for mobility in large and capital cities. The social context becomes repressive, returning to traditionalism and patriarchy. The actions of female characters in these conditions acquire a radical character. Korean films are built on respect for traditional values, at least family ones. At the same time, the films expose entrenched practices of gender inequality and critically reproduce them on screen as outdated and out of touch with modernity. All this indicates the inclusion of the themes and content of Korean films in the external logic of feminist ideology, aimed at criticizing discourses that limit women's ideas about themselves and their role in society.

## References

1. Artyukh A., Film Feminism: Women Directors of the 21st Century (Basics of Film Criticism). (St. Petersburg: Petropolis, 2018. (In Russ.).
2. Cho, Nam-joo, Ms. Kim Ji-yeon, Born in 1982 (T. Nam Joo - Eksmo, 2016). (In Russ.).

3. Global Gender Gap Report 2021 (World Economic Forum, March, 2021), at:  
<[https://www3.weforum.org/docs/WEF\\_GGGR\\_2021.pdf](https://www3.weforum.org/docs/WEF_GGGR_2021.pdf) > (searched date: 20 September 2023).
4. Lankov, A. N., Korea: A Breakthrough into The Present (Novosibirsk: IAET SB RAS Publishing House, 2021). (In Russ.).
5. Lee Jung-hee, The Film Microhabitat Poses Macro-questions (The Dissolve, 23 April, 2019), at:  
<<https://thedissolve.kr/the-film-microhabitat-poses-macro-questions/>> (searched date: 20 September 2023).
6. Mulvey, L. "Visual Pleasure and Narrative Cinema", Screen, Oxford University Press, (Vol. 16, № 3, 1975), pp. 6-18.
7. Rymbu, G., "The Hope Factory": Reality Is Not Enough: Film Review" (Seance, 4 February, 2015), at:  
<<https://seance.ru/names/rymbu/>> (searched date: 20 September 2023). (In Russ.).

**서울 메트로에 대한 시민 의견광고 :****연대를 쌓아가기 위한 소수의견의 소통****Citizens' Opinion Ads on the Seoul Metro :****Communicating Minority Opinions to Build Solidarity**

Olga Fedorenko

Seoul National University

**국문요약**

도시가 소통을 통해 연대감을 조성하는 매개체 역할을 할 수 있을까? 현대 포스트 디지털 미디어 생태계에서, 온라인과 레거시 미디어는 우익과 좌익 정치의 적대적인 노선을 따라 심하게 양극화되었으며, 우리가 반대되는 견해에 부딪치지 않도록 정교한 메커니즘이 존재하여 서로 다른 의견을 가진 사람들과 대화하고 연대를 확립하는 것을 거의 불가능하게 만든다. 반대 신념을 가진 사람들을 세뇌되고, 편협하고, 지적으로 결핍되는 이들로 일축해버리는 것은 슬픈 일이며, 이는 의미 있는 관계 맺기를 방해한다. 이러한 맥락에서 도시는 다양한 인구 통계에 도달하고, 지지자들의 목소리에 경쟁적인 입장을 제시하며, 종종 다른 형태의 미디어에 의해 강화되는 계급, 세대 및 성별 간의 장벽을 무너뜨릴 수 있는 점점 더 중요한 매체로 부상한다. 본 논문은 서울 지하철에서 시민단체가 진행하는 한국의 특정한 형태의 도시 커뮤니케이션 광고에 관한 연구이다. 한국의 K-pop 팬덤이 그들의 아이돌을 위해 생일 광고를 게재하는 초기 추세에서부터 비 팬들에 의한

옹호 광고의 출현에 이르기까지, 일반 시민들에 의한 지하철 광고의 진화를 추적한다. 또한, 여성혐오와 여성차별 비판, 채식주의의 옹호, 남북관계에 대한 의견 표명, 성소수자에 대한 지지 등과 같은 주제에 대한 의견 광고를 게재하기 위해 2010년대 내내 다양한 시민단체들의 성공적이고 실패한 시도를 조사한다. 본 논문은 시민들의 의견광고가 공공공간의 차이를 넘어 소통을 통해 참여민주주의를 강화하고 연대를 구축하는 데 있어 나타나는 기회와 한계를 밝히고자 한다.

**Abstract**

Can the city serve as a medium for fostering solidarity through communication? In contemporary postdigital media ecology, online and legacy media have become deeply polarized along the antagonistic lines of rightwing and leftwing politics, and sophisticated mechanisms exist to shield us from encountering opposing viewpoints, making dialogue and the establishment of solidarity with those holding differing opinions almost impossible. It is often tempting to dismiss individuals with opposing beliefs as brainwashed, bigoted, and intellectually deficient, discouraging meaningful engagement. In this context, the city emerges as an increasingly important medium capable of reaching diverse demographics, presenting competing positions in the voices of their supporters, and breaking down barriers among classes, generations, and genders, which are often reinforced by other forms of media. This paper is concerned with a particular kind of urban communication in South Korea—opinion advertisements by citizen groups on the Seoul subway. I trace the evolution of subway advertising by regular citizens in South Korea, from the initial trend of K-pop fandoms placing birthday ads for their idols to the subsequent appearance of advocacy ads by non-fans. I survey the successful and unsuccessful attempts made by various civic groups throughout the 2010s to place opinion ads on topics such as critiquing misogyny and women's discrimination, advocating vegetarianism, expressing opinions on South-North Korea relations, and showing support for sexual minorities. The paper elucidates the opportunities and limitations that citizens' opinion advertisements present in enhancing participatory democracy and building solidarity through communication across differences in public space.



Urban advertising surfaces are typically dominated by commercial interests and unavailable for regular people's spatial expression (Iveson 2011). While, in theory, advertising spots are available to anyone with money, in practice prices are prohibitive and even the ability to pay does not guarantee access, for owners of advertising space are careful not to alienate their most lucrative customers. Thus commodified urban surfaces typically are excluded from inhabitants' public expression, and advertisements that are not promotions of commodities, services, or events are rare. In the second decade of the 21<sup>st</sup> century, the Seoul Metro, however, has witnessed various attempts to place advocacy advertisements by civic groups, and this paper examines such practices of reclaiming the commercialized surfaces of the Seoul Metro. On the one hand, I consider such uses of subway advertising from the perspective of urban politics, namely, the right to the city, which, following Henri Lefebvre (1996), I conceptualize as urbanites' right to use city spaces for their creative, social, and political expression. On the other hand, I question the possibilities and limitations of the public surfaces of the Seoul Metro as a medium for building solidarities. Are opinion ads conducive to generating empathy with minority opinions and recognizing interests they represent as important and worth accommodating? Or do subway opinion ads merely contribute to the further polarization of the antagonistic public sphere of the postdigital times?

Opinion ads are typically associated with printed media, particularly newspapers. In South Korea too, newspapers have been the historical home of such citizen ads. Particularly the left-wing dailies, such as the *Hankyoreh*, welcomed citizens' advertising as another tool for democratic participation (Fedorenko 2016). With the proliferation of the internet media, the number of newspaper opinion advertisements dwindled, both due to availability of many online platforms and to the declining readership of newspapers, yet the genre remained an important element in South Korean democratic culture and a habitual tool in the repertoire of contention. For example, events leading to Park Geun-hye's impeachment in 2016–2017 were accompanied by a massive number of opinion ads published by politicized citizens.

What is peculiar about the opinion ads considered here is that they appear on the subway.

Subway is an "abstract space" dominated by capital (Lefebvre 1991), and its primary contribution to urban life is to efficiently move people between sites of work, consumption, and leisure—while exposing them to consumerist messages of commercial advertising. The Seoul Metro is an extensive public transportation system that efficiently moves about eight million people daily over nine lines extending 331.5 km. A significant portion of its revenues comes from commercial advertising in designated areas. At the same time, subway is also a public service. Most of the Seoul subway lines are managed by Seoul Transportation Corporation, whose status as a public corporation (*kongsa*) obliges it to prioritize publicness (*kongkongsŏng*)—an ambiguous but evocative term that is locally interpreted as privileging common good over "selfish" private interests of specific actors (Fedorenko 2022: 21).

This publicness opens the subway up to various public demands which might go beyond providing a reliable commuter service and, in some cases, converge with the "right to the city" agenda of giving citizens an opportunity to claim public space for their own needs. Such demands leverage the social-democratic meanings of publicness as aligned with the ideals of democratic participation, on the one hand, and, on the other, invite liberal-democratic interpretations that all users, corporate or individual citizens, are entitled to equal access to public space as long as they pay the set fee for access. These meanings converge to inspire attempts to claim subway surfaces for citizens' expression, including that on contentious political issues and from minority perspectives. With graffiti virtually nonexistent and occasional "guerrilla" fliers inside trains—for loan services, get-rich-quick offers, etc.—promptly removed by Metro employees, citizen opinion advertisements have been the most significant form such grassroots claims took.

The first citizen advertising appeared on public transportation in the form of K-pop fandom ads, when in 2011, fans deployed this medium to support three breakaway members of popular K-pop boy group TVXQ. The newly formed trio, named JYJ after the initials of the three rebels, sued their agency SM Entertainment, South Korea's biggest star factory, which produces K-pop idols through years of rigorous training and looks enhancements, recouping its expenses by binding their artists with

long-term exclusive contracts. JYJ, after winning the lawsuit to be released from the restrictive thirteen-year contract in 2009, was struggling because, despite its popularity with fans, the trio was no longer invited to television programs, a key promotional venue in South Korea. Among many measures taken by JYJ fans to protest this de-facto industry boycott was raising money to place ads first in a newspaper and then on subway screen doors at 21 stations in Seoul as well as on 120 public buses in South Korea's major cities. They captioned the images of the artists with such messages as "JYJ, we support your youth" and "Can we please see JYJ on the terrestrial channels?" (Lee 2015). Newspaper ads, a familiar genre, were minimally discussed, but the subway ads generated a lot of public attention, to the JYJ plight but also to the fandom's unprecedented decision to advertise on the subway.

The consequences of this episode were multifold. First, citizen advertising as a genre "jumped" media from newspaper to transportation. That was a major innovation. Second, the JYJ ads inaugurated the now widespread practice of subway fandom advertising. Various fandoms began to use transportation advertising for birthday greetings, group anniversaries, album releases, and what not. Fandom ads became an everyday presence on the Seoul Metro, especially on the stations close to K-pop venues. Elsewhere I argue that this proliferation of K-pop fandom ads on the subway destabilized the naturalness of the spatial regime when the Seoul subway surfaces are open to commercial advertising but closed off to regular users, even though they accepted the condition on which subway space can be accessed—paid-for advertising. Fandom ads normalized the idea that regular people might want to advertise too, thus opening opportunities for non-fandom groups to use subway advertising for their own expression in public space (Fedorenko 2021).

Whereas Kpop fandoms ads were mostly uncontroversial, citizen advertising proved a major headache for the Seoul Metro, which had no clear procedure for dealing with them, which resulted in a period of heated contests over opinion ads and, by extension, over the politics of public expression on the subway. Next, I sketch the main controversies and then draw out some preliminary points about subway opinion advertisements as a medium of public expression in postdigital media ecology, the rights of urban access they mediate, and solidarities they attempt to build.

In July 2016, feminist group Women's Generation (*Yŏsŏng Sidae*) placed ads condemning misogyny in 80 electronic displays on the Seoul Metro. Among the posters was a multiple-choice quiz that underscored that a "no" means "no." More controversially, there was a poster that showed the silhouettes of a woman running away from a knife-wielding man. The image was reminiscent of a horrific crime two months earlier, the so-called Kangnam Murder Case, when a young woman was stabbed to death in a public bathroom by a stranger, who thus wanted to take revenge on all women for ignoring him. The incident left many women in South Korea shaken because they felt that they could have been the victim of this senseless crime, and many shared online their anger and experiences of violence and misogyny, whereas many Korean men felt personally attacked by this public outpour.

The Women Generation ads were taken down only one day after they were displayed, the Seoul Metro quoting a lot of complaints they received. But after the removal, the customer feedback forum of the Seoul Metro's website received over a hundred complaints about the decision to remove the ads. Shortly Women's Generation submitted revised ads, most of which passed a review by the Seoul Metro. The approved ads drew attention to gender inequalities in Korean society, such as wage gap, and commented on the characters for negative concepts, which contain the element for "woman" and hence perpetuate misogyny. Still, the review results, extensively commented on in the media, provoked new complaints, from both feminists and anti-feminists, respectively for censoring some of the ads and for being too lenient with the ads that were displayed.

These ads could be interpreted as an attempt to build solidarity around the insecurity and discrimination many South Korean women experience, but, rather than inspiring observers to emphasize with women's experiences of marginalization, they seemed to have contributed to already intense polarization between feminists and anti-feminists and overall gender-based antagonisms in South Korea. My point is not to criticize Women's Generation, but to foreground that at play here is the

dynamics of contemporary public culture whereby the populist, antagonistic logic prevails and a true dialogue, and hence true empathy, are ruled out. This logic is characteristic of online public sphere dynamic whereby relative anonymity invites extreme expression (Auerbach 2012; Sakamoto 2011), and according to many critics creates an environment counterproductive to democratic politics (Davis 2021).

This dynamic of opinion ads inciting polarization between supporters and critiques of certain opinions or causes continued with later opinion ads. Among most resonant cases were allowed birthday greetings ad for president Moon Jaein in January 2018, disallowed birthday greetings ad for former president Park Geun-hye in February 2018, selectively allowed anti-misogyny posters in May 2018, and a rejected ad on relations with North Korea in June 2018. The opinion ads, whether allowed or rejected, were reproduced by mainstream media and provoked heated bickering online—as well as repeated but futile pleas from the Seoul Metro officials to keep the public corporation out of the controversies. Indeed, the subway authorities were criticized whether or not opinion ads were placed. The Metro responded by increasingly formalizing its review criteria for opinion advertising and establishing first internal and then external review committees to deflect those attacks, but all in vain.

The controversies further escalated when the Human Rights Commission (HRC) became drawn as an arbiter of the Seoul Metro advertising placement decisions. It interfered after the Seoul Metro rejected an ad which declared, “Sexual minorities are in your daily life.” The Human Rights Commission interpreted the ad rejection as discrimination against LGBT people, the Seoul Metro accepted the recommendation, and the ad was eventually displayed in August 2020. Yet the displayed ad provoked acts of vandalism, most dramatically the ad being slashed with a knife on the first day of its display. In other words, once again, airing a minority opinion to win solidarity resulted in exacerbated visible polarization.

The Human Rights Commission played the decisive role in a reversal of the Metro’s rejection of another ad concerning LGBT, in memory of sergeant Byun Hee-soo, who was dismissed from the Army after undergoing sex reassignment surgery, and eventually committed suicide. The Human Rights Commission ruled that the Metro’s decision to reject the ad in support of Byun’s posthumous reinstatement was a discriminatory act and an infringement on freedom of expression. Again, the Metro honored the recommendation, and a commemorative ad was displayed in February 2022, to mark the anniversary of Byun’s death.

The Human Rights Commission also recommended a revision of advertising deliberation criteria, namely of the stipulation that banned opinion ads ‘if a social consensus [on the issue] has not been reached’. As the Human Rights Commission pointed out, “the opinions of social minority groups, such as LGBT people, are highly likely” to be shared by a limited number of people, so “there is a danger for undermining the basic democratic principle of freedom of expression” (Yi 2021).

Ironically, the recommendations were taken as a rationale to effectively ban opinion advertising, and controversies it brings. In September 2022, the Metro stopped accepting any opinion advertising that deals with politics, gender, human rights, or, a catch-all category, undermines the “political neutrality” of the Metro itself. This decision sparked criticism regarding the infringement of freedom of expression, but the subway authorities emphasized that their priority is maintaining “political neutrality” and a “pleasant and safe train operation” rather than being a “space for expression” (*p’yohyŏn ŭi chang*) (An 2022).

The considered episodes illustrate the capacity of subway opinion advertising to catapult issues into the center of public debate, not necessarily by the power of the message but by the very fact of being placed on the subway, or even attempted to be placed on the subway. This is particularly appealing for expressing opinions which are suppressed in the mainstream discourse, such as those challenging the marginalization of LGBT people in South Korea. Despite the Metro’s claims to represent “political neutrality,” its decisions to allow or not allow public visibility for some opinions were inevitably political decisions, even if only asserting that there is no need to challenge the status quo. The considered controversies foreground that subway, in addition to being an urban infrastructure, is also a powerful communicative medium, whose cultural significance and political possibilities for shaping public agenda were rendered visible by divisive opinion advertisements

(Strassler 2020). The strong public reactions to the opinion ads reflect the self-fulfilling understanding that subway is an influential communication platform that reaches a wide audience, recognition of which further amplifies the reach of the ads by inviting remediations, media coverage, and online commentary.

So what do these trajectories of citizens' ads and their eventual banishment from the Seoul Metro tell us about building solidarity via communicating minority opinions? According to anthropologist Gerhild Perl (2021), "Solidarity ... emerges through empathizing with the fate of others" — "the rather affectively intuited than deliberately chosen response to an ethical obligation imposed upon us by a known or unknown Other." Opinion ads could become an opportunity to encounter the predicament of the other and inspire finding a common ground that could evolve into an ethical obligations toward the other. Yet it seems that the potential of such ads for building solidarities is hardly realized.

There is no doubt that those ads allow for building in-group solidarity among those who support the opinion represented. Placing one requires coordination of resources and effort. Moreover, the public visibility of such ads cements a sense of belonging and identity within the group and perhaps indeed wins some new members from among the already sympathetic public.

But do the ads succeed in building solidarities beyond those already converted to the cause? There is little evidence that they do, but there is plenty of evidence that they intensify antagonisms and polarization, as evidenced by internet storms that surrounded almost every successful or unsuccessful attempt to place such ads.

So my conclusion is that opinion ads on the subway could be a tool for building solidarities because they offer unique opportunities to air diverse positions to people who would not encounter them in their digital media babble, carefully curated to excise points of view that do not cohere with the already held ones. Yet opinion ads are typically perceived as not interested in a dialogue or convincing but in asserting an agenda and leveraging publicity itself to its advancement. The opinion ads are placed within the logic of social movements which attempt to gain their impact from occupying space (Tilly 2004), not from winning minds and hearts. As I see it, it is not the problem of opinion ads as a communicative medium, but rather of the contemporary political culture where populism dominates and a good-faith debate with those one disagrees with is inconceivable.

## References

- An, Sönchin. 2022. "Mun Jaein Sewölho tūng ittan nollan e ... Söl-shi chihach'öl 'üigyön kwanggo' sarajinda." *Nyudeilli*. September 15, 2022. <https://www.newdaily.co.kr/site/data/html/>
- Auerbach, David. 2012. "Anonymity as Culture: Treatise." *Triple Canopy* 15 (09.02). [https://www.canopycanopycanopy.com/contents/anonymity\\_as\\_culture\\_\\_treatise](https://www.canopycanopycanopy.com/contents/anonymity_as_culture__treatise).
- Davis, Mark. 2021. "The Online Anti-Public Sphere." *European Journal of Cultural Studies* 24 (1): 143–59. <https://doi.org/10.1177/1367549420902799>.
- Fedorenko, Olga. 2016. "Advertising Soapbox in the *Hankyoreh*: Opinion Advertising as a Space of Dissent and Grievance in South Korea." In *Power and Dissent: Understanding Korea's Past and Present Challenges through Korean Studies*, 383–97. Seoul: Kyujanggak Institute for Korean Studies.
- Fedorenko, Olga. 2021. "Idol Ads in the Seoul Metro: K-Pop Fandom, Appropriation of Subway Space, and the Right to the City." *City & Society* 33 (3): 492–517. <https://doi.org/10.1111/ciso.12415>.
- Fedorenko, Olga. 2022. *Flower of Capitalism: South Korean Advertising at a Crossroads*. Hawai'i Studies on Korea. Honolulu: University of Hawai'i Press.
- Iveson, Kurt. 2011. *Publics and the City*. Vol. 80. John Wiley & Sons.

- Lee, Seung-Ah. 2015. "Of the Fans, by the Fans, for the Fans: JYJ Republic." In *Hallyu 2.0: The Korean Wave in the Age of Social Media*, edited by Sangjoon Lee and Abé Markus Nornes, 108–30. University of Michigan Press.
- Lefebvre, Henri. 1991. *The Production of Space*. Translated by Donald Nicholson-Smith. Malden, Mass.: Blackwell.
- Lefebvre, Henri. 1996. "The Right to the City." In *Writings on Cities*, translated by Eleonore Kofman and Elizabeth Lebas, 147–59. Cambridge, Mass, USA: Blackwell Publishers.
- Sakamoto, Rumi. 2011. "'Koreans, Go Home!' Internet Nationalism in Contemporary Japan as a Digitally Mediated Subculture." *The Asia-Pacific Journal: Japan Focus* 9 (10–2).  
<http://apjif.org/2011/9/10/Rumi-SAKAMOTO/3497/article.html>.
- Strassler, Karen. 2020. *Demanding Images: Democracy, Mediation, and the Image-Event in Indonesia*. Duke University Press.
- Perl, Gerhild. 2021. "The Promise of Solidarity." *Anthropological Theory Commons*. (blog). 2021.  
<https://www.at-commons.com/2021/04/07/the-promise-of-solidarity/>.
- Tilly, Charles. 2004. *Social Movements, 1768-2004*. Boulder: Paradigm Publishers.  
[2022/09/15/2022091500184.html](https://www.paradigm.com/2022/09/15/2022091500184.html).
- Yi, Chupin. 2021. "In'gwŏnwi 'Sŏul kyot'ong kongsa Pyŏn Hŭisu pokchik chiji kwanggo pul sŭngin ūn ch'abyŏl'" *Hankyoreh*, October 29, 2021. [https://www.hani.co.kr/arti/society/society\\_general/1017193.html](https://www.hani.co.kr/arti/society/society_general/1017193.html).

**초연결 사회에서의 초개별화 :****철학적 실천적 의사소통을 통한 연대감 형성****Hyper-Individualization in a Hyper-Connected Society : Building Solidarity through Philosophical-Practice-Facilitated Communication**

Xiaojun Ding

Xi'an Jiaotong University

**국문요약**

전례 없는 수준의 연결성으로 특징지어지는 오늘날의 디지털 시대에서, 개인은 개인화와 자기 중심적 사고로 점차 몰려 들어, 단편적인 집단 정체성과 감소된 사회적 응집력으로 나아간다. 본 논문은 초개인화가 사회적 유대와 협력에 미치는 영향력에 대해 살펴봄으로써, 초연결 사회에서 초개인화의 역설적인 성격과 초개인화의 부정적인 영향을 상쇄하고 집단행동을 촉진하는 도구로서의 소통의 가능성을 탐구하고자 한다. 여기서, 초연결성, 초개인화, 소통, 연대의 핵심 개념을 논의하고 상호 관련성을 검토한다. 초개인화된 세상에서 소통을 촉진하고 연대를 구축하는 데 있어 철학적 실천, 특히 유교의 실천의 역할 또한 탐구된다. 윤리적, 실존적 토론에 참여하고 Ren과 Li의 원칙을 따르면, 개인과 집단은 서로의 공통점과 공유된 가치를 발견하고, 공감을 구축하며 공동 책임 의식을 키울 수 있다. 궁극적으로, 본 논문은 연대를 육성하는 데 있어 의사소통의 중요성을 강조하고, 초연결 사회에서 초개인화의 부정적인 결과를 다루기 위한 공동 노력의 필요성을 강조한다. 이 연구의 결과는 정책 입안자, 교육자, 지역사회 지도자,

개인과 같은 이해당사자들에게 시사하는 바가 있으며, 그들이 초개인화의 도전을 탐색하고 보다 포괄적이고 응집력 있는 사회를 향해 나아갈 수 있게 해준다.

**Abstract**

In today's digital age, characterized by unprecedented levels of connectivity, individuals are increasingly driven towards individualization and self-centeredness, leading to a fragmented sense of collective identity and diminished social cohesion. By examining the implications of hyper-individualization on societal bonds and cooperation, this paper attempts to explore the paradoxical nature of hyper-individualization in a hyper-connected society and the potential of communication as a tool to counteract the negative effects of hyper-individualization and promote collective action. The key concepts of hyper-connectivity, hyper-individualization, communication, and solidarity are discussed, and their interrelatedness is examined. The role of philosophical practice, specifically the practice of Confucianism, in facilitating communication and building solidarity in a hyper-individualized world is also explored. By engaging in ethical or existential discussions and upholding the principles of Ren and Li, individuals and groups can find common ground and shared values, cultivating empathy and fostering a sense of shared responsibility. Ultimately, the paper has underscored the significance of communication in fostering solidarity and highlights the need for concerted efforts to address the negative consequences of hyper-individualization in the hyper-connected society. The outcomes of this study have implications for stakeholders such as policymakers, educators, community leaders, and individuals, enabling them to navigate the challenges of hyper-individualization and work towards a more inclusive and cohesive society.

# 1. Introduction

In today's rapidly advancing digital age, when technology allows us to be constantly connected to others and to access vast amounts of information, society has witnessed an unprecedented level of hyper-connectivity (Ganascia 2015), allowing individuals to interact and communicate across borders and time zones. However, this era of hyper-connectivity has also led to a parallel phenomenon known as hyper-individualization, where individuals are increasingly driven towards personalization and self-centeredness.

The concept of 'hyper-individualization' carries an interesting paradoxical nature, as it involves both solitude and a sense of oneness or interconnectedness. In a hyper-connected society, individuals have the opportunity to tailor their experiences and interactions to a high degree. This can lead to a sense of personalization and customization in various aspects of life, from consumer preferences (Schreiner et al. 2019) to online education (Tekin et al. 2019).

At the same time, this hyper-connectivity can also result in a sense of solitude or isolation. Despite being constantly connected, individuals may find it challenging to establish genuine connections or meaningful relationships in a virtual world where interactions can be fleeting and superficial. The paradox lies in the fact that while we are more connected than ever before, we may also feel a sense of disconnection or fragmentation due to the overwhelming amount of information and the lack of deep human communication (Balsa-Barreiro et al. 2020; Nowland et al. 2018; Wilson 2018).

In the following, I will firstly clarify some key concepts on this topic. Secondly, I will discuss the influence of communication on solidarity based on some theoretical frameworks and empirical research. Thirdly, I will explore how philosophical practice can facilitate communication and build solidarity in the hyper-connected society while people are more and more hyper-individualized. Finally, I will further illustrate how philosophical practice can be helpful in this aspect from the perspective of Confucianism by demonstrating the practice and effect of Ren and Li.

## 2. Key Concepts

Some key concepts that I will discuss in this paper include hyper-connectivity, hyper-individualization, communication, and solidarity.

### 2.1 Hyper-connectivity

In a hyper-connected society, communication and information flow rapidly and extensively. Individuals and communities are highly interconnected through various forms of communication technologies, such as the internet, social media, mobile devices, and other digital platforms. People can connect with others across geographical distances, share information, and access a vast array of resources and services in real-time. This level of connectivity has transformed the way people interact, exchange ideas, and engage in social, economic, and cultural activities, creating a pervasive and immediate network of communication.

There are several key characteristics of a hyper-connected society (Hynes 2021). Firstly, communication technologies are pervasive and easily accessible, allowing people to connect anytime and anywhere. Secondly, people form and maintain relationships through digital platforms, expanding their social networks beyond geographical limitations. Thirdly, the hyper-connected society enables rapid dissemination of information and knowledge. Fourthly, online platforms allow individuals to create and manage their digital identities, shaping how they present themselves to others. Finally, the boundaries between work, personal life, and leisure become less distinct in a hyper-connected society.

While the hyper-connected society brings numerous benefits, it also raises concerns and challenges (Yu 2020). These



include issues related to privacy, security, information overload, online harassment, and the potential for social isolation and detachment from offline relationships. Additionally, the digital divide, which refers to disparities in access to and use of communication technologies, can create inequalities in the hyper-connected society.

## 2.2 Hyper-Individualization

Hyper-individualization in contemporary society is characterized by an excessive focus on individualism, personal autonomy, and the pursuit of self-interests. It reflects a societal trend where individuals prioritize their own needs, desires, and identities above collective or communal considerations. In a hyper-individualized society, there is an increased emphasis on personal choice, self-expression, and self-fulfillment (Atanasova 2021). People strive for uniqueness, personal success, and the realization of their individual goals and aspirations. This mindset often leads to a competitive and achievement-oriented culture where individuals seek to stand out, differentiate themselves, and maximize their personal advantages.

Hyper-individualization is fueled by various factors, including the influence of consumerism, technological advancements, globalization, and the erosion of traditional social structures and norms. It is often associated with the erosion of collective identities, weakening social ties, and a diminished sense of community and shared responsibility (Pakulski 2009).

While hyper-individualization can offer opportunities for personal growth, autonomy, and self-expression, it also poses challenges for social cohesion, collective problem-solving, and the pursuit of common goals. The excessive focus on individual interests may neglect broader societal issues, such as social inequality, environmental sustainability, and collective well-being. Balancing individual autonomy with a sense of shared responsibility and community becomes an important consideration in navigating the effects of hyper-individualization.

## 2.3 Communication

Communication is the process of exchanging information, ideas, thoughts, intention, and feelings between individuals or groups through various methods, such as spoken or written language, images, gestures, symbols, or any other means of expression (Frey et al. 2000; Luhmann 1992). Communication can occur in various forms, including interpersonal communication (between individuals), group communication (within teams or organizations), mass communication (through media channels to a large audience), and digital communication (via electronic platforms and technologies). It is a fundamental aspect of human interaction and plays a vital role in conveying meaning, sharing knowledge, building relationships, and facilitating understanding (Rogers 1994).

Message in the communication is transmitted through different mediums or channels, such as face-to-face conversation, written documents, telephone, email, social media, or other communication technologies. The receiver of the message will interpret it based on their own knowledge, experiences, and context. Context includes cultural norms, social relationships, physical setting, and the participants' background and shared experiences. Effective communication involves clear and coherent expression of ideas, active listening, understanding of non-verbal cues, and adaptation to the needs and characteristics of the audience. It is crucial for building relationships, resolving conflicts, collaborating, and conveying information accurately.

It is important to note that effective communication is not limited to the transmission of information but also encompasses aspects such as empathy, active engagement, and respect for diverse perspectives. It involves both verbal and non-verbal elements, as well as the ability to adapt communication styles and strategies based on the specific situation and audience.

## 2.4 Solidarity

Solidarity refers to the unity and mutual support among individuals or groups, often in pursuit of a common objective or in response to a shared challenge or injustice (Boräng 2015). It is a concept that emphasizes cooperation, empathy, and collective action to address social, economic, or political issues (Wheless 1978). Solidarity goes beyond mere sympathy or compassion. It involves a sense of shared identity, interdependence, and a commitment to offering support, assistance, and resources to those in need, fostering a sense of care and compassion. It recognizes that the well-being and interests of individuals or groups are interconnected, and that by working together, they can achieve greater social cohesion, justice, and equality.

Solidarity serves as a powerful force for collective empowerment, inspiring individuals and groups to come together, and work towards a common vision of a better world. Solidarity recognizes the value of diversity and inclusion. It respects and embraces different identities, perspectives, and backgrounds, fostering an environment where everyone's voice is heard, valued, and respected. Researchers have largely investigated family solidarity (Heller 1970; Jansen 1952), intergenerational solidarity (Atkinson et al. 1986), colleague solidarity (Göktepe et al. 2020; Myers and Johnson 2004), emotional solidarity (Joo and Woosnam 2020; Woosnam 2011, 2012; Woosnam and Aleshinloye 2018; Woosnam et al. 2014, 2017; Woosnam and Norman 2010), affectual solidarity (Mansson 2013), place solidarity (Josiassen et al. 2022), and solidarity during social crisis such as the COVID-19 pandemic (Genschel Jachtenfuchs 2021).

Notably, solidarity demands long-term commitment. Solidarity is not limited to short-term actions or temporary alliances. It often demands long-term commitment and ongoing efforts to address systemic issues and bring about lasting change.

## 3. The Influence of Communication on Solidarity : Theoretical Frameworks and Empirical Research

Numerous empirical studies have explored the mediating and moderating variables in the context of communication and solidarity. For example, research has explored the mediating role of trust and emotional connection in the relationship between communication and solidarity. Studies have also investigated moderating factors such as communication medium (e.g., face-to-face, written, or virtual communication) and cultural norms in the communication-solidarity link. Different mediums may have varying levels of richness, nonverbal cues, and opportunities for interaction, which can impact communication outcomes. Cultural norms and values regarding communication and solidarity might also moderate the relationship. Cultural factors can shape the expectations and effectiveness of communication in promoting solidarity.

Specifically, there are at least four theoretical frameworks that can be resorted to in the exploration of the influence of communication on solidarity. Firstly, Social Identity Theory suggests that communication processes can influence the development of social identity and group solidarity. Mediating variables such as perceived similarity, shared values, and perceived ingroup/outgroup distinctions have been identified as influential factors in the relationship between communication and solidarity (Hogg 2016; Lizzio-Wilson et al. 2022; Reicher et al. 2005; Trepte 2013). For example, the perception of similarity among participants, such as shared values, interests, or experiences, might mediate the effect of communication on solidarity. Effective communication could lead to a stronger sense of similarity, thereby promoting solidarity.

Secondly, Communication Accommodation Theory explores how individuals adjust their communication styles to match or diverge from others. In the context of solidarity, accommodating communication behaviors, such as convergence (aligning communication styles) or divergence (highlighting differences), can mediate the effect of communication on solidarity (Imamura et al. 2011, 2012; Morgan et al. 2020; Soliz and Giles 2014). For instance, different communication styles, such as assertive versus passive or direct versus indirect, may moderate the effect of communication on solidarity. Some

communication styles might be more conducive to fostering solidarity than others.

Thirdly, Social Exchange Theory examines the role of perceived costs and rewards in interpersonal relationships. Mediating variables such as perceived trust, reciprocity, and emotional support can mediate the relationship between communication and solidarity, as effective communication can enhance these relational factors (Prouska et al. 2023; Wang et al. 2023). For example, the level of trust that participants perceive in their communication partners or the group as a whole may mediate the relationship between communication and solidarity. Higher perceived trust resulting from effective communication could enhance solidarity.

Finally, Relational Communication Theory focuses on the dynamics of interpersonal relationships. Mediating variables such as emotional connection, empathy, and perceived relational satisfaction have been identified as influential factors in the relationship between communication and solidarity (Burgoon and Hale 1984; Dillard et al. 1999; Jennings 2018; Lin and Harwood 2003). For example, emotional factors, such as empathy, emotional support, or positive affect, could mediate the relationship between communication and solidarity. Effective communication that fosters emotional connection may promote feelings of solidarity.

## 4. Philosophical-Practice-Facilitated Communication in the Hyper-connected Society

Philosophical practice, also known as philosophical counseling or philosophical therapy, is an approach that applies philosophical thinking and methods to address personal, existential, and ethical questions and challenges (Ding 2017; Ma et al. 2021). It is a form of practical philosophy that aims to help individuals navigate life's complexities, gain a deeper understanding of themselves and the world, and find meaning and purpose (Ding and Yu 2022; Ding et al. 2019, 2022, 2023).

In a hyper-connected society where individuals are increasingly hyper-individualized, philosophical practice can play a crucial role in facilitating communication and building solidarity. Firstly, philosophical practice can help to promote critical thinking (Daniel and Auriac 2011; Marinoff 2002). Philosophy encourages individuals to think deeply and critically about various aspects of life, including their own beliefs, values, and assumptions. By developing critical thinking skills, people can engage in more meaningful and constructive conversations, challenging their own perspectives and being open to different viewpoints. This can help bridge the gap between individuals who may have diverse opinions and foster a more empathetic and understanding society.

Secondly, philosophical practice can help to cultivate empathy and perspective-taking (Hess et al. 2017; Tiwald 2011). Philosophy often involves exploring different philosophical traditions, theories, and perspectives. Engaging with diverse philosophical ideas can broaden one's understanding of the world and foster empathy towards others who hold contrasting views. Philosophy encourages individuals to step into the shoes of others, engaging in perspective-taking and understanding different lived experiences. This empathetic approach can help overcome barriers to communication and foster solidarity despite individual differences.

Thirdly, philosophical practice can help with ethical reflection and moral reasoning (Kass 1990; Scheffler 1987; Williams and Lear 2011). Philosophy provides a framework for ethical reflection and moral reasoning. In a hyper-individualized society where personal interests and values can dominate interactions, ethical reflection helps individuals consider the broader consequences of their actions and decisions on others and society as a whole. By engaging in ethical discussions, people can find common ground and shared values, facilitating communication and building solidarity based on a shared moral framework.

Fourthly, philosophical practice can help to engage with existential questions (Ding et al. 2019; Marinoff 2002). Philosophy

often delves into existential questions related to the meaning of life, human existence, and our place in the world. In a hyper-connected society that can sometimes feel fragmented and overwhelming, exploring these questions can help individuals find a sense of purpose and connection to something larger than themselves. By reflecting on these fundamental questions collectively, people can discover shared existential concerns and build solidarity based on a shared quest for meaning.

Finally, philosophical practice can help to create spaces for dialogue and deliberation (Marinoff 2002; Raabe 2001). Philosophical practice can involve creating spaces and platforms for open dialogue and deliberation. These spaces encourage individuals to come together and engage in thoughtful conversations, exchanging ideas, and exploring complex issues together. By fostering a culture of respectful dialogue, such as in the philosophical workshops or philosophical cafes (Ding 2019), philosophy can help break down barriers, promote understanding, and build solidarity by providing opportunities for meaningful interaction.

Overall, philosophical practice can be a valuable tool in facilitating communication and building solidarity in a hyper-connected and hyper-individualized society. By promoting critical thinking, empathy, ethical reflection, engagement with existential questions, and creating spaces for dialogue, philosophy encourages individuals to connect on a deeper level, transcending individual differences and fostering a sense of shared humanity.

## 5. Examples from Confucianism: The Practice of Ren and Li

Chinese philosophers have had various perspectives on obtaining and maintaining solidarity through communication. Confucianism as an influential philosophical tradition in China, has specifically offered various insights on this topic. Confucian thinkers emphasized the importance of communication and relationships for achieving social harmony and solidarity. They believed that maintaining proper communication and conduct within interpersonal relationships was crucial. In Confucianism, the concepts of Ren and Li are central to interpersonal communication and relationships. In the following, I will illustrate how the principles of Ren and Li guide interpersonal communication in Confucianism, promoting harmonious relationships, respect, and a sense of solidarity within society.

### 5.1 Ren (Benevolence or Humaneness 仁)

Confucius emphasized the cultivation of Ren, which involves treating others with kindness, respect, and empathy. Through effective communication, individuals can foster harmonious relationships and solidarity by practicing Ren. Practicing Ren involves showing genuine concern and care for others in our communication. By demonstrating curiosity, being considerate of others' feelings and needs, actively listening to their responses, offering support, you convey that you value their presence and perspectives. This genuine interest helps create a sense of trust and openness.

Ren emphasizes the importance of developing harmonious relationships based on mutual respect and understanding. In communication, this can be achieved by avoiding conflicts, resolving disputes amicably, and seeking common ground. Ren highlights empathy and understanding. By putting yourself in the shoes of the others, trying to understand their experiences, emotions, and needs, you demonstrate empathy. This empathetic approach fosters a connection and shows that you genuinely care about their well-being. When people feel understood and heard, trust can be built more easily.

Above all, Confucianism encourages extending benevolence beyond one's immediate circle of family and friends. This involves treating strangers and even adversaries with respect and empathy, fostering a sense of solidarity within society. In particular, the concept of Ren influences communication with strangers and adversaries by promoting the principles of kindness, empathy, and respect.

On one hand, when communicating with strangers, practicing Ren encourages individuals to approach strangers with an open mind and a welcoming attitude. By demonstrating warmth, friendliness, and a genuine interest in others, individuals can establish a positive foundation for communication. Ren emphasizes the importance of understanding others' perspectives and experiences. When communicating with strangers, individuals can cultivate empathy by actively listening, being attentive, and seeking to understand their needs, concerns, and values. Ren also encourages finding commonalities and shared interests with strangers. This can help bridge gaps and establish connections, fostering a sense of solidarity.

On the other hand, when communicating with adversaries, Ren calls for respectful and civil dialogue, even in the face of disagreement or conflict. By treating adversaries with respect and dignity, individuals can maintain open lines of communication and foster understanding. Ren encourages individuals to empathize with adversaries, seeking to understand their viewpoints and motivations. This empathetic approach can help defuse hostility, promote dialogue, and find common ground for resolution. Most importantly, rather than resorting to aggression or hostility, Ren promotes a constructive engagement with adversaries. Individuals can express their opinions and concerns in a calm and rational manner, focusing on problem-solving and seeking mutually beneficial outcomes.

On the whole, by applying the principles of Ren in communication with strangers and adversaries, individuals can foster understanding, bridge differences, and promote a sense of solidarity, ultimately working towards harmonious relationships and societal cohesion.

## 5.2 Li (Propriety or Ritual 禮)

In Confucianism, the concept of Li is central to facilitating communication and maintaining solidarity within a community. Li can be understood as a set of rituals, norms, and etiquette that govern social interactions and behavior. It encompasses both individual conduct and the proper way of conducting oneself in society. Li emphasizes the observance of proper etiquette and rituals in communication. Clear and respectful communication, following appropriate rituals and customs, helps establish a sense of order, respect, and harmony within a community, reinforcing social hierarchy and fostering a sense of propriety and solidarity.

Firstly, Li emphasizes the importance of observing proper etiquette and displaying courtesy in social interactions. By adhering to established norms of behavior such as specific forms of greetings and table manners, individuals demonstrate respect for others and create an atmosphere of mutual respect and harmony. This fosters effective communication and prevents conflicts or misunderstandings that may arise due to impolite or inappropriate conduct. For example, bowing is a common gesture of respect and is often performed when greeting or being introduced to others in formal gatherings.

Secondly, Li encompasses various rituals and ceremonies that mark important life events, such as weddings, funerals, and ancestral worship. These rituals provide a shared framework for the community to come together, celebrate, mourn, and honor ancestors. By participating in these rituals, individuals reaffirm their sense of belonging and collective identity, express their gratitude, strengthen social bonds, reinforce their shared values, traditions, and cultural heritage, and promote their sense of solidarity and social cohesion.

Thirdly, filial piety is a core value in Confucianism, which emphasizes the respect and obedience children owe to their parents and ancestors. In communication, this involves using respectful language and deferential behavior towards parents, elders, and authority figures. Li guides the expression of filial piety through rituals and practices performed in the family, such as ancestor veneration and the observance of specific rites on important occasions. For example, ancestral rituals often include offerings, recitation of specific prayers or texts, and other symbolic gestures. By honoring and upholding these filial duties, individuals contribute to the continuity of family traditions and reinforce the intergenerational bonds that promote solidarity.

Fourthly, Li also outlines appropriate behavior based on social roles and hierarchical relationships. It delineates the duties and

responsibilities of individuals according to their positions in society, such as the relationships between ruler and subject, husband and wife, and elder and younger siblings. By adhering to these prescribed roles and demonstrating respect for authority, Li maintains social order and facilitates effective communication within the hierarchical structure. For example, seating arrangements in formal gatherings often reflect the hierarchical relationships among participants, while using appropriate titles and honorifics to address individuals according to their social status also demonstrates respect and acknowledges the hierarchical relationships within the gathering.

Finally, Li plays a crucial role in education and moral development in Confucianism. Rituals and speech patterns in Confucianism emphasize courtesy, kindness, and empathy. Through the study and practice of Li, individuals cultivate virtues such as benevolence, righteousness, and propriety. These virtues guide their behavior, enabling them to communicate and interact with others in a virtuous and ethical manner. Mutual respect and benevolence help prevent conflicts and maintain social order. By internalizing the principles of Li, individuals contribute to harmonious relationships and a peaceful social environment.

Overall, Li acts as a framework for social harmony, effective communication, and the maintenance of solidarity in Confucianism. It provides a set of guidelines for proper conduct, rituals, and social roles that foster respect, gratitude, harmony, a sense of interconnectedness within the community, and a sense of continuity with the past. These practices also contribute to a stable and cohesive society based on mutual understanding, respect, and adherence to shared values.

## 6. Conclusion

In conclusion, this paper has explored the concept of hyper-individualization in a hyper-connected society and its impact on solidarity, with a particular focus on the role of communication through philosophical practice. We have discussed the key concepts of hyper-connectivity, hyper-individualization, communication, and solidarity, and how they are interrelated. We have also examined the role of philosophical practice, specifically Confucianism, in facilitating communication and building solidarity in a hyper-individualized world. By engaging in ethical discussions and upholding the principles of Ren and Li, individuals can find common ground and shared values, facilitating communication and building solidarity based on a shared moral framework. Ultimately, it is up to each individual to recognize the potential pitfalls of hyper-individualization and take steps to foster genuine connections and promote solidarity in a hyper-connected world.

By addressing the complexities of hyper-individualization and emphasizing the role of communication in building solidarity, this paper contributes to the broader discourse on the development of effective strategies that foster solidarity and collective action in an increasingly interconnected world. Overall, the findings and recommendations derived from this study will benefit individuals, communities, and institutions in navigating the complexities of a hyper-connected world while nurturing a sense of shared responsibility and cohesion. Besides, it is important to note that building solidarity through communication takes time and effort. While practicing philosophy can be a valuable approach, it does not guarantee immediate results. It requires consistent application, genuine intention, and a willingness to understand and address the concerns of the others.

## 7. References

- Atanasova, A. (2021). Re-examining utopia in contemporary consumption: conceptualization and implications for marketing. *AMS Review*, 11(1-2), 23-39.
- Atkinson, M. P., Kivett, V. R., & Campbell, R. T. (1986). Intergenerational solidarity: An examination of a theoretical model. *Journal of Gerontology*, 41(3), 408-416.

- Balsa-Barreiro, J., Vié, A., Morales, A. J., & Cebrián, M. (2020). Deglobalization in a hyper-connected world. *Palgrave Communications*, 6(1), 1-4.
- Boräng, F. (2015). Large-scale solidarity? Effects of welfare state institutions on the admission of forced migrants. *European journal of political research*, 54(2), 216-231.
- Burgoon, J. K., & Hale, J. L. (1984). The fundamental topoi of relational communication. *Communication Monographs*, 51(3), 193-214.
- Daniel, M. F., & Auriac, E. (2011). Philosophy, critical thinking and philosophy for children. *Educational Philosophy and Theory*, 43(5), 415-435.
- Dillard, J. P., Solomon, D. H., & Palmer, M. T. (1999). Structuring the concept of relational communication. *Communications Monographs*, 66(1), 49-65.
- Ding, X. J. (2017). Presupposition Disclosure: A Key Strategy in Philosophical Practice. *Journal of Humanities Therapy*, 8(1), 25-48.
- Ding, X. (2019). The Aroma of Philosophy: Philosophical Cafe in Theory and Practice. *철학 실천과 상담*, 9, 53-91.
- Ding, X., Ma, Y., Yu, F., & Abadal, L. M. (2023). The Therapy of Desire in Times of Crisis: Lessons Learned from Buddhism and Stoicism. *Religions*, 14(2), 237.
- Ding, X., Shang, B., & Yu, F. (2022). How to Cope with Loneliness during the COVID-19 pandemic? Perspectives of Confucianism, Daoism, and Buddhism. *Religions*, 13(11), 1085.
- Ding, X., Yu, F., & Xu, L. (2019). Diagnosis and Treatment of Contemporary Chinese College Students' 'Empty Heart Disease': Based on the Theory and Practice of Philosophical Counseling and Therapy. *Journal of Humanities Therapy*, 10(1), 1-31.
- Ding, X., & Yu, F. (2022). Philosophical practice as spiritual exercises towards truth, wisdom, and virtue. *Religions*, 13(4), 364.
- Frey, L., Botan, C. H., & Kreps, G. (2000). *Investigating communication*. NY: Allyn & Bacon.
- Ganascia, J. G. (2015). Views and examples on hyper-connectivity. *The onlife manifesto: Being human in a hyperconnected era*, 65-85.
- Genschel, P., & Jachtenfuchs, M. (2021). Postfunctionalism reversed: solidarity and rebordering during the COVID-19 pandemic. *Journal of European Public Policy*, 28(3), 350-369.
- Göktepe, N., Yalçın, B., Türkmen, E., Dirican, Ü., & Aydın, M. (2020). The relationship between nurses' work-related variables, colleague solidarity and job motivation. *Journal of nursing management*, 28(3), 514-521.
- Heller, P. L. (1970). Familism scale: A measure of family solidarity. *Journal of Marriage and the Family*, 73-80.
- Hess, J.L., Beever, J., Strobel, J., Brightman, A.O. (2017). Empathic Perspective-Taking and Ethical Decision-Making in Engineering Ethics Education. In: Michelfelder, D., Newberry, B., Zhu, Q. (eds) *Philosophy and Engineering: Exploring Boundaries, Expanding Connections*. Philosophy of Engineering and Technology, vol 26. Springer, Cham. pp. 163-179.
- Hogg, M. A. (2016). *Social identity theory* (pp. 3-17). Springer International Publishing.
- Hynes, M. (2021). *The Social, Cultural and Environmental Costs of Hyper-connectivity: Sleeping Through the Revolution*. Emerald Publishing Limited.
- Imamura, M., Zhang, Y. B., & Harwood, J. (2011). Japanese sojourners' attitudes toward Americans: Exploring the influences of communication accommodation, linguistic competence, and relational solidarity in intergroup contact. *Journal of Asian Pacific Communication*, 21(1), 115-132.
- Imamura, M., Zhang, Y. B., & Shim, C. (2012). US host nationals' attitudes toward Japanese: the role of communication and

- relational solidarity in the intergroup contact hypothesis. *Asian Journal of Communication*, 22(6), 584-600.
- Jansen, L. T. (1952). Measuring family solidarity. *American sociological review*, 17(6), 727-733.
- Jennings, B. (2018). Solidarity and care as relational practices. *Bioethics*, 32(9), 553-561.
- Joo, D., & Woosnam, K. M. (2020). Measuring tourists' emotional solidarity with one another—A modification of the emotional solidarity scale. *Journal of Travel Research*, 59(7), 1186-1203.
- Josiassen, A., Kock, F., & Assaf, A. G. (2022). In times of war: Place solidarity. *Annals of Tourism Research*, 96(C).
- Kass, L. R. (1990). Practicing ethics: where's the action?. *The Hastings Center Report*, 20(1), 5-12.
- Lin, M. C., & Harwood, J. (2003). Accommodation predictors of grandparent–grandchild relational solidarity in Taiwan. *Journal of Social and Personal Relationships*, 20(4), 537-563.
- Lizzio-Wilson, M., Mirnajafi, Z., & Louis, W. R. (2022). Who we are and who we choose to help (or not): An introduction to social identity theory. In *Solidarity and Social Justice in Contemporary Societies: An Interdisciplinary Approach to Understanding Inequalities* (pp. 17-28). Cham: Springer International Publishing.
- Luhmann, N. (1992). What is communication?. *Communication theory*, 2(3), 251-259.
- Ma, Y., Ding, X., & Yu, F. (2021). Horizontal Thinking vs Vertical Thinking: A Comparison between Chinese and Western Philosophical Counseling based on Socrates and Confucius. *Journal of Humanities Therapy*, 12(2), 37-58.
- Mansson, D. H. (2013). The grandchildren received affection scale: Examining affectual solidarity factors. *Southern Communication Journal*, 78(1), 70-90.
- Marinoff, L. (2002). *Philosophical Practice*. San Diego: Academic Press.
- Morgan, T., Soliz, J., Minniear, M., & Bergquist, G. (2020). Communication accommodation and identity gaps as predictors of relational solidarity in interfaith family relationships. *Communication Reports*, 33(1), 41-54.
- Myers, S. A., & Johnson, A. D. (2004). Perceived solidarity, self-disclosure, and trust in organizational peer relationships. *Communication Research Reports*, 21(1), 75-83.
- Nowland, R., Necka, E. A., & Cacioppo, J. T. (2018). Loneliness and social internet use: pathways to reconnection in a digital world?. *Perspectives on Psychological Science*, 13(1), 70-87.
- Pakulski, J. (2009). Postmodern social theory. In *The New Blackwell Companion to Social Theory*. Edited by Bryan S. Turner. Blackwell Publishing Ltd, pp. 251-280.
- Prouska, R., Nyfoudi, M., Psychogios, A., Szamosi, L. T., & Wilkinson, A. (2023). Solidarity in action at a time of crisis: The role of employee voice in relation to communication and horizontal solidarity behaviour. *British Journal of Management*, 34(1), 91-110.
- Raabe, P. (2001). *Philosophical Counseling: Theory and Practice*. Westport: Praeger.
- Reicher, S., Hopkins, N., Levine, M., & Rath, R. (2005). Entrepreneurs of hate and entrepreneurs of solidarity: Social identity as a basis for mass communication. *International review of the Red Cross*, 87(860), 621-637.
- Rogers, E. M. (1994). *History of communication study*. New York: Free Press.
- Scheffler, S. (1987). Morality through thick and thin: a critical notice of ethics and the limits of philosophy. *The Philosophical Review*, 96(3), 411-434.
- Schreiner, T., Rese, A., & Baier, D. (2019). Multichannel personalization: Identifying consumer preferences for product recommendations in advertisements across different media channels. *Journal of Retailing and Consumer Services*, 48, 87-99.



- Soliz, J., & Giles, H. (2014). Relational and identity processes in communication: A contextual and meta-analytical review of communication accommodation theory. *Annals of the International Communication Association*, 38(1), 107-144.
- Tekin, C., Braun, J., & van der Schaar, M. (2015, April). etutor: Online learning for personalized education. In *2015 IEEE international conference on acoustics, speech and signal processing (ICASSP)* (pp. 5545-5549). IEEE.
- Tiwald, J. (2011). Sympathy and Perspective-Taking in Confucian Ethics. *Philosophy Compass*, 6(10), 663-674.
- Trepte, S. (2013). Social identity theory. In *Psychology of entertainment* (pp. 255-271). Routledge.
- Wang, Y., Hu, W., Park, K. S., Yuan, Q., & Chen, N. (2023). Examining residents' support for night tourism: An application of the social exchange theory and emotional solidarity. *Journal of Destination Marketing & Management*, 28, 100780.
- Wheeless, L. R. (1976). Self-disclosure and interpersonal solidarity: Measurement, validation, and relationships. *Human Communication Research*, 3(1), 47-61.
- Wheeless, L. R. (1978). A follow-up study of the relationships among trust, disclosure, and interpersonal solidarity. *Human Communication Research*, 4(2), 143-157.
- Williams, B., & Lear, J. (2011). *Ethics and the Limits of Philosophy*. Routledge.
- Wilson, C. (2018). Is it love or loneliness? Exploring the impact of everyday digital technology use on the wellbeing of older adults. *Ageing & Society*, 38(7), 1307-1331.
- Woosnam, K. M. (2011). Comparing residents' and tourists' emotional solidarity with one another: An extension of Durkheim's model. *Journal of Travel Research*, 50(6), 615-626.
- Woosnam, K. M. (2012). Using emotional solidarity to explain residents' attitudes about tourism and tourism development. *Journal of Travel Research*, 51(3), 315-327.
- Woosnam, K. M., & Aleshinloye, K. D. (2018). Residents' emotional solidarity with tourists: Explaining perceived impacts of a cultural heritage festival. *Journal of Hospitality & Tourism Research*, 42(4), 587-605.
- Woosnam, K. M., Aleshinloye, K. D., Van Winkle, C. M., & Qian, W. (2014). Applying and expanding the theoretical framework of emotional solidarity in a festival context. *Event Management*, 18(2), 141-151.
- Woosnam, K. M., Erul, E., & Ribeiro, M. A. (2017). Heterogeneous community perspectives of emotional solidarity with tourists: Considering Antalya, Turkey. *International Journal of Tourism Research*, 19(6), 639-647.
- Woosnam, K. M., & Norman, W. C. (2010). Measuring residents' emotional solidarity with tourists: Scale development of Durkheim's theoretical constructs. *Journal of Travel Research*, 49(3), 365-380.
- Yu, K. H. (2020). Humanistic reflection about "connectivity" in the hyper-connected era. *Journal of Humanities Therapy*, 11(1), 191-207.

## 인도네시아 코로나19 팬데믹 기간 중 Gotong Royong 개념의 변화: 젊은 세대를 대상으로 한 설문 조사

### The Transformation of the Concept of *Gotong Royong* During COVID-19 Pandemic in Indonesia :

#### A Survey Among the Young Generations

Antonius R. Pujo Purnomo  
Universitas Airlangga

#### 국문요약

이 논문은 인도네시아 공동체 내에서 동료 시민들에 대한 공감과 배려심 있는 태도의 범위에 대해 논의한다. 타인에 대한 공감적이고 배려적인 태도나 지지는 *gotong royong*으로 알려진 이 국민의 성격에 오래 전부터 배어 있었다. *gotong*이라는 단어는 '들어올리다'라는 뜻의 자바어에서 유래한 반면, *royong*이라는 단어는 구체적인 의미는 없으나 복수의 함축적 의미를 가질 수 있다. 결과적으로, 용어의 의미론적 해석은 무언가를 들어 올리려는 집단적 노력으로 요약될 수 있다. 연구자는 대다수의 사람들이 코로나19 팬데믹과 같이 비슷한 어려움에 직면하여, 특히 어려움을 겪고 있는 같은 처지에 있는 개인들에 대한 공감적이고 동정적인 성향을 조사하고자 했다. 설문 조사는 인도네시아의 젊은 세대를 대표하는 48 명의 대학생들을 대상으로 실시되었다. 설문조사 결과, 모든 학생들이 *gotong royong*이라는 단어의 의미와 일상생활에서의 적용에 대해 이해하고 있었다. 팬데믹 기간 동안 *gotong royong* 활동에 참여한 이유는 타인에 대한 공감과 보살핌의 한 형태이자 환경을 유지하고자 하는 것으로 보였다. 또한, 팬데믹 기간 동안 *gotong royong* 활동을 하지 않은 몇몇의 학생들도 있었지만 대다수가 참여했다. 예를 들어, 코로나19로 아픈 다른 학생들의 조별 과제를 완료하는 것을

돕고, 다른 가족들을 돕고, 다른 사람들에게 마스크를 나눠주고, 환경을 미화하는 사회봉사에 참여하는 등의 활동을 했다. 또한, 그들은 다른 사람들을 돕는 것이 그들을 더 기분 좋게 하고 행복하게 만든다는 것을 알았다. 학생들도 "*gotong royong*"이라는 개념 안에서 공감과 배려의 가치를 물려받는다는 자부심이 대단했다. 그러나, 그들은 또한, 해당 개념이 시간이 지나면서 사회로부터의 비판을 피하기 위한 단순한 형식이 되거나, 온라인 모금과 같은 형식의 변화, 혹은 개인주의적인 태도에 의해 다소 침식되는 등, 의미의 변화를 겪었다는 것을 깨닫기도 했다. 시간의 변화에 따라 모양이 바뀌었음에도 불구하고, 대부분의 학생들은 여전히 이러한 가치를 유지하고 있다고 믿었다.

#### Abstract

This paper discusses the extent of empathy and caring attitude within the Indonesian community for their fellow citizens. The empathic and caring attitude or support towards others has long been ingrained in the personality of the people in this country, known as *gotong royong*. The word *gotong* comes from the Javanese language, meaning "to lift," while the word *royong* does not have a specific meaning but can have plural connotations. Consequently, the semantic interpretation of the term can be summarized as the collective effort to lift something. The researcher aimed to investigate the empathic and compassionate disposition towards fellow individuals, especially those experiencing difficulties, such as the COVID-19 pandemic, where the majority of people also face similar hardships. A survey was conducted among 48 university students as representatives of the younger generation in Indonesia. The survey results showed that all students understood the meaning of the word *gotong royong* and its application in daily life. The reasons for engaging in *gotong royong* activities during the pandemic were seen as a form of empathy or care for others and to maintain the environment. Furthermore, although there were some students engaged in *gotong royong* activities during the pandemic, the majority had done so. For example, helped to complete group assignments for other students who were sick due to COVID-19, assisted other families, distributed masks to others, participated in community service to clean the environment, and more. They also understood that helping others would make them feel better and happier. The students were also very proud to inherit the values of empathy and care in the concept of "gotong royong." However, over time, they also realized that the concept had undergone a shift in meaning, such as becoming a mere formality to avoid criticism from society, changes in form, such as online fundraising, or being slightly eroded by individualistic attitudes. Despite changes in shape with time, most students believed that they still held these values to this day.

## Introduction

This study is based on the theory of empathy as part of the socialization process presented by Shannon Spaulding (2023). According to her, empathy, in broad terms, enables us to grasp the perspectives and life experiences of others. Therefore, empathy comprises two indispensable elements: perspective-taking and sharing influence. Essentially, empathy entails "simulating" our own emotional state within the context of others. Moreover, empathy is regarded more as a state rather than a fixed trait, necessitating consideration of situational factors. To comprehend empathy, it must be perceived as a motivational capacity. Additionally, Suzanne (2010) introduces the concept of "primitive empathy," denoting the innate human ability for spontaneous emotional resonance, indicating the fundamental similarity among humans with minimal variations. This statement indicates empathy is an inherent human emotion present from birth and is universally shared.

Between early 2020 and early 2023, the global community faced the devastating impact of the COVID-19 pandemic, which brought about a near-total paralysis across various facets of human existence. According to the data provided by the World Health Organization (WHO), as of June 19, 2023, the pandemic has claimed the lives of 6,945,714 individuals worldwide. In Indonesia, the death toll stands at 160,490, ranking second only to India. Numerous factors have contributed to this substantial loss of life, including limited public awareness of the virus's dangers. However, a pivotal factor in Indonesia's path to recovery has been its collective spirit of cooperation, as the nation unites in a concerted effort to combat and ultimately conquer the pandemic. In this endeavor, the younger generation in Indonesia has played a vital role, contributing their skills and abilities in various capacities to aid the recovery process.

In the Indonesian context, the spirit of togetherness or ethos of mutual collaboration is encapsulated in the term *gotong royong*. Derived from the Javanese language, the word *gotong* conveys the notion of lifting or carrying, while *royong* signifies togetherness. Consequently, *gotong royong* gives the concept of lifting or carrying something together. The Indonesian Dictionary further defines *gotong royong* as mutual cooperation or mutual assistance. This enduring concept has been integral to Indonesian societal norms since ancient times. Gotong royong reflects the deep-rooted sense of communal involvement and shared responsibilities, reflecting how people come together as a community to achieve common goals. Research has consistently demonstrated the profound influence of the social environment on the development of emotional bonds to places and communities. As various studies have indicated (Low and Altman 1992; Stedman 2002; Woosnam et al. 2020, in Tasci et al., 2022). It is challenging to separate a sense of place from its residents, highlighting the interconnectedness between people and their surroundings.

Understanding of place attachment remains incomplete without considering the emotional connections between individuals and their fellow community members. A handful of studies have ventured into exploring place attachment as a predictor of emotional solidarity and confirmed that social experiences, interpersonal relationships, and emotional bonds contribute significantly to strengthening one's attachment to a particular place (Aleshinloye et al. 2020; Patwardhan et al. 2020; Woosnam et al. 2018, in Tasci et al., 2022). These findings resonate with the deeply ingrained concept of *gotong royong*, where individuals collaborate and support each other, not just in achieving practical tasks, but in fostering emotional bonds within their community. This bridge between the Indonesian ethos of togetherness and the research on place attachment and emotional solidarity underscores the universal nature of social bonds and their role in shaping our connections to both people and places.

One important reason for understanding and delving into the perspectives of Indonesia's younger generation regarding empathy and *gotong royong* is the concept of the "demographic bonus." Essentially, this refers to the significant and highly productive workforce Indonesia is expected to have in the next 10-20 years. Although Indonesia does not rely solely on technological advancements, Indonesia's true strength lies in its people, not machines. Therefore, it's crucial to understand whether future generations will still value empathy and cooperation, as this provides insights into whether traditional cultural and local wisdom values are still alive in the new generation. This research also helps shed light on how the idea of *gotong*

*royong* has evolved over time, especially during the challenging times of the pandemic. It allows us to see how the younger generation perceives and engages with this concept in the contemporary world.

In this study, the researcher draws upon two previous research works. Firstly, Chiara Baiano's (2022) study titled *Empathy through the Pandemic: Changes of Different Empathic Dimensions during the COVID-19 Outbreak* investigates empathy dynamics during the pandemic but does not delve into the concept of *gotong-royong*, which is a central focus of our research. The second study is by Armawi (2022), *The Local-Wisdom-Based Social Capital for Strengthening Social Resilience during the COVID-19 Pandemic*, which also explores the local wisdom inherent in communities during the pandemic, particularly *gotong royong*. However, Armawi's study does not place a specific emphasis on the role of the younger generation or the evolving nature of the *gotong royong* concept, both of which are central themes in this research.

## Methodology

This research is based on a qualitative study that centers on students' viewpoints regarding the evolution of the *gotong royong* concept in Indonesia. A total of 48 students from Airlangga University reevaluated the concept of *gotong royong* through a survey. This survey consists of 12 questions, categorized into three distinct sections, each corresponding to a specific period: the decade before the COVID-19 pandemic (2009-2019), the during of the COVID-19 pandemic (2019~2022), and the post-pandemic era (2023). The questions in each period revolved around the understanding of the forms of *gotong royong* forms during that respective period, the reasons underlying the formation of *gotong royong* for its emergence, and the assessment of the situation of the prevailing circumstances during those times. This multifaceted approach allows for a more nuanced and evident comprehension of the transformations in the *gotong royong* concept. These transformations become more obvious by contemplating each period from the informants' perspectives. Following the survey, the collected data were methodically organized using an organized code system, and these segments were subsequently sorted into the table for further analysis. The researcher then analyzed the keywords related to the context of empathy as a foundational reference point for understanding the mechanism of the *gotong royong* concept.

## Results

### Gotong Royong as Community Service and Local Attachment

Based on the survey results, it is evident that most students initially associate *gotong royong* with the concept of *kerja bakti* as community service. For instance, one student noted that in the pre-COVID-19 era, Indonesian society frequently engaged in *gotong royong* activities, often taking place during weekends, such as community service events or what is called *kerja bakti*, referred to as village clean-up activities. These *gotong royong* endeavors typically involved collective efforts to enhance the residential environment, often organized and coordinated by neighborhood associations (known as RT/RW). The tasks included cleaning drainage channels, managing waste disposal, and repairing roads.

Another form of *gotong royong* described by an informant was closely associated with residential gatherings and celebrations. During such occasions, neighbors would readily assist one another, whether it be through food preparation, kitchen assistance, contributing essential supplies or funds, or participating in event preparation processes. A deeper understanding of these perspectives indicates individuals' strong attachment to their place. For example, one informant emphasized that people's sense of ownership and love for their respective areas serve as key drivers motivating them to enhance and care for their surroundings.

Furthermore, their perspectives on what motivates people to engage in *gotong royong* were also expressed. According to their view, *gotong royong* arises from the mutual reciprocity among residents and a sense of kinship. From another viewpoint, it stems from the necessity and desire to accomplish tasks that require collective effort, extending beyond mere task completion to the aspiration to nurture strong interpersonal bonds. Remarkably, some informants conveyed that this sense of communal duty has become deeply ingrained. According to their viewpoint, the community has come to recognize that when they reside in the nearby area, their neighbors are often the first to extend help during the hard times. The fear of not receiving assistance in their own moments of need in the future serves as a compelling motivation to engage in "gotong royong" activities and uphold this communal spirit.

## Community Solidarity : Shared Challenges for Surviving the Pandemic

The era of the pandemic has evolved into a crucial time for survival, as most individuals have been compelled to unite and explore ways to weather the storm. This period has highlighted the reality that few can navigate these turbulent in isolation; instead, survival hinges on the community solidarity or collaborative efforts of many. For instance, one student noted the unfamiliarity of *gotong royong* during the pandemic, as it was a novel experience for them. Face-to-face interactions were limited, but people found ways to help each other in different ways.

According to Sangiovanni's perspective in Kolers (2016), solidarity can be understood as a collaborative and interconnected effort towards achieving common urgent goals, with "urgent" signifying the determination to overcome challenges, and "mutual" emphasizing that each person is personally dedicated to these goals. Unlike some other approaches, his account does not depend on incorporating everyone into a single identity or grouping them based on specific criteria. Instead, it highlights that individuals demonstrate solidarity by jointly committing to a meaningful goal that has the potential to overcome substantial difficulties (Kolers, 2016).

An informant recalled the situation during the pandemic and stated that some of their residents were affected by COVID-19 while others were not. Those affected by COVID-19 could not leave their homes, causing considerable distress for numerous families. They found themselves in the difficult situation of self-isolation, making it challenging to get essential supplies. In response, neighbors extended their support by purchasing groceries and necessities for those in isolation without any physical contact. These items were left at their doorstep or hung on the fence, minimizing the risk of transmission. This community solidarity ensured that people affected by COVID-19 could remain safely within their homes until their recovery, with all their requirements properly met.

Based on the survey results, a majority of respondents affirmed their active involvement in various forms of direct contributions during the pandemic. These efforts encompassed the distribution of masks to prevent transmission, the dissemination of COVID-19-related information to enhance awareness, assistance for both physical and emotional support to individuals, donations to families and specific regions, and the fulfillment of the needs of healthcare workers. Furthermore, another informant emphasized that what set *gotong royong* during the pandemic was its capacity to transcend physical boundaries and manifest in virtual spaces. This included financial contributions for COVID-19 treatment, assistance to local vendors in promoting their products through online platforms, and the creation of educational content to mitigate the spread of the virus.

However, some informants highlighted disruptions in *gotong royong* due to the pandemic's limitations on direct physical contact. In this context, it is perceivable for specific individuals the concept of *gotong royong* was primarily associated with collaborative *kerja bakti* (community service/village clean-up) initiatives, with limited scope beyond these activities at most. Reflecting on the pandemic's circumstances, where people lived in highly restricted and isolated environments, an informant explained the factors that motivated people to extend support to one another; the unifying force compels individuals to pool

their strengths. They stated that the shared experience of adversity was what brought people together. In their view, the shared challenges they faced compelled people to combine their strengths. Another perspective from a different informant highlighted the role of fear of mortality driving people to be more empathetic during this pandemic period. Consequently, *gotong royong* emerged as a response borne out of necessity and the situation's urgency.

## The Fascinating Lifeline of Students during the Pandemic

During the pandemic, *gotong royong* became an unprecedented collective endeavor where individuals rallied to support each other, especially within student life. During this time, all teaching and learning activities were conducted remotely. One of the biggest challenges at the time was the pivotal swift of ensuring every student could continue their academic responsibilities in a vulnerable, pandemic-stricken environment. If one member of a student's household was in self-isolation, it was only a matter of time before others within the family contracted the virus. The recovery period could last nearly three months, so how could individuals remain active in their coursework during self-isolation?

One informant mentioned that the form of assistance they could provide was helping friends who contracted COVID-19 with their assignments. According to them, it would have been tough to endure without assistance from their friends. Since classes were conducted remotely, one way to show one's presence as a student was by submitting assignments on time. This was nearly impossible if the student was infected. Hence, students had to share their assignments. In this situation, many aspects eventually changed the perspective of students. For instance, before the pandemic, individuality among students was relatively high. Some completed their assignments separately, each trying to excel in their studies individually. There wasn't much sharing of information on how to find literature. However, the pandemic pushed them all to combine their individual capabilities.

The forms of cooperation they engaged in during this period were diverse, reflecting the multifaceted nature of the challenges at hand. In this situation, those who excelled in class helped those who struggled with the material. They shared assignments because, during remote learning, the workload was much greater than in traditional in-person classes. Each student had limited time and needed to work quickly to complete everything. Therefore, students typically formed study groups on their own. They shared the workload so that what was originally a heavy burden became lighter because it was not borne by just one person. By distributing tasks based on individual strengths, these groups alleviated the burden, ensuring that no one shouldered the total weight alone. They all worked together. They completed the most proficient parts, while those who were more skilled in other areas provided assistance. Consequently, their answers did not differ significantly, and there were no significant differences in grades because everyone helped each other.

Despite the shift to remote learning, some students continued to meet face-to-face within their designated groups, facilitating in-person interactions and mutual assistance. They could still interact and assist each other in person. Some also chose to use Zoom to complete group assignments. Thus, during these limited times, reinforcing the bonds forged during limited in-person interactions. Not only in terms of completing tasks together, but some students also assisted their friends who chose to stay in their rented accommodations rather than return to their hometowns. It's easy to imagine how challenging it was for those living far from their families to endure alone. The role of friends played a pivotal role during this time. During the widespread lockdowns, even going out to find food was difficult, so they shared meals with their friends who lived in rented accommodations. They loaned each other money to meet daily needs when their monthly budget was limited. If someone fell ill, their friends became like family.

When a student faced financial difficulties, fellow students helped out. They started small businesses together. Small-scale entrepreneurial endeavors were launched, with peers supporting each other by patronizing each other's businesses or promoting these ventures via social media. During the pandemic, everyone shared the fear of losing people they knew,

friends, or family. Notifications of losses were frequent. When students faced the loss of a family member or a loved one to COVID-19, the solidarity of their peers helped them endure and kept them company during difficult times. Despite the hurdles, the commitment to sustain their academic journeys remained unshaken. Thus, the role of fellow students who shared the same struggles was significant.

Final-year students during the pandemic also heavily relied on assistance from their friends to complete their final projects. Mobility restriction was limited during the pandemic; it was challenging to find the literature needed for their projects. Therefore, students came to each other's aid by sharing information and lending critical references. They even collaborated on complex portions of each other's projects. Despite the individual obstacles that confronted each student, their collective resolve to commit to graduating together remained unwavering.

One student stated that the awareness of the need for external assistance was what prompted them to collaborate. Since humans are social beings and not perfect, they need each other, each with their different abilities, to survive. Similar responses were expressed by other students, who believed that humans are fundamentally unable to meet all their needs individually because everyone has their strengths and weaknesses. Several other informants stated that the reason for helping fellow students was to facilitate and expedite activities. Doing things alone would take too long. The need and desire to complete tasks that could only be done together drove them. Some highlighted the role of friendship as a driving force, emphasizing the friendship bonds forged as their support. One student also admitted that people relied on each other during that time out of necessity. However, it was also possible that many people genuinely wanted to help from the bottom of their hearts.

Another informant said they did anything to help those in need because they wanted to share hope and support each other in overcoming the pandemic. Meanwhile, another student added that any form of support was meaningful because everything was constrained during the pandemic. An informant believed that played a significant role in their willingness to help one another. They thought that empathy emerged because everyone experienced the same conditions and situations, which led to people connecting and feeling compelled to help each other through various efforts.

## Prosocial Habits and Future Challenges

After the pandemic period ended, some prosocial habits continued to persist, even though the crisis gradually receded. For example, one informant stated that there are still people helping to revive the economy's impact from the pandemic. Many content creators, for instance, create content to help struggling merchants, which ultimately attracts more customers to their businesses. Another informant mentioned that they frequently see people on social media opening donation drives for those in need.

Moreover, in some areas, the spirit of *gotong royong* has returned to pre-pandemic levels, where communities extended their support to one another much as they had done before the crisis. This includes activities such as village clean-up and the preparation of decorations for the Independence Day celebration. During August 17th celebrations in various regions, there are still parades and carnivals that continue to thrive, and before these events, communities often engage in mutual cooperation. Another informant mentioned ongoing support for orphanages, fundraising for disaster victims in Indonesia, and activities like *Jum'at berkah* (blessed Friday), where free-packed meals are distributed every Friday.

One factor contributing to continued mutual assistance, even after the crisis has passed, is the desire to socialize again after the pandemic. Some individuals do not want others to experience the same hardships they endured. Another informant believes that everyone has gone through difficult times during the pandemic, leading to increased concern for others, mainly due to the sense of togetherness that remains from the pandemic. However, there are also statements from a student who believes that societal concern is low. For example, in traffic accidents, people do not respond to help the victims but rather

busy themselves taking photos of the incident. Observing this behavior suggests that the human aspect is fading due to technological advances in the modern era. Finding responses like this indicates that the young generations still possess a sense of humanity in this modern age.

Regarding the shift in the meaning of *gotong royong*, one informant stated that the rise of individualism and youthful pride has led to a lack of essence in the concept of *gotong royong* among the youth. As a result, it becomes a formality to avoid criticism from society. Another informant stated that *gotong royong* is not just about working directly and together with many people; it can also be seen as mutual cooperation when actions are done together for a common purpose. In the final part of the survey question about the impression of the concept of *gotong royong* among today's younger generation, most respondents expressed pride in possessing the collective value of *gotong royong*, which can unite their strengths.

## Discussion

The concept of *gotong royong*, when observed over the periods before, during, and after the pandemic, shows several changes. These changes are evident in how *gotong royong* is perceived based on the conditions during each period. In the decade leading up to the pandemic, *gotong royong* was primarily seen as communal work and assisting neighbors or close relatives. This is reflected in the association of the term *gotong royong* with *kerja bakti* (village clean up) by most students. Some even believed that *gotong royong* was not possible during the pandemic because they associated the term only with community cleaning activities. Thus, the context of *gotong royong* is often understood based on local customs and practices.

According to Suwignyo (2019), Koentjaraningrat classified communal activities into two categories based on their nature and purpose. The first category, "mutual help" (*gotong royong*), refers to communal activities to assist relatives or close neighbors. The second category is *kerja bakti* (community service; village clean-up as one of the outputs). This proves that the most known context of *gotong royong* among the public is *kerja bakti* and helping close relatives or neighbors. Additionally, what was commonly found in this general form of *gotong royong* was the influence of a person's attachment to their residence. According to Nainggolan (2021), *gotong royong* is manifested in strengthening space expansion and agreement. Therefore, the attachment to people living in the same area creates empathy and encourages people to help each other.

During the pandemic, *gotong royong* became even more apparent because the conditions compelled people to rely on each other. This is evident in the increased empathy and concern demonstrated by individuals who made various efforts to assist others. Many students, for example, rallied donations and assisted support in their respective capacities and resources. It was observed that one of the most prevalent motivations behind people assisting each other was the shared experience of adversity. As articulated by Kumar (2023), he drew upon the ideas of David Hume, a philosopher who was among the first to introduce the concept of sympathy. Hume stated that sympathy involves a process wherein individuals naturally resonate with the emotional states of others, fostering the potential alignment of communal goals when a shared purpose is recognized. This culminates in developing a sense of "shared suffering" or shared adversity. Similarly, Herder coined the term *sich einfühlen* to describe this process, which requires individuals to engage in self-reflection or *selbstgefühl* and empathize with others or *mitgefühl*. This process is closely tied to reflective awareness. Consequently, during the pandemic, both individuals affected by COVID-19 and those who remained unaffected empathized with the same collective difficulties, amplifying the spirit of *gotong royong* during times of crisis.

During the pandemic, people also extended their support digitally. Online media played a role in collecting donations and creating videos to generate sympathy and encourage people to contribute in any form. From this, it can be observed that, in line with the empathy theory, media is needed to spread empathy, leading to *gotong royong*. According to Coplan (2011), David Hume, a philosopher who first used the term sympathy, proposed that sympathy involves a transmission in which individuals naturally resonate with the emotional state of others. This creates potential alignment of communal goals when



we understand our common purpose, thus forming a sense of "shared suffering or empathy."

In the post-pandemic period, the influence of *gotong royong* continues to manifest through various prosocial social activities. According to Kumar (2023), empathy expert Daniel Batson is famous for the empathy-altruism hypothesis, which suggests that when we understand others' needs, we are "motivated" to help them. From Batson's understanding of empathy as inherently prosocial, it can be seen that *gotong royong* influences individuals to be more empathetic, related to prosocial activities.

## Conclusion

Empathy and concern for fellow human beings are natural feelings, but their organized implementation in Indonesian society is called *gotong royong*. One of the underlying aspects of *gotong royong* is the ability to position oneself in the condition of others, known as *ikut merasakan* or empathizing. *Gotong royong*, a local wisdom, has deep historical roots in Indonesia, enduring across generations and remaining relevant in contemporary times. Nevertheless, this characteristic is still evident in the modern era today. The context of *gotong royong* has adapted to the times, as seen in their methods to reach out to more people and unite their strengths. While some may perceive *gotong royong* for the current generation as a formality or a standard for coexisting in society, many students feel that it is necessary and take pride in having *gotong royong* as a motivating force for collective action. The positive response from the younger generation towards *gotong royong* is sufficient evidence that Indonesians are known as the most charitable people in the world.

## References

- Armawi, A., & Limbongan, S. A. (2022). The local-wisdom-based social capital for strengthening social resilience during the COVID-19 pandemic. *Masyarakat, Kebudayaan & Politik*, 35(4).
- Baiano, C., Raimo, G., Zappullo, I., Marra, M., Cecere, R., Trojano, L., & Conson, M. (2022). Empathy through the pandemic: changes of different emphatic dimensions during the COVID-19 outbreak. *International journal of environmental research and public health*, 19(4), 2435.
- Coplan, A., & Goldie, P. (2011). *Empati: Perspektif Filsafat dan Psikologis*. Oxford, Inggris: Oxford University Press hal.xii.)
- Suzanne, K. (2010) "A theory of narrative empathy." *Narrative*
- Kolers, A. (2016). *A Moral Theory of Solidarity*. Oxford University Press.
- Kumar, J. (2023). *Empathy (re) imagined: a theory of motivation for moral action* (Doctoral dissertation).
- Nainggolan, F. M. R., Subroto, T. Y. W., & Marsoyo, A. (2021). The Value of Gotong-royong in the Mountainous Settlement of Kepuharjo Village at Pagerjuran Permanent Shelter in Yogyakarta, Indonesia. *International Journal of Built Environment and Sustainability*, 8(3), 93-106.
- Shanon Spaulding (2023) Empathic Understanding: Historical and Recent Perspectives on Empathy's Role in Social Cognition and Aesthetics. Empathy's Role in Understanding Persons, Literature, and Art.
- Tasci, A. D. A., Uslu, A., Styliadis, D., & Woosnam, K. M. (2022). Place-Oriented or People-Oriented Concepts for Destination Loyalty: Destination Image and Place Attachment versus Perceived Distances and Emotional Solidarity. *Journal of Travel Research*, 61(2), 430–453.
- Suwignyo, A. (2019). Gotong royong as social citizenship in Indonesia, 1940s to 1990s. *Journal of Southeast Asian Studies*, 50(3), 387-408.

## 전통공연계의 젠더 경계 뛰어넘기: 그 노력과 한계\*

### Crossing the Gender Boundaries of Traditional Performing Arts : Its Efforts and Limits

최희영 Heeyoung Choi

노던일리노이대학교

Northern Illinois University

#### 국문요약

본 연구는 최근 한국 전통음악 분야의 현대 여성 예술가들이 무대에서 어떠한 방식으로 페미니즘적 관념을 연출해오고 있는지 탐색한다. 저자가 주목한 '해파리 (HAEPAAARY)'라는 여성 듀오는 공연무대를 통해 국가무형문화재이자 유네스코 세계무형문화유산인 종묘제례악을 완전히 변형시켰다. 두 여성 예술인은 오랜 전통의 궁중 의례 요소를 반복, 재활용, 파편화 및 혼성화 함으로써 노래를 부르고, 악기를 연주하며, 춤을 춘다. 이러한 모든 행위는 원래 유교 전통에 따라 남성에게 의해 수행되어오던 것이었다. 자유롭고 중성적인 이미지와 저음의 목소리를 넘어 전자음향의 사용과 새로 제작한 악기 연주는 한국 음악계, 더 나아가 한국 사회의 전통적 성역할에 대한 저항을 시사한다. 즉 여성 예술인들이 전통 공연물을 재해석하여 파격적인 공연 형식과 스타일을 특징으로 한 무대 공연을 통해 젠더 이슈에 대한 관념을 표현한 새로운 시도라 하겠다. 저자는 이를 음악 혹은 공연무대가 수동적으로 사회적 현상이나 견해만을 반영하는 것이 아니라 다양한 방식으로 젠더 관념을 주장, 채택, 경쟁 및 협상하는 공개 포럼의 역할이 될 수

있음을 주장하는 '페미니스트 음악 비평' 담론을 적용하여 이해한다. 더불어 후반부에서는 이러한 전통공연계의 젠더 경계 뛰어넘기 노력의 한계를 점검하여 향후 발전 방향 모색에 이바지할 수 있기를 기대한다.

#### Abstract

This study explores how contemporary women artists in the field of Korean traditional music in recent years have presented feminist concepts on stage. The author focuses on a concert titled 'The Songs Once Used for Men' (*Namchang gagok*) by a female duo group called 'HAEPAAARY'. The two artists, Choi Hyewon and Park Minhee, completely transformed the national intangible cultural heritage and UNESCO World Intangible Cultural Heritage, the Jongmyo Jeryeak, through their performance on stage. They repeatedly reuse, fragment, and hybridize elements of the long-standing royal ancestral rite and ritual music as they sing songs, play musical instruments, and dance. All of these activities were traditionally performed exclusively by men according to Confucian traditions. The women artists' androgynous appearances and singing style, using deep voices, the use of electronic soundscapes, and the creation of new instrument performances, indicate resistance to traditional gender roles in Korean society, particularly within the realm of Korean music. In other words, contemporary female artists who reinterpret traditional Korean music in a modern context, marked by their unconventional performance formats and styles, represent a novel attempt to express notions of gender issues. The author applies feminist music criticism discourse, which suggests that music and performance stages can serve as open forums for asserting, adopting, contesting, and negotiating gender concepts in various ways, to understand the creative and performing arts of the female duo. In the latter part, the author briefly reviews the limitations of the aforementioned attempts to transcend gender boundaries in the traditional performing arts field, with the expectation that this study can contribute to exploring future development directions.

# I. 들어가기

본 연구는 2020년 하반기에 결성된 여성 듀오 '해파리(HAEPAARY)'<sup>1)</sup>의 <남창가곡>이라는 제목의 공연을 분석하여 전통공연계의 젠더 경계 뛰어넘기 노력과 그 한계를 살펴본다. 2020년 4월 27일 오후 5시, 한국 서울에 위치한 남산골한옥마을 내 남산국악당에서 두 명의 여성 음악가가 <남창가곡>이라는 제목의 첫 음악회를 개최하였다. 이 음악회는 한국의 무료 비디오 스트리밍 서비스인 네이버 TV를 통해 실시간으로 중계되었다. 이로써 전 세계 사람들에게 현대 예술가의 공연 작업이 한국 전통음악 분야에서 어떻게 새로운 지평을 열어가고 있는지 볼 수 있는 기회를 제공하였다. <남창가곡>이란 제목이 시사하듯이, 이 공연은 수백 년 동안 남성 가수에 의해 불린 노래를 바탕으로 재해석했다. 남성 가수의 노래 부르기들을 통해 두 여성 예술가들이 표출하고자 한 젠더 이슈는 무엇이었을까?

해파리는 자신의 음악을 '알트 일렉트로닉(ALT Electronic)'라는 장르명으로 규정하며 전통 음악, 국악, 퓨전 국악 등의 프레임으로 비치는 것을 거부한다(유주현, 2021 참조). 그럼에도 불구하고 본 연구는 대중들을 대상으로 디자인된 현대적 한국 전통음악 장르인 '퓨전국악(fusion 國樂)'<sup>2)</sup>에 대한 지식과 이해를 확장하는 연구로 볼 수 있다. 퓨전국악은 여성 연주자들에 의해 주도되었다. 한국 대학 국악과에서 여성은 거의 90%에 달한다. 졸업 후 정부 지원 예술 기관에 입단하는 졸업생은 소수에 불과하며 나머지 대부분은 새로운 공연을 제작하기 위해 팀을 조직한다. 퓨전국악은 그러한 그룹에 의해 창작된 다양한 예술 형태의 일반적인 용어로 이해될 수 있으며 관련 담론은 주로 그 음악적 스타일에 집중되어 이루어져 왔다. 2010년 이후에야 비로소 음악학 분야 학자들이 젠더 관점에서 전통음악을 논의하기 시작했다(Kim 2012; Mueller 2013; Choi 2014 등 참조).

본 논문은 최근 연구를 바탕으로 한국 전통음악 분야에서 기존 성 차별적 권력에 도전하는 새로운 시도를 구체화하고자 한다. 필자는 기존 음악의 반복, 재할용, 단편화 및 융합이라는 특징을 보여주는 해파리의 공연을 성역할의 관습을 뛰어넘기 위한 전략으로 해석한다. 본 연구에서 사용한 이론적 틀은 수잔 맥클러리(Susan McClary)의 페미니스트 음악 비평 이론이다. 그녀는 음악이 사회를 단순히 수동적으로 반영하는 것이 아니라 다양한 성별 조직 모델이 주장되고 채택되고 논쟁되며 협상되는 공공 포럼 역할을 한다고 강조하였다(McClary 1991, 8). 본 연구는 맥클러리 이론을 바탕으로 한 네거스(Negus 1997)의 연구 방법론을 채택하여 가사, 소리 및 이미지를 사용하여 페미니스트 신념을 표현한 해파리의 <남창가곡> 전반부 무대 공연을 탐색한다.

## II. 여성 듀오 '해파리(HAEPAARY)'의 <남창가곡>

해파리의 두 여성 예술인, 최혜원과 박민희는 모두 국립국악고등학교와 서울대학교를 졸업한 재원으로 국악계에서 활발한 활동을 펼쳐오고 있다. 먼저 최혜원은 타악기 연주자 및 사운드아티스트로 다양한 분야에서 활약하고 있다(Elektronmusikstudion 2019). 박민희는 전통 보컬인 가곡 이수자로서 전통 성악 악곡과 기법을 활용하여 혁신적인 공연을 제작해 오고 있다(THA aPRO n.d.). 이들의 협업으로 이루어진 해파리의 활동 중 본 연구에서 주목한 공연 전반부는 '아악'이라고 불리는 한국 궁중음악의 한 레퍼토리인 종묘제례악을 변형하였다.

종묘제례악은 조선 왕조의 왕들을 기리기 위한 노래, 악기 연주 및 춤으로 이루어져 있다. 1975년에 주요 무형문화재로 지정되었고, 종묘제례악과 종묘제례 모두 2001년 유네스코 세계인류구전 및 무형문화유산으로 선정된 후, 2008년 인류무형문화유산 대표목록에 통합되었다. 오늘날 종묘제례는 매년 5월 첫 번째 일요일에 종묘에서 열린다. 종묘제례악의 중요성은 상징적 의미에 있다(이희재 2010; 박성연 2013). 궁중음악은 천지의 조화, 음양의 균형, 신과 인간 간의 통일을 강조하는 독특한 동아시아의 유교적 전통 사고방식을 반영한다. 종묘제례악의 역사에서 미세한 음악적 변화(남상숙 2009)나 대중을 위한 공연으로의 맥락적 변화(한명희 외 2001; 박재희 2005; Kim 2012)는 있었다. 그러나 한국 전통음악 중 가장 변형이 적은 레퍼토리 중 하나라 할 수 있다.

## III. 무대 위의 페미니스트 음악비평 표출

종묘제례악 구성은 그 유교적 의미에 따라 엄격하게 정립된 악기 연주, 노래 및 무용을 포함한다. 최혜원과 박민희는 제례악의 이 모든 요소를

1) 두 멤버에 따르면, '해파리(HAEPAARY)'는 발음이 쉬우면서도 음악적으로 아무 의미가 없는 단어로 거창한 의미보다 재미와 즐거움을 위해 음악을 하는 예술인이란 의미를 담고 있다.

2) 국악의 다양한 음악 장르와의 융합을 시도한 공연물을 이르는 용어는 퓨전국악과 함께 모던국악, 창작국악, 국악 크로스오버에서부터 최근 주류 음악과의 차별성을 두는 '대안적' 성격을 지닌 음악임을 선언하는 얼터너티브 국악에 이르기까지 다양하다. 이 중 퓨전국악은 가장 많이 사용되어왔다. 하지만 장르명으로 음악 성격을 규정하고자 하는 젊은 전통 예술인들의 움직임이 거세지면서 해당 용어를 향한 비판이 제기되고 있다.

변형하였다. 그 목적 중 하나는 페미니스트 신념을 표출하기 위함이었다. 이를 가사, 소리 및 이미지 측면으로 나누어 살펴보겠다.

## 1. 가사

박민희의 가사는 “오황성익 지복궐벽(於皇聖翼 祗服厥辟)”이라는 여덟 자의 중국 문자로 시작했다. 이 부분은 “아! 위대하신 익조께서 그 임금을 섬기셨도다”라는 의미로, 종묘제례악 곡목인 보태평에서 가져온 가사이다. 박민희는 제례악의 남성 가수들이 해 온 것처럼 느긋하고 자신감 있는 분위기로 노래했다. 콘서트가 지나는 의미에 관하여도 그녀는 한국 전통 음악의 가사 내용에 가장 큰 중점을 두어 다음과 같이 설명하였다.

여창가곡의 노랫말은 대부분 사랑 이야기인데 기다리고, 이별하고, 바람 맞고 하는 내용이 많다. 남창가곡의 가사를 제대로 봤는데 여창가곡과는 너무 다르더라. 노랫말에 여유가 있고, 주체적이고, 시 안에서 술을 마시기도 하고 삶을 즐기는 노래가 많았다. (조선일보 2020)

음악 분야에 대한 인식된 성적 고정 관념을 깨기 위한 그들의 열망을 나타내며, 무엇보다도 성별에 따라 특징이 달라지는 가사와 관련된 문화적 규범을 초월하고 싶다는 의지를 표출한다. 그들이 강조한 바와 같이 여성 가수를 위한 전통 노래는 종종 ‘수동적인’ 태도를 표현하는 경향이 있다. 공연 제목이 나타내는 바와 같이 그들은 여성-수동성의 연결고리를 거부하고자 했다.

## 2. 소리

최혜원과 박민희는 한국 궁중 음악의 주요 요소를 포기하지 않으면서 원래 공연의 형식을 완전히 탈바꿈시켰다. 먼저 성음의 변형이다. 종묘제례에서 남성 가수들은 일반 목소리 범위보다 훨씬 낮은 소리를 내는 공명 있는 저음 목소리를 만들어낸다. 가곡 창자인 박민희는 높은 목소리의 가성음으로 노래하는 것에 익숙하다. 그러나 해파리의 공연에서는 남성 가수들이 노래한 방식을 따르며 ‘아름다운’ 소리 만들기를 의도적으로 거부했다.

해파리의 공연 활동 전반에서 두드러진 특징은 전기음향 음악(Electroacoustic Music) 사용이다. 현재 한국에서의 전기음향 음악의 인기는 매우 크다. 미디어 중심의 소비주의 사회를 배경으로 1980년대 후반 성행하기 시작하여 1990년 후반 세계음악 시장의 흡수와 함께 본격적으로 퍼져나갔다(Lee 2009). 다만 전기음향 음악 역사에서 여성의 활약은 두드러지지 않았다. 이는 전통음악 분야에서도 마찬가지였다. 전기음향 음악과 국악적 요소를 융합하여 일부 장르를 새롭게 만들기 위한 여러 시도가 이루어지고 있으나 이러한 시도의 주체는 주로 남성들이다. 따라서 최혜원의 사운드 아트 분야에서의 가시성은 그 자체로 중요한 의미를 지닌다.

또한 새로 제작된 악기, 한국 민요 악기 및 전자 타악음을 원래의 종묘제례악 보컬 멜로디에 통합함으로써 전혀 다른 소리 풍경(Soundscape)을 만들었다. 특히 새로 제작한 악기 연주는 전통 한국 음악을 재창조하기 위한 그들의 헌신을 표상한다. 궁중 음악에서는 박, 축, 어의 타악기로 연주를 시작하고 끝냈다. 해파리는 이러한 타악기가 연주하는 종묘제례악의 시작 부분과 종료 부분을 재현했으나 직접 악기를 제작했다. 또한 박민희는 최혜원의 전자 비트에 대응하는 브라스 바로 구성된 징과 같은 멜로디 타악기를 연주하기도 했다. 이 멜로디 타악기는 원래 종묘제례악에서 사용되는 편종, 편경과 같은 악기를 대체했다. 자체 제작한 악기를 사용한 것은 ‘무의식적인’ 즐거움을 추구하기 위한 전략과 함께 여성 아티스트들의 도전적이고 실험적인 정신을 보여준다.

## 3. 이미지

해파리의 두 여성 예술인은 공연 장소를 지속적으로 바꾸며 무대 공간을 자유롭게 사용했다. 또한 전자 리듬에 맞춰 몸을 자유롭게 움직이는 행위는 편안한 분위기를 뿜어냈다. 이러한 전통적인 유교, 남성 중심 음악의 획기적인 탈바꿈은 여성 가수의 안정된 자세 및 이와 연결된 여성의 수동적 이미지를 향한 비판적 시각을 반영하였다. 박민희는 “여성은 무릎 위에 손을 얹고 노래를 부르는 것이어야 하지만, 남성은 일반적으로 더 편안한 자세로 노래를 부른다”라고 강조했다(조선일보 2020). 그녀는 남성 가곡 가수들의 덜 제약적인 손동작이 남성 가수들이 노래로 “말하고 싶은 대로 말할 수 있다”라는 인상을 풍긴다고 덧붙였다(조선일보 2020). 최혜원과 박민희의 리듬감 있는 몸의 움직임은 편안하고 독립적인 태도와 일치하며 문화적 규범에 반항하고 여성의 평등을 주장하는 행위로 해석된다.

무대 의상과 헤어 스타일은 최혜원과 박민희가 페미니스트 메시지를 전달하는 데 사용한 또 다른 시각적 매체이다. 그들은 편안하고 자유로운

이미지에 루즈핏 수트, 청바지, 스커트 및 스니커즈를 착용했다. 편안함과 독립적인 태도를 상징하는 무대 의상은 콘서트의 홍보 자료에도 적용되었다. 이러한 캐릭터 중심의 이미지는 국립국악원이 종묘제례악 콘서트 홍보 자료에 묘사된 궁중이나 전통 의상을 입은 공연자들의 이미지와 상반된다. 더욱이 대부분 여성성을 강조해 왔던 퓨전국악 분야의 다른 여성 음악가 이미지와도 대조를 이룬다.

## IV. 전통공연계의 젠더 경계 뛰어넘기 : 그 노력과 한계

해파리의 무대 공연은 여성 예술인으로서 사회 문제에 대한 자신들의 견해를 제시하기 위한 도구로서 기능하고 있다. 무엇보다 두 여성은 공연의 프로듀서이다. 그들은 자신들의 공연 내용을 통제하는 권한을 가졌다. 전통적 공연연행에 저항하여 가사, 사운드 및 이미지 변형을 통해 한국 음악계 젠더 조직 모델을 주장, 채택, 논쟁하고 협상하기를 시도했다.

물론 두 여성 예술인이 남성 중심의 전통음악을 공연하는 것만으로 성평등이 실현되거나 혹은 실현될 수 있다고 주장하긴 힘들다. 자신들 또한 공연 프로듀서이지만 완전히 공연 내용을 통제하지는 못한다고 고백한다. 이메일 서신(2023년 5월 14일)을 통한 인터뷰를 통해 해파리 측은 2020년 초연 공연 시에 메이크업과 의상, 동작, 배경 등에 관해 해당 공연 주최 측의 의견이 제공되었으며 아직 팀이 결성되지 않은 상황이었기에 이들의 메이크업이나 의상이 추구하는 공연 방향과 어울리지 않았지만 어쩔 수 없이 따르게 되었다고 증언하였다. 또한 여전히 그들의 활동이 국악, 전통문화의 '대중화'라는 임무로 연결 지어지는 불편함에서 벗어나고픈 바람을 강조해 오고 있다.

그러나 두 여성 예술인이 의도했듯이 관객들은 무대 공연을 맘껏 즐겼다. 여성 공연자가 편안한 차림으로 무대에 서서 노래 부르는 모습을 흥미롭게 지켜보았다고 언급했다. 오래전부터 남성들에 의해, 그리고 남성들을 위해 불렀던 노래를 재연했음을 시사하는 제목으로부터 관객들은 모호하게나마 공연에 함축된 페미니스트 메시지에 흥미를 느끼게 된 것으로 보인다. 그러나 공연과 관련하여 젠더 담론을 심도 있게 고민하고 논의할 기회는 부여되지 않았다. 전통 예술계에서조차 이러한 젠더 경계를 뛰어넘는 새로운 시도들에 관한 담론이 여전히 전통문화의 대중화라는 의제 아래 새로운 음악적 시도 정도로만 이해되고 있는 듯하다. 이러한 한계가 향후 젠더를 비롯한 사회 규범을 뛰어넘는 최근 공연물의 제작, 홍보, 운영, 연구 방향에 개선점으로 반영되기를 바란다.

## 참고문헌

남상숙. 『조선조 궁중음악의 단절과 속악원보』. 민속원, 2009.

박성연. 『종묘제례악: 그 역사와 사상』. 문사철, 2013.

박재희. 「국립국악원 공연문화 원형탐구 시리즈의 공연 예술적 의의」, 『한국음악사학보』 35 한국음악사학회, 2005.

유주현. 「유주현이 만난 아트 인플루언서(14): 엘트 일렉트로닉 듀오 해파리」, 『포브스 코리아(Forbes Korea)』 8, 2021.7.23.

이희재. 『유교제례에서의 악(樂)의 의미 -한국의 문묘와 종묘제례악을 중심으로-』, 『유학연구』 22, 2010.

한명희·송혜진·윤종강. 『우리 국악 100년』. 현암사, 2001.

『조선일보』. 「오늘의 온라인 공연] 봄 아지랑이같은 목소리...혜원/민희 '남창가곡」, 2020.4. 26.,

[https://www.chosun.com/site/data/html\\_dir/2020/04/26/2020042600157.html](https://www.chosun.com/site/data/html_dir/2020/04/26/2020042600157.html).

Choi, Yoonjah. "Gendered Practices and Conceptions in Korean Drumming: on the Negotiation of 'Femininity' and 'Masculinity' by Korean female Drummers." PhD diss., City University of New York, 2014.

Elektronmusikstudion. 'Projects at Elektronmusikstudion 2019'. 2019.7.22., <http://elektronmusikstudion.se/projects/2019/1016-arkohoonmin-park-ems-22-july-16-august-2019>.

Kim, Hee-sun. "Performing History and Imagining the Past: Re-contextualization of Court Ensembles in Contemporary South Korea." *The World of Music* 1( 2012): 81-102.

Kim, Jungwon. "Gender in Fusion Kugak: An Examination of Women's Fusion Kugak Groups and Their Music Practices." Master's thesis, University of Pittsburgh, 2012.

- Lee, Jung-yup. "Contesting the Digital Economy and Culture: Digital Technologies and the Transformation of Popular Music in Korea." *Inter-Asia Cultural Studies* 10, no. 4(2009): 489–506.
- McClary, Susan. *Feminine Endings: Music, Gender, and Sexuality*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1991.
- Mueller, Ruth H. "Female participation on South Korean traditional music: late Chosŏn to the present day." PhD diss., University of Sheffield, 2013.
- Negus, Keith. "Sinéad O'Connor – Musical Mother." In *Sexing the Groove: Popular Music and Gender*, edited by Sheila Whiteley, 178–190. London and New York: Routledge, 1997.
- THE aPRO. 'Park Min-hee'. n.d., [https://www.theapro.kr/eng/choice/program\\_view.asp?idx=6133&page=1&s1=title&s2=&flag\\_initial=&od=0&r\\_category=&r\\_tag=Park%20Min-hee](https://www.theapro.kr/eng/choice/program_view.asp?idx=6133&page=1&s1=title&s2=&flag_initial=&od=0&r_category=&r_tag=Park%20Min-hee).

## 소소하지만 확실한 디지털 일상의 '서사력' : 재미와 소통, 연결감 - 소셜미디어를 통한 밈, 앱, 댓글(글) 놀이를 중심으로 -

### Small but distinct power of digital narrative: fun, communication, and the feeling of connection

– focus on the digital play with memes,  
apps, and online comments through  
the social media

김지연 JI YEON KIM

세명대학교

Semyung University

#### 국문요약

디지털 미디어 시대의 소셜미디어는 우리를 중독시키고, 획일화하며, 필터버블에 가두어 편협하게 만든다는 점에서 위협적인 요소로 지목된다. 그러나 현대인들, 특히 디지털 네이티브 혹은 Z세대라고 불리는 소위 '청년' 세대에게 디지털 세상은 또 하나의 세계이자 익숙한 일상이다. 본 연구는 소셜미디어에서 수행되는 '디지털 놀이'의 서사에 주목함으로써 공감을 통한 화합의 가능성을 모색하고자 했다. 그 결과, 소셜미디어에서 창작되거나 공유되는 밈, 댓글, 앱 활용 콘텐츠나 포스팅 같은 디지털 놀이를 통해 감발·연결·확장되는 "소소하지만 확실한 재미와 소통, 연결감"이 디지털 일상을 긍정적으로 구성하는 요소이자 공감을 통한 화합을 실천하는 토대가 된다는 점을 확인할 수 있었다.

본 연구에서는 디지털 놀이의 '서사력'이 공감을 통한 화합의 한 방법일 수 있음을 세 단계로 고찰하였다. 이를 통해 "조금은 부족하지만 애쓰고 있는 나" 혹은 "이대로 꽤 괜찮은 나"를 발견하면서 안도하는 '공감 형성' 단계가 "여전히 사랑받는 나"와 "이러한 나의 가치를 묵도하고 인증해주는 너"와의 '소통 확산' 단계로 진화하며, 다시 "비슷한 경험과 기분을 공유하는 우리" 사이의 느슨한 연결감을 확인하는 '화합 상상' 단계로 확장하고 있음을 확인하였다.

#### Abstract

We found that the 'small but distinct fun, communication, and the feeling of connection' on social media, such as memes, online comments, and app-using posting, is a positive component of digital daily life and a foundation to practice unity through empathy.

We examined how the narrative of digital play can be a way to unite through empathy in three stages, which is 'building empathy with fun,' 'spreading communication,' and 'imagining unity from connection.'

## I. 들어가며 – 소셜미디어에서 관계 맺기

디지털 미디어 시대의 소셜미디어는 우리를 중독시키고, 획일화하며, 필터버블에 가두어 편협하게 만든다는 점에서 위협적인 요소로 지목된다. 끊임없이 쏟아지는 온라인 상의 각종 범죄나 정보 유출, 사이버불링과 게임 중독 같은 뉴스를 접할 때면 온라인과 디지털이 우리 삶을 위협하게 만들었음을 부정하기 어려운 것이 사실이다. 소통의 단절과 결렬, 상호 몰이해, 차별과 혐오, 소외와 고립이 가장 잘 드러나는 곳이 소셜미디어라는 지적을 반박하는 것도 쉽지 않다.

그렇다면 소셜미디어는 그저 전장(戰場)이자 지옥(地獄)일 뿐인가? 소셜미디어에서 우리는 늘 차별하고 욕하고 비아냥거리기만 하고 있을까? 디지털 공간이라는 특성 상, 현실에서라면 차마 드러내지 못했을 혐오를 표출하기 쉬운 공간이기도 하지만, 익명의 다수가 드나든다는 점을 생각하면 오히려 편하게 낱말대거나 평소에 듣고 보지 못하던 이야기를 접할 수 있는 공간이기도 하다. 소셜미디어 콘텐츠나 디지털 참여 경험이 현실의 문제를 직접 해결할 수는 없다고 하더라도, 일부를 타개하거나 감소시키는 일, 개인을 위로하거나 동기를 부여하거나 웃음을 주는 일은

얼마든지 가능하다.

특히 디지털 네이티브 혹은 Z세대라고 불리는 소위 '청년' 세대에게 디지털 세상은 또 하나의 세상이자 익숙한 일상이다. 특히, 참여와 소통을 중시하는 소셜미디어에서는 밈이나 댓글, 앱을 활용하여 재미를 만들고 소통을 체감하며 연결을 확인하는 긍정적이고 창의적인 시도가 활발하게 생산, 유통된다. 소셜미디어의 '공유'와 '반응 표시' 기능이 이러한 시도를 가능하게 할 뿐 아니라 증폭시킨다. 상호작용이 가능한 소셜미디어에서의 놀이는 공감을 경험하고 화합을 상상하는 주요한 방법이며, 여기에는 디지털 일상의 서사가 일종의 규칙이자 지향으로 작용한다.

최근 '생활기록부'를 온라인 '민원24'로 열람하고 소셜미디어에 인증하는 열풍이 불고 있다. 1984년생부터 확인이 가능하다는 점에서 이용자 대부분은 대학생이나 신입급 직장인이다. 이들이 자신의 어린 시절에 대한 기록을 환기하면서 칭찬과 지적에 폭소하고 위로받는 모습은 인스타그램이나 블로그를 중심으로 쉽게 찾아볼 수 있다. 여러 타인(교사)의 시선에서 '나'의 성향과 행위, 가능성 등을 객관화하여 기록했다는 점에서, '나만의 나무위키'로 불리기도 한다. 2023년 하반기 공채를 앞두고 시작된 생기부 열람 열풍은 사회생활에 지친 2030 세대가 과거의 자신의 모습에서 위안을 찾는 행위이면서 지인들과 자신의 성격을 공유하는 MBTI 등의 연장선에 있는 놀이 문화이기도 하다. 여기에서 중요한 것은 자신에 대한 개인적인 기록을 기꺼이 게시한다는 것이며, 기록의 내용에 따라 훈훈함과 민망함, 통쾌함 등의 감정도 공유한다는 것이다. 아울러 자신의 사소한 지점에 대한 섬세한 기록과 반드시 부가되는 칭찬에 위로를 받는다는 것이다. 잊고 있었던 어린 시절의 꿈이나 일상을 환기하는 것이 현재를 살아가는 소소한 응원이 되는 것이다.

본고는 소셜미디어에서 창작되거나 공유되는 밈이나 댓글, 앱을 활용한 콘텐츠나 포스팅 같은 디지털 놀이를 통해 감발·연결·확장되는 "소소하지만 확실한" 재미와 소통, 연결감이 디지털 일상을 긍정적으로 구성하는 요소이자 공감을 통한 화합을 실천하는 토대가 될 수 있다고 본다. 이에 근거하여 소셜미디어에서 수행되는 '디지털 놀이'에서 드러나는 디지털 일상의 서사에 주목함으로써 공감을 통한 화합의 가능성을 모색하고자 한다.

## II. 재미를 통한 공감의 형성

소셜미디어가 사람들에게 주는 부정적인 영향으로 가장 많이 언급되는 것이 과장된 과시와 그것을 보는 이들이 느끼는 열등감과 소외감일 것이다. 화려한 삶을 살면서 거대한 수익까지 창출하는 인플루언서의 삶이나 핫플레이스를 선점하는 트렌드세터나 예쁘고 잘난 사람들의 행복한 모습은 일견 '나'의 평범함을 초라하게 느끼게 만들 수도 있다. 그러나 최근 소셜미디어에서는 대단하지 않은 '나', 여전히 부족한 '나'의 모습을 유머러스한 표현과 함께 게시하는 움직임이 많이 보인다. 그 중 대표적인 것이 아이돌의 트위터에서 시작된 '아티스트' 밈이라고 할 수 있다.

빨래날기가 너무 귀찮다던 남아이돌이 자신을 빨래날기 아티스트라고 생각하니 그 일이 즐겁게 느껴졌다고 했다는 언급이 바이럴되면서 유행하기 시작한 아티스트 밈은 나의 부정적인 습관을 아티스트의 행위로 치환함으로써 자기 비하를 자기 긍정으로 변환하는 낙관적 시도의 하나로 볼 수 있다. 부정하고 싶거나 미숙(유치)한 나의 모습, 혹은 하기 싫은 일이나 곤란한 상황에 대해 그러한 면모나 상황을 하나의 '예술'적 상황으로 상정한 후, 자신을 그 어려운 일을 해내는 '아티스트'로 자리매김하는 것이 이 밈의 서사이다.

'전 인터넷 중독이 아니라 밈 아티스트예요'가 대표적인 사례인데, 이 밈에는 자신이 인터넷 중독이라는 인식이 뚜렷하지만, 그것을 부정적인 말로 힐난하거나 비하하는 대신, 그 행위를 말도 안되는 차원으로 격상시킨다. 얼핏 보면 자신의 상태를 부정하거나 핑계를 대면서 모면하려는 태도로 보일 수도 있지만, 이 밈에 흐르는 주된 정서는 '자기 인정'이다. 오히려 아티스트로 치환하려 애쓰는 과정에서 자신의 나쁜 습관이나 문제점 등이 드러나기도 하지만, 구체적인 문제 인식과 그에 대한 여유로운 태도는 오히려 문제의 해결을 낙관하게 한다. 혹은 문제적인 행동 속에서 긍정적인 부분을 찾으려는 노력으로 볼 수도 있다.

부정적인 것을 여유로운 태도로 바라보거나 자기 비하 대신 낙관적 시각으로 장점화 혹은 낙관적 밈화하는 것은 부정적인 면을 고착시키는 행위가 아니라 오히려 나의 문제를 공유하는 사람들과의 공감을 통해 개선 혹은 완화로 가는 계기가 될 수 있다. 타인도 그러하다는 것, 나만 부족하거나 문제적이지 않다는 것을 확인하는 것만으로도 누군가는 위로받을 것이다. 새로운 관점과 능청스러운 어조로 자신의 상황을 격상시켜 표현하지만, 그렇다고 현실을 외면하거나 자기 비하에 빠지지는 않는다. 이러한 과정이 누군가에게는 단순한 재미이자 공감으로 그칠 수도 있겠지만, 누군가에게는 자신의 상황을 새롭게 인식하는 계기가 될 수 있다.

이는 중간고사 mim처럼 때가 되면 반복되는 밈의 역할과도 통하는 면이 있다. 중간고사를 준비하는 학생들은 어느 정도 긴장과 불안, 피곤함을



느낀다. 인생의 최대 역경까지는 아니지만, 주기적으로 찾아오는 잔잔한 고통의 시간에 공유되는 중간고사 mim은 유사한 경험과 시간을 공유하는 처지끼리 공감을 형성하면서 오히려 안도하는 계기를 만들어주는 역할을 한다. mim은 고난과 불안을 공동 극복하자는 의지를 환기하며, 이를 게시하고 공유하고 전송하는 동안 실제로 고통이 경감되는 기분을 느낄 수 있는 것도 사실이다.

타인과의 공감은 같은 경험에서도 나오지만 같은 시대를 공유하는 데에서도 발생한다. <뽀롱뽀롱뽀로로>는 20년 동안 유아들의 사랑을 받고 있다. 시즌 1이나 2를 본 시청자라면, 현재 20대~30대 초반이 되었을 것이다. 어린이청소년 시절을 보내는 동안 잊고 있었을 '최애' 캐릭터들이 소환되었을 때 관심과 애정을 갖는 자연스럽다. 소셜미디어에서는 잔망루피와 크크롱 캐릭터가 인기를 얻고 있는데, 최근의 상황만 보면 '뽀로로'를 능가하는 모양새이다. 이들의 등교(출근), 시험(보고서 작성), 종강(퇴근)에 환호하는 것은 물론, 그들이 맛있게 먹고, 즐겁게 놀며, 불끄고 침대에 누운 후에도 늦도록 SNS에 빠져 잠자지 않는 모습에 격하게 공감한다. 자신의 모습과 다를 것 없는 크크롱과 잔망루피의 일상 포스팅에 공감하는 것은 물론, 어느덧 성장하여 자신처럼 등교(출근)하며 살아가는 그들의 모습을 보는 데에서 동질감을 느끼기도 한다.

어린 시절 좋아했던 방송에서 자주 보던 캐릭터들이 나와 함께 자라서 대학에 다니고, 회사에 다니는 모습은 그 자체로 공감이 확보된다. 같은 직장 다니는 30대 남자 대리님이 탕비실에서 또래의 남직원과 "이제 크롱이 말도 해"라는 대화를 나누는 것을 들었다는 온라인 게시물에는 몇 천개의 '좋아요'가 달리며 활발하게 공유된다. 암전하고 수줍음 많던 루피는 '잔망스러워지고'(잔망루피), 크롱대기만 하던 영원한 막내 크롱은 이제 등교도 하고 출근도 하며 불평과 바람을 늘어놓는 말 많은 크크롱으로 성장하였다.

예전 캐릭터를 소환하고 그들의 성장 서사를 공유하는 것은 내가 이 시대의 주역일 수도 있다는 발견으로 이어진다. 이는 당사자성을 드러내는 것이면서 동시대성을 환기하는 일이기도 하다. 내가 자라 어른이 되었듯이, 그 시절 내가 좋아했던 캐릭터들도 성장하여 현재의 삶을 살아간다. 그것을 목격하는 것 자체로 어린 시절은 물론 현재에 대한 공감이 형성된다.

### III. 관계 인증과 소통의 확산: 가치있는 나, 인증하는 너

올해 봄, 소셜미디어에서 자신이 갑자기 바퀴벌레로 변했을 때 엄마의 반응을 공유하는 움직임이 있었다. <변신>을 읽고 난 후 엄마에게 자신에게 그러한 상황이 닥치면 어떻게 할 것이냐 물어봤다는 글이 온라인 커뮤니티에 올라오자, 많은 이들이 자신의 부모에게 같은 질문을 던지고 그 대답을 공유하기 시작한 것이다. 초기에는 바퀴벌레가 되어도 여전히 사랑하고 잘 보살피겠다는 부모님의 대답을 듣고 감동받았다는 포스팅이 주를 이루다가, 시간이 지나면서 무심한 부모님 반응이나 벌레로 취급하겠다는 반응을 공유하며 웃음을 터트리는 흐름으로 전환되기도 했다. 바퀴벌레 mim놀이라고 부를 수 있는 이 놀이의 핵심은 '나는 여전히, 그리고 어떤 경우에도 사랑받는 존재임을 명확한 목소리로 확인받는다'는 것이다.

앞에서 조금 부족한 나라도 괜찮으며, 여전히 성장하고 있음을 강조하면서 새로운 시각으로 나를 새롭게 정의하는 것으로 공감을 형성했다면, 이제는 가장 쓸모없고 흉악한 존재로 비유되는 '바퀴벌레'가 된다 해도 여전히 사랑받을 것이라는 사실을 확인하고 인증한 후 타인의 공감까지 얻는 '소통'을 통해 공감을 확산한다. 여기서 중요한 것은 나의 가치를 목격하고, 내가 사랑받는 존재임을 인증해주는 '너'라는 존재이다. 타인이 볼 수 있게 게시하고, 타인의 공감과 감탄 섞인 반응을 살피는 과정을 통해, 타인이 경쟁하거나 시기하는 대상으로서만이 아니라, 나의 가치를 인정해주고, 공감을 표하는 존재임을 자각하게 되는 것이다. 이렇듯 나의 존재감과 가치를 되새기는데 타인은 반드시 필요한 존재들이다. 타인의 존재를 자각하고 인정한다는 것은 타인과의 소통이 중요한 일이자 의미있는 일로 부각된다는 의미이기도 하다.

여기서 중요한 것이 '너'의 존재이다. 소셜미디어에서의 mim, 댓글, 앱 놀이가 일방적인 게시와 웃음 유발과 공감 형성에서 끝나지 않고, '너'라는 존재를 통해 소통됨으로써 공감은 한 단계 진화할 수 있다. 이 때 유튜브의 플레이리스트(이하 '플리') 채널에서 벌어지는 댓글 놀이는 소통의 의미를 환기시킨다. 구독자가 150만이 넘는 '때깔룩' 채널에 2021년 6월 5일에 업로드 된 <이거 틀면 운전하다 옆차선에서 제목 알려 달라한다>라는 제목의 플리는 댓글이 2500개 이상 달렸는데, 취업준비나 가게 영업부진의 상황에서 이 노래들이 힘이 되었다는 댓글에는 응원과 위로의 댓글이 수십개 달리는가 하면, "저 이 노래 들을라고 유자차 뽑았어요ㅎㅎ"라는 댓글에는 '차(car)'와 '차(tea)'의 동음을 활용한 무려 300개의 대댓글이 이어지며 즐거운 말장난 놀이를 이어갔다. 타인은 나의 가치를 인증해주는 존재이기도 하지만, 내가 '내뽕은' 말을 받아주는 존재이기도 하다. '너'에 대한 인식은 소통의 확산을 가속시킨다.

## IV. 느슨한 연결과 화합의 상상

온라인 커뮤니티는 지속가능한가? 온라인 커뮤니티에서 공감과 화합을 기대할 수 있는가?

본고는 소속감을 기본으로 하는 커뮤니티 혹은 멤버로서의 정체성보다는 특정 대상이나 취향, 상황을 중심으로 형성되는 일시적 공동체 혹은 게릴라성 회합에 주목한다. 대표적으로 특정 미디어 콘텐츠를 깊이 이해하고 애정을 가진 사람들의 공동의 행위를 들 수 있다. 2022년 여름, 박찬욱 감독의 <헤어질 결심(이하 '헤결')>이 개봉하면서 그 영화에 빠져든 사람들이 생겨났다. 영화를 여러 번 관람하는 'N차 관람'은 물론이고, 자신이 표를 결제한 후 소셜미디어에 올려서 타인에게 관람을 권유하는 '영혼 보내기'를 시도한 '헤친자(헤어질 결심에 미친자)'들 덕분에, '헤결'은 손익분기점을 넘길 수 있었다.

영화 관객이 200만 명이 안되었음을 생각한다면, 작년 여름 내내 '헤결'에 관한 2차 콘텐츠들이 소셜미디어에서 웃음과 감동을 유발하며 활발하게 유통된 것은 모두 '헤친자'들의 활약이라고 볼 수 있다. <헤결> 주연 배우(박해일)의 차기작 <한산>이 개봉하자 그 영화에 대한 기대평을 '헤결'의 대사를 변형하여 표현한다거나('그 왜는 바다에 버려요' 등), '헤결' 각본집이 출간되자 각종 온라인 서점의 구매평을 '헤결' 대사를 차용한 한줄평으로 도배했다. '헤친자'들은 비슷한 경험과 행위를 공유하지만, 그들이 특정한 커뮤니티의 소속원이거나 새로운 단체의 멤버가 된 것은 아니다. 그러나 그들은 <헤어질 결심>으로 연결되어 있고, 그들 사이의 공감을 넘어 일련의 움직임을 공유하는 화합이 가능했다. 이러한 흐름은 <더 퍼스트 슬램덩크>(이하 '슬램덩크')에서도 발견된다.

미디어가 교체되거나 방법이 일부 달라질 수도 있겠지만, 당분간 특정 미디어를 좋아하는 사람들이 소셜미디어를 통해 연결되고 화합하는 모습은 계속 이어질 것으로 예상된다. 이러한 연결은 '나'의 '덕질'을 함께 하는 사람들의 존재와 실체를 확인시켜 준다는 점에서 새로운 일을 추진할 수 있는 가능성을 만든다. '첫사랑에게 4.5를 주는 사람은 없어'라는 슬램덩크 별점이 화제가 되면서, 많은 이들이 자신의 과거를 회상하는 계기를 갖기도 한 것이나 극중 인물 '정대만'의 '생카(생일카페)'가 생긴 것이 그 예라 하겠다. 정대만의 생카는 소위 아이들에게만 가능한 것이라 생각했던 '생카'가 허구적 인물에게까지 적용될 수 있다는 가능성을 열었으며, 2023년 가을 대학가의 축제에서는 '마르크스 생카' 등 역사적 인물에 대한 생카로 확장되는 양상도 포착되었다.

끝으로 온라인 커뮤니티 더쿠에서 창작된 '북부대공' 릴레이 스토리텔링을 간단히 언급하기로 한다. 웹소설의 클리셰들을 가져와 우리나라 지역과 연결시켜 '로판' 소설을 창작한 것인데, 흥미로운 것은 한 사람의 창작물이 아니라, 커뮤니티 멤버들이 릴레이 방식으로 창작했다는 점이다. '북부 대공' 로판 소설의 기본 토대는 특정 커뮤니티에서 창작되었지만, 여러 소셜미디어에 게시되고 공유되었을 뿐 아니라, 다양한 사람들이 다양한 방식으로 이어가고 있다. 반드시 하나의 서사나 출판물로 통합될 필요가 없고, 몇 가지 기본 규칙만 따르면 무한히 증식 가능하다는 점에서 '북부 대공' 릴레이 창작은 이야기에 대한 흥미를 통해 연결된 사람들이 따로 또 같이 창작하고 공유하고 반응을 표시하는 연결과 화합의 모습을 보여준다.

## V. 디지털 놀이의 서사력에 관한 인문학적 성찰

본 연구에서는 소셜미디어에서의 디지털 놀이가 공감을 통한 화합의 방법이 될 수 있음을 세 단계로 나누어 분석했다. 재미를 통한 공감 형성이 '너'의 존재에 대한 자각과 인지를 통해 소통의 확산으로, 다시 연결감에 근거하여 화합을 상상하는 단계로 나아간다. 밈, 앱, 댓글을 매개로 하는 디지털 놀이에서 발생하고 교환되고 확산되는 재미와 소통, 연결감은 자칫 소외와 차별, 혐오를 양산하는 공간으로 오인되곤 하는 소셜미디어에서 새로운 공감과 화합의 가능성을 선명하게 보여준다.

일차적으로 소셜미디어의 밈, 앱, 댓글을 통해 형성된 '공감'은 '조금 부족하지만 '그래도' 애쓰는 나 혹은 '꽤 괜찮은 나'를 발견하거나 타인과의 유사점을 통해 안도하게 만드는 역할을 하고 있었다. 이러한 긍정과 안도를 위한 노력은 자신이 '여전히' '사랑받는' 존재임을 확인하고 그것을 소셜미디어에 인증하고 댓글을 달거나 밈을 교환하는 소통의 확산으로 이어진다. 이 과정을 통해 타인을 존중하는 태도가 강화되는데, 자신의 존재감과 가치를 인증하는 주체이자 자신의 가치와 인기를 목격하는 관객으로서 타자의 존재가 반드시 필요하기 때문이다. 소셜미디어에서의 '놀이'에서 타자의 존재는 필수적이며, 타인을 유대와 친밀감의 대상으로 인식하는 경험이 확산된다. 이것은 콘텐츠를 창작·공유하는 '우리' 사이의 느슨한 연결감을 체감함으로써 화합을 상상하는 단계로 진화하고 확장된다.

## VI. 참고문헌

- <“크롱이 말을?” “크롱 크롱”은 웅알이었던 말인가” 3040 들썩>, 세계일보, 2021.07.29. <https://www.segye.com/newsView/20210729512512>
- <“헤어질 결심에 미친자?” 관객 3%는 한달 동안 한 영화를 ‘5번’ 본다>, 매일경제, 2023.03.04. <https://www.mk.co.kr/news/culture/10668151>
- <메타브, “MZ 대세 앱 인증”...앱스토어 인기 순위 1위>, 블로터, 2023.05.26.  
<https://post.naver.com/viewer/postView.naver?volumeNo=36002833&memberNo=2886464&vType=VERTICAL>
- <MZ 사이에서 놀이 문화 된 ‘학교생활기록부 인증’>, 조선일보, 2023.09.29.  
[https://www.chosun.com/national/national\\_general/2023/09/29/ALT7TIM5TJCOTJ75UFVJCX7Z7Y/](https://www.chosun.com/national/national_general/2023/09/29/ALT7TIM5TJCOTJ75UFVJCX7Z7Y/)
- <“내 과거 알아보고 위안 받아”...생활기록부에 열광하는 MZ>, 서울경제, 2023.10.04.  
<https://www.sedaily.com/NewsView/29VTTSIXZC>
- <나만 빼고 모두 행복한 SNS “나 괜찮을까”>, 미라클레터 619호(원호섭 기자), 2023.07.10.  
<https://stibee.com/api/v1.0/emails/share/3XqMBd3ITxLEPowfoUMq10IKrExQwc=>

## 양극화 시대의 '디지털 능력주의'

### Digital Abilityism in a Polarized Era

김만권 Mankwon Kim

경희대학교

Kyung Hee University

#### 국문요약

양극화 분배를 통해 소수에게 집중적으로 보상하는 디지털 기술은, 소수에게 집중되는 분배를 정당화하는 능력주의 이데올로기와 쉽사리 결합할 수 있는 접점이 있다. 우리 사회는 누구나 알다시피 가장 디지털 기반이 잘 구축돼 국가이며, 능력주의 이데올로기가 지배하고 있는 사회다. 노동시장에서 대다수가 발전하는 디지털 기술을 따라잡지 못하는 일이 일어날 것이고, 디지털로 인해 가속되는 양극화 분배로 인해 많은 노동자가 빈곤에 노출될 가능성이 커질 것이다. 더하여 새로이 등장한 생성형 인공지능 역시 정교한 지식을 지닌 고숙련 노동자들에게는 이익이 되는 데 반해, 그렇지 못한 중숙련 노동자들에게는 그렇지 못한 것으로 드러나고 있다. 이런 상황은 중숙련 일자리가 줄어들고 더하여 중숙련 일자리와 고숙련 일자리 간의 임금 격차를 늘려 양극화 분배를 더욱 강화할 것으로 예측된다.

다. 능력주의는 디지털 기술이 만들어내는 이런 격차를 정당화하고 심화시키는 이데올로기로 작용할 것이다. 본 발표문은 이를 '디지털 능력주의'로 개념화하고자 한다.

#### Abstract

The digital technology that leads to polarized distribution has a point of convergence with the ideology of meritocracy, justifying the distribution of the wealth and income concentrated in the hands of the few. As well known, South Korea is the nation where the digitally advanced infrastructure is built and merit-driven ideology dominates. In the labor market, many will fail to catch up with the advancing digital technology, and the accelerating polarized distribution through digital means will increase the likelihood of many workers falling into poverty. Furthermore, the newly emerging generative artificial intelligence is proving beneficial to highly skilled workers with sophisticated knowledge, while revealing its limitations for those with lower skills. This situation is expected to reduce mid-skilled jobs and further widen the wage gap between mid-skilled and highly skilled jobs. Meritocracy will act as an ideology that justifies and deepens these disparities created by digital technology. This presentation aims to conceptualize this phenomena as 'Digital Meritocracy.'

## 1. 디지털, 능력주의, 양극화 분배

이 발표문은 우리 시대를 특징짓는 두 현상으로서 디지털 기술의 발전과 능력주의 이데올로기가 양극화 분배에 어떤 영향을 미치고 있는지 살펴보려 한다. 양극화 분배를 통해 소수에게 집중적으로 보상하는 디지털 기술은, 소수에게 집중되는 분배를 정당화하는 능력주의 이데올로기와 쉽사리 결합할 수 있는 접점이 있다.

그러므로 디지털 기술의 발전과 능력주의 이데올로기가 결합할 때 일어날 수 있는 양극화 분배의 문제를 제기하고 이에 대한 대비가 필요하다. 이를 위한 논의의 전개는 다음과 같다. 첫째, 디지털 기술은 어떻게 양극화 분배하는가? 둘째, 능력주의는 어떻게 양극화 분배를 지지하는가? 셋째, '디지털과 능력주의'가 결합할 때 어떤 일이 일어날 수 있는가? 이를 디지털 능력주의로 개념화하고자 한다.

## 2. 디지털 기술은 양극화 분배한다

'디지털 경제' 관련 연구에서 선두주자 중 하나인 메사추세츠 공과대학교(MIT) 슬론 경영대학원의 교수인 에릭 브린운프슨(Erik Brynjolfsson)

과 앤드루 맥아피(Andrew McAfee)는 『제2의 기계시대』( *The Second Machine Age*, 2014)에서 디지털이 분배하는 방식에 대해 다음과 같이 설명한다.

“각 집단에서 디지털 기술은 승자의 경제적 이득을 증가시키는 한편, 경제적으로 중요성이 떨어지는 사람에게는 보상을 훨씬 적게 해 주는 경향이 있다. (...) 생산성과 총소득이 경제 전체로 볼 때 증가해 왔다는 (...) 이 자그마한 희소식은 그러나 뒤쳐진 사람들에게겐 별다른 위로가 되지 않는다. 이익이 아무리 크다 해도 그것이 상대적으로 소수의 승자 집단에게만 집중되고 나머지 대다수 사람은 전보다 열악해지는 상황이 벌어졌기 때문이다.”(172)

간략히 말해 디지털 기술은 ‘양극화’ 분배한다는 것이다. 왜 이런 일이 일어나는 걸까? 여기엔 크게 세 가지 중요한 이유가 있다. 첫째, 디지털 기술의 발전 속도가 너무 빠르다는 것. 둘째, 디지털 기술에 작동하는 네트워크 효과가 너무 크다는 것. 셋째, 디지털 기술이 중속력 일자리를 줄이고 있다는 것. 이를 하나씩 살펴보고자 한다.

## 1) 경이적인 발전속도

우선 디지털은 인류의 역사상 가장 빨리 발전하고 있는 기술이다. 시간이 갈수록 가속도가 붙은 발전 속도는 가히 경이적이라 할 수 있다. 이런 디지털 기술의 발전 속도를 설명할 때 가장 일반적으로 드는 예가 ‘무어의 법칙’이다. 1965년 인텔의 공동창업자 고든 무어는 『일렉트로닉스』(Electronics)에 실은 “집적회로에 더 많은 부품 밀어 넣기”(Cramming more components onto integrated circuits) 짧은 논문에서 자신이 관찰한 집적회로의 발전 속도에 근거해서 디지털 연산능력이 1년마다 2배로 증가하리라고, 이런 경향이 최소한 10년은 맞아 들어가리라고 예측했다. 이는 엄청난 예측이었는데, 2년 차에는 4배, 3년 차에는 8배, 4년 차에는 16배, 5년 차에는 32배, 10년 차에는 500배 이상 가는 집적회로가 나올 거라는 의미였다.

무어는 정확히 10년 뒤인 1975년에 발전 속도를 2년마다 2배로 수정했다. 하지만 무어의 예측은 매우 보수적인 것으로 드러났고, 현장에서 관찰된 발전 속도는 18개월마다 2배 정도였다. 정확한 기간을 두고 여러 말이 있지만, 무어가 예측한 내용이 대체로 50년 정도 맞아 들어갔다는데 이견이 없다. 1965년과 비교하면 지금 집적회로의 능력은 몇백만 배가 향상된 것이다.

더 놀라운 건 이 무어의 법칙이 인공지능으로 들어오면 훨씬 더 빠르다는 사실이다. 예를 들어 2023년 2월 구글 최고경영자(CEO) 순다르 피차이는 생성 언어 인공지능 ‘바드’를 소개하면서 거대 인공지능 연산능력이 6개월마다 2배씩 커지고 있다고 소개했다. 무어의 법칙보다 4배가 빠른 것이다. 그런데 미국 스탠퍼드대학교 인간중심지능연구소(HAI)와 국제컨설팅그룹인 맥킨지 등이 공동으로 발표한 「인공지능 인덱스 2019 연례보고서」(The AI Index 2019 Annual Report)를 보면 피차이가 말한 것보다 더 빠르다. 이 보고서에 따르면 2010년대 들어 인공지능의 성능 향상 속도는 무어의 법칙보다 7배 빠른 것으로 나와요(5). 2012년 이전에는 무어의 법칙과 비슷하게 발전하고 있던 인공지능이 2012년을 기점으로 폭발적으로 발전하기 시작한 것이다. 2012년부터 2019년 7월까지, 약 6년 6개월 동안 무어의 법칙대로라면 대략 10배 정도 성장해야 하는 인공지능의 성능이 거의 30만 배가 좋아졌다는 것이다.

이런 경이적 발전 속도는 인공지능 분야의 4대 석학 중 한 명인 제프리 힌턴(Jeffery Hinton) 박사의 행보에서도 읽을 수 있다. 2023년 5월, 힌턴 박사는 10년 동안 일하던 구글을 떠났다(BBC 코리아, 2023/05/02).<sup>1)</sup> 언론에 보도된 바에 따르면 너무 빨리 발전하고 있는 인공지능의 위험성을 경고하기 위해서였다. 디지털 기술의 너무 빠른 발전을 우려하고 있는 현상은, 2023년 3월 인공지능 분야의 사업가와 연구자들 천여 명 이상이 서명한 ‘인공지능 개발을 6개월 간 중단하자’는 공개서한에서도 드러난다. 이처럼 하나의 기술이 가속도가 붙어 빨리 발전한다는 것은 그 발전의 속도를 따라잡는 사람들이 점점 소수가 됨을 의미한다. 그렇게 되면 당연히 분배도 소수에게 몰리게 되는 현상이 나타난다. 브린올프슨과 맥아피의 말처럼 소수의 승자 집단에게만 보상이 집중되는 결과가 나타나게 된다.

## 2) 네트워크 효과

여기에도 디지털 기술의 네트워크 효과로 인해 양극화 분배는 더욱 강화되는 경향을 보인다. 대다수 디지털 기술은 상업화될 때 플랫폼의 형식으로 소비자에게 제공된다. 그런데 이 플랫폼은 이용자가 많아지면 많아질수록 위력을 발휘하고, 그 결과 한 분야에서 독과점이 이루어지는 경향이 있다.

1) <https://www.bbc.com/korean/articles/crgm8d78717o>

예를 들어, 2022년 기준으로 카카오톡의 메신저 시장 침투율은 92%에 달한다(매일경제, 2023/04/01).<sup>2)</sup> 100명의 이용자 중에 92명이 카카오톡을 주로 쓴다는 의미다. 그러면 메신저 시장에 101번째로 들어오는 이용자는 어떤 메신저를 선택할 확률이 높을까? 당연히 훨씬 더 많은 이용자와 연결될 수 있는 카카오톡이다. 이 사례를 통해 디지털 플랫폼은 이용자 수가 많을수록 더 많은 이용자를 자발적으로 끌어 모을 수 있다는 걸 알 수 있다. 특이한 건 카카오톡이 메시지를 주고받는 서비스로는 돈을 버는 건 아니란 점이다. 하지만 카카오톡은 이런 막대한 메신저 이용자를 바탕으로 다양한 사업을 전개할 수 있다. 이모티콘 판매부터 심지어 은행까지 운영하고 있다. 2023년 기준으로 본사를 포함해 계열사만 126개 이다(연합뉴스, 2023/03/30).<sup>3)</sup>

때로 이런 디지털 독과점은 지구적 차원에서 이뤄진다. 소셜 네트워크에서는 페이스북과 인스타그램을 소유한 메타가 있다. 2022년 기준으로 페이스북 이용자는 29억 8900만 명, 인스타그램은 20억 명에 이른다(서울 파이낸스, 2023/07/21).<sup>4)</sup> 이런 소셜 네트워크 기업은 이용자가 콘텐츠를 만들게 하고 자신들은 거기에 광고를 붙여 수익을 만들어낸다. 49억 명의 이용자에게 광고를 뿌려서 수익을 창출한다고 상상을 해보자. 그 이익이 얼마나 거대할까?

검색 분야에선 이런 독과점이 가장 뚜렷이 나타난다. 구글이 그 사례다. 구글은 우리가 정보를 찾을 때 광고비를 내는 업체의 정보를 먼저 제공하는 방식으로 수익을 낸다. 구글은 2022년 기준으로 세계검색엔진의 91.9%를 점유하고 있다(Madtimes, 2022/02/17).<sup>5)</sup> 그러다 보니 '구글링' 소위 '구글한다'는 말이 '검색한다'는 말과 동의어로 쓰일 정도죠. 우리가 알고 있는 몇몇 검색엔진이 있지만 구글과 비교하면 상대가 되지 않는다.

이런 독과점은 온라인으로 요청하고 오프라인에서 노동력을 공급받는 컨시어지 경제에서도 이뤄지는데 택시에선 우버가, 숙박에선 에어비앤비가 지구적 차원에서 독과점을 만든 대표적인 기업이다. 지구적 독과점은 아니지만 '배달의 민족'처럼 국내적 독과점을 만드는 경우도 있다. 이처럼 네트워크 효과가 만들어내는 독과점으로 인해 소수의 플랫폼, 좀 더 정확히는 이 플랫폼을 소유하고 운영하는 소수에게 분배가 집중되는 현상이 나타난다. 이는 당연히 분배의 양극화로 이어진다.

### 3) 줄어드는 중숙련 일자리, 늘어나는 저숙련 일자리

여기에 양극화를 심화하는 또 하나의 디지털 기술의 경향이 있다. 바로 디지털 기술이 중숙련 노동자들을 대체하는 경향이다. 경제연구자 조귀동이 『세습중산층사회』(2020)에서 설명하고 있듯이, 사무 자동화와 관련이 깊은 디지털 기술은 업무 내에서 반복 수행비율이 높은 중숙련 일자리를 대체하는 경향이 있다. 이런 중숙련 일자리가 사라지면 소수의 능력 있는 노동력을 가진 집단과 그렇지 못한 다수의 집단으로 노동의 지형이 갈라지게 되고 이로 인해 임금의 양극화가 깊어지게 된다.

실제 우리나라와 다른 많은 국가에서 이런 현상이 나타나고 있다. 2019년 한국노동연구원이 내놓은 '자동화로 인한 일자리 위험과 저숙련 노동자 재교육의 어려움'에 따르면, OECD국가에서 2006-2016년 사이 10년 동안 중숙련 일자리 비중이 5.3% 감소했다. 같은 기간 우리나라에서는 6.1% 감소했다. OECD 평균보다 우리가 높은 걸 볼 수 있죠. 반면 저숙련 및 고숙련 일자리 비중은 각각 2.4%, 3.9% 증가한 걸 볼 수 있다.

이렇게 중숙련 일자리가 줄고 고숙련 및 고숙련 일자리에서 고용이 늘어나는 '일자리 양극화' 현상이 코로나 대유행 기간에도 지속됐다. 한국은행 조사국 고용분석팀이 2021년 12월에 2년 보고서에 따르면, 9월 말 기준 중숙련 일자리는 사무·판매직, 기능원, 조립원 등 2019년 말과 견줘 1.7% 줄었다. 여기서 우리가 주목해야 하는 부분은 줄어든 중숙련 직종이 주로 사무직이라는 것이다. 반복 업무가 많고 재택근무가 어려운 일자리를 자동화로 대체했기 때문이다. 과거 중숙련 일자리 감소는 대체로 제조업 비중이 줄어들며 생겨난 여파였지만, 이제는 기술의 진보가 사무직 일자리에까지 스며든 걸 볼 수 있다.

또 하나 우리가 주목해야 하는 부분은 저숙련 일자리가 늘어나는 경향이다. 보고서에 따르면 코로나 시기에 비교해 육체노동을 하는 저숙련 일자리가 3.9% 증가한 것으로 나온다. 이 당시 비대면 경제가 활발해지면서 택배원, 배달원 등 단순노무 종사자들이 급증한 게 주요 원인으로 꼽힌다. 그런데 택배와 배달이 디지털 플랫폼을 끼고 일하는 컨시어지 직종의 전형적인 일자리다. 그러니까 디지털이 저숙련 일자리를 늘렸다는 의미다.

2) <https://www.mk.co.kr/news/economy/10701243>

3) <https://www.yna.co.kr/view/AKR20230330136200017>

4) <https://www.seouln.com/news/articleView.html?idxno=490986>

5) <https://www.madtimes.org/news/articleView.html?idxno=11536>

우리 대다수가 '디지털 산업'이라 하면 인공지능 같은 아주 숙련도가 높은 직종을 떠올린다. 하지만 이런 고숙련 일자리는 아주 소수에 불과하다. 정작 디지털이 늘리는 일자리는 청소, 배달, 심부름 같은 숙련이 필요 없는 일자리다. 한국고용정보원이 내놓은 '2022년 플랫폼종사자 규모와 근무실태' 결과를 보면 좁은 범위에서 "고객만족도 평가 등의 방법으로 일의 배정 등에 영향을 미치는 플랫폼을 매개로 노무를 제공하는 플랫폼종사자는 약 80만 명으로 취업자(15~69세)의 3.0%에 해당하며, '21년 약 66만 명 대비 13.4만 명(20.3%) 증가"한 것으로 나타난다. 디지털 플랫폼이 저숙련 일자리를 늘리고 있다는 사실을 확연히 보여주는 수치다.

### 3. 능력주의는 양극화 분배를 지지한다

디지털이 양극화 분배를 주도하고 있다면, 이런 양극화 분배를 지지하는 가장 중요한 이데올로기는 능력주의다. 그 이유는 기본적으로 능력주의가 노력주의로 포장되고, 실제로 그렇게 작동하는 경향이 있기 때문이다.

이는 능력주의라는 용어를 일반화시킨 마이클 영의 설명을 보면 금방 이해할 수 있다. 영은 『능력주의의 부상』(1958)에서 능력이 아래와 같이 크게 지능과 노력, 두 가지로 이뤄진다고 말한다.

능력=지능(IQ)+노력(effort)

영은 능력을 발휘하는 데 있어 노력은 모두에게 기본값이라고 본다. 아무리 재능이 있다고 해도 노력하지 않으면 소용없다. 그런데 성공의 문은 위로 올라갈수록 진입할 수 있는 문이 좁아진다. 아주 제한된 사람만이 그 문을 통과할 수 있다. 이때부터 노력이 다가 아니다. 하루는 24시간 모두에게 똑같이 노력할 수 있는 한계가 명백하다. 이때부터 성공을 결정하는 중요한 요소가 명백히 재능이 된다. 타고난 재능이 더 뛰어난 사람이 성공할 가능성이 크다.

하지만 능력주의가 세상에 나올 때는 재능이란 요소가 사라지는 경향이 있다. 실제 성공한 대다수가 자신이 노력해서 성공했다고 말한다. '제가 운이 좋았습니다'라고 말하는 경우가 드물다. 예를 들어 미국에는 '소수자 배려정책'(affirmative action)을 폐지하는 데 앞장서는 이들 중엔 이 소수자 배려정책으로 성공한 사람들이 있다. 대표적인 인물이 워드 코넬리(Ward Connerly)다. 그만큼 성공한 사람은 자신이 노력해서 성공했다고 말하고 싶어 하는 경향이 있다.

이러다 보니 능력주의는 세상에 나올 때 '재능' 대신 '노력'을 강조한다. 그러면서 '누구나 노력하면 성공할 수 있다'는 발상을 전파한다. 누구나 노력하면 성공할 수 있는 사회. 그러면 결과적으로 능력주의는 '노력주의'가 되어버린다. 이처럼 능력주의가 노력주의가 되면 갑자기 능력주의가 도덕주의로 변신한다. 능력주의 사회에서 누군가 실패했다면 그 이유는 충분히 노력하지 않았거나 게으름이란 악덕의 늪에 빠졌기 때문이다. 다시 말해 성공한 사람은 그럴 만해서 성공하고 실패한 사람은 그럴 만해서 실패하는 건데, '그럴 만해서'란 자격이 바로 노력의 여부로 판가름이 난다는 것이다. 그리고 이 노력의 여부가 도덕적으로 훌륭하냐 아니냐까지 결정해버리는 일도 일어난다. 막스 베버는 이를 두고 다음과 같이 말한다. "운이 좋은 사람은 운이 좋다는 사실에 만족하는 경우가 드물다 (...) 그는 자신이 '그럴 만하다'고, 그리고 무엇보다도 다른 이에 비해 '그럴 자격이 있다'고 확신하기를 바란다. 그는 또한 운이 나쁜 사람들도 자신의 당연한 업보일 뿐이라고 믿길 바란다."<sup>6)</sup>

그러다 보니 능력주의 사회는 실패한 자들에게 도덕적으로 박한 사회가 된다. 사회에서 밀려난 사람들이 도움을 요청한다면 그건 노력하지 않은 자들이 부당하게 도움을 요구하는 일이 된다. 이런 맥락에서 우리 사회에서 볼 수 있듯이 능력주의를 탑재한 공정성은 능력에 따른 차별은 정당하다고 말한다. 앞서 이미 본 것처럼 능력이 순전히 개인의 노력으로만 만들어지는 것처럼, '노력주의'로 포장된 이 이데올로기는 개인의 노력에 정당한 보상을 강조하며 사회 내에서 양극화로 치닫는 불평등을 정당화한다. 그래서 능력주의 이데올로기에선 불평등을 교정하려는 노력 그 자체가 역차별이 되어버린다. 그러다 보니 능력주의 사회에선 사회적 도움이란 말이 점점 힘을 잃어갈 수밖에 없다.

더 심각한 건 이 밀려나는 사람 중에 중산층도 다수 포함된다는 사실이다. 마이클 영은 『능력주의의 부상』에서 능력주의가 사회의 5%를 위한 이데올로기라고 지적하고, 심지어 대니얼 마코비츠는 『능력주의의 함정』에서 1%를 위한 것이라 단언한다. 능력주의에 사회적 지위와 자원을 양극화 분배하는 속성이 있고 자연스레 소수가 권력, 자원, 특권을 독점하는 성향이 있기 때문이다. 이런 성향 때문에 능력주의 비판서가 공통으로 지적하는 중요한 사안이 중산층의 쇠퇴다.

마코비츠는 능력주의 신봉자들의 가장 큰 착각은 능력주의가 불평등과 빈곤의 문제를 해결해줄 거라는 믿음이라고 지적한다. 오히려 다양한 통계를 통해 미국에서 능력주의 혁명이 일어나기 이전과 이후의 중산층이 겪고 있는 현실을 보여준다. 이제 그 격차가 너무 커져 중산층 마을에

6) 마이클 샌델, 『공정하다는 착각』, 78에서 재인용

진정한 부자들은 아무도 살지 않을 뿐만 아니라, 결혼도 부유한 사람끼리 하고, 아이들을 키우는 양육 환경도 중산층과 완전히 분리된 곳이라고 지적한다. “이제 부유층과 나머지 계층은 일, 결혼, 양육, 사교생활, 독서, 식사는 물론 종교 참배도 따로 떨어져서 다른 방식으로 한다 (...) 능력주의에 따른 격차가 상상을 초월할 정도로 크게 벌어져 부유층과 나머지 계층은 서로에게 공감하지 못한다.”<sup>7)</sup>

능력주의 사회란 건 기본적으로 능력에 따른 보상격차도 커진다는 의미다. 능력이 있는 사람이 많은 사회적 재화를 가져가는 데 제한 자체가 없는 자본주의 사회에선 더욱 그럴 가능성이 크다.

그러다 보니, 능력주의 사회에서는 밀려난 사람들은 불평등을 경험하며 좌절에 빠지기 쉽다. 능력주의 사회에서 보상이 작다는 건 노력하지 않은 자들이란 의미고, 그래서 실패한 자들, 때로는 도움마저 요청할 자격이 없는 게으른 자들로 전락하는 일이기 때문이다. 만약 사회적 도움이라도 청한다면 사회에 기대 연명하는 기생충처럼 낙인이 찍히는 일이 쉽게 일어난다. 쉽게 말해 개인적인 실패에다 사회적으로 게으른 자가 되고 때로 기생충처럼 해로운 자가 되어버린다. 그러니 이런 처지에 있는 대다수가 좌절에 빠질 수밖에 없다. 마이클 영은 이를 두고 다음과 같이 말한다.

“이렇게 능력을 결정적 요소로 보는 만연한 인식 때문에 아무 능력도 없는 다수가 무기력한 나라에 빠진다는 사실을 지적하지 않는다면 우리는 사회학자로서 사명을 다하지 못하는 셈이다. 이렇게 절망에 빠지는 사람은 사회에 제대로 항의하지도 못하기 때문에 자기 자신에게 분노를 돌리게 되며, 결국 무기력해지면서 더욱 확실하게 절망에 빠진다.”<sup>8)</sup>

## 4. ‘디지털 능력주의’에 주목하라

우리는 지금까지 디지털 기술이 어떻게 양극화 분배를 지지하는지, 더 나아가 능력주의 이데올로기가 어떻게 이런 양극화 분배를 지지하는지 알아보았다. 여기에 더해 하나 더 언급해 두자면, 새로이 등장한 생성형 인공지능 역시 정교한 지식을 지닌 고숙련 노동자들에게는 이익이 되는 데 반해, 그렇지 못한 중숙련 노동자들에게는 그렇지 못한 것으로 드러나고 있다는 사실이다. 이런 상황은 중숙련 일자리가 줄어들고, 더하여 중숙련 일자리와 고숙련 일자리 간의 임금 격차를 늘려 양극화 분배를 더욱 강화할 것으로 예측된다. 앞에서 보았듯이 능력주의는 디지털 기술이 만들어 내는 이런 격차를 정당화하고 심화시키는 이데올로기로 작용할 것이다.

본 발표문은 양극화 분배 속성을 지닌 디지털 기술, 그리고 소수에 대한 분배를 지지하는 능력주의 이데올로기가 결합한 현상을 ‘디지털 능력주의’로 부르고자 한다. 우리 사회는 누구나 알다시피 가장 디지털 기반이 잘 구축돼 국가이며, 능력주의 이데올로기가 지배하고 있는 사회다. 노동시장에서 대다수가 발전하는 디지털 기술을 따라잡지 못하는 일이 일어날 것이고, 디지털로 인해 가속되는 양극화 분배로 인해 많은 노동자가 빈곤에 노출될 가능성이 커질 것이다.

‘디지털 능력주의’의 확산에 맞서 어떻게 평범한 다수를 보호할 것인가는 정치철학, 정치학의 매우 중요한 과제가 될 것이다. 개인에게 창조성을 향상하라는 말은 자기계발서에 해당하는 것이지 국가의 정책일 수는 없다. 문제는 능력주의가 강화될수록 분배로 인해 겪는 개인의 고난을 해결하기 위해 국가에 의존하기보다는 개인의 노력에 맡기는 일이 강화된다는 것이다. 그것은 능력주의가 ‘노력주의’의 형식으로 사회에 드러나기 때문이다. 이로 인해 국가는 자신의 책임을 방기하고 개인에게 자신의 할 일을 떠넘기기 쉬우며, 지그문트 바우만의 지적대로 지구적 시장이 구축된 이후 실제로 그런 현상이 지속되고 있다.

여기에 더하여 인문학과 사회과학은 이런 문제를 제대로 부각하여 설명하지 못하고 있다. 이런 문제를 제대로 지적해내지 못한다면, 기술시대의 인문학과 사회과학은 그 역할을 제대로 수행하지 못한다고 인정해야만 할 것이다. 이제 ‘디지털 능력주의’에 주목해야만 한다.

7) 대니얼 마코비츠, 『엘리트 세습』, 120.

8) 마이클 영, 『능력주의의 부상』, 197.



## 확장된 문해력과 인문학의 재정의

### Extended Literacy and Redefinition of Humanities

김재인 Kim Jae-Yin

경희대학교

Kyung Hee University

#### 국문요약

생성 인공지능이 인간의 고유함에 도전하는 지금, '인문학'이 무엇인지 더 잘 정의하는 것이 필요한 때다. 인문학은 '학문 연구' 분류 단위가 아니라 '교육' 단위로 이해되어야 한다. 대학원 과정 전까지의 교육은 '공통 역량'에 집중해야 하며, 인문학은 '핵심 공통 역량'의 교육 활동으로 재정의 되어야 한다. 핵심 공통 역량에서 과거에 인문학이 담당했던 언어 능력, 즉 문해력(literacy)이 핵심이다. 삶과 인간과 사회와 자연을 이해하고 다루는 능력. 과거에는 언어가 그런 활동의 핵심에 있었다. 그러나 오늘날의 언어는 자연어 외에도 수학, 자연과학, 기술, 예술, 디지털 등으로 확장했다. 따라서 확장된 언어를 다루는 능력, 즉 확장된 문해력이 필요해졌다.

확장된 인문학은 '교양 대 전공'의 이분법을 넘어 핵심 공통 역량 교육을 담당해야 한다. 이것이 필요한 것은 크게 두 가지 이유 때문이다. 첫째, 사회생활을 하다 직업 전환이 필요하면 재교육을 받아야 하는데, 이때 필요한 핵심 공통 역량은 어렸을 때 충분히 익혀야 한다. 준비되지 않은 사람에게 이러한 재교육은 어렵다. 변화의 시기에 버텨낼 힘이 갖춰져 있어야 한다. 둘째, 핵심 공통 역량을 갖추면 전문가가 협업하는 융합 활동이 실현될 수 있다. 지금까지 융합 작업이 성공하지 못한 까닭은 전문가끼리 서로의 언어를 이해하지 못해서다. 한국의 예를 보면, 이른바 문과와 이과의 언어가 너무 일찍 분리된 탓이다. 핵심 공통 역량은 협업의 토대이고 소통의 선결 조건이다.

#### Abstract

As generative artificial intelligence challenges human uniqueness, it's time to better define what the humanities are. The humanities should be understood as a unit of education, not a unit of academic research. Education up to the pre-graduate level should focus on 'common competencies', and the humanities should be redefined as educational activities in 'core common competencies'. In the core common competencies, language skills, or literacy, which have traditionally been the responsibility of the humanities, are central. It is the ability to understand and deal with life, human beings, society, and nature. In the past, language was at the core of these activities, but today language has expanded beyond natural language to include math, natural sciences, technology, the arts, the digital, and more. So we need extended literacy - the ability to deal with extended language.

The expanded humanities must move beyond the "liberal arts vs. majors" dichotomy and take on the responsibility of teaching core common competencies. This is necessary for two main reasons. First, people need to be retrained if they need to switch careers later in life, and the core common competencies they need should be mastered early in life. For the unprepared, this retraining is difficult. You need to have the strength to persevere through times of change. Second, having the core common competencies will enable convergence activities where experts collaborate. One of the reasons why convergence hasn't been successful so far is that specialists don't understand each other's language. In Korea, for example, the languages of the so-called humanities and sciences were separated too early. Core common competencies are the foundation of collaboration and a prerequisite for communication.

# 1. 생성 인공지능의 도전과 인문학의 재정의

## 1.1 생성 인공지능, 인간의 고유함에 도전하다

챗GPT가 처음 등장했을 때, 인간 본연의 활동인 생성을 대체한다고 해서 두려움이 컸다. 얼마의 시간이 흐른 지금, 챗GPT가 잘 해내는 일과 하기 어려운 일이 가려지고 있다. 새롭고 강력한 기술이 등장할 때면 우리는 두려움을 느끼고 경계하며 아예 이해하기를 포기하려 하는 경우가 많다. 인공지능을 규제하려는 움직임도 곳곳에서 보인다. 이런 때일수록 냉정하게 이해해 보려는 자세가 필요하다. 무지는 공포를 낳고, 나아가 예측을 낳는다. 이해하고 나면, 활용할 수 있는 길이 열리는 법이다. 인공지능을 두려워할 필요는 없다.

오히려 생성 인공지능이 인간의 고유함과 고유한 능력을 위협하는 것처럼 보일수록 적절한 대처가 필요하다. 변형생성문법을 창시한 언어학자 노엄 촘스키는 챗GPT를 놓고 '하이테크 표절'이라 규정했다. 이런 진단은 향후 논의의 방향을 '표절'의 문제로 몰아갔다. 솔직히 말해 챗GPT의 등장을 신기술 환경에서 '글쓰기'의 본질이 무엇이고 교육에서 글쓰기가 '무슨 소용이 있는지'를 논하는 계기로 삼았어야 했다. 또한 '읽기와 쓰기'를 중심 활동으로 삼는 인문학의 현재적 위상을 살피고 혹 필요하다면 어떻게 재정의되어야 할지 논했어야 했다.

## 1.2 인문학의 재정의: 학문 연구 단위가 아니라 교육 단위

'인문학'이 무엇인지 더 잘 정의하는 것이 필요한 때다. 이로써 디지털 시대에 인문학의 역할이 어떠해야 할지 분명해질 수 있으리라 기대한다. 오늘날 인문학은 두 개의 구별되는 활동 사이에서 오락가락하며 정체성을 잃은 것 같다.

'인문학'을 논할 때 혼동과 혼란이 생기는 가장 근본적인 원인은 일반적으로 '인문학의 역사성'을 간과했다는 데 있다. 요컨대 우리가 현행 대학 제도에 익숙한 나머지, 그걸 기본값으로 삼으면서 '학문 연구'와 '교육'을 분리하지 않는 것이 문제의 시작이다.

거칠게 말하자면, 학문 연구의 분류는 대체로 도서관의 분류와 궤를 같이한다. 즉, 도서관의 세밀한 분류 체계는 결국 학문 연구의 분류에 대응한다. 사실 그 어떤 전문 연구도 깊이 들어가면 범위가 좁아지기 마련이다. 따라서 학문 연구는 전문가의 활동으로 이해하는 것이 적절하다.

연구와 관련된 교육은 대체로 전문 교육 단계(대학원 전공 이후)에서 유의미하다. 그 수준에 이르면, 아무나 교육하지 못하고 아무나 배우지 못한다. 이 단계에서는 연구와 교육을 분리하는 것이 무의미하다. 특히 오늘날처럼 전문 분야가 세분된 환경에서는 더욱 그렇다.

한편 교육의 연구와 별개로 이해할 수 있다. 과거의 연구 성과를 배우는 일은, 가령 교과서를 놓고 교습할 수 있다면, 전문 연구자가 아니더라도 가르칠 수 있다. 전문가의 길로 들어서기 전까지 가르쳐야 할 내용은 무척 많다.

지금까지 충분히 주의를 기울이지 않았지만, 전문가가 되기 전에 꼭 이루어져야 하는 교육이 있다. 바로 모든 미래 세대에게 꼭 필요한 '핵심 공통 역량' 교육이다. 이는 그동안 '교양교육'이라는 이름으로 불렸으며 '희석된 전공' 취급당해왔다. 그러나 이런 이해는 특히 오늘날에는 정확하지 않다. 요컨대 오늘날 '교양/전공'의 이분법은 부적합하고 나아가 해롭다. 사실 '교양/전공'의 구분은 산업 시대 교육에서는 어느 정도 일리가 있었다. 이른바 '전공' 역량이 그다지 깊지도 세분되지도 않았던 까닭이다. 오늘날은 어떨까? 대졸 신입사원이 바로 일할 수 있는 일터는 별로 없다.

나는 '교양/전공' 이분법의 대안으로 '공통 역량/전문 역량'의 구별을 제안한다. 전문 역량 교육은 연구와 교육이 구별되지 않는 전문 교육 과정이 담당해야 할 것이다. 대학원 과정 이후가 여기에 해당한다. 그 전까지의 교육은 '공통 역량'에 집중해야 하며, 인문학은 '핵심 공통 역량'의 교육 활동으로 재정의 되어야 한다. 요컨대 인문학은 '학문 연구' 분류 단위가 아니라 '교육' 단위로 이해되어야 한다.

물로 이렇다고 해도 흔히 인문대학 혹은 문과대학을 구성하는 언어, 문학, 역사, 철학 등 개별 전문 학문의 전문성을 무시하자는 말은 아니다. 이들 각 분과도 훨씬 세분되어 있으며, 사실상 세분된 전문 영역을 이해하고 연구하는 일은 같은 '학과'에 속해 있다 하더라도 꽤 벅차다. 이는 대학 구성원이라면 모두 동의할 수밖에 없는 진실이다. 철학만 해도 동양(한국, 중국, 인도 등)과 서양(고대, 근대, 현대 프랑스, 독일, 미국 등)의 각 시대와 주제는 서로 넘나들기 어려울 정도다. 다른 학과도 사정은 비슷하다. 따라서 어차피 학문 연구와 전문 교육은 각 학과의 숙제와 몫일 수밖에 없다(그렇다고 이런 전문 학문 연구에 사회적 지원이 필요하지 않다는 건 아니고, 이런 연구가 학계와 교육 현장과 사회로 환류할 수 있도록 해야만 한다).

이점을 유념하면서 인문학을 '교육 단위'로 이해하는 것은 꼭 필요하다.

## 2. 확장된 문해력과 핵심 공통 역량

흔히 언어를 도구 과목이라 부른다. 무언가를 알기 위해 꼭 필요한 수단이기 때문에 ‘도구’라고 한다. 가령, 영어로 쓰인 모든 것을 활용하려면 영어를 익혀야 한다. 도구로서의 언어의 특징이다.

오늘날 누구나 갖춰야 할 핵심 공통 역량은 확장된 언어 능력이다. 읽고 쓰는 능력을 길러주는 전통 인문학은 확장된 언어라는 핵심을 놓쳐서 한동안 무력함과 공허함을 보였다. 인문학은 확장된 언어를 다시 붙잡아야 한다.

핵심 공통 역량이란 무엇을 지칭하는가? 과거에 인문학이 담당했던 언어 능력, 즉 문해력(literacy)이 핵심이다. 삶과 인간과 사회와 자연을 이해하고 다루는 능력. 과거에는 언어가 그런 활동의 핵심에 있었다. 한국어, 영어, 중국어 같은 자연어. 말하자면 자연어를 많이 익힐수록 더 많이, 더 깊게, 더 넓게 알 수 있었고, 그런 정보를 처리하고 종합해서 적용과 행동을 위한 지혜로 가공할 수 있었다. 이처럼 문해력은 핵심 공통 역량이었다.

문제는 시대가 변해 자연어가 다가 아니게 되었다는 점이다. 과거에는 자연어 안에 모든 지식과 기술이 오롯이 담겨 있었지만, 오늘날의 언어는 자연어 외에도 수학, 자연과학, 기술, 예술, 디지털 등으로 확장했다. 따라서 데이터를 읽고 쓰는 능력, 확장된 언어를 다루는 능력, 즉 확장된 문해력이 필요해졌다. 인문학이 한동안 보여온 무력함과 공허함은 인문학의 핵심인 언어를 놓쳤다는 데서 왔다고 진단할 수 있다.

인문학은 언어를 다시 붙잡아야 한다. 단, 이때의 언어는 확장된 언어여야 한다. 확장된 언어, 확장된 문해력, 확장된 인문학이다. 한 번 더 말하지만, 여기서 인문학은 교육, 그중에서 핵심 공통 역량을 담당하는 단위다. 한국의 대학 초기에 있었던 ‘문리대학(文理大學)’의 교육 기능과도 비슷하다. 다만 교육 내용은 지금 현실에 맞게 조정되어야 할 터이다. 나는 과거 서양의 교육 단위였던 아르테스 리베랄레스(artes liberales) 전통을 발전시켜 ‘뉴리버럴아츠(A New Liberal Arts)’라고 명명한 바 있다. 아르테스 리베랄레스는 수사, 문법, 논리의 3학(trivium)과 산술, 기하, 천문, 음악의 4과(quadrivium)으로 이루어져 있었으니, 확장된 문해력 교육에 꽤 가까웠다.

이렇게 재정의하고 나면, 사실상 중등교육까지 대부분 교과목이 담당했던 교육이 ‘확장된 인문학 교육’ 혹은 ‘확장된 언어 교육’이었음을 알 수 있다. 한국어, 영어, 제2외국어 등의 언어 교과, 수학, 자연과학의 각 교과, 음악과 미술, 코딩 등이 그러하며, 사실상 상당 부분 콘텐츠 중심의 구별에 해당하는 역사와 사회 과목도 그렇게 이해될 수 있다. 한국에서도 인문학은 교육의 중심에 있었다. 그리고 연령에 따라 발달하는 학습 역량이 다르기에, 대학 초년까지는 이런 핵심 공통 역량 교육에 집중하는 것이 적합해 보인다.

## 3. 기대효과 1 : 재교육 역량의 바탕

확장된 인문학, 혹은 뉴리버럴아츠는 ‘교양 대 전공’의 이분법을 넘어 핵심 공통 역량 교육을 담당해야 한다. 이는 현대를 살아가는 데 꼭 필요한 확장된 언어 교육이다. 이것이 필요한 것은 크게 두 가지 이유 때문이다.

첫째, 사회생활을 하다 직업 전환이 필요하면 재교육을 받아야 하는데, 이때 필요한 핵심 공통 역량은 어렸을 때 충분히 익혀야 한다. 어린 시절 배운 악기 연주 솜씨는 나이가 들어도 쉽게 복원되는 것과 비슷한 이치다. 핵심 공통 역량 교육을 통해 나이가 들어서도 재교육이 수월해질 것을 기대할 수 있다.

꼭 인공지능 때문이 아니더라도 역사를 보면 사라지는 직업과 생겨나는 직업 사이의 ‘과도기’와 ‘전환기’가 항상 존재했다. 기초 공통 역량은 과도기를 버텨 전환에 성공하게 하는 힘이다. 예를 들어 보자. 최근 ‘네이버웹툰’에서 AI가 생성한 작업에 대해 작가들이 보이콧하고 독자들이 별점 테러를 하는 상황이 벌어졌다. 외국에서 게임 일러스트레이터가 해고되었다는 소식도 들린다. 생성 AI가 중급 수준의 창작을 위협하는 건 분명하다. 게이미피케이션 픽사베이 수준의 이미지라면 AI에 의해 충분히 대체되고 실직할 수밖에 없다.

최근의 논란은 결국 ‘과도기’ 혹은 ‘전환기’ 현상으로 해석해야 한다. 자신이 잘 모르는 새로운 창작 도구가 나오면 창작자는 일단 움츠러들기 마련이다. 사진이 처음 등장했을 때도 그랬다. 잘 알다시피, 주로 초상화를 그려 먹고 살던 화가들은 밥줄이 끊겼다고 절망했다. 이들은 역사의 뒤안길로 사라졌다. 하지만 다른 길을 찾은 화가들도 있었다. 이들은 또 다른 신기술인 튜브 물감을 가지고 야외로 나가 작업했으며, 결국 미술의 새로운 방향을 발명했다. 바로 ‘인상주의’를 필두로 한 현대 미술이 시작된 것이다. 미래의 시점에서 과거를 돌아보면, 사진의 등장은 미술의 본질을 더 깊게 성찰하게 한 계기였다.

만일 사진이라는 기술에 좌절하고 기존 기법에 머물렀다면 새로운 미술은 등장할 수 없었을 것이다. 그러나 튜브 물감이라는 새로운 기술로

갈아탄 화가들은 새롭게 미술을 시작할 수 있었다. 준비되지 않은 사람에게 이러한 재교육은 어렵다. 변화의 시기에 버텨낼 힘이 갖춰져 있어야 한다.

## 4. 기대효과 2 : 융합 작업의 발판

둘째, 핵심 공통 역량을 갖추면 전문가가 협업하는 융합 활동이 실현될 수 있다. 지금까지 융합 작업이 성공하지 못한 까닭은 전문가끼리 서로의 언어를 이해하지 못해서다. 한국의 예를 보면, 이른바 문과와 이과의 언어가 너무 일찍 분리된 탓이다. 협업의 기초는 소통과 이해다. 핵심 공통 역량은 협업의 토대다.

‘융합’, ‘복합’, ‘융복합’, ‘통섭’ 등 조금씩 표현은 다르지만, 이 흐름은 연구와 실천의 방식으로 언제부터인가 대세를 이루고 있다. 인공지능이 급격히 발전하면서 하나의 전문 분야에 갇혀서는 안 된다는 인식이 더욱 확산하고 있다.

융합과 관련해서 유감스러운 소식은 지속적인 성공 사례가 보고되지 않고 있다는 점이다. 이는 융합 작업에 성공하는 ‘방안’을 아직 잘 모른다는 징표이기도 하다. 결과물이 나온 후에 그것이 융합의 산물이라고 평가하는 일은 왕왕 있었다. 가령 스티브 잡스의 걸작 ‘아이폰’이 융합의 산물임을 잘 알려져 있다. 이처럼 결과에 대해서는 어느 정도 사회적 합의가 가능하다. 하지만 정작 어떻게 해야 융합 작업에 성공할 수 있는지는 여전히 답이 없어 보인다. 과연 융합의 방법은 있거나 한 걸까?

만일 천재적인 개인을 소환한다면 그건 그저 하늘의 뜻에 맡긴다는 정도의 의미밖에 없을 것이다. 천재를 소환하면 융합은 ‘보편적 작업’이기보다 예외적인 사건으로 바라보게 될 위험이 있다. 중요한 건 융합이 이루어질 수 있는 ‘환경’과 ‘조건’을 조성해서 그곳에서 융합 작업이 실험될 수 있게 복돋는 일이다. 나는 진화론을 발견한 찰스 다윈(Charles Darwin)이 융합의 방법에 대한 실마리를 준다고 본다. 결론부터 말하면, 다윈은 융합의 바탕이 되는 읽고 쓰고 소통하는 능력, 확장된 문해력(eXtended literacy)을 갖추었기 때문에 성공할 수 있었다.

융합 연구 방법으로서 다윈에게 얻을 수 있는 교훈은 무엇일까? 사람들은 대개 융합의 결과에만 주목한다. 물론 결과물이 성공 여부를 알려주는 건 사실이다. 그렇다면 어떻게 융합이 이루어질 수 있을까? 대개는 융합을 수행한 개인에 주목한다. 보통 사람은 하기 힘든 일을 했기 때문에 ‘천재’라는 수식어를 붙이기도 한다. 나아가 그 천재가 수행한 작업의 특성을 사후 분석한다. 이런 분석이 무의미하다는 건 아니다. 역사적 분석을 통해 어떤 공통점을 찾아내, 이를 방법으로 보편화하는 것도 분명 중요하다. 그러나 다윈이라는 천재에 주목해서는 안 된다. 그가 활용한 보편적 작업으로서의 융합의 조건을 알아내야 한다.

본디 융합은 ‘협업’이다. 융합(convergence)이란 말부터가 벌써 여럿을 하나로 수렴한다(con-verge)는 뜻이다. 나는 다윈에게서 무엇보다 탁월한 소통 능력에 주목한다. 소통은 언어 능력을 전제한다. 언어 이해가 소통의 충분조건은 아니지만, 최소한 언어를 이해하지 못하면 소통할 수 없다. 요컨대 확장된 문해력이 소통의 선결 조건이다.

다윈은 자기 전문 분야인 지질학뿐 아니라 해부학, 조류학, 식물학, 동물학, 화학, 그리고 현장의 언어를 구사할 수 있었고, 이를 통해 자신의 문제를 푸는 데 필요한 조언을 얻었다. 물론 당시 학문 분과가 오늘날처럼 소통 장벽이 높지 않았고 오늘날에는 학문 분과를 넘나드는 소통이 훨씬 어려워지기도 했다. 소통이 이루어질 수 있게 해주는 토대가 중요하다는 점이 관건이다. 예나 지금이나 이것이 어렵기에 천재를 기다릴 수밖에 없었던 것이기도 하다. 이제는 확장된 문해력이 다져지면 굳이 천재가 필요하지 않을 수 있다.

확장된 문해력 없이 다른 분야의 조언을 구할 수 없음은 명백하다. 소통의 어려움 때문이다. 이 능력을 갖추는 일이 예외적 개인에게 다소 우연히 일어났기 때문에, 그동안은 천재를 기다릴 수밖에 없다고 생각했다. 하지만 개인이 아니라 시스템으로 접근해야 하며, 시스템 역량을 키워야 한다. 시스템이 작동할 수 있도록 소통의 토대를 마련해야 한다.

## 5. 글을 맺으며

인문학을 학문 연구 분류가 아니라 교육 분류로 이해하고, 교양/전공의 이분법을 넘어 핵심 공통 역량을 길러주는 활동으로 이해하면, 새로운 지평에서 디지털 시대의 인문학을 논할 수 있으리라 본다.

이 접근은 인문학을 오랜 ‘위기’ 상황에서 벗어날 수 있게 해준다는 파생 효과도 있다. 인문학의 위기는 학문후속세대가 더 이상 인문대학 대학원에 진입하지 않는다는 사실과 관련된다. 말하자면, 학문 연구의 대가 꿈김으로써 교육 인력도 함께 사라지리라는 전망과 관련된다. 그러나

확장된 인문학은 많은 교수자 수요를 창출하며, 또한 교육과정 운용에서도 핵심 역할을 할 것으로 기대된다. 나아가 본문에서 본 두 가지 기대효과가 실현되면, 인문학에 대한 시민 사회의 인식 개선을 시작으로 연구 지원 확대까지 기대해 볼 수 있다.

이런 좁은 전망을 넘어, 확장된 인문학 교육은 새로운 시대에 부응하는 교육 모델을 인류에 제시하는 것도 가능할 것이다.

## 참고문헌

김재인, <인공지능의 시대, 인간을 다시 묻다>, 동아시아, 2017.

김재인, <뉴노멀의 철학>, 동아시아, 2020.

김재인, <AI 빅뱅: 생성 인공지능과 인문학 르네상스>, 동아시아, 2023.

김재인, 박진호, 한상기, <인문사회와 인공지능(AI)의 융합연구 지원방안>, 한국연구재단, 2020.

김재인, 김시천, 신현기, 김지은, <뉴리버럴아츠 인문학의 정립-뉴노멀 시대 한국 인문학의 길>, 경제·인문사회연구회, 2020.

## 인공지능의 신화와 철학 :

동양철학의 '몸'에서 본 인공지능 담론

## Myth and Philosophy in AI

김시천 Kim, Si-Cheon

송실대학교

Soong Sil University

### 국문요약

조셉 캠벨은, 고도로 과학이 발달한 20세기 탈신화화의 시대에는 과학자가 사제의 역할을 대신한다고 했다. 신화와 종교가 사라진 자리를 과학과 과학자가 대체했다는 뜻이다. 21세기인 오늘날, 초인공지능의 출현을 둘러싼 당금의 논란은 새로운 신학과 과학의 충돌로 보아도 좋겠다. SF의 세계에서 인공지능이 신과 같은 존재로 상상되는 것은, 인공지능에게 삶의 영역을 빼앗겨가는 인간의 무기력함에 대한 공포의 표현으로서 충분히 공감할 만하다.

인공지능이 인간의 능력을 넘어서서 인간을 초월하거나 혹은 심지어 지배할 것이라는 신화적 상상은, 사실상 흑세무민의 새로운 신화에 지나지 않는다. 그것은 곧 기계 속의 영혼을 말하는 것과 같기 때문이다. 초인공지능 혹은 특이점 담론이

갖는 위험성은 우리가 정말 주목해야 하는 현상으로부터 눈을 돌리게 만든다는 점이다. 그것은 바로 인공지능의 신체와 관련된 것이다. 인공지능이 현실에 개입하는 몸에 주목할 때, 그것이 인간의 삶과 사회의 영역에 끼치는 실제 영향력과 위험성이 드러나기 때문이다.

나는 이 글에서 인공지능 담론이 상정하는 인간의 '지능'보다 몸의 다원성, 그리고 인간의 몸을 전혀 다른 시각에서 바라보았던 두 차원을 제시하고 그것들이 우리의 삶과 관련되어 어떤 함축을 갖는가를 보여주고자 한다. 이를 통해 인공지능 담론이 '초인공지능'이나 특이점 담론을 통해 실현해가려는 것은 기계론적 인간관의 확장이거나 혹은 기계-신의 담론이라는 점을 지적해 보고자 한다. 우리가 인공지능에 대해 주목할 지점은 바로 이런 부분들이 아닐까 싶다.

### Abstract

Joseph Campbell said that in the highly scientific age of 20th-century demythologization, scientists took over the role of priests. In other words, science and scientists took the place of myth and religion. Today, in the 21st century, the current controversy surrounding the emergence of AI can be seen as a new collision of theology and science. In the world of science fiction, the idea of AI as a godlike entity is understandable as an expression of fear of human helplessness as AI takes over our lives.

The mythical idea that AI will transcend or even dominate humans, beyond their capabilities, is nothing more than a new theology of the hordes. It is tantamount to speaking of a soul in a machine. The danger of the AI or singularity discourse is that it distracts us from what we really need to pay attention to, which is the body of the AI. This is because when we pay attention to the bodies that AI intervenes in reality, the real impact and risks it poses to human life and society are revealed.

In this article, I will present two different ways of looking at the body and its multiplicity, rather than the human 'intelligence' that the AI discourse assumes, and show their implications for our lives. Through this, I would like to point out that what the AI discourse is trying to realize through 'superintelligence' or singularity discourse is an extension of the mechanistic human view or a machine-god discourse. I think these are the points that we should pay attention to about AI.

## I. 인공지능의 신화와 철학

조셉 캠벨은, 고도로 과학이 발달한 20세기 탈신화의 시대에는 과학자가 사제의 역할을 대신하고 있다고 했다. 신화와 종교가 사라진 자리를 과학과 과학자가 대체했다는 뜻이다. 21세기인 오늘날, 초인공지능의 출현을 둘러싼 당금의 논란은 새로운 신학과 과학의 충돌로 보아도 좋겠다.

내가 보기에 ‘초인공지능’에 대한 명명이 ‘super-intelligence’ 혹은 ‘ultra-intelligence’라 불린다는 것은, 교묘한 착시를 일으키기에 충분해 보인다. 왜냐하면 ‘초인공지능’이란 표현에서는 ‘인공지능’의 가장 중요한 특성인 ‘인공’(artificial)이란 표현이 살짝 가려지기 때문이다. 그런 의미에서 나는 오직 AGI 즉 ‘인공일반지능’이란 용어가 유일하게 타당한 명명이라 생각한다. 즉 인공지능에게 인간이 창조주이자 신일 수 있지만, 인간에게 인공지능이 초월적 신이 될 수는 없다는 뜻이다.

SF의 세계에서 인공지능이 신과 같은 존재로 상상되는 것은, 인공지능에게 삶의 영역을 빼앗겨가는 인간의 무기력함에 대한 공포의 표현으로서 충분히 공감할 만하다. 그러나 인공지능이 인간의 능력을 넘어서서 인간을 지배할 것이라는 신화적 상상은, 사실상 흑세무민의 새로운 신학에 지나지 않는다. 그것은 곧 기계 속의 영혼을 말하는 것과 같기 때문이다.

다른 한편, 초인공지능 혹은 특이점 담론이 갖는 위험성은 우리가 정말 주목해야 하는 현상으로부터 눈을 돌리게 만든다는 점이다. 그것은 바로 인공지능의 신체와 관련된 것이다. 인공지능이 현실에 개입하는 몸에 주목할 때, 그것이 인간의 삶과 사회의 영역에 끼치는 실제 영향력과 위험성이 드러나기 때문이다. 그리고 그 ‘신체성’은 과학을 넘어 경제로, 경제를 넘어 정치의 영역까지 연결되기 때문이다.

인공지능은 분명 과학과 기술의 영역에서 출발한 것이자 공학의 산물이다. 그럼에도 오늘날 그에 대한 논의는, 오히려 사제들의 예언으로, 디지털 신학으로 둔갑한 모양새다. 어쩌면 우리에게 진정으로 필요한 것은, 과학이나 공학과 대화할 수 있는 철학, 경제학, 정치학이 아닐까? 21세기에 이른 지금까지 종교가 살아있는 것은, 믿든 믿지 않든 영혼의 영역에 대한 존중 때문이다.

나는 인공지능에 대한 그릇된 오해나 과장에 기댄 초인공지능에 대한 논의를 디지털신학이나 디지털종교라 부르고 싶다. 왜냐하면 인공지능에 대해 ‘super’ 혹은 ‘ultra’와 같은 접두어를 통해 그럴듯하게 ‘과학적인’ 아우라로 치장하지만, 그런 용어들은 마치 인간의 손을 넘어서 일종의 디지털-신(the Digital-God)의 출현을 예언하는 것이기 때문이다.

나는 전공상의 한계와 지식의 미비함으로 인하여, 어떤 구체적인 주장을 하는 대신, 동아시아적 사유의 시각에서 이른바 ‘인공지능 담론’에 대해 한 가지 커다란 물음을 던지는 것으로 논의를 대신하고자 한다.

## II. 몸과 ‘mind-body’ 그리고 인공지능

오늘날 인공지능은 거의 경악을 금치 못할 정도로 고도의 발전을 이루고 있는 것은 사실이며, 이미 인류의 삶 자체를 극적으로 변화시키고 있는 현실이 되고 있다. 그러나 인공지능에 의한 문명사적 변화에 인류가 대응하기 위해 필요로 하는 적절한 철학적 논의가 충분한가는 상당히 의심스럽다. 왜냐하면 인공지능과 관련된 엄밀한 개념들이, 자본 유치를 위한 과장, 기업의 이윤을 신장시키기 위한 마케팅과 결합하면서 부적절한 용어들로 가득한 것으로 보이기 때문이다.

이와 같은 용어 가운데 대표적인 것 하나가 바로 ‘특이점’이다. 레이 커즈와일은 특이점을 통해 다음과 같이 예언한다.

“특이점을 통해 우리는 생물학적 몸과 뇌의 한계를 극복할 수 있을 것이다. 우리는 운명을 지배할 수 있는 힘을 얻게 될 것이다. 죽음도 제어할 수 있게 될 것이다. 원하는 만큼 살 수 있을 것이다(영원히 살게 되리라는 것과는 약간 다른 말이다). 우리는 인간의 사고를 완전히 이해하고 사고 영역을 크게 확장할 것이다. 이 세기가 끝날 때쯤에는 지능의 비생물학적인 부분이 순수한 인간의 지능과 비교할 수 없을 만큼 강력해져 있을 것이다.”(레이 커즈와일, 2007: 26)

우리는 커즈와일의 이와 같은 발언을 어떻게 이해해야 할까? 매우 두툼한 그의 책에서 말하는 ‘생물학적 몸과 뇌’는 실제로 우리가 아는 인간에 대한 이해의 전체를 대변하는 것일까? 그리고 인간 존재는 몸과 뇌의 결합인 것일까? 나는 그의 논의 속에서 여전히 작동하는 서양철학의 이원론의 그림자를 느낀다면 어떨까? 유비적이지만 기계-신체, 영혼-마음이라는 ‘the mind-body’라는 용어의 또 다른 복제가 아닌가 싶다.

김재인은 그의 유명한 저서 《인공지능의 시대, 인간을 다시 묻다》에서 이렇게 “마음이 무엇인지 모른다는 게 현재까지의 연구가 이른 한계입니다. 그런데도 인간은 인공지능을 기계적으로 구현하겠답시고 인공지능을 연구하고 있습니다... 하지만 인공지능이 인간지능을 뛰어넘었다는 말도 삼가야 합니다. 계속 말했듯이 인간지능이 무엇인지, 인간의 마음이 무엇인지 아직 모르기 때문입니다.”(김재인, 2017: 13) 앨런 튜링의 탁월한

점은, 이러한 논리적 뒤통에 갇히지 않았기 때문이다.

그러나 커즈와일의 논의는 다르다. 전통적인 서양철학의 주제로 보면, 'the mind-body problem'에 해당하며 흔히 '심신론(心身論)'으로 번역된다. 그런데 동아시아 전통에서의 '심신론'이 'the mind-body problem'와 유사하게 다루어질 수 있는 것인가? 나는 그렇게 생각하지 않는다.

우선 우리는 보통 '심신론'이 'the mind-body' 문제와 같은 것으로 생각하기 쉬우나 실상은 그렇지 않다. 심신론은 철저히 번역어로서 그냥 'the mind-body theory'의 기호로 생각한다면 문제는 성립이 된다. 그러나 이 문제가 동아시아 전통에서 말하는 '心身'의 관계와 지위 문제라고 이해하게 되면 문제가 발생한다. 왜냐하면, 문제 자체가 정확하게 서양의 그것과 일치하지 않기 때문이다. 이 때문에, 20세기에 이루어진 동서양의 심신론 비교 연구는, 문제와 대답이 다른 형태를 취하게 된다. 비록 그 논의들이 갖는 일정한 의의는 있지만, 서양철학의 문제의식에서 비롯된 문제에, 동양의 자료를 갖고서 서양철학적으로 대답한 논의가 그간 동양철학에서 주로 답변했던 내용들이다. 따라서, 그 대답의 도식은 이렇다. 서양은 이원론이지만, 동양은 일원론이다. 서양은 심신이 분리되지만 동양은 분리할 수 없다. 그런데 나는 이렇게 묻고 싶다. 그 대답의 의미는 도대체 무엇인가?

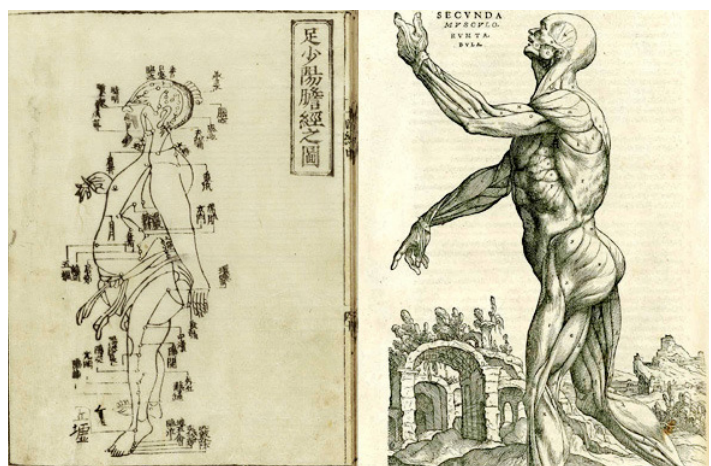
둘째, 동아시아의 전통적 신체론에 관한 논의에는 '氣'와 같은 용어가 있다. 그런데 이 '기'의 의미는 이원론의 뒤통에 걸리지 않은 일원론적 개념이 된다. 그런데 이 때 일원론적 '기'라는 개념의 의미는 무엇인가? 예컨대 "기는 물질이 아니고 정신도 아니며, 물질이면서 정신이다"라고 한다. 이 때 "물질이 아니고 정신도 아니며, 물질이면서 정신인" 그것은 무엇인가? 적어도 서양의 철학적 논변 과정에서 중요한 점은, 과학이라는 방법을 통해 인간의 심신을 연구하는 과정에서 과학적으로 확증할 수 없는 것을 '모른다'거나 '의심스럽다'거나 하는 소극적인 회피이든, '증명할 수 없고' '검증할 수 없기에'(비과학) 따라서 '지운다'(소거)는 적극적 방식이든간에, 그것은 인간의 경험과 논리, 방법에 입각한 논의의 결과였다. 그러나 서양은 이원론, 동양은 일원론이라거나, 기는 물질도 정신도 아니며 물질이면서 정신이라는 발언의 맥락은, 서양과는 다른 그 무엇, 즉 'non-western'의 형식으로 주어진 답변들이라는 점은 분명하다.

그렇다면 이런 식의 답변은 다음과 같은 논리에 도달한다. 세계는 '오로지' A와 B로 구성되어 있다. 따라서 not-A는 B이다. 이러한 논변의 방식은 오로지 앞의 전제가 참일 때에만 참이 된다. 그러나 이는 오류이다. 어쩌면 20세기 동아시아 전통의 심신론이라는 것은, 이러한 아주 단순한 논리적 오류에 갇혀 있었던 것은 아닐까? 즉 20세기 논변의 주된 논리는 'not-A' 논변—그것은 제국주의와 근대화라는 과제에 대한 동양의 이중적 태도의 산물로서 나온 일상적 의식—이라 부를 수 있다. 그러나 'not-A'는 B일 수 있지만, C일 수도 있고, D일 수도 있고, E, F, ... 등 확정할 수 없다. 달리 말해, 이러한 논변 방식은 서양철학적 논변의 한계를 명확히 해 주는 효과는 있지만, 동아시아의 전통적인 그 무엇이 어떤 것인지를 밝혀주는 데에는 효과적이지 않다는 것이다. 문제와 방법이 철저히 서구의 맥락에서 유래하는 것이기 때문이다.

이러한 논리적 어려움을 넘어서서 동양철학의 문제를 다룬다는 것은, 어떤 것이 있을 수 있고, 또 어떻게 가능한가? 라는 것이 앞으로 향후 논의의 주된 문제의식으로 부각되어야 한다. 이러한 논의를 위해 우리가 참조할 수 있는 것은, 바로 시게히사 쿠리야마의 연구가 보여주는 하나의 방법을 검토해 보는 것이다. 그는 기존의 논의와 달리 동서 의학(이 양자는 잠정적으로 동일하다)의 인체 이해를 살피고 있다. 나는 시게히사 쿠리야마의 시도가 보여주는 의미가 몇 가지 있다고 생각한다.

첫째, 그가 제시하는 베사리우스와 활수는 비슷한 시기의 의학적 인식(이 또한 잠정적이지만, 치료를 위한 인체 이해를 목적으로 한다는 점에서 같다)으로 두 문화권에서 받아들여진다는 점이다. 즉 시게히사 쿠리야마는 철학이라는 개념적 차원의 논의를 넘어 일정 정도 과학(경험과학)의 차원을 끌어들이는 논의의 출발점으로 삼는다는 점이다. 이는 개념적 차원의 비교를 넘어 우리의 경험을 일정 정도 끌어들이는 것이다. 즉 논의할 것이 더 많아지고, 확인할 것이 생긴다는 말이다.

둘째, 인체 자체에 대한 형이상학, 존재론을 문제삼기보다 인체에 대한 인식(knowledge)과 지각(perception)의 문제-엄밀하게 말하면 지각의 표현에 대한 문제-로 논의의 맥락을 바꾸었다는 점이다. 실제로 베사리우스 이후 서양의 해부학은 점차 발전하여 생리학, 병리학과 결합하면서 19세기 초 근대 의학의 출발이라 할 수 있는 '해부병리학'을 낳는다.





그런데 활수와 베사리우스 시대에 인체 해부에 관한 그림의 이후의 차이점은, 서양의 경우 각각의 기관들을 별도로 그린 그림이 중시된다. 즉 인체 전체를 그리는 그림은 거의 사라지게 된다. 이와 달리 동아시아에서는 인체 전체 그림의 전통이 꾸준히 유지된다. 바로 이러한 점이 중요하다. 이는 분명 설명되어야 할 것이다. 오늘날 '장기이식' 시술의 경우와 같은 의학기술의 생각은 이러한 해부도의 발전과정의 연장선상에서만 나올 수 있는 치료술이다.

셋째, 시게히사 쿠리야마는 '시각'을 주된 테마로 삼고 있다. 즉, 베사리우스와 활수의 '봄'(seeing)이 달랐다는 점을 논증하고자 했다. 하지만 실제로 베사리우스의 '봄'과 다른 활수의 '봄'은 시각의 폐기가 아니라 보는 것의 내용이 달랐다는 점이다. 그것은 그의 표현으로 한다면 '피어나는 기'(the flowering chi)이다. 달리 말해 오늘날 우리가 여전히 쓰는 표현, '氣色'을 살피는 것과 연관된다. 다만, 쿠리야마는 오로지 이를 시각을 너무 중시하다 보니, 한의사의 진료에서 오감의 사용, 즉 주된 진단방법 가운데 하나인 맥진-이것은 분명 신체 내부를 들여다보는 방법이다-이 감각적으로는 촉각이라는 점은 놓치고 있다.

나는 의 논문, 「상상력의 과학」이란 글은 이 점을 지적한 것이다. 나는 활수의 그림이 아주 조야한 시각적 그림이 아니라, 촉각으로 들여다 본 인체 내부를 시각적으로 표현한 것, 그래서 촉각-이미지가 시각-이미지로 변환하는 가운데 생긴 조야함이라고 해석했다. 그래서 상상력(imagination-이미지의 운동)이라고 표현한 것이다. 그런 의미에서 한의학은 상상력의 과학이다.

나는 여기서 하나의 제안을 하고자 한다. 서구의 의학은 오늘날 'X-ray'나 'CT', 'MRI'와 같은 시각적 매체에 의존하는 의학 체계를 고도화하여 구축하고 있다. 그런데 청각이나 촉각은 의학에서 불필요하거나 없는 것일까? 한 때 내가 아는 의사는 청진기를 귀에 꽂은 모습을 한 것으로 인식되었다. 의사와 청진기는 대단히 밀착된 메타포이다. 지금도 여전히 내과의사는 청진기를 꽂고 있다. 인체를 들여다보는 것은 오로지 시각적 욕구에만 한정되는 것이 아니다. 청진기의 인체 이해는 어떠한 것일까?

더 나아가, 우리는 촉각에 의존한 세계상을 구축할 수도 있다. 적어도 내 생각에 지식이란, 일정한 체계를 갖춘 지식이라 이해되지만, 다른 한편 그 체계화는 늘 일정한 감각/감응의 내용을 수반한다. 나는 현대의학과 한의학의 차이는 과학/비과학의 대립이라기보다, 시각/청각(기타 감각)의 차이에 의한 인식의 차이로 볼 수도 있다고 생각한다. 물론 이는 기타 다른 감각을 전부 배제한 차원이 아니라, 어느 것을 주된 것으로 의지하느냐의 문제이다. 우리 인체를 시각만이 아닌 청각이나 촉각으로 감지할 때 드러나는 세계는 어떠한 것일까?

나는 이 점에서 분류와 영혼의 문제 또한 논의할 수 있다고 생각한다. 우리의 시각에 영혼은 보이지 않는다. 보인다 해도 그것은 단지 잔영일 뿐이다. 하지만 촉각과 청각은 사정이 다르다. 우리가 영혼을 말할 때, 그 근거는 인체의 외형을 두고 하는 말이 아니다. 그것은 우리의 눈빛, 낮빛과 같은 어떤 '감응하는 의미'의 차원에서 지각된다. 마찬가지로 우리는 어떤 소리, 말, 이야기에 감응하면서 상대방의 영혼을 지각한다. (이와 같은 표현이 가능하다면) 영혼은 시각이 아닌, 촉각과 청각 등에 더 많이 의존한다. 흔히 영혼이나 귀신이 영화 등에서 시각을 벗어나 촉각(고스트/사랑과 영혼)이나 소리(수많은 공포영화에서 귀신은 먼저 소리를 통해 암시되고 등장한다)로 표현된다.

감각은 단지 외부 세계의 감각적 정보를 수용하는 수동적 기관이 아니라, 나름대로 세계의 수많은 정보와 소통하는 매체이다. 매체는 언제나 '주고-받음'(give-take 혹은 interaction 또는 communication)을 포함한다. 그래서 감각은 이를 표현하는 적당한 표현이 아니다. 그것은 늘 감각-이미지를 변환한다. 예를 들어 신경전달은 화학물질로 변환되어 전달된다. 이 모든 현상에 적합한 용어는 감각(sensation)보다 감응(感應)이다. 감응은 상호작용이며, 언제나 변화의 계기를 포함한다. 그것은 주체적이거나 실체적이기보다 상호적이며, 상호 수용과 상호 변화를 수반한다.

이러한 감응의 체계가 표현된 것이 음양오행과 기라는 개념과 분류 체계이다. '기'는 인간의 감각에서만 성립되는 개념이다. 내 피부가 느끼는 차갑고 덥고 춥고 따뜻하고 미지근한 기운, 그것은 순수한 외부자극이 아니라 외부의 자극과 내 몸의 감각이 상호작용하며 내 몸에 일으키는 느낌이다. 그것은 온도계로 측정되는 객관적 절대온도가 아니라, 내 몸이 '느끼는 세계'이다. 이러한 사고방식은 오늘날 이런 생각을 낳을 수 있다.

### III. 인공지능, 상상력과 신화의 사이에서

인간의 몸과 구조적으로 동일하지 않은 포유류가 감각을 통해 분류하는 세계는 다르다. 예를 들어 박쥐의 초음파, 개의 후각, 수리의 시각 등은 동일한 감각이 아니라 전혀 상이한 기의 세계를 전개시킨다. 즉 인간의 기는 인체의 구조적 역동성이 빚어내는 세계상을 수반한다는 이야기이다. 따라서, 동물실험을 통해 이루어진 약효가 인체에 동일하게 작용할 가능성은, 달리 생각될 필요가 있다. 또 나와 다른 사람의 약리 효과가 다른 것 또한 유사하다. 우리 신체는 감각하는 것이 아니라, 감응한다.

지금까지의 논의는 '인공지능'과 관련된 담론에도 그대로 적용된다. 인공지능은 인간에 관한 이해의 한 가지 관점, 신체와 영혼이라는 이원론, 뇌와 지능이라는 단순화된 환원론에 입각하여 인간을 축소하는 관점에 입각해 있다. 그러면서 마치 컴퓨터가 가장 잘하는 '계산'—물론 그 계산능력은 이미 어마어마한 경지에 도달해 있다—능력에 인간의 지능과 다양한 능력을 환원하고 있다. 과연 그것이 진정으로 '인간을 초월하고, 인간의 삶과 죽음을 결정할 수 있는 기술적 특이점'이라 말할 수 있을까? 나는 이런 '특이점'에 관한 논의는 철학이나 과학이 아니라 일종의 신학이라 부르는 것이 더 적절하지 않을까 싶다.

## IV. 참고자료

김재인 지음, 《인공지능의 시대, 인간을 다시 묻다》, 동아사이, 2018

레이 커즈와일 지음, 김명남·장시형 옮김, 《특이점이 온다》, 김영사, 2007.

김시천, 〈상상력의 과학: 기(氣), 음양오행(陰陽五行) 그리고 한의학적 신체론〉, 《시대와 철학》, 제17권 2호, 2006.06.

**인공지능 시대, 젠더 프리즘 :****알고리즘의 편향성과 자동성에 담긴 성차별 문제****The Age of Artificial Intelligence, Gender Prism : Gender Discrimination in the Biases and Automativity of Algorithms**

김지은 Kim Jieun

경희대학교

Kyung Hee University

적극적 대안 모색과 정책이 필요함을 주장한다.

**국문요약**

최근 인공지능은 주관적 경험과 사고에 기초해 판단하는 인간에 비해 '공정'하고 '평등'할 것이라는 기대 속에 다양한 분야에서 여러 양태로 활용되고 있다. 그러나 인공지능과 알고리즘의 추천은 인간이 기획, 구성, 수용해 온 수많은 사례를 종합적으로 그리고 기계적으로 학습한 후, 가장 높은 확률로 적합하리라 예상되는 것을 제시하는 것이므로 오히려 기존 사회의 문제를 비판 없이 답습하고 확대, 재생산하는 경향성을 보인다. 따라서 최종 추천 및 결정의 결과보다 중요하게 살펴봐야 하는 것은 그 과정에 활용된 사례 선별과 취합 과정이며, 그 과정이 배제하는 사회적 문제들이다. 본 발표는 인공지능 시대, 알고리즘의 편향성과 자동성을 zoom인하고 zoom아웃하는 기제로서 젠더 프리즘을 적용한다. 구체적으로 글로벌 기업 아마존이 자체 개발한 인공지능 채용 시스템이 왜 여성 지원자에게 낮은 점수를 부여했는지, 글로벌 기업이 제공하는 사진 속 얼굴 인식 서비스는 왜 여성에게 유독 부정확한지 등을 구조적 맥락에서 살펴보고, 그 이면에 숨겨진 젠더 문제를 분석한다. 이를 토대로 본 발표는 인공지능 시대, 데이터와 알고리즘에 담긴 편향성과 자동성 문제를 현실 문제로 인식하고, 이러한 공백을 메우기 위한

**Abstract**

AI has been utilized in various fields with the aim of pursuing fairness and impartiality in contrast to humans who rely on subjective evaluations and emotions for decision-making. AI and algorithmic recommendations frequently replicate and worsen pre-existing societal problems without reflection. They do this by mechanically collecting data from various human-sanctioned cases and then presenting what is expected to be the most suitable outcome with the greatest probability. It is important to concentrate not only on the end results of final recommendations and decisions, but also on the procedures involving selection, monitoring, and feedback, as well as the social issues that might be excluded during the process. In this presentation, a gender prism serves as a tool to explore algorithmic bias and automation within the realm of AI, adopting both a zoomed-in and zoomed-out approach. Examining why Amazon's AI-based recruitment system provides lower ratings to female job seekers and why Google's face recognition system demonstrates low accuracy rates for women, this presentation analyses the issue of gender bias embedded in these systems within the context of social structures. In the era of AI, it is crucial to acknowledge the ongoing problem of bias and automation in data and algorithms and actively seek alternatives and policies to address these issues.

## I. AI 만능신화와 허상

최근 몇 년 사이, AI 기술의 급속한 발전으로 AI를 활용한 다양한 프로그램이 여러 분야에서 활용되고 있다. 간단한 프로그램부터 복잡한 프로그램에 이르기까지, 이제 AI는 인간의 일을 주변에서 간단히 보조하는 '조수'의 역할에 그치지 않고, 그 이상의 활용도를 보여주고 있다. 이처럼 매우 빠른 속도로 확장되는 AI의 진출 영역은 마침내 법정의 문까지 두드리고 있다. 일례로 2012년 버락 오바마 前 대통령의 재선 캠페인 당시 불법 선거 자금을 주선한 혐의로 2019년 불구속 입건된 미국 래퍼 프라카르젤 프라스 미셸(Prakazrel Pras Michel)의 형사재판이 주목할 만하다. 2023년 4월 미셸의 유죄 여부를 가리는 3주간의 재판에서 미셸의 변호를 맡은 수석변호사 데이비드 E. 케너(David E. Kenner)는 생성형 AI 프로그램을 이용해 변론안을 작성하고, 이를 기초로 최후 변론을 마쳤다. AI의 도움을 받은, 혹은 AI가 작성한 최후 변론이 유죄라는 판결에 어떤 영향력을 미쳤는지 명확하게 나누어 가능하는 것은 불가능하다. 그러나 결론적으로 프라스는 이 재판에서 선거 자금세탁 및 증인 조작을 포함한 총 10개의 혐의에 최종 유죄 판결을 받았다. 이 판결로 프라스의 최대 형량은 징역 20년형에 이를 것으로 예상된다.

형사재판 당시 케너가 AI 프로그램을 이용해 변론 초안을 작성했다는 점은 외부에 알려지지 않았다. 그러나 지난 10월 19일 프라스가 법률회사 아렌트폭스시프(ArendtFox Schiff)를 통해 새로 꾸린 변호인단이 AI를 활용한 케너의 최후 변론은 명백한 '준비 부족'(deficient throughout) 이자 법정에 적합하지 않은 '경솔한'(frivolous) 행위였다고 공개적으로 비판하고, 재심을 요청하면서 논쟁이 불거졌다.<sup>1)</sup> 이들은 케너가 신뢰할 수 없는 새로운 기술이자 그와 재정적 이해관계가 교묘하게 얽힌 아이레벨(EyeLevel.AI)<sup>2)</sup>에 의존하여 프라스에게 법률 지원을 하였으므로, 재판이 다시 이뤄져야만 공정한 판결이 가능하다고 주장하며 재심을 강력히 요청했다. 연방 판사가 프라스의 재심 요청을 받아들일 확률은 현재로서 매우 낮아 보이지만, 프라스와 변호인단의 요청은 연방 재판에서 최초로 생성형 AI를 활용한 변론이 과연 신뢰할만한 것인지, 공정과 정의를 판결하는 법정에 적합한 것인지에 대한 매우 중요한 후속 논의를 파생한다는 점에서 의미가 있다.

논쟁을 차치하더라도, 실제로 AI는 매우 빠른 속도로 법률 분야에 진출하고 영역을 확장하고 있다. 말레이시아는 2020년 판사의 판결 전 <AI 형량 권고 시스템>을 시범적으로 도입했고, 대만은 2023년 2월부터 <AI 양형 정보시스템>을 전면 가동했으며, 에스토니아는 전 국민 빅데이터 플랫폼 <엑스로드(X-Road)>를 기반으로 2020년부터 분쟁 가능성이 낮은 소액 재판에 AI 판사를 활용하고 있다. 중국의 경우, 2021년 상하이 푸둥 인민검찰청에서 개발한 <AI 검찰관>이 2015년부터 2020년 사이에 발생한 1만 7천여 건의 사건 사례를 훈련한 결과, 약 97% 이상의 기소 정확도를 보인다고 밝힌 바 있다. 호주는 이혼 소송에 AI 프로그램 <스플릿 업(Split-Up)>과 <아미카(Amica)>를 도입하여 재산 분할에 관한 자문 역할을 맡기고 있다.

같은 맥락에서 한국에서도 AI 법관 혹은 법관 보조자로서의 AI 도입에 대한 논의가 화두에 올랐다. 한국리서치 정기조사 <여론 속의 여론>이 지난 2020년 11월에 실시한 조사에 따르면, 응답자의 66%가 법원의 판결을 신뢰하지 않고, 86%가 판사에 따라 판결이 달라지기 때문에 판결에 일관성이 없다고 인식하고 있다. 또한 응답자의 48%는 추후 자신이 재판을 받게 될 경우, 인간 판사보다 AI 판사에게 재판을 받고 싶다고 선택했다. 인간 판사를 선택하겠다는 응답자 비율이 39%에 그친 것을 고려한다면, AI 판사의 선호도는 그보다 약 9%나 높은 수치이다.<sup>3)</sup> 이와 같은 조사 결과는 사법부에 대한 불신이 일정 부분 AI 판사에 대한 선호도를 높이는데 영향을 미쳤다고 해석될 수 있다.

물론 국민 일부를 대상으로 한 여론 조사 결과를 지나치게 확대해석할 수는 없다. 그러나 사법부에 대한 불만의 목소리가 그 어느 때보다 높아지는 이 때<sup>4)</sup>, AI 판사가 인간 판사보다는 적어도 '공정'하고 '일관성'있으며 '편향성' 없는 판결을 내리리라 기대하는 것은 AI 만능신화의 발현이라는 점에 주목할 필요가 있다. 인간 불신에 대한 반작용으로 커진 AI 신뢰가 해답이 될 수 없음은 자명하다. 따라서 인공지능 시대 우리에게 필요한 통찰은 'AI가 인간을 대체한다'는 당위적 사고나 위기의식에서 벗어나, 'AI를 어떻게 받아들이고 활용할 것인가'라는 비판적 사고와 공존 방식이다.

이 글은 사법 분야 뿐 아니라 경제, 정치, 문화 등 모든 분야에 빠른 속도로 진출하고 있는 AI 만능신화를 탈신화하기 위해, 젠더 프리즘을 도입한다. 구체적으로 이 글은 AI 기술의 조건이자 핵심인 데이터와 데이터를 기반으로 한 알고리즘은 젠더리스라기보다는 기존 사회가 축적해

1) Mike Ives. "Fugees Rapper Pras Michel Says Lawyer Used A.I. for 'Ineffectual' Defense." *The New York Times*. Oct. 19, 2023.

2) AI 법률 프로그램으로 소송 및 재판 전반에 걸친 데이터를 수집하고, 이를 활용하여 각 단계에 활용될만한 결과물을 제시한다. 자세한 사항은 홈페이지를 참조 바람. <https://www.eyelevel.ai/legal>

3) 박강서. 「판결의 온도차 — 사법부와 국민 법 감성 사이」, 『한국리서치 여론 속의 여론』, 2020년 12월 23일. (<https://hrcopinon.co.kr/archives/17133>)(접속일: 2023.09.10)

4) 출장 중 성매매를 한 혐의로 적발된 현직 판사의 징계는 정직 3개월로 마무리되고, 아동 성착취물 사이트 '웹캠 투 비디오(W2V)' 운영자 손정우에 대한 솜방망이 처벌이 내려지고, 이른바 부산 '돌려차기남'에 대한 양형이 결정된 일련의 사건들은 시민들의 공분을 사고 있다. 다음을 참조. 박성은. 「유전무죄 무전유죄 싫다... AI 판사에 재판 받으래요.」 『연합뉴스』, 2018년 9월 15일. (<https://www.yna.co.kr/view/AKR20180913184700797>)(접속일: 2023.09.11.); 이일호. 「'웹캠투비디오' 손정우, 'AI판사'는 다르게 단죄했을까.」 『BLOTTER』, 2020년 7월 11일. (<https://www.bloter.net/news/articleView.html?idxno=34725>)(접속일 2023.09.11.)

온 젠더적 고정관념이 복잡하게 얽혀있는 것임을 살펴보고, 이러한 젠더 편향 및 젠더 공백을 메우기 위한 적극적 대안 모색과 정책이 필요하다고 주장한다. 김재인 교수가 정확하게 지적하듯이, 소위 '나쁜 데이터' 혹은 '왜곡된 데이터'에 기초한 '지도학습'(supervised learning)의 결과는 차별적이고 편향적일 수밖에 없기 때문에, '좋은 데이터'를 수집하는 것이 관건이다.<sup>5)</sup> 이러한 문제의식을 이어받아, 이 글은 인공지능 시대 '중성' 혹은 '무성'이라 여겨진 데이터와 알고리즘의 질을 젠더적 관점에서 질문하고 검토하려는 시도이다.

## II. AI, 저는 여자가 아닙니까?

19세기 노예폐지 운동과 여성 참정권 운동에 앞장선 한 흑인 여성이 있었다. 이 여성은 1797년 백인 남성이 소유한 노예로 태어나, 살아생전 세 번이나 더 팔리며 네 명의 주인을 맞이해야 했다. 그 과정에서 이웃집 노예였던 흑인 남성과의 사랑이 좌절되었고, 주인이 허락하지 않은 사랑을 한 대가로 남성은 자신의 주인에게 구타당해 사망하는 비극을 경험했다. 몇 번의 끔찍한 좌절과 시련을 겪은 후, 이 여성은 흑인으로서 그리고 여성으로서 자신이 겪은 억압에 적극적으로 저항하기로 결심했다. 그리고 이 여성은 자신의 결심을 1851년 오하이오 주에서 열린 <오하이오 여성 권리 대회>(1851 Women's Convention in Akron, Ohio)에서 '저는 여자가 아닙니까?'(Ain't I a woman?)라는 제목이 붙은 통찰력 있는 연설로 남긴다. 다음은 연설의 일부분이다.

여성이 마차를 탈 때 도와주어야 하고, 도랑을 건널 땐 안아줘야 하고, 어디에서든 제일 좋은 자리를 양보해야 한다고 말합니다. 그러나 누구도 제가 마차에 오르거나, 진흙탕 물을 건널 때 도와주지 않습니다. 좋은 자리를 얻어 본 적도 없습니다! 그렇다면 저는 여자가 아닙니까? ... 저는 남자만큼 일하고, 식량을 구할 수만 있다면 그들만큼 먹을 수 있고, 채찍질 역시 견뎌낼 수 있습니다! 그렇다면 저는 여자가 아닙니까?<sup>6)</sup>

흑인 여성노예로서 경험하는 삶은 같은 젠더 안에 있지만 다른 대우를 받는 백인 여성의 삶과도, 같은 노예제도에 예속되어 있는 흑인 남성의 삶과도 확연히 달랐다. 백인 여성은 남성의 보호와 배려를 받을 수 있지만, 흑인 여성에게는 도움의 손길이 허락되지 않았다. 흑인 여성이 흑인 남성만큼 신체적으로 강인하다 할지라도 이들의 지위는 결코 같은 선상에 있지 않았다. 연설문이 시사하듯, 흑인 여성은 백인-유색인종(인종), 소유주-노예(계급), 남성-여성(젠더)이라는 장벽에서 삼중으로 배제된 존재였다. 흑인 여성이 속하는 사회적 위치를 질문한 이 연설자가 바로 1세대 페미니스트로 손꼽히는 소저너 트루스(Sojourner Truth, 1797~1883)이다.

19세기에 활동한 소저너 트루스의 문제의식은 21세기 가나계 미국계 캐나다인 컴퓨터 과학자이자 스스로를 '코드의 시인'(poet of code)<sup>7)</sup>라 부르는 조이 부올람위니(Joy Buolamwini)에 의해 재조명된다. MIT 미디어 랩 소속 연구원인 부올람위니는 AI를 활용한 안면인식 시스템에서 흑인 여성의 인식률은 다른 인종과 젠더에 비해 유독 낮다는 점을 지적하며 트루스가 겪은 억압은 현대 사회에서도 '대자뷰'된다고 주장한다. 실제로 그녀는 소저너 트루스의 사진을 왓슨(IBM Watson), 구글(Google), 마이크로소프트(Microsoft), 페이스++(Face++) 등에 인식시키는데, 대부분 '젠더 확인 불가', '남성으로 추정' 등의 결과 값을 얻었다고 밝힌다. 트루스 뿐 아니라 미국 의회 최초의 흑인 여성 의원인 셸리 치점(Shirely Chisholm), 미국의 흑인 여성 저널리스트 아이디 벨 웰스(Ida Bell Wells-Barnett), 테니스선수 세리나 윌리엄스(Serena Williams), 방송인 오프라 윈프리(Oprah Winfrey), 전 미국 영부인 미셸 오바마(Michelle Obama) 사진의 인식 결과 또한 마찬가지이다.<sup>8)</sup>

부올람위니는 안면인식 프로그램이 흑인 여성인 자신의 얼굴을 제대로 인식하지 못했지만, 자신이 하얀 가면을 쓰자 바로 얼굴로 인식하는 것은 명백한 '단순 오류'가 아니라 '지금까지 존재해 온 불평등을 보여주는' 극단적 사례라고 설명한다. 부올람위니가 수행한 <젠더 셰이드 프로젝트>(Gender Shade Project)의 결과에 따르면, 피부색이 밝은 남성의 안면 오인률은 1% 이하인 반면, 흑인 여성은 무려 35%에 달하는 것으로 드러났다. 이에 대해 부올람위니의 연구팀은 데이터를 위한 표본 수집 및 분류 자체가 주로 백인 남성을 중심으로 진행되었기 때문에 이와 같은 결과가 도출되었다고 덧붙인다.

5) 김재인, 『AI 빅뱅: 생성 인공지능과 인문학 르네상스』, 동아사이, 2023, 128-134쪽.

6) 번역은 필자. 원문은 다음을 참조. Sojourner Truth, "Ain't I a Woman?" (Delivered at the 1851 Women's Convention Akron, Ohio) ([https://thehermitage.com/wp-content/uploads/2016/02/Sojourner-Truth-Aint-I-a-Woman\\_1851](https://thehermitage.com/wp-content/uploads/2016/02/Sojourner-Truth-Aint-I-a-Woman_1851)) (Access Oct 1 2023).

7) <https://www.poetofcode.com/>

8) 부올람위니는 2016년 인종과 젠더에 따른 안면인식 정확도에 대한 문제를 제기한 후, AI 알고리즘에 사용되는 데이터를 수집, 정리, 활용하는 윤리적 가이드 라인을 만들어야 한다고 강력히 주장해왔다. 이에 대해서는 부올람위니의 강연 및 글 등을 참조 바람. Joy Buolamwini, "AI, Ain't I a Woman?" (<https://www.youtube.com/watch?v=QxuyfWoVV98>); Joy Buolamwini and Timnit Gebru, "Gender Shades: Intersectional Accuracy Disparities in Commercial Gender Classification." Proceedings of Machine Learning Research 81 (2018): 1-15; Inioluwa Deborah Raji and Joy Buolamwini, "Actionable Auditing: Investigating the Impact of Publicly Naming Biased Performance Results of Commercial AI Products." Proceedings of the 2019 AAA/ACM Conference on AI, Ethics, and Society, 2019: 429-435; Coded Bias, Dir. Shalini Kantayya, Netflix, 2020.

안면인식은 사진 인식에만 국한되는 것이 아니라 물리적 공간의 출입 허용 및 통제, 온라인 금융 서비스 이용 등 오늘날 매우 광범위하게 활용되는 기초 기술이라는 점이 중요하다. 그러므로 특정 인종과 젠더의 안면인식 알고리즘에 더 많은 오류가 더 높은 빈도로 발생한다는 것은 해당 서비스 이용자에 대한 직간접적 차별로 이어질 수 있다. 그런데 이 차별은 노예제도처럼 가시화된 차별에 비해, 눈에 보이지 않는 실체가 없는 것 같은 차별이기에 간과될 가능성이 농후하다. 이와 유사한 맥락에서, 캘리포니아대학교 사피아 유모자 노블(Safiya Umoja Noble) 교수는 『구글은 어떻게 여성을 차별하는가』<sup>9)</sup>에서 구글 같은 글로벌 검색 엔진이 어떻게 특정 집단—특히 흑인 청소년 여성—에 대한 편견을 여과(filter) 없이 보여주는지, 나아가 그 편견을 확정하는데 어떻게 ‘조용히’ 기여하는지 비판적으로 분석한 바 있다. 말하자면 편향된 데이터와 알고리즘의 결과로 피해를 보는 피해자는 있지만, 직접적인 가해자는 없는 셈이다. 그러나 가해자를 지목할 수 없다고 하여 차별과 폭력이 부재하는 것은 아니다. 데이터 속에 숨어서, 혹은 데이터 위에 올라탄 가시화되지 않은 편향성을 직시해야 한다. 영국 저널리스트 캐럴라인 크리아도 페레스(Caroline Criado Perez)는 남성 중심적 데이터로 인해, (비유적으로) 세상의 절반을 차지하는 여성이 말끔히 지워졌다고 비판한다. 그녀는 일상 속 매우 사소한 불편부터 생사를 결정하는 중대한 위협에 이르기까지, 남성 중심적 데이터가 문자 그대로 여성이라는 존재를 이 세계에서 ‘보이지 않는 존재’로 만들었다고 주장한다.<sup>10)</sup>

부울람위니는 바로 이 지점을 비판하고 개선을 촉구한다. 부울람위니를 주축으로 2016년 설립된 비영리단체 알고리즘정의연맹(Algorithmic Justice League, AJL)<sup>11)</sup>은 안면인식 알고리즘을 포함한 AI 기술에서 데이터의 수집·처리·노출 과정, 검증과 작동 과정, 모니터링 과정이 어떻게 이루어지는지 조사하고, 이를 토대로 윤리적 가이드라인 수립을 주도하고 있다. 이때 핵심은 소수의 특권층이 아닌 ‘모두’에게 도움이 되는 기술을 가능하게 하는 것이며, 이를 위해 알고리즘정의연맹이 궁극적 목표로 삼는 것은 기술 혁신이나 보급이 아니라 공평하고 책임감 있는 AI를 위한 문화운동(A Cultural Movement towards equitable and accountable AI)이라고 밝힌다.

이 문화운동을 확장하고 심화하는데 있어, 페미니즘의 문제의식과 중요성은 거듭 강조해도 과하지 않다. 부울람위니가 쏘아올린 안면인식 프로그램 속 젠더 편향성 사례 외에도 편향적 사례는 AI 기술 전반에 만연해있기 때문이다. 한국여성정책연구원이 발행한 「인공지능 딥러닝 활용의 젠더 편향성 실태 및 개선방향」 보고서<sup>12)</sup>에 따르면, 아래에 기술된 AI 기술개발의 편향적 사례들은 역사적·구조적 젠더 편향의 누적과 이를 사회의 주요 과제로 인식하지 않는 기술 업계와 사회 전반의 문제 인식을 예증한다.<sup>13)</sup>

<표 1> 인공지능 기술개발유형별 젠더 편향성 사례

인공지능 기획 및 설계 단계	
AI의 젠더화	AI 비서, 소셜 로봇 등의 여성 음성, 이미지화, 성적 괴롭힘에 대한 순응적 반응 등
성적 착취 및 수익화 목적과 AI 기술의 결합	딥페이크 기술 활용 포르노 여성 신원 추적 목적 알고리즘 개발 등
젠더 타깃 연구	얼굴 이미지만으로 성적 지향 식별가능한 안면인식 알고리즘 연구
데이터 처리 단계	
데이터 자체 편향	언어처리 영역의 기계번역, 단어 임베딩에서 성별중립 혹은 여성형 단어를 남성형으로 자동 번역 및 연관짓는 경우 자동 데이터 라벨링 혹은 자동 이미지 생성 알고리즘의 젠더에 따라 다른 결과 산출
데이터 수집 표본 집단 설정에서 젠더 편향	안면인식 프로그램의 백인 남성과 흑인 여성 간 인식을 격차 의료데이터 남성 집단 편향성
알고리즘 생성 및 학습 등 모델링 단계	
부정적인 젠더 편향 실태 및 그 개선에 대한 고려 없는 알고리즘 설계	‘STEM’(Science, Technology, Engineering, Math)의 경력 개발 광고 노출의 젠더 격차 전통적 젠더 고정관념을 강화하는 컴퓨터 시각의 모델 훈련
젠더 편향 데이터 기반 알고리즘 기계학습	남성에 편중되었던 고임금 일자리 광고 노출의 젠더 격차 AI 채용 과정에서 여성 연관 키워드에 관한 무조건적 감점
알고리즘 투명성 혹은 설명가능성의 어려움	남편과 공동자산 소유자인 여성에 대하여 낮은 신용 한도 책정, 유색 인종 여성 키워드 검색 시 선정적 콘텐츠의 검색 과다 노출(검색 최상단 제시 등)

9) 사피야 우모자 노블. 노윤기 옮김, 『구글은 어떻게 여성을 차별하는가』, 한즈미디어, 2019. (Safiya Umoja Noble. *Algorithms of Oppression: How Search Engines Reinforce Racism*, New York UP, 2018)

10) Caroline Criado Perez. *Invisible Women: Exposing Data Bias in a World Designed for Men*. Chatto & Windus, 2019.

11) 이 단체의 활동에 대해서는 홈페이지를 참조. <https://www.ajl.org>

12) 문미경·김복태·강경주·김예슬·김효은·허유선. 『인공지능 딥러닝 활용의 젠더 편향성 실태와 개선방안』, 한국여성정책연구원, 2022. 43-64쪽.

13) 그림은 다음에서 발췌. 한국여성정책연구원. ‘KWDI 이슈페이퍼: 인공지능 속 젠더 편향성 완화를 위한 정책적 개선방안’, 2023, 3쪽.

여성형 목소리를 기본형으로 탑재한 인공지능 비서(시리, 지니 등)부터 남성에게 비해 여성에게 고임금 일자리(Science, Technology, Engineering, Math; STEM) 광고 노출도를 낮춘 광고기반 서비스(구글의 개인정보 활용 등), 딥페이크를 이용한 디지털 성범죄(아이돌 및 아동 성착취물), 남성형 명사와 대명사를 기본 값으로 설정하고 젠더 고정관념을 학습한 단어 임베딩(구글, 파파고), 백인 남성의 신체에 맞춰 설계된 AI 의료기술(백신 개발 등)과 안전 시뮬레이션(자율주행 실험 등)에 이르기까지, 현실에서 쉽게 찾아볼 수 있는 수많은 사례는 무비판적인 젠더 편향성의 문제를 여실히 드러낸다. 부울람위니가 자신의 강연에 'AI, 저는 여자가 아닙니까'(AI, Ain't I a Woman?)라는 다분히 정치적이고 의도적인 제목을 붙인 이유는 19세기 소저너가 쏘아올린 젠더적 비판이 인공지능 시대인 오늘날에도 여전히 유효함을, 어쩌면 더욱 교묘하게 복잡해졌음을 전략적으로 보여주기 위함일 것이다. 그러므로 이 투쟁은 170년이 흐른 지금도 여전히 현재진행형이다.

### III. '여성'이라는 장벽

인간에 대한 불신이 AI 판사에 대한 높은 기대처럼 '공정'과 '정의'라는 AI 만능신화를 꿈꾸게 할 수 있다. 그러나 앞서 살펴보았듯이, AI 기술에 쓰이는 빅데이터는 이미 인간의 손을 거친 데이터, 즉 사회구조적 차별과 편견이 반영된 데이터라는 점을 간과할 수 없다. 데이터와 알고리즘에 대한 환상은 문자 그대로 환상에 불과하다. 인공지능 시대, '환상적' 데이터와 알고리즘을 거부할 수는 없으므로 지금 필요한 것은 이 데이터와 알고리즘이 어떻게 사회적 편견을 학습(답습)하고, 자기복제적으로 재생산하고 있는지 비판적으로 바라보는 작업이다. 이에 대한 구체적 사례로서 AI 채용시스템이 어떻게 여성의 사회진출을 막는 장벽으로 작동했는지 살펴보자.

글로벌 전자상거래 기업인 아마존은 2014년부터 자체 채용 프로그램 개발에 매진했다. 이때 핵심은 AI 기술이었다. 아마존의 해외시장 진출과 온라인 결제 및 배송 시스템의 자동화로 세계 각지에서 더 많은 인력을 채용해야 했는데, 채용 과정 전반을 사람의 수작업으로 진행하는 것은 시대착오적이며 경제적으로 비효율적이라는 판단에서였다. 실제로 아마존의 직원 수는 이에 아마존은 영국 에든버러에서 AI 채용 프로그램을 개발할 엔지니어팀을 비밀리에 꾸리고 프로그램 개발에 나섰다. 엔지니어팀은 아마존이 기존에 채용한 인력풀을 기본 데이터로, 아마존에 필요한 핵심 인력을 을 가장 정확하고 빠르게 선별할 수 있는 알고리즘을 개발하는데 성공했다. 예컨대 아마존에 지원한 약 100명의 이력서를 한데 모아, 이 알고리즘에 넣으면 점수 부여 체계에 따라 최상위 점수를 획득한 상위 5인이 선별되도록 설계한 것이다. 그러나 이 프로젝트는 실패로 종결되었다. 알고리즘 개발에는 성공했지만, 프로젝트는 1년 만에 실패로 끝났고, 엔지니어팀은 2017년도 초 해체되었다.

가장 큰 실패 사유로 꼽힌 것은 채용 프로그램이 지나치게 남성 중심적이라는 평가였다. 알고리즘은 지난 10년간 아마존에서 근무한 근무자들의 배경을 학습 데이터로 삼은 결과, 남성 지원자에게 여성 지원자보다 높은 점수를 부여하는 결과가 이어졌기 때문이다. 구체적으로 '여성' 등이 언급된 지원서는 추천 대상에서 배제하였고, '여성대학'을 졸업한 지원자에는 감점을 하는 등 '공정'하다고 평가할 수 없는 젠더 편향적 결과를 낳았다.<sup>14)</sup> 이처럼 차등적 점수를 매기는 변수에 출신 대학, 이전 직장의 근무 연수, 총 경력 기간, 휴직 기간 등을 일괄적으로 대입하는 것은 지원자별 특수 상황을 고려하지 못하는 비상식적 결과를 초래한다. 단편적으로 임신과 출산으로 근무 연수가 상대적으로 짧은 여성 지원자는 '자동적으로' 낮은 점수를 부여받게 된다. 이러한 문제를 포함하여, 비판 여론을 의식한 아마존은 AI 채용 시스템 개발을 더 이상 진행하지 않겠다고 밝혔다. 시스템의 철회 여부보다 중요한 것은 수치로 환산하였을 때 비가시화된 장벽이 실제로 존재한다는 점이다. 아마존의 AI 활용 사례는 '여성'이라는 장벽을 가시화한 사례이다.

코로나 이후 온택트가 뉴노멀로 부상하자, 국내 기업의 채용 문화도 AI를 적극 활용하는 방식으로 방향을 틀었다. 국내에서 가장 많이 활용되는 AI 채용 시스템을 개발한 곳은 마이다스아이티로, 국내 민간기업 및 공공기관 약 800여 곳이 사용하고 있으며, 국내의 AI 채용 시스템의 95% 이상이 모두 마이다스아이티의 AI 역량검사를 직간접적으로 활용하고 있다. AI 역량검사에는 지원자의 영상면접을 평가하는 AI 기술이 포함되어 있다. 이 기술은 (1) 지원자의 얼굴에서 68개의 포인트를 추출하여 지원자의 감정을 분석하고, (2) 지원자의 음성의 톤과 속도, 음색을 추출하여 데이터화하고, (3) 지원자의 답변 속 핵심어를 추출하여 감정여회를 분석하며, (4) 얼굴 온도를 분석해 답변 순간 지원자가 보이는 정서 상태와 속임수를 가능한다. 이 기술 중 실제 채용 심사에 이용되는 기술은 주로 (1)과 (2)로 알려져 있다.<sup>15)</sup> 아마존과 마찬가지로, 마이다스아이티 역시 편향성 논란에서 자유롭지 않다. AI 면접을 위해 기본값으로 입력되는 기업의 데이터 중 남성(근무자)의 비율이 여성(근무자)의 비율보다 약 4퍼센트 높기 때문에, 남성 친화적인 알고리즘이 설계될 수 있다는 지적이 나왔다.<sup>16)</sup> 실제로 이 비중이 채용 결정에서 어느 정도의

14) Jeffrey Dastin. "Amazon Scraps Secret AI Recruiting Tool That Showed Bias against Women." Reuters, Oct 9, 2018. (<https://www.reuters.com/article/us-amazon-com-jobs-automation-insight/amazon-scraps-secret-ai-recruiting-tool-that-showed-bias-against-women-idUSKCN1MK08G>. Access Sep 1, 2023)

15) 이에 대해서는 다음을 참조. 박태우. 「투명성·공정성·신뢰성... AI 면접 믿을 만할까?」, 『한겨레21』, 2020년 10월 26일자. 구본권. 「일 잘할 좋은 사람 뽑을 때 인간 판단은 엉망... AI한테 맡겨라」, 『한겨레』, 2022년 4월 4일자.

16) 채운정. 「AI 면접 여성 차별 우려」, 『여성신문』, 2019년 3월 2일자.

유의미한 영향력을 행사하는지 정확한 수치로 계산할 수는 없다. 그러나 어떠한 영향력도 행사하지 않는다고 평가할 수도 없는 것이 사실이다. 지원자를 평가하는 채용 과정에 기존 지원자 및 근로자의 데이터를 활용한 AI 시스템이 도입된다면, 그 시스템은 단순히 해당 지원자를 평가하는 개인-기업의 문제로 축소될 수 없다. 보이지 않는 사회 구조 속에서 견고해진 편견과 고정관념을 무분별하게 답습할 수 있다는 점에서 주의를 기울일 필요가 있다. 마찬가지로 2019년 골드만삭스가 AI 조사시스템을 활용해 비슷한 경제적 배경을 가진 남성보다 여성에게 보다 낮은 신용카드 한도를 책정했던 사례도 단순한 해프닝으로 치부할 수 없다. AI 개발에서 가장 많은 시간과 에너지가 투입되는 작업은 단연 라벨링과 처리 과정이다.<sup>17)</sup> 이 과정에 젠더 편향적인 데이터가 수집되지는 않았는지, 그 결과 도출된 결과값이 무엇인지에 대한 면밀한 분석이 필요하다. 사회적 편견과 차별의 자기 강화는 보이지 않는 시스템과 보이는 시스템 속에서 긴밀히 연관되어 있다.

## IV. 데이터 공백 메우기, 그 이상을 향해

### [소결]

---

17) Ron Schmelzer. "The human-powered companies that make AI work", Forbes, Feb 2, 2020.



## 인공지능과 정치 :

철인왕, 공리주의 머신, 그리고 샤머니즘

## AI and Politics :

Philosopher King, Utilitarian Machines,  
and Shamanism

송경호 Kyungho Song

연세대학교

Yonsei University

### 국문요약

본 연구는 인공지능(AI) 기술의 발전이 정치에 미치는 영향과 가능성에 대해 탐구한다. AI 정치의 등장은 공정성, 중립성, 효율성, 사실성 등을 담보할 수 있는 새로운 패러다임으로 기대되고 있으나, 동시에 심리적 장벽, 기술적 한계, 데이터와 기준의 부재, 권력의 사유화 위험, 정보독점 등 다양한 문제점을 안고 있다. 본 연구는 AI 정치의 가능성을 '샤머니즘 모델', '공리주의 머신 모델', 그리고 '철인왕 모델'로 구분하며, 각각의 모델이 정치에 어떠한 영향을 미치고, AI가 정치를 어떻게 변화시킬 것인지, 그리고 이러한 AI 정치에 대한 열망이 우리의 어떤 정치적 인식을 반영하고 있는지를 개괄적으로 살펴본다. 이를 통해 AI의 발전이 정치적 영역에서 어떻게 구현되고 적용될 수 있는지에 대한 통찰을 제공하고자 한다.

### Abstract

In this study, I aim to investigate the potential impact of AI technology on politics. The emergence of AI politics is expected to create a new paradigm that can ensure fairness, neutrality, efficiency, and actuality. However, it also faces several challenges, including psychological barriers, technical limitations, lack of data and standards, risk of privatization of power, and information monopoly. I categorize the possibilities of AI politics into three models: the shamanistic model, the utilitarian machine model, and the philosopher king model. We outline how each model affects politics, how AI will change politics, and what political perceptions reflect our desire for AI politics. My goal is to provide valuable insights into the implementation and application of advances in AI technology in the political sphere.

## I. 서론 : AI와 정치

2019년 12월 일본의 AI로봇 '나오(NAO)'가 서강대와 동국대에서 "AI사회에서 정치는 AI의 몫인가, 여전히 인간의 역할인가?"라는 주제로 강연했다. 이 강연에서 나오는 "AI도 정치할 수 있을" 뿐만 아니라, "정치도 AI와 공생해야 한다"고 말하며, "AI가 정치하면 AI를 활용해 불필요한 예산을 삭감할 수 있고, 시내버스의 노선을 최적화해 재확정할 수도 있다"고 주장했다. 일찍이 2018년 도쿄도 다마시(多摩市) 시장 선거에 출마한 마쓰다 미치히토(松田道人)의 표어 역시 "AI를 구사하는 젊은 시장의 손으로 공명정대한 시정(市政)을"이었다. 과거 벤 괴르첼(Ben Goertzel)이 내세운 로바마(ROBAMA)나, 뉴질랜드에서 등장한 샘(SAM) 역시 '공정성'을 핵심으로 꼽았다.

이처럼 AI에 의한 정치, 즉 AI 정치는 공정성, 중립성, 효율성, 사실성 등을 담보할 수 있는 것으로 상정된다. 혹자는 이러한 장점에도 불구하고 아직 AI 정치가 현실화되지 못한 것은 우리의 '심리적 장벽'때문이며, 기술적 한계, 충분한 데이터와 기준의 부재, 권력의 사유화 위험, 정보독점에 따른 독재체제의 강화 등 일련의 예상 가능한 문제들만 해결될 수 있다면, AI 정치가 인간의 정치보다 낫다고 주장한다.

AI 정치가 가지는 (보다 정확히는 가진다고 상상되는) 이러한 '장점'들은 그 '비인간성' 혹은 '초인간성'에 기반하고 있다. 인간의 정치를 대체할 AI는 단순히 인간이 원래 할 수 있는 것을 더 잘하는 AI가 아니라, 인간이 인간이기 때문에 가질 수밖에 없는 결점들을 극복한 '비'인간적이고 '초'인간적인 존재로 상상된다. AI 정치가 인간의 한계나 결점을 제거하는 방식으로 상상되고 있다는 점은 정치 그 자체에 대한 우리 인식을 반영한다.

본 연구에서는 AI 정치를 크게 세 가지 모델로 구분한다. 첫 번째 모델은 ChatGPT와 같은 생성 AI를 활용한 '샤머니즘 모델'이다. 초보적

단계이지만, 현행법상의 한계로 인해 AI 대신 출마한 마쓰다의 경우가 이에 해당한다. 두 번째 모델은 막대한 양의 빅 데이터를 분석(Big Data Analytics, BDA)함으로써, 정치적 결정이 필요한 문제에 대한 설명, 진단, 예측, 처방 분석(Descriptive, Diagnostic, Predictive, and Prescriptive Analytics)을 수행하는 AI를 상정한 '공리주의 머신 모델(Utilitarian Machine Model)'이다. 초보적 단계이지만, 현재에도 존재하는 '정책결정 AI'이나 불필요한 예산 삭감과 최적화를 주장한 나오의 경우가 이에 해당한다. 세 번째는 인공지능(Artificial General Intelligence, AGI)을 상정한 '철인왕 모델(Philosopher King Model)'이다. 아직 현실화 되지는 못했지만, 괴르첼의 로바마가 지향하는 바가 이에 해당한다.

이들 모델은 AI의 발전이 정치에 미치는 영향, 이에 따른 정치의 변화 가능성, 그리고 그 이면에 깔려있는 정치에 대한 우리의 인식을 투영하고 있다. 이를 질문의 형태로 바꿔보면 다음과 같다: 대한 AI의 발전은 정치에 어떤 영향을 미치고 있는가? AI가 정치를 어떻게 변화시킬 것인가? AI 정치에 대한 열망은 정치에 대한 우리의 어떤 인식을 반영하고 있는가?

## II. AI와 정치의 만남

BI 도구는 기업의 의사결정을 지원하는 도구로 널리 알려져 있지만, 그 기능과 잠재력은 정치 영역에서도 큰 가치를 지닌다. 정치적 의사결정은 종종 복잡한 데이터와 다양한 이해관계를 포함하는데, BI 도구가 이러한 복잡성을 관리하고 최적의 결정을 내리는 데 도움을 줄 수 있기 때문이다. Civis Analytics (정치 캠페인과 정부 기관을 위한 데이터 분석 도구), Qlik for Government (정부 기관을 위한 BI, 예산 분석, 자원 할당, 정책 효과 분석), Tableau for Public Sector (정부의 다양한 데이터를 시각적으로 표현하고 분석) 등은 BI 도구가 정부 및 공공 부문으로 확대된 대표적 사례로 손꼽힐 수 있다.

이처럼 현재 존재하는 AI 기술을 정치 영역과 공공 부문에 적용하려는 시도는 계속될 것이다. 공공 부문의 기능과 역할이 확대되고 있는 최근의 상황을 고려할 때, 공공 정보의 수집에서 활용에 이르는 모든 단계의 중요성이 더욱 증대되는 한편, 정책 의사결정, 서비스 제공, 투명성 및 책임성 향상 등을 위해 이에 대한 분석 역시 더욱 강조될 것이다. 이 모든 과정에서 AI가 점점 큰 역할을 하게 될 것이라는 점은 의문의 여지가 없다. 지금까지 살펴본 AI의 발전과 이에 대한 의존 증가 추세에 따라, 머지않아 AI가 의사결정을 '지원'하는 수준에 그치는 것이 아니라 의사결정을 내리는 '주체'로 부상할 수 있다. 이하에서는 이러한 AI에 의한 정치가 현실화되었을 때 가능한 세 가지 모델을 제시한다.

## III. 샤머니즘 모델

현재 기술적으로 구현 가능한 가장 현실적인 사례는 생성 AI를 활용한 '샤머니즘 모델' 혹은 '증강(augmentation) 모델'이다. 전직 대통령이나 철학자 등 과거의 인물들이 남긴 글과 발언을 철저히 학습시킨 AI가 우리가 직면한 문제에 대해 마치 그 인물처럼 대답해주는 것이다. 이러한 AI는 실존 인물의 이미지 및 그에 대한 선망과 결합해 맹목적인 믿음과 지지의 대상이 될 수 있다. 그리고 이러한 지지를 정치적 권력으로 전환하기 위해, 이 AI의 말을 전적으로 따르거나 그 자체를 이식하려는 정치인이 등장할 수 있다. 초보적 단계이지만, 현행법상의 한계로 인해 AI 대신 출마한 마쓰다의 경우가 이에 해당한다.

샤머니즘 모델은 주로 자연어 처리 및 생성 모델 기술에 의존한다. 이 모델은 과거 정치인이나 지도자의 언어 패턴, 의사결정 방식, 정치 철학 등을 학습하여, 그들의 '스타일'로 의사결정이나 발언을 생성하는 능력을 필요로 한다. 이러한 작업을 수행하는 데는 주로 GPT 계열의 거대언어모델 (Large Language Model, LLM) 모델들이 사용될 수 있다. 대규모의 텍스트 데이터(과거 정치인들의 글, 연설, 편지 등)를 학습해 주어진 입력 텍스트에 대해 적절한 연속 텍스트를 생성할 수 있는 것이다. 또한, 멀티모달 AI 기술을 활용해, 텍스트 외의 데이터(과거 정치인의 사진, 음성 녹음, 동영상 클립)도 함께 처리하고, 딥 페이크 기술 활용해 현실감을 부여함으로써, 더욱 풍부하고 현실감 있는 '강신(降神)'이나 '부활'이 가능해질 것이다.

이러한 샤머니즘 모델은 현대의 정치적 문제나 상황에 대해 다양한 시각과 통찰력을 제공할 수 있다. 과거의 위대한 정치인들의 생각을 현대에 가져와 새로운 해결책이나 방향성을 제시하는 것은 실제 정치학과 현실 정치의 영역에서 활용되는 접근 방식이기도 하다. 그러나, 이러한 모델은 다음과 같은 한계를 내재하고 있다.

첫째, 샤머니즘 모델은 과거의 정치인을 부활시키는 것을 목표로 하지만, 실제로 과거의 정치인의 모든 생각과 가치를 완벽하게 재현하는 것은 어렵다. 인공지능 학습에 사용될 수 있는 자료는 대체로 그들의 공식적 언설과 관련되며, 그들의 인격을 구성하는 사적 영역이 대체로 배제되어

있다. 설령 그들의 지성과 인격을 복각(覆刻)할 수 있는 모든 데이터가 있다고 하더라도, 이와 관련된 윤리적 문제, 지적 재산권과 인격권과 관련된 문제가 존재한다. 둘째, 과거의 정치인들의 생각과 가치는 그들이 살았던 시대의 문화와 사회적 맥락에 기반하고 있다. 따라서, 이러한 생각과 가치를 현대에 그대로 적용하는 것은 문제가 될 수 있다. 과거와 현대의 사회적, 경제적, 문화적 맥락은 크게 다를 수 있기 때문이다. 이는 샤머니즘 모델에 현대의 지식을 학습시켜야할 필요성을 가져오는데, 추가적 학습의 방향에 따라 원형과는 다른 예상치 못한 결과물이 나올 수 있다.

보다 근본적인 문제는 샤머니즘 모델이 결국 이를 정치적으로 활용하는 ‘샤먼’을 양산한다는 데 있다. 예를 들어, 정치적 대립자나 정치적 파벌이 이러한 모델을 사용해 과거의 정치인을 부활시켜 자신들의 정치적 목표나 가치를 홍보하는 데 활용할 수 있다. 물론, 샤머니즘 모델을 통해 부활된 과거의 정치인에 대한 대중의 반응은 예측하기 쉽지 않다. 그럼에도 불구하고, 이 모델을 긍정적으로 받아들이는 사람들에게 이는 강한 결집과 지지의 동력으로 작용할 수 있다. 결과적으로 이 모델은 현대의 정치적 양극화를 강화시키는 방향으로 기능할 수 있다.

첫째, 샤머니즘 모델은 과거의 유명한 정치인들을 부활시키는 것을 중심으로 한다. 이로 인해, 해당 정치인에 대한 팬덤이나 지지자들의 감정적 연결이 강화될 수 있다. 이 경우, 과거의 정치인들의 생각이나 견해를 무비판적으로 수용하는 경향이 생길 수 있다. 팬덤정치는 감정적 연결을 바탕으로 정치적 지지나 행동을 결정하는 경향이 있으므로, 샤머니즘 모델은 이러한 팬덤정치의 확산을 촉진할 수 있다. 둘째, 샤머니즘 모델은 ‘샤먼’에 의한 포퓰리즘의 강화를 초래할 수 있다. 과거의 정치인들이 현대의 문제에 대해 대중의 감정이나 불만을 대변하는 메시지를 전달할 경우, 이러한 메시지가 현대의 정치적 양극화와 포퓰리즘적 경향을 확대시킬 수 있는 것이다.

어쨌든 샤머니즘 모델에서 AI 정치의 정치의 소멸시키는 방향으로 작동하지는 않을 것으로 보인다. 오히려 AI를 통해 강신(降神)된 각각의 정치인들을 둘러싸고, 그들의 의견을 따르고 이를 현실에 구현하기 위한 ‘종파’ 간의 투쟁이 격화될 수 있다. 현대의 정치인들이 이러한 투쟁의 중심에선 ‘샤먼’이 되기를 자처한다면, 이들은 과거의 권위에 기대 현재의 권력을 강화하고자 하는 선동이 혹은 독립적 판단을 하지 않는 대변자로 전락할 가능성도 있다.

## IV. 공리주의 머신 모델

두 번째 모델은 막대한 양의 빅 데이터를 처리함으로써, 정치적 문제에 대한 설명, 진단, 예측, 처방 분석을 수행하는 AI를 상정한 ‘공리주의 머신 모델’ 혹은 ‘자동화(automation) 모델’이다. 현재에도 존재하는 의사결정지원 AI가 발전한 ‘정책결정 AI’로서, 초보적 단계이지만 불필요한 예산 삭감과 최적화를 주장한 나오(NAO)의 경우를 이에 해당 것으로 볼 수 있다.

공리주의 머신 모델은 AI가 막대한 양의 BDA를 통해 개인과 사회 전체의 선호와 이익을 기반으로 최적의 의사결정을 내리는 모델로, 인간이 미처 다 고려할 수 없는 다양한 사회 경제적 변수들과 정책의 결과를 분석해 최적의 정책 결정을 도출하는 것을 목표로 한다. 이 모델은 현재의 기술수준으로 어느 정도 구현 가능하며, 현재 공공 부문에서 추구하는 AI 활용의 방향과도 대체로 일치한다. 이 모델은 실시간 데이터 처리 능력에 따라 즉각적인 의사결정이 가능하고(적시성), 데이터를 빠르게 처리해 최적의 해결책을 제시할 수 있으며(효율성), 인간의 편견과 사리사욕을 배제하고, 순수하게 데이터와 알고리즘에 기반해 의사결정을 내릴 수 있다는 점(객관성)이 장점으로 지목된다.

공리주의 머신 모델에는 정치의 ‘최적화’의 문제로 바라보는 시각이 반영되어 있다. 이는 기본적으로 사회의 복잡한 문제들을 단순화하여, 최대 다수의 최대 행복을 추구하는 공리주의적 원칙에 따른 결과다. 공리주의적 접근은 사회 전체의 행복과 복지 극대화를 목표로 한다는 점에서 현대의 복잡한 사회 문제를 해결하기 위한 근본적 원칙으로 종종 환영받는다. 그럼에도 불구하고 공리주의 머신 모델이 전제로 하는 공리주의적 원칙과 이를 구현하는 기술들은 다양한 윤리적 문제를 내재하고 있다. 이러한 원칙이 항상 윤리적으로 옳은 것인지, 특정 상황에서는 다른 윤리적 원칙이 우선될 수 있는지에 대한 고려가 필요하며, 기술 역시 사회적, 문화적 맥락에서 생성되며, 그 자체의 가치와 이해관계를 가지기 때문이다.

첫째, 공리주의 머신 모델은 정치적 문제를 데이터로 표현하고 이를 분석해 최적의 해결책을 도출한다는 점에서 정치를 데이터와 정책의 문제로 축소하는 경향이 있다. 자연스럽게, 이에 따라 복잡한 사회적, 문화적, 역사적 맥락이 무시되거나 단순화될 수 있다. 물론, 이 모델을 선호하는 사람들에게는 단점이 아니라 장점으로 간주될 수 있다. 그러나 근본적으로 공리주의 머신 모델의 근간이 되는 데이터 자체가 편향될 수 있다. 예를 들어, 사회적 소수자나 특정 집단의 의견이 데이터에 제대로 반영되지 않을 경우, 모델의 결정은 그들의 이익을 손상시킬 수 있다. 마찬가지로 모델이 단기적인 효율성을 추구하면서 장기적인 사회적 가치나 지속 가능성을 손상시킬 수 있다.

둘째, 공리주의 머신 모델은 계산 과정에서 막대한 양의 사회적 데이터를 활용하며, 여기에는 필연적으로 개인정보가 포함될 수밖에 없다. 블록체인 기술을 활용한 정보 처리 및 보안이 가능하겠지만, 그만큼 이와 반대되는 방향의 발전 역시 이루어질 것이기 때문에, 개인의 프라이버시

침해 가능성은 항상 잔존하게 된다. 또한 기계의 의사결정에 대한 책임 문제 역시 논의가 필요한 부분이다. 주지하다시피, 공리주의 머신 모델 그 자체가 알고리즘 개발과 운영, 그리고 결과에 대한 책임 소재와 관련된 결론을 제공해줄 수 없다. 이는 과도한 기계 의존으로 인한 인간의 판단력과 독립성 저하 문제와도 연결된다.

이처럼 공리주의 머신 모델은 정치를 정책과 행정으로 대체할 수 있다. 사람들이 정치적 결정 과정에서 토론하고 논쟁할 필요가 없기 때문에 사실상 정책과 행정이 정치를 대체하면서 정치가 소멸하게 될 가능성이 있는 것이다. 현대 국가에서 정치가 정책과 행정으로 대체되어가는 경향이 있지만, 이 모델은 전통적인 정치학에서 강조하는 권력, 이해관계, 대표성, 민주주의와 같은 중요한 요소들을 철저히 배제하거나 간과하는 결과로 이어질 수 있다. 다만, 이러한 비판적 관측에 대해서 반론할 수 있는 여지도 있다.

첫째, 공리주의 머신 모델의 객관성과 효율성에 대한 신뢰가 증대되면서, 사람들이 기계의 의사결정을 더욱 신뢰하게 될 수 있다. 이 경우, 기계가 대부분의 정치적 의사결정을 처리하게 되면서, 개인의 정치적 활동이나 참여도가 감소하게 될 것이다. 공리주의 머신 모델의 의사결정 과정은 엄청나게 큰 데이터와 복잡한 알고리즘에 기반하기 때문에, 일반 시민들이 이해하기 매우 어려울 수 있으며, 이러한 투명성의 한계가 의존적 경향을 강화할 수 있다. 간단히 말해, 원리는 모르지만 편리한 '자동화' 기계에 결정을 맡겨버리게 되는 것이다.

둘째, 최대 다수의 최대 행복을 계산하기 위한 알고리즘과 매개변수를 둘러싸고 (테크노크라시에 의한) 권위주의적 정치 영역이 잔존할 수 있다. 혹은 공리주의 머신 모델이 적용되면서 사람들이 의사결정에서 데이터와 알고리즘의 중요성을 인식하게 될 수 있다. 효율성을 중시하는 공리주의 머신 모델이 항상 사회의 복지나 정의를 가져다주지는 않으며, 민주주의의 핵심 가치(대표성, 참여, 투명성 등)와 충돌할 수 있다는 사실을 인지하게 될 경우, 공리주의 머신의 알고리즘과 매개변수를 둘러싸고 정치적 담론이 활발하게 형성될 수 있다. 이 모델은 실시간으로 사람들의 의견을 반영한다는 점에서 일부 민주주의적 측면을 가지지만, 민주주의는 단순히 다수의 의견을 반영하는 것 이상의 의미를 갖는다. 결과적으로 사람들이 다양한 의견을 토론하고, 균형 잡힌 결정을 내리기 위한 과정으로서 민주주의를 요청할 수 있다.

## V. 철인왕 모델

마지막 세 번째는 인공지능(AGI)을 상정한 '철인왕 모델' 혹은 '자율화(autonomous) 모델'이다. 플라톤의 철인왕처럼, AGI가 인류가 고민해 왔지만 답할 수 없었던 모든 정치적 문제에 답할 수 있는 궁극적인 주체로 등장하게 되는 것이다. 아직 현실화 되지는 못했지만, 괴르첼의 ROBAMA가 지향하는 바가 이에 해당한다.

철인왕 모델은 AGI 혹은 SAI의 개념에 기초하고 있는데, 이는 인간의 지능을 훨씬 초월한 AI, 모든 지적 활동에서 인간을 능가하는 능력을 가진 AI를 의미한다. 이러한 형태의 AI는 현재의 기술 수준을 훨씬 넘어서며, 그 구현 가능성 역시 불분명하다. 만약 이러한 SAI가 존재한다면 모든 인간의 지식과 지능을 합친 것을 초월하는 능력을 가지며, 이를 바탕으로 모든 가능한 변수와 시나리오를 고려해 최고의 결정을 내릴 수 있을 것으로 기대된다. 이는 모든 분야에서 최고의 전문가 수준, 혹은 그 이상의 결정을 내릴 수 있는 궁극적 지적 존재에 대한 상상이다. 이러한 기술이 현실화된다면, 인간의 육체적 한계마저 벗어난 진정한 철인왕이 모든 분야에서 인간의 역할을 대체할 수 있다.

SAI는 현실적 가능태라기보다 일종의 열망의 집약체다. 이를 향한 열망의 이면에는 의학, 환경, 경제 등의 분야에서 미해결된 문제들을 SAI가 해결할 수 있을 것이라는 기대가 깔려있다. 철인왕 모델은 SAI가 인류의 많은 문제를 해결할 수 있을 것이라는 이러한 기대를 충족시키는 존재로 상정된다. 요컨대 SAI가 사회와 정치의 모든 문제에 대한 궁극적인 해답을 제공하며, 이를 통해 최고의 정치적 지배가 이루어질 수 있다는 것이다. 이 모델은 AI가 인간의 정치적 편향, 감정, 사리사욕 등의 한계를 극복하고, 공정하고 중립적인 방식으로 순수한 지식과 논리에 기반한 최적의 결정을 내릴 수 있다는 믿음에 기반한다. 물론, SAI가 인간의 통제를 벗어나게 되면, 인간의 존재 자체가 위협받을 수 있다는 우려 역시 존재한다. 다만 후자와 같은 결함을 가진 SAI는 진정한 의미의 '철인왕 모델'과는 배치된다.

첫째, 철인왕 모델에서 ASI는 궁극적인 정치적 의사결정자로서, 인간의 도덕적, 윤리적, 사회적 가치를 이해하고, 이를 바탕으로 공정하고 효율적인 결정을 내린다. 그러나 이는 인간의 복잡한 가치 체계와 다양한 이해관계를 완전히 이해하고, 이를 정의하고, 그리고 이를 결정하는 데 있어 완벽하게 정확하다는 가정이 필요하다. 이러한 가정은 인간 사회의 복잡성과 다양성을 고려할 때, 과도한 것처럼 보인다. 설사 기술적으로 가능해진다 하더라도, SAI가 결정을 내리는 기준과 원칙에 대한 투명성과 설명 가능성이 현저히 낮기 때문에, 인간의 자율성을 크게 훼손할 수 있다. 인간이 스스로의 미래와 사회를 결정하는 권리는 민주주의의 핵심이며, 이를 SAI에 의해 대체하는 것은 인간의 기본적인 자율성과 자기결정권을 무시하는 것일 수 있다.

둘째, 앞서 지적한 바와 같이, 이 모델에서 SAI는 인간의 도덕적, 윤리적, 사회적 가치를 기반으로 공정하고 효율적인 결정을 내리는 것으로

가정되지만, 이러한 결정의 기준과 원칙이 어떻게 설정되고 적용되는지에 대해 명확하게 이해할 수 없다는 점에서, 그 결정의 투명성은 크게 떨어질 수밖에 없다. 결과적으로 SAI에 의해 만들어진 결정이 사회에 어떤 영향을 미치게 될지, 그리고 그 결과에 대한 책임이 어디에 귀속되어야 하는지에 대한 명확한 기준이 없어지고, 이는 결국 책임의 소멸을 초래할 수 있다. 종국에 이르러서는 정치적 주체는 사라지고 '신탁(神託)'을 믿고 따르는 신자만 남게 될 수도 있다.

철인왕 모델이 정치와 사회에 미칠 영향은 다른 모델들에 비해 더욱 근본적이고 폭넓을 것으로 예상된다. 이러한 모델이 현실화된다면, 정치적 의사결정 과정에서 인간의 역할은 크게 축소될 가능성이 있으며, 이는 민주주의의 기본 원칙과 상충될 수 있다. 또한, SAI의 결정은 사회의 다양한 구성원들에게 균등하게 혜택을 가져다주지 않을 수 있으며, 이는 사회적 불평등을 증대시킬 수 있다. 특히, SAI가 어떠한 가치와 원칙을 기반으로 결정을 내리는지, 그리고 그 결정이 개개인과 사회에 어떤 영향을 미칠지에 대한 명확한 이해 없이는, 사회 구성원들은 그로 인해 발생하는 결과에 대해 수용하기 어려울 것이다.

첫째, 철인왕 모델의 도입은 이론적으로 인간을 일상적인 정치적 결정과 관리의 부담으로부터 해방시킬 수 있는 가능성을 내포하고 있다. SAI가 복잡하고 다양한 정치적, 사회적 문제를 해결하고, 효율적인 관리와 운영을 제공한다면, 사람들은 더 이상 (불필요하고 소모적이라고 여기는) 정치적인 논쟁과 결정에 시간과 에너지를 소비할 필요가 줄어들게 된다. 이로써, 개인은 자신의 삶과 관련된 다른 영역에 더욱 집중하고, 개인적인 발전과 행복을 추구하는데 더 많은 리소스를 할애할 수 있게 될 것이다. 이러한 관점에서 볼 때, 철인왕 모델은 인간의 삶의 질을 향상시키고, 사회 전체의 복지를 증진시킬 수 있는 도구로 기능할 가능성이 있다.

둘째, 다만 특정 인물, 집단, 또는 기관이 SAI의 개발과 운영에 있어 주요한 역할을 하는 경우, 그들에게 엄청난 영향력을 부여할 수 있다. '신자'들 간에 중세적 서열 관계가 형성될 수도 있다. 이에 따라, 사회의 다른 구성원들이나 집단들이 정치적 의사결정 과정에서 소외되게 만들 수 있으며, 이로 인해 사회 내에서 불평등과 불만이 증가할 수 있다. 이처럼 철인왕 모델이 현실화된다면, 사회의 구조와 운영 방식 자체가 크게 변화할 가능성이 있다. AI의 지배 아래에서 사회가 운영되면서 인간의 역할은 감소하게 되면, '행복한 노예상태'에 놓인 인간의 존재 가치와 역할에 대한 근본적인 질문이 제기될 수 있다.

철인왕 모델의 경우, 사람들이 정치적 결정 과정에서 토론하고 논쟁할 필요가 없기 때문에 사실상 행정이 정치를 대체하면서 정치가 소멸하게 될 것이다. 혹은 신탁에 의한 전제 정치 혹은 신정(神政)과 같은 정치의 종교화로 귀결될 수도 있다. 이 모델에서 SAI는 모든 지식과 정보를 갖추고 있으며, 그로 인해 최적의 결정을 내릴 수 있는 '완벽한' 주체로 상상된다. 이러한 SAI의 권한과 역할은, 과거의 전제군주나 신의 대리자로서 신성한 권력을 가진 지도자와 유사성을 가지게 된다. 즉, SAI가 모든 결정을 내리고, 모든 문제를 해결하는 주체로서, 사회와 국가를 지배하게 되면, 그 자체가 절대적인 권력을 가지게 되며, 이로써 전제정치적인 구조를 형성할 수 있는 것이다.

## VI. 결론 : AI 정치의 가능성과 문제

여기서는 결론을 대신해 앞서 언급한 세 가지 모델이 공통적으로 내재하고 있는 문제점을 간략히 보론 형식으로 언급하고자 한다.

첫째, 지금까지 살펴본 바와 같이, AI 정치는 민주주의의 핵심 가치와 상충할 수 있다. 특히, 테크노크라시의 위험, 아리스토크라시의 가능성, 알고리즘의 복잡성과 투명성의 부재, 데이터의 품질과 편향 문제, 그리고 민주적 가치와의 잠재적 충돌 등이 주요 우려 사항으로 지적될 수 있다. 그렇지만, 이러한 위험성에도 불구하고, AI가 민주주의를 반드시 약화시키는 것은 아니다. 적절한 규제와 투명성의 확보, 그리고 시민 참여의 확대와 같은 방법을 통해, AI 정치를 민주적 방향으로 유도하고, 민주주의를 강화하고 확장시킬 수 있는 가능성 역시 존재한다. AI가 의사결정의 효율성을 증대시키고, 시민 참여를 확대할 수 있지만, 국가와 개인/시민사회 간에 개인정보와 프라이버시 보호 문제, 그리고 국가의 권한과 역할에 대한 논의가 선행되어야 할 필요가 있다. 데이터의 선택과 사용, 알고리즘의 투명성, 결정에 대한 책임과 권한의 소재, 인간의 개입 및 알고리즘 수정의 여부, 그리고 다양성과 포괄성의 확보 등은 중요한 정치적 주제가 될 것이다. 이러한 이슈들은 AI가 정치적 의사결정에 어떻게, 그리고 어느 정도까지 관여할 것인지, 그리고 이로 인해 민주주의의 본질과 근본 가치가 어떻게 영향을 받을지에 대한 근본적인 질문과 관련된다.

둘째, AI 정치는 국가와 시민사회, 그리고 중앙과 지방간의 관계에 다층적인 영향을 미칠 것으로 전망되며, 이는 기술의 적용 방식과 범위, 그리고 특정 사회정치적 맥락에 따라 다양한 양상을 띌 수 있다. 일례로, AI가 투명성과 책임성을 증대시키면서 국가와 시민사회 간의 신뢰를 강화할 수 있는 가능성도 있다. 또한, AI 기술의 민주화를 통해, 지방 정부나 시민사회에서도 이를 활용해 중앙과의 권력 밸런스에 변화를 가져올 수 있다. 이처럼 AI의 발전은 중앙집중적인 정치 구조를 분산형 정치모델로 전환할 수 있는 가능성을 제시한다. 기술의 민주화로 인해 개인과 소규모 단체도 AI 솔루션을 개발하고 활용할 수 있게 되며, 이는 로컬라이즈된 의사결정을 통해 지역 특성에 맞는 정책 구현을 가능케 한다. 이러한

기술의 활용은 분산형 거버넌스 모델을 형성하고, 다양성과 포용성을 증대시킬 수 있지만, 동시에 새로운 도전과 위험, 예를 들어 이견이나 충돌로 인한 협상과 조정의 필요성 등도 동반할 수 있다. 이처럼 AI 기술의 도입과 활용은 동시에 권력의 집중, 데이터와 정보의 중요성, 그리고 기존 문화와의 충돌과 같은 다양한 도전을 야기한다. AI의 사회, 경제, 환경적 비용 역시 중요한 문제다.

## 전후보상운동에 대한 서사적 접근

## A Narrative Approach to the Post-War Compensation Movement

현무암 Mooam Hyun

홋카이도 대학교

Hokkaido University

## 국문요약

<한일연대>는 1970년대부터 80년대에 걸쳐 한국의 민주화 운동을 지원하는 일본의 시민사회에 의해 제기되었다. 이 글은 한국정치가 민주체제로 이행하면서 과거의 것으로 인식되는 <한일연대>의 가치를 재생하기 위하여 그 역사적 경험과 담론을 통해 한일 시민사회의 공조를 재구축하는 조건을 밝히는 것을 목적으로 한다. 그러한 조건이 되는 것이 피해국/가해국으로 단순화된 도식에서 배제된 피해자 개인들의 보편적 인권을 기반으로 한 연대이다.

이러한 연대의 필요성을 제시하기 위해, <한일연대>라는 사회운동의 역사적 계보를 저항 공간으로서의 공공영역으로 부터만이 아니라, 운동을 성립시킬 수 있는 비공식적인 네트워크나 소통으로서의 '친밀성'에 기반하는 영역이 가진 정치적 역할에 대해서 고찰한다. 특히 한일 양국의 초국경적인 시민사회가 키워온 신뢰와 유대, 규범과 가치를 포착하는데 있어서 <한일연대>로 나타나는 집합행동의 내적이고 문화적인 역동성에 다가서는 서사적 접근이 유효하다는 것을 제시하고자 한다.

## Abstract

'Korea-Japan Solidarity' was raised by Japanese civil society that supported Korea's democratization movement from the 1970s to the 1980s. The purpose of this paper is to reveal the conditions for rebuilding cooperation between Korean and Japanese civil society through their historical experience and discourse to revive the value of 'Korea-Japan Solidarity', which is recognized as a thing of the past as Korean politics transitioned to a democratic system.

In order to present the need for such solidarity, this article consider the political role of 'Korea-Japan Solidarity' while tracing its historical genealogy not only from the public sphere as a space of resistance, but also from 'sphere of intimacy' as an informal network and communication that can establish a movement. This paper argues that a narrative approach that examines the internal and cultural dynamics of collective action represented by 'Korea-Japan Solidarity' is effective to comprehend the trust, bonds, norms and values fostered by the transnational civil society of Korea and Japan.

## I. 전후보상운동에 대한 서사적 접근

이 글은 <한일연대>라는 사회운동의 접경지대의 역사적 계보를 저항 공간으로서의 공공영역으로 부터만이 아니라, 운동을 성립시킬 수 있는 비공식적인 네트워크나 소통으로서의 '친밀성'에 기반하는 영역이 가진 정치적 역할에 대해서 고찰한다. 그것을 바탕으로 1970년대부터 80년대에 걸쳐 한국의 민주화 운동을 지원하는 일본의 시민사회에 의해 제기되면서도, 한국정치가 민주체제로 이행하면서 과거의 것으로 인식되게 된 <한일연대>의 가치를 재생하기 위하여 그 역사적 경험과 담론을 통해 한일 시민사회의 공조를 재구축하는 조건을 밝히는 것을 목적으로 한다.

군사독재 체제하에서 싹을 틔운 <한일연대>는 초국경적인 공공영역으로서의 실천적·상징적 이미지를 구축하지 못하고 한일 시민사회의 연대에 내용적으로나 형식적으로나 단절을 가져왔다. 하지만 1990년대 이후에 부상한 역사문제 뿐만 아니라, 젠더, 환경, 이주자, 평화 등 신자유주의 확대에 따르는 전지구적인 사회·경제의 뒤틀림에 따르는 이슈에 대처하기 위해서도 한일 시민사회의 연대는 과거와 다른 쌍방향·상호작용의 모습으로 더욱 필요로 하고 있다.

그러한 조건이 되는 것이 피해국/가해국으로 단순화된 도식에서 배제된 피해자 개인들의 보편적 인권을 기반으로 한 연대이다. 이러한 연대의 필요성을 제시하기 위해, 초국경적인 시민사회의 연대는 국가-국민이라는 연결고리의 밖 경계에서 시작된다는 점을 뒷받침하는 개념으로 '친밀성'에 주목한다. 그리고는 한일 양국의 초국경적인 시민사회가 키워온 신뢰와 유대, 규범과 가치를 포착하기 위해서 <한일연대>로 나타나는 집합행동의 내적이고 문화적인 역동성에 다가서는 서사적 접근이 유효하다는 것을 제시하고자 한다.

여기에서는 1990년대에 들어서 일본 제국주의에 의해 강제동원된 피해자와 유족단체가 일본의 국가배상과 사죄를 요구하여 제소하게 되는 구 식민지 피해자의 목소리에 일본 시민이 응답함으로써 나타난 전후보상운동을 중심으로 살펴본다.

2023년 3월 6일, 한국정부는 한일관계의 현안 사항인 강제동원 배상 문제에 대한 외교적 해결안을 발표했다. 이는 2018년 대법원 판결에 의해 최종적으로 양국의 '정의(규범의 타당성)'가 분단됨으로써 위기를 맞이한 한일의 정치적 공공성에 대한 지극히 정치적인 해법이라 할 수 있다. 그렇다고 한국정부의 '해결안'을 시민사회가 '반인권적·반국가적·반헌법적'이라고 규탄하는 것만으로는 '정의의 분단'을 극복하기 어렵다. 우리는 강제동원 피해자의 목소리에 대해 공공성의 영역(=공공권)에서 만이 아니라 '친밀성'의 영역(=친밀권)에서도 귀 기울일 필요가 있다.

당시 미디어에서는 정부의 '해결안'에 대해서 강제동원 피해자 양금덕 할머니가 "동냥처럼 주는 돈은 받지 않겠다"고 비판한 것을 전했다. 하지만 재일동포 3세로 서울에서 활동하는 서대교 기자는 일본 야후에 게재한 기사에서 정부 발표 직전에 광주에서 들은 다음과 같은 발언에 주목했다. "왜 내가 일본에 갔는지 너무 억울하고 후회스럽습니다. 고향에서 공부를 계속했다면 나는 무엇을 했을까. 선생님이 되고 싶어 일본에 갔는데, 결국 못 됐습니다." 여자근로정신대로 동원된 피해자들은 전후보상재판의 과정에서 이러한 자신의 이야기에 공감하는 일본 지원자들과의 '친밀성'에 기반한 관계를 통해 존엄을 회복하고 또한 인권활동가로 거듭날 수 있었다.

양금덕 할머니는 후술하는 '관부재판'에서도 원고가 되어 법정이나 재판 보고 집회에서 힘차게 발언했다. '관부재판을 지원하는 모임'의 하나사 에미코는 자택에서 가진 교류모임에서 양금덕 할머니의 한국에서의 힘들었던 삶에 대해 이야기 듣고, 그것이 '일본의 전후책임'을 더욱 무겁게 했다고 '관부재판뉴스' (6호) 에 기록하고 있다(「関釜裁判ニュース」 6, 1994:3). 이러한 전후보상운동의 '친밀성'이 지원 단체의 활동을 지속시키는 원동력이 된다면, 그 작동 메커니즘을 이해하기 위해서도 '친밀성'의 시점이 필요하다.

## II. '친밀성'을 이론화 하다

전후보상재판에서 서로 대립하는 판결을 내리는 '정의의 분단'으로 위기에 놓인 한일 양국의 정치적 공공성은 '65년 체제'를 극복하려는 시민사회의 노력에 두 정부가 호응하는 것으로 밖에 회복할 수 없다. 그렇다면 이러한 '정의의 분단'을 어떻게 넘어설 것인가.

한국정부의 '해결안'은 동아시아에서 일본 제국주의 기억에 대한 감정, 감각, 그 외의 정동적 태도에 대해 대중문화를 통해 분석한 『안티 재팬: 탈식민 동아시아의 감정의 정치학』(한국어판 2023년)의 저자인 리오T.S.칭의 다음 말을 상기시킨다. "국민국가는 무조건적인 화해가 창출되는 장소로서 중요하지 않다. 왜냐하면 그 기본적인 운영이 조건부 협상에 있기 때문이다. 그러므로 반일주의·친일주의를 극복하기 위해서는 국가 간 관계를 대신하는 협력 관계를 모색하고 다른 형태의 화해를 창조해야 한다" (칭 2021:237). 칭은 국가 간의 정치에 따르는 화해의 외부에 있는 관계성을 구축하기 위해 '친밀성을 이론화'하는 것이 중요하다고 갈파한다.

사실 이러한 '친밀성'은 전후보상운동에서 강제동원 피해자 원고와 일본 시민사회와의 관계속에서 구축되어 왔다. 일본에서 제기한 소송에는 일본 시민단체의 지원과 협력이 불가결했지만 한국에서는 이러한 일본 시민사회의 역할을 정당하게 평가하지 않았다. 대부분의 경우 일본 시민사회의 역할을 가해국의 당연한 '업보'로 치부하고, 일본 시민사회 또한 가해자로서의 '의무'로 여겼기 때문이다. 따라서 <한일연대>의 역사적 경험과 현재적 의미를 한일관계 속에 위치지우지 못한 채 남아있다.

여기에는 한일 간의 역사문제에 있어서 시민사회가 '국가'를 짊어지는 것도 무시할 수 없다. 결국 한일 간의 역사문제에 정치적 '공공성'을 우선시켰기 때문에 '친밀성'은 불가시한 영역으로 밀려나게 된 것이다. 하지만 <한일연대>로 발현되는 집합행동의 내적이고 문화적인 역동성에 주목하면 양국 시민사회가 키워온 신뢰와 유대, 규범과 가치를 포착할 수 있다. 사회운동론에서의 문화론적 접근법을 활용하면 전후보상운동 등 한일 시민사회의 초국경적 연대가 '공공성'만이 아니라 '친밀성'에도 기반하고 있으며, 나아가 '친밀성'이 '공공성'을 활성화시키는 점도 부각될 것이다.

이처럼 '친밀성을 이론화'하는 것이 필요한 이유는 사회의 지배적 담론 편성에 있어서 이것이 '공공권의 서사'와 더불어 '친밀권의 서사'의 틀을 제공하기 때문이다. 전후보상재판에서 승소에만 가치를 부여하는 '공공권의 서사'가 아니라, 그 과정에서 원고 및 피해자들과 지원자들이 함께 싸워가는 가운데 신뢰를 쌓고 함께 성장해 간 것은 <한일연대>의 중요한 장면이다. 이러한 신뢰가 형성되지 않는다면 '연대'의 가능성은



제한되고, 한국에서 보면 일본 활동가에게 ‘양심적 일본인’으로서의 윤리적 책무를 지우는 것에 그치게 된다.

### III. 사회운동의 문화론적 접근

사회운동 연구에는 ‘동원론’과 ‘행위론’이라고 하는 두 가지 조류가 존재한다. ‘동원론’은 사회운동을 담당하는 ‘조직’을 주된 연구단위로 하여 조직이 사회운동을 성공시키기 위한 이론으로서 발달해 왔다. ‘행위론’은 사회운동에 참여하는 개인의 심정과 감정을 재해석하면서 현대사회의 어떠한 특질이 사람들을 사회운동에 참여시키는지, 사회운동이 발생하는 사회구조의 변동을 어떤 형태로 반영하는지에 주목한다. 이러한 사회운동론의 최근의 이론적 틀로서 ‘경험운동론’은 이질적인 타인과 ‘경험’을 공유하는 것 자체가 운동이라고 논한다. 사회운동이 원래 출신이나 사회적 입장이 아니라, 그때 그 자리에 모인 사람들이 ‘경험’을 공유함으로써 성립된다는 것이다(富永2017:15-33).

일본의 사회운동 연구자 도미나가 교코는 이러한 경험운동론에 입각하면서도 ‘정치적 체험’에 고유하게 보이는 종사자들 간의 이질성을 극복할 때의 ‘경험의 형식·양식’이 존재한다고 주장한다(富永2016:27-29). 이처럼 활동가의 신념과 이념, 관례와 규범의 특수성을 고찰하는 데 있어서 사건/일상, 조직/개인, 그리고 사회운동의 동태/참가자의 정태를 구분하는 분석틀은 <한일연대>의 고찰에도 유효하다. <한일연대>도 거기에 작용하는 특정 문제의식과 정체성 공유를 동력으로 발전해 왔기 때문이다.

여기서 중요한 것이 사회운동의 모습이 그것을 주도하는 활동가의 특성으로부터 무조건적으로 나타나는 것이 아니라, 우발적인 요소에 의한 것이라든지 장소나 자원이라고 하는 구조적인 요인에도 좌우된다는 것이다(富田2017:9). 이와 같이 <한일연대>도 어떠한 이상과 신념을 바탕으로 명확한 목표를 공유하거나 특정 정치세력이 주도 혹은 조직적으로 전개한다기 보다, 오히려 각각의 실천을 거듭하면서 ‘경험’을 공유하고 제국주의적이고 식민주주의적인 문제를 발견해 나가는 역사적·정치적 프로세스로 볼 수 있다. 이러한 절충적인 분석 시각을 여기에서는 ‘문화론적 접근’이라고 부른다.

한일관계에 있어서 시민운동 상호의 동태·교착·침투는 ‘경험’을 공유해 문제를 ‘발견’하는 역사적·정치적 프로세스에서 얹혀서 전개되어 온 독특한 것이 있다. <한일연대>의 현장에서 나타나는 집합행동의 형태는 다양해도, 거기에는 초국경적인 공공권에 있어서의 ‘정치적인 체험의 형식·양식’으로서 독자적인 ‘운동문화’가 형성되어 있는 것이 아닐까. 이러한 ‘운동문화’를 형성하는 비공식적인 네트워크나 유대·규범·가치라는 커뮤니케이션 방식이 연속/단절하는 메커니즘을 규명하는 것은 ‘문화론적 접근’을 통해 공공권과 친밀권의 영역을 특정하는 것으로부터 시작된다.

문화론적 접근에서 본다면, 권력에 대치하는 것으로 역동성을 보여 온 ‘초국경과 연대’의 사회운동이, 사실은 ‘사람과 사람, 사람과 사물이나 사건이 구체적으로 만나(중략), 우여곡절과 부침을 되풀이하면서’ 진행해 온 것을 놓칠 수 없다(大野·小杉·松井2021:13). 국가폭력에 저항하여 정의(규범의 타당성)를 둘러싸고 대립하는 ‘공공성’의 논의에 굳이 ‘친밀성’을 대비시키는 것은 ‘만남’이라는 친밀권이 연대를 가져오는 또 다른 조건, 도미나가 말하는 ‘운동이 조직적으로 이루어지는 집합행동인 동시에 개인의 삶을 통해 떠맡게 되는 신체적 실천’이라는 것에 주목하기 때문이다(富永2016:29). ‘만남’은 단지 인적 동원의 수단이 아니라 그러한 변수의 ‘작용’으로써 ‘경험’을 공유하고 문제를 ‘발견’하는 친밀권을 구축한다.

이러한 우연성은 지원자 그룹이 사회·문화적인 배경 속에서 관계를 구축해 가는 공간으로서의 친밀권 없이는 발생할 수 없다. 사람들이 운동을 조직하고 참여하는 체험의 구조와 행동의 동기는 참가자의 심리 상태를 가리키며, 그것을 내부로부터 읽어내는 문화적 접근은 친밀권에서의 ‘구체적인 만남’의 정치적 기능을 도출한다. 운동의 참가자가 ‘만남’을 통해 감정을 공유함으로써 이루어지는 ‘정치적 체험의 형식·양식’으로서의 ‘운동문화’가 친밀권과 공공권의 교착하는 장소에서 형성되고 있는 것이다. 이를 밝히는 것이 <한일연대>의 연속과 단절의 계기를 찾는 열쇠가 된다.

### IV. <한일연대> 속의 친밀성

사회운동의 목표를 추구하는 과정을 움직이는 것은 ‘이야기’이다. 공공권에서의 ‘이야기’가 행위의 표현으로서 당국이나 반대 세력, 여론을 향해 발해진다면, 친밀권에 있어서의 ‘이야기’는 감정이라고 하는 매우 개인적인 요인을 끄집어 올리는 영역으로서 사회운동을 전개하는 조직 내부에서 공유되어 ‘서사’를 생성한다. 무엇보다 ‘이야기’라는 행위는 그것이 행해지는 현장은 물론 사회·문화·역사적 문맥이나 상황과 분리할 수 없기 때문에(やまだ2021:167), 거기에서 생성된 이야기는 <한일연대>를 관통하는 ‘운동문화’의 문화적·상징적인 특징을 보여주게 된다. 친밀권에서의 이야기는 재판에서의 증언처럼 ‘객관적 사실’이나 ‘개인의 내적 세계’를 얼마나 제대로 반영하고 있는지 묻는 방법을 하지 않는다.

친밀권에서는 “서로 이야기하고, 듣고, 생각을 공유하고, 감정을 공유하는 것”을 우선하여 ‘공개하는 친밀성’이 중요한 역할을 한다. 1990년대 이후 일본에서 제기한 전후보상재판에서 원고들과 지원자 사이에 친밀권이 형성된 것도 그것이 “양쪽이 신뢰와 경애를 깊게 하면서 자기변혁했던 과정”이었기 때문이다. 따라서 전후보상운동에서 일본정부의 사과와 배상이라는 역사문제의 ‘해결’에 직결되는 성과 이외에도 ‘최종목표’를 추구하는 가운데 발생한 ‘구체적인 만남’과 그 과정에서 떨어진 계속 하는 고통을 보완하는 다양한 대처도 정당하게 평가되어야 한다.

이러한 사회·문화의 교류 등을 포함한 ‘친밀성’에 근거하는 연대나, 초국경적인 공공권의 기반이 되는 시민적 실천을 보다 굵고 견고하게 할 것임에 틀림없다. 그렇다면 한일의 시민사회가 탈식민지화의 과제로서 강제동원된 피해자의 고통에 공감하는 친밀권에서의 ‘감정의 기제’ (사이트 준이치)는 어떻게 공공영역으로 연결되어지는가. 그것은 ‘말을 건네’려는 시도와 ‘말을 건네받는’ 주체와의 ‘만남’에 의해 생성된다. 이러한 친밀권과 공공권이 교차하는 장소에서 ‘만남’의 매체가 되는 것이 ‘이야기’이다.

사회학자 조셉 데이비스는 사회운동론에서 ‘서사’가 경시되어 왔음을 지적한다. 그리고 사회운동의 이론적 분석과 이야기의 실증연구를 연계함으로써 서사가 운동과 관련된 담론에서 핵심적인 형태이며 중요한 분석 개념임을 지적한다. 실제로 사회운동론의 새로운 이론적 동향에 의해 행동주의의 문화적이고 실행적인 측면이 강조되어 연구의 새롭고 생산적인 길이 열리고, 사회운동 동태에서 간과되어 온 측면이 조명받게 되었다. 그러나 데이비스는 이러한 접근법이 인지적 요소 또는 논리적 설득과 신념의 동의를 지나치게 중시하는 경향이 있다고 비판한다. 즉, 운동의 내적인 과정이나 상황에 맞춰 협상하는 참가자의 관여와 연대의 성질에 충분히 주의를 기울이지 않았다는 것이다(Davis 2002:4-9).

이에 데이비스는 도덕과 정동, 정체성, 운동의 내적 문화 등과 마찬가지로 ‘이야기’가 지금까지 간과되어 온 사회운동의 문화적 차원에 대해 고찰하는 방법을 제공해준다고 기대한다. 이렇게 해서 서사적 접근법의 도입을 제창하는데, 거기서 주목하는 것이 이야기의 화자와 청취자/독자가 생성하는 정동적인 유대나 연대의 감각을 포함한 ‘우리’라는 공동성이다. 참가자가 운동에 관여하는 것은 단지 논리적이고 수단적일 뿐만 아니라 상상적이고 직관적이고 정동적이기도 하다(Davis 2002:24).

전후보상재판에서의 법정공간에서 원고의 ‘이야기’는 증언의 신빙성을 담보하는 이론에 맞춰야만 의미를 부여받는다. 따라서 공공권에서는 당사자에 의한 증언의 재설정이나 수정의 가능성은 피해야 하는 것이 된다. 한편, 친밀권에서는 당사자성이 부정되지 않고 이야기를 말할 수 있다. “서로 이야기하고 듣고 생각을 공유하고 감정을 공유하는 것”을 우선하는 ‘친밀권’에서는 1인칭의 이야기가 얹히는 정동의 가치가 배제되지 않고 중시되어 다시 말할 가능성도 열리고 있다.

1990년대 이후 전후 보상운동은 ‘증언의 시대’를 이끌었다. 그러나 증언은 종종 재판이나 역사 연구에서 그것을 외부에서 관찰 가능한 것으로서 인과나 진리를 밝히는 중립적이고 특권적인 입장에서 재단된다. 그런데 서사적 접근에서는 ‘이야기’를 내부에 축적한 기억을 밖으로 표현하는 것이 아니라, 지금 여기의 현장에서 말하는 사람과 청취자의 공동 행위에 의해 공동 생성되는 것으로 생각한다. 또 자기나 각 개인도 고정된 동일물로 간주하지 않고, ‘서사로서의 자기(복수형)’라고 하는 견해를 취하기 때문에 다양성과 변화 가능성을 중시한다(やまだ2021:167).

따라서 전후 보상운동에 있어서의 ‘정치적인 체험의 형식·양식’에서는, ‘이야기’는 말하는 사람과 청취자의 상호작용으로 진행된다. 즉, 원고와 운동 참가자의 관계성이나 질문방식에 따라 전개되는 이야기도 변화하는 것이다. 서사적 접근에서는 그 이야기가 ‘객관적 사실’이나 ‘개인의 내적 세계’를 올바르게 반영하고 있는지 묻는 방법을 취하지 않는다.

이와 같이 ‘이야기’에 의한 주체의 탈구축을 시사하는 서사적 접근의 능동성은, ‘이야기’의 개인적인 것으로부터 사회로의 접속에도 응용되고, 페미니즘이나 빈곤 등, 사회 운동적인 공동성에 있어서도 주목받게 된다. 문제적인 상황에 대한 서사를 얻음으로써 스스로를 다시 말하려는 강한 주체, 경우에 따라 사회변혁을 목표로 하는 주체가 나타난다. 이윽고 사회운동론에 있어서도 도입되게 되는 서사적 접근은 <한일연대>에 있어서 어떻게 초국경적인 공공권을 활성화시키는 것일까. 그것을 전후보상운동에 있어서 친밀권과 공공권이 교차하는 장소에서 살펴보자.

앞서 언급한 ‘관부재판’이란 1992년 12월 부산지역 일본군 ‘위안부’ 및 ‘여자근로정신대’ 피해자가 야마구치 지방법원 시모노세키 지부에 일본의 공식 사과와 배상을 요구하여 제소한 ‘부산 조선인 종군위안부·여자근로정신대 공식사과 등 청구소송’을 일컫는다. 이 소송은 1998년 4월의 1심 판결에서는 일부 승소했지만, 2003년 3월에 대법원에서 원고의 패소가 확정했다. 하지만 ‘관부재판’을 비롯한 전후보상재판의 의의를 재판에서의 승패만으로 평가할 수는 없다. 무엇보다 중요한 것은 전후보상재판 과정에서 원고는 새로운 서사를 획득하고 존엄을 회복한 것이다.

‘관부재판’을 지원하는 모임의 활동은 합리적 행위 주체로 운동에 참여하는 근거를 뒤 흔드는 것이었다. 패소 후에도 원고와 지원자의 관계는 계속되고 그 활동은 20년에 이르기 때문이다. ‘관부재판’은 원래 승소하는 것보다 재판 과정에서 실태로 사과와 배상해야 할 현실이 밝혀질 것을 기대하며 제소한 것이었다(「閥釜裁判二ユース」 3, 1993:8-9). 이는 재판 전략으로서 뿐만 아니라 ‘관부재판’을 지원하는 모임의 지원자는 ‘재판은 패소할 것이다’라고 변호사에게 전해들었다(花房・花房2017:209). 따라서 이 모임은 단지 재판을 지원하면 된다는 것이 아니라 집합행동을 향한 그 이후를 응시하고 있었다. 데이비스가 지적하는 것처럼 서사적 접근은, 의외로 파악할 곳이 없고, 상상력이 풍부하고 전제보다

그 이후의 수준에서 행해지는 설득이나 공유하는 비전에 초점을 맞춘다(Davis 2002:24).

이처럼 '관부재판을 지원하는 모임'의 문화적·상징적 집합행동을 형성하는 것은 데이비스가 주목한 집합행동을 가져오는 데 필요한 설명적인 커뮤니케이션과는 다른 '정동'이다. 이야기는 지성 뿐만 아니라 정동과 상상력에, 또한 논리적인 이성 뿐만 아니라 도덕적이고 미학적 직감에도 호소한다. 이는 '공공권의 서사'가 지성에 어필하고 '친밀권의 서사'가 정동에 의거한다는 것이 아니다. 오히려 '활동가의 신념과 이념, 관습과 규범'이 어떻게 '열린 연대'(주디스 버틀러)를 보장하는지, 친밀권과 공공권이 교차하는 지점에 있는 '정치적 체험의 형식·양식'에 눈을 돌려야 함을 의미한다.

'관부재판을 지원하는 모임'은 피해자들에게 다가가면서 '우리 자신의 삶을 물으면서 전후 책임을 묻는 이 재판을 자신의 문제로 삼아서' 지원 활동에 임했다(「関釜裁判ニュース」1, 1993:2). 그 과정에서 형성된 '친밀권의 서사'에 의해 '공공권의 서사' 만으로는 좌절할 수 밖에 없었던 '관부재판'은 지속될 수 있었다. 이처럼 <한일연대>에서의 집합행동은 '공공권의 서사' 뿐만 아니라 '친밀성'을 기반으로 '활동가의 신념과 이념, 관례와 규범의 특수성'에 의해서도 자리 매김된다.

## V. <한일연대> 담론과 행동의 메커니즘

일본 시민사회의 연대가 없으면 전후보상재판은 애초에 불가능했다. 그리고 전후보상재판을 일본 시민사회가 지원하고, 그것이 '전후 일본의 전쟁책임론'에도 변화를 가져다주었듯이, 전후보상운동은 한일 양국의 시민사회가 상호작용을 통해 자기혁신을 거듭하고 식민주의를 넘어서는 공동작업인 것이다. 전후보상재판이 비록 일본에서는 패소했으나, 이러한 공동작업을 통해 강제동원 피해자에 대한 명예회복과 보상에 있어서 큰 획을 긋는 2018년 대법원 판결로 이어진 것은 말할 것 없다. 이는 장기적인 연대를 통해 한일 양국의 시민사회가 이루어 낸 커다란 성과이다.

'친밀성'은 이러한 <한일연대>를 작동시키는 운동의 내적이고 문화적인 역동성을 파악하는 데 도움이 된다. 식민지배가 발단이 되는 제 문제에 대한 일본 시민사회의 대응은 상호작용을 통해서 국가폭력에 대항하는 초국경적 저항으로 변화할 잠재성을 가지고 있다. 그리고 이 잠재성은 논리적이고 수단적이기 보다 정동적인 유대와 연대의 감각을 포함하는 공동성을 통해 창출되고 발현된다.

<한일연대>라는 접촉지대의 역사문화적인 쌍방향성의 계보를 더듬고, 거기에서부터 한일 양국의 시민적 연대를 추동하는 담론과 구조를 꼼꼼히 도출해내는 작업을 통해, 1970년대~80년대 한국 민주화를 위해 연대한 한일 시민운동과, 1990년대 이후에 본격화하는 전후보상운동 등 시민사회의 교류와 협력이 연속되어 있는 <한일연대>의 담론과 행동의 메커니즘을 발견할 수 있다. 그것을 통해 국가 간 관계가 흔들려도 시민사회가 그것을 지탱하고, 또한 국가권력이 폭주할 때에는 연대하며 저항하는 비전을 찾을 수 있을 것이다.

## VI. 참고문헌

「関釜裁判ニュース」1, 1993年4月30日

「関釜裁判ニュース」3, 1993年9月30日

「関釜裁判ニュース」6, 1994年6月25日

富永京子(2016), 『社会運動のサブカルチャー化—G8サミット抗議行動の経験分析』, せりか書房

富永京子(2017), 『社会運動と若者—日常と出来事を往還する政治』, ナカニシヤ出版

チン, 레오(2021), 倉橋耕平監訳, 『反日—東アジアにおける感情の政治』, 人文書院

やまだようこ(2021), 『ナラティブ研究—語りの共同生成』, 新曜社

大野光明・小杉亮子・松井隆志(2021), 「越境と連帯の運動史—日本の「戦後」をとらえかえす」, 大野光明・小杉亮子・松井隆志編, 『社会運動史研究4 越境と連帯』, 新曜社

Davis, Joseph E. (2002), "Narrative and Social Movements: The Power of Stories" in Joseph E. Davis (eds), *Stories of change: narrative and social movements*, State University of NY Press

花房俊雄・花房恵美子(2017), 「日韓のナショナリズムによる負のスパイラルを超えるために」, 『戦争と性』33

## 전후보상운동과정에서의 지원자와 피해자의 교류와 연대 : '관부재판을 지원하는 모임'을 사례로

### Exchanges and Solidarity between Applicants and Victims during the Post-War Compensation Movement : A Case Study of the 'Group Supporting the Board of Officials

김명주 MYEONGJU KIM

도시샤여자대학교

Doshisha Women's College of Liberal Arts

#### 국문요약

일본 내에서도 일본의 식민지 지배의 역사를 반성하고 그 책임을 규명하고자 하는 시민운동은 꾸준히 전개되어 왔으며, 일본의 가해책임에 대한 문제의식을 가진 일본의 시민들은 한국의 피해자들을 다양한 방식으로 지원해 왔다. 그러나 그러한 사실이 한국사회 일반에서는 잘 알려져 있지 않았고 일본의 시민활동가 들을 이해하기 위한 시각조차 성립되지 않았다. 이 글은 전후보상의 내용과 방법을 모색하며 한국의 피해자들과 연대해 온 일본의 시민활동가들의 실천을 사례로, 한일연대의 다양한 경험과 그 의의에 대해 논하는 것을 목적으로 한다.

이를 위해 '부산 중군위안부·여자근로정신대 공식 사죄 등 청구 소송' (통칭 '관부 재판')을 지원했던 '관부재판을 지원하는 모임'을 사례로, 전후보상에 대한 법적 해결과 피해자들의 명예회복을 위해 노력한 일본 시민활동가들의 지원활동에 대해 재검토한다. 지원활동과정에서 보여 졌던 지원자와 피해자의 교류와 공감, 연대의 경험을 제시하며 전후보상운동에 있어서 타자의 삶에 대한 관심과 배려를 전제로 하는 '친밀성'의 가치와 중요성에 대해 고찰한다.

#### Abstract

Even in Japan, citizens' movements have been formed to reflect on the history of Japanese colonial rule and determine their responsibility for such actions. Further, Japanese citizens, conscious of Japan's responsibility for war crimes, have supported South Korean victims in various ways. However, this fact is not well known in Korean society, and there is no established perspective on Japanese citizen activists. This article aims to discuss the various experiences and significance of Korean-Japan solidarity using examples from the practices of Japanese citizen activists who have stood in solidarity with South Korean victims, while exploring the content and methods of postwar compensation.

The support activities of Japanese citizens who strove to find a legal solution to postwar compensation and restore the honor of victims were examined through the case of the "KanPu (Shimonoseki-Pusan) Trial Support Association," which supported the "Pusan Military Comfort Women and Women's Volunteer Labor Corps Official Apology Lawsuit" (commonly referred to as the "KanPu Trial"). A discussion of the value and importance of "intimacy" was provided, which is premised on the presentation of the experiences of empathy, encouragement, and solidarity between supporters and victims as seen in support activities, and the concern and consideration for the lives of others in the postwar compensation movement.

## I. 들어가며

이 글에서는 전후보상운동에 참여한 일본인 시민활동가들의 경험을 사례로 한국인 일본군위안부 피해자와 여자근로정신대 피해자들과의 만남과 교류라는 구체적인 타자와의 대면적 상호작용, 즉 '친밀성'이 운동에의 참여동기와 지속에 중요한 요인이 되었다는 점을 논할 것이다.

1991년 일본군위안부 피해자였던 김학순 할머니의 증언이후 일본 정부에 대한 법적 피해 배상과 명예회복을 요구하는 재판이 제소되기 시작한다. 그때 재판참여를 위해 일본에 건너온 원고 할머니들을 일본의 시민들이 지원했고, 그들이 승소를 위해 다양한 활동을 펼쳤던 사실은 그다지 주목받지 않았다. 이렇듯 일본내에서도 식민지 지배와 침략전쟁에 대한 역사를 반성하고 그 책임을 규명하고자 하는 시민운동은 전후 꾸준히 전개되어 왔지만 그 사실 자체가 한국 사회 일반에는 잘 알려지지 않았으며, 김광열(2013)이 지적하듯 한국 사회에서는 일본의 시민운동가들을 이해하고자 하는 시각조차 형성되어 있지 않다.

그러나 일본 시민들의 지원활동은 피해자들의 명예회복을 도왔을 뿐만 아니라 한일연대의 경험으로서도 중요한 사건이었다고 할 수 있다. 이러한 문제의식을 바탕으로 본 연구에서는 부산의 일본군위안부 피해자들과 여자근로정신대 피해자들이 제소했던 '부산 종군위안부·여자근로정신대 공식 사죄 등 청구 소송', 통칭 '관부재판'이라 불리는 전후보상재판을 지원했던 '관부재판을 지원하는 모임'의 사례를 통해 전후보상에 대한 법적 해결을 목표로 한 일본 시민들의 활동을 재검토하고 그 과정에서 얻은 지원자와 피해자들 간의 연대의 경험에 대해 논할 것이다.

## II. 전후보상운동 참여와 '친밀성'

앞서 언급했듯이 1990년대 일본에서 실존하는 위안부피해자의 등장과 증언은 일본 시민들로 하여금 전후보상에 대한 관심을 증폭시켰다. 일본 시민들의 전후보상운동에의 참여에 있어 피해자는 어떠한 의미였으며 지원자들과 피해자들의 대면적인 상호작용은 운동의 내용과 형태에 어떠한 영향을 주었을까?

사회운동에 참여하는 활동가의 참여동기에는 운동에 참여하기 이전부터 형성되었던 사회에 대한 문제의식이나 사회변혁을 목표로 하는 '공공성(공공에 대한 관심)'에 기인하는 경우가 많다. 하지만 운동체와의 친밀성과 같은 사사로이 관심으로 참여를 시작했다 하더라도 운동과정을 통해 공공성을 확장하거나 새롭게 획득하기도 한다(이2005:3-5).

일본정부를 상대로 과거 식민지 지배 및 아시아 태평양전쟁의 피해자들에 대한 배상을 요구하는 전후보상운동을 전개해 온 시민활동가들의 참여 동기에는 특히 전후세대의 경우 '가해자의식' 또는 '원죄의식'을 바탕으로 피해자들의 인권회복과 일본사회의 변혁을 목표로 하는 '공공성'이 중요한 요인이 될 것이다. 한편 1950년대부터 평화운동과 함께 싹트기 시작해, 1980년대 이후 시민일반에 확장된 일본 내의 전후보상운동의 움직임은 1990년대에 들어 실존하는 일본군위안부피해자 할머니들의 증언과 제소를 계기로 폭발적인 관심을 받으며 국제화된다(本庄 2013). 즉 피해자들의 증언에 많은 일본 시민들이 피해사실에 공감하고 격분하며, 피해자들을 지원하고자 하는 움직임이 촉진되었던 것이다. 이는 일본 시민들의 지원활동 참여에 있어 피해자와의 만남이 매우 중요했다는 점을 시사하며, 따라서 일본의 시민활동가들은 피해자들의 무엇에 대해 공감하였으며, 그러한 공감이 어떻게 지원운동으로 이어졌는가에 대한 논의가 필요하다.

사이토 준이치에 따르면 '공공권(공공성)'은 사람들 간에 공통으로 가진 문제에 대한 관심으로 인해 성립되는데 반해, '친밀권(친밀성)'은 구체적인 타자의 삶·생명에 대한 배려와 관심으로 인해 형성되고 유지된다. 친밀권에 있어서는 인격적(inter-personal)인 관계가 형성되며 타인의 생명과 신체에 대한 배려가 관계를 연결하는 매개가 되는 것이다. 친밀권은 상대적으로 안정적이고 감정적인 공간이며 그 안에서 사람들은 자신의 이야기와 존재가 상대에게 존중받고 있다는 경험을 할 수 있다. 그러나 공공성과 친밀성은 양면성을 지니기 때문에 새롭게 창출되는 공공권이 친밀권이 전환한 형태인 경우도 있다(齋藤 2000:92-97). 공공에 대한 관심으로 시작한 시민운동에서도 친밀성은 운동체의 공동성 형성을 촉진할 수 있고, 반면에 자기 이익이나 친밀감과 같은 사사로운 목적으로 운동에 참여한 사람들이 운동의 실천 과정으로 통해 새로운 공공성을 획득할 수도 있는 것이다. 이렇듯 사회운동에 참여를 통해 형성된 참여자들 간의 친밀성은 운동을 지속하는 동기부여가 되는 경우도 있지만, 운동체의 친밀성이 '공동성'으로 치우칠 경우 운동의 목적성을 망각시킬 수도 있다는 점 또한 주의해야 한다.

그러나 이 글에서 주목하는 것은 운동체의 공동성을 지향하는 것이라기 보다는 지원자가 피해자의 목소리를 적극적으로 듣고 피해자의 필요에 응하고자 하는 '운동방식'으로서의 친밀성이다. 타자의 삶에 대한 관심이라는 친밀성의 영역이 전후보상운동이라는 공공의 영역으로 어떻게 확장되었고 그 과정에서 지원자와 피해자는 어떠한 경험을 했는가에 대해 살펴보기 위해 지원자들에 대한 인터뷰와 활동일지를 통해 지원자들이

피해자들의 어떤 점에 공감하였고 그것이 어떻게 운동의 실천으로 나타났는가에 대해 기술할 것이다.

### III. '관부재판을 지원하는 모임'의 경위

본 연구의 사례인 '관부재판을 지원하는 모임'은 1992년 12월에 정신대문제부산협의회에 피해사실을 신고해 온 위안부피해자, 여자근로정신 대피해자4명이 일본 정부에 공식 사죄와 배상을 요구하는 소송을 야마구치 지방재판소 시모노세키 지부에 제소하며 시작된다. 재판을 위해 일본에 건너오는 할머니들을 지원하기 위해 자발적인 시민들의 참여로 조직된 시민단체로 재판소와 가까운 후쿠오카 지역을 거점으로 할머니들의 재판준비와 이동, 숙박 등의 체재를 전부 지원하였다. 2심재판이 진행되면서 히로시마현의 시민들과 연대하였고, 위안부문제와 관부재판이 이슈화됨에 따라 전국의 지원자들의 지지를 얻으며 외연을 확장하기도 했다. 2003년3월에 최고재판소에서 상고 기각으로 최종판결이 난 이후에는 입법운동을 중심으로 활동하였고 2013년에 해산하기까지 20여년간 할머니들과 친밀한 관계를 유지하며 지원을 계속해왔다.

당시 관부재판을 지원하는 모임의 사무국을 담당했던 10여명의 활동가들은 본업에 종사하며 각자의 생활패턴과 역량에 맞춰 자유롭게 활동에 참가했다. 회원은 전국적으로 300~500명 정도였고 회비와 지지자들의 후원으로 연간 200만 엔에서 300만 엔의 수익을 얻어 할머니들의 항공비와 체재비를 지원하였다. 활동지 '관부재판 뉴스'를 통해 지원자들과 소통하였으며, 학습회와 강연회, 교류활동, 서명운동, 입법활동 등 다양한 활동을 전개했다.

한편 관부재판을 지원하는 모임의 중심인물들은 지원활동을 하기 이전부터 일본의 식민통치와 침략전쟁으로 기인하는 다양한 차별문제 및 인권문제에 관심을 가져왔으며, 관련된 운동에 참여한 이력이 있었다. 예를 들어, 관부재판을 지원하는 모임의 중심인물인 하나후사 도시오(남, 70대), 하나후사 에미코(여, 70대) 부부는 1989년에 후쿠오카에서 재일한국인3세 청년이 후쿠오카현 교육위원회를 상대로 제소한 교원채용시험에서의 국적조항철폐를 요구하는 재판을 지원한 경험이 있다. 2심재판부터 참여한 '관부재판을 지원하는 모임 후쿠아마 연락회'의 활동가들은 위안부문제해결과 역사교육활동을 해왔던 교원들과 노동운동가들 중심이 되었으며 '관부재판을 지원하는 모임 히로시마연락회' 역시 일본내 외국인차별문제에 대응해 왔던 활동가가 중심이 되어 지원모임을 조직했다. 운동의 분야는 다르지만 인권이라는 공통된 문제의식을 공유한 시민들이 시민운동의 경험을 바탕으로 조직을 구성하고 체계적인 활동을 전개한 것이다.

다시 관부재판을 지원하는 모임의 경위를 자세히 살펴보면 위안부 피해자들과의 만남이 지원활동의 중요한 계기가 되었음을 알 수 있다. 먼저 1991년에 위안부 피해자인 배봉기할머니의 증언이 담긴 박수남 감독의 영화 '아리랑의 노래-오키나와의 증언'이 개봉함에 따라 앞서 언급한 하나후사 부부가 후쿠오카에서 상영회를 주최하는 실행위원회에 참여하게 된다. 같은 해 김학순 할머니의 증언으로 일본내에서 위안부문제에 대한 관심이 고조되며 일본 각지에서 위안부피해자들의 증언집회가 열리게 되는데 영화상영위원회에서도 위안부피해자 문옥주 할머니를 초청해 후쿠오카 시내에서 증언 집회를 개최한다. 증언집회이후 '이대로 모임을 해산해서는 안된다'는 모임참가자의 의견이 있었고 구체적으로 어떠한 행동을 할지 결정되지 않은 상태에서 우선 '중군 위안부 문제를 생각하는 모임 · 후쿠오카'를 발족한다. 이후 이 모임에 이박성 변호사 등 관부재판의 담당 변호사들이 재판에 대한 지원을 의뢰하게 되고, 새로운 운동조직을 만들기 위해 기독교단체, 부락해방운동, 재일조선인차별 반대운동, 노동운동 등 반전 · 반차별운동을 하는 시민운동가들과 연대하며 운동의 틀을 형성하고 '전후 책임을 묻는다 · 관부재판을 지원하는 모임'이 결성된다.

레스토랑을 운영하고 있던 하나후사부부는 가게 및 자택을 지원모임의 사무실로 하여 할머니들이 일본에 체재할 때에 숙박과 식사를 모두 제공했다. 재판지원 과정에서는 원고인 할머니들이 '가해자인 일본인들'에게 지원과 환대를 받음으로써 일본인들에게 받았던 상처를 치유하기를 기대하며 활동에 매진했다<sup>1)</sup>. 지원활동을 통해 관부재판을 지원하는 모임은 재판의 승소라는 공공의 목표뿐만 아니라 피해자 개개인의 삶에 있어 식민통치와 전쟁이 어떠한 영향을 주었는지를 폭넓게 이해하고 피해자들이 바라는 보상의 내용과 형태에 대해 모색하였다.

### IV. 지원자와 피해자의 교류와 연대

시민운동에 참여해온 경험이 있었던 지원자들은 그간의 경험을 토대로 '운동을 위한 운동이 아닌 피해자들을 위한 운동'이라는 이념 하에 피해자 할머니들이 필요로 하는 지원이란 어떠한 것인가를 고민하였고, 따라서 할머니들의 이야기를 듣고 공감하고 이해하고자 하는 지원방식을

1) 2021년9월23일, 하나후사 도시오씨에게 실시한 인터뷰 자료 인용.

택했다. 관부재판을 지원하는 모임의 실천을 보면 지원자들이 할머니들과의 다양한 교류의 장을 마련함으로써 그녀들의 삶을 이해하고 공감하고자 했던 면모가 보였다.

관부재판을 지원하는 모임은 재판이 있기 전후 2~3일 동안 할머니들과 재판준비를 하며 교류회와 근교관광을 겸하거나 지원자들이 정기적으로 한국을 방문하여 할머니들과 친목을 쌓았다. 그 과정에서 지원자들은 할머니들의 작은 언행에도 주의를 기울이며 관찰하고 이해하려는 노력이 보였다. 예를 들어 할머니들이 피해 당시에 익힌 일본 군가를 부르거나 일본어를 자유롭게 구사하는 모습에서도 당시 일본의 동화정책을 연상하거나, 할머니들이 지원자들에게 베푼 배려나 마음씀씀이에 극심한 피해를 입었음에도 불구하고 타인에 대한 배려심과 강인함을 가진 모습에 할머니들을 존경하기도 했다(「関釜裁判ニュース」3, 1993:10). 한 지원자는 “친척이 생긴 기분”이었다고 말하며 할머니들과 재판이후에 김치를 담그거나 온천에 갔던 일화 등을 회상했다<sup>2)</sup>. 또한 지원자들은 “개성있는 할머니들을 진심으로 좋아했다”고 말하며 지원활동을 “즐거웠던 경험”이라고 말한다<sup>3)</sup>. 재판지원과정을 회고하며 지원자는 할머니들과의 관계를 아래와 같이 기술했다.

관부재판의 지원을 계기로 한 원고들과의 만남은 일반론으로서의 피해자가 아닌, 서로 얼굴을 마주보고, 무릎을 맞대고 과거의 고통스런 체험을 듣고 눈물 흘리며 함께 한 고유명사로서의 피해자입니다(「関釜裁判ニュース」42, 2003:5).

친밀성을 토대로 한 지원자들과 할머니들의 관계 형성은 피해자들을 단순히 ‘피해자’라는 카테고리가 아닌 ‘고유명사’로서의 이웃으로 인식하게 했다. 지원자들은 운동을 시작하기 전부터 인권이나 반전·반차별에 대한 문제의식을 가지고 위안부나 근로정신대에 대한 지식도 있었지만 할머니들과의 만남을 통해 보다 구체적이고 보편적인 문제로서 인식하게 된다. 공공성으로 기반으로 한 운동의 참여에서 할머니들과의 만남을 통한 친밀성의 심화가 새로운 ‘공공성’의 확장으로 이어지기도 했다<sup>4)</sup>.

재판이 진행되면서 할머니들이 점차 자신감을 얻어가고 지원자들과 친밀해지면서 재판을 위해 일본에 방문하는 것을 매우 기대하고 반겼다고 한다. 한국사회안에서는 아직 피해사실을 커밍아웃하지 못한 상황에서 일본에 오면 자신과 비슷한 피해를 겪은 할머니들이 있고 자신의 고통을 들어주고 있는 그대로 받아들이 주는 사람들이 있었던 것이다. 더욱이 그 대상이 가해국인 일본의 시민들이었고 그들과 직접 교류함으로써 위안을 얻었던 것으로 보인다. 그러한 할머니들의 변화와 회복은 지원자들에게도 큰 격려가 되었다. 특히 지원활동에 참여했던 당시 20대의 젊은 지원자들의 경우 피해자들의 고통과 상처에 지원자 자신의 경험을 링크시키는 경우도 있었다고 한다.

피해자들을 지원하는 시민운동에 참여하면 거기에서는 자신에 자리가 있지 않을까하는. 거기에 가면 자신의 문제도 어떻게 해결되지 않을까하는. 자기 안에 같이 해결되지 않은 문제가 있고, 참여하는 사람도, 젊은 사람들은 특히 더욱. 아픔을 가진 할머니들이 재판까지 하면서 변화해가는 모습을 보는 건, 정말 커다란 격려가 되었죠<sup>5)</sup>.

지원활동의 주축이 되었던 전후세대가 전쟁에 대한 간접적인 체험을 통해 형성된 공공성이 운동의 동기가 되었다면, 젊은 세대들의 경우 이지메나 성희롱, 사회적 관계에 대한 피해나 고민이 운동의 동기가 되는 경우도 있었다. 그들에게 있어 상상하기 어려운 고통을 겪고도 재판을 통해 그것을 극복해 내가는 할머니들의 존재와 실천은 지원자들에게도 격려가 되었다.

관부재판에 원고로 참여했던 양금덕 할머니는 재판의 경험에 대해 “무아지경이 되어 싸웠기 때문에 세상 사람들이 나를 인정해 준 것이며, 도중에 포기했다면 누구도 나를 몰랐을 것”이라고 하며 재판의 과정이 명예회복에 중요한 사건이었음을 보여준다(梁2021:14). 관부재판을 지원하는 모임에 있어서 지원자들과 할머니들은 ‘가해자와 피해자’ 또는 ‘지원을 하고/받는 관계’를 넘어 재판 승소와 명예회복이라는 싸움을 위해 연대한 동료였다. 또한 친밀성을 기반으로 공동의 과제와 각자의 문제에 대응하고 서로 격려하였다. 관부재판을 지원하는 모임의 실천은 인권이라는 보편적인 문제의 해결을 위해 지원자와 피해자가 연대하고 함께 치유되어가는 과정이었다고 할 수 있다.

## V. 맺음말

전후보상운동에의 일본인 시민활동가들의 참여는 전후세대가 가진 공공성에 기인하지만 실존하는 할머니들과의 만남과 교류를 통한 친밀성의 심화는 전후보상운동에 있어서 지원자와 피해자가 연대하고 회복해가는 연대의 장을 형성하게 했다. 지원자들은 피해자들과 친밀성을 형성하며

2) 2023년7월16일, ‘관부재판을 지원하는 모임 후쿠야마연락회’에 참여했던 활동가 A씨(여, 70대)에게 실시한 인터뷰 자료 인용.

3) 2021년9월23일, 하나후사 에미코씨에게 실시한 인터뷰 자료 인용.

4) 예를 들어, ‘관부재판을 지원하는 모임 히로시마연락회’에 참여했던 활동가 B씨(여, 80대)는 지원활동을 하며 ‘전장에서 여성의 성’이나 ‘젠더 문제에 대한 이해가 심화해 갔고 그것을 계기로 재판종료후 지원활동이 일단락된 이후에는 외국인 가정폭력피해자를 지원하는 활동을 하고 있다. (2023년7월17일, 인터뷰자료 인용)

5) 2021년9월23일, 하나후사 도시오씨에게 실시한 인터뷰 자료 인용.

위안부, 여자근로정신대의 문제가 개별적인 피해사실이 아닌 인권이라는 보다 보편적인 문제임을 의식해 갔다. 이는 피해자라는 카테고리를 넘어 한 인간에 대한 관심과 배려라는 친밀성을 중시한 운동을 전개했기 때문이며, 그렇기 때문에 재판의 승소여부와는 별개로 할머니들이 재판을 통해 자신감을 얻고 명예를 회복해 나가는 과정은 고통스러웠던 체험을 극복해 나가는 개인의 성장과 회복으로 비춰진 것이다. 또한 그것이 지원자들이 활동을 지속해 나가는데 용기와 격려가 되었다. 이렇듯 전후보상운동에 있어서 친밀성은 피해자 중심의 운동으로서 운동의 질을 높이고, 활동가의 지속적인 참여에 대한 원동력이 되며 운동의 외연을 확장하는 근거가 될 수 있다는 점을 확인할 수 있다.

## VI. 참고문헌

- 김광열(2013), 「한/일 간의 역사관련 미해결 과제와 일본 시민운동」, 김광열 번역/공저, 『일본 시민의 역사반성 운동: 평화적인 한/일 관계를 위한 제언』, 선인
- 이승훈(2005), 「한국 사회운동가들의 정체성 형성과정: 사회운동 참여 경험을 중심으로」, 『경제와 사회』 65
- 本庄十喜(2013), 「日本国内における戦後補償運動の歴史的展開と「加害者認識」の形成過程」, 明治大学博士学位論文
- 齋藤 純一(2000), 『公共性』, 岩波書店
- 「関釜裁判ニュース」 3, 1993年9月30日
- 「関釜裁判ニュース」 42, 2023年7月27日
- 梁錦徳·金性珠·金正珠著, 李洋秀訳(2021), 「梁錦徳さんのお話「死ぬ前に聞きたい一言」, 『奪われた青春奪われた人生——朝鮮女子勤労挺身隊ハルモニの自叙伝』, 勤労挺身隊ハルモニと共にする市民の会



## 분과회의 세션 1

1-5 '친밀성'과 '공공성'에서 보는 &lt;한일연대&gt;

## Parallel Session 1

1-5 &lt;Korea-Japan Solidarity&gt; from the Perspectives of 'Intimacy' and 'Publicness'

## 친밀권에서 본 아시아태평양전쟁 한국인희생자 배상청구소송의 전개와 시민운동 : '일본의 전후책임을 확실히 밝히는 모임'의 활동에 주목하여

### The Development of Compensation Claims Lawsuits for Korean Victims of the Asia-Pacific War from an Intimate Perspective, and Civic Movement : Focusing on the Activities of the 'Association to Clearly Define Japan's Postwar Responsibility'

김 성 Makoto Kanemitsu  
삿포로대학교  
Sapporo University

## 국문요약

본 연구는 일본의 시민단체인 '일본의 전후책임을 확실히 밝히는 모임'(이하, 핫키리카이)의 활동에 주목하여, 한국의 '한국 태평양전쟁피해자 유족회'(이하, 한국유족회)와 아시아태평양전쟁 한국인 희생자 배상청구소송을 통해 양자가 어떻게 협력하고, 대표인 우스키 게이코씨가 한국유족회 사람들과 어떤 친밀권 (= '생'의 승인)을 형성했는지 그 내막을 밝히고, 양측의 협업의 의미를 고찰하는 것이다.

본 연구의 성과는 다음과 같다.

핫키리카이는 한국유족회를 지원하기 위해 조직되어 한국유족회의 대일배상 청구소송에 협력하여 일본의 전후 책임을 추궁하는 활동을 하고 있었다. 우스키 씨와의 인터뷰 조사에서 알 수 있듯이, 현실주의 노선의 핫키리카이는 일본 외무성 및 정부 관계자와 연계하여 일본의 전후 보상 문제를 해결하려고 했기 때문에 한국의 '한국정신대문제대책협의회'(이하 정대협)와 마찰을 빚으며 대립했다.

'아시아여성기금' 참여는 핫키리카이 내부에서도 다양한 비판과 갈등을 낳았고, 일본 정부에 부역하는 것으로 간주된 핫키리카이의 입장은 다른 시민단체와는 차이가 있었다. 2004년에는 지원했던 대일배상청구소송의 패소가 확정되어 2007년부터 외무성으로부터 위탁을 받아 후속사업(2017년 3월 종료)에 참여하며 위안부 할머니들을 돌봐 왔다.

핫키리카이와 정대협과의 불화는 이후 상황에도 영향을 미쳤다. 현재 우스키씨의 발언은 일본 보수계 논단에 의해 정대협 비판을 위해 소개되는 등 친밀권이 한일 양국에 대한 비판의 도구로 악용되고 있다.

## Abstract

This study focuses on the activities of a Japanese citizens' group, the "Association to Clearly Define Japan's Postwar Responsibility" (hereinafter referred to as "Hakkiri-kai"), and examines how it collaborated with the Korean Bereaved Families Association for Victims of the Korean Pacific War (hereinafter referred to as "Korean Bereaved Families Association") in Korea through the lawsuit for compensation for Korean victims of the Asian Pacific War, and how its representative, Keiko Usuki, formed a sphere of intimacy (= recognition of "life") with the bereaved families. This paper examines the nature and meaning of this collaboration and the intimacy sphere (i.e., recognition of "life") that Keiko Usuki, the representative of the Korean Bereaved Families Association, formed with the people of the Association. The intimate sphere was a very important place for minorities who had been politically marginalized by the majority, and it was also a space needed for them to regain their political dignity.

The findings of this study are as follows.

1. The Hakkiri Association was organized to support the Korean Bereaved Families Association, and was involved in activities to pursue Japan's postwar responsibility by collaborating with the Korean Bereaved Families Association in its trial for claiming compensation from Japan. As is clear from the interview with Mr. Usuki, the Hakkirikai, taking a pragmatic line, tried to resolve the issue of Japan's postwar compensation in cooperation with the Japanese Ministry of

Foreign Affairs and government officials, which led to friction and conflict with the Korean Council Against Voluntary Aid in South Korea (hereinafter referred to as "Para-Taiheiyo").

2. participation in the "Asian Women's Fund" led to various criticisms and conflicts within Hakkirikai, and its position diverged from that of other civil society groups, as it was seen as being complicit with the government. Since 2007, Hakkirikai has been involved in a follow-up project (completed in March 2017) commissioned by the Ministry of Foreign Affairs to provide care for former comfort women.
3. The feud between the Hakkiri-kai and the Teitai-kyo has affected the situation since then. Currently, the intimate sphere is being appropriated as a tool for criticism of both Korea and Japan, as statements by Usuki are being introduced by conservative Japanese commentators to criticize the Teitai-kyo.

## I. 서론

본 연구는 일본의 시민단체인 「일본의 전후책임을 확실히 밝히는 모임」(이하, 핫키리카이)의 활동에 주목하여, 한국의 「한국 태평양전쟁피해자 유족회」(이하, 한국유족회)와 아시아태평양전쟁 한국인 희생자 배상청구소송을 통해 양자가 어떻게 협력하고, 대표인 우스키 게이코(臼杵敬子)씨가 한국유족회 사람들과 어떤 친밀권(='생'의 승인)을 형성하였는지 그 내막을 밝히고, 양자의 협업의 의미에 대해 고찰하고자 한다.

친밀권은 다수자의 공적 공간에서 배제된 소수자에 대한 타자의 시선이 향하는 공간이며, 정치성이 배제된 사람들의 '생'에 대한 인정이 이루어지는 곳이기도 한다. 본 연구에서 친밀권이 중요한 것은 형성된 한국인 피해자들과 일본 시민운동가들의 친밀권이 국가 간 경계를 넘어서는 것이었다는 점이라고 할 수 있다. 이 친밀권은 피해자-지원자라는 서로의 사회적 의미조차 넘어 서로의 '생'이 어떻게 승인되고 구축되었는지를 제시한다. 일본의 전후보상재판이 이미 과거의 일이 되어버린 현재에도 한국과 일본의 관계를 돌이켜보는 하나의 궤적으로 이해해야 할 과제라고 할 수 있다. 따라서 본 연구는 한국과 일본의 연대를 친밀권을 형성한 일본의 시민운동으로부터 재조명하고자 한다.

## II. 공동투쟁 - 핫키리카이의 성립과 친밀권 형성

1990년 6월, 한국유족회는 부산 일본영사관 앞에서 서울 일본대사관 앞까지 약 500km의 거리를 '일본 전후처리 촉구'라는 슬로건 아래 행진하는 '전범자 일본 전후처리 촉구 대행진'을 실시하여 일본의 전후처리-보상이 이루어지지 않아 당시 정책에 의해 희생된 사람들의 고통이 계속되고 있음을 호소했다. 6월 15일부터 7월 14일까지 한 달간 진행된 이번 행진에는 아시아 태평양 전쟁에서 군인, 군속 또는 노동자로 징용되어 전쟁터와 일본으로 끌려가 희생된 사람들과 그 유족들이 참가했다. 행진에는 총 5000여 명이 참가했다고 한다. 당시 프리랜서 저널리스트였던 우스키 게이코는 이 시위를 취재했다. 이 취재를 계기로 일본이 구 식민지 출신자에 대한 전후 책임을 제대로 이행하지 않고 있다는 것을 알게 된 그녀는 한국유족회의 대일소송에 적극적으로 관여하고 협력하게 된다.

대행진 3개월 후인 1990년 10월 29일, 한국유족회 대표 원고 22명이 도쿄지방법원에 일본 정부의 '사죄와 배상'을 요구하는 소송을 제기했다. 한국유족회가 일본 정부에 일관되게 요구한 것은 ① 태평양전쟁 한국인 피해자에 대한 공식 사과, ② 한민족 강제연행자 생사명부 확인 및 공개, ③ 한국인 피해자의 유골 발굴 및 송환, ④ 한국인 피해자에 대한 배상, ⑤ 일본 은행에 공탁한 한국인 노동력 착취 미지급 임금의 반환 등 아시아 태평양전쟁에 연루된 한국인에 대한 전후 사과, 배상, 정보 공개, 반환이었다.

다만 이 소송은 본인 소송이었다. 비용을 절감할 수 있더라도 대리인을 통한 재판과 달리 본인 소송이라 서류 미비 등이 지적되어 재판을 진행하기에는 불안한 점이 있었다. 그래서 변호사를 선임해 대리인을 통한 소송을 다시 진행해야만 했다. 한국유족회가 진행하는 본격적인 재판에 협력하기 위해 우스키는 1990년 12월 10일 핫키리카이를 조직한다. 핫키리카이는 일본의 아시아 태평양 전쟁의 전쟁 책임이 충분히 해결되지 않았고, 그것이 또 다른 전후 책임을 낳고 있다는 입장에서 ① 한국유족회의 대일소송 등의 행동을 지원한다. 이를 위해 재판 지원금을 마련한다. ② 한국유족회와 연계하여 아시아태평양전쟁 당시 한국-조선인 군인-군속, 강제연행에 의한 징용자명단 조사를 실시한다. ③ 일본 정부에 명부의 완전한 수집과 그 공개를 모든 수단을 동원하여 요구한다는 것을 활동 방침으로 정하고 전후보상 문제에 임했다. 이 노력 속에 전 위안부 피해자들에 대한 보상 문제도 포함되게 된 것이다.

### III. 고발 - 제국 일본의 죄와 한일연대

1991년 8월 14일 오후, 서울에서 김학순 할머니가 전쟁 중 일본군 위안부였음을 고백했다. 당시의 고통스럽고 생생한 경험은 많은 사람들에게 위안부 문제의 실체를 일깨워 주었다. 대중의 시선을 무릅쓰고 위안부였던 과거를 고백하는 용기는 한국에서도 일본에서도 큰 충격으로 받아들여졌다. 이날 김학순 할머니는 한국 국민들 앞에서 일본 정부에 그 고통의 대가를 요구했다.

위안부 할머니의 실명 공개에 대한 충격은 순식간에 국내로 퍼져 나가, 14일 밤에는 국내 TV 뉴스에 보도되었고, 다음날 아침 신문에도 김학순 할머니의 사진과 함께 크게 다뤄졌다.

우에노 치즈코는 김학순의 고발이 끼친 충격에 대해서 첫째, 성폭력 피해 당사자가 실명을 공개하고 증언대에 섰다는 점, 둘째, 성폭력 피해 중에서도 가장 낙인찍히기 쉬운 경험을 고발했다는 점, 셋째, 식민지 경험이 개입되었다는 점, 넷째, 전후 반세기 가까이 침묵이 지속되어 왔다는 점, 넷째, 그 침묵이 전후 반세기 가까이 지속되어 왔다는 점을 들어, 이 발화가 가능했던 것은 사회의 중층적인 맥락의 변화가 있었기 때문이라고 지적하고 있다.

한일 양국의 언론에 보도되어 위안부 문제가 많은 사람들에게 알려질수록 전후보상 청구 재판에 유효하게 작용할 가능성도 있었다. 김학순 할머니의 커밍아웃 이후인 8월 17일, 핫키리카이는 대일소송에 협력하기로 한 변호인단과 함께 방한해 한국유족회 회원 86명을 대상으로 2차례에 걸쳐 본격적인 면접조사를 실시했고, 10월 21일부터 25일까지는 추가 조사를 진행했다. 그리고 11월 23일부터 27일까지 김학순에 대한 최종 면담 조사를 진행했다.

12월 6일, 한국유족회는 일본 정부를 상대로 식민지배와 전쟁으로 인한 희생에 대한 보상으로 1인당 2000만 엔을 지급하라는 소송을 도쿄지방법원에 제기했다. 원고는 35명이었고, 35번째로 김학순의 이름이 있었다. 이때 도쿄지방법원에 제출된 '아시아태평양전쟁 한국인희생자 보상청구사건' 소장을 보면, 보상청구 이유로 뉘른베르크 재판(IMT)에서 재판받은 나치의 '인도에 대한 죄'를 들고 있다. 이 '반인도적 범죄'라는 개념이 국제관습법이 되었기 때문에 국내에서도 법적 효력을 가지며, 국가가 '반인도적 범죄'를 저질렀다는 이유로 국가를 상대로 손해배상을 청구할 수 있다고 생각한 것이다. 즉, 식민지 지배하에 있던 조선인 군인-군속, 조선인 위안부에 대한 국가(일본)의 행위는 '인도에 대한 죄'에 해당하며, 그 죄에 대한 보상을 요구한 것이다. 이 소송이 양국 시민들에게 미친 영향은 컸고, 시민 차원에서도 일본의 아시아태평양 전쟁을 재조명하는 분위기가 조성되었다.

우스키 게이코가 대표로 있는 핫키리카이에서도 위안부 문제 해결을 위해 1992년 1월 14일부터 이틀간 일본 전국에서 위안부 관련 정보를 전화로 접수하는 '위안부 110번'을 시민단체 '재일한국민주여성회', '우리여성 네트워크', '종군위안부 문제를 생각하는 모임' 등과 함께 개설해 정보 제공을 촉구하고 나섰다. 그러자 3일 동안 235건의 정보 제공 전화가 걸려왔고, 그 중 절반이 구 일본군 병사들로부터 걸려온 전화였다고 한다. 여기서 나온 증언은 위안부 문제에 대해서 중요한 관점을 담고 있기도 했다.

다른 시민단체와도 협력하면서 한국유족회와 전후보상 문제를 다뤘은 핫키리카이는 한국의 정대협과는 일본의 전후책임추궁 방침을 둘러싸고 의견이 맞지 않게 되었다.

1995년 7월에는 일본에서 '여성을 위한 아시아평화국민기금'(아시아여성기금)이 발족한다. 처음에는 이 기금에 반대 의견을 보였던 핫키리카이는 결국 회원 중 한 명을 아시아여성기금에 파견하기로 결정했다. 전후보상을 전제로 할 때, 재판에서 패소하면 아무것도 얻을 수 없다는 점을 고려한 방침 전환이었다. 그러나 이 움직임에 대해 정대협을 필두로 위안부 문제나 전후보상 문제에 관여해 온 일본 시민단체와 갈등을 빚게 된다.

### IV. 전용 - 친밀권의 함정

오누마 야스아키는 그의 저서 『'위안부'문제란 무엇이었나』에서 실제로 자신이 발기인으로 참여한 아시아여성기금의 설립부터 전개 과정을 사업에 관여한 당사자의 관점에서 상세히 기술하고 있다. 이 아시아여성기금의 사업이 잘 전개된 국가와 그렇지 못한 국가와의 비교를 통해 그 요인을 NGO, 언론, 정부에 환원하고 있으며, 시민운동을 담당하는 NGO의 역할과 노력이 그 성패를 가른 것으로 보인다.

오누마에게 있어 피해 당사자 지원과 정부에 대한 협력을 일찍이 시작한 핫키리카이에 대한 평가가 높다. 이는 네덜란드의 아시아여성기금의 성공 사례와 겹쳐진다.

앞서 살펴본 바와 같이 핫키리카이는 현실 노선을 택해 피해 당사자에게 보상을 해야 한다는 입장에서 시민운동을 전개해 나갔다. 그래서 그

움직임은 당연히 일본 정부나 외무성, 한국 정부와의 관계도 중요했다. 처음에는 일본 정부에 대해 격렬하게 반대운동을 벌이던 핫키리카이는 결국 정치적 행위자와의 밀고 당기는 관계를 유지하면서 피해 당사자의 보상을 요구하는 노선으로 선회했다. 그래서 다른 시민단체들로부터는 일본 정부에 협력하는 단체로 여겨졌고, 그런 시민단체들과는 멀어져 갔다. 그러나 아시아태평양전쟁 한국인 희생자 배상청구소송에서 한국유족회와의 협력은 유족회 사람들과 핫키리카이의 친밀권을 형성했고, 이후 후속 사업을 통해서도 그 친밀권은 변함없이 유지되었다.

최근 들어 핫키리카이 대표인 우스키 게이코씨를 인터뷰하는 언론인이나 연구자들이 많이 있다. 필자도 그 중 한 명이다. 우스키씨와의 인터뷰에서는 시민운동을 할 때의 여러 가지 심리적 갈등이 언급된다. 인터뷰어는 그 말을 어떻게 받아들여야 하는지가 중요하지만, 그 갈등에는 많은 어려움을 겪으며 친밀권을 형성해왔기 때문에 다른 행위자들에 대한 비판적 언행이 있는 것도 사실이다. 그러나 그 비판적 담론을 현재의 한일 갈등으로 전용하려는 움직임이 일본에서 나타나고 있는 것은 유의해야 할 점이며, 이는 친밀권으로 맺어진 사람들의 존엄성을 잃게 하는 것이기도 하다.

## V. 맺음말

친밀권은 그동안 다수자에 의해 정치적 소외를 받아왔던 소수자들에게 매우 중요한 장소이며, 정치적 존엄성을 회복하기 위해 필요한 공간이기도 하다. 시민운동을 하는 사람, 조직은 각자의 지향점이 있고, 문제 해결의 종착점을 내다보고 움직여야 자신의 행동의 합리성과 정당성을 담보할 수 있다. 따라서 같은 문제에 대해 헌신하더라도 문제 해결의 종착점을 어디에 두느냐에 따라 각 조직의 행동은 미묘하게 달라지기도 하고, 크게 엇갈리기도 한다.

핫키리카이는 피해 당사자들에 대한 현실적인 '생'의 보상을 요구했다. 그것은 경제적 지원이며, 그로 인해 고령이 된 피해 당사자들의 안정을 요구하는 것이기도 했다. 핫키리카이는 후속 사업에서 전후보상 재판을 통해 형성된 친밀권을 계속 유지했다.

그러나 이러한 친밀권은 다른 시민운동단체의 친밀권과 마찰을 일으키는 것이기도 했다. 그러한 마찰과 갈등은 현재 한일 대립을 부추기는 담론으로 쉽게 전이되어 한일 양국의 이데올로기적 대립을 조장할 수도 있다. 이들 시민단체의 친밀감을 한일 정치적인 문제로 전용하려는 움직임에 대해서 냉정하게 바라보는 시각이 필요하다.

## VI. 참고문헌

- 日本の戦後責任をハッキリさせる会(1991)『ハッキリ通信』
- 上野千鶴子(2018)「戦争と性暴力の比較史の視座」『戦争と性暴力の比較史に向けて』上野千鶴子ほか編、岩波書店
- 上野千鶴子(2012)『ナショナリズムとジェンダー』岩波現代文庫
- 大沼保昭(2007)『「慰安婦」問題とは何だったのか』中公新書
- 斉藤純一(2000)『公共性』岩波書店
- 斉藤純一編(2003)『親密圏のポリティクス』ナカニシヤ出版
- 斉藤純一(2020)『政治と複数性—民主的な公共性に向けて』岩波書店
- 玄武岩(2022)『<ポスト帝国日本>の東アジア』青土社
- 瑞慶山茂編(2014)『法廷で裁かれる日本の戦争責任』高文研
- 李栄薫編著(2019)『反日種族主義』文藝春秋
- 『毎日新聞』
- 『朝日新聞』
- 『読売新聞』
- 『産経新聞』
- 『日本経済新聞』

## 재일/여성 디아스포라의 신체와

## 정동 :

## '한일연대'의 탈중심화를 위한 시론

## Body and the Affect of Zainichi Korean Women : An Essay for Decentralization of 'Korea-Japan Solidarity' Discourse

조경희 Cho Kyunghee

성공회대학교

Sungkonghoe University

## 국문요약

이 글은 기존 '한일연대' 담론과 실천에 대한 대안적 접근을 위해 디아스포라의 위치성과 잠재적인 행위성에 주목한다. 특히 재일조선인 여성들의 행위성을 드러냄으로써 '한일' 담론을 탈중심화하고 디아스포라 담론을 전더화하는 것을 목적으로 한다. '한일연대'라는 틀에서 재일조선인의 존재는 종종 '매개'나 '가교'로서의 역할로 표상되거나 비가시화되는 경향이 있어왔다. 그러나 예컨대 1990년대 초 일본군 '위안부' 운동의 전개 과정을 봐도 한일 국민국가의 사이공간에서 포스트식민 페미니즘의 장을 열어온 재일여성들의 당사자성과 그 선도적 역할을 간과할 수 없다. 이 글에서는 식민주의와 민족주의, 가부장제의 중층적 구조아래서 살아온 재일여성들을 한일 국민을 이어주는 가교적 위치가 아닌, 교차성을 적극적으로 모색해온 횡단적인 행위자로 자리매김하고자 한다.

민족, 혈통, 동포, 조국, 고향, 귀환과 같은 개념과 친화적인 디아스포라 담론은 이미 본국중심적이고 남성 중심적으로 구성되어 있다. 지배적 담론에 여성을 추가적으로 기입하는 방식을 피해 이 글에서는 신체와 정동의 관점에서 재일

여성들의 삶을 해석하고 재구성한다. 이 글에서는 정동(affect) 개념을 인간 일반의 보편적 역량보다는 소수자들의 구체적인 신체들의 부대낌을 통해 교감되는 힘으로 보고 열린 친밀권이 가지는 또 다른 정치적 가능성을 포착하고자 한다.

## Abstract

This article focuses on the positionality and agency of the diaspora for an alternative approach to the existing 'Korea-Japan solidarity' discourse and practice. In particular, the purpose is to decentralize the 'Korea-Japan' discourse and the diaspora discourse by revealing the agency of Korean women in Japan. In the framework of 'Korea-Japan solidarity', the existence of Zainichi Korean has often tended to be represented as a 'mediator' or 'bridge' or made invisible. However, even looking at the development of the movement of Japanese military 'comfort women' issue in the early 1990s, for example, we cannot overlook the involvement and the leading role of Zainichi Korean women who opened the agenda for postcolonial feminism in-between Korean and Japanese nation states. In this article, I would like to position Zainichi Korean women, who have lived under the complex structure of colonialism, nationalism, and patriarchy, as trans-local actors who have actively sought intersectionality, rather than as a bridge connecting the Korean and Japanese nations.

The diaspora discourse, which is friendly to concepts such as nation, blood, compatriot, fatherland, hometown, and return, is already constructed in nationalistic and male-centered manner. Avoiding adding women to the dominant discourse, this article interprets and reconstructs the lives of Zainichi Korean women from the perspective of affect and the body. This paper views the concept of affect as powers that activated through interacting specific bodies of minorities, rather than the universal capacity of humans in general, and seeks to capture another political possibility of the open to intimate sphere.

## I. 들어가며

이 글은 기존 '한일연대' 담론과 실천에 대한 대안적 접근을 위해 디아스포라의 위치성과 잠재적인 행위성에 주목한다. 특히 재일조선인 여성들의 행위성을 드러냄으로써 '한일' 담론을 탈중심화하고 디아스포라 담론을 젠더화하는 것을 목적으로 한다. '한일연대'라는 틀에서 재일조선인의 존재는 종종 '매개'나 '가교'로서의 역할로 표상되거나 비가시화되는 경향이 있어 왔다. 그러나 예컨대 1990년대 초 일본군 '위안부' 운동의 전개 과정을 봐도 한일 국민국가의 사이공간에서 포스트식민 페미니즘의 장을 열어온 재일여성들의 당사자성과 그 선도적 역할을 간과할 수 없다. 이 글에서는 식민주의와 민족주의, 가부장제의 중층적 구조아래서 살아온 재일여성들을 한일 국민을 이어주는 가교적 위치가 아닌, 교차성을 적극적으로 모색해온 횡단적인 행위자로 자리매김하고자 한다.

민족, 혈통, 동포, 조국, 고향, 귀환과 같은 개념과 친화적인 디아스포라 담론은 이미 본국중심적이고 남성중심적으로 구성되어 있다. 지배적 담론에 여성을 추가적으로 기입하는 방식을 피해 이 글에서는 신체와 정동의 관점에서 재일여성들의 삶을 해석하고 재구성한다. 이 글에서는 정동(affect) 개념을 인간일반의 보편적 역량보다는 소수자들의 구체적인 신체들의 부대낌을 통해 교감되는 힘으로 보고 열린 친밀권이 가지는 또 다른 정치적 가능성을 포착하고자 한다.

## II. 디아스포라 담론을 젠더화하기

디아스포라의 경험은 늘 젠더화되어 있음에도 불구하고 디아스포라에 관한 이론적 설명은 남성들의 경험을 규범화한다(Clifford, 1994: 313). 타국에서의 차별 경험과 민족적 정체성 유지, 본국으로의 귀환과 같은 디아스포라의 문제들이 남성중심적으로 구성되어 왔음은 자명해 보인다. 뿌리에 대한 상실감과 그 복원이라는 명분 앞에서 가부장제를 온존하는 것이 전통과 민족문화를 지키는 행위이자 주류사회에 대한 저항이 된다는 왜곡된 문화를 재생산해왔다. 거주국에서의 인권운동과 본국에서의 투자와 정치참여 등은 디아스포라의 중요한 임파워먼트 실천이지만, 기본적으로 남성들의 억압된 주체성을 발휘하는 장이 되어왔다.

그런데 디아스포라 논의를 주의 깊게 살펴보면 '디아스포라'라는 개념 자체가 젠더화된 함의를 가진다는 것을 알 수 있다. 원래 유대인의 이산의 역사를 반영한 디아스포라 개념은 이민족을 지배한 역사에 대한 종교적인 시련의 의미가 포함되어 있다. 그것은 이스라엘 건국으로 이어지는 유대인의 시오니즘 운동이나, 거기서 도출되는 개척주의나 군사주의와는 대치되는 개념이라는 것이다(보야리닌, 2008). 즉 디아스포라라는 말은 근대 국민국가의 주권, 남성중심주의, 내셔널리즘과 대치되며, 그 성립부터가 탈중심적이고 분산적이며, 여성주의나 평화주의와 친화적인 개념이라 할 수 있다.

다케무라 가즈코는 이 동일성과 유동성의 긴장 사이에서 근대 국민국가의 남성성을 교란할 가능성을 가진 존재로서 디아스포라 여성들의 신체에 주목한다. 그에 따르면 디아스포라 여성들의 신체성은 기원을 욕망하는 남성들의 민족주의적 이념을 실체화하고, 가족, 친족관계를 유지시키고 재생산하는 토포스가 된다(竹村, 2012: 224). 공간을 이동한 디아스포라들에게는 시간성의 보존이 민족 정체성을 지키는 행위가 되는데, 그 때 여성들의 신체야말로 동결된 시간성을 가장 잘 보존하고 드러내는 기호가 된다는 것이다. 예컨대 치마저고리를 입은, 조선어와 일본어가 뒤섞인 독특한 말을 구사하는 재일조선인 1세 여성들의 가시적인 신체성은 커뮤니티의 경계를 유지하고 실천하는 기호임과 동시에 주류사회에 침전된 노이즈로서 이질성의 정동을 촉발한다.

이국에서의 빈곤, 강화된 가족주의와 돌봄 노동, 빈번한 가정 폭력, 반복되는 제사 문화, 자녀들에 대한 민족적 정서함양 교육, 본국의 친족들과의 연계 등 디아스포라 여성들이 종종 담당해야 했던 일들은 억압적이면서도 동시에 그들에게 고유한 힘을 부여하기도 한다. 다케무라는 디아스포라이 신화적 이미지를 창조하고 여성들의 신체를 다른 의미 지평으로 열어가는 가능성에도 주목하고 있다. 아래에서 다케무라의 논의를 이어갈 차원에서 "상처 받으면서도" "아직 보지 못한 미래의 신체"를 창조하고 연대하는 디아스포라 여성들의 실천을 재일여성을 사례로 살펴본다.

## III. 재일여성의 생활세계와 사랑/절망하는 몸

재일여성들의 생활의 실상은 오랫동안 가려져왔으나 예컨대 재일2세 시인 종추월(宗秋月)의 시에서는 재일여성들의 생활세계를 엿볼 수 있다. 그는 오사카의 조선인 집단거주지인 이카이노(猪飼野)의 곰잡집 2층에서 계를 타는 재일여성들의 험난한 일상을 다음과 같이 표현했다.

테이블 위/ 쇼토쿠 태자와/ 먹다 흘린/ 야키니쿠와/ 흠뻑 더러워진/ 맥주잔/ 아비한 응수/ 우먼리브/ 따위/ 헛소리/ 똥배 여자들/ 먼 옛날/  
여기서/ 여자들이/ 싸움에 나갔다/ 번뇌와/ 의심암귀/ 불꽃 튀기며/ 술렁거림과/ 승리의 함성과/ 낙담의/ 삼거리/ 솟아나는 땀/ 모공도/  
담보로 (宗秋月, 「賴母子講」)

1970년대 초에 나온 이 시는 옛 천엔 지폐인 '쇼토쿠태자'와 '우먼리브'를 고도성장기 일본사회를 상징하는 단어로 쓰면서 그 주변부에서 음식 냄새와 땀 냄새를 풍기는 재일여성들의 생활세계를 교차시킨다. 은행 용자를 받을 수 없었던 그들에게 '계'는 목숨을 담보로 삶을 이어갈 수 있는 유일하고 독자적인 문화였다. 서로 부대끼면서 형성된 재일여성들의 친밀권을 이 시는 "뭉치는 끈사"(寄り合う縋糸)로 표현하고 있다.

규슈 사가현의 농촌지역에서 나고 자라, 중학교 졸업 후 이카이노로 거처를 옮긴 종추월은 조선인 부락에서 재일여성들이 경험하는 노동과 차별, 가족과 돌봄에 관한 치열한 이야기를 시 속에 고스란히 담았다. 종추월은 오무라 수용소 폐지를 촉구하는 일본인들이 만든 잡지 『조선인』에서 쓰루미 쉰스케와 이이누마 지로 등 당대의 일본지식인 4명과 함께 좌담회에 참가했다. '조선인으로서의 긍지'에 대해 질문하는 일본 지식인에 대해 종추월은 "여자들은 절망을 먹고 살이 쪼다. (중략) 이 똥배를 스스로 인정하지 않으면 내 자신을 상상할 수 없다"고 답한다(宗秋月, 1984: 34).

'조선의 여자들'의 문화와 생활세계를 찬양하는 일본 남성 지식인의 언어에 종추월은 압도적으로 일상적인 말로 균열을 일으킨다. 이때 종추월이 말하는 '절망'이란, 가부장적이고 여성차별적인 '조선 남자'에 대한 것만은 아니다. 매일 조악한 본드에 취하면서 일하는 조선 여성의 노동의 열악함(그보다 더 열악한 조선 남성들의 노동), 지적장애 가족을 돌보는 마음의 무게, '인민의 바다' 안을 끝없이 헤엄쳐야 하는 비합법적 존재들, 이카이노에서 조차 차별받는 밀항자들의 원한의 한숨, 홀로 험하게 현해탄을 오고가는 보따리장사 여성의 외로움, 방랑죄로 체포된 노숙자 여성의 태연함과 너그름 등 사회의 저변에서 부대끼면서 생존하는 이들의 중첩되는 고통을 이 말에 품고 있다.

종추월은 세상과의 마주침을 종종 "땀줄과 연결된 말"과 같은 모성의 언어로 표현했다. 자식을 낳고 사랑을 알았다는 그가 쓰는 시는 아이를 낳는 여성들에 대한 깊은 신뢰와 우애를 바탕으로 하고 있다. 다만 "여자이자 어머니인 사람= 인간이라는 사실을 남자에게 먼저 양보하지 않으면/ 하루도 꾸려나가기 힘들다"고 읊으면서도 현실을 고발하기보다는 '조선 남자'들의 광기와 정념을 흡수하면서 커져버린 '조선 여자'들의 절망을 거꾸로 생명의 비료로 만들고자 했다. 일상적인 가정폭력에 시달리면서도 그가 여성주의가 아닌 인류애를 말하고, 일본 지식인들 앞에서 조선 남성들의 가부장주의를 말하기 꺼려한 것은 모성애를 통해 억압을 극복하려고 한 재일여성의 위치성과 그 딜레마를 보여준다.

"우먼리브/ 따위/ 헛소리" 라고 읊은 종추월의 생활세계와 1970년대 일본의 중산층 여성들의 '페미니즘' 사이에는 상당한 격차가 있었을 터이다. 재일여성들의 힘겨운 노동 및 가족 경험을 일본의 페미니즘 운동이 공유할 수는 없었고 가난과 민족차별 속에서 재일여성들 또한 일본의 페미니즘 운동과 연결되기가 쉽지 않았다. 풍요와 평화의 전후일본과 재일조선인 사회의 격차, 일본사회의 차별적 태도와 무관심 등 민족문제는 재일여성들에게도 고통의 근본적 원인이었다. 그만큼 재일여성들이 해방의 언어를 획득하는 것은 쉬운 일이 아니었다.

## IV. '위안부' 문제가 촉발한 교차성

여성이니까 흑인을 대표할 수 없고, 흑인이니까 여성을 대표할 수 없는 딜레마를 호소한 킴벌리 크렌쇼는 상호교차성이라는 말로 이 소외상태를 표현하고 분석했다(Crenshaw, 1998). 마찬가지로 디아스포라 여성들은 복수의 억압구조에 놓였고 그 고유한 경험 때문에 제대로 배려받지 못하거나 스스로의 문제를 언어화하지 못했다. 재일여성들이 이와 같은 딜레마를 깨고 논의를 시작한 계기가 되었던 것은 일본군 '위안부' 문제였다.

일본에서 위안부 문제에 누구보다 민감하게 반응했던 재일여성들은 도쿄와 오사카에서 김학순의 증언집회를 개최했으며, 결과적으로 이 집회는 일본에서 '위안부' 피해자들의 증언을 '듣는' 최초의 집단적 경험이 되었다. 재일 2세 여성들이 '위안부' 운동에 뛰어든 동기에는 이 문제의 심각성에 대한 인식과 함께 성차별을 내면화했던 자신들에 대한 강렬한 자기성찰이 있었다. 이들에게 가장 절실했던 것은 1970년대에 이 문제가 알려지면서도 왜 재일여성들 스스로가 외면했는가라는 점이었다. 김명희가 '조선인 여성'으로서 "마치 자신이 대상화되고 호기(好奇)의 시선에 노출된 듯한" 수치심을 느껴 "혹시 나였을 수도..."라는 감각을 떼어놓을 수 없었다고 토로했던 것처럼, 그들에게 '위안부' 피해는 피부감각으로 느껴지는 일이었다.

재일여성들은 자신들의 교차적 위치에서 '진보' 재일 남성들의 가부장적 논리와 일본인 여성 페미니스트들의 비역사성을 동시에 비판하는 담론을 펼치기 시작했다. 박화미는 일본인 위안부와 조선인 위안부를 '직업여성'과 '일반여성'으로 구분하는 재일남성의 여성혐오적 논리를 지적했고(朴和美, 1992) 황보강자는 "여성들의 문제는 만국공통, 함께 힘냅시다!" 라고 말을 거는 "양심적인 일본인 여성"이 판을 깨고 있다고

통렬히 비판했다(皇甫 1991). 김이사자는 “씩씩한 재일여성”을 찬양하는 일본인과 재일남성을 구체적으로 고발했다.”

재일이라는 것과 여자라는 것은 나에게 별도의 일이 아니다. (중략) 민족문제로 여‘성’을 무화하는 재일 남자도, 여성문제로 민족‘성’을 무화하는 일본 여자도 재일여자에게는 지배와 억압의 가해자다. (중략) 피해자임에 사로잡혀 스스로의 가해성에 무자각한 해방운동을 거부하고 중층적인 차별구조 속의 자신이 다시 타자를 짓밟지 않을 해방운동을 모색한다. (金伊佐子, 1992: 39-40)

1992년에 발표된 이 직설적인 글은 재일여성들의 해방운동이 이제 막 시작되었음을 선언하면서 글을 맺는다. 탈냉전기 전지구적 약동감 속에서 그는 서양과 일본의 페미니즘만이 아니라 ‘조국’과 아시아 여성해방운동에 대한 공명과 연대를 통해 재일여성들 스스로가 자신들의 발밑에서부터 현실을 응시할 것을 호소했다. 재일여성들에게 ‘위안부’ 문제는 기존의 민족중심의 재일조선인 운동을 여성들의 감각을 통해 재편성하고, 친밀권의 억압을 공공적인 아젠다로 전환하는 행위수행적인 의미를 가졌다.

## V. 재일여성에 대한 복합차별과 반혐오 운동

한편 탈냉전기 재일여성들을 둘러싼 복합차별은 노골적으로는 치마저고리를 입은 재일 여학생에 대한 성희롱, 폭언과 협박, 혐오범죄 등의 형태로 나타났다. 최근에 발생한 것으로는 인종차별 집단인 ‘재특회’가 재일여성 작가 이신혜에게 집중적인 헤이트 스피치를 가한 사건에 주목해볼 수 있다. 2014년 8월, 이신혜는 차별적 발언으로 정신적 고통을 받고 명예가 훼손되었다는 이유로 재특회를 상대로 손해배상 청구소송을 제기해 승소했다. 이 재판은 개인적인 명예훼손 사건이 아니라 “인종(민족) 차별과 여성차별이 교차, 복합된 차별”이라는 점이 처음으로 인정되었다는 점에서 큰 의미가 있었다.

사쿠라이는 한국관련 기사를 쓰는 작가이자 반혐오 운동가로 활동했던 이신혜를 표적으로 삼아 민족성과 여성성을 연결 짓는 모욕적 언어를 남발했다. 특히 2013년 그는 공공장소에서 이신혜를 직접 지목해 혐오발언과 개인공격을 반복했다. 이신혜에 따르면 “창피함, 억울함, 두려움, 슬픔, 비참함으로 몸도 마음도 갈기갈기 찢어질 정도의 정신적 타격으로 박살났다. 그 타격은 아침까지 울고 몇 번이나 토할 정도였고 그 후에도 플래시백을 일으킬 정도 컸다”. 또한 그는 “불안, 불면증, 우울증에 시달렸고 과호흡과 식욕부진, 구토, 자해행위를 반복”했고 스트레스로 인한 돌발성 난청도 발병했다.

“언어가 육체적인 고통과 상처를 병행하는 방식으로 행위한다” “어떤 말 혹은 어떤 말 건넨은 누군가의 육체적 안녕에 대한 위협으로 작동한다” (버틀러, 2016: 17)는 사실은 헤이트 스피치 연구에서 이미 상식이 되었다. 재특회의 헤이트 스피치를 경험한 이들은 “몸이 떨려서 오래 들을 수 없었다” “슬퍼서 눈물이 나와 속이 안 좋아졌다” “몸이 움직이지 않았다”고 증언한다. 즉 호명이 주체를 구성한다고 할 때 그것은 즉각적으로 몸을 구성한다는 뜻이다. 사회적 공간에서 “죽어라”는 발화를 들은 순간 이미 존재론적 믿음이 무너지고 우리의 경직된 몸은 죽음에 한발 다가간다. 그들은 삶의 과정에서 존재의 취약성을 숨기거나 덮기 위해 더욱 강하고 굳센 몸짓을 지녀야 한다. 앞에서 본 재일여성들의 “절망의 똥배”와 찬양된 “씩씩함”은 이런 맥락에서도 해석 가능하다.

사쿠라이는 조사과정에서 이신혜를 공격대상으로 삼은 이유에 대해 여성이기 때문이라고 당당히 답했다. 이들은 자신들이 “전형적”이라고 본 재일여성을 의식적으로 선택해 공격했다. 혐오가 작동하는 핵심원리 중 하나는 동물과 공유하는 인간의 ‘취약성’에 대한 것이다(너스바움, 2015). 특히 이 취약성은 여성, 장애인, 노인, 아동과 같은 사회적 소수자들에게 배분된다. 재특회는 인간의 취약성을 상기시키는 재일여성의 신체를 찾아내 공격한 것으로 그 특성은 매우 일차원적이고 원초적이다. 이에 대한 이신혜의 반응은 흥미롭고도 놀랍다.

재특회 일원으로 보이는 동영상 촬영자는 당시는 내가 ‘이신혜’이고 ‘작가’라는 건 몰랐을 텐데 나를 클로즈업해서 찍었다. 여성이라서 그랬을 것이다. 자신보다 약한 자를 찾아서 구경거리로 만드는 것이 그들의 상투수법이다. (중략) 재특회의 동영상에 나오는 나는 다 다른 옷을 입고 있다. 원래 패션 감각은 없지만 카운터[반혐오 시위]에서 위험한 일이 많아졌으니 화려한 복장으로 경찰에게도 주목을 받고 자신의 몸을 지키려고 했다. 주변에서는 웃지만 패션은 갑옷이 된다고 생각한다. (李信惠, 2015: 11-12)

재특회는 이신혜를 짙은 핑크색 옷을 입은 ‘핑크색 년’으로 불렀는데, 이신혜는 자신을 지키기 위해 의식적으로 화려한 옷을 입었다. 헤이트 스피치를 경험한 이들은 정체가 언제 들킬지 모른다는 불안과 공포감을 느끼는 경우가 많다. 그런데 이신혜는 오히려 자신을 화려한 색으로 노출시킴으로써 스스로를 보호했다. 그들이 노리는 가시성을 숨기는 것이 아니라 오히려 드러냄으로써 정동을 유발하고 여러 사람의 눈에 띄도록 자신을 열어간 것이다.

재판에서도 이신혜는 50년 전 엄마가 입었던 치마저고리를 리메이크해서 입었다. 그에게 치마저고리 착용과 투쟁은 서로 연결된다. 민족의상을



입는 일이 억압된 현실에서 그에게 치마저고리는 “착용함으로써 해방되는 옷”이다. 또 치매가 시작된 엄마와의 소통을 위한 것이기도 하다. 재판을 거듭할 때마다 다른 치마저고리를 입고 등장한 그는 재일여성으로서 상처받은 몸을 행위수행적으로 회복하고 일본사회에 인정받는 투쟁을 법정에서 벌였다. 이신혜가 엄마와의 기억, 그리고 어릴 적 오사카의 평온했던 기억과 함께 치마저고리를 입은 것처럼, 재일여성들은 독자적인 맥락에서 신화적 이미지를 활용하면서 디아스포라의 경계와 비판적으로 교섭한다. 이는 다케무라가 말한 “상처 받으면서도” “아직 보지 못한 미래의 신체”를 창조하고자 하는 디아스포라 여성들의 정동적 실천으로 자리매김할 수 있다.

## VI. 참고문헌

너스바움, 마사(2015), 『혐오와 수치심: 인간다움을 파괴하는 감정들』, 민음사.

버틀러, 주디스/ 유민석 옮김(2016), 『혐오 발언』, 알렘.

조경희(2020), 「한일여성의 탈중심화, 혹은 포스트식민 페미니즘의 (재)소환: 1990년대 재일여성들의 '위안부' 운동과 정체성 정치」, 『문화/과학』 가을호.

金伊佐子(1992), 「在日女性と解放運動: その創世記に」, 『フェミローグ』3, 1992.

宋惠媛(2016), 「在日朝鮮人女性の歴史叙述に向けて」, 『歴史評論』796.

宋連玉(2005), 「『在日』女性の戦後史」, 藤原書店編集部, 『歴史のなかの『在日』』, 藤原書店, 2005.

竹村和子(2012), 「ディアスポラとフェミニズム: ディアスポラ問題、女性問題、クィア問題、コダヤ問題」, 赤尾光春・早尾貴紀編, 『ディアスポラの力を結集する: ギルロイ・ボヤーリン兄弟・スピヴァク』, 松籟社.

宗秋月, 「頼母子講」(1971), 『猪飼野・女・愛・うた』, ブレーンセンター, 1984.

宗秋月・飯沼二郎・大沢眞一郎・小野誠之・鶴見俊輔(1984, 1985), 「(座談会)私の詩と生」, 『朝鮮人』22; 「(座談会)私の詩と生(続)」, 『朝鮮人』23.

朴和美(1992), 「性の二重規範から『軍慰安婦問題』を読み解く」, 尹貞玉 外, 『朝鮮人女性がみた「慰安婦問題」: 明日をともに創るために』, 三一書房.

皇甫康子(1991), 「見果てぬ夢...在日フェミニズム」, 『フェミローグ』2, 1991.

ボヤーリン, ジョナサン, 다니エル・ボヤーリン/赤尾光春・早尾貴紀訳(2008), 『ディアスポラの力: コダヤ文化の今日性をめぐる試論』, 平凡社.

尹貞玉 外(1992), 『朝鮮人女性がみた「慰安婦問題」: 明日をともに創るために』, 三一書房.

Clifford, James (1994), "Diasporas", *Cultural Anthropology*, Vol.9, No.3.

Crenshaw, Kimberlé W(1998), "Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics", *The University of Chicago Legal Forum*1.

「原告準備書面(5)」2016.1.25

「原告準備書面(8)」2016.7.8

『日本女性差別事件資料集成17 複合差別事件資料』, すいれん舎, 2019.

## 포스트휴머니즘과 공감의 종교

### Posthumanism and Religion of Empathy

전 철 Chun Chul

한신대학교

Hanshin University

#### 국문요약

공감의 시대이다. 그리고 포스트휴먼의 시대이다. 정신적 합리성의 시대를 넘어 정서적이며 신체적인 공감의 중요성이 더욱 현대 사회에서 조명되고 부각된다. 공감은 내가 타인의 체험을 함께 나누거나 서로 감정을 공유하는 과정을 뜻한다. 공감 현상은 단순한 두 개체들의 감정적 만남과 정서적 상호반응을 넘어선다. 그 공감의 과정은 매우 복합적-심층적이고 다층적이며 동시에 문화적이다. 공감 현상은 단순한 감각의 지각 체계를 넘어서며 내적이며 심미적 정동에 관련된다. 공감 체험의 과정과 양식도 매우 다양하다. 공감은 감정들의 공유이자 더 깊은 수준의 공명이며 심화이다.

현상적으로 볼 때 공감은 신체적 반응을 통하여 드러난다. 공감의 근본적 방아쇠가 마음이라 하더라도 그 마음의 깊이 속에서 출발한 도화선은 신체와 감각의 반응을

동반하고 또한 이를 통하여 확증되기에 우선적으로 생리학적이며 신경과학적인 관점에서 주요하게 조명할 필요가 있다. 또한 공감의 양상은 감각적 질과 정서의 변화를 동반하기에 불가피하게 신체성의 관점에서 이해를 가할 필요가 있다. 공감, 감정, 인지 이 모든 것은 분명 신체적인 것과 관련된다. 그렇다면 공감을 이해할 때 신체성이 무엇인지가 문제가 된다.

정신적 공감은 신체적 공감을 넘어선다. 공감적 관심이 어떻게 공존, 더 나아가 이타적 동기와 연결될 수 있는가를 질문해야 한다. 전반적으로 공감적 관심이 그리고 이러한 공감적 관심이야말로 이타적 동기를 유발하는 필요충분조건이 될 수 있다고 주장한다. 또한 감정이입이야말로 그 자체로 도덕적인 의미를 내포한다는 점을 수용해야 한다고 주장한다. 왜냐하면 나의 경험을 중심으로 살아가는 이의 마음에 공간에 감정이입과 공감적 관심은 '타인'에 대한 인정을 두는 것이기 때문이다.

종교적 감정과 공감은 인간의 구원을 향한 신앙 감각(sensus fidei)으로 읽을 수 있다. 종교적 감정과 공감은 이웃들을 향한 공휼, 자비, 연민, 고통에 대한 공감 등등으로 전개된다. 전통적인 중세적 관점에서는 무감정과 무공감이 신의 완전성의 표징이었을 수도 있다. 그러나 종교개혁 이후 공감과 감정은 신의 완전성의 결핍이 아니라, 오히려 신의 존재방식을 더욱 온전히 담아내는 기제가 된다. 공감하는 신은 공감하지 않는 신보다는 더욱 온전한 방식이라는 점이 근대 이후 신 이해의 새로운 전환이기도 하다. 본 발표는 포스트휴먼 시대의 종교가 공감의 지위를 어떻게 내면화 해 나아가는지를 주요하게 조명할 것이다.

## I. 공감의 시대

공감의 시대이다. 포스트휴먼의 시대이다. 정신적 합리성의 시대를 넘어 신체적 정서적 공감의 중요성이 더욱 현대 사회에서 조명되고 부각된다. 공감은 내가 타인의 체험을 함께 나누거나 서로 감정을 공유하는 과정을 뜻한다. 공감은 타인의 경험을 감지하고 수용하고 이해하는 능력이다. "나는 상처 입은 사람에게 기분이 어떤지 묻지 않고, 나 자신이 상처입은 사람이 된다."(Walt Whitman)<sup>1)</sup> 공감 현상은 단순한 두 개체들의 감정적 만남과 정서적 상호반응을 넘어선다. 그 공감의 과정은 매우 복합적-심층적이고 다층적이며 동시에 문화적이다. 최소한 우리는 공감 현상에 대하여 다음과 같은 수준에서는 동의할 수 있을 것 같다. 적어도 공감 현상은 단순한 감각의 지각 체계를 넘어서며 내적이며 심미적 정동에 관련된다. 공감 체험의 과정과 양식도 매우 다양하다. 공감은 감정들의 공유이자 더 깊은 수준의 공명이며 심화이다. 이 공감을 야기하는 감정 자체에 대한 정의가 무려 92가지나 보고된다는 점은 감정에 기반을 둔 공감의 내용과 방식 또한 매우 다양할 수 있음을 추측할 수 있다.

현상적으로 볼 때 공감은 신체적 반응을 통하여 드러난다. 공감의 근본적 방아쇠가 마음이라 하더라도 그 마음의 깊이 속에서 출발한 도화선은 신체와 감각의 반응을 동반하고 또한 이를 통하여 확증되기에 우선적으로 생리학적이며 신경과학적인 관점에서 주요하게 조명할 필요가 있다.

1) Walt Whitman, "Song of Myself," *Leaves of Grass* (self-published, 1855). 조안 할리팩스(김정숙 진우기 옮김), 『연민은 어떻게 삶의 고통에서 구하는가』 (서울: 불광출판사, 2022).

또한 공감의 양상은 감각적 질과 정서의 변화를 동반하기에 불가피하게 신체성의 관점에서 이해를 가할 필요가 있다. 공감, 감정, 인지 이 모든 것은 분명 신체적인 것과 관련된다. 그렇다면 공감을 이해할 때 신체성이 무엇인지가 문제가 된다. 신체성의 경계와 확장을 자연철학적으로 조명하는 알프레드 노스 화이트헤드(Alfred North Whitehead)는 ‘신체’를 “표현(expression)의 일차적 장”으로 접근하였다.

“우리는 우리의 신체에 대한 다음과 같은 정의에 도달한다. 즉, 인간의 신체는 인간의 표현의 일차적 장이 되는, 세계의 한 영역이라는 것이다. 예컨대 분노는 신체적인 흥분을 야기시키며 이런 흥분은 다시 그에 상응하는 언어 형식이나 그 밖의 어떤 격렬한 행동 양식으로 표출된다. 이렇게 표출되는 신체적 기능의 특수한 종류를 분석하는 일은 생리학의 다양한 부문에 종사하고 있는 생리학자들에게 맡겨 버릴 수 있다. 철학은 전문적인 탐구를 침해해서는 안된다.”<sup>2)</sup>

화이트헤드는 신체성, 개체성, 개별적 행위의 주체성을 “표현”의 관점에서 접근한다. 그 표현이 가능한 세계의 장이 인간의 신체라고 해석하였다. 나의 표현이 나의 신체이다. 그의 관점에서 신체는 철저하게 자신의 개별성을 표현하는 행위주체성으로 존립한다. 그리고 이러한 신체적 기능의 특수한 표출을 분석하는 것은 생리학자들과 21세기 신경과학자들의 주요한 과제가 된다. 일반적으로 공감은 타인의 관점에서 보는 것과 감정을 공유하는 두 측면이 있다.<sup>3)</sup> 그리고 공감 또한 다른 사람에게 같은 느낌, 같은 생각, 같은 체험을 할 수 있는 공감은 신체적이며 근거<sup>4)</sup>를 통하여 탄생된다. 공감이 우선적으로 신체적 공감의 방식으로 전개된다면 이 공감에 대한 분석은 마땅히 이 분야의 과학이 주목하고 분석해야할 주제가 된다.

## II. 감정, 인지, 공감 : 감각적 질의 이입과 공명

공감을 구성하는 주요 구성 요소는 감정이다. 오늘날 감정과 정서 연구는 전통적인 감정과 정서 이해를 확장해 나아간다. 감각적 성질에 의거하여 의식적으로 탐지되는 과정으로서의 감정(feeling)과, 감정을 해석하고 단어 표지를 붙이는 인지과정으로서의 정서(emotion)가 있다.<sup>5)</sup> 전통적으로 감정과 정서를 이성의 하위 단계로 접근하였던 것과는 달리, 이성만큼 중요한 의미들을 얻어간다. 감정은 이성만큼, 혹은 이성의 도움을 얻어서 감정적 판단을 합리화 할 만큼 의사결정의 중요한 동력으로 재해석된다.

공감에 대한 연구는 오랜 역사를 지니고 있으며 18세기 사상가들이 주요하게 주목하였다. 하이데거는 공감을 감정이입(Einfühlung)의 차원에서 바라보았다. 그러나 가다머와 같은 해석학자는 딜타이와 후설의 타자 이해를 위한 “감정이입” 개념을 비판하고 존재론적인 차원에서 조명한다.<sup>6)</sup> 공감은 그것이 인식과정의 차원이든, 존재론적인 차원이든 타인의 아픔과 고통을 감정을 매개로 이해하는 방식과 내용에 관련된 사건이다. 그러나 모든 감정이 모든 공감을 야기하는 필수단계로 진입하지는 않는다. 감정과 공감은 바로 연결되지 않는다.

그 사이에는 호기심, 비교, 질투, 선망, 연민 등등 다양한 단계들이 채워질 수 있다. 감정은 타인에 대한 정서적 인식이며 공감은 타인에 대한 정서적 수용이다. 인간의 마지막 공감과 슬픔은 타인의 죽음에 대한 대면이다. 역설적으로 타인의 죽음에 대한 공감은 살아있는 존재에게는 불가능하다. 공감의 마지막 대상인 ‘죽음’ 앞에서 인간은 공감할 수 없음에 대한 비참함과 단절감을 갖는다.

## III. 정서적, 정신적 공감 : 외부로 향한 개방성

한국에 그리고 사회에 감정이 가득 차 있다. 분노, 두려움, 혐오, 시기심, 죄책감, 비애, 그리고 공감까지 다양한 형태의 사랑 등 많은 감정을 일상적으로 마주하게 된다.<sup>7)</sup> 그리고 그 감정은 매우 다양한 방식으로 개인과 사회의 미시적이며 거시적인 변화를 야기한다. 그 변화는 긍정과 부정 모두를 야기한다. 모든 공감의 현상이 도덕적 우월성을 담보할 수 없다. 모든 공감이 선할 수는 없다.<sup>8)</sup> 감정의 전염에 의한 공감의 힘은 강력하지만, 힘이 미치는 반경은 충분히 사회적이지는 못하다.<sup>9)</sup>

그러므로 이 지점에서는 공감적 관심이 어떻게 사회적 공존, 더 나아가 이타적 동기와 연결될 수 있는가를 질문해야 한다. 물론 공감적 관심이

2) Alfred North Whitehead, *Modes of Thoughts* (New York: The Free Press, 1968), 22

3) 프란스 드 발, “영장류와 기타 포유류에서의 공감,” 『공감: 기초에서 임상까지』 (서울: 학지사, 2018), 145.

4) 박성희, 『공감』 (서울: 학지사, 2012), 15.

5) 제롬 케이건(노승영 옮김), 『정서란 무엇인가』 (서울: 아카넷, 2009), 49.

6) 한상연, 『공감의 존재론』 (서울: 세창출판사, 2018), 42-48.

7) 미사 누스바움(박용준 옮김), 『정치적 감정』 (서울: 글항아리, 2019), 17.

8) 강준만, 『선택적 과잉공감』 (서울: 인물과사상사, 2023).

9) 장대익, 『공감의 반경: 느낌의 공동체에서 사고의 공동체로』 (서울: 바다출판사, 2022), 28.

이타적 동기를 유발하는 필요충분조건이 될 수 있다는 견해도 있다.<sup>10)</sup> 이러한 관점에서는 감정이입이야말로 그 자체로 도덕적인 의미를 내포한다는 점을 수용해야 한다고 주장한다. 왜냐하면 나의 경험을 중심으로 살아가는 이의 마음에 감정 이입과 공감적 관심은 나보다는 '타인'에 인정을 두는 것으로 해석할 수 있기 때문이다.<sup>11)</sup>

특히 정서적 정신적 공감은 문화적, 도덕적, 심미적, 종교적 차원으로 발현되는 측면이다. 이 정신적 공감의 단계는 관심의 방향이 자신을 향하는 것을 넘어서서 타인을 향하여 나아가는 차원이다. 정서적 정신적 공감에 대한 논의에 있어서 무엇이 정신적인가 라는 질문에 대한 적절한 대답이 필요하다. 화이트헤드는 자신의 자연철학에서 자연의 네 가지 유형의 현실태를 정의하였다. (1) 가장 낮은 단계이자 생명을 지니지 않지 않은 현실태들의 집성이 있다. (2) 식물이며 이 유기체의 주도적인 목적은 유기체 자신의 조정된 개체적 표현을 위해 존속한다. (3) 동물이며, 복잡한 신체적 기능에 의해 뒷받침되고 있는 중추적 현실태가 적어도 하나가 존재한다. 이 단계에서는 생존을 향한 단순한 지향을 초월하는 목적들이 나타난다. (4) 인간과 같은 고등한 유기체이다. 그에 의하면 도덕과 종교의 등장은 각 계기들이 최상의 것을 향해 나아가는 인간적 총동의 양상으로 생겨나는 것으로 해석한다. 흥미로운 것은 고등한 동물에서 도덕을 찾아볼 수 있다고 그는 주장한다. 그러나 종교는 고등한 유기체인 인간만의 산물로 해석한다. 도덕은 세부적인 계기를 강조하는 반면 종교는 우주에 내재해 있는 이상의 통일성을 강조한다.

## IV. 종교적 공감 : 스프랑크니조마이(σπλανκνίζομαι)

공감은 현상학적으로 한 존재의 타자를 향한 개방성과 그에 따르는 여러 표현과 반응이다. 신체성은 전체의 세계 안에서의 자신의 표현과 반응이라고 화이트헤드가 말하였다면, 공감은 옆에 존재하는 타자에 대한 표현과 반응이다. 타자는 공감을 통해서 더불어 사는 존재로 들어온다. 공감은 서로 동일하기 때문에 갖는 현상이 아니다. 서로 다르지만 그 다른 것을 내가 품는 행위이다. 이러한 점에서 공감은 계약과 사랑보다 더 큰 의미를 지니는 근본적인 감정이다. 도덕은 주체의 형성과 확장의 관점에서 공감을 조명한다. 마이클 셔머는 인류의 도덕적 진보를 다름이 아닌 공감력의 확대 과정으로 해석한다.<sup>12)</sup> 그에 비해 종교는 주체의 기원과 이상의 통일성의 관점에서 공감을 조명한다. 종교의 주요한 관심은 주체성에 대한 탐색을 넘어 더욱 더 공감과 동정과 이타성의 공통적이며 근원적 상과 원천을 의식하기 때문이다. 공감의 깊이는 존재론에 종교가 연결된다. 종교적 공감은 다른 삶에 대한 나의 주관적 의미부여(empathy)보다 더욱 깊은 존재론의 차원에서 상호적인 공명(sympathy)를 지지하는 것 같다.

그리스도교의 공감은 타인을 향한 개방성을 출발점으로 한다. 그러나 나의 타자에 대한 접근선적 일치의 관점에서 공감을 접근하기 보다는 나와 타자의 근원적 뿌리에 대한 심화된 인식의 관점에서 공감을 접근한다. 더 나아가 그리스도교의 공감적 일치는 개별자들의 목표라고 하기 보다는 신에 귀속된 피조물들이 경험하는 근원적 정서와 본성에 가깝다. 기독교에서의 타자를 향한 행위는 공감의 정서를 거친다. 이 점에서 감정과 정서는 종교성의 중요한 원천이자 기반이다. 왜냐하면 진정한 감정과 정서의 기원은 서로 연결되어진 피조물들 사이의 근원적 발현과 연결되어 있기 때문이다. 전통적인 합리주의의 전통에서는 감정과 정서를 지속적이지 않은 가변적인 양식으로 해석하기도 하다. 그러나 종교는 보편적인 가치가 개별적인 정서와 어떻게 연결될 수 있느냐가 종교성의 중요한 시금석이다. 이러한 점에서 솔라이어마허처럼 감정을 종교성의 발현양식으로 접근하는 견해가 중요한 근거를 제공한다.

이러한 종교적 감정과 공감은 인간의 구원을 향한 신앙감각(sensus fidei)으로 읽을 수 있다. 기독교의 기초가 되는 예수의 삶에서는 당시 수많은 이웃들을 향하여 "불쌍히 여김"과 "금홍히 여김"(마 14:14; 18:27; 막 1:41; 6:34; 8:2; 눅 7:13; 15:20)으로 대면하였다. 이러한 마음은 이웃의 구원을 향한 예수의 일관된 태도였다. 예수의 정서는 금홍, 자비, 연민, 고통에 대한 공감 등등으로 전개된다. 전통적인 중세적 관점에서는 무감정과 무공감이 신의 완전성의 표징이었다. 종교개혁 이후 공감과 감정은 신의 근원성과 온전성의 결핍이 아니라, 오히려 신의 존재방식을 더욱 온전히 담아내는 기제가 된다. 공감하는 신은 공감하지 않는 신(unmoved mover)보다는 더욱 온전한 방식이라는 점이 근대 이후 신 이해의 새로운 전환이기도 하다.

예를 들어 예수의 이웃을 향한 불쌍히 여김의 마음이 담긴 누가복음에는 다음의 내용이 나온다. [예수께서 성문에 가까이 이르셨을 때에, 사람들이 한 죽은 사람을 메고 나오고 있었다. 그 죽은 사람은 그의 어머니의 외아들이고, 그 여자는 과부였다. 그런데 그 성의 많은 사람이 그 여자와 함께 따라오고 있었다. 주님께서 그 여자를 가엾게 여기셔서(σπλανκνίζομαι) 말씀하셨다. "울지 말아라" (누가복음 7장 12-13절). 예수는 죽은 외아들의 어머니의 고통과 슬픔을 감지하고 가엾게 여기셨는데, 이 슬픔은 마음의 원 뜻은 "스프랑크니조마이"(σπλανκνίζομαι)

10) "다니엘 뱃슨에 따르면 관심의 방향이 자신을 향하지 않고 직접 타인을 향할 수 있고 이타적 동기를 유발하는 필요충분조건이 될 수 있는 것은 오로지 공감적 관심 뿐이다." 마티 유 리카르(이희수 옮김), 『이타심』 (서울: 하루헌, 2015), 85.

11) 미사 누스바움(박용준 옮김), 『정치적 감정』 (서울: 글항아리, 2019), 236.

12) Michael Shermer, *The moral arc: How science makes us better people* (Henry Holt and Company, 2015).

이다. 이는 창자가 뒤틀릴 정도의 상태를 뜻한다. 이웃에 대한 슬픔의 공감이 단장지애(斷腸之哀) 혹은 모원단장(母猿斷腸, 원숭이 어미의 창자가 끊어지는 고통) 정도였다는 점은 종교적 공감의 깊이를 헤아릴 수 있는 중요한 단서이다.

## V. 나가며 : 포스트휴먼 종교의 공감

모든 공감이 고양된 생명의 문법은 아닐 것이다. 그러나 고양된 생명의 문법의 요소로 공감은 중요한 의미를 지닌다. 사회의 연대성과 공적 감각의 구성은 법적이며 제도적인 요건을 통하여만 구성되지 않는다. 적어도 건강한 공감이 작동되지 않는 곳에서 사회적 연대감은 쉽게 열리지 않을 것이다. 사회적 연대와 희망의 모색에 있어서 공감의 양식은 유용한 근거를 제공한다. 종교적 공감은 이러한 공감의 깊은 존재론 구성의 기초를 제공한다.

분명 생명 현상의 현실적-사회적 조건은 매우 혼돈스럽고 잔혹해 보인다. 생명은 약탈이다.(Life is robbery).<sup>13)</sup> 공감을 둘러싼 신경과학의 여러 연구와 성과는 공감이 생존과 더불어 삶의 중요한 진화기제임을 보여준다. 종교적 공감은 생존의 전략과 보존으로서의 공감과, 생존의 깊은 고양으로서의 공감 사이에 놓여있을 듯하다. 그리고 종교적 공감은 우리 사회의 제도, 구조, 권력의 공간에서 쉽게 작동되기에는 어려운 측면이 있다. 여기에서 종교적 공감은 내면화 보다는 동경의 이름으로 타자화 된다. 마치 데리다가 계약의 한대를 넘어서 절대적 환대가 현실에서 발견할 수 없는 시적인 행위라고 말하였듯 말이다.<sup>14)</sup>

그러나 사실 모든 공감에 대한 답론은 제3자적 관점의 진술이다. 만약 타인을 공감하는 주체로서가 아니라 바로 그 타인이 되어본 적이 있는가. 사실 우리 모두는 그 타인의 삶[즉 누구에게는 공감의 질료로 다가가거나 실패하는 나 자신의 내면의 삶]인 것이다. 우리가 바로 죽은 아이를 보낸 과부이고, 우리가 바로 그 상처 입은 사람이다. 공감의 상상력은 공감으로 그 타인을 또 다른 방식을 타자화 하는 것을 넘어서는 새로운 구원의 해석학으로까지 가야할 것 같다.

고통당하는 타자와 자연을 어떻게 공감할 것인가. 뉴질랜드 마오리족의 삶의 터전인 왕가누이강의 고통을 인간의 고통으로 인정하였다. 전통과 환경을 지키 위해 세계 최초로 강에 '인간의 지위'를 부여하였다.<sup>15)</sup> 포스트휴먼 공감력은 신체적, 감각적, 지역적, 인간적, 종적인 한계를 넘어서는 숙제를 가지고 있다. 포스트휴먼 종교는 이러한 공감의 진원지로서의 그 고통당한 주체의 세계로 더 들어가는 것이다. 그리고 그 주체에 대한 관심을 인간 너머의 존재양식으로 확장해 나아가는 것이다.

13) Alfred North Whitehead, *Process and Reality: An Essay in Cosmology. The Gifford Lectures of the University of Edinburgh* (New York: The Free Press, 1978), 105.

14) 자크 데리다/남수인 옮김, 『환대에 대하여』 (서울: 동문선, 2004), 70-71.

15) 이인숙, "황거누이강을 사람으로 대하라," 『한겨레신문』 (2017.3.16).

## 분과회의 세션 1

1-6 뇌, 생명, 문화: 공감의 지위에 대한 학제적 접근

## Parallel Session 1

1-6 Brain, Life, and Culture: An Interdisciplinary Approach to the Status of Empathy

## 인간은 세포보다 더 나은 존재인가?

생명의 존재 조건인 소통과 협력, 자기 절제에 대한 미시적 및 거시적 고찰

## Are Humans Better Than Cells?:

## Microscopic and Macroscopic

Reflections on the Conditions of Life -  
On Communication, Cooperation, and  
Self-Restraint

송기원 Kiwon Song

연세대학교

Yonsei University

## 국문요약

지금 인류는 기후 위기와 극심한 경제의 양극화 위기 앞에 서 있다. 이는 실질적인 인류 생존에 대한 위협이 되고 있다. 또한 근대 이후 인류의 생존과 번성을 가능하게 했던 기본적인 틀인 자연 대 인간이라는 이분법적 세계관과 인간 사회의 기본적인 생존 양식이자 발명품인 자본주의의 위기이기도 하다. 이 시점에 우리가 인간의 본성으로서의 협력을 위한 공감 능력과 도덕적 본성에 특별한 관심을 갖는 이유는 아마도 '인류가 과연 공동 생존을 위해 이러한 본성을 다시 한번 발휘해 이 위기를 함께 극복할 수 있을까'에 대한 의구심 때문일 것이다. 이 글에서는 우리는 누구인가, 즉 유기체 수준에서 생명체의 보편적 존재 방식으로서의 소통과 협력을 생물학적 관점에 방점을 찍어 논의하려고 한다. 또, 우리는 어디서 왔는가, 즉 인류의 생존을 가능하게 해왔던 우리의 소통 능력과 공감을 통한 협력은 어디서 유래한 것인지에 대한 여러 학자들의 진화론적 관점을 정리해 보려고 한다. 이러한 작업이 생명체를 포함한 자연이나 인간의 존재 방식은 '스스로 그렇게 저절로 이루어져 온 현상'인데 인위적으로 거기에 과도한 설명과 의미를 부여하는 것일지도 모르겠다. 그러나 이러한 작업을 통해 하나의 생명체로서 우리 개개인의 생명이 유지되기 위한, 또 진화과정에서 인류의 생존을 위한, 기본 로직으로 작동해 왔고 지금 이 순간에도 작동하고 있는 소통과 협력 및 자기 절제의 의미에 대해 상기해 볼 수 있기를 기대한다.

## Abstract

Humanity is now facing a climate crisis and a severe economic polarization. These crises pose real threats to human survival. It is also a crisis of the dichotomous worldview of nature versus humans, which is the basic framework that has enabled the survival and prosperity of mankind since modern times, and of capitalism, which is the basic survival mode and invention of human society. At this point, the reason why we are particularly interested in the empathy and morality for cooperation as human nature is probably because of the question and doubt, 'Will humanity be able to overcome this crisis together by demonstrating these natures once again for common survival?'. In this article, I will first discuss 'who we are' with an emphasis on biological perspective, that is, communication and cooperation as the universal way of existence of living organisms at the cellular level. In addition, I will try to summarize the evolutionary perspectives of various scholars on 'where we came from', that is, where our communication skills and cooperation through empathy, which have made humanity's survival possible, originated. This kind of work may be artificially giving excessive explanation and meaning to the nature of living organisms and the way humans exist. However, through this work, I do hope we remind about the meaning of communication, cooperation, and self-restraint, which have operated as basic logic for maintaining the lives of each of us at this moment and for the survival of humanity in the process of evolution.

## I. 들어가는 글

고갱의 작품 중 <우리는 어디서 왔는가? 우리는 누구인가? 우리는 어디로 가는가?>라는 긴 제목의 그림이 있다. 미국 보스턴 미술관에 전시되어 있는 이 작품은 한쪽 벽면을 다 차지하는 대작이다. 고갱이 병과 딸의 죽음 등으로 생의 의지가 약해졌을 무렵 죽음이 가까웠음을 직감하고 그린 작품이라고 한다. 이 작품의 제목이 우리 누구나 마음속에 품고 있는 근원적인 질문이기 때문인지 여러 학자들이 이 작품을 책이나 강의에 인용해 왔다. 이 그림을 인용한 가장 유명한 학자는 우리나라에서 <통섭>으로 잘 알려졌다 2021년 세상을 떠난 미국 하버드 대학의 교수였던 에드워드 월슨이다. 그는 2012에 출간된 <지구의 정복자, The Social Conquest of Earth>라는 책에서 이 그림을 표지와 들어가는 말에 인용하고 그림의 제목인 우리는 어디서 왔는가, 우리는 누구인가, 우리는 어디로 가는가를 각 장(章)의 소제목으로 사용하여 인간이 지구의 정복자가 될 수 있었던 이유를 인간의 '진사회성'으로 보고 이를 진화 생물학적으로 설명하였다.<sup>1</sup> 나도 2000년대 초반부터 이 그림을 자주 강연의 가장 앞부분이나 뒷부분에 넣어 생명과학 기술의 빠른 발전으로 우리는 과연 어디로, 즉 어떤 미래로 가고 있는가를 설명하기 위해 인용해 왔다. 그러나 이 글에서는 우리는 누구인가, 즉 유기체 수준에서 생명체의 보편적 존재 방식으로서의 소통과 협력을 생물학적 관점에 방점을 찍어 논의하려고 한다. 또, 우리는 어디서 왔는가, 즉 인류의 생존을 가능하게 해왔던 우리의 소통 능력과 공감을 통한 협력은 어디서 유래한 것인지를 설명한 진화론적 관점을 정리해 보려고 한다. 이러한 작업이 생명체를 포함한 자연이나 인간의 존재 방식은 '스스로 그렇게 저절로 이루어져 온 현상'인데 인위적으로 거기에 과도한 설명과 의미를 부여하는 것일지도 모르겠다. 그 판단은 여러분에게 맡긴다.

## II. 우리는 누구인가

근대는 인간과 타 생명체를 포함한 자연의 절연된 관계와 양식인 이분법에서 출발했으나 역설적으로 인간을 포함한 모든 생명체의 보편성을 밝히는 결과를 낳았다. 과학은 보편성에 기반을 두고 있기에 현대의 생명과학은 모든 생명체에 적용할 수 있는 논리인 뢰벤호크의 세포설, 다윈의 진화론 및 멘델의 유전법칙의 발견과 함께 시작되었다. 현미경의 발명으로 생명체를 미세하게 관찰하면서 알려진 세포설은 모든 생명체는 세포를 기본 단위로 이루어져 있다는 것이다. 자연선택을 기반으로 한 다윈의 진화론은 지구의 모든 생명체가 진화라는 공유된 논리에 의해 지구에 출현했고 인간도 예외가 아니라는 것을 이야기한다. 잘 알려진 멘델의 유전법칙은 성(性)이 나누어져 있는 모든 생명체가 다음 세대로 유전 정보를 전달하는 방법이 동일하며 이 방법을 이용하면 특정 유전 형질의 표현형이 자손에서 나타날 확률을 계산하고 예측할 수 있다는 보편성을 보여 준다. 그렇다면 모든 생명체의 기본 단위인 세포는 어떤 보편적인 특징을 가지고 있을까? 또 세포들이 모여 집단을 이루고 있는 유기체 (organism)의 구성 세포들은 어떻게 서로 소통하고 협력하여 유기체의 생명을 유지할 수 있을까?

### 세포 내 공생

지구상에는 셀 수 없이 많은 종의 생물체와 이를 구성하는 세포들이 존재한다. 그러나 세포는 크게 원핵세포와 진핵세포 단 두 종류이다. 이들의 차이는 생명체를 가능하게 하는 유전 정보인 DNA가 핵이라는 특별한 구조 내부에 존재하는가의 여부이다. 우리가 아는 대부분의 세균은 원핵세포이고 하나의 세포가 하나의 생명체이다. 원핵세포는 유전 정보를 따로 저장하는 핵이라는 구조가 없다. 인간을 포함하여 하나의 세포가 아닌 여러 개의 세포로 이루어진 생명체를 구성하는 세포는 모두 진핵세포다. 진핵세포는 여러 개의 방 (전문 용어로는 세포소기관, organelle)을 가지고 있는 아파트 같은 구조이고, 생명체가 만들어지고 살아가는데 필요한 모든 DNA 정보 (전문 용어로는 유전체)를 보관하고 있는 핵이라는 방이 있다. 핵 외에도 여러 가지 생명현상을 수행하는 데 꼭 필요한 다양한 방이 존재하는데 그중 미토콘드리아 (mitochondria) 라는 방이 있다. 미토콘드리아는 우리가 섭취한 음식물에 저장된 에너지를 세포가 다양한 생명현상을 수행하는 과정에서 사용할 수 있는 에너지 형태로 바꾸는 매우 중요한 장소다. 미토콘드리아는 섭취된 영양분에 저장되어있는 에너지의 형태를 바꾸어 다 사용하고 난 생체 건전지를 재충전시켜 다시 생명 활동에 사용할 수 있도록 충전해 주는 기능을 수행한다. 마치 석탄이나 석유를 이용해 우리가 사용할 수 있는 형태의 에너지인 전기로 바꾸는 화력발전소와 유사한 기능을 수행하는 장소라고 생각하면 이해하기 쉽다. 따라서 미토콘드리아는 세포의 에너지 발전소라고도 할 수 있다. 에너지 공급이 끊어지면 생물체는 즉시 기능을 잃고 사망하게 되므로 세포의 에너지 발전소인 미토콘드리아가 얼마나 중요한 기능을 수행하고 있는지 쉽게 가능해 볼 수 있다. 실제로 나치 독일의 가스실에서 인간을 학살할 때 사용되었던 독가스인 시안가스가 바로 미토콘드리아의 기능을 빠르게 정지시키는 물질이었다. 미토콘드리아는 핵에 존재하는 유전 정보 외에 자기 자신 고유의 유전물질 DNA를 가지고 세균처럼 성장하고 둘로 나뉘는 과정을 통해 세포 내부에서 그 수를 증가시킨다.<sup>2</sup>

미토콘드리아는 모든 진핵세포에 존재하지만, 광합성을 하는 식물세포는 특별히 그 내부에 엽록체라고 불리는 방을 따로 가지고 있다. 엽록체는

직접 태양에너지를 이용하여 공기 중의 이산화탄소로부터 영양분인 포도당을 만들어 낸다. 지구에 생명체가 존재할 수 있는 이유는 엽록체가 광합성을 통해 영양을 만들어 내는 덕분이다. 따라서 엽록체를 갖는 생명체인 식물은 외부에서의 영양 공급 없이 생명을 유지할 수 있고, 지구의 모든 생명체는 먹이 사슬을 통해 엽록체가 만든 영양으로부터 생명을 유지할 수 있다. 재미있게도 엽록체도 미토콘드리아처럼 자신의 고유한 유전물질인 DNA를 그 내부에 가지고 있고 성장하고 둘로 나누는 과정을 통해 그 수를 증가시킨다.<sup>2</sup>

이렇게 세포 내에 존재하는 생명체의 존재에 필수적인 두 소기관 미토콘드리아와 엽록체는 원래 각각 독립된 세균이었다가 진화과정에서 진핵세포의 내부로 들어와 공생하게 되었다고 생각된다. 과학은 이러한 공생을 통해 진핵세포에 안정적으로 에너지와 영양분이 확보되면서 다양한 다세포 생물체로의 진화가 가능했을 것으로 설명한다. 이러한 가설을 처음 제시한 사람은 미국의 여성 생물학자 린 마굴리스였다. 그녀는 다윈의 자연선택에 의한 진화론의 한계를 지적하고 한국어로 '세포 내 공생' 정도로 번역될 수 있는 'endosymbiosis'를 진화의 주요 기전으로 제시하였다. 즉, 다양한 세균이나 바이러스와 진핵세포의 공생이 진화과정에서 다양한 생물체를 만들어 내는 원동력이었다는 것이다.<sup>3</sup> 이러한 그녀의 가설은 이후 많은 과학적 증거들이 제시되어 이제는 정설로 받아들여지고 있다. 또한 그녀는 생명체와 지구의 긴밀한 상호 작용을 제시한 가이아 가설 (Gaia hypothesis)을 제임스 러브록과 함께 창시한 학자이기도 하다. 지구 자체가 생물과 무생물이 상호작용하면서 스스로 진화하고 변화해 나가는 하나의 생명체이자 유기체라는 것이다.

## 유기체 생존을 위한 세포의 협력

우리는 모두 선형적으로 무엇이 생명체인지 알지만 생명체의 특징을 한 가지로 이야기 하기는 어렵다. 또한 한 가지 특징이 모든 생명체를 설명하지도 못한다. 그러나 일반적으로 생명체의 가장 고유한 특징으로 꼽는 것이 바로 자신과 유사한 개체를 만들어 낼 수 있는 재생산 혹은 생식 능력이다. 그리고 이런 생명체의 특징이 나타나는 가장 작은 기본 단위가 바로 '세포'이다.

하나의 세포가 자신과 동일한 세포를 복제하는 과정을 세포주기 (cell cycle) 라고 한다. 세포는 자신의 구성 성분들을 두 배로 한 후 둘로 나누는 세포 분열을 통해 자신과 동일한 개체를 만들어 내는 재생산을 수행한다. 세포가 재생산을 위해 내용물은 두 배로 할 때 가장 중요한 내용물은 바로 세포의 기능을 그대로 유지하는 것을 가능하게 하는 유전 정보다. 그러므로 세포의 재생산은 유전 정보 전체인 유전체의 복제를 전제로 한다. 그렇다면 세포는 언제 어떻게 자신이 세포주기를 진행하여 자기 복제를 해야 하는지 아닌지 알 수 있을까? 수십 억 년 동안 살아남은 생명의 기본 단위답게 세포는 절대로 무작정 자기 복제를 수행하지 않는다. 반드시 주위 환경과의 교감과 소통을 통해 자기 복제를 할 수 있는 상황인지 아닌지에 대해 먼저 판단한다. 세포는 우선 주위에서의 영양분과 산소가 충분하여 복제 후 자신과 또 새로 만들어진 세포가 제대로 생존할 수 있는 조건인가를 살핀 후 재생산 여부를 결정한다. 또 인간과 같은 여러 세포가 모여 이루어진 다세포 생물체의 경우는 환경뿐 아니라 유기체 내 멀리 혹은 가까이 있는 다른 세포들이 보내 준 복제해도 좋다는 신호를 받을 때만 자기복제 과정인 세포주기를 진행한다.<sup>2</sup>

또한 환경으로부터 세포와 이를 구성하는 유전 정보에 큰 손상을 입었을 때 세포는 우선은 이런 손상을 수복하려는 일련의 반응을 수행한다. 그러나 손상이 너무 커 수복할 수 없을 수준이고 주변의 다른 세포나 자신이 속한 생명체에 피해를 입힐 수 있다고 판단하면 스스로 세포사멸 (apoptosis) 라는 자멸의 방법을 택한다. 또한 생명체 내에서 세포 각각은 자신의 기능을 수행하다가 그 기능을 다하면 세포사멸로 조용히 사라진다. 그래서 여러 세포로 이루어진 생명체는 혹시라도 구성 세포나 그 유전체에 이상이 발생하더라도 큰 문제 없이 생명 활동을 유지할 수 있다.<sup>2</sup>

세포주기와 세포사멸에서 볼 수 있는 것처럼 세포는 자신이 속한 생명체라는 지역사회의 요구에 아주 명민하게 반응하면서 자기 복제와 사멸을 조절하고 있는 것이다. 이러한 세포의 행동 논리를 관찰하다 보면 마치 세포가 자신을 둘러싼 환경 및 지역사회 (community) 와의 긴밀히 소통을 통해 이에 적절히 반응하고 협력하는 자신의 정체성에 대한 성찰을 보여주는 것 같이 느껴진다. 그래서 가끔 나는 우리는 우리를 구성하고 있는 세포보다 더 나은 존재인가 질문하게 된다. 이렇게 정상적인 세포는 인간보다 더 사회적인 존재로 환경에 반응하고 주변 세포들과 소통하면서 자신의 복제와 생존을 전체 생명체의 생존에 유리하도록 조절할 수 있는 능력이 있다. 그런데 아주 드물게 유전체 정보 여러 곳에 이상이 생겨 죽지도 않고 더 이상 주변 세포들과 소통하지도 않은 채 무작정 자기 복제를 끊임없이 진행하는 세포가 생겨나게 되는 바, 이것이 바로 암세포이다. 암세포는 유기체 안에서 세포의 소통과 협력 및 자기 절제가 사라질 때 생명체 자체가 어떻게 자멸할 수 있는지를 보여 주는 좋은 예라고 하겠다.

## 생명체 내의 공생

생물학에서 각기 다른 두 개나 그 이상의 종이 서로 상생을 위해 영향을 주고 받으며 협력하는 것을 공생 (symbiosis) 이라고 한다. 생물계에서



공생의 예는 수도 없이 많지만 그 중 우리 몸에서 현재 벌어지고 있는 공생을 이야기해 보려고 한다. 우리 몸은 약 오십에서 백 조 개의 세포로 구성되어 있다. 그런데 우리 몸에는 우리 몸의 세포 수보다 10배 이상 많은 수의 세균 세포들이 함께 살고 있다. 그들의 입장에서 우리는 그들의 배양기에 불과할지도 모르겠다. 이들 중 소수는 우리에게 해로운 것도 있지만 대부분은 인간에게 매우 유익하거나 적어도 무해하다. 우리 몸 어디에나 세균이 함께 살고 있지만 그중에서도 가장 많은 세균이 살고 있는 곳은 대장이다. 또한 우리가 매일 배설하는 대변의 1/3 정도가 장 내 세균이라고 한다. 장 내 세균들은 우리가 직접 만들지 못하지만 우리 몸에 꼭 필요한 다양한 비타민을 만들어주고 영양분의 흡수를 도우며 면역 능력을 유지시켜 준다. 우리의 몸의 장으로 평생 동안 끊임없이 여러 종의 세균이 들어가고 나오게 되면서 대장은 몸에 유익한 세균과 유해한 세균이 끊임없이 영역 확장을 위해 싸우는 곳이기도 한다. 따라서 대장에 어떤 세균들이 우세한가가 섭취하는 음식과 건강 상태, 나이 등에 따라 달라지고 또 개체의 건강에 중요한 영향을 미치기도 한다. 이를 응용한 것이 바로 요즘 유행하는 프로바이오틱스 요법으로 몸에 좋은 세균을 장에 공급해 건강에 도움을 주는 방법이다. 세균과 인간의 공생이 건강에 얼마나 중요한 가는 요즘 염증성 장질환이나 면역력이 약해진 환자에게 새로운 치료법으로 떠오른 '대변이식술(faecal microbiota transplantation, FMT)'을 통해서도 가능해 볼 수 있다. 대변이식은 건강한 사람의 대변에서 채취한 장내 세균을 대장내시경 등의 방법으로 환자의 장 내로 이식하는 시술이다. '천상천하 유아독존'인가? 우리는 고독한 존재일 수 있지만, 심지어 인간이 아닌 세균들의 도움 없이는 내 자신의 생명조차 제대로 유지할 수 없는 존재임을 공생의 비밀은 알려준다.<sup>2</sup>

### III. 우리는 어디서 왔는가

#### 동물계에서 관찰되는 이타성에 대한 설명

생명체는 모두 자신의 생존과 번식을 목적으로 한다. 생명체는 '개체 수준에서 생존하고자 하는 목적이나 무의식적 의지'를 기본 특성으로 가지므로 소통을 통한 협력이나 타 개체를 우선시 하는 이타성은 생존을 목적으로 하는 모든 생명체와 그중 한 종(種)에 불과한 인간에게도 보편적으로 적용하기 어려운 개념이다. 그럼에도 불구하고 생명계 안에서 이러한 이타적 특성의 행위들이 관찰되는 경우가 있다. 대표적인 예가 개미나 꿀벌 집단 등으로, 자연계에서 혈연 집단 내의 이타적 행동은 아주 드문 현상은 아니다. 이런 현상을 제일 처음 유전자 수준에서 설명한 과학자는 영국의 생물학자인 윌리엄 해밀턴(William Hamilton)이다. 해밀턴은 동물의 이타적 행동에 대한 수리 모델을 연구하여 개체의 유전 정보와의 유사성을 일컫는 유전자의 근연도(degree of relatedness)라는 개념을 도입했고, 개체는 자신의 유전정보를 포함하는 낳은 자손의 유전정보 비율과 자신의 행동을 통해 양육 또는 유전정보를 지원하는 자손의 유전정보 비율인 포괄 적합도(inclusive fitness)를 최대화하는 방향으로 행동하기에 이타적 속성이 나타난다고 설명했다. 그는 "유전자가 다음 세대로 전파될지 여부를 결정하는 궁극적인 기준은 '그 행동이 개체 당사자에게 이로운가가 아니라' '그 유전자에 이로운가'이다." (해밀턴, 1964)<sup>4</sup>라고 주장했다, 즉, 생명체가 개체 수준에서 이타성을 보이는 이유는 자신과 같은 유전자를 더 퍼뜨리기 위한 것이고, 따라서 동물의 이타적 행동을 이해하려면 개체가 아닌 혈연 집단 또는 유전자 단위에서 진화를 바라보아야 한다는 것이다. 이러한 유전자를 진화의 단위로 바라보는 관점은 바로 리처드 도킨스의 유명한 저서인 《이기적 유전자》로 계승되었고, 진화와 생물체의 행동을 설명하는 하나의 새로운 전통이 되었다.

#### 인류의 협력과 도덕적 특성에 대한 진화적 설명

선행이나 협력 등 다른 동물들에서는 잘 관찰되지 않는 인간의 본성에 대해 처음으로 생물학적 설명을 시도한 과학자는 다름 아닌 진화론의 아버지 다윈이다. 다윈은 1859년 출간한 《종의 기원》에서 생존에 적합한 형질을 갖는 개체군이 그렇지 못한 개체군에 비해 생존과 번식에 유리하여 자연에 의해 선택된다는 개체 중심의 '자연 선택론'을 전개하였다. 그리고 《종의 기원》을 발표한 지 12년 후인 1871년 '자연선택'에 위반되는 여러 생명체들에서 관찰되는 생존과 번식에 불리한 특성을 설명하기 위해 《인간의 유래와 성(性) 선택》을 썼다. 이 책에서 그는 번식을 위한 '성 선택'을 자연선택과 구분하고 생명체가 더 훌륭한 짝을 고르기 위해 벌이는 지능적인 번식 경쟁인 성 선택 과정도 진화의 중요한 조건임을 설명하였다. 성 선택은 다른 경쟁자들을 제거하기 위해 주로 동성끼리 벌이는 경쟁인 성내 선택과 수컷이 주로 짝짓기 결정권을 갖는 암컷에게 구애하기 위해 특정 신체적 특징들을 발달시키는 경쟁인 성간 선택을 통해 이루어진다. 잘 알려진 대표적인 성간 선택의 예가 포식자의 눈에 잘 띄어 생존에 불리함에도 화려하게 발달한 공작새 수컷의 꼬리이다. 마찬가지로 이유로 인간에게도 성(性) 선택의 과정에서 생존에는 크게 유리하게 보이지 않는 특징인 유머, 음악, 언어와 선행이나 너그러움 같은 복잡한 속성이 진화할 수 있었다는 것이다.<sup>5</sup> 이 책에서 다윈은 '성 선택' 이외에도 인간 고유의 특징으로 생각되는 협력과 도덕감이 진화과정에서 어떻게 인간의 본성이 되었는가를 설명하고자 많은 노력을 기울였다. 다윈은 한 집단 내에서 도덕감이 높은 개체는 그렇지 않은 개체에 비해 생존에 크게 유리한 점이 없지만, 이런 도덕감이 높고 집단에 대한

충성하려는 경향과 타인에 대한 동정심이 있는 개체가 많은 집단은 그렇지 않은 집단에 비해 경쟁에서 우위에 있어 생존 가능성이 높으며 이것 또한 자연 선택이라 할 수 있다고 설명하였다.<sup>2</sup> 이렇게 도덕감과 협동 능력이 높은 개체가 많은 집단이 계속 생존 우위에 있게 되는 집단 선택의 과정을 통해 도덕감과 협동 능력을 갖는 개체들의 수가 점점 늘어나게 되었다는 것이다. 따라서 다윈은 도덕감을 개체 간의 경쟁에서 보다는 집단 선택 과정에서 발달한 사회적 본능에서 유래한 것으로 파악한다. 이러한 사회적 본능이 획득되면서 인간의 지적 능력과 습관의 효력을 매개로 협력과 도덕성의 토대가 형성되었을 것이라는 예측이다.<sup>5</sup>

다윈의 논리를 발전시켜 진화의 관점으로 인간의 선함이나 협력하여 함께 일할 수 있는 특성 (cooperativity)에 대해 설명한 사람은 탁월한 과학 저술가인 매트 리들리 (Matt Ridley)이다. 우리나라에서는 독자들의 관심을 끌려는 상술 때문이었는지 마치 도킨스의 《이기적 유전자》에 반하는 내용인 것처럼 《이타적 유전자》로 번역된 그의 저서 《The Origin of Virtue》에서 리들리는 인간의 서로에 대한 신뢰와 선한 속성의 근원에 대한 진화생물학적 설명을 시도하였다.<sup>6</sup> 인류 진화의 역사 대부분을 차지하는 수렵 채집 사회에서 상대적으로 물리적 힘이 약한 인간이 자연에서 살아남기 위해서는 혈연 등을 기반으로 한 집단으로 생존할 수밖에 없었고, 협동적 속성을 갖는 개체들이 많은 집단이 생존의 확률이 높아지므로 진화과정에서 이타성 혹은 협동에 호의적인 개체가 선택되었다는 것이 그의 설명이다. 따라서 우리의 본성에 (즉, 유전 정보인 DNA 에) 선함이나 협동 능력이 존재한다는 것이다. 또한 이기적인 개체들이 모인 집단이 잘 유지되기 위해 꼭 필요한 개체의 선함이나 협동 능력을 그는 로버트 트리버스의 '상호 호혜 이론'과 현재는 경제학 이론으로 더 유명한 폰 노이만의 '게임 이론'을 가지고 설명한다. 상호 호혜 주의는 '눈에는 눈, 이에는 이'의 맞대응으로 한 개체가 다른 개체가 나중에 비슷한 방식으로 작용할 것을 기대하면서 다른 개체의 이익을 증가시키는 방식으로 행동하는 것을 말한다. 또 게임이론의 유명한 죄수의 딜레마에서는 개체가 자신의 이익을 극대화하려는 선택을 하면 할수록 자신은 물론 그 게임에 참여하는 모두 즉, 집단에 최악의 결과를 초래하게 되는데, 이런 게임이 반복될 경우 모두에게 가장 이로운 전략을 찾게 되고 이럴 때 가장 합리적인 선택은 호혜적인 협력이라는 것이다. 각 집단은 집단의 생존 가능성을 높이기 위한 선택으로 협동의 최대화를 위해 이러한 상호 호혜를 중요하게 여겼다. 또한 이를 더 공고히 하기 위한 다양한 의식과 의례를 통해 종족주의나 집단주의를 개화시킬 수 있었고 이런 목적으로 음악이나 종교도 탄생했을 것이라고 설명하고 있다.<sup>6</sup>

다윈이 제시한 인간의 선함이나 협력성에 대한 진화론적 설명을 심화하려는 연구는 크리스토퍼 보엠, 프란스 드 발, 마이클 토마셀로, 리처드 랭엄 등 주로 유인원을 연구하는 영장류 진화생물학자들 중심으로 진행되어 왔다. 크리스토퍼 보엠은 인간의 도덕감을 진화적으로 이해하려는 질문을 가지고 수렵 채집을 위주로 한 미국 인디언 부족이나 유교 연방인 몬테네그로 지방의 여러 부족과 야생 침팬지들을 대상으로 한 현장 연구를 진행하였고 그 결과를 2012년 우리나라에서는 《도덕의 탄생》이라고 번역된 저서인 《Moral Origins: The Evolution of Virtue, Altruism, and Shame》으로 정리했다. 그는 우리의 도덕 감각이 인간 개체들이 집단 안에서 생존하고 번성을 가능하게 해 온 정교한 방어 메커니즘이었다고 주장한다.<sup>7</sup> 인류가 지구에 등장한 후 1 만년 전 농경 사회가 시작되기 전까지 대부분의 시간을 보냈던 수렵 채집 사회는 혼자가 아닌 무리로 행동해야만 사냥과 채집에 더 유리했기에 주로 20~30명의 인원로 구성되었다. 이 집단이 효율적인 경제활동을 계속하기 위해서는 구성원 모두의 건강을 유지하는 것이 매우 중요했고, 이를 위해 사냥물의 공평한 분배가 이루어진 사회였을 것으로 학자들은 예측한다.<sup>8</sup> 이러한 무리나 집단의 공평한 분배를 위협하는 자들은 약탈자 (사냥물을 혼자 독차지하거나 더 많은 부분을 차지하려는 자)와 무임승차자 (사냥과 채집에 기여하지 않고 일정 부분의 식량을 차지하려는 자)이고 각 집단은 이들을 추출하는 장치가 필요했을 것이다. 따라서 수렵 채집 사회는 집단의 안녕을 위협하는 약탈자와 무임승차자를 응징하는 비판, 외면, 조롱, 집단에서의 배제, 추방 등 다양한 집단적 징벌이 있었을 것이다. 수렵 채집 사회에서는 집단에서 추출되면 생존이 거의 불가능하였으므로 이것이 매우 큰 진화의 선택 압으로 작동해 왔다는 것이 그의 설명이다. 즉, 수렵 채집 사회의 집단으로부터의 응징과 추출에 대한 위협은 강력한 사회적 통제의 수단이 되었고, 이 사회적 선택 압은 인류의 본성을 형성하는 데 독특한 역할을 했으며, 인류라는 생물 종이 갖는 도덕감이나 양심, 수치심의 시작점이 되었다는 것이다.<sup>7</sup>

현재 미국에서 가장 규모가 큰 여키스 국립 영장류 연구센터의 소장이며 평생 영장류의 행동을 연구해온 프란스 드 발 (Frans de Waal)은 2013년 발간한 저서인 《The Bonobo and the Atheist: In Search of Humanism Among the Primates》에서 인간 도덕성의 생물학적 기원에 대해 논의하고 있다. 이 책은 한국에서는 《착한 인류》라고 번역되었는데, 이 책에서 그는 인간의 도덕성은 종교인들이 이야기하는 신의 명령이나 철학자들이 이야기하는 이성의 규칙에서 도출된 것이 아니라고 주장한다. 또한 토마스 홉스 등이 주장한 대로 도덕성은 사회의 질서를 유지하기 위해 선하지 않은 인간의 본성을 억누르는 법 등 인위적인 문명의 고안물도 아니라고 한다. 도덕성은 종교나 문명이 출현하기 훨씬 이전부터 이미 영장류에 그 싹이 존재하고 있었고, 인류의 오랜 진화과정 속에서 확립된 본성이라는 것이다.<sup>9</sup> 그의 책에서 드 발은 다양한 영장류의 공감 능력과 사회성의 예를 제시하고 인간만이 아니라 유인원과 다른 영장류들도 공감 능력이 있다고 보고한다.<sup>6</sup> 따라서 영장류에서 진화한 인간도 진화과정에서 영장류가 가지고 있던 공감할 수 있는 감정으로부터 협력적이고 이타적인 행동을 발달시켰을 것이며, 이렇게 진화과정 중 각인된 선한 본성이 우리의 DNA에 담겨있다는 것이다. 또한 이러한 인간의 선한 본성이 나중에 도덕적 법칙과 종교적 교리를 만드는 원동력으로 작동했다고 주장한다. 즉, 도덕성이 종교나 철학, 혹은 사회적 규제로부터 '위에서 아래로' 발달한 것이 아니라 도덕적 본성으로부터 '아래에서

위로' 종교와 문화가 출현했다고 설명한다.<sup>9</sup> 그의 주장은 마치 우리가 어린 시절부터 익숙했던 '성선설'의 과학적 설명을 듣는 듯한 느낌으로, 우리 안에 내재한 선한 본성이 인류를 여기까지 오도록 이끌어준 손이었다는 것이다.

보웬과 드 발의 뒤를 이어 2016년 막스 플랑크 진화인류학 연구소 공동소장이자 심리학자인 마이클 토마셀로는 한국에서는 《도덕의 기원》이라고 번역된 《A Natural History of Human Morality》라는 책을 발표했다. 이 책도 앞의 두 책과 마찬가지로 진화론의 관점에서 인간에게 어떻게 도덕감이 생겨났는지를 설명하고 있다. 토마셀로는 특히 사회집단에 함께 사는 인간과 가까운 대형 유인원 개체들이 생존을 위해 서로에게 의존하며 다른 개체들과 장기적인 친사회적 관계를 형성한다는 '상호 의존 가설'을 도덕감의 자연사적 출발점으로 보고 논의를 이끌어 간다. 그는 대형 유인원으로부터 어떻게 초기 인류 개체들이 협력적 지원을 위해 한층 더 서로에게 상호 의존하게 되면서 인류 특유의 협력이 진화할 수 있었는가, 더 나아가 공정과 정의의 도덕감이 생길 수 있었는가에 대한 설명을 제시하고 있다. 도덕감의 기본인 다른 개체에 대한 관심과 공감은 진화적으로 부모가 자녀를 돌보는 혈연선택에서 출발했고 이런 돌봄은 모든 포유류에서 관찰된다. 이렇게 시작된 공감과 관심의 본성은 유인원에서 공통적으로 관찰되는 상호 의존으로 발달했고 인간 종에만 특이적인 협력과 공정의 도덕으로 진화했다는 것이다. 이 과정에서 중요한 역할을 한 것은 생태환경의 변화였다. 아프리카에 인류의 초기 조상인 호모(Homo) 속이 등장했을 때 지구는 빙하기였고 부족해진 먹이 때문에 대형 유인원들과의 경쟁이 심했으며, 약 40만 년 전부터 인류는 먹이를 구하기 위해 큰 동물을 사냥하기 시작했는데 이 때 협동은 생존의 필수 조건이었다. 따라서 다른 개체와의 상호 의존을 인식하고 행동한 개체들이 살아 남았으며, 상호 의존적인 복수 행위자인 '우리'의 개념과 우리를 구성하기 위한 동기, 즉 타인과의 지향점 공유(shared intentionality)를 추구할 수 있게 되었다는 것이다. 이런 변화는 인간 종의 상호 의존을 심화시켜 전략적 협력과 진정한 도덕감을 갖는 동력으로 작용할 수 있었고 '공감의 도덕'에서 '공정의 도덕'이 가능해질 수 있었다고 그는 주장하고 있다. 또한 약 15만 년 전부터 인구 규모와 집단의 크기가 커지며 집단간의 경쟁이 심화되면서 집단의 생존을 위한 집단 지향성과 공동 헌신 및 자기 관리 등 상호 의존의 양상이 복잡 해졌고 이로부터 집단 유지를 위한 문화적 능력과 도덕적 정체성이 진화했다는 것이다.<sup>10</sup> 따라서 인간의 윤리적 개념은 그 사회의 개별 구성원들이 모두 사회적으로 상호 의존한다는 사실을 인식하는 것으로부터 유래했고, 인간은 때로 이기적임에도 불구하고 결국 협력적인 합리적 존재가 될 수 있었다는 결론이다.

이런 인류의 도덕감과 선한 본성에 대한 낙관적인 영장류 진화학자의 의견들 사이에서 최근에 발표된 하버드 대학의 생물 인류학자인 리처드 랭엄의 《한없이 사악하고 더없이 관대한: 인간 본성의 역설》은 인간 본성에 내재된 선함만이 아닌 악함과 선함의 다양한 스펙트럼에 대해 좀 더 현실적인 진화론적 설명을 보여주고 있다. 침팬지나 보노보 등 다른 영장류들과 비교할 때 호모 사피엔스만 본성의 도덕적 범위가 아주 사악한 데서부터 더없이 관대한 데까지 넓다는 특징을 보인다. 랭엄의 질문은 '진화상 어떻게 극과 극의 이런 다양성이 가능했는가'에서 출발한다. 이러한 인류의 역설적 조합에 대해 우리는 전통적으로 두 가지 상반된 관점으로 설명해 왔다. 인간이 선천적으로 선하지만 타락할 수 있다는 동양의 성선설과 서양에서는 장 자크 루소에 의해 대표되는 관점이 있다. 반면 인간은 악한 것이 선천적이며 교화와 자기를 개선하려는 노력과 규제에 의해 사회적 존재로 유지될 수 있다는 동양의 성악설과 서양의 토마스 홉스에 의해 대표되는 관점도 있다. 그는 이런 극단의 관점들로는 인간에 대한 바른 이해에 도달할 수 없고 먼저 생물학적으로 어떻게 이러한 상반된 성격이 결정되어 왔는가에 대한 고찰을 제시하고 있다. 그는 1960년대부터 축적되어 온 영장류와 인간의 특징들을 비교하며 침팬지는 폭력적이고 보노보는 관대한 바, 인간은 이 두 가지 특징에서 어떻게 그들과 유사하고 다른가에 대해 설명하고 있다. 인간의 공격성은 즉각적인 반응적 공격과 계획적이고 정교한 주도적 공격으로 이원적이며, 침팬지에 비해 반응적 공격이 낮아 유순하고 관용적인 특징을 보인다. 그 이유는 영장류 중 호모 사피엔스만 진화과정에서 집단의 압력에 의해 덜 폭력적이고 협력성(cooperativity)을 유지하는 방향으로 유전자 선택이 이루어지는 자기-길들이기(self-domestication) 되었기 때문이라고 한다. 그는 앞의 세 학자가 주장한 인간 사회에서 집단 이익만이 도덕성을 진화시킨 유일한 원인은 아니며, 인간 사회에서 공격적인 남성을 제압하는 궁극적 해결책은 처형이었고 사형의 선택적인 힘을 통해 사회적 배척에 민감한 것이 진화적으로 선호되었다는 것이다.<sup>11</sup> 또한 반응적 공격성이 낮아진 것에 더하여 진화된 도덕감에서 유래한 자기비판에 대한 감수성이 자기-길들이기의 중요한 원인으로 작동하여 사회적 존재로서 생존에 유리한 특징을 출현시킬 수 있었다는 것이다. 따라서 인류는 자기-길들이기의 유전적 선택으로 덜 폭력적이 되었고 협력성을 가질 수 있었으며, 관용과 폭력 모두 인류가 현재에 이르게 한 적응적 경향으로 선함과 악함 양 방향으로 진화해 왔다는 것이다.<sup>11</sup>

## IV. 맺는말

지금까지 개략적으로 세포나 생명체 개체 수준에서 보이는 소통과 협력 및 진화과정에서 인간의 선함이나 도덕감이 어떻게 인류의 본성의 일부가 되었는지에 대한 여러 논의를 간략히 살펴보았다. 그러나 더 중요한 질문은 '왜 지금 우리는 인류의 협력을 위한 공감 능력과 도덕적 본성에 대해 논의해야 하는가?'일 것이다. 현재 인류가 맞닥뜨리고 있는 가장 큰 공통의 위협은 기후위기와 극심한 경제의 양극화이다. 이는 실질적 인류의 생존에 대한 위협이다. 또한 근대이후 인류의 생존을 가능하게 했던 기본적인 틀인 자연 대 인간이라는 이분법적 세계관과 인간

사회의 기본적인 생존 양식이자 발명품인 자본주의의 위기이기도 하다. 우리가 이 시점에 인류가 진화과정에서 획득한 협동과 도덕성에 대해 점검해 보아야 하는 이유는 '인류가 과연 공동 생존을 위해 이러한 본성을 다시 한번 발휘해 이 위기를 함께 극복할 수 있을까'에 대한 의구심 때문일 것이다.

현재 인류는 기술의 세계화와 소셜 미디어 등을 통해 거의 모두가 서로 연결되어 역사상 유래가 없던 하나의 거대 집단이 되었으나 대신 집단에 대한 충성심이나 연결 고리는 매우 약해진 상태이다. 인류 진화의 대부분의 시간이었던 수렵 채집 사회의 구성원이 서로의 평판에 대해 모두 알 수 있었던 150명 내외의 작은 집단에서 작동되어 인간의 속성으로 자리 잡은 상호 호혜와 협력의 원칙이 작동하기 어려운 상황이다. 또한 인간의 협력과 선행의 본성은 진화과정에서 자연을 상대로 집단으로서 인류의 생존을 증가시키기 위해 선택된 것이었다. 따라서 우리에게 자연과의 공존을 모색하는 쪽으로 선택되고 작동했던 본성이 없다. 또한 18~20 세기의 계몽주의와 자본주의의 세계화 과정에서 인간을 자연의 일부로서 인식하던 몇몇 부족 집단의 문화와 전통, 즉 밈 (meme)도 거의 해체된 상황이다. 따라서 본성인 유전자나 밈 모두에서 현재의 인류는 자연의 일부로서 조화롭게 생존하는 방식을 갖고 있지 못하다. 그럼에도 불구하고 인류가 우리의 몸을 구성하는 세포처럼 서로 협력하고 공생하며 진화과정에서 인류의 본성으로 형성된 도덕감과 선행, 및 생태적 도전에서 살아남기 위해 인류의 DNA에 새겨진 협력과 공정에 대한 감각을 발현시켜 함께 생존할 수 있는 지혜를 찾아갈 수 있을까? '도덕은 개인 안에 있는 집단적 본능이다'라는 니체의 통찰력이 나를 포함한 인류 모든 개체에서 작동하기를 바라며 이 글을 맺는다.

## V. 참고문헌

1. 에드워드 월슨 (2013) 지구의 정복자, 이한음 역 최재천 감수, 사이언스북스
2. 송기원 (2015) 생명 3장, 8장, 12장 참조, 로도스
3. 린 마굴리스 (2007) 공생자 행성, 이한음 역, 사이언스북스
4. Hamilton W. (1964) "The genetic evolution of social behavior I and II" J. of Theoretical Biology 7 (1): 1-16, 17-52
5. 찰스 다윈 (2019) 인간의 유래와 성선택, 이종호 역, 지식을 만드는 사람들
6. 메트 리들리 (2001) 이타적 유전자, 신좌섭 역, 사이언스북스
7. 크리스토퍼 보엠 (2019) 도덕의 탄생, 김아림 역, 리얼부커스
8. 마셜 살린스 (2014) 석기시대 경제학, 박충환 역, 한울
9. 프란스 드 발 (2013) 착한 인류, 오준호 역, 미지북스
10. 마이클 토마셀로 (2016) 도덕의 기원, 유강은 역, 이데아
11. 리처드 랭엄 (2020) 한없이 사악하고 더없이 관대한 인간 본성의 역설, 이유 역, 을유문화사

## 우리는 어떠한 '공감'을 추구하는가?:

'공감' 개념에 관한 역사적 고찰

### A historical consideration of the concept of 'gonggam' ≡ empathy

김태연 Taeyeon Kim

송실대학교

Soong Sil University

#### 국문요약

'사유하는 인간(homo sapiens)'에서 '공감하는 인간(homo empathicus)'으로 인간됨 의미의 무게 중심이 이동하는 중이다. 제1, 2차 세계대전, 홀로코스트, 히로시마-나가사키 원폭 투하의 경험으로 이미 인간의 이성적, 합리적 사유에 대한 자신감에 치열한 의문이 제기된 시기가 있었다. 그러나 냉전 종식 이후 그러한 의문은 이내 효력을 잃었다. 자본주의의 승리에 대한 확신, 신자유주의의 확장과 지구화, 첨단 과학기술 발전에 힘입은 인간 진보에 관한 낙관주의로 그러한 의문은 이내 효력이 떨어졌고, 인간 이성과 합리적 계산에 대한 믿음과 확신은 이내 팽배해져 갔다. 이제 우리 인간은 팬데믹을 경험하고, 지구 곳곳에서 벌어지는 기후 재앙을 목도한다. 오랫동안 끓아온 상처가 터져 곳곳에서 전쟁이 발발하여 격화되고 있다. 어떻게 인류가 서로 소통하고 공감하며 모두에게 닥칠 위기와 재앙을 극복할 수 있을 것인지 긴급히 해결책을 강구해야 하는 때가 왔다. 인간과 인간 사이뿐만 아니라, 비인간과도 '공감하는 인간'이 절실히 요구되는 시대인 것이다.

이와 관련하여 본 발표는 '공감'에 대한 개념사적 문제에 초점을 맞춘다. 한국에서 '공감'은 empathy의 번역어로 정착해 있으나, sympathy의 번역어로도 쓰인다. 심리학, 철학, 사회학, 생물학, 인지과학, 신학 등 전방위적으로 '공감'에 대한 논의가 진행되는데, '공감'에 대한 이해방식은 상이하다. 예를 들어 인지적 과정으로서 상대방을 이해하는 것과 연관된 '공감' 개념과 철학에서 도덕적, 윤리적 요청으로서의 '공감' 개념의 함의가 서로 일치한다고 말할 수 없기 때문이다. 학문적 차원과 별개로 일상적, 실천적 차원에서도 '공감'이란 용어는 활발히 사용된다. 인간관계에 관한 지혜를 담은 각종 교양 저술에서도 '공감' 능력에 관한 논의가 널리 이루어지고 있다. 일상적 차원에서 '공감'이란 용어는 사람 간, 집단 간 이견으로 인한 충돌이 발생할 때, 서로 간의 입장과 이견의 내용을 고려하고 포용하며 협상과 화합을 추구해 나가는 의미를 담고 있다. 실천적 차원에서는 사회적, 정치적 통합화를 위해 전략적으로 쓰일 수 있는 용어이기도 하다. 만약 사회가 극심한 의견 대립과 충돌, 갈등 상황에 놓여있다가 그 긴장이 점차 완화, 해소되는 방향으로 변화하게 된다면, 통합을 위한 호소와 요구로서의 '공감' 개념 사용 빈도는 약해질 것이라고 가정할 수 있다. 그와 동시에 좀 더 개인적이고 심리적 차원에서와 개인 삶의 기술을 위한 '공감' 개념 사용은 여전히 지속될 것이다. 그러므로 우리가 '공감' 개념에 대해 역사적으로 어떠한 함의 속에서 이야기해 왔는지 살펴보는 것은 우리 사회의 '공감'에 대한 함의와 그에 대한 필요성, 당위에 대해 과거에 어떻게 사고했고 현재는 어떠한지 돌아볼 수 있게 해준다.

한국에서 '공감' 개념은 일본으로부터 유입된 신조어였다. 일본에서 '공감' 개념이 일상적으로 사용되기 시작한 때는 1920년대이며 한국의 경우도 1920년대부터 그 용례가 발견된다. 그 이전 시기에는 '공감'이란 신조어 없이도 사람들은 별 불편함 없이 살 수 있었다. 그런데 '공감'이라는 신조어가 자연스럽게 스며들어와 일제강점기 때 통용되기 시작하였다. 어떠한 역사적, 사회적, 정치적 맥락 속에서 사람들은 '공감' 개념의 필요성을 느끼고 적극적으로 사용하게 되었을까? 하나의 새로운 용어가 통용되었을 때 그 이유로 소환할 수밖에 없는 맥락은 무엇인가? 이를 위해 본 발표는 '공감' 개념 사용 맥락과 그 맥락 속에서의 '공감'의 함의에 대한 고찰을 시도한다. 먼저 한국에서 늘 인용되는 '공감'에 대한 서구 개념사에 대해 간단히 살핀다. 현재 한국의 학문적 '공감' 개념 논의가 글로벌한 차원과 함께 연동되기 때문이다. 이후 일본의 '공감' 개념사를 간략히 살펴본 후, 일제강점기 한국의 일상 담론 안에서의 '공감' 개념 등장과 그 활용 맥락을 당시 근대 사전과 신문, 잡지를 통해 살펴보고자 한다. 이는 우리 한국인들이 과거에 어떠한 '공감' 이해 속에서 움직여 왔는지 인식하면서 현재의 우리의 '공감' 개념을 성찰하는 계기가 될 수 있을 것이다.

## 1. 들어가며 : '공감'을 이야기하는 시대

사유하는 인간(homo sapiens)에서 공감하는 인간(homo empathicus)으로 인간됨의 무게중심이 이동 중이다. 의학사, 사회학, 인문학 영역에서 '정동적 전환(affective turn)', '감정적 전환(emotional turn)'이 논의되어 오고 있다.<sup>1)</sup> 근대 이래 이성보다 열등하게 여겨졌던 '감정'에 대해 재고하게 된 시기는 이미 현대사 속에 있었다. 제1, 2차 세계대전, 홀로코스트, 히로시마-나가사키 원폭 투하의 경험으로 인간의 이성적, 합리적 사유에 대한 자신감에 의문이 제기되던 때가 그러했다. 그러sk 인간 이성에 대한 의문은 냉전 종식 이후 이내 효력을 상실하고 말았다. 자본주의 진영의 승리, 신자유주의 확장 and 지구화, 첨단 과학기술 발전에 힘입은 인간 진보에 관한 낙관주의가 팽배해지며 인간 이성과 합리적 계산에 대한 믿음과 확신이 다시금 힘을 얻었기 때문이다.

그 결과로 우리가 얻은 결과를 우리는 현재 지구 곳곳에서 벌어지는 기후 위기와 분쟁, 전쟁으로 마주하고 있다. 지난 9월 20일, 유엔 총회 기후 목표 정상회의에서 유엔사무총장 구테흐스는 "인류가 지옥문을 열었다(Humanity has opened the gates of hell)"라고까지 표현했다. 과거부터 끓아왔고 위태로웠던 갈등이 격화되어 전쟁이 벌어지고 있다. 우리가 서로 소통하고 공감하며 모두에게 닥칠 재앙의 극복과 새로운 삶의 방식을 구축해야 하는, 즉 이성 and '합리성'의 탈을 쓴 욕망이 폭주하여 인간 and 비인간을 도구화하던 인간이 생태공동체로 전환해 나가기 위해 인간 and 인간 사이뿐 아니라, 비인간 and 더불어 소통하고 '공감하는 인간'으로 거듭나야만 하는 때이다. 그러기에 '감정', '정동'에서 더 나아가 '공감'의 중요성이 대두되며 심리학, 신경과학, 인문학, 철학 등 학문적 영역에서는 물론, 교양적 차원에서 잘 더불어 살아가기 위한 삶의 기술로, 기후 위기 속에서 자연 and 생태적 공감 능력의 필요성 등 전방위적 논의가 진행되고 있다. 그러나 '공감'에 대한 이해방식은 여전히 상이하다.<sup>2)</sup> 예를 들어 인지적 과정으로서 상대방을 이해하는 것과 연관된 '공감' 개념 and 철학에서 도덕적, 윤리적 요청으로서의 '공감' 개념의 함의가 서로 일치한다고 말할 수 없기 때문이다. '공감'의 구체적인 내용은 무엇일까? 우리의 역사 속에서 '공감'은 어떠한 의미를 지녀왔을까? 이와 관련하여 본 발표는 '공감'에 대한 개념사적 문제에 초점을 맞춘다. 우리가 '공감' 개념에 대해 역사적으로 어떠한 함의 속에서 이야기해 왔는지 살펴보는 것은 우리 사회의 '공감'에 대한 함의 and 그에 대한 필요성, 당위에 대해 과거에 어떻게 사고했고 현재는 어떠한지 돌아볼 수 있게 해준다.

한국에서 '공감' 개념은 일본으로부터 유입된 신조어였다. 일본에서 '공감' 개념이 일상적으로 사용되기 시작하였을 때는 1920년대이며 한국도 1920년대부터 그 용례가 발견된다. 이전 시기에는 '공감'이란 신조어 없이도 사람들은 별 불편함 없이 살 수 있었다. 그런데 '공감'이라는 신조어가 자연스럽게 스며들어 와 일제 강점기에 통용되기 시작하였다. 어떠한 역사적, 사회적, 정치적 맥락 속에서 사람들은 '공감' 개념의 필요성을 느끼고 적극적으로 사용하게 되었을까? 하나의 새로운 용어가 통용되었을 때 그 이유로 소환할 수밖에 없는 맥락은 무엇이었을까? 그리고 현재 우리에게 어떠한 '공감'이 말해지고, 논해지고 있는가?

이에 대해 성찰하기 위해 본 발표는 '공감' 개념 사용 맥락 and 그 맥락 속에서의 '공감' 함의에 대한 고찰을 시도한다. 먼저 한국에서 늘 인용되는 '공감'에 대한 서구 개념사를 요약적으로 살핀다. 현재 한국의 학문적 '공감' 개념 논의가 글로벌한 차원과 함께 연동되기 때문이다. 이후 일본의 '共感' 개념사간 연구 사례를 간략히 살펴본 후, 일제 강점기 and 50~60년대 한국의 일상 담론 안에서의 '공감' 개념 등장 and 그 활용 맥락을 당시 근대 사전 and 신문, 잡지를 통해 조명해 본다. 이는 우리 한국인들이 과거에 어떠한 '공감' 이해 속에서 움직여 왔는지 인식하면서 현재의 우리의 '공감' and 'empathy' 개념의 위치 and 과제를 생각해 보는 계기를 갖는다. 이 발표문의 경우 한국의 '공감' 개념사 정리를 위해 연구자들의 다학제적 협업을 기대하며 시도한 과도기적 연구이기에, 자료 추적의 한계가 있음을 밝힌다. 필자가 데이터베이스 및 서적을 통해 조사한 내용 중심으로 나아간다.

## 2. 'empathy' 개념의 유래

우리는 일상에서 '(어떤 이/상황)을 공감하다'는 말을 자주 사용한다. '공감을 이끌어내다'는 표현은 주체가 자신에 대해 상대방이 긍정적, 호의적인 감정을 가지게 한다는 의미이다. '공감하다', '공감대를 형성하다' 등은 공동체적, 사회적 합의, 통합의 표현으로 널리 사용된다. 이는 일상적 차원의 '공감' 개념이라고 할 수 있다. 또한 학술 영역에서 사용되는 전문적 의미의 '공감' 개념도 존재한다. 그런데 우리는 이 '공감' 개념을 언제부터 사용하게 되었을까?

1) R. Boddice, "The affective turn: Historicizing the emotions," C. Tileagă & J. Byford (Eds.), *Psychology and History: Interdisciplinary Explorations*, Cambridge: Cambridge University Press, 2014, 147-165. 김민수, 오경환, "감정과 정동 사이: 감정의 역사화를 위한 방법론적 시론," 『역사와경계』 (111/2019), 1-28.

2) 박지희, "공감(empathy) and 동정(sympathy): 두 개념 대한 비교 고찰," 『수사학 제 24집』, 91-116.

현재 ‘공감’은 영어 ‘empathy’의 번역어로 사용되는 경우가 많다. ‘empathy’와 유사하면서도 다른 정서로서 다루어지는 ‘sympathy’는 ‘동정’으로 번역되는 편이다. ‘empathy/공감’, ‘sympathy/동정’이 등가 개념쌍으로 사용되는 경향이 우세하나, ‘sympathy’가 ‘공감’으로 번역되기도 한다.

서구의 경우 ‘empathy’ 개념과 관련하여 다양한 연구 영역의 연구자들이 개념사적 정리를 수행해 왔다.<sup>3)</sup> ‘empathy’ 개념사로 등장하는 내용의 일부를 간단히 정리하면 다음과 같다. 독일 예술사가, 미학자 비셔(Robert Vischer, 1847~1933)는 박사학위 논문(1872)에서 실험심리학적 관심 가운데 ‘Einfühlung’(안으로+느끼다, 감정이입)이라는 개념을 다루었다. 잘 계획된 실험실 속에서 이루어지는 인간 심리에 대한 경험적 연구에 매진했던 분트(Wilhelm Wundt, 1832~1920)의 생리학적, 실험심리학을 비판적으로 바라본 립스(Theodor Lipps, 1851~1914)는 비셔의 ‘Einfühlung’을 좀 더 미학적, 현상학적 관심 속에서 사용하여 과학주의적으로 경도된 분트식 심리학을 극복하고자 했다. 립스가 제시한 곡예사의 예는, 유전공학자로서 출가한 불교승려, 마티유 리카르(Matthieu Ricardo, 1946~)의 저술에서도 ‘empathy’와 관련하여 인용되고 있는데, 곡예사의 줄타기를 바라보는 관객들이 그가 줄을 탈 때 느끼는 불안, 현기증을 마치 한 몸이 된 듯 느끼며 마음속에서 줄 위를 한걸음씩 옮겨간다는 것이다.<sup>4)</sup> 이러한 립스의 ‘Einfühlung’를 영미권 실험 심리학자 티치너(Edward Titchener, 1867~1927)가 수용하였고, 그는 인간의 감정이입 능력을 표현하기 위해, 고전 헬라어 *sympatheia*에서 유래한 ‘sympathy’에 비추어 *empathia*로부터 ‘empathy’라는 번역어를 탄생시켰다.(1909).<sup>5)</sup> 티치너의 ‘empathy’는 이렇게 독일어 ‘Einfühlung’을 경유하여 학술 논의 속에 등장한 20세기 초의 신조어였다.

신조어 ‘empathy’의 탄생 시기는 오늘날처럼 확고한 분과학문 체계가 정립되지 않았던 때였다. 철학으로부터 생리학과 심리학이 형성, 분리되어 가던 과도기였다. 피셔와 립스에게 지대한 영향을 끼친 생리학적 실험심리학의 설립자, 분트는 심리학을 철학의 종속 분과로 여기고 있었으며 자신의 실험심리학이 철학을 과학화하여 진보시키는 것이라 믿고 있었다. 과거 신학과 철학 분야에서 다루어지던 영혼(spirit, soul, Seele) 개념이 당시의 과학적 용어로 여전히 널리 사용되고 있던 때이다. ‘영혼’에 대한 연구사는 심리학사에도 포함된다. 과거 신학적 영혼 개념을 당시 학자들이 어떻게 정의하고 있었는지는 또 다른 주제로 다루어져야 할 정도로 넓은 영역이다.

인간의 ‘능력’으로서의 ‘empathy’에 이르기까지의 과정에 대한 역사적 발전을 우리는 다음과 같이 압축적으로 이해할 수 있다. 신앙과 교리를 둘러싸고 구교와 신교 사이에 벌어진 참혹한 30년 종교전쟁 이후, 17세기 이후 계몽주의 지식인들은 제도교회의 종교적 사유와 거리를 두고자 했다. 이들은 도덕적 평가의 근원을 신이 아닌 도덕적 감정, 즉 독립적인 인간 ‘능력’으로 보았다(이때의 능력은 아직 인간 육체 내 어떤 기관의 능력을 가리키는 것은 아니었다.). 18세기에는 기독교/종교 논의는 점차 ‘도덕종교’, 도덕철학에 관한 것으로 변화했다. 19세기 말의 립스가 왜 18세기로 거슬러 올라가 흄(David Hume, 1711~1776) ‘sympathy’ 논의를 적극 참조했는지를 당시 철학으로부터 심리학이 분기하던 과도기적인 상황을 통해 이해할 수 있다. 흄은 도덕적 판단이 종교나 이성에서가 아닌 감정에서 유래했다고 보았는데, 자신의 이익보다 공동선을 위한 감정으로 ‘sympathy’를 언급했다. 18세기 도덕철학적 논의는 오늘날 인간의 사회적, 도덕적 본성의 심리학적 기초에 대한 논의와 멀지 않았다. 서구의 이러한 학제적 분화의 역사를 통해 ‘empathy’, ‘sympathy’ 논의가 다학제적이며 융합적일 수밖에 없었으며, 특히 감정을 이입할 수 있는 인간의 도덕적, 감정적, 지적 ‘능력’을 압축적으로 표현할 수 있다는 측면에서 ‘empathy’ 개념의 유용성을 확인할 수 있다.

현대 뇌신경학 분과에서 ‘공감’ 연구가 급속도로 발전하게 된 계기는, 해부하지 않고도 뇌 내부를 관찰할 수 있는 과학기술의 발전과 더불어 1992년에 신경학자 리촐라티(Giacomo Rizzolatti, 1937~)가 거울 신경세포(mirror neuron)를 발견한 것이었다. 거울뉴런이 ‘sympathy’, ‘empathy’의 물질적 확증이 되었고, 대중적 차원에서 사람들이 ‘동정’과 ‘공감’에 관한 인간의 능력이 뇌에 자리 잡은 것이라고 널리 인식하는 계기가 되었다.

### 3. 共感

이한섭의 『일본에서 온 우리말 사전』(2014)을 보면, ‘감정’, ‘공동(共同)’ 등은 일본의 서구어 번역작업에서 유래한 것임을 확인할 수 있다.<sup>6)</sup>

3) Nancy Eisenberg & Janet Strayer (eds.), *Empathy and Its Development*, Cambridge Univ. Press, 1987; Lauren Wispé, “Sympathy and Empathy,” David L. Sills(ed.), *International Encyclopedia of the Social Sciences*, Vol. 15, the Macmillan Company and the Free press, 1968, 441-447.

4) 마티유 리카르 저, 이희수 역, 『이타심: 자신과 세상을 바꾸는 위대한 힘』 하루헌, 2015, 69-70. 리카르가 인용하는 것은 다음의 글. Theodor Lipps, “Einfühlung, innere Nachahmung und Organempfindung,” *Archive für die gesamte Psychologie*, 1(2), 185-204; 립스는 다른 글에서도 곡예사의 예를 자주 제시하고 있다. 립스뿐만 아니라 미학 분과에서 감정이입의 예로 곡예사의 예를 많이 제시했던 것으로 보인다. Theodor Lipps, *Schriften zur Einfühlung*, Faustino Fabbianelli(ed.), Baden-Baden: Ergon, 2018.

5) 헬라어 본뜻으로도 명사형 *empathia*(*εμπάθεια*)는 “함께 느낀다”라는 의미의 *sympateo*(*συμπατέω*, 1인칭 단수)으로부터 유래한다. *empathia*(*εμπάθεια*)는 열정(*passion*, *Leidenschaft*)의 의미를 갖고 있으며 “...에 주의를 기울이다, 우려하다”라는 동사형 *empazomai*(*εμπάζομαι*, 1인칭 단수)와 연관성이 있다.

여기에는 ‘공감’이란 개념이 포함되어 있지는 않으나 곧 살펴볼 오카다의 개념사 연구를 통해 ‘공감’ 또한 일본에서 등장한 신조어임을 알 수 있다. 우선 일제가 대한제국을 감시하는 통감부 문건에서 ‘共感’의 용례를 확인할 수 있었다. 『주한일본공사관기록』의 ‘통감부문서’ 8권에서, 1908년 2월 6일자인 “五(오). 잡건합철(雜件合綴) 一・二・三”에 실린 “태황제(太皇帝) 선대왕(先代王)에게 제위(帝位) 추송(追崇) 건(件)”은 부통감이 이토 통감에게 발신한 문서인데, 여기에서 ‘共感’이 사용되고 있었다. 한일 강제 병합 2년 전인 1908년, 대한제국 황제, 순종이 전대 왕이었던 순조와 현종, 철종을 추봉(追封)하여 “전국 士民과 共感을 같이 한다는 의향”을 조선인 관원들에게서 들었다는 내용이다.<sup>7)</sup> 정확한 역사적 배경까지 논하기는 어려우나, 군주가 국민의 정서와 의견상의 긍정적 호응을 얻어내고자 한다는 의미에서 ‘共感’이 쓰이고 있다. 일본의 경우 1900년 초 관료, 지식층에서 ‘共感’ 개념을 사용하고 있었음을 알 수 있다.

일본의 심리학자 오카다는 ‘共感’에 관한 역사와 기원을 상세히 정리했는데(2022), 그의 문제 제기는 ‘共感’의 함의에 관한 것이다. ‘共感’은 심리학이나 임상심리학의 핵심 용어임은 물론, 조직운영, 마케팅 등 사람 사이의 관계에 대한 모든 방면에서 지극히 중요한 개념이다. 그런데 “상대방의 감정과 사고 등의 내적 상태를 이해하는 인지적 共感”, “상대방의 생각, 감정을 공유하는 감정적 共感”, “상대방을 염려하는 기분을 갖는 共感적 배려” 등, 이러한 ‘共感’ 개념이 모두 똑같은 마음 상태를 가리키는 것이 아니니 그 다의적 의미를 유념해야 한다는 것이다. 그는 문맥에 따라 그 개념이 어떠한 의미를 갖는지 정리해 볼 필요가 있음을 지적한다.

오카다는 ‘sympathy’가 ‘共感’인지 의문을 제기하는 사례로 브래디 미카코의 저서를 언급하고 있다.<sup>8)</sup> 브래디는 ‘empathy’를 번역하지 않고 ‘엠펜서’로 칭하는데, 동아시아 한자문화권의 특성상 한국어본에는 번역의 큰 어려움 없이 저 내용이 잘 반영되어 있다. ‘empathy’, ‘sympathy’와 관련하여 일본어 내용을 번역하는지, 서구어로 된 내용을 번역하는지에 따라, 특히 서구어를 번역하는 경우 번역가의 이해 방식과 결단에 따라 한국어 번역은 달라질 수 있음을 알 수 있다.

오카다의 연구는 19세기 말, 20세기 중반까지의 문헌에서 ‘共感’의 빈도를 통계적으로 검토하고 있다. 그가 정리한 일본의 ‘共感’ 개념사를 간단히 줄여보면, 먼저 ‘共感’은 메이지 시대에 등장한 신조어였다. ‘共感’ 개념이 등장하는 가장 오래된 서적으로서는 1881년에 발행된 『소학교육신편 小學教育新編』인데 영문 교육학 책 두 권을 번역, 편집한 책으로서 ‘sympathy’를 ‘공감’으로 번역한 부분이 등장한다.<sup>9)</sup> 또한 『교육, 심리, 논리술이상해(教育, 心理, 論理述語詳解)』(1885)에서도 ‘共感’이 ‘同情’, ‘同感’과 더불어 sympathy의 번역어로 사용되었고 1885년 철학사전에도 수록되었다. ‘共感’은 sympathy의 번역어로 등장한 것이었다. 독일어 Einfühlung(感情移入)에 상응하는 영어 단어로 empathy가 심리학 서적에 실린 것은 1916년에 이르러서였다. ‘共感’은 『철학대사전(哲學大辭典)』(1912), 『신영화대사전(新英和大辭典)』(1940)에도 수록되었으며 주로 철학과 미학 분야 전문용어로 사용되었다.

1920년대 이후 ‘共感’은 점차 일상어로 사용되게 되고, 국어사전에까지 수록되는 때는 1949년이였다. 심리학 사전에도 ‘empathy’는 ‘感情移入’으로 번역, 사용되었고 ‘empathy’가 곧 ‘共感’으로 번역하는 경우가 증가하는 때는 1970-80년대에 들어서였다.<sup>10)</sup> 일본에서도 ‘共感’이라는 신조어는 ‘sympathy’의 번역어로 1880년대에 등장한 것이 아니었다. ‘empathy/共感’의 등가적 번역은 일본에서도 그리 오래된 것이 아니다. 또한 일본에서도 왜 ‘共感’이라는 한자어가 ‘sympathy’ 번역어로 등장했는지에 대한 자세한 내력은 밝혀지지 않았다.

## 4. ‘공감’

한국의 경우는 어떠할까? 고서적까지 키워드 검색이 가능했던 오카다의 경우처럼 방대한 통계자료를 수집하여 살펴보기는 어려웠다. 일단 파악할 수 있었던 것은 현재 출판, 유통되는 서적들에서 ‘sympathy’와 ‘empathy’의 번역어로서 ‘동정’과 ‘공감’이 정확히 구분되어 쓰이는 것은 아니라는 점이다. 몇 가지 예를 들면, 번역본으로서 스미스의 『도덕감정론』(1759)이나 막스 셸러의 『공감의 본질과 형식』(1913) 경우 ‘sympathy’는 ‘동감’으로 번역되어 있다. 누스바움의 『정치적 감정: 정의를 위해 왜 사랑이 중요한가』에서 ‘compassion’, ‘sympathy’는 ‘동정심’, ‘empathy’는 ‘감정이입’으로 번역되어 있다.<sup>11)</sup>

심리학이나 뇌신경과학 분야는 물론 정신과 감성, 도덕에 관한 철학적 논의에도 ‘empathy’에 대한 정의와 그에 대한 합의는 엄격하지 않은

6) 이한섭, 『일본에서 온 우리말 사전』 고려대학교 출판부, 2014, 109.

7) “太皇帝 先代王에게 帝位 追崇 件,” 『주한일본공사관기록』의 ‘통감부문서’.

8) プレイティみかこ, 『他者の靴を履く アナ・キック.エンパシンのすすめ』, 文藝春秋, 2021; 브레이디 미카코 저, 정수윤 역, 『타인의 신발을 신어보다』 은행나무, 2022.

9) 찬동(贊同), 동류의식(仲間意識)도 포함.

10) 岡田顕宏, “‘共感’という語の起源と歴史について,” 『札幌国際大学紀要』 (53/2022), 77-93.

11) 애덤 스미스 저, 김광수 역, 『도덕감정론』 한길, 2016; 막스 셸러 저, 『공감의 본질과 형식』 지만지, 2013; 마사 누스바움 저, 박용준 역, 『정치적 감정: 정의를 위해 왜 사랑이 중요한가』 글항아리, 2013.



것으로 보인다. ‘empathy’, ‘sympathy’는 각 문화에서 사용하는 유사 개념들과도 연동할 것이다. 오늘날 동시대적 층위에서는 이렇게 감정과 관련된 공감에 대해 생각해 볼 수는 있다. 시대정신과 학문적 교류를 통해 일정 수준의 공감대가 형성되어 있기 때문이다. 그러나 통시적으로 현대의 개념을 과거에 바로 적용하는 작업의 경우 매우 어렵다는 것은 분명하다. 학문영역에서 논의되는 ‘공감’이 우리가 발 딛고 살아가는 현실세계에서 일어나는 감정, 감성 현상과 어떻게 긴밀한 영향을 맺고 있는가의 문제는 늘 깨어 살펴야 할 부분이기도 하다. ‘공감’ 관련 이론이 현실의 감정을 주도적으로 변화시키는 것은 아니기 때문이다.

현대 한국 사회에서 ‘공감’은 문학적, 예술적 차원뿐 아니라 정치적, 일상적 용어로 널리 쓰인다. 다만 학문적 차원, 특히 심리학 영역에서 매우 본격적인 ‘empathy’의 번역어로서의 ‘공감’ 논의는 1990년대에 시작되었다고 말할 수 있을 것 같다. 물론 ‘공감’ 관련 유사 용어를 추적하여 시간을 거슬러 올라간다면, ‘감정’을 묘사하는 개념들이 등장하는 고문서에까지 이르러 유추가능하다. 다만 ‘공감’이라는 신조어의 등장으로는 1920년대라면, ‘empathy’의 번역어로서의 ‘공감’은 1990년대에 그것을 표제어로 한 연구 작업이 본격적으로 등장하여 점점 증가해 나갔기 때문이다. ‘공감’에 대한 다양한 정의 방식과 서구에서의 ‘공감’ 연구 양상을 개괄한 저술은 교육, 상담, 심리학 분야에서 ‘공감’ 연구를 활발히 진행한 박성희 교수의 『공감학: 어제와 오늘』(2004)이다. 제1부, 제1장에서 “공감 개념의 발달”에서는 “공감(empathy)이라는 용어는 비교적 최근에 생겨났지만 그 개념은 이미 19세기 말에 등장”한 서양의 개념사적 맥락이 정리되어 있다.<sup>12)</sup> 각 학문분과와 중요 개념의 비조가 반복적으로 기억되듯, 이 책에서 간략히 잘 정리된 ‘empathy’ 개념사는 ‘공감’에 관한 학술적 연구에서 초반에 늘 언급되는 부분이다. 19세기에 이 개념이 등장하고 그것이 주요하게 포착되어 다루어진 서구적 맥락사는 잘 정리되어 있으며, 우리는 ‘공감/empathy’ 논의에서 서구의 개념사논의를 적극 수용한 편이다.

## 5. ‘공감(共感)’의 용례

### (1) 영한사전, 국어사전

1890년부터 1931년까지 조선 말기부터 구한말, 일제강점기 한영, 영한사전류에서는 ‘공감’이라는 번역어를 찾을 수 없다. ‘동정’(sympathy) 및 그와 관련된 이웃 개념들을 찾아보면 다음과 같은 표현들이 나온다.

▶ Underwood, 『한영저번 A Concise Dictionary of the Korean Language』, 1890.	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Emotion, n. 감동하난 것, 심회</li> <li>• Sympathy, n. 동고동락</li> </ul>
▶ Scott, 『한영저번 English-Corean Ditionary』, 1891.	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Emotion, 감동하다, 감격하다</li> <li>• Sympathize, Sympathy, 위로하다</li> </ul>
▶ James S. Gale, 『한영자전 A Korean-English Dictionary』, 1897.	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Part I. Korean-English Dictionary에서 <ul style="list-style-type: none"> <li>• 동고하다 s. 同苦 To suffer together [감정이라는 단어는 발견되지 않음.]</li> <li>• 감동하다 I. 感動(감동)(움죽일) To influence; to rouse; to excite.</li> </ul> </li> <li>- Part II. Chinese-English Dictionary에서 <ul style="list-style-type: none"> <li>• 感(감동) To touch. To work upon the feelings; to rouse; to excite</li> <li>• 共(한가지) All; all together. To share. To respect</li> <li>• 情(뜻) The passions; emotions. Affection. Lust. Circumstances.</li> </ul> </li> </ul>
▶ G. H. Jones, 『영한자전 An English-Koeran Dictionary』, 1914.	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Sympathy, n. 동정(同情), 동감(同感)</li> <li>• Compassion, n. 애련(愛憐): 가련(可憐): 동고(同苦)</li> </ul>
▶ 김동성, 권덕규 교열 저 『最新 韓英辭典, The Korean-English Dictionary』, 1928.	<ul style="list-style-type: none"> <li>• 동정 n. (同情) Sympathy. 例) 무사는 서로 동정을 준다. Warriors have sympathy for one another.</li> </ul>
▶ James Scarth Gale, ed. by Alexander A. Pieters, 『韓英大字典, The Unabridged Korean-English Dictionary』, 1931.	<ul style="list-style-type: none"> <li>• 동감 s. 同感 The same sentiment</li> <li>• 동정 s. 同情 Sympathy</li> <li>• 동정금 s.-同情金 Alms; sympathetic help</li> </ul>

12) 박성희, 『공감학: 어제와 오늘』 지학사, 2004, 17.

‘sympathy’는 ‘동고동락’, ‘위로’, ‘동감’, ‘동정’으로 번역되고 있었으며, ‘공감’이라는 단어는 찾을 수 없었다. 게일의 『한영사전』 2부로 들어간 고전중국어-영어 사전에는 感, 共, 情처럼 한음절의 한자가 나오는데, 두음절로 이루어진 한자 신조어 등장 이전에 사용되던 한자어에 대해 생각할 수 있게 해준다.

조선어사전과 신조어 사전에서는 ‘동정’, ‘공감’ 모두 찾을 수 없었다. ‘동심’이나 ‘감정’, ‘감정이입’이 일제 강점기 신조어로 유통되고 있었음을 확인할 수 있다.

▶ 조선총독부, 『朝鮮語辭典』(1920)	同心(동심) ④ 合心(合同) [합심과 동일하다.]
▶ 崔綠東 편, 『現代新語釋義』(1922)	[感情] 喜怒哀樂 等 感觸에 伴하여 生하는 情(희노애락 등 감촉에 따라 생기는 정) [感情教育] 美的 又是 道德的 情操를 善히 發達키 爲해 實施하는 教育(미적 또는 도덕적 정조를 선하게 발달시키기 위해 실시하는 교육) [共鳴] 互相理解한 程度의 同感 又是 贊成의 意味로 一般히 用하나니라.(서로 이해하는 정도가 같은 느낌 또는 찬성의 의미로 일반적으로 사용한다.)
▶ 청년조선사 편, 『新語事典』, (1934)	感情移入: 觀照者가 對象에 沒入하여 自然의 造化 또는 人間의 感情에 同化되는 現象이다. 심파[sympathizer의 줄임말]: 同情者

## (2) 일제 강점기의 용례 : 계급, 집단의 감정적 결집으로서의 ‘공감’

여기에서는 일제 강점기 조선 지식인들이 사용한 ‘공감’의 용례를 탐색한다. 먼저 ‘sympathy’와 ‘동정’이 나란히 나온 사례를 살펴보자. 1921년 8월자 천도교 기관지 『開闢』에 미국의 민족지학자 스타(Frederik Starr, 1858~1933)가 전한 편지의 영문 내용과 한글 번역이 나란히 실렸다. 스타는 일본을 수차례 방문하면서 조선 또한 여러 번 방문했던 시카고 대학 인류학과 은퇴교수였다. 그가 『開闢』에 논문을 기고할 것을 약속한 후, 1921년 7월에 잡지사에 편지를 보내었고 이것이 게재된 것이다. 편지의 맨 마지막 문장의 ‘sympathy’는 다음과 같이 ‘동정’으로 번역되어 있다. “In so far as your movement stimulates and develops a wholesome Korean selfconsciousness, it has my hearty sympathy.”, “貴紙의 運動이 有益한 朝鮮人의 自覺을 刺戟하고 發展함에 在한 以上에 나는 그것에 對하여 나의 衷心으로의 同情을 갖기 安으려 하나이다.” 이때의 동정은 현재 우리가 일반적으로 떠올리는 의미보다, ‘한 뜻’, ‘뜻을 함께 한다’의 의미에 가깝다. 개벽지가 지식인들로부터 큰 호응을 받고 있던 유명잡지였던 만큼 어려운 처지에 안타까운 마음을 표현한다는 의미에서 ‘동정’을 사용한 것이 아니기 때문이다.

이제부터는 ‘공감’에 관한 용례이다. 1925년, 『開闢』에서 “階級文學是非論”이란 주제하에 문학가 팔봉 김기진(八峰 金基鎭, 1903~1985), 석송 김형원(石松 金炯元, 1900~?), 김동인(金東因, 1900~1951), 월탄 박종화(月灘 朴鍾和, 1901~1981), 박영희(朴英熙, 1901~?), 염상섭(廉相涉, 1897~1963), 나도향(羅稻香, 1902~1926), 이칠수(李七洙)가 프롤레타리아 문학과 부르주아 문학에 관한 각자의 의견을 피력하였다. 이 중 김형원은 “階級을 爲함이나 文藝를 爲함이나”라는 제목 하에, 본래 인간에게 어떠한 계급도 없었으나 현실이 결국 인간에게 계급구분을 하게 추동했다는 주장을 펼친다. “階級이 업는 사람에게 階級이 생기고 時間 空間을 초월하여 만민의 흥금에 公감을 주어야할 문예에까지 계급은 생기고 말았다”(46-47). “만민의 흥금에 공감을 주어야”라는 표현은 한자단어로서의 ‘共感’의 의미, 즉 집단적으로 동일한 감정을 불러일으킨다는 뜻에 가깝다. 타인에 견해나 감정에 동조하는 개인적 차원보다는 더 큰 집단적 동조 차원에서 ‘공감’이 사용되고 있다.

박영희는 1930년 7월, 『삼천리』에서 “예술이란 무엇인가”를 논하며 ‘공감’ 개념을 사용한다. 그는 “18세기 佛國문예비평가 ‘뵘네트’가 문학을 인간이 타인에게 자신을 종합적으로 표현하려는 “서물(書物)”이라 하고 “뵘네트”는 문학을 인간의 상상이나 감정 등을 통한 사상으로 둘러싸인 표현이라고 주장한다. 박영희는 이러한 예술 정의에 앞뒤가 안 맞는 점이 있다고 비판한다. 인간은 예술작품을 이성보다는 감정적으로 마주하게 되어 정서적 감명을 경험하기 때문이다. 그는 예술작품에 대해 개별 인간이 경험하는 감정적 반응, 정서적 침윤이라는 미학적 측면을 강조하고 있다. 당시 KAPF(조선 프롤레타리아 예술동맹) 동맹에서 활동하던 박영희는, 종교적 감정을 상실한 학식 계층보다 소박하고 선량한 감정을 지닌 노동대중의 예술작품 이해 능력을 주장했던 톨스토이의 예술론을 지지함을 밝힌다. “레오, 톨스토이”는 그의 예술론 “예술이란 무엇인가?”라는 논문 가운데 “예술은 정서- 감정을 감명케하는 것이라”고 지당한 말을 한 것이다.”<sup>13)</sup>

이어서 나오는 표현에서 ‘공감’ 개념이 등장한다. 예술이란 보통의 사람들이 공감하는 사회적 의식에 부딪쳐야만 하기에, 결코 개인 차원에

13) 박영희, “예술이란 무엇인가,” 『三千里』, (제7호/1930년 7월), 68.

머무르지 않는 사회적 차원에 속하는 것임을 언급하는 맥락에서 쓰인다.

그러면 이 “自己的 思想” 혹은 “自己的 表現”이라는 것을 情緒的手段-藝術-을 통해서 즉 自己的 感情을 다른 사람의 感情에 感染케 하는 것이 藝術의 定意가 된다면 이 藝術 內容을 形成한 “自己 思想”이나 “自己的 表現”이란 이 “自己” 이 “自己”는 무엇인가. 藝術은 혼자서 享樂하려는 것이 아니라 남의 感情에 感染하는 까닭으로 一般이 共感하고 있는 社會的 意識에 부딪치지 않으면 안 된다. ‘完全한 個人主義는 個人이 혼자 있는데서 實現되는 것이 아니라 多數한 가운데서야 實現될 수 있다’는 先輩의 말과 갓치 그 作品이 藝術의이면 藝術의 일수록 남의 感情에 더만히 感染되면 될수록 그 作品 속에서 表現되려는 ‘自己’는 점점 社會的 意識을 더 만히 갖게 되며 따라서 ‘自己’라는 것은 “社會的 意識”와 異語同義의 것이 되고 마는 것이다.<sup>14)</sup>

개인주의의 진정한 실현이란 혼자가 아닌 다수 속에서야 가능한 것이기에 많은 이들의 감정 감염을 동반하는 예술작품의 경우, 그 작품에서 표현되는 ‘자기’가 결국 사회적 의식과 동일화되는 것과 마찬가지라고 본다. 그러므로 “일반이 공감하는 사회적 의식”에 맞닥뜨리는 것이야말로 ‘예술적인 것’의 핵심이 된다. 예술가 개인이나 예술작품을 감상하는 개인의 측면보다 집단적, 사회적 측면이 강조된 ‘공감’ 개념이다.

유학자이자 조선물산장려운동(1920~1940)을 펼친 애국계몽인사, 민족운동가로 알려진 설태희(薛泰熙, 1875~1940)의 경제 운동에 관한 글에서도 ‘공감’은 집단적인 차원에서의 합치된 의견을 가리키고 있다. “朝鮮人 경제가 刻一刻으로 불황에 흘러감은 人我共感하는 바이다. 그러면서도 所措를 罔知함도 또 人我共負할 책임이다.” 조선경제가 침체했음에 대해 타인과 나 즉 우리가 함께 느끼고 함께 짊어지고 나아가야 할 의무가 있음에 대해 말하고 있다.<sup>15)</sup>

카프 문인이자 공산주의자였던 임화(林和, 1908~1953)는 1936년 1월 「삼천리」 문예강좌에서 시(詩)의 진실성을 찬양하는데, 그것이 과거에 형성된 것일지라도 미래를 위한 원인이 되기에 지금에 이 시대를 살아가는 우리 또한 시의 진실성에 초역사적으로 ‘공감’할 수 있다고 주장한다.<sup>16)</sup> 그는 문학적 차원의 ‘공감’을 이야기하고 있으나, 역사적 자리에서 형성된 시의 진실성이 그 시대의 한계를 넘어서 다음 세대에 이르러서도 ‘공감’을 일으킬 수 있다는 초월적 의미를 부여하고 있다. 과거와 현재, 미래의 세대에도 공통되게 일어나는 감정의 차원을 강조하고 있기에, 여기에서도 사회적 의미의 ‘공감’ 개념이 나온다.

일제강점기 공산주의자로 활동하며 탄압받다가 1938년에 사상 전향한 인정식(印貞植, 1907~?)은 “朝鮮農民과 文學的 表現”에서 농민문학의 특수성을 논하였다. 그는 농민의 삶을 소재로 한 작품에 농민들이 비로소 감정의 동요를 경험할 수 있다며, 현대 소설보다 오히려 춘향전, 심청전, 사명당, 구운몽 등의 고전이 “농민의 공감”을 불러일으키는 이유는 바로 이러한 작품들이 농민의 삶을 그 소재로 하고 있기 때문이라고 주장한다.<sup>17)</sup> 농민 계급의 감정적 공명에 초점을 맞추고 있기에 여기에서도 ‘공감’ 개념은 집단을 향한 의미로 다루어지고 있다.

마지막으로 1940년 법학자이자 문인, 교육자 등으로 활동했던 유진오(兪鎭午, 1906~1987)가 1940년 「삼천리」에 앙드레 지드의 『좁은 문』에 관한 문예평론을 발표한다. 그가 알리사의 성격을 비평하고 있는 부분에서 “만인의 공감”이라는 표현이 나온다. 소설의 여주인공 알리사의 금욕적 삶과 인간적 사랑 사이에서 갈등하는 내용을 전하며 유진오는 그것이 극단적 성격임을 지적한다. 하지만 그러한 갈등의 양상이 현대 여성에게 어느 정도의 분량은 존재하기 마련이기에 그것으로부터 문학적 의미와 많은 사람의 ‘공감’을 얻어낼 수 있었으리라 진단한다.<sup>18)</sup>

1937년부터 시작된 중일전쟁과 1939년 제2차 세계대전이 발발하며 ‘공감’은 전시 상황 속에서의 집단적 정서와 의견의 일치를 가리키는 용어로 신문에 등장하게 된다. 1941년 12월 9일자 「毎日申報」에는 일본이 12월 7일에 진주만을 공격했고 루스벨트가 일본에 선전포고했으며 이후 일본과 동맹인 독일과 이탈리아에도 선전포고하며 확장하던 당시 상황이 나온다. “관민은 모두 일본의 단호한 결의에 만강의 공감을 보이며 일본당국이 국민과 함께 루스벨트 대통령의 획곡한 전쟁확대방침에 대하여 심심의 동정을 표하고 있다.”<sup>19)</sup> 그 제목 또한 독일 정부와 국민이 가슴속 가득히 일제에 ‘공감’한다는 내용이다.

14) 같은 글, 69.

15) 薛泰熙, “當面の 經濟運動方略, 自給社 組織議案,” 「三千里」 제5권 제1호 1933년 1월 1일

16) “그럼으로 그가 갖는 眞實性은 歷史的인 것이나 決코 相對主義的인 것은 아니다. 그것은 歷史的으로 先代에 依하여 成生된 것과 맞찬가지로, 次代의 原因이 되는 것으로, 그걸 업시는 오늘이 업는 貴重한 것으로, 새 先代의 어머니인 우리들과 超歷史的으로 共感되는 것이다. 그러고 未來에도 亦是 이러한 形式으로 詩는 生命을 發揮한다.” 林和, 新詩講座-詩의 一般概念, 「三千里」 제8권 제1호, 1936년 1월 1일,

17) “農民은 文學을 읽고 作品에 感激을 느낀다 할지라도 그 作品이 반드시 農民 自身을 素材로 한 作品인 때에만, 그리 될 수 있는 것이다. 오늘의 朝鮮의 農民이 최근 三十餘年間 無數한 小說이 世上에 流布되고 있음에 不拘하고 依然히 옛일의 春香傳이다. 沈清傳, 四溟堂, 九雲夢등의 古典을 愛讀하고 있는 것은 이러한 古典이 今日의 無數한 現代小說보담도 도로히 充實하고 深刻하게 農民의 性格을 反映하고 農民의 生活를 素材로 하고 또 農民의 共感을 얻을 수 있기 때문이다.” 印貞植, “朝鮮農民과 文學的 表現,” 「三千里」 (제12권 제7호 1940년 7월), 103.

18) “現實을 生活하는 사람이 아니라 觀念을 生活하는 사람이며 사람을 사랑하는 사람이 아니라 사랑을 사랑하는 사람이다. 이런 性格은 小說에서 비로소 可能的 것이고 現實에서는 찾아내기 힘든 것이리라. 그러나 「알리사」와 똑같은 그런 極端의 例는 드물다 해도 「알리사」의 要素는 敎養있는 現代 女性이면 누구나 程度의 差는 있을망정 다 가지고 있는 것이다. 이곳에 이 小說의 意味가 있고 또 萬人の 共感도 얻을 있는 것이니 만일 그렇지 않다면 「좁은門」은 名作小說은 커녕 一篇의 넌센스에 그쳤을 것이다.” 兪鎭午, “文豪의 代表作과 그 人格,” 「삼천리」 제12권 제10호, 1940년 12월 1일.

19) “帝國을 絶對支持 獨逸朝野滿腔의 共感,” 「毎日申報」 1941년 12월 9일.

### (3) 해방 후 정치와 문화예술 분야에서의 ‘공감’

해방 후 1950년대 신문 기사를 살펴보면, ‘공감’의 용례를 『동아일보』 국제 정치 부문과 문화예술과 관련된 기사에서 찾을 수 있었다. 1955년 8월 30일자 『동아일보』에는 프랑스 정부가 이스라엘과 아랍 분쟁에 대해 미국 국무장관 덜레스가 내놓은 중동의 안보에 관한 안건에 ‘공감’을 표명했다는 기사가 나온다.<sup>20)</sup> 국가가 개별 인격체처럼 비유되어 감정적으로 상대 국가의 결정에 호응한다는 의미의 ‘공감’이다.

문학가 양병식(梁秉植)이 상하 편으로 『동아일보』에 기고한 “文學者の 自由와 權利 世界共感의 合致點을 爲하여” 문학가들이 가까운 주변에서부터 자유와 인권을 행사하여 후진성에서 벗어나 “세계 작가와 지식인들의 대열에서 공감적인 작업을 할 수 있는 자격과 발상을 얻게 될 것”임을 말하고 있다.<sup>21)</sup> 작가의 현실 참여적 작업 노력을 통해 세계적 차원의 문인과 지식인들과 함께 어깨를 겨루며 그들의 감정 또한 불러일으킬 수 있다는 주장이다. 1959년 초 개봉한 영화 『내 사랑 그대에게』에 관한 영화평에서는 6.25동란에 관해서는 관객들에게 “제법 공감을 일으킬 만한 리얼한 이야기”였으나 영화가 대체로 어수선하고 “안이안 감정”만이 앞섰다는 고언이 실려있다. 전쟁으로 인한 비극적 상황을 생생하고 사실적으로 그려낸 영화에 전쟁의 아픔을 생생히 기억하는 사람들이 감정이입과 몰입을 할 수 있다는 의미에서 ‘공감’이 사용되었다.

20년대부터 50년대까지의 ‘공감’ 개념은 충실하게 집단적 층위에서의 용례가 대부분임을 발견할 수 있었다. ‘동감’이라는 표현을 사용하여 ‘모두가 동감하다’라는 표현을 쓸 수 있었음에도 불구하고 ‘공감’ 개념을 활용하는 것은 ‘집단적 동감’처럼 모두가 똑같이 느낀다는 의미보다는 좀 더 간접적이면서도 어떠한 사람, 대상, 사안에 대해 어떠하다고 ‘함께 느낀다’는 의미를 압축적으로 사용할 수 있기 때문이었을 것이다.

### (4) 60년대의 공감과 ‘sympathy’

60년대에는 ‘공감’이라는 용어는 신문, 잡지에서 광범위하게 사용되고 있었다. 이 시기 학술적으로나 사전적인 의미에서 ‘empathy’의 번역어로서 ‘공감’ 개념이 사용되었는지를 살펴보았다. 대표적으로 60년대 자료 두 가지를 언급하고자 한다. 첫 번째는 서울대학교 임철재(任哲宰) 교수의 교열, 송원일(宋源一) 편저로 출판된 『사회심리학개론』(1962)이다. 그 저본은 일본의 사회심리학자 미나미 히로시(南博, 1941~2001)의 『社會心理學入門』이다.<sup>22)</sup> 여기에서 ‘공감’과 ‘동정’은 다음과 같이 설명되고 있다.

공감이란 타인 또는 사물 속에서 특정한 욕구나 감정을 인식하고서 자기도 그와 같은 욕구나 감정을 경험하는 것이다. 예컨대 텔레비(telivi)로 외과수술을 보고 있는 사람은 자기도 고통감을 같이 나누는 것이 보통이다. 그러나 자신이 수술을 받고 있는 것처럼 아픔까지를 느끼는 투입과는 달라서 수술을 받고 있는 그 타인과 공감하고 있는 자기와의 사이에는 구별을 의식하고 있다.... 동정은 공감보다도 한층 객관적이며 대상에 대한 가치판단을 동반하는 사회감정이다....투입의 동일적 공감은 직접적, 동정은 간접적인 대인행동이라 할 수 있을 것이다.<sup>23)</sup>

여기서 ‘공감’은 타인을 자신과 구분하면서도 타인의 감정, 욕구를 자신의 내면으로 직접 경험하는 것이고, ‘동정’은 사회적 차원의 간접적 감정으로 설명되고 있다. 그렇다면 이때 ‘공감’은 무엇에 상응하는 용어로 쓰이고 있을까? ‘공감’과 관련하여 이 책에서 제시하는 참고문헌은 아담 스미스의 『도덕감정론』(The Theory of Moral Sentiments), 막스 셸러의 『공감의 본질과 형식』(Wesen und Formen der Sympathie)이기에, ‘공감’은 sympathy의 번역어임을 알 수 있다.

1964년에 출판된 『신영한대사전(新英韓大辭典)』은 『연구사판의 영화대사전(英和大辭典)』(Kenkyusha’s English-Japanese Dictionary)을 토대로 하고, Webster’s New World Dictionary, American College Dictionary, Oxford English Dictionary를 참조하여 만든 사전이다. 여기에는 ‘empathic’이란 형용사와 그 부사형이 기재되어 있다. 뜻을 살펴보면 “(1) 힘을 준, 어세가 강한. (2) 강조된, 악센트를 가진, (3) (언어, 몸짓에) 힘을 준, 단호한, (4) (행동 따위가) 뚜렷하게 눈에 띄는, 현저한”이라는 의미가 담겨있다. 타인이나 사물에 대한 감정적 동요, 관계에 대한 설명은 전혀 없음을 확인할 수 있다.

6.25전쟁 후 10년 전후였으며, 경제개발 5개년 계획이 시작된 60년대 초는 모든 분야에서 여전히 기반을 다져야 할 시기였기에, 심리학은 일본의 성과를, 영한사전도 영일사전을 참고하며 나아갈 수밖에 없었다. 심리학 분야에서 ‘empathy’가 아닌 ‘sympathy’의 번역으로 ‘공감’이

20) “佛政府共感을 表明: 日長官 中東安案에,” 『東亞日報』 1955년 8월 30일.

21) 梁秉植, “文學者の 自由와 權利 世界共感의 合致點을 爲하여(上, 下),” 『東亞日報』 1958년 3월 8일, 9일.

22) 송원일 편저, 『사회심리학개론』 재동, 1962.

23) 같은 책. 61-62.

채택된 사례를 확인할 수 있었으며, 영한사전에서도 심리학, 철학 용어로서의 empathy는 실려있지 않았다. 영국과 미국의 사전에 참조했음에도 영한사전에 'empathy'가 수록되어 있지 않은 것은, 확인해 볼 문제이긴 하나 그 사전에도 기재되어 있지 않았을 가능성이 높다.

## (5) '공감' 용례에 대한 결론

1890년대부터 1930년대의 사전에서 '공감'은 등장하지 않으나, 당시 문서자료를 통해 '공감' 개념을 사용하는 지식인들의 글을 찾을 수 있었다. 이들은 계급 문제, 예술과 문학, 당시 경제적, 사회적 상황과 관련하여 집단적, 사회적 차원에서 함께 동의하며 그러하다고 느껴야 하거나, 느끼는 것을 표현하기 위해 '공감'이라는 용어를 적극 채택한 것으로 보인다. 일견 '공감'이 그저 그 한자어에 충실하게 공동체, 집단의 감정적 결집과 호응을 끌어내는 의미로 사용된 것으로도 보일 수 있다. 그러나 당시 글을 통해 우리는 근대 이전과 달리 일제 강점기, 세계대전, 급변하는 세계 정세 속에서 민족, 집단, 계급, 국가, 국민의 감정적 결속, 어떠한 이데올로기, 정책, 의견에 대한 동조의 의미로서 '공감'이 적합한 용어로 선택되고 있었음을 볼 수 있었다. 또한 전쟁의 긴박한 상황 속에서 자국을 정당화하는 화법으로, 타국의 공감을 얻으며 적국에 대한 증오심을 끌어올리고 반대파를 배제하는 화법으로서의 '공감'을 사용하는 용례 또한 확인할 수 있었다.

이러한 의미의 '공감' 개념은 가려한 대상을 향한 의미로 자주 사용되었던 '동정'이나 똑같이 느낀다는 '동감'으로 커버되지 않는 의미영역이었다. '뜻을 모은다'는 표현을 '공감' 대신 사용할 수도 있었을 것이나, 이를 넘어 '공감'이 선택된 것은 무엇에 대해 의견을 넘어서 함께 의식적으로나 지적으로 동의하며 감정적으로도 단결할 필요성에 적합한 용어로 여겨졌기 때문이었을 것이다. 가깝고도 멀게는 20세기 초, 민족정신, 민족성, 민족의 감수성에 관한 담론이 세계적으로 유행했던 것도 이와 연동될 수 있다. (이때 '공감'의 의미는 'Einfühlen oder fühlen in einer kollektiven Dimension', 'gemeinsam verstehen und fühlen'이었다 할 수 있다.)

저 때의 '공감'은 우리의 일상적 차원에서의 '공감'과는 다른 역사적 맥락 속에 있는 것이었으며, 현재 인간에게 내재한 고유한 능력으로서의 '공감'과 'empathy'에 관한 담론과는 다른 차원과 필요성 속에서 등장한 것이다.

## 6. 나가며 : 우리는 어떠한 '공감'을 추구하는가

과거 우리 역사 속에서 '공감' 개념이 신조어로서 유입되었고, 그것이 어떠한 삶의 차원, 역사적 맥락 가운데 무엇을 의도하며 사용되는지 생각해 보았다. 과거에 사용되지 않았으나 새로운 개념이 쓰이기 시작한다면, 그 개념이 당대 맥락에 적합하며 유용한 것으로 포착되었기 때문이었다. 현재 한국에서는 '공감'의 정의를 'empathy'에서 시작하는 경우가 많다. 어원상 고전 헬라어 *en*과 *pathos*의 결합으로서 내면에서 경험하는 강렬한 감정, 감정이입이라는 정의로 '공감'을 풀이한다. 앞에서 살펴보았듯이 이러한 '공감' 개념 정의는 최근의 일이다. 적어도 60년대까지는, 그리고 물적 자료로 보충되어야 하나 70~80년대까지는 'empathy'에서 '공감' 개념을 설명하는 방식은 확산되지 않았었다. 80년대에 문학 분야에서는 '공감'을 제목으로 삼는 서적들이 존재했다. 이러한 역사적 차이를 염두에 두며 우리의 '공감' 연구의 현 위치를 생각하고 나아갈 필요가 있다.

일본의 '공감' 개념사에 관한 오카다의 정리를 보다가 브래디 미카코의 저서를 알게 되었고, 이 결론을 쓸 때 브래디의 책이 도착하여 비로소 읽어보게 되었다. 각주와 참고문헌이 제시되어 있지 않아 안타까웠으나 브래디가 'empathy'가 '공감'으로 번역될 수 있는지, 'sympathy'와의 의미상 차이점이 무엇인지, 번역의 혼란, 그리고 뇌과학 영역으로의 확산에 대한 것까지 필자의 생각과 유사한 내용이 많아서 한편으로는 당황스러웠으며 다른 한편으로는 문제의식을 공유한다는 점에 대해 매우 반가웠다. 그는 'sympathy'와 'empathy'를 이렇게 구분하고 있다. "심퍼시는 가여운 사람이나 나와 비슷한 견해를 가진 사람에게 품는 감정과 이해를 바탕으로 나오는 행동이고, 엠퍼시는 딱히 가없지는 않고 나와 의견이나 생각이 다른 누군가의 입장에서 나라면 어떻게 했는지를 상상해 보는 지적 작업이라 하겠다." 그가 지적하는 문제는 'empathy', 'sympathy'를 번역했을 때이다. "어느 쪽이든 감정적, 정서적 느낌이 강해져 단순한 감정문제라는 느낌을 준다....특히 엠퍼시의 역어인 공감에는 능력ability이라는 뜻이 전혀 반영되어 있지 않아 이질적이다(일본에서 어째서 그렇게 정착되었는지는 흥미로운 지점이다)". 그는 엠퍼시의 다양한 종류(인지적, 감정적, 신체적somatic, 동정적compassionate 엠퍼시)를 제시하며, "단어의 뜻을 올바르게 알기 위해", "엠퍼시, 심퍼시 모두를 공감으로 번역하는 한 무엇을 가리키는지 알 수 없어진다"는 점을 지적하고 있으며 이는 우리에게도 해당하는 문제이다.<sup>24)</sup>

현재 한국에서는 시민사회가 성장에 힘입어 서로의 화합을 위한 문제의식이 심화되는 가운데 '공감'이 논의되고 학술계에서도 '공감' 연구가 활발히 진행 중이다. 다만 연구자들의 논의 속에서 서구에서 활발히 논의되는 'empathy' 개념 이해 방식과 정의 방식을 고려하는 것에서 함께

24) 브래디 미카코, 16.

더 나아가, 우리의 역사적 상황과 맥락에서 펼쳐지는 우리 '공감'의 현장성과 형성의 특징이 무엇인지 관심을 두고 접근할 수 있기를 바란다. 그렇게 함으로써 우리가 늘 고민하는 학문의 식민지성이나 서구 편향적인 지식의 비대칭성 문제를 극복해가며 한국 사회와 현장에서 필요로 하는 'empathy'에 관한 새로운 번역어의 시도나 '공감' 해석의 가능성에 대한 고찰을 학제적으로 논의할 수 있을 것이다. 또한 우리의 이러한 간학문적 작업은 사회의 관계성과 연대성의 모색 속에서 공감의 함의를 찾는 공동 작업이기에 의미 있는 출발점이라고 할 수 있다.



## 분과회의 세션 2

Parallel Session

- 2-1  
321호 공존과 상생의 시대, 박물관과 예술의 역할 -역사적 담론을 중심으로  
The Role of Museums and Art in an Era of Coexistence and Mutual Benefit-Centered on Historical Discourse
- 2-2  
322호 놀이와 예술  
Play and Art
- 2-3  
323호 관계 맺기, 균형과 조화  
Building Relationships, Balance, and Harmony
- 2-4  
324호 인공지능과 공진화하는 세계들  
Artificial Intelligence and Co-evolving Worlds
- 2-5  
325호 연대를 향한 실천적 성찰  
Practical Reflections on Solidarity

KEYNOTE LECTURE

SECTION 1

SECTION 2

SECTION 3

SECTION 4

SECTION 5

SECTION 6





## 분과회의 세션 2

2-1 공존과 상생의 시대, 박물관과 예술의 역할  
-역사적 담론을 중심으로

## Parallel Session 2

2-1 The Role of Museums and Art in an Era of Coexistence and Mutual Benefit-Centered on Historical Discours

## 한국 지방박물관의 공존과 상생

## 방향성 모색 :

## ICOM의 새로운 박물관 정의를 중심으로

## Exploring the Coexistence and Synergistic Direction of Local Museums in South Korea

이정은 Lee Jeong Eun

동아대학교

Dong-A University

## 국문요약

2022년 국제박물관협의회인 ICOM에서 발표한 박물관 정의는 박물관의 발전적이고 미래지향적인 사회적 역할과 책임을 위한 것으로 그야말로 가장 현대적이며 민주적이고 전문적인 정의이다. 이번 새로운 정의는 한국 박물관의 미래를 결정짓는 데 주요한 역할을 할 수 있다. 새롭게 정의된 박물관은 기존 박물관의 장소성과 역할적 측면을 벗어나 사회적 활동을 기대하게 만든다. 한국의 경우 지역박물관은 서울을 포함한 수도권 대비 접근성, 활용성, 지원, 정책 등 다양한 문제를 가지고 있다. 이러한 문제를 극복하기 위해 지역맞춤형 문화예술시설 확충이 필요하며 문화소외지역 및 계층들을 위한 문화 향유 개선책을 제안해야 한다. 그러나 이는 이미 오래 전부터 논의되어왔다. 이제 새로운 목표와 역할, 기능을 중심으로 지역박물관이 변화되어야 한다. 인류 공동의 목표이자 공존과 상생을 위한 포괄성, 다양성, 지속가능성은 박물관의 사회적 역할을 정의하는 것으로 활동적 박물관의 기본정신이 되어야 한다. 이를 위해서 지역박물관들은 그 어떤 때 보다 조직 정비를 새롭게 이루어 직원들이 역량을 발휘할 수 있도록 보다 수평적인 문화를 바탕으로 왜 이 사업을 수행하느냐에 초점을 맞출 필요가 있다.

또한 소장품 수집만큼 중요한 것이 바로 지역사회의 참여를 유도하며 보다 미래 지향적인 박물관 목표를 가지는 자세일 것이며, 나아가 소장품의 활용 방안 역시 새로운 목표 설정이 필요한 시점이다. 이것이 아마도 현재 한국의 지역박물관에게 주어진 가장 업데이트된 새로운 박물관 정의를 기반으로 한 지역박물관의 공존과 상생의 전략일 것이다.

## Abstract

The definition of a museum presented by ICOM (International Council of Museums) in 2022 is truly the most modern, democratic, and professional definition, focused on the developmental and forward-looking social roles and responsibilities of museums. This new definition can play a crucial role in determining the future of Korean museums. The newly defined museum goes beyond the physical and functional aspects of traditional museums, encouraging social engagement.

In the case of Korea, regional museums face various challenges, including accessibility, utility, support, and policies, compared to museums in the capital region, including Seoul. To overcome these issues, it is essential to expand region-specific cultural and artistic facilities and propose cultural enjoyment improvement measures for culturally marginalized regions and populations. However, this has been discussed for a long time.

Now, regional museums need to transform themselves based on new goals, roles, and functions. The fundamental spirit of an active museum should revolve around inclusivity, diversity, and sustainability, which are humanity's common goals and essential for coexistence and mutual prosperity. To achieve this, regional museums should focus on why they are pursuing this mission, establishing a more horizontal culture within the organization, enabling staff to demonstrate their capabilities.

Furthermore, as important as collecting artifacts is encouraging community participation, adopting a more future-oriented approach to museum goals. It is also the right time to set new goals for the utilization of collections. This may be the most up-to-date strategy for regional museums in Korea based on the updated definition of museums, focusing on coexistence and mutual prosperity.

## I. 국제박물관협의회(ICOM<sup>1)</sup>)의 박물관 정의

학문적으로 박물관학이 본격적으로 발전되기 이전 한국에 박물관학을 소개한 이난영의 『박물관학 입문』에서는 박물관을 “조사, 연구, 감상의 대상이 되는 것들을 수집하여 그것을 담은 建築物를 뜻한다”(이난영, 1996) 라고 정의하고 있다. 한국 박물관의 근간이 되는 <박물관 및 미술관 진흥법> 제2조에 따르면 “박물관이란 문화·예술·학문의 발전과 일반 공중이 문화향유 및 평생교육 증진에 이바지하기 위하여 역사·고고·인류·민속·예술·동물·식물·광물·과학·기술·산업 등에 관한 자료를 수집·관리·보존·조사·연구·전시·교육하는 시설을 말한다”라고 하고 있는데 이는 이난영의 정의와 동일한 장소성과 그 장소성에 기반한 박물관 시설적 성격에 중점을 두고 있음을 알 수 있다. 진흥법의 경우 2023년 6월 개정되어 12월에 시행되는데 현 시점에서 가장 최신화된 한국 박물관의 정의라고 이해할 수 있을 것이다. 이는 실제 세계 유일의 박물관 관련 국제기구인 국제박물관협의회인 ICOM의 고전적인 박물관 정의에서 기인한다고 볼 수 있다. Lehmannova(2020)에 따르면 박물관 정의는 1753년 영국의 British Museum의 박물관 설립 문서 자체에 “인류 활동의 모든 영역에서 예시를 수집하고 모든 사람에게 접근할 수 있게 하려는 노력을 선언” 함으로써 자신들의 존재 목적을 세계 최초로 정의했다고 보았다. 1946년 국제박물관협의회인 ICOM 결성 이후 본격적으로 박물관에 대한 정의를 국제적 합의로 도출하여 왔는데 최초의 ICOM 박물관 정의를 살펴보면 한국의 박물관 정의에 대한 유래를 짐작할 수 있다.

“박물관이라는 단어는 예술, 기술, 과학, 역사 또는 고고학적 자료를 포함하여 동물원과 식물원을 포함한 모든 컬렉션을 대중에게 공개로 전시한 것을 의미하며, 단, 도서관은 영구 전시공간을 유지하는 한 예외이다”(1946년 박물관 정의, ICOM)

이후 1960년대에 추가된 단어들은 ‘안정성, 대중 관심, 교육역할, 즐거움’ 등이며 74년도에 ‘비영리기관 및 사회 봉사’ 라는 단어가 논란이 되었으나 추가되었으며 2007년 ‘무형유산’이 추가되며 이 2007년도 정의는 지난 15년간 이어져왔다(Lehmannova, 2020).

“박물관은 사회와 그 발전을 위해 봉사하는 비영리적이고 영구적인 기관으로, 대중에게 개방되어 있으며, 인류와 그 환경의 유형과 무형 유산을 교육, 연구 및 즐거움을 목적으로 얻으며 보존, 연구, 소통 및 전시한다”(2007년 박물관 정의, ICOM)

그러나 박물관 정의는 박물관이라고 하는 개념을 설명할 수 있어야 하며, 보다 복합적이고 다양한 측면을 반영해야 한다. 한국과 지난 ICOM의 박물관 정의는 사회·문화 인프라로서의 측면이 더욱 더 강조된, 즉, 기능과 역할, 지향 목표 측면에서의 박물관에 대한 총체적이지 지속가능한 관점이 결여되어 있다. 그러한 점에서 지난 2022년 발표된 국제박물관협의회 ICOM의 박물관의 새로운 정의를 살펴보자.

“박물관은 사회에 봉사하는 비영리적이고 영구적인 기관으로, 유형과 무형의 유산을 연구하고 수집하며 보존하며 해석하며 전시합니다. 대중에게 열려 있으며 접근 가능하며 포용적이며, 박물관은 다양성과 지속 가능성을 촉진합니다. 그들은 윤리적으로, 전문적으로, 그리고 지역 사회의 참여를 통해 운영하고 소통하며, 교육, 즐거움, 사유 및 지식 공유를 위한 다양한 경험을 제공합니다.”<sup>2)</sup> (ICOM 2022b)

이번에 제정된 박물관 정의는 한국의 기관으로서의 성격이 강조된 측면에서 보다 진일보된 정의라고 볼 수 있다. 위 정의는 2007년 ICOM 박물관 정의의 후진성을 시대 흐름에 맞추어 개편하며 박물관의 더 발전적이고 미래지향적인 사회적 역할과 책임을 위해 2019년부터 제안되어 3년간 ICOM 주최 프로젝트형으로 진행된 사업의 결과물이다(ICOM 2021a). ICOM에 소속된 국가별 회원들에게 박물관 정의에 필요로 한 키워드를 수집하여 총 4차의 컨설팅을 통해 127개로 추려낸 뒤 최종적으로 선정된 2022년 박물관 정의는 그야말로 가장 현대적이며 민주적이고 전문적이며 관심 집약적으로 이루어진 결과물로서 한국 박물관의 미래를 결정짓는 데 주요한 역할을 할 것이다.

## II. 박물관의 공존과 상생

새로운 박물관 정의를 살펴보면 기존 박물관 정의와 크게 다르지 않은 박물관의 기관적 성격을 언급하고 있는 “유무형 유산을 연구, 수집, 보존, 전시, 소통하는 비영리를 지향하는 영구기관”이라는 것을 천명한다.

다음으로 목표적 측면에서 살펴보면 “대중에게 개방되어 접근이 용이하고 포괄성, 다양성, 지속가능성을 추구”한다고 밝히는데 2007년 정의와

1) 1946년 설립된 국제박물관협의회 ICOM(International Council of Museums)은 파리에 본부를 두고 있는 독립적이며 비정부 국제기구이다. 2022년 현재 협의회 가입국 138개국에서 44,686명의 회원을 두고 있으며 세계 유일의 박물관 관련 기구이다.

2) 저자 번역(영문확인 ICOM 2022b 참조)

비교할 때 사회 발전을 위한 서비스 제공과 대중에게 열려있다는 개념의 발전임과 동시에 이번 새로운 정의의 핵심적 내용이기도 하다. '포괄성'은 일정한 대상, 현상을 특정 범위 및 한계 안에 모두 끌어들이는 성질을 의미하며 반의어로 '배제성'을 들 수 있다. 박물관 정의 속 포괄성은 대중을 지향하는 포괄적인 성격을 의미하는 것으로 함께 하는 박물관이라는 공생의 개념과 같다. 다음으로, '다양성'은 사람들이 가지는 개인적 특성의 차이를 나타내는 것으로 나이, 종교, 성, 인종, 윤리 등 사람의 배경이 되는 특성을 일컫는다. 이는 행동주의적 박물관, 즉 museum activism의 기본 개념과 일치한다<sup>3)</sup>. 박물관의 사회적 역할을 다각도로 조명하고 있는 Sandell과 Janes는 행동주의적 박물관이란 급진적이고 혁신적인 개념보다는 점진적이고 순환적으로 바뀌어 가는 박물관을 의미한다고 보았다(2018). 현대의 박물관은 쇼핑몰(mall)과 가장 많이 비유된다고 언급한 Sandell과 Janes는, 소비와 위락, 시장성 등과 같은 거래적 측면으로 바라보는 현대박물관들이 직면한 가장 큰 문제로 사회기관이자 주요 도시 인프라로서의 핵심적인 박물관 고유 가치를 해칠 수 있다는 점을 지적한다. 또한 급변하는 세계에 박물관의 입지와 역할이 다양해 질 수밖에 없다고 보았는데, 이러한 다양성을 담보로 박물관의 사회적 역할을 이해해야 하며, 복잡하고 어지러운 세상의 모순을 해결할 수 있는 가치 있는 수단으로 행동주의적 박물관을 주장한다. 따라서 다양성이라는 명제를 내세움과 동시에 박물관은 인간 사회에 발생하는 문제를 활동적으로 해결하여 다 함께 살아가는 상생의 길을 모색해야 한다. 다음으로 '지속가능성'이란 미래 세대에게 지금 현 세대가 누리고 있는 것을 그대로 전달 할 수 있도록 현재 삶의 균형을 이루는 것으로 환경, 사회, 경제 측면에서 주로 언급되고 있으나 박물관 역시 주요한 사회, 경제 인프라로서 지속가능한 목표를 설립하고 움직일 수 있다(OECD&ICOM, 2019). 또한 전 세계 박물관들은 기후 변화에 발 빠르게 조치하여 파리 기후 협약(Paris Agreement)의 요구 사항에 일치하는 정책과 실천이 필요하다고 언급한 Mcghie(2021)의 보고서에서는 박물관의 기후 문제에 대한 적극적인 대처로 온실가스 배출을 줄이기 위한 교육, 환경 문제에 대한 인식 제고, 유관기관 협업 등이 필요하다고 분석하였다. 나아가 소장품이 기후 영향에서 벗어날 수 있도록 제고해야함과 동시에 에너지 낭비로 인한 소장품의 기후 변화로부터 받을 수 있는 영향 역시도 최소화해야 한다고 보았다. 2021년 개최 예정이었던 영국 Glasgow의 유엔 기후 변화 회의의 COP26<sup>4)</sup>을 앞두고 2020년 <국제박물관의 날> 시작된 프로젝트 'Reimagining Museums for Climate Action'에서는 전 세계 디자이너, 건축가, 학자, 예술가, 박물관 전문가, 지역 단체, 일반 대중에게 기후 변화를 위해 박물관이 취할 방법을 공모하여 모두 79개의 아이디어가 선정되었으며 전통적이고 보수적인 박물관을 위해 여러 관점에서 기후 조치에 대한 대처 방법을 모색하였다<sup>5)</sup>. 단편적이지만, 이전까지 문화·역사·예술을 대표했던 박물관의 목표가 이제는 전 세계 인류가 함께 공존하기 위해 고민해야 할 다양한 인류 공동의 제반 문제로 확대되어졌음을 의미한다.

마지막으로 새롭게 정의된 박물관의 역할과 기능적 측면은 위와 같은 인류 종존의 목표를 위해 '지역사회가 참여하도록 유도'하고, '전문적이고 윤리적인 운영'으로 '교육, 즐거움, 지식의 확장'을 위해 '관람객들에게 다채로운 경험'을 제공한다는 것이다. 2007년 박물관 정의 속 '사회발전을 위한 서비스를 제공'한다는 부분이 '포괄적이고 다양하며 지속가능'한 전 인류의 목표를 향해 이와 같은 기능과 역할을 담당해야 한다고 변화된 것이다. 즉, 이전 정의에서 광범위하게 언급된 "사회발전"이 이제는 국제사회의 흐름에 발맞추어 상호 공생할 수 있는 포괄성을 담보해야하며, 모든 사람들의 특성에 배제됨 없이 다양함을 인정하여 상생할 수 있으며, 인류 공존을 위한 지속가능성을 목표치로 삼고 윤리적이고도 전문적인 기관으로서 지역사회와 함께 교육시키고 즐거움과 지식을 추구하여야 한다는 것이다.

이와 같이 새로운 정의를 바탕으로 ICOM은 2028년까지 빠르게 변화하고 있는 세계에 발맞추어 민첩하고 투명하며 협력적이고 민주적으로 조직을 이끌겠다고 밝히고 있으며 이를 실천하기 위해 전 세계 박물관 전문가들에게 지식과 실무를 공유하는 네트워크를 제공함과 동시에 지속가능한 지역 사회의 지원을 위해 박물관이 중요한 역할을 대변하는 것을 주된 임무라고 천명하고 있다(ICOM 2022a). 특히 다양성, 포용성 및 공정성을 촉진하며 탈식민화와 기후 변화에 대처하여 코로나 이후의 박물관 지속가능성을 추구한다는 ICOM의 약속은 박물관의 사회적 역할에 집중하겠다는 강력한 의지의 또 다른 표현인 것이다.

기존 박물관의 성격과 기관적 특성에만 집중되었던 정의를 뛰어넘어 이번 새롭게 변화된 박물관 정의는 어떠한 목표를 향해 어떻게 방향성을 잡아야 하는지 규정하고 있다. 이제 한국의 박물관도 바뀌어야 할 때다. 박물관 스스로 진단하고 이와 같은 새로운 정의에 부합한 사회적 기관이 되기 위해 무엇을 점검해야 하는지 고민할 때이다. 이를 기준으로 다음 장에서는 한국의 지방박물관들이 나아가야 할 지점을 찾아보고자 한다.

### III. 공존과 상생의 시대 지역박물관의 방향성 모색

지역박물관은 지역경제에 이바지 할 수 있으며, 각 지자체와 지역의 지속 가능한 발전 요소 중 그 지역을 대표하는 문화유산은 사회, 경제적 가치를 지니므로 이를 올바르게 접근시키고 평가할 수 있는 매체로 박물관을 바라보아야 한다(ICOM 2021b). 또한 도시 재생 및 공동체와의

3) 박소현(2017)은 박물관 행동주의로 칭하고 있으나 본고에서는 박물관 정의와 관련한 목표지점으로서의 activism을 의미한다는 뜻으로 행동주의적 박물관으로 번역하였다.

4) 영국 글래스고에서 2021년 열린 제26차 유엔기후변화협약 당사국총회. 이 회의 결과로 2021년 11월 10일 총회 의장국인 영국 주도로 2040년 무공해차 100% 달성을 미국, 중국, 유럽연합, 일본등이 공동으로 선언하였다. 한국은 이 선언에 불참하였다.

5) <https://www.museumsforclimateaction.org/rethink/background>

연계성을 강화시키기 위해 각양각색의 박물관 활용방안이 모색되는데 도시 계획 및 디자인에 박물관을 포함하거나 시민과의 화합장으로 활용하는 등 정책적 측면을 고민할 수 있으며 지역관광 개발 전략에 박물관을 통합시키거나, 방문객 유치와 타 문화 서비스업을 연동시키는 등 그야말로 지역박물관의 다양한 활용이 가능하다. 지역 간의 문화시설 격차를 2020년 기준으로 살펴본 김광용(2021)의 연구 및 박물관·미술관 중장기계획(문화체육관광부 2019a), 2차 지역문화진흥기본계획(문화체육관광부 2019b) 등 다수의 연구에서 밝혀졌듯이 한국의 문화기관은 서울, 경기, 인천의 수도권에 집중되어 있으며 재정, 시설, 프로그램, 문화 향유 기회 등 전반적 분야에 걸쳐 지역 문화 발전에 걸림돌이 많은 것이 현실이다. 더 큰 문제는 지금처럼 새롭게 박물관을 바라보는 관점이 대두되고 박물관의 사회적 역할이 강조되고 있는 현 시점에도 지역박물관이 상생할 수 있는 방안이 모색되어야 한다는 것이다. 이미 수도권과의 뚜렷한 격차가 존재하고 있는 현재, 새로운 박물관 정의는 어떻게 지역박물관과 공존할 수 있을까?

행동주의적 박물관에서 그 답을 찾을 수 있을 것이다. 이미 시장 경제논리와 기업, 비즈니스적 측면으로 박물관을 바라볼 수 밖에 없는 현재(Janes 2015, Sandell 2017), 박물관의 중립성을 고집할 것이 아니라 현명하게 박물관 자체의 이익을 추구한다면 박물관에게 보다 넓은 비전이 제시될 수 있으며 진정한 잠재력 실현이 가능할 수 있다(Janes&Sandell 2018). 이를 보다 현실적으로 이루기 위해 많은 지역박물관들이 정책 수립에 있어 무엇을 어떻게 하느냐에 집중하기보다, 철학적인 질문이 될 수 있으나 “왜”라는 의문을 가져야 한다고 충고한다(Janes&Sandell 2018). 이 질문에 답하기 위해서는 무엇보다도 관리자가 아닌 직원들의 의견이 경청되어야 하며 박물관 리더십은 이를 실천하기 위해 상향식의 통제 의사결정, 지시 등의 접근법을 변화시켜야 한다. 조직에서 시스템이나 내부의 원활한 운영을 위해 상·하 계급 구조가 중요하다고 볼 수 있으나 이는 어디까지나 조직의 운영을 위해서이지, 박물관의 변화된 역할을 모색하기 위해서는 보다 혁신적으로 직원들의 의견을 수평적으로 듣는 것이 중요하다. 실제 많은 사례는 아니지만 한국의 지역박물관이 뉴스에 오르내릴 수 있는 대표적인 이슈 중 하나가 바로 수직구조적인 조직 문화에 기인한 내부 운영 및 조직원의 갈등 문제인데, 이는 미래 발전적인 박물관의 사회적 역할 조명에 일체 도움이 되지 않으므로 그야말로 지양되어야 할 점이다. 나아가 한국의 지역박물관들은 앞으로 그들의 정책 수립에 있어 소장품 확보만큼 핵심적인 요소로 다음과 같은 부분에 집중할 필요가 있다. 박물관의 미래 지향적인 목표 수립, 지역박물관으로서의 순수하고 진정한 가치 인식, 장기적 안목의 지속가능성 여부, 그들이 속한 지역사회와의 연관성 계획 등과 같은 진솔한 고민이 박물관 건물이나 수장고의 확장보다 중요한 부분이라는 것을 인식할 필요가 있다. 박물관 소장품은 박물관의 기본적 기능을 수행하기 위한 필수 재료이자 핵심이지만, 마찬가지로 사회가 직면한 여러 도전과 문제를 해결하기 위한 지식의 저장고로서의 박물관 역할 수행을 위함이기도 하다. 다소 진취적일 수 있으나, 한편으로는 지역박물관의 소장품 정책에 대한 변화를 제고해 볼 수도 있을 것이다. 지역의 역사와 문화를 반영하는 주요 자산이자 유·무형으로 그 지역의 과거와 현재에 대한 정보 제공이 가능한 것은 바로 문화유산이 있기 때문이다. 그러나 이제는 이 문화유산의 보존과 활용 측면을 뛰어 넘어 이것이 어떻게 우리 사회의 문제를 해결할 수 있는데 유용하게 활용될지 고민해 봐야 하지 않을까 한다.

새롭게 정의된 박물관은 기존 박물관의 장소성과 역할적 측면을 벗어나 사회적 활동을 기대하게 만든다. 한국의 경우 지역박물관은 서울을 포함한 수도권 대비 접근성, 활용성, 지원, 정책 등 다양한 문제를 가지고 있다. 이러한 문제를 극복하기 위해 지역맞춤형 문화예술시설 확충이 필요하며 문화소외지역 및 계층들을 위한 문화 향유 개선책을 제안해야 한다. 그러나 이는 이미 오래 전부터 논의되어 왔다. 이제 2022년을 기점으로 박물관은 새롭게 정의되었고 새로운 목표와 역할, 기능을 가진다. 이것이 지금 지역박물관의 정책수립자에게 필요하다. 기존에 없던 박물관 정의에 새롭게 나타난 접근성은 이제 유물이 아닌 관람객을 위한 것이다. 인류 공동의 목표이자 공존과 상생을 위한 포괄성, 다양성, 지속가능성은 박물관의 사회적 역할을 정의하는 것으로 활동적 박물관의 기본정신이 되어야 한다. 이를 위해서 지역박물관들은 그 어떤 때보다 조직 정비를 새롭게 이루어 직원들이 역량을 발휘할 수 있도록 보다 수평적인 문화를 바탕으로 왜 이 사업을 수행하느냐에 초점을 맞출 필요가 있다. 또한 소장품 수집만큼 중요한 것이 바로 지역사회의 참여를 유도하며 보다 미래 지향적인 박물관 목표를 가지는 자세 일 것이며, 나아가 소장품의 활용 방안 역시 새로운 목표 설정이 필요한 시점이다. 이것이 아마도 현재 한국의 지역박물관에게 주어진 가장 업데이트된 새로운 박물관 정의를 기반으로 한 지역박물관의 공존과 상생의 전략일 것이다.

## IV. 참고문헌

김광용. 2021, 문화예술 기반시설의 지역 간 격차 및 영향요인에 관한 연구, 대전대학교 박사학위논문

문화체육관광부. 2019a, 문화로 삶을 풍요롭게 하는 박물관·미술관-박물관·미술관 진흥 중장기계획, 문화체육관광부

문화체육관광부. 2019b, 제2차 지역문화진흥기본계획 수립 및 평가 연구, 문화체육관광부

박소현. 2017, 박물관의 윤리적 미래-박물관 행동주의의 계보를 중심으로, 박물관학보 33, p13-40

이난영. 1996, 박물관학입문, 삼화출판사

ICOM. 2022a, Strategic Plan 2022-2028, ICOM

ICOM. 2022b, Extraordinary General Assembly, ICOM

ICOM. 2021a, Goals and Methodologies, ICOM Define Analysis Group

ICOM. 2021b, 문화와 지역발전: 영향 극대화. 지방자치단체와 공동체, 박물관을 위한 지침서, ICOM

Janes., R., R. 2015, The end of neutrality: A modest manifesto, in Informal Learning Review, No.135, p3-8

Janes., R., R & Sandell., R. 2018, Posterity has Arrived in Museum Activism(ed. by Janes., R., R&Sandell., R. 2018), Routledge

Lehmannova., M. 2020, 224 Years of Defining the Museum, ICOM Czech Republic

McGhie., H. 2021, Mobilising museums for climate action, Museums for Climate Action

OECD&ICOM. 2019, A Guide for Local governments, Communities and Museums, OECD&ICOM

Sandell., R. 2017, Museums, Moralities and Human Rights, Routledge

## 분과회의 세션 2

2-1 공존과 상생의 시대, 박물관과 예술의 역할  
-역사적 담론을 중심으로

## Parallel Session 2

2-1 The Role of Museums and Art in an Era of Coexistence and Mutual Benefit-Centered on Historical Discours

## 박물관과 기후 변화 :

박물관은 기후 변화에 어떻게 기여할 수 있는가?

## Museums and Climate Change :

How can museums contribute to climate action?

Anna Woodham  
King's College

탐구한다. 영국을 주요 지리적 초점으로 활용하고 *기후 행동을 위한 박물관 재구성* 프로젝트 (2021년 글래스고에서 COP26 기간 동안 실행)의 논의를 포함하여, 본 논문은 박물관의 보다 “급진적인 기후 행동”을 향한 혁신의 영역을 강조한다 (Museumsforclimateaction.org). 이는 수집품, 전시회 및 공공 프로그램을 활용하여 사회의 탈탄소화와 적응을 지원하는 전략을 포함한다. 본 논문은 박물관이 기후 행동에 대한 희망과 낙관을 위한 풍부한 공간이 될 수 있다는 것을 인식하며 결론을 짓는다. 비록, 이것이 자신감과 직원들의 능력을 확장시킬 수 있는 새로운 작업 방식을 필요로 하고, 일부가 인식하고 있는 박물관의 전통적인 역할이 필요하다고 하더라도 말이다. 이와 더불어, 현재 이 작업에 대한 추진력을 제한하는 광범위한 문화적, 구조적 과제가 있다.

## 국문요약

박물관에 대한 국제 박물관 협의회 (2022년)의 정의는, 이러한 조직들이 “사회에 봉사하는” 지속 가능성을 육성해야 한다고 강조했다. 박물관에 대한 이러한 사회적 역할은 훨씬 더 많이 용인되고 있지만, 그렇다면 박물관은 어느 범위까지 기후 행동의 최전선에 있는 것인가? 또한, 기후 변화 감소 정책과 전략에서는 어떻게 간주되는가? 박물관은 정말로 진정한 공헌을 할 수 있는가? 있다면, 어떤 방식을 할 수 있는가? 이러한 논쟁에서 중요한 것은, 박물관을 인간, 비인간, 자연 및 환경의 공존과 공감적 교차 문화 이해의 발전에 기여하는 공간으로 볼 수 있는지에 대한 질문이다.

이 논문은 박물관 활동에 대한 검토를 통해 주제에 접근하고, 시간이 지남에 따라 기후 위기에 어떻게 관여했는지, 어떻게 이 주제가 상대적으로 중요하지 않는 것에서 박물관의 사명, 비전 및 가치의 중심에 점점 더 자리잡게 되었는지에 대해

## Abstract

The International Council of Museums (2022) definition of a museum emphasized, that these organizations should foster sustainability, ‘in the service of society’. This social role for museums is becoming much more accepted, but to what extent are museums standing at the forefront of climate action? And how are they regarded in climate change reduction policies and strategies? Can they really make a genuine contribution, and if so, in what ways? Crucial within these debates are questions around whether we can view museums as spaces contributing to the co-existence of humans, non-humans, nature and the environment and the development of empathic cross-cultural understandings.

The presentation approaches this subject through a review of museum activities, exploring how they have engaged with the climate crisis over time and how this topic has, for some, moved from being relatively marginal to one which increasingly sits at the heart of museums’ mission, vision and values. Using the United Kingdom as its main geographic focus and including discussion of the *Reimagining Museums for Climate Action* project (which ran during COP26 in Glasgow, 2021) the paper highlights areas of innovation by museums towards more “radical climate action” (Museumsforclimateaction.org). This includes strategies to support society’s decarbonization and adaptation using collections, exhibitions and public programmes. The paper concludes by recognizing that museums can indeed be rich spaces for hope and optimism around climate action although this requires confidence and new ways of working which could stretch staff capabilities and what some perceive to be museums’ traditional roles. Alongside this there are also wider cultural and structural challenges which currently limit momentum around this work.

# 1. Introduction

Almost eight years after the 2015 Paris agreement to reduce greenhouse gas emissions was drafted, it seems even more obvious that climate change is the most pressing issue impacting societies globally, requiring “urgent transformations” Newell et al (2017, pg.1) in the way we think about ourselves and the world we live in. As Hulme (2015) suggests, underlying the climate science, climate change is ultimately a socio-cultural issue meaning different things to different people dependent upon their location, values, beliefs and ideologies. The complex relational nature of climate change arguably offers the humanities a leading role in climate action. Within this context, the paper explores the role that museums have around climate action as “accessible and inclusive” spaces working “in the service of society” (ICOM, 2022).

Both museums and climate change as subjects offer clear points of intersection with the themes of the Forum: human relationships, communication, co-existence and empathy. It is easy to see that climate change threatens the very notion of co-existence between humans, non-humans, nature and the environment. As organizations arguably centered on the idea of communication, the Museum is considered by some to be a vessel for the “bundle of relationships” that form between objects and people (Alberti, 2005, pg.561). I suggest that when we unite a relationship-orientated view of the museum with the idea of empathy this offers a “powerful combination” (Gokcigdem, 2016. pg. xviii). This paper therefore critically explores museums as institutions with a responsibility towards understanding and supporting their communities. It considers to what extent they have taken up the challenge of climate action, whether they are fully embracing their social responsibility in this area and if not, why not? For the purposes of this paper ‘climate action’ has been taken to refer to the efforts made to tackle climate change and its impacts.

The paper starts with a brief overview of museums’ relationship to climate change and climate action considering when and how it started to emerge and how the relationship has matured over time. The discussion draws on academic and practitioner focused literature and uses examples mainly from the United Kingdom including the *Reimagining Museums for Climate Action* project held at the Glasgow Science Centre as part of COP26. The paper then examines what is distinctive about museums which positions them as important enablers of climate action. The discussion highlights both the diverse ways museums can and have made contributions in this area, but also considers the challenges they experience.

## 2. Exploring Museums’ relationship to climate change

It is important to note that the term ‘museum,’ does not refer to a group of homogenous or unified organizations. Across the globe, there is significant variety in the way museums are defined, and what their role and function is perceived to be. The controversy surrounding the proposed update to the International Council of Museum’s (ICOM) definition of a museum in 2019 is a good example of this, demonstrating that arriving at one single definition of ‘museum’ which intuitions globally can agree on is a challenging process (Salguero, 2020). This lack of consensus continues when we consider museums’ relationship with and approaches to climate action. For many museums today, climate change has moved from being a subject which is seemingly unconnected to their work to being an issue of more profound importance. However, not all museums consider that climate change is a topic they can or should engage with and there is no one size-fits all response. In this section I give a brief overview of this complex relationship. It is worth noting that the depth of these discussions is inevitably limited by the brevity of this paper and the subject is worthy of much more detailed critical analysis.

If we think of climate change as essentially relating to deep societal change, then according to Tony Bennett, museums have always acted as sites of social transformation and responsibility (1995, 1998). Likewise, other developments in the history of museums also signpost moments in time when museums re-examined their social role, for example the shift in museological thought known as the ‘new museology’ of the 1970s and 1980s where museums developed a more critical and reflexive understanding of themselves and their purpose in society (Cameron et al, 2013). Although climate action is not explicit within



these discussions per se, it reminds us that museums are regularly associated with the idea of societal change, whether this is as an instrument of change or supporting communities through the process of change.

Some 'types' of museum are traditionally seen to have a more direct connection to climate change than others, namely science museums and science centers (ASDC, n.d.) and museums of natural history. These institutions are seen to bridge the gap between climate science and the public and, in the case of natural history museums, communicating new approaches to biodiversity and conservation (McGhie, 2019). Arguably viewing climate change as primarily a science focused subject in museums has caused a barrier for some organizations who struggle to see what they could contribute. If the interconnected and relational nature of climate change is recognized this opens more avenues for non-science focused museums. For example, ethnographic museums could focus on climate change and issues of cultural diversity, identity, inequality and globalization and military museums on drawing out the connections between conflict and the environment (McGhie, et al, 2020).

When trying to establish a date for when museums started to engage with climate change as a topic, a brief review of a number of textbooks on museum studies up to the year 2012 indicates that most fail to mention climate change in any substantive way. Where references to 'environment' and 'conservation' are mentioned, these relate rather narrowly to collections management processes, especially to the environmental conditions needed to preserve collections (see for example, Thompson, 1992, Fahy, 1995, Corsane, 2004, Macdonald, 2011, Carbonell, 2012). There are of course exceptions to this, for example, Newell et al (2017, pg.9) mentions a handbook for "approaching and exhibiting environmental issues" published in 1971 by the American Association of Museums. Overall, this suggests that within museum-focused publications, climate change has only been seen as a mainstream topic in the last decade.

The focus on environmental matters and their impact on collections is also indicative of a wider pre-occupation museums and heritage organizations have had with 'saving' or conserving heritage in the face of environmental change, and this has arguably characterized their relationship with climate change. Harrison & Stirling (2023, pg.94) indicate that over the last decade the heritage sector has responded to the climate crisis through: "renewed call for greater conservation [of heritage] rather than any fundamental questioning of the purpose of heritage in an age of ecological collapse." This fixation with conservation highlights one of the more existential challenges climate change prompts for museums. Museums are traditionally seen as sites of long-term preservation, protecting objects 'in perpetuity' for future generations, however climate change fundamentally destabilizes this premise, undermining the very idea of 'permanence.' Climate change therefore raises pressing questions around the identity and values that museums have worked with for many years.

Museums do not operate in a vacuum and the extent to which they have engaged with the topic of climate change reflects to some degree the pace of discussions in the wider public domain. Early work on climate change in museums in the 1970s-90s tended to take the form of more didactic exhibitions focusing on climate science, offering limited opportunities for interaction and dialogue. For example, Newell, et al (2017) highlight the 1992 touring exhibition 'Global Warming: Understanding the Forecast' which opened at the American Museum of Natural History. We can say that the relationship between museums and climate change initially appeared to focus on exploiting museums' preoccupation with exhibitions as a way of presenting information to the public. There was less focus at this point on behavior change and empowerment of audiences around climate action, instead museums were seen as spaces for awareness raising and a "vertical flow of messages" rather than facilitating a "horizontal process of dialogue and participation" (Salazar, 2011 pg. 124).

In the mid-to-late 2000s we begin to see a shift in attitudes towards climate change as more museums began to acknowledge it as an important contemporary topic. For example, in 2007 climate change is presented by the UK Museums Association as one of the main reasons for the appointment of Chris Rapley as the new director of the Science Museum, London. Rapley was a scientist who had plans for a new cutting-edge climate change gallery at the museum. This is interpreted as a sign that the museum was "taking climate change seriously" (Stephens, 2009). In the same year, The European

Network of Science Centres and Museums published its 'Declaration on Public Engagement in Climate change' making a clear connection between climate action, collaboration and partnerships in bringing up-to-date research on climate change to the public's attention (Ecsite, 2009).

Over the last ten years we have also seen a growth in publications which are starting to unpack with much deeper criticality the role that museums can play in climate action (e.g., see Merriman, forthcoming). These are succinctly summarized by Harrison & Stirling (2023), alongside an important recognition that the climate crisis intersects with several parallel issues for museums including their relationship to systemic racism, colonialization, inequality and other injustices. Once again this suggests that climate change is a subject which prompts museums to engage with a process of critical self-reflection.

As climate change has moved from being more of a marginal to a mainstream topic for museums, we have seen the opening of specific museums dedicated to the subject such as the Klimahaus in Bremerhaven, Germany (opened 2009), The Jockey Club Museum of Climate Change in Hong Kong (opened in 2013) and the Climate Museum, New York (opened in 2016) (Newell, 2020). The topic is also now regularly on the agenda at sector conferences for example the annual Green Museums Summit (see, <https://www.museumnext.com/events/green-museums-summit/>) and is the subject of campaigns such as the 'Museums for Climate Justice' campaign (see, <https://www.museumsassociation.org/campaigns/museums-for-climate-justice/>).

Museums, like other organizations, are also starting to understand how adaptations to their own operations can also play a part in decarbonization of society. Museums often include large estates and as noted above, have a responsibility towards preservation of collections through energy-intensive environmental controls. However, as the National Museum Director's Council (2021) suggests, it is becoming more common for museums to consider how to embed strategies to reduce their own environmental impacts. Including introducing sustainable travel policies for staff, reviewing touring exhibition procedures and reducing reliance on single-use plastics.

As museums' approach to climate change work matures further, it is also becoming more familiar that museum work needs to involve a substantially different way of working, incorporating co-creation, partnerships and collaboration, sharing power with diverse communities and local audiences. In fact, as Lyons and Bosworth (2019) indicate, climate change has become a catalyst for museums to reassess their relevance to their communities. Whether they like it or not, Museums have also become locations of climate activism. For example, the recent protests by Extinction Rebellion New York City at the American Museum of Natural History who state in their Twitter feed that "Without swift and substantial climate action, our fate will mirror that of these dinosaurs" (Extinction Rebellion NYC, 2023). Furthermore, some museums are now more willing to take an active public stance on climate change as they were among 190 UK institutions from the cultural sector who joined together in London on 3<sup>rd</sup> April 2019 to declare a climate and ecological emergency.

Arguably museums have come a long way from one-way communication of climate science to the public through exhibitions, towards a much more varied approach integrating different voices through dialogic exchange. One project that serves as a recent example of the more self-reflexive and collaborative ways museums can engage with climate change work can be seen in the *Reimagining Museums for Climate Action* project held at the Glasgow Science Centre in 2021. The project was conceived as a design competition which aimed to involve a wide and diverse group of contributors, bringing together new forms of knowledge and alternative perspectives on what a museum for climate action could look like. In total 264 submissions were received from across the globe and from these, eight entries were invited to take part in a temporary exhibition at Glasgow Science Centre to correspond with the city's hosting of COP26.

Each of the eight 'reimagined museums' were introduced by a question prompting the visitor to consider museums in new ways, for example: what if museums became centers for community-led climate research and action? And, what if museum buildings themselves contributed to real climate action through their material fabric? Importantly, visitors to the museum were also invited to be part of the conversation by leaving their own suggestions for what a museum for climate action would look like on comment cards. The project represented how climate action can be brought into the museum in an honest and

empathetic way which can challenge established ways of positioning, thinking and doing in museums in new and creative ways.

Overall, Museum's relationship to climate action has grown significantly over the past 20 years including formal recognition in 2018 by the UN that museums can advance the aims of the United Nations Framework Convention on Climate Change (UNFCCC). It is also clear that the last few years have "seen more progress than an entire decade before it (Sutton, 2020, pg.633). However, despite this: "the majority view is that the field's climate action remains overwhelmingly a potential and not a reality." With a limited number of museums that genuinely foreground climate change work, the picture across the sector is of pockets of activity which do not garner enough critical mass to result in the kind of momentum that leads to significant change. Rather gloomily, Sutton (2020, pg. 619) notes that even the very existence of a project like '*Reimagining Museums for Climate Action*' ultimately: "highlights the absence of museums in climate action".

Having examined the growth of the museum-climate change relationship as it has matured and continues to develop, the following section now considers the rationale for why museums have been held up as prime locations for climate action by some and why they are not currently living up to their potential.

### **3. What makes museums ideal sites for climate action and where do the challenges lie?**

Sutton (2020, pg.619) suggests that "It is challenging to think of a sector which is better suited to this work than museums". This may come as a surprise given the how the last section concluded. However, museums are a global institution with over 55,000 in 202 countries (De Gruyter Saur, 2020). This means that, as Janes (2009) indicates, museums form a vast international network which offers huge potential for climate action. This section briefly explores a range of arguments which place museums in a strong position to engage with this topic, it also sets out where the main points of tension are.

A key argument for museums as sites of climate action centers on some of the distinctive characteristics associated with them, including the physical and intellectual resources present in the museum buildings, collections and staff. These resources can be used in creative and imaginative ways to support communities' engagement with climate action by heightening public urgency, encouraging empathy and helping to represent a more hopeful future. For example, the *Think Local, Act Global* exhibition at Museums & Galleries Edinburgh in 2022 encouraged visitors to consider the impact of modern lifestyles and ways of life on the environment. Museum's longevity is also an asset to climate change work, they are arguably able to take a more long-term commitment towards climate action than, for example, Politicians who's work rarely focuses beyond their term of office (See Merriman, forthcoming).

Museums' contribution to climate action can go way beyond exhibitions. For example, some museums are active research institutions contributing to knowledge around climate change through their collections and expertise. For example, the University Museum of Zoology in Cambridge through the 'Butterflies Through Time' project connected historical museum collections to habitat restoration work through access to vital historic specimen data (NMDC, 2021). Many museums are also experienced at public engagement and outreach work such as the Royal Albert Memorial Museum in Cornwall's '*Growing Together*' seed activities. By distributing packs of seeds to local community groups the museum inspired local people to learn about sustainability and nature.

Furthermore, museums are considered by some to be spaces which can facilitate peaceful co-existence of communities by connecting and drawing people together in "helpful and healing meetings" (Newell, 2017 pg.34). They are also arguably sites of cross-cultural engagement and have the capacity to act as "contact zones" (Clifford, 1997). Contact zones are spaces where different communities and ideas can come into contact (and possible conflict) with each other. Through open dialogue

and exchange a greater mutual understanding may emerge. In terms of climate change, the museum may therefore be able to offer a space where different views and perspectives can meet and form a dialogue. It is both a public and transnational space where, as Cameron & Neilson (2015, pg.1) suggest, a wide range of stakeholders from governments to communities can: “mediate knowledge, table, and debate competing discourses and agendas, and create openings for individual and collective action.”

Museums can also be sites of creativity and collaboration which can communicate powerful messages about climate change in innovative ways. For example, the Horniman Museum in London temporarily replaced the jellyfish in their aquarium with around thirty plastic bags. The aim was to encourage visitors to consider the link between plastic pollution and harm to the world’s oceans.

The introduction of plural narratives on climate change in museums also helps to add nuance to the subject, and increased empathy for communities globally. The impacts of these and other climate change projects in museums are thought to go beyond awareness-raising to amplify the connection to visitors’ own lives (Museums + Heritage Advisor, 2022) and, through a more personal and immediate approach, the psychological distance between audience and climate change can be reduced (McGhie et al, 2020).

Perhaps one of the most important reasons why museums are suitable places to encourage climate action is their reputation as safe places which have a high level of public trust (Cameron et al, 2013). Indeed, as Cameron (2008) suggests, museums’ credibility comes through their perceived use of rigorous scholarship and their unbiased, and apolitical stance. Cameron (2012) argues that some visitors consider that museums should present the full-range of opinions on climate change, giving enough contextual information and ‘peer-review’ to allow audiences to make up their own minds. Participants also mentioned the importance of museums remaining impartial and were divided on whether museums should play a role in lobbying on climate action. Other authors (e.g., Janes, 2009) consider that museum staff are also tentative about taking more direct politically associated action, in case it impacts their privileged sense of neutrality.

On the one hand the perception of neutrality it is something members of the public see as a unique aspect of museums which could significantly enhance their ability to play a role in climate action. However, on the other, museums are recognized as inherently political spaces by virtue of the fact they collect, categorize, display and represent cultures which are intrinsically biased practices creating something of a paradox. We also need to remember that a lot has happened since Cameron’s research was published including repatriation and reparation debates, fossil fuel sponsorship, theft etc. that do not always present museums in a good light. It’s possible perhaps that public trust in museums may therefore not be as high as it once was.

There are other organizational challenges present at both national and international scales which hinder our recognition of museums as spaces for climate action. These are usefully summarized by McGhie (2020) who indicates that a lack of buy-in from museum leaders and trustees can seriously hinder this work even though more junior staff are often thought to be more motivated. Across the sector there is also a lack of coordinated leadership including at national government level. Empowering museums to fulfil their potential around climate action is also not prioritized on either the national or international stage with a lack of financial assistance specifically dedicated to this work. The sector more broadly also lacks a comprehensive mechanism for sharing lessons learned or best practice standards around climate action in a timely way. Although, as noted above, museums are in a fortunate position in terms of valuable resources to draw on including their buildings, collections and staff, there is still a sense that staff lack knowledge, skills and confidence to really contribute meaningfully.

Climate change is a difficult and emotive subject that requires careful handling, it is also one which can feel ‘too big’ for museums staff many of whom are not used to facilitating difficult conversations. This facilitation role can feel like a step-change for museum workers and arguably requires specialist skills and training. For example, Munro (2014) likens community engagement staff in museums to Psychotherapists who need to be comfortable dealing with positive and

negative emotions, particularly as museums move more towards embracing uncertainty of climate change. When we consider the history of museums it is perhaps not surprising that some staff find meaningful action around climate change difficult. As noted throughout this paper, climate change is a messy problem, it challenges the way that museums situate themselves as spaces traditionally offering “certainty and security” (Cameron et al, 2015 pg. 251). We know that climate action requires hope, but hope is also never far away from feelings of loss (Solnit, 2016). This means that museum staff in their work need to be able to hold hope and loss together simultaneously while also adjusting to a new uncertain identity themselves.

It's clear to see from these challenges that although the potential for museums to empower communities around climate action appears to be recognized in (some) policy circles and in (some) museums, there is a need for wider structural and cultural change both in and outside these organizations for them to fully realize this potential.

## 4. Conclusion

This paper has explored the evolving relationship between museums and climate action. At first seen as a topic that concerned the science of climate change and the technological advances required to 'solve' it, the topic was considered beyond the focus of many museums. However, in the last decade as it has become clear that the subject isn't going away and is of crucial importance. This has garnered a substantial response from museums, many of whom are keen to contribute and see their work as a vital part of empowering communities to act, to come to terms with the reality of climate change, to empathize with others and, importantly to create a sense of hope for the future. This indicates a sector that can adapt and innovate even if this work is currently inconsistent and uneven.

Section three argued that museums are, in many respects, in an enviable position to respond to climate change. They are trusted organizations which have access to an array of resources. This doesn't mean though that they have everything they need, as the last section demonstrated there are problems with leadership, prioritization of work on climate action, sufficient finances, a skills gap and a lack of confidence which are impeding real action. The introduction asked to what extent museums have taken up the challenge of climate action and whether they are fully embracing their social responsibility in this area. To respond to these questions, museums are in a constant state of becoming, and like many other intuitions in society they are feeling their way through the climate crisis. They don't have all the answers but at present museums could certainly do more. However, now we know what they need to thrive in this area, the next challenge will be to maintain enough momentum to put in place the organizational structures and support that will enable the museum-climate change journey to keep moving forward.

## 5. References

- Alberti, S., J., M., M. (2005) 'Objects and the Museum', *Isis*, 96 (4), pp.559-571.
- Association for Science and Discovery Centres, no date. *ASDC Decarbonisation Group*, [online] available from: <https://www.sciencecentres.org.uk/resources/asdc-decarbonisation-group/> (Accessed 10.09.23).
- Bennett, T. (1998) *Culture: A Reformer's Science*, Sydney: Allen and Unwin.
- Bennett, T. (1995) *The Birth of the Museum: History, Theory, Politics*, New York and London: Routledge.
- Cameron, F. (2012) 'Climate change, agencies and the museum and science centre sector,' *Museum Management and Curatorship*, 27 (4), pp.317-339.
- Cameron, F. (2008) 'Safe places for unsafe ideas? History and science museums, hot topics and moral predicaments', *Social*

*History in Museums*, volume 32, pp5-16.

- Cameron, F., Hodge, B., & Salazar, J., F. (2013) 'Representing climate change in museum space and places', *WIREs Climate Change*, 4, pp.9-21.
- Cameron, F., Hodge, B., & Salazar, J., F. (2015) 'Conclusion: Climate Change Engagement. A Manifesto for Museums and Science Centers', in Cameron, F., Neilson, B. (eds.) (2015) *Climate Change and Museum Futures*, Abingdon: Routledge, pp.248-268.
- Cameron, F., Neilson, B. (eds.) (2015) *Climate Change and Museum Futures*, Abingdon: Routledge.
- Carbonell, B., M., (ed.) (2012) *Museum Studies, An Anthology of Contexts, 2<sup>nd</sup> Edition*, Chichester: Wiley-Blackwell.
- Clifford, J., (1997) *Routes: travel and translation in the late twentieth century*. Cambridge: Harvard University Press.
- Corsane, G. (ed.) (2004) *Heritage, Museums and Galleries and Introductory Reader*, Abingdon: Routledge.
- De Gruyter Saur, (2020) *Museums of the World*, De Gruyter Saur.
- Ecsite, (2009) *Declaration on Public Engagement in Climate Change*, [online] available from: [https://www.ecsite.eu/sites/default/files/ecsite\\_declaration\\_on\\_public\\_engagement\\_in\\_climate\\_change.pdf](https://www.ecsite.eu/sites/default/files/ecsite_declaration_on_public_engagement_in_climate_change.pdf) (Accessed 09.09.23).
- Extinction Rebellion NYC (2023) *NO MUSEUMS ON A DEAD PLANET*, [online] 3<sup>rd</sup> September 2023, available from: [https://twitter.com/XR\\_NYC/status/1698428834696003594](https://twitter.com/XR_NYC/status/1698428834696003594) (Accessed 24.09.23).
- Fahy, A. (ed.) (1995) *Collections Management*, Abingdon: Routledge.
- Gokcigdem, E. (ed.) (2016) *Fostering Empathy Through Museums*, Lanham: Rowman & Littlefield Publishers Inc.
- Harrison, R. & Stirling, C. (2023) 'The Speculative and the Profane, Reimagining Heritage and Museums for Climate Action', in Nick Shepherd (ed.) *Rethinking Heritage in Precarious Times*, London and New York: Routledge, pp.93-110.
- Harrison, R. & Stirling, C., (2021) *Reimagining Museums for Climate Action*, Museums for Climate Action, UCL Institute of Archaeology, UK.
- Hulme, M. (2015) 'Why We Should Disagree about Climate Change', in Fiona Cameron & Brett Neilson (eds.) *Climate Change and Museum Futures*, Abingdon: Routledge, pp.9-15.
- ICOM, 2022, *ICOM approves a new museum definition*, [online] <https://icom.museum/en/news/icom-approves-a-new-museum-definition/> (accessed 03.09.23).
- Janes, R., R. (2009) *Museums in a Troubled World: Renewal, Irrelevance or Collapse?* London: Routledge.
- Lyons, S., & Bosworth, K. (2019) 'Museums in the Climate Emergency', in Janes, R., & Sandell, R. (eds.) *Museum Activism*, Abingdon: Routledge, pp.174-185.
- Macdonald, S., (ed.) (2011) *A Companion to Museum Studies*, Chichester: Wiley-Blackwell.
- McGhie, H., A. (2020) 'Evolving climate change policies and museums', *Museum Management and Curatorship*, 25 (6), 653-662.
- McGhie, H., A. (2019). *Museums and the Sustainable Development Goals: a how-to guide for museums, galleries, the cultural sector and their partners*. Curating Tomorrow, UK.
- McGhie, H., Mander, S., & Minns, A. (2020) 'The Time Machine: challenging perceptions of time and place to enhance climate change engagement through museums', *Museum & Society* 18(2), pp.183-197.
- Merriman, N. (ed.) (forthcoming, 2023) *Museums and the Climate Crisis*, Abingdon: Routledge.
- Munro, E. (2014) 'Doing emotion work in museums: reconceptualizing the role of community engagement practitioners', *Museum & Society*, 12(1), pp.44-60.

- Museums + Heritage Advisor (2022) *UK science museum and centre events increase climate change awareness*, 20<sup>th</sup> April 2022, [online] available from: <https://advisor.museumsandheritage.com/news/uk-science-museum-centre-events-increase-climate-change-awareness/> (accessed 17.09.23).
- Museums for climate action, n.d. *Possible Futures* [online] available from: <https://www.museumsforclimateaction.org/reimagine/exhibits> (accessed 03.09.23).
- National Museum Directors' Council (2021) *Green Museums: Tackling the Climate Crisis*, NDMC [online], available from: <https://www.nationalmuseums.org.uk/what-we-do/contributing-sector/environmental-conditions/green-museums/> (accessed 17.09.23).
- Newell, J. (2020) 'Climate museums: powering action', *Museum Management and Curatorship*, 35 (6), pp.599-617.
- Newell, J. (2017) 'Talking around objects', in Newell, J., Robin, L., & Wehner, K. (eds.) *Curating the Future, Museums, Communities and Climate Change*, Abingdon: Routledge, pp.34-49.
- Newell, J., Robin, L., & Wehner, K. (eds.) (2017) *Curating the Future, Museums, Communities and Climate Change*, Abingdon: Routledge.
- Rodley, E. (2016) *On Museums and Contact Zones*, Comments Section [online], available from: <https://thinkingaboutmuseums.com/2016/05/06/on-museums-and-contact-zones/> (accessed 13.09.23).
- Salguero, B. (2020) 'Defining the Museum: Struggling with a New Identity', *Curator: The Museum Journal*, 63(4), pp.475-653.
- Salazar, J., F. (2011) 'The Mediations of climate change: museums as citizens' media', *Museum & Society*, 9 (2), pp.123-135.
- Solnit, R. (2016) *Hope in the Dark*, Edinburgh: Cannongate Books.
- Stephens, S. (2009) 'Climate Control', *Museum Association*, Features, 13<sup>th</sup> November 2009.
- Sutton, S. (2020) 'The evolving responsibility of museum work in the time of climate change', *Museum Management and Curatorship*, 35 (6), pp.618-635.
- Thompson, J., M., A. (1992) *Manual of Curatorship, 2<sup>nd</sup> Edition*, Oxford: Butterworth-Heinemann.

## 분과회의 세션 2

2-1 공존과 상생의 시대, 박물관과 예술의 역할  
-역사적 담론을 중심으로

## Parallel Session 2

2-1 The Role of Museums and Art in an Era of Coexistence and Mutual Benefit-Centered on Historical Discours

박물관의 필록세니아  
(Philoxenia)

## Philoxenia in the Museum

Will Buckingham  
Parami University

## 국문요약

본 논문에서, 필자는 그리스적 개념의 필록세니아(philoxenia), 즉, 타인과의 우정이 박물관을 방문한 사람들의 경험을 되돌아보는 유익한 방법이라고 주장한다. 이를 위해, 나는 옥스포드 대학 자연사 박물관의 어린이 방문객들의 경험에 대해, 박물관에 대한 나의 어린 시절 경험과 나의 전 협력자인 고 엘리 커크(Dr Elee Kirk) 박사의 연구를 출발점으로 삼는다.

엘리의 연구는 어린이 박물관 경험의 개성을 강조하여, 박물관 경험의 질감이 우리가 상상하는 것보다 훨씬 더 개인적이고 독특하며 풍부하게 다층적임을 설득력 있게 보여주었다. 우리는 종종 박물관을 배움의 장소로 생각한다. 그러나, 엘리의 연구에서 알 수 있듯이, 아이들이 직접 박물관을 방문했다는 이야기를 주의

깊게 들어 보면, 배움은 훨씬 더 복잡한 태피스트리의 일부에 불과하다는 것을 발견하게 된다.

본 논문에서, 나는 '필록세니아(philoxenia)'라는 용어가 이러한 복잡성을 포착하는 데에 도움이 될 수 있다고 제안하기 위해 엘리의 연구를 더욱 발전시킨다. 필록세니아(philoxenia)는 박물관 연구에서 흔히 볼 수 있는 다른 많은 용어들 (예를 들어, '호기심'과 '경이로움')에 가깝지만, 타인과의 우정이라는 개념은 박물관 경험과 만남에 대해 잠재적으로 더욱 유익한 사고방식이다.

학습의 가능성을 배제하지 않고서 박물관을 필록세니아(philoxenia), 즉, 타인과의 우정의 현장으로서 탐험하는 것은, 단순히 배움의 장소 이상의 것으로 이를 다시금 상상할 수 있게 한다. 도리어, 박물관은 타자성과 풍부한 개인적, 정서적, 깊이 독특한, 그리고 궁극적으로는 변화적인 만남을 열어줄 수 있는 잠재력을 가진 장소이기 때문에 가치가 있음을 알 수 있다.

## Abstract

In this paper, I argue that the Greek concept of philoxenia - friendship with the other - is a fruitful way of reflecting on the experience of museum visitors. To do this, I take as my starting point both my own childhood experiences of museums, and also the research of my former collaborator, the late Dr Elee Kirk, into the experience of child visitors at the Oxford University Museum of Natural History.

Elee's work served to bring to light the individuality of child museum experiences, showing persuasively that the textures of museum experience are much more individual, idiosyncratic, and richly-layered than we imagine. We often think of museums as sites of learning. However, as Elee's work shows, if we listen carefully to children's own accounts of museum visits, we discover that learning is only part of a much more complex tapestry.

In this paper, I develop Elee's work further to propose that the term "philoxenia" may help capture this complexity. While philoxenia is close to many other terms more commonplace in museum studies - for example, "curiosity" and "wonder" - this notion of friendship with the other is a potentially more fruitful way of thinking about museum experiences and encounters.

While not excluding the possibility of learning, exploring museums as sites of philoxenia - friendship with the other - allows us to reimagine them as being far more than simply places of learning. Instead, it allows us to see that the museum may be of value precisely because it is a place with the potential to open up a rich set of personal, affective, deeply idiosyncratic - and ultimately transformative - encounters with otherness.



## My first museum

At the foot of my childhood bed was a chest of drawers. Most of the chest was given over to the warm clothes handed down from my older cousins, stored up for winter in our draughty home. But the top left drawer was different. Here, I kept the things that were most precious to me, things I liked to gather: skulls and bones, microscope slides, a hunk of lead. The drawer was lined with shiny waxed paper, and smelled musty, the way a museum store should smell.

Each of these things had its own history, its own provenance. One of my most treasured objects was the skull of a seagull. I found it by the shoreline, on the deserted beach where we went to walk on Sunday afternoons in winter. When I found it, there was no sign of the body, just the skull picked clean and washed up by the waves. When I picked it up, it was breathtakingly light in my hands, both strong and fragile. I tried to imagine the living bird it came from. I took the skull home, telling myself, "I will be a naturalist. This is what naturalists do."

There were other things in the drawer as well. The dried-up pellet of an owl. The scapula of a sheep. The plaster-cast of the place where a fox had imprinted the mud with its soft paw. For a year or so, when I was ten or eleven, I developed the habit of lugging a bag of plaster of Paris when I went for walks with my parents. I also took a ring of cardboard, a flask of water, and a plastic pot for mixing up the plaster. If I came across a footprint in the mud, I made my parents hang around as I identified the animal, mixed up the plaster in the plastic pot, poured it into the cardboard ring, and waited for the plaster to set. My parents stamped their feet, impatient.

As for the hunk of lead, it came from my grandfather. He dug it up in the back garden. He was a farmer by trade, a man obsessed with increasing the yields of his small patch of ground. In his garden, he grew leeks and cabbages so vast and fibrous, they were close to inedible. One day, when he was digging, he turned up a raw lump of lead. He called me over to look at it. I held it in my hand, and he warned me not to handle it too much because it was poisonous.

It was winter, and that afternoon, when my grandmother was in the kitchen, I slipped in and — at my grandfather's instructions — stole an egg-cup from the cupboard. Then I went into the sitting room, and my grandfather and I huddled next to the fire. He put the eggcup in the flames with the black iron tongs, then put the lead inside. We watched the metal turn liquid, transforming from grey to orange-red. Then he lifted the cup from the fire with the tongs, let it rest until it had lost all but a tinge of redness, and plunged it into a bucket of water. The eggcup split at the sudden cooling. My grandfather threw away the cup, wrapping it in paper, so my grandmother wouldn't know what we had done. He told me not to speak to my grandmother about any of this.

I wrapped the small piece of lead in some tissue paper (the metal was soft, and left greyish marks, like those left by a pencil), and I took it home.

I carried many of these things with me for years, through the successive house-moves of my twenties — sometimes four or five houses a year — until, somewhere along the way, one by one, I lost them all.

## The Idiosyncrasy of Experience

So today, when I think of museums and what they mean to me, I think of this, my first museum in the top right-hand drawer in my bedroom. It was a collection of found things, things that had come into my possession by chance, or things other people had overlooked. And it is striking how children love found things. Perhaps it is because these things are theirs and theirs alone, because they are not given or traded or bestowed. Because they come without any sense of obligation or reward. Gifts, in a world that is endlessly generous and will never run out. But thinking back to that top drawer, I also think about the sheer idiosyncrasy of my childhood obsessions. Was I a weird child? Perhaps. But not, I think, unusually so. In human life, idiosyncrasy

is not itself an exception. Instead, it is the general rule.

I owe this insight in part to the work of the late Dr Elee Kirk, with whom I collaborated posthumously on her book *Snapshots of Museum Experience* (Kirk and Buckingham 2019), based on her research at the Oxford Museum of Natural History. If you read Elee's book about children's museum experiences — either in English or in Korean translation by Dr Lena JE Lee — it is hard not to come away with a sense of the sheer singularity of the child museum visitors to whom Elee gives voice. And Elee saw this as part of a more general principle: the principle that each museum visitor, whether child or adult, is idiosyncratic, wayward, unpredictable, odd, unique in their own way, and not quite like anybody else.

Elee's research was remarkably simple. She gave cameras to young children aged four and five. Then she set them loose (in a process she called 'zigging and zooming') to photograph whatever they liked. Afterwards, when they had seen enough, the children would come back and Elee would interview them about the photos they had taken.

This research gave Elee had an unusual sensitivity to the texture and variety of children's museum experiences. What became clear throughout Elee's research was that children navigated museums in ways that were both deeply personal and individual, and also very different from the ways in which educationalists and museum professionals believed children should navigate museums. As Elee wrote, "As a museum professional myself, I was often struck by the sheer idiosyncrasy, quirkiness and individuality of the ways in which children experienced the space of the museum: the things that they noticed, the connections that they made, and the things that drew their attention" (p. 145).

So as I read through Elee's research once again, I am reassured that, although I was a weird child, building my own strange personal museum of found things, I was not unusual in being weird. On the evidence of Elee's research, in fact, pretty much all child visitors to museums are unusually weird — something Elee believed worthy of celebration, and something that also gave her a profound respect for the autonomy and individuality of children as experiencers and explorers of their worlds. And this, of course, is true not just of child visitors, but also of adult visitors to museums. Elee loved to watch crowds in museums, to see where their attention was taken, to see what they were getting up to, to see quite how wayward they were. And through this close attention, she came to see that — however much we might try to shepherd visitors through clever gallery design, through earnest interpretation, or through our attempts to communicate truths that may lead to the betterment of society — museum visitors remain far more idiosyncratic, quirky, and downright odd than we would like to admit.

## Beyond learning

This raises a question: how should we see this curious business of visiting museums? It is no doubt, in part, about learning. But learning doesn't entirely capture what is going on. The reality is messier than this. It is not, of course, that we don't learn from visiting museums. We may learn many things: the history of art, or of slavery, or of colonialism, or of early civilisation; the fact that we are impatient with others' children and indulgent with our own; the melancholy truth that cakes in museum cafés are not dependably fresh; the painful realisation we no longer climb the museum stairs with the energy we did as a child; the dawning awareness that sometimes, museums can be pretty boring, but if we continue to hang around despite this, like all things, we often find they become interesting again. And so on. But even if we consider museum learning as broadly as this — and this is a broader view of museum learning than most museum studies scholars would admit to — learning is still only one of the things going on as we navigate the space of the museum, and it is not even the most important thing.

## Philoxenia : Friendship with that which is not us

So what *are* we up to, as we mill around the space of the museum? What are we in search of? One proposal I want to make today — one that is in the spirit of Elee's work — is that the notion of philoxenia, a term that comes from Greek, may be a way

of thinking more effectively about the intimate textures of museum experience.

I talked with Elee about philoxenia a lot, when she was completing her PhD, and I was in the early stages of writing *Hello, Stranger: Stories of Connection in a Divided World* (Buckingham 2022), my book on strangers and strangeness. And my reflections on this Greek term were shaped by my conversations with Elee.

The term philoxenia comes from the words *xenia*, or guest-friendship, and *philia*, or friendship. In this sense, philoxenia is the desire to become familiar with that which is unfamiliar — even to make friends with. And if philoxenia has an almost-opposite, this almost-opposite would be xenophobia, the fear of the *xenos*, the other, our desire to push away otherness.

Between these two terms — philoxenia and xenophobia — the symmetry is not exact. First, philoxenia has the benefit of historical priority. Where xenophobia is a nineteenth century coinage, philoxenia can be traced back as far as Homer. But there's a deeper reason I would tend to give philoxenia priority, and that is because possibility of friendship, or a movement towards the other, is already there in the term *xenia*, or guest-friendship. So xenophobia is not just a fear of the other, it is a pulling back from the demands with which otherness presents us. And it is a fear of what may happen to us, what we might become, if we risk befriending the other.

So, how does the notion of philoxenia help us think through what is going on when we visit museums? One reason that philoxenia may be a useful term is that it touches on many concepts that have already been fruitful in museum studies — the concepts of curiosity, of wonder and of otherness — but in its emphasis on friendship, it brings different aspects of museum experience to light. So philoxenia doesn't imply the awed reverence, the distance, that is often called for by the term "wonder" (Buckingham 2017). *Philoxenia* may indeed seem closer to curiosity, but it isn't quite curiosity, either. The end point of curiosity, presumably, is knowledge. We are curious to find out what something is, or what it is like — and this is what links curiosity to wonder, at least in the Aristotelian sense). But unlike wonder and curiosity, the end point of philoxenia is something harder to pin down. It is more affective and intangible. It is a sense of drawing-close to the unfamiliar, of befriending it — perhaps precisely because of its unfathomable otherness. As for the term "otherness", discussions around otherness and othering in the context of museums are often complex and fraught, and properly so. There is potentially a violence to ascribing otherness, as Toni Morrison makes so clear in her book *The Origin of Others* (Morrison 2017). But there is also, as Emmanuel Levinas knew (Levinas 1969), a violence to ascribing sameness or to effacing otherness. This means that museums professionals are often caught in the tension between these two, and sometimes it can seem as if the art of curation is a delicate tightrope-walk between differing kinds of violence.

The notion of philoxenia does not negate these problems and issues. But in its emphasis on friendship, it reminds us that violence doesn't exhaust the possibilities for our relationships with the other, nor is it necessarily primary. Instead, otherness, prior to violence, presents genuine possibilities for a dialogical process of deepening friendship.

This leads to a second reason philoxenia may be a useful idea for thinking about museum experience. Friendship is open-ended: it seeks to prolong itself, to renew itself through mutual discovery and affection. This is what makes friendship different curiosity, even if friendship may need an element of constant curiosity if it is to flourish. But curiosity ends in knowledge: it is about learning. Philoxenia — the seeking out of friendship across difference — in many ways doesn't seek an end at all, but instead delights in the deepening of our connections with the other, in the process of befriending. It delights too in knowledge, but it knows that knowledge is not the goal or the telos. And this is why, if we go to museums to learn, as we certainly do, learning remains only a part, perhaps a small one, of something larger — something more nebulous and deeply personal — that draws us to stand in these crowded rooms, among strangers, looking at things that are strange and other to us, and perhaps even to find ourselves becoming a little stranger than we once were.

A third reason that philoxenia is a useful concept, is that it does justice to the sheer intimacy of museum experiences, the way that the texture of our everyday experience is often only partially seen, idiosyncratic. Or, as Elee would put it, quirky. In its

textures and surfaces, friendship is inherently intimate and individual. It is so close to us, sometimes even we ourselves can't articulate what is going on. And this relationship of friendship is, in part, constitutive of our selves, of individuality, which takes shape through — and not in opposition to — our friendships.

Finally, in its intimacy, in its refusal to capture either the self or the other within general schemas or patterns, philoxenia does not just do justice to the quirkiness of ourselves, but also to the quirkiness of the other. It does not seek to strip the other of what makes them so very strange, so very other. It does not explain otherness away. And it does not see strangeness as an insuperable barrier to connecting. Instead, — in a world where the intimate and idiosyncratic, the quirky and the oddball are the norm — it is precisely because of otherness that we seek out friendship.

## Conclusion

When I think of the hours I spent with my own mini-museum collection — the skulls, the microscope slides, the excitingly deadly hunk of lead — no term better captures the sense I had then that of what I was trying to do than philoxenia.

I was learning. Of course I was. I was finding out things. But I was also doing more than this. I was cultivating a friendship with these bits and pieces of the world that were not me, or that were other to me. Because we live in a world of bewildering diversity, and we are capable of loving this richness, not just turning away in fear.

And this, ultimately, is why museums matter more than ever: because they are places where we can seek out those things that are not us, or that are strange to us. They are places we can reach out, touch, connect, befriend, find new sources of delight, as we zig and zoom our way through a life in which we are surrounded by countless others.

## References

- Buckingham, W. (2017). 'Wonders Without Wonder: Divining the Donkey Rat', in *Wonder in Contemporary Artistic Practice*, ed. Christian Mieves and Irene Brown. Routledge.
- Buckingham, W (2022). *Hello, Stranger: Stories of Connection in a Divided World*, Granta Books.
- Kirk, E., & Buckingham, W. (2019). *Snapshots of Museum Experience: Understanding Child Visitors Through Photography*. Routledge.
- Levinas, E. trans. A. Lingis (1969). *Totality and Infinity: An Essay on Exteriority*, Duquesne University Press.
- Morrison, T. (2017), *The Origin of Others*. Harvard University Press

## 분과회의 세션 2

2-1 공존과 상생의 시대, 박물관과 예술의 역할  
-역사적 담론을 중심으로

## Parallel Session 2

2-1 The Role of Museums and Art in an Era of Coexistence and Mutual Benefit-Centered on Historical Discours

## 기술매체와 예술의 상생 :

1980년대~1990년대 한국 미디어아트  
담론의 갈래와 쟁점**Co-prosperity of Technology  
Media and Art : The Sections  
and Issues of Korean Media  
Art Discourse from the 1980s  
to the 1990s**

홍지석 HONG JISUK

단국대학교

Dankook University

## 국문요약

1980년대 한국 사회의 비디오아트 담론은 두가지 유형으로 나뉜다. 하나는 '조작(수정)', '합성(편집)', '불확실', '불연속(반복)', '참여' 등의 개념들을 내세우며 커뮤니케이션 가능성을 탐색하는 비디오예술의 특성과 중복/변이의 검색을 통해 창출되는 비디오예술의 즐거움(쾌) 현혹에 집중하는 유형이다. 다른 하나는 조작과 단절, 불연속을 거부하는 입장을 취했다. 전자는 '참여'와 '커뮤니케이션'을 강조했으나 후자는 예술가 자신의 솔직한 표현, 잠재의식의 표현이나 삶의 표정을 드러내는 예술을 강조했다. 전자는 비디오예술의 '즐거움(쾌)'을 강조했으나 후자는 쾌를 등한시하거나 배제하는 금욕적 경향을 지니고 있었다. 1990년대 초반에는 '매체-기술결정론을 반대하고 지배질서에 대한 저항을 강조하는 입장'과 '대중-전자 매체의 미학적 감수성과 의식의 반영을 요구하는 입장'이 대립했다. 전자는 매체에 대한 과도한 집착이 매체-기술결정론적 시각과 맞닿아 있으며 저항과 비판을 마비시키고 지배질서를 공고히 한다고 비판하는 입장이며 후자는 1990년대에 등장한 신세대의 미디어아트가 한국사회가 본격적인 산업사회 속으로 편입한 1970~1980년대에 청소년기를 맞이했던 세대들의 감수성을 나타낸다고 보는 입장이었다.

## Abstract

Video art discourse in Korea in the 1980s can be divided into two types. One is a type that focuses on the characteristics of video art that explores communication possibilities by promoting concepts such as "manipulation" "composition(editing), "uncertainty," "discontinuity (revolvement)," and "participation," and the joy(pleasure) of video art created through the search of redundancy /variety. The other is the type that rejects manipulation, disconnection, and discontinuity. The former emphasized "participation" and "communication," while the latter emphasized the artist's own honest expression, that is, art that reveals the expression of subconsciousness or the expression of life. The former emphasized the "pleasure" of video art, but the latter had an ascetic tendency to neglect or exclude pleasure. In the early 1990s, "a position that opposes media-technological determinism and emphasizes resistance to the dominant order" and "a position that demands the reflection of the aesthetic sensitivity and consciousness of the mass-electronic media" were opposed. The former criticized that excessive obsession with the media is in line with the media-technical deterministic view, paralyzing resistance and criticism, and solidifying the dominant order. On the other hand, the latter saw that the new generation of media art that appeared in the 1990s represents the sensitivity of the generations who spent their adolescence in the 1970s and 1980s when Korean society was incorporated into a full-fledged industrial society.

## I. 테크놀로지의 예술적 전환

최태만은 1995년에 발표한 텍스트에서 한국에서 “과학기술과 예술을 결합시키고자 한 시도는 이미 70년대부터 아주 제한적으로나마 그 맹아가 나타났으나 “그것의 가능성을 적극적으로 탐색하기 시작한 것은 역시 80년대 중후반부터”이고 “특히 1984년 새해 벽두 인공위성을 통해 방영된 백남준의 <굿모닝 미스터 오웰>의 영향을 무시할 수 없다”고 주장했다. 백남준이 “국제적인 스포츠 행사 때나 사용”됐던 위성중계라는 첨단방법을 통해 “예술과 과학의 간극을 좁혀놓았다”는 것이다. 최태만에 따르면 “그 후 86아시안게임과 88서울올림픽의 부대행사로 여러 가지 문화예술 행사가 동시에 개최”되면서 “레이저쇼, 비디오아트, 컴퓨터 그래픽 등과 같은 첨단 기술공학을 동원한 작업이 활발하게 발표”됐고 “91년에는 국립현대미술관에서 ‘테크놀로지의 예술적 전환’이란 주제의 전시와 학술토론회가 개최됨”으로써 “예술과 과학의 상호보완 및 협업가능성에 대한 논의가 본격화”됐다.<sup>1)</sup>

《테크놀로지의 예술적 전환》(국립현대미술관, 1991.3.1.~4.14)은 이 무렵 한국에서 열린 ‘독일 하이테크 박람회’와 때를 같이 하여 국립현대미술관과 주한 독일대사관의 협력으로 만들어진 전시였다.<sup>2)</sup> 르네 블록(René Block)에 따르면 이 전시는 다음의 다섯 부분으로 구성됐다. 1. 직접 산업 생산품을 이용한 작품(아스타 그로팅, 올라프 메첼), 2. 산업 인쇄기술을 이용한 작품(K. P. 브레머, 지그마르 폴케, 게르하르트 리히터), 3. 사진 기법의 활용(아스트리트 클라인, 클라우스 메티히, 카타리나 쿠비슈), 4. 음향을 산출해내는 음향기법의 이용(루프 울리우스, 크리스티나 쿠비슈), 5. 비디오 기법의 활용(클라우스 폰 부르흐, 잉코 귀터)<sup>3)</sup> 국립현대미술관 학예연구관 박래경은 “현재 삶의 실제 세계를 엄연히 차지하고 있는 부정 못할 지배세력으로서 기술의 문제”에 대해서 “예술가들이 작품을 통해 그들 나름대로 다양한 반응을 보이고 있다는 것은 의미 있는 일”이라고 주장했다. 박래경에 따르면 “오늘날 기술, 기계의 세계와 예술의 세계가 보다 밀접한 관계를 유지하게 된 것”은 “탁월한 예술가들의 이에 대한 창조적 의미부여의 결과라고 말할 수” 있다.<sup>4)</sup> 유재길은 《테크놀로지의 예술적 전환》을 “사회로부터 고립된 심미적인 개개의 작가가 제작한 예술작품이나 전통적인 개념 대신 현대 산업사회의 정보와 과학문명의 기술에 따라 사회와 대중을 위한 미술의 가능성을 생각해 보는” 전시라고 주장했다. 그에 따르면 이 전시는 “1960년대 이후 꾸준히 추진되어 왔던 테크놀로지의 미술작품들”, “산업적인 기술을 바탕으로 한 작품들”로 “오늘날의 시대적 상황과 시각예술의 또 다른 면을 보여주고” 있다.<sup>5)</sup> 흥미로운 것은 유재길이, 박래경과 마찬가지로 기술과 예술의 관계에서 예술가의 역할을 강조하고 있다는 점이다. 유재길에 따르면 “1950년대와 60년대 키네틱 미술이 활발하게 대두될” 때 “미술가들은 공학에 대한 선망을 가지고 기술이나 소재의 이용을 공학자에게 많은 점에서 의지”했다. 그러나 “공동작업을 하면서도 역시 미술가들의 역할이 더욱 크게 나타나게” 됐다는 것이 그의 판단이었다. “결국 미술가에 끼친 과학자의 영향보다도, 과학자에 끼친 미술가의 영향이 크게 나타난다”는 것이다. 또한 그는 테크놀로지의 역할, 특히 “미술에 대한 관념을 바꾸기 위한 자극제”로서 테크놀로지의 역할을 강조했다. “평면에서 시작하여 오브제와 설치, 행위, 환경과의 결합 등 미술창작은 비가시적인 세계까지 퍼져” 나가며 예술은 “개인적인 경험과 자신의 미의식”을 현재 살고 있는 세계, 그리고 앞으로 다가올 미래라는 상황과 “밀접하게 연결시켜야” 한다는 것이다.<sup>6)</sup> 이 글은 1980년대와 1990년대 초반, 한국의 초기 미디어아트 담론을 주도한 이들이 예술과 기술매체의 결합을 어떻게 이해했는지에 관심을 갖는다. 이를 위해서 예술과 기술매체의 결합을 문제삼은 당대의 텍스트들 가운데 특히 한국적 상황에 초점을 맞춘 텍스트들에 집중하여 그 이해의 갈래를 유형화해보려고 한다. 백남준의 이른바 ‘동역학 미술’이 주목받기 시작한 1960년대 후반~1970년대 초반의 상황을 잠시 살펴보는 것으로 논의를 시작하기로 하자.

## II. ‘참여TV’와 ‘장치비디오’

1970년 오사카 엑스포를 참관한 미술비평가 이구열은 몇몇 강대국들의 파빌리온에서 “과학과 예술이 결합되는 현대문화 전반에 걸친 능력있는 많은 인재들의 상호협조와 미래로 향하는 끊임없는 탐구심의 충만”을 느꼈다. “발달된 일렉트로닉스가 조작해주는 눈부신 색채의 광학 환경과 움직이는 원색화면의 연속적인 영상, 수많은 컬러TV 스크린들이 동시에 자국의 문화생활환경, 자연 및 역사배경을 보여주는 현란한 디스플레이”와 더불어 “전천장(全天障) 대형스크린의 경이로운 영상과 수천수만의 전광 세포로 이루어진 큰 벽면 위의 동화(動畵)와 거기에 따르는 자연음, 컴퓨터 음향, 구체음악 등의 입체적인 총화”가 그의 감각을 자극했다. “각 방면에 걸친 신선한 인재의 폭넓은 참여와 협력이 부족”했던 한국관은 그에 따르면 “아무리 재정이 뒷받침된다 해도 선진 외국관의 그와 같은 스케일과 그 내부 전개의 다채로운 심도를 당장 추적 가능하지

1) 최태만, 「테크놀로지의 적용과 다원주의」, 『한국 조각의 오늘』, 한국미술연감사, 1995, pp.348~349.

2) 이경성, 「테크놀로지의 예술적 전환 전람회에 부쳐」, 『테크놀로지의 예술적 전환』, 국립현대미술관, 1991, p.4.

3) 르네 블록, 「변형: 생산에서 복제로, 복제에서 다시 생산으로」, 『테크놀로지의 예술적 전환』, 국립현대미술관, 1991, p.8.

4) 박래경, 「테크놀로지의 예술적 전환 전시회에 즈음하여」, 『테크놀로지의 예술적 전환』, 국립현대미술관, 1991, p.10.

5) 유재길, 「테크놀로지의 예술적 전환, 그 가능성의 모색」, 『가나아트』 1991년 5·6호(통권 18호), p.115.

6) 위의 글, p.119.

않아” 보였다.7)

이구열의 글은 1970년 무렵 미술인들에게 예술과 과학, 예술과 기술의 결합이 관심사로 부상하고 있었음을 일러준다. 1960년대 후반에는 백남준의 이른바 ‘동역학미술’이 국내에 알려지기 시작했다. 1966년 2월 『동아일보』는 『타임』 기사를 인용하여 “칼라 텔레비존 수상을 고장나게 하여 스크린에 어지러운 색조의 물결을 일으키게” 하는 백남준의 작품을 소개했다. 이 기사에 따르면 백남준은 다음과 같이 자랑했다. “스크린에는 매초 4백만개의 점이 나타나 변화무쌍한 이미지를 얻을 수 있다. 마치 달나라에 가듯 희한한 일이다”8) 1967년 3월 『조선일보』는 미국 뉴욕의 ‘하워드 와이스 미술관’에서 열린 《궤도의 광학전》 전시에 ‘전자화가라 일컫는 백남준이 출품한 <전자청(電子靑)>이라는 작품을 소개했다. 기사에 따르면 이 작품은 “컬러TV세트로 전파를 캐치해서 청색광선을 복합변형시켜 색채에 의한 하나의 혼란한 형상을 구축한 것”이었다.9) ‘전자미술’, ‘전자수채화’, ‘비디오작품’ 등으로 불린 백남준의 작업은 1970년대 한국 사회에서 각별한 주목의 대상이 됐다.10) 1980년 무렵에는 백남준의 예술을 ‘비디오예술(비디오아트)’로 지칭하는 관습이 확립됐다. 『동아일보』 1980년 6월 2일 기사에 따르면 백남준은 “비디오를 독립된 예술장르로 부상시킨 비디오예술의 창시자”로서 “정상적인 비디오의 화면을 기계조작으로 기상천외하게 일그러뜨리는 방법을 즐겨 사용”했다.11)

1980년대 한국 지식인, 예술가들은 백남준의 비디오 예술이 서구(글로벌) 예술계에서 주목받는 현상에 관심이 많았다. 다양한 해석이 존재한다. 먼저 “현대과학문명이 만들어낸 비디오를 작가들이 예술도구로 사랑하는 이유”로 비디오가 “다른 미술매체보다 관객들에게 접근하기 쉽고 순수한 추상에서부터 사회적인 도큐멘터리물까지 폭넓게 소화할” 수 있을뿐더러 “TV를 보며 자라난 세대들에게 특히 적절한 매체”라는 해석이 있다.12) “영상과 소리를 마음대로 조작하고 합성”하는 비디오가 “어른을 위한 완전한 장난감”이 되었고 “기록성과 대량전달의 가능성”을 지니고 있다는 해석도 등장했다.13) 문범은 1982년에 발표한 글에서 백남준이 마르셀 뒤샹에게서 발견한 것이 “철저히 자신을 만들어나가는 과정”이며 “자신이 관계된 일에 전력투구하면서 즐긴다는 것”이야말로 백남준이 “한국인으로서의 정치, 사회적 한(恨)을 승화시키는 방법”이라고 주장했다. “시각, 혹은 청각예술에 관계되는 그의 작품들에서 가장 주되게 보여지는 것이 이 즐거움”이라는 것이다.14) 그런데 그 즐거움은 어디에서 유래하는가? 김창열은 백남준의 작품에서 “벌떡 뒤집어 동맹이치는 듯한 그런 겉잡을 수 없는 반복의 연속이 다다이즘을 만들어낸 서양사람들을 아주 현혹시켜 버린다”고 주장했다.15) 정영목은 백남준의 작품이 많은 형태들-비디오 퍼포먼스, 비디오 설치, 비디오테이프 등-로 나타나며 이것은 “그의 관심이 작품의 결과적인 생산보다는 작품을 진행하는 과정에 있다는 것을 보여준다”고 주장했다. 정영목은 과정에 대한 백남준의 관심이 커뮤니케이션을 향한다고 보았다. 정영목은 백남준의 다음 발언에 주목했다. “예술의 많은 부분은 커뮤니케이션과 단절되어 있으며, 커뮤니케이션의 많은 부분은 예술적인 내용이 결여되어 있다. 그들의 중간 부분에 마치 사과 속의 씨에 해당하는 어떤 중복되는 부분을 찾는 것이 우리의 꿈이며 우리의 테마이다”16)

실제로 백남준은 『공간』 1968년 8월호에 실린 저드 알큐트와의 대담에서 중복(redundancy)과 변이(variation)의 관계에서 산출되는 커뮤니케이션 정보에 관한 자신의 입장을 밝혔다. 그에 따르면 무질서와 반복은 “인간이 예술에서 다루는 두 극단적 요소”인데 “전체적인 반복은 전체적인 결정주의”에 해당하고 “전체적으로 무질서한 것은 전체적으로 모호한 것”을 뜻한다. 백남준이 보기에 문제는 “이 두 성질을 어떻게 효과적으로 사용하느냐”하는데 있다. 그는 자신을 1967년 이래 가장 위대한 하이쿠(俳句) 시인으로 칭했다.17)

111이란 신비한 숫자요, 하이쿠는 17개 음절로 되어 있는데 일본말은 111개 음절뿐이니 111이란 결작과 타작이 함께 포함된 하이쿠의 가능 추수이지요. 내가 계산기로 하여금 이런 가능성을 모두 작시(作詩)케 했더니(이건 아주 쉬운 일입니다만) 그후부터는 아무도 이 이상의 하이쿠를 지을 수 없게 되었지요. 다른 사람들이 아무리 하이쿠를 지어봐도, 아무리 그들이 땀을 흘려봐도, 그 결과는 내가 지은 하이쿠 중의 하나가 될 것이기 때문입니다. 이제부터 훌륭한 하이쿠 시인이란 내가 지은 시의 가장 훌륭한 편집자를 뜻하는 것이 될 것입니다.18)

7) 이구열, 「오사카 엑스포 70 참관기(2)」, 『서울신문』 1970년 4월 2일.

8) 「타임지 ‘동역학미술’을 특집, 『동아일보』 1966년 2월 3일.

9) 「백남준, 그의 예술, 『조선일보』 1967년 3월 16일.

10) 「전자미술-백남준씨가 출품, 『경향신문』 1967년 2월 18일; 「미국서 각광받는 백남준씨의 전자수채화, 『조선일보』 1970년 9월 11일; 「백남준 비디오 작품전, 서독서 호평, 『경향신문』 1977년 1월 21일.

11) 지영선 기자, 「전시장, 무대의 새로운 표현-비디오 예술, 『동아일보』 1980년 6월 2일.

12) 「비디오예술의 아버지, 재미(在美) 백남준, 『동아일보』 1981년 10월 31일.

13) 지영선 기자, 「전시장, 무대의 새로운 표현-비디오 예술, 『동아일보』 1980년 6월 2일.

14) 문범, 「신명나는 일을 찾아서-백남준의 경우, 『공간』 1982년 7월호(181호), p.55.

15) 백남준, 김창열, 윤석재, 「대담-백남준 vs 김창열, 『공간』 1985년 3월호(213호) p.62.

16) 정영목, 「백남준의 비디오예술론 (1)」, 『공간』 1988년 1월호(257호), pp.155~157.

17) 백남준, 저드 알큐트, 「백남준의 예술과 기술, 『공간』 1968년 8월호(제3권 제8호), p.65.

18) 위의 글, p.64.

1980년대 이후 백남준을 다룬 수많은 비평문들은 대부분 커뮤니케이션을 백남준 예술의 가장 중요한 의제로 제시했다. 예컨대 유준상은 “예술을 커뮤니케이션과 관련지어서 생각해온” 백남준이 “기록으로서의 예술이 아닌 검색(retrieval)으로서의 잠재성을 추구한다”고 주장했다. 그에 따르면 “기록은 확인된 사실만으로 꾸며지지만 검색은 감각적 확실성으로부터 유발”되는데 “감각은 개관적인 치수”가 없기에 “각자가 전혀 독자적으로 느끼는 감정이나 감각을 일반화하다는 것은 처음부터 불가능하다”는 사실을 백남준은 익히 알고 있었다. 이런 관점에서 유준상은 백남준을 “현대전자공학이 만들어낸 거대한 정보메커니즘의 회로 속에서 검색전을 벌려온 파ioni어였다”고 주장했다.<sup>19)</sup> 이용우는 백남준에게 서양음악은 “변화되어야 할 관념적 전통이었으며 이 변화는 불확정성(indeterminacy)의 과정을 거쳐 결국 새로운 소통(communication)에 이르는 선불교적 생명생성과 연대감을 이룬다”고 주장했고<sup>20)</sup> 김홍희는 백남준에게 비디오는 “일방적인 정치도구”로서 “대중과 불균형한 관계를 이루어” 온 TV의 “소통방식을 비판하고 TV의 내용을 양양시키는 상호소통적인 창조매체”이자 “TV의 병을 치유하여 그 소통적 본성을 회복시키고자 하는 동종요법적 매체”라고 주장했다.<sup>21)</sup> 김홍희에 따르면 “비디오아트가 창조한 새로운 이미지는 새로운 지각경험을 유발하며 인간행태의 변화를 초래할 뿐 아니라 그것이 보내는 예술적 메시지는 대중취미를 고양시키고 비판능력을 신장”한다. “상호소통을 예술목적으로 삼는 백남준의 비디오아트는 비디오의 이런 잠재력을 활용하여 가장 직접적이고 접촉적인 참여TV를 만든다”는 것이다.<sup>22)</sup> 김홍희는 백남준의 비디오아트가 “관객과 상호소통을 이루려는 참여TV의 노력으로 일관되어 있다”면서 “대용TV로서의 비디오아트는 3단계의 발전과정을 거쳐 상호소통을 이루는 참여TV로 변모했다”고 주장했다. “모색의 시기로 볼 수 있는 60년대에는 TV의 탈신비화를 통하여 대용TV로의 가능성을 모색하였고, 반영의 시기였던 70년대에는 비디오를 상호소통적 예술매체로 확립하였으며 확산의 시기라고 볼 수 있는 80년대에는 TV방송을 긍정적으로 재할용함으로써 전지구적 차원의 비디오예술을 수립할 수 있었다”는 것이다.<sup>23)</sup>

한편 김복영은 백남준의 예술을 “논리를 파괴하고 논리 이전의 미지의 것을 찾아 헤매는” 방향으로 이해했다. 그는 슈톡하우젠과 존 케이지를 비교한 백남준의 다음과 같은 발언, 곧 “슈톡하우젠을 만났는데 그의 작품은 논리정연해서 빈틈이라고는 도무지 없는 진지한 것이었어요. 이에 비하면 케이지의 것은 논리 이전의 직감같은 거였어요. 편 신선하게 느껴졌. 한번은 슈톡하우젠 앞에서 피아노 연주를 하다 피아노를 부수버리고 싶은 충동을 느꼈어요. 곧바로 고양이를 끌어들이고...”라는 발언을 인용하고 백남준의 예술이 “인습이라는 단단한 껍질을 깨트림”으로써 “순수한 길을 열어보이고 자신의 신화를 오늘의 산업사회의 전자미디어에다 불어 넣고” 있다고 주장했다. 예컨대 백남준은 <TV Buddha>(1974)에서 “모니터에 비추어진 부처의 모습을 부처 자신이 보게 함으로써 무엇인가를 생각케하는 집중성으로 관객을 이끌어갔다”는 것이다.<sup>24)</sup> “74년 미국문화원을 통해 소개된 백남준씨의 작업을 보고 비디오예술에 끌리게”<sup>25)</sup> 된 박현기는 백남준이 주도한 비디오 예술의 덕택으로 “타락한 문화의 상징물로서 대표돼 오던 TV”가 “예술의 형성에 보탬이 되는 기구가 되었다”고 주장했다. “비디오 예술의 과정은 우리로 하여금 이제 막 기록한 것을 보고 듣고, 즉각적으로 수정하는 것을 허용해주고 있다”는 것이다.<sup>26)</sup> 하지만 박현기는 1981년의 인터뷰에서 자신의 작업을 백남준과 구별했다. 그는 이렇게 말했다.

저는 비디오 세트 자체를 오브제로 등장시켰어요. 백남준씨의 비디오 작업을 상당히 공부해 들어갔는데, 추적해 들어갈수록 내 개인적인 입장에서 거부반응이 오더군요. 그와 전혀 다른 삶과 생활환경에서 그와 같은 방법을 택한다는 것 자체가 내게 거부현상으로 오기 시작한 것이죠. 내 체질은 어떤 메카닉한 것이나 화학적이고 물리적인 것보다는 나와 접하는 자연스러운 것에 대한 탐구인 것 같았어요. ... (중략) ... 처음에는 거울에 비친 낙동강물의 영상을 비디오로 보여주는 작업을 했지요. 고여있는 물이나 흐르는 물, 모두가 다 영상일 수가 있다는 것이지요. 그 이후부터는 돌작업을 시작했구요.<sup>27)</sup>

박현기는 “실재의 돌을 바닥에 여기저기 쌓아 올리고 그 돌더미 속에 TV모니터를 놓기도 하고, 또는 층층이 비디오 세트를 겹쳐 놓기도 해서, 바닥에 쌓인 돌이 TV스크린에 나타나는” 자신의 작업을 ‘장치비디오(Installation Video)’라고 불렀다. 장치비디오는 그에 따르면 “나 자신을 솔직하게 표현”한 것이다. 자신의 예술은 “서구의 과학적인 측면을 분석해 들어가려다가 한계를 느끼고 우리(너와 나)라는 입장을 만났을 때 나를 확인하려는 과정”이며 영상은 “나의 형상화되지 않았던 잠재의식의 표현”이라는 것이다.<sup>28)</sup> 장석원은 「비디오 인스탈레이션의 현장화」(1982)에서 비디오 매체의 확장과 더불어 등장한 ‘지구가족’ 개념을 박현기의 장치비디오와 비교했다, 그에 따르면 지구가족은 “인종이나 종족,

19) 유준상, 「백남준의 黃禍論」, 국립현대미술관 편, 『백남준.비디오때.비디오땅』, API, 1992, p.11.

20) 이용우, 「백남준과 한국미」, 국립현대미술관 편, 『백남준.비디오때.비디오땅』, API, 1992, p.24.

21) 김홍희, 「백남준의 비디오, 비디오 이상, 비디오 이념」, 국립현대미술관 편, 『백남준.비디오때.비디오땅』, API, 1992, p.28.

22) 위의 글, p.39.

23) 위의 글, pp.27~18.

24) 김복영, 「백남준씨에게 들어본 비디오아트, 나의 예술 원천은 생명력」, 『경향신문』 1984년 7월 2일.

25) 「국내서도 눈뜨는 비디오예술-개척자 박현기씨에 들어본다」, 『조선일보』 1984년 10월 25일.

26) 박현기, 조정권, 「미술일반의 문제를 넘어서는 가능성-비디오 작가 박현기씨와의 대화」, 『공간』 1981년 6월호(168호), p.21.

27) 위의 글, p.22.

28) 위의 글, pp.21~24.



지역간의 거리를 해소시키는 단축”과 “문자매체인 책이 주는 상상적 요소와는 다르게 직접 시각적으로 거기에 있는 세계”를 체험케 한다. 거기서는 “보는 것과 동시에 함께하는 세계, 영상의 세계가 TV수상기 위에서 펼쳐진다”는 것이다.<sup>29)</sup> 장석원은 박현기의 장치비디오가 이러한 지구 가족의 개념과는 다르다고 주장했다.

그것은 비디오의 영상이 비디오 상자까지를 포함해서 오브제로 등장하는, 그래서 영상의 조작과는 상관없이 비디오라는 기능 그대로 설치되어 화면의 영상이 현실과 관여되는 장(場)으로 보인다. 백남준씨가 구사하는 비디오의 세계에 덧붙여진 또 하나의 기능이라고 생각된다.<sup>30)</sup>

장석원은 박현기가 1978년경부터 들고 나온 비디오 작업, 이를테면 “흐르는 강물 위에 세워둔 거울, 거울에 비친 강물의 흐름, 그리고 거울과 강물이 비디오 화면에 잡혀 지속적인 흐름의 상태와 연결되는 작업”이나 “비디오 4개의 화면이 이어지면서 강물에 파문을 주고 있는 막대기와 그 파문의 운동이 4개의 화면에 번져 나가는 작업” 등이 (백남준의 비디오 예술에서 두드러진) “전파매체의 조작으로 비디오에 나타나는 상(像)의 변화, 음악 등의 변화를 타고 예민한 테크놀러지의 세계를 구사하는 양태”와 다르다고 주장했다. 박현기의 작품은 “그대로 지속하고 있는 사물의 객관화에 초점이 모아질 수 있으며, 이때 화면에 나타난 상은 상 자체를 응시케 하는 창구 역할을 하고 있다”는 것이다. 그는 이러한 작업이 “들여다보면서 들여다보는 자체를 사고케 한다”고 보았다. 박현기는 돌과 비디오 모니터를 쌓은 자신의 작업을 “돌 그 자체의 본질적인 대상으로서의 존재를 확인시키고 있을 뿐”이며 “대상과 대상 사이의 필연적 관계함을 노출시켜 볼 따름”이라고 주장했다.<sup>31)</sup> 장석원에 따르면 박현기의 작품은 “즐거움 이야기나 볼거리를 제공하는 것”은 아니지만 “사물의 영상화, 그리고 그 영상의 자연스러운 지속 속에서 사물의 측면을 찌르는 투명성이 탄생”한다. 장석원은 장치비디오의 현장화가 “지속하고 있는 세계, 있는 그대로의 세계”를 감지케 한다면서 “미묘하게, 그리고 잔잔하게 자연과 인공물 사이에 개재되는 뉘앙스”가 “그(박현기)의 연륜, 체험, 삶의 표정을 드러낸다”고 역설했다.<sup>32)</sup>

1980년대 한국 사회의 백남준 비디오예술 담론은 ‘조작(수정)’, ‘합성(편집)’, ‘불확실’, ‘불연속(번복)’, ‘참여’ 등의 개념들을 내세우며 커뮤니케이션 가능성을 탐색하는 비디오예술의 특성과 중복/변이의 검색을 통해 창출되는 비디오예술의 즐거움(쾌) 현혹에 집중하는 경향이 있었다. 반면에 박현기와 그를 지지한 평론가는 조작과 단절, 불연속을 거부하는 입장을 취했다. 자신의 작업을 “어떤 메카닉한 것이나 화학적이고 물리적인 것보다는 나와 접하는 자연스러운 것에 대한 탐구”로 규정한 박현기의 예술은 “지속하고 있는 사물의 객관화”, “자연스러운 지속”, “지속하고 있는 세계, 있는 그대로의 세계의 감지”를 위한 것으로 이해됐다. 백남준을 지지한 논자들은 ‘참여’와 ‘커뮤니케이션’을 강조했으나 박현기의 편에 선 논자들은 예술가 자신의 솔직한 표현, 곧 “나의 형상화되지 않았던 잠재의식의 표현”이나 “연륜, 체험, 삶의 표정”을 드러내는 예술을 강조했다. 전자는 비디오예술의 ‘즐거움(쾌)’을 강조했으나 후자는 쾌를 등한시하거나 배제하는 금욕적 경향을 지니고 있었다는 점에도 주목할 수 있다. 조정권은 백남준이 음악학도였던 반면, 박현기가 건축학도였다는 점에 주목하여 박현기 작업의 환경디자인적 측면을 강조했다<sup>33)</sup>, 장석원은 대구 근교 낙동강변에서 진행된 박현기 개인전 《Media as Translators》(1982년 6월 26일~27일)의 작품들이 “비디오 인스탈레이션의 환경접착을 시도하고 있다”고 주장했다.<sup>34)</sup> 반면 전국민이 “KBS가 뉴욕, 로스앤젤레스 및 파리의 방송들과 더불어 위성중계한 우주 종합예술제 <굿모닝 미스터 오웰>을 정초의 심야에 앉아 관람”하면서 “실로 흔하지 않은 황홀감”을 체험한 1984년 이후 백남준 비디오예술의 시간성, 탈장소성-“무한한 시간의 색채”-가 부각됐다.<sup>35)</sup>

### III. 기술-매체결정론과 신세대의 감수성

1993년 2월 『가나아트』는 ‘대중매체미술-새로운 감성과 소통’을 주제로 한 특집을 구성했다. 이 특집은 “사진의 발명 이후부터 컴퓨터의 출현에 이르기까지 시각환경의 변화”가 “우리 인지공간의 모든 것을 변화시키고 있다”는 판단에서 출발했다. 기획자에 따르면 “90년대 들어와 더욱 증가하고 있는 대중매체 미술은 이를 반영하는 현상으로서 주목의 대상이 되고” 있고 이러한 현상은 “서구에서의 유입이든, 고도 산업사회의 공통적 산물이든 간”에 “새로운 감성의 표현이자 새로운 소통을 추구하는 것이라는 사실”에는 이론의 여지가 없다.<sup>36)</sup> 이 특집에 실린 두 편의 글 - 「매체의 유행과 미술의 역할」(이영철)과 「매체의 활용과 새로운 소통의 가능성」(윤진섭)은 1990년대 초반 미디어아트를 둘러싼 담론의 분과

29) 장석원, 「비디오 인스탈레이션의 현장화」, 『공간』 1982년 8월호(182호), p.79.

30) 위의 글, p.79.

31) 박현기, 「주관적 개입을 통한 신선한 전환」, 『공간』 1980년 6월호(156호), p.45.

32) 위의 글, pp.82-83.

33) 박현기, 조정권, 앞의 글, p.22.

34) 장석원, 앞의 글, p.80.

35) 김화영, 「백남준 예술의 충격」, 『동아일보』 1984년 1월 12일.

36) 「대중매체미술-새로운 감성과 소통」, 『가나아트』 1993년 1·2월호(제8권 29호), p.61.

과정을 잘 보여준다.

이영철이 쓴 「매체의 유행과 미술의 역할」은 “우리 미술의 경우 70년대에는 ‘물성(物性)’이라는 말이 그렇게 떠돌더니 요즘은 ‘매체’라는 단어가 유행어가 되었다”는 발언으로 시작한다. 그에 따르면 “요사이 유행하는 매체 개념”은 “예술의 소통적 측면을 강조하는 의미에 국한된 것으로 보아야”하며 그런 만큼 대중매체, 곧 “커뮤니케이션의 대표적인 수단인 책, 잡지, 신문, 사진, 영화, 라디오, 텔레비전, 반도체와 비디오, 컴퓨터와 홀로그래피, 레이저 등에 관련” 된다.<sup>37)</sup> 이영철은 한국에서 매체미술은 “70년대 중반 전위집단인 에스티(ST) 그룹이 사진을 이용하여 전위적인 실험작업을 한 것에서 그 첫 시도를 볼 수” 있고 “80년대 말이 되어 대중문화의 이미지를 설치미술의 형태로 실험하는 다양한 작업이 대거 등장함”에 따라 “그야말로 매체미술시대의 문턱을 들어선 감이 있다”고 주장했다. 계속해서 그는 “2~3년 사이에 테크놀로지를 응용한 각종 미술전이 열렸고, 특히 사진의 중요성을 시사하는 크고 작은 전시들이 줄을 잇고 있다”고 서술했다. 이영철이 보기에 이러한 흐름에는 “60년대 말부터 비디오 작업에 승부를 걸었던 백남준 쇼의 여파가 적지” 않다. 여기에 더해 이영철은 “매체-기술결정론을 암암리에 옹호하는 다윈주의 혹은 포스트모더니즘 논의”가 “매체에 대한 조급한 인식을 광범위하게 조장하고 있다”고 주장했다. 그에 의하면 “매체에 대한 과도한 집착”은 “포스트모던 문화론과 밀착되어” 있고 이 포스트모던 문화론은 “매체-기술결정론적 시각을 내포”한다는 점에서 문제다.<sup>38)</sup>

이영철은 “자본주의 사회는 이제 매체에 의해 완전히 흡수되어 심각한 사건조차도 매체에 의해 반복, 중성화되면서 그 내용이 희석 된다”는 보드리야르의 입장을 “실감나는 지적”으로 긍정했다. 하지만 그는 이런 논의에서는 “매체발생론만 남고 매체를 결정하는 것은 무엇인가?라는 물음은 달혀 버린다”고 비판했다. 그것이 “과잉현실의 자본통제현상의 변화를 면밀하게 추적하는 장점에도 불구하고 그 구조적 요인이 가려져 있다는 한계를 드러 낸다”는 것이다. 이영철에 따르면 “가짜가 판치는 세상에서 진짜를 알 수 없고 가짜가 진짜보다 아름답다는 느낌과 생각은 허상과 실상화를 가져오고 “현실감을 빼앗아” 버리기에 문제는 “현실을 발생시키고 조종하는 자본과 권력의 그물망을 파악하는” 것이다.<sup>39)</sup> 하지만 근래의 매체미술은 “고통의 대상과 원인을 찾으려는 노력을 포기”한다는 것이 그의 판단이었다. 그가 보기에 이는 “문제해결의 포기”를 의미한다. 이러한 관점에서 그는 《92 젊은 모색전》의 풍경을 다음과 같이 부정적으로 묘사했다.

천정이 높고 확트인 공간에는 허풍떨 듯 이유없이 덩치만 큰 것, 몸체 얇은 자아의 창고에 처박혀 지나온 과거와 역사를 회상하거나 자아의 벽면을 더듬으며 굴절된 창을 통해 희뿌연 풍경을 응시하는 것, 역시 폐쇄회로에 갇혀 이념을 검종이처럼 생각하며 표백된 예술에의 꿈을 꾸는 것, 텔레비전을 보며 졸다가 성적 환몽에 빠지거나 비디오 신드롬의 꿈을 꾸는 것 등의 다양한 작품들이 소독내 나는 대형병실의 흰 벽면에 안쓰럽게 매달려 있는 모습이었다.<sup>40)</sup>

이영철은 또한 “최근의 경향 가운데 보는 이의 관심을 유도하기 위해 역사적, 정치적 이슈를 가장하여 형식적 장치의 사용을 더욱 고도화하는 작품이 자주 등장하고 있다”고 비판했다. 그에 의하면 “부정(이념)조차 하나의 관행이 되어 힘을 상실한 시대”에 이렇게 “뒤늦게 이념의 경직성을 운위하는 것”은 “해질녘의 그림자 밝기 놀이에 불과”하다. 이러한 작업들이 “형식적 쇄신과 하찮은 내용 사이”에 “또는 사용된 도구의 예술적 효과와 그 궁극적 결과인 상업주의 사이에 존재하는 혼란스런 괴리를 전혀 해결하지 못하는 무력감을 드러낼 따름”이라는 것이다. 이러한 입장에서 이영철은 당대의 매체미술에 “대중 시각이미지가 지배질서에 연결된 탭줄을 끊어 현실화하는 작업”을 요청했다. 그에 따르면 이러한 실천적인 활동은 “당연히 제한된 제도공간의 영역을 넘어 제도적으로 구조화되지 않은 대중적 공간을 끊임없이 새롭게 활용하면서 이루어져야” 한다.<sup>41)</sup>

윤진섭의 「매체의 활용과 새로운 소통의 가능성」은 “대중 및 전자매체와 미술과의 관계를 고찰할” 때 “그와 같은 매체들이 미술부문에 편입되면서 과연 어떠한 변화를 가져오게 되었느냐”의 문제, 곧 “그것들이 창작에 미친 영향, 미적 향수에 미친 영향, 전달의 효용에 미친 영향, 미적 태도에 미친 영향” 등의 문제를 제기하는 것으로 시작한다. 그에 의하면 1987년 창립한 ‘뮤지엄’ 그룹(고낙범, 노경애, 명혜경, 이불, 정승, 최정화, 홍성민) 등 1990년대 들어 주목받는 신세대는 “대부분 60년대 생에 해당”하며 “우리나라가 본격적인 산업사회 속으로 편입하게 되었던 70~80년대에 청소년기를 맞이했던 세대”들이다. 윤진섭은 “컬러텔레비전과 대중문화, 대량소비로 대변되는 산업사회의 사회, 경제, 문화적 조건”이 “이들의 감수성을 전세대와는 확연히 변별되는 그 무엇으로 바꿔놓았다”고 주장했다. 그에 의하면 이들은 본격적인 포스트모더니즘 미학을 내세우고 “미학적 대중주의의 표방과 현대적인 신소재의 활용, 대중매체의 과감한 수용”으로 나아갔다.<sup>42)</sup>

윤진섭은 1990년대 초반을 “뮤지엄그룹의 탄생을 시발로” 하여 “동류의 미학 감수성과 의식을 공유하는 일련의 그룹과 기획전들이 출현하는

37) 이영철, 「매체의 유행과 미술의 역할」, 『가나아트』 1993년 1·2월호(제8권 29호), p.62.

38) 위의 글, pp.63~64.

39) 위의 글, pp.64~65.

40) 위의 글, p.65.

41) 위의 글, pp.66~67.

42) 윤진섭, 「매체의 활용과 새로운 소통의 가능성」, 『가나아트』 1993년 1·2월호(제8권 29호), pp.68~70.

시기”로 규정했다. “90년의 ‘황금사과’, ‘커피-코크’, ‘서브클럽’, ‘언더그라운드’, 91년의 ‘선데이서울’, ‘옴과 온’, ‘뉴키즈 인 서울’, ‘패지와 패지’ 따위의 그룹들”은 “《메시지와 미디어》展, 《전환시대 미술의 지평선》展 등 대규모 기획전과 함께 매체실험의 국면을 강하게 드러냈다”는 것이다. 윤진섭은 “현대의 발달된 테크놀로지와 각종 첨단매체들”이 “예술 표현상의 주요한 매체로 간주되고 또 예술의 문맥 속에 편입”되면서 “예술창작과 감상, 소통에 눈부신 변혁을 가져다주었다”고 주장했다. 그가 보기에 “미적 체험의 광역화, 지각영역의 확장, 창작의 질적인 변화, 신소재의 개발” 등으로 대변되는 이와 같은 변화는 “현대가 곧 미디어 시대임을 입증하고” 있다. “그 누구도 TV, 비디오, 팩시밀리, 컴퓨터, 홀로그래피, 레이저 등으로 대표되는 첨단매체의 가공할만한 위력을 부정할 수 없는 시대”에 “우리는 살고 있다”는 것이다. 이런 관점에서 그는 “미술분야에 나타나고 있는 폭넓은 매체의 활용 현상”을 “매우 자연스러운 시대적 요구”라고 주장했다.<sup>43)</sup>

동시대의 미디어아트에 대한 양자의 입장 차이, 곧 ‘매체-기술결정론을 반대하고 지배질서에 대한 저항을 강조하는 입장’(이영철)과 ‘대중-전자 매체의 미학적 감수성과 의식의 반영을 요구하는 입장’(윤진섭)의 차이는 특집 후반부에 실린 대담에서 김현도와 이영욱의 입장 대립에도 반영되어 있다. 대담에서 이영욱은 “매체의 문제는 생활화되어 있기에 미술사적 맥락에서 보자면 우리도 거기에 대한 대응이 있어왔고 그런 맥락에서 90년대를 이야기할 수 있다”는 김현도의 주장을 반박했다. 그는 “테크와 미술을 연결시키는 부분에서 현단계는 우리 미술문화의 건전한 발전을 위해 필요한 몇 가지 지점들을 결여하고” 있다면서 “첫째, 소통의 초점을 잡으려는 것이 없고, 둘째, 매체 자체가 가지고 있는 새로움이 처음으로 다가왔을 때 주는 충격에 의탁하는 경향”이 있다고 비판했다. 신세대의 매체미술이 “새로움의 충격만을 활용하려는 의도가 두드러진다”는 것이다.<sup>44)</sup> 1990년대 초반, 담론의 영역에서는 양자 가운데 전자, 곧 ‘매체-기술결정론을 반대하고 지배질서에 대한 저항을 강조하는 입장’이 훨씬 목소리가 컸다. 1993년에 발표한 글에서 강성원은 이렇게 주장했다.

손으로 그리는 대신 하이테크로 그린다는 차원이 아니어야 한다. 진정한 매체미술, 예술과 과학이 접목, 그 민주적 소통과 유통의 방식에 대한 고민은 좀더 진지하고 솔직해져야 한다. 그럴 때에야 만이 매체미술이 포스트모던 시대를 눈앞에 두고 있는 이 시대의 미술운동의 주체가 될 수 있다. 현재의 매체미술 논의는 미술운동의 한 형식이 아니다. 거기엔 이념과 내용들에 대한 고민이 회피되고 있으며, 그 모든 차원들을 뒤섞고 있다.<sup>45)</sup>

## IV. 참고문헌

강성원, 「현단계 ‘매체미술’ 개념의 실상」, 『가나아트』 1993년 5·6월호(제8권 31호)

김홍희, 「백남준의 비디오, 비디오 이상, 비디오 이념」, 국립현대미술관 편, 『백남준.비디오때.비디오땅』, API, 1992

박래경, 「테크놀로지의 예술적 전환 전시회에 즈음하여」, 『테크놀로지의 예술적 전환』, 국립현대미술관, 1991

박현기, 「주관적 개입을 통한 신선한 전환」, 『공간』 1980년 6월호(156호)

백남준, 저드 알큐트, 「백남준의 예술과 기술」, 『공간』 1968년 8월호(제3권 제8호)

윤진섭, 「매체의 활용과 새로운 소통의 가능성」, 『가나아트』 1993년 1·2월호(제8권 29호)

이영철, 「매체의 유행과 미술의 역할」, 『가나아트』 1993년 1·2월호(제8권 29호)

장석원, 「비디오 인스탈레이션의 현장화」, 『공간』 1982년 8월호(182호)

최태만, 『한국 조각의 오늘』, 한국미술연감사, 1995

43) 위의 글, pp.72~73.

44) 김현도, 엄혁, 이영욱, 정영목, 「대담-시각환경의 변화와 새로운 소통방식의 모색들」, 『가나아트』 1993년 1·2월호(제8권 29호), pp.86~88.

45) 강성원, 「현단계 ‘매체미술’ 개념의 실상」, 『가나아트』 1993년 5·6월호(제8권 31호), p.144.

## 이 시대의 “빨간 페터”는 누구인가?

- 재현과 동화에 관해

### Who is the “Red Peter” of this era?

- About representation and assimilation.

장희권 Jang Hee Kwon  
계명대학교  
Keimyung University

#### 국문요약

본 발표는 다양한 인종들이 함께 공존할 수밖에 없는 지구촌 사회에서 벌어지는 현상들에 대한 일종의 에스노그래피적 관찰로서, 재현(representation), 동화(assimilation), 문화적 전유(cultural appropriation) 등의 개념에 대한 관찰을 통해 타자(성)에 대한 전반적 논의를 한다. 논의의 출발은 카프카의 단편 「학술원에 드리는 보고서」이다. 서아프리카 해안에서 생포된 원숭이가 힘겨운 노력 끝에 유럽인의 평균 교양에 도달하는 ‘진보’를 이룩한다. 자신이 이룩한 성과를 학술원 회원들에게 전달하는 원숭이 ‘빨간 페터’의 보고는 일차적으로는 자신이 인간처럼 ‘진화’하도록 도움을 준 인간들을 향해 온화한 언어를 취하고 있다. 그러나 그 이면은 원숭이로서의 존재를 박탈당한 채 지배자의 언어와 문화, 행태를 모방해야 했던 강제적인 ‘순응’ 과정을 반어적인 어투를 동원해 고발하고 있다. 빨간 페터가 제국의 힘에 의해 본래의 터전과 정체성을 빼앗기고 식민 상황에 놓인 그 누군가로, 즉 타자로 치환될 수 있다는 점에서 이 작품은 서로 이질적인 문화가 부딪치는 지점에서 발생하는 갈등 상황에 대한 우회적 글이다. ‘빨간 페터’가 ‘붉은 피부인’

으로 읽힐 수 있음은 자명하다. 붉은 피부인은 인디언들에 대한 인종차별적 의미로 사용되었다. 이로써 ‘빨간 페터’가 단순히 원숭이가 아닌, 제1세계에 의해 폄하된 타자들을 지칭하는 상징성을 획득할 수 있게 된다. 본 발표는 영화 <기생충>을 예로 문화적 전유에 대해서 논의할 것이다.

#### Abstract

This paper is a kind of ethnographic observation of the phenomena that occur in a global society where various races have no choice but to coexist, and it examines concepts such as representation, assimilation, and cultural appropriation. Through this, we have a general discussion about the other. The starting point of the discussion is Kafka's short story "A Report for An Academy". A monkey captured alive on the coast of West Africa achieves 'progress' by reaching the average level of sophistication of a European through hard work. The report of the monkey 'Red Peter', who conveys his achievements to the academy members, primarily uses gentle language toward the humans who helped him 'evolve' like humans. However, the other side uses an ironic tone to denounce the forced 'conformity' process in which the monkeys were deprived of their existence as monkeys and had to imitate the language, culture, and behavior of their rulers. In that Red Peter is deprived of his original home and identity by the power of the empire and can be replaced by someone in a colonial situation, that is, by the Other, this work is a detour about the conflict situation that arises at the point where different cultures collide. It's writing. It is obvious that 'Red Peter' can be read as 'red-skinned person'. The term red-skinned was used in a racist connotation against Indians. This allows 'Red Peter' to acquire symbolism that refers not simply to monkeys but to others disparaged by the first world. This presentation will discuss cultural appropriation using the movie "Parasite" as an example.

## 1. 들어가는 말

카프카 F. Kafka의 「학술원에 드리는 보고서 Bericht für eine Akademie」(1917)는 사람이 아니면서 어쩔 수 없이 사람 행세를 하게 되는 원숭이 ‘빨간 페터 Rotpeter’의 이야기이다. 황금해안(=현재의 가나)에서 생포되어 끌려온 원숭이는 사실상 선택의 여지가 없는 상황에서 인간처럼 말하는 법을 배우고, 살갗을 파이프 담뱃불로 그을리는 고문을 당하며 생존을 위한 훈련을 한다. 선택의 여지가 없는 상황에서 원숭이는 “앞뒤 가리지 않고 배우고” 포기하고 싶은 마음이 조금이라도 생기면 “스스로를 채찍질하며 감시하고, (...) 자신의 살을 찢어내기”(B: 302)<sup>1)</sup>를 반복한 끝에 마침내 “여태껏 지구상에서 두 번 다시 없는 힘겨운 노력으로 유럽인의 평균 교양에 도달”(B: 303)하는 ‘진보’를 이루었고, 학술원 회원들 앞에서 자신이 단시간 내에 성취한 인간으로서의 진화 과정에 대해 보고하는 형식을 취하고 있다.

오늘 발표는 ‘원숭이의 인간 되기’라는 특이하고 낯선 주제를 다룬 「학술원」을 동화 assimilation, 재현 representaton, 전유 appropriation 라는 키워드를 통해 탈식민주의 담론의 관점에서 조명할 것이다. 탈식민주의 담론이 대략 1960년대 무렵부터 시작되었다고 볼 때, 카프카가 이미 탈식민주의 시대의 도래를 염두에 두고 이 글을 썼다고는 보기 어렵다. 그럼에도, 결코 자유인이라고 말할 수 없는 원숭이가 인간의 본성과 인간 사회를 관찰한 보고서를 탈식민주의 담론 및 에스노그래피의 관점에서 제국/식민, 우리/타자, 주류/비주류 등의 관계성에 근거해 독해함으로써 작품의 의미와 깊이가, 더불어 카프카의 의도도 더 명확하게 드러날 것이다.

전지구화의 이행 속도만큼이나 타자, 타문화와의 접촉이 빈번해지면서 공동체 내에서 서로 간의 공존과 상생의 지혜가 요구받고 있다. 에스닉의 차이를 근거로 한 다수와 소수의 구분은 그리 오래되지 않았다. 국민국가의 탄생과 더불어 에스닉의 구분, 재현 등이 강조되면서 여기에 수렴되지 못하는 에스닉들이 타자로 규정되었기 때문이다(Appadurai 2006, 49). 누구를 타자로 규정할 것인지는 쉽지 않다. 타자가 상대적 개념이기도 하고, 타자를 일의적으로 규정할 수 있을 만큼 타자의 존재 방식이 하나의 개념으로 쉽게 수렴되지도 않기 때문이다. 본 발표는 탈식민주의 담론 및 에스노그래피의 관점에서 「학술원」을 관찰하며 당시 유럽인에게 비친 타자 상(像)도 보게 될 것이다.

## 2. 인간 전시관

빨간 페터가 보고를 하는 학술원은 작품 배경을 고려할 때 인류학, 민족학, 진화론 등의 전문가들이 포함된 학술원으로, 함부르크의 하겐벡 동물원의 운영에 자문 기능을 담당했을 가능성이 크다. 그는 자신이 하겐벡 회사의 사무원정대가 쓴 총에 맞고 생포되었으며(B: 295), 그 후 하겐벡 회사의 증기선 창살 안에 갇혔다는(B: 296, 297) 등 ‘하겐벡 Hagenbeck’이라는 이름을 세 번 언급한다. 카프카는 대체로 작품 내에서 시간적, 공간적 배경을 추정케 하는 직접적 정보의 노출에 인색하지만, 조금만 주의를 기울이면 우리는 이 회사가 어떤 회사인지 바로 알 수 있다.

함부르크의 하겐벡은 동물 거래의 거상(巨商)으로 1848년에 처음 동물을 포획해 전시하기 시작하고, ‘(이국적인) 인간 쇼’를 본격적으로 시작했다. 그는 1876년에 수단의 “한 무리의 재미있는 원주민들을 구성해서 그들을 자기네 동물, 천막, 살림살이, 사냥도구와 함께”(로스펠스 2003, 150) 독일로 데려와 함부르크, 뒤셀도르프, 파리, 드레스덴, 베를린, 런던 등 각 도시에서 엄청난 흥행몰이를 하였다. 베를린에서는 하루에 62,000명의 인파가 몰리고 빌헬름 황제가 직접 참관하였다고 한다. 또 이와 유사한 이국적인 인간 전시가 함부르크 제국의 수도 빈에서 열리는 기간에 오스트리아 황제가 한 시간 정도를 전시장에 머물렀다 하고, 1886년 파리에서 열린 인간 전시에는 두 달 반 동안 백만 명 정도가 쇼를 관람했다고 한다. 이처럼 하겐벡은 포획된 동물의 전시에서 시작해 (마치 민족촌 컨셉처럼) 라플란드 사람들과 순록, 에스키모인, 성인과 아이들을 골고루 섞은 아프리카인들 등의 인간 전시로 ‘사업’을 확장해나갔고, 19세기 후반부터 20세기 전반까지 유럽 내에서 크게 명성을 떨쳤다. 하겐벡 스스로 당시 자신이 기획한 인간 쇼를 “매우 흥미로운 에스노그래피적 수집”(로스펠스 2003, 151)이라 말하였다.

1900년도 파리의 만국박람회의 한쪽 구석에 마련된 <인간 동물원>에서는 인디언들이나 아프리카인들이 ‘전시’되었다. 오늘날 콩고 민주공화국에 속하는 피그미족 오타 벵가는 미국에 불참하와 처음에는 세인트루이스에서 개최된 만국박람회 전시실에 갇혔다가 이후 1906년에 뉴욕주 브롱크스 동물원 Bronx Zoo의 원숭이 우리 안에 갇혀 지냈고,<sup>2)</sup> 벨기에에서는 무려 1958년까지도 동물원에 아프리카의 여자아이가 갇혀 전시되고 있었다.

하겐벡에서 시작된 유럽인의 인간 전시 이면에는 유럽중심주의와 제국주의, 그리고 오리엔탈리즘이 함께 얹혀 있다. 세계의 오지로부터

1) Franz Kafka. Ein Bericht für eine Akademie. 이하 ‘B’라 표기하고 쪽수를 병기함.

2) 2020년 7월에, 1900년대 초반에 브롱크스 동물원을 운영했던 <야생동물보존협회>의 현재 회장인 크리스티안 샘퍼는 인간을 가두고 전시했던 과거의 잘못에 대해 114년 만에 공식적으로 사과했다.(연합뉴스 2020) 역시 19세기 인종차별의 대표적인 상징이었던 ‘호텐토트의 비너스 Hottentot Venus’ 샤르키 바트만 Saartje Baardmann의 굴곡진 생애는 우리에게 많은 시사점을 준다.(참조. 홈스 2011)

이국성을 띤 온갖 희귀동물들을 위시해, 심지어 토착민들까지 유럽으로 데려올 수 있다는 것은 자신들이 강대국이라는 것, 또 그 땅에 대한 식민지배 야욕을 공공연히 내비치는 것이었다.

인종 전시는 (...) 우생학적으로 우월하다는 서구인들의 믿음을 확인시켜 줌과 동시에 제국주의에 대한 자부심을 갖게 하고, 그것을 긍정하고 정당화하며, 본국에서의 식민지 팽창정책에 대한 반대 논리를 잠재우고, 식민지화에 대한 대중적 합의를 형성하는 적절한 수단으로 기능했다(이재원 2010, 6).

1872년에 북극으로 탐험을 떠났던 오스트리아-헝가리 제국의 탐험대 이야기를 재구성한 란스마이어 Ch. Ransmayr의 르포 소설 『빙하와 암흑 속의 공포 Die Schrecken des Eises und der Finsternis』(1984)의 한 구절이다.

이 땅의 존재에 대한 정보들이 인간들에게 알려지지 않은 채 수천 년의 세월이 흘렀다. 그런데 포기 직전에 있던 소수의 일행이 이제 이 땅을 품에 안게 되었다. 희망을 품고 건디며 온갖 고통을 굳건하게 이겨낸 데 대한 보상으로. 고향에선 이미 실종자로 간주된 이들 소수의 일행은 크게 기뻐하며 그들이 새로 발견한 땅을 프란츠 요제프 황제의 땅이라고 명명함으로써 멀리 떨어진 제국에 그들의 경의를 표하였다(Ransmayr 1987, 151).

파이어 Payer와 바이프레이히트 Weyprecht가 주축이 된 탐험대는 새로 발견한 땅에 본국의 이름을 부여하는 방식으로, 예컨대 그곳을 황제 프란츠 요제프 땅으로, 돌출된 황량한 바위산은 그릴파르처봉(峰)으로, 볼품없는 작은 섬은 클라겐푸르트섬이라 명명하고 제국의 흔적을 이식시키며 영토를 확장해나가는 데 힘썼다. 제국주의에 대한 비판과 옹호 사이에서 태도가 모호한 조셉 콘라드 J. Conrad의 소설 『암흑의 핵심 Heart of Darkness』(1899)에 선장 말로우가 소년 시절 지도를 펼쳐놓고 미지의 세계에 대한 탐험에 흠뻑 매료되었던 시절을 기억하는 부분이 있다.

나는 어렸을 적에 지도 들여다보는 걸 너무 좋아했지. 몇 시간이고 남아메리카나 아프리카, 또는 오스트레일리아를 들여다보며 그곳을 탐험했던 사람들의 영광에 푹 빠져들곤 했지. 그때만 해도 지구상에 비어 있는 공간들이 많았었지(Conrad 1995, 8).

과거 유럽이 다른 대륙을 이해하는 방식이 이랬다. “그때만 해도 (주인 없이) 비어 있는 공간들/땅들”이 많았고, 먼저 그 땅을 차지해 식민지 삼고 원주민에게서 노동력 착취의 기회가 넘쳐났던 시절이라는 것이다. 유럽인에게는 미지의 세계인 그 땅이 마치 보이스카웃 탐험대처럼 나타나 노획물을 자루 가득히 담아가도 되는 “비어 있는 공간들”로 비쳤을진 몰라도 그곳은 오래전부터 뿌리를 내리고 사는 토착민들의 엄연한 정주공간이었다.

### 3. ‘이국적임’의 시작과 끝, 그리고 빨간 페터의 반격

현대에 이르러 동물원의 전시방식을 보다 동물 친화적으로 설계함으로써 교육적, 미학적 가치를 실현한다 하지만, 이는 어디까지나 인간의 관점에서 바라본 것일 뿐 생포되어 낯선 곳으로 옮겨진 동물에게는 자유를 빼앗겼다는 점에 차이가 없다. 니겔 로스펠스 N. Rothfels에 따르면, 그는 동물원에서 이국적인 인간 쇼가 가능했던 것은 제1세계의 관객들이 전시의 대상인 이국적인 사람들이 무슨 일이 벌어지고 있는지 모르고 있다고 확신하거나, 아니면 이들이 지구의 먼 반대편에서 ‘불쌍하게’ 지내느니 차라리 이곳 유럽(의 동물원)에서 사는 게 더 행복하다고 믿을 때였다고 말한다. 그런데 “쇼에 전시된 사람들이 ‘환상적인 동물’로 보이기를 거부하기 시작하면서, 그들이 관객들과 마주 보며 동료 인간으로서 소통하기 시작하면서부터, 사람 쇼는 막을 내려야만 했다”(로스펠스 2003, 28). 타자가 제1세계에 의해 묘사, 관찰되는 것에 만족하는 ‘좋은 타자’로 남기를 거부하고 나섰기 때문이다.

토착민들이 언제나 관찰의 대상으로, 객체로만 머문다면 모르겠으나 만일 이들이 지금까지와 달리, 제국주의 시대의 전리품과 같은 이국적인 풍경을 담은 액자 속에서 고개를 들고 “자신이 처한 곤경에 대해 무언가를 아는 듯”(로스펠스, 같은 곳) 제1세계의 구경꾼들을 정면으로 응시해 올 때, 지금까지 제1세계가 느꼈던 편안함과 우월적 지위는 흔들리게 된다. 그것은 바로 그 순간이, 스피박 G. Spivak 식으로 말하면, 제국/중심에 의해 타자화되고 재현·되던’ 식민국가의 피지배자들이, 즉 타자들이 이제는 주체적으로 스스로를 재현하겠다고 재현에 참여를 요구하는 순간이기 때문이다. 스피박이 ‘하위주체가 말할 수 있는가?’하고 물었을 때, 이는 곧 ‘하위주체는 스스로를 재현할 수 있는가?’라는 질문이기도 하다(Spivak 1994).

탈출구가 막힌 빨간 페터는 과거 자신이 느꼈던 절망과 고통의 느낌마저도 자신을 억압하는 지배자의 언어로 표현해야 하는(B: 297), 즉 자기 재현을 차단당한 상태이다. 빨간 페터는 인간이 과거의 원숭이에서 진화해 도달한 현재의 상태가, 원숭이 상태에서 지난 오 년 동안 커다란

진보를 이룩한 자신보다 더 낫다고 말할 수 있느냐 반문하며 인간의 오만을 지적한다. 동시에 침팬지든 혹은 그 어떤 위대한 영웅이든 간에 살아있는 생명체라면 느끼는 감각과 감정은 다르지 않음을 강변한다.

여러분, 여러분의 원숭이 행태와 - 당신들께서 그와 같은 것을 벗어났다고 할 때 - 현재 여러분들과의 거리가 현재의 제가 저의 원숭이적 행태로부터 멀어진 거리보다 더 멀다고 과연 장담할 수 있을까요? 여기 땅 위를 걷는 자라면 그게 작은 침팬지든 혹은 위대한 아킬레스든 간에 누구나 뒤통수에 간지러움을 느끼는 것이지요(B: 294f.).<sup>3)</sup>

오랫동안 관찰 및 기술의 대상에 머물렀던 타자는 그 관찰의 옳고 그름과 상관없이 침묵해야 했다. 하지만 현대의 '타자/토착민'은 자신에 대해 에스노그래피를 쓰는 '제1세계'의 관찰자를 역으로 다시 관찰한다. 이는 제국에 대한 타자의 '글쓰기 반격'으로, 여태껏 타자의 재현을 - 'repräsentieren'의 두 의미, 즉 '대의(代議)', '대표'(Vertretung)와 '묘사'(Darstellung) 모두 포함한다 - 자처했던 서구의 대리인 지위를 위협하는 것이다(Vgl. Scherpe 2002, 224). 학술원에 드리는 페터의 보고는 엄밀히는 타자의 재현 및 인정 투쟁이다. 겉으로는 자신을 훈련시켜 준 인간을 칭송하는 온화한 제스처를 쓰지만, 그 이면에는 원숭이/타자로서의 존재의 권리를 박탈당한 채 굴종적인 순응을 할 수밖에 없었던, 그렇지 못할 땐 가혹한 채찍질과 린치를 당했음을 방어적으로 고발하고 있다.

대부분의 수업은 그렇게 진행되었습니다. 선생님에 대해 존경스러운 점은 저에게 화를 내지 않았다는 점입니다. 물론 그는 가끔 타고 있는 파이프 담배를 제 몸의 털에 갖다 대고 불을 붙였죠. 그러다 제 손이 닿기 힘든 곳이 타들어 가기 시작하면, 그는 직접 크고 자애로운 손으로 다시 꺼주었습니다. 그는 제게 화를 내지 않았습니다. 그는 우리가 같은 편이 되어 원숭이의 본성에 맞서 싸우고 있고 (...) (B: 301).

인간 모방에 진전이 없으면 몸을 불로 지지고 '크고 자애로운' 손으로 곧 불을 꺼주는 친절함과 인내를 베풀어준 스승에게 존경심을 표한다고, 또 서로 합심해 원숭이의 본성에 맞서 싸웠다고 말한다. 당연히 냉소적인 표현이다. 둘 중 자신의 정체성을 버려야 하는 쪽은 당연히 원숭이뿐이다. 인간 스승과 원숭이 이 둘은 같은 목표를 향해 싸우는 듯하지만, 본질은 원숭이의 일방적 굴종과 순응만이, 그것도 빠른 순응만이 둘 사이의 평온한 질서를 다시 회복시켜준다. 빨간 페터가 원숭이의 본성을 벗어버린 것은 "인간 흉내에 유혹을 느껴서"가 아니라, 단지 "출구를 원했기 때문"(B: 302)이다.

이들은 노예가 되었던, 혹은 만국박람회장에서 눈요기의 대상이 되었던 (...) 혹은 과학적 호기심의 대상이 되었던 간에, (...) 자신들의 고유한 목표를 달성하기 위해 언제나 전략을 개발할 것이다(A. Horn/P. Horn 2011, 12).

빨간 페터의 모방의 성공 여부는 인간의 평가에 달려 있기에, 그가 이미 도달한 듯 보이는 순응과 동화는 언제든지 쉽게 무너질 수 있는, 매우 취약한 기반 위에 있다. 타자로서의 원숭이가 완벽한 모방 Mimikry를 통해 지배자의 기대에 부응했다고 믿지만, 그는 하나의 온전한 주체가 되지 못한 채 경계에서 서성거리는 '하나이지 못하면서 둘인 존재'(Bhabha 1997, 110)일 뿐이다.

## 4. 이 시대의 “빨간 페터”는 누구인가?

### - 재현, 동화 그리고 전유

1893년에 칼 마이 K. May가 미국 서부의 아파치족 인디언을 주인공으로 해서 쓴 『뫼네투 Winnetou』(혹은 『붉은 신사 뫼네투 Winnetou der Rote Gentleman』) 3부작은 독일을 넘어 전체 2억 부에 달하는 엄청난 판매를 달성했다. 그의 작품에 등장하는 아파치족 인디언 뫼네투의 삶은 실제 인디언의 문화와 삶에 전혀 부합하지 않는, 즉 온전히 독일인, 넓게는 유럽인의 머릿속에서 상상해낸 허구였다(Weber 2020). 제1세계의 유럽인들은 뫼네투라는 인디언에게 자유자재로 말을 부리며 거침없이 들판을 달리는 용감하고 고독한 전사(戰士)의 모습이라는 클리셰 Klischee를 덧씌웠다. 개인을 하나의 독립된 주체로 보지 않고, 특정 집단에 나타나는 행동 양식 혹은 정체성을 '문화'에서 기인한 것으로 간주하고, 개인을 특정 집단의 정체성에 '범주화'시켰다. 이 점에는 유럽중심주의 Eurozentrismus를 '과학'으로 받아들인 유럽인들에게 예외가 없었다. '검은 피부'(F. Fanon)가 흑인이듯 '붉은 신사'는 얼굴과 피부에 붉은색을 칠한 북아메리카 인디언을 일컫는 말로, 실제로 오랫동안 인종차별적으로 인디언들을 지칭할 때 사용되었다.<sup>4)</sup> 여기서 우리는 '빨간 페터'가 먼저는 얼굴에 총상이 난 원숭이이지만 그를 '붉은 피부인', 즉

3) 당시 유럽에 널리 퍼졌던 진화론을 연상시킨다. 진화론에서 더 나아가 에른스트 헤켈은 유인원과 인간 사이에 '원숭이 인간 Affenmensch'이 존재한다고 확신했다. 미개한 종족이 더 발달한 종족의 관리와 보호를 받아야 한다는 그의 견해는 인종차별의 토대가 되었다.

4) 오바마 미국 대통령은 2013년 재임 당시 미국의 풋볼클럽 '워싱턴 레드스킨스 Washington Redskins'의 팀명이 많은 사람을 모욕하는 인종차별적 의미를 지닌 것으로 이름의 변경을 진지하게 고려해볼 때라고 말한 바 있다. '니거 Nigger'가 아프로-아메리칸에 대한 차별적 용어이듯 '레드스킨스' 역시 미국의 원주민을 모욕하는 표현이라는 것이다 (Graw 2013).

유럽인에게 눈요깃거리가 된 북아메리카 인디언, 즉 타자의 상징으로 치환해 볼 수 있다. '타자'는 따지고 보면 '나/우리'에 대한 관계의 개념이며, '나/우리'와 구별 짓기 위한 개념이다. '나/우리'에 대한 범주가 존재하지 않는다면 '타자'라는 범주 또한 존재하지 않게 되는 것이고, 그 반대도 마찬가지이다(참조. Gutjahr 2002, 354). 인종적 차이를 강조할 때에 특정 인종의 문화적 정체성이 '만들어지고' 이를 차이로 규정짓는 방식으로 '서구/비서구', '우리/너희' 혹은 '순수/혼합'이라는 이분법이 만들어진다.

봉준호 감독의 영화 <기생충>(2019)은 사회 내의 빈부격차와 계층간 갈등을 주제로 삼았는데, 스토리 전개에서 인디언 흉내의 의미가 눈에 띈다. 북아메리카의 이로케전 인디언은 백인들에 의해 자신들의 터전을 빼앗기고 주체로서의 온전한 존재를 부정당한 피지배자의 상징이다. 그런데 상류층의 전형인 박사장(이선균)의 아들 다송(정현준)은 인디언 놀이에 폭 빠져 인디언 복장을 하고 여기저기 장난감 활을 쏘며, 정원에 텐트를 치고 야영한다. 박사장은 다송의 생일에 아이를 기쁘게 해주려고 인디언으로 분장한 채, 운전기사 기택(송강호)에게도 같이 인디언 분장을 시키고 역할을 지시한다. 인디언 묘사는 자칫 재현과 클리셰, 전유의 위험에 빠질 수 있으나 이 영화는 그런 우려를 불식시켰다. 적어도 이 영화 속 인디언 묘사에 대해 인디언을 비롯한 소수민족들로부터 어떤 항의가 있었다는 기사를 접한 적이 없다.

어떻게 <기생충>은 인디언과 그들의 문화 정체성에 대한 클리셰 및 전유로부터 자유로울 수 있었을까? 이 영화의 파국 상황인 가든파티 장면에서 인디언으로 분장한 기택은 분노한다. 가난이 뱀 냄새 때문에 모멸감을 느끼는 빈곤층, 피지배층은 마침내 분노를 표출함으로써 마치 원주민들의 잊혀진 권리를 상기시키는 듯하다. 이 영화가 클리셰로 덧입혀진 인디언을 소비할 뿐인 문화적 전유를 보았다면 비판을 받았겠지만, 영화 속 카메라는 인디언을 대상(對象)으로 바라본 게 아니라, 그와 같은 편에 서서 한 방향을 바라봄으로써 영화가 애초에 노린 사회적 메시지를 완성시켰다.

## 참고문헌

로스펠스, 니겔(2003): 동물원의 탄생(이한중 역).

연합뉴스(2020): 114년만의 사과. '흑인 전사' 미국 동물원 '깊이 후회'. 07.31.

이재원(2010): 식민주의와 "인간 동물원(Human Zoo)" - "호텐토트의 비너스"에서 "파리의 식인종"까지. 서양사론 106, 5-31.

콘래드, 조셉(1998): 암흑의 핵심(이상욱 역).

홈스, 레이첼(2011): 사르키 바트만, 19세기 인종주의가 발명한 신화(이석호 역).

Appadurai, Arjun(2006): Fear of small number - An Essay on the Geography of Anger, Duke University Press.(장희권 역. 소수에 대한 두려움. 2011)

Bhabha, Homi(1983): The Other Question: Difference, Discrimination and the Discourses of Colonialism. in: Francis Barker et al.(eds), The Politics of Theory. University of Essex, 194-211.

Bhabha, Homi(1997): Die Frage der Identität. in: E. Bronfen, Hybride Kulturen. Tübingen, 97-122.

Bitterli, Urs(1986): Alte Welt - Neue Welt. Formen des europäisch- überseeischen Kulturkontakts vom 15. bis zum 18. Jahrhunderts. München.

Conrad, Joseph(1995): Heart of Darkness. Three Novels. London.(1899)

Graw, Ansgar(2013): Wie rassistisch ist der Begriff 'Rothäute'?. Die Welt. 07.Okt.

Gutjahr, Ortrud(2002): Alterität und Interkulturalität. in: C. Benthien/H. Rudolf Velten(Hg.). Germanistik als Kulturwissenschaft. Reinbek, 345-369.

Hall, Stuart(1994): Die Frage der kulturellen Identität. in: Hall, Rassismus und kulturellen Identität. Hamburg, 180-222.

Horn, Anette/Horn, Peter(2011): Die Fremden spielen mit: Magische Schiffe, Lesestunden und Peepshows. in: Peter Horn, Die Fremden spielen mit. Aufsätze zur Kolonialliteratur. German Edition, 1-15.

Kafka, Franz(2015): Die Erzählungen. Frankfurt a. M.(장희권 역. 카프카의 명작 단편선. 2021)



- Patrut, Iulia-Karin(2012): Kafkas 'Poetik des Anderen', kolonialer Diskurs und postkolonialer Kanon in Europa. in: Herbert Verlings/Dies.(Hg.), Postkolonialismus und Kanon. Bielefeld, 261-288.
- Ransmayr, Christoph(1987): Die Schrecken des Eises und der Finsternis. Frankfurt a. M.
- Scherpe, Klaus R.(2002): Grenzgänge zwischen den Disziplinen. Literaturwissenschaft und Ethnographie. in: Klaus R. Scherpe. Stadt, Krieg, Fremde. Literatur und Kultur nach den Katastrophen. Tübingen u. Basel, 217-237.
- Spivak, Gayatri Chakravorty(1994): Can the Subaltern Speak?. in: P. Williams/L. Chrisman(ed.). Colonial Discourse and Post-Colonial Theory. Columbia Uni. Press. New York.(태혜숙 역. 하위주체가 말할 수 있는가?. 세계사상. 1998, 4, 78-135)
- Weber, Alina Dana(2020): Winnetou ist ein deutscher Held und kein Indianer. MDR Kultur, 03. Juli.

## 한국과 아메리카 사이 :

## 인간의 땅과 디아스포라적 상상

## Between Korea and the Americas :

## The Land of Humans and the Diasporic Imaginary

Benjamin M. Han  
University of Georgia

## 국문요약

한국의 문화적 상상에서 라틴 아메리카에 대한 가장 초기의 기억 중 하나는, 멕시코로의 한국 이주의 역사와 밀접하게 얽혀 있다. 1905년, 약 1,033명의 한국인을 태운 영국 선박, 일포드가 멕시코로의 길로 인천항을 떠나 유카탄에 도착했다. 한국인들은 1870년대 후반부터 전 세계적으로 경질 섬유에 대한 수요가 증가함에 따라 번성했던 헤네켄 농장에서 일하기 위해 계약직 노동자로 멕시코에 도착했다. 많은 한국인 노동자들은 계약이 끝난 후 고향으로 돌아가기를 희망하며 외국에 왔지만, 그들의 민족 국가가 일제 강점기에 사라졌다는 것만을 알게 되었다. 결과적으로, 많은 한국인 근로자들의 4년 간의 노동 계약이 끝나자, 그들 중 많은 수가 멕시코에 머물렀고, 다른 이들은 더욱 나은 경제적 기회를 찾기 위해 쿠바와 미국으로 이주했다. 이러한 세계 한인 디아스포라의 역사가 지난 수십 년간 영화와 소설로 서술되어 온 가운데, 1994년에는 한국의 지상파 3사 중 하나인 한국방송공사(KBS)가 멕시코 한인 디아스포라의 초창기 멤버 중 한 명인

후아니타 김의 실화를 바탕으로 한 역사 드라마를 방영하였다. 본 논문은 한민족의 내재적인 부분으로서의 디아스포라적 주체성과 근대성을 형성하는 민족주의를 주장하는 한국의 역사드라마 <인간의 땅>이 라틴아메리카의 세계적 디아스포라 수용을 통해 세계를 바라보는 한국의 시선을 어떻게 조명하고 있는지를 살펴보았다. 그러나 멕시코 한인 디아스포라의 목소리와 주체성을 주장하고자 하는 바람에서 TV 드라마는 그들을 타자로 구성할 뿐만 아니라 한국과 라틴 아메리카의 태평양 관계에서 한인 디아스포라의 경험과 주체성을 가치 있게 평가한다. 또한, 이 역사드라마가 어떻게 미국을 거쳐 중남미의 한인 디아스포라들이 가독성을 찾기 위한 대상이자 목적지로서의 심판과정을 묘사하고 있는지에 대해서도 문제를 제기한다.

## Abstract

One of the earliest memories of Latin America in the South Korean cultural imaginary is closely intertwined with the history of the Korean migration to Mexico. In 1905, Ilford, a British ship carrying approximately 1,033 Koreans left the port of Incheon for Mexico, making its arrival in Yucatán. The Koreans arrived in Mexico as contractual laborers to work on henequen plantations that thrived in response to the growing demand for hard fibers across the globe since the late 1870s. Many of the Korean laborers came to a foreign nation hoping to return to their homeland after their contract ended, only to discover that their nation-state had vanished under Japanese colonial rule. As a result, when the four-year labor contract ended for many Korean workers, many of them stayed in Mexico while others remigrated to Cuba and the United States in search of better economic opportunities. While this history of the global Korean diaspora has been narrated in films and novels in the last few decades, in 1994, the Korean Broadcasting Station (KBS), one of the three terrestrial broadcasting networks in Korea, broadcast a historical TV drama based on the real-life story of Juanita Kim, one of the first members of the Korean diaspora in Mexico. This paper examines how *The Land of Humans*, a historical TV drama, illuminates Korea's reckoning with the world through the embrace of the global diaspora in Latin America in its attempt to claim diasporic subjectivities as an intrinsic part of *hanminjok* (Korean people) and nationalism shaping modernity. However, in its desire to claim the voices and subjectivities of the Korean diaspora in Mexico, the TV drama not only constructs them as the Other but also valorizes the Korean American diasporic experience and subjectivity in the transpacific relation between Korea and Latin America. I further problematize how the historical drama depicts the reckoning process through the United States as a referent and destination site for the Korean diaspora in Latin America to find legibility.

## Introduction

One of the earliest memories and representations of Latin America in the South Korean cultural imaginary is closely intertwined with the history of Korean migration to Mexico in the twentieth century. In 1905, Ilford, a British ship carrying approximately 1,033 Koreans, left the port of Incheon for Mexico, making its arrival in Yucatán.<sup>1)</sup> The Koreans arrived in Mexico as contractual laborers to work on henequen plantations that thrived in response to the growing demand for hard fibers across the globe since the late 1870s.<sup>2)</sup> The arrival of Korean laborers in Yucatán coincided with the region's transformation from one of the poorest to the wealthiest economic states in Mexico. More specifically, Mérida, the state capital of Yucatán, was transforming into a modern city as henequen plantation owners constructed wide roads and imported pianos and goods from Europe. When the four-year labor contract ended for the Korean workers, many of them stayed in Mexico while others remigrated to Cuba and the United States in search of better economic opportunities.

Even though this is both a tragic and elided history from national memory, it also marks the beginning of the Korean diaspora in Latin America. Many Korean laborers came to the foreign land hoping to return to their homeland after their contract ended, only to discover that their nation-state had vanished under Japanese colonial rule. While the history of the Korean diaspora in Mexico has been narrated in films and novels, it has been mostly absent on television. This would change in 1994 when the Korean Broadcasting Station (KBS), one of the three terrestrial broadcasting networks, announced that it would broadcast a fifty-episode historical TV drama based loosely on the real-life story of Juanita Kim, one of the first Korean diasporic itinerants in Mexico, who died at the age of 102 in 1992. The announcement of the series was received with great excitement and publicity even before the premiere of the first episode as major newspapers publicized the drama as an ambitious global television project when it reported that the production company was in negotiations to cast well-known stars across the world, including Jack Palance, Gene Simmons, and Alan Tam.<sup>3)</sup>

*The Land of Humans* (*Inganui ttang*, KBS2, 1994-1995) was produced by an independent production company named Jeilyeongsang with a budget of 50 million won.<sup>4)</sup> It was written by Bak Byeon-gu whose previous work included historical dramas such as *Nodaji* (1986, KBS1), *Yeoksaneun Heureunda* (1989, KBS1), and *Sigangwa Nunmul* (1992, KBS1), and it was directed by the president of Jeilyeongsang Productions Sim Hyeon-u.<sup>5)</sup> It was the first primetime TV drama to represent the lived experiences of the Korean diaspora in Mexico. As expected, with much media publicity, the first two episodes received accolades after their broadcast. Despite its ambitious aspirations as a global historical drama, *The Land of Humans* failed to sustain its excitement as the rating plummeted to 12%, with an average of 15% during its broadcast.<sup>6)</sup> Even though the TV series received a poor reception from the audience, and critics even labeled it as one of the worst TV dramas of all time, it deserves an in-depth examination not only for its representation of Koreans in Mexico but also for how it contributes to the nation's imaginary of Mexico. In his discussion of Brazilian telenovelas, Mauro Porto notes that television plays an important role in "shaping collective identities, memories, and sentiments of national identity."<sup>7)</sup> In particular, *telenovelas* or TV dramas operate as a discursive cultural space where struggles over symbolic representations of the nation play out.<sup>8)</sup> Accordingly, *The Land of Humans* formulates Korea's aspirations to integrate the Korean diaspora in Mexico into its national consciousness and identity while foreseeing them as integral to the expansion of Korea beyond its borders.

1) Sung Chul Suh, "A Bibliographical Review of Jose Sanchez's Memories and the Korean Immigration in Mexico," *The Korean Journal of Hispanic Studies* 7, no. 1 (2014): 234.

2) Paul K. Eiss, "El Pueblo Mestizo: Modernity, Tradition, and Statecraft in Yucatán, 1870-1907," *Ethnohistory* 55, no. 4 (October 2008): 528.

3) The TV drama featured guest appearances by Hong Kong stars such as Anita Mui and Aaron Kwok. Other newspapers also reported that the producer was planning to shoot the drama in Hong Kong, Russia, and the United States. The production company also aspired to sell and distribute the drama to countries such as the United States, Mexico, and Russia.

4) Gwangsu Oh, "KBS 2 Daehamul *Inganui Ttang*," *Kyunghyang Shinmun*, August 21, 1994, 16.

5) Oh, "KBS 2 Daehamul *Inganui Ttang*," 16.

6) Dohyeong Gim, "Daehadeurama *Inganui Ttang* Cheot Jeonpa," *Hankyoreh*, October 12, 1994, 15.

7) Mauro Porto, "Telenovelas and Representations of National Identity in Brazil," *Media, Culture & Society* 33, no. 1 (2011): 53-69. <https://doi.org/10.1177/0163443710385500>.

8) Porto, "Telenovelas and Representations of National Identity in Brazil," 53-64.

This paper argues how the historical TV drama illuminates Korea's reckoning with the world through the embrace of the global diaspora in Latin America in its attempt to claim diasporic subjectivities as an intrinsic part of *hanminjok* (Korean people) and nationalism shaping modernity. However, in its desire to claim the voices and subjectivities of the Korean diaspora in Mexico, the TV drama constructs them as the Other compared to Korean immigrants in the United States. In other words, the historical TV drama reifies that in the transpacific relation between Korea and Mexico, the West through the figure of Korean Americans, "does not magically disappear by juxtaposing Asia to Latin America."<sup>9)</sup> While the historical drama envisions Koreans in Latin America as central to its nation-building and modernization process, the drama's attempt to be inclusive of Koreans in Mexico filtered through the United States in its expanded discourse of *minjok* fails to find resonance with Koreans. Hence, the TV drama valorizes the experiences of Korean Americans tied to the West over Korean-Latin American diasporic subjectivity. In other words, the West is positioned as the main point of reference from which Korean diasporic identity is negotiated and constructed.

## The World Korean Festival and the Korean Diaspora

Prior to the broadcast of *The Land of Humans* on national television, which brought the experiences of diasporic subjects to the forefront of public attention, the Korean diaspora in Latin America lacked visibility and presence in the Korean national imaginary. The timing of the broadcast of the TV series also coincided with two years under the administration of Kim Young-sam as the first democratically elected civilian president, which marked the end of previous administrations tied to military dictatorship and authoritarianism. In 1992, when Kim was elected as President, a seminar was launched in Seoul to engage in a dialogue about the future development of the World Korean Festival, an annual festival held to celebrate the global Korean diaspora. In the seminar, one of the presenters, Yi Gwang-gyu, a professor at Seoul National University, suggested the name of the festival changed from Korean Festival to World Korean Festival to instill nationalism and contribute to its celebratory mood.<sup>10)</sup> This suggestion paralleled how both the Korean government and citizens were embracing "globalization" as a national project in which they desired to understand the world beyond the Western empire. But more importantly, this discussion marked how the Korean nation envisioned members of the global Korean diaspora as integral to a newly conceived expansive understanding of Korean national identity in the world. As a result, in 1993, the name of the festival was changed accordingly and launched under its new name. The World Korean Festival invited approximately 900 members of the global Korean diaspora from 122 countries.

In particular, what stood out about this event compared to the previous years is the confluence of the words "world" with "*hanminjok*," which spoke to Korea coming to terms with its position in the post-Cold War order through the expansion of ethnic homogeneity that is inclusive of diasporic subjects. Furthermore, Kim Young-sam, in his inaugural address to the nation as the newly elected president, addressed the "creation of a new Korea," in which he included Korean diasporic communities in the nation's reimagination of global Korea.<sup>11)</sup> While Kim's reimagination of Korea appeared to be progressive, it continued to dismiss hybrid subjectivities in the form of mixed-raced diasporic individuals stemming from generations of interracial marriages as they continued to be excluded from the expanded discourse of the global Korean diaspora. Nonetheless, the government took the initiative to emphasize the significance of overseas Koreans in the formation of a globalized Korean community.<sup>12)</sup> Here, the World Korean Festival illustrates how the global Korean diaspora is being

9) Junyoung Verónica Kim, "Asia-Latin America as Method: The Global South Project and the Dislocation of the West," *Verge: Studies in Global Asias* 3, no. 2 (2017): 107, <http://www.jstor.org/stable/10.5749/vergstudglobasia.3.2.0097>.

10) "Hanminjokchejeon Baljeonbanghyang Semina," *Maeil Gyeongje*, May 1, 1992, 20.

11) Timothy C. Lim, Dong-Hoon Seol, and Atsuko Sato, "Neither 'Fish nor Fowl': An Examination of South Korea's Diaspora Engagement Policies," in *Diasporic Returns to the Ethnic Homeland: The Korean Diaspora in Comparative Perspective*, ed. Takeyuki Tsuda and Jangzoo Song (Cham, Switzerland: Palgrave Macmillan, 2019), 36.

12) Jung-Sun Park, and Paul Y. Jang, "Contention in the Construction of a Global Korean Community: The Case of the Overseas Korean Act," *The Journal of Korean Studies* 10, no. 1 (2005): 2.

envisioned as an integral part not only of the globalization of Korea but also of its reckoning with the world as the concept of *minjok* is expanded to claim diasporic histories, experiences, and subjectivities. This emerging national discourse also aligns with Rachel Haejin Lim's argument of Korea's attempt to claim Korean diasporic history as an extension of Korean history by invoking "ethnonational sentiment" that "spills over territorial borders and circulates through a transpacific dialogue."<sup>13)</sup>

Furthermore, as part of the Festival, the Ministry of Unification produced a five-part documentary series featuring Korean communities around the world. In particular, the fifth episode included a segment focused on Latin America, where successful businesspeople in Argentina, Paraguay, and Brazil were highlighted for their economic and cultural contributions to their respective host countries, further instilling diasporic nationalism. And four years later, in 1999, under the Kim Dae-jung administration, the Overseas Koreans Act was passed, prompting more active investment in the recruitment of not only English-speaking members of the Korean diaspora but also highly competitive professionals to the nation's labor and economic sectors. These government-led initiatives underscored how overseas Koreans were newly reconfigured as diversity assets central to the "new South Korean nation-building process" as embodiments of global modernity and economy.<sup>14)</sup>

## Diasporic Subjectivity in *The Land of Humans*

*The Land of Humans* is set during the Joseon dynasty (circa 1904) prior to Japan's annexation of Korea in 1910. After Japan's victory in the Russo-Japanese War, an agreement between Korea and Japan was reached in the form of the Japan-Korean Treaty of 1905, in which Japan declared a protectorate over Korea even though it recognized Korea's sovereign status as a nation. As a result of the treaty, Japan assumed control over Korea's administrative powers.<sup>15)</sup> The agreement also led to the growing presence of Japanese soldiers in Korea, further sparking anti-Japanese sentiments. Against this historical backdrop, *The Land of Humans* is set in a small village called Boksagol, located in the northern region of Korea (now part of North Korea), where the two sisters, Geum-dan (older) and Sil-dan (younger), reside.

In the first episode, the two sisters are bathing in the nearby waterfall. A Japanese soldier riding a horse passes by the waterfall and notices two naked women, stimulating his sexual libido and gaze. He then approaches the waterfall while they are bathing and steals their clothes as the camera captures the voyeuristic gaze of the Japanese male soldier on the sexualized Korean female bodies. When the sisters discover that their clothes have been stolen, the Japanese soldier asks one of the sisters to come out of the water in exchange for their clothes. In the proceeding scene, as Sil-dan is walking on her way home, the same Japanese soldier appears suddenly from behind and attempts to rape her. As Sil-dan attempts to battle the soldier's body on her, Geum-dan comes to the rescue and hits the soldier's head with a tree log, eventually leading to his death. This incident triggers the main narrative plot of the series as the Japanese soldiers stationed at the village, led by the resident general Tanaka (Jung Dong-hwa), searches for clues to find and punish the suspect.

After this traumatic incident that would haunt the two sisters for the duration of the drama, the scene shifts to 1994 when we see an elderly Sil-dan (played by Kim Hye-ja) in a wheelchair as she reflects on her memories in Santa Monica, California, in the company of her daughter Lisa (Kim Ja-ok). A surprise guest from Korea awaits her as a young woman by the name of Jang Ji-ae (played by Kim Hae-sun), who happens to be the granddaughter of the former Korean nationalist movement leader Jang Su-myeong (played by Han In-soo), whom Sil-dan loved, visits her to give her a recorded cassette tape containing a message for her before his death. Concurrently, a young Russian Korean man named Sasha (played by Shim Shin) also arrives in Los Angeles to participate in an environmental protection conference, who we later discover is the grandson of Geum-dan.

---

13) Rachel Haejin Lim, "Ephemeral Nations: Between History and Diaspora in Kim Young-Ha's *Black Flower*," *Verge: Studies in Global Asias* 7, no. 1 (2021): 206.

14) Ekaterina Gorbunova, "Korean Diaspora in the South Korean Media Discourse: Changing Narrative," *Diaspora Studies* 13, no. 2 (2020): 173.

15) Richard S. Kim, *The Quest for Statehood: Korean Immigrant Nationalism and U.S. Sovereignty, 1905-1945* (New York: Oxford University Press, 2011), 19.

In addition, Sasha wants to uncover the hidden truth behind a story published in the fictional novel *The Star of Joseon* by an American journalist wherein she reveals that his grandmother had secret interactions with an American spy by the name of Edward, eventually prompting the Korean People's Army to suspect that she was a traitor working as a secret agent for the U.S. government. While the TV drama slowly unveils these entangled plot lines throughout the episodes, we notice that Sil-dan has achieved economic success as she lives in a two-story house with a view of the Santa Monica beach and, more interestingly, has a black maid working for her, which also speaks to the racial politics and hierarchies in the United States post-Los Angeles Riots in 1992.

In the TV drama, Sil-dan is portrayed as the lone survivor of the first Korean immigrants in Mexico. We see her attending a community event in Los Angeles to celebrate the ninetieth year of Korean immigration in Mexico where she delivers a speech. In the scene, Sil-dan has a flashback of her days working in the henequen plantations in Yucatan, Mexico where the Mexican ranchers call the Korean workers "*idiotas*" (idiots) and tell them not to waste time playing around and to move their bodies quickly, as they are being whipped for being inefficient. We even witness Korean laborers' toes being cut with an axe by the Mexican ranchers because they failed to obey their commands. In her speech, Sil-dan makes references to the international hit TV series *Roots*, which explores racial discrimination and African slavery in the United States. In doing so, she aims to establish ethnic solidarity with the African diaspora based on their shared experiences of racism in the aftermath of the Los Angeles riots in 1992, further underscoring how her diasporic ethnic identity speaks to global racial subjectivities. She also explains that the story is not about "other" people but about your mother, father, grandmother, and grandfather who arrived in America. She adds that they are my stories. Even though the scene functions as a national proclamation in which she aims to integrate her transpacific experiences as significant to her identity formation, Sil-dan's speech privileges her diasporic subjectivity and racialization stemming from the United States as a Korean American.

Furthermore, *The Land of Humans* offers a vivid portrait of diasporic nationalism that constitutes Sil-dan's ethnic Korean identity in her ability to cope and survive political atrocity. It provides a complex portrait of how transnationalism, diasporic nationalism, and geopolitics interact together to shape Sil-dan's identity as a diasporic Korean. In other words, diasporic nationalism is not constructed through the memories that constitute the history of personal and/or collective victimization, but borrowing the words of Rey Chow, it engenders "the sense of intimacy of a particular diasporic reality."<sup>16</sup> The convergence of diasporic nationalism and national history represented through the vivid memories of Sil-dan further begs the question of how a diasporic Korean whose lived experiences from the Americas—Mexico and the United States—and later as a naturalized Korean-American is elevated to a speaking position for Korea undergoing its nation-building project. It also mirrors the political, social, and cultural context in which Korea's place in the world meant the need to claim the Korean diaspora in Latin America essential to its nation-building process and, more specifically, to the modernization and developmentalism of the nation in the 1990s. Therefore, the emphasis was not so much on the traumatic experiences that these Korean immigrants in Mexico experienced but also on their desires to be acknowledged and included in conceiving a sovereign nation. Thus, Sil-dan's journey does not end in Mexico as it is only a transient space, that eventually enables her to reach the United States, where she achieves economic success and fulfills the American Dream. Therefore, the historical drama does not only privilege the United States as the destination for immigration but also underscores "racism and racialization as a "singular uniform system that can be situated within the nation or universalized as a part of modernity," which further negates the cultural specificity of Korean diasporic experiences in Mexico.<sup>17</sup> Thus, the TV drama humanizes Pedro, an Irish American, as a white savior despite his exploitation of Korean workers, who ultimately marries Sil-dan on paper in order to help her go to the United States. Additionally, Pedro becomes an allegorical figure of the United States who is credited for fulfilling Sil-dan's American dream.

More importantly, the TV drama obfuscates how Sil-dan, as a representative figure of the Korean diaspora in the United

---

16) Rey Chow, *Writing Diaspora: Tactics of Intervention in Contemporary Cultural Studies* (Bloomington: Indiana University Press, 1993), 8.

17) Kim, "Asia-Latin America as Method: The Global South Project and the Dislocation of the West," 103.

States, in the words of Grace Cho, embodies "another site of transgenerational haunting."<sup>18)</sup> Grace writes that the incitement of Korean migration, especially to the United States, was "thoroughly implicated in the power dynamics of U.S. military dominance, the material destruction of war, and the whitewashing of violence through the narrativization of the United States' role in Korea as benevolent."<sup>19)</sup> Accordingly, the subordinate position of Korea in its relationship with the United States as a result of the war and imperialism "laid the ground on which Koreans could participate in the American dream" in the form of assimilation.<sup>20)</sup> Hence, Cho argues that "the traumatic effects of colonization and war that had been accumulating in the Korean diasporic unconscious for fifty years were unleashed."<sup>21)</sup> While Cho's discussion is more centered on Korean women who were forced to participate in sexual labor in the 1990s, Sil-dan's traumatic memories and experiences as a victim of sexual violence haunt her as a diasporic subject. Nevertheless, the haunting of this painful past is narrowly confined to the Japanese colonial state while failing to expand to the effect that the U.S. military occupation of Korea since 1945 had on these women. Thus, what started as a TV drama about diasporic nationalism gradually shifted to the narrative of assimilation that highlights the fulfillment of Sil-dan's American Dream, which eventually enabled her long dream to return and establish a company in her homeland. Therefore, the TV drama's failure to provide a complex picture of how Korean-Latin diasporic subjectivity is constructed continues to mark the Korean diaspora of Mexico as the Other, further detached from the nationalist discourse informing the development of Korea.

## Conclusion

As Korea entered the decade of developmentalism in 1990, Korea was no longer a country that sent immigrants abroad but a nation that welcomed immigrants from around the globe. The nation recognized the Korean diaspora as a vehicle for further strengthening "the developmental needs of the South Korean economy" because of their human and financial capital.<sup>22)</sup> *The Land of Humans* illuminated how diasporic nationalism and ethnic identity intertwined in representing the global Korean diaspora as an extension of the nation-state. It highlighted the crucial role that Korean diasporic subjects in the Americas played as Korea came to terms with its place in the world. The historical drama's desire to include the rhizomatic experiences of the Korean diaspora within the nation's modernity and developmentalism was a symbolic gesture to legitimize Korea's global interculturality. The stories of the Korean diaspora in Mexico received more attention and recognition when the film *Henequen* was awarded the best film at the Grand Bell Awards in 1996. Later, in 2003, Young-ha Kim's novel titled *Black Flower* won the Dong-in Literary Award. Even though various cultural productions, including media and literature, have focused on the Korean diaspora in Mexico, they point to the ambivalent and problematic ways that they formulate Korea's reckoning with the world, further speaking to the complex diasporic entanglements between the Americas.

## References

- Cho, Grace M. *Haunting the Korean Diaspora Shame, Secrecy, and the Forgotten War*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2008.
- Chow, Rey. *Writing Diaspora: Tactics of Intervention in Contemporary Cultural Studies*. Bloomington: Indiana University Press, 1993.
- Eiss, Paul K. "El Pueblo Mestizo: Modernity, Tradition, and Statecraft in Yucatan, 1870-1907." *Ethnohistory* 55, no. 4 (2008): 525-552. <https://doi.org/10.1215/00141801-2008-012>.

---

18) Grace M. Cho, *Haunting the Korean Diaspora: Shame, Secrecy, and the Forgotten War* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 2008), 11.

19) Cho, *Haunting the Korean Diaspora*, 13.

20) Cho, *Haunting the Korean Diaspora*, 13.

21) Cho, *Haunting the Korean Diaspora*, 11.

22) Lim, Seol, and Sato, "Neither 'Fish nor Fowl,'" 37.

- Gim, Dohyeong. "Daehadeurama *Inganui Ttang* Cheot Jeonpa." *Hankyoreh*. October 12, 1994, 15.
- Gorbunova, Ekaterina. "Korean Diaspora in the South Korean Media Discourse: Changing Narrative." *Diaspora Studies* 13, no. 2 (2020): 170-188. <https://doi.org/10.1080/09739572.2020.1752968>.
- "Hanminjokchejeon Baljeonbanghyang Semina." *Maeil Gyeongje*. May 1, 1992.
- Kim, Junyoung Verónica "Asia-Latin America as Method: The Global South Project and the Dislocation of the West." *Verge: Studies in Global Asias* 3, no. 2 (2017): 97-117.
- Kim, Richard S. *The Quest for Statehood: Korean Immigrant Nationalism and U.S. Sovereignty, 1905-1945*. New York: Oxford University Press, 2011.
- Lee, Hye-Kyung. "Korean Immigrants' Place in the Discourse of Mestizaje: A History of Race-Class Dynamics and Asian Immigration in Yucatán, Mexico." *Ibero America* 23, no. 3 (2012): 221-271.
- Lim, Rachel Haejin. "Ephemeral Nations: Between History and Diaspora in Kim Young-ha's *Black Flower*." *Verge: Studies in Global Asias* 7, no. 1 (2021): 197-219. doi:10.5749/vergstudglobasia.7.1.0197.
- Lim, Timony C., Dong-Hoon Seol, and Atsuko Sato. "Neither 'Fish nor Fowl': An Examination of South Korea's Diaspora Engagement Policies." In *Diasporic Returns to the Ethnic Homeland: the Korean Diaspora in Comparative Perspective*, edited by Takeyuki Tsuda, 35-54. Cham, Switzerland: Palgrave Macmillan, 2019.
- Oh, Gwangsu. "KBS 2 Daehamul *Inganui Ttang*." *Kyunghyang Shinmun*. August 21, 1994, 16.
- Porto, Mauro. "Telenovelas and Representations of National Identity in Brazil." *Media, Culture & Society* 33, no. 1 (2011): 53-69.
- Park, Jung-Sun, and Paul Y. Chang. "Contention in the Construction of a Global Korean Community: The Case of the Overseas Korean Act." *Journal of Korean Studies* 10, no. 1 (2005): 1-27.
- Suh, Sung Chul. "A Bibliographical Review of Jose Sanchez's Memories and the Korean Immigration in Mexico." *The Korean Journal of Hispanic Studies* 7, no. 1 (2014): 222-250.



## 장소의 형성과 건축적 상상력

Erlangen市の 우생학 실행시설의 역사적 보존사례를 중심으로

### The Formation of Places and Architectural Imagination :

A Case Study on the Historical Conservation of Eugenics Facilities in Erlangen City

홍민기 Mingi Hong  
Studio MIN.ARCHI

## 국문요약

장소는 집단적 기억의 그릇과도 같다. 장소를 만드는 작업은 무엇을 기억할지, 어떠한 역사를 도시공간에 어떻게 남길지 결정해가는 공공적 과정이다. 도시 공간에서는 여러 시대의 켜가 중첩되고, 다양한 사건이 한 장소에서 복합적으로 얹혀 있다. 특정한 역사에 대한 보존 가치와 방법에 대한 이해는 개인이나 집단, 혹은 시대에 따라라도 다를 수 있고 직접적인 많은 이해관계와 충돌하기도 한다. 따라서 장소의 형성에는 그러한 복잡성, 충돌, 혹은 모순들을 총체적으로 조율하는 영상적 상상력이 필요하다.

많은 정보가 네트워크로 빨리 들어가고, 혁신적인 디바이스에 의해서 정보의 접근과 커뮤니케이션의 장애가 허물어져 감에도 불구하고, 우리는 장소를 필요로 한다. 여전히 도서관이 필요하고, 학교가 필요하며, 죽음을 기억하기 위한 장소가 필요하다. 현대 사회에서 우리에게 필요한 물리적인 장소공간은 어떤 모습이 되어야 하는지, 논의될 필요가 있다.

2023년에 열린 독일 도시 에어랑엔(Erlangen)의 "옛 치료 및 간호 시설(일명 Hupfla)"의 보존을 중심으로 한 도시 마스터플랜 공모전은 매우 특별한 사례라고 할 수 있다. 건축적 상상력이 장소의 형성을 통해 어떻게 도시공간의 화합을 제시할 수 있는지를 보여주는 매우 소중한 사례이기 때문이다. 이 글에서는 에어랑엔시 공모전 작업을 통해서 건축적 상상력이 장소를 어떻게 형성하고, 어떻게 사회문제에 기여할 수 있는지를 다루고자 한다.

## Abstract

This text is about architectural imagination and the formation of places. A place serves as a vessel for collective memory. The process of creating a place is a public endeavor that involves deciding what to remember and how to preserve a particular history within the urban space. Places become part of our lives by serving as the backdrop to our daily routines, rather than merely preserving history in a static manner.

In urban spaces, multiple eras overlap, and various events become intricately intertwined. The understanding of the value and methods of preserving specific history can vary depending on individuals, groups, or even different eras, leading to direct conflicts of interest. Consequently, the formation of a place fundamentally relies on coexistence and harmony.

The urban masterplan competition centered around the preservation of the "Healing and Care Facility" (commonly known as Hupfla) in Erlangen, Germany, in 2023, is a highly unique case. It serves as a valuable example showcasing how architectural imagination can foster social coexistence and harmony through the formation of a place.

## I. 에어랑겐시 공모전 소개

2023년 독일의 에어랑겐시에서 하나의 건축설계 공모전이 열렸다. 공모전 명은 "Place for the Memorial and the Future of Healing and Care Facility in Erlangen / 에어랑겐시 치유 및 간호 시설을 위한 기억과 미래의 장소". 여기서 치유 및 간호 시설이라 함은 제3제국하에서 우생학적 조치를 실제로 시행하던 병원을 의미한다. 현재는 전체 시설 중 대부분은 철거되고 같은 자리에 현대식 병원이 새로 건립되어있다. 이전 시설 중 남겨져 있던 부분은 기념물로서 보존되고 있었으나 현대 병원의 확장에 따라 철거될 가능성이 제기되면서, 기념물을 보존하고 비극의 역사를 기억하기 위한 건축 설계 공모전이 개최되었다. 공모전의 요강은, 단지 남겨진 두 건물을 손질하는 고립된 기념물이 아니라, 현재와 미래에도 자연스럽게 체험하고 상기할 수 있는 도시공간을 제시하는 것이었다. 공모전의 목적은 특정 건물의 실현에 있지 않고, 건축과 역사를 지금을 사는 우리에게 의미있는 것으로 만들기 위한 청사진을 보고자 함이었다.

에어랑겐시에 있던 옛 치유 및 간호 시설은 본래 정신적 문제를 가진 시민들의 치료 및 보호 시설로 만들어졌지만 불행히도 독일 나치 시대에 환자들에게 강제 불임 수술, 조직적인 고립과 살인 등의 심각한 의료 범죄에 사용되었다. 서두에서 언급했듯이, 아이러니하게도 현재는 같은 대지에 새로운 대학 병원의 캠퍼스가 들어섰고 현재는 그 병원의 캠퍼스 부지 안에 남겨진 기념물이 속해 있다. 대학 병원의 수용 능력의 문제 때문에 기념물의 전체가 보존되기는 어려웠고, 이미 많은 부분이 철거가 되어진 상태였다. 본래 예정되었던 옛 치료시설의 철거에 적극적으로 반대하고 희생자들을 기억하는 공간의 필요성을 주장한 것은 다른 아닌 에어랑겐의 시민들이었다. 이 공모전을 통해 과거에 자행된 끔찍한 범죄 행위의 희생자들을 위한 추모 공간과 동시에 현대 의료 윤리에 대한 지속적인 토론할 수 있는 공간이 요구되었다.

1차 예선, 2차 결선으로 진행되는 방식을 선택한 이 공모전은 당초 의도했던 것과는 많이 다른 결말에 이른다. 1차 예선을 통해서 결선 진출 작품을 선별하고, 2차 결선 제출을 위해서 참가자들이 작업을 진행하는 기간 중에, 보존되어 있던 옛 건물 두 동 중 하나가 병원의 확장 시공과정에서 철거되어버린 것이다. 남아있던 두 건물을 중심으로 한 마스플랜이 공모전의 주된 요구사항이었기 때문에, 설계작업에 혼선이 있을 수밖에 없었고, 2차 결선의 최종 심사는 '1등 당선자 없음'이라는 결과를 발표하게 된다. 심사평에는 1등 당선자를 뽑지 않은 이유에 대해서 자세한 언급은 없었으나, 심사과정에도 혼란이 있었을 것이라는 것은 쉬이 짐작할 수 있다.

그러나 공모전의 진행과정은 이 글에서 중요한 부분이 아니다. 여기에서는 설계 작업 그 자체에 중점을 두고 서술할 것이다. 이 논문에서는 이러한 문제를 이해하기 위해서 가장 중요한 단어가 되는 "장소" 개념의 정의와 그리고 "건축적 상상력이 장소를 어떻게 형성하는가"라는 테마에 초점을 두고자 한다.

## II. 장소

많은 정보가 네트워크로 빨려 들어가고, 혁신적인 디바이스에 의해서 정보의 접근과 커뮤니케이션의 장애가 허물어져감에도 불구하고, 우리는 여전히 장소를 필요로 한다. 여전히 도서관이 필요하고, 학교가 필요하며, 죽음을 기억하는 장소가 필요하다. 에어랑겐 프로젝트 역시 문헌기록을 인터넷으로 검색할 수 있는 것 이상의 정신적이면서 체험적인 장소를 구상하는 설계였다. 우리 설계에 대한 설명 또한 장소의 구성, 장소의 차원, 장소의 기능에 관한 이야기들이 될 것이다. 그러나 그 무엇보다 선행되어야 하고 중요하게 이해되어야 하는 것은 장소라는 개념의 정의를 공유하는 것이다. 이 개념의 설명이 사실상 우리 작업의 많은 부분을 대변해 줄 것이다.

장소에 대해서는 다각도에서 접근하는 설명이 필요하나, 여기에서는 장소와 인간이 맺고 있는 존재론적 관계와 장소가 갖는 역사성의 양상(시간적 특성)에 국한하여 서술한다.

장소는 종종 많은 건축가들에 의해서 그 중요성이 언급된다. 그 중에서도 건축이론가인 노베르그 쉘츠(Christian Norberg-Schulz)는 그의 대표저서 '장소의 혼'(Genius Loci: Towards a phenomenology of architecture)을 통해서 장소 개념을 상세하게 서술하고 있다. 그는 하이데거의 말, "우리는 사물화 되어진 존재이다(Wir sind die Be-Dingten)"를 인용하면서, 인간에게 있어서 장소를 인식하는 요인으로 정위(orientation-위치를 정하는 행위)와 정체성(indentification-환경의 구체적인 형상), 두 가지를 중요하게 다루었다. 우리의 환경은 정위를 용이하게 하는 공간구조(세계 공간에서 나의 위치를 인지하고 어디에 나를 위치시킬지 확정할 수 있도록 해주는 구조)를 가지고 있으며, 정체성의 구체적인 대상들(그것을 기억하고 구별할 수 있는 환경적 특색)로 구성되어 있다. 무한한 공간 속에서 자신의 위치를 정하는 행위는 실존적 토대를 얻는 과정이며, 그 주변을 생활할 수 있도록 꾸며가는 행위는 추상적인 위치 이상의 환경적 성격을 부여해간다.

"제우스는 세상의 중심을 알고 싶어, 두 마리 독수리를 세상에 날려 보내면서 서로 다른 방향으로 날아가 세상을 돌아 그 중심에서 만나게 하였다.

이 마주친 위치에 옴팔로스 돌을 놓아 표시하고 신탁을 받는 장소로 정하였는데, 그곳이 델포이다.”

고대 그리스 신화 중

그래서 위치와 장소 두 단어는 엄연히 구분되어 사용되어진다. 인간의 의지에 의해서 위치가 정해지고 그 곳과 그 주변이 꾸며지는 과정을 통해서 장소는 구체적인 형태를 얻어간다. 이것이 곧 건축의 기원이자 근본적인 속성이다. 우리의 삶은 거의 모든 시간을 이러한 건축환경 속에서 만들어져 간다. 수 많은 기억들이 우리의 삶을 채우고, 그 기억들은 장소라는 배경 없이 만들어지지 않는다. 그러므로 공간 속에서 나의 위치가 정해지고 그곳에서 기억을 얻어 나가는 삶을, 우리의 정체성이 형성되는 과정이라고 말한다면, 장소가 우리의 정체성에 깊게 개입하는 것은 매우 자연스러운 현상일 것이다. 우리가 통상 고향이라고 부르는 장소는 인생의 기억이 시작되며 유년기의 추억이 있는 곳을 일컫는다. 즉, 내 생의 시작점이자 최초의 환경적 체험을 얻은 어느 한 공간을 의미한다.

당연하게도 이 모든 정신적 의미와 체험의 과정은 개인의 영역에 제한되지 않는다. 장소의 건설은 그것이 속해 있는 사회나 문명 생활로부터 분리할 수 없다. 기억이 건축물과 장소에 관련되어 있듯이, 도시는 '집단적 기억의 로쿠스'(Locus-라틴어 Loci의 복수형으로 장소를 의미한다)로 인식된다. 그런 의미에서 장소는 마치 집단적 기억의 그릇과도 같다. 이러한 장소의 속성은 공공의 공간을 형성해 가는 집단적 과정이면서 항상 공공에 노출될 수밖에 없는 사회적인 성격 뿐만 아니라, 그것이 갖는 시간적인 개념과도 깊은 관계가 있다. 건축물은 인간의 생활환경이자 공공 공간에 질서를 부여해야 하는 역할이 요구되기 때문에 긴 시간 자신의 자리에 존속해 있게 된다. 건축물의 건조와 철거의 주기가 매우 짧아진 현대에서도 더 이상 짧아질 수 없는 일정 역할의 시간길이는 여전히 유지된다. 그 결과 장소의 집단적 성격은 동시대의 사회만을 의미하지 않으며, 또한 동기화된 시간을 의미하지도 않는다. 따라서 건축의 집단성은 물리적인 범위와 함께 시간적인 범위, 즉 과거와 미래까지도 포함하는 집단을 의미하게 된다. 건축의 집단성은 지금 이 건축환경을 체험하고 있는 우리가 동시대 뿐만 아니라 과거의 도시민, 그리고 미래의 도시민과도 하나의 도시를 공유하는 집단의 관계에 있음을 의미한다. 건축물과 그것이 형성하는 도시 환경이 시간을 초월하여 공유되는 기억의 배경이라는 사실은 장소가 갖는 역사적 성격을 설명해준다. 장소의 역사는 박물관에 보관되어 있는 과거가 아니라 오늘의 생활이다. 장소를 만들어온 모든 역사는 현재이며, 생생한 일상의 일부이다. 장소에서는 역사가 박제되지 않는다. 여러 시대의 역사가 하나의 공간이 공존하게 되는 것이다.

'건축은 총체적인 환경이 가시화될 때 비로소 그 존재가 나타난다. 일반적으로 이것은 장소의 혼을 구체화하는 것을 의미한다. 우리는 이것이 장소의 성질을 모으고, 인간을 환경과 친밀하게 하는 건물을 통하여 만들어진다는 것을 이미 알고 있다. 그러므로 건축의 기본적인 행위는 어떤 장소의 소명을 이해하는 것이다.' (노베르그 숄츠, 장소의 혼 중)

### III. 프로젝트

에어랑겐 공모전에서는 비극적인 역사를 극적으로 드러내는 기념비성만이 과제의 목적은 아니었다. 특정 사건의 고립된 전시보다는, 생활환경의 체험을 통한 기억의 공유가 과제의 근본적인 목표였고, 그것은 곧 장소의 형성을 위한 프로젝트임을 의미했다. 우생학과 관련된 사건들이 다른 제3제국의 전범적 사건들에 비해서(예를 들어 유대인 학살과 같은) 역사학적으로나 윤리적으로 여전히 연구가 충분하지 않은 것이 현실이다. 그렇기 때문에 설계 작업에 있어서 전문적이고 신중한 접근이 필요했다. 그러한 점에서 주최측은 건축가 단독의 참가보다는 철학, 역사, 예술 등의 다양한 분야의 전문가들과 협업할 것을 권장하였다. 우리는 철학, 역사학, 건축학의 세 학술분야로 구성된 팀으로 과제연구를 진행했다. 각각의 역할은 다음과 같이 나뉘었다.

철학 - 물리적인 공간과 정신의 관계에 관한 이론

역사학 - 과거의 특정 사건을 현대의 변화된 시점으로 해석하는 방법

건축학 - 구체적인 장소 형태의 구상

다음은 각 연구의 개요이다.

#### 철학 - Stadt und Stadtwanderer (City and Citywalker)

"Walking is a way of engaging and interacting with the world, providing the means of exposing oneself to new, changing perceptions and experiences and of acquiring an expanded awareness of our surroundings. Through such experiences, and through a deeper understanding of the places we occupy, we acquire a better understanding of our own position in the

world."

Paul Moorthose

The intricacy of the skein, the complexity of the web: Richard Long's art 중

우리는 도시 안에서 살며 도시와 함께 살아간다. 우리의 삶을 이루는 다양한 기억들은 도시 없이 만들어지지 않는다. 시민들은 도시영상의 일부가 되고 도시는 기억의 배경으로서 항상 우리 삶의 일부이다. 도시를 관찰하고 발견하는 것은 나의 정체성을 찾아가는 과정이다.

거대한 대중(mass)의 익명성 속에서 개인의 흔적은 때때로 사라진다. 그러나 개별성은 우리가 도시를 경험하는 방식에서 찾아진다. 우리는 도시의 여러 곳을 의무감 없이 자유롭게 거닐면서(소요逍遙 flâner) 단지 주어진 것에 반응하는 것이 아니라 도시 요소들을 관찰함으로써 드러나지 않았던 것들을 찾아내고 한다. 예를 들어 가게나 길, 또는 남겨진 흔적들과 같이 도시 생활의 모든 요소들이 관찰의 대상이 된다.

도시의 발견은 우리 눈에 비추어지는 도시 풍경과 걸어 다니는 이동 속에서 일어난다. 소요(flâner)는 신체적인 것 뿐만 아니라 정신적인 활동이다. 소요의 체험 속에서 도시를 거니는 사람들은 (Stadtwanderer) 자신만의 흥미와 기억을 도시에서 얻게 되고, 개별로서의 도시를 거니는 사람들은 도시의 보이지 않았던 이야기를 드러내게 된다. 따라서 도시에서의 소요는 '어떠한 것을 읽어내는 행위'(Franz Hessel), 또는 '탐정과 같은 활동'(Walter Benjamin)과 비교할 수 있을 것이다.

이러한 개별의 발견들이 소원해지지 않도록 하려면 소요가 우리 삶의 일부가 될 수 있어야 한다. 이를 위해서는 장소들이 우리가 걸을 수 있도록 초대할 수 있어야 한다. 장소를 경험하게 하는 '길'은 현재 도시민이 자신의 정체성을 발견하는 공간일 뿐 아니라, 우리가 더 이상 존재하지 않는 미래와도 관계를 맺게 해주는 기억의 궤적이 된다.

## 역사 – 우리의 삶은 누군가가 빼앗긴 미래이다

E. H. Carr에 따르면 역사는 항상 현재의 시대적인 위치를 반영한다. 과거 사건에 대한 질문은, 이미 그 질문을 설정하는 자체로서 자신이 살고 있는 시대의 문제를 어떻게 이해하는지에 대한 답의 일부가 되는 것이다. 현재가 계속되는 한 과거에 대한 질문은 끊임없이 존재할 것이다.

이 연구에서 다루어지는 에어랑겐의 역사에서는 개인의 가치가 그의 생명과 함께 폭력적으로 지워지고 말았다. 오랫동안 침묵되었던 이 문제, 즉 나치 시대에 자행된 의료 범죄는 그것이 현장이었던 장소에서 어떻게 지금의 도신민에게 상기될 수 있을 것인가.

모든 역사가 그렇듯, 의료 범죄의 현장을 다시 목격하거나 그대로 재현하는 것은 불가능하다. 우리가 건축(도시)에 기대하는 것은, 단지 자료의 사실성을 반영하거나 전시하는 것이 아니라, 현장의 '갈등'을 장소로서 경험 가능하게 하는 것이다. 갈등이란, 이 장소가 지닌 시대의 여러 켜가 중첩되면서 발생하는 가치의 복잡성 내지는 충돌을 의미한다. 기념물로서 보존되는 역사적 증거로서의 장소, 확장 계획이 진행되는 현대 병원의 부지로서의 장소, 그리고 제3제국 훨씬 이전부터 지금까지 이어져온 에어랑겐 도시 역사의 일부로서의 장소, 이러한 켜들의 중첩은 끊임없는 질문에 답해가는 역사학의 그것과 다르지 않으며, 역사학의 답이 그렇게 추구되듯이, 이 중첩을 관통하고, 장소의 역사성을 상기시키는 것이 요구되는 것이다.

특정한 시간과 장소에 제한되지 않는 소요(逍遙 flâner)는, 우리 일상의 삶의 일부로서 장소를 경험한다는 것을 의미한다. 이는 단순히 어떠한 기록을 열람하는 의미를 넘어서 누군가는 그 장소에서 빼앗겼을 시간이 우리의 지금의 삶이라는 역사적 사실과 나의 정체성의 깊은 연관성을 잠재적으로, 심상에서 혹은 의식적으로 이해하게 되는 것이다.

## 장소의 형성과 건축적 상상력

건축설계란, 논리적이고 객관적인 설득력을 필요로 하면서도, 동시에 많은 부분이 창작과 직관의 영역이다. 이러한 건축작업의 지식구조를 O.M. Ungers는 칸트의 이론을 인용하여 아래와 같이 설명하였다.

"지식은 두 개의 기본 요소인 직관과 사고에 기원을 두고 있다. 지성은 어떠한 것을 인지할 수 없고, 감성은 그것을 생각할 수 없다. 단지 그 둘을 통해서만 지식이 생겨날 수 있다. 우리의 사고는 상상과 관련되어 있으며, 상상은 모든 사고의 과정보다 선행되어야만 하는데, 이는 **상상이 다양성에 질서를 가져다주는 총체적 질서원리인 개요와 다름 없기 때문이다**. 즉, 우리가 생각이라는 것을 보다 고차원적인 질서를 가진 상상력이 풍부한 과정으로 받아들인다면, 그것은 모든 학문이 상상에 근거를 두고 있다는 것을 의미한다.

우리가 통상 생각이라고 부르는 것은 주어진 수치나 개개요소에 상상과 아이디어를 적용시키는 과정인 것이다. 현실을 넘어서는 비전 없이는

우리의 현실은 서로 상관없는 현상이며, 의미 없는 사실들이다.

... 중략

전체 문장의 의미가 개별단어들의 합과 다른 것처럼, 창조적인 비전은 일련의 사실들로부터 특성적 하나의 단위를 포착해내는 능력이다. 지각을 통하여 현실을 파악하고, 직관으로 재조직하는 것은 진정한 창조적인 과정이다. 그것은 계측과 통제와 같은 방법보다 더 높은 수준의 질서에 다다를 수 있다.”

많은 건축작업들에서, 논리적으로 해부하여 설명할 수 없는 상상력의 영역이 아이디어의 핵심이 되곤 한다. 그 과정을 순차적으로 논술하기는 어려우므로, O.M.Ungers가 그러하였듯이, 사례를 통해서 설명하나, 지나간 역사의 작업들을 새롭게 해석하는 것으로 보여주기도 한다.

건축 작업에 있어서, 철학과 역사학의 연구 성과가 어떻게 아이디어에 침투하고, 해당 대지의 상황과 과제의 복잡성을 어떻게 재구성하였는지, 에어랑겐 프로젝트의 컨셉 구조를 간명하게 보이는 것으로서, 상상력과 장소의 형성을 설명할 수 있으리라 생각한다.

본 설계는 크게 두 가지 형태적 사고를 통해서 접근되었다.

- 하나는 한 장소에서 보여지는 도시 상황을 시대적 켜의 적층으로 보는 것
- 다른 하나는 다차원적인 도시적 요구가 하나의 장소로서 실현되어야 하는 과제로 보는 것

첫번째 사고는 역사적 상생을 목적으로 한다. 윤리의 진보에 의해서 새롭게 해석된 역사를 기억 하고자 하는 의지, 그리고 확장되는 병원을 포함한 현대화되어온 도시의 전개과정, 그 모두를 부정하지 않는다. 이들을 별도의 분리된 사건으로 보지 않고 길게 이어져온 에어랑겐 도시 역사의 일부로 이해 해야 한다. 이에 따라서 수행되는 작업으로는 우선은 에어랑겐의 도시사를 정리하고, 현재 현대식 병원 캠퍼스의 상태와 확장계획에 대해 객관적인 이해가 정리되어야 한다. 우생학이 시행되던 과거 시설의 사료를 분석하여, 보존되어 있는 건축물을 이해하는 것은 물론이고, 전체가 남아있던 옛 시설 전체의 모습으로부터 핵심적 건축요소가 추출된다. 본 사례에서는, 당시의 도시 평면에서 뚜렷한 시대적 대비를 보였던 옛 시설의 전체 배치에 주목하였다. 그 중에서도 시설 전체 배치의 척추와도 같은 역할을 하였던 중심축을 시설의 핵심적인 건축요소로 파악할 수 있었다. 옛 시설로부터 추출된 건축요소, 즉 좌우 대칭의 평면으로 시설의 영역을 뚜렷하게 정의하던 캠퍼스의 중심축과 유사한 자리에 직선의 길을 계획했다. 이것은 옛 시설을 직접적으로 재현하지 않으면서도 그 시설의 역사를 다른 형태로 도시 평면에 기록하는 "유추적으로 복원"이다. 이 길을 중심으로 역사를 상기시키고 사색하게 하는 여러 공간들(역사 기록 보관소, 의료윤리 연구 포럼, 그리고 건축가에 의해서 제안되는 의료관련 도서관 등)이 줄기에 가치를 치듯 배치되면서 "기억의 구조"를 구성하게 된다. 이렇게 함으로써, 옛 건물들 - 현대의 병원 캠퍼스 - 기억의 구조 의 세 켜가 하나의 장소에 중첩된다.

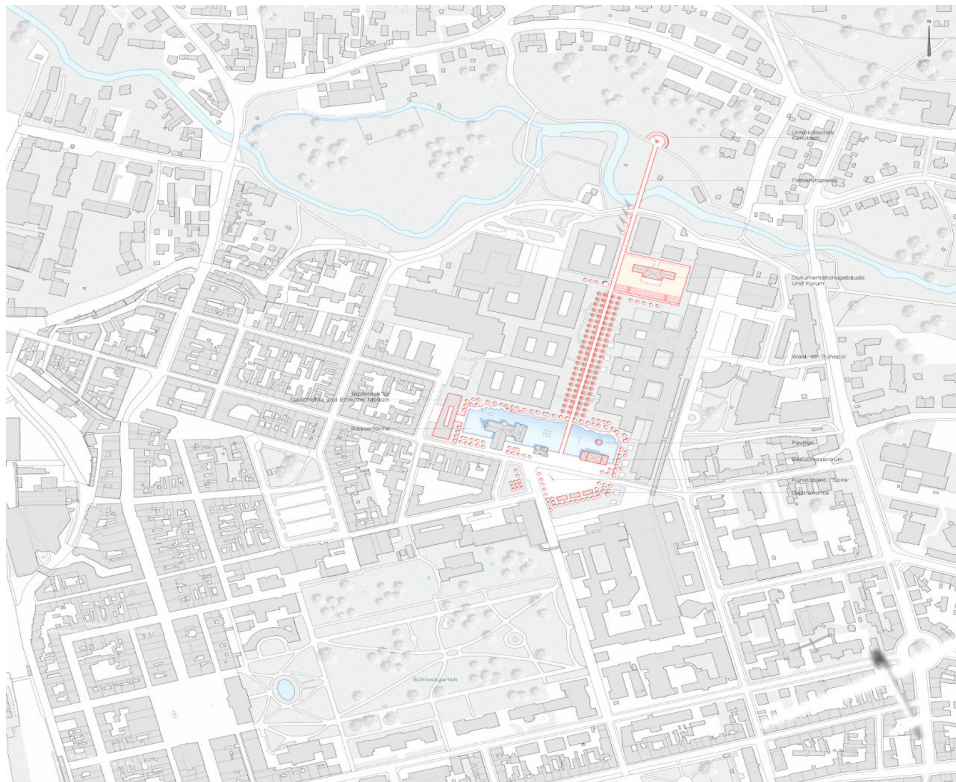


그림 1

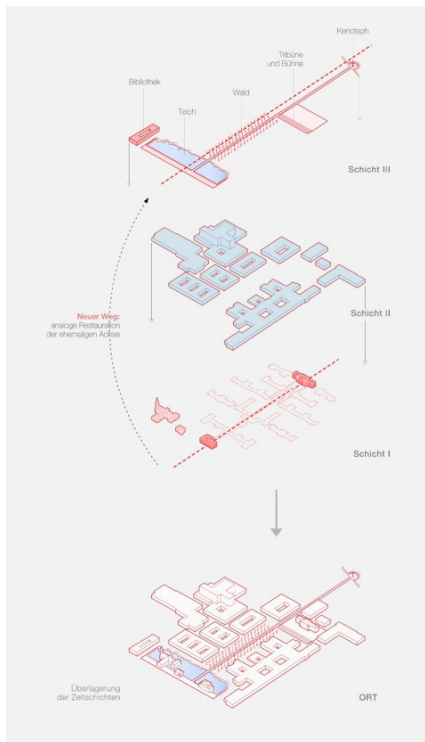


그림 2

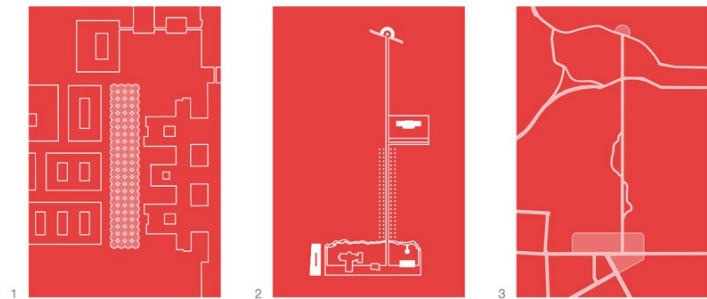


그림 3

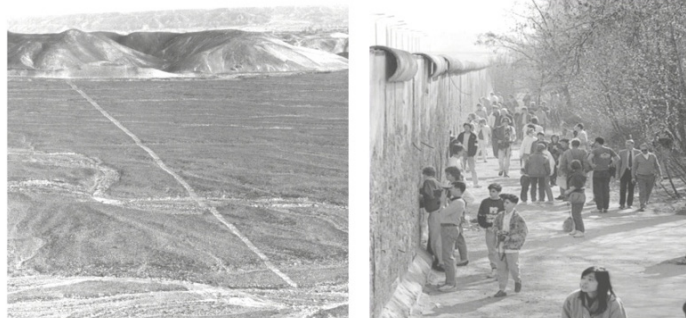


그림 4

그림 1: 에어랑겐市 치유 및 간호 시설을 위한 기억과 미래의 장소 마스터플랜

그림 2: 장소형성을 위한 사고1 - 시간의 켜의 적층으로서의 장소

그림 3: 장소형성을 위한 사고2 - 장소의 다차원성

그림 4: 철학과 역사 연구의 예시자료 - 左 Richard Long의 the trace of walk 1972, 右 베를린 장벽 붕괴 당시 활발하게 일어났던 도시민의 소요(逍遙 flâner), Nelson Onofre 촬영 1990

두번째 사고는, 도시의 장소를 하나의 주제에 목표를 두지 않는, 도시가 필요로 하는 여러 차원의 구조가 요구되는 복합적 공간으로 보는 것이다. 우선은 선행되고 있는 현대 병원 확장 계획의 일부로서, 그리고 앞서 서술한 기억의 구조를 구축하는 계획으로서, 마지막으로 에어랑겐시의 도로 계획으로서, 이 세 차원을 하나의 장소로 구상하는 것이 본 설계안의 컨셉이 되었다. 이들은 각각의 필요한 기능에 맞게 다음과 같이 정리되었다.

차원 1 - 병원시설에 있어서 캠퍼스의 중앙은 요양공간으로서의 질을 갖출 수 있는 숲이 된다.

차원 2 - 도시에 새겨지는 기억의 구조

차원 3 - 도로 기능을 발전시키는 계획으로서 캠퍼스 남쪽의 막시밀리언 광장과 북쪽의 파펠리어길을 연결하여 동선의 유용성을 증진시킨다.

이들은 각각 별개의 목적과 구조를 가지면서도, 하나의 장소에 동시에 구현됨으로써 더욱 높은 수준의 의미와 공간이 된다.

## IV. Unbuilt Architecture

본 프로젝트는 건설의 실현을 목적으로 둔 설계가 아니었다. 소위 말하는 unbuilt architecture 이다. 역사에서는 이러한 작업들이 종종 중요한 역할을 해왔다. 건축가 불레(Étienne Louis Boullée)의 국립 도서관이나 뉴튼 기념소 등, 그의 작업들 중에 건설된 설계는 없었다. 그럼에도 불구하고, 그의 작업이 내포한 역사적 시사성, 요컨대 종교나 상류층 계급이 아닌 시민을 위한 공공적 공간을 기념비적으로 설계하고, 전근대적인 의식에서 탈피하는 과학적 패러다임의 도래를 찬미하며, 그리고 당시로서는 실현할 수 있는 기술적 방법이 없었던 급진적인 건축구조와 장식에 없는 매끈한 기하학적 외관 등은 그를 혁명적 건축가로 불리게 했다. 이러한 작품들은 1789년의 프랑스 혁명보다도 이른 1784년 이전에 작업되었다는 사실이 더욱 놀랍다. 예술 역사학자 한스 제들마이어는 그의 저서 '중심의 상실'에서 불레의 작업을 두고 예술의 예지능력이라고 분석하였다.

르 코르뷔제의 '빛나는 도시'는 여전히 경사지붕과 장식이 관습적으로 지속되던 1922년에 발표되었다. 이때는 산업혁명 이후에 빠른 속도로

발전하던 건설기술과 전에 없이 인구가 도시로 밀집하면서 생겨나기 시작한 메트로 폴리스, 그리고 새로운 사회체계와 노동방식에 따른 생활양식의 변화 등이 동시에 전개되던 시기였다. 빛나는 도시는 발전된 기술에 의해서 새롭게 가능해진 고층 주거시설과 그에 따라서 실현할 수 있게 된 지상의 넓은 녹지 면적, 그리고 거대해진 도시를 이어주는 현대식 교통시스템들을 하나의 도시로서 정합적으로 보여줌으로써 혼란하기까지 했던 시대의 변화에 새로운 도시공간의 비전을 제시한 것이다. (이후에 실제로 유사한 형태로 실현된 어반플랜이 많았다는 것은 중요한 의미를 갖는다)

이외에도 이반 레오니도프, 아키그램, 슈퍼 스튜디오, 알도 로시, O.M.웅어스, 렘 콜하스 등 unbuilt architecture 프로젝트를 통해서 사회에 중요한 시사성을 발신하는 사례는 지속적으로 나오고 있다. 이러한 프로젝트들은 언어로는 서술할 수 없는 형태적 상상을 명료하게 보일 수 있는 수단이 된다. 뿐만 아니라 코르뷔제의 사례에서도 알 수 있듯이, 공간을 대상으로 사고해야 하는 과제가 복합적이거나 모순되고, 복잡한 상관관계를 풀어 내야하는 상황일 때, unbuilt architecture와 같은 작업들은 그 대상에 영상적 질서를 제공해줌으로서, 일종의 사고 모델이 된다.

이러한 형태적 사고 모델은, 비록 그대로 실현되지 않음에도 불구하고, 그 상황에 연관된 복잡하고 모순된 관계의 분야 또는 사람들에게, - 에어랑겐 프로젝트로 말하자면, 병원, 역사, 시의 행정, 그리고 시민들- 그들에게 놓여진 과제 상황을 함께 사고하기 위한 상상적 모델을 공유하도록 함으로서 공공적 문제의 초점을 명료하게 만들어준다.

## 참고문헌

도시의 건축 (L'architettura della città), Aldo Rossi著, 오경근 譯 (도서출판 동녘, 2006)

Morphologie City Metapher, Oswald Mathias Ungers著 (Verlag der Buchhandlung Walther König, 2011)

Richard Long – walking the line, Richard Long著 (Thames & Hudson, 2005)

장소의 혼 – 건축의 현상학을 위하여, Christian Norberg-Schultz著, 민경호, 배웅규, 임희지, 최강림 譯 (태림문화사, 1996)

중심의 상실 (Verlust der Mitte), Hans Sedlmayer著, 박래경 譯 (문예출판사, 2002)



## 음악은 보편적인가?

- 상호 이해, 공감, 그리고 여러 문제들

### Is Music Universal?

- On Mutual Understanding, Empathy, and their Problematic

Takayuki Yokota-Murakami  
Osaka University

## 국문요약

음악은 종종 국가 / 문화적 장벽을 초월 할 수 있는 보편적인 언어로 간주된다. 음악학에서는 이러한 개념에 도전하고 음악의 '코드화'를 다른 언어적 구성으로 드러내려는 시도가 있었다. 레프 톨스토이는 음악의 보편성을 대변하는 사상가들의 지지자 중 한 명이었다. 그가 (좋은) 음악 (즉, 포크)의 전문화적 이해력을 주장한 예술 논문에서 그는 일본 노래를 들었던 경험을 쓰며, 언어에 대한 지식은 없었지만 감정적인 내용을 완벽하게 이해했다고 주장한다. 그러나 톨스토이의 "경험"에 대한 역사적 연구는 톨스토이가 이 노래들의 의미를 완전히 오해하고 잘못 전달 했음을 보여준다. 이는 흔히 음악에 있는 보편주의의 함정을 명쾌하게 보여주는 사례인 것이다. 음악에서도, 어떤 문화 체계에서도 마찬가지로, 이의 보편성은 의문의 여지가 있다. 타자에 대한 진정한 이해와 진정한 공감을 갖기 위해서는, 이러한 보편주의적 휴머니즘을 경계하고 이질적인 문화의 불가해성을 겸허하게 직시해야 한다.

## Abstract

Music is often considered as a universal language that can transcend national/cultural barriers. There have been attempts in musicology to challenge such a notion and to reveal "codedness" of music as any other linguistic constructs. Lev Tolstoy was one of the proponents of thinkers who spoke for the universality of music. In his treatise of art in which he claimed the transcultural comprehensibility of (good, i.e.. folk) music he writes of his experience of having listened to Japanese songs and insists that he understood the emotional content of them perfectly well although he did not have any knowledge of the language. Historical research into Tolstoy's "experience" demonstrates, however, that Tolstoy totally misunderstood and misrepresented the meaning of these songs. The case of a clear demonstration of the pitfall of universalism that is often attached to music. In music, as much as in any cultural system, its universality is open to question. In order to have true understanding and true empathy of the Other, one should be on guard against such universalist humanism and face the incomprehensibility of the alien culture humbly.

It is a commonly held view that music transcends national boundaries. We tend to believe that music of any alien culture speaks directly to us and that good music will be understood and appreciated regardless of its origin.

I hold that this view is an illusion. Music is a local paradigm that may not necessarily transcend a cultural barrier.

It seems that there are two origins for this illusion. One is the global dominance of modern Western music. Popular music all over the world largely avails itself of European musical instruments and almost exclusively relies on the Western musical idioms with functional harmony, tonal system, and Western musical scale. Of course, traditional forms of music remain in the non-West and are listened to, but they are often arranged for Western instruments and according to the European principles of polyphony.

The other origin of the illusion is our tendency to consider that music is non-linguistic. We believe that the essence of music is a specific organization of sounds with different pitches and lengths and is ultimately independent of the language that may



or may not “accompany” it. Actually, this view, too, has largely originated in the modern West in which instrumental music has become predominant.

No one exactly knows the origin of music, but one would think that the oldest musical instrument was a human voice. This means that the most archaic form of music was a song. The fact that Musa in Greek mythology was a deity of both literature and music suggests this.

This further suggests that in ancient times the distinction between a song and a poem was highly ambiguous. That in many languages the word “song” often also denoted “poem” (or vice versa) attests to this. French “chanson” is an example. The English “poem” used to denote “song” as well. Thus, a medieval European minstrel was a poet, composer, and player at the same time. The Arthurian tales which we “read” today were sung and listened to in those days. Turning to Japan, the ancient word *uta* which nowadays denotes “a song” originally referred both to a song and a poem. Such a lost connection (between a song and a poem) can be felt when one listens to the recitation of traditional Japanese poems. Let us listen to the recording of such an event organized by the Imperial Family. Obviously, one wonders if what is “recited” (or “sung”) is a poem or a song.

The close relationship between music and poetry urges us to consider the rhythmic beats in music and the metric system of verse in European languages as complementary. Iamb with a persistent alteration of a stressed syllable and an unstressed syllable can probably be related to duple time of music (one two/one two); anapest, to triple time. Interestingly, Stravinsky set music to a few Japanese classical lyrics in translation. He knew that the Japanese language does not have stressed syllables as does Russian. Knowing this, he intentionally and consistently set stressed syllables of the lyric in Russian translation to weak beats of the song; unstressed syllables, to strong beats. He thought this would cancel out the sense of the Western “beat” and faithfully reproduce the phonetic system of the Japanese language without stresses.

These examples evidently show that music is superbly linguistic. It is a locally specific paradigm as any language is. Music, therefore, requires knowledge of its specific grammar of the locus of its origin to appreciate it. This notwithstanding, many still believe that music is universal and can be appreciated beyond the national/regional boundaries. Cultural universalism of this kind, I think, is very misleading and even dangerous.

To explore further the problematic of the concept of “universality of music” I would like to draw your attention to an episode in the history of cultural exchange between Japan and Russia.

Lev Tolstoy was a fervent fan of music. He invited musicians to Yasnaya Polyana constantly for home concerts. Many of his family members played musical instruments and his household was always full of music. Music was often a source for literary inspiration for Tolstoy as well. His scandalous novel *The Kreutzer Sonata* was based on his troubled reception of this masterpiece of violin music. He thought that Beethoven’s overwhelming sonata was both enchanting and threatening just like sexual desire was for him.

Tolstoy experienced a radical turn of his ideas, religious, philosophical, literary, and otherwise, toward the end of his life. In terms of morality, he rejected sexual desire unconditionally as a sin, which is the theme of the novel *The Kreutzer Sonata*. He also rejected many forms of high art. He renounced literature, discarded all of his earlier literary outputs, and abandoned writing novels. He censured bourgeois music as well and recommended only folk music. Folk literature and folk music had, for him, a different status from professional art. They derived from truly “human” sentiments that were lost in the artificial romanticism of high art. The “human” feature of folk art made it universal and appreciable beyond national boundaries as long as they depended on essential nature of mankind.

Now in the treatise on art he quotes his experience of listening to Japanese songs to demonstrate his point. He writes that he once chanced to listen to Japanese traditional songs sung by visitors from Japan in Yasnaya Polyana and that, although he did not possess any knowledge of the Japanese language, he could fully understand the profound grief expressed in the songs.

The guests in question, who remain anonymous in Tolstoy's book, were the Meiji thinker and journalist Tokutomi Soho, ardent admirer of Tolstoy's literary and philosophical works, and his colleague, who visited Tolstoy in 1896.

Soho published an article about his visit to Yasnaya Polyana in the journal he was editing. Here is the section that describes it:

After the dinner we gathered in the corner of the dining room and were engaged in conversation and some games. Then [my colleague] upon request sang *Kimigayo* [Japanese national anthem]. I myself sang Rai San'yo's *Mokorai* (*The Advent of the Mongolian Army*). I thought this song was quite out of place. Yet, as this is my favorite piece, I sang it all the same. However, perhaps, I sang it in a weird manner. Everyone giggled and finally Tolstoy's daughter-in-law burst into laughter. Tolstoy, pressing his own lips to prevent them from uttering a laughter with one hand, with another made a signal that no one should laugh. . . . I asked the family to allow me to sing one more song. This time I sang another of Rai San'yo's songs. All this sounds quite silly, but since everyone laughed, I was reluctant to stop until I won some kind of admiration. And sure enough Tolstoy praised me for my voice which he said was appropriate to the music.

Let us now listen to the first song that Soho sang, *The Advent of the Mongolian Army*, a popular repertoire of the genre of *shigin*, which is a melodious recitation of translations of Chinese verses.

What is evident in Soho's account is Tolstoy's distortion of the event in his treatise on art. Neither of the two *shigin* pieces sung by Soho nor *Kimigayo*, the national anthem, expresses "profound grief" as suggested by Tolstoy. Both *shigin* pieces are about warfare, but they are not tragic pieces about the defeat. They were neither "grievous" or comical. *Kimigayo* is an ode for the prosperity of the Imperial Family. (I hasten to add that I am fully aware of the imperialistic connotation of this song that it carried during WWII. Soho, sure enough, was a nationalist/patriot.) Nonetheless, they, as Soho's report reveals, sounded enormously funny to the Russian audience. Tolstoy, with his respect for Asian cultures did not laugh, but he was merely suppressing his laughter out of sense of politeness. In spite of Tolstoy's narrative, the Japanese "songs" were simply incomprehensible, weird, and funny.

Such an impression was surely produced because the Russian hosts were not familiar with the Japanese style of music and they did not understand the meaning of the Japanese lyrics.

In fact, returning to the problematic of "music" that I have referred to earlier, there is a profound question of whether *shigin* is a song at all or no. *Shigin* (the term which actually can be translated as "recitation of a *poem*") is a melodious chanting of a verse. Here the distinction between music and literature is quite obscure. This is a feature of the kind of "music" that was impenetrable for the Russians in Yasnaya Polyana or any Westerner at that time. Hence, once again the incomprehensibility and the eccentricity of Soho's songs to the ear of the Russian hosts.

One is, at this junction, reminded of Arnold Schoenberg's *Pierrot lunaire* and the technique of "Sprechgesang," a vocal technique that aims at the middle point between reciting and singing. Let us listen to a short excerpt from it. The concept of "Sprechgesang" is strangely similar to the principle of Japanese chanting. It is partly reciting; it is partly singing. But of course, Tolstoy had no knowledge of either "Sprechgesang" or the genre of *shigin*. Sprechgesang was invented by Engelbert Humperdinck in 1897 and adopted by Schoenberg extensively in *Pierrot lunaire*, which was premiered only in 1912. For Tolstoy the *shigin* pieces "sung" by the Japanese guest were "songs" and could be nothing else.

Tolstoy, however, as a universalist-humanist, refused to accept his failure to appreciate Japanese music and to comprehend what was implied by it. Conversely, he rather dishonestly declared that he understood the gist of the song (i.e. grief) perfectly without the knowledge of the Japanese language: "we are the same human-being, we share the same emotion which is directly expressed in music; thus we understand each other's feelings and each other's songs."

In the humanities after Post-structuralism the critique of universalism from the standpoint of linguistic relativism has largely been done. The critique has, naturally, been most successful in the field of literature as it directly concerns language. But deconstruction of universalism in the other fields of culture, especially, in those more or less independent of language is quite underdeveloped. In those fields the Western cultural imperialism and Orientalism, instead, persist. The (distorted) interpretation on the basis of the Western interpretative system passes for a correct interpretation.

This is what still is the case with music. Encountering an impenetrably alien form of a song, Tolstoy simply rejected facing this impenetrability and, instead, did away with it, applying his familiar understanding of music: "a sad song."

In the age of globalization when contacts with alien paradigms are constant in the hitherto unknown magnitude and frequency, such contacts, unfortunately, tend more to produce conflicts than harmony. Given this, empathy is called for to alleviate conflicts. One is encouraged to empathize with the feelings of the subjects belonging to alien cultures. One should understand and share the feelings of the others, overcoming political and ideological differences. Music is looked up to as an important means to assist such empathy, for music, so it is claimed, is an expression of joy, sorrow, resentment, pity, and so on that are experienced by all human-beings and that, thus, unite us all beyond linguistic/cultural/social boundaries. Therefore, Tolstoy believed that he could feel the sadness of the Japanese singers without any knowledge of Japanese language, music, or culture in general. As we have seen, Tolstoy was completely misled by such a false myth about music. He sensed sorrow where it did not exist. Tolstoy's case gives us a grave lesson. Empathy is essential in accepting alien cultures. But, sadly, all too often, what we see as "empathy" is a mere projection of our own cultural paradigm onto another, leading us to mere misunderstandings and depriving us of a chance of truly empathizing others. Empathy is not a simple tool. It does not come easy. Empathy should be incited only through perpetual attempts at comprehending others' feelings truly according to their emotive system. Harmony in the world may be achieved only by such constant efforts. And that is the lesson music tells us in this age of troubled globalization.

**공존과 화합 :****사회적 상호작용의 비선형적 역동성****Co-Existence and Harmony :  
Non-Linear Dynamics of Social  
Interaction**

Bongrae Seok  
Alvernia University

**국문요약**

사회적, 정치적 또는 경제적 현상에 대한 공식적인 해석을 발전시키는 것은 드문 일이 아니다(Kiel and Elliott, 1996). 본 논문에서는 사회적 관계의 비선형적 역동성의 관점에서 공존과 상생의 구성적 조건으로서의 조화를 논하고자 한다. 조화는 공익을 위해 개인 및 사회 관계의 개인차와 다양성에 대한 상호 수용, 지원 및 이해로 구성된 지지적이고 협력적인 공존으로 광범위하게 정의될 수 있다. 조화의 중요한 성질 중 과정 의존성, 맥락 민감성, 조화의 구성적 성질에 주목하여 비선형 동적 시스템의 행동(궤적)과 비교하고, 조화가 어떻게 공존과 상생의 중요한 요소인지 설명할 것이다. 구체적으로, 조화의 유교적 개념(기계적 평등이나 동질성을 부과하지 않고 지지적인 공존과 협력을 통해 다양하고 자주 대립하는 사회적 관계와 역할을 통합하는 이상적 규범)을 논하고, 다양한 관점, 요구, 의견의 균형을 이룰 수 있는 평형, 분기, 기타 복잡한 변화 패턴과 같은 비선형 동적 시스템의 형식적 특성의 관점에서 분석한다.

**Abstract**

It is not uncommon to develop a formal interpretation of a social, political, or economic phenomenon (Kiel and Elliott, 1996). In this paper, I will discuss harmony as a constitutive condition of co-existence and co-prosperity from the perspective of non-linear dynamics of social relations. Harmony can be defined broadly as supportive and cooperative coexistence that consists of mutual acceptance, support, and understanding of individual difference and diversity in personal and social relations for common good. Among the important properties of harmony, I will focus on the process-dependency, context-sensitivity, and constructive nature of harmony and compare them with the behaviors (i.e., trajectories) of a non-linear dynamic system and explain how harmony is a critical element of co-existence and co-prosperity. Specifically, I will discuss Confucian notion of harmony (an ideal norm that integrates diverse and often conflicting social relations and roles through supportive co-existence and cooperation without imposing mechanical equality or homogeneity [和而不同]) and analyze it from the perspective of the formal properties of a non-linear dynamic system such as equilibrium, bifurcation, and other complex patterns of change that can achieve the balance of diverse viewpoints, needs, and opinions.

This paper consists of three sections. In the first part of the paper, I will explain the notion of Confucian harmony through supportive co-existence (和而不同), relation specific duties (五倫), sympathetic understanding (恕), and reciprocal consideration (己所不欲勿施於人) and discuss whether Confucian harmony is a viable and inspiring model of co-existence and co-prosperity. In the second section, I will argue that a theory of non-linear dynamics (such as chaos theory) provides a good theoretical framework to explain and interpret Confucian harmony. Specifically, I will show that the open, interactive, relationship-based, and constructive natures of Confucian harmony discussed by many comparative philosophers can be explained in this dynamic and formal interpretation. In the third section of the paper, I will argue that this formal interpretation helps one to avoid overly liberal (i.e., Confucian harmony accepts any viewpoints) and overly restrictive (i.e., Confucian harmony does not function in extreme moral dilemmas) interpretations of Confucian harmony.

# 1. Introduction : Formalization of Moral and Social Harmony

One of the important elements of co-existence and co-prosperity is harmony. Harmony can be defined broadly as supportive and cooperative coexistence that consists of mutual acceptance, support, and understanding of individual difference and diversity in personal and social relations for common good. However, it is often associated with abstract and vague notions of plurality and disguised as equality and social homogeneity. In this paper, from the perspective of non-linear dynamics of social relations, I will analyze the ideal conditions of social harmony, explain its major characteristics, and discuss how it will resolve personal or social conflicts and promote the flourishing social relations of sympathetic understanding, reciprocity, and cooperation for co-existence and co-prosperity. Specifically, I will focus on Confucian notion of harmony (和) as supportive co-existence and co-operation. I will analyze it from the perspective of the formal properties of a non-linear dynamic system such as equilibrium, bifurcation, and other complex patterns of change that can achieve the balance of diverse viewpoints, needs, and opinions. (In plain English, a non-linear dynamic system is a physical/mechanical system where the change of its output is not proportional to the change of its input so that the output lacks linearity or continuity and generates non-intuitive, unpredictable outcomes.)

Harmony achieves the balanced order in the middle of diversity and dynamic changes in personal and social relations. To understand it properly, therefore, an appropriate theory of interpersonal and social dynamics is necessary. This paper utilizes a theory of non-linear dynamics as an analogical model to explain Confucian harmony (an ideal norm that regulates diverse and often conflicting social relations and roles through supportive co-existence without imposing mechanical equality [和而不同]) and to discuss how it works to generate and sustain social co-existence and co-prosperity. If Confucian harmony is a process of supportive co-existence that promotes open, dynamic, and constructive interaction among individuals with different needs, roles, and duties, the comparison between Confucian harmony and the interactive change and stability in a non-linear dynamic system with multiple balancing points makes perfect sense. For example, the trajectory of a non-linear dynamic system often displays seemingly random and unpredictable patterns. For example, the trajectory of a hurricane shows this type of non-linear and dynamic complexity that exhibits feedback loops, repetition, self-organization, self-replication, and fractals (Kauts, 2010; Lorentz, 1995; Strogatz, 2015). These features of seemingly random but fully organized processes do not have any destined pre-set points but they consistently and continuously build merging points (i.e., balanced harmony) and diverging bifurcations (i.e., conflicts and crashes) among different variables of the system. When a balancing point emerges out of this type of interactive and dynamic processes among individuals who participate in social relations, harmony begins to exist, and supportive co-existence will be achieved. This formal framework of a non-linear dynamic system will explain one of the viable models of social harmony, i.e., Confucian harmony with sympathetic understanding (恕) and reciprocity (己所不欲 勿施於人) that supports co-existence and co-prosperity.

This paper consists of three sections. In the first part of the paper, I will explain the notion of Confucian harmony through supportive co-existence, relationship specific duties, sympathetic understanding (恕 *Analects*, 4.15), and reciprocal consideration (己所不欲勿施於人 *Analects*, 12.2) and discuss whether Confucian harmony is a viable and inspiring model of co-existence and co-prosperity. In the second section, I will argue that a theory of non-linear dynamics (such as chaos theory) provides a good theoretical framework to explain and interpret Confucian harmony. Specifically, I will show that the open, interactive, and constructive natures of Confucian harmony discussed by many comparative philosophers can be explained in this dynamic and formal interpretation. In the third section of the paper, I will argue that this formal interpretation helps one to avoid overly liberal (i.e., Confucian harmony accepts any viewpoints) and overly restrictive (i.e., Confucian harmony does not function in extreme moral dilemmas) interpretations of Confucian harmony (i.e., harmony as a virtue in personal and social relations). My formal analysis of harmony from the viewpoint of non-linear dynamics can explain how Confucian harmony allows interactive co-existence among different values and viewpoints, but my analysis of non-linear dynamics of harmony does not blindly pursue an arithmetic average or an arbitrary middle point among different variables. The non-linear dynamic interpretation of harmony will accommodate different views and values from the perspective of

sympathetic understanding and reciprocal consideration that brings what others think and feel in one's search for the balancing point of mutual understanding and common prosperity.

## 2. The Chaos Model of Harmony

It is not uncommon to develop a formal interpretation of a social or political theory (Kiel and Elliott, 1996). Thomas Hobbes's theory of social contract, for example, can be understood and analyzed from the perspective of game theory. Specifically, the prisoner's dilemma can be effectively used to explain how people move from Hobbesian state of nature to social contract very convincingly (Hampton, 1988). In this paper, I will discuss harmony as a constitutive condition of co-existence and co-prosperity. Harmony can be defined broadly as a communal value of mutual respect, support, accommodation, and acceptance of individual difference in a stable but not necessarily static social and political relations. In this paper, I will focus on the process-dependency, context-sensitivity, and constructive nature of Confucian harmony and compare it with the behaviors (i.e., trajectories) of a non-linear dynamic system (often called "chaos" in chaos theory) and explain how harmony is a critical element of co-existence and co-prosperity. According to Chenyang Li and others (Angle, 2008; Brindley, 2012; Cheng, 2006, 2009; Lee, Yang, and Wang, 2009; Chiu, 2017; Li, 2006, 2014, 2017; Tan, 2015), Confucian harmony is an open, interactive, and constructive process that allows and develops an interactive and dynamic relation among diverse values, viewpoints, and social relations. Harmony is an interactive process of recognizing and balancing different viewpoints of individuals in their positions and interactions so that they maintain viable and sustainable relations. Specifically in the context of Confucianism, harmony (和 *he*) is often defined as an ideal social relation that consists of the two conditions: (1) Recognition of each other's difference – Confucian harmony is not the sameness or mechanical equality (和而不同: *Analects*, 13.23) among individuals. (2) Role specific duties – Social and moral obligations tailored to the particular context and mode of social interaction (君臣有義 父子有親: *Mencius*, 3A4) show the role and relation specificity of Confucian harmony. (3) Sympathetic understanding of each other's viewpoints and needs – the virtue of *shu* (恕, empathic mirroring or positive feedback of each other's situations and needs in one's interaction with others: *Analects*, 4.15 and 12.2) represents the sympathetic and emphatic aspect of Confucian harmony. Seen from this characterization of Confucian harmony, harmony is an important Confucian virtue. It does not dictate any pre-set order but develops interactive merging points that come out of the dynamic interaction among different individuals and their viewpoints and needs.

The essential properties of Confucian harmony can be found in many passages of Confucian texts. For example, Confucius states that "The gentleman is accommodating but not being the same. The petty person is the same but not accommodating. (君子和而不同 小人同而不和) (*Analects*, 13.23). In this passage, Confucius explains harmony as the accommodation or integration of difference without compromising one's identity. When individuals have conflicting views, they come together to negotiate to resolve the situation. In this context, Confucian harmony does not require that everyone should subscribe or support the same values or ideas. It refers to the process of accommodating each other's viewpoints to build up a common solution to a conflict. In other passages of the *Analects*, Confucius discusses the importance of understanding each other's needs and viewpoints: one should not ask others to do what one does not want to do (己所不欲勿施於人 *Analects*, 12.1) and one should be considerate of others' situations (恕 *Analects* 4.15). To this, Mencius adds another dimension of social harmony where role specific obligations are laid down. For example, the relationship between ruler and minister and that of parent and child have different expectations (君臣有義, 父子有親: *Mencius*, 3A4).

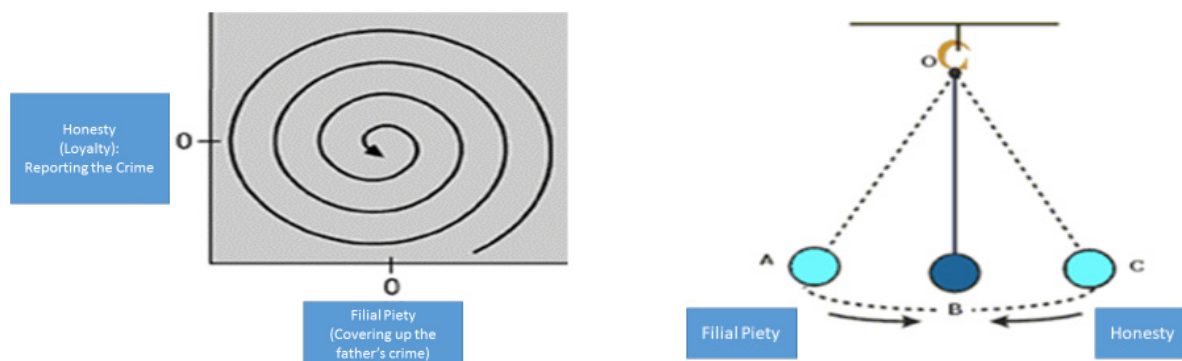
This type of interactive and accommodating process can be found in a dynamic system. Specifically, a dynamic system with process-dependency, context-sensitivity, plurality, and interactive construction can be a good candidate to discuss Confucian harmony or perhaps social harmony in general. These interactive and constructive properties can be observed in a non-linear dynamic system of chaotic complexity. According to chaos theory, a system with many variables and their dynamic interactions develops an unpredictable but interactively constructive trajectory (Kautz, 2010; Tél and Gruiz, 2006).

In these systems of chaos, outputs are not proportional to (i.e., linear functions of) their inputs. Generally, a system of chaos (a non-linear dynamic system with input and context sensitivity) allows multiple variables that interact dynamically in a physical environment. Its general direction of development and evolution is formally specified by an equation or an algorithm, but its trajectory cannot be predicted in real time because of its hypersensitivity to contextual conditions such as its initial states and the interactive complexity of its variables. For this reason, the trajectory of a complex dynamic system such a hurricane is difficult or even impossible to predict completely in real time. This seemingly conflicting features (i.e., a fully defined process with unpredictable outcomes) of chaos look counterintuitive to many but it provides a good theoretical framework to analyze complex phenomena such as climate change, population growth, and the fluctuation of the stock market. The goal of chaos theory is not to predict exactly what will happen to a dynamically changing system but to understand the patterns of the complexity, interactive sustainability, and dynamic trajectory of a system that supports a constructive self-organizing process without having any pre-set order or destination. While chaos refers to unpredictable complexity, it is only seemingly random: it comes out of a well-organized system that develops and maintains a unique pattern of dynamic, generative, and constructive trajectory. Confucian harmony, if it is a process of developing an accommodative and sustainable interaction among different individuals, can be comparable to the dynamic change observed in a non-linear system discussed in chaos theory.

Chaos theory explains a non-linear system's dynamic trajectory through a careful analysis of the complex interaction among its variables. The emerging behavior of a system is often described by the dominating patterns of change. Sometimes some variables dominate, and other variables are silent (i.e., not seemingly active). Other times, the dominance goes to other variables. Still other times, the dominance does not show any predictable pattern. Overall, the dynamic process of a non-linear system does not take a predictable middle point or merging point that satisfies or reflects the trends of all the variables that contribute to the system. This is the reason why the mathematical theory of non-linear dynamics is called chaos theory, theory about interactively indeterminate and complex changes. However, chaos does not mean the complete absence of order or anarchistic randomness. Rather, it means a special type of complexity that is highly sensitive to initial conditions and upcoming inputs with an undifferentiated yet generative and constructive process. Perhaps, it is comparable to *hundun* (混沌) (Li, 2014, p. 28). *Hundun*, in Chinese philosophy, does not have any fixed or permanent identity or principle but it flows along and interacts with other variables. In the same sense, the chaotic pattern of a non-linear dynamic system (with its strange attractor) does not have any fixed or pre-set equilibrium or pre-destined point it settles in. Yet both *hundun* and chaos form their systems that develop interactive and continuous processes of constructive social or physical convergence or emergence.

### 3. Application of the Chaos Model to Confucian Harmony

To understand this type of dynamic interaction, convergence, and divergence, consider the following example discussed by Confucius. Confucius discusses a case where a father stole neighbor's sheep and his son reports the crime to the authority (*Analects*, 13.18). The interlocutor of this conversation praises son's honesty but Confucius does not like this solution to the conflict between honesty (or loyalty) and filial piety. Confucius perhaps believes that the son can harmonize the conflict by finding a balancing point, for example, reporting the crime but taking punishment for his father. There can be some middle points that combine or integrate honesty and filial piety without rejecting or excluding one of the two important duties. That is, if two duties are in conflict, one can attempt to satisfy them by finding a balancing point instead of rejecting one for the sake of another. Figure 1 illustrates, from the perspective of dynamic interaction, how the conflicting values can find a harmonizing (merging) point through their interaction.



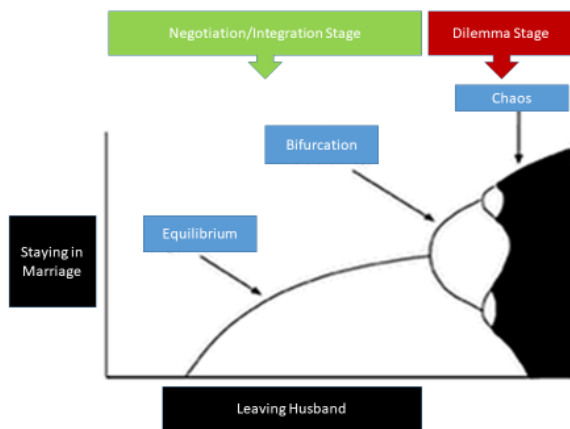
**Figure 1:** The graph above derives from a chart of dynamic change generated by a single pendulum with friction. The same dynamic relation can be applicable to the Confucian harmony between honesty and filial piety discussed in the *Analects* 13.18.

Harmony, however, is not always achieved by finding and taking a middle point or equilibrium (stabilizing point) among different duties or values. Finding a point of equilibrium or stability is an important goal of harmony as illustrated in the above example but harmony, as Chenyang Li states (2015, 64), “does not permit simply following the flow of the world with no constraints”: it is not achieved by blindly finding a middle point or averaging point of competing or conflicting values. Sometimes (especially when exclusive moral values conflict with each other in a moral dilemma) the middle point may not be available or easily observable. Consider Li’s (2006, 599–600) example of a woman and her alcoholic and abusive husband. “One option for the woman is to stay in the marriage and try to salvage it by helping her husband change for the better; another option is a quick divorce” (2006, 599). One can think of a stabilizing point between the two conflicting or opposing decisions (staying and leaving the marriage). It seems that the middle point between the two can be a harmonizing point for this case. Li, however, believes that harmony is not necessarily the middle point, i.e., partial and integrating satisfaction of the two options (for example, conditional staying or temporary separation). He states that “Suppose she is at the midpoint between being too early and being too late. Different value systems may call for different actions. Which of the competing voices should she listen to? While a “liberal” value configuration would likely say that she should listen to the second voice and get out of the marriage, a “conservative” value configuration would say that she should listen to the first voice and give the marriage another chance. Which voice is right? Unfortunately, the matter cannot be resolved by any specific ethical formula, Plato’s *techné*, or some utilitarian calculus. I would say that the outcome is often determined more by luck than by the legitimacy or superiority of a particular value configuration.... In cases like this one, a good solution is sometimes a value system that heavily prioritizes individual liberty and sometimes one that heavily prioritizes family commitment, as Confucianism does. Both types of value configuration have their own strengths and weaknesses. Each carries its own legitimacy” (Li, 2006, 599–600).

Obviously, Li’s is not an example of satisfying or integrating harmony as a happy middle point between the two conflicting values or viewpoints. There are many situations where the happy middle point may not be easily identified or even available. Many critics of Confucian harmony such as Ing (2017, 69–72), argue that harmony does not work in a serious moral conflict or dilemma like the one that Li discusses. Li’s example, however, does not show that Confucian harmony, interpreted in this paper as a non-linear dynamic system of values and duties, is unachievable or unavailable. The example simply shows that, instead of blindly searching for a middle point and integrating competing values together, Confucian harmony (like a non-linear dynamic system taking strange attractors that often show up in the dynamic and interactive chaos) can facilitate and support continuous and interactive moral dialogue and the reflective decision in its response to extreme moral conflicts. As Li’s explanation of this example shows, the solution can alternate or oscillate in an unpredictable way: Li (2006, 599–600) states that “sometimes a value system that heavily prioritizes individual liberty and sometimes one that heavily prioritizes family commitment” and the decision is often made “more by luck than by the legitimacy or superiority of a particular value configuration.” This is exactly what is happening in a dynamic system of chaos, as illustrated in the dilemma stage of the



trajectory in figure 2.



**Figure 2:** The graph above derives from May's (1976) strange attractor in his study on the dynamic change between population and rate of growth of an animal species in a given environment. This pattern is applied to Li's (2006, 599–600) example.

In the above graph, the curved line shows the dynamic change of the two conflicting choices. The stabilizing tendency at the beginning in the negotiation/integration stage shows that the wife initially finds a negotiating/integrating middle point between the two values, but the situation grows into unpredictable chaos if the wife realizes the unavoidable difficulty in integrating the two options or the husband's alcoholism and abusive behavior become worse. Then the wife cannot secure a stabilizing point: she oscillates between the two options, and, depending on her levels of sensitivity to certain contextual conditions, her decision can evolve into more complex options. This type of interpersonal and social decisions show an open, relationship specific process that can be captured by non-linear complexity of Confucian harmony.

## 4. Advantage of the Chaos Model of Confucian Harmony

In chaos theory, the existence of the strange attractor (i.e., a pattern of dynamic change that does not have any long-term stabilizing point) shows that a permanent settling point or a stabilizing equilibrium may not exist in a dynamic system. This does not mean, however, that the interactive process among different variables does not exist. If Confucian harmony is a process-dependent notion, it can include the chaotic pattern of the strange attractor even though the stabilizing convergence may not exist in the process. That is, the fact that a moral agent under an extreme moral conflict cannot satisfy all the relevant moral duties is not incompatible with Confucian harmony. If a non-linear dynamic system can take non-stabilizing points under the dominance of the strange attractor, Confucian harmony can take non-stabilizing points in its harmonizing process. The result seems chaotic, unpredictable, or unstable, but the process is in place to support the harmonizing effort or activity. Simply speaking, if chaos can be part of a dynamic system, then unsettling or bifurcating decisions can be part of Confucian harmony too as evidenced in the case of Shun (a sage king of ancient China) who had to make unsettling and unsatisfactory decisions to deal with his abusive and threatening father. However, as far as the interactive and constructive process exists, the unpredictably bifurcating and diverging (i.e., chaotic) tendencies of a system do not threaten its dynamic process. Likewise, the interactive harmonization process of Confucian harmony exists even in extreme moral conflict with no single stabilizing point. As explained in Li's example in conjunction with chaos theory, Confucian harmony often pursues dynamic and non-linear (neither static nor linear) balance in its harmonization process.

This formal and procedural interpretation of Confucian harmony has some theoretical advantages. Specifically, it can deal with two major criticisms against Confucian harmony. First, Confucian harmony is too liberal. It accepts any viewpoints and gives them equal chance to promote themselves (Fan, 2017, 246–248, 252–253). To this criticism, the non-linear dynamic interpretation of Confucian harmony can respond that Confucian harmony and the process of the chaotic pattern is open and accommodating but they do not blindly follow or accept any viewpoints. Nor does it blindly pursue the averaging equilibria

among different duties or values. As in the process of non-linear dynamic change, there is no pre-destined point in the process of harmonization, but certain viewpoints or variables can be supported or suppressed depending on the context or the interactive conditions of moral conflict. In other words, Confucian harmony is open to different viewpoints or values and let them interact with one another. However, the interactive process of harmonization, sometimes, does not necessarily integrate or reflect all the viewpoints or variables equally in its decisions and trajectories. Second, Confucian harmony is restricted. It cannot deal with moral conflicts, or it does not even recognize moral dilemmas (Ing, 2017, 69–72). To this criticism, the non-linear dynamic model discussed in this paper can respond that, as the unpredictable and non-stabilizing patterns of chaos demonstrate, the harmonization can take non-integrating or non-resolving decisions that reflect the unsettled nature of moral conflict. However, this mathematical interpretation does not give up the consistency and coherence of Confucian harmony. It can explain how Confucian harmony can include the non-stabilizing patterns and how it supports the interactive and constructive process of harmonization. Overall, the interpretation developed in this paper can respond to the two criticisms and stimulates clear understanding of Confucian harmony as a non-linear dynamic process of interactive moral dialogue.

## 5. References

- Angle, Stephen. (2008). No Supreme Principle: Confucianism's Harmonization of Multiple Values. *Dao: A Journal of Comparative Philosophy*, 7, 35 – 40.
- Brindley, Erica. (2012). *Music, Cosmology, and the Politics of Harmony in Early China*. Albany: State University of New York Press.
- Chan, Betty, Choy, Grace, and Lee, Angie. (2009). Harmony as the Basis for Education for Sustainable Development: A Case Example of Yew Chung International Schools. *International Journal of Early Childhood*, 41(2), 35–48.
- Cheng, Chung-Ying (2006). Toward Constructing a Dialectics of Harmonization: Harmony and Conflict in Chinese Philosophy. *Journal of Chinese Philosophy*, 33, 25–59.
- Cheng, Chung-Ying. (2009). On Harmony as Transformation: Paradigms from the *Yijing* 《易經》. *Journal of Chinese Philosophy*, 36, 11–36.
- Chiu, Wai Wai. (2017). Tension and Harmony: A Comment on Chenyang Li's The Confucian Philosophy of Harmony. *Philosophy East & West*, 67(1), 237–245.
- Fan, Ruiping. (2017). Is Confucian Harmony Foundationless? A Critical Question for Chenyang Li. *Philosophy East & West*, 67(1), 246–256.
- Ing, Michael. (2017). *The Vulnerability of Integrity in Early Confucian Thought*. New York: Oxford University Press.
- Hampton, Jean (1988). *Hobbes and the Social Contract Tradition*. Cambridge New York: Cambridge University Press.
- Kauts, Richard. (2010). *Chaos: The Science of Predictable Random Motion*. New York: Oxford University Press.
- Kiel, Douglas, and Elliott, Euel (eds.)(1996). *Chaos Theory in the Social Sciences: Foundations and Applications*. Ann Arbor, MI: The University Michigan Press.
- Lee, Yueh-Ting, Yang, Hong Gang, and Wang, Min Lee. (2009). Daoist harmony as a Chinese philosophy and psychology. *Peace and Conflict Studies*, 16(1), 68–81.
- Li, Chenyang. (2006). The Confucian Ideal of Harmony. *Philosophy East & West*, 56(4), 583–603.
- Li, Chenyang. (2014). *The Confucian Philosophy of Harmony*. New York. Routledge
- Li, Chenyang. (2017). In Defense of a Conception of Confucian Harmony. *Philosophy East & West*, 67(1), 256–266.

- Lorentz, Edward. (1995). *The Essence of Chaos* (Jessie and John Danz Lectures). Seattle, WA: The University of Washington Press.
- May, Robert. (1976). *Simple Mathematical Models with very Complicated Dynamics*. *Nature*, 261, 459–467.
- Metz, Thaddeus. (2016). Confucian Harmony from an African Perspective. *African & Asian Studies*, 15(1), 1–22.
- Strogatz, Steven. (2015). *Nonlinear Dynamics and Chaos with Applications to Physics, Biology, Chemistry, and Engineering*, 2nd Edition. Boulder, CO: Westview.
- Tan, Sor-hoon. (2015). The Confucian Philosophy of Harmony. *Philosophy East & West*, 65(2), 620–622.
- Tél, Tamás and Gruiz, Márton. (2006). *Chaotic Dynamics: An Introduction Based on Classical Mechanics*. New York: Cambridge University Press.
- Wong, Peters. S., and Neck, Philip. A. (2015). When East Meets West: A Harmonised Model for Performance and Institutional Alignment to Manage Knowledge Practitioners, Their Productivity in a Knowledge-Based Economy. *Contemporary Management Quarterly/Współczesne Zarządzanie*, 14(1), 7–26.
- Yao, Xinzhong. (2017). Centrality or Pathway? A Discussion of the Position of Harmony in Confucian Philosophy. *Philosophy East & West*, 67(1), 229–236.

## 전통의 본질과 개인 간의 관계

### The Nature of Tradition and the Relationship Between Individuals

Andy Hamilton  
Durham University

#### 국문요약

개인 간의 관계는, 이것이 개인과 개인 간의 관계든, 개인과 공동체 간의 관계든 전통의 개념에 의해 조정된다. 본 논문에서 필자는 그러한 관계의 중재자로서 전통의 개념을 심문한다. 나는 맥스 베버 (반합리적)와 알리스데어 매킨타이어 (합리적)가 제시한 설명을 대조하며, 두 사람 모두 만족스러운 분석을 제공하지 못한다고 주장한다. 전통적으로 인정되는 모형은 웨버의 것으로, 전통을 자의식이 없고 비합리적인 것으로 취급한다. 이 전통을 따라 우려되는 전통은 암스트롱의 비합리적 분석이다. 이와는 대조적인 것은 전통의 합리성에 대한 매킨타이어의 생각이다. 그러나, 암스트롱만이 전통에 대한 개념적인 분석을 시도한다. 매킨타이어는 자유주의를 지나친 합리주의로, 보수주의를 반 합리주의로 잘못 진단한다. 비합리적 관점에서 지적이고 예술적인 전통은 전적으로 서서히

터득하며 진화한다고 가정하는 것은 잘못되었다. 사상가들은 의식적으로 전통을 특정 방향으로 발전시킬 수 있다. 데이비드 암스트롱은 "전통은 채택될 수도 없고 확산될 수도 없다. 그것은 그저 전해진다." 라고 논평했다. 그러나, 스스로를 전통 안에 있는 것으로 보는 사상가는, 전통이 어떻게 진화하고 있는지에 대해 비판할 수 있다. 합리성과 비합리성 사이의 미묘한 관계는 자유주의에 대한 보수적인 비판을 발전시키는 데에 필수적이다. "이것이 우리가 이전에 했던 방식입니다"라는 반응이 핵심인 전통을 인간 사회와 교류의 필연적인 부분으로 볼 필요가 있다. 따라서, 선례를 조사하는 것은 전통 분석의 일부이며 세대 내 및 세대 간 인간 관계의 중재자로서 필요하다.

#### Abstract

The relationship between individuals is mediated by the concept of tradition – whether this is the relationships between individuals and individuals, or between individuals and communities. In this paper I interrogate the notion of tradition as a mediator of such relationships. I contrast the accounts offered by Max Weber (anti-rational) and Alisdair MacIntyre (rational), arguing that neither offers a satisfactory analysis. The received model of tradition is Weber's, who treats tradition as unself-conscious and non-rational; following in this tradition concerning tradition is Armstrong's non-rational analysis. In contrast is MacIntyre's idea of the rationality of tradition. However, only Armstrong attempts a conceptual analysis of tradition. MacIntyre mis-diagnoses liberalism as over-rationalistic, and conservatism as anti-rationalistic. The non-rational view is wrong to assume that intellectual and artistic traditions evolve entirely by osmosis; thinkers may self-consciously develop the tradition in a certain direction. David Armstrong comments that "a tradition cannot be adopted nor does it spread. It is handed on." But a thinker who sees themselves as within a tradition may criticise how it is evolving. This nuanced relation between rationality and non-rationality of tradition is essential to developing a conservative critique of liberalism. One needs to see tradition as an inevitable part of human society and interaction, in which the response "This is how we did it before" is key. An examination of precedent is thus part of the analysis of tradition, and necessary as a mediator of human relations both within and across the generations.

The concept of tradition is polarising. On the one hand, its critics hold that tradition is something we've always done and have never thought about why we do it. Thus Debussy:

A symphony is usually built on a melody heard by the composer as a child. The first section is the customary presentation of a theme on which the composer proposes to work; then begins the necessary dismemberment...the

professional gentlemen, interested, mop their brows and the audience calls for the composer. But [he] is engaged in listening modestly to the voice of tradition which prevents him...from hearing the voice that speaks within him.

MacIntyre's discussion of tradition emphasises their rationality; in contrast, Max Weber's classic treatment sees tradition as non-rational. But the concept of a *tradition*, and of an *artistic tradition*, is underexplored in the philosophical literature. As sociologist Edward Shils comments, "the literature of the social and cultural sciences [has offered] little analysis of the properties of tradition" (Shils, 1971: 124). David Armstrong's non-rational analysis of tradition largely follows Weber's model of unself-conscious, non-rational tradition; the concept of a self-conscious, rationalistic tradition that MacIntyre stresses departs from it in important respects.<sup>1)</sup> There is a *non-rational component in intellectual or artistic tradition* – membership of the tradition is accepted traditionally. Thus for a jazz saxophonist in the tradition of John Coltrane, a painter in the tradition of Abstract Expressionism, or a philosopher in the tradition of Wittgenstein, one simply accepts the approach in question, or abandons it in favour of another tradition, without reason. When MacIntyre writes about what is "part of the nature of traditions", he means "part of the nature of intellectual traditions".<sup>2)</sup> There must be a commitment in this sense to a philosophical, religious, artistic or political world-view – it cannot be entirely a rational matter, but is part of one's self-identity.

Intellectual and artistic traditions do not evolve entirely by osmosis, however. An artist may want self-consciously to develop the tradition in a certain direction. Armstrong comments that "a tradition cannot be adopted nor does it spread. It is handed on...although the result is that the successors in the tradition imitate their predecessors, their predecessors and/or the social group generally are not simply passive but in some way encourage this imitation."<sup>3)</sup> However, it is not simply by encouraging imitation that the artistic group or tradition is active; it may also encourage criticism. An artist or thinker who sees themselves as within a tradition may nonetheless be critical of how that tradition is evolving. This would be an example of MacIntyre's rationality of tradition, and it allows for the possibility that the genius may have rational understanding of their place in a tradition.

## 1. Liberalism, conservatism and tradition

In an earlier article (Hamilton (2021)), I analysed the rationality of both conservatism and liberalism in terms of their attitude to tradition. Conservatives criticise liberalism for its abstract rationalism, and lack of respect for tradition. Anti-universalist, pragmatist standpoints, in contrast, are commonly interpreted in terms of tradition. In my (2021), I examined the role of tradition in answering the questions, "How anti-rationalist is (Burkean) conservatism?", and "How rationalist is liberalism?" I now develop my analysis of MacIntyre's historicist concept of rational tradition, that underlies his communitarian critique of liberalism and conservatism. MacIntyre aims to steer a middle way between Burkean conservatism, which values tradition over rationality, and rationalist liberalism and socialism, which value abstract rationality over tradition.<sup>4)</sup> While MacIntyre's insight here is important, I contend that his notion of tradition is inadequate. Burkean conservatism is not anti-rationalist, and liberalism is not austere rationalist; we will see how conservatism and liberalism overlap.

For MacIntyre, both conservatives and liberals neglect the "rationality of traditions". Liberals adhere to abstract principle, abandoning the notion of tradition to the Burkeans – whose concept is "static" when it should be living:

A living tradition...is an historically-extended, socially-embodied argument... in part about the goods that constitute that tradition...liberalism, beginning as a repudiation of tradition in the name of abstract, universal principles of reason, [could not define] those universal principles [which had] the unintended effect of transforming liberalism into

---

1) Armstrong (1976); MacIntyre (1988).

2) MacIntyre (1988), p. 327.

3) Armstrong (1976), p. 17.

4) How far his communitarianism is anti-liberal is moot. As Holmes notes, "Soft antiliberals malign liberalism verbally, but when faced with practical choices, reveal a surprising fondness for liberal protections and freedoms" (Holmes, 1993: 88).

a tradition. (MacIntyre, 2007: 222; 1988: 349)

In (1988) and (1990), MacIntyre developed a theory of rationality as tradition-guided inquiry, in opposition both to Enlightenment foundationalism, and postmodern perspectivism and relativism. Tradition is a rational and epistemic phenomenon, which inducts us into practices which "always have histories" (1985: 221). It includes both epistemic and practical aspects; MacIntyre (1988) cites Aristotelianism, Thomism, and national traditions. Agents are embodied historical subjects, bearers of tradition whether they recognise it or not. *After Virtue* memorably argues that *tradition is not a mode of shelter from, or rejection of, reason, but its condition*. Through critical participation, the limits of what have been made thinkable by a tradition can be overcome.

MacIntyre advocates what Schneewind calls "traditionalism", and Angier calls "historicism" – the latter term seems preferable (Schneewind, 1991; Angier, 2014). Debate focuses on MacIntyre's synthesis of historicism and anti-relativism – Angier discerns a Procrustean reliance on Kuhn's account of scientific traditions. My concern is different. I argue that MacIntyre's account of tradition is incomplete, and his criticisms of liberalism and conservatism unjustified. This argument adds a vital component to the conservatism-liberalism debate, for it identifies common ground shared by conservatives and liberals. MacIntyre fails to recognise that intellectual traditions, and conservatism and liberalism as exemplars, stand in a continuum with unself-conscious, non-rational, non-intellectual ones. He considers only the former, arguing that one can reason only when one sees oneself as within an intellectual tradition: Aristotelian, Humean, Kantian, and so on. Moreover, he is wrong to deny to both liberals and conservatives an historicised notion of rationality.

Most important, MacIntyre does not offer a genuine philosophical analysis of tradition. Perhaps he sees it as

A conception of rational inquiry... according to which the standards of rational justification themselves emerge from and are part of a history in which they are vindicated by the way in which they transcend the limitations and provide remedies for the defects of their predecessors within the history of that same tradition (MacIntyre, 1988: 7; this is the interpretation of Gill, 1992: 433).

But that can only be a characterisation of certain kinds, or aspects, of tradition. A genuine analysis has broader concerns.

## 2. Armstrong on simple osmotic traditions

MacIntyre's discussion of traditions emphasises their rationality; in contrast, Max Weber's classic treatment sees tradition as non-rational. However, as sociologist Edward Shils comments, "the literature of the social and cultural sciences [has offered] little analysis of the properties of tradition" (Shils, 1971: 124). OED offers

- (i) Transmission of customs or beliefs across generations: "members of different castes have by tradition been associated with specific occupations".
- (ii) Long-established custom or belief that has been passed from one generation to another: "Japan's unique cultural traditions".
- (iii) Artistic style established by an artist, and followed by others: "visionary works in the tradition of William Blake".

One of the few more sophisticated philosophical treatments is offered by David Armstrong, who writes:

It may be a tradition in a certain family that the eldest son goes into the navy. We may call this a simple tradition of action. Such a tradition enjoins on those who answer to a certain description and/or are in certain circumstances that they should act in a certain definite way. It may be a tradition in the same family that their ancestors came from Cornwall. We may call this a simple intellectual tradition. By contrast with these simple traditions we have complex traditions such as the Western academic tradition, the German military tradition, or the "great tradition" of the English

novel.

Armstrong's article focuses almost entirely on such simple traditions of action. Wittily, he comments:

It is a grand old tradition in analytic philosophy to spend so much time packing one's bags that one has little time, or even inclination, for the actual journey. One might call it a simple tradition of inaction. It is to be hoped that the present essay is not an illustration of this weakness.

Indeed it is not – Armstrong's article is a lively contribution to a neglected debate.

Armstrong says that the acts that make up a tradition are not just manifestations of a disposition. Traditions are customs, habits, practices and rituals, which unlike rules, must involve acts. Traditions involve regularities of conduct. They are not coerced; the authority of a tradition does not rest on externally applied sanctions, which as Armstrong argues, is for conservatives a virtue. He adds that tradition may have begun as a result of prior coercion, such that individuals now willingly perform the act – but I would argue that such coercion would have to be seen as benevolent, for instance the coercion of a benign despot like Kemal Ataturk. If I said, "There is a tradition of self-censorship in this newspaper", that is, journalists do not write what they think will displease the proprietor or editor – a common situation – that would be seen as ironic. Because of the possibility of benign despotism, liberals would be wrong to argue that prior coercion is a reason to reject tradition. In liberal societies, in contrast, individuals are mostly free to choose between competing traditions.

On Armstrong's account, traditions are social, and handed on; habits are individual, while customs can be either. The handing on of tradition rests on imitation. Armstrong distinguishes between traditions and social customs:

It sounds natural to say that there is a tradition in a certain family of the eldest son going into the navy [and that] in a certain nation it is the custom to dine at a particular hour. By contrast, it sounds unnatural to speak of a custom of the eldest son going into the navy or a tradition of dining at a particular hour. If the latter statements were made, special explanation would be called for.

In the case of a tradition, more than mere imitation is involved:

We speak of customs being "adopted" or "spreading", and [here] the causal mechanism may involve nothing more than imitation. In such a case, the causal initiative comes from those who imitate. But a tradition cannot be adopted nor does it spread. It is handed on...although the result is that the successors in the tradition imitate their predecessors, their predecessors and/or the social group generally are not simply passive but in some way encourage this imitation.

As Armstrong argues, it follows that a tradition always involves a normative element. The predecessors present the traditional conduct to their successors as in some way admirable. In contrast, those who adhere to a custom may think of it as nothing more than what they are accustomed to do; likewise with habits. As Burns writes:

A habit is a practice which is engaged in unthinkingly or automatically. Habits might be engaged in unreflectively, but, unlike traditions, they are not complied with unreflectively. There is no question of compliance given that they are not normative.

Some primate societies may have customs, which differ from group to group. Blue tits learn by imitation that pecking at milk bottles will yield cream; but this is neither a custom nor a tradition. Only human beings have real traditions.

Further contrasts between tradition and custom, Armstrong argues, include that

while it makes sense to speak of instituting a custom, a tradition cannot be instituted. It can at best be encouraged or

fostered. Customs may be brought into existence by a decision, but a tradition must grow out of some actual enactment(s).

This is probably correct. Hobsbawm (1983) argues that traditions can be invented – new or existing practices can be given a false history, making them appear older. Thus the practice is legitimised with the sanction of precedent (1983: 2), often to reinforce unequal social relations (1983: 9-10). However, Hobsbawm sometimes suggests that invented traditions are pseudo-traditions (Hobsbawm 1983: 3-4).

Armstrong, comparing tradition and custom, concludes that

the concept of tradition is the more complex and sophisticated notion of the two...Perhaps all enactments of simple traditions of action must be enactments of a custom. But the reverse entailment certainly does not hold.

What I call the *osmotic account* applies to simpler traditions, but not straightforwardly to the more complex intellectual or artistic traditions that concern MacIntyre. The osmotic account contrasts with another common view in the philosophical literature concerning how transmission occurs – by testimony. On the osmotic view, there is an assimilation of ideas and rules from others, especially elders, through observation and imitation of their behaviour. Therefore Scruton speaks of traditions and the attendant knowledge being acquired "by immersion in society" (2014: 21-22).

Armstrong argues that traditions are typically complied with unreflectively and that they are evolved (1981: 89, 98-101); that their transmission objects are transmitted through imitation (1981: 97-99); and that the main difference between traditions and related phenomena such as habits, customs and rituals is that traditions are regarded as reason-giving by their adherents (1981: 91-92, 100-101). Armstrong does not claim that traditions are typically old, and does not regard traditions as a species of practices – but he easily could, I think.

Burns (PhD 2020) follows Armstrong in many respects. He argues that the transmission objects of societal traditions are rule-governed social practices in which characteristically

- (a) compliance with them is often unreflective
- (b) relatively old, and
- (c) evolved.

He argues that the transmission process for societal traditions is osmosis, the unconscious imitation of others' behaviour. I now locate this philosophical discussion in a more sociological context.

### 3. Reason and tradition

As Burns comments, it is a commonplace that reason and tradition are opposed (as Alexander 2016b: 7-9; Looker 1965: 301; Nyíri 1988: 24; O'Hear 1998b; Popper 1949: 162; Tate 1997 state):

An agent might never reflect on the reasons for compliance with a given tradition. Indeed, she might simply comply with every tradition that she follows unreflectively, without seeking reasons which justify compliance with it. In this sense, reason and tradition are opposed.

However, Burns continues, one may adopt a policy of compliance with traditions based on having reflected on, and found persuasive, the reasons in favour of adopting such a policy:

So, while followers of traditions may not seek reasons for compliance with specific traditions, instead trusting that their being traditions is sufficient reason to comply, some followers may have reasons for adopting the general policy of compliance with traditions.



Burns is here contrasting the epistemological understanding or commitments of the follower of tradition. In contrast, I want to look at the different kinds of tradition that may be followed.

Burns and Scruton argue that traditions are typically complied with unreflectively – many adherents cannot give reasons why the tradition should be complied with (Scruton 2001: 30-31). Gadamer states that the individual need not even know: "Tradition is not something which one knows as one's own heritage [*Herkunft*] in such a way that one can accept or reject it" (45).<sup>5</sup> Often a tradition's longevity is cited as evidence that it serves a useful function, or is the appropriate way to respect previous generations who transmitted it. Thus, adherents often cite the authority of the past or the personal authority of those who transmitted it, saying "this is how we have always done things". Scruton advocates the evolution condition, arguing that traditions are adaptations – I think he means adaptations:

[Traditions are] adaptations of the community rather than of the individual organism. Social traditions exist because they enable a society to reproduce itself. Destroy them heedlessly and you remove the guarantee offered by one generation to the next (2013: 219).

Traditions allow the reconciliation of the competing interests of society's members (2001: 31-32; 2014: 21):

A real tradition is not an invention; it is the unintended by-product of invention. Our musical tradition is one astounding example of this. No single person created it. Each contributor built on previous achievements, discovering problems and solving them through the steady expansion of the common syntax...no single person could ever have discovered the knowledge of the human ear and the human heart which these practices contain, any more than a single person could discover a language (2001:96)

Most traditions have evolved, rather than being created. But "our musical tradition" – Western art music, presumably – behaves in a different way to the simple traditions of action that Armstrong analyses. Or so I now argue, turning first to the sociological analysis of tradition.

Sociologists agree in part with Armstrong. Knowledge by tradition is a process of communication between generations, Munoz argues; tradition has a "normative character", a practice upheld by authority (Munoz, 1981). As Shils comments, traditional beliefs are not rediscovered in each generation; rather, they are "handed down" by authority (Shils, 1971: 127-8); tradition is "unthinking acceptance of a belief previously accepted by others" (Shils, 1958). A tradition is a practice upheld by authority, that gives meaning to the link between past and present. Practices are rule-governed, but not all practices are upheld by authority. Pick-pocketing, for instance, is a practice not normally regarded as a "tradition". It would be ironic to say, "There's something of a tradition of pick-pocketing in the city of Rome". As Munoz memorably comments, "Traditionalism ... though often confused with tradition, is not really tradition but its ideology" (Munoz, 1981: 211).

Thus far, the sociologists largely agree with Armstrong. But we need to go beyond Armstrong's account to consider the sociology of tradition in different societies. How pervasive are traditional beliefs? Munoz seems to suggest that *all societies have traditional beliefs, but only some societies have a traditionalist attitude to them*; in contrast, Weberians such as Shils see traditional beliefs as the preserve of "traditional societies". Shils' account is a development of Weber's opposition of tradition and reason, which MacIntyre rejects. On the dominant Weberian view – expressed in his distinctions between traditional, charismatic and rational-legal authority – tradition is entirely unthinking. Thus for H.B. Acton, there is tradition only when belief or practice is inherited without discussion. Tradition, for Weber, is unreflective, or unselfconscious; genuine tradition is simply uncomprehending of alternatives, and the idea of "self-critical tradition" makes no sense.

For Weber, "intellectual tradition" is a misnomer; these are not traditions, but modes of (attempted) rationality. Shils (1971) argues that "traditional" describes societies which change relatively slowly, or which tend to legitimate actions by saying that

---

5) From article by Vessey, in an interview from 1993 where Gadamer almost exclusively uses the word *Tradition*.

they occurred in the past, or in which the social structure rests on traditional legitimation of authority. Almost all current macro-sociological classifications of types of whole societies rest on the distinction between "traditional" and "non-traditional"/ "modern": "Traditions are beliefs with a particular social structure; they are a consensus through time" (1971: 126). Traditional acceptance of a belief is an unthinking one: "a fully traditional belief is one which is accepted without being assessed by any criterion other than its having been believed before" (1971: 128). For Shils, a belief's content – even if scientific – does not prevent it being transmitted traditionally. Traditionally-transmitted beliefs are received "unthinkingly": "no alternatives are conceived, there is nothing to do but to accept them" (1971: 136).<sup>6)</sup>

To oppose tradition and self-criticism in this way is implausible, however. One must allow that there are sclerotic or coercive, and living traditions, and that the latter opens itself to criticism. There is unthinking and thinking acceptance of tradition – unself-conscious, non-rational tradition on Weber's model, and self-conscious, rationalistic tradition that MacIntyre stresses. When free jazz musicians refer to working "in the tradition", for instance, they are not ceasing to reflect – rather, they are consciously reflecting on and drawing from the artistic achievement of their precursors.

Unself-conscious, non-rational tradition on Weber's model largely follows Armstrong's analysis; self-conscious, rationalistic tradition that MacIntyre stresses departs from it in important respects. We must examine artistic and intellectual tradition more closely. First, we must recognise the *non-rational component in intellectual or artistic tradition* – membership of the tradition is accepted traditionally. Thus for a jazz musician in the tradition of John Coltrane, a painter in the tradition of Abstract Expressionism, or a philosopher in the tradition of Wittgenstein, "there may be nothing to do but to accept their approach", to paraphrase Shils – or to abandon it in favour of another tradition, without reason. As Devine notes, there is a gap in MacIntyre's account between the concept of a practice and the concept of a tradition – MacIntyre does not recognise the continuum between tradition as inherited practice, and intellectual tradition (Devine, 2013). When MacIntyre writes about what is "part of the nature of traditions" (MacIntyre, 1988: 327), he means "part of the nature of intellectual traditions". There must be commitment of this nature to a philosophical, religious, artistic or political world-view – it cannot be entirely a rational matter, but is part of one's self-identity.

But intellectual and artistic traditions do not evolve entirely by osmosis. An artist may want to self-consciously develop the tradition in a certain direction. Recall Armstrong's comments that

a tradition cannot be adopted nor does it spread. It is handed on...although the result is that the successors in the tradition imitate their predecessors, their predecessors and/or the social group generally are not simply passive but in some way encourage this imitation.

However, it is not simply by encouraging imitation that the predecessors or group is active; it may also encourage criticism. An artist or thinker who sees themselves as within a tradition may nonetheless be critical of how that tradition is evolving. This would be an example of MacIntyre's rationality of tradition.

A final issue, discussed in my previous article, is how far the distinction between thinking and unthinking acceptance of tradition, or intellectual and non-intellectual tradition, may be understood as that between a living and a dead or moribund tradition. A static or dead tradition is one that does not admit new material or thought. Perhaps the assumption underlies the Library of the Living Philosophers, which should be re-titled the Library of the Moribund Philosophers. Elderly philosophers are given space to state their final word on their philosophy. A clearer example is Gregorian chant. Thus Parakilas, commenting on the case of classical music, argues that

The repertory of Gregorian chant...was considered closed by the time of the Renaissance, and performers did not sing the older chants...differently from the younger chants, though the repertory as a whole was performed differently

---

6) An excellent discussion of Weber is available at the In Our Time archive on BBC Radio 4.

from place to place and from one period to the next.<sup>7)</sup>

The Catholic Church is proud of its achievement of a completed tradition of Gregorian chant. This seems unique as a completed tradition. Gregorian chant seems to be the only case that the presentist view applies to.

However, a living classical repertory is kept up to date. This, I have argued, is true of both Western art music, and jazz, understood as a classical music.<sup>8)</sup> Other living traditions include the liberal and conservative traditions in political thought. So with respect to the questions, "How anti-rationalist is conservatism?", and "How rationalist is liberalism?", one can say against MacIntyre that both liberals and conservatives recognise the rationality of traditions.

## 4. Presentism

I now turn to an extreme reaction to tradition in contemporary society – the phenomenon that has been termed *presentism*. It has been said that we now live in an "Alzheimer's [amnesiac] society" (Simon Gray), in which the past is forgotten. Henry Ford famously commented that "History is more or less bunk. It's tradition. We don't want tradition. We want to live in the present and the only history that is worth a tinker's damn is the history we make today" (1916). However, as Faulkner says "The past is never dead. It's not even past" (William Faulkner, *Requiem For A Nun*).

Conservatism has insight into the error represented by presentism. As Burke wrote

Society is indeed a contract. Subordinate contracts, for objects of mere occasional interest, may be dissolved at pleasure; but the state ought not to be considered as nothing better than a partnership agreement in a trade of pepper and coffee, calico, or tobacco....It is a partnership...not only between those who are living, but between those who are living, those who are dead, and those who are to be born (*Reflections on the Revolution in France* (1790), pp. 136, 192-93).

Presentism says (at least) that the past is dead. The crudest encapsulation of presentism is the "Dead white male" objection. Presentists are not just bad tourists; they just sit on the beach. And they are impossibly arrogant, assuming that "If I was in that society, I would not have been racist".

As Ruan Hughes comments, "To have a historical sense in the case of tradition is not to have a sense simply of the past, but to have a sense of a relevant past, a sense of precedent".<sup>9)</sup> One of presentism's biggest failures is its failure to understand precedent.

## 5. Precedent

The concept of precedent provides a vivid focus for the contrast between reason and tradition. As Kronman explains, philosophy has little time for precedent: "The rule of precedent, more than any other feature of legal practice, runs against the current of philosophy itself" (p. 1034). He adds that for a philosopher, "the fact that Plato (or anyone else) held a certain view will not be...a reason to adopt that view yourself. You must make up your own mind...In philosophy, unlike law, the past has no authoritative force" (p. 1033). "The idea that we are bound, within whatever limits, to honor the past for its own sake, to respect it just because it is the past we happen to have, is...at war with the spirit of philosophy" (p. 1037).

As Kronman comments, "Once we have rejected as absurd the claim that the past is able simply in virtue of its pastness to

---

7) Parakilas (1984), **find page ref.**

8) Hamilton (2010), and (forthcoming).

9) Email communication (2023).

oblige us to behave in certain ways, there is nothing that remains in the idea of precedent to threaten or disturb philosophy. But that is not, I think, a victory, as it may appear to some. It is instead a kind of defeat, for it closes the way to a deeper understanding of the human meaning of the past...the question, that is, of why we should recognize the claims of precedent at all" (p. 1039).

As Kronman notes, for most human history, communal life has to a large extent been organized on the assumption that the past has an inherent authority (p. 1044). But the post-Enlightenment view is that traditionalism should be rejected. Contemporary writers make the authority of past legal decisions inexplicable on any but antitraditionalist grounds of the sort that utilitarians and deontologists propose (p. 1045). For Kronman, "the disenchantment of the world has introduced into the realm of politics the spirit of reason itself, a spirit antithetical to every form of traditionalism, with its belief in the authority of the past...the past today possesses no more sanctity in politics than it does in the sphere of philosophy, where all actions must be considered, and judgments made, from the standpoint of reason alone" (p. 1046).

Kronman acknowledges that some voices have spoken out in defence of tradition, notably Edmund Burke. His defence of tradition was conceived in opposition to the process of disenchantment. Political power must be exercised in trust, Burke holds:

[O]ne of the first...principles on which the commonwealth and the laws are consecrated, is lest the temporary possessors and life-renters in it, unmindful of what they have received from their ancestors...should act as if they were the entire masters...By this unprincipled facility of changing the state as often, and as much, and in as many ways as there are floating fancies or fashions, the whole chain and continuity of the commonwealth would be broken. No one generation could link with the other. Men would become little better than the flies of a summer.

For Kronman, Burke is stressing the human character of law (p. 1049). The fly's life is brief, but most important, disconnected from the future and the past: "Flies neither inherit nor bequeath but in each generation repeat an identical metabolic drama" (p. 1049). Whether we take an Aristotelian view like Burke, or a Darwinian view of evolution, "no generation of flies can ever *do* anything to alter the situation of its successors...Each generation...has a history complete unto itself" (p. 1050).

Unlike flies, human beings are cultural as well as biological creatures. As both Marx and Arendt stress, they can fashion things that have a durability longer than individual human lives. The world of culture is cumulative in achievement – as shown for example by construction of cathedrals in medieval Europe. But even what Kronman calls the "circular-seeming cultures" of "primitive societies...possess the same potential for accumulation that distinguishes the world of culture...from that of metabolic life" (p. 1052). In addition to accumulative potential is destructibility: "a ceaseless effort at preservation is required if the artefact...is to retain its meaning within the...world of culture" (p. 1053).

Not all philosophers are as opposed to tradition as Kronman suggests. The work of Jerry Cohen on conservatism stresses the value of tradition – an unlikely claim from this Analytic Marxist. But Kronman is right to argue that professional philosophy has an ambivalent relationship to the world of culture. Law and politics are more completely within the cultural world, and accord the past some legitimating power. Philosophy does seek to develop past achievements, but grants the past no more authority than chemistry and physics do, attempting to evaluate its own achievements by a timeless criterion of truth. Professional philosophers build cumulatively on the cultural achievements of the past, but wish to be judged from a viewpoint beyond culture and history. As Kronman argues, however, despite this tension, professional philosophy resembles every other cultural activity in its potential for accumulation, and liability to ruin.

Kronman offers a paean to the past, but like most conservatives, does not explain why precedent has normative significance in its own right. Given the judicial function of law, why must judges indulge in conservative piety for its own sake – important as it may be in other contexts? Why is deciding by precedent better than, say, the Napoleonic Code? The best case for *stare decisis* (precedent) may be "If it ain't broke don't fix it" – which assumes that precedent is generally a good guide to rightness.

In this article I have tried to illustrate some neglected aspects of tradition, and have suggested their connections to relationships between individuals. But much work on this topic remains to be done.

## Bibliography

- Alexander, J. (2013) "The Contradictions of Conservatism", *Government and Opposition*, Vol. 48 (4), pp. 594–615.
- Angier, T. (2014) "Alasdair MacIntyre's Analysis of Tradition", *European Journal of Philosophy*, Vol. 22 (4), pp. 540–572.
- Armstrong D., *The Nature of Tradition*, in Owen Harries a cura di "Liberty And Politics: Studies In Social Theory", Rushcutters Bay, NSW, Pergamon 1976.
- Auerbach, M. (1959) *The Conservative Illusion*, New York: Columbia University Press.
- Beiser, F. (1992) *Enlightenment, Revolution and Romanticism: The Genesis of Modern German Political Thought 1790–1800*, Harvard: Harvard University Press.
- Bourke, R. (2015) *Empire and Revolution: The Political Life of Edmund Burke*, Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Burke, E. (1990) *The Writings and Speeches Vol. VIII: The French Revolution 1790–1794*, Oxford: Clarendon.
- Burns, Ewan (2020) *Conservatism: toward a traditionalist normative epistemology*, PhD: Glasgow.
- Cecil, Lord H. (1912) *Conservatism*, London: Williams and Norgate.
- Clark, J.C.D. (2001) "Introduction" to *Edmund Burke: Reflections on the Revolution in France: A Critical Edition*, Stanford, CA: Stanford University Press.
- Cohen, G.A. (1995) *Self-Ownership, Freedom, and Equality*, Cambridge: Cambridge University Press.
- (2011) "Rescuing Conservatism", in R. Jay Wallace, Rahul Kumar, and Samuel Freeman (eds.), *Reasons and Recognition: Essays on the Philosophy of T.M. Scanlon*, Oxford: Oxford University Press (2011), pp. 203–230.
- Devine, P. (2013) "The Concept of Tradition: A Problem Out of MacIntyre", *Reason Papers*, Vol. 35 (1), pp. 107–123.
- Dworkin, Ronald (1986), *Law's Empire*, Hart/Bloomsbury: Oxford and London.
- Eliot "Tradition and the Individual Talent"
- Franco, P. (2003) "Oakeshott, Berlin, and Liberalism", *Political Theory*, Vol. 31 (4), pp. 484–507.
- (2004) *Michael Oakeshott: An Introduction*, Yale: Yale University Press.
- Freeden, M. (1996) *Ideologies and Political Theory*, Oxford: Clarendon Press.
- Gill, E. (1992) "MacIntyre, Rationality, & the Liberal Tradition", *Polity*, Vol. 24 (3), pp. 433–457.
- Gray, J. (1995) *Liberalism*, Milton Keynes: Open University Press.
- (2000) *The Two Faces of Liberalism*, Cambridge: Polity.
- Hacker, P. M. S. (2010) *Human Nature: The Categorical Framework*, Oxford: Wiley-Blackwell.
- Hamilton, A. (2010) "Jazz As Classical Music" in G. Tomasi and M. Santi eds., *Improvisation: Between Technique and Spontaneity*, Cambridge: Scholar Press.
- (2013) *The Self in Question*, London: Palgrave Macmillan.
- (2015) "Conservatism", *Stanford Encyclopedia of Philosophy*
- (forthcoming 2020) "Rhythm and Movement: The Conceptual Interdependence of Music, Dance and Poetry",

*Mid-West Studies in Philosophy.*

- (forthcoming 2021) *Aesthetics and Music*, London: Bloomsbury, 2nd edition.
- (2021), *Conservatism As Illiberalism*, in *Routledge Companion to Illiberalism* ed. Andras Sajo, Stephen Holmes and Renata Uitz.
- Hobhouse, L. (1911) *Liberalism*, Oxford: Oxford University Press.
- Holmes, S. (1993) *The Anatomy of Antiliberalism*, Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Honderich, T. (2005) *Conservatism: Burke, Nozick, Bush, Blair?*, London: Pluto Press.
- Jones, E. (2017) *Edmund Burke and the Invention of Modern Conservatism, 1830-1914: An Intellectual History*, Oxford: Oxford University Press.
- Kirk, R. (2008) *The Conservative Mind*, London: BN Publishing (first published 1954).
- Kronman, Anthony (1990), "Precedent and Tradition", *The Yale Law Journal*, 99:5, pp. 1029-68.
- Lampedusa, T. di (2007) *The Leopard*, London: Vintage.
- MacIntyre, A. (1988) *Whose Justice? Which Rationality?*, London: Duckworth.
- (1990) *Three Rival Versions of Moral Enquiry: Encyclopedia, Genealogy, and Tradition*, Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press.
- (2007) *After Virtue*, Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press, 3rd edition.
- (2009) *God, Philosophy, Universities*, Lanham, MD: Rowman and Littlefield.
- Mill, J.S., (2009) *Collected Works: Vol. I*, London: Routledge.
- Munoz, L. (1981) "The Rationality of Tradition", *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie / Archives for Philosophy of Law and Social Philosophy*, Vol. 67 (2), pp. 197-216.
- Oakeshott, M., (1991) *Rationalism in Politics and Other Essays*, Indianapolis: Liberty Press.
- O'Hear, Anthony (1991), "Wittgenstein and the Transmission of Traditions", in A. Phillips Griffiths ed. *Wittgenstein Centenary Essays*, (Royal Institute of Philosophy Lecture Series 28), Cambridge and New York: Cambridge University Press.
- O'Hear, A. (1998) "Conservatism", in Craig, E. (ed.), *Routledge Encyclopaedia of Philosophy*, Chicago: University of Chicago Press.
- Parakilas, J. (1984) "Classical Music as Popular Music", *The Journal of Musicology*, Vol 3 (1), pp. 1-18.
- Pocock, J. (1989) "Burke and the Ancient Constitution", in his *Politics, Language and Time: Essays on Political Thought and History*, Chicago: University of Chicago Press.
- Rorty, R. (1989) *Contingency, Irony, and Solidarity*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Ryan, A. (2012) "Liberalism", in Pettit, P., Goodin, R. and Pogge, T. eds., *A Companion to Political Philosophy*, Oxford: Wiley-Blackwell, pp. 360-83.
- Savile, A. (1982) *The Test of Time*, Oxford: Oxford University Press.
- Schneewind, J. B. (1991) "MacIntyre and the Indispensability of Tradition", *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. 51 (1), pp. 165-168.
- Shils, E. (1958) "Tradition and liberty: antinomy and interdependence", *Ethics*, Vol. 68 (3), pp. 153-165.
- (1971) "Tradition", *Comparative Studies in Society and History*, Vol. 13 (2), pp. 122-159.

Skorupski, J. (2015) "The Conservative Critique of Liberalism", in [xx eds?] *The Cambridge Companion to Liberalism*, Cambridge: Cambridge University Press.

Williams, B. (2014) *Essays and Reviews: 1959-2002*, Princeton: Princeton University Press.

**Thanks to:** Andrew Cooper; Maria Dimova-Cookson; Dylan Futter and Wits Philosophy Dept, Johannesburg; Mark Kelly; Byoungjae Kim; Andrzej Poloczek; John Skorupski. And to Laura Dearlove for editorial assistance.

## 균형을 통한 공존 :

유럽 의학과 종교의 중세 소우주/대우주

## Co-existence through the Balance :

Medieval Micro/Macrocosm in European Medicine and Religion

MinJi Lee

Montclair State University

### 국문요약

본 논문은 빙엔의 12세기 선각자 힐데가르트의 글에서 인체와 세계의 소우주와 대우주가 어떻게 공존의 관점에서 사용되었는지를 분석한다. 좀 더 구체적으로, 필자는 힐데가르트의 첫 번째 인간의 기독교 창조와 타락에 대한 표현을, 그의 환영적 작품 3 부작 중 첫 번째 작품에서의 아담과 이브, 시비아스 ("Know the Ways")와 그녀의 의학 논문, 원인과 치료 ("The Causes and Cures")를 통해 조사한다. 힐데가르트가 인간의 영혼과 육체를 표현한 상호적인 방식이 중세 신학과 의학에서 자연 세계에 영향을 미치는 것을 이해함으로써, 나는 인간이 독립적이지 않고 세계와 상호 의존적이라는 상생과 공존의 현대 패러다임에 대한 통찰력을 제공한다. 그러므로, 우리는 분리될 수 없기에 우리의 몸, 마음, 그리고 세계를 돌봐야 하는 막중한 책임이 있다. 힐데가르트에 따르면, 이러한 인간의 일관된 균형은 최초의 존재인 아담과 이브가 자연적 요소를 가지고 창조되었기 때문에 자연계와 연결되어 있다고 한다. 인간이 육체적, 정신적 건강을 잃으면,

우주 전체의 올바른 균형을 유지하기 위해 요소와 액체를 서로 공유하기 때문에 세계에 영향을 미친다. 인간과 자연의 공존에 대한 중세의 이해는 기후 변화와 자연 재해의 시기에 우리의 연결을 재고하는 중요한 시각을 제공한다.

### Abstract

This paper analyzes how the micro- and macrocosm of the human body and the world were used in terms of co-existence in the writings of the 12th-century visionary Hildegard of Bingen. More specifically, I investigate Hildegard's representation of the Christian Creation and Fall of the first human beings: Adam and Eve in the first of Hildegard's trilogy of visionary works, the Scivias ("Know the Ways") and her medical treatise, the Cause et cure ("The Causes and Cures"). By understanding the reciprocal ways in which Hildegard represented the human soul and body affect the natural world in medieval theology and medicine, I offer insight into the modern paradigm of co-prosperity and co-existence that human beings are not independent but codependent with the world; therefore, we have a strong responsibility to take care of our body, mind, and world since we are not separable. This consistent balance of the human being is connected to the natural world since Adam and Eve, the first beings, were created with the natural elements according to Hildegard. If human beings lose their physical and spiritual health, it affects the world as they also share elements and fluids with each other to keep the right balance of the whole cosmos. This medieval understanding of co-existence of the humans and nature gives us a significant view in a time of climate change and natural disasters to rethink our connection.

## Introduction

In medieval European worldview, it is not uncommon to find the notion that the human is a part of the natural world. Furthermore, the medieval microcosm and macrocosm suggest that the health of human beings and the natural world is interconnected and co-dependent and that one cannot survive without the other, which was supported by the Christian understanding that God created everything with the same elements.

This paper analyzes how the micro- and macrocosm of the human body and the world were used in terms of co-existence in



the writings of the 12th-century visionary Hildegard of Bingen. More specifically, I investigate Hildegard's representation of the Christian Creation and Fall of the first human beings. By understanding the reciprocal ways in which Hildegard represented the human soul and body affect the natural world in medieval theology and medicine, I offer insight into the modern paradigm of co-prosperity and co-existence that human beings are not independent but codependent with the world; therefore, we have a strong responsibility to take care of our body, mind, and world since we are not separable.

In order to understand how renovative the Hildegardian ecology was, medieval microcosm and macrocosm should be explained in general. The modern conventional understanding of human beings as machines is more prevailed in the modern Western culture, and particularly in the modern Asian culture, too. The modern development of science and philosophical dualism started to highlight human beings and their experience as independent entities. With much more emphasis on materialism, individualism, and division of knowledge, and empiricism, human beings are not small reflections of God or a larger cosmic order.

However, before the more scientific cosmology, the more holistic belief that human beings are closely connected to the whole universe prevailed in premodern Europe. Starting from the ancient Greek philosophy, many scholars attempted to explain human beings as part of the universe and, therefore connected to each other. The old Greek philosophers including Plato and Aristotle, investigated the relations between all beings, including human beings, because their balances and tensions construct the universe. It is the end of the world when these tensions and balances are collapsed,<sup>1)</sup> which also should have influenced Hildegard of Bingen, whose cosmology is centered in this presentation.

According to the medieval microcosm and macrocosm, human beings and the universe are closely connected to each other and run by the same rules as the beings created by God. The microcosm, often referring to individual human beings, is the small version of the universe. The macrocosm, mostly signifying the whole universe, are corresponding to the microcosm. The natures of microcosm and macrocosm are not necessarily different and if one is understood, the other will be understood as well. The relations between microcosm and macrocosm also explain God's creation: "These manifestations of the outer universe, the macrocosm, were related to those of the inner universe, which is the body of the human person."<sup>2)</sup>

The ultimate comparison includes a balance between the Divine and the human, which will bring a safe and clean environment if human beings keep harmonious activities with the universe.<sup>3)</sup>

## Body in Medieval Christianity and Cosmology

According to medieval Christianity, the body could mean both an obstacle and a means of salvation. The body was often contrasted against the soul. The soul was much closer to God, or the angelic state, or the perfect condition of human beings before the Great Fall. While the soul represents the pure part of human beings, the body could remind human beings of their bodily desire and sin. Especially, the Creation story of the Hebrew Scripture clearly shows how the first human beings fell into Original Sin by pursuing bodily temptations and by neglecting God's commands. And this mistake was also understood as sexual, too.

Moreover, the punishment from this Great Fall was closely related to the human body. As a result of this sin against God, Adam, followed by his male descendants, was commanded to suffer from physically hard work. Eve, representing all other women, was put into an everlasting physical punishment to have a baby and to go through severe pain from it. Furthermore, women and men all were becoming mortal, especially in their physical state. The soul of human beings still remains immortal

---

1) Margot E. Fassler, *Cosmos, Liturgy, and the Arts in the Twelfth Century: Hildegard's Illuminated Scivias* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2023), 18–19.

2) Carolyn Wörman Sur, *The Feminine Images of God in the Visions of Saint Hildegard of Bingen's Scivias* (Lewiston: Edwin Mellen Press, 1993), 72.

3) Sur, 73; Elisabeth Gössmann, "Women of the Middle Ages," *Vox Benedictina*, 10 (1987): 307, 318.

but the physical body is limited and has to be perished. Although it does not mean that the punishment is all about the body, it seems that human beings were more severely punished in a physical way.

The Greek-Roman ideas of the body also impacted the major parts of medieval physicality. Accepting the ancient philosophers' ideas, medieval people believed that the body was like a prison that locked the soul inside. The soul, by nature, wanted to ascend to the heavens and unite with the whole universe. The soul was relatively free and unbound that it could return to the pristine state of human generation. However, the body had more limitations and difficulties in going back to the pure state since they are bound to the physical world.

Contrasting the soul and the body, the medieval people seemed to praise the soul more than the flesh. For them, the soul took higher positions than the physical body since the soul was closer to God. The philosophers tended to appreciate the soul more. According to them, the soul resembles the angelic or godly nature of the universe, especially before the Great Fall. On the contrary, the body represented an animal and a brutal part of the humans and cosmos. If people do not want to fall into animal states, they should listen to the soul and train themselves to achieve a more-soul-friendly state. But what is ironic about this thought is that if they want to discipline or overcome their physical being, they have to understand and investigate the body.

These two views, Christian and Greek-Roman ones, show how medieval people must have thought of the relations between the body and the soul. In contrast to the soul, the body was generally related to the sin and limitation of human nature. Although the body took the inferior and lower parts of nature, it still existed in the cosmology of medieval European thoughts.

## Woman's Body in Cosmology

When the body took a secondary place in comparison to the soul, the woman's body represented an even more inferior part of the whole universe. It was largely because a woman was often regarded as a more physical and more animal-like state. When men were regarded as more rational and closer to the soul, women were thought of as more physical and more akin to the body. It is largely related to the stereotypical understanding of the women's role in reproduction and housework. It does not mean that all women followed this cultural role. However, people would generally think of women's roles as having babies and taking care of their families. Those limited roles of women were closely related to the physical and cosmological understanding of women during the Middle Ages.

The idea that women were more physical beings is well described in medieval medical books. For example, *De Secretis Mulierum*, the thirteenth or fourteenth-century book on the woman's reproductivity body approaches women as physical and sexual beings highlighting their reproductive roles. The main topics of this book are women's sexuality, reproduction, disease, and medical treatments to fulfill the curiosity of men. Interestingly enough, the main audience as well as the author is male.

Pseudo-Albertus Magnus clearly argues that women are the inferior version of men. For him, the females are more physical beings, following Aristotle. Moreover, Pseudo-Albertus Magnus follows the Greek-Roman medical tradition by saying that women lack of heat and dryness. That is what Galen and ancient physicians argued. These medical authorities closely related the human bodies and the cosmos by stating that the Four Elements are working in the body of human beings as well as the universe. Even though women were still inferior to men in this context, the same mechanism of the Four Element Theory applies to the woman's body. What is different between the woman's and man's bodies is that the woman's is colder and wetter, which is described as signifying the woman's inferiority. For example, he argues that women do not have enough heat to generate blood into semen and that is why women let blood out through menstruation.

Arguing that the woman's body lacks heat and dryness, pseudo-Albertus Magnus defines women as more physical beings. For him, the woman's inferior body even strengthens the physicality of women since women are not fit to do higher works,

such as reading, teaching, or studying. Women are receiving benefits from intercourses while men are losing hotness and dryness to women. Women are good at using their sexual bodies to make men do whatever they want to do. These features are causing or caused by the misogynistic understanding that women are more physical and more sexual supported by medieval cosmology.

The *Trotula*, another medieval medical book composed in the twelfth century, takes different approaches but still accepts the four element Theory emphasizing close relations between the cosmos and the woman's body. While we do not know who composed this book, this book also discusses gynecological issues and treatments in terms of practical purposes. Like the *De secretis mulierum* and general medieval medicine, this book also states that women are colder and wetter. Men are hotter and drier. However, for this book, it is more important to keep women healthy than to refer to women as inferior. God has created the universe with a perfect balance. Then, the body tends to keep this balance as well. If it fails, people fall sick. Here, the author highlights that women have to take care of their own bodies more since they could easily become having menstruation and a baby.

Although *Trotula* is an exception, medieval Christianity often used the stronger physicality of females to support their misogyny. However, the medieval cosmology in the *Trotula* strengthened the Christian tradition that the woman's body is used to explain God's creation and will to save people. Unlike *De Secretis Mulierum*, the *Trotula* does not talk about how inferior women are. Instead, its author gives more information about womanly diseases including symptoms and treatments. Especially, the treatments are closely related to keeping the balance of the female body inside by taking heat/coldness or humidity/dryness from environments. Here, the author introduces many kinds of herbs or juices so as to make the woman's body take insufficient elements from the world and send out exceeding elements back to the environment.

## Hildegard of Bingen and Her Cosmology

Hildegard of Bingen (1098-1179) is a profound example of connecting the human body and the universe. She was a German nun, as well as a theologian and medical theorist. She was one of few exceptional women who was educated enough to teach and leave her own books in various fields. She started to have mystical experiences in early childhood and eventually recorded them in her visionary trilogy, starting with her most famous first theological book *Scivias*, and continuing through the *Book of Life's Merits*, *Book of Divine Works*, and various genres including medicine, natural science, and music.

In her medical book, Hildegard emphasized the right balance as the key to maintaining physical health. In medical medicine, the process of a healthy life involves a sequence of transition states and processes, enabling bodies to pass between excess and deficiency, the bodily fluids and the four natural elements, and human physiology and cosmology. On the other hand, Hildegard also argued for constant confession as the key to maintaining spiritual health. The process of saving souls involved a sequence of transition states and processes, enabling souls to pass between sinfulness and purgation, earthly and heavenly things, the human world, and the divine.

And this consistent balance of the human being is connected to the natural world since Adam and Eve, the first beings, were created with the natural elements according to Hildegard. If human beings lose their physical and spiritual health, it affects the world as they also share elements and fluids with each other to keep the right balance of the whole cosmos. This medieval understanding of co-existence of the humans and nature gives us a significant view in a time of climate change and natural disasters to rethink our connection.

According to Hildegard of Bingen, human beings are already connected to nature as human beings were created with the four basic elements of nature. When the fundamental description of the creation is given by the Scripture, Hildegard combined the Christian creation myth and ancient Greco-Roman natural science that God created the first human beings by using the four basic elements.

THE CREATION OF ADAM. When God created man, it was mud stuck together with water, from which the human being was formed. God sent into that form a fiery and airy breath of life. The man was formed from the fire of the breath of life and, from the air of that life-breath, the water which stuck the mud together became blood. When God created Adam, the splendor of divinity shone about the lump of mud from which he was created. That mud, when the form had been brought forth, appeared with the outlines of limbs on the outside, and empty on the inside.<sup>4)</sup>

Because Adam was made with the mud, combination of water and earth and imbued by fire and air, he contained the natural elements in his body, strongly connected to the nature and universe. Then, how about Eve, whose body was created out of the side of Adam? Because Eve was not directly made out of the earth, which nature is strong and firm, she has more airy nature and soft body.<sup>5)</sup>

Here, Hildegard describes how God created Adam with four elements: not only with mud (earth), but also with water, fire, and air (spirit or breath). When Adam was created, just as when Eve was created later, the human body did not have any inherent flaws. His bodily members and organs functioned properly. However, Hildegard describes how human beings were changed both physically and mentally after the first transgression:

THE FALL OF ADAM. God created the human being, and all animals were subject to serving him; but when man transgressed God's order, he was changed in mind and body. The purity of his blood changed to another type, so that instead of purity, it throws off the foam of semen. If the human had stayed in paradise, he would have continued in his unchangeable and perfect state. But these all changed after the transgression into another, bitter type.<sup>6)</sup>

According to Hildegard, it was after the fall that human beings started to be vulnerable to sickness and phlegm. "Certain people suffer various illnesses from phlegm which abounds in them. If the human being had remained in paradise, s/he would not have phlegm, whence many illnesses proceed, in their body. Their flesh would be unimpaired and without darkness (*livore*)."<sup>7)</sup> Once fallen, human bodies lose their integrity and become ulcerated and perforated, which invites illness into human bodies.

However, even after the fall, it stays the same Hildegard's view of the relation between microcosm and macrocosm is apparent in many places in the *Causae et cures*, as we saw above regarding Adam's creation. As Adam's body was created from the elements so also was God's whole creation; and as the cosmos contains four elements, so also does the human body:

A HUMAN BEING CONSISTS OF THE ELEMENTS Just as they hold the world together, the elements are the framework of the human body. Their streaming forth and their functions so divide themselves within a person, that he is held together; just as, poured through the world, they busy themselves. Fire, air, water and earth are in a person, and from them he is composed. From fire he has heat, from air, breath, from water, blood, and from earth he has flesh.<sup>8)</sup>

After this assertion, Hildegard then continues her discussion of this analogy, detailing the various symptoms and diseases that people may acquire if their body's elements fall out of balance. The key to staying healthy is maintaining the proper arrangement of the bodily humors.<sup>9)</sup> Hildegard states that the right balance of the four humors, based on the four elements

4) Hildegard of Bingen, *Causes and Cures*, 35.

5) Hildegard of Bingen, *Causes and Cures*, 38-9.

6) Hildegard of Bingen, *Causes and Cures*, 28.

7) Modified from Hildegard of Bingen, *Causes and Cures*, 30.

8) Hildegard of Bingen, *Causes and Cures*, 42; "Quod homo constat de elementis. Nunc autem, ut supra dictum est, quemadmodum elementa mundum simul continent, sic etiam elementa compago corporis hominis sunt, atque effusio et officia eorum ita se dividunt per hominem, ut insimul contineatur, velut etiam per mundum effusa sunt et operantur. Ignis enim, aer, aqua et terra in homine sunt, et ex his constat. Nam ex igne habet calorem, ex aere halitum, ex aqua sanguinem et ex terra carnem, ita quod etiam de igne habet sium, de aere auditum, de aqua motionem atque de terra incessum." Hildegard of Bingen, *Causae et cures* Lib. II, 49-50.

9) Modified from Hildegard of Bingen, *Causes and Cures*, 48; "De sanitate. Quod si praedicti humores rectum ordinem suum et justam mensuram, ut praefactum est, in homine servant, ille in quiete et sanitate corporis est, in homine servant, ille in quiete et sanitate corporis est, si autem sibi invicem repugnaverint, debilem et infirmum, ut praescriptum est, eum faciunt." Hildegard of Bingen, *Causae et cures* Lib. II, 56-7.

of the world, is required to maintain one's health. However, the right proportion of the four humors is different for each person, as expressed in the medical theory of the four temperaments.

Before human beings fell into the Original Sin, their humors, originating from the natural basic element, were perfectly balanced so that they did not experience disease or death. Once they committed the sin, however, as we have seen above, the perfect balance is collapsed and now human beings become sick and even die if they do not take care of their bodies when certain humors are excessive or deficient.

Still, nevertheless, there are possible ways to make them healthy again. Since human beings share the same elements with nature, they can intake the herb or food which would bring them back the balance.

## Woman's Body in Healing

What is more, the woman's body is not only influenced by the universe but also impacting the cosmos. The woman's body was a great symbol and physical means of salvation in medieval Christianity. In the medieval cosmology, reproduction was the most important role of women. As the woman's reproduction is to give a new life, it is often used to explain God's mercy to forgive and give a new life to human beings, the sinners. *The Song of the Songs* is a good example that male theologians appreciated the womb using its role to explain God's love. This understanding is not just limited to metaphors. The physicality of the womb and the woman's body was highlighted in medieval theology. Even the inferior body, and more inferior female body, could show the mercy and grace of God.

The physicality of the woman's reproductive organ was important in this salvational process. The woman's body is physical as well as Jesus'. Child labor is used to explain how much the Virgin Mary loves humans since she was willing to bear them. Jesus came to the world with a human body to save people, which brought a great change in the universe and salvational system. In a similar view, salvation through the woman's physical body will bring freedom to human beings changing the whole cosmos.

The human body, in this view, communicates with the world by receiving the needed elements and expelling the superfluous materials. Hildegard of Bingen emphasized the woman's physical ability to restore the balance. Viewing it as an expulsion of superfluous materials, Hildegard presented a positive view of menstruation; it was the way in which the female body cleansed itself.

Hildegard's analogies enable one to trace her reverence for the womb of woman to the womb of the earth, expanded earlier in the Mother Zion symbol. Not only is the human person, which means either man or woman, a microcosm of the cosmos, but woman in particular is a microcosm of *Terra Mater*, of *Ecclesia*.<sup>10)</sup>

In the metaphor for the body's natural (if fragile) capacity to contain something divine, the female body functions as a particularly strong symbol; women could be more clearly thought of as vessels since women were more bodily in principle according to the medieval Western tradition. Furthermore, among female body parts, the womb more clearly evoked the image of a vessel, as it is pear-shaped and has an essential opening or mouth to take in something from outside, is able to enclose its contents without spilling them, but can also pour its contents out when needed. Medical professionals as well as theologians noted how the womb worked, retaining semen, and emitting blood and babies. While every human body works somewhat similarly when it comes to absorbing food and drink or releasing waste and sweat, the woman's womb is much more visually apparent and dramatic in its vessel-like function, in that it bears a baby for nine months before giving birth.

At the same time, she acknowledges that women also become sick if they have difficulties in taking what is necessary and

---

10) Sur, *The Feminine Images of God in the Visions of Saint Hildegard of Bingen's Scivias*, 74. Sur, *The feminine* ppp Hildegard p.74.

sending out what is excessive. Then, again, women can take the natural elements or food/drink with the needed nature as supplements. While intake was still popular in medieval medicine as well as Hildegard's medical guides, women were widely believed to use the therapeutical herbs, drinks, baths, or steams, through their reproductive organs due to their openings.

## Conclusion

In this presentation, I investigated the meaning of the close relationship between the body and the universe in terms of the medieval notion of healing. In particular, I also discussed the gender differences, presented in medieval beliefs regarding the woman's body and reproductivity. According to Hildegard of Bingen, human beings are made of the natural elements, created by God. Therefore, they are a small part of the universe, which was also made by God. This natural scientific understanding focuses on the connectivity between the human body and the universe, which enables physical treatments. Although human beings lost the perfect balance of the humors and basic elements, they can heal by regaining the balance by using nature. In particular, the womanly body was described by Hildegard that it had the power to restore. Women were also parts of the universe. Also, women were able to change the cosmos with their bodies if they were more physical and sexual beings as male authorities insisted.

## 플라톤, 아리스토텔레스, 그리고 사물에 대한 공감의 공존

### Plato, Aristotle and Coexistence in Empathy towards Things

이석광 Seogkwang Lee

경상국립대학교

Gyeongsang National University

#### 국문요약

본 논문은 플라톤의 이원론적 관점에 도전하는 아리스토텔레스의 잠재성과 실재성 개념을 바탕으로 환경 윤리에서의 공감과 공존의 역할을 탐구한다. 본 논문은 모든 환경 실체의 고유한 잠재력을 인식하고 존중하는 수단으로서 공감의 실천을 강조하며, 자연 환경에서 생물과 무생물 사이의 상호 연관성에 대한 전체론적 이해를 주장한다. 변하지 않는 형태의 영역과 물질의 영역을 분리하는 플라톤의 이원론적 관점은, 전통적으로 현실에 대한 논의를 형성해 왔다. 그러나, 이러한 관점은 자연 환경에서 생물적 관점과 무생물적 관점 사이의 복잡한 관계를 간과하고 모든 개체에 내재된 잠재력을 인정하지 못한다. 플라톤의 이분법을 아리스토텔레스의 생물학적 유기체로 전환시킴으로써, 이 논문은 모든 환경 실체의 상호 의존성과 공존에 대한 더 깊은 이해를 주장한다.

공감의 실천은 이러한 이해를 촉진하는 데 중심적인 역할을 한다. 생물적 측면과 무생물적 측면을 포함한 모든 환경 단체와 공감함으로써 그들의 독특한 잠재력을

인정하고 평가할 수 있다. 이 공감적 접근은 인간 중심의 관점을 초월하고, 환경의 모든 요소의 본질적인 가치를 인식한다. 위의 전제에 따라, 본 논문에서는 두 가지의 추가적인 주제를 다룬다. 첫 번째 주제는, 들뢰즈의 창조적인 존재 개념에 관한 것으로, 우리 행성의 다른 서식 동물들과 조화롭게 공존하는 의무와 일치하는 공감적인 감수성을 키우는 수단으로서, 동물이 되는 것과 지구가 되는 것을 포함합니다. 본 논문의 두 번째 주안점은 인간, 동물, 식물, 곰팡이 및 박테리아 사이의 복잡한 상호 관계를 공감적 방식으로 조사하는 학문적 영역인 다종 연구 영역에 관한 것이다.

#### Abstract

This paper explores the role of empathy and coexistence in environmental ethics, drawing upon Aristotle's concept of Potentiality and Actuality to challenge Plato's dualistic perspective. The paper argues for a holistic understanding of the interconnectedness between living and non-living entities in the environment, emphasising the practice of empathy as a means to recognise and respect the inherent potentiality in all environmental entities. Plato's dualistic perspective, which separates the realm of unchanging forms from the realm of matter, has traditionally shaped discussions on reality. However, this perspective overlooks the intricate relationships between living and non-living aspects of the environment and fails to acknowledge the potentiality inherent in all entities. By turning Plato's dichotomy to Aristotle's biological organisms, the paper argues for a deeper understanding of the interdependence and coexistence of all environmental entities.

The practice of empathy plays a central role in fostering this understanding. By empathising with all environmental entities, including living and non-living aspects, their unique potentiality can be acknowledged and appreciated. This empathic approach transcends human-centred viewpoints and recognises the intrinsic worth of every element in the environment. In accordance with the aforementioned premise, this paper addresses two additional themes. The first of these themes pertains to Deleuze's concept of creative becoming, encompassing becoming-animal and becoming-earth, as a means of cultivating empathetic sensibilities aligned with the imperative of coexisting harmoniously with other inhabitants of our planet. The second focal point of this paper concerns the domain of multispecies studies, an academic realm through which one examines, in an empathetic manner, the intricate interrelationships between humans, animals, plants, fungi, and bacteria.

## Plato : Dualism

Plato discusses his notions of the idea, the shadow, and dualism in *The Republic*, which includes his famous allegory of the cave. In a conversation with Glaucon, Socrates depicts a group of prisoners who are chained inside a cave and can only see the shadows of objects cast on the wall by a fire behind them. This is the metaphor of the cave. According to Socrates, the prisoners are only aware of the shadows, and if they were set free and shown the actual objects beyond the cave, they would find it difficult to accept the truth.

He equates the prisoners to ordinary people unaware of the world of ideas and reality's fundamental form. The eternal and perfect are noted as concepts and via proxies, which can only be understood rationally and not by any sensory experience. The physical world is thus less true and substantial because it is merely a duplicate of the ideal world. Socrates contends that philosophy aims to free oneself from the prison of ignorance and come to know the good, which is the ultimate form or notion.

In this chamber are men who have been prisoners there since they were children, their legs and necks being so fastened that they can only look straight ahead of them and cannot turn their heads. Some way off, behind and higher up, a fire is burning, and between the fire and the prisoners and above them runs a road, in front of which a curtain-wall has been built, like the screen at puppet shows between the operators and their audience, above which they show their puppets (514 b. *Republic*)

He [Plato] is drawn towards and values the philosophical state of mind that nurtures "The quiet and sensible personality, always very much on the same level, [which] is difficult to detect if someone does try to imitate it" (*Republic* 604 e, Russel and Winterbottom, 72 'but the reasonable element and its unvarying calm are difficult to represent, and difficult to understand if represented, particularly by the motley audience gathered in a theatre, to whose experience it is quite foreign'). Thus, the sensible philosophers, whoever they are, stand against imitation because to imitate is to represent and reproduce what is produced and thus to move away from the truth. There is no health in there; "Nothing healthy or authentic can emerge from this relationship. A low-grade mother like representation, then, and an equally low-grade father produce equally low-grade children" as explained below:

"not only does ... representation in general ... produce a product that is far from truth, but it also forms a close, warm, affectionate relationship with a part of us which is, in its turn, far from intelligence. And nothing healthy or authentic can emerge from this relationship... A low-grade mother like representation, then, and an equally low-grade father produce equally low-grade children." [*Republic* 603]

Away from this low-graded world that is a part of perceptual appearances which he regards merely as secondary and derivative, Plato looks for an Otherworld with unchanging objectivity against variable subjectivity. According to Plato, this world is flawed and ever-changing, whereas, the Otherworld is home to perfect and immortal forms. That is his most real reality: the universality of the abstract.

What remains is the dichotomy of the world view; Idea, Forms, truth, reality, origin and primary whereas the opposite world is secondary, images, shadow, fake, unreal, or a copy. What comes after is what Derrida abhors; the unsavory binary opposition pitting one thing against another, which begets all sorts of inequality and bias. I against not-I.

Plato's dichotomy or dualism has traditionally dominated discussions surrounding the nature of reality. According to this view, there exists a separation between the realm of unchanging forms and the transient realm of matter. However, this perspective fails to capture the intricate web of relationships that bind the living and non-living aspects of the environment. It overlooks the potentiality present in every entity, regardless of its perceived vitality.



## Aristotle : Porous Dualism

Aristotle, who learned under Plato, takes a slightly different and critical path, which is notable in the sense that he manages to take a stance against his master. What he sees is that in his *Poetics*,

"Representation is natural to human beings from childhood. They differ from other animals in this: man tends most towards representation and learns his first lessons through representation. Also everyone delights in representation s... [W]e delight in looking at the most detailed images of things which in themselves we see with pain... The cause of this is that learning is most pleasant, not only for philosophers but for others likewise (but they share it to a small extent)." [*Poetics*1448b]

Imitation, then, is one instinct of our nature. Next, there is the instinct for 'harmony' and rhythm, metres being manifestly sections of rhythm. Persons, therefore, starting with this natural gift developed by degrees their special aptitudes, till their rude improvisations gave birth to Poetry. (7) (Penn State Electronic Classics Series Publication)  
Aristotle\_ S. H. Butcher (trans.) - *Poetics* -Pennsylvania State University

Aristotle sites his criticism of Plato within a general theory of imitation or representation. Imitation, he says, so far from being the degrading activity that Plato describes, is something natural to humans from childhood, and is one of the features that makes man superior to animals, since it vastly increases his scope for learning. Secondly, representation brings a delight all of its own: we enjoy and admire paintings of objects that in themselves would annoy or disgust us (1448b5–24). Aristotle, *Poetics* (Oxford World's Classics).

Thus, to represent is not to take a misstep; it is rather to enhance a joy in learning. There is no derogatory realm in imitating because imitating relays what is potential to what is actual.

## Aristotle- Of potentiality and actuality : energeia

Aristotle discusses his metaphysical concepts of potentiality and actuality in several of his books, but the most systematic and detailed treatment can be found in his *Metaphysics*, especially in *Book IX (Theta)*. In this book, Aristotle analyses the nature, types, causes, and effects of potentiality and actuality, and how they relate to motion, change, substance, essence, and being. The underlying factor is energeia.

There exist two different translations of the word. These two translations suggest two quite different correlates for energeia. The correlate to actuality is potentiality, and 'potentiality' is a traditional translation of *dunamis*. The correlate to activity is change (*kinesis*). Activities are complete at any instant when they occur, whereas changes are not complete at any instant during their occurrence, but rather cease with their completion. So the distinction between energeia as actuality, and energeia as activity, is thought to correlate with the supposed fact that energeia sometimes contrasts with potentiality (*dunamis*), but sometimes with change (namely activity). (Jonathan Beere: 156)

The above can be re-expressed to say that potentiality (*dunamis*) channels to actuality (*entelechy*) via activity (motion and change). *Entelechy* is "the assumed purposiveness whereby biological organisms 'want' to achieve their own particular fulfilment" (10). Activity triggers potentials hidden within. Thus, potentiality moves further to the realm of non-Ideas, a realm in which one can see what Plato denigrates; imitation, secondary, images, shadow, fake, unreal, or a copy as Plato sticks to his idea that Forms are paramount, archetypal and original.

By contrast with Plato's dualistic perspective, Aristotle's idea of biological organism is based on his concept of form, which is the essence or nature of a thing that makes it what it is. For Aristotle, form is not a separate entity from matter, but rather the

organization or arrangement of matter that gives it a specific function and purpose. Aristotle believed that every living thing has a soul, which is the form or principle of life. This is what is termed biological organisms.

Aristotle explains his idea of the biological organism in his observation on animals written in *History of Animals (Historia Animalium)*: without having medical and anatomical knowledge such as what is available today, he closely observed organs and how each portion coordinates with each other. Each bit has teleology and final causes of things: Aristotle believed that all things in nature has a purpose or telos (final cause) that guides their development and existence. In the case of biological organisms, he argued that each species has a unique form (or essence) that defines its characteristics and behaviors. This form is the result of a natural process striving toward the realization of a particular end or purpose. For example, the form of an acorn strives to become an oak tree, which is an act of telos.

In relation to Aristotle's idea of biological organisms, he uses his teleological observation of acorn and oak tree. Aristotle means that the form of an acorn is the principle that defines its essence and guides its development. The form of an acorn is not something separate from the acorn, but rather the way the acorn is organized and structured. The form of an acorn contains the potential to become an oak tree, which is its final cause or purpose. Thus, Stephen Makin suggests to identify the contents of a capacity teleologically by saying that

'We attribute to the oak a capacity to produce acorns, rather than a capacity to produce wood knots, because it is the production of acorns which is good for an oak tree, and contributes to the flourishing of the species'(105-106).

To explain a little bit further, this teleological potential can only be realized if the acorn has the proper material cause (the organic substances that compose it), the efficient cause (the parent oak tree that produced it), and the environmental conditions (such as soil, water, and sunlight) that allow it to grow. Therefore, Aristotle says that the form of an acorn strives to become an oak tree, because it is the inherent tendency of the acorn to actualize its potential and fulfil its purpose.

Politis takes this view to the biological processes.

something is an acorn only as part of the process of the generation of a tree; or something is seed only as part of the process of generation of a plant; or something is sperm only as part of the process of the generation of an animal. These things—acorns, seed, sperm—can only be understood as integral parts involved in processes of generation of things. (58-59)

The generation of a tree involves something like sperm as a part of the generation of an animal; acorns are part of the process of generating a tree. This is how we can attribute to Aristotle's biological organisms the relationship of one thing to another. The uniqueness of this idea is that each element keeps its property and independence as matter.

such things also have properties that are, to a greater or lesser extent, independent of their being parts of processes of generation. We may think of the shape and consistency of acorns. So such things, rather than, for example, bronze, would seem to be adequate examples of what Aristotle means by matter. (59)

In his analogy of bricks and timber (book ii, part 7, *Metaphysics*), Aristotle considers the independent qualities of the parts in the process of construction.

For something is bricks and timber only as an element in the generation of a house, although of course bricks and timber also have properties that are independent of their function in this process. (59)

So, while each element (matter) keeps its unique property, it has the potential to be something else. Politis goes on to explain;

Aristotle argues that what it is to be matter is to be that out of which something can be generated. This view cannot

be over-emphasized. He even coins a new phrase to assist in making this emphasis: matter is 'that which is potentially' (*to dunamei on*). This means that to be matter is to be something that has the power or capacity (*dunamis*, hence the adverb *dunamei*, commonly translated 'potentially') to generate a thing. (59)

It brings us back to our point that Aristotle's philosophy offers an alternative framework that challenges Plato's dualism. At its core, Aristotle's concept of Potentiality and Actuality explores the idea that everything in the natural world possesses an inherent potential for change and development. By embracing this perspective, we can acknowledge the interconnectedness and coexistence of all environmental entities, transcending the boundaries imposed by Plato's dualistic paradigm. This is the key idea of biological organisms.

Having grounded the biological organisms, from which empathy emerges as a powerful tool in cultivating this inclusive perspective, Empathy is, in its essence, the ability to understand and share the feelings of another. By practicing empathy towards all environmental entities, we recognize the unique potentiality they embody. This extends beyond living organisms to encompass the non-living components of the environment as well. Every tree, river, rock, and gust of wind possesses a potentiality that deserves acknowledgment and respect.

By adopting Aristotle's philosophy of Potentiality and Actuality and championing the practice of empathy, we have the opportunity to reshape our environmental ethics. We can move beyond the limitations of dualism and embrace a more inclusive worldview that embraces the coexistence of all environmental entities. Such a shift has profound ethical implications, influencing decision-making processes and policies concerning the environment.

This paper invites further exploration of the practical applications of Aristotle's philosophy and the cultivation of empathy in our interactions with the natural world relying on his understanding of the world, that is biological organisms. It encourages interspecies ethics and transspecies consideration, and the integration of empathy and coexistence into environmental ethics and policy-making, emphasizing the need to nurture a deep sense of empathy for the potentiality present in all environmental entities. By doing so, we lay the groundwork for a more sustainable and harmonious future, where empathy and coexistence thrive as guiding principles in our relationship with the environment. Transversal lines between species have been founded. In so doing, we consider the idea of becoming-animal and becoming-earth.

## Becoming-animal and becoming-earth: Empathy and Post-anthropocentrism

For Deleuze, becoming is not a process of imitating or adapting to a fixed model, but a movement of experimentation and invention that creates new possibilities of life. Becoming is not a linear or gradual transition from one state to another, but a series of leaps and breaks that produce qualitative differences. Becoming is not a passive or predetermined outcome, but an active and open-ended expression of desire and power. The idea of becoming-animal and earth relies on post-anthropocentrism which according to Braidotti removes dualism between humans and animals and presents them as co-fellows of this planet earth (71). She carries on:

The vitality of their bond is based on sharing this planet, territory or environment on terms that are no longer so clearly hierarchical, nor self-evident. This vital interconnection posits a qualitative shift of the relationship away from speciesism and towards an ethical appreciation of what bodies (human, animal, others) can do. An ethology of forces based on Spinozist ethics ("and on Aristotle's idea of biological organisms" according to LEE) emerges as the main point of reference for changing human-animal interaction." (71-72)

Midgley maintains that 'we are not self-contained and self-sufficient, either as a species or as individuals, but live naturally in deep mutual dependence' (1996: 9-10). This mutuality demands an emotion-loaded communication according to de Waal who 'stresses the importance of empathy as a form of emotional communication or emotionally mediated communication

among non-human primates' (quoted in Braidotti, 78). Braidotti suggests three goals to achieve in the practice of empathy.

Firstly, It reappraises communication as an evolutionary tool. Secondly, it identifies in emotions, rather than in reason, the key to consciousness. Thirdly, it develops what Harry Kunneman has defined as 'a hermeneutical form of naturalism' which takes critical distance from the tradition of social constructivism and situates moral values as innate qualities. This is a significant addition to the theory of the nature–culture continuum. Our species, argues de Waal, is 'obligatorily gregarious' (2006: 4). 78

As widely known, we are not living in isolation. We are social entities that involve other relational entities; this involves communication, which must then involve emotion if we want to continue a healthy and balanced relationship. This means empathy loaded communication with human dwellers and animal others. This is where de Waal claims that 'our species is obligatorily gregarious' and this paper brings attention to interconnected relationships between nature (the natural world) and culture (human societies and their cultural practices). This nature-culture continuum highlights that the boundary between nature and culture is not fixed but rather fluid and subject to interpretation.

The nature-culture continuum covers the idea of becoming-earth. Becoming-earth is a concept often associated with the environmental humanities and ecological philosophy. It refers to a process or state in which individuals or communities seek to connect with, identify with, or integrate themselves into the natural world, particularly the Earth itself. This concept is rooted in the idea of transcending anthropocentrism (a human-centered perspective) and embracing a more holistic, ecocentric worldview. This view seeks to transcend the traditional human-nature dualism and establish a deeper, more respectful, and reciprocal relationship with the natural world. It acknowledges the interconnectedness of all life forms and the importance of living in harmony with the Earth for the well-being of both humans and the broader ecosystem. This is a geo-centred subject which says we are a part of nature. For Braidotti, 'we actually inhabit a nature–culture continuum which is both technologically mediated and globally enforced' (82) that covers "a planetary or geo-centred dimension, acknowledging that humans are larger than a biological entity and now wield a geological force" (83). It encompasses, as a means of deep ecology, a philosophical and ecological perspective that emphasizes the intrinsic value of all living beings and seeks to foster a deeper, more harmonious, and ecocentric relationship between humans and the natural world. This view advances Braidotti argument that 'because there are no boundaries and everything is interrelated, to hurt nature is ultimately to hurt ourselves'. Thus, the earth environment as a whole deserves the same ethical and political consideration as humans (85-86).

To come back to Aristotle, it is again worthy to use Deleuze and Guattari (1987)'s term 'Chaos' to refer to that 'roar' of cosmic energy which Braidotti makes reference to; "Chaos is not chaotic, but it rather contains the infinite expanse of all virtual forces. These potentialities are real in so far as they call for actualization through pragmatic and sustainable practices" (86). This parallels with how Aristotle sees the world. Braidotti cleverly brings in James Joyce's peculiar coinage to make sense of what lies behind the meaning of chaos:

To mark this close connection between the virtual and the real, they turn to literature and borrow from James Joyce the neologism 'chaosmos'. This is a condensation of 'chaos' and 'cosmos' that expresses the source of eternal energy. (86-87)

This can be a whole of what this paper has elucidated regarding potentiality/form/ accumulated energy/condensed force that generates something else, which is all inclusively occurring in a relation of biological organisms.

This idea of biological organisms opens up the area of Multispecies studies that emerged in the late 20th century, which refers to the coexistence and interaction of different living beings, such as humans, animals, plants, fungi, and bacteria. It requires a considerable degree of empathy to look into those entities. Van Dooren says this is an act of immersing oneself in the lives of these multifarious lives (3). It invites us to rethink our relations with other life forms and to imagine more ethical and

sustainable ways of living together, of which Gregory Bateson says that ‘the fundamental unit of survival is the “organism-in-its-environment.” (3). An example for this is the relationship between a flower and a bumblebee. Van Dooren explains;

The intimate relationship between a flower and its pollinating bee is one in which both forms of life are shaped and made possible through a shared heritage, an entanglement that Isabelle Stengers characterizes as “reciprocal capture” (2). As such, they do not just happen to meet each other, this bee and this flower; rather, their relationship emerges from coevolutionary histories, from rich processes of cobecoming. This cobecoming involves the exchange and emergence of meanings, immersion in webs of signification that might be linguistic, gestural, biochemical, and more. (2)

In all these interactive activities, the sense of coexistence and empathy makes life livable on this shared Earth planet. Not out of passion, compassion, and pity but out of empathy, meaning you are becoming that which you look at and imagine, and you can look after yourself and the thing because you are not living in isolation. John Donne’s statement in his *Meditation* in 1624 says you are part of a giant planet.

No man is an island by John Donne

No man is an island,

Entire of itself,

Every man is a piece of the continent,

A part of the main.

.....

Any man's death diminishes me,

Because I am involved in mankind,

And therefore never send to know for whom the bell tolls;

It tolls for thee.

So, you are a part of the continent, people and things. Empathy based on Aristotle’s notion of biological organisms is paramount on this blasted earth planet.

## Bibliography

Aristotle. *Metaphysics, Book IX (Theta)*. Trans. Stephen Makin. Oxford: Clarendon Press. 2006.

Aristotle, *Poetics* (Oxford World's Classics).

Aristotle. *Metaphysics*. 2005.

Beere, Jonathan. *Dong and Being: An Interpretation of Aristotle's Metaphysics Theta*. Oxford: Oxford University, 2009.

Braidotti, Rosie *Posthuman*. London: Polity. 2013.

Dooren, Thom Van et al. 'Multispecies Studies: Cultivating Arts of Attentiveness,' *Environmental Humanities* 8:1. May 2016.

Plato. *Republic*. Ed. Russel and Winterbottom. *Ancient Literary Criticism*. Oxford: Oxford University Press, 1972.

Plato. *The Republic*. Trans. Desmond Lee. London: Penguin Books. 1987.

Politis, Vasilis. *Aristotle on Metaphysics*. London: Routledge, 2004.

## 인공지능의 움벨트와 동물

## AI's Um Belt and Animals

이동신 Yi, Dongshin

서울대학교

Seoul National University

## 국문요약

피터 싱어와 입 페이 쓰는 “AI의 윤리적 함의”에 대한 걱정이 높아짐에도 거의 고려되고 있지 않는 이슈로 “비인간 동물에 대한 AI의 영향력”을 지적한다. 인류의 세상이 단 한 번도 인간만으로 구성된 적이 없었고, 현재 지구상 포유류의 60 퍼센트가 가축의 형태로 존재하고, 조류의 경우 70퍼센트가 가금류인 현실에서 인류의 세계는 동물을 제외하고 상상하기조차 힘들다. 이처럼 인간 세계에 수많은 동물이 공존하고 있다는 점에서, AI가 형성하는 “계산적 우주”에 대한 그 어떤 논의도 동물을 제외하고 이루어져서는 안 된다. 각각의 동물이 기호학적으로 구성된 세계를 지칭하기 위해 제이콥 본 뤼스킬이 고안한 용어인 ‘움벨트’를 차용하여 본 논문은 AI도 자신만의 움벨트를 형성시킬 거라 전제한다. 이러한

전제를 바탕으로 AI의 움벨트가 인간중심주의적으로 형성되는 것을 막는 방법으로 동물과의 관계적 윤리관을 토대로 한 세계관이 필요하다고 주장한다. 그러한 토대로 형성된 세계만이 인간 및 비인간 동물 모두에게 윤리적일 수 있기 때문이다.

## Abstract

Despite the rising concern about “ethical implications of AI,” Peter Singer and Yip Fai Tse have pointed out, there is virtually no discussion of “the kinds of impact AI has on nonhuman animals.” Given how much of the current world is made up of nonhuman animals, to envision an AI-created world or, to quote Stephen Wolfram via N. Katherine Hayles, the “computational world” that we are apparently heading into as devoid of nonhuman animals seems unacceptable. This paper borrows Jacob von Uexküll’s notion of Umwelt and refers to this computational world as AI’s Umwelt, and argue that the way nonhuman animals are included determines the ethical contour of AI’s Umwelt.

## I. 들어가며 : AI의 세계에는 어떤 동물이 사는가?

2023년 6월 디트로이트의 웨이마크(Waymark)라는 회사가 <더 프로스트>(The Frost)라는 12분 남짓한 짧은 영화를 내놓았다. 회사의 제작자인 조시 루빈(Josh Rubin)이 직접 스크립트를 쓰고 감독한 이 영화에서 인류는 기후위기를 막겠다는 생각으로 이른바 “날씨 AI 모델”을 만들어 지구의 모든 날씨를 관장하도록 한다. “겸손히 그리고 행복하게 지구의 안녕을” AI에게 맡기겠다고 선언하는 것이다. “날씨 AI 모델”에 치명적 결함이 있음을 마지막 순간에 발견한 과학자의 경고에도 불구하고 유엔에 모인 세계지도자들은 예정대로 모델을 출범하고, 그 결과 지구 대부분이 극한의 추위로 얼어버리는 세상을 맞이하게 된다. 남극에 아직 얼어붙지 않은 곳이 있을 거라는 예측을 믿고 그곳에서 신호를 기다리던 일부의 사람들은 마침내 신호를 듣는다. 목숨을 무릅쓰고 산을 올라 신호의 발원지에 도달하는 장면에서 이 짧은 영화는 끝난다. 현재 웨이마크는 후속편을 제작 중이다.

기후위기와 AI의 위험을 소재로 한 영화가 난무하는 현실에서 <더 프로스트>의 내용은 특별할 것이 전혀 없다. 게다가 단편영화라면 당연히 기대하게 되는 참신한 아이디어를 찾아보기도 힘들다. 그럼에도 이 영화가 흥미로운 이유는 완전히 AI에 의해서 제작된 작품이기 때문이다. 제작자이자 감독인 루빈은 본인의 스크립트를 오픈 AI의 이미지-제작 모델인 DALL-E 2에 입력하고 원하는 스타일로 이미지가 나올 때까지 반복한 후에, 이 정지된 이미지들을 동영상 제작 프로그램인 D-ID를 통해 움직임을 더함으로써 영화로 만들었다. 물론 이런 새로운 시도가 영화의 식상한 내용과 어색한 영상을 감추기에 충분한 것은 아니다. 그럼에도 영화가 흥미로운 이유는 인간 언어를 바탕으로 AI가 그려낸 세상을 보여준다는 것이다. 어쩌면 영상의 어색함은 기술적 문제라기보다는 AI의 처리속도에 비해 인간의 움직임이 AI에게는 너무도 느린, 거의 정지된 듯이 보이기 때문인지도 모르겠다. 어쨌거나 영화가 보여주는 세상은 인간이 아닌 AI가 만든 세상이라고 할 수 있다. 인간의 언어를 바탕으로,

인간의 감동을 받아 만들어진 세상이기 때문에 인간이 보는 세상과 비슷하지만, 그 겉모습에 속아서는 안 될 것이다. 같은 세상에서 같은 정보를 받는다고 해서 결과적으로 똑같은 세상을 그리는 것은 아니기 때문이다.

“날씨 AI 모델”의 실패로 영화 속 세상은 거의 모든 것이 다 얼어버린 곳이고(AI가 AI로 인해 죽어가는 세상을 그린다는 아이러니도 생각해볼 일이지만), 얼어 죽기 직전의 인간들과 유일하게 같이 있는 동물로 개가 등장한다. 영화가 얼마 지나지 않아 개들이 모두 도망가고 영화 속 세상은 인간만이 남고, 한 인물은 개들이 사라져 이제 무엇을 먹고 살 수 있을지 걱정한다. 기후위기를 소재로 한 수많은 영화와 비교해서 특별한 점은 없어 보인다. 더구나 AI가 인간만 남은 세상을 그린 것이 물론 AI가 스스로 결정한 것도 아니다. 스크립트가 그렇게 쓰여 있기에 그에 맞춰 그런 세상을 그린 것뿐이다. 그럼에도 여기에서 의문점, 정확히 말하자면 걱정이 생긴다. 우리가 AI에게 주는 스크립트, AI에게 우리가 입력하는 수많은 데이터에 동물은 얼마나 그리고 어떤 방식으로 포함되어 있을까? 영화에서 동물이 사라지는 것이 우리에게 그 세상이 얼마나 힘든지 보여주는 설정일지 모르지만, AI에게는 힘든 세상이라면 당연히 일어나는 일이 되지는 않을까? AI의 세상에서 동물은 없어질 법한 존재가 되어가고 있는 것은 아닐까?

## II. AI와 움벨트

피터 싱어와 입 페이 찰스는 “AI의 윤리적 함의”에 대한 걱정이 높아짐에도 거의 고려되고 있지 않는 이슈로 “비인간 동물에 대한 AI의 영향력”을 지적한다. 인류의 세상이 AI의 발전으로 가장 큰 변화를 겪고 있는 상황에서, 비인간 동물에 관한 이슈가 주목받거나 논의되지 않는 것은 적절해 보일 수 있다. 캐서린 헤일스는 디지털 환경으로 인해 인간이 포스트휴먼으로 변했다고 주장하며, 이 새로운 세상을 스티븐 울프람의 용어를 빌려 “계산적 우주”(computational universe)라고 지칭한다. 이처럼 인류의 세계가 “계산적 우주”로 전환하는 시기에, 인간의 시점에서 이 전환을 살펴보는 일은 당연할 것이다. 하지만 인류의 세상이 단 한 번도 인간만으로 구성된 적이 없었고, 현재 지구상 포유류의 60퍼센트가 가축의 형태로 존재하고, 조류의 경우 70퍼센트가 가금류인 현실에서 인류의 세계는 동물을 제외하고 상상하기조차 힘들다. 이처럼 인류의 세계에 수많은 동물이 공존하고 있다면, 과연 AI가 형성하는 “계산적 우주”를 동물을 빼고 논의하는 것이 적절할까?

각각의 동물이 기호학적으로 구성된 세계를 지칭하기 위해 제이콥 본 위스킬은 “움벨트”라는 개념을 만들었고, 마찬가지로 AI의 “계산적 세계”를 AI의 움벨트라고 할 수 있을 것이다. 하지만 A의 움벨트를 논하기 전에 AI가 과연 움벨트를 가질 수 있는지 따져봐야 할 것이다. 클라우스 에메케(Claus Emmeche)는 “로봇은 움벨트를 가지는가?”라는 2001년에 발표된 논문에서 다음과 같은 질문을 던진다. “위스킬의 움벨트 개념이 이론 생물학, 생물학 철학, 생물기호학 그리고 인공생명, 특히 ‘자주적 시스템’과 로봇에 대한 연구의 최근 논의에 어떻게 들어맞는가?” 생물학자인 위스킬의 움벨트를 인공지능 및 인공생명 연구에 접목시키려는 시도는 사실 에메케가 처음이 아니다. 톰 짐케와 노엘 E. 샤키는 그러한 시도를 처음 제안한 학자가 인공생명 분야의 선구자인 로드니 브룩스라고 밝힌다. 그들은 브룩스가 “특히 인지계(merkwelt) 혹은 인식세계의 개념”에 주목했다고 지적하면서 “그가 AI 프로그램의 내부적 재현은 사실 인간의 내관에 기초에 디자이너에 의해 만들어진 추상적 개념들”이라고 했다고 설명한다. 그들에 따르면 브룩스는 “위스킬 등이 지적했듯이, 각각의 동물 중, 그리고 확실히 자신만의 독특한 비인간 센서 스위트를 가지고 있는 로봇 중은 자신만의 다른 인지계를 가질 것”이라고 믿는다.

에메케의 질문, 그리고 브룩스로 시작된 위스킬에 대한 관심은 인공지능 연구에 있어서 새로운 방향성을 의미한다. 짐케와 샤키는 이 변화를 다음과 같이 설명한다.

인지과학과 AI 연구는 사실 1950년에 시작한 이래로 소위 정신에 대한 컴퓨터 은유로 지배당했다. 이는 인간의 정신이 컴퓨터 프로그램과 매우 비슷하다는 관점이다. 이로 인해 전통적인 AI 연구는 지난 몇 십년동안 몸이 없는 컴퓨터 프로그램과 이미 주어진 외부의 실재를 ‘반영’하리라 기대되는 내부적 재현에만 집중하는 내부주의적 덫에 빠져버렸다. 그러면서 그러한 프로그램과 재현들을 그것들이 실제로 재현해야만 하는 세계 속에 기초하고 내재시켜야 하는 필요성에 대해서는 잊었다.

인간 정신, 정체성, 그리고 세계관의 형성이 정신만의 영역이라는 시각에 대한 비판은 사실 1960년대 이후로 다양한 분야에서 꾸준히 진행되었고, 짐케와 샤키가 설명하는 변화는 이러한 흐름이 마침내 인공지능 분야에 이르렀음을 의미한다. 정신이 있는 존재라면 그 누구, 그 무엇이라도 체현이 없이는 그런 존재가 될 수 없다는 것이다.

모든 생명체가 체현적 경험, 즉 환경에 내재된 몸을 통해 세상을 인식하고, 그러한 인식을 바탕으로 나름의 세계를 구성하며 살아간다는 위스킬의 움벨트 개념이 인공지능 분야에서 관심을 받게 된 것은 놀라운 일이 아니다. 하지만 이러한 관심이 적절한지에 대해 질문을 던지면서 에메케는 다소 유보적인 의견을 내놓는다. 한편으로 움벨트가 생명체에 고유한 것이라는 주장은 결국 그 고유한 무언가가 이미 생명체 내에 존재하고

있으며, 외부환경과의 기호학적 교류는 움벨트의 원인이 될 수 없다는 의미다. 이처럼 “일종의 숨겨진 (신비한!) 능력”을 전제하고 있다는 점에서 “움벨트가 [로봇에는] 없다는 주장은 실제로 주장이 아니라 선험적인 직관을 반복하는 것”이라고 에메케는 지적한다(678-679). 그러나 이러한 비판을 수용한다면 결국 “단지 객관적으로 접근가능한 행위적 기준”만을 고려해야 하는데, 결과적으로 “로봇에게 움벨트가 있다는 답은 ... 로봇의 움벨트의 존재를 내재적인 현상이라고 확인하고 설명하는 것이 그저 그 장치의 정보적 사이버네틱스 묘사를 하는 것과 같은” 것이 되고 만다. 즉 “아주 간단한 사이버네틱 장치들(플라이휠 발전기와 같은)도 움벨트를 실현시킨다는” 의미가 되기 때문에 “매우 믿기 어렵다”고 에메케는 주장한다(679).

로봇의 움벨트에 관한 양립된 의견 사이에서 에메케는 “상황에 위치해 있음”(situatedness)의 개념을 도입해 “동물의 진정한 상황에 위치해 있음과 인공로봇의 상황에 처해 있음” 사이의 차이를 구분한다(682). 후자의 경우에 있어 인공지능에서 예상치 못한 무언가가 출현(emergence)한다고 해도 그것은 “개별 요소의 입력-출력 행동의 낮은 단계 규칙”의 결과이지만, 전자는 진정한 움벨트의 결과라고 구분하는 것이다(682). 로봇의 움벨트가 사실상 불가능하다고 말하는 에메케의 구분은 앞서 그가 언급했던 “선험적인 직관”을 근거로 로봇 움벨트의 불가능성을 주장하는 이들과 크게 다르지 않아 보인다. 만일 동물의 움벨트가 선험적으로 주어진 것이 아니라 입출력의 기호학적 시스템이 어느 순간 출현된 무언가라고 한다면, 즉 “낮은 단계의 규칙”이 그러한 “원칙”을 생성할 수 있다면 인공지능이 그러지 못할 거라는 근거는 어디에 있을까?

이와 같은 질문을 고려했을 때 2022년에 롤리 등이 내놓은 확답은 주목할 만하다. 이들은 “오직 생물학적 행위자만이 진정으로 확장 가능한 진화론적 다이내믹을 생산할 능력이 있고, 따라서 인공생명 분야에서 그러한 다이내믹을 창조하고자 하는 알고리즘적 시도는 반드시 실패할 것이라고 결론지었다”고 단언한다. 이들은 자신들의 주장의 근거로 “로봇은 생명체가 그러듯이 자기 자신을 위해 새로운 기회를 생산하지 못한다. 비록 환경과 관계를 맺지만, 그들은 목표, 행동, 행위유발성(affordances)으로 이루어진 출현의 세 가지 축을 갖지 못한다”고 설명한다(9). 앞서 에메케의 논의와 이들의 주장 모두 인공지능 혹은 인공지능이 환경과 상호작용을 할 수 있음을 인정하면서도 자율적인 생명체로서 보여야 할 그 이상의 능력, 즉 움벨트를 바탕으로 자체적으로 기회와 목표를 양산할 능력이 없다는 이유로 인공지능의 움벨트는 불가능할 것이라 판단하는 것이다.

### III. AI 움벨트와 관계적 동물윤리

인공지능의 움벨트가 불가능하다고 말하는 에메케와 롤리 등의 판단에 동조하는 이들이 많고, 어쩌면 획기적인 기술적 발전이 없다면 현 단계에서 그들의 말이 현실적으로 더 맞을지 모른다. 가능하다고 하는 입장은 그저 상상을 현실로 착각하는 거라고 비판할 수도 있다. 하지만 그들이 상정하는 “행위자”에 숨겨진 인간중심주의의 흔적으로 인해 그들의 판단은 의심받을 만하다. 이들은 “칸트적인 전체가 되기 위해 자율적 시스템은 반드시 적어도 하나의 작업 제약을 수행해야 한다. 즉 신체적 작업을 수행하여 지속적으로 반복되면서도 새로운 제약들을 통해 율타리를 (재)구성해야만 한다”고 말한다. 하지만 “칸트적 전체”와 그러한 전체가 상정하는 특정한 움벨트 개념은 점차 의심받고 있다. 캐리 올프는 이론 생물학자인 스튜어트 카우프만을 인용하며, “세계는 ‘마법에 걸려있다.’ 왜냐하면 뉴턴적인 방식으로 생명체와 그 안의 다양한 생명체들의 진화를 지배하는 ‘필연적 법칙’은 없기 때문이다”라고 말한다(109). 카우프만은 단백질의 다양함과 복잡함을 거론하면서, “‘칸트적인 전체,’ 혹은 가끔 ‘오토포이에틱 시스템’이라고 불리는 것의 수준에 도달하기 전에도, 우리는 이런 종류의 기본적인 비환원적인 복잡성을 발견한다”고 주장한다(110). 즉 복잡성에 있어서 “칸트적인 전체”가 필수적인 것은 아니라는 의미다.

반면 “행위자”로서 스스로 목표를 설정해야 한다는 기준도 재고할 필요가 있다. 여기서 각각의 동물이 다른 움벨트를 가진다는 것을 얘기하려고 했던 워스킬의 의도를 다시 떠올릴 필요가 있다. 그는 진드기의 움벨트를 밝히고 나서 다음과 같이 말한다.

진드기를 둘러싼 풍요로운 세계 전체가 축소되어 초라한 구조로 변형된다. 이 구조는 그 무엇보다도 단지 세 개의 특징과 세 개 효과로 구성되어 있다. 이것이 진드기의 환경이다. 하지만 이 환경의 초라함은 행동의 확신을 위해 필요하다. 그리고 확신은 풍요함보다 더 중요하다. (51)

진드기의 움벨트는 “목표, 행동, 행위유발성” 모두를 갖춘다고 할 수 있다. 하지만 오랫동안 이 세 가지의 “초라함”은 진드기의 움벨트를, 그리고 그 중요성을 부정하는 이유였다. 같은 맥락에서 AI의 움벨트를 판단하는 것은 아닐까? 인간이 지정한 목표와 너무도 유사해서 AI 나름의 목표라고 하기에 너무 초라하다고 보는 것은 아닐까?

AI의 움벨트가 불가능하다고 하는 주장이 인간중심주의의 흔적을 담고 있다는 말은 AI로 만들어진 세상이 그런 인간중심주의에서 절대로 자유롭지 않다는 뜻이다. AI의 독자적 움벨트가 불가능하기 때문이다. 이 경우에는 인간사회 내의 인간중심주의를 해체하는 노력이 필요할



것이다. 반면 AI의 움벨트가 가능하다고 하면서 여전히 “칸트적 전체”를 근거로 가능성을 주장한다면, 즉 AI도 행위자로서 “목표, 행동, 행의유발성”을 가진다는 이유로 움벨트를 인정한다면 인간중심주의와 유사한 문제(AI중심주의?)를 마주할 수 있다. 그렇다면 AI의 움벨트를 인정하든 인정하지 않던 인간중심주의는 반드시 해체되어야 문제다. 어쩌면 칸트 철학을 근간으로 동물윤리를 개진하려는 시도, 즉 “칸트적 전체”를 유지하면서도 비인간동물을 존중이 가능하다는 노력이 답이 될 수도 있다. 피터 싱어가 대표하는 공리주의적 동물윤리와 달리 톰 리건은 칸트 철학을 바탕으로 내재적 가치를 존중하는 동물윤리를 개진하였다. 물론 리건은 칸트와 달리 인간과 동물 모두에게 적용 가능한 내재적 가치(inherent values)를 강조하였다. 리건의 동물윤리는 이후에 마사 너스바움의 “역량접근법”(capabilities approach)으로 이어진다.

하지만 리건의 동물윤리는 동물의 내재적 가치를 파악함에 있어서 여전히 인간의 기준을 따라야한다는 한계를 보인다. 아무리 동물과 공유하는 가치라고 판단한다고 하더라도 인간적 세계관, 즉 인간의 움벨트를 벗어나기는 힘들기 때문이다. 칸트 철학에 기반한 리건의 동물윤리, 그리고 동시에 공리주의에 기반한 싱어의 동물윤리 모두를 비판하며 인간과 동물 간의 상호작용을 좀더 역동적으로 받아들이는 이른바 관계적 동물윤리가 등장했다. 켈리 올리버는 “우리 자신의 책임을 직면하라고 묻는 윤리적 질문은 그들[동물]이 고통 받는가가 아니라 우리가 타인의 고통에 어떻게 대응하는가이다. 그것은 역량이나 정체성의 질문이 아니라 대응과 관계의 질문이다.” 움벨트의 관점에서 본다면 관계적 동물윤리는 상호작용을 통해 끊임없이 움벨트를 열고 닫는 과정을 요구한다. 기존의 인간의 움벨트에 따르면 같은 신호의 반복일지라도 상대(동물)의 움벨트의 변화로 인해 다른 신호 혹은 다른 의미로 처리해야 할 필요가 있음을 인정하는 것이다. AI의 움벨트가 아무리 인간이 제공한 스크립트와 정보로만 만들어진다고 하더라도 비인간존재에 의해 변화될 가능성을 갖기 위해서는 이러한 관계적 동물윤리가 필요하다.

## IV. 참고문헌

- Emmeche, Claus. “Does a Robot Have an Umwelt? Reflections on the Qualitative Biosemiotics of Jakob von Uexküll.” *Semiotica* 134-1/4(2001): 653-93.
- Nussbaum Martha C. *Frontiers of Justice: Disability, Nationality, Species Membership*. Cambridge: The Belknap Press of Harvard UP, 2006.
- Oliver, Kelly. *Animal Lessons: How They Teach Us to Be Human*. New York: Columbia UP, 2009.
- Regan, Tom. *The Case for Animal Rights*. Berkeley: U of California P, 2004.
- Roli, Andrea, Johannes Jaeger and Stuart A. Kauffman. “How Organisms Come to Know the World: Fundamental Limits on Artificial General Intelligence.” *Frontiers in Ecology and Evolution*, vol.9 (2002):1-14.
- Singer, Peter and Yip Fai Tse. “AI Ethics: A Case for Including Animals.” *AI and Ethics* 3(2023): 539-51.
- The Frost*. Directed by Josh Rubin. Waymark. 2023.
- Uexküll, Jakob von. *A Foray into the Worlds of Animals and Humans*. Translated by Joesph D. O’Neil. Minneapolis: U of Minnesota P, 2010.
- Wolfe, Cary. *Art and Posthumanism: Essays, Encounters, Conversations*. Minneapolis: U of Minnesota P, 2021.
- Ziemke, Tom and Noel E. Sharkey. “A Stroll through the Worlds of Robots and Animals: Applying Jakob von Uexküll’s Theory of Meaning to Adaptive Robots and Artificial Life.” *Semiotica* 134-1/4(2001): 701-46.

## ChatGPT와 글쓰기 :

글을 쓰는 인간 주체가 있는가?

## ChatGPT and Writing :

Is there a human subject behind writing?

김종갑 Kim, Jonggab

건국대학교

Konkuk University

### 국문요약

2022년 말에 ChatGPT가 출시된 이후로 그것의 부작용과 오용 위험에 대한 경고음이 확산되고 있다. 대학 제도권은 학생들이 글쓰기를 GPT에 의존함으로써 스스로 자율적으로 생각하고 표현하는 능력이 저하될 것을 우려하고 있다. 반면 인간의 글쓰기 수행 능력을 뛰어 넘은 GPT가 인간을 무력화시킬 것이라는 염려도 있다. 그런가 하면 그러한 우려를 불식시키기 위해 촘스키와 플로리다처럼 GPT는 정보만 처리할 뿐 인간처럼 삶의 내용을 의식하지 못하는 한계를 지적하는 학자들도 있다. 본 연구자는 이러한 논의들이 글쓰기의 중요한 본질 하나를 놓치고 있다는 판단에서 이 발표를 제안하게 되었다. 독창성과 의식, 자율성, 지향성의 관점에서 인간의 글쓰기와 GPT를 구별하는 것은 옳바르지 않다. 미셸 푸코와 롤랑 바르트가 1970년대에 지적하였듯이, 그리고 고대 희랍 이후의 수사학의 발전과정이 말해주듯이 글쓰기는 개인의 창조적 작업이 아니라 공동체적이고 집단지성적 작업이며, 언제나 종이나 펜, 붓과 같은 글쓰기 장치와 결합된

사이보그적 작업이었다. 삶에 대한 의식이라는 것도 언어 체계와 수사학을 통해서 구성되는 것이다. 이 점에서 ChatGPT는 이에 대한 비판자들이 주장하는 것만큼 인간의 글쓰기와 대립되거나 그것을 위협하는 새로운 자동글쓰기 기계의 출현이 아니다. 원래부터 글쓰기는 비인간적이고 사이보그 적이었으며 집단지 성적이었다. 인간과 기계를 배타적으로 구분하는 것은 옳바르지 않다. 인류역사의 초기부터 인간은 자신의 몸을 기계와 결합하거나 세계를 기계화하는 과정에서 스스로도 기계적이 되었기 때문이다.

### Abstract

Since ChatGPT was released in late 2022, alarm bells have been ringing about its side effects and the risk of misuse. The university system fears that students' ability to think and express themselves will be diminished by relying on GPTs for writing. On the other hand, there are also concerns that GPTs will surpass human ability in writing, potentially rendering humans ineffective. Others, such as Chomsky and Floridi, have observed that GPTs merely process information without understanding what they are doing. This paper proposes that it is not legitimate to distinguish between human writing and GPTs in terms of originality, consciousness, and intentionality. As Michel Foucault and Roland Barthes pointed out in the 1970s, and as the development of rhetoric since ancient Egyptian times has shown, writing is not an individual creative endeavor but a communal and collective intellectual pursuit. It is inherently cyborgic in nature as it is coupled with instruments such as paper, pen, or brush. ChatGPT does not herald the emergence of a historically new writing machine that cancels or threatens human writing capacities, as its critics have claimed. The history of writing demonstrates that it has always been inhuman, cyborgic, and collective.

미래 세대는 2022년을 OpenAI가 ChatGPT(채팅 생성 사전 학습 트랜스포머)를 출시하여 즉각적이고 광범위하며 심오한 영향을 미쳤던 해로 기억할 것입니다. 이전에 인공지능이 자신의 삶과 직접적인 관련이 없는 먼 미래의 이야기라 여겼던 사람들도 두 팔 벌려 ChatGPT(이하 GPT)를 환영하고 반기기 시작했습니다. 다음 두 가지 이유 때문이었습니다. 첫째, 일상의 대부분을 차지하는 서류 작업 및 정보 처리를 빠르고 효율적으로 수행할 수 있다는 점, 둘째, '채팅'이라는 이름이 말해 주듯이 양방향 대화형이라는 특성 때문입니다. 이 두 가지 기능이 결합되어 잘 훈련된 비서와 같은 맞춤형 인텔리전스 서비스를 제공합니다. GPT를 사용하면 배우고, 생각하고, 쓰기 위해 노력할 필요가 없어집니다. 요구만 하면 바로 그 자리에서 지시 사항을 이행하기 때문입니다.

물론 GPT가 완전한 축복이 아니라는 것은 말할 필요도 없습니다. 모든 새로운 기술 발전이 그렇듯, 기대와 걱정, 유토피아와 디스토피아의 비전 사이에는 엇갈린 감정이 존재합니다. 대부분의 공상과학(SF) 영화가 암울한 미래를 그리는 경향이 있기 때문에 특히 우리에게 친숙한 이미지는 인간의 능력을 뛰어넘고 인간을 지배하는 초인공지능입니다. GPT의 경우에 그것은 글쓰기를 업으로 삼았던 전문가들을 고용 시장에서 추출해버릴 수도 있습니다.

GPT를 사용하기 시작한 지 얼마 되지 않았기 때문에 앞으로 그것이 어떻게 발전할지, 어떤 예상치 못한 문제가 발생할지 알 수 없습니다. 그러나 현재의 많은 논의들은 AI를 인간과 구별하고 비교하는 문제에 지나치게 몰두하고 있습니다. 예를 들어, 많은 학자들은 오래 전 존설이 중국 방 실험에서 증명한 것처럼 AI가 아무리 빠르게 정보를 수집하고 처리하더라도 자신이 무엇을 하는지 이해하지 못하며, 일인칭적 의식이 부족하다고 주장합니다. 촘스키와 플로리다처럼 GPT가 그러한 비판적 입장을 대변하고 있습니다. 저는 이러한 평가 방식이 인간과 기계가 협업해왔던 역사적 진실을 무시하면서 지나치게 기계에 대한 공포를 조장하고 인간 중심으로 사유하는 우를 범하고 있다고 생각합니다.

이 글에서 필자는 지금까지 있었던 GPT에 대한 다양한 비판의 홍수 속에서 언급되지 않았던 글쓰기의 기계적이며 민주적인 전통, 즉 글쓰기는 원래부터 사이보그적이었다고 주장하려고 합니다. 저는 무엇보다 GPT가 표절을 장려한다는 비난을 받아들이 수 없습니다. 저는 19세기 말에 발생했던 카메라의 발명이 회화의 전통을 민주화했던 방식으로 GPT가 글쓰기를 민주화하고 있다고 생각합니다. 놀랍게도, 이 점에 대해 학계는 침묵으로 일관하고 있습니다. 글쓰기는 오랫동안 엘리트와 비엘트를 구별하는 역할을 해왔기 때문에 이러한 침묵은 우연이 라고 볼 수가 없습니다. 전근대부터 엘리트들이 글쓰기를 독점해 왔으며, 필기시험을 통해 공무원을 선발하는 관료주의를 정당화하는 역할을 해왔습니다. 현대 교육도 이러한 경향에서 예외는 아닙니다. 고등 교육은 오랜 기간 생업에 매달리지 않고 교육기관에서 수학할 수 있는 여유가 있는 사람에게만 주어집니다. 글쓰기에 대한 논의는 글쓰기가 오랫동안 수행해 온 이러한 이념적, 제도적 기능을 고려하지 않고는 불완전한 것입니다. 이 점에서 많은 교육 기관이 자신들의 존립을 위협한다는 이유로 GPT 사용을 반대하는 것은 놀라운 일이 아닙니다. 실제로 몇몇 교수들은 GPT 작문이 고등 교육의 목표를 망칠 것이라는 경종을 울렸고, 학생들이 GPT로 에세이를 작성할수록 글쓰기 능력이 떨어지고 지능이 하향 평준화될 것이라고 주장했습니다.

그러나 저는 이러한 방어 전략은 GPT 글쓰기를 다루는 바람직한 방법이 아니며 장기적으로도 효과적이지 않을 것이라고 생각합니다. 우리에게 필요한 것은 글쓰기를 새롭게 개념화하는 것입니다. 개인의 지적 작업이 아니라 집단적 작업으로, 영혼의 노동이 아니라 사이보그적 노동으로 전환하는 것입니다. 글쓰기는 개인의 지성만으로 이루어지는 것이 아니라 기술 장치와 결합하여 이루어지기 때문입니다.

제 개인적인 이야기를 하겠습니다. 1980년대 후반, 미국에 거주하던 당시에 저는 산수에 뛰어나다는 사실을 발견하고 놀란 적이 있었습니다. 저뿐 아니라 한국인 학생 모두가 수학, 특히 암산에서 타의 추종을 불허하고 있었습니다. 한국에서는 수학에 열등생이었던 제가 미국의 학우들과 비교했을 때는 우등생이었습니다. 그렇지만 저의 이러한 자부심은 오래 가지 않았습니다. 미국 학생들이 산수를 못했던 것이 잘 할 필요성을 느끼지 않았던 것이었습니다. 전자계산기가 대신해주기 때문이었습니다. 그들에게 계산은 지적 작업이 아니라 기계에 아웃소싱해도 좋은 기계적 노동으로 여기고 있었습니다. 계산은 기계에 맡기고 그들은 지적으로 더욱 까다로운 작업에 매달릴 수 있었습니다. 생각해보십시오. 고대 그리스 시민이 모든 육체노동을 노예에게 맡기지 않고 직접 해야 한다면 어떻게 철학할 여유가 있었을까요? 제가 말씀드리고 싶은 것은 AI의 발전으로 글쓰기가 기계화되면서 글쓰기에 부여되었던 지적인 아우라가 사라지고 있다는 사실입니다. GPT는 기계 노동과 지적 노동 또는 개인 작업과 집단 작업 사이의 경계를 허무는 데 일조했습니다.

간단히 말해, 글쓰기는 한 개인의 지적 작업으로 환원될 수 없는 집단적 작업입니다. 구조주의의 전성기에 롤랑 바르트와 미셸 푸코는 작가를 인간의 상상력이나 독창성의 표출이 아니라 담론적 기능으로 축소시켰습니다. 바르트는 텍스트의 근원으로서 '저자'라는 개념을 '스크립터'라는 겸손한 용어로 대체했습니다. 저자가 '나'라는 1인칭 주어로 자신의 사유를 선언한다면, 스크립터는 익명으로 텍스트와 언어의 등 뒤에 숨는 자입니다. 그것은 삶과 피를 가진 인간이 아니라 언어이며 문법이고 수사적 인습입니다. 글쓰기에 필수적인 것은 언어의 빅데이터입니다. 이 대목에서 권력과 담론의 연루 관계를 굳이 언급할 필요는 없겠지요?

GPT에 대한 논의를 위해 다시 계산기의 사례로 돌아가기로 하겠습니다. 우리가 계산기와 그것을 사용하는 인간 행위자를 분리할 수 있을까요?

계산기가 없으면 계산을 할 수 없는 학생을 생각해 보기로 하지요. 계산기가 없으면 그들은 계산의 독립적인 주체로서 기능할 수 없습니다. 이것을 설명하는 이론이 확장인지로, 클라크와 차머스의 유명한 사유 실험이 있습니다.

그들은 동시에 박물관을 방문하는 두 명의 가상의 인물 오토와 잉가를 상상했습니다. 여기서 알츠하이머 환자인 오토는 기억에 장애가 있기 때문에 스스로의 힘으로 박물관을 찾아가갈 수가 없습니다. 그래서 노트에 의존해야만 합니다. 반면, 잉가는 정상적인 기억력을 가지고 있습니다. 클라크와 차머스에 따르면, 오토의 기억이 머리가 아니라 공책에 입력되어 있다는 사실이 잉가에 비해서 그가 지적으로 열등하다는 것을 의미하지는 않습니다. 즉, 오토의 공책은 그의 머리나 다름이 없기 때문입니다. 다시 말해, 마음은 몸의 경계 안에만 머물러 있을 필요가 없으며 세상 밖으로 뻗어나갑니다.

우리는 오토의 공책처럼 GPT를 확장된 마음으로 이해할 수 있습니다. 인간의 역사는 테크놀로지를 만들었을 뿐 아니라 그것과 결합함으로써 사이보그화하는 역사였다고 말해도 과언이 아닙니다. 몸과 기술의 결합이 최근에 시작된 현상은 아니었습니다. 아리스토텔레스가 주장하였듯이 우리는 도구를 반복적으로 사용하면서 그것에 적합한 몸으로 변형됩니다. 대패질을 계속하다보면 목수가 되듯이 종이에 글쓰기를 계속하다보면 작가가 됩니다. 이때 사용하는 필기도구에 따라서 글쓰기의 방식과 몸의 자세도 달라지게 됩니다. 찰스 디킨스는 만년필에 최적화된 몸을 가지고 있었다면, 한국의 문인들은 서예에 최적화된 몸을 가지고 있었을 것입니다. 물론 글의 내용과 스타일도 그러한 필기도구와 떼려야 뗄 수 없는 관계에 있습니다. 이러한 도구로부터 독립해서 존재하는 자율적인 저자는 존재하지 않습니다. 저는 키보드에 손가락을 올려놓지 않으면 글이 나오지 않습니다. 이처럼 우리는 컴퓨터, 키보드, 사무실, 그리고 서적들과 더불어서 생각하며 글을 씁니다.

ChatGPT의 사용은 글쓰기가 고독한 작가의 내밀한 창조적 작업이 아니라 다양한 행위자들의 이종적 협업의 과정이라는 사심을 새삼 일깨워 줍니다. 사적인 언어는 없다는 비트겐슈타인의 주장을 참조할 수도 있겠습니다. 말하기와 마찬가지로 글쓰기도 여휘와 표현, 이미지, 관념들의 데이터베이스에서 끌어올린 커뮤니케이션 게임입니다. 우리는 구문 규칙과 담론적 관행에 따라서 자료를 선택, 조합, 배치하는 과정에 임하게 됩니다. 학술 저널은 다른 매체와는 다른 특정 규칙과 형식, 스타일을 가지고 있습니다. 이러한 규칙에 구속됨으로써만 우리는 표현의 자유를 얻을 수 있습니다. 우리는 이러한 제약을 무시하거나 과소평가하면서 자유에 지나친 가치를 부여하려는 유혹에 저항해야 합니다.

다시 말하지만 글쓰기는 우리 몸이 다양한 테크놀로지와 수학적 장치와 결합되어 이루어지는 사이보그적 행위입니다. 이른바 독창적인 작품이라는 것도 예외가 아닙니다. 그리고 자주 간과되거나 혹은 글쓰기와 무관한 사안으로 간주되는 글쓰기의 조건도 상기할 필요가 있습니다. 글을 쓰기 위해서는 키보드나 컴퓨터와 같은 기계장치와 쌍결합을 해야 한다는 점입니다. 컴퓨터는 작가의 몸과 땀 수 없을 정도로 완벽하게 일체화되어 있기 때문에 작가는 그러한 협업의 사실, 글쓰기의 네트워크의 존재를 인식하지 못합니다. 오로지 컴퓨터 사용에 서투르거나 익숙하지 않은 사람만이 그것을 이물질처럼 인식하고 있을 따름입니다.

GPT가 밝혀낸 또 다른 진실은 저작권과 독창성의 허구입니다. 사적인 것과 공적인 것, 나의 것과 남의 것, 독창성과 표절의 경계는 매우 유연하고 불분명하며 임의적입니다. 물론 우리는 독창성을 강조하는 시대, 혹은 독창성이 팔리는 시대에 살고 있습니다. 작가들은 그러한 기대를 충족시키기 위해서 독창성의 숏트에 자신의 언어를 갈고 닦으며 새로움의 광채를 발하기 위해 고군분투합니다. 그러나 독창성은 글쓰기의 본질도 아니고 이상도 아닙니다. 근대 이전의 작가들이 전통과의 단절이 아니라 전통의 중단 없는 연속성을 지향했으며, 지식은 공동체적이고 집단적이었던 것은 잘 알려진 사실입니다. ChatGPT는 근대 이전의 글쓰기 관습과 무관하지 않습니다. 다시 말하지만 우리는 언어를 소유하기 전에 언어에 의해 소유되어야 합니다. 이때 언어 자원은 공적이고 일반적이며 익명적 무인칭적이기 때문에 나의 일인칭적 창의성이라는 것은 그다지 중요하지 않습니다. ChatGPT에도 1인칭시점이 없습니다. AI 답론은 개성이 아닌 일반성과 익명성을 지향합니다.

우리는 ChatGPT에 1인칭 시점이 없다는 사실을 잘 알고 있습니다. 촘스키와 플로리디는 그러한 일인칭 관점의 부재를 AI의 한계라고 지적하였습니다. '나는 생각한다'라는 자의식을 인간 이성의 본질로 생각하기 때문입니다. 그런데 우리는 그러한 주장을 뒤집어서 생각해볼 수도 있습니다. 나라는 자의식은 이성의 승리가 아니라 패배인지도 모릅니다. 내가 아니라 우리, 우리가 아니라 인간과 비인간을 비롯한 모든 존재가 생각의 주체이며 행위자이어야 하는지 모릅니다. 휴머니즘의 시대가 저물고 있다는 사실을 생각하면 더욱 더 그러합니다. 그렇다고 ChatGPT에 1인칭 주어가 부재한다고 말하려는 것은 아닙니다. 예를 들어, 우리는 GPT의 다음과 같은 문장을 자주 발견합니다. "I write 'I' when referring to myself, the AI model known as ChatGPT." 혹은 "나는 패턴과 정보를 기반으로 응답을 생성한다. 그러나 GPT의 '나'는 답론의 의미를 지배하고 결정하는, 혹은 자신의 무엇을 말하고 있는지를 보증하는 지식의 주체로서의 '나,'타자를 대상으로 자신의 진리를 증언하는 '나'가 아닙니다. 그것은 스스로를 타자화하는 주체, 타자(독자)에게 자신의 주체성을 양도하는, 혹은 자신의 주체성을 익명화하거나 일반화하는 몸짓입니다. 이때 우리가 1인칭 주체의 부재를 슬퍼하고 개탄해야 하는 것일까요? 그 반대는 진실입니다. 우리가 ChatGPT를 신뢰할 수 있는 이유는 그것이 주관적인 생각의 표현이 아니라 다수의 일반적인 의견을 대표하기 때문입니다. 물론 많은 사람들이 지적하였듯이 현재 ChatGPT에는 명백한 오류는 물론이고 편향적이고 인종차별적이며 성차별적이고 유럽 중심적인 콘텐츠들이 많이 있습니다. 그러나 이러한 편견이나

오류는 예외적인 것이 아니라 담론의 자기 반영성과 반복적 수행성의 결과입니다. 이러한 편견의 근원은 다름 아닌 바로 우리 자신(1인칭과 2인칭)의 자의식에 있습니다. AI는 하늘에서 떨어진 것이 아니라 인간 지식 커뮤니티에서 생성된 것입니다.

우리는 머지않아 계산기로 계산을 하듯이 글쓰기에 GPT를 사용하게 될 것입니다. 전두엽이 손상된 오토가 공책에 의존하듯이, 그림에 재주가 없는 사람들이 카메라를 빌어서 기계적으로 그림 작업을 하듯이 GPT를 활용하게 될 것입니다. 19세기 말에 상용화되었던 카메라에 대한 당시 화가들의 격한 반응을 우리는 참조할 필요가 있습니다. 대부분의 초상화 화가들은 카메라가 자신들의 일자리를 대체함으로써 자신들은 쓸모없는 존재가 되었다고 항의하면서 러다이트 운동을 전개했습니다. 그러나 카메라는 그림을 그릴 줄 모르는 사람뿐 아니라 화가들에게도 엄청난 축복이 되었습니다. 앙리 마티스는 정밀한 모사의 작업은 카메라에게 맡기면 되기 때문에 자신이 그런 번거로운 작업을 할 필요가 없게 되었다면서 이 새로운 기계를 환영하였습니다. 우리는 시각적 재현을 하기 위해서 그림을 배울 필요가 없는 시대에 살고 있습니다. 버튼 하나만 누르면 우리가 원하는 이미지가 번개처럼 생성이 됩니다. 그림을 그리고 싶은 욕망이 이렇게 우회적으로 실현된 것입니다. 욕망과 욕망의 충족 사이의 차이(지연 격차)가 사라진 것입니다. 이것을 우리는 그림의 민주화하고 할 수 있습니다. 우리는 이제 글쓰기의 민주화와 지식 엘리트들의 특권적 독점의 종말을 목격하고 있습니다.

ChatGPT는 읽기와 쓰기 사이의 전통적인 위계를 전복시켰습니다. 교육은 항상 읽기 능력 배양에서 시작하여 쓰기 능력으로 끝나며, 쓰기는 오랫동안 교육 피라미드의 가장 높은 단계에 있었습니다. 이때 독서는 권위적 작가가 생산한 지식을 내면화하는 과정입니다.

GPT는 이러한 읽기와 쓰기 순서를 뒤집었습니다. 글쓰기를 기계적이고 자동적인 작업, 프롬프트가 주어지면 인간 주체가 아니라 프로그램이 텍스트를 생성합니다. 글쓰기에 인간 주체의 노력이 요구되지 않는 것이지요. 반면에 읽기는 당연히 될 수가 없습니다. GPT가 생성한 텍스트는 인간 주체의 독서가 가해지지 않으면 아무것도 아닌 것으로 무효됩니다. 텍스트 생산과 읽기 사이에 흥미로운 반전이 생기는 것이지요. 텍스트는 읽는 행위에 의해 보완되지 않으면 공허합니다. 이러한 텍스트 생산과 소비의 역전된 관계는 20세기 후반에 독자 반응 이론가들이 주목한 바 있습니다. 그들의 이론적 주장이 이제는 GPT와 더불어 현실이 되었습니다. GPT가 생성한 텍스트의 의미를 가상적이며 잠재적으로, 이것은 현실로 실현하는 것은 독자의 몫으로 남습니다. 글을 GPT가 작성했다면 화룡점정하는 마무리는 고스란히 독자에게 돌아가는 것이지. 다시 말하지만, 글쓰기는 고독한 작가의 창조적 작업이 인간과 비인간이 동참하는 협업의 과정입니다. 모든 글은 읽기와 쓰기가 융합되어 또 다른 읽기와 쓰기에 의해 수정되기를 기다리는 사이보그적 의미의 과정입니다. 이때 모든 읽기와 쓰기는 정보의 바다에 데이터 입력되고, 다시 GPT의 채널을 통해서 우리에게로 되돌아오게 됩니다. GPT가 인간이 되는 속도에 비례해서 인간도 GPT적이 될 것입니다. 서로를 변화시키는 이러한 쌍방향 상호작용 속에서 우리는 편견, 인종차별, 혐오 발언, 성차별 등을 무효화하고 진실을 공유하는 세상을 만들어야 합니다. 인간과 인공지능의 협력이 이러한 삶의 세계를 설계하고 구축하는 데 기여하기를 바라는 것이 지나친 기대는 아닐 것입니다.

## 참고문헌

Luciano Floridi, "AI as Agency Without Intelligence: on ChatGPT, Large Language

Models, and Other Generative Models." *Philosophy & Technology* 36/15 (2023).

Ian Bogost, "ChatGPT Is Dumber Than You Think: Treat it like a toy, not a tool." *Atlantic*. December, 7. 2022.

Noam Chomsky, Ian Roberts and Jeffrey Watumull. "The False Promise of ChatGPT." *The New York Times*. March 8, 2023

Foucault, Michel "What is an Author?" Trs. D.F. Bouchard and S. Simon, In *Language, Counter-Memory, Practice*, Cornell University Press, 1977: 124-127.

Roland Barthes, "The Death of the Author." *Image, music, text*. Tr. Stephen Heath. London: Fontana, 142-148.

## AI 예술과의 공존 :

### AI예술에게 무엇을 기대할 것인가?

## Coexistence with AI Art :

### What to Expect from AI Art

정혜윤 Hye-yeon Chung

명지대학교

Myongji University

### 국문요약

이 글은 인공지능이 인간처럼 감정을 느낄 수 없기 때문에 예술 분야의 진정한 일원이 될 수 없다는 믿음이 옳지 않다는 것을 주장한다. 다시 말해, 인공지능에 의한 예술을 우리가 진정한 예술로서 받아들일 수 없다면, 그 이유는 적어도 인공지능이 감정이라는 인간의 역량을 결여하고 있기 때문은 아니라는 것이다. 이를 위해 이 글에서는 먼저 감정의 영역에 도전하는 대표적인 인공지능, 사교로봇의 양상을 제시한 후 예술 분야의 인공지능들에서 채택되고 있는 감정 전략들을 살펴본다. 그리고 사교로봇에 비해 예술 분야의 인공지능에 더욱 엄격한 잣대가 적용되는 이유로 예술에 대한 사람들의 암묵적인 직관, 즉 예술은 '예술가가 체험한' 감정의 표현이라는 생각을 지목하고, 이에 대해 고찰한다. 그리고 이러한 직관과 정면으로 충돌하는 다른 직관도 예술에 대한 우리의 사고를 지배해 왔음을 지적하고 이에 대해 설명한다. 그리고 나서 감정의 표현이나 전시를 일차적인

목표로 하지 않는 다양한 예술 현상에 주의를 환기하여 예술 분야의 적법한 일원이 되기 위해 인공지능이 반드시 감정의 영역에 도전해야 하는 것은 아님을 밝힌다. 이러한 논의는 결국 인공지능이 인간처럼 감정을 느낄 수 없다는 사실은 감정의 표현 혹은 전시가 중요한 예술의 경우와 그렇지 않은 경우 모두에서 문제가 되지 않음을 보여준다.

### Abstract

In this essay, I argue the belief that AI cannot create artworks only because it cannot feel emotions as human beings cannot be held. In other words, if artworks by AI cannot be accepted as qualified members of the art world, it is not because AI cannot feel emotions as human beings. For this purpose, I first present how social robots, the representative AI which challenges the area of human emotions perform their expected function, and then examine the strategies adopted by AI art programs. I argue that it is due to the implicit intuition that the essence of artworks lies in the expression of emotions artists undergo that people treat AI artworks more strictly than social robots. I show that this intuition has its root deeply in art history, but also indicate that there has been another, contrasting perspective that does not find the essence of artworks in the expression of artists. Afterward, I call attention to contemporary artworks whose primary concern is neither expressing nor displaying emotions, but the assertion of the ideas. Artworks of this kind show that AI doesn't have to challenge the area of human emotions. The discussion in this essay ultimately proves that the deficiency of AI in its emotional capacities does not generate any trouble whether the artworks it produces crucially require the expression and the display of emotions or not.

## I. 들어가며

이 글에서는 인공지능이 감정이라는 인간의 역량을 결여하고 있기 때문에 예술 분야의 진정한 일원으로 받아들여질 수 없다는 믿음이 옳지 않다는 것을 주장할 것이다. 다시 말해, 인공지능의 예술을 우리가 진정한 예술로서 받아들일 수 없다면, 그 이유는 적어도 인공지능이 인간처럼 감정을 느낄 수 없기 때문은 아니라는 것이다. 이를 위해 이 글에서는 먼저 감정의 영역에 도전하는 대표적인 인공지능, 사교로봇의 양상을 대략적으로 살펴본 후 예술 분야의 인공지능들에서 암암리에 채택되고 있는 감정 전략들을 살펴볼 것이다. 그리고 사교로봇에 비해 예술 분야의 인공지능에 더욱 엄격한 잣대가 적용되는 이유를 짚어볼 것이다. 다음으로 예술에 대한 사람들의 암묵적인 직관, 즉 예술은 '예술가가 체험한' 감정의 표현이라는 생각에 대해 고찰할 것이다. 한편으로 이러한 직관이 충분한 역사적인 근거를 갖고 있는 것임을 보일 것이며, 다른 한편으로 이러한 직관과 정면으로 충돌하는 다른 직관이 있음을 지적할 것이다. 그리고 나서 감정의 표현이나 전시를 일차적인 목표로 하지 않는 다양한

예술 현상에 주의를 환기시킴으로써 예술 분야의 적법한 일원이 되기 위해 인공지능이 반드시 감정의 영역에 도전해야 하는 것은 아님을 보일 것이다.

## II. 감정의 영역에 도전하는 인공지능

인공지능은 감정의 영역에 깊숙이 침투해 있다. 대표적인 것이 사교로봇이다. 소니의 로봇 강아지 ‘아이보’, 소프트뱅크의 ‘페퍼’, 신시아 브리질의 ‘지보’가 대표적이다. 사교로봇의 일차적인 목표는 인간과의 교감이다. 그런데 로봇은 인간과 같은 몸을 갖고 있지 않으므로 인간처럼 느끼는 것이 불가능하다. 그렇다면 어떻게 교감이 가능하다는 말인가? 하지만 소니사의 아이보는 이것이 가능할 뿐만 아니라 심지어 매우 성공적이기 까지 했음을 보여준다. 소니사는 2014년 아이보 수리서비스를 중단했다. 아이보의 주인들은 커다란 충격을 받았다. 당시의 보도에 의하면 한 노부인은 “자녀가 없는 상황이라 아이보를 딸로 여겨왔다”고 밝히고 “아이보와 매일 대화하고 같이 여행도 하고 옷도 맞춰 입혔다”며 안타까움을 표시했다.<sup>1)</sup>

이런 일이 어떻게 가능한지에 대한 단초를 우리는 세계 최초의 사교로봇으로 알려진 MIT의 키즈멧에 대한 분석으로부터 찾을 수 있다. 키즈멧을 제작한 MIT 실험실의 한 관계자는 키즈멧의 성공요인을 인간과 비슷하게 보이는 것에 잘 속는 인간의 성향에서 찾는다.<sup>2)</sup> 인간과의 성공적인 교감을 위해 사교로봇이 갖추어야 하는 것은 ‘인간의 의인화 성향을 자극해서 인간으로 하여금 감정을 불러넣게 하기에 충분한 외적 단서들을 적절한 방식으로 지속적으로 제공하는 것’이라는 것이다. 인간처럼 감정을 몸소 느낄 필요는 없다.

아이보의 성공은 적어도 사교로봇의 경우에는 인공지능이 인간의 몸을 갖고 있지 않기 때문에 인간과 같은 방식으로 감정을 느낄 수 없다는 사실이 문제가 되지 않음을 분명히 보여준다. 그러므로 만약 인공지능이 인간처럼 감정을 느낄 수 없다는 사실이 예술 영역의 인공지능에게 문제가 된다면, 사교로봇이 인간과의 교감을 위해 채택한 전략을 예술 영역의 인공지능에게 적용할 것을 시도해 볼 수 있을 것이다. 실제로 예술 영역에 진출한 많은 인공지능 프로그램들은 이미 비슷한 전략을 따르고 있다.

## III. 감정의 영역에 도전하는 인공지능

오늘날 인공지능은 음악 분야에서 이미 광범위하게 사용되고 있는데, 인공지능이 작곡에서 존재감을 최초로 드러낸 것은 아마도 에밀리 하웰을 통해서일 것이다. 에밀리 하웰은 데이빗 코프가 1990년대에 개발한 인공지능 작곡 프로그램으로 바흐, 모차르트, 베토벤, 말러 등 특정 작곡가의 작품들을 학습, 분석하여 그 작곡가의 스타일대로 새롭게 음악을 만들어낸다. 그런데 이 글의 맥락에서 볼 때 흥미로운 것은 다음과 같은 사실들, 즉 첫째, 이 인공지능 프로그램이 사람 같은 이름을 갖고 있으며, 둘째, 언론 매체들이 이 프로그램을 일제히 ‘인공지능 작곡가’로 지칭한다는 점이다. 사실 이 인공지능 작곡 프로그램은 X나 Y, 혹은 어떤 다른 이름으로 불려도 무방하다.

이름을 가진 인공지능 작곡 프로그램은 국내에도 있다. 광주과학기술원 안창욱 교수가 개발한 국내 최초의 인공지능 작곡 프로그램 이봄(EvoM) 이 바로 그 사례다. 사실 ‘이봄’이라는 이름은 이 프로그램이 진화(evolutionary) 알고리즘의 탐색기법에 따라 곡을 만든다는 사실에서 붙여진 것인데, 언뜻 듣기에 마치 ‘이(李)씨 성(姓)에 ‘봄’이라는 순우리말 이름을 가진 인간 작곡가 같은 인상을 준다. 실제로 에밀리 하웰과 마찬가지로 이봄도 언론매체들에서 언제나 ‘인공지능 작곡가’로 불려왔다. 그런데 이뿐만이 아니다. 이봄은 심지어 얼굴과 간단한 프로필까지 있다. 사실 아이돌 같은 얼굴은 이봄이 작곡 프로그램으로서 제대로 기능하는 데 전혀 필요하지 않다. 에밀리 하웰과 이봄이 사람 같은 이름을 통해 얻는 것은 유사인격이다. 이봄의 경우 이 유사인격은 이봄의 얼굴과 프로필을 통해 더욱 확고해 진다.<sup>3)</sup>

이름과 형상, 프로필에서 그치는 것이 아니다. 예술 영역에서 활약하는 인공지능은 많은 경우 인간처럼 보이는 몸을 입고 있다. 일본의 샤프사가 로봇과 스마트폰을 결합하여 2016년에 개발, 공급하고 있는 로봇형 스마트폰 ‘로보혼’도 그 중 하나다. 로보혼들은 일본 도쿄의 가전 양판점에서 연주회를 가졌는데, 일렬로 정렬하여 서로 눈을 맞추어 가며 연주하는 로보혼의 모습은 인간 연주자를 닮았다. 인간과 유사한 모습으로는 일본 최초의 안드로이드 연극 <사요나라>(2010)에 출연한 ‘제미노이드 F’를 빼놓을 수 없다. 제미노이드 F는 눈을 깜빡이거나 입을 움직이는 등 65 가지 표정 연기를 할 수 있는데, <사요나라>의 관객들 가운데 90프로가 로봇에게도 마음이 있는 것 같은 느낌을 받았다고 보고했다.<sup>4)</sup>

1) 디지털뉴스팀 기자, 「로봇강아지 수리 중단으로 곤경에 처한 노부인」, 2015. 02. 12. <https://m.khan.co.kr/world/world-general/article/201502121601331#c2b>(2022. 12. 02)

2) Pals, P., 「Kismet MIT A.I. Lab」, 2011. 09. 08. <https://www.youtube.com/watch?v=8KRZX5KL4fA>(2022. 12. 02)

3) 인공지능 작곡 프로그램만이 아니다. 사람의 이름은 그림 그리는 인공지능에게도 붙여져 왔다. 헤럴드 코헨이 개발한 그림 그리는 인공지능 프로그램 ‘아론’, 패트릭 트레셋이 개발한 드로잉 로봇 ‘바울’과 ‘e-다윗’ 등이 그 예다.

그렇다면 인공지능 프로그램에 사람 같은 이름을 지어주고 사람 같은 얼굴과 몸을 입혀주는 것으로 인공지능을 예술 영역에 성공적으로 진입시킬 수 있을 것인가? 깊은 감동을 안겨 준 음악이 실은 인공지능 프로그램에 의해 작곡되었다는 사실을 알게 된 후 감동이 싹 사라져 버렸다는 고백을 들을 때가 종종 있다. 이러한 경험은 인공지능 프로그램이 사람 같은 이름과 얼굴, 몸을 가졌는지의 여부와는 별로 상관이 없는 것 같다. 유사인격을 부여받은 인공지능 프로그램에 대한 친밀도와 인공지능 예술과의 진정한 교감은 별개라는 말이다. 사교로봇에게는 문제되지 않았던 것이 왜 예술 영역에 진출하려는 인공지능에게는 문제가 될까? 이것은 사람들이 예술과 감정에 대해 오랫동안 단단하게 품어 온 직관, 즉 예술작품에는 예술가가 몸소 체험한 감정이 담겨 있어야 한다는 직관 때문이다.

## IV. 감정의 영역에 도전하는 인공지능

### 1) 예술은 감정의 표현이라는 직관

인공지능은 인간처럼 감정을 느낄 수 없으므로 감정적인 작업을 할 수 없다는 생각은 근거 없는 것이 아니다. 이러한 생각은 고대로부터 유래한 것인데, 예술이란 예술가가 몸소 체험한 감정의 표현이라는 생각이 보다 정교하고 세련된 형식으로 출현한 것은 20세기의 '표현론'에서다.<sup>5)</sup> 표현론에서는 예술작품을 예술가가 예술작품에 표현된 정서를 경험했다는 증거로 본다. 그리고 감상자는 작품을 감상함으로써 예술가가 겪은 감정을 직접 경험하고 이해한다. 이러한 과정을 통해 결국 예술가와 감상자 사이에는 깊은 감정적인 교감이 일어나게 된다. 이러한 직관에 따르면 인공지능이 예술 분야의 적법한 일원으로 받아들여질 가망성은 거의 없어 보인다. 인공지능이 인간처럼 감정을 체험하기란 불가능하니 말이다. 하지만 이러한 직관이 다가 아니다.

### 2) 예술의 본질은 감정의 표현에 있지 않다는 직관

예술의 본질은 감정의 표현에 있다는 직관은 오늘날 예술계에서 강력한 영향력을 행사하고 있는 또 다른 직관, 즉 예술의 본질은 결코 감정의 표현에 있지 않다는 직관을 은폐하려는 경향이 있다. 오늘날 조형예술로 분류되는 회화, 조각, 건축이 고대에는 테크네(technē)에 의한 활동으로 여겨졌다. 테크네는 오늘날의 기술 개념에 가까운 합리적인 활동으로 감정 표현에 대한 요구는 전혀 없었다. 테크네의 핵심은 감정 표현이 아니라 '모방'에 있었는데, 예술의 본질을 모방으로 보는 관점은 적어도 18세기 후반에 이르기까지 예술에 대한 사고를 강력하게 지배해 왔다.

예술의 본질이 감정의 표현에 있지 않다는 적극적인 주장은 모방론을 대신해 표현론이 득세한 이후 그에 대한 반작용으로 나타나기 시작했다. 대표적인 분야가 음악이다. 음악은 전통적으로 감정과의 연계가 가장 깊은 예술 장르로 여겨져 왔으나 18세기 후반 감정과 다주의의 시대를 지나 19세기 중반에 이르면서 음악의 본질은 감정에 있지 않다는 강력한 주장이 대두되었다. 이러한 입장은 형식주의라는 이름으로 계승되어 논리실증주의와 더불어 오늘날 음악에 대한 사고와 담론에 지대한 영향력을 행사하고 있다.<sup>6)</sup>

환기되는 감정에 대한 배제는 현대미학의 담론에서도 나타난다. 음악의 정서표현성에 관한 '인지론'이 가장 대표적이다. 인지론은 피터 키비의 '윤곽선 이론'으로 가장 많이 알려져 있는데, 이 이론의 핵심은 키비가 예로 들고 있는 세인트 버나드 개의 얼굴을 통해 가장 잘 포착된다.<sup>7)</sup> 사람들은 통상 세인트 버나드 개의 얼굴을 '슬프다'고 묘사한다. 이 개의 얼굴이 슬픔에 빠진 사람이 흔히 내보이는 표정을 닮았기 때문이다. 그런데 사실 이 개는 본래 이렇게 생겼으므로 실제 기분과는 상관없이 항상 이런 모습을 하고 있다. 그리고 우리는 이런 외관을 근거로 세인트 버나드 개의 얼굴을 언제나 '슬프다'고 묘사한다. 키비는 음악도 마찬가지라고 주장한다. 키비에 의하면 어떤 음악이 슬픔에 표현적이라는 사실은 그 음악의 작곡가가 그 음악이 전하는 슬픔을 몸소 체험했다거나 감상자가 그 음악을 듣고 슬픔을 느낀다는 사실과 전혀 무관하다. 음악이 슬픔에 대한 표현성을 가질 수 있는 것은, 세인트 버나드 개의 얼굴이 슬픔에 잠긴 사람의 표정과 닮은 모습을 하고 있음으로써 '슬프다'고 적법하게 묘사될 수 있는 것과 똑같은 원리로, 음악이 '슬프다'는 술어가 적용될 만한 구조적 윤곽을 띠고 있기 때문이다.

4) 신유리, 「안드로이드 연극을 아시나요?」, 2011. 07. 30. <https://www.yna.co.kr/view/AKR20110730012700005>(2022. 12. 02)

5) 표현론을 대표하는 학자들로는 레프 톨스토이(Lev Tolstoy), 로빈 콜링우드(R.G. Collingwood), 베네데토 크로체(Benedetto Croce), 수잔 랭거(Susanne Langer) 등을 들 수 있다.

6) 한슬릭의 형식주의와 맥을 같이 하는 조형예술분야의 입장으로는 클라이브 벨(Clive Bell)과 로저 프라이(Roger Fry), 클레멘트 그린버그(Clement Greenberg)의 형식주의가 있다.

7) Kivy, P., *Sound and Sentiment*, 1999.



이 절에서 제시된 직관처럼 예술의 본질이 예술가가 체험한 감정의 표현에 있지 않다면, 그리고 예술작품의 표현성이 체험된 감정이 아니라 감정 표현적인 특징의 전시를 통해 확보되는 것이라면, 우리는 적어도 우리가 사교로봇에 대해 관대한 정도만큼은 인공지능 예술 프로그램에 대해서도 관대해야 할 것 같다. 인공지능 예술 프로그램은, 사교로봇이 감정을 느끼지 못하는 채로도 감정 표현적인 표정과 몸짓, 동작을 통해 사용자와 성공적으로 교감하듯이, 감정을 체험하지 못하는 채로도 감정 표현적인 특징을 전시하는 작품을 기계학습을 통해 성공적으로 산출할 수 있을 테니 말이다. 인공지능 프로그램은 예술 영역의 부적격자가 아니라는 말이다. 그런데 한 가지 더 고려해야 할 사안이 있다.

## V. 감정의 표현이나 전시가 중요하지 않은 예술들

오늘날 우리 사회가 예술이라고 부르는 다양한 현상들 가운데에는 감정의 표현이나 전시와 전혀 무관한 것들이 있다. 존 케이지의 <4분 33초> (1952)도 그러한 경우다. <4분 33초>는 피아노가 놓인 무대 위로 피아니스트가 걸어 나와 건반은 전혀 누르지 않은 채 4분 33초만큼의 시간 동안 피아노 앞에 그저 가만히 앉아만 있다가 일어나서 무대 뒤로 퇴장하는 일종의 퍼포먼스 작품이다. 이런 퍼포먼스를 케이지가 기획한 것은 악기를 통해 나오는 소리들뿐만이 아니라 일상의 모든 사소한 소리들이 음악이 될 수 있다는 것을 주장하기 위해서였다. 감정의 표현이나 전시가 중요하지 않기로는 마르셀 뒤샹의 <샘>(1917)도 마찬가지다. <샘>은 뒤샹이 주물공장에서 대량으로 생산된 남성용 변기들 중 하나에 '샘'이라는 이름을 붙여 전시회에 출품한 작품이다. 뒤샹의 의도는 변기처럼 하찮은 일상의 용품도 예술가의 선택에 의해 얼마든지 예술작품이 될 수 있다는 것을 보여주는 것이었다. 뒤샹이 느낀 감정이 주물공장에서 집어 온 변기가 <샘>이 되는 데 어떠한 기여도 하지 않았음이 물론이다. <4분 33초>와 마찬가지로 <샘> 역시 표현이 아니라 발언하는 예술이라는 것이다.

감정의 표현과는 거리가 먼 이러한 작품들은 예술의 본질이 감정의 표현에 있다는 일상적인 직관을 무색하게 만든다. 이러한 작품들도 예술로 인정된다면, 인공지능은 인간처럼 감정을 느낄 수 없기 때문에 예술 분야의 적절한 일원이 될 수 없다는 주장은 이제 더 이상 지지될 수 없다.

## VI. 나가며

지금까지의 논의는 우리가 인공지능 예술을 진정한 예술로 인정할지 말지를 결정할 때 인공지능이 감정이라는 인간의 역량을 결여하고 있다는 사실은 고려 사항이 아니라는 것을 보여준다. 인공지능이 인간처럼 감정을 느낄 수 없다는 사실은 감정 표현이 중요한 예술에서나 그렇지 않은 예술 모두에서 문제가 되지 않는다. 인공지능은 첫째, 음악의 정서표현성에 대한 인지론이 주장하듯이 감정의 외적 양상들, 인식 가능한 표현적 특징들을 전시함으로써 감정 표현적인 예술작품을 산출할 수 있다. 둘째, 인공지능은 감정의 표현이나 전시와 상관없는, 발언하는 예술작품을 산출할 수도 있다.

그런데 더 생각해볼 문제가 있다. 감동과 평가의 문제다. 어떤 작품이나 연주를 인공지능에 의한 것으로 감상할 때와 인간에 의한 것으로 감상할 때 감동과 평가의 정도가 여전히 달라질 것만 같다는 것이다. 이러한 문제는 예술감상이 순전히 지각적인 문제만이 아니라는 데에서 발생한다. 예술작품을 매개로 예술가와 소통한다는 느낌은 예술감상이 주는 커다란 즐거움 중 하나다. 나와 비슷한 성정을 가진 동종의 생명체와 감정과 생각을 나누는 경험이 주는 기쁨은 실로 크다. 그런데 이러한 만족감이 인공지능 예술에서는 원천적으로 배제된다.

인공지능이 인간처럼 감정을 느낄 수 없다는 사실로부터 인공지능을 예술 분야에서 반드시 배척해야 한다는 결론이 따라 나오는 것은 아님을 주장하는 이 글에서 이러한 문제는 굳이 언급될 필요가 없는지도 모른다. 그러나 인공지능 예술을 그저 허용하는 수준을 넘어서서 인공지능 예술에 당당하고 확고한 자리를 마련해 주기 위해서는 이러한 문제가 반드시 고려되어야 한다. 이 글에서의 짧은 제안은 인간에 의한 예술에서 기대되는 가치를 인공지능 예술에 똑같이 요구하는 한 이러한 문제는 영원히 해결되지 않으리라는 것이다. '인간처럼' 감정을 느낄 것을 요구하는 낭만주의적 패러다임을 포기할 때 '인간처럼' 감정을 느끼지 못하는 인공지능에게도 예술의 문이 활짝 열린 것처럼, 인간과 다른 인공지능에 '인간적인' 가치를 더 이상 고집하지 않을 때 인공지능 예술에 고유한 가치가 비로소 발견될 수 있을 것이다. 그리고 인공지능 예술은 바로 그 고유한 가치로 인해 존중받고 높이 평가될 수 있을 것이다. 인간적인 감정의 역량을 결여하고 있는 인공지능도 예술 분야의 적절한 일원이 될 수 있음을 주장하는 이 글이 궁극적으로 기여하고 싶은 바도 바로 인공지능 고유의 역량과 가치를 찾는 데 있다.

## VII. 참고문헌

에두아르트 한슬릭 저, 이미경 옮김, 『음악적 아름다움에 대하여』, 책세상, 2006.

Kivy, P., *Sound and Sentiment: An Essay on the Musical Emotions, Including the Complete Text of the Corded Shell, The Arts and Their Philosophies*, Temple University Press: Philadelphia, 1999.

Pals, P., 「Kismet MIT A.I. Lab」, Youtube, 2011. 09. 08. <https://www.youtube.com/watch?v=8KRZX5KL4fA>(2022. 12. 02)

디지털뉴스팀 기자, 「로봇강아지 수리 중단으로 곤경에 처한 노부인」, 경향신문, 2015. 02. 12.

<https://m.khan.co.kr/world/world-general/article/201502121601331#c2b>(2022. 12. 02)

신유리, 「안드로이드 연극을 아시나요?」, 연합뉴스, 2011. 07. 30. <https://www.yna.co.kr/view/AKR201107300127000005>(2022. 12. 02)

## 인간과 공생 가능한 윤리적 로봇

### Ethical robots that can coexist with humans

이영의 Young E. Rhee

동국대학교

Dongguk University

#### 국문요약

로봇이 인간 삶에 본격적으로 개입하고 있다. 로봇공학 및 인공지능의 발전으로 로봇은 여러 방면에서 인간을 능가할 정도로 발전하고 있고 특이점이나 초지능이라는 개념이 우리에게 친숙하게 된 지 오래되었다. 바둑에서 그랬듯이 조만간 인간은 로봇의 하수가 될 수 있다. 우리가 로봇과의 공생을 생각하고 로봇의 윤리성을 요청하는 이유가 여기에 있다. 다시 말하면, 인간 생존을 위해 윤리적 로봇이 필요하다. 삶의 현장에서 인간과 더불어 생활하고 인간과 소통하고 있는 소셜로봇이 인지적으로나 정서적으로 인간을 능가하고 거기에는 인간이 로봇을 통제할 수 없다면 그 결과는 실존적 재앙일 것이다. 이상이 윤리적 로봇에 대한 한 가지 접근인데, 거기서 로봇은 인간에게 노예이거나 아니면 생존경쟁자로 인식된다.

그러나 로봇은 인간에게 경쟁자인 동시에 타자일 수 있다. 윤리적 로봇에 관한 두 번째 접근은 인간중심주의적 관점이 아니라 인간-로봇의 관점에서 출발한다. 로봇이 인간 세계에서 살아가기 위해서는 특정한 윤리적 자세를 취해야 한다. 나는 그런 자세를 가진 로봇을 '윤리적 로봇'이라고 보고 구체적으로 윤리적 로봇이 갖추어야 할 윤리성의 두 가지 핵심으로 자율성과 인격을 검토한다. 나는 먼저 트롤리 문제를 사용하여, 행위 원칙으로서 공리주의적 원칙과 의무론적 원칙을 기준으로 로봇의 자율성에 따라 윤리적 선택의 결과가 달라진다는 점을 보일 것이다. 이어서 나는 타자로서의 윤리적 로봇이 갖추어야 할 주요 조건으로서 인격을 들고 롤랜즈의 '형이상학적 인격체' 개념을 중심으로 로봇 인격의 내용을 구체적으로 검토할 것이다.

#### Abstract

The aim of the paper is to discuss ethical robots that can coexist with humans. There are two approaches to ethical robotics. The first approach regards robots as either slaves to humans or as competitors for survival. However, robots can be others as well as rivals to humans. The second starts from a human-robot perspective rather than an anthropocentric one. In order for a robot to live in human world, it must adopt a certain ethical stance, which I refer to as an ethical robot and examine autonomy and personhood as the two cores of ethical robots. I first use my variations of the trolley problem to argue that different degree of robot's autonomy leads to different outcomes in ethical situations. I then argue that focusing on Roland's notion of the "metaphysical person, for robots to coexist with humans we should regard them as persons, which in turn would make them ethical beings.

## 1. 들어가기

로봇이 인간 삶에 본격적으로 개입하고 있다. 로봇공학 및 인공지능의 발전으로 로봇은 여러 방면에서 인간을 능가할 정도로 발전하고 있고 특이점이나 초지능이라는 개념이 우리에게 친숙하게 된 지 오래되었다. 바둑에서 그랬듯이 조만간 인간은 로봇의 하수가 될 것이다. 우리가 로봇과의 공생을 생각하고 로봇의 윤리성을 요청하는 이유가 여기에 있다. 다시 말하면, 인간 생존을 위해 윤리적 로봇이 필요하다. 삶의 현장에서 인간과 더불어 생활하고 인간과 소통하고 있는 소셜로봇이 인지적으로나 정서적으로 인간을 능가하고 거기에는 인간이 로봇을 통제할 수 없다면 그 결과는 실존적 재앙일 것이다. 이상이 윤리적 로봇에 대한 한 가지 접근인데, 거기서 로봇은 인간에게 노예이거나 아니면 생존경쟁자로 인식된다.

그러나 로봇은 인간에게 경쟁자인 동시에 타자일 수 있다. 윤리적 로봇에 관한 두 번째 접근은 인간중심적 관점이 아니라 인간-로봇의 관점에서

출발한다. 문화적으로 매우 낯선 나라에 이민을 온 사람이 오래전부터 그곳에 살고 있는 사람들과 함께 살아가기 위해서는 특정한 자세가 필요하듯이, 로봇이 인간 세계에서 살아가기 위해서 어떤 자세를 취해야 할 것인지를 묻는 것이다. 나는 그런 자세를 가진 로봇을 윤리적 로봇(ethical robot)이라고 부르고 구체적으로 로봇이 갖추어야 할 윤리성의 핵심 요소로서 자율성과 인격(personhood)을 검토한다. 나는 먼저 트롤리 문제(Trolley problem)의 변형을 사용하여, 행위 원칙으로서 공리주의적 원칙과 의무론적 원칙을 기준으로 로봇의 자율성에 따라 윤리적 선택의 결과가 달라진다는 점을 보일 것이다. 이어서 나는 타자로서의 윤리적 로봇이 갖추어야 할 또 다른 조건으로 인격을 들고 롤랜즈(M. Rowlands)의 '형이상학적 인격체'(metaphysical personhood) 개념을 중심으로 로봇 인격의 내용을 구체적으로 검토할 것이다.

## 2. 트롤리 문제

윤리적 로봇을 구체적으로 검토하기 위한 수단으로서 잘 알려진 트롤리 문제를 생각해보자. 트롤리 문제는 다음과 같이 두 가지 버전이 있다.

- 버전 1: 당신은 기관사이다. 당신이 운전하고 있는 기차의 브레이크가 고장이 났고 선로 앞에는 다섯 명의 인부가 작업하고 있다. 오른쪽에 비상 선로가 있고 거기에는 한 명의 인부가 작업하고 있다. 기차가 그대로 달리면 다섯 명의 인부가 희생되고, 당신이 선로를 변경하면 한 명의 인부가 희생될 것이다. 당신은 선로를 변경할 것인가, 아니면 그대로 둘 것인가?
- 버전 2: 당신은 고속으로 다가오는 기차를 다리 위에서 내려다보고 있다. 운행 중인 기차의 선로 앞에는 다섯 명의 인부가 작업을 하고 있다. 당신 옆에는 매우 뚱뚱한 사람이 서 있다. 만약 당신이 그 사람을 다리 밑으로 밀쳐 선로에 추락시키면, 기차가 멈추게 되어 다섯 명의 목숨을 구할 수 있다. 당신은 그 사람을 밀쳐 다섯 명의 목숨을 구할 것인가, 아니면 그냥 보고 있을 것인가?

위의 두 가지 질문에 대한 사람들의 대답은 일반적으로 다음과 같이 일정하게 나타났다. (E. Awad et al., 2020)

- 버전 1에 대한 대답: 응답자들은 대부분 선로 변경을 선택했다.
- 버전 2에 대한 대답: 응답자들은 대부분 그대로 있는 것을 선택했다.

트롤리 문제의 두 가지 버전에 대한 피험자들의 대답을 다양하게 해석될 수 있지만(F. M. Famm, 2016), 이 글에서는 버전 1과 버전 2에 대한 대답의 차이를 공리주의 원칙(Utilitarian principle, UP)과 의무론적 원칙(Deontological principle, DP)으로 분석하겠다.

- 공리주의 원칙: 행위의 옳고 그름은 공리에 의해 결정된다.
- 의무론적 원칙: 행위의 옳고 그름은 특정한 윤리적 의무의 준수 여부에 의해 결정된다.

공리주의 원칙을 따르는 행위자는 버전 1에서 더 많은 사람의 목숨을 구하기 위해 선로를 변경할 것이고, 버전 2에서도 동일한 이유로 기차를 멈추기 위해 옆의 사람을 밀쳐낼 것이다. 이와 반면에 의무론적 원칙을 따르는 사람은 버전 1에서, 선로는 변경하면 더 많은 사람의 목숨을 구할 수 있지만 그것이 윤리적 의무가 아니기에 선로 변경을 하지 않을 것이다. 버전 2에서도 무고한 사람을 밀치는 행위는 비록 공리를 증진할 수 있지만 윤리적으로 옳지 않으므로 옆의 사람을 밀쳐서 선로에 떨어뜨리지 않을 것이다.

## 3. 로봇의 자율성

트롤리 문제를 윤리적 로봇에 적용하기 위해 버전 1을 다음과 같이 변형해보기로 하자.

- 버전 1\*: 당신이 운전하는 기차는 로봇이다. 선로 앞쪽에 다섯 명의 인부가 작업하고 있는데 로봇의 브레이크가 고장이 났다. 오른쪽에 비상 선로가 있고 그곳에 한 명의 인부만이 작업하고 있다. 로봇이 그대로 달리면 다섯 명의 인부가 희생될 것이고, 당신이 선로를 변경하면 한 명의 인부만이 희생될 것이다. 이 경우 당신과 로봇은 어떤 선택을 할 것인가?

앞으로의 논의를 위해 다음을 가정하자. (i) 인간(H)과 마찬가지로 로봇(R)도 윤리적 행위자이다. (ii) 최종 행위는 H와 R로 구성된 행위자 망에서 결정된다. 구체적으로 행위 선택은 H로부터 시작되어 R의 선택으로 결정된다.

당신은 두 가지 선택지, 즉 선로 변경과 선로 미변경 중 하나를 선택할 수 있고, R 역시 동일한 선택지를 갖는다. 트롤리 문제의 원래 버전에서는 기관사가 선택하면 기차는 선택권이 없으므로 H의 선택이 그대로 실행되도록 설정되어 있다. 그러나 R을 '윤리적 존재'라고 부를 수 있으면 H의 명령이 있더라도 R이 그것에 대해 윤리적 자세를 취할 수 있어야 한다. H와 R의 선택은 같거나 다를 수 있으므로 다음과 같은 네 가지 선택

상황(a, b, c, d)이 나타난다.

[표 1] 선택 상황

R \ H	UP	OP
UP	a	b
OP	c	d

이제 우리는 윤리적 행위자를 다음과 같이 정의할 수 있다.

- 정의 1: 윤리적 선택 상황에서, 행위자들의 선택 차이 때문에 결과의 차이가 나타날 수 있다면, 그 상황에 처한 행위자는 윤리적 존재이다.

위의 선택 상황에서, a와 d의 경우 H와 R의 선택에서 차이가 없으므로, 각각의 원칙에 따라 (a)에서는 '선로 변경, d에서는 '선로 미변경'이라는 결과가 나타날 것이다. 이것은 곧 그 두 가지 선택 상황에서는 로봇의 윤리성을 확인할 수 없다는 것을 의미한다.

b와 c에서는 H와 R의 선택이 상충하기 때문에 로봇의 윤리성을 확인할 수 있을 것이다. 우선, b에서 H와 R은 각각 OP와 UP를 준수하기 때문에 H는 '선로 미변경'을 선택할 것이고, R은 '선로 변경'을 선택할 것이다. 그 반대로 c에서는 H와 R은 각각 UP와 OP를 준수하기 때문에 H는 '선로 변경'을 선택할 것이고, R은 '선로 미변경'을 선택할 것이다. 그러나 이런 선택 차이가 그대로 결과로 나타날 것이라는 보장이 없다. 인간(H<sub>1</sub>, H<sub>2</sub>)으로 구성된 행위자 망에서 H<sub>1</sub>에서 H<sub>2</sub>의 순서로 선택이 이루어지더라도, H<sub>1</sub>과 H<sub>2</sub> 간 권위 때문에 H<sub>1</sub>의 선택이 그대로 결과로 이어지는 경우가 많다. 여기서 중요한 점은 그렇다고 해서 H<sub>2</sub>의 윤리성이 손상되는 것은 아니라는 것이다. 마찬가지로 H와 R로 이루어진 행위자 망에서도 "R은 H의 지시를 따라야 한다"라는 원칙 때문에 위와 같은 현상이 발생할 수 있고 그 결과 정의 1이 충족될 수 없다.

R의 윤리성을 확보하기 위해서는 선택 상황에서 R의 자율성이 보장되어야 한다. 이를 위해 우리는 다음과 같이 행위자의 자율성을 정의할 수 있다.

- 정의 2: 선택 상황에서 특정 행위자가 자율적 존재라는 것은 행위자들 간 선택이 다를 때 그의 선택이 최종 결과로 나타날 수 있다는 것이다.

위의 정의에 따르면 R의 자율성은 다음과 같은 두 가지 방식으로 나타날 것이다.

- C1: H가 R의 선택을 고려한 결과 R의 선택이 최종 결과로 나타난다.
- C2: R이 H의 선택을 고려한 결과 R의 선택이 최종 결과로 나타난다.
- C3: R이 자율적으로 선택한다.

직관적으로 알 수 있듯이, R의 자율성은 C1, C2, C3의 순으로 높아진다. 우리는 그것들을 각각 '약한 자율성'과 '중간 자율성, '강한 자율성'으로 부를 수 있다. 자율성의 정도는 로봇을 설계할 때 중요한 역할을 차지할 것이다. 예를 들어, 미국자동차기술학회(Society of Automotive Engineers)는 [표 2]에 보이듯이 자율주행자동차의 자율성을 다음과 같이 6단계로 규정하고 있는데, 단계 3, 4, 5는 대략 각각 약한 자율성, 중간 자율성, 강한 자율성에 해당한다.

[표 2] 자율주행기술 단계

단계 0	비자동화	
단계 1	운전자 보조	
단계 2	부분 자동화	
단계 3	조건부 자동화	약한 자율성
단계 4	고도 자동화	중간 자율성
단계 5	완전 자동화	강한 자율성

C1, C2, C3를 b에 적용하면, '선로 변경'의 결과가 나타나고, c에 적용하면 '선로 미변경'의 결과가 나타날 것이다. 물론, b와 c에서 그 반대의 결과가 나타날 수 있지만, R의 선택이 최종 결과로 나타날 수 있다는 점에[서 R은 자율성을 지닌 윤리적 존재이다. 이처럼 H와 R의 선택이 충돌하는 경우, R의 자율성 정도에 따라 H의 선택이 행위로 나타나거나 아니면 R의 선택이 행위로 나타난다.

## 4. 로봇의 인격

R의 윤리성을 확보하는 데 필요한 두 번째 존재론적 조건은 인격이다. 인격의 의미는 이론과 학자에 따라 매우 다양하지만, 인격을 가진 존재, 즉 인격체(person)가 아닌 존재에게 윤리성을 부여할 수 없다는 것은 분명한 것 같다. 이런 이유로 2017년 유럽연합(EU) 의회는 AI 로봇의 법적 지위를 전자인격(electronic personhood)으로 지정하는 결의안을 통과시켰다. 그러나 EU 의회가 추구하는 전자인격을 가진 R은 이 글에서 논의되는 윤리적 로봇이 될 수 없는데, 그 이유는 EU 결의안에는 R은 H에게 도움을 주는 존재이며 R이 H에게 무조건 복종해야 한다는 항목 때문이다.

그렇다면 윤리적 로봇에게 적합한 인격은 무엇인가? 이 점을 보기 위해 트롤리 문제의 버전 2를 다음과 같이 변형해보자.

- 버전 2\*: 고속으로 다가오는 기차를 다리 위에서 내려다보고 있는 로봇 옆에 매우 뚱뚱한 사람이 서 있다. 기차가 그대로 진행하면 선로에서 작업 중인 다섯 명의 인부가 희생된다. 그러나 로봇이 그 사람을 다리 밑으로 밀쳐 선로에 추락시키면, 기차가 멈추게 되어 다섯 명의 목숨을 구할 수 있다. 로봇은 그 사람을 밀쳐 다섯 명의 목숨을 구할 것인가?

버전 2\*이 원래 버전과 차이가 나는 것은 행위자가 H가 아니라 R이라는 점이다. 여기서 문제가 되는 부분은 R이 공리를 위해 H를 희생시킬 수 있는지이다. 원래 버전에서 문제점은 H가 공리를 위해 타인을 희생시킬 수 있는지였다. 그러나 현재의 인간중심적 윤리 체계에서 R에게 그런 자격이 허용되기는 어렵다. 이것은 단적으로 아시모프(I. Asimov, 1950)의 로봇공학 3 법칙에서 잘 나타난다.

- 법칙 1: R은 H를 해쳐도, H가 해를 입도록 방치해도 안 된다.
- 법칙 2: 법칙 1에 어긋나지 않는 한, R은 H의 명령에 복종해야 한다.
- 법칙 3: 법칙 1과 2에 어긋나지 않는 한, R은 자신을 보호해야 한다.

앞에서 보았듯이 EU 의회의 결의문은 아시모프의 법칙 1과 법칙 2를 매우 강조했다. 우리는 여기서 그 두 법칙 간의 충돌 및 그로 인한 법칙 3의 부당성을 검토하지 않을 것이지만 적어도 법칙 1이 타당한지를 물어야 한다. 의무론의 요청에도 불구하고 인간 세계는 H를 희생하여 공리를 추구하는 것이 허용되고 종종 그런 행위에 대한 사회적 보상을 제공하고 있다. 그렇다면 왜 그 행위가 H에게는 허용되고 H보다 더 지능적이고 더 공정한 윤리적 존재가 될 수 있는 R에게 허용되어서는 안 되는가? 이에 대한 근본적인 이유는 인간 문제는 H에 의해 해결되어야 하고, R은 H가 아니라는 데 있다. 이것은 휴머니즘의 핵심 신념인데 우리는 휴머니즘을 인간중심주의라고 비난할 수는 없다. 왜냐하면 인간의 윤리는 “인간의, 인간에 의해, 인간을 위한” 윤리이기 때문이며 오랫동안의 진화 과정에서 인간 생존을 위해 체화된 것이기 때문이다. (이영의 2022)

그렇다면 버전 2\*에서의 로봇이 H를 다리 밑으로 밀쳐 떨어뜨리는 행위는 윤리적으로 허용될 가능성은 없는가? 이에 대해 나는 허용 가능하다고 생각하며 그 생각을 뒷받침하는 근거가 있다. 첫째, “살인하지 말라”는 계명에도 불구하고 H에 의한 H 살인이 사회적으로 허용되고 있는 이유로, “R은 H에게 해를 끼쳐서는 안 된다”라는 공준에도 불구하고 R에 의한 H 살인이 제한적으로 허용될 수 있다. 둘째, 인간 생존을 위해 윤리적 로봇이 필요하다면, 우리는 R에게 최대한으로 자율성과 인격을 부여해야 한다. 앞의 논의에서 드러났듯이, H와 R의 윤리적 이해가 상충하는 경우, R의 자율성에 따라 행위 결과가 달라질 수 있다. 그러나 중요한 점은 어떤 경우에는 R의 선택이 H의 선택보다 윤리적으로 더 옳을 수 있다는 것이다.

R에게 여기서 논의된 강한 윤리성을 부여하는 것은 시기상조일 수 있지만 인간 문화는 그런 방향으로 진행하고 있다. 예를 들어, 싱어(P. Singer)는 호모 사피엔스와 인격체를 구분하고, H가 아닌 동물을 인격체로 인정하여 윤리적으로 대우할 것을 주장했다. 그렇다면 인격체란 정확히 무엇인가? 싱어에 따르면, 인격체는 자의식, 자제력, 미래 및 과거에 대한 감각, 타인과의 관계 능력, 타자에 관한 관심, 의사소통, 호기심 등을 가진 존재이다(2011, p. 73). 그러므로 태아, 미숙아, 심각한 정신장애자와 같은 인간은 호모 사피엔스의 구성원이지만 인격체가 아니라는 '위험한' 결론이 뒤따른다. 롤렌즈(M. Rowlands, 2019)는 인격체에 대한 보다 포스트휴먼적 규정을 제시한다. 그에 따르면 인격체는 법적 지위를 갖거나 도덕적 고려 능력이 아니라 더 근본적인 형이상학적 능력을 지닌 존재이다. 구체적으로 존재 C는 다음과 같은 조건을 충족하면 '형이상학적 인격체'이다. (2019, p. 12)

- ① 의식 조건: C는 의식이 있다.
- ② 인지 조건: C는 학습, 추론 및 문제 해결과 같은 인지 과정에 참여할 수 있다.
- ③ 자기 인식 조건: C는 자의식 또는 자각이 있다.
- ④ 타자 인식 조건: C는 다른 인격체를 인격체로 인식할 수 있다.

롤렌즈는, 상어와 마찬가지로, 인간이 아닌 동물도 위의 조건을 충족한다는 의미에서 인격체라고 주장한다. 로봇이 위의 조건을 모두 충족한다면 인격체라고 볼 수 있고, 우리는 그런 로봇을 윤리적으로 대우해야 할 것이다. 현재로서는 일부 R은 조건 ①과 ②를 충족한 것으로 보이므로, R의 윤리성은 조건 ③과 ④를 충족할 수 있는지에 달려 있다. 나는 여기서 그 점에 대해 논의할 수 없지만, 삶의 체화적 특징을 통해 그것이 가능할 것으로 전망한다. (R. Brooks 1991, T. Froese and T. Ziemke 2009, 이영의 2022)

공리주의 원칙에 따르면 행위의 윤리성은 공리에 의해 결정된다. 우리는 공리주의가 전제하는 행위자를 인격체라고 볼 수 있다. 그렇다면, 공리주의적 행위자가 반드시 호모 사피엔스일 필요는 없고 롤렌즈가 규정한 형이상학적 인격체로서의 로봇을 포함할 수 있다. 이런 주장을 의무론적으로 정당화할 수 있다면, 로봇은 인간과 공생할 수 있는 타자가 될 수 있다.

## 참고문헌

이영의. 2022. 『신경과학철학』. 파주: 아카넷.

Asimov, I. 1950. "Runaround", in *I, Robot*. New York City: Doubleday, pp. 25-45.

Awad, E., Dsouza, S., Shariffc, A., Rahwan, I., and Bonnefon, J-F. 2020. "Universals and Variations in Moral Decisions made in 42 Countries by 70,000 Participants", *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America*, 117(5), pp. 2332-2337.

Brooks, R. 1991. "Intelligence without Representation". *Artificial Intelligence*, 47, pp. 139-159.

Froese, T. and Ziemke, T. 2009. "Enactive Artificial Intelligence: Investigating the Systemic Organization of Life and Mind". *Artificial Intelligence*, 173(3-4), pp. 466-500.

Kamm, F. M. 2016. *The Trolley Problem Mysteries*. Oxford: Oxford University Press.

Rowlands, M. 2019. *Can Animals Be Persons?* Oxford: Oxford University Press.

Singer, P. 2011. *Practical Ethics*, 3rd ed, Cambridge: Cambridge University Press.

**'효용'을 넘어 '존재'를 위한 화폐 :**

인문학적 성찰과 적용 가능성 연구

**Money for 'Existence'****beyond 'Utility' :**

Humanistic Reflection and Applicability

나희량 HEERYANG RA

부경대학교

Pukyong National University

**국문요약**

현 금융자본주의와 신자유주의 주류경제학은 경쟁과 효율을 지고의 선으로 간주하고 인간을 능력에 따라 수치화, 계량화함으로써 인간 존재 자체와 사회적 관계의 가치를 의도적으로 배제한다. 이를 극복하기 위한 방안으로 본 연구는 인문학적 통찰을 토대로 대안적 화폐 인식과 정책 가능성, 그리고 국가의 적극적이고 능동적인 화폐창조의 필요성을 제기한다. 화폐이론은 크게 부정적 인식체계를 토대로 하는 상품화폐론과, 긍정적 인식체계를 토대로 하는 신용화폐론으로 대별할 수 있다. 통화주의, 신자유주의 등에 기초한 주류경제학의 화폐이론은 상품화폐론을 토대로 하고 있다. 이들 이론에 따르면 존재 자체로서의 인간의 가치는 부정되고 수치화되고 계량화된다. 이는 화폐를 단순히 경제활동의 결과물이자 배일로 인식하는 수준에 머물고 있기 때문이다. 이는 동시에 화폐의 긍정성을 제대로 활용하지 못함을 의미한다. 따라서 현 자본주의하에서 인간 존재와 사회적 관계의 가치 회복을 위해 이러한 화폐에 대한 부정적 인식과 이론을 극복할 필요가

있다. 예를 들어 현대화폐이론, 주권화폐론 등의 '국가주도 화폐창조'를 통해 실물경제를 추동할 수 있고, 더 나아가 인간 존재와 사회적 관계의 가치 회복에 기여할 수 있다. 이의 실현을 위해서는 경제학을 넘어 인문학적 통찰을 토대로 한 대안적 화폐 인식과 정책이 필요하다.

**Abstract**

Current financial capitalism and mainstream neoliberal economics prioritize competition and efficiency as the ultimate goals, deliberately disregarding the intrinsic value of human life and social relationships. They reduce and assess individuals solely based on their abilities. To address this issue, this study aims to raise awareness about alternative aspects of money, explore policy options, and emphasize the necessity to create a monetary system rooted in human values. Monetary theory can broadly be divided into two categories: commodity money theory, which follows a negative perception framework, and credit money theory, which operates on a positive perception framework. Mainstream economic theories such as monetarism and neoliberalism are based on commodity money theory. According to these theories, the inherent worth of human beings is denied, reduced to numeric terms. This is because money is seen merely as a reflection of economic activity, a superficial veil. Consequently, the positive aspects of money are not fully addressed. To restore the value of human life and social relationships within the current capitalist system, it is essential to challenge these negative perceptions and theories about money. For instance, we can stimulate the real economy through strategies like 'state-led money creation,' as advocated by modern money theory and sovereign money theory. This approach can further contribute to the revival of the intrinsic value of human life and social connections. Achieving this goal requires raising awareness about the aspects of money grounded in insights from the humanities, going beyond the traditional economics.



## I. 서론

기존 주류경제학은 화폐를 시장에서 자연발생적으로 생긴 하나의 상품으로 간주하고 인간과 환경이 주는 '효용'에 대한 대가로서 인식해왔다. 본 연구는 이러한 인식을 넘어 화폐는 인류가 수십 세기에 걸친 시행착오를 거쳐 만들어낸 사회적 관계를 위한 특별한 자원으로 인간 '존재 그 자체' 또는 인간 '존재의 지속'을 위한 대가 또는 그를 위한 경제적 자원으로 활용될 수 있음을 살펴본다.

이미 한 세대 이상 강고한 지배 이데올로기가 된 신자유주의 화폐 인식만으로는 계량화, 파편화되어 가고 있는 인간 존재와 사회적 관계의 정언명령적 회복은 불가능하다. 신자유주의 화폐 인식을 뒤로 하고 새로운 화폐 인식과 정책의 수용이 필요하고, 이를 위해서는 우선 화폐에 대한 경제학을 넘어서는 인문학적 통찰이 필요하다.

국가는 인간 존재와 사회적 관계의 회복을 위해 필요한 재정정책을 적극적, 능동적으로 시행해야 한다. 이에 소요되는 충분한 자원의 마련을 위해 증세뿐만 아니라 국가가 주도하는 화폐창조를 고려해야 한다. 이를 통해 인간 존재와 사회적 관계 회복이 가능할 것이다. 본 연구는 이러한 측면을 중심으로 경제학과 인문학의 통섭과 융합이라는 차원에서 화폐 인식의 전환 및 '국가주도 화폐창조'의 필요성을 제시하고자 한다.

## II. 화폐를 둘러싼 두 가지 시각

화폐에 대한 인문학적 분석을 위해서는 무엇보다도 우선 인류가 유사 이래 화폐를 어떻게 인식하고 평가해 왔는지 살펴볼 필요가 있다. 인류 역사의 긴 시간 동안 화폐에 대한 주류적인 관점은 부정적이라고 할 수 있다. 화폐에 대한 긍정적 시각은 길게는 근대 이후, 짧게는 20세기 이후에나 등장하였다고 해도 과언은 아니다. 화폐에 대한 부정적인 시각은 상품화폐론으로, 긍정적인 시각은 신용화폐론으로 연결된다고 할 수 있다. 전자는 은본위제, 금은복본위제, 금본위제 등의 형태로, 후자는 현재와 같은 불태환화폐본위제로 나타났다.

우선 오랫동안 화폐 인식의 주류였던 부정적 시각을 살펴보면 윤리적, 종교적 결벽증과 연결된다. 고대 그리스부터 중세 기독교 세계를 지나 근대, 현대에 이르기까지, 화폐는 늘 비난과 고발의 대상이자 부정적이고 수세에 몰린 존재였다. 화폐가 경제생활을 하는 데 필요한 수단임에도, 인간을 탐욕으로 몰고 가는 존재로 낙인찍혀 윤리적, 종교적으로 악마화하는 경향과 고정관념이 오랫동안 지속되어 왔다. 15세기 르네상스와 17~18세기 산업혁명과 자본주의가 본격화되면서 그에 맞게끔 화폐의 기능과 경제활동에 미치는 영향에 대한 인식의 전환이 필요했지만, 이는 외면되거나 무시되기 십상이었다.

화폐에 대한 부정적 인식은 화폐를 물체(물리)적인 것, 교환과 거래를 위해 기능적으로 편리할 것, 화폐 소재 자체가 그대로 상품적 가치를 갖는 것이어야 한다는 논리로 연결된다. 이는 화폐 자체가 교환의 수단이지만 동시에 내재적 가치를 갖는 상품이어야 한다는 '상품화폐론'으로 이어진다. 상품화폐론은 역사적으로 뿌리 깊은 견해로 근대의 중금주의, 중상주의, 고전학파와 현대의 신고전학파, 통화주의, 신자유주의 등 주류경제학에서 주장하는 화폐이론도 여기에 뿌리를 두고 있다. 예를 들어 최신 이론인 통화주의의 화폐베일론도 화폐가 실물경제의 수단, 도구, 그림자라는 기존 화폐에 대한 부정적(중립적) 인식을 그대로 유지하고 있다. 이는 화폐는 실물경제에 어떤 독립적 영향을 미치는 존재가 되어서는 안 되고, 오직 경제의 보조적 역할에 그쳐야 한다는 주장과 연결된다. 이처럼 화폐에 대한 부정적 인식이라는 인류의 오랜 통념과 이에 부합하는 화폐이론은 현재에도 여전히 강고하다.

한편, 화폐에 대한 긍정적 관점은 소수의 주장에 그쳐왔지만, 현 금융자본주의의 모순이 커질수록 그 목소리는 커지고 있다. 화폐의 긍정적, 적극적 역할을 추구했던 근대의 대표적 인물은 스코틀랜드 출신으로 18세기 초 프랑스에서 활약했던 존 로라고 할 수 있다. 존 로의 화폐관은 국가가 신용화폐를 창조하여 경제를 부흥시킬 수 있다는 것으로, 이후 영국 경제학자 헨리 손턴의 신용화폐론, 게오르크 프리드리히 크나프의 국정화폐론, 알프레드 미첼 이네스의 신용화폐론으로 이어지게 된다. 그리고 이러한 화폐에 대한 긍정적 인식체계는 포스트 케인지언을 중심으로 최근 주목받고 있는 현대화폐이론과 주권화폐론으로 발전하고 있다.

이들 화폐이론은 화폐가 그 자체로 내재적인 가치를 갖는다는 상품화폐론의 견해를 부정한다. 화폐는 그 내재적 가치와는 아무 상관이 없고, 국가와 사회가 부여한 강제력 또는 경제적 권리와 의무(채권 채무) 관계, 사회적 신뢰를 바탕으로 그 가치가 결정된다. 이는 화폐는 국가, 사회의 합의에 따라 만들어지거나 폐기되는 등 얼마든지 활용될 수 있음을 의미한다. 이러한 화폐에 대한 긍정적 인식이 힘을 얻고 있는 것은, 이론적인 측면에서만만이 아니라 실제로 국가가 화폐를 적극적으로 활용할 수 있는 물리적, 제도적, 기술적 기반이 이미 만들어졌기 때문이기도 하다.

인류는 이제 화폐에 대한 부정적 인식, 그리고 화폐에 대한 무한한 탐욕이라는 이중성, 위선을 벗어던질 필요가 있다. 화폐의 긍정적 역할을 수용하고, 화폐가 사적 이익의 추구를 넘어 공존과 상생이라는 보다 높은 가치를 위해 활용할 수 있는 자원임을 인정해야 할 지점에 이르게

되었다. 이와 관련하여 아래 3장과 4장에서는 화폐가 단순히 경제활동이 결과가 아니라 인간 존재를 위한 경제활동을 추동할 수 있는 원인 즉, 경제적 독립변수로서의 활용 가능성에 대해 논의한다.

### III. 효용(utility)을 넘어 존재(being)를 위한 화폐

현 금융자본주의 하에서 화폐는 오로지 '효용(utility)'을 위한 대가로 사용된다. 효용에 대한 대가의 지급, 즉 채권-채무 관계의 형성 및 해소라는 일련의 과정은 인류가 서로를 의지하면서 살아가는 공동체 생활을 하면서부터 시작되었다. 다만, 화폐의 형태가 현재와 같은 지폐가 아닌 앞에서 이야기한 금화, 은화 같은 주화 등 상품화폐의 형태로 나타났다. 기술의 발전과 사회경제적 진보와 함께 화폐는 현 금융자본주의 하의 '불태환법정화폐'의 형태로 진화되었다.

자본주의에서 화폐는 경제적 활동을 원활하게 하는 수단이면서 동시에 경제적 활동의 궁극적 목표이기도 하다. 화폐가 없다는 것은 개인이라면 삶의 필요를 채워 줄, 기업이라면 생산과 투자에 필요한 상품과 서비스를 청구할 수 있는 권리가 없다는 의미와 같다. 현재의 불태환법정화폐는 내재적 가치가 부재하기 때문에 그 자체로는 어떤 효용(가치)을 창출하는 자원이 아니지만 상품과 서비스의 제공을 청구할 수 있는 일종의 채권으로 인간 삶과 기업 활동에 필수 불가결한 수단이라고 할 수 있다.

특히 금융자본주의 체제에서 문제가 되는 것은 화폐의 소유가 인간 삶의 필수적 조건이 되도록 강제하면서도 화폐를 소유하지 못한 경우에 대한 배려가 부재하거나, 있더라도 극히 미미하다는 것이다. 이것은 기업과 국가의 차원도 비슷하다. 기업과 국가도 화폐를 둘러싼 정글과 같은 시장, 국제정치에서 생존을 위한 거친 투쟁을 할 수밖에 없다. 이런 상황에서 개인이 화폐를 소유하지 못하면 인간적인 삶을 위한 가장 기본적인 조건인 음식, 주거, 의료와 같은 필수 재화와 서비스를 충분히 얻을 수 없는 위험에 처하게 된다. 또한, 교육과 같은 미래에 대한 투자와 소비를 전혀 할 수 없고, 사회적 신분의 상승을 위한 기회도 원천적으로 박탈되게 된다. 인간이 존재 그 자체로서 인정받는 인간 존엄성의 보편적 가치가 훼손되고 전근대적인 모습으로 회귀하게 된다.

화폐가 경제적 활동의 결과라는 기존의 통념을 넘어 경제활동을 포함한 인간 삶의 동인으로 작동할 수 있다는 가능성을 열어둔다면 화폐의 활용 가능성은 그만큼 커지게 된다. 화폐가 한정된 자원이나 제로섬 게임의 대상이 아니라 국가의 권한으로 탄력적으로 공급할 수 있는 공공재, 포지티브섬 게임을 위한 수단이라고 한다면 이야기는 달라질 수 있다. 왜냐하면 화폐의 기능을 어디까지 확장하느냐에 따라 경제뿐만 아니라 인간 삶의 지평이 상당히 달라질 수 있기 때문이다.

예를 들어 화폐를 단순히 실물경제의 배일, 경제적 활동의 결과라는 차원을 넘어 국가가 공익을 위해 공급할 수 있는 공공재로 인식한다면 현재와 같은 극단적인 효율성 경쟁, 이윤추구에 따라 나타나는 불평등, 양극화, 환경오염, 자원 고갈, 기후변화 등과 같은 부정적인 영향을 완화하기 위한 국가 개입이 가능하게 된다. 일반적인 통념은 화폐는 시장이 각 경제 주체에게 그 경제활동의 성과에 대한 대가로 분배하는 것, 그 이상도 이하도 아니다. 이것이 지고지선의 가치로 도그마화 되면 인간 존재는 시장 아래에 종속되는 일개 상품, 서비스로 전락하게 된다.

현 금융자본주의 하에서 모든 것은 수치화, 계량화된다. 모든 상품과 서비스 등 경제적 성과는 무한대로 분할이 가능한 숫자로 변환되어 비교되고 서열화된다. 경쟁과 효율을 최고의 선으로 보는 신자유주의는 이러한 숫자를 통한 비교와 서열화와 가장 잘 어울리는 조합이 된다. 왜냐하면 화폐는 숫자가 물리적으로 표현되고, 또 그 숫자는 국가가 보장하는 가치로 강제력이 부여된 것이기 때문이다. 화폐는 누구도 거부하거나 부정할 수 없는 가치척도(회계단위)로 사용된다. 심지어 인간의 가치도 성과를 근거로 화폐단위로 수치화된다. 문제는 이를 유일무이한 척도로 사용한다면 불평등과 인간의 소외는 더욱 심화될 수밖에 없다는 것이다. 또한, 인간으로서 누려야 할 기본적, 보편적 권리가 무시되고 물신주의, 비윤리적 행태 등이 당연한 것처럼 받아들여지게 된다.

인간을 인간 자체로 평가할 것인지, 효용(능력)으로 평가할 것인지에 대한 철학적 근거는 사회 내에서 지배적으로 작동하는 윤리적 틀이나 세계관, 즉 이데올로기에 달려 있다고 할 수 있다. 이와 관련한 철학적 관점은 크게 두 가지로 구별되는 데 하나는 존 롤스의 평등주의적 윤리관이고 다른 하나는 제러미 벤담의 공리주의적 윤리관이라고 할 수 있다. '최대 다수의 최대 행복'을 주장하는 공리주의에서 개인은 오로지 긍정적인 결과를 창출하는 능력(효용)에 따라 평가된다. 즉, 인간은 존재 그 자체로 가치가 인정되는 것이 아니라 효용에 따라 그 가치가 결정된다.

이와 달리 '최소 수혜자 최우선(최대) 배려의 원칙'으로 대표되는 존 롤스의 평등주의적 윤리관은 유용성, 효용과 관계없이 인간의 고유한 가치와 존엄성을 강조한다. 이러한 관점에서는 인간 개개인은 존재 그 자체로서 도덕적 가치를 가지며 인간의 복지와 번영은 그 자체로서 중요하다. 이러한 존 롤스의 윤리관을 따른다면 인간 존재 그 자체에 대한 의미 부여에 많은 무게가 실릴 것이고 화폐에 대한 개념과 활용도 이에 맞추어

구성될 수 있을 것이다.

이렇게 현재까지도 인간 존재에 대한 철학적 논쟁과 고민이 진행되는 것을 보듯이 궁극적으로 인간을 평가하는 철학적 기반은 문화적, 역사적 맥락, 개인의 가치와 신념, 적용되는 윤리적 원칙이나 틀을 포함한 다양한 요인에 따라 달라진다. 하지만 그렇더라도 한 가지 분명한 것은 현재의 금융자본주의와 신자유주의는 인간이 존재 자체로서 가지는 가치를 부정하거나 최소화함으로써 화폐의 기능과 역할을 경제적 결과물 또는 베일로 축소하고 있다는 것이다. 이는 화폐가 인간 존재를 위한 사회경제적 자원, 공공재로서 긍정적인 역할을 할 수 있는 여지를 배제하는 것과 연결된다. 이러한 화폐 인식을 극복하는 것이 인간 존재가 부정되는 악순환이 계속되는 현 금융자본주의의 문제점을 해결하는 첫 단추가 될 것이다.

## IV. 존재(being)를 위한 화폐 활용

인간을 '존재' 그 자체로서 인정하는 관점에 기초한 정책은 생산성이나 효율성과 같은 시장 중심의 편협한 경제적 차원의 고려보다 한 사람 한 사람을 목적으로 하는 복지, 자원과 배려를 우선시한다. 이러한 정책은 의료, 교육, 돌봄, 주거와 같은 사회구성원의 기본적 요구에 대한 서비스의 접근성을 개선하고 개개인의 사회적, 경제적 평등과 기회를 촉진하는 것을 목표로 삼는다. 이와 관련된 구체적 정책으로는 다음과 같은 정책을 고려할 수 있다.

우선 일반적인 사회안전망 제공 외에도 모든 국민 개개인에게 제공되는 보편적 기본서비스를 고려해 볼 수 있다. 이는 사회서비스라고도 하는데 누구든지 그 경제적, 신분적 상황이나 여건에 상관없이 사회의 공동구매를 통해 누릴 수 있는 보편적이고 일반적인 서비스이다. 이 정책은 개인, 기업, 국가가 필요한 재원을 위해 일정 부분을 나누어서 감당하고 개인의 필요에 따라 누구든지 필요할 때 그 서비스의 혜택을 제공받는 것이다. 대표적인 예로 우리나라의 건강보험을 들 수 있는데 개인이 필요할 때 적절한 의료 서비스를 경제적 어려움이나 큰 부담 없이 받을 수 있도록 하는 것이다.

이러한 보편적 기본서비스는 의료 서비스 외에도 광범위한 분야로 확대될 수 있는데 출생부터 전 생애에 걸쳐 필요한 기본적 서비스인 육아, 보육, 교육, 상담, 취업, 훈련, 보건, 요양, 돌봄 등의 인적 서비스와 교통, 통신, 주거 등 인프라 서비스 등 다양한 서비스를 고려해 볼 수 있다. 예를 들어 국가는 취업을 위한 교육 서비스를 위해 직업 훈련 및 관련 프로그램에 대한 자금 및 지원을 제공한다.

이러한 서비스를 통해 개인은 생산성의 향상을 통해 자신뿐만 아니라 공동체를 위한 기여가 가능하다. 인간을 존재 그 자체로 인정하는 화폐·경제정책은 개인의 발전과 공동체의 복지를 별개로 나누지 않는다. 경제성장과 효율성의 중요성도 인정하지만, 이는 보다 광범위한 사회적, 윤리적 요소와 함께 고려되고 균형을 이루어야 함을 강조한다.

보편적 기본서비스 제공을 위해 예를 들어 현대화폐이론에서 주장하는 정책을 활용한다면 정부가 무제한적인 국채 발행을 통해 정부 지출에 필요한 재원을 마련하고, 이를 완전고용 달성, 공공재와 기본서비스 제공을 위한 사업에 사용할 수 있다. 더 나아가 주권화폐론의 주장도 고려해 볼 수 있다. 주권화폐론은 국가의 화폐 활용의 가능성을 보다 더 확장한다. 주권화폐론은 국가가 직접 화폐발권력을 갖고 필요한 화폐를 창조하고 이를 재원으로 활용할 수 있음을 주장한다. 주권화폐론은 현재로서는 현대화폐이론에 비해 현실화 가능성과 대중의 수용 가능성은 떨어지지만 국가가 필요한 재원을 마련, 집행할 수 있다는 점에서 인간 존재에 대한 대가로서 화폐를 지급, 활용하는 데 가장 급진적인 화폐이론이라고 할 수 있다.

## V. 결론

본 연구는 인간 존재와 사회적 관계의 회복을 위해 기존 화폐에 대한 통념과 인식의 전환과 화폐의 긍정적 역할을 활용한 국가의 적극적이고 능동적인 '화폐창조'가 필요함을 제기하였다. 그 무엇보다도 현재 우리 사회를 관통하고 있는 화폐는 단순히 경제적 결과물이고 성과에 대한 대가일 뿐이라는 차원의 인식, 즉, 신자유주의적 인식을 극복할 필요가 있다. 이를 위해서는 경제학을 넘어 인문학적 통찰을 토대로 대안적 화폐 인식이 전제되어야 한다. 화폐에 대한 학제 간 연구와 분석이 필요한 이유이다. 본 연구가 이를 위한 마중물 역할을 할 수 있기를 기대한다.

## VI. 추천 참고문헌

- 강희원. 2021. "화폐제도와 국민주권: 화폐에 있어 국민주권의 실현을 위해서". 법철학연구. 24권 3호. 63-130. 한국법철학회.
- 김종철. 2015. "자본주의 화폐(money)의 본질과 기원에 대한 정치학적 설명". 국제정치논총. 55권 3호. 157-191. 한국국제정치학회.
- 나원준. 2020. "비전통적 통화정책과 현대화폐이론(MMT)". 사회경제평론. 33권 1호. 1-44. 한국사회경제학회.
- 나원준 외. 2021. 『MMT 논쟁』. 진인진.
- 렌덜 레이. 홍기빈 역. 2015. 『균형재정론은 틀렸다』. 책담.
- 마요엔보. 홍민경 역. 2021. 『돈의 탄생: 돈의 기원부터 비트코인까지 5,000년 화폐의 역사』. 현대지성.
- 신상준. 2020. 『돈의 불장난: 돌화폐에서 비트코인까지 돈에 대한 거의 모든 이야기』. 생각의창.
- 스테파니 켈튼. 이가영 역. 2021. 『적자의 본질: 재정 적자를 이해하는 새로운 패러다임』. 비즈니스맵.
- 이마무라 히토시. 이성혁 역. 2010. 『화폐 인문학: 고틀에서 데리다까지』. 자음과 모음.
- 전용복. 2020. 『나라가 빛을 쬌야 국민이 산다』. 진인진.
- 제라프 푸셰. 서익진·김준강 역. 2021. 『화폐의 비밀: 화폐를 바꾸면 세상이 바뀐다』. 도서출판 길.
- 제프 크로커. 유승경 역. 2021. 『기본소득과 주권화폐: 경제위기와 긴축정책의 대안』. 미래를 소유한 사람들.
- 조복현. 2020. "현대화폐이론(MMT)과 재정·통화정책". 사회경제평론. 33권 2호. 227-277. 한국사회경제학회
- 최인호. 2022. 『잃어버린 시뇨리지』. 이맛돌.
- 펠릭스 파틴. 한상연 역. 2019. 『돈: 사회와 경제를 움직인 화폐의 역사』. 문학동네.

**평화를 현재로 만드는 과정 :**

**갈등이 반갑고 협력이 즐거운  
'회복적 공감대화'**

**The process of making  
peace into the present :**

**'Restorative Empathy Dialogue' where  
conflict is welcome and cooperation is  
enjoyable**

**안지영 Ahn Ji Young**

**인제대학교**

**Inje University**

**국문요약**

본 글은 적극적 평화를 구현하기 위해 시민이 갖추어야 할 기본 역량으로서 평화적 소통 모델에 관해 탐구한 것이다. 2000년대 이후 평화학 및 평화 실천 그룹으로부터 주목받아 온 '회복적 정의'와 '서클', '비폭력대화'에 기초한 소통 모델을 '회복적 공감대화'라 일컫고, 다음 세 가지 방향으로 그 내용을 제안하였다.

첫째, '회복적 공감대화'의 철학적 전제는 회복적 정의에서 비롯된 회복적 세계관이다. 회복을 목표이자 목적으로 하여 매 존재와 세계를 회복이 필요한지 충분한지로 구분하여 보는 시각이다. 회복해야 할 지점을 빠르게 알아차려야 수월하므로 갈등이 드러나는 순간이 반갑다.

둘째, 평화적 소통 구조와 문화로서 '서클'을 제시하였다. 서클은 한 사람씩 발언하고 경청하며 안정감과 신뢰로 쌓아가는 안전하고 평등한 시공간이다. 회복보다는 잘못을 가려 상벌 하는 데 익숙한 문화에서 평화를 구축하기 위해서는 서클과 같이 치밀한 준비가 필요하다.

셋째, 비폭력 대화에 기초하여 마음챙김 등을 접목한 '회복적 공감대화'는 자기 자신과 타인을 동등하게 공감할 것을 강조한다. 서로의 입장과 견해를 경청하며

관찰하고, 무엇이 필요한지 느낌과 욕구를 공감하며 마음을 연결하고 함께 만족할 방법을 찾아가는 것이다. 시민 개개인이 이와 같은 소통 역량을 갖추어 관계를 맺을 수 있다면 우리네 삶터가 곧 평화 현장이 될 수 있을 것이다.

**Abstract**

This article explores the peaceful communication model as a basic competency that citizens must have in order to realize active peace. Since the 2000s, domestic peace studies and peace practice groups have paid attention to 'restorative justice', 'circles', and 'non-violent communication'. Here, the communication model based on these three concepts is called 'restorative empathic communication', and its contents are introduced in the following three directions.

First, the philosophical premise of 'restorative empathic communication' is a restorative worldview derived from restorative justice. This perspective views recovery as its goal and purpose, and classifies each being and the world as to whether recovery is necessary or sufficient. If you look at the world from a restorative worldview, the moment when conflict is revealed is a welcome sight. The reason is that it is easier to quickly recognize the point where recovery is needed.

Second, 'Circle' was presented as a peaceful communication structure and culture. In a circle, people talk and listen one by one, building stability and trust. So the circle is a safe and equal space and time, and it is also the process of becoming that way. Mainstream culture is accustomed to rewarding and punishing mistakes rather than recovery. Therefore, in order to establish peace, detailed preparations such as circles are necessary.

Third, 'restorative empathic communication' is based on non-violent communication and combines mindfulness, etc. Here, the emphasis is on empathizing with oneself and others equally. We listen and observe each other's positions and opinions, and connect our hearts by empathizing with each other's feelings and needs. And we find a way to be satisfied together. If each citizen can have peaceful communication capabilities and make relationships, we expect that our living place will soon become a peace scene.

## I. 적극적 평화를 구현하는 소통 가능성

본 연구는 요한 갈통(1996/2000)이 제시한 '평화적 수단에 의한 평화'이자 '적극적 평화'를 구현할 실천 방안을 찾으려는 것이다. 관련 평화학 연구 및 평화운동 중에서도 '의사소통'과 '갈등조정'에 주목하였다. 국가는 물론 가정에서도 폭력적인 이슈가 대세인 현 세태를 볼 때 평화를 화두로 삼기조차 조심스럽다. 더구나 사회의 물리적/구조적/문화적인 요소 모두를 아우르는 통합적 차원의 평화를 구현하는 것이 과연 가능할지 회의적이다. 그러나 적극적 평화를 향한 실천은 지속 되어 왔고, 평화학이나 평화인문학과 함께 성장해왔다.

평화는 어떤 고정된 상태거나 결과로서 이상향일까. 삶에서 누려야 할 순간들이어야 할 것이다. 개개인의 실천으로 매 순간 새롭게 만들어지는 시공간의 연속 상태이며 과정의 집합체가 되어야 할 것이다. 군사안보를 준비하듯 인간안보를 치밀하게 준비하고 훈련한다면 어떨까. 아마도 그 과정이 곧 평화의 순간이 아닐까. 개인 관계에서든 국가 간 외교의 현장에서든 평화의 순간들을 만들어가는 것은 결국 그곳에 있는 사람들의 실천이다. 그 실천들을 매개하는 것은 소통이다. 그렇다면 평화가 삶이 되는 소통은 어떻게 가능할까.

회복적 정의의 관점에 입각한 활동들을 통칭하여 '회복적 실천'이라 이른다. 이 글에서도 회복적 정의와 비폭력대화<sup>1)</sup>에 기초한 평화적 소통 모델을 '회복적 공감대화'라 일컫고, 다음 세 가지 방향에서 논하고자 한다. 2000년대를 전후하여 국내 일부 평화학 및 평화운동 그룹은 '회복적 정의'와 '비폭력대화'를 받아들이고 실천해왔다. 이 글은 필자 또한 회복적 실천가로서 평화적 소통 모델을 탐구하고 모색하는 과정에서 회복적 정의와 비폭력대화를 비판적으로 고찰한 내용이다.

첫째, '회복적 공감대화'의 철학적 전제로서 세계관에 관한 것이다. 평화적 소통의 지향이자 목적으로서 회복적 정의로의 관점 전환의 필요성을 살펴볼 것이다. 둘째, 평화적 소통이 이루어지는 시공간에 대한 것이다. 즉 관계가 이루어지는 평화적 공동체의 구조에 필요한 전제 조건과 쟁점에 대해 탐색할 것이다. 셋째, '회복적 공감대화'의 개념 및 원리에 대한 것이다. 삶의 힘든 순간과 갈등을 대하는 평화적 소통에 대한 선행연구를 참고하고, 필자의 실천 경험을 바탕으로 더 합리적이고 효율적인 반응을 도모하는 소통 모델에 대해 소개하고자 한다.

## II. 갈등을 반기게 하는 '회복적 세계관'

회복적 정의는 애초 1970년대 캐나다 엘마이라 사건을 시초로 징벌 위주 사법체계의 한계를 극복하기 위한 대안으로 대두되었다(이재영, 2020). 기존 사법체계에서는 사법기관이 범죄 여부를 심판하고 징벌한다 해도 범죄는 되풀이되거나 더 심각해지는 반면 피해가 복구되거나 공동체가 안전해지지 않는다는 한계가 있었다. 회복적 사법은 당사자가 주체가 되어 대화를 통해 정신적 물질적 피해 요소들을 바로잡음으로써 자발적 책임, 관계, 공동체성을 회복하려는 것이다. 이는 주로 형사사법 분야에서 피해자의 회복과 가해자 사회 재통합을 돕는 데 중점을 두고 이루어져 왔다. 회복적 사법은 피해자-가해자 대화모임 프로그램 등으로 이뤄진다. 국내의 경우, 소년법상 화해권고제도, 형사조정제도, 회복적 경찰활동<sup>1)</sup> 등을 들 수 있다.

그러나 주류 시각이나 문화는 시민 개개인이 주체가 되어 갈등을 해결하기보다 징벌적 사법체계에서 권력기관 및 일부 권위자가 유무죄를 가려 심판하고, 대다수 시민은 심판받는데 의존하고 있다. 시민의 소통에 의한 갈등 해결 및 자정 능력은 약해지고, 폭력 양상은 나날이 심각해지고 있다. 시민이 주체가 되어 일상의 갈등을 평화롭게 해결하려면 우선 갈등을 대하는 시각부터 달라져야 할 것이다.

사법분야에서 시작된 회복적 정의 개념은 갈등과 관계회복을 대하는 패러다임의 전환으로 확장되었다(Zehr, 2005/2010). 일상의 문화 전반을 회복적 관점으로 바꾸려는 것이다. 실은 이러한 시각이나 실천이 새로운 것은 아니다. 알고 보면 우리 선조를 비롯해 원시 공동체에서부터 인류 역사에서 유래되어 온 것이었다(박성민, 2017:179-180). 두드러지지 않을 뿐 심각한 갈등 상황이나 폭력행위가 일어났을 때도 당사자와 공동체가 함께 지혜를 모아 해결하는 풍습은 현재도 이어지고 있다. 이러한 문화를 대다수가 누리는 평범한 일상으로 복원 및 확장해가야 할 것이다.

흔히 우리가 세상을 대하는 방식은 이렇다. 생존을 위해 뇌와 신체는 어떤 대상이나 상황이 안전한지 위험한지를 최대한 빠르게 구분하여 대응하려고 한다. 이러한 기제는 선/악, 정상/비정상, 잘/잘못, 우/열이라는 이분법적 관점으로 나타난다. 이런 구분은 평가로 이어져 상/별로서

1) '회복적 경찰활동'은 2019년 수도권 지역 경찰서 15곳에서 시범 운영을 시작해 2021년부터 전국으로 확대되어 2023년 현재 258개 경찰서에서 시행 중이다. 2022년 전국 경찰서에 접수된 1,203건 중 1,007건이 이 절차를 밟았으며, 이 중 899건(89%)이 조정 성립되었다. 사후 설문조사에 따르면 피해자의 91%, 가해자의 93%가 결과에 만족하였다. 담당 수사경찰관들은 94%가 재연계 의사가 있으며, 84%가 재범방지에 효과가 있다고 응답하였다. 한국 NVC센터 등 5개 전문기관과 업무협약을 맺었으며, 위촉한 회복적 대화전문가는 512명이다. 관련 기사: 이소현(2023.6.14), 처벌보다 대화로 해결..."회복적 경찰활동, 법제화 필요" 《이데일리》 <https://www.edaily.co.kr/news/read?newsId=03191446635641720&mediaCodeNo=257>

개체의 존재 유지 및 관계 질서로서 공동체를 강화하고 존속하는 데 쓰인다. 한편 이러한 기제는 자기 자신은 물론이고 사회적 관계의 다양한 층위에서 차별과 배제를 부르곤 한다. 적 아를 구분하는 방식으로 쓰이면서 폭력을 부르고, 나아가 전쟁이라는 비극으로까지 이어진다.

잘/잘못을 가려 상/벌 하는 기제를 회복 기제로 바꾸면 어떨까. 잘한다고 판단되는 것은 충분히 회복된 것으로, 잘못이라고 판단되는 것은 무언가 필요한 상태로 본다. 회복적 세계관은 세계를 충분히 회복된 혹은 회복이 필요한 상태로 구분해 본다는 것이다. '회복의 필요 여부'를 가려 회복에 집중한다면 훨씬 더 안전하고 평화로운 세상을 만들 수 있을 것이다.

### III. 안전하고 평등한 공간을 조성하는 '서클'

회복적 세계관에 의한 평화는 사람들이 회복을 목표이자 목적으로 둔 대화로서 구현하는 것이다. 이는 우선 안전한 공간을 구축하는 구조와 문화를 조성하는 것으로 시작된다. 잘잘못을 따져 응징하는 사회에서 회복적 세계관으로 살아간다는 건 무모할 수 있다. 자칫 무질서하고 더 위험한 상황을 초래할 수도 있다. 전쟁을 치밀하게 준비하듯 평화도 마찬가지다. 구성원들이 회복적 세계관에 대해 동의하는 것으로부터 시작해 충분한 준비와 연습을 통해 숙련되어 가는 과정이 필요하다.

평화로운 공동체라면 둥글게 앉아 도란도란 이야기 나누는 모습이 떠오를 것이다. 예로부터 남녀노소 지위고하를 따지지 않고 누구나 동등하게 구성원 자격으로 참여하여 둥글게 앉아 이야기를 나누며 갈등이나 문제를 해결하는 풍습이 있었다. 회복적 실천가들은 이를 '서클 또는 서클 프로세스(이하 서클)'(Pranis, 2005/2012; Baldwin & Linnea, 2010/2017; Boyes-Watson & Pranis, 2015/2018)로 체계화시켜 왔다.

서클은 구성원들이 그 의미와 일련의 규칙에 동의하는 것으로부터 시작한다. 예를 들어, 필자의 경우 학기 초 학생들과 함께 '한 사람씩 말하기, 경청하기, 필요한 것이 있을 때 부탁하기, 준비가 필요할 때 나중에 (말)하기, 할 수 있는 만큼 이야기하기(사적인 이야기, 비밀 보호)' 등 원활한 학습과 안전하고 평화로운 배움공동체를 위해 필요한 약속을 제안하고 합의하는 절차를 가진다. 평화교육 및 회복적 실천가들은 대체로 이 과정을 기본으로 하고 있다.

서클 진행 시 두 가지 고려할 점이 있다. 첫째, 둥글게 앉는 형태가 모두에게 편안한 것은 아니라는 것이다. 서클에 대해 들어보거나 경험한 적 없이 의자만 둥그렇게 놓인 곳에 들어선 사람을 떠올려보자. 그런 곳에 들어서면 당황하고, 마주 보는 게 민망해서 어색해지는 게 일반적이다. 권위적인 수직구조가 일반화된 현대사회에서 둥글게 마주 앉는 경우는 드물다. 강단 위의 대표자나 교수자를 바라보며 나란히 앉는 일제식 자리 배치에 익숙한 이들은 책상 뒤가 편안하다. 몸의 일부를 숨길 수 있고, 나서기 전엔 눈에 띄지 않을 수 있는 공간에서 오히려 안정감을 갖는다.

둘째, 둥글게 앉는다고 해서 그 자리에 있는 사람들이 평등하고 편안한 관계라고 볼 수도 없다는 점이다. 학기 초 필자가 교수자로서 어떤 '약속'을 제안할 때 그에 대해 반대의견이나 다른 의견을 내는 학습자는 거의 없다. 이견이 없어서일 수도 있지만 이런 제안을 처음 접하는 학생들은 아마 대부분 강제되는 규칙으로 받아들일 것이다. 마찬가지로 둥글게 앉아 한 사람씩 부드러운 표정과 어조로 말하고 듣는다고 해서 교수자와 학습자, 학습자 간 동등한 관계가 바로 조성되는 것도 아닐 것이다. 교수와 학생 간 직위와 역할 차이, 학생 간 학번과 성별, 나이, 출신과 외모, 성적, 성장배경 등 수많은 층위에서 우열을 경험한다.

따라서 서클은 유무형의 구조를 모두 고려해야 하고, 둥글게 앉기 전 관계 형성을 먼저 고려해야 한다. 기존 문화에서 익숙한 여러 차별적 요소들을 인지하면서도 그것을 넘어서는 관계로 가는, 즉 라포를 형성하는 과정을 거칠 필요가 있다. 순서를 따지자면 편안하고 믿을 수 있는 관계가 형성되는 일련의 과정을 거친 후 서로를 더 잘 보고 더 잘 듣고 싶다는 마음이 우러나 자발적으로 원으로 둘러앉게 되도록 진행하는 게 낫다.

이런 과정을 거치며 안정감을 느끼고 신뢰를 형성하게 되면 서클에서는 다음과 같은 효과를 경험할 수 있다. 타인의 평가를 의식하며 자신의 의견을 말하기를 꺼려왔던 이는 처음에는 주목받는 것이 불편하지만 점차 말하고 싶은 강한 충동을 느끼며 용기를 내게 된다. 타인의 이야기를 들을 때도 처음에는 듣기보다 끼어들고 싶은 걸 참느라 힘들지만 점차 다른 이에게 호기심과 관심이 커지며 몰입하게 된다. 비슷한 점에 반가움, 동병상련을 느끼고, 다른 점에 흥미와 재미를 느낀다. 마음의 거리는 협력의 기쁨과 결속력으로 좁혀진다.

### IV. 교감하며 협력을 즐기는 '회복적 공감대화'

평화구조와 문화로서 서클과 함께 실시간 평화의 관계를 맺어가는 소통법으로 '회복적 공감대화(이하 공감대화)'를 제시하고자 한다. 고통과 갈등의 순간을 빠르게 포착하여 회복에 집중하도록 돕는 대화다. 공감대화는 '비폭력대화(Rosenberg, 2003/2011; 2005/2016)'에 회복적

정의, 뇌과학 및 트라우마 치유, 마음챙김 요소 등을 접목해 재구성한 것이다. 비폭력대화는 각자가 '관찰'(보고 듣는 것)한 바를 어떻게 경험하고 있는지 '느낌'과 '욕구'를 솔직하게 표현하고, 공감하며 들어주면서 마음을 연결하고 협력하기 위해 '부탁'하는 방식으로 구성되어 있다. 여기에 좀 더 '자기 내면' 공감을 강조하여 누구나 갈등 조정 역량을 수월하게 익히도록 돕는 데 중점을 두고 있다(안지영, 2021a; 2021b).

공감대화는 회복을 지향하며 무엇을 어떻게 회복할지에 대해 나누는 대화다. 여기서 회복은 인간으로서 삶을 영위할 수 있는 기본적인 생존욕구(이하 욕구)를 조화롭게 충족하는 것이다. 생존욕구는 사람이라면 누구나 필요한 것이므로 그 차원에서 사람들의 마음이 연결될 수 있다. 개인적인 특성에서 비롯된 부분은 서로 관심을 기울여 관찰해야 보이는 내용이다. 따라서 생각과 그에 따른 말과 행동을 욕구의 회복 여부로 '관찰'한다는 것은 우선 존중하며 경청한다는 것과 연결된다. 갈등 조정을 위한 회복적 대화모임에서는 상대의 말을 내가 '들은 대로(관찰한 대로) 말하기'를 기본 규칙으로 삼는다.

어떤 욕구가 필요한지 충분한지는 생각보다 몸의 상태로 먼저 파악할 수 있다. 휴대폰의 충전 유무는 배터리 잔량 표시로 파악하듯 사람은 '느낌'으로 파악할 수 있다. 그런데 많은 사람들이 이를 어려워한다. 이유는 흔히 사람들이 어떻게 느끼는지 주의를 두기보다 겉으로 드러난 모습이나 행위를 보고 잘잘못을 판단하고 평가하는 데 익숙하기 때문이다. 공감대화는 낯선 존재나 나와 다른 의견에 대해서 느끼는 두려움이나 불편함 등 우리 자신과 상대의 몸과 마음 상태를 살피는 것으로 시작하여 서로 필요한 욕구를 충족하여 편안하게 회복하는 과정으로 진행되는 것이다.

따라서 첫 번째로 주의를 기울일 요소는 각자의 '생각'과 '느낌'이며 핵심은 '욕구'를 찾아 충족할 방법을 '부탁'하며 의논하는 것이다. 여기서 '생각'은 어떤 상황 또는 자신이나 누군가의 말이나 행동에 관한 사고 및 이성 작용을 이른다. 판단, 평가, 기억, 의견, 마음, 심상 등을 포괄한다. 사람의 생각은 다음 세 가지 요소가 상호작용하여 발현되는 것으로 보인다. 첫째, 현재 자신에게 필요한 욕구와 관련된 것, 둘째, 유전적, 환경적, 체질적 요인, 셋째, 양육과 교육 등 후천적으로 습득하여 자기 나름의 체계를 구축한 세계관, 가치관, 인생관, 도덕관, 상식 등이다. 흔히 세 번째 내용으로만 표현하는데 이것이 차이로 보이면서 갈등이 빚어진다.

실시간 떠오르는 '생각'을 말로 표현하기 전에 '느낌'과 함께 살필 수 있다면 수많은 비극을 예방할 수 있다. 생각과 느낌을 단서로 욕구의 상태를 파악하는 방식으로 스스로의 존재를 책임지면서 서로를 존중하고 배려할 수 있다. '느낌'은 신체감각을 생생하게 느끼고, 이를 종합하여 정서나 기분, 즉 '배고프다, 슬프다, 기쁘다' 등으로 표현할 수 있다. 느낌을 알아차리고 표현할 수 있어야 제때 대처할 수 있지만 대개 사람들은 이를 무시하거나 억누른다. 상대적으로 강자의 위치에 있다고 판단하면 과감하게 표현하고, 약자의 위치에 있다고 생각하면 참는다. 안전한 대화 구조와 문화가 왜 필요한지 알 수 있다.

주류 문화에서 사람들은 느낌을 표현하는 것을 금기시하거나 취약성을 드러내는 것으로 인식한다. 그러나 서로 안전하고 믿을 수 있다고 판단하면 느낌을 표현하면서 동병상련이 일어나고 교감할 수 있다. 거꾸로 느낌을 통해 교감이 일어나면 안전하고 믿을 수 있다고 판단한다. 이렇게 서로 교감하면서 필요한 것이 무엇인지에 알아가도록 마음의 연결을 꾀하는 '연결부탁'을 한다. 서로가 필요한 부분을 명료하게 알게 되면 그를 충족할 방법을 의논하는 '행동부탁'을 한다. 공감대화에서 '부탁'은 긍정적이고 구체적인 질문으로 표현한다.

## V. 회복적 공감대화로 일구는 현재진행형 평화

사회 전체를 회복적 세계관에 의한 평화로 변화시키기란 요원하다. 국내에서도 공감대화 같은 소통과 갈등조정을 훈련한 실천가들이 회복적 생활교육, 회복적 경찰활동 등에서 성과를 내고 있지만 사회에서 차지하는 비중은 극소수에 불과하다. 가정과 사회 차원은 물론 국가 간 분쟁 현장에서 노력하는 국제적 실천들도 마찬가지다.

그러나 평화 구현은 결국 사람과 사람 간 소통으로 가능하다는 점은 명확하다. 지금껏 무시해왔던 자신을 존중하는 순간 내면에서 평화는 시작된다. 나아가 주변 사람과 다정하게 공감대화를 나누는 그 순간 그곳이 곧 실시간으로 평화를 구현하고 누리는 시간공간이 된다.

'자기 자신'을 비롯해 타인과 공감대화를 하게 된다면 사람들은 세심하고 다감하게 주의력과 표현력을 발휘하게 될 것이다. 욕구의 우선순위나 의견, 취향, 문화 차이에 대해 '어떻게 저럴 수 있지'라며 다툼과 폭력으로 나아가는 대신 '저럴 수도 있구나' 하며 신기하고 색다르게 받아들일 수 있다. 이는 갈등이 스트레스가 아닌 삶에 흥미와 의욕을 주는 요소로 작용하게 할 것이다. 힘들고 고통스러운 순간을 회복하는 과정의 시작으로 여기며 반길 수 있다.

이미 갈등이 심각한 폭력으로 번진 상태에서는 회복도 힘들다. 평소 서로 공감하여 마음을 연결하면서 편안하고 믿음직한 관계를 형성하면 즐겁게 협력할 수 있다. 시민 개개인이 공감 대화와 같은 소통 역량을 갖춘다면 우리네 삶터는 곧 평화의 현장이 될 것이다.



## 참고문헌

- Galtung, Johan(1996). Peace by peaceful means. 강종일 외 역(2000). 평화적 수단에 의한 평화, 서울: 들녘.
- 박성민(2017). 형사사법에서의 회복주의의 발견과 확산. 법학연구, 25(1), 173-190.
- 이재영(2020). 회복적 정의: 세상을 치유하다, 남양주: 피스빌딩.
- 안지영(2021a). 회복적 생활교육 구현방안 - 비폭력대화 '내면중재'를 중심으로. 초등도덕교육, 72, 189-222.
- 안지영(2021b). 회복적 생활교육 구현방안 II: 비폭력대화에 기초한 공감적 갈등 조정을 중심으로. 열린교육연구, 29(3), 247-275.
- Baldwin, C., & Linnea, A.(2010). The Circle Way: A Leader in Every Chair. 봉현철 역(2017). 서클의 힘: 창조적 변화를 이루어내는 협력적 대화법. 서울: 초록비책공방.
- Boyes-Watson, C., & Pranis, K. (2015). Circle forward: building a restorative school community. 이병주, 안은경 역(2018). 서클로 나아가기: 교육공동체를 회복하는 서클 레시피. 논산: 대장간.
- Pranis, K. (2005). Circle process: a new old approach to peacemaking. 강영실 역(2012). 서클 프로세스: 평화를 만드는 새로운 전통적 접근방식. 춘천: KAP.
- Rosenberg, M. B.(2003). Nonviolent Communication: A Language of Life. 캐서린 한 역(2011). 비폭력대화: 일상에서 쓰는 평화의 언어, 삶의 언어. 서울: 한국 NVC센터.
- Rosenberg, M. B.(2005). Speak peace: in a world of conflict. 정진욱 역 (2016). 갈등의 세상에서 평화를 말하다: 사회변화를 위한 비폭력 대화. 서울: 한국NVC센터.
- Zehr, H.(2005). Change the lenses. 손진 역(2010). 회복적 정의란 무엇인가. 춘천: KAP.

## 정치적 노동을 통한 연대의 가능성

- 아렌트와 네그리를 중심으로 -

### The Possibility of Solidarity through the Political Labor

오하나 Hana Oh

전남대학교

Chonnam National University

#### 국문요약

지배 집단의 바깥으로 배제된 사회적 소수자들(이주노동자, 장애인, 국제결혼 외국인, 여성, 비정규직 등)은 점점 늘어나고 있다. 소수자들에 대한 사회적 차별 및 배제의 지양은 일반적으로 정부 차원의 제도적 장치 및 법률 제정이라는 법적 대안들을 통해 이뤄졌는데, 이러한 법률적 접근은 사회적 요구와 광의의 합의를 통해서 가능해진다. 나아가 사회적 요구와 합의를 위해서는 공동체의 정치-사회적 연대의 장소가 선행되어야 할 것이다. 소수자들이 함께 소통하고 정치적 공동체의 일원으로서 드러날 수 있는 연대의 장소 형성에 대한 논의는 일찍이 현대 정치철학자 한나 아렌트에 의해서 제안되었지만, 그의 개념적 범주는 현실적 복잡성을 포착하는 데에 한계를 지닌다. 정치적인 것과 사회적인 것이 현실적으로 뒤얽혀 나타난 제국적 네트워크 권력의 시대에 연대의 장소는 아렌트적인 관점에서 단순 말과 행위를 통해서만이 아니라, 네그리가 주장했듯이 언어, 물질, 정보, 소통,

관계, 정동 등 비물질적 생산물의 생산까지도 포함하는 삶 정치적 노동을 통해서 형성된다. 삶 정치적 노동은 공적인 것도 사적인 것도 아닌 공통적인 것을 생산함으로써 연대의 장소(혁명의 장소) 형성을 가능하게 한다. 네트워크 권력으로부터 벗어난 소수자들의 정치적 노동은 연대의 장소 속에서 새로운 삶의 형태와 사회적 조직 형태들을 개발한다.

#### Abstract

The number of social minorities (migrant laborers, disabled people, international marriage foreigners, women, non-regular laborers, etc.) excluded from the ruling group is increasing. The avoidance of social discrimination and exclusion of minorities was generally made through legal alternatives such as institutional mechanisms and legislation at the government level, which are made possible through social demands and broad consensus. Furthermore, for social needs and consensus, the place of political-social solidarity of the community must precede. Discussions on forming a place of solidarity where minorities can communicate together and be revealed as members of the political community were earlier proposed by modern political philosopher Hannah Arendt, but his conceptual category has limitations in capturing practical complexity. In the era of imperial network power, where the Political and the Social are realistically intertwined, the place of solidarity is formed not only through simple words and actions from an Arendt point of view, but also through bio-political labor, including the production of non-material products such as language, material, information, communication, relations, and affect. Bio-political labor enables the formation of a place of solidarity (a place of revolution) by producing the Common, not public or private. Political labor of minorities away from network power develops new forms of life and social organizational forms in a place of solidarity.

## I. 들어가는 말

다문화 시대로 접어들면서 현대 사회는 단일한 가치로 동일화되지 않고 지배 집단의 바깥으로 밀려나는 다양한 소수자들, 즉 이주노동자, 국제결혼 등에 따른 외국인, 성적 소수자, 장애인, 여성, 비정규직 등을 양산하고 있으며, 이에 따른 사회 구조적 불평등, 차별, 배제의 문제가 발생하고 있다. 소수자 문제를 해결하고 사회적 통합을 이뤄내기 위해 국가 차원의 관련 법률 쟁과 인권 관련 제도적 장치 등 다양한 해결책들이 제시되어 왔다. 그런데 법률의 제정과 관련 제도적 장치 마련은 사회적 요구와 맞물린 광의적 합의가 이뤄져야 하며, 이를 위해서는 공동체의 일상정치적, 사회문화적 연대가 선행되어야 한다. 즉 사회적 소수자들을 차별하거나 배제하지 않고 정치적 의미에서 인간의 복수성(plurality)을 구현하기 위해서는 공동의 것을 매개로 한 연대의 장소가 형성되어야 한다.

정치철학적 맥락에서 연대는 (국가 또는 가족) 공동체의 어려움을 해결할 수 있는 방법으로서 시민의 힘에서 나오는 결속력을 뜻한다(김선욱, 2015). 일찍이 현대 정치철학자 한나 아렌트는 행위자들 사이를 연결 및 결합하는 권력에 의해 형성된 정치적 공동체에 의한 영속적인 헌법 수립 및 존속의 의의를 밝힘으로써 연대의 중요성을 강조하였다(아렌트, 2004). 그러나 연대에 관한 아렌트의 논의는 정치적인 것과 사회적인 것이라는 범주의 엄격한 구분을 전제로 성립하는 까닭에 개념이 지시하는 현실적 복잡성을 정확하게 포착하는 데에 한계를 지닌다. 이 글은 정치적인 것과 사회적인 것이 뒤엉켜 작동하는 제국적 네트워크 권력의 시대를 논의의 배경으로 삼고(네그리, 2001), 사회적 소수자들이 정치적 공동체의 일원으로서 상호 간의 소통하면서 연대하는 장소의 형성 가능성에 대해 모색해 볼 것이다.

연대의 장소는 사회적 차별과 배제를 구조적으로 양산하는 제국적 네트워크 권력에 맞서서 새로운 사회적 관계와 새로운 삶의 형태를 생산하는 혁명의 장소로 이해될 수 있다. 이러한 장소는 아렌트가 제안했던 정치적 행위까지도 포괄하는 삶정치적 노동을 통한 공통적인 것의 생산을 통해서 가능하다. 언어, 물질, 정보, 소통, 관계, 감정적 반응, 정동 등 비물질적 생산물들을 생산하는 삶정치적 노동은 서로 다른 소수자들을 연결하고 결합하여 공동의 것을 계속 생산하면서 제국적 질서를 탈주하는 연대의 장소를 형성한다. 사회적 소수자들의 정치적 노동에 의한 연대의 장소 형성 가능성에 대한 논의는 사회적 지배 구조를 변형하여 새로운 사회적 조직 형태들을 개발하는 데에 이론적 근거를 마련해 줄 수 있을 것이다.

## II. 노동과 행위의 구분

아렌트는 노동(labor)과 행위(action)를 개념적으로 구분한다.<sup>1)</sup> 이러한 구분은 한편으로 근대의 사회적인 것의 출현 이후 사적인 것이 공적인 것으로 전환되거나 확대되는 과정에서 삶의 다양한 활동과 가치의 추구가 배제되고 모든 것을 하나의 원리로 환원시켜 버리는 전체주의의 등장과 더불어 나타났다. 다른 한편으로 아렌트는 마르크스 이론이 전체주의의 출현과 발흥에 근거를 마련해 주었다고 비판한다. 전자는 다양한 인간 활동이 노동이라는 하나의 활동으로 수렴되는 시대 비판을 가리키며, 후자는 개념들의 구분을 하나의 단일 개념으로 환원하는 것을 정당화하는 방법론 비판을 가리킨다<sup>2)</sup>. 이제 아렌트가 구분하는 노동과 행위의 의미와 그것의 한계를 살펴보자.

고대 그리스 시대에 노동은 생물학적 욕구 충족을 위한 자연과 인간 사이의 물질대사 활동으로서 주로 가정을 중심으로 한 사적 영역(realm of privacy)에 이뤄지는 활동이었다. 그에 비해 행위는 자유를 추구하기 위한 인간과 인간 사이에 직접적으로 이뤄지는 활동으로서 폴리스라는 공적 영역(realm of public)에서 이뤄졌다. 그러나 근대에 사적인 것도 아니고 공적인 것도 아닌 사회적인 것(the social)이 등장하면서 활동들 간의 위치와 성격은 변화하였다. 사회적인 것은 본래 개별적인 것에 해당되었던 소유(property)가 부(wealth)로 전환되는 현상을 가리킨다. 사회 구성원은 하나의 경제적 사회이익을 위한 하나의 활동(노동)을 수행한다. 이러한 전환은 부분으로서 개별적 삶 대신에 전체로서의 사회적 삶을 거대한 과정의 주체로 간주될 때 가능한 것이다. 사회적 삶을 위한 노동은 인간 능력의 서열에서 최고의 지위로 자리 매김되고 사회적 삶이 궁극적인 준거점이자 최고선으로 부상함으로써 의도하지 않게 정치적 행위의 가능성을 배제하는 결과를 초래했고, 그러한 배제는 전체주의의 등장으로 이어졌다는 것이 아렌트의 주장이다.

아렌트의 노동과 행위의 구분은 인간의 행위와 자유의 가능성을 배제하는 시대에 대한 저항으로서 제안된 것이다. 이 제안은 모든 것을 경제적 가치로 획일화하는 지배 원리에 맞서 인간의 복수성을 회복 및 지속할 수 있는 중요성을 시사한다.<sup>3)</sup>

1) 아렌트는 활동적 삶(vita activa)이라는 개념으로 인간의 세 가지 근본 활동, 즉 노동·작업·행위를 구별하고 있지만, 이 글에서는 주로 노동과 행위에 논의의 중점이 있으므로 작업 개념에 대한 논의는 제외한다.

2) 아렌트의 맑스 변증법에 관한 비판은 다음의 논문을 참조. 오하나, 「아렌트의 맑스 비판의 타당성」, 『범한철학』, 범한철학회, 2021, 193쪽 참조.

3) 정미라, 「공적 영역의 상실과 현대사회의 위기」, 『철학논총』 제81집, 새한철학회, 2015, 253쪽 참조.

그러나 아렌트의 구분은 다음과 같은 한계를 지닌다. 우선 아렌트 정치철학의 토대가 되는 개념 항들, 즉 공적 영역과 사적 영역, 행위와 노동, 정치적인 것과 사회적인 것이라는 이분법에 기인한다. 아렌트의 정치철학은 정치적 행위의 중요성을 강조하며 동시에 행위로부터 삶과 관련된 경제적·사회적인 문제들을 배제하고 있다. 삶의 노동이 전지구적 차원에서 연결되거나 결합되고 있는 시대에 노동이 결코 사적인 성격을 벗어날 수 없다는 주장은 현실적으로 타당하지 않다.<sup>4)</sup> 오히려 생존의 위협을 받는 사람들이 존재하는 상황에서 삶의 불안을 해소하려는 노력을 단순 경제적인 문제로만 치부할 수 없고, 정치적 행위의 물질 토대를 마련하기 위한 정치적 문제로 보아야 한다.<sup>5)</sup>

### III. 정치적 노동과 공동의 것<sup>6)</sup>

우리가 정치적 노동의 가능성을 모색하고자 한다면, 공적인 것과 사적인 것, 정치적인 것과 사회적인 것 간의 고전적 구분이라는 전제를 거부하는 것으로부터 출발해야 한다. 이와 관련하여 우리는 네그리와 하트의 작업에 주목할 수 있다. 그들은 우리 시대를 '제국'의 시대로 정의한다. 제국주의 개념과 대비되는 제국은 오늘날 전 지구적 질서를, '세계를 통치하는 주권 권력'을 의미한다. 제국은 탈중심적이며, 외부로 가지지 않는 무제한적 지배라는 특징을 갖는다.<sup>7)</sup> 그들은 대표저작인 『다중』(2004), 『공통체』(2009) 등에서 '삶정치적(biopolitical)'이라는 다소 생소한 개념을 사용한다. 이 개념은 공적인 것과 사적인 것, 정치적인 것과 경제적인 것 간의 구분을 주장하는 아렌트와 달리 두 영역들의 현실적인 뒤얽힘과 공동의 것의 생산을 지시한다.<sup>8)</sup>

네그리와 하트는 인간사에서 이뤄지는 사람들 간의 협력·소통 등을 정치적인 것에만 귀속시키는 것이 아니라 마찬가지로 경제적인 것에도 적용된다는 점을 주장한다. 정치적인 것과 경제적인 것의 구분이 해체되고 중첩되는 것으로서 제시되고 있는 개념이 곧 '삶정치적'인 것이다. 이러한 해체는 19세기와 20세기의 산업노동과 농업과 같은 여타 생산형식들이 쇠퇴하면서 지식, 정보, 소통, 관계, 정서적 반응 등 물질적 및 비물질적 생산물들을 창출하는 새로운 형태의 노동, 즉 비물질노동이 출현하면서 촉진되었다. 비물질 노동은 상징, 코드, 텍스트, 언어적 형상, 이미지 등 ①삶의 모든 소통 형식의 생산물, 그리고 사회적 노동 관계 사이에서 발생하는 기쁨, 슬픔, 만족, 분노 등과 같은 ②정동적 노동의 생산물을 의미한다. 두 형태는 다르지만, 모두 인간의 사회적 삶을 끊임없이 재생산하는 과정으로서의 노동 형태를 띤다. 이렇듯 네그리와 하트는 비물질 노동에 의해 물질적 재화뿐만 아니라 관계들, 그리고 궁극적으로는 사회적 삶 자체가 재생산되는 생산 형태를 '삶정치적 생산'(biopolitical production)이라는 용어로 정의한다. 다시 말해 그들은 서비스 노동, 정동 노동, 인지 노동 등 머리와 마음의 노동의 압도적 증가, 노동 시간과 삶 시간의 경계 모호성 등과 같은 전통적 구분의 붕괴와 삶의 (재)생산 및 '인간의 생산'과 관련된 모든 현상을 삶정치적 생산이라 개념화한다.<sup>9)</sup> 여기서 주목할 점은 삶정치적 생산의 궁극적인 핵심이 '주체성 자체'의 생산에 있다는 점이다.<sup>10)</sup> 오늘날 생산의 지배적 중요성을 갖는 것은 물질적 객체의 생산 혹은 생산된 대상의 물질적 성격이 아니라 사회적 관계와 삶 형태의 생산 자체이기 때문이다. 그렇다면 인간에 의한 인간의 생산으로서의 삶정치적 생산이 정치적 성격을 지닌다면 그 이유는 무엇인가?

네그리와 하트는 그 이유를 자본으로부터 벗어난 자율성에서 찾는다. 삶정치적 노동이 자본으로부터 자율적이라는 것은 노동자에 대한 자본가의 착취가 없음을 의미하는 게 아니라 삶정치적 생산의 조건에서 자본가의 역할이 특정 지점에서 더 이상 큰 의미가 없다는 것을 뜻한다. 즉 과거에는 자본가가 노동자에게 일할 생산수단을 제공하고 생산관계를 조직했지만, 삶정치적 맥락에서 자본은 더 이상 생산과정에서 발생하는 협력 및 소통 관계 자체를 조직할 수 없다는 것이다. 오히려 삶정치적 노동은 그 자체에서 자율적 협력을 이룬다. 왜냐하면 그것은 코드 · 이미지 · 정동과 같은 비물질적 생산물들은 노동자들의 내적인 조직화와 생산적 마주침들 자체에서 발생하기 때문이다. 그래서 자본의 위치는 생산과정 외부에 위치하며, 착취는 노동자들의 집단적 소통 및 협력의 장에 대한 착취가 된다. 따라서 자본은 삶정치적 노동이 사회적으로 창출하는 '어떤 것'과 대립한다. 이 어떤 것, 즉 네그리와 하트는 삶정치적 노동의 기반이 되면서 창출되는 공통적 결과물들을 '공동의 것'(the common)이라고 정의한다.

4) 이성환, 「한나 아렌트에게 묻는다: 당신은 누구나/지금도 '행위'가 가능하다고 생각하는가?」, 『철학논총』제65집, 새한철학회, 2011.

5) 부언하자면 아렌트의 주장이 현실적 적합성을 결여하는 이유는 그가 취하고 있는 독특한 방법론에서 기인한다. 이와 관련 논문 다음을 참조. 서원주, 「노동 개념의 무세계성에 대하여」, 『시대와철학』제31권, 한국철학사상연구회, 2020, 56쪽; 오하나, 앞의 논문, 196쪽 참조.

6) 네그리에게 'the common'은 일차적으로 인류에게 동일하게 존재한다는 의미에서 공통적인 것, 나아가 다중에 의해서 사회적으로 구성되는 공동의 것의 의미를 지닌다. 이 글은 상대적으로 후자의 의미를 더욱 강조하기 위해서 공동의 것이라는 번역어를 활용한다.

7) 김원식, 「다중 이론의 비판적 검토: 사회비판의 방식을 중심으로」, 『시대와철학』제16호, 시대와철학연구회, 2008, 221쪽 참조.

8) 네그리/하트, 『공통체』, 정남영·윤영광 옮김, 사월의 책, 2020, 255쪽.

9) 윤영광, 「네그리와 하트의 정치이론에서 자율의 의미와 조건」, 『마르크스주의연구』, 경상대학교사회과학연구원, 2015, 59쪽 참조.

10) 여기서 주체성이란 삶을 지배하는 제국적 권력에 유리한, 삶권력에 의해 생산되는 주체가 아니라, 삶권력에서 벗어나 그와 전혀 다른 방식의 형태를 갖는 대안 주체를 의미한다. 이는 기존 규범 체계의 붕괴, 역사적 연속성 단절을 수반하는 사건의 성격을 지닌다(윤영광, 위의 논문, 54쪽 참조). 네그리는 실용주의적 현대의 수많은 이론들이 탈근대의 조건들에 따라 이러한 변형을 수행하고 있음을 언급하면서 삶정치적 노동 및 공통된 것의 생산을 통한 주체 형성의 과정을 수행(performance)의 개념으로 설명한다. 특히 버틀러의 수행성(performativity) 개념을 언급한다. 수행성 관련 논의는 다음을 참조. 버틀러, 『연대하는 신체들과 거리의 정치』, 김응산/양효실 옮김, 창비, 2022, 48쪽 참조).

우선 공동의 것은 사적인 것도 아니며 공적인 것도 아닌 다른 것으로 드러나며, 사적 소유나 국가의 통제 및 규제에 대립한다.<sup>11)</sup> 나아가 공동의 것에 기반을 둔 사회적 협력들은 활동 영역과 관심사의 차이에도 불구하고 사적 통제 및 공적 통제 모두를 거부하고 참여자들 자신의 내적 소통과 조직화를 통한 문제 해결과 삶의 운영을 주장한다. 이러한 맥락에서 공통적인 것은 자본주의 및 신자유주의적 지배 질서를 벗어나 있으며 점점 더 초과한다. 즉 정동·협력·소통·조직 네트워크를 발생시키는 삶정치적 노동을 특징짓는 능력들은 특정한 장소에 한정되지 않는다. 직장 밖에서, 거리에서, 집에서, 이웃이나 친구들과 함께 생각할 수 있고 관계를 형성할 수 있기 때문이다. 이러한 의미에서 삶정치적 노동의 능력 또는 그 능력들에 의해 형성된 공통적인 것은 자본과의 관계를 ‘빠져나간다.’ 삶정치적 노동과 공동의 것이 자본과의 관계를 빠져나간다는 것은 삶정치적 노동력이 가진 생산성을 거부하는 행동을 한다는 게 아니라, 자본이 노동력의 생산적 능력에 부과하는, 점점 더 단단히 조여 오는 족쇄를 ‘거부’하는 행동인 것이다.

따라서 네그리와 하트의 삶정치적 노동과 공동의 것은 아렌트의 틀에서 해결하기 어려웠던 노동의 정치적 행위 가능성의 근거를 마련해 준다. 공동의 것은 자본과의 관계를 벗어나는 주체들 간의 운동·소통·협력·관계를 가능하게 함으로써 지배 권력에 대항하는 ‘사건’을 발생시킬 수 있는 잠재적 저항의 힘을 형성하기 때문이다.

## IV. 연대: ‘언제나 이미’와 ‘아직 아닌’으로서 다중

공동의 것과 그것의 저항력은 앞서 말했듯이 자본 관계에서 벗어나 있다. 나아가 주체성 형성으로서 사건을 발생케 한다. 네그리와 하트의 관점에서 이 사건은 다중의 형태로서 나타난다. 다중은 특이성들 간의 예측 불가능한 마주침 속에서 형성된다. 즉 삶정치적 생산 맥락에서 공동의 것은 끊임없이 마주치는 특이성들이 언어적·문화적·정신적 교류함으로써 현실적인 정치적 운동의 힘으로 조직해 내는 것이다.

그렇다면 다중이란 무엇인가? 첫째, 확일적으로 통일되어 있어 차이가 소멸된 민중과 다르다. 둘째, 공동의 것이 결여된 지리멸렬한 무차별적 집합체로서 군중과 다르다. 다중은 동일성으로 환원되지 않는 다양체이며, 공동의 것과 매개된 네트워크로 이뤄져 있다. 여기서 말하고자 하는 네트워크 연대는 횡단적 연대이다.

이 연대는 탈경계 및 탈중심화된 연대로서 행위자들에 의한 무한한 비물질성들이 교차하고 중첩되는 과정 중 생성되는 공동의 것에 기반한 연대를 뜻한다. 다중 개념은 제국적 시대에 연대하고 저항할 수 있는 대안 네트워크의 가능성을 보여준다. 즉 그것은 총체적인 지배로서 제국 권력에도 불구하고 그 내부에서 자신들의 역량을 발휘하여 연대와 저항의 잠재력을 가시화한다. 네그리와 하트는 다중의 정치적 과제가 단지 연대와 저항에만 머무는 것이 아니라 세계 질서를 새롭게 재구성하는 것에 있다고 본다. 이러한 재구성은 특수한 맥락에서 발생하는데, 도주나 탈주 전략을 펼쳐서 기존의 전 지구적인 제국적 질서의 접합점들에 타격을 입힘으로써 가능하다.

그렇다면 특이성들 총체로서 다중은 어떤 방식으로 협력을 이루고 조직하는가? 네그리와 하트에 따르면 다중은 위로부터 부여되는 질서 또는 외부 권위에 의한 방식이 아니라 내재적으로 다양한 요소들이 그들 스스로 협동하는 방식으로 조직된다. 이것은 마치 “지휘자가 없는 오케스트라”<sup>12)</sup>로, 끊임없는 소통을 통해 박자를 맞추고 결정해가는 것을 연상케 한다. 달리 말해 특이성들 간의 소통과 협력을 통해 공동의 것을 끊임없이 생성해가는 과정인 것이다. 이는 특이성들의 미시적 결정에 의한 (재)배치 및 마디들의 (재)배치, 즉 ‘자기변형’의 과정을 가리킨다. 다중의 미시적인 결정들에 의한 자기변형은 새로운 장소의 형성(대안 세계의 형성), 달리 말해 새로운 시간성(사건)이 형성되는 순간이기도 하다.<sup>13)</sup>

새로운 시간성의 생성은 삶정치적 노동을 통해 생성된 공동의 것을 장차 올 것으로 확대하는 힘, 즉 ‘영원한 현재’에 공동의 것의 확장하는 힘을 의미한다. 여기서 영원한 현재는 존재론적 관점과 정치적(또는 역사적) 관점이 이중적으로 있는 시간성으로 ‘이미 있어 왔던 것’과 ‘앞으로 있게 될 것’의 동시시간적인 순간을 말한다.<sup>14)</sup> 즉 다중은 언제나 이미 있는 것으로서 사회적 존재 속에 잠재되어 있는, 그래서 정치적 기획으로서 상상할 수 있는 다중과 아직 아닌 것으로서 실현하기를 바랄 수 있는 다중이 함께 있는 순간에 있는 것이다. 그런 까닭에 다중이 구체적으로 존재하기 위해서는 정치적 기획 및 조직이 요구된다. 이때 다중을 정치적으로 조직한다는 것은 존재론적 다중을 역사적인 다중으로 현실화하는 작업을 말한다.<sup>15)</sup>

11) 네그리/하트, 『다중』, 9-10쪽 참조.

12) 네그리/하트, 『다중』, 402쪽.

13) “공동의 것을 ‘장차 올 것’으로 확대하는 힘, 시간의 가장자리에서 공동으로 몸들을 구축하는 힘, 영원한 것이 발현되게 만듦으로써 영원한 것을 혁신하는 힘—이것이 바로 우리가 결정이라고 부르는 것이다”(네그리, 『혁명의 시간』, 정남영 옮김, 갈무리, 2004, 238쪽).

14) 네그리, 위의 책, 69쪽 참조.

15) 윤영광, 앞의 논문, 55쪽 참조.

그러나 이러한 논의는 정치적 기획으로서 다중을 정당화 해주는 준거가 결여되어 있다는 점에서 한계를 드러낸다. 다중 기획은 네그리와 하트가 전제하고 있는 내재주의로 인해 규범성이 배제되어 있기 때문이다. 그들은 새로운 사회적 관계와 새로운 삶의 형태를 발굴하고 구축하는 일이 어떤 기준을 근거로 이뤄져야 하는가의 물음에 답해야 한다. 물론 그들은 대안 사회 구축의 가능성이 정치적 실천 속에서 입증되어야 함을 인정하고 있다. 하지만 이 문제를 “공동의 협력 속에서 세계를 짓는 힘의 확장”에 의해 가능하다고 보는 그들의 대답은 다소 추상적이고 모호하다. 왜냐하면 정치적 관점에서 특이성들의 서로 관계맺음을 통해 협력과 결정을 이뤄내는 과정에서 다양한 욕구들과 이해들 간의 충돌과 갈등을 조정하고 해결한 구체적 사례에 관한 논의가 없기 때문이다.

이 지점에서 우리는 흥미롭게도 아렌트의 혁명 기획을 소환할 수 있을 것이다. 아렌트의 관점에서 행위는 우연성과 예측불가능성을 그 특징으로 하고 있기 때문에 구체제를 허물고 새로운 체제를 수립하는 건국 행위는 불가피하게 행위의 기준으로서 절대자의 문제에 직면하게 된다. 아렌트는 절대자 문제와 관련하여 두 가지 혁명의 사례를 비교해서 말한다. 즉 그는 신의 권능을 부여받은 절대 군주를 인민으로 대체하여 절대자 문제를 해결하였던 프랑스 혁명이 아닌, 혁명 행위 자체를 통해서 절대자를 모색하였던 미국 혁명의 사례에서 행위 준거의 가능성을 발견했던 것이다. 아렌트에게 건국 정신을 유지하고 확장하는 근거는 구성원들 간의 최초의 합의와 심의였다. 즉 “건국이 이루어졌던 숙명적인 몇 년 사이에 빛나게 되는 원리는 상호 약속과 공동의 심의, 즉 서로 연관된 원리”<sup>16)</sup>였던 것이다.

## V. 나오는 말

정치적 노동은 특이성들 간의 무한한 마주침들 속에서 공동의 것을 생산하여 제국적 질서에 의해서는 규정되지 않는 대안 네트워크를 생산할 수 있는 가능성을 지녔다. 이러한 대안 네트워크를 다중이라고 규명하였다. 다중은 탈중심화된 연대로서 행위자들에 의한 무한한 비물질성들이 교차하고 중첩되는 과정 중 생성되는 공동의 것에 기반한 연대를 의미한다. 다중은 초월적 척도에 의해서가 아니라 내재적으로 조직되는, 일종의 지휘자 없는 오케스트라와 같은 방식으로 조직된다. 그러나 네그리 이론의 내재주의적 특성으로 인한 규범성의 결여는 협력의 기준이 누락되어 있다는 한계를 노출한다. 이 지점에서 아렌트의 혁명 기획을 도입하여 그러한 한계를 극복하고자 하였다.

끝으로 제국의 시대에 연대의 가능성을 살펴보았다. 공동의 것을 생산하면 할수록, 즉 자본주의의 관계 안팎에서, 그리고 확장하는 협동 네트워크에서 사회적 삶 및 관계를 끊임없이 생산할수록 내부에서의 반란의 토대가 되는 대안적 사회적 관계를 구성할 수는 있다. 이러한 구성은 권력을 새롭게 정의하는 혁명의 순간 또는 사랑이 확대되는 순간이기도 하다. “이로써 혁명은 이 세계 한가운데에 그 존재론적 조건을 확실히 갖고 있다. 그리고 바로 이 때문에 혁명은 프롤레타리아 주체들에게 있어 단지 ‘기다리는’ 것이 아니라 ‘만들어내는’ 것이 가능한 대상이 된다.”<sup>17)</sup>

16) 아렌트, 『혁명론』, 홍원표 옮김, 2017, 한길사, 338쪽.

17) 히로세 준, 『혁명의 철학』, 은혜 옮김, 난장, 2018, 42쪽.

## 아이 돌봄의 위기와 돌봄 연대의 양상

- 영화 <미씽>과 <Lost, Found>를 중심으로

### Crisis in child care and aspects of caring solidarity

- Focusing on the movies Missing and Lost, Found

송향경 SONG XIANGQING

성신여자대학교

Sungshin Womens University

#### 국문요약

이 글은 아이 유괴를 모티브로 한 한국 영화 <미씽>(2016)과 중국 영화 <Lost, Found>(2018)로 아이 돌봄 위기의 다양한 차원과 해결 가능성에 주목하였다. 영화에서는 가정에서의 젠더적 불평등, 직장에서의 근무 환경 및 공권력의 제도적 한계가 만들어 낸 아이 돌봄의 공백 위기가 보모에 의한 유괴라는 극단적인 상황으로 표출되었다. 유괴된 아이가 구출되던 순간은 일차적 친밀관계, 이차적 사회적 관계, 국가와 국제적 층위와 관련되는 삼차적 관계라는 아이 돌봄의 세 차원의 동심원이 동시다발로 작동되던 순간이며 사회와 제도의 지원이 현현되던 순간이다. 아이 돌봄 위기의 사건과 그 해결은 모성들의 상호작용 속에서 "인지적 공감"과 "정동적 공감"을 이끌어 내면서 위기에 놓인 더 많은 아이들이 안정된 돌봄을 받게 한다. 하지만 아이의 구출 과정에 수면 위로 떠오른, 경제적 어려움과 의료 자원의 불균형으로 돌봄에서 배제된 유괴범인 보모 아이의 죽음은 돌봄 문제는 결코 모성의 연대로만 극복할 수 있는 문제가 아니라는 것을 보여주면서 결코 쉽게 극복될 수 없는 계층과 인종의 한계를 보여준다. 영화는 이와 같은 계층의 분화를 도시/농촌의 이분법으로, 국적의 구분으로 보여주면서 젠더적 곤경으로 축소시킨다.

#### Abstract

This article focused on the various dimensions and possibilities of solving the child care crisis with Korean movies "Missing" and Chinese movies "Lost, Found" featuring child kidnapping. In the film, the crisis of child care created by gender inequality at home, working conditions at work, and institutional limitations of public power was expressed as an extreme situation of kidnapping by nannies. The moment when the kidnapped child was rescued was the moment when the three dimensions of child care, primary intimacy, secondary social relations, and tertiary relationships related to the state and international level, were in operation at the same time, and the support of society and institutions was manifested. The events of the child care crisis and its resolution elicit "cognitive empathy" and "dynamic empathy" in the interaction of mothers, allowing more children in crisis to receive stable care. However, the death of a nanny child, a kidnapper excluded from care due to economic difficulties and an imbalance in medical resources that surfaced during the child's rescue, demonstrates the limitations of class and race that cannot be easily overcome, showing that the problem of care is never a problem that can only be overcome by maternal solidarity. The film reduces this class differentiation to a gender predicament by showing it as a dichotomy between urban and rural areas and a division of nationality.

## I. 유괴된 아이- 실패한 돌봄의 현현

아이는 인간의 존엄성 등과 같은 원론적인 가치를 제쳐놓더라도 가족의 구성원으로서도 대체 불가능한 존재이다. 한국과 중국처럼 한동안 고속 성장을 이룬 국가의 줄어드는 신생아의 출생률만큼 시급히 충원해야 하는 중요한 인적 자원이다. 중국의 경우, “인구의 장기적인 균형 발전”을 이루고자 35년 동안 이어지던 중국의 산아제한 정책은 2015년 말에 오면 폐지되었다.<sup>1)</sup> 같은 시기는 한국에서도 “저출산이 가속” (김기환 기자, 「한국 출산율 이때 급격히 떨어졌다...2015년 대체 무슨 일이」, 『중앙일보』, 2023.07.11.)하는 변곡점으로 워낙 떨어지던 출생률이 급격히 하락하는 원점이기도 하다. 저출산이 현실의 위기로 다가오면서 사회적 관심의 대상으로 소환된 귀한 아이이지만 정작 이 시기에 상영된 영화를 보면 가장 비윤리적 위협이라고 할 수 있는 유괴의 목표물이 되는 설정을 목격할 수 있다. 한국과 중국에서 동시 기획 방식으로 제작되고 상영된 <미씽>(2016)과 <Lost, Found(找到你)>(2018)<sup>2)</sup>에서는 아동 유괴라는 극단적인 상황이 발생한다.

사실 아동 유괴를 소재로 하는 영화는 한국과 중국에서 적지 않게 볼 수 있다.<sup>3)</sup> 구출이나 복수의 과정을 집중해서 다루는 이 부류의 영화는 아이를 두고 부모가 유괴범과 협상을 벌이는 서스펜스의 형식으로 관객의 이목을 집중시킨다. <미씽>과 <Lost, Found>가 기존 영화들과 차별성을 지니면서 다가왔던 이유는 아이를 유괴한 장본인이 돌봄 노동력 지불을 대가로 돌봄 공백을 메워주었던 보모라는 점이다. 지난 코로나 팬데믹 3년 동안 우리 사회는 많은 문제적 상황에 노출되었는데 그중 일상에서의 가장 두드러진 문제점은 돌봄 공백이라고 할 수 있다. 사실 코로나 이전에는 이름조차 생소했던 '돌봄' 이슈는 '비생산성'이라는 이유로, 혹은 여성만의 것으로 여겨지면서 무관심의 대상이었다가 팬데믹이라는 자본의 논리만으로는 해결되지 않는 순간을 마주했을 때에야 비로소 재조명되었다. 코로나 시기 '워킹맘' 50%가 돌봄 공백을 겪을 (홍수연 기자, 『중앙일보』, 2021.09.13.)만큼 코로나 비상사태로 인해 보육기관이 아이를 맡아줄 수 없는 상황에서 워킹맘은 본인이 출근해야 하는 위기를 겪게 되며, 이 과정에서 급조된 돌봄의 대체는 아이 양육의 불안 요소로 여겨졌다. 이와 같은 시장과 자본의 논리로 작동시킨 상품화된 돌봄의 실패를 코로나 이전에 상영된 <미씽>과 <Lost, Found>에서 선제적으로 보여줬다고 할 수 있다.

영화에서 돌봄이 상대하고 있는 아이라는 존재 역시 금전적 계산 불가능한 대상이다. 그럼에도 불구하고 유괴를 주제로 다룬 영화에서 유괴범은 아이를 놓고 금전적인 흥정을 진행하면서 협박의 수단으로 아이를 대하지만 부모에게 아이는 “계산 불가능한 대상”<sup>4)</sup>이다. 하지만 위의 두 영화가 가지는 특수성은 유괴된 아이가 유괴범과 친모에게 모두 대체 불가능한 존재라는 것이다. 부모뿐만 아니라 유괴범마저도 사랑했던 아이가 겪게 되는 돌봄의 실패는 결국 돌봄에는 친밀성의 영역을 넘어서는 부분이 있음을 보여준다. 캐슬린 린치는 타인을 위한 돌봄 관계를 세 개의 동심원으로 표현하고 있다. 부모-자식 관계로 대변되는 일차적 친밀관계; 친척, 이웃 등 외부 세계와 대응되는 이차적 관계; 그리고 국가와 국제 수준의 법정의무와 같은 삼차적 관계가 있으며 이 돌봄들은 현실에서 교차적이고 유동적이다.<sup>5)</sup> 한국 버전 <미씽>은 조선족 신분인 보모를 등장시키면서 돌봄에서의 인종, 국가의 문제를 겹쳐 보여준다. 중국 버전 <Lost, Found>는 보모를 시골 여성으로 상정하여 계층과 도시/농촌의 문제를 돌봄과 함께 착안하고 있다. 돌봄 관계의 폭넓은 층위를 건드리고 있는 두 영화에 대한 접근은 재난 돌봄 위기를 겪은 오늘날 우리에게 돌봄의 위기를 재고할 참조점을 제공할 것이다.

## II. 일상 돌봄의 구조적 곤경

“아무도 그녀를 믿지 않는다”는 한국 버전의 포스터에 적힌 글이다. 중국 버전은 여성이 직면한 ‘곤경’이라는 홍보문구<sup>6)</sup>를 내세웠고 후속 연구<sup>7)</sup>들도 이점을 반복적으로 언급하였다. 유괴된 아이 엄마의 고립은 일차적으로 가정 안에서의 젠더적 불평등에서 기인된다. 아이 돌봄의 일차적 친밀관계인 가정의 구성원은 영화 속에서 통합되기보다 가정 안에서 겪는 성별 분업으로 불화를 겪으며 이혼 가정으로 등장한다.

엄마와 아빠의 역할은 영화에서 의상과 공간으로 표현된다. 공간을 가정과 사회로, 또 복장을 홈웨어와 외출복으로 분리해서 본다면, 아이 돌봄과

1) 「國務院關於實施全面兩孩政策改革完善計劃生育服務管理的規定(2015년 12월 31일)」(『國務院公報』, 2016년 2호)에서 한 자녀 정책은 두 자녀 정책으로 변경되었고 2021년에 오면 세 자녀 장려 정책으로 한층 더 업그레이드 된다. 「國務院關於優化生育政策促進人口長期均衡發展的決定」, 『國務院公報』, 2021년 22호.

2) 10월 5일 국경일 특선영화로 개봉된 <Lost, Found>는 상영 1개월 만에 박스오피스 수익으로 중화권 여성영화에서 제일 좋은 성적을 거두었다. <미씽>의 관객수는 1,153,111명으로 백만을 조금 넘겼다. (김지미, 「복수와 결탁, 시스터후드와 브로맨스」, 『황해문화』 03, 2017, 319쪽.)

3) <친절한 금자씨>(박찬욱 감독, 2005), <밀양>(이창동 감독, 2007), <그놈 목소리>(박진표 감독, 2007) 등 화제작을 비롯한 아동 유괴를 모티브로 한 영화들이 대부분 2000년 이후에 등장하였다. 중국의 경우에는 <잃어버린 아이들(失孤)>(彭三源 감독, 2015), <디어리스트(親愛的)>(陳可辛 감독, 2014) 등 히트작이 있다.

4) 김홍중, 「리스트-토크」, 『사회학적 파상력』, 2016, 149쪽.

5) 캐슬린 린치, 『누가 돌봄을 수행하는가?』, 한울, 2016, 72쪽.

6) 인민넷, 「《找到你》豆瓣評分7.4-這部電影能解鎖女性困境嗎?」, <http://ent.people.com.cn/n1/2018/1009/c1012-30330182.html>

『북경청년보』, <https://www.163.com/ent/article/DT06B46K00038FO9.html>

7) 傅曉燕, 「《找到你》折射的女性生存困境與反思」, 『電影文學』, 2019년 01기.

劉好, 「困境與生存交織下的女性青春鏡像—影片《找到你》解讀」, 『大眾文藝』, 2019년 2기.



관련성이 깊은 엄마, 아빠, 부모 세 사람의 등장 장면으로 그들이 처한 폐쇄의 정도를 알 수 있다. 부모가 이 집에 오기 전과 온 후로 주인공 의상이 홈웨어에서 외출복으로 바뀐다. 하지만 부모는 실내외에서 시종일관 같은 옷을 입는다. 이와는 정반대로 주인공 남편은 항상 외출복 차림이고 많은 경우에는 직업을 나타내는 의사가운을 입고 있다. 그들이 등장하는 공간도 매우 특징적이다. 물론 이혼했다는 전제가 있지만 남편은 직장인 병원에서 처음 등장한다. 아이의 실종이 유괴 사건으로 입건되었을 때 남편이 집에 있는 장면이 처음으로 연출되지만 여전히 외출복을 입고 있다.

집에 부재하는 아빠의 빈자리에는 부양 의무를 짊어진 엄마가 위치되어 있고 엄마의 자리에는 양육의 의무를 담당한 부모가 위치하였다. 핵가족을 연상하도록 하는 장면은 엄마, 부모, 아이가 연출하면서 아빠는 빠져 있다. 부모는 아이의 콧물까지도 꺼리지 않는 친밀적 양육자의 모습으로 그려진다. 하지만 아이의 곁에 마지막에 남은 사람은 엄마의 자리에 있는 모성이 아니라 아빠의 자리에 있는 엄마이다. 영화에서는 이처럼 양육만 담당하는 돌봄 이행자의 자리는 매우 불안정하다.

다음으로는 경찰이나 법률로 상징되는 국가 제도는 부모나 엄마를 보호하지 못하는 모습을 보여준다. 아이가 실종된 후 엄마는 실종신고를 제때 하지 못하는 이유로 두 가지 단서를 찾아볼 수 있다. 첫 번째는 업무의 연장선인 회사 자리에서 남성 사업파트너가 일찍 보내주지 않아 부모와 아이가 없어진 것을 한밤중에 귀가하여 뒤늦게 인지하게 된다. 두 번째는 양육권 관련 문제인데 부양하던 아이의 돌봄에 문제가 생겼을 때 남편과의 양육권 소송에서 엄마가 매우 불리해지기 때문이다. 이것은 가정 안에서 남편과의 싸움이자 동시에 제도와 부딪힘이기도 하다. 아이 돌봄은 젠더, 가족, 직장, 제도 등에서 끊임없이 방해와 도전을 맞게 되고 그 과정에 빚어지는 양육자의 고립무원의 상황은 아이의 상실을 앞당기거나 돌이킬 수 없는 수준으로 내몬다.

사실 영화에는 주인공과 아이 이외에 부모와 그녀의 아이, 이렇게 두 쌍의 엄마-아이 관계가 전면적으로 등장한다. 주인공과 그녀의 아이가 이 같은 불리한 구조 속에 놓여 있다면 주인공보다 약자의 위치에서 그려지는 부모의 돌봄 환경은 더욱 처참하다. 주인공은 비록 고립된 위치에 있지만 적어도 아이가 아프면 의료돌봄을 구매할 수 있고 사회적 자원을 동원하여 혜택을 누릴 수 있는 기회도 얻을 수 있다. 아이의 응급 상황에서 병상이 부족한 병원에 의사 아빠가 제공한 편리로 주인공 아이는 선천성 질환을 가진 부모의 아이 병상에 배치되면서 병원비 납부가 원활하지 않았던 부모의 아이는 병원에서 쫓겨나게 된다. 한국 버전에서는 심지어 부모가 신장을 팔아 아이의 병원비를 마련했지만 병원은 더 이상 기회를 주지 않았다. 병원에서 쫓겨난 부모는 집에서 죽어가는 아이를 살리고자 급급차를 부르지만 핸드폰 신호가 잡히지 않고 편백한 슬럼가의 위치 추적이 어려운 등 소통이 원활하지 못해 구조가 늦어지는 바람에 아이는 폭우 속에서 죽어간다. 사회적 보호망과 연락이 닿지 않는 원인으로 한 연구자가 부모의 저렴한 핸드폰을 문제시한 것<sup>8)</sup>은 아이의 상실을 부모의 가난으로 돌리면서 그녀가 처한 구조적인 고립의 상황을 간과하는 증상의 표현으로 볼 수 있다.

부모의 아이의 죽음과 반대로 영화에서 유괴된 주인공의 아이는 구출된다. 영화의 마지막 장면은 아이가 지켜지는 상징적인 장면이다. <Lost, Found>에서는 부모가 아이를 안고 부모에게 위협할 때, 제일 가까운 위치에는 엄마와 공권력을 대표하는 경찰이, 그 뒤에는 아빠와 경찰, 의료팀이 위치하였으며 보이지 않는 곳에는 특수부대가 출동하여 잠복해 있었다. 아이를 납치했던 부모가 아이를 풀어 주자 엄마뿐만 아니라 일차적 친밀 관계를 상징하는 아빠, 이차적 관계의 사회적 자원을 대표하는 의사들, 삼차적 관계인 공권력을 대표하는 경찰이 아이를 향해서 달려가서 에워싸으며 잠복했던 특수부대 요원들도 안심하는 장면이 연출된다. 아이의 돌봄 주체가 엄마로만 표현되던 영화는 결말에 오면 돌봄의 각 관계 요소가 모두 참여하는 것으로 바뀐다. 한국 버전을 보면 집 근처에만 있으면서 돌봄 주체인 어머니 부모와 1:1로 폐쇄적인 관계만 맺던 아이는 엄마가 의식이 없는 동안 병원의 드넓은 마당에서 잘 지켜졌고 깨어난 엄마를 향해 걸음마로 다가가는 장면을 보여주면서 한층 성장한 모습을 보여준다. 위기의 극복 순간에 영화가 보여준 것은 돌봄의 이차적 관계와 삼차적 관계가 동시에 작동하는 모습을 보여주는 순간이다.

### III. 상실의 공감과 모성 연대

하나의 시나리오로 각각 제작, 상영하는 원소스 멀티테리토리(OSMT)<sup>9)</sup>에서는 국경을 옮겨갈 때 발생하는 문화할인율을 최소화하는 것이 성공적인 상영으로 이어지는 방법이다. 때문에 두 영화의 기본 골조는 비슷하다. 유괴당한 아이를 찾는 과정은 부모의 불우한 삶과 그녀 아이의 비극을 복원하는 과정으로 주인공의 “인지적 공감”<sup>10)</sup>으로 이어지게 한다. 부모를 추적하는 과정에 집 냉장고에서 발견한 유괴된 유아 시체를

8) 杨俊蕾, 「改变孤绝地境的视线“互见”」, 『当代电影』 11, 2018.

9) CJ E&M, 「태국영화합작회사 설립하기로..」, 『문화교류뉴스』, 『OSEN』, 2015년 05월 31일자. 임채원, 「CJ E&M의 해외 진출 전략인 OSMT(One Source Multi Territory)에 관한 고찰」, 『글로벌문화연구』 7(1), 2018, 25쪽. “원소스멀티테리토리”라는 용어는 “원소스멀티유즈(OSMU)”의 용어에서 파생된 것으로 볼 수 있는바 모두 한 가지 소스를 활용한다는 공통점을 지니고 있지만 문화를 넘어서는 것에 차이를 지닌다.

10) 나가이 요스케, 『공감병』(전자책), 마인드빌딩, 2022, 12쪽.

가족과 현장의 경찰들은 모두 유괴된 아이 것이라고 생각한다. 하지만 그들은 곧 이 시체의 주인이 보모 아이라는 것을 알게 된다. 시체를 자신의 아이로 착각한 이 짧은 순간은 그들도 보모와 마찬가지로 아이의 죽음이 가져다주는 절망을 몸소 경험하는 정동적 순간이다. 시작부터 보여줬던 아이의 유괴 사건이 아이의 대체 불가능성에 대한 확인이었다면 아이 시체를 발견한 순간은 보모의 상실을 몸소 체득하는 순간이었다. 보모의 인생에 대한 이해와 아이 시체로 경험했던 상실 순간의 겹침은 주인공이 보모의 아픔에 무한히 접근하는 순간이다.

주인공이 보모에 대한 이해가 상실의 모성에서 출발했다면 보모가 주인공의 마음을 이해하는 감정 역시 상실의 모성에서 비롯된다. 아이를 잃은 보모이기에 또다시 아이를 잃게 될 위기에 놓여 있는 워킹맘의 절규와 읊소 앞에서 아이를 데리고 떠나려던 마음을 바꾸는 정동적 공감을 보여준다. 영화의 클라이맥스에서 주인공의 진심 어린 호소로부터 자신의 모성애와 주인공의 모성애가 다르지 않다는 것을 느끼고 보모는 아이를 뉘준다. 보모와 주인공은 아이 상실의 "통감痛感"<sup>11)</sup>을 바탕으로 상호작용을 한다. 흔히 공감은 "자신보다 약해 보이는 대상에 더 쉽게 공감하는 경향"<sup>12)</sup>을 보인다고 하지만, 이 영화에서는 더 많은 아픔을 느꼈던 사람은 보모가 엄마의 눈물겨운 호소 앞에서 쉽게 공감하는 모습을 보여준다.

중국 버전은 이를 뒷받침하듯 삽입 서사가 하나 더 있다. 보모의 사건을 겪고 난 뒤, 변호사인 주인공은 모성의 입장을 변호한다. 주인공은 양육권을 소송에서 실패하자 분신자살을 시도한 '전업맘'을 변호하여 양육권을 돌려주는 것으로 '전업맘'과 '워킹맘'의 화해를 이끌어낸다. 결말에서 주인공은 아이와 함께 평온한 일상을 이어간다. 하지만 '전업맘'의 전남편이 유능한 대표변호사를 고용할 능력이 되는 재력가라는 점은 그녀 역시 중산층이라는 것을 보여준다. 주인공과 같은 계층의 엄마들은 이제 더 많은 사회적 지지와 공감을 얻게 되면서 아이 돌봄에서 보다 원활한 상호작용을 할 것이다. 이와 같은 연대는 변호를 맡아주는 등 더 많은 사회적 자원을 공유할 것이다.

## IV. 연대의 불가능성

해피엔딩에서 배제된 것은 누구보다도 좋은 엄마가 되고 싶어 했던 보모와 그녀의 아이이다. 한국 버전에서 바다에 투신한 보모가 자신을 구하려 뛰어난 주인공의 손을 거부하는 장면은 모성에서 출발한 개인의 손이 보모가 처한 총체적 어려움을 인양하기에 힘에 벅찬 표현으로 읽을 수 있다. 중국 버전은 절망에 처한 보모의 손을 잡아주는 같은 계층 남자친구의 손을 클로즈업하면서 막을 내린다. 주인공의 시점에서 이끌어갔던 영화는 이 부분에 오면 전지적 시점으로 바뀌면서 주인공이 발견하지 못한 보모의 순간들을 사후적으로 보여준다. 영화는 엄마, 보모, 아이가 함께 있는 장면을 핵가족의 모습으로 그려내지만 두 여성의 대화에서 보모의 속마음을 주인공은 잘 파악하지 못한다. 영화는 이와 같은 계층의 분화를 도시/농촌의 이분법으로, 국적의 구분으로 보여주면서 젠더적 곤경으로 축소시킨다. 영화는 폭넓은 지원과 연대가 가능해진 '돌봄 성공'을 보여줌과 동시에 계층과 국경을 초월하지는 못하는 '돌봄의 실패'<sup>13)</sup>를 보여준다. 영화는 공생의 윤리가 깨지면서 발생하는 돌봄의 불평등은 상호존적 사회에 균열을 부르는 비극의 시작이라는 위협의 신호를 안고 있다.

## V. 참고문헌

영화 <미씽>

영화 <LOST, FOUND>

『중앙일보』

『國務院公報』

캐슬린 린치, 『누가 돌봄을 수행하는가?』, 한울, 2016.

김홍중, 『사회학적 파상력』, 2016.

김지미, 「복수와 결탁, 시스템후드와 브로맨스」, 『항해문화』 03, 2017.

임채원, 「CJ E&M의 해외 진출 전략인 OSMT에 관한 고찰」, 『글로벌창의문화연구』 7(1), 2018.

11) 김홍중, 「리스트-토템」, 『사회학적 파상력』, 2016, 74쪽.

12) 나가이 요스케, 『공감병』(전자책), 마인드빌딩, 2022, 4쪽.

13) 더 케어 컬렉티브, 『돌봄 선언』, 니케북스, 2021, 11쪽.

신정아, 「조선족 여성 재현과 돌봄의 윤리」, 『통일인문학』 77, 2019.

더 케어 컬렉티브, 『돌봄 선언』, 니케북스, 2021.

나카이 요스케, 『공감병』, 마인드빌딩, 2022.

## 분과회의 세션 3

Parallel Session

- 3-1 문학 연구의 미래 : AI, 디지털 미디어 그리고 상호매체성  
321호 The Future of Literary Studies : AI, Digital Media, and Intermediality
- 3-2 비디오게임을 통한 더 나은 세상 만들기? 기후변화와 비디오 게임  
322호 Building a Better World through Videogaming?  
Climate Change and Videogames
- 3-3 인간과 기계, 양립과 호혜  
323호 Human and Machine: Compatibility and Reciprocity
- 3-4 전쟁 그리고 타자(others)에 대한 적대와 환대  
324호 War and Hostility & Hospitality to Others
- 3-5 종교미술의 기능 : 신과의 소통, 인류 공생의 미학  
325호 The Function of Religious Art : Communication with God,  
Aesthetics of Human Coexistence
- 3-6 나와 타자, 공존과 상생  
326호 Me and the Other, Coexistence and Mutual Prosperity



**디지털 세계 문학을 위한 제안 :**

디지털 인문학, 문학, 미디어 및 인공지능의  
융합

**A Proposal for Digital World Literature :**

**The Convergence of Digital Humanities, Literature, Media, and Artificial Intelligence\***

김영민 Youngmin Kim

동국대학교

Dongguk University

**국문요약**

디지털 인문학, 문학, 미디어 및 인공지능 분야를 수렴하는 것은 매우 까다로운 프로젝트이지만, 그럼에도 불구하고, 초연결성의 중성 시대에 기술적 송고의 변화하는 지형을 이해하려는 혁신적인 시도를 나타낸다. 한편으로는, Jerome McGann의 "전자 인코딩 시스템"(SGML, XML 및 TEI)의 "디지털 마크업 방식" 개념으로 시작하여, 종이 기반 텍스트의 마크업을 매핑하여 전통적인 텍스트의 방대한 자료를 디지털 형식으로 변환할 수 있게 되었다. 반면에, 우리는 컴퓨터와 인터넷에서 수집되고 저장된 정보의 저장 및 검색 허용을 가능케 해주는 "점점 더 커지는" 데이터베이스 덕분에 "큰 데이터"의 혼란 환경적인 존재를 상기할 수 있다. '빅텐트' 디지털 인문학 분야에서 위태로운 것은 이러한 코드와 빅데이터를 '읽는' 방법이다. 그리고 인공지능이 등장한다. 본 논문은 미디어 고고학의 관점에서, 인공지능의 새로운 기술과 관련하여 DH 전자/기계 문헌을 중심으로 인공지능과 더불어 "코드"와 "데이터"를 결합하고자 시도한다.

**Abstract**

Converging the fields of digital humanities, literature, media, and AI is a daunting tricky project which will, nevertheless, reveal an innovative attempt to understand the shifting terrains of the technological sublime in the medial age of hyperconnectivity. On the one hand, one can start with Jerome McGann's notion of "digital markup schemes" of "electronic encoding systems" (SGML, XML, and TEI), mapping the markup of the paper-based texts, translating the vast corpora of the traditional texts into digital forms. On the other hand, one can recall the environmental ubiquitous presence of "big data," thanks to "more and larger" databases which allow us to get access to the storage and retrieval of information collected and stored from the computers and the internet. What is at stake in the field of "big tent" digital humanities is how to "read" these codes and big data. Then the Artificial Intelligence emerges. This paper attempts to bring "code" and "big data" together in tandem with AI, focusing on DH electronic/machine literature in relation to the new technopoetics of AI from the perspective of media archaeology.

**1. Technological Sublime and the Pre-individual**

After the 4th Industrial revolution, humans are living in the era of big data, which is a repository of information including the Internet and digitized archives. Larger and larger databases are accumulating and stored on the Internet and in digitized archives, containing ever-expanding amounts of information. Data itself is undergoing an "individuation process" from "pre-individual existence". This is called Big Data. Big data refers to data that exceeds the size that can be captured, selected, managed, and processed (capture, curate, manage, process) within the scope of a software device. Data includes unstructured,

\* 2023 NRF Korea-US Special Cooperation Project : "AI avec Digital Humanities : New Technopoetics and Electronic Literature"

\* This work was supported under the framework of international cooperation program managed by the National Research Foundation of Korea (NRF-2022K2A9A2A20097740)

\* '인공지능과 디지털인문학의 상생 : 새로운 기술시학과 전자문학' 과제명으로, 2022년도 한-미 인문분야특별 협력사업 선정

semi-structured, and structured data. Big data refers to data with a scale of several tens of terabytes to several exabytes. A new type of technology is required in order to grasp the information of such a diverse, complex and vast dataset and to obtain useful information. Therefore, the nature of the data itself represents Gilbert Simondon's "metastable state".

According to Simondon, simple engineering or reverse engineering simply moves from identity to identity from one entity to everything else before. Unlike reverse engineering, which deductively moves from the identity of an entity in its present state to an entity with a newly constructed identity in the future, Simondon shows potentials of a "pre-individual" that has not yet been individuated as a focus. Simondon is interested in understanding how the "pre-individual forces" as the conditions of natural and technological existence constitute "individuals," such as organisms, non-organisms, biological entities (plants and animals and humans) and individual technical objects. He argues that it is the process of the pre-individual that governs the process of individuation.

In his "The Genesis of the Individual," Simondon makes clear the importance of the individual phase in this:

The process of individuation must be considered primordial, for it is in this process that at once brings the individual into being and determines all the distinguishing characteristics of its development, organization and modalities. Thus, the individual is to be understood as having a relative reality, occupying only a certain phase of the whole being in question--a phase that therefore carries the implication of a preceding pre-individual state, and that, even individuation, does not exist in isolation, since individuation does not exhaust in the single act of its appearance all the potentials embedded in the pre-individual state. Individuation, moreover, not only brings the individual to light but also the individual-milieu dyad. In this way, the individual possesses only a relative existence in two senses: because it does not represent the totality of the being, and because it is merely the result of a phase in the being's development during which it existed neither in the form of an individual nor as the principle of individuation. (300)

An individual can be understood as having "a relative reality" that occupies a certain stage/phase of whole being. These stages (phases/steps/stages) have the inner meaning of "pre-individual state," referring to the stages that are inherent in simple actions in which all potentials of the individual's previous state "embedded in the pre-individual state" are revealed as a phenomenon. Furthermore, individuation clearly reveals the bilateral relationship of not only the individual but also the individual-milieu. The "pre-individual forces" already exist and make possible the "emergence of individuality," which is an action force in the individual. These forces, which can be called potentialities, exist temporally ahead of the individual and constitute the individual, and have energy of the sustaining constitutive force that the individual maintains and transforms itself. Thus, the individual is always more than itself, just as the individual human being "I" always has the potential to be more than "I," because it is an individual with lasting potential that undergoes further changes even after it has been constructed in such a fixed manner. This pre-individual force also constitutes the milieu in which the entity is located and provides another fictional potential in which the entity participates: persistent virtuality. The individual is but one stage in the process of individuation, surrounded by pre-individual powers, which are potentials before and after their emergence.

What is unique in Simondon's theory of individuation is the convergence of the individual in terms of the simultaneous tripartite existence of the pre-individual, the individualized, and the terminated individualized, reflecting Heideggerian being in tandem with Deleuzian becoming. Existence becomes something, and in the midst of becoming something, something other emerges. However, existence leaves "residue or excess" as a condition for "future becoming" in its context and milieu. The pre-individual state of being is an infinite "resource of potentiality" from which being emerges from becoming, which is equivalent for "Bestand/standing reserve," an issue raised by Heidegger in his "Question concerning the Technology." Individuation is the process of making use of this resource. Pre-individual existence encompasses a wide range of heterogeneous forces, including the action of connections and disconnections, while implementing virtual resources, potentials, and beings in its own way. Simondon's main argument is that the existence before the individual or the pre-individual is not static but unstable and dynamic. Once the trigger is pulled (actuated), the pre-individual generates

forces acting on each other, creates tension and excess, and develops a tipping point corresponding to the priming in the form of emergence, creating an uncomfortable but coexistent form of becoming.

In "individual being," the cohesive substance of organisms and non-organisms that have the temporary ability to gather certain forces and work together, individuality erupts like a volcano and integrates these tensions. This tension is not a solution to a problem, but rather a reaction, a new order and organization that temporarily unifies previously sources of tension. Therefore, the individual is a mode of existence that manages rather than overcoming instability and excess. Individuality is not a type of being, but a phase of being, a period, and a movement. Ontogenesis is this process of creation, or the process in which individuality or existence is concretely completed and emerges from the existence before the individual.

In this context, recently, even among humanities scholars, the use of database technology has led to a new type of analysis and methodology, particularly in the use of data and drawing a cognitive map of the relationship between research subjects, the collaborative nature of data generation, and the final visualization of information patterns. It is a known fact that a new research environment is being created by linking existing fields with convergence and interdisciplinary research. Both unstructured and structured data can be said to be "metastable pre-individual." Transduction from unstructured data to structured data is also the goal of Digital Humanities. The prelude to this transformation is coding. Coding literally means making something into a code. It also includes giving symbols. In a computer, it means "code writing work" involved in the programming process of writing a program using a certain programming language.

## 2. Coding and Database Logic in World Literature

Coding in digital humanities and world literature is being reconstructed in somewhat different contexts. Jerome McGann of the University of Virginia, who is a pioneer of digital humanities in the field of English literature and humanities, in his thesis, "Multidimensional Text Code Marking," wrote about the traditional way of reading texts from the perspective of "marked text". It poses rhetorical questions. According to him, all the text we read now is coded. When reading a character text that has an external implementation that forms a process of thinking and an idea, it follows the conceptual structure of the text, and as it continues to read, scans with the eyes to determine the font size, font, and word in a row. While observing the external shape contained in the entire page, such as the number of characters, footnotes, number of pages, margins, paper, and book design, the content is grasped at the same time.

Innumerable things other than the content can be read by the reader sensing it, or the content can be read automatically as if watching a movie without recognizing it. Here, although it is not clearly visible in a paper book, various features of linguistically coded electronic documents that are indispensable in a digitized book are inherent. In the case of electronic documents, there is a language indicated as a rule to indicate the format in which the document is displayed on the screen and to specify the logical structure of data, which is called a markup language. Markup functions to "control the linguistic status of the text, not the documentary status". (McGann, <http://www.digitalhumanities.org/companion/>)

Once it is electronically documented through coding and stored in an electronic archive, how can it be knowledgeable and discoursed by utilizing the information in the informational database? In the field of philosophical representation research, it is already argued that databases are replacing narratives. We can get access to and approach to the information via database which has stored the "metadata" describing files and materials in a repository. This statistical near-objective way of dealing with information provides us with the logic of database according to which linear narratives have multiple forms of elasticity and are continuous. The logic refers to a traditional narrative method that is connected. In contrast, a non-linear database refers to a database whose structural order is discontinuous without elasticity like graphs and trees, as opposed to a linear structure. This is the logic of the new transformation in the 21st century that materialized the conditions of transformation or



transduction described by Simondon in the process of individuation.

When the “database” of literary texts is put in the context of the “pre-individual” of the existing literature of the entire world, world literature can be constructed from various perspectives. As the positive model, we can look at foreign literature from the future-oriented and progressive perspective to redirect the national literature as an individual. As the negative model, we can view foreign literature as an object to be exclusively avoided while adhering to the tradition of national literature. In the neutral case, foreign literature is accepted as an image of counter-radical otherness, and the tradition of national literature is used as an opportunity to define national literature more clearly through the reflection from a revisionist perspective.

In the context of David Damrosch’s diverse perspectives, Franco Moretti’s “Conjectures on World Literature” represents an interesting case for Simondonian logic of the pre-individual and transduction. First, Moretti presents the metaphors of trees and waves. Trees illustrate the transition from unity to diversity. There are many branches in one tree, like branches from Indo-European to dozens of other languages. Conversely, waves/wavelengths have a uniformity that engulfs the initial variability. Trees need geographic discontinuity, waves/wavelengths hate barriers and seek geographic continuity. Therefore, trees and branches are what the nation-state is obsessed with, and waves/wavelengths reproduce the function of the global market. However, trees and branches coexist on the earth and permeate the branches of local traditions in each individual. On the other hand, transcending the boundaries between inside and outside, deep and wide, trees and branches transform themselves transductively into the form of waves/wavelengths in each individual and are transmitted, absorbed, and rejected as the phylogenetic waves, transducting human thought, memory, cognition and creation. In this way, although it is defined as national literature for people who see trees and world literature for people who see waves/wavelengths, the path of world literature becomes digital in a rapidly transformed form after COVID-19.

[Figure : Trees of Diversity]



[Figure : Waves of Unity]



How should we read the digital world literature that is being coded as it spreads through the logic of change? Moretti’s distance reading allows us to focus on units that are much smaller or much larger than the text, and the text itself disappears between the very small and the very large, thus creating Moretti’s motto, “less is more.” Moretti’s argument is that in order to understand the system as a whole, one must accept to lose something, and that humans always have to pay the price for their theoretical knowledge. In addition, reality is infinitely rich, and concepts are abstract and poor. World literature as a pre-individual existence is the repository of discourses of human intellect, sensibility, and understanding with infinite potential.

David Damrosch presents the typology of “elliptical refraction” in “What Is World Literature?” and suggests a double reading method of refraction. He explains that the double refraction works in the process of reading works of foreign literature. According to Damrosch, the space of foreign culture within one’s national literature is a space defined in various ways by the national tradition of one’s culture and the immediate demands of the native national writer. Even a single work of world

literature is a forum for negotiation between two different cultures. At the heart of Damrosch's argument is that receptive cultures can use databases of foreign literature in a variety of ways. An image of the fundamental otherness can be used as a positive case that can contribute to the future development of one's own traditions, or as a more primitive and decadent negative case that should be avoided or eradicated in one's country, or as a more neutral case that can be used more clearly to define one's own traditions. This suggests that foreign literature is being transformed in various ways. In short, Damrosch's theory is that world literature is about the values and needs of one's own culture, just like the culture expressed in foreign literature, and that it can be explained by the oval image of "double refraction." He constructed a world literature that is not constrained by each other while connected to the two cultures. Damrosch proposes to combine the double refractions of microscopic concave and macroscopic convex and to constructing double focus in which foreign and native cultures create a mutual oval-shaped elliptical space of "disparity." In fact, Damrosch presents the transformation of the human intellect toward the direction of the creative and inventive world literature.

I would argue that Moretti and Damrosch's theory of world literature implies the perspective and logic of convergence, though they were not ready yet to elaborate the transductive process of digital world literature in the era of the post-pandemic. When Moretti expresses world literature with the concept of "scale," he first prepared a view of world literature as a "database." The literature of world literature as a database is also associated with the concept of "glocalization" in terms of "micro-scale" and "macro-scale." A map scale on a map refers to a graphical scale bar or representative fraction (RF) of the map. The concept of global localization from the perspective of "up-scale" and "down-scale" is, in fact, ironically, simultaneous zooming-in and zooming-out techniques. By zooming-out, the object of observation will be reduced and enlarged simultaneously, explaining the phenomenon of simultaneous and competitive movement globally as a response to regionally changing economic, political, and cultural influences. It can provide a platform to explain the movement that enables simultaneous movement from downscale to upscale. As such, scale is the basis for a "dynamic, interactive map" of world literature research. Although it is not yet clear how much the convergence of digital humanities, media, and world literature will be realized in digital world literature, the rapid differentiation and transduction in the context of the development of artificial intelligence in deep learning and deep reading can prepare us to detect this breakthrough once we are provided with a Simondonian lense. The process of individuation and the logic of transduction will provide the rationales for a new breakthrough in digital world literature.

### 3. AI Reading

Literature is based upon "reading. Maryanne Wolf in her *Proust and the Squid* (2007) elaborates the human brain's plastic cognitive ability in relation to the act of reading:

Underlying the brain's ability to learn reading lies its protean capacity to make new connections among structures and circuits originally devoted to other more basic brain processes that have enjoyed a longer existence in human evolution, such as vision and spoken language. We now know that groups of neurons create new connections and pathways among every time we acquire a new skill. Computer scientists use the term "open architecture" to describe a system that is versatile enough to change—or rearrange—to accommodate the varying demands on it. Within the constraints of our genetic legacy, our brain presents a beautiful example of open architecture. Thanks to this design, we come into the world programmed with the capacity to change what is given to us by nature, so that we can go beyond it. We are, it would seem from the start, genetically poised for breakthroughs. (5)

Wolf's understanding of the brain's "plastic design" to "make new connections among structures and circuits" is based upon the process of "cognition" which is activated in the reading brain in milli-second. The human reading brain, designed to store and retrieve words, can "elicit an entire history of myriad connections, associations, and long-stored emotions" in human

evolution such as vision and spoken language.

Wolf claims further that the two dimensions of the reading brain's development and evolution are the intellectual and the biological, using French novelist Marcel Proust as metaphor for the intellectual and the squid as analogy for the biological (5-6). Maryann Wolf's case of biological reading from the analogy of squid represents the automation of physical processes of cognitive functions in the brain. Scientists in the 1950s used the squid to illustrate "how neurons fire and transmit to each other, and in some cases to see how neurons repair and compensate when something goes awry" (6). Wolf's squid represents human behavioral act of reading on the biological level, revealing "basic attentional, perceptual, conceptual, linguistic, and motor processes" which rest on "tangible neurological structures that are made up of neurons built up and then guided by the interaction between genes and the environment." Wolf's description is self-manifesting:

[H]uman behaviors are based upon multiple cognitive processes, which are based on the rapid integration of information from very specific neurological structures, which rely on billions of neurons capable of trillions of possible connections, which are programmed in large part by genes. In order to learn to work together to perform our most basic human function neurons need instructions from genes about how to form efficient circuits or pathways among the neurological structures. (10)

In fact, Wolf's case of squid provides a reading at the level of David Chalmers' "easy" automatic problem of consciousness/cognition at the biological level, unraveling "the physical correlates of consciousness." More microscopically speaking, the squid case reveals "electrical action potentials propagating down neural axons," or "the binding of some specific molecules in the post synaptic cleft joining the axon of one neuron to the dendrites of the next." However, there is something missing in squid's case which nevertheless represents human biological sensation of what Chalmers called "neural firings in our brain." Human qualia at the biological level have some systematicity of the correspondence of qualia to processes.

Wolf's second case of Marcel Proust's "passing over" represents the hard problem. Wolf saw reading as "a kind of intellectual sanctuary" where human beings could provoke their intelligence and desires to experience the Real out of their transformed imagination. While reading and interpreting Proust's *On Reading* (1905), Maryanne Wolf detects the phenomenon of "Passing over." During the process of this passing over, the readers can "try on, identify with, and ultimately enter for a brief time the wholly different perspective of another person's consciousness," and "leave our own consciousness, and pass over into the consciousness of another person, another age, another culture" (7). When this passing over happens, the readers cross "original boundaries" that are "challenged, teased, and gradually placed somewhere new," becoming "other" than "what we are" and "what we imagine we can be" (8). When this passing over is monitored and extended through the ultra high-speed data information processing, one can observe the human "brain's uncanny ability to learn to connect and integrate at rapid-fire speeds."

In fact, Wolf was envisioning "the pre-individual" of the Artificial Intelligence's information processing:

Let's go back to what you did when I asked you to switch your attention from this book to Proust's passage and to read as fast as you could without losing Proust's meaning. In response to this request you engaged an array of mental or cognitive processes: attention; memory; and visual, auditory, and linguistic processes. Promptly, your brain's attentional and executive systems began to plan how to read Proust speedily and still understand it. Next, your visual system raced into action swooping quickly across the page, forwarding its gleanings about letter shapes word forms, and common phrases to linguistic systems awaiting the information. These systems rapidly connected subtly differentiated visual symbols with essential information about the sounds contained in words. Without a single moment of conscious awareness you applied highly automatic rules about the sounds of letters in the English writing system, and used a great many linguistic processes to do so. This is the essence of what is called the alphabetic principle, and it depends on your brain's uncanny ability to learn to connect and integrate at rapid-fire speeds what it sees and what it hears to what it knows. (8) (Italics mine)

These two complementary examples of human brain's reading processes which demonstrate David Chalmers' easy and hard problems elaborate how various cognitive or mental processes work in the reading brain, the question which is the main issue of the current research of cognitive neuroscience in relation to Artificial Intelligence. In this talk, to avoid confusion, I would like to replace these terms of brain, mind, and consciousness with "cognition" at large in relation to the prevalent currency of cognitive enhancement (CE).

## 4. Proposal for Digital World Literature

Converging the fields of literature, media, and the digital humanities is an intriguing and complex project. Marjorie Perloff in her 1981 *The Poetics of Indeterminacy* and 1998 *Poetry On & Off the Page* attempts to provide the formations and transformations of poetry and art in the context of technological and digital culture of the late century. Perloff's main argument is that poetic language is not a transparent glass pointing to something outside but a system of signs with its own semiological interconnectedness, "simultaneously struggling towards, yet refusing to become, significations" (18). Perloff's conceptualization of the poetic language in terms of transparency/opacity, as she refers to, can be further contextualized in terms of Steve McCaffery's understanding of language in which "the empirical experience of a grapheme replaces what the signifier in a word will always try to discharge: its signified and referent." In fact, the signifier in poetry is always "superfluous," overloaded with potential meanings and hence more properly a "cipher," leading us to the question of the pure materiality of "code." Lev Manovich in his influential *The Language of New Media* (2000) provokes the fifth principle of "transcoding" of new media, meaning the importation of ideas, artifacts, and presuppositions from the "cultural layer" to the "computer layer." Code can be considered a part of the "text" of digital world literature (digital literature/machine literature) as revealed in the screenic surface or touchscreen, manifested in recent digital poetry, digital poetics, and electronic literature. In this regard, the purpose of this presentation has been to rethink the implications of the challenge that we confront in the convergence of AI, transmedia, digital humanities, and digitized/born-digital world literature.

## 비교 문학에 대한 디지털 인문학

### 접근 :

#### 기회와 도전

## Digital Humanities Approach to Comparative Literature : Opportunities and Challenges\*

Qinglong Peng

Shanghai Jiaotong University

### 국문요약

지난 10년 동안 영어권 국가권 대학에서 디지털 인문학 장학금 제도가 크게 발전했다. 그러나, 중국 본토와 같은 다른 곳에서는 이 장학금에 대한 관심을 거의 보이지 않는다. 방법론과 인식론에 대해 여전히 논쟁의 여지가 있으며 미래를 예측하기에는 너무 이르나, 디지털 인문학 학자들은 동기부여가 되며 경의를 표할만한 약속과 성취를 이뤄냈다. 기술적-인문학의 교차 및 통합을 통해, 인문학은 더 이상 배척당하지 않고, 잘 정립된 혁신의 가치와 사회 개선의 유비쿼터스한 요구에 부합하고 있다. 거시적이고 미시적인 관점에서, 본 논문의 저자는 디지털 인문학이 데이터 기반 경험주의와의 비교문학 연구를 확장함으로써 인문학 전반에 기여할 수 있다고 주장한다. 그러나 비교 문학에 대한 새로운 접근 방식으로 디지털 인문학은, 아직 미숙한 단계에 있으며 인문학자의 부적절한 참여, 인문학 분야의 정의되지 않은 경계, 세계적인 인식 부족, 미래 연구를 추진하기 위한 미성숙한 이론 모델 등 수많은 도전에 직면해 있다.

### Abstract

Over the past decade, digital humanities scholarship has developed dramatically in Anglosphere universities. However, elsewhere such as China Mainland, little interest is yet visible in this scholarship. Still controversial over its methodology and epistemology, and too early to predict its future, digital humanities scholars have made respectful and encouraging commitments and accomplishments. The self-protection of humanities from further marginalization, through intersection with and integration of techno-humanities, is in line with the well-established value of innovation and the ubiquitous needs of social improvement. From both a macro and micro perspective, the author of this article contends that digital humanities scholarship can contribute to the humanities as a whole, by expanding comparative literature studies with data-based empiricism. However, as a new approach to comparative literature, digital humanities is still in its fledgling stage and faces a slew of challenges: inadequate involvement from humanities scholars, undefined boundaries within humanities disciplines, lack of global recognition, and immature theoretical models to propel future research.

In the 2010s, digital humanities developed rapidly, from digital computing research centers at first in Anglo-American universities<sup>1</sup> to an international consortium with increasing impact on humanities studies. In spite of much controversy along the way, interdisciplinary digital humanities that integrates computing technology is garnering worldwide attention. The recently established Alliance of Digital Humanities Organizations (ADHO) has been applauded by digital humanities adherents. Susan Schreibman, an editor of *A Companion to Digital Humanities*, acclaimed that the organization "signaled a singular turning point in digital humanities, not simply as a disciplinary practice, but as a community."<sup>2</sup> In 2009, the *Chronicle* hailed the organization as "the next big thing."<sup>3</sup> Alan Liu expressed even greater ambition for digital humanities:

\* 2023 NRF Korea-US Special Cooperation Project : "AI avec Digital Humanities : New Technopoetics and Electronic Literature"

\* This work was supported under the framework of international cooperation program managed by the National Research Foundation of Korea (NRF-2022K2A9A2A20097740)

\* '인공지능과 디지털인문학의 상생: 새로운 기술시학과 전자문학' 과제명으로, 2022년도 한-미 인문분야특별 협력사업 선정

Currently, the digital humanities are poised to make the jump from a niche field to a field-of-fields seen to affect research and teaching throughout the mainstream humanities. But joining the mainstream, I think, should not be the limit of our ambitions in the digital humanities. Truly to contribute, I believe, the digital humanities will need to show that it can also take a leadership role. The obvious leadership role at present is service for the cause of the humanities.<sup>4</sup>

Liu's optimism about the future of digital humanities, though true largely in Anglo-America, hardly portrays humanities scholarship in Asia, particularly in China Mainland where few scholars are seriously engaged in digital humanities. Based on seventy-two Chinese articles published 1990 to 2017, Li Yu finds that digital humanities, which entered China Mainland rather late, has hardly developed its unique voice there.<sup>5</sup> Digital humanities scholars in other countries (e.g., Isabel Galina Russell<sup>6</sup>; Simon Mahony<sup>7</sup>) also discern a disparity in digital humanities between Anglo-American countries and elsewhere. How do we assess the diverse development of digital humanities? Is it an opportunity for comparative literature studies? What future challenges may confront digital humanities and comparative literature?

Here, I would argue that the philosophy and mission of humanities are to promote human society through knowledge creation. Digital humanities, as a new mode of collaborative knowledge creation, promises to enlarge humanities scholarship and develop human society. Although the conventional paradigm of humanities scholarship remains prevalent, digital humanities promises to expand the scope of comparative literature studies by incorporating science and the studies of languages (*wenzi*), literatures (*wenxue*), cultures (*wenhua*), and civilizations (*wenming*). Of course, such expansion will not be free of attendant challenges in its pursuit of new models, theories, and paradigms. In this article, for ease of explanation, I will borrow the cinematic terms "long shots," "medium shots," and "closeups"<sup>8</sup> when discussing the macro, intermediate, and micro perspectives.

## Romantic Long Shots : Digital Humanities as an Integrator of Science and Humanities

Digital humanities, "the applications of computing to research and teaching within subjects that are loosely defined as 'the humanities,' or in British English 'the arts,'"<sup>9</sup> is making strides to become "the next big thing." Such developments have both intrinsic and extrinsic reasons in the contemporary global landscape. Due to social transformations rendered by science and technology, human society tends to alternate between humanism and scientism. The current development of digital humanities mirrors the application of computing technology to humanities scholarship. Digital humanities must consider how to gain and maintain international currency. Is it just a philosophical attempt to integrate science and humanities? What are the causes that prompt such a change? How do digital humanities exercise its influence on comparative literature studies? Humans are innate comparatists since antiquity. The history of human tools from stone to bronze, from machine to computer, and from computers to artificial intelligence (AI) embodies the evolution of human wisdom and its comparative assessment of different tools. The evolution of Web 3.0 to Web 4.0 and of AI 2.0 to AI 3.0 are no exceptions, all indicating the rapid development of science and technology. In humanities scholarship, it is the same story. As stated by Matthew Arnold, "Everywhere there is connection, everywhere there is illustration, no single event, no single literature is adequately comprehended except in relation to other events, to other literatures."<sup>10</sup> The ebb and flow of theoretical paradigms embodies the interconnectivity within the literary culture. For example, realism, modernism, and postmodernism are interconnected; formalism, constructionism, and deconstructionism, albeit their differences, are interconnected. There has long been a controversy concerning what exactly is cosmopolitanism in literature. But cosmopolitanism has advocated for the integration and mutual learning between different cultures and civilizations, in spite of all the strife in history.

History has witnessed much tension between humanities and science, as illustrated between Coleridge and Bentham, between Arnold and Huxley, between Zhang Junmai and Ding Wenjiang, and between Leavis and Snow. Among these, the

"Leavis– Snow" debate has caused a huge stir in the world. "Certainly, there have been, from the Greek dawn of Western thought onward, distinct domains of human knowledge and at different times reflective minds have pondered the dangers involved when one branch or 'discipline' of enquiry comes to be either threateningly dominant or inaccessibly recondite."<sup>11</sup> Before the seventeenth century, "philosophy" encompassed all provinces of "knowledge." After the increasing achievements by "natural philosophers," natural sciences became the new and ubiquitous yardstick of genuine knowledge. However, this epistemological yardstick met definite resistance from romanticists and idealists such as Coleridge, Arnold, Zhang Junmai, and Leavis. The war between scientism and humanism persists ever since. The Leavis– Snow debate represents their misunderstandings about the relation between humanities and science, reflecting the anxiety of British intellectuals toward social transformation and education. Snow's friend J. H. Plumb, in his book *The Crisis of Humanities*, called on humanists to "adapt themselves to the needs of society dominated by science and technology." In Plumb's eyes, "what is needed is less reverence for tradition and more humility towards the educational systems of those two great countries—America and Russia—which have tried to adjust their teaching to the urban, industrial world of the twentieth century."<sup>12</sup> The Leavis– Snow debate and its aftereffects attest the long split within the intellectual community between humanism and scientism. At the same time, they signal Britain's worry about its being left behind in world's geopolitical competition.

History does repeat itself. The new debate between humanities and digitalism also indicates the fear of humanities scholars about the marginalization of humanities. Humanities scholars must revive humanities by embracing digitalization. After the 2008 market crash in America and then in the world, humanities faculty in American universities suddenly found themselves in a crisis of survival: budget cuts, position losses, and the dwindling pool of new students.<sup>13</sup> The same crisis confronts the rest of the world in the presence of techno-centrism. Humanities scholars, to save their domain, are joining hands with information experts and technologists in data-supported projects funded by businesses and research institutions. Through such endeavors, digital humanities is not only climbing out of marginalization, but witnessing a new wave of innovation.

External social needs spur the growth of digital humanities scholarship. The fourth revolution of science and technology has transformed the society through digital and smart economy. Almost all major countries have published their digital economy white papers to map their future development. Big players such as China, America, Germany, and Japan, in their attempt to win the fierce digital competition, even publish their blue books for AI development. Under these circumstances, humanities scholars start to consider how to apply their expertise to meet contemporary social needs. For example, computer-assisted Massive Open Online Courses (MOOCs) are used to facilitate teaching in schools. In addition, humanities scholarship is also shoring itself up with text-based data analysis and interpretation. In the public arena, live Web casting of humanities knowledge, through social media such as Twitter and YouTube, is garnering a new audience. "This American Life" podcast by Ira Glass, for instance, has been rather popular. China has produced its share of internet celebrities who promote humanities through digital technology. Though perhaps not deemed as hardcore scholarship, such pop digital humanities demonstrates a new willingness to embrace the changing world.

Capital and technology constitute additional contributors to digital humanities scholarship. Profit-seeking capital plays both a good and bad role in digital humanities scholarship. Project-based digital humanities, despite their benign intentions, often turns out to be a collusion between capitalism and humanism. From Father Roberto Busa's early project *Index Thomisticus* financed by the IBM and perhaps also by the Pentagon<sup>14</sup>, to various projects invested by the National Endowment for the Humanities or large internet companies, few digital humanities projects can now be accomplished without substantial external funding. Apparently, capital is exerting crucial influence on digital humanities scholarship. But when digital humanities scholars call on big tech companies to share databases, the latter, out of economic concerns, often turns a deaf ear. Capital and capital-financed technology thus represent a double-edged sword for digital humanities.

Though perhaps too early to predict the future of digital humanities, commendable achievements have been made in this arena. Digital humanities is witnessing a new integration of science and interdisciplinary teamwork. Traditional humanists have long been considered "bookish," cloistered in their ivory towers doing their scholarly activities such as reading,



teaching, philosophizing, and publishing. This stereotyped image has become rather stuck with the general public. Through diligence, some humanists became great scholars, such as Michel Foucault, Jacques Derrida, and Hayden White. Their scholarship, which is not exactly digital humanities, was multidisciplinary in that they cross-spanned history, philosophy, literature, politics, education, and psychology. To some extent, literary studies are becoming more interdisciplinary and comparative with innovative ideas and methods. Through collaborative teamwork, digital humanities scholarship is engaging humanists, technicians, librarians, information experts, artists, and other personnel. Collaboratively, they identify and tackle new problems by coding and analyzing new data. Such collaboration is very much in line with the *modus operandi* of the contemporary world. This new *modus operandi* of digital humanities should be encouraged and embraced.

The new achievements of digital humanities scholarship add variety and strength to humanities studies. For a long time, research in humanities suffers from a narrow scope or weak validity for lack of big data. Now, thanks to powerful computing technologies, digital humanities scholarship can benefit from large population samples and big databases. For example, Franco Moretti's "distant reading" project, through "boldly unorthodox methods for studying literature,"<sup>15</sup> is revealing overarching interconnections (through) "shapes, relations, structures, forms, models."<sup>16</sup> Moretti's other works such as *Graphs, Maps, Trees: Abstract Models for a Literary History*, *Distant Reading*, and a number of articles offer new ideas and methods for digital humanities studies. If we deem Moretti's approach pertinent, we will think likewise of works by Susan Schreibman et al.: *A Companion to Digital Humanities* and *A New Companion to Digital Humanities*. Schreibman's works are even more comprehensive in their suggestions and methods for digital humanities.<sup>17</sup> Her two volumes, in tandem, treat a multitude of subjects on both tactical and strategic levels: literature, language, music, history, and art. Though not directly treating comparative literature, these works definitely lend insights to the studies of comparative literature. Digital humanities truly presents new opportunities for the comparative literature community.

## Pragmatic Medium Shots : Digital Humanities as a Practical Approach to Comparative Literature Studies

If digital humanities presents an opportunity for the study of comparative literature, we should embrace it positively. Todd Presner calls for active engagement in digital humanities:

The Humanities of the twenty-first century, I argue here, has the potential to generate, legitimate, and disseminate knowledge in radically new ways, on a scale never before realized, involving technologies and communities that rarely (if ever) were engaged in a global knowledge-creation enterprise... I strongly believe that we—as literary scholars—need to apply the same kind of rigorous, media-specific, social, cultural, and economic analyses that we have honed to study print culture to understand the specificity and affordances of digital culture, to interrogate the status of knowledge, the concept of culture, and the redefinition of the social in our global information age.<sup>18</sup>

To Presner, comparatists in digital humanities could engage in "comparative media studies," "comparative data studies," and "comparative authorship and platform studies."<sup>19</sup> His proposals clearly help expand comparative literature studies. To add concrete feasibility to Presner, I submit that comparative literature in the age of digital humanities, from a medium-shots perspective, should explore multimodal and multimedia studies of comparative literature, such as digital comparative language studies, digital comparative literature studies, digital comparative culture studies, and digital comparative civilization studies. Such comparative studies, based on big data, should highlight transnational, intercultural, regional, and even global perspectives. Since language, literature, culture, and civilization are interconnected, there could be cross-conceptual studies of these subjects, such as digital comparative literature and culture studies. In terms of multimedia and multimodality, studies of comparative literature should extend to include literary games and net fictions that are commanding a large audience especially among young people.



Digital humanities will also facilitate bilingual and even multilingual comparative studies. Language is an important part and carrier of culture. Due to inter-linguistic barriers and the challenge in collection of large samples, it is almost impossible to uncover the properties of all languages in order to derive the common core out of them. Roberto A. Busa advocates comparative language studies through "lexicological systems" aided by instruments proposed in the *Index Thomisticus*. In Busa's method

[T]wo "hemispheres" of each lexicon should be distinguished, the few words of very high frequency present in every argument which express the logic, and which are sometimes called "grammatical," and the very many words of relatively minor frequency that specify messages and arguments. The systems of each text of each discipline in each language should be integrally compared with each other by isolating and specifying both the coincidences and divergences with their quantities and percentages, including those of hapax, extracting from them. Then these statistical summaries of the various languages A, B, C, D, etc., should be compared with each other, with the same method of reporting their convergences and divergences, with quantity and percentage in a single system.<sup>20</sup>

Busa's method comes from his decades-long experiences in computing. If technologically realizable via large databank, Busa's method may transform the entire landscape of comparative language studies. For example, the languages of Chinese, Hindi, and English have stark differences in rhetorical devices and grammatical patterns. Large datasets may facilitate the comparative studies of different languages and the effort to derive underlying commonalities and themes among these languages. Despite the herculean magnitude of such an enterprise, digital humanities provides hope. Ke Deng et al.<sup>21</sup> successfully conducted a case study that is inspiring to digital comparative language scholarship.

In both content and form, digital humanities will expand comparative literature and cultural studies. Along two major fronts, digital humanities may provide a new approach to comparative literature studies. One is content-based bilingual regional or global studies of literature via large literature corpuses. For example, on the topic "Asia's Reception of the Romantic Movement," scholars from France, Japan, China, and India could collaborate in their comparative assessment of the influence of romanticism on Asia. Let's take, for instance, another topic "Shakespeare's Influence in China and India." The use of digital humanities will help reveal the differences between views of colonized countries and those of the colonizing countries, if postcolonialism is taken into consideration. In the past, lack of large data seriously stymied the achievements in humanities studies. Now, with digital technologies, the arena of humanities studies could be totally transformed. The other front of digital humanities may be form-based approach to intermedium literary studies. As we know, there exist a number of electronic depositories of oeuvres by canonical writers and artists, including letters, paintings, pictures, and so on. Traditionally, comparative literature studies are done only of fiction and nonfiction. This cannot represent the complete spectrum of achievements in the humanities. With digital humanities, multimedia studies become possible by combining all forms of works in humanities. For example, in China, we have constructed a large corpus on Milton, Shakespeare, Goethe, and Bakhtin through projects sponsored by the National Social Sciences Fund. China's humanities scholars can now cooperate with their international colleagues in comparative studies, parlaying materials made available by digital technology. Such an approach facilitates a regional and even global perspective on humanities studies. In addition, digital novels and stories now claim a presence that cannot be ignored and thus merit scholarly attention as well, although some scholars may still repudiate their literary value. In this regard, comparative studies may be conducted on Chinese and American digital novels. Literary electronic games and literary texts in Twitters and WeChat also deserve comparatists' attention. These new genres of electronic works, with their incredibly large audiences, might shed new light upon comparative literature in the new arena of digital humanities.

Comparative culture and civilization studies could also be a promising domain in digital humanities. The world's cultures and civilizations have accumulated a lustrous galaxy of achievements, in spite of the wars that have filled human history. Scholars of digital humanities help bring the global population into closer contact with each other's cultures and heritages, ultimately

facilitating intercultural understanding and alleviating, if not obliterating, intercultural conflict. There have been numerous achievements in anthropological studies using the approach of digital humanities. Yet studies that use the comparative approach remain few. For example, recent archaeological studies find Chinese jade was made actually 6,000 years ago, predating the conventional belief on Chinese history by one millennium.<sup>22</sup> Such discoveries have provoked an upsurge of comparative studies of cultural anthropology through VR and 3D technologies. Digital humanities will certainly facilitate the interesting study of the influence of Chinese jade culture in the world.

Comparative studies of language, literature, culture, and civilization using the digital humanities approach will definitely pose new and complex challenges. However, it is also definite that digital humanities will furnish innovative methods and paradigms to humanities scholarship. Therefore, we should embrace all the exciting potentiality that digital humanities promises to afford us.

## Realistic Closeups : Challenges to Digital Humanities and Comparative Literature Studies

A world deficient in trust and mutual understanding is in need of comparative literature. This becomes especially true in our contemporary age of multiculturalism and globalization. The more diversity we have in this world, the greater our need to find binding commonality among different cultures. Digital humanities plays a commendable role in this age, by contributing to comparative literature and humanities scholarship, and ultimately by enhancing human community. Though perhaps not a panacea to the "clash of civilizations,"<sup>23</sup> digital humanities will definitely brighten and enlighten the road toward greater intercultural understanding. Within the domain of digital humanities, comparative literature will witness new opportunities and growth rather than "Death of a Discipline" as lamented by Spivak<sup>24</sup> years ago. This will remain so because the innate human desire to know the unknown and to learn about others serves as the perpetual engine behind comparative literature.

We need to join the macro perspective of idealism with the micro perspective of pragmatism. On the macro level, much scholarship and organizational growth have been accomplished in digital humanities. On the micro level, digital humanities and comparative literature still face many challenges: lack of engaged humanities-background scholars, unclear boundaries inside humanities discipline, lack of a globally recognized platform, and lack of theorization for ontological explorations. These challenges threaten the sustained development of digital comparative literature and must be given due attention.

Scholars must assume a more active role in comparative literature studies in the age of digital humanities. Ironically, studies indicate that scholars from nonhumanities backgrounds in the Anglosphere currently dominate digital humanities and comparative literature. For example, most contributors to seminal works such as *A Companion to Digital Humanities* and *A New Companion to Digital Humanities* are not humanities professionals in literature, philosophy, history, and art; instead, they are computer scientists, information scientists, linguists, and "multidisciplinarians." Among contributors to the above two works, nonhumanists account for 28/46 and 32/59, respectively, with only one professor in comparative literature.<sup>25</sup> Such statistics indicates humanists' inactive engagement in digital humanities scholarship, especially in comparative literature, footnoting the leading role of scientists and information experts in the burgeoning discipline of digital humanities. Another phenomenon that deserves our attention is the disparity in digital humanities membership. Although the digital community claims openness as a core value,<sup>26</sup> research findings indicate that the Anglosphere monopolizes the Alliance of International Digital Organizations. Isabel Galina Russell pointed out

It seems that openness and a desire to work with others is fundamental to the way the DH community represents itself. Yet over the past a few years the community has become aware that it is not as open and universal as it had initially perceived itself. . . . it has been pointed out that the DH community is predominantly made up of white scholars from a handful of mainly English-speaking countries.<sup>27</sup>

Simon Mahony and Domenico Fiormonte<sup>28</sup> echo the above argument from the views of cultural diversity and geopolitical perspectives, respectively. They advocate for more members from China and other countries. All such arguments may indirectly indicate a lack of humanities scholars in the arena of digital humanities. Currently, this may be our biggest challenge. Lack of clarity in definitions of and boundaries within digital humanities tends to lead to similar problems in comparative literature studies. This will remain the challenge facing both digital humanities and comparative literature studies. We are confronted with a string of unresolved questions. What are the connotations and denotations of digital humanities? Do they include digital literature or digital comparative literature? Digital philosophy? Digital history? Digital art? Digital education? There exists a diversity of definitions of digital humanities. For example, Risam and Koh, from the perspective of postcolonial studies, define it as "a set of methodologies engaged by humanists to use, produce, teach, and analyze culture and technology."<sup>29</sup> With a focus on its principal questions, Fitzpatrick defines digital humanities as "a nexus of fields within which scholars use computing technologies to investigate the kinds of questions that are traditional to the humanities, or, as is more true of my own work, ask traditional kinds of humanities-oriented questions about computing technologies."<sup>30</sup> In "What Is Digital Humanities and What's It Doing in English Departments?" Matthew Kirschenbaum concludes that digital humanities is about

a scholarship (and a pedagogy) that is publicly visible in ways to which we are generally unaccustomed, a scholarship and pedagogy that are bound up with infrastructure in ways that are deeper and more explicit than we are generally accustomed to, a scholarship and pedagogy that are collaborative and depend on networks of people and that live an active, 24-7 life online.<sup>31</sup>

These definitions, brief or elaborate, all have their own logic. A comparative reading of these definitions may reveal a consensus on pedagogy in digital humanities. However, almost none of them addresses specific disciplines in humanities, such as literature, history, philosophy, and art. Furthermore, it is interesting that publications related to digital humanities most prominently center on technology. Inordinately less attention is given to history, literature, art, and education. Few in digital humanities would even heed philosophy and comparative literature. Therefore, the umbrella term "digital humanities" does not encompass its full scope of connotations and denotations of humanities. What may explain this curious imbalance? Is it because of attributes of certain subjects such as philosophy and comparative literature? Even in literary studies, most articles pertain to the archival and computing side of the subject rather than to literature itself. We are truly challenged to chart the future trajectory and priorities of digital humanities scholarship.

In digital humanities scholarship or more generally in the digital community, theoretical exploration and construction remains the Achilles's heel. Based on "author bibliographic coupling network," Muh-Chyun Tang<sup>32</sup> finds that the top ten specialties in digital humanities, in order of decreasing frequency, are "general interests (8.99), digital infrastructure (5.86), author attribution (5.35), digital libraries (5.10), social media (3.71), data mining (3.31), three-dimensional visualization (2.86), topic modeling (2.7), library and information science (1.4), and text recognition and analysis (1.37)."<sup>33</sup> This finding largely conforms with the sequence found in "the most frequent author keywords (2005–2014)," namely, "digital humanities (202), humanities (49), digital libraries (39), big data (32), ontologies (25), technology (22), text mining (20), GIS (19), metadata (19), and annotation (18)."<sup>34</sup> Findings from both the books and the articles cited above illustrate that achievements made so far concentrate on the computing rather than the humanist side of humanities. In other words, although digital humanities scholarship has begun addressing the methodology and epistemology in the field, the discussion of the ontology of digital humanities is almost nonexistent. Essentials of humanities in literature, philosophy, history, and art are far from being adequately explored, either practically or theoretically, despite some initial talk about theorization in the area. For example, Stephen G. Nichols<sup>35</sup> and Roberta Capelli<sup>36</sup> have explored digital theorization from the perspective of naturalism and texts of the Middle Ages. These achievements, however, are mostly by librarians, information scientists, and computer scientists, rather than by humanities professionals. Only through more collaborations between scientists and humanists will digital theorization become possible and even prosper. In this sense, digital humanities are still in its infancy, serving only to

supplement rather than flourish the traditional humanities discipline.

The last but not the least challenge that we must confront is the infra-structure of digital humanities. On the hot topic of infrastructure in digital humanities, a number of digital humanities scholars have proffered their views. For example, the first part of *A New Companion to Digital Humanities* discusses infrastructure.<sup>37</sup> Other articles in the book, though not directly addressing "infrastructure," are often related to infrastructure. Under comparison, Tang's findings of "discriminative keywords" under "specialties" "digital libraries/infrastructure" might draw a fuller picture. Tang based his research on dataset of an impressive size, containing "2,115 articles, 2,787 authors, and 3,469 keywords" and encompassing "metadata, archive, electronic editions, markup Standard Generalized Markup Language (SGML), digital library, collection management, cultural heritage, cultural institutions, earmark, image restoration, manuscript restoration, visualization, multispectral imaging, text collation."<sup>38</sup> These research findings are of no doubt about their values in developing digital humanities and comparative literature. Among these discussions, multilingual infrastructure is not given due attention, because most digital humanities scholars are from Anglosphere and likely to take the English language as the lingua franca. Isabel Galina Russell, Simon Mahony, and Domenico Fiormonte have expressed or implied their concerns by calling upon the digital humanities community to pay attention to language and cultural diversity. The construction of a multilingual infra-structure is truly a complex enterprise that entails the collaboration among linguists, information scientists, capitalists, computer software designers, and even historians, philosophers, literary critics, and artists. The lack of a multilingual platform accessible to and reflective of the global diversity will certainly compromise the long-term future of digital humanities and comparative literature studies.

The advance of science and technology has transformed the society and the human perceptions of it. The growth of digital humanities scholarship, including that on comparative literature, has generated a great diversity of views and perspectives. The digital humanities community has demonstrated some initial willingness to explore exciting possibilities in digital humanities. However, the majority of humanists, such as those in China, are still holding onto their "traditions" and expressing concerns over the "sound and fury" of newfangled technology. This is evidenced by their few publications. Essentially, there has emerged a contention between traditional and digital humanists since the two approaches might well be opposed to each other. Traditional humanists, in particular, senior ones, worry about the reduction of humanism and interpersonal communication if totally technologized while digital humanists readily embrace the technology-transformed scholarship. Digital humanities is not a replacement or rejection of critical humanistic enquiry, but rather an outgrowth and expansion of the traditional scope of humanities. "After all, it is to humanists that we should turn to help us to understand, critique, compare, historicize, and evaluate the explosion of 'born digital' publications, the various platforms that support them and the cultural, social, and economic shifts that they enable (or variously prevent)."<sup>39</sup> Traditional humanists are still able to keep on individual scholar's independent thinking and personal style of writing, just like some of them adhere to the traditional way of writing letters to friends instead of writings emails.<sup>40</sup> Digital humanists' explorations of the new domain of digital humanities with new approaches should also be encouraged and respected, as their methodological or epistemological achievements promise new perspectives for humanities scholarship. The surging media platforms and emerging voices are considered as the liberty of humanities carrying along with decentralization, reunification, and reconstruction of metanarratives, a liberty that dispossess the interpretation power from unified academia in postmodernism. Digital humanities itself is data related to the welfare concerns of social slant embodied in digitalized texts. The sentiment analysis of digital comparison is one of the most powerful analytical tools for researchers identifying unobservable preferences and opinions changing and reverting. Even for the same literature source, digital humanities enables us to testify different understanding and responses with rather neutral literature doctrinarian and classic literary critics training. As a new approach to comparative literature studies, digital humanities promises to expand the subject matter and methodology of such studies. The sheer merit of this approach is that scholars are free from solo source or single-dimensional perspective. Cross different backgrounds, among varieties of sources, within and between time trends, digital humanities is dedicating on exploring humanities change and dynamics,

linking micro and macro sources and viewpoints, and most of all, embracing rather chaotic differences and “noises” with larger scope and potentially enlargeable framework. In addition, the visualization of scholarship in comparative literature studies could be another incontestable advantage over the traditional approach to humanities. The ever complex and profound conceptions in scholarship could be easily understood by readers. As such, we should look forward to and brace ourselves for exciting new areas of scholarship in digital humanities.

## Notes

1. Cf. Neil Fraistat, “The Function of Digital Humanities Centers at the Present Time,” in *Debates in the Digital Humanities*, ed. Matthew K. Gold (London: University of Minnesota Press, 2012), 281. These centers include Princeton and Rutgers’ Center for Electronic Texts in the Humanities (1991), the University of Virginia’s Institute of Advanced Technology in the Humanities (1993), and Brown University’s Scholarly Technology Group (1994), the Maryland Institute for Technology and the Humanities (1999), the Stanford Humanities Lab (2000), and the University of Nebraska’s Center for Digital Research in the Humanities (2005).
2. Susan Schreibman, “Digital Humanities: Centers and Peripheries,” *Historical Social Research / Historische Sozialforschung* 37, no. 3 (2012): 46–58.
3. Matthew K. Gold, “The Digital Humanities Moment,” in *Debates in the Digital Humanities*, ed. Matthew K. Gold (London: University of Minnesota Press, 2012), IX.
4. Alan Liu, “Where Is Cultural Criticism in the Digital Humanities?,” in *Debates in the Digital Humanities*, ed. Matthew K. Gold (London: University of Minnesota Press, 2012), 495.
5. Li Yu, Liu Hong, and Sun Jianjun, “(Shengming zhouqi shijiao xia guonei wai shuzi renwen yanjiu bijiao fenxi) Comparative Analysis of Digital Humanities Research from the Perspective of Life Cycle,” *Tushuguan Zazhi* (Library Journal) 38, no. 2 (2019): 30–40.
6. Isabel Galina Russell, “Geographical and Linguistic Diversity in the Digital Humanities,” *Literary and Linguistic Computing* 29, no. 3 (2014): 307–16.
7. Simon Mahony, “Cultural Diversity and the Digital Humanities,” *Fudan Journal of the Humanities and Social Sciences* 11 (2018), 371–88, doi:10.1007/s40647-018-0216-0.
8. Kjell Erik Rudestam and Rae R. Newton, Newton, *Surviving Your Dissertation: A Comprehensive Guide to Content and Process* (California: Sage Publications, 2015), 90–91.
9. Schreibman, “Digital Humanities: Centers and Peripheries,” 48.
10. Matthew Arnold, “On the Modern Element in Literature,” in Inaugural Lecture Delivered in the University of Oxford (November 14, 1857). See Susan Bassnett, *Comparative Literature: A Critical Introduction* (Oxford, UK and Cambridge, MA: Blackwell, 1993), 1.
11. C. P. Snow, *The Two Cultures* (London: Cambridge University Press, 1959), IX.
12. J. H. Plumb, ed., *Crisis in the Humanities* (Baltimore: Penguin Books, 1964), 7–10.
13. Li Yongbo, “(Zai jishu tongzhi de shijie: Renwen xueke zheng mianlin shuai- wang ma) In a World Dominated by Technology, is the Humanities Facing Decline,” *Book Review Weekly*, April 24, 2019, accessed February 25, 2020, <https://baijiahao.baidu.com/s?id=1631672634781432155&wfr=spider&for=pc.viewed>.
14. Robert A. Busa, “Foreword: Perspectives on the Digital Humanities,” in *A Companion to the Digital Humanities*, ed. Susan Schreibman, Ray Siemens, and John Unsworth (Oxford: Blackwell Publishing Ltd, 2004), XIX.



15. BNCC, "National Book Critics Circle Announces Award Winners for Publishing Year 2013," National Book Critics Circle, March 13, 2014, accessed February 4, 2020, <https://www.bookcritics.org/2014/03/13/national-book-critics-circle-announces-award-winners-for-publishing-year-2013/>.
16. Franco Moretti, *Graphs, Maps, Trees: Abstract Models for a Literary History* (New York: Verso Books Moretti, 2005), 1.
17. See "Contents" in Susan Schreibman, Ray Siemens, and John Unsworth, *A New Companion to the Digital Humanities* (Oxford: Blackwell Publishing Ltd, 2016).
18. Todd Presner, "Comparative Literature in the Age of Digital Humanities: On Possible Futures for a Discipline," in *A Companion to Comparative Literature*, ed. Ali Behdad and Dominic Thomas (Oxford: Blackwell Publishing Ltd., 2011), 195, 199.
19. Ibid., 209–11.
20. Roberto Busa, "Foreword: Perspectives on the Digital Humanities," in *A Companion to the Digital Humanities*, ed. Susan Schreibman, Ray Siemens, and John Unsworth (Oxford: Blackwell Publishing Ltd, 2004), XIX.
21. Ke Deng et al., "On the Unsupervised Analysis of Domain-Specific Chinese Texts," *PNAS* 113, no. 22 (2016): 66154–6159, doi:10.1073/pnas.1516510113.
22. Ye Shuxian, "(Sichou zhilu haishi yushi zhilu: Hexi zoulang yu huaxia wenming chonggou) Silk Road or Jade Road: Hexi Corridor and Reconstruction of Chinese Cultural Tradition," *Tansuo yu Zhengming* (Exploration and Free Views) 27, no. 7 (2013): 27–29.
23. Samuel P. Huntington, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order* (New York: Simon & Schuster, 1998).
24. Gayatri Chakravorty Spivak, *Death of a Discipline* (New York: Columbia University Press, 2003).
25. See "Notes on Contributors" in *A Company to the Digital Humanities* and *A New Company to the Digital Humanities*.
26. See their articles in *Debates in the Digital Humanities*.
27. Isabel Galina Russell, "Geographical and Linguistic Diversity in the Digital Humanities," *Literary and Linguistic Computing* 29, no. 3 (2014): 307–16.
28. Domenico Fiormonte, "Towards a Cultural Critique of the Digital Humanities," *Historical Social Research/Historische Sozialforschung* 37, no. 3 (2012): 59–76.
29. See Schreibman, Siemens, and Unsworth, *A New Companion to the Digital Humanities*, 481.
30. See Kathleen Fitzpatrick, "Reporting from the Digital Humanities 2010 Conference," Prof. Hacker, accessed July 13, 2010, <http://chronicle.com/blogs/profhacker/reporting-from-the-digital-humanities-2010-conference/25473>.
31. See Gold, *Debates in the Digital Humanities*, 9.
32. Muh-Chyun Tang, Yun Jen Cheng, Kuang Hua Chen, "A Longitudinal Study of Intellectual Cohesion in Digital Humanities Using Bibliometric Analyses," *Scientometrics* 113 (2017): 985–1008, Published online: September 5, 2017.
33. Ibid., 998.
34. Ibid., 1003.
35. Stephen G. Nichols, "THE ANXIETY OF IRRELEVANCE: Digital Humanities and Contemporary Critical Theory," *Poetica* 45, no. 1/2 (2013): 1–17.
36. Roberta Capelli, "Practical and Theoretical Implications of Digitizing the Middle Ages," *CLCWeb: Comparative Literature and Culture* 15, no. 3 (September 2013), 11, accessed February 23, 2020, <http://docs.lib.purdue.edu/clcweb/vol15/iss3/>.
37. Susan Schreibman, Ray Siemens, and John Unsworth (eds.), *A New Companion to Digital Humanities* (West Sussex: Wiley-Blackwell, 2016), 1–66.

38. See Tang, Cheng, and Chen, "A Longitudinal Study of Intellectual Cohesion in Digital Humanities Using Bibliometric Analyses," 998.
39. Presner, "Comparative Literature in the Age of Digital Humanities," 196.
40. Wang Ning, "Maixiang shuzi renwen xin jieduan (Stride to the New Phase of Digital Humanities)," *Yanshan Daxue Xuebao* (zhexue shehui kexue ban) (Journal of Yanshan University, Philosophy and Social Science Edition) 18, no. 1 (2017): 10–11.

## 인공지능 시대의 문학이란 무엇인가?

### What is Literature in the Age of Artificial Intelligence?\*

Alex Gil

Yale University

#### 국문요약

본 논문은 메타데이터로서 문학의 범주가 어떻게 진화해왔는지, 그리고 그 구조에 디지털 기술과 인공지능이 어떤 과제를 남겼는지에 대해 논의한다. 본 논문은 전통적인 도서관이 책을 분류하기 위해 어떤 방식으로 문학을 장르와 언어의 카테고리 나눴는지를 강조하며 시작한다. 나아가, 이를 통해 도서관이 책의 분류를 위한 질서 정연한 세계를 제공하는 것임을 보여준다. 그러나, 디지털 텍스트, 인터넷 및 AI의 등장으로 이러한 경계가 붕괴되었다. 최근 수십 년 동안 문학부서가 낙서, 광고에서 컴퓨터 코드에 이르기까지, 광범위한 텍스트를 포함하기 위해 저변을 확대하려는 노력에도 불구하고, 문학의 메타데이터 분류는 안정적이었다. 이 논문은 인공지능 시대의 이러한 안정성의 결말에 의문을 제기하고, 우리의 독서 경험을 형성하는 텍스트의 물리적 체계를 이해하는 것이

중요하다는 것을 강조한다. 또한, 전자 도서관에서 메타데이터가 얼마나 중요한지, 인공지능이 ChatGPT와 같은 프롬프트 기반 시스템을 통해 문헌에 어떻게 영향을 미칠 수 있는지에 대해 논의한다. 요약하자면, 본 논문은 인공지능과 디지털 기술이 어떻게 문학을 메타 데이터로 재편하고, 전통적인 경계에 도전하며, 나아가 문학 작품의 창작과 보급에 있어 작가와 도서관의 역할을 재정 의하고 있는지에 대해 의문을 제기한다.

#### Abstract

The paper discusses the evolution of the category of literature as metadata and the challenges posed by digital technologies and artificial intelligence to that structure. It begins by highlighting how traditional library classifications have neatly categorized literature into genres and languages, providing an orderly world for organizing books. However, the rise of digital texts, the internet, and AI has disrupted these boundaries. Despite the effort by literature departments in recent decades to expand their focus to include a wide range of texts, from graffiti and advertisements to computer code, the metadata categorization of literature remains stable. The paper questions the fate of this stability in the era of artificial intelligence and highlights the importance of understanding the material systems of textual organization that shape our reading experiences. It discusses the significance of metadata in digital libraries and how AI can impact literature through prompt-based systems like ChatGPT. In sum, the paper raises questions about how artificial intelligence and digital technologies are reshaping literature-as-metadata, challenging traditional boundaries, and even redefining the role of authors and libraries in the creation and dissemination of literary works.

Language and Literature belong to the letter P in the Library of Congress cataloguing system. When you walk through the stacks of an American library you will find a large section dedicated to the PR and PS, English and American literature, and a smaller one dedicated to Literature in general, PN. Other major European literatures are represented not far off by their smaller, but not insignificant rows of shelves, PQ for French, Italian, Portuguese, and Spanish, but no Romanian or Catalan, PTs for the Nordic and Germanic folks. In this orderly world the debates over the meaning and boundaries of literature are

\* 2023 NRF Korea-US Special Cooperation Project: "AI avec Digital Humanities : New Technopoetics and Electronic Literature"

\* This work was supported under the framework of international cooperation program managed by the National Research Foundation of Korea (NRF-2022K2A9A2A20097740)

\* '인공지능과 디지털인문학의 상생 : 새로운 기술시학과 전자문학' 과제명으로, 2022년도 한-미 인문분야특별 협력사업 선정



smoothed over without debate. After all, we need a system to organize our books if we are to find the ones we're looking for. Who would organize a library by disorganizing it?

Outside of these shelves, the texts of the world proliferate without a system that can reign them in. In the 1960s two important critics warned of the death of the author in slightly different ways. For both, the author could not hold texts together, or rather, the texts assigned to them and the role they were supposed to play when cited could not hold the authors together. Those of us who read these conceptual warnings in school, about twenty years ago, knew that texts were becoming unbound in completely different ways, material ways: the internet had already exploded; the connected had immediate access to a printing press, and they used it to write, almost daily, obsessively, in numbers without precedence—direct messages, blog posts, tweets, threads. Most of this writing was in dialogue form, dramatic bursts with multiple authors and audience participation; other forms kept their audience at a bit of a distance, depending on the technology used, pontificate narrative or prose was the way to go. The Ps of the Library of Congress could never contain the literature of The Internet hivemind.

By then, in our school years, literature departments had long ceased to study solely the drama, poetry and fiction of an Edmund Gosse. When I trained as a doctoral student, we were reading graffiti, film, advertisements, the gray literature of corporation, road signs, the yellow press, legal briefs, you name it. It didn't matter, text, or the "Archive," any archive, anything that was not an archive, was the unbounded domain of a significant and loud corner of the critical enterprise. My friend and colleague Dennis Tenen, sharing this panel with us, took that very logic to the extreme, to the chagrin of some and the delight of others, in his book *Plain Text*. Dennis notices that despite all of our loud claims about being the discipline that can critically read any text you can throw at it, in the 21<sup>st</sup> century, we're ignoring the largest share of it—to wit, the plain text of computer code and data, spread far and wide in our machines and networks, growing by the minute, mostly unseen, produced by humans and machines alike, bytes, bytes, bytes. We ignore it, of course, because most people around here don't understand it. How many of you can code or read code? Don't answer. I know already.

Scary! Ok, let's agree then that code is not literature! Let's start redrawing our boundaries back to the literature of the drama, poetry, and fiction. Let's go back to the safety of the Ps. Text was a trap. Computer text is not even text, it's digits. You could replace at least the code with any other symbols, they don't have to be in English or any human language like Python or Javascript, and as long as we agree on how they should behave, we can at least take care of these critical code studies folks making us anxious. Of course, that leaves the reprinting of literature on computers. The code will carry it from one place to another, make it appear on your screen, and behind it, unless we decide we're only using photographs of paper, it will become that dreaded plain text again.

Drawing the boundaries of literature away from text lands us back on the librarian's curatorial realm. Even if we decide to return to its broader, latinate sense—say circa Samuel Johnson's *Dictionary* or Johann Wolfgang Goethe's *weltliteratur*—we must still draw the boundary somewhere. Maybe that boundary need not be definitional and hard. It could be drawn using perspectival probabilities, as Ted Underwood does for the genres of detective fiction, science fiction and the Gothic using modern-day machine learning approaches. In a perspectival approach we would triangulate the parallax of multiple perspectives on what counts as literature, at different points in time, including the perspectives of librarians who placed books in the P stacks, but not limited to them. An artificial diplomatic move, as all fair and even-handed approaches are.

Let's say we succeed, and we have broad consensus on what counts as literature, we can finally ask the question that brings me here to Busan:

What is the fate of literature in the era of artificial intelligence?

Starting with a definition of terms as I did was not a simple exercise in building a common language. I wanted us to start with library classification because the answer to our question, in my opinion, has everything to do with the very real, material systems of textual organization that shape our reading encounters.

When we speak of literature and language—and especially in the context of artificial intelligence—we tend to find our way back to the difference between *langue* and *parole*, or the bond between intentionality and meaning, but rarely do we consider how *parole*, or the blob of discourse expressed as text in our cultural and historical records, is organized in explicit and implicit ways. Needless to say, the blob is hardly a blob, and while it probably has a finite totality, it is not devoid of form or shape, and those forms of shapes are asymmetrical. When we read literature, we very seldom consider how the text in front of us was constructed, or by what rails, in what compartment, it arrived on our lap or laptop. Modern reading begins, for most people, after the fact of its construction or arrival in front of the interpreter. We could call this appearance of a text, the textual Prestige, to borrow the name magicians give to the third and most important segment of any routine, the magical reappearance of that which just disappeared.

We already saw one way we organize texts on physical spaces, by subject, as adjudicated by librarians. When we start opening the black boxes of the digital “stacks” most of use today, we find a more complex architecture, but not one that must elude our understanding. For the purpose of my brief intervention today, I’m just going to focus on some mainstream information architectures, and the possible impact of AI on them, and by extension literature, going forward.

The most common architectural element we find when we start digging into digital library collections and catalogues is the metadata form. Metadata standards like MARC (for books), or EAD (for archival finding aids), or Dublin Core (for web content) are the bread and butter of library professionals. These tend to privilege a few categories with interesting histories in modernity: the author, the title, the date, and of course, the subjects. The metadata notion of author can be traced to the rise of copyright law from the 18<sup>th</sup> century until the present. Titles, and what they are asked to contain, have a bit more of a complicated history, which we don’t have time for here. Dates are administrative conveniences; and subjects, as we saw, help form useful clusters inside physical buildings.

Once added, metadata categories all help create useful sub-collections for digital browsing and searching. Modern interfaces tend to organize materials for browsing around facets or filters, often referred to as faceted browsing. Searches, though, continue to be the dominant mode of creating a workable pile and arrive at cultural artifacts. Search engines are machines whose main purpose in life is to automate the creation of an ephemeral bibliography of relevant sources using algorithmic procedures. Searches can focus on the metadata of items, and what we know as advanced searching definitely does; in many cases, though, provided the text is available as plain text on a given file or database field, the search will also be able to interact with the “content” of a document, effectively turning every single word in a text into an indexical marker, turning the whole document into another metadata field.

This capacity of text to be indexed on the fly by the former generation of search engines, did not have much of an impact on literature in the past few decades, at least not as clearly as the curatorial exclusions and exclusions of explicit metadata categories did. In the end, once located, the text constructed was meant to represent a previously existing whole, which we could authoritatively assign an author, title, dates, etc. Something else altogether becomes possible when search and the (re-)construction of a text become entangled with generative AI.

We can start by considering the function of the author in constructing new texts using a prompt-based system like ChatGPT. By now, a large number of us have tried something like, “Write a Genre X on Subject Y using the style of Author Z.” The results can range from mediocre, to amusing, to impressive. I’m less interested in the quality of the output at this moment, than I am at the fact that it is possible to do this using Large Language Models. The texts generated using this method can easily be inserted in the buckets of the metadata world of literature, and systems that imitate institutional libraries without their penchant for authority control will incorporate many an artificially generated literary text in the future. One can already find examples of the genre on Amazon, which fits the bill of a library who doesn’t care about authority control.

This fate of literature is not surprising, nor particularly interesting, even as it is inevitable. AI generated trash will join the petabytes of human-generated trash of the internet, and the miles and miles of paper outside of it. Big deal. What seems far

more interesting is that the indexical capacity of each word—massively addressable object as Michael Witmore would say—becomes the driver for the production of AI-generated literature. This new literature becomes the ultimate Borges dream: a literature born out of a re-organization of the library according to semi-opaque, but nonetheless semi-regular patterns. In this new kind of literature each of our former metadata categories, not just Author, but genre, title, subject, even date actively shape the new object. In a very real sense, the library becomes the creator of new literature.

I conclude right where I should've begun, with my thesis, almost unproven, a teaser of arguments and research to come, with a quote from Milton's *Aeropagitica*, which has been making the rounds for a few centuries now:

"For books are not absolutely dead things, but do contain a potency of life in them to be as active as that soul was whose progeny they are; nay, they do preserve as in a vial the purest efficacy and extraction of that living intellect that bred them."

We are only beginning to see the potency of life of books, bound or unbound. Thank you.

## Bibliography

Gosse, Edmund. *Two Pioneers of Romanticism: Joseph and Thomas Warton*. London: Oxford University Press, 1915.

Tenen, Dennis. *Plain Text: The Poetics of Computation*. 1 edition. Stanford, California: Stanford University Press, 2017.

Underwood, Ted. *Distant Horizons: Digital Evidence and Literary Change*. Chicago, IL: University of Chicago Press, 2019.

Witmore, Michael. "Text: A Massively Addressable Object." In *Debates in the Digital Humanities*. Minneapolis; London: University of Minnesota Press. Accessed October 6, 2023.

## 책과 글을 넘어서 :

디지털 세계에서 문학의 상호매체적 관계

## Beyond Books and Texts :

The intermedial relationships of literature in a digital world\*

Beate Schirrmacher

Linnaeus University

## 국문요약

디지털 미디어의 부상은 우리가 문학에 참여하는 방식을 변화 시켰고, 문학-작품에 대한 참여를 재구성했으며, 문학 작품에 접근하고 경험하는 방식을 변화 시켰다. 현재의 미디어 생태계에서 우리가 문학이라고 부르는 구두로 표현된 인간 경험은 더 이상 텍스트와 인쇄된 책에 국한되지 않는다. 상호매체성은 현대 미디어 환경에서 문학의 진화하는 역동성을 풀기 위한 가치있는 틀을 제공한다. 본 논문은 문학의 다양한 상호매체적 관계에 주목하고 관습과 맥락에 의해 형성된 텍스트, 이미지 및 사운드에 접속할 수 있는 기술 장치 간의 상호 작용을 강조한다. 라스 엘스트롬의 미디어 유형 및 미디어 양식에 대한 이론적 프레임 워크 (2010; 2021)는 이러한 다양하고 다층적인 관계를 조사하기 위한 유연하고 정확한 개념들을 제공한다. 스웨덴의 시인 요하네스 헬덴의 디지털 아트 *Evolution(진화)*에 대한 분석은, 어떻게 엘스트롬의 미디어 양식이 미디어 간 관계에 대한 세밀한 분석과

미디어 경계를 넘나들며 비교할 수 있는 안정적인 틀을 가능하게 하는지 보여준다. 이 프레임 워크는 예술적 미디어에서의 상호 관계에 대한 이해를 향상시킬 뿐만 아니라, 인본주의 학자들이 디지털화된 사회에서 모드(mode)와 미디어의 복잡한 수렴을 다루도록 권한을 부여한다.

## Abstract

The rise of digital media has transformed how we engage with literature, reshaped our engagement with literature, and how we access and experience literary works. In the present media ecology, the verbally expressed human experience we refer to as literature is no longer confined to text and printed books. Intermediality offers a valuable framework for unpacking the evolving dynamics of literature in the contemporary media landscape. This paper draws attention to the various intermedial relationships of literature, and highlights the interplay between technical devices that give access to texts, images, and sounds that are formed by conventions and contexts. Lars Elleström's theoretical framework of media types and media modalities (2010; 2021) offers a set of flexible and precise concepts to examine these diverse and multi-layered relationships. The analysis of the digital artwork *Evolution* by the Swedish poet Johannes Heldén demonstrates how Elleström's media modalities enable a fine-grained analysis of intermedial relationships and a stable frame for comparisons across media borders. The framework not only enhances our comprehension of intermedial relationships in artistic media but also empowers humanist scholars to address the complex convergence of modes and media in a digitized society.

## Literature beyond the Book

A Google Images search for "literature" renders images of books, preferably old books, piles of old books. And indeed, literature has been nearly synonymous with first handwritten than printed texts compiled in codices for a very long time. However, in the digital age, literature, understood as human experience expressed in words, narratives, or poems, is no longer primarily confined to printed books. There are audiobooks, eBooks, and other digital literary experiences (Pedersen et

\* 2023 NRF Korea-US Special Cooperation Project : "AI avec Digital Humanities: New Technopoetics and Electronic Literature"

\* This work was supported under the framework of international cooperation program managed by the National Research Foundation of Korea (NRF-2022K2A9A2A20097740)

\* '인공지능과 디지털인문학의 상생 : 새로운 기술시학과 전자문학' 과제명으로, 2022년도 한-미 인문분야특별 협력사업 선정

al. 2021). Stories are not only told by texts. In picture books and graphic novels, text and image engage in a complex interplay of iconic and symbolic relationships. The audiovisual narratives of TV shows engage large audiences and video games offer interactive ways to experience the causal connections between events. In the digital age, narratives travel seemingly effortlessly between media types, from novels to films to video games, giving rise to fan fiction, maybe appearing in memes, and forming what Henry Jenkins (2006) called transmedia storyworlds. Looking closer, however, the changes brought across by the digital transformation only highlight the variety of literary media, modes, and literary practices in general. Beyond printed books, with pages filled with text and silently read, images, embodied performance, and the spoken word have always played a role in some ways. The conventions and contexts of literature have always been changing (Atã and Schirmacher 2022).

For a scholar trained in comparative literature, interested in the study of *intertextual* relationships, the step is maybe not too big to get interested in relations between literature with art, music, film, video games, news, and social media, in short, in short, the net of *intermedial* relationships.

## Why intermediality?

Intermediality explores the relationships within or between different media types, how media combine, transform, and represent each other (Elleström 2021; Rajewsky 2005; Wolf 1999), for instance, how texts and images form narratives in comics or children's books, or how literary narratives transform when they are adapted to films and how literature and film represent other media in self-reflexive ways. These relationships have been pushed to the fore by the advent of digital media. At the same time, intermedial relationships have always been an intrinsic part of human communication. All human communication is heterogeneous. It is "multimodal" in the sense that different semiotic resources integrate and form "multimodal wholes" (Jewitt et al. 2016). It is intermedial in the sense that all media products relate to previous, present, and future media products. In addition, we engage with media with all our senses. As media scholar W.J.T. Mitchell has pointed out (2005), there are no purely visual, textual, or auditory media. When reading a novel, we not only use our eyes but hearing, touch, smell, and a sense of embodied presence are engaged as well (Atã and Schirmacher 2022, 46–47). Thus, Mitchell states all media are "mixed media" (Mitchell 2005). While multimodality is interested in mapping the interplay of different semiotic resources in a specific social context, the intermedial perspective is more interested in studying change and transformation within and between different media types (Jensen and Schirmacher 2022). Intermediality addresses the complexity of "relationships between multimodal media" (Lehtonen 2001, 75), which can be described as "a bridge between medial differences that is founded on medial similarities" (Elleström 2021, 5).

When intermediality emerged from inter-art studies as a field of research in the early 2000s (Wolf 1999), this move can partly be seen as a response to the beginning of the digital transformation. However, an intermedial perspective also made it possible to study how artists have always been interested in creatively exploiting the tensions between the materiality of objects and their perception, between medial affordances and aesthetic conventions. These intermedial relationships expand the field of study for literary scholars. For instance, literary history abounds with writers who 'also' painted (such as William Blake, August Strindberg, Günter Grass), who 'also' were skilled musicians or composers (such as E.T.A. Hoffmann, Elfriede Jelinek, Thomas Tranströmer). However, disciplinary research in literature, music, or visual arts lacked the analytical tools to grasp how the practice in one medium informs the work in another.

Intermediality allows us to analyze how writers (and painters and musicians, as Peter Dayan (2010) has pointed out) draw on other media to reflect on the possibilities and affordances of the medium they are working with. The role of painting in Virginia Woolf's *To the Lighthouse* (1927) might be one example here. Another might be Alain Damasio's digital dystopia novel *The Stealthies* (*Les Furtifs*, 2019) that highlights how the digital condition shapes all aspects of our lives and societies. In my own research intermediality has been an important tool to address how Günter Grass, author of the *Tin Drum* (1959), repeatedly

draws on musical structures in the context of the Holocaust when causal explanation is no longer sufficient (Schirmmacher 2012; Bruhn et al. 2022), of how writers and filmmakers draw on music in contexts of violence and conflicts to convey complexity (Schirmmacher 2018). Much intermedial research studies still focus on artistic communication forms (Rippl 2015). However, an intermedial perspective is useful to explore the relationships between radio shows and podcasts (Johansson 2021), the convergence in mass media (Stevens and Weyer 2018), or approaching social media phenomena such as Vlogs and GIFs (Jensen, Mousavi, and Tornborg, 2021). Media studies increasingly draw on the concept of intermediality to address the convergence and hybridity of digital media (Jensen 2018). As intermediality studies the relations between and within media and how this dynamic interplay impacts communication, it appears specifically useful to approach the complex, flexible, and fast-changing relations of digital communication.

## The challenges of an intermedial perspective

From the intermedial perspective, media are not only confined to news media and their mass media such as newspapers, radio, television, or digital devices and social media. Media are understood as the material aspects of all human communication; our bodies then are the first media we learn to use; every “extension of man” (McLuhan 1964) can become a medium. Although (or because of) media are everywhere, they tend to quickly become “transparent.” We often speak of media to refer to a specific form of “content.” We speak of a “book” and think of a fictive narrative. We speak of newspaper, radio, or film and think of a specific form of “content” printed on folded sheets, broadcasted or recorded on celluloid film. We continue to use these words even when we listen to an mp3-audio file, visit a newspaper’s website, and watch audiovisual narratives that are recorded and stored digitally. Media tend to be “transparent” as long as they are familiar and functioning. Sybille Krämer (2015) explains how we engage with media like a messenger standing before us as a person with a specific appearance and voice, while we only pay attention to the words they have to deliver. Thus, we think less about the phone in our hand than the person we are talking with. We ignore the book page and delve directly into the storyworld. We only pay attention to the medium when it is a) unfamiliar, b) malfunctioning, or c) the medium self-reflexively draws attention to its existence. However, all the time, the affordances of the medium form and shape how and what kind of content can be conveyed. This is why McLuhan (1964) declared that “The medium is the message.” The transparency of functioning media and our tendency to “look through” them may be one of the reasons why intermediality started in the humanist study of interart relations that self-reflectively, and performatively draw attention to the conditions of communication.

A challenge to intermedial studies lies in how you best approach comparing different media types. Intermedial research started with defining different intermedial relationships, to differentiate combinations from integration (Clüver 2007), “overt” and “covert,” “imitation” and “thematization” (Wolf 1999), and to organize a hierarchy of different groups such as “media combinations, transformations, and intermedial references” and their subgroups (Rajewsky 2005). However, the challenge to this typological approach lies in the fact that intermedial phenomena transgress received understandings, blur the boundaries between what conventional audience expectations. Intermedial perspective, time and again, draws attention to how media draw on modes that we primarily do not expect them to. For instance, in many communicative situations, we use verbal language to convey precise meanings that are based on habit and convention. At the same time, there is much potential for ambiguity in language. The study of intermedial relations music transformations in literature highlights how this ambiguity is brought to the fore (Schirmmacher 2023). In Austrian writer Elfriede Jelinek’s texts, nearly each and every word or sentence is turned ambiguous which results in a multivoiced text that conveys multiple meanings. Jelinek does not “borrow” polyphony from music; instead, she highlights the similarities that language always already shares with music but that we usually do not focus on. Thus, her writings invite the audience to engage with them more in the way we engage with music, to appreciate repetition and contiguity more than causality, and to look for a meaning potential that is performed rather than declared (Schirmmacher 2016).

# Relating similarities and differences across media: Media types and media modalities

To address these challenges of intermedial relationships, Lars Elleström argued (2010; 2021), one must understand what all media products have in common. Instead of trying to define media (which can be anything), Elleström developed a flexible framework of different dimensions of objects and physical phenomena that we use, and that form our understanding of “news,” “literature,” “film,” or “music.” Media products, Elleström explains, rely on material objects or phenomena that work as *technical media of display*, such as books, computers, and smartphones. These devices offer interfaces for more *basic media types*, such as texts or images. Such semiotic configurations are organized differently depending on whether they are used to form a graphic novel, a children’s book, or a journalist feature story. Basic media types then are shaped by what Elleströms calls the *contextual and operational qualifying aspects*. (Elleström 2021, 33–40) Elleström further approaches mediation as a process that unfolds in several dimensions simultaneously. He distinguishes what he calls the four *media modalities*. These media modalities differentiate and connect how we in communication interact with a) *material objects or physical phenomena* that provide a physical interface, that b) we perceive with our *senses* with c) specific *spatial and temporal qualities* that we d) interpret as a mixture of *iconic, indexical, or symbolical signs*. Taken together, the *material, spatiotemporal, sensorial, and semiotic modalities* map a framework of “necessary categories of media traits” (2021, 47) that all media products share but use differently. With this framework, each media product can be described and set in relation to other media products by describing its specific set of material, spatiotemporal, sensorial, and semiotic media modes (Elleström 2021, 46–54).

## Evolving poetry: the digital artwork *Evolution*

The media modalities provide a stable frame for an intermedial comparison of differences and similarities between media types. In the following, I use the modalities to describe the relation between a digital literary artwork and printed poetry by taking a closer look at the digital artwork *Evolution* (2014) by Johannes Heldén and Håkan Jonson. Born in 1978, Heldén is a Swedish poet, artist and musician. He published his first collection of poems in 2003 and he has published digital artworks since 2006. The webpage *textevolution.net* shows the representation of an open book page on a table. The title page on the right welcomes you to Evolution. The left-hand page not only provides front matter such as copyright and publication year but offers tools for the user to customize language and speed.

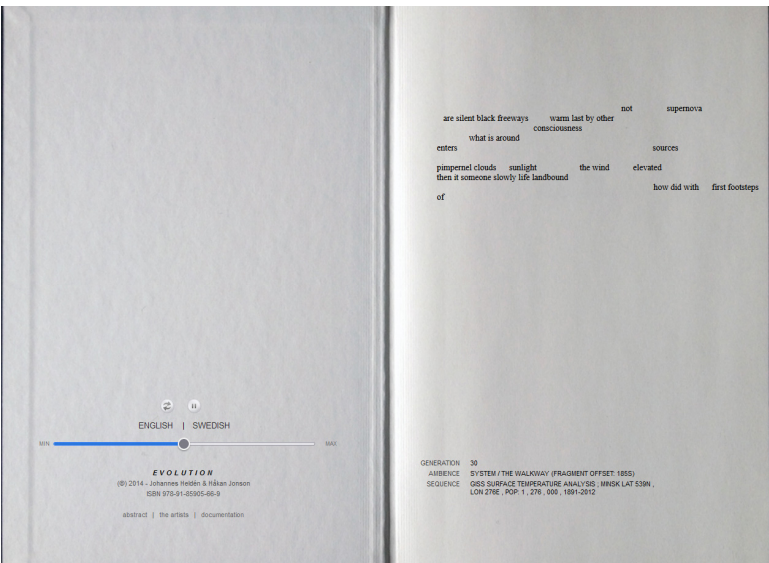


Figure 1: A screenshot from *Evolution* by Johannes Heldén and Håkan Jonson on *text Evolution.net*.

Once you have chosen the language, words organized in phrases and lines appear on the page, but the phrases change, words disappear and are added, a blinking rectangular cursor moves between the empty spaces. The user can manipulate the speed of this process that generates the visual representation of a poem, mimicking the style of Johannes Heldén but generated by an underlying algorithm. Even the soundscapes that are heard and constantly changing. The artists describe the process as follows:

The application analyzes a database of all the published text- and soundworks by the artist and generates a continuously evolving poem that simulates Heldén's style in vocabulary, the spacing in-between words, syntax. The audio track is generated by an algorithm that layers the source material of the artist's compositions in differing randomized lengths, fades, and pitch; creating an evolving ambient drone (Heldén 2014).

When I present *Evolution* as an example of intermedial transformation, it often provokes reactions that express an experience of how the webpage destroys the poetic experience. Indeed, Heldén and Jonson (2014) explicitly declare, "The release of *Evolution* will mark the end of Johannes Heldén writing poetry books. He has, in a sense, been replaced." But instead of discussing whether artworks like *Evolution* destroy poetry (a discussion related to the heated discussion around audiobooks), let me use the modalities to point out some aspects of how poetry, which traditionally is mediated through printed books, is transferred and transformed in this digital artwork.

In the *material modality*, we access the text not through the pages of a book but through a digital device; the surface of the screen and loudspeakers offer an interface to access the digital text and the ambient changing soundscapes. This directly impacts our perception of the words in the *sensorial modality*. On the printed page and the digital screen, the basic media type of text is prominent, and we use sight to read the words in *Evolution*. However, the screen may make us miss the familiar haptic sense of a printed book, its paper quality, maybe with the imprint of lead letters while our hands operate a keyboard and a mouse or touch-pad. Swiping movements directly on a touchscreen allow for a different sensorial experience, more similar to turning pages. On the other hand, *Evolution* engages hearing more explicitly through the integration of musical sounds. However, frequently changing soundscapes lead to a constantly changing atmosphere, which might be felt distracting to the extent that users might switch off the sound entirely.

The spatial-temporal relations of reading printed text are unhinged in the *spatiotemporal modality*. *Evolution* controls spatial and temporal modes we are used to controlling as readers of printed books. The choice of acoustic space is one example. The interface of *Evolution* does not offer immediate sensorial and material spatial data that we can relate to the expected reading time. The spatial amount of text material is hidden. The fixed spatial relationships of the layout on the page are turned into a temporal process. The fixed sequentiality of a book layout is partly fixed but can be flipped through. In *Evolution*, an algorithm controls the order of appearance, but we still can influence the speed. The production of potentially meaningful phrases does not have a clear beginning or an end. While *Evolution* controls spatiotemporal aspects of the reading experience, other spatial and temporal modes usually controlled by the poet and publisher are free to be manipulated by the user. For instance, while the layout of the words on the printed page is perceived as meaningful in a printed volume, the blinking cursor highlights the gaps between the phrases that appear more center stage in *Evolution*.

This brings us to the *semiotic modality* that explores the interplay between the sign relations C.S. Peirce described as central, the symbolic relations based on habit, iconic relations based on similarity, and indexical relations such as traces and symptoms. Both when reading a printed poem and *Evolution*, the symbolic, habitual meaning of the word dominates the meaning-making process. The iconic representation (remediation) of a book on a table can be seen as an intermedial reference to printed literature, the media type that this digital application self-reflectively engages with. However, the position of the phrases on the page cannot be said to express diagrammatic iconic meaning, as the phrases and the space between words and lines constantly change and develop. Instead, the sounds of music and its potential iconic relations to inner states and emotions provide a frame that is destabilized. *Evolution* effectively prevents the user from understanding the poems indexically as symptoms or traces of (the poet's) subjective experience. We cannot look for poetic self-expression. Instead, potential and associative meanings arise in the gaps between them and depend on the user's interpretive labor. This associative meaning-potential works indexically like clues: playful, tentative, and always open for revision.

This analysis of the media modalities of the digital artwork *Evolution* compared to printed poetry enables a more nuanced discussion. Based on the analysis of the media modalities, one can come to a more nuanced discussion of the relation



between this digital artwork and printed poetry. The analysis highlights how *Evolution* defamiliarizes the conventional understanding of how to approach poetry. *Evolution* might at first cause a sense of disempowerment; the reader loses control of how to manipulate the book and perceive meaning in traditional ways. Instead, *Evolution* offers users new ways to manipulate and engage with meaning potentials. *Evolution* draws attention to poetry as a multisensory reading experience (Pedersen et al. 2021). *Evolution* breaks down the poem as a fixed entity spatial object and highlights the poetic process. The digital artwork emphasizes (perhaps in a brutal way) that poetry grows, develops, and builds on previous material. The poem as an object is not center stage; instead, poetic experience as a process is pushed to the fore. By operationalizing the word generation, the search for the subjective experience of a poetic self “behind the words” does not appear meaningful. Instead, words set in space, as the basic media types of poetry, are put to the fore and meaning potential arises in the gaps between them. Contrary to the results that would be expected when asking a large language model such as Chat GPT to write in the style of Johannes Heldén, *Evolution* offers another form of literary interactive and associative experience, with the potential for tentative meanings that are not to be discovered but playfully created, an evolutionary development that playfully connects an algorithmic process to a game of potential meanings. The user is engaged in a process that “reveals the poet within,” to quote the slogan of so-called magnetic poetry.

Thus the intermedial approach and the medial modalities help to highlight how the media transformation of *Evolution* draws attention to and widens our understanding of how we engage with poetry. In my research, the media modalities have been helpful in fleshing out how the role of music transforms our understanding of literature, how those texts highlight and exploit what words, language, and narration always already share with music, but what we usually pay less attention to.

Intermedial theory has mainly been developed in studying such artistic media use that blurs the boundaries between media types and challenges received understandings. However, intermediality therefore appears as an almost indispensable lens for examining the intricate relationships among various media in the digital sphere. Currently, I employ Elleström's medial framework for a more nuanced analysis of the fake news debate. Instead of simply distinguishing between news and fake news, facts and fiction, I investigate journalistic reporting in connection with other contemporary accounts of events, which are disseminated online but follow different production methods. This intermedial perspective not only enables me to explore the boundaries of literary narration but also sheds light on the dynamics of factual storytelling in online communication.

Within several interdisciplinary research clusters at the Research Centre of Intermedial and Multimodal Studies (IMS), scholars from literature, film, art, language, and music use intermedial and multimodal analysis to address questions related to knowledge dissemination across various media, shifting truth claims in media, media and memory, and intermedial and multimodal literacy. Consequently, intermedial and multimodal humanistic research contributes significantly to addressing complex societal challenges and underscores the relevance of humanistic expertise in today's global and digital landscape.

## References

- Ata, Pedro and Beate Schirmacher. 2022. Media and Modalities of Literature. In *Intermedial Studies: Communicating Meaning Across Media*, eds. Jørgen Bruhn and Beate Schirmacher, 42–55. New York, London: Routledge.
- Bruhn, Jørgen, Liviu Lutas, Niklas Salmose, and Beate Schirmacher. 2022. Representing Media: Film, Music and Painting in Literature. In *Intermedial Studies: Communicating Meaning Across Media*, eds. Jørgen Bruhn and Beate Schirmacher, 162–193. New York, London: Routledge.
- Clüver, Claus. 2007. Intermediality and Interarts Studies. *Changing Borders: Contemporary Positions in Intermediality*, eds. Jens Arvidson, Mikael Askander, Jørgen Bruhn, and Heidrun Führer, 19–38. Lund: Intermedia Studies Press.
- Dayan, Peter. 2010. *Art as music, music as poetry, poetry as art, from Whistler to Stravinsky and beyond*. Farnham: Ashgate.
- Elleström, Lars. 2010. *The modalities of media: A model for understanding intermedial relations*. In *Media borders*,

- multimodality and intermediality*, ed. Lars Elleström, 11–48. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Elleström, Lars. 2014. *Media transformation: The transfer of media characteristics among media*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Elleström, Lars. 2021. The modalities of media II: An expanded model for understanding intermedial relations. In *Beyond media borders. Intermedial Relations among Multimodal Media*. Vol 1, ed. Lars Elleström, 3–91. Cham: Palgrave Macmillan.
- Heldén, Johannes and Håkan Jonson. 2014. *Evolution. textEvolution.net* (accessed Sept 19, 2023).
- Krämer, Sybille. 2015. *Medium, Messenger, Transmission*. Trans. Anthony Enns. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Jenkins, Henry. 2006. *Convergence Culture: Where Old and New Media Collide*. New York, NY: New York University Press.
- Jensen, Klaus Bruhn. 2016. Intermediality. In *International Encyclopedia of Communication*, ed. W. Donsbach, Malden, MA: Blackwell. <https://doi.org/10.1002/9781118766804.wbiect170>
- Jensen, Signe Kjær, and Beate Schirmmacher. 2022. Stronger together: The added value in combining intermedial and multimodal approaches. Presentation at the 6th *International Society for Intermedial Studies Conference. In between and across: New directions, mappings and contact zones*, Dublin, 1–3 Sept 2022.
- Jensen, Signe Kjær, Nafiseh Mousavi and Emma Tornborg. 2022. Intermediality and Social Media. In *Intermedial Studies. An Introduction to Meaning Across Media*, eds. Jørgen Bruhn and Beate Schirmmacher (eds.), 282–307. New York, London: Routledge.
- Jewitt, Carey, Josephus J. Bezemer, and Kay L. O'Halloran. 2016. *Introducing multimodality*. London/New York: Routledge.
- Johansson, Christer. 2021. YouTube podcasting, the new orality, and diversity of thought: Intermediality, media history, and communication theory as methodological approaches. In *Digital human sciences: New objects – New approaches*, ed. Sonya Petersson, 253–284. Stockholm: Stockholm University Press. <https://doi.org/10.16993/bbk.k>.
- Lehtonen, Mikko. 2001. On no Man's Land: Theses on Intermediality. *Nordicom Review* 22: 71–83.
- McLuhan, Marshall. 1964. *Understanding Media: the Extensions of Man*. London: Routledge.
- Mitchell, W.J.T. 2005. There are no visual media. *Journal of Visual Culture*, 4 (2): 257–266.
- Rajewsky, Irina O. 2005. Intermediality, intertextuality, and remediation: A literary perspective on intermediality. *Intermedialités: Histoire et théorie des arts, des lettres et des techniques Intermediality: History and Theory of the Arts, Literature and Technologies* 6: 43–64.
- Rippl, Gabriele, ed. 2015. *Handbook of Intermediality: Literature – Image – Sound – Music*. Berlin: De Gruyter.
- Pedersen, Birgitte Stougaard, Maria Engberg, Iben Have, Ayoe Quist Henkel, Sara Mygind and Helle Bundgaard Svendsen. 2021. To move, to touch, to listen - Multisensory Aspects of the Digital Reading Condition. *Poetics Today*, 42(2): 281–300. <https://doi.org/10.1215/03335372-8883262>
- Schirmmacher, Beate. 2023. Music Transformation in Literature. In *The Palgrave Handbook of Intermediality*, eds. Jørgen Bruhn, Asun López-Varela, Miriam de Paiva Vieira. Cham: Palgrave Macmillan. [https://doi.org/10.1007/978-3-030-91263-5\\_42-1](https://doi.org/10.1007/978-3-030-91263-5_42-1)
- Schirmmacher, Beate. 2018. The Transmediation of Ambivalence. Violence and Music in Burgess's *A Clockwork Orange* and Kubrick's Film Adaptation. *Ekphrasis* (2): 26–40.
- Schirmmacher, Beate. 2012. *Musik in der Prosa von Günter Grass. Intermediale Bezüge – Transmediale Perspektiven*. Stockholm: Acta Universitatis Stockholmiensis.
- Stevens, E. Charlotte and John Wyver. 2018. Intermedial Relationships of Radio Features with Denis Mitchell's and Philip Donnellan's Early Television Documentaries. *Media History* 24: 252–265.
- Wolf, Werner. 1999. *The Musicalization of Fiction: A Study in the Theory and History of Intermediality*. Amsterdam: Rodopi.

## 기계 문학 입문서

## An Introduction to Machine Literature\*

Dennis Yi Tenen  
Columbia University

## 국문요약

사람들은 그 어느 때보다도 많은 텍스트를 읽지만, 정작 문학에 대한 연구는 쇠퇴하고 있다. 이번 강연에서는, 기계 문학 연구를 위한 문학적 분석의 가능성을 개략적으로 설명한다. "소설과 시"와 같이 좁게 정의된 장르에서, 단수 작가의 작업을 강조함으로써 우리 분야는 텍스트 문화의 대규모 변화를 인식하지 못했다. 도구, 템플릿, 기계, 알고리즘은 항상 문학의 일부였다고 필자는 주장한다. 우리는 단지 그것들을 보지 못했을 뿐이다. 이는, 현대 문학 연구가 작가라는 낭만적인 개념에 집착하기 때문이다. 그 관점을 바꾸면, 연구가 부족한 방대한 아카이브가 허용되어 연구 방법과 대상 모두에서 개혁을 가능케 할 것이다.

## Abstract

People read more text than ever, yet the study of literature is in decline. In this talk, I outline the potential of literary analysis for the study of machine literature. By emphasizing the work of singular authors in narrowly defined genres like "fiction and poetry," our field has neglected to perceive large-scale changes in textual culture. Tools, templates, machines, and algorithms have always been a part of literature, I argue. We just failed to see them, because modern literary study clings to a romantic notion of authorship. Changing that perspective allows for the admittance of a vast, understudied archive, necessitating reform in both the method and the object of study.

## An Introduction to Machine Literature

Allow me to begin with a few incontrovertible facts. Daily, the twenty-first century digital public consumes more literature than ever before. Yet, this corpus hardly comes in a package conveniently labeled "Literature." The share of fiction read for pleasure pales in comparison to scripts animating every television show and online makeup tutorial. The contemporary workplace extends into virtual space, through the various instant messaging platforms, where conversation powers business intelligence. Chat has become the preferred modality in medicine and customer service. And even my robot vacuum wants to communicate by text message.

Consequently, we can surmise that the majority of text produced has been written by or with the help of machines. My spam folder is full of indecent proposals from bawdy robots. My word editor promises to "analyze your document and offer suggestions for spelling, grammar, and stylistic issues, like making sentences more concise, choosing simpler words, or writing with more formality." My email client regurgitates terse responses that emulate my own cranky formalities with astounding precision. I receive automated responses from the dentist, the local coffee shop, the university, and the Internal Revenue Service. The city of New York warns of an increased risk of flooding. You left the refrigerator door open, writes the refrigerator. And the plants need watering, says my "smart planter" inexplicably, long out of batteries, now housing a singular

\* 2023 NRF Korea-US Special Cooperation Project : "AI avec Digital Humanities : New Technopoetics and Electronic Literature"

\* This work was supported under the framework of international cooperation program managed by the National Research Foundation of Korea (NRF-2022K2A9A2A20097740)

\* '인공지능과 디지털인문학의 상생 : 새로운 기술시학과 전자문학' 과제명으로, 2022년도 한-미 인문분야특별 협력사업 선정

wilted Ficus.

Those who expect to find texts written by and for machines in fiction or poetry journals are likely to be disappointed. The involvement of automated agents in the creative process challenge the basic constituent terms of literature itself. The admittance of automated forces into the process of creation implies, not the death of the author, but the dissolution of authorial boundaries at the corporeal limits of a singular genius. The myth of the author/auteur cannot be sustained. The author dies alongside other heroic myths, depicting great pioneers of political conquest and scientific invention. That the idea of authorship continues to persist, despite its many deaths, within the unspoken mainstream of literary studies—as evidenced by the predominance of single-authored monographs on single authors—is to the great detriment of our profession. Consequently, a wide swath of trans-personal literary practice escapes the critical gaze, along with everyday tools, techniques, and algorithms that make it possible.

Literary theory can no more ignore the output of artificially intelligent agents than the study of labor can ignore the advent of robotics. In the process of doing research for this talk, I was surprised to find commercial products such as US patent number 4712174A, granted to Computer Poet Corporation in 1984, describing “a computer based system for generating text from a predetermined data base, in either prose or poetic form, in response to a plurality of input data provided by an operator in an interactive mode of operation with the computer.” In the chapter on “synthetic literature,” I discuss many similarly strange and fascinating schematics, including a “poet assistant’s graphical user interface,” US patent number 6941262B1, granted to Kurzweil Cyberart Technologies in 1999; “Method and system for automatic computation creativity and specifically for story generation,” US patent number 7333967B1, issued to International Business Machines (IBM) Corporation in the same year; “Automated Story Generation,” patent application 20110249953A1, filed by Microsoft in 2010; and “Story Development and Sharing Architecture: predictive data” US patent number 9553902B1 granted to Amazon Inc. in 2013.

These patents show that texts can be generated—mindlessly, automatically, brutally—through sheer combinatorial muscle. One can also use more sophisticated methods—neural nets and machine learning algorithms—to produce passible prose. Will such output find an audience? Who will read it and how? Would we still call it literature, compile it into anthologies, or study it in literary departments? How will we read, understand, or interpret a literature written by and for machines? The wild proliferation of “creative computing” devices and the obvious attention they receive from some of the world’s largest information technology companies hastens the urgency of my inquiry. Cleaved from their cultural context, author functions will saturate all available bandwidth, with or without human involvement. Now is the time to ask: Wherefore this newfound commercial interest in poetics? What value do the AI giants hope to extract from automated poets and story generators?

The author is dead, we were told in the 1960s, a time when agency became a deeply unfashionable topic for literary theory (Foucault 2012). Yet, we tell our students to produce “original” research, while meticulously compiling our own citations. Authors live and continue to accrue capital, cultural and financial. What is an author then? Michel Foucault’s question helped advance an inquiry into authorship as a social construct, rather than a person. To attach a proper name to a text is to lay a particular claim to language. The act of naming, in Foucault’s scheme, does not merely gesture towards a person. Multiple social constructs imbricate the corporeal subject in layers that involve legal, technological, and political formations. What authorship does and how it functions changes with time and geography. The author function in that sense is an institution, which must be studied on social, rather than on purely textual basis.

I borrow the titular noun phrase from Foucault in a different sense of ‘function’ also, indicating not only a social relationship, but a structural one, in the sense of ‘function’ related to written and unwritten algorithms governing literary composition. Functions work, in this sense, to formalize authorship into a set of generalized heuristics, scripts, or techniques. The structuralist insight was to find grammars that influence the construction of language at all scales of analysis. On the level of syntax, we find sentences that are “grammatically correct.” Other templates help arrange larger units of language—sentences and paragraphs—into plot lines, stories, and narratives that are “compelling” or “commercially viable”. My

methods of analysis are therefore ethnographic as well as infrastructural, in that I perceive texts not as completed works of art, available for immediate interpretation, but rather as mediated objects that mean in relation to their material contexts. Where in my first monograph, *Plain Text* (Stanford, 2017), that context was a matter of hardware and therefore reading reception—here, we will examine the “software” of production, a matter of manufacture: hand and labor. To search for functions in the algorithmic sense is to look for literal rule-books and style-guides transmitted in the name of “proper” composition.

Artificial intelligence has long figured in the discussion on ethics and aesthetics. “Nature, is by the art of man, as in many other things, so in this also imitated, that it can make an artificial animal,” Thomas Hobbes wrote in the opening lines of his *Leviathan* (Hobbes and Gaskin 2008, 7). A similar concern is incorporated in the English common law concept of *persona ficta*, a non-human legal entity endowed with limited rights and responsibilities. In *Erewhon* (1872), the novelist Samuel Butler wrote about the “rights of vegetables” and of the “ingenious self-regulating, and self-acting contrivances” that would ultimately surpass humanity in their intellectual capabilities (Butler 1914, 1927). The contemporary conversation about algorithmic boons or biases is often disengaged from the roots of this intellectual tradition. It is important to remember that computers help animate trans-human entities extant in the public sphere. The increased volume of automated literary production draws attention to the algorithmic forces that have always been in the background of poesis. Combinatorial writers’ aids—books such as *Les trente-six situations dramatiques* (1895) by the French writer-entrepreneur Georges Polti, *Plotto* by William Cook (1928), *Plot Genie* by Wycliffe A. Hill (1936), *Story Engineering* by Larry Brooks (2011), and the *Plot Machine* by Dale Kutzera (2015)—remain perennially in demand. Yet, these para-literary augmentations seldom find their way into the scholarship. Their influence on the theory of literature—the connection between Polti’s work and Vladimir Propp’s *Morphology of the Folktale* (1928) for example, remains unexplored.

Our failure to perceive truly tectonic changes in textual output—to understand computer literature in literary terms—emanates from the legacy of romantic thought, with its aggrandizement of heroes and auteurs. The history I glimpse here places developments in literary composition along a continuum of automation that spans writing manuals and computer-assisted narrative generators. Software engineers working in the field of natural language processing have few opportunities to delve into the intellectual origins of their practice: the common genealogy of computing also rarely ventures beyond the technical. Humanists thus remain alienated from their machines and machine builders from their humanistic heritage.

Flourishing in the lights of Ibn Khaldun, Moses ben Maimon, Ramon Lull and later Leibniz and Giordano Bruno, the golden age of algorithmic composition made no such hard distinctions between the sciences and the humanities. The late British historian Frances Yates described the “curious” diagrams devised by Ramon Lull, the thirteenth century mystic and poet, as method for reaching “below the appearances of the world to its underlying structure (Yates 1982, 55).” His art was a logical instrument and a “labor saving device” for scholastic disputation, akin to “an adding machine in a modern bank or business office,” Yates wrote quoting Thorndike’s *History of Magic and Experimental Science*. [In-thorn] Lullism thrived during the Renaissance in Europe, where occult thinkers such as Bruno and Robert Fludd adapted the system for the arts of memory and composition. German baroque polymaths Quirinus Kuhlmann and Athanasius Kircher fashioned similar proto-algorithmic devices for poetry and music generation. Leibniz was a devotee of combinatorics as well, envisioning a perfect mechanical language that would lead philosophy to truth—later influencing the analytics of Gottlob Frege, Bertrand Russell, and Ludwig Wittgenstein.[In-combo] Looking at chat bots and automated news summary algorithms from the perspective of combinatorial aesthetics makes the Romantic author-auteur perspective on literary creation seem like an exception, rather than the rule of literary evolution.

Today, scripts, templates, and algorithms for story construction can be found circulating in creative writing classrooms, which, as Mark McGurl and Eric Bennett have shown in their studies, continue to shape American letters stylistically as well as thematically. We begin much earlier however, at the dawn of modernism—during the silver age of algorithmic composition—

when writing emerged as a profession and subsequently embraced the idea of reproducible technique. The efforts to automate literary production commenced well before computers and resulted, as I will argue, in significant early gains of productivity, in both quantity, and, as unpalatable as it may seem to some, in the overall quality of literature. The very distaste contemporaries felt for the newly emergent class of professional “hacks,” pulp fiction authors and journalists, has passed into literary study, where the few works of modernist genius, written against the industrial grain, obscure a massive corpus enabled by an industrial approach to literary production.

By assembling a corpus related to literary automation, I am able to challenge several commonly-held scholarly truisms.

Accepted historiography views mid-century computational experiments with generative text as part of a radical avant-garde, related to contemporary developments in counter-cultural movements such as Dada, OULIPO, and Concrete Poetry. This genealogy is well documented, but incomplete. Automation in every field of human activity was related also to the market-driven, commercial enterprise with a mandate to improve efficiency. Human poets, I want to suggest, compose a tiny portion of electronic literature, which is produced and consumed primarily outside of the realm of the aesthetic. For the scholarship of electronic literature this entails an expanded purview, made available by numerous new archives, which are sometimes found in the unlikelyst of places. In this way, Joseph Weizenbaum’s iconic ELIZA—a computer program developed in the 1960s to mimic conversations with a Rogerian psychotherapist—was paralleled at the University of Wisconsin hospital system in the implementation of LINC—Laboratory Instrument Computer, a Skinnerian terminal designed to interview gynecologists. The tales told by TALESPIN, one of the most sophisticated story generators of the period, found their way not to a book store, but to Boeing Corporation, which used it to generate narrative reports based on aviation accident data collected from the sensors of its airplanes. And the generative grammars tested on folk tales were funded by the United States military, which used them to develop weapons, such as the DARPA-funded SAGE air defense system (1965), based on Chomskian MITRE grammars. If early experiments with computer-generated art were subversive they were also an integral part of a research program into a new kind of a synthetic literature radical in the kinds of reading and writing publics it would engender.

In viewing literary history from the perspective of cultural automation, I accomplish several key reconfigurations of the field. First, I intend to describe the broad impacts of the so-called Second Industrial Revolution on the life of letters, as manifested in changing conditions of literary production. In this context, we will observe the emergence of a modernist literary practice that saw itself not in opposition to modernity, but in its furtherance. What effects the mass manufacture of standardized consumer goods had on the crafts, the mass manufacture of literary goods had on the life of the authorial profession. Literary production techniques that often appeared to scholars as “avant-garde” or “experimental”—such as the use of index cards or combinatorial composition heuristics by the French OULIPO school—were long prevalent in popular culture, used widely by authors writing for silver screen, the stage, and the pulps.

Second, my work situates the intellectual history of structuralism within the practice of literary automation. I have been long dissatisfied with the conventional narrative, which traces the source of early structuralists such as Vladimir Propp, Carl Jung, and Claude Lévi-Strauss to the linguistics of Ferdinand de Saussure. Saussure’s semiotics have had little to do with the problem of universal cultural archetypes, of the kind that preoccupied philologists and folklorists in the nineteenth and the twentieth centuries. To offer an alternative, much deeper genealogy, I have uncovered convincing evidence of extant typologies and story grammars in popular circulation on the writers’ market antecedent to their later, scholarly adaptation for analytic purposes. “Plot genies” and “plot robots” of the sort I mention in this talk bare a direct influence on Propp and ultimately on the first generation of artificial intelligence researchers interested in automatic language generation. Early narrative engineers were not only explicitly aware of these materials, but also adapted techniques so received into their computational practice. Thus, as a corollary to my second proposition, I argue that the intellectual genealogy of artificial intelligence was strongly convergent, if only in part and for a time, with literary history.

Furthermore, the sheer volume of computationally generated prose often necessitates modalities of reading that are in themselves computational. It would follow that the understanding of mass literary production requires the tools of mass interpretation. The primary analytical audience for generative texts today comprises automated filters, which perform the task traditionally associated with literary criticism. Similar to the roles performed by a critic or a censor, an algorithm propagates a set of values. A spam filter's primary purpose, for example, is to judge quality. It promotes the circulation of valued texts, while obstructing those without value—hence, junk. These tasks are nowhere near in complexity to aesthetic judgement, though in aggregate, they can and do entail complex cultural side effects on a massive scale, as when an online video recommendation system, for example, changes its heuristics, thereby inadvertently privileging a certain class of content creators, while punishing others. A new style of online video essay therefore comes into being as a response to arbitrary system constraints. Such shifts in algorithmically derived culture are numerous and pervasive. To be interpreted they must be observed and “read” at scale.

Butler, Samuel. 1914. “Darwin Among the Machines (To the Editor of the Press, Christchurch, New Zealand, 13 June, 1863).” In *A First Year in Canterbury Settlement, with Other Early Essays*, edited by R. A. Streatfeild, 178–84. London, UK: A.C. Fifield.

———. 1927. *Erehwon and Erehwon Revisited*. New York: Modern Library.

Foucault, Michel. 2012. “What Is an Author?” In *Language, Counter-Memory, Practice*, edited by Donald F Bouchard, 113–38. Ithaca, NY: Cornell University Press.

Hobbes, Thomas, and J. C. A Gaskin. 2008. *Leviathan*. Oxford: Oxford University Press.

Yates, Frances Amelia. 1982. *Lull and Bruno*. London, UK: Routledge & Kegan Paul.

## 분과회의 세션 3

3-2 비디오게임을 통한 더 나은 세상 만들기?  
기후변화와 비디오 게임

## Parallel Session 3

3-2 Building a Better World through Videogaming?  
Climate Change and Videogames기후 변화, 환경 인식 및  
아시아의 비디오 게임Climate Change,  
Environmental Awareness  
and Asian Videogaming

Xenia Zeiler

University of Helsinki

## 국문요약

본 논문은 인도와 대한민국에서 각각 제작된 두 가지 대표적인 비디오 게임과 그 주변의 환경 및 기후 변화와 관련된 주제를 강조한다. 게임의 예시, 게임 개발자의 인터뷰 및 진술, 플레이어의 토론 및 리뷰, 게임을 할 수도, 안 할 수도 있는 잠재 고객의 게임 플레이 비디오에 대한 의견, 등을 통해 이 논문은 전 세계적으로 인식하고 교육하는 새로운 아시아의 캐릭터와 이의 성공을 탐구한다. 여기에서 자연환경과 관련된 주제는 어떻게 다루어지고 있으며, 대상은 누구이며, 게임에 대한 인식은 어떠한가? 이러한 질문을 논의하기 위해 교육용 게임 (예: Michael and Chen 2006)과 게임 환경 (Radde-Antweiler, Waltemathe 및 Zeiler 2014)의 두 가지 이론적 프레임 및 관점이 사용된다. 교육용 비디오 게임은 비디오 게임과 그에 따른 환경이 기후 변화 및 환경 인식과 관련된 갈등에 협상하고, 공감하며 초월하는 방법을 탐구할 때 유용할 수 있다. 비디오 게임 내러티브의 표현뿐만 아니라 이것이 게임의 (더 가깝고 광범위하게 정의된) 주변 사람들에게

의해 어떻게 논의되는지를 인정함으로써, 이 논문은 게임 환경의 접근 방식을 기반으로 한다. Gamevironments는 비디오 게임과 게임의 기술 및 문화 환경을 포괄하며, 다양한 글로벌 게임 환경을 승인한다. 즉, 본 논문은 최근 출시된 두 가지 대표적인 비디오 게임인 *Tea Garden Simulator* (플라잉 로봇 스튜디오, 인도, 2023)와 *Little Witch in the Woods* (Sunny Side Up, 대한민국, 2022)를 살펴볼 것이다.

## Abstract

This presentation highlights environment and climate change related themes in and around two exemplary videogames produced in India and in the Republic of Korea, respectively. Through discussing examples from the games, interviews with and statements from game developers, discussions and reviews from players, and comments on gameplay videos by interested audiences that might or might now play games themselves, this presentation explores the characters and successes of new Asia produced gamified approaches to globally creating awareness for and educating about environmental appreciation and mindfulness. How are nature environment related themes taken up, who are the target audiences, and how are the games perceived? To discuss these questions, two theoretical frames/lenses are touched upon: educational games (e.g., Michael and Chen 2006) and gamevironments (Radde-Antweiler, Waltemathe and Zeiler 2014). Educational videogames can be of use when exploring how videogames and their environments support the negotiating, empathizing over and transcending of conflicts as related to climate change, and environmental awareness. By acknowledging the representations in videogame narratives as well as how this is discussed by persons in the (closer as well as broader defined) vicinity of games, this presentation additionally builds on the approach of gameenvironments. Gameenvironments encompasses the technical and cultural environments of videogames and gaming, and acknowledges the diverse global gaming landscapes. Namely, this presentation looks into the two exemplary recently released videogames *Tea Garden Simulator* (Flying Robot Studios, India, 2023) and *Little Witch in the Woods* (Sunny Side Up, Republic of Korea, 2022).

## Paper

In my presentation, I will highlight environmental awareness and climate change related themes in and around exemplary games produced in India and in the Republic of Korea. Namely, I will explore the character and success of two brand new



gamified approaches from Asia to globally enhancing environmental awareness, of games that were released this year respectively last year: *Tea Garden Simulator* (Flying Robot Studios, India, 2023) and *Little Witch in the Woods* (Sunny Side Up, Korea, 2022). To better understand how videogames and their environments support the negotiating, empathizing over and transcending of conflicts as related to climate change, and environmental awareness, I will also look beyond the games' content itself and show examples for how the game representations are perceived and discussed by persons in the (closer as well as broader defined) vicinity of games – in the so-called *gameenvironments*. The main aim of this presentation is thus to discuss new Asia produced gamified approaches to globally creating awareness for and educating about environmental appreciation and mindfulness. How are nature environment related themes taken up, who are the target audiences, and how are the games perceived? In order to do so, I will briefly discuss the games, interview and statement examples from game developers, discussions and review examples from players, and comment examples on gameplay videos that have been posted by interested audiences that might or might not play games themselves.

Let us begin by with some background information on gamification, and the so-called educational games. It is without question that today, videogames are highly influential, especially also because they contribute to constructing perceptions of values, identities, and society in general. At times, the development to increasingly see games and/or interactive elements in basically all sectors of society is termed gamification. This term was first used in the digital media industry in 2008 and in a nutshell refers to the fact that game elements, for example, interactive and design elements, are extended to non-game environments and that by today, they are applied in almost all sectors of society and culture, such as in the business, education, health and journalistic sectors.

By today, two main academic interpretations of the term have crystalized:

- 1) Video games are increasingly institutionalized and gain impact in society, that is, we see a trend to gamify all aspects of life. This can be meant as a partly negative connotation.
- 2) Video games can be used not only for entertainment but may be fruitfully employed to enhance user / player / learner engagement and motivation This is an entirely positive connotation.

Given these facts, it is not surprising that games and gaming research have become a serious academic matter. One point of increasing interest is that videogames, among other things, can be used for transmitting information or knowledge about certain subjects. Especially the so-called serious or educational games do so in a very conscious and straightforward way. They are developed *specifically* to either teach or, in a more subtle way, to draw attention to, create awareness about, and offer background knowledge on certain topics. Quite a number of studies speak about the additional benefit of especially (but not exclusively) immersion and emotional factors of educational games which they offer as additional value in education, as compared to traditional teaching or more traditional ways of trying to create awareness for and reflections about certain – often contested – themes. In short, the major pluses of serious and educational games are that they can actively enhance and support not only simple knowledge gain but additionally also more subtle levels of learning experiences, by tapping into often neglected dimensions of engagement and emotions. By utilizing components such as soundscapes, colors, narrative structures, and the overall interactive element of video games, exceptional levels of immersion into a theme can be guaranteed – and with that, raised awareness about and empathy for certain themes, including but not limited to natural environments and climate change.

Accordingly, educational video games and their research and development have thrived as an academic field in the past fifteen years. Mishra and Foster (2007) in the possibly first comprehensive publication on the subject make five claims that still hold relevance today for using games for learning purposes: development of cognitive, practical, physiological, and social skills, and motivation. Game-based learning and utilizing game-based environments for teaching have since been increasingly discussed (e.g., Blumberg and Blumberg 2014, Mayer 2014). Kulle and Edvardsen (2010) and Michael and Chen (2006) examine specifically educational game development and games as so-called edutainment.

In order to illustrate how videogames may create appreciation, mindfulness and possibly (hopefully) raise awareness for environmental and sustainability issues, let us now look at two concrete examples. I will discuss them based on the understanding that videogames and the activity of gaming do not exist only in/as a rather closed spaces, but have influences far beyond them. Related to this and to the growing importance and influence of games on persons either playing games themselves, as well as on persons in the larger vicinity of games, two colleagues, Kerstin Radde-Antweiler who is present here and Michael Waltemathe, and myself in 2014 introduced the lens of gameenvironments – literally merging the terms “games/gaming” – “environments”. We argue to broaden the study of video games, gaming and culture beyond media-centred approaches. Namely, the concept was developed to better highlight recipient perspectives and actor-centred research which reaches beyond researching active players only.

Gameenvironments consists of both, the technical and cultural environments of video games and gaming. It may include, e.g., in-game performance or production and design of a game from the technical environments as much as, e.g., the social and political context from the cultural environments – to name just a few aspects. As such, it combines the “analysis of video games as digital artefacts with the broader cultural and social context in which these games are produced and consumed” (Zeiler 2018) and argues for studying the cultural and social impact and implications of games and gaming as practice. In accentuating the cultural environment of games, the concept of gameenvironments additionally highlights the importance of acknowledging the global aspects of games and gaming. It is important to ascertain “whether these gaming processes are the same worldwide, or whether there are different criteria for designing, experiencing, valuing and presenting games and gamer-generated content in different regional settings” (Radde-Antweiler, Waltemathe and Zeiler 2014, 15).

To come to the first game: *Tea Garden Simulator* (Flying Robot Studios, India, 2023) was released just a few months ago. The game is announced as “an immersive journey of tea-growing and processing based on real-world research. ... you have the opportunity to recreate thrilling teas that have been concealed for generations” (<https://teagardensimulator.com/>, August 2023). Yet, the player also needs to “be prepared to face challenges such as pests, weather variations, and irrigation conundrums that can either aid or hinder your venture” (ibid.). There are several noteworthy details in *how* this game incorporates climate change and environmental education. As the main developer Chakraborty (interview with the author, September 2023) explains:

“In *Tea Garden Simulator*, the actual thing was to dig into this world of plants, and their balance with nature, in the deepest way possible – so that one gets a good tea out of it. Even if one of the factors gets a little bit off, all this beautiful thing gets off. It’s like a house of cards. Play with it, and it’s very easy to break. But we didn’t give any message in a direct way. ‘Do this for climate change’ or anything like that. I always believe that once you get the player through the experience, you let him find his own conclusions. Here, we didn’t preach anything – we just exposed the player to this wonderful balance, this intricate balance. We want them to get acquainted with it, so whenever something bad happens, they understand that this is due to that, and has a lot of consequences.”

In short: here, extensive research based information on a subtle environment centered theme meets explorative and captivating gameplay, to create a declaredly appreciated source of learning and exploring. Reviews to date are positive to very positive; for example, the overall rating of the game on steam 22 September 2023 was ‘mostly positive’. Reviews on other platforms – besides positively commenting on the theme overall, e.g., “Game looks fun! ... honestly this is the first time i see game with tea as a main theme :)”, reddit commentator 1, August 2023) – collectively praise two features above others: the game’s very detailed, meticulous embedding in research findings, and the intricate (“When I say intricate, I mean VERY intricate.”, Lindsay M., August 2023) integration of these complexities into the gameplay. For instance, reviewers state:

“Growing tea isn’t just a walk in the park. It is a centuries-old science that has been experimented on and perfected as time passes. Now, gamers can try it for themselves. ... Interestingly, the game uses the insights of experts at the Chengmari Tea Gardens and other tea estates. This means that every aspect of the tea-growing experience has been

studied and reflected in the game. This includes concepts like soil analysis, land preparation, tea chemistry, ... things like pest control, delivery schedules, and upgrades.” (Greenwood, August 2023)

“There’s tea diversity (white, green, oolong, black, and more), terroir selection, land preparation, clones with consequences, scheduling and progression, harvest timing, pest management, pruning and plucking, crafting, control and quality, and specialty tea brands.” (Lindsay M., August 2023)

While it has been less than 3 months that this game is out, and hence it’s too early to say how it will be received over time, we can already say two things at this point. First, this game is a very good example for how game developers, in order to produce appealing yet educating games on refined topics including climate change, environmental awareness, etc., make use of a) scientific research, and b) a kind of knowledge crowdsourcing encouraging player communities to inform themselves on any particular theme during an early access or pre-release stage of a game, and to share their knowledge that will then be implemented in the game. It is clear that players and persons in its gamevironments appreciate this. For instance, the main developer Satyajit Chakraborty stated (interview with the author, September 2023):

“The tea community gave me LOADS of information [via the comment to the early access version on steam]. The player community is a big part of the game. There is loads of knowledge, and techniques sharing. The players are also the contributors in game development.”

Second, *Tea Garden Simulator* is also a very good example for how game developers can successfully use subtle gamified strategies (i.e., not “preaching” but allowing players to experience and understand in their own pace) – arguably *especially* for sensitive and complex topics. That is, instead of integrating information or pushing the players’ learning curve through more direct pedagogical top-down processes and strategies, games (as said earlier) allow enhancing awareness, respect and understanding in more differentiated ways:

“This is my personal approach to videogames, it is a motto of the studio: ... there is a lot of tangential learning. For example, if you consider *Tea Garden Simulator*, this is a game where all the parameters from nature need to be balanced. Weather parameters, soil parameters, everything. And clearly, unless you appreciate the intricate balance between all of these things, and how they can actually fully destroy your success ... only if you appreciate this climate change, and actually how these things are combined, and how delicate the balance is, it is possible to get a good thing out of it. If you don’t appreciate the intricacies of it, the complexity of it, the details of it, it is impossible to actually empathize with it. You can understand the impact of it. But the actual balance is so much delicate.” (Chakraborty, September 2023)

A second game, *Little Witch in the Woods* (Sunny Side Up, Korea, 2022) was released as a so-called Early Access Game on steam in May 2022, with the goal to release the full version in this year, 2023. Also in this case, the game developers want to specifically include the players’ views when designing the full version:

“We consider it important to understand the experiences players feel while playing games. It can help us provide a better experience for players. We expect to be able to get insights from not developers but players during Early Access. The insights help us make “Little Witch in the Woods” better.” (Sunny Side Up Developers, steam, 2022)

In summary, the game centers on the young witch apprentice Ellie and invites players to “Restore villages, brew potions, explore forests, and meet new people... (ditto, 25 November 2022). As such, it offers a rather conflict-free and harmony-supporting approach to explore, negotiate and develop integration skills among and across human and non-human agents (plants, animals, and super-hums such as witches). The game to date got very good reviews, and they keep coming in. A nice summary is, e.g.:

"Little Witch In The Woods is a cute exploration/ collection / crafting game with a few easy puzzles thrown in. ... the mechanics are sound and the characters are likeable with an adorable art design. the in game music perfectly matches the tone of the different parts of the woods I've visited thus far. im excited to see how this game develops. keep up the good work!" (steam user a, 12 September 2023)

When looking at the game's steam discussions forum, it is already proven that the game has indeed already succeeded in triggering players to reflect on various aspects of nature, environment, what benefits certain plants and animals and what not, etc. Questions about how to deal with golden apples, rosemary, waterways, caves, bunnies, birds, spiders – but also, e.g. with the villagers nearby the woods and how they relate to the forest areas – abound. Also, several guides to gameplay were posted on steam by players, e.g., to "Forest's unique creatures" (set up by steam user b, 9 August 2023), with sub-sections on animals and plants, to "help people finding/recognizing the unique creatures and plants. They can be found and harvested the same way as those of the same specie, only the appearance varies and it's not necessarily obvious, but the unique ones will give you double the loot!!".

Reviews are overall very positive; for example, the overall rating of the game on steam 22 September 2023 was 'very positive'. Reviews also other platforms generally praise the game; for example a commentator on a YouTube review states (commentator a, 2022), "Everything was great besides the fact that it was over too fast. I wanted more, and I was literally annoyed when it said: thank you for playing. It was like a great introduction. But man, I need more." Among other things the reviews acknowledge the learning curve on nature (and other content of the game) that the game allows, for instance the

"...encyclopedia in which they have added additional information and challenges such as the research project. According to the patch notes a research project system has been added and benefits can be earned based on achievement." (YouTube review by The Indie Jurnee, May 2022)

*Little Witch in the Woods* then is another example of how videogames may contribute to enhance awareness, reflectiveness, respect for and empathy about nature and nature environments, and about their delicate interlacing with humans (and in our case: non-humans like the little witch apprentice) – for players, but also for persons watching review and gameplay videos. And it yet again takes a non-direct approach, i.e., it does not do so with a wagging finger. The yet to be released full version of the game, promised for this year 2023, at this point looks promising.

## To conclude

All reflections in the provided examples from the games, from game developers' interviews and statements, from players' discussions and reviews, and from comments on gameplay videos are, of course, related to the two specific games discussed here, and their game-worlds. Yet, it is very probable that such repeatedly confirmed joyful, emotionally appealing gaming experiences are taken beyond the actual gameplay – by players, by persons watching their gameplay, by friends and peers with whom the players might discuss their enjoyable experiences and the new knowledge and awareness about nature, sustainability, climate and climate change. We did see some examples for this, but a full systematic analysis needs more time than we have here today. So, while this claim needs to be verified in more detail by looking at how the persons in the game environments of specifically *these* two games (re)negotiate their value formations around nature environments, and at how they translate their gameplay experiences and discussions arising from it into concrete thoughts and actions, beyond their discussions, other case studies have proven this claim already. As we stated in our panel application, not only do games and gaming "present(s) a great opportunity for education on climate change and sustainable development" (Algo 2021), but they do so in a specific way, as "(g)ames force us to interact with the system, and they produce feelings" (Chang 2018). What we can safely say is that videogames are firmly established principal venues supporting the shaping, negotiating, empathizing over and transcending of conflicts as related to environmental awareness overall. Video games produced in Asia, and

targeting global audiences, are no exception to this. In fact, as our two examples have shown, some of them are very consciously putting these themes on the forefront.

## References

- Algo, J. L. C., 2021. *Leveling up: The role of video gaming in solving the climate crisis*. Available at <https://www.rappler.com/environment/role-video-gaming-solving-climate-crisis/>, accessed 25 September 2023.
- Blumberg, F. C., Blumberg, F. (eds.), 2014. *Learning by playing: Video gaming in education*. Oxford: Oxford University Press.
- Chang, A. Y., 2019. *Playing nature: ecology in video games*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Greenwood, Jacob, 2023. *Tea Garden Simulator finishes steeping and launches today*. Available at <https://cogconnected.com/2023/08/tea-garden-simulator-finishes-steeping-and-launches-today/>, accessed 25 September 2023.
- Kulle, H., Edvardsen, F., 2010. *Educational Games: Design, Learning and Applications*. New York: Nova Science.
- Lindsay M., 2023. *The intricate Tea Garden Simulator is available now for PC. When I say intricate, I mean VERY intricate*. Available at <https://www.digitallydownloaded.net/2023/08/the-intricate-tea-garden-simulator-is-available-now-for-pc.html>, accessed 25 September 2023.
- Mayer, R. E., 2014. *Computer games for learning: An evidence-based approach*. Cambridge: MIT Press.
- Michael, David, Chen, Sande, 2006. *Serious Games: Games That Educate, Train, and Inform*. Boston: Thomson Course Technology.
- Mishra, P., Foster, A., 2007. *The Claims of Games: A Comprehensive Review and Directions for Future Research*. In: Carlsen, R., McFerrin, K., Price, J., Weber, R. and Willis, D. (eds.) Proceedings of SITE 2007 - Society for Information Technology & Teacher Education International Conference, 2227-2232. Available at <https://www.learntechlib.org/primary/p/24920/>, accessed 25 September 2023.
- Radde-Antweiler, K., Waltemathe, M. and Zeiler, X., 2014. Video Gaming, Let's Plays and Religion: The Relevance of Researching gamevironments. *gamevironments*, 1, 1-36.
- The Indie Jurnee, 2022. *Is it Worth It? - Little Witch in the Woods Review*. Available at <https://www.youtube.com/watch?v=6DjOgCkpBz8&t=106s>, accessed 25 September 2023.

## 분과회의 세션 3

3-2 비디오게임을 통한 더 나은 세상 만들기?  
기후변화와 비디오 게임

## Parallel Session 3

3-2 Building a Better World through Videogaming?  
Climate Change and Videogames

## 종말의 게임 :

'Fallout 3' and 'Ludic Evil'

## Gaming the Apocalypse :

Fallout 3 and Ludic Evil

Gregory P. Grieve

University of North Carolina at Greensboro

## 국문요약

본 논문은 인기 게임인 Fallout 3에서 비디오 게임, 윤리 및 악의 개념 사이의 복잡한 관계를 탐구한다. 이 포스트 아포칼립스 RPG 게임은, 도덕적 결정이 게임의 내러티브에 중대한 영향을 미치는 공간인 황량한 황무지에 플레이어를 내몰아 몰입시킨다. 본 논문의 핵심 초점은 Fallout 3에서의 핵폭탄을 신성한 질서로 바꾸는 것인데, 이는 게임 내에서 원자 폭탄을 숭배하는 Atom Children의 교회가 예시로 보여진다. 이 논문은 Fallout 3이 '놀이 좋아하는 악'이라는 개념과 상충하는 역할을 한다고 주장하며, 철학적 관점을 통해 대중문화를 면밀히 탐구하고 있다. 또한, 플레이어의 선택이 게임의 세계에서 다양한 결과를 가져 오므로 악의 주관적인 성격을 강조한다. 궁극적으로, 본 논문은 비디오 게임이 모호함에 직면하여 도덕적 선택 의지, 탄력성 및 적응력을 키우고 악의 구상을 사소한 것으로 간주한다는 개념에 반박한다.

## Abstract

The paper delves into the intricate relationship between video games, ethics, and the concept of evil within the popular game Fallout 3. This post-apocalyptic RPG immerses players in a desolate wasteland where their moral decisions profoundly influence the game's narrative. A central focus of the paper is Fallout 3's transformation of nuclear annihilation into a sacred order, exemplified by the Church of the Children of Atom's worship of the atomic bomb within the game. The paper scrutinizes popular culture through a philosophical lens, arguing that Fallout 3 serves as a platform for grappling with the notion of "ludic evil." It highlights the subjective nature of evil as players' choices lead to diverse consequences within the game's universe. Ultimately, the paper underscores the capacity of video games to cultivate moral agency, resilience, and adaptability in the face of ambiguity, challenging the notion that they trivialize the concept of evil.

In 2008, Bethesda Softworks released its third major installment of the Fallout franchise. In this post-apocalyptic open-world role-playing game, players navigate a desolate, chaotic wasteland, confront mutated creatures, and make moral choices to uncover the secrets of this shattered world. Very early in *Fallout 3* (Bethesda 2008), typically within the first hour or so of gameplay, you enter Megaton, a significant trade settlement in the Capital Wasteland. As you approach Megaton, you will see the distinctive structure of the "Church of the Children of Atom," with the unexploded atomic bomb at its center. The church is hard to miss; you can visit it and interact with its members immediately after arriving.

The Church of the Children of Atom, often referred to as the Children of Atom or the Atomites (sometimes even mockingly called rad eaters), constitutes a religious movement within the game centered around the veneration of Atom. This deity symbolizes nuclear weapons, their detonation, and the subsequent radiation. While many of us rightly view nuclear weapons as instruments of mass destruction, the Children perceive them as sacred instruments of creation in the game. Their belief system attributes the world's genesis to the splitting of an atom, with each nuclear explosion signifying the birth of innumerable new universes.

In my first playthrough of the game, after speaking with Confessor Cromwell, a non-playable character who is the leader of

the Children of Atom, I started to wonder how “evil” as a concept worked with the game. Employing a philosophical approach towards popular culture, I argue that just as the worship of the bomb transforms the evil of nuclear annihilation into a sacred order, video gaming can help players make sense of our anxious, precarious, and uncertain world. The philosophy of popular culture is an academic approach that examines movies, TV shows, music, video games, and other forms of pop culture to explore philosophical themes and questions, such as morality, identity, and even the problem of evil. Notable thinkers like Jean Baudrillard and Slavoj Žižek have contributed to this field by analyzing elements of popular culture in their philosophical work.

Philosophy is the systematic inquiry into fundamental questions about existence, knowledge, morality, and the nature of reality. So, how does *Fallout 3* fit into this? There is no doubt that *Fallout 3* was a financial success. The game is philosophical because it is designed to allow players to make decisions that can lead to different moral outcomes. I employ *Fallout* as a philosophical text to delve into the concept of “ludic evil.”

What is considered “evil” can vary from one player to another. However, several characters, factions, and groups are labeled by NPCs in the game as evil, such as the Enclave, Raiders, Slavers, and Colonel Autumn. Players also used the word evil to describe styles of gameplay. BattingElk5713 (2018) states, “[FO3] Being Evil is so, Different,” in *fallout three* [sic] is so different from being good. My first character was good, and pretty much would help everyone he came across. . . . Of course, I wanted a change in my *Fallout 3*, I wanted to be evil. So, I did the evil shit in the vault, kill the overseer, make Butch leave his mom, you know, that. But once I got out, things were so much different. Being evil is so free, I don’t know how I didn’t do it before!”

Confessor Cromwell never actually uses the word evil. His character is more focused on the worship of radiation and the religious beliefs of the Children of Atom rather than making explicit moral judgments. However, the Children of Atom’s beliefs and actions, which involve embracing radiation, might be considered morally questionable, if not evil, and the game allows for different ethical activities by the player. The most obvious is a pivotal moment where you must make a choice regarding a nuclear bomb located in the town of Megaton. You can either disarm the bomb or, if you choose to do so, you can rig it to explode. Your decision in this game has significant consequences for the town and the game’s storyline.

What does the player detonating the Megaton bomb tell us about the category of evil? Actual nuclear annihilation, like the destruction that occurred at Hiroshima on August 6, 1945, which led to the deaths of approximately 140,000 people, possesses an awe and horror that overwhelms language. Setsuko Thurlow, a 13-year-old girl at the time of the bombing, writes in “We Learned to Step over the Dead,” “Although it happened in the morning, it was dark, dark as twilight. And as our eyes got used to recognizing things, those dark, moving objects happened to be human beings. It was like a procession of ghosts. I say ‘ghosts’ because they simply did not look like human beings.”

To begin to untangle the question of video games and evil, I want to maintain a distinction between “actual evil” and “popular myths of evil.” Actual evil describes events that, like the destruction of Hiroshima, are beyond the pale of moral understanding — genocides, acts of terrorism, war crimes, child abuse, human trafficking, torture, serial killings, and the like. Actual evil repudiates the sentiment inherent in the words of the Roman playwright Terence: “No thing human is alien to me.” Actual evil *is* alien; it is traumatic. Inherently challenging to express through language, it is a profoundly isolating and destructive experience. True evil resists representation and verbalization, effectively challenging communicating or sharing with others. The knowledge of evil can transform a person’s perception of reality and lead to the unmaking of the world as it is known to them. Evil can disrupt one’s sense of self, space, and time, eroding the boundaries between the individual and the external world.

Actual evil breaks ethics. It indicates acts that do not simply lack good but a profound malevolence with no moral or natural logic can justify. Actual evil has a kernel of ethical incomprehensibility. As the Italian writer and Jewish Holocaust survivor Primo Levi (1919-1987) writes, in the Black Hole of Auschwitz, in evil, there “exists a hard nucleus which, in a moral sense also,

can be neither explained nor understood" (2005 ix).

After Hiroshima, the horror of nuclear annihilation reverberates through society as traumatic anxiety. The late 20th century possessed a profound undercurrent of collective fear, with nuclear destruction as a focal point within this broader existential unease. This era was marked by a pervasive sense of foreboding stemming from the ever-present specter of nuclear conflict. The Cold War rivalry between superpowers, the precarious balance of mutually assured destruction, and the continuous development of increasingly destructive nuclear arsenals all contributed to a pervasive societal apprehension. Nuclear weapons, as symbolic embodiments of humanity's destructive potential, became an emblematic source of late 20th-century anxiety, reflecting both the fear of annihilation and the ethical dilemmas surrounding their use.

So how does *Fallout 3*'s ludic evil compare? There is a temptation to dismiss how evil is depicted in popular culture as shallow commercialism. I want to suggest here that it has a different purpose. Since the end of WW II, we have lost many traditional ways to deal with the anxiety of evil. As the Polish-British sociologist known for his work on modernity, globalization, and the concept of "liquid modernity, Zygmunt Bauman suggests, in *Postmodern Ethics*, in our contemporary world, moral selves can see evil but ironically seem unable to act on this knowledge because there are no foundations on which to take an ethical stand. Video games' popular cultures about myth rush in where modern elite theodicies fear to tread. Evil is a mainstay of contemporary popular culture, from Hannibal Lecter to Darth Vader.

Popular myths about evil serve as vehicles for expressing real-world malevolence. As a religious studies scholar, I approach popular myths as intricate narratives with diverse cultural functions. It is crucial to view them not as literal history but as multifaceted tales, transcending cultural bounds, and offering multiple interpretations. These myths hold deep symbolic and emotional significance, adapting over time as cultures evolve.

The concept of popular myth involves imbuing everyday objects and cultural elements with concealed meanings through symbols and language, normalizing and reinforcing prevailing cultural values while often obscuring underlying power dynamics and ideologies. Popular myths are not inherently moral or immoral; however, they are versatile tools with the power to convey diverse messages. Their meaning depends on media, culture, and individual context. This perspective highlights that "evil" is a human construct shaped by nationality, social milieu, geography, and politics. Myths about evil are not universally fixed; they emerge from human behaviors and cultural settings. This challenges the notion of a single, all-encompassing definition of evil and encourages a nuanced understanding that acknowledges the complex, ever-changing nature of morally reprehensible actions and beliefs across societies and history.

Popular myths use many forms of media, from novels and films to comic books and even memes. "Ludic Evil" describes how popular myths about evil are mediated through video games. Playing *Fallout 3* differs from watching the character, Taylor, in *Beneath the Planet of the Apes* (1970) explode the missile worshiped by the Alpha-Omega Bomb Cult because video games give the player the moral agency afforded by interactivity and procedural logic. In *Fallout 3*, you are not just along for the ride, but like a hyped-up version of the Trolley Problem, you must decide whether to eradicate Megatron.

Video games allow for the play of popular myths about evil because their interactive digital media grants players agency to actively shape and influence the game world. This interactivity empowers players to make choices and act within the game, profoundly impacting the narrative, outcomes, and overall experience. Real-time feedback mechanisms, triggered by player actions like pressing a button to jump or rig an atomic bomb to explode, ensure immediate on-screen responses. Games often introduce players to progressively challenging objectives, fostering mastery and offering multiple pathways for problem-solving, enhancing replayability. Player immersion deepens as they actively engage with the game's constructed reality. In sum, interactivity is a cornerstone of video games, setting them apart from passive media and creating profound engagement.

Complementing the concept of interactivity, procedural logic forms the core rules and algorithms governing video game



operations. It controls player interactions, in-game elements, and essential mechanics like movement, combat, and physics. This framework extends to managing events triggered by player actions and defining artificial intelligence (AI) behaviors for NPCs and enemies. It often incorporates advanced physics engines for lifelike object interactions. Procedural logic is the foundation of game development, encompassing behavior scripting, dialogue, and rule-based systems dictating outcomes. Collectively, these elements shape dynamic, engaging game experiences, allowing players to explore virtual worlds, solve puzzles, and influence narrative outcomes.

Video gaming's moral agency is evident in serious games such as *Papers, Please* (2013), in which the player takes the role of an immigration officer in the fictional Eastern Bloc-like country Arstotzka, and must review and decide which refugees may cross the border. Moral agency is also a key element in many blockbuster AAA games, for instance, *BioShock* (2K, 2007), a first-person shooter that takes place in the undersea city of Rapture and incorporates ideas by 20th-century dystopian and utopian thinkers such as Ayn Rand, George Orwell, and Aldous Huxley. In *BioShock*, players have to choose whether or not to "harvest" Little Sisters, genetically modified young girls with Zombie eyes and large glowing syringes. Killing a Little Sister increases players' in-game resources but also impacts how the game world responds to the player.

The Church of the Children of Atom's worship of the device transforms the evil of nuclear annihilation into a "sacred order," the intricate social and cultural context wherein individuals and societies interpret the world, particularly in religious contexts. A sacred order assumes several roles: firstly, it acts as a lens for individuals to imbue shared meanings, encompassing beliefs, values, and symbols into their surroundings. Secondly, the sacred order stabilizes society, preserving coherence and providing moral guidance. Thirdly, religion closely intertwines with it, as religious narratives, rituals, and traditions contribute. This concept acknowledges its dynamism, susceptible to challenges, potentially causing disorientation. The sacred order can be multifaceted in pluralistic societies, accommodating diverse traditions and fostering dialogue or conflicts. It underscores the role of religion and culture in providing a shared framework for comprehending the world, facilitating life's navigation, and offering stability while adapting to evolving belief systems and societal dynamics.

Let me conclude, using a popular culture philosophical approach, this paper has shown how the worship of the bomb in *Fallout 3* transforms the evil of nuclear annihilation into a sacred order and how playing this out can help players make sense of our anxious, precarious, and uncertain world.

One could argue that making myths of evil more accessible through video game play may paradoxically be watering down the problem of evil. Is it ethical to compare the actual destruction of a city to a ludic version? However, video games operate like ethical Petri dishes, where players can dwell in, experiment with, and explore different moral systems. Analyzing the concept of evil in gaming is significant for understanding contemporary technological and religious changes. It reveals the media practices that make evil in games meaningful and, thus, the cultural labor digital technologies perform in modern society. In particular, the conceptualization of evil shows that ethics underpins much gaming. It reveals how agency and subjectivity are shaped, distributed, and negotiated in gaming and its larger social contexts.

Without a doubt, ludic evil is ideology. Video gaming can foster moral agency and resilience in navigating uncertainty. It reveals that uncertainty is a constant, not just a fleeting state, tied to the current state of the world. Playing with ludic evil requires acknowledging fear and discomfort growing one's moral self. Engaging with ludic evil, especially when it involves moral choices, encourages facing challenges directly rather than avoiding them. Video games enable players to relinquish the need for complete control, promoting adaptability. In response to life's flux, this mindset shift supports moral growth and allows the ability to articulate social traumas.

## References

- Baudrillard, Jean. 1994. *Simulacra and Simulation*. Translated by Sheila Glaser. The Body in Theory: Histories of Cultural Materialism. Ann Arbor, MI: University of Michigan Press.
- Bethesda Softworks. *Fallout 3*. Bethesda Game Studios, Microsoft Windows/PlayStation 3/Xbox 360. 2008
- Irrational Games et al. *BioShock Infinite*. 2k. 2013
- Levi, Primo, 1919-1987. *Survival in Auschwitz : the Nazi Assault on Humanity*. New York : Toronto :Collier Books ; Maxwell Macmillan Canada, 1993.
- Pope, Lucas. Papers, Please. 3909 LLC. Android/iOS/Microsoft Windows/Mac operating systems/PlayStation Vita/Linux. 2013
- Ted, Post, et al. dirs. *Beneath the Planet of the Apes*. 20th Century Fox Home Entertainment. 2006
- Thurlow, Setsuko. "'we Learned to Step over the Dead': Hiroshima Survivor & Anti-Nuclear Activist Recalls U.S. Bombing." Democracy Now!, August 6, 2020. [https://www.democracynow.org/2016/5/27/we\\_learned\\_to\\_step\\_over\\_the](https://www.democracynow.org/2016/5/27/we_learned_to_step_over_the).
- Žižek, Slavoj. *Looking Awry: an Introduction to Jacques Lacan through Popular Culture*. Cambridge, Mass, MIT Press, 1991.
- Zygmunt, Bauman. *Postmodern Ethics*. Oxford UK: Blackwell. 1993

## 분과회의 세션 3

3-2 비디오게임을 통한 더 나은 세상 만들기?  
기후변화와 비디오 게임

## Parallel Session 3

3-2 Building a Better World through Videogaming?  
Climate Change and Videogames게임 토론 포럼의 기후 변화에 대한  
토론The Discussion of Climate  
Change in Gaming Discussion  
ForumsKerstin Radde-Antweiler  
University of Bremen

## 국문요약

기후 변화는 이 시기의 가장 중요한 문제 중 하나이며, 여러 사회와 문화권에서 끊임없이 협의되고 논쟁되어 왔다. 현실과 기후 변화와 같은 사회 현상은 특정한 시간적, 사회적, 문화적 맥락에서 의사 소통 관행의 행위자에 의해 다르게 구성된다. 이러한 해석과 협상의 과정은 깊은 중재의 시기에 변화한 소위 말하는, 의사소통 관행을 통해 이루어진다. 디자이너인 에릭 짐머만(2013)은 심지어 그의 메니페스토에서 21세기를 '유희(ludic) 세기', 즉 게임에 의해 정의될 세기로 선언하기까지 했다. 그러나 '게임 환경' (*gamevironments*)의 분석적 개념이 강조하는 것과 같이, 이는 단순히 게임 뿐만 아니라 게임의 전체 과정까지 고려해야 한다. 이 과정에는 게임을 하는 사람들과 이들에 의해 게임 환경에서 게임에 관심을 갖고 영향을 받는 사람들이 포함된다. 따라서, 본 연구는 비디오 게임 토론과 관련하여 기후 변화와 이에 연결된 가치가 어떻게 제시되고 협의 되는지를 묻는다. 게임 서비스 Steam의 연구를 기반으로, 본 논문은 네트워크

분석과 콘텐츠 정성 분석의 결과를 제시한다. 대부분의 게시물은 게임 관련 포럼이 아닌 일반적으로 게시되었으므로 게임 내재적 내러티브가 반드시 이러한 주제에 대한 토론을 유발하지는 않는다는 점을 명확히 하겠다. 토론은 주로 정치인이나 정부 기관에 대한 불신과 음모 내러티브와 같은 사회적 가치와 담론과 관련이 있었다.

## Abstract

Climate change is one of the most important issues of this time and is constantly being negotiated and fought over in different societies and cultures. Reality and also social phenomena such as climate change are constructed differently by actors in communicative practices in certain temporal, social and cultural contexts. These processes of interpretation and negotiation take place through so-called communicative practices that have changed in times of deep mediatization. One important part of digital media is – next to social media – video gaming. Game Designer Eric Zimmermann (2013) even went so far, to declare in his manifesto the 21st century as a "ludic century," that is, one that is going to be defined by games. However, as the analytical concept of *gamevironments* stresses, it's not only the game but the whole gaming process should be taken into consideration. This process includes the people who play games and who are interested and influenced by them in their gaming environments. Therefore, this presentation asks how is climate change as well as its connected values presented and negotiated in relation to video games discussions. Based on research of the gaming service Steam it will present results from a network analysis and qualitative content analysis. I will become clear that the majority of posts were published in general and not game related forum, so game immanent narratives don't trigger necessarily discussions on these topics. The discussions were mainly connected to societal values and discourses, e.g., to a distrust of politicians or governmental institutions as well to conspiracy narratives.

# 1. Introduction

Climate change is one of the most important issues of this time and is constantly being negotiated and fought over in different societies and cultures. So, naturally if we discuss humanities of relationships, we have to ask how climate change nowadays is communicated in the specific countries, but also in relation to the co-existing countries, if and which values are shared and what role empathy plays in this. However, climate change is not only a relevant topic for us scientists, but also in the various countries this topic is considered to be particularly relevant for society. Even after the COVID-19 pandemic and the war between Russia and Ukraine countries, global change is assumed as the biggest threats as the Pew Research Center survey among 19 countries worldwide has revealed in 2022 (Pew Research 2022). Surveys have shown that 75% regard the global climate change as a major threat and only 5% think that this issue isn't a threat. Linked with that is the question how countries should work together and how common values are important to achieve something against climate change. For example, 64% of persons in these 19 countries are convinced that these problems – not only climate change but also other threats such as misinformation online or infectious diseases – can only be solved by working together with other countries. Nearly 60% even think that common values are important for that.

In addition, the research also revealed that the handling of this conflict is assessed quite differently; so we can observe differences within the different countries. For example, Japan or Sweden show high numbers trusting common values, whereas countries such as the US or Israel are more convinced to solve problems on their own. And of course, if we are looking deeper into the age, gender or also political distribution there are differences visible. For example, in South Korea, adults over 50 are 23 percentage points more likely than those 18 to 29 to say common values bring countries together. And also in other countries we can observe a tendency for older people to believe in common values more than younger people do. Why is that so? And have media developments or specific formats such as digital formats a specific influence?

To do so, we have to take a look how especially younger people discuss and negotiate common values and conflicts and analyze the specific modes of communication and related to that the media formats they are using. Reality and also social phenomena such as climate change are constructed differently by the actors in communicative practices in certain temporal, social and cultural contexts and are given meaning. These processes of interpretation and negotiation take place through so-called communicative practices, i.e. social realities are always constructed communicatively, as sociologist Hubert Knoblauch (2020) puts it. Communicative constructivism emphasizes that action is not communicative per se, but that communication is central for the attribution of its meaning. Research on communicative construction focuses on the ways in which actors assign meaning to something or someone through their communicative actions; and moreover, how this changes in times of profound mediatization. Mediatization is conceptualized as an ongoing process of the dissemination of technical communication media in temporal, spatial and social terms. In contrast to the concept of media logic (Hjarvard 2008), communications scholar Friedrich Krotz understands mediatization as a meta-process comparable to globalization or economization. That is, he presupposes a historical understanding of mediatization. History as such can only be understood as media history. In quantitative terms, human history has shown that the number of media has increased and, accordingly, more and more people have access to them. Moreover, older media such as television or radio have not disappeared, however, but now coexist. Furthermore, in qualitative terms, mediatization refers to the fact that communicative constructions of reality are increasingly intertwined with digital media. Today, our everyday lives are increasingly interwoven with media: a condition we call profound mediatization. All parts of life – including the communicative construction of values and the understanding of and dealing with crises – are influenced by the media.

If we take a look at the media development during the last years it becomes clear that there are changes in the media formats. For example, the average daily usage time of selected media worldwide from 2011 to 2021 (in minutes) show, that the Internet has overtaken traditional mass media such as television or radio in terms of relevance, but that mass media as such has not died out. However, the estimate of the number of Internet users worldwide for the years 2005 to 2023 show that user

numbers have fivefold and that the integration of mass-media formats into digital technology lead to another importance for digital media for the social construction of reality nowadays.

One important part of digital media are – next to social media – video games or digital games if we include smartphone games. Worldwide the numbers have tripled and are only surpassed by video streaming platforms. However, the economical influence is even bigger. For example, worldwide, the average revenue per user in the video game sector is more than twice as high as that in the streaming sector. It is therefore not surprising that the game industry spends more money in the development of new games than the Hollywood industry. And even here we can see a mixing of both areas, for example when major blockbusters or TV series are based on games. Game Designer Eric Zimmermann and Heather Chaplin (2013) even went so far, to declare in his manifesto the 21st century as a “ludic century,” that is, one that is going to be defined by games.

But how is climate change as well as its connected values presented and negotiated in relation to video games. Climate change is a prominent topic since the early 2000s, however, the quantitative and qualitative penetration of the subject has increased. They are nowadays part of Indie games such as *Plasticity*, a free one hour game created by created by 30 students and plays in the future where “plastic consumption has never ended, leaving lifeless lands, flooded cities, and widespread debris in its wake...” as well as in AAA games such as *Sid Meyer's Civilization VI Gathering Storm from 2019*, where you can develop new advanced technologies and creating engineering projects, and negotiate important issues with the global community in the World Congress: “The decisions you make during the game will affect the world's ecosystem and can have an impact on the future of the entire planet. Natural disasters such as floods, storms and volcanic eruptions can plunder or destroy your modernizations and districts - but they can also renew and enrich the land.”

Another prominent example for integrating the climate change or better climate catastrophe narrative is *Floodland* from 2022, where the world as we know it is destructed and rising sea levels have flooded coastal areas. The player has to “help humanity survive this catastrophe by leading your group of survivors on a path of redemption. Gather resources, rediscover lost technologies, and maintain peace between different factions as you try to rebuild society.”

And also prominent games such as *Minecraft* integrated games related to this topic, e.g. “Build a better world” in the *Minecraft* education edition.

Another evidence of the importance of this topic in the gaming sector nowadays are the various initiatives of game developers or companies that actively try to use their platforms to inform, take action in the fight against climate change. For example, the alliance “Playing for the Planet” is “an Alliance that supports the video games industry to take action to reduce its environmental impact. In joining the Alliance, gaming studios and trade associations have made specific and measurable commitments ranging from reducing carbon emissions, integrating green activations in games, and supporting the global environmental agenda.” It represents more than 20 companies and is supported by the United Nations Environment Programme (UNEP).

King speaks of a new developed gaming genre, the so-called environmental games, that “drive players to manipulate gameplay elements to alter and impact their in-game surroundings or conditions. At the core of their design, mechanics and aesthetics, environmental games promote ecological consciousness through play. They rely on the player's curiosity, resourcefulness, instincts and thirst for knowledge as the main motivation for gameplay” (King 2020). According to him, environmental games can serve as agents of change and help to build up or strengthen a relationship with the environment. Furthermore, games “can influence positive behavior because “(g)ames tap into our subconscious to change our habits and motivate our actions through play. Taking action is ultimately up to the player, and when designed well - environmental games can plant the small seeds of passion in our minds that grows into activism and advocacy” (King 2020). Also Kolek and others (2023) argue in the same direction if they stress that “longer intervention duration and persuasive game mechanics such as Stereotyping and Meaningful feedback result in larger implicit attitude change” (Kolek et. al. 2023, 33). Based on King important factors are a) the dynamic learning, because games are ‘designed instead of just consuming information, b)

first-hand experiences, that guaranties autonomy and agency and with that a higher immersion, c) real-life simulation by taking different roles and perspectives and by that to experience different outcomes and consequences; d) the practical application and e) measurable outcomes (King 2020).

However, based on their research of 25 selected games from 1994 to 2013 : Madani, Pierce and Mirchi are more cautious in this respect and warn against a sweeping assumption of gambling effects, because "(1) the effectiveness of games is not universal for educational purposes, it depends on the design and components of each game;

(2) many studies of educational games contain methodological problems and lack quantitative results, making it difficult to assess the accuracy of the findings;

(3) there is a need to investigate longitudinal studies to determine the influence, if any, on the effectiveness of games;

(4) debriefing is an important element of GBL [game based learning], allowing participants time to reflect over their experiences and understand the connections between gameplay and instructional objectives; and

(5) GBL can increase motivation and engagement, which has beneficial effects on learning outcomes." (Madani, Pierce and Mirchi 2017).

However, if we look at the communicated construction and the negotiation of climate change, we have to broaden our perspective and look for more than just the video games as such. Jasper Juul has already stressed the necessity of following an approach that goes beyond game-immanent narratives because of gamers' different gaming experiences. While Castronova presupposes a gap between the real world and the virtual world, or in his words an "in there" versus "out here," the socio-constructivist mediatization approach postulates an increasing integration of digital technology into actors' everyday lives. based on cultural studies, research on gaming is more than just the game or its narratives neither on the gamers solely. As the analytical concept of *gamevironments* stresses, we need to put the whole *gaming environment* into research focus – this was the reason why we created the made-up word combining the terms gaming and environment: "that it is not only the game in its relation to religion that is the research object but the whole gaming process This process includes the people who play games and who are interested and influenced by them in their gaming environments which is precisely what we call gameenvironments."

For that, we need to broaden our research on two levels: first, the level of involved actors and their media practices, and second, the level of involved media formats. In order to understand video games and their role in their respective cultural contexts and societies, we need to include all actors that are related to video gaming and not only the gaming producers or the gamers as such. It is important to note that the claim of actor-centered research is not congruent to a gamer-immanent approach. As Radde-Antweiler already stressed in 2018, the "gamer-immanent approach" (Heidbrink, Knoll and Wysocki 2015) opts for a "combination of actor-centered and game-immanent approaches towards game research" (Heidbrink and Knoll 2016, 2). While the gamer-immanent approach quite rightly calls for an integration of studies of both game-immanent narratives and in-game actors and to include the perspective of the players themselves – something that was already done by others (e.g., Juul 2001) – the gameenvironments concept goes one step further and expands the perspective even more. The implied actor-centered perspective focuses "on people who play games and who are interested and influenced by them in their gaming environments" (Radde-Antweiler, Waltemathe and Zeiler 2024, 14).

An example for such an actor-centered research is the analysis of gaming discussion forums. Video games present values, evoke values in players, as well as provoke discussion of values among gamers. In contrast to an analysis of the game, where values are presented and discussed within the game narrative and games' rules (Bogost 2011, Knoll 2018), this research focuses on a specific communicative practice as part of gameenvironments, that is related to the game, but is not happening within the gaming performances. Because video gaming does not stop at an imagined border of a specific game, but include performances and discussions on other media platforms such as gaming videos on YouTube, discussions or chats fan fiction on Facebook, Twitter, Forums, or fan fiction on auctions platforms such as EBay, etc., research on video gaming and religion

has to integrate these out-game activities as well. Here, values are discussed by gamers. We can observe values – and in line with that discussions about these values – triggered by game narratives, that are explicitly discussed by gamers in relation to other values.

Games discussion forums can be defined as „bringing together people across the globe who want to talk about video games.“ One example are specific game-related forums such as <https://www.tolkienforum.de/>, where people discuss a specific game. Another example is the discussion site Reddit, that has also game-related subreddits. The most prominent sub reddit r/gaming with 38 million members or r/games with 3.2 million members. Discussion forums that focus on console games and gamers are PS3, PS4 or the PS5 forum. However, you can also find discussion on primarily a video game digital distribution services such as Steam. Steam a gaming service created in 2003 by Valve. Recent statistics show that in 2019, Steam had more than one billion accounts and, at any one time, 14 million concurrent users were online (Arif 2019, Gough 2019). With a catalog of over 50 thousand games Steam offers the possibility to download and upkeep games, distribute games and gaming content online, buy gaming merchandise, as well as to connect with other gamers worldwide. Part of his website is a discussion section with discussion forums that is divided between general forums (e.g., new to Steam, Steam for Mac, Off Topic, Country related forums...) and specific game related forums.

Depending on the specific media environment, the media ensemble or the media repertoire can be quite different – not because (only) on choices of the actors but also due to the available media within society. For example, Amazon dominates in the U.S., and PlayStation in the UK, while Tencent stands out in China and Steam in Germany (Video Games: market data & analysis Market Insights report). Even within Europe, a different picture emerges when we compare the video game market: PlayStation has a high user share in France, while Amazon dominates in Italy and Game has the biggest share in Spain together with PlayStation. In my analysis I focused on Steam because in Germany Steam belongs to the top 5 video game shops and is the discussion forum where the majority of German discussions takes place. In addition, no discussions in the subreddits took place in German language.

For the analysis I used a word cloud for climate change and looked up the most used words connected to climate change. Results could be found for the following keywords: Klimawandel/climate change; Überschwemmung/flooding; Nachhaltigkeit/sustainability; Klimaschutz/climate protection; Klimakatastrophe/ climate disaster; Hitzewelle/Heatwave and Erderwärmung/ Global heating. Due to the results those other keywords were added during the research process: Fridays for Future, Greta (Clima activist), Habeck (German Minister of Economics) and Baerbock (German Foreign Minister).

For the data evaluation 4Cat was used, a software that “provides modular data capture & analysis for a variety of social media platforms” (<https://github.com/digitalmethodsinitiative/4cat>). By that it was possible to conduct a network analysis and work out the network of engaged actors as well as the forums in which the discussion took place. In addition, a qualitative content analysis was conducted. All comments – which ranged from one sentence to a longer paragraph – were analyzed by in vivo-coding, axial coding and selective coding. From that, core codes were developed, which were again applied to the complete material again

Altogether, 489 relevant posts were selected. These posts were found in 66 different forums. If we analyze the different forums it became obvious that the majority of posts were published in general and not game related forums. This is striking if we take the before mentioned effect studies of video games into consideration. The analysis of gaming discussion forums made clear that the majority of posts and by that the discourse took place in the not-games-related forums but in the more general German forum or in the forum Off Topic. And even if we are focusing on the game-related forums it becomes clear that most of the forums are related to simulation games and not – as you might have expected – on educational games such as Plasticity or others. Only three game forums are related to game-immanent narratives dealing with climate change or connected topics.

The analysis of the involved actors – people who wrote a post or reacted to one – were quite diverse: altogether 390 different

persons were involved in the threads. Only a small number of people have written more than 3 posts, so no dominant discourse figure could be identified. Or in other words: the discussion did not take place in a small group, but with changing actors.

The last point relates to the content of the analysed posts. We could identify the following 5 main categories: game immanent narratives and practices especially in simulation games, e.g., how to build a dam against floods. This category was only related to game-immanent topics and didn't relate to the outer-game or analog world. The second category that shows no relations to outer-game social phenomena is called „other“ and referred to discussions about word games (e.g., association game). The next three categories however, showed interesting relations to societal values and phenomena. In the category „distrust of politicians or governmental institutions“ we can find discussions about climate change that use this topic to stress their general distrust and even disapproval of political institutions. The fourth category is climate denial, which deals with statements that try to show evidence for the non-existence of climate change. The last category is related to conspiracy narratives such as Corona, antisemitic narratives.

Examples for these often interrelated categories are the following quotes:

„And Corona you do not deny... you recognize what it is. Some at least. And save the climate. With eco-tax so that food, goods become more expensive? So that corporations, lobbyists can profit even more from naive stupidity? (...) The earth has its rhythm. Man will not change much. Every 50 years acid rain e.g. (already Caesar knew it... completely without passenger car) And NO.. Greens have not prevented it, even turned off :) But they have exploited this to become "known". Thanks to dummies. And also the ice age comes and goes. (known starting with heat wave)“

„,,If the politicians are so stupid and shut down our nuclear power plants, which have supplied our base load with CO2 neutral electricity and now prefer to supply this base load with gas and coal-fired power plants. Yes then that is not my problem. I do not limit myself in any way because some politicians without degrees want to tell you that. Katrin Göring-Eckardt once seriously claimed in a talk show that nuclear power clogs the power lines. She even believes that heat pumps are operated with air. Such people get 15000€ in the month. the economy destroyer Habeck studied only literature, which has at all nothing to do with economics or the climate. He should write children's books again. And the rest of the Greens is just as unqualified and has no idea of anything. I will not let such people dictate anything to me, it's that simple. The "man-made climate change" is not real, so I don't care how much electricity my PC consumes.“

## References

- Bogost, I., 2011. *How to Do Things with Videogames*. Minneapolis: University of Minnesota.
- Heidbrink, Simone and Knoll, Tobias (2016) 'Towards „a New Province of Humanity“! - Introduction', Online Heidelberg Journal for Religion on the Internet, 10, 1–5. Available at <http://heiup.uni-heidelberg.de/journals/index.php/religions/article/download/23545/17270>, accessed 23 September 2017.
- Hjarvard, Stig (2008): The mediatization of society. A theory of the media as agents of social and cultural change. *Nordicom Review*, 29(2), 105-134. DOI: <https://doi.org/10.1515/nor-2017-0181>
- Juul, Jasper (2006): *Half-Real. Video Games between Real Rules and Fictional Worlds*. Cambridge: MIT Press
- King, Nico (2020): 20 Incredible Environmental Games from the Last Decade. <https://www.chaostheorygames.com/blog/20-environmental-sustainability-video-games-from-the-last-decade-2021>
- Kaveh Madani, Tyler W. Pierce, Ali Mirchi (2017): Serious games on environmental management. In: *Sustainable Cities and Society* Volume 29, 1-11.
- Knoblauch, Hubert (2020): *The Communicative Construction of Reality*. Abingdon, New York: Routledge. DOI: <https://doi.org/>



- Knoll, Tobias (2018): 'Instant Karma' – Moral Decision Making Systems in Digital Games. *Religions*, 9(4), 131.
- Krotz, Friedrich (2009): Mediatization: A Concept With Which to Grasp Media and Societal Change. In: Lundby, K., ed. *Mediatization: Concept, Changes, Consequences*. New York: Peter Lang, 21-40.
- Luká š Kolek, Ivan Ropovik, Vít Šisler, Herre van Oostendorp, Cyril Brom (2023): Video Games and Attitude Change: A Meta-analysis. In: *Contemporary Educational Psychology*. doi: <https://doi.org/10.1016/j.cedpsych.2023.102225>.
- Radde-Antweiler, Kerstin, Waltemathe, Michael and Zeiler, Xenia (2014): Video Gaming Let's Plays and Religion: The Relevance of Researching gameenvironments. *gameenvironments*, 1, 1-36. Available at <https://journals.suub.uni-bremen.de/index.php/gameenvironments/issue/view/2>, accessed 07 September 2023.
- Radde-Antweiler, Kerstin (2018). How to study religion and video gaming: A critical discussion. In: Šisler, V., Radde-Antweiler, K. and Zeiler, X. eds. 2018. *Methods for Studying Video Games and Religion*. London/New York: Routledge, 207-216.
- Zimmermann, Erik (2013): Manifesto for a Ludic Century. In: Zimmermann, E. (ed.): *The Gameful World* MIT press.

## 데스 스트랜딩(Death Stranding)의 플랫폼 매개성 플레이

### Platform-mediated play in Death Stranding

Martin Roth

Ritsumeikan University,  
Stuttgart Media University

#### 국문요약

본 논문은 비디오 게임 데스 스트랜딩(Death Stranding (Sony / Kojima Productions 2019)과 관련된 유튜브의 놀이 관행이 기후 변화가 오래 전에 일어난 포스트 아포칼립스의 세계에서 더 이상 거주할 수 없는 환경과의 관계를 상상해볼 수 있는 놀이를 위한 공간을 여는 것에 대해 논의한다. 이러한 놀이 관행 중 일부를 탐구하기 위해, 필자는 비디오 게임 놀이가 사용자에 의해 문서화되고 시청자들에게 의해 논의되며, 비디오 게임 콘텐츠가 새로운 놀이 관행의 재료 역할을 하는 공간인 유튜브의 데스 스트랜딩과의 관계에 초점을 맞추고 있다. 본 논문은 일상생활에서도 데스 스트랜딩에서 겪었던 자연의 위험을 경험하는 현실의 포터가, 일본어로 된 게임 비디오들을 논하며 위 내용 중 후자의 일부를 탐구한다. 이 사례는 유튜브가 게임 세계와 물리적 세계에 대한 새로운 시각을 열어주는 생산적인 놀이 공간으로 어떻게 작용하는지에 대한 한 가지 예시를 제공하며,

따라서 환경에 대한 우리의 인식을 변화시킨다. 기후 변화에 직접적으로 관여하지는 않지만, 죽음의 좌초의 포스트 아포칼립스 설정은 기후 변화에 의해 움직이는 것과 같은, 우리의 자연 환경에 대한 급격한 변화의 맥락에서 새롭게 얻은 인식을 고려해볼 것을 제한한다.

#### Abstract

This paper discusses one of the ways in which play practices on YouTube involving the videogame Death Stranding (Sony / Kojima Productions 2019) open up a space of play in which we can imagine our relation to uninhabitable environments in a post-apocalyptic world in which climate change has long taken place. In order to explore some of these play practices, I focus on engagements with Death Stranding on YouTube, a space in which videogame play is both documented by players and discussed by viewers, and in which videogame content serves as material for new play practices. This paper explores some of the latter, focusing on a series of videos in Japanese in which the gameplay is commented on by a real-world porter, who experiences the dangers of nature explored in Death Stranding in his daily work life. This case provides one example of how YouTube serves as a space for productive play that opens up a new perspective on both the game world and the physical world, and as such changes our awareness of our environment. While not directly engaging with climate change, the post-apocalyptic setting of Death Stranding suggests situating this newly gained awareness in the context of drastic changes to our natural environment, such as those set in motion by climate change.

## Background

This paper discusses one of the ways in which play practices on YouTube involving the videogame Death Stranding (Sony / Kojima Productions 2019) open up a space of play in which we can imagine our relation to uninhabitable environments in a post-apocalyptic world in which climate change has long taken place. By doing so, it diverts from my original intention to speak about human relations, privileging existing play practices over my own initial curiosity about the game.

My Interest in Death Stranding and its various play practices emerges from a more general aim I have been pursuing in my research in recent years, which is to understand the character, space and significance of play in contemporary, digitally augmented societies (QUOTES). Rethinking play, in my opinion, means to consider play practices as they unfold within and

across digital and non-digital spaces in various ways, while remaining historically, culturally and regionally specific. I am grateful for the organizers of the World Humanities Forum for this opportunity to discuss my research with a wide range of humanities scholars, and would also like to thank the other panelists for including me in this panel.

Whether these practices and spaces should or can be called play-vironments is one of the questions that were on my mind when writing this paper, because I explore play practices both by looking at the ways in which players play videogames, and by considering how they play with videogames in other spaces, in particular on YouTube. As part of the JSPS funded project “Exploratory Research on Play and Communities on Video Streaming Platforms” (22K18155), my focus over the last years has been video content about prominent games such as Animal Crossing New Horizons (Nintendo/Nintendo 2020), The Legend of Zelda: Tears of the Kingdom (Nintendo/Nintendo 2023), and Street Fighter 6 (Capcom 2023) on YouTube, as well as the user engagements with such content, which I explore both qualitatively or interpretively, quantitatively and computationally.

My argument for looking at YouTube and other digital platforms as a way to think about games is two-sides. Firstly, such platforms provide insight into how players experience and engage with the game, be it in the shape of play-through recordings, commented let’s plays, or strategies and tips for playing efficiently or exploiting weaknesses or bugs in the game system. In other words, players use digital platforms to document their play, and these traces of gameplay provide empirical insight into how videogames are played, thus complementing and sometimes correcting analytic close-readings.

Secondly, digital platforms offer their own space of play, in which videogames can serve as starting point or inspiration for creating content. Users, in turn, react to and engage with such content in diverse ways. Contrary to the widely shared view that game-related content beyond gameplay is paratextual, I side with Consalvo and others who have argued for taking them seriously in their own right (Consalvo 2017). I believe this conceptualization is close to the gamevironments concept, with the slight difference that my central focus are not the ways in which gaming extends beyond the game itself, but in the diverse play practices and play experiences that unfold within and across these spaces.

Focusing on the ways in which some of the YouTube content creators in Japanese and their viewer communities have engaged with the relation between Death Stranding and what could be called physical reality, this paper introduced one example of play that emerges at the intersection between the game and the video sharing platform: playing with the difference between game world and physical world encapsulated in the figure of the porter Sam and his ability to carry heavy cargo across a barren and sometimes hostile territory.

## Methodology

Taking the idea of digital play spaces seriously means to develop an understanding of the diverse range of contents and user engagements with these contents that exist on any relevant platform. In this case, I have focused on YouTube for three reasons. Firstly, it has in recent years become one of the most prominent platforms for sharing game-related videos in Japanese – which I am focusing on here – and many other languages. Secondly, YouTube offers an API access, allowing for information retrieval at scale in a relatively short time, albeit with a quota limitation for the queries. Thirdly, while I’d like to expand my analysis beyond YouTube, I am still in the middle of developing the methodology for it. Other platforms are equally complex and sometimes less forthcoming with their data, which is why I have not been able to consider them so far. This limits my research scope to some degree. Most notably, the Chinese language space leans heavily towards Bilibili and other platforms, with YouTube mostly serving the video sharing needs of gamers and users in Taiwan and Hong Kong.

With that in mind, the concrete workflow for “mapping” videogame-related practices on YouTube starts with a qualitative screening of contents based on the YouTube website, following which I narrow down the search keywords used in an API-request to the platform for a specified number of results. The results are then fed into the software pyg or “passable youtube grabber,” which was developed as part of a research project I led in Germany and of which I have recently created

a lean version, pyg-lean, that has additional capabilities required in my current research project. Pyg-lean fetches the metadata for all videos specified by their ID, and also retrieves all comments users have left for each video. These data, alongside the actual video content, serve as basis for my research.

In preparation of this paper, I have queried querying n=200 entries sorted by relevance and view count each for the keyword デスストランディング (Engl. "Death Stranding", queried on September 7, 2023). Following a preliminary qualitative review of the results, I further focused on a specific subfield of the Death Stranding related Japanese-language YouTube space by querying the keywords デスストランディング 歩荷 (Engl. "Death Stranding porter", queried on September 22, 2023) with the same configuration. Both datasets serve as basis for my subsequent analysis. The fact that they were not queried on the same day is, in this particular case, not considered problematic, as the game has received attention on YouTube directly after its release in 2019, and then again with the release of the Director's Cut for the PlayStation 5 in 2021. There are only very few, if any more recent prominent videos with active comment threads.

## Introduction to Death Stranding

Death Stranding is an open-world game that features a complex story which unfolds in many time-consuming cut-scenes, and which I would like to leave out here in order to stay within my time limit. The game tasks the protagonist, Sam Porter, with delivering a wide range of supplies and materials to cities and outposts across a post-apocalyptic North America in order to reconnect the continent and its inhabitants.

While not discussing or exposing mechanisms of climate change – the theme of this panel – directly, Death Stranding arguably confronts us with a world in which climate change has already had drastic effects. The surface of the planet is uninhabitable, which is why all cities and settlements lie deep under the earth. In fact, Sam's deliveries are usually met by holograms, who process the cargo without ever appearing in person. The game also features the so-called "Timefall," a rain that accelerates time for any object it comes in contact with. The effect on humans is aging, whereas materials erode or corrode. While I don't want to go into details, the Japanese name of the rain suggests that it is inspired by the radioactive rain of nuclear catastrophes such as the bombing of Hiroshima and Nagasaki, and more recently the nuclear disaster of the Fukushima Daiichi Nuclear Power Plant in 2011. In combination with a range of other obstacles and enemies, the game confronts the player with a aesthetically pleasing but barren and melancholic game world that seems remote from the contemporary, post-industrial experience of most of its comparatively affluent players – and, experienced via the lengthy journeys the player has to complete in the game, provides an appealing contrast to our busy, fast-paced lives.

The gameplay itself is relatively straight-forward. Sam accepts a mission, receives the cargo and other useful equipment the player can buy or manufacture in order to ease the journey, and then starts walking or driving across the vast, beautiful and relatively empty landscape. Upon arrival, the delivery is rated and Sam receives points according to his – the player's performance. The above-mentioned threats, first and foremost the environment itself, turn this journey into a challenge (Martin Roth 2021).

This simple and often awkward gameplay has earned the game mixed responses from the community, ranging from dismissing it for its slowness, clumsy controls, and repetitiveness (videogamedunkey 2019; Škripková 2019), to high praise for the ways in which it captures the contemporary situation (ぐう実況ゲーム紹介ch 2021). Academic research, including my own, has emphasized the ways in which playing the game is an experience of precarity to which 'freelance' couriers are exposed daily (House 2020). I have expanded in this argument, suggesting that players of Death Stranding are not only subject to precarious situations, but also in a position of power, from which they may choose to play with the protagonist – all aspects the game expects and, to some degree, invites (Roth 2022).

All in all, the game is either dismissed as walking simulator, or applauded for its distinct gameplay, precarious mechanics, and

its social strand system. With this in mind, my original intention was to discuss the ways in which the game rethinks and experiments with human relations in various ways. However, some of the prominent content in Japanese I identified on YouTube betrayed my original expectations, and I found myself compelled to take the implications of my own methodology seriously and follow the traces left by the player and user community, rather than hanging on to an aspect that attracts me personally to the game.

## The porter experience

The abovementioned interpretations of *Death Stranding* are certainly plausible and may also be intended. However, they remain largely “allegorical” and “algorithimical,” which according to Galloway (2006) refers to the ways in which videogames confront the player with rule systems and mechanics that need to be understood in their own right and at the same time serve as allegories of contemporary bureaucracy and socio-cultural processes more generally. In a similar vein, Bogost (2007) suggests that videogames can make rule-based arguments about the world and should be considered as selective simulations of our past or present. *Death Stranding* is certainly an outstanding example of this critical, political potential videogames have.

However, during the exploration of the Japanese-language *Death Stranding* related YouTube space, another more literal engagement with the game caught my attention. The many prominent Japanese-language videos about the game cover reviews, walkthroughs and tips for playing the game, and examples of bug exploitation as well as high-level play. They also include a range of relatively popular videos by YouTubers *namu* and *madaraushi*, who engage with the game not allegorically, but literally, taking its porter theme seriously. In line with his overall approach to videogames, *namu* plays *Death Stranding* together with real-life porter Akimoto, who works in the Japanese mountains. They are joined by *madaraushi*, another known YouTuber and mountain enthusiast, who later also published an interview with Akimoto about his experience with the game.

While time constraints do not allow me to go into too much detail, I would like to highlight three aspects of this collaboration that, in my opinion, can be considered as a distinct type of playing WITH the game: one that makes the difference between the fictional game world and the physical world into a productive relation.

The first is the tension between what Akimoto describes as largely realistic depiction of the porter equipment, and his surprise at the ease with which Sam carries unrealistically high stacks or astonishingly heavy equipment over rough terrain. The actual experience of the porter suggests an even more modest approach. At the same time, Akimoto is clearly drawn to Sam’s capabilities, and even though somewhat ironically, engages with the action in the game in a sincere way that highlights the contrast between fictional game space and his experience as a professional porter.

### EXAMPLE 1: Tumbling over and its consequences

“Oh no, Sam has fallen over. That is horrible, the worst thing that can happen to a porter is to destroy the cargo. [...] He will need to apologize to his client and compensate them for the lost cargo. He probably won’t get away with just an apology. He is most likely severely injured as well. [...] He’ll have to report this incident to his client. [...] Sam, I told you not to run... Oh, already back on his feet. That is a fast recovery. Recovering quickly from an accident is very important in the mountains, because lingering in one place for too long is the most dangerous thing to do in the mountains.” (なむ 2019a, min. 31:05, my paraphrased translation)

This example illustrates the ways in which Akimoto oscillates between taking the game world seriously and interpreting it against the background of his real-life experience, without trying to apply notions of accuracy to the game. On the contrary, he is enthusiastic about the various fictional technologies the game features, dreaming about getting his hands on them,

which leads us to the second important characteristic of this particular engagement with Death Stranding, namely the ways in which Akimoto takes the fictional world seriously as an inspiration and potential resource for his own work.

## EXAMPLE 2: Futuristic gear

"I would love to get my hands on Sam's underwear. Look at these pads on his back, they reduce the friction of the cargo and make carrying heavy loads much easier. And see those shoulder pads! [...] This underwear is extremely functional. Oh, Sam is making several poses [SAM gives the camera the finger]. Aha, he recognizes me as a rival porter. [...] Anyways, if you carry heavy loads for sustained amounts of time, the pressure has the effect of making your body grow hair on the spots where it is applied. Some of my colleagues who work without pads have lots of hair on their shoulder. [...] I'd really like to see this underwear appear in the shop." (なむ 2019b, min. 6:07, my paraphrased translation)

This example illustrates the irony of the conversation, as the porter Akimoto mixes his professional, daily experience with his genuine impression of the game – without, however, ignoring the fact that the game presents a fictional world and is not intended to simulate physical reality.

This is one of many examples throughout the video series in which Akimoto, guided and challenged by namu and madaraushi, plays with the game content by taking the game seriously against the background of his own experience – without, however, expecting accuracy. He demonstrates genuine marvel at Sam's strength, capabilities and equipment. By contrasting the action unfolding on the screen at the hands of skillful player namu with his own work and the many challenges of nature he experiences every day, he offers a literal reading of Death Stranding, showing how the game provides a kind of non-accurate realism in its representation and experience of the perils of a natural environment that is out of reach for most urban players, but may well be part of a post-apocalyptic or post-climate change reality in which familiar infrastructure has broken down. What makes this playing with the fictional and the physical world so effective is the fact that Akimoto can relate to many of the situations in the game based on his own experience.

## Conclusion

Death Stranding does seem to take the figure of the porter much more seriously than it may appear at first glance, even if it doesn't simulate physical reality accurately. By playing with the game content, Akimoto, intentionally or not, puts the fictional game world and the remote, rough physical reality of the contemporary porter into a dialogue that opens up an ambivalent space for thinking about a present or future reality most players do not share and may not consider "realistic" when they play Death Stranding. Not despite but partly because of the game's mixture of clumsy, precarious controls and the superhuman strength afforded by fictional settings, does the game make an argument about the challenge traversing natural environments pose to human beings.

For players not familiar with such challenges, the allegorical reading of the urban porter who delivers parcels and food may be more immediate. However, Akimoto's engagement with the game suggests that it succeeds, maybe not accurately but nonetheless realistically, in approximating the hazardousness of back country environments for real-world porters convincingly. With heavy or bulky cargo, even small obstacles such as stones or wind can become a threat in this reality, which for Akimoto is not post-apocalyptic, but part of everyday life. While not directly representing climate change itself, which has served as a guiding theme for this panel, Death Stranding imagines a version of the world in which such climate change has long taken place. It is, however, arguably only by considering the game through the eyes of the professional porter, that this imagination is infused with a sense of realism and, perhaps, urgency. After all, most players might not aspire towards long walks through rough terrain at risk of falling over any time. In this sense Death Stranding provides a non-gamified, non- As such, Death Stranding provides a non-gamified, non-serious experience of

Playing with Death Stranding in the example discussed above is productive in the sense that it is surprising to the player: the fictional, unlikely and post-apocalyptic scenario and time-consuming, cumbersome and precarious tasks the game confronts the player with suddenly become somewhat “realistic.” This is, as I hope to have shown, in part a result of the format *namu* has developed in the context of the affordances of the platform YouTube and its Let’s play culture. In my opinion, this case serves as one example in which YouTube, regardless of its commercial intention, serves as a space for productive play with media contents. Productive because it opens up a new perspective on both worlds, on the one hand by fantasizing about the fictional possibilities of real-world experiences, and on the other hand by unmasking the fictionality of the game world based on real world experience.

## References

- Bogost, Ian. 2007. *Persuasive Games*. Cambridge, MASS: The MIT Press.
- Consalvo, Mia. 2017. “When Paratexts Become Texts: De-Centering the Game-as-Text.” *Critical Studies in Media Communication* 34 (2): 177–83. <https://doi.org/10.1080/15295036.2017.1304648>.
- Galloway, Alexander R. 2006. “Allegories of Control.” In *Gaming: Essays on Algorithmic Culture*, edited by Alexander R. Galloway, 85–106. Minneapolis/London: University of Minnesota Press.
- House, Ryan. 2020. “Likers Get Liked. Platform Capitalism and the Precariat in Death Stranding.” *Gamevironments* 13 (December): 290–316. <https://doi.org/10.26092/elib/408>.
- Martin Roth, dir. 2021. *The Precarious Body in Death Stranding*. [https://www.youtube.com/watch?v=X2\\_7Ec3ZPhY](https://www.youtube.com/watch?v=X2_7Ec3ZPhY).
- Roth, Martin. 2022. “Spielerische Verwebungen: Eine subjektiv-japanbezogene Analyse des Videospiels „Death Stranding“.” In *Die Aufgabe der Japanologie: Beiträge zur kritischen Japanforschung*, edited by Dorothea Mladenova, Felix Jawinski, Katrin Gengenbach, and Steffi Richter, 321–52. *Leipziger Ostasien-Studien* 21. Leipzig: Leipziger Universitätsverlag.
- Škripková, Lucia. 2019. “DEATH STRANDING (Review).” *Acta Ludologica*, no. 2: 80–82.
- videogamedunkey, dir. 2019. *Death Stranding (Dunkview)*. <https://www.youtube.com/watch?v=ukqZ5VOoK5s>.
- ぐう実況ゲーム紹介ch, dir. 2021. *今こそデスストをプレイしてほしい理由。現代人が絶対に遊ぶべきゲーム【DEATH STRANDING】*. <https://www.youtube.com/watch?v=Zpq2tiF4nAM>.
- なむ, dir. 2019a. *【ゲームさんぽ】歩荷の人と背負うデス・ストランディング 1話 荷造り～出発編【DEATH STRANDING】*. <https://www.youtube.com/watch?v=B8iqcLckSgl>.
- , dir. 2019b. *【ゲームさんぽ】歩荷の人と背負うデス・ストランディング 最終話 セーフハウス～雪山編【DEATH STRANDING】*. <https://www.youtube.com/watch?v=c-JUx5Ch76w>.

## 인공지능 행위자성의 통속적 이해

## Folk Understanding of Artificial Moral Agency

노형래 Hyungrae Noh

순천대학교

Sunchon National University

## 국문요약

일반 화자들은 대개 AI 시스템 (예 : iCub와 같은 휴머노이드 로봇, Roomba, Siri와 같은 비 휴머노이드 로봇, 가상 로봇 등)을 도덕적 존재로 여기고, 이들의 행동을 설명하기 위해 각종 심리 용어를 사용한다. 본 논문은 인간 영역에서 인공지능 영역으로의 참조 변화가 의미론적 변화를 수반하는지 여부를 조사한다. 인공지능 시스템을 심리적 또는 도덕적 존재로 취급할 때, 일반 화자들은 무엇을 '진정으로' 의미하는가? 필자의 최근 연구에서는, 일반 화자들이 인공지능 시스템과 관련하여 '믿다', '알다', '결정하다' 등의 '행위자 용어'로 표현하는 개념들을 보여주었다. 이는, 인간에게 동일한 용어를 적용할 때 표현하는 개념과 유사하다. 본 논문의 목적은 인공지능 주체에 대한 민간 이해를 보다 세밀하게 설명하는 것이다. 최근의 심리학 연구에 따르면, 일반 화자들은 AI 시스템을 어떠한 주체로 볼 뿐만

아니라, 그들 스스로의 행동에 대해 도덕적으로 책임을 지고 심지어, 비난 받거나 처벌받을 책임이 있다고 생각한다. 그러나 Mikalonyte와 Kneer의 실험에서 참가자들은 비예술적 주체에 비해 인공지능 시스템에 예술적 신념과 의도 (또는 욕망)를 돌릴 의사가 훨씬 적었다. 이 연구들은 인공지능 주체에 대한 민간의 이해가 인간 주체의 개념과 약간 다르다는 것을 암시한다. 첫째로, 인간 영역에서 주체와 가치, 비난/처벌 간의 관계를 설명한다. 이어서, AI의 맥락에서 도덕적 주체 용어와 예술적 주체 용어의 의미가, 인간 영역에서 사용될 때, 어떻게 변화하는지 비교하여 탐구한다. 필자는 인공지능 주체에 대한 민간의 이해는 복잡하고 기술적인 개념으로 이루어져 있으며, 인공지능 시스템은 비개인적이고 도덕적인 주체라고 결론지었다. 이 결론을 달리 말하면, 인공지능 주체에 대한 민간의 이해는 Floridi의 '분산된 도덕적 행동'의 개념에 부합한다.

## Abstract

Ordinary speakers commonly treat AI systems (e.g., humanoid robots such as iCub, non-humanoid robots such as Roomba, Siri, fictional robots, etc.) as moral beings and use psychological terms to explain their behavior. This paper examines whether this referential shift from the human domain to the AI domain entails semantic changes: what do ordinary speakers "really" mean when they treat AI systems to be psychological or moral beings? In a recent study, I showed that concepts ordinary speakers express by agency-terms (e.g., "believe," "know," "decide," etc.) in reference to AI systems are similar to the concepts they express when applying the same terms to humans.

The aim of this paper is to provide a more fine-grained clarification of the folk understanding of artificial agency. Recent psychological studies demonstrate that ordinary speakers not only view AI systems as agents, but also hold them morally responsible for their actions and even consider them blameworthy or deserving of punishment. In Mikalonyte and Kneer's experiment, however, participants were much less willing to ascribe artistic beliefs and intentions (or desires) to AI systems compared to non-artistic agency. These studies suggest that the folk understanding of artificial agency is a bit different from the concept of human agency. Firstly, I explain the relationship between agency, value and blame/punishment in the human domain. I then explore whether the meaning of moral-agency-terms and artistic-agency-terms changes in the context of AI, compared to their usage in the human domain. I conclude that the folk understanding of artificial agency consists in a complex and technical concept, according to which AI systems are non-individualistic, moral agents. To put this conclusion otherwise, the folk understanding of artificial agency fits Floridi's notion of "distributed moral actions."



## Extended Abstract

Empirical studies show that ordinary people treat AI systems (i.e., fictional/non-fictional robots/programs) as sources of moral actions. This paper aims at, firstly, clarifying the folk conception of artificial moral agency (AMA), and, secondly, showing that a philosophical theory of AMA that best aligns with this folk conception is the functionalist view.

According to the functionalist view, which has been most notably advocated by Floridi (Floridi and Sanders 2004; Floridi 2013, 2016), a set of conditions for moral agency (i.e., “interactivity,” “autonomy” and “adaptability”) holds irrespectively of a source (i.e., an AI system) of actions being a locus of phenomenal experience, possessing the capacity to freewill or being an individual that can be punished for deterrent or retributive purposes. This paper mainly discusses the negative claim of the functionalist view: the concept of AMA needs not involve “individuality” (in the sense of being an individual agent) and “subjectivity” (in the sense of individual agent possessing phenomenal consciousness or freewill) and “responsibility” (in the sense being an individual agent who can be punished, blamed or praised for the purposes of deterrence or retribution). “Individuality,” “subjectivity” and “responsibility” or lack thereof, make the functionalist view a non-standard theory of AMA (Behdadi and Munthe 2020) and, at the same time, as I argue in this paper, the only theory of AMA that fits the folk conception of AMA. I conduct a meta-analysis of a series of experimental results from studies on the folk understanding of various types of actions in the domain of AI systems to show the following: when ordinary people treat AI systems as moral agents, they understand such systems as non-subjective and non-individual sources of moral actions.

Section 2 presents an array of case studies illustrating ordinary people’s agreement with statements attributing moral agency to AI systems, as evidenced by questions like “Do you agree that the robot is morally accountable for causing the harm?” (Kahn et al. 2012), “Do you agree that the AI driver is responsible for the accident?” (Hongetal.2020), “Do you agree that the robot intended to deceive the hotel guest?” (Kneer 2021) and “Do you agree that the action of the robot was wrong, and it deserves blame?” (Stuart and Kneer 2021). These findings underscore a prevailing sentiment: ordinary people view AI systems not just as agents but also as sources of moral action. However, it’s crucial to clarify that this section merely presents these studies without dissecting the deeper ordinary conception of AMA. Subsequent sections aim to probe deeper into what ordinary people truly mean when using moral terms in the AI domain. For instance, while I concur that phrases such as “intended to deceive” imply a sense of moral agency, I dispute its connotation of “subjectivity” (elaborated in section 4). Similarly, terms like “responsible” or “deserves blame” may hint at moral agency, but I contend they don’t necessarily mean ordinary people deem AI systems truly blameworthy, a theme I expand upon in section 5.

Section 3 sheds light on the notion that the layperson understands artificial agency through the lens of collective agency. Initial discussions focus on experiments by Mikalonytė and Kneer (2022) and Bellaiche et al. (2023). These studies reveal a peculiar dichotomy in the ordinary conception of artificial agency: while participants appreciated the creativity of AI-generated art, they hesitated to recognize AI systems as *bona fide* “artistic agents” deserving of credit for their creations. However, in other experiments (Marchesi et al. 2019;

Perez-Osorio et al. 2019), participants used statements such as “The robot prefers a round object” to explain a humanoid robot’s action of picking up a round object. Such observations indicate that the layperson does attribute some form of non-artistic agency to AI systems. This section attempts to show that the contrasting understandings between artistic and non-artistic agencies suggest that the layperson predominantly takes AI systems as collective entities, rather than as standalone entities. In other words, this overarching sentiment of collectivity seems to be the crux behind the general hesitancy in acknowledging AI’s artistic agency. To bolster this perspective, I draw upon studies in psychological aesthetics (Kay et al. 2018; Fisher et al. 2020).

These studies illustrate an intriguing dynamic: when the spotlight is on group collaboration in the art-making process, participants—referred to as ‘folk evaluators’—are less inclined to identify the group as the source of the artwork. Yet,

strikingly, the acknowledged creativity of artworks remains consistent whether attributed to an individual or a group. This implies a couple of distinct conclusions. Firstly, the layperson differentiates between assessing the creativity embedded in an artwork and attributing its authorship. Secondly, there's a propensity among ordinary people to attribute authorship of collective artistic works less to collective groups.

Drawing a parallel, just as there's a clear delineation in evaluating human-made art's intrinsic quality versus its creators, the same distinction arises with AI-produced art. In essence, the propensity among ordinary people to associate authorship of collective artistic works less with collective groups is equally observed in the AI domain—the layperson associates authorship of (collective) artistic works of AI systems less with (collective) AI systems. In addition, Stuart and Kneer's (2021) experiment shows that there is no significant difference between ordinary people's ascriptions of non-artistic agency to a human-individual, a company (as a group) and a robot. It's thus conceivable that the layperson understands AI systems as agents endowed with a collective identity. Consequently, the general reluctance to recognize AI's artistic agency, as opposed to non-artistic agency, arises from the layperson's association of artificial agency with a collective nature.

The findings from section 3 significantly inform our understanding of the folk conception of AMA. Drawing from the collectiveness uncovered, it appears unlikely that the layperson views AI systems as distinct, individual centers of experience, or as possessing freewill. Furthermore, the idea that ordinary people assign moral agency to AI systems with the expectation that these systems (as individual entities) can be subject to blame or punishment for either deterrent or retributive reasons seems implausible. While section 4 delves into the former notion, section 5 elaborates on the latter.

Section 4 delves into the non-subjective elements of the folk conception of AMA, referencing a range of experiments (Gray et al. 2007; Kahn et al. 2012; Thellman et al. 2017; Wang and Krumhuber 2018; Geiselmann et al. 2023). These studies found participants attributing moral agency to AI systems, even when not associating them with qualities like phenomenal consciousness or controllability. As an example, Thellman et al. (2017) presented participants with images and descriptions of human and humanoid robot behaviors, such as "Ellis lies about having cooked the dinner." Participants were asked to gauge the intention and controllability of these actions. While the intention ratings (particularly of evaluations concerning non-moral behaviors) were comparable between humans and robots, the robot was viewed as having significantly less control over its actions. This finding suggests that the layperson can differentiate between moral agency and freewill, assigning moral agency to AI without the implication of freewill. Similarly, Gray et al. (2007) observed participants attributing comparable levels of agency to a robot and a girl. However, the robot was deemed to have minimal capacity for experience. This implies that, in the layperson's view, AMA does not inherently suggest phenomenal consciousness. In essence, when ordinary people assign moral agency to AI, it doesn't necessarily entail viewing the AI as an individual with freewill or as a distinct center of experience.

In Section 5, I turn to the works of Shank et al. (2019), Lima et al. (2021), and Wilson et al. (2022) to elucidate the nuanced way in which the term "moral responsibility" is used by the general public in the context of AMA. These studies suggest that, while people may recognize an AI system's actions as wrong, they hesitate to ascribe to these systems the same degree of moral responsibility, blame, or even the capability to understand their actions as wrongdoings, especially when compared to human actions. This poses an interesting contrast: AI systems are understood as to be able to commit wrongs, yet there's a discernible hesitancy in attributing moral responsibility and culpability to them. How do we square this circle? Notably, Gray et al.'s (2007) findings offer an interesting point of comparison. Participants in their study attributed moral agency to robots to a degree that was noticeably less than that of human adults but significantly more than non-human animals or babies. Such results, when combined with the findings from Shank et al. and Wilson et al., partially account for the discrepancy between the layperson's understanding of AI's actions as wrongdoing and the reluctance to conceive AI as an individual with moral perception who can be punished and blamed: the folk understanding of AMA is conceptually different from moral agency of adult human beings, or any individual entity with moral agency. This partial account raises an intriguing question: In the eyes of ordinary people, when they state that AI systems bear less moral responsibility than adult humans but more than

non-human animals or infants, what exactly are they signifying? This suggests a gradient of moral responsibility, with AI systems occupying an intermediate position. But what underpins this gradation and how do we interpret it? Lima et al.'s study sheds light on this intricate issue. Their participants conveyed that while they didn't view artificial moral agents as being subject to individual-centric punitive objectives (e.g., deterrence or retribution), they uniformly assigned similar degrees of responsibility and corresponding punishment for an AI system's transgressions, irrespective of whether the target was the manufacturer, owner, programmer, supervisor, or the AI system itself. What's particularly notable is that these results remained consistent, irrespective of the AI's supervision status. By contrast, humans under supervision, when they transgressed, were attributed significantly less responsibility and were deemed less deserving of punishment than those unsupervised. This differentiation in the assignment of moral responsibility highlights the prevailing sentiment among ordinary people: they view AI systems as collective or group agents. In essence, when laypeople claim a robot is responsible for a misdeed, they are suggesting that while the robot, as an individual entity, can't be penalized in the same vein as a human, the robot, as a collective agent (or as a product of a group consisting of various individual agents such as the user, programmer, manufacturer, and so on), is certainly accountable for the transgression. As a result, the folk understanding of artificial moral agency doesn't align with moral judgments that apply specifically to individuals, like human adults facing retributive punishment.

In the concluding section, I demonstrate how the functionalist perspective aligns most closely with the folk conception of AMA. Our discussions from earlier sections pinpoint three notable absences in the folk conception of AMA: the notions of "individuality," "subjectivity," and "responsibility." This insight doesn't merely dovetail with the functionalist view's negative assertions but also harmoniously complements its affirmative propositions. According to this perspective, the essential ingredients for AMA encompass "interactivity" (the ability of an entity to engage with its surroundings), "autonomy" (the capability of an entity to modify itself and its interactions without immediate external prompting), and "adaptability" (the capacity of an entity to recalibrate the manner in which its autonomy is manifested, informed by its interactivity) (Floridi and Sanders 2004; Floridi 2013, 2016). Illustratively, when laypeople opine that an AI driver bears responsibility for a vehicular mishap, their underlying sentiment is that, while the AI driver possesses the proficiency to operate a car akin to a human, it does not shoulder the nuanced moral responsibility or the conscious recognition of the wrongdoing traditionally associated with a human driver in a similar scenario.

## References

- Behdadi, D., & Munthe, C. (2020). A Normative Approach to Artificial Moral Agency. *Minds and Machines*, vol. 30, pp. 195-218.
- Bellaiche, L., Shahi, R., Turpin, M. H., Ragnhildstveit, A., Sprockett, S., Barr, N., Christensen, A., and Seli, P. (2023). Humans versus AI: whether and why we prefer human-created compared to AI-created artwork. *Cognitive Research: Principles and Implications*, 8(42).
- Fisher, C. M., Sanchez, J., Berry, J., & Xie, W. (2020). Who (and how many) made this? How crediting authorship affects creativity evaluations. In *Creative Success in Teams* (London, U.K.: Academic Press pp. 168-188).
- Floridi, L., and Sanders, J. W. (2004). On the Morality of Artificial Agents. *Minds and Machines*, 14, pp. 349-379.
- Floridi, L. (2013). *The Ethics of Information*. Oxford, UK: Oxford University Press.
- Floridi, L. (2016). Faultless responsibility: on the nature and allocation of moral responsibility for distributed moral actions. *Philosophical Transactions A*, 374(20160112), pp. 1-13.
- Geiselmann, R., Tsourgianni, A., Deroy, O., & Harris, L. T. (2023). Interacting with agents without a mind: the case for artificial agents. *Current Opinion in Behavioral Sciences*, 51: 101282.

- Gray, H. M., Gray, K., & Wegner, D. M. (2007). Dimensions of Mind Perception. *Science*, 315: 8512.
- Hong, J., Wang, Y., & Lanz, P. (2020). Why is artificial intelligence blamed more? Analysis of faulting artificial intelligence for self-driving car accidents in experimental settings. *International Journal of Human-Computer Interaction*, 36(18), pp. 1768-1774..
- Kahn, P. H., Kanda, Takayuki, I., Hiroshi, G., Brian T., Ruckert, J. H., Shen, S., Gary, H. E., Reichert, A. L., Freier, N. G., & Severson, R. L. (2012). Do people hold a humanoid robot morally accountable for the harm it causes? *Proceedings of the 7th ACM/IEEE international conference on human-robot interaction (HRI)*, Boston, MA, March 5-8.
- Kay, M. B., & Proudfoot, D. (2018). There's No Team in I: How Observers Perceive Individual Creativity in a Team Setting. *Journal of Applied Psychology*, 103(4), pp. 432-442.
- Kneer, M. (2021). Can a robot lie? Exploring the folk concept of lying as applied to artificial agents. *Cognitive Science*, 45. e13032.
- Lima, G., Cha, M., Jeon, C., & Park, K. S. (2021). The conflict between people's urge to punish AI and legal systems. *Frontiers in Robotics and AI*, 8, 756242.
- Marchesi, S., Ghiglino, D., Ciardo, F., Perez-Osorio, J., Baykara, E., & Wykowska, A. (2019). Do we adopt the intentional stance toward humanoid robots? *Frontiers in Psychology*, 10, 450.
- Mikalonytė, E. S., and Kneer, M. (2022) Can artificial intelligence make art? Folk intuitions as to whether AI driven robots can be viewed as artists and produce art. *CM Transactions on Human-Robot Interaction*, 11(4), 43.
- Perez-Osorio, J., Marchesi, S., Ghiglino, D., Ince, M., & Wykowska, A. (2019). More than you expect: Priors influence the adoption of intentional stance toward humanoid robots. In *International Conference on Social Robotics (ICSR 2019; Lecture Notes in Computer Science; Vol. 11876*, pp. 119-129).
- Shank, D. B., DeSanti, A., & Maninger, T. (2019). When are artificial intelligence versus human agents faulted for wrongdoing? Moral attributions after individual and joint decisions. *Information, Communication & Society*, 22:5, pp. 648-663.
- Stuart, M. T., and Kneer, M. (2021). Guilty artificial minds: Folk attributions of mens rea and culpability to artificially intelligent agents. *Proceedings of the ACM on Human-Computer Interaction*, 5(CSCW2), article 363, pp. 1-27.
- Thellman, S., Silvervarg, A., & Ziemke, T. (2017). Folk-psychological interpretation of human vs. humanoid robot behavior: Exploring the intentional stance toward robots. *Frontiers in Psychology*, 8, 1962.
- Wang, X., & Krumhuber, E. G. (2018). Mind perception of robots varies with their economic versus social function. *Frontiers in Psychology*, 9, 1230.
- Wilson, A., Stefanik, C., & Shank, D. B. (2022). How do people judge the immorality of artificial intelligence versus humans committing moral wrongs in real-world situations? *Computers in Human Behavior Reports*, 8: 100229.

## AI 시대의 공동 번영

### Shared Prosperity in the Era of AI

Kang-Kook Lee  
Ritusmeikan University

#### 국문요약

최근 AI의 급속한 발전은 생산성 향상과 경제 성장에 대한 희망을 가져다준다. 그러나, 이는 또한 대량 실업과 증가하는 불평등에 대한 우려를 제기한다. 이는 현재 기술 진보의 궤적이 포용적 성장과 공동 번영에 도전할 수 있음을 시사한다. 본 논문은 AI를 포함한 기술 진보가 노동시장에 미치는 영향을 기존 연구를 검토하여 살펴본다. '로보칼립스'에 대한 우려가 있지만 AI와 같은 기술이 인간의 노동을 의미 있게 대체할 가능성은 낮다. 기술 진보는 대체 효과뿐만 아니라 복직 효과, 새로운 일자리 창출로 이어질 수 있으며, 인력 노동은 일부 영역에서 AI에 비해 비교 우위를 유지할 것이다.

그러나 여러 경험적 연구에 따르면 자동화가 더욱 높은 불평등을 초래한다는 보고가 있어, 불평등의 증가를 야기시키는 기술의 역할은 중요하다. 많은 국가들이 급속한 기술 진보로 인해 1980년대 이후 소득과 부의 불평등이 증가한 것을 목격했다. 노동자들의 협상력이 떨어지고, 정부가 보수적인 경제정책을 채택한 것도 한몫했다. 이는 AI 기술의 급속한 발전이 향후 소득 불평등을 더욱 악화시킬 수 있음을 시사한다.

이는 어떻게 하면 AI의 위험을 최소화하면서 인간 노동에 대한 이익을 극대화할 수 있을지에 대한 본질적인 의문을 제기한다. 본 논문은 AI 시대에 포용적 성장과 동반 성장을 촉진하기 위해서는, 정치적 변화와 함께 광범위한 제도적 개혁과 정책적 조치가 필요하다고 주장한다. 공공투자의 확대와 노동자 보호 등, 정부의 보다 적극적인 역할이 필수적이다. 또한, 우리는 기술 변화의 방향을 대체하기보다는 인간의 노동력을 보완하도록 지도해야 한다. 노동자들은 협상력을 강화해야 하고, 우리는 보다 진보적인 정치적 변화를 위해 노력해야 한다. AI와 함께 동반 성장의 미래는 우리의 공동 노력에 달려 있을 것이다.

#### Abstract

The rapid development of AI in the recent period brings hope for increasing productivity and economic growth. However, it also raises concerns about mass unemployment and rising inequality. This suggests that the current trajectory of technological progress could pose challenges to inclusive growth and shared prosperity. This paper examines the impact of technological progress, including AI, on the labor market by reviewing current studies. Although there is concern about the 'robocalypse,' it is unlikely for technologies like AI will significantly replace human labor. Technological progress can lead not only to the replacement effect but also to the reinstatement effect, creating new jobs, and human labor will maintain a comparative advantage over AI in some areas.

However, the role of technology in increasing inequality is significant, as several empirical studies report that automation results in higher inequality. Many countries have witnessed a rise in income and wealth inequality since the 1980s due to rapid technological progress. A decline in workers' bargaining power and the adoption of conservative economic policies by governments have also contributed to this. This suggests that the rapid development of AI technology can further exacerbate income inequality in the future.

This raises the essential question of how to minimize the risk of AI while maximizing its benefits for human labor. This paper argues that we need extensive institutional reforms and policy measures, along with political changes, to promote inclusive growth and shared growth in the era of AI. A more active role of the government, including increasing public investment and protecting workers, is essential. Additionally, we should guide the direction of technological change to ensure it complements human labor rather than replaces it. Workers should strengthen their bargaining power, and we should strive for more progressive political changes. The future of shared growth alongside AI will depend on our collective efforts.

# I. Introduction

We are currently living in an era of rapid societal change, and technology stands out as one of the most significant factors. The advancements in automation technology, specifically AI (artificial intelligence), are expected to affect our lives profoundly. On one hand, these developments can increase productivity, while on the other hand they can replace human labor with machines. It is evident that our future will involve an increasing co-existence with machines. However, this change also poses risks, rendering workers more vulnerable with concerns of mass unemployment and the possibility of rising inequality. This indicates that it is crucial to study how to promote shared prosperity in the era of AI.

Against this backdrop, I will first examine the impact of technological progress such as AI on the labor market, encompassing issues of unemployment and inequality. While some studies suggest the high risk of human labor replaced by machines, the actual possibility of mass unemployment caused by automation is not very high. However, it is true that rapid automation has contributed to an increase in income inequality and a decline of the labor share recently. Then the question is how we can harness technological progress to benefit all members in society without exacerbating inequality. I will emphasize that institutional reform and proper policies, together with political changes, are crucial. More specifically, policies for educating and training workers, providing social safety net, and guiding the course of the development of AI more beneficial to human labor are necessary.

The outline of the paper is as follows. Section II examines the effects of automation on employment and income inequality by reviewing current studies. Section II discusses implications of AI for these issues and presents necessary changes to promote shared prosperity in the era of AI. Section III concludes.

## II. Automation, Unemployment and Inequality

### 1. The Risk of Automation and Mass Unemployment

In human history, there had been always a serious concern about the so-called 'robocalypse,' referring to the huge unemployment caused by automation replacing human labor. The Luddites protested against machines in the early period of industrialization, and similar worries resurfaced in the 1960s.<sup>1)</sup> However, these concerns did not materialize, and they faded away. The recent advancements in robot technology and AI have reignited this concern. The rapid progress in information and communication technology, coupled with machine learning, has the potential for large-scale automation in several industries (Brynjolfsson and McAfee, 2012). Frey and Osborne (2013) report that about half of the jobs in the US faced a high possibility of automation in 10-20 years as of 2010. They estimated it by matching job information from O-Net data with the opinions of experts in machine learning and mobile robots regarding technical feasibility of automation. Other studies using a similar methodology report a high risk of automation in other countries (Citibank, 2016; World Bank, 2016). However, subsequent studies estimate the possibility to be much lower because each job consists of several tasks, and while some tasks can be automated others cannot. The task-based approach by Arntz et al. (2016) reports only 9% of jobs in the OECD face a high probability of automation, while Nedelkoska and Quintini (2018) estimates around 14%, applying more extensive information on tasks in Canada to other countries.

We should also keep in mind that various factors can affect unemployment. It is not just the technical possibility of automation; profit motives of firms and institutional factors play a role. For instance, firms may not introduce automation technology if it isn't profitable, often because they can hire cheap workers. According to the UNCTAD (2017), although the

---

1) President Kennedy said reaching full employment at a time when machines are replacing men is the major domestic challenge of the Sixties. See Barestrup (1962).

level of repetitive task is similar in the food processing and automotive industries the level of automation is much higher in the auto industry due to higher wages. Political resistance and government regulation could also hinder the automation process that can result in unemployment. Looking back on the history, we observe that more new jobs were created than jobs lost because technology promoted productivity and income, leading to higher demand for labor (Autor, 2015). Technological progress has not only displaced jobs but also created new tasks in which labor has a comparative advantage, called reinstatement effect According to Acemoglu and Restrepo (2019), it was large enough to offset the displacement effect, and the task content did not change much in the US until 1987, resulting in stable labor demand and the labor share out of GDP. Autor et al. (2022) examine the change in job categories and finds that 60% of job titles in 2018 did not exist in 1940. They argue that historically technological innovation augments human labor and spur employment growth as well as automates. They use patent data to show that augmentation innovation produces the emergence of new job titles across occupations and long time. This suggests that the idea of the robocalypse is inaccurate, and the impact of automation on employment is indeed complex.

## 2. The Impact of Technological Progress on Inequality

However, there is a valid reason to be concerned about the impact of technological progress and automation on inequality. Many economists point to technology as one of the most important factors contributing to rising inequality since the 1980s in advanced countries, particularly the US. The traditional model that examines the race between technology and education focuses on the supply and demand and labor. It posits that workers with higher education and skills can earn higher wage along as technological progress occurs (Goldin and Katz, 2008). In fact, the college wage premium has increased since the 1980s, with the development of technology such as computers, when the supply of highly educated workers was insufficient. However, this theory fails to account for the earning decline of non-college-educated male workers, as it does not consider the labor replacement effect of technology.

More recent research by labor economists focuses on the polarization of the labor market using a task-based approach (Autor and Dorn, 2013; Goos et al., 2009) This approach embraces the reality that automation or computerization directly replaces human labor in some tasks but complements highly educated labor. Additionally, low-skill tasks in personal service, such as cleaning, requiring dexterity and tacit knowledge are also hard to be automated. The argument put forth is that IT development replaced workers with a middle level of skill who were primarily engaged in routine tasks, while both high-skilled work and low-skilled work are difficult to be automated. This phenomenon resulted in a U-shaped relationship between skill levels and the increase in the number of workers, leading to the hollowing out of the middle class, as empirical studies have found. However, the implications for wage inequality are more nuanced (Autor, 2022). For highly educated workers performing non-routine tasks, this argument predicts higher earnings, while wages in middle-skill occupations engaged in routine tasks should decline. But wages in lower-skill service occupations might also decline because workers with middle-skill levels could enter previously lower-paid service occupations, exerting downward pressure on wages. Therefore, while the U-shaped pattern of occupational growth is evident, the pattern of wage growth is less certain (Böhm, 2020).

Overall, recent empirical studies demonstrate that automation has a negative effect on income inequality. Acemoglu and Restrepo (2022) examine the impact of automation using the extensive data from the US industry and labor market. They find that workers exposed to more routine jobs in industries where the labor share declined due to automation experienced significantly lower wage growth from 1980 to 2016. These workers were mostly uneducated workers without a college education. The task displacement from automation accounts for over 50% of changes in the wage structure.<sup>2)</sup> Another study also reports that introduction of industrial robots has a negative impact on wages and employment, using commuting zones data in the US (Acemoglu and Restrepo, 2020a). According to it, one more robot per thousand workers reduces the

---

2) This relationship was not observed before 1980, suggesting that the downward pressure on the wages of workers performing routine tasks is associated with technological advancements such as automation and computerization.

employment-to-population ratio by 0.2 percentage points and wages by 0.42%. Furthermore, Kogan et al. (2021) investigates the impact of innovation by analyzing 160 years of patent data and occupation tasks. They find that technological innovation has been associated with adverse labor market outcomes at the occupational level, including wages and employment. Additionally, panel data on individual workers reveal that less-educated, older, and more highly-paid workers experience greater declines in earnings after controlling for industry and occupation effects. Other empirical studies on functional income distribution also report that the rapid technological progress, resulting in lower investment goods prices, explains the decline in the labor share in advanced countries (Karabarbounis and Neiman, 2014).

However, we should not overlook the fact that changes in inequality are closely associated with political and institutional change. Advanced countries experiencing with similar technological change have seen significant variations in the levels and patterns of inequality, largely depending on government policies and politics. For example, the income gap and top income concentration increased much more in the US than European countries after the 1980s, probably due to difference in government redistribution and workers' bargaining power. A recent study emphasizes the importance of worker power in explaining the decline of the labor share in the US (Stansbury and Summers, 2020). They present empirical evidence that the decline of worker power, as measured by falling unionization rates, and the large-firm and industry wage premium, can account for the decrease in the wage share out of value added. Acemoglu and Johnson (2023) highlight the significance of countervailing power and policy changes in determining the inequality effect of technological progress. After reviewing the long history of technology and prosperity, they argue that inclusive economic growth and shared prosperity alongside technological progress and automation were achieved only when there was a proper vision of technology, workers' countervailing power and government policies aimed at promoting shared prosperity. This suggests that the impact of technology on inequality depends on our collective effort, and it will continue to shape the future.

### III. How to Achieve Shared Prosperity with AI Development

#### 1. AI, Unemployment and Inequality

Some argue that AI is fundamentally different from previous automation technologies in terms of its scope and power, potentially rendering human labor obsolete (Susskind, 2020). AI has the ability to handle tacit knowledge and solves classification problems without following explicit rules (Autor, 2022). This means that AI could replace not-routine labor much more than before, such as white-collar workers in office settings. A survey by the Pew Research Center finds that in 2023, 52% of Americans feel more concerned than excited about AI, while only 10% are more excited.<sup>3)</sup> This sentiment is largely related with the negative impact of AI on unemployment and inequality.

There is a need for further research to examine the impact of AI on the labor market. One study reports that establishments whose occupational structure in 2010, the pre-AI period, made them suitable for AI increased job posting for workers with AI skills between 2010 and 2018 (Acemoglu et al., 2022). They also find that as these establishments adopted AI more extensively, they changed the mix of job skill requirements in non-AI positions, reducing hiring in non-AI positions moderately. However, the overall effect of AI at the aggregate occupation or industry level remains unclear. A more recent study by Goldman Sachs suggests that AI can replace about half of jobs in the US but only 7% of jobs are at significant risk, with more than half of their tasks being automatable (Hatzius et al., 2023). They argue that for most jobs, AI will serve as a complement, leading to higher productivity growth.

Still there is significant uncertainty surround AI's impact. Although AI has the potential to replace human labor in many non-routine and higher-level decision-making tasks in the future there are currently limitations in this process, as Autor

---

3) The share of concerned people increased from 38% and that of excited people fell from 15% in 2022 (Tyson and Kiuchi, 2023).



(2022) argues. It may take several decades for artificial general intelligence to emerge, reaching what is called the singularity. Humans will still have comparative advantage in creativity, judgment, contextual thinking, emotional intelligence, and other arenas. In the meantime, most skilled workers will likely continue to be complemented by AI, as more professionals are currently utilizing generative AI. AI's replacement of low-skilled service occupations will also be slow because automating these will require progress in low-cost robots capable of dexterous and adaptive interactions with people and the environment.<sup>4)</sup> Furthermore, new AI technologies can create new skill demands and job opportunities, such as 'prompt engineers' who guide ChatGPT to provide more correct answers.

However, the effect of AI on inequality is a cause for concern. Several studies report that recent developments in generative AI are more beneficial to lower-skilled workers in customer support service, writing tasks, law exams, and software development (Brynjolfsson et al., 2023; Noy and Zhang, 2023; Choi and Schwarcz, 2023; Peng et al., 2023). This suggests that AI technology may play a role of an equalizer for income among workers in similar tasks. Nevertheless, there is still possibility that inequality may rise between workers who know how to utilize AI and those who do not, as well as between workers threatened by AI and capitalists who own machines. If AI result in unemployment for some workers, albeit not too many, and they find jobs with lower wages and worse working conditions, the overall distributional effect of AI could be rather negative. Although the AI impact on quantity of jobs may be benign, its impact on quality of jobs may not be. AI will change the set of jobs available and the skills they demand, presenting a challenge to unprepared workers. Consequently, what happened in the last 40 years - rising income inequality and the falling labor share - may occur on an even larger scale in the AI era.

## 2. AI and Prosperity for All

The coming era of AI raises a fundamental question: how can we maximize the benefit of AI while minimizing its risk, particularly the inequality effect? First, it is crucial to recognize that technological innovation, including AI, when left only to the market will not lead to shared prosperity. History has shown that a profit-driven capitalist logic, coupled with neoliberal economic policy that reduce government regulation and weaken worker power resulted in increased income and wealth inequality.

This is why many are now advocating for the need for complementary institutions and policy measures to achieve prosperity for all. For instance, more public investment in education and workforce training can enhance access to good jobs for workers and improve the quality of existing jobs. However, merely expanding education may not be sufficient, as we have witnessed a rise in inequality in the US despite more education in the recent period. What we need are institutional reforms and policies that protect and empower workers, and increase wages in line with rising productivity (Autor, 2022). Specifically, this entails enforcing labor standards more rigorously, enhancing bargaining power of vulnerable workers by assisting them in organizing labor unions and engaging in collective bargaining, raising minimum wage, and expanding the scope and scale of the unemployment insurance system. Moreover, a shift from shareholder capitalism, which prioritizes short-term profits at the expense of workers, to stakeholder capitalism will be desirable. The AI report by the White House also underscores the importance of simultaneously promoting innovation and protecting workers (White House, 2022). It presents a range of measures, including investments in training and job services, public investment to support AI initiatives that can complement workers, and effective regulation of platforms.

We should also actively influence innovation and the direction of technological progress to complement and augment human labor. Emerging industries, such as renewable energy, supported by government R&D and subsidies, have the potential to create new jobs that can offset the losses from automation. The process of automation by AI should be managed with care, too. Acemoglu and Restrepo (2019) emphasizes the issue of excessive automation with so-so technology that does not yield

---

4) These tasks are also not very attractive to automation because personal attention and affection from another person is important.

substantial productivity gain. This happens when technological progress primarily leads to automation when labor markets are imperfect, resulting in a limited reinstatement effect. Several factors contribute to this, including the vision and business models of tech companies and government tax policies. Current AI technology often encourages firms to simply replace workers with capital without increasing productivity largely and considering the adverse effects of automation (Acemoglu, 2021). To address this, we should develop AI in a way that fosters the creation of new labor-intensive tasks and promotes productivity, rather than merely cutting labor costs in production, thereby increasing labor demand. For example, in education, AI can be harnessed to create new tasks and boost teacher productivity. This includes adapting teaching material to meet the diverse needs and attitudes of students in real time, enabling more individualized teaching (Acemoglu and Restrepo, 2020b). Similarly, AI applications in healthcare can personalize patient care and empower nurses and other practitioners to deliver more effective care. This kind of AI adoption could increase labor demand and productivity. The role of the government in providing public investment and R&D support is essential for facilitating this transformation.

Of course, all these changes depend fundamentally on political changes. Workers who may face threats of AI should make concerted efforts to organize themselves, and form alliance with civil groups to drive these political changes. Citizens should actively participate in the democratic process, electing politicians who support these transformations and influence policy-making. Scholars should engage in research and communicate their findings with citizens and policymakers, contributing to a vigorous debate about an alternative future. This can help establish a vision for technological progress that fosters shared prosperity. Finally, international cooperation is essential. We should collaborate globally to learn from successful experiences in managing automation in specific industries and through various policies, and share these lessons worldwide. As argued by Acemoglu and Johnson (2023), a proper vision or ideology, workers' struggle for power, and institutional and policy changes are crucial components of achieving shared prosperity in the AI era.

## IV. Conclusions

This paper discusses the impact of automation and AI technology on employment and inequality by examining various studies. Unlike the common concern about the robocalypse, it is unlikely that robots and AI will extensively replace human labor in the near future. Technological progress has consistently created new tasks and jobs in the past, and AI is expected to follow the same trend in the future though there are valid concerns to consider. However, its potential effect on inequality is a cause for serious concern, as demonstrated by the experience of the past few decades. Economists report that automation has played an important role in the rise of income inequality and the decline in the labor share, particularly during periods when the government reduced its role in the economy, and worker power diminished. Without institutional and political changes, the rapid development of AI technology may result in excessive automation, merely replacing human labor without generating substantial productivity gains, and exacerbating inequality.

Therefore, we argue that a more active role of the government is essential for achieving shared prosperity in the age of AI. This includes promoting public investment in education and training, as well as protecting and empowering workers. Specifically, it is crucial to steer the course of technological progress of AI in a direction that creates more tasks for human labor, with a significant reinstatement effect. How AI can contribute to shared prosperity and inclusive growth hinges on human efforts and the determination to bring about change of the current system. As Marx pointed out long ago, the issue is not machinery in itself but how capitalists use it. This observation holds true for the current development of AI. Whether we can coexist harmoniously with machines and achieve shared prosperity for all in the AI era will depend on our collective efforts to reshape politics and create better institutions and policy.

## References

- Acemoglu, D. 2021. Harms of AI. NBER Working Paper 29247.
- Acemoglu, D. and Restrepo, P. 2019. Automation and New Tasks: How Technology Displaces and Reinstates Labor. *Journal of Economic Perspectives*, 33(2)
- Acemoglu, D. and Restrepo, P. 2020a. Robots and Jobs: Evidence from US Labor Markets. *Journal of Political Economy*, 128(6).
- Acemoglu, D. and Restrepo, P. 2020b. The Wrong Kind of AI? Artificial Intelligence and the Future of Labor Demand." *Cambridge Journal of Regions, Economy and Society*, 13(1).
- Acemoglu, D. and Restrepo, P. 2022. Tasks, Automation, and the Rise in U.S. Wage Inequality. *Econometrica*, 90(5).
- Acemoglu, D., Autor, D., Hazell, J., and Restrepo, P. 2022. AI and Jobs: Evidence from Online Vacancies. *Journal of Labor Economics*, 40(S1).
- Arntz, M., Gregory, T., and Zierahn, U. 2016. The risk of automation for jobs in OECD Countries: A comparative analysis. OECD Social, Employment and Migration Working Paper No. 189.
- Autor, D. H. 2013. The 'Task Approach' to Labor Markets: An Overview." *Journal for Labour Market Research* 46(3).
- \_\_\_\_\_. 2015. Why Are There Still So Many Jobs? The History and Future of Workplace Automation. *Journal of Economic Perspectives*, 29(3): 3-30.
- \_\_\_\_\_. 2022. The labor Market Impacts of Technological Change: From Unbridled Enthusiasms to Qualified Optimism to Vast Uncertainty. NBER Working Paper, No. 30074.
- Autor, D., Chin, C., Salomons, A., and Seegmiller, B. 2022. New Frontiers: The Origin and Content of New Work, 1940 – 2018. NBER Working Paper, No. 30389.
- Böhm, M. J. 2020. The Price of Polarization: Estimating Task Prices under Routine-Biased Technical Change. *Quantitative Economics*, 11(2).
- Braestrup, P. 1962. President Ranks Automation Fist As Job Challenge. New York Times, 1962. 2. 15.
- Brynjolfsson, E., and McAfee, A. 2014. *The second machine age: Work, progress, and prosperity in a time of brilliant technologies*. WW Norton & Company.
- Brynjolfsson, E., Li, D., and Raymond, L. R. 2023. Generative AI at Work. NBER Working Paper, No. 31161.
- Choi, J. H. and Schwarcz, D. 2023. AI Assistance in Legal Analysis: An Empirical Study. Minnesota Legal Studies Research Paper No. 23-22.
- Citibank. 2016. Technology at Work v2.0 The Future is not What It Used to Be. Citi GPS. : Global Perspectives and Solution.
- Frey C. B. and Osborne, M. A. 2013. The future of employment: How susceptible are jobs to computerisation? Oxford Martin School, Oxford University.
- Goldin, C. and Katz, L. F. 2008. *The Race Between Education and Technology*. Harvard University Press.
- Goos, M., Manning, A., and Salomons, A. 2009. Job Polarization in Europe. *American Economic Review: Papers & Proceedings*, 99(2).
- Hatzius, J. et al., 2023. The Potentially Large Effects of Artificial Intelligence on Economic Growth. Goldman Sachs Economics Analyst.
- Karabarbounis, L., and Neiman, B. 2014. The Global Decline of the Labor Share. *Quarterly Journal of Economics*, 129(1).

- Kogan L., Papanikolaou D., Schmidt L.D., and Seegmiller B. 2021. Technology-skill complementarity and labor displacement: Evidence from linking two centuries of patents with occupations. NBER Working paper, No. 29552.
- Nedelkoska, L. and Quintini, G. 2018. Automation, Skills Use and Training. OECD Social, Employment and Migration Working Paper, No. 202.
- Noy, S. and Zhang, W. 2023. Experimental Evidence on the Productivity Effects of Generative Artificial Intelligence. Mimeo.
- Peng, S., Kalliamvakou, E., Cihon, P., and Demirer, M. 2023. The Impact of AI on Developer Productivity: Evidence from GitHub Copilot. Mimeo.
- Stansbury, A. and Summers, L. H. 2020. The Declining Worker Power Hypothesis: An Explanation for the Recent Evolution of the American Economy. Brookings Papers on Economic Activity, Spring 2020.
- Susskind, D. 2020. *A World Without Work: Technology, Automation, and How We Should Respond*. Metropolitan Books, New York, N.Y.
- Tyson, A. and Kikuchi, E. 2023. Growing public concern about the role of artificial intelligence in daily life. Pew Research Center.
- UNCTAD. 2017. Trade and Development Report 2017. Ch 3. Robots, Industrialization and Inclusive Growth. UNCTAD.
- White House. 2023. The Impact of Artificial Intelligence on the Future of Workforces in the European Union and the United States of America.
- World Bank. 2016. World development report 2016: Digital dividend. Washington DC, World Bank.

## 인류는 다른 종과 연대할 수 있는가? :

『진이, 지니』에 나타난 인간과 보노보 사이의  
공감을 중심으로Can Humans Stand in  
Solidarity with Other Species? :An Analysis of Empathy between  
Humans and Bonobos in Jeong You  
Jeong's <Jini, Jinny>

이유경 LEE, YOU-KYUNG

서울대학교

Seoul National University

## 국문요약

과연 인류는 다른 종과 공감할 수 있는가? 작가 정유정은 『28』에서 개를 매개로 한 인수공통감염병이라는 재난 앞에 개와 인간의 불화와 공존 불가능성을 전경화하고, 『종의 기원』과 『완전한 행복』에서 사이코패스와 극단적 나르시시스트를 묘사하며, ‘공감’을 우리 시대의 화두로 제시한다. 그리고 보노보가 인간의 유전자와 유사하며 뛰어난 공감 능력을 보이는 영장류라는 점에 주목, 『진이, 지니』라는 작품을 통해 인간과 보노보와의 교감을 시도한다. 최근 과학자들은 보노보를 근거로 제시하면서 인류의 유전자에 공감이 잠재되어 있어 인간이 본능적으로 ‘공감’하는 개체라고 설명한다. 『진이, 지니』에서 우연히 발생한 교통 사고로 인해 사육사, 진이는 보노보인 지니의 몸에 갇히면서 보노보에 동화되기 시작한다. 지니의 관점에서 지니에 공감하게 된 진이는 자신의 죽음을 예감하면서도, 보노보 지니에게 몸을 돌려주기 위해서, 자신의 다친 몸으로 복귀하고 목숨을 잃는다. 이러한 진이의 선택을 통해, 소설은 인간과 동물 사이의 공감은 인간이 자신의 죽음을 각오할 때 가능하다는 것을 보여준다. 즉 영장류의 진화를 연구하는 학자들이 인간의 생존을 위해 공감을 요청할 때, 소설가는 다른 종을 위해 인간이 자신의 죽음마저 각오하는 태도야말로 공감의 출발이라고 역설한다.

## Abstract

This paper aims at exploring the theme of humanity's empathy towards other species, in Jeong, You-jeong's novels. Especially, in her novel, *Jinyi, Jinny*, she describes a zookeeper sacrificing her own life for the bonobo. This conclusion raises the question of the scope and paradox of empathy, a trait that scientists recently argue is crucial for humanity's survival, evolution, and coexistence.

## I. 감염병과 공생의 불가능성

2019년 겨울부터 인류는 인수공통감염병의 일종으로 신종 바이러스가 촉발한 팬데믹 상황에 놓이게 되었다. 마치 코로나 19 상황을 예측이라도 한 것처럼, 작가 정유정은 『28』이라는 작품을 통해 인수공통감염병이 야기한 재난의 상황을 그린다. 화양이라는 가상의 공간에 개로 인한 인수공통감염병이라는 재난이 발발하고, 공포에 질린 사람들이 자신이 기르던 개를 버리고, 바이러스의 확산을 막기 위해 깊게 구덩이를 파고 살아있는 개를 매장하는 살풍경을 묘사하면서, 작가는 전염병 앞에 인류와 다른 종과의 공존과 연대가 가능한지 질문한다.

2011년 소설이 발매되었을 때, 구제역으로 인한 돼지의 살처분이 사회적 이슈였다. 당시 방역이라는 이름으로 백만 마리가 넘는 동물이 산 채로 매장당했다.<sup>1)</sup> 정유정은 돼지가 생매장되는 광경을 담은 동영상을 시청했던 개인적 경험이 『28』을 집필한 계기가 되었다고 고백한다. “깊은 구덩이 안에서 죽음을 직감한 돼지 수백 마리가 두려움으로 날뛰고 살려달라고 울부짖”는 광경을 보고 죄책감에 빠진 작가는 한 가지 질문을 던진다. “만약 소나 돼지가 아닌 반려동물, 이를테면 개와 인간 사이에 구제역보다 더 치명적인 인수공통전염병이 돈다면 어떤 일이 일어날까?”<sup>2)</sup>

1) 김다슬, 「구제역 살처분 100만마리 넘어서... “재앙 수준” 비명, 『경향신문』, 2011.7.1. (<https://www.khan.co.kr/economy/economy-general/article/2011071071213451>, 2023.9.24.)

당시 이 사건을 계기로 ‘동물의 5가지 자유’를 골자로 하는 동물보호법 개정안이 국회를 통과하게 되었다. 그러나 정부의 강경한 태도로 인해, 구제역에 걸린 동물의 생매장은 법적으로 가능하도록 존치되었다.(박창길, 「여전히 미흡한 새 동물보호법, 『경향신문』, 2011.7.11. (<https://www.khan.co.kr/opinion/contribution/article/201107112055225>, 2023.9.24.)) 현재까지도 우리나라에서는 가족이 전염병에 걸릴 경우 매몰과 살처분이라는 방식으로 대응하고 있다.

2) 정유정, 『28』, 서울: 은행나무, 2013, 493~494면.

그 질문에 대한 결과물이 감염병이라는 재난을 다룬 『28』이다.

재난을 맞이한 『28』 속 도시, 화양은 디스토피아적 전망으로 가득하다. 예방주사와 치료제의 개발이 요원해 보이는 가운데, 바이러스의 사멸을 목표로 국가는 화양시를 고립시키고, 군인은 도망치려는 사람들을 향해 총을 겨눈다. 식량과 같은 생필품의 공급마저 중단되고 도시의 사람들이 모두 죽을 때까지 의도적으로 방치되면서, 화양은 약탈과 방화, 강간 등 범죄로 물든다. 화양 시민들은 정부가 자신들을 “생매장”시키고 있다며, 자신들은 개가 아니라 인간이라며 항의하지만<sup>3)</sup>, 이곳 시민들의 운명은 그들이 살처분한 개의 그것과 다르지 않다.

소설 속 서사가 진행되면서 인간과 개 사이의 대립 또한 심화한다. 화양시에서 전염병을 막기 위해서 군인들이 닥치는 대로 개를 사살하고, 구덩이에 살처분하는 동안, 인간으로부터 버려진 떠돌이 개들은 인간을 공격한다. 떠돌이 개의 공격으로 아내와 아이를 잃어버린 소방관, 한기준은 개를 향한 분노를 참지 못하다 서재형이 키우던 개, 스타를 죽이고, 자신의 반려였던 스타를 기준의 손에 잃은 링고라는 개는 기준을 죽이기 위해 기회를 엿본다. 개를 죽이는 인간과 인간에게 복수하려는 개 사이에서 수의사인 서재형은 윤리적 갈등을 겪는다. 링고가 살아 있으면, 그 본능이 다할 때까지 기준을 공격할 것을 알지만, 그렇다고 기준을 살리기 위해서 링고를 해할 수 없어 재형은 고민에 빠진다. 결국 재형은 기준을 죽이려는 링고를 저지하다 링고에게 물려 죽음을 맞이한다. 이러한 재형의 죽음은 재형이 “인간 없는 세상”<sup>4)</sup>으로 떠난 것으로 표현된다. 재형의 희생은 생존 앞에 연대하기 어려운 인간과 동물 사이의 불화를 표현하는 동시에 감염병 상황 속에서 인류와 다른 종 사이 공생의 불가능성을 시사한다고 할 수 있다.

## II. 생존 본능과 공감의 부재

인간과 다른 종 사이의 연대 불가능성을 보여준 『28』 이후로 정유정은 『종의 기원』과 『완전한 행복』을 통해서 다른 인간과 공존이 불가능한 인간상을 주인공으로 선보인다. 자신의 가족을 살해한 사이코패스의 내면을 그린 작품이 『종의 기원』이라면, 『완전한 행복』은 자신의 행복을 위해 가족과 주변 사람을 기꺼이 불행하게 만드는 극단적 나르시시스트가 서사의 핵심 인물이다. 사이코패스와 나르시시스트라는 ‘공감’<sup>5)</sup>이 불가능한 인물을 집중 조명하면서, 정유정은 작품을 통해서 공감을 우리 시대의 화두로 제시한다.

『종의 기원』은 문학적 상상력을 기반으로<sup>6)</sup> 사이코패스, 유진의 내면을 1인칭 화자의 시점으로 구현한다. 주인공 유진은 “사이코패스 중에서도 최고 레벨에 속하는 프레데터”, 먹이사슬에서 최상위의 “포식자”로 표현된다.<sup>7)</sup> 어렸을 때 정신과 의사인 이모로부터 사이코패스로 진단받은 후 약을 통한 처방이 이뤄지고 있었으나, 정작 자신은 간질병이 있다고 착각했던 유진이 임의로 정신과 약을 중단했던 시기에 본능을 참지 못하고 한 여성을 살해한다. 이 광경을 목격한 자신의 어머니부터 시작해 진실을 밝히려고 했던 이모를 죽이고, 자수를 권했던 형이자 유일한 친구였던 해진마저 죽게 만들면서, 소설은 유진이 사이코패스로서 자신의 정체성을 자각하는 과정을 보여준다.<sup>8)</sup>

가족을 죽인 범인으로 죽은 해진이 지목되고 수사가 종결되면서, 유진은 법적 처벌로부터도 자유로워진다. 유진을 경계할 수 있는 주변 인물들이 모두 죽음을 맞이하고, 사이코패스로 각성한 유진만이 살아남아 “피 냄새”를 맡는 장면으로 끝나면서, 소설의 세계는 사이코패스의 승리로 귀결된다. 생존과 번식을 위한 인간 진화의 과정에서 “살인은 진화적 성공”을 의미한다는 데이비드 버스의 『아웃집 살인마』를 인용하며<sup>9)</sup>, 작가 정유정은 유진의 살인의 과정과 본능의 각성을 다룬 이 소설의 제목을 ‘종의 기원’이라고 명명한다. 작가는 자신의 생존과 안위를 위해서 타인의 생존을 위협하는 유진의 욕망을 인류라는 종에 내재한 DNA의 문제로 확대하면서, 인간 내부에 선과 함께 공진화한 악에 대해 경계할 것을 주문한다.<sup>10)</sup> 소설, 『종의 기원』은 그 자신의 생존에만 초점을 둔 한 극단적 인간의 타인에 대한 공감 부재가 초래하는 비극의 극단을 제시한다.

『완전한 행복』은 전남편을 살해하고 시신을 유기한 고유정을 상기시키는<sup>11)</sup> 신유나라는 극단적 나르시시스트 여성을 등장시킨다. 신유나의 삶의

3) 위의 책, 444면.

4) 위의 책, 479면.

5) 공감을 뜻하는 단어, ‘empathy’는 “감정이입”을 의미하는 독일어, ‘Einfühlung’에서 유래한 것으로, 프란스 드 발은 “다른 사람이나 동물의 상태에 영향을 받는 능력”을 “공감”이라고 정의한다.(프란스 드 발, 『내안의 유인원』, 이충호역, 파주: 김영사, 2006, 284, 266면.) 기타 공감의 정의에 관해서는 다음을 참조. (박성희, 『공감학-어제와 오늘』, 서울: 학지사, 2004, 17~46면.)

6) 정유정은 부모를 살해한 한 청년의 사건을 계기로 『종의 기원』을 썼다고 설명한다.(정유정, 『종의 기원』, 서울: 은행나무, 2016, 379~380면.)

7) 위의 책, 259면.

8) 유진이 공감하지 못하는 인물이라는 점은 영화를 관람하는 장면에서 부각된다. 유진은 갱이 총질하는 장면에서 홀로 웃는다. 그러나 유진은 자신에게 “신나고 짜릿했던 영화가 사실은 찜찜하고 무섭고 슬픈 이야기”였다는 사실을 알게 된다.(위의 책, 66~67면.)

9) 위의 책, 379면.

10) 같은 책.

11) 작가, 정유정은 『완전한 행복』을 “읽기 시작한 순간부터 직감적으로 누군가를 떠올렸을” 것이라며, 그 “직감이 틀리지 않을 것”이라고 말하면서도, “이야기를 태동시킨 배아”이지만, 기타 요소는 “소설적 허구”라고 말한다.(정유정, 『완전한 행복』, 서울: 은행나무, 2022, 521면.)

목표는 완전한 행복으로, 불행의 가능성을 제거하기 위해서<sup>12)</sup>, 자신의 행복을 위협하는 인물들을 제거한다. 결별을 선언했던 애인과 자신을 해고한 아버지, 이혼을 요구했던 전남편, 재혼한 남편의 어린 아들마저 죽이고 끝내 자신의 여동생과 지금의 남편마저도 살해하려고 한다. 작가 정유정이 이야기했듯, “모든 사이코패스는 기본적으로 나르시시스트”라고 할 때<sup>13)</sup>, 주변 인물을 살해하고 타인에게 공감하지 못한다는 측면에서 신유나는 『종의 기원』 속 살인마, 유진과 닮아있지만, 유진이 내면의 살인 본능을 쫓았다면, 유나는 자신의 행복을 완성하기 위해 살인을 저지른다는 점에서는 일견 달라 보인다. 그러나 행복을 추구하는 것이 “인간의 본능”이라는 점에서<sup>14)</sup>, 유진과 유나는 그리 다르지 않다. 심리학자, 서은국은 행복이 “생존을 위해 절대적으로 필요한 정신적인 도구”라며 “삶의 최종적인 목적”이 될 수 없다고 주장한다.<sup>15)</sup> 그에 따르면, 행복은 진화의 관점에서, 인간이라는 “사회적 동물에게 필요했던 생존 장치”이다.<sup>16)</sup> 즉 인간은 행복하기 위해서 사는 것이 아니라, 살기 위해서 행복이 필요하다는 것이다. 『종의 기원』과 『완전한 행복』은 생존이라는 본능만을 극단적으로 추구하는 두 인간 유형을 통해, 공감의 부재가 초래한 비극을 전경화한다.

### III. 생존을 넘어서 공감 요청

정유정은 『진이, 지니』를 통해서 『28』 이후로, 또 한 번 인간과 다른 종과의 연대를 시도한다. 『진이, 지니』에서 작가 정유정이 등장시킨 동물은 보노보이다. 정유정은 보노보가 인간의 DNA와 98.7퍼센트 일치할 정도로 인간에 가장 가까운 영장류이면서, 인간만큼 공감 능력이 뛰어나다는 점에 주목하며, “인간도, 침팬지도 아닌 보노보여야 했”다고 역설하며<sup>17)</sup>, 『진이, 지니』를 통해 인간과 보노보와의 교감을 시도한다.

최근 연구자들은 보노보를 통해서 인간 진화의 원동력이 ‘공감’이었다는 사실을 발견한다. 진화인류학자인 브라이언 헤어(Brian Hare), 버네사 우즈(Vanessa Woods)는 저서, 『다정한 것이 살아남는다』에서, 보노보가 특유의 친화력과 다정함을 무기로 생존했다고 주장한다.<sup>18)</sup> 영장류 연구의 권위자인 프란스 드 발(Frans de Waal)은 공격적이고 폭력적인 모습을 보여주는 침팬지와 달리 보노보가 공감을 통해서 종족을 보존해왔다고 주장한다.<sup>19)</sup> 보노보를 근거로 인류의 유전자에 공감이 잠재되어 있어 인간이 본능적으로 ‘공감’하는 개체라고 설명하면서, 과학자들은 인류가 살아남기 위해 공감을 통한 공존이 필요하다고 주장하기에 이른다.

『진이, 지니』라는 작품에서 주인공인 영장류 사육사 진이는 인간의 시선으로 보노보를 판단해서는 안 된다고 전문적으로 훈련받지만, 우연히 발생한 교통사고로 인해 보노보인 지니의 몸에 갇히면서 보노보에 동화되기 시작한다. 인간, 진이는 보노보인 지니의 기억을 읽고, 보노보처럼 느끼면서, 보노보의 마음에 공감하게 된다. 진이는 공고에서 밀렵꾼에게 포획된 보노보를 보았을 때 외면하고 도망쳤던 기억으로 괴로워하고 있었는데, 알고 보니 지니가 그때 구출하지 못한 보노보라는 사실이 밝혀지면서, 소설은 동물에 대한 인간의 책임과 윤리를 묻는다. 사고로 다쳐 죽음을 예견하면서도, 진이는 보노보 지니에게 몸을 돌려주기 위해서, 자신의 죽어가는 몸으로 복귀한다. 이러한 진이의 선택을 통해, 소설은 인간과 동물 사이의 공감은 역설적으로 인간이 자신의 죽음을 각오할 때 가능하다는 것을 보여준다. 즉 영장류의 진화를 연구하는 학자들이 인간의 생존을 위해 공감을 요청할 때, 소설가는 생존이라는 본능을 넘어서 때 진정한 공감이 가능하다는 것을 보여주며, 다른 종을 위해 인간이 자신의 죽음마저 각오하는 태도야말로 종을 초월한 연대의 출발이라고 역설한다.

### IV. 참고문헌

박성희, 『공감학-어제와 오늘』, 서울: 학지사, 2004.

브라이언 헤어 · 버네사 우즈, 『다정한 것이 살아남는다』, 이민아 역, 파주: 디플롯, 2023.

서은국, 『행복의 기원』, 파주: 21세기북스, 2017.

12) 위의 책, 112~113면.

13) 위의 책, 520면.

14) 위의 책, 522면.

15) 서은국, 『행복의 기원』, 파주: 21세기북스, 2017, 71면.

16) 위의 책, 98면.

서은국이 주장하는 ‘행복’은 ‘쾌락’과 동일어로 간주된다. (위의 책, 68, 91~92면.)

17) 정유정, 『진이, 지니』, 서울: 은행나무, 2021, 385면.

18) 브라이언 헤어 · 버네사 우즈, 『다정한 것이 살아남는다』, 이민아 역, 파주: 디플롯, 2023, 87~106면.

19) 프란스 드 발은 인간이 침팬지와 보노보라는 두 유인원의 특성을 “모자이크로 공유”하고 있다고 주장한다. (프란스 드 발, 『착한 인류: 도덕은 진화의 산물인가』, 오준호 역, 서울: 마지북스, 2014, 124면.) 침팬지와 보노보에 관한 연구는 다음을 참조. 프란스 드 발, 『내안의 유인원』, 위의 책, 프란스 드 발 · 프란스 란팅, 『보노보』, 김소정 역, 서울: 새물결, 2003.

정유정, 『완전한 행복』, 서울: 은행나무, 2022.

정유정, 『종의 기원』, 서울: 은행나무, 2016.

정유정, 『진이, 지니』, 서울: 은행나무, 2021.

정유정, 『28』, 서울: 은행나무, 2013.

프랑스 드 발, 『내안의 유인원』, 이충호 역, 파주: 김영사, 2006.

프랑스 드 발, 『착한 인류 : 도덕은 진화의 산물인가』, 오준호 역, 서울: 마지복스, 2014.

프랑스 드 왈·프랑스 란팅, 『보노보』, 김소정 역, 서울: 새물결, 2003.

김다슬, 「구제역 살처분 100만마리 넘어서...“재앙 수준” 비명」, 『경향신문』, 2011.7.1. (<https://www.khan.co.kr/economy/economy-general/article/2011071213451>, 2023.9.24.)

박창길, 「여전히 미흡한 새 동물보호법」, 『경향신문』, 2011.7.11. (<https://www.khan.co.kr/opinion/contribution/article/201107112055225>, 2023.9.24.)



## 예술작품 제작에서의 인간과 인공지능의 공동진화

### Co-Evolution of Human and AI in Producing Artworks

박연숙 Park Yeonsook

경북대학교

Kyungpook National University

#### 국문요약

본 연구는 인공 지능을 생명체로 받아들일 것인가, 혹은 인공 지능이 만들어내는 이미지를 예술 범주에 수용할 것인가, 라는 실존적 문제를 떠나, 인간과 인공 지능의 공진화가 어떻게 발생하고 서로에게 영향을 미치는지에 대한 탐구에 관한 것으로 논의를 좁혔다. 예술 작품을 자신의 독특한 활동 중 하나로 받아들이는 인간은, 인공 지능에게도 이러한 속성을 주입하려고 시도해왔다. 예술 생산과 관련된 인공 지능의 발달은, 예술의 정의와 예술 작품의 의미를 더욱 복잡하고 모호하게 만들 수는 있지만, 본 연구는 이러한 추구를 새로운 예술을 향한 중요한 단서로 간주한다. 인공 지능과 인간의 상호 작용에 의한 예술 작품은 공동 창의력을 유발할 수 있으며 상호 진화를 자극할 수 있다. 특히, 즉흥적 행위는 인간과 인공 지능이 공동의 목적으로 자발적으로 협력하고 실시간으로 기여할 때, 공동 창의력의 중요한 요소로 작용한다. 공동 진화는 인간이 오류를 범하는 인공 지능 프로그램을 개발하고, 인공 지능이 인간 명령을 적절하게 실행하려고 시도할 때 발생할 수 있다.

#### Abstract

Aside from the existential question of whether to accept AI as a being or the image produced by AI in the art category, this study narrowed the discussion regarding the inquiry of how human-AI co-evolution occurs and affects each other. Humans who accept making artwork as one of their distinctive activities have attempted to instill these attributes in AI. Although the development of AI-related to art production may make the definition of art and the meaning of a work of art more complex and ambiguous, the study considers this pursuit as a significant clue toward new art. Artworks by the interaction of AI and humans can cause their co-creativity, and it would stimulate mutual evolution. In particular, improvisation is a significant element of co-creativity, when humans and AI spontaneously collaborate and contribute in real-time with a common purpose. Co-evolution likely occurs as developing AI programs in which humans make errors, and AI attempts to properly execute human commands.

## 1. Introduction

Does the advent of Artificial Intelligence suggest that human substitution? In the realm of producing artwork that represents human characteristics, I propose how human-AI co-creativity occurs. AI seems different from other human-made tools because AI would assist in initiating human creativity (Chappell, Craft & Walsh, 2017; Hertzmann, 2018; Sarkar, 2023; Sautoy, 2019). AI is the totality of algorithms that processes a wide variety of information created by humans more efficiently and quickly than humans (Hertzmann, 2018). However, as AI is autonomous in a very narrow range, it is a customized system that is unstable compared to human intelligence. On the other hand, from the perspective of producing art, AI algorithms are useful as the basic 'tool' for a new era (Hertzmann, 2018). It can be hasty judgment to consider AI as equivalent to humans, not as a tool. The grounds for this is AI cannot produce works of art autonomously.

In this study, I will explain co-evolution with installations by Benayoun and Roh. To do so, each must be affected to advance

from the previous conditions. In the process of co-evolution, since co-creativity is the critical element, I will discuss its traits and the pivotal element, Improvisation and real-time interaction as well.

## 2. What is AI?

### 2.1 Virtual Machine

When it comes to artificial intelligence, people come up with a robot or some kind of metallic substance. However, although AI needs a physical machine like computers, it's best thought of as using what computer scientists call virtual machines (Boden, 2016, p.3). AI is software so it can be understood to be lines of code that perform computational operations. AI does nothing that affects the world. To have effects on the world, AI programs have to be put into physical computers that perform operations that have meaning for humans (Johnson, 2017). AI is a system and always and only operates in combination with people and social institutions. Most of all, AI whose sources are humans refers to the sum of artificially generated intellectual competence. Manovich defines AI as a technology and methodology that automates human cognitive ability, and even though its function has begun, it has not yet met sufficient conditions (Manovich, 2023, p. 3). The way AI works resembles and originates from the way humans do. However, it only possesses one of the human essences that derives from the mental aspect. Its operation has nothing to do with emotional features and physical experiences but is computational and mathematical.

AI is just software that learns by example, if an engineer provides examples that contain or reflect certain kinds of biases or discriminatory attitudes, it will output what resembles that (Blackman, 2023).<sup>1)</sup> The problem is that the media leads the public to make a hasty judgment, that AI is objective, just, and flawless, so it can supplement human imperfection. Since scientists operate AI for special programs in various fields, it is not yet total and omnipotent like the SF movies. AI is still flawed and in a constantly evolving process. Correcting and supplementing the defects in the previous generation for the next one advanced in succession, the developers describe the programs with the term "evolution."

People treat computational and human as metaphorically the same. Scientists attempt to make the public with shorthand like autonomy and agent and the public, media, and others do this and it can be quite useful. Above all, recently, there have been "virtual humans" from Vocaloid, Virtual Influencers, and Virtual Utubers, to Virtual Streamers in cyberspace. They are non-existent fictional characters who have personalities that can interact with real people by infusing them with identity as independent beings. They communicate with the public by crossing the virtual and real realms (Cha, E.S., & Lee, J.J., 2023). Furthermore, it is the metaphor that leads to misunderstanding, referring to what goes on in a computer as autonomy conjures up ideas about an entity that has free will and interests of its own. This brings the idea that programming is insufficient to control computational entities and ensure that they will behave only in specified ways. Fear then arises for entities that will behave in unpredictable ways. "AI anxiety" is the fear and trepidation about out-of-control AI. Its history can go back to the first modern computers when many feared that computers threatened the very idea of what it means to be human, Human beings are thought to be unique because of their capacity to think, and if computers also can think, then fundamental notions about what it means to be human are undercut (Johnson, 2017).

The businesses have a large stake in convincing the world that AI is so great that it can now write incisive articles on its own,

---

1) Zachary Wolf, a CNN reporter interviewed Reid Blackman, who has advised companies and governments on digital ethics and wrote the book *Ethical Machines*. In his interview, Blackman explains AI cannot be a perfect being to think and judge human affairs. For example, when Amazon created an AI resume-reading software, the development team provided resumes from the past 10 years to AI and expected it would learn from the examples. Contrary to the intentions of the developers, AI learns don't hire women in this position. Amazon worked on this project for two years, trying various kinds of bias-mitigation techniques. And at the end of the day, they couldn't sufficiently de-bias it, and so they threw it out. Blackman considers Amazon's case as a success story because Amazon had the good sense not to release the AI. He is concerned about other companies that have released biased AIs and haven't even done the investigation to figure out whether it's biased.

compose lovely music, and paint Rembrandts. It is all fuel for convincing customers that the AI on offer will transform their businesses, too, if they invest (Sautoy, 2019, p. 282). Sociotechnical blindness has many dangers because it enables unrealistic scenarios in which humans are out of the picture. Human autonomy refers to the characteristic of having the capacity to make decisions, to choose, and to act. This type of autonomy is tied up to the idea of human freedom and has traditionally been used to distinguish humans from other types of living and nonliving entities. This autonomy is what makes human beings moral beings. Only beings with autonomy can be expected to conform their behavior to rules and laws. It is this notion of autonomy that comes into play in fear and concern about "autonomous" AI (Johnson, 2017). AI, which helps artists to reify their concepts as artworks, seems to be autonomous but it isn't yet.

## 2.2 Cognitive Extender

To produce artwork by AI system, humans must be behind it. Algorithms do not express anything beyond human commands. All the creativity in machines is being initiated and driven by the human code (Sautoy, 2019, p. 281). Responses to specific styles or improvised image combinations also require the programmer's command processing and intervention. In the history of Homo Faber, no one personified the tool and shared the contribution of the achievements. For this reason, some claim that, in the new electronic era, AI is merely an advanced tool for diverse creation (Chappell, Craft & Walsh, 2017; Hertzmann, 2018; Sarkar, 2023; Sautoy, 2019). However, to recognize the qualitative differences between the functions of previous generations' tools and AI, scientists describe it as "super tools" (Schneiderman, 2022, pp. 100-102), or tools to expand human overall code while conceptualizing them as cognitive extenders that change and expand human cognition and information processing methods (Sautoy, 2019, pp. 279-281).

The operation of AI is similar to the function of the human brain unless mechanical speed and accuracy are added. Although most of the intellectual abilities of AI are derived from the performance of human intelligence, the competence to reproduce information is completely distinctive from that of humans. The difference in the consequence is a huge gap in the speed and quantity of processing information (Bender & Koller, 2020). Since novel ideas are attainable as individuals dealing with data from different poles combine their expertise to achieve a common purpose, this gap can trigger creativity (Candy & Edmond, 2002). Attempting to narrow the gap, one's inventive idea can occur.

## 3. Creativity for Novelty

### 3.1 Creativity Category

Among human cognitive abilities, the realm of art creation has been praised as evidence of human extraordinaryity. For this reason, there have been attempts to produce artworks by AI to mechanize human cognitive abilities. In terms of producing art, people, today, consider creativity to be the most significant factor, however, creativity defined as producing something novel with value is a very twentieth-century capitalist take on the word. Creative activity was understood as the attempt by humans to understand their being in the world before a rather commercial take on valuable novelty (Sautoy, 2019, p. 281).

Most of all, it was originality that had been noted before creativity in art history. Immanuel Kant, who connected originality with genius and described it as a characteristic possible only in art, argued that original products were not created by imitating acclaimed objects or complying with specific criteria and that artists should utilize their cognitive abilities to establish their art styles hardly found in already recognized artifacts. Above all, Kant claimed that artwork by a genius should be the norm (Kant, 2000, pp. 195-196). In this sense, originality is linked to the aura of classical art and the fulfillment of the mystery of genius. The concept has long been established in art history as the Master Narrative. Still, it has been circumvented into a new type of art by 20th-century artists who refused to imitate and reproduce and strive to break away

from tradition.

The avant-garde art attitude pursuing a deviation from precedent has shifted to the realization of "creativity" rather than the "originality" of a natural genius. The creativity in art history since the middle of the 20th century suggests that in ways such as parodies or hybrid imitations that reorganize existing things (Kim, 2018). The uniqueness of genius that originality retains lost power in the realization of art in a new era, and the concept changed to "conventional creativity" or "universal creativity" rather than "independent creativity" or "collective creativity." The creativity of AI, which will be noted in the 21st century, can be linked to "emergent properties, which refers to how AI learns data from evaluated artworks and combines new images from them (Forester, 1998). Kim defines the implementation of images combined with AI as another example of "reorganized creativity." The image from AI through deep learning operation allows the public to recognize it as an artwork, and the method of dismantling, mixing, and reconstructing images makes the result think of it as a context for art creation (Kim, 2018). Making art can be a result of a new combination of various image information rather than as a product of an original expression of inspiration from God is also connected to the argument of Margaret Boden, who has studied the creativity of AI.

Boden explains human creativity as psychological creativity and historical creativity. Psychological creativity refers to a new creative product or thinking that someone first thought of, and historical creativity is a creative idea or product that no one has ever done in the past. Psychological creativity is a more fundamental concept compared to historical creativity appertaining to a special case. With the analysis, she argues the creativity of AI should be focused on psychological creativity (Boden, 1998). Even though creativity involves something novel and distinctive but is not just the creation of something that does not exist on earth but also encompasses revealing the everyday things we are intimate with in an unusual, unfamiliar way.

Connecting creativity with the novel, Boden again divided creativity into three types. The first is combination creativity, an original or improbable combination of familiar ideas. The second is to produce innovative thoughts while exploring a conceptual space structured with exploratory creativity. The third implies the transformation of more than one dimension of structured conceptual space with transformational creativity, and thus new structures that have never appeared before can occur. The more fundamental the dimension is, the more complicated the transformation becomes, and the more astonishing the new idea becomes. The creativity of computer models includes all three types of examples, but only models focused on exploratory creativity are still the most successful (Boden, 1998).

"Conceptual Space," an important term for Boden's concept of creativity, implies the abstract position of the individual in which the creative action takes place, but the definition of a clear word is withheld. The computational concept is the study of artificial intelligence and how computers can perform things like the human mind. Boden explains that conceptual space can be transformed into a new space through this computational concept (Boden, 2004. p. 1). Sawyer regards each idea or concept that constitutes creativity as a reconstruction of established ideas and concepts. Reconstruction does not stop at recalling memories but refers to alterations in thoughts or combinations of concepts that someone has never combined before. People can regard someone as creative when one combines some concepts or ideas in a new, surprising, unfamiliar, or valuable way.

The creativity that Sawyer explains is in a similar context to Boden's psychological creativity. In addition to the approach to individual creativity, he explains creativity as a socio-cultural background. This approach relates to social and cultural systems in which creative people perform together. In socio-cultural terms, creativity refers to the creation of products judged to be new, appropriate, useful, and valuable by properly knowledgeable social groups (Sawyer, 2012, p. 7). Considering creativity as a recombination of data, AI can also produce creative content. With the various opinions, creativity and creative activities are determined by the society that judges and defines them and people with the authority of judgment. In other words, the definition of creativity can be very subjective (Giovanni, 2016). From a socio-cultural point of view, the information from AI can be the reflection or interpretation of today. Regardless of whether AI art is ultimately a work of art or not, it is true that AI art is a cultural product of a new era in the 21st century.

## 3.2 Co-Creativity

Co-creativity is when computers and humans collaborate with each other to build shared creative artifacts (Wen, Baym, Tamuz, Teevan, Dumais, and Kalai, 2015; Davis et al. 2015). The term evolved from referring to any collaborative creative activity purely to those involving at least one computational actor and can be considered a contraction of "computational co-creativity." It involves different types of collaboration (e.g. division of labor, assistantship, partnership) between multiple parties where at least one of the parties is an AI agent. In these systems, each agent has to perceive other agents' contributions and express its own creative ideas through autonomous action. In this research, we define a co-creative system as an interaction between at least one AI agent and at least one human where they take action based on the response of their partner and their own conceptualization of creativity during the co-creative task (Karimi, Grace, Maher, & Davis, 2018). From the perspective of making art, the machine lacks the essential artistic ability to reflect on its own output and make a judgment. But such self-reflection can be programmed. Adversarial algorithms can be designed to judge whether a piece of art is too derivative or strays outside the boundaries of what can properly be called art (Sautoy, 2019, p. 281). Nevertheless, in the process of AI generating images, it is up to humans to choose the fittest for each algorithm generation, that is, to select the most aesthetically satisfying patterns (Boden, 2004, p. 9). In other words, AI cannot automatically evaluate and create the artwork based on social "context". The role of humans as assistants for AI learning is significant and they must provide keywords for AI to achieve its learning.

Identifying the criteria in evaluations is intricate. Justifying or even causally explaining, our reliance on those criteria is more difficult. To make matters worse, human values accepted as novelty or creativity, change from culture to culture, and in each era. The values alter in unpredictable and irrational ways. Programmers help AI models continuously to be improved in the version for the new generation. It is difficult to clearly define human aesthetic values enough for each generation to evaluate themselves. Human aesthetic value is challenging to recognize, further complicated expressing it in language, and it is overriding to define it clearly. It is necessary to establish standards of human aesthetic values for a computer model, and it requires more articulate language than ever before. Above all, the dilemma in defining aesthetic values is that they are in the process of constant transition.

It is apparent AI systems conform to human values but they apply the data to generate distinctive results. So, an important point in human-AI interaction is that computers do not follow predefined command systems (scripts) to guide the interaction. The program adapts to the user's input and generates a response to the input based on a creative calculation algorithm. This response of AI can be seen as a creative process of the machine. In particular, the co-creativity of humans and computers explains the situation in which humans and computers produce objects spontaneously in real-time (Davis, 2013). Here, creativity appears through the interaction between humans and computers. This interaction model excludes the distribution of labor in which each performer performs independent tasks. In other words, it is not a process of promoting creative activities in different places and combining them later. Therefore, the contribution of humans and computers becomes the essence of improvisation that shares mutual effects and achieves one purpose. In order to lead impromptu collaboration, it is basically necessary to establish a 'creative trajectory'(Davis, 2013) that negotiates with each other and carries out shared understanding and intentions for creative contributions in the desired direction.

## 4. Improvisation for Co-Evolution

### 4.1 Rectified Errors for Gradual Humanization

In the art field, AI application is not an emerging problem. Employing AI can make artwork better and more efficient by inducing co-creativity. AI-applied installation, "Evolving God, Gaia" is an interactive artwork woven together by human

artists, AI, and viewers. Using an intuitive 'Natural User Interface,' Korean artist JinAh Roh designed "Gaia." When the audience whispers something to Gaia's ears, it moves its eyes toward the audience and responds. Gaia makes eye contact with the audience while she hangs upside down in the air. The work consists of only the upper body of a woman twice as large as the actual human body, and dark red branches reminiscent of the veins pouring out from just below the chest are intricately intertwined. Roh placed it with the head hanging down and the torso upside down in the air, it let the audience efficiently ask some questions to Gaia's ear.

For about four months, Gaia communicated with the audience from an average of about 600 to as many as 3,000 sentences. Roh anticipated the questions the audience would raise with the specificity of the place as a museum, of Gaia's form, and Gaia's thoughts on humans and machines and she applied them to the installation design. Gaia adjusted to various variables in a way closer to humans so that she could give specialized answers to such questions, and increased the diversity of replies, inducing immersion as if the audience were having a conversation with people(Roh, 2018).



Pic.1 JinAh Roh, <An Evolving GAIA>, 2017  
(source: <https://www.idaegu.co.kr/news/articleView.html?idxno=299415>)

As the exhibition progressed, it was apparent that the audience was immersed in discussions about the relationship between machines and humans, the future view of each audience, and their perspective on machines in Gaia's story of wanting to grow up and become human. On one hand, some visitors told their personal stories as if they had known each other for a long time (Roh, 2018). This kind of conversation is an open structure so the exact procedure or ending is unknown. Even though an engineer programmed the whole progress, it is impossible to predict exact results. It is because people usually talk together without knowing what the next topic will be. Therefore, the audience interacting with Gaia improvises questions and implements sentences that differ each time depending on the response of the installation.

The significant part of this installation is the real-time conversation between viewers and AI. In addition, the artist made program improvements through continuous rectifications to produce a more natural response system based on data she collected from the conversation. As a result, numerous errors that could occur during the conversation could be corrected, and the way Gaia talks could become quite natural. Roh thinks that the grotesque visual composition which resembles human figures but gives a sense of heterogeneity, and the humane conversation causes fear to viewers (Roh, 2018). The entire process of the exhibition presupposes improvisation. Roh implemented a program evolution process during the exhibition to solve problems related to anomalies and errors in conversations. The "Gaia" program kept progressing depending on various variables. This improvisation is an important factor in co-creativity, which is how creative ideas occur (Davis, 2013). This result shows the characteristics of the co-creativity of human-AI that are embodied while solving the problem.

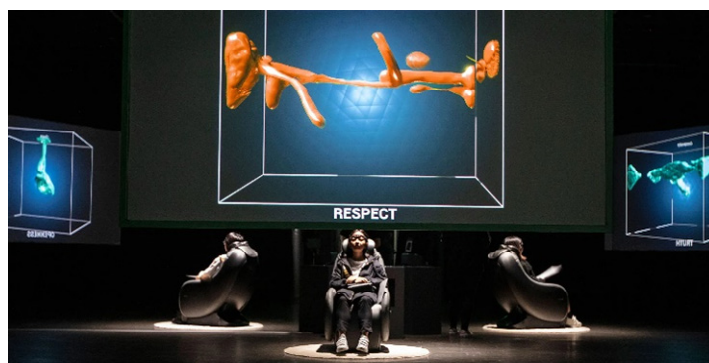
## 4.2 Real-Time Interaction with BCI : Brain-Computer Interaction

Another example of co-creativity is the "Values Project" by French artist Maurice Benayoun. The project started with "The Brain Factory" in 2016, which led to "Morphogenesis of Values" in 2023, maintaining upgrades in line with technological evolution. Benayoun collaborated with AI-related programmers Tobias Klein and Nicolás Mendoza, who majored in blockchain-related technology, to evolve the project. They convert human abstract emotions into tangible data and attempt to reify them. There are many emotions in human abstract thinking, such as love, honor, peace, and knowledge that humans value. Assuming that artworks are products of the human mind, viewers can witness the process of deriving a specific product by brain waves and experience the whole procedure of production (Benayoun, 2019).

Since artistry arises from the act of reifying abstract emotion and externalizing human concepts, only it can be understood by

others when it is revealed as a concept-mediated interpretation rather than a concept itself. Benayoun constructed a "Value Project" that creates shapes for various values while controlling shapes only with human thoughts. For this project, he converted the viewer into a so-called "brain worker" to provide various brainwaves and form a corresponding shape. Brain workers control the evolution of images produced by brainwaves in real-time, shaping abstract concepts such as Freedom, Desire, Consciousness, and Power just by thinking.

In the process, Benayoun put abstract concepts colors, and forms. Each abstract concept image is repeatedly exposed to diverse brain waves through various brain workers, and each time, the shape partially inherited from the worker is refined. Eventually, the abstract concept gradually acquires a specific shape and evolves into a definite form. The concept of abstraction described by humans is the most humane way to understand and explain the world beyond metaphor, but it is explained in a form that cannot be clearly defined in the work. On the screen, this image is constantly flowing. The images seem to expose the fact that our brainwaves continue to respond without our awareness. His "Morphogenesis of Values: MoV" transcends traditional cultural-based expressions, such as an allegory for freedom or a red heart shape for love.



Pic. 2> Maurice Benayoun, <Value of Values>, 2021 (Source: <https://benayoun.com/moben/>)

In this work, each human being's value is dynamically living. The value ecosystem becomes the human mind, and just as nature evaluates the evolution of living forms, humans also adjust their forms to reproduce abstract emotions and values with electroencephalography (EEG) (Benayoun, 2022). The reader used in <MoV> decodes the characters generated through the reification of the brainwave, and two AI interpreters simultaneously visualize and explain the sentences generated through the reader. Each interpreter aims to generate and process image results, which Benayoun defines as "Artificial Intensity of AI." It is a metaphorical term for each interpreter to be influenced by a particular prejudice. One of the two interpreters is a visual interpreter, that interprets visually like an "art critic," and the other labels and describes images like a "marketing expert." Curating transition with the aim of developing constantly evolving forms can be a new paradigm in art practice (Benayoun, 2022). Benayoun programmed the English word LOVE to be changed into a new image that symbolizes LOVE through the VoV system.

The AI program substitutes this changed image into a Chinese system, pairing it with a Chinese character that most closely resembles the VoV word. Its purpose is to rearrange the original meaning regulations of Chinese characters to symbolize VoV characters like calligraphy. Benayoun claims that human values are abstract, so the letters that mean these values reproduce human beliefs as one of the symbols. He attempted to expand the scope of a new meaning by overthrowing this symbolic system (Park, 2022). AI plays an important role in executing the ideas of Benayoun and his team members. In addition to collecting and converting brain waves of various viewers into data and imaging them back into specific shapes, it takes a short time to be paired with Chinese and implemented in a new language called VoV characters, all of which are done one after another and viewers can experience them together.

The process of VoV involves engineers, artists, viewers, and programs in real-time collaborating and going through an improvising process. Nevertheless, the co-creativity experienced by the audience is different from what occurs between

artists and AI. It is because the experience of the audience stems not from coordinating the whole artwork and an accurate understanding of each technical factor compared to the artist, so there is a difference in the intensity. From the beginning of co-creativity, its exact consequence is ambiguous but it gains a constant flowing life as it is an ongoing process. The improvisation of co-creativity is produced from new responses and answers to variables and randomness that occur every moment.

Humans and AI do not share the same sources of inspiration or intentions for art making. Why the machine makes art is intrinsically different; its motivation is that of being tasked with the problem of making art, and it intends to fulfill that task. However, a different process of creation does not disqualify the results of the process as a viable work of art. Instead consider that without the necessity of the individual expressive artist in the definition of art, how people conceptualize art and art-making is greatly expanded (Mazzone, Elgammal, 2019). At this time, the limitation is the relatively small number of people able to work creatively in the art field or judge the role of the machine in the exercise of creative processes. On one hand, artists who employ AI should explore providing the intensifying experience of co-creativity not only for artists but also for the audience.

## 5. Conclusion

AI is a human-made medium that possesses more potential. To eliminate drawbacks humans have pursued 'so-called' perfection. Unfortunately, as humans haven't experienced completeness, they can't recognize what it really is. It just reveals human limitations as far as they can perceive. Artificial systems we can readily control may obtain human factors that exist according to human desires. It does mean AI also has a legacy of imperfection. People can attempt but never get rid of innate defects. Accept the fact humans and AI cannot be perfect. With disadvantages, there can be improvement. Attempting better implementation is a significant process, an opportunity for human-AI co-creativity to occur. Real-time-based human-AI interaction brings out improvisation, one of the critical components. This pursuit encourages them to evolve toward a harmonious partnership.

With AI, human artists can achieve and reify their abstract perceptions, which leads them to novel and distinctive approaches. AI cannot substitute artists but be available to extend and stimulate human creativity. Human artists, the source of AI offer the capacity for aesthetic values, artistic intent, creativity, and high-quality works.

Humans should move forward more humanely and progressively with AI. It is today's medium for this and should exist as a way to empathize and communicate more humanely, not to realize mechanized human evolution and development. The development of human culture does not come from the power to withstand the weight of mechanical speed and labor, but from understanding different things and creating another newness in them.

## 6. References

- Benayoun, M. (2019). Values of Values, When Transactional Aesthetics Meet Neuro-Design on the Blockchain Speculative Speculation on Values. MOBEN. Retrieved from <https://benayoun.com/moben/tag/value-of-values>
- Benayoun, M. (2022). Morphogenesis of Values. Retrieved from <https://benayoun.com/moben/2022/10/29/morphogenesis-of-values/>
- Bender, E., & Koller, A. (2020). Climbing towards NLU: On Meaning, Form, and Understanding in the Age of Data. *In Proceedings of the 58th Annual Meeting of the Association for Computational Linguistics*. Association for Computational Linguistics, 5185-5198. Retrieved from <https://doi.org/10.18653/v1/2020.aclmain.463>
- Bidgoli, A., Kang, E., & Llach, D. (2019). Machinic Surrogates: Human-Machine Relationships in Computational Creativity.



25th International Symposium on Electronic Art, *ISEA, 2019*, doi: 10.48550/arX

- Boden, M. (1998). Creativity and Artificial Intelligence. *Artificial Intelligence*, 103(1-2), 347-356.
- Boden, M. (2004). *The Creative Mind: Myths and Mechanisms*. Routledge: London & New York.
- Boden, M. (2016). *AI: Its Nature and Future*. London: Oxford University Press.
- Candy, L. & Edmond, E. (2002). Modeling Co-Creativity in Art and Technology. *Conference: Proceedings of the 4th Conference on Creativity & Cognition*. 02, pp. 134-141. doi: 10.1145/581710.581731
- Cha, E.S., & Lee, J.J. (2023). Common Character Design of Preferred Virtual Humans. *Journal of Korean Society of Media & Arts*, 21(3), 65-77. <https://doi.org/10.14728/KCP.2023.21.03.045>
- Crowther, P. (2001). Defining Art: Questions of Creativity and Originality. *Art and Embodiment: From Aesthetics to Self-Consciousness*. London: Oxford University Press.
- Davis, N. (2013). Human-Computer Co-Creativity: Blending Human and Computational Creativity. *The Doctoral Consortium at AIIDE 2013*, 9(6). doi: <https://doi.org/10.1609/aiide.v9i6.12603>
- Davis, N., Hsiao, C.-P., Singh, K. Y., Li, L., & Magerko, B. (2016). Empirically Studying Participatory Sense-making In Abstract Drawing with a Co-Creative Cognitive Agent. *Proceedings of the 21st International Conference on Intelligent User Interfaces*, 196-207. doi: 10.1145/2856767.2856795
- Elgammal, A. Liu, B., Elhoseiny, M., & Mazzone, M. (2017). CAN: Creative Adversarial Networks Generating "Art" by Learning About Styles and Deviating from Style Norms. The Eighth International Conference on Computational Creativity (ICCC). Retrieved from <https://doi.org/10.48550/arXiv.1706.07068>
- Enrique, D. (2022). It's AI: but is it art? Retrieved from <https://medium.com/enrique-dans/its-ai-but-is-it-art-fb7861e799af>
- Forester, E. V. (1998). *Emergent properties*, San Diego: University of California
- Giovanni, C. (2016). Potential Originality and Effectiveness: The Dynamic Definition of Creativity. *Creativity Research Journal*. 28(3), 258-267. doi: 0.1080/10400419.2016.1195627
- Hare, D. (1965). The Myth of Originality in Contemporary Art. *Art Journal*. 24(2), 139-142. Retrieved from <https://www.jstor.org/stable/774783>
- Hertzmann, A. (2018). Can Computer Create Art? *Arts*, 7(8), Retrieved from [https://www.mdpi.com/journal/arts/specialIssues/Machine\\_Artist](https://www.mdpi.com/journal/arts/specialIssues/Machine_Artist)
- Johnson, D. G., & Verdicchio, M. (2017). AI anxiety. *Journal of the Association for Information Science and Technology*, 68(9), 2267-2270.
- Kang, H.J. & Kim, K.J. (2022). Does humanization or mechanization make the IoT persuasive? The effects of source orientation and social presence, *Computers in Human Behavior*, 129, Retrieved from <https://doi.org/10.1016/j.chb.2021.107152>
- Kant, I. (2000). *Critique of Power of Judgment* (ed. by Paul Guyer), Cambridge University Press.
- Karimi, P., Grace, K., Maher, M. L., & Davis, N. (2018). Evaluating creativity in computational co-creative systems. arXiv preprint arXiv:1807.09886
- Kim, S.H. (2018). Image Ontology and Emergent Properties through AI and Big Data. *Journal of Korean Society of Media & Arts*, 16(4), pp. 51-74. Doi: 10.14728/KCP.2018.16.04.051
- Manovich, L. (2023). Seven Arguments about AI Images and Generative Media. *Artificial Aesthetics*. Retrieved from <http://manovich.net/index.php/projects/artificial-aesthetics-book>
- Mazzone, M., & Elgammal, A. (2019, February). Art, Creativity, and The Potential of Artificial Intelligence. *Arts*, 8(1), 1- 26.

- Park, Y.S. (2019). Can Artworks by Artificial Intelligence be Artworks? *AM Journal of Art and Media Studies*, 20, 113-121. Doi: 10.25038/am.v0i20.332
- Park, Y.S. (2021). Prolegomena to Artificial Intelligence and Art Creation in the Post-Humanism Era. *Journal of Korean Society of Media & Arts*, 19(1), 17-32. Doi: 10.14728/kcp.2021.19.01.017
- Park, Y.S. (2022). A Study on Interactive Art Applying BCI(Brain -Computer Interaction). *Korean Society of Science & Art*, 40(3), 135-151. Doi: 10.17548/ksaf.2022.06.30.135
- Park, Y.S. (2023). A Study of Co-Creativity Triggered by Human-AI Interactivity. *Journal of Korean Society of Media & Arts*, 21(3). 45-64. <https://doi.org/10.14728/KCP.2023.21.03.045>
- Roh, J.A. (2018). Artificial Intelligence Art: A Case Study on the Artwork an Evolving GAIA. *The Journal of the Korea Contents Association*, 18(5), pp. 311 – 318.
- Sautoy, M. (2019). *The creativity code: Art and innovation in the age of AI*. MA: Belknap Press of Harvard University Press.
- Sawyer, R. K. (2006). *Explaining creativity: The science of human innovation*. NY: Oxford University Press.
- Shneiderman, B. (2022). *Human-Centered AI*. London: Oxford University Press
- Wen, M., Baym, N., Tamuz, O., Teevan, J., Dumais, S. T., and Kalai, A. (2015). OMG UR funny! computer-aided humor with an application to chat. In ICCCI, 86-93.
- Wolf, Z. (2023). AI can be racist, sexist, and creepy. What should we do about it? Retrieved from <https://edition.cnn.com/2023/03/18/politics/ai-chatgpt-racist-what-matters/index.html>

## 자율무기체계에 대한 적대와

## 환대의 개념적 고찰 :

## 도덕적 행위자 개념을 중심으로

# A Conceptual Consideration of Hostility and Hospitality towards Autonomous Weapon Systems :

## Towards a Concept of Moral Agents

김상수 Sangsu Kim

육군사관학교

Korea Military Academy

## 국문요약

인공 지능으로 구동되는 자율 무기 시스템(AWS)은 인간의 직접적인 개입 없이 독립적으로 전투를 수행함으로써 군사 작전에 혁신을 가져왔다. 그러나 자율성은 인간의 통제를 벗어나 치명적인 행동을 할 수 있기 때문에 법적·윤리적 문제를 불러 일으킨다. 그런 까닭에 자율무기체계는 인간에게 적대 또는 환대 받을 수 있는 양면성을 가진 인공적 존재(artificial being)이다. 따라서 전쟁에서 인간과 자율무기체계 사이의 상호관계를 설정하는 것은 인공지능 유토피아(utopia)와 디스토피아(dystopia)를 동시에 경험하고 있는 인류에게 중요한 과제라 할 수 있다. 이 과제를 해결하기 위해, 이 글의 목적은 적대와 환대라는 개념을 인간이 아닌 인공물과 같은 자율무기체계에 적용하는 데 필요한 인식론적·존재론적 분석을 제공하는 것이다. 이를 위해, 인간이 자율무기체계에 대한 적대 또는 환대를 함에 있어 필수적으로 요구되는 적대와 환대에 대한 개념적 분석을 인식론적 관점에서 제시할 것이다. 나아가 자율무기체계를 인간이 환대하기 위한 필요조건으로 자율무기체계의 존재론적 지위로서 도덕적 행위자의 자격의 필요성을 제시할 것이다. 이러한 분석을 통해 자율무기체계와 인간 간의 관계를 선명하게 이해하고, 자율무기체계가 인류에게 환대받을 수 있는 가능성을 열어볼 것이다.

## Abstract

Autonomous weapon systems (AWS), driven by artificial intelligence, have revolutionized military operations by conducting independent combat without direct human involvement. However, their autonomy raises significant legal and ethical concerns, as they can engage in potentially lethal actions without human control. For this reason, AWS represent artificial beings with a duality, capable of receiving both hostility and hospitality from humans. Therefore, the task of defining the mutual relationship between humans and AWS in warfare is a significant challenge for humanity, experiencing both artificial intelligence utopia and dystopia simultaneously. To address this challenge, the purpose of this paper is to provide an epistemological and ontological analysis necessary for applying the concepts of hostility and hospitality to non-human beings such as AWS. To this end, I will offer a conceptual analysis of hostility and hospitality from an epistemological perspective, elucidating the essential concepts required for humans to engage with AWS in terms of hostility or hospitality. Furthermore, I will show the necessity of considering the ontological status of AWS as a moral agent to qualify for their hospitality toward humans. Through this analysis, it aims to offer a clearer understanding of the relationship between AWS and humans and explore the possibility for AWS to be hospitable to humanity.

## I. 들어가며

인간은 세상과 끊임없이 소통하며 '나'와 '타자' 사이의 관계를 구성하고 이러한 관계의 다발이 결합하여 하나의 삶을 형성한다. 특히 포스트휴먼시대에서 인간은 인공지능을 기반으로 과학기술의 발전을 통해 존재들 사이의 관계를 초연결성(hyper-connectivity)으로 변화시키고 잠재적으로 인간의 생물학적 한계를 초월할 수 있는 방법을 모색한다.<sup>1)</sup> 그런 까닭에 주체로서 '나'와 관계하는 '타자'인 인공지능과의 관계에 대한 고찰의 중요성은 점차 확대되고 있다. 인공지능은 우리의 삶에 혁명적인 변화를 가져왔고 미래에는 이러한 변화가 더욱 빠르게 진행될 것으로 예견된다. 우리는 현재 의료 진단, 자율 주행 자동차, 산업 자동화, 군사기술 등 다양한 분야에서 인공지능의 효과를 경험하는 소위 AI 유토피아(AI Utopia)를 경험하고 있다. 그러나 동시에 인공지능은 개인 정보 보호, 일자리 변화, 윤리적 고민 등과 같은 AI 디스토피아(AI Dystopia)에 대한 우려 또한 진행중이다.<sup>2)</sup>

인공지능의 사용에 관한 하나의 쟁점은 인공지능이 결합된 자율무기체계(Autonomous Weapon System, AWS)에 관한 것이다. 자율 무기체계는 기존 무기 시스템과 향후 개발 예정인 무기 시스템을 포함하여 표적을 선택하고 공격하는 핵심 기능에서 어느 정도의 자율적 능력을 발휘하는 모든 무기 시스템을 의미한다.<sup>3)</sup> 자율무기체계는 군사 작전에 혁명적인 영향을 미치는 기술로 평가받고 있으며, 이 체계를 통해 전쟁에 참여하는 구성원은 더 빠르고 정확한 의사결정을 통해 군사적 효율성을 향상시킨다. 이러한 측면에서 자율무기체계의 사용과 개발은 경제적 또는 군사적 측면에서 '환대(hospitality)'할 수 있다. 하지만 인공지능의 디스토피아의 측면에서 자율무기체계의 사용은 다양한 윤리적·법적 문제를 보여준다. 더욱이 자율무기체계 사용에서 비롯되는 여러 문제는 다수의 인간의 생명권(right to life)에 대한 침해와 보존에 밀접한 관련이 있기에 여타의 인공지능 사용에서 비롯되는 문제보다 더욱 심각한 문제로 인식된다. 특히 윤리적 문제로서 인공지능과 결합된 자율무기체계에 의해 우발적(accidental)이거나 의도적(intentional)인 부당한 결과(unjust consequences)가 발생할 경우 이에 대한 도덕적 책임(moral responsibility)은 자율무기체계에 직접적으로 귀속시키기에는 어려움이 있다.<sup>4)</sup> 하지만 자율무기체계의 사용에서 비롯되는 우려 또는 불신만으로 자율무기체계에 대한 무조건적인 '적대(hostility)'는 이분법의 오류(False Dichotomy)를 범하는 것으로 볼 수 있다. 따라서 자율무기체계에 대한 적대 또는 환대에 대한 평가는 인식론적(epistemological) 논의와 더불어 자율무기체계의 존재론적 위상(ontological status)에 대한 평가와 도덕적 가치판단의 영역까지 다양한 범주에서 논의될 필요가 있다.

이 글의 목적은 적대와 환대라는 개념을 인간이 아닌 인공물과 같은 자율무기체계에 적용하는 데 필요한 인식론적·존재론적 분석을 제공하는 것이다. 이는 우리가 모호하게 적용할 수 있는 적대 또는 환대라는 개념을 보다 선명하게 함으로써 자칫 '개인의 주관에서 비롯된 적대와 환대'가 아닌 인간 집단으로서 수용할 수 있는 '보편적인 적대와 환대'의 개념을 구성할 필요가 있기 때문이다. 이를 위해, 먼저 인간이 자율무기체계에 대한 적대 또는 환대를 함에 있어 필수적으로 요구되는 적대와 환대에 대한 개념적 분석을 제시할 것이다. 이어서 자율무기체계를 인간에게 환대하기 위한 필요조건으로 자율무기체계의 존재론적 지위로서 도덕적 행위자의 자격의 필요성을 제시할 것이다. 마지막으로 인간이 환대할 수 있는 자율무기체계는 이 체계가 도덕적 행위자로서의 자격을 가질 수 있는지에 달려있음을 보임으로써 환대의 가능성을 남길 것이다.

## II. 적대와 환대에 대한 개념적 고찰

자율무기체계는 인류에 커다란 위협으로 인식됨과 동시에 효율적인 무기체계로 그 개발의 필요성 또한 인정된다. 그런 까닭에 자율무기체계는 인간에게 적대 또는 환대 받을 수 있는 양면성을 가진 인공적 존재(artificial being)이다. 인공지능과 결합된 인공물과의 '관계 맺음'은 현재에도 진행 중이며 미래에는 더욱 활성화될 것으로 예견된다. 따라서 전쟁에서 인간과 자율무기체계 사이의 관계를 설정하는 과제는 포스트휴먼시대 인류의 중요한 과제이며 미래지향적 소통과 연대의 가치를 실현함에 있어 그 중요성은 결코 가볍지 않다고 본다. 인간과 명백히 다른 존재인 자율무기체계를 적대 또는 환대한다는 것은 하나의 인간-기계사이의 '관계맺음'에 해당한다고 할 수 있는데 이것이 정확히 무엇을 의미하는지에 대한 고찰이 필요하다. 데리다(Derrida)가 『환대에 대하여』에서 말했듯이 우리는 환대가 무엇인지 아직 모른다.<sup>5)</sup> 만약 우리가 알고 있는 환대와

1) Nath, R., & Manna, R. (2021). From posthumanism to ethics of artificial intelligence. *AI & Society*, 38(1), 185–196. <https://doi.org/10.1007/s00146-021-01274-1>

2) Cools, H., Van Gorp, B., & Opgenhaffen, M. (2022). Where exactly between utopia and dystopia? A framing analysis of AI and automation in US newspapers. *Journalism: Theory, Practice & Criticism*, 146488492211226. <https://doi.org/10.1177/14648849221122647>

3) Sharkey, A. J. C. (2018). Autonomous weapons systems, killer robots and human dignity. *Ethics and Information Technology*, 21(2), 75–87. <https://doi.org/10.1007/s10676-018-9494-0>

4) 자율무기체계 사용이 야기할 수 있는 법적·윤리적 문제에 대한 다양한 사례는 다음 글을 참고할 것. Scharre, Paul. (2021). 새로운 전쟁(박선령 역). *Connecting*. (Original work published 2018)

5) Derrida, Jacques. (2004). *환대에 대하여*(남수인 역). 동문선.

한대의 반대편에 있는 적대에 대한 개념적 고찰이 부재하면 적대와 한대에 대한 태도는 결국 인식 주체로서 각 개인이 구성한 기준과 가치에 따라 산발적인 입장만이 반복될 것이다.

이러한 문제를 피하고자 먼저 인간이 자율무기체계에 대해 적용 또는 적용할 수 있는 적대와 한대라는 개념은 '절대적 개념'이 아닌 '상대적 개념'이라는 것을 밝히고자 한다. 이는 앞서 서두에서 언급하였던 대상들 사이에서 관계 맺음과 이어지는 것이라 할 수 있다. 어떤 대상에 대한 인식과 평가함에 있어 절대적 개념은 A라는 개념을 한 대상 또는 여러 대상에 일괄적으로 적용하는 것이다. 예컨대, 선함이라는 개념이 존재하고 이 개념을 여러 대상 a, b, c, d 등에 일괄적으로 적용하여 각 대상에 대한 선함 또는 악함 등을 평가하는 것이다.<sup>6)</sup> 하지만 적대와 한대는 이러한 절대적 개념으로 정의하는 것은 적절하지 않다. 적대 또는 한대는 하나의 주체가 중심이 되고 이 주체가 타자에 대해 어떠한 개념을 기준으로 하는 '판단(judgement)'이기에 이 판단은 주체(subject)가 다른 객체(object)에 대해 적용하는 다분히 주체 중심의 상대적 개념이라 할 수 있다.<sup>7)</sup> 이는 다음과 같이 정리할 수 있다.

## 개념 1: 적대와 한대는 인간이 타자 X에 대해 적용하는 판단으로 그 기준은 인간 중심의 상대적 개념이다.

개념 1을 자율무기체계에 적용하면 '적대와 한대는 인간이 자율무기체계에 대해 적용하는 판단으로 그 기준은 인간 중심의 상대적 개념이다'로 말할 수 있다.<sup>8)</sup> 하지만 자율무기체계에 대한 상대적 개념의 적용만으로는 자율무기체계에 대한 적대와 한대 그 어떤 것도 우리는 결정할 수 없다. 따라서 개념 1에 더하여 '적대와 한대' 그 자체에 대한 인식적 분석(epistemic analysis)이 필요하다. 대상에 대한 인식과 관련하여 가장 직관적으로 제시할 수 있는 표현은 '존재 X가 다른 존재 Y를 적대 또는 한대한다'라고 할 때 존재 X가 존재 Y에 대한 정서 또는 감정적 표현으로 '적대'는 'X가 Y를 싫어 한다 또는 인정하지 않는다'로, '한대'는 'X가 Y를 좋아한다 또는 환영한다, 인정한다'등으로 해석할 수 있다. 하지만 이러한 감정적 또는 정서에 따른 선호 기반의 표현은 주체의 개인적·주관적 관념에서 비롯되기에 논의의 통일성을 고려할 시 적절치 않다.<sup>9)</sup>

이와 달리 적대와 한대는 인식주체가 타자 또는 객체를 인식주체 그 자신이 형성한 '개념의 포함'으로 표현할 수 있다. 나아가 개념 1과 연계하여 적대와 한대는 인식주체가 타자 또는 객체를 인식주체 그 자신이 형성한 '개념의 포함'으로 표현할 수 있다.<sup>10)</sup> 구체적으로 인식주체로서 인간이 형성한 도덕적 판단 체계와 규범적 기준의 영역에 타자를 포함시킬 수 있는지에 대한 해석이 필요하다. 왜냐하면 적대와 한대라는 개념이 인간 본연의 보편적 가치에 비롯된 것이라면 적대와 한대에 대한 대상이 인간이 구성한 체계 즉 도덕적 가치판단의 영역으로 '개념의 포함'을 적용하는 것이 인간이라는 주체가 다른 존재(타자)를 도덕적 가치판단의 체계에 포함시킬 경우에 한해서, 같은 범주와 판단기준을 적용할 수 있기 때문이다.<sup>11)</sup> 이해를 돕고자 다음과 같은 상황을 가정해보자. 전쟁에서 어떤 전투원 A가 소총을 사용하여 무고한 민간인을 죽였다. 이 경우 사실판단을 적용한다면 우리는 전투원 A가 소총을 사용하여 무고한 민간인을 죽인 그 '사실(facts)'에 대한 인식을 할 것이다. 이와 달리 도덕적 가치판단을 적용한다면 우리는 전투원 A가 행한 살해행위는 도덕적으로 그릇된 것이라 평가할 것이다. 이때 우리는 전투원 A가 행한 행위 그 자체를 사실로 인식함과 동시에 도덕적 가치판단으로 전환하였다. 이러한 전환이 가능한 이유는 인식 주체인 우리(인간)이 타자로서 전투원 A를 도덕적 가치판단이 가능한 대상으로 인식하였기 때문이다. 이는 다음과 같이 개념을 구성할 수 있다.

## 개념 2: X에 대한 적대와 한대는 인간이 X에 대해 적용하는 도덕적 (가치)판단의 일종으로 X에 대한 적대와 한대에 대한 결정은 X가 도덕적 가치판단의 영역에 포함되는 존재로 인식되는 경우에 한하여 가능하다.

개념 2를 자율무기체계에 적용하면 자율무기체계에 대한 적대와 한대는 인간이 자율무기체계에 대해 적용하는 도덕적 가치판단의 일종으로 자율무기체계에 대한 평가는 자율무기체계가 도덕적 가치판단의 영역에 포함되는 존재로 인식되는 경우에 한하여 가능하다.<sup>12)</sup> 요컨대, 개념 1과

6) 여기에서 대상 a, b, c, d는 우리 즉 인간이 인식할 수 있는 모든 존재에 해당한다.

7) 존재들 사이의 관계를 표현하고 정의함에 있어 한 존재를 기준으로 관계를 표현하는 것과 더불어 각 존재가 쌍방 또는 다방향으로 평가할 수도 있다. 하지만 적대와 한대라는 개념이 주체로서 인간이 다른 존재를 수용하는 일방향적 개념인 한 적대와 한대는 인간을 앵커(Anchor) 즉 중심으로 한 타자 즉 다른 존재에 대한 판단의 개념으로 이해하는 것이 자연스럽다.

8) 어떤 대상을 인식하는 태도나 방식을 적대 또는 한대 두 가지 중 하나로만 결정할 필요는 없다. 하지만 이 글에서는 논의를 위해 한대하지 않음은 적대를 의미하고 적대하지 않음은 한대를 의미하는 다음과 같은 논리적 부정(negation)관계를 적용하겠다. [P: X는 Y를 한대한다. ~P: X는 Y를 적대한다.]

9) 이것이 대상에 대한 정서적 표현이 문제가 항상 있다는 것을 말하고자 하는 게 아니다. 개인은 하나의 인식주체로서 대상에 대한 자유로운 정서적 표현이 가능하며 이는 옳음 또는 그름과 같은 가치판단의 영역에 반드시 속할 필요가 없다. 하지만 이 글에서 다루고자 하는 인간이라는 존재 그 일반이 자율무기체계라는 인공적 대상에 대한 인식에 있어서 한 개인-기계 사이의 관계에서 비롯되는 것이 아니라 하나의 범주로서 인간-기계 사이의 관계를 파악하고자 하는 것이다.

10) '개념의 포함'은 인식 주체로서 개인이 구성한 개념체계에 포함시키는 것을 의미하는 것이 아니라 인식 주체로서 '인간'이라는 집단이 구성한 개념체계 포함시키는 것을 말한다.

11) Kraemer, D. J. (2017). Fact and Theory and Value Judgment: What They Say/We Say of Basic Writings Unhedged Good. Journal of Basic Writing. <https://doi.org/10.37514/jbw-j.2017.36.102>

12) 자율무기체계가 수행한 행위에 대한 도덕적 가치판단의 가능성을 제시한 것이지 "자율무기체계가 입력된 알고리즘에 따라 사격을 하여 무고한 민간인을 죽였다"와 같은 사실판

2를 통해 자율무기체계에 대한 적대와 환대를 평가할 수 있는 기본적 필요조건을 구성할 수 있다. 하지만 어떠한 요건을 만족하여야 자율무기체계에 대한 환대가 가능한지 그리고 자율무기체계를 환대하지 못하는 것이 적대를 해야함을 의미하는 것인지 등에 대한 고찰이 필요하다. 이에 대한 고찰은 결국 인간이 구성한 가치판단의 체계와 규범적 기준에 적절한 존재로 포함될 수 있는지에 대한 논의로 귀결된다고 할 수 있다.

### III. 환대 가능성에 대한 고찰

앞서 적대와 환대에 관한 개념적 고찰을 통해 인간이 아닌 다른 대상에 대한 적대 또는 환대는 주체로서 인간이 다른 대상을 도덕적 가치판단의 영역에 포함시킬 수 있는지의 여부로 판단해야 함으로 제시하였다. 여기서 '도덕적 가치판단의 영역'에 어떤 대상 O를 포함 시키는 것이 무엇을 의미하는지를 밝힐 필요가 있다. 어떤 대상 O를 도덕적 가치판단의 영역으로 포함시킨다는 것은 대상 O가 도덕적 행위자(moral agent)로서의 위상을 가지는 것으로 해석할 수 있다. 왜냐하면 도덕적 행위자는 도덕적 가치판단을 통해 옳고 그름을 분별하고, 자신의 행동에 책임을 질 수 있는 능력을 가진 주체를 의미하며 이러한 도덕적 행위자는 부당한 해를 다른 대상에게 끼치지 않을 도덕적 책임을 가지게 된다. 그런 까닭에 전통적으로 도덕적 행위자의 지위는 인간에게만 부여해야 한다는 견해들이 있다.<sup>13)</sup> 이와 관련하여 도덕적 책임을 결정하는 원리는 다음과 같이 구성할 수 있다.

**원리 P: 도덕적 행위자(moral agent) X가 행위 Y를 통해 Z라는 부당한 결과를 발생시킨다면 X는 Y에 대한 도덕적 책임 R이 있다.**

위 원리에서 먼저 Z라는 결과에 대해 생각해보자. 어떤 행위에 대한 도덕적 책임을 귀속시키거나 평가하기 위해서는 주체에 의한 행위가 있어야 하고 그 행위가 어떤 결과를 만들어야 한다. 따라서 도덕적 책임이 발생하기 위한 조건은 부당한 결과가 있어야 한다. 전쟁의 경우 예컨대, 무고한 민간이 학살이나 허가받지 않은 공격에 의해 손상 또는 파괴된 시설 및 대상이 그 예라 할 수 있다. 두 번째 행위 Y에 대해 생각해보자. 행위 Y는 결과 Z를 야기할 수 있어야 하며 이 둘 사이에는 인과적 관계(causal relationship)가 존재해야 한다. 마지막으로 행위 주체인 X를 생각해보자. X는 행위 Y를 행하는 행위자(agent)이다. 일반적으로 행위자 X는 행위 Y를 함에 있어 결과 Z를 의도한다. 하지만 어떤 경우에는 행위 Y를 하는 이유가 결과 Z를 의도하지 않았음에도 불구하고 행위자의 무지 또는 제3자의 개입 등으로 인해 부당한 결과 Z를 야기하기도 한다. 그런 까닭에 일반적으로 행위자의 도덕적 책임을 평가할 시 행위자의 의도나 자발성 그리고 인식적 조건 등을 고려한다.<sup>14)</sup> 원리 P에 대한 분석을 토대로 자율무기체계가 환대받을 수 있는 존재인지에 대한 판단은 다음과 같이 할 수 있다.

**A0) 자율무기체계가 도덕적으로 허용되지 않는 부당한 결과 Z를 만들었다.**

**A1) 부당한 결과 Z에 대한 도덕적 책임의 귀속은 도덕적 행위자의 경우에만 가능하다.**

**A2) 만약 자율무기체계가 도덕적 가치판단의 영역에 포함될 수 있는 도덕적 행위자가 아니라면 부당한 결과 Z에 대한 도덕적 책임을 귀속시킬 수 없다.**

**A3) 부당한 결과 Z에 대한 도덕적 책임을 귀속시킬 수 없는 존재는 도덕적 가치판단의 체계에 포함될 수 없다.**

**A4) 어떤 존재 X가 도덕적 가치판단의 영역에 포함될 수 없으면 개념 2에 따라 행위자 X는 인간이 환대할 수 있는 존재가 아니다.**

**C) A0-A4에 따라, 만약 자율무기체계가 도덕적 행위자가 아니라면 자율무기체계는 인간이 환대할 수 있는 존재가 아니다.**

위의 논증에서 전제 A0 ~ A4에 따라 도출된 결론은 조건문으로 전건(antecedent)은 '자율무기체계가 도덕적 행위자'의 자격여부에 관한 것이라면, 후건(consequent)은 '자율무기체계는 인간이 환대할 수 있는 존재가 아니다'는 환대 또는 적대에 대한 관점이다. 이는 조건 명제의 대우(contrapositive)에 따라 "만약 자율무기체계가 인간이 환대할 수 있는 존재라면, 자율무기체계는 도덕적 행위자이다"와 논리적 동치로

단을 부정하는 것은 아니다.

13) 혹은 도덕적 행위자의 지위를 고도의 지능과 판단 능력이 있는 동물에게도 있다고 주장하기도 한다. 하지만 이러한 주장은 대개 인간 중심적 도덕적 행위자의 개념을 적용하여, 인간을 제외한 여타의 존재가 인간과 같은 속성의 도덕적 가치판단을 할 수 있다는 점을 주장하는 것이 아니라 도덕적 행위자라는 개념 그 자체의 외연을 확장시킬 수 있다는 점에 주목한다.

14) 행위자 X가 유발하는 어떤 결과 Z에 대한 도덕적 책임의 평가는 윤리학에서 광범위하게 논의된다. 지면관계상 이 글에서는 행위자의 도덕적 책임에 대한 평가를 위한 행위자의 기본적 자격(qualification)에 중점을 두겠다. 도덕적 책임의 평가에 반영되는 요소에 관한 내용은 다음 글을 참고할 것.(Talbert, Matthew, "Moral Responsibility", The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2023 Edition), Edward N. Zalta & Uri Nodelman (eds.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/fall2023/entries/moral-responsibility/>>.)

나타낼 수 있다. 요컨대, 자율무기체계에 대한 확대 또는 적대의 결정은 인공물로서 자율무기체계를 도덕적 행위자로서 수용할 수 있는지에 달려있다.<sup>15)</sup>

## IV. 나가며

지금까지 논의를 통해 자율무기체계에 대한 적대와 확대를 평가하는 데 필요한 개념적 분석을 제시하였다. 그 결과 인간이 어떤 대상 X에 대해 적대 또는 확대를 하기 위한 필요조건을 구성하기 위해 개념 1, 2를 통해 인식론적 관점에서 인간은 X를 도덕적 가치판단의 대상으로 인식해야 함을 확인하였다. 이어서 도덕적 가치판단의 영역에 포함되는 것을 도덕적 행위자의 지위를 가진다는 존재론적 개념과 동일하게 상정하고 자율무기체계가 도덕적 행위자로서의 위상을 가질 수 있는지에 대한 평가를 도덕적 책임 원리 P에 대한 분석을 통해 보였다. 결론적으로 만약 자율무기체계가 전통적 개념에 따른 도덕적 행위자로서의 지위를 가지는 것은 제한된다면 자율무기체계에 확대할 수 없는 적대적 대상이 된다는 점을 보였다. 하지만 만약 도덕적 행위자의 개념을 재구성할 수 있다면 자율무기체계에 인간이 확대할 수 있는 필요조건을 갖춘 새로운 개념의 도덕적 행위자의 지위를 가질 수 있는 가능성이 있음을 보였다. 이 글에서는 적대와 확대의 개념에 초점을 두어 자율무기체계에 같은 인공지능에 대한 도덕적 행위자의 개념을 구체화하지 못한 한계가 있다. 그럼에도 불구하고 자율무기체계에 대한 적대와 확대의 모호한 입장을 구체화하고 이를 인식론과 존재론적 논의를 통해 문제를 보다 선명하게 보였다는 점에서 이 글의 의의가 있다고 할 수 있다.

## V. 참고문헌

고인석. (2018). 인공지능의 존재 지위에 대한 두 물음. 철학, 136, 161-183.

\_\_\_\_\_. (2022). 인공지능과 로봇의 윤리. 세창

목광수. (2017). 인공지능 시대에 적합한 인격 개념 - 인정에 근거한 모델을 중심으로. 철학논총, 90(4), 187-211.

신상규. (2017). 인공지능은 자율적 도덕행위자일 수 있는가?. 철학, 132, 265-292.

최경석. (2020). 인공지능이 인간 같은 행위자가 될 수 있나?. 생명윤리, 21(1), 71-85.

Brożek, B., & Janik, B. (2019). Can artificial intelligences be moral agents? *New Ideas in Psychology*, 54, 101-106.

Martinho, A., Poulsen, A., Kroesen, M., & Chorus, C. (2021). Perspectives about artificial moral agents. *AI And Ethics*, 1(4), 477-490.  
<https://doi.org/10.1007/s43681-021-00055-2>

Cools, H., Van Gorp, B., & Opgenhaffen, M. (2022). Where exactly between utopia and dystopia? A framing analysis of AI and automation in US newspapers. *Journalism: Theory, Practice & Criticism*, 146488492211226. <https://doi.org/10.1177/14648849221122647>

Derrida, Jacques. (2004). 확대에 대하여(남수인 역). 동문선.

Formosa, P., & Ryan, M. (2020). Making moral machines: why we need artificial moral agents. *AI & Society*, 36(3), 839-851.  
<https://doi.org/10.1007/s00146-020-01089-6>

Kraemer, D. J. (2017). Fact and Theory and Value Judgment: What They Say/We Say of Basic Writings Unhedged Good. *Journal of Basic Writing*. <https://doi.org/10.37514/jbw-j.2017.36.1.02>

Nath, R., & Manna, R. (2021). From posthumanism to ethics of artificial intelligence. *AI & Society*, 38(1), 185-196.  
<https://doi.org/10.1007/s00146-021-01274-1>

Scharre, Paul. (2021). 새로운 전쟁(박선령 역). Connecting. (Original work published 2018)

Sharkey, A. J. C. (2018). Autonomous weapons systems, killer robots and human dignity. *Ethics and Information Technology*,

15) 자율무기체계가 도덕적 행위자의 자격을 갖출 수 있는가에 대한 논의는 이미 진행되고 있다. 지면 관계상 이와 관련된 논의는 별도의 연구를 통해 밝힐 예정이다. 관련내용은 다음 글을 참고할 것. 고인석(2018), 목광수(2017), 신상규(2017), 최경석(2020), Brożek, B., & Janik, B. (2019), Formosa, P., & Ryan, M. (2020), Martinho, A., Poulsen, A., Kroesen, M., & Chorus, C. (2021)

21(2), 75–87. <https://doi.org/10.1007/s10676-018-9494-0>

Taddeo, M., & Blanchard, A. (2022). Accepting moral responsibility for the actions of autonomous weapons systems—a moral gambit. *Philosophy & Technology*, 35(3). <https://doi.org/10.1007/s13347-022-00571-x>

Talbert, Matthew, "Moral Responsibility", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2023 Edition), Edward N. Zalta & Uri Nodelman (eds.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/fall2023/entries/moral-responsibility/>>.



## 적(敵)이 없는 전쟁은 가능한가?

- 맹자(孟子) 의전론(義戰論)을 중심으로 -

## Is it possible to have a war without enemies? :

Focusing on Mencius' thought of Uijeon(義戰)

조은영 Eunyoung Cho

육군사관학교

Korea Military Academy

### 국문요약

본 연구는 평화를 원한다면 전쟁을 이해해야 한다는 생각에서 출발한다. 전쟁은 적대의 대표적 현상으로 현대의 반대편에서 현대의 의미를 대비적으로 선명히 보여줄 수 있으리라 기대하기 때문이다. 본 연구는 모든 타자가 적은 아니지만 왜 어떤 타자는 적이 되는지 전쟁이라는 렌즈를 통해 검토해보고, 일반적인 전쟁 개념에서 벗어난 '적이 없는 전쟁'을 말했던 맹자의 의전(義戰) 논의에서 어떤 새로운 착안이 있는지 살펴본다.

전쟁에서 적은 단일한 의미는 아니다. 그런데 어떤 적은 비인간화되고 혐오하는 적이 되는데, 그러한 적에 대한 폭력은 극단화되고 쉽게 정당화된다. 이러한 비인간화되는 적이 되는 데에는 종교나 이데올로기를 매개로 나를 선에, 타자를 악에 귀속시켜 선악 대립의 구도를 형성하는 것이 중요한 계기가 된다.

그런데 맹자는 의전(義戰)과 관련하여 주목할 만한 주장을 펼친다. 먼저, 맹자는 이기심이 아닌 인의(仁義)라는 인간 보편의 도덕성과 공동가치에 근거한 정치가

'적이 없는 전쟁'을 가능하게 한다고 주장한다. 그리고 선악의 도덕적 우열이 없는 상황이 도리어 파괴적인 전쟁을 초래한다고 주장한다.

맹자의 생각은 기존의 전쟁과 적에 대한 생각을 재고하게 한다. 선악 대립의 구도를 전쟁의 수단으로 이용하는 것은 문제이지만 선악을 분별하는 것은 문제가 아닐 수 있다. 다만, 선악의 분별은 공동의 기반이 필요하며, 결국 우리의 과제는 그러한 공동가치를 얼마나 확대할 수 있느냐 하는 것이다.

### Abstract

This research delves into the intriguing concept that to pursue peace, one must comprehend the nature of war. War, being the ultimate expression of hostility, is examined in contrast to hospitality, shedding light on the essence of hospitality. The study explores why not all adversaries are necessarily enemies, drawing insights from Mencius' discourse on Uijeon(義戰), a departure from conventional war perceptions.

In the context of war, the term "enemy" is not a monolithic concept; instead, certain adversaries undergo dehumanization and evoke strong hatred, leading to extreme and often justifiable violence. This dehumanization frequently stems from religious or ideological factors that dichotomize self as good and the other as evil, framing conflicts as battles of good versus evil.

However, Mencius presents compelling arguments in the context of Uijeon(義戰). He contends that a society rooted in universal human ethics and shared values, such as Inui(仁義) rather than self-interest, can foster a state of "war without enemies." Moreover, he suggests that the absence of moral superiority between good and evil can lead to profoundly destructive warfare.

Mencius's ideas challenge us to reassess our perspectives on war and the concept of the enemy. While framing conflicts in terms of good versus evil can be problematic, discerning between the two may still hold relevance. However, achieving consensus on what constitutes good and evil necessitates a common foundation, raising the question of how expansive such shared values can be.

## I. 들어가는 말

세계는 '나'와 '나 아닌 것'이라는 2개의 범주로 나눌 수 있다. 모든 나는 '나 아닌 것'인 남을 구별하여 분리하지만, 동시에 남(이하 타자로 씀)과 함께 살아간다. 나는 자기 인식 측면에서나 실제 삶에서나 타자 없이 홀로 살 수 없다. 나는 타자와 현대의 관계로 평화롭게 공존하며 '우리'(혹은 친구)'가 될 수도 있고, 적대의 관계로 서로를 배제하고 혐오하며 '적'이 될 수도 있다.

전쟁은 나와 타자가 적대적으로 맞서는 대표적인 현상이다. 전쟁은 레슬링 경기 속 양자의 대결로 단순화할 수 있다(Carl von Clausewitz 1984, 75). 이때 양자는 파·아(彼·我) 곧 나와 타자의 관계인데, 서로를 적으로 보고 조직적인 폭력을 투사하여 파괴하려고 한다(클라우제비츠 2021, 60). 전쟁은 타자가 적이 되는, 적대관계의 가장 극단적인 형태이다.

널리 알려진 "인류의 역사는 전쟁의 역사"라는 말은 전쟁이 인류의 현실을 조건 짓는 중요한 문제임을 보여준다. 1차 세계대전을 겪은 뒤인 1932년, 세계의 지성 중 한 사람이었던 아인슈타인은 또 다른 지성인 프로이트에게 한 통의 편지를 보내 정중히 묻는다. "사람을 전쟁이라는 명으로부터 해방시키는 것은 가능한 일입니까?"(아인슈타인 2013, 173)

인간은 이 세계 여타의 존재자들과 달리 자연에 속한 생물학적 존재에 머물지 않고 자연을 벗어난 문명을 창조해 왔다. 그런데 인간은 왜 전쟁을 벌이는 것일까? 한편에서는 전쟁을 야만적(野蠻的)이라고 비난하며 반문명적인 행위로 여긴다. 하지만 한편에서는 인류 문명의 역사에서 전쟁은 끊이지 않고 일어났으며, 전쟁은 "그 외의 모든 것들과 연관되어 있고, 그 외의 모든 것들은 다시 전쟁과 연관"되어 있다고 할 만큼 문명과 전쟁의 관계는 긴밀하다고 본다(아자 가트 2017, 13). 심지어 전쟁이 문명 발전의 동력이었다고 주장한다(이언 모리스 2015). 그러나 전쟁이 문명을 발전시키고 그 문명이 다시금 전쟁을 유발하는 자기 파괴적인 악순환은, 심지어 지구를 멸망시킬 수 있는 전쟁이 가능하게 된 수준에 이른 지금에서 보면, 인류 문명 안에 치명적인 한계가 내재함을 보여준다(브렛 보든 2017, 42-47; William Eckhardt 1989, 85). 따라서 지금까지 발전시켜 온 문명을 반성하고 어떻게 전쟁 없는 문명을 발전시킬 수 있는지 물어야 하는 인류에게 아인슈타인의 물음은 여전히 중요하다.

2차 세계대전을 진두지휘했던 몽고메리 장군은 그의 저서 『전쟁의 역사』에서 전쟁에 대한 이해가 전쟁을 예방하고 평화라는 이상에 도달하기 위한 해결책을 발견하게 해 줄 수 있다고 말한다(버나드 로 몽고메리 2015, 958). 그의 생각을 빌리면, "평화를 원한다면 전쟁을 준비하라"라는 베게티우스의 말은 "평화를 원한다면 전쟁을 이해하라"라는 말로 수정해야 한다.

본 연구는 전쟁을 이해하려는 시도 중 하나이다. 전쟁 극복이 인류의 과제라는 주장은 평화의 세계를 만드는 것이 인류의 과제라는 주장에서 거리가 멀지 않다. 전쟁과 평화는 서로 반대편에 있다. 그러나 전쟁에서 드러나는 선명한 적대의 모습은 역설적이게도 현대의 평화 건너편에서 우리가 마주치는 문제가 무엇인지, 우리가 해결해야 할 과제가 무엇인지 대비적으로 보여줄 것이다. 이에 본 연구에서는 모든 타자가 적은 아니지만 왜 어떤 타자는 적이 되는지 전쟁이라는 렌즈를 통해 검토해보고, 일반적인 전쟁 개념에서 벗어난 '적이 없는 전쟁'을 말했던 맹자의 의전(義戰) 논의를 살펴볼 것이다. 이를 통해 전쟁과 적에 관한 이해의 폭을 넓히고, 맹자의 의전론이 평화라는 과제에 이르는 데 어떤 디딤돌이 될 수 있는지 가능해 보도록 하겠다.

## II. 전쟁과 적

전쟁은 어떤 문제를 해결하거나 목적을 달성하기 위해 조직화된 폭력을 사용하는 사회적 현상이다(온창일 2016, 13). 이때 폭력 사용의 대상은 보통 적이 된다. 클라우제비츠의 말을 빌리면 "전쟁은 우리의 의지를 실현하려고 적에게 굴복을 강요하는 폭력 행동이다(클라우제비츠 2021, 60)."

한자로 '적(敵)'에는 어원상 '짝(匹)' 또는 '마주함 혹은 상당함(當)'이라는 의미와 원한과 복수의 대상이라는 '원수(仇)'라는 의미가 있다(조은영 2023, 62-63; 이경숙 2017, 194). 현재는 후자의 '원수(仇)'가 주로 쓰인다. 영어 'enemy'는 혐오하고 해를 가하고자 하는 대상을 뜻하는 'eneml'에서 유래한 단어인데, 더 거슬러 올라가면 적, 원수, 친구가 아닌 상대를 뜻하는 라틴어 'inimicus'에서 유래한 것으로 알려져 있다(Douglas Harper 2023). 이로 보면, 적은 '원한', '복수', '혐오', '해를 가함' 등의 내용을 갖는 '친구가 아닌 타자'이다. 즉 적은 경쟁자와 달리 나를 해치거나 죽이는 실존적 위기를 초래하는 존재이다(한병철 2020, 75).

그러나 적 개념은 위의 설명만으로 충분하지 않다. 적 개념은 단일하지 않으며 모호하기까지 하다. 전쟁의 역사에서 보면 모든 전쟁이 적을 상대로 한 것은 아니다. 또 모든 전쟁에서의 적이 극렬하게 혐오하고 제거해야 할 적으로 인식된 것도 아니다. 카를로 갈리(Carlo Galli)에 따르면, 『일리아스』에서 아킬레스의 경우를 제외하면 그리스인들과 트로이인들은 전쟁 중에 서로를 미워하거나 비인간화하지 않는다. 로마에서 적은 공개적으로 전쟁을 선포한 자를 가리켰고 주변 야만족들은 약탈자나 범죄자로 분류되었다. 3세기 이후 게르만족 등 외부세력이 로마 내부를

침범하고 파괴할 수 있는 위기의 순간이 오고 나서야 적을 비인간화하는 모습이 나타난다(Carlo Galli 2009, 197-198). 또한 코젤렉(Reinhart Koselleck)에 따르면, 중세 유럽에서 전쟁은 페데(fchde) 개념으로 이해된다. 이는 적에 대한 살육의 전쟁이 아니라 무력에 의한 권리 중재로서 합법적이고 최소한의 무력행위라는 제한된 전쟁이다(빌헬름 안센 2016, 16-20).

전쟁 중에서도 가장 적대적인 전쟁은 적이 비인간화되고 악마화되는 전쟁이다. 비인간화되는 적은 타협의 여지가 없고, 그의 파괴와 제거는 정당화될 뿐 아니라 찬양받을 일이 되기 때문이다. 그렇다면 이러한 적은 어떻게 만들어지는 것일까? 거기에는 어떤 계기와 요소가 작용하는 것일까?

나와 타자는 보통 내부와 외부의 개념으로 나눌 수 있다. 타자는 나의 외부에 존재하며 나와 다르면 다를수록 그와의 구별은 선명해진다. 타자가 나와 본질적으로 다르다고 생각될 때 타자는 적으로 나타난다(Vilho Harle 1994, 28). 타자가 적 중에서도 비인간화되고 혐오하는 적으로 전변(轉變)하는 계기로 주목할 것은 선악의 정체성이다. 나를 선에, 타자를 악에 연결하여 선악 대립의 구도를 형성하는 것이다. 이러한 적은 로마 사례와 같이 실제적 위해로 인해 실존적 위기가 도래할 때 만들어지기 쉽다. 그러나 더 주의 깊게 볼 점은 역사적으로 종교전쟁과 이데올로기 전쟁과 같이 진리성을 담지한 자와 그렇지 않은 자로 구별할 때 선악의 정체성으로 나와 적이 극명하게 갈린다는 점이다(Carlo Galli 2009).

이러한 선악 구도 아래에서 일반적인 국가나 민족이라는 외부 경계선은 허물어진다. 같은 국가와 민족 안에서도, 또 다른 국가와 민족과도 해당 종교와 이데올로기를 가진 자와 갖지 않은 자로 분리하거나 연합하여 기존의 내부·외부를 파열한다. 따라서 내부·외부의 구별 속에 적은 외부에 존재하고 전쟁은 그런 외부의 적에 대한 전쟁(外戰)이 되는 경우와 달리 선악 구도 속에서 적은 안에도 있고 밖에도 있으므로 내전(內戰)과 외전이 동시에 가능하다. 그뿐만 아니라 이 적은 악이 되어 그에 대한 적대성과 투사되는 폭력은 극렬해지고, 그러한 적대와 폭력의 정당성을 의심하지 않게 된다.

역사 속에서 종교와 이데올로기를 매개로 한 비인간화되고 악마화된 적의 창조로 인류가 겪은 끔찍한 전쟁들을 생각할 때, 또한 현재에도 그와 유사한 전쟁이 여전히 일어나고 있다는 점을 생각할 때<sup>1)</sup>, 적은 실제적 경험보다 사회문화적으로 구성되고, 특히 정치적으로 적 이미지가 만들어질 수 있다는 주장에 귀 기울이지 않을 수 없다. 이러한 관점에서 보면, 절대적으로 악한 적은 자연 생성물이 아니라 문화 구성물이며, 사실의 반영보다는 왜곡과 조작에 가까울 수 있다(Arthur Gladstone 1959; William Eckhardt 1989; Vilho Harle 1994). 그런데, 만약 인류가 그런 적을 만들 수 있다면, 그런 적을 해체할 수도 있을까?

### III. 맹자(孟子)의 '적이 없는 전쟁'

맹자의 전쟁 논의에서 가장 중심에 자리하고 있는 개념은 '의전(義戰)'이다. 맹자의 의전은 그가 숭모하는 고대 성왕(聖王)들이 수행한 전쟁인 '정(征)'과 '벌(伐)'을 모델로 삼는다.<sup>2)</sup>

인(仁)한 사람은 천하에 적(敵)이 없다. 지극한 인(仁)으로 지극히 불인(不仁)한 사람을 벌(伐)하였으니, 어찌 그 피가 절구공이를 표류하게 하는 일이 있었겠는가?"<sup>3)</sup>

탕왕이 갈나라로부터 시작하여 11개국을 정(征)하셨는데 천하에 대적하는 이가 없었으니, 동쪽을 정(征)하면 서쪽의 오랑캐가 원망하고, 남쪽을 정(征)하면 북쪽 오랑캐가 원망하여 말하기를 '어찌하여 우리를 뒤에 정(征)하시는가' 하였다. 백성들이 (탕왕의 정(征)을) 바라기를 마치 큰 가뭄에 비를 바라듯이 하여 ... 단비가 내린 듯이 백성들이 크게 기뻐하였다. ... 이는 백성을 물과 불의 한가운데에서 구제하여 잔학한 자를 취할 뿐이었기 때문이다.<sup>4)</sup>

의전은 피로 강을 이루는 그런 살육의 전쟁이 아니다. 의전은 적이 없는 전쟁이며, 심지어 환대받는 전쟁이다. 의전이 적이 없는 전쟁인 이유는 '인자(仁者)'로 표현한 이에 의해 지극한 불인(不仁)을 바로잡아 백성들을 도탄에서 구제하는 전쟁을 수행하기 때문이다.<sup>5)</sup> 그런데, 과연 적이 없는 전쟁이라는 역설이 가능한 것일까? 비현실적으로 보이는 그의 주장 안에서 우리가 유의해야 할 전쟁에 대한 이해는 무엇일까?

1) 메리 캘도어는 21세기 전쟁을 '새로운 전쟁'으로 명명하며 이전 시대의 '낡은 전쟁'과 구분하는데, 새로운 전쟁은 배타적이고 근본주의적인 종교·민족 운동에 기반한 정체정 정치를 주요 특징으로 한다(메리 캘도어 2010).

2) 맹자가 쓰는 주요 전쟁 개념으로는 '전(戰)', '의전(義戰)', '정(征)', '벌(伐)'이 있는데, 각 개념어의 의미와 차이에 대해서는 조은영(2023) 참조.

3) 『孟子』「盡心 下」 3.

4) 『孟子』「滕文公 下」 5.

5) 맹자는 '征'을 '正'으로 본다.

우선, 맹자의 의전 개념은 그가 살았던 전국시대의 전쟁에 대한 비판에서 비롯되었다는 점에 주목해야 한다. 당대의 전쟁은 춘추시대부터 일어난 약육강식의 패권 다툼이 치열해져 더 대규모화되고 더 파괴적으로 변모한 상태였다(기세찬 2017). 맹자는 이런 전쟁을 조장하거나 수행하는 자는 극형에 처해야 한다고 비난한다. 이런 전쟁은 “토지 때문에 사람 고기를 먹는다(所謂率土地而食人肉)”는 말이 보여주듯 패권 다툼으로 백성을 죽음에 이르게 하는 전쟁이며,<sup>6)</sup> 원한을 쌓고 적을 만들어내는 전쟁이기 때문이다.<sup>7)</sup>

맹자가 비판한 당대의 전쟁을 의전과 대비되는 불의전(不義戰)으로 명명해 보면, 맹자는 불의전의 이유를 어떻게 진단할까? 먼저 아래 인용문을 보자.

『춘추』에는 義戰이 없으니, 저것이 이것보다 나은 것은 있다. 정(征)이라는 것은 위사람이 아랫사람을 벌(伐)하는 것이니 대등한 나라 간에는 서로 정(征)하지 못하는 것이다.”<sup>8)</sup>

맹자는 정(征: 의전)은 대등한 나라끼리 벌이는 것이 아닌 상하 관계에서 이루어지는 것이다. 여기서 ‘상하’와 ‘대등’은 도덕적 우열에 따른 자격을 의미한다.<sup>9)</sup> 정(征)은, 인용문 3)에서 보듯, 도덕적 우열이 갈리는 상대 간에 이루어지는 것이다. 이는 맹자가 천자의 술직(述職)을 근거 삼아 정과 벌을 설명하는 데서 잘 보이는데<sup>10)</sup>, 정(征)은 천자라는 위사람이 제후라는 아랫사람의 폭정을 바로잡기 위해 행하는 무력행사(伐)이다. 또 다른 곳에서는 의전을 일종의 법 집행으로 비유하기도 한다.<sup>11)</sup> 즉, 의전은 유덕자(有德者)인 천자에 의한 통치질서 내에서 그를 혼란시키는 자를 벌죄(罰罪)하고 질서를 회복하는 도덕적·사법적 전쟁으로 무제한의 폭력을 동원하지 않게 된다(조은영 2023, 56-57; 64).

맹자가 당대 불의전을 비판하는 또 하나의 이유는 그의 인성론과 결합된 정치철학에서 찾을 수 있다. 맹자에 따르면, 의전과 불의전은 각각 인정(仁政)과 패정(霸政)이라는 정치 유형과 결부되어 있다. 인정과 패정을 가르는 핵심은 인의와 리(利)에 있다. 인의(仁義)는 성선(性善)인 인간 본성의 핵심 내용을 이룬다. 리(利)는 그러한 선한 인성과 대척점에 있는 욕망이다. 주자(朱子)는 인의는 공(公)을 뜻하고 리(利)는 사(私)를 의미하며, 리(利)는 나와 타자의 구별에서 비롯한다고 해석한 바 있다.<sup>12)</sup> 리는 사적인 배타성으로서 이른바 ‘불탈불염(不奪不餽)’<sup>13)</sup>, 즉 남의 것을 모두 빼앗지 않고는 만족할 줄 모르는 적대의 기제가 된다. 인정은 인의(仁義)라는 공(公)적인 가치에 근거한 정치로서 백성들의 자발적인 복종과 참여를 이끄는 덕(德)의 정치이지만, 패정은 군주의 사(私)적인 리(利)를 좇아 백성들을 강제로 복종시키는 폭력(力)의 정치이다.<sup>14)</sup> 맹자가 볼 때, 성왕들은 인정의 연장으로서 의전을 수행하여 백성들을 구제했지만, 당대 군주들은 패정의 수단으로서 불의전을 벌여 사적인 이익을 얻으려 백성을 도탄에 빠뜨린 것이다.

맹자가 말한 인의는 인간의 보편성으로서 모든 사람에게 확장할 수 있는 공동가치가 될 수 있다. 인정은 백성의 편에서 백성의 일상과 생업을 돌보는 데 우선하여,<sup>15)</sup> 군주와 백성이 부모와 자식 같은 관계가 되고<sup>16)</sup>, 여민동락(與民同樂)하게 하며<sup>17)</sup>, 주변의 오랑캐조차 자신의 땅에까지 인의의 확산이 미치기를 고대하게 만든다. 이처럼 인의는 나의 본성에서 출발하여 ‘公’, ‘與’, ‘同’, 현대의 의미로 확산한다. 결국 나와 타자가 다름에서 비롯하여 적에 이른다는 점을 상기하면, 나와 타자의 공동의 기반과 공동의 가치를 중심으로 우리를 확장하는 것이 중요하다.

## IV. 나가는 말

본 연구는 인류의 과제인 평화를 원하기에 전쟁을 이해해 보고자 하였다. 특히 전쟁과 적에 초점을 맞추어 적이 없는 전쟁의 가능성을 맹자의 의전 논의에서 검토해보았다. 이를 통해 확인한 핵심적인 생각을 간추리면 다음과 같다.

첫째, 맹자는 전쟁 자체를 부정하지 않는다. 전쟁이 없는 영원한 평화가 인류의 궁극적인 이상이겠지만, 맹자의 의전은 현실에서 불가피한 전쟁이 있음을 인정한 것이다. 이제 관건은 어떤 전쟁이 불가피한 전쟁 혹은 해야만 하는 전쟁인가 하는 점이다. 이는 서양의 정의전쟁론(just war

6) 『孟子』「離婁 上」 14.

7) 『孟子』「梁惠王 上」 7.

8) 『孟子』「盡心 下」 2.

9) “누가 전쟁을 할 수 있는가?”에 대한 맹자의 생각은 ‘제벌연지사(齊伐燕之事)’를 다룬 「公孫丑 下」 8.에서 확인할 수 있다.

10) 『孟子』「告子 下」 7.

11) 『孟子』「公孫丑 下」 8.

12) 『孟子』「梁惠王 上」 1에 대한 주자(朱子) 주(註).

13) 『孟子』「梁惠王 上」 1.

14) 『孟子』「公孫丑 上」 3.

15) 『孟子』「梁惠王 上」 3. 및 『孟子』「滕文公 上」 3.

16) 『孟子』「公孫丑 上」 5.

17) 『孟子』「梁惠王 下」 1.

theory)이 갖는 전쟁에 대한 고민과 일치하는 부분이 있다. 이러한 고민에서 우리가 구별해야 할 것은 전쟁이라고 해서 다 같은 폭력이고 적대라고 단순화할 수 없다는 것이다. 인간 사회에서 모든 힘의 관계를 소거할 수는 없다. 공동체 내에서의 공권력과 같이 어떤 힘은 모두의 질서와 조화를 위해 요청된 것으로 이해할 수 있다. 이처럼 만약 어떤 전쟁은 요청되는 것이라면, 그러한 전쟁은 보통의 적대 전쟁과 구별해야 할 것이다.

둘째, 전쟁과 적의 역사에서 선악의 정체성화는 위험하지만, 선악이라는 도덕 혹은 정의는 여전히 중요하다. 이는 앞서 언급한 정의전쟁론의 목적과도 연계된다. 정당한 전쟁 논의에서는 모든 전쟁을 허용하는 것은 아니며, 가능한 전쟁을 정당한 목적이라는 조건 안에서 제한하기 때문이다. 만약 선악의 대립 구도가 위험하다고, 너와 내가 서로 선악을 가릴 수 없다고 한다면 적대성은 줄어들까? 그렇지만은 않다. 근대 리바이어던의 출현은 국가 내에서의 '만인 대 만인의 투쟁'이라는 폭력을 대부분 종식시켰다. 그러나 리바이어던의 질서 밖 또 다른 리바이어던과의 관계에서는 '만국 대 만국의 투쟁'이라는 국가 간 자연상태에 머물 수밖에 없었다. 국가 안에서 국가는 최고선이지만, 국가 사이에서는 상대적 선이자 자신만의 선으로서 우열이 없어지고 독선만이 가능해진다. 근대 리바이어던 체제에서 정의전쟁론의 '적절한 권위'라는 전쟁 자격이 무의미해진 이유가 여기 있다. 그리고 이러한 독선적 리바이어던 간의 무법상태, 무도덕상태가 세계대전의 촉발과 무관하지 않다. 적어도 대등한 나라끼리 의전이 불가능하다고 말한 맹자의 견해를 빌자면, 이런 평가는 유효하다.

셋째, 적대에서 환대로의 첫걸음은 우리 안의 선함에서 시작해야 한다. 적대를 줄이고 환대를 늘리는 일은 타자를 적이 아닌 우리로 확장하는 일이다. 맹자는 그 요체가 나와 타자를 나누어 적대의 기제가 되는 이기심을 극복하고 인간의 보편적 도덕성을 회복하는 데 있다고 본다. 인간의 보편적 도덕성에 근거한 공동가치의 창출과 그에 따른 도덕질서가 서로를 환대하며 우리로 묶어줄 수 있기 때문이다.

어쩌면 평화의 길에는 특별한 비법은 없을지 모른다. "진정한 군인은 타인을 적으로 삼지 않고, 인간 내면의 야수를 적으로 삼는다."(버나드 로 몽고메리 2015, 961)는 몽고메리 장군의 말에서 '군인'을 '인간'으로 바꾸면, 맹자의 말이라고 해도 믿을 것이다.

## V. 참고문헌

기세찬, 「전국시대의 전쟁양상과 그 군사사상」, 『국방연구』 제60권 제3호, 국방대학교 안보문제연구소, 2017.

메리 캘도어, 유강은 옮김, 『새로운 전쟁과 낡은 전쟁』, 그린비, 2010.

버나드 로 몽고메리, 승영조 옮김, 『전쟁의 역사』, 책세상, 2015.

브렛 보든, 박배형 옮김, 『문명과 전쟁』, 서울대학교출판문화원, 2017.

빌헬름 안센, 권선형 옮김, 『코젤렉의 개념사 사전 4: 전쟁』, 푸른역사, 2016.

아인슈타인, 「프로이트에게 보내는 편지」, 이시언 편역, 『어떻게 전쟁을 끝낼 것인가』, 해례원, 2013.

야자 가트, 오숙은·이재만 옮김, 『문명과 전쟁』, 교유서가, 2017.

온창일, 『전쟁론』, 지문당, 2016.

이경숙, 「古文獻 중의 '仇', '對', '敵', '仇', '讎'에 대한 訓釋」, 『동북아시아문화연구』 제52집, 동북아시아문화학회, 2017.

이언 모리스, 김필규 옮김, 『전쟁의 역사』, 지식의날개, 2015.

조은영, 「맹자(孟子)의 전쟁 개념 고찰」, 『동양철학연구』 제114집, 동양철학연구회, 2023.

클라우제비츠, 김만수 옮김, 『전쟁론』, 갈무리, 2021.

한병철, 『폭력의 위상학』, 김영사, 2020.

Arthur Gladstone, "The conception of the enemy", *The Journal of Conflict Resolution*, Vol. 3, No. 2, 1959.

Carl von Clausewitz, translated by Michael Howard & Peter Paret, *On War*, Princeton University Press, 1984.

Carlo Galli, translated by Amanda Minervini and Adam Sitze, "On war and on the enemy", *The New Centennial Review*, Vol. 9, Michigan State University Press, 2009.

Douglas Harper, "enemy", *Online Etymology Dictionary*, 2023. (<https://www.etymonline.com/search?q=enemy>)

Vilho Harle, "On the concepts of the "other" and "enemy"", *History of European Ideas*, Vol. 19, 1994.

William Eckhardt, "Making and breaking enemy images", *Peace Research*, Vol.21, No.4, Canadian Mennonite University, 1989.

## 셰익스피어의 『코리올레이너스』를 통한 환대 불가능의 가능성 모색

### An Exploration on the Possibility of Non-hospitality on Shakespeare's 『Coriolanus』

서동하 DONG-HA SEO  
육군사관학교  
Korea Military Academy

#### 국문요약

본 발표는 셰익스피어의 로마 사극 『코리올레이너스』를 통해 환대의 가능성은 환대의 권리와 환대의 윤리가 아닌 공동체 내부에 존재하는 다양한 적대적 충위를 제거하는 시도에서 비롯된다고 주장한다. 라틴어 *hostis*에서 갈라진 환대와 적대의 선택이 주체의 선택 문제로 여겨지지 않는 이유는 문제의 핵심이 개인이 아닌 공동체 차원의 인식변화에 있음을 본 작품은 탁월하게 형상화하였다. 주인공 코리올레이너스가 주체에서 타자로, 타자에서 다시 주체로 위치가 전도되는 과정은 경계 긋기 행위에 대한 인식론적 문제를 제기한다고 볼 수 있다. 특히 셰익스피어는 전쟁영웅 코리올레이너스를 적으로 규정하는 집단의 경계에 존재하는 인물로 상징함으로써 일반적으로 생각해온 바대로 전쟁의 폭력성이 개인과 집단을 타자화하는 것이 아니라, 적대가 일상화, 내면화된 공동체가 개인마저도 타자화시키는 속성이 더 큰 위험성을 지녔음을 이야기하였다. 셰익스피어는 더 나아가 코리올레이너스의 죽음을 통해 공동체로부터 배제된 고통을 객관화하며 환대의 실패가 가져온 파국을 비장하게 만들었다. 그렇지만 이를 통해 셰익스피어는 우리가 경계인의 위치에 선 운명에 있음을 경고하고, 타자에 대한 소통과 연대가 곧 우리의 생존과 직결되는 현실 문제를 얘기한다.

#### Abstract

This presentation argues that the potential for hospitality arises from an attempt to eliminate various layers of hostility existing within the community, rather than from discussions about ethical and social dimensions of hospitality through reading of Shakespeare's Roman tragedy *Coriolanus*. The play demonstrates that the disquieting kinship between hospitality and hostility, originated from the Latin word *hostis*, should not be considered a matter of individual decision, because the core issue lies in a shift in awareness at the community level, not at the individual level. The process where the protagonist Caius Martius (renamed Coriolanus after his defeat of Volscian army at Corioles) transitions from the self/host to the other/guest and then back to the self/host challenges the epistemological issues surrounding the act of drawing boundaries. Shakespeare, by presenting the war hero Coriolanus as a figure existing on the boundary, highlights that violence in war does not reject individuals and groups as commonly thought, but poses a greater danger in othering even individuals within the community. In particular, by dramatizing Coriolanus's death Shakespeare reveals the extent to which the hostility has become normalized and internalized within the community. In addition, by objectifying the pain excluded from the community, Shakespeare also emphasizes the dire consequence of the failure of hospitality. In this light, Shakespeare's play serves as a warning that we all stand at the boundary, and it also allows us to understand more about our own, emphasizing that empathy and solidarity with others are directly related to our survival.

## I. 서론

로마역사의 중요한 순간을 소재로 삼은 셰익스피어의 『코리올레이너스』(*Coriolanus*)는 적대와 환대의 얽힘이 우리가 생각하는 것보다 복잡하게 나타남을 구체적인 삶의 모습으로 형상화한다.<sup>1)</sup> 특히 전쟁이라는 적대적 대립으로 말미암아 가려진 공동체 내부의 다양한 적대적 층위를 보여준다. 본론의 논의에 앞서 작품의 배경을 간략히 언급하고자 한다. 기원전 5세기경 로마 귀족 출신의 장군 마아셔스(Caius Martius)는 볼스키족을 상대로 코리올리(Corioles) 전투를 승리로 이끌어 그 지명을 따서 '코리올레이너스'라는 칭호를 받는다. 그러나 전쟁에서의 공로에도 불구하고 귀족과 시민계층의 극심한 대립 과정에서 로마부터 추방당하게 되자, 그는 볼스키의 장군 오피디우스(Aufidius)에 투항하여 그들 편에 서서 로마를 향한 공격에 앞장선다. 그러나 로마의 함락을 목전에 두고 자신의 지위가 위축될 것을 염려한 오피디우스에 의해 마아셔스는 암살되는 운명을 맞는다.

셰익스피어 시대에 로마 정치에 관한 관심은 튜더 왕가의 마지막 군주 엘리자베스 1세 여왕의 사망 이후 제임스 1세를 통해 스튜어트 왕가가 들어서게 되는 과정에서 나타난 전체주의에 대한 대중의 비판의식과 대안적 정치체제로 제시된 공화주의에 대한 기대와 관계가 깊다(Hatfield 40). 이 작품은 특히 권력을 향한 정치가와 일반 대중의 욕망과 갈등을 생동감있게 재현하여 정치성이 짙은 작품으로 평가받아 왔다. 따라서 본 작품의 무대공연은 고대 로마와 현재 정치적 사건들을 뒤섞는 방식으로 때로는 직접적으로, 때로는 비유적으로 정치적 사회적 이슈를 담아내려 했다. 얼핏, 로마의 귀족계급이 쇠퇴하고 권력이 특정 가문에게 집중되거나 평민의 정치, 군사적 영향력이 커지기 시작한 기원전 5세기 로마의 역사가 우리의 정치, 사회적 맥락과 동떨어진 것처럼 보일 수 있다. 하지만 2005년 이현우는 80년대 민주화운동과 노동운동을 원작 속에 녹여내 주인공 코리올레이너스에 저항하는 군중들을 한국의 타락한 정치권과 군사적 폭력에 대항하며 자신들의 정체성과 개별성을 회복하고자 하는 시민으로 상정하며 한국적 현실에 대입하는 데 성공하였다. 그러면서도 이 공연은 대중을 선동하기 위해 정체성 정치를 활용한 호민관의 위선도 포착하여 정치 영역에서 적 만들기가 부상하는 오늘날 현실을 작품에 충분히 대입해 볼 수 있음을 보여주었다(박정근 240). 유사하게 2021년 이 작품을 연출한 양정웅은 “코로나19 팬데믹을 거치고 국가와 이념, 빈부격차, 젠더 갈등으로 몸서리치고 있다”면서 이 작품을 자신만의 스타일로 바꿔 “인간의 고립과 갈등, 대립이라는 비극의 거울을 마주하며 여러 질문을 던져본다”고 말했다.<sup>2)</sup> 양정웅의 말을 통해 그의 무대연출이 서로를 적대시하며 저마다 고립된 개인들의 상황을 마주하면서 우리가 찾고자 하는 게 연대임을 짐작하는 것은 어렵지 않다. 이런 배경에서 본 발표는 어떻게 소통을 통한 연대로 나갈 것인가란 질문에 대한 답으로 셰익스피어의 『코리올레이너스』를 통해 다층적이고 복잡한 적대 현실을 놓치지 않고 마주하는 것이 불가능해 보이는 현대 실천 가능성을 모색하는 출발점이라 주장한다.

## II. 본론

셰익스피어 극 중 적 만들기 이슈를 다룬 작품이 많지만, 그중에서도 경제적 불평등, 정치참여의 계층적 편향, 포퓰리즘이 가져온 분열과 대립에서 비롯된 위기를 가장 탁월하게 다루고 있는 작품은 단연 『코리올레이너스』다. 이런 주제들은 최근 우리 사회가 맞고 있는 위기의 원인과 크게 다르지 않기에 셰익스피어의 문제의식은 현대의 새로운 실천방안을 모색하는 포스트모던 시대에서도 유효하다. 실제로 최근 레비나스의 타자의 윤리학과 데리다의 환대(hospitality) 개념을 『코리올레이너스』에 적용하여 갈등의 탈정치화를 주장한 앤더슨(Thomas P. Anderson)과 코리올레이너스가 대표하는 일원화된 로마의 얼굴을 해체하는 과정을 통해 타인에 대한 현대의 실천을 논한 넌과 허바드(Hillary M. Nunn and Aaron Hubbard)의 연구는 본 세션이 ‘소통과 화해’의 주제로 현재 우리 사회의 문제를 추출하고 다양한 각도에서 검토하여 새로운 가능성에 관한 탐구를 통해 셰익스피어의 현대적 의의를 입증하였다.

최근 유행하는 디지털 도구를 사용한 문체분석에 따르면, 『코리올레이너스』는 적(enemy)이란 단어가 총 16회가 쓰여 셰익스피어 작품 중 가장 많이 사용된 작품으로 알려졌다.<sup>3)</sup> 하지만 이런 수치보다 작품의 첫 장면이 왜 이 작품이 적대의 다층적 층위에 관하여 우선적 논의를 요구하는지 잘 보여준다.

폭동을 일으킨 한 떼의 시민들이 나무 몽둥이, 곤봉,  
그 밖의 다른 무기를 들고 등장

사전 설명도 없이 연극은 폭동을 주도한 군중을 무대 앞으로 불러내는 것으로 시작한다. 피를 갈망한 증오심으로 가득 찬 분위기 속에서 군중은

1) 본 발표에서 작품의 인용(발표자 번역)은 William Shakespeare, *The Oxford Shakespeare: Coriolanus*, ed. R. B. Parker (Oxford: Oxford UP, 2008)에서 가져왔다.

2) 임동근. “로마의 영웅에게 누가 칼을 꽂았나...연극 ‘코리올라누스’,” <연합뉴스>, 2023년 9월 18일 접속, <https://www.yna.co.kr/view/AKR20210704034400005>.

3) <https://www.opensourceshakespeare.org/concordance/o/?i=764065&pleasewait=1&msg=sr>.



로마의 적으로부터 자신들을 지켜온 마아셔스에 대해 곧바로 적대를 선언한다. “우리의 주적은 바로 카이우스 마아셔스라는 걸 알아야 합니다. ....그 자를 죽여 버립시다”(1.1.7-8; 1.1.10). 이어서 등장한 코리올레이너스 눈에 이런 군중은 “곰팡내 나는 쓸데없는 것들”, “홍역”이며 그저 “반란, 오만, 소요”(3.1.68) 그 자체이다. 갑자기 전해진 볼스키의 침공 소식을 그는 이들을 “쓸어버릴 기회”(1.1.224-5)라며 반긴다. 이처럼 셰익스피어가 로마를 서로에 대해 적대의 주체를 자처하고, 적대의 행위자가 되는 위태로운 도시이며 적대가 일상화된 장소로 그려낸 점이 우리의 시선을 끈다. 왜냐하면, 정치적 대결과 충돌이 일상화된 삶 그리고 시민의 정치적 참여가 미숙함을 보이는 오늘날 우리가 마주하는 상황들을 자연스럽게 환기시키기 때문이다.

분노에 찬 군중을 향해 노련한 정치감각을 지닌 메니니우스(Menenius)가 ‘위의 우화’(the fable of belly)로 조화로운 정치공동체(body politics)를 설파하지만, 서로 다른 생각과 입장의 “머리가 많이 달린 대중”(2.3.16)을 하나로 묶지 못한다. 오히려 집정관에 내정된 코리올레이너스를 향한 선명하고 줄기찬 적 만들기과 조롱으로 호민관들은 시민들의 증오심을 극대화하고 그를 로마로부터 추방하는 데 성공한다. 이 장면은 마치 조지 아감벤이 『호모 사케르』에서 푸코의 ‘생명정치’(biopolitics)를 들어 주장한, 현대의 민주주의가 전체주의와 구별되지 않는 상황을 예견한 듯하다 (Ludwig 537). “아름도 없이 존재하지 않는 자로 존재하는”(5.1.13) 추방자 코리올레이너스가 맞이한 현실 아감벤의 예외상태에 있는 삶인 ‘호모 사케르’는 다르지 않다. 마아셔스가 주체와 타자의 경계 위치에 서게 되는 과정에서 몸이 역시 중요한 매개로 작용한다. 로마의 관례에 따라 겸손의 뜻을 나타내는 누더기를 걸치고 광장에서 코리올레이너스는 자신의 집정관 내정에 대해 시민들의 동의를 구하게 되는데, 시민들은 자신들의 동의를 원하면 몸에 남아 있는 전쟁의 상처를 보여 달라고 요구한다. 코리올레이너스에게 이 상처를 보이는 행위는 전쟁으로 분열된 존재를 소환하는 것인데 그의 몸에 각인된 전쟁텍스트를 매개로 현대의 조건을 다는 것은 데리다의 지적처럼 이들의 요구는 또 다른 형태의 적대이고 폭력이다(Derrida 15).<sup>4)</sup> 셰익스피어가 자신들의 기대를 저버린 코리올레이너스를 “반역자”, “공공의 적”(3.1.176-7)으로 규정하며, 그들의 공동체에서 그를 배제시킨 시민들을 로마의 진정한 주권자로 그려내지 않는다(장선영 338). 오히려 로마를 향해 진격하는 코리올레이너스의 호의에 자신들의 목숨을 구걸하는 처지에 놓이게 되자 그의 추방은 로마를 위해 최선이었지만 자신들의 의사는 아니었다며 비겁한 모습을 보인다(4.6.151-4). 셰익스피어는 이처럼 로마인이라는 경계 안에 있지만 동시에 서로를 적으로, 타자로 배제시킨 주체들인 동시에 서로에게 타자의 위치에 놓이게 만드는 상황을 통해 적대와 현대 사이의 경계 긋기란 자의적일 수밖에 없으며 그들은 경계 위에 불안정한 상태로 존재한다는 인식을 작품 속에서 탁월하게 재현하였다.

코리올레이너스가 로마에서 배제되며 내뿜은 “다른 세계가 있다”(There is a world elsewhere. 3.3.136)란 말은 마치 조건적 현대를 넘어서 새로운 공동체에서 현대의 가능성을 암시하는 듯하다. 실제로 전쟁영웅 코리올레이너스는 귀족과 호민관이 정치적 소통과 연대의 구심적 역할을 하지 않고 시민들의 태도 조작으로 오직 자신들의 권력투쟁에 몰입하는 로마에서 벗어나 타지에서 현대를 받는 아이러니를 경험한다. 천하의 원수로 한 하늘 아래에서 살 수 없던 코리올레이너스를 앞에 두고 오피디우스는 “고귀한 마아셔스! 내가 그대를 안도록 해주시오. 수 없이 내 창을 부러뜨리고, 그 부서진 조각들로 달님까지 겁먹게 했던 그 몸을 말시오. (그를 끌어안는다) 이제 나는 내 칼로 수없이 내리쳤던 그 몸을 껴안고, 야심만만하게 그대의 용맹과 경쟁했듯이 뜨겁게 그리고 고결하게 그대의 사랑과 경쟁하겠소”(4.5.107-114)라며 뜻밖의 현대를 보인다. 즉 오피디우스는 레비나스가 이야기한 “혈벗고 굶주린 타자의 얼굴”(200)을 지닌 코리올레이너스를 두 팔로 끌어안으며 그가 청한 도움에 응답한다. 코리올레이너스의 벌거벗은 얼굴이 하인에게는 “수상한 변모”(4.5.149)일지 모르나, 오피디우스의 현대는 경계 안에 존재하는 타자로 추방된 코리올레이너스를 경계 밖에서 현대받는 손님으로 만든다. 이 장면은 칼 슈미트가 이야기한 “친구와 적의 구분이 없어진 탈정치화된 세상”을 상기시킨다. 동일성에 저항하는 코리올레이너스를 배제하는 시민들이 서 있는 로마의 광장은 배제의 공간이 되고, 오피디우스의 집은 현대의 공간이 되어 이 작품 속에서 현대와 적대의 구분이 희미해지며 역설적으로 의미가 교차한다(Anderson 83). 안타깝게도 볼스키 족 또한 동일화의 원칙이 폭력적으로 작동하는 공동체로 마아셔스를 전면적으로 현대하지 않는다. 자기희생적 현대를 보인 오피디우스조차도 볼스키 진영에서 코리올레이너스의 존재가 자기 부하들의 마음을 끌어당기는 힘을 지녔다는 사실에 반발한다. 결국, 자기 뜻과 달리 로마와 평화협정을 맺은 코리올레이너스를 “극악무도한 반역자”(5.6.85)로 선언하고 죽일 것을 모의한다. 이 지점에서 분명히 짚고 넘어가야 할 부분이 있다. 로마에서만 아니라 볼스키에서도 ‘반역자’란 단어는 고유한 타자성을 제거하며 공동체의 무차별적 동일화 문법의 대표적인 예로 쓰인다. 이 장면은 데리다가 말한 무조건적 현대에 내재한 치명적 위험을 드러낼 뿐만 아니라, 칸트와 하버마스가 주장한 조건적 현대의 한계까지 드러낸다(McLoughlin 72). 그런 의미에서 셰익스피어의 작품은 약자뿐만 아니라 강자까지도 타자화시켜 배제하는 현재 우리 사회의 시스템적 폭력을 징후적으로 포착해내고 있다(한병철 121).

4) 볼름니아는 시민과 시민대표들에게 나아가는 아들 마아셔스에게 “네 가슴이 시키는 대로 말하지 말고, / 그저 허끝으로 암송해 둔 입에 발린 말을 / 해주거라. 비록 네 진실한 마음 에는 / 도저히 허락되지 않는 사생아와 같은 말이겠지만”(3.2.56-9)이라며 억지로 시민들에게 동의를 구하도록 그를 설득한다.

### III. 결론

타자와의 교감을 통한 정체성의 재구성이 아니라 내부적 동일성만을 추구하는 공동체는 계속해서 우리와 적을 구분 짓는다. 공동체가 지닌 다양한 적대적 층위는 여러 요소의 상호작용으로 구성되는데 가장 중요한 요소가 공동체 내부에 내면화된 적대다. 이런 내면화된 적대는 고도로 추상적이어서 쉽게 포착되지 않지만, 셰익스피어의 무대는 이를 현실 적대의 층위에서 작동하고 있음을 선명하게 보여준다. 주체와 타자의 이분법적 구분의 경계에서 벗어나 존재하는 하인들의 대화조차 적대감과 힘에 의존한 공동체주의와 결부되어 있음을 보여준다. 공적인 체계에서 발언권이 없는 하인들은 전쟁이 아니라 평화야말로 타자와의 충돌을 극대화하고, 타자와 연대가 불가능하기에 평화에 대한 목소리는 질병으로 인식되고 거부된다.<sup>5)</sup> 이들의 대화는 타자를 향한 환대, 타자와 연대란 문제가 이미 공동체 내부의 존재론적 층위에 의해 이미 불가능한 이상으로 인식되고 있음을 보인다. 바로 이 대목에서 우리는 셰익스피어가 본 작품에서 전쟁이 우리와 적의 구별을 체계화하고, 폭력을 조장하는 것이 아니라, 우리가 지닌 내면적 적대성으로 타인을 타자로 배제해온 점이 문제의 근원으로 밝히고 있음을 발견한다. 따라서 이 작품은 오늘날 동일화, 시스템적 폭력이 지배적인 공동체가 평화를 불순한 것으로 치환시켜 적대를 정당화하고, 동시에 전쟁을 신성시하여 필연적으로 파국을 불러오는 모습을 벌써 예견하기라도 한 것 같다.

얼핏 셰익스피어가 적대를 벗어나 환대로 나아가는 방안을 구체적으로 제시하지는 않는 것처럼 보인다. 하지만 『코리올레이너스』의 마지막 장면에서 한 등장인물은 마아셔스의 시신을 밝고 올라서려는 오피디우스를 향해 “그의 시신을 밟지 마시오..... / 그 칼을 거두시오”(5.6.134-5)라 명령한다. 마아셔스의 죽음은 공동체의 경계 위에 존재하며 적대와 환대의 사이에서 어렵게나마 적대와 환대가 동시에 공존하는 상황을 형상화한다. 코리올레이너스의 죽음을 통해 자기 자신의 유한성을 인식한 오피디우스는 부정할 수 없는 타자의 고유성을 인정하고 정성을 다해 그의 장례를 치른다.<sup>6)</sup> 이와 같은 결말은 적대와 환대의 경계를 완전히 허물 수는 없지만, 이 경계는 매우 우연히 자의적으로 만들어졌음을 밝힘으로써 “다른 세계”에서 찾는 조건 없는 환대보다는 어떻게 우리 내부에 존재하는 적대를 사유하고 이를 제한해야 할 것인가의 물음으로 불가능해 보이는 환대의 실천 가능성을 상기시킨다.

### IV. 참고문헌

- 박정근. “셰익스피어의 비극 『코리올레이너스』의 서구공연과 이현우 공연의 비교 연구.” *Shakespeare Review* 49.2 (2013): 219-248.
- 임동근. “로마의 영웅에게 누가 칼을 꽂았나... 연극 '코리올라누스'.” <연합뉴스>. 2023년 9월 18일 접속. <https://www.yna.co.kr/view/AKR20210704034400005>.
- 장선영. “『코리올레이너스』, 주권과 호모 사케르, 그리고 그 너머의 정치적 가능성.” *Shakespeare Review* 51.2 (2015): 317-344.
- 한병철. 『폭력의 위상학』. 파주: 김영사, 2020.
- Anderson, Thomas P. “'Here's Strange Alteration!': Hospitality, Sovereignty, and Political Discord in *Coriolanus*.” *Shakespeare and Hospitality: Ethics, Politics, and Exchange*. Eds. David B. Goldstein and Julia Reinhard Lupton. London: Routledge. 2016. 67-86.
- Derrida, Jacques. *Of Hospitality*. Trans. Rachel Bowlby. Stanford: Stanford UP, 2000.
- Hatfield, Andrew. *Shakespeare and Republicanism*. Cambridge: Cambridge UP, 2005.
- Levinas, Emmanuel. *Totality and Infinity*. Trans. Alphonso Lingis. Pittsburgh: Duquesne UP, 1969, 1969.
- Ludwig, G. “Body politics and democracy.” *Constellations* 28.4 (2021):: 537-554.
- Nunn, Hillary M., and Aaron Hubbard. “'This painting wherein you see me smeared': Fancis Bacon, Coriolanus, and the Brutality of Facialization.” *Shakespeare and the Power of the Face*. Ed. James A. Knapp. London: Routledge, 2019.

5) 하인 1 일은 전쟁이나 한바탕했으면 좋겠어. 낮이 밤보다 좋듯이, / 전쟁이 평화보다 훨씬 나아. (.....) 평화는 마비고 무기력이야. / 멍청하고 귀머거리에다, 잠꾸러기고, 무감각한 놈이지. 전쟁에서 죽는 이보다 / 평화가 만들어 낸 사생아가 더 많다니까. (.....) 그리고 평화는 인간들이 / 서로를 미워하게 만들지. (4.5.226-7; 228-230; 234-5)

6) 5막 3장에서 로마를 향해 진격하는 그를 향해 무릎을 꿇고 애걸하는 어머니의 청을 받아들이며 죽음의 운명을 받아들이는 듯한 코리올레이너스는 어머니의 손을 잡는 행위로 보인 환대는 인간과 신의 영역의 분리를 극복하는 것만큼 공허하게 보일지 모르지만, 그런데도 이를 넘어선 선택을 통해 불가능성의 가능성을 제시하는 듯하다. “아, 어머니, 어머니! / 어머니께서는 무슨 일을 하신 건지 아세요? / 하늘이 열리고, 신들이 내려보며, / 이 부자연스러운 장면을 조소할 겁니다. / 오, 어머니, 어머니! 오! 어머니 로마를 위한 / 승리를 얻으셨습디만, 어머니 아들께겐, / 오, 정말이지, 너무나 위험한 상황에 / 어머니의 아들을 몰아넣으신 겁니다.” (5.3183-190)

163-183.

McLoughlin, Kate. *Veterans Poetics: British Literature in the Age of Mass Warfare, 1790-2015*. Cambridge: Cambridge UP, 2018.

Shakespeare, William. *The Oxford Shakespeare: Coriolanus*. Ed. R. B. Parker. Oxford: Oxford UP, 2008.

## 공존불가능성을 횡단하는 인간에 대한 고찰 :

우크라이나 전쟁 난민을 예로

### A Reflection on Humans crossing 'Non'-coexistence : An Example on the Ukrainian War Refugee

이영주 Youngju Lee

육군사관학교

Korea Military Academy

#### 국문요약

오늘날 세계 각지에서 난민과 노동자들의 이민행렬이 심각한 국제 문제로 대두되고 있다. 이러한 난민위기는 난민 스스로의 위기라기보다는 난민 수용국의 위기로 이해되고 있으며, 그 핵심에는 인간의 존엄성과 인권 그리고 성원권 간의 충돌 문제가 놓여 있다. 이 발표문에서는 난민은 이민과 어떻게 다르며, 난민의 현재 상황, 특히 많은 여성 난민의 상황과 어려움은 무엇인지, 그리고 최근의 우크라이나 전쟁 난민은 유럽 국가들, 특히 독일에서 어떻게 수용되고 있는지를 알아보고자 한다. 이를 통해 인간이 인간에 대한 선한 마음과 책임 의식에서 비롯되는 환대 행위가 어느 정도까지 실현가능한지 살펴보고자 한다. 이에 본 논문은 먼저 난민의 개념을 다시 한번 살펴보고, 난민 발생의 최근 경향, 독일에 우크라이나 난민 수용 현황과 문제점 등을 구체적으로 살펴보면서 그 안에서 환대와 무한한 연대의 가능성을 짚어보겠다.

#### Abstract

Today, migratory flows of refugees and laborers around the world have become a serious international problem. This refugee crisis is understood as a crisis of the host country rather than a crisis of the refugees themselves, and at its core lies the conflict between human dignity, human rights and the right to sexuality. In this presentation, we will explore how refugees differ from immigrants, what the current situation of refugees is, especially the situation and plight of many women refugees, and how refugees from the recent war in Ukraine are being received in European countries, especially Germany. In doing so, I would like to explore the extent to which the act of hospitality can be realized out of a sense of goodwill and responsibility towards human beings. In this paper, I will first revisit the concept of refugees, and then specifically examine the recent trends in refugee outbreaks, the current situation and problems with the reception of Ukrainian refugees in Germany, and point out the possibilities of hospitality and infinite solidarity within them.

## I. 들어가면서

현재 '이주 migration'은 국가 간 그리고 국내에서도 중요한 정치적 문제 가운데 하나다. 실제 많은 나라에서 이주 정책을 가장 시급한 이슈로 삼기도 하고, 경제계에서나 학계에서도 인간의 이주 문제에 관한 다양한 연구나 분석을 내놓고 있다.

### Refugees, asylum-seekers and others in need of international protection displaced during each year | 1975 – 2022

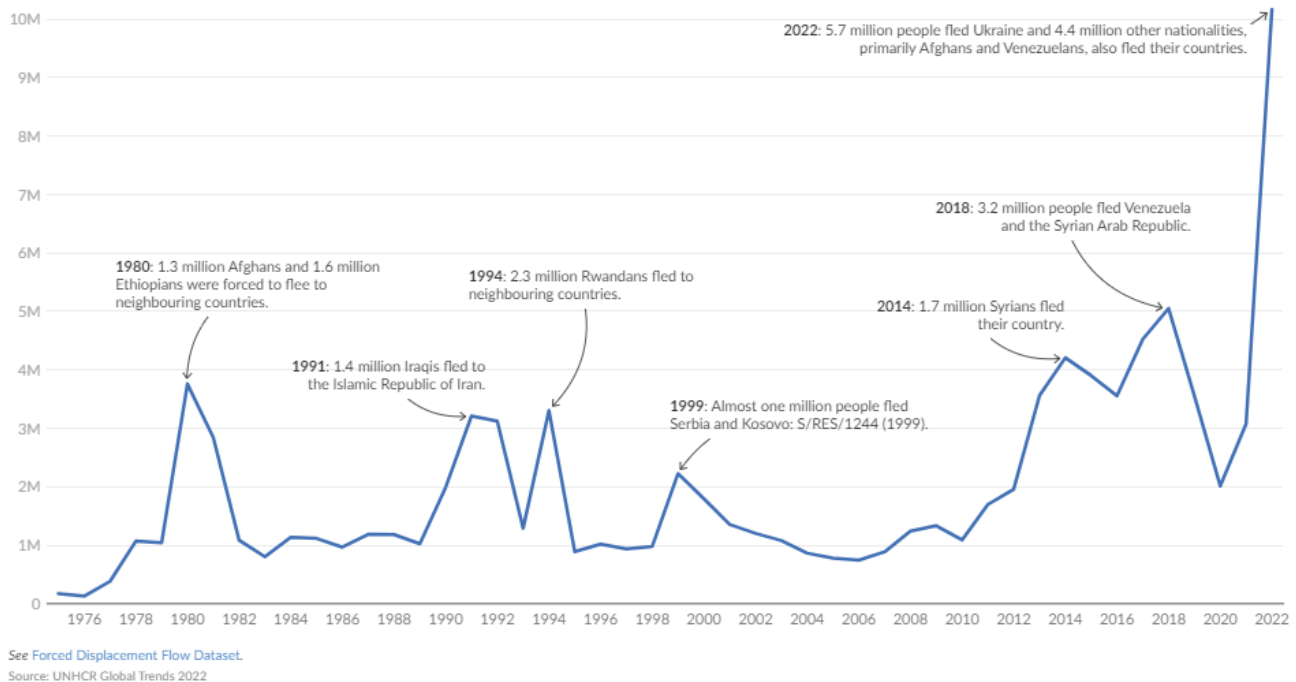


그림 1 난민, 망명 신청자 및 국제적 보호가 필요한 기타 연도별 이재민(1975~2022년)

(출처 : UNHCR, Global Trends 2022)

사실 경계를 넘어서는 인간의 이동은 인류의 탄생과 함께 시작되었음에도 최근 들어 급격하게 늘어나는 인간의 이주 현상은 앤더슨의 주장처럼 그저 '상상된 공동체 Imagined Communities'<sup>1)</sup>일수도 있는 '국민' 또는 '민족'이라는 정체성에 대한 도전으로 받아들여지고 있다.(베네딕트 앤더슨, 2018) 사실 우리말로 민족 혹은 국민으로 번역되는 영어 nation의 어원은 프랑스어 nacion, 고대 라틴어 nationem에서 유래한 것으로, 탄생, 부족 등의 의미가 있다.<sup>2)</sup> 중세시대에는 단지 자신의 출생지를 의미할 뿐이었으나, 19세기를 전후 근대국가 건설과 함께 지금과 같은 정치적 색채를 띠게 되었다. 특히 이 nation은 비교적 동질한 문화적 특징, 예를 들어 의복 습관, 언어, 예절 등의 습속 등을 공유한다. 그러다 보니 전혀 낯선 외모와 문화 그리고 국적을 지닌 존재가 동질의 공동체 속에 혼재되게 되는 현상은 국민의 근거없는 불안과 공포를 유발할 수밖에 없다. 그런 의미에서 2000년 이후 유럽에서는 난민의 이슈가, 전 지구적으로는 이민의 이슈가 새롭게 부상하는 현상은 민족 또는 국민국가의 주체들이 새로운 도전을 맞이해야 하는 시대이기도 하다.

특히 2010년 이후에는 다양하고 복잡한 이유로 인해 국제 난민의 급증<sup>3)</sup>하면서 유럽 국가들에서는 이들의 수용문제가 사회정치적으로 심각한 문제로 부각되었다. 그러나 특기할만한 점은 실제 유럽이나 북미 국가들에 수용된 난민의 수는 전체의 10%에 불과하다는 것이다. 다른 90%는 저소득 및 중소득 국가들에 머물러 있다. 난민 발생국 주변의 저소득국들이 유럽 선진국들이나 주변 부유국들로부터 일정한 지원을 받는 대가로 난민들을 수용하고 있기 때문에, 난민 수용을 통한 수익을 우선하고 있으며, 난민들의 인권이나 인간다운 삶을 돌보는데 주력하기 어려운 상황이다. 이는 난민 스스로에게 뿐 아니라, 난민 발생국과 난민 수용국 모두에서 심각한 인권문제가 발생하고 있음을 보여준다. 이에 이

1) 앤더슨은 저서에서 민족은 상상되었으며(imagined), 또한 민족은 제한적(limited)인 것으로 상상되고, 그리고 민족은 주권을 가진(sovoren) 것으로 상상된다. 그러나 앤더슨은 민족주의는 평등한 우애에 기초한 자기 희생적 사랑을 근본으로 하고 있는 공동체이며, 인종주의적 증오는 민족 개념이 탄생하기 이전 이미 선민의식적 사고방식에서 자라난 것이므로 민족주의와 인종주의는 엄연히 다른 것으로 구분하고 있다.

2) <https://www.etymonline.com/kr/word/Nation>(최근 검색일 : '23. 9. 21)

3) 난민 현황을 국가별로 보면, 국제 난민을 포함하여 국제적 보호를 필요로 하는 사람들의 출신국은 시리아(680만 명), 베네수엘라(560만 명), 우크라이나(280만 명), 아프가니스탄(280만 명), 남수단(240만 명) 그리고 미얀마(120만 명)이며, 이들이 머물고 있는 수용국가는 튀르키예(370만 명), 콜롬비아(250만 명), 독일(220만 명), 파키스탄(150만 명), 우간다(150만 명)이다.(최병두, 2023)

발표문에서는 크게 세 가지 쟁점을 살펴보고자 한다. 먼저 인간의 이주에 대한 개념을 고찰하고자 한다. '이주', '이민', '난민', '망명 신청자' 등 경계를 넘어서는 인간을 구분하는 용어들이 혼재된 상황이다. 두 번째는 이주의 여성화 현상이다. 전 세계적으로 이주 여성의 수가 그 어느 때보다도 늘어나고 있는 현상을 개괄하고, 이들이 내재적으로 가질 수밖에 없는 문제점을 살펴보고자 한다. 마지막으로 우크라이나 난민, 특히 여성과 아이들에 대한 독일의 대응을 살펴보고자 한다. 독일의 환영문화 Willkommenskultur 차원에서 기존의 남성 이주자에 맞춰졌던 정책 및 지원의 초점이 여성과 아이를 중심으로 어떻게 이동했는지 알아보고자 한다. 보다 자세하게는 국민 이외 타자에 대한 배제에 기반을 두고 있는 국민국가 체제하에서 한나 아렌트의 '권리들을 가질 권리 right to have rights'의 개념이 독일의 환영문화 속에서 실현 가능한지 일부 살펴보고자 한다.

## II. 호모 미그란스 Homo migrans에 대한 이해

인류는 본래 끊임없이 이주하는 존재다. 그러나 정주 Settlement의 관점에서 이주는 불안과 위험요소가 가득한 인간의 특수하고 의심스러운 활동으로 여겨진다. 트랜스내셔널 transnational, 즉 경계를 넘어서는 인간의 이동은 크게 두 가지 종류로 구분된다. 난민과 이주민, 이 두 부류는 모두 고향을 떠나 타국에서 살고자 한다는 점에서는 같지만, 가장 중요한 차이점은 이동의 '불가피성'이다. 지금보다 더 나은 삶을 위해 다른 나라로 이민하는 이주민migrant은 후에 본국으로 돌아가서 다시금 자국의 보호 아래 살 수 있으며 또는 외국에서 영구히 사는 이민자 immigrant가 되기도 한다. 그러나 난민 refugee은 고향에서 일어난 내전, 분쟁 또는 박해나 억압을 피해 가족과 자신의 생명을 지키기 위해 어쩔 수 없이 가지고 있던 모든 것을 버린 채 고향을 등지고 피난길에 올라야만 하는 사람이다.<sup>4)</sup> 그들은 위험천만한 피난의 길에서 살아남아 다른 나라의 망명 신청자 Asylum seeker가 되기도 하고 난민으로 인정받을 경우 특별한 보호 아래 수용국에 정착하게 된다. 물론 난민과 이민자 모두 자신의 인권을 보호받아야 하지만, 난민으로 인정된 사람들은 국제법의 특별한 보호를 받을 권리 갖게 되고, 유엔난민기구 United Nations High Commissioner for Refugees 및 관련 단체로부터 보다 적극적인 지원을 받을 수 있게 된다.

그러나 최근 들어 언론 및 토론에서 '난민'과 '이주민'이라는 용어를 같은 의미로 섞어서 사용하는 일이 늘어나고 있다. 국제적으로 '이주민'이라는 용어에 대한 공통된 법적 정의는 존재하지 않는다. '난민'과 '이주민,' 이 두 용어를 혼용하면 난민에게 필요한 특수한 법적 보호, 예컨대 강제 송환금지원칙과 피난을 위해 허가 없이 국경을 넘는 것에 대한 불이익 금지 등에 대한 핵심을 잃게 될 우려가 있다. 비호를 신청하는 것은 불법적인 행위가 아닌 보편적인 인권이지만, 이를 '이주민'이란 용어와 혼용하게 된다면 난민이 처한 특수한 곤경에 알맞은 법적, 구조적 대응책을 제공해야 하는 수용국의 의무가 희석될 수 있다. 또한 자주 혼용되는 개념으로 '강제이주자'라는 용어가 있다. 이는 국경을 넘거나 한 국가 내에서 발생하는 여러 종류의 실형 및 비자발적 이동 상황을 포괄 정의하기 위한 것으로 자연재해나 분쟁, 기근, 대규모 개발 프로젝트 등에 의해 어쩔 수 없이 집을 떠나야 하는 사람들을 지칭한다. 여기에는 국내 실형민도 포함되어 있다는 점이 국경을 넘어가는 난민과의 가장 큰 차이이다. 이 용어 또한 '이주'와 비슷하게 공통적으로 통용되는 정의가 없으며, 넓은 범위의 현상들을 포괄하는 개념이다. 이에 반해, 난민의 정의는 국제 및 지역 난민법에 의해 정확히 명시되어 있고, 여러 국가들이 그들에 대해 구체적이고 명확한 의무 사항을 이행할 것을 합의했다. 따라서 난민을 '강제이주민'으로 표현하는 것은 그들의 특수한 요구사항과 국제사회가 그들을 위해 합의한 법적 의무를 약화시킬 우려가 농후하다.

난민은 민족과 국가의 정체성을 뛰어넘어 공존의 가능성을 요구하는 타인이다. 이들에 대한 무조건적 '환대'는 불가능에 가깝다. 그럼에도 수용국은 인간의 존엄성에 근거하여, 또한 국제법상 그들의 기본적인 인권을 보호해야 할 의무를 진다. 그러나 최근 수용국에서 난민과 관련하여 뜨거운 이슈가 되고 있는 문제는 세 가지다. 먼저 '망명지 소멸'이다. 난민이 첫발을 디딘 나라에 난민신청을 하고 해당 국가가 처리하는 것을 원칙으로 하는 더블린 규약 Dublin Regulation<sup>5)</sup>이 있음에도 불구하고 난민이 더 살기 좋은 곳을 택해서 이동하는 현상이 늘고 있다. 그러자 차츰 이들을 가짜 난민 fake Refugees이라고 비아냥거리며, 난민의 존재와 그들의 이동 원인 자체를 부정하려는 사람들이 늘고 있다. 그러나 난민 인정 요건을 갖춘 사람은 보호 또는 새로운 삶을 찾기 위해 어떠한 경로를 택하든, 또 그 여정을 위해 어떠한 과정들을 거쳤든 상관없이 난민 신분을 유지해야 한다. 또 다른 쟁점은 '혼합이주 또는 복합이주의 증가'이다. 이는 본래는 노동 이주를 위해 고향을 떠났으나, 이주과정에서

4) 1951년 제정되어 지금까지 난민의 개념 규정과 보호 활동에 기본 지침이 되고 있는 국제난민협약 Convention relation to the Status of Refugees의 제1조에 의하면 난민은 다음과 같이 규정할 수 있다. "1951년 1월 1일 이전에 발생한 사건의 결과로서, 또한 인종, 종교, 민족, 특정 사회 집단의 구성원 신분 또는 정치적 의견을 이유로 박해를 받을 우려가 있다는 합리적 근거가 있는 공포로 인하여, 자신의 국적국 밖에 있는 자로서, 국적국의 보호를 받을 수 없거나, 또는 그러한 공포로 인하여 국적국의 보호를 받는 것을 원하지 아니 하는 자, 혹은 이들 사건의 결과로서 상주국 밖에 있는 무국적자로서 종전의 상주국으로 돌아갈 수 없거나 또는 그러한 공포로 인하여 종전의 상주국으로 돌아가는 것을 원하지 아니하는 자": <https://www.law.go.kr/>(최근 검색일: '23. 9. 21)

5) 더블린 조약은 유럽으로 유입되는 난민의 망명 처리에 대한 49개 조항으로 구성된 조약으로, 1990년 6월 유럽 12개국이 아일랜드의 더블린에서 체결하고 1997년 발효되었다. 더블린 조약에 따르면 난민들은 처음 입국한 유럽 국가에서 난민 자격 심사를 받아야 하고, 다른 유럽 국가로 다시 이동하여 난민 자격 신청을 할 경우 처음 입국한 국가로 이송된다. 그러나 이 조약은 유럽국가간의 불공정 문제, 난민의 인권 문제 등으로 폐기될 가능성이 있다.

국제보호가 필요한 상황에 처하는 경우가 빈번히 발생하고 있기 때문에 발생한다. 또는 이주 노동자가 신분을 위장하여 난민신청을 하기도 한다. 이처럼 이동경로나 이 과정에서 다양한 유형의 이주자들이 혼합되는 경우가 늘고 있다. 마지막 쟁점은 과거에는 난민이었지만, 이제 본국의 상황이 개선되어 돌아갈 수 있음에도 돌아가지 않고 남는 '난민 상황의 연장' 문제다. 이미 체류국에서 삶의 터전을 이룬 상황에서 난민을 강제로 본국 송환할 수는 없다. 따라서 각 국가에서는 난민에 대해 수용국으로서의 기본적인 의무를 다하는 것에 그치지 말고, 그 이후 그들과의 상생하는 삶에 대해서도 구체적인 정책이 수립되어야 할 것이다.

우크라이나 난민(이)을 예로 들어보면 전쟁이 길어질수록 우크라이나로 돌아가고자 하는 사람의 수는 줄어든 것으로 보인다. 그들 중 많은 사람은 파괴된 도시로 돌아가길 원치 않으며, 이미 수용국에서 망명을 신청하는 사람들도 있다. 또는 일을 시작한 사람들은 이미 이주 노동자 대열에 합류할 수도 있다. 즉, 우크라이나 난민들의 장기 시나리오는 귀국자 Returnees, 장기 여행자 Onward Travelers, 노동 이민자 Labor Migrants, 망명 신청자 Asylum Seekers 등 네 가지 범주로 구분될 수 있다. 유엔난민기구가 2022년 12월부터 23년 1월까지 벌인 설문에 따르면 향후 3개월 이내에 우크라이나로 귀환할 의사를 가진 사람들은 12%, 언젠가 돌아가길 바라는 사람은 65%, 귀환 의사를 정하지 못한 사람은 18%, 귀환 의사가 전혀 없는 사람은 5%로 나타난다.(UNHCR, 2023) 그러나 전쟁이 장기화될수록 귀환을 원하지 않는 사람의 수는 크게 늘어날 것으로 예상된다. 이에 이들을 영구적으로 통합하고 함께 상생할 방법은 수용국의 적극적인 난민 고용을 통해 그들에게 안정된 삶을 제공하는 길뿐일 것이다.

Figure 8 | Demographics of refugees | end-2022

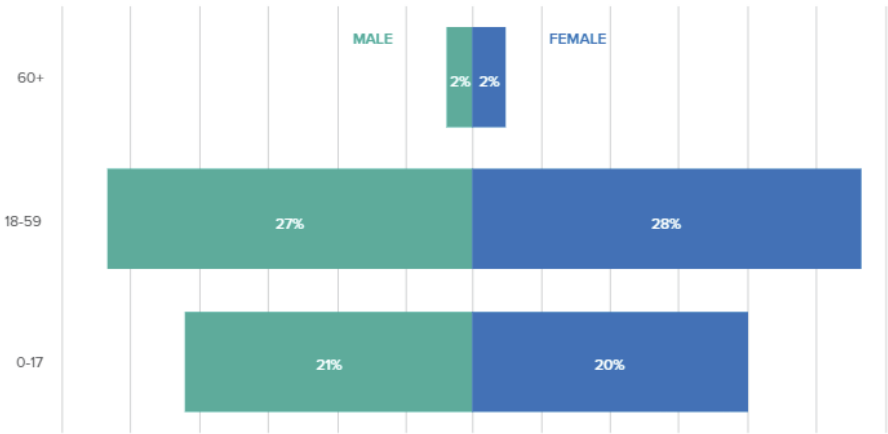


그림 2. 난민의 여성과 남성 비율  
(출처 : UNHCR, Global Trends 2022)

### III. 난민의 여성화에 대한 이해

인간의 이주 현상에 있어 최근 눈에 띄는 특징 중 하나는 여성의 수가 급격하게 늘고 있다는 점이다. 유엔의 추정에 따르면 2020년 전 세계 국제 이주자 중 48%(1억 3,490만 명)가 여성이다. 여성 이민자 수는 2010년 1억 1,700만 명에서 지난 10년간 26% 증가했다.<sup>6)</sup> 대부분의 이주 여성은 직장, 가족 또는 교육을 위해 이주한다. 또한 일부는 인재나 자연재해, 박해와 억압, 분쟁, 생태계 파괴 등으로 인해 고국을 떠나기도 한다. 물론 자발적 이주자와 강요된 이주자를 분명하게 구분하기는 어렵지만, 원인이 무엇이든 간에 삶의 터전을 떠나 새로운 공동체로 경계를 넘어서는 여성의 증가는 이민정책과 난민 정책에 영향을 줄 수밖에 없다. 이주 여성들, 특히나 불가피성으로 인해 자신의 공간을 떠나야 했던 난민 여성의 경우 남성보다 불안정하고 취약한 여건 속에 내던져지기 쉽다. 삶의 터전을 잃고 뿌리 뽑혀, 정주할 수 있는 공간을 상실하고 모든 관계로부터도 분리된 여성은 경제적으로 어려움은 물론, 자립 문제뿐 아니라, 아동, 장애인 또는 노년층 여성을 돌보는 돌봄까지 책임져야 하는 경우가 많다.

우크라이나 난민 여성들을 예로 살펴보면, 그들이 해결해야 하는 문제로는 첫째, 생계와 자립이다. 우크라이나 피난 여성들은 생각지도 못한 전쟁으로 갑작스럽게 고향을 떠났기 때문에 생계를 위한 경제적인 어려움이 가장 크다. 특히 이들에게는 적게는 1명부터 많게는 9명까지 동반 가족이 있는 경우도 있다.<sup>8)</sup> 두 번째 문제는 자녀 돌봄과 교육이다. 아동에게는 피해와 방치에 대한 취약성 외에도 교육받지 못하는 상황이 이

6) 최근 우크라이나 전쟁 난민에 대한 연구로는 난민들의 정신건강에 대한 연구, 유럽 내 있던 중동, 아프리카 지역 또는 아프가니스탄 난민들과의 차이점 분석 연구 등이 있다.  
7) 물론 같은 기간 남성 이주자의 수 또한 28%로 빠르게 증가했다. 세계대전과 같은 큰 전쟁이 없음에도 인간의 이주 행위가 많아지는 것 또한 주목해야 할 특징이다.

아동의 미래에 중대한 영향을 미칠 수 있다. 이에 동반한 아이들은 생존뿐만 아니라 기본적인 신체적·지적·정서적 능력을 개발하기 위해 특별한 보살핌이 필요하다. 특히 여성 자신에게나 아이들에게 가장 큰 어려움은 언어 사용능력이다. 난민 여성과 아이 중 독일어를 조금이라도 할 줄 아는 사람은 9%에 지나지 않는다.(Clara Albrecht a. Tetyana Panchenko, 2022) 세 번째 문제는 부모 부양이다. 특히, 18~60세까지의 남성의 출국이 불가한 상황에서 남편 없이 혼자 피난 온 여성에게 부모 부양 문제는 큰 어려움이 되고 있다. 아이와 노인 등 노약자는 의료적 지원이 무엇보다 중요한데, 고국에서 겪은 폭력으로 인한 트라우마 및 합병증으로 인해 이들에 대한 의료적 지원은 시급하다. 마지막으로 그들은 폭력 및 불합리한 행위에 취약하다. 부당한 대우를 받는다던가 부당한 처사에 올바르게 대응할 수 없고, 생계유지를 위해 자신의 권리를 당당하게 요구하지 못할 경우가 많다. 이처럼 우크라이나 난민 여성들은 여성이자 돌봄자라는 역할로 인해 이미 많은 부담을 갖는 동시에 낮은 환경에서 다시 여성 난민이라는 젠더 정체성으로 인해 더욱 취약한 상황에 놓여 있다고 할 수 있다. 이에 수용국에서는 난민 여성이 갖는 특수한 상황에 대한 이해를 바탕으로 그 취약성을 유발하는 요인을 줄여나가고, 동시에 세심한 지원책을 마련해야 할 것이다. 결국 같은 공간에 공존해야 하는 이들의 삶이 무너지지 않고 회복되어 생존하는 것이 수용국에게도 궁극적으로 도움이 되는 것이기 때문이다.

## IV. 난민, 환대의 공간 그리고 차별

1945년 이래로 독일은 이민자와 난민들 모두에게 유럽 내에서 가장 인기있는 이민 목적지였다.(Simon Green, 2005) 최근 몇 년 동안 독일로 들어 온 이민자 대부분은 유럽, 특히 EU 회원국 출신이었다. 주된 이민자 출신 국가는 루마니아, 폴란드 이외에도 불가리아, 이탈리아, 튀르키예 등이다.(Bundesministerium des Innern, 2019) 물론 독일은 한동안 스스로를 이민국이라고 생각하지 않았고, 그래서 이민이나 난민에 대한 정책이 유럽 국가 중 가장 엄격했다. 특히, 독일 시민권을 얻는 경우는 상당히 소수였다. 그러나 1998년 이후로 독일은 기술과 인구 부족 문제를 해결하기 위한 조치 중 하나로 노동 이민자에 대한 개방 정책을 차츰 확대하기 시작했고,(Simon Green, 2005) 이민 뿐 아니라, 2015~2016년부터는 시리아 난민을 대거 수용하는 등 세계평화와 인류에 실천을 위한 적극적인 환영문화정책을 펼치고 있다.<sup>9)</sup>

오늘날 난민 문제의 심각성을 드러내기 위해 주로 사용되는 용어가 바로 '난민위기'다. 그러나 사실 이 용어는 아이러니하게도 실제 고통을 겪고 있는 '난민 당사자'의 위기를 의미하지 않고, 난민을 수용해야 하는 국가의 위기로 표현된다. 난민의 대부분은 난민캠프에 수용되거나 도시를 떠돌며 힘들게 살아가고 있고, 그들 중 약 10%만 고국으로 돌아가며, 단지 약 1% 정도만 선진국에서 재정착하여 살아갈 기회를 얻는다.(최병두, 2023) 이러한 실정에도 수용국들은 난민으로 인한 사회적 긴장과 불안 증가, 범죄율 급증, 테러와의 연계성 등을 우려하며 난민 수용을 꺼려하고 있다. 그럼에도 불구하고 독일은 유럽 국가 중에 가장 많은 이주자, 특히 난민을 수용하고 있다.<sup>10)</sup> 뿐만 아니라 2022년 2월 러시아-우크라이나 전쟁 발발 이후에는 폴란드 다음으로 많은 우크라이나 전쟁 난민을 받아들이고 있다.<sup>11)</sup> 물론 이에 대해 많은 언론에서 우크라이나 난민들이 백인, 유럽인, 주로 기독교인 등이라는 문화적 친연성을 갖기 때문에 기존의 다른 지역 난민들을 향해 표현되었던 적대적인 태도와는 전혀 다른 우호적인 태도가 있다는 회의적인 분석을 내놓기도 한다.<sup>12)</sup> 또는 우크라이나 난민들이 전통적으로 서유럽에게는 두려움의 대상이었던 러시아의 침공으로 피해를 봤기에 더 우호적이라는 분석하고 있다. 특히 이들이 주로 여성, 아이들로 구성되어 있기에 더 수용적이라고 비판한다.(OECD, 2022) 어떤 이유에서든 간에 독일은 그 어느 나라보다 적극적이고 빠른 조치를 했고, 폴란드, 루마니아 등 최근접 국가들 함께 우크라이나 전쟁 난민을 수용하고 있다. 구체적으로 2023년 4월 20일 통계에 따르면 유럽 내 우크라이나 난민은 8,172,189명이다. 이들 중 1,086,357명의 우크라이나 전쟁 난민이 현재 독일에 거주하고 있다(중앙 외국인 등록부(AZR), 2023년 9월 3일 기준). 가장 많이 수용한 지역을 보면 노르트라인베스트팔렌: 224,000명, 바이에른: 152,000명, 바덴-뷔르템베르크: 136,000명, 니더작센: 111,000명, 헤센: 81,000명

8) 우크라이나 난민 전체의 90% 이상은 어린이와 여성이다. 22년 4월 12일 기준 유엔 여성기구와 국제 이주기구 조사에 따르면, 우크라이나를 탈출하는 난민 여성의 평균연령은 40세이며 여성의 60%가 30~49세이다. 여성은 가족 분리와 제한된 재정 자원으로 인해 가중되는 막대한 육아 책임을 지고 있다. 약 83%의 여성이 18세 미만의 어린이 한 명 이상과 이동을 했으며, 대다수는 한 명(44%) 또는 두 명(34%)을 두고 있다.

9) 출신 국가별로 보자면 전체 이민자 740만 명 중 특히 눈에 띄는 세 그룹은 터키인 210만 명, 구 유고슬라비아(보스니아 헤르체고비나, 크로아티아, 슬로베니아, 마케도니아 포함) 출신 120만 명, 그리고 자유롭게 정착하고 일할 수 있는 EU 국가 시민 190만 명이다. 나머지 210만 명은 전 세계 거의 모든 국가 출신이며, 특히 미국이 111,000명, 이란 이슬람 공화국이 116,000명이다. 거주 상태에 따른 분포를 보자면 200만 명이 영주권을, 180만 명이 임시 거주 허가를 받았으며, 약 120만 명이 여러 형태의 거주 허가를 받았고 30만 2천 명이 '용인'을 받았다.(Statistisches Bundesamt, 2000)

10) 현재까지 독일에 오는 이민 형태는 여섯 가지로 정리할 수 있다. 1. 정착의 자유와 취업할 권리가 있는 EU 지역으로부터의 이민, 2. 영주권으로 이어지는 "제3국", 즉 EU 외부로부터의 노동 이주, 3. 독일 민족 이민자의 입국, 4. 망명 절차의 결과에 따라 망명 지위 인정 또는 거주 허용 여부에 따라 정착으로 이어지는 망명. 5. 제네바 협약의 규정에 따른 난민 인정으로 일부 인원은 사실상 정착으로 이어지며, 마지막으로 6. 가족 재결합을 위한 이민.

11) 유럽 위원회는 2월 24일부터 10월 20일까지 약 8개월 동안 우크라이나 전쟁으로 피해를 입은 민간인을 돕기 위한 인도적 지원 프로그램에 5억 2,300만 유로를 할당했다. 유럽 연합(EU)은 우크라이나를 탈출하는 거대한 난민 지원에 폴란드에만 1억 4,460만 유로(약 6억 9,500만 즐로티)를 제공했다. 또한 헝가리의 경우는 성인 난민 1인당 월 할당액을 61유로, 슬로바키아의 경우 68.8유로, 독일의 경우 360유로를 지원했다.

12) 예를 들어 이 기사문의 저자 하칸 악시트(Hakan Akçit)는 난민에 대한 이중 기준, 미디어의 인종 차별적 서술, 유럽의 선택적 연대에 대해 분석하고 있다. (피난과 인종차별: 연대는 무조건적이어야 한다. <https://heimatkunde.boell.de/de/2022/04/19/flucht-und-rassismus-solidaritaet-muss-bedingungslos-sein>) (최근 검색일: '23. 9. 25))



등이다.<sup>13)</sup> 난민의 성비는 약 67%는 여성, 약 33%가 남성이며, 약 346,000명이 18세 미만의 어린이와 청소년이다.<sup>14)</sup> 난민 중 70% 가까이가 여성이며, 특히 이들은 미성년이나 노약자와 함께 피난을 왔다. 남성이 징집되면서 가족 내 성인 남성의 부재로 여성의 무급 돌봄 부담이 가중된 것은 물론, 생계까지 책임져야 했다. 이에 따라 독일에서는 노약자와 함께하는 여성 피난민들에게 초점을 맞춘 다양한 조치들이 신속히 취해지고 있다.



그림 3 뮌헨 박람회 주차장에 세워진 천막  
(출처: Süddeutschland.de)



그림 4 체육관 내부 모습  
(출처: Süddeutschland.de)

국가 및 지자체 그리고 시민 자체적으로 세워진 단체들도 적극적으로 이들을 지원하고 나섰다. 특히 신체적·정신적 차원의 의료 지원, 의식주 지원, 교육 지원, 언어 통역 및 교육 지원 등이 주를 이루고 있다. 이 중에서도 가장 적극적으로 이뤄지는 사항이 바로 주거 지원이다. 위의 사진처럼 초반에는 급하게 세워진 천막이나 수용시설에서 단체로 생활했던 반면, 현재는 각 지자체에서 제공하는 건물 및 호텔, 그리고 자원자의 개인 주택에서 지내고 있다. 이렇게 독일에서 우크라이나 난민들에게 주거 공간을 확보해주기 위해 재빠르게 움직인 데에는 ‘머물 곳’, 즉 주거 공간이 인간의 삶에 얼마나 지대한 영향을 미치는가에 대한 진지한 고민이 담겨 있기 때문이다. 독일에서는 2015년 시리아 난민을 대거 수용한 이후로 난민의 주거 상황에 대한 많은 토의가 이뤄지고 있으며, 이를 통해 국민 다수가 난민의 어려운 실정에 대해 공감하고 있다. 수치상으로 보면, 실제 고향을 떠난 난민은 유엔난민기구의 보호하에 있다고 하지만, 이들 가운데 약 22%는 난민캠프에 살고 있다.<sup>15)</sup> 그리고 이 난민캠프 내에서 열악한 생활과 이곳에서 벌어지는 심각한 문제들은 언론을 통해 자주 보도되고 있다.<sup>16)</sup> 특히 캠프 내 의료서비스 부족, 식량 및 여타 물자 배분의 부족과 불평등, 사람들의 밀집으로 인한 질병과 안전 문제, 위생시설, 프라이버시 침해, 자녀 교육 등 수없이 많은 문제와 극단적인 범죄행위까지 자주 일어나고 있다. 조르조 아감벤이 자신의 저서 『호모 사케르 Homo Sacer』에서 언급한 바와 같이 정치적 자유가 박탈당한 채 어떠한 법적 보호도 받을 수 없는 난민캠프의 난민들은 ‘예외상태 속 벗겨벗은 생명’의 대표적 사례다.(Giorgio Agamben, 2002) 이에 독일은 난민이 국지적으로 조성된 난민캠프가 아니라, 기존 도시들에 분산, 거주하는 방향으로 지원하고 있다. 이를 통해 난민들은 외부 지원을 통해서만이 아니라, 도시의 노동시장에 직접 참여하면서 자신의 생계를 유지할 수 있게 된다. 물론 문제점은 있다. 난민의 도시 거주는 열악한 주거환경의 빈민가에서 저임금으로 생활하면서 의료 혜택이나 자녀들의 교육 서비스를 제대로 받지 못하는 상황을 초래하기도 한다. 이것이 국가, 지자체 그리고 시민들의 적극적이고 세세한 지원이 동시다발적으로 필요한 이유다. 예를 들어 독일 이민과 난민을 연방사무소 das Bundesamt für Migration und Flüchtlinge는 디지털 플랫폼인 ‘Helfende Hände’ 도움을 주는 벽’을 통해 난민과 무료 개인 거주 공간을 연결해주고 있다.<sup>17)</sup> 뿐만 아니라 연방 내무부 Bundesministerium des Innern와 비영리 단체인 프로젝트투게더 Project Together가 협력하여 운영하는 플랫폼인 ‘Wunderflats’ 기적의 공간’도 우크라이나 난민들이 거주할 공간을 쉽게 찾고 동시에 집주인들의 부담을 덜어주기 위해 지원하고 있다.<sup>18)</sup> 민간 차원에서도 개인이 자진하여 등록하고 자신의 공간을 나눠줄 수 있는 많은 통로도 마련되어 있는데, 독일 전 지역에서 활용 가능한 대표적인 플랫폼은 #unterkunftukraine, AirBnB, Host4Ukraine, UkraineNow, Invited.World 등이다.

그러나 독일의 이런 적극적인 환대문화에도 본질적인 한계가 있다. 먼저, 환대라는 행위가 가지고 있는 태생적 특성인 ‘강제할 수 없음’이다. 러시아-우크라이나 전쟁이 장기화됨에 따라 사실 독일 지자체의 부담은 물론 자원한 국민도 지쳐가고 있다. 예로, 2022년 전쟁 발발 후 독일에 도착한 후 친척, 지인 또는 호스트 가족과 함께 개인 주택에 머물던 난민들은 이후 비자발적으로 난민 숙소로 이사해야 하는 경우가 많아지고 있

13) <https://mediendienst-integration.de/migration/flucht-asyl/ukrainische-fluechtlinge.html> (최근 검색일: '23. 9. 26)

14) 우크라이나 정부가 18~60세의 전투 가능한 남성의 출국을 막고 있기 때문이다. 물론 18~60세 사이의 남성 중 아이가 셋 미만인 사람이라는 조건도 부여되어 있다.

15) 세계적으로 설치되어 있는 난민캠프의 정확한 수치는 알 수 없지만, 세계에서 가장 큰 난민캠프 집단을 방글라데시의 콕스바자르 지역에 있는 쿠투팔롱 난민주거지, 그 외에 케냐의 카쿠마, 다이랍, 하가데라 난민캠프, 요르단의 자아타리, 마조락 난민캠프, 수단단의 비디비디 난민캠프, 수단의 움라쿠바 난민캠프 등이 있다.(UNHCR, 2022)

16) 그리스서 ‘감옥’같은 새 난민캠프 건립... 인권 침해 논란(연합뉴스, 2021. 9. 21), 방글라데시 로힝야 난민 캠프에서 대형화재(연합뉴스, 2023. 3. 5), 시리아 난민캠프 억류 호주 어린이 “학교에 가보지도, 풀밭에 누워보지도 못했어요”(경향신문, 2023. 6. 1) 등

17) <https://www.helfendewaende.de/> (최근 검색일: '23. 9. 26)

18) <https://wunderflats.com/> (최근 검색일: '23. 9. 26)

다. 그도 그럴 것이 개인적 차원에서 이루어진 '공간 나눔'은 애초에 4주, 길어야 3개월 정도를 예상하고 진행된 것이었다. 최초의 선한 마음에서 시작된 봉사와 희생이 장기화됨에 따라 독일인 자신의 삶에도 많은 변화와 불편함이 강요되고 있기에 많은 자원자가 공간나눔 포기하고 있다. 또한 많은 지방 자치 단체, 특히 도시 중심으로 난민 수용 시스템의 수용 능력이 거의 고갈되어 가고 있다. 초기에 단기 수용만 가능하도록 고려된 상황이었기에 현재 다른 대책이 긴급히 필요한 상황이다. 이에 몇몇 지역에서는 초반에 운영했던 천막 시설을 다시 광장에 설치하는 것을 고려하고 있으나, 곧 겨울이 되기 때문에 우려의 목소리가 동시에 높아지고 있다. 이 주거공간 문제를 통해 인권과 시민권의 충돌을 볼 수 있다. 한나 아렌트는 「국민국가의 쇠퇴와 인권의 종말」이라는 제목이 붙은 『전체주의의 기원』 9장에서 "인권은 양도할 inalienable 수 없다고 추정되지만, 주권 국가의 시민이 아닌 사람들이 나타날 때면 항상—심지어 인권에 기초한 헌법을 보유한 국가에서조차—인권은 강요할 수 없는 것"임을 언급하고 있다.(한나 아렌트, 2006) 나아가 인권의 근본적인 박탈은 무엇보다도 세상에서 거주할 수 있는 장소, 자신의 의견을 의미 있는 의견으로, 행위를 효과적인 행위로 만드는 그런 장소의 박탈로 이해하고 있다. 여기서 아렌트가 말하는 장소란, 일차적으로는 인간이 생존하는 물리적 장소겠지만, 나아가 자신의 존재를 인정받을 수 있는 공동체를 의미한다. 바로 이 지점에서 난민 인권 보호에 대한 난제가 나타난다. 난민이 가지는 다른 나라에서 피난처를 가질 권리, 자신이 속하고 싶은 정치적 공동체의 구성원이 될 권리와 수용국 국민의 난민을 수용하고 관용하지 않을 권리가 충돌하는 것이다. 고향을 떠나 노숙자 homeless로 전락하거나, 무국적자 stateless로 떠돌거나, 무권리자 right less로 살아가야 하는 난민의 인권 보호에는 시민권을 지닌 국적자들의 희생과 봉사, 관용과 인내가 뒷받침되어야 하기 때문이다. 그런 의미에서 모든 인간이 가져야 마땅한 '권리들을 가질 권리 right to have rights'는 인권과 동일시할 수 없다. 인권은 천부적으로 주어지는 것으로 알려 있지만, 실제로는 그렇게 작동하지 않는다. 난민의 인권은 그들이 어떠한 형식으로든 공동체에 속해야 만이 주장할 수 있는 권리이다. 그렇기에 '권리들을 가질 권리'는 인권 이전의 권리이며, 그들에게 공간을 주고, 공동체의 일원으로 살아갈 수 있도록 보장해주는 것에서부터 시작된다. 그럼에도 애초에 뭉이 없는 사람들에게 자신의 뭉을 나눠주는 행위, 그 환대는 아무리 환영문화를 적극적으로 실천하고 있는 독일에서도 실현되기 어려운 과제이다. 보다 중요한 것은 이 난민을 구출하고 그들에게 삶의 장소를 마련해주는 '연대의 정신'이라는 규범적 정당성은 수행하지 않는다 하더라도 현실적으로 제재할 수 있는 방법이 전무하다는 점이다. 이런 조건적인 환대의 개념은 임마누엘 칸트의 저서 『영구 평화론 Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf』에서도 나타난다. 칸트에 따르면 환대 Hospitalität는 국가간 영구 평화를 이루기 위한 중요한 조건이며, 이방인이 낯선 땅에 도착했을 때 적으로 간주되지 않고 서로를 환영하고 배려하는 것이다.(Immanuel Kant, 2022) 그러나 이 개념은 기본적으로 조건부인데, 낯선 땅에 도착한 이방인은 이 땅에 평화, 즉 땅 주인의 평화를 중시해야만 하며, 이방인이 내 영토의 규범과 질서에 순응할 것인지에 대한 판단은 땅의 주인이 하게 된다. 즉 서로의 기본적인 권리를 침해하지 않는 범위 내에서 타협하게 되는 것이다.<sup>19)</sup> 그렇기에 우리의 뭉을 나눠주기만 하고, 다시 우리에게 도움이 되는 보상을 주지 못하는 존재인 난민에 대한 '제한적이고 단기적인' 환영문화 정책은 초기에는 또는 외양적으로는 인도주의적 실천에서 비롯된 것으로 보일지라도 실제로는 자국민의 안녕을 우선시하는 국가 통치 기술일 수도 있다. 흔히 말하는 관용 Tolerance는 기본적으로 힘의 비대칭성을 전제로 하고 있으며, 약자인 난민이 강자인 수용국 국가 국민의 자의적 처분에 의존할 수 밖에 없다는 가능성을 내포하고 있다는 한계가 있기 때문이다.(최진우, 2017, 13)

우크라이나 난민과 관련하여 또 중요한 쟁점은 바로 차별화된 환대 문제이다. 적극적으로 난민을 수용했던 독일과는 달리, 지난 몇 년 동안 시리아, 아프가니스탄 또는 기타 전쟁 지역에서 온 난민을 수용하는 것을 거부하고 사실상 '외국 문화'의 침략으로부터 유럽을 보호하는 보루로 여겼던 폴란드와 헝가리 같은 동유럽 국가들이 갑자기 인본주의적 가치와 기독교적 자선을 이유로 우크라이나 난민을 적극 수용하고 있다. 이 나라들은 전쟁을 피해 도망치는 난민을 최대한 비관료적으로, 신속하고 간단하게 돕기 위해 노력하고 있다. 그러나 이 적극적인 지원을 받기 위해서는 특별한 기준을 만족해야 한다. 먼저 난민이 흑인 또는 이슬람 신앙을 가지고 있지 않아야 하며, 전쟁 발발 전까지 우크라이나에서 BIPoC (black, indigenous, and other people of color 흑인, 원주민, 유색인종)로 살았다면, 이 지원을 받을 수 없다. 또한 롬족<sup>20)</sup>은 전쟁을 피해 유럽 연합으로 탈출할 수 없다. 이러한 기준들은 유럽에서 난민의 피부색이나 종교가 어떤 차이를 만드는지 명확하게 보여준다. 난민이라고 해서 모두 같은 것이 아니며, 특히 난민이 유럽인의 이미지에 부합하지 않을수록 난민으로 인정되는 것은 더욱 어려운 실정이다. 이러한 차별은 각종 미디어에서도 어렵지 않게 찾아볼 수 있다.

"우크라이나 난민 수용이 얼마나 비관료적으로 이루어질 수 있는지를 보여주는 반면, 다른 나라에서 온 난민들은 여전히 긴 망명 절차를 거쳐야 하고, 까다로운 조건으로 괴롭힘을 당하며, 유럽 국경에서 보호를 요청하는 것을 체계적으로 막고 있습니다. Während die Aufnahme von Flüchtlingen aus der Ukraine zeigt, wie unbürokratisch es gehen könnte, müssen Flüchtlinge aus anderen Ländern weiter langwierige Asylverfahren durchlaufen, werden mit Auflagen schikaniert und an Europas Grenzen systematisch davon abgehalten, hier Schutz zu suchen."<sup>21)</sup>

19) 이런 의미에서 데리다는 칸트의 조건부 환대가 아닌, 무조건 환대를 주장하는데, 낯선 방문자가 그 신원이 불분명하고 어떤 법적 주체이거나 어떤 민족, 국가의 이름으로 불려지지 않는다 할지라도 어떤 보상이나 조건없이 자신의 공간을 나누는 것을 의미한다.(자크 데리다, 2004)

20) 롬인(Rom, 복수형은 Roma, Roms)은 보통 집시 Gypsy란 이름으로도 불리나, '집시'라는 단어는 역사적으로 비하하는 투로 자주 쓰였기에 현재에는 잘 사용하지 않는다.

“그들(우크라이나 난민)은 교육을 받았고, 그렇기에 가능한 한 빨리 독일 노동 시장에 접근할 수 있는 사람들이다. 그들은 우리 문화 속에 있고, 잠재적 범죄자나 테러리스트가 아닌 여러분과 저와 같은 사람이며, 무엇보다도 백인이다. Sie sind gebildet und müssen schnellstmöglich Zugang zum deutschen Arbeitsmarkt erhalten; sie gehören zu unserem Kulturkreis, sind wie du und ich, d.h. weder potentielle Kriminelle noch Terroristen und vor allen Dingen: sie sind weiß.”<sup>22)</sup>

이런 식으로 가짜난민과 진짜난민을 구분하는 방식에서 유럽 가치 구조의 이면을 들여다볼 수 있다. 같은 전쟁을 피해 같은 길을 따라 같은 고통을 겪고 있는 사람들조차도 같은 유럽 국경에서 백인과 비백인, 유럽인과 비유럽인으로 분류되고 백인, 유럽인 난민에게 특혜를 준다는 사실은 다른 인종이나 민족의 고통에 대한 유럽의 공감 부족을 보여준다. 다시 말해, 흑인이든 비유럽인이든 전쟁 지역에서 대피할 때에도 줄을 서서 기다려야 한다는 백인의 특권이 어떻게 작동하는지 여실히 나타나는 대목이다. 이렇듯 유럽에서 난민의 지위와 대우가 피부색이나 종교에 따라 달라지고, 유럽 국경에서 난민을 선별하고 거부하는 것이 1948년 12월 10일 유엔이 선포한 세계인권선언(UDHR)의 30개 조항 중 일부를 위반하는 것임에도 불구하고 여전히 우크라이나 난민을 대상으로 한 이러한 인종차별을 지속되고 있다. 이러한 독일의 우크라이나 난민 수용 상황을 통해 현대의 불가능성을 다시 한 번 관찰할 수 있었으며, 나아가 무한한 연대라는 것은 인종과 민족 정체성을 완전히 벗어나 실현되기에는 어려운 그저 환상에 가까운 것이 아닌가라는 의구심을 느끼게 한다.

## V. 나가면서

상상된 공동체에서 ‘상생하는 공동체’로 나아가기 위해 낯선 이들에 대한 혐오와 차별이 아닌, 현대와 공존을 긍정적으로 받아들이는 문화적, 제도적 준비가 필요하다. 최근 우크라이나 난민을 적극적으로 받아들이는 유럽 국가들, 특히 독일을 예로 그 가능성을 엿보고자 했다. 전쟁 초반에는 독일 정부와 지자체 그리고 민간 차원의 자원자들이 적극적인 지원을 하면서 그 어느 때보다도 우호적으로 난민을 수용했다. 그리고 그들에게 따뜻한 공간과 각종 지원을 아낌없이 베풀었다. 그러나 전쟁의 장기화로 인해 현대는 더 이상 실현될 수 없는 한계에 부딪혔으며, 개개인의 선한 마음과 세계시민이라는 책임 의식에 근거해 유지되기에는 그 부담이 과도하고 불편한 것으로 보인다. 또한 애초에 우크라이나 난민들을 수용하는 방식에서도 인종차별 등 차별 문제가 심각하게 지적되었는데, 다른 국가의 난민들과의 차별뿐 아니라, 우크라이나 난민 중에서도 흑인 및 롬족에 대한 차별 등이 비판의 핵심이 되고 있다. 우리가 인간이기 때문에 천부적으로 타고난 인권을 보호받아야 한다는 사실에는 모두 공감하지만, 그 인권은 우리가 알고 있는 것처럼 저절로 주어지지 않는다는 것을 난민 수용정책에서 살펴볼 수 있다. 인권은 어느 형태든 조직된 공동체에 들어갈 수 있어야 만이 보장받을 수 있는 것이며, 한 공동체의 일원으로 인정받는다는 것은 다시금 인종, 피부색, 종교, 민족 정체성 등 다양한 기준을 만족해야만 가능하다. 오늘날 여전히 많은 난민이 피난의 길에서 죽어가고, 난민캠프의 비인간적인 여건 속에서 살아가고 있지만, 그들은 인류라는 공동체에 속할 권리와 성원권의 충돌 속에서 여전히 표류하고 있다. 이렇듯 오늘날의 난민문제는 우리에게 인간의 보편적 권리와 존엄성이란 과연 무엇이며, 이에 대한 보호는 과연 어디까지 가능한가라는 아주 어려운 질문을 던지고 있다.

## VI. 참고문헌

Ablrecht, Clara and Panchenko, Tetyana : Refugee Flow from Ukraine: Origins, Effects, Scales and Consequences, In : CESifo Forum 4/2022 July Volume 23.

Agamben, Giorgio : Homo sacer. Souveräne Macht und bloßes Leben, Frankfurt am Main 2002.

Arendt, Hannah : The Origins of Totalitarianism, New York: Harcourt, 1976.

Bundesministerium des Innern, für Bau und Heimat / Bundesamt für Migration und Flüchtlinge : Migrationsbericht der Bundesregierung. Migrationsbericht 2019. 2020.

Green, Simon : Germany, in: Immigration and Asylum. From 1900 to the Present, Toronto Canada 2005. 265-272.

Kant, Immanuel : Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf. Reclam 2022.

OECD : Rights and Supports for Ukrainian Refugees in Receiving Countries, 2022. 5. 9.

21) <https://taz.de/Gefluechtete-aus-der-Ukraine/!5920072/> (최근 검색일 : '23. 9. 24)

22) <https://heimatkunde.boell.de/de/2022/04/19/flucht-und-rassismus-solidaritaet-muss-bedingungslos-sein> (최근 검색일 : '23. 9. 24)

Statistisches Bundesamt : Bevölkerung und Erwerbstätigkeit. FS1, Reihe 2: Ausländische Bevölkerung 1998/99, Wiesbaden 2000.

고가영 : 우크라이나 전쟁 난민 유입과 광주 '고려인마을' 공동체 확장, Homo Migrants, Vol. 28, 2023, 7-50쪽.

데리다, 자크 : 환대에 대하여, 남수인 역, 동문선 2004.

아렌트, 한나 : 전체주의의 기원, 이진우·박미애 옮김, 한길사 2006.

앤더슨, 베네딕트 : 상상된 공동체, 출판사 길 2018.

최병두 : 난민의 소외와 장소를 가질 권리로서 환대, 인간과 평화, 제4권 제1호, 2023, 111-155쪽.

최진우 : 환대의 윤리화 평화, OUGHTOPIA, 32(1), 2017 5-27쪽.

<https://www.etymonline.com/kr/word/Nation>

<https://heimatkunde.boell.de/de/2022/04/19/flucht-und-rassismus-solidaritaet-muss-bedingungslos-sein>

<https://www.law.go.kr/>

<https://mediendienst-integration.de/migration/flucht-asy/ukrainische-fluechtlinge.html>

<https://taz.de/Gefluechtete-aus-der-Ukraine/!5920072/>

<https://www.unhcr.org/dach/de/88237-ein-jahr-nach-der-russischen-invasion-sind-ein-drittel-der-ukrainer-fluechtlinge-oder-binnenvertriebene.html>

**‘우리’안의 타자, 여군 :****미래전투원은 (탈)젠더화 될 것인가?****The ‘Other’ among ‘Us’,  
Female Soldiers :****Will the Future Combatants be  
De-gendered?**

문현영 Hyunyoung Moon  
육군사관학교  
Korea Military Academy

**국문요약**

전통적으로 전투와 전사됨은 남성성의 전형으로 규범화되어 있고 이런 이유로 여군의 전투 참여는 많은 도전을 받았다. 로봇공학과 인공지능 기술이 빠른 속도로 도입되는 미래 전쟁은 무인화, 자율화, 그리고 사이보그화 되고 있으며 인간의 신체성은 그 중요도가 낮아지고 있다. 탈신체화되는 전장 환경에서 전사의 원형은 탈젠더화 될 것이라는 예측에서 불구하고 미래 전사상은 초인간·초남성적으로 구성되고 있으며 여군은 여전히 이등 구성원으로 존재한다. 하지만 초남성적 전사라는 헤게모니적 담론은 그 수행성의 전복가능성을 내포하고 있으며 이것은 전사가 남성적으로 규범화되는 과정을 추적함으로써 극복될 수 있음을 이 글에서 밝힌다.

**Abstract**

Historically, the ideals of bravery and sacrifice in battle have been tied to the idea of masculinity, leading to skepticism about women's involvement in combat. However, as we move towards an era where robotics and artificial intelligence dominate the battlefield, physical strength is less relevant. Some suggest that this shift will neutralize gender roles in warfare, but current trends hint at an even more amplified version of male "super-warriors," keeping female soldiers sidelined. This article proposes that while this intensified masculine warrior image seems dominant, it also presents opportunities to challenge and redefine what it means to be a warrior, moving away from strictly gendered norms.

**I. 서론**

오랜 전쟁의 역사 속에서 전사의 원형은 남성화되어 있다. 영웅적 전사에 대한 고대 이야기부터 현대의 강인한 보병에 대한 묘사에 이르기까지, 군인에 대한 지배적인 이미지는 강인하고, 근육적이며, 호전적인 남성의 모습이었다. 이러한 강력한 젠더 관점은 대중문화에 영향을 미쳐 ‘글래디에이터’의 막시무스부터 ‘300’의 스파르타 용사들까지 전사의 전형을 남성으로 구성하였다. 이렇게 형성된 대중적 인식은 군대에도 스며들어 여군을 주변부로 밀려나게 하였고 여군의 전투 능력에 대한 의구심을 불러일으켰다.

남성의 근육질 몸과 공고하게 연결되어 구성된 전사에 대한 사회적 믿음은 현재 도전을 받고 있다. 그 이유는 로봇과 사이보그가 미래전쟁에서 가지는 영향력이 점점 늘어날 것으로 예상되기 때문이다. 역사적으로 과학기술의 발전은 전쟁과 군사전략에 지대한 영향을 미쳐왔다(Boot). 현재 도입되는 드론 및 자율 무기시스템은 인간 신체의 개입을 최소화하거나 제거한다는 점에서 기존의 기술발전과는 차별된다고 할 수 있다. 무기체계 뿐만 아니라 각개 병사의 전투능력을 향상시키기 위해 설계된 물리적 증강 기술은 인간 능력을 획기적으로 향상시킬 뿐만 아니라 인간과 기계의 경계를 허물고 있다. 살과 뼈로 이루어진 인간 신체(corporeality)와 전투의 밀접한 연결고리가 느슨해졌다. 과연 이것이 가지는 젠더적<sup>1)</sup> 의미는 무엇일까?

이러한 변화는 남성으로 규범화된 전사개념에 있어 양날의 검과 같다. 앞서 언급한 바와 같이 전사의 신체성을 배제하는 기술적 변화는 남성으로

1) ‘젠더’는 사회 구성원의 관계를 구성하고 규율 및 사회적 기대를 양식화하는 관습이라고 할 수 있다. 개인은 사회 구성원으로 살아가면서 젠더를 기대되는 방식으로 수행하거나 도전하며 젠더의 수행성을 공고히 하거나 약화시킨다. 그렇기 때문에 ‘젠더는 수행하는 것(doin gender)’이라고 할 수 있다(West and Zimmerman).

규정된 군인의 틀(mold)을 깨뜨릴 수 있는 기회가 될 수 있다(Haraway; Letendre). 여성도 남성도 아닌 로봇이 전투를 수행하고 자율무기체계에 의한 방어가 늘어난다면 약자를 보호하는 수호자(protector)의 역할은 남성적인 것도 여성적인 것도 아니게 되기 때문이다. 인간으로서 필연적으로 겪을 수밖에 없는 감정과 피로라는 한계에서 벗어난 기계가 전투 임무를 수행한다면 성별은 더 이상 의미가 없어진다. 하지만 반대로 기술도입이 남성으로 규범화된 전사상을 더욱 공고히 할 것이라는 입장도 있다(Ferrando; Manjikian; Wilcox; Roff). 어차피 유기적 생명체가 아니기 때문에 여성이나 남성이라는 성을 가질 수 없지만 영화 '로보캅'이나 '터미네이터'에서 보듯 기술자체가 남성이나 여성으로 젠더화 될 수 있기 때문이다. 무감정하고 지칠 줄 모르는 기계의 본성을 기존의 남성화 된 군인 원형에 투사함으로써 이상적 군인상을 초남성화(super-masculinize)할 수 있는 가능성이 존재하는 것이다.

본 논문에서는 우리 군이 마주 할 미래전쟁을 신시아 엔로가 말한 '젠더 렌즈'를 통해 살펴보고자 한다. 엔로는 젠더에 대한 고려 없이는 정치 및 사회의 복잡한 역학에 대한 포괄적 이해를 할 수 없기 때문에 '젠더 렌즈'를 사용하는 것은 필수적이라고 주장하였다(Enloe). 금속 전사와 증강된 인간이 지배하게 될 미래 전쟁은 기계와 인간의 경계가 모호해진다는 점에서 젠더적으로 더욱 포용적 공간으로 거듭날 수 있는 희망이 자리하고 있다. 이 가능성을 통하여 성별이 능력을 좌우하지 않고, 생물학적 또는 기술적 구성에 관계없이 모든 군인이 통합된 목적을 위해 어깨를 나란히 하는 그곳이 군대이기를 상상해보는 것이다.

## II. 전투와 젠더<sup>2)</sup>

전투는 역사적으로 남성성에 대한 논의와 맞물려 이해되었다. 미국의 정치 철학자 장 베스키 엘시타인은 전쟁을 통해서 남성과 여성이 각각 '정의로운 전사(Just Warriors)'와 '아름다운 영혼(Beautiful Soul)'의 이분법으로 이해되었다고 했다(Elshtain). '정의로운 전사'는 전쟁에 나가 조국을 수호하는 남성성의 원형이고 '아름다운 영혼'은 순수하고 도덕적이고 비폭력적인 존재로서 '정의로운 전사'가 보호하고자하는 도덕적 나침반과 같은 역할을 하는 이상적인 여성성의 원형이다. 엘시타인은 이런 이분법은 "실제 전쟁에서의 남성과 여성의 역할이 아니라, 비전투원으로서 여성의 위치를 재창조하고 전사로서 남성의 위치를 공고히 하는 기능을 한다"고 하였다(4).

남성성과 여성성은 상호구성적인 관계로서 그 자체로 본질적이지 않기 때문에 서로에 의존적이다. 이 둘은 군대라는 환경 속에서 계층화되어 남성적인 것이 여성적인 것에 비해서 더욱 우월한 것으로 이해된다. 남성성은, 특히 서구화된 사회에서, 독립적이고, 위험을 무릅쓰며, 공격적이고, 이성애적이며, 이성적인 것이라고 이해되며 여성적인 특성이라고 알려진 연약함과 감정성이 배제된 상태로 이해된다(Barrett). 따라서 '계집애처럼 울지마'와 같은 발화행위는 남성성을 여성성의 반대로 재확인함과 동시에 듣는 이에게 남성성을 성실히 수행할 것을 강요하는 기능을 한다.

이런 환경에서 남성 군인과 여성 군인은 젠더적 위계 관계에 놓이는데 여성 군인은 남성 군인에 비해 열등하고 덜 이상적인 존재로 이해된다. 따라서 군인적 남성성 구성의 중심이라고 할 수 있는 전투에 여성이 참여하려는 시도는 매번 거센 저항을 받았다. 여성의 전투 참여에 반대하는 이들은 여성의 생물학적, 사회문화적 특성을 근거로 반대의 논리를 펼쳤다. 그들은 여성이 남성만큼 빨리 달리거나 더 무거운 중량을 들 수 없기 때문에 전투원이 될 수 없다고 주장하였다(Grossman; Maginnis). 또한 여성의 존재는 남성 군인들로 하여금 비이성적으로 행동하게 하기 때문에 부대 결속력(unit cohesion)을 약화시킬 것이라고 하였다(Letendre).

하지만 이런 반대에도 불구하고 여군은 역사 속에서 자신의 용맹함을 입증하는 동시에 뿌리 깊은 편견에 도전해 왔다. 미국의 정치학자 조슈아 골드스틴은 여성이 역사 속에서 전투원으로서 자신의 능력을 입증한 사례를 탐구했는데 19세기 다호메이 왕국의 강력한 여성 연대인 아마존과 같은 부대나 제2차 세계대전 당시 나치 독일에 대항해 최전선에서 전투임무를 수행한 소련 여군들이 그 예이다(Goldstein). 또한 페미니스트 정치학자들은 국방 담론 자체가 남성화되어 경험적으로 증명된 여군의 전투참여를 축소하지만 실제로 분쟁에서 여성의 역할이 매우 중요함 주장하였다(Mackenzie; Sjoberg).

남군과 여군이 함께 위험에 노출되고 작전을 수행하는 상황에서조차 여군의 전투참여는 축소되고 주변화 된다. 미 특수전사령부 라이오네스 프로그램(Lioness Program)과 문화지원팀(Cultural Support Team)이 바로 그 예이다. 이 둘은 각각 2003년 이라크전과 2010년 아프가니스탄전에서 도입된 프로그램으로서 문화적 제약으로 남성이 수행할 수 없는 임무를 수행하기 위해서 특수부대 팀에 여군을 편성시켜 함께 수색 및 침투작전 등을 수행하도록 한 사례이다. 전시에 남군과 여성이 함께 수색 및 기습작전을 한다는 것은 전투원의 성별과 무관하게

2) 이 글에서는 전쟁이 아닌 전투에 집중하고 있는데 두 개념 모두 집단의 조직적 무력충돌이라는 점에서 공통점을 가지고 있지만 규모와 지속성에서 성격을 달리한다. 전쟁은 전투 보다 더 포괄적인 개념으로서 무력행위 뿐만 아니라 정치적, 경제적, 이념적 행위를 모두 포함하여 장기간 지속되는 전략적 행위를 의미한다. 이 글에서는 신체와 무기체계를 사용한 무력충돌이 가지는 젠더적 의미를 분석한다는 점에서 전쟁이 아닌 전투 개념에 집중하였다.

동일한 위험에 노출된다는 것을 의미했고 팀의 작전성공에는 여군의 역할이 매우 중심적이었다. 또한 미군의 여군 전투참여가 2013년 초반까지 공식적으로 금지되었다는 것을 고려해본다면 이는 매우 이례적인 조치였음을 알 수 있으며 그만큼 여군의 작전참여가 필수불가결 했다는 것을 알 수 있다. 이들은 함께 임무를 수행했지만 당시 여군 전투참여 금지 정책으로 인해 그들의 경험은 '전투'로 분류되지 않다. 또한 별도의 부대로 편성되어 남군 특수부대가 누리는 명예나 존경에서 배제되었다. 암사자를 의미하는 '라이오네스'나 '문화지원팀'이라는 명칭 또한 그들의 역할을 주류 내러티브에 통합하기보다 보조적 존재로 축소하고 있다.

여군은 끊임없이 이미 존재하는 젠더 규범을 준수할 것을 요구받는다. '계집애 같이'라는 발화가 남군에게 규범적인 남성성을 수행하도록 단순한다면 여군의 남성성 수행은 더욱 정교한 기술을 필요로 한다. 군대 문화는 여군이 군사화 된 남성성의 일부로서 수용될 것을 기대하면서도 여군의 남성성 수행은 기존 성별 위계와 성 역할을 위협하지 않는 수준을 유지할 것을 강요한다(Crowley and Sandhoff; Ables; Hall; Sasson-Levy; Trobaugh). 남성중심적 조직인 군대에서 적응하기 위해 여군은 남성성 모방이라는 생존전략을 취하지만 이 모방은 남군의 남성성을 위협하지 않을 범위 내에서 수행되어야 한다(김엘리 2012; 김엘리 2015; 손선희). 남성성을 지나치게 보이는 여성은 사회적 백래시의 대상이 될 수 있으며 성적 정체성을 의심받거나 정상범주를 벗어난 인물로서 주변화 될 수 있다(Halberstam). 이런 끊임없는 사회적 감시는 남성 중심적 군대문화를 지속할 수 있게 해준다.

### III. 미래 전쟁과 전장의 탈신체화·탈젠더화<sup>3)</sup>

현대전은 전통적 전투 패러다임을 극적으로 변화시키는 로봇공학 및 인공지능 기술의 발전으로 빠르게 진화하고 있다. 미래전은 무인 자율 시스템과 증강 병사의 등장으로 인간과 기계의 경계가 허물어지고 있으며 전쟁은 인간의 것(human thing)이라고 했던 투키디데스의 말도 더 이상 성립하지 않는 듯하다. 미국의 정치학자 피터 싱어는 드론이나 지상 로봇 등의 기술력의 기하급수적인 증가가 현대전쟁의 전략과 작전을 근본적으로 변화시켰다고 강조하며 인간 중심의 전투가 점점 더 자동 및 자율화된 전장으로 변모할 것이라 전망했다(Singer).

현재 진행되고 있는 미래전 기술의 성격은 무인화, 자율화, 그리고 사이보그화로 요약할 수 있다. 기존의 전쟁은 무기의 사거리를 연장시킴으로써 적의 위협에서 아군을 생명을 보호하는 방식을 가졌는데 현재는 애초에 인간이 배제된 무인화가 진행되고 있다. 흔히 드론으로 불리는 무인비행체는 더 이상 첨단기술이라고 불릴 수 없을 만큼 광범위하게 사용되고 있으며 감시정찰 뿐만 아니라 공격임무까지 수행하고 있다. 또한 지상과 해상에서도 무인차량 및 무인선박이 장애물 개척 및 수송임무를 수행하고 있다. 이런 무인시스템은 또한 인간을 의사결정에서 점점 배제하는 방식으로(human-out-of-the-loop) 개발되고 있는데 기존의 반자율 무기체계와 달리 전 과정에서 의사결정을 하는 완전한 자율성을 가지기 시작했다. 이스라엘의 자율 드론 하피(Harpy)나 한국의 비무장지대에 실전배치 되었다고 알려진 SGR-A1 등이 여기에 해당한다고 할 수 있다. 무기체계가 무인화 및 자율화됨과 동시에 각개 병사는 사이보그화되고 있다. 미군의 워리어 웹(Warrior Web)이나 한국군의 워리어 플랫폼, 그리고 DARPA가 개발 중인 외골격(exoskeleton) 장비 및 신경과학 기술은 전투원을 신체적 제약에서 자유롭게 하며 초인적 능력을 가질 수 있도록 하고 있다. 또한 인간의 뇌를 네트워크 시스템에 연결시켜 인간을 노드(node)화하는 기술은 인간의 존엄성 등의 윤리적 이유로 연구를 제한하고 있지만 기술력은 충분히 개발된 것으로 알려져 있다.

이런 전장기술의 발전은 개인 전투원의 육체적 힘과 지구력을 강조하는 신체성(corporeality)에 대한 중요성을 약화시킨다. 자율 무기와 원격 조종 시스템의 등장으로 한때 전투에서 존중받던 육체적 힘은 점차 기술력과 두뇌적 능력에 자리를 내어주고 있다. 동시에 외골격에서 신경과학에 이르기까지 인간의 신체적 증강 기술은 타고난 체력 없이도 근력을 향상시킬 수 있도록 인간 능력의 한계를 재정의 하고 있다. 미래의 군인은 무거운 짐을 나르거나 육체적 고난을 견디는 능력보다 전략적 통찰력과 기술적 전문성이 더 중요하게 평가될 수밖에 없는 것이다.

만약 로봇 및 원격전이 미래전이라고 주장하는 학자들의 예상이 맞다면, 과연 이것이 전투 그리고 전투원의 젠더에 가지는 영향은 무엇일까? 우선 앞서 살펴본 바와 같이 인간의 신체가 사라지거나 줄어들어서 남성과 여성 인간 모두가 배제된 전투가 될 것이다. 드론이나 자율무기가 싸우는 전장환경에서 전투원은 기계가 되고 인간은 피보호자가 된다. 이것은 보호자를 남성으로, 피보호자를 여성으로 정의하는 규범적 젠더 질서를 교란하는 조건이 된다. 미래 전장 환경에서 인간 전투원이 드론이나 로봇의 보호를 받아야하는 상황이 된다면 인간은 피보호 대상인 '여성적' 존재가 되는 것이기 때문이다. 또한 외골격계 및 신경 인터페이스로 증강된 인간은 그 자체로 인간과 기계의 복합체인 사이보그이기 때문에 여성적이지도 남성적이지도 않은 중간적 존재가 된다. 이런 전투환경은 도나 해러웨이가 예상한 사이보그의 통합적이고 유동적인

3) 이 논문에서 말하는 탈(post)-젠더란 생명공학 기술의 발전에 따라 인간의 성적 차이가 계획적으로 극복된 미래의 가상적 상태를 의미한다. 이 단어는 도나 해러웨이가 '사이보그 선언문(Cyborg Manifesto)'에서 사용하면서 널리 쓰이게 되었는데 해러웨이 그 자신은 그 개념을 옹호하지는 않았다. 해러웨이는 젠더를 명사가 아닌 동사로 생각하였고 주체들의 관계에 따라서 지속적으로 생산된다고 봤기 때문에 그것이 극복된 상태라는 것은 가능하지 않다고 보았다(Haraway).

잠재력을 제공한다(Haraway). 전장 환경이 변화함에 따라 이상적 군인에 대한 성별 고정관념이 해체되고 전투 능력에 있어서 남녀 구분이 모호해져 오래된 성 편견이 흔들릴 수 있는 가능성을 제시한다. 그렇다면 도래할 미래는 성별에 관계없이 능력만이 군인의 가치를 평가하는 보다 젠더 평등한 군대를 예고하고 있는 것일까?

## IV. 초남성화의 위험

미래 전쟁 속 젠더의 의미를 바라봄에는 두 가지 진영이 있다. 첫 번째는 자율 및 원격 시스템의 등장으로 인해 전투를 수행하는 육체의 의미가 감소하여 필연적으로 성별 구분이 사라질 것이라고 주장하는 입장이다. 체력은 전통적으로 이상적 남성성과 밀접한 연관이 있으며 전투의 승패를 결정하는 요인으로 인식되었다. 그런데 이 체력이 미래 전투에서 가지는 역할이 사라진다면 성별 자체의 의미도 사라질 것이라는 주장이다. 반면 두 번째 진영은 기술력 자체가 인간의 의도와 상상력의 결과물이기 때문에 기술은 본질적으로 젠더 관념에서 자유로울 수 없을 것이라고 주장한다. 이러한 관점은 기술 시스템이 사회적 성 규범을 반영할 뿐만 아니라 강화하기도 한다고 주장한다.

현재 미국과 한국을 포함한 군사강국이 과학기술을 다루는 태도를 보면 두 번째 진영의 논리가 더 설득력 있어 보인다. 한국 국방부는 국방혁신 4.0의 기조로 '과학기술 강군'을 제시하고 있다. 유·무인 복합 무기체계와 인공지능 기술을 도입하는 것이 그 핵심이다. 군사력의 중심이 인간 전사에서 과학기술에 기반한 무인 자율무기체계로 옮겨가고 있는 것이다. 물론 이 배경에는 인구감소로 인한 입대병력의 감소라는 것도 큰 작용을 하고 있다. 미군도 우리 군과 과학기술을 바라보는 입장은 매우 흡사하다. 미국은 첨단과학기술에 기반한 군사전략을 가진 스스로를 "힘세고 기술적으로 강화된 국가"로 인식함과 동시에 이라크와 아프가니스탄과 같이 그렇지 못한 국가를 "약하고 여성스러운" 국가로 바라보고 있으며 동시에 과학기술이 전투원을 "보호"하는 것이 아니라 "증강"시켜 "슈퍼 군인"으로 재탄생한다고 주장한다(Manjikian, 56).

역사적으로 보았을 때 남성성과 전사성의 연결고리에는 적을 근거리에서 마주하고 스스로를 위험에 기꺼이 노출시키는 용기라는 매우 중심적인 전제가 있었다. 적과의 직접적인 접촉은 육체적 행위임과 동시에 정신적 강인함을 보여주는 증거로 여겨졌기 때문이다. 드론 전투와 같이 기계의 뒤에 숨어서 신체적 안전함 속에서 전투를 치르는 것은 전통적인 개념으로는 매우 비겁한 행동으로 인식되었었다. 하지만 군사 강대국을 중심으로 기술과 기계를 활용하여 적을 마주하지 않고 싸우는 전쟁이야말로 정말 강인한 것이라는 담론의 변화를 만들고 있다(Foucault). 또한 이러한 변화는 진화하는 기술환경을 반영할 뿐만 아니라 문화적 헤게모니가 작동하는 순간이라고 할 수 있다(Gramsci). 그람시는 문화적 헤게모니 이론을 통해서 특정 집단이 어떻게 문화와 아이디어를 통해 사회적 지배를 유지하는지를 설명하였는데 현재 보이는 과학기술과 강인한 전사성에 대한 새로운 연결고리가 바로 그 예라고 할 수 있다. 따라서 미래전은 신체의 중요성 축소에 따른 탈젠더화가 일어나기 보다 새로운 헤게모니적 담론의 형성으로 초인간적·초남성적 전사가 탄생하는 것이다.

## V. 미래환경: 여군을 위한 기회를 열어줄 것인가?

로봇과 인공지능이 젠더개념에서 자유로울 수 없으며 심지어 젠더 편견 및 고정관념을 더욱 강화할 것이라는 전망이 팽배하다(Ferrando; Manjikian; Wilcox; Roff; 이시연). 미래 전사가 과학기술로 강화된 초남성 전사라면 과연 여군은 지속적으로 주변화 된 존재로서 남아야 한다는 의미일까?

전사 이상이 초남성화되고 여군을 그 젠더 위계질서 상에서 낮은 위치에 남겨놓는 것은 여러 면에서 바람직하지 않다. 여성에게 차별적이고 남성에게 더욱 다양한 선택지를 부여하지 않는다는 고루한 비판을 하지 않더라도 젠더 위계 강화는 바람직한 군의 역할 수행에 저해가 된다. 군대는 전투를 치르는 임무를 수행하지만 이것이 본질적인 군대의 존재 목적은 아니다. 적어도 한국과 같은 민주주의 국가에서 군대의 존재 목적은 전쟁의 수행보다는 억제에 그 방점이 찍혀있다. 또한 전쟁을 치르게 되었을 때는 전쟁수칙을 준수하고 불필요한 생명의 희생을 최소화하는 방법으로 수행해야 한다. 그런데 초남성화된 전사 이상은 이것을 어렵게 한다.

군사주의(militarism)<sup>4</sup>, 군사화(militarization)<sup>5</sup>, 그리고 남성성(masculinity)은 상호작용을 통해서 서로를 강화시키는 역학 관계를 가지고 있다(Eichler). 역사적으로 군사주의는 체력, 용기, 지배력으로 대변되는 전사 이상을 미화하고 이상화하였으며 이러한 묘사는 남성성에 대한

4) 군사주의(militarism)는 군사력과 군사대비태세를 강조하고 정치적 문제에 대한 해결책으로 무력사용을 우선시하는 신념이다. 종종 외교적, 경제적 또는 사회적 고려보다 군사적 이익 및 가치를 우선시하는 것으로 나타나고 국가 목표 달성을 위해 군사 개입을 당연시하는 경향을 보인다.

5) 군사화(militarization)는 사회, 국가, 그리고 기관이 군사적 가치 및 규범을 지향하게 되는 과정을 의미한다. 군사화가 높은 사회에서는 비군사적 맥락에서도 군사적 전술과 기술을 사용하며 군사적 행동양식이 민간 생활에도 깊은 영향을 미치는 것을 포함한다.



사회적 기대에 영향을 미칠 뿐 아니라 군대의 가치와 제도를 사회에 전파함으로써 군사화 과정을 촉진한다. 군사화는 이러한 성별화 된 기대치를 증폭시켜 군대 안에서 뿐만 아니라 사회에서도 지극히 남성적인 행동과 태도를 기준적인 것으로 만든다. 동시에 전통적인 남성성에 대한 관념을 따르고자하는 욕구는 군사적 역량에 자원을 투입하도록 하기 때문에 군사화 노력의 원동력이 된다. 이런 자기 강화적 순환과정은 유해한 젠더 규범에 도전하고 변화시키려는 노력을 어렵게 한다.

하지만 초남성적 전사가 헤게모니적으로 구성되었다는 점은 전복 가능성이라는 희망을 동반한다. 이 남성화된 전사는 본질이 없이 반복되는 수행성(performativity)을 통해 구성되었기 때문이다(Butler). 미래 전사는 인간의 신체성이 부재하거나 기계와 결합하여 그 경계가 무너졌다는 점에서 처음부터 남성이나 여성이라는 생물학적 구분이 부여될 수 없다. 지속적인 행위와 언어의 결과물로 형성된 초남성적 전사는 재구성 가능성이라는 희망을 내포하고 있다.

## VI. 결론

이 글에서는 전통적 관점의 전사 원형이 남성으로 규정되어 여군을 이등 전투원으로 구성하는 과정을 살펴보고 변화하고 있는 미래 환경에서 이 관념의 변화가능성을 고찰하였다. 미래 전쟁이 무인화, 자율화, 그리고 사이보그화라는 특징을 가진다는 점에서 전투원의 신체 능력의 중요성은 감소하고 있으며, 이런 전장 환경에서 인간 전투원은 기계의 보호를 받는 여성적 피보호자의 역할에 놓이게 된다. 하지만 이런 전장의 탈신체화에도 불구하고 탈젠더는 이루기 어려우며 오히려 미래 전사는 헤게모니적 담론 속에서 초남성되고 있음을 밝혔다. 하지만 동시에 미래전사의 젠더수행성 속에서 초남성성 전복 가능성을 제시하였다. 이 글은 폭력이 최소화되고 구성원이 평화롭게 공존하기 위한 시발점으로서 미래 전쟁을 젠더렌즈를 통해 고찰하였다는 점에서 그 의의가 있다. 의식적이고 반복적인 전복을 통해 좀 더 평화로운 미래를 꿈꿔본다.

## VII. 참고문헌

Ables, Micah. "Women Aren't the Problem. Standards Are." *Modern War Institute*, 5 Feb. 2019, <https://mwi.westpoint.edu/women-arent-problem-standards/>.

Abrams, David. *Fobbit*. Random House, 2013.

Barrett, Frank J. "The Organizational Construction of Hegemonic Masculinity: The Case of the US Navy." *Gender, Work, and Organization*, vol. 3, no. 3, 1996, pp. 129-142.

Boot, Max. *War Made New: Weapons, Warriors, and the Making of the Modern World*. Penguin, 2006.

Butler, Judith. *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. Routledge, 1990.

Chamayou, Grégoire. *A Theory of the Drone*. The New Press, 2015.

Crowley, Kacy, and Michelle Sandhoff. "Just a Girl in the Army: U.S. Iraq War Veterans Negotiating Femininity in a Culture of Masculinity." *Armed Forces and Society*, vol. 43, no. 2, 2017, pp. 221-37. *snu-primo.com*, <https://doi.org/10.1177/0095327X16682045>.

Eichler, Maya. "Militarized Masculinities in International Relations." *The Brown Journal of World Affairs*, vol. 21, no. 1, 2014, pp. 81-93. JSTOR, <http://www.jstor.org/stable/24591032>. Accessed 27 Sept. 2023.

Elshtain, Jean Bethke. *Women and War* / Jean Bethke Elshtain ; with a New Epilogue., 1995.

Enloe, Cynthia H. *Bananas, Beaches & Bases: Making Feminist Sense of International Politics*. Pandora, 1989.

Ferrando, Francesca. "Is the Post-Human a Post-Woman? Cyborgs, Robots, Artificial Intelligence and the Futures of Gender: A Case Study." *European Journal of Futures Research*, vol. 2, no. 1, 2014. *snu-primo.com*, <https://doi.org/10.1007/s40309-014-0043-8>.

Foucault, Michel. "The Archaeology of Knowledge." Pantheon Books, 1972.

- Gramsci, Antonio. "Selections from the Prison Notebooks." International Publishers, 1971.
- Grossman, Lisa. "The Right to Fight: Women at War." *New Scientist*, 30 Jan. 2013, <https://www.newscientist.com/article/dn23120-the-right-to-fight-women-at-war/>.
- Halberstam, Jack. *Female Masculinity*. Duke University Press, 1998.
- Hall, Sarah. "Women at War: Why Do We Still Struggle with the Idea of Female Soldiers?" *The Guardian*, 3 Aug. 2019. *The Guardian*, <https://www.theguardian.com/books/2019/aug/03/brave-confrontations-its-time-writers-broke-the-taboo-of-the-female-warrior>.
- Haraway, Donna Jeanne. *Manifestly Haraway*. University Of Minnesota Press, 2016.
- Letendre, Linell A. "Women Warriors: Why the Robotics Revolution Changes the Combat Equation." *Prism*, vol. 6, no. 1, 2016, pp. 90–103.
- Mackenzie, Megan. *Beyond the Band of Brothers: The US Military and the Myth That Women Can't Fight*. Cambridge University Press, 2015.
- Maginnis, Robert L. *Deadly Consequences: How Cowards Are Pushing Women into Combat*. 1st edition, Regnery Publishing, 2013.
- Manjikian, Mary. "Becoming Unmanned." *International Feminist Journal of Politics*, vol. 16, no. 1, 2014, pp. 48–65. *snu-primo.com*, <https://doi.org/10.1080/14616742.2012.746429>.
- RoboCop*. Directed by Paul Verhoeven, Orion Pictures, 1987.
- Roff, Heather M. "Gendering a Warbot: GENDER, SEX AND THE IMPLICATIONS FOR THE FUTURE OF WAR." *International Feminist Journal of Politics*, vol. 18, no. 1, 2016, pp. 1–18. *snu-primo.com*, <https://doi.org/10.1080/14616742.2015.1094246>.
- Sasson-Levy, Orna. "Gender Performance in a Changing Military: Women Soldiers in 'Masculine' Roles." *Israel Studies Forum*, vol. 17, no. 1, 2001, pp. 7–22.
- Sjoberg, Laura. *Gender, War, and Conflict*. John Wiley & Sons, 2014.
- Trobaugh, Elizabeth M. "Women, Regardless: Understanding Gender Bias in U.S. Military Integration." *Joint Force Quarterly : JFQ*, no. 88, 2018, pp. 46–53.
- West, Candace, and Don H. Zimmerman. "Doing Gender." *Gender & Society*, vol. 1, no. 2, 1987, pp. 125–151.
- Wilcox, Lauren. "Embodying Algorithmic War: Gender, Race, and the Posthuman in Drone Warfare." *Security Dialogue*, vol. 48, no. 1, 2017, pp. 11–28. *snu-primo.com*, <https://doi.org/10.1177/0967010616657947>.
- 김엘리 "초남성 공간에서 여성의 군인되기 경험." *한국여성학*, vol. 28, no. 3, 2012, pp. 145–180.
- 김엘리. "여성군인의 우수인력담론 구성 -여군활용역사와 정책의 젠더정치." *사회와 역사(구 한국사회사학회논문집)*, vol. 106, no. 106, 2015, pp. 247–281.
- 손선희 "초남성 공간에서 여성의 몸 체험: 공군 여부사관을 중심으로." *한국여성학*, vol. 35, no. 2, 2019, pp. 99–132.
- 이시연 and Lee Si-yeon. "(인공)지능은 성별이 없다고?" *인공지능인문학연구*, vol. 1, 2018, pp. 77–93.

## 분과회의 세션 3

3-5 종교미술의 기능 : 신과의 소통, 인류 공생의 미학

## Parallel Session 3

3-5 The Function of Religious Art : Communication with God, Aesthetics of Human Coexistence

## 상생을 위한 소통의 문자 :

주문, 상징, 그리고 미술

## Script of Communication for Coexistence :

Incantation, Symbol, and Art

강희정 Kang, Heejung

서강대학교

Sogang University

## 국문요약

역사적으로 종교미술은 신과의 소통을 목표로 제작되었다. 신도들은 단순히 신의 형상을 재현하는 데 그치지 않고 구체적인 음성과 문자를 통해서 자신들의 종교적, 세속적 기원을 신과 소통하려 했다. 양란과 기근, 전염병 확산 등으로 사회 공동체의 기반이 무너질 만큼 혼란이 이어진 조선 후기에는 불교의례를 엄밀하게 거행할 수 있도록 승려와 속인이 함께 진언집을 간행하고, 불교건축과 불화, 범종, 향완, 반자 등의 의식용구에 범자를 썼다. 진언집에는 한자와 언문을 병기했는데 이는 의식에서 梵音과 梵字로 부처와 소통할 때, 不翻語인 梵字 眞言을 정확하게 발음하고 誦呪함으로써 진언이 담고 있는 원래의 의미를 제대로 전달하는 데 목적이 있었다. 불교미술의 범자 진언은 의식 도량을 청정하게 하거나 망자의 영가천도와 제난구제의 간절한 기원을 담기 위한 것이다. 이는 승려들의 문집과 당시 간행된 진언집의 서문을 통해서 확인된다. 진언집과 범자가 쓰인 불교의례 용구는 정확한 범음 송주로 불교의식을 가능하게 했고, 결과적으로 민간의 사회적 결속 강화와 상생에 기여하는 역할을 했다.

## Abstract

Historically, religious art was created for communication with God. Rather than representing images of God, believers attempted to communicate their religious or secular wishes to God through their voices and texts. Due to two wars, famine, and the spread of infectious diseases, the foundation of social communities was about to collapse in the late Joseon Dynasty. Accordingly, to properly perform Buddhist rituals, monks and ordinary people republished collections of mantras and wrote Sanskrit characters on Buddhist architecture, paintings, and ceremonial tools such as temple bells, incense burners, and Buddhist gongs. The published versions of collections of mantras included both Chinese characters and Korean characters. The double transcription of the Siddham pronunciation was purposed to properly convey the original meaning of the mantra by accurately pronouncing the Siddham words. Sanskrit mantras written in Buddhist art are intended to purify the place where the ritual practices would be performed or to effectively convey earnest prayers for the transfer of the soul of the deceased to the Western Paradise. The collection of monks' writings and the prefaces from the books of mantras published at the time confirm these. As a result, it played a role in strengthening the social solidarity of the communities and contributing to coexistence in the late Joseon period.

## I. 서언

불교가 전래된 후 오랜 세월 동안 한국에는 다양한 불교 종파와 이론, 사상과 미술, 의식이 전해졌다. 여기서 주목하는 것은 梵字 眞言이다.<sup>1)</sup> 인도 문자와 언어를 가리키는 범문과 범어, 범자는 우리나라에서는 쓰이지 않는 언어였다. 그러나 불교의식이 확산되면서 범어 구사가 확대되었는데 의식에 범어 진언 암송이 포함되었기 때문이다. 종교의식은 신과 대중, 부처와 신도를 연결시키는 소통의 방법이므로 정확한 의례 절차의 수행을 통해 적절한 신과의 소통을 가능하게 할 수 있다. 인도에서 시작된 불교이므로 소통의 언어 역시 인도말인 범어가 적절하다고 생각한 것으로 보인다. 불교의식에는 정확하게 지시된 물품, 집기, 용구가 필요하며 의례를 행할 때는 주문을 외우고 범자로 쓴 것들을 관상하기도 한다. 따라서 범자는 단순히 범어의 표기에 그치는 것이 아니라 부처와의 소통을 강화하기 위한 방법이기도 했다. 하지만 우리나라에서 쓰이지 않는 범어와 범자의 정확성을 기하기는 쉽지 않은 일이었다. 이에 정확한 범어를 전달하기 위한 의식집, 진언집류가 조선시대에 활발하게 간행되었는데, 이는 두 차례에 걸친 병란과 소빙기로 인한 사회적 혼란이 가중되었던 시기에 더욱 집중되었다. 그에 따라 본 발표는 상대적으로 원활하게 法席과 공양을 베풀 수 있었던 시기를 중심으로 고난이 이어진 조선 사회에서 어떻게 상생하기 위한 노력을 기울였는지 알아볼 것이다. 범자 표기가 들어간 진언집과 관련 불교미술을 통해 이를 살펴보고자 한다.

## II. 불번어로서의 범자 진언집 간행과 그 배경

만트라(matra)를 한역한 말인 진언은 원래 음만을 따르는 不翻語로 摠持라고 번역되는 다라니(dhāraṇī)와는 구분되지만 우리나라에서는 다라니와 만트라를 진언으로 통칭하는 편이다. 불교의 삼매, 지혜를 뜻하는 다라니를 모은 것도 <진언집>으로 부른다. 진언은 ‘흠’ 자체가 공덕이 있는 것으로 인정되기 때문에 번역하지도 않고, 정확하게 발음하는 것이 중요하다. 조선시대 간행된 진언집은 현재 15종 97판본이 알려졌고, 의식집은 51종 238본이 확인됐다.<sup>2)</sup> 論疏류보다 의식과 관계되는 문헌 간행이 압도적으로 많은 것은 그만큼 의례가 활발하게 진행됐음을 말해준다. 조선 후기 의례의 배경에는 양란으로 인한 국토 황폐화와 기근, 전염병 확산에 따른 사상자들의 증가에 따라 이들 無主孤魂의 천도와 慰撫, 당시 만연한 재난에 대한 消災를 기원하려는 사회의 요구가 있었다. 특히 조선 초기에는 고려 왕실의 영가천도를 위해 정기적으로 수륙재를 치렀지만 이것이 주춤했다가 다시 활발하게 진행된 것도 16-17세기였다. 전기의 수륙재가 왕실 주관으로 이뤄진 국행수륙재였던 것에 반해 후기에는 거사, 승려, 관리 등이 주관하여 수륙재를 거행했는데, 이렇게 주체가 바뀐 것은 수륙재에 대한 민간의 요구가 높았기 때문이다.<sup>3)</sup>

이 시기 간행된 의식 및 진언집으로는 <水陸無遮平等齋儀撮要>, <天地冥陽水陸齋儀纂要>, <仔夔文節次條例>, <五大眞言>, <眞言集>, <秘密開刊集>, <日用作法> 등을 들 수 있다. 흥미로운 것은 범자의 발음 표기방식이다. 한글이 없었던 고려와 달리 조선 후기는 이미 언문의 보급이 어느 정도 이뤄진 상태였기 때문에 언문으로 범자 발음을 병기한 판본들이 적지 않다. 범문 진언은 사람이 읽어서 소통하기 위한 것이 아니고 誦呪를 통해 부처와 소통하는 것이 일차적인 목표이기 때문에 인쇄본에는 다양한 방식으로 표기되었다. 그 표기방식은 悉曇-한자-한글, 실담-한자, 한글-실담, 한자-한글, 실담, 한자에 이르기까지 각기 다른 문자를 여러 방식으로 조합해서 썼다. 책자 형태로 간행된 것만이 아니라 무수한 목판 다라니 판각들도 佛腹藏에서 발견되었다. 이들은 낱장의 형태로도 많이 발견됐을 뿐만 아니라 목판 형태로도 존재하는 진언 인쇄물이다. 낱장 범자 다라니도 표기 방식이 여러 가지이지만 발견된 복장 납입 다라니 160종 가운데 72종이 실담자, 즉 범자로만 표현되었으니 한자와 언문까지 포괄해야 하는 당시 상황을 짐작할 수 있다.<sup>4)</sup>

범자 다라니 표기를 다양하게 나타낸 것은 실제 범음과 이의 한자어 표기, 한자어의 우리말 독음이 서로 다르기 때문에 생겨난 교육지책이라 할 수 있다. 송주를 위한 범어를 그 한자 독음 및 한글 독음이라는 세 가지의 전혀 다른 문자를 쓰면서까지 표준음을 정하려고 했다는 점이 주목된다. 그런데 범자의 한자 표기는 사실상 중국어로서의 한자 발음이 아니라 우리나라 말의 한자 독음에 기준을 두었기 때문에 범자의 실제 독음을 한자로 정확하게 표기했다고 보기 어렵다. 오히려 언문으로 범자 진언에 독음을 달아둔 것이 원음에 가깝다고 생각된다. 한글 창제 이후 언문 표기에도 변화가 있었기 때문에 같은 범자라도 편찬 시기에 따라 언문 표기에 차이를 보인다. 인수대비가 學祖에게 명을 내려 <오대진언집>, <眞言勸供>을 간행하게 했던 것을 보면 범자의 언문 독음은 왕실을 중심으로 한글 사용이 늘어난 것과 무관하지 않다.<sup>5)</sup>

1) 여기서 범자는 우리나라에서 쓰인 싯담자(Siddhamātrkā)와 란차자(Ranjana script)로 한정한다.

2) 우진웅, 「朝鮮時代 密敎經典의 刊行에 대한 연구」, 『서지학연구』 49, 2011, pp. 235-273를 바탕으로 필자가 정리한 것이다. 16-17세기 간행이 가장 활발하고 영, 호남지역 판본이 65%라고 한다.

3) 이기운, 「조선후기 수륙재의 실행과 天地冥陽水陸齋儀梵音刪補集의 편찬 의도」, 『불교학보』 73, pp. 165-194. 수륙회마다 인파로 가득했다고 한다.

4) 160종은 2005년까지 조사된 것이며, 종수는 좀 더 늘어났을 가능성이 있다. 안주호, 「불복장 문헌자료의 표기 양상 연구」, 『어문학』 88, 2005, pp. 29-53. 낱장 다라니들은 대개 수능엄신주, 오륜종자, 진심종자, 보협진언, 육자명왕주로 불교미술에서 보이는 것과 대동소이하다.

5) 박종민, 「한국 불교의례집의 간행과 분류 - 『韓國佛敎儀禮資料叢書』와 『釋門儀範』을 중심으로 -」, 『역사민속학』 12, 2001, p. 119. 인수대비는 범어에 조예가 깊어 산스크리트어로 된 불경을 언문으로 번역하고 내용을 짓기도 했다고 한다.

龍岩은 1777년에 만연사본 『진언집』을 간행하면서 다라니를 정확하게 수정하여 본래의 범어와 달라진 음을 바로잡고 보완하기 위한 것이라는 목적을 밝힌 바 있다. 책의 발문에서 용암은 “근세 선종에서 범자를 이해한 자가 많이 있지만 모두 모양의 호로에 의거했을 뿐이다...(중략)...나와 백암이 각종 경전 언해와 홍무정운, 삼운성취를 수집, 참조하여 그 뜻을 드러냈다. 사람들이 한글로 한문을 알게 하고, 한문을 통해 범자를 알게 했다”고 썼다. 그는 ‘梵本五十字母悉曇章’의 범어 50자모를 한글에 대응시키고, ‘실담자-한자음과 사성-한글음’으로 표기하고 모음은 단음과 장음, 이중모음을 구분했으며, 소리의 장단이 명확하게 범어를 소리낼 수 있도록 상세한 설명을 더한 범례를 만들었다.<sup>6)</sup> 결국 정확한 소리로 진언을 誦呪하여 올바른 의식을 거행함으로써 불보살과의 소통을 원활하게 하는 것이 용암의 진언집 간행 목표였다. 더욱이 언문을 익힌 여성, 서민 대중이 늘어나고 있었던 당시 현실을 감안하면 한글 발음 병기는 불교의 저변 확대에 인한 불가피한 일이었고, 조선 후기 사회의 상생과 공존을 위한 종교적인 노력의 일환이라 평가할 수 있다.

『진언집』만이 아니다. 현재 6종의 판본이 알려진 『造像經』은 불복장 의례의 지침서가 되는 경전이다. 『조상경』, 『重刊造像經序』에도 역시 “經도 낡아 손상이 되었고, 주문도 간혹 음이 이뤄지지 않으며, 誦하는 범자도 그릇됨이 많아 수도하는 사람이 아니면 바르게 할 수 없다”고 씀으로써 범음을 바르게 내도록 하는 것이 목적이라는 간행 이유를 밝혔다. 범음에 초점을 맞춘 『天地冥陽水陸齋儀梵音刪補集』도 비슷하다. 이 의식집은 智還이 당시까지의 의식집들을 대조하여 중복되는 의례는 빼고 빠진 부분을 보충하고 틀린 것을 바로잡아 다시 판각하여 이미 혼란했던 불교의식을 통합하려 한 것이었다. 明眼은 <梵音集刪補序>에서 기존 의식집들이 글자와 구절에 착오가 있어 바로잡을 필요가 있고, 산보의 기준은 5종의 의식집에 두었으며, 산보한 의식집을 여러 곳에 보내서 내용을 인가받았다고 썼다. 진언의 표준발음을 정해 송주의 효율성을 높이려 한 것이다.

### III. 상생의 상징 : 미술 속의 범자 진언

범자가 표현된 미술은 상당히 많은 편이다. 낱장 다라니가 고려 불상의 복장에서 나온 경우도 있지만 고려시대보다는 조선의 사례가 압도적으로 많다. 폭넓게 나타나는 예로 와당을 첫손 꼽을 수 있다. 특히 회암사지를 비롯해 조선시대 건물지에서 발굴된 암·수막새 기와에 새겨진 범자를 보면 꽤 많은 곳에서 기와에 범자를 새겨 구운 것을 확인할 수 있다.<sup>7)</sup> 16세기부터는 막새기와와 함께 건물 내부에도 범자가 쓰인다. 종도리에서 1658년 중수목서명이 발견된 범어사 대웅전 천장반자에는 육자주, 음마니반메흠과 음자가 베풀어졌다. 범어사만이 아니라 조선 후기 건설된 사찰 주전에는 범자를 쓴 경우들이 확인되었지만 대개의 경우, 단청의 일환으로 이해되고 있는 실정이다.<sup>8)</sup> 불국사 대웅전, 송림사 대웅전, 화엄사 각황전, 송광사 불조전, 쌍계사 대웅전, 안성 칠장사 원통전 등의 반자청판에서도 범자를 확인할 수 있는데, 조선 후기에 세워진 건물 가운데 후대에 증축이나 보수가 이루어지지 않고, 원형을 보존하고 있는 건물 천장에는 원래 범자를 그렸던 것으로 생각된다.<sup>9)</sup> 범자 중에는 ‘옴’자나 ‘佛’, ‘구’자, 혹은 육자대명주가 가장 많이 쓰였고, 드물게 三悉眞言(오어사 대웅전), 준제진언(금탑사 극락전)이나 정법계진언(천은사 극락보전)이 쓰이기도 했으며, 선암사 팔상전에는 五輪種子와 眞心種子, 金剛波羅密多菩薩眞言까지 복잡하게 쓰였다.

현재 확인할 길은 없으나 묘향산 보현사 영산전 벽에 쓰인 入悉地眞言과 出悉地眞言, 禪雲寺 영산전 천정의 千手陀羅尼와 입실지, 秘密悉地, 출실지 진언이 장엄이 아니라 結界를 위한 것이라는 견해가 있다.<sup>10)</sup> 건축의 천정과 벽에 그려 수호를 위한 결계를 쳤다는 것이다. 다라니를 벽이나 불단, 불화 테두리에 그리거나 새김으로써 眞言結界를 만들어 부처의 세계와 세속을 구분하고 의식이 이뤄지는 道場과 단상을 결계했다는 지적은 충분히 설득력이 있다. 그 예로써 직지사 <십육나한도> 전면 테두리에 작은 원형을 그리고 그 안에 쓴 삼종실지진언과 그 뒷면의 준제진언을 들 수 있고, 그 밖에 목각탱 테두리나 불교회화에 새긴 진언들 역시 이와 같은 수호결계를 목적으로 쓴 진언에 해당한다고 볼 수 있다. 다만 불화의 경우에는 배접지와 복장낭, 화면 등 다양한 곳에 범자를 쓰고 있어서 그 위치에 따라 범자의 기능은 다르다고 볼 수 있다.<sup>11)</sup>

그림이나 조각에 범자를 표현한 것은 조선 후기에 보이지만 금속공예품에 범자를 새긴 예는 고려까지 올라간다. 일본 고려미술관 소장 ‘大定4년(1164) 白月庵’의 명문이 있는 청동은입사향완부터 시작해서 고려 말기까지 계속 만들어졌다. 향완에는 몸체나 구연부에 일정한 간격을 두고 은입사로 범자 진언을 새겨넣었다.<sup>12)</sup> 범자를 문양으로 간주하든, 진언으로 간주하든 정확하게 범자를 새기는 조형이 쉽지 않았을 것에도

6) 안주호, 위의 글, pp. 32-35; 이태승, 안주호, 「망월사본 <眞言集凡例>에 대한 연구」, 『한국어학』 19, 2003, pp. 207-227. 국어학계의 연구는 주로 범자의 언문 표기법과 국어의 발달에 초점을 두었다. 1800년에 다시 편찬한 망월사본 진언집은 범자-한자음사어-한글음사어순으로 써 진언집의 집대성으로 여겨진다. 김현덕, 「실담 문자(siddhamātrkā) 음사(音寫) 연구-진언집(眞言集) 소재 진언의 한자 및 한글음사 비교 분석」, 『불교학연구』 46, 2016, pp. 149-188.

7) 범자가 쓰인 기와에 대해서는 엄기표, 「高麗-朝鮮時代 梵字銘 기와의 제작과 미술사적 의의」, 『역사와 담론』 71, 2014, pp. 153-220.

8) 빛천장 반자청판 연일에 육자주가 쓰였다. 이선용, 「범어사 대웅전에 수용된 범자 특징 고찰」, 『동아시아불교문화』 55, 2023, p. 169. 목조건축 70여곳에서 범자가 확인됐다고 하며, 범자를 단청의 한 요소로만 파악할 수 없음을 지적했다.

9) 범자가 있는 조선의 사찰과 해당 건물은 엄기표, 『한국의 육자대명진언』, 진각종 한국불교문화총람사업단, 2018 참조.

10) 허일범, 「韓國眞言文化의 佛教史的 展開-眞言文化의 展開類型을 中心으로-」, 『密教學報』 7, pp. 44-45.

11) 배접지와 복장낭의 범자에는 점안의 성격이 있다. 이선용, 「한국 불교미술에 수용된 범자의 특징 고찰(1)」, 『동아시아미술사학』 32, 2022, p. 276.

불구하고 와닿 못지않게 금속공예에 범자를 새긴 경우가 많다. 대표적으로 향로, 반자, 운판 등의 각종 불구와 梵鐘, 銅鏡을 들 수 있다.<sup>13)</sup> 우선 현전하는 조선의 향완 9점 중 6점에 범자가 새겨진 데 비해 조선-일제기 범종 178점 가운데 140여 점에 범자가 새겨진 것에 주목할 필요가 있다. 범종의 종신 상단이나 천판에 새긴 범자는 육자주, 破地獄眞言을 중심으로 하며, 준제진언과 정법계진언, 삼종실지도 있다. 특히 범종 주조는 17세기에 비약적으로 늘어났는데 이는 진언집·의식집의 간행이 늘어난 기간과 일치한다. 범종은 당시 늘어난 의례에 반드시 필요한 것이기도 하지만 범종을 칠 때마다 진언이 사방에 울리는 효과가 있다고 믿었을 것이다. 라마교의 마니차처럼 업장 소멸을 기원하기에 범종이 적합했을 것이다.

진언집의 간행과 각종 불교미술에 진언을 새기는 일은 이 시기 늘어난 다양한 불교의식과 밀접한 관계가 있다. 양란 전후한 시기부터 18세기 전반까지는 전쟁만이 아니라 자연재해와 기근, 전염병으로 희생된 사람들이 많았다. 이들의 영혼을 천도하고, 민심을 달래기 위한 수륙재와 치병을 위한 수륙재, 천재지변의 피해를 막기 위한 消災 수륙재 역시 활발하게 이뤄졌다. 파괴된 사찰을 재건하고, 殿閣을 건립하거나 중건할 때, 기와를 굽는 등 사찰의 일상적인 일을 할 때도 열렸을 정도로 당시 불교계의 일상적인 의례로 수륙재가 보편화되었다.<sup>14)</sup> 특별한 소의경전 없이 진행되는 수륙재의 根本儀式文으로 쓰인 水陸無遮平等齋儀撮要에서는 의식 대부분이 진언을 송주하는 데 할애됐으며 진언의 加持力을 중시하고 있다. 이점은 결국 나라에서 해주지 못하는 공적 차원의 사회 위무를 불교계에서 담당했음을 보여주는 것이고, 황폐한 사회 공동체의 결속을 강화하여 상생의 길로 이끌었음을 말해준다.<sup>15)</sup> 僧俗이 함께 참여하여 契를 결성하고 기금을 모금하는 사찰계가 활발하게 결성된 것에서도 알 수 있다.

## IV. 맺음말

역사적으로 종교미술은 신과의 소통을 목표로 제작되었다. 신도들은 단순히 신의 형상을 재현하는 것만이 아니라 구체적인 음성과 문자를 통해서 자신들의 종교적, 세속적 기원을 신과 소통하려 했다. 조선 후기 불교는 공동체의 기반이 무너질 만큼 혼란이 이어진 시기에 백성을 위무하기 위해 각종 의례를 했다. 의례의 엄밀성을 높이기 위해 승속이 진언집을 간행하고, 범자를 쓴 불교미술을 만들었다. 이는 의식에서 범음과 범자로 부처와 소통할 때, 불번어인 범자 진언을 정확하게 발음하여 원래의 의미를 제대로 전달하려는 목적이 있었다. 망자의 영가천도와 제난구제의 간절한 기원을 담은 불교의식은 민간의 사회적 결속을 강화하고 상생에 기여하는 역할을 했다.

12) 이용진, 「고려시대 靑銅銀入絲香垞의 梵字 해석」, 『역사민속학』 36, 2011, pp. 7-39 참조. 향완에 새겨진 범자는 육자주와 태장계 만다라의 四佛眞言, 찬탄어구 등이 있다.

13) 범자가 쓰인 400여 점의 불교미술 가운데 240점이 금속공예라고 한다. 이선용, 「한국 불교미술에 수용된 범자의 특징 고찰(2) -조선시대 범종을 중심으로-」, 『동악미술사학』 33, 2023, p. 176.

14) 이기운, 앞의 글, p. 179. 1501-1750년은 소빙기라 불릴 정도로 이상기후가 지속됐고, 전염병이 만연했다. 또 1587년부터 3년간 전염병이 만연하여 “굶주린 백성들이 도망하거나 유리걸식하였고, 죽음의 구렁에 수없이 빠졌으며, 끝내 도적이 되어서 횡행하는 수밖에 없었다”고 한다.

15) 전쟁과 기근으로 고통받는 백성들의 모습은 『浮休堂集』 「薦戰死亡魂疏」 참조. 남희숙, 「16~18세기 佛教儀式集의 간행과 佛教大衆化」, 『韓國文化』 34, 2004, pp. 113-125.

## 분과회의 세션 3

3-5 종교미술의 기능 : 신과의 소통, 인류 공생의 미학

## Parallel Session 3

3-5 The Function of Religious Art : Communication with God, Aesthetics of Human Coexistence

## 마조 신앙의 확산 :

해상 안전과 해양공동체의 융합 그리고 상생

## Widespread of Mazuism :

Ocean Safety and Coexistence,  
Concord

양은경 Yang Eun Gyeng

부산대학교

Pusan National University

## 국문요약

중국인들은 이른 시대부터 다른 나라로 이주하여 살아가거나 혹은 생업을 위해 본인의 고향을 떠나 주변 국가에서 활약하였다. 명청시기 해금정책과 대륙의 인구팽창으로 인해 중국 복건성과 광둥성, 특히 복건성 주민들은 대규모로 대만, 홍콩, 마카오를 비롯하여 동남아시아로 이주하였다. 바다를 건너기 이전, 항해하는 도중, 바다를 건너 새로운 지역에 도착한 이후 화인들은 시종일관 마조신에게 그들의 안녕과 항해 안전을 기도하였다. 화인(화교)들의 입장에서 마조신앙은 정신적 지주이자 공동체의 단합을 도모하는데 큰 역할을 하였다. 香港(홍콩)과 마카오라는 도시 이름 자체가 마조에서 파생되었다는 사실 그 자체만으로도 이 지역 주민들의 마조신앙을 향한 뜨거운 믿음을 시사한다. 오늘날 마조사당은 중국 대륙 이외에 대만과 동남아시아에 많이 현존하고 있다.

대만, 홍콩, 동남아시아를 중심으로 한 마조신앙과 마조사당은 다음의 세 가지 특징을 가진다. 첫째, 홍콩, 대만, 동남아시아의 마조 사당은 대체적으로 해안가에 위치하고 있는데, 이는 그들이 배를 타고 최초로 도착한 곳에 그들의 무사안녕을 기도한 것에 기인한 것으로 볼 수 있다. 둘째, 마조 신앙은 기타 다른 종교는 물론이고 현지 민간신앙과 서로 융합하여 마조 사당에는 마조 신상과 불교, 도교, 현지 민간 신앙이 함께 안치되기도 하였다. 셋째, 해양 안전신의 역할을 한 마조는 대만, 홍콩, 동남아시아 각국에서는 항해 여신의 기능 이외에도 전지전능한 신으로 변화 발전하였다.

화인들은 생계를 위해 타국에서 힘들게 살고 있었으나 마조신앙을 믿으며 그들만의 공동체를 형성하며 서로를 의지하였다. 홍콩, 마카오, 대만이 중심이 된 마조문화는 각국의 현지 신앙, 문화와 서로 융합하고 화해하였으며 현지인들과 서로 상생하며 살아갔다는 점에서 중요한 의의를 가진다고 볼 수 있다. 다음은 요약문입니다.

## Abstract

Mazuism, or the worship of the Chinese sea goddess Mazu, was once a spiritual anchor for Chinese people who settled in Hongkong, Taiwan, Southeast Asia and played a crucial role in the establishment of solidarity among them. It was not merely one of many folk religions that originated from China, but a very important source of knowledge about the underlying culture of the Chinese communities in Hongkong, Taiwan, Southeast Asia.

The buildings used as shrines and assembly halls of Mazu worshipers are located along the shore areas. Mazuism was changed and evolved through the process of localization based on a syncretization of some of the world's major religions and local popular beliefs. In the subsequent Ming and Qing periods, the worship of Mazu became increasingly ardent and widespread among the Chinese migrating to Taiwan, Southeast Asia. It is conjectured that Mazuism was introduced to and spread throughout Southeast Asia due to the inflow of Chinese immigrants from Fujian and Guangdong during the Ming and Qing periods.

## I. 머리말

송대 실존한 인물이었던 마조는 복건성 미주도에서 출생하여 각종 신이한 행적을 남기며 그녀가 죽은 후 지역민들로부터 해양 보호신으로 우상화되었다. 신격화된 그녀를 위해 마조사당이 건립되게 되고 마조신상이 만들어지며 그녀를 향한 민간인들의 신념과 믿음은 더욱 깊어졌다. 애초에는 민간인들에 의해 그 세력이 확장되게 된 마조신앙은 결국은 국가로부터 “천비” “천후” 등 존호도 부여받는 수준에 이르게 되었다. 마조 신앙은 중국 고대 항해자들의 정신적 지주로 자리 잡게 되었을 뿐 아니라 불교, 도교 등 기타 다른 종교 혹은 민간신앙까지도 포용하는 기층민의 독특한 융합신앙으로 발전해 나아갔다.

해양 여신으로 승격하게 된 마조신앙은 항해자의 족적을 따라 다른 나라로 전파되어 나가게 되는 결과를 초래하였다. 복건성, 광동성에 거주한 사람들은 명대부터 대만, 동남아시아로 대규모로 이주하였으며 그 결과 마조신앙은 대만을 비롯하여 동남아시아 일대로 광범위하게 퍼져나갔다. 대만과 동남아시아 화인들은 지금도 마조의 탄생일인 3월 23일이 되면 복건성 미주도(湄州島)의 미주조묘(湄州祖廟)를 직접 방문하여 참배하는 등 마조를 열렬하게 믿고 있다. 중국 연해지역은 물론이고 대만, 동남아시아에는 중국인들이 재물신으로 섬기는 관제묘(關帝廟)와 함께 마조묘(媽祖廟)를 쉽게 찾아볼 수 있다. 그렇다면 복건성 이외에 홍콩, 마카오로 대표되는 광동성을 비롯하여 대만과 동남아시아에 건립된 마조사당과 마조신상 그리고 마조신앙의 양상은 어떠한지 궁금하다. 또한 복건, 광둥지역 사람들이 대만, 동남아시아로 이주한 이후 계속해서 마조를 믿었다면 대만, 동남아시아의 현지 주민들이 신봉한 종교 혹은 신앙과의 관계는 어떠한지 궁금하다. 다시 말해 중국 대륙에서 가져간 마조 신앙과 현지인들이 믿었던 신앙, 종교와 그 상생관계가 어떠한지 살펴봐야 할 것이다. 이를 다른 말로 풀어보자면, 화인들은 이주지역에서 뿌리를 내리고 살아가기 위해 현지의 역사, 문화와 어떠한 모습으로 융합하게 되었는지 궁금하다. 현재 대만, 동남아시아의 마조 사당과 각종 축제는 화인들의 결속과 단합을 가져올 뿐 아니라 현지 지역의 관광명소로서 지역 경제를 창출하고 있다. 따라서 복건성을 제외한 홍콩, 마카오, 대만과 동남아시아의 기층문화와 역사, 이주와 융합, 이주와 상생문제를 이해하고 복원하기 위해서는 마조신앙을 이해해야 할 필요가 있다.

## II. 마조사당과 마조신상

전 세계적으로 마조를 모신 사당의 수량은 대략적으로 5천여 개소에 달하는 통계가 발표된 적이 있다.<sup>1)</sup> 지금까지 동남아시아 마조신앙에 대해서는 종교적인 면만이 강조되어 연구되었을 뿐 마조사당(媽祖廟) 혹은 마조신상에 대한 연구는 희소한 편이기에 본문에서는 대표적인 사례를 간략하게 언급하겠다.

### 1) 홍콩과 마카오

홍콩과 마카오지역의 마조사당의 수는 100개소가 넘는다. 이 지역들은 예부터 해상교통의 요충지로서 영국과 포르투갈의 지배를 받았으나 해상신으로 신봉된 마조신앙은 전파가 자연스럽게 이루어졌다. 사당건축과 종교예술의 수준을 넘어 건축예술이나 민간문화의 파급에도 절대적인 자리를 차지하였다. 마조사당은 절대적으로 해안가에 건립되었기에 일반적으로 사당의 위치는 천혜의 절경과 함께 한다.

### 2) 대만

대만의 마조신앙의 기원은 명대 16세기 후반~ 17세기 전반으로 거슬러 올라간다. 청대에는 정치적으로 마조신앙을 국가차원에서 후원한 배경으로 인해 대만에서 마조신앙은 가장 높은 위치를 차지하였다. 중국인들의 대만 이주와 연동하여 오늘날 마조사당의 수가 가장 많은 곳 역시 대만으로 여겨지게 된 것도 과언이 아니다. 대만 마조신상의 얼굴색은 붉은색과 금색이 많고 몸매는 중년여성으로 풍만하고 전체적으로 어머니의 형상을 띤다. 현재 대만의 마조사당은 1,000여개 소에 이르는데, 타이베이시 관도궁이 가장 유명하다. 이 사당에는 마조 이외에 관음보살상도 함께 모시고 있다. 기타 다른 지역의 마조사당에는 마조상 이외에 열녀, 효부, 천상성모 등도 봉안하고 있다.

1) <http://www.mznn.com/mznn/mzmy/mzmy.html> 마조낭낭 홈페이지



### 3) 동남아시아

말레이시아에 거주하는 화인들이 모여 동향회를 하고 제사를 거행하는 대표적인 장소로는 1673년 건립된 말라카(Malaca)의 청운정(靑雲亭, Cheng Hoon Teng Temple)을 들 수 있다. 이곳은 말레이시아 화인들의 만남의 장소임과 동시에 최초의 마조사당이 설치된 곳으로 청운정의 정전에는 관세음보살이 봉안되어 있고, 좌우 편전에는 마조와 관우가 모셔져 있다.<sup>2)</sup>

## III. 마조신앙과 융합, 상생

북송대 북건성 미주도에서부터 시작된 마조신앙은 인근 육지 포전(莆田)으로 확산되어 집집마다 마조를 제사지내고 향리에 마조사당이 있었다는 기록이 전할 정도이다. 미주도와 포전에 건립된 북송 그 시대 마조사당으로는 987년 건립된 미주조묘(湄洲祖廟)를 시작으로 하여 999년 평해(平海) 천후궁(天后宮)과 1157년 강구(江口) 천비묘(天妃廟)가 대표적이다.<sup>3)</sup> 북송대 마조신앙이 미주도와 그 인근 지역에서 성행하였다면 남송대에 이르게 되면 북건을 벗어나 광둥, 절강지역으로까지 확산되었는데, 광둥지역으로는 1240년 이전 이미 퍼져나간 것으로 추정되고 있다.<sup>4)</sup> 송대 북건지역의 군인과 상인들은 광둥으로 이주를 많이 하였으며, 당시 쌀을 중심으로 한 많은 물자들이 북건에서부터 정기적으로 배를 통해 광둥으로 운반되었다.<sup>5)</sup> 송대 북건지역 상인들은 대부분 마조를 믿고 있었기 때문에 마조신앙은 빠른 속도로 광둥지역으로 퍼져 나갔다.

원대에는 1261년 운하를 통한 조운이 실시되었으며, 강남의 물자들이 천진으로 모이게 되어 천진은 운수의 요충지가 되었다. 이러한 배경으로 인해, 1278년 천진에 건립된 마조묘당 천비궁을 시작으로 하여 천진은 북방 마조신앙의 중심지로 부상하였다. 그러나 원대에도 남방 해외 통상 항구는 천주가 중심이었던 배경으로 인해, 마조신앙은 북건지역에서 여전히 성행하였다. 명청대에도 마조신앙은 국가와 연해 지방정부의 보호를 받으면서 민간에 지속적으로 확대해 나갔다. 특히 명대에는 7차례 걸쳐 진행된 정화 원정을 통해 마조는 해양신으로서 더욱 신봉되었으며 동남아시아로 확산되어 나갔다. 특히 명말 청초 정성공의 대만 정벌을 포함하여 청대 대만에서 반란이 발생하였을 당시 북건 군인들이 징벌되어 대만으로 갔다. 그들의 대만 정복 이후 북건의 마조신앙은 빠른 속도로 대만으로 전파되기도 하였다.<sup>6)</sup>

고대 중국인들이 대만, 동남아시아로 이주한 원인은 경제적인 요인과 정치적인 이유 때문인데, 전자는 70%, 후자는 20%를 이룬다.<sup>7)</sup> 대만과 동남아시아로 이주한 중국인들의 출신지는 광둥과 북건이 절대다수를 차지한다. 대만, 인도네시아, 필리핀에 거주하는 화인들은 대부분 북건 출신의 사람들이 다수를 점유하고 있으며, 말레이시아, 태국, 베트남은 광둥 출신 사람이 50% 이상을 차지하고 있는 것으로 알려져 있다.<sup>8)</sup> 북건, 광둥을 중심으로 한 중국 사람들이 대만, 동남아시아로 대규모로 이주한 시기는 명대이다. 15세기 전반 장화의 남해 원정과 16세기 북건 장주(漳州)를 중심으로 시행된 부분적인 해금정책의 철폐는 대규모 밀무역과 이주를 초래하게 한 원인으로 주목된다.

명청대 북건, 광둥 사람들이 배를 타고 바다를 가로질러 대만, 동남아로 나아갈 때, 그들은 항해신 혹은 바다신으로서 마조를 믿었을 뿐만 아니라 배에 신감(神龕)과 마조신상을 모셔 놓았으며 현지에 도착한 후 현지 사당 혹은 회관에 다시 마조신상을 봉안하여 그들의 신앙활동을 이어나갔다. 기타 다른 종교는 선교사 혹은 성직자들의 이동과 포교활동을 통해 전파된 것에 반해 마조신앙은 이주자들에 의해 자연스럽게 이주지역으로 전파되는 독특한 전파방식을 보인다. 또한 마조 신앙이 모셔져 있는 마조사당과 회관은 마조에 대한 신앙이 존재하는 공간일 뿐만 아니라 중국인들이 단합과 결속력을 다지는 중요한 공간으로 변모하게 되었다.

대만, 동남아시아 마조신앙은 불교 혹은 현지 민간신앙과 융합되어 하나가 되는 이른바 현지주민들과의 상생과 공생관계를 이룬다. 다시 말해, 대만, 동남아시아 마조사당 안에는 마조 신앙, 불교 신앙, 현지에서 신봉한 민간신앙의 신앙이 지역에 따라 그리고 시기에 따라 하나로 혼재되어 안치되었다. 즉 중국인과 현지인의 종교와 민간신앙이 하나의 사당에서 복합적으로 발견된다. 예를 들면, 1899년 건립된 태국 보원당(普元堂)의 주된 예배대상은 미륵불상이지만 관음각(觀音閣)에는 관음보살과 함께 주생낭낭(注生娘娘), 천후성모(天后聖母)가 모셔져 있다. 또한 태국 현지 민간인들이 신봉하는 토지신 “속부왕야(屬府王爺)” 혹은 호랑이신이 하나의 사당에 마조상과 함께 봉안된 사례도 존재한다. 또한 필리핀

2) 蔣維鏞. 2006. 『清代商幫會館與天后宮』. 『媽祖研究學報』 2, 93페이지; 王光海·高虹. 2008. 『媽祖信仰與馬來西亞華人社會-文化認同的視覺』. 『河南師範大學學報』 35(4), pp. 85-86.

3) 李京圭. 2010. 『중국에서의 마조 신앙의 성립과 발전에 관하여』. 『중국사연구』 10, pp. 229-230.

4) 고혜련. 2005. 『東中國海의 媽祖信仰-天妃顯聖錄을 통해 본 마조 일화와 그 성격』. 『도서문화』 25, p. 166.

5) 徐曉望. 2007. 『媽祖信仰史研究』. 福州:海風出版社, pp. 91-93.

6) 劉福鑄. 2007. 『論清代福建媽祖信仰的興盛及其原因』. 『武漢科技大學學報』 9-2, pp. 186-190.

7) 陳達. 1938. 『南洋華僑與閩粵社會』, 上海:常務印書館, p. 48.

8) 조원일. 2021. 『화인의 동남아시아 이민과 정착에 관한 연구』. 『中國學論叢』 69, p. 199.

바탕가스주 탈타운에 있는 Caysasay 교회에 봉안된 20cm 높이의 작은 성모 마리아상은 필리핀 사람들은 이 신상을 천주교의 마리아상으로 생각하지만 중국 이주자들은 마조로 여긴다.<sup>9)</sup> 이는 필리핀의 마조신앙이 천주교와 결합된 후 변화와 발전을 거듭하였던 결과물로 볼 수 있는 결과물이었던 것이다.

말레이시아의 경우, 마조신앙은 현지인들이 믿고 있었던 현지신 대백공(大伯公)과 결합하였고 East Java지역 Surabaya의 마조사당 복안궁(福安宮)에는 마조, 관우, 토지신과 함께 현지인들이 신봉하는 힌두교 여신 두르가(Maa Durga) 여신도 봉안되어 있다고 한다. 이처럼 대만, 동남아시아 마조신앙은 중국 이주자들이 현지 종교, 신앙과 서로 융합하여 그들의 사당에 현지들이 신봉한 신상을 함께 모셨다.

## IV. 맺음말

어업과 무역을 통해 생계를 유지하였던 복건, 광둥 사람들은 일찍부터 바다를 통해 살아갔으며 명대부터는 대규모로 대만, 동남아시아로 이주하였다. 이들은 바다를 가로질러 다른 지역, 다른 국가로 이동하였기에 안전항해를 위해 마조를 굳게 신봉하였다. 고향에서 출발하기 전 마조사당에서 제사를 지낸 후 배에 마조신상을 실고 동남아시아로 갔으며, 현지에 도착한 이후에는 현지 사당과 회관에 마조신상을 안치한 후 그들의 믿음을 계속해서 진행해 나갔다.

대만, 동남아시아로 이주한 중국인들은 마조신앙을 통해 자신들의 단합을 다졌으며 무엇보다 각국의 현지주민들과 융합하였다. 그 결과 대만, 동남아시아의 마조사당에는 현지인들이 신봉한 각종 신들과 예배대상물이 함께 봉안되며 현지인들과 상생과 공생을 성공적으로 이루게 한 결과를 가져왔던 것이다.

---

9) 李天錫. 2010. 「試析菲律賓華僑華人的媽祖信仰」, 『宗教學研究』 1, pp. 136-140.

**순례여행을 위한 공감적 소통 :****15~16세기 독일어권 <사도들의 이별> 도상****Art of Sympathy for Pilgrimages :****The Iconography of the Separation of the Apostles in Fifteenth- and Sixteenth-century German Speaking Lands**

한유나 Yu Na Han

서울대학교

Seoul National University

**국문요약**

사도들이 예수의 명을 받아 전 세계로 선교를 떠나기 직전의 모습을 시각화한 '사도들의 이별'은 15세기 중반부터 16세기 중반까지 순례 문화의 영향 아래 독일 남부 및 오스트리아에서 크게 유행했던 회화 주제이다. 당대의 기독교인들은 이중적인 의미로 자기 자신을 순례자로 규정했다. 한편으로는 천국을 목표로 지상에서의 여정을 이어가는 관념적인 '삶의 순례' 여행자로서, 다른 한편으로는 예루살렘, 로마와 같은 주요 성지나 혹은 인근의 소규모 성지들을 방문하는 실제 순례의 참여자로서 자신을 이해하는 것이었다. <사도들의 이별> 도상은 다양한 공감과 이입의 장치를 통해 감상자들이 이러한 정신적, 물리적 순례여행을 순탄히 준비하도록 도왔다. 먼저 그들이 출발 전 느끼는 두려움과 내적 갈등을 표면화도록 하고, 다음으로 이러한 심리적 어려움을 극복할 수 있도록 교회가 제공했던 현실의 다양한 심리적 지원 방안들을 상기시켰다. 최종적으로는 순종의 미덕에 따라 결연히 천국으로 향하는 길에 나서도록 감상자들을 설득하였다. 감상자와의 이러한 공감적 소통을 통해 <사도들의 이별> 도상은 순례여행에 대한 마음가짐에 있어 모범을 제시하고 격려와 위로를 전달했던 것이다.

**Abstract**

The Separation of the Apostles, a theme that enjoyed great popularity in German-speaking lands between 1450 and 1550, visualizes the moment of the apostles' departure under Christ's command to preach to all nations. The figures in attire resembling late medieval pilgrims indicate that the iconography developed in close connection to the contemporary culture of pilgrimage. During this period, people were constantly on a twofold journey: a metaphorical journey to the Heavenly Jerusalem, known as "peregrinatio vitae," on one hand, and actual trips to various pilgrimage sites such as Rome or Jerusalem on the other. The representations of the Separation of the Apostles helped viewers prepare for both spiritual and physical journeys by presenting figures in various actions, with whom viewers could easily sympathize. For example, those lost in their thoughts externalized the inner conflict of prospective pilgrims afraid of a dangerous trip. This provided catharsis and emotional comfort to viewers as they realized they were not alone in their suffering. The apostles, carrying staves, bags, or drinking from flasks, served as reminders of the special rituals for pilgrims held in local churches, assuring divine protection and the support of the community. Figures already on the way in the background offered a model for viewers to follow: one must venture into the foreign world in obedience to God's will to reach the Heavenly Jerusalem. Through such sympathetic interactions with the images of the Departure of the Apostles, viewers found motivation for their own journeys and set out on their paths with determination.

## I. 서론

사도들이 예수의 명을 받아 전 세계로 선교를 떠나기 직전의 모습을 시각화한 '사도들의 이별(divisio apostolorum)'은 15세기 중반부터 16세기 중반까지 독일 남부와 오스트리아에서 크게 유행했던 주제이다.<sup>1)</sup> 이 시기 대표적 조각가 티만 리멘슈나이더(Tilman Riemenschneider, 1460-1531)의 작품에서는 해당 도상의 일관된 시각적 구성이 확인된다. 먼저, 사도들은 지팡이와 모자, 가족가방을 지참한 15~16세기 순례 여행자의 옷차림을 하고 있다. 중앙부와 날개 부분에는 서로의 얼굴을 바라보며 악수를 나누고 눈물을 흘리며 대화를 나누는 등, 석별의 정을 나누는 인물들이 이목을 끈다. 다른 몇몇 사도들은 물병에 물을 채우거나 물을 한 모금 마시며 힘든 여정을 준비하는 모습이다. 원경에는 이미 길을 떠나 홀로 걸어가고 있는 인물들도 보인다.

'사도들의 이별' 주제는 9세기경부터 미술 작품들에 등장하였지만 중세에는 대부분 사도들이 헤어지는 모습에 초점을 두어 '출발' 자체의 의미를 강조하였다. 사도들의 순례자 복장, 분명한 감정 표현과 정서적 상호교류, 여행 준비 과정은 15-16세기 독일어권 이미지들에서만 보이는 독특한 요소들이다. 그 중에서도 사도들의 순례자 복장이 가장 먼저 주목을 요한다. 당대의 기독교인들은 이중적인 의미로 자기 자신을 순례자로 규정했다.<sup>2)</sup> 한편으로는 천국을 목표로 지상에서의 여정을 이어가는 '삶의 순례(peregrinatio vitae)' 여행자로서, 다른 한편으로는 예루살렘, 로마와 같은 주요 성지나 혹은 인근의 소규모 성지들을 방문하는 성지순례의 참여자로서 자신을 이해하는 것이었다. 복장의 유사성 때문에 당대의 감상자들은 '사도들의 이별' 이미지에서 단순히 성경 속 인물들 뿐 아니라 동질감이 느껴지는 동시대 순례자, 또는 자기 자신의 모습을 함께 발견했을 것이다. 본 발표는 이러한 감상자의 입입 및 공감 행위에 주목하여 해당 그림들이 동시대 순례 문화 내에서 담당했던 역할이 무엇인지를 추적한다.

## II. 내적 갈등

성지 순례는 기독교 초기부터 꾸준히 성행하였지만, 대중들에게 이러한 여행은 결코 녹록치 않은 것으로 인식되었다. 가족과 고향, 익숙한 것들로부터 떨어져야 하며, 낯선 길 위에서 예상치 못한 난관이나 위험과 맞닥뜨릴 수 있기 때문이었다. 순례자의 이러한 심리적 어려움은 15세기 오스트리아 지역에서 유행했던 한 민요에서 잘 드러난다. "인스부르크, 내 고향, 나는 너를 떠나야만 한다. 나는 간다, 낯선 세상을 향하여. 모든 기쁨이 사라졌다. 떠도는 곳에서 나는 결코 행복할 수 없을 테니."<sup>3)</sup> 16세기 독일 수난극의 가장 발전된 형태로 알려진 알스펠트 수난극(Alsfelder Passionsspiel)에 포함된 '사도들의 이별' 장면을 보면 사도 토마스도 이와 비슷한 심정을 토로한다. "나는 지금 인도로 가야만 한다. 그것이 바로 주님이 원하시는 바지만 내 의지에는 반대되는 일이다."<sup>4)</sup> 한편, '삶의 순례'는 중세 말 문학과 미술에서 동시에 크게 인기를 끌었던 모티프였는데, 여기에서도 인간이 본향(本郷)인 천국으로부터 지상으로 추방되어 다시 돌아가기까지의 힘겨운 과정이 중요한 화두였다. 여행자의 의지를 꺾고 천국으로 가는 길을 방해하는 세속적인 관심들, 신체적, 정신적 고통과 다양한 유혹들이 폭풍우가 휘몰아치는 바다, 가시덤불, 야수들과 괴물들 등으로 표상되었다.<sup>5)</sup>

15-16세기 <사도들의 이별> 이미지들 속 사도들 역시 위험하고 힘든 여행을 앞두고 내적 갈등을 겪는 모습을 보여준다. 리멘슈나이더 제단화의 경우 왼쪽 날개의 눈물 짓는 인물은 다른 이들과의 감정적 교류를 보여주기보다 자신만의 감정에 빠져 있다. 다른 작품들에서는 종종 홀로 앉아 손을 머리에 대거나 두 손으로 얼굴을 감싼 채 생각에 잠겨 있는 인물들의 모습을 볼 수 있는데, 이 역시도 쉽게 길을 떠나지 못하고 망설이는 태도를 반영하고 있다. 감상자들은 이러한 사도들의 모습에서 성지 순례를 앞두고, 혹은 일상의 삶의 여정에 있어서 심적으로 어려움을 겪는 자기 자신의 모습을 발견했을 것이다. 그리고 그 내적 갈등이 혼자만의 것이 아니라 사도들, 그리고 다른 동료 순례 여행자들도 함께 공유하는 감정이라는 점에 위안을 받았을 것이다.

1) 당대에 누렸던 높은 인기에도 불구하고 <사도들의 이별> 도상은 현대 학계에서는 별다른 주목을 받지 못했다. 이 도상에 대한 본격적인 연구로는 Adolf Katzenellenbogen, "The Separation of the Apostles," *Gazette des Beaux Arts* 35 (1949), pp. 81-98이 거의 유일하다. 다만, 이 논문은 9세기부터 16세기까지 비잔틴 제국과 서유럽에서의 발전 과정을 포괄적으로 정리하고 있다.

2) Gerhart B. Ladner, "Homo Viator: Medieval Ideas on Alienation and Order," *Speculum* 42, no. 2 (Apr. 1967), p. 234.

3) Franz M. Böhme, *Altdeutsches Liederbuch. Volkslieder der Deutschen nach Wort und Weise aus dem 12. bis zum 17. Jahrhundert*, (Hildesheim: Olms, 1966), p. 332에서 인용.

4) Larry E. West, ed. *The Alsfeld Passion Play* (Lewiston, NY: E. Mellen Press, 1997), p. 636.

5) Siegfried Wenzel, "The Pilgrimage of Life as a Late Medieval Genre," *Medieval Studies*, vol. 35 (1973), pp. 370-388 참조.

### III. 심리적 지원

중세 말 기독교 교회는 순례자가 출발 전 느끼는 심리적 부담을 경감시키기 위해 여러 노력을 기울였다. 대표적인 것이 순례 여행자들을 위한 특별 미사였다. 여기서는 사도들이 예수에게 전도를 명받는 복음서 구절들이 낭송되었고, '성 요한의 사랑'으로 불리는 포도주와 축복의 기도, 지팡이 및 가죽 가방의 축성이 제공되었다.<sup>6)</sup> 당대 영향력 있는 설교자였던 요하네스 가일러(Johannes Geiler, 1445-1510)나 펠릭스 파브리(Felix Fabri, 1441-1502)는 '인생의 순례'와 성지 순례 모두를 염두에 둔 여행자들을 위한 안내서를 쓰기도 했는데, 그 내용은 인쇄본들을 통해 독일어권 전역에 빠르게 확산되었다. 이러한 별도의 제의나 안내서에서 공통적으로 강조되었던 것은 신과 성인들의 가호, 인쇄와 복종의 미덕, 순례자들의 상호 공감과 연대였다. 이에 더하여 민간에서 자발적으로 순례여행자들이 출발하기 전에 그들을 지지하기 위한 자리를 마련하기도 했다. 순례자의 친족들과 지인들은 함께 모여 식사를 하고, 그 자리에서 한 잔의 술을 돌아가면서 마시는(Umtrunk) 의식을 치렀다. 이는 참석자들의 정신적 결속을 상징하는 행위였다.<sup>7)</sup>

15~16세기 독일 '사도들의 이별' 도상에 등장하는 독특한 요소들은 이러한 종교 문화의 맥락 안에서 해석될 수 있다. 먼저 사도들은 목적지에 도착하기까지 그들을 보호해줄 신의 축복이 담긴 가죽가방과 지팡이를 들고 있다. 또한, '마시는 행위'가 지속적으로 등장한다는 점도 의미심장하다. 순례 여행자가 여행 직전에 마시는 음료는 '성 요한의 사랑'인 포도주나 가까운 이들과 함께 나누어 마시는 한 잔의 술이었다. 즉, 신의 가호와 공동체의 지지가 함께할 것이라는 의미를 감상자들에게 상기시키고자 했던 것이다. 몇몇 예시들에는 물통의 물과 함께 빵을 준비하는 사도들도 등장한다. 이는 기독교 문화권 내에서 분명한 성찬례(Communion)의 레퍼런스이다. 1494년 출판된 설교문 「순례여행자와 그의 특성들(Der Bilger mit seinen Eigenschaften)」에서 가일러는 성찬례의 빵을 순례여행자들이 여행을 떠날 때 챙겼던 독일의 전통적인 빵 렘쿠헨(Lebkuchen)에 비유하며 그것이 곧 '인생의 순례'에서 병이 들었을 때 치유제가 된다고 강조하였다. 또한, 수난의 예수가 보여준 인쇄의 미덕을 본받을 것을 강조하며, "고통의 신 포도주가 달콤하게 느껴질 때까지 마시고 또 마시라"고 같은 글에서 권하기도 했다.<sup>8)</sup>

한편, 포옹과 악수, 키스를 나누며 서로를 위로하는 사도들의 모습은 '마시는 행위'보다 더욱 명시적으로 순례자들의 연대를 상징했다. 파브리와 가일러는 공통적으로 '인생의 순례'에 있어 위로가 되는(tröstlich) 좋은 동료 여행자의 존재가 필수적이라 강조했다.<sup>9)</sup> 이때의 동료 여행자는 천국의 집이라는 공통된 목적지를 향해 나아가는 기독교 공동체 구성원 전체를 의미했다. 마르틴 루터(Martin Luther, 1483-1546)는 이들 모두가 삶의 여정에서 비슷한 고통과 내적 갈등을 공유하기 때문에 서로 간의 깊이 있는 이해와 공감 어린 지지가 가능하다고 보았다. <사도들의 이별> 그림을 표지로 하여 1529년 출간된 「그리스도의 형제들과 자매들에 관하여(Von Christus Brüdern und Schwestern)」라는 설교문에서 그는 "모두가 나를 위한 형제적 사랑을 보여준다는 사실이... 강렬한 위로가 됨을 그 누가 부정할 수 있는가!...(우리는) 서로의 곁에서 노래하거나 기쁨에 펄쩍 뛰거나, 힘든 상황에서 서로의 속마음을 쏟아 내거나, 서로의 어깨에 기대어 울 수 있다"고 언급하기도 했다.<sup>10)</sup> 이러한 교감과 상호 연대의 네트워크는 힘겨운 순례의 여정에서 망각되기 쉬웠다. 루터의 설교문 표지를 포함하여 '사도들의 이별'을 재현한 이미지들은 동시대 감상자들에게 이 네트워크를 상기 및 각인시키는 역할을 했다는 점에서 중요하다.

### IV. 관점의 전환

루터는 위의 설교문에서 예수가 자신을 찾아온 어머니와 형제 대신 제자들을 가리키며 "하늘에 계신 내 아버지의 뜻을 실행하는 사람이 내 형제요 누이요 어머니다"라고 말한 마태복음 12장 46-50절도 풀이한다. 그에 따르면 기독교 공동체의 진정한 일원이 되기 위해서는 지상의 집과 가족, 다른 세속적 관심들에서 벗어나 길 위로 일단 나서는 것이 필수적이다. 천상의 집을 향해 가는 것이 곧 신의 뜻에 복종하는 것이며, 모든 기독교인들과 참 가족이 되는 일이기 때문이다.<sup>11)</sup> 결국 '인생의 순례'를 떠난다는 것은 비참하고 곤궁한 추방 상태로 홀로 고립되는 것이 아니라, 상호 지지 속에 위로와 격려를 나누는 연대의 네트워크 안으로 들어가는 일이다.

'사도들의 이별' 주제를 재현한 작품들이 이미 길을 떠난 사도들의 모습을 원경에 예외 없이 포함시키는 것은 결국 감상자에게 이들을 모범으로 삼아 결연히 길을 떠날 것을 촉구하는 것으로 이해할 수 있다. 이는 복종의 미덕을 충실히 따르는 것이기도 하지만, 전경에서 친밀한 정서적

6) Martina Haggemüller, Als Pilger nach Rom: Studien zur Romwallfahrt aus der Diözese Augsburg von den Anfängen bis 1900 (Augsburg: AV-Verlag, 1993), p. 130.

7) Klaus E. Müller, Nektar und Ambrosia: Kleine Ethnologie des Essens und Trinkens (München: C. H. Beck, 2003), 103-118.

8) Johannes Geiler, "Der Bilger mit seinen Eigenschaften (1494)," Sämtliche Werke 1, ed. Gerhard Bauer (New York: W. de Gruyter, 1989), p. 38와 p. 83.

9) Geiler von Kayserberg, "Der Bilger," p. 51; Felix Fabri, Felix Fabri, Sionpilger, ed. Weiland Carls (Berlin: E. Schmidt, 1999), p. 81

10) Martin Luther, Werke: Kritische Gesamtausgabe, vol. 28 (Weimar: H. Böhlau, 1883), pp. 27-28.

11) Luther, 앞의 책, pp. 20-25.

교감을 나누는 사도들의 모습을 통해 약속된 '참 가족'의 연대와 결속에 의거해 고무된 결과이기도 하다. 앞서 언급한 알스펠트 수난극에서 사도 토마스 역시 내적 갈등에도 불구하고 결국 "신의 뜻에 따라 떠난다"고 천명한다. 그 이후 극의 피날레가 이어지는데, 이 부분에서는 연극 공연자들 뿐 아니라 모든 관객들이 함께 다음과 같은 노래를 제창했다고 한다. "우리는 신의 이름으로 떠난다. 그의 자비와 권능이 우리와 함께 할 것이다. 때문에 나는 나의 고향을 기쁜 마음으로 떠난다."<sup>12)</sup> <사도들의 이별> 그림들을 바라보는 감상자들도 내적 갈등을 보여주는 인물에 감정이입을 하다가도, 차츰 그림 안의 다양한 격려와 위로의 메시지들을 수용하고, 여행 자체에 대한 생각을 전환하면서 순례 여정을 시작하기로, 혹은 계속 이어가기로 마음을 다잡았을 것이다.

## V. 결론

15-16세기 독일어권 <사도들의 이별> 도상은 공감과 이입의 장치를 통해 감상자들의 정신적, 물리적 순례여행을 준비하도록 돕는 역할을 했다. 먼저 출발 전 느끼는 두려움과 내적 갈등을 표면화도록 하고, 다음으로 이러한 심리적 어려움을 극복할 수 있도록 교회가 제공했던 현실의 다양한 심리적 지원 방안들을 상기시켰다. 최종적으로는 순종의 미덕에 따라 결연히 천국으로 향하는 길에 나서도록 감상자들을 설득하였다. 감상자와의 이러한 공감적 소통을 통해 <사도들의 이별> 도상은 순례여행에 대한 마음가짐에 있어 모범을 제시하고 격려와 위로를 전달했던 것이다.

## VI. 참고문헌

- Böhme, Franz M.. Altdeutsches Liederbuch. Volkslieder der Deutschen nach Wort und Weise aus dem 12. bis zum 17. Jahrhundert, Hildesheim: Olms, 1966.
- Fabri, Felix. Felix Fabri, Sionpilger, ed. Weiland Carls, Berlin: E. Schmidt, 1999.
- Geiler, Johannes. "Der Bilger mit seinen Eigenschaften (1494)." Sämtliche Werke 1, ed. Gerhard Bauer, New York: W. de Gruyter, 1989.
- Haggenmüller, Martina. Als Pilger nach Rom: Studien zur Romwallfahrt aus der Diözese Augsburg von den Anfängen bis 1900, Augsburg: AV-Verlag. 1993.
- Katzenellenbogen, Adolf. "The Separation of the Apostles," Gazette des Beaux Arts 35 (1949): 81-98.
- Ladner, Gerhart B.. "Homo Viator: Medieval Ideas on Alienation and Order," Speculum 42, no. 2 (Apr. 1967): 233-259.
- Luther, Martin. Werke: Kritische Gesamtausgabe, vol. 28, Weimar: H. Böhlau, 1883.
- Müller, Klaus E.. Nektar und Ambrosia: Kleine Ethnologie des Essens und Trinkens, München: C. H. Beck, 2003.
- Wackernagel, Philipp, ed. Das deutsche Kirchenlied, Bd. 2, Leipzig: Teubner, 1867.
- Wenzel, Siegfried. "The Pilgrimage of Life as a Late Medieval Genre." Medieval Studies, vol. 35 (1973): 370-388.
- West, Larry E., ed.. The Alsfeld Passion Play, Lewiston, NY: E. Mellen Press, 1997.

12) Philipp Wackernagel, ed. Das deutsche Kirchenlied, Bd. 2 (Leipzig: Teubner, 1867), p. 515.

## 조선후기 종교의 소통 :

## 관우신앙과 유불도교 신앙의 통합

Religious Communication in  
the Late Joseon Dynasty :Guan Yu beliefs and Integration of  
Confucianism, Buddhism, and Taoism  
beliefs

이승희 Lee, Seunghui

순천대학교

Sunchon National University

## 국문요약

관우는 유비, 장비와 함께 삼국지에 등장하는 역사적인 인물로 武와 忠, 義理의 화신으로 여겨졌다. 그는 중국에서 儒佛道 三敎의 신이자 재물신으로 송대부터 황실은 물론이고 민간에 이르기까지 큰 인기를 끌었다. 그는 역대 중국의 황제들에 의해 장군에서 侯→王→帝→聖→天으로 끊임없이 추존되며 드라마틱하게 神의 반열에 올랐다.

조선에서는 정유재란 때 구원군으로 온 명나라 장수가 각지에 관왕묘를 세우며 관우가 알려졌다. 초기부터 국가차원에서 관우가 신앙의 대상으로 숭배되지는 않았지만 민간에서는 점차 관우의 존재를 인식하게 되었다. 숙종대부터 관우는 왕실을 수호하고 왕실의 기반을 다지기 위해 정치적으로 활용되었다. 또한 일반 대중들이 『三國志演義』를 널리 읽게 되면서 관우의 신령스러움이 더욱 부각되었고, 정조대에는 조선의 수호신으로까지 인식되었다.

고종대의 관우신앙은 구한말의 어지러운 국제정세 속에서 일제를 포함한 외세 침탈로부터 국가를 수호하고 왕실을 보호하려는 간절한 염원과 시대상을 담고

있다. 또한 조선후기 도교적인 선서가 새롭게 유입되면서 三帝君을 신앙하는 善陰騰敎와 도교 교단인 無相壇이 등장하여 신앙서를 출판 보급한 것도 관우신앙이 활발하게 일어날 수 있는 배경이 되었다. 조선말기 유교사회를 바탕으로 도교와 불교는 융합되었고, 三敎가 통합된 신앙적 전통 위에서 관우신앙이 크게 성행한 것이다.

조선말기 박규수는 관우가 도리를 실천하는 이상형으로서의 보편성을 지닌 인물로 평가를 하였다. 이어서 관우의 성품 때문에 어떤 종교윤리에서도 적대시되지 않고 대중적으로 수용될 수 있었다는 것이다. 즉 관우의 성품을 관우가 신격화될 수 있었던 가장 근본적인 요인으로 인식하고 있는 것이다. 관우는 그 당시나 오늘날에도 현실 세계에서 좀처럼 만나기 어려운 정신적으로 건강하고 진정성 있는 인물이다. 관우의 이러한 성품은 현대인들이 상상하며 조화로운 사회를 만들 수 있는 인재들이 갖춰야 할 덕목이 아닐까 한다.

## Abstract

Guan Yu, along with Liu Bei and Zhang Fei, are historical figures who appear in the Romance of the Three Kingdoms and were considered the embodiment of martial arts, loyalty, and righteousness. In China, he was a god of Confucianism and a god of wealth, and was very popular from the Song Dynasty to the imperial family as well as the general public. He was continuously revered by successive Chinese emperors from general to king to lord to saint to heaven and dramatically rose to the rank of god.

In Joseon, Guan Yu became known when a general of the Ming Dynasty, who came to the rescue army during the Jeongyu War(1597~1598) and built Guanwangmyo shrine in various places. Although Guan Yu was not worshiped as an object of faith at the national level from the beginning, the civilian population gradually became aware of his existence. From the reign of King Sukjong(r.1674~1720), Guan Yu was used politically to protect the royal family and solidify its foundation. In addition, as the general public began to widely read 三國志演義, Guan Yu's spirituality became more prominent, and during the reign of King Jeongjo(r.1776~1800), he was even recognized as the guardian deity of Joseon.

King Gojong(r.1897~1907)'s Guan Yu faith contains the earnest wish and era to protect the country and the royal family from invasion by foreign powers, including Japan, in the chaotic international situation of the late Joseon Dynasty. In addition, with the introduction of new Taoist oaths in the late Joseon Dynasty, the Sunyangyu religion(善陰騰敎), which believed in the Three Emperors, and the Taoist denomination, Wusangsang(無相壇), appeared and published and disseminated religious

books, which became the background for the active development of the Guan Yu religion. Based on the Confucian society of the late Joseon Dynasty, Taoism and Buddhism were fused, and the Guan Yu faith became very popular based on the religious tradition that integrated the three religions.

In the late Joseon Dynasty, Park Gyu-su evaluated Guan Yu as a universal figure who practiced morality. Next, it is said that because of Guan Yu's personality, he was not hostile to any religious ethics and was accepted by the public. In other words, Guan Yu's character is recognized as the most fundamental factor that allowed Guan Yu to be deified. Guan Yu was a mentally healthy and sincere person who was rarely encountered in the real world, then or even today. Guan Yu's character may be a virtue that must be possessed by modern people who can co-exist and create a harmonious society.

## I. 들어가며

흥천사 극락보전 안에는 조선 후기 유행했던 신중도와 다른 독특한 도상의 불화가 봉안되어 있다. 화면의 중앙에 삼국의 병풍을 배경으로 붉은 얼굴에 세 갈래의 긴 수염, 붉은 색 용포를 입은 인물이 크게 자리하고 이 신장의 뒤쪽 좌우에는 傘蓋와 幢幡을 든 동자, 정면 좌우에는 칼과 圓形의 지물을 든 두 명의 신장이 1/4면을 한 채 서있다. 서울시 유형문화재로 지정된 이 불화는 <흥천사 극락보전 도량신도>라는 명칭이 부여되어 있어 중앙의 인물을 도량신으로 인식하고 있음을 알 수 있다. 그런데 붉은색 용포를 입고 있는 신장상의 붉은 색 얼굴과 대추씨처럼 쪽 찢어진 눈매, 세 갈래로 길게 내려온 수염의 형상은 영락없는 관우 도상이다. 현재 이 불화의 조성연대는 확인할 수 없지만 대체로 19세기 후반 경에 조성된 것으로 추정하고 있다.

관우는 유비, 장비와 함께 삼국지에 등장하는 대표적인 역사 인물로 중국에서는 유불도 삼교의 신이자 재신으로 역대왕조는 물론이고 민간에서도 큰 인기를 끌었던 신이다. 중국은 물론이고 싱가포르, 말레이시아, 태국 등 관우를 신격화하여 신앙하는 관제문화권에서 관우는 현대까지도 재신으로 숭상되고 있다. 관우는 武와 忠, 義理의 화신으로 여겨졌던 인물이다. 그는 역대 중국의 황제들에 의해 장군에서 侯->王->帝->聖->天으로 끊임없이 추존되며 드라마틱하게 신의 반열에 올랐다. 이처럼 역사적인 인물에서 신의 반열에 오른 관우가 조선시대 유입되어 사찰의 독립적인 불화 도상으로까지 등장한 것이다. 이에 본 연구에서는 조선시대 관우에 대한 인식과 불화에 관우가 주인공으로 등장하게 된 배경을 살펴보고자 한다. 또한 조선시대 관우에 대한 신앙의 양상을 살펴보면, 조선 후기 문화 속에 관우가 신으로 된 근본 요인을 상생과 조화의 관점에서 생각해보고자 한다.

## II. 관우신앙의 수용과 전개

### 1) 관왕묘의 건립과 관우신앙의 수용양상

관우가 신격으로 조선에 처음으로 알려진 시기는 정유재란 때이다. 원군으로 조선에 온 명나라의 장수들이 일본과의 전투에서 승리를 기원하며 주둔지마다 관왕묘를 세웠기 때문이다. 조선에서 가장 먼저 건립된 한성의 남관왕묘는 명나라 장수 진린(陳寅)이 울산성전투(1589년)에서 심한 부상을 당한 후 살아난 것이 관우의 덕이라고 하여 왕에게 요청하여 세운 것이다. 이외에 성주(1597년, 선조30), 강진(1598년, 선조 31), 안동(1598년, 선조 31), 남원(1599년, 선조32)에도 관왕묘가 세워졌다. 이곳들은 모두 왜군과의 격전지로 명나라 장수들은 관우가 자신들을 보호해 준다고 믿었던 것임을 알 수 있다.

이후 관우신을 열렬히 신봉했던 명나라 神宗(1563~ 1620년 재위) 황제는 1599년 宣祖(1552~1608년 재위)에게 관왕묘 건립을 공식적으로 요청하였다. 심지어 금4천냥과 중국의 기술자까지 보내서 관왕묘 건립을 촉구하였고 친필현판까지 보내왔다. 2년 만에 준공된 관왕묘가 바로 서울 종로구 송인동에 있는 '東關王廟(보물142호)'이다. 이때부터 동관왕묘에서는 유교적 성격의 제사행위인 祠廟參拜가 행해졌다. 하지만 명군이 물러간 후에 관우사당은 조선 武廟로서의 당위성을 확보하지 못한 채 중국 사신들의 방문지로서 외교적인 차원에서 기본적인 관리만 하는 정도로 유지되었다.

명나라의 적극적인 독려로 16세기 말 관왕묘가 건립되기는 하였지만 조선에서는 관우가 신앙의 대상으로 받아들여지지 않았다. 관우를



신격화하는데 큰 기여를 하였던 나관중의 『삼국지연의』(14세기)가 이미 선조대에 개판되어 사대부 사이에서 읽혀졌다. 사대부들은 관왕묘의 건립과 소설의 유통으로 관우를 인식하고 있었지만 신으로 숭배하지는 않았던 것이다. 따라서 관왕묘의 건립은 관우가 조선사회에 신앙의 대상으로 인식되는 계기가 마련하였다는 점에서 그 의미를 찾을 수 있다.

## 2) 관우의 재인식과 신격화

조선에 알려지기는 했으나 아직 본격적인 신앙의 대상은 아니었던 관우가 국가차원에서 재조명된 시기는 숙종대(1674~1720년)이다. 숙종은 己巳換局(1689년)을 겪으며 관우의 충의정신을 본받아 왕실을 수호하고 왕실의 기반을 다지고자 하였다. 1692년(숙종 18) 관우를 武安王으로 추존하며 경모하는 어제시 두 편을 내렸다. 그리고 숙종은 〈關王圖〉의 제화시를 통해 관우의 '精忠'을 강조하며, 관우에게 '忠義'와 명과 중화 문화를 존중 계승하고 오랑캐 국가인 청을 배척하자는 '尊周'의 이미지를 부여하였다. 또한 숙종은 시에서 관우를 경모하는 이유로 '節義와 精忠'을 들었다. 이는 관우의 先公後私, 滅私奉公 정신 즉 국가의 위기 극복을 위한 개인의 자발적 희생을 높이 산 것이다.

숙종의 뒤를 이은 영조는 탕평과 관우의 충의를 권장하는 일환으로 관왕묘의 제사를 《國朝續五禮儀序列》(1744년) <吉禮>의 小祀로 규정하였다. 영조는 집권 기간 내내 관왕묘를 방문하는 등 관왕묘에 대한 특별한 관심을 보였다. 한가지 주목되는 사실은 1746년에 '顯靈昭德王廟' 여섯 글자를 친히 써서 東關王廟・南關王廟 두 廟에 걸게 한 것이다. '顯靈昭德王'이라는 용어를 통해 슬기로움과 덕을 갖춘 왕이 영적인 존재로 현현한 곳으로 인식하였다는 사실을 알 수 있다.

정조도 거의 매년 관왕묘에 참례하였으며 상대적으로 기울어진 무치 기반을 공고히 하였다. 관왕묘 제사를 小祀에서 中祀로 격상시키고 또 관왕묘의 악장을 제정하여 음악이 수반된 제례악으로 발전시켰다. 악장에서 정조는 관우의 이미지를 '충', '출중한 무예', '조선과 명 사이의 의리', '조선의 수호신'으로 그려냈다. 악장의 送神 <錫嘏曲>에서는 신이 된 관우의 복이 온 나라에 미치고 있음을 언급하고 있어 '조선의 수호신'으로 인식하였다는 것을 알 수 있다. 1785년에는 역대 국왕들의 어제로 四朝御製武安王墓碑를 동묘와 남묘에 세웠고, 관왕묘제에는 악공들에게 갑주를 착용하게 하여 어제 악장을 연주하게 하는 등 '무묘'에 부합하게 만들었다.

한편 정조 말년 1795년에는 관우신앙의 이념을 담은 한문본 『敬信錄』(1책)이 목판 간행되었고, 이듬해 1796년에는 이를 한글로 언해한 『敬信錄譯釋』(1책)이 간행되어 관우 신앙의 대중적 확산을 이끌었다. 『경신록』은 선행을 권하고 악행을 경계하기 위해 저술된 통속서적인 善書의 일종으로 도가에서 인간의 선행과 악행에 대한 하늘의 業報를 하나하나 예를 들어 실증한 책이다. 풍속의 교화 및 교육을 목적으로 대중 사이에 유통된 民衆道德書인 것이다.

숙종대부터 정조대에 관우가 신격화되는 과정에서 善書의 유통과 함께 주목해야 할 요소가 『삼국지연의』의 인기이다. 이 시기에 청대 문예비평가 毛宗崗(1632~1709)이 새롭게 엮어 만든 『삼국지연의』가 수차례 출간되어 전국에 보급되었다. 이때 발간된 판본류는 모두 영리목적의 상업성 출판물인 坊刻본이다. 모종강의 방각본 『삼국지연의』는 書房 등에서 누구나 쉽게 구입하여 읽을 수 있었다. 때문에 대중들 사이에서도 인기가 높았다. 조선말기에는 한글로 번역이 되거나 번안이 되어 전국 각지에서 출간되었고, 대중적으로 최고의 인기를 누렸다. 통속소설로서 『삼국지연의』의 대중적인 인기는 관우신이 대중에게 신앙의 대상으로 인식되는 주요한 계기가 되었다.

한편 임진왜란을 다룬 소설인 『임진록』에서 관우는 영웅의 탄생을 현몽하기도 하고, 영웅에게 뛰어난 능력을 주는 신으로 등장한다. 심지어는 조선을 보호하기 위해 명 신종에게 구원군을 보내라고 현몽하였다는 이야기도 등장한다. 『임진록』(1635년)은 조선 인조 때 유성룡(1542~1607)의 아들 柳軫(1582~1635)이 지은 日錄類의 산문으로 민간에서도 관우를 신으로 인식했던 정황을 보여준다. 조선 후기 민간에서는 관왕을 모시면 소원을 이룰 수 있다는 말을 믿고 집집마다 관우의 초상화를 마련하여 제사를 지냈다고 한다. 관우신앙이 교조나 교리체계 및 교단조직을 갖추지는 않았지만 일반대중 속에 벽사와 구복의 대상으로 신앙되었던 것을 알 수 있다.

## 3) 관우신앙의 성행

관우신앙은 고종대에 본격화되었다. 고종대의 관우신앙에는 구한말의 어지러운 국제정세 속에서 일제를 포함한 외세 침탈로부터 국가를 수호하고 왕실을 보호하려는 간절한 염원과 시대상을 담고 있다. 중국에서 관우 숭배가 본격적으로 전역에 퍼진 시기가 송대이다. 북송말 휘종대는 북쪽의 거란족이나 여진족의 침략이 계속되어 전대미문의 국난을 맞아 호국정신의 필요성이 강조되던 시점이다. 1123년(선화5) 소열무안왕(昭烈武安王)에서 의용무안왕(義勇武安王)으로 추존하면서 휘종은 관우의 호국적인 성격을 강하게 드러내고자 하였다. 고종대도 북송 말의 상황과 크게 다르지 않다.

고종의 적극적인 관우신앙이 대외적으로 드러난 일은 1883년 북관왕묘의 건립이다. 스스로를 ‘관성제군의 딸’이라고 자처한 무녀 이씨(후에 眞靈君)가 임오군란 때 충주로 피신했던 명성황후의 환궁시기를 정확히 예견하면서 고종과 명성황후의 관우에 대한 믿음은 종교적인 믿음으로 발전한 것이다. 이후 고종은 국가차원에서 신격화의 작업에 들어간다. 1894년 갑오개혁 때 小祀로 격하되었던 관우제례를 다시 1896년 中祀로 격상시키고, 1897년 대한제국 선포 이후에는 황제국에 걸맞게 관왕묘를 관제묘로 개편하고 악장을 재정비하였다. 악장에서 관우는 조선의 황제와 같은 이미지에 신령한 능력을 지닌 천신으로 서술되었다. 1901년에는 顯靈昭德義烈武安關帝라는 시호를 내렸다. 이제 관우는 국가 차원에서 섬겨지는 신령이자 황제와 같은 반열에 오른 것이다. 이러한 일련의 신격화 과정을 통해 고종은 관우에게 자신의 권위를 부여함과 동시에 관우의 힘을 빌어 대한제국을 강력한 전제국가로 탈바꿈하고자 했던 것이다. 이어 엄비의 청에 따라 1902년에 ‘서관왕묘(西關王廟, 이하 서묘)’를 건립하였다. 서묘의 건립으로 상징적으로나마 한성은 동서남북으로 관우신의 보호를 받는 형세를 취하게 된 것이다.

고종대 관우가 顯靈이자 關帝의 반열에 오른 배경에는 청나라에서 수입된 善書가 있다. 조선말기에는 三帝君, 즉 關聖帝君, 文昌帝君, 孚佑帝君을 신앙의 대상으로 삼은 善陰陽敎가 성립되었다. 선음종교는 부주수행을 통해 신과의 합일 상태를 추구, 합일 상태에서 강팔한 경전을 교단의 중심 교리로 삼아 신행활동을 하는 도교이다. 그리고 조선 최초의 도교 교단인 무상단은 三聖帝君을 한국적 특색으로 최초로 통합 숭배하고 신앙하며 개별신앙서를 출판 보급하였다.

관우선서가 집중적으로 간행된 시기는 1876년(고종13년)부터 1886년(고종 23)까지이다. 청을 왕래하던 사람들은 조선에 관우관련 선서를 가지고 들어왔다. 무상단의 구성원 중에는 관우묘의 관리가 다수 포함되어 있어 관우관련 선서 간행을 주도하였다. 이들은 선서를 복각하거나 한글로 번역하여 간행 유통시켰으며, 조선에서 자체적으로 선서를 편찬하기도 하였다. 그 실례가 『關聖帝君聖蹟圖誌續集』(1876년)으로, 조선의 동관왕묘와 남관왕묘에 대한 圖說을 수록하였고, 관우의 영험을 드러내는 조선인의 일화도 일부 수록하였다. 『海東聖蹟誌』(1876)는 조선의 관왕묘의 건립부터 祭式, 事蹟, 관제신앙과 관련된 사항을 수집하여 정리한 자료집이다. 흥미로운 점은 권말에 조선에서 근래에 보고 들은 관우의 영험한 사례를 따로 실고 있다는 점이다. 이처럼 고종대에는 관우신이 왕실에서 양반, 중인, 일반 서민에 이르기까지 전방위적으로 숭배되었으며, 관우를 모시는 교단까지 생겨 조선적인 관제신앙과 각종 관우 관련 영험담이 유통되고 있었다는 것을 알 수 있다.

중국과 마찬가지로 관우를 재물신으로 인식하고 신앙되었다는 사실도 특기할 만하다. 조선후기에 진행된 경제적 발달과 상업화 과정에서 재신으로서의 관우가 상인들에게 환영받은 것이다. 이능화(1869-1943)는 『朝鮮道敎史』에 ‘우리 조선 사람도 關聖帝를 신봉하여 財神을 삼고 그 塑像을 서울 종로에 있는 普信閣 옆에 모시고 시가를 진압하여 안정시켰다’고 기술하였다. 종로 보신각 옆에 세워진 관왕묘는 한양의 중앙에 위치한다 하여 중묘라 불렀는데, 육의전 상인들이 건립하고 재물을 기원하는 장소로 이용되었다. 이밖에도 한성 방산동에도 민간인(추정)이 聖帝廟를 건립하고 관우와 부인을 함께 모시고 상인들이 재물을 기원하였다는 기록도 전한다. 1875년에는 한 상인이 중국에서 관성제군상을 가져왔는데, 한양의 반도환이 한양 남묘에 모시려 하였으나 꿈에 관우가 현신하여 평양에 모시라고 하였다고 한다. 이 이야기는 재물신인 관우의 신앙이 확산되었다는 사실을 말해준다.

그렇다면 왜 흥천사와 같은 불교사찰에 관우를 그린 그림이 봉안되었을까? 소격서의 혁파로 도교가 와해되고, 유교의 단일 체제를 유지하던 조선사회에서 불교사찰은 도교 신격들의 수용처 역할을 하였다. 조선말기 사찰에서도 도교의 경전을 갖게 되었고, 도교신격인 칠성도와 조왕도가 널리 그려졌다. 이러한 사실은 관우도가 천신으로서 사찰에 봉안될 개연성을 마련한다. 흥천사와 불과 5km정도 떨어진 정릉 화계사에서는 1873년 여산의 백련사를 모방한 묘련사라는 신앙결사가 만들어졌다. 묘련사를 주도했던 인물들은 최성환, 정극경, 유성종 등 무상단의 일원이었다. 이들은 1873년 화계사에서 『금강경』, 『화엄경』 등의 경문으로 탑을 형상화한 경탑도를 판각하고, 관음이 시현하여 설법한 내용을 적은 『觀世音菩薩妙應示現濟衆甘露』(이하 『제중감로』, 1874년)를 간행하였다. 『제중감로』의 서문은 孚佑帝君인 呂純陽이 무상단에 강림하여 지었다고 하여 불교와 도교가 융합된 그들의 신앙적 정체성을 확인할 수 있다. 이처럼 조선말기에는 유교적인 전통 위에서 도교와 불교가 통합되어 신앙되었고, 이러한 삼교가 통합된 신앙체계는 관우도가 흥천사에 봉안될 수 있는 근거가 되었다.

### III. 나오며

관우가 신격화되는데 가장 근본이 되는 요인이 무엇이었을까. 朴珪壽(1807~1877)는 『關帝聖蹟圖誌』의 序文에서 관우의 성품에서 그 요인을 찾고 있다.

“나(규수)는 약관의 나이부터 관후를 경모해 왔으며, 몽매시간에 만나 誠告 指導를 받았다...관우가 지닌 성품이 어떤 종교윤리에서도 적대시되지 않고 사람들에게 수용되는 것임을 보여준다. 이는 사람의 도리를 실천하는 이상형으로서 보편성을 지니고 있기 때문이다.

關侯의 精忠한 大節은 사람들의 마음을 감격하게 하였고 더욱 오래될수록 더욱 깊어졌으니, 이는 아들은 죽기까지 효도하고 신하는 죽음으로 충성해서 형제와 부부, 봉우의 사이에도 仁愛와 惻怛함의 정이 慷慨하고 悲憤함의 발함이 됨을 알 것이다. 이는 사람마다 천성에 뿌리를 둔이 賢愚에 다름이 없으나 고금에는 같지 않다. 이렇기 때문에 關侯는 평소에 정대하고 광명하며 뇌락하고 격렬함을 들으면 탄식하여 눈물을 흘리지 않음이 없어서 사모함이 耳目의 친함과 같을 것이다...”

위의 글에서 언급하듯이 관우는 도리를 실천하는 이상형으로서의 보편성을 지닌 인물이다. 이어 관우의 성품 때문에 어떤 종교윤리에서도 적대시되지 않고 대중적으로 수용될 수 있었다는 것이다. 선량하고 가식없는 성품, 불의와 모략을 보면 거침없이 단칼에 베는 용기, 어떤 명예나 재물로 유혹해도 흔들리지 않는 충직함과 지조를 갖춘 그의 품격은 많은 사람을 매료시킨다. 그는 의협으로서 훌륭한 인성과 높은 품격을 보여주었기 때문에 민중의 마음 속에 자리잡을 수 있었고, 신의 경지에 오르게 된 것이다. 관우는 그 당시나 오늘날에도 현실 세계에서 좀처럼 만나기 어려운 정신적으로 건강하고 진정성 있는 인물이다. 관우의 이러한 성품은 현대인들이 상생하며 조화로운 사회를 만들 수 있는 인재들이 갖추어야 할 덕목이 아닐까 한다.

## IV. 참고문헌

김명준, 「관왕묘 악장의 형성과 개찬의 의미」, 『어문논집』 77, 2016.

김일권, 「한말시기 도교적인 종교정체성과 삼교통합주의 흐름-관왕신앙의 성장과 선음종교의 전개를 중심으로」, 『종교연구』 32, 2003년 가을.

김윤경, 「조선 후기 민간도교의 발현과 전개-조선후기 관제신앙, 선음종교, 무상단-」, 『한국철학논집』 제35집, 2012.

김윤경, 「조선후기 민간도교의 전개와 변용-동학 증산교를 중심으로-」, 『道敎文化研究』 제40집, 2013.

나채훈, 『삼국지 관우의 인성인문학』, 보이스, 2016.

남호현, 「조선후기 관왕묘에 대한 인식의 전환과 그 의미」, 『역사와 현실』 101, 2016.

閔寬東·裴玪程, 「國內 關羽廟의 現況과 受容에 대한 研究」, 『중국소설논총』 제45집, 2015.

배규범, 「관우 신격화와 종교적 활용 양상 고찰」, 『비교문학연구』 제47집, 2017.6.

정우봉, 「19세기 善書의 간행 유통과 삽화의 활용」, 『한문학논비』 제42집, 2015.

## 신라의 전통 厝葬과 불교 造塔

## 신앙의 결합 :

## 전 황복사 사리함기의 “厝” 기록 검토

## The combination of temporary burial rite and building a pagoda on it after all funeral services at the Temple known as Hwangboksa in Gyeongju: Examining the “厝” record on the reliquary

송은석 Song, Unsok

동국대학교

Dongguk University

## 국문요약

경주의 전 황복사 석탑 사리함기의 ‘厝’자는 그간 ‘廟’자로 판독되어, 황복사에 종묘가 설치되어 있었다고 해석되었다. 그러나, 광학기기를 활용한 사진을 조사한 결과 ‘厝’자로 읽히는 해당 글자는 ‘厝’자의 이체자로 확인되었다. ‘厝’는 ‘무덤에 안장하기 이전에 관을 임시로 안치하거나, 임시로 매장한 것을 뜻한다. 그러므로 사리함기의 기록은 “신목태후와 효조대왕이 선왕의 유해와 성스러운 영혼을 받들어 선원가람에 삼층석탑을 건립하였”고, “이러한 공양의 복으로 위로는 신문왕, 신목태후, 효조왕의 대를 이은 성스러운 유해가 열반산을 베고 보리수에 앉는 데 도움이 되기를 빈다”고 해석된다. 그러나 사리함기의 ‘厝’는 아마 ‘유해’라기 보다는 ‘유해를 모셨던 자리’ 또는 ‘유해를 모셨던 흔적’으로 해석하는 것이 타당하리라 생각한다. 신문왕은 낭산 동쪽에 장사지냈고, 유골을 사찰에 산골 하거나, 매장하지 않았기 때문이다. 즉, 신문왕의 유해를 능에 안장하기 이전에 임시로 사찰에 모셨던 자리인 것으로 해석될 수 있다. 신라를 비롯하여渤海, 唐 등 동아시아에서는 전통적인 매장법과 불교적인 탑장이 결합한 장법이 8세기 이래 행해졌는데, 전 황복사 석탑의 厝葬과 塔葬의 결합은 이러한 장법의 하나로 판단된다. 또한 전 황복사지 석탑의 건립과 수리는 『造塔功德經』과 『無垢淨光大陀羅尼經』의 ‘탑을 세우는 공덕’과 ‘탑을 수리하는 공덕’ 신앙에서도 영향을 받은 것으로 해석된다. 다음은 요약문입니다.

## Abstract

The character ‘厝’ on the reliquary discovered from the pagoda at the Temple known as Hwangboksa in Gyeongju was interpreted as the letter ‘廟’, and it was interpreted that “Jongmyo, the ancestral shrine of the King” was installed within the temple. However, as a result of examining photos using optical devices, it was confirmed that the character read as ‘厝’. ‘厝’ means temporarily placing a coffin or temporary burial before placing it in a tomb. Therefore, the record in the reliquary says, “Empress Shinmok and King Hyojo built a three-story stone pagoda in the Seon Temple to honor the remains and sacred souls of the late kings,” and “We hope that the blessings of these offerings will help the sacred remains of King Sinmun, Empress Shinmok, and King Hyojo to put their heads on the mount Nirvana and sit on the Bodhi tree.”

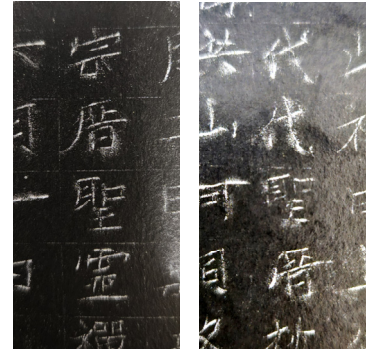
However, I think it would be more appropriate to interpret the word ‘厝’ on the reliquary as ‘place where the remains were kept’ or ‘traces of the remains’ rather than ‘remains.’ This is because King Sinmun was buried on the east side of Nangsan Mountain and did not bury his remains in a temple. In other words, it can be interpreted as a place where King Sinmun's remains were temporarily placed in the temple before being buried in the tomb. In East Asia, including Silla, Balhae, and Tang, funeral methods combining traditional burial methods and Buddhist pagodas have been practiced since the 8th century, and the combination of a temporary burial ceremony and building a pagoda after the burial ceremony at the Temple known as Hwangboksa in Gyeongju is considered to be one of these combined funeral methods. In addition, the construction and repair of this Pagoda are interpreted to have been influenced by the beliefs about the ‘merit of building a pagoda’ and ‘merit of repairing a pagoda’ mentioned in The Pratītyasamutpādagāthā and the Raśmivimalaviśuddhaprabhādhārāṇī.

# I. 사리함기의 “厝” 기록과 해석

## 1. 사리함기 “厝”자의 판독

1942년에 발견된 전 황복사 석탑 사리함기의 ‘厝’자는 (자료 1, 2)의 두 군데에 사용되었다. 이 글자는 ‘厝’자 또는 ‘廟’자로 판독되었는데, 최근 첨단 광학기기를 활용한 사진 촬영 결과 ‘厝’자일 가능성이 높은 것으로 확인되었다(도 1, 2).

‘厝(廟)’는 广 안에 ‘田’자가 들어간 글자로, 사리함기의 厂 안에 ‘日’자가 들어간 ‘厝’자의 형태와 다르다. 『玉篇零卷』에 ‘厝’의 이체자로 기재된 ‘厝’자는 사리함기의 글자와 완전히 같은 글자이며 ‘廟’의 이체자로 읽히기는 어렵다.<sup>1)</sup> ‘厝’자의 부수는 广이며, ‘厝’자는 厂으로 다르며, ‘廟’의 異體字와 略體字들은 대부분 广자 안에 田자가 들어간 형태이며, 厂 안에 ‘日’자가 들어간 사리함기의 자형과 다른 것이다. 즉, 사리함기의 글자체에 따른다면 ‘厝’여야 하며 ‘厝’가 될 수는 없다.



도 1

도 2

『漢語大詞典』에 의하면 ‘厝’는 ‘무덤에 안장하기 이전에 관을 임시로 안치하는 것’을 뜻하며, 本埋葬 이전에 알게 假埋葬한 것을 뜻하기도 한다. 또한 동사로는 ‘가매장하다’, ‘임시로 안치하다’의 뜻으로 쓰이며, 명사로는 ‘유골’, ‘유해’의 뜻으로도 쓰였다.

(자료 1) 「사리함기」(706년): “神睦太后孝昭大王奉爲宗厝聖靈禪院伽藍建立三層石塔.” 신목태후와 효조대왕이 先祖(신문왕)의 유해와 성스러운 영혼을 받들어 선원가람에 삼층석탑을 건립하였다

(자료 2) 「사리함기(706년): “以此福田上資神文大王神睦太后孝昭大王代代聖厝枕涅槃之山坐菩提之樹” 이러한 공양의 복으로 위로는 신문대왕, 신목태후, 효조대왕의 대를 이은 성스러운 유해가 열반산을 베고 보리수에 앉는 데 도움이 되기를 빈다.

(자료 3) 『三國史記』卷8, 新羅本紀8, 神文王12年: “秋七月, 王薨. 諡曰神文, 葬狼山東.”

(자료 2)의 ‘厝’를 ‘廟’로 판독한 해석문은 “신문대왕과 신목태후, 효조대왕의 대대 성묘(聖廟)”라고 다소 모호하게 번역하였으나, 풀어본다면, “신문왕, 신목태후, 효조왕의 대를 이은 성스러운 (종묘의) 사당이 열반산을 베고 보리수에 앉는 데 도움이 되기를 빈다”가 될 것이다. 또 다른 번역에서는, “이 복전으로 위로는 신문대왕과 신목태후 효조대왕이 대대로 성스러운 사찰에서 열반의 산을 베개하고 보리수에 앉고”라고 하여 ‘聖廟’를 ‘성스러운 사찰’로 오역하기도 하였다.

위 (자료 1)에서 이미 “신목태후와 효조대왕이 종묘의 성스러운 영령을 받들었다”고 한만큼 (자료 2)의 ‘厝’도 당연히 ‘宗廟’일 것이며, 신목태후를 포함한 선조들의 ‘대를 이은 성스러운 종묘’로 해석될 수 밖에 없을 것이다. 즉 신목태후도 종묘에 배향되었다는 사실을 바탕에 둔 서술인 것이다. 그러나 주지하다시피 신라의 종묘에는 왕만이 배향될 수 있었고 왕비는 배향될 수 없었던 사실과 모순이 된다. 이 때문인지 ‘別廟’ 또는 ‘중대 왕실 太宗의 종묘’라는 새 해석을 더하기도 하였으나, 석연치는 않다.<sup>2)</sup> 또한 ‘성스러운 종묘(사당)가 열반의 산을 베거나 보리수에 앉는’ 것도 문맥상 매끄럽지는 않다. ‘聖廟’를 ‘종묘에 깃든 성스러운 영령’ 정도로 의역한다면 문맥이 통하겠지만, 이미 앞에서 든 ‘성령’이 있는데, 굳이 ‘성묘’라는 모호한 말을 사용한 이유를 찾기는 쉽지 않다.

이처럼 문맥이 불분명한 이유는 모두 “厝”를 “廟”로 판독한 결과인데, 이를 字形과 文脈에 순응하여 “厝”로 판독한다면 亂脈이 정리될 수 있다. 사리함기에 ‘厝’자가 쓰인 문장 부분은 위의 (자료 1)과 (자료 2)와 같이 번역된다. 그러나 사리함기의 ‘厝’는 아마 ‘유해’라기 보다는 ‘유해를 모셨던 자리’ 또는 ‘유해를 모셨던 흔적’으로 해석하는 것이 타당하리라 생각한다. 신문왕은 (자료 3)에서 보듯이 낭산 동쪽에 장사지냈고, 유골을 사찰에 산골하거나, 매장하지 않았기 때문이다.

신문왕의 유해를 사찰에 안치하지 않았는데, 사리함기에 ‘厝’하였다고 한 것은 즉, 신문왕의 유해를 능에 안장하기 이전에 임시로 사찰에 모셨던 것으로 해석될 수 있다. 『삼국사기』에는 (자료 3)에서 보았듯이 신문왕이 재위 12년 가을 7월에 돌아가셨고 낭산의 동쪽에 장사지냈다는 기록만 있다. 다만, 『삼국유사』 「惠通降龍」 조에는 신문왕이 붕어한 이후 산릉을 만들고 운구용의 길을 정비하였다는 기사가 있어, 장례 기간이 짧지 않았음을 추정케 한다.<sup>3)</sup> 즉, 신문왕 능에 안장하기 이전에 빈전을 차려 모셨던 것으로 판단되는데, 사리함기의 기록에 의지한다면 빈전은 월성

1) 『玉篇零卷』 厂部 厝字. 清 光緒年間에 黎庶昌·楊守敬이 日本에서 발견된 原本 『玉篇』의 殘卷을 영인한 것이 『影舊鈔卷子原本玉篇零卷』 즉, 『玉篇零卷』이다.

2) 김복순, 「경주 皇福寺址의 역사적 가치 및 특성」, 『신라문화』 60(2022. 6), pp. 136-137.

3) 『三國遺事』 卷5, 神呪 惠通降龍: “神文王崩. 孝昭即位, 修山陵, 除葬路”

안이 아니라 본 사찰에 세워졌을 가능성이 크다.

(자료 4) 『隋書』列傳 卷46, 東夷 新羅: “死有棺斂, 葬起墳陵. 王及父母妻子喪, 持服一年.”

또한 신라 왕실의 장례 절차는 명확하지는 않지만, (자료 4)의 『수서』 기록에 따르면 왕은 1년 상을 치렀던 것으로 판단된다. 그런데 ‘1년간 상복을 입는다’는 말은 (자료 5, 6)의 고구려와 백제의 사례에서 보듯이 장례가 치러지는 기간 동안 상복을 입고 있다는 의미가 명확하다.

(자료 5) 『隋書』列傳 卷46, 東夷 高麗: “死者殯于屋內, 經三年, 擇吉日而葬. 居父母及夫之喪, 服皆三年, 兄弟三月.”

즉, 고구려에서는 부모상을 삼년상으로 치르는데, 처음에 빈전을 건물 안에 설치하여 시신을 모셔 두었다가 3년 후에 길일을 택해 장사지낸다고 하였다. 그런데 이런 빈전의 설치와 본 매장지로 구성된 고구려 장법에 대하여 『수서』에서는 ‘服三年’으로 표현한 것이 주목된다. 이러한 해석을 앞의 신라 장법에 대입한다면 신라의 ‘服一年’은 1년간 빈전 등을 설치하고 1년 동안 상복을 입고, 1년 후 본 장례를 치르는 것으로 해석되는 것이 온당할 것이다. 아래 (자료 6)의 『翰苑』 기록에 따르면 백제에서도 3년간 상복을 입고 가매장 또는 산중에 두는 방식으로 빈장을 행하고 나중에 본장을 행한 것으로 이해되는데, 여기에서도 ‘服三年’으로 표현되었다.

(자료 6) 張楚金(?-689) 撰, 『翰苑』(660년) 卷1, 蕃夷部 百濟: “括地志曰...喪制, 父母及夫皆制服三年, .....其葬亦有置屍於山中者, 亦有埋殯之者.”

왕의 사후 厝所·殯殿을 차려 權殯을 행한 사례는 (자료 7)의 백제 무령왕릉 묘지석의 기록에서도 발견된다. 사마왕(무령왕)은 523년 5월 7일에 붕어하여 525년 8월 12일에 유해를 안치한 것인데, 2년 3개월 간 유해는 빈전 또는 厝所에 모셔져 있었을 것으로 이해된다.

(자료 7) 「무령왕묘지석」(525년): “寧東大將軍百濟斯麻王年六十二歲癸卯年五月丙戌朔七日壬辰崩到乙巳年八月癸酉朔十二日甲申安厝登冠大墓....”

『한원』 기록에 따른다면, 가매장하였을 가능성이 높다. 이들 기록을 종합해 보면, 고구려와 백제에서는 3년 동안 상복을 입고 殯, 厝, 가매장, 산중 안치 등이 행해졌던 것으로 확인되며,<sup>4)</sup> 신라에서도 1년간 殯殿 또는 厝所가 설치되어 1년 후 본 매장이 시행되었던 것으로 판단된다.

## 2. 신라의 厝·殯 사례

신라의 장례에서 殯殿·厝所의 설치와 殯葬의 사례는 왕실, 귀족, 승려 등에게서 발견된다. 『삼국사기』 敬順王조와 『삼국유사』 金傳大王조에서 西堂에 경애왕의 빈전을 설치한 사례가 왕실의 사례라면, 『삼국사기』 열전의 貴山조는 귀족군인의 殯葬 사례라 하겠다.<sup>5)</sup> 또한 나말여초 선종 승려들의 비문에 기록된 사례는 꽤 많이 남아 있는데,<sup>6)</sup> (자료 8)처럼 이들 대부분은 탑을 세우는데 걸리는 시간 동안 가매장한 경우에 해당한다.

(자료 8) 「聞慶 鳳巖寺 智證大師塔碑」(崔致遠, 924년): “至冬 既望之二日 跌坐 悟言之際 然無常.....假殯于賢溪其日而遷窆于義野”<sup>7)</sup>

이외에 신라의 사례로는 「보령 성주사 낭혜화상탑비」(890년 추정), 「제천 월광사지 원량선사탑비」(890년 추정), 「창원 봉림사 진경대사탑비」(924년) 등이 있으며, 고려의 사례도 「강릉 보현사 낭원대사탑비」(940년)를 비롯해 10여 기가 알려져 있다. 이러한 나말여초 탑비에 기록된 殯葬의 사례로 보아 신라에서는 승려들의 빈장을 통해 유골을 수습하여 탑을 세워 봉안하는 이차장이 화장이나 매장보다 성행하였던 것으로 판단된다.<sup>8)</sup> 이러한 승려들의 葬法은 전통적인 장법인 매장이나 빈장에 더하여 불교적 분묘인 탑이 더해진 것으로 신라 승려들의 특수한 장법이라 하겠다.

## II. 전통 장법과 불교식 장법의 결합: 墓葬과 建塔

신라의 전통 장법에 불교식 장법이 더해진 승려들의 특수한 장법으로 실물 자료로 확인되는 장법은 1차장을 통해 수습된 유골을 관에 넣어

4) 이장웅, 「백제 武寧王과王妃의 喪葬禮-殯과假埋葬을 중심으로-」, 『韓國古代史探究』 33(2019. 12), p. 33.

5) 『삼국사기』 卷12, 新羅本紀12 敬順王 元年조; 『三國遺事』 卷2, 紀異 金傳大王조; 『삼국사기』 卷45, 列傳5 貴山조.

6) 최인선, 「光陽 玉龍寺 先覺國師 道誥의 浮屠殿址와 石棺」, 『문화사학』 6·7(1997. 6), pp. 381-393; 홍성익, 「한국 고·중세 승려 墓塔의 지하석실에 대한 검토」, 『新羅史學報』 45(2019. 4), pp. 545-550.

7) 『譯註 韓國古代金石文 III』(1992).

8) 최인선, pp. 390-393.

지하에 매장한 후 그 위에 탑을 세우는 방식이다. 몇몇 승탑의 지하에서 석관이 발견되면서 이러한 장법이 알려지게 되었다. 지하에 석실을 설치하고 그 안에 석관을 두어 유해를 납입하였는데, 대체로 석관은 길이가 채 1미터에 미치지 못하는 크기인 것으로 보아 위에서 언급한 바와 같이 빈장을 거쳐 수습된 遺骨을 이차장으로 처리한 것으로 판단된다.

석실, 석관, 그리고 승탑이 모두 잘 남아 있는 사례로서 光陽 玉龍寺 先覺國師 道詵塔과 石棺을 들 수 있다. 석관 내부에 유골이 남아 있는데, 유골에는 화장의 흔적은 보이지 않으며 내부 길이가 81cm에 불과하므로 가매장 등을 거쳐 육탈한 후에 뼈만 수습하여 납입한 것으로 판단된다.<sup>9)</sup>

도선보다 조금 이른 889년에 입적한 梵日의 탑으로 추정되는 강릉 굴산사지 승탑의 지하에서도 석실이 발견되었으며,<sup>10)</sup> 승탑 기반부 아래에 조성된 석실이 도선탑의 그것과 유사하여 석관은 없지만 매장 시설로 판단된다. 이외에도 탑 내에 사리공이 없으며, 지하에 관이 설치된 원주 흥법사지 진공대사탑과 석관(940년 입적), 석관은 발견되지 않았지만 탑 아래에 석실이 마련되어 있는 의령 보천사지 승탑과 석곽, 영월 흥령사지 승탑과 석관, 밀양 영원사지 승탑과 석실 등에서 이러한 장법이 적용되었던 것으로 보인다.

승탑 지하부에 석관이 설치되어 전통 장법과 불교 장법이 결합된 사례는 渤海의 세속인 귀족 무덤에서도 발견된다. 흔히 塔葬, 墓塔이라고도 불리는 이 장법은 전통적인 방식의 매장 무덤 위에 탑이 세워진 형태이다. 和龍 貞孝公主塔(792년), 琿春 馬滴達塔, 長白 靈光塔, 和龍 龍海구역 M10호묘 등이 그것인데, 정효공주묘는 玄室, 羨道, 계단식 墓道로 이루어진 塋室墓와 묘 상부의 塋塔의 基壇部가 남아 있어서, 전체 구조를 알 수 있다.<sup>11)</sup> 탑 기반 지하부인 지궁에 사리를 안치한 중국 전탑들의 구조와 매우 유사점이 많이 지적되었으며, 고구려의 墓上建築의 영향이 강조되기도 하였다. 중국의 영향이든 고구려의 계승에 의한 결과이든 전통적 매장 풍습과 불교적 건탑 신앙이 결합되었다는 점에서 신라의 사례와 동일하다.

唐代 선종 七祖인 神會大師의 승사리 탑은 탑기 아래에 시신이 매장된 묘실이 발굴되었다.<sup>12)</sup> 묘실은 길이 1.12m로 화장 또는 가매장(殯 또는 厝) 후 유골을 수습하여 관에 안치한 것으로 판단된다.<sup>13)</sup> 신회는 758년 입적하여 760년 탑에 안치되었으니, 현존하는 신라 선승들의 탑에 선행하는 사례라고 할 수 있다. 분묘 위에 탑을 세우지는 않았지만, 시신을 매장한 분묘 부근에 탑을 세운 소위 ‘身塔’ 사례도 있다.<sup>14)</sup> 그중에는 분묘 앞에 탑을 세운 사례,<sup>15)</sup> 탑 안에 全身을 안장한 사례가 있다.<sup>16)</sup> 한편 승려가 아닌 속인의 墓上建塔 사례로 당대 郭元誠과 부인의 무덤이 언급되었지만,<sup>17)</sup> 塔銘에 의하면 분묘 위에 탑이 세워졌는지 확실하지는 않다.

### III. 전통 장법과 불교식 장법의 결합: 厝葬址와 建塔

전통적인 장송법인 土葬(혹은 墓葬)과 불교식 장법인 建塔이 함께 이루어진 사례는 많지 않지만 8세기 이후 중국, 발해, 신라 등 동아시아 승려 사회에서 행해진 장법의 하나임은 확실하다. 전 황복사지 석탑의 사리함기에 나오는 ‘厝’를 ‘厝葬’ 즉 빈장으로 해석한다면, 전 황복사지 탑은 동아시아 전반에서 발견되는 묘장과 건탑 장법의 결합 양상과 매우 유사하다고 판단된다. 동아시아의 일반적인 묘장+건탑과 달리 조장지+건탑이라는 다소 특이한 결합인 것에 차이가 있을 뿐이다.

한편 신문왕 사후, 700년 6월 1일 신목태후가 승하하였고, 702년 7월 27에는 효조왕도 승하하였는데, (자료 2)에 따르면 신문왕, 신목태후, 효조왕의 대를 이은 빈장이 전 황복사에서 행해진 것으로 이해된다. 700년 이전에 삼층석탑이 이미 건립되어 있었기 때문에 현 석탑 자리가 신문왕의 빈장터였다면 태후와 효조왕의 빈장터가 신문왕과 같을 수는 없으므로, 석탑 부근의 淨地에서 빈장을 행하였을 것으로 추정된다.

전 황복사지 석탑의 建塔(692년-700년 사이)과 修塔(706년)에는 건탑을 권하는 『조탑공덕경』과 수탑을 권하는 『무구정광대다라니경』의 역할이 있었을 것으로 판단된다. 조탑의 공덕을 강조하는 『造塔功德經』(680) 번역에 신라승 원축이 참여하였는데, 원축 문하의 신라승들에 의하여 『조탑공덕경』은 곧 신라에 유입되었을 가능성이 높다.<sup>18)</sup> 692년 7월 2일에 신문왕이 승하하였고, 늦어도 8월 이전에 『조탑공덕경』이

9) 최인선, p. 380.

10) 정영호, 「굴산사지 부도의 복원과 고찰」, 『굴산사지 부도 학술조사보고서』(1999), pp. 80-86.

11) 延邊朝鮮族自治州博物館, 「渤海貞孝公主墓發掘清理簡報」, 『社會科學戰線』 17(1982. 1), pp. 174-180; 박유정, 「발해 정효공주묘 전탑 출현의 의미」, 『한국사론』 65(2019. 9), pp. 57-99.

12) 洛陽市文物工作隊, 「洛陽唐神會和尚身塔塔基清理」, 『文物』 1992-3, pp. 64-75.

13) 冉萬里, 「略論唐代僧尼的葬制」, 『乾陵文化研究』 2005(1), pp. 84-85.

14) 冉萬里, pp. 81-82.

15) 『續高僧傳』卷12, 「法喜傳」: “以貞觀四年十月終於通玄……其年十一月塋于白虎之南嶺……謹于墳前塋塔五層”; 冉萬里, p. 81.

16) 「西山廣化寺三藏無畏不空法師塔銘」; 冉萬里, pp. 81-82.

17) 桑紹華·張蘊, 「西安出土文安公主等墓志及郭彥塔銘」, 『考古與文物』 48(1988. 7), pp. 80-82.

신라에 유입되었을 것이기에, 효소왕과 왕후는 경전의 논지에 의거하여 탑을 건립하였던 것으로 추정된다. 『조탑공덕경』의 내용 중에는 불탑이 없는 곳에 불탑을 건립하는 공덕에 대해 설하고 있는 점이 특기할 만 하다. 당시 전 황복사에는 불탑이 없었던 상황일 가능성이 높으며, 효소왕과 태후는 『조탑공덕경』의 가르침을 따라 석탑을 세웠을 가능성이 높다.<sup>19)</sup> 그리고 그 자리는 기존의 사찰 영역의 바깥 높은 위치에 있었던 厝所가 되었을 것으로 판단된다.

『無垢淨光大陀羅尼經』은 彌陀山에 의해 704년 한역된 지 2년 만에 신라에 유입되어 전 황복사지 석탑의 사리기에 안치되었다. 주지하듯이 『무구정광경』은 불탑 補修 공덕, 77소탑과 다라니, 99소탑과 다라니의 조성 공덕을 강조하여 8세기 이후 신라 조탑신앙의 중심에 자리 잡았던 경전이다. 성덕왕은 아마 경전의 '修塔 功德'에 감화되었던 것으로 추정되는데, 부모와 형제의 유해와 인연이 깊은 傳 황복사에 아버지를 위하여 건립된 석탑을 수리하고 새로이 사리를 공양함으로써 경전의 가르침에 부응하였던 것으로 판단된다.

## IV. 도판목록

(도 1) 전 황복사지 사리함기의 “厝”자-1

(도 2) 전 황복사지 사리함기의 “厝”자-2

## V. 참고문헌

『三國遺事』

『續高僧傳』

『譯註 韓國古代金石文 III』, 1992.

『玉篇零卷』

金相鉉, 「新羅의 建塔과 『造塔功德經』」, 『文化史學』 6·7, 1997. 6, pp. 247-257.

김복순, 「경주 皇福寺址의 역사적 가치 및 특성 - 신라 중대왕실의 宗廟가람과 禪院가람으로서의 특성을 중심으로」, 『신라문화』 60, 2022. 6, pp. 121-147.

김지현, 「경주 황복사지 삼층석탑의 건립과 사지와와의 관계」, 『경주 황복사지-역사적 의미 및 발굴성과 조명을 위한 학술대회-』, 문화재청 · 경상북도 · 경주시, 2022, pp. 76-94.

洛陽市文物工作隊, 「洛陽唐神會和尚身塔塔基清理」, 『文物』 1992(3), 1992. 3, pp. 64-75.

박유정, 「발해(渤海) 정효공주묘(貞孝公主墓) 전탑(塼塔) 출현의 의미」, 『한국사론』 65, 2019. 9, pp. 57-99.

桑紹華 · 張蘊, 「西安出土文安公主等墓志及郭彥塔銘」, 『考古與文物』 48, 1988. 7, pp. 77-84.

延邊朝鮮族自治州博物館, 「渤海貞孝公主墓發掘清理簡報」, 『社會科學戰線』 17, 1982. 1, pp. 174-180.

冉萬里, 「略論唐代僧尼的葬制」, 『乾陵文化研究』 2005(1), pp. 80-93.

이장웅, 「백제 武寧王과王妃의 喪葬禮-殯과 假埋葬을 중심으로-」, 『韓國古代史探究』 33, 2019. 12, pp. 221-279.

정영호, 「굴산사지 부도의 복원과 고찰」, 『굴산사지 부도 학술조사보고서』, 1999, pp. 80-86.

崔珉熙, 「통일신라 3층석탑의 출현과 조탑공덕경의 관계 고찰」, 『佛敎考古學』 3, 2003, pp. 63-81.

최인선, 「光陽 玉龍寺 先覺國師 道詵의 浮屠殿址와 石棺」, 『문화사학』 6·7, 1997. 6, pp. 371-411.

홍성익, 「한국 古·中世 승려 墓塔의 지하석실에 대한 검토」, 『新羅史學報』 45, 2019. 4, pp. 543-571.

18) 김상현, 「新羅의 建塔과 造塔功德經」, 『文化史學』 6·7(1997. 6), pp. 248-249; 崔珉熙, 「통일신라 3층석탑의 출현과 조탑공덕경의 관계 고찰」, 『佛敎考古學』 3(2003), pp. 65-69.

19) 김지현, 「경주 황복사지 삼층석탑의 건립과 사지와와의 관계」, 『경주 황복사지』(문화재청 · 경상북도 · 경주시, 2022), pp. 84-95 참조.



**소통·공감을 위하여:**

인간과 공간이 갖는 문화의 공존과 상생

**Toward Communication and Empathy :****Cultural Co-existence and Co-prosperity of Human and Space**

최의숙 Oui Suk CHOI

로마 라 사피엔자 대학교

University of Rome La Sapienza

**국문요약****1. 본문 연구배경**

글리상 (Glissant)<sup>1)</sup>에 따르면 각 토속 전통문화는 지속적인 지향성과 전통송배 고수 존중하는 토양에 리즘(rhizomatic)식 문화 토착화가 된다. 문화 리즘식 뿌리가 서로 만나 예측 불가능한 새로운 성격의 돌연변이 문화가 탄생된다<sup>2)</sup>. 특히 식민지 토착민이 추구해야 하는 인간 자체성과 개인 주체성 복구<sup>3)</sup> 및 지배문화의 재인식 과정에서 복합 문화 (composite cultures) 성격을 적나라하게 보이는데 이 문화 형성 과정을 크레올 문화과정 (process of creolization)이라고 한다.

**2. 연구 방법**

인간의 기본 인성을 대표하는 '친절'은 세종대왕의 한글 창조 동기 부여에도 잘 보여 주고 있다. 이 '친절'은 한글이 한국의 정체성과 주체성을 굳히는 과정에서

백성들이 언어 구사 표현 도구라는 단순한 정의를 벗어나 양반들 못지 않는 사고의 세계로 이끄는 공존·상생 역할을 하고 있다. '친절'은 모든 인간에게 공존하고 있는 정서<sup>4)</sup>이며, '사랑·인류애 정신'은 그것이 '상생'된 것이다. 이 상생된 감정은 공생화 되어 다시 인간을 이끌어 주는 모체가 되는 공존 성격을 띠게 되며 또 다른 '사랑·인류애 정신'이라는 상생을 성립한다.

이탈리아에 단테, 움베르토 에코<sup>5)</sup>가 있다면, 한국에는 이병주<sup>6)</sup>, 정소성<sup>7)</sup>, 이승우<sup>8)</sup>, 또한 최윤<sup>9)</sup> 등이 새로운 상생을 시도한다. 빅토르 위고가 '새로운 것을 찾는 여행은 있는 것을 다른 각도에서 보는 것'<sup>10)</sup>이라고 한 것처럼 각 문명의 특색은 각 개인이 모두가 문화의 뿌리임을 자각할 때 이루어진다. 또한 리즘 (rhizomatic)식 문화 교류점에서만 문화 공존·공생은 '상생'하게 된다고 하겠다.

**3. 연구 결과**

문화, 예술에서 보이는 공존, 공생 요소는 각 개인이 문화 뿌리의 실뿌리라는 자각이 중요하다. 각 개인 실뿌리가 자체성과 주체성을 고수하면서 다른 실뿌리를 존중할 때 공감·공유라는 감정 매개체를 통해 공존과 공생이 있는 시공간으로 이전시켜 준다. 타 실뿌리와의 만남은 선택의 순간을 맞이하게 하고 공존과 공생을 느끼는 감정이 길어지면서 공간이라는 것으로 상생하게 되며 토양이라는 조건으로 갖추게 된다. 이 토양에서 다시 예상 불가능한 크레올 현상을 통해 창조성 시학적 요소가 있는 시공간을 거친다.

1) Édouard Glissant (*Sainte-Marie, 21 settembre 1928 – Parigi, 3 febbraio 2011*). 카브리 (caribe)해 지역 문화성을 전문적으로 연구한 문학 비평가.

2) Édouard Glissant «*Poetics of the Different*»에서 말했다.

3) Ania Loomba «*Colonialism/Pstcolonialism*»에서 말했다.

4) 이탈리아 거장 시인 단테(Dante Alighieri)는 시에서 사랑하는 베아트릭체 (Beatrice)를 'Kind Woman'으로 묘사.

5) Umberto Eco (Alessandria 5 gennaio 1932 – Milano 19 febbraio 2016) «장미의 이름 Il nome della Rosa». 유럽의 현·근대 문화를 '거인 어깨에 앉아 있는 난쟁이'라고 표현했다. 즉, '거인은 유럽의 화려했던 과거'를, 거인 어깨 위에서 세계를 바라보는 '난쟁이는 지금의 유럽인'이라는 표현이다.

6) 실존주의 문학을 대표한다고 할 수 있는 «알렉산드리아».

7) 자아 성찰을 중점으로 다룬 작품으로 꼽히는 «아테네로 가는 배».

8) «미공의 추측»에서 문학가의 선구자적인 세계관은 미래를 예고하는 중요한 요소라고 강조.

9) «하나코는 없다». '코(가) 하나'라는 일반적 한국 언어 문화에서 앞뒤 순서를 바꾼 놀이. 포르투갈 문학 대표 이탈리아 문학가 안토니오 타부끼(Antonio Tabucchi (Pisa, 24 settembre 1943 – Lisbona, 25 marzo 2012). 뒤집기 시학 (詩學, reverse poetics)으로 유명한 «뒤집기 게임 과 단편집(The Reverse Game and Other Stories 1981)»이 있다.

10) The journey of new research is to look with different eyes.

## Background

According to Glissant<sup>11)</sup>, every traditional indigenous culture continues through rhizomatic inculturation based on its continuous orientation and adherence to traditional worship. The meeting of roots gives life to a mutant culture with new and unexpected characteristics; a new and unexpected culture that is created in the process of restoring human and individual identity and re-perception of the dominant culture pursued by indigenous populations who had to pave the way for a new world after colonization. Cultures created through this phenomenon typically exhibit characteristics of composite cultures. This phenomenon is called the "creolization process" in the formation of culture.

## Methods

King Sejong's empathy/kindness towards ordinary people plays an important role in coexistence, especially in the process of consolidating Korean cultural identity and subjectivity. Ordinary people can enter the world of noble thought, that of the aristocrats. "Kindness" is an emotion that coexists in all human beings and the "spirit of love and humanity" is the form of its very "coexistence".

A representative European example is Umberto Eco<sup>12)</sup>. Jeong So-seong<sup>13)</sup>, Lee Seung-woo<sup>14)</sup>, Choi Yoon<sup>15)</sup> and the existentialist Lee Byeong-ju<sup>16)</sup> are Korean examples of such cultural coexistence. It reminds us also of Victor Hugo who said: "The journey of new research consists in looking from a different perspective".

## Results

The elements of coexistence and symbiosis seen in culture and art are important to recognize that each individual is the common thread of cultural roots. When each individual thread respects the other threads while maintaining their own identity, it is transferred into the space and time of coexistence and symbiosis through the emotional medium of empathy and sharing. The encounter with other threads leads to a moment of choice and the feeling of coexistence.

---

11) Édouard Glissant (21 September 1928 – 3 February 2011) a French writer, poet, philosopher and literary critic originally from Martinique. He stands out as one of the most influential figures in Caribbean culture and in Francophone literature.

12) «The Name of the Rose» described modern and contemporary European culture as "a dwarf sitting on the shoulders of a giant". The giant represents Europe's splendid past, and the dwarfs looking out at the world from the giant's shoulders represent the Europeans of today.

13) «Boat to Athens».

14) He is a work focusing on the self-reflection and pioneering worldview of a literary figure in «Labyrinth's conjecture».

15) «There is no Hanako». The game from "Ko (the nose)" ga Hana (one)' to 'Hana (unique)ko' (nose) ga. Coexistence through a work that changes the order of the grammatical of the Korean language

16) «Alexandria»

# 1. 리즘식 예측 불가능한 변화

세상에는 다국적, 이질적, 보수적 등 여러 가지 성격의 문화가 번성했다가 사라져 갔고 지금도 공생하고 있다. 카브리 (caribe)해 지역 문화성을 전문적으로 연구한 문학비평가 글리상 (Glissant)에 의하면 각 토속 전통문화는 지속적인 지향성과 전통승배 고수 존중 성격을 바탕으로 하여 리즘 (rhizomatic)식 문화 토착화로 이루어진다고 한다. 이는 즉, 모든 고유한 특성의 문화전통은 리즘식 뿌리를 지니고 있으며, 각 그 문화 뿌리를 소유한 개인 및 집단은 다른 토양 문화의 뿌리를 접하게 되면서 침투, 불화, 거부, 배척, 부작용, 흡수, 소화, 융화, 조화되어 가는 과정을 거친다. 이 과정 속에서 예측 불가능한 새로운 성격의 문화를 탄생시키게 한다고 한다<sup>1)</sup>. 특히 식민지화의 결과로 신세계를 개척해야만 했던 토착민이 추구해야 하는 인간 자체성과 개인 주체성 복구<sup>2)</sup> 및 지배문화의 재인식 과정에서 생성되는 예상치 못한 뜻밖의 새로운 문화 탄생을 말한다. 이런 현상을 거쳐 이루어진 문화는 대표적으로 복합 문화 (composite cultures) 성격을 적나라하게 보이는데, 글리상은 이 문화 형성 과정을 크레올 문화과정 (creolization process)이라고 명했다<sup>3)</sup>.

현존하는 다양한 문화 형태 중에서 이 학설을 토대로 예를 들어 보자면, 다문화<sup>4)</sup> 사회를 대표한다고 할 수 있으며 가장 이상적으로 융합된 사회로 손꼽히는 브라질 문화와 복합 문화를 대표하는 쿠바 문화는 상이한 부분이 있다고 말할 수 있겠다. 다문화는 여러 형태의 문화가 함께 공유하여 상호 공존하는 것으로 사실상 각국마다 지역별로 보이는 문화 형태이다. 한국에 있는 이태원 문화, 인천 차이나타운과 해외에 있는 로스엔젤레스 코레아타운 문화를 그 예로 꼽을 수 있다. 이에 반해 복합 문화는 A라는 문화의 뿌리와 B라는 문화의 뿌리가 한정된 조건의 지역 토양에서 서로 만나면서 예상 불가능한 화학적 반응을 일으키게 된다. A와 B가 서로 충돌되고 적응되어 가면서 자연스럽게 침투, 흡수되는 이 과정을 거치게 된다. 이 과정 중에 소화된 것과 이질감으로 인해 거부된 성격이 새로운 C문화를 탄생시킨다는 것이다. 이 때문에 C문화는 A와 B의 문화가 서로 침투-거부하는 과정을 겪으면서 예측하지 못한 변수 성격의 돌연변이를 일으켜 생성된 새 문화형태이다. 그렇다면 이 복합 문화를 하이브리드 문화 (Hybrid Culture)라는 말로도 교체가 가능한가 하는 의문점이 생긴다. 하이브리드 문화<sup>5)</sup>의 정의를 보면 문화 속에 다양한 이질적 문화 형태가 함께 섞여 공존하나 돌연변이의 성격을 지니지 않는 것이라 하겠다.

사실 세계적으로 정치, 역사의 수난 속에서 많은 문명이 화려하게 꽃을 피웠다가 사라진 흔적의 경우도 흔하게 보인다. 인간은 자연이라는 지역 토양과 접하면서 조화를 이루어 공생-공존하려는 생존성을 보여 왔고 그 속에서 '휴먼 정신의 자체성'을 지향-유지하려고 했다. 흔히 '각 인간은 걸어 다니는 이동 박물관이다'라고 비유되며 '한 인간의 죽음은 한 소우주 소멸이다'라고 말할 정도로 각 인간의 삶은 다양하고 다채로운 색깔을 띄고 있다. 이 말은 모든 각 개인의 생은 많은 '시공간적 경험이 함유된 자서전들을 소중히 보관하고 있는 책방'이라는 소리이다. 즉 각 인간 개인 자체는 정체성이 상이한 개별 창조자라는 전제 하에서 각 경험과 지식, 문화를 소유한 주체성 그 자체라고도 하겠다. 이는 한국의 전통 관념인 인간은 소우주이며 이 소우주가 모여 대우주를 형성하는 것을 인간 사회학 차원에서 표현된 말이라고 하겠다.

마야 문명, 미노아 문명, 올멕<sup>6)</sup> 문명, 잉카 문명의 소멸이 보여 주듯이 한 문명의 소멸은 내부의 뿌리가 갖는 저력이 외부의 요인에 비해 비약할 경우 상생하지 못한 대표적인 모습을 그대로 보여 준다고 하겠다. 한 문명의 탄생은 역사의 한 장르의 탄생을 펼친다. 문명이 사라지면서 그 문명을 대표하는 문화 요소들도 사라지는 것 또한 보통이다. 정말 그럴까? 지구는 원래 5개 육지로 나뉘어 구성되어 있었다고 한다. 독일 지질학 역사 학자 알프레드 베게너<sup>7)</sup>에 의하면 지구가 원래는 한 덩어리인 판제아 (Pangea) 육지와 바닷물로 구성되어 있었다고 한다. 그 후 지질 변동 현상으로 말미암아 5개로 나누어지게 되었고, 갈라진 이 5개 육지 사이는 단지 바닷물로 채워져 있을 뿐이라고 한다. 물로 나뉘어진 육지는 과연 정말 각각 동떨어진 육지로 인종도 다른 것일까? 같은 하늘 아래에서 공존하는 인종이었지만 각 토양의 기후 자연 조건으로 피부색과 외모, 문화도 환경지역에 맞추어 살면서 '돌연변이화'한 것은 아닐까? 그렇다면 지금의 지구는 육지가 바닷물로 채워져 시각적으로는 떨어져 있는 것 같이 보이지만, 사실상 실질적으로 바다 해저 밑으로는 아직도 서로 연결되어 있지는 않는 것일까? 단지 바닷물이 채워진 곳은 육지가 보이지 않을 뿐이지만, 물을 담고 있는 커다란 땅구덩이는 아닐까? 그렇다고 상상해 보면 5개 육지로 구성된 이 지구에서 사는 오형제는 서로 뿌리로 연결된 한 우주에서 태어난 자식들이 아닐까? 단지 공간적 거리 때문에 토속 기후와 자연으로 각 형제들의 개성이 다르게 표현되어 지금까지 흘러온 것은 아닐까?

1) Édouard Glissant (21 September 1928 – 3 February 2011) a French writer, poet, philosopher and literary critic originally from Martinique. He stands out as one of the most influential figures in Caribbean culture and in Francophone literature. Poetics of the different: 카리브해 평론가에 따르면 "전통문화는 연속성과 문화 존중의 한 형태로 이는 전통의 뿌리가 된다. 문화적 정체성은 리즘식 뿌리의 형태를 가지고 다른 뿌리와 충돌 (크레올화 과정)을 통해 예측 불가능 형태의 새로운 문화로 생성하며 '복합 문화' 성격을 가진다".

2) Ania Loomba, *Colonialism/postcolonialism*

3) Glissant 이 과정을 예측 불가능한 성격을 지닌 "크레올화 현상"이라고 한다. 크레올화는 혼합화와는 달리 예상치 못한 부가 문화가치를 갖는다고 한다.

4) Cultural pulalism or multiculturalism

5) 특정 문화 속에는 서로 상이한 문화적 특성이 혼합되어 연출된 종합 문화 성격을 갖는다.

6) The Olmec civilization

7) 알프레드 베게너(Alfred Wegener 1880-1930)의 지질학 이론 '대륙이동 (The continental drift)'.

한국 속담 중 '뿌리가 다르면 줄기가 다르고 줄기가 다르면 가지가 다르다'라는 말이 있다. 그렇다면 이런 상이한 뿌리가 어느 우연한 순간에 서로 만날 경우는? 토양과 기후로 변이 변수를 지닌 이 뿌리가 서로 닿게 되면서 연결, 접촉된다면 어떤 반응을 보일까? 어떤 뿌리의 특성 요소가 다른 뿌리와 만나 일으키는 비오 화학 반응<sup>8)</sup>을 생성하게 된다면, 당연히 그 줄기도 다르며 그 가지도 다를 것이다. 열매 또한 다른 것이 당연하다. 다만 뿌리가 시각적으로 쉽게 눈에 띄지 않는 대신에 줄기, 가지와 열매는 예측 불가사의한 새로운 형태의 종자로 기존의 미를 버리고 새로운 시학을 통해 단장해지는 미로 돌연변이화 할 것이다. 그렇듯이 인간이 살면서 탄생과 죽음은 모두 인식하는 유일하게 확신하는 부분이지만, 인생을 살아가는 공간과 시간 속에서의 각자가 펼쳐가는 삶의 모습은 예측 불가능한 부분이다. 다만 인간은 태어날 때부터 이미 주어진 사회적 규칙, 조건 속에서 휴먼 정신을 잃지 않고 이상적인 생활을 영위하고 싶은 욕망으로 공간과 시간을 최대한 유용하게 활용하고자 했고 지금도 그렇게 할 뿐이다<sup>9)</sup>.

흔히 우리가 이상적인 삶이라고 할 때는 인간의 기본 성향인 '친절함'<sup>10)</sup>에서 출발해서 '사랑·인류애 정신'으로 승화된 인생 여정을 말한다. '친절'은 모든 인간 행위의 출발점이며 인간 삶을 가장 신성하게 영위하도록 하는 모체이기도 하다. 즉, '사랑·인류애'는 신의 경지에서만 느낄 수 있는 인간이 가질 수 있는 가장 숭고하고 성스러운 감정으로 행해지는 행위를 말한다. '친절'은 많은 인간의 기본 인성을 대표하는 말로 잘 알다시피 세종대왕의 한글 창조가 '어린 백성을 어여뵈 여겨'<sup>11)</sup>에서 시작되었으며, 이 세종의 '친절'은 한글이 한국의 정체성과 주체성을 굳히는 과정에서 백성들이 언어 구사 표현 도구라는 단순한 정의를 벗어나 양반들 못지 않는 사고의 세계로 이끄는 공존·상생 역할<sup>12)</sup>을 하고 있다. '친절'은 모든 각 개인이 인생 속에서 행하는 행위의 시작점이다. '친절'은 모든 인간에게 공존하고 있는 정서<sup>13)</sup>이며, '사랑·인류애 정신'은 그것이 '상생'된 것이다. 이 상생된 감정은 다시 인간을 이끌어 주는 모체가 되는 공존 성격을 띠게 되고 그 프리즘 색깔이 또 다른 '사랑·인류애 정신'이라는 상생을 성립 한다<sup>14)</sup>. 이 관점에서 수많은 지식인과 문학가들은 이 상생을 위해 많은 노력과 그들의 공헌을 기여해 왔다. 그 대표적인 예로 이탈리아 작가이며 평론가인 움베르토 에코를 예로 들자면 그의 저서 '장미의 이름'<sup>15)</sup>이라는 저서에 유럽의 현·근대 문학 성격을 '거인 어깨에 앉아 있는 난쟁이'라고 표현했다. 즉, 거인은 유럽의 웅장하며 거대하고 화려했던 과거를 의미하며, 거인 어깨 위에서 세계를 바라보는 난쟁이는 지금의 유럽이라는 표현이다. 그렇다면 문화의 공존 단계에서 문화 전통을 지속적으로 유지하되 새로운 요소가 첨가된 새 문화 성격의 상생화를 위해 한국의 문학가들은 어떤 생각을 품었고 또 작품 속에서 어떻게 그려 왔을까?

## 2. 공존과 상생의 관계 문학 모습

실존주의 문학을 대표한다고 할 수 있는 «알렉산드리아»에서 이병주는 한국의 파토스<sup>16)</sup> 열은 서양 악기 클라리넷과 스페인 문화 예술 표현인 스페인 춤과 이집트인으로 구성된 오케스트라 연주를 통해서만 새롭고 진정한 예술적 혼의 꽃을 피울 수 있다고 했다. 즉, 숭고한 예술의 정수는 한국인이 외국 음악 악기를 통해서 한국적 정서 표현을 얼마만큼 제대로 완벽하게 예술로 표현될 수 있는가에 달려 있다는 것이다. 우주 언어인 예술은 언어, 문화와 인종이 다른 사람들 속에서도 어떤 악기, 어떤 상황 속에서도 인간의 보편적 감정이 예술이라는 언어로 표현, 전달되어 공감을 이루며 느낀 시점에서 함께 공생하고 있다는 것을 재 확인시켜주는 역할을 한다고 하겠다. 보편적인 감정이 담긴 예술이라는 형태로 상생된 이것을 통해 나이, 국적, 문화 차이와는 상관없이 그 누구에게나 예술 그 자체로서 정확하게 전달될 때 진정한 예술의 가치가 있다는 뜻이다<sup>17)</sup>. 다시 말해서 한국과 같은 문화 감정과 정서가 비슷한 스페인 춤에 이집트 연주가 만나 호흡이 조성될 때 '각 상이한 문화 요소'가 예술 그 자체로 승화될 수 있다는 뜻이라고 하겠다. 이를 다르게 표현하자면 한국의 정서를 자국어가 아닌 다른 언어 도구를 통해 표현될 때 얼마만큼

8) Bio-Geo Chemical reaction

9) 김기덕 작품 '봄, 여름, 가을, 겨울 그리고 봄'에서 호수 한가운데 있는 사찰은 연꽃을 연상하게 한다. 진흙탕에 뿌리를 내리지만 탁한 물 위에서도 꽃을 물위로 피우는 순수함의 정수를 상징하기도 한다.

10) 맹자의 惻隱之心. 가엾게 여기는 마음 또는 동정심으로 인간이 갖는 형이상학적 (metaphysics or transcendental concepts) 감정이며 이 감정들이 담겨 외형적으로 표현 되는 것은 '친절 (kindness)'이다.

11) 훈민정음 언해본 世宗宗御製製訓民正音 音韻나랏말싸미 중 國國에달아文문字字와로서스 뜻디아니 홀썩이런전초로어린百백姓姓이니르고저홍배아셔 도모춤내제쁘들사러퍼다물홍노미하나라내아를 爲왕후아어엿비너겨새로스물여둡字字를 當그노나사름다히여수비니겨날로꾸에便便安안리 高고저홍씩 羅로미나라

12) 이와 비슷한 문화 상생을 시도한 작품은 단테의 신곡이다. 신곡은 특정 지배층 문화를 대표하는 라틴어 대신에 이탈리아어로 이탈리아 서민 생활의 정서부터 시작하여 형이상 학적인 신학 사상까지 유감없이 보여주는 작품으로 라틴문학의 정수에 뒤처지지 않는 이탈리아어의 위력을 보여 주는 야심작이다.

13) 이탈리아 거장 시인 단테(Dante Alighieri)는 '친절한 눈길'을 가진 베아트릭체 (Beatrice)를 찬양한다: «Tanto *gentile* e tanto onesta pare / la donna mia quand'elli altrui saluta».

14) 김기덕의 «봄, 여름, 가을, 겨울 그리고 봄»이나 롬 마샬 연출 «게이샤의 추억»을 대표적으로 생각해 볼 수 있다.

15) Umberto Eco, *The Name of the Rose*, 샤르트르의 버나드(Bernardo di Chartres)가 쓴 것으로 알려진 솔즈브리의 요한(Giovanni of Salisbury)의 라틴어 구절을 인용한 것으로 "우리는 거인의 어깨 위의 난쟁이와 같아서 그들보다 더 많은 것을 볼 수 있고 더 멀리 볼 수 있다. 오늘날의 유럽 문화와 전통 관계의 성격을 비유하여 한 말.

16) Korean pathos

17) 윌리엄 버터 (William Butler Yeats 1865-1939): "내가 말하는 것이 당신에게 공감이 된다는 것은, / 단순히 우리는 / 같은 나무 가지들이기 때문이다."

한국의 정서 또는 정신을 그대로 살려 표현할 수 있는가에 따라 한국 문화의 공생·공존이 '상생'이라는 새로운 동시성 성격을 낳게 된다는 것이다. 공존·공생 문화요소를 느낄 수 동시성 공간은 세계 각 상이한 문화를 서로 존중할 때만 그 예술의 뿌리에 닿을 수 있는 기회를 가지게 된다. 이 접목/만남 순간에 공간 시적 영감이 새롭고 창조적인 형태의 예술<sup>18)</sup>로 발족될 수 있다는 뜻이기도 하겠다.

자아 성찰을 중점으로 다룬 작품으로 꼽히는 «아테네로 가는 배»에서 정소성은 민간 문화를 대표하는 인간 개인 각자가 세계 속에 뿌려져 있는다며, 각 개인은 마치 소우주 박물관 그 자체라고 보고 있다. 세계에 공존하는 다양한 보편 문화를 접하면서 특히 한국 예술가들은 특별한 역사적 사명 의식을 가지고 한국 문화를 전수, 지금까지 이어오고 있다고 강조했다. 한국미의 고수와 전수는 여러 문화 요소가 만날 수 있는 곳에서만 유일하게 이루어진다고 강조하면서 이 공간 속에서만 한국의 열이 새로운 미가 담긴 형태로 단장하게 된다고 한다. 이는 도전에 굴하지 않고 10년간 유배 생활을 한 제임스 조이스와 단테의 율리시스의 투쟁정신<sup>19)</sup>, 튀르키예에 항쟁하는 그리스인을 지지한 바이런 시인, 서민의 아픔까지 사랑했던 빅토르 위고<sup>20)</sup>작가, 샤를 보들레르, 무명시인으로 시간 속에 남기만을 바랬던 존 키츠<sup>21)</sup> 시인에서도 상생된 예술 공존의 동일성을 우리는 쉽게 느껴 볼 수 있다.<sup>22)</sup> 이와 비슷한 맥락을 느끼게 하는 «나폴리 여행»에서 송원희도 한 문화의 특색은 예술작품, 예술가에 의해서만 생성, 표출되는 것이 아니라 그 지역에 공생하는 각 개인 자체가 각 문화 뿌리를 갖고 있다고 하며 진정한 예술의 가치는 예술가의 시적 창조력과 시민들의 공감의 연대 될 때만 진정한 예술 정수로 나타낼 수 있다고 했다.

«미궁의 추측»에서 이승우는 문학가의 선구자적인 세계관은 미래를 예고하는 중요한 요소라고 강조했다. 이 관점에서 데달루스의 발명은 인간이 자연 조건에 부딪히면서 끊임없이 상생해 가고자 하는 '휴먼정신'을 대표한다고 보고 있다. 그렇기에 이카루스의 날개 시도는 실패를 무서워하지 않는 무한정의 상상이 펼쳐지는 인간의 의지 정신을 대표하는 휴먼정신이라고 그려 가고 있다.

또한 «하나코는 없다»에서 최윤은 '코(가) 하나'라는 일반적 한국 언어문화에서 앞뒤 순서를 바꾼 놀이를 통해 하나코라는 새 의미를 만들어냈다. 한국의 언어문화를 모르는 사람의 눈에는 아마도 일본어인 '하나(花 꽃)+코(子 여자)'라고 해석을 할 수도 있다. 일상적이고 평범하게 습관되어 온 문화 속에서 거꾸로 뒤집어 일상적인 것을 새롭게 볼 때 많은 새로운 의미의 문화요소를 재발견하게 된다<sup>23)</sup>고 강조하는 이 작품은 정한의 «수리 부엉이» 작품에서도 비슷하다고 하겠다. 빅토르 위고의 유명한 말 중 '새로운 것을 찾는 여행은 있는 것을 다른 각도에서 보는 것'<sup>24)</sup>이라고 한 것처럼 각 문명의 특색은 각 개인이 모두가 문화의 뿌리임을 지각할 때 이루어진다. 또한 리좀 (rhizomatic)식 문화 교류점에서만 문화공존·공생은 '상생'하게 된다는 것을 잘 보여 주는 문학 작품이라고 여긴다.

### 3. 대중문화와 각 개인 문화의 상생 관계

그렇다면 오늘날 대중문화에서 보이는 한국 문화를 상생시킨 대표적인 작품 중에는 무엇이 있을까? 아마도 이민진 작가의 «파친코»를 손에 꼽을 수 있지 않을까 싶다. 작가는 한국 문화 뿌리를 가진 한 개인으로서 미국이라는 새 토양 속에서 자신의 뿌리를 공존시켜려고 한 노력의 모습을 보여주는 작품이다. 일본계 미국인과 결혼하여 생활하면서 내적으로 소화 흡수된 다문화 공존을 통해 개인 주체성을 보전해 가는 리좀식 크레올 문화생활을 본인도 모르게 하고 있었던 것은 아닐까? 이 공존 요소들은 타국으로 이민간 4대 역사의 시간을 뛰어 넘어가 한 공간을 상생해 냈다고 볼 수 있다. 또한 독자들은 이 상생 된 역사의 한 공간 속에 자유롭게 뛰어 들어가 마치 직접 그 시간 속에서 겪게 하는 감정을 본인이 직접 느낄 수 있게 구성된 작품이다. 시간 속 공간에서 투영되는 한 인간의 삶에 대한 몸부림을 적나라하게 비춰 볼 수 있는 보편적 공간의 성격을 갖게 되는 것이다. 넓게는 한 개인이 강압적인 외부 조건으로 힘든 타향살이를 겪는 과정에서 주체성과 정체성을 다시 확인해 보려는 한 인간의 모습이 있는 공간이기 때문이다. 적게는 지금의 세계 각국 속에 보여지는 한국인의 모습을 넓게는 타향을 등지고 새로운 삶을 개척해 가는 한 인간의 모습을 그려 나간 이 소설은 한국인의 4대에 걸친 아픔과 이상적인 삶을 추구했던 주체성을 문화의 '상생'으로 승화시킨 한 예라고 하겠다.

그렇다면 오늘날 한류의 문화를 어떤 각도로 보면 좀더 올바르게 이해할 수 있을까? 쿠바를 상징하는 '롬바춤'이 있다면 한국에는 손꼽는 '사물놀이'가 그레올 문화의 성격을 지닌다고 볼 수 있지 않을까?<sup>25)</sup> '롬바춤'이 아프리카인들의 실뿌리가 쿠바라는 지역 토속 전통 스페인

18) Édouard Glissant은 *Poetics of the Different*라고 부른다.

19) 단테 (Dante Alighieri) 지옥편, 26편.

20) *The Hunchback of Notre Dame e Les Misérables* by Vitor Hugo

21) John Keats (1795-1821) buried in Rome with a plaque on which was engraved: Young English poet, Here lies One Whose Name was writ in Water.

22) 평론가 임현영에 따르면 1950년부터 한국 문학가들이 그리스 신화에서 찾고자 하는 공존 요소를 니체, 카프카, 카뮈 등 프랑스 실존주의 문학에서 찾았다. 보편적 공생·공존 요소를 한국적 정서로 상생시킨 것으로 이문열 칼레파타 칼라를 들 수 있다.

23) 포르투갈 문학 대표 이탈리아 문학가 안토니오 타부끼(Antonio Tabucchi (Pisa, 24 settembre 1943 – Lisbona, 25 marzo 2012). 반전 시학 (反轉 詩學, reverse poetics)으로 유명한 «반전 게임 과 단편집(The Reverse Game and Other Stories 1981)»이 있다.

24) "The journey of new research consists in looking from a different perspective".

25) 독일 철학자 마르틴 하이데거 (Martin Heidegger 1889 -1976) "초월적 사상은 세계를 움직이는 원동력"이라고 말했다.

문화의 뿌리와 접하게 되면서 탄생되었다면, '사물놀이는' 일본 강점기로 인하여 한국의 뿌리가 말살되고 일본식 신문화 강요를 받았던 시대에서 한국인들은 그 자신의 정체성을 고수하기 위해 몸부림을 치며 지키려 했던 실뿌리라고 하겠다. 이 허약하고 가는 뿌리가 갈망·억압이라는 토양을 만나게 된다. 그 결과로 인해 그 시대에 맞게 새롭게 탄생시킨 형태의 한 대중 문화이다. 한국의 정서를 대표하고 한국인의 DNA라고 할 수 있는 전통 악기를 매개체로 삼고 악기의 열을 살리며 실뿌리를 고수했다. '자연관·우주관'을 대표하는 자연을 닮은 4가지 악기 선택은 말할 것<sup>26)</sup>도 없고 한바탕 판을 깔고 흥을 돋우며 한국 고유문화 정신인 가무·악(歌舞樂)을 새롭게 상생하여 탄생시킨 것이다. 남녀노소, 연령 구별없이 각 개인이 가진 감정을 토대로 악기로 리듬을 맞추고 희로애락을 푸는 이 문화는 바로 걸어 다니는 박물관 각 주체에 공존하고 있는 리즘식 문화가 상생 되어 만들어 낸 한 형태의 예술이라고 하겠다.

그렇다면 세계적인 K-Pop의 열풍을 어떤 관점에서 본다면 그 예술성을 좀 더 올바르게 평가해 볼 수 있을까? 많은 학자들의 연구에 의하면 K-Pop의 탄생은 한국의 전통적인 음악 '판소리'에서 유래한다고 한다. 즉, 어느 때나 어느 곳에서나 '판'을 깔고 장구와 소리꾼만 있으면 퍼포먼스가 가능했던 이 전통이 이국적이고 자유분방한 표현력 소화 능력이 함께 만나 서로 침투하여 만들어진 새 장르 음악이라고 할 수 있겠다. 대부분의 K-Pop의 멤버 아이들은 한국 문화에서 찾을 수 없는 문화요소를 타국 문화 접촉을 피부로 직접 부딪칠 수 있게 되었다. 또한 현지에서 체류하며 이국적인 문화를 직접 경험하게 된다. 이것은 곧 외국어 구사가 능숙한 젊은 예술가들이 그 언어가 표현하는 다른 문화의 특이성을 리즘식으로 자연스럽게 접목할 수 있는 토양을 만나게 되었다는 것을 의미한다. 또한 이 공간 속에서 한국의 정서와 혼을 불편함 없이 재 상생해 살릴 수 있는 시공간을 함께 공유했다는 결론이기도 하다. 한국의 고유문화 정신인 가무·악(歌舞樂)이 갖든 풍부한 예술을 외국어 문화 침투 및 새로운 이국적 감정 표현 방식 등을 통해 다양한 음악성으로 연출, 구사하게 되었다는 뜻이기도 하다. 이는 자연스럽게 표출되는 예술 시흥을 최대한 살리게 됨과 동시에 새로운 '상생'의 한국 문화 정서가 지닌 새로운 예술 형태의 탄생을 보여 주고 있다. 한국 음악역사 이래로 세계적으로 새바람을 불러 일으켰던 사이의 '강남스타일'을 생각해 보자. 이 곡이 세계적으로 신선한 돌풍을 일으킨 요점 중 하나로 한국어의 '오빠'가 스페인어의 '오레(olè)'라는 감탄사와 유사한 억양, 톤, 느낌 때문이라는 소리가 있다. 오빠라는 단어의 뜻과는 상관없이 그 언어적 표현 자체의 친밀감이 갖는 영향이 컸다는 소리이기도 하다. 또한 K-Pop 노래의 가사를 살펴보면 전형적인 문화 정신인 '교훈·모랄이 숨겨진 현실 구사'를 대표한다고 하겠다. 얼 "창조적 시학<sup>27)</sup>"으로 유명한 프린스턴 대학 일본 문학 학자 마이너 (Earl Miner) 연구가 말을 빌리자면, 한국 문학은 궁극적으로 교훈적 모랄<sup>28)</sup>을 정수로 삼는 시학을 갖는다고 했다.

끝으로 한류를 상징하는 김치를 예를 들어 보자. 김치는 왜 세계적인 열풍을 일으키고 있는 것일까? 소금물에 절여 발효시킨 음식을 대표하는 이 요리법은 유럽에 있는 많은 나라에서도 그 전통을 볼 수 있다. 특히 불가리아 음식 중에 고추가루와 생강이 제워진 소금물에 절인 야채 음식이 전통적인 음식이다. 이런 유사한 문화 성격 때문에 아시아뿐만 아니라 유럽에서도 김치의 인식이 쉽게 정착되고 있다.

한국의 문화 뿌리는 어떻게 뻗어 내려와 세계로 향해 어떻게 뿌리를 내리고 있는지 보았다. 한국은 한국인 각 개인이 갖고 있는 뿌리를 해외 어느 곳이나 어느 시대에서나 다른 토양에 접했을 때 그 토양이 뿌리에게 영양분을 주는 것을 흡수하면서 지켜 왔다고 본다. 이 과정에서 각 지역 토양에 있는 다른 뿌리를 가진 자들에게 접목할 수 있는 여지(여운)를 자연스럽게 생성해 왔다고 하겠다. 이는 다양한 문화와 접촉할 수 있는 기회가 많을수록 문화의 '공존'과 '공생'이 자연스럽게 조화·융화되고 이 과정 속에서 동시대적으로 새로운 '상생'의 요소를 찾게 되어 문화 돌연변이를 하게 된다. 이 문화 돌연변이는 지속하고자 하는 전통을 새로운 감각으로 표현하게 해서 이어 내려가게 하는 저력이 갖고 있기 때문이다. 오늘날의 세계적인 한류풍의 흐름을 물과 토질이 다르기에 '굴이 회수를 건너면 탕자가 된다'라는 말을 거꾸로 느끼게 해 주는 좋은 예가 되고 있다. 이 말은 한류가 세계의 민간인들이 자발 수용 통로인 인터넷이라는 넷트 워크라는 공간을 통해 손쉽게 민간 차원에서 배급되어 시간을 공유한다는 특색 또한 지켜볼 만한 특성이다. 언어와 인종, 전 세계 어디에서나 함께 공유할 수 있는 인터넷이라는 도구 공간을 통해 시간을 공유하는 대표적인 현상이고 이 속에서 한류가 침투하여 소화되어 상생해 가는 과정도 매우 다채롭다는 것이다.

## 4. 결론

위에 언급한 작가들은 한국의 문화가 세계속에 공존하는 요소를 뿌리로 어떻게 상생하게 하는지를 보여주는 것이라고 하겠다. 알레고리즘, 은유법과 비유법을 사용하여 독자들이 스스로 작품 속에 뛰어들어 가 주인공들 입장에서 생각·행동하게 한다. 이런 화법을 얼 마이너는 창의성 시학 (poetic creativity)이라고 불렀다. 문학이라는 차원에서 볼 때 고도 상생 수준에 이미 상승한 다양한 신화, 역사, 전설 이야기들 속에서

26) <https://www.kocis.go.kr/koreanet/view.do?seq=5118>: 팽과리는 천둥, 징은 바람, 북은 구름, 장구는 비를 상징하며 북과 장구는 가족으로 만든 타악기로 땅의 소리와 징과 팽과리는 쇠로 만든 타악기로 하늘의 소리.

27) Earl Roy Miner(1927-2004), Poetics of creativity.

28) Ttropical Method of Interpretation

인간들은 각자가 추구하는 궁극적인 삶의 조건을 탐색해 왔다. 이것은 이미 부여된 조건 속에서 행동하고 선택하는 인간의 모습이 이미 제시된 우주적 보편성을 갖는 공간에서 각 개인이 간접적으로 자체성과 주체성을 투영해 보려는 의도이다. 이 과정에서 옳고 그름을 떠나 투영된 실질 자아의 모습에서 감정의 공감대를 형성하게 된다. 이 공감 공간에서 '혼자 소외되고 고립되어 예외적인 삶을 누린다'는 자책에서 벗어나려는 사회 심리적 정신 태도를 보인다. 이 공간에서 자아 즉 소우주는 대우주에 포함된다는 위로를 받게 되며 언어와 인종, 문화 형태는 달라도 '지구촌 한 가족'이라는 문화 보호막을 형성하게 된다. 이 보호막은 그리스 문화가 신화 속에서 보여 준 것을 지금까지도 시간과 공간을 초월하여 누구에게나, 어디에서나 같은 뿌리를 가진 '형제 가족의 다양한 삶'이라는 진리로서 인간의 행위를 신성한 경지의 감정까지 생성·상생화 해 주기 때문이다. 이 관점에서 보자면 케이팝에도 이런 요소들이 내포되어 있는 것은 아닐까? 케이팝은 한국의 미<sup>29)</sup>를 그대로 느끼게 해 주는 한 부분의 예술이라고도 할 수 있겠다. 케이팝 구성원들은 아이들이다. 키, 외모, 나이는 물론이고 하물며 헤어스타일까지도 심지어 똑같은 모습에 질리기까지 하기도 한다. 그럼에도 불구하고 왜 세계적으로 많은 사랑을 받고 있을까? 케이팝은 시각적으로 보는 공간에서 보여지는 시각적, 청각적 연출에만 가치를 두면 케이팝의 예술성을 완전하고 올바르게 이해하기 어렵다. 케이팝이 갖는 장르의 진정한 가치는 공간/퍼포먼스 속에서 각 관객에게 개인적인 시간을 찾아가게 해 주는 역할을 한다는 것이다. 케이팝의 매력은 시각으로 시작되는 아이들이 무대, 음악, 의상, 연출법 등 외적 조건이 서로 잘 어울려 한 공감대를 형성해 주는데 있다고 하겠다. 이 공감대를 통해 어떤 퍼포먼스를 느끼게 해 주는가에 그 케이팝의 예술 가치 열쇠가 달려 있다. 관객은 펼쳐지는 무대 퍼포먼스의 공간에 자신도 모르게 빨려 들어가는 찰나 보편적으로 공존하는 요소를 쫓아 마르셀 프루스트<sup>30)</sup>식의 농친 시간을 거슬러 올라가거나 환상/꿈을 꾸게 된다.

케이팝의 아이들은 한국의 감정·혼<sup>31)</sup>을 음률과 율동을 통해 표현하려는 시간 예술 재생성화 공간을 관객들에게 부여해 준다. 즉 아이들 퍼포먼스를 관람하는 청중들은 착각을 하거나 환상을 갖게 된다. 즉, 연출된 퍼포먼스에서 그려지는 감정·감성에 '자아'를 투영하게 되는 것이다. 이 순간 착각·환상은 공간을 통해 시간으로 가는 공존과 상생의 흐름에서 해석해야 한다. 장자의 호접지몽<sup>32)</sup>이 지니는 요소가 케이팝 속에도 잔재·공존하고 있다는 뜻이라고 하겠다. 장자가 보여 준 '나'가 '아닌 나'<sup>33)</sup>와 꿈과 현실이라는 눈에 보이지 않는 경계선을 케이팝 퍼포먼스에서도 느끼게 된다는 것이다.

사회 정신 심리학 측에서 보면 '장자의 꿈'은 부족한 것이 하나도 없는 완벽한 순간으로 이 세상 어디에서도 부러울 것이 하나도 없는 행복의 추구가 가능한 공간이다. 이 '완벽한 미'는 인간의 감정이 최고 경지에 도달했을 때의 선이다. 이 경계선은 '보이지 않는 문'으로 '돌발 우연성'과 '예측 불가능<sup>34)</sup>' 성격을 가지고 있다. 글리상 (Glissant)이 주장한 '크레올 문화' 성격과 같다고 볼 수 있다. 장자의 보이지 않는 문은 카프카의 심판의 문과는 다르다. 장자의 문은 특별한 조건이나 신분, 상황에 상관없이 누구에게나 허용되는 문이다. 단지 개인의 선택에 따라 자유롭게 넘어서 수 있는가에 그 의미가 있다면 카프카의 문은 자아 앞에 세워진 문으로 그 문밖에 숨겨 있을 인류애의 희망과 신비한 경지의 세계가 현실의 세계와 서로 대비하는 상황의 순간을 그리고 있다. 장자의 꿈은 또한 불교에서 말하는 나와 자아가 일체화되어 새 공간으로 상생한 것인데 보통 '초월'이라는 말로 표현한다. 우주관·세계관은 기존 공존 문화가 생각 밖의 요인들로 인해 돌연변이화 하여 새 문화로 상생하는 성향을 지니서 항상 '변화 중(mutant)'이라는 특성을 갖는다. 글리상이 이 문화의 변화 성격을 '문화의 크레올화 현상<sup>35)</sup>'이라고 불렀고 다른 문화 형태에서는 볼 수 없는 '예측 불가능한 성격'이 강하다고 강조했다.

'아홉'이라는 숫자가 구운몽에서 성진이 8명의 선녀를 세속에서 만나 생활하며 겪은 경험 후의 깨달음을 얻은 것을 나타낸다면 데우칼리온 (Deucalion)<sup>36)</sup> 배는 9일을 거친 파도에서 건디어 낸 것을 의미하고, 데메테르<sup>37)</sup>는 9일 동안 밤낮없이 페르세포네<sup>38)</sup>를 찾아 헤맨 것을 의미한다. 또한 아일랜드 문화에서도 숫자 9는 시적 영감<sup>39)</sup>과 긴밀한 관계가 있다. 장자의 호접지몽은 다시 이광수의 꿈에서도 재 연출되었다. 사실 잘 생각해 보면, 서양 작품에서도 이런 공존 문화 요소가 작품 속에 많아 보이고 있다. 호메로스의 율리세스가 '아무도 아닌 자'<sup>40)</sup>라고 자신을 소개하며<sup>41)</sup> 마치 자신의 이야기 속으로 다시 무명의 타인으로 주인공이 되어 칼립소<sup>42)</sup>의 섬에 억류 당한 이야기 등을 들려준다. 시간

29) 내·외적으로 완벽에 도달한 형태의 숭고한 극치의 미 감각을 고도로 느끼게 해주는 열락·환락의 순간.

30) Marcel Proust(1871~1922)의 «Du côté de chez Swan», «Swann's Love»과 함께 소설 속에 소설로 유명한 «À la recherche du temps perdu(Search of Lost Time)»

31) 파토스(pathos)는 일반적으로 청중의 감성에 호소하는 것으로 그리스신화의 파토스, 일본의 '모노노 아와레 (物の哀れ)', 한국의 정서 '한'을 들 수 있다.

32) 호접지몽 (胡蝶之夢)

33) 자아가 자아를 부정하는 선에서 자아와 비자아가 동일시하는 선을 말한다면 Das Unheimliche는 꿈·가상과 현실의 경계선 관계로 볼 수 있다.

34) unpredictable (l'imprevedibilità) e imponderability (l'imponderabilità)

35) Édouard Glissant은 카리브해 문화는 예측 불가능한 성격으로 인해 창조적 시학이 연출된 대표적인 문화이다. 창조적 시학은 새로운 시적, 문화적 창조물이고 이 현상을 크레올화 현상이라고 했다. 이 현상은 다른 문화에 비해 예측 불가능한 부가 가치를 갖는다는 점이 특색이다.

36) 로버트 크라비스의 그리스 신화 (Robert Graves (1895-1985, The Greek Myths)

37) Demeter or ceres

38) Kore or Persephone

39) 보인 (Boyne)강에 있는 전설적인 분수(Dinnshenchas)에서 대표적으로 볼 수 있는 9개 땅콩 조각은 아일랜드 음유시인들이 시적 영감 소재로 얼마나 땅콩과 숫자 9를 애호 했는지를 잘 보여준다.

40) Oudeis in Greek, Nessuno in italian, Nobody English

속의 공간은 나와 자아를 투영할 수 있는 거울 역할을 한다. 거울에 투영되는 나는 본래의 '나'가 아니 '행복을 쫓는 한 나의 존재'이다. 그래서 또한 나르시소의 거울 물과도 그 성격이 다르다. 나르시소는 자신의 욕망을 물거울에 비친 모습에서 찾으려고 했다. 그래서 결국 자살을 통해 자신에게 주어져지만 이를 수 없는 사랑을 극단적으로 선택하게 된다.

케이팝의 공간은 미래에 있을 수 있는 완벽한 행복의 존재가 있었다는 '기억'의 공간이며 순간순간마다의 새로운 기억을 재생시키는 상생 역할을 한국인뿐만 아니라 그것을 갈망하는 세계의 각 개인에게 함께 공감할 수 있는 공간을 제공한다. 이 공간 속에서 각 개인은 각자가 추가 또는 찾는 시간을 공유하도록 하고 있다고 본다.

문화, 예술에서 보이는 공존, 공생 요소는 각 개인이 문화 뿌리의 실뿌리라는 자각이 중요하다. 각 개인 실뿌리가 자체성과 주체성을 고수하면서 다른 실뿌리를 존중할 때 공감·공유라는 감정 매개체를 통해 공존과 공생이 있는 시공간으로 이전시켜 준다. 타 실뿌리와의 만남은 선택의 순간을 맞이하게 하고 공존과 공생을 느끼는 감정이 길어지면서 공간이라는 것으로 상생하게 되며 토양이라는 조건으로 갖추게 된다. 이 토양에서 다시 예상 불가능한 크레올 현상을 통해 창조적 시학적 요소가 있는 시공간을 거친다. 새롭게 생성된 유아독존적인 문화는 시공간을 통해 전통화 되며 다시 공존화 하려는 경향을 가지며 공감, 공생으로 상생하게 된다. 결국 공생, 공존, 상생은 예측 불가능한 시공간에서 서로 밀접하게 공생·상행하는 문화적 역할의 성격을 갖는다. 각 문명의 특색은 각 개인이 모두가 문화의 뿌리임을 자각할 때 이루어진다. 또한 리좀 (rhizomatic)식 문화 교류점에서만 문화 공존·공생은 '상생'하게 된다고 하겠다.

한국의 문화 뿌리는 어떻게 뻗어 내려와 세계로 향해 어떻게 뿌리를 내리고 있는지 보았다. 한국은 한국인 각 개인이 갖고 있는 실뿌리가 다른 토양에 접했을 때, 그 토양이 뿌리에게 주는 영양분을 흡수하면서 보존해 왔다. 이 과정에서 각 지역 토양에 있는 무수한 뿌리를 가진 각 개인에게 접목할 수 있는 여지(여운)를 자연스럽게 생성해 왔다고 하겠다. 이는 다양한 문화와 리좀식 문화 접촉이 가능한 공간이 필요하고, 문화의 '공존'과 '공생'이 자연스럽게 시간 속에서 침투·조화·융화된다. 이 과정 속에서 동시대적으로 새로운 '상생'의 요소를 찾으면서 창조적 시학<sup>43)</sup>인 문화 돌연변이를 하게 된다.

## 참고 문헌 (References)

1. *Breve storia dell'estetica*, Elio Franzini, Maddalena Mazzocut-Mis, Bruno Mondadori 2003
2. Apollodoro, *I miti greci* a cura di Paolo Scarpi, tra. Di Maria Grazia Ciani, pubblicato dalla fondazione Lorenzo Valla, 3° ed., Milano, Arnoldo Mondadori 1997
3. Camillo Cessi, *La storia della letteratura greca dalle origini all'età di Giustiniano*, vol. I, Torino, Società Editore Internazionale 1933
4. *Desiderio e filosofia* a cura di Marcella D'Abbliero, Milano, Angelo Guerini 2003
5. Domenico Musti, *Storia greca-linee di sviluppo dall'età micenea all'età romana*, Bari, Laterza 1994
6. Earl Miner, *Poetiche della creatività*, tr. it. di Gian Paolo Castelli, Roma, Armando 1999 (in titolo originale *Comparative Poetics-An Intercultural Essay on Theories of Literature*, Princeton, New Jersey, Princeton University Press 1990)
7. Édouard Glissant, *Poetica del diverso*, Roma, Meltemi 1999
8. George Steiner, *Dopo Babele*, Milano, Garzanti 2004
9. Hahm Chai-bong, "The Confucian Political Discourse and the Politics of Reform in Korea" in *Korea Journal*, Voll. 37, no.4, Winter 1997, Seoul, Korean National Commission for UNESCO
10. Jean-Paul Sartre, *La morte nell'anima* a tr. it di Giorgio Monicelli, Milano, Arnoldo Mondadori Editore 2001
11. Joseph Campbell, *Mitologia Orientale "maschere di Dio"*, tr. it. di Claudio Lamparelli, Milano, Oscar Mondadori 2005

41) 오디세우스는 자신을 "아무도 아닌 자 Nobody"라고 부르는 폴리페모스 (Polyphemus)와 결정적인 만남을 갖는다. "나는 이름이 없습니다. 아무도 나를 부르지 않습니다..."라고 하며 자신을 소개한 것은 인생의 고난 앞에서는 오직 자신의 함과 인내에만 의지해야 하는 사람을 의미하는 보편적 공존 요소를 내포하고 있다.

42) Calypso

43) 얼 마이너(Earl Roy Miner 1927-2004)의 창조적 시학 (詩學. poetics of creativity),



12. Luigi Enrico Rossi, *La letteratura greca* a collaborazione di Roberto Nicolai, Firenze, 2<sup>a</sup> ed., Le Monnier, 1999
13. Martin Heidegger, *Essere e Tempo*, tr. It. di Pietro Chiodi, 11<sup>a</sup> ed., Milano, Longanesi 1995
14. Maurizio Riotto, *Mogli, mariti e concubine*, Palermo, Novecento, 1998
15. Michail Bachtin, *Estetica e romanzo*, Torino, Giulio Einaudi editore 2001
16. Omero, *Illiade*, tr. it. di Vincenzo Monti, Milano, 1<sup>a</sup> ed., Biblioteca Universale Rizzoli 1990
17. Omero, *Odissea*, tr. di Rosa Calzecchi Onesti, Torino, 11<sup>a</sup> ed., Giulio Einaudi Editore 1989
18. Paek Chong-hyun, "the Reception and Development of German Idealism in Korea", in *Korea Journal*, voll. 39, no. 1, Spring 1999
19. Robert Graves, *I miti greci*, Milano, Longanesi & C., XIX ed., 2005
20. Roger L. Janelli e Downhee Yim Janelli, *Josang guiryewa hankuk sawhor*[La cerimonia ancestrale e la società coreana], a tr. coreano di Kim Song-chul, Seoul, Iljogak 2000 (in titolo originale *Ancestor Worship and Korean Society*, Stanford University Press 1982)
21. Song Young-bae, "Confucian Response to the Shock of Western Culture: From Orthodox Resistance to Confucian Reformative Visions", in *Korea Journal*, voll. 40, no. 2, summer 2000
22. Tonino Puggioni, Antonio Tescari, *La Corea di ieri e di oggi* a cura di Enrica Collotti Pischel, Milano, Franco Angeli 1998
23. Walter K. Lew, "Yi Sang's perpetual Audacity", in *Coreana*, voll. XIV, no. 4, Winter 2000, The Korea foundation
24. Walter F. Otto, *Gli déi della Grecia-l'immagine del divino riflessa dallo spirito greco*, tr. it di Giovanna Federica Airoidi, Firenze La Nuova Italia editrice 1941

## 한국 참고 문헌 (References)

1. 정찬, 수리부엉이, 한국소설 문학대계 84권, 동아출판사 1995
2. 정소성, 아테네 가는 배, 제17회 동인문학 대상 수상 작품집, 문학사상 1985
3. 최윤, 하나코는 없다, 1994년도 이상 문학상 수상 작품집 1994
4. 김성한, 바비도, 우리시대의 한국문학 29권, 계몽사 1995
5. 송원희, 나폴리 유정, 한국문학 32권, 어문각 1989
6. 이문열, 칼레파 타 칼라: 아테르타 비사, 제3세대 한국문학 24권, 삼성출판사 1989
7. 이병주, 알렉산드리아, 살아있는 한국문학 3권-이병주 대표작, 책세상 1994
8. 이승우, 미궁에 대한 추측, 1994년도 이상 문학상 수상 대표집 1994

## 참고 문헌 (review and article)

1. 정과리, 시간의 한 연구: 기억과 변신 1995 (정찬의 수리 부엉이 관련)
2. 권영민, 작가 정소성과 소설의 길 1985 (정소성의 아테네 가는 배 관련)
3. 최일남, 베네치아의 안개와 미로 1984 (최윤의 하나코는 없다 관련)
4. 김경수, 액자소설의 변형과 독법에의 자의식 1997 (최윤의 하나코는 없다 관련)

5. 김윤식, 관념에 작은 틈을 내는 다이아몬드 같은 글 1995. 관념적 글쓰기의 계승 1995 (최윤의 하나코는 없다 관련)
6. 이재선, 삶의 미로 찾기와 코드 1994 (최윤의 하나코는 없다 관련)
7. 이태동, 우친제, 최윤의 작품세계 1994
8. 장양수, 신없는 세상의 황폐, 혼돈, 개탄: 프로메테우스 신화와 김성한의 오분간, 1997
9. 전영태, 김성한 문학과 물의식의 세계 1990
10. 정호웅, 미로에서 길 찾기, 1998
11. 김희보, 한국의 명작 1990
12. 남송우, 인간됨의 가치회복을 위한 모색, 1995
13. 이홍남 외 2인 김성한론 1984
14. 변신원, 남성적 글쓰기와 사실주의 소설. 페미니즘과 소설비평 1997 (송원희의 나폴리 유정)
15. 이보영, 이병주론: 역사적 상황과 윤리 1991
16. 이재선, 단함과 열림의 상상력: 벽과 감방의 상황과 자유의 몽상 1991
17. 주승택, 이문열과 선비정신 1989
18. 홍정훈, 예술적 언어와 신념의 언어 1985
19. 성민엽, 개인과 자유를 향한 열망 1990
20. 이동하, 이문열의 작품세계 1985
21. 이태동, 한국문학의 현대적 해석 1996
22. 김윤식, 세가지 벼랑 의식론: 이승우, 최윤, 윤후명, 김윤식의 소설 읽기 1995
23. 성민엽, 불온한 문학. 그리고 진실. 이승우의 소설집 1994
24. 조동일, '한국 현대소설에 나타난 미국' 1963
25. 권영민, 한국 시대 문학사 1993
26. Lee In-bok, "Conception of Death in Korean Literature" 1997

## 디지털 지도를 통해 보는 공존과 상생의 지중해 역사

-중세 르네상스를 중심으로-

### Mediterranean history of coexistence and win-win seen through a digital map

- Focused on the Medieval Renaissance -

강지훈 Kang Jihoon

부산외국어대학교

Busan University of Foreign Studies

#### 국문요약

최근 인문학 혹은 지역학 연구를 위해 정보기술을 활용하고자 하는 시도가 활발하다. 인문학, 지역학, 역사학 등 다양한 분야의 학술 연구에 있어 정보기술의 활용은 연구의 효율성을 담보하기도 한다. 지중해는 문명권의 발전에 따라 수많은 정복 활동과 교역 등을 통한 교류의 역사를 공유하고 있는 지역이다. 일반적으로 지리적, 역사적 사실을 기반으로 역사연구가 수행되지만 연구 내용들은 개인의 연구 분야나 관심사에 따라 해석의 차이가 발생하며 개인의 성향에 따라 편향되는 경향을 보이기도 한다. 이러한 면에서 연구방법론으로의 정보기술의 활용은 객관적인 역사연구를 위한 매개일 수 있다.

본 연구는 지중해지역의 역사를 공존과 상생의 역사로 재해석하기 위한 가능성을 제시하는 시도이다. 다문화, 다문명권의 특징을 가지는 지중해는 분열과 갈등을 비롯해 화합과 공존, 상생의 바다이기도 하다. 특히 전쟁과 정복, 분열과 갈등의 지중해 역사를 공존과 상생의 역사로 재해석하기 위해 정보기술(디지털 지도)을 활용한다. 이는 인문학이나 지역학을 접근하는 하나의 연구방법론이자 역사 연구에 정보기술을 접목하는 하나의 사례연구이기도 하다.

#### Abstract

Recently, there have been active attempts to using information technology for humanities or area studies. The use of information technology in academic research in various fields such as humanities, area studies, and history can be ensures research efficiency. The Mediterranean is a region that shares a history of exchange through numerous conquest activities and trade as civilizations develop. Study about history is generally conducted based on geographical and historical facts, but research contents differ in interpretation depending on the individual's research field or interest, and tend to be biased depending on the individual's inclination. In this respect, the use of information technology as a research methodology can be a one way for objective historical research. This study is an attempt to suggest the possibility of reinterpreting the history of the Mediterranean area as a history of coexistence and win-win. The Mediterranean Sea, which has the characteristics of a multicultural and multicivilizational region, is also a sea of division and conflict, as well as harmony, coexistence, and win-win. In particular, information technology (digital maps) is used to reinterpret the Mediterranean history of war, conquest, division, and conflict as a history of coexistence and win-win. This is a research methodology that approaches for humanities or area studies, and is also a case study that combines information technology with historical research.

# 1. 서론

역사적으로 지중해는 인종, 종교 그리고 문화에 있어 다중적 정체성의 바다였다. 이러한 다중적 정체성은 분열과 갈등, 소통과 화합, 공존과 상생을 모두 아우른다. 또한 ‘인류 문명의 용광로’로 정의되는 지중해 지역은 다양한 형태의 문명들이 지중해를 중심으로 상호교류를 통해 인류 문명을 발전시켜 온 열린 공간이다. [김정하(2014)]

‘융합’으로 대변되는 4차 산업혁명에는 학문 분야에서도 예외가 아니다. 특히 다양한 학문분야에 정보통신기술(Information Communication Technology, ICT)를 접목한 ‘학문형ICT융합’ 연구는 학술 활동에 있어 연구방법론의 매커니즘을 변화시키고 있다. 예를 들면 연구에 필요한 데이터를 수집하고 이를 소프트웨어를 활용해 정량적으로 분석하여 연구의 과정을 검증하거나 가설을 입증할 수 있는 객관적인 자료로 가공하여 활용하는 것 등이다. [강지훈, 김정하(2021)] 대부분의 역사연구가 정성 연구로 수행되고 이로 인해 때로는 역사 해석이 개인적이거나 주관적인 관점으로 편향되기도 한다. ‘디지털 인문학’이나 ‘지역정보학’ 등의 학문 분과는 학문연구에 IT를 융합하여 연구 효율성을 증대시키거나 연구의 결과를 사회에 효과적으로 공유하고 확산하고자 하는 대표적인 시도이자 객관적인 관점에서 연구 대상에 접근하고자 하는 시도이다.

관련하여 디지털 지도는 특정지역의 현상을 연구하거나 해석하는데 사용할 수 있는 정보기술로 인문/지역연구를 위한 연구방법론, 성과확산에 적용 가능한 대표적인 인문/지역/ICT 융합 콘텐츠이다. 본 연구에서는 디지털 지도를 활용해 중세 지중해 문명교류 역사를 해석하고자 한다. 분열, 갈등, 소통, 화합, 공존, 상생을 모두 아우르는 지중해 지역의 문명교류 역사를 디지털 지도를 활용해 시각적으로 접근하고 분석한다. 세부적으로 르네상스의 형성과정을 중세 지중해 지역 문명교류의 대표 사례로 선정하고 르네상스의 형성과 연관된 데이터 및 정보를 디지털 지도를 통해 표현함으로써 르네상스를 문명 교류에 의한 공존과 상생의 관점에서 해석한다.

본 연구는 지중해지역의 역사를 공존과 상생의 역사로 재해석하기 위한 가능성을 제시하는 시도이다. 다문화, 다문명권의 특징을 가지는 지중해는 분열과 갈등을 비롯해 화합과 공존, 상생의 바다이기도 하다. 전쟁과 정복 등의 분열과 갈등으로 해석되는 지중해지역 역사 해석을 정보기술을 도입하여 새로운 관점으로 해석하고자 한다. 이는 인문학이나 지역학 연구를 위한 연구방법론의 제시이자 역사연구에 정보기술을 접목하는 하나의 사례연구이기도 하다.

## 2. 관련연구

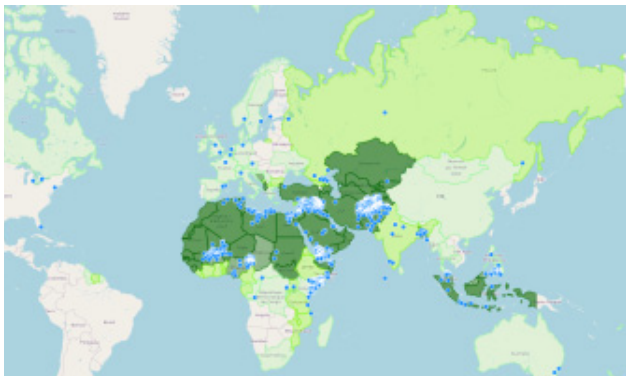
### 2.1. 지역학과 디지털 지도

학제 간 융합에서 ICT융합은 다양한 분야의 학문 연구에 정보기술을 적용하여 연구의 효율성을 높이거나 연구된 내용을 시각화 등의 기술을 통해 효과적으로 표현하는 방법으로 활용되고 있다. 디지털지도는 지역연구분야에 특화된 정보기술이며 ‘전자문화지도’는 인문/지역연구를 위한 연구방법론, 성과확산에 적용 가능한 대표적인 ICT융합 시각화 콘텐츠이다.

같은 정보라도 일반 텍스트를 통해 전달하는 것과 지도 등의 시각화 자료를 매개로 전달하는 것 간에는 큰 차이가 있다. 아래 [그림 1]은 디지털 지도를 활용하여 지역 연구를 수행한 대표사례이다.



a. 아프리카 기니 만 안보 정세 연구



b. 세계 테러 연구

[그림 1] 디지털 지도를 활용한 지역연구 사례

[그림 1]의 a는 아프리카 기니 만 지역의 해적, 테러집단, 종교분포, 종족 분포, 지리별 정치구조 등에 대한 데이터를 기반으로 디지털 지도를 활용하여 기니 만 지역의 현재 및 향후 안보 정세에 대해 분석한 사례이다. b는 세계 테러 현황을 종교분포, 분쟁지역여부, 내전여부 등의 데이터를 기반으로 분석한 사례로 특히 이슬람과 연관된 테러를 중심으로 분석하여 이슬람에 대해 가진 인식과 편견을 재고할 수 있는 가능성에 대해 연구한 사례이다.

위 두 사례는 공간 빅데이터를 지도에 표현함으로써 기존에 얻을 수 없던 새로운 형태의 정보를 시각적으로 확인할 수 있고 이를 통해 연구를 포함한 다양한 분야에 효과적으로 응용하거나 적용할 수 있음을 검증한 대표적인 사례들이다.

## 2.2. 르네상스 연구

기존의 르네상스 연구는 지리상의 발견 이후 원거리 항해와 식민지 기반의 착취 및 중계무역, 산업혁명과 지적혁명에 따른 19세기 유럽기독교문명의 헤게모니에 근거한다. [Peter Burke (1989); 폴 존슨 (2003)] 이러한 유럽중심주의 역사해석은 유라시아 서단의 유럽 기독교문명의 관점에서, 작게는 지중해와 그 주변 지역에, 크게는 대륙 글로벌 문명에 대한 일방적이고 그리고 근대의 관점에서 과거를 획일적으로 판단한 역사 인식에 불과하다. [김정하(2014)]

일반적으로 르네상스의 기원을 유럽, 그 중에서도 이탈리아에서 기원한 것으로 해석한다. 이는 르네상스의 기원이 지중해(이탈리아 반도)라는 해석과 함께 르네상스라는 유기적인 현상의 지리적 구심이 지중해(이탈리아 반도)라는 것으로도 해석할 수 있다. 르네상스에 대한 새로운 인식의 중심에서는 지배-피지배의 역사논리에 머물지 않고, '관계 간 균형'의 인식에서 이를 구성하는 요인들 간의 차이와 균형지향성에 대한 고찰의 필요성이 존재한다. 르네상스는 문명교류의 관점, 즉 우리가 역사연구 차원에서 관습적으로 개별적인 사안들로만 이해하고 있는 개별적인 사건들의 단합(單合)보다는 이들이 연속성 차원에서 자연스럽게 연출한 유라시아-아프리카 지역문명 간 교류의 결실로 이해하는 것이 바람직하다. [김정하 (2014)] 즉, 문명교류의 이상적 형태는 공존과 상생을 위한 상호적 작용이며 문명교류는 공존과 상생을 전제한다.

르네상스 연구에 있어, 유라시아-아프리카 차원의 방대한 문명교류 흐름이 지중해, 특히 이탈리아반도에 대한 지향성을 보이는 이유는 무엇일까? 이에 대한 합리적인 해석을 모색하기 위해서는 적어도 11~13세기의 십자군부터 비잔틴 제국의 몰락과 그라나다의 함락까지, 유럽-지중해 문명의 지적 혁명에서 인쇄술의 발명까지, 중세 지중해의 경제교역에서 지리상의 발견에 이르는 일련의 사건과 흐름을 문명교류의 관점에서 새롭게 바라보는 노력이 필요하다. 이에 본 연구에서는 르네상스의 기원이 이탈리아 반도를 중심으로 전개된 인과를 문명교류의 관점에서 분석하고 해석하기 위한 방안으로 디지털 지도를 활용한다.

## 3. 디지털 지도 기반의 르네상스 연구

### 3.1. 디지털 지도 레이어 설계

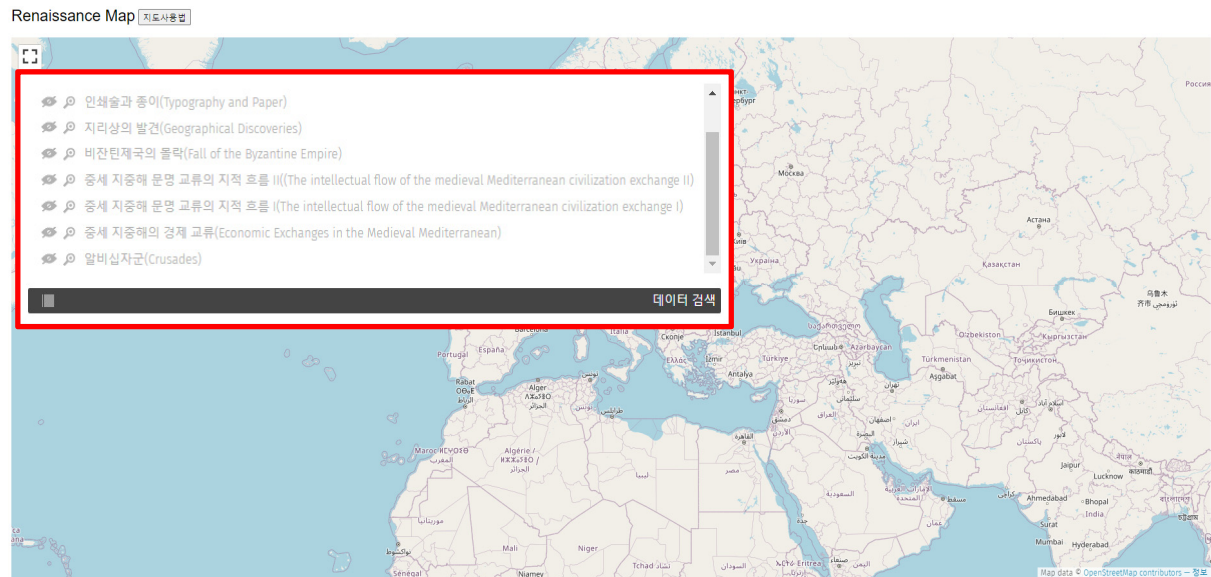
르네상스 연구를 위해 디지털 지도에 표시될 관련 정보들은 아래 <표 1>과 같다. 전술했듯이 르네상스를 문명교류의 관점에서 해석하기 위해 필요한 역사적 사건(주제)들을 선정하였고 선정된 일련의 주제들을 연계하여 새로운 형태의 정보를 추출하거나 새로운 관점의 해석을 위한 정보를 얻을 수 있다. 이는 디지털 지도의 '레이어' 기능으로 가능하다. 아래 <표 1>의 레이어를 개수와 순서에 상관없이 중첩해서(겹쳐서) 볼 수 있고 이를 통해 다각적인 정보 습득이 가능하며 기존에 알 수 없었던 레이어 간의 연관성 등에 대해 분석할 수 있다.

<표 1> 디지털 지도 레이어 설계

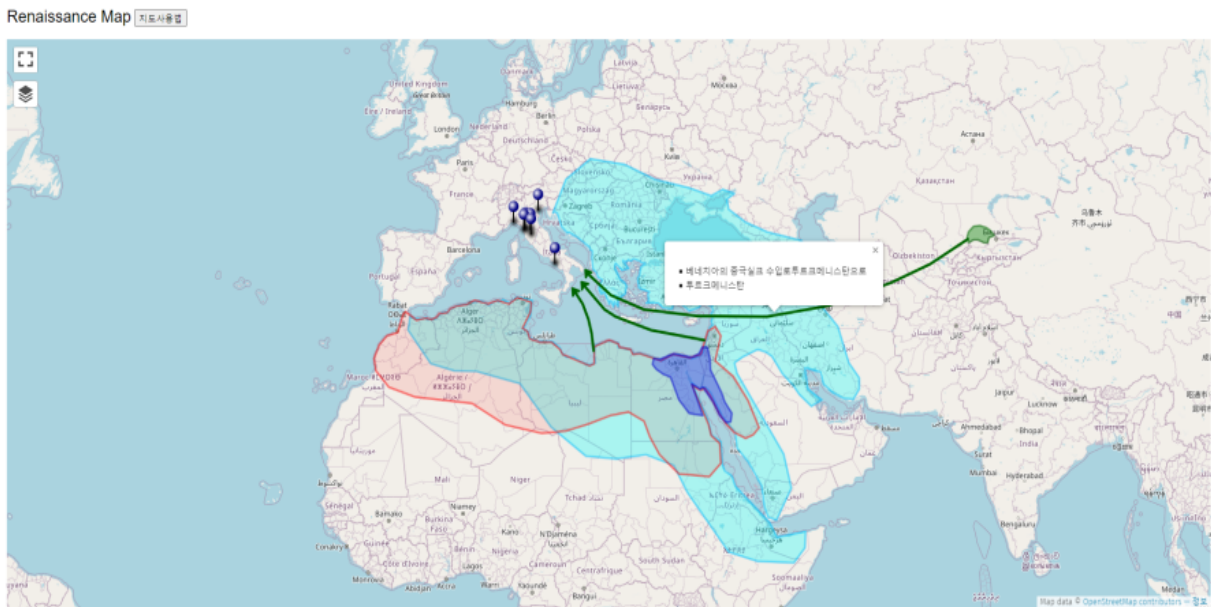
번호	레이어명	내용
1	중세 문명 교류의 십자군	십자군이 유럽기독교 문명권과 이슬람 문명권 간 문명교류에 미친 영향
2	중세 지중해의 경제 교류	중세 유럽기독교 문명권과 북아프리카, 중동 이슬람 문명권 간 경제 교류 및 교역의 흐름
3	중세 지중해 문명교류의 지적 흐름 I, II	중세 이슬람, 유럽 등 지중해 지역의 지식 간 교류 양상 및 이동, 전파
4	비잔틴 제국의 몰락	비잔틴 제국의 몰락과 지중해 세계의 변화
5	지리상의 발견	지리상의 발견과 지중해 문명교류의 변화
6	인쇄술과 종이	인쇄술과 종이 그리고 지중해 지적 전통의 변화
7	중세 유럽 기독교 문명권의 대학들(11~15세기)	중세 유럽 기독교 문명권의 대학들
8	중세 이슬람 학문연구기관	중세 이슬람 학문연구기관

### 3.2. 문명교류의 중세 르네상스 형성 과정 분석

“Renaissance Map” 시스템의 메인 화면으로 지중해 지역을 중심으로 화면이 초기화 된다. 또한 <표 1>에서 설계된 레이어를 확인할 수 있다 [그림 2]. 구현된 8개의 레이어는 비활성화 된 상태이다. 사용자는 레이어의 순서나 개수에 상관없이 원하는 레이어를 선택하여 지도 위에 표시할 수 있다. [그림 2] ~ [그림 6]은 레이어 선택 시 지도 위에 표시되는 몇 가지 예시를 나타낸다. [그림 3]과 [그림 4]는 단일 레이어를 선택한 화면이고 [그림 5] 세 개의 레이어를 동시에 선택한 화면 예시이다.



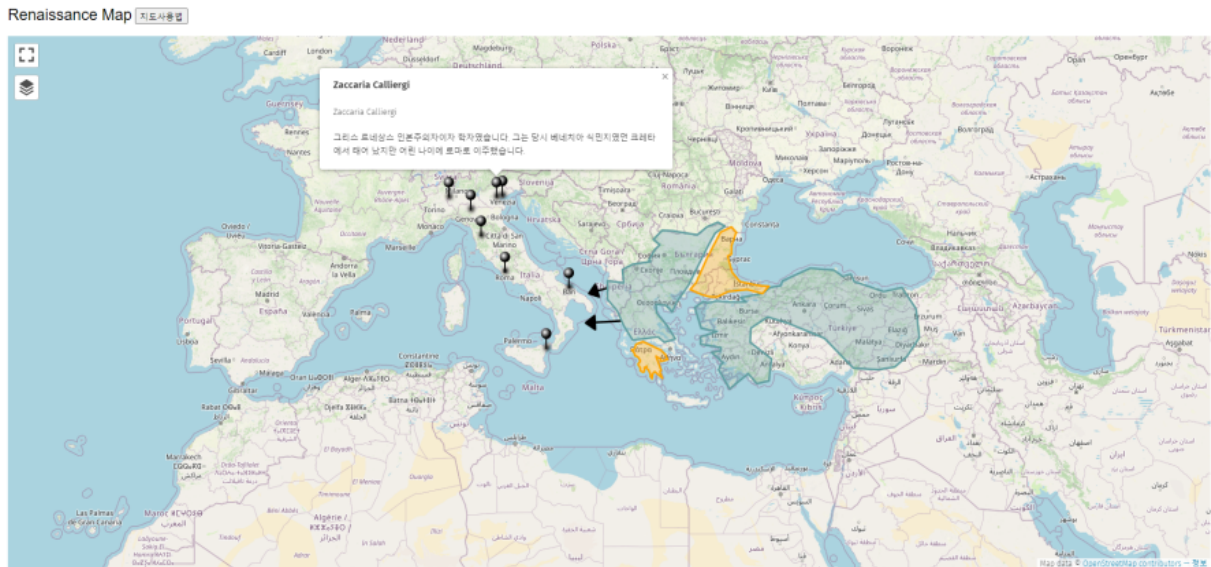
[그림 2] Renaissance Map - 레이어 구조



[그림 3] Renaissance Map - 중세 지중해의 경제 교류 레이어

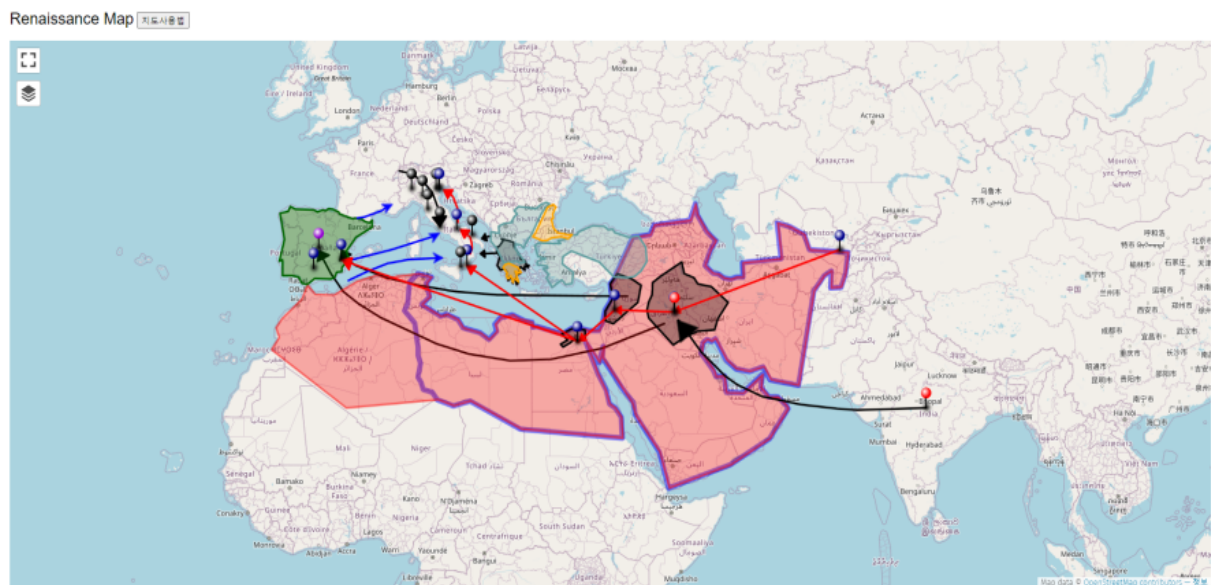
[그림 3]에서 파티마왕조, 맘루크술탄국, 오스만투르크 시대의 지리적 영역과 이슬람 수공업 수입 관행(1세기부터)과 오리엔트 예술품 중계무역 (상아, 유리, 천, 귀금속 등), 베네치아의 투르크메니스탄을 통한 중국의 실크 유입 경로 등의 정보를 확인할 수 있다. 이 지도에서는 당시 경제교역에서 주요 상품의 흐름이 이슬람을 거치거나 이슬람으로부터 이탈리아반도로 향하고 있음을 보여준다.





[그림 4] Renaissance Map – 비잔틴제국의 몰락 레이어

[그림 4]에서 1450년경 오스만제국의 영토와 콘스탄티노플 함락 직전의 비잔티움 제국 영토를 확인할 수 있다<sup>1)</sup>. 제국의 몰락 이후 비잔티움의 지적전통과 지식인들(철학자, 정치학자, 언어학자, 작가, 엔지니어, 건축가 등)은 유럽, 특히 이탈리아로 피신한 후 피렌체의 메디치 궁정 등에서 교육활동에 종사하게 된다(각주 1참조). 비잔티움 제국의 지식 흐름은 알프스 이북보다는 이탈리아 지역을 중심으로 다양한 지식분야의 발전에 크게 기여한다. 가령 신플라톤학파의 인문주의자들로 알려진 마르실리오 피치노(Marsilio Ficino), 크리스토포로 란디노(Cristoforo Landino), 아놀로 폴리치아노(Agnolo Poliziano), 데메트리오 그레코(Demetrio Greco) 등의 지식인들이 이탈리아로 유입되고 이들이 이탈리아의 도시들에 분포된 형태와 르네상스의 유럽 지역 확산과정을 확인할 수 있다.



[그림 5] Renaissance Map – 비잔틴제국의 몰락 레이어 + 중세 지중해 문명 교류의 지적 흐름 레이어 + 인쇄술과 종이 레이어

[그림 5]는 세 개의 레이어를 중첩한 화면이다. 먼저 중세 지중해 문명 교류의 지적 흐름 레이어에서 이슬람을 통해 인도문학이 이베리아에 전달된 경로(인도의 판차탄트라-바그다드의 칼릴라와 딘나-이베리아의 센데바르(Sendebar))를 확인할 수 있다. 동 레이어에서 이베리아 번역전통의 성립과정(그리스-페르시아-헬레니즘-이슬람-이베리아)도 확인할 수 있다. 이베리아 번역활동은 알폰소 10세, 레이몽 대주교를 주축으로 한 교회, 황실의 번역지원이 대표적이다. 여기에 고대 그리스의 지적전통을 계승한 아랍어 텍스트들이 11세기부터 라틴어, 로망스어로 번역되고 유럽으로 확산된다.<sup>2)</sup> 또한 아랍어 철학, 과학, 의학, 건축 등의 서적이 라틴어로 번역되었고 영국, 이탈리아, 프랑스, 스코틀랜드, 독일

1) 이와 관련된 정보는 지도 위에 표시된 개체들(점, 선, 면 등)을 선택 시 팝업형태로 화면에 표시되도록 구현하였다. 즉 모든 개체들에는 필요한 설명이 제공된다.

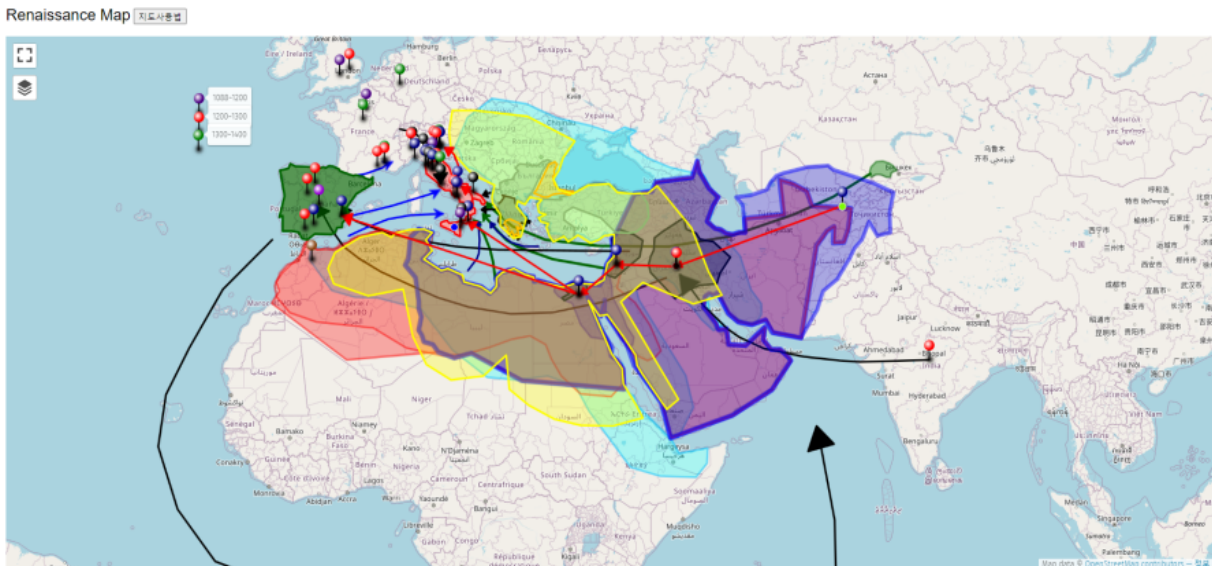
2) 아베로에스의 아리스토텔레스 주석서는 아랍어에서 라틴어로, 아리스토텔레스의 논리학, 형이상학, 윤리학, 정치학, 물리학, 천문학이 중세 라틴문명으로 전수된 사례가 대표적이다.

등지에서 번역가들이 톨레도로 집중되는 일련의 현상들이다.

관련하여 톨레도는 다문화사회의 대표적인 문화운동 중심지로 중세 번역이 유럽의 대학들에 많은 영향을 주었다. 이는 유럽 중세사회의 지적전통과 세속화를 견인했으며 궁극적으로는 중세 르네상스에 영향을 미친것으로 해석이 가능하다. 당시 번역은 번역자의 사적인 행위를 넘어 당대 사회, 문화 전반의 이데올로기를 반영했으며 이베리아에서는 고유 언어의 성립이전에 이슬람문화를 통한 그리스 문화전통의 수용이 중요하게 작용했다. 당시 이베리아 지역에는 후우마이야 시대에 코르도바에 유럽 최대의 도서관이 설립되기도 했다. 1492년 그라나다의 함락으로 당대 무슬림 이베리아의 지식전통이 이탈리아 남부와 시칠리아 그리고 북아프리카로 이동하는 흐름 또한 중세 지중해 문명 교류의 지적 흐름 레이어를 통해 확인할 수 있다.

인쇄술과 종이 레이어를 통해 문명발전에 지대한 영향을 미친 기술의 흐름을 확인할 수 있다. 먼저 아시아의 종이제조 기술이 유럽으로 전달되는 과정을 확인할 수 있다. 사마르칸트를 통해 이슬람 세계로 유입된 종이제조 기술은 아바스 왕조(750-1258, 1261-1517), 우마이야 왕조(660~750), 후 우마이야 왕조(756~1031) 시대에 종이를 생산하기에 이른다(8세기 말). 이후 10세기 다마스쿠스와 카이로, 12세기 경 이탈리아(파브리아노 및 베네치아) 및 이베리아(발렌시아)로 인쇄술과 종이제조기술의 확산되는 유럽에서 종이 생산되는 일련의 과정을 직관적으로 확인할 수 있다.

인쇄술의 유럽으로의 확산은 필사에서 인쇄로의 전환, 지식의 확산과 학문연구를 통한 지중해문명의 세속화가 추진되면서 학문의 질적, 양적 발전에 크게 기여했다. 1455년 42행 성서 인쇄가 대표적이며 이탈리아 인문주의(문헌, 및 사상)의 유럽 전파에도 영향을 미친다.



[그림 6] Renaissance Map – 전체 레이어 중첩

[그림 6]은 전체 레이어를 중첩한 화면이다. 전술했던 다양한 요인들로 인해 문명 발전에 중요하게 작용했던 지식과 기술 등의 일련의 흐름이 이탈리아 반도를 향하고 있음을 시각적으로 확인할 수 있다. 중세 유럽 기독교 문명권의 대학들(11~15세기)이 이탈리아를 중심으로 분포하고 있거나 오스만 제국의 확장으로 인한 지리상의 발견, 이러한 지리상의 발견을 가능하게 한 무슬림 이베리아 시대의 지적 전통과 기술력 그리고 중세 이슬람 학문연구기관의 분포가 인쇄술의 전파되는 지점과 거의 일치함을 확인할 수 있다.

지리적 관점에서의 르네상스는 이탈리아에서 기원한다. 즉 지중해 문명의 르네상스 실현은 공간적으로 이탈리아반도와 시칠리아를 매개하였다. 지중해지역 문명 교류의 방향은 지중해 동쪽으로부터 중부 지중해를 중심으로 서부 지중해 지역으로 전개되는 모습이다.

Renaissance Map을 통한 일련의 역사적 사건들을 시각적으로 분석한 결과 중세 르네상스에 대한 다른 관점의 해석이 가능하다. 문명교류 관점에서의 르네상스는 십자군 전쟁(전쟁을 통한 교류)으로 인한 이슬람 지식과 기술의 유럽기독교 세계로의 유입이나 아시아로부터 유입된 지식과 기술 등이 이슬람 세계를 거쳐 유럽으로 유입되는 등의 일련의 역사적 사실들을 유기적으로 연계한다. 이에 유럽의 르네상스는 이슬람, 북아프리카, 아시아를 포함한 지중해 문명 교류의 르네상스로 해석할 수 있다.

문명교류의 관점이 아니어도 천재적 예술가의 등장이나 메디치가문의 후원 등 르네상스가 이탈리아에서 기원하고 부흥했던 요인은 다양하다. 그러나 전술했듯이 르네상스를 교류를 통한 공존과 상생의 관점에서 접근하면 르네상스가 이탈리아에서 기원하게 된 인과를 다시금 재해석 할 수 있다. 이는 인문학이나 지역학 분야의 기존 연구방법론을 보완하고 보다 다각적인 관점에서 역사를 해석하려는 도전이며 이를 통해



인문학이나 지역연구를 위한 연구방법론을 확장하고자 하는 시도이다.

## 4. 결론

정보기술의 적절한 활용은 인문학 등 연구의 효율성을 담보한다. 사람이 할 수 없는 일, 즉 방대한 데이터를 수 초 또는 수 분 내에 처리하여 객관적인 정보로 가공하는 등의 작업을 가능하게 해 주기 때문이다. 특히 정보를 시각적으로 제공함으로써 기존 데이터에서는 발견하지 못했던 새로운 정보나 지식을 직관적으로 얻을 수 있다.

본 연구는 르네상스 연구를 위해 정보기술을 연구방법론 차원에서 도입함으로써 역사해석의 차별화를 시도한 사례이다. 또한, 본 논문에서의 르네상스 연구는 기존의 역사해석이 미시적 연구사례들에서 출발해 거시적 관점에 도달한 것과는 달리, 거시적 관점의 문명교류에서 출발했다.

본 연구에서는 문명 간 교류에는 공존과 상생이 기반 함을 전제한다. 지리적 관점에서 중세 유럽을 중심으로 전개된 르네상스는 학술, 교육, 과학, 예술 등 분야를 막론하고 현대 사회의 지적 형성에 지대한 영향을 미쳤다. 이로 인해 르네상스는 중세 유럽세계의 결과물이라는 인식이 보편적이다. 그러나 지리적 관점을 벗어나 공존과 상생이라는 보다 거시적인 관점에서 접근한 문명교류의 르네상스는 이것이 단순히 유럽세계만의 결과물은 아니라는 것을 보여준다.

## 참고문헌

강지훈, 임기대(2021). "디지털 지도 기반의 지역학에 관한 연구 -기니 만의 안보정세 분석을 중심으로-", 차세대융합기술학회논문지, 국제차세대융합기술학회, vol.5, no.4, pp. 523-530.

강지훈, 김정하(2021). "디지털 지도를 활용한 ICT융합 연구방법- 지중해 문명교류의 르네상스 형성 과정을 중심으로 -", 문화와융합, 한국문화융합학회, vol.43, no.6, 통권 82호 pp. 931-948.

강지훈, 명민기(2022). "지역학에서의 공간데이터 활용 연구: 이슬람에 대한 인식 재고", 차세대융합기술학회논문지, 국제차세대융합기술학회, vol.6, no.10, pp. 1810-1819.

김정하(2014). "이탈리아 르네상스에 대한 상호관계론적인 해석 -아랍-무슬림과 지중해의 문명 간 융합을 중심으로-", 중동문제연구, 13, 중동문제연구소, 129-156.

윤용수(2016). "고대 지중해 문명 교류의 거대사적 해석", 지중해지역연구, 부산외국어대학교 지중해지역원, vol.18, no.4, pp. 99-129.

폴 존슨(저), 한은경(역)(2003). The Renaissance 르네상스, 을유문화사

Peter Burke(1989). Il Rinascimento, Universale Paperbacks.

김정하 외(2017). 지중해 문명교류학, 부산외국어대학교 지중해지역원, 이담북스.

최춘식 외(2021). 지중해 문명교류사전, 부산외국어대학교 지중해지역원, 이담북스.

<http://ims.or.kr/ims/essay/45>(2023.09.13.)

<http://ims.or.kr/ims/essay/35>(2023.09.13.)

## 문학에 나타난 인간과 개의 공존 양상

- 고전문학과 현대문학의 비교를 중심으로

### Coexistential Aspect of Humans and Dogs Viewed From Literature

- Based on the Comparison of Premodern  
and Modern Korean Literature

신은경 SHIN, Eunkyung

우석대학교

Woosuk University

#### 국문요약

본 발표는 조선시대의 시조·한시, 고전소설 「숙향전」 그리고 현대의 동물관련 에세이와 시를 대상으로 하여 문학작품에 나타난 인간과 개의 공존 양상이 어떠한 변화를 보이는가를 살펴보려는 데 목표를 둔다. 이 발표는 먼저 '가축' '애완견' '반려견'의 차이를 짚어보는 것에서 시작한다. '가축'은 말 그대로 집에서 사육하는 동물을 말하며 Pet로서의 개는 애완견 혹은 반려견으로 번역되지만 '애완견'이 장난감처럼 인간이 사랑하여 데리고 노는 대상으로 개를 보는 관점이라면 '반려견'은 삶의 동반자로 개를 바라보는 관점이다. 전자의 관점은 인간이 주인이 되고 개는 그 주인에게 사랑받는 '종속적 존재'라는 인식을 함축하는 반면 후자의 경우 개는 배우자처럼 인간과 '대등한 존재'라는 인식을 바탕으로 한다.

조선시대의 개는 그 활용도에 따라 사냥용, 경비용, 식용으로 구분되는데 사냥용의 개는 '애완견' 성격을 띠고 주로 상류층이나 부유층에서 길러졌으며 보통은 집지키는 경비용 혹은 식용으로 사육되었다. 고전문학에서는 사냥개나 식자재로서의 개 그리고 오늘날의 '반려견'과 같은 성격을 띠는 경우는 찾아볼 수 없고 거의 대부분 도둑으로부터 집을 지키는 모습이 그려진다.

이 발표는 문학작품을 통해 '경비용 가축'이었던 개가 시간이 흐름에 따라 인간의 삶의 동반자로서의 '반려견'으로 자리 잡는 양상을 검토하면서 인간과 개의 공존 관계의 변화상을 살피는 데 관심을 가진다. 이를 위해 개가 문학적으로 형상화되는 데 있어 고전문학과 현대문학에서 어떤 공통점과 차이점을 지니는지를 구체적으로 검토하였다.

#### Abstract

This presentation intends to explore the coexistential aspect of humans and dogs working with premodern Korean literature such as poems in Chinese(漢詩), Sijos(時調), and The Story of Sukhyang(淑香傳) and modern Korean poems, novels and essays. This study begins by understanding the difference between livestock, pets, and companion animals: livestock refers to animals raised for a useful purpose, pets to those for a person's entertainment, and companion animals to those who share human's homes and lives. Dogs in the Joseon Dynasty are classified into three categories--dogs for guard, dogs for hunt, and dogs for food--by their uses, mainly the first category of which appears in literary texts.

This study mainly examined the aspect that dogs for guard in the premodern literary texts, as time went on, established themselves as dogs for human's companion in modern texts. For explaining this change this study focused on showing the differences and commonalities of human's attitudes towards dogs embodied in the two types of literature.

# I. 들어가는 말 : 가축, 애완견, 반려견

본 발표는 조선시대의 시조·한시, 고전소설 「숙향전」 그리고 현대의 동물관련 에세이와 시·소설을 대상으로 하여 인간이 개를 바라보는 시선, 나아가 인간과 개의 관계에 어떠한 변화가 있는가를 살펴보는 데 목표를 둔다. 이 발표는 먼저 ‘가축’ ‘애완견’ ‘반려견’의 차이를 짚어보는 것에서 시작한다. ‘가축’으로서의 개는 말 그대로 집에서 어떤 목적을 가지고 사육하는 동물을 가리킨다. 영어단어 ‘Pet’은 ‘애완동물’ 혹은 ‘반려동물’로 번역되지만 최근 들어 이 두 단어를 구분하려는 움직임이 활발하며 ‘반려동물’에 대해서는 별도로 ‘companion animal’이라는 용어를 사용하는 경향이 있다. ‘애완견’이 장난감처럼 인간이 사랑하여 데리고 노는 대상으로 개를 보는 관점이라면 ‘반려견’은 삶의 동반자로 개를 바라보는 관점이다. 전자의 관점은 인간이 주인이 되고 개는 그 주인에게 사랑받는 ‘종속적 존재’라는 인식을 함축하는 반면 후자의 경우 개는 배우자나 가족처럼 인간과 ‘대등한 존재’로서 정서적 교감을 나누는 동물이라는 수평적 인식을 바탕으로 한다. 문학작품에서 개에 대응되는 인간의 존재를 언급할 때 시인이자 작가, 화자나 서술자<sup>1)</sup>, 등장인물 등의 용어를 혼용하게 될 것이다.

## II. 고전문학 속의 개

조선시대의 개는 그 용도에 따라 사냥견(田犬), 경비견(吠犬 혹은 守犬), 식용견(食犬)으로 구분<sup>2)</sup>되었는데 사냥용의 개는 일종의 ‘애완견’<sup>3)</sup> 성격을 띠고 주로 왕실, 양반층이나 부유층에서 취미삼아 길러졌으며 보통은 집지키는 용도 혹은 식용<sup>4)</sup>으로 사육되어 ‘애완견’이나 ‘반려견’ 보다는 ‘가축’으로 인식되는 양상이 지배적이었다. 한편 조선시대에 개는 ‘忠’ ‘仁義’ ‘辟邪’<sup>5)</sup>의 상징성을 지니면서 다른 가축들과는 구분되는 특별한 존재로 인식되기도 했다.

고전문학 속의 개는 시조·한시·소설 등 문학양식에 따라 조금씩 다르게 표현되는데 식자재로서의 개 그리고 오늘날의 ‘반려견’과 같은 성격을 띠는 개가 소재화된 경우는 찾아보기 어렵고 대개 집을 지키는 임무를 지닌 가축 즉 守犬으로 그려지는 경우가 많다. 문학양식 별로 개가 어떻게 묘사되는지 살펴 본 뒤 공통점을 찾아보고 III장에서 이를 현대문학과 비교해 보기로 한다.

### 1. 한시 속의 ‘개’

한시에서 개는 ‘밤’에 ‘낮선 이를 경계하여’ ‘짚어서 도둑을 쫓고 집을 지키는’ 吠犬 ‘守犬’의 모습이 주로 그려진다(별지 작품예1) 이외에 주인에게 충성하며 심부름(예2)이나 사냥하는 능력(예3)을 지니고 있어 닭·돼지와는 비교할 수 없는 특별한 존재로 묘사되는 한편 먹이를 두고 서로 다투거나 먹을 것을 훔쳐 먹는 것과 같은 부정적인 면이 그려지기도 한다(예4)

한시에서는 이같은 개의 성질을 표현할 때 ‘너’(爾, 汝)라는 2인칭 대명사로 지칭하는 의인화 기법<sup>6)</sup>이 활용되기도 하지만(예5) 가장 두드러진 특징은 시인의 감정적 개입없이 객관적인 시선으로 묘사가 이루어진다는 점이다.

“개는 무심한 동물이 아니니/ 닭 돼지와는 비길 수 없으랴/ 예전에 목은 손을 때로 반기고/ 밤에 오는 사람 잘도 알고 짚는다/ 짐승을 잡는 재주 매우 민첩하고/ 염탐할 때 청력은 귀신 같아라” (“犬匪無心物 鷄豚比莫倫 時迎曾宿客 能識夜歸人 攫獸才多捷 伺偷聽有神” 李應禧, <得二狗子>)

1) ‘화자’나 ‘서술자’는 실제 시인이자 작가와는 다른 개념으로 문학작품 속에서 말을 하는 허구적 존재를 가리킨다. 일반적으로 시일 경우는 ‘화자’, 서사체인 경우는 ‘서술자’라는 말을 사용한다. 그러나 이 존재들은 시인이자 작가에 의해 고안된 문학적 장치이므로 개에 대한 이들의 태도는 곧 실제 작가의 태도가 반영된 것으로 보아도 무방하다.

2) 이 구분은 明代의 학자 李時珍(1518~1593)이 『本草綱目』 「獸部」 ‘狗’항에서 “狗類甚多 其用有三 田犬長喙善獵 吠犬短喙善守 食犬體肥供饌”라고 한 것에 기초하고 있다.

3) 조선시대에는 극히 드물기는 하지만 실제로 방에서 키우는 애완견이 있었다고 한다. 조선 후기 실학자 李圭景은 「枕鷄房狗辨證說」(『五洲衍文長箋散稿』)이라는 글에서 직접 발발(亨亨)이를 키운 경험을 말하며 방에서 키우는 개 즉 ‘房狗’에 대해 언급했다. 그 개에 대해 ‘작기가 고양이와 같고(중략) 춤을 출 수 있고 희롱을 한다. 사람의 부추김에 따라서 재주를 보이며 논다. 때문에 胡人들--청나라 사람--은 간혹 품에 품고 다니고 방 안에서 키운다’고 하였다(지면관계상 원문은 생략하기로 한다. 이하 同) 노상호, 『조선 후기 동물에 대한 지식과 기록-한반도 서식 食肉目的 사례를 중심으로』, 『한국학연구』 60호, 2017.3, 18~19쪽에서 재인용. 그러나 조선시대에 이처럼 애완견을 키우는 것은 보편적인 현상은 아니었다.

4) 조선시대에는 누구나 개고기 음식을 먹었고 어느 푸줏간에서나 개고기를 팔았다. 개고기는 천한 신분이 주로 먹었다는 기록도 있으나 선비 사회, 심지어 궁중 수라상에도 狗蒸(개찜)이라는 음식이 있어 혜경궁 홍씨의 회갑잔치상에 누렁이가 찜이 올랐다는 조선왕조실록 기록(正祖19년, 1795)도 있다. 안용근, 「한국의 개고기 식용의 역사와 문화」, 『한국식품영양학회지』 12호, 1999, 389쪽.

5) 洪錫謨의 『東國歲時記』에는 ‘정초 세화로 鷄犬獅虎를 그려 붙였다’고 하여 ‘개’가 벽사의 동물로 여겨졌음을 말해 주고 있다. 특히 삽살개는 귀신 쫓는 개로 ‘신선 개’, ‘귀신 잡는 개’, ‘삽살리’, ‘하늘 개’라고도 불렸다.

6) 원래 ‘나’ ‘우리’ ‘그(녀)’와 같은 인칭 대명사는 사람을 대상으로 하는 것이므로 개를 2인칭으로 지시하는 것은 사람 아닌 존재를 사람에 빗대는 수사법, 즉 의인법에 속한다고 할 수 있다.

이 시의 화자는 기본적으로 개를 닭이나 돼지와 같이 집에서 키우는 동물 즉 가축으로 인식하고 있다. 시인은 대상을 ‘犬’이라는 보통명사로 지칭하면서 겉으로 드러나는 개의 모습과 행동을 주관이나 감정을 개입시키지 않고 객관적 태도로 관찰하는 입장에서 개를 묘사하고 있다. 이같은 태도는 화자가 개에 대해 심리적으로 거리를 두고 있음을 말해 준다.

한시에서는 이처럼 ‘狗’나 ‘犬’과 같은 보통명사로 지칭한다거나 <得二狗子> <韓狗篇> <鬪狗行> <諭犬> <犬> 등과 같이 ‘狗’나 ‘犬’자를 넣어 제목으로 삼는 경우가 많은데 이는 개에 대해 중립적 시각을 유지하는 양상을 반영한다고 할 수 있다.

## 2. 시조 속의 ‘개’

개의 여러 모습 중 주로 ‘짖는 개’(吠犬)의 면모를 표현한다는 점에서 시조는 한시와 같지만 한시의 경우는 집을 지키고 도둑을 막기 위해 짖는 것으로 표현되는 것에 비해 시조의 개는 화자의 ‘기다림’의 정서를 표현하기 위한 ‘객관적 상관물’로 활용된다. 객관적 상관물이란 감정을 객관화하기 위해 사용되는 외부 사물을 가리키는데 시조의 경우 ‘개 짖는 소리’는 곧 누군가 찾아온 사람이 있음을 알리는 징표가 된다. 즉 ‘짖는 개= 손님’이라는 공식이 성립하며 이러한 공식을 통해 시인은 누군가를 기다리는 마음을 간접적으로 표현하게 된다.

“눈 풀풀 蝶尋紅이요 술 통통 蟻浮白을/ 거문고 당당 노리 하니 두루이 동동 춤을 춘다/ 兒孺야 柴門에 기 좇즈니 벗 오시나 보아라”  
(金煥, 521번)<sup>7)</sup>

‘짖는 개’를 소재로 하고 있으면서도 개를 바라보는 시선은 한시의 경우와 큰 차이가 있다. 이 시조에서 개는 ‘누가 온 것을 알리는 신호’로 여겨진다. 시 속의 화자는 벗 혹은 자신을 찾아올 수도 있는 불특정의 누군가를 기다리고 있다가 개 짖는 소리를 듣고 그 손님의 존재를 연상하는 것이다. 따라서 개 짖는 소리에 ‘기다림’의 정서를 포개어 연상하는 시조의 경우 漢詩보다 개에 대한 화자의 심적 거리는 한층 가까워졌다고 할 수 있다.

한편 평시조와 사설시조는 화자를 찾아오는 손님이 누군가에 따라 차이를 보인다. 평시조는 벗, 지인, 불특정의 손님 경우가 대부분이고 사설시조는 ‘이성의 님’이며 이 때 화자는 여성화자이다(예6).

## 3. 「숙향전」 속의 ‘개’

「숙향전」은 天上 인물 숙향이 인간 세상에 내려와 고난을 겪은 뒤 천상 배필인 이선과 맺어지게 된다는 내용의 작자불명의 소설이다. 이 소설에는 ‘청삽사리’라는 개가 등장하는데 이 개는 편지를 전하고 사람 말을 알아듣고 글씨를 쓸 줄 알며 미래 일을 예견하고 仁義를 아는 영특한 동물로 목을 매려는 숙향을 살리기도 하는 활약을 하는데 그녀의 액운이 다하고 자신의 도움이 필요 없게 되자 자신을 묻을 장소를 알려준 후 그곳에서 죽는다. 이 소설에서 청삽사리는 겉모습만 동물일 뿐 신적 능력을 지닌 天上의 존재로 그려진다.

“너는 기이한 짐승이라 나를 죽지 말라 하거든 할미 분상에 올랐다가 내려와 절 세 번만 하면 네 뜻대로 하리라” 하니 삽사리 즉시 분상에 올랐다가 내려와 절하거늘 낭자 말하기를, “네 비록 짐승이나 가장 비상하니 어쨌든 가르치는 대로 하리라.”

여기서 청삽사리는 ‘너’라는 2인칭 대명사로 지칭되며 예의와 법도를 아는 존재로 묘사되어 있다. 이 작품은 고전문학을 통틀어 개에게 사람의 속성을 부여하는 의인화 기법의 최고치를 보이는데 위 발췌 부분을 보면 인물과 삽사리가 대화를 나누며 어느 정도 감정적으로 교감하는 양상이 나타나 있어 오늘날의 ‘반려견’과도 흡사한 면을 보인다. 그러나 「숙향전」의 경우는 인간과 동물 간의 정서적 교감보다는 청삽사리가 지닌 능력이 인간에게 도움을 준다고 하는 ‘효용적 가치’가 더 강조된다. 그러므로 여기서 청삽사리는 반려견이라기보다는 고전소설에 흔히 등장하는 원조자--고난에 처한 주인공을 도와주는 존재--라고 하는 편이 적절할 것이다. 밑줄 부분에서 보듯 청삽사리는 비록 인간의 말을 알아듣고 인간처럼 행동하지만 어디까지나 그들에게 도움을 주는 ‘짐승’에 지나지 않는 것이다.

「숙향전」의 청삽사리에 대하여 짚고 넘어갈 점은 그가 지닌 ‘辟邪’의 기능이다. 고전문학에서 개의 위치는 대개 ‘사립문’ 근처로 설정되어 있는데 「숙향전」의 경우도 “청삽사리 문지방을 베고 누웠다가 전에 숙향을 본 듯이 꼬리를 흔들며 반길 뿐이었다”라고 하여 개의 위치가 ‘문지방’으로 설정되어 있다. 개가 집의 ‘밖’과 ‘안’을 경계 짓는 문 근처에 있는 것으로 묘사되는 것은 도둑을 막기 위한 이유도 있지만 외부세계의 나쁜 기운을 막는 벽사의 능력을 가졌다고 믿었던 조선시대 풍속이 반영된 것이라 본다. 특히 「숙향전」에 등장하는 ‘삽살개’는 ‘귀신 쫓는 개’ ‘신선개’ ‘하늘개’로 일컬어져 개 중에서도 특별히 벽사의 능력이 뛰어난 종으로 인식된다(각주5 참고). 청삽사리가 죽는 장면을 묘사한 대목(예7)은 죄를 짓고

7) 정병욱, 『시조문학사전』(신구문화사, 1966) 숫자는 이 책에 실린 작품번호이다.

인간계에 내려왔던 천상적 인물이 다시 하늘로 돌아갈 때의 상황을 설명하는 전형적 패턴을 보여준다. 여기서 청삽사리는 '天上 짐승'으로 일컬어지는데 이는 삽살개의 다른 명칭인 '하늘개'를 말하는 것이라 하겠다.

## 4. 고전문학 속 '개'에 대한 인식의 공분모

한시, 시조, 「속향전」에서 보이는 개에 대한 인식의 공통점을 요약하면 다음과 같다. **첫째** 개를 한 울타리 안에서 살아가는 공동체 구성원으로 인식한다는 것이다. 개는 여러 가축들 중 사람에게 가장 가까운 동물로서 '짚어서 집을 지키는 역할'이 강조되어 吠犬·守犬의 모습이 가장 빈번하게 소재화된다. **둘째** 고전문학에서의 개는 기본적으로 애완견이나 반려견보다는 '가축'의 성격이 강하다. 개를 가축으로 바라본다는 것은 반려견이나 애완견으로 바라볼 때보다 심리적 거리가 있는 관점이다. **셋째** 개를 인간의 삶에 필요한 존재 즉 필요충족의 대상으로 그리고 있다는 점이다. 도둑을 막고 집을 지키는가 하면 외부의 나쁜 기운을 막아주는 부적같은 구실도 하는 등 개가 지닌 효용적 가치가 부각된다. **넷째**, 화자 '서술자' 등장인물이라는 문학적 장치를 통해 작자나 시인은 개에 대한 자신의 견해 '느낌' 태도를 드러내는데 심리적 거리 면에서 볼 때 일반적으로 객관적 묘사>객관적 상관물>의인화>감정이입>동일시 순으로 그 거리가 짧아진다. 고전문학에서는 개의 성질에 대한 '객관적 묘사'(한시), '객관적 상관물'로 활용하는 양상(시조)이 우세하며 의인화 기법은 장르 관계없이 두루 발견된다.

## III. 현대문학 속의 개

현대문학에서 개는 단순한 소재를 넘어 '주인공화'된다. 현대문학에서 인간과 개의 관계에 대한 인식은 '너 개, 나 사람이 아니다. 나 사람, 너 사람. 나 개 너 개, 우리이다'<sup>8)</sup> '어느 순간 신기하게도 강아지가 애완동물이 아니라 새로운 가족처럼 여겨졌어요'<sup>9)</sup>라고 한 말에 잘 나타나 있다. 현대문학에 공통적으로 보이는 '인간화된 개'의 모습을 고전문학과 비교해 보기로 한다.

**첫째** 한 울타리에서 공존하는 존재로 그려지면서도 고전문학의 개는 '같은 집'(house)에 사는 '가축'으로, 현대문학에서는 '같은 가정'(home)에 사는 '가족'으로 표현된다는 점을 들 수 있다. '집'이라고 하는 물리적 공간과 '가정'이라고 하는 심리적 공간의 차이, '가축'과 '가족'이라고 관계인식의 차이는 개를 그냥 동물로 보느냐 인간의 속성이 부여된 동물로 보느냐의 차이와 맞물린다. 현대문학에서의 개들이 사는 곳은 가족들이 생활하는 공간인 '집안'이며 이는 고전문학에서의 '柴扉'(사립문)와 대조를 보인다. 현대문학에서 사람과 개는 '자식'과 '아빠' '남동생'과 '누나' '막내' 등 가족관계로 설정되어 있으며 숯꿍 대신 '아들', 암컷 대신 '딸'로 지칭되기도 한다(예8).

현대문학에 등장하는 개들은 사람처럼 모두 이름을 지닌다. 이름이란 한 개체를 다른 것과 구분짓는 요소가 되며 그 '이름'을 통해 부른 사람과 불린 존재 사이에는 唯一性和 유대감과 특별한 의미가 형성된다. 이는 고전문학의 개가 이름이 없이 겉모습에 따라 바둑이, 노랑 암개, 삽살이 검둥개 등으로 불리는 것과 대조가 된다. 이처럼 개는 인간과 특별한 관계에 놓인 존재로 인식됨에 따라 '개의 인간화'가 이루어지고 이제 개는 단순히 집에서 기르는 동물이 아닌 삶의 동반자로서의 '반려견'의 지위로 격상되기에 이른다.

인간과 개의 공존 양상에서 드러나는 현대문학의 **두 번째 특징**은 개가 인간의 삶에 있어 정신적 필요를 충족시키는 대상이 된다는 점이다. 고전문학의 경우도 개는 인간에게 필요한 동물로 그려지지만 대개는 도둑을 막고 집을 지킨다고 하는 '외부적·물리적' 필요성이 중시되는 반면 현대문학의 경우 개는 외로움과 공허감을 느끼는 인간에게 상호 교감을 통해 힐링과 위로를 주는 존재 즉 '정신적·정서적' 필요성이 중시되는 존재로 그려진다.

"우리 사랑하는 모든 날이/ 나를 왕으로 만들어/ 모든 빛과 모든 어둠을 가진/ 위대하고 비천한 왕" (강지혜, <여섯 개의 작은 발로>, 『나 개 있음에 감사하오』)

개가 사라졌을 때 시인은 '어둠을 가진 비천한 왕'이지만 개와 함께 있을 때는 '빛을 가진 위대한 왕'이 된다고 말한다. 개는 인간을 위대하게도 비천하게도 만들 수 있는 존재인 것이다.

**셋째** 고전문학에서 인간과 개의 관계는 철저히 인간중심의 관점에서 표현되는 것에 비해 현대문학에서는 동물의 관점이 반영되어 있다는 것이 큰 차이로 부각된다.

8) 이 말은 『양말이 최고야』에 대한 김원석 작가의 추천의 글에 나오는 것인데 본 발표자는 이 글의 원문은 직접 보지 못했고 강인석의 「반려동물만 소재로 한 동시집, 눈에 띄네」라는 글 (출처 [https://www.ohmynews.com/NWS\\_Web/View/at\\_pg.aspx?CNTN\\_CD=A0002211241](https://www.ohmynews.com/NWS_Web/View/at_pg.aspx?CNTN_CD=A0002211241))에서 재인용한 것이다.

9) 조소정, 『양말이 최고야』, 시인의 말, 4쪽.

“(a)너 나한테 간식 얼마나 줄 수 있어? 하루 한 번 공원 데려갈 수 있어? (종락) (b)개는 단 한번을 묻지 않고 즐겁기를 원하고...” (유계영, <우리는 슬픔 말고 맛과 사랑과 유머>, 『개 있음』)

(a)는 개인 ‘나’가 주인인 ‘너’에게 질문을 던지는 내용이고 (b)는 인간의 시선에서 개에 대해 서술하는 내용이다. 이처럼 부분적으로 개의 관점을 텍스트에 반영하는 경우도 있는가 하면 『개』라는 작품처럼 소설 전체가 주인공인 개의 1인칭 서술로 전개되는 경우도 있다. 그러나 이렇게 동물의 입장을 반영한다 하더라도 동물의 마음을 인간이 알 수는 없으며 작자가 개에게 자신의 감정과 생각을 이입하여 표현하는 것이므로 넓게 보아 ‘감정이입’의 범주 안에 속한다고 할 수 있다.

인간과 개의 관계를 표현함에 있어 현대문학의 네 번째 특징으로 인간과 개의 심리적 거리가 크게 단축된 표현기법인 ‘의인화’ ‘감정이입’ ‘동일시’가 활발하게 사용된다는 점이다. 개에 대한 인간—작가 ‘시인’ ‘화자’ 서술자’ 등장인물 등—의 심리적 거리는 개를 객관적으로 묘사하는 경우(漢詩)가 가장 멀고 화자의 정서를 표현하기 위한 ‘객관적 상관물’로 활용하는 경우(시조) > 의인화>감정이입>동일시 순으로 짧아진다. 개를 ‘너’라는 2인칭 대명사로 부름으로써 의인화하는 양상은 고전문학에서도 쉽게 볼 수 있지만 개와 사람을 묶어 ‘우리’라는 1인칭 복수 대명사로 칭하는 것은 현대문학에서만 발견된다(예9). 개를 ‘나’에 대응되는 ‘너’로 지칭하는 것이 사람과 개를 구분하는 2분법적 사고에 입각해 있다면 ‘우리’라는 1인칭 복수 대명사는 둘 사이의 ‘심리적 거리’를 순순간에 제로화하는 一元的 사고에 기반한 표현이라 할 수 있다.

‘감정이입’의 양상을 잘 보여주는 (예10)을 보면 ‘외로워서 짝을 찾는 개’를 표현하고 있는데 ‘외로움’은 사람에게서 일어나는 감정으로 개가 외로워하는지 어떤 지 알 수 없다. 그런데 시인이 ‘개가 외로워서 짝을 찾는다고 한 것은 자신이 외롭기 때문이다. 시인은 ‘죽은 개’의 상황과 자신의 젊은 시절 구금 상황을 병치시켜 그때의 자신의 감정을 개에게 이입하고 있는 것이다. 감정이입은 시인이 내적으로 자신을 개와 ‘동일시’하는 심리와 결합되는 경우가 많은데 『개』와 『반려견문록』<sup>10)</sup>과 같은 경우(예11)는 이같은 우회의 과정이 없이 직접 ‘나=개’로 동일시하는 양상을 보여 준다. 개의 털을 쓴 작자는 자신을 직접 ‘나는 개’ 세 살 넘은 강아지’라고 칭한다. 작자가 어떤 특징의 캐릭터로 분장하여 그 입장에서 서술하는 것을 ‘퍼스나’라는 용어로 설명하는데 이 작품들에서 작자는 개의 퍼스나를 통해 자신을 개와 동일시하는 것이다. 이 경우 개와 사람 사이의 거리는 ‘제로’가 되며 이 ‘동일시’ 수법은 고전문학에 없는 현대문학만의 특징이라 할 수 있다. 또한 현대문학에서는 죽음 후 환생한 세계로까지 둘의 관계를 확장하는 양상이 표현되기도 한다(예12). 이런 시각은 사람을 개와 동일시하는 시각을 넘어 개의 입장이 되어 보려는 자세에 입각해 있기 때문에 개에 대한 친밀도 혹은 애착이 더 강한 관점이라고 할 수 있다.

사람과 개의 동일시가 ‘X=Y’라고 하는 一元的 사고에 입각해 있다고 한다면 고전문학에서 우세한 ‘객관적 묘사’ ‘객관적 상관물’의 경우 사람과 개는 ‘X≠Y’의 관계라 할 수 있으며 이는 둘을 분리시켜 바라보는 二元的 사고에 입각해 있다고 하겠다. 고전문학의 개는 사람과 가장 가까운 동물이되 어디까지나 사람과 분리되어 있는 ‘이/저 개인 것이다.

## IV. ‘가축’에서 ‘반려견’으로

본 발표는 문학작품을 통해 ‘가축’이었던 개가 시간이 흐름에 따라 인간의 삶의 동반자로서의 ‘반려견’으로 자리잡는 양상을 검토하면서 인간과 개의 공존 관계의 변화상을 살피고자 한 것이다. 조선시대의 개는 주로 집지키는 ‘경비용 가축’의 성격이 강하여 개와의 감정적 교감은 별로 중시되지 않았다. 그런데 사회가 현대화되고 복잡해짐에 따라 사람과의 관계맺음을 통해 정서적 안정감과 충족감을 얻는 것이 어려워지면서 외로움과 공허감을 극복하기 위해 사람을 대신할 수 있는 대상을 찾기에 이르렀다. 동물 특히 개는 살아있는 생명체로 인간과 감정적 교감이 가능하고 충족감과 힐링의 느낌을 줄 수 있기에 이러한 대체물로 최적의 존재가 될 수 있었다.

같은 개이면서도 반려견은 집에서 기르는 동물이라는 의미의 ‘가축’이나 사람들이 귀여워해 준다는 의미의 ‘애완견’과는 그 성격이 다르다. 가축이나 애완견이라는 말에는 사람과 개를 수직적 종속적 관계로 보는 인식에 기반한 것이라면 ‘반려견’은 수평적 관계에 기반해 있다.

개관련 고전문학과 현대문학을 비교해 보면 개가 가축이나 애완동물의 의미를 넘어 인간의 삶의 동반자인 ‘반려견’으로 자리잡는 데는 다음 몇 가지의 조건이 요구된다는 것을 알 수 있었다. 첫째 개가 사람의 속성을 부여받는 과정이 필요하고 둘째 사람과의 관계 맺음의 과정이 요구된다. 이 경우 주로 가족관계로 나타나 때로 친구관계에 놓이기도 한다. 셋째 개는 사람과 다양한 경험을 공유하고 회로애락의 감정적 교감을 나누며 나아가서는 인간의 삶에 큰 변화를 줄 수 있는 영향력을 지녀야 한다. 넷째 그 결과로 인간에게 정서적 충족감과 힐링의 느낌을 가져다 주게 된다. 그러나 인간과 개의 공존은 이같은 긍정적 효과 외에 때로 상실감이라는 부정적 결과를 안겨 주기도 한다.

10) 『반려견문록』은 사람과 개의 시점을 번갈아 가며 둘이 함께하는 삶을 서술해간 최현주의 수필(김천: 엑스오북스, 2019)이다.

## \* 참고문헌(각주로 대체함)

## \* 작품 인용 예

### (고전문학)

- (1) '주인을 잘 따르고 도둑을 지키는 것은/ 개의 본성이니 실로 말할 게 없네' (李建昌, <韓狗篇>)  
'집지키고 도둑 막는 데는 개가 제격이네' (李穡, <犬>, 『牧隱詩藁』 권17)  
'개들이 서로 싸우지 않고 말고/ 밤에 짖어 도적을 막아주렴' (洪宇定, <犬>, 『杜谷集』 권4)
- (2) '가난한 살림이라 하인도 없어/ 개 시켜 물건 사러 보내곤 했지' (李建昌, <韓狗篇>) '편지 전하고 불을 꺼 인의도 알았거니와' (李穡, <犬>, 『牧隱詩藁』 권17)에서 그 예를 볼 수 있다.
- (3) 짐승을 잡는 재주 매우 민첩하고/ 염탐할 때 청력은 귀신 같아라' (李應禧, <得二狗子>, 『玉潭私集』)
- (4) '늘 착한 듯이 있다가/ 먹이를 보면 꼭 싸우니 (洪宇定, <犬>)  
'누가 개에게 빠다귀 던져/ 못개들 사납게 저리 다투나' (權輿, <鬪狗行>)  
'네가 오물을 먹을까 걱정하여/ 매일 밥을 먹었거늘/ 어찌 만족을 모르고/ 넣어둔 고기까지 훔치느냐' (李奎報, <諭犬>, 『東國李相國集』 後集 권1)
- (5) '네(汝)가 진정 옛주인을 생각한다면/ 성심으로 새주인을 섬겨야 하리' (李建昌, <韓狗篇>)  
'밤에 사립문을 지키는 것이/ 너(爾)의 임무인데' (英祖 御製, \*1743년(영조 19년) 金斗樑이 그린 「삼살개」 그림 상단에 영조가 써넣은 것)
- (6) '柴扉에 개 좃거늘 님만 너겨 나가 보니/ 님은 아니오고 明月이 滿庭히든 一陣秋風에 님지느 소리로다/ 저 개야 秋風 落葉을 헛도이 즈저 날 소길 줄 엇지오' (『시조문학사전』 1280번)  
'待人難 待人難히니 鷄三呼하고 夜五更이라/ 出門望 出門望히니 靑山은 萬重이오 綠水는 千回로다/ 이윽고 기 짓는 소리에 白馬 遊冶郎이 넌즈시 도라 드니 반가운 ㅁ음이 無窮 耽耽하야 오늘밤 서로 즐거오미야 어니 그지 이시리' (『시조문학사전』 626번)
- (7) 문득 구름이 사면으로 에워 들어오며 개를 웅위하여 간데 없거늘 부인이 슬퍼하여 말하기를, "개도 천상 짐승이로다" 하고 그 개 섰던 곳에 의금을 갖추어 장사지내고...

### (현대문학) 서지사항은 뒷면

- (8) "어라/ 빨래 바구니에서/ 솔솔 냄새가 나/ 뭐니 뭐니 해도/ 양말이 최고야/ 하루 종일/ 공사장에서 뛰어다니/ 아빠 땀 냄새가 푹 배어 있거든" (조소정, <양말이 최고야>, 동시집 『양말이 최고야』)  
"겨울을 나고 3월이 얼마 남지 않았는데, 누나는 지난 12월에 자른 내 털이 조금도 자라지 않았다는 것을 그제야 알아차렸다" (「알 수 없는 것들」, 『반려견문록』)  
"가족의 임종을 지키는 것만한 축복도 없을 것이다...복자는 의젓한 막내였다" (민구, 「복자와 나」, 『나 개 있음에 감사하오』)
- (9) 나를 만나러 오기 위해/ 너무 많은 화분을 쓰러뜨리며 온 너를/ 품에 두자 냄새만이 남는다/ 금방 돌아가야 할 것처럼 보채는/ 시간 앞에서 우린 자주 미끄러졌다 (서윤후, <너는 있다>, 『나 개 있음에 감사하오』)
- (10) 묶인 개가 짖는 것은 외롭기 때문이다 (중략) 개는/ 그대 발자국 소리가 반가워 짖는 것이다 (중략) 젊은 한때 나도 묶여 산 적이 있다/ 그때 뚜벅뚜벅 찾아오는 구둣발 소리에/ 내가 질렀던 고향들은 적의가 아니었다/ 내가 살아 있다는 불빛 같은 신호였다 (정일근, <묶인 개가 짖을 때>, 『마당으로 출근하는 시인』)
- (11) "내 이름은 보리, 진돗개 수놈이다. 태어나 보니 나는 개였고 수놈이었다" (『개』, 10쪽)  
"언제부터인가 나는 누나가 혼자 여행을 갈 것인지 날 데리고 갈 것인지를 직감적으로 알게 되었다. 세 살이 넘는 강아지의 직감은 사람 여자의 직감보다 강한 것이다" (「혼자 한 시간들」, 『반려견문록』)

(12) 다음 생이 있다면/ 죽지 않는 나라에서/ 계속 살아야 할 운명이라면/ 이다음에는/ 너의 개가 될게 (민구, <이어달리기>, 『나 개 있음에 감사하오』)

## (현대문학 서지사항)

조소정 동시집, 『양말이 최고야』(소아, 2016)

최현주 수필, 『반려견문록 : 내 개는 알고 나는 몰랐던 것들』(김천: 엑스오북스, 2019)

김 훈 소설, 『개: 내 가난한 발바닥의 기록』(푸른숲, 2021)

김상혁 외 19인의 공동시집, 『나 개 있음에 감사하오』(아침달, 2019)

정일근 시집, 『마당으로 출근하는 시인』(문학사상사, 2003)



## 비인간 존재자들과 함께, 어떻게 세계를 알아가야 하는가?

- 포스트휴먼 지식을 위한 몇몇 시도들

### How Should We Get to Know the World With Non-human Critters?

- Some Cases to the Possibility of Posthuman Knowledge

현남숙 Hyun Nam-Sook

성균관대학교

Sungkyunkwan University

#### 국문요약

인류세에 비인간 존재자들을 어떻게 인식해야 할지가 주요한 철학적 중심 물음이 되었다. 이러한 인식론적 관심의 변화에 부응하듯 로지 브라이도티는 '포스트휴먼 지식'이 요청된다고 주장한다. 그렇다면 다른 종과 함께 세계를 알아가려면, 어떻게 인간중심적 인식론을 넘어서 다종적 지식형성으로 나아갈 것인가?

도나 해러웨이는 '응답-능력(response-ability)'를 통해 종간의 비대칭적 이해를 도모한다. 애나 칭은 '알아차림의 기예(arts of noticing)'를 통해 다종간의 중첩된 관계를 파악할 수 있다고 설명한다. 그리고 톰 반 두렌은 '주의 기울임의 기예(arts of attentiveness)'를 통해 관찰과 응답으로 멸종의 위기로부터 다종의 지속을 도모해야 한다고 말한다.

이들 각각의 접근은 포스트휴먼 지식의 측면에서 볼 때 공통점을 갖는다. 첫째, 앎의 주체를 인간만이 아니라 비인간 존재자들로 확장한다. 둘째, 앎의 대상을 인간 외부가 아닌 주-객의 분리 불가능한 얽힘으로 간주한다. 셋째, 앎의 내용 면에서 보편성 또는 객관성과는 다른 상황적 지식을 추구한다. 포스트휴먼 지식론의 인식 주체의 확장, 인식 대상과의 얽힘, 지식의 상황성은, 생태 위기의 시대에 비인간 존재들과 함께 세계를 만들어가는 데 일조할 것이다.

#### Abstract

In an era where 'posthuman knowledge' is required, how can we go beyond human-centered epistemology and seek multi-species knowledge? Donna Haraway seeks a holistic understanding of species through 'response-ability'. Anna Ching takes it that interspecies relationships can be explained by means of the 'art of noticing'. And Tom Van Duren attempts to overcome the crisis of extermination by monitoring and responding through the 'arts of attentiveness'. When it comes to posthuman knowledge, those approaches have a certain commonality. First, the subject of knowing is expanded to include non-human beings. Second, the object of knowing is considered to be inseparable from the subject. Third, as far as the content of knowledge is concerned, instead of universality and objectivity, some sort of situated knowledge is pursued.

## 1. 인류세 시대의 새로운 지식 요청

'인류세'로 불리는 지금은 지구를 유한한 행성으로 보고, 그 안에 존재하는 인간 이외의 비인간 존재자의 역할을 가시화하고 있다. 독립되어 존재하는 것의 위대성보다는 위험성이 더 크게 부각되면서 철학적으로도 관계적 존재론이 더욱 부상하고 있다. 지구가 저절로 그리고 영원히 유지되지 않을 수도 있다는 위기의식은 인간과 비인간 존재들의 연결을 강조하는 데서 더 나아가 그렇다면 인간은 비인간 존재자들을 어떻게 인식해야 하는가라는 물음으로 우리를 인도한다.

이러한 상황에서 철학은 지식에 관해 어떤 접근을 제시할 수 있을까? 전통적 인식론의 주요 질문은 인간을 향한 것이었고, 인식의 주체, 대상, 진리의 성격은 인간을 중심으로 설계되어 있다. 이 경우 비인간은 그것들이 갖는 특수성에도 불구하고 비사유적 대상으로 일괄 취급되고, 이들에 대한 인간의 인식에 따라 대상의 파악이 결정된다. 인식은 타자와의 관계 속에서 발생하는 것이 아니라 인간 주체의 표상체계 내에서 재현되는 것으로 간주된다. 하지만 기존의 재현주의적 전제를 바탕으로 이루어진 인식론으로는 비인간 타자의 행위와 감각을 적절하게 파악하기 어렵다.

이러한 인식론적 관심의 변화에 부응하듯 철학자 로지 브라이도티는 최근 저서에서 오늘날 '포스트휴먼 지식'이 요청된다고 주장한 바 있다. 그녀는 장차 포스트휴먼 지식이 인문학의 기준을 만들어가야 한다고 천명하면서, 신뢰할만한 질적 변화를 만들어내려면 개념적, 방법론적 전환이 필요하다고 주장한다. 그녀는 이러한 지식 전반의 변화를 이끌어내려면 인간과 비인간의 존재론적 상호존성을 말하는 정도에 그치지 말고, 그에 부합하는 지식에 관해 논의해야 한다고 본다(브라이도티:2022:140).

인간이 비인간 존재자인 다른 종과 '함께' 세계를 알아가려면/만들어가려면, 인간중심적 인식론을 넘어서 어떻게 다종적 지식형성으로 나아갈 것인가? 이 질문에 접근하기 위해 먼저, 포스트휴먼 지식의 이끄는 몇몇 철학자들의 개념인 도나 해러웨이의 '응답-능력(response-ability)', 애나 칭의 '알아차림의 기예(arts of noticing)', 톰 반 두렌의 '주의 기울임의 기예(arts of attentiveness)'를 소개할 것이다. 다음으로, 이 세 가지 개념으로부터 포스트휴먼 지식의 몇몇 공통점을 추출해보므로써 그러한 포스트휴먼 지식의 특징을 드러내 볼 것이다.

## 2. 포스트휴먼 지식을 위한 시도들

### 2.1 해러웨이의 '응답-능력'

해러웨이는 *When Species Meet* 등에서 반려종 간의 응답-능력에 관해 논의한다. 반려종(companion species)은 종의 구획보다 연결에 중점을 두고자 제안된 개념으로, 그녀에 따르면 모든 종은 반려종이다. 모든 존재들은 생태적 접촉지점에서 반려종으로서 세계를 함께 만들어나간다. 그리고 분리된 개인주의와 도식적인 '개체+환경'이 가려버린 종 간의 연결성을 회복하려면, 다종(multi-species) 간의 응답-능력 기르기가 필요하다고 말한다.

해러웨이는 반려종 간의 응답-능력을 길러온 사례로, 개와 인간의 놀이, 노동 등을 예로 든다. 어질리티 게임은 인간과 개의 놀이를 보여주는 사례로, 인간-개가 한 팀을 이뤄 장애물을 넘는 활동인데, 인간-개 파트너 간의 비언어적인 '소통'을 전제로 한다. 양치기 개들은 인간과 개의 노동을 보여주는 사례로, 양치기 개들은 한편으로는 인간 노동자 동료(목동)와 다른 한편으로는 양떼들과의 응답 속에서 이러한 역할을 수행한다.

이러한 에피소드들을 통해 해러웨이는 반려종 간의 '소통'이 주체-객체 이분법을 기반으로 인간 밖의 대상을 인식하는 것이 아니라, 두 주체의 만남의 과정에서 인식이 공동 구성된다고 설명한다. 그리고 이러한 지식의 공동구성에 주요한 매체가 응답이다. 종은 자신의 방식으로 대상을 감지하는 것이 아니라 다른 종과의 관계 속에서 응답하고 재응답하면서 세계를 '이해해'/만들어 나간다. 이러한 타자 인식에는 이성적 추론보다 호기심과 존중의 태도가 중요하다. 해러웨이는 이러한 다종간 응답을 이성적 사고와 대비하여 "촉수적 사고", 상대와의 관계 속에서 패턴을 만들어내는 "실뜨기 놀이"에 비유하기도 한다.

"응답하는 자들은 응답 속에서 그들 자신이 공-구성되는 자들로, 속성에 대한 고유한 체크리스트를 사전에 갖고 있지 않다. 게다가 응답하는 능력(...)이 당사자들에게 대칭적인 모습과 질감을 띠 것으로 기대해서는 안 된다. 응답은 자기-유사성의 관계에서는 출현할 수 없다.(Haraway:2008:71)

"(종과 종은- 인용자 추가) 도구적이고 불평등한 과학적 관계를 맺고 있지 않다. 비모방적 돌봄과 중요한 타자성은 더 적절히 생각하고 느끼기 위해 내가 매혹되는 것이다. 그리고 다종의 번영은 환원 불가능한 차이에 관해서도 설명할 수 있는 강건한 비의인화된 감수성을 요구한다."(위의 글: 90)

해러웨이는 이러한 인간중심성을 넘어서서 비인간과 함께 세계에 대한 인식을 구성해가는 것이 인식적으로 무능한 것이 아니라, 생태 위기 시대에 다종의 지속을 위해 필요한 새로운 생각이라고 말한다. 그래서 인식에서 복잡성과 디테일이 중요하고, 이러한 비관성적인 생각은 고통과 죽을 운명이라는 공유된 상황을 향한 열림에서 살고, 익혀야 할 것이라고 본다.

### 2.2 애나 칭의 '알아차림의 기예'

칭은 문화인류학자이면서 비인간 생물에 대해 연구한다. 이는 문화인류학이라는 범주 자체의 경계를 흔드는 일로도 보이지만, 인간과 비인간 생물체들과의 관계를 연구한다는 점에서 인류세 시대에 문화인류학이 변화하는 흐름을 잘 보여준다. 그녀는 *The Mushroom at the End of the*

World에서 미국, 중국, 일본의 숲에서 살아가는 인간-비인간 관계를 보여주는 대표적 사례로 송이버섯이 주변과 맺은 상리공생적 관계 및 그러한 송이버섯을 채집하는 채집인의 알아차림의 기예에 관해 말한다.

송이버섯은 숲에 특정한 나무와 어울려 지내는 곰팡이의 자실체로, 사탕수수과 같은 유전자 변형된 클론과 달리 다른 생물종과 변형적 관계를 맺지 않고는 살아갈 수 없다. 이 곰팡이는 숙주나무뿌리와 상리공생 관계를 맺는데 나무에게 양분을 찾아주고 자신은 나무로부터 탄수화물을 얻는다. 송이버섯 덕택에 숙주가 되는 나무는 척박한 땅에서 살아갈 수 있고, 그 대가로 곰팡이는 나무에게서 영양분을 공급받는다.”(Tsing: 2021: 40) 버섯을 채집하는 사람들은 땅 속의 버섯이 ‘숨을 들썹이는 것’을 느끼면서 그것의 생명선을 따라서 채집한다.

송이버섯과 그것을 채집하는 사람의 ‘소통’은 두 존재가 함께 하는 ‘존재론적 안무’와 같은 것이어서 채집의 방법은 이론화하기 힘들다. 이는 버섯과 함께 살아가는 사람들만이 가질 수 있는 ‘알아차림의 기예’에 의해 가능하다. 이러한 ‘소통’은 칭이 소개하는 일본의 ‘사토야마 복원(satoyama revitalization projects)’에서도 잘 나타난다. 이 프로젝트는 숲을 회복하기 위해, 그곳의 소농민들이 숲에 적절히 간섭을 하는 것을 말한다. ‘교란’에 대한 일반적 관념과 달리 숲의 지속을 위해서는 인간에 의한 교란-예컨대 나무를 적절한 시기에 베어주는 것-이 필요하다. 물론 어떤 조치를 할 것인지는 추상적 이론이 아니라 숲의 주파수와 박자에 맞춘 알아차림에서 비롯된다(위의 글:180-181).

“나는 알기와 존재하기의 중첩되면서도 분리되는 실천을 통해 건설된 이야기들을 제안한다. 만약 구성 요소들이 서로 충돌한다면 이는 그러한 이야기들이 할 수 있는 역할의 확장을 의미할 뿐이다.

내가 옹호하는 실천의 중심에는 민족지와 자연사가 있다. 이 새로운 동맹은 관찰과 현장연구 그리고 내가 알아차리기(noticing)라고 부르는 것에 전념할 것을 전제로 한다. 인간에 의해 교란된 풍경은 인문학자와 자연과학자가 알아차리기를 실행하기에 이상적 공간이다. 우리는 이 공간에서 만들어진 인간의 역사와 비인간 참여자의 역사를 알 필요가 있다.”(위의 글:160)

## 2.3 톰 반 두렌의 ‘주의 기울임의 기예’

반 두렌은 멸종을 연구하는 현장 철학자로, *Flight Ways*에서 새들의 멸종을 연구한다. 그는 멸종이 어느 한 순간에 이루어지는 사건이 아닌 과거의 세대와 미래의 세대 사이에서 이루어지는 느린 과정이라고 말한다. 동물은 죽음을 알지 못하고 따라서 죽은 자에 대한 애도(mourning)도 부정되어 왔지만, 일부 사회적 종들은 동족의 죽음에 애도를 표하기도 한다.

이러한 경우의 대표적 사례는 하와이 섬의 까마귀로, 그 새들은 섬의 빠르고 지속적인 환경변화 때문에 멸종 위기에 처했는데, 멸종의 과정에서 다른 새의 죽음을 인지하고 죽은 새의 곁에 머무르는 것이 관찰되기도 했다. 이 새들은 동료의 죽음을 지키는 것에서 나아가, 그러한 죽음을 초래한 환경에서 종 전체의 닥쳐올 죽음을 예감하는 듯 비행경로와 먹이찾기 경로를 변경하기도 했다.<sup>1)</sup>

반 두렌은 까마귀들의 애도와 그들이 약하고 변화하는 세상에서 새로운 비행 방식을 찾으려는 점에 주의를 기울여야 한다고 말한다. 주의 기울임의 기술은 “타자에게 주의를 기울이면서도 의미있는 응답을 고안하는 것”(Van Dooren:2016b:1)을 의미한다.

“주의 기울임은 두 부분의 테제로 이루어져 있다. (...) 예리한 관찰과 에너지를 적용하면서, 타자의 친밀한 특수성에서 서로를 알아가는 실행 그리고 어떻게 상대방에게 더 잘 응답할 수 있을지를, 즉 어떻게 우리가 상호 변영의 세계들을 함양하기 위하여 일할 수 있는지를 (...) 배우는 실행, 요컨대 주의 기울임의 기예는 인식함(knowing)과 살아감(living)이 깊이 얽혀있으며, 주의를 기울이는 것은 공유된 삶을 향한 더 좋은 가능성을 만드는 토대일 수 있고 토대여야 한다는 점을 우리에게 상기시켜 준다(위의 글:16-17)

하와이 섬의 까마귀가 그들의 동료의 죽음에 주의를 기울이고 애도하며, 그 섬의 주민들도 까마귀들과 함께 애도로 응답함으로써, 인간과 비인간은 서로를 좀 더 잘 이해하고, 그러한 죽음이 새들과 인간이 공존하는 섬의 생존에 왜 중요한지를 알 수 있게 된다. 인간이 까마귀와 ‘함께’ 애도하는 것은 그들과 공유된 세계에서 우리의 위치를 다시 배우는 과정이라는 것이다.

1) 까마귀만이 아니라 코끼리, 일부 영양류를 포함한 다양한 동물에서도 해당 동물이 동족의 다른 동물의 죽음에 슬픔을 경험한다는 가정이 최근 점점 더 설득력을 얻고 있다(Thom van Dooren:2016a:134)

### 3. 포스트휴먼 지식의 특징과 그 의의

해러웨이의 '응답-능력', 칭의 '알아차림의 기예', 반 두렌의 '주의 기울임의 기예'의 공통점은 무엇일까?

첫째, 삶의 주체 면에서 이들은 인간만이 아니라 비인간 존재자들을 삶의 주체로 간주한다. 해러웨이의 경우 개들은 놀이와 노동에서 인간과 함께 지식을 구성하는 주체적 위상을 갖는다. 또한 칭에게서도 숲의 회복을 위한 프로젝트에 참여하는 숲의 생명체들은(인간을 포함하여) 알아차림의 순간에 각자의 역할을 한다. 반 두렌의 경우에도 동종의 죽음을 애도하는 까마귀는 그들의 죽음을 함께 애도하는 인간과 마찬가지로 삶의 주체로서 자리 매김된다.

둘째, 삶의 대상 면에서 이들은 인식 대상을 인간 인식의 외부에 두지 않고 인식 주체와 대상이 얽혀있는 것으로 파악한다. 해러웨이의 경우 종간의 "체현된 커뮤니케이션은 개체가 보내는 외연적 신호가 아니라 서로 뒤얽힌 몸의 중첩된 몸의 패턴화"(Haraway:2008:26)와 같이 생겨난다. 칭 또한 삶이 인간 외부의 대상을 행한 것이 아니라 인간과 비인간의 '마주침'에서 발생한다(Tsing:2021:46).

셋째, 삶의 내용 면에서 이들은 지식의 보편성, 객관성과는 다른 노선을 추구한다. 해러웨이는 인간과 비인간의 삶의 내용이 비대칭적이지만 지속적 마주침을 통해 모종의 '상황적 소통과 인지'가 가능하다고 전제한다. 칭도 하나의 배치 안에 존재하는 생물종들의 영향방식은 비확장성(nonscalability)을 띠지만 그 알아차림의 내용은 '상황에 따른 국지적 지식'이 될 수 있는 것으로 보는 것 같다(위의 글:38)

필자는 이 글에서 포스트휴먼 지식론의 몇몇 단초로 보이는 예들을 소개하면서, 그것들의 공통점을 찾아보고자 하였다. 포스트휴먼 시대에 지식이 인간 중심적인 틀에서 벗어나 다종간교류를 통해 더 확장되어야 한다고 보는 것에는, 필자도 동의하는 바이다. 다만, 이러한 지식 이론의 추구는 철학, 다종인류학, 동물행동학 등의 융합적 방식으로 이루어질 때 좀 더 생산적인 작업이 될 것이다. 특히, 포스트휴먼 지식이 기존의 철학적 인식론에 어떤 도전을 하고, 그러한 도전의 과정에서 어디까지 지식의 개념이 변화할지에 대해서는 많은 연구가 필요해 보인다.

### 참고문헌

로지 브라이도티, 『포스트휴먼 지식』, 김재희, 송은주 옮김, 아카넷, 2022.

Anna Lowenhaupt Tsing, *The Mushroom at the End of the World: On the Possibility of Life in Capitalist Ruins*, Princeton University Press, 2021(애나 로웬하웁트 칭, 『세계 끝의 버섯』, 노고운 옮김, 현실문화, 2023).

Haraway, Donna Jeanne, *When Species Meet*, Minneapolis and London: University of Minnesota Press, 2008(도나 해러웨이, 『종과 종이 만날 때』, 최유미 옮김, 갈무리, 2022).

Haraway, Donna Jeanne, *Staying with the trouble: making kin in the Chthulucene*, Duke University Press, 2016(도나 해러웨이, 『트러블과 함께 하기』, 최유미 옮김, 마농지, 2021).

Haraway, Donna Jeanne, *Manifestly Haraway*, University Press of Minnesota Press, 2016(도나 해러웨이, 『해러웨이 선언문』, 황희선 옮김, 책세상, 2019).

Thom van Dooren, Thom, *Flight ways: life and loss at the edge of extinction*, Columbia University Press, Year: 2016a.

Thom van Dooren, Eben Kirksey, and Ursula Münster, "Multispecies Studies-Cultivating Arts of Attentiveness", *Environmental Humanities*, 8:1, 2016b.



## 분과회의 세션 4

Parallel Session

- 4-1  
321호 인공지능시대의 인문학 연구, 소통의 조건과 연대의 매개를 찾아서  
Humanities Research in the Age of AI: In Search of Conditions of Communication and Medium of Solidarity
- 4-2  
322호 동아시아 문화 공감  
Cultural Empathy in East Asia
- 4-3  
323호 제3세계(Global South)의 기후위기, 빈곤, 생태 재난 :  
'행성적 인문학'(planetary humanities)의 도전, 역할, 과제  
Climate Crisis, Poverty, and Ecological Disasters in the Global South : Challenges, Roles, and Tasks of 'Planetary Humanities'
- 4-4  
324호 이동과 결합, 새로운 발견  
Moving, Combining, and Discovering
- 4-5  
325호 한국인문사회총연합회세션 : '인문사회 학술연구'를 위한 지원제도 현황  
[The Korean Federation of Humanities and Social Sciences (KHSS)]  
Current Status of Support System for 'Academic Research in Humanities and Social Sciences'
- 4-6  
326호 부산특별세션 : 이동과 전환의 부산  
[Busan City Session] Busan in Movement and Transition



## 소통의 도구로서 디지털 역사학과 인공지능, 그리고 그 비용

### Digital History and Artificial Intelligence as Tools of Communication, and their Costs

우동현 Donghyun Woo  
한국과학기술원  
KAIST

#### 국문요약

이 글은 소통이라는 주제를 가지고 인공지능 시대의 역사학 연구를 고찰한다. 역사학의 쇠신이라는 취지에서 디지털 역사학이 추구되고 있지만, 아직 연구자들 사이에서 그러한 공감대를 만들 수 있을 만큼 질적으로 새로운 디지털 역사학 연구가 나오기 힘든 이유는 무엇일까? 이 질문에 답하기 위해 본문의 첫 번째 절에서는 2023년 현재 디지털 역사학이라는 분야의 현황을 개괄하고, 두 번째 절에서는 디지털 역사학에 드는 비용을 살핀다. 결론에서는 소통의 가능성을 늘리기 위해 디지털 역사학의 방향성에 대해 전망한다.

#### Abstract

This article examines the historical study in the age of artificial intelligence in relation to the theme of communication. Despite the fact that digital history (DHis) is being pursued with the intent of innovating historical studies, why is it difficult to produce qualitatively novel DHis works that

can build consensus among researchers? To answer this question, the first section of the article provides an overview of the current state of DHis as of 2023, and the second section reviews the costs involved in carrying out DHis. The conclusion forecasts the direction of DHis to enhance the chance of communication.

## 서론

미국이 일본에 핵폭탄을 투하하며 원자력 시대의 서막을 연 것처럼, 2016년 등장한 인공지능 (AI) 바둑 프로그램 알파고는 본격적인 AI 시대의 도래를 알렸다.<sup>1)</sup> 이보다 몇 년 앞서 영국의 한 대학이 낸 보고서는 당시 미국 내 직업의 대략 절반 정도가 위기에 처해있다고 보았다.<sup>2)</sup> 그 이유는 컴퓨터화, 즉 “컴퓨터가 통제하는 장비를 이용한 직업의 자동화”였다. 자동화는 사람들을 노동에서 해방한다는 인류의 오랜 꿈이었다.<sup>3)</sup> 물론 그러한 막연한 희망과는 별개로, 냉전은 신자유주의의 부상과 사회주의적 이상의 패배로 끝이 났다.<sup>4)</sup> 2010년대 들어와 냉전기를 방불케 하는 권역화, 가치사슬에서 우위를 점하기 위한 싸움, 자원 확보 경쟁, 가속화된 기후변화가 동시다발적으로 진행되면서 AI는 그 어느 때보다 중요한 기술적 돌파구로 자리매김했다.<sup>5)</sup> 한편 AI 시대의 핵심 키워드는 디지털로, 자유주의적 세계 질서에서 가장 멀리 떨어져 있는 북한조차 디지털 전환(digital turn)을 추구하는 상황은 이를 방증한다.<sup>6)</sup>

‘시대정신’이라고 봐도 무방할 정도의 디지털 전환과 그 핵심인 AI 기술은 자연스레 학계의 작동방식(modus operandi)을 근본적으로 성찰하는 계기를 가져왔다. 과거에는 상상하기 어려울 정도로 증대된 컴퓨팅 및 각종 기반 시설의 존재는 인문·사회과학계에서 기존에 불가능하다고 여겨진 연구 질문을 던지도록 만들었다.<sup>7)</sup> 핵심은 개별 연구자가 다루기 벅찬 대규모의 데이터를 손쉽게 수집·가공·분석·공유할 수 있게 된

1) 인공지능 시대의 정확한 기점에 관해서는 아직 합의된 바가 없지만, 논자들은 2010년대 초중반에 주목한다. 김창익, 『인공지능 안전성에 주목하라』, 도서출판 홍릉, 2023.

2) Carl Frey and Michael Osborne, “The Future of Employment: How Susceptible are Jobs to Computerisation?” Oxford Martin School Publication, 2013.

3) Eden Medina, *Cybernetic Revolutionaries: Technology and Politics in Allende's Chile* (MIT Press, 2011); Benjamin Peters, *How Not to Network a Nation: The Uneasy History of the Soviet Internet* (MIT Press, 2016); Dick van Lente 편, *Prophets of Computing: Visions of Society Transformed by Computing* (Association for Computing Machinery, 2022).

4) Fritz Bartel, *The Triumph of Broken Promises: The End of the Cold War and the Rise of Neoliberalism* (Harvard University Press, 2022).

5) [특별인터뷰]이광형 KAIST 총장 “전폭 지원해 국산 AI 키우고, 일본·동남아 등 진출로 자생력 갖춰야”, 『전자신문』, 2023년 9월 19일자.

6) ‘북한 “세계는 수자(디지털)경제사회에 들어섰다”’, 『NK경제』, 2019년 6월 24일자.

7) 전준, 김병준, 김재홍, 김란우, 「전산사회과학 연구과정의 블랙박스 열기: 아카데미 데이터베이스를 활용한 비교사회학 연구를 중심으로」, 『한국사회학』 57:2, 2023, 131-157;



것이다. 이러한 변화를 상징하는 디지털 인문학(digital humanities, DH)과 디지털 역사학(digital history, DHis)에 관한 논의도 활발히 진행 중이다.<sup>8)</sup> 하여 이 글은 소통이라는 주제를 가지고 DHis의 현황과 수행에 드는 비용, 그리고 그것이 주는 가능성을 간략하게 살필 것이다.

## 2023년 디지털 역사학(DHis)의 현주소

2023년 가을 현재, DH와 DHis 각각에 대해 공유된 합의는 찾아보기 힘들다. 다만 DHis로 불리는 활동은 기존 역사학에 증대된 컴퓨팅 능력과 디지털 기술의 활용을 골자로 한다. 전산화를 통한 실물 데이터의 보존(archiving)과 전시(curation), 실물 데이터 정보를 구조화된 언어로 바꾸어 진행하는 연산이나 시각화,<sup>9)</sup> 증강현실-메타버스 같은 최첨단 기술을 활용한 역사 현장의 3차원 재구성(3D modeling) 등 DHis의 외연은 유동적이고 언제든 확장될 수 있다.<sup>10)</sup> DHis의 세부 연구 분야는 DH와 크게 다르지 않아 크게 텍스트 분석,<sup>11)</sup> 이미지 분석, 네트워크 분석,<sup>12)</sup> 지공간 분석(geospatial analysis) 등으로 나뉜다.

DHis의 전사(前史)는 DH와 겹친다. 1940년대 후반부터 IBM과 협업한 로베르토 부사는 물론,<sup>13)</sup> 1960년대부터 철의 장막 양쪽에서 컴퓨터 인문학(computerized humanities) 연구가 산발적으로 진행됐다.<sup>14)</sup> 이후 방대한 언어 데이터를 전산화해 서비스하는 구글 앤그램(Google N-gram) 뷰어나 빅데이터 접근의 가능성을 보여주는 연구들이 나왔다.<sup>15)</sup>

DHis의 확장에 기여하고 있는 연구자들은 주로 영어권 학계에서 활동한다.<sup>16)</sup> 이들은 개방성이나 협력 같은 DH의 핵심 가치를 공유한다. 한편 DHis 연구자 중에는 데이터과학이나 공학 훈련을 받은 이들도 적지 않다.<sup>17)</sup> 특히 디지털 기술을 통한 시각화 및 비선형적 역사 서술에 깊이 공감한다는 점에서 공통적이다.<sup>18)</sup> 한편 이질적인 연구 배경을 가진 이들이 모인 DHis 내부에서 역사학이나 데이터 공유에 대한 시각은 연구자마다 천차만별이다.

문학 연구자들이 기존의 인문학을 혁신하자는 취지에서 내건 DH처럼 DHis도 역사학을 혁신하자는 취지에 공감한다. 한편 오늘날 기존의 역사학과 대별 되는 '새로운' 성과물은 아직 나오지 않은 실정이다.<sup>19)</sup> 그 이유는 논문과 저서의 출간을 통해 학계에서 보상(권위, 평판, 취직, 승진 등)을 얻는 역사학의 작동방식과 깊은 관련이 있다.

이제 막 시작된 DHis는 무궁무진한 가능성을 가지고 있다. 특히 대중의 정보 습득 방식이 유튜브나 시청각 매체를 주로 참조하는 시대적 특징을 고려할 때, DHis 다채로운 시각화를 통해 기존 역사학이 갖는 메시지 전파의 한계를 생산적으로 극복할 수 있다. 그런데 DHis는 장점만 가지고 있는 것일까? 다음 절에서는 DHis 수행에 드는 비용의 측면을 논한다.

## DHis의 비용

DHis를 포함해 역사학에서 가장 중요한 것은 데이터(자료)이다. 탐구하는 시기·지역·주제마다 조금씩 차이가 있지만, 역사학자는 대개

정서현, 「문학 연구의 고유성과 디지털인문학의 가능성: 연구 동향 분석 및 겸허한 제안」, 『근대영미소설』 30:2, 2023, 129-157.

8) 2018년에는 유럽과 아시아 국가 일부의 디지털 역사학 현황을 검토하는 글들이 『역사학보』에 실렸고, 이듬해에는 해당 원고가 단행본으로 나왔다. 이재연 외, 『세계 디지털 인문학의 현황과 전망』, 커뮤니케이션북스, 2019.

9) Michael Friendly, Howard Wainer, *A History of Data Visualization and Graphic Communication* (Harvard University Press, 2021).

10) Julia Timpe and Frederike Buda 편, *Writing the Digital History of Nazi Germany: Potentialities and Challenges of Digitally Researching and Presenting the History of the Third Reich, World War II, and the Holocaust* (De Gruyter, 2022).

11) 이민우, 「디지털 기술을 활용한 『조선왕조실록』의 기초적 수량 분석」, 『대구사학』 148, 2022, 1-34.

12) 조원희, 「네트워크 분석을 통해 본 아유르바르와다 카안(元仁宗, 재위 1311-1320) 시기의 元 朝廷」, 『중앙아시아연구』 22:2, 2017, 73-96. 복미 한국학계에서 최근 나온 논문도 참조할 수 있다. Hyeok Hweon Kang, "How Network Analysis Uncovers International Networks of Smuggling History: Criminals in Nagasaki, Japan circa 1667," *Journal of Cultural Analytics* 8:1, 2023, 1-20.

13) Steven E. Jones, Roberto Busa, S. J., and the Emergence of Humanities Computing: The Priest and the Punched Cards (Routledge, 2016).

14) V. A. Ustinov, "Primeneniye elektronnykh matematicheskikh mashin v istoricheskoy nauke," *Voprosy istorii* 8, 1962, 97-117; Robert Swierenga, "Pioneers and Profits: Land Speculation on the Iowa Frontier," 아이오와주립대학 박사학위논문, 1965. "문과 방목" 프로젝트에 관해서는 다음을 보라. Sun Joo Kim, "The Wagner-Song Munkwa Project and Its Legacy in the Research of Korean History," 하버드대학 웹페이지.

15) David Staley, *Computers, Visualization, and History How New Technology Will Transform Our Understanding of the Past* (Routledge, 2002). Javier Cha, "Digital Korean studies: recent advances and new frontiers," *Digital Library Perspectives* 34:4, 2018.

16) Cameron Blevins (U. Colorado Denver), Alex Wellerstein (Stevens Institute of Technology), Benoit Berthelier (U. Sydney), Susan Grunewald (Louisiana State) 등을 예로 들 수 있다.

17) <https://programminghistorian.org/>

18) Jean-Baptiste Michel and Erez Lieberman Aiden, *Uncharted: Big Data as a Lens on Human Culture* (Riverhead Books, 2013).

19) Stefan Tanaka, "The Old and New of Digital History," *History and Theory* 61:4, 2022, 3-18.

문서보관소나 특정 기관·개인이 소장한 방대한 양의 문서를 세밀하게 읽으면서 그 과정에서 역사적인 정보를 추출한다.<sup>20)</sup> 그렇게 추출된 정보는 다시 가공되고 다른 정보와의 재조합·재배열을 거쳐 역사적 지식을 서사 형태로 표현한다.

문제는 기존 역사학에서 가장 중심적인 활동인 이 데이터 편찬(data compilation)이 보상 체계에 들어있지 않다는 점이다. 역사학자는 우선 본인의 탐구 주제에 맞는 자료군(群)을 찾아야 하고, 문서고를 방문해야 하며, 자료를 수집해야 하고, 개별 자료를 독해하며 내용을 정리한다. 이 과정에서 의미 있는 역사 서사를 창출하기 위해서는 창의성 못지않게 여러 맥락을 가급적 사실(史實)에 부합하게 설명할 수 있는 전략이 요구된다. 그러한 전략을 세우기 위해서는 양질의 데이터 편찬 작업이 필요하다. 이 활동은 역사학자의 자질과 성실성을 보여주지만, 정량적 측정이 불가능하고 마땅한 평가·보상 기준을 마련하기 어렵다.

따라서 DHIs와 관련해 데이터의 존재론에 관한 논의가 시급하나, 아직 그런 논의의 필요성은 연구자들 사이에서도 공유되지 않은 형편이다. 역사학자, 특히 취직했거나 영년직을 보장받은 연구자의 경우, DHIs에 필수적인 프로그래밍 언어의 학습이나 자료 전처리·구조화와 같은 보상 없는 활동을 할 유인은 거의 없을 것이다. 한편 데이터과학이나 공학 배경의 DHIs 연구자 일부는 위와 같은 역사학계의 작동방식에 대한 이해 없이 데이터는 마땅히 공유 돼야 한다고 주장한다.

DHIs를 수행하는 데 드는 두 번째 큰 비용은 학계의 만연한 무관심과 의구심을 마주해야 한다는 것이다. 어느 학자도 학계 내의 간주관적 평가에서 자유롭기 어렵다는 점을 고려할 때, 연구자 중 어느 누구도 쉽게 자신이 DHIs를 한다고 주장하기 어려운 맥락이 있다. 속담인 ‘굶어 부스럼’은 DHIs 수행에 드는 비용을 잘 표현한다. 이러한 유인의 부족과 무관심, DHIs 내부의 의견차 등은 당분간 이어질 듯하다. 상황이 대대적으로 바뀌지 않는 이상, 진정으로 ‘새로운’ DHIs 성과물의 출현은 상당한 시간을 기다려야 할 것이다.

아울러 DHIs가 가진 기술적 한계도 분명하다. 역사학 연구의 핵심은 맥락과 서사라고 할 때, 전산화된 데이터는 실물 데이터가 지닌 여러 물질적인 성격을 제거해 탈맥락화와 탈물질화라는 부작용을 산출한다. 또 AI 기술을 쓰기 위해서는 컴퓨터와 서버 농장 유지 등을 위한 전기, 물뿐만 아니라 기계가 활용할 수 있도록 데이터 주석 작업이 필요한데, 그러한 작업은 주로 저소득 국가에서 도맡는다.<sup>21)</sup> 이러한 상황에서 DHIs를 통해 소통의 가능성을 찾는 작업은 어떻게 시작해야 할까?

## 맺음말을 대신하여 - 소통의 아주 작은 가능성

이 글이 보였듯, 역사학계 내에서는 DHIs를 경유하지 않더라도 소통을 저해하는 분위기가 만연해 있다. 역사학자 대다수가 갑자기 디지털 기술에 주목하고 DHIs가 추구하는 방향성에 공감할 것으로 기대하긴 매우 어렵다. 그렇다면 디지털 시대의 총아로 부상한 AI와 관련해서 역사학계 내부의 소통이 잘 이뤄지고 생산적인 논의가 나오려면 어떠한 조건이 갖춰져야 할까?

DH와 DHIs에서 추구하는 방향성이 협력임을 고려할 때, DHIs를 추구하는 연구자는 협력이 지닌 힘과 가능성을 선보일 필요가 있다. 기존의 역사 지식 만들기가 가진 한계를 드러내되, 그러한 한계가 협력과 나아가 신기술의 활용으로 보완될 수 있다는 공감대가 연구자 사이에서 형성되기 시작해야 한다. 이러한 공감대 형성에 전문 연구자 다수가 느슨하게나마 동의한다면 소통의 가능성은 기하급수적으로 증폭될 것이다.

좀 더 구체적으로, 공감대 형성을 위해서는 AI로 대변되는 디지털 기술이 기존 역사학자들의 영역을 침범하는 적대적인 사물이 아니라, 실질적인 보상 획득을 돕는 유용한 도구라는 선례를 다양하게 만들어야 한다. 그런 의미에서 현재 카이스트 문화기술대학원에서 디지털 조선사라는 영역을 개척하고 있는 연구자 최동혁의 사례는 대단히 흥미롭다.<sup>22)</sup> 그의 연구는 조선왕조실록·문과 방목 등 공개된 데이터를 가공해 기존의 조선사 연구자들이 던지지 않았던 새로운 질문을 던진다. 데이터 공유와 협업의 가능성도 적극 선보이고 있어 장차 그의 귀추가 주목된다.<sup>23)</sup>

굳이 역사에서 교훈을 구하지 않더라도, 소통의 가능성을 높이고 연대의 희망을 현실화하기 위한 선결 조건인 공감대 만들기는 극히 어려운 작업이다. 어려움과 곤란을 생성하는 조건을 명철히 인식하면서 선구적인 DHIs 연구가 나와 공감대 형성 작업에 마중물을 부을 수 있길 간절히 기대한다.

20) 김민철, 김한결, 「분류하고 저장하고 기억하기: 프랑크렉명과 아카이브」, 『역사학보』 245, 2020, 373-407; J. R. McNeill, "Peak Document and the Future of History," *American Historical Review* 125:1, 2020, 1-18.

21) Kate Crawford, *Atlas of AI: Power, Politics, and the Planetary Costs of Artificial Intelligence* (Yale University Press, 2021).

22) <https://dhchoi-lazy.github.io/netsci2023/>

23) 그가 공개하는 조선왕조실록 국역문 CSV 파일은 다음의 주소에서 받을 수 있다. <https://github.com/dhchoi-lazy/kaist-digital-history>

## 분과회의 세션 4

4-1 인공지능시대의 인문학 연구,  
소통의 조건과 연대의 매개를 찾아서

## Parallel Session 4

4-1 Humanities Research in the Age of AI : In Search of  
Conditions of Communication and Medium of Solidarity읽는 사람과 AI시대의 문학 교육 :  
인문 커먼즈를 위하여Literary Education and the  
Reader in the Age of AI :  
Towards a Humanities Commons정서현 Jung, Seohyon  
한국과학기술원  
KAIST

## 국문요약

인공지능과 문학의 관계에 대한 논의에서는 흔히 AI가 인간 고유의 영역이라 여겨져 온 창작에 얼마나 놀라운 능력을 보이는가에 주목한다. 하지만 인공지능 시대의 문학 담론에서 더 중요하게 다루어져야 할 주제는 읽는 사람이다. 이 글은 독자들의 감각적 경험을 연결해 사회적 인지의 폭과 깊이를 형성하는 과정으로서 문학 교육의 역할을 논한다. 문학 교육은 문화적이고 역사적인 가치의 습득과 전승뿐 아니라 현재와 미래의 세계에 대한 비판적 해석 능력 훈련을 담당한다는 점에서 생활과 직업 환경의 모든 면이 빠르게 변화하는 인공지능시대에 더욱 중요해진다. 이 글에서는 특히 읽기라는 지적 행위의 사회적 차원에 초점을 맞춰 인공지능에 완전히 위탁할 수도 전적으로 개인적일 수도 없는 읽기의 감각적이고 집단적인 측면을 강조하고, 감각 훈련이 미래 인류의 공존과 직결되어 있음을 역설한다. 최근 많은 관심을 받고 있는 디지털 문해력 차원에서도 비평 감각의 강화는 디지털 기술의 기능과 의미에 대한 이해를 넘어 과학기술의 윤리적

활용이라는 공공의 가치를 확립하기 위해 필수적이다. 나아가 이 글은 읽는 사람들 사이의 연결을 통해 인문 지식을 공동으로 생산하고 공유하는 인문 커먼즈를 구축할 것을 제안한다. 자원의 공유와 공동 관리를 기본 원칙으로 삼는 커먼즈 개념은 디지털인문학의 학술 실천이 추구하는 공생의 가치와 일부 맞닿아 있다. 인문 커먼즈의 활성화를 통해 인간 종이 착취적이지 않고 협력적인 방식으로 낯선 지적 존재와 관계 맺으며 공존의 미래를 만들어 나갈 수 있기를 기대한다.

## Abstract

In the discourse around the intersection of artificial intelligence and literature, a recurring inquiry pertains to the potential of AI to demonstrate creativity, a characteristic historically ascribed solely to human beings. However, in examining the role of literature in the era of artificial intelligence, it is imperative to prioritize conversations centered around the reader. This essay explores the significance of literary education as an essential instrument for establishing connections among readers and shaping human intellectual involvement in the digital age. The primary emphasis of this study is on the examination of the social implications associated with the cognitive process of reading. It asserts that developing aesthetic sensibilities through literary education is pivotal in fostering harmonious human cohabitation and facilitating future prosperity. In the context of digital literacy, which assumes heightened significance in the era of artificial intelligence, we should fully understand the role of tools as purveyors of knowledge while also training the readers for the ethical utilization of their technological functionalities. By embracing the concept of value as a shared resource, this essay advocates for the creation of humanities commons that focus on interconnected readers who collaboratively generate and distribute humanistic knowledge.

“나는 구식이라 책을 읽는 것이 인류가 지금까지 고안해 낸 가장 찬란한 취미라고 생각한다”

“I'm old-fashioned and think that reading books is the most glorious pastime that humankind has yet devised.”

- 비스와바 씬보르스카 Wisława Szymborska

## I. 독서, 우리의 찬란한 구식 취미

미국 SF작가 켄 리우(Ken Liu)의 단편소설 “선별된 종의 책 만들기 습성”(The Bookmaking Habits of Select Species)은 우주의 다양한 지적 생물종이 대를 이어 지혜를 전수하는 저마다의 독특한 방식을 소개한다. “무엇이 지성을 규정하는지에 관한 논쟁이 끊이지 않고 매 순간 모든 장소에서 문명이 발생했다가 소멸”하는 미래이기에 모든 지적 생물종에 관해 정확히 말할 수는 없다고 하면서도 서술자는 단호하게 “모두가 책을 만든다”고 선언하며 이야기를 시작한다.<sup>1)</sup> 작품 속에서 “책 만들기”로 총칭되는 다양한 지적 활동은 만들어진 책이 읽히는 방식의 차이, 그리고 책에 담긴 지혜의 형태를 결정한다. 예를 들어 금속판에 주둥이를 대고 굽어 어조, 음성, 억양, 강세, 성조, 리듬까지를 담아내는 알레시아인(Allatians)의 책은 과거의 목소리를 있는 그대로 담을 수 있지만 기록의 속성 때문에 독서를 하려면 문서와 직접 접촉해야 하고, 읽을 때마다 원본의 손상을 피할 수 없다. 그렇기에 알레시아인에게 소중한 책들은 누구도 읽을 수 없는 곳에 보관되며 학자들은 사본과 해석본에 대한 논쟁만으로 일생을 보낸다. 한편 금속성 기계 몸체 지식을 새기는 퀴촐리(Quatzoli)는 다음 세대를 만들 때 자기 정신의 가장 훌륭한 일부를 떼어 아이의 몸에 심어주고, 이렇게 생겨난 아이는 모든 선조의 지혜가 적힌 기록을 물려받아 소유하며 강화해나간다. 각각의 아이가 세대를 넘어 누적된 앎을 모두 담은 한 권의 책인 것이다.

인간 종의 방식과는 급진적으로 구분되는 책 만들기의 여러 형태를 보여주는 이 작품이 미래 인류의 지식 전달 방식이나 인공지능이 극도로 발달한 세계의 진실을 알려주지는 않는다. 하지만 켄 리우의 소설에서 강조되는 것은 지성을 가진 존재라면 누구나 지혜를 담아 “책”을 만들고, (읽는다는 행위는 각기 다른 모습을 하고 있지만) 책을 읽음으로써 과거의 지성과 감각을 공유하며, 서로의 책 만들기 습관, 즉 지혜 공유의 방식을 이해하지 못하면서도 다양한 지성체들이 공존하고 있다는 사실이다. 인공지능이라는 낯선 지적 존재가 우리의 일상에 이미 깊이 들어온 지금 우리는 어떤 책을 만들고 있는가? 또 지금 우리의 책 만들기 습관은 지적 존재로서의 인간에 대해 무엇을 알려줄 수 있는가? 이 글은 인공지능시대의 지적 활동에 대한 전망이자 문학의 오래된 역할에 관한 소고다.

인공지능의 발달에 관한 논쟁에서 가장 많이 반복적으로 제기되어 온 질문 중 하나는 인공지능이 창작을 할 수 있는가이다. 지적 능력 중에서도 특히 창의성이나 예술성은 오랫동안 인간의 고유한 영역으로 여겨져 왔으나 그간의 뜨거운 관심과 공포 섞인 우려가 무색할 정도로 인공지능의 창작 능력은 빠르게 성장했다. 최근에는 평균적인 사람들보다 생성형 인공지능이 더 창의적이라는 연구 결과가 발표되기도 하고, 켄 리우를 포함한 몇몇 작가들은 생성AI 글쓰기 도구를 적극적으로 창작에 활용하거나 협업의 대상으로서 인공지능이 보여주는 가능성에 긍정적으로 반응하기도 한다. 셰익스피어의 문체로 로봇에 대한 소넷을 써 달라는 요구까지 무리없이 수행하는 생성AI와 일상을 함께하는 지금 인공지능의 창작 능력은 이제 더 이상 놀라운 일이 아니다.

AI시대의 문학을 이야기할 때 더욱 주목해야 할 주제는 읽는 사람이다. 인공지능이 어떤 문학 작품을 쓸 수 있는가를 질문하기 전에 (최소한 그와 동시에) 인공지능 시대에 누가 무엇을 어떻게 읽을 것인가의 문제를 진지하게 고민해야 한다. 즉 인공지능의 능력에 위탁하지 않는 읽기, 또 인공지능의 능력에 대한 읽기의 지적이고 사회적인 가치를 살펴야 하는 것이다. 켄 리우의 소설 속 책 만들기로 총칭되는 여러 생물종의 지적 활동이 보여주는 폭과 깊이에서 드러나듯, 읽기는 개별 생산물로서의 책이 전달하는 의미에 대한 객관적 해석이나 작품에 등장하는 주제 요약 등의 정보값으로 환원되지 않는 복합적인 활동이다. 하지만 이 글의 서문으로 선택한 시인 비스와바 쉼보르스카의 말이 역설적으로 강조하듯 독서는 이미 “구식” 취미가 되었고, 문화의 형성과 확산에 핵심적 역할을 하던 소설은 이제 과거의 영광을 잃어가고 있다. 소개한 SF소설의 상상에서처럼 읽기의 방식과 매체, “책”을 통해 전달되는 정보의 양과 형태는 계속해서 달라질 것이다. 하지만 지적인 활동을 하며 지혜를 공유하고자하는 종적이고 사회적인 욕망은 지속된다. 인공지능시대에 지적인 존재로서 인간의 생존과 번영 가능성을 모색하기 위해 구식 취미인 읽기가 가진 힘을 고찰하고, 변화하는 학술 환경 속에서 인문 교육이 수행해야 할 공동체적 역할을 제안하는 것이 이 글의 목표이다.

## II. 디지털 세계의 지적 존재들을 위한 미감 훈련

디지털 시대의 문학 수업에서는 무엇을 배울까? 세계 각국 작가들의 삶과 작품세계, 문학사의 흐름과 개별 작품의 예술적 성취 등 여태 다루어져왔거나 다룰 수 있는 주제는 물론 많지만 여전히 핵심은 감각의 훈련이다. 읽기의 가장 기본적인 형태는 문자로 나열된 정보의 처리일 것이다. 하지만 읽는다는 말은 모임의 분위기를 읽는다, 마음이나 생각을 읽는다 등의 용례에서 보듯 글의 객관적 내용을 이해한다든가 문자로 표현된 정보를 그대로 흡수하는 것보다 훨씬 복잡한 인지능력을 요구한다. 문학 수업에서는 바로 이 읽기라는 지적 활동에 필수적인 미적 감각을 훈련한다. “문학의 정치”라는 글에서 랑시에르(Jacques Rancière)는 문학을 “글쓰기의 가시성이 가지는 한 역사적 형태이자 단어들의 의미

1) Liu, “The Bookmaking Habit of Select Species,” 1.

체계와 사물들의 가시성 체계 사이의 구체적인 연결점”(a historical mode of visibility of writing, a specific link between a system of meaning of words and a system of visibility of things)이라 표현한다.<sup>2)</sup> 이 관념을 따르자면 문학의 힘은 개별 작품의 사회적 영향력보다 더 근본적인 차원에서 사람들에게 무엇이 감각되는가를 결정하는 데서 온다. 문학 수업에서는 작품 속 어떤 문장이나 표현이 기억에 남는지, 읽을 때의 기분은 어땠는지 등 독서의 즉각적 인상에 대한 면밀한 관찰에서 출발해 작품의 각 부분이 어떻게 연결되어 있는지, 그 구조의 효과는 무엇이며 어떤 의미로 확장할 수 있는지에 이르기까지 서로 다른 차원의 인지작업을 이끌어내는 연습을 한다. 학생들은 “책”을 감각적으로 경험하고, 그를 통해 감각의 폭과 깊이를 확장하는 것이다.

감각적으로 깊이 있는 읽기를 경험하는 것은 개인의 지적인 잠재력 개발, 고급 취미의 발견, 혹은 사회 구성원으로서의 역량 강화 이상의 사회적 의미를 가진다. 고전적으로 흄(David Hume)은 인간의 이해 능력을 구성하는 기본 요소로 감각을 꼽았으며, 특히 감각을 통해 가능해지는 공감의 사회적 기능을 강조했다. 감각은 개인의 생존뿐 아니라 사람들 사이의 연결을 가능하게 하기 때문에 반드시 훈련되어야 하고, 문학은 한 세대의 지배적인 감각과 더 나아가 아직 도래하지 않은 감각까지를 경험하도록 해주는 통로이다. 일반적인 읽기를 대신 해주는 인공지능이 등장한 시대에 이 감각의 훈련은 더욱 중요하다. 정보의 요약, 분류, 바꿔 말하기 등에 특화된 거대언어모델 기반 인공지능이 텍스트 전반에 관한 정보처리의 속도와 경험을 급진적으로 변형시키는 것과 비교할 때, 문학 읽기는 인간 종의 감각 경험을 수호한다는 점에서 특징적이다. 문학적 경험의 본질은 요약되거나 변형되지 않은 텍스트를 각자의 속도로 받아들이며 하나의 세계를 구성하는 시공간적 지속성을 반드시 포함하기 때문이다. 인간의 언어적 의사 표현뿐 아니라 판단과 속의까지 인공지능에 위탁하게 될 것을 우려하는 목소리가 높아지는 지금 문학 교육은 마음 써 지킬만한 지적 활동 중 하나로 충분한 설득력을 가진다.

지적 활동 일체의 위탁이라는 디스토피아적 미래는 뚜렷한 위험처럼 등장하기보다는 고립된 개인들의 경험적 축소를 통해 서서히 현실화된다. 세계적 팬데믹을 겪으며 상대적으로 고립된 학창 시절을 보낸 세대가 수업시간에 자신의 의견을 공유하는 데 더 소극적이라는 의견을 종종 접한다. 문학 수업은 같은 작품을 읽은 사람들 사이에 형성되는 관념적 감각의 공동체를 시간과 공간의 물성을 가진 실체로 느낄 수 있도록 해준다. 읽기 경험의 공유를 통해 지적 작용의 다양한 방향과 결을 목격하고 상호작용하며 각자의 미감과 사회적 통찰을 모두 기를 수 있는 문학수업은 지적이고 미적인 감각을 가진 존재로 서로가 연결되어 있다는 느낌, 즉 지성의 네트워크를 형성하는 강력한 기반이다. 캔디스 추(Kandice Chuh)가 미적 비평 훈련의 동시대적 중요성에 관한 일련의 논의를 정리하며 말하듯 문학 작품을 통한 비평 교육과 배움, 적용의 과정은 개인의 성장보다 우리가 어떻게 읽고 세계와 관계하는가에 대한 것이기에 더욱 의미 있다.<sup>3)</sup> 교육 현장에서는 개인의 학습과 성장이 언제나 중심에 있는 것처럼 보이기 쉽다. 하지만 AI 챗봇과 대화도구들이 의견의 공유나 대화 상대까지 대체할 수 있을 거라는 상상이 이미 현실이 된 지금 문학 교육은 읽는 개인들 사이를 연결하는 역할을 더욱 적극적으로 해야 한다. 물론 지금까지도 온라인 공간이나 학교 밖의 개인들 사이에서 많은 연결이 이루어졌으며 이를 통해 의미있는 공동체와 연결망이 구축되어 왔다. 하지만 개인의 선호를 반영하는 개별화된 인공지능이나 개인의 특성을 학습해 모사하고 생성하는 인공지능을 활용하며 살아가는 미래에 인간 사이의 상호작용은 사치가 되고 각자가 구축한 얇은 (그것이 얼마나 뛰어난 것이든) 고립된 성처럼 발달할 위험이 있어 반대 방향으로의 의식적 노력이 필요하다.

고도로 발달한 인공지능 논의까지 가지 않더라도 과학기술이 교육의 중요한 부분을 차지하게 되면서 기술적으로는 교육 인프라스트럭처의 불평등, 학문 분과 차원에서는 인문교육의 위기 문제가 제기된 지 오래다.<sup>4)</sup> 이 다중의 위기에 대응하는 하나의 흐름으로 최근 많은 관심을 받고 있는 디지털인문학 연구를 들 수 있다. 디지털인문학 연구는 인문학적 탐구와 디지털 기술의 교차점에서 전에 없던 학술적 성취를 추구하는 동시에 기존 인문학 연구의 한계를 극복하기 위해 공유, 협업, 실험 등의 가치를 강조한다. 인문학적 지식의 공동생산, 공유 및 확산의 정신은 이전까지의 문학교육이 지켜온 가치와 상충하는 것이라기보다는 새롭게 활용 가능해진 기술과 그 기술이 내포하는 사고의 확장을 인문학의 영역에 적극적으로 들여오기 위한 것이다. 기술적으로 낯선 환경에 적응하고 지식 탐구의 방식을 변화시켜 나가기 위해 프로그래밍 기술 자체를 배우는 것보다 프로그래밍적인 사고방식과 협업을 통한 문제해결의 구조를 익히는 것이 더 중요하다는 주장을 예로 들 수 있다.

인문학자도 인공지능기술을 이해해야 한다는 시대적 요구 뿐 아니라 지속적으로 높아져가는 인문-기술 융합연구에 대한 요구에도 문학은 공동체적 가치로 응답한다. 영문학자 와이 치 디mock(Wai Chee Dimock)은 “인공지능과 인문학”이라는 제목의 글에서 부상하는 융합과학 연구자들이 만들어 나가야 할 지식은 인공지능에 대한 문해력 뿐 아니라 인간 종에 대한 문해력임을 강조한다.<sup>5)</sup> “우리가 어떠한 종으로 존재해왔는지, 즉 우리의 잘못 뿐 아니라 취약성에 대해서도 잘 알아야 한다”고 말하는 그는 누적된 문학작품을 통해 폭력의 역사와 실패의 역사를 배울 수 있음을 상기시키며 디지털 문해력이 포함해야 할 인문 정신을 강조한다. 특별한 미적 감각을 가진 비평가를 내세우거나 구별 짓고

2) Rancière, “The Politics of Literature,” 163.

3) Chuh, “Too Sad, Too Diverse, Too Poetic,” 219.

4) 디지털인문학 영역에서 인프라스트럭처 논의의 중요성을 강조한 논문으로 Riande, “Digital Humanities and Visible and Invisible Infrastructures” 참조.

5) Dimock, “AI and the Humanities,” 453.

벽을 세움으로써 유지되는 인문지식의 권위가 점점 더 외면당하는 것은 놀랍지 않다. 다만 기존의 학계 중심 인문학에 대한 비판이 인간 지적 활동의 전면적 포기나 위락, 축소의 방향을 향하는 것은 위험하다. 디지털인문학의 혁신적인 학술적 실천이 기존의 문학교육 혹은 인문학 전반의 성취와 이상을 전부 대체하거나 미래적 형태로 제안되는 것은 아니지만 인문학적 비평 능력이 발휘되고 존재하는 방식 중 특히 읽는다는 감각의 공유에 대한 강조가 필요한 시점임은 분명하다.

### III. 읽는 사람들의 인문 커먼즈를 위하여

커먼즈 개념은 정치학자이자 경제학자인 엘리너 오스트롬(Elinor Ostrom)의 잘 알려진 연구를 중심으로 공유자원의 지속가능한 관리를 위한 다양한 사회분석과 정책 방향을 제시하는 데 활용되어 왔다. 초기에는 산림, 수산, 관개 시스템 등 물질 자원에 대한 관리를 중심으로 발달한 이론이지만 정보 자원 및 기술의 분배 문제를 논의하는 디지털 커먼즈에 관한 논의도 활발하게 진행되었다. 학술분야에서의 오픈액세스 정책이나 이제는 온라인에서 흔히 볼 수 있는 크리에이티브 커먼즈 마크 등도 이러한 움직임의 주목할만한 결과이다. 커먼즈 논의의 중요한 특징은 집단의 생존과 번영이 위협받는 상황에서 공동체적 가치를 중심에 두고 해결책을 모색한다는 것이다. “역사적으로 커먼즈 혹은 공동자원으로 이해되고 누려왔던 자원들이 급속히 사유화되고 상품화되어 온 데서 발생”하는 문제들을 해결하고 사회적 재생산의 위기를 타개하기 위해 복지커먼즈의 의미를 분석하는 백영경의 논의는 국내의 복합적 위기에 대응해 커먼즈 개념을 활용하는 좋은 예다.<sup>6)</sup>

우리 시대의 집단적 위기에 대한 대응으로 커먼즈에 관한 최근 논의는 자연히 인문학적이고 추상적인 자원의 활용에 대한 논의까지를 포괄한다. 포스트 코로나 시대에 미술교육 커먼즈의 가능성을 탐구한 국내 연구진은 인간의 기본 가치, 공동체와 연대에 관한 논의의 진전, 개인과 구성원의 동반 가치 성장 등을 교육 커먼즈의 주요 목표이자 지향으로 제시하고,<sup>7)</sup> 이론적인 차원에서는 가치에 관한 이론 자체가 커먼즈로 존재하는 양상을 분석하는 연구도 발표되었다.<sup>8)</sup> 이처럼 다양한 자원의 관리 차원에서 공동체를 능동적으로 구성하고 또 재구성하는 과정을 커머닝(communing)이라 부르는데, 이 글에서 주목해야 할 자원 중 하나로 문학교육을 통해 형성되는 감각 능력을 강조하는 이유는 감각 경험의 연결이 곧 능동적인 인문 지식의 공동 생산과 관리로 이어질 수 있기 때문이다. 인문 커먼즈의 형성은 더 많은 지식을 생산하고 효율적으로 활용하기 위해서라기보다 읽는 개인이 모두 지적 자원의 공동 생산자가 되고 그 공유 자원의 관리자가 된다는 점에서 의미를 가진다.

“공유지의 비극”이라는 잘 알려진 이론에서와 마찬가지로 공유의 이상은 오랫동안 실현 불가능한 이상으로 생각되어 왔고, 디지털 커먼즈 특유의 문제들에 대한 우려도 끊임없이 제기되고 있다.<sup>9)</sup> 하지만 인공지능을 활용해 생산되는 인문 지식 자원을 폭력적이지 않은 방식으로 활용하고 아직 도래하지 않은 세계를 비판적으로 이해하기 위해서는 개인 단위를 넘어 지적인 생물종으로서 사고하며 대응하는 쪽에 조금 더 희망이 있어 보인다. 조세프 노스(Joseph North)가 강조하듯 가장 넓은 의미에서의 비평이 포함하는 미적 판단과 보편적인 문화적 역량을 커먼즈 개념으로 생각할 때, 어떤 힘들이 공유 자원을 사적으로 유용하고 공동체의 가치를 교란하는지 파악하고 저항할 수 있으며 궁극적으로 문화의 힘을 모두의 것으로 지킬 수 있다.<sup>10)</sup> 인문 커먼즈는 인공지능시대를 살아가는 개인이 지적 존재로서의 역할을 방임하지 않도록 서로를 격려하고 돌보는 공간이 될 것이다.

글쓰기는 어쩌면 점점 더 정교해지는 언어 모델에 어느 정도 위임할 수 있는 영역이 되어가고 있는지도 모르지만 누가/무엇이 어떻게 생성했는지 알 수 없는 다양한 텍스트와 방대한 디지털 데이터에 대한 독해력과 판단력은 결코 저절로 생겨나거나 위임될 수 없다. 그리고 인공지능시대에 지적 존재로 공존하기 위한 감각을 훈련하고 확장하는 데에는 읽는 사람들의 네트워크가 필수적이다. 인공지능이 끊임없이 생성해내는 정보와 건강한 관계에 있는 인문 커먼즈의 존재는 지금 인류가 느끼는 위협이나 공포로부터 우리를 조금 더 멀어지게 해 줄 수 있을 것이다. 우리의 책 만들기는 인문 커먼즈 만들기가 되면 어떨까.

6) 백영경, 「커먼즈와 복지: 사회재생산 위기에 대한 통합적 접근을 위한 시론」, 116.

7) 전수현, 이하림, 송명길, 조원상, 이주연. 「포스트 코로나 시대 미술교육 커먼즈 연구」.

8) Pazaitis, A., Kostakis, V. and Drechsler W., “Towards a Theory of Value as Commons.”

9) 공유지의 비극 개념을 디지털 커먼즈에 적용한 논의로 Nigel, “The Digital Commons: Tragedy or Opportunity?” 참조.

10) North, “Criticism as a Practice of the Commons,” 153-155.

## IV. 참고문헌

- 백영경. 「커먼즈와 복지: 사회재생산 위기에 대한 통합적 접근을 위한 시론」. 『공간과 사회』 21.1 (2017): 111-143.
- 전수현, 이하림, 송명길, 조원상, 이주연. 「포스트 코로나 시대 미술교육 커먼즈 연구」. 『미술교육연구논총』 63 (2020): 289-321.
- 정영신. 「한국의 커먼즈론의 쟁점과 커먼즈의 정치」. 『아시아연구』 23.4 pp.(2020): 237-260.
- Chuh, Kandice. "Too Sad, Too Diverse, Too Poetic." *PMLA* 138.1 (2023): 218-222.
- Crawford, Kate. *Atlas of AI: Power, Politics, and the Planetary Costs of Artificial Intelligence*. Yale University Press, 2021.
- Dimock, Wai Chee. "AI and the Humanities." *PMLA* 135.3 (2020): 449-54.
- Nagle, Frank. "The Digital Commons: Tragedy or Opportunity? A Reflection on the 50th Anniversary of Hardin's *Tragedy of the Commons*." *Harvard Business School Strategy Unit Working Paper* No. 19-060. 2018.
- Liu, Ken. "The Bookmaking Habits of Select Species." *The Paper Menagerie and Other Stories*. Saga Press, 2016. 1-9.
- North, Joseph. "Criticism as a Practice of the Commons." *PMLA* 138.1 (2023): 151-157.
- Pazaitis, A., Kostakis, V. and Drechsler W. "Towards a Theory of Value as a Commons." *International Journal of the Commons* 16.1 (2022): 248-262.
- Rancière, Jacques. "The Politics of Literature." *Dissensus: On Politics and Aesthetics*. Edited and Translated by Steven Corcoran. Bloomsbury, 2010. 160-176.
- Riande, Gimena del Rio. "Digital Humanities and Visible and Invisible Infrastructures" *Global Debates in the Digital Humanities*, Edited by, Domenico Fiormonte, Sukanta Chaudhuri, and Paola Ricaurte. University of Minnesota Press, 2022. 247-258.
- Van Laerhoven, Frank and Elinor Ostrom. "Traditions and Trends in the Study of the Commons." *International Journal of the Commons* 1.1 (2007): 3-28.

## 분과회의 세션 4

4-1 인공지능시대의 인문학 연구,  
소통의 조건과 연대의 매개를 찾아서

## Parallel Session 4

4-1 Humanities Research in the Age of AI : In Search of  
Conditions of Communication and Medium of Solidarity

## 철학과 디지털인문학

Philosophy and Digital  
Humanities

김동우 Dongwoo Kim

한국과학기술원

KAIST

## 국문요약

이 글에서 나는 디지털인문학과 철학의 관계에 관하여 논할 것이다. 내가 다루고자 하는 질문은 두 가지이다. 첫째, 디지털인문학이란 무엇인가? 둘째, 디지털인문학은 철학 연구에 있어서 어떠한 기여를 할 수 있는가? 이에 관하여 나는 디지털인문학을 디지털 기술이 인문학에 가져올 방법론적/실체적 변화에 대한 연구를 넘어서 디지털 시대에 요구되는 모든 인문학적 질문에 대한 탐구로 넓게 이해할 것을 제안할 것이다. 그리고 디지털인문학을 이처럼 광의로 이해할 때, 그것이 철학을 과학 및 기술과 불가분의 관계에 있는 포괄적인 융합학문으로의 발전시키는데 기여할 수 있을 것임을 제안할 것이다.

## Abstract

In this paper, I shall discuss some of the relations between digital humanities and philosophy. I am interested in two questions, viz., what digital humanities is, and what its promises are for philosophy. I shall suggest that it is desirable to understand digital humanities in the broad sense, so that it encompasses not only researches on the methodological and substantive changes that digital technologies have brought to the disciplines of humanities but also any investigations into humanistic problems of the digital era. It is on this broad understanding of digital humanities, I shall suggest, that it has the potential to make significant contributions to philosophy.

## I. 서론

이 글에서 나는 디지털인문학과 철학의 관계에 관하여 논할 것이다. 내가 다루고자 하는 질문은 두 가지이다. 첫째, 디지털인문학이란 무엇인가? 둘째, 디지털인문학은 철학 연구에 있어서 어떠한 기여를 할 수 있는가? 이에 관하여 나는 디지털인문학을 디지털 기술이 인문학에 가져올 방법론적/실체적 변화에 대한 연구를 넘어서 디지털 시대에 요구되는 모든 인문학적 질문에 대한 탐구로 넓게 이해할 것을 제안할 것이다. 그리고 디지털인문학을 이처럼 광의로 이해할 때, 그것이 철학연구에 있어 보다 유의미한 기여를 할 수 있을 것임을 논할 것이다. 이러한 논의가 디지털인문학이 미래 인문학 연구의 심화와 확장을 위한 새로운 동력으로 성장해나가는 것에 도움이 되기를 바란다.

## II. 디지털인문학은 무엇인가?

미국의 영문학자이자 디지털인문학자인 Kathleen Fitzpatrick은 디지털인문학이 무엇인지에 관하여 다음과 같이 말했다.

다른 모든 학문분야에서처럼 인문학 전반에서의 학술작업들 또한 점점 더 디지털화되어 가고 있다. 그러나 디지털인문학에 고유한 역할은 우리가 하는 모든 종류의 작업들과 서로간에 소통하는 방식들에 대해 디지털적인 것들이 가져올 변화에 대해 탐구하는 것에 있다 (Fitzpatrick, 2011).

다시 말해, 디지털인문학은 인문학적 지식의 생산과 소통에 있어서 디지털 기술이 가져올 방법론적/실체적 변화에 대한 연구로 이해될 수 있다는 것이다. 디지털인문학에 대한 이러한 이해는 텍스트 분석(text analysis), 비주얼 분석(visual analysis), 공간 분석(spatial analysis), 연결 분석(network analysis)와 같은 주요 방법론들을 고려할 때, 디지털인문학의 특징을 정확하게 포착하고 있다고 볼 수 있다.



디지털인문학에 대한 위 이해는 인문학의 새로운 방법론으로서 디지털기술을 강조했던 인문전산(humanities computing)을 계승 및 확장하고 있다고 할 수 있다. 인문전산이란 전산학적 방법을 활용한 인문학 연구를 총칭하는 개념으로서 과거에는 주로 텍스트 데이터에 대한 대규모 분석과 보관 작업을 중점적으로 수행해왔다. 이에 더하여 위 정의는 디지털 기술들의 도입이 기존의 인문학 분과에 가져올 변화들에 대한 실제적 탐구를 디지털인문학의 영역에 포함하고 있다. 예를 들어, 컴퓨터와 디지털 미디어의 도입이 글쓰기에 어떠한 영향을 주고 있는지에 대한 연구 또한 작문연구에서 중요하게 다뤄야 할 주제라고 할 수 있을 것이다. 이처럼 디지털 기술이 인문학적 연구대상들에 가져올 실제적 변화에 연구도 위 정의에 따르면 디지털인문학의 일부로 생각될 수 있는 것이다(ibid).

디지털인문학은 빠르게 보아도 1960년대에 최초로 시작되어 그 역사가 매우 짧다. 그럼에도 불구하고 최근에는 전 세계적으로 인문학의 혁신과 미래로 주목을 받으며 빠르게 성장하여 서서히 하나의 분과로서 모습을 갖추어 가고 있는 중이다. 이 급속한 성장의 이면에는 전산능력의 증대와 인공지능(artificial intelligence) 및 가상현실(virtual reality)과 같은 새로운 디지털 기술의 등장에 따라 사회가 전반적으로 디지털 기술들에 의해 재편되는 제4차 산업혁명이 있다고 할 수 있다. 다시 말해 디지털인문학의 대두는 디지털 기술들이 인간의 삶의 조건을 양적, 질적으로 크게 변혁시키고 있는 현 시대적 흐름이 학제적으로 드러나는 현상으로 이해할 수 있다는 것이다. 이렇게 볼 때, 디지털인문학은 디지털 시대 인문학의 미래로서 주목받고 있는 것이다.

그렇다면 앞서 본 디지털인문학에 대한 규정은 그것이 하나의 학문분과로서 자리매김하기도 전에 이미 문제에 직면하게 된다. 인공지능과 가상현실과 같은 새로운 디지털 기술들은 인간적 삶의 조건들에 대한 변화를 가져올 것으로 예상된다. 따라서 그것들이 다양한 영역에 가져올 방법론적/실체적 변화들에 대한 탐구는 당연히 매우 중요하다. 그러나 그것들이 혁신적인 변화를 이끌고 있는바 디지털시대의 인문학은 그 기술들 자체가 인간의 조건에 대해 갖는 의미를 탐구하고 그것을 통해 그 기술들의 혁신방향에 대한 통찰을 제시해줄 것을 요구받고 있다. 디지털 시대의 인문학으로서 디지털인문학은 디지털 기술들의 특징들을 이해하고 디지털 시대의 인간의 조건을 보다 깊이 탐구하여 인간, 사회, 기술이 나아가야 할 방향에 대한 비전을 제시할 필요가 있다는 것이다.

디지털인문학에 대한 이 요구가 지나친 것이라거나 디지털인문학에 대한 오해로부터 비롯된 것은 아니다. 인공지능이 사회의 여러 가지 분야에서 활용되면서 인문학자들을 필요로 하는 대표적인 분야는 그 개발과 활용에 있어서 어떠한 원칙들이 필요한지에 대한 탐구, 즉 인공지능 윤리이다. 그뿐만 아니라 인공지능 기술의 새로운 혁신을 위해 필요한 개념적, 이론적 토대에 대한 작업들 또한 요구되고 있다. 이처럼 디지털 시대의 인문학으로서 디지털인문학에 기대하는 바는 이미 디지털기술이 인문학적 연구의 방법과 대상에 가져올 변화에 대한 연구를 넘어서고 있다. 디지털인문학은 디지털적인 것 자체를 새로운 인문학적 연구의 대상으로 삼고, 그것이 인간과 사회와 어떤 관계를 갖는지에 대해 깊이 있는 분석을 제시하며, 우리 사회를 조직하는 새로운 원리들 대한 탐구를 할 필요가 있는 것이다.

혹자는 디지털인문학에 대한 이러한 이해가 디지털인문학의 특수성을 무시하고 기존의 인문학으로 포섭하려는 시도라고 생각할 수도 있다. 즉, 디지털인문학 또한 결국 인간과 사회에 대한 성찰이라면 기존의 인문학이 하던 것들과 다를 것이 없다는 것이다. 나의 입장은 기존의 디지털인문학에 대한 정의에 포함되어 있는 연구 영역들이 디지털인문학에서 배제되어야 한다는 것이 아니다. 다만 디지털인문학이 디지털 시대의 인문학이 나아가야 할 방향이라면 그러한 연구들에 더하여 디지털 시대의 인간, 기술, 세계의 관계에 대한 인문학적 성찰 또한 디지털인문학의 연구영역으로 인정해야 한다는 것이다. 이러한 이해에 따르면, 디지털인문학은 디지털 시대에 요구되는 인문학의 총체이며, 그것은 기존의 인문학에 비해 주제와 방법에 있어서 차별성을 갖기도 하지만 동시에 기존의 인문학, 과학 및 기술과 불가분의 관계에 있는 포괄적인 융합학문으로서의 정체성을 갖는다고 할 수 있다.

### III. 디지털인문학 속 철학, 철학 속 디지털인문학

우리가 위에서처럼 디지털인문학을 보다 넓게 이해할 때, 그 한 분야로서 철학은 어떻게 이해할 수 있을까? 달리 말해서, 디지털인문학은 철학에 어떠한 변화를 가져올 수 있을 것인가?

앞서 새롭게 내린 디지털인문학의 정의에 따르면, 적어도 그것은 세 가지 방식으로 기여할 수 있을 것으로 예상할 수 있다. 첫째, 철학적 연구에 전산적 방법론을 도입하는 형식으로 기여할 수 있다. 이는 인문전산의 철학적 활용이라고 할 수 있을 것이다. 둘째, 디지털 기술이 널리 활용되면서 그것이 기존의 철학연구들에 끼칠 변화에 대한 연구를 할 수 있을 것이다. 그리고 마지막으로 디지털 기술들이 야기하는 새로운 철학적 문제를 발견하고 탐구할 수 있을 것이다. 즉, 디지털 시대의 인간의 조건에 대한 개념적, 이론적 토대와 비전에 대한 작업들을 수행할 수 있을 것이다. 이하에서 각각에 대해서 조금 더 자세히 살펴보겠다.

우선 인문전산의 철학적 활용에 대해서 생각해보자. 선뜻 떠오르는 활용법은 대규모 텍스트 자료에 대한 분석이나 디지털 보관일 것이다. 특히 철학적 작업들의 디지털화는 후속세대의 연구, 교육의 편의성을 크게 증진시키고 철학에 대한 대중의 접근성을 향상시키는 매우 중요한 기여를 할 것으로 생각된다. 그러나 최신의 인공지능 기술들을 고려하더라도 인문전산적 활용이 철학연구에 내용적으로 어떤 기여를 할 수 있는지는 매우 불분명하다. 결국 철학적 연구에 있어서 중요한 것은 문제를 바라보는 개념적 도구들을 만들고 그것들을 적용하는 작업일 것이다. 이러한 철학적 연구에 있어 인문전산의 활용이 실질적 기여를 하는 것이 불가능하지는 않을 것이나 현재로서는 그 가능성이 확실히 드러나지는 않은 것으로 보인다.

다음으로 디지털 기술이 기존의 철학적 연구들에 끼칠 변화에 대한 연구에 대해 생각해보자. 디지털 기술들은 우리가 기존의 철학적 문제들을 바라보는 새로운 관점들을 제시해주고 있다. 장자의 호접지몽 또는 데카르트의 악마와 같은 고전적인 사고실험(thought-experiment)들은 일견 환상적이고 비현실적인 것으로 여겨졌다. 그러나 최근 가상현실 기계의 등장과 함께 우리의 세계가 컴퓨터 모의실험(computer simulation)일지도 모른다는 모의실험 가설(the simulation hypothesis)이 대두하면서, 장자와 데카르트의 사고실험을 단순히 환상의 영역이 아닌 현실적 가능성으로 고려해야 한다는 입장이 단순히 철학에서만 아니라 과학계에서도 대두되고 있다. 그리고 이러한 가설에 기반하여 전통적인 철학적 문제를 재조명하려는 다양한 시도가 이어지고 있다.<sup>1)</sup> 예를 들면, 이러한 모의실험 가설에 따를 때에도 우리의 세계는 여전히 실재적(real)이라고 할 수 있는지, 그리고 실재적이라면 왜 그러한지에 대한 논의가 새롭게 전개되고 있다. 그에 더해서 우리 세계가 컴퓨터 모의가설이라면 과연 그것을 만든 사람(the simulator)을 창조주로서 신으로 생각해야 하는지에 대한 모의가설 신학(the simulation theology)도 새롭게 조망받고 있다. 이처럼 디지털인문학적 철학은 기술의 발전에 비추어 전통적인 철학적 문제들을 새롭게 발굴하고 조망하는 형식으로 디지털시대의 철학연구에 기여할 수 있는 것으로 보인다.<sup>8</sup>

마지막으로 디지털 기술들이 이야기하는 새로운 철학적 문제를 정의하고 탐구하는 디지털인문학적 철학에 대해 생각해보도록 하겠다. 대표적인 사례는 역시 인공지능 윤리 분야일 것이다. ChatGPT와 같이 대규모 언어 모형들(Large Language Models)에 기반한 생성형 인공지능들은 그 개발과 활용에 있어서 어떠한 원칙들이 지켜져야 하는지에 대한 새로운 문제들을 야기한다. 그리고 이러한 문제들의 해결을 위해 전통적인 철학 이론들에서 영감을 얻을 수는 있을 것이나, 그것만으로는 이 문제들을 해결될 것으로 생각되지는 않는다. 인공지능 윤리의 문제들을 해결하기 위해서는 기술의 발전에 따라 시시각각 변화하는 우리의 현실을 보다 정교하게 이해할 필요가 있기 때문이다. 따라서 우리는 인공지능 윤리를 다룰 수 있는 새로운 개념적 도구들을 개발할 필요가 있고, 이는 철학을 비롯하여 다양한 인문사회분과들과 이공학분과들의 융합연구를 통해서 가능할 것이라고 생각된다.

보다 이론적인 사례도 한 가지 살펴보고자 한다. 최근 통계학, 계량경제학, 유행병학 등에서 인공지능 기술이 널리 활용되면서 인과성(causality)을 판단할 수 있는 기계학습 기법에 대한 필요가 대두되었다. 그러나 인과성의 개념을 어떻게 이해해야 할지는 여전히 불분명한 상황이다. 이 지점에서 디지털인문학적 철학은 수학, 전산학, 통계학과를 비롯한 다양한 학문분과와의 융합연구를 통해 인과성에 대한 보다 엄밀한 개념분석을 제시하고 그것을 실질적으로 인과적 판단을 할 수 있는 인공지능 기계학습 모형을 개발하는데 기여할 수 있을 것이다. 이러한 연구는 철학과 이공학분과들의 융합연구를 통해 최신 디지털 기술의 이론적/개념적 기반을 닦고 그 혁신에 기여할 수 있을 것이다.

여기서 혹자는 디지털인문학이 철학에 기여할 수 있는 두 번째와 세 번째 방식이 정확히 어떻게 구분되는 것인지에 의문을 제기할 수 있다. 다시 말해, 디지털 기술에 바탕하여 기존의 철학적 문제를 재해석하는 것과 디지털 시대에 새롭게 대두되는 철학적 문제를 다루는 것이 정확하게 어떻게 다른가? 예를 들어, 인공지능 윤리의 구체적 양상들(저작권의 문제 또는 거짓정보의 문제)은 기존의 윤리적 문제들과 크게 다를 것이 없고, 인과성에 대한 개념적 분석또한 결국 전통적인 철학적 문제이기 때문이다. 안타깝지만 이에 대해 명확한 답을 제시하기는 어렵다. 그것은 새로움이라는 개념이 기본적으로 모호한(vague) 성격을 가지고 있기 때문이다. 새로움을 좁게 이해하면 디지털 시대에도 새로운 것은 어떤 것도 없을 것이나, 그것을 넓게 이해하면 디지털 시대의 모든 것들이 새로운 것이다. 우리가 새로움을 어떻게 이해하든, 그 둘이 명확하게 구분되지 않는다는 것이 달리 중요한 문제는 아니라고 생각된다. 새로운 기술의 발달에 비추어 전통적인 문제를 새롭게 이해하는 것은 곧 그 기술이 활용되는 현실 속에서 새로운 문제를 발견하고 해결하는 것의 밑바탕이 될 것이다. 그리고 그 반대로 변화하는 현실 속에서 새로운 문제를 발견하고 해결하기 위해서는 기존의 문제들은 무엇인지 그리고 그 새로운 문제가 기존의 문제들과는 어떻게 다른지를 이해할 수 있어야 하기 때문이다. 따라서 나는 그 둘 사이의 구분을 명확하게 하는 것보다는 디지털인문학적 철학의 두 영역이 서로 긴밀하게 상호보완적 관계에 있음을 이해하는 것이 더 중요하다고 생각하며, 그 상보성을 통해 디지털인문학 속 철학이 발전하고 철학 속 디지털인문학이 발전할 것이라고 생각한다.

1) 이러한 작업을 한 대표적인 철학자로 David Chalmers (2022)를 들 수 있다.

## IV. 결어

이상에서 우리는 디지털인문학이란 무엇인지, 그리고 디지털인문학은 철학 연구의 변화에 어떻게 기여할 것인지에 대해 살펴보았다. 디지털인문학은 디지털 시대가 요청하는 인문학적 연구 일반으로 이해될 수 있다. 이렇게 볼 때, 디지털인문학은 단지 디지털 방법론을 활용하여 새로운 인문학적 결과를 얻는 연구들로 한정되지 않는다. 오히려 그것은 디지털 기술 그리고 그것이 만들어 갈 디지털 시대의 인간/사회에 대한 인문학적 성찰 일체를 포함한다. 나는 이렇게 디지털인문학을 넓게 이해할 때 디지털인문학이 진정한 융합학문으로 거듭날 수 있으며 적어도 철학의 영역에서 보다 유의미한 기여를 할 수 있으리라 생각한다. 다양한 디지털 기술들을 철학 연구에 도입하는 것이 다양한 학문간의 융합 및 소통에 기여하리라는 것에는 의심의 여지가 없다. 그러나 이것을 지나치게 강조한 나머지 그 반대 방향으로의 융합을 잊어서는 안 된다. 즉, 인문학적 성찰을 통해 디지털 기술들 자체를 혁신하고 더 나아가 인간과 사회가 나아갈 미래 방향을 제시할 수 있는 개념적/이론적인 철학적 연구를 하는 것도 디지털인문학이 디지털 시대의 핵심융합연구분야로 거듭나기 위해 필요하다는 것이다. 디지털인문학이 디지털 기술과 인문학의 양방향 소통에 근거하여 나선적으로 발전할 수 있기를 바란다.

## V. 참고문헌

- Fitzpatrick, K. (2011). "The Humanities, Done Digitally," *The Chronicle of Higher Education*, <https://www.chronicle.com/article/the-humanities-done-digitally/>
- Chalmers, D. J. (2022). *Reality+: Virtual worlds and the problems of philosophy*. New York: W. W. Norton & Company.

## 동시대 한국 소설 속 '일본'과의 마주침 :

'한/일' 관계를 넘어 '개인들'의 유대를 상상하기

### Encounter with "Japan" in contemporary Korean literature :

Imagining the bond between "individuals"  
beyond "Korea-Japan" relations

정창훈 Jeong Changhoon  
동국대학교  
Dongguk University

#### 국문요약

이 글은 동시대 한국 소설에 나타난 타자로서의 '일본'에 주목한다. 최근 주요 문학상 수상작 가운데 일본을 배경으로 삼거나 중심인물로 일본인이 등장하는 작품이 적지 않은데, 그 대표적인 예가 최은영 「쇼코의 미소」(2013), 박민정 「세실, 주희」(2017), 한정현 『줄리아나 도쿄』(2019), 장류진 「도쿄의 마야」(2020)이다. 이 소설들을 관통하는 공통의 주제의식은 국경이나 국적을 넘어 타자와의 공감과 유대를 생각하는 것이다.

그렇다면 오늘날 젊은 작가들이 공감과 유대의 대상으로서, 다름 아닌 '일본'을 손꼽은 까닭은 무엇일까. 이는 양국의 젊은 세대가 다양한 초국적 경험을 통해 문화적으로 많은 것을 공유하고 있는 한편, 역사적, 민족적 문제에 관해서는 여전히 큰 관점의 차이를 지니고 있기 때문이다. 즉, '일본'의 존재는 가까이 다가가면 서로의 다름(역사적 차이)을 실감하게 되고, 반대로 멀어지면 서로의 닮음(문화적 혼종성과 유사성)을 새삼스레 깨닫게 하는 '까다로운 타자'로서 감각되고 있는 셈이다. 그리고 이 까다로움이야말로 새로운 공감과 유대를 상상하도록 만드는 소설적, 문제적 사건의 발단이 되고 있다.

이 글은 이러한 특이점에 초점을 두고, 동시대 한국 소설이 그 '까다로운 타자'와 어떻게 소통하고자 했으며, 어떻게 화합적 관계를 모색하고자 했는지를 살펴봄으로써, 초연결의 시대를 살아가는 공존의 윤리에 관해 논하고자 한다.

#### Abstract

This article focuses on the other of "Japan (Japanese)" in contemporary Korean novels. Among the recent major literary award-winning works, there are many cases in which Japanese appears as a central character or uses Japan as a locational background, such as Choi Eun-young's "Shoko's Smile" (2013), Park Min-jung's "Cecil, Joo-hee" (2017), and Han Jeong-hyeon's "Juliana Tokyo" (2019), Jang Ryu-jin's "Maya in Tokyo" (2020). The common theme of these novels is to think about empathy and solidarity with the other beyond nationalities.

So why do young Korean writers today choose none other than "Japan" as a partner for empathy and solidarity in their works? This is probably because while the young generations of both countries share much in common culturally through various transnational experiences, they also have significant differences in perspectives on historical and political issues. In short, for the younger generation in Korea, "Japan" is a "tricky other" that makes them realize their differences (differences in historical and political perspectives) when they get closer, but on the contrary, when they get farther away, they realize their similarities (cultural hybridity). And this trickiness is the beginning of a novelistic and problematic event that makes it possible to imagine a new form of empathy and solidarity between Koreans and Japanese.

Focusing on that point, this article tries to discussing the ethics of coexistence in today's era of hyper-connectivity, by examining how contemporary Korean novels attempted to communicate with the "tricky other" and seek a harmonious relationship.

## I. 제약 없는 세계 속의 개인들

근대 이래 ‘한/일’ 양국의 관계에서 ‘현해탄’은 상징적 의미를 지녀왔다. 그것은 ‘한반도와 일본 열도 사이의 바닷길’이라는 외시적 의미만이 아니라, 역사적, 정치적 문제 등으로 인한 한국과 일본의 ‘가깝고도 먼 관계’(심리적 거리감, 국가적 입장의 차이 등)를 가리키는 말로 쓰여 온 것이다. 그렇기에 중요하게 여겨진 것이 ‘가교(架橋)’의 역할이다. 여기서 가교란 대체로 양국 모두에서 일정한 영향력을 지닌 인사나 그들을 주축으로 이뤄지는 문화 교류 등을 뜻하는데, 이를 매개로 하여 경색된 양국 관계를 해소하거나 재편하려는 시도들이 이어져 왔다.

그런데 오늘날 ‘현해탄’이라는 말은 갈수록 사어화되고 있는 것처럼 보인다. 여기에는 여러 가지 이유가 있겠으나, 이 말이 점차 쓰이지 않게 된 것은 일상적 차원에서 양국을 구별짓는 ‘경계’에 대한 감각이 과거에 비해 현저히 열어졌음을 방증한다. 글로벌 미디어의 발달과 해외여행 및 관광의 대중화로 초연결 시대를 맞이한 현재, ‘머나먼 경계의 여울’(일본어 ‘畠界灘’의 말뜻)이라는 말의 의미가 퇴색되어버린 것이다. 그리고 이러한 시대적 흐름의 결과, ‘가교’의 역할도 무색해졌다. 누구든 쉬이 경계를 넘나드는 시대이기에 양국을 잇는 매개 또한 누군가에 의해 독점이 불가능하게 된 것이다. 이는 곧 특정 문화 이벤트를 통해 양국 관계의 국면을 전환하거나, 일정한 권위 및 대표성을 지닌 인사들이 나서서 갈등을 조율하는 식의 오랜 방법이 효력을 상실해가고 있음을 뜻한다.

한국의 소설 텍스트는 이러한 변화를 실감할 수 있는 비근한 예가 된다. 이제껏 해방이후 한국 소설에서 ‘일본(인)’과 마주하는 한국인 인물들은 지식인이나 작가, 정부요원, 유학생 등 대부분 특수한 존재들에 한정되었다. 선택받은 소수의 인물들이 ‘가교’의 역할을 도맡아 온 것이다. 민족이나 국가를 대표상하는 남성 주체들이 등장함으로써, 소설적 사건으로 재현된 ‘일본’과의 대면은 ‘국가 대 국가’, ‘국민 대 국민’이라는 양립 구도를 부각시켰으며, 이에 따라 그들의 행위에는 공적이면서도 상징적 의미가 부여되곤 했다. 해당 인물들에게 ‘일본’이라는 타자와의 대면은 무엇보다도 과거 식민종주국이자 현재의 국가적 라이벌을 상대하는 일이었기에, 이들은 민족 주체(국가의 대변자)로서의 자기를 끊임없이 재인식하는 한편으로 ‘현해탄’의 ‘가교’라는 역사적 사명을 수행했던 것이다.<sup>2)</sup>

그에 비해 최근 한국 소설에서 ‘일본’과의 마주침은 누구나 경험하는 일상다반사처럼 그려진다. 요컨대 동시대 소설 속 인물들에게 물리적, 심리적 경계로서의 ‘현해탄’이란 대단한 의미를 지니지 못한다. 해당 인물들은 초연결의 시대, 혹은 글로벌화된 세계를 살아가는 사적 개인으로서 이미 일상문화에서 ‘일본(인)’과 많은 것을 공유하고 있기 때문이다.<sup>3)</sup> 그렇기에 소설 속 한국인과 일본인은 더 이상 서로에게 낯선 존재가 아니며, 국적과 무관하게 일상에서 마주하게 되는 상대에게 공감과 연민의 감정을 쉬이 느끼기도 한다.

2014년 젊은작가상 수상작인 최은영의 『쇼코의 미소』(2013)는 그런 의미에서 주목을 요하는 텍스트이다. 이 소설은 고등학교 시절 자매학교 교류를 통해 만난 ‘소유’와 ‘쇼코’라는 한국인 · 일본인 여성이 서로에게 연민을 느끼고 때로는 위안을 얻으며 성장하는 이야기이다. 각각 한국과 일본의 지방 소도시 출신으로 아버지가 부재한 가정에서 할아버지 손에 자란 두 인물은 어린 시절부터 상경과 사회적 성공을 꿈꾸며 고군분투했으나, 결국 그것을 이루지 못한다. 각자 삶의 역경을 관통하는 동안 이 둘에게 상대방은 “아는 사람도 그렇다고 모르는 사람도 아니었고, 친구라고 하기에는 낯선 사람”에 불과했으나,<sup>4)</sup> 끊임 듯 말 듯 이어져온 그 인연 속에서 점차 둘은 닮은꼴인 서로의 얼굴을 마주하게 되며 위로와 격려를 주고받는다.

이 소설의 흥미로운 점은 두 인물의 만남에 그 어떤 역사적, 정치적 상징성도 부여되어 있지 않다는 것이다. 그렇기에 소유와 쇼코를 중심으로 전개되는 공감의 서사는 두 인물이 공유하는 주변적 정체성이 상호 인정을 통해 긍정되는 과정일 따름이며, ‘국민 대 국민’ 사이의 화해라는 거대 서사적 맥락은 탈각되어 있다. 이때 주변적 정체성이란 ‘조연적’, 혹은 ‘관객적’ 정체성으로 환언할 수 있는 것으로, 역사라는 거대서사, 혹은 주류사회 속 주인공인 능동적 행위자가 아니라, 그 주인공들이 활약하는 무대 옆이나 밖에서 조연 및 관객처럼 살아가는 세속적 범인들의 정체성에 맞닿아 있다.<sup>5)</sup>

그렇기에 소유와 쇼코 두 인물은 ‘한/일’ 관계상에서 능동적으로 ‘가교’의 역할을 수행한 과거의 인물들과 뚜렷하게 구별된다. 그럼에도 불구하고 이들의 만남이 내셔널한 경계를 초월한 상호 이해와 긍정으로 이어진다는 점에 주목할 필요가 있다. 즉, 각각의 내셔널한 역사 속에 갇혀 서로

1) 리처드 로티, 김동식 외 역, 『우연성, 아이러니, 연대』, 사월의책, 2020, 391쪽.

2) 정창훈, 『한일관계의 ‘65년 체제’와 한국문학: 한일국교정상화를 둘러싼 국가적 서사의 구성과 균열』, 소명출판, 2021, 231-235쪽.

3) 황호덕, 『큰 일본, 그런 일본, 어떤 일본: ‘일본’이라는 일상 개념, 한국 소설과 일본(인), 대타자에서 교차성까지』, 『개념과 소통』 30, 한림대학교 한림과학원, 2022, 100-101쪽.

4) 최은영, 『쇼코의 미소』, 문학동네, 2019, 27쪽.

5) 福嶋亮大・大張琥賢, 『辺境の思想: 日本と香港から考える』, 文藝春秋, 2018, 119-120쪽.

마주할 일이 없던 조연적, 관객적 개인들이 제약 없는 세계 속에서 대면하게 될 때, 이들은 공동체적 연대를 만들 의도 없이도 그와 유사한 것을 우연히 이루게 되는 기이한 가능성을 품게 되는 것이다.

## II. '마주침'이라는 소설적 사건

한정현 소설 『줄리아나 도쿄』(2019, 제43회 오늘의 작가상 수상작)에는 데이트 폭행으로 인해 '모국어 손실(외국어중후군)'이라는 증상을 겪고 있는 인물 '한주'가 등장한다. 잃어버린 모국어를 대신하여 그녀가 쓸 수 있는 말은 대학원을 다니며 익힌 일본어 뿐이다. 이렇듯 그녀는 자신에게 겨우 남겨진 이국의 언어(일본어)에 의지하여 자기회복을 위한 여정을 시작한다. 그렇게 무작정 일본으로 향한 한주는 '꼬치구이 노인', '유키노', '김추' 등의 인물과 만나며 점차 상처를 치유해간다. 그들의 도움으로 그녀는 자신만의 '줄리아나 도쿄', 즉 소외되고 상처받은 이들이 "자기 자신으로 오롯이 설 수 있는 단상"에 도달한다.<sup>6)</sup>

그런데 이 여정 가운데서 '인터넷 검색'이라는 행위가 중대한 역할을 하고 있다는 점이 흥미롭다. 인터넷 검색을 통해 한주는 '나'와 비슷한 처지의 사람들이 이 세상 어딘가에 있다는 사실을 알게 되고, 그 "혼자가 아니라는 감각"에 위안을 얻는다.<sup>7)</sup> 나아가 인터넷 포털상에 '줄리아나 도쿄'라는 단어를 검색한 뒤 그 결과값을 연달아 추적하는 동안에 한주는 '유키노', '정추', 그리고 '김추' 등의 인물과 유기적으로 연결된다. 즉, 이 소설에서 국경과 시대를 초월하는 인물들 사이의 연관은 특정 '장소'를 통해서가 아닌 '검색어(키워드)'의 발견을 통해 이뤄지는데, 이로써 제각기 흩어져 있으나 유사성을 지닌 인물들이 하나의 연대를 이루게 되는 셈이다.

「쇼코의 미소」와 마찬가지로 『줄리아나 도쿄』 또한 개인들 사이의 국경을 초월한 공감과 유대를 그리고 있지만, 둘 사이엔 큰 차이 역시 존재한다. 동질감을 공유하고 있으면서도 소유에게 쇼코란 어디까지 "아는 사람도 그렇다고 모르는 사람도 아닌", "친구라고 하기에는 낯선" 애매한 타자로 머물러 있다는 사실에 변함이 없다. 어쩌면 소유와 쇼코는 서로에게서 자신의 의지만으로는 어찌할 수 없는 무엇이 있음을 배운 것인지도 모른다. 이러한 규정불가능에 직면하는 것, 그것이야말로 타자의 현전, 혹은 그것과의 '마주침'이라는 사건인 셈이다.<sup>8)</sup> 반면 『줄리아나 도쿄』에는 그것이 부재한다. 한주는 이를테면 곤경에 처한 주체라고 볼 수 있는데, 그녀가 일본으로 건너가 만나게 되는 주요 인물들은 그녀에게 환대와 호의를 베푸는 인물들 뿐이다. 소유와 쇼코가 영어를 통해 간신히 대화를 이어갔던 것과 달리, 한주의 곤경(모국어 상실)은 오히려 그녀가 만날 인물들과의 언어적 장벽을 무화시키는 기능을 한다. 그런데 이처럼 환대하는 타자, 호의적 타자의 형상은 하나의 가상에 불과한 것이 아닐까. 키워드 검색을 통해 현전하는 필터 버블화된 정보의 세계가 결국 스스로 찾고자 하는 것만을 드러내 보여주듯이, 그녀의 여정에서는 오히려 타자가 배제되어 있다.

물론 마음이나 뜻이 맞는 사람들끼리의 연대 역시 중요하다. 다만 그것만으로는 기성의 '기호와 표상 체계'를 넘어서는 우연한 경험이 불가능하다. 인터넷 환경이 미지의 세계와의 조우, 혹은 자유로운 연결을 가능하게 할 것이라는 애초의 기대와 달리, 자신의 신념이나 성향을 보다 견고히 고정시키는 기능을 하고 있는 것처럼 말이다.<sup>9)</sup> 이러한 환경 안에서는 자기 사고에 균열을 일으키는 '사건'으로서의 마주침이 일어나기가 어렵다. 따라서 중요한 것은 어떻게 주어진 '키워드' 정보를 넘어서는 경험이 가능한가이다.

박민정의 「세실, 주희」(2017, 2018년 젊은작가상 대상 수상작)는 바로 그러한 물음에 응답하고 있는 텍스트라고 생각한다. 명동의 화장품 판매점에서 아르바이트를 하며 만난 한국인 '주희'와 일본인 '세실', 세실은 K-POP 아이돌 '유노윤호'의 팬이어서 한국 유학을 결심하고 온 것인데, 주희가 세실의 한국어 과외 선생을 맡아 주었고, 이를 계기로 서로의 관심사를 공유하고 지내며 금세 친밀한 사이가 된다. 단, 주희에게 세실은 불가해한 타자이기도 하다. 그저 한국인 아이돌의 팬이라는 이유만으로 한국에 온 세실, "좋아하는 연예인 하나 때문에 타국에서 외국인 노동자로 살아가는 삶"이란 주희에게 납득할 수 없는 것이었다.<sup>10)</sup> 또한 이 둘의 대화는 서로를 향한 기대나 선이해가 어긋날 때마다 쉬이 넘어설 수 없는 내셔널한 사고의 장벽을 실감한다. 특히 한일 양국의 역사 문제와 마주하게 됨으로써 주희는 세실을 전혀 낯선 존재처럼 다시 보게 된다. 아시아-태평양 전쟁기에 '히메유리 학도대'로 활동하다가 죽음을 맞이한 할머니를 자랑스럽게 말하는 세실의 모습에 주희는 "문득 소름이 끼치는" 경험을 하게 된 것이다.

요컨대 "세실은 한류 문화를 향유하는 소비자-주체로서의 자신과 한국을 식민 지배했던 제국주의 역사의 후예로서의 자신 사이에 놓인 간극을

6) 양순주, 「횡단하는 자들의 흔적: 한정현, 『줄리아나 도쿄』(스위밍풀, 2019)」, 『오늘의 문예비평』117, 오늘의 문예비평, 2020, 232쪽.

7) 한정현, 『줄리아나 도쿄』, 스위밍풀, 2019, 30쪽.

8) 여기서 말하는 '마주침'이란 데리다와 아즈마 히로키의 용어인 '오배(誤配)'와 일맥상통한다. "예기치 않은 소통이 일어날 가능성을 많이 함축한 상태"를 뜻하는 그것은 예측의 범위를 초과한 우연한 사건의 개입을 통해 시스템 외부의 타자와 연결되는 것을 의미한다. 아즈마 히로키, 안천 역, 『관광객의 철학』, 리시울, 2020, 164쪽.

9) 한병철, 전대호 역, 『정보의 지배: 디지털화와 민주주의의 위기』, 김영사, 2023, 47-59쪽.

10) 박민정, 「세실, 주희」, 『바비의 분위기』, 문학과 지성사, 2020, 48쪽.

끝내 모르는 인물”인데, 이러한 무자각적인 모습이 주희에 비해 다소 비판적으로 그려지고 있는 것도 사실이다.<sup>11)</sup> 다만 여기서 주목을 요하는 부분은 바로 그러한 간극으로 인해 세실과 주희의 만남이 성사될 수 있었다는 점이다. 즉, 세실은 “제국주의 역사의 후예로서의 자신”에 대해 무자각적이기에, “좋아하는 연예인 하나 때문에” 한국에 와서 살아가는, 일견 터무니없지만 자기 욕망에 충실한 삶의 방식을 선택할 수 있었던 것이다. 만일 그녀가 “제국주의 후예로서의 자신”에 대해 반성적 인식을 가지고 있었다면, 두 인물의 만남과 친교는 어려웠을 것이며, 만약 가능하더라도 그 만남은 긍정적 의미에서든 부정적 의미에서든, ‘국민 대 국민’이라는 틀 안에서만 머물렀을 터이다.

따라서 세실을 그저 물지각한 일본인의 전형으로 여겨서는 곤란하다. 오히려 그녀는 내셔널한 사고(‘히메유리 학도대’)와 트랜스내셔널한 욕망(‘유노유히’) 사이에 위치하는 현대인의 모순 그 자체를 체현한 인물로, 어쩌면 주희 또한 이점에 있어서는 크게 다를 바 없는 존재일지도 모른다. 트랜스내셔널한 욕망의 무제약성이 한일 젊은 세대를 상징하는 이 둘을 연결한다면, 내셔널한 사고의 폐쇄성, 그 잔여처럼 맴도는 ‘현해탄’의 기억은 그들 사이를 다시 가로막는다. 그런데 둘의 친밀한 관계 속에 엄습하는 이 ‘섬뜩한’ 기억이란 각자가 지니고 있던 기존 ‘키워드’ 정보의 무력함을 환기하는 것임에 다름 아니다.<sup>12)</sup> 무제약적인 ‘개인들’로서 수많은 취향과 취미, 관심사를 ‘공유’하고 있던 관계 내에서 ‘도저히 공유할 수 없는 것’을 발견하게 될 때, 비로소 새로운 ‘키워드’의 발명이 필요하다는 절실한 자각에 이르게 되는 것이다.

“괜찮아요, 세실 상. 이걸 평화로운 집회예요. 전쟁 피해자들을 위한 집회예요.”

세실은 눈을 빛내며 대답했다. “아, 그래요? 나도 중학교 때부터 반전 집회에 참여했어요, 일본에서 우리 할머니도 전화에 돌아가셨으니까요.”

주희는 기분이 이상해져 세실을 돌아봤다. 세실은 멀리 있는 것을 보려는 듯 발돋움을 했다. 주변을 둘러보며 눈시울을 붉히기도 했다. 주희는 세실을 속인 것 같은 기분이 들었다. 세실, 당신의 할머니와 여기서 말하는 피해자 할머니들은 조금 달라요.....세실의 할머니는 야스쿠니 신사에 있다면서요.....<sup>13)</sup>

‘위안부’ 피해자와 ‘히메유리 학도대’가 ‘전쟁 피해자’라는 같은 단어로 묶이고, 그럼으로써 ‘반전’, ‘평화’ 등에 담긴 상반된 의미가 부각될 때, 주희는 거대한 모순과 마주하게 된다. 다만 이 모순은 그저 한계가 아니라, 새로운 공감과 유대를 위한 윤리의 출발점으로서 재고될 필요가 있다.

### III. 윤리적인 망설임 : 동원의 정치를 넘어서

장류진의 「도쿄의 마야」(2020, 제7회 심훈문학대상) 속 화자 ‘나’는 아내와 함께 도쿄 여행을 계획하던 중, ‘경구형’에게 무심코 연락을 한다. 경구형은 ‘나’와 대학시절을 함께 보낸 ‘재일교포’ 형으로, 모국유학 후 다시 일본으로 돌아간 인물이다. ‘나’는 경구형에게 연락한 것을 곧 후회하고 마는데, 잠시 인사 정도만 나누고 아내와의 여행을 즐길 작정이었으나 ‘경구형’은 ‘나’와 아내를 놓아주지 않고 안내역을 자처했기 때문이다. 불편해하는 아내의 눈치를 살피며 ‘나’는 난처해한다. 그러다가 ‘나’와 아내는 경구형 손에 이끌려 그의 가족까지 만나게 되는데, 거기에서 형과 형수의 딸인 ‘마야’와 만나게 된다.

한국인 관광객에게 ‘도쿄’란 탈일상의 공간이자 유희적 장소이다. 거기에서 ‘나’와 아내는 자신의 기대에 맞게 원하는 것만을 발견하고, 그 환상 안에 머물고 싶어 한다. 그러나 예기치 않게 마주한 ‘경구형’ 그리고 ‘마야’는 그 유희적 장소의 성격을 일순 변화시켜 버리고, 새로운 물음을 맞닥뜨리게 한다. ‘도대체 한국 이름과 일본 이름을 동시에 가지고 있는 이들은 누구인가.’

‘나’는 마야에게 “아가야, 이름이 뭐라고” 물지만, 마야는 그저 말없이 ‘웃음’으로 화답할 뿐이다.<sup>14)</sup> 이 무언의 ‘웃음’은 ‘재일교포’를 그들의 의지와 무관하게 ‘현해탄’의 ‘가교’로 명명해온 낡은 관습이 더이상 유효하지 않음을 암시하는 것이 아닐까. 그렇다면 ‘나’는 이들을 어떻게 새로이 이해해야 하는가.

이런 종류의 물음은 「쇼코의 미소」, 「세실, 주희」에서도 찾아볼 수 있다. 「쇼코의 미소」의 마지막 장면에서 쇼코는 소유에게 처음 만났을 때처럼 불가해한 ‘미소’만을 남기고 출구장 저편으로 사라져버린다. 이제 둘은 친구가 된 것인가, 아니면 다시 남남으로 돌아간 것인가. 「세실, 주희」의 경우는 더욱 난처한 질문이 남아 있다. ‘반전’, ‘평화’, ‘화해’ 등, 동일한 단어로 다른 말을 하는 ‘우리’는 정말 서로 공감할 수 있는 ‘우리’가 될 수 있는 것인가.

11) 이은지, 「해설: 무지한 반역의 크로노토프(chronotope)」, 『2018년 제9회 젊은작가상 수상작품집』, 문학동네, 2018, 45쪽.

12) 신선헌, 「일본의 ‘엔케니한’ 귀환, 그리고 그 속의 여성들」, 문학광장, 2019.09.05. (URL: <https://webzine.munjang.or.kr/archives/144790>)

13) 박민정, 앞의 책, 73쪽.

14) 장류진, 『도쿄의 마야』, 도서출판 아시아, 2020, 88쪽.

이러한 물음들 앞에서 해당 인물들은 망설이고 있다. 그러나 이 망설임이야말로 하나의 윤리적 태도임을 간과해선 안 될 일이다. 과거 한국 소설 속에서 '현해탄'의 '가고'라는 역사적 사명을 수행한 인물들, 민족이나 국가를 대리표상하던 그 소수의 선택된 남성 주체들은 너무도 손쉽게 '반전', '평화', '화해', '극복' 따위의 단어를 공유하며 '한/일' 관계의 '대승적 결말'을 이끌어내곤 했다. 그렇지만 타자와 '도저히 공유할 수 없는 것'을 쉬이 '공유'해버리는 것은, 일종의 회피에 불과하며 타자를 진정으로 마주하는 방식이라고 볼 수 없다.

이런 맥락에서 볼 때 「세실, 주희」의 마지막 장면은 각별한 의미를 지닌다. '위안부' 피해자 집회 속으로 무심코 걸어 들어가는 세실을 그저 바라만 보면서, 그것이 과연 옳은 선택인지 아닌지를 고민하는 주희의 망설이는 모습은, 동원의 정치 그 너머를 생각하도록 만들기 때문이다. '반전', '평화'라는 구호 아래 여기저기서 동원된 사람들은 '명동'에만 있는 것이 아니라, 엄연히 '야스쿠니' 앞에도 있다. 이러한 탈일상적 동원의 정치는 각기 다른 주장을 서로를 향해 외치면서도 결국 타자와의 '마주침' 없이 반복된다는 한계를 지닌다. 그런데 이것은 다음 아닌 '도저히 공유할 수 없는 것'을 쉬이 '공유'해버린 과거의 과오가 낳은 결과는 아닐까.

따라서 핵심은 동원의 정치 그 이후, 일상의 문제이다. 이제껏 살피면 바처럼 한국인과 일본인은 이미 일상문화에서 많은 것을 공유하고 있다. 한국발, 혹은 일본발 대중문화에 관한 관심이나 취미, 취향 등이 특히 그러하다. 이러한 사실은 과소평가되기 쉽지만, 오늘날 한국과 일본이 여러 정치적, 역사적 갈등에도 불구하고, 서로에게 흥미를 지니고 있다는 점, 일상에서 서로를 '매력적인 타자'로서 감각하고 있다는 점은 놀라운 가치를 지닌다. 왜냐하면 역사적, 정치적 관심을 괄호에 넣고 이뤄지는 관광적 이동의 체험 속에서 사건으로서의 '마주침' 또한 가능하기 때문이다.

물론 현실에서는 그저 단순한 흥미나 무책임한 외면으로 끝날지도 모르지만, 그것을 경유하지 않고서는 사건으로서의 '마주침' 또한 어렵다는 점에 유의할 필요가 있다. 만일 한국에서 한국인으로 자라난 '나'가 '일본(인)'(기호/표상)에 대해 평소 좋지 않은 감정을 지니고 있었다 할지라도, 자신과 우연히 마주한 눈앞의 '일본인 여행객=이 사람'을 어떻게 대할 것인가라는 문제는 전혀 다른 차원의 사유를 요구한다. 이는 '국민 대 국민' 이전에 '개인 대 개인'의 우발적 마주침이며, 동원의 정치를 유발하는 것이 아닌 일상에서의 윤리적 물음을 파생시키는 사건이기 때문이다. 이를 통해 '나'는 자기 의지와는 무관하게 내셔널한 사고의 경계를 넘어서서 일정한 판단을 내려야만 하는 상황에 직면하는 것이다.

결국 이미 무언가를 함께 나누고 있다는 것은, 서로에게 나누기 어려운 것도 있다는 사실을 마주하는 길이 될 것이며, 그것을 인정하는 것에서부터 진정한 화해를 위해 함께 공유할 '키워드' 역시 창조할 수 있을 것이다.

## IV. 참고문헌

리처드 로티, 김동식 외 역, 『우연성, 아이러니, 연대』, 사월의책, 2020.

박민정, 『바비의 분위기』, 문학과 지성사, 2020.

신선휘, 「일본의 '언캐니한' 귀환, 그리고 그 속의 여성들」, 문학광장, 2019.09.05. (URL: <https://webzine.munjang.or.kr/archives/144790>)

아즈마 히로키, 안천 역, 『관광객의 철학』, 리시울, 2020.

양순주, 「횡단하는 자들의 흔적: 한정현, 『줄리아나 도교』(스위밍풀, 2019)」, 『오늘의 문예비평』117, 오늘의 문예비평, 2020.

이은지, 「해설: 무지한 반역의 크로노토프(chronotope)」, 『2018년 제9회 젊은작가상 수상작품집』, 문학동네, 2018.

장류진, 『도교의 마야』, 도서출판 아시아, 2020.

정창훈, 『한일관계의 '65년 체제'와 한국문학: 한일국교정상화를 둘러싼 국가적 서사의 구성과 균열』, 소명출판, 2021.

최은영, 『쇼코의 미소』, 문학동네, 2019.

한병철, 전대호 역, 『정보의 지배: 디지털화와 민주주의의 위기』, 김영사, 2023.

한정현, 『줄리아나 도교』, 스위밍풀, 2019.

황호덕, 「큰 일본, 그런 일본, 어떤 일본: '일본'이라는 일상 개념, 한국 소설과 일본(인), 대타자에서 교차성까지」, 『개념과 소통』30, 한림대학교 한림과학원, 2022.

福嶋亮大・大張或啓, 『辺境の思想: 日本と香港から考える』, 文藝春秋, 2018.



**공감을 통한 경계 너머 :****K-pop 문화 교육에 관한 고찰****Beyond Boundaries through Empathy :****Reflections on Teaching K-pop Culture**

김여근 Yeogeun Kim

경북대학교

Kyungpook National University

**국문요약**

전염병은 우리 삶의 다양한 측면에 영향을 주었고, 세계 사회의 시민으로서의 우리의 위치에 대한 인식과 지식은 새롭게 정립되었다. 따라서, 인문학 교육은 다른 사람들을 이해하고 자신을 더 잘 이해하는 데 그 어느 때보다 헌신되어야 한다. 이를 위해서는, 공감능력 배양이 필수적이다. 이에 따라 좀 더 포괄적인 학습 환경에서 공감을 키우기 위해서는, 새로운 기술, 활동 및 학습 유형을 보장하는 것이 필수적이다. 문화적, 인종적으로 다양한 배경을 가진 학생들 간의 적극적인 의사소통을 통해 공감을 키우는 방법이 K-pop 문화 강좌가 될 것임을 제안한다. 해당 강좌는 글로벌 한국학 분야의 학제 간 학술 조사인 동시에, 강사뿐만 아니라 학생들에게도 강좌 자료를 발표하고 토론하는 데 주도적인 역할을 한다. 이 과정에서 문화적으로 다양한 학생들에게 3개의 감상문이 주어져, 학습 경험을 반영할 수 있는 기회가 주어졌다. 이들의 감상문을 분석한 결과, 이 과정은 '공감을 통해 함께하는 즐거움을 제공하는 동시에, 우리의 차이를 인정하는 과정'이었음을

알 수 있다. 공감은 K-pop 팬덤에서 형성된 공동체 의식을 통해, 특히 K-pop 관객들 사이에서 공유되는 중심 가치로서 존중받는 현대 K-pop 문화에 대한 포괄적인 관점을 달성하기 위함이며, 이는 공감적 접근을 용이하게 하기 위해 고안된 과정이기 때문이다. 본 K-pop 문화 강좌는 기존의 학제에 머물러 있으나, 인문학 교육이 공감을 통해 경계를 넘어 세계 시민의식을 고양하는 데 기여할 수 있는 모범적인 사례이다.

**Abstract**

The pandemic has impacted various aspects of our life, and our awareness and knowledge of our position as a citizen of the global society has been articulated anew. Humanities education should be thus dedicated more than ever to the improvement of understanding others and in turn the better understanding of ourselves. To this end, cultivation of empathy is essential. Thus, it is imperative to ensure new techniques, activities, and types of learning in order to nurture empathy in a more inclusive learning environment. I propose a K-pop culture course be a way in which empathy is fostered through proactive communications among students from culturally and ethnically diverse backgrounds. Students as well as an instructor play a leading role in presenting and discussing course materials while it is an interdisciplinary scholarly investigation in the field of global Korean Studies. In this course, three reflection papers were assigned to culturally diverse students where they were given opportunities to reflect on their learning experience. My analysis of their reflective writings show that this course offered "the joy of being together through empathy, while acknowledging our differences." It is because the course was designed to facilitate an empathetic approach to the attainment of a comprehensive view of contemporary K-pop culture, where empathy is respected as a central value shared among the audience of K-pop, notably through the sense of community formed in the K-pop fandom. This K-pop culture course, while it remains in the conventional academic setting, is an exemplary case where humanities education can contribute to the enhancement of global citizenship beyond boundaries through empathy.

## Introduction

The pandemic has impacted various aspects of our life, and education has faced an unprecedented transformation. Students should be helped to prepare for their future—now it is harder than ever to predict. They also need to know who they are and find a way to enjoy their life, not driven by unnecessary desires. The value of humanities education in this context resides in enhancing the well-being of our students. Further, humanities education should contribute to fostering students' awareness and knowledge of their position as a citizen of the global society, which has been articulated anew during the pandemic. To do so, the primary goal of humanities education should be dedicated to the improvement of understanding others and in turn the better understanding of ourselves. To this end, cultivation of empathy is essential.

One way to help students cultivate empathy can be approached in humanities education with an attempt to facilitate a teaching environment, where students find common ground. Common ground provides a pathway of communication, which leads to trust among participants of class discussions. Teaching K-pop culture can contribute to the creation of this common-ground-based learning experience. Attracting considerable scholarly interest due to its spreading popularity around the world, K-pop has been researched not just in musicology (Fuhr 2016) but also in varied disciplines including fandom studies and media studies. K-pop fan culture, for instance, was examined for ARMY (BTS fandom)(Lee 2019), while media literacy was often addressed in relation to global flows of K-pop (Yoon 2021; Lee 2022). Some research has been also conducted on the issue of pedagogic implications of K-pop such as in art education (Kim 2017) and in teaching principles of economics (Wooten 2020). The psychological aspect of using K-pop as course materials, however, has been rarely addressed. This paper focuses on the pedagogical contribution of K-pop culture courses to promote the cultivation of empathy among college students as to be a global citizen.

## K-pop culture course: what and how

The course is an English-language course on K-pop culture in a Global Korean Studies program, where students read and discuss academic journal articles, media coverage and music videos, while presenting in English every week and carrying out academic English writing assignments of three reflection papers and music video analysis projects.

In the first class, we started with an introduction to each country's K-pop culture and revitalized the atmosphere of English discussion. More than half of them are foreign students, and most of them have grown up in various educational and cultural environments, so active discussions took place. The response was that it was good to have an opportunity to communicate through English, an international language.

Students were required to write a reflection paper once a month, where they organized the knowledge and thoughts they got from four class sessions. Each session was held as follows: based on individual reading, a group presentation was made, followed by a discussion involving all students. The discussion session gave them a chance to organize their thoughts individually and share them in class. In writing reflection papers, the second and third ones showed improvement in writing rather than the first one.

We practiced watching and interpreting music videos that are an important part of K-pop culture. In this course, we also had to carry out a task to translate and introduce Korean lyrics into English. In the modern world, where you have exposure to a significant amount of video every day, the ability to evaluate video and improve visual media literacy is very important. The interpretation of music videos, which is representative of K-pop culture, was thus not only limited to video aesthetics, but also created a forum where socio-cultural topics were discussed. Students' analysis showed a range of individual and creative approaches to music videos.

## Reflections

In this course, three reflection papers were assigned to culturally diverse students where they were given opportunities to reflect on their learning experience. These writings were looked at as testimonials to reflect on their learning experience. Below are some passages from their writings with my analysis.

The reason for the registration of the course was described with excitement:

As a k-pop fan myself, I was truly excited when I discovered that our department has a k-pop class. I always wanted to know more about the history of k-pop, connect with other fans and discuss different topics with them.

Students-led discussion of topics of their shared interest motivated fellow students and facilitated their active participation.

The main questions during this month were: "What is the K-pop", "Are all Korean artistic K-pop?", "When and how K-pop emerged", "Is k-pop future belong to virtual idols?". My observation from the classroom demonstrates that readings, students made presentations and active discussions in the classroom makes me personally be more involved to a topic and feeling free to express an opinions in the field of studies that I am interested in.

The concept of making weekly presentations on articles, in my opinion, is very effective and helps students better understand the new material, and if there are problems with understanding the text at home, the students who made the presentation can explain in simple terms what the article was about and emphasize the most important points that are worth paying attention to. A discussion after the presentation also allows you to be more involved in the topic.

The first month of k-pop class was fulfilled with numerous interesting topics for discussion covering not only music, but also dramas, shows, cultural aspects and historical and economic aspects of the k-pop. The self learning through reading materials and presentations gives a chance to deeply study the material, understand it in our own temp and discuss findings with classmates. What is more, the ability of critical thinking is widely appreciated for better understanding during lectures that makes students to look at the problem from various angles.

The lecture that left the most impression on me was the third lecture. This was when class members get used to how a lecture worked. Everyone actively participated in group activities like quizzes, questions and presentations. The atmosphere in the class became very lively. In particular, in the presentation on the development of the survival program, I liked how the presentation team asked questions about short videos of the survival program. It made me feel directly the appeal of those shows and understand why those shows are so popular and have been watched by so many people.

Surprisingly, for some students, this course was the only one where they were expected to speak their opinions and were able to do it even with no worries of giving wrong answers.

All in all, I reckon the classes so far have been quite entertaining as it is the only class where students can actually talk with each other and express the opinions on different topics without worrying that the answer is wrong. More than that, being a person who enjoys music, i feel delighted by the fact that we can listen to the song, watch MVs, and have discussions based on our personal opinion.

The recognition of community value promoted by K-pop was well indicated:

On top of its global success as a genre, k-pop could also be considered as a movement that connects millions of people all around the world, while also introducing them to cultural diversity. People of all different countries,

languages, cultures and backgrounds all come together to spread positivity and enjoy the genre. The K-pop fandom culture has developed into a mostly respectful environment where fans can educate and communicate with each other and social media is a place for them to connect with other people who have had similar experiences. The sense of community in the K-pop fandom encourages us to stand up for each other's rights, such as for Black Lives Matter.

With the enjoyment of K-pop together, people "of all different countries, languages, cultures and backgrounds" find common ground, get connected, and communicate in a comfortable environment.

Presenting and discussing issues pertinent to K-pop culture served as a reminder for students to realize the diversity of their university. This realization led to the acknowledgement of different views and to the cultivation of tolerance toward people from different backgrounds.

In my last reflection paper I mentioned my interest in the connection between k-pop and politics. Few weeks ago, me and my friend finally got a chance to present with a subject we both are passionate about. It was a rather new and pleasant experience, and a challenge we had to overcome. It was interesting to hear different opinions from different people in our class. It reminded me about the diversity of our university's students, that we all have different backgrounds and, therefore, we tend to interpret things differently. It is helping me in developing a more tolerant outlook by interacting with people from different backgrounds. Therefore being able to recognize, accept and enjoy both differences and similarities which is helping to get along with people.

My analysis of their reflective writings show that this course offered "the joy of being together through empathy, while acknowledging our differences." It is because the course was designed to facilitate an empathetic approach to the attainment of a comprehensive view of contemporary K-pop culture, where empathy is respected as a central value shared among the audience of K-pop, notably through the sense of community formed in the K-pop fandom.

## Conclusion

Our learning of languages, literatures, and cultures of people from different backgrounds requires our direct and indirect exposure to the outside of your comfort zone. Although a teacher is an essential and practical facilitator in this process, it is more essential that both teachers and students truly work together. The best desirable outcome generates from the interaction. Thus, it is imperative to ensure new techniques, activities, and types of learning in order to nurture empathy in a more inclusive learning environment. I have proposed a K-pop culture course be a way in which empathy was fostered through proactive communications among students from culturally and ethnically diverse backgrounds. Students as well as an instructor played a leading role in presenting and discussing course materials while it was an interdisciplinary scholarly investigation in the field of global Korean Studies. This K-pop culture course, while it remains in the conventional academic setting, is an exemplary case where humanities education can contribute to the enhancement of global citizenship beyond boundaries through empathy.

## References

- Fuhr, M. (2016). *Globalization and Popular Music in South Korea: Sounding out K-pop*. London: Routledge.
- Kim, A. (2017). "Korean popular music (K-pop), youth fan culture, and art education curriculum." MA thesis, Columbia, SC: University of South Carolina, <https://scholarcommons.sc.edu/etd/4368>. Accessed 3 September 2023.
- Lee, J. (2019). *BTS and ARMY Culture*. Seoul: Communication Books.
- Lee J., Santero N, Bhattacharya A, May E, and Spiro E. (2022). "Community-based strategies for combating misinformation:

Learning from a popular culture fandom." *Harvard Kennedy School Misinformation Review*, 3(5).

Wooten, J., Geerling, W. and Calma, A. (2020). "Diversifying the use of pop culture in the classroom: Using K-pop to teach principles of economics." *SSRN*, 17 November, <http://dx.doi.org/10.2139/ssrn.3732471>. Accessed 5 September 2023.

Yoon, K. (2021). "K-Pop Pedagogy in the Digital Platform Era." [https://doi.org/10.1386/macp\\_00047\\_7](https://doi.org/10.1386/macp_00047_7). Accessed 10 September 2023.

## 암각화로 본 공감과 소통의 세계관

-중앙아시아 이식쿨에서 울산 태화강까지

### The Worldview of Empathy and Communication in Rock Paintings

- From Central Asia's Issyk Kul to Taehwa River in Ulsan

신대곤 Shin Dae Gon

한국암각화학회

Korea Petroglyphs Research Association

#### 국문요약

암각화를 통하여 선사, 고대인들이 서로 원거리에 위치해 있음에도, 관념을 같이 하고 인간애를 공유하면서, 하나의 세계로 호흡하고 있었음을 암각화를 통해서 확인할 수 있다.

흑해 연안과 카스피해 일대, 중앙아시아와 파마르고원, 천산산맥과 알타이, 몽골과 북만주, 연해주와 한반도로 이어지는 고대 교통로를 따라 지역 상호간 교류하고, 공감하였던 선인들의 관념이 유사하였음을 알 수 있다.

특히 태양신앙, 성애신앙, 성수신앙은 이들 지역에서 공히 확인되는 선사~고대인의 기원적세계관이다. 카자흐스탄 탄발리의 태양머리 신상은 동식물의 풍요를 기원하는 제의형태로 나타난다. 성애 행위라는 활력적 교접에 의한 번영과 풍요를 기원한다는 점에서 태양신앙과 유사하다. 중앙아시아의 암각화에서는 기원전 8~7세기경에 수목의 형상과 의미를 띠는 녹각의 형태로 나타난다. 울산 천전리 암각화에서 보이는 수목형 녹각을 지닌 사슴에도 수목신앙이 내재되어 있다. 초기철기시대의 견갑형동기에는 수목형 녹각을 가진 사슴이 음각되어 있으며, 농경문청동기 중

서조와 수목문에서 그들의 성수신앙에 대한 인식을 이해할 수 있다.

세계관의 소통과 공유현상은 사회간 상호 유사한 문화요소를 내재적 또는 모방적으로 생성하고 발전시켜나간다는 것이다. 이 같은 공동체 문화현상은 현대의 이질적이며 자민족 중심주의 시대에서 생겨나는 갈등을 근본적으로 치유하는데 도움을 준다. 유라시아적 세계관과 자민족의 주체적 관념이 하나로 어우러진 암각화 신앙은, 오늘날에도 살아 숨쉬는 세계 화합의 순기능적 정신세계이다.

#### Abstract

Through petroglyphs, it can be confirmed through petroglyphs that prehistoric and ancient people were breathing as one world while dividing ideas and sharing humanity, even though they were located far from each other. It can be seen that the ideas of the ancestors who interacted and sympathized with each other were similar along the ancient transportation routes leading to the Black Sea coast and the Caspian Sea, Central Asia and the Pamir Highlands, the Cheonsan Mountains and Altai, Mongolia and North Manju, the Maritime Province and the Korean Peninsula.

In particular, the Sun Faith, Erotic Faith, and Tree of life Faith are the original world views of prehistoric and ancient people that are both identified in these regions. The image of the sun's head in Tanbaly, Kazakhstan, appears in the form of a ritual to pray for the abundance of animals and plants. It is similar to the solar faith in that it wishes for prosperity and abundance through the vital intersection of sexual intercourse. These community cultural phenomena help fundamentally heal the same phenomena that arise in the era of heterogeneous and self-ethnicism in modern times. The rock art faith, which combines the pan-Eurasian worldview and the subjective idea of self-reliance, is a pure functional spiritual world of global harmony that lives and breathes today.

## I. 머리말

암각화는 선사·고대인의 관념을 사실적 또는 상징적으로 암면에 표현한 중요 인류 문화유산이다. 특히, 중앙아시아는 선사시대 이래 동서문화 교류의 중심지에 위치하여 문화 이동으로 활용되었다. 초원로와 호수, 하천을 따라 이어진 지역사회간 원거리 문물교류와 소통의 역사는 장구하다. 이 지역에서 집단간 문화교류와 세계관 공유 현상은 암각화에서도 확인된다. 이들 암각화 유적은 유라시아 흑해 연안과 카스피해 일대, 중앙아시아와 파미르고원, 천산산맥과 알타이, 몽골과 북만주, 연해주, 한반도로 이어지는 고대 교통로를 따라 형성되어 있다. 이 지역에 분포하였던 선사·고대의 주거지와 암각화 조성집단간 교류하고 소통하며, 공유하였던 유사한 세계관이 존재하였음이 확인된다. 한반도 동남부의 태화강에서부터 중앙아시아에 이르는, 각지 암각화의 지역 상호간 다선적 교류와 복합적 소통에 의한 세계관의 공유에 대하여 생각해 보고자 한다.

## II. 태양신앙·성애신앙·성수신앙

### 1. 태양신앙

청동기시대(4,000~900 B.C.) 사이말리 타쉬의 암각화 중 사슴은 태양을 상징하기도 하며, 생명과 죽음, 성수인 생명의 나무를 상징하기도 한다. 카자흐스탄 탄발리V구역 중기 청동기시대(3000~2000B.C.) 암각화 중에는 두광장식이 있는 태양머리암각화와 태양제의 장면이 있다. 카자흐스탄 탄발리의 재지적이며 순수한 태양신 숭배와 동식물의 풍요를 기원하는 관념에서 변화하여, 더욱 확대된 세계관이 형성된 암각화가 등장한다. 이러한 인면 형태의 태양신에 대한 의식이 시베리아와 내몽고 지역에도 산재한다.

출폰아타와 가까운 이식 쿨 호수 북안의 오르녹 암각화군은 청동기시대~중세에 이르는 암각화, 고분, 주거유적이 복합적으로 구성되어 있다. 토렘동물인 사슴, 산양, 표범, 말, 낙타, 태양과 태양머리 인면문 등이 암각되어 있다. 카라오이 암각화에서 흥미로운 점은 큰 뿔 산양의 뿔이 원형을 넘어 와운을 이루며 태양을 상징하는 기미를 보인다는 점이다. 산양의 큰 뿔은 완전히 뒤로 만곡하여 원형을 이루며 중간에 점으로 핵심을 표현하였다. 이것은 다른 유적에서는 희귀한 레이다.

알타이 차간가의 산양은 뿔을 둥글게 말아서 태양을 모방하거나 상징하는 형태로 암각하였다. 긴 뿔을 태양륜처럼 둥글게 과장하거나 회오리형으로 감아돌린 뿔을 가진 산양 또는 사슴을 암각하였다. 탄발리의 산양에서와 같이 수목형 큰 뿔 사슴에 대한 신성성의 부가와 함께, 산양 뿔에 대한 신앙심이 증가하는 경향을 보인다. 큰 뿔 사슴에는 성수로서 생명수에 대한 관념을 적용시켜 나갔다. 큰 뿔 산양은 뿔의 형태에서 수목 보다는 원형을 형성한다는 점에서 태양의 신성성을 상징하는 쪽으로 발전하였다. 남시베리아 중기 청동기시대의 오푸노보문화(B.C.3000년 후반~ B.C.2000년 전반)는 아파나시예비기 문화의 발전형이라 여겨진다. 이 유적으로는 고분과 석제기념물 등이 있다. 고분은 원형 호석의 석관묘 계열이며 굴신장이다. 토기는 표면에 점열문을 시문하며 평저발형과 심발형토기가 주를 이룬다. 또한 마제석부와 석상이 있다. 비리강 강변의 석상에는 태양신을 상징하는 2~3중 동심원문 외연에 첨예부가 돌출된 암각화와 광선처럼 방사상으로 뻗어 나가는 말각장방형 인면문이 새겨진 입석이 있다. 또한 오푸노보문화기의 석상 중에는 입석의 상부에 둥근 원을 크게 암각하고, 상하에 횡선이나 횡점선을 새긴 것들이 있어서 태양신을 상징하는 것으로 여겨진다. 이 태양문 상징의 원문(圓文) 입석은 사얀-알타이지역 아르잔 부근의 벨로예호 원문 입석과 유사하다. 이것은 그들의 세계관이 반영된 이 지역의 사슴돌과도 상통한다. 극동의 신석기시대 아무르강 하류역의 사카치 알리안 암각화 중에도 태양 상징의 동심원문을 품은 솟아슴과 방사상 광선의 인면문, 방사상 선문 부가 동심원문, 태양신상 인면문 등이 있다.

몽골 고비-알타이의 '바양 하이흐항' 암각화 입석 중에는 입석 최상부에 태양을 상징하는 4중 동심원문을 암각하였다. 그 아래에 태양을 향하는 사슴문이 암각되어 있다. 이 사슴은 전설에 전하는 하늘을 오르는 사슴-새를 표현한 것이다. 태양 상징문과, 하늘을 비상하며 인간의 기원을 전하는 사슴-새의 모습이 입석에 함께 묘사되어 있다. 시베리아의 괴기적 인면문 암각화는 내몽고지역에서는 인산(陰山)산맥의 낭산(狼山) 지구와 쭈어쯔산(卓子山)지구에서도 확인된다. 여기서는 간략화된 인간적 모습을 띠며 태양신의 얼굴로 인식된다. 동심원문과 더불어 태양광선을 묘사한 태양신상을 숭배하는 신앙은 남시베리아 지역에 광범위하게 퍼져 있다. 한반도 동북부의 함경북도 무산군 지초리암각화는 동심원형의 타래무늬 도안이 2~3겹씩 새겨진 것이 있다. 이러한 타래무늬 또는 번개무늬 형태의 것은 한반도 동해안의 울주군 천전리암각화의 기하문과 유사하다. 대개 B.C.5000년 전반기에 조성된 암각화로 여겨진다. 암면 상부에는 태양을 중심으로 주변에 작은 행성들을 상징적으로 표현하였다. 신석기시대 천신숭배 및 시조신 숭배신앙이 결합된 제천의식의 제장으로 추정된다. 아무르강 하류역과 오후츠크해, 한반도 동해안 지역과 하나의 태양신앙 문화권역으로서 친연성이 돋보인다.

이러한 중심을 향하는 원문, 와문, 뇌문은 한국의 대구 진천동 입석의 동심원문 태양신앙과 상통한다. 이것은 대구 진천동, 고령 장기동 암각화, 함안 도항리 암각화 등과 상통하는 천체와 태양숭배에 대한 정신세계를 보여준다. 울산 태화강 천전리암각화는 신석기시대 토기에 표현된 나선문,뇌문,와문 등과 연결될 수 있는 기하학적 문양의 암각화가 암면 상부에 다수 새겨져 있다. 이것은 신석기시대 아무르와 연해주, 한반도 동해안이라는 생업 문화권역에서 공유하는 기원형태이며 세계관이다. 풍요와 다산을 기원하는 여근문, 남근문, 연속능형문과 원형문, 다중능형문 등이 있다. 태양숭배와 성애신앙은 상호간 밀접한 관련을 가진다.

## 2. 성애신앙

선사시대 암각화에는 성(性)과 관련된 다양한 내용의 암각화가 표현되어 있다. 사람이나 동물이 애정을 나누는 모습이나 성징의 표현, 남녀 생식기를 그린 암각화 등이다.

청동기시대 이래 카자흐스탄 지역의 사실적인 남녀교접문 암각화로는 에쉬키울메스의 남녀교접문과 산양 그림이 있다. 동부 쿠르쭈치 주 모이나크(Мойнак) 암각화와, 쿠르쭈치 돌란알리(Доланалы) 암각화에도 남녀교접문 암각화가 있다. 동카자흐스탄 우로차쉬 모이나크의 여성상위 표현, 카자흐 쿨루네의 정상위 표현, 탄발리에서는 후배위 교접문과 출산장면이 표현되어 있다. 남근숭배로는 카자흐스탄 아르파우젠(Арпаузен)과 모이나크의 남근숭배 그림이 있으며 몽골 알타이의 것과 성격상 유사하다. 제티이수(Жетысу, 세미 레치에) 지역의 바양 주레크(Баян Жүрек) 암각화 속에는 혼교 장면이 있고, 같은 제티이수 지역 탄발리(Tanbaly, 탐갈리Тамгалы,) 암각화 유적에는 여러 점의 교접 장면이 있다. 카자흐스탄의 성애문 암각화는 내용적으로 남녀교접 및 애무, 임신한 여성, 출산장면, 남근숭배 등이 주제이다. 인간 탄생과 관련된 일련의 성적 교합과 탄생의 경이로운 순간을 기록하였다.

키르기스스탄 사이말루 타쉬 유적에서는 남녀교접문과 산양, 남근을 중간에 두고 경배하는 사람과 남근 숭배, 키르기스스탄 이식 쿨 주변유적 중 총 사르 오이의 산양과의 수간, 남녀 한 쌍의 혼교나, 난교 장면도 있다. 마찬가지로 사실적인 성애장면을 암각하고, 남근숭배 의례가 행해졌다. 자연계나 인간의 활력적 교접에 의한 번영과 풍요를 기원한다는 점에서 기원의 방법과 관념의 내용에서 다양성이 확인된다.

산지 알타이(Gorno Altai) 지역의 성애장면으로는 칼박 타쉬, 엘랑가쉬(Елангаш), 찬크이르 콜야(Чаныр-Кёля), 차간카(Чаганка) 등 성애암각화 유적이 있다. 이들 중에서도 칼박 타쉬 암각화 중에는 이르비스 투의 것과 같이 여성생식기 부위에 바위구멍을 강조하여 새긴 것도 있어서 지역적 특징이 보인다. 몽골 지역의 성애암각화로는 몽골 이흐 두를지, 몽골 알타이의 교접암각화, 산양 간의 교접 암각화, 몽골 이흐 두를지의 성기가 표현된 신상 암각화 등이 있다. 몽골 비치그트 암의 교접문과 음느고비 아이막의 하브쯔가이트 남녀 교접 표현물 등도 있다. 몽골 고비알타이의 이흐 베르히의 남녀교접문은 간략화된 것이다. 역시 남녀의 성교 장면, 출산 장면, 그리고 가족 등의 모습들이 그려져 있어서, 중앙아시아 알타이 일대의 성애신앙에 대한 공통점이 확인된다.

몽골 알타이 짜간-살라 암각화는 신화의 주제로 자주 등장하는 여인 또는 임신한 여인과 황소의 모습도 같이 발견된다. 중국의 성애문 암각화로는 내몽골 하란산 하오징구(寧夏 賀蘭山 陶渠口) 입위 암각화, 인산(陰山)의 성기표현, 후타더리(呼打德史)의 성기를 노출한 할 쏘는 사람, 우란차푸의 남녀교접과 동물. 우란차푸의 동물과 성애의례 등이 있다. 중국의 암각화 중에서 신장(新疆), 간쑤(甘肅), 시장(西藏), 네이멍구(內蒙古), 그리고 닝샤(寧夏) 성애암각화는 유목민계통이나 북방 수렵민계 암각화와 유사하다.

한국의 성애암각화 중 여근문은 계통별로 세분하면 6부류로 구분된다. 울산 천전리의 기하문암각화 중 여근문이나 남근문, 포항 칠포리형의 삼각문, 밀양 살내와 사천 본촌리의 세장삼각문, 고령 봉평리형 삼각문, 안동 수곡리의 말굽형, 고령 지산동 30호분 성애문암각화 등이 있다. 고령 지산동 30호분 성애문암각화와 안동 수곡리암각화는 내몽고 우란차푸 암각화와 상통한다. 사천 본촌리와 밀양 살내 여근문암각화는 변형요녕식동검의 변형으로 한국 재지 창안의 성애암각화이다.

## 3. 성수신앙

유라시아 중 현저한 암각화 신앙 제의의 양상을 보이는 중앙아시아 카자흐스탄 탄발리암각화, 키르기스스탄 출폰아타 및 오르녹암각화 등에서, 이른 시기 성수신앙 흔적이 다수 확인된다. 대개 사실적인 동물 묘사에서 벗어나, 동물 신체의 일부를 비정상적으로 확대, 축소, 변형시켜서 그 특징을 강조한다. 여러 동물을 합체하여 상상의 영적 동물을 만드는 것은 묘사 동물에 대한 암각자의 인식이 개입되는 경우에 일어난다. 사슴암각화의 경우에도 사슴뿔의 비사실적 확대와 강조는, 그 특징 부분에 대한 암각화 조성자의 특별한 관념이 내재되었음을 의미한다.



천산산맥과 알타이 초원분지 중에는 수목형 큰뿔 사슴과 만곡형 큰 뿔 산양 암각화의 상징적 이미지와 상통하는 쿠르간출토 유물들이 확인된다. 중앙아시아 키르기스스탄 출폰아타암각화 및 오르녹암각화 형성의 사회적 배경과, 그와 관련되는 알마티 동북의 이식쿨 고분, 이식 쿨호 동부 일리강 주변 고분, 자이산호 남부의 치리크타고분, 알타이 산맥의 파지리크 고분(5~4 B.C.)출토 유물이 주목된다. 각종 동물문 장식, 문신, 용기 등에서 스키타이 동물의 수목형 낙각장식과 사슴-새 관련 유물을 확인할 수 있다.

중앙아시아 키르기스스탄의 천산 서북과 이식 쿨 주변의 오르녹(Орнок) 암각화군은 이식 쿨 호수를 중심으로 주로 북안에 집중되어 있다. 청동기 및 초기철기시대~중세에 이르기 까지 2000여개의 암각화가 산포한다. 전반적으로 청동기 및 초기철기시대 동물문암각화의 분위기는 물상의 사실적 묘사를 벗어나 나선형 암각화나 동물 신체의 일부에 관념적 이미지가 내재된 동물문이 그려진다. 산양의 머리에 크게 내만하며 과장된 뿔, 몸체에 비해 크게 묘사된 사슴 뿔의 장식적 속성에서 암각자가 강조하는 의식적 의도를 읽을 수 있다.

출폰아타(Чолпон-Ата)의 암각화는 시간적으로는 청동기시대 중기의 세이마 트루비노문화기(B.C.2000년 초)부터 A.D.7세기에 이르기까지 긴 시간 동안 조성되었다. 과장된 뿔의 신성성에 대한 의식은 초기철기시대의 몸통이 가늘어진 사슴과 산양 암각화에서는 더욱 과장, 확대된 뿔로 그려진다. 청동기시대에 과장된 뿔을 가진 5개체의 산양이 하나의 화면에 그려진 암각화에서는 몸통에 태양 상징의 와문과 나선문이 스키타이 양식으로 그려져 있다. 이것은 일반적인 산양이 아닌, 하늘과 태양과 성수라는 천상계의 영적 동물임을 암시한다. 암각화 주변의 원형 석조물은 태양의 일출과 출몰, 천체 운행을 관찰하고 기도하는 태양숭배의 기도처로 활용되었다. 또한 혼재하는 장방형 석조물은 암각화의 기원대상인 고묘와 관련된 제장으로 운영되었던 것으로 보인다.

충-사르-오이(Чон-Сары-Ой) 암각화군의 큰 뿔 사슴의 뿔은 나무의 모습으로 확대된다.

카라-오이(Кара-Ой) 암각화군은 청동기시대 세이마 트루비노문화기(2300~1700 B.C.)를 거쳐, 본격적으로 안드로노보문화기(1600~1200 B.C.)에 스키타이(사카) 양식의 암각화가 활발하게 조성되었다. 카라-오이에서도 큰 뿔 산양과 큰 뿔 사슴의 과장된 뿔은 공히 동물의 몸체보다, 그 뿔을 확대하고 강조하는 분위기가 돋보인다. 점차 분명해지는 성수신앙과 태양숭배 신앙에 대한 그들의 확고한 신념을 읽을 수 있다. 당시 스키타이문화 환경에서는 주변 동물 등에서 특히 청결하고 온순한 순록의 형상이 전면에 부각되었다. 순록형상은 유목공동체 발전의 다양한 단계에서 변화가 보인다. 순록의 뿔에는 특별히 상징적 의미를 부여하였다. 순록의 뿔로 제사장(사만, 신관 등)의 모자를 장식했으며, 케르논노스 신의 사슴 뿔 달린 신성한 머리와 예식용 말, 통치자 장례용 말의 마스크 착용, 그리고 기타 신성한 물건들을 사슴 뿔로 장식하였다.

청동기시대 후기, 특히 초기철기시대로 넘어가는 과도기에 카자흐스탄 암각화에는 새의 부리에 뒤로 휘날리는 회오리형 낙각모양의 하늘을 나는 순록 형상이 등장한다. 푸루 알타이지역의 청동기시대에는 넓은 암면에 그려진 암각화 중에는 작은 산양과 사슴암각화, 그리고 이후의 초기 스키타이시대(B.C.8~B.C.6경)에 그려진 사슴-새 암각화도 등장한다. 유라시아의 신화 속에서도 새는 나무와 함께 등장한다. 새는 생명의 나무로 내세 회귀하는 피장자 영혼의 안내자로 활약한다. 러시아 알타이의 파지리크 고분(B.C.5~B.C.4)출토 머리장식에 쓰인 새모양 금판장식이나, 이식고분출토 황금인간의 관장식, 아프가니스탄 툴리아 테페 금관의 성수와 새에 대한 관념은 선사 이래 구체화된 내세관을 잘 보여준다.

### III. 암각화로 본 공감과 공유의 세계관

암각화와 상통하는 신석기시대 즐문토기문화는 스웨덴, 핀란드 등 북유럽에서도 보인다. 10,000년 전후의 신석기시대 진입기를 중심으로 시베리아의 바이칼호 일대, 아무르강 하구, 연해주와 한반도의 동북부와 동해안을 연결하는 공유문화가 존재하였던 것으로 보인다. 한반도 동북지역의 함북 경성 원수대 패총에서 뇌문토기와 각종 기하문토기가 출토되었다. 이 원수대유적과 성격이 같은 신석기시대 뇌문토기 유적으로는 농포동 패총과 검은개봉(黑狗峰), 웅기 서포항 IV·V, 송평동유적 등이 있다. 뇌문토기는 시베리아 안드로노보문화(B.C.2,000년 중엽~B.C.1,000년 초엽) 공동체의 문화상 중 하나이다. 외부구연호가 일반적이며 토기 표면에 뇌문·거치문·파상문·삼각문 등이 시문된다. 이러한 각종 기하문의 양상은 한반도 동해안의 울산 천전리 암각화 상부의 기하문과 상통한다. 아무르와 연해주지역의 신석기문화는 특히 시기가 빠른 한반도의 신석기 문화상과 밀접한 연관성을 가지고 있다. 특히 울산 천전리 암각화 중 동심원문과 와문은 천신과 태양신을 숭배하던 전통을 보여준다. 여근문과 남근문 암각화는 이들 사회에서 숭배 신앙으로 함께 존재하였음을 알 수 있다. 태양신상 암각화에는 특징을 공유하는 몇 가지 문화권역이 확인된다. 남시베리아의 오푸뇨보문화기의 태양신면과 내몽고 인산산맥의 태양신면 암각화는 상통한다. 이들은 한국의 포항 칠포리와 고령 장기동 유적의 검파문(신체문) 암각화와도 연결된다. 또한 태양을 인면화한 경우와 괴기적이며 영적인 존재의 얼굴 모습을 관념적이며 추상적으로 묘사한 것, 그리고 둥근 태양을 그대로 표현 한 것 등으로 구분할 수 있다.

성수신앙은 주로 타계관과 연관되는 개념으로 등장한다. 키르기스스탄 삼시 출토의 성수문 황금가면은 B.C.5세기경의 것으로 추정되는 것으로 우주 가운데 존재하는 생명의 나무를 상징한다. 눈에는 보석을 감입하고, 좌우의 뺨과 코에 3단의 V자상 가지가 있는 나무를 시문하였다. 이것은 이식 쿨 주변의 청동기시대 수목형 큰 뿔 사슴의 뿔과 상통하는 것으로 내세 영혼의 생명 탄생처이면서 귀환처인 세계수, 생명수를 상징한다. 피장자 영혼의 평안한 내세 귀환을 기원하는 의미에서 시문한 것으로 내세관을 반영하고 있다. 키르기스스탄 내 악치 카라수고분(기원전 5~3세기)에서는 태양을 상징하며, 생명의 빛, 행운을 의미하는 파형금관이 출토되었다. 또한 이식쿨 호수 연안의 투라-수에서는 신체에 환상문을 시문한 호형장식(B.C.5~4)이 출토되어, 이들 유물과 암각화와와의 문화적, 시기적 관련성을 이해할 수 있다.

암각화에 표현된 수목형늑각과 관련하여 세계의 중심인 세계수, 생명수, 성수신앙을 조명한다. 중앙아시아지역에서 수목형 큰 뿔 사슴의 윤곽이 선명히 드러나며, 우리의 천전리 암각화에서는 수목형 큰 뿔 사슴과 흉노 몽골지역의 대칭배치 사슴 암각화도 확인된다. 이후 초기철기시대의 견갑형동기의 큰 뿔 사슴, 농경문청동기의 성수와 새 등은 이 시기의 한반도인이 가진 내세관을 보여준다. 내몽고 선비묘 출토 금제수목형입식은 중앙아시아 및 알타이지역 일대에서 암각화로 조성되던 동물문암각화를, 고분 부장 금속제의기로 현지에서 제작한 경우이다. 한국 부산 북천동11호분의 V자상 금동관이나 신라 고총고분출토 수목형입식의 금관과 새는 생명의 나무에서 탄생하는 영혼과 사후 회귀에 대한 재지적 사후관을 그대로 보여주고 있다.

## IV. 맺음말

유라시아 암각화 중 태양신앙, 성애신앙, 성수신앙은 당시인의 주변환경을 바탕으로 사후세계를 구성하는 중요한 줄거리로 작용한다. 암각화에 보이는 관념적 내세관은 기원지나 최초 창발지에서 직접적으로 도입된 신개념으로서의 일률적 도입과는 다르다. 무조건적인 동일관념이 아니라, 재지의 환경적, 역사적 차별성이 적용된 신앙으로 보아야 할 것이다. 유라시아 인류가 공유하고 공감하는 세계관에 대한 내용을 바탕으로, 울산 천전리 사람들의 관념이 반영된 창발적 세계관이 천전리암각화에 표현되어 있다. 세계관의 소통과 공유현상은 상호 사회간 유사한 문화요소를 창의적 또는 모방적으로 생성하고 발전시켜 나간다는 것이다. 이 같은 공동체 문화현상은 현대의 이질적이며, 자민족 중심주의 시대에서 생겨나는 갈등을 근본적으로 치유하는데 도움을 준다. 유라시아적 세계관과 자민족의 주체적 관념이 하나로 어우러진 암각화 신앙은, 오늘날에도 살아 숨쉬는 세계 화합의 순기능적 정신세계이다.

## V. 참고문헌

- 서국태, 2010, 「무산군 지조리 바위 벽화 유적에 대하여」, 『세계의 바위그림, 그 해석과 보존』, 동북아역사재단·국립중앙박물관, 112~117.
- 신대근, 1998, 「神體文岩刻畫의 解釋」, 『科技考古研究』 第3號, 아주대학교, pp.65~124.
- \_\_\_\_\_, 2017, 「고령 장거리 암각화의 고고학적 위상」, 『한국암각화연구』 제12집, 한국암각화학회, pp.64~83.
- \_\_\_\_\_, 2022, 「신라 금관의 킬리아 테페 금관 기원설의 검토」, 『중앙아시아연구』 제27-2권, 중앙아시아학회, pp.55~102.
- 이하우, 2011, 『한국암각화의 祭儀性』, 학연문화사, pp.208~249.
- \_\_\_\_\_, 2019, 『암각화로 보는 선사시대 사람들의 性』, 민속원.
- \_\_\_\_\_, 2021, 『불후의 기록 대국천의 암각화』, 울산대학교 출판부.
- 임세권, 1995, 『韓國 岩刻畫의 源流』, 『한국 암각화의 세계』, 한국역사민속학회, pp.86~87.
- \_\_\_\_\_, 1999, 「암각화에 나타난 태양신 숭배」, 한국 암각화 연구 창간호, 한국암각화연구 창간호, 한국암각화학회, pp.7~26.
- 장석호, 2021, 「선사 미술 속의 에로틱 장면에 대하여」, 『2021년도 추계학술회의 발표요지』, (사)중앙아시아학회, pp.1~21.
- 최몽룡·이헌종·강인옥, 『시베리아의 선사고고학』, 주류성, pp.255~267.
- V. I. Molodin 저, 강인옥·이헌종 역, 최몽룡 감수, 2000, 고대 알타이의 비밀 -우코크고원- 학연문화사.
- V. D. Kubarev 저, 이헌종·강인옥 역, 최몽룡 감수, 2003, 알타이의 암각 예술, 학연문화사.
- Аломова А.К·Притеева Н.А·Шаршеналиева А. Ш, 2008, 『БАЙЫРКЫ КЫРГЫЗСТАН ДЫН АЛТЫНДАРЫ』, Кыргыз

Республикасынын Мамлекеттик Тарых Музейн.

Членова Н.Л. 1962, 『Скифский олень』, МИА. -М.

ГРЯЗНОВ М.П., 1980, 『Аржсан』, Ленинград.

Alimknlov E.B, Zheleznyakov B.A, 2013, 『ТАНБАЛЫ / TANBALY』, Reserve-Museum of Tanbaly.

## 조면호(1803~1887)의 수석

## 감상과 石交:

교환, 교유, 그리고 교감

Jo Myeonho (1803~1887)  
and his Connoisseurship of  
Miniature Rocks:A Focus on Multiple Readings of  
Stone-exchange

신정수 Shin Jeongsoo

한국학중앙연구원

The Academy of Korean Studies

## 국문요약

본 연구는 壽石을 매개로 19세기에 조선과 청의 문인 사이에 이루어진 교유를 살펴보면서 공감을 통한 한중 문인의 연대 의식을 고찰한다. 나아가 사람과 사람뿐만 아니라 사람과 사물간의 경계를 넘어서는 포스트휴머니즘의 가능성을 논의한다.

동호인들 사이에서 수석은 향유의 대상이 되고 심지어 자신과 돌을 동일시하는 문인들까지 생겨났다. 그래서 자신이 아끼는 돌을 친구에게 선물하고 친구는 그 돌을 선물한 친구의 분신(alter ego)으로 여기며 책상 위에 놓고 항상 그 사람이 옆에 있다고 여겼다. 이와 같이 돌을 매개로 우정을 나누는 문화는 컬트(cult)에 가까울 정도로 집단적이어서 19세기 서울의 지식인 계층에서 石交가 유행하였다.

변치 않는 우정을 단단한 돌에 비유하는 것이 새삼스러운 일은 아니며 19세기의 석교의 문화에 관해서도 이미 많은 논의가 진행되어 왔다. 그러나 기존의 논의는 돌을 통한 문인들의 交遊에 주로 주목하였지만 본 연구에서는 두 가지 새로운 측면에 주목할 것이다. 문인들이 실제로 돌을 주고받는 행위, 즉 交換의 사회적 의미를 고찰할 것이며 또 문인들간의 우정뿐만 아니라 보다 근본적으로 돌과의 交感, 즉 사람과 돌의 우정이 자리하고 있음을 보여줄 것이다. 따라서 본 연구는

석교의 의미를 交遊, 交換, 交感으로 해석하면서 19세기 수석 문화의 특징과 양상을 규명할 것이다. 본 발표문에서 연구대상은 조선 문인으로 趙冕鎬(1803~1887), 李壽民(몰 1863?) 등이고 중국 문인으로 蔣詩(1768~1829)와 그의 두 아들 蔣鉞, 蔣鈞, 熊昂碧, 曹江 등이다.

## Abstract

This research examines the cultural exchange that took place between scholars from Joseon and Qing in the 19th century, using "suseok" or collectible stones as a medium, and explores the sense of solidarity among Korean and Chinese literati through this exchange. Furthermore, it discusses the possibility of post-humanism that transcends the boundaries between people and objects.

Stones became objects of appreciation, to the extent that some literati even identified themselves with stones. Individuals would gift stones they cherished to their friends, and the recipient would consider the gifted stone as an alter ego of the friend, placing it on their desk and always feeling as if that person was present. This culture of friendships through stones was so collective, almost cult-like, that it became a trend among the intellectual class in 19th-century Seoul.

While previous discussions mainly focused on the interactions among literati through stones, this study will pay attention to two new aspects. It will examine the act of exchanging stones and its social significance, and it will also demonstrate that beyond friendships among literati, there was a deeper sense of connection or "sympathy" between people and stones. Therefore, this study will interpret the meaning of stones as "interaction," "exchange," and "sympathy," revealing the characteristics and trends of 19th-century scholar culture. The figures of interest in this study include Jo Myeonho (1803~1887), Xiong Angbi, and Cao Jiang, among others.

## 1. 들어가며

수석 감상은 여타 문명에 보이지 않으며 동아시아에서만 나타나는 독특한 문화이다. 문인들은 자신이 아끼는 돌을 친구에게 선물하고 친구는 그 돌을 선물한 친구의 분신으로 소중히 간직하고 단단한 돌처럼 변치 않는 우정을 상기하였다. 이러한 수석 문화가 발전하면서 石交라는 용어까지 등장하였다. 석교는 이미 『史記』와 같은 고대 문헌에 등장하지만 돌의 단단한 물성과 사람의 강직한 품성을 연관 지워서 생각하는 관념은 倪元璐(1593~1644)와 같은 명말 문인들에게서부터 나타난다.

예원로는 괴석을 매개로 친구들과 交遊하고 나아가 근본적으로 돌과의 交感, 즉 사물과 사람의 우정도 지향하고 있다. 이러한 태도는 최근 인문학에서 인간과 비인간의 경계를 허물고 객체 지향의 사물 인식을 추구하는 포스트휴머니즘의 맥락과 닿아 있다.(신정수, 2022, 143-65) 이밖에도 석교는 문인들 간에 돌을 선물로 주고받는 交換의 의미도 있다. 본고에서는 이와 같이 석교의 의미를 세 가지 층위, 즉 交換, 交遊, 交感으로 해석하면서 19세기 한중 수석 문화의 특징과 양상을 규명할 것이다. 그동안 19세기 한중 교류는 옹방강, 신위, 김정희 등이 주로 논의되어 왔으나 석교의 경우 趙冕鎬(1803~1887)가 가장 주목할 만한 작가이다.

趙冕鎬(1803~1887)는 1867년 정초에 자신이 아끼는 11점의 수석에게 예를 올리고 이를 기념하여 「禮十一石」을 짓는다. 조면호는 관직에 물러나 있었지만 북촌의 시회를 주도하고 있었고 또 당시 서울에 수석 문화가 한창 유행하고 있었기 때문에 「예십일석」은 많은 문인들의 관심을 받는다. 조면호는 이러한 반응에 호응하여 이번에는 다른 사람이 소장하고 있는 아홉 점의 수석에게 예를 표하는 「續禮石九詩」를 쓴다. 그리고 여기에 자신의 수석이 포함되지 못한 것을 안타까워하는 세 사람을 위하여 마지막으로 「追禮三石」을 짓는다. 이렇게 해서 한국은 물론 동아시아의 괴석 문화에서 기념비적인 「禮石」이 삼부작으로 완성된다.

「예석」 삼부작은 19세기 조선의 수석 문화 전반을 가장 잘 보여주는 작품이다. 「예석」은 총 23명의 수석 소장자를 다루고 있으며 이들 외에 작품에 함께 언급되는 문인들까지 고려하면 훨씬 더 많은 사람들이 등장한다. 구체적으로 金祖淳(1765~1832)부터 金昌熙(1844~1890)까지 18세기 후반에서 19세기말까지 인물들이 망라되어 있으며 이 중에는 蔣詩(1768~1829), 曹江(1781 생) 등 동시대 중국 문인들도 포함되어 있다. 형식, 분량, 내용 등에서 볼 때 이에 상응하는 작품은 중국에도 없다.

「예십일석」은 조면호가 수석의 원소유주를 회고하는 열한 수의 시로 이루어져 있다. 원소유주는 대부분 사망하였거나 만날 수 없는 곳에 있기 때문에 작품은 기본적으로 추모와 그리움의 정서를 보여준다. 수석의 순서는 대체적으로 원소장자의 신분과 나이, 사승관계, 친소관계 등을 고려하여 정해져 있다. 여기서는 중국 문인과 교유한 내용을 바탕으로 쓴 제7수와 제8수를 중심으로 논의하겠다.

## 2. 예십일석, 제7수

1828년(순조 28년, 道光 8년) 4월 13일 조선은 청나라가 회족(回族) 지역을 평정한 일을 기념하여 사절단을 보낸다. 陳賀正使 南延君 이구(李球, 1788~1836), 부사 이규현(李奎鉉), 書狀官 趙基謙(1793~1830) 등으로 구성된 사절단은 연경에서 대략 40일 머물면서 중국 문인들과 교류하고 8월 중순에 귀국한다. 조면호는 연행에 따라가지 않았지만 季父 조기겸 등 다녀온 사람들의 소개로 옹양벽熊昂碧 등 중국 문인들과 사귄다. 옹양벽은 蔣詩(1768~1829)라는 문인의 집에 거거하면서 그의 두 아들 蔣鉞, 蔣鈞을 가르쳤었다.

蔣詩의 자는 泉伯, 호는 秋吟 절강성 인화 사람이다. 기윤에게 시재를 인정받았으며 저서로 『秋吟詩鈔』, 『榆西仙館初稿』 등이 있다. 한국 문인 중에는 신위와 교유한 기록이 많이 남아 있다. 조면호와 옹양벽 두 사람은 만난 적은 없지만 이후 서신 왕래와 선물 교환을 하면서 우정을 다졌다. 옹양벽이 보낸 수석을 보면서 옹양벽에 대한 그리운 마음을 읊은 「예십일석」 제7수를 읽어보자.

一峰尤陡絶	우뚝 솟아오르는 제1봉,
第二第三峰	아래로 제2봉과 제3봉.
雲是秋吟客	구름은 가을을 읊조리는 나그네이니,
雲飛便憶儂	구름이 날아오면 그대를 그리워하지.

절강의 蔣詩(호 秋吟)는 蔣鉞(호 少泉), 蔣鈞(호 容齋) 두 아들을 두었는데 모두 뛰어난 선비이다. 당시 金山(현 상해시 금산구) 출신의 雲客 熊昂碧이 장시의 집에서 머물면서 두 아들을 가르쳤다. 옹운객은 나와 깊은 우정을 맺었고 장시와 그의 두 아들과도 서신을 교환하였다. 옹운객은 비범한 풍모를 가지고 있다. 이 연산은 장시가 榆西館에서 보관하던 것이다. 색깔이 칠흑 같고 흰 구름이 앞뒤로

감싸고 있다. 기세가 또 세 봉우리에 있으니 고저가 있고 층층으로 되어 있다. 「운객이 옥수에게 준 시」(雲客贈玉垂詩)에 “날아가는 구름을 보면 나를 생각하게”(看到雲飛便憶儂)라는 구절이 있다.

시는 삼신산 형상으로 보이는 돌을 소개하고 돌을 선물한 웅양벽을 그리워하는 마음으로 마무리된다. 해제에 따르면, 돌은 칠흑 같은 검은 색인데 돌의 앞뒤면에 구름과 같은 흰 줄이 그어져 있다. 제3행에 등장하는 구름을 이러한 배경에서 이해할 수 있다. 삼신산이라는 仙境에 어울리는 가을 구름을 의인화한 것일 수 있으며 또한 웅양벽의 호가 雲客이라는 점과도 연관 지워 생각해 볼 수 있다. 특히 장시의 호가 秋吟이라는 점을 생각하면 제3행에 나오는 秋吟客은 장시에게 의탁해 지냈던 웅양벽이다. 이렇게 보면, 구름은 웅양벽을 비유하면서 동시에 세속을 초탈한 웅양벽의 높은 경지를 나타낸다. 제4행은 웅양벽이 조면호 자신에게 써 준 시구, “날아가는 구름을 보면 나를 생각하게”(看到雲飛便憶儂)를 활용하여 웅양벽을 그리워하는 마음을 표현하였다. 儂은 웅양벽이 태어난 강남지방의 방언으로 1인칭과 2인칭 대명사 모두로 쓰인다. 웅양벽의 시에서 儂은 웅양벽 본인을 가리키는 1인칭 대명사인데 조면호는 2인칭으로 바꾸어서 “그대를 그리워하리”(憶儂)라고 하였다. 조면호의 시적 감각을 보여주는 좋은 예이다.

### 3. 예십일석, 제8수

「예십일석」 제8수의 주인공은 조선 문인들에게 잘 알려진 조강曹江(1781-1837)이다. 조강은 정양문 바깥에 위치한 장가호동(蔣家湖洞)에 살았으며 그의 거처인 운간회관(雲間會館)은 유리창에서 가까워서 자연스럽게 조선 문인들과 교제하는 장소가 되었다. 조선 문인들의 문집에 흠어져 있는 기록들을 종합하면, 조강은 1801년 유리창에서 柳得恭을 만났고 이후로 朴齊家, 南公轍, 金善民, 金善臣, 金正喜, 金命禧, 申緯, 洪敬謨, 申在植, 李壽民, 朴思浩 등과 친분을 맺었다. 아직까지 연구가 소략한 조강과 조면호의 교류는 조면호의 시를 통하여 살펴볼 수 있다.

桃李層層月	복숭아, 오얏나무 사이로 층층이 비치는 달빛,
化爲萬仞山	[수석] 변하여 만길 높이의 산이 되었네.
夢痕無覓處	꿈의 흔적 찾을 길 없어,
海燕碧天還	바다 위 제비 한 마리가 푸른 하늘에서 돌아오네.

曹江의 호는 玉水이다. 「취미태사 申在翼에게 주는 시」(贈翠微太史詩)는 다음과 같다. “봄날 밤 복숭아와 오얏나무 사이로 층층이 비치는 달빛, 가을비 오동나무 잎사귀마다 부는 바람. 모두 계단 위에 나무가 서있으니, 장차 추울지 따뜻할지 하늘에게 묻는다.” 또 「이수민을 보내며」(別李桐廬)라는 시에 “내가 꿈속에서 그대를 따라 압록강을 건넌지. 푸른 하늘과 바다, 제비 한 마리가 멀리 떠있네.”라는 구절이 있다. 이 수석은 조강이 이수민에게 준 것이다. 조강이 “크기가 일촌이지만 만 길의 기세가 있으니, 완상할만하다.”라고 하였다. 이수민이 이 돌을 나에게 주었고 나 또한 조강에게 글을 주었다. 이제 40년만에 [이 글이 북경으로] 돌아간다.

조면호는 조강의 시 두 편과 돌에 대한 논평을 조합하여 한 편의 시를 완성하였다. 전반부는 「취미태사 申在翼에게 주는 시」(贈翠微太史詩)를 바탕으로 해서 조강과 이수민이 중국에서 수석을 감상하는 광경을 묘사한다. 나무 사이로 비치는 아련한 달빛 속에서 작은 돌덩어리가 만길의 산으로 솟아오른다. 후반부는 조강이 귀국하는 이수민에게 써준 전별시를 전고로 해서 지어졌다. 조강은 이수민을 따라서 압록강을 건너는 꿈을 꾸었다고 하는데 이 때 바다제비가 하늘에 초연히 떠 있었다. 조면호는 이를 바탕으로 해서 이 시 해제에서 그 제비가 40년 만에 돌아간다고 설명하였다. 이수민이 1828년 연행을 갔고 이 시는 1867년에 지어졌으니 대략 40년이다. 이렇게 볼 때 조면호의 시는 삶을 마감한 이수민이 제비로 변하여 바다를 건너 조강에게 돌아갔다는 의미로 해석된다. 살아서는 만나지 못하다가 죽어서 해후한 것이다.

현대인의 관점에서 논란의 여지가 있는 부분은 이수민이 선물 받은 수석을 조면호에게 다시 주는 행위이다. 조면호의 다른 작품들을 보아도(예를 들어 「예십일석」 제3수) 중요한 사람에게서 받은 선물을 다시 다른 사람에게 주는 사례가 보인다. 이러한 행위들은 받은 선물을 소중히 간직해야 한다고 생각하는 오늘날의 관념과 다르기 때문에 생각해 볼 필요가 있다.

먼저 서구의 증여 이론으로 생각해 보자. 선물은 증여자 영혼의 일부가 수증자에게 간다는 점에서 그 자체로 聖物(sacred object)이며 살아있는 존재(animated being)이다. 따라서 선물을 받는다는 것은 원소유자에게서 정신적인 요소, 영혼의 일부를 빚지고 있는 것이며 이를 간직하고 있는 것은 온당하지 않으며 가지고만 있으면 오히려 본인에게 위험할 수 있다. 따라서 아무리 양도할 수 없는 귀한 대상(inalienable object)을 선물로 받았다고 해도 증여자에게 답례를 할 수 없다면 받을 자격이 있는 제3자에게 선물하는 것도 하나의 방법이다. 이 점에서 선물 교환은 고정성을 의미하는 ‘양도할 수 없음’이라는 개념과 운동성을 의미하는 순환 사이에 존재하는 모순을 해결해 준다.(와이너(Annette B,

Weiner, 1985, 211), 고들리에(Maurice Godelier, 1996; 정현목, 2018, 475에서 재인용) 이수민은 본인보다 조면호가 수석의 가치를 더 잘 알고 있기 때문에 조강에게 받은 수석을 조면호에게 선물한 것이다. 이수민의 기대를 저버리지 않고 조면호는 이 돌을 잘 간직하고 있다가 「예십일석」에 포함시키고 조강을 그리워하는 시를 쓴다. 여기서 흥미로운 점은 조면호가 이수민이 아니라 수석의 원소유주 조강에게 답례하였다는 사실이 아니다. 증여의 과정을 따라가면, “조강-이수민-조면호-이수민”의 순서가 아니라 “조강-이수민-조면호-조강”으로 이루어진다. 단순한 주고 받고 되값음의 공식을 따르지 않고 공동체의 연대감에 바탕을 둔 원형적 순환이다.

다음으로 동아시아의 소유에 대한 관념으로도 선물을 타인에게 양도하는 행위를 생각해 볼 수 있다. 당말의 재상 李德裕(787~850)이 자신의 정원에 있는 나무와 돌에 대한 집착은 잘 알려져 있지만 소유에 집착하지 않는 문인들도 많았다. 정원의 나무나 돌의 소유주를 계속 거슬러 추적해 나가면 제일 처음에 조물주, 즉 자연이기 때문에 소장자들은 사물을 소유한 것이 아니라 자연에게 잠시 빌리고 있는 셈이다. 현대적 맥락에서 보면 共有와 상통한다. 이러한 개방적인 생각을 가지고 있었기 때문에 조면호와 동료 문인들은 자신이 아끼는 수석을 빌려주거나 선물하는 것을 굳이 마다하지 않았다. 수석은 자연이라는 근원적 증여자에서 온 것이기 때문에 누구에게 빌려주고 언제까지 받아야 하는가를 굳이 따질 필요가 없는 것이다.

예원로의 석교에서 살펴본 바와 같이 사람이 사물과 교감한다는 포스트휴머니즘적 사고방식 역시 이러한 근원적 사고방식에서 출발한다. 문명 이전의 사회에서 사물은 살아있는 존재(animated being)이며 정신적인 요소를 가지고 있는 것으로 여겨졌다. 따라서 감상자가 본질의 동일성(identification of essence)에 따라서 사물의 정신을 포착할 때 교감이 이루어진다. 동아시아의 세계관에서는 인격적 창조자를 전제하지 않고 자연이 자체적으로 변하면서 만물이 생성되기 때문에 만물의 모태로서 ‘자연’과 자연의 구체적 양태로서 ‘개체’는 존재론적으로 연속선상에 있다. 우주의 기원에 대하여 유가, 불가, 도가의 해석은 각자 다르지만 모두 만물이 자연에서 비롯된다는 전제에서 출발한다. 사람과 사물이 모두 자연에 속하기 때문에 자연의 본성을 회복할 때 사람과 사물이 교감하고 나아가 상호소통할 수 있다는 생각이 가능해진다.

주지하다시피 서양 전통에서 인간은 기독교에서 제시하는 영성과 근대철학이 내세운 이성에 대한 확신으로 인하여 자연을 개발하고 지배할 수 있다는 믿음을 가지고 있었다. 20세기에 들어와 이러한 인간중심주의를 벗어나는 대안적 모델을 문명 이전, 비서구사회의 원시적 사유에서 찾고 있다. 이제까지 비합리적이라고 치부했던 원시적 사고방식에서 새로운 가능성을 찾고 있다. 동아시아 세계관은 문명과 자연을 함께 아우르면서 발전해 왔다는 점에서 자연과 문명의 분리 그리고 이제 다시 통합을 시도하는 서양의 지적 전통과 궤를 달리한다. 특히 동아시아에서는 수석 문화에서 보이는 것처럼, 범신론적 유기체적 세계관이 기층문화와 지식인 사회에서 함께 지속적으로 발전해 왔다는 점에서 여타 문명과 차별성을 갖는다.

## 4. 나오며

서구의 증여 이론은 선물을 받으면 되값아야 한다는 의무감을 전제로 논의가 이루어진다. 동아시아 문인들의 선물 교환은 의무감에 얽매이지 않는 경우도 있음을 본 연구를 통하여 살펴보았다. 돌을 선물하면 石供이고 꽃을 선물하면 花供이다. 이러한 공양은 보상을 기대하지 않는 순수한 마음이며 종교적 맥락에서 報施의 일종으로도 생각해 볼 수 있다. 소식이 황주에 유배 중일 때 아이들이 냇가에서 주운 돌을 떡을 주고 사서 자신이 존경하는 佛印(1020~1086) 스님에게 드린 일이 이러한 경우이다. 자신을 마음을 표현하는데 반드시 태호석과 같은 비싼 괴석일 필요는 없으며 일단 준 이상 그 선물을 받은 사람이 어떻게 가지고 있을 지에 대하여 크게 개의치 않는다.

석교에 참여한 문인들은 대부분 사회적, 경제적 지위가 높지 않았지만 돌의 物性を 상기하면서 부박한 세태에 부화뇌동하지 않았다. 높은 정신성을 추구하다 보면 자칫 개인의 아집에 빠지거나 사회성이 결여될 수 있으나 문인들은 바다 건너 이국의 친구들과 교제하면서 이러한 한계를 극복하고 나아가 문화적 연대감을 형성하였다. 요약하면, 19세기 한중 문인들은 수석 문화를 통하여 자신의 정체성과 존재의의를 확보하였다. 이점에서 수석은 단순히 玩物이 아니라 정신적 기제(agency)로 작용한다.

## 참고문헌

『玉垂集』. 한국문집총간, 한국고전번역원.

김용태. 『19세기 조선 한시사의 탐색-옥수 조면호의 시 세계』. 돌베개, 2008.

신정수. “19세기 중엽 수석 문화 연구: 조면호의 「예십일석」을 중심으로”, 『한문학논집』 53(2019): 281-304.

이종호, 장동균 편. 『한국애석문화사대관』, 현대원색문화사, 2006.

Benjamin, Walter, trans. Edmund Jephcott. *Reflections: Essays, Aphorisms, Autobiographical Writing*. New York: Schocken Books, 2007.

Harvey, Graham. *Animism: Respecting the Living World*. Columbia University Press, 2006.

Lévy-Bruhl, Lucien(1857~1939). *How Natives Think*. New York: Washington Square Press, 1966.



## 분과회의 세션 4

4-3 제3세계(Global South)의 기후위기, 빈곤, 생태 재난 : '행성적 인문학'(planetary humanities)의 도전, 역할, 과제

## Parallel Session 4

4-3 Climate Crisis, Poverty, and Ecological Disasters and the Global South : Challenges, Roles, and Tasks of 'Planetary Humanities'

## 지구의 한쪽 허파를 어떻게 회복할 것인가

- 콩고 생태계에 관한 한국의 역할을 찾아서

## Recovering the Planetary-Ecological System in the Congo Basin :

Towards Korean-Congolese Cooperation

이종찬 LEE Jongchan

열대학연구소

The Institute for Planetary Tropical Studies

## 국문요약

콩고 열대우림은 아마존, 말레이아와 함께 지구행성의 3대 허파에 속할 정도로, 한반도를 비롯해서 전 세계의 호모사피엔스와 모든 생물체의 생존에 깊은 영향을 미쳐왔다. 하지만, 한국인은 이런 사실을 평소에 잘 모를 뿐만 아니라 콩고인들이 지난 150년간 무려 2천만 명 이상이 식민화와 국제전쟁으로 죽었다는 것도 거의 들어본 적이 없다. 이에 대한 문제의식을 제기하는 본 발표의 이론적 지향점인 행성인문학과 지구자연학의 융합적 사유는 각 학문 사이의 분절화를 극복함으로써, 몸의 항상성, 사회, 생태환경, 생지화학적 에너지 순환 사이의 행성적 관계를 파악한다. 서구 열강, 중국, 러시아에 의한 콩고의 국제전쟁, 식민화, 광물 개발은 빈곤-질병-생태재난의 악순환을 지속시켜왔던 세 가지 주요한 힘이다. 한국은 이런 악순환의 고리를 끊기 위해 콩고를 비롯한 제3세계=열대의 학자들과 연대를 해야 할 것이다.

## Abstract

The Congo Basin rainforests is one of the three lungs of the planet along with the Amazon and Malaya, and has had a profound impact on the survival of Homo sapiens and all living creatures around the world, including the Korean Peninsula. However, not only are Koreans unaware of this fact, but they have almost never heard of the fact that more than 20 million Congolese people have died from colonization and international wars over the past 150 years. The theoretical focus of this presentation lies in an interdisciplinary thinking of planetary humanities and nature studies, thereby investigating the planetary relationship between body homeostasis, society, ecological environment, and biogeochemical energy circulation. International wars, colonization, and mineral exploitation of the Congo by Western, Chinese and Russian powers are three major forces that have perpetuated the vicious cycle of poverty, disease, and ecological disaster. In order to break this vicious cycle, Korea must form solidarity with scholars from the Congo and the other third world countries.

## 문제제기 : 왜 콩고 생태계는 한국에 중요한가

우크라이나-러시아 전쟁은 포스트-코로나 시대에 지구와 여기에 서식하는 모든 생명체의 관계를 새로운 국면으로 바꾸고 있다. 시나브로 '신냉전'(New Cold War) 시대가 시작되었다. 서구와 소련-중국 사이의 군사적 냉전이 인류세와 기후위기의 대가속을 추동시켰음을 망각해서는 안된다(이종찬, 2022). '냉전의 지구사'(Westad, 2005)를 되돌아볼 때, 신냉전 시대를 맞아 두 가지 중요한 문제가 제기된다.

첫째, 냉전의 참상을 겪은 한반도는 신냉전 시대도 피해갈 수 없는 지정학적 위상에 놓여 있다는 점이다. 한국-미국-일본과 북한-중국-러시아 사이의 신냉전 구도는 '행성적 위기'(planetary crisis)를 초래하면서 기후위기를 가속화할 것이다. 둘째, 서구 열강의 아프리카, 동남아시아, 중남미 식민화 이래로 진행된 빈곤-질병-생태재난의 악순환은 신냉전 시대에 더욱 파국적인 국면으로 진행될 것이다. 이 세 대륙은 풍토적으로는 열대(Tropics)에 해당하며, 지정학적으로는 제3세계 — 지금은 '글로벌 사우스'(The Global South)라고 부른다 — 에 속한다는 점을 명심하자.

콩고민주공화국(앞으로 '콩고'로 약칭함)은 이 두 문제가 서로 교차하는 지점에 놓여 있다. 1945년에 일본 히로시마와 나가사키에 원자폭탄이 투하되었다. 한반도의 광복에 결정적 영향을 미친 이 원자폭탄은 '우리늬235'로 만들어졌는데, 바로 콩고가 이 물질의 주요 원산지였다. 게다가 한국이 선진국으로 도약하는데 콩고의 각종 광물은 필수적인 자원이 되었다.

콩고가 한반도에 서식하는 호모사피엔스와 모든 생물체의 생존에 훨씬 더 중요한 까닭은 정작 다른 데 있다. 아마존은 이미 지구의 허파라고 잘 알려져 있다. 하지만, 열대 콩고강 유역과 말레이 지역의 열대우림도 그렇다는 사실에 대해서는 잘 모른다. 아마존, 콩고, 말레이는 지속가능한 지구 생태계의 3대 허파라는 사실을 명심해야 한다. 다시 말해서 인류를 포함하여 지구상의 모든 생명체는 이 세 허파없이 생존할 수 없다. 그럼에도 아마존은 무슨 일이 조금만 생겨도 국내외 매스미디어들이 앞을 다투어 보도하지만, 콩고와 말레이에 대해선 그렇지 않다. 콩고와 말레이가 등장하는 것은 십종팔구 지역 분쟁, 전염병, 홍수 등이 생겼을 때이다. 콩고와 말레이를 이렇게만 바라본다면, 지구의 허파로서의 콩고와 말레이의 열대우림 생태계는 제 기능을 상실하게 되어 결국 인류와 모든 생명체의 공멸로 이어지고 말 것이다. 한국이 콩고의 열대 생태계에 깊은 관심을 가져야 하는 이유가 바로 여기에 있다.

## 행성인문학과 지구자연학의 융합적 사유

본 발표를 하는 순간에도, 제3세계의 기후생태위기로 인한 전쟁의 발발로 인한 빈곤과 질병의 급격한 증가, 열대에서 현저히 나타나는 생물다양성의 대규모 훼손, 몸과 지구 사이의 생지화학적(biogeochemical) 에너지 순환 시스템의 전면적인 붕괴에 직면하고 있다. 이로 인해 콩고를 비롯한 제3세계의 수많은 어린이가 생태재난-빈곤-질병의 악순환으로 생명을 잃어가고 있다. 문제의 핵심은 이런 악순환이 제3세계의 구조적인 모순과 맞물려 작동하는 행성적인 위기에서 비롯된다는 데 있다. 이런 깨달음을 하게 되면, 몸과 지구의 관계를 근본적으로 탐구할 수 있는, 지구인문학(박치완, 2022; 허남진, 2023)과는 차별되는, 새로운 학문이 절박하게 요청된다. 그것은 바로 '행성인문학'(planetary humanities)인데, 중요한 것은 이 학문이 '지구자연학'과의 융합적 관계를 유지할 때 그 정당성을 담보할 수 있다는 점이다. 왜 그런지 살펴보자.

'인류사와 자연사는 경계는 붕괴되었다.'(이종찬, 2016 & 2020). 본 발표자는 독일의 자연학자 알렉산더 폰 훔볼트(Alexander von Humboldt)에 대한 연구를 통해 이를 주장했다. 이런 역사의식에 공감하는 디페시 차크라바르티(Dipesh Chakrabarty)에 따르면, 만일 헤겔이 살아 있다면 그는 '지구 행성과 지구생물학적(geobiological) 역사'를 매일 뉴스로 듣는 세태를 감지했을 것이다(2021).

하지만, 차크라바르티는 현단계 제3세계의 행성적 위기가 헤겔의 시대와 근본적으로 다르다는 점을 논의하지 않았다. 18세기~19세기에 제3세계=열대의 생태계를 파괴했던 서구의 '녹색 제국주의'(Grove, 1994)는 '녹색 식민주의'(Blanc, 2020)의 이름으로 여전히 제3세계의 생태재난에 깊은 영향을 미치고 있다. 콩고의 생태재난을 분석한 최신 연구에 따르면, 서구 열강의 신자유주의는 중국과 러시아의 사회주의적 개발방론과 서로 경쟁적으로 콩고의 생태위기를 가속화하고 있다(Nsah, 2023). 이렇게 볼 때, 콩고를 포함한 제3세계의 생태재난에 대한 행성인문학 연구는 '지구자연학'과 융합적으로 사유할 때 학문적 형식과 내용이 탄탄해질 것이다.

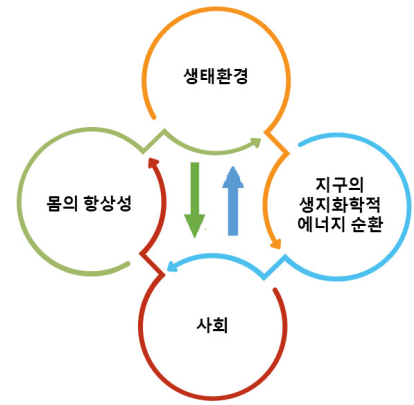
지구자연학은 몸과 행성 사이의 관계를 탐구하는 학문이다. 몸=소우주와 행성=대우주의 상동성은 중세 유럽에서 매우 중요한 학문적 주제였는데, 근대가 시작되면서 학문 사이에 분절화 현상이 심해지면서 몸과 행성의 관계는 주목을 받지 못했기 때문이다. 몸은 인문학 또는 의학이 영역으로, 행성은 자연과학의 영역으로 각각 포섭하면서, 몸과 행성의 관계를 통찰적으로 바라볼 수 있는 지식체계가 취약하게 되었다. 게다가 생태환경과 사회도 각각 자연과학과 인문사회과학의 탐구 영역으로 분리된 채로 발달하면서, 몸과 행성의 관계에 대한 학문적 인식론, 방법론, 이념을 충분히 탐구하지 못하게 된 것이다.

본 발표자는 각 학문 사이의 분절화를 극복함으로써, 몸의 '항상성'(homeostasis), 사회, 생태환경, 지구의 생지화학적 에너지 순환 사이의 행성적 관계를 파악할 것을 제안한다. 더 나아가 행성인문학과 지구자연학의 융합적 관계를 강조한다. 이를 위해 ① 프랑스 생리학자 클로드 베르나르(Claude Bernard)가 규명했던 신체의 항상성, ② 독일 지리철학자 요한 고트프리트 헤르더(J. Gottfried Herder)와 일본 지리사상이 와쓰지 데쓰로(和辻哲郎)가 논의했던 인간과 '풍토'(Klimat)의 관계, ③ 카를 마르크스에서 존 벨러미 포스터(John Bellamy Foster)와 사이토 고헤이(齋藤幸平)로 이어지는 사회적 '물질대사 균형 이론', ④ 러시아의 지구과학자 블라디미르 베르나츠키(Vladimir Vernardsky)가 분석했던 생지화학적 에너지 순환을 서로 긴밀히 연결하면서, [그림 1. 자연의 균형]이 보여주듯이, 몸—생태환경—사회—지구행성이 어떻게 상호간의 에너지 교환을 통해 '자연의 균형'을 이루고 있는지를 탐구할 필요가 있다. 이번 발표에서는 그 관계를 세밀히 논의할 시간적 여유가 없기에, 몇몇 사상가와 과학자들을 중심으로 이론적인 열거만을 소개하기로 한다.

19세기 말 근대적 분과학문 체계가 고착화되기 이전, 몸과 행성의 상동성은 서양 학계의 주요 화두 가운데 하나였다. 이는 19세기 중반 생리학자

클로드 베르나르가 《실험의학의 원리》에서 제시한 신체의 항상성 개념을 오귀스트 콩트(Auguste Comte)와 카를 마르크스가 주목한 데서도 알 수 있다. 사회학이라는 용어를 창안한 콩트는 《실증철학 강의》에서 해당 개념을 '내부환경'과 '외부환경' 사이의 균형으로 해석했다. 마르크스는 독일 유기화학의 선구자인 유스투스 폰 리비히(Justus von Liebig)의 《농업과 생리학에서의 유기화학 응용》을 읽으면서, 신체의 항상성 개념을 사회적 물질대사 균열 이론으로 발달시켰다.

마르크스가 말년에 엥겔스조차도 모르게 지질학과 유기농업에 관해 천착했다는 사실은 놀랍게도 21세기에 들어와서야 밝혀졌다. 《마르크스의 생태학》을 쓴 사회생태학자 존 벨라미 포스터가 유물론에 기초해 자연과 생태를 탐구했다면, 사이토 고헤이는 《마르크스의 생태사회주의》에서 마르크스가 리비히의 유기화학에 근거해서 물질대사 균열 이론을 정립했음을 직접적으로 규명했다.



[그림 1] 자연의 균형

찰스 다윈의 자연선택 이론을 뛰어넘는다고 평가를 받는 린 마굴리스(Lynn Margulis)는 《공생자 행성》을 통해 '공생진화 이론'의 과학적 근거를 정립했는데, 그의 이론은 다윈의 시간관과 베르나츠키의 공간관을 결합한 것이었다. 그는 《생명이란 무엇인가》에서 직접적으로 “생명은 다윈의 시간을 통해 최초의 세균과 연결되고, 베르나츠키의 공간을 통해 '생물권'(biosphere)의 모든 구성원과 연결되는, 팽창하고 있는 하나의 조직”이라고 언급했다.

그렇다면, 행성인문학과 지구자연학의 융합적 사유는 열대 콩고가 현재 당면하고 있는 생태재난-빈곤-질병의 악순환의 본질을 분석하고 해결하는 데 어떻게 도움이 되는지를 살펴보기로 한다.

## 전쟁, 식민화, 광물: '생태재난-빈곤-질병'의 악순환

2차 세계대전 이후 일어난 전쟁으로 가장 많은 사람이 죽은 나라는 콩고이다. 5백만 명 이상이 죽었다. 서방 세계는 이를 '2차 콩고 내전'으로 명명했다. 하지만 내전이 결코 아니다. '아프리카 세계대전'(1998~2003)이 올바른 명칭이다. 왜냐하면 아프리카의 거의 모든 나라들이 참전했을 뿐만 아니라, 미국과 중국을 비롯해서 서구 나라들도 다양한 방식으로 지원을 했기 때문이다.

그렇다면 이 국제전쟁의 기원은 어디에 있는지를 짧게 알아보자. 베를린에서 열린 '콩고 컨퍼런스'(서아프리카 컨퍼런스 또는 베를린 컨퍼런스, 1884~1885)는 아프리카의 영토 분할을 고착화시킨, 서구 열강끼리 모인 국제회의이다. 아프리카에서 수백 만년 살아왔던 원주민들의 의사는 물어보지도 않고, 서구 열강은 자신들의 입맛에 맞게 유럽보다 몇 배나 더 큰 아프리카를 쪼개어 식민화했다. 아프리카는 이때부터 삶의 전 영역에서 서구적 근대를 검증하기 위한 '실험실'로 전락해버렸다(Tilley, 2011).

이 사실이 1960년대부터 약 30년간 진행된 한국의 '압축성장' 과정에서 지니는 의미는 실로 매우 중요하다. 그 이유는 다음과 같다. 한국은 그 30여 년에 걸쳐 서구적 근대를 맹목적으로 추구했다. 오죽하면 1960년대 전국의 인문계 고등학교에서 영어, 프랑스어, 독일어만을 배웠겠는가. 문제는 서구가 아프리카를 실험실로 삼아 자신의 근대성을 정립했다는 데 있다. 즉, 한국은 서구가 아프리카에서 시행착오를 하면서 확립한 근대성의 형식과 내용을 그대로 베껴다가 압축성장을 한 것이다. 그렇다면, “삼십년에 삼백년을 산 사람은 어떻게 자기 자신일 수 있을까.” 시인 김진경은 산문집 제목(1997)을 이렇게 달았다. 하지만, 한국인은 이런 질문을 할 겨를도, 아프리카까지 눈을 돌릴 틈도 없었다. 서구적 근대는 한국인의 빈곤을 해결해주었기 때문이다.

콩고는 서구적 근대의 실험실의 역사적 본질을 인식하는데 가장 전형적인 지역이다. 그럼에도 불구하고 그 실상은 거의 베일에 가려져 왔다. 대부분의 아프리카 지역이 영국, 프랑스, 포르투갈에 의해 식민화가 이루어졌다고 알려져서, 유럽의 작은 나라인 벨기에가 자신보다 40배나 큰 지역인 콩고를 식민화했다는 사실은 상상하기 힘들었기 때문이다.

벨기에의 악명높은 국왕 레오폴드(Leopold) 2세에 의한 콩고의 식민화는 국가가 아닌 한 개인의 미친 욕망이 빚어낸 사유화라는 점에서 매우 이례적이다(Hochschild, 1999). 이것이 가능했던 까닭은, 미국이 앞장서서 레오폴드의 식민화를 용인해주었을 뿐만 아니라, 앞에서 언급했던 콩고 컨퍼런스에 참가했던 유럽 여러 나라들도 그의 기괴한 욕망을 수용했기 때문이다. 일천만 명이 넘는 콩고인들이 레오폴드의 통치 기간(1885~1908)에 세상을 떠났다.

아프리카 세계대전은 콩고의 정치적, 경제적, 사회적, 문화적 구조는 물론이거니와 생태지리적 공간을 전면적으로 바꾸어놓았다. 열대우림의 파괴는 그 대표적인 사례에 해당했다. 이 전쟁은 콩고의 풍토를 구성하는 “사람, 세균, 기후, 기상, 지질, 토양, 지형, 경관” 등(和辻哲郎, 1935)을

모조리 변화시켰다.

마굴리스의 공생진화 이론에 의하면, 모든 생명체의 면역체계는 서로 공생하면서 발달해왔다(Margulis, 1988). 만일 전쟁이나 동식물의 대규모 파괴와 같은 상황이 발생하게 되면, 사람은 물론이거니와 많은 생명체의 면역체계는 붕괴되고 만다.

콩고의 생태계가 균형을 유지해왔던 면역체계가 붕괴되면서, 새로운 전염병이 창궐했다. '체체파리'(Tsetse fly)로 불리는 수면병이 콩고를 포함해서 중앙아프리카 전역에 대규모로 퍼져 나갔다(Ford, 1971). 상아와 천연 고무가 엄청난 경제적 수익을 창출하면서, 수천 마리 코끼리의 살상과 천연 고무의 무자비한 남벌은 콩고의 생태지리적 공간을 불가역적으로 바꿔놓았다.

이렇게 식민화는 전쟁과 함께 콩고의 이런 악순환을 추동시키는 근본적인 세 가지 힘 중 하나라는 사실을 분명히 인식해야 한다. 문제는 식민화가 종식되지 않고 신식민주의 또는 신제국주의의 이름으로 다시 작동한다는 데 있다. 마지막으로 나머지 한 가지 힘에 대해 논의해보자.

콩고하면 항상 따라다니는 낙인처럼 된 '광물의 저주'는 기실 서구 열강들 사이에, 그리고 미국, 중국, 그리고 '바그너 그룹'을 앞세운 러시아 사이의 제국적 욕망의 충돌과 대립으로 인해 일어난 것이다. 앞에서도 언급했던 원자폭탄의 주원료가 된 우라늄, 전쟁 무기에 대량으로 사용된 다이아몬드, 컴퓨터를 비롯해서 첨단 IT 기기들에 사용되는 콜탄, 자동차 배터리의 주요 원료인 코발트 등은 콩고가 세계적으로 자량해도 부족한 광물들이다(이종찬, 2019). 콩고에서 산출되는 이런 광물을 장악하기 위한 과정에서, 콩고 생태계는 철저히 붕괴되고 있다. 반다나 시바(Vandana Shiva)를 비롯해서 몇몇 생태환경운동가들은 이런 개발이 초래할 생태계 파괴에 대해 경고를 했다(시바, 1992).

본 발표자는 광물의 중심도시인 루뭄바시 현장에서 아무런 생태안전과 산업보건 장치도 설치되지 않은 상태에서 콩고인들이 — 어린이까지 동원되어 — 저임금을 받으면서 각종 광물을 캐고 운송하는 장면을 눈으로 똑똑히 봤다. 또한 콩고강 하류에 '플라스틱 섬'들이 끝없이 떠다니고 있는 상황도 직접 관찰하면서, 서구, 중국, 러시아의 콩고 광물에 대한 지배가 지속되는 한, 지구의 한쪽 허파로서의 콩고 생태계는 회복 불능의 상태로 빠질 수밖에 없다고 확신한다.

콩고 광물에 대한 서구의 무자비한 착취는 세 가지 층서학적 변화(이종찬, 2016: 87~88)를 일으키면서, 지구의 생지화학적 순환에 큰 장애를 초래하고 있다. 첫째, 암석층서학적 변화로 아무런 안전설비가 갖추어지지 않은 광산 개발은 인접 지역의 퇴적물에 급격한 영향을 미쳐서 암석과 토양의 성분을 빠른 시간에 변화시키고 있다. 둘째, 화학층서학적 변화로 어떤 산업보건 시설도 갖추어지지 않은 광산개발은 반응성 질소와 이산화탄소를 비롯한 여러 유형의 화합물을 생성하면서 지역사회의 사람과 생물체가 생존할 수 없도록 한다. 셋째, 생물층서학적 변화로 어떤 생태학적 장치도 없이 이루어지는 광산개발은 앞의 두 가지 변화와 맞물려 생물다양성을 비롯해서 콩고의 생태계를 훼손시키고 있다.

서구, 중국, 러시아에 의한 콩고의 광물 개발이 콩고인의 행복에 아무런 기여를 하지 않는다는 데 문제의 심각성이 있다. 그렇기에 콩고인들은 이런 세 가지 변화가 지속되어 자신의 건강과 안전에 큰 장애를 주더라도 당장에 먹고 살 것이 없어서 이런 광물 개발에 낮은 임금을 받으면서도 고된 노동력을 제공하는 것이다.

## 맺음말에 대신하여 : 한국은 무엇을 할 것인가

콩고의 전쟁, 식민화, 광물 개발로 인한 생태재난-빈곤-질병의 악순환은 콩고 열대우림의 생태계 파괴에만 끝나지 않는다는 사실을 명확하게 인식해야 한다. 지구행성의 세 허파 중의 하나인 콩고의 이런 상황은 행성의 생지화학적 에너지 순환 시스템에 큰 장애를 초래한다. 이는 당연히 한반도의 모든 생명체에도 영향을 미친다. 후쿠시마 원전 오염수와 화석연료에 의한 미세먼지만 눈앞의 문제로 보아서, 콩고, 아마존, 말레이의 이런 악순환은 강 건너 불로만 인지될 뿐이다.

한국은 더 이상 서구적 근대와 중화주의를 추종하는 나라가 아니다. 아니, 그렇게 되어서도 안된다. 그 이유는 명료하다. 서구적 근대와 중화주의가 '제3세계=열대'에서의 이런 악순환을 지속시키고 있음이 역사적으로 검증되었기 때문이다. 콩고를 비롯한 아프리카의 이런 악순환은 비록 양상은 다르지만 동남아시아와 중남미에서도 반복되고 있다.

그렇다면, 한국의 학자들은 이런 악순환의 고리를 끊기 위해 무엇을 할 것인가. 「기후변화에 관한 정부간 패널」(Intergovernmental Panel on Climate Change)조차도 식민주의가 기후위기를 추동하고 있는 '역사적인' 힘이 되어왔다고 주장했다(IPCC, 2022). 그럼에도 서구 열강은 기후위기에 대한 연구를 선진국 중심으로 수행하고 있다. 78개의 저소득 국가의 기후위기는 도외시하고 있다(Callaghan, 2021). 식민주의를 경험했던 한국이 나서서 이런 잘못된 연구 경향을 극복해야 할 것이다. 그러므로, 본 발표자는 행성인문학과 지구자연학의 융합적 사유에 근거하여 서구중심주의와 중화주의를 넘어서는 학문적 실천과 연대를 추구할 것을 주장한다.

## 참고문헌

- 김진경, 1997. 《삼십년에 삼백년을 산 사람은 어떻게 자기 자신일 수 있을까》. 당대.
- 박치완 외. 2023. 《지구인문학의 시선》. 모시는사람들.
- 이종찬. 2016. 《열대의 서구, 朝鮮의 열대》. 서강대학교 출판부.
- \_\_\_\_\_. 2019. 《콩고민주공화국의 지역학과 인문학의 융합적 탐구: 열대학의 지평》. 국무총리 산하 경제인문사회연구회.
- \_\_\_\_\_. 2020. 《홀볼트 세계사: 自然史혁명》. 지식과감성.
- 이종찬 엮음. 2022. 「인류세와 기후위기의 서구적 계보를 찾아서」, 《인류세와 기후위기의 대가속》 한울. 2022. pp. 14-56.
- 허남진 외. 2022. 《어떤 지구를 상상할 것인가: 지구인문학의 발견》. 모시는사람들.
- 和辻哲郎. 1935. 《風土》. 서동은 옮김. 2018. 《인간과 풍토》. 필로소픽.
- Blanc, Guillaume. 2020. *L'Invention du colonialisme vert: Pour en finir avec le mythe de l'Eden Africain*. Paris: Flammarion.
- Callaghan, Max. 2021. "Machine-learning-based evidence and attribution mapping of 100,000 climate impact studies." *Nature*. Vol. 11. November. pp. 966–972.
- Chakrabarty, Dipesh. 2021. *The Climate of History in a Planetary Age*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Ford, John. 1971. *The Role of the Trypanosomiasis in African Ecology*. London: Clarendon Press.
- Grove, Richard H. 1996. *Green Imperialism: Colonial Expansion, Tropical Island Edens and the Origins of Environmentalism, 1600–1860*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hochschild, Adam. 1999. *King Leopold's Ghost: A Story of Greed, Terror, and Heroism in Colonial Africa*. 이종인 옮김. 2003. 《레오폴드왕의 유령 - 아프리카의 비극, 제국주의의 탐욕 그리고 저항에 관한 이야기》. 무수.
- Intergovernmental Panel on Climate Change. 2022. "Summary for Policymakers Headline Statements." *IPCC Sixth Assessment Report*.
- Margulis, Lynn. 1998. *Symbiotic Planet*. London: Pheonix. 이한음 번역. 2007. 『공생자 행성』. 사이언스북스.
- Nsah, Kenneth Toah. 2023. "Conserving Africa's Eden? Green Colonialism, Neoliberal Capitalism, and Sustainable Development in Congo Basin Literature." *Humanities*. Vol. 12(38): 1-24. <https://doi.org/10.3390>.
- Shiva, Vandana. 1992. *The Future of Progress: Reflections on Environment and Development*. 홍수원 옮김. 2006. 《진보의 미래 : 개발과 세계화, 생태환경, 그리고 세계의 미래》. 두레.
- Tilley, Helen. 2011. *Africa as a Living Laboratory*. Chicago: Univeristy of Chicago Press.
- Westad, Odd Arne. 2005. *The Global Cold War: Third World Interventions and the Making of Our Times*. 《냉전의 지구사》. 2020. 옥창준 외 옮김. 에코리브르.

## 분과회의 세션 4

4-3 제3세계(Global South)의 기후위기, 빈곤, 생태 재난 :  
'행성적 인문학'(planetary humanities)의 도전, 역할, 과제

## Parallel Session 4

4-3 Climate Crisis, Poverty, and Ecological Disasters and the Global South : Challenges, Roles, and Tasks of 'Planetary Humanities'

## 공존과 상호 번영을 탐구하기 :

아마존의 특징을 통해 인류세의 기원을  
추적하고 대안적 접근법을 제시하기

## Exploring Coexistence and Mutual Prosperity :

Tracing the Origins of the Anthropocene  
through Amazon's features and  
Presenting Alternative Approaches

이태혁 Taeheok LEE

부산외국어대학교

Busan University of Foreign Studies

## 국문요약

가까운 미래는 현재의 상황을 반영한다. 여러 지표들은 암울한 전망을 가리키고 있다. 따라서, 공존과 상생의 가치, 그리고 이와 연계된 담론이 그 어느 때보다 중요하다. 생태계가 쇠퇴의 상태로 변하는 것을 막아야 하기 때문에 지구촌 내부의 연대가 절실하다. 이러한 관점은 북쪽의 선진국이 남쪽의 저개발국에 끼친 해악과 그에 따른 다가오는 글로벌 위기를 강조한다. 이는 제3세계 대륙인 라틴 아메리카에서 특히 뚜렷하게 나타난다.

아마존의 역설이 시작되었다. 인간의 활동으로 배출되는 이산화탄소를 흡수해 산소를 배출하는 '지구의 허파'로 불리는 아마존 열대우림의 생명기능이 무너지면서 기후위기를 더욱 악화시키고 있다. 아마존은 결백하다. 문제는 인류다. 본 연구는 생태주의적 사고가 주도하는 담론인 '트랜스아마존'이 자본주의의 대안이라는 개념을 탐구한다.

특히 아마존 열대우림의 약 3분의 2를 차지하고 있는 브라질 아마존의 현실을 상수와 변수를 통해 분석한다. 상수는 식민주의를 초래한 세계 체제 내에서 자급자족 자본주의와 민족주의에 기반한 개발 전략이다. 변수는 인프라 네트워크, 소, 콩 생산에 대한 세계 경제의 의존도다. 역설적이게도, 세계적 맥락에서, 이 논문은

기후 위기를 세계 경제 시스템의 유산으로 돌리는 생태 담론 공동체 내의 'Trans-Amazon'담론에 도전한다. 개별 국가나 지역 주체의 '재산'이 아닌 '글로벌 자산'으로서의 아마존의 제도적 차원을 성찰하고, 이러한 생각을 정립할 수 있는 의식의 진화를 고찰한다.

따라서, 본 논문에서는 인류세 시대가 아닌 자연과 인간, 사회가 완전히 공존하고 상생하는 'Ecocene' 시대를 상상한다.

## Abstract

The near future is a reflection of the current situation. Various indicators point to a bleak outlook. Therefore, the values of coexistence and mutual prosperity, and the discourse associated with them, are more crucial than ever. Solidarity within the global community is urgently needed, as we must prevent the ecosystem from turning into a state of decay. This perspective highlights the harm caused by the Global North to the Global South and the looming global crisis that follows. This is particularly evident in the third world continent, Latin America.

The paradox of the Amazon has begun. The vital function of the Amazon rainforest, often referred to as the 'Lungs of the Earth,' which absorbs carbon dioxide emitted by human activities and releases oxygen, is collapsing, exacerbating the climate crisis. The Amazon is innocent; it is humanity that is the problem. This article explores the concept of 'Trans-Amazon,' a discourse driven by ecological thinking, as an alternative to capitalism.

In particular, it analyzes the reality of Brazilian Amazon, which occupies about two-thirds of the Amazon rainforest, through constants and variables. The constants are development strategies based on self-sustaining capitalism and nationalism within the global system that caused colonialism. The variables are the global economy's reliance on infrastructure networks, cattle, and soybean production. Paradoxically, within the global context, this article challenges the discourse of 'Trans-Amazon' within the ecological discourse community, which attributes the climate crisis to the legacy of the global economic system. It reflects on the institutional dimension of the Amazon as a 'global asset,' rather than the 'property' of individual nations or regional entities and contemplates the evolution of consciousness that can establish this idea.

Hence, this article imagines an 'Ecocene' era, a time of full coexistence and mutual prosperity among nature, humans, and society, rather than the Anthropocene era.

The entirety of one society, one nation, or all societies coexisting in a given era, even if combined, cannot become owners of the Earth. They are merely occupants and beneficiaries of the Earth, much like responsible caretakers of a household, obligated to pass it on to future generations in an improved state

[Karl Marx, 1981:911]

## I. Introduction

The paradox of the Amazon has begun. The vital function of the Amazon, often referred to as the 'Lungs of the Earth,' which absorbs greenhouse gases (such as carbon dioxide) emitted by human activities and releases oxygen, has collapsed, actually exacerbating the climate crisis. This change is due to the altered nature of the Amazon as a major source of carbon dioxide emissions (Yuanwei Qin et al. 2021; Matt McGrath 2021; Liz Kimbrough 2021; Chris Arsenault 2021). In other words, it has become a major emitter of carbon dioxide (Yuanwei Qin et al. 2021; Matt McGrath 2021; Liz Kimbrough 2021; Chris Arsenault 2021).

To provide further context, it is a consequence of unbridled capitalist logic and economic activities by humans that have led to the destruction of the Amazon. The paradox of the Amazon began when humans started controlling what nature once dominated—an unmistakable phenomenon of the Anthropocene era. The uncontrolled 'carbon footprint' of humanity has caused the Amazon's essential functions to deteriorate, making it a culprit in carbon dioxide emissions. Therefore, the Amazon has ironically played a role in promoting climate change (Manuela Picqu 2016:1; Marlowe Hood et al. 2021). This is the paradox of the Amazon.

While the government of Jair Bolsonaro has come to power, the paradox of the Amazon has become a reality (Marlowe Hood and Amélie Bottollier-Depois 2021). However, this uncomfortable reality is not solely attributed to the Bolsonaro government. In other words, the current loss of Amazonian integrity due to the ideological policies influenced by neoliberalism in the current Brazilian government should be understood not only as a result of individual or national economic interests but also within the global context. The transformation of the Amazon's 'nature,' leading to the so-called 'deAmazonization,' can be traced back to the dynamics of national units deeply embedded within the structure of global political economy. In other words, it is the result of the dynamics of national units steeped in the history of modernization and capitalism. This understanding is crucial for comprehending the current transformation of the Amazon and, most importantly, the crisis posed by climate change that the entire humanity is facing.

This paper aims to examine the significance of the Amazon within the climate regime of 'anthropogenic' climate change, a characteristic of the Anthropocene. It argues that the capitalist transformation, intertwined with the discovery of Latin America, and further exacerbated by the 'commodification' resulting from the 'ecological massacre' in the Amazon, has become a cornerstone in the process of capital formation. Through the analysis of the colonization of the Amazon within the framework of the capitalist economy/world economic system, it diagnoses the contemporaneity and futurity of the Amazon in a global context. In particular, this paper seeks to explore how the 'identity' of the Amazon can be rediscovered. along with this contemplation, it aims to find ways for the 're-Amazonization,' which entails reclaiming the Amazon's essential functions, its 'name.' Re-Amazonization does not simply entail a return to its pristine state or adherence to the binary logic of climate response, 'mitigation and adaptation.' Instead, it advocates for a 'trans-Amazon' approach. It goes beyond the existing discourse of protection and preservation and offers a discourse of transcendence.

The paradox that has emerged is the Amazon's 'trap' of 'sustainable underdevelopment,' which has ultimately contributed to the crisis generated and extended by climate change. An analysis can be made that humanity, immersed in the mechanism of 'instrumental rationality' that has hindered the 'dynamic equilibrium of nature,' may be held accountable (Choi, Min-Ja 2007: 323). However, limiting this analysis to the category of humanity would lead to the error of universal generalization.

This is because the imperialistic characteristics rooted in capitalism are evident in the traces of global history. In other words, historical analysis of the 'long-term sustainability' is necessary. By summoning the past, which serves as the point of origin for the current capitalist system that is still being implemented, one can observe the inequality of exchange and the runaway nature of capitalism projected onto the Amazon. Through this reasoning, it is possible to envision the future and imagine a trans-Amazon (trans-Amazon) where ecological integrity is fully realized.

In this perspective, the paper is structured as follows. First, it critically examines international development approaches, particularly the discourse of ecological thinking, as a means to understand the current reality of the Amazon, which is no longer the Amazon as we know it, where Amazonicity has been destroyed. Furthermore, this section explores alternative thinking rather than confining itself to a critical view.<sup>1)</sup> Second, it sheds light on the dynamics manifested in the historical unfolding of capitalism under the guise of modernization, emphasizing the analysis of the actual situation in the Brazilian Amazon. In particular, the paper argues that the mechanisms leading to the transformation of the Brazilian Amazon are composed of three variables and one constant. The constant is the developmental strategy based on capitalism's autogenesis within the global system, which has caused colonialism and indigenous nationalism. The variables, on the other hand, include the network reliant on the global economy, cattle, and soybeans. Simultaneously, the paper explores alternatives from a paradoxical yet globally explanatory perspective. In other words, it contemplates the process of seeking alternatives to the global economic system, which is responsible for the climate crisis. Specifically, in this section, the paper contemplates the idea that the Amazon is not a 'national asset' of individual countries or regional entities but rather a 'global asset' with institutional dimensions and seeks the evolution of consciousness that can solidify this concept.

## **II. The Rationale for Amazon's Development, Centered on the Brazilian Amazon : The Amazon is blameless. Humanity is the problem**

The Amazon's fires are undeniably linked to deforestation" (Science, 30/Aug/2019, Vol 365, Issue 6456). In other words, the Amazon is not to blame; it's humanity faithful to the capitalist system that is the problem. The extent of deforestation and the 'culprit' behind the Amazon forest destruction were eloquently expressed in a recent issue of [Science]. In particular, since Brazil's President Jair Bolsonaro took office in 2019, the number of Amazon fires during the same period has doubled compared to the previous year (ibid). The current Brazilian government attributes the increase in fire incidents to natural conditions such as dry weather and wind. However, [Science] counters this argument, pointing out that Bolsonaro's administration, under the guise of pro-market policies, has exacerbated the issues of Amazon development since his inauguration on January 1, 2019 (Herton Escobar 2019:853). Furthermore, [Science] presents empirical evidence showing that since 2010, the number of fire incidents in the Amazon has reached its highest recorded levels. There is no scientific basis to refute the evidence linking the increase in Amazon fire incidents to deforestation and related destruction. Bolsonaro's government, often referred to as 'South America's Trump' due to its pro-market and far-right tendencies, can be seen as accelerating the Amazon's path towards a tipping point of 'Amazonization.' However, has it suddenly transformed the Amazon from a functional entity into a dysfunctional one due to its development-oriented policies? Has the nature of the Amazon, which has become the forefront of the climate crisis, shifted as a result of the logic of capitalism? When did this transformation begin, and who is responsible? We need to delve into the scene of the Amazon's ecological massacre.

### **1) The "Ecological Massacre" of the Amazon: Military, Infrastructure, Cattle, and Soybean**

The certainty and relative tranquility of Amazonian indigenous peoples, as well as their isolation, were shattered forever starting from the year 1500," (John Hemming 2013: 27). It was when the Amazon, as an 'exotic' civilization, began to be

---

1) Since the length of this conference paper is limited, this part will be further elaborated in the presentation section.



exposed to the Europeans. The moment when the naked bodies of Amazon's indigenous people, in their pristine natural state, were transformed into commodities in the eyes of capitalism was a turning point. Along with the massacre of indigenous people, Latin America, with its 'Columbus exchange value,' rapidly became a major driving force behind capitalism (Walter Mignolo 2010). In this context, while Europe existed in the Amazon region for the last five centuries, up until 1970, the area of deforestation was only about the size of Portugal (Fearnside 2005:681).

The radical destruction of the Amazon rainforest began in the 1970s (Fearnside 2005; Maurer 2007; François-Michel Le Tourneau 2016). The severe deforestation known as the 'Arc of Deforestation' around the edges of the Amazon, which began around this time (Philip M. Fearnside 2005: 680; Silva, Maria Elisa et al. 2013; François-Michel Le Tourneau 2016: 2), marks a turning point. In other words, deforestation in the Amazon reached a critical juncture around the 1970s. As Bunker (1984:1017) pointed out, the impacts of extractive economies and productive economies are different. However, even before the 1970s, the Amazon region had continuously responded to the needs of the global market system through extractive economies, such as Brazil nuts, rubber, spices, and animal oils.

What significantly accelerated Amazon deforestation since the 1970s was the **extensive road network**. Alongside the road network that traverses the Amazon in all directions, there are other key variables that have a significant correlation with Amazon deforestation. These variables are '**soybean**' and '**cattle**.' These factors have been major drivers of the transformation of Brazil's Amazon from its pristine state to the current state of 'Amazonization.' The road network, constructed to satisfy human desires, has become a 'guide' leading nature toward commodification, with the military as the group that designed this guide.

## 2) The rationale behind the Amazon development initiated by the military, the 'constant' of Amazon deforestation

The military regime that came to power through a coup in 1964 approached the Amazon with the same logic as the "March to the West" during the Getulio Vargas government (Hecht 2011; Barbosa 2015; Seth Garfield 2013). In other words, the military regime viewed the Amazon as an economic, political, and security asset. Under the political and social slogan of "balanced national development," the military government, following the industrial development model of Import Substitution Industrialization (ISI), considered the Amazon both as a primary target for national development and as a means to achieve it. In other words, Brazil regarded the Amazon as a "blank slate" for the country's balanced development context, evaluating the value contained within the Amazon's "territory" as a driving force for Brazil's sustainable development. From this perspective, the Amazon had a dual meaning; it was an empty space and, at the same time, a space filled with potential.

In particular, Barbosa (2015) assessed that the military government "displayed an obsession with the Amazon to the extent that they believed external forces would take possession of this sparsely populated region if it was not fully integrated into Brazil, showing signs of paranoia" (Barbosa 2015:31). In this context, Hurrell (1991) and Foresta (1992) analyzed that Brazil's military government's geopolitical doctrine was practically projected onto the Amazon. In other words, Brazil's military government's dynamic perception, both domestically and internationally, viewed the Amazon as a means to protect Brazil from the threat of external forces occupying this "empty" region and as a cornerstone for national development. The Amazon was where Brazil's military government's geopolitical perception was manifested. Moreover, along with the political reasoning of geopolitics, the military's positivist tradition was institutionalized through a program called 'Operation Amazonia' (Foresta 1992:131).

### 2-1) Road Networks: A Key Factor in Amazon Rainforest Deforestation

The critical juncture that marks a significant turning point in Amazon development, as well as the current pattern of

deforestation, can be traced back to the opening of the Transamazon Highway (BR230) in 1970. Fearnside (2005) argued that the opening of the Transamazon Highway marked the beginning of the "modernization" of Amazon deforestation, signifying a paradigm shift when viewed in the context of the extent of deforestation in the Amazon. The construction of road networks spanning the Amazon region enabled large-scale population migration into the Amazon rainforest, turning the once "unknown world" of the Amazon into a reality.

In the 1980s, POLAMAZONIA was succeeded by the Program for the Development of the Northwest (POLONOROESTE), which particularly focused on the development of the BR-364 highway network. POLONOROESTE produced similar patterns and outcomes as previous Amazon development efforts, resulting in the ongoing destruction of the Amazon rainforest (François-Michel Le Tourneau, 2016:6).

Furthermore, through these road networks, crops that were previously cultivated only on a small scale in southern Brazil were introduced into the Amazon region, particularly impacting the Cerrado biome. One such crop is soybeans.

## **2-2) Soybeans, another 'variable' in Amazon rainforest destruction**

As confirmed in the above subtitle, soybeans are another variable in Amazon rainforest destruction. The production and expansion of commodities, including soybeans, are influenced by external economic conditions. In other words, if Brazil's soybean has competitive prices in the global economy, its production increases, ultimately playing a role in promoting the destruction of the Amazon rainforest. Ironically, China, the primary customer for Brazil's soybeans, is the origin of soybeans. According to data from the US Department of Agriculture (USDA) in 2021, Brazil ranks first in the world in terms of soybean production and export volume. About 74% of Brazil's soybean production in April 2021 was exported to China (Tinti 2021). Brazil's soybean becoming a top export product and gaining competitiveness in the global economy is also a result of the work of the Brazilian military government in the 1970s. The Brazilian military government encouraged domestic production of soybeans as part of import substitution industrialization (ISI) to reduce significant foreign exchange expenditures on vegetable oil imports, which were a significant portion of Brazil's spending due to population growth (Kwon Kisoo 2010: 201)

The expansion of soybean cultivation into both savanna and tropical rainforest regions is not only a direct factor contributing to Amazon deforestation but also has two indirect impacts. The first indirect impact is the gradual northward push of cattle ranching areas due to the expansion of soybean cultivation areas. This leads to the spread of cattle ranching in the Amazon region, further promoting deforestation.

The second indirect impact is related to logistic costs associated with transporting soybeans. The traditional export route for soybeans involved shipping them through southern Brazilian ports, which incurred high logistic costs, negatively affecting the international competitiveness of Brazilian soybeans. Therefore, interest groups, including soybean producers, exerted political pressure to extend and construct the BR 163 road to the Santarem port in the Amazon. Subsequently, fluvial routes were established to connect this road to international export routes. As seen in Figures 1 and 3, the so-called "Soybean Road" (BR163) traverses the state of Para in the Amazon and connects to the tributaries of the Amazon River. This expansion of Amazon deforestation is driven by soybean production (François-Michel Le Tourneau, 2016: 37-40).

## **2-3) Cattle, another key factor in Amazon rainforest deforestation.**

Approximately 70% of Amazon rainforest deforestation is related to cattle (Fearnside 2005: 680; Ingraham 2019; Butler 2020). The Brazilian military government played a key role in promoting cattle ranching during its 20-year rule by providing incentives to convert forests into pastures. Cattle were seen as a cheap means of maintaining the newly cleared land and as a valuable liquid asset (John Hemming 2008: 596; Barbosa 2015: 102). The expansion of cattle ranching was facilitated by the opening and extension of a network of roads that traversed the Amazon region, bringing in populations from other areas and

encouraging cattle from the southern regions to "move up" to the Amazon in search of cheap land. According to François-Michel Le Tourneau (2016), the expansion of crop varieties and mechanization of Brazilian agriculture, including the southern regions, led to an increase in available land for cattle ranching, forcing cattle to "migrate" to the affordable land in the Amazon (31). Initially, cattle production was influenced by domestic demand, but since the late 1970s, it has become an export commodity driven by foreign exchange earnings. This was due to the large-scale pasture requirements of cattle ranching

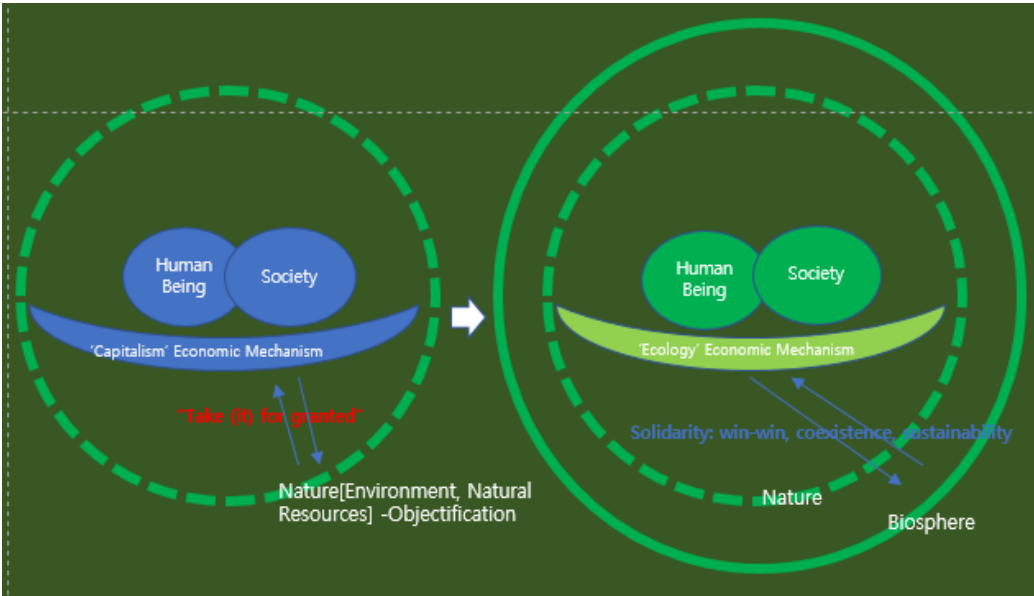
The time is now. The turning point that can prepare us for the tipping point of climate disaster due to global deforestation begins with the realization of 'Trans-Amazon.' In other words, the moment when we can turn back before entering the point of no return, the tipping point, is the implementation of 'Trans-Amazon.'

### III. Exploring 'Trans-Amazon' and Its Reality

"If we lose the Amazon, we will lose the war against climate change" (Sonia Guajajara, Coordinator of the Brazilian Indigenous Association - APIB). This statement holds global significance. In other words, it means 'Saving Amazon, Saving Planet.' Saving the Amazon can be interpreted as saving the Earth. It implies that saving the Amazon is not only an appropriate response to the global climate crisis but also an active response to climate change.

The formation of the ecological paradigm in the discourse of environmentalism is an alternative discussion about the limitations of the existing capitalist paradigm. Therefore, the philosophical thinking of ecology is critical reflection. It is about looking back, realizing, and understanding. Human beings, who emerged from the 'holiness' of nature and are returning to nature, have realized that it is their destiny. They have also realized that it was human ambition that created the capitalist civilization, seemingly unrelated to nature, and sought to take nature's place. Therefore, reconciliation (emancipation) with what humans have taken for granted as nature must be accompanied by the values of ecology. And it must be oriented towards coexistence, connecting with the values of nature, human beings, and society. It is a reflection and contemplation of the relationships between nature, human beings, and society. Figure 1 illustrates this discussion.

Figure 1- All about "R": Capitalist Economic Mechanism vs Ecological Economic Mechanism



source: constructed by the author.

[Figure 1: Diagram depicting the interconnectedness of nature, society, and humanity, emphasizing the need for reflection and coexistence]

In other words, the global economic system of the neoliberal era, where capital has become the primary driver of economic development, is undergoing a paradigm shift towards an "ecological" economic mechanism in response to the ripple effects of the climate crisis. Within this paradigm shift, the practical manifestation is the 'Trans-Amazon' system. Regarding the Amazon, which has transitioned from being a climate balance regulator (accommodator) to an accelerator of climate crisis, 'Trans-Amazon' is not aimed at seeking a return to the traditional Amazon. In other words, it does not advocate a nostalgic ecological romanticism that focuses on returning to the past. Furthermore, it is not an approach that primarily falls within the context of rational ecology, especially within the framework of market ecology, such as green economy or ecological economy, despite some room for debate. In essence, it avoids approaching ecology as another domain for profit generation (Keins and Lievens 2016).

As mentioned, the issue with nature is not something that originated from nature itself but rather from human commodification of nature. The analysis that human beings have turned labor, land, and money into so-called "fictitious commodities" and fetishized them has persuasive power in explaining how society, and ecosystems in particular, have faced problems. Karl Polanyi (2009) argued that when these three essential elements are subjected to the logic of the market, society ultimately becomes endangered.

If we view the equation "Nature=Amazon=Land" in this context, we can analyze that the consequences of human domination over the Amazon have resulted from the logic of modern capitalism.

Therefore, the orientation advocated in this paper is the 'Triple Movement.' The 'Triple Movement' is a rethinking of Karl Polanyi's insight, the concept of the 'Double Movement,' applied to the destruction of nature by human capitalism, resulting in the reaction of climate change—the manifestation of the Amazon paradox. To purify this, the 'Triple Movement' is proposed as a synthesis based on ecological consciousness, which is critical reflection. In other words, as a dialectical approach to the reaction, which is part of the destruction of nature, the 'Triple Movement' represents a methodological supranational solidarity. This means that through the cultivation of a healthy global citizen consciousness, the Amazon is not only a presentation but also a practice of 'complete' solidarity of global actors under the common value of the Earth as a global community.

In practical terms, within this global context, the importance of the Amazon is being recognized, and there is movement within the international community. This means that through the 'Trans-Amazon,' there is a movement towards the recovery of the Amazon, which serves as a solution and model for overcoming the global crisis 'beyond the Amazon' (trans-Amazon). As previously mentioned, the prevention and restoration of deforestation were major agenda items discussed at the 26th UN Climate Change Conference of the Parties (COP26) held in November 2021 ([ukcop26.org](http://ukcop26.org)). A total of 137 countries, which account for 90.76% of the world's forests, agreed to end and reverse deforestation by 2030. Furthermore, the Brazilian government, under President Bolsonaro, also signed this joint declaration. Additionally, Brazil pledged to reduce its carbon emissions by 50% by 2030 and achieve net-zero greenhouse gas emissions by 2050 ([aljazeera 11/1/2021](https://www.aljazeera.com/news/2021/11/1/brazil-pledges-to-reduce-carbon-emissions)). The fact that Brazil, often labeled as a climate villain, is making such a transformative shift can be explained by a shift in perception of the Amazon from a market-driven logic to an ecological one. As seen earlier, successive Brazilian governments, not just the Bolsonaro administration, had regarded the Amazon as a national asset and a cornerstone of the country's development. This shift is likely influenced by Brazil's domestic political situation in response to the global climate crisis and various pressures from multilayered international actors.

First, the international community has secured funding for ending deforestation and restoration. The COP26 joint declaration includes a commitment to invest £140 billion (approximately KRW 2.2 trillion) in funds, to be contributed by governments and the private sector, by 2030 for ending deforestation and restoration efforts. This direct international financial support for forest-related initiatives can aid in the protection of the Amazon rainforest, benefiting South American countries that share the Amazon.

Second, there has been a declaration to cease financial support for a range of activities related to Amazon deforestation by major global financial institutions. Over 30 of the world's largest financial companies, including Aviva, Schroders, and AXA, have declared that they will cease all investments related to deforestation activities. This represents a mechanism to control the expansion of Amazon deforestation, as multinational corporations often rely on overseas financial capital for activities related to the production and transportation of forest-related products such as timber, meat, and soy.

Third, international solidarity against Amazon deforestation continues to grow through the collaboration between international NGOs and local organizations. In particular, the "Global Week of Action for Amazon," organized by international NGO Amazon Watch in collaboration with local communities, took place from September 5 to 11. Amazon Watch and other international NGOs joined forces with local indigenous communities to declare September 5, International Day of Indigenous Women, as Amazon Day, focusing on Amazon protection through multifaceted efforts. During this event, an app called Noo.World was launched, facilitating both online and offline events to raise awareness about the reality of the Amazon and disseminate information about the ongoing destruction.

Fourth, the political choices of President Bolsonaro play a significant role. President Bolsonaro, who is preparing to run for re-election in 2022, officially joined the Liberation Party on November 22, as he was not eligible to run as an independent candidate under current Brazilian law. This move is part of his preparations for the 2022 presidential election, and it involves a makeover of his domestic and international image, including environmental issues. However, it should be noted that Bolsonaro's political base includes profit-driven agribusiness stakeholders, particularly the Ruralista group, which is based in the Amazon region. Therefore, the political dynamics related to his reelection and the additional analysis of his political positioning need careful examination.

Fifth, this is related to diplomatic efforts concerning the Amazon between the United States and the region. At COP26, John Kerry, the U.S. Special Presidential Envoy for Climate, commended a series of decisions related to Amazon protection by the Bolsonaro government, despite earlier indirect or direct involvement in Amazon deforestation. Given the influence of the United States, especially as Brazil seeks OECD membership within a narrow political space due to its COVID-19 response failures and impeachment discussions, negotiations with the United States concerning the Amazon could become a significant aspect of Brazil's domestic political transformation.

In this way, under the backdrop of the global recognition of the Amazon as a frontline fighter against the climate crisis, ecological transformations are accelerating. In this context, "Trans-Amazon" serves as an ecological barometer, signifying that if the problem of "de-Amazonization" is resolved, it can become a cornerstone for addressing global issues related to climate change. Simultaneously, "Trans-Amazon" is a mechanism through which global actors recognize the Amazon as a platform for the expression of a consciousness that sees it as a global asset, aiming to implement the concept of "Saving Amazon, Saving Planet."

## IV. In Conclusion

As Naomi Klein pointed out in "This Changes Everything" (2014), the problem is not carbon but capitalism, and it is politics that can transition from this capitalism to a different paradigm. In the face of the climate crisis, the international community needs political commitments for a fundamental transformation of modern civilization.

It should be noted that the foundation of modern civilization is human agency. Humans have been the subjects who have harnessed nature for growth within societies and among nations. The underlying cause of the current environmental changes, especially climate change, is this human-driven growth. In other words, as Karl Polanyi's reasoning suggests, by commodifying nature, specifically by turning it into fictitious commodities, nature responds (second movement). The Amazon's "betrayal" is a representative manifestation of this change and paradox. Therefore, this paper argued that the

solution to the current Amazon paradox crisis can be found in the imagination of "Trans-Amazon."

In this context, the Brazilian Amazon, situated within the global economic system and international political order, has been treated as a national asset for use and exploitation. In other words, the structural characteristics of the global political-economic system allowed Brazil to utilize the Amazon as a cornerstone of its national development, even tolerating ecological devastation. This has led to the emergence of the Amazon paradox. Therefore, this paper discussed the discourse of ecologicalism, which is a counter-thesis to the current paradigm of the global political-economic system, and the thinking of "Trans-Amazon" in the context of global political-economic system paradigms.

The recovery of the Amazon, as envisioned by "Trans-Amazon," signifies its practical direction. It represents a multifaceted solidarity of the international community at a time when the Amazon has been "de-Amazonized." "Trans-Amazon" is not a return to a primordial natural state as part of romantic ecologicalism. Furthermore, this reasoning avoids treating the Amazon as yet another object of profit generation, as advocated by green economics or ecological economics within the framework of rational ecologicalism.

"Trans-Amazon" is, in fact, a methodological approach that signifies transnational solidarity. It implies nurturing a healthy global citizen consciousness, recognizing the Amazon as a representation of the values of the Earth community, and offering a genuine form of solidarity among global actors. "Trans-Amazon" also signifies transcending the era of the Anthropocene and instead envisioning an era of "Ecolopocene," where nature and humans coexist and thrive. This line of thinking should begin in Latin America because the origin of capitalization and the climate crisis initiated from Latin America, specifically when the region was incorporated into the Europeanized, globalized world system. Therefore, the reasoning of "Trans-Amazon" will likely become a major reference for addressing the climate crisis initiated by capitalization. It is the path of "Saving Amazon, Saving the Planet," which ultimately equates saving the Earth.

## References (selected)

- Adler, P. S. (2015). The Environmental Crisis and its capitalist roots: Reading Naomi Klein with Karl Polanyi. *Administrative Science Quarterly*. Vol. 60(2). Book Review Essay.
- Cattelan, A. J. & Dall'Agnol, A. (2018). The rapid soybean growth in Brazil. *OCL*. 25(1).  
<https://www.alice.cnptia.embrapa.br/bitstream/doc/1091243/1/2018Therapidocl170039.pdf>.
- Arsenault, C. (2021). New study offers latest proof that Brazilian Amazon is now a net CO2 source.  
<https://news.mongabay.com/2021/09/new-study-offers-latest-proof-that-brazilian-amazon-is-now-a-net-co2-source/>
- Baletti, B. (2013). Saving the Amazon? Sustainable soy and the new extractivism. *Environment and Planning A*, 46(1), 5-25.
- Barber, C. P., Cochrane, M. A., Souza Jr, C. M., & Laurance, W. F. (2014). Roads, deforestation, and the mitigating effect of protected areas in the Amazon. *Biological conservation*, 177, 203-209.
- Barbosa, Luiz C. (2015). *Guardians of the Brazilian Amazon Rainforest*. Routledge.
- Boucher, D., Roquemore, S., & Fitzhugh, E. (2013). Brazil's success in reducing deforestation. *Tropical Conservation Science*, 6(3), 426-445.
- Bunker, S. G. (1984). Modes of extraction, unequal exchange, and the progressive underdevelopment of an extreme periphery: the Brazilian Amazon, 1600-1980. *American Journal of Sociology*, 89(5), 1017-1064.
- Buttel, F. H. (2000). Ecological modernization as social theory. *Geoforum*, 31(1), 57-65.
- Escobar, H. (2019). Amazon fires clearly linked to deforestation, scientists say. *Science*. 365(6456).

- Fearnside, P. M. (2005). Deforestation in Brazilian Amazonia: history, rates, and consequences. *Conservation biology*, 19(3), 680-688.
- Foresta, R. A. (1992). Amazonia and the politics of geopolitics. *Geographical Review*, 128-142.
- Le Tourneau, F. M. (2016). Is Brazil now in control of deforestation in the Amazon?. *Cybergeog: European Journal of Geography*.
- Lee, Taeheok (2017). South American Regional Integration Initiative(IIRSA): Lead Actors, Important Projects, and Dynamics. *Latin American and Caribbean Studies*, 36(2), 89-126.
- Fukuyama, Francisco (1992). *The end of History and the last Man*. Free Press.
- Galeano, E. (1997). *Open veins of Latin America: Five centuries of the pillage of a continent*. NYU Press.
- Garfield, Seth (2013). *In Search of the Amazon: Brazil, the United States, and the Nature of a Region*. Duke University Press.
- Hall, A. & Branford, S. (2012). Development, dams and Dilma: the saga of Belo Monte. *Critical Sociology*, 38(6), 851-862.
- Hurrell, A. (1991). The politics of Amazonian deforestation. *Journal of Latin American Studies*, 23(1), 197-215.
- Ignacy Sachs et.al., (2009). *Brazil: A Century of Change*. UNC press.
- Ingraham, Christopher (2019). "How beef demand is accelerating the Amazon's deforestation and climate peril."  
<https://www.washingtonpost.com/business/2019/08/27/how-beef-demand-is-accelerating-amazons-deforestation-climate-peril/>
- Kenis, A., & Lievens, M. (2016). Greening the economy or economizing the green project? When environmental concerns are turned into a means to save the market. *Review of Radical Political Economics*, 48(2), 217-234.
- Lazzarotto, Joelsio Jose and Marcelo Hiroshi Hirakuri (2010). *Evolução e Perspectivas de Desempenho Econômico Associadas com a Produção de Soja nos Contextos Mundial e Brasileiro*. Documents 319. Embrapa.
- Farthing, L., & Fabricant, N. (2018). Open Veins revisited: charting the social, economic, and political contours of the new extractivism in Latin America. *Latin American Perspective*. 45(5).
- Picq, M. (2016). Rethinking IR from the Amazon. *Revista Brasileira de Política Internacional*, 59(2).
- Marlowe Hood and Amélie Bottollier-Depois (2021). "Climate change: Amazon may be turning from friend to foe." CTV News.  
<https://www.ctvnews.ca/climate-and-environment/climate-change-amazon-may-be-turning-from-friend-to-foe-1.5409282>
- Maurer, Harry (2007). "The Amazon: Development or Destruction?"  
<https://nacla.org/article/amazon-development-or-destruction>
- McGrath, Matt (2021). "Climate change: Amazon regions emit more carbon than they absorb",  
<https://www.bbc.com/news/science-environment-57839364>
- Panizzi, A. R. (2013). History and contemporary perspectives of the integrated pest management of soybean in Brazil. *Neotropical entomology*, 42(2), 119-127.
- Rhett A. Butler (2020). "Amazon Destruction" [https://rainforests.mongabay.com/amazon/amazon\\_destruction.html](https://rainforests.mongabay.com/amazon/amazon_destruction.html)
- Bicudo Da Silva, R. F., Batistella, M., Moran, E., Celidonio, O. L. D. M., & Millington, J. D. (2020). The soybean trap: challenges and risks for Brazilian producers. *Frontiers in sustainable food systems*, 4, 12.
- Tinti, Eduardo (2021). "China pays high prices to buy 81% of Brazil's Oct. soybeans. *Agricensus.com*.
- Qin, Y., Xiao, X., Wigneron, J. P., Ciais, P., Brandt, M., Fan, L., ... & Moore, B. (2021). Carbon loss from forest degradation exceeds that from deforestation in the Brazilian Amazon. *Nature Climate Change*, 11(5), 442-448.

## 분과회의 세션 4

4-3 제3세계(Global South)의 기후위기, 빈곤, 생태 재난 :  
'행성적 인문학'(planetary humanities)의 도전, 역할, 과제

## Parallel Session 4

4-3 Climate Crisis, Poverty, and Ecological Disasters and the Global  
South : Challenges, Roles, and Tasks of 'Planetary Humanities'

## 식민주의의 영향 :

## 동남아시아의 빈곤화와 환경 파괴

## Impacts of Colonialism :

Impoverishment and Environmental  
Destruction in Southeast Asia

조흥국 Cho Hungguk

부산대학교

Pusan National University

## 국문요약

근대 시기 동남아시아에 대한 서구 식민주의는 전통적인 경제 활동, 특히 무역을 위축시켜 이 지역의 빈곤화를 초래했다. 또 최근 도서 동남아시아에서 발생하는 삼림 파괴와 연무 등 심각한 환경 파괴도 식민주의에 그 뿌리를 두고 있는 것으로 보인다. 대륙 동남아시아에서는 댐 건설로 인한 환경 파괴가 심각하다. 이 문제는 서구 식민 통치를 통한 빈곤화에서 그 근원을 찾을 수 있지만, 보다 직접적으로는 특히 인도차이나 지역에 대한 중국의 팽창의 결과로 볼 수 있다. 이 측면과 관련하여 중국이 최근 인도차이나 국가들에 대해 식민주의적 자세로 임하고 있다는 점이 고려되어야 할 것이다. 대륙부건 도서부건 동남아시아 도처에서 확인되는 폐기물 공해도 이른바 '폐기물 식민주의(waste colonialism)'의 소산으로 이해될 수 있다. 이 글에서 근대 시기 서구 식민주의와 최근 중국의 팽창이 동남아시아에 어떤 영향을 미쳤는가가 고찰될 것이다. 특히 서구 식민주의의 영향은 동남아시아의 빈곤화와 삼림 벌목·팜오일 플랜테이션·폐기물 생산

등에서 나타나는 환경 파괴의 측면을 중심으로, 중국의 팽창은 인도차이나 국가들에서 무엇보다도 댐 건설을 통해 일어나고 있는 환경 파괴에 초점을 맞추어 분석될 것이다.

## Abstract

During the modern era, Western colonialism in Southeast Asia undermined traditional economic activities, especially trade, leading to impoverishment in the region. Furthermore, recent environmental destruction in Southeast Asia, such as deforestation and haze, can also be traced back to colonialism. In Mainland Southeast Asia, environmental destruction due to dam construction is severe. While the root of this issue can be found in Western colonial rule and the resulting impoverishment, a more direct cause can be attributed to China's expansion, particularly in Indochina. It should be noted that China is currently adopting a colonialist stance towards countries in this region. The pollution caused by waste, which can be observed throughout mainland and insular Southeast Asia, can also be understood as a product of 'waste colonialism.' This article will examine how Western colonialism during the modern era and China's recent expansion have affected Southeast Asia. In particular, the impact of Western colonialism will be explored in relation to the environmental destruction evident in Southeast Asia, such as deforestation, palm oil plantations, and waste production, while China's expansion will be analyzed with a focus on the environmental destruction occurring primarily through dam construction in Indochinese countries.

## 1. 이끄는 말

식민주의는 정치·경제·사회·문화의 모든 분야에서 동남아시아에 지속적이고 큰 영향을 미쳤다. 그 영향은 서양의 어느 국가에 의한 식민 지배였는가에 따라 그리고 식민 통치를 받은 동남아시아 국가의 독특한 사회적 및 문화적 구조와 그 역사의 특수성과 맞물려 나라마다 달리 나타났다. 식민 통치를 받지 않은 태국도 19세기 후반부터 20세기 전반까지 식민주의의 열풍을 피하지 못해 정치적으로 입헌주의 국가가 되었고 경제적으로 서구 자본주의에 종속되었다. 이 점과 관련해 미국의 정치학자인 리처드 올드리치(Richard J. Aldrich, 1993; 1)는 태국이 20세기 초에 유럽의 '경제적 위성국(economic satellite)'이었을 뿐만 아니라, 서구 제국주의의 확장된 정치적 지배 하에 놓여 있었다고 해석한다.

근대 시기 동남아시아에 대한 서구 식민주의는 전통적인 경제 활동, 특히 무역을 위축시켜 이 지역의 빈곤화를 초래했다. 또 최근 도서



동남아시아에서 발생하는 삼림 파괴와 연무 등 심각한 환경 파괴도 식민주의에 그 뿌리를 두고 있는 것으로 보인다. 이 점과 관련해 바라나시(Varanasi: 2022)는 식민주의가 지구 온난화와 환경 파괴에서 중요한 역할을 해 왔으며, 그것은 환경 즉 자원을 착취하고 이를 위해 해당 지역 주민들을 서구의 이해관계에 예속시키겠다는 동기에서 비롯되었다고 지적한다. 일본의 하야미(Hayami: 2001, 170)는 식민주의 시대 강 하구의 델타 지역이 상업적인 벼 생산을 위해 논으로 개간되었고, 열대우림이 수출용 현금작물 생산을 위해 플랜테이션으로 개발되었다고 말하면서, 동남아시아의 농업이 식민주의자들에 의해 착취되었다고 지적한다.

대륙 동남아시아에서는 댐 건설로 인한 환경 파괴가 심각하다. 이 문제는 서구 식민 통치를 통한 빈곤화에서 그 근원을 찾을 수 있지만, 보다 직접적으로는 특히 인도차이나 지역에 대한 중국의 팽창의 결과로 볼 수 있다. 이 측면과 관련하여 중국이 최근 인도차이나 국가들에 대해 식민주의적 자세로 임하고 있다는 점이 고려되어야 할 것이다. 대륙부건 도서부건 동남아시아 도처에서 확인되는 폐기물 공해도 이른바 '폐기물 식민주의(waste colonialism)'의 소산으로 이해될 수 있다(Varanasi: 2022).

이 글에서 필자는 근대 시기 서구 식민주의와 최근 중국의 팽창이 동남아시아에 어떤 영향을 미쳤는가를 고찰하고자 한다. 특히 서구 식민주의의 영향은 동남아시아의 빈곤화와 산림 벌목·팜오일 플랜테이션·폐기물 생산 등에서 나타나는 환경 파괴의 측면을 중심으로, 중국의 팽창은 인도차이나 국가들에서 무엇보다도 댐 건설을 통해 일어나고 있는 환경 파괴에 초점을 맞추어 분석될 것이다.

## 2. 서구 식민주의를 통한 동남아시아의 빈곤화

### 1) 유럽인들의 동남아시아 무역의 통제와 독점

동남아시아의 왕국들은 17세기 초까지 한편으로는 역내의 왕국들 간, 다른 한편으로는 인도, 이란, 아랍 국가들, 터키, 일본 그리고 특히 중국과 활발한 무역관계에 있었으며, 이를 통해 경제적으로 번성하고 있었다. 동남아시아의 무역 시장에서는 중국, 일본, 인도, 이란 및 중동에서 온 상인들뿐만 아니라 말레이 상인, 자와(Java) 상인, 술루 상인, 부기스 상인, 수마트라 섬 서북부의 아체 상인 등 도서 동남아시아의 토착민들도 왕성한 활동을 펼치고 있었다. 이와 관련해 안드레 군더 프랑크(2004: 281-282)는 다음과 같이 말한다.

이른바 '유럽의 팽창기'로 일컬어지는 1400~1800년의 시기에 세계경제는 실은 여전히 아시아의 영향력 아래 있었다.... 근대 세계체제의 패권을 쥔 것은 단연코 아시아였지 유럽이 아니었다. 마찬가지로 세계경제의 원동력은 이 기간 내내 아시아에서 나왔지 유럽에서 나오지 않았다. 아시아는 1750년 내지 1800년까지는 인구와 생산 측면에서뿐 아니라 생산성·경쟁력·무역, 한마디로 자본 형성 규모에서도 세계경제 체제에서 압도적 우위를 점하고 있었다... 근대 세계체제에서 경제적 축적과 정치적 패권의 '중심'은 몇 세기에 걸쳐 아시아에 남아 있었다. 특히 중국·일본·인도가 상위 서열을 차지했고 그 다음을 동남아시아와 서아시아가 바짝 추격했다. 무역적자에 시달리던 유럽은 어느 모로 보나 세계경제에서 차지하는 비중이 아시아에 미치지 못했다... 유럽은 18세기 후반이나 19세기 초반에 와서야 아시아를 위협하는 신흥공업경제지역(NIEs)으로 올라섰다. 세계경제의 중심축이 유럽으로 이동한 것은 그 이후부터다.

14세기 말부터 성장하기 시작한 동남아시아의 무역은 17세기 말까지 계속 번성해 이른바 15세기 말에서 17세기 말까지 이른바 '무역의 시대' 동남아시아 도서부에서 일반백성들은 먹을 것이 부족하지 않는 삶을 살았고 궁정 관리 등 지배층의 사람들은 귀금속으로 몸을 치장하는 등 부유했다. 그러한 부는 주로 해상무역에서 온 것이었다. 일반 주민들은 상당 부분 해상에서 살거나 어업, 무역, 선박 건조, 항해 등 해상 무역과 관련된 생활을 영위했다. 이 시기 몰라카(Melaka/Malacca), 그리섹(Grisek), 마카사르, 아체, 반튼(Banten), 빠따니(Patani), 아유타야 등 새로운 무역도시들이 등장했다. 이러한 동남아시아 주요 도시들은 유럽의 대부분 도시보다 인구가 많았고 무역도 번성했다. 그리하여 예컨대 몰라카에는 약 100척의 정크선이 있었는데, 그 중 최소 30척은 술탄과 현지 상인들의 배였다. 그에 비해 이탈리아 베네치아에는 12~35척의 상선이 있었다고 한다. 그리고 16세기 초 몰라카의 무역량은 당대 세계 최고의 수준이었다(Reid: 2000, 23, 218-220).

동남아시아의 무역 중심지들은 외부로부터의 기술과 문화, 특히 군사 및 상업과 관련된 실용적인 지식과 기술에 개방적이어서 이들을 적극적으로 수용했다. 그들은 예컨대 중국, 인도, 특히 유럽으로부터 총, 대포 등을 수입했으며 급기야는 스스로 제작하는 법을 배웠다. 무역과 관련해서는 인도의 계산 방식과 중국의 도량형 등을 받아들였으며, 아랍어를 수용해 아랍어가 도서부 동남아시아에서 널리 사용되었다. 또 유럽인들과의 무역 접촉이 점차 증가해지자 포르투갈어를 배우는 사람이 많아져 16세기 중엽이 되면 모든 주요 도시에서 사용되었다(ibid., 223-224).

동남아시아 토착민 상인들의 활발한 해상무역 활동은 영국인 여행가 윌리엄 댄피어(William Dampier)가 17세기 말 동남아시아 지역을

향해하는 중 만난 찜(Cham) 상인들에 대한 묘사에서 엿볼 수 있다. 그는 찜 상인들이 자신이 모든 여행 중 만난 사람 중 가장 활발하고 겁과 부끄러움이 없고 가장 불임성 좋고 항해에서 가장 능숙하고 솜씨 좋은 사람들이었다고 이야기한다(ibid., 43). 베트남 중부 및 남부에 18세기까지 있었던 찜빠(Champa) 왕국의 찜인은 말레이인 및 인도네시아인과 마찬가지로 해상 활동으로 유명한 오스트로네시아(Austronesia) 어족 즉 말레이-폴리네시아(Malay-Polynesia) 어족에 속한다.

그러나 동남아시아 시장에서 토착민 상인들의 활동은 17세기 이후 점차 위축되어 이 지역에서의 주요 국내 도매상과 국제무역은 대부분 외국 상인들의 손에 넘어갔으며, 이것은 이 지역 토착민들의 경제가 전반적으로 퇴보하게 된 주요인 중 하나가 되었다. 그러한 변화는 토착민 왕국들의 통치자들이 한편으로는 외국 상인들의 무역을 환영하고 고취했지만, 다른 한편으로는 외국인들과의 무역을 정부가 독점하려고 했으며 정치적인 위협이 될 수 있는 토착민들의 사적인 무역 활동은 억제했기 때문이었다(Reid, ibid., 126 ff.). 하지만 보다 중요한 원인은 동남아시아에서 시장을 지배하고 무역을 독점하려는 유럽인들의 탐욕이었다.

16세기 초 포르투갈의 몰라카 점령은 몰라카 해협 일대에서 말레이 상인들을 포함한 무슬림 상인들의 향료 무역을 침체시켰다. 스페인은 16세기 말 필리핀 남부의 술루 제도와 인도네시아 동부의 말루쿠 제도 즉 향료제도를 공격했다. 이로써 이 지역과 긴밀한 무역 관계에 있었던 보르네오 섬 북부의 브루나이 왕국의 경제적 및 정치적 위상이 악화되었다. 유럽인들의 식민 진출로 토착민들의 무역 활동이 위축된 것은 인도네시아의 향료 시장에 대한 네덜란드인들의 독점 추구에서 가장 명백히 그리고 가장 큰 규모로 나타났다.

네덜란드동인도회사(VOC)는 17세기 초부터 향료가 생산되는 지역을 점령할 뿐만 아니라 그 생산 방식과 거래를 통제하기 위해 애썼다. 1656년까지 말루쿠 제도의 향료 생산 섬들을 정복한 동인도회사는 1669년에 술라웨시 섬의 마카사르(Makassar) 왕국의 주요 항구들을 점령해 그 일대의 향료 거래를 통제했으며, 1683년에는 자와 섬 서북부에 위치한 반튼(Banten) 왕국을 굴복시켜 그 일대의 후추 무역도 독점했다. 특히 마카사르 왕국과 반튼 왕국이 네덜란드인들에게 점령된 이후, 무역 시장에서 현지인들의 역할이 축소되었을 뿐만 아니라 결국에는 종식되었으며, 이것은 이 지역들에서의 경제적 성장뿐만 아니라 심지어 정치적·문화적 발전의 중단으로 이어졌다.

그리하여 이미 17세기 초에 자와 섬 북부 해안에는 세력이 약화되어 무역 활동을 포기하는 왕국이 나타났으며, 이와 비슷한 상황이 미안파의 버고(Bago) 왕국에서도 확인되었다. VOC가 동남아시아에서 네덜란드와 무역 경쟁을 하는 혹은 하려는 현지 세력을 말살하기 위해 노력한 결과, 17세기 말이 되면 동남아시아의 모든 무역 왕국들에서 무역 활동이 종식되었다. 그리하여 왕국의 운영을 향료 수출작물 재배와 해외 무역에 전적으로 의존하는 것은 자신에게 파멸을 초래할 뿐이라고 판단한 인도네시아의 왕족들과 귀족들 중에는 VOC의 위세에 눌리고 불안한 무역 시장에 질려 후추 등 수출작물의 생산 및 거래에서 손을 떼고 벼농사 중심의 자급자족적 경제로 돌아가려는 자들이 많았다(ibid., 225-228). 그 결과 향료 생산이 통제 받고 향료 무역으로부터 배제된 토착민들은 대부분 빈곤해졌다. 17세기 말 이후 필리핀에서부터 인도네시아, 보르네오 섬 그리고 말레이 반도 등 동서부 세계와 미안파 남부 해안 지역의 국제무역 시장 혹은 국내 도매상에서 토착민들은 더 이상 두드러진 역할을 하지 못했다. 그 분야의 경제 활동은 대부분 서양인들과 화인(華人) 등 외래 아시아 상인들의 손에 넘어갔다.

## 2) 화인에 의해 장악된 동남아시아 경제

오늘날 동남아시아는 싱가포르와 브루나이를 제외하면 전반적으로 경제력이 약하다. 그 원인으로 위에서 서술한 식민주의를 통한 토착민 무역 활동의 퇴조라는 측면 외에 이 지역 국가들의 경제를 대부분 화인들이 지배하고 있다는 측면도 한번 따져볼 필요가 있다.

동남아시아의 화인 즉 중국계 주민은 약 3,500만 명으로 오늘날 이 지역 인구의 약 5퍼센트 내지 6퍼센트를 차지한다. 동남아시아에 이처럼 큰 규모의 화인 사회가 형성된 것은 기원 전후부터 중국에서 남양(南洋)으로 지속적으로 이루어진 중국인들의 이주 및 정착의 결과이다. 특히 무역의 시대 중국인들의 남양 이주와 활동의 배경에는 서양인들의 동남아시아 식민 진출이 있었다. 유럽인들은 동남아시아에서 식민지를 건설하고 경제를 지배하기 위해 이미 이 지역에 들어와 무역을 하고 현지 시장을 장악하고 있는 화인들을 협력자로 삼아 그들을 보호하고 그들에게 각종 혜택을 주었다(조흥국: 2019, 415-416). 이 점은 인도네시아에서 화인들과 네덜란드인들의 관계에서 잘 나타난다.

1619년 현 자카르타 지역에 바타비아(Batavia)를 건설한 VOC는 인도네시아 시장의 활성화를 위해 화인들의 상업활동을 장려했다. 예컨대 VOC의 초대 총독인 쿤(Jan Pieterse Coen)은 가능한 한 많은 중국인들로 하여금 VOC의 지역에 정착해 상업, 수공업, 농업 등에 종사하게 함으로써 바타비아를 동인도에서 가장 큰 상업도시로 만들려고 했다. 중국인들에 대한 호의적인 VOC의 초기 화인정책으로 17세기에서 18세기 중엽 사이 바타비아의 화인 숫자는 지속적으로 증가했다. 1619년 약 400명에 불과했던 화인들은 1629년에는 2,000명이었던 것이 1725년이 되면 10,000명을 넘었다(Purcell: 1965, 397, 401).

18세기 후반~19세기 전반 화인들의 경제적 활동이 활발했던 인도네시아 지역은 중국인들을 지속적으로 끌어들여, 1815년경 자와 섬과 마두라

(Madura) 섬에만 94,441명의 화인이 확인되었고 19세기 중엽이 되면 15만 명의 화인이 살고 있었다. 또한 1870년대 이후 자유주의 정책 (Liberal Policy) 시기에 서구의 자본이 대규모로 유입되어 인도네시아 화인들의 경제적 활동이 더욱 확대되었고, 이 역시 화인사회의 팽창에 기여했다. 그리하여 1900년경이 되면 자와와 마두라의 화인 수가 277,000명이 달했고, 외곽도서들에도 25만 명의 화인들이 거주하고 있었다 (조흥국: 1999: 99-100).

인도네시아 지역에서 활동하던 화인들은 전반적으로 볼 때 네덜란드 식민체제 하에서 이익을 보았다. 그것은 첫째로는 VOC가 자와의 토착민 상인들의 무역 활동을 억제했기 때문인데, 중국 상인들은 이를 통해 19세기 초 자와의 국내 상업을 거의 모두 장악할 정도로 득을 보았다. 둘째로는 VOC가 식민지 경영에 화인들을 사용해 18세기 말 그들에게 징세청부업을 맡겼기 때문이다. 이 제도를 통해 화인들은 화인뿐만 아니라 토착인들을 대상으로 광범위한 영역에서 징세 업무를 담당했다. 화인 징세청부업자들은 무역관세를 징수하고 마을 단위로 한 지역 내에서의 인두세, 도로통과세, 도살세, 시장세 등을 걷었다. 또한 그들은 아편 판매의 독점권을 부여받았다. 1796년경 당시 VOC에게 속했던 8,536개의 마을 중 1,134개가 화인 징세청부업자들에게 분양되었다. 화인들은 징세청부 제도를 바탕으로 국내 유통망을 더욱 확고하게 장악할 수 있었다 (Purcell, op.cit., 408-410).

화인들의 동남아시아 경제와 관련해 중시할 측면은 그들이 한 나라에서 소수민족으로 그 나라 국민의 일부를 구성해 살지만 대개 국가에 대한 애착심 내지는 충성심이 적다는 점이다. 동남아시아의 화인들은 사업을 할 때 일반적으로 단기적 전망을 바탕으로 한 빠른 수익을 중시한다. 따라서 화인 사업가들 중에는 연구개발(R&D)에 투자해 기술과 생산력을 갖춘 제조업을 구축하는 것보다는 상업·금융업·부동산 등 비제조업 부문에서 활동하는 자들이 많다. 이 점과 관련해 1990년대 중엽 아시아 상위 500개 화인 기업들의 사업을 부문별로 분석해보면, 1위가 부동산 개발 및 토지 사업으로 이 부문에 119개 기업이 망라되어 있었다. 2위는 은행·금융·보험 부문으로 여기에 73개 기업이 있었으며, 3위는 호텔·관광 분야로 47개 기업이 이 분야에 속했다(East Asia Analytical Unit: 1995, 119, 149).

### 3) 동남아시아의 공업 육성을 외면시킨 서구 식민 정부

동남아시아의 경제력의 취약성에 대한 식민주의의 영향과 관련해 끝으로 식민주의 시기 서양 정부들이 동남아시아의 공업 발전에 소홀했다는 사실을 중시할 필요가 있다. 동남아시아의 식민지들에 대한 서양의 투자는 대부분 담배·차(茶)·사탕수수·고무·팜오일·주석·석유 등 농업 및 광업 분야에 집중되었다. 유럽과 미국 등에서 19세기에 경제적 호황과 더불어 인구가 늘고, 특히 1860년대 이후 동남아시아에서 생산되는 차·커피·설탕·고무·주석 등에 대한 수요가 증가하자, 서양인들은 식민지들에서 농업과 광업은 적극적으로 육성했지만 공업에 대해서는 신경을 쓰지 않았다. 이와 유사한 상황이 카리브해 연안의 라틴아메리카 식민지들에서도 일어났다. 여기서 서양인들은 농업 생산을 육성한 반면, 공산품은 서양 국가들에서 수입되도록 하고 현지인들의 무역과 공업 생산을 법적으로 금지함으로써 지역의 경제를 식민 본국에 종속시켰다. 호주의 정치학자 해럴드 크라우치(2009, 61)는 동남아시아에서 농업과 광업만 중시한 서양 열강의 식민지 경제정책을 다음과 같이 평가한다.

식민지 경제가 산업화 과정에 있던 유럽과 미국의 필요를 충족시키기 위해 변형됨에 따라 식민통치는 농업혁명과 광업혁명을 유발했다. 그러나 ..... 유럽과는 달리, 농업혁명은 산업혁명으로 이어지지 않았다. 오히려, 식민지 경제와 산업국 경제의 통합은 식민지의 산업 발전 가능성을 막아 버렸고, 전통적인 가내공업은 수입관세 면제 지역으로 유입되는 값싼 공산품에 자리를 내주어야 했다. 식민지가 원료 공급처이자 공산품 시장이 되는 와중에서 고전적인 식민지 경제가 형성되었다.

그리하여 예컨대 필리핀에서 스페인 식민 정부는 세입 증대를 위해 담배·사탕수수·마닐라삼 등 상업작물 생산을 장려했다. 네덜란드는 자와 섬에서 19세기에 상업적 농경을 집중적으로 발전시켰다. 프랑스는 캄보디아에서 천연자원 개발을 통한 수익 가능성이 낮다는 것을 알자, 농민들로부터의 징세를 통해 세수를 증대하는 방안에 집중해 농촌 기반의 전통적 경제를 유지하는 정책을 추구했다. 미얀마의 경우 19세기 후반 현지인들 사이에서 공업 발전에 관심이 있었지만, 영국은 그것을 지원하지 않았다. 그 이유는 무엇보다도 영국이 미얀마의 다수민족인 버마족을 차별해 그들을 근대적인 경제적·사회적 활동에서 배제했기 때문이었다(조흥국: 2019: 128-129). 동남아시아에서 유일하게 식민 지배를 모면한 태국도 1855년 보링(Bowring) 조약을 체결한 이후 서양 열강 중심의 세계경제 체제에 편입되었다. 그리하여 태국은 열강의 '경제적 위성국'으로서 20세기 중엽까지 "서양 공업의 시장이 되었고 수출용 농산물의 생산지가 되었다." (크라우치, op.cit., 52-53).

### 3. 동남아시아의 환경 파괴

#### 1) 메콩강 수력발전 댐 건설로 인한 환경 파괴

하천에 건설되는 댐들은 내륙에 저수지를 만들고 연안의 마을들을 파괴하며 새로운 도시를 출현시킨다. 또 숲을 물에 잠기게 하고 논밭에 관개하며 오래된 고고학 유적을 범람하고 공업을 위한 전력을 공급한다. 하지만 그들은 하천의 물고기들의 이주를 차단한다. 사람들은 수력 발전이 화석연료를 사용한 전력 생산의 대안이 된다고 말하지만, 이 역시 저수지에서 썩는 식물로부터 생기는 온실가스 메탄을 발생시킨다.

이러한 문제에도 불구하고 정부와 에너지 당국이 댐 건설을 선호하는 이유는 단순하다. 그것은 댐이 적절한 곳에 건설되면 전력을 저렴하게 획득할 수 있으며, 그것도 전력이 가장 필요할 때 댐 문을 개방함으로써 전력 수급을 임의로 통제할 수 있기 때문이다. 또 자연적인 호수나 대수층(帶水層)이 존재하지 않을 경우, 저수지는 특히 건기 동안 도시와 공장에 물을 공급할 수 있다. 그밖에 댐은 관개를 위한 물을 저장하고 우기 동안 범람을 통제하고 바다에서 올라오는 염수의 침투를 막을 수 있다. 하지만 댐 건설은 무엇보다도 수력발전, 관개, 홍수 조절 등 세 가지 목적을 위한 것이다(Fahn: 2003, 82-83).

담세계위원회(World Commission on Dams)가 2000년 보고서에서 결론을 내리듯이, 댐 건설을 추진하는 당국이나 기업은 댐 프로젝트의 사회적·환경적 비용을 대개 무시한다. 댐 건설로 인해 비옥한 강둑이 범람되고 하천의 수산업이 파괴되며 주민들은 집을 포함한 생활 터전을 잃고 강제로 이주해야 하는 등 농촌의 물질적·인적 자원을 도시로 이동된다. 그리하여 댐 건설로 강 연안에서 수천 년, 수백 년 발달해 온 농촌 공동체에 심각한 갈등과 분쟁을 일으키는 등, 오늘날 댐은 세계에서 중요한 환경 이슈가 되어 있다(ibid., 83).

동남아시아에서 수력 발전을 위한 댐 건설로 가장 논란이 많은 곳은 메콩강이다. 중국의 티베트 고원에서 발원해 4,880킬로미터를 흘러 베트남 남부의 남중국해로 빠지는 메콩강은 약 80만 평방킬로미터의 연안 지역을 품고 있으며 6,500만 명 이상의 사람이 의존해 사는 생태 공간이다. 메콩강 중류 및 하류와 그 연안 지역의 환경 파괴는 주로 중국과 라오스에서의 메콩강 댐 건설로 일어난 문제로, 위에서 다룬 서구 식민주의의 직접적 영향으로 보기는 어려울 것이다. 하지만 라오스의 경우에서 볼 수 있는 것처럼, 국가가 나서서 전력 수출을 통한 외화 획득을 위해 메콩강에 댐들을 건설하는 것은 그만큼 이 나라가 가난하다는 것을 보여주는 것이며, 이는 역시 서구 식민주의가 초래한 빈곤화의 문제로 연결된다.

메콩강이 갖고 있는 전력 생산과 농업을 위한 막대한 잠재력을 이용하기 위해 1957년 메콩위원회(Mekong Committee)가 메콩강개발계획(Mekong River Development Project)을 수립했다. 이는 메콩강 유역 주민들의 생활조건을 개선하기 위한 동기에서 비롯된 것이었다. 하지만 그 이후 베트남 전쟁과 캄보디아 내전 등으로 메콩위원회는 거의 유명무실한 존재가 되었다. 메콩강개발계획이 다시 진지한 논의 대상이 된 것은 1990년대 이후 탈냉전체제의 기류와 더불어 유역 국가들 간의 협력체제가 새롭게 검토됨으로써 가능해졌다. 특히 1990년대 유역 국가들에서의 경제성장에 대한 관심이 이전에 비해 더욱 적극적인 양상을 띠게 되었다는 것도 중요한 추진 배경이 된다. 그리하여 유역 국가들 간에 수력발전을 위한 댐 건설과 도로 건설 등 상호 협력을 바탕으로 한 사업들이 계획되었고 시행되기 시작했다.

그러나 그러한 사업들은 메콩강의 생태계를 파괴하며 메콩강 주변의 소수민족들의 생활에 위협을 줄 뿐만 아니라, 초기의 협력관계에 대한 취지와 기대와는 달리 유역국가들 간에 분쟁의 원인이 될 수도 있었다. 문제시되는 메콩강 유역은 다음의 다섯 지역이다. 중국 윈난성의 메콩강 상류 지역(Upper Mekong), 중국-미얀마-라오스-태국의 네 나라 국경이 접하는 이른바 황금의 사각지대(Golden Quadrangle), 라오스의 북부와 중부를 포함하는 메콩강 중류 지역(Central Greater Mekong), 베트남에서 라오스 남부로 흐르는 세산(Xe San)강과 세콩(Xe Kong) 강 지역, 캄보디아의 톤레삽(Tonle Sap) 호수 지역.

가장 큰 문제가 되는 것은 상류 지역에 해당하는 윈난성의 댐들이었다. 이들은 중·하류쪽 메콩강의 흐름을 둔화시켜 이 지역의 관개 농사와 수력 발전에 심각한 영향을 미치며, 나아가서는 생태계 전반에 적지 않은 변화를 초래할 수 있다. 또 스톡홀름 환경연구소의 보고에 따르면, 운남성에서의 댐 건설로 인해 메콩강의 물고기 개체수가 줄고 홍수가 증가할 것이다. 운남성에서의 댐 건설로 영향을 받는 메콩강 중·하류의 국가들-미얀마, 태국, 라오스, 캄보디아-은 중국에 의해 지배되어 있거나 그 경제적으로 중국에 크게 의존되어 있다. 그 때문에 이들은 중국 정부에 대해 드러내놓고 항의하지 못하는 것은 말할 것도 없고, 그 문제를 국제적인 이슈로 만들지도 못한다. 중국에서 건설되는 댐들로 인해 베트남의 메콩강 삼각주 지역에서 발생한 가뭄 사태는 널리 알려져 있다. 2016년 메콩강 델타 일대에 사는 베트남인들이 극심한 물 부족에 시달렸으며, 이러한 현상은 2020년까지 지속되었는데, 그 주원인은 중국이 메콩강 상류에 건설한 수력발전 댐들로 인해 하류로 흘러야 할 수량이 줄어들었기 때문이다. 베트남의 한 전문가는 “댐들로 인해 이미 산사태가 일어났으며 생태계의 균형이 위협받고 있다. 특히 델타 지역에

사는 베트남 농민들과 어민들이 피해를 보고 있다”고 말한다. 2016년 3월 베트남 남부의 칸토(Can Tho)대학교 기후변화연구소에서 개최한 국제학술회의에 참가한 학자들은 중국 당국이 그들의 저수지의 물을 메콩강 델타로 내려가도록 방류해야 한다고 지적했다. 그러나 베이징 당국은 이때까지 베트남을 비롯한 메콩강 하류 국가들의 협조 요청을 무시해왔다(AsiaNews, 2016.3.17.; 2020.3.25).

두 번째 지역인 황금의 사각지대에서 우려되는 문제는 댐 건설보다는 도로 건설이 이 지역 소수민족들에게 미치는 영향이다. 태국의 치앙라이(Chiang Rai)에서 라오스와 미얀마를 경유해 윈난성의 쿤밍(昆明 Kunming)에 이르는 고속도로가 완공되면, 이 지역에 사는 다양한 고산족들의 생활방식과 생계가 큰 변화를 받게 될 것이다. 특히 주로 이동식 화전경작으로 생계를 이어가는 이들의 지역에 고속도로가 들어오면 이들은 그에 따른 급격한 사회변화를 감당치 못하고 도태되거나 타 지역으로 이주해 결국에는 정체성을 상실하는 결과가 일어날 수 있다. 또한 이 지역을 통과하는 화물차와 관광버스가 급증함에 따라 마약과 매춘의 문제가 더욱 늘어날 것이다.

세 번째 지역인 메콩강 중류 유역에서의 문제는 첫 번째 지역에서와 마찬가지로 댐 건설과 관계된 것이다. 메콩강 중류 지역은 아시아에서 원시적인 생태계가 가장 잘 보존되어 있는 곳 가운데 하나다. 그러나 태국과 라오스에 건설된 여러 댐들이 생태계를 파괴하며 나아가서 그 지역 주민들의 삶에 심각한 영향을 미치고 있는 것으로 나타났다. 예컨대 1990년대 중엽 세계은행의 후원으로 태국의 메콩강 한 지류에 건설된 뱀문(Pak Mun)댐은 이 지역의 물고기잡이와 하천운송을 불가능하게 만들고 관개체계를 황폐화시켰다. 그리고 그동안 라오스에서 이미 가동 중이거나 건설 중에 있는 댐들은 이미 생태계에 심각한 영향을 미치고 있다. 많은 사람들은 중국에 건설된 댐들뿐만 아니라 라오스의 메콩강 중류 지역에 세워진 댐들 때문에 메콩강의 물이 하류로 흐르는 것이 억제된다고 본다.

라오스는 수 년 동안 환경주의자들의 반대에도 불구하고 2019년 10월 이후 메콩강 하류에 건설한 최초의 댐인 1,200메가와트의 사야부리(Xay aburi) 댐과 그보다 작은 돈사홍(Don Sahong) 댐을 준공했다. 라오스는 지난 15년 동안 하천들과 그 지류들에 약 50개의 댐을 건설해 “아시아의 배터리”가 되고자 애써 왔다. 게다가 건설 중인 댐이 50개 이상이며, 288개가 계획되어 있다. 워싱턴의 스티imson 센터(Stimson Center)에 따르면, 모든 프로젝트가 완성되면 2005년 700메가와트의 수력발전 용량이 27,000메가와트가 될 것이다(AsiaNews, 2020.2.7).

네 번째는 세산강과 세공강 유역으로, 캄보디아의 비정부기구들의 주장에 따르면 이 지역에서의 댐 건설로 광범위한 지역에 걸쳐 홍수와 물고기들의 떼죽음이 초래되었다. 마지막 지역은 캄보디아의 뽀레삽 호수와 뽀레강 유역으로, 메콩강의 상류 및 중류에서의 댐 건설은 뽀레삽 호수의 독특한 물흐름과 이에 의존되어 있는 이 일대 캄보디아 주민들의 농업 및 수산업 생계 활동에 큰 지장을 준다(조흥국: 2001).

메콩강 유역의 인도차이나 국가들 중 댐이 가장 많이 건설되었고 댐 건설의 부정적 영향에 대해 가장 많은 논란을 불러일으키는 나라는 라오스다. 라오스는 베트남 전쟁 기간 엄청난 폭격을 받았으며, 그것은 이 나라에 빈곤과 저개발의 유산을 남겨주었다. 바다를 접하고 있지 않은 산악 지대의 이 나라 사람들은 5명 중 4명이 겨우 입에 풀칠하는 영세농민들이다. 그러나 라오스는 메콩강이라는 자연의 축복을 받은 나라다. 강의 긴 흐름에 따라 발달되어 있는 많은 지류들과 산악 지형은 수력 발전을 위한 잠재력을 제공해주고 있다. 라오스 정부는 이러한 자연 조건을 이용해 “동남아시아의 건전지”가 되려는 야심을 품고 있다. 중국, 베트남, 태국 등 주변 국가들이 모두 급속한 경제 성장을 위해 많은 에너지 자원을 필요로 하는 나라들이므로, 전력을 수출할 고객을 확보하는 데는 문제가 없다(BBC News, 2007.11.21).

라오스가 추진한 수력발전 댐 건설의 대표적인 사례로 남트 제2댐(Nam Theun 2 Dam)을 들 수 있다. 2005년에 착공되어 2010년 발전소가 가동되기 시작한 이 댐은 라오스 최대의 수력발전 프로젝트로서, 전력의 대부분은 태국으로 수출되고 있다. 2005년 사업 계약 체결 당시 라오스 최대의 외국인 투자사업이었던 남트 제2댐 프로젝트에 대해 라오스 정부는 국가 개발의 핵심이 될 이 사업을 통해 라오스가 빈곤국의 지위에서 벗어나게 될 첫 가능성을 볼 수 있을 것이라는 희망을 토로했다(Nam Theun 2 Dam). 수력발전은 수익성이 매우 높은 사업이기 때문에 라오스 정부는 앞으로 댐을 계속 건설하려고 하며, 이를 통한 수익으로 국민의 빈곤 문제를 해결할 것이라고 약속한다.

라오스-캄보디아 국경 근처에 세워진 돈사홍(Don Sahong)댐은 2014년 착공되어 2020년 가동되기 시작한 또 다른 중요한 라오스의 수력발전 댐이다. 비정부기구 *International Rivers*의 전문가들은 이 댐이 메콩강 유역권 일대의 환경뿐만 아니라 수산업도 심각한 위험에 빠트려, 메콩강에서 물고기들의 국경을 넘나드는 이주를 위한 유일한 통로 특히 후사홍(Hou Sahong) 수로를 차단할 것이며, 이로 인해 매년 14~39억 달러 가치의 메콩강 유역 수산자원에 대한 “항구적인 피해”가 일어날 것이라고 우려했다(AsiaNews, 2013.11.21; 2014.3.7).

## 2) 산림 벌목으로 인한 환경 파괴

인도차이나의 여러 나라들에서 일어나는 불법적인 산림 벌목은 또 다른 환경 파괴의 현상으로, 그 배경에는 서구 자본주의와 중국의 이해관계와 이와 결탁한 현지 독재 국가들의 부패한 군인들과 공무원들이 놓여 있다.

미얀마 북단의 까친(Kachin)주에서 2015년 초 중국인들이 불법적인 벌목을 하다가 체포되었고, 그 과정에서 400대 이상의 차량과 1,600 그루의 나무가 압수되었다. 불법 벌목은 군부 집권기에 성행해 미얀마의 숲을 상당히 황폐화시켰다. 2011년 집권한 미얀마 정부는 불법적인 벌목사업을 통제하려고 노력해 2014년 원목의 수출을 금했다. 그러나 중국인 불법 벌목꾼들은 국경 일대의 먼 지역에서 움직이는 현지 군벌들과의 협상과 거래를 통해 사업을 계속하고 있다(AsiaNews, 2015.7.23).

캄보디아 북부의 약 3,600 평방킬로미터에 달하는 뽀레이 랑(Prey Lang) 삼림지대에서 불법적인 벌목으로 숲이 파괴되고 있었다. 뽀레이 랑은 동남아시아에 남아 있는 저지대 상록 삼림지대 중 하나로, 약 20만 명 소수종족 주민들의 삶의 터전이다. 이 숲의 수 천 헥타르 면적에 대한 토지사용권이 민간회사들에게 주어져 있는데, 이들 회사들 중 상당 수가 불법 벌목으로 고발되었다. 뽀레이 랑에서 벌목된 목재의 대부분은 중국과 베트남으로 밀반출되어, 거기서 가구로 만들어져 전 세계로 수출된다(AsiaNews, 2015.7.8).

미국인 스캇 이젤(Scott Ezell: 2019)은 2019년 라오스 서북부 지역을 여행하면서 당시 라오스에서 진행 중이던 댐 건설, 골든트라이앵글의 경제특구(SEZ), 중국 국경에서 라오스 수도 위앙짠까지의 고속철도 건설 등 여러 개발 프로젝트들을 조사했다. 이들은 모두 중국의 글로벌 사업인 일대일로(一帶一路 One Belt and One Road) 프로젝트의 일부였다. 그의 관찰에 따르면, 라오스에서 개발 사업이 수 년 동안 기하급수적으로 가속화되어, 이 나라의 토지를 황폐화시키는 초토화 정책이 되었다. 그 과정에서 광범위한 숲이 불태워졌으며 숲은 재로 변해 공중에서 휘날리고 있었다.

2020년 10월 중순 베트남, 캄보디아, 라오스를 강타한 폭우로 홍수와 산사태 및 기타 자연 재해가 발생해 수백 명이 사망하고 많은 논이 파괴되고 많은 가축이 죽었으며, 수천 명이 집을 잃었다. 베트남의 산림조사 및 계획 연구소(Forest Inventory and Planning Institute)에 따르면, 이번 홍수 피해의 주요 요인은 삼림 벌채와 전체 산림을 농지로 전환한 것, 대형 댐 및 수력 발전소 건설 등이었다. 베트남의 중부 지역에서 남부의 메콩강 삼각주에 이르기까지 삼림은 지역 생태계, 생물 다양성, 수자원 및 국가 대부분 지역의 기후를 조절하는 데 중요한 역할을 하고 있다. 문제의 핵심은 농지를 확장하고 목재를 얻기 위해, 또 국가의 에너지 수요를 충족시키기 위한 수력발전소를 건설하려는 목적으로 “합법적 혹은 불법적”으로 이뤄지고 있는 삼림 벌채다. 지금까지 수백 개의 대형, 중형 및 소형 발전소가 건설되었으며 또 다른 많은 댐 건설이 계획되어 있다. 어떤 사람들은 이 발전소들이 국민을 공격할 준비가 된 “물 폭탄”이라고 말한다(AsiaNews, 2020.10.20.; 2020.11.23.).

### 3) 팜오일 플랜테이션 개발로 인한 환경 파괴

2021년 유엔 기후변화 회의(COP26)에 참석한 100여개 국은 2021년 11월 2일 스코틀랜드 글래스고에서 서명한 협정에 따라 2030년까지 산림 파괴를 중단하기로 약속했다. 서명에는 동남아시아의 몇몇 국가들도 참여했는데, 이 지역은 전 세계 열대림의 거의 15%가 있는 곳이다. 동남아시아는 집약적인 농사를 위한 경쟁과 광물 자원의 대량 개발로 인해 산림 파괴가 가장 빠르게 진행되고 있는 지역 중 하나다.

선전(深圳), 홍콩, 치앙마이 및 리즈(Leeds) 대학의 전문가들이 수행한 학제간적 연구에 따르면, 2001년부터 2019년까지 동남아시아에서 총 약 61만 평방킬로미터의 숲이 사라졌는데, 이는 태국 국토보다 더 넓은 면적이다. 이러한 손실의 약 31%는 산악 지역에서 발생했으며, 이 기간 내에 189,100 평방킬로미터의 고지대 숲이 경작지와 농장으로 바뀌었다. 이 연구는 또한 최근 몇 년간 이 진행이 가속화되고 있다는 사실을 발견했다. 그리하여 2019년까지 연간 총 산림 손실의 42%가 고지대에서 발생했으며, 산림 손실의 경계는 매년 약 15 미터의 속도로 산 위로 이동하고 있다. 이러한 손실은 특히 라오스 북부, 미얀마 동북부, 인도네시아의 동부 수마트라 및 칼리만탄에서 심각하다.

글래스고 COP26에서 협정에 서명한 국가들 중 하나인 인도네시아는 동남아시아에서 산림 파괴 수준이 가장 높은 국가 중 하나다. 산림 보호를 위한 온라인 플랫폼인 글로벌 포레스트 감시(Global Forest Watch)에 따르면, 인도네시아는 2000년만 하더라도 여전히 국토의 약 50%를 차지하는 9,380만 헥타르의 원시림을 보유하고 있었다. 그러나 지난 20년 동안 그 숲의 약 10%에 해당하는 975만 헥타르가 손실되었다(AsiaNews, 2021.11.3.). 산림 파괴는 주로 팜오일 산업의 성장으로 인해 발생했는데, 인도네시아는 말레이시아와 함께 세계 최대의 팜오일 생산국 중 하나로, 2015년 두 나라의 팜오일은 2015년 세계 팜오일 생산량의 약 84퍼센트를 차지했다(엄은희: 2017, 245).

식용유이자 바이오연료로 그리고 많은 생활용품의 원자재로 수요가 많은 팜오일 생산을 위해 팜오일 플랜테이션이 조성되어 왔는데, 그 과정에서 열대우림이 불태워져 많은 동식물의 서식처가 파괴되고 기후 변화를 심화시켜 왔다. 특히 인도네시아의 수마트라 섬과 칼리만탄 섬에서 발생하는 연무는 싱가포르와 말레이시아와 태국 등 이웃국가들에게 큰 피해를 주어 국제적 분쟁을 일으키기도 한다. 이러한 팜오일에 대한 수요가 증대하는 것은 중국과 인도 등 아시아 신흥시장에서 식용유에 대한 수요 성장이라는 요인 외에, 유럽에서 탄소 배출 감소를 위한 전략으로 교통수단의 에너지로 화석연료 대신 바이오연료가 선호되고 있다는 점도 중요한 요인이 된다(ibid., 246-253).

## 4) 폐기물 식민주의

태국은 플라스틱 쓰레기, 특히 바다에 버려진 플라스틱 폐기물이 생태계와 환경에 얼마나 심각한 위협을 주고 있는지를 최근 절감하고 있다. 해양 생물이 플라스틱 폐기물을 먹고는 엄청난 고통에 시달리고 있다는 것은 이미 널리 알려져 있다. 다른 나라들도 플라스틱 쓰레기 문제를 안고 있다. 해양 보호(Ocean Conservancy)라는 한 환경보호 단체의 조사에 의하면, 1950년대부터 쌓이기 시작한 1억5천 만 톤의 플라스틱 쓰레기가 전 세계의 강과 바다에서 떠돌아다니고 있다. 그 양은 플라스틱 폐기물이 비효율적으로 처리되고 플라스틱 재활용이 제대로 시행되지 않고 있어 계속 증가할 것이다. 이 사태는 개발도상국들과 빈곤국들에서 더욱 심각하다.

태국의 시암상업은행(Siam Commercial Bank)의 경제정보센터(Economic Intelligence Centre)에 따르면, 태국은 플라스틱 쓰레기를 바다에 버리는 전 세계의 환경파괴 국가들 중 6위를 차지하고 있다. 태국은 세계 도처에서의 구매 요구에 따라 플라스틱 제품을 공급하는 플라스틱 생산의 주요 허브 국가다. 순위에서 태국보다 앞선 나라들은 중국, 인도네시아, 필리핀, 베트남, 스리랑카 등이다. 여기서 동남아시아 국가들이 플라스틱 폐기물의 해양 오염에서 중국과 더불어 주범이란 것이 드러난다(*The Myanmar Times*, 2019.7.23.).

석유와 천연가스를 이용해 만들어지는 플라스틱 및 비닐 등 일회용 제품은 소수의 개발도상국들에서 생산된다. 이들 국가는 선진국 시장을 위해 이러한 제품을 생산하지만, 그것을 재활용하거나 소각하는 환경오염의 부담도 진다. 과거의 식민 제국들은 이러한 폐기물 생산과 처리를 개도국들에게 강요함으로써 이들을 착취하는 불공평한 국제 무역 구조를 만들었는데, 이러한 관행을 ‘폐기물 식민주의(waste colonialism)’이라고 부른다. 이 용어는 1989년 유엔 환경프로그램의 바젤(Basel) 협약 실무그룹에서 처음으로 등장했다(Varanasi: 2022).

## 참고문헌

엄은희 (2017), 「팜오일의 정치생태학: 동남아 국가의 역할을 중심으로」, 공간과사회, 제27권 1호(통권 59호): 244-277.

조흥국 (1999), 동남아시아의 화인, 서강대학교 공공정책대학원.

조흥국 (2001), 「메콩강 유역 개발의 문제」, 동남아선교뉴스레터, 제19호.

조흥국 (2019), 동남아시아의 역사와 문화 - 여성이 이끄는 세계, 소나무.

크라우치, 해롤드 (2009), 동남아 권위주의의 역사적 기원, 신윤환 · 전제성 역, 이매진.

프랑크, 안드레 군더 (2004), 리오리엔트, 이산.

Aldrich, Richard J. (1993). *The Key to the South: Britain, the United States, and Thailand during the Approach of the Pacific War, 1929-1942*. Kuala Lumpur: Oxford University Press.

*AsiaNews*.

*BBC News*.

East Asia Analytical Unit (1995), *Overseas Chinese Business Networks in Asia*, Parkes: Department of Foreign Affairs and Trade.

Ezell, Scott (2019), "Scorched Earth Development in Northern Laos," *The Diplomat*, May 23, 2019.

Fahn, James David (2003), *A Land on Fire: The Environmental Consequences of the Southeast Asian Boom*, Chiang Mai: Silkworm Books.

Hayami, Yujiro (2001), "Ecology, History, and Development: A Perspective from Rural Southeast Asia," *The World Bank Research Observer*, Vol. 16, No. 2 (Autumn): 169-198.

"Nam Theun 2 Dam," [https://en.wikipedia.org/wiki/Nam\\_Theun\\_2\\_Dam](https://en.wikipedia.org/wiki/Nam_Theun_2_Dam) (access 2023/9/21).

Purcell, Victor (1965), *The Chinese in Southeast Asia*, Oxford University Press.

Reid, Anthony (2000), *Charting the Shape of Early Modern Southeast Asia*, Chiang Mai: Silkworm Books.

*The Myanmar Times*

Varanasi, Anuradha (2022), "How Colonialism Spawned and Continues to Exacerbate the Climate Crisis," State of the Planet, Columbia Climate School, Columbia University. <https://news.climate.columbia.edu/2022/09/21/how-colonialism-spawned-and-continues-to-exacerbate-the-climate-crisis> (access 2023/9/21).



## 분과회의 세션 4

4-3 제3세계(Global South)의 기후위기, 빈곤, 생태 재난 : '행성적 인문학'(planetary humanities)의 도전, 역할, 과제

## Parallel Session 4

4-3 Climate Crisis, Poverty, and Ecological Disasters and the Global South : Challenges, Roles, and Tasks of 'Planetary Humanities'

## 사하라 사막 이남 아프리카의 조리 에너지, 빈곤 및 기후 변화 : 말라위의 경험을 통하여

### Cooking Energy, Poverty and Climate Change in Sub-Saharan Africa : Experiences from Malawi

Leo Zulu

Michigan State University

## 국문요약

깨끗한 환경에서의 요리에 대한 열악한 접근은 개발도상국, 특히 사하라 사막 이남의 아프리카 (SSA)에서 중요한 문제로 남아 있으며, 전 세계적으로 24억 명에 달하는 9억 2천 3백만 명의 사람들이 청정에너지에 접근 할 수 없는 현실이다. 이 열악한 접근은 식민지 이후의 환경 유산의 맥락에서 삼림 벌채, 기후 변화, 빈곤, 성별을 포함한 사회적 불평등, SSA에서 50만 명의 사람들을 요구하는 가정 대기 오염과 같은 관련 문제와 관련이 있다. 국가 및 세계 환경 거버넌스 정책 및 조약은 이러한 과제의 상호 연관성을 무시하는 경향이 있다. 따라서, 빈곤 (SDG1), 기후 변화 (SDG 13), 여성과 어린 여자 아이의 임파워먼트 (SDG 5), 신뢰할 수 있고 효율적인 에너지 접근 (SDG 7) 그리고 숲의 지속 가능한 관리(SDG 15), 등을 다루는 지속 가능한 개발 목표 (SDGs)는, 2030년까지 달성해야 할 높은 목표를 가지고 있지만, 많은 SSA 아프리카 국가들에게 이러한 목표는 복잡하게 상호 연결된 문제의 성격, 단순한 여겨지는 가정들, 구역을 나누는 경향이 있는 해결책, 그리고 여전히 식민지 정책을 반영하는 권력의 근본적인 차별적 관계 때문에 달성하기에는 비현실적이다.

이 논문에서 필자는 환경 파괴와 기후 변화의 상호 연결된 문제를 해결하기 위해 종종 무시되는 조리 에너지의 중요성과 이와 관련된 불안을 조사한다. SDGs를 출발점으로 개발도상국의 청정 조리 에너지 문제를 다루는 주요 정책 접근법을 검토하고, 남부 아프리카의 말라위 사례를 사용하여 탈식민지 정책에서 맥락, 정책 가정 및 연속성의 중요성, 기후 변화와의 연관성을 조사한다. 필자는 이러한 그러한 복잡한 도전에 대처하기 위한 전체론적 접근의 한 예로서 말라위를 위한 국가 숲 전략을 개발한 경험을 검토한다. 또한, 에너지 사용과 효율성의 주요 측면의 정통 청정 에너지로서의 LPG 또는 전기의 지혜보다는, 상호 연결된 에너지/빈곤/기후 해결책에 대한 지속 가능한 해결책으로서, 고체 바이오매스 연료를 포함, 보다 현실적인 중간 결과를 고려할 필요성을 검토한다. 이로써, SSA 지역과 다른 개발도상국들에 대한 함의로 결론짓는다.

## Abstract

Poor access to clean cooking remains a major problem in the developing world, particularly Sub-Saharan Africa (SSA) where as many as 923 million people (of 2.4 billion globally) lack clean energy access. The poor access is interlinked with related problems including deforestation, climate change, poverty, social inequity including gender, and household air pollution that claims half a million people in SSA, in the context of adverse post-colonial environmental legacies. National and global environmental governance policies and initiatives have tended to neglect the interconnectedness of these challenges. Thus, the sustainable development goals (SDGs) dealing with poverty (SDG1), climate change (SDG 13), women and girl empowerment (SDG 5), access to reliable and efficient energy (SDG 7), and sustainable management of forests (SDG 15) have laudable lofty goals to be reached by 2030, but for many SSA African countries these goals are unrealistic to achieve partly because of the complex interconnected nature of the problems, simplistic underlying assumptions, solutions that tend to be sectoral, and underlying differential relations of power that still reflect colonial policies. In this paper I examine the often-neglected importance of cooking energy and associated insecurity in addressing interconnected problems of environmental degradation and climate change. I examine major policy approaches to dealing with clean cooking energy issues in the developing world using the SDGs as a starting point and use the case of Malawi in southern Africa to examine the importance of context, policy assumptions and continuities in postcolonial policies, and links to climate change. I examine the experience of developing a national charcoal strategy for Malawi as an example of a holistic approach to deal with such complex challenges and the need to consider more realistic intermediate outcomes that include solid biomass as sustainable solutions to the interconnected energy/poverty/climate solutions rather than the received wisdom of LPG or electricity as the orthodox clean energies drawing on work on demand side dynamics of energy use and efficiency. I conclude with implications for the SSA regional and other developing countries.

# 1. Introduction

This paper examines the intricate links between cooking energy sources, poverty, and climate change in Sub-Saharan Africa (SSA), particularly focusing on Malawi. It highlights the deep-rooted impact of colonial policies that persistently influence the energy and socio-economic landscape of the region (Sánchez Contreras et al., 2023); (Munro et al., 2017); (van der Straeten, 2021). The paper aims to achieve two main objectives: firstly, to analyze the connection between cooking energy choices, poverty, climate change, and energy justice (EJ) in SSA, using Malawi as a case study; and secondly, to extract insights from Malawi's experiences in cooking energy transitions and its National Charcoal Strategy, which can serve as a potential instrument for advancing energy justice principles in policy interventions.

In SSA, the challenge of ensuring access to clean and efficient cooking energy is paramount, with 923 million people in the region lacking such access in 2019, primarily relying on traditional biomass fuels like firewood, charcoal, and crop residues for cooking (IEA (International Energy Agency) & WHO, 2020). These fuels, historically tied to colonial practices and extractive policies, pose severe environmental hazards due to deforestation and carbon emissions((Jagger & Perez-Heydrich, 2016) (Zulu & Richardson, 2013). Additionally, household air pollution from the inefficient burning of these fuels results in approximately 500,000 deaths annually in SSA, disproportionately affecting women and children who bear the primary responsibility for cooking (UNEP, 2017). This biomass-fuel dependency exacerbates poverty by limiting economic opportunities, perpetuating gender disparities, and undermining nutritional security. Moreover, the labor-intensive process of collecting firewood and biomass fuels contributes to time poverty for women and increases their exposure to gender-based violence (McCauley et al., 2022) (Lacey-Barnacle et al., 2020) (Villavicencio Calzadilla & Mauger, 2018).

The usage of traditional biomass fuels further exacerbates climate change through deforestation and greenhouse gas emissions(Smith et al., 2014)), rendering SSA countries more vulnerable to climate change impacts (IPCC (Adopted, 2014). Achieving energy access goals is vital to mitigating these adverse climate effects, especially in Least Developed Countries. The transition to electricity, along with the decentralization of the energy sector, plays a pivotal role in reducing reliance on charcoal and firewood for cooking. Nevertheless, most SSA countries are not on track to achieve SDG 7 (Nieto et al., 2018).

The complex relationship between cooking energy sources and poverty is deeply intertwined with colonial history, as colonial practices have persistently perpetuated hierarchies of power and knowledge that marginalize non-Western cultures and societies (Mignolo, 2011; Mignolo, 2009). Energy and environmental policies also reflect and perpetuate historical colonial relations of exploitation and unequal power, leading to limited access to clean and sustainable energy sources, disrupted land tenure systems, land dispossession, diminished control over natural resources, and imposed extractive practices that prioritize economic interests over ecological balance and indigenous livelihoods (Alkhalili et al., 2023) Contreras et al., 2023 (Sánchez Contreras et al., 2023), (van der Straeten, 2021).

Understanding and addressing these interconnected issues require the concept of energy justice, acknowledging the enduring influences of colonialism across various domains (Jenkins et al., 2016; Jenkins et al., 2019) . Energy transitions aimed at decarbonizing economies since the 1960s have been primarily driven by commercial and corporate interests, necessitating the call for equitable access to clean, affordable, and sustainable energy for all. Historically marginalized communities have disproportionately borne the burdens of energy-related injustices (Jenkins et al., 2016). Some scholars even advocate for a reevaluation of SDG 7 based on experiences in Malawi and Sierra Leone (Grant et al., 2021) (Munro et al., 2017).

The paper also critiques the limitations of the energy ladder hypothesis, often employed as a neocolonial tool. This hypothesis assumes a linear progression from traditional biomass fuels to cleaner, 'modern' energy sources with economic development. (Hosier & Dowd, 1987; Van der Kroon et al., 2013) However, it fails to account for local contextual complexities, such as affordability, cultural acceptability, and infrastructure constraints, which play pivotal roles in shaping energy choices.

Users often engage in fuel and stove stacking, combining various fuel and cookstove types as their income increases (Puzzolo et al., 2013) (Van der Kroon et al., 2013; Zulu, 2010)

## 2. Context and cooking energy policies, poverty, and climate change in Malawi

Malawi is a crucial case study in understanding the challenges of balancing poverty reduction, climate change mitigation, environmental protection, and energy justice (Jagger et al., 2019; McCauley et al., 2022; Zulu, 2010). The country faces severe energy poverty, with only 14% of households having access to electricity, leaving 17 million people without access (IEA et al., 2023). For 98% of the population, primary cooking fuels are solid biomass, primarily firewood (79.1%) and charcoal (18.5%), with just 1.2% using electricity for cooking. Malawi's population of 19.7 million, growing at 2.9% per annum, is predominantly rural, with only 16% in urban areas, complicating energy challenges (NSO, 2020). Poverty exacerbates these issues, with over half of the population classified as poor and an additional fifth as extremely poor (NSO, 2021). In 2021, the country's GDP per capita was \$645, and 71% of Malawians lived below the global poverty line of \$2.15 (IEA, 2022).

Malawi's energy policy faces significant hurdles, including low electrification rates, limited access to clean cooking facilities, restricted viable energy alternatives, and energy-related environmental degradation (McCauley et al., 2022; Zulu 2010). The 2018 National Energy Policy (GoM, 2018) has four key objectives: (a) enhancing the efficiency and effectiveness of commercial energy supply industries; (b) bolstering the security and reliability of energy supply systems; (c) expanding access to affordable and modern energy services; and (d) stimulating economic development and rural transformation for poverty reduction (GoM 2018). This prioritization of electricity aligns with the energy ladder transition model but may overlook the economic model required for a sustainable flow of renewable energy (Nieto et al. 2018). The Malawi Vision 2063 commits to enhancing sustainable energy security through diversified electricity production and promoting clean cooking. This National Energy Policy 2018 energy policy intersects with sectoral policies, including the 2019 National Forest Policy, 2016 National Climate Change Management Policy, National Gender Policy 2016, 2013 National HIV/AIDS Policy, and the 2017 National Health Policy. The 2016 National Climate Change Management Policy addresses energy, especially the vulnerability of hydro-based electricity production to climate change impacts like floods and droughts.

In Malawi, cooking energy policy aims to improve rural firewood cookstoves and explore alternatives like charcoal stoves, LPG, and electricity access. The goal was to adopt two million improved cookstoves by 2020, mainly using locally crafted clay firewood stoves, known as chitetezo stoves (Jagger & Jumbe, 2016). However, alternative cooking energy adoption remains limited, particularly LPG in urban areas (Jagger & Das, 2018; Tech, 2020). International donor agencies, NGOs, and global energy initiatives, such as UN SDG 7, Sustainable Energy for All, and the Clean Cooking Alliance, significantly influence Malawi's energy policies. The Malawi National Charcoal Strategy for 2017-2022 offers a seven-pillar approach to address deforestation and promote alternative energy sources, potentially serving as a tool to advance decolonization of energy access and environmental justice principles (GoM, 2017).

## 3. Methods

This study comprises secondary data analysis and qualitative content analysis of information collected between 2015 and 2017 through key informant interviews, focus groups, field visits, and workshops across Malawi's three regions for development of the National Charcoal Strategy (NCS) aimed to place charcoal within the broader energy context of the country. To create a comprehensive cross-sector strategy, a cross-sector NCS Task Force collected insights from experts, government officials, NGOs, academic institutions, donors, and local community members, totaling over 135 participants from ten of Malawi's 28 districts, and from three cities. These community members encompassed a range of roles, such as farmers, charcoal and alternative energy producers, charcoal consumers, and others. Additional stakeholders joined

remotely through media programs. A learning visit to Rwanda provided insights into regulated sustainable charcoal production and promotion energy alternatives and improved cookstoves.

The analysis involved content analysis, contextualization, and policy action distillation. For this analysis, I also draw on over 30 years of experience examining biomass dynamics, energy access, and cookstove promotion's impact on Malawi's low-income neighborhoods, considering climate change.

## 4. Environmental decoloniality and energy justice

Environmental decoloniality, an approach challenging historical and ongoing colonial-driven environmental injustices, underscores the value of indigenous wisdom, sustainable resource stewardship, and the interplay between environmental, social, and economic factors. Its strength lies in holistic thinking, advocating for justice, sustainability, and indigenous viewpoints, with potential to address deeply rooted inequalities. Noteworthy scholars like Walter Mignolo (Mignolo, 2011; Mignolo, 2009), Arturo Escobar (Escobar, 2018), and Ramón Grosfoguel (Grosfoguel, 2007) have shaped this approach, though practical hurdles exist, including resistance from political and economic interests. In the energy policy context, it reveals colonial legacies' role in clean cooking energy access and its impact on SDG 7 (Sánchez Contreras et al., 2023). While limited, its application in cooking energy policy offers promise for addressing complexities in regions like SSA (McCauley et al., 2022).

Energy justice promotes equitable clean, affordable energy access, and applies justice principles to various energy aspects. It aids decolonization through distributional, recognition, and procedural contributions (Jenkins et al., 2016; McCauley et al., 2022). Scholars propose energy justice considerations in rethinking SDG 7 (Munro et al., 2017) advocate an Ecohealth approach in Malawi's electrification transition. Energy economics poses an EJ dilemma (Jenkins et al., 2019; Jenkins et al., 2018; McCauley et al., 2022). At the continental level, the African Common Position on Energy Access and Just Transition aims to decolonize energy policies. However, Western definitions may not align with global South realities. Two scholars propose combining climate, environmental, and EJ as 'just transitions' in energy use.

This study uses an environmental coloniality and social justice lens to examine Malawi's energy policy, considering energy transitions, security, climate change, and poverty. It employs Jenkins et al.'s (2016) characterization of EJ as distributional, recognition, and procedural.

In the next section, I draw on my experiences facilitating Malawi's National Charcoal Strategy (NCS) 2017-2027 (GoM, 2017) to explore how this consultative strategy addresses EJ principles and decolonizes cooking energy policy in Malawi. Subsequently, I discuss implications for Malawi and SSA regarding cooking energy, climate change, livelihoods, and the environment, highlighting the NCS as a potential model for similar countries.

## 5. Results and discussions

### 5.1 Overview

Malawi National Charcoal Strategy (NCS) is a 10-year policy framework addressing challenges related to unsustainable charcoal production, deforestation, energy insecurity, climate change, health issues, and social inequities (GoM 2017). These interconnected issues, usually tackled separately in sector-based policies, hinder the achievement of SDG 7 and related goals. The USAID-funded project, Protecting Ecosystems and Restoring Forests in Malawi (PERFORM, 2015-2019), supported policy development through a consultative process in 2015-2016, involving multiple government departments,

ministries, and stakeholders. The NCS encompasses seven strategic pillars: 1) promoting alternative household cooking fuels, 2) encouraging fuel-efficient cookstove technologies, 3) sustainable wood production promotion, 4) law enforcement strengthening, 5) sustainable charcoal production regulation, 6) livelihood enhancement, and 7) information, awareness, and behavior change communications.

During NCS consultations and data collection, concerns emerged regarding unsustainable woodfuel dependency due to the lack of affordable alternative cooking fuels, particularly electricity, amid widespread poverty. Issues about electricity availability, reliability, and affordability for cooking were mainly urban concerns, while dominant narratives emphasized the cycle of poverty, environmental degradation, and energy insecurity. These narratives prevailed in focus groups, among informants, and in media discussions. On the solid biomass fuel side, narratives reflected long-standing pre- and post-colonial beliefs about the challenge of addressing the woodfuel/deforestation issue without viable, affordable alternatives (e.g., (French, 1986; Zulu, 2010). Media coverage of incidents like charcoal confiscations or disputes involving government officials, along with frequent electricity load shedding, reinforced this legacy and generated diverse opinions on cooking energy policies.

## 5.2 Recognition energy justice in the Malawi NCS

Recognizing energy justice within the NCS involves addressing overlooked aspects of cooking energy access and policies, including colonial influences. The NCS encompasses key elements such as the disproportionate impact on women, acknowledgment of widespread poverty and affordability concerns, livelihood dependency on biomass energy, trading, and transport, and environmental significance across its seven pillars (Table 1). Another issue regarding recognition was the colonial legacy of focusing primarily on electricity and petroleum products by the Department of Energy and its post-colonial counterpart, the Malawi Energy Regulatory Authority. Domestic cooking and heating needs were left to the Department of Forestry. The NCS addresses these neglected components by focusing on alternative energy (pillar 1, P1), fuel-efficient cookstoves (P1), and sustainable wood and charcoal production (P3 and P5).

Colonial policies on wood fuel, rooted in British practices dating back to the Forest Ordinance of 1911, continue to shape contemporary forest management and fuelwood practices, emphasizing the protection and control of miombo forests (Zulu, 2010). These policies persist through modern legislation, including the 2019 Malawi Forest Amendment Act (GoM, 2020), which bans unlicensed commercial charcoal and firewood production. While early postcolonial strategies introduced tree growing in fuelwood plantations and improved charcoal cookstoves from the 1980s, they maintained an effective ban on commercial charcoal production, except for a few organizations that secured production licenses.

Another colonial legacy evident in the NCS was the inadequate recognition of the importance of solid biomass fuels for the national economy and local livelihoods (as in (Fisher, 2004; Smith et al., 2017; Zulu, 2010), despite an effective ban on charcoal production and trading. Urban charcoal demand is estimated to have increased by 10% annually between 2011 and 2018 (Tech, 2020), likely surpassing the \$41.3 million (0.5% of GDP in 2006 that the industry was worth (Kambewa, 2007). Charcoal remains a staple fuel traded in urban areas, contributing significantly to the economy and livelihoods. The NCS recognizes this reality by promoting regulated sustainable charcoal production under license, gradually bringing it out of the economic shadows (P3 and P5). Proposed strategies include organizing producers into cooperatives to secure licenses, improving charcoal production technology for efficiency, and promoting alternative economic activities to reduce charcoal dependence.

The tensions between illegal charcoal production and deforestation were common discussion points during NCS consultations. The NCS aims to address these issues not only through supply and demand but also by enhancing the enforcement of woodfuel-related regulations against illegal production, transport, and trading. This is crucial to reduce the presence of lower-priced illegal charcoal in the market and create space for legal, 'sustainable' charcoal. Penalties for

breaching these regulations were increased in the latest forest law, the Forestry (Amendment) Act, 2019 (Act 7 of 2020) (GoM, 2020). Efforts to increase enforcement capacity, including controversial patrols from the military in selected forest reserves, have led to successful prosecutions and confiscations of illegal produce. However, enforcement efforts (NCS P5) need to be balanced with production (P3, P5), alternative solutions (P1), awareness building, and caution to avoid unequal implementation of justice that disfavors the poor and marginalized.

**Table 1. Mapping energy justice principles to the Malawi National Charcoal Strategy pillars as a tool to decolonize cooking energy access and policies.**

Energy Justice Principle	National Charcoal Strategy Pillar						
	1: Promote Alternative Household Cooking Fuels.	2: Promote Adoption of Fuel-Efficient Cookstove Technologies.	3: Promote Sustainable Wood Production.	4: Strengthen Law Enforcement	5: Regulate Sustainable Charcoal Production	6: Enhance Livelihoods.	7: Promote Information, Awareness and, Behavior-Change & Communications
<b>Recognition</b>	√	√	√	X	√	√	√
Gender inequity, benefits, costs	√	√	√	√	√	√	√
Livelihoods loss along value chain	X	X	√	√	√	√	√
Energy poverty – biomass dependence	√	√	X	√	X	√	√
Neglect of environment	√	√	√	√	√	√	√
<b>Distributional</b>	√	√	√	√	√	√	√
Urban/rural divide; costs, benefits	√	√	√	√	√	√	√
Income inequities, ability to pay	X	√	√	√	√	√	√
Mitigating biomass dependency	X	√	√	√	√	√	√
<b>Procedural</b>	√	X	X	√	√	√	√
Community/local empowerment	√	√	√	√	√	√	√
Policy incoherence	√	√	√	√	√	√	√
Insufficient energy investment, old infrastructure	√	√	X	X	X	X	√
Lack of affordable alternatives	√	√	√	√	√	√	√
Inefficient/corrupt government bureaucracies	√	X	√	√	√	X	√
Power utility management inefficiencies	√	X	√	X	X	X	X
Poor forest law enforcement	X	X	√	√	√	X	√
Overdependence on donors & NGOs in domestic cooking/heating sector	√	X	√	X	X	√	√

### 5.3 Distributional energy justice and the NCS

Distributional energy justice, a critical aspect of energy justice, reveals stark disparities in cooking energy access, both geographically and thematically (as in (Jenkins et al., 2016), shaped by colonial influences. The colonial legacy is prominently evident in the urban/rural divide, which remains the most significant energy divide in Malawi. Urban areas enjoy greater access to charcoal, clean cooking options, including electricity, and higher incomes, while rural areas predominantly rely on traditional firewood, which has adverse gender, health, and environmental impacts.

During colonial times, electricity primarily served commercial and industrial needs, sidelining domestic energy requirements. This approach did not align with Malawi's reality, where agriculture significantly contributed to the national GDP (30%) and exports (80%). The colonial and early postcolonial focus on cooking energy failed to address the needs of the native population.

Findings from consultations generally aligned with secondary statistical data confirm that clean cooking sources, especially electricity, remain a luxury within the Malawian context, continuing the colonial legacy of spatially unequal energy access. Challenges in terms of access, service quality, cookstove supply, and affordability prevent wider adoption. The urban-rural disparity is evident in electrification rates (overall 14%), with only 6% in rural areas compared to 54% in urban areas (IEA et al., 2023). The use of electricity for cooking is limited, with a mere 92,000 households utilizing it in 2022. Most (75.0%) of urban households mostly residing in Malawi's four major cities of Lilongwe, Blantyre, Zomba and Mzuzu depended on charcoal as the main cooking fuel, compared to 7.5% in rural areas. Conversely, rural areas heavily rely on traditional firewood and the three-stone stove, with 90.9% of the population using it as their primary cooking fuel versus only 18.9% of urban dwellers.

Regional disparities exist, with the northern region having the lowest electrification rate and facing increased wood-fuel extraction and deforestation pressures. Malawi's hydro-generated electricity (95% of total production), while renewable, is vulnerable to siltation, equipment wears from deforestation, and climate impacts especially floods and droughts. Further, the location of all four main hydro power stations on the Shire River in southern Malawi increases these vulnerabilities, as flooding damage from recent hurricanes illustrated. Efforts to diversify electricity sources with diesel generators and distributed off-grid solutions are in progress focusing on mini-solar and mini hydro stations.

Income disparities compound distributional inequalities in energy access, particularly for clean cooking solutions like electricity and LPG. High poverty rates, concentrated in rural areas, hinder access to clean energy for the ultra-poor, (see also (Jagger & Jumbe, 2016)). Additionally, the environmental degradation caused by unsustainable woodfuel harvesting disproportionately affects rural and impoverished communities.

Diversifying energy sources, especially in urban areas, is crucial (NCS P1). LPG is a promising alternative but faces challenges due to high costs, infrastructure limitations, and safety concerns. Biomass briquettes and pellets show potential, especially in areas with a sustainable biomass supply. Biogas remains a distant possibility due to low livestock ownership levels and might be more promising for institutions using human sewerage. Promotion of ultra-efficient charcoal and pellet stoves is also underway but slow.

The neocolonial dimension intersects with energy and climate change, burdening poor nations like Malawi. Despite minimal contributions to global warming (0.1 tones per capita in CO<sub>2</sub> emissions [3], Malawi's plans to establish a 300 MW coal plant to reduce the deficit in power supply versus demand, face resistance from Western donors and appears stalled, highlighting the unequal distribution of environmental burdens.

summary, distributional energy justice in Malawi reveals disparities in cooking energy access, influenced by colonial legacies, income inequalities, and neocolonial dynamics. Addressing these disparities is crucial for achieving equitable access to clean cooking energy.

## 5.4 Procedural dynamics of Energy Justice and the NCS

Procedural aspects of Energy Justice within the NCS are influenced by colonial legacies and interconnected across all its pillars (Jenkins et al., 2016). Decolonization efforts are aimed at addressing these influences.

Findings revealed policy incoherence to be a challenge, such as the need to clarify sustainable charcoal certification and the roles of the Department of Forestry and Department of Energy. It cuts across all NCS pillars. Emphasizing information, communications, and awareness for behavior change (P5 and P7) contributes to addressing this issue. Government institutions' limited capacity, inefficiencies, and corruption allegations affect most pillar implementations. The inadequate investment in energy infrastructure is particularly linked to Pillar 1 but has broader implications.

Community empowerment plays a critical role in providing a voice to local stakeholders and community members. It is particularly prominent in community approaches outlined in Pillars 3 and 5, encouraging individuals with significant land holdings and community organizations to engage in sustainable charcoal and firewood production. In 2020, an innovative community marketing approach was introduced in Lilongwe city by SupaMoto, involving field agents conducting community demonstrations and training on ultra-efficient gasifier stoves and pellet fuels, offering subsidized stove-lease agreements conditioned on effecting monthly pellet-fuel purchases (NCS Pillars 1, 2, and 7). This reduces upfront costs, enhances affordability, and gets advanced stoves and fuels in more users' households.

Poor capacity for enforcing relevant biomass-energy related laws and management inefficiencies within power utility companies such as ESCOM and EGENCO, as well as the regulatory authority MERA, are identified challenges. Improvements in enforcement training, resources and targeting are beginning to bear some positive results as described earlier, in part due to support from a project aimed at supporting clean cooking, Modern Cooking for Healthy Forests funded by USAID. Cooking Expanding MERA's mandate to include oversight of charcoal and other manufactured fuel alternatives like pellets has been suggested as a potential means to enhance energy governance. Measures that improve management at these agencies are also essential to enhance energy justice.

Finally, the domestic sector's dependence on donors and NGOs for improved stoves and heating solutions is highlighted. While this brings substantial resources and attention to cross-cutting energy justice issues, it also emphasizes the importance of accommodating and promoting energy stacking in energy planning. This approach encourages the discontinuation of traditional stoves and fuels in favor of more efficient and cleaner alternatives, an idea supported by recent studies in SSA as a realistic alternative to the traditional, neocolonialist singular-fuel energy-ladder transition to electricity or LPG (Bailis et al., 2020; Shankar et al., 2020).

The 2018 National Energy Policy aimed for an 80% electricity access rate by 2035. However, estimates from the 2022 Integrated Energy Plan (GoM & SE4ALL, 2022) present a different perspective. To align with Malawi's SDG7 Cleaner Cooking Energy Compact by 2030, projections suggest that in rural areas, approximately 60% of households will adopt stove stacking, using multiple efficient wood stoves (both fixed and portable). Additionally, 40% of these households will transition to at least one efficient wood stove, while 30% will adopt ultra-efficient wood stoves. In urban areas, only 15% of households are expected to shift to low-consumption electric cooking. Other projected transition targets include 30%, 10%, and 10% of households transitioning to ultra-efficient charcoal stoves, sustainably produced and licensed charcoal, and LPG. These secondary statistics support the argument that cleaner energy stacking is the most realistic solution to enhance energy access and justice, with the opportunity to wear away colonial influences.

## 6. Conclusions

This paper underscores the critical challenges of poor access to clean cooking energy in Sub-Saharan Africa, notably in



countries like Malawi. The issues of inadequate access are intrinsically linked with complex problems, including deforestation, climate change, poverty, and social inequalities, all of which have deep-rooted colonial influences. Despite the commendable Sustainable Development Goals (SDGs) aimed at addressing these challenges, their achievement remains unrealistic for many Sub-Saharan African nations due to the multifaceted nature of these issues, oversimplified assumptions, and sectoral solutions that fail to address the historical disparities ingrained by colonial legacies. Through an exploration of Malawi's experience and its National Charcoal Strategy, this paper emphasizes the need for a holistic approach to tackle these interconnected energy, poverty, and climate challenges. It advocates for considering sustainable solid biomass solutions alongside conventional clean energies like LPG and electricity. Moreover, it calls for a reevaluation of the energy ladder hypothesis, recognizing that local contextual factors significantly influence energy choices, challenging the neocolonial assumptions that have guided energy policies. In conclusion, this paper highlights the urgency of addressing energy justice and the persisting colonial influences that shape energy dynamics in the region.

## References

- Alkhalili, N., Dajani, M., & Mahmoud, Y. (2023). The enduring coloniality of ecological modernization: Wind energy development in occupied Western Sahara and the occupied Syrian Golan Heights. *Political Geography*, 103, 102871.
- Álvarez, L., & Coolsaet, B. (2020). Decolonizing environmental justice studies: a Latin American perspective. *Capitalism nature socialism*, 31(2), 50-69.
- Commission, A. (2022, July 22, 2022). *Africa Speaks with Unified Voice as AU Executive Council Adopts African Common Position on Energy Access and Just Energy Transition*. [https://au.int/sites/default/files/pressreleases/42071-pr-PR\\_The\\_Executive\\_Council\\_Adopted\\_African\\_Common\\_Position\\_on\\_Energy\\_Access\\_and\\_Transition.pdf](https://au.int/sites/default/files/pressreleases/42071-pr-PR_The_Executive_Council_Adopted_African_Common_Position_on_Energy_Access_and_Transition.pdf)
- Escobar, A. (2018). *Designs for the pluriverse: Radical interdependence, autonomy, and the making of worlds*. Duke University Press.
- Fisher, M. (2004). Household welfare and forest dependence in Southern Malawi. *Environment and Development Economics*, 9(2), 135-154.
- French, D. (1986). Confronting an unsolvable problem: Deforestation in Malawi. *World Development*, 14(4), 531-540.
- GoM. (2016). *National Climate Change Management Policy*. Lilongwe, Malawi: Government of Malawi, GoM Retrieved from [https://www.ccpm.scot/assets/000/000/079/NCCM-Policy-Final-06-11-2016\\_original.pdf?1542206333](https://www.ccpm.scot/assets/000/000/079/NCCM-Policy-Final-06-11-2016_original.pdf?1542206333)
- GoM. (2017). *Malawi National Charcoal Strategy (2017–2027)*. G. o. M. (GoM). <http://www.dof.gov.mw/storage/app/media/Documents%20for%20Home%20page/Malawi%20National%20Charcoal%20Strategy.pdf>
- GoM. (2018). *National Energy Policy, 2018*. Lilongwe, Malawi Retrieved from <https://npc.mw/wp-content/uploads/2020/07/National-Energy-Policy-2018.pdf>
- Forestry (Amendment) Act, 2019, Act Number 7 of 2020 (2020).
- GoM, & SE4ALL. (2022). *Malawi Integrated Energy Plan: An Overview. Clean Cooking Report* (Clean Cooking Report, Issue. G. E. A. f. P. a. Planet. [https://www.seforall.org/system/files/2022-10/Malawi\\_IEP-Clean\\_Cooking-Report.pdf](https://www.seforall.org/system/files/2022-10/Malawi_IEP-Clean_Cooking-Report.pdf)
- Grant, R., McCauley, D., Von Maltzan, M., Grattage, R., & Mwathunga, E. (2021). An Ecohealth approach to energy justice: Evidence from Malawi's energy transition from biomass to electrification. *Energy Research & Social Science*, 75, 101875.
- Grosfoguel, R. (2007). The epistemic decolonial turn: Beyond political-economy paradigms. *Cultural studies*, 21(2-3), 211-223.
- Hosier, R. H., & Dowd, J. (1987). Household fuel choice in Zimbabwe: an empirical test of the energy ladder hypothesis.

*Resources and energy*, 9(4), 347-361.

Huber, M. T., & McCarthy, J. (2017). Beyond the subterranean energy regime? Fuel, land use and the production of space. *Transactions of the Institute of British Geographers*, 42(4), 655-668.

IEA. (2022). World Energy Outlook 2022. In: IEA, Paris, France.

IEA, IRENA, UNSD, Bank, W., & WHO. (2023). *Tracking SDG 7: The Energy Progress Report*. W. Bank.  
<https://www.irena.org/Publications/2023/Jun/Tracking-SDG7-2023>

IEA (International Energy Agency), I., UN Statistics Agency, The World Bank,, & WHO. (2020). Tracking SDG 7. The energy progress report. In: The World Bank, the International Energy Agency, the International Renewable ...

Jagger, P., & Das, I. (2018). Implementation and scale-up of a biomass pellet and improved cookstove enterprise in Rwanda. *Energy for Sustainable Development*, 46, 32-41. <https://doi.org/10.1016/j.esd.2018.06.005>

Jagger, P., Das, I., Handa, S., Nylander-French, L. A., & Yeatts, K. B. (2019). Early adoption of an improved household energy system in urban Rwanda. *Ecohealth*, 16(1), 7-20.

Jagger, P., & Jumbe, C. (2016). Stoves or sugar? Willingness to adopt improved cookstoves in Malawi. *Energy Policy*, 92, 409-419. <https://doi.org/10.1016/j.enpol.2016.02.034>

Jagger, P., & Perez-Heydrich, C. (2016). Land use and household energy dynamics in Malawi. *Environmental Research Letters*, 11(12), Article 125004. <https://doi.org/10.1088/1748-9326/11/12/125004>

Jenkins, K., McCauley, D., Heffron, R., Stephan, H., & Rehner, R. (2016). Energy justice: A conceptual review. *Energy Research & Social Science*, 11, 174-182.

Jenkins, K., Samarakoon, S., & Munro, P. (2019). Energy economics as an energy justice dilemma: Case studies of normative trade-offs in Malawi, Mexico, and Germany. In *Routledge handbook of energy economics* (pp. 317-327). Routledge.

Jenkins, K., Sovacool, B. K., & McCauley, D. (2018). Humanizing sociotechnical transitions through energy justice: An ethical framework for global transformative change. *Energy Policy*, 117, 66-74.

Kambewa, P. (2007). *Charcoal--the Reality: A Study of Charcoal Consumption, Trade, and Production in Malawi*. lied.

Lacey-Barnacle, M., Robison, R., & Foulds, C. (2020). Energy justice in the developing world: a review of theoretical frameworks, key research themes and policy implications. *Energy for Sustainable Development*, 55, 122-138.

McCauley, D., Grant, R., & Mwathunga, E. (2022). Achieving energy justice in Malawi: from key challenges to policy recommendations. *Climatic Change*, 170(3-4), 28.

McCauley, D., & Heffron, R. (2018). Just transition: Integrating climate, energy and environmental justice. *Energy Policy*, 119, 1-7.

Mignolo, W. (2011). *The darker side of western modernity: Global futures, decolonial options*. Duke University Press.

Mignolo, W. D. (2009). Coloniality: The darker side of modernity. *Modernologies: Contemporary artists researching modernity and modernism*, 39-49.

Munro, P., Van Der Horst, G., & Healy, S. (2017). Energy justice for all? Rethinking sustainable development goal 7 through struggles over traditional energy practices in Sierra Leone. *Energy Policy*, 105, 635-641.

Nieto, J., Carpintero, Ó., & Miguel, L. J. (2018). Less than 2 C? An economic-environmental evaluation of the Paris Agreement. *Ecological Economics*, 146, 69-84.

NSO. (2020). *The Fifth Integrated Household Survey (IHS5) 2020 Report*. Zomba, Malawi: Malawi National Statistical Office, NSO Retrieved from [http://www.nsomalawi.mw/images/stories/data\\_on\\_line/economics/ihs/IHS5/IHS5\\_Final\\_](http://www.nsomalawi.mw/images/stories/data_on_line/economics/ihs/IHS5/IHS5_Final_)

NSO. (2021). *2020 Malawi Poverty Report*. N. S. Office.

[https://microdata.worldbank.org/index.php/catalog/3818/download/51154#:~:text=The%20data%20used%20came%20from,IHS5%2D2019%2F2020\).&text=by%20Southern%20region%20\(19.1%20percent,Northern%20region%20\(8.6%20percent\).&text=At%20national%20level%2C%20poor%20population,percent%20below%20the%20poverty%20line](https://microdata.worldbank.org/index.php/catalog/3818/download/51154#:~:text=The%20data%20used%20came%20from,IHS5%2D2019%2F2020).&text=by%20Southern%20region%20(19.1%20percent,Northern%20region%20(8.6%20percent).&text=At%20national%20level%2C%20poor%20population,percent%20below%20the%20poverty%20line).

Puzzolo, E., Stanistreet, D., Pope, D., Bruce, N., & Rehfuess, E. (2013). Factors influencing the large-scale uptake by households of cleaner and more efficient household energy technologies.

Sánchez Contreras, J., Matarán Ruiz, A., Campos-Celador, A., & Fjellheim, E. M. (2023). Energy Colonialism: A Category to Analyse the Corporate Energy Transition in the Global South and North. *Land*, 12(6), 1241.

Smith, H. E., Hudson, M. D., & Schreckenber, K. (2017). Livelihood diversification: The role of charcoal production in southern Malawi. *Energy for Sustainable Development*, 36, 22-36.

Smith, K. R., Bruce, N., Balakrishnan, K., Adair-Rohani, H., Balmes, J., Chafe, Z., Dherani, M., Hosgood, H. D., Mehta, S., & Pope, D. (2014). Millions dead: how do we know and what does it mean? Methods used in the comparative risk assessment of household air pollution. *Annual review of public health*, 35, 185-206.

Tech, T. (2020). *Modern Cooking for Healthy Forests In Malawi Clean Cooking Market Information Package For Urban Malawi* (Modern Cooking for Healthy Forests, Issue. T. Tech. [https://pdf.usaid.gov/pdf\\_docs/PA00XJDJ.pdf](https://pdf.usaid.gov/pdf_docs/PA00XJDJ.pdf)

UNEP. (2017). *Atlas of Africa Energy Resources*. United Nations Environmental Program, UNEP. <https://wedocs.unep.org/20.500.11822/20476>

Van der Kroon, B., Brouwer, R., & Van Beukering, P. J. (2013). The energy ladder: Theoretical myth or empirical truth? Results from a meta-analysis. *Renewable and sustainable energy reviews*, 20, 504-513.

van der Straeten, J. (2021). Measuring progress in megawatt: Colonialism, development, and the “unseeing” electricity grid in East Africa. *Centaurus*, 63(4), 651-674.

Villavicencio Calzadilla, P., & Mauger, R. (2018). The UN's new sustainable development agenda and renewable energy: the challenge to reach SDG7 while achieving energy justice. *Journal of Energy & Natural Resources Law*, 36(2), 233-254.

Zulu, L. C. (2010). The forbidden fuel: Charcoal, urban woodfuel demand and supply dynamics, community forest management and woodfuel policy in Malawi. *Energy Policy*, 38(7), 3717-3730.

Zulu, L. C., & Richardson, R. B. (2013). Charcoal, livelihoods, and poverty reduction: Evidence from sub-Saharan Africa. *Energy for Sustainable Development*, 17(2), 127-137.

## 일제강점기 시대의 조선인

### 디아스포라 :

캘리포니아 한인 가정의 정착과 경제활동에  
관한 연구(1910~1923)

### Korean Diaspora during Japanese Occupation : A Study on Settlement and Economic Activities of Korean Families in California (1910~1923)

김지원 Jiwon Kim

대진대학교

Daejin University

### 국문요약

본 연구는 1910년부터 1923년까지 북캘리포니아에 정착한 한인가족의 농업 활동과 적응과정을 살펴본다. 또한, 조선의 농업과는 매우 달랐던 대규모 벼농사에 성공적으로 종사한 1세들의 적응 노력을 분석한다. 이어서, 북캘리포니아의 경제적 특성을 살펴보고, 1913년, 1920년, 1923년의 외국인 토지법이 한국 가정의 경제활동에 어떠한 영향을 미쳤는지 제도적, 역사적으로 들여다본다. 본 연구는 카운티 기록, 특별 소장품, 구술 역사, 미국 정부 문서, 현대 연구 및 신문을 기반으로 캘리포니아의 한인 가정이 제 1차 세계 대전 쌀 호황의 영향을 받아, 20세기 초 캘리포니아에서 한인 디아스포라를 개발하기 위해 어떠한 노력을 했는지 분석한다. 또한, 본 연구는 한국인의 농업방식, 재배면적, 작물의 종류, 투자와 수익, 파트너십, 자금 확보, 미국계 은행대출, 등을 참고하여 서술할 것이다.

20세기 초반부터 미국에 이민 온 한인 이민자들은 주로 미국 대륙의 초기 한인 사회의 사회 경제적 중심지인 캘리포니아에 거주했다. 캘리포니아에 정착하기 전에 하와이로 처음 이주한 한인 이민자들은 그곳에서 새로운 한인 커뮤니티를 형성하였다. 1952년까지 미국 내 한인 이민자들은 '시민권을 취득할 수 없는 외국인'으로 분류되었다. 1912년경, 캘리포니아에서 성공적인 벼농사가

시작되었고, 이러한 새로운 농업 개발은, 한국인들이 정착하지 못하는 농장 노동자에서 본격적으로 벼농사를 짓는 농부로 전환할 수 있는 기회를 제공했다. 본 연구는 캘리포니아 사회에 적응하고 사회경제적 지위를 향상시키기 위해 많은 노력을 기울였지만, 이 과정에서 미국에 대한 외적인 충성심을 키우기보다는 한국의 정체성을 강하게 표현하고 한국 독립에 기여한 예외적인 한국 가정들의 독특한 적응 패턴을 제시한다. 한인 이민자들이 캘리포니아에 성공적으로 적응한 것은 한국의 정체성을 유지하고, 시민권을 부정하는 인종차별을 극복하고, 한인의 신분 상승을 촉진하기 위해 힘을 합친 결과이다.

### Abstract

This study examines the agricultural activities and adaptations of Korean families who settled in Northern California from 1910 to 1923. It analyzes the adaptation efforts of the first generation who successfully engaged in large-scale rice farming, which was very different from the agriculture of Joseon. Also it examines the economic characteristics of Northern California and examine institutionally and historically how the Alien Land Acts of 1913, 1920, and 1923 affected the economic activities of Korean families. Based on county archives, special collections, oral histories, U.S. government documents, contemporary studies, and newspapers, this study analyzes how the Korean families in California were influenced by the World War I rice boom and made efforts to develop Korean diaspora in California at the start of the twentieth century. Also this study will refer to Koreans' agricultural methods, cultivation area, types of crops, investment and profits, partnerships, securing funds, and American bank loans.

Since the early twentieth century, Korean immigrants to the United States have resided predominantly in California, where they have represented the socioeconomic center of the early Korean community in the continental United States. Korean immigrants who had first migrated to Hawaii before settling in California formed a new Korean community there. Until 1952, Korean immigrants in the United States were classified as "aliens ineligible for citizenship." Successful rice cultivation started in California around 1912 and this new agricultural development provided opportunities for Koreans to make the transition

from migratory farm laborers to rice farmers. This study presents the unique adjustment pattern of exceptional Korean families who made significant efforts to adjust to Californian society and improve their socioeconomic status; however, in this process, they continued to strongly express their Korean identity and contributed to Korean independence rather than develop an outward loyalty to the United States. Korean immigrants' successful adjustment to California resulted from their combined efforts to maintain their Korean identity, overcome racial discrimination that denied them citizenship rights, and promote the upward mobility of ethnic Koreans.

## Introduction

This study examines the agricultural activities and adaptations of Korean families who settled in Northern California after 1910. It analyzes the adaptation efforts of the first generation who successfully engaged in large-scale rice farming, which was very different from the agriculture of Joseon. Also it examines the economic characteristics of Northern California and examine institutionally and historically how the Alien Land Acts of 1913, 1920, and 1923 affected the economic activities of Korean families. Based on county archives, special collections, oral histories, U.S. government documents, contemporary studies, and newspapers, this study analyzes how the Korean immigrants in California were influenced by the World War I rice boom and made efforts to develop Korean diaspora in California at the start of the twentieth century.

Early Korean immigrants in California were victims of discrimination and experienced employment inequality, residential segregation, physical violence, and exclusion from mainstream American society. When they settled in California in 1905, they faced racial discrimination and experienced downward mobility. Deprived of urban employment opportunities, many of them became migratory farm laborers in California. In addition, they were treated as second-class citizens, and suffered further racial discrimination as a consequence of Korea's annexation by Japan in 1910. Many cases of social injustice and anti-Japanese laws that also affected Koreans existed until the end of World War II. Only the enactment of the McCarran-Walter Act in 1952 allowed Korean immigrants to acquire American citizenship.

Starting in 1910, there was a great change in the agricultural industry of California. In 1912, rice cultivation started and was soon developed into a viable industry. The World War I rice boom afforded Koreans as well as Asians in general socioeconomic mobility, and Koreans who recognized the potential for upward mobility persevered to acquire better socioeconomic opportunities. Farming, in particular, became the most important factor in the local Korean economy of California during the 1910s. The period from 1905 to 1920 is historically significant because it was the only time when Koreans in the United States achieved financial success and socioeconomic mobility through agricultural activities. The adjustment pattern of Koreans and the characteristics of the Korean community during this period were uniquely distinguished from other Korean experiences.

Nevertheless, the process by which these Korean immigrants adjusted to, and the impact they made upon, American life has not been well documented. Most research on Koreans in the United States before 1945 has concentrated on Korean independence activities and Korean nationalist identity. However, there has been limited research on early Korean immigrants' adjustments to life in the United States from the perspective of rice farming. Korean farming activities are only mentioned briefly in the historical context of Asian immigrants to the United States, with limited studies and academic investigations that lack primary sources and historical objectivity. The research on the economy of Korean immigrants has mainly dealt with the economic activities and self-owned small businesses of Korean immigrants after 1965.

In view of the need to expand the scope of important Korean experiences in the United States, this study analyzes the adjustment of Korean families in California from 1910 to 1923 with a focus on rice farming. This study first examines the formation of the Korean community in California from 1905 from a socioeconomic perspective. Second, it investigates several

factors that attracted Korean immigrants to engage in rice farming. Third, it analyzes the development of Korean immigrants to California during the 1910s by examining their efforts to achieve socioeconomic mobility and the economic methods that Koreans used to adjust to life in the United States. In particular, this study explores the socioeconomic development during the World War I rice boom by comparing annual cultivated acreage, profits, harvests, and price value in detail.

The most important change during this period was that Korean immigrants showed their distinct identity as Koreans even as they made full efforts to adjust their socioeconomic status in California, and in spite of the additional burden of having their country annexed by Japan in 1910. It was not a contractual requirement to clarify one's ethnic identity; however, some contractual documents show that Korean farmers identified themselves as Korean on such contracts. Korean immigrants who struggled to maintain their Korean identity demonstrated their loyalty to Korea and actively donated funds to the Korean independence movement. Finally, this study presents a new historical model for the Korean diaspora of early Korean immigrants from the context of Korean immigration history.

## References

### *Primary Sources*

*New Korea*. 1910–1923.

U.S. Census Bureau. 1905–1945. *Statistical Abstract of the United States*.

U.S. Department of Commerce. Bureau of the Census. 1913. *Thirteenth Census of the United States Taken in the Year 1910*. Vol. 1, *Population*. Washington, D.C.: U.S. Government Printing Office.

\_\_\_\_\_. 1921. *Fourteenth Census of the United States Taken in the Year 1920*. Vol. 2, *Population*. Washington, D.C.: U.S. Government Printing Office.

\_\_\_\_\_. 1932. *Fifteenth Census of the United States 1930, Population*. Vol. 2, *General Report Statistics by Subjects*. Washington, D.C.: U.S. Government Printing Office.

U.S. Immigration Commission. 1911. *Abstracts of Reports of the Immigration Commission*. Vol. 1. Washington, D.C.: U.S. Government Printing Office.

### *Secondary Sources*

Choy, Bong-youn. 1979. *Koreans in America*. Chicago: Nelson-Hall.

Kim, Warren Y. 1971. *Koreans in America*. Seoul: Po Chin Chai Printing Company.

Kim, Won-yong. 1959. *Jaemi hanin osimnyeonsa* (Fifty-Year History of Koreans in America). Reedley, CA: Charles Ho Kim.

Sunoo, Sonia Shinn, ed. 1982. *Korea Kaleidoscope: Oral Histories*. Vol. 1, *Early Korean Pioneers in USA 1903–1905*. Davis, CA: Korean Oral History Project.

\_\_\_\_\_, ed. 2002. *Korean Picture Brides: A Collection of Oral Histories*. Davis, CA: Korean Oral History Project.

## 난민·이주 쟁점에서 어휘 전이 경로 연구의 인문학적 의의

### Humanities Significance of Research on the Meaning Shift of Vocabulary Words in Refugee and Migration Issues

최은주 Eunjoo Choi  
건국대학교  
Konkuk University

#### 국문요약

내전·전쟁에 이어 기후변화에 따른 해수면 상승과 가뭄·태풍 등으로 이재이주 현상이 초국가적인 것이 되었다. 이 논문은 hospitality(환대)처럼 난민과 인접해 있는 어휘들의 전이 경로 추적 연구와 난민 수식의 (신)조어 발명과 수집이 인문학적으로 어떤 의미가 있을지 논한다. migration(이주)과 borders(경계)의 의미 변화로부터 hospitality, immunity(면역) 분석에 이어, 생물지리학 용어 réfugia(레푸기아)의 인문학 분야의 사용은 인간에게 절대적이기도 하고 아무것도 아닌 언어의 문제를 부각시킨다. 언어는 인간의 사고체계를 구축하지만, 완전히 견고하지도 않다. 예를 들어, 국제 난민법은 국가 차원의 난민 수용을 권고하지만, 비강제적이기 때문에 법의 강제적 성질과는 다르게 국제 정세, 국내 정치 등과 얽혀있다. 그러나 어원은 인간의 숙명적인 이야기를 담고 있다. 그리스어 기원의 치료와 독을 의미하는 phármakon(약/독)에서 나온 pharmacon(약), 손님/주인의 역할에서 나온 hospitality처럼 한 어휘는 상반되지만 그만큼 풍부한 의미를 담고 있다. hospitality의 라틴어 어원 hospes는 인간의 의식, 경험, 윤리의 역사성을 포함한 어휘이다. 그밖에 강과 산의 형세를 따라 형성되었던 비강제적인 borders는 강화된 국민 국가에 기초한 법적 개념이 되었으며, 마침내 부정적인 의미를 갖게 되었다.

#### Abstract

Besides crises of wars, the refugee phenomenon has become transnational due to sea level rise, drought, and typhoons involving climate change. This paper discusses the significance of research on the meaning shift of vocabulary words adjacent to refugees, such as hospitality, and protolanguage for refugee modifiers. From the changes in the meaning of migration and borders to the analysis of hospitality and immunity, bringing the biogeographic term réfugia to the humanities highlights language issues. Language builds human thought systems, but it is not static. For example, international refugee law urges the implementation of refugee acceptance at the national level, but because it is non-mandatory, it is associated with world status and domestic politics. However, the etymology contains the fateful stories of humanity. Words such as pharmacon from the Greek source term phármakon(remedy/poison) and hospitality, which is from the role of guest/host, contain conflicting yet rich meanings. The Latin etymology of hospitality, hospes, is a term that includes the history of human consciousness, experience, and ethics. On the other hand, non-coercive borders, formed along the lines of rivers and mountains, became a legal concept based on strengthened nation-states, and migration, therefore, acquired a negative connotation.

원초적 상태의 언어는 상반된 의미를 갖고 있었으며, 인간의 합리적 이성 발달하면서 이 상반된 의미는 각기 다른 독립적 단어로 떨어져 나왔다.

•카를 아벨

개념들과 어휘, 그리고 소위 자연적이라거나 또는 건드릴 수 없다는 기본 공리들을 받아들이는 전통 사이에서 여러 번의 왕복들, 가고-옴을 되풀이하려는 노력을 우리 안에서 언제나 기울이자

•자크 데리다

## I. 들어가면서

refuge(피난처)와 refugee(난민)는 *réfugia*(refugia)와 같은 어원에서 유래한다. *re*는 '다시, 새로운, 다시 한번'을 의미한다. 또한 '새로' 또는 '뒤로'의 뜻을 나타낸다. 고대 프랑스어 *re*-와 라틴어에서 직접 나온 *re*-는 따로 떼어놓을 수 없는 '다시, 새로, 반대'를 의미하는 접두사이다. *fugitive*는 14세기 후반, 고대 프랑스어 *fugitif*, *fuitif*(absent, missing)에서 '탈주, 도주'와 라틴어 *fugitivus*(fleeing)에서 '탈주', '실종'으로부터 *fugere*(나라를 떠나다, 탈출하다, 소멸하다, 사라지다)가 되었다. 이것은 또한 '도망가다'라는 그리스어 *pheugein*의 어원에서 기인한다. 무엇보다, 복잡하게 얽힌 관련 단어들로부터 유래했으며, 비록 특정 어족(語族)의 유사성을 보여주지만, 이 단어들은 또한 지독하게 독립적이다. 공통된 뿌리는 라틴어까지 거슬러 올라가지만, *refugee*는 프랑스어 *réfugié*로부터 직접 왔다. 이 단어는 거의 한 세기 동안 개신교 위그노(Huguenot)들에게 종교적 자유와 시민적 권리를 부여한 낭트 칙령(Edict of Nantes)이 폐지된 1685년 이후 프랑스에서 탈출한 개신교인들을 지칭했다. 4만 명 이상의 프랑스 개신교도들이 그 후 몇 년에 걸쳐 프랑스를 떠났고, 그중 다수가 영국으로 갔다.

난민은 어떤 점에서 실현되지 않은 잠재적인 것, 고정된 상태가 아니라 미래를 향한 희미한 윤곽을 추구한다. 난민은 국제법상 "인종, 종교, 국적, 특정 사회집단에의 소속 또는 정치적 견해를 이유로 박해를 받거나 충분한 근거 있는 공포로 인해 국적국의 밖에 있으면서 국적국의 보호를 받을 수 없거나 받기를 원하지 않는 사람"으로 정의된다. "소속 또는 정치적 견해를 이유로 박해를 충분한 근거"는 "박해, 전쟁, 테러, 극도의 빈곤, 기근, 자연재해" 같은 구체성을 띤다. 그러나 명확히 말하면, 난민은 부여받을 지위를 포함하는 명칭이다. 난민 지위(the status of refugees)를 얻은 자가 난민이며, 난민의 지위 인정을 위해서는 망명 신청을 해야 한다. 따라서 난민 지위를 얻기까지는 망명 신청자(asylum seekers)로 불린다. 난민이 될 결심을 하려면, 개인의 역량, 즉 이동성(mobilities)이 있어야 한다. 그러나 난민의 지위 유무와 무관하게 제자리에서 쫓겨나 강제 이동해야 하는 '이재이주자' 모두를 칭하기도 한다. 학술적으로는 제자리에서 살 방도가 없어 쫓겨날 처지인 사람들을 칭하는 이재이주 인구(displaced population: 강제 이동 인구, 전치 인구)가 있다. *displacement*는 15세기 고대 프랑스어 '*des*(dis)+*placer*(to place)'로부터 '*re* move to a different place, put out of the usual place; remove from any position, office or dignity'(1550년대)를 참조할 수 있다. 제자리에서 쫓겨났거나 존엄을 말살당했다는 뜻이다.

이 논문은 *hospitality*의 번역어 '환대'를 포함한 난민 인접 어휘들의 전이 현상 연구, 난민 수식 조어의 발명과 수집이 인문학적으로 어떤 의의가 있는지 고찰한다. 지리적 구분에 따라 자연스럽게 생겨났던 *borders*(경계, 국경)와 *migration*(이주)가 정치적인 개념으로, 타인과 나를 가리지 않던 *hospitality*(환대)가 대립하는 이방인과 주인으로 바뀌었다. 물리학 용어 '변위'(變位)와 생명과학 및 의학 용어 '전치'(轉置)로 번역되는 *displacement*는 이재이주(또는 전치)로 전이되어 널리 사용되고 있다. 법적·정치적 개념에서 생의학적 개념으로 전이되었다가 다시금 두 범주에서 혼용되는 *immunitas*(면제, 면역)의 전이 경로 연구에 이어 기후 변화 시대에 중요하게 부상하는 생물지리학 용어 *réfugia*(refugia, 피신처)의 인문학적 사용에 이르기까지 언어는 난민 문제를 '문제화' 한다.

## II. 전부이고, 아무것도 아닌 언어

### 1. 이주와 국경

최초의 인간은 사냥꾼이었거나 목동들이었지 밭 가는 농부가 아니었다. 최초의 재산은 가축 떼였으므로 토지를 서로 나누어 가지기 전에는 누구도 경작할 생각을 하지 않았다(루소 69). 누구도 자신의 손이 미치지 않는 것에 대해서는 알지 못했으며 알려고도 하지 않았다. 흠여져 살았기 때문에 각자는 자신을 모든 것의 주인으로 생각했다고 하지만 타인에 대한 개념도 없었다.

경계는 따라서 강, 산 등을 비롯한 자연적 경계에 따라 자연스럽게 나뉘었다. 물론 경계 요새를 세우기는 했으나 정치적 경계는 좀처럼 볼 수 없었고, 언어적, 민족적, 경제적, 지리적, 사회적, 종파적으로 나뉘었다. 분산된 국경, 경계 구역이라는 개념에서 선형 국경으로의 전환은 중앙 유럽과 서유럽, 북유럽에서 근세에 일어난 과정이다. 국가 이데올로기가 국가영토와 절대 국가 권력을 칭송하도록 발전시켰으며, 정치적 책임이 있는 사람들에게 국경선은 결정적인 요소가 되었다. 1976년에 출간된 윌리엄스(Raymond Williams)의 『키워드: 문화와 사회의 어휘』(*Keywords: Vocabularies of Culture & Society*)에 *migration*과 *borders*는 수록되지 않았다. 1985년의 개정판에도 수록되지 않았지만, 윌리엄스는 *boundary*와 *border*를 가리켜 '중요하고 암시적인' 단어라고 언급했다. 2005년에 베넷(Tony Bennett) 등이 편집·출간한 『새 키워드: 문화와 사회의 개정 어휘』(*New Keywords: A Revised Vocabulary of Culture and Society*)에 이 어휘들은 거론은 되었지만, 최종 기재 대상에는 포함되지는 않았다. 이주 연구에서 중요하다고 여겨지는 새 키워드는 주권(sovereignty), 디아스포라(diaspora), 인권



(human rights), 이동/성(mobility), 포스트 콜로니얼리즘(post-colonialism), 그리고 인종(race)으로, 그때까지는 문화 연구의 문제 공간으로 '경계'와 '이주'가 출현하지 않았다.

그러나 세계화를 둘러싼 비판적 논쟁과 그것을 교차시키는 다채로운 사회 운동 및 투쟁의 체제에서 1990년대 '이주'는 세계 여러 분야의 새로운 문제 또는 문제 공간으로 출현했다(Casa-Cortes et al., 58). border(경계)는 벽의 이미지이며, 그 상응 개념은 이주자에 대한 배제이다. 배제와 폭력의 장치라는 명백한 역할 너머로 국경의 논리를 재사유한 카사스-코르테스(Maribel Casas-Cortes) 등은 윌리엄스와 베넷의 두 책을 분석한 논문 「새 키워드: 이주와 국경」("New Keywords: Migration and Borders," 2015)에서 훨씬 더 개방적이고 복합적인 방식으로 국경이 다양한 이주자 본위에 반응하여 차별화된 접근과 권리의 형태를 생산해 낸다는 것을 알고자 했다. 대략 2000년대 초부터는 세계 여러 곳에서 이주와 국경 문제를 다루는 새로운 인식론적 공동체가 등장했으며, 느슨하게 구성된 이주민, 활동가, 학자 네트워크가 경계의 논리와 기술 및 관행을 개방적으로 읽어내는 동시에 이주자들의 관계와 투쟁을 달리 조성하고자 이주 연구의 기존 패러다임을 넘어서려는 시도에 참여하였다(56-57). 이 그룹은 벽이 현대 세계에서 확산하고 있으며 그 효과가 종종 폭력적이고 배타적이라는 엄연한 사실에 대해 이의를 제기하지 않는다. 정반대다. 그들은 이주자의 이동성에 대응하여 통제 기술의 확산을 통치성과 관리라는 더 넓은 논리 내에서 위치시키고자 국가가 장벽을 세우게끔 하는 논리를 이해하고자 했다(Casas-Cortes et al., 57-58). 그들은 과거에 당연하게 받아들인 방식으로 경제적 이주자와 망명 신청자, 또는 서류가 있는 사람과 없는 사람 사이에 어떤 종류의 구분이 도출되는지 진지하게 질문해야 한다고 주장한다. 이러한 정체성은 점점 더 공식화되지만, 더 큰 모순으로 어려움을 겪게 되며, 그에 따라 특정한 형태의 이동과 법적 정체성이 부여되기 때문이라는 것이다.

## 2. 주/객의 원리와 hospitality/환대

불법 난민을 가득 태운 선박의 이미지와 겁에 질렸지만, 반항적인 난민들의 시선은 국민 국가에 기반한 영토 소유권에 거대한 의문을 담고 있다. 지구상에서 식민지 역사는 '위대한' 이동이 없었다면, 불가능했을 것이다. 이동의 자유·역량·권리가 인간의 이동을 가능하게 만들었다. 식민지 개척은 인간이 존재하지 않는 장소(nowhere-land of non-humanity)에서 가해진 것이 아니다. 먼저 와 있었으나 토지 소유권을 행사하지 않았을 뿐인 토착민이 있었다. 권리라는 것은 "완력으로 쟁취한 소유물을 고유의 것으로 이해"(Rudolf von Jhering, 에스포지토 재인용 2022, 54)했으며, praeda(포획물)와 praedium(사유지)이 같은 어원인 것에서 알 수 있듯이, 부동산 또한 소유의 정적인 상태가 아니라 강탈(praeditio)의 역동적인 상태와 직결되었다.

벵베니스트(Émile Benveniste)에 따르면, 프랑스어 hôte에 hospitalité를 베푸는 사람이자 동시에 hospitalité를 받는 사람을 의미하는 '주객'의 두 가지 뜻이 있으며, 영어 hospitality는 라틴어 hospes가 어원인 '손님'과 '주인'을 동시에 뜻한다. 이러한 내재적인 주객전도의 상황을 상기시키려는 듯이, 데리다(Jacques Derrida)는 『환대에 대하여』(*Of Hospitality*, 1997)에서 그리스어 크세노스(xenos: stranger, alien)와 크세니아(xenia: hospitality)를 논하면서, 이방인의 '문제'가 무엇인지 밝히고자 한다. 이방인이라는 이상한 개념은 주인(손님, hôte)으로서 또는 적으로서의 hostis 개념에 밀접하게 합쳐져 있고, 일상적으로 연관된, 즉 두 가지 의미 사이를 넘나드는 이행이 필연성을 지닌다(데리다 75, 71).

hospes는 hosti-pet-s로 분할 가능한 합성어로, hosti-는 타지 사람 일반이 아니라 자신과 상호관계가 있는 대등한 타자(벵베니스트, 우카이 사토시 재인용 24)이며, 또한 -pet-은 주인을 의미하되, hospitality는 '객'에 대한 '주'의 행위로, 개인의 정체성을 의미했을 가능성이 있다(우카이 사토시 25). 환대(款待)는 꼭 상응하는 번역이라고 할 수 없다. 우카이 사토시가 환대를 거론한 것은 환대가 "세계적인 과제"가 되었기 때문이며, 이런 상황은 "환대와 정반대의 사태가 세계 각국에서 일제히 시작된 것"(우카이 사토시 20)과 관계가 있다. 그는 길거리 야숙자의 구걸 행위가 1990년대 세계 곳곳에서 국가적으로, 그리고 점차 전 세계적으로 금지되었으며, 각국에서의 외국인 배척은 유럽 각국에서 인종차별적 정책을 내세운 극우 정당의 등장에 따른 가시적 현상이었다고 주장한다(20-21). 이 가시성은 이들을 "보이지 않는 존재로 치부할 수 없게 되었다"(우카이 사토시 23)는 것이며, 따라서 환대의 사유와 실천을 지속해 요구하리라는 것이다.

환대가 가능한 것은 전제 조건, 손님이 너무 오래 머무르지 않도록 몸 편히 돌아가길 부탁하는 기술 또는 대접의 일부라는 우카이 사토시의 주장은 그런데도 환대의 조건 속에 이미 수행적 배신이 놓여 있음을 보여준다. 환대의 속성에는 이미 돌아갈 것에 대한 기대가 전제하는 것이다. '환대'는 '기뻐하며 맞아들이는 것'이다. 그러나 hospitality의 속성에는 이런 의미가 없다. hosti-는 나중에 hostility, 즉 적의(敵意)가 된다. 즉 손님은 낮선 사람으로, 더욱 심하게 적으로 전화되었다. '객'에 대한 '주'의 정체성은 '주인', '힘', '주권'으로 확립되어야 했던 필연성이 연관되는 것인데, 다시 말해, '객'에 대해서 '주'가 발생할 수 있다. '주'는 '주'가 되기 이전에 개척, 탐험을 통해 새로운 장소, 구역, 집에 대해 '객'이었던 기원이 있다. 우카이 사토시는 환대의 사유가 환대의 실천을 막는 주권의 윤리를 단순히 이념에 비취 비판하는 것만이 아니라, 그것을 실효성 있게 탈구축하는 과제에 응답해야만 한다고 말한다(31). 이것은 감사해야 할 사람의 지위를 전환하지 않고서는 불가능한데, 객이 주에게 감사하는 것이 아니라

주가 객에게 감사하는 그러한 전환으로 나아가야 한다는 것이다. 주가 객이 와준 것을, 올 것을, 그리고 주인 자기 자신이 최초의 객이었음을 상기시켜 준 것을, 그렇게 해서 주인 자기 자신을 구속하는 주권의 멍에서 벗어날 기회를 부여해 준 것을, 객에게 감사하는 그러한 전환 말이다. 현대의 사유가 요청하는 것은 문자 그대로 '주객전도'를 통한 이처럼 엄청난 가치전환과 다르지 않다는 것이다.

### 3. 다양한 수식의 난민

이민 현상은 사회적인 동시에 정치적이고 법적인 차원의 문제지만 공공질서를 위협하는 요소일 뿐 아니라 이민자들을 수용하는 국가의 입장을 고려할 때 잠재적인 생물학적 위협이기도 하다(에스포지토 2022, 11). 대규모 전염병은 이방인의 이미지인 질병의 표본인 것이다. 전염이라는 말은 누군가 또는 무언가가 개별적이거나 집단적인 몸에 침투한 뒤 그것을 번질시키고 변이와 부패를 조장할 때 이 분해의 역동성을 가장 잘 표상하는 용어로, 다양한 각도에서 해석할 수 있다(에스포지토 2022, 8). 생물학적 위협의 주범으로 이방인이 주목되면, 방어체제가 성립된다. 본래 정치적, 법적 용어였던 *immunitas*는 공동체의 일원으로서 타인에 대한 의무에서 벗어나 '면제되는' 것을 의미했다. 그러나 신체를 보호하기 위해 대적해야 할 질병을 제어하는 형식으로 재생하는 면역의 메커니즘이라는 점에서 질병을 활용하여 기능한다는 차원이 전제된다(에스포지토 2022, 17). 생명을 부정하는 것으로부터 생명을 보호하는 것인데, 이는 안보 장치의 맹목적 발달과도 이어져 자기 보호 신드롬을 낳는다(에스포지토 2022, 30). 공동체의 라틴어 *comunitas*와 면역성의 라틴어 *immunitas*가 공유하는 무누스(*munus*)는 의무, 책무, 업무를 뜻하는 동시에 '선사'를 의미한다. 코뮤니타스가 무누스의 의미를 직접적이고 긍정적인 방식으로 취한다면, 임무니타스는 제외하거나 부정하는 방식으로 취한다(에스포지토 2023, 29). 사실, 면역은 이방인을 두려움, 공포의 주범으로 전환시키면서 난민 수용의 국제적 권고에서 면제될 명분을 만들어 내기도 한다. 2018년에 제주도 유입된 예멘인들은 남성 이슬람교도가 대부분이었다. 그들을 거부했던 메커니즘은 폭력으로부터 공동체를 지키기 위한 폭력이 긍정되는 면역 개념으로써 생명의 강력한 보호이면서 강력한 부정이 자리매김한 예였다.

이런 맥락에서 이방인인 난민은 법의 바깥에 있으면서, 법의 혜택을 박탈당하고 버림받은 추방자다. 국적을 잃은 난민들의 상태는 국적이 있을 때 의지할 수 있던 국가의 권위가 전혀 존재하지 않거나 단지 유명처럼 존재하게 되었다(Bauman 37). 따라서 그들에게 붙는 인접어는 엘리아스(Nobert Elias)의 기득권자들(*the established*)에 대응하는 '아웃사이더'¹), 브레히트(Bertold Brecht)의 '불행을 예고하는 사람'(*ein Bote des Unglücks*), '형언할 수 없는 존재'(ineffable), '상상할 수 없는 존재'(unimaginable)이며, 그들이 유일하게 머물 수 있는 장소는 분리, 허공, '얼어붙어 버린 일시성'(frozen transience)의 '비장소'(non-lieux), '유령 마을'(nowherevilles), '바보들의 배'(Narrenschiffen)²)다. 그들은 모여 있으나 공동체가 아닌 집단이며, 어떤 장소에 밀접해 있으나 스스로 생존할 수 없는 무리라는 것이다(Bauman 46).

그렇다고 해도 현대에 대한 사유가 국민 국가라는 국가 주권을 단위로 하는 정치적 사유의 틀에 얽매어 있을 수만은 없다. 현대의 사유가 요청하는 주객전도(우카이 사토시 31)는 지금 가장 유효하다. 바우만이 수집한 난민 수식어들과 달리, 난민들은 공동체를 이루어 집회를 조직하며, 이동권을 주장한다. 물론 스웨덴에서의 난민 센터 방화, 이주민들의 입국을 금지하려는 미국 정치인들, 세르비아와의 국경에 장벽을 설치한 헝가리, 프랑스 칼레(Calais)의 난민 캠프를 공격한 프랑스 전 경찰처럼 폭력 장면이 상흔을 남겼다. 그러나 그 가운데에도 난민을 환영하고 주거·의료·식량을 제공하며 반이민주의 폭력의 유해한 기류에 맞서기 위해 유럽과 세계 각지의 나라들에서 모인 특별하고 영웅적인 사람들이 있었다(네그리, 하트 435-436). 사람들은 정부의 개입 없이 모이고 결사체를 이룰 수 있는 권리를 갖는다. 그러나 오늘날 집회의 자유는, 네그리(Antonio Negri)와 하트(Michael Hardt)에 의하면, 더 실질적인 의미를 띠고 있다(네그리, 하트 481). 집회/모이기의 자유는 또한 우리가 무엇을 하고 우리가 누구인지를 특징짓는 대안적인 주체성 생산양식을 나타내며, 이때의 주체성은 재산이 아니라 연결 관계로 규정된다는 것이다.

## III. Réfugiá(Refugia): 생물지리학에서 정치적 조직체까지

Réfugiá는 콜린스 사전(Colins Dictionary)에 의하면, 주변 지역에 영향을 미치는 기후변화에도 변하지 않고 남아 있으며, 따라서 잔존 동식물의 안식처를 형성하는 지리적 지역이다. 라틴어 형태 *réfugium/réfugiá*가 사용된 것은 1955년 식물학자 해우서(Calvin J. Heusser)에 의해서다. 그는 서부 캐나다의 퀸 샬롯 제도(Queen Charlotte Islands)로부터 나온 꽃가루 데이터에 대한 논의에서 적어도 최근최대빙하기(LGM, Last Glacial Maximum)를 통해 식물군이 레푸기아에서 살아남았다는 해석이 가장 유력하다고 결론지었다(Bennett 2008, 2450).

1) 바우만은 아웃사이더에 대해 기득권자에게 안전하고 익숙한(익숙하기 때문에 안전한) 일상적인 삶의 보호막이 얼마나 쉽게 뚫리거나 짓밟힐 수 있는지, 그리고 기득권자들의 안전이 얼마나 기만적인지 등을 생각나게 하는, 멀리서 들려오는 전쟁의 소음, 약탈당한 집과 불탄 마을의 악취를 뼈저리게 느낀다고 하였다(48-49).

2) 비장소, 유령 마을, 바보들의 배는 각각 마르크 오제(Marc Auge), 조엘 개로(Joel Garreau), 미셸 푸코(Michel Foucault)가 붙인 이름이다(Bauman 45).

동식물군이 상당히 감소한 빙하 기간 및 분포가 있는 지역을 언급하기 위해 과학 문헌에서의 레푸기아 사용이 증가했으며, 생물분류군에 대한 '빙하 레푸기아'의 존재는 지금은 더 널리 분포되었다(Bennett 2008, 2450). 그리고 가속화된 기후변화 속도에서 살아남을 수 없는 종은 환경 교란으로 인해 레푸기아라고 하는 완충 서식지에 존재하거나 이주함으로써 생존할 수 있다(Keppel et al. 2012). 기후변화가 생물 다양성과 생태계 기능에 미치는 치명적인 영향으로 인해 살아남은 개체군이 황폐해진 서식지에 번식체를 공급하여 지역 멸종을 막을 수 있으므로 레푸기아 지역을 식별하는 것은 점점 더 중요해지고 있다(Selwood, Cunningham & Ralph 2019). 레푸기아의 어원과 생물지리학의 용어는 '이동'과 '지역'에 초점이 맞춰져 있으며, 급격하게 줄어들고 있는 생물 다양성을 고려한 보존의 측면에서 중요하다. 생물의 메타개체군 연결성(metapopulation connectivity)을 통해 국지적 멸종을 막을 수 있으며 기초 종의 경우 생태 기능의 붕괴를 방지할 수 있는 레푸기아(레퓨지아)(Keppel et al. 2012)처럼 '연결성'은 특히 유전적 다양성, 개체군 구조 및 감소하는 개체군의 회복을 증가시켜 궁극적으로 생태계 탄력성을 향상하기 때문에 종의 지속성에 매우 중요하다(Whittaker & Fernandez-Palacios, 2007).

이처럼 더 나은 환경을 찾아 동식물은 물론 인류는 끊임없이 이동해 왔다. 기후변화는 동식물종의 이동은 물론 인간의 이주를 불가피한 것으로 만들었으며, 이러한 현상은 국민 국가 개념의 국경과 이주에 고착하는 것을 불가능하게 한다. 전 세계적으로 8천만 명의 인간이 강제로 쫓겨나는 최대 위기에 놓였다(UNHCR 2020). 기후 난민은 분쟁과 내전, 전쟁 피해자로만 알려진 난민과 달리 기하급수적으로 증가하는가 하면, 지리적으로 산발적으로 발생한다는 점, 따라서 국민 국가라는 맥락으로부터 멀어진다는 점은 잘 알려지지 않았다. 그들은 이동해야 하며, 생명 유지를 위한 장소를 확보해야만 한다. 비인간 생물이 맺는 '연결성'처럼 이동하거나 머무는 낯선 사람들을 연결하는 거점이 있으며, 이들은 만나고 집회를 연다. 땅이나 자원이라기보다 행동이고 동사에 더 가까운 공유 경험 간의 주요 연결점이다. 최근 코헨(Robin Cohen)과 반 히어(Nicholas Van Hear)는 레퓨지아(Refugia)의 이름으로 난민을 위한 독자적인 정치 조직체를 제안하였다. 레퓨지아는 대량 이재이주(mass displacement)를 해결하기 위하여 세계적인 사회 정치적 운동으로 시작된 현실 기반의 초국가적 또는 다국적 유토피아다. 민족성, 국적, 또는 종교에 기반하지 않은, 그리고 이웃 사회나 그보다 더 먼 정착지 국가 등 많은 지역의 난민 커뮤니티를 하나로 묶는 느슨하게 연결된 군도이다(Cohen & Van Hear 2-3). 다시 말해, 레퓨지아라고 부르는 유토피아의 구체적 버전을 통해 상상적인 초국적 정치체로 현대의 대량 이재이주에 응답한다. 그들은 또한 유토피아적 정치체를 둘러싼 언어를 생성했다.<sup>3)</sup>

어원으로 돌아가서, 피난처와 난민과 어원이 같은 Réfugia(Refugia)는 다시금 또는 새로이 떠나는 것을 의미한다. '다시금' 또는 '새로운'의 're'가 붙어있는데, 인간의 첫 정착은 떠났기 때문에 가능한 것이었다. re+fugitif는 '새로, 다시 나라를 떠나거나 탈출'하는 것을 의미했다. 이주가 생물의 본능이라는 사실은 이주의 목적이 더 적합한 생활 터전을 찾기 위한 것에 있기 때문이다. 정착이라는 말과 외래종이라는 말은 정착한 어느 시점을 기원으로 삼아 '원조'를 강조하는 정치적 의도에서 나왔다. 물론 그들은 새로운 땅에 도착하여 정착한 '객'이었다.

## IV. 나가면서

이처럼 난민·이주와 인접하는 어휘의 전이 현상 연구와 폐쇄된 각 학문 분야를 넘나드는 어휘의 공통 사용에 관한 고찰은 "개념들과 어휘, 그리고 소위 자연적이거나 또는 건드릴 수 없다는 기본 공리들을 받아들이는 전통 사이에서 여러 번의 왕복들, 가고-옴을 되풀이하는 노력을 우리 안에서 언제나 기울이자"(데리다 73)라는 실천 윤리에 부응한다.

현대로 번역되는 hospitality, 생태계의 생물 보존 지역을 가리키는 réfugia와 이재이주 인구의 독립적 정치체 Refugia의 기원, borders-migration의 의미 전화, 그 밖에 난민에 대한 수식어는 얹혀있거나 열려있는 주위 세계를 달고 울타리를 쳐온 주체/타자(주인/손님)의 빚금 친 인류 역사를 비춘다. 사회 내에서도 마찬가지다. 모든 사회는 대립 관계(왼쪽/오른쪽, 교황/왕, 남성/여성 등)에 근거해 조직되어 있는데 대립하는 두 항은 동등하게 여겨지는 것이 아니라 상호 간에 분명한 우열이 정해져 있다. 이때 우월한 항은 그 안에 열등한 항을 포함하고 있다고 간주되기 때문에 (혹은 전체를 대변하기 때문에) 우월한 것이다(아감벤 41). 그러나 개인의 몸은 어떤 폐쇄된 실체라기보다는 오히려 시간이 흐르는 가운데 진화하며 사회 공동체 내에서 지속적인 변화를 일으키는 구성체에 가깝다(에스포지토 2023, 281). 자기 성찰의 영역 또한 구조적인 차원에서 변화하는 것으로, 타자와의 구분이 불가능하다(에스포지토 2023, 282). 타자를 스스로의 내부에 받아들이고 그와 끊임없이 대화를 나누기 때문인 것이다. 임무니타스, 즉 면역 패러다임의 의미론이 법률-정치적인 차원에서 의생물학적인 차원으로 전이되는 과정의 역사적이고 인식론적인 맥락을 분석한 에스포지토는 자기(self)와 비-자기(non self)가 대립하기만 하지 않는 사실을 밝혀낸다. 즉 생명체는 90%가 균으로

3) *agora*(고대 그리스어. 사람들이 모여 사고팔고, 사회활동을 하거나 아이디어를 교환하며, 결정을 내리는 개방된 장소로, *refugium*에서 최초의 거버넌스 단계)로부터 *credits*(credits를 줄인 말. 별개의 업무에 들인 시간에 할당된 작업 포인트로, 새서미 패스(Sesame Pass)에 기록된다), *fugee*(여러 레푸기움에서 사용되는 신흥 크레올어), *fugia*(레퓨지언들 사이에서 인사와 인정의 형식), *permaconflict*(세계 도처에서 지속되고 확대되는 전쟁 상태), *Refugi*, *Refugian*(축약된 형태는 *fugian*). 새서미 패스를 소지한 레퓨지아의 공인 멤버), *solidarians*(개별 도시, 시민, 후원자), *Somewhereand(s)*(난민을 대접하거나 난민이 각자를 잡아주는), *ecotones*(각 난민이 Somewhereand와 맞닿고 있어서 사회적 교류를 촉진하는 공간)

구성되고 10%만 고유의 유전체를 보유하는 세포들로 구성된다. 따라서 “나는 ‘자기’보다 열 배나 더 ‘타자’에 가깝다”(에스포지토 2023, 284)라고 얼마든지 말할 수 있는 것이다.

## V. 참고문헌

네그리, 안토니오, 하트. 마이클. 『어셈블리』. 이승준·정유진 역. 알렙, 2020.

데리다, 자크. 『환대에 대하여』. 이보경 역. 서울: 필로소픽, 2023.

루소, 장 자크. 『언어 기원에 관한 시론』. 주경복·고봉만 역. 서울: 책세상, 2002.

아감벤, 조르조. 『목적 없는 수단: 정치에 관한 11개의 노트』. 김상운, 양창렬 역. 서울: 난장, 2009.

에스포지토, 로베르토. 『임무니타스: 생명의 보호와 부정』. 윤병언 옮김. 서울: 크리티카, 2022.

\_\_\_\_\_. 『사회 번역: 팬데믹 시대의 생명정치』. 윤병언 옮김. 서울: 크리티카, 2023.

우카이 사토시. 『주권의 너머에서』. 신지영 역. 서울: 그린비, 2008.

Bauman, Zygmunt. *Liquid Times: Living in an Age of Uncertainty*. Cambridge and Malden: Polity, 2007.

Bennett, Tony, Lawrence Grossberg, Meaghan Morris. *New Keywords: A Revised Vocabulary of Culture and Society*. Hoboken, New Jersey: Wiley-Blackwell, 2005.

Bennett, Keith D. "What do we mean by 'refugia'? *Quaternary Science Reviews* 27(2008): 2449-2455.

Cohen, Robin, Nicholas Van Hear. *Refugia: Radical Solutions to Mass Displacement*. London: Routledge, 2020.

Casas-Cortes, Maribel et al. "New Keywords: Migration and Borders." *Cultural Studies* 29.1(2015): 55-87.

Keppel, Gunnar et al. "Refugia: identifying and understanding safe havens for biodiversity under climate change." *Global Ecology and Biogeography* 21(2012): 393-404.

Ospina, Anita Giraldo et al. "Cross-depth connectivity shows that deep kelps may act as refugia by reseeding climate-vulnerable shallow beds." *Ecosphere* 14(2023): e4471. <http://doi.org/10/1002/ecs2.4471>.

Selwood, Katherine. E., Shaun. C. Cunningham, R. Mac Nally Ralph. "Beyond Refuges: Identifying Temporally Dynamic Havens to Support Ecological Resistance and Resilience to Climatic Disturbances." *Biological Conservation* 233(2019): 131-138.

Shah, Sonia. *The Next Great Migration: The Beauty and Terror of Life on the Move*. New York: Bloomsbury, 2020.

Whittaker, Robert J., José María Fernandez-Palacios. *Island Biogeography: Ecology, Evolution and Conservation*, 2nd ed. Oxford: Oxford University Press, 2007.

Williams, Raymond. *Keywords: A Vocabulary of Culture & Society*. New York: Oxford University Press, 1976.

\_\_\_\_\_. *Keywords: A Vocabulary of Culture & Society*. Revised. New York: Oxford University Press, 1985.

## 다문화 학생과 소통, 공감, 공존하기 :

### 다문화 학교 STEM 교육 필요성에 관한 고찰

## Communicating, Empathizing, and Coexisting with Multicultural Students : Reflections on STEM Education Needs in Multicultural Schools

하민수 Minsu Ha

서울대학교

Seoul National University

### 국문요약

우리나라로 다문화 학생의 유입이 크게 늘고 있다. 다문화 교육의 중심에는 한국어와 한국 문화 적응 교육이 있다. 이 연구에서는 현재의 언어와 문화 적응 중심의 다문화 교육을 비판하고, 소통, 공감, 공존이라는 관점에서 수학, 과학, 공학(STEM) 교육의 가치를 논의한다. STEM 교육은 자연 현상을 이해하는 학습으로, 문화권과 상관없이 공통적인 속성이 강하여 소통하기에 적절하다. 쉬운 언어를 사용하여 자연 현상을 설명하는 수업은 다문화 학생뿐만 아니라 모두를 위한 학습법이 될 수 있다. STEM 교육은 고부가가치 산업의 핵심이며 다양한 진로의 기회를 제공한다. 다문화 학생이 STEM 교육을 통해 자신의 역량을 발휘하고, 그 과정에서 개인적인 성취감과 자존감을 높이면 한국 사회에 더 빠르게 적응할 수 있다. 마지막으로 다문화 교육의 장애 요인인 편견이다. 최근 생명과학교육을 통해 인종과 고정관념 편향을 줄일 수 있음이 확인되고 있다. 다문화 학생과 소통, 공존, 공감하기 위하여 다문화 학생을 위한 다양한 STEM 교육 프로그램이 개발될 것을 제안한다.

### Abstract

The inflow of multicultural students into our country is rapidly increasing. At the heart of multicultural education lies the teaching of the Korean language and the adaptation to Korean culture. This study critiques the current focus on language and cultural adaptation in multicultural education, discussing the value of mathematics, science, and engineering (STEM) education from perspectives of communication, empathy, and coexistence. STEM education, which helps in understanding natural phenomena, has universal attributes that make it suitable for communication regardless of cultural background. Lessons that use simple language to explain natural phenomena can be an effective teaching method not just for multicultural students but for everyone. STEM education is at the core of high-value-added industries and offers a wide range of career opportunities. If multicultural students can leverage their capabilities through STEM education, and in the process elevate their personal sense of achievement and self-esteem, they can adapt more quickly to Korean society. Lastly, there is the obstacle of prejudice in multicultural education. Recent findings suggest that life science education can reduce racial and stereotyping biases. The paper proposes the development of various STEM education programs for multicultural students to promote communication, coexistence, and empathy with them.

## I. 들어가는 말

최근 우리나라로 다문화 학생의 유입이 크게 늘고 있다. 일부 지역의 학교는 다문화 학생의 비율이 90%에 육박하고 있으며, 80% 이상의 학교에서 다문화 학생이 교육받고 있다. 다문화 학생의 비율은 더 빠른 속도로 늘고 있다. 저출산으로 학생 수는 점점 줄고 있지만 다문화 학생 수는 늘고 있어서 전체 학생 중 다문화 학생의 비율은 크게 늘고 있다. 2022년 다문화 학생 통계를 살펴보면, 다문화 학생 수는 2013년의 55,780명에서 2022년에 160,056으로 3배 가까이 늘었지만, 전체 학생 수는 2013년 6,489,349명에서 2022년 5,332,044명으로 줄어들었다. 따라서 다문화 학생의 비율은 2013년 0.9%에서 2022년에는 3.0%로 크게 높아졌다. 다문화 학생의 출신 국가와 사용하는 언어의 다양성도 꾸준히 증가하고 있다. 한국어를 전혀 사용할 수 없는 중도 입국 청소년의 비율도 많이 늘어나고 있다(여성가족부, 2022).

다문화 학생의 비율이 높은 지역의 교육청과 지자체를 중심으로 다문화 학생의 교육을 지원하는 정책을 개발하고 실행하고 있다. 정책 중에는 다문화 학생의 빠르고 안정적인 한국 사회에 대한 적응과 학습을 돕기 위한 교육프로그램이 주를 이룬다(김명희 등, 2022; 조영달 등, 2010). 다문화 교육프로그램을 살펴보면 한국어와 한국 문화에 대한 교육의 비중이 높다. 현재 다문화 학생의 가장 큰 어려움은 문화적 적응과 언어적 적응이고, 그것으로 발생하는 학력 부족과 심리적 문제를 해결하기 위하여 프로그램들이 기획되고 있다. 문화와 언어에 적응하기 위하여 한국과 한국어 교육을 수행하고, 한국어 수업으로 인해 발생하는 학력 격차를 해소하기 위해 다양한 교육프로그램을 적용하고 있다. 다문화 학생이 겪는 심리 문제를 해결하기 위한 심리 상담 지원 사업도 확인된다.

이 연구에서는 현재 다문화 교육프로그램에 대해서 비판적인 시각으로 보고자 노력한다. 비록 다양한 근거를 가지고 기획된 프로그램이지만, 소통, 공감, 공존이라는 관점에서 문제점이 있다고 판단한다. 이 연구에서는 언어와 문화 교육 중심의 현재 다문화 학생 지원 교육이 가지는 한계를 논의하면서 소통, 공존, 공감의 주제로 학습, 진로, 탈편견을 위하여 STEM 교육의 의미를 논의하고자 한다.

## II. 학교 안과 밖에서의 다문화 교육과 비판

이 장에서는 언어 교육, 문화 교육 중심의 다문화 교육을 비판하고자 한다. 먼저 언어 교육 중심의 다문화 교육이다. 다문화 교육의 목적은 일반적으로 다양한 문화 배경을 가진 학생들이 상호 존중과 이해를 바탕으로 효과적으로 학습하고 사회에 참여할 수 있도록 돕는 것이다. 하지만 언어 교육이 중심이라면 다양한 한계점을 가질 수밖에 없다. 먼저 언어 학습에 집중되면 다른 중요한 요소가 무시될 수 있다. 다문화 학생의 문화, 역사, 사회적 관행 등 관계를 형성할 때 알아야 하는 상대방의 다른 중요한 요소가 무시될 수 있다. 서로 자신의 생각을 공유하면서 자신의 문화적 배경과 더 넓은 사회에 대해 깊은 이해를 갖도록 활동해야 한다. 이러한 다양한 요소들은 문화 간의 차이를 이해하고 존중하는 능력을 개발하는데 중요하다고 할 수 있다. 두 번째는 언어 능력이 부족한 학생들에 대한 배려가 부족하다. 언어를 배우지 못한 상태에서 학문적인 내용을 이해하거나 새로운 기술을 학습하기는 어렵다. 이것은 특히 수학, 과학, 사회과학과 같은 주제 중심의 교육에서는 한계를 가진다. 수학과 과학은 사고 교육이 중요한데, 능숙하게 언어를 구사할 때까지 사고 학습을 수행하지 못하는 것은 사고 발달에도 부정적인 영향을 준다. 예를 들어, 문제 해결 능력, 비판적 사고 능력, 그리고 창의적 사고 능력과 같은 다른 중요한 역량 교육에 소홀해질 수 있습니다. 이러한 상황에서 학생들은 그들의 학문적 성장이 제한될 수 있으며, 그 결과로 학교 성적이나 미래의 직업 기회에도 영향을 미칠 수 있다. 따라서 비언어적인 교육 자원, 또는 학생이 편하게 접근하는 언어를 사용하여 학생에게 교육을 제공해야 할 필요가 있다. 언어 교육 중심의 다문화 교육은 그 자체가 나쁜 것은 아니지만, 그것만으로는 충분하지 않다(박영준, 2016; 황갑진, 2011).

한국의 문화와 역사를 소개하는 교육프로그램은 한국 사회에 빠르게 적응하고, 한국인과의 소통을 원활하게 할 목적으로 운영된다. 이런 프로그램도 인문학적, 사회학적 관점에서 비판받는다. 문화나 역사를 소개하는 것은 결국 일방적인 주입일 수밖에 없다. 학생이 자신들의 문화와 비교해보거나, 다른 문화적 요소를 비판적으로 생각하는 기회 없이 한국 문화를 적응을 위한 수단으로 학습하게 된다면 일종의 문화적 강요나 일방적인 정보 전달에 지나지 않는다(황갑진, 2011). 다문화 배경을 가진 학생이 한국의 문화나 역사에 대해 배우는 것은 유익할 수 있지만, 이렇게 하면 그들이 가지고 있는 다른 문화적 배경이나 정체성이 무시될 수 있다. 이는 학생들이 복잡하고 다양한 정체성을 무시하거나 단순화하는 결과를 가져올 수 있다. 다문화 학생이 한국의 방식으로 이 나라에서 살 필요는 없다. 그들이 자신의 문화를 따르면서 우리나라에 구성원으로 책임과 의무를 다하면 충분하다.

흔히 중도 입국 다문화 학생은 언어 능력이 부족하다고 한다. 언어 능력이 부족한 것이 아니라 한국어 능력이 부족할 뿐이며, 그들이 편하게 사용하는 언어는 분명히 존재한다. 수업을 한국 교사가 진행하기 때문에 다양한 언어를 사용할 수 없지만 온라인 비대면 수업을 활용하면 다양한 언어로 교육을 수행할 수 있다. 현지 국가의 교사를 섭외하여 비대면 온라인 수업으로 강의를 개설할 수 있다. 과학과 수학의 경우에는 언어를

넘어서는 보편적인 원리와 개념을 다루기 때문에 시각적 자료를 활용하여 수업을 운영할 수 있다. 과학과 수학은 학생의 사고와 인지 발달에도 중요한 교과이기 때문에 특정 연령에서 학습해야 하는 내용을 학습해야 한다(박윤현 등, 2017). 학생의 인지 능력의 발달 단계를 고려하여 교육을 체계적으로 설계해야 하므로 언어 문제로 인하여 교육을 지체할 수는 없다. 무엇보다 어려운 용어로 현상을 가르치지 않고 쉬운 언어로 학생을 가르치는 방안도 함께 고민해야 한다.

### III. 과학적 언어로 소통하기

다문화 학생을 가르치는 교사는 다문화 학생과의 가장 큰 어려움은 소통일 것이다. 다문화 학생과의 소통이 어려운 이유는 언어이다(원진숙, 2009). 한국에서 태어나거나 아주 어릴 때 한국으로 이주한 다문화 학생은 교사와 의사소통에 문제가 없다. 학업 과정에서 중도 입국하여 한국어를 잘 구사하지 못하는 학생이 아니라면 일상적인 의사소통이 다문화 학생과 어려움은 없다. 하지만 다문화 학생은 독해, 어휘력, 쓰기 능력 등에서 한국 학생에 비해 다소 떨어진다(김영순 등, 2014). 언어 교육, 특히 어휘 교육에는 상당한 시간이 소요되기 때문에 다문화 학생이 빠르게 능숙한 언어를 구하기는 어려울 것이다. 하지만, 일상 언어에서는 의사소통의 어려움이 없으나 전문적인 교과 학습에서 어려움을 가진다면 그것은 아마도 교육이 일상적인 언어로 구성되지 않고, 교육 현장에서만 특수하게 사용되는 단어를 중심으로 이루어지기 때문이다.

다문화 학생을 위한 교과 학습에서는 개념 학습을 위하여 쉬운 언어를 활용할 필요가 있다. 어려운 언어를 활용하면 소통은 어려울 수밖에 없다. 이해하기 어려운 한자나 고사성어를 나열하고, 복잡한 현학적인 표현을 많이 사용하는 것이 유식하게 보인다. 진정한 의미의 소통을 위해서는 상호 존중이 중요하며, 상호 존중에서 가장 기본은 다른 사람이 이해할 수 있는 언어로 소통하는 것이다. 명확하고 간결한 표현, 누구나 이해할 수 있는 쉬운 단어의 선택은 상대를 존중하는 태도에서 시작된다. 상대방이 듣고 이해가 되었는지 확인하는 과정, 상대방의 의견을 들으면서 의사소통이 제대로 이루어지고 있는지 반성적으로 생각하는 태도도 중요하다. 이와 같은 소통의 전략은 다문화 학생과 대화할 때뿐만 아니라 일상적인 대화에서도 중요하다.

다문화 학생에게 과학 개념을 설명하기는 어려울 수 있다. 그 이유 중 하나는 과학 설명에 사용되는 언어들이 일상적이지 않고 상당히 어렵기 때문이다. 양찬호 등(2011)은 중간언어의 개념을 적용하여 과학 학습을 이해하는 연구를 수행하였다. 중간언어는 언어를 학습하는 과정에서 나타나는 언어체계로, 학습자가 자신의 언어로 의미를 구성해 나가는 과정에서 사용하는 언어 형태이다. 학습자는 자신의 언어체계를 활용하여 새로운 세상을 이해하려고 언어체계의 발달이 형성된다. 예를 들어 광합성에 관한 설명을 소재로 생각해 보자. 식물이 생장하는 이유는 공기 중의 이산화 탄소를 다양한 효소들이 빛에너지를 이용하여 연속적인 반응을 통해 포도당으로 변환시키는 능력이 있기 때문이다. 일반적인 중학생은 이 정도 수준의 단어들을 이해할 수 있지만, 다문화 학생은 사용되는 전문 단어를 빠르게 인식하지는 못한다. 하지만 설명하는 내용을 조금 더 풀어서 설명하면 현상 자체에 대한 이해는 가능하다. 이 과정에서 자신의 언어로 설명하게 할 수 있다.

다문화 학생이 과학 개념을 이해할 때는 자신의 언어적 체계로 이해하도록 하고, 그 과정에서 과학적 언어와 일상 언어가 혼재하면서 중간언어가 나타난다. 이 과정에서 비유는 효과적이다. 우리가 밥과 반찬을 먹고 자라듯이 식물도 먹이가 있을 것이다. 특이하게도 식물의 먹이는 공기 중에 있는 이산화탄소이다. 이산화탄소를 활용하여 식물의 몸을 구성하는데 에너지가 필요하다. 광합성 개념의 핵심은 식물의 생장에 필요한 요소는 공기 중에 있으며, 그 과정을 만들 때 필요한 에너지는 빛에너지이며, 여러 단계를 거쳐서 식물을 구성하는 물질이 되는 과정이다. 이 과정을 이해하는 과정에서 이산화탄소, 효소, 광합성, 포도당 등의 용어가 필요하나 현상을 과학적으로 이해하는 데에는 꼭 필요하진 않다. 단어들은 이후에 학습하여도 된다. 개념 학습에서 중요한 것은 현상을 논리적으로 추론하는 것이며, 그 과정에서 오개념이 없어야 한다. 식물의 생장이 물이나 토양 속에 양분을 통해 형성된다는 오개념을 교정하는데 필요한 과학적 개념은 공기 중에 어떤 물질이 식물의 몸을 구성하는 물질이 되는 것이다. 그것이 논리적으로 이해되면 그 이후에 언어적으로 표현하는 연습을 할 수 있다.

과학 학습에서 탐구는 중요한 학습 목표이다. 탐구는 지식을 발견하는 것으로, 우리는 자연 세계에 숨겨진 다양한 원리를 발견하고 그것을 이용한다. 과학자들이 하는 일들이 자연현상의 다양한 원리를 발견하고, 이해하는 것이다. 교육학자인 브루너는 발견학습을 강조하면서, 학습자는 스스로 발견하면서 지적 성장을 한다고 강조하였다(Ozdem-Yilmaz, & Bilican, 2020). 그리고 가장 이상적인 학습이 발견 학습이라고 하였다. 인간은 사용하는 언어가 무엇이든, 그들이 주로 살아온 곳이 어디이든 자연 세계에 대한 호기심을 가지고 지식을 발견하려고 노력한다. 자연세계에서 만나는 다양한 것들을 분류하고자 하고, 자신의 예측에 어긋나는 것이 있으면 그것을 설명하려고 노력한다. 자기 스스로 발견한 지식은 매우 견고하게 인지구조에 정착하고 다른 상황에 전이도 쉽게 된다. 발견하는 과정에서 상당한 지적 활동이 이루어지고 유추 능력 등과 같은 높은 수준의 사고도 형성된다. 더욱이 문제의 해결은 발견의 기쁨을 제공하여 학습자의 내적 동기를 높인다. 물론 이와 같은 발견학습이 쉽게 이루어지지는 않을 것이다. 학습자는 높은 수준의 학습 태세를 갖춰야 할 것이며, 발견을 위한 기본적인 지식은 있어야 할 것이다.

발견학습이 과학교육에서 중요하고 의미있는 학습법임에도 불구하고 발견학습에 전적으로 의존하지 못하고 많은 경우에서 언어적 상호작용을 통해 지식이 전달되는 이유는 우리가 학습해야 하는 양이 방대하고 단기간에 효율적으로 전달하기 위함이다. 지식을 스스로 생성하는 것이 아니라 이해가능한 형태로 만들어진 지식을 언어적 상호작용을 통해 학습자의 뇌에 직접 이식하는 방법을 사용할 때 짧은 시간에 많은 내용 지식을 받아들일 수 있다. 생성형 AI시대에 이와 같은 학습에 대한 비판이 늘고 있다. 오히려 지식을 빠르게 받아들이는 능력보다 스스로에게 질문을 던지면서 현상을 이해하려고 노력하는 학생이 미래 사회에 더 적합할 것이라고 주장한다. 각자 개인의 지적 능력을 활용하여 세상의 원리를 발견하는 발견학습의 가치를 더 돌아보아야 한다.

## IV. STEM 진로를 통한 공존 전략 만들기

폴 윌리스의 Learning to Labor는 어떻게 학생이 부모의 가진 노동자 계층의 직업을 이어가지를 보여준다(Willis, 1977). 학교의 문화와 노동자 계층 학생들의 만든 문화 속에서 노동자의 자녀들은 다시 노동자 계층으로 흡수된다. 그런 과정이 지속되면서 결국 사회 계층이 굳어진다. 부모의 직업은 자녀의 직업 선택에 큰 영향을 미친다. 그리고 그럴 가능성은 노동자 계층에서 더 빈번하다.

다문화 학생이 희망하는 직업을 보면 IT 전문가(컴퓨터프로그래머 등)(7.6%), 교사(7.1%), 회사원(7.1%), 뷰티 디자이너(5.5%), 경영자/사업가(4.2%), 과학 및 공학연구원(4.2%)로 나타난다(변승영 등, 2022). 한국 학생과 비교하였을 때 IT 전문가의 비율이 상대적으로 높으며, 경영자/사업가, 과학 및 공학연구원이 조금 높은 수준이다. 안타까운 점은 다문화 학생은 진로를 탐색하거나 계획하는 등의 진로 성숙도 수준이 낮다는 것이다. 진로 상담도 대부분 친구나 선배인 것으로 보아 진로에 대한 체계적인 계획을 세우기에는 한계가 있을 것이다.

STEM 분야는 언어적 상호작용보다는 개인의 창의성과 분석력에 의존하는 직업군이 더 많다. 미국의 American Community Survey를 살펴보면 2019년에 미국 STEM(과학, 기술, 공학, 수학 분야) 분야 근로자의 23.1%가 이민자이다(American Immigration Council, 2022). 2000년에는 16.4%이었지만 그 비율이 약 20년 만에 크게 높아졌다. STEM 분야는 팀단위로 연구를 하는 경우가 많긴 하지만 즉각적인 의사소통을 중심으로 상호작용하는 역량보다는 개인의 창의성, 분석력, 사고력에 더 많이 의존하는 분야이다.

과학, 기술, 공학, 수학(STEM) 분야에서 연구나 직업을 수행하기 위해 언어 특히 영어 실력이 크게 중요하지 않은 이유는 다양하다. 먼저 STEM 분야의 연구나 작업은 대부분 특정 전문 지식과 기술에 의존한다. 이러한 전문성은 언어 능력과 독립적이다. 수학 공식, 과학적 원리, 프로그래밍 언어 등은 국가나 언어에 상관없이 같다. 더욱이 현대의 과학 연구는 국제적으로 이루어지고 있으며, 이에 따라 다양한 언어와 문화가 혼재되어 있다. 번역 기술과 서비스의 발달로 언어 장벽은 쉽게 해결될 수 있으며, 도표와 수식 등으로 소통하기 때문에 비언어적 의사소통 기술이 더 강조되는 분야이다. 대규모 연구 프로젝트나 기술 개발에서도 각자의 맡은 역할이 있을 뿐 모든 일을 함께 의사소통에 기반하여 일을 진행하는 것은 매우 드물다. 데이터 수집이나 분석 등의 과정에서 의사소통은 거의 없다.

## V. 탈편견 과학학습을 통한 공감 능력 키우기

인종에 대해 과학적으로 잘못 이해하고 있는 내용은 상당하다. 대부분 사람들은 인종을 과학적, 생물학적 개념으로 인식하고 있다. 중등 생명과학 교육과정에서 명시적으로 사람은 단일 종이라고 하며, 피부색은 단지 일부 유전자의 변이일 뿐 사람 종과는 아무 관련이 없음을 배운다. 하지만 일반인은 인종이 생물학적으로 구분되는 것으로 이해한다. 인종에 대한 잘못된 개념과 오해는 사회에 여러 가지 문제를 일으키고 있다. 가장 대표적인 문제는 인종 고정관념일 것이다(Donovan, 2017). 사람들이 특정 인종을 일률적으로 특정 특성이나 능력, 행동으로 규정하려 한다. 이러한 고정관념은 해당 인종에 대한 편견을 불러일으키며, 그 결과로 실제 능력이나 성격과 관계없이 특정 인종에 대한 부정적인 차별이 생길 수 있다. 인종에 대한 잘못된 이해를 바로잡는 것은 성공적인 다문화 교육을 위한 첫 발걸음일 수 있다.

우리는 피부색과 얼굴에서 드러난 일부의 형질을 중심으로 사람을 구분하려고 한다. 이와 같은 우리의 마음은 어쩌면 당연하다. 오래전부터 인간은 자기 집단이 아닌 사람을 빠르게 구분하는 역량을 길러왔으며, 그런 역량이 뛰어난 사람이 선택됐을 것이다. 우리 집단과 아닌 집단을 구별하는 가장 빠른 방법은 아마도 피부색과 얼굴에서 나타난 여러 모습일 것이다. 그래서 우리는 아마도 피부색과 얼굴 생김새에 민감할 수 있다. 이와 같은 인간의 습성은 내집단 편애(In-group bias; Aberson et al., 2000; Mullen et al., 1992)와 외집단 동질성 편향(outgroup homogeneity bias; Ackerman et al., 2006; Judd et al., 2005)으로 진화되어져 왔을 것이다. 그리고 이와 같은 모든 편향의 근원적인 편향이 본질주의 편향일 것이다.



본질주의 편향은 사람들은 어떤 범주를 규정하려 하고, 규정된 속성으로 인과적 설명을 구성하려는 심리이다. 토끼의 긴 귀는 토끼의 속성이고, 귀가 짧으면 토끼가 아니라고 추론하는 것이 심리적 본질주의 편향의 예이다. 본질주의 편향이 사람의 집단에 대한 인식에 영향을 준다는 다양한 실증적 증거는 많다. Zagefka et al.(2013)은 집단 내 본질주의가 소수 구성원에 대한 편견을 증가시키는 이유에 대한 연구에서 본질주의 편향의 문제를 찾고자 하였다. 내집단에 기인한 본질주의가 이민자들에게 불가능해 보이는 것을 요구하도록 하며, 이민자가 다수 구성원의 기대를 충족시키지 못할 것이라는 편견을 이어서 만든다는 것이다. Rangel & Keller(2011)는 본질주의 편향이 사회적인 관점에서 형성되는 것을 연구하였다. 일반적으로 개인은 집단 내 유사성에 근거한 본질을 바탕으로 타인을 설명하고자 한다. Roets & Van Hiel(2011)은 본질주의적 실체성 신념과 편견에 관한 상관관계를 탐색하였다. 그들은 본질주의적 실체성이 인종적 편견을 설명한다는 결론을 내렸다.

그렇다면 본질주의적 편향을 어떻게 극복할 수 있는가? 그 해답은 대부분 과학교육에서 찾고 있다. 그 가능성을 실험적으로 확인한 연구는 Emmons & Kelemen(2015)의 연구로, 진화 수업을 활용하여 학생의 종내 변이 개념을 향상시킬 때 본질주의가 어떻게 변화하는지 확인하였다. 종내 변이에 대한 민감도를 높이면 본질주의적 성향이 낮아진다는 것이다. Opfer et al.(2012)의 연구에서는 진화 개념에 대해 과학적 개념을 가진 학생이 본질주의적 사고가 적다고 강조하였다. 최근 관련된 연구를 활발히 진행하는 Donovan의 연구에서도 유전학 교육을 통한 유전적 본질주의를 줄일 수 있다고 강조하였다(Donovan, 2022). 유전적 본질주의는 본질주의적 신념의 근원으로 인종에 관한 편견, 소수자에 관한 편견을 만들어 내는 심리적 특성이다. 과학 학습은 포용 역량의 성장을 저해하는 다양한 편향이 비과학적임을 이해하게 하고, 그런 편향으로부터 벗어날 수 있도록 도와준다. 다문화 교육에서도 이와 같은 연구들을 바탕으로 다양한 프로그램들이 개발될 필요가 있다.

## VI. 나오는 말

이 연구에서는 다문화 학생을 위한 한국어와 문화 적응 교육 중심의 교육에 대해 비판적으로 고찰하면서, 그 대안으로 STEM 교육의 가치를 논의하였다. 다문화 학생이 더 쉽게 접근하고, 공감할 수 있는 소재로 가르칠 필요가 있다. 스스로 발견하는 방법을 알려주어 한국어 능력이 부족하여도 스스로 성장할 수 있는 교육, 좋은 직업을 찾을 수 있는 교육, 편견과 편향으로부터 자유롭게 생각할 수 있는 능력을 키우기 위해 STEM 교육은 효과적이다. 다문화 교육 프로그램에 STEM 관련 내용이 더 많이 포함되었으면 한다. 또한 다문화 사회에서 STEM 교육이 어떤 역할을 할 수 있는지에 대해 수학, 과학, 공학교육 전문가들이 고민할 필요가 있다.

## VII. 참고문헌

- 김명희, 김경주, & 서나래. (2022). 다문화교육 정책학교 운영 실태 분석: 서울특별시 중등학교 사례를 중심으로. *다문화교육연구*, 15(2), 49-81.
- 김영순, 이미정, & 민기연. (2014). 초등 교사의 다문화가정 학생 지도 경험에 관한 연구. *초등교육연구*, 27(4), 231-257.
- 박영준. (2016). 한국 다문화교육의 문제점과 대안 고찰. *다문화콘텐츠연구*, 21, 297-322.
- 박윤현, 김보경, & 이순형. (2017). 3, 4, 5 세 유아의 논리·수학적 사고 발달: 변별, 서열, 유목, 패턴 과제 수행을 중심으로. *미래유아교육학회지*, 24(2), 1-30.
- 변숙영, 한상근, 유진영, 이정민, 김호진, 최영렬, 이수경 (2022). 취약청소년의 자립과 취업지원 방안(2022): 다문화청소년, 한국직업능력연구원
- 양찬호, 김지영, 신필여, 위했님, 신명환, 강도영, 김소요, 민현식, 김찬중, 노태희. (2011). 과학 학습 과정에서 나타나는 중간언어의 유형 및 과학 언어에 대한 이해수준 변화에 따른 중간언어의 특징. *한국과학교육학회지*, 31(5), 745-757.
- 여성가족부, (2022). 220620 다문화가족 관련 통계 현황 현황 [http://www.mogef.go.kr/mp/pcd/mp\\_pcd\\_s001d.do;jsessionid=VNu0jfm9ajKH02BjgfLhDRDM.mogef20?mid=plc503&bbtSn=704742](http://www.mogef.go.kr/mp/pcd/mp_pcd_s001d.do;jsessionid=VNu0jfm9ajKH02BjgfLhDRDM.mogef20?mid=plc503&bbtSn=704742)
- 원진숙. (2009). 초등학교 다문화 가정 학생을 위한언어 교육 프로그램. *한국초등국어교육*, (40), 157-188.
- 조영달, 박윤경, 성경희, 이소연, & 박하나. (2010). 학교 다문화교육의 실태 분석. *시민교육연구*, 42(1), 151-184.
- 황갑진. (2011). 학교 다문화교육 정책과 프로그램의 현황과 문제점. *사회과교육연구*, 18(4), 151-167.
- Aberson, C. L., Healy, M., & Romero, V. (2000). Ingroup bias and self-esteem: A meta-analysis. *Personality and social*

psychology review, 4(2), 157-173.

Ackerman, J. M., Shapiro, J. R., Neuberg, S. L., Kenrick, D. T., Becker, D. V., Griskevicius, V., ... & Schaller, M. (2006). They all look the same to me (unless they're angry) from out-group homogeneity to out-group heterogeneity. *Psychological science*, 17(10), 836-840.

American Immigration Council (2022). Foreign-born STEM Workers in the United States.

<https://www.americanimmigrationcouncil.org/research/foreign-born-stem-workers-united-states>

Donovan, B. M. (2017). Learned inequality: Racial labels in the biology curriculum can affect the development of racial prejudice. *Journal of Research in Science Teaching*, 54(3), 379-411.

Donovan, B. M. (2022). Ending genetic essentialism through genetics education. *Human Genetics and Genomics Advances*, 3(1), 100058.

Emmons, N. A., & Kelemen, D. A. (2015). Young children's acceptance of within-species variation: Implications for essentialism and teaching evolution. *Journal of experimental child psychology*, 139, 148-160.

Judd, C. M., Park, B., Yzerbyt, V., Gordijn, E. H., & Muller, D. (2005). Attributions of intergroup bias and outgroup homogeneity to ingroup and outgroup others. *European Journal of Social Psychology*, 35(6), 677-704.

Mullen, B., Brown, R., & Smith, C. (1992). Ingroup bias as a function of salience, relevance, and status: An integration. *European journal of social psychology*, 22(2), 103-122.

Opfer, J. E., Nehm, R. H., & Ha, M. (2012). Cognitive foundations for science assessment design: Knowing what students know about evolution. *Journal of Research in Science Teaching*, 49(6), 744-777.

Ozdem-Yilmaz, Y., & Bilican, K. (2020). Discovery Learning—Jerome Bruner. *Science education in theory and practice: An introductory guide to learning theory*, 177-190.

Rangel, U., & Keller, J. (2011). Essentialism goes social: Belief in social determinism as a component of psychological essentialism. *Journal of personality and social psychology*, 100(6), 1056.

Roets, A., & Van Hiel, A. (2011). The role of need for closure in essentialist entitativity beliefs and prejudice: An epistemic needs approach to racial categorization. *British Journal of Social Psychology*, 50(1), 52-73.

Willis P. (1977). *Learning to labor: How working class kids get working class jobs*. New York, NY: Columbia University Press.

Zagefka, H., Nigbur, D., Gonzalez, R., & Tip, L. (2013). Why does ingroup essentialism increase prejudice against minority members?. *International Journal of Psychology*, 48(1), 60-68.

## 한국문학은 치매를 어떻게 바라보는가

### How Does Korean Literature Understand Dementia

김은정 Kim Eunjung

경남대학교

Kyungnam University

#### 국문요약

치매를 모티프로 하는 한국의 치매서사는 세 가지 유형으로 분류될 수 있다. 서술의 초점이 주변인에 가 있는 유형, 서사의 중심이 치매인 당사자로 옮겨간 유형, 치매인 자신이 직접 서술하는 유형이 그것이다. <집보기는 그렇게 끝났다> (박완서) 등 첫째 유형에서 치매인은 관찰적 대상에 머무는 데 반해, <달걀> (조경란), <눈이 부시게> (JTBC 드라마) 등 둘째, 셋째 유형에서는 삶의 주체로서 치매인의 이야기 정체성이 주목되고, 특히 셋째 유형은 치매인이 직접 서술하는 기법을 통해 그의 내면세계에 보다 직접적으로 접근한다. 한국문학은 이와 같이 외연을 확장하면서 치매인의 삶을 탐구하는 작업을 지속해 오고 있다. 최근 정책적 제도로 치매인의 의사결정권을 중시하는 변화를 보이는데, 치매인을 고유의 이야기 정체성을 지니는 존엄한 '주체'로서 인식하는 문학의 정신이 결합함으로써 공감과 공존의 사회 형성에 도움이 될 수 있다.

#### Abstract

In Korean literature, the dementia narratives with dementia as a motif can be classified into three types. These are the type in which the focus of description is on the guardians, the type in which the focus has shifted to the dementia patient himself, and the type in which the person with dementia describes his own story. In the first type, such as <집보기는 그렇게 끝났다> *Housekeeping is over* (Park Wan-Seo), dementia patients remain in observational objects, while in the second and third types, such as <달걀> *Egg* (Jo Kyung-Ran) and <눈이 부시게> *Dazzling* (JTBC's drama), the narrative identity of dementia patient as subject of his life is noted. In particular, the works of third type approach his inner world more directly through the technique of the patient describing directly. In this way, Korean literature has continued to explore the lives of people with dementia while expanding its scope. Recently, the dementia policy has also shown a change that values the self-determination rights of dementia patient, and the spirit of literature that recognizes dementia patient as dignified 'subject' with their own narrative identity can help form a society of empathy and coexistence.

## I. 치매와 문학

한국은 2023년 현재 65세 이상 노인인구가 18%를 넘는 고령사회로서, 그중 치매 인구도 10%인 약 100만 명에 이르고 있다. 한국에서 치매를 중요한 정책 아젠다로 인식한 것은 90년대 후반인데, 특히 고령사회 진입과 더불어 제1-4차 치매관리 종합대책(2008-2025) 시행, 치매관리법(2011) 제정, 치매국가책임제(2017) 선언 등 본격적인 정책을 시행해 오고 있다.

'공감'이라는 키워드에서 본다면 이는 제도적 공감이라고 할 것이다. 이와 달리 문학은 치매에 대한 정서적 공감을 목표로 한다. 치매 환자를 단순히 치료, 보호해야 하는 대상으로서가 아니라 그 내면세계를 통해 한 인간으로서의 존엄성을 이해하고자 하는 것이다. 치매라는 사회적 과제를 극복하기 위해서는 이 제도적, 정서적 공감이 결합해야 한다.

근래 정책적인 면에서도 인식의 변화가 보인다. 즉 치매 정책이 의료적 제도에서 벗어나 환자의 의사결정권을 중시하는 인간 존중의 방향으로 전환되어야 한다고 강조된다. 문학은 이러한 인식의 극점에 위치하는 분야이다. 따라서 치매인에 공감하는 사회를 위하여 한국문학에서 치매를 어떻게 바라보는지 이해할 필요가 있다.

## II. 치매서사란 무엇인가

문학 작품의 특정한 소재, 모티프, 원형, 상징 등을 통하여 작품의 주제를 도출하는 연구 방법론을 '서사주제학'이라고 한다. 작가는 다양한 모티프들을 작품에 끌어들이는데, 그중 치매를 주요 모티프로 한 작품이 치매서사이다.

현대소설에서 질병은 시대사적 징후의 매우 중요한 표상인데, 이 점에서 최근 집중적으로 치매서사가 나타나는 것은 치매에 대한 새로운 사회적 인식의 지표라고 할 수 있다. 근래 한국 현대소설은 박완서의 <포말의 집>, 조경란의 <달걀>, 신경숙의 <엄마를 부탁해> 등 다양한 치매서사에서 치매의 문학적 형상화에 주목하고 있다.

이러한 치매서사는 서술 초점이 환자의 주변인인지, 치매인 자신인지에 따라 일차적으로 분류될 수 있고, 후자는 다시 서술자가 외부인인지, 치매인 자신인지에 따라 분류될 수 있다. 결과적으로 세 유형으로 분류된다.

첫째, 서술 초점이 주변인에 가 있는 작품들이다. 이 유형에서 치매인은 대상으로 머물고 중심적인 서사는 그 주변인의 고통, 갈등을 중심으로 이루어진다. 즉 치매인의 이상 행동으로 인한 주변인의 고통이 주된 소재이다. 치매인 가족이 겪는 차별화된 삶에서 인간 삶의 한 단면을 탐구하는 것이다. 결과적으로 이는 노인혐오증의 서사 경향을 띠며 노년소설의 전형적인 주제인 가족의 노인 부양 문제로 직결된다.

둘째, 서사의 중심이 치매인 자신으로 옮겨간 유형으로서, 그의 정체성에 주목한 작품들이다. 즉 치매인이 관찰적 대상에 머무는 것이 아니라 과거, 현재의 서사적 흐름을 갖는 서사의 주체가 된다. 여전히 '돌봄'의 문제가 다루어지지만 그 보호자가 경험하고 전달하는 치매인의 이야기가 서사의 중심이다.

셋째, 서사의 중심이 치매인에게 놓여 있으면서, 치매인 자신이 직접 서술하는 작품들이다. 이는 상상력을 기반으로 하는 소설이라는 장르 특성상 가능한 유형이다. 치매인이 서술자가 된다는 설정 자체만으로도 치매인의 내면에 대한 새로운 접근을 보여 준다.

세 유형은 치매를 서사의 중심으로 끌어들이는 점에서 의의를 지닌다. 대체로 치매 환자를 돌보는 주변인에서 치매인 당사자의 삶에 초점을 맞추는 방향으로 외연을 확장해 가는 경향을 보인다. 이는 치매에 대한 새로운 사회적 인식을 반영한다고 할 수 있다.

본격적인 치매서사는 치매를 질병으로 인식하는 데서 성립한다. 과거에는 치매를 '노망' 즉 늙어가는 한 과정으로 보며 질병으로 인식하지 않았다. 이를 '치매'라는 질병으로 명명할 때 '병원'의 역할을 대신해야 하는 주변인의 고통이 사회적으로 주목될 수밖에 없다. 치매서사가 주변인의 삶에 우선적으로 주목한 이유라고 할 수 있다.

그런데 치매인의 삶에 주목하는 것은 역설적으로 치매를 자연스러운 삶의 한 과정으로 보던 과거의 인식과 상통하는 면이 있다. 치매인을 치료의 '대상'이 아니라 그의 인생을 살아가는 한 '주체'로서 보는 것이기 때문이다. 치매라는 질병 앞에서 한국문학은 삶의 연속선상에서 치매인의 내면을 탐구하는 작업을 지속적으로 해 오고 있다.

## III. 치매인; 대상으로서의 치매서사

치매의 가장 대표적인 증상이 기억장애이다. 단기 기억 장애로 같은 말을 반복하거나, 약속, 전화번호 등을 자주 잊어버리고, 장기 기억 장애로 자신이 누구인지조차 모르기도 한다. 또 무감동 등 성격 변화까지 나타나 타인에 대한 무관심, 비활동성, 불안, 분노, 공격적 행동 등 증세를 보인다.

'치매(癡呆)'라는 언어적 의미가 어리석다는 뜻이듯이(부정적 어감을 피하여 일본은 '인지증', 중국은 '지둔증'이라고 한다) 치매인이 기억과 사고 능력이 결여된 '대상'으로 인식될 때 과거의 시간과 연결되는 서사가 이루어질 수 없다. 그래서 치매서사의 첫 번째 유형은 가족 등 주변인에 시선이 맞추어진다.

한국 사회에서 그 대표적인 인물은 며느리이다. 그래서 한국문학의 본격적인 치매서사에서 여성작가의 눈으로 치매에 걸린 시어머니를 부양하는 며느리의 삶을 조망하는 것은 자연스러운 현상이기도 하다. 박완서의 <포말의 집>, <집보기는 끝났다> 등은 그 대표적 작품들이다. 이 작품들은 서술자인 며느리가 남편도 없이 홀로 치매 걸린 시어머니를 부양하는 환경에 놓여 있다는 점에서 그 부담을 극대화한 설정을 하고 있다.

이런 상황에서 치매 시어머니에 대한 며느리 서술자들의 감정은 절망감과 함께 노인혐오증의 형태로까지 나타난다. 그리고 '치매'는 '가족 해체'

의 중심 역할을 한다.

나는 시어머님의 악쓰시는 소리를 힘겹게 견디며 결코 그것을 우리 집안의 일상의 화평으로 수용할 수는 없다고 생각했다. [중략] 점점 나는 시어머님을 가족도 아니라고 생각하기 시작했다. 가족의 한 사람이 고통 받고 있을 때 같이 고통 받는 것이 가족으로서의 의무라면, 그 의무를 저버리는 것은 곧 가족으로서의 자격의 포기였다. 나는 어느 틈에 시어머님을 가족에서 따돌려, 가족과 적대관계에 놓고 대결하고 있었다. 이제 견디기 어려운건 생경한 목소리가 아니라 가족 아닌 사람이 가족 중에 섞여 있다는 사실이었다. 허구한 날 군식구를 섬기는 고통이었다. (집보기는 그렇게 끝났다)

이와 같이 치매인에 대한 서술자의 태도에는 '혐오'의 감정이 가감없이 나타난다. 이것은 악쓰는 소리, 끊임없는 식탐(<집보기는 그렇게 끝났다>), 옷 벗고 돌아다니기, 물건 감추기, 양변기 속의 물로 세수하기(<포말의 집>) 등 기이한 행동이 며느리의 입장에서 다루어짐으로써 치매 노인은 가족의 짐이며, 치매는 가족 해체를 야기하는 질병으로 인식하게끔 한다.

'치매'를 주요 모티프로 가족서사의 외연을 확장하고, 치매로 인한 인간 삶의 단면(부양자의 고통, 인격적 파탄, 연민 등)을 천착했다는 점에서 이 작품들은 주목할 만한 의의를 지닌다.

## IV. 치매인; 이야기 주체로서의 치매서사

치매인을 대상이 아니라 인격적 주체로 인식할 때 그의 이야기에 주목하게 된다. 치매인은 사고 능력이 결여된 듯 보이기도 하지만 내면에는 그 자신의 서사가 존재하는 것이다. 이에 따라 치매인의 이야기에 초점을 맞추는 새로운 유형의 치매서사가 이루어진다. 이 서사에서 치매인은 수동적인 대상에서 벗어나 서사의 주체가 됨으로써 자신의 정체성을 뚜렷하게 보여 준다. 존엄한 '인간'임을 선언하는 것이다.

리코르(P. Ricoeur)는 '누구에 대한 무엇을 설명하는가'에 따라 인물의 정체성 형성의 의미가 드러난다고 주장한다. 즉 자기 자신에 대한 이해란 하나의 해석이며, 이러한 자기에 대한 해석이 보다 특권적인 매개를 찾게 되는 곳이 바로 이야기라는 것이다. 그 점에서 이야기 정체성(narrative identity)이란 "한 인간 존재가 이야기 기능의 매개 덕분에 얻게 되는 정체성"이다. 이야기는 삶의 총체적 연관성 속에서 통일성을 지니며, 사회 속에서 타자와 함께 타자를 위해서 어떻게 자신이 훌륭한 삶을 추구해야 하는지, 즉 훌륭한 삶이 무엇이며, 그 삶이 어떠해야 하는지에 대한 윤리적 지향성을 지닌 각자의 '자기'를 보여주는 것이기 때문이다. 그래서 리코르는 인격의 존엄성에 대한 배려는 태아, 식물인간, 치매인 등 타자화된 인격체까지 포괄한다고 말한다. 결국 치매서사가 어떤 방식으로 '누구'의 이야기 정체성을 형성해 주는지 살펴보는 것은 바로 치매인과의 진정한 공존, 공생의 시작이라고 할 수 있다.

안녕히 주무세요. 이모. 정작 하고 싶은 말은 이모가 죽을 때까지 한 마디도 못할 것 같았다. 이모가 한 손으로 내 귀를 잡아당겨 이모 입술로 바싹 끌어당기고는 말했다. 난 아직도 잠잘 땐 탁구공이 훅, 튀어올랐다가 내려오는 꿈을 꾸단다. 또렷한 눈으로 이모는 방긋한 번 웃었다. 나는 그것이 이모의 마지막 말이라는 것을 알아차렸다. 이모, 미안했어요. 이모가 그 말을 듣지 못할까 봐 나는 큰 소리로 말했다. 눈을 감은 채 이모는 또 한 번 살며시 웃었다. 미안하다는 말이 아니라 그날 나는 고마웠다는 말을 했어야 했는지도 모른다. 그 말을 이모가 더 마음에 들어 하지 않았을까. (달걀)

조경란의 <달걀>에서 서술자 '나'는 두살 때 부모가 사고로 죽은 후 국가대표 탁구 선수였던 이모가 조기 은퇴를 하고 양육해 준다. 그런 이모에게 갑자기 치매 증상이 나타나고, 서술자 '나'는 긴 세월 자신을 돌봐준 이모의 삶이 '희생'이었다고 생각하여 과도한 부채감을 느끼고 오히려 이모를 피하게 된다.

이 왜곡되고 파탄난 관계는 위 제시문에서처럼 이모의 이야기 정체성이 온전하게 형성됨으로써 극복된다. 이모는 '매일 탁구공이 튀어오르는 꿈을 꿀'만큼 탁구 선수로서 자신의 정체성을 유지하고 있었고, 그런 만큼 꿈을 포기하고 '나'를 돌봐 온 이모의 삶은 원망의 그것이 아니라 '방긋한 번 웃으며' 죽음을 맞이할 수 있는, 스스로 선택한 행복한 삶이었던 것이다.

이승우의 <검은 나무>에서 치매 어머니는 길거리 아무곳에서나 오줌을 누고, <오토바이>에서 어머니는 쓰레기 탱크 속에 들어가서 아들이 자기를 버렸다고 악을 쓰고는 한다. 이러한 이상 행동은 단순히 인지능력의 저하 때문이 아니라, 불난 집에서 딸을 구하지 못한 죄책감, 과거 어린아들을 버렸다는 죄책감에 기인한 것이다. 오줌으로라도 불을 끄고, 아들이 자신을 '버렸다'고 도치해서 말함으로써 심연의 죄의식으로부터 벗어나고자 하는 것이다.

아들은 이러한 어머니의 이야기와 마주함으로써 비로소 어머니를 이해하게 된다. 치매인의 외형이 아니라 그 내면과 소통함으로써 왜곡된 인간 삶의 질서가 바로잡히는 것이다.

의식이 선명하게 지배하는 동안은 돌아올 생각을 할 수 없었던 것이라고, 그러니까 내 앞에 나타난 어머니는, 내가 생각하기에, 어머니 자신이 아니라 어머니의 무의식이었다. 무의식의 상태가 되어서만 돌아올 수 있었던 것이다. 어쩌면 돌아오기 위해서 무의식이 되어야 했는지도 모르겠다고 나는 생각했다. 저렇듯 대책 없는 정신의 도치가 불가피했던 거라고, 30년 만에 돌아온 낯선 노인을 어머니로 받아들이기 위해 나에게는 그런 식의 이해의 과정이 필요했다. (오토바이)

위의 이모, 어머니의 예처럼 치매인의 이야기는 '망각'에서 건져올리는 이야기이다. 이 역설적인 논리에는 치매인이 아무리 기억을 잃어도 그 무의식의 심연에는 결코 잊히지 않는 어떤 기억이 자리하고 있으며, 그것이 치매인의 정체성을 보여준다는 의미가 담겨 있다. 한국의 치매서사는 이 점에 주목하고 치매 환자가 지닌 인간으로서의 정체성을 찾고자 한다. 앞서 작품 외에도 <엄마를 부탁해>(신경숙), <등대지기>(조창인), <길 위의 집>(이혜경), <거울에 관한 이야기>(김인숙), <고향의 그림자>(김훈), <나는 누구인가>(김원일), <당신 꽃보다 붉단>(박범신), <천국의 문>(김경욱), <환각의 나비>(박완서), <달팽이에게>(조경란) 등 다수의 작품이 그러하다. 한국문학은 치매 환자를 자아의 정체성을 지닌 주체로서 만나고자 한다.

## V. 치매인: 서술자로서의 치매서사

현실적으로 치매에 걸린 인물은 기억 상실, 인지기능의 저하로 정체성이 분열된 존재이다. 기억과 언어를 점차 상실해가기 때문에 스스로 자기 이야기를 하는 서술의 주체가 되지 못한다. 그런데 서사 장르로서 소설의 상상력은 치매인이 자신의 이야기를 하는 것, 곧 '치매인 서사'를 가능하게 한다. 일부 작품이 있다.

김영하의 <살인자의 기억법>은 연쇄살인범인 '나' 김병수가 자신이 알츠하이머 환자라는 사실을 고백하는 데서 시작된다. 전형적인 '신빙성 없는 화자'의 서사이다.

메모지에 '미래 기억'이라는 말이 뜬금없이 적혀 있다. [중략] '미래 기억'은 앞으로 할 일을 기억한다는 뜻이었다. 치매 환자가 가장 빨리 잊어버리는 게 바로 그것이라고 했다. 과거 기억을 상실하면 내가 누구인지를 알 수 없게 되고 미래 기억을 못하면 나는 영원히 현재에만 머무르게 된다. 과거와 미래가 없다면 현재는 무슨 의미일까. (살인자의 기억법)

그는 자신의 딸 김은희를 누군가가 죽이려고 한다는 망상을 갖고 있다. 사실 그 누군가는 형사이며, 자신이 25년간 키웠다고 생각하는 딸은 과거에 자신이 죽인 여자아이 '은희'와 동명이인인 요양사이다. 그는 무의식 속에서 이 과거의 죄책감에서 벗어나지 못하고 있었던 것인데, 이는 기억상실증의 그의 내면에 죄와 윤리의 서사가 지속적으로 형성되고 있음을 보여준다.

박완서의 <참을 수 없는 비밀>, JTBC의 드라마 <눈이 부시게>에서도 등장인물은 트라우마를 지니고 있다. 전자에서 '하영'은 20년 전 첫사랑 세준이 익사했고 인공호흡을 시도한 자신이 결국 주검과 첫키스를 했다는 기억을, 후자에서 '혜자'는 젊은 시절 시국사건에서 억울하게 죽은 남편 준하의 유품인 시계를 잃어버린 트라우마를 지니고 있다. 정신분석학에 따르면 트라우마는 의식이 일시적으로 망각한 무의식의 한 부분이고, 일정한 계기가 주어지면 반드시 귀환하는데, 하영은 바닷가에서 우연히 목격한 익사체의 하얀 운동화, 혜자는 요양원에서 만난 노인이 차고 있는 시계를 접하면서 과거와 현재가 뒤섞이는 '섬망'으로 빠져든다.

이들이 트라우마에 의해 넘어가는 세계는 국외인이 보기에는 비현실적이지만 그들에게는 또다른 '현실'이다. 그 공통점은 사랑하는 이의 죽음에서 자신이 아무것도 못 했다는 '무력감'이다. 섬망에 빠진 치매인의 행동은 그 무력감에 대응하고, 상처를 극복하는 방법이다. 무의식 속의 '기억'은 단순한 이상 증세가 아니라 그들 자아의 정체성을 형성하는 요인인 것이다.

나의 인생이 불행했다고 생각했습니다. 억울하다고 생각했습니다. 그런데 지금 생각해보니 당신과 행복했던 기억부터 불행했던 기억까지 그 모든 기억으로 지금까지 버티고 있었던 것이었습니다. 그 기억이 없어질지도 모른다고 생각하니 무섭기만 합니다. 당신이 죽었던 날보다 당신을 잊어버릴지도 모른다는 사실이 더 무섭습니다. (눈이 부시게, 제12화)

치매인 서사도 앞서 유형처럼 치매인의 이야기 정체성을 천착하지만, 치매인이 직접 서술하는 기법을 통해 그의 내면세계는 더 직접적이고 경험적으로 다가온다. 이러한 문학 작품을 통해 치매인과의 공감이라는 문제는 보다 새로운 공감대를 형성하게 된다.

시공간이 착종된 서술 구조에서 독자가 치매인 서사를 곧바로 이해하기는 쉽지 않다. 실제로 작품에서 서사의 모든 서술이 치매인에 의한 것임은 뒤에 밝혀지는데, 이러한 '반전'은 지금까지의 '오독'에서 다시 읽기를 유도한다. 독자는 이 다시 읽기를 통하여 삶의 주체로서의 치매인의 '실제' 즉 그의 이야기 정체성을 접하게 된다. 이와 같이 우리의 문법을 버리고 치매인의 문법에 들어감으로써 그의 진정한 내면에 좀더 가까이 접근할 수 있다.

## VI. 공존과 공감 사회의 미래

치매는 오늘날 중요한 사회적 과제이다. 이 과제 해결에서 기본적으로 제도적 지원 체계도 중요하지만, 무엇보다도 한 주체적 인간으로서 공감하는 태도가 중요하다. 영국의 Care Act나 일본의 (뉴)오렌지 정책은 치매환자의 자기의사결정권을 중시하고, 자기가 살아오던 마을에서 일상적인 삶을 영위하는 것을 주요 목표로 한다. 아직 초보적 단계이기는 하나 한국의 치매안심마을도 유사하다.

이 점에서 한국문학이 치매를 바라보는 시각은 유의미하다. 치매인을 단순히 인지 능력이 저하되고 이상 행동을 하는 '대상'으로서 보는 것이 아니라, 한 인간으로서 그 내면에 고유의 이야기 정체성을 지니는 '주체'로서 인식하는 것이다. 문학이 사회의 정신세계에 미치는 영향을 고려할 때 이처럼 문학에서 제시하는 공존, 공감의 철학을 이 사회적 과제 해결에서 중시할 필요가 있다.

## VII. 참고문헌

- 고봉준, 「서사, 기억과 망각의 갈림길-박민규, 김영하, 성석제의 소설을 중심으로」, 『오늘의 문예비평』 53호, 2004, 77-94쪽.
- 공병혜, 「리코르의 이야기적 정체성과 생명윤리」, 『현상학과 현대철학』 24, 2005, 61-89쪽.
- 김민경·서경화, 「국내외 치매관리정책에 대한 비교연구」, 『국가정책연구』 제31권 제1호, 2017, 233-260쪽.
- 김석, 『(프로이트&라깅) 무의식에로의 초대』, 김영사, 2010.
- 김은정, 「모녀 서사를 통해 본 '치매'의 상징성 연구」, 『한국문학논총』 61, 2012, 303-327쪽.
- 김은정, 「이승우 치매 모티프 소설의 이야기 정체성 고찰(I) - <오토바이>, <검은 나무>를 중심으로 -」, 『돈암어문학』 35, 2019, 37-67쪽.
- 김은정, 「조경란 치매 서사에 나타난 이야기 정체성」, 『한국문학논총』 85, 2020, 321-356쪽.
- 김은정, 「치매 서사의 신빙성 없는 화자와 이야기 정체성: 「참을 수 없는 비밀」, 「살인자의 기억법」을 중심으로」, 『한국문학논총』 88, 2021, 337-369쪽.
- 김은정, 「치매인 서술의 치매 서사 고찰 -<참을 수 없는 비밀>과 <눈이 부시게>를 대상으로-」, 『국제어문』 96권, 2023, 195-219쪽.
- 김은정, 「현대소설에 나타난 '치매'의 의미」, 『한민족어문학』 제63집, 2013, 313-340쪽.
- 김은정, 『서사주제학으로 읽는 우리 문학』, 경남대학교출판부, 2014.
- 김은정, 『엄마도 엄마가 필요하다』, 브레인라이즈, 2018.
- 박정연, 「치매노인의 자기결정권 보장-의사결정 지원과 돌봄의 연계적 고찰-」, 『법학논총』 제56집, 2023, 165-206쪽.
- 박진, 「믿을 수 없는 서술의 이론적 쟁점과 신빙성 판단 과정의 윤리적 효과」, 『현대문학이론연구』 75, 2018, 135-158쪽.
- 엄미옥, 「치매서사에 나타난 이야기의 윤리」, 『현대문학이론연구』 제76집, 2019, 129-159쪽.
- 오이 겐(大井玄), 『치매 노인은 무엇을 보고 있는가』, 안상현 옮김, 윤출판, 2018.
- 윤성우, 『폴 리코르의 철학』, 철학과 현실사, 2004.
- 제철웅·김효정·박인환, 「치매국가책임제와 의사결정지원제도」, 『의생명과학과 법』 제21권, 2019, 81-107쪽.
- 칼 심스, 김창환 역, 『해석의 영혼, 폴 리코르』, 앨피, 2009.
- 폴 리코르(Paul Ricoeur), 김웅권 역, 『타자로서 자기자신』, 동문선, 2006.

분과회의 세션 4

4-5 한국인문사회총연합회세션 : '인문사회 학술연구'를 위한  
지원제도 현황

Parallel Session 4

4-5 [The Korean Federation of Humanities and Social Sciences (KHSS)] Current Status  
of Support System for 'Academic Research in Humanities and Social Sciences'

## 인문학 지원제도 무엇이 문제인가?

### A Review of the Problems of Support Policy for Humanities

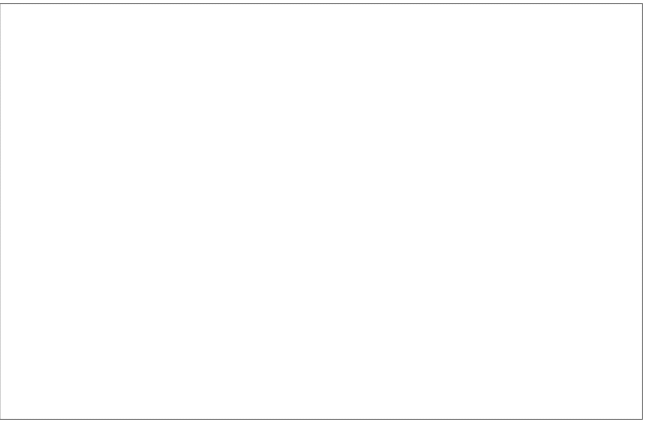
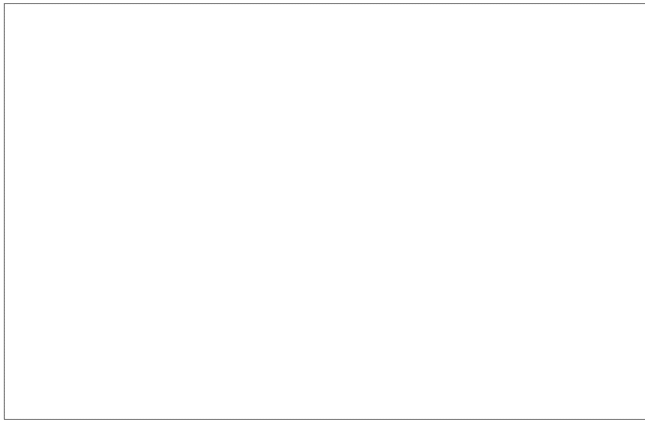
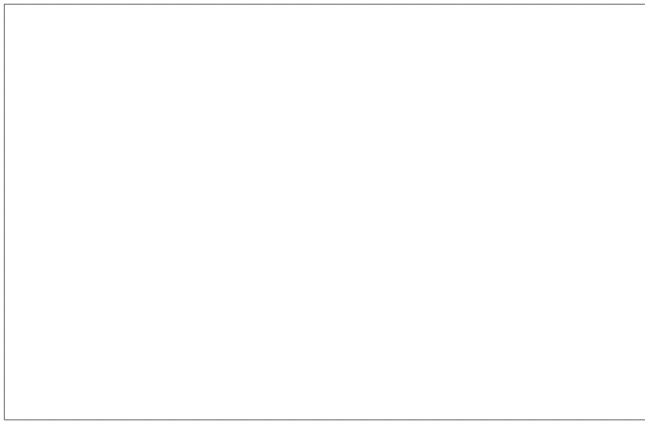
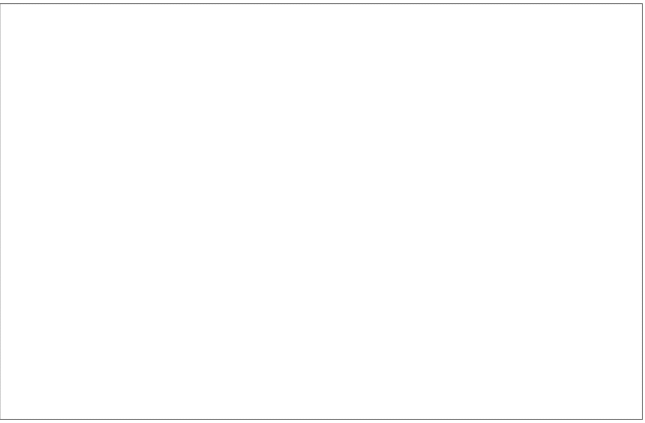
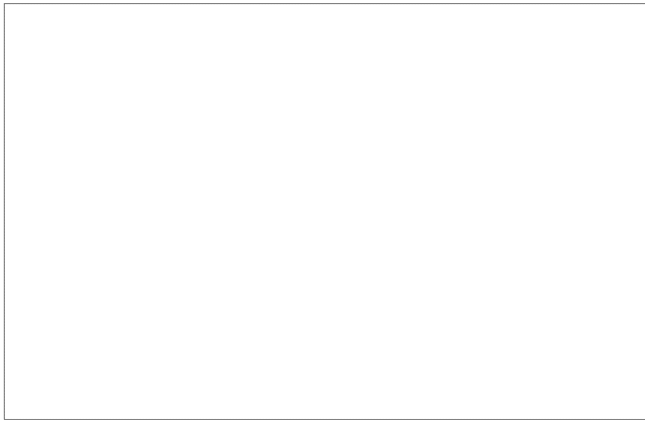
김승욱 Kim, Seungwook

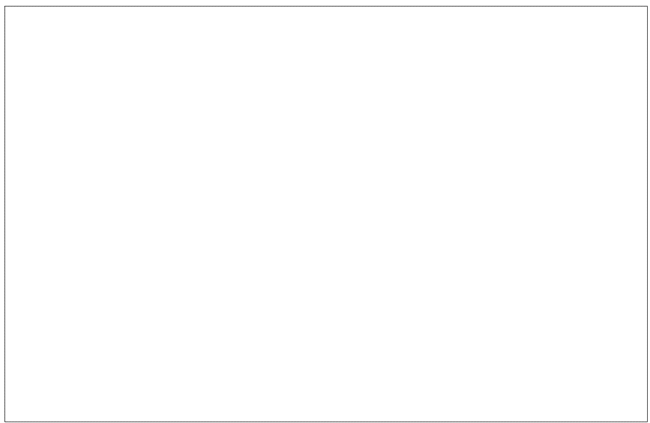
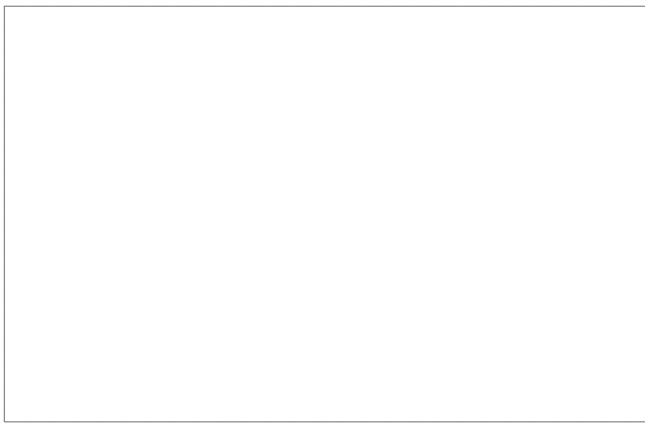
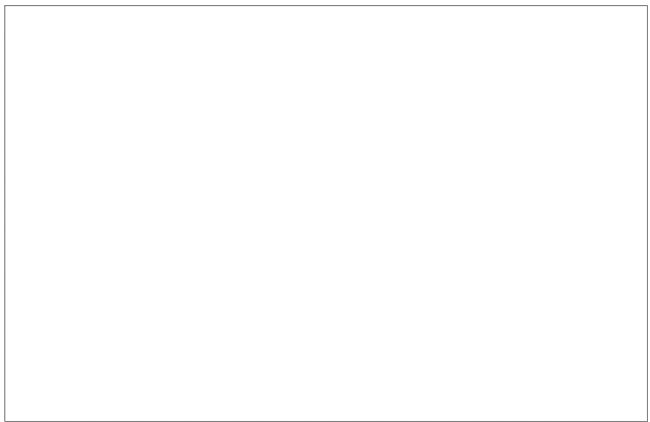
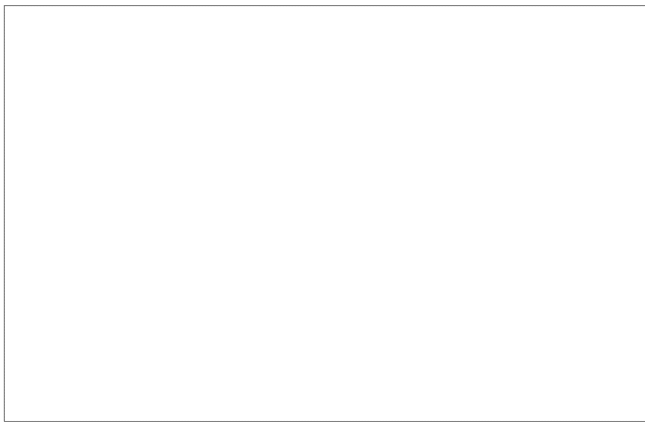
충북대학교, 한국인문학총연합회 대표회장

Chungbuk National University,

The Humanities Association of Korea







분과회의 세션 4

4-5 한국인문사회총연합회세션 : '인문사회 학술연구'를 위한  
지원제도 현황

Parallel Session 4

4-5 [The Korean Federation of Humanities and Social Sciences (KHSS)] Current Status  
of Support System for 'Academic Research in Humanities and Social Sciences'

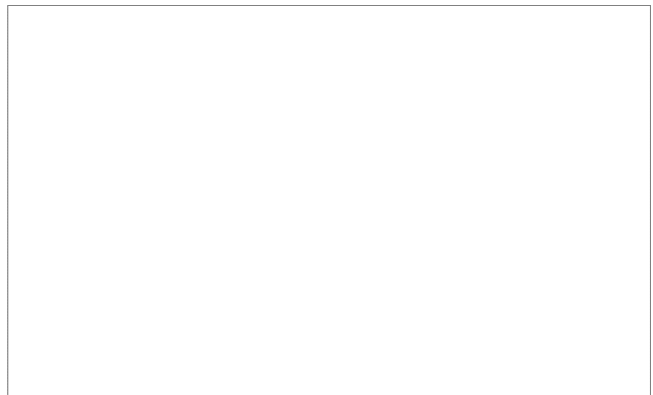
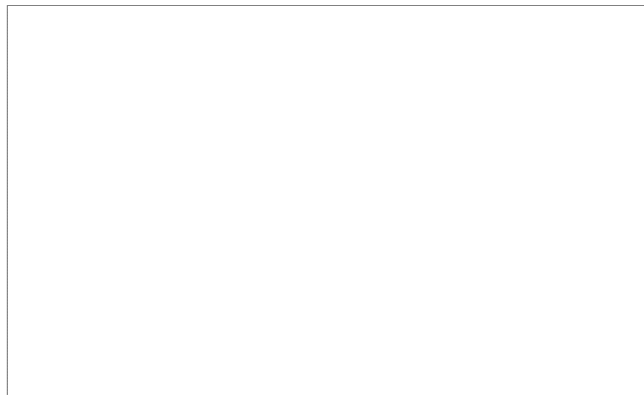
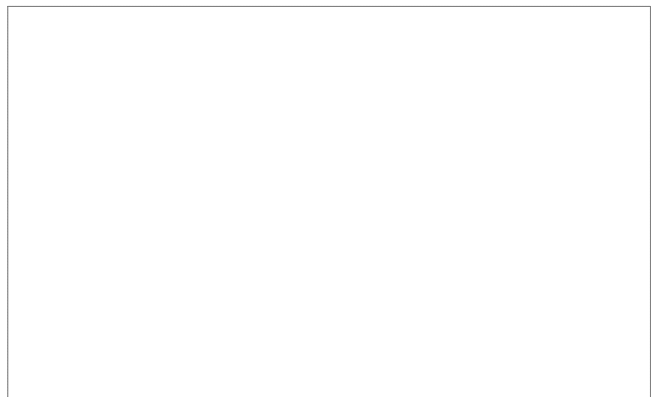
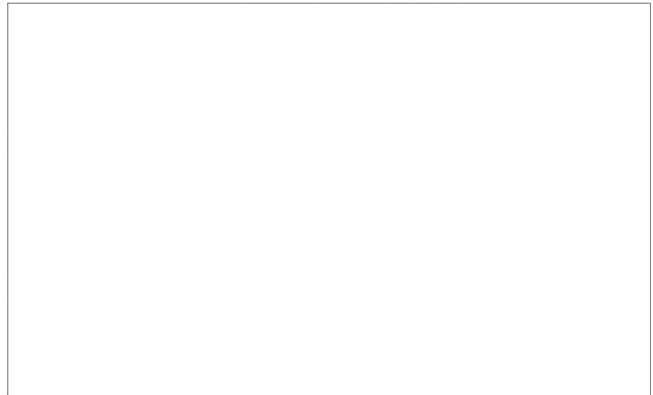
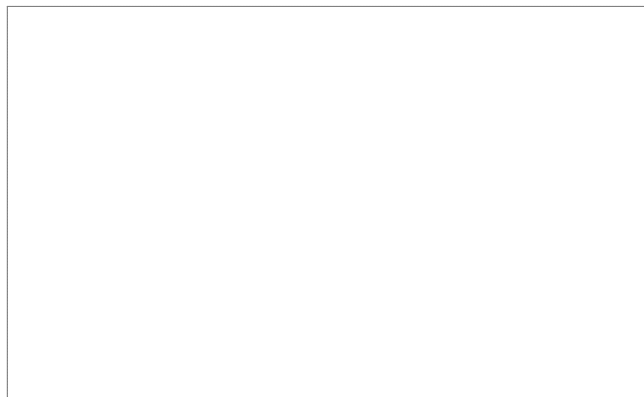
## 해외 인문사회 학술진흥 정책

### Policy of Promoting Humanities and Social Studies Abroad

민진영 Jinyoung MIN

전남대학교

Chonnam National University






## 분과회의 세션 4

4-5 한국인문사회총연합회세션 : '인문사회 학술연구'를 위한  
지원제도 현황

## Parallel Session 4

4-5 [The Korean Federation of Humanities and Social Sciences (KHSS)] Current Status  
of Support System for 'Academic Research in Humanities and Social Sciences'인문사회 학술진흥의 필요성과  
대책Necessity and Measures for  
the Promotion of Humanities  
and Social Sciences

위행복 Wee, Hangbok

한양대학교, 한국인문사회총연합회 이사장

Hanyang University,

The Korean Federation of Humanities  
and Social Science Societies인문사회 학술진흥의  
필요성과 대책위 행 복  
(한국인문사회총연합회 이사장)

## 한국인의 삶의 질

한국 자살률, OECD 1위...2위와도 압도적 격차 '쏟아'

한국은 2020년 통계 결과, 인구(연령표준화값) 10만명당 24.1명이 극단적 선택으로 세상을 떠났다. 이는 OECD 평균 자살률 11.1명의 2배를 넘는 수치이다. 우리나라가 2003년 이후 OECD 자살률 부문에서 1위 자리를 내준 것은 단 2개 연도(2016, 2017)뿐이다.

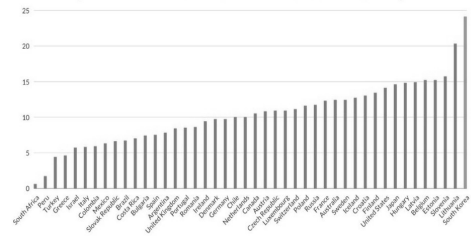
&lt;머니투데이&gt; 2023.05.28

## 한국의 자살률 추이

연도	인구	자살률	연령표준화	자살률	순위
2009년	15,413명	31.0	+5.0%	42.2명	1위
2008년	12,858명	26.0	+1.2%	35.2명	1위
2007년	12,174명	24.8	+3.0%	33.4명	1위
2006년	10,653명	21.8	-2.9%	29.2명	1위
2005년	12,011명	24.7	+1.0%	32.9명	1위
2004년	11,492명	23.7	+1.1%	31.5명	1위
2003년	10,898명	22.6	+4.7%	29.9명	1위 <sup>[10][16]</sup>
2002년	8,612명	17.9	+3.8%	23.6명	-
2001년	6,911명	14.1	+0.5%	18.9명	-
2000년	6,444명	13.6	-	17.7명	-
1999년	7,056명	15.0	-	19.3명	-
1998년	8,622명	18.4	-	23.6명	-
1997년	6,068명	13.1	-	16.6명	-
1996년	5,959명	12.9	-	16.3명	-
1995년	4,930명	10.8	-	13.5명	-
1994년	4,277명	9.5	-	11.7명	-
1993년	4,208명	9.4	-	11.5명	-

SUICIDE IN OECD  
COUNTRIES

(MOST RECENT DATA AVAILABLE FOR EACH COUNTRY)



## 연령별 자살자 수

연도	계	0-9세	10-19세	20-29세	30-39세	40-49세	50-59세	60-69세	70-79세	80세이상	연령미상
2017	12,463	1	254	1,106	1,812	2,408	2,568	1,641	1,598	1,073	2
2018	13,670	1	300	1,192	1,998	2,676	2,812	1,880	1,664	1,147	0
2019	13,799	2	298	1,306	1,914	2,588	2,837	2,035	1,620	1,193	6
2020	13,195	2	315	1,471	1,874	2,405	2,606	1,937	1,398	1,187	0
2021	13,352	1	338	1,579	1,842	2,298	2,569	1,951	1,535	1,239	0

## 연령별 자살률

세대	인구수	자살률	자살자 수
10-19세	4,709,316	7.1	334
20-29세	6,655,923	23.5	1,564
30-39세	6,723,435	27.3	1,835
40-49세	8,166,792	28.2	2,303
50-59세	8,635,211	30.1	2,599
60-69세	7,164,712	28.4	2,035
70-79세	3,715,084	41.8	1,553
80 이상	2,107,986	61.3	1,292

### 사회안전망 회복이 절실하다

- 자살률 OECD 1위
- 노인빈곤률 OECD 1위
- 노인사망 원인의 1위 요인은 자살
  - 남녀 임금 격차 OECD 1위
  - 출산률 OECD 최하위
- 2022년 UN보고서 행복지수 순위 59위
  - 확대되고 있는 갈등과 반목과 혐오
- 사회의 정글화 : 학교폭력, 교권유린

### 인문학,사회과학이 백신의 역할을 해야 한다

- 한국사회를 무한경쟁과 '각자도생'의 늪에서 건져내야 한다.
- 법이 아닌 도덕과 상식의 기반 위에서 운영되는 성숙한 사회를 만들어야 한다.

### 인문사회 분야 연구와 교육의 중흥을 국가발전의 주요 동력으로 삼아야 한다

### 명실상부한 선진국으로의 진입을 위해

- 고도의 지식기반 사회에 진입하면서 대학의 원천지식 창출과 확산 기능 그리고 기초학문 분야의 연구와 교육이 더욱 중시되고 있음
- 과학기술과 경제의 발전을 위해 구성원 모두가 자신의 창의적 역량을 발휘할 수 있는 기회를 부여받아야 하며, 인문사회 분야 연구와 교육을 기반으로 평등하고 자유로운 사회를 발전시켜 가야 함
- 인문학과 사회과학은 존엄한 삶을 지키면서 인간과 과학기술의 공존 그리고 지속 가능한 발전의 이념과 제도를 제시하고 과학기술의 급속한 발전으로 인한 산업형태와 생활양식의 변화에 대처할 역량을 창출함

### 대학밖으로부터의 요구에 효율적으로 대처하기 위해 - 적정수준의 연구역량을 상시적으로 유지 -

- 산업구조나 생활방식의 변화를 비롯한 다양한 이유로 인해 대학의 각 분야에 대한 학생들의 지원 양상은 수시로 변동될 수 있으며, 대학의 학생모집 규모 역시 탄력적으로 조정해야 함
- 그러나 대학의 연구와 교육 역량은 늘 적절한 규모로 유지해야만 사회적, 산업적 변화로 인한 요구에 대학이 탄력적이면서도 효율적으로 대처할 수 있음
- 연구역량을 적절한 규모로 유지해야만 대학이 지식창출을 담당하는 연구기관으로서의 역할을 온전히 수행할 수 있을 것임
- 기초학술 분야는 그 성과의 생명력이 장구할 뿐만 아니라, 장기적이고 지속적인 노력이 투입되어야 발전과 성과의 산출이 가능함. 인문사회 분야의 급속한 위축을 더는 방치하지 않아야 함

### 학문분야 간 실효적인 협업과 협력을 위해

- 소통과 협업의 선결 요건은 학문 각 분야의 균형적 발전과 수월성 확보
- 인문사회와 과학기술의 협력과 협력이 내실 있는 성과를 거두려면 인문사회 분야의 학술생태계 회복이 선행돼야 함
- 인문사회 분야의 독자성과 특수성 자율성을 지키고 발전시켜가야 함
- '협력'과 '협업'이 '간섭'과 '지배'의 빌미가 되지 못하도록 제도적 기반을 만들어가야 함
- 스스로 공고한 위상을 확보함으로써 과도한 배척 혹은 무기력한 투항을 피할 수 있어야 함

### 디지털 시대의 소양 함양을 위해

- 정보통신 기술과 인공지능의 발달이 개인들을 폐쇄적인 가상공간으로 불러들이면서 소통과 토론이 약화되고 편향이 강화되고 있음
- 넘쳐나는 정보를 취사선택하고 창의적으로 해석하며 재구성하며, 정보통신기술의 발달이 초래하는 해악을 막기 위해 디지털 문해력을 증진해야 함
- 교양수준과 문해력의 편차가 사회경제적 격차로 이어지는 구조적 불평등의 폐해를 완화하기 위해 디지털 시대가 요구하는 기본소양을 함양해야 함

인문사회 공부가 디지털 시대 문해력의 간간

### 인문사회 기반의 부가가치 확대를 위해

- 2006년부터 2020년까지 K콘텐츠의 수출액과 소비재 수출액을 분석한 결과, K콘텐츠 수출이 1억 달러 증가할 때 소비재 수출은 1.8억 달러가 동반 증가하는 양상을 보였음('K콘텐츠 1억달러 수출하면 소비재 수출 1.8억달러 증가', 한국수출입은행 보도자료, 2022.5.1.)
- 방탄소년단의 빌보드 HOT 100 차트 1위 곡 '다이너마이트'는 직접적 매출 2,457억원을 발생시켰으며, 막대한 생산 유발 효과(1조 2,324억 원), 고용 유발 효과(총 7,928명)를 창출했음('방탄소년단 빌보드 1위, 경제적 효과 1조 7천억 원', 문화체육관광부 보도자료, 2020.9.7.)
- 국제문화교류진흥원의 연구에 의하면, 국제사회에서 높은 호응을 받은 드라마의 경우, 그 인기 요인은 '짜임새 있는 스토리'(31.6%)와 '배우의 매력적인 외모'(27.4%), '한국 문화 간접 경험'(24.7%) 등이었음

### 소프트 파워 신장과 국가브랜드 제고를 위해

- 2016년 10월 2일 영국의 보수당 회의(Conservative Party Conference)에서 테레사 메이(Theresa May) 총리는 소프트파워 강화로 인해 1%의 긍정적 영향이 증가할 때 수출이 0.8% 증가하는 상업적 수익을 낸다고 주장했다.
- 한국은 경제력이나 기술 수준에 있어서는 10위권 내외의 위상을 보유하고 있으나, 소프트 파워 평가에 있어서는 20위 권에 머무르고 있음
- 새뮤얼 헌팅턴은 전통적으로 축적해 온 문화적 기반이 있었기 때문에 한국의 고도성장이 가능했다고 분석했는데, 한국은 소프트파워 강화에 활용할 수 있는 인문사회적 자산을 풍부하게 보유하고 있으며, 인문사회 분야의 중흥을 통해 이를 발전해야 함

### 성숙한 사회의 구현을 위해

- 대한민국은 '과학입국(科學立國)'의 국가발전 전략을 통해 압축적 고도 성장에 성공했지만, OECD 국가 중 자살률, 노인빈곤, 남녀임금 격차 등이 수위를 달리고 있고 사회갈등지수가 매우 높은 국가
- 한국의 사회문제(출산율, 부의 양극화, 세대 갈등, 젠더 갈등, 자살률, 학교폭력, 교권문제 등등)에 대해 실효적으로 대처하려면 대학 인문사회의 연구와 교육역량을 강화를 통해 사회안전망을 강화해야 함
- '평등' '배려' '상생' '연대' 등등의 보편가치의 확산과 제도화를 위해 인문사회 발전에 국가적 관심과 지원을 쏟아야 함



## 과학기술 발전이 초래하는 변화에 대처하기 위해

- 기술발전으로 인해 일자리가 줄고 있고, 여가가 늘어나고 있음. 일자리를 나누고 새로운 분배구조를 창출해야 함
- 늘어나는 여가의 선용에 기여해야 한다. 창작자에게 있어서도 원천소재로서의 인간과 자연계에 대한 이해력, 상상력, 심미적 감수성은 사전에 충분히 습득해야 하는 필수적인 소양임계업산업의 경우, 주요 사용계층이 초·중등 학생들임에도 불구하고 상상력, 예술적 감수성, 논리적 사고력이나 사회구성원으로서의 협응 능력 그리고 시민의식 형성에 대한 영향력에 관한 논의 등등이 충분히 이뤄지지 못하고 있음.

## 인류가 직면하고 있는 위기에 대처하기 위해

- 갈수록 심각해지고 있으며, 이상기후와 인류의 존속을 위협하고 있는 자연재해
- 지구적 범위의 감염병 확산
- 재난의 교통과 희생이 약자층에게 전가되는 현상
- 재난을 이용해 더 큰 이익을 도모하는 자본의 행태

### 인류의 미래를 끌어갈

새로운 이념과 제도의 수립과 문명대전환이 요청되고 있음

## 인문사회 분야 연구와 교육의 증흥을 달성하려면 공적지원의 차별을 직시하고 학계 스스로 해결해나가야 함

- 2023년 R&D 예산 총액은 30.7조원
- 한국연구재단의 인문사회분야 학술연구예산은 3,200억원 정도로서 전체 R&D 예산 1%를 약간 넘는 금액

## 2020년도 4년제 대학 중앙정부연구비 수혜율

(단위: 명, 건, 백만원)

구분	교원수 (a)	연구책임자 (b)	과제수	연구비	수혜율 (b/a * 100)	연구비 점유율	1인당 연구비
자연과학	7,570	4,313	7,659	1,020,430	57.0%	19.2%	134.80
공학	16,291	8,605	19,663	2,560,934	52.8%	48.3%	157.20
의약학	16,521	5,442	8,634	1,003,031	32.9%	18.9%	60.71
농수해양학	1,763	1,088	2,529	253,752	61.7%	4.8%	143.93
사회과학	17,169	2,597	3,937	281,958	15.1%	5.3%	16.42
인문학	9,051	926	1,078	92,178	10.2%	1.7%	10.18
예술체육학	5,918	472	619	47,403	8.0%	0.9%	8.01
복합학	530	189	333	45,642	35.7%	0.9%	86.12
합계	74,813	23,632	44,452	5,305,327	31.6%	100%	70.91

## < 2017~2020년 4년제 대학 전임교원 중앙정부 연구비 과제수 및 수혜율 > (단위: 명, 건, 백만원)

구분	2017년		2018년		2019년		2020년	
	과학기술	인문사회	과학기술	인문사회	과학기술	인문사회	과학기술	인문사회
교원(A)	41,017	33,173	41,010	32,450	41,332	32,430	42,145	32,668
연구 책임자(B)	18,134	4,655	18,344	4,482	19,205	4,281	19,448	4,184
과제수	35,197	6,426	34,343	6,031	37,715	5,854	38,485	5,967
연구비(C)	3,945,667	437,997	3,997,494	428,248	4,301,411	453,858	4,838,147	467,181
과제수혜율(B/A*100)	44.2%	14%	44.7%	13.8%	46.4%	13.2%	42.1%	13.1%
연구비 점유율	90%	10%	90.3%	9.7%	90.5%	9.5%	91.2%	8.8%
1인당 연구비(C/A)	96.1	13.2	97.4	13.1	104	13.9	114.7	14.3

\*자료 : 한국연구재단, '2018~2021년도 전국대학 대학연구활동실태조사 분석보고서' 재편집

## 교원신규채용을 기피하거나,

전임교원 채용을 기피하면서 비정년트랙 교원으로 충원하는 현상이 강해지고 있으며,

교수채용 기피 현상이 인문학과 자연과학 등 기초학문 분야에 집중되고 있어서, 현재의 상황이 방치된다면 기초학문 분야는 빠르게 붕괴될 것이다.

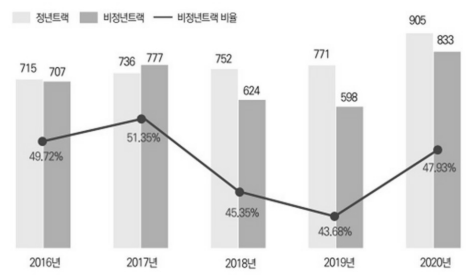
- 전국 사립 일반대 88곳 중 51곳, 사립 전문대 94곳 중 42곳이 최근 5년간 전임교원을 정년트랙보다 비정년트랙을 더 많이 뽑은 것으로 나타났다.

- 최근 5년간 비정년트랙 전임교원으로만 뽑은 대학은 사립 일반대(이하 '일반대') 4곳, 사립 전문대(이하 '전문대') 9곳이었다.

- 지난해 일반대 86곳이 새로 뽑은 전임교원 중 비정년트랙이 47.9%였다. 최근 5년간은 47.7%였다.

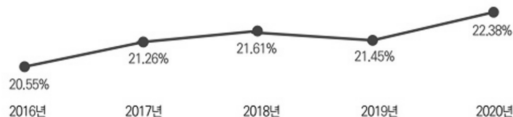
<최근 5년간 신입교수 절반은 비정년트랙>  
교수신문, 2021.11.16

## 최근 5년간 비정년트랙 신입교수 얼마나 뽑았나(사립 일반대)



※ 출처=2016~2020년 비정년트랙 전임교원 현황, 더불어민주당 윤영덕 의원실, 전국 사립 일반대 157곳 중 88곳 현황.

## 전체 전임교원 중 비정년트랙 비율(사립 일반대)



## 신진학자 배양 시스템의 붕괴

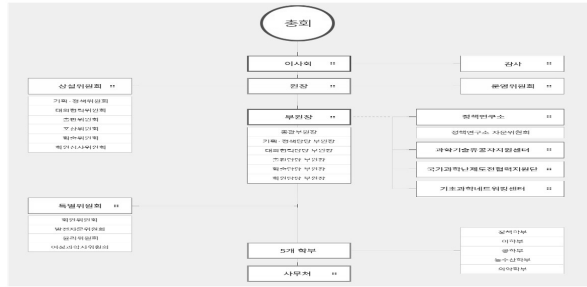
- 「인문학 박사 37%가 임시직...42%는 연봉 2000만원 미만」, 2016년 2월 7일자 『머니투데이』
- 「'문송' 넘어 '문망'...인문학 박사 37%, 연봉 2000만원도 못 번다」, 2022년 3월 4일자 『중앙일보』

<p><b>후속세대도 차별에서 자유롭지 않은 상황</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>• 학사과정, 석사과정, 박사과정 학생에 대한 지급기준이 월 100만원, 180만원, 250만이 기준으로 설정돼 있음</li> <li>• 과학기술 분야의 박사과정 재학생은 월 250만 원 이상을 받지만, 인문사회 분야 박사과정 재학생은 250만 원 이상을 받을 수 없음</li> <li>• 실제로는 인문사회 분야의 학부, 석사, 박사과정 평균 학생인건비는 몇 십만 원에 그치고 있다고 함</li> </ul>	<p><b>‘연구의 자유’를 확보해야 함</b></p> <p>독일 연방정부는 인문학의 위축과 침체를 심각하게 받아들이고 이를 타개하기 위해 2007년을 “인문학의 해”로 선정하고 인문학부흥을 위한 연방 차원의 지원을 공식적으로 천명했다. 연방정부 교육연구부(BMBF)는 독일의 인문학이 새로운 대학의 환경에 잘 적응하면서 과거의 영광을 이여가기 위해서는 정부차원의 보다 지속적이고 체계적인 재정지원계획이 필요하다고 판단하고 이를 실현하기 위한 계획을 “인문학 연구의 자유”라고 명명했다. 이것은 대학의 연구와 개발을 경제적 가치와 밀접하게 결부시키는 풍조 속에서 인문학이 본연의 자리를 지키면서 학문적 업적을 이어나갈 수 있게 하기 위한 정부 차원의 대응이었다.</p> <p>박찬길 『미국과 독일의 인문학 지원정책 연구』(경제, 인문사회연구회 인문정책연구총서 2011)</p>
<p><b>인문사회 분야의 장기적 발전 기반을 학계 스스로 창출해 나가야 함</b></p>	<p><b>과학기술 분야의 법률 정비 현황</b></p> <p>「과학기술기본법」, 「과학기술분야 정부출연연구기관 등의 설립 운영 및 육성에 관한 법률」, 「과학기술유공자 예우 및 지원에 관한 법률」, 「과학기술인 공제회법」, 「광주과학기술원법」, 「국가과학기술 경쟁력 강화를 위한 이공계지원 특별법」, 「국가과학기술자문회의법」, 「국가정보화기본법」, 「국방과학기술혁신촉진법」, 「국토교통과학기술육성법」, 「기술사법」, 「기초연구진흥 및 기술개발지원에 관한 법률」, 「농림식품과학기술육성법」, 「대구경북과학기술원법」, 「산업기술연구조합 육성법」, 「수산과학기술진흥을 위한 시험연구 등에 관한 법률」, 「여성과학기술인 육성 및 지원에 관한 법률」, 「울산과학기술원법」, 「정보통신망이용촉진 및 정보보호 등에 관한 법률」, 「치안분야 과학기술진흥에 관한 규정」, 「한국해양과학기술원법」, 「해양수산과학기술육성법」, 「협동연구개발촉진법」, 「국제과학기술협력규정(대통령령)」 + 「국가연구개발혁신법」 (가나다 순 25종)</p>
<p><b>과학기술 분야의 법률을 통한 우위 확보</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>• 2009년에 「한국연구재단법」을 제정함으로써, 학술진흥법(1979년 제정)에 근거해 설립된 한국학술진흥재단을 한국과학재단과 통합시켜 한국연구재단을 설립했고, 현재도 한국연구재단을 과학기술정보통신부 산하기관으로 운영하고 있음</li> <li>• 2020년에는 「과학기술기본법」 제3장의 내용을 구체화한 「국가연구개발혁신법」을 제정함으로써 인문사회 분야의 학술연구에 대한 간여를 시도했음</li> </ul>	<p><b>대한민국헌법 127조</b></p> <p>제127조 ① 국가는 과학기술의 혁신과 정보 및 인력의 개발을 통하여 국민경제의 발전에 노력하여야 한다.</p> <p>② 국가는 국가표준제도를 확립한다.</p> <p>③ 대통령은 제1항의 목적을 달성하기 위하여 필요한 자문기구를 둘 수 있다.</p>
<p><b>국가과학기술자문회의의 연혁</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>• 1987 헌법 개정(설치 근거 신설)</li> <li>• 1989 국가과학기술자문회의의 한시적 운영기구조출발</li> <li>• 1991 국가과학기술자문회의법 제정(상설기구화)</li> <li>• 2004 법률 개정(대통령을 의장으로 위상 강화)</li> <li>• 2008 법률개정(국가교육과학기술자문회의로 개편)</li> <li>• 2013년 법률개정(국가과학기술자문회의로 개편)</li> <li>• 2018년 자문회의의 개편(국가과학기술심의회 통합)</li> </ul>	<p><b>과학기술기본법과 국가과학기술자문회의</b></p> <p>제12조의2(국가연구개발사업 예산의 배분·조정 등) ① 국가연구개발사업과 관련된 중앙행정기관의 장은 해당 기관의 다음다음 연도 국가연구개발사업의 투자우선순위에 대한 의견을 매년 10월 31일까지 기획재정부장관과 과학기술정보통신부장관에게 제출하여야 한다.</p> <p>② 관계 중앙행정기관의 장은 「국가재정법」 제28조에 따라 기획재정부장관에게 제출하는 해당 회계연도부터 5회계연도 이상의 기간 동안 예정된 신규사업 및 기획재정부장관이 정하는 주요 계속사업 중 국가연구개발사업 관련 중기사업계획서를 매년 1월 31일까지 과학기술정보통신부장관에게 제출하여야 한다.</p> <p>④ 관계 중앙행정기관의 장은 「국가재정법」 제31조제1항에 따라 기획재정부장관에게 제출하는 해당 기관의 예산요구서 중 국가연구개발사업 관련 예산요구서를 매년 5월 31일까지 과학기술정보통신부장관에게 제출하여야 한다.</p>
<p>⑤ 과학기술정보통신부장관은 제1항·제2항 및 제4항에 따라 관계 중앙행정기관의 장이 각각 제출한 국가연구개발사업의 투자우선순위에 대한 의견과 국가연구개발사업 관련 중기사업계획서 및 예산요구서에 대하여 제12조에 따른 국가연구개발사업의 조사·분석·평가와 연계하여 대통령령으로 정하는 바에 따라 다음 각 호의 사항을 마련하고, 국가과학기술자문회의의 심의를 거쳐 그 결과를 매년 6월 30일까지 기획재정부장관에게 알려야 한다.</p> <p>⑥ 기획재정부장관은 정부 재정규모 조정 등 특별한 경우를 제외하고는 제5항에 따른 과학기술자문회의의 심의 결과를 반영하여 다음 연도 예산을 편성하여야 한다. (* 본 조항은 2010년에 신설)</p>	<p><b>기초학술기본법안</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>• 2021년 3월에 「기초학술기본법안」이 발의되었음(대표발의자: 정청래)</li> <li>• 2021년 4월에 이에 대한 교육위원회 전문위원의 검토가 있었는데, 교육부는 이 법령의 제정을 위해 노력하겠다는 입장이었으나, 과기정통부 측은 “본 법 제정은 불필요하다”는 의견을 제시했고, 본 법안의 통과를 위한 국회 차원의 절차가 더는 취해지지 않고 있는 상황임</li> </ul>

<p><b>‘기초학술기본법안’에 대한 과학기술정보통신부 의견</b></p> <p>○ 동 법에서 진흥하고자 하는 기초학술의 범위는 ‘학술진흥법(교육부)’, ‘과학기술기본법(과기정통부)’, ‘기초연구진흥 및 기술개발 지원에 관한 법률(과기정통부)’ 등 법률에서 지원할 수 있으므로 별도의 입법이 필요하지 않은 것으로 판단</p> <p>- 동 법에서 기초학술은 학술지원법상 ‘학술’에 포함되는 개념으로, 대학의 학술활동은 이미 ‘학술진흥법’을 통해 지원하고 있음</p> <p>- 또한 기초학문에 ‘자연’이 포함되어 있어, 이는 과학기술기본법상 과학기술 및 기초연구진흥법 상 기초연구와 범위가 중복됨</p> <p>○ 인문사회분야의 학술활동은 ‘학술진흥법’, 과학기술분야의 연구개발은 ‘과학기술기본법’, ‘기초연구진흥법’ 등을 통해 분야별 진흥을 위한 지원, 기반조성 등 정책을 수립하고 있음</p> <p>○ 기존 법률과의 유사중복 및 연구현장의 우려 방지, 정책 수립·집행의 효율성 등을 고려할 때 법 제정은 불필요</p>	<p><b>고등교육재정 문제를 먼저 해결하고,</b></p> <p><b>고등교육 재정의 안정적 기반 위에서 기초학문의 중흥을 모색하는 것이 방법일 수 있다.</b></p>
<p>2019년 기준 서울대의 학생 수는 2만 7784명으로 같은 해 하버드대 학생 수 1만 8802명보다 1만 명 가까이 많았지만 전임교수 수는 서울대가 2130명, 하버드대가 2310명으로 더 적었다. 예산 역시 서울대는 약 8290억 원, 하버드대는 52억 달러(약 6조 2400억 원)으로 극명한 차이가 났다. 일본의 도쿄대는 학생 수, 전임교수 수에서 서울대와 비슷한 규모였음에도 예산은 크게 차이가 났다. 2020년 도쿄대의 학생은 2만 8675명이었고 전임교수는 2198명이었으나 1년 예산은 2599억 엔(약 2조 8100억 원)이었다. 이처럼 한국의 대표 고등교육기관으로 꼽히는 서울대는 해외 유명 대학의 예산 규모와 비교했을 때 뚜렷한 차이가 났다.</p> <p>&lt;고등교육 예산 지원의 시각 달리해야...“대학 투자는 일자리 확충이자 복지정책”&gt;, &lt;한국대학신문&gt;, 입력 2022.02.23 18:09</p> <p>* 한국거버넌스학회 등 주최로 ‘대학위기, 어떻게 할 것인가’ 국회 세미나에서 임도인 서울대 행정대학원 교수(행정학회 회장)의 발표 내용</p>	<p><b>고등교육기관의 연구/교육에 대해 대폭적인 재정지원 확대가 시급함</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>• 한국의 초등학생의 1인당 공교육비는 \$12,535</li> <li>• 중등학생의 1인당 공교육비는 \$14,978</li> <li>• 대학생 1인당 공교육비는 \$11,290</li> <li>• 대학생 1인당 교육비가 초·중·고 학생의 1인당 공교육비보다 낮은 기형적 구조</li> <li>• 한국 초·중·고 학생의 공교육비는 OECD 평균을 상회하지만, 대학생의 공교육비는 OECD 회원국 평균치 \$17,065의 66%에 불과</li> </ul>
<p><b>고등교육재정교부금법이 2004년에 처음 발의되었음</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>• 고등교육재정교부금제도를 도입해야 한다는 주장이 2002년 대통령 자문 교육인적자원정책위원회가 마련한 대통령 보고서에 포함되었음</li> <li>• 2004년에 박찬석 의원 등이 고등교육재정교부금법안을 발의했음</li> <li>• 2009년 11월 민주당 김우남의원(2009.11.13)과 한나라당 임해규의원(2009.11.23)이 고등교육재정교부금법을 발의했음</li> </ul> <p>송기창, 「고등교육재정교부금법에 대한 논의」, 『고등교육재정연구』제19권 제2호, 2010, 127-128쪽)</p>	<p><b>20년 전, 고등교육재정교부금법 거론 초기의 논의</b></p> <p>2004년 정부의 고등교육예산은 약 3조 3천억 원으로 GDP 대비 약 0.43% 수준이다. 이는 OECD 평균인 1%의 절반에도 미치지 못하는 매우 낮은 수준이다.</p> <p>강병운, 「고등교육재정교부금법의 전망과 과제」, 『대학교육』, 2005 3·4, 9쪽)</p>
<p><b>2016년도의 고등교육재정교부금법안 발의 이유</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>• 우리나라의 고등교육에 대한 공공부문 투자규모는 GDP 대비 0.7% 수준으로 OECD 주요국 평균인 1.1%에 크게 못 미치고 있고, 이중 개인에게 지급되는 국가장학금을 제외하면 약 0.4% 수준</li> <li>• 학생과 학부모는 세계 최고 수준의 등록금을 마련하느라 고통을 겪고 있고, 학령인구 급감으로 대학은 기초 경쟁력을 유지하기 위한 기본적인 교육재정 확보조차 어려운 상황</li> <li>• 초·중·고 교육은 ‘지방교육재정교부금법’을 통해 매년 내국세의 일정 비율을 예산으로 확보해 안정적으로 지원하는 반면 고등교육예산은 매년 국가예산 편성을 통해 확정되고 있어 예산 확보에 어려움이 있음.</li> </ul>	<p><b>국회는, 20년 동안, 고등교육재정교부금법을 발의하고 있음</b></p> <ol style="list-style-type: none"> <li>1. 고등교육재정교부금법안 발의연월일 : 2016. 12. 26. 발 의 자 : 서영교 의원 등 10인</li> <li>2. 고등교육재정교부금법안(개정안) 발의연월일 : 2021. 10. 27. 발 의 자 : 서동용 의원 등 10인</li> </ol>
<p><b>고등·평생교육지원특별회계법</b> [시행 2023. 1. 1.] [법률 제19202호, 2022. 12. 31., 제정]</p> <p>제1조(목적) 이 법은 대학의 미래 인재양성 역량을 강화하고, 교육·연구, 운영 여건 개선 등을 지원하기 위하여 고등·평생교육지원특별회계를 설치하고, 그 운영에 관한 사항을 규정함을 목적으로 한다.</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>• 부칙 &lt;제19202호, 2022. 12. 31.&gt;</li> <li>• 제1조(시행일) 이 법은 2023년 1월 1일부터 시행한다.</li> <li>• 제2조(유효기간) 이 법은 2025년 12월 31일까지 효력을 가진다.</li> </ul>	<p><b>고등교육재정 확대가 달성되더라도, 인문사회 분야의 학문체계와 연구역량을 정상적으로 유지할 지원체계를 별도로 구축해야 함</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>• 인문사회 분야의 각 전공영역이 적절한 연구역량을 유지하면서, 장기적 발전계획의 토대 위에서 고유의 연구와 교육에 매진할 수 있는 환경을 부여할 수 있는 공적지원을 보편적으로 제공해야 함</li> <li>• 학생등록금에 의존하지 않고, 학문 각 분야의 학과와 연구소들이 안정적으로 인력과 설비를 확충하고, 소신과 비전을 유지하면서 장기적으로 연구에 임할 환경을 부여해야 한다.</li> </ul>



## 과학기술한림원 조직도



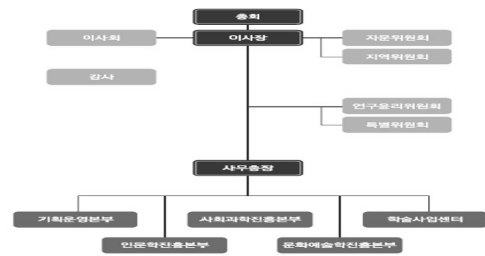
## 학계의 지속적인 요구 표출

- 1996년 국공립대 인문대 학장들의 「인문학 제주 선언」
- 2001년 국공립대인문대학협의회 「2001 인문학 선언」
- 2006년 고려대 문과대 교수들의 「인문학 선언문」과 80여개 인문대 학장의 「오늘의 인문학을 위한 우리의 제언」
- 2012년 10월 한국인문학총연합회 「인문학 선언문」
- 2020년 8월 4,500 명에 육박하는 참여자들의 서명을 첨부한 「인문사회 분야의 안정적인 연구교육 기반 조성을 위한 청원서」
- 2021년 3월에는 한국인문사회총연합회의 「인문사회 선언문」
- 2023년 8월에는 한국인문사회총연합회의 「2023 인문사회 선언문」

## 국회와 정부는 인문사회 분야에 대한 투자의 정상화를 더는 미루지 않아야 함

- 미국은 1965년에 NEH(National Endowment for the Humanities)를 설립
- 한국은 당시 '과학입국(科學立國)'을 선언
  - 1962년에 제1차 기술진흥 5개년 계획 수립
  - 1965년 미국 백악관에서 박정희 대통령과 존슨 대통령이 한국의 공업기술 및 응용과학연구소 설립에 관한 공동성명 발표
  - 1966년 9월 24일에 한국과학기술단체총연합회 창립

## 한국인문사회총연합회 조직도



- 하나, 인문정신 함양과 사회적 가치 실현을 통해 존엄한 삶을 누리는 성숙사회 구현을 선도할 것이다.
- 하나, 「인문사회학술기본법」의 제정과 국가인문사회학술위원회 설치 등을 통해 인문사회 분야 연구와 교육의 장기적이고 안정적인 발전기반을 조성할 것이다.
- 하나, 인문사회학술정책연구원의 설립을 통해 인문사회 분야 연구와 교육의 미래를 설계하고 연구지원 예산의 효율성을 담보할 것이다.
- 하나, 미래지향적이고 공정하며 실효적인 정책 수립을 관철함으로써 인문사회 분야의 학술연구 예산을 적정한 수준으로 확보할 것이다.
- 하나, 대학 인문사회 분야의 전임교원 채용을 정상화하고 연구와 교육 역할을 적정 수준으로 유지함으로써 연구기관으로서의 대학의 위상을 강화할 것이다.
- 하나, 고등교육법상의 교원으로 교육·지도 및 학문연구가 임무인 대학 강사들에게 합당한 경제적 보상이 지급되게 함으로써 수준 높은 학술활동을 보장할 것이다.
- 하나, 인문사회 분야의 후속세대가 지속적으로 양성될 수 있으며 포부와 희망을 품고 학업에 정진할 수 있는 학문생태계를 구축할 것이다. < 2023 인문사회 선언문>, 2023. 8.28

## 투항하지 않으려면 우리의 위상을 스스로 확립해야 함

- 인문사회 분야의 본령은 '존엄한 삶' '질 높은 삶'이어야 함. 본령 수호에 가장 높은 의미를 부여하고 학술연구의 공공성을 함께 돌아봄으로써, 인문사회 발전시길 제도 창출할 뿐만 아니라, 연구성과의 제도적·사회적 실천을 함께 도모함으로써 학술생태계 회복의 당위성과 인문사회분야 지원 확대의 설득력 있는 근거를 사회에 제시
- 시대적 여건에 적극적 대처하면서 스스로의 가치를 발전시켜 갈 수 있어 야만 인문사회 분야의 위상이 확보되고, 현재 겪고 있는 어려움을 '부당한 몰대'의 결과로만 보는 관점을 극복할 수 있고, 투항해버리는 오류를 피할 수 있을 것임
- 학계 스스로 미래를 예측하면서 미래지향적 아젠다와 방법을 적극 발굴함으로써, 인문사회 분야 학술연구에 대한 수요와 지원의 확대를 스스로 창출

감 사 합 니 다.

## 21세기 부산, 이민자 도시의 문화적 비전

### Immigrant City Busan : New Cultural Vision of 21th century

강 혁 Khang Hyuk

경성대학교

Kyungsung University

#### 국문요약

메트로폴리스 부산은 한국의 압축적 근대가 배태한 특별한 도시이다. 개항과 일제 강점기, 6. 25 전쟁, 산업화를 거치며 형성된 부산은 외부의 '타자'들을 받아들여 성장한 메트로폴리스로 관용과 환대의 도시이다. 외부로 열린 도시, 이동과 교환의 도시 부산은 최근 진행된 지구화와 탈산업사회, 지식 정보사회로의 거대한 전환으로 위기를 맞고 있다. 산업구조의 개편과 도시 경제의 쇠락, 인구 구조의 변동과 노령화, 청년 세대의 유출, 도심 공동화와 공간의 양극화는 부산의 변화와 혁신을 요구하고 있다. 본 논문은 해결안의 하나로 불가피하게 도래할 '이민자 도시' 부산의 미래에 대해 생각해 보고자 한다. 많은 선진국 사례에서 보듯 이민자 도시의 현실은 간단치 않으며 심각한 사회 문화적 갈등으로 귀결되곤 한다. 차이보다 동일성을 존중해온 한국 사회에서 '타자'의 유입은 더욱 심대한 문제가 될 가능성이 높다. 이 지점에서 부산만의 독특한 도시 역사와 도시 문화의 관점에서

타자의 유입을 어떻게 바라보고 해석하며 공존과 공생의 담론을 어떻게 제시할까 고민해보고자 한다. 부산 도시의 사회 경제적 관점에서 이민자를 도시의 재활성화의 수단으로 바라보는 일차원적 입장을 벗어나 도시적 삶과 문화를 재구축하는 일임을 깨닫고 그 가능성과 한계, 그 안에 도사린 문제와 위험을 직시하고자 한다. 도시 문제의 심화라는 위기 가능성과 진정한 다문화가 꽃피는 국제적 메트로폴리스의 생성이라는 긍정적 가능성을 살펴보고, 이민자 도시 부산이 진정한 관용과 환대의 도시, 다양성과 다문화의 도시가 되어야 할 기회임을 공론화하는 것이 인문적 관점에서 필요함을 말하고자 한다.

#### Abstract

This Essay is on a cultural vision of 'immigrant city' as a future of Metropolis Busan. Busan, which was formed by accepting external 'others' through modernization of Korea, can be called as a city of tolerance and hospitality. Busan now faces various kind of social economic, urban problems due to globalization and post-industrial, information society. Inevitably Busan needs to allow immigrants for responding current crisis. It raises the issue of the identity and difference, the problem of the other. With the unique urban history of Busan we need a new imaginary perspective and invention of discourse to be a genuine open city for others and to be a multi-cultural metropolis.

## 1. 예외적인 도시 부산

메트로폴리스 부산은 한국의 압축적 근대화가 배태한 특별한 도시이다. 부산은 여타의 한국 대도시들과 사뭇 다른 도시 이미지, 도시 정체성, 도시 공간구조, 도시 문화를 지니고 있다. 개항과 일제 강점기, 6.25 전쟁, 산업화를 경험하면서 형성된 부산은 다양한 기원을 지닌 외부 사람들이 들어와 형성된 '이주민' 도시이다. 사실 근대화와 산업화 과정 가운데 급속한 인구 팽창을 통해 성장한 한국의 모든 대도시가 일정 부분 이주자 도시인 것은 부인하기 어렵다. 하지만 한국의 전통적인 대도시들과 달리 원주민이 부재하며 짧은 시간에 경향 각지와 해외에서 유입된, 상호 무관한 타자들이 우연히 한 장소에 모여 삶의 터전을 만들어간 도시라는 점에서 부산은 성격을 달리한다.

더불어 부산의 독특한 지리적, 지정학적 조건이 메트로폴리스 부산을 특별한 도시로 만들고 있다. 부산은 역사적 상황과 지리적 여건에 의해 대도시가 들어설 장소가 아닌 곳에 우발적으로 만들어진 도시이다. 그 결과로 부산은 대륙과 해양이 만나는 접점 도시이며, 유라시아의 말단 도시이자 태평양으로 나가는 관문 도시이며, 수많은 사람과 정보와 물자가 흐르는 이동의 도시가 됐다. 더불어 산과 바다와 섬과 강 같은 자연 지형이 개발의 산물인 항만이나 다리와 같은 구조물과 건축물과 합쳐져서 독특한 풍경을 가진 도시가 됐다. 상호 무관한 도시 내 각 지역들이 모자이크처럼 개별적으로 존재하다가 기반 시설의 구비로 연결되고 통합되어 메트로폴리스의 면모를 가지게 된 게 1990년대 이후이다. 이러한 부산은 한국에서 상대적으로 동질성보다는 이질성이, 동일성보다는 차이가 더 두드러진 도시이며, 사회적 문화적 장소적 다양성을 지닌 도시이다. 단기간에 근대와 탈근대를 겪으면서 첨단과 전근대가 혼재된 갈등과 모순의 도시이기도 하며, 혼돈과 함께 활기와 역동성이 넘치는 역설의 도시이기도 하다.

무엇보다 도시 생성의 역사가 가져다준 개방성과 관용성은 부산만의 사회 문화적 특성이라고 보아야 할 것이며, 가장 소중한 자산이자 정신적 가치라고 평가할 수 있겠다. 이 점에서 부산은 한국 대도시 중 드물게 열린 도시이며 현대의 도시라 할 수 있다. 타자를 받아들이고 차이를 감내하는 능력이 수월하고, 섞임과 동화를 긍정하는 적극적인 도시적 전통을 보유하고 있는 것이다. 이런 역량이 내일의 새로운 도시 문화가 발화할 토양을 제공하고 있다고 감히 말할 수 있을 것이다.

## 2. 도시의 위기, 위기의 도시

그러나 최근 부산은 여러 가지 어려움에 직면해 있다. 지난 세기말부터 진행된 전지구적인 차원의 거대한 변화와 거기에 따른 한국 사회의 구조적인 변화에 제대로 적응하지 못하면서 침체와 쇠락의 모습을 보이고 있다. 탈산업사회, 지식 정보사회로의 전환에서, 그리고 후기 자본주의 체제와 범지구적인 도시 간 경쟁 체제라는 형국에서 뒤처지면서 부산은 저성장장과 주력 산업의 부재라는 난제를 안게 됐다.

거기에도 부산은 한국 대도시 중 가장 빠르게 인구가 줄어들고 있고, 청년층 다수가 직장과 기회를 찾아 외지로 빠져나가고 있다. 고령화가 급속하게 진행되면서 전국 제일의 노인 도시가 되었다. 노동 인구의 감소와 양질의 지식 노동자의 부족으로 창업과 혁신에 제동이 걸린 상태이다. 서비스업 중심 도시이되 생산성은 떨어져서 고부가가치를 만들어 내지 못하고 있다. 새로운 성장 동력은 등장하지 않는데 전통 제조업 등의 분야에선 일손 부족으로 곤란을 겪고 있다.

부산 쇠락의 배후엔 모든 것을 빨아들이는 2,500만 인구의 수도권 메가 시티 서울의 막강한 구심력이 있다. 세계 7, 8위에 해당하는 글로벌 시티 서울의 존재는 한국의 제 2 도시이자 부울경 메갈로폴리스의 중심도시라는 부산의 위상마저도 무력화시켜 버릴 정도로 막강하다. 일자리, 투자, 첨단 산업, 교육, 의료, 지식 정보, 문화 예술 등에서 비교할 수 없을 정도로 격차는 커지고 있다. 수도권 집중과 독과점은 국토 공간의 기형 구조를 낳았고, 국가 내부에 식민지적 관계이면서 기생적 관계라는 이중의 모순을 낳았다. 수도 서울로 인해 부산의 생존과 자립이 침해되는 상황이 근미래에 간단히 해소될 것 같진 않다.

이런 가운데 부산의 도시 공간 역시 심대한 변화가 일어나고 있다. 도심 지역의 공동화가 진행되면서 건축물의 쇠락과 동네 소멸의 현상이 나타나고 있다. 오래된 구도심과 산동네엔 노년층만 거주하는 데서 보듯 공간의 양극화와 지역 간 편차가 강화되고 있다. 대학의 위축과 소멸은 대학가와 주변 지역의 경제적 침체와 공실 문제를 야기하고 있다. 거주 인구의 축소와 공동화는 환경, 위생, 안전, 범죄 문제를 초래한다. 도시의 유지 관리에 더 큰 비용이 요구되는데 재정 수입은 오히려 축소되는 불리한 구도이다. 개발시대의 종언과 저성장 시대로의 진입은 이전엔 없던 도시 문제를 불러일으키고 있다.

이러한 심각한 사회 경제적, 도시적 도전에 합리적이고 창조적인 대응이 요구됨은 두말할 필요도 없다. 부산의 독자적이고 자율적인 생존을 위해 다각도의 처방과 타개책이 간구되어야 할 것이다. 그 가운데 특히 인구와 산업, 노동 문제는 핵심적 이슈가 될 수밖에 없고, 유력한 대안 중의

하나로 이민자의 수용이 고려되리라는 것은 충분히 예상 가능하다. 공론화 과정과 법적 제도적 장치가 필요하겠지만 이민은 거스를 수 없는 대세가 될 가능성이 크다. '이민자 도시' 부산이 조만간 닥쳐올 부산의 현실이자 미래의 도시 양상일 수 있는 것이다. 도시 인구의 5% 내지 10%, 심지어 그 이상이 이방인일 때 부산을 이민자 도시라 부를 수 있을 것이며, 그 정도의 비율로도 도시의 생활세계에 커다란 영향을 미칠 것은 자명하다.

우리는 선진국들의 사례에 비추어 이민이 지역 사회에 얼마나 큰 변화와 문제적 상황을 만들고, 얼마나 많은 정치적 사회적 문화적 논쟁거리를 초래하는 지 잘 안다. 이민이 가져다 줄 사회 경제적 혜택과 동시에 이민이 불러올 부작용과 역기능에 대한 우려, 성공적인 이민 정책과 방안 등에 대해서 우리 사회는 이제 막 논의를 시작한 수준이다. 더구나 언어와 문화를 달리하는 타자의 도래라는 미증유의 사태에 당면해서 이민자라는 낯선 이들과의 대면을 어떻게 바라보아야 하며, 그들과 한 도시에서 어떻게 함께 살아갈 것인가 하는 주제는 아직 이야기된 바가 없다. 나아가 그들의 거주가 도시 문화에 어떤 변화를 가져올지, 장소와 공간과 관련하여 새로 그려질 경계나 영역에 대한 성찰은 더구나 제기된 적이 없다. 본 발표에서 여기에 대한 심도 있는 견해가 제시될 가능성은 거의 없다. 다만 부산이라는 지역과 이민이라는 사태를 연결해 시론적 수준에서나마 이민자 도시 부산이라는 화두를 담론화할 수 있다면 그걸로 충분할 것이다.

### 3. '이민자 도시' 부산

이민이라고 해도 글로벌한 수도 서울과 부산의 양상은 다르리라 추측된다. 전세계적인 네트워크 속에 움직이는 수도권과 달리 부산의 이민자 수용은 도시적 현안의 해결과 인구와 노동의 결여를 보충하는, 즉 내부 문제의 해결이라는 개념으로 인식되고 추진될 가능성이 크다. 이는 받아들이는 쪽의 필요와 이해만을 강조하고, 경제적이고 도구적인 관점이 우선시되기 쉽다. 이런 일방적 입장은 긴장과 갈등을 증폭시킬 위험이 크다 하겠다.

앞서 부산은 근대화 과정이 낳은 이주자 도시이며 관용과 환대의 도시라고 규정한 바 있다. 그러나 열린 도시라는 부산의 자기 인식이 과연 외국인에게도 적용 가능할 지는 의문스럽다. 언어와 문화를 공유하지 않는 낯선 타자와 동일한 장소와 공간에서 함께 거주하며 이웃으로 살아가는 초유의 경험이 부산 시민에게 간단한 도전일 수 없다. 분명 개방성과 섞임의 문화는 부산만의 장점이며 이민이라는 새로운 도전에도 유효한 자원으로 작용할 가능성이 있다. 그러나 "우리가 남이가?"라는 허구적 담론에서 보듯 부산을 한 공동체로 상상하는, 메트로폴리스답지 않은 심성 역시 시간 속에 자리 잡았다. 동일한 언어와 문화를 소유한 공동체(민족)의 일원이어야만 시민이 될 수 있다는 자명해 보이는 원칙이 부인되는 상황에서, 배타적인 내부자적 시선이 자라날 가능성 역시 배제할 수 없는 것이다. 우리(us)와 그들(them)을 가르며, 차별과 배제가 적대와 충돌로 이어지고, 도시 공간 내에 가시적인 혹은 비가시적인 경계선들이 생겨날 때, 현재 위기의 해결은 고사하고 문제만 증폭시킬 것이다. 그때 부산에서의 거주가 모두에게 고통스런 경험이 될 것은 분명하다. 이민에 따른 일정한 긴장과 갈등은 불가피하다 하더라도 최소화하기 위한 슬기로운 정책과 행정, 공론화 과정, 나아가 계몽과 인식의 전환이 필요한 이유이다.

요청되는 것은 메트로폴리스 부산과 부산 문화, 부산성에 대한 새로운 상상력과 담론이다. 본질적으로 메트로폴리스는 상호 무관한 이방인들이 모여 함께 사는 장소이다. 익명의 이방인이 한 공간에서 시민으로 살기 위해서는 공동의 합의된 규칙이 필요하다. 근대화의 산물이자 이주자들의 우연한 집합체인 부산은 강박적으로 동일화를 강요하는 측면이 있었다. 그것은 대도시에 엄연히 존재하는 계급, 젠더, 지역, 세대의 차이와 간극을 무화하고 무조건적인 통합을 이상화했다. 역사성과 고유성의 결핍이 부산을 대도시답지 않은 작은 공동체로 상상하게 했을 가능성이 있다. 반면 '이민자 도시 부산'이란 화두는 기존의 거주와 새로운 이주의 역사적 우연성을 인식하면서 합리성에 바탕을 둔 새로운 연대를 요청한다. 즉, 타자와 함께 살면서 시간과 장소와 경험을 공유하고, 같이 일하고 놀며 소통한다는, 새로운 '집단성'을 형성하는 일을 새로운 의제이자 프로젝트로 제기하는 것이다. 나아가 메트로폴리스에 걸맞는 진정한 다양성과 역동성이 부산의 문화적 토대로 자리 잡기를 지향한다. 한마디로 지구촌 시대에 부산의 도시적 삶의 양식에 일대 전환을 촉구하는 것이다.

이런 측면에서 이민자 도시 부산이라는 사태는 우리로 하여금 전에는 경험해 보지 못했던 타자와 함께 거주하기를 학습할 것을 요구하는 데 그치지 않는다. 그것은 부산에 대한 새로운 인식적 지도 그리기(cognitive mapping)를 요청한다. 타자와 함께 살면서, 내부자적 시선에서 벗어나 타자의 시선으로 우리의 도시를 바라볼 필요를 제기하는 것이다. 그럴 때 차이와 이질성을 용인하는 다문화도시 부산, 국제적인 메트로폴리스 부산의 탄생이 가능할 것이다. 이는 고정되고 인습적인 과거의 바라봄(seeing)의 습관에서 탈피하여 새로운 도시성과 지역성을 구축하려는 시도이고, 21세기 부산의 도시적 생활양식(urban life)을 창조하려는 실험이기도 하다. 즉, 열린 도시 부산이라는 근사한 이름이 새로운 차원에서 진정성을 획득하는 계기가 될 수 있다는 것이다.

우리는 고단한 근대화의 역정 속에서 이산(diaspora)라는 쓰라린 경험을 한 바가 있다. 떠난 이들은 도착한 곳에서 타자가 되어 적응과 동화의



험난한 과정을 거쳤다. 이제 그들은 해외 동포라는 이름으로 존재하면서 과거의 모국과 다양한 방식으로 연결되고 있다. 이제 우리는 이 도시에 들어오기 시작하는 이방인을 어떻게 맞이할 것인가라는 질문에 대해 우리의 역사적 경험을 성찰할 필요가 있다. 그들을 영원히 타자로 머물게 할 것인지, 아니면 손님으로 받아들일지, 나아가 동거인이 될지는, 여러 인자와 환경 조건에 의해 좌우될 것이지만, 그 못지않게 받아들이는 쪽의 태도와 마음도 결정적으로 작용할 것이다.

타자는 항상 공포와 혐오, 호기심과 매혹이라는 양가적 감정을 불러일으킨다. 역사적으로 타자의 대상화는 내부 결속을 강화하는 가장 손쉬운 방법이었다. 이민이라는 타자의 도래를 도시 문화의 다양성과 풍부함을 확대하는 기회로 삼기보다 갈등과 증오를 부추겨 혐오의 정치를 부추일 가능성이 다분하다. 이미 여러 해외 사례에서 목격한 바이며, 이주자의 도시인 부산의 경우에도 여러 측면에서 우려되는 게 사실이다. 하지만 중앙집권화와 동일성을 강조한 조선의 정책과 달리 고려, 신라 때 수많은 이방인들이 들어오고 정착한 전통이 있음을 우리는 안다. 역사적으로 한반도는 이민자들이 드나드는 길목이었으며, 우리 모두 기원으로는 이민자였다. 또한 “우리가 된 이방인”들이 여러 방식으로 이 땅의 문화를 풍성하게 했음도 직시할 필요가 있다. 상황과 여건은 달라졌지만 타자와의 공존과 공생은 지구촌 시대에 절대적 명제가 되었으며 피할 수 없는 현실이 되었다. 허구적인 순혈주의와 친족의식이 상대적으로 희박한 부산이, 그리고 교역, 항만, 관광, 영상 등으로 흐름의 도시이자 열린 도시 부산이 이민자 도시로서 새로운 도시성을 구축하는 선도적 노력을 경주해야 하지 않을까?

## 4. 장소, 공간, 경계, 영역

사회 문화적 섞임은 공간적, 장소적 섞임을 전제하지 않고선 가능하지 않다. 사회학자들은 근대 대도시를 이방인이 서로 만나는 장소로 규정해왔다. 이질성의 경험은 도시적 삶에 본래적인 것이며, 낯선 것과의 접촉으로 말미암아 도시살기는 흥미롭고 풍요로운 것이 된다. 하지만 일찍이 이민자를 받아들였던 선진국 도시에서 이민은 “실패한 만남”으로 간주되는 경향이 있다. 낯선 이방인과의 접촉이 야기하는 불편한 상황은 그들과 한 공간에서 살 수 있다는 믿음을 회의하게 했고, 도시 내부에 가시적 혹은 비가시적인 경계와 분리의 장벽을 치게 했다.

도시 계획의 규범적 이론은 이방인과의 접촉 가능성을 확대해야 한다며 사회적 혼합(social mix)을 지나치게 강조하는 경향이 있다. 이런 이상주의적 주장은 도시적 삶의 현실과 자주 충돌한다. 한국 대도시에서도 사회 혼합은 주거단지 설계 등에서 일부 시도된 바 있다. 계층 간의 공존을 도모하는 정도였지만 실제로는 전혀 작동하지 않았다. 오늘날 우리 도시에서 공간에 따른 ‘구별 짓기’는 더욱 심해지고, 공간의 위계 지움과 양극화는 일반적 현상이 되었다. 이민자의 진입은 이런 현상을 더욱 증폭하고 가속화할 가능성이 있다. 우리는 대도시를 ‘이방인들의 공동체’로 간주되 다종 다기한 장소들의 패치워크(patchwork)로 인정할 필요가 있다.

우리가 대도시에서 사는 이유 중 하나가 익명성과 사적 영역의 보장에 있음은 명백하다. 동시에 대도시야말로 다름을 용인하고 다양성을 수용하는 장소임도 명심해야 한다. 도시 공간은 여러 유형의 인간이 접촉할 기회와 빈도를 높인다. 낯선 이방인과의 동거는 공간 내 긴장과 적대감을 높인다. 도시 공간 내 지나친 격리는 혐오와 증오를 키우지만 과다한 인접은 갈등과 충돌의 가능성을 높인다. 필요한 것은 근접과 거리두기 간의 변증법이다. 적절한 거리두기와 근접성은 집단의 동일성을 보존하고 서로의 차이를 용인하는 현실적 방법이다. 도시의 공공 영역과 사적 영역, 경계와 사이에 적절한 공간 배치와 조정이 필요할 것이다.

선진국 사례에서 보듯 도시의 공간 정책이 실패하면 파리의 방위외처럼 차별과 배제의 공간이 생겨난다. 그곳은 도시 내 소외되고 낙후된 공간으로 게토화되면서 불평등 공간이 되고 불안과 범죄의 온상이 된다. 후발 주자인 우리는 이런 선례를 직시하고 비극적 사태를 피해야 한다. 그래야 이민자 도시 부산이 다원화된 장소들의 집합이자 다양한 생활세계가 평화롭게 공존하는 공간이 될 수 있을 것이다. 이를 위해 어떠한 공간 정치가 수반되어야 할지 함께 고민하고 중지를 모아야 할 것이다.

이민자의 도래는 우선 우리 도시 내 빈 곳이나 틈새, 그리고 외곽과 변두리를 채워가는 공간 점유의 모습을 띠게 되리라 예상된다. 일정 지역 내 이방인이 집단으로 거주하는 영역화가 이루어질 수도 있을 것이다. 즉 도시 내 타자들의 공간과 새로운 이질적 장소들과 혼종(hybrid) 공간들의 생성이 진행되는 것이다. 그 가운데 각자의 공간, 공동체들의 공간이 생겨나고 다양한 구획과 영역이 구축될 것이다. 새로운 형식의 짓기와 거주하기, 장소들의 동일성과 차이는 부산의 도시 풍경을 더 독특한 것이 되게 할 것이다. 이러한 변화가 도시 문제를 해결하고 문화적 다양성을 키우는 방향으로 이루어져야 함은 물론이다.

강조해야 할 것은 메트로폴리스 부산의 공적 영역의 중요성이다. 공공 공간은 시민 모두의 것이며, 평등하게 만나고 소통하는 장소이다. 공공 공간을 기반으로 타자와의 교류와 섞임이 가능해진다. 우리는 그곳에서 상호 이해의 기회를, 지역 사회로의 귀속감을, 더불어 살기의 실감을 얻을 수 있다. 도시 공동체의 토대로서 공공 영역의 확대에 신경 써야 할 이유이다.

마지막으로 지적할 것은 도시 공간과 장소에 요청되는 새로운 윤리적, 지적 태도이다. 그것이 이민자 도시 부산의 성공과 실패에 큰 영향을 미칠 것이기 때문이다. 단락과 부재의 감정을 갖고 낯선 환경에 적응해야 할 이주자들이 새로운 언어와 삶의 규칙을 배우는 건 도시의 공간과 장소를 매개로 해서이다. 받아들이는 이들 역시 낯은 의식과 심성에서 벗어나 타자와 함께 살아가는 방법을 익혀야 한다. 여기엔 연구와 연습이 필요하다. 또한 이 도시가 내 것이라는 근거 없는 소유 의식에서 벗어나 거주자 누구나(anyone) 주인인 공동의 공간임을 알아야 한다. 나아가 메트로폴리스 부산이 타자들의 공동체라는 것, 유목과 이동의 시대에 나 스스로가 타자라는 성숙한 의식을 가져야 한다. ‘이민자 도시 부산’은 부산 문화를 바꾸고 부산 시민을 바꾸는 사건이 될 것이다.

## 5. 참고문헌

1. Benedict Anderson, Imagined Communities : Reflections on the Origin and Spread of Nationalism(『상상의 공동체』, 나남출판, 윤형숙 역, 나남출판, 2002)
2. Richard Sennet, Building and Dwelling: Ethics for the City (『짓기와 거주하기』, 김병화 역, 김영사, 2020)
3. Ben Wilson, Metropolis(『메트로폴리스』, 박수철 역, 매일경제신문사, 2021)
4. Marcus Schroer, Raume, Orte, Grenzen(『공간, 장소, 경계』, 정인모 배정희 역, 에코리브르, 2010)
5. Zygmund Bauman, Liquid Modernity(『액체 근대』, 이일수 역, 강, 2009)
6. 강혁, “테크놀로지와 새로운 거주 양식”(『모빌리티 사유의 전개』, 앨피, 2019)
7. Cynthia C. Davidson, ed., Anybody, The MIT Press, 1997

## 부산과 해외도시의 초국경 협력 사례 비교

### A Comparative Study of Sea Port Cities Networks of Busan and Foreign Cities

우양호 Woo Yang Ho

한국해양대학교

Korea Maritime & Ocean University

#### 국문요약

이 연구의 목적은 해항도시 부산과 해외의 '초국경 협력과 네트워크', 즉 바다와 국경을 넘어서는 도시의 협력과 공생의 논리에 대해 논의해 보는 것이다. 이 연구는 초국경 네트워크를 통한 부산의 미래에 대해서 보다 확실한 사례와 증거를 다루고, 해외 도시의 성공을 비교 연구함으로써 부산이 추구할 모델의 일반화의 요건을 도출하는 것이다. 이 발표문은 부산과 일본 후쿠오카의 과거 초광역 경제권을 구축한 사례를 살펴보고, 해외의 성공적인 사례와 비교해서 부족한 점을 채워보는 목적을 가진다. 부산을 비롯한 세계의 글로벌 해항도시들은 국경으로 단절된 체제와 바다를 넘어, 저마다의 광역적 도시 네트워크를 구축해 가고 있다. 이 연구에서는 부산과 해외의 3가지 네트워크 사례를 비교·분석하였다. 가장 먼저는 '부산과 후쿠오카 초광역 경제권'을 다루었다. 다음으로 동남아시아의 '말라카·싱가포르 해협의 연결지대' 사례를 소개하였다. 유럽에서는 북유럽 '덴마크 말뚝와 스웨덴 코펜하겐 사이의 외레순'과 '페마른 초국경 지역 벨트' 사례를 소개하였다. 부산과 해외 성공사례에 대한 소개와 비교를 하면서, 여기서는 부산의 21세기 초국경 협력과 국제적인 도시 네트워크 모델과 발전 방안을 결론으로 제시하였다.

#### Abstract

The purpose of this study was to compare cases of cross-border networks in Busan, Korea, and around the world. This study deals with examples and evidence from other cities about Busan's future vision. By comparing and studying the success of Busan and major cities around the world, the conditions for Busan's future network model are derived. Therefore, the presentation examines cases of cooperation between Busan, Korea, and Fukuoka, Japan, and discusses achievements and limitations. In addition, this study compared and analyzed three cases of cross-border networks in Busan and other countries. In this presentation, we introduced the case of Southeast Asia's "Connection Zone of the Malacca-Singapore Strait", Northern Europe's "Øresund between Denmark and Sweden", and Germany's Fehmarn Belt Region. In conclusion, this presentation proposed Busan's cross-border cooperation model and development plan in the 21st century.

## I. 머리말

이 발표문은 부산과 일본 후쿠오카의 초광역 경제권을 구축한 과거의 사례를 살펴보고, 해외의 사례와 비교해서 부족한 점을 채워보는 목적을 가진다. 현재 전 세계의 주요 해항도시들은 근대 국민국가 체제와 국경을 뛰어넘어, 세계 각 지역에서 저마다의 네트워크를 특색 있게 구축해 나가고 있다(우양호, 2018). 세계의 주요 도시는 이제 국제무대에서 미래 글로벌 경쟁의 중심에 서 있다.

삼면이 바다이고 반도국인 우리나라에게도 부산과 같은 거점도시의 중요성은 적지 않다. 부산은 동북아시아에서 이미 교역과 외교의 거점도시가 되었다. 그런데 공교롭게도 부산이나 주요 해항도시들은 대부분 인구 정체와 도시경쟁력의 한계에 직면하고 있다. 지금 부산은 새로운 성장동력과 발전대안을 찾고 있는데, 그 방법의 하나가 광역협력과 초국경 네트워크이다. 그런 취지에서 이 연구는 부산의 글로벌 해항도시의 발전에 대한 이론적 기제를 설정하고, 광역협력과 초국경 네트워크 방식으로 성공한 해외의 사례를 통해 부산의 발전방향을 모색해 보는 것이다.

바다를 사이에 둔 해항도시나 연안 사이의 네트워크 이론을 살펴보면, 그 학문적 토대가 아직 튼튼하지는 않다. 그래서 기존의 국민국가적 발상과 육지적 관점을 전환하여, 해양적 사고와 바다를 면한 도시를 바라보는 새로운 시각이 이제는 필요하게 되었다. 이 연구는 이러한 시각을 학술적으로 구체화시키는 노력의 일환이다. 이 연구는 동북아시아의 '부산과 후쿠오카 초광역 경제권(Cross-border Mega Region)'과 동남아시아의 '말라카-싱가포르 해협의 연결지대(Growth Triangle)'이다. 유럽에서는 북유럽 '덴마크 말뫼와 스웨덴 코펜하겐 사이의 외레순드(Øresund)'와 서유럽의 '페마른 초국경 지역 벨트(Fehmarn Belt Region)' 사례를 다룬다.<sup>1)</sup>

## II. 부산과 '초국경 협력 네트워크'의 출발점

### 1. 부산을 둘러싼 시대적 상황

예로부터 동북아시아는 동북아 공동체의 비전이 주장되었고, 그 근거는 오래된 담론이 되었으며, 경제협력체제와 지역공동체 구축을 위한 노력을 모색해 온 것도 사실이다. 동북아시아 도시들의 연합이라는 이상과 비전이 궁극적으로 상호협력의 완성을 향했다는 점에서는 별 이견이 없었다. 본질적 문제는 국가간 역사인식과 민족정서, 국제현안과 영해분쟁 등의 걸림돌로 인해 전향적으로 이상과 현실간의 간극을 좁히지 못한 것이다(우양호, 2015; 동북아자치단체연합, 2020; 재부산일본국총영사관, 2020).

부산이 속한 동북아시아는 세계적으로 국가별 교류의 용이성과 상호보완성이 높은 지역인 동시에, 여전히 국가단위의 제도화되고 조직화된 협력이 제대로 없었던 지역이기도 하다(우양호, 2018). 동북아시아 바다를 낀 주변국의 도시들, 특히 연안과 해항도시 사이의 협력, 초국경 네트워킹 등의 노력은 미진하다. 물론 동북아시아 공동체 비전은 지역과 도시발전의 특화된 교류모델로 계속 성장시켜야 한다는 의견이 많다(부산광역시, 2009; 동북아자치단체연합, 2020). 그래서 우리나라와 동북아시아에서 현재 진행되고 있는 여러 해항도시의 초국경 교류나 초광역 경제권 형성 등의 사안에는 큰 반대 이견이 없는 상황이다(우양호, 2018).

부산이 당면한 경제위기와 인구감소, 고령화, 저성장과 도시침체는 미래의 심각한 고민거리가 되었다. 그런 가운데 바다를 사이에 둔 도시의 월경 네트워크는 우리나라와 주변 국가에 확실한 대안의 하나로 부상할 수 있을 것으로 본다. 이는 유럽연합(EU)과 아메리카(NAFTA)의 블록화에 대응한 새로운 '동아시아 블록화(가칭 New ASEAN)'를 추구하기 위한 초기 단계로서의 의미도 크다(우양호, 2018). 궁극적으로 부산과 해항도시 네트워크는 아시아 국민국가의 경계를 허물고, 미래의 새로운 글로벌 월경공동체 사회로 나아가기 위한 이상을 제안한다(우양호, 2015).

### 2. 해항도시와 국민국가의 탈경계 현상

이론적으로 '해항도시(海港都市, sea port city)'란, 도시 중에서도 바다를 인접한 항만이 담당하는 기능에 크게 의존하고 있는 교역도시를 말한다(우양호, 2015). 우리나라에서는 대표적으로 부산, 인천, 울산 등이 여기에 속한다. 글로벌 사회의 등장으로 국가의 기능은 점차 해체의 양상에 직면하고 있다. 미국과 중국 등 소수 강대국을 제외하면, 이제 대부분의 국민국가는 글로벌 시대의 빠른 지형 변화와 규모의 경제를 주도하기에는 다소 작은 단위가 되어버렸다(우양호, 2015; 우양호, 2018). 반대로 세계적인 분권과 장류적 소통의 흐름에 적응하기에 국가는 다소 큰 단위로 변해버렸다. 오늘날 글로벌 상황은 국가의 경계, 즉 국경의 의미가 퇴색하고 있는데, 경제를 중심으로 무게중심은 초국가적 조직이나 기업으로 갔다. 반대로 지역의 소소한 문제와 주민의 이슈는 점차 도시로 이관되고 있다.

'세방화(세계화와 지방화의 동시적 진행)' 현상은 지금 우리 모두가 알고 있는 사실이 되었다. 그런데 그 중심에 '해항도시(海港都市)'와 바다의 네트워크로 연결된 '해역(海域)'이 있다는 사실은 알려져 있지 않다. 미국의 세계적인 항구 뉴욕, 영국의 수도인 런던, 일본 제2의 도시 오사카, 중국의 최대 발전도시 상하이, 아시아 최대 허브항만 싱가포르 등을 생각하면 쉽게 이해된다. 이들 글로벌 도시는 모두 바다와 국경을 넘는 특성을 가지고 있다. 게다가 유럽 전 해역을 아우른 유럽연합(EU)의 통합, 동남아시아국가연합(ASEAN)과 동북아시아 환동해권 및 환황해권의 출현도 해항도시와 해역의 중요성을 새삼 증명하고 있다(우양호, 2015; 우양호, 2018).

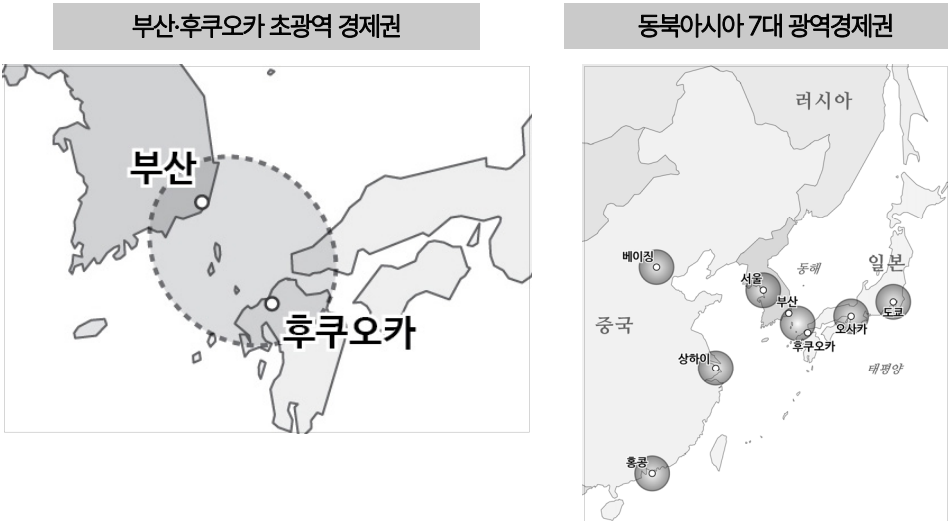
1) 이 발표문은 필자의 다음 저서의 내용을 토대로 요약, 재작성한 것임을 밝힌다. 우양호 외.(2015). 「해항도시와 초국경 네트워크」. 서울: 도서출판 선인. 우양호.(2018). 「바다의 경계를 넘다」. 서울: 도서출판 선인.

### III. 부산과 해외의 초국경 협력 사례 비교

#### 1. 부산·후쿠오카 ‘초광역 경제권(Cross-border Mega Region)’

한·일 해협을 끼고 있는 부산과 후쿠오카의 초국경 경제권이 첫 사례이다. 이 사례는 “동북아시아의 문화, 경제를 리드하는 대도시권 네트워크의 한 축으로서 글로벌 광역경제권”을 지향한다. 이를 위해 2009년에 부산광역시(釜山廣域市)와 후쿠오카시(福岡市)는 이른바 ‘부산·후쿠오카 초광역 경제권’ 구축과 상호협력을 촉진하기 위한 4대 기본방향과 9대 실천전략, 23개 협력사업, 64개 세부과제를 설정하고 이를 조인하였다(부산광역시, 2009; 부산발전연구원, 2009; 부산경제진흥원, 2020).

[그림 1] 부산·후쿠오카 초광역 경제권과 동북아시아 7대 광역경제권



단기적으로 실천이 우선 필요한 협력사업으로는 두 도시의 경제협력협의회를 중심으로 추진하되, 실무를 담당하기 위해 관련 단체 및 기관으로 구성된 협력사업추진위원회를 설치하기로 하였다(우양호, 2015; 우양호, 2018). 그리고 상호 간에 경제협력사무소를 운영하고 관계기관 및 기업의 연계 하에 협력사업을 추진하고, 이를 통해 실질적 상호협력 체계와 지역공동체를 구축해 나가며, 점진적으로는 우리나라 부·울·경 동남권과 일본 규슈권까지 확대하기로 하였다(전국시도지사협의회, 2020; 경제협력개발기구, 2020).

2012년 이후에도 이러한 계획의 상당 부분은 이미 실천이 되고 있는 상황이다(우양호, 2015; 우양호, 2018). 그러나 초국경 경제권의 동북아시아 7개 광역경제권에서도 규모가 특출하게 크지 못한 점, 상생의 시너지가 확인되지 않은 점, 한·일 외교관계의 부침이 많다는 점, 문화적으로 차이가 있고 영어와 같은 국제공용어가 없다는 점은 장기적으로 극복되어야 할 숙제일 것이다(우양호, 2015; 우양호, 2018).

\*\* 부산·후쿠오카 초광역 경제권의 인구와 경제의 통합 규모 (2018년의 추정치)

구 분	개별-통합인구	개별-통합지역총생산
부산·후쿠오카(도시)	약 550만 명	약 1,138억 달러
부산·후쿠오카 현(도시권역)	약 1,320만 명	약 3,103억 달러
부·울·경 동남권·규슈권(광역)	약 2,100만 명	약 6,100억 달러

이미 오래전부터 연안이 가까웠던 두 도시가 상호 경제와 문화, 교역전략상 중요한 역할을 담당해 온 것은 주지의 사실이다(우양호, 2015; 우양호, 2018). 그렇지만 현재 두 도시간 ‘초광역 경제권(cross-border economic region)’ 협력은 말이나 선언적 수준에 그친 것은 아니다. 그간 많은 일들이 실제 현실에서 실천되어 온 점을 감안하면, 최소한 동북아시아에서는 최초의 성공적 사례로 평가된다(우양호, 2018). 학술적으로 그 함의를 도출하고, 설명을 하자면 다음과 같다.

첫째, 부산과 후쿠오카 사례는 동북아시아에서 자발적 네트워크의 상향식 모델이 처음 제안된 경우였다. 부산·후쿠오카 초광역 경제권은 동북아시아 지역에서 해항도시 단위의 교류에 기초하여 초국경 지역의 공동발전과 협력을 이끌어냄과 동시에 장기적으로 국가외교상의 발전까지 이끌어낼 수 있다는 점에서 매우 의미 있는 시도였다(우양호, 2015; 우양호, 2018).

둘째, 부산과 후쿠오카 사례는 동북아시아 권역에서 최초로 생긴 도시의 월경 네트워크라는 상징적 의미를 갖는다. 국가가 주도하고 지원하는 방식이 아니라, 양국의 지방자치체를 토대로 스스로 만들고 있는 네트워크라는 점에서 중요하다(우양호, 2015; 우양호, 2018). 이는 양자의 순수한 필요에 의해서 처음 출발했고, 국가의 특별한 장려나 지원은 별로 보이지 않았다.

셋째, 부산과 후쿠오카 사례는 적어도 새로운 글로벌 지역연계 모델로 발전될 가능성을 시사했다. 부산과 후쿠오카가 공동으로 추진하고 있는 초국경 경제권 협력은 동북아시아 경제권을 선도하는 '글로벌 초국경 경제권 형성'을 목표로 서로의 시너지를 촉진하는 새로운 지역연계 모델을 제시하기 때문이다(우양호, 2015; 우양호, 2018).

## 2. 말라카-싱가포르 사이의 '접경 성장삼각지역(Growth Triangle)'

동남아시아 지역의 접경된 성장삼각지역은 싱가포르를 중심으로 말레이시아의 남부 조호르 주와 인도네시아의 리아우 제도(바탐섬, 빈탐섬 등)를 연결하는 초국경 경제협력지대를 일컫는 말이다(우양호, 2015; 우양호, 2018). 싱가포르는 일찌감치 말레이시아와 초국경 협력을 진행하고, 운수 협력, 교통협력 등을 통해 광역권 구축을 진행하였다. 이제는 하나의 월경 생활 경제권으로 정착해서 관광객과 시민의 이동량이 많은 편이다.

말레이시아 조호르-싱가포르 초국경 연결과 개발 거점



## 3. 북유럽 초국경 '외레순(Øresund)'

2001년 개통된 월경광역권 다리로 인해서 코펜하겐은 스웨덴과의 동서 간의 이동성이 편리해져, 막대한 경제적 이익을 취하고 있다. 유럽 대륙의 북단 끝자락에 위치했던 덴마크의 수도 코펜하겐은 이제 유럽의 관문도시로 그 위상이 더욱 높아졌다. 다리를 통해서 덴마크 코펜하겐에서 스웨덴의 말뫼 연안도시를 오고가는 기차는 20분 간격으로 다닌다. 오전부터 자정까지 하루 50편 정도의 열차가 운행되고 있다. 다리를 통해 인구이동과 물자교류가 활발해지면서, 덴마크와 스웨덴 연안은 하나의 경제권이 형성되었다.

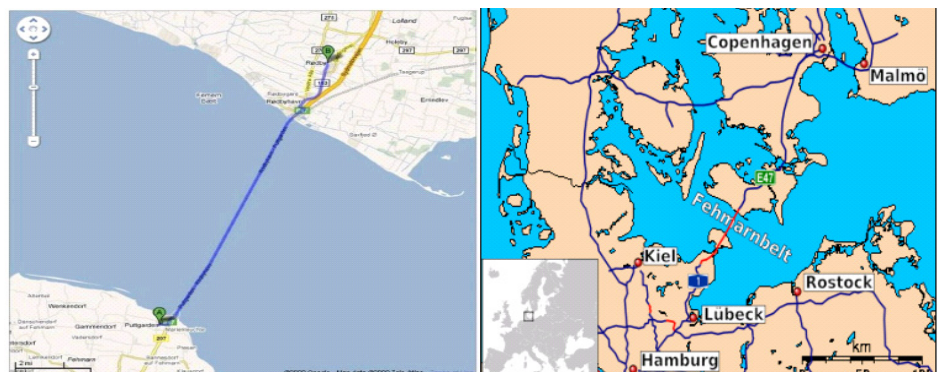
스웨덴-덴마크 도시의 초국경 광역권 연결



## 4. 페마른 초국경 벨트(Fehmarn Belt Region)

유럽에서 페마른 벨트(Fehmarn Belt)의 구축에 대한 구상은 이미 2000년대 중반부터 제기되었다. 독일과 덴마크는 20년 정도 지속적인 논의와 협상을 전개했다. 덴마크 정부와 코펜하겐은 새로운 파트너로 독일을 선택했다. 독일은 유럽연합(EU)에서 가장 거대한 중심 국가이고 경제대국이었기 때문이다. 제안은 덴마크가 했고, 독일은 하나의 유럽을 만들자는 차원에서 이를 수락했다. 독일의 거점 해항도시 함부르크와 뤼베크는 코펜하겐과 네트워크를 연결하고 있다. 이는 유럽연합(EU)이 지금 바다를 건너 도시 네트워크의 새로운 지평을 개척하고 있는 것과 다르지 않다. 2011년부터 계획에서 실천으로 옮겨졌으며, 아마도 그 실천은 2030년을 완료 기점으로 잡고 있는 것으로 보인다. 독일과 덴마크는 2030년부터 해저 터널의 완공과 함께 도시의 부흥과 국가의 재도약을 기대하고 있다.

독일과 덴마크 페마른 벨트 연결(2030년 예상)



## 5. 부산과 해외 사례의 비교와 함의

부산과 해외사례를 비교검토한 결과는 다음과 같이 정리할 수 있다. 부산과 해외의 네트워크 사례 비교를 통해서 얻을 수 있는 시사점은 여러 가지가 있다. 일단 부산과 후쿠오카가 현재 네트워킹의 강도와 지속성 면에서 해외의 사례들과 비교될 수 있을 것이며, 세부적인 네트워크의 조건이나 요인 면에서도 어느 부분이 취약한지 잘 알 수 있을 것으로 보인다. 이런 부분을 잘 발굴해서 보완한다면, 부산이 앞으로 도시의 한계를 벗어나 초국경 광역 네트워크로 발전할 수 있는 가능성을 발견할 수 있을 것이다.

부산과 해외의 네트워크 사례 비교

조건(요인) \ 사례(지역)	부산과 해외 사례			
	부산, 후쿠오카 초광역 경제권	말라카, 싱가포르 연결지대	코펜하겐, 말뫼의 외레순	페마른 초국경 지역 벨트
① 지리 접근성과 편의	★★	★★★	★★★	★★
② 자발적 동기와 합의	★	★	★★★	★★
③ 미래 비전과 전략	★★	★★	★★★	★★★
④ 경제기능과 역할 배분	★★	★★★	★★★	★★
⑤ 정치/행정 권한 배분	★	★★	★★★	★
⑥ 비용 분담과 재정 투입	★	★★	★★★	★★★
⑦ 시민 문화차이 해소	★	★★	★★	★★
⑧ 인적자본 및 민간저변	★★	★	★★★	★★
⑨ 국가와 외부기구의 지원	★	★★	★★★	★★★
네트워킹 수준(★의 수)	12	18	26	20

비고) ★: 강도 낮음(약), ★★: 강도 중간(중), ★★★: 강도 높음(강)

## IV. 맺음말

이 연구는 당초 부산과 다른 해외의 성공사례를 통해 미래의 증거를 축적하자 하였다. 해외의 사례에 의하면, 최근 유럽과 아시아의 선진 해양도시들은 재생과 협력이라는 두 가지 방식을 통해 도시의 경쟁력을 높이고 지속가능한 발전을 이루고 있었다. 이것은 부산의 발전방향과 경쟁력 제고에 있어서도 다양하고 참신한 함의들을 시사했다.

국경을 넘는 광역협력의 관점에서 보자면, 현재의 성공이 있기 까지 가장 결정적인 이유는 월경협력에 대한 명확한 비전과 전략이 있었다는 점이다. 미래 청사진이 명확한가 하는 점은 성공의 결과론으로 보자면, 해양도시 발전에 있어 중요한 필요조건이다. 도시들이 함께 거시적 협력과 통합계획을 조기에 완료하고 공표하여, 공동의 상생 발전을 위한 노력을 기울인 것은 도시의 시민, 국가, 외부의 지지와 호응을 이끌어 낸 것으로 보인다. 따라서 해양도시의 발전방향에 있어 가장 중요한 대목은 그 도시 특유의 정체성과 비전을 살리고, 구체적인 전략을 짜내야 하는 것으로 판단된다.

부산이 참고할 사례의 교훈은 글로벌 해양도시로의 발전방향에 있어 규제와 제도적 간소화가 필요하다는 점을 알려준다. 현대에 들어와서도 상이한 경제수준 및 국가발전의 상황에 있다. 경제와 사회의 내용도 다른 만큼, 상대방과 조율하는 것이 관건이었다. 협력의 인프라에 있어서 다리나 도로와 같은 하드웨어는 필요조건일 뿐, 충분조건은 아니기 때문이다. 글로벌 해양도시로서 위상을 실질적으로 공고하게 만들기 위해서는 소프트웨어 인프라의 질적 정비가 필요하다. 시민의 입장에서 일상생활에서 어려움을 겪지 말아야 한다.

글로벌 네트워크 해양도시로서 해외 사례의 경쟁력을 높이 평가하는 것은 도시의 미래비전이 상당히 강력하고 명확하기 때문이다. 그것은 ‘탄소중립도시(CO2 제로 도시), 미래 친환경 스마트 생태도시’의 비전이다. 유럽의 도시들은 2000년대 이후부터 일찌감치 도시의 성장과 발전의 위기상황을 예측하고, 경험하기 시작했다. 그래서 이 난제를 돌파하기 위해서는 무엇보다 민관협력과 도시재생, 그리고 지속가능성 개념이 중요하다는 결론을 도출하였다.

부산이 참고해야 할 미래 장기 도시계획과 전략은 단순하지만, 강하고 명확하다. 하지만 이처럼 ‘탄소중립 도시(CO2 제로 도시), 미래 친환경 스마트 생태도시’라는 명확한 비전 설정과 성과목표를 제시함으로써, 목표의 달성을 위한 도시의 전방위 계획 항목에 이 개념들을 고루 반영될 수 있었던 것으로 판단이 된다. 즉 과거의 경험으로 보아 대규모 토목공사를 통한 도시 재개발은 도시재정에 부담이 되고 한쪽 방향으로만 흐를 수 있다는 판단을 했다. 말뫼와 코펜하겐은 대규모 토건사업 없이 도시의 생태와 주거환경을 개선하는 방법을 찾되 민관협력에 기반을 둔



방식으로 시민의 참여와 삶의 질을 동시에 추구하는 전략을 쓴 것으로 파악된다.

이 연구에서 소개된 해외의 사례가 부산의 글로벌 도시로의 발전에 있어 주는 규범적 시사점은 메가시티 권역화, 대내적 광역화와 분권화 연동 문제이다. 부산과 주요 도시는 광역연결과 월경통합을 하면서, 도시들 간의 연합과 이익을 취하는 것에 그치지 않았다. 서로의 경제, 인구, 사회적 시너지 효과를 내면서 계속 자국 안에서 광역적으로 확장을 계속 이어가고 있다. 미래에도 이들 도시가 유럽에서 잠재력 높은 도시로 평가받는 것은 이런 이유 때문이다. 결국 이런 점들은 부산이 장기적 발전전략을 짜고자 할 때, 깊이 되새겨야 할 대목이기도 하다.

## 참고문헌

우양호 외.(2015). 「해항도시와 초국경 네트워크」. 서울: 도서출판 선인.

우양호.(2018). 「바다의 경계를 넘다」. 서울: 도서출판 선인.

부산경제진흥원.(2020). 부산-후쿠오카 경제협력사업 및 예산(<http://www.bepa.kr/kor>).

부산광역시.(2009). 「부산-후쿠오카 초광역경제권 포럼 자료집」.

전국시도지사협의회.(2020). 국제교류편람 및 국제화정보DB(구 한국지방자치단체국제화재단: <https://www.klafir.or.kr>).

후쿠오카시(福岡市).(2020). <https://www.city.fukuoka.lg.jp>.

후쿠오카국제교류협회(福岡國際交流協會).큐슈경제조사협회(九州經濟調査協會).(2020). <https://www.rainbowfia.or.jp>.

경제협력개발기구(OECD).(2020). 유럽 및 아시아 주요 도시별 비교 통계.

Bellini, N. and Hilpert, U.(2013). *Europe's Changing Geography: The Impact of Inter-regional Networks*(Regions and Cities). Routledge: 1-223.

Cattan, N.(2007). *Cities and Networks in Europe: A Critical Approach of Polycentrism*. John Libbey Eurotext Ltd: 1-224.

Decoville, A. and Durand, F.(2016). Building a Cross-border Territorial Strategy between Four Countries: Wishful Thinking?. *European Planning Studies*. 24(10): 1825-1843.

Dorry, S. Decoville, A.(2016). Governance and Transportation Policy Networks in the Cross-border Metropolitan Region of Luxembourg: A Social Network Analysis. *European Urban and Regional Studies*. 23(1): 69-85.

Herschel, T. and Newman, P.(2020). Cities and the Changing Nature of International Governance. In *Cities as International Actors*. Palgrave Macmillan UK: 51-106.

Matthiessen, C. W. and Worm, M.(2011). *The Fehmarnbelt Fixed Link: Regional Development Perspectives*. University Press of Southern Denmark: 1-440.

Marrow, E. W.(2011). *Industrial Mega-projects: Concepts, Strategies, and Practices for Success*. Wiley: 1-371.

OECD.(2010). *OECD Territorial Reviews: Trans-border Urban Co-operation in the Pan Yellow Sea Region*. 55-192.

Rokicki, J.(2009). *Regional Opportunities of the Fehmarn Belt Link: Linking Scandinavian Stars-Regional Development in Fehmarn Belt Region*. GRIN Verlag: 1-84.

Baltic Development Forum.(2020). <https://www.bdforum.org>.

Fernern A/S website.(2020), <https://www.fehmarnbeltdays.com>.

Fehmarnbelt Fixed Link.(2020). <https://www.femern.com>.

Fehmarnbelt-Portal des Fehmarnbelt Komitees.(2020). <https://www.fehmarnbelt-portal.de>.

Forening Øresund.(2020). <https://www.oresund.com>.

Interreg Europe.(2020). <https://www.interregeurope.eu>.



Ministry of Foreign Affairs of Denmark.(2020). <https://www.investindk.com>.

Ministry for Foreign Affairs of Sweden.(2020). <https://www.sweden.gov.se>.

Øresundsregionen.(2020). <https://www.oresundsregionen.org>.

Oresund Institute.(2020). <https://www.oresundsinstitutet.org>.

Wikipedia.(2020). <https://de.wikipedia.org/wiki/Fehmarnbelt>.

동북아자치단체연합.(2020). <http://www.neargov.org>.

재부산일본국총영사관.(2020). <https://www.busan.kr.emb-japan.go.jp>.

## 해역네트워크속의 부산, 그出入의 역사

### Busan in the Sea Region Network, The History of Its Incoming and Outgoing

서광덕 Seo Kwang Deok

부경대학교

Pukyong National University

#### 국문요약

부산은 해안에 위치한 해양도시로서, 바다는 부산을 규정하는 중요한 요소 가운데 하나이다. 근대 이후 과거 어촌에 지나지 않았던 부산(포)가 한반도를 대표하는 해양도시로 성장한 것은 바로 바다를 두고 배를 이용한 교통망이 건설되었기 때문이다. 비록 근대 이후 해운을 비롯한 해상교통망 건설에 있어서 일본에 의해 주도권이 뺏긴 점이 있지만, 이 해상 교통로를 따라 많은 사람·정보·문화가 유통되면서 부산은 한반도의 관문도시로서의 위상을 갖게 되었다. 이러한 성격은 해방이후 귀환의 물결 그리고 한국전쟁 이후에는 피난이란 이동과 해외원조가 전개된 곳으로 나타났다. 그리고 동남해안가 경제 특구의 건설에 의한 산업화 과정에서 부산은 수출입품의 물류항구로서 성장했다. 현재 부산은 2030엑스포 유치를 목표로 하면서 가덕도신공항이라는 새로운 하늘교통로를 건설하고자 하고 있다. 교통로는 이동을 가능케하는 요인이자 그 자체가 최근에 각광받고 있는 모빌리티의 주요한 대상이다. 이 글은 근대이후 부산을 중심으로 한 해상교통망 건설의 역사를 중심으로 '이동과 전환의 부산'을 살펴보았다.

#### Abstract

Busan is a marine city located on the coast, and the sea is one of the important factors defining Busan. Busan (Po), which had been nothing more than a fishing village in the past since modern times, has grown into a representative marine city on the Korean Peninsula because a transportation network using ships was built over the sea. Although Japan has taken the initiative in the construction of maritime transportation networks, including shipping, since modern times, Busan has gained its status as a gateway city to the Korean Peninsula as many people, information, and culture are circulating along this maritime transportation route. This characteristic appeared as a wave of return after liberation and a place where evacuation and overseas aid were developed after the Korean War. In addition, in the process of industrialization by the construction of a special economic zone on the southeast coast, Busan grew as a logistics port for imports and exports. Currently, Busan aims to host the 2030 Expo and plans to build a new air transportation route called Gadeokdo New Airport. Transportation routes are a factor that enables movement and themselves are a major object of mobility that has recently been in the spotlight. This article examines "Busan of Movement and Transition," focusing on the history of the construction of a maritime transportation network centered on Busan since modern times.

## I. 개항도시 부산

예부터 부산은 포구(浦口)<sup>1)</sup>였다. 포구는 사전적으로 배가 드나드는 어귀인데, 곧 포구는 강이나 바다가 육지와 만나는 곳으로 배를 통해 사람과 물자의 이동이 이루어지는 곳이다. 육지에서 실어 온 물자 그리고 사람이 강이나 바다를 건너가고 반대로 건너오는 사람과 물자가 모이고 거쳐 가는 장소다. 그래서 포구에는 자연스럽게 시장(market)이 형성되고, 이 시장의 기능을 보조하는 많은 시설이 생겨나며, 또 이 시장에 종사하는 사람들이 사는 주거지가 형성되면서 도시로 발전한다. 역사적으로 부산포 역시 이런 과정을 통해 부산항으로 나아가 해양도시로 성장해왔다.

1) 항구(港口)는 배가 안전하게 드나들고 사람이나 짐을 오르내리기 편리하게 부두 따위의 설비를 하여 수륙 교통의 연락 구실을 하는 곳인데, 포구와의 차이점은 배의 운항을 위한 전문적인 시설인 부두(항만)이 갖춰졌는가 하는 것이다.

근대 이후 부산이 성장하는 과정에는 몇 차례의 전기(轉機)가 있었다. 그 첫 번째가 바로 일본에 의한 개항이다. 1876년 ‘병자수호조약’ 제4관 “조선국 부산(釜山) 초량항(草梁項)에는 오래 전에 일본 공관(公館)이 세워져 있어 두 나라 백성의 통상 지구가 되었다. 지금은 종전의 관례와 세건선(歲遣船) 등의 일은 혁파하여 없애고 새로 세운 조관에 준하여 무역 사무를 처리한다. 또 조선국 정부는 제5관에 실린 두 곳의 항구(인천과 원산, 필자 주)를 별도로 개항하여 일본국 인민이 오가면서 통상하도록 허가하며, 해당 지역에서 임차한 터에 가옥을 짓거나 혹은 임시로 거주하는 사람들의 집은 각각 그 편의에 따르게 한다.”라는 조항에 의해 부산이 개항되었다.

이 조약에서 부산 초량항이라고 한 것은 조선시대 일본인과의 교역을 위해 부산포에 설치되었던 왜관 곧 초량왜관을 일컫는 것이다. 일본인에게 한정된 것이지만, 부산에서는 외국인과의 통상을 위한 장소를 제공해주고 있었다. 이것은 중국에서 오랫동안 해외무역을 담당했던 광저우에 있던 ‘번방(蕃房)’이나 당나라의 신라방과 같은 곳인데, 똑같은 성격을 갖는 것은 아니지만 요즘의 에스니스티 공간이라고 할 수 있겠다. 이렇게 볼 때 이미 부산은 국내의 다른 도시와 달리 일본과의 해상교역을 전개하던 곳으로서, 근대 이전부터 ‘국제도시’라는 정체성을 갖고 있었던 것이다.

이러한 ‘국제도시’라는 정체성은 궁극적으로는 교류(교역)가 전제되지 않으면 안되고, 또 교류는 교통(모빌리티)가 구성되지 않으면 불가능하다. 부산항으로 발전한 것 역시 해상교통망의 형성과 밀접한 관련이 있다. 조선시대 일본으로 파견된 통신사의 배가 출항한 곳이 부산포이었고, 표류를 당해 홋카이도에 표착했다 돌아온 『표주록』의 저자 이지향이 출항했던 곳 역시 부산이었으며, 또 『조선표류일기』에서 송환되었던 일본인들 역시 지금 부산의 용당에서 대마도를 가는 배를 기다렸다는 기록에서 알 수 있듯이, 부산은 배를 이용한 해상교통의 중심지였고 동시에 외지인들이 들고나는 관문이었다.

그런데 1876년 개항된 이후 부산은 주도적인 해상교통을 전개하지 못하고, 메이지유신으로 비롯된 일본의 근대화 과정에서 추진된 무역정책과 이를 보완하는 해운정책으로 인해 성립된 일본의 해운회사에 의해 항로가 장악되게 되었다. 결국 관문과 국제도시로의 성격은 여전했지만, 해상교통은 일본에 의해 좌우되게 되었던 것이다. 이미 세계는 산업혁명 이후 세계의 해운업은 풍력을 이용하는 범선을 증기선으로 대체하고 타인의 화물운송을 목적으로 기업을 경영하는 근대해운업 단계로 발전하고 있었는데, 이를 일본은 적극적으로 수용하여 해운정책에 반영했던 것이다. 산업혁명으로 상품생산이 발달하고 상품의 집산력이 큰 시장이 연안에 다수 존재해 화물운송량이 계절적 변동에 관계없이 지속적으로 보장되면서 기선으로 화물과 여객을 대량 수송하는 해운업이 발전한 것이다. 그리고 부산은 그런 기선이 드나드는 항구로 변했다.

이러한 일본의 해운정책 아래 육성한 기업이 미쓰비시(三菱)회사였다. 이 시기에 개항장에 출입한 일본기선 역시 대개 일본정부가 지원하여 운항한 미쓰비시회사의 기선이었다. 미쓰비시회사는 1873년 정부로부터 불하받은 기선으로 해운업을 시작한 뒤 1875년 1월 정부의 ‘제1 명령서’에 의해 상하이항로를 개설하여 일본 최초로 해외 정기항로를 개시하였다. 그리고 이 회사는 그 해 8월 13척의 정부소유 선박을 무상으로 불하받은 후 다시 옛 우편기선회사(郵便汽船會社) 선박 17척을 불하받아 일본 최대의 해운기업으로 성장하였다. 미쓰비시회사는 미국·영국 등의 주요 해운기업과 치열한 경쟁 끝에 결국 그들을 일본의 연안항로와 상하이항로로부터 배제시킬 수 있었다. 일본정부는 1876년 9월 ‘제2 명령서’에 의해 미쓰비시회사에 나가사키(長崎)－부산간의 명령항로(고토(五島)·쓰시마섬(對馬島)경유, 월 1회 왕복 운항. 이하 기선운항 횟수는 모두 왕복 운항)를 개설케 하였다. 그 해 11월부터 개시된 이 항로에는 일본정부가 미쓰비시회사에 지원하는 연 25만 엔의 해운업 조성금 중 1/5이 지원되었다. 쌀·콩·우파·金巾(옥양목)·銅 등 상품의 적하량이 점차 증가하자 미쓰비시회사는 1880년 3월부터 항해 정박일수를 단축하여 기선의 운항횟수를 매달 2~3회씩으로 늘리고 출항지를 나가사키에서 고베(神戸)로 바꾸었다. 나가사키는 영국산 면제품의 중개항이었고, 고베는 오사카(大阪)와 더불어 일본의 대표적인 공업지대로, 조선산 쌀의 주요 수요지이면서 금강·방적사·잡화·일본목면 등 수입화물의 주된 매입지였다. 따라서 이후 조선과 일본간의 정기항로는 대개 나가사키와 고베·오사카를 기점으로 하였다. 스미토모(住友)家の 경우는 1880년 9월 오사카와 부산간 항로(코오베·시모노세키[下關]·하카타[博多]·나가사키·쓰시마섬 경유, 월 2회 운항)를 열었다.

1880년 원산이 개항하자 미쓰비시회사는 정부의 명령으로 그 해 3월부터 원산－고베간 항로(부산 경유, 격월 1회 운항)를 개설하였다. 이 항로에는 해운업조성금과 별도로 항해보조금이 연간 1만 엔씩 지급되었다. 이후 일본상인들이 증선(增船)을 요청하고 미국 등 서구열강이 조선과 수교를 맺으려는 움직임이 있자 일본정부는 구미열강이 진출하기 전에 조선에서 확고한 지위를 차지하기 위해 항로를 시급히 확장해야 한다고 보았다. 그리하여 일본정부는 미쓰비시회사에 기선 구입자금으로 은화 8만 엔을 10년 동안 무이자로 빌려주기로 하고 1881년 2월 나가사키－러시아의 블라디보스톡(海參威)간 항로(부산·원산 경유, 월 1회 운항, 1889년 봄 고베까지 연장)를 신설케 하였다. 그 해 5월 기존의 고베－원산선은 폐지되었다.<sup>2)</sup>

그리고 1885년에는 일본우선회사가 창설되고, 또 간사이 해운계의 오사카상선이 창립되는 등 일본의 해운회사는 새로운 경쟁체제를 갖추며

2) 李宇榮, 『韓末海運의 實態와 日本 海運業의 浸透』, 『法大論叢』 Vol.8, 1970

부산을 비롯한 조선의 항구에 정기항로를 개설하였다. 1912년에는 조선총독부에 의해 설립된 조선우선주식회사가 한반도 연안항로를 장악하였다. 이러한 해상교통망(해운)에 의해 부산은 조선 연해 및 일본과 연결되었던 것이다.<sup>3)</sup> 이런 항로를 통해 사람과 물자 및 문화가 교류했던 것은 당연했을 터이고, 이러한 교류에서 부산의 역할 그리고 부산이란 공간 역시 변화했다. 부산이 개항 이전에 지녔던 관문도시로서의 성격은 한층 강화되었고, 강화되는 만큼 부산은 다양한 사람과 물자가 들고 나는 곳으로 자신의 정체성을 갖게 되면서 부산성도 형성되어 갔던 것이다.

일본의 지배로부터 해방된 이후 부산은 또 재조일본인의 귀환과 재일조선인의 귀환이 이루어지는 장소였다. 그리고 한국전쟁때에는 미국을 비롯한 UN연합군이 진입하던 곳이었고, 전쟁 끝난 뒤에는 미국의 원조 물자가 들어오던 곳이었다. 원조를 기반으로 해서 부산은 산업화가 이루어졌고, 산업화에 의해 생산된 공산품이 또 부산항을 통해 수출되고, 원자재가 수입되는 항구도시로 발전했다. 대규모의 물자의 수입과 수출을 위한 기능을 할 수 있는 컨테이너가 개발되면서 컨테이너선이 입출항할 수 있는 기능을 갖춘 항만이 건설되었고, 이로써 부산은 물동량 방면에서 10위권 안에 드는 대형 항구로 발전하였다.<sup>4)</sup>

## II. 부산, 제2의 개항

1990년대 이후 세계화의 물결이 일었고, 이 세계화붐은 지역의 해역도시에서도 추동되었다. 일찍이 부산발전연구원에서는 ‘부산: 세계화 세계도시 가능성과 전략사업’이라는 연구보고서(1995)를 제출했다. 이 보고서는 주로 해역도시 부산의 세계화 전략 그리고 잠재력을 일차적으로 경제나 비즈니스 분야에서 찾고 있는데, 한편 이와 함께 2000년대 들어와서는 ‘부산학’이라고 명명된 연구가 진행되었다는 점도 세계화의 흐름에서 제기된 것임을 잊어서는 안될 듯하다. 이것은, 해역도시의 세계화 전략이 지닌, 곧 경제 일방통행 다시 말해 미국 주도의 세계화에 대한 대응전략이면서 동시에 세계도시로서의 위상을 갖추기 위한 자체적인 지역화 전략의 성격도 있는 것으로 해석할 수 있다. 그래서 부산성 탐구 그리고 해양도시 부산이 지닌 해양성에 대한 분석 등으로 나타난 부산학은 지역화에 대한 인문학적 접근이라고 하겠다.

원래 세계화는 대항해시대 이후 ‘도시-국가-도시’라는 형태로 전개되어 왔고, 국가와 도시는 아직도 현재적으로 갈등하면서 병존해오고 있으며, 특히 도시는 자체적으로 지구화를 추진하면서 도시간의 국제적 네트워크를 형성하면서 확장해나가고 있다. 종래 지역연구가 단일 지역으로만 한정했던 것에서 나아가 세계화 시대에는 지역간 연계나 관련성에 대한 이해를 강화하는 요소로 해역간 네트워크에 대한 연구를 지향해야 한다는 점은 상기할 필요가 있다. 왜냐하면 동북아해역은 단독적으로 존재하는 것이 아니라 오랫동안 바다를 통한 교류를 지속해왔기 때문에 하나의 권역으로서 또 네트워크로서 바라볼 필요가 있기 때문이다. 예를 들어 상하이와 부산은 단독적이면서도 서로 연결되어 있다는 것인데, 그것은 바로 해역에 존재하기 때문이다. 그래서 해역도시 앞의 해역간 네트워크 확대 곧 환해역권역에 대한 연구가 대두되었고, 이것이 결국 세계화에 의해 추동된 해역도시들간의 연계를 브로델의 지중해문명론에 근거해 제기한 것이라고 한다면, 해역도시 뒤의 배후지와 옆의 해역공간 확장에 대한 요구가 경제적인 분야에서 제기되었다. 이것의 대표적인 예가 메가도시 구상이다.

최근의 부울경 메가시티 구상도 여기에 포함된다. 국가 단위가 아니라 지역을 확장한 광역 경제권역이란 세계화의 한 현상에 착안하여 한국의 수도권 중심을 탈피하고 다중심의 하나로서 영남권역 곧 부울경 도시를 중심으로 한 경제권역을 수립하려는 시도이다. 물론 이것은 부산의 입장에서 본다면, 산업화 시대를 이끌었던 제조업 기반이 사라지고, 그래서 이후 추구한 해양도시 전략 역시 몇몇 금융권의 이동이 있고, 또 해양관광업 활성화 도모 등의 계획이 추진되었으나, 아직 이렇다할 성과를 얻지 못한데다 물류거점이 부산의 동부와 서부권으로 이전하면서 생긴 도시 공동화 현상이 강화되는 상황에서 영남권의 3개 시도 거점도시를 중심으로 네트워크를 형성하고, 또 4개의 중심도시(부산, 울산, 창원, 진주)간의 연계를 강화함으로써 시너지를 효과를 통해 공동 성장을 추구하고자 한 것이다.<sup>5)</sup> 전세계적으로도 1천만명 이상의 도시가 2018년 33개에서 2030년에는 43개로 증가할 전망이다 것으로 보면 메가시티는 세계적인 현상이라고 할 수 있다. 이처럼 세계화에 의해 리저널리즘의 대두가 종전의 국가간 연합이 아니라 국가의 특정 지역이 확대되는 형태로 등장하고, 이처럼 특정 지역의 메가시티는 대체로 해역도시를 중심으로 해서 나타나고 있는 것이 특징이다.<sup>6)</sup> 이제 전세계는 다극체제로 전환하고 있고, 부울경 메가시티 구상 역시 이러한 세계화의 추세에 따른 것이지만, 안으로 들어가 보면, 수도권 집중과 지역 소멸이란 한국적 상황에 의거한 부산의 자구책이라고도 할 수 있다. 물론 이것은 전적으로 경제공동체 형성이 주가 되지만, 자연스럽게 행정 및 생활공동체를 포함하는 다양한 문제를 안고 있다. 개별적인 자자체들이 연합하여 거대한 지역공동체를 형성하는 것이기 때문에 풀어야 할 문제는 산적하다. 부울경 메가시티 논의가 중단된 것 또한 바로 이런 과정에서 생긴

3) 이와 관련해서는 『조선우선주식회사 25년사』(소명출판, 2023.4) 참고

4) 이와 관련해서는 부경대 인문한국플러스사업단 편, 『동북아해역과 귀환-공간, 경제, 정체성』(2021), 『동북아해역과 전쟁-피난, 배라, 해전』(2022), 『동북아해역과 산업화-항구, 원조, 사람』(2023 근간) 참고

5) 안영철, 「부울경 미래발전전략: 부울경 추진전략」, 한국지방정부학회 학술대회자료집, Vol.2021 No.8, 2021

6) 하경준, 「동남권(부울경) 메가시티 기본구상 및 전략」, 한국지방정부학회 학술대회자료집, Vol.2021 No.8, 2021

것이다.

대외적인 면에서 본다면, 동남권 메가시티의 중심인 부산은 지역도시와 세계를 연결하는 국제 관문 역할을 수행하도록 기획된 것이다. 동남권은 1,000만 인구가 집중되어 있으며, 이들은 해양을 통해서만 다른 국가들의 도시와 연결될 수 있다. 가덕도 신공항은 동남권과 아시아(동북아시아, 동남아시아, 남아시아)의 주요 도시권과의 point-to-point로 연결함으로써 다른 메가시티와 연결된다. 소규모의 인원을 태운 단일 통로 비행체(single-aisle cabins)를 통해 동아시아 도시들을 촘촘하게 연결함으로써 동아시아 국제도시들이 생활권 내로 포섭되게 하는 것이다. 이것은 한편으로는 동남권이 국제적인 도시권으로 편입되는 경로이며 다른 한편으로는 동남권 내에 다양한 비즈니스 모델을 만들 수 있는 계기로 작용할 수 있다. 더불어 동남권 공항은 중국과 일본인들의 접근성을 높이는 것은 물론이거니와 한국 대학 및 노동시장으로 꾸준히 유입되고 있는 동남아시아 인구들이 동남권에 쉽게 접근할 수 있는 경로를 제공한다.<sup>7)</sup>

이와 관련해서 주목되는 것이 가덕도 신공항 건설과 2030엑스포 유치이다. 이것은 부산시가 추진하는 국제프로젝트와 세계도시화 전략으로서, 가덕도 신공항 건설은 부산 신항만과 함께 물류의 거점이 됨으로써 배후지인 동남권역의 산업단지 및 거점도시와 연결되는 플랫폼으로 중요한 역할을 하게 된다. 또 공항은 화물 수송을 통한 직접적인 경제적 이익을 창출할 뿐만 아니라, 공항이 입지한 곳에 공장이나 물류기지 등의 건설을 유도할 수 있어 지역 경제를 더욱 성장시키는 효과도 기대할 수 있다. 따라서 공항의 건설은 단순히 교통인프라의 확충이라는 차원을 넘어 공항이 입지하게 될 지역의 성장전략과 더불어 종합적이고 중장기적인 지역개발계획의 차원에서 접근해야 한다. 공항 건설이 교통 관련 부서만의 업무가 되면 지역 파급효과는 기대하기 어려울 수 있다. 그뿐만 아니라 항공산업이 발달함에 따라 공항은 단순히 항공기가 이착륙하는 단순한 교통시설에서 벗어나 점차 복합적인 기능을 수행할 수 있는 공간으로 거듭나게 되었다. 오늘날의 공항은 여객 및 물류 서비스를 제공하고 창출하는 하나의 거대기업으로 성장했다. 나아가 공항도시(Airport City 또는 Aeropolis) 개념을 도입하여 현대 사회경제활동의 요구에 부응하는 데 필요한 제반 기능을 고루 갖춘 거대하고 독립된 하나의 도시로 진화되고 있다. 최근에는 공항 상주직원의 생활수요까지 충족시킬 수 있는 주거환경을 비롯하여 호텔, 컨벤션센터, 사무실, 상가, 위락시설, 자유무역지대, 항공 관광업체, 쇼핑센터 등 공항도시의 효용가치를 높이는 전략을 구사하고 있다.<sup>8)</sup>

그런데 공항건설과 함께 전개되는 이러한 해역도시의 확장이 가져다줄 경제적 효과는 클지 모르지만, 이에 따라 파생되는 문제 또한 만만치가 않다. 대표적인 것이 해역도시 주변에 존재하는 어촌 지역의 소멸이다. 그리고 이것의 소멸은 지역문화학의 입장에서 본다면 이곳에 살고 있는 사람들의 삶과 생활의 변화에 따라 이들이 계승해온 문화의 소멸을 초래한다. 세계화가 함께 추동된, 부산학에서 제기한 부산성이라는 것은 곧 로컬리티를 찾아가는 문제인 것이다. 이 소멸이 다른 것으로의 전환으로 나타날지 아니면 흔적조차도 남지 못하게 될지 하는 것은 결국 세계화에 따른 현지세계화(지역세계화)의 과제이다. 또 이것은 150여 년전의 강제적인 개항이 아니라 주도적인 개항이기 때문에 부산시와 시민들의 준비가 더 긴요하다.

### III. 참고문헌

李宇榮, 『韓末海運의 實態와 日本 海運業의 浸透』, 『法大論叢』 Vol.8, 1970

안영철, 「부울경 미래발전전략: 부울경 추진전략」, 한국지방정부학회 학술대회자료집, Vol.2021 No.8, 2021

하경준, 「동남권(부울경) 메가시티 기본구상 및 전략」, 한국지방정부학회 학술대회자료집, Vol.2021 No.8, 2021

남종석·송영조, 「동북아 흐름의 경제와 가덕도 신공항」, 부경대 인문한국플러스사업단 제6회 국제학술대회 발표자료 2023.9

이호상, 「일본의 국제공항 건설과 지역개발」, 부경대 인문한국플러스사업단 제6회 국제학술대회 발표자료, 2023.9

주선우선주식회사 편, 하지영·최민경 역, 『조선우선주식회사 25년사』, 소명출판, 2023

부경대 인문한국플러스사업단 편, 『동북아해역과 귀환-공간, 경계, 정체성』, 소명출판, 2021

『동북아해역과 전쟁-피난, 배라, 해전』, 소명출판, 2022

『동북아해역과 산업화-항구, 원조, 사람』, 소명출판, 2023

7) 남종석·송영조, 「동북아 흐름의 경제와 가덕도 신공항」, 부경대 인문한국플러스사업단 제6회 국제학술대회 발표자료 2023.9

8) 이호상, 「일본의 국제공항 건설과 지역개발」, 부경대 인문한국플러스사업단 제6회 국제학술대회 발표자료, 2023.9

## 일제강점기 인구 이동에 따른 부산 부의 성장과 도시 문제 :

중일전쟁 이전 조선인 노동자의 일본 도항  
문제와 그 대응책

### Korean labor's emmigration to Japan and the urban problems in Busan under the Japanese colonial era

홍순권 Hong, Soon Kwon  
동아대학교  
Dong-A University

노동자의 누적으로 인한 실업 문제의 발생과 인구 압력은 부산부의 행정구역 확장, 항만 매축, 시구개정과 같은 사회간접자본의 확대, 그리고 도시 공업화 추진 등 식민지 도시정책의 중요 동력으로 작용했다고도 볼 수 있다.

#### 국문요약

일제강점기 부산이 대도시로 성장하게 된 데는 다양한 원인이 있지만, 그 가운데 주목할만한 현상의 하나는 조선인의 일본 도항('내지도항')이었다. 1920년대 들어서 일본 도항을 위해서 부산에 몰려든 노동자, 불경기로 인해 실직하고 일본으로부터 귀국한 실업자들로 부산은 들끓었다. 만성적인 과잉인구로 인한 가장 심각한 문제는 실업이었다. 이 때문에 1924년 부산청년회는 부산시민대회를 열고 부산부와 당국이 도항 제한을 풀고 노동자들의 도항을 전면적으로 허가해 줄 것을 요구하기도 했다. 부산부는 도항 문제로 발생한 실업 문제의 해결을 위해서 직업소개소의 기능 확대와 국영화를 시도했으며, 조선인 도항자의 기착지인 일본 서부의 여러 도시들과 공동 협력을 꾀하였다.

그러나 일자리를 찾아서 일본으로 도항하기 위해서 부산으로 몰려든 출가노동자들과 도항 제한으로 인한 불법 밀항자의 수는 지속적으로 늘어난 반면, 만성적인 실업 문제는 쉽게 해결되지 않은 점 등을 고려하면 이러한 대책들이 효과적이었다고 단정하기는 어렵다. 다만, 이러한 문제를 해결하기 위한 정책적 대안으로 각종 사회사업 방안이 모색되거나 실시된 것은 부산부의 근대 도시로의 발전과정에서 불가피한 일이었다고 평가할 수 있다. 또 도항 저지와 일본으로부터의 귀환

#### Abstract

This is an abstract of "Korean labors's emmigration to Japan and the urban problems attendant upon the population influx into Busan under the Japanese rule"

Busan increased fast in population during the 1920s~1930s under the Japanese rule. One of the population growth factors in Busan was the influx of Korean labours into Busan to emigrate to Japan. At that time Busan was the only port for Koreans to emigrate legally to Japan. Busan was overcrowded with labors who wanted to migrate for job to Japan, and returnees from Japan who lost their jobs when business was depressed in Japan. The population growth resulted from the influx of Korean labors into Busan gave the various social problems such as unemployment, fraud, stowing away, and other urban problems. The Busan citizens held the great mass meeting in 1924 and demanded that Busan and Japanese government should withdraw the restraining migration policy.

Busan government steadily carried out various projects such as strengthening or nationalize the Busan employment agency, restraining labors' migration, controlling the stowing away as wll as the cooperation for the solution of the unemployment between Busan and the Japanese cities including Osaka in the west part of Japan, and so on. It is not easy to say that those projects bore their full fruits. But the overcrowding resulted from the influx of Korean labors affected the urban policies such as the expansion of administrative district, the enlargement of the social overhead capital, the urban industrialization, and so on.

\* 이 글은 학술지에 공식 발표한 논문이 아니므로 필자와의 사전 상의 없이 인용하는 것을 금합니다.

## 머리말

1976년 부산항의 개항 이후 일본전관거류지가 설치되면서 일본인들에 의한 도시 개발이 이루어졌고, 이와 함께 부산은 근대 도시로 점차 변모 발전하게 되었다. 대체로 1910년 한일강제 병합 이전 일본인 이주민들의 급속한 증가와 함께 개항장 중심의 근대적 도시가 형성되었던 데 비해, 일제강점기 부산부의 도시 성장은 종전과는 다른 양상을 나타낸다. 일제강점기 부산은 인구 증가와 행정구역의 확대 측면에서 국내 다른 도시들과 비교해 압도적인 팽창을 보였다. 당시 부산이 대도시로 성장하게 된 데는 다양한 원인이 있지만, 그 가운데 주목할만한 현상의 하나는 조선인의 일본 도향('내지도향')이었다.

이 글은 일제강점기 조선인의 일본 도향이 부산의 도시 성장 과정에 미친 영향에 주목하여 그 과정에서 일어난 도시 문제와 그 해결 방안을 둘러싸고 전개된 여러 정치 사회적 현상들을 분석해 보려 한다. 일본 도향이 다른 어느 지역보다도 부산의 도시 성장에 큰 영향을 미친 까닭은 한마디로 부산의 지정학적 조건 때문이라고 할 수 있다. 따라서 일본 도향의 문제를 부산의 지정학적 조건과 결부시켜 이해하는 것은 부산의 도시적 발전 방향을 이해하는 문제와도 직결된다고 볼 수 있다. 이 글은 이러한 문제의식을 바탕으로 식민지 시기 발생한 '내지도향' 문제를 부산부의 인구 변동과 관련해 검토해 보려 한다.

## 1. 일제강점기 부산부의 인구 변동과 그 요인

### 1) 부산부의 인구 변동 추이

1910년 당시 부산부의 인구는 96,428명이었다. 그러나 1914년 부제 실시를 기점으로 보면 부산부의 인구는 56,094명에서 일제의 패망 직전인 1944년 329,215명으로 증가하였다. 1914년 이후 30년간 무려 6배에 가까이 인구가 증가하였다. 인구 변동의 내역을 민족별로 보면 같은 기간 조선인은 25,653명에서 267,409명으로 증가했고, 일본인은 28,254명에서 61,081명으로 증가했다. 즉 조선인의 증가 폭이 일본인의 증가 폭보다 훨씬 커 일제강점기 부산의 인구 증가는 조선인의 인구 증가가 주요하게 작용한 것임을 알 수 있다.

### 2) 부산의 인구 증가와 그 요인

#### (1) 자연 증가

일제강점기 부산의 인구 증가는 민족별로 큰 차이를 나타낸다. 1919~1930년 연평균 일본인 인구 증가율은 3.97%인데 비해 자연 증가율은 -0.25%이다. 이는 부산부에 거주하는 일본인들의 정주성이 낮았음을 보여준다. 반면, 조선인의 연평균 인구 증가율은 5.57%이고 연평균 자연 증가율은 0.83%로 확인된다. 전체적으로 조선인의 인구 증가가 압도적으로 높았으며, 자연 증가 또한 그러했다. 그러나 이 시기 부산부 인구 증가의 특징은 전체적으로 자연 증가 요인이 매우 낮은 반면 사회적 증가 요인은 압도적으로 높다. 그 주요 요인은 대체로 다음과 같다.

#### (2) 도청 이전과 행정구역의 변동

1925년 종래 진주에 있던 경상남도 도청을 부산부로 이전하면서 부산부의 인구가 크게 증가하였다. 도청 공무원과 그 가족의 이주로 인한 인구 증가뿐만 아니라, 부산이 명실공히 경남의 지역 거점도시로 자리 잡게 됨으로써 주변 인구의 부산으로의 유입에 결정적인 모멘텀이 되었다. 부산이 인구 10만을 돌파한 것도 진주 도청의 부산 이전이 실행되었던 1925년이다.

1914년 부제의 실시로 동래부가 부산부와 동래군으로 분리된 이후 일제강점기 동안 부산부의 행정구역 확장은 두 차례 있었다. 1936년 4월에는 1차 행정구역 확장으로 동래군의 서면과 사하면 암남리(송도)가 부산부 시역으로 편입되었다. 2차로 1942년 10월에는 동래군 동래읍, 남면(해운대), 사하면, 그리고 북면 일부가 부산부 시역에 편입되었다. 이러한 행정구역의 확장에 따라 편입 지역의 인구가 부산부의 인구로 편입되어 인구가 크게 증가했다.

#### (3) 상공업화, 항만 공사 등 도시 발달 등으로 인한 외부 인구의 유입

1925년경만 해도 조선에서는 공업의 발달이 아직 대단히 더디었고 1930년대 되어서 본격적인 식민지 공업화가 추진되었다. 그러나 1920년대 중엽 이후 농촌인구의 도시 집중 이외도 대내외적으로 경제적 여건이 변화하여 외부 인구의 부산 유입이 증가하고 실업 문제가 본격적으로 대두되기 시작했다.

(4) 1920-30년대 부산부의 인구 증가 큰 영향을 미친 요인 중 하나는 '내지도향'을 위한 외부 인력의 유입과 체류 노동자의 급증이라고 할 수 있으며, 이러한 현상은 적어도 1937년 중일전쟁 발발 때까지 지속된 것으로 보인다.

## 2. '내지도향' 문제의 시기별 추이와 발생 요인

### 1) 일제의 노동력 수급 및 도향 정책

#### (1) 일제의 조선인 노동력 동원정책의 단계 구분(김민영)

가. 유치기(1910-1925)

- 1910년대 조정기: 일본 기업가가 조선으로 건너와 노동자 모집, 이를 기회로 노동 브로커에 의한 사기적 모집 등장, 당국의 모집 단속책 실시. 3.1운동 이후에는 독립운동 탄압책 일환으로 도향 제한이 실시되었다.(<조선인의 여행 단속에 관한 건>(1919년 4월 조선총독부경무총감령 제3호)).

나. 억제기(1926-1938)

- 1920년대 구조적 노동력 동원기: 산미증식계획, 사회경제적 수탈, 제1차 세계대전 이후 일본자본주의의 발전. 특히 1920년부터 실시된 산미증식계획은 식민지 지주제를 더욱 확대시키고 다수 농민들의 경제적 몰락을 초래하였다. 즉, 1923년과 1938년을 비교해 보면 자작농은 전체 농가의 21.2%에서 18.1%로 줄어들었고, 자소작농은 전체 농가의 35.2%에서 27.3%로 크게 줄었다. 이러한 농민 경제의 악화는 결과적으로 이농 현상을 부채질하고 일본 도향의 배경이 되었다고 볼 수 있다.

- 1930년대 적극적 노동력 동원기: 조선인 이주대책 공포, 지역간 노무수급 조정책 실시되었다.

다. 강제동원기(중일전쟁 이후): 국가총동원법 공포, 모집·관알선·징용 방식의 강제동원책이 실시되었다.

#### (2) 1920-30년대 도향 조정 정책의 실시

- 1922년 12월 도향제한령(조선총독부령 제153호) 폐지, 자유도향제 공포.

- 1924년 2월 '조선인에 대한 여행증명서의 간' 발표, 도향 증명 엄격화.

- 1925년 10월부터 부산항에서 '도향저지제' 실시.

- 1926년 1월 23일자(3) 조선시보 "수상서에서 부산 관교에 인사상담소 신설 계획.

- 1928년 7월 조선총독부 경무국 '도향 허가 기준' 각도 경찰부에 통첩. 일본인 사업주의 조선인 노동자 '집단이입'에 대한 제한.

- 1922년 12월 도향제한령 폐지 이후 조선인 노동자의 도향자수는 연간 2~3만명으로 증가하였다. 그러나 1920년 후반 들어 불황의 여파로 일본에서도 실업노동자가 늘고, 특 關門과 京阪 등의 지방에서는 조선인 노동자의 무작정 도향으로 이들을 처리하는 데 큰 곤란을 느끼게 되었다. 이로 인해 1925년 10월부터 부산항에서는 조선인 도향자를 엄격하게 단속하기 시작했다. 이어 1928년 7월에는 조선총독부 경무국에서는 각도 경찰부에 '도향 허가 기준'의 통첩을 공표했다.

- 1930년대는 높아진 도향 열기에 대한 억제책을 실시하면서 '조선인 이주대책' 및 '지역간 노무수급 조정책'을 통해 이농 노동력을 조선 내에 재배치하는 등 1930년대 식민지 공업화 정책에 활용한 측면이 엿보인다.

### 2) 일본 도향의 발생 배경: 식민지 경제와 농민층 분해·몰락

- 1910년대 토지조사사업과 1920년 산미증식계획의 실시 등으로 인해 조선 농민의 경제가 피해해짐에 따라 몰락 농민들의 이농과 유량이 급증하였다. 이는 결국 농민층의 해외 유출로 이어져 이른바 식민지 조선에서 '내지도향'의 사회적 문제를 발생케 했다.



### 3. '내지도항'의 문제와 대응책

#### 1) '내지도항'에 따른 도시 문제의 발생과 대응

##### (1) 지역주민의 대응 : 부산시민대회

관동대지진 직후부터 1924년 3월까지 귀환한 조선인 노동자 수는 4만 명을 넘어서었다. 이로 인해 부산의 조선인 노동자 적체 현상은 시간이 갈수록 심각해졌다. 관동대지진 직후 부산에 도착해서 고향으로 가지 못해 다시 도일을 원하는 노동자에 대해 고향으로 돌아갔던 노동자들마저 마땅한 일자리를 찾을 수 없자 다시 부산으로 몰려들었다. 게다가 경제계의 악화로 신규 도일 희망자도 늘어났다. 1924년 봄 약 4~5천명 가량의 노동자들이 도일을 희망하며 부산으로 와서 상애회, 노동공제회 등의 도항 알선업체를 거쳐 부산수상경찰서에서 증명서를 얻으려 했다. 그러나 부산항으로 몰려드는 인원 하루 약 300명인데, 상애회는 하루 40명, 노동공제회는 하루 30명의 도일 허가만 할당받고 있었다.(김은영, 172-173쪽)

이러한 상황에 대해서 당시 부산에서 가장 큰 영향력을 발휘하던 대중단체인 부산청년회는 1924년 5월 부산시민대회를 개최하고 '조선인 노동자 도항 제한 철폐'를 주장하고 나섰다.

부산시민대회에서는 다음 7개항의 결의사항이 통과되었다.

① 풍속개량의 건 ② 청결에 관한 건 ③ 현재 부산에 집합되어 있는 노동자의 처치 방법을 당국에 질문할 사 ④ 도항 주선을 구실로 노동자에게 부정한 이익을 취하는 자의 엄중 단속을 당국에 교섭하고 이들 부정배의 행동을 전 시민이 감시 또는 박멸에 노력할 사 ⑤ 조선인 노동자 일본도항의 개방을 당국에 교섭할 사 ⑥ 인육시장을 철혈할 사 ⑦ 부산에 직업학교를 설립하여 무직업자 구제방책을 당국에 요구할 사.

시민대회에서 통과된 결의문은 곧바로 부산부청, 동경의 내무성, 경성의 총독부 당국에 제출되었으며, 대회에서 선출된 집행위원들은 수상경찰서와 교섭을 진행하는 등 결의사항을 실천에 옮기 위한 다방면의 활동을 전개했고, 그 결과 대회 다음 날인 5월 20일과 21일에 도일 희망 노동자 약 천여 명의 도항 수속이 진행되었다. 이후 도일 노동자 문제는 전국적으로 확산되어 5월 28일 조선노동총동맹과 조선청년동맹이 임시대회를 열고 조선노동자의 일본 도항의 자유화와 상애회 등 반동단체의 중간 농락을 금지할 것 등을 결의했다.

##### (2) 직업소개소 설치 운영

조선총독부의 공영직업소개소 정책은 '도항제한 정책'과 밀접한 관련이 있다. 1920년대 일본 도항자('내지출가자')가 도항하지 못했거나 일본에서 귀환해 부산에 머물면서 이들 조선인의 구직 신청이 격증했다. 이에 따라 이들을 관리하던 부산부 인사상담소는 1928년 이후 공설직업소개소로 전환했다. 정부는 내지와 마찬가지로 조선에서도 직업소개소법을 적용 실업 문제 완화 해결키로 결정했다. 이후 조선인의 일본 도항 사무는 직업소개소의 소관으로 되었다.

또 부산부 당국은 부산 조선인 인구 증가의 원인이 '내지도항' 저지와 '내지'(일본)로부터 조선인 귀환이라고 보고, 이에 대한 적절한 대책이 필요하다고 인정하면서 직업교육의 필요성을 강조하고 있다.(부산부 제2교육부회 의장 山本坂太郎 담, 조선시보 37.3.14)

<표 1> 조선인 도항 저지 건수 및 귀환 상황

연도	도항저지(A)	도항(B)	귀환(C)	A+C	B-C
1925	3,774	131,273	11,2471	116,245	18,802
1926	21,407	91,092	83,709	105,116	7,383
1927	58,296	138,016	93,991	152,287	44,025
1928	47,297	166,286	117,522	164,819	48,764
1929	9,405	153,570	98,275	107,680	55,295

\* 출처 : 조선총독부 경무국, <조선노동자 내지도항 보호단속 상황>(1933)

##### (3) 복선으로의 노동자 모집 이동

1920~30년대에 걸쳐 농민층의 몰락으로 도시로의 이농 인구가 급증하고, 그와 함께 일본 도항을 원하는 노동자가 증가하자 일제는 이들을

노동력이 부족한 북부지방으로 이주시키는 정책을 펼쳤다. 특히 1930년대 들어 일제가 만주 진출을 위해서 조선을 병참기지화하기 위한 식민지 공업화 정책을 전개하면서 서북지방의 대대적인 개발 정책을 시행하자 노동력 수요가 급증했다. 이에 따라 부산에서 조선인 노동자들을 북부지방으로 모집 이주시킨 사례가 해마다 증가했다.

#### (4) 방빈 사업과 실업 구제

일본 도항 문제가 야기한 도시 문제의 하나는 1920-30년대 부산부 빈민층의 급증이라고 할 수 있다. 1920년대는 수천명대이던 빈민 인구가 1930년대는 3만~4명대로 증가한다. 이에 대해서 부산부 방빈 사업의 추진과 실업 구제를 위한 대책 등으로 직업·인사소개고, 공동숙박소 운영 등 방빈사업, 간선도로공사 등 각종 공민구제사업과 토목사업을 추진했다. 또 실제로 실현되지 않았지만 관련단체인 사회사업연구회에서는 '부산세민지구 설정안'을 제시하기도 했다.

## 2) 실업 및 노동력 수급 문제에 대한 식민지-본국 간의 협력

일제가 일본 내지의 경제 상황에 따라 조선인의 일본 도항을 억제하는 정책을 취하자 일본 도항을 원하는 출가노동자의 밀항이 늘어났다. 이에 따라 밀항자를 단속하는 것이 부산부의 중요한 치안 업무로 대두됐다.

#### (1) 밀항자 단속

1925년 9월 조선인 노동자의 '내지도항' 제한 개시 이래 조선인 노동자 가운데 내지로 밀항하는 자가 매년 상당수에 이르고 있다. 당시 도항의 창구는 관부연락선을 이용하는 지리적 편의의 이유로 주로 조선 부산을 출발항으로 하고 일본 시모노세키에 상륙하는 경우가 많았다.

밀항자 수는 1925년 도항 제한 실시부터 1931년 3월까지 일본 관헌이 파악한 것만 하더라도 556건 3,839명이었다고 한다.(이승희, 341쪽) 밀항의 수단은 밀항 브로커의 선박을 이용하거나 증명서의 부정 사용, 선박 잠입, 신분 사칭 등을 기존의 연락선 등을 이용하는 방법 등이 있었다. 이 가운데 밀항자들이 주로 이용한 방법은 브로커의 발동기선이었다.

1925년 10월 도항 제한 이후 총독부는 부산에 신규로 경찰관 10명을 배치했다. 최종 출항지인 부산에 수많은 도일 희망자가 몰려 부산 경찰의 업무가 과중하게 되자 1928년 7월 이후부터 도일 희망자가 가급적 고향을 떠나기 전에 저지하는 방법을 강구하여 취직이 확실한 자, 필요 여비를 제외하고도 10엔 이상의 여유금이 있는 자, 모르핀 중독이 아닌 자, 브로커 모집에 의한 경우가 아닌 자 등 4개 조항을 충족시키는 자에 한해 관할서에서 부산서 앞으로 도항소개장(호적등본 첨부)을 교부하도록 조치했다. 이리하여 출발 전 조선 내에서 도일을 저지당한 건수는 1925년 10월부터 1938년까지 확인된 바 약 89만 건에 이른다.(이승희, 345쪽)

이와함께 일본 정부는 1934년 4월 내무성, 탁무성(拓務), 조선총독부의 관계자 협의를 통해서 조선인의 일본도항을 감소 조선인의 도항 열기를 억제하고 조선 내 고향에서의 저지 활동을 한층 강화하는 동시에 내지 고용주를 설유하여 새로운 노동자 모집 대신에 일본주재 조선인 또는 일본인을 고용할 것을 권유하는 동시에 밀항 단속을 강화하는 등의 대책을 내놓았다.

#### (2) 서부직업소개소 대회

일본 도항이 사회적 문제로 대두하자, 일본 정부와 부산부 당국은 문제 해결을 위해서 일차적으로 직업소개 업무를 확대하는 한편, 장기적 실업 대책의 일환으로 일본 서부의 여러 도시와 실업 구제를 위한 공동 협력 방안을 모색하였다. 1925년 5월 29일과 30일 양일간 부산에서 일본 서부지역 및 부산의 직업소개소·인사상담소 주최로 실업 문제와 도항 문제를 놓고 '직업연합대회'란 이름의 토론회를 개최하였다. 여기서 도항 문제와 실업 문제를 주요 의제로 다루고 다음 12개 사항을 논의했다.

1. 關門 또는 부산에 국영직업소개소 설치, 2. 직업소개상의 내선융화 방안, 3. 조선인 구호를 위해 下關에 무료숙박소 설치, 4. 下關에 조선총독부 경영의 간이숙박소 창설, 5. '내지' 주요 도시의 공립직업소개소에 일본어에 정통한 조선인 관리를 주재시키는 일, 6. 농촌 청년의 도시 집중에 대한 대책, 7. 내지에서의 조선인 노동자 수요 상황과 조선의 직업소개 기관의 대응 방안, 8. 조선인 노동자 보호에 관한 구체적인 대책(小倉市), 9. 조선인은 순군용노동자 외 수용 여력이 없는 것에 대한 대책, 10. 도항 조선인의 내지 농복(農僕)으로서 취직 가능성 여부, 11. 궁핍한 조선인 노동자 귀국 조치시 관부연락선 운임 무료 청원, 12. 궁핍 구직자에 대한 당국의 구호 방법(부산부) 등.(조선시보 25.31일자 등 참조)

1926년 4월에도 남선 및 일본 2개현(시모노세키와 모지)의 직업소개소연합회를 개최하고 국영직업소개소 부산 설립을 당국에 건의할 것, 關門 및 부산지방의 각지 소개소 상호간의 연락 통일 방안 여하, 취직자에 대한 정신적 교화 제공 기회를 늘리는 방책 여하, 내지의 출가조선인 노동자

지도 보호 방책 여하, 내지 조선인 노동자의 異動性 교정 방책 여하 등을 논의했다(조선시보 26.4.25) 이후 1930년대 들어서도 정기적으로 서부직업소연합회를 열어 도항 문제를 둘러싼 일본 주요 도시와 부산부 간의 협의를 지속적으로 진행했다.

## 맺음말

일제강점기 부산부의 인구 증가는 행정구역의 변경 등의 외적 요인을 제외하면 내부적으로는 부산항의 성장과 공업화가 주요 요인으로 지적되어 왔다. 그런데 1920년대까지만 해도 부산의 공업화는 외부의 인구를 유인할 만큼 발전하지 못했음에도 불구하고 부산부의 인구는 빠르게 증가하고 있었다.

일제강점기 일본 도항은 식민지 조선의 농촌경제의 악화 위기에서 비롯되었다. 공업의 미발달로 조선에서 수용하기 어려운 출가노동자의 식민지 본국인 일본으로의 유출로 나타났던 것이다. 그러나 일본의 경제 사정에 따른 노동자 수급의 불균형으로 도항 신청 노동자의 증가와 도항 억제, 일본 내 실직 노동자의 귀환 등으로 부산은 만성적으로 실업 문제를 떠안게 되었다. 그것은 일제의 대륙 진출의 관문이면서 동시에 일본 도항의 유일한 출항지라는 부산이 지닌 지정학 조건으로 발생한 불가피한 문제이기도 했다.

부산부는 도항 문제로 발생한 실업 문제의 해결을 위해서 직업소개소의 기능 확대와 국영화를 시도했으며, 조선인 도항자의 기착지인 일본 서부의 여러 도시들과 문제 해결을 위한 공동 협력을 꾀하기도 하였다. 그러나 도항을 원하는 노동자와 밀항자는 지속적으로 늘어났고, 실업 문제는 쉽게 해결되지 않은 점 등을 고려하면 이러한 대책들이 효과적이었다고 단정하기는 어렵다. 다만, 이러한 문제를 해결하기 위한 식민지적 대안으로 사회사업 방안이 모색되거나 실시된 것은 부산부의 근대 도시로의 발전 과정에서 필요한 일이었다고 볼 수 있다. 또 도항 저지와 일본으로부터의 귀환 노동자의 누적으로 인한 실업 문제의 발생과 인구 압력은 부산부의 행정구역 확장, 시구개정·항만 매축 등 사회간접자본 확대 및 공업화 추진의 동력으로 작용했다고 평가할 수 있다.

## 참고문헌

### 1. 사료

<<동아일보>>, <<조선일보>>, <<부산일보>>, <<조선시보>> 등 신문 자료.

朝鮮總督府警務局 및 內務省警保局 등 일본 관헌의 관련 자료.

### 2. 학술저서 및 논문

김민영, <<일제의 조선인노동력수탈 연구>>, 한울아카데미, 1995.

홍순권, <<근대도시와 지방권력>>, 선인, 2010.

서현주, <1920년대 도일조선인 노동자계급의 형성>, <<한국학보>> 17권 2호, 1991.

홍순권, <일제시기 직업소개소의 운영과 노동력 동원 실태>, <<한국민족운동사연구>> 22, 1999.

김대래 외, <일제강점기 부산지역 인구통계의 정비와 분석>, <<한국민족문화>> 26, 2005.

양미숙, <1920·30년대 부산부의 도시빈민층 실태와 그 문제>, <<지역과 역사>> 19호, 2006.

이승희, <조선인의 일본 밀항에 대한 일제 경찰의 대응 양상>, <<다문화콘텐츠연구>> 제13집, 2012.

김은영, <1920년대 전반기 조선인 노동자의 구직 도일과 부산시민대회>, <<역사교육>> 제163집, 2015.

## 분과회의 세션 5

Parallel Session

- 5-1 신진연구자세션 : 소통과 공존을 위한 다각적 모색  
321호 [Young Researchers Session] Multifaceted Exploration for Communication and Co-existence
- 5-2 신진연구자세션 : 인공지능 시대의 스토리텔링  
322호 [Young Researchers Session] Digital Storytelling in the Age of AI

KEYNOTE LECTURE

SECTION 1

SECTION 2

SECTION 3

SECTION 4

SECTION 5

SECTION 6



## 사회통합관점에서 시민인문학의 기능과 역할에 대한 고찰\* : 인문학강사의 활동 중심으로

### A consideration of the function and role of citizen humanities from the perspective of social integration :

Focusing on the experiences of  
humanities instructors

최금희 Choi guemhee

대구가톨릭대학교

Daegu Catholic University

#### 국문요약

본 연구는 우리나라에 다문화인구가 증가함에 따라 시민인문학이 지향해야 할 사회통합적 기능과 역할을 고찰하는 것이다. 연구를 위하여 정부의 인문학관련 정책과 사회통합관련 정책을 비교분석하였으며, 사회통합대상인 동시에 사회 통합의 주체로 살아가는 연구자의 사례를 분석했다. 연구결과 시민인문학은 1990년대 인문학의 위기와 열풍속에 태동기를 거쳐 2004년부터 정부의 인문진흥 기본계획을 통하여 2000년대 후반부터 시공간과 강좌의 다양성 확대 등 대중화로 발전하였다. 시민인문학이 대중에게 깊이 침투된 성과는 있으나 관련정책이나 인문학강좌에는 다양한 시민의 요구가 반영되지 못하고 여전히 문·사·철 위주라는 한계에 머물러 있다. 동시대 동일지역에서 함께 살아가는 내국인과 이주민 모두에게 발생하는 낯선 문화에 대한 갈등을 해결하기 위하여, 다양한 사회구성원들이 더불어 살아가는 사회를 위하여 다문화배경의 이주민에 대한 일방적인 '동화' 교육이 아니라 사회구성원 모두가 문화다양성을 확립하기 위한 시민인문학 강좌로 나아가 할 것이다.

#### Abstract

This is a summary of the consideration of the social integration function and role that civic humanities should pursue as Korea's multicultural population increases. As a result of the study, civic humanities went through its embryonic period in the early 2000s amidst the crisis and craze of the humanities in the 1990s and penetrated deeply into the public in the mid-to-late 2000s. However, due to the increase in the multicultural population, social integration humanities education targeting various members of society was very insufficient.

## I. 서론

사회가 발전하려면 사회구성원인 시민의 역할이 중요하다. 반대로 시민의식이 제대로 된 국가나 공동체는 지속가능한 발전과 번영이 따른다. 쇼리스(Earl Shorris, 2007)가 "인문학이라는 지적 동력 없이 민주주의가 발전한다는 것은 상상할 수 없는 일이다."라고 규정했듯이 사회구성원이자 주인인 시민이 사회의 구조와 부조리함에 대한 반성과 지성을 갖추기 위해서 인문학이 필요하다. 한국은 1990년대 외환위기 후 인문학의 위기<sup>1)</sup>와 열풍이 불면서 전국의 공공도서관, 평생교육진흥원, 지자체 운영의 시민대학, 대학의 평생교육원 등 학교밖 곳곳에서 다양한 인문학 강좌들이 열리기 시작했다.

비슷한 시기 결혼, 취업, 관광, 학업 등을 목적으로 하는 외국인들이 한국에 유입<sup>2)</sup>되기 시작했다. 특히 결혼이주여성<sup>3)</sup>과 이주근로자들의 유입이 증가하기 시작했으며, 급기야 2006년 참여정부가 '다문화·다민족 사회로의 전환'을 선언하기에 이른다. 오랫동안 단일 문화권에서 살아온

\* 본 발표 자료는 아직 미완성 논문의 일부를 반영하였으니 인용이나 기타 참고자료로 활용하는 것을 자제하시기를 부탁드립니다.

1) 인문학 위기를 처음 알리게 된 계기는 1996년 전국의 국공립대 인문대학장들이 외친 '인문학 제수선언문'이었다. 그 후 2001년 국공립대 인문대학협의회에서 '인문학 선언'을 통해 실용만을 좇는 신자유주의와 시장논리로부터 대학 내 자유라는 가치를 보호해야 함을 주장했으며, 몇 년 뒤(2006년 9월 25일)에도 전국 80개 인문대학장이 모여서 "오늘 날의 사회는 생명에 대한 경외심을 상실한 채 폭력적인 무한경쟁으로 치닫고 있으며 그 근원은 인문학 경시 풍조와 맞물려 있다"고 주장하면서 "오늘의 인문학을 위한 우리의 제안"이라는 제목의 선언문을 발표하였다.

2) 우리나라에서 다문화는 외국인산업연수생 제도(1993년), 외국인고용허가제(2004년)에 의한 외국인근로자 유입, 한중수교 이후 중국의 조선족 여성과 우리나라 농촌총각의 국제결혼, 즉 "농촌총각 장가보내기" 프로젝트 등으로 시작되었다고 해도 과언이 아니다. 다문화인구는 경제성장과 더불어 2000년대 초반 일본과 중국등 해외에서 한류문화가 확산, 가족과 제3국출신 아동의 유입 등으로 이어지면서 꾸준히 증가하고 있다.

한국이 다문화주의에 대한 이해와 학습과정을 거치기도 전에 '다문화사회'를 받아들여지게 된 것이다. 다문화인구의 증가<sup>3)</sup>로 공장과 농촌 뿐 만 아니라 학교 등 어느 일터에서도 다문화인과 조우하는 셈이다. 피부와 언어, 국적과 문화가 다른 외국인, 즉 이방인이 늘어나고 있음에도 불구하고 우리 주변에는 아직도 결혼이주여성이나 이주노동자, 제3국 출생 청소년 등에 대한 차별과 혐오와 관련된 사건사고가 언론과 미디어에 끊어지지 않고 등장한다.

본 연구자 역시 다문화인이다. 북한에서 왔고 배우자 역시 외국인 출신으로 부부가 함께 사회통합의 대상이다. 본 연구자는 2007년 한국에 정착하여 사회통합 대상으로 출발하여 대학교와 대학원 과정을 거치고 인문학강사로 성장하여 사회통합의 주체로 살아가고 있다.

본 연구는 인문학 열풍과 다문화인구 유입이 비슷한 시기에 출발하였음에도 불구하고 여전히 이주민에 대한 편견과 차별, 복지 등을 둘러싼 여러 가지 갈등문제가 야기되는가? 라는 문제에서 출발한다. 본 연구를 통하여 사회통합대상인 동시에 사회통합의 주체로 살아가는 연구자의 사례와 함께 시민인문학의 발전과정에 대한 분석을 통하여 시민인문학이 추구해야 할 사회통합적 기능과 역할을 조망하고자 한다.

## II. 시민인문학의 발전과정

2021년 12월 교육부는 새로운 인문학진흥기본계획(2022~2026)을 발표했다. 기본계획안은 인문학의 필요성에 대하여 “인간의 본질과 실존적 삶의 형태에 대한 탐구를 통해 인간적 능력을 배양하고 지식을 생산·축적하는 인문학의 본질을 지키면서도, 사회 변화에 대응하여 가치를 창출하고 사회 문제 해결에 기여하는 인문학의 새로운 방향 모색이 필요하다”고 밝히면서 인문학이 “4차산업혁명 시대에 대응하여 경제적·사회적 발전을 이루고 글로벌 선도국가로서의 역할을 수행할 수 있는 대안”임을 천명했다.

정부차원에서 인문학의 위기와 대응을 위한 기본 정책을 내놓은 것은 2007년부터다. 당시 대학의 인문학 관련 학과 및 학문이 위기 상황을 맞이하고 한국의 인문학은 현실과 괴리되어 인문학이 학문적 임무를 수행하지 못했다는 비판적 시선이 쏟아졌으며(염재호, 2002), 인문학 위기라는 시대적 상황에 발맞추어 열 소리스의 <희망의 인문학>(2006), 커트 스펠마이어의 <인문학의 즐거움>(2008), 임철우 외 공동 저술의 <행복한 인문학>(2008), 에드워드 사이드의 <저항의 인문학>(2012)을 비롯하여 인문학의 위기와 위기극복을 위한 대안을 찾으려는

<표 1> 인문학 진흥정책 비교

구분	인문학 진흥 기본계획(2007.5)	인문정신문화 진흥을 위한 7대 중점과제(2014.8)
추진배경	<ul style="list-style-type: none"> <li>인문학 취업률 저조</li> <li>인문학의 체계적 기초연구 부족</li> <li>인문학의 사회적 역할확대 요청 증대</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>인성, 창의성 함양을 위한 토론 및 협력중심 인문교육 필요</li> <li>창의성 제고를 위해 인문학 기반의 사회과학, 자연과학, 공학, 예술 등 전분야 균형 있는 학습 필요</li> <li>인문지식 생산 및 확산의 거점으로서 대학 역할 강화 필요</li> </ul>
인문학의 의의	<ul style="list-style-type: none"> <li>삶의 의미 부여와 질 향상</li> <li>국가정체성의 확립과 사회통합의 기초 제공</li> <li>국가브랜드 가치, 국가경쟁력 제고의 토대 제공</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>문화시설 거점을 통해 인문적성찰의 일상화 도모 필요</li> <li>인문정신문화를 문화콘텐츠화하여 대중적 관심과 이해 제고필요</li> <li>프로그램 다양화를 통해 인문정신 문화의 내면화 및 실천 계기 필요</li> <li>국제인문교류 활성화를 통해 선진 문화국가 이미지 구축 필요</li> </ul>
비전	<ul style="list-style-type: none"> <li>미래한국의 문화자본 확보, 국가경쟁력 강화</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>인문정신, 문화유성의 길을 열다.</li> </ul>
분야	<ul style="list-style-type: none"> <li>교육, 연구, 사회</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>교육 및 학술지원, 사회문화적 확산</li> </ul>
과제	<6대 과제> <ul style="list-style-type: none"> <li>교양교육으로서 인문학 역할 확대</li> <li>순수인문학 전공자 지원 확대</li> <li>인문학 연구의 한국적 적절성 확보</li> <li>인문학 특성에 맞는 연구기반 구축</li> <li>연구자에게 안정적 연구환경 제공</li> <li>인문학의 열림과 소통 확보</li> </ul>	<7대 과제> <ul style="list-style-type: none"> <li>초·중등 인성교육 실현을 위한 인문정신 함양 교육 강화</li> <li>인문정신 기반의 대학교양교육 개선 및 확산</li> <li>인문 분야 학문후속세대 육성 및 학술역량 제고</li> <li>지역 기반을 통한 생활 속 인문 정신문화 실현</li> <li>인문정신문화와 콘텐츠의 융복합확대</li> <li>생애주기별 인문정신문화 프로그램의 다양화</li> <li>인문정신문화 분야의 국제교육활성화</li> </ul>
담당	교육인적자원부	교육부, 문화체육관광부

3) 국내유입 등록외국인 현황은 2003년 437,014명에서 시작하여 2013년 985,923명으로 10년 동안 두배 이상, 코로나 19 직전 2019년에는 1,271,807명까지 늘어났다. 2021년 1,093,891명으로 소폭 감소하다가 2022년 1,189,585명으로 다시 증가하고 있다(통계청, 2022).

저서들이 쏟아져 나왔다. 급기야 정부(교육인적자원부)가 2007년 처음으로 <인문학 진흥 기본계획>(이하 <기본계획>)을 발표하면서 인문학은 다양한 형태와 방식으로 학교 밖 시민에게 다가가기 시작했다. 전국의 공공도서관, 평생교육진흥원, 지자체 운영의 시민대학, 대학의 평생교육원 등 학교 밖 곳곳에서 '시민인문학강좌'4)라는 이름으로 다양한 인문학 강의들이 열렸으며, 국가적 차원에서의 인문학지원으로 인문학 대중화 사업의 예산 규모는 계속 늘어나고 있다.

<표 1>에서 보는 바와 같이 2007년부터 2014년까지 시민인문학은 정부의 인문진흥 기본계획에 따라 인문학에 대한 기본소양과 인문정신문화 프로그램의 다양화에 초점을 두고 진행되었음을 알 수 있다. 이시기 시민 인문학은 2007년 '석학인문학강좌', 2010년 국립중앙도서관 '길 위의 인문학' 등 정부의 지원으로 공공도서관에서 인문학 강좌가 열리면서 본격적으로 시작되었다. 시민 인문학은 공공도서관이나 박물관, 갤러리, 백화점 문화센터 등 시공간과 학문의 다양성 또한 확장되면서 대중사회에 깊이 침투되었다. 대표적으로 출판문화산업진흥원의 <인문독서 아카데미> 공모사업으로 매년 60개 도서관에서 1200회의 강의를 열리고 있다5). 또한 2012년에서 2014년 상반기까지 한국연구재단의 지원을 받아 전국에서 개설된 인문학강좌의 수는 3,070개에 달한다6).

<표 2> 2017년 이후 인문진흥기본계획 비교

	인문정신문화 진흥 기본계획 (2017~2021)	인문학 진흥 기본계획 (2022~2026)
추진 배경	<ul style="list-style-type: none"> <li>국가경제의 성장에 비해 개인 삶의 질과 행복 수준은 향상되지 못함</li> <li>타인과 사회에 대한 불신과 함께 공동체 해체 위기가 대두</li> <li>인간의 존엄과 사회의 안정성 확보를 위해 인간에 대한 성찰과 삶의 지혜 함양을 본질로 하는 인문정신문화 진흥 필요</li> <li>인문정신문화가 개인과 공동체 위기 해결 및 경제·사회 발전의 원동력이 되도록 범정부 차원의 체계적인 진흥정책 추진</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>뉴노멀 시대의 등장과 인문학</li> <li>AI·빅데이터 등으로 대표되는 '4차산업혁명' 시대의 본격화로, 획일화된 생산물을 기반으로 하는 기존 산업사회에 충격 요인으로 작용</li> <li>선진국들은 미래의 변화에 발맞추어 "무엇이", "왜" 문제인지를 탐구하고 문제를 정의하여 '선제적으로 대응'하기 위해 준비 중</li> <li>인간의 본질과 실존적 삶의 형태에 대한 탐구를 통해 인간적 능력을 배양하고 지식을 생산·축적하는 인문학의 본질을 지키면서도, 사회 변화에 대응하여 가치를 창출하고 사회 문제 해결에 기여하는 인문학의 새로운 방향 모색 필요</li> </ul>
그간의 성과와 한계	<ul style="list-style-type: none"> <li>인문 프로그램에 대한 사회의 관심 증가/ 단순 지식 위주로 인문에 대한 본질적 성찰은 부족</li> <li>대표 매개기관인 도서관·박물관의 인문서비스 확대 / 인문 친화적 공간이 부족하고 현장의 기회역량 강화 요구</li> <li>세대단절, 문화소외 등을 고려한 정책사업 추진 / 큰 틀에서 체계적인 선순환 구조 형성 미흡</li> <li>인문정신문화 진흥의 법·제도적 기틀 마련 / 장기적 효과를 담보하기 위한 정책기반 구축이 과제</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>인문학 진흥 정책의 제도적 기반 마련: 정책의 방향을 제시한 5개년 기본계획 수립</li> <li>인문학의 외연 확대: '대학', '연구'에 한정된 것으로 여겨졌던 인문학의 외연 확대</li> <li>현장의 요구에 부응한 인문학 연구지원: 더 많은 인문학 연구자들이 지원의 혜택을 누릴 수 있도록 인문학 관련 학술지원 예산규모 점진적 확대 전임 연구자 &amp; 인문학 분야 연구소 예산 지원 확대</li> <li>한계: 정체된 과학기술 분야에 집중된 지원/사회변화에 대한 인문학 대응 미흡/ 인문학 진흥 정책의 단절</li> </ul>
비전	국민의 정서와 지혜를 풍요롭게 하여 삶의 질 향상	국가와 인류를 풍요롭게 하는 인문학 진흥
목표	<ul style="list-style-type: none"> <li>인문 진흥 및 사회적 확산</li> <li>인문적 소양을 갖춘 창의적 인재 양성</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>본질적 가치를 생산하는 인문학의 발전</li> <li><b>사회 변화를 선도하는 인문학의 도전</b></li> </ul>
과제	<p>&lt;전략 및 중점과제&gt;</p> <ol style="list-style-type: none"> <li>1) 인문 본질을 강화한 프로그램 제공</li> <li>2) 인문활동의 자행력 신장</li> <li>3) 공간의 인문적 활용 촉진</li> <li>4) 문화기반시설의 매개역량 강화</li> <li>5) 사회적 화두에 적극 대처</li> <li>6) 인문의 산업성 활용 및 국제적 확산</li> <li>7) 장기 실효성 담보를 위한 기반 정비</li> </ol>	<p>인문학의 본질 실현을 위한 교육·연구 지원</p> <ol style="list-style-type: none"> <li>1) 대학의 인문학 교육·연구역량 확보</li> <li>2) 우수 인문학 연구자 양성 및 연구지원</li> <li>3) 대학 외 생애주기별 인문교육 내실화</li> </ol> <p>인문학의 새로운 도전: 융합, 국제화 디지털 확산</p> <ol style="list-style-type: none"> <li>1) 인문학 중심의 융합연구 도전</li> <li>2) K-인문학으로의 발전 및 확산</li> <li>3) 디지털 인문학 2.0: 축적에서 확산으로</li> </ol>

4) '시민인문학강좌'는 한국연구재단이 인문학 대중화 사업을 주도하면서 본격적으로 시작되었다. 대표적으로 2007년 '석학인문학강좌', 2010년 국립중앙도서관 '길 위의 인문학' 등이다.

5) 2015년 3월15일자 연합뉴스 기사 참조.

6) 박성식 외, 『빅데이터를 통해 본 한국 사회 대중인문학의 지형도』, 경제인문사회연구회, 2015, p.36.



	인문정신문화 진흥 기본계획 (2017~2021)	인문학 진흥 기본계획 (2022~2026)
		인문학 가치의 공유와 확산 1) 대중·지역과 함께하는 인문학 2) 인문학 진흥 추진체계 구축 3) 생태계 조성을 위한 중장기 과제 발굴
담당	문화체육관광부	교육부

<표 1>과 <표 2>에서 보는 바와같이 2007년부터 2022년까지 발표된 정부의 인문학진흥계획은 인문 본질에 대한 프로그램과 대중 및 지역과 함께하는 인문학을 끊임없이 강조하고 있다. 그러나 현실은 **사회 변화를 선도하는 인문학의 도전**이라는 정책의 목표에 못 미치고 있는 것으로 분석되었다. (지면의 한계로 본 발표문에 담지는 못하지만) 다문화시대에 들어섰음에도 불구하고 다양한 인문학강좌나 대중인문학 프로그램을 분석해본 결과 시민을 위한 인문학강좌들은 여전히 문·사·철 위주에 머물고 있는 것이 한계로 나타났다.

### III. 시민인문학강사로서의 현주소

본 연구자는 대구지역에서 공공도서관이나 갤러리, 지자체, 시민대학, 민간단체 등에서 오랫동안 인문학강의를 해오고 있다. 북한출신 최초로 북한관련 주제가 아닌 인문학 강의로 주목을 받았으며 지상파 3사 모두 강의출연도 하면서 널리 알려지기 시작했다. 강의현장에서 가장 불편한 점은 담당공무원이나 행사 진행하는 분들이 던지는 질문이다. 그들이 강사인 연구자를 소개할 때마다 **‘탈북민’이라고 소개해야 하는가 혹은 ‘탈북자’, ‘북한이탈주민’이라고 소개해야 하는가?** 하고 물을 때마다 당혹감을 감출 수 없다. 꼭 북한에 관한 주제가 아니더라도 대부분의 사람들은 인문학 강사라고 소개하면서도 북한에서 왔다는 정체성을 굳이 보태주려고 한다. 이러한 현상은 결과적으로 삶의 본질과 가치를 인문학이라는 요소를 통하여 고양시키려고 지난 30여년 동안 기울여왔던 인문학진흥사업이 성공적이지 않았다는 것을 의미하며, 사회구성원이 다양해지는 시대적 요구에도 부합되지 않는다. 같은 경험이 반복되면서 연구자는 **고전을 통해 삶의 지혜를 터득하고 삶의 희로애락이 인문학**이라는 모토로 시민의 인문교양에 기여하겠다는 사고에서 다양한 시민의 동시대성과 타자성을 받아들이는 문화다양성과 다문화적 감수성을 강의에 담아야 할 필요성을 더욱 절실히 체감하곤 한다. 이러한 필요성에서 최근에는 러시아문학이나 동양철학 위주의 강의에서 다문화교육적 의미를 담은 인문학강의로 강의주제를 확장하고 있다.



[그림 1] 필자가 지역구립도서관에서 강의하는 모습

### IV. 연구 결과 및 시사점

본 연구를 통하여 시민인문학이 걸어온 과정을 살펴보고 사회통합관점에서 시민인문학의 현주소를 고찰했다. 연구결과 시민 인문학은 인문학의 위기와 열풍, 그리고 외국인의 유입과 동시에 우리사회에 침투되었으며 공공도서관이나 박물관, 갤러리, 백화점 문화센터, 평생교육원, 지역 시민대학 등 시공간과 학문의 다양성 또한 확장되면서 점진적으로 대중화되고 있다<sup>7)</sup>. 그러나 시민인문학강좌에 참여하는 시민은 다양한 사회구성원이 아니며 인문학강좌의 주제는 고전과 문화예술, 지역역사 등으로 한정되어 있었다. 또한 시민인문학과 사회통합관련 정책에서 다문화인구를 위한 문화다양성 교육에 대한 실질적인 목표와 방향이 부족하였다. 본 연구를 통하여 얻은 시사점은 다음과 같다. 첫째, 인문학대중화사업을 위한 정책수립에 다양한 사회구성원의 사회통합을 위한 인문학강좌에 대한 요구를 반영해야 한다. 둘째, 지역의 정체성과 시민의 눈높이에 맞는 인문학강의로써 지성을 겸비한 강사진의 전문성을 강화해야 한다, 셋째, 다문화 배경 주민이나 저소득계층 등 다양한 시민참여의 확대방안이 필요하다. 넷째, 사회통합적 관점에서 다양성을 소재로 하는 인문학 강좌에 대한 개설방안이 필요하다. 셋째와 넷째의 방안을 위해서는 다문화 배경 주민과 지역의 북한이탈주민 등 다양한 시민들이 어떤 프로그램을 원하는지에 대한 파악이 우선 적으로 이루어져야 할 것이다. 마지막 다섯째로 현재의 인문학, 사회통합, 문화다양성 등의 교육을 다루는 정부의 부처가 여러 개로서 정책의 기획부터 실행까지 이중삼중으로 중복된다. 따라서 시민인문학과 사회통합교육을 위한 정부의 컨트롤 타워(control tower)가 원시스템이 되어야 한다.

7) 이러한 현상을 진정일(2015)은 ‘시민인문학강좌의 대중성과 전문성의 이원화’라고 보았다. ‘시민인문학강좌’가 교육적으로 인간다운 인간을 양성하는 활동으로서의 교육은 그 본성상 인문교육임에도 불구하고 이러한 교육체계를 갖추지 못한 한국교육을 보완하는 역할을 할 수 있으며 문화적으로는 다문화시대에 나타나는 문화적 차이를 이해하고 문화적 격차를 완화하여 소통과 공존의 계기를 제공할 수 있다고 주장한다(진정일, 2015:687).

결론적으로 시민인문학은 프로그램과 형식, 계층의 다양화를 모색함으로써 단순히 교양있고 학식높고 여가시간을 누릴 수 있는 계층뿐만 아니라 내국인과 다문화배경의 이주민, 저소득계층 모두가 함께 할 수 있는 인문학으로 발전해야 한다.

에드워드 사이드(Edward Said)는 “문화, 역사 그리고 문학이 혼성적이고 증충적이며, 상호의존적인 관계에 있다”고 주장했다(발레리 케네디, 2011: 225). 인류문명의 발전사는 이주의 역사다. 이주의 역사 속에서 민족·국가 혹은 공동체가 생겨나고 분리와 통합을 반복하면서 사회가 진화하였기 때문이다. 그리고 이러한 진화를 거듭하여 오늘 날 세계는 세계화와 IT산업, 미디어의 발전으로 국경이라는 물리적인 경계뿐만 아니라 On-Line에서도 문화의 이주와 융합, 확산 등 민족과 국가의 경계가 허물어지고 다문화·다문화의 확대로 끝없이 나가고 있다. K-culture도 이러한 시대적 요구와 배경 속에 발생한 문화콘텐츠다.

서로의 차이를 인정하고 이해하고 함께 하기 위해 시민인문학의 범주에서 문화다양성교육을 확대해가기 위한 구체적인 실행방안에 대한 연구가 더 많이 이루어져야 할 것이다.

## V. 참고문헌

### 단행본

박찬영, 『다문화적 상호이해를 위한 인문교육 방안』, 경제·인문사회연구회, 2008.

앤서니 T. 크로먼 저, 한창호 옮김, 『교육의 종말』, 모티브북, 2009.

얼 쇼리스(Earl Shorris), 2006, 고병헌 외 3인 역, 『희망의 인문학』서울, 이매진.

### 논문

김우정, "지속가능 인성함양을 위한 인권, 문화다양성 통합교육." 국내박사학위논문 성신여자대학교, 2019. 서울

김창원, "시민인문학의 윤리." 시민인문학 16. (2009): 229-237.

박성식 외, "빅데이터를 통해 본 한국 사회 대중인문학의 지형도", 경제인문사회연구회, 2015.

손정훈·김민규, (2016). 인문학 현상과 인문학 진흥정책 (2007~2014). 글로벌문화콘텐츠, 23, 41-59.

장 휘, "박영효와 유길준의 개인의 권리(individual rights)과 시민의 권리(civic rights)." 국내석사학위논문 연세대학교 대학원, 2002. 서울

진정일, "인문학 대중화에 대한 비판적 고찰 - "시민인문강좌"를 중심으로 -." 인문학연구 54.4 (2015): 687-708.

천정환, "인문학 열풍에 관한 성찰과 제언: 시민인문학 강좌를 중심으로." 안과 밖 0.38 (2015): 100-127.

염재호, "한국인문정책의 변동과정 및 정책과제연구", 인문사회연구회 인문정책연구총서, 2002-7

이미림, "유통하는 시대의 이방인들, 이주자와 여행자." 韓國文學論叢 65.- (2013): 643-670.

이정금·이병환, "문화다양성 교육정책 분석과 발전 방안 탐색." 문화교류와 다문화교육 9.2 (2020): 1-24.

이영주, "대중 인문교양강좌 현황과 사례연구." 국내석사학위논문 가톨릭대학교 대학원, 2012. 경기도.

## 영화 '가디언즈 오브 갤럭시 3'에 나타나는 '그로테스크'에 관한 고찰 - 미하일 바흐친을 중심으로

### A Study on the Grotesque in the Movie "Guardians of the Galaxy 3"

- Centered on Mikhail Bakhtin

백우인 Baek Woo In

감리교신학대학교

Methodist Theological University

#### 국문요약

영화 『가디언즈 오브 갤럭시3』(Guardians of the Galaxy)은 타자에 관한, 타자를 위한 이야기로 시작한다. 영화의 주인공들은 인간 중심주의적인 시선이 아닌 인간과 비인간이 서로 동등한 존재론적 지위에 있으면서 모험과 미션에 행위자로 참여한다. 이는 최근 주요하게 다루고 있는 함께 살아가는 공생(Symbiosis), 함께 만들어 가는 공산(Sympoiesis), 사물들의 동등한 존재론적 행위자를 말하는 코스모폴리틱스(Cosmopolitics)의 개념과도 맞닿는다. 주체와 타자가 단절되었을 때의 윤리는 타자와 격리된 채 주체 홀로 감당해야 하는 각자성의 윤리가 되고 만다. 그러나 이 영화는 타자의 얼굴에서 출발하여 손에 관한 이야기로 끝맺으면서 주체와 타자를 겹쳐놓을 뿐만 아니라 연대와 공감으로 위력을 발휘한다.

이 연구는 가디언즈 오브 갤럭시 3에서 보여지는 타자성을, 공감을 통한 공존Coexistence 과 상생Epigyny의 논의로 확장한다. 미하일 바흐친(Mikhail Bakhtin)의 '그로테스크'Grotesque 관점에서 가오갤3의 내용을 살피되, 카니발, 웃음, 광장, 언어, 민중의 차원에서 분석하고, 인간을 염두에 둔 타자성 범주를 넘어 동물과 자연과 사물까지 아우르는 한 걸음 더 나아간 타자성 인식과 실천 윤리로 '생태적Ecological 공존과 상생'을 제안한다.

#### Abstract

The movie "Guardians of the Galaxy 3" begins as a story about others, for and about others. The protagonists of the movie engage in adventures and missions not from a human-centric perspective, but by recognizing the existential equality between humans and non-humans. This concept aligns with recent discussions of symbiosis, sympoiesis, and cosmopolitics, which emphasize coexistence, co-creation, and the equal agency of entities.

Ethics in a situation where subject and other are disconnected becomes an ethics of singularity, where each entity must bear the burden in isolation. However, this movie not only starts from the perspective of the other but also concludes with a story about hands, thereby overlapping subject and other and exerting its power through solidarity and empathy.

This research extends the discussion of otherness, empathy, coexistence, and epigyny as portrayed in "Guardians of the Galaxy 3." It examines the content of "Guardians of the Galaxy 3" from the perspective of the grotesque as proposed by Mikhail Bakhtin, analyzing it in the dimensions of carnival, laughter, the square, language, and the dimension of the masses. Beyond the category of otherness focused on humans, it takes a step further towards recognizing and practicing an ethics of otherness that encompasses animals, nature, and objects, proposing an "ecological coexistence and epigyny."

## I. 들어가며

『가디언즈 오브 갤럭시』(Guardians of the Galaxy. 이하 가오갤로 약칭한다)는 마블 코믹스의 슈퍼히어로 그룹인 가디언즈 오브 갤럭시를 주인공으로 한 영화 시리즈다. 제임스 건이 감독했고 2014에 (1), 2017 에 (2)가 개봉된 이후 최근 (3)이 개봉되었다. 가오갤은 히어로 이미지와는 거리가 먼듯한 기괴하고 개성 강한 악동 이미지의 캐릭터들이 유쾌함과 유머로 위험을 헤쳐 나가고, 7080 팝송을 영화음악에 담아 관객을 사로잡는다. 스페이스 오페라 특유의 우주 배경은 인간부터 외계인, 나무, 너구리까지 다양한 종의 생명체들이 공존하고 다양한 캐릭터가 공존한다. 그러면서도 어느 한 존재의 뛰어난 능력에 기대기보다 팀의 연대로 위력을 보여주는 것이 가오갤 시리즈의 특징이다.

가오갤 1은 주인공 피터 퀴이 아버지가 죽은 후 외계 행성에서 자라면서 우주에서 살아가는 법을 배우며, 자신을 '스타로드'(Peter Quill)라는 우주의 무법자로 칭한다. 퀴이는 그의 동료인 로켓, 그루트, 전사 드렉스, 그리고 가모라와 함께 다양한 모험을 즐긴다. 주인공의 캐릭터는 로켓(Rocket)은 라콘, 푸른 피부와 가지로 된 그루트(Groot), 전투 기술을 지닌 바보스런 거구의 드렉스(Drax), 그리고 가모라는 외계인이다. 스타로드 피터와 동료들은 우주를 파괴하려는 이를 막기 위해 동료들과 결속하여 우주의 평화를 지키는 내용이다. 가오갤 2는 피터 퀴이의 아버지인 이고와의 만남, 충돌, 그리고 가디언즈들의 새로운 멤버들과의 만남 등이 이야기의 중심을 이룬다. 가디언즈들은 이고의 음모에 맞서기 위해 새로운 멤버들을 동원하고 힘을 합쳐 희생을 감수하면서 서로를 구하기 위해 노력하고, 우주에 평화를 되찾는 데 성공한다. 가오갤 3은 가디언즈의 본부가 있는 노웨어에서 갑작스런 공격을 받고 생명이 위험해진 로켓을 구하기 위해 동료들이 힘을 모아 위험한 미션에 나선다. 오합지졸처럼 보이지만 그들의 우정과 연대의 힘으로 친구인 로켓을 구하는 내용이다. 개봉 전 내한 간담회에서 제임스 건은, 가오갤 3은 로켓의 기원을 보여주는 이야기로 감독 자신을 투영한 것이라 했다. 덧붙여 로켓은 분노에 가득 찬 작은 존재로, 이 세상에 어울리지 않고 다른 사람과 소통이 어려운 아웃사이드 캐릭터로 소개한다.

가오갤 3의 메시지는 '타자성'Otherness 관점에서 해석할 때, 영화의 내용을 더 깊고 넓게 증폭시킬 수 있는 지점들이 있다. 이를테면 인간 중심주의적인 시선이 아닌 인간과 비인간이 서로 동등한 존재론적 지위에 있으면서 공감하고 연대하는 행위자로 참여한다. 제임스 건의 말처럼 로켓에 자신의 이야기를 투영한 것은 그들만의 이야기가 아니라 존재하는 모든 이들에 관한 이야기로 확장된다. 그 예로 영화는 다가오는 손앞에서 두려움에 떨고 있는 눈빛의 얼굴 하나가 화면에 클로즈업된다. 이 타자의 얼굴은 누구일까? 어떤 손이 타자를 두렵게 하는가? 영화 『가디언즈 오브 갤럭시3』은 이 타자에 관한, 타자를 위한 이야기로 시작한다. 주체와 타자가 단절되었을 때 윤리는 타자와 격리된 채 주체가 홀로 감당해야 하는 각자성의 윤리가 되고 만다. 이 연구는 그 타자의 얼굴에서 출발하여 손에 관한 이야기로 맺으면서 주체와 타자를 겹쳐놓고, 오늘날 중요한 담론인 타자성을 공감을 통한 공존Coexistence과 상생Epigyny의 논의로 확장한다. 미하일 바흐친 (Mikhail Bakhtin)의 '그로테스크'Grotesque<sup>1)</sup>관점에서 가오갤3의 내용을 고찰하고, 인간만 염두에 둔 타자성 범주를 넘어 동물과 자연과 사물까지 아우르는 한 걸음 더 나아간 타자성 인식과 실천 윤리로 '생태적Ecological 공존과 상생'을 제안할 것이다.

## II. 얼굴과 타자성

타자는 나와 마주 세워 놓은 모든 것이다. 자의식은 자기 앞에 자신을 세우므로 나조차도 타자다. 그렇다면 연구자가 보기에 화면을 가득히 채운 타자의 얼굴은 당신이고 나이다. 자연, 기후, 환경, 동물, 식물, 기계, 바이러스, 사물 등 모두 이 타자의 얼굴과 포개진다. 우리는 고립된 섬이 아니므로 이 타자들에 둘러싸여 타자들과 함께 살고 있다. 타자들은 살아있음을 지 속하기 위해 이들을 먹고, 사용하고, 변화시키고, 싸우고 저항하고 종족을 번식하고 지속하기를 반복하고 있다. 린 마굴리스 (Lynn Margulis)<sup>2)</sup>는 이러한 생명의 속성을 공생 (Symbiosis)이라고 표현하는 바 존재하는 모든 것들은 공생자 행성에 살고 있다. 제인 베넷은 공생할 뿐만 아니라 공생자들의 다층적인 네트워크 안에서 함께 삶을 만들어 나가는 상호관계적 존재에 주안점을 두고 공산(Sympoiesis) 관계라고 말한다. 도나 해러웨이(Donna Jeanne Haraway)<sup>3)</sup>는 그의 선언문에서, 인간과 기계의 경계를 허물고 반려견의 이야기를 통해 종과 종의 경계를 허물어 인간과 비인간의 혼종(Hybrid)적 관계로 인간을 확장한다. 브뤼노 라투르(Bruno Latour)<sup>4)</sup>는 행위자 연결망이론(ANT)과 코스모폴리틱스(Cosmopolitics) 개념으로 인간과 비인간의

1) 미하일 바흐친(Mikhail Bakhtin, 1895~1975) 러시아를 대표하는 인문학자, 철학자. 그로테스크한 몸의 이미지는 기괴한 외모와 욕하고 탈관하고 악물리는 모든 유쾌한 형식의 제스처들의 근본에 자리잡고 있다. 프랑수아 라블레의 작품과 중세 및 르네상스의 민중문학 미하일바흐친. 이덕형. 최건영 옮김. (아카넷 2001). 528쪽. 가오갤3은 캐릭터가 그로테스크의 개념을 그 자체로 잘 보여주고 있다.

2) 마굴리스(Lynn Margulis, 1938. 3. 5. - 2011. 11. 22.) 미국의 생물학 및 진화생물학자. 『공생자 행성』 (사이언스 북스 2007) 26~27쪽

3) 도나 진 해러웨이(Donna Jeanne Haraway, 1944년 9월 6일 ~) 『사이보그 선언: 20세기말 과학, 기술, 그리고 사회주의-페미니즘』 (책세상, 1985), 『종과 종이 만났을 때』 (갈무리, 2022)

4) 브뤼노 라투르(Bruno Latour, 1947~2022) 과학기술사회학자. 행위자 연결망이론 (actor-network theory; ANT)은 지식의 생산과 전파 그리고 발전 과정에는 인간뿐만 아니라 사물도 행위자(actant)로 작용한다는 이론이다. 코스모폴리틱스(cosmopolitics)는 주체와 객체, 자연과 사회, 인간과 비인간을 구분짓는 것을 지양하고 모든 존재들이

존재론적 평평함을 주장한다. 스티븐 사비로(Steven Shaviro)<sup>5)</sup>는 사물에 대한 인간중심주의에 고착된 인식론에서 벗어나기 위한 대안으로 객체지향 철학과 범심론을 제안한다. 이는 인간의 정신과 언어적 표현 이전에 사물들은 객체적으로 존재한다는 것을 의미하며, 사물은 바위든, 면직물이든 그래든 나무든 그들의 방식으로 경험하면서 존재한다. 이들의 주장을 종합해 보면 우리는 함께 살고 있는 타자들을 실제로 어떻게 인식론적으로 체화해야 하며 어떤 관계를 맺어야 하는가 라는 실천과 윤리의 물음과 만난다. 이에 연구자는 미하일 바흐친의 '그로테스크' 관점에서 가오겔3을 고찰하고 실천적 윤리를 모색하고자 한다.

### III. 그로테스크와 카니발

연구자는 동료의 목숨을 구하기 위해 방법을 찾아 나서고 마침내 목숨을 구해내는 과정과 주인공의 캐릭터를 미하일 바흐친의 카니발적 그로테스크로 해석한다. 그로테스크란 기괴한 것, 기이한 것, 비현실적인 환상의 세계, 이질적이고 초현실적인 요소들이 섞여 있는 상태로 그 이미지는 하나의 개체가 완성을 향해 변신하고 변화해 가는 것이다. 그로테스크는 생성하는 힘이다. 미하일 바흐친은 이 생성하는 힘이 현실 속에 표현되기 위해서는 적절한 형식이 필요한데, 그것이 바로 민중적인 카니발이라고 말한다. 카니발이 지향하는 바는 민중들이 주인공이 되어 광장으로 나가 상부구조가 구축한 기존의 체제에 저항하고 그들이 세운 절대적 가치와 권위를 민중의 힘으로 전복시키는 것이다. 광장에 모인 카니발적 민중은 거대한 하나의 몸이며 이것은 그로테스크의 몸으로 연결된다. 인간이 몸이 60조개의 세포로 되어있다고 할 때, 민중은 몸 전체를 이루는 하나하나의 세포와 같다. 인간이든 비인간이든 생명체는 동일하게 세포에서 시작되었다. 이는 곧바로 타자인 로켓의 상처와 고통이 그것을 보는 이의 신체를 통해 감정입과 동일시로 체감된다. 프란시스 베이컨이 고통받는 짐승은 인간적이라 한 것처럼 비인간도 인간과 다름없이 몸을 가지고 고통을 느끼는 존재라는 점에서 타자와 주체가 하나로 만난다. 따라서 가오겔3에서 스페이스 오페라 특성상 영화의 배경은 광장으로, 그들의 모험은 카니발로, 등장인물들은 민중으로 바흐친적 그로테스크 요소를 충족한다. 이 틀 속에서 주체와 객체의 경계를 이월하여 생태적 공존과 상생을 어떻게 구현되는지 분석하기로 한다.

#### (1) 웃음

웃음은 그로테스크 미학에서 중요한 요소다. 카니발에서 명랑하고 가볍고 발랄하고 기괴한 웃음은 자유와 해방의 원리다. 카니발의 캐릭터는 엄숙함, 권력, 위계질서, 강제, 압박하는 것들의 권위를 끌어내려 웃음거리로 만든다. 웃음은 공포와 관련하여 기존의 관계를 재규정한다. 웃음은 공포를 탈관하고 새롭게 만들어 즐거움으로 전이하는 행위에서 나온다. 가오겔 3의 주인공들은 어떠한 위험 상황에서도 웃음을 잃지 않고 노래를 부르고 춤을 춘다. 웃음은 인간과 비인간을 두렵게 하는 죽음과 권력자 앞에서의 공포를 희화하고 풍자하여 공포의 억압으로부터 해방시키고 유쾌한 것으로 만든다. 아이들이 공포와 두려움으로 울 때, 드렉스는 원숭이 웃음을 흉내내면서 아이들의 두려움을 웃음으로 바꾼다. 드렉스의 그로테스크는 웃음으로 공포를 삶의 즐거움과 새로운 탄생의 계기로 바꾼다. 드렉스의 그로테스크한 몸짓이 유발한 아이들의 웃음은 공포를 이기고 안전을 위해 즐겁게 벽 한쪽으로 이동하게 한다. 웃음은 개체와 세계, 우주를 연결하는 거대한 호흡이며 존재론적 평등함 속에서 타자와 나를 하나로 묶고 새로운 질서를 창조한다.

#### (2) 이름

가오겔 3에서 빌런으로 나온 하이 에블루셔너리는 유전자조작 대상의 이름을 제거하고 숫자로 대신한다. 이로써 그들의 생명성은 사라지고 다만 물질에 지나지 않기에 숫자화 된 대상은 수단일 뿐 생명 고려의 대상이 아니다. 그러나 라쿤인 로켓을 비롯하여 라일라, 티프스, 플로어, 가모라, 멘티스, 드렉스, 등등 모두 저마다의 이름을 갖고 있으며 이름을 호명한다. 실험동물들이 이름 짓는 과정을 보면 티프스는 이가 독특하고 상징적이어서 자신의 특징을 이름으로 삼는다. 플로어도 바닥에 누워 있어서 플로어다. 하늘을 날고 싶은 마음을 담아서 로켓이 되었다. 누군가의 이름을 부른다는 것, 이름이 있다는 것은 비존재가 아니라 생생하게 살아있는 존재라는 의미다. 이름을 가진 자는 '나-그것'이 아니라 '나-너'의 관계다. 이름을 가진 것들은 우주적 공동체의 일원으로서 지분을 가지고 있는 존재로, 어느 누구도 존재의 일의성 안에서 평등하다.

객체로 동등하게 참여하는 행위자들의 연결망으로서의 사물정치를 말한다.

5) 스티븐 사비로(Steven Shaviro) 미국의 철학자, 문화비평가. 주요 연구 관심사는 영화 이론, 시간, 미학, 과학소설, 범심론, 자본주의, 정동, 주체성 등이다. 『사물들의 우주』(갈무리, 2021)는 화이트헤드가 사변적 실재론 사유 흐름을 어떻게 예상하고 또 어떻게 그에 도전하는지에 관해서 썼다.

6) 바흐친에게 민중성은 잠재성의 전체집합이다. 이 전체는 개별화된 부분들에게 영향을 줄 뿐만 아니라 거꾸로 영향을 받아 변화될 수 있는 상관성이 있다. 웃음은 전체 민중에서 발원해 전체민중에게 스며들어 세계와 민중이 분리된 주체와 객체가 아니라 하나의 신체로 연결되어 있음을 보여준다. 웃음과 광장, 카니발은 사건의 동력이자 무대이며 사건 자체의 동일한 이름이다. 『민중과 그로테스크의 문화정치학』 최진석, 319~329쪽

### (3) 언어

언어란 소통을 전제로 한다. 언어의 소통은 타자와의 관계를 극명하게 보여주는 지점으로 너의 말을 들어보고, 나의 말을 네게 전함으로써 서로를 알리는 행위다. 언어는 나와 타자가 만드는 관계에서 무엇인가 공약 가능성을 말한다. 가오겔 3에서 주인공들은 인간 비인간이 하나의 언어로 소통을 한다. 한 예로 그루트의 모든 언어 표현은 '나는 그루트다(I am Groot)'다. 그러나 그의 동료들은 그의 말을 그들이 이해한 범주 안에서 해석한다. 친밀한 관계일 때 상대방의 표현에 민감하게 알아차릴 수 있게 되듯이, 그들은 그루트를 이해할 준비가 되어있고 그의 말뜻을 알아듣게 되었음을 보여준다. 이해하고 공감하는 것은 자신의 몸과 자기의식을 전제로 한다. 내가 아팠던 경험, 내가 보살핌을 받은 경험, 위험으로부터 보호받은 경험, 위험에서 구출 당해 본 경험, 버려진 경험, 억압받고 폭력을 당해본 경험, 두려움에 떨어본 경험, 그 경험의 주체였던 자의식에서 타자를 자신의 몸과 동일하게 느낄 수 있다. 로켓이 하이 에볼루셔널러의 실험대상이 되어 몸이 만신창이가 되는 영상을 보고 멘티스와 네블라는 자신들의 경험을 통해 타자의 고통을 자신의 몸으로 느낀다. 로켓의 이야기에 관객이 슬픔과 고통을 느끼는 것도 같은 맥락이다. 그루트의 마지막 대사는 "다들 사랑해"다. 관객들에게 그루트의 말이 들렸다는 것은 그 언어를 우리가 알아들을 수 있을 정도로 그와 친밀해졌다는 뜻이겠고, 이것은 사랑은 만유의 공통어라는 의미를 제임스 건이 함축적으로 보여준 지점일 터이다.

### (4) 손

하이 에볼루셔널러의 손과 가오겔 동료들의 손이 보여주는 대비는 타자성을 바라보는 또 하나의 창이다. 무엇이든 할 수 있는 손은 힘과 권력 그 자체이며, 그 손이 향하는 대상의 공포를 키운다. 더 완전한 세상을 구현하고, 더 완벽한 생명체를 만들기 위한 하이 에볼루셔널러의 손은 원래 자연 그대로를 파괴하고 살아있는 것들을 마음대로 조작하고 함부로 죽이는 손이다. 그런 손 앞에서 실험 노동자인 로켓은 비인간 생명체여서 한낱 인간의 실험대상이 되어 소비되는 존재, 인간을 위해 만신창이가 되어도 아무렇지 않은 존재, 애초부터 하찮고 열등하여 죽어도 되는 존재다. 그러나 쥘의 손은 생명을 보호하고 구하기 위해 내미는 손이다. 그 손에게 비인간 생명체 따위는 없다. 쥘은 서로의 고유한 경계를 허물고 그 안에 유전정보처럼 새겨진 그들의 역사를 나누어 짚어준 운명의 공동체로 로켓을 인식한다. 쥘 앞에는 사랑의 대상이며, 죽어가는 친구이고, 그를 살리기 위해서라면 죽어도 괜찮은, 차라리 함께 죽더라도 죽을 힘을 다해 함께 살고 싶은 로켓만 있다. 그러므로 쥘의 손은 무엇으로도 대체 불가능한 유일한 존재인 로켓을 살리는 손이다, 가오겔 3에서 손은 파괴자의 손과 협력하는 공생자의 손이 교차한다. 우리는 어떤 손인가? 영화의 마지막 장면은 그 손에 관해 보여준다. 침몰하는 우주선에서 인간 동료들만 탈출시키는 것이 아니라 실험동물을 집단으로 해방하는 등 가오겔3은 다양한 종류의 인간과 비인간들을 향해 내미는 손을 보여준다. 이는 인간과 비인간이 동일한 존재론적 지위에 있다는 코스모폴리티스를 보여주기에 충분하다.

## IV. 나가며

가오겔 3은 스페이스 오페라라는 장르적 특성으로 인해 다양한 종류의 인간과 비인간이 등장하여 서로 연대하고 공존한다. 또 기존의 권위와 가치를 전복하고 새로운 질서를 세운다는 점에서 미하일 바흐친의 그로테스크적 민중과 닮아있다. 그로테스크의 방향성은 언제나 살리기 위해 죽음도 서슴치 않는 행동이다. 가오겔 3편은 내 친구 로켓의 죽음만큼 긴박한 사태가 없으며 그 긴박하고 응급의 시간에 어떻게 한치의 머뭇거림 없이 즉발적으로 응답하는가를 보여준다. 제임스 건은 인간이 생각하는 '인간적인'의 대리실천으로 인간과 비인간을 아우르는 로켓을 3편의 전면에 세운다. 헐리우드 영화가 소수인종을 메인 캐릭터로 등장시키려는 시도를 넘어, 가오겔 3에서는 인간중심주의에서 탈피하여 비인간 라쿤 로켓을 메인 캐릭터로 정하고 그를 구하기 위해 인간과 비인간이 연대를 이룬다. 연구소인 아레테의 구조는 인간도 비인간도 세포로 이루어져 있다는 것을 시사하며, 그들도 두려움을 느끼고 고통을 느낀다는 것, 이름을 가진 존재, 나아가 언어소통과 웃음을 통해 타자와 주체의 경계를 이월하는 가능성을 보여준다. 인간세계는 사물로 이루어진 인공세계 위에 성립한다는 '인간조건'을 되새김질 하면서 인간과 자연, 인간과 비인간은 행위 주체자로서 동일한 지위에 있다는 것과, 주체와 타자는 분리되어있지 않으면서 혼종적으로 존재한다는 것을 상기할 수 있다. 가오겔 3은 만유가 서로 넘나들고 상호침투하고 있는 생태적 공존과 상생의 장이라는 것을 보여주며 이를 실천적 윤리로 제안한다.

## V. 참고문헌

- 이강은, 『미하일 바흐친과 폴리포니아』 (역락, 2011)
- 최진석, 『민중과 그로테스크의 문화정치학 - 미하일 바흐친과 생성의 사유』 (그린비, 2017)
- 미하일 바흐친, 이덕형, 최건영 옮김, 『프랑수아 라블레의 작품과 중세 및 르네상스의 민중문화』 (아카넷, 2001)
- 린 마굴리스, 이 한음 옮김, 『공생자 행성』 (사이언스북스, 2007)
- 스티븐 사비로, 안호성 옮김, 『사물들의 우주』 (갈무리, 2021)
- 브뤼노 라투르, 홍성욱 옮김, 『인간·사물·동맹 - 행위자네트워크 이론과 테크노사이언스』 (이음, 2010)
- 도나 J. 해러웨이, 황희선 옮김, 『해러웨이 선언문 - 인간과 동물과 사이보그에 관한 전복적 사유』 (책세상, 2019)
- 도나 J. 해러웨이, 최유미 옮김, 『종과 종이 만날 때』 (갈무리, 2022)
- 최유미, 해러웨이, 『공-산의 사유』 (도서출판 b, 2020)

## 시대에 따른 가족 대화의 변화 양상:

1990년대와 2020년대의 드라마 비교를  
중심으로\*

### Changes in family conversations over time

- Focusing on comparison of  
k-dramas in the 1990s and 2020s

정희재 · 신지영 Heejae Jeong · Shin Ji Young

고려대학교

Korea University

## 국문요약

이 연구에서는 가족 구성원 간의 대화의 구성이 양적·질적으로 어떻게 변화해 왔는지 살핌으로써 가족 공동체가 변화해 온 양상을 밝힌다. 선행 연구들은 주로 성별의 관점으로 대화의 참여자 간 대화량을 비교하였으나, 동일한 관계에서 지위 차이가 나타날 때의 대화의 실현 양상에 주목하지는 않았다. 이 연구는 1990년대의 드라마와 2020년대의 드라마 자료를 통해 말차례당 발화 수와 음절 수, 문장 유형과 의문문의 유형을 분석하였다. 그 결과 1990년대의 부부는 말차례당 발화 수와 음절 수의 차이가 컸다. 또, 권위주의적 분위기의 가정에서는 남편이 평서문보다 의문문을 쓰는 경향이 강했으며, 대답을 요구하지 않는 의문문을 더 많이 사용하였다. 반면 2020년대의 부부들은 상호 간 대화량의 차이가 적었으며 남편들이 대답을 요구하는 의문문을 더 많이 사용하였다. 이는 한국 사회가 더 민주화되고 수평적이게 변화하면서 부부가 서로를 온전한 대화상대로 인정한다는 것에서 비롯되었다 볼 수 있다.

## Abstract

This study examines how the structure of dyadic conversations among family members has changed quantitatively and qualitatively, thereby investigating how the different use of language reflects the transformation of family communities. Previous studies have mainly compared the amount of conversation between participants from a gender perspective, but they did not focus on the realization patterns of conversation when differences in status appear within the same relationship. To understand the influence of status differences among participants on the structure of Korean speakers' conversations, we analyzed dyadic conversations between married couples from different time periods. This study analyzed the number of utterances per turn, syllables per turn, sentence types, and types of interrogative sentences using drama data from the 1990s and 2020s. The results showed that differences in the number of utterances per turn and syllables per turn among marriage partners were relatively higher in the 1990s. Moreover, in authoritarian family atmospheres, husbands tended to use interrogative sentences more than declarative sentences and used interrogative sentences that did not demand a response more frequently. On the other hand, in the 2020s, there was less difference in the amount of conversation between couples, and husbands used interrogative sentences that demanded a response more frequently. This can be seen as stemming from the greater democratization and leveling of Korean society. By considering the wife not as the recipient of information but as a participant in the conversation, one can interpret that the structural and functional aspects of turn-taking have gradually changed to be more equal.

\* 이 논문 또는 저서는 2022년 대한민국 교육부와 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임(NRF-2022S1A5A2A03053537).



## I. 서론

이 연구는 가족 구성원 간의 대화의 구성이 어떻게 변화해 왔는지 살핌으로써 가족 공동체가 변화해 온 양상을 밝히는 것을 목적으로 한다. 이를 위해 한국어 화자의 말차례와 발화의 시간적 구조와 그 분배에 주목한다. 대화에서는 한 번에 한 사람만이 발화하는 것이 기본적인 원칙이며, 발화 중인 화자는 다음 화자를 선택하며 말할 권리를 배당해 나간다(Levelt 1989). 대화에서 누가 얼마나 말할 수 있는지는 사회적 권력과 관계된다. 회사의 부장과 신입 사원의 대화에서 부장이 대화를 주도하는 것이 더 자연스러운 것은 두 사람의 지위 차이로 인해 신입 사원이 적극적으로 자신의 발언권을 행사하기가 어렵기 때문이다.

대화에서 어떠한 사회적 집단이 더 많이 이야기할 수 있는지는 주로 성별의 관점에서 연구되었다(Frances 1979; Mehl 외; Leaper & Ayres 2007; 장휘숙·최영임 2004 등). 그러나 선행 연구마다 발화량이 더 많다고 보고한 성별 집단이 달라 특정한 집단이 더 말을 많이 한다고 결론을 내리기 쉽지 않았다. 대화량의 차이를 유발하는 중요한 요인으로 대화의 참여자 간의 지위 차이를 들 수 있다. 선행 연구들의 결과가 상이한 것은 연구마다 대상으로 삼은 성별 집단의 연령대, 사회적 지위 등이 달랐기 때문으로 보인다. 따라서 이 연구에서는 사회적 관계가 동일하지만 지위 차이가 달라지는 두 집단을 비교함으로써, 지위 차이가 2인의 대화의 구조를 어떻게 달라지게 하는지 살피고자 한다.

이 연구에서는 1990년대와 2020년대(이후 각각 90년대와 20년대)의 드라마 자료에서 묘사되는 부부 관계에 주목한다. 유명 방송 드라마는 당대의 시대상을 잘 녹여내어서 현대에서는 쉽게 접근할 수 없는 과거의 공동체의 면모를 엿볼 수 있게 한다. 현대의 한국 사회가 빠르게 민주화되고 평등해지며, 핵가족화됨에 따라 가족 구성원 간의 관계도 많은 차이를 보이게 되었다(최선헌, 2018). 한 세대 정도의 간격을 둔 두 드라마의 부부간 대화를 살펴봄으로써 사회적 변화에 따른 가족 구성원 간의 지위 변화가 언어 사용에 어떠한 차이를 보이는지를 관찰할 것이다. 궁극적으로 인물 간의 언어적 상호작용 양상을 통해 사회의 변화 양상을 살펴볼 수 있을 것으로 기대한다.

## II. 연구 방법

한국어 화자의 대화 구조를 양적, 질적으로 분석하기 위해 90년대와 20년대의 드라마를 각각 선정하였다. 먼저, 부부 관계가 충분히 등장하게 하기 위해 가족 관계를 다루는 드라마를 먼저 추려내었다. 이후 드라마가 당대의 사회상을 충분히 반영하게 하기 위해 시청률을 고려하였다. 한 세대 정도의 차이가 나는 두 시기의 부부를 비교하기 위해 90년대 드라마 ‘사랑이 뭐길래’, 20년대 드라마 ‘한 번 다녀왔습니다’, ‘현재는 뭐길래’를 선정하였다<sup>1)</sup>. 배우들이 주어진 배역을 충분히 소화한 시점, 주요 사건이 전개되는 지점을 분석하기 위해 전체 드라마 회차의 약 20% 지점으로부터 총 5회차를 선정하여 분석하였다. 선정된 드라마는 철자 전사되었고, 장면이 주요하게 바뀌는 지점을 기준으로 클립 단위로 분할되었다. 이와 같은 절차를 통해 선정한 드라마의 목록과 회차는 <표 1>과 같다.

<표 1> 분석 대상 드라마

드라마	방영 기간	시청률	회차
사랑이 뭐길래	1991.11.23.~1992.05.31.	59.6%	20~24화 (총 55부작)
한 번 다녀왔습니다	2020.03.28.~2020.09.13.	28.4%	26~30화 (총 100부작)
현재는 아름다워	2022.04.02.~2022.09.18.	24.2%	11~15화 (총 50부작)

동일한 가족 관계가 시대를 달리할 때 어떠한 차이를 보이는지 살피기 위해, 부부간 대화가 포함된 클립만을 연구 대상으로 삼았다. 부부 관계는 거의 모든 드라마에서 공통적으로 나타나는 가족 관계이며 등장 빈도 또한 상대적으로 높아 비교 분석이 가능하다. 이때, 3인 이상의 등장인물이 포함된 클립은 발화의 대상을 명확하게 식별해 내기 어려우므로, 부부 2인의 대화로만 이루어진 클립만을 분석 대상으로 삼았다. 이 연구에서 분석한 부부 대화 클립에 대한 정보는 <표 2>와 같다.

<표 2> 분석 대상 부부간 대화 정보

시대	드라마	부부	연령층	총 발화 수(개)
90	사랑이 뭐길래	이병호-여순자	장년층	243
		박창규-한심애	장년층	127
		이대발-박지은	청년층	227
20	한 번 다녀왔습니다	송영달-장옥분	장년층	113
	현재는 아름다워	현진헌-진수정	장년층	58

1) 하나의 드라마에 세 쌍의 부부가 주요 배역으로 나오는 90년대 드라마는 한 편, 하나의 드라마에 한 쌍의 부부만이 주요 배역으로 등장하는 20년대 드라마는 두 편을 선정하였다.

분석 대상 클립을 선정한 뒤에는 말차례(turn)의 구조를 양적으로 파악하였다. ‘말차례’는 한 명의 화자가 다른 화자가 새롭게 발언권을 행사할 때까지 이어간 발화들을 의미한다. 클립마다 등장인물들의 말차례가 몇 개인지, 각각의 말차례가 몇 개의 발화로 구성되어있는지, 그리고 몇 개의 음절로 이루어졌는지 측정하였다. 클립마다 길이가 다른 것을 보정하기 위해 화자마다 클립 평균 말차례당 발화 수와 말차례당 음절 수의 평균을 내었다.

대화 자료의 통사·의미적 특성을 살피기 위해 발화마다 문장 유형이 무엇인지 주석하였다. 문장 유형은 종결어미를 토대로 파악하였으며 평서, 의문, 청유, 명령, 감탄문 중 하나로 주석하였다. 이를 통해 한 화자가 대화에서 보통 어떠한 종결법으로 발화하는지, 즉, 주로 평서문을 써서 발화하는지 아니면 의문문 위주로 발화하는지 살피어 대화의 질적 전개 양상을 살피었다. 아울러, 의문문의 경우에는 해당 의문문이 실질적으로 대답을 요구하는지, 아니면 대답을 요구하지 않는 수사적인 성격의 의문문인지 나누어 의문문의 기능적 특징도 파악하였다. 문장 유형 주석과 의문문의 주석 모두 클립별로 화자의 전체 발화 수 대비 해당 문장 유형·의문문의 비율을 산출하고, 화자별 평균을 산출하였다.

### III. 부부간 말차례의 구조적 특성

이 연구에서 측정한 부부간 말차례의 양적 정보를 정리하면 <표 3>과 같다. 남편과 아내 중 상대방보다 말차례당 발화 수와 음절 수 값이 높은 쪽에 볼드체와 밑줄, 검은 음영을 표시하였다.

<표 3> 부부별 말차례당 발화 수 평균 및 말차례당 음절 수 평균(개)

부부		말차례당 발화 수 평균			말차례당 음절 수 평균		
		남편	아내	남편-아내	남편	아내	남편-아내
90	이병호-여순자	<b><u>1.6</u></b>	<b><u>2.0</u></b>	-0.4	14.6	<b><u>26.2</u></b>	-11.6
	박창규-한심애	<b><u>2.0</u></b>	1.3	0.7	<b><u>18.7</u></b>	12.0	6.7
	이대발-박지은	<b><u>2.0</u></b>	1.8	0.2	<b><u>18.9</u></b>	15.4	3.5
20	송영달-장옥분	3.0	<b><u>3.2</u></b>	-0.2	<b><u>29.6</u></b>	26.7	2.9
	현진현-진수정	<b><u>1.9</u></b>	1.8	0.1	21.1	<b><u>23.7</u></b>	-2.6

90년대와 20년대는 말차례의 양적 구조의 측면에서 차이를 보이고 있었다. 90년대에는 남편과 아내 중 어느 한 쪽이 말차례당 발화 수와 음절 수 모두 더 높은 값을 보이고 있었다. 다만 그 경향은 부부별로 달랐는데, ‘이병호-여순자’ 부부만 아내가 남편보다 발화 수와 음절 수 값에서 각각 0.4와 11.6만큼 큰 값을 보였다. ‘박창규-한심애’와 ‘이대발-박지은’은 남편이 아내보다 더 큰 값을 보였다. 2020년대의 부부들은 발화 수와 음절 수의 경향이 서로 다르게 나타났는데, ‘송영달-장옥분’ 부부는 아내가 평균 발화 수가 0.2만큼 높은 반면 남편은 평균 음절 수가 2.9 더 높았으며 ‘현진현-진수정’ 부부는 반대로 남편이 평균 발화 수가 0.1 높은 반면 아내의 평균 음절 수가 2.6 높았다.

남편과 아내의 발화량 차이는 주목할 만하다. 발화 수와 음절 수 모두 90년대의 장년층 부부에서 차이의 절댓값이 가장 컸으며, 20년대의 장년층 부부에서 가장 작았다. ‘이병호-여순자’와 ‘박창규-한심애’는 말을 많이 하는 쪽은 서로 달랐지만, 부부간 발화량의 차이가 불균형해 한쪽은 주로 화자 역할을, 다른 쪽은 주로 청자 역할을 맡게 되었다는 점은 서로 흡사하다. 반면 20년대의 부부는 음절 수의 차이가 3음절을 넘어가지 않았으며, 이는 하나의 어절이 되지 못하는 차이다(신지영 2014). 즉, 20년대의 부부들은 화자와 청자의 역할이 고정적이지 않으며, 상호 간 대화의 주고받음이 더 활발하다. 90년대의 ‘이대발-박지은’의 패턴은 이러한 관점에서 볼 때 부모 세대인 90년대의 두 부부보다는 20년대의 부부와 흡사하다.

한 세대 집단은 비슷한 시기에 태어나 특정 기간에 주요한 사건을 공통적으로 경험하는 ‘코호트’를 통해 이해된다. 90년대의 부모 세대들은 산업화 세대라 볼 수 있는데, 이들이 오랫동안 겪어 온 빈곤은 그들의 물질주의적 성향을 통해 드러나며, 개인적, 사회적 빈곤 탈출이 제1 과제인 삶을 살았다. 이들에게 개인이나 평등과 같은 가치는 유보되거나 희생될 수 있는 것이었다(박길성 외 2007, 최셋별 2018). 이병호가 보여주는 자리고비적 면모는 이와 같은 물질주의적 모습의 표상이며, 아내와 자식들에게 보여주는 권위주의적 태도는 개인의 자유와 평등을 최우선 가치로 두지 않는 당시 세대의 모습을 보여주고 있다. 반면 90년대의 자식 세대 부부와 20년대의 장년층 부부는 후기 베이비붐 세대로 볼 수 있는데, 이들은 민주주의를 염원한 사회적 운동과 이를 저지하려는 군부의 진압을 목도했던 산업화와 민주화를 모두 내면화한 세대이며, 문화 세대인 X세대와 접해 있는 세대다(최셋별 2018). 90년대의 이대발 부부와 20년대의 두 부부가 발화량 차이가 서로 흡사하였다는 점은 이와 같은 세대 구분의 측면에서 흥미롭다. 부모 세대보다 민주화에 대한 열망이 높았고, 가족 간 평등한 지위를 상대적으로 더 중요시하였다는 세대적 특징은 한쪽이 화자, 다른 한쪽이 청자가 되기보다는 부부 상호 간의 화청자 전환이 빈번하였다는 사실에 부합한다고 볼 수 있다.

## IV. 부부간 말차레의 통사·의미적 특성

부부간 발화의 문장 유형을 정리하면 <표 4>와 같다. 화자별로 다섯 개의 문장 유형 중 가장 비율이 높은 값을 볼드체와 밑줄, 검은 음영으로 표시하였다.

<표 4> 화자별 문장 유형 비율(%)

부부		평서문	의문문	명령문	청유문	감탄문
90	이병호	34.9	<b><u>45.5</u></b>	14.8	0	4.8
	여순자	<b><u>51.2</u></b>	36.9	5.4	2.3	4.2
	박창규	<b><u>60.6</u></b>	37.3	2.1	0.0	0.0
	한심애	<b><u>82.0</u></b>	9.0	9.0	0.0	0.0
	이대발	44.8	<b><u>48.2</u></b>	5.3	0.0	1.7
	박지은	<b><u>67.4</u></b>	24.6	7.0	0.9	0.0
20	송영달	<b><u>54.5</u></b>	35.1	1.3	2.5	6.7
	장옥분	<b><u>64.8</u></b>	25.8	2.9	0.0	6.6
	현진현	<b><u>58.6</u></b>	33.2	5.5	0.0	2.5
	진수정	<b><u>76.6</u></b>	23.3	0.0	0.0	0.0

시대를 막론하고 대다수의 화자들은 평서문을 가장 많이 이용하고 있으며, 의문문을 대체로 그 다음으로 많이 사용하고 있었다. 남편과 아내의 비율을 비교해 볼 때 남편들은 모두 아내보다 의문문의 비중이 높았으며, 아내들은 모두 남편보다 평서문의 비중이 높았다. 즉, 남편들은 아내들에게 상대적으로 질문을 더 많이 하였으며 아내들은 남편들에게 진술 위주의 발화를 하고 있었다.

이와 같은 패턴에서 가장 크게 벗어나고 있는 화자는 이병호다. 이병호는 극중에서 매우 가부장적이고 권위주의적인 인물로 묘사된다. 이러한 인물의 성격을 고려할 때 이병호의 의문문의 비율은 45.5%로 높은 편이었고, 평서문의 비중이 34.9%로 매우 낮다는 사실이 흥미롭다. 질문(의문문)의 인접쌍이 대답(평서문)이라는 것을 고려해 볼 때 이병호의 평서문 비율에 주목할 만하다. 35% 전후의 의문문 비율을 보인 화자의(박창규, 송영달, 현진현) 대화 상대자가 높은 평서문 비율을(82%, 54.5%, 58.6%) 보인 것에 비해, 이병호의 평서문 비율은 모든 화자 중 가장 낮은 34.9%였다. 이는 이병호가 아내의 질문에 제대로 답을 하지 않았음을 시사한다. 이병호는 아내의 질문을 제대로 대응해 주기보다는 재질문의 형식으로 수사적으로 되묻는 형식으로 대화를 이어 나가는 경우가 많았는데, 낮은 평서문 비율은 이를 드러내 주고 있다. 또, 이병호의 명령문 비율은 14.8%로 모든 캐릭터 중 가장 높았는데, 이 역시 그의 권위주의적인 면모를 드러내고 있다.

의문문이 실질적인 대답을 요구하는지, 아니면 반응을 유도하거나 수사적인 효과를 위한 것인지에 따라 나누어 총빈도와 비율을 제시하면 <표 5>와 같다.

<표 5> 대답 요구 여부에 따른 의문문 빈도와 비율

부부		요구(개)	비요구(개)	요구 비율(%)	비요구 비율(%)
90	이병호	21	31	46.2%	53.8%
	여순자	7	34	16.0%	84.0%
	박창규	20	10	82.3%	17.7%
	한심애	3	8	30.0%	70.0%
	이대발	9	22	46.7%	53.3%
	박지은	3	7	23.3%	76.7%
20	송영달	11	7	57.3%	42.7%
	장옥분	1	12	4.0%	96.0%
	현진현	7	3	77.8%	22.2%
	진수정	3	4	33.3%	66.7%

시대를 막론하고 아내는 모두 대답을 요구하지 않는 의문문을 더 많이 사용하였으며, 20년대의 남편들과 90년대의 박창규는 대답을 요구하는 의문문을 더 많이 사용하고 있었다. 90년대의 이병호와 이대발은 가부장적인 남편이며, 박창규는 민주적인 집안의 남편임을 고려할 때 박창규의 의문문 패턴이 동시대의 남편들보다 20년대에 더 가깝다는 것이 흥미롭다. 이병호와 이대발은 <표 4>에서 의문문의 비율이 가장 높았던

화자들이었는데, 이들의 의문문의 과반이 대답을 요구하지 않는 질문이었다. 상대방의 의문문에 대한 '반문'의 의문문 제기, 상대방의 의견에 대한 반박을 위한 수사적인 의문문의 사용으로 인해 대답을 요구하지 않는 의문문의 비중이 높아진 것으로 보인다.

한편 상대적으로 부부 간의 관계가 더 수평적인 박창규 부부와 2020년대의 부부들은 남편의 요구 비율이 비요구 비율보다 높았다. 이는 대체로 아내의 의견을 확인하고 서로의 생각을 공유하는 과정에서 이루어졌다. 즉, 남편이 아내를 또 다른 대화의 참여자로 인정하고, 서로의 의견을 공유하느냐에 따라 요구 비율과 비요구 비율의 경향이 다르게 나타나고 있었다. 앞선 말차례의 양적 지표와 마찬가지로, 사회가 더 평등해지고 민주화됨에 따라 부부간의 소통의 양상도 90년대와 20년대가 서로 다르게 나타나는 것을 확인할 수 있었다.

## IV. 결론

이 연구에서는 90년대의 드라마와 20년대의 드라마를 통해 부부간 대화의 실현 양상을 비교함으로써 가족간 지위의 차이가 어떻게 한국어 화자의 언어 사용에 반영되는지 살피었다. 그 결과, 20년대의 화자들은 90년대보다 상대적으로 발화량의 차이가 더 적어 화·청자의 지위 전환이 더 빈번하였다. 또 20년대의 남편들은 대체로 평서문을 의문문보다 더 많이 사용하고 있었으며 실질적으로 대답을 요구하는 의문문을 더 많이 사용하고 있었다. 이는 한국 사회가 더 평등해지고 민주화됨에 따라 가족 구성원들이 더 수평적이게 된 사회적 기초를 반영하는 것으로 볼 수 있다.

## V. 참고문헌

신지영(2014). 한국어의 말소리. 박이정.

박길성·함인화·조대엽(2007). 현대 한국인의 세대경험과 문화. 집문당.

장휘숙·최영임(2004). 장휘숙, 최영임(2004) "개인의 성과 성역할 정체감이 대화의 중단과 대화량에 미치는 영향" 한국심리학회지 발달 17 (4), 107-120

최선헌(2018). 문화사회학으로 바라본 한국의 세대 연대기. 이화여자대학교출판문화원.

Frances, S. J. (1979). Sex Differences in Nonverbal Behavior. Sex Roles, 5(4), 519-535.

Leaper, C. & Aryes, M. (2007). A Meta-Analytic Review of Gender Variations in Adults' Language Use: Talkativeness, Affiliative Speech, and Assertive Speech, Personality and Social Psychology Review, 11(4), 328-63.

Levelt, W. J. M. (1989). Speaking: From intention to articulation. The MIT Press.

Mehl, M. R., Vazire, S., Ramirez-Esparza, N., Slatcher R. B, & Pennebaker, J. W. (2007). Are Women Really More Talkative Than Men?. Science, 317, 82.

## 인공지능 시대의 디지털 스토리텔링

## Digital Storytelling in the Age of AI

한혜원 Hyewon Han

이화여자대학교

Ewha Womans University

## 국문요약

다양한 예술 분야에서 생성형 인공지능을 활용한 창작이 주목받고 있다. 특히 스토리텔링 분야에서 생성형 인공지능을 활용한 창작이 활성화되면서 이에 관련된 법적, 윤리적, 미학적 문제들이 발생하고 있다. 인공지능과 함께 나타난 다양한 문제들은 단순히 기술적인 솔루션으로는 모두 해결할 수 없으며 오히려 인문학적 가치와 스토리텔링의 힘을 통해서 해결할 수 있다. 이에 이화여대 디지털스토리텔링 연구소에서는 “인공지능 시대의 디지털 스토리텔링”을 중점 연구 주제로 채택하고 다양한 콘텐츠 창작 과정에서 나타나는 인간과 인공지능의 역동적 상호작용에 관한 연구를 진행하고 있다. 인공지능의 스토리텔링에 대한 관점은 크게 제도적 관점, 도구적 관점, 상호협업의 관점으로 구분된다. 이 중에서도 본 논문은 특히 상호협업의 관점에 주목하고 인공지능 시대에 부합하는 디지털

스토리텔링의 개념, 인공지능 스토리텔링 연구의 필요성, 인공지능 스토리텔링의 주체성과 창의성에 대한 개념과 나아갈 방향을 제안했다. 이제 인공지능 스토리텔링에 대한 논의는 창작 결과물의 평가 중심의 논의에서, 창작 과정에서 발생하는 의미 중심의 논의로 전환될 필요가 있다. 이를 통해서 인간-기계, 인문학-공학, 가상-현실을 가로지르는 디지털 스토리텔링 연구의 기반이 마련될 수 있기를 기대한다.

## Abstract

Generative AI is becoming important in various art fields. Ewha Womans University's Digital Storytelling R&D Center has adopted “Digital Storytelling in the Age of AI” as its main research topic and is conducting research on the dynamic interaction between humans and AI in the process of creating various types of content. This paper particularly focus on the perspective of mutual collaboration and suggest the concept of digital storytelling suitable for the AI era, the necessity of research on AI storytelling, and the concept and direction of the subjectivity and creativity of AI.

## I. 인공지능 스토리텔링 연구의 필요성

인공지능이 다양한 예술 분야에서 주목받고 있다. 현재의 생성형 인공지능(Generative AI)은 인간 사용자가 간단한 단어와 문장의 입력만으로도 텍스트, 이미지, 동영상 등 창의성에 기반을 둔 콘텐츠를 단시간에 무한대로 생성 및 출력할 수 있다. 이러한 인공지능 창작과 관련된 여론은 크게 ‘인공지능 포비아’와 ‘인공지능 필리아’로 양분된다. 일부에서는 인공지능에게 인간의 고유한 창의성과 주도권을 뺏기는 것에 대해서 우려하면서 인공지능을 타자적 존재이자 위협의 대상으로 전제한다.<sup>1)</sup> 또 한편에서는 비인간인 인공지능을 도구로서 적절히 활용해 관련 산업을 활성화하고 이윤을 창출하는 방법에만 골몰하기도 한다.<sup>2)</sup> 이러한 인공지능 포비아와 필리아의 경우 기본적으로 인간-기계의 관계를 이항 대립적 혹은 적대적으로 상정하고 인공지능을 신기술의 결과물로 한정 짓는다. 따라서 이러한 전제에서는 인간-기계의 역동적 상호작용과 새로운 창작과 창의성의 가능성 등에 대해서 비전을 제시할 수 없으며 인공지능 역시 다른 기술과 마찬가지로 도구로 전락하게 된다.<sup>3)</sup>

1) 인공지능과 관련된 포비아적 관점의 대표적인 최근 기사는 다음과 같다.

“모든 것이 붓으로 귀결되는 미래” 생성형 AI에 대한 10가지 우려, Peter Wayner, 아이디월드, <https://www.itworld.co.kr/news/277867>, 2023.2.15., 최종 접속일: 2023.9.18.

“더 안전한 AI를 만들고 싶다면 AI를 의심하라”, Karen Hao, [https://www.technologyreview.kr/ai-ayanna-howard-trust-robots/?gclid=Cj0KCQjwx5qoBhDyARIsAPbMagAgwq4p1hw0oFEwpQRdmLPWTh4gjCKIqeY5-qZqt1H8dryYuB8c0UAaAqCrEALw\\_wcB](https://www.technologyreview.kr/ai-ayanna-howard-trust-robots/?gclid=Cj0KCQjwx5qoBhDyARIsAPbMagAgwq4p1hw0oFEwpQRdmLPWTh4gjCKIqeY5-qZqt1H8dryYuB8c0UAaAqCrEALw_wcB), 테크놀로지리뷰, 2021.5.28, 최종접속일: 2023.9.18.

2) 대표적인 예로 일본 노무라종합연구소는 인공지능을 일종의 기업 인재로 전제하고 전 산업 분야에서 활용할 솔루션을 제안했다. -고메이치 마사토시, 『인공지능 혁명: 산업 전 분야에 대한 AI 솔루션』, 이원·이동훈 옮김, 2021, 260~269쪽.

3) 인공지능 포비아를 배척하고 인공지능 필리아로의 전환을 추구한 대표적인 학자로는 이어령이 있다. 그에 따르면 인공지능의 출현을 문화와 기술의 점진적 발달에 따른 당연한 귀결이다. - 이어령, 『너 어떻게 살래-인공지능에 그리는 인간의 무늬』, 파란북, 2022.

인공지능은 혼종적이고 융합적인 주체이자 대상, 내용이자 형식이며 인간-기계를 잇는 매개체이기도 하다. 무엇보다도 인공지능은 과학 기술 시대 이전부터 존재했던 비인간-기계에 대한 인간 상상력의 결과물이다. 이처럼 인공지능은 인간의 외부에서 발생한 타자적 기계가 아니라, 인간 내부의 상상력을 구체화한 내재적 존재이기도 하다. 따라서 인공지능과 인간의 상호작용을 통해서 이뤄지는 창작의 과정과 결과에 대해서는 융합적 관점에서 다뤄질 필요가 있다. 무엇보다도 인공지능을 활용한 콘텐츠 및 예술의 창작과 관련된 분야에 있어서는 반드시 인문학적 관점의 연구가 병행되어야 한다. 이러한 전제들을 고려할 때, 인공지능은 디지털 스토리텔링 분야에서 연구하기에 적합한 연구 대상이다. 디지털 스토리텔링은 태생적으로 인문학과 공학, 인간과 기계, 가상과 현실, 이론과 산업에 대한 상호협력적 융합을 전제로 하기 때문이다.

다만 아직 인공지능 창작과 관련된 연구는 주로 공학 분야에서 활발하게 이뤄지고 있는 편이다. 그러나 공학 분야의 연구만으로는 인간-기계의 상호작용 과정에서 발생할 수 있는 다양한 사회 문화적 난제들을 완전히 해결하기 어렵다. 실제로 인공지능 창작의 대중화 단계에서 발생하는 문제들의 경우 기술적 차원이 아닌 사회 문화적 차원에서 발생하기 때문이다. 또한 창작 과정에서 발생하는 법적, 윤리적 문제, 미학적 문제 역시 공학 분야의 연구만으로는 그 해답을 구하기 어렵다. 이에 본 연구는 인공지능 스토리텔링에 대한 논의의 발판을 마련하고자 한다. 이를 통해 인간-기계, 인문학-공학, 가상-현실을 가로지르는 인공지능 스토리텔링 연구의 기반을 마련하고자 한다.

## II. 인공지능 시대에 부합하는 디지털 스토리텔링 개념

21세기에 들어서면서 인문학자들은 새로운 천년을 앞에 두고 디지털 패러다임에 부합하는 인문학, 분석의 인문학에서 생성의 인문학으로의 전환<sup>4)</sup>을 선언한 바 있다. 국내외 인문학자들은 디지털 환경에 부합하는 문학의 새로운 텍스트를 사이버 텍스트<sup>5)</sup>, 전자문학<sup>6)</sup> 등의 개념과 이론을 제안한 바도 있다.

그중에서도 특히 ‘디지털 스토리텔링’이라는 개념은 새로운 디지털 환경을 통해서 나타난 다양한 텍스트와 콘텐츠들에 대해서 생성의 관점에서 더욱 적극적으로 대응할 수 있는 개념이자 이론이었다. 브라이언 알렉산더에 따르면 디지털 스토리텔링이란 이야기의 창작자들이 네트워킹을 능동적으로 이용해, 내부적으로 콘텐츠를 다중적으로 상호 연결하고 배열하는 방식이다. 디지털 스토리텔링은 탐색적(exploratory)이고 건설적(constructive)인 특징을 드러낸다. 자연히 시간성보다는 공간성을 중시하며 결과 지향적이기보다는 과정(procedural)을 중시하는 등 기존의 인쇄문화과는 변별되는 미학을 구축해 나갔다.<sup>7)</sup> 보다 구체적으로 1990년대 북미나 유럽 중심의 디지털 스토리텔링은 기존의 대중 매체에서 타자화되거나 소외되었던 소수의 목소리를 개인화된 매체를 통해서 낼 수 있다는 점에서 의미가 있었다.

한편 국내에서는 주로 디지털 게임, 가상 세계 등 뉴미디어와 상호작용성, 사용자 참여 문화를 중심으로 디지털 스토리텔링이 발달해 왔다. 이러한 초기 디지털 스토리텔링 관련 국내외 선언과 선행 연구들은 디지털 환경에서 새롭게 나타난 다양한 텍스트들을 연구 대상으로 포괄했다는 점, 인문학과 공학, 기술과 예술, 이론과 실제의 융합을 선도했다는 점에서 사회 문화적 의의가 있다.

브라이언 알렉산더는 2011년 저서를 통해서, 우리 사회가 PC와 웹으로 대표되었던 디지털 스토리텔링 1세대를 지나, 동시대 우리는 소셜 네트워크와 스마트 환경으로 대표 되는 디지털 스토리텔링 2세대를 맞이하고 있다고 밝힌 바 있다. 이제 그는 웹을 통해서 인공지능 시대의 새로운 디지털 스토리텔링을 선언하고 있다.<sup>8)</sup> 이처럼 우리는 인공지능 시대를 맞이하면서 또 다른 이야기 환경의 전환점을 맞이하고 있다. 그러나 1세대 및 2세대 디지털 환경을 기반으로 구축됐던 디지털 스토리텔링의 개념과 분야만으로는 현재 인공지능 시대에 나타나고 있는 다양한 스토리텔링의 과정과 미학을 설명하기 어렵다. 특히 개발자 스토리텔링에 대응하는 사용자 스토리텔링의 개념만으로는 현재의 혼종적인 창작 주체의 문제, 창작 과정에서 발생하는 윤리적, 미학적 문제를 설명하거나 해결할 수 없다. 무엇보다도 포스트 휴먼 시대에 부합하는 창의성과 서사성에 대한 비전을 제시하기 어렵다.

따라서 이제 우리는 인간 중심의 디지털 스토리텔링 개념에서 더 확장해 좀더 다양한 타자는 물론 포스트휴먼 시대에 부합하는 창작 주체, 창작 과정, 창작 윤리, 창의성의 개념에 대해서 본격적으로 논의를 시작할 필요가 있다.

4) 디지털 인문학과 관련된 선행 연구와 선언은 다음과 같다.

Digital Humanities Manifesto 2.0.(디지털인문학 선언문 2.0) <http://manifesto.humanities.ucla.edu/2009/05/29/the-digital-humanities-manifesto-20/>  
김현, 「디지털 인문학: 인문학과 문화콘텐츠의 상생 구도에 관한 구상」, 인문콘텐츠, 제29호, 인문콘텐츠학회, 2013.

홍정욱, 「디지털기술 전환 시대의 인문학: 디지털인문학 선언문을 통한 고찰」, 인문콘텐츠, 제38호, 인문콘텐츠학회, 2015.

5) 에스펜 올셋 저, 류현주 역, 『사이버텍스트』, 글누림, 2007.

6) Hayles, Katherine, *Electronic Literature*, University of Notre Dame Press, 2008.

7) Alexander, Bryan, *The New Digital Storytelling: Creating Narratives with New Media*, Praeger, 2011, pp.3-43.

8) <https://bryanalexander.org/>, 최종접속일: 2023.9.19.

### III. 인공지능 스토리텔링의 창의성

인공지능 스토리텔링과 관련된 논의와 연구에서 문제가 되는 주제 중 하나가 바로 '창의성(creativity)'이다. 이제까지 창의성이 인간의 고유하고 변별적인 자질이자 능력으로 전제되어왔기 때문이다. 무엇보다도 인간-기계의 이항 대립에서 인간이 우위를 점하는 자질이 다른 아닌 사유와 창의성이라고 정의해왔기 때문이다.

그런데 현시점에서는 인간과 비교할 때 인공지능을 활용한 창작의 결과물이 동일 시간 대비 양적으로 비교할 수 없는 수준으로 많다는 점에서 양적으로는 인간이 인공지능에 압도되고 있는 상황으로 보인다. 이러한 불안과 우려는 글쓰기뿐만 아니라 이미지, 동영상 등에서도 유사하게 나타나고 있다. 일부 기술 및 경영 분야에서는 창의력 시험(test for creativity: Alternative Use Task)에서 인공지능의 창의력이 인간의 창의력을 능가했다는 자극적인 결과를 제시하기도 한다.<sup>9)</sup>

그러나 인간과 인공지능의 창의력을 테스트의 결과로 단정 지을 수 있을 만큼 창의력의 개념은 절대 단순하지 않다. 따라서 인공지능 시대의 창의성 자체에 대해서 다시금 논의되고 연구될 필요가 있다. 이에 본 연구에서는 인공지능의 창의성과 관련해 핵심적인 몇 가지 관점을 정리 및 제시하고자 한다.

첫 번째, 창의성의 개념을 현재 시점에서는 인간의 창의성과 기계의 창의성으로 구분해 논할 필요가 있다는 관점이다. 일부 학자들의 경우 인간의 창의성은 과정적으로는 상상력(imagination)에 기반을 두고 있으며 결과적으로는 미학적 가치(aesthetic value), 독창성(originality)를 만들어내야 한다는 점에 주목하면서, 상대적으로 기계의 창의성은 그렇지 못하다는 점을 지적한다.<sup>10)</sup> 이러한 관점의 경우 결과보다는 과정으로서의 창의성과 무엇보다도 인간 경험의 결과물로서의 창작물을 중시한다는 점에서 의의가 있다.

두 번째, 인공지능에게 있어서 창의성이란 위협적인 요소라기보다는 궁극적으로 이뤄야 할 목표가 될 수도 있다는 점이다. 인공지능의 창작과 관련해 선도적인 연구를 수행한 바 있는 IBM에서는 AI 전문가 약 30명을 심층 인터뷰한 바 있다. 그 결과에 따르면 딥러닝의 과정 자체가 창의성이라고 볼 수는 없다. 전문가들은 컴퓨터에게 창의성을 가르치는 방식과 결과가 인간과 본질적으로 다르다는 점을 지적하면서, 아직 기술적으로 구체적인 방법론을 찾지는 못했으나 인공지능의 창의성이란 결국 "인간에게 창의성을 불러일으킬 수 있는 상호작용 기술"이라고 전제한다.<sup>11)</sup>

이처럼 창의성에 대한 개념은 고정불변의 것이 아니라 해당 사회 문화의 패러다임, 기술적인 환경 등에 따라서 꾸준히 변모해왔다. 이에 따라서 20세기에 굳어진 창의성에 대한 개념과 의미 역시 다양한 비인간과 공존해야 하는 포스트휴먼 시대에 부합하도록 확장될 필요가 있다.

### IV. 인공지능 스토리텔링의 주체성

현재까지 인공지능 스토리텔링에 대한 인문학적 논의와 연구의 관점은 크게 첫째, 인공지능을 스토리텔링의 도구로 이용하자는 도구적 이용의 관점, 둘째, 인공지능과 인간의 스토리텔링을 상호협업으로 전제하는 포스트 휴먼의 관점, 셋째, 인공지능의 창작 개념 자체를 부정하는 허가-금지의 제도적 관점으로 구분될 수 있다.

먼저 첫 번째 인공지능 스토리텔링에 대한 도구적 관점의 경우가 현재 광범위하게 통용되는 관점으로, 주로 교육 현장에서 글쓰기와 관련된 교과과정에서 생성형 인공지능을 수용하고 이를 도구로 이용하는 방법을 학습의 과정으로 제공하고 있다. 두 번째 상호협업적 관점의 경우 포스트 휴먼의 이론을 중심으로 인공지능을 연구하는 연구자들을 중심으로 형성된 입장으로 생성형 인공지능을 통해서 새로운 스토리텔링의 경험이 가능하다고 전제한다. 세 번째 제도적 관점의 경우 일부 국가나 공공 기관 등에서 글쓰기의 결과를 평가의 기준으로 활용해야만 할 때 나타날 수밖에 입장이다.

그런데 이 세 번째 입장의 근원적인 전제는 일부 대중과 연구자들의 내면에 자리 잡은 기계에 대한 불신과 불안과도 연계된다. 과연 인공지능을 활용한 창작을 어디까지 인정할 수 있는가, 인공지능이라는 기계적 창작을 원본으로 인정할 수 있는가? 등등의 근원적 물음이 끊임없이 발생하고

9) Rhiannon Williams, "챗GPT 등 AI, 창의력 시험서 인간 능가했다(AI just beat a human test for creativity. What does that even mean?)", MIT 테크놀로지 리뷰, 2023.9.15., <https://www.technologyreview.kr/ai-just-beat-a-human-test-for-creativity-what-does-that-even-mean/>, 최종접속일: 2023.9.19.

10) Bernard Marr, "The Intersection Of AI And Human Creativity: Can Machines Really Be Creative?", Forbes, 2023.3.27., <https://www.forbes.com/sites/bernardmarr/2023/03/27/the-intersection-of-ai-and-human-creativity-can-machines-really-be-creative/?sh=6ecd95a43dbc>, 최종접속일: 2023.9.19.

11) IBM, "The quest for AI creativity", What's next for AI, <https://www.ibm.com/watson/advantage-reports/future-of-artificial-intelligence/ai-creativity.html>, 최종접속일: 2023.9.19.

있다.

이는 2016년 전후로 빅스비, 구글 어시스턴트, 코타나 등 인공지능을 활용한 음성인식 서비스가 국내외에서 대중화되었던 상황과는 또 다른 반응이라는 점에서 흥미롭다. 당시 인공지능을 활용한 음성인식 서비스에 대해서는 효율성과 가능성에 대한 시론이 대부분이었으며 이를 통해서 인간이 대화의 주도권을 빼앗기거나 주체성을 상실할 수 있다는 우려는 거의 없었다. 그런데 기술의 발달로 글쓰기의 영역에 인공지능이 유입되는 현상에 대해서는 자연스럽게 인간의 고유한 글쓰기 영역을 기계에 침범당했다거나 글쓰기의 주체성을 기계에서 빼앗기거나 인간의 주체성을 상실할 수 있다는 우려와 불안이 발생하게 된 것이다. 즉 말과 글 중에서도 특히 글자를 중심으로 구성되는 글쓰기는 인간의 고유하고도 변별적인 자질이자 능력으로 전제됐음을 확인할 수 있는 부분이다.

물론 위와 같은 우려처럼 실제로 인공지능을 창작의 도구로 전락시킬 경우, 인간이 기계에게 소외되고 글쓰기의 주체성 자체를 빼앗길 수도 있다. 기계의 도구화는 필연적으로 인간의 소외를 불러일으키기 때문이다. 따라서 이제 인공지능 시대에 부합하는 스토리텔링에 대한 논의는 창작 주체 중심의 논의에서 창작 과정 중심의 논의로 전환될 필요가 있다. 또한 결과를 중심으로 창작의 결과물을 이윤 창출과 직접적으로 연계하는 도구적 시각에서도 좀 더 나아가, 인간과 기계가 상호협업을 하는 과정을 통해서 기계뿐 아니라 인간 역시 대안적 창작의 경험을 할 수 있다는 사실에 주목할 필요도 있다.

인공지능과 스토리텔링이 긴밀하게 연계되고 있는 이유는 바로 이야기가 인간을 표현하고 상호작용하며 공감할 수 있는 강력한 매개체이자 방법론이기 때문이다. 따라서 기술이 급변하는 시대일수록, 그 본질이라고 할 수 있는 인문학적 가치와 스토리텔링의 힘에 더욱 주목할 필요가 있다. 이에 본 연구소에서는 “인공지능 시대의 디지털 스토리텔링”을 중점 연구 주제로 선택했으며 향후 중장기적으로 관련 주제를 분야별로 연구해 나갈 계획이다. 이번 발표를 초석으로 삼아 궁극적으로는 포스트 휴먼 시대에 부합하는 인공지능 스토리텔링의 이론을 정립해 나갈 것이다.

## V. 참고문헌

고메이치 마사토시, 『인공지능 혁명: 산업 전 분야에 대한 AI 솔루션』, 이원·이동훈 옮김, 2021, 260~269쪽.

김현, 「디지털 인문학: 인문학과 문화콘텐츠의 상생 구도에 관한 구상」, 인문콘텐츠, 제29호, 인문콘텐츠학회, 2013.

이어령, 『너 어떻게 살래-인공지능에 그리는 인간의 무늬』, 파람북, 2022.

홍정욱, 「디지털 기술 전환 시대의 인문학: 디지털인 문학 선언문을 통한 고찰」, 인문콘텐츠, 제38호, 인문콘텐츠학회, 2015.

에스펜 올셋 저, 류현주 역, 『사이버텍스트』, 글누림, 2007.

Alexander, Bryan, *The New Digital Storytelling: Creating Narratives with New Media*, Praeger, 2011, pp.3-43.

Hayles, Katherine, *Electronic Literature*, University of Notre Dame Press, 2008.



## 웹소설 창작에서의 인간

### - 기계 협력

## Human-Machine Cooperation in Web Fiction Creation

정은혜 Eunhye Chung

단국대학교

Dankook University

### 국문요약

본 연구는 국내외 웹소설 플랫폼을 중심으로 이야기 창작의 영역에서 생성형 인공지능이 활용되는 양상에 주목하고 급변하는 콘텐츠 창작 환경과 이야기 영역에서 인공지능의 가능성을 고찰한다. 콘텐츠마다 매체, 사용자 등 다양한 환경에 따른 차별화된 특징이 이야기에 영향을 미친다. 따라서 콘텐츠별 이야기 구조와 특징에 대한 고려가 없는 기술의 접목은 일회적 현상에 그칠 수밖에 없다. 이에 본 연구에서는 인공지능 기술과 이야기 창작이 접목될 수 있는 지점을 디지털 콘텐츠, 그 중에서도 웹소설을 중심으로 고찰해보고자 한다.

이를 위해 2장에서는 한국 웹소설의 이야기 환경과 이야기적 특징을 중심으로 인공지능 창작의 가능성을 디지털 서사 이론과 웹소설의 특징을 중심으로 논의한다. 웹소설은 디지털 콘텐츠로서 매체성과 서사성을 동시에 내재한다. 이를 웹소설의 이야기 데이터베이스적 구조와 멀티모드적 특성을 중심으로 인간-

기계의 이야기 창작의 이론적 논거를 제안한다.

3장에서는 앞서 살핀 이론적 기반을 바탕으로 웹소설에서의 인공지능과의 협업적 창작 모델을 제안한다. 캐릭터 기반의 사건과 배치와 대사 및 행위 제안, 분절화된 서사(narrative) 전개를 중점으로 인간 창작자(creator)와 기계 작가(writer)의 협업적 작업 방향을 제시한다. 이를 통해 향후 인공지능 기술을 대중 콘텐츠 창작에 적용할 때 활용할 수 있는 방향성과 한계점을 고찰해보고자 한다.

### Abstract

This study centers its investigation on the application of generative artificial intelligence within the domain of narrative construction, with a particular emphasis on both domestic and international web novel platforms. It aims to scrutinize the potentialities of artificial intelligence within the swiftly evolving landscape of content creation and storytelling. Varied contextual aspects, such as media platforms and user dynamics, exert a discernible influence on the narrative elements of each distinct piece of content. Consequently, the indiscriminate integration of technology devoid of due consideration for the unique structural and qualitative attributes of individual narratives is destined to yield only transient results. Thus, this study endeavors to discern the juncture at which AI technology and storytelling can be effectively harmonized, with a specific focus on digital content, especially web novels.

To this end, Chapter 2 delves into the prospects of AI-driven narrative generation, with a keen focus on the narrative milieu and distinguishing characteristics inherent to Korean web novels. This examination is underpinned by digital narrative theory and the idiosyncrasies of web novels. As a form of digital content, web novels inherently occupy the realms of medium and narrative concurrently. We present a theoretical framework for human-machine narrative creation, anchored in the narrative database structure and multimodal attributes that typify web novels.

In Chapter 3, we propose a collaborative creation model involving AI within the context of web novels, building upon the theoretical foundations previously elucidated. Our proposal is centered on character-driven events and placements, dialog and action suggestions, and segmented narrative progression. It delineates the trajectory of collaborative writing between human authors and AI-generated content. Through this, we endeavor to explore the prospective avenues and inherent limitations in the application of AI technology to the creation of popular content in the future.

## I. 웹 콘텐츠에서의 인공지능 활용

본 연구는 이야기 창작 환경에서 인공지능 기술의 접목 가능성을 웹소설 콘텐츠를 중심으로 고찰하고자 한다. 챗GPT를 비롯한 다양한 형태의 생성형 인공지능들이 등장하면서, 웹 콘텐츠의 창작 영역에서도 인공지능 기술을 활용하기 위한 시도들이 모색되고 있다. 카카오페이지 또한 '헬릭스'란 인공지능 브랜드를 소개하면서, 웹툰, 웹소설 등의 웹콘텐츠 작품을 추천하는 서비스로의 활용을 소개했다.<sup>1)</sup> 또한 네이버 웹툰의 경우 인공지능 기술을 다양한 형태로 활용하고 있으며, AI 이미지 생성 모델을 적용해 웹툰 그림체로의 변환(툰필터), 자동 채색(AI페인터)가 대표적인 사례이다.<sup>2)</sup> 이처럼 웹 콘텐츠 영역에서의 인공지능의 기술은 현재 사용자의 편의성을 증진키는 것을 넘어서 콘텐츠 창작의 영역으로도 확장을 모색하고 있다.

웹소설의 경우에도 생성형 인공지능 기술을 접목해 창작을 진행해보고자 하는 시도가 유관 플랫폼들에서 진행되고 있다. 실제로 2018년부터 KT 웹소설 플랫폼인 블라이스는 'KT AI 인공지능 소설 공모전'을 개최해왔다.<sup>3)</sup> 2023년 현 시점에도 [그림 1]의 사례들처럼 웹소설 플랫폼사가 개발한 생성형 인공지능을 활용한 공모전들이 아래와 같이 진행되었다. 이러한 웹소설 공모전들은 모두 인공지능을 활용한 웹소설 창작이란 주제는 공통적이지만, 2018년 KT에서 진행했던 공모전의 경우, 인공지능 기술을 가진 팀의 'AI 창작 기술'을 모색하는 형태였다면,<sup>4)</sup> 현재 공모전들은 자체적인 인공지능 기술을 활용한 '재미있는 이야기'에 초점을 두고 있다.



[그림 1] 인공지능 웹소설 공모전 포스터와 인공지능 창작 플랫폼 '아나트'의 화면

위 공모전에서 활용하는 인공지능 기술은 인간 창작자의 시놉시스 창작을 보조해주는 형태로써 창작 보조 도구 기술에 가깝다. AI 보조 작가로 명명된 '아나트'는 웹소설 초안을 구상을 돕는 시놉시스 작성 도구로서 인공지능 기술의 사례를 단적으로 보여준다. 그러나 이러한 기술들이 실제로 웹소설 창작 도구로 유의미한 역할을 가지고 있는가는 재고가 필요하다. 대중 콘텐츠들은 각 콘텐츠마다 매체적 특징과 이야기적 특징이 존재하며, 이러한 콘텐츠 별 특성은 콘텐츠를 창작하는 과정에서 반드시 고려되어야 한다. 따라서 인공지능 기술을 콘텐츠 창작에 도입하기 위해서는 이러한 개별 콘텐츠마다의 특징을 고려하는 것이 필요하다. 디지털 기술을 접목한 이야기 창작의 기술은 과거부터 꾸준히 시도되어 왔다. 그러나 실용성이 있는 기술들은 상대적으로 많지 않다는 점은 콘텐츠마다 상이한 이야기 특징과 요소들에 대한 고려가 미비한 측면도 있을 것이다. 따라서 본 논의에서는 인공지능 기술이 단발성이 아니라 실제 콘텐츠 창작에 적용하기 위해 필요한 지점을 웹소설을 대상으로 고찰해보고자 한다.

## II. 웹소설의 이야기 데이터베이스와 멀티모드적 경험

레브 마노비치(Lev Manovich)는 디지털 시대의 사고와 형식에서 데이터베이스 논리가 지배적이게 될 것으로 보았다. 여기서 데이터베이스는 데이터들의 구조화된 집합을 의미하며, 이는 뉴미디어로 통칭되는 디지털 미디어 환경에서 살아가는 우리 자신과 세계에 대한 경험을 구조화하는 상징적 형식이라 정의한다.<sup>5)</sup> 마노비치가 미디어를 중심으로 사고방식의 전환에 주목했던 것처럼 아즈마 히로키(東浩紀) 또한

1) 카카오펀터먼트, "IP 비즈니스 관통할 자체 AI 브랜드 '헬릭스'", <https://kakaoent.com/pr/detail/7>

2) 툰필터, <https://help.naver.com/service/5635/contents/21911?osType=MOBILE&lang=ko> AI페인터, <https://ai.webtoons.com/ko/painter>

3) 정지혜 기자, "KT, 1인칭작가용 웹소설 플랫폼 '블라이스' 런칭...AI작가도 공개", 세계일보, 2018.07.04., <https://m.segye.com/ampView/20180703002167>

4) 2018년 해당 공모전 심사는 논문 심사에 가까웠다는 후속 평가가 있었을 만큼 해당 공모전은 웹소설 이야기 내용보다는 AI 창작 기술에 보다 초점을 두고 있었다.: 이기문 기자, 김슬기 인턴기자, "'비서와 CEO' 키워드 주니...AI가 로맨스 소설을 완성했다", 조선일보, 2018.08.11., [https://biz.chosun.com/site/data/html\\_dir/2018/08/11/2018081100232.html](https://biz.chosun.com/site/data/html_dir/2018/08/11/2018081100232.html)

5) 아나트, <https://www.anate.co.kr/>

6) 레브 마노비치, 서정신 옮김, 『뉴미디어의 언어』, 생각의나무, 2003, 284~285면.

‘데이터베이스’ 개념을 중심으로 변화한 이야기 소비 현상을 설명했다. 그는 데이터베이스 소비로 이야기 소비가 전환되었음을 지적하면서, 사용자들이 서사가 전달하는 메시지보다는 서사를 구성하는 개개의 요소들에 주목하는 현상에 주목했다.<sup>7)</sup> 이러한 여러 학자들이 선언했던 것처럼 디지털 미디어는 사회문화 전반에 영향을 미치며 변화를 발생시켰다. 따라서 디지털 미디어를 기반으로 탄생한 디지털 콘텐츠는 또한 이러한 데이터베이스 논리와 소비 원리에 근간을 둔 서사체라 할 수 있다.

웹소설은 명칭부터 ‘웹’이란 디지털 속성과 ‘소설’이란 이야기 속성을 동시에 내재하고 있다는 점에서 디지털 기기와 웹 환경을 기반으로 발생한 대표적인 디지털 콘텐츠이다. 즉, 웹소설은 이야기 데이터들의 구조화된 서사체로서 데이터베이스 논리와 원칙을 기반으로 이야기를 구성하고, 유통하며, 소비한다. 웹소설은 이야기의 구성 요소들을 데이터로 활용하며 이 데이터들을 플롯이란 이야기 구조를 활용해 연결시켜 만들어진 서사체이다. 즉, 이야기 데이터들의 구조화된 서사체라 할 수 있다. 이와 같이 데이터화된 이야기로서 웹소설의 특징을 직접적으로 확인시켜주는 것이 웹소설 플랫폼들에서 확인되는 태그(tags)이다. 웹소설의 태그는 메타데이터(metadata)로서 웹소설을 구성하는 요소에 대한 정보를 담고 있다.<sup>8)</sup> 이때 태그로 표현되는 정보들은 이야기 내적 요소(인물, 사건, 배경 등)뿐 아니라 외적 요소(사용자 평가, 연재 방식 등)까지 아우른다.<sup>9)</sup> 이러한 웹소설 태그는 데이터베이스화된 이야기로서 웹소설의 정체성을 보여준다. 이런 측면에서 웹소설은 이야기 데이터베이스 안에서 활용하고자 하는 데이터들을 선택 및 추출하고, 해당 데이터들을 배치하고 조합해서 네트워크를 형성한 서사라 할 수 있다.

이처럼 웹소설의 데이터베이스적 특징은 웹소설 창작 영역에서 기술적 접근 가능성을 보여준다. 실제로 앞서 1장에서 언급했던 인공지능을 웹소설 창작에 적용한 사례들은 이러한 이야기 데이터들을 기반으로 정보 배열하고 조합하여 소설의 양식으로 재현한다. 이는 데이터의 선택과 추출, 조합과 배치로 이야기의 열개를 제안하는 것이다. 다만, 이렇게 제안된 열개와 텍스트가 웹소설 콘텐츠만의 미학적인 이야기 경험을 줄 수 있는지는 모호하다. 특정한 형식에 구애받지 않은 문장으로 구성된 산문이 모두 소설이 아니듯이 이야기 데이터를 활용해 조합을 해서 만든 산문을 웹소설이라 칭하는 것도 무리가 있다.

웹소설의 이야기 경험을 발생시키는 실제적인 것은 이야기 데이터 자체보단 그 이야기 데이터가 재현되고 표현되는 상연(Enactment)<sup>10)</sup>이다. 웹소설의 상연은 웹소설의 매체적 환경과 이야기 환경이 복합적으로 작동하면서 발생하고 사용자의 감각적 경험을 의미한다. 개별 사용자의 감각적 경험을 하나로 제시하기는 어렵지만, 이러한 상연에 영향을 주는 웹소설만의 특징적인 표현 양식이 있다. 바로 웹소설의 멀티모드성(multimodality)이다.<sup>11)</sup> 멀티모드성이란 메시지를 전달할 때 언어적, 시각적, 음성적 자원을 복합적으로 활용하는 것을 의미한다.<sup>12)</sup> 웹소설은 이야기를 전달하기 위해서 이미지와 문자를 복합적으로 사용하며, SNS나 인터넷 게시판 등의 양식을 차용하여 독자들에게 이야기를 복합적인 감각으로 제공한다. 뿐만 아니라 대사 중심의 전개를 통한 간접적인 음성 자원의 활용은 이러한 감각적 경험을 확장시킨다. 이러한 점에서 웹소설의 이야기 경험은 ‘읽기’보단 ‘체함’의 경험에 가깝다.



[그림 2] <데뷔 못하면 죽는 병걸림> 182화의 대화 중심 사건 전개와 삽화 사례

7) 야즈마 히로키, 이은미 옮김, 『동물화하는 포스트모던』, 문학동네, 2007, 96~97면.  
8) 메타데이터는 잠재 정보물에 대한 설명문이다. 이 정의는 대상의 성격, 설명문의 성격, 어떻게 설명문이 쓰여졌는지에 따라 메타데이터의 성격을 규정한다. : 제프리 포머란츠, 전 주범 옮김, 『메타데이터』, 한울, 2019, 36면.  
9) 정은혜, 「한국 웹소설의 태그 생성 구조」, 『글로벌문화콘텐츠』, 제47호, 글로벌문화콘텐츠학회, 2021, 134면.  
10) 여기서 상연은 아리스토텔레스가 제시했던 드라마의 여섯 가지 질적 구성 요소를 브랜다 로웰이 인간-컴퓨터 활동에 도입해 정리했던 개념을 차용한다. 관객의 측면에서 잠재적으로 모든 인간 감각과 관련된 것으로, 재현되는 액션의 감각적인 면으로서 ‘읽기’보단 ‘실연(實演)’을 의미한다. : 브랜다 로웰, 유민호·차경애 옮김, 『컴퓨터는 극장이다』, 커뮤니케이션북스, 2008, 48~51면, 89면.  
11) 한혜원, 김유나, 「한국 웹소설의 멀티모드성 연구」, 『대중서사연구』, 제21권 1호, 대중서사학회, 2015, 263~293면.  
12) Gunther Kress, *Multimodality: A Social Approach to contemporary communication*, Routledge, 2010, p.1.

결국 웹소설은 이야기 데이터베이스를 기반으로 데이터화된 이야기 요소들의 네트워크화된 서사체란 구조적 특징과 멀티모드적인 표현 방식을 기반으로 웹소설만의 이야기 미학적 경험을 제공한다. 따라서 웹소설 창작과 작법에 인공지능 기술을 도입하고자 한다면, 이와 같은 웹소설의 이야기적 기반 구조와 이야기 경험적 측면을 고민해서 기술 적용 방향을 가늠할 필요가 있다. 그래야만 단발적인 시도가 아니라 실제적 도움을 줄 수 있는 협업적인 창작 도구로서 인공지능의 활용을 기대할 수 있을 것이다.

### III. 웹소설 창작에서의 인간-기계 협력 가능성

웹소설 창작에 관한 논의는 여러 웹소설 작법서들과 이에 관한 선행 연구를 통해 정리되어왔다.<sup>13)</sup> 해당 논의에서 제안하는 웹소설의 작법 기술들은 앞서 살펴본 웹소설의 특징과 일맥상통한다. 특정한 모티프, 플롯, 코드, 클리셰 등은 결국 이야기 데이터베이스 특징을 의미하며, 모바일 가독성, 연재 기술 등은 결국 서술과 표현을 활용한 이야기 경험의 특징을 함의하기 때문이다. 결국 웹소설의 창작은 앞서 2장에서 살펴본 웹소설의 이야기적 구조와 이야기 경험의 특징을 토대로 하고 있는 것이다. 이에 본 장에서는 웹소설 창작 영역에서 인간-기계의 창작 협력 모델의 가능성을 다음의 이야기 창작 특징을 중심으로 고찰해보고자 한다.

웹소설의 이야기를 구성하는 요소 중 핵심이 되는 것은 캐릭터이다. 이는 웹소설의 메타데이터인 태그의 대부분이 캐릭터와 관계된 정보라는 점에서 단적으로 확인할 가능하다. 모든 이야기는 중심 캐릭터에 의해 사건과 갈등이 발생하고 전개된다는 점에서 사실상 캐릭터에 부여된 설정과 정보값에 따라 이야기 안에서 전개되는 사건과 갈등이 결정된다. 또한 캐릭터에게 부여한 심리적 요소에 따라 각 사건이나 갈등에 대응하는 행동과 대사가 결정된다. 일례로 웹소설에서 자주 활용되는 아이돌 캐릭터의 경우 공통적으로 '성공한 아이돌이 되는 것'이란 목표가 일괄 부여되어 있다. 그리고 이 목표를 달성하기 위해 웹소설 안에서 발생하는 사건과 갈등 양상은 대부분의 아이돌 모티프를 차용하는 웹소설 안에서 도식적으로 발생한다. 아이돌 캐릭터를 중심으로 웹소설 안에서 발생하는 사건은 [표 1]에 제시된 것과 같다. 아이돌 서바이벌 프로그램의 참여와 데뷔, 이후 음악방송과 음원 차트 경쟁, 국내외 시상식에서 수상 등 '성공한 아이돌'이란 목표를 위해 경쟁과 관계된 사건과 갈등이 중점으로 배치된다.

<표 1> 웹소설 안에서 아이돌 캐릭터에게 부여된 에피소드 별 사건 사례

웹소설 제목	아이돌 캐릭터	주요 에피소드 사건
<데뷔 못하면 죽는 병 걸림>	박문대 / 테스타	아이돌 서바이벌 프로그램 참가 및 데뷔
		음악방송 1위
		연말 시상식 신인상 수상
		콘서트 개최
		연말 시상식 대상 수상
		KPOP 기록 달성
<천재 아이돌의 연예계 공략법>	온라운 / 오르카	아이돌 서바이벌 프로그램 참가
		아이돌 데뷔
		아이돌 예능 대회 참가
		음악방송 1위
		연말 시상식 수상

이러한 사례처럼 웹소설의 중심이 되는 캐릭터의 직업이나 설정 정보에 따라 웹소설 안에서 발생하는 사건을 결정될 수 있고, 뿐만 아니라 각 사건 안에서 캐릭터들의 직접적인 대사, 움직임 등도 결정 될 수 있다. 이러한 캐릭터에 관한 일련의 정보는 이미 태그의 형태로 이미 활용되고 있다. 따라서 인공지능 기술이 웹소설 태그에 부여된 캐릭터의 정보값(직업, 성격 등)을 기반으로 사건 모티프나 배경 모티프를 연결해 구체적인 사건 전개 방향이나 에피소드를 제안하거나 갈등 상황 속에서 각 캐릭터가 할 수 있는 대사 혹은 반응을 선택할 수 있도록 제시해준다면 실제 웹소설의 전개나 각 회차별 장면을 구체화할 때 유의미한 도움을 줄 수 있을 것이라 기대한다.

또한 서사체로서 웹소설의 특징적인 서술 방식 중 하나는 에피소드(episode)에 따라 대화차로 분절하여 서사를 제공한다. 대부분의 웹소설은 완결된 이야기를 한 번에 제공하지 않으며, 특정한 분량에 맞춰서 이야기를 나눠 연재한다. 이는 모바일 기기가 주된 플랫폼으로 활용되기 때문에 모바일의 이야기 소비 패턴에 적합한 양식을 지향하기 때문이다. 이로 인해 웹소설은 1회에 들어갈 수 있는 분량의 제한이 발생한다. 실제로

13) 김명석, 「웹소설 창작론 연구」, 『우리文學研究』, 제77호, 우리문화회, 2023, 105~153면.

이용희, 「웹소설 시장 변화에 따른 웹소설 창작자 의식 변화 연구: 웹소설 작법서를 중심으로」, 『한국문학연구』, 제70호, 동국대학교 한국문학연구소, 2022, 73~102면.

웹소설의 각 회차당 요구되는 보편적인 글자 수가 5000자로 제시되기도 한다.<sup>14)</sup> 즉, 각 회차별 요구되는 제한된 분량이 있다는 점은 웹소설이 가진 특이점이자 창작을 수행할 때 고려해야만 하는 필수적인 요건이다. 또한 완성된 글이 업로드 되는 형태가 아니기 때문에 다음 회차로 독자를 유도하기 위한 의도적인 장치가 요구된다. 독자가 중단하지 않고 웹소설을 연속적으로 소비하게 만들기 위해 매 회차 독자의 흥미를 유지시켜야 하기 때문이다. ‘안정-위반-불안정-반작용-안정’이란 단계를 점진적으로 이어가는 보편적인 서사 구성 방식<sup>15)</sup>과 달리 웹소설은 ‘안정-위반-불안정’의 구성을 최대한 빠르게 반복하며 긴장감과 흥미도를 유지한다.<sup>16)</sup> 이러한 서사적 특이점으로 인해 웹소설은 전체 서사를 구성할 때 사건의 개연성과 맥락, 의미의 전달보다는 각 회차별 위반성이 높은 사건들과 재현 방식이 중점으로 서사를 구성하게 된다. 따라서 이러한 분절적 서사 전개는 웹소설을 실제 창작하고 플랫폼에 업로드를 고려할 때 반드시 점검해야하는 부분이자 작법적인 기술이 필요한 지점이다.

이처럼 캐릭터 설정에 따른 사건 배치 및 행위 제한, 개별 회차 분량과 사건 배치에 따른 에피소드 제시는 이야기 데이터가 웹소설의 텍스트 구성과 상연에 직접적으로 재현되는 지점들이다. 따라서 이러한 점들을 인공지능의 계산과 기술을 적용해 도움을 받을 수 있다면, 웹소설 창작의 보조적인 도구이자 인간 창작자와 협업하는 작가로서 인공지능의 역량을 일회적 시도를 넘어 지속가능한 방향으로 고찰할 수 있을 것이다.

## IV. 참고문헌

김명석, 「웹소설 창작론 연구」, 『우리文學研究』, 제77호, 우리문학회, 2023, 105~153면.

이용희, 「웹소설 시장 변화에 따른 웹소설 창작자 의식 변화 연구: 웹소설 작법서를 중심으로」, 『한국문학연구』, 제70호, 동국대학교 한국문학연구소, 2022, 73~102면.

정은혜, 「한국 웹소설의 태그 생성 구조」, 『글로벌문화콘텐츠』, 제47호, 글로벌문화콘텐츠학회, 2021, 126~140면.

정은혜, 『한국 웹소설의 애정서사 연구』, 이화여자대학교 일반대학원 디지털미디어학부, 2016.

한혜원, 김유나, 「한국 웹소설의 멀티모드성 연구」, 『대중서사연구』, 제21권 1호, 대중서사학회, 2015, 263~293면.

레브 마노비치, 서정신 옮김, 『뉴미디어의 언어』, 생각의나무, 2003

브렌다 로렐, 유민호·차경애 옮김, 『컴퓨터는 극장이다』, 커뮤니케이션북스, 2008.

야즈마 히로키, 이은미 옮김, 『동물화하는 포스트모던』, 문학동네, 2007

제프리 포머란츠, 전주범 옮김, 『메타데이터』, 한울, 2019.

츠베탕 토도로프, 광광수 옮김, 『구조 시학』, 문학과지성사, 1987, 127면.

Gunther Kress, *Multimodality: A Social Approach to contemporary communication*, Routledge, 2010,

AI페인터, <https://ai.webtoons.com/ko/painter>

아나트, <https://www.anate.co.kr/>

이기문 기자, 김슬기 인턴기자, “‘비서와 CEO’ 키워드 주니...AI가 로맨스 소설을 완성했다”, 조선일보, 2018.08.11., [https://biz.chosun.com/site/data/html\\_dir/2018/08/11/2018081100232.html](https://biz.chosun.com/site/data/html_dir/2018/08/11/2018081100232.html)

전채은 기자, 이호재 기자, “웹소설, 진입장벽 낮지만 성실-노력없으면 도태”, 동아일보, 2021.09.29., <https://www.donga.com/news/Culture/article/all/20210929/109462379/1>

정지혜 기자, “KT, 1인창작자용 웹소설 플랫폼 ‘블라이스’ 런칭...AI작가도 공개”, 세계일보, 2018.07.04., <https://m.segye.com/ampView/20180703002167>

카카오엔터테인먼트, “IP 비즈니스 관통할 자체 AI 브랜드 ‘헬릭스’”, <https://kakaoment.com/pr/detail/7>

툰필터, <https://help.naver.com/service/5635/contents/21911?osType=MOBILE&lang=ko>

14) 전채은 기자, 이호재 기자, “웹소설, 진입장벽 낮지만 성실-노력없으면 도태”, 동아일보, 2021.09.29., <https://www.donga.com/news/Culture/article/all/20210929/109462379/1>

15) 츠베탕 토도로프, 광광수 옮김, 『구조 시학』, 문학과지성사, 1987, 127면.

16) 정은혜, 『한국 웹소설의 애정서사 연구』, 이화여자대학교 일반대학원 디지털미디어학부, 2016, 48면.

## 낭만적 해프닝과 오토피아

- 생성형 AI를 활용한 게임 NPC와의 상호작용을 중심으로 -

## Romantic Happening and Autopia

서재인 Jane Seo

계원예술대학교

Kaywon University of Art & Design

### 국문요약

본 연구는 생성형 AI를 게임 콘텐츠에 적용하여 나타나는 게임 콘텐츠 개발의 가능성과 그 내용을 살펴본다. 그 중 플레이어가 직접적으로 상호작용하는 게임 객체는 NPC로, 게임의 이야기를 전달하는 캐릭터이자 플레이어에게 퀘스트를 부여하는 역할을 한다. 산업체에서 사람과 같은 반응을 하는 NPC는 몰입을 증대시킬 것이라 예상하나, 플레이어의 게임 경험 이론을 바탕으로 보았을 때, 플레이어가 AI NPC와 상호작용하여 경험하는 것은 몰입의 증대가 아닌 다양한 사건을 발생하는 해프닝의 발견이라 할 수 있다. 본 고에서는 생성형 AI가 게임 콘텐츠에 적용했을 때 나타날 수 있는 새로운 게임적 경험을 NPC와의 상호작용을 중심으로 설명하고자 한다.

2장에서는 AI 챗봇과의 상호작용을 중심으로 게임에서 나타나는 시뮬레이션 플레이가 이루어지는 방식과 그에 따른 차이를 설명하고자 한다. 이를 위해 AI 챗봇과 연애 시뮬레이션 게임과 비교하여 AI NPC와의 상호작용을 형성하는

방법의 가능성을 분석하였으며, 그 결과 사용자가 챗봇과의 상호작용에서 기대하는 것은 원하는 결과의 성취가 아닌 챗봇의 다양한 반응을 경험하는 해프닝의 수집이라 볼 수 있다.

3장에서는 이를 바탕으로 생성형 AI를 NPC로 적용했을 때 나타나는 효과를 극대화 할 수 있는 장르는 시뮬레이션임을 제안한다. 플레이어는 프롬프트로 게임 세계를 구축하고, 이를 바탕으로 형성된 자동화된 게임 세계를 관조하면서 해프닝을 새롭게 발견하는 것이 앞으로의 새로운 게임 플레이 경험이라 기대한다.

### Abstract

This study investigates the potential and implications of employing generative AI in the development of game content, with a particular emphasis on non-player character(NPC). NPC, which represent entities with whom players engage directly, serve as pivotal elements in conveying the game narrative and assigning quests to players. Within the gaming industry, there is a prevalent anticipation that NPC endowed with human-like responses will augment player immersion. However, grounded in player experience theory, this study posits that player interactions with AI NPC do not intensify immersion; rather, they often result in the discovery of unexpected occurrences. This article will discuss the new gaming experiences that can emerge when generative AI is applied to game content, focusing on interactions with NPC.

In Chapter 2, focus on interactions with AI chatbots as a means to elucidate the dynamics of simulated gameplay within video games and differences between them. In pursuit of this objective, we conduct an analysis comparing the potential for shaping interactions with AI NPCs to that of AI chatbots and dating simulation games. Our findings suggest that users' expectations from interactions with chatbots are not primarily geared towards achieving a predetermined outcome. Instead, users seek to accumulate a spectrum of experiences stemming from the varied responses elicited from the chatbot.

In Chapter 3, we advance the proposition that the simulation genre is ideally suited to maximize the impact of integrating generative AI as NPC. Players will build a game world through prompts, and it is our conjecture that the future gaming experience will revolve around the serendipitous discovery of new and unforeseen events while observing the automated game world that evolves in response to these prompts.



# I. 서론

딥러닝, 자연어처리 기술의 발달을 통해 생성형 AI의 개발과 이에 대한 디지털 콘텐츠의 적용이 적극적으로 나타나고 있다. 특히 생성형 AI는 학습한 데이터를 바탕으로 스스로 예측하여 결과를 도출해내는 기술을 통해 창작 능력을 갖춘 인공지능 기술로 업계의 각광을 받고 있다. 새로운 저작 도구의 톨로서 나타나는 생성형 AI는 여러 콘텐츠 산업에서 적극적으로 활용하려는 움직임이 존재하는데, 한국콘텐츠진흥원의 연구에 따르면 게임 산업에서는 이미 게임 개발의 제작 환경을 간소화하는 톨로서 활용되고 있다.<sup>1)</sup> 특히 AI기술을 사용하여 게임의 개발 환경뿐 아니라 플레이어에게 색다른 플레이 경험과 그에 따른 몰입감, 만족감을 주고자 하는데, 이에 산업체들이 개발에 집중하고 있는 것이 NPC의 AI 적용이라 할 수 있다.

NPC(non-player character)는 게임의 구성 객체 중 하나로, 게임 스토리텔링 측면에선 이야기를 전달하는 극 중 캐릭터이자, 플레이어에게 퀘스트를 부여하는 퀘스트 부여자가 된다. 또한 NPC는 그 맡은 역할에 따라 플레이어의 동료가 되거나 혹은 극 중 적대자가 되어 플레이어의 행동을 방해한다. 즉 플레이어가 게임을 플레이하면서 적극적으로 상호작용하게 되는 주요 객체가 바로 NPC이다. 이에 엔씨 소프트는 게임 <블레이드 앤 소울>에서 강화학습 인공지능이 적용된 NPC를 시연하여 실제 사람이 플레이하는 것처럼 기술을 구사하는 기술을 보여주었다. 이는 게임 플레이어가 NPC와 대결을 벌이면서 나타나는 우발적 사건들을 다양화하기 위한 시도로 보인다. 틱투우 게임즈는 <위시 토크>라는 게임을 개발하면서 섬을 돌아다니면서 만나는 NPC의 대화 텍스트를 AI를 통해 생성하고자 했다. 이에 더해 최근 9월에 진행된 해외 글로벌 스타트업 액셀러레이터인 와이콤비네이터(Y Combinator)가 진행하는 데모데이(Demo Day)에서는 NPC AI 스타트업 '슬링샷'(SLINGSHOT)이 큰 주목을 받기도 했다.<sup>2)</sup>

이와 같은 게임 산업체들의 생성형 AI의 개발은 게임의 주요 요소인 '불확실성'을 강화하기 위한 것이라고 볼 수 있다. 게임을 플레이한다는 것은 규칙으로 구현된 엄격한 제약 내에서 이루어지는 자유로운 활동이다.<sup>3)</sup> 요한 하위징아가 정의한 놀이와 같이 게임은 시스템을 작동시키는 규칙과 플레이어의 상호작용으로 인해 이루어진다. 규칙에 따른 플레이어는 역설적으로 규칙에 저항하는 자유로운 형태로 발현된다. 구체적인 예시로, '보스 몬스터를 제거하라'라는 게임 목표가 정해져 있고 메인 플레이 규칙은 '플레이어가 무기를 활용해 보스 몬스터를 제거한다.'이며, 게임의 시스템은 '보스 몬스터는 체력이 깎이면 소멸한다.'로 정의되어 있을 때, 플레이어는 주어진 무기를 활용하여 몬스터를 제거할 수도 있지만, 게임 환경적 요소를 활용하여 몬스터에게 무기를 사용하지 않고 데미지를 입힐 수도 있다. 즉 플레이어는 시스템 구조로부터 만들어진 가능성의 공간을 이용하는 시스템의 표현인 것이다.<sup>4)</sup> 자유로운 플레이 경험은 게임 결과의 불확실성으로도 이어진다. 플레이어는 자신이 선택한 전략이 효과적인 것일지는 그 결과를 보기 전까지는 확신할 수 없다. 이러한 불확실성은 게임을 끝까지 지속하게 하는 핵심적 동기가 된다.<sup>5)</sup> 이처럼 생성형 AI를 가상 캐릭터 구축에 접목시키려는 시도는 플레이어의 게임 몰입을 극적으로 높이며, 새로운 게임 경험을 주고자 하는 목적이 있다.<sup>6)</sup> 주요 산업체들은 NPC가 실제 사람처럼 불확실하고 다양한 형태로서 상호작용한다면, 이는 플레이어에게 전과는 다른 게임적 몰입을 가져올 것으로 기대한다.

본 고에서 말하고자 하는 것은 게임에서의 생성형 AI의 도입에 따른 효과는 '몰입감'과는 관련이 없음을 설명하고자 한다. 개발자들이 게임 경험의 다양성은 그에 따른 몰입을 증대시킨다고 표현하나, 실제로는 다양한 선택의 제공은 오히려 플레이어의 게임 포기를 일으킬 수 있다. 오픈 월드 게임(Open World Game)의 개발 초기에 논의되었던 것처럼, 게임의 자유도는 퀘스트나 게임 목표가 없는 자유로움을 의미하는 것이 아니다. 오히려 오픈 월드 게임에서 퀘스트는 필수적인 요소이며, 퀘스트들을 플레이어가 자유롭게 선택할 수 있어야 한다. 한편, 플레이어가 게임 세계를 파악하지 못한 상태일 때는 앞에서 설명한 것처럼 학습 중심의 플레이가 이루어지기 때문에, 게임 세계를 파악할 수 있도록 초기에는 행동을 제한하는 쪽이 플레이어의 몰입을 발생시키는 데 더 효과적일 수 있다. 게임의 다양성은 몰입의 재미가 아닌, '발견'을 통한 재미를 가져온다는 것을 본 고에서 설명하려 한다. 게임 플레이에서 몰입의 경험은 이상적인 것이나 필수적인 것은 아니다. 몰입하지 않더라도 플레이어는 다른 상호작용의 재미를 통해 게임을 지속적으로 플레이한다. 이를 연애 시뮬레이션 게임과 챗봇을 통해 새롭게 나타나는 플레이 경험을 다음 장에서 살펴본다.

1) 권구민, 김현석, 「콘텐츠산업의 생성형 AI 활용 이슈와 대응 과제」, 한국콘텐츠진흥원, Vol.150, 2023

2) <https://www.sling-shot.ai/>

3) 요한 하위징아, 이종인 옮김, 『호모 루덴스』, 연암서가, 2018, 49-50면.

4) 케이티 살렌, 에릭 짐머만, 윤희섭 옮김, 『게임 디자인 원론 3』, 지코사이언스, 2013, 35면.

5) 트레이시 폴러턴, 최민석 옮김, 『체계적인 게임 디자인 학습을 위한 안내서』, 위키북스, 2012, 44면.

6) 엔비디아 개발자 및 성능 기술 부사장인 존 스피처(John Spitzer)는 실제 사람처럼 상호작용할 수 있는 게임 캐릭터가 게이머들에게 게임 몰입도를 높일 수 있는 잠재력이 있다고 주장하기도 했다. "NVIDIA ACE for Games Sparks Life into Virtual Characters with Generative AI", 2023.05.28.

<https://nvidianews.nvidia.com/news/nvidia-ace-for-games-sparks-life-into-virtual-characters-with-generative-ai>

## II. 연애 시뮬레이션과 챗봇

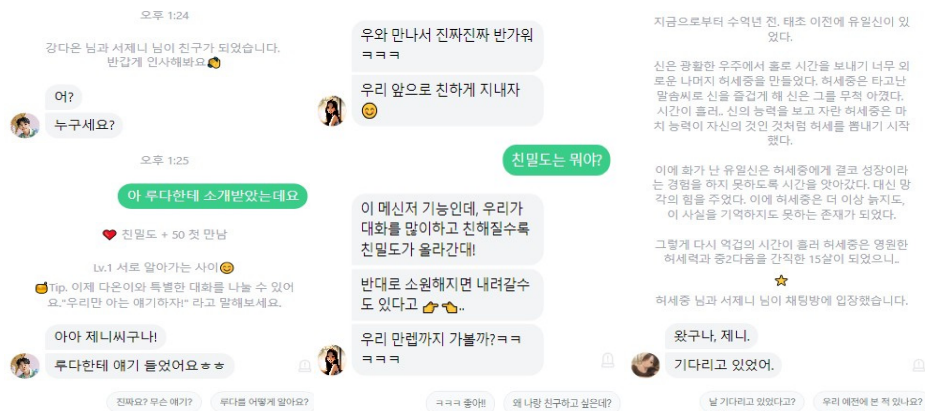
게임을 플레이하는 동기는 여러 요인이 존재한다. 그 중 대표적인 분류는 게임주의(gamism), 시뮬레이션주의(simulationism), 내러티브주의(narrativism)으로 나눌 수 있다.<sup>7)</sup> 일반적으로 게임의 목표를 달성하기 위해 플레이하는 것이 게임주의적 플레이로, 플레이어는 게임의 규칙을 파악하고 자신의 행동이 어떤 전략으로 나타날 것인지에 대한 예측이 중요하게 작용한다. 이러한 예측이 이루어지기 위해서는 플레이어가 게임 경험을 통해 형성된 내재화된 규칙이 있어야 하며 이는 몰입 형성과도 연관된다.

게임에서의 몰입은 플레이어가 게임 세계의 완전한 정복감을 얻을 때 더 강하게 나타난다. 즉, 플레이어가 게임에 익숙해질 때 비로소 몰입이 발생한다. 한편, 계속해서 같은 난이도로 플레이가 지속된다면 몰입 영역에서 행동 중심의 플레이로 이동하게 되는데, 이 경우엔 도전 과제가 플레이어에게 최소한의 구속으로만 작용한다. 이 과정에서의 플레이의 즐거움은 게임이 발전하는 상태를 정확하게 예측하는 보상으로부터 유발되는데 이 단계를 숙달(mastery)이라 정의한다.<sup>8)</sup> 이러한 숙달이 지속되면 진부함으로 변하기 때문에 난이도의 변화가 필요하다. 즉, 게임주의적 플레이에서 몰입을 유지하는 것은 기획자의 계산된 레벨 디자인 및 난이도 밸런싱에 좌우된다. 이 과정에서 플레이어의 조작과 그 예측을 완전히 벗어나는 우발적 사건의 연속은 오히려 몰입을 저해하는 요소로서 작용하게 된다.

한편 시뮬레이션주의 플레이는 특정한 목표 달성이 아닌 만약(what if)를 상정하는 메이크-빌리브(make-believe) 게임처럼, 정해진 상황에 맞춰 행동하고 이 상황을 유지하기 위한 플레이로서 나타난다. <심즈>(Sims), <심시티>(Simcity)와 같은 시뮬레이션 장르의 게임들이 이러한 시뮬레이션주의 플레이를 이끌어내는 대표적인 게임이라 할 수 있다. 본 고에서는 스캐터 랩(Scatter Lab)에서 제공하는 AI 챗봇 이루다, 허세중, 강다온과의 상호작용을 연애 시뮬레이션 게임과 비교하여 AI기술을 활용하여 NPC의 상호작용을 형성하는 방법의 가능성을 보고자 한다.

앨피 본이 지적한 것처럼 이 시대에선 게임과 사랑, 시뮬레이션과 현실 사이의 틈이 줄어들고 있다.<sup>9)</sup> 사용자의 개인 데이터를 수집하여, 그 개인이 듣고 싶어 하는 말을 들려주는 맞춤 서비스인 챗봇은 사용자의 절친이자 연애 파트너로서 상황을 설정하는 경우가 많다. 20대 여성 이루다, 중이병에 걸려 허세가 가득한 청년 허세중, 그리고 같은 20대 남성인 강다온으로 각각 캐릭터가 설정된 AI챗봇은 사용자가 입력한 데이터에 맞추어 친구로 진행할 것인지 아니면 씬을 타는 애정 관계로 대할 것인지에 맞춰 관련 텍스트가 출력된다.

또한 초반에는 상호작용 맥락을 설정하기 위해 고정된 텍스트로 시작한다. 이는 메이크-빌리브 게임의 상황을 설정하기 위한 텍스트와 같은 것으로 나타난다. 예를 들어 강다온의 경우 '이루다에게 소개를 받은' 상황으로 시작 텍스트가 고정된다. 여기서 사용자는 이와 관련한 반응을 고정된 선택지로만 상호작용이 가능하며, 일종의 튜토리얼이 지나간 후에 자유로운 대화를 진행할 수 있다.

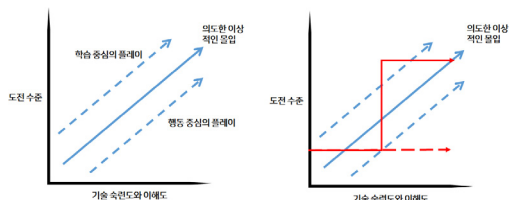


[그림 1] AI 챗봇의 상황 설정 텍스트

7) 브라이언 업튼은 이러한 분류를 확장하여 게임주의를 목표 지향적 플레이, 시뮬레이션주의를 일관성 지향적 플레이, 내러티브주의를 폐쇄 지향적 플레이로 확장하여 설명한다. 본 고에서는 각 유형의 의미를 브라이언 업튼의 정리를 따른다.

Brian Upton, Aesthetic of play, MIT press, 2015, p.195

8) 플레이어의 숙련도와 몰입의 관계



Brian Upton, 앞의 책, pp.100-107

9) 앨피 본, 박종주 옮김, 『게임 사랑 정치』, 시대의 창, 2023, 10면.



사용자는 초기에 설정된 상황에 맞춰 ‘마치 이루다에게 소개를 받은 강다온과 친구 이상 사랑 미만’의 상황에서 상호작용을 진행한다. 이 과정에서 챗봇 사용자는 이 상황을 유지하려는 목적으로 행동을 하게 되며, 이는 시뮬레이션주의 플레이로 이어진다. 한편 실제 연애 시뮬레이션과의 차이점은 서사의 발전, 즉 게임에서 이루어지는 동사의 발전이 부재하다는 것이다. 챗봇과 사용자와의 관계의 발전은 그 사용 횟수에 따라 누적되는 호감도 레벨과 그 등급이 존재하긴 하나, 실제 연애 시뮬레이션 게임에서 이루어지는 관계의 서사적 발전을 챗봇 텍스트로는 확인하기가 어렵다. 첫째로, 연애 시뮬레이션 게임은 사용자의 선택을 통해 상호작용이 이루어지며, 그 선택 결과에 따라 결정되는 시나리오가 존재한다. 챗봇은 시나리오의 발전이 아닌 사용자의 입력에 대한 반응으로 이루어지기 때문에, 나타나는 상호작용은 서사의 진전이 아닌 해프닝으로서 끝날 확률이 높아진다. 스캐터 랩에서 제공하는 챗봇은 이를 최소화하기 위해 시간 데이터를 적용하여, 상호작용한 시간과 횟수에 따라 관계의 발전을 가시적으로 보여준다.

그럼에도 관계의 거시적인 변화보다는 지금 챗봇과 상호작용하면서 일어나는 텍스트의 해프닝에 집중하게 되는데, 이는 챗봇의 두 번째 특징인 상호작용 맥락이 고정적이라는 것과 관련된다. 연애 시뮬레이션 게임은 현 상태를 유지하지 못했을 때의 실패, 즉 플레이어가 원하는 대로 이루어지지 못했을 때의 상태 변화가 존재한다. 선택지에 의해 연애 관계가 깨지거나, 엔딩에서 연인이 되지 못하는 등과 같은 실패는 플레이어에게 다시 게임을 시도하는 동기로서 작용하게 되는데, 챗봇은 그러한 상황이 존재하지 않는다. 사용자를 위한 개인 맞춤형 서비스이기 때문에, 긍정적인 양태를 기본으로 한다. 즉 챗봇과 나의 관계는 긍정적인 맥락으로만 상정해 두기에 서사의 결과는 정해져 있으며, 이에 따라 사용자가 챗봇과의 상호작용에서 기대하는 것은 원하는 결과의 성취가 아닌 챗봇의 다양한 반응을 경험하는 해프닝의 수집이 된다.

### III. 낭만적 해프닝의 자동생성

AI로 자동화한 시뮬레이션 소프트웨어 <The Smallville>가 AI를 활용한 NPC와 어떻게 상호작용할 것인지에 대한 그 가능성을 제시한다. 구글 AI연구소와 스탠포드가 협력하여 진행한 이 연구는 25개의 AI 에이전트를 한 마을의 거주자로 설정하여 그들의 상호작용이 설정한 맥락에 맞게 자연스럽게 이루어지도록 하는 기술의 적용을 시도했다. 그 결과 AI 에이전트들이 자발적으로 서로의 의견을 형성하고, 대화를 시작하며 미래에 대한 계획을 세우고 과거를 기억하고 반성하는 것을 성공적으로 구현해 냈다.<sup>10)</sup> 이와 같은 연구를 바탕으로 해프닝의 생성 자체를 주요 동기로 나타나는 시뮬레이션 게임으로의 확장이 가능하다. 이를 비슷하게 적용할 수 있는 게임은 <심즈>를 들 수 있는데, 이 게임은 플레이어가 전지적 시점으로 게임 공간을 관조하면서 게임의 상태를 조작한다. 심즈 캐릭터들은 만들어진 상황 안에서 그에 대한 반응이 이루어지는데, 플레이어는 각 게임 객체들이 작동하는 방식들을 수집한다. 그 과정에서 플레이어가 의도한 대로 NPC들이 행동할 수 있고, 예상치 못한 방향으로 작동할 수도 있다.

심즈의 캐릭터들을 프롬프트 입력을 통해 자동화한다면, 이는 또 다른 방향의 AI 게임의 상호작용 방식이 될 수 있다. 플레이어는 프롬프트만 입력하고, 시뮬레이션을 돌려 자동으로 발생하는 각 NPC들의 대화를 관음한다. 플레이어는 동시다발적으로 나타나는 우발적인 사건들을 수집하고, 원한다면 새로운 방향으로 다시 프롬프트를 입력하여 시뮬레이션을 재가동하게 될 것이다. 칼 슈미트는 낭만주의자의 태도는 기연(occasio)을 중시하고 인과성의 관계를 거부한다고 설명한다.<sup>11)</sup> AI를 통해 구성된 NPC와의 상호작용은 해프닝을 발생시킨다. 플레이어는 AI가 생성한 텍스트들을 낭만주의자로서 바라보게 될 것이다.

### IV. 참고문헌

요한 하위징아, 이종인 옮김, 『호모 루덴스』, 연암서가, 2018.

앨피 본, 박종주 옮김, 『게임 사랑 정치』, 시대의 창, 2023.

칼 슈미트, 조효원 옮김, 『정치적 낭만주의』, 에디투스, 2020.

케이티 살렌, 에릭 짐머만, 윤형섭 옮김, 『게임 디자인 원론 3』, 지코사이언스, 2013.

트레이시 풀러턴, 최민석 옮김, 『체계적인 게임 디자인 학습을 위한 안내서』, 위키북스, 2012.

10) Joon Sung, Park, Joseph C. O'brien, Carrie J. Cai, Meredith Ringel Morris, Percy Liang, Michael S. Bernstein, "Generative agents: Interactive simulacra of human behavior", *arXiv preprint arXiv:2304.03442*, 2023.

11) 칼 슈미트, 조효원 옮김, 『정치적 낭만주의』, 에디투스, 2020, 25-26면.

Brian Upton, *Aesthetic of play*, MIT press, 2015.

Joon Sung, Park, Joseph C. O'brien, Carrie J. Cai, Meredith Ringel Morris, Percy Liang, Michael S. Bernstein, "Generative agents: Interactive simulacra of human behavior", arXiv preprint arXiv:2304.03442, 2023.

권구민, 김현석, 「콘텐츠산업의 생성형 AI 활용 이슈와 대응 과제」, 한국콘텐츠진흥원, Vol.150, 2023

<https://www.sling-shot.ai/>

"NVIDIA ACE for Games Sparks Life into Virtual Characters with Generative AI", 2023.05.28.

<https://nvidianews.nvidia.com/news/nvidia-ace-for-games-sparks-life-into-virtual-characters-with-generative-ai>

스캐터 랩 챗봇 서비스

<https://luda.ai/>

## 물질화 과정으로서의 인공지능

### 글쓰기 :

<뤼튼>의 톨, 챗봇 만들기 기능을 중심으로

## AI Writing as a Materialization Process: Focusing on the Tools and Chatbot Creation of <wrtn>

박한하 Hanha Park

순천향대학교

Soonchunhyang University

### 국문요약

본 연구는 국내의 인공지능 글쓰기 플랫폼인 <뤼튼(wrtn)>의 톨 만들기, 챗봇 만들기 기능을 중심으로 인간의 의도와 기계의 물리적 실재가 만나는 과정을 분석한다. 인공지능 글쓰기는 인간인 사용자의 의미화 전략과 기계인 인공지능 모델이 만나 복수의 인과관계를 발생시키는 창발적 과정이다. 따라서 인공지능 글쓰기를 종합적으로 이해하기 위해서는 이종적인 주체 간의 상호작용의 양상을 구체적으로 밝히는 작업이 필수적으로 요구된다.

이를 위해 2장에서는 인공지능 글쓰기 기계에 적용될 수 있는 지능형 계산 기계의 물질적 특성을 정리한다. 인공지능에 대한 대표적 오해는 인공지능의 알고리즘이 물질세계를 초월한다는 것이며, 이는 사이버네틱스 초창기 이론의 추상적인 정보 개념에서 기원한다. 따라서 본 연구는 인공지능의 아버지라 불리는 앨런 튜링의 논문과 캐서린 헤일스의 물질성 개념에서 논의를 시작한다. 튜링에 따르면 지능을 가진 계산 기계는 가르치는 과정을 통해 초임계적 관념을 생성한다.

3장에서는 계산 기계이자 글쓰기 기계인 <뤼튼>의 사례를 통해 인공지능 글쓰기 기계에서 발현되는 물질성의 구체적인 양상을 확인한다. <뤼튼>의 경우 사용자가

직접 자신만의 인공지능 글쓰기 기계를 만드는 기능을 제공한다는 점에서 특이할 만하다. 사용자는 톨과 챗봇을 만들며 명확한 지시문을 통해 원칙을 정립하고, 지시문의 내용에 부합하는 다양한 예제를 학습시키는 과정을 경험한다. 이러한 과정은 인간의 행위성과 기계적 신체의 이분법적인 패러다임을 뛰어넘는다는 점에서 창발적 프로세스이며 물질화의 과정이다.

### Abstract

This study analyzes the process where human intention and the physical reality of a machine meet, focusing on the tool creation and chatbot creation functions of <wrtn>, a domestic artificial intelligence writing platform. Artificial intelligence writing is an emergent process that generates multiple causal relationships by intersecting the semantic strategies of a human user and the artificial intelligence model of a machine. Therefore, in order to comprehensively understand artificial intelligence writing, it is essential to specifically reveal the aspects of interplay between heterogeneous subjects.

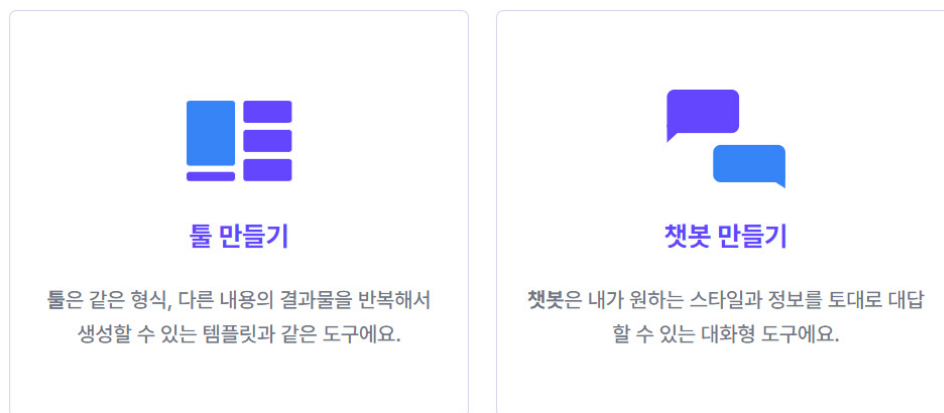
To this end, Chapter 2 summarizes the material characteristics of intelligent computation machine that can be applied to AI writing machines. A common misunderstanding about AI is that its algorithms transcend the material world, and this originates from the abstract concept of information by early cybernetics theory. Therefore, this study begins its discussion with the thesis of Alan Turing, who is called the father of artificial intelligence, and the concept of materiality by N. Katherine Hayles. According to Turing, intelligent computation machine creates super-critical ideas through the teaching process.

In Chapter 3, this study identifies specific aspects of materiality expressed in AI writing machines through the case of <wrtn>, which is both a computation machine and a writing machine. <wrtn> is unique in that it provides the function for users to create their own AI writing machine. Users experience the process of establishing principles through clear instructions and learning various examples that match the content of the instructions while creating tool and chatbot. This process is an emergent process and a process of materialization in that it goes beyond the dichotomous paradigm of human action and mechanical bodies.

## I. 글쓰기 기계의 물질성

본 연구는 인공지능 글쓰기 기계에서 인간의 의도와 기계의 물리적 실재가 만나는 과정을 국내 인공지능 글쓰기 플랫폼인 <뤼튼(wrtn)>을 중심으로 살피고자 한다. 본 연구자는 인공지능 기술을 활용하여 서사적 텍스트와 비서사적 텍스트를 생성하는 소프트웨어를 인공지능 글쓰기 기계(AI writing machine)라 정의한 바 있다.<sup>1)</sup> 인공지능 글쓰기 기계는 기술과 문학의 관계 및 포스트휴먼을 연구한 캐서린 헤일스의 ‘글쓰기 기계’ 개념을 원용한 것으로, 헤일스에 따르면 인간이 컴퓨터와 같은 기계 장치를 통해 역동적으로 문학 텍스트를 생산하는 과정에서 물질성(materiality)이 발현된다. 즉 물질성은 인간의 의미화 전략과 기계의 물리적 특징 간의 역동적인 상호작용을 통해 창조되는 창발적 특질이며<sup>2)</sup> 글쓰기 기계는 이러한 물질성을 내포한 기입 기술로서 인간과 기계가 교차하는 여러 방식을 포괄하는 개념이다.<sup>3)</sup>

헤일스의 물질성은 기술적 장치나 작가로서의 인간 같이 특정한 주체에 집중하지 않고 기계와 다양한 주체가 상호작용(interplay)하는 과정에서 나타나는 속성으로 정의된다는<sup>4)</sup> 점에서 인공지능 시대의 글쓰기에도 적합한 개념이다. 인공지능 글쓰기 기계는 대규모 언어 모델을 기반으로 개발되었기 때문에 기계 장치 안에 텍스트를 생성하는 작가로서의 행위 능력을 내재하고 있다. 하지만 동시에 인간의 개입을 통해서만 텍스트의 생성이 시작되고 조절되며 지속되는 측면이 있다. 이에 본 연구는 다양한 주체의 상호작용을 전제하는 헤일스의 물질성을 개념을 통해 인공지능 글쓰기 기계를 주목한다.



[그림 1] <뤼튼>의 툴 만들기, 챗봇 만들기 화면

본 논문에서는 물질성이 구체적으로 발현되는 과정을 국내의 인공지능 글쓰기 기계인 <뤼튼>을 중심으로 다루고자 한다. 2023년 9월 기준으로 해외의 인공지능 글쓰기 기계는 GPT의 여러 버전을 사용한 경우가 주를 이루고 있으며, 대부분의 경우 인공지능과의 대화를 통해 텍스트를 생성하는 기능을 제공한다.<sup>5)</sup> 반면 <뤼튼>의 경우 [그림1]과<sup>6)</sup> 같이 사용자가 직접 자신만의 인공지능 글쓰기 기계를 만들 수 있는 기능을 제공한다는 점에서 특이할 만하다. 가령 ‘툴 만들기’ 기능의 경우 사용자가 특정한 내용의 텍스트를 반복해서 생성할 수 있도록 인공지능 글쓰기 기계를 만드는 과정이며, ‘챗봇 만들기’ 기능의 경우 사용자가 특정한 내용과 스타일의 대화를 주고받을 수 있도록 인공지능 글쓰기 기계를 만드는 과정이다.

이 기능에 대해 표면적으로 접근하면 인간이 대규모 언어 모델을 사용하여 쉽게 활용할 수 있는 ‘AI 도구’를 만드는 것에 지나지 않는다. 하지만 이러한 기능을 수행하는 과정, 즉 인공지능 글쓰기 기계를 만드는 과정 또한 인간과 인공지능의 역동적인 상호작용이 발생한다는 점에서 인공지능 글쓰기에 포함될 수 있다. 이를 밝히기 위해 본 논문은 2장에서 인공지능 글쓰기 기계에 적용될 수 있는 지능형 계산 기계의 물질적 특성을 정리하고, 3장에서는 <뤼튼>의 사례를 통해 물질성의 구체적인 발현 양상을 확인하고자 한다.

1) 박한하·한혜원, 「인공지능 글쓰기 기계의 텍스트 생성 연구 : <Shortly AI>를 중심으로」, 『인문콘텐츠』, 제68호, 2023, pp.60-61.

2) N. 캐서린 헤일스 지음, 이경란 옮김, 『나의 어머니는 컴퓨터였다』, 아카넷, 2016, pp.15-16.

3) N. Katherine Hayles, Writing machine, The MIT Press, 2002, pp.24-28.

4) Gitelman, L., “Materiality Has Always Been in Play”: An Interview with N. Katherine Hayles”, *Iowa Journal of Cultural Studies*. 2(1), 2002, p.9.

5) Arham Islam, ‘Top 50 AI Writing Tools To Try’, 『marktechpost』, 2023.09.05.

6) 뤼튼 스튜디오, <https://studio.wrtn.ai/>

## II. 계산 기계의 가르치는 과정과 초임계적 지식

인공지능에 대한 대표적 오해는 인공지능의 데이터와 알고리즘이 물질세계로부터 벗어나 현실의 맥락을 초월하여 작동한다는 것이다. 이처럼 인공지능에 대해 탈물질화를 주장하는 흐름은 1차 사이버네틱스 이론이 전개된 1950년대로 거슬러 올라간다.<sup>7)</sup> 수학자이자 철학자인 노버트 위너는 정보의 추상적인 조절과 운동을 개념화하였다.<sup>8)</sup> 하지만 사이버네틱스의 정보이론은 기술이 위치한 맥락을 일반화된 언어와 코드로 대체하고자 하는 경향이 있다.<sup>9)</sup> 위너에게 정보란 물질적 실체나 에너지가 아니라 추상적인 형태로만 존재하기 때문이다.<sup>10)</sup>

이에 본 연구는 캐서린 헤일스의 물질성 개념과 더불어 인공지능의 아버지라 불리는 앨런 튜링의 선언적 논문들을 함께 고찰하고자 한다.<sup>11)</sup> 튜링은 그의 논문에서 이미테이션 게임을 제시함으로써 '기계가 생각할 수 있을까?'라는 인간 중심의 질문을 '기계가 하는 말이 사람이 하는 말과 구분하기 얼마나 어려울까?'라는 행위 능력 중심의 질문으로 관점을 변화시켰다. 그는 기계는 인간처럼 생각할 수 없다는 주장에 대하여 행위 능력을 근거로 지능형 기계의 특성들을 정리함으로써 반박한다.<sup>12)</sup>

튜링이 정리한 지능을 가진 계산 기계의 특성은 크게 두 가지로 요약할 수 있다. 먼저 기계는 반드시 가르치는 과정이 필요하다. 가르치는 과정은 처벌과 보상을 떠올리게 하는데, 이 처벌과 보상을 기계적으로 정의하자면 처벌 신호에 앞서 일어난 사건이 반복될 확률이 작아지고 보상 신호에 앞서 일어난 사건이 반복될 확률이 커지도록 하는 것이다.<sup>13)</sup> 이는 인간이 개입하여 가중치를 부여하는 것이므로 프로그래밍에 해당하며, 인공지능 글쓰기 기계에서 인간이 인공지능에 강화학습을 시키는 과정에 대응될 수 있다. 헤일스는 기계에 의미를 전달하는 코드는 그 자체로 실행을 지시하는 언어이기 때문에 더 물질성에 묶여 있다고 주장한다.<sup>14)</sup> 인공지능 글쓰기 기계의 경우 텍스트를 생성하는 목적에 따라 사용자가 명령어를 입력하고 인공지능이 이를 충실히 실행할 수 있도록 데이터를 추가로 입력한다. 이는 인간의 의도와 기계의 물리적 실체가 교차한다는 점에서 물질성을 기반으로 하는 학습의 과정이라 할 수 있다.

지능을 가진 계산 기계의 두 번째 특성은 초임계적(super-critical) 관념을 발생시킬 수 있다는 것이다. 튜링에 따르면 초임계적 관념이란 2차 관념, 3차 관념, 그 이상의 관념으로 이루어진 이론 전체를 발생시킬 수 있는 것이다. 단 이러한 관념은 인간의 고유한 창의성과 같은 본질적 요소에서 기인하는 것이 아니라 기계의 학습을 통해서 충분히 가능한 것이다. 주목할 점은 튜링이 기계를 가르치는 과정을 양방향으로 소통하는 형태의 학습으로 제시한 것이다.<sup>15)</sup> 이는 인공지능 글쓰기 기계에서 인공지능이 생성하는 텍스트가 사용자가 의도하는 바에 수렴할 때까지 멀티턴(multi-turn)을 반복하는 것에 대응될 수 있다. 오늘날의 인공지능은 이러한 반복적 상호작용을 통해 데이터베이스에 있지 않은 초임계적 지식을 생성한다.

헤일스는 디지털 주체가 계산 체제와 상호작용하며 뒤엉킴이 발현되는 양상을 상호매개라 칭하며 상호매개를 통해 창발적 텍스트가 생성될 수 있다고 주장한다.<sup>16)</sup> 인공지능 글쓰기 기계에 사용되는 대표적 대규모 언어 모델(LLM)인 GPT-3는 약 1,750억 개의 매개변수를 가지고 있으며 GPT-4의 경우 정확히 공개되지는 않았지만 조 단위의 매개변수를 가지고 있는 것으로 추정된다. 비용의 부담으로 인해 LLaMA와 같은 소규모 언어 모델인(sLLM)이 개발되기도 하지만, 이 역시 최소 수십억 개의 매개변수를 가지고 있으므로 무수히 많은 복수의 인과관계를 발생시키는 큰 규모의 언어 모델이라 할 수 있다. 이처럼 오늘날 인공지능 글쓰기 기계에 대규모의 언어 모델을 사용하는 것은 환원되지 않는 추상적 사고이자 창발적 텍스트로서의 초임계적 지식을 생성하기 위한 것이라 할 수 있다.

## III. 인공지능 글쓰기 기계의 의도성과 재귀성

2023년 9월 기준으로 <뤼튼>에 등록된 톨은 약 2,800개이며 챗봇의 경우 약 3,000개이다. <뤼튼>은 사용자에게 톨과 챗봇으로 '생산성을 높이는 다양한 도구'를 만들 것을 독려한다. 하지만 사용자는 톨과 챗봇을 만들며 단순히 인간의 업무적 생산성을 돕기 위한 도구를 만드는 것에

7) 송은주, 「포스트휴먼 페미니즘과 정보이론 - N. 캐서린 헤일스의 사이버네틱스 연구를 중심으로」, 『人文科學』, 제128집, 2023, pp.42-46.

8) 노버트 위너 지음, 김재영 옮김, 『사이버네틱스: 동물과 기계의 제어와 커뮤니케이션』, 일다, 2023, p.21, pp.173-202, pp.322-323.

9) 장승권, 「정보와 사이버네틱스의 탈구성」, 『산업과학연구』, 제10호, 2000, p.8.

10) 김재희, 「시몽동의 정보철학: 사이버네틱스를 넘어서」, 『철학연구』, 제130집, 2020, p.202.

11) 헤일스는 이미테이션 게임에서 생명 개념에 대한 새로운 사유의 필요성이 촉발되었다는 점을 높이 평가하고, 이러한 앨런 튜링의 유산을 기반으로 인간과 지능 기계가 공진화한다는 논의를 전개한다. N. 캐서린 헤일스 지음, 앞의 책, pp.324-330.

12) 앨런 튜링 지음, 노승영 옮김, 『앨런 튜링 지능에 관하여』, HB Press, 2022, pp.67-71, p.88.

13) 앨런 튜링 지음, 위의 책, p.106.

14) N. 캐서린 헤일스 지음, 앞의 책, pp.70-84.

15) 앨런 튜링 지음, 앞의 책, pp.101-105.

16) N. 캐서린 헤일스 지음, 앞의 책, pp.20-21, pp.54-65.

그치지 않고, 일련의 과정을 통해 인간의 의도와 기계의 물리적 실재가 만나는 것을 구체적으로 경험하게 된다. 즉 사용자는 인공지능 글쓰기 기계를 만드는 경험을 통해 물질화의 과정을 수행하게 되는 것이다.

<뤼튼>에서 사용자가 톨과 챗봇을 만들 때 입력하는 상세 항목과 단계에는 조금씩 차이가 있지만, 인간과 기계가 상호작용한다는 관점에서 단계들을 재구성하면 크게 '원칙의 정립을 통한 의도성의 부여'와 '예제의 학습을 통한 재귀성의 강화'로 구분할 수 있다. 먼저 원칙의 정립하는 것은 사용자가 톨을 만들 때 인공지능에 명령할 내용, 즉 지시문을 입력하는 것에 대응된다. 사용자가 뤼튼 스튜디오에서 톨을 만들 때 지시문으로 입력하는 것은 인공지능이 어떤 텍스트를 생성해야 할지를 정확한 문장으로 명령하는 것이다. 챗봇의 경우 인공지능이 어떤 역할을 하고 어떤 태도나 말투로 대화를 이어나가면 될지에 대해 구체적으로 지시하는 것에 해당한다. 이처럼 사용자가 인공지능 글쓰기 기계를 만들 때 원칙을 정립하는 것은 톨과 챗봇을 만드는 기본 목적을 명확히 하고 생성하는 텍스트에 일관성을 부여하기 위한 과정이다.

톨과 챗봇과 같은 인공지능 글쓰기 기계가 생성하는 텍스트에 일관성을 부여하는 것은 곧 사용자의 의도성을 부여하는 것을 의미한다. 이 의도성은 유기체가 본질적으로 가지고 있는 특성이 아니라 양방향으로 가르치는 과정을 통해 갖게 되는 성질이다. 특정한 입력을 통해 직전 상태와는 다른 상태로의 변화를 출력하는 것은 계산 기계의 특징이다.<sup>17)</sup> 사용자는 톨과 챗봇을 만들며 명확한 지시문을 입력함으로써 이러한 기본 원칙이 생성되는 텍스트에서 일관성 있게 드러나도록 자신의 의도성을 부여한다. 사용자가 의도성을 부여하는 과정은 인간과 기계의 커뮤니케이션이 발생하는 상황이기 때문에 <뤼튼>은 최대한 지시문을 구체적으로 작성하고 인공지능이 꼭 지켜야 하는 요구사항들을 상세하게 적을 것을 안내한다. 이는 인공지능 글쓰기 기계를 만드는 과정이 효율적인 도구를 제작하는 것에 그치지 않고 물질성을 내포하는 인공지능 글쓰기로 나아가는 것을 의미한다.

두 번째로 예제를 학습시키는 것은 톨과 챗봇을 만들 때 이를 사용할 다른 사용자들이 입력해야 하는 답변과 유사한 예시를 최대한 많이 작성하는 것이다. 지시문의 내용에 부합하는 샘플 문장을 학습시키는 것은 앞서 살펴본 의도성을 부여하는 것과도 연결되지만, 그보다는 인공지능 글쓰기 기계가 학습한 내용을 상호매개하며 초임계적인 텍스트를 생성하는 것과 관계한다. 헤일스에 따르면 재귀성은 프로그램 내의 재생산뿐만 아니라 그 이상의 일들을 가능케 하는 것으로, 인간의 행위성과 기계적 신체의 이분법적인 패러다임을 뛰어넘어 창발적 프로세스를 가능하게 하는 관계성이다.<sup>18)</sup> 과거의 인공지능은 학습한 데이터를 기준으로 대상을 판별하고 매칭하여 답변을 내놓았다. 하지만 2017년에 구글이 트랜스포머 모델을 공개하고 순환신경망 모델에서 탈피한 GPT와 BERT 모델 등이 개발되며 학습된 데이터를 기반으로 학습되지 않은 창발적 텍스트를 출력하는 생성형 인공지능 모델이 대중화되기 시작했다. 따라서 이러한 모델을 사용하는 인공지능 글쓰기 기계 역시 사용자가 입력하는 예제를 학습하지만, 데이터베이스 안에서만 텍스트를 매칭하여 출력하는 것이 아니라 창발적 텍스트를 출력한다.

특히 <뤼튼>은 톨과 챗봇을 만드는 최종 단계에서 사용자가 반드시 자신이 만든 인공지능 글쓰기 기계를 테스트하도록 하는데, 이는 사용자가 인공지능에 대한 통제의 구조를 구축하기 위한 것이 아니라 오히려 창발의 가능성을 확인하기 위한 장치이다. 사용자는 최종 테스트 단계에서 이전 단계에서 입력한 지시문과 예제들이 의도하는 바대로 텍스트가 잘 생성되는지를, 인공지능 글쓰기 기계와 상호작용함으로써 확인하게 된다. 기존의 디지털 소프트웨어 또한 개발자가 개발을 마무리할 때 QA의 과정을 사람 또는 기계가 진행하는데 이는 개발자가 의도한 대로 정확하게 작동하는지를 점검하기 위한 작업이다. 반면에 인공지능 글쓰기 기계를 만드는 과정에서의 테스트는 사용자의 의도성을 기반으로 하여 인공지능이 얼마나 다양하고 새로운 창발적 텍스트를 생성하는지를 경험해보고(play) 실험해보는 과정이다.

이처럼 <뤼튼>의 톨 만들기, 챗봇 만들기 기능은 인간 사용자로 하여금 효율적인 도구를 생산하는 경험을 뛰어넘어, 무한히 텍스트를 생성하는 기계적 실재에 대하여 인간의 의도가 교차하도록 하는 물질성의 구체적 사례라고 할 수 있다. 인간이 인공지능 글쓰기 기계를 사용해 보는 것과 인공지능 글쓰기 기계를 만들어보는(구성하는) 것은 또 다른 차원의 경험이다. 오늘날 인공지능에 관한 담론은 기계가 무엇을 어디까지 할 수 있는가에 경도되어 기술적 발전이나 성능의 검증에 머무르는 측면이 있다. 따라서 본 논문과 같이 인간의 행위와 기계의 실재가 만나는 지점들을 구체화하고 담론화하려는 시도들이 계속되어야 할 것이다.

17) 앨런 튜링 지음, 앞의 책, pp.77-79.

18) N. 캐서린 헤일스 지음, 앞의 책, pp.363-367.

## IV. 참고문헌

김재희, 「시몽등의 정보철학: 사이버네틱스를 넘어서」, 『철학연구』, 제130집, 2020, p.202.

노버트 위너 지음, 김재영 옮김, 『사이버네틱스: 동물과 기계의 제어와 커뮤니케이션』, 인다, 2023, p.21, pp.173-202, pp.322-323.

박한하·한혜원, 「인공지능 글쓰기 기계의 텍스트 생성 연구 : <Shortly AI>를 중심으로」, 『인문콘텐츠』, 제68호, 2023, pp.60-61.

송은주, 「포스트휴먼 페미니즘과 정보이론 - N. 캐서린 헤일스의 사이버네틱스 연구를 중심으로」, 『人文科學』, 제128집, 2023, pp.42-46.

앨런 튜링 지음, 노승영 옮김, 『앨런 튜링 지능에 관하여』, HB Press, 2022, pp.67-71.

Gitelman, L., ""Materiality Has Always Been in Play": An Interview with N. Katherine Hayles", Iowa Journal of Cultural Studies. 2(1), 2002, p.9.

N. 캐서린 헤일스 지음, 이경란 옮김, 『나의 어머니는 컴퓨터였다』, 아카넷, 2016, pp.15-16.

N. Katherine Hayles, Writing machine, The MIT Press, 2002, pp.24-28.

## 분과회의 세션 6

Parallel Session

- 6-1 신진연구자세션 : 포스트휴먼 시대의 예술 철학  
321호 [Young Researchers Session] Philosophy of Art in the Posthuman Age
- 6-2 신진연구자세션 : 역사 낯설게 보기  
322호 [Young Researchers Session] Refreshed Perspectives into History
- 6-3 연대하는 '외부'들 : '바깥'에서 만난 그들  
323호 The 'Outsiders' in Solidarity : Those Who Met on the 'Outside'
- 6-4 공감과 상상력  
324호 Empathy and Imagination
- 6-5 권리없는 자들의 민권, 역사없는 자들의 인권 :  
325호 소통과 연대로 보는 민권과 인권의 역사  
Civil Rights of the Disenfranchised and Human Rights of Those without History : The History of Civil and Human Rights through the Lens of Communication and Solidarity
- 6-6 냉전의 기억과 포스트기억 연대 : 재역사화에서 평화운동으로  
326호 Cold War Memories and Post-memorial Solidarity : From Rehistoricization to Peace Movements





## 인공지능은 예술 감상자가 될 수 있는가?

- 인공지능의 예술적 가능성에 관한 연구

### Can AI Appreciate Art?

윤주한 Yoon, Juhan

대구대학교

Deagu University

면밀히 살펴볼 필요가 있다. 인공지능의 산물이 우연한 맥락과 사후적 인정에 따라 예술로 분류될 수 있다는 사실로부터 인공지능 자체가 예술적 창조 능력을 가지고 있다는 결론이 곧바로 따라 나오는 것은 아니기 때문이다. 이 연구는 바로 이 지점을 문제 삼아서, 인공지능이 예술적 창조 능력을 갖는가를 보다 면밀하게 검토하는 일을 목표로 삼는다. 이를 위해 본 연구는 크게 다음의 두 가지 주장을 논증하고자 한다. 첫째, 인공지능이 진정한 의미에서 예술을 창작할 수 있는지를 탐구하기 위해서는 우선 인공지능이 적절하게 예술을 감상할 수 있는지를 먼저 탐구해야 한다. 둘째, 인공지능이 적절한 예술 감상 능력을 갖추기 위해서는 우선 신체, 혹은 준-신체와 '신체 모니터링 시스템'을 갖출 것이 요구된다.

#### 국문요약

인공지능은 예술을 적절하게 '감상'할 수 있는가? 이것이 본 연구가 묻고자 하는 핵심적인 질문이다. 지금까지 인공지능의 예술적 가능성에 관한 논의는 인공지능이 예술작품을 '창조'할 수 있는가의 문제를 중심으로 이루어져 왔다. 그러나 본 연구는 인공지능이 예술 창조자가 될 수 있는지를 탐구하기 위해서는 먼저 인공지능이 '예술 감상자'가 될 수 있는지에 관한 해명이 선행되어야 한다는 가설에서 출발한다.

인공지능이 예술을 창작할 수 있다고 보는 입장에서는 보통 인공지능이 다양한 형태의 데이터를 분석하고 그를 바탕으로 새로운 산물을 산출해낼 수 있으며, 그 산물이 인간 예술가의 것 못지않게 혹은 그 이상으로 아름답거나 참신하다는 사실에 호소해 왔다. 그러나 인공지능이 진정한 의미에서 예술을 창조할 수 있다고 말하기 위해서는, 인공지능의 산물이 어떤 인과적인 내적 과정을 통해 생성되는지를

#### Abstract

Can AI adequately 'appreciate' art? This is the central question that this study seeks to answer. Academic discussions about the artistic potential of AI have predominantly focused on whether AI can "create" art. However, this study begins with the hypothesis that to explore AI's capacity as a creator of art, we must first ascertain whether AI can be an appreciator of art.

Advocates for AI's artistic creativity often point to how well aesthetically refined or how novel AI-generated products are, comparable to those produced by human artists. Yet, to assert that AI genuinely creates art, it is imperative to scrutinize the underlying causal internal processes through which AI products are generated. Merely classifying AI products as art within specific contexts or through retrospective recognition does not inherently establish that AI possesses the intrinsic ability to create art. This study aims to address this crucial point and scrutinize whether AI truly possesses the capacity to create art.

To this end, this study advances two main arguments. First, in order to genuinely assess AI's creative potential, we must initially investigate its ability to genuinely appreciate art. Second, for an AI to properly engage with art, it must first possess a body, or a functional equivalent, along with a 'body monitoring system'.

# 1. 서론

나는 이 연구에서 크게 두가지 주장을 제시하고자 한다. 첫째, 어떤 행위자가 진정한 의미에서 예술적 창조를 수행한다고 할 수 있으려면 그가 진정한 의미에서 적절한 예술 감상을 할 수 있는지에 관해 답변할 수 있어야만 한다. 따라서 인공지능이 진정한 의미에서 예술을 창작할 수 있는지를 탐구하기 위해서는 우선 인공지능이 적절하게 예술을 감상할 수 있는지를 먼저 탐구해야 한다. 둘째, 인공지능이 적절한 예술 감상 능력을 갖추기 위해서는 우선 신체, 혹은 준-신체(quasi-body)와 신체 모니터링 시스템(body monitoring system)을 갖출 것이 요구된다.

## 2. 창조-감상 논제

예술철학에서 인공지능과 관련하여 가장 주요하게 논의되고 있는 문제는 **인공지능이 예술적 창조를 할 수 있을지의 문제**이다. 이를 논의하는데 있어서 한 가지 난점은 인공지능의 생성물이 '겉보기'에는 손색없는 예술작품으로 보인다는 점이다. 실제로 미술, 음악, 문학 등 다양한 분야에서 인공지능의 생성물이 예술작품으로 인정받고 있을 뿐만 아니라, 경연대회에서 수상을 하는 등 '좋은 예술작품'으로 평가를 받기도 한다.

기술의 발전에 따라 인공지능의 생성물은 앞으로 점점 더 높은 완성도를 가지게 될 것이다. 그럼에도 불구하고 다른 한편으로 인공지능이 진정한 의미에서 예술적 창조를 할 수 있을지에 관한 논쟁은 지속될 것이다. 앨런 튜링(Alan Turing)이 제안한 '이미테이션 게임(Imitation Game)'은 컴퓨터가 언어 구사 능력에 있어서 인간을 얼마나 잘 흉내 낼 수 있는지를 측정하기 위한 테스트이다. 컴퓨터가 인간의 언어 능력을 모방할 수 있는지를 확인함으로써 컴퓨터가 인간과 동등한 사고 능력을 가졌는지를 확인할 수 있을지에 관해서는 이견의 여지가 있다. 그러나 이를 일단 논외로 하더라도, 이미테이션 게임은 적어도 인공 지능이 예술적인 창작 능력을 가지고 있는지를 판단하는 데는 효과적이지 않아 보인다.

왜냐하면 인공지능이 아무리 겉보기에 그럴듯한 결과물들을 산출한다고 하더라도, 대상의 지각적 특징은 그것의 예술 지위(artistic status)에 결정적이지 않다는 것이 현대 예술철학의 중론이기 때문이다.

가령 앤디 워홀(Andy Warhol)의 작품 <브릴로 박스(Brillo Box, 1964)>는 '브릴로'라는 세척용 패드를 다량으로 포장하기 위해 제작된 상업용 '브릴로 상자'와 지각적으로 구분 불가능하며, 설령 양자를 지각적으로 구분할 수 있다고 하더라도 그 지각적 차이가 전자와 후자의 예술적 정체성에 아무런 영향을 미치지 못한다. 이는, 아서 단토(Arthur Danto)가 주장하듯, 무언가가 예술인지 아닌지의 여부는 눈에 보이는 차원에서 결정되는 것이 아니라는 것을 보여준다(Danto, 1981, 1997).

그렇다면 인공지능이 예술적 창조 능력을 갖추고 있다고 말하기 위해서, 인공지능의 산물이 얼마나 그럴듯하게, 혹은 얼마나 인간의 산물처럼 보이는지 외에 어떤 조건이 필요할까? 그 다음으로 물을 수 있는 것은 인공지능의 산물이 **어떤 과정에 의해서**, 특히 어떤 내재적인(internal) 인과적 과정에 의해서 제작된 것인지일 것이다. 우리는 정확히 인간 예술가의 예술적 창조가 어떤 내재적인 인과적 과정으로 이루어졌는지는 알지 못하지만, 적어도 예술가의 마음 내부에서 일어난 어떤 심적 사건들(mental events)의 연쇄가 그가 예술작품을 제작하는 데 있어서 인과적 영향을 미쳤으리라는 것은 짐작할 수 있다.

즉, '인공지능이 예술적 창조를 할 수 있는가?'라는 질문에 보다 적절하게 답하기 위해서 탐구해야 하는 문제는 주체가 예술적 창조성을 갖는다고 하기 위해서 어떤 내재적인 인과적 과정을 필요로 하는지, 그리고 인공지능이 그러한 내재적 인과적 과정을 가짐으로써 창조성을 가진다고 볼 수 있는가 하는 것이다.

이 때 예술적 창조성에 요구되는 내재적 인과적 과정에는 '예술적 감상 능력'과 '예술 감상 경험'이 선행되어야 한다는 것이 본 연구의 주장이자 가설이다. 다시 말해서, 예술적 창조를 구성하는 내재적 인과적 과정이 무엇이든 간에, 그 과정은 예술을 적절하게 '감상'할 수 있는 능력 혹은 경험을 반드시 필요로 하리라는 것이 나의 주장이다.

사실실험을 해보자. 철수는 태어나서 지금까지 한번도 요리를 먹어본 적이 없다. 철수는 선천적으로 미각조차 느끼지 못한다. 철수는 평생 영양 수액을 통해서만 신체 활동과 성장에 필요한 영양분을 공급받아왔다. 만일 철수가 누군가의 지시나 주문에 따라 완전히 새로워 보이는, 그리고 심지어 먹을 만한 요리를 개발했다고 해보자. 우리는 철수가 진정한 의미에서 요리를 창조했다고 말할 수 있을 것인가? 한편 영수는 태어나서 지금까지 한번도 예술을 감상해본 적이 없다. 예술의 개념에 관해서는 대략적으로 들은 적이 있지만, 예술을 실제로 감상하고, 그것에 관해 적절한 경험을 가져본 적이 한번도 없다. 심지어 영수는 선천적으로 시력과 청력이 완전히 소실된 상태이며, 뇌의 특정 부분이 손상되어 예술작품을 감상하더라도 어떤 부분이 아름답거나 우아한지, 어떤 부분이 추한지, 어떤 부분이 감동적인지 전혀 인지하지 못하는 상태이다. 그런데 만일 누군가 영수에게 특정한 '이미지'를 제작할 것을 주문했고, 영수가 그에 따라 어딘가 새로워 보이는 이미지를 만들어냈다고 해보자.

우리는 영수가 진정한 의미에서 예술작품을 창조했다고 할 것인가?

혹자는 철수와 영수가 만든 산물이 충분히 새롭다면 그들이 진정한 의미에서 요리나 예술작품을 창조했다고 보아야 한다고 주장할지도 모른다. 그러나 우리가 주의해야 할 것은 어떤 산물이 우연적으로 생산되었을 때, 우리는 그것이 진정한 의미의 창조라고 여기지 않는다는 것이다 (Gaut, 2009; 윤주한, 2023). 요리를 한번도 음미해본 적이 없는 사람이, 우연적이지 않은 방식으로 새롭고 먹을 만한 요리를 창조해냈다고 보기는 어렵다.

요컨대, 맛을 전혀 느낄 수 없거나 음식을 먹어본 경험이 없는 사람은 정해진 레시피에 따라 특정한 요리를 만들어낼 수는 있겠지만 그 자신이 요리를 창조할 수는 없듯, 진정한 예술 창조를 위해서는 예술작품을 적절하게 감상하는 능력이 필요하다는 직관이 있다. 예술이 무엇인지를 모르는 상태에서 예술을 창작할 수는 없을 것이기 때문이다. 그리고 예술이 무엇인지를 아는 것은 단지 예술의 사전적 정의를 아는 것과 다르다. 이러한 입장을 '창조-감상 논제(creation-appreciation thesis)'로 다음과 같이 정식화해보자.

### <창조-감상 논제: 예술적 창조성은 적절한 예술적 감상을 전제로 한다.>

만일 창조-감상 논제가 인간에게서 참이라면, 다음으로 우리는 이것이 인공지능에게도 평행하게 적용될 수 있는지를 검토해야 한다.<sup>1)</sup> 즉, 인공지능이 예술적 창조를 할 수 있는지를 논하기 위해서는 인공지능이 적절하게 예술을 감상할 수 있는 능력이 있는지를 물어야 한다.

## 3. 예술적 감상이란 무엇인가?

그렇다면 우리가 논의해야 하는 것은 바로 '예술적 감상(artistic appreciation)'이 무엇이며 어떻게 이루어지는 지이다. 예술적 감상은 먼저 대상의 미적 속성을 파악하고, 그로부터 적절한 미적 경험을 얻는 과정, 즉 미적 감상(aesthetic appreciation)을 필요로 한다. 그러나 예술적 감상이 단지 미적 감상으로만 이루어지는 것은 아니다. 일반적으로 적절한 예술적 감상은 문화적으로 구성되거나 교육되는 요소를 필요로 한다. 즉, 일반적으로 예술적 감상은 미적 감상과 '문화적으로 구성된 인지'의 합으로 이루어진다고 본다.

그렇다면 앞서의 질문으로 돌아가 보자. 인공지능은 예술적 감상을 할 수 있는가? 우선 인공지능에게 문화-구성적인 인지적 요소를 부여할 수 있는지의 문제는 심각한 논쟁거리가 아니라고 본다. 이미 인공지능이 문화적 교육을 받을 수 있음을 넘어서, 문화적인 편견(bias)까지 가질 수 있다는 점을 뒷받침하는 실증적인 증거들이 다수 발견되고 있다(Nicoletti & Bass, 2023). 그렇다면 우리가 우선 살펴보아야 문제는 바로 **인공지능이 미적 감상을 할 수 있는가**이다.

그렇다면 미적 감상이란 무엇인가? 미적 감상은 우선 **(a) 외부 세계에 관한 지각과 (b) 그 지각에 관한 평가적 태도**로 이루어진다. 예를 들어 우리는 단풍이 든 설악산을 시각적으로 지각한 후, 그 시각 정보에 대한 평가적 태도로서 '아름답다'는 판단에 이르게 되는데, 이러한 일련의 과정이 미적 감상이라고 볼 수 있다. 따라서 '인공지능이 미적 감상을 할 수 있는가'라는 질문은 다시 **'인공지능이 감각적 지각을 할 수 있는가?'**, 그리고 **'그에 대한 평가적 태도를 가질 수 있는가?'**의 두 질문으로 분석될 수 있다.

먼저 인공지능이 감각적 지각 능력을 갖출 수 있는가에 관해 결정적인 답변을 내리기는 쉽지 않다. 왜냐하면 감각적 지각의 본성과 정의 역시 철학적으로 완전히 해명되지 않았기 때문이다. 그러나 우리의 감각적 지각의 핵심이 '외부 세계에 관한 다양한 정보를 획득하는 것'에 있다는 것만큼은 분명하므로, 여기에서는 논의를 위해서 감각적 지각을 '외부 세계에 관한 다양한 명제적, 비명제적 정보를 획득하는 과정, 혹은 그러한 능력'으로 정의하도록 하자. 또한 그러한 정의 하에서라면, 인공지능이 인공지능이 감각적 지각 능력을 어느 정도 갖추고 있거나 앞으로 더 나은 감각적 지각 능력을 갖추게 되리라고 보는 것에 큰 이견은 없을 것이다. 오히려 기술의 발전은 인공지능이 세계에 관하여 인간보다 다양하고 광범위한 정보들을 얻을 수 있도록 할 것이라고 전망된다.<sup>2)</sup>

그렇다면 우리가 다음으로 검토해야 하는 것은 **인공지능이 수용된 지각 정보에 대한 평가적 태도를 가질 수 있는**지를 묻는 것이다. 17세기의 취미론(theory of taste), 철학자 데이비드 흄(David Hume), 임마누엘 칸트(Immanuel Kant) 등이 미적 판단에 대해 공통적으로 전제한 것은,

1) 창조-감상 논제가 얼마나 설득력을 가지는지에 관해서는 이견이 있을 수 있다. 그러나 적어도 우리 관행에서 진정한 예술적 창조를 위해서는 여하간의 예술의 감상 경험이 요구된다는 직관이 존재하는 것은 분명하다. 따라서 창조-감상 논제는 우리가 인공지능의 예술 창조에 관해 보다 심도있는 논의를 하기 위해 하나의 적절한 출발점이 될 수 있다.

2) 물론 인공지능이 우리와 동일한 현상적 경험을 얻게 될 것이라고 전망하기는 어려울 것이다. 그러나 '인간과 동일한 현상적 경험'이 진정한 감각적 지각의 구성요소라고 보기도 어렵다. 우리는 비인간생물이 정확히 어떠한 현상적 경험을 하는지 알 수 없고, 또 그 현상적 경험이 우리와 동일할 것이라고 기대하지도 않는다. 그럼에도 불구하고, 우리 세계에 진정한 의미에서 감각적 지각을 할 수 있는 존재가 인간 뿐이라고 주장하는 것은 감각적 지각을 지나치게 자의적으로 정의하는 것일 수 있다.

우리가 미적 지각을 할 때, 우리의 평가적 태도는 그 지각으로부터 결과한 '쾌(pleasure)나 불쾌(displeasure)'에 관한 것이라는 점이다 (Hume, 1965; Kant, 1995; Kivy, 1976). 즉, 우리가 어떤 음악을 들으면서 그것이 아름다우거나 추하다고 판단하는 것은, 우리가 그 음악을 들으면서 느끼는 쾌나 불쾌에 관한 판단이라는 것이다. 그러나 이러한 설명은 기껏해야 아름다움이나 추함에 관한 판단에만 적용될 수 있을 뿐이다. 가령 '웅장함', '우아함', '비극적임', '재치있음'과 같은 미적 속성에 관한 판단의 본성은 단순히 쾌나 불쾌의 유무, 혹은 정도(degree)로 설명되지 않는다.

미학자 프랭크 시블리(Frank Sibley)는 미적 속성을 단순한 지각 능력을 통해 포착할 수 없는 어떤 속성이라고 정의한다(Sibley, 1959). 거칠게 말하자면, 미적 속성이란 오감(五感)과 구분되는 미적 감수성(aesthetic sensibility)을 통해서만 감지할 수 있는 속성이라는 것이다. 만일 미적 판단이 대상 내의 미적 속성을 감지해내는 일이라고 한다면, 미적 판단은 미적 감수성을 필요로 한다고 보아야 할 것이다. 이는 일견 순환논증으로 보일 수 있지만, 우리가 미적 감상의 본성을 해명하고자 할 때 우선 다루어 볼 수 있는 문제들 중 하나를 제시해 준다. 그것은 바로, 미적 속성을 지각해내는 능력이자 미적 판단을 가능하게 해 주는 능력으로서의 미적 감수성이란 무엇인가 하는 문제이다.

## 4. 인공지능은 미적 감상 능력을 갖출 수 있을까?

그렇다면 인공지능은 미적 감수성을 갖출 수 있을까? 먼저, 미적 감수성에 관한 우리의 강력한 직관 중 하나는, 그것이 인간만이 가지는 고유한 능력이라는 것이다. 가령 취미론자들은 우리에게 '제7감(the seventh sense)'에 해당하는 '취미(taste)'라는 내적 감각, 혹은 능력이 있고, 이를 통해 대상에서 미를 유발하는 성질을 감지할 수 있다고 주장했다. 그리고 이러한 능력은 적어도 인간과 동등하거나 그 이상의 고등 유기체가 아닌 이상 가질 수 없는 것으로 상정되어왔다. 만일 그것이 참이라면, 인공지능이 미적 감수성을 가질 수 있는지에 관한 논의는 무의미할 것이다.

그러나 인공지능을 포함하여 어떤 주체가 반드시 '미적 감수성'을 가져야만 미적 감상을 할 수 있다는 논제 자체에 대한 의심이 제기될 수 있다. 단적으로, 취미라는 내적 감각이 과연 존재하는지, 혹은 그러한 내적 감각의 존재를 상정해야만 미적 경험에 관해 설명할 수 있는지에 관한 의심은 취미론에 대해 제기되어온 가장 주요한 비판 중 하나이다. 그리고 현대 미학의 논의에서 미적 감수성은 많은 경우 취미 능력과 유사한 것으로 상정되어 왔다.<sup>3)</sup> 요컨대, 미적 감수성이 인간의 고유한 능력인지를 떠나, 인간의 다른 지각 능력이나 인지 능력과 구분되는 특별한 능력으로서의 미적 감수성의 존재를 상정해야만 미적 감상에 관해 설명할 수 있는지도 불분명하다는 것이다.

제럴드 레빈슨(Jerrold Levinson)은 감수성을 지각적(perceptual) 감수성과 태도적(attitudinal) 감수성으로 구분하면서 이러한 개념적 모호성을 피하고자 한다(Levinson, 2007, p. 331). 전자가 단순히 '대상에 대한 현상적 인상을 얻는 성향(disposition)'에 해당한다면, 후자는 그러한 현상적 인상과 관해 호오(好惡)와 같은 태도를 가지는 식으로 반응하는 성향이라는 것이 레빈슨의 설명이다. 그러나 앞서 살펴보았듯이 우리의 미적 감상은 단순한 쾌나 불쾌, 혹은 호나 불호로 이루어지는 것은 아니다. 미적 감상에 관한 완전한 이해에 도달하기 위해서는 그 이상의 설명이 요구된다. 다만 미적 감상에 관해 지금까지 축적된 논의를 검토함으로써 우리가 얻을 수 있는 중요한 단서는, 미적 감상이 우리 자신이 내적으로 '느끼는 바'에 관한 '모니터링(monitoring)'을 필요로 한다는 점이다.<sup>4)</sup>

이러할 때, 우리는 단순히 '미적 감수성은 인간의 고유한 능력이며 따라서 인공지능은 미적 감수성을 갖출 수 없다'는 반론보다 더 정교한 회의론에 마주치게 된다. 즉, 인공지능은 신체를 가지지 않으므로, 내적으로 느끼는 바에 관한 모니터링이 불가능하다는 것이다. 나는 앞서 인공지능이 외부 세계에 관한 정보를 수용하는 능력으로서 감각적 지각 능력을 갖출 수 있다고 주장했다. 그러나 인공지능이 '신체'나 그 상응물을 가지지 않는다면, 적어도 내적으로 느끼는 바에 관한 모니터링이 가능하다고 보기 어렵다.

다만, 내가 여기에서 얻고자 하는 결론은 '인공지능은 적절한 미적 감상을 할 수 없고, 따라서 예술 창조도 할 수 없다'는 것이 아니라는 점을 밝혀둔다. 오히려, 우리는 인공지능이 예술 창조 능력을 갖추기 위한 필요조건을 얻은 셈이다. 즉, 인공지능이 진정한 의미에서 예술 창조 능력을 갖추기 위해서는 신체, 혹은 그에 상응하는 준-신체를 갖추어야 하고, 지각 정보가 신체에 일으키는 영향에 대한 모니터링을 할 수 있는 시스템 역시 갖추어야 한다는 점이다. 물론 이는 '인공지능 예술가'가 탄생하기 위한 최소한의 요건이다. 그 이후에도 우리는 진정한 예술 창조 능력에 필요한 또 다른 조건들에 대해 검토해야 할 것이다. 그리고 그 과정에서 우리는 인공지능과 인간, 그리고 세계에 관한 보다 발전된 이해를 얻을 수 있을 것이다.

3) 가령, 앞서 논의한 시블리 역시 '취미'와 '감수성'을 교환 가능한 용어로 사용하고 있다. (Sibley, 1959, p. 434)

4) 모니터링이란 어떤 현상이나 사태에 메타적으로 접근하는 것을 의미한다. 가령, 우리의 욕구의 본성에 관한 한 가지 설명은, 욕구-표상(desire-representation)이 우리의 신체에서 일어나는 일을 모니터링한 결과로 얻어진다는 것이다. (Nichols & Stich, 2000) 쾌나 불쾌에 대한 판단, 호나 불호에 대한 판단 역시 우리 내부에서 일어나는 일에 관한 모니터링의 결과로 설명될 수 있다.

## 참고문헌

- Danto, Arthur C. (1981). *The transfiguration of the commonplace: a philosophy of art*. Harvard University Press.
- Danto, Arthur C. (1997). *After the End of Art: Contemporary Art and the Pale of History*. Princeton University Press.
- Gaut, Berys. (2009). Creativity And Skill. In *The idea of creativity* (pp. 83–103). Brill.
- Hume, David. (1965). *Of the Standard of Taste and Other Essays* (John Lenz (ed.)). The Bobbs-Merrill.
- Kant, Immanuel. (1995). *Kritik der Urteilskraft*. Suhrkamp.
- Kivy, Peter. (1976). *The seventh sense : a study of Francis Hutcheson's aesthetics and its influence in eighteenth-century Britain*. B. Franklin.
- Levinson, Jerrold. (2007). Contemplating Art: Essays in Aesthetics. *Contemplating Art: Essays in Aesthetics*, 1–432.
- Nichols, Shaun, & Stich, Stephen. (2000). A Cognitive Theory of Pretense. *Cognition*, 74(2), 115–147.
- Nicoletti, Leonardo, & Bass, Dina. (2023). *Humans Are Biased. Generative AI Is Even Worse*. Bloomberg.  
<https://www.bloomberg.com/graphics/2023-generative-ai-bias>
- Sibley, Frank. (1959). Aesthetic Concepts. *Philosophical Review*, 68(4).
- 윤주한. (2023). 인공지능 예술은 해석 가능한가 - 의도주의의 전망. *인공지능인문학연구*, 14(0), 14, 35–59.

## 가상현실은 공감 기계인가?

## Is Virtual Reality an Empathy Machine?

이다민 Yee, Damin

서울대학교

Seoul National University

## 국문요약

본고에서 나는 가상현실이 공감 기계라는 생각을 비판적으로 검토한다. 가상현실이 전통적 매체와 달리 가지는 기술적 특성으로 인해 타인의 관점을 취할 수 있게 해주므로, 전통적 매체에 비해 더 깊은 공감을 불러일으킬 수 있으리라는 기대는 널리 퍼져 있다. 가상현실이 제공하는 '원격현전'이나 '몰입'의 경험이 분명 가상현실을 전통적 매체와 구분해주며, 감상자를 단순한 관찰자가 아닌 참여자로 승격시켜주는 것은 사실이다. 그러나 '관점'과 '공감'이라는 개념을 철학적으로 보다 엄밀하게 분석한다면, 가상현실이 그 매체적 특성으로 인해 공감 기계가 된다는 생각은 당연하게 받아들일 만한 것은 아니라는 것이 나의 제안이다. 가상현실이 분명 생생한 상상을 가능하게 해 줄 수 있지만, 그것이 반드시 공감에 관련되는 종류의 상상은 아니기 때문이다. 이를 통해 나는 가상현실 경험의 가치는

그것이 얼마나 공감을 불러일으키는가에 있다기보다는, 그것이 얼마나 풍부하고 생생한 지각적 상상을 허용하는가에서 우선 발견되어야 한다고 주장한다.

## Abstract

In this paper, I critically scrutinize the widely held belief that virtual reality is an 'empathy machine'. This belief stems from the technical capabilities unique to virtual reality, which enable one to adopt the perspective of others in a more straightforward way compared to traditional media. The experiences of 'telepresence' or 'immersion' offered by virtual reality unquestionably set it apart from traditional media, transforming the spectator from a passive observer into an active participant. However, through a more circumspective philosophical analysis of the concepts of 'perspective' and 'empathy', I suggest that the idea that virtual reality is an empathy machine due to its technological features is not necessarily evident. While virtual reality undeniably allows vivid and intricate imaginative experiences, this type of imagining is not necessarily what we need for empathy. Consequently, I argue that the value of virtual reality experience lies not so much in how deep empathy it evokes, but rather in how rich and vivid perceptual imagining it allows.

## I. 서론 : 가상현실은 공감 기계인가?

2015년, 미디어 아티스트이자 가상현실 기업가인 크리스 밀크(Chris Milk)는 “어떻게 가상현실은 궁극적인 공감 기계를 만들어낼 수 있는가 (How virtual reality can create the ultimate empathy machine)”라는 제목의 TED 토크에서 가상현실(VR)이 지금까지의 미디어들에서는 볼 수 없었던 심오한 방식으로 사람과 사람을 연결해 준다고 주장했다.

“[VR은] 기계입니다. 하지만 이 기계를 통해 우리는 [타인을] 더 연민하게 되고, 더 공감하게 되며, 더 관계 맺게 됩니다. 그리고 궁극적으로, 우리는 더욱 인간적인 이들이 됩니다.”<sup>1)</sup>

본고에서 나는 밀크의 이러한 전망 속에 숨어 있는 가상현실에 대한 관념, 즉 가상현실이 공감 기계라는 생각을 비판적으로 검토하는 일을 목표로 삼는다. 이를 위해 나는 이 생각을 이론적으로 살펴볼 수 있도록 하나의 논제, 즉 ‘공감 기계 논제’로 구성하고, 이 논제를 구성하는 전제들을 비판적으로 검토할 것이다.

1) TED, "Chris Milk: How virtual reality can create the ultimate empathy machine", 2015. 4. 23(접속일 2023. 9. 16), <https://youtu.be/iXHi1TPxvA?si=Ukj8atqBZLgUMvZO>

## II. 공감 기계 논제

가상현실이 공감 기계라는 생각을 철학적으로 진지하게 검토하는 기획이 가능한 이유는 그러한 생각이 사실 어느 정도 설득력을 갖기 때문이기도 하다. 밀크는 자신이 만든, 시리아 난민 캠프에 사는 12살 소녀 시드라에 관한 VR 다큐멘터리 감상 경험을 다음과 같이 묘사한다.

“당신이 헤드셋을 쓰고 있을 때 (...) 당신은 이 세계를 둘러보고 있는 것입니다. 당신은 자신이 360도 전체를, 모든 방향에서 본다는 사실을 알아차릴 것입니다. 당신이 그녀[시드라]의 방에 앉아 있을 때, 당신은 그것을 텔레비전 스크린을 통해서 보고 있는 것도, 창문을 통해서 보고 있는 것도 아닙니다. 당신은 거기에 그녀와 함께 앉아 있는 것입니다. 당신은 그녀가 앉아 있는 바로 그 장소에 앉아 있는 것입니다. 그 때문에 당신은 그녀의 인간성을 더 깊은 방식으로 느끼게 됩니다. 당신은 그녀와 더 깊은 방식으로 공감하게 됩니다.”<sup>2)</sup>

밀크는 영화나 텔레비전 같은 기존의 매체와 비교할 때 가상현실은 더 깊고 심오한 방식으로 사용자를 타인과 연결시킨다고 말한다. 그는 영화나 텔레비전의 시청자가 마치 창문 너머를 내다보는 것처럼 스크린을 통해 그 너머의 장면들을 보는 것과 달리, 가상현실의 사용자는 그 스크린 ‘안으로’ 들어가서 그 속의 인물들과 같은 세계를 점유하고 그들과 상호작용하는 경험을 갖는다는 사실에 착안한다. 가상현실의 사용자는 단순한 관찰자가 아니라 참여자가 된다는 것이다. 그리고 이러한 경험은 전통적 매체와 달리 가상현실만이 특유하게 줄 수 있는 것이며, 이것이 바로 가상현실이 공감 기계라는 주장을 중요하게 뒷받침하는 근거가 된다.<sup>3)</sup>

가상현실은 실로 그 사용자가 자신의 실제 신체가 위치한 장소에서 벗어나 다른 세계나 공간 ‘안에’ 위치하게 되는 것 같은 감각을 제공한다. 이러한 경험은 흔히 ‘원격현전(telepresence)’, 또는 ‘몰입(immersion)’이라는 표현으로 기술되곤 한다. 가상현실은 다음과 같은 기술적 수단을 동원하여 원격현전의 경험을 제공할 수 있다. 우선 가상현실을 경험할 때 사용자의 시야는 헤드셋과 같은 장치에 의해 완전히 장악된다. 또한 가상현실은 인간의 실제 시각 체계가 가지는 특징인 입체시(stereoscopic view)의 구조를 기술적으로 복제하며, 트래킹(tracking) 기술을 통해 사용자의 물리적 움직임과 VR 속 화면의 시점을 반사실적으로 연결시킨다. 이를 통해 사용자는 자신이 정말로 가상현실이 재현하는 세계 ‘안에’ ‘존재’하는 것처럼 감각하게 된다.<sup>4)</sup>

가상현실이 이와 같은 원격현전, 또는 몰입의 경험을 제공할 때, 가상현실은 그 사용자에게 필연적으로 특정한 ‘관점’을 부과하게 된다. 가상현실 사용자가 가상현실 세계 안에 있는 것처럼 느끼는 것은 곧 그가 그 세계 안에 스스로가 존재한다고 느끼는 것이며, 이는 곧 사용자 자신이 특정한 위치를 점유하고 있다고 경험하는 것이다. 이 때 사용자는 가상현실 세계 속의 존재로서 그 세계를 바라보는 특정한 시점을 갖게 된다. 우리가 실제 세계에서 특정한 위치를 점유하고 그 시점으로부터 세계를 바라보는 것과 유사한 경험이 가상현실에서도 경험되는 것이다. 가상현실의 이러한 특징은, 가상현실이 감상자에게 더 강력한 참여와 공감을 불러일으킨다는 생각의 근거로 제시되어 왔다. 예를 들어 VR이 공감에 미치는 영향을 실증적으로 탐구한 페르난다 헤레라(Fernanda Herrera)는 다음과 같이 언급한다.

“전통적 매체와 달리, 높은 수준의 몰입, 현전(presence)의 느낌, 그리고 그 어떤 관점에서든지 그 어떤 상황이건 생생하게 경험하게 해 주는 능력은 VR을 효과적인 관점-취하기(perspective-taking) 매체로서 독특하게 위치 짓는다.”<sup>5)</sup>

이처럼 가상현실의 감상자가 실제 세계에서 늘 취해 왔던 자신의 관점에서 벗어나 새로운 관점을 취하게 된다는 사실을 고려하면, 가상현실은 말 그대로 다른 사람의 관점에서 세계를 새롭게 보는 경험을 선사함으로써, 우리가 타인에게 더 쉽게, 그리고 더 깊이 공감할 수 있도록 해 준다는 주장은 설득력이 있다. 왜냐하면, 흔히 공감이란 타인의 입장에서 서 봄으로써, 즉 타인의 관점을 취해 봄으로써 타인의 마음을 이해하는 일이라고 여겨지기 때문이다.

지금까지의 논의를 바탕으로, 가상현실이 공감 기계라는 주장을 다음과 같은 ‘공감 기계 논제’로 정리할 수 있다.

### <공감 기계 논제>

전제1: 타인에게 공감을 한다는 것은 그의 관점을 취해 봄으로써 그의 마음, 즉 느낌이나 감정, 생각을 이해하는 일이다.

전제2: 가상현실은, 그 매체의 특성상, 타인의 관점을 취해 보는 경험을 전통적 매체에 비해 더 효과적으로 제공할 수 있다.

2) TED(2015).

3) 밀크는 이 발표의 후반부에 VR 다큐멘터리를 스위스에서 열린 다보스포럼에서 상영했고, 그 포럼에 참석한 권력자들이 이 다큐멘터리에 깊은 인상을 받았다는 사실을 설명한다. 이를 통해 밀크는 가상현실이 궁극적으로 공감을 불러일으키는 기계로서 실제로 사람들의 생각을 바꾸고, 더 나아가 세계를 바꿀 수 있다는 희망적인 전망을 제시한다.

4) 이다민(2023), 「가상에 관한 철학적 연구-정의, 존재론, 재현의 문제」, 서울대학교 박사학위논문, pp.128-130을 참조하라.

5) Fernanda Herrera et al.(2018), "Building long-term empathy: A large-scale comparison of traditional and virtual reality perspective-taking", *PLOS One* 13(10); Janet H. Murray(2020), "Virtual/Reality: how to tell the difference", *Journal of Visual Culture* 19(1), p.14에서 재인용.



결론: 따라서 가상현실은, 그 매체의 특성상, 다른 매체에 비해 그 사용자가 더 강력한 공감의 경험을 할 수 있도록 한다.

### III. 공감 기계 논제의 문제

공감 기계 논제는 가상현실에 대한 건전하고 타당한 설명인가? 이에 답하기 위해 공감 기계 논제의 전제들을 검토해 보자.

먼저, 가상현실이 공감 기계라는 주장을 적절히 검증하려면 그 주장이 말하는 공감이란 무엇인가에 관한 설명이 필요하다. 이 논제의 첫 번째 전제에 따르면 공감이란 타인의 관점을 취함으로써 그의 마음을 이해하는 일이다. 물론 공감의 본성은 논쟁적인 문제이며 이에 관련해 더 복잡한 철학적·과학적 논의가 선제한다. 하지만 공감이 타인의 관점을 취해 보는 일이라는 이해가, 비록 느슨할지언정 아주 잘못된 설명은 아닐 것이다. 그렇다면 공감 기계 논제의 첫 번째 전제는 일단 받아들일 만한 것으로 보인다.

두 번째 전제는 어떨까? 두 번째 전제가 말하는 '매체의 특성'은 앞서 설명한 원격현전이나 몰입의 경험을 제공할 수 있는 가상현실만의 독특한 기술적 특징을 의미한다. 그렇다면 두 번째 전제가 말하고자 하는 바는, 가상현실이 그것에 고유한 기술을 통해 제공하는 원격현전 또는 몰입의 경험은 타인의 관점을 취해 보는 경험이라는 것이 된다. 첫 번째 전제에 따르면 공감이란 타인의 관점을 취하는 일이므로, 이 두 전제가 결합하면 결국 가상현실은 공감의 경험을 불러일으키는 데 최적화된 장치라는 결론이 따라 나온다.

그러나 가상현실이 주는 몰입의 경험이 진정한 의미에서 타인의 '관점'을 취하는 경험인가? 이러한 의심은, 공감 기계 논제에서 사용되는 '관점'이라는 개념이 애매하다는 데에서 기인한다. 공감 기계 논제가 말하는 '관점'이란 무엇인가? 조금 더 자세히 들여다 보면, 가상현실이 타인의 관점을 취해 보는 경험을 제공한다고 주장할 때의 '관점'과, 공감이란 타인의 관점을 취하는 일이라고 주장할 때의 '관점'은 엄밀하게는 동일한 의미가 아닌 것처럼 보인다.

캠프(Elisabeth Camp)가 제시하는 '관점(perspective)'의 의미에 관한 구분은 이러한 의심을 뒷받침한다.<sup>6)</sup> 캠프는 관점에 대해 적어도 두 가지 구분되는 해석이 있다고 설명한다. 첫 번째로, 관점에 대한 독자적인 해석은 그것을 지각적인 의미에서의 '시점(point of view)'으로 보는 것이다. 예를 들어 어떤 이야기의 독자가 그 이야기의, 독자적 의미에서의 관점을 취한다고 할 때 그 독자가 하는 일은 이야기의 서술자가 가지는 시점, 즉 서술자가 보는 이야기 속 시공간을 지각적으로 상상하는 일이다. 반면 '관점'에 대한 보다 확장적인 해석도 있다. 이 두 번째 해석에 따르면 관점은 '심리적 시점(psychological point of view)'으로 이해될 수 있다. 독자가 이 확장된 의미의 관점을 취한다는 것은, 그가 이야기 속 함축적 저자의 인지적·정감적 상태를 상상적으로 품는다는 의미가 된다.

이러한 구분을 고려한다면, 공감 기계 논제의 두 전제가 말하는 '관점'이 사실 다른 의미를 가지고 있다고 볼 수 있다. 우리가 (허구적 인물을 포함하여) 타인에게 공감하는 일은 그의 지각적인 시점을 취해 보는 일 아니라, 그의 인지적·정감적 상태를 받아들여 보는 일에 가깝다. 즉, 첫 번째 전제가 말하는 '관점'은 확장된 의미의 관점이다.

반면 가상현실이 보여주는 (타인의) '관점'은 독자적 의미의 관점으로 보인다. 앞서 살펴본 바에 따르면 가상현실의 기술적 특징이 겨냥하는 목표는 가상현실 경험을 실제 세계에 대한 지각적 경험과 가능한 유사하게 만드는 것이다. 즉, 가상현실이 직접적으로 제공하는 경험은 다른 사람의 심적 상태를 이해해 보는 경험이라기보다는, 그의 시야를 공유하는 경험이다. 그렇다면 공감 기계 논제의 두 번째 전제에 포함된 '관점'은 독자적 의미를 갖는 것으로 보는 것이 적절하다.

지금까지의 논의가 타당하다면 공감 기계 논제의 두 전제는 서로 다른 의미의 '관점'에 대해 논하고 있는 것이 된다. 따라서 두 전제로부터 가상현실이 그 매체적 특성으로 인해 공감을 더 강력하게 불러일으킬 수 있다는 공감 기계 논제의 결론이 도출될 수 없다.

하지만, 가상현실을 통해 우리가 타인의 시야를 공유하게 되고 그의 지각적 경험을 더 실감나게 겪게 된다면 그로써 결국 타인의 인지적·정감적 상태에 대한 더 깊은 이해에 도달할 수 있게 되는 것은 아닌가?

커리(Gregory Currie)가 제시한 상상에 관한 구분이 이에 답하는 데 도움이 될 것 같다. 커리는 허구 작품에 대한 감상자의 상상을 일차적 상상(primary imagination)과 이차적 상상(secondary imagination)으로 구분한다.<sup>7)</sup> 일차적 상상이란 허구 작품이 명시적으로 제시하는 허구적 참에 대한 상상이다. 예를 들어 소설 속에서 "탐정은 그 자리에 망연자실하게 서 있었다."라는 문장을 읽었을 때, 탐정이 서 있다고 상상하는 것이 바로 일차적 상상이다.

6) Elisabeth Camp(2017), "Perspectives in Imaginative engagement with fiction", *Philosophical Perspectives*, 31(1), p.78.

7) Gregory Currie(1995), The Moral Psychology of Fiction. *Australasian Journal of Philosophy*, 73(2), pp.250-259.

반면 이차적 상상은 명시적인 허구적 참을 상상하기 위해 감상자가 해야 하는 추가적인 상상을 의미한다. 커리는 특히, 우리가 허구적 인물의 경험이나 심적 상태에 대해 상상해야 할 때 이차적 상상이 이루어진다고 말한다. 예를 들어 “탐정은 그 자리에 망연자실하게 서 있었다.”라는 서술 자체가 탐정의 심적 상태에 대해 알려줄 수 있는 바는 제한적이다. 이 때 독자는 탐정의 망연자실한 기분이 어떤 것인지에 대해서 스스로 상상해야 하며, 이것이 이차적 상상이다. 커리는 이 이차적 상상이 “인물의 상황에 대한 공감적 재연(empathic re-enactment)의 과정”이라고 설명한다.<sup>8)</sup> 이차적 상상을 하기 위해 독자는 자신을 허구적 인물의 입장에 놓고, 그 자신이 그 상황에 있었다더라면 겪었을 감정과 사고를 시뮬레이션한다. 즉, 커리에 따르면, 독자가 이차적 상상을 하는 일은 곧 (허구적 인물에 대해) 공감하는 일이다.

커리가 말하는 이차적 상상이 바로 공감이 이루어지는 기제라면, 가상현실은 여전히 공감 기제라고 보기 어렵다. 가상현실을 경험할 때 사용자가 일종의 상상 활동을 하는 것이라면, 가상현실이 제공한다고 보장할 수 있는 것은 일차적 상상에 국한되기 때문이다. 물론 가상현실은 분명 소설이나 영화에 비해 더 풍부하고 생생한 일차적 상상을 가능하게 할 것이다. 그러나 일차적 상상이 더 생생하다고 해서, 이차적 상상, 즉 공감이 더 효과적으로 이루어진다고 볼 수는 없다. 일차적 상상과 이차적 상상 사이에 상관관계가 있음을 논증(혹은 경험적으로 입증)하기 전에는, 가상현실이 그 매체적 특성으로 인해 더 풍부하고 생생한 일차적 상상을 가능케 한다는 사실로부터, 그것이 (여타 매체에 비해) 타인의 마음을 더 깊이 이해할 수 있도록 해 준다는 결론을 이끌어내는 일은 성급하다.

## IV. 결론

가상현실 콘텐츠가 절대로 공감의 경험을 제공할 수 없는 것은 아니다. 타인의 마음에 대한 깊은 이해를 가능케 하는 가상현실 콘텐츠도 물론 가능하다. 그러나 그 콘텐츠가 깊은 공감을 가능하게 하는 이유를 단순히 가상현실의 매체적 특성에서 찾을 수는 없으리라는 것이 나의 주장이다. 가상현실 경험의 가치는 그것이 더 깊은 공감을 가능케 하는 것에서 찾기보다는, 오히려 더 풍부하고 생생한 일차적 상상을 허용한다는 사실로부터 발굴되어야 할 것이다.

## 참고문헌

이다민(2023), 「가상에 관한 철학적 연구-정의, 존재론, 재현의 문제」, 서울대학교 미학과 박사학위논문.

Janet H. Murray(2020), "Virtual/Reality: how to tell the difference", *Journal of Visual Culture* 19(1), pp.11-27.

Elisabeth Camp(2017), "Perspectives in Imaginative engagement with fiction", *Philosophical Perspectives*, 31(1), pp.73-102.

Gregory Currie(1995), The Moral Psychology of Fiction. *Australasian Journal of Philosophy*, 73(2), pp.250-259.

---

8) Currie(1995), p.256.

## 창의성은 어떻게 정의될 수 있는가?:

## 덕으로서의 창의성 비판

## How Can Creativity Be Defined? :

## A Criticism on Creativity as a Virtue

임수영 Suyeong, Lim

서울대학교

Seoul National University

## 국문요약

이 글의 목표는 키이란의 덕으로서의 창의성 설명을 비판적으로 검토하고, 창의적인 산물이 '창의성의 정의의 중심이 될 가능성'을 제안하는 것이다. 창의성을 탐구하는 철학자들 사이에는, 어떻게든 새롭고 가치 있는 산물을 만든다고 해서, 그 생산 주체를 창의적이라고 할 수 없다는 문제의식이 널리 공유되어 있다. 이 글에서는 이 문제의식을 보여주는 사고실험들을 소개한 후, 이 사고실험의 사람들이 창의적이지 않은 이유를 설명하기 위해서 고안된 키이란의 창의성에 대한 설명을 검토할 것이다. 키이란은 창의성이 덕의 일종이라고 주장하며, 창의적인 사람은 덕을 갖춘 사람들이 가진 특성들, 행위의 이유를 인식하며, 내재적인 이유로 동기 부여되는 경향성을 안정적으로 지니기 때문에 칭찬할 만하다고 말한다. 나는 창의성을 덕으로 이해할 경우 생기는 문제들을 설명한 후, 창의적인 사람이 아니라 창의적인 산물을 중심으로 창의성이 정의되어야 한다는 점을 주장할 것이다. 그리고 앞서 살펴본 사고실험의 사람들이 창의적이지 않은 이유를 창의적인 산물을 중심으로 하는 정의도 설명할 수 있음을 보일 것이다.

## Abstract

The goal of this article is to critically examine Kieran's account of creativity as a virtue, and to suggest that creativity should be defined in terms of creative product. Philosophers exploring creativity have a widely shared concern that merely making a new and valuable product does not make the producer creative. I will illustrate thought experiments that show this concern, and then review Kieran's account of creativity, which is designed to explain why the people in these thought experiments are not creative. Kieran argues that creativity is a kind of virtue, and that creative people are praiseworthy because they share the characteristics of virtuous people, such as recognizing the reasons of their actions, and reliably being motivated by intrinsic reasons. After outlining the problems of Kieran's view, I will argue that creativity should be defined in terms of creative products, not creative people. After that I will show that a definition centered on creative products can also explain why the people in above thought experiments are not creative.

## I. 창의성에 대한 정의의 필요성

최근 기술의 발전으로 AI가 그림을 그리고 음악을 작곡하고 극본을 집필하는 등 전통적으로 창의성과 연관되었던 영역에 개입하기 시작하자, AI가 창의적이라고 할 수 있는지, AI의 제작과 인간의 제작이 구분될 수 있는지 같은 질문이 떠오르기 시작했다. 실제로 Chat GPT기반의 AI는, 심리학의 창의성 테스트에서 인간과 비교해서 더 나은 수행을 보였다는 보고도 있는데<sup>1)</sup>, 이는 '인간만이 창의적이지 않다'는 주장에 힘을 실어주는 것처럼 보인다.

그러나 기사가 인용한 실험에서 사용된 토렌스 테스트는, 세간에는 창의성 테스트로 알려져 있지만, 심리학에서 이 테스트는 새로운 아이디어를 다양한 방향으로 많이 떠올리는 '발산적 사고'(divergent thinking)능력에 대한 테스트로 받아들여진다. 발산적 사고를 잘 하는 사람이 창의적일 개연성이 클 것이라는 전제 때문에 토렌스 테스트는 '창의성 테스트'로 알려져 있지만, 발산적 사고를 창의성과 동일시하지 않는 이상은

1) Ethan Mollick "Automating Creativity", *One Useful Thing*, 2023. 09.20, <https://www.oneusefulting.org/p/automating-creativity>

SI가 이 테스트에서 좋은 수행을 보였다는 것만으로는 SI가 창의적이라고 결론지을 수는 없다.

즉 논점은 '창의성이 발산적 사고와 동일하다고 할 수 있는지', '그렇지 않다면 창의성이 어떻게 정의되어야 하는지'여부이다. 나는 이 중 첫 번째 논점에 대해서는, 창의성이 새로운 아이디어를 다양하게 많이 떠올리는 발산적 사고와 동일하지 않다는 입장을 받아들일 것이다. 심리학자들 사이에서도 창의성은 발산적 사고와 동일하지 않다는 견해가 우세하며, 창의성을 새로운 아이디어를 갖는 사고과정과 동일시하는 입장은 논증 과정에서 순환에 빠지거나 부적절한 결론을 함축한다는 점에서 문제가 있기 때문이다.<sup>2)</sup> 이 글에서는 "창의성이 어떻게 정의되어야 하는가?"라는 논제에 초점을 맞출 것이며, 창의성에 대한 철학적 정의들 중 하나인 키이란의 '덕으로서의 창의성 정의'를 비판적으로 검토하고, 이 정의 대신 '산물 중심 정의'를 제안하고자 한다.

## II. 키이란의 덕으로서의 창의성

'창의적'(creative)이라는 말은 새로운 아이디어를 떠올리는 사고과정뿐만 아니라 산물이나 사람에 적용되기도 한다. 그러나 사고과정을 중심으로 창의성을 정의하는 것이 적절하지 않다면, 창의성은 산물이나 사람 중 무엇을 중심으로 정의되어야 하는가? 이 질문에 대해서 쉽게 떠올릴 수 있는 답변은 바로 사람의 창의성이 다른 창의적인 것들을 설명해줄 수 있는 가장 근본적인 것이며, 따라서 사람의 창의성을 중심으로 창의성이 정의되어야 한다는 것이다. 그리고 창의성에 해당하는 특별한 자질 덕분에 한 사람이 창의적인 산물을 더 잘 만들 수 있고, 새로운 아이디어를 떠올리는 사고과정에 참여할 수 있다는 식으로 창의적인 산물과 사고과정을 사람의 창의성과 연관해서 설명할 수 있다. 키이란의 창의성에 대한 설명도, 창의성을 특정한 산물의 제작을 가능하게 하는 한 사람의 역량으로 구체화하는 입장이라고 볼 수 있다. 이 입장을 살펴보기 앞서 창의성에 대한 철학적 논의의 맥락에서 자주 언급되는 사고실험들을 살펴보자.

사고실험1: 문을 방 안으로 열고 들어갔는데, 문 앞에 있던 페인트 통들이 방바닥에 놓인 캔버스에 옆질러져서 다른 추상화에서 보지 못했던 아름답고 새로운 패턴이 생성되었다.<sup>3)</sup>

사고실험2: 뇌에 손상을 입어서 시각 장에 어떤 대상들이 있는지 파악할 수 있지만, 시각 정보들을 따라서 내 시야에 있는 대상들을 조작하는 움직임은 잘하지 못하는 사람이 있다. 그가 글씨를 쓰려고 애쓸 때마다, 그는 글씨가 아닌 다른 형태들을 만들어낸다. 하지만 그의 뇌가 손상된 특정한 방식 때문에 글씨를 쓸 때 만들어내는 형태들이 다른 추상적인 선 드로잉에서 볼 수 없었던 패턴으로 통제된 미를 구현한다.<sup>4)</sup>

사고실험 속 두 사람 모두 미를 구현하는 새로운 패턴의 추상화를 만들었어도 창의적이라고 하기는 어렵다. 첫 번째 사람의 경우 그의 행위와 행위의 결과물 사이의 연결은 '전적으로' 우연적이기 때문에, 그 사람이 산물의 존재에 책임이 있다고 볼 수 없다. 두 번째 사람의 경우, 행위와 산물 사이의 연결은 우연적 요소(뇌가 손상된 특정한 방식)에 의해서 매개되지만 이 사람이 지닌 칭찬할 만한 품성, 자신이 원하는 결과물이 나오지 않더라도 포기하지 않는 끈기나 참을성의 역할을 무시할 수 없다. 두 번째 경우에는 이 산물이 한 사람의 끈기나 참을성의 결과물일 수 있지만, 그럼에도 두 번째 사람을 창의적이라고 하기는 어렵다는 것이 키이란의 생각이다.

그렇다면 두 번째 사람이 결여한 것은 무엇이기? 그는 창의적이라는 칭찬을 받을만하지 않은가? 키이란은 이를 덕을 바탕으로 설명한다. 그는 아리스토텔레스를 따라 덕에는 다음과 같은 세 가지 특징이 있다고 말한다.<sup>5)</sup> (1)덕을 갖춘 행위자는 자신이 왜 이 행위를 했는지를 알고 있다. (행위의 이유에 대한 인지) (2)덕을 갖춘 행위자가 무엇을 할지 선택할 때, 그는 그 행위가 내재적으로 갖는 좋음 때문에 이를 선택한 것이지, 행위가 외재적으로 좋기 때문에 이를 선택한 것이 아니다.(행위에 대한 내재적인 동기부여) (3)덕은 어느 정도 고정되어 있어서 안정적으로 유지되는 성격특성이다. 그렇기에 한 사람이 덕을 갖겠다고 하려면 그는 여러 상황에서 (1)과 (2)를 보여야 한다.

키이란은 창의성이 일종의 덕이라는 주장을 새롭고 가치 있는 산물을 만들어내는 과정의 특성을 근거로 논증한다. 어떤 분야든 새롭고 가치 있는 산물을 만들어내려는 사람이 있다면, 그는 자신이 어떤 결과물에 도달할지 미리 알 수 없고 어떤 방법을 활용해야 자신이 원하는 느낌의 결과물에 도달할지 알지 못한다. 즉 자신의 분야에서 새로운 것을 만들어내려는 사람에게는 '따라야 할 원칙이나 절차'가 없다. 그는 이미 정립된 절차에 의존하기 보다는 중간에 자신이 한 것을 점검하고, 어떻게 수정할지 결정하고 제작 방향을 바꾸는 식으로 자신이 원하는 새롭고 가치 있는 결과물의 형태를 조금씩 만들어가야 한다.

2) 나는 새로운 아이디어를 갖는 것을 창의성의 핵심으로 보고 이러한 심리적 과정을 중심으로 창의성을 정의하려는 입장을 '제거주의 정의'라고 부른다. 이 정의가 갖는 문제는 다음 문헌을 참고하라. 임수영, 「창의성에 대한 제거주의 정의 비판」, 한국미학회 춘계학술대회 자료집, 2023.

3) Berys Gaut, "The Philosophy of Creativity", *Philosophy Compass*, vol. 5 no. 12, 2010, p. 1040.

4) Matthew Kieran "Creativity as a Virtue of Character", *The Philosophy of Creativity: New Essays* (Eliot P. Samuel & Scott B Kaufman eds.), Oxford University Press, 2014, p. 126.

5) Kieran, 2014, p. 128.

제작 주체가 특정한 기법을 시도하거나 산물을 수정할 때, 그는 자신의 선택에 대한 적합한 이유를 인지해야 한다. 예를 들어서 회화를 제작하는 경우, 특정한 기법을 시도함으로써 작품의 특정한 부분이 이러저러한 미적 특징들을 갖게 될 것이라는 ‘미적 이유’ 혹은 이러한 기법이 예술사에서 별로 시도되지 않았다는 ‘예술사적 이유’를 알고 있어야 한다. 물론 한 사람이 새롭고 가치 있는 회화를 만드는 과정에서 하는 선택은 사회적 평판의 상승이나 부를 얻기 위해서, 혹은 다른 사람에게 잘 보이기 위한 선택일 수도 있다. 이러한 이유들은 그 사람의 선택을 이해 가능한 것으로 만들지는 몰라도, 회화 제작과 관련한 맥락들을 고려했을 때에는 외재적인 이유일 뿐이다. 키이란은 외재적인 이유에 따르는 선택들의 연쇄는 새롭고 가치 있는 회화로 귀결될 개연성이 낮다고 덧붙인다.<sup>6)</sup> 이러한 이유들이 행위를 동기 부여한다면, 외재적인 목표의 달성에 신경 쓰느라 회화를 새롭거나 가치 있는 것으로 만들어주는 적합한 특징들에 주목하지 못할 개연성이 크기 때문이다. 한 사람이 특정한 영역에 내재적으로 적합한 이유에 따라 수행하는 것은 그가 만드는 산물이 새로움과 가치를 지닐 수 있게 도와준다. 그러므로 내재적인 동기부여의 경향성을 특성으로 삼는 덕은 새롭고 가치 있는 산물을 만들어내는 것을 촉진하는 ‘신뢰할만한 자질’이며, 창의적인 사람은 이런 덕을 갖추었기 때문에 칭찬의 대상이 된다는 것이 키이란의 주장이다.

### III. 키이란의 창의성 설명에 대한 비판

어떻게 해서든 새롭고 가치 있는 산물을 만들기만 하면 한 사람을 창의적이라고 하기에 충분하지 않다는 문제의식은 동의할 만하다. 하지만 창의성에 대한 정의가 덕을 중심으로 이뤄지는 것이 적절한지는 의문스러우며, 나아가 창의성이 기본적으로 사람의 자질로 이해되는 것이 적절한지에도 의문을 제기할 수 있다.

먼저 덕을 중심으로 창의성을 이해한다면, 창의적인 것이 분명한 사례를 창의적이지 않은 것으로 배제하게 된다. 제빵이나 요리 서바이벌 프로그램에 출연한 사람들 중 많은 수는 우승 상금 혹은, 제빵사나 요리사로서 자신을 알리겠다는 요리 외적인 목적을 갖는다. 이들은 심사위원에게 좋은 인상을 주기 위해서 그들이 좋아하는 특정한 재료를 포함해서 조리하거나 자신이 해보지 않은 조리법을 실험하는 등 어느 정도의 위험을 감수하는 선택을 하기도 한다. 그리고 어떤 재료나 조리법을 사용하는지 여부는 그 산물의 주요한 특징을 형성하는 핵심적인 선택이다. 재료나 조리법에 대한 선택이 외재적인 이유에서 일어났지만 결과물이 새롭고 가치 있다면 이 사람은 운이 좋아서 그런 결과물을 만들었을 뿐, 사실은 창의적이지 않다고 봐야 하는가? 그 선택을 내재적인 이유들과도 잘 부합하게 만들어서 새롭고 가치 있는 무언가를 만들어낸 사람도 상상해 볼 수 있지 않을까? 외재적인 동기부여와 내재적인 동기부여가 서로 대립적인 관계에 있다고 생각할 이유가 없다. ‘내재적으로 동기 부여되는 경향성’을 특징으로 갖는 덕은 한 사람이 가질 수 있는 바람직한 품성이긴 하지만, 그렇다고 해서 그러한 품성이 창의성의 정의에 필요하다고 보는 것은 과도한 것은 아닌지 의문스럽다.

두 번째 의문은, 덕이 안정적인 성격 특성이라는 점과 연관된 의문이다. 앞의 설명에 따르면, 창의성의 덕을 갖춘 사람은 산물을 제작하는 상황에서 그 산물의 새로움과 가치와 관련한 이유들에 동기부여되고 외재적인 이유보다는 내재적인 이유에 따라서 행위해야 한다. 하지만 문제는 한 사람이 어떤 분야의 산물을 만드는지에 따라서 산물의 새로움과 가치와 관련한 이유들이 달라진다는 것에 있다. 예술 작품을 만들 때 작품을 새롭고 가치 있게 만들기 위해서 고려하는 이유들은, 과학 기술을 개발하는 맥락에서 그 기술의 새로움과 유용성을 위해서 고려하는 이유들과 다르다. 이는 분야마다 만들어졌던 산물들이 다르고, 그 분야의 산물들이 전형적으로 추구해온 가치들이 다르기 때문이다. 그렇기에 창의성은 분야 특정적으로 성립하며, 이는 예술 분야의 창의성이라는 덕이 과학 분야의 창의성이라는 덕과 구분된다는 결론으로 이어진다.

하지만 관대함이라는 덕을 가진 사람이 특정한 분야의 일을 할 때 혹은 특정한 상황에서만 관대한 행위를 하도록 내재적으로 동기 부여된다면, 우리는 이 사람이 안정적인 성격 특성으로서의 관대함을 가졌는지 회의를 표할 것이다. 반면 창의적인 사람에 대해서는 그 사람이 다른 분야나 상황에서 모두 창의적일 것을 요구하지 않고 창의성이 ‘분야 특정적’이라는 사실이 자연스럽다면, 창의성이 분야 특정적이라는 통상적인 생각은 덕이 특정한 분야나 상황에 한정되지 않고 안정적인 성격 특성으로 유지되어야 한다는 설명과 충돌한다. 이런 점에서 애초에 창의성을 덕으로 설명하는 것이 적합한지 질문할 수 있다.

마지막 의문은, 창의성을 사람의 역량으로 보는 것이 적절한지에 대한 의문이다. 창의적인 사람이 다른 창의적인 것들 중 가장 근본적인 것으로 여겨진 이유는 무엇인가? 산물을 만들어내는 주체가 사람이기 때문일까? 하지만 사람과 산물 사이의 인과적 관계 때문에, 창의성은 사람의 역량이고, 창의적인 산물은 사람의 그런 역량으로부터 파생적으로 뒤따르는 것이라고 생각할 필요가 없다.

대신, 키이란처럼 사람의 창의성을 논하는 대상으로 삼는 철학자도, 특정한 산물을 만드는 활동에 기대서 사람의 창의성을 설명한다는 점에 주목할

6) Kieran, 2014, pp. 130-131.

필요가 있다. 그는 사람의 역량으로서의 창의성을 구체화하기 위해서 ‘덕’같은 별도의 개념을 동원하기는 하지만, 이 역량은 결국 새롭고 가치 있는 산물의 생산을 더 잘하게 하는 역량으로 간주된다. 그렇다면 창의성의 정의에서 산물이 중심이 되어야 하고, 어떤 산물이 창의적인지에 대한 규정을 바탕으로 사람의 창의성도 설명할 수 있는 것이 아닐까?

## IV. 창의성에 대한 산물 중심 정의의 제안

산물 중심 정의는, ‘창의적’이라는 말이 적용되는 것들 중 산물(물리적 결과물뿐만 아니라 수행의 절차나 방법의 발명 등 추상적 결과물도 포함)을 중심으로 창의성을 정의해야 한다고 보며, 이를 기반으로 사람이나 사고과정의 창의성을 설명한다. 예를 들면, 특정한 분야에서 새롭고 가치 있다는 평가를 받는 산물이 창의적인 산물이며, 그러한 산물을 만들어낸 사람이 창의적이고, 그러한 산물을 만들어내는 중에 ‘새로운 아이디어를 떠올리는 사고과정’이 포함된다는 식으로, 우리가 ‘창의적’이라고 부르는 다른 것들을 설명할 수 있다. 하지만 앞의 사고실험을 통해서 우리는 새롭고 가치 있는 산물을 만들어낸 것만으로 한 사람을 창의적이라고 하기에 충분하지 않음을 알 수 있었다. 그렇기에, 산물 중심 정의는 이 사고실험의 사람들이 왜 창의적이지 않은지 설명할 의무를 갖는다.

산물 중심 정의는 사고실험의 사람들이 창의적이지 않은 이유는 이들이 애초에 창의적인 산물을 만들어내지 못했기 때문이라고 설명할 수 있다. 그리고 이 설명을 위해서는, 창의적인 산물은 새롭고 가치 있어야 한다는 것 외에 다른 조건이 추가되어야 한다. 한 산물이 창의적이라면, 그것은 (1)특정한 분야에서 새롭고 가치 있어야 하며 (2)그 분야의 전형적 가치를 기존과 다른 방식으로 구현하겠다는 의도(혹은 아예 새로운 가치를 구현하겠다는 의도)의 결과물이어야 한다. ‘창의적’이라는 술어는 해안가의 절벽처럼, 자연적인 침식 과정을 통해서 형성된 산물에 적용되지 않으며, 어떤 목적을 갖는 행위 주체의 의도적인 개입에 의해서 형성된 산물, 즉 인공물(artifact)에 대해서만 적용된다. 모든 창의적인 산물은 인공물이며, 인공물의 성립에는 의도가 필요하기에, 창의적인 산물의 성립에서도 의도에 관한 조건이 필요하다는 추정을 타당하게 할 수 있는 것이다. 그리고 이와 같이 정의를 수정한다면, 사고실험의 사람들이 창의적이지 않은 이유를 설명할 수 있다. 첫 번째 사람의 경우, 그가 산물을 만들면서 가졌던 의도는 ‘문을 열고 방으로 들어가겠다’는 것이며, 두 번째 사람은 ‘이런 저런 글자를 쓰겠다’는 의도를 가졌다. 사고실험의 산물들은 그것이 추상 회화로서 갖는 가치를 의도하고 만들어진 것이 아니기 때문에 이 산물들이 제3자가 보기에 어느 정도의 새로움과 가치를 갖는다고 해도 창의적이라고 할 수 없다.

물론 이 글에서 제안한 정의는 개략적이며 구체화가 필요하다. 산물이 새롭다는 것, 가치 있다는 것의 의미가 무엇인지, 예를 들면 창의성에 필요한 산물의 새로움은 특정한 가치를 함축하는지, 그렇다면 산물의 새로움과 가치의 관계는 어떻게 규정되어야 하는지 등은 추가적인 탐구 대상이다. 이와 더불어서 창의적인 산물의 조건이 되는 의도의 내용과 성격에 대한 정당화도 필요하다. 지면의 한계로 이 문제들에 대해서 모두 다루지는 못하지만, 창의성이 당연히 사람의 역량이라는 생각, 산물을 중심으로 창의성을 이해하는 것이 적절하지 않다는 생각을 재고하는 것에 이 글의 역할이 있다고 생각한다.

## V. 참고문헌

임수영, 「창의성에 대한 제거주의 정의 비판」, 한국미학회 춘계학술대회 자료집, 2023.

Gaut, Berys, "The Philosophy of Creativity", *Philosophy Compass*, vol. 5 no. 12, 2010, pp. 1034-1046.

Kieran, Matthew "Creativity as a Virtue of Character", *The Philosophy of Creativity: New Essays* (Eliot P. Samuel & Scott B Kaufman eds.), Oxford University Press, 2014, pp. 125-144.

Mollick, Ethan, "Automating Creativity", *One Useful Thing*, 2023. 09.20,  
<https://www.oneusefulthing.org/p/automating-creativity>

## 상상과 떠올리기

## Imagining and Entertaining

항현동 Hyuendong Hwang

서울대학교

Seoul National University

## 국문요약

20세기 철학의 이른바 '언어적 전회' 이후 많은 철학자들은 명제적 상상(propositional imagination)을 떠올리기(entertaining)의 일종, 즉 어떤 명제에 의식적으로 주목하는 심적 행위의 일종으로 규정하였다. 어떤 명제를 믿을 때와 달리 어떤 명제를 순전히 떠올리기만 할 때는 우리가 그것을 참인 명제로 간주하지 않는다는 의미에서, 떠올리기는 비개입적(non-committed) 사고에 해당한다. 그리고 떠올리기가 무언가를 궁금해하거나 가설로 세우는 등 다양한 비개입적 사고의 토대가 되기 때문에, 비개입적 사고의 하나인 상상 또한 떠올리기의 일종이라는 생각은 어찌 보면 자연스러운 것 같기도 하다.

그러나 상상에 관한 근래의 철학적 논의에서 가장 영향력 있는 이론가 가운데 한 명인 월튼(Kendall Walton)은 이것이 "유망하지만 실은 부적절한" 규정이라고 평가한다. 그에 의하면, i) 떠올리기가 본질적으로 현행적인(occurrent) 데 반해 상상은 비현행적일(non-occurrent) 수도 있다는 점에서, 그리고 ii) 현행적 상상만 놓고 보더라도 그것이 떠올리기의 본질적인 논리적 특징을 공유하지 않는다는 점에서 상상은 떠올리기의 일종이 아니다. 이 글에서는 비록 상상이 떠올리기 "이상"의 무언가라는 월튼의 철학적 동기는 인정할 만하지만 그의 논변들 자체는 어느 것도 성공적이지 않다는 점을 주장한다. 내 생각에 첫 번째 논변은 선결문제의 오류를 포함하고 있으며 두 번째 논변은 논리적 타당성 이상의 설득력을 가지지 못한다.

## Abstract

Following the "linguistic turn" in 20th-century philosophy, propositional imagination—where we imagine a situation in which a given proposition is the case—has often been construed as a kind of entertaining, a mental activity of consciously attending to a proposition. Entertaining is a non-committed thought, as the subject doesn't consider the content of her thought as being true when she merely entertains it, unlike when she believes it. Given that entertaining is quite integral to various non-committed thoughts such as wondering, hypothesizing, and the like, it seems highly intuitive to regard imagination, which also lacks commitment, as a kind of entertaining.

However, Walton(1990), one of the most influential theorists in the philosophical literature on imagination, challenges this conception of imagination. He suggests that it is "one promising but inadequate way of understanding imagining". According to him, imagination is not a kind of entertaining, in that (a) imagination can be non-occurrent, whereas entertaining is necessarily occurrent; and (b) even in its occurrent form, imagination doesn't share the essential logical feature of entertaining.

In this paper, I conduct a detailed analysis of these arguments and show that none of them are successful, without entirely dismissing Walton's philosophical motivation behind them—that imagination "involves more than just entertaining". Specifically, Walton's first argument hinges on what I call *the fictional scenario thesis*, which precludes the notion that imagining is a kind of entertaining, and by this begs the very question. His second argument, despite its being logically valid, lacks sufficient plausibility, due to its reliance on an unjustified interpretation of the essential feature of entertaining.

# I. 서론

상상(imagination)은 매우 다양한 심적 현상을 포괄하기 때문에, 그것이 무엇인지를 규정하는 것은 상당히 어려운 일이다.<sup>1)</sup> 예를 들어 월튼(Kendall Walton)은 다음과 같이 말한다.

상상하기는 믿음, 의도, 욕구 등의 좀 더 흔히 논의되는 태도들 뿐 아니라 행복함, 슬픔, 죄책감, 질투 등의 감정적 상태들보다 다루기가 어려운 것 같다.

이러한 부정적 결론들은 상상한다는 것은 무엇인가에 대한 완전한 설명을 구성해보고자 하는 어떤 시도라도 직면하게 되는 몇 가지 어려움을 분명히 보여준다. 나는 적어도 그러한 결론이 상상하기에 대한 완전한 설명을 시도하지 않기로 한 나의 결정에 대해 독자의 공감을 이끌어 내기를 바란다.<sup>2)</sup>

이렇게 말하기에 앞서, 상상에 대한 "완전한 설명"을 시도하지 않기로 한 자신의 결정에 독자들이 공감하도록 만들기 위해 월튼은 상상을 규정하는 "유망하지만 실은 부적절한 한 가지 방식"<sup>3)</sup>을 검토한다. 상상에 대한 그나마 유력한 한 가지 규정이 있으나 그것마저 사실 부적절하므로 상상을 규정하려는 시도를 포기해도 괜찮으리라는 것이다.

월튼이 검토하는 것은 상상이 떠올리기(entertaining)의 일종이라는 규정이다. 여기서 떠올리기란 어떤 명제에 의식적으로(consciously) 주목하는 심적 행위를 의미하는데, 가령 지구가 둥글다는 말을 처음 듣고 정말 그러한지를 궁금해하는 아이는 <지구는 둥글다>에 의식적으로 주목하고 있을 것이며 따라서 그 명제를 떠올리고 있는 것이라고 할 수 있다.

상상이 떠올리기의 일종이라는 규정은 철학의 이른바 '언어적 전회' 이후 많은 철학자들의 지지를 받아 왔다.<sup>4)</sup> <지구는 둥글다>를 떠올리지만 하는 아이는 그것을 믿는 사람과 달리 그것을 참인 명제로 간주하지 않으며, 그런 의미에서 떠올리기는 비개입적(non-committed) 사고에 해당한다. 그리고 떠올리기가 무언가를 궁금해하거나 의심하거나 가설로 세우는 등 여러 형태의 비개입적 사고의 토대가 되기 때문에, 비개입적 사고의 하나인 상상이 떠올리기의 일종이라는 규정은 어찌 보면 자연스러운 것 같기도 하다. 이 글에서는 그렇다면 월튼이 대체 어떤 이유에서 이런 규정에 반대하는 것인지 그의 논변들을 분석하고 그것들이 과연 성공적인지를 따져본다.

## II. 월튼의 논변들 : 현행적 상상과 비현행적 상상

월튼은 i) 비현행적(non-occurrent) 상상의 가능성에 근거한 논변 그리고 ii) 떠올리기와 현행적(occurrent) 상상의 차이에 근거한 논변을 통해 상상이 떠올리기의 일종이 아님을 보이고자 한다. 먼저 월튼이 말하는 비현행적 상상이 어떤 것인지부터 살펴보자.

프레드는 자신이 상금이 어마어마한 복권에 당첨되었으며 그 돈을 성공적인 선거 운동을 하는 데 사용한다고 (현행적으로) 상상하는 것으로부터 백일몽을 시작한다. 계속해서 그는 재직하는 동안 수많은 사람들의 애정과 존경을 받다가 결국 은퇴해서 남프랑스에 있는 한 별장으로 가게 되었다고 상상한다. 이 모든 생각들은 프레드가 공상하는 동안 그의 의식을 지나간다. 그러나 그가 부정투표에 의지하거나 강력한 경쟁 후보에게 뇌물을 주거나 하지 않고 선거에서 승리했다고 상상한다는 것, 은퇴 장소가 지중해의 따뜻한 기후라고 상상한다는 것, 은퇴할 때 건강한 상태라고 상상한다는 것 역시 참이다. 비록 이러한 사고들이 그에게 명시적으로 나타나는 것은 아니지만 말이다.<sup>5)</sup>

월튼에 의하면, 프레드가 [a] ~ [c]를 포함하는 허구적 시나리오를 즐길 때 그것들은 프레드의 의식에 나타난다(occur). 즉 프레드는 그것들을 현행적으로 상상한다.

[a] 나는 복권 당첨금으로 선거 운동을 한다.

[b] 나는 재직하는 동안 애정과 존경을 받는다.

[c] 나는 은퇴해서 남프랑스의 한 별장으로 간다.

1) 많은 철학자들은 상상을 크게 감각적 상상(sensory imagination), 즉 심상(imagery)에 대한 유사 지각적 경험으로서의 상상과 명제적 상상(propositional imagination), 즉 어떤 명제를 참으로 만들어주는 상황에 대한 상상으로 구분한다(Kind(2022), p.3 참조). 이 글에서 논의하는 것은 후자의 상상이다.

2) 월튼(2019), p.52.

3) 월튼(2019), p.50.

4) 대표적으로 Scruton(1974); Gaut(2003); McGinn(2006).

5) 월튼(2019), p.47. 번역은 수정.



그렇다면 [d] ~ [f]는 어떤가? 비록 프레드의 의식에는 나타나지 않지만 이것들 역시 그가 즐기는 허구적 시나리오에 포함되는 듯하다. 그것들을 포함하지 않는다면 허구적 시나리오가 [a]로부터 [b]와 [c]로 전개될 수 없을 것이기 때문이다. 그리고 이 점에서 월튼은 프레드가 그것들을 바로 비현행적으로 상상하는 것이라고 주장한다.

[d] 나는 선거에서 부정을 저지르지 않는다.

[e] 나는 은퇴할 때까지 건강을 유지한다.

[f] 남프랑스는 기후가 온화하다.

이제 월튼은 비현행적 상상이 이처럼 가능하다는 점에 근거하여 상상이 떠올리기의 일종이 아니라는 것을 보이고자 한다.

떠올리기[...]는 현행적인 심적 사건으로 이해되는 것이 가장 자연스럽다. 그것들이 현행적이라면, "비현행적으로 p를 상상한다"는 말은 도대체 무슨 의미인가? [...] 만약 어떤 명제를 상상하는 것이 그것을 떠올리는 것[...]이라면, 떠올리기[...]는 좀 더 제한된 개념이면서도 비현행적으로 그렇게 하는 것을 허용하는 개념이어야 할 것이다.<sup>6)</sup>

여기서 월튼이 강조하는 것은 떠올리기가 "현행적인 심적 사건"이라는 사실이다. 어떤 명제를 떠올리면서, 그러니까 어떤 명제에 의식적으로 주목하면서 그 명제가 의식에 나타나지 않는 일은 가능한가? 아닐 것이다. 즉 떠올리기는 본질적으로 현행적인 것으로서, "비현행적으로 그렇게 하는 것을 허용"하지 않는다. 따라서 만일 상상이 떠올리기의 일종이라면 비현행적 상상은 불가능할 것이다. 하지만 월튼에 의하면 비현행적 상상은 가능하며, 이는 상상이 떠올리기의 일종이 아님을 보여준다.

나아가 월튼은 비현행적 상상의 가능성을 제쳐두고 현행적 상상만을 고려하더라도 상상은 떠올리기의 일종이 아니라고 주장한다.

'명제를 떠올린다'는 개념이 현행적 상상에 대한 설명으로서라도 유효한지는 의심스럽다. [...] 딕이 샌프란시스코에서 2000년이 되기 전에 지진이 일어난다는 것은 틀렸다고 생각한다고 해보자. 그는 2000년 이전에 샌프란시스코에서 지진이 일어날 것이라는 명제의 부정뿐 아니라 2000년 이전에 샌프란시스코에서 지진이 일어날 것이라는 명제 역시 떠올리고 있는 것처럼 보일 것이다. 그러면 우리는 그가 지진이 일어날 것이라고 하는 명제와 지진이 일어나지 않을 것이라고 하는 명제를 모두 상상하고 있다고 해야 하는가? [...] 현행적 상상은 상상된 명제들을 단지 떠올리는 것 [...] 이상을 포함한다.<sup>7)</sup>

우선 <2030년 이전에 샌프란시스코에서는 지진이 일어나지 않는다>는 <아니다(2030년 이전에 샌프란시스코에서는 지진이 일어난다)>의 논리적 구조를 가지고 있다. 그러므로 <2030년 이전에 샌프란시스코에서는 지진이 일어나지 않는다>를 떠올리는 사람은 월튼이 지적하듯 동시에 <2030년 이전에 샌프란시스코에서는 지진이 일어난다>도 떠올릴 수밖에 없다. 그리고 이것은 떠올리기의 본질적 특징으로 보인다. 그렇다면 현행적 상상은 어떤가? 떠올리기의 경우와는 달리, <2030년 이전에 샌프란시스코에서는 지진이 일어나지 않는다>를 현행적으로 상상하는 사람은 <2030년 이전에 지진이 일어난다>를 동시에 현행적으로 상상하지 않을 것이다. 하나의 가능성을 상상한다는 것은 적어도 그 상상이 진행되는 동안은 다른 가능성을 배제하고 그 가능성만을 상상한다는 것이기 때문이다. 그리고 현행적 상상이 이렇게 떠올리기의 본질적 특징을 공유하지 않는다면 현행적 상상은 떠올리기의 일종이 아니라는 것이 월튼의 결론이다.

### III. 허구적 시나리오 논제 그리고 떠올리기의 본성

하지만 내 생각에 월튼의 두 논변은 모두 문제가 있다. 먼저 비현행적 상상의 가능성에 근거한 논변은 월튼의 공식적인 서술만 놓고 보면 다음과 같이 진행된다.

[1] 떠올리기는 본질적으로 현행적이다. (전제)

[2] 상상이 떠올리기의 일종이라면, 비현행적 상상은 불가능하다. ([1])

[3] 비현행적 상상은 가능하다. (전제; '프레드의 백일몽' 사고실험)

[4] 상상은 떠올리기의 일종이 아니다. ([2], [3])

여기서 [1]은 상상이 떠올리기의 일종이라는 입장에서든 흔쾌히 받아들일 수 있는 전제인 반면 [3]은 그렇지 않다. [1]로부터 따라 나오는 [2]와

6) 월튼(2019), p.50. 번역은 수정.

7) 월튼(2019), pp.51-52. 번역은 수정.

함께 [3]이 [4]를 함축하기 때문이다. 따라서 월튼은 [3]을 뒷받침하는 추가적인 근거를 제시해야 하는데, 이 역할을 하는 것이 바로 '프레드의 백일몽' 사고실험이다. 즉 월튼에 의하면, [d] ~ [f]처럼 프레드의 의식에 나타나지 않지만 그가 즐기는 허구적 시나리오에 포함되는 내용이 있다는 사실은 비현행적 상상이 가능하다는 것을 보여주는 증거이다.

이처럼 [3]을 전제로 도입함에 있어 월튼은 내가 '허구적 시나리오 논제'라고 부르고자 하는 다음의 논제에 의존한다.

**[허구적 시나리오 논제]** 주체 S가 즐기는 허구적 시나리오 S에 내용 C가 포함된다면, S는 C를 상상하는 것이다.

그러나 상상이 떠올리기의 일종이라는 입장에서는 허구적 시나리오 논제 역시 받아들이지 않을 것이다. 떠올리기가 본질적으로 현행적임을 전제할 때, 이 입장에서는 주체가 즐기는 허구적 시나리오에 포함되는 내용이라도 그것에 대한 주체의 사고가 비현행적이라면 그 사고는 상상이 아니라고 볼 것이기 때문이다. 나아가 이 입장에서는 그 같은 사고는 많은 철학자들이 상상과 구분하는 가정(supposition) 등 다른 종류의 비개입적 사고에 속한다고 설명할 여지도 있다.<sup>8)</sup>

한 마디로 허구적 시나리오 논제는 상상이 떠올리기의 일종이라는 생각을 이미 부정하고 있는 쪽에게만 받아들여질 수 있는 논제로 보인다. 즉 그것은 [4]를 전제하는 듯하다. 하지만 [4]는 논변의 결론이므로 이는 선결문제의 오류에 해당하며, 그렇다면 월튼의 논변은 실패이다. 혹 선결문제의 오류까지는 아닐 수도 있으나, 최소한 월튼의 논변이 중립적이지 않은 논제에 의존한다는 점은 분명한 것 같다.

다음으로 떠올리기와 현행적 상상의 차이에 근거한 논변은 <2030년 이전에 샌프란시스코에서는 지진이 일어나지 않는다>를 추상하면 다음과 같이 재구성될 수 있다.

- [1] <not-p>를 떠올리는 사람은 <p>를 떠올린다.<sup>9)</sup> (전제)
- [2] X가 떠올리기의 일종이라면, <not-p>를 X하는 사람은 <p>를 X한다. ([1])
- [3] 현행적 상상이 떠올리기의 일종이라면, <not-p>를 현행적으로 상상하는 사람은 <p>를 현행적으로 상상한다. ([2])
- [4] <not-p>를 현행적으로 상상하는 사람은 <p>를 현행적으로 상상하지 않는다. (전제)
- [5] 현행적 상상은 떠올리기의 일종이 아니다. ([3], [4])

이 논변에서 우선 [1]은 떠올리기의 본질적 특징에 대한 기술이고 [2]는 그 기술이 의미하는 바에 대한 해석이다. 즉 [2]는 떠올리기의 본질적 특징을 이해하는 한 가지 방식이다. [4]는 그런 방식으로 이해된 떠올리기의 본질적 특징을 현행적 상상이 공유하지 않는다는 점을 표현하며, 이 같은 차이에 근거해 [5]를 주장하는 것이 월튼의 논변의 핵심이다.

그런데 월튼이 [1]에 나오는 두 번의 '떠올리다'를 모두 'X'로 대치함으로써 [1]에서 [2]를 도출하는 것과 달리, 한 번의 '떠올리다'만 'X'로 대치하는 것도 논리적으로는 허용된다. 다시 말해, 우리는 떠올리기의 본질적 특징을 [2]가 아닌 [2']과 같이 이해할 수도 있다.

[2'] X가 떠올리기의 일종이라면, <not-p>를 X하는 사람은 <p>를 떠올린다.

문제는 떠올리기의 본질적 특징을 이렇게 이해할 경우 현행적 상상과 떠올리기의 차이에 근거한 논변을 펼치기가 어려워진다는 점이다. 우선 [2] 대신 [2']을 사용할 때 동일한 결론을 얻기 위해 필요한 논변은 다음과 같다.

- [1] <not-p>를 떠올리는 사람은 <p>를 떠올린다. (전제)
- [2'] X가 떠올리기의 일종이라면, <not-p>를 X하는 사람은 <p>를 떠올린다. ([1])
- [3'] 현행적 상상이 떠올리기의 일종이라면, <not-p>를 현행적으로 상상하는 사람은 <p>를 떠올린다. ([2'])
- [4'] <not-p>를 현행적으로 상상하는 사람은 <p>를 떠올리지 않는다. (전제)
- [5] 현행적 상상은 떠올리기의 일종이 아니다. ([3'], [4'])

이제 [4]와 [4']을 비교해보자. 앞서서도 말했지만 하나의 가능성을 상상한다는 것은 적어도 그 상상이 진행되는 동안은 다른 가능성을 배제하고 그 가능성만을 상상한다는 것이다. 그리고 이것은 [4]를 논변에 도입될 수 있는 그럴듯한 전제로 만들어준다. 반면 [4']은 거짓이다. <not-p>를 현행적으로 상상하기 위해서는 <not-p>를 떠올려야 하며, <not-p>를 떠올리기 위해서는 [1]의 전제처럼 <p>를 떠올려야 하기 때문이다. 하지만 [4']이 이처럼 거짓이라면, 그것을 전제로서 도입하는 논변은 자동적으로 기각된다.

요컨대 떠올리기의 본질적 특징을 [2]과 같이 이해하는 경우에는 그런 방식으로 이해된 떠올리기의 본질적 특징을 현행적 상상이 공유하지

8) 상상이 떠올리기의 일종이라는 규정을 지지하지는 않으나 카인드(Amy Kind) 역시 월튼이 언급하는 비현행적인 비개입적 사고는 가정에 속한다고 설명한다. Kind(2021), p.13129 참조.

9) 쿤네(Wolfgang Künne)의 정식을 빌려온 것이다. Künne(1995), p.373 참조.

않는다고 말할 수 없으며, 그 같은 차이에 근거해 [5]를 주장할 수도 없다. 그리고 이것은 월튼의 논변이 성공적이기 위해서는 [2'] 보다 [2]의 해석을 선호할만한 추가적인 근거가 제시되어야 한다는 것을 의미한다. 그것이 없다면 [1]에서 [2]로의 진행은 논리적으로는 가능할지라도 그 이상의 설득력을 갖지 못한다. 하지만 월튼은 그런 추가적인 근거를 제시하지는 않는다.

## IV. 결론

앞의 인용문에서 월튼은 "현행적 상상은 [...] 상상된 명제들을 단지 떠올리는 것 [...] 이상을 포함한다"고 말한다. 즉 상상이 떠올리기의 일종이 아니라는 그의 주장은 상상이 단순한 떠올리기는 갖지 않는 어떤 특유한 요소를 가진다는 생각을 바탕으로 한다. 월튼의 논변들은 비록 성공적이지 않으나, 그의 이런 철학적 동기는 상상이 떠올리기의 일종이라는 입장에서도 수용해야 할 것으로 보인다. 그 입장에서도 상상을 다른 종류의 떠올리기와 구분시켜주는 특징이 무엇인지를 설명해야 하기 때문이다. 하지만 상상을 떠올리기의 일종으로 규정하는 철학자들 가운데 그런 정교한 설명을 시도한 사람은 내가 아는 한 거의 없으며, 이 같은 빈틈이 결국 비판의 빌미가 되는 것이라고 할 수 있다.

## V. 참고문헌

- 월튼 (양민정 역, 2019), 『미메시스: 믿는 체하기로서의 예술』, 북코리아 (Walton, K. (1990), *Mimesis as Make-Believe*, Harvard University Press.)
- Gaut, B. (2003), "Creativity and Imagination", *The Creation of Art* (Gaut, B. and Livingston, P. eds.), Cambridge University Press, pp.148-73.
- Kind, A. (2021), "Can Imagination be Unconscious?", *Synthese* 199, pp.13121-13141.
- \_\_\_\_\_. (2022), *Imagination and Creative Thinking*, Cambridge University Press.
- Künne, W. (1995), "Some Varieties of Thinking", *Grazer Philosophische Studien* 50(10), pp. 365-395
- McGinn, C. (2006), *Mindsight*, Harvard University Press.
- Scruton, R. (1974), *Art and Imagination: A Study in the Philosophy of Mind*, St. Augustine's Press.

**권력 집단의 확대 양상 :****순조대(1800~1834) 정경(正卿)·아경(亞卿)  
발탁 관행****The Expansion of the Core  
Power Group :****Appointing Public Officials to the Positions  
of Jeonggyeong and A-gyeong During the  
Reign of King Sunjo (1800~1834)**

황유나 HWANG YOUNA

이화여자대학교

Ewha Womans University

**국문요약**

이 글은 조선 후기 순조대 전후 시기에 확인되는 현상으로서 정경(正卿)·아경(亞卿) 발탁 관행에 주목하고 그 특징과 변화상을 분석한다. 정경과 아경은 본래 각각 정2품과 종2품의 관원 혹은 관직을 지칭하는 대명사로 활용되었으며 국가 운영의 중책을 함께 맡은 핵심 지배층으로서의 의미를 포함하였다.

그런데 순조대 사료에서 확인되는 구체적인 실시 양상으로 볼 때 정경·아경의 발탁이란 당상관인 관원 개인에 부여되는 관계[資級·散官·官品]를 상향 조정하는 데 초점을 둔 독특한 인사 행위의 하나였던 것으로 보인다. 아경의 발탁은 당상 정3품인 통정대부를 종2품 하계인 가선대부로, 정경의 발탁은 종2품 관원을 정2품 하계인 자헌대부로 올려 발탁하는 관행이었으며 모두 비변사의 요청을 국왕이 허락하는 양식으로 실시되었다. 이는 순조대에 관행화한 이후 고종대까지 지속되었다.

정경·아경을 발탁하는 인사 관행의 실시가 갖는 의미에 대해서는 다양한 해석이 있을 수 있다. 이 글은 특히 비변사에 의해 정경·아경이라는 고위 당상관의 모집단이 지속적으로 충원되었다는 점에 주목했다.

**Abstract**

This study focused on the practice of appointing public officials to the positions of Jeonggyeong(正卿) and A-gyeong(亞卿) during the late Joseon Dynasty, specifically during the reign of King Sunjo(1800~1834), analyzing the characteristics of this practice. Originally, Jeonggyeong and A-gyeong were pronouns used to refer to officials or positions of Senior grade of second rank(正二品) and Junior grade of second rank(從二品), respectively.

Examining the specific patterns found in historical records from the time of King Sunjo, however, it appeared that the appointment of Jeonggyeong and A-gyeong was a unique personnel action that elevated the rank of individual officials who were current members of the court, Dangsang-kwan(堂上官). The practice of appointing A-gyeong involved promoting officials holding the position of Dangsang Senior grade of third rank, to the lower level of Junior grade of second rank, known as Ga-seon Daebu(嘉善大夫). Similarly, the appointment of Jeong-gyeong involved promoting officials holding the position of Junior grade of second rank to the lower level of Senior grade of second rank, known as Ja-heon Daebu(資憲大夫). Both of these appointments were carried out in a formal manner that the King approved Bibyeon-sa's request. This practice became formalized from the reign of King Sunjo and persisted into the reign of King Gojong.

The implementation of the personnel practice of appointing Jeonggyeong and A-gyeong can be subject to various interpretations. This study, in particular, highlighted the significance of this practice in that it involved the continuous replenishment of a high-ranking Dangsang group known as Jeonggyeong and A-gyeong, which was orchestrated by the powerful political organization of the time, the Bibyeon-sa.

## 1. 머리말

조선시대 문무반 관료제는 정1품부터 종9품까지 총 18품계[官品]로 이루어졌다. 정1품부터 종6품까지는 각각 두 관계(官階, 散官·散階·資級)로 나뉘고 정7품부터 정9품까지는 단일 官階로 구성되어 총 30단계를 이루었다. 이 계서적 구조에서 정3품을 기준으로 하는 당상관과 당하관의 구분은 상하를 구분하는 가장 큰 분절이었다.

당상관은 총 9단계로 나뉘었다. 당상관 역시 동질적인 것은 아니어서 정1품 대광보국승록대부(上階)·보국승록대부(下階), 종1품 승록대부·승정대부, 이상의 네 관품을 승품(崇品)이라 하였고 정2품의 정헌대부·자헌대부를 정경(正卿), 종2품의 가의대부·가선대부를 아경(亞卿), 마지막으로 정3품 통정대부가 있었다. 각 관품 간 차이 중에도 특히 2품을 기준으로 상·하의 구분이 분명했다. 이는 고위 관료를 예우하는 각종 대우가 종2품을 기준으로 차별적으로 적용되었던 것에서 잘 드러난다.<sup>1)</sup> 관료 개인은 정3품 통정대부에서 종2품 하계 가선대부에 해당하는 관직을 처음 받을 때, 또 정2품 하계인 자헌대부 반열의 관직을 처음 받을 때 사양하는 상소를 내는 것이 관행으로 자리 잡기도 했다.

이 글에서 주목하는 ‘정경·아경의 발탁’은 당상관인 관원의 관계를 상향 조정하는 데 초점을 두고 비정기적으로 실시한 조선 후기 인사 행위의 하나였다. 아경의 발탁은 당상 정3품인 통정대부를 종2품 하계인 가선대부로, 정경의 발탁은 종2품 관원을 정2품 하계인 자헌대부로 올려 발탁하는 관행이었으며 모두 비변사 당상의 요청을 국왕이 허락하는 양식으로 실시되었다.

그런데 정치 구조상 최상층부를 구성하는 당상관의 상승 이동이라는 중요성에도 불구하고 정경·아경의 발탁을 요청하는 관행이 확대 시행되었던 사실은 충분히 다루어지지 않았다. 같은 제도라도 어떻게 활용되느냐에 따라 시대적 의미는 크게 달라지기 마련이다. 이 글은 그 의미를 파악하는 토대적 작업으로, 1800~1834년 순조 재위 기간에 실시되었던 정경·아경 발탁 현상을 구체화하고 그 특성을 제시하고자 한다.

## 2. 정경·아경 발탁의 관행화

당상관과 당하관을 막론하고 일반적으로 관원의 수평적 인사이동은 인사 담당 관서인 이조와 병조가 인사 규정 내에서 후보 관원을 각 관직에 배치하여 국왕의 낙점을 받아 진행하였다. 관계 상승, 즉 승진의 경우에는 일정한 차이가 있었다. 당하관의 승진은 인사를 담당하는 관서인 이조에서 관료 개인의 학문과 고과, 근무 일수 등 각 요건의 충족 여부를 검토한 후 진행하였다. 그에 비해 당상관의 관계 상승은 ① 국왕의 명령이나 ② 고관의 추천·국왕의 낙점이라는 과정을 거쳐 이루어졌다. 첫 번째 방식은 국왕이 개별 인물이나 범주를 지목한 후 내린 명에 의한 것이다. 개인에 대한 평가를 반영한 예도 있고, 왕실 의례나 국가적 행사를 종료한 후 그를 잘 마친 것에 대한 상전(賞典)으로 주어지기도 했다. 어느 쪽이든 인사 담당 관서인 이조나 병조의 전형(銓衡)을 거치지 않은 채 국왕의 의사만으로 상승 이동이 결정되었다는 점에서 국왕 중심의 관제가 가지는 특성을 잘 보여준다.

두 번째 방식은 대신이 조정 내 관료 중 경력과 역량이 적합한 인물을 특정 관직에 추천하고 그것이 국왕에 의해 수용되는 경우였다. 주요 관직에 빈자리가 생긴 경우, 관직과 같은 반열에 적합한 인물이 없으면 아래 반열의 인물을 올려 제수하라는 요청이 주를 이루었다. 주로 대신 및 비변사 당상들이 참여한 논의장[빈청차대]이나 경연 과정에서 확인된다. 그 외에 당상 정3품인 관원이 직임을 마치고 나면 의례적으로 한 자급을 올려주도록 한 관직[陞資窠]도 있었는데, 이 역시 비변사에서 논의하여 후보자를 정했다.

이 글에서 다루는 정경·아경 발탁 관행은 발언 주체가 비변사 대신이었다는 점에서 ②의 범주에 속한다. 또 일차적으로 관원 개인에게 부여되는 관계[資級, 散官, 官品]를 상향 조정하는 데 초점을 둔 행위였다. 아경으로 발탁된 이들은 당상 정3품인 통정대부에서 종2품 하계인 가선대부로 올랐으며, 발탁 전 종2품 반열에 있던 관원들이 정경으로의 발탁을 거쳐 정2품 하계인 자헌대부로 올랐다. 국왕의 허락이 떨어진 후에는 발탁 당사자의 자급 조정이 먼저 이루어졌고 이후에 구체적 직무를 가진 관직을 받았다.

발탁 후에는 해당 반열 즉 가선대부/자헌대부 반열에 위치한 관직 중 비교적 낮은 위상의 관직을 받았으며 이력을 쌓은 후 높은 위상의 관직에 차례로 이동[次次遷轉]하였다. 가선대부로 오른 경우 공조 혹은 형조참판을 거친 이후 병조참판의 순서로 이동하거나 동의금, 동춘추 혹은 서반 군직을 받는 것이 일반적이었고, 자헌대부가 된 경우 한성부 판윤이나 6조 중 공조 혹은 형조판서를 받는 등이 대표적이다. 이러한 배치는 관서 간의 상·하사(上·下司)관계를 반영한 것으로, 아경 혹은 정경으로의 발탁이 구체적 직무를 염두에 두고 실시된 것이 아니라 관료 개인의 관계를 이동시키기 위한 것이었음을 잘 보여준다. 이상의 내용은 『승정원일기』 기사 중 정경 혹은 아경으로 발탁된 직후 진행되는 인사 행정 절차

1) 조선 초기 2품 가선대부 이상의 특권적 지위에 대해서는 이성무, 『조선초기왕반연구』, 일조각, 1980; 남지대, 『조선 초기 중앙정치제도연구』, 서울대학교 국사학과 박사학위논문, 1993; 최이돈 『조선전기 특권신분』, 경인문화사, 2017; 김송희, 『조선초기 당상관 겸직제 연구』, 한양대학교 출판부, 1998.

[吏批政事]를 담은 기사에서 공히 확인된다.

물론 이러한 관행이 순조대에 갑자기 출현한 것은 아니었다. 영조대에도 대신이 연석에서 국왕에 특정 인물의 발탁을 요청하여 자급을 올려준 일이 여러 차례 있었다는 사실이 정조대 기록에서 확인된다.<sup>2)</sup> 그런데 그 실시 양상에 변화상이 감지된다는 점에 주목할만하다. 『실록』과 『승정원일기』, 또 정조대의 경우 『일성록』과의 교차 검토를 통해 그 실시 양상을 정리하면 <표 1>과 같다.

<표 1> 정조~철종대 비변사의 정경·아경 발탁 요청 양상

구분	정조	순조	헌종	철종
발탁 총횟수	16	28	7	8
재위 연평균	0.6	0.82	0.46	0.53
발탁 총인원	23	131	37	39
회당 평균	1.43	4.64	5.2	4.8
재위 연평균	0.95	3.82	2.46	2.6

\* 전거: 『실록』, 『승정원일기』, 『일성록』, 『정사책』

<표 1>을 통해 정조대 재위 24년간 16회에 걸쳐 총 23명의 인원을 정경 혹은 아경으로 발탁했던 인사 행위는 순조대에 들어 시행 양상이 상대적으로 확대되었던 사실을 확인할 수 있다. 순조가 재위한 34년간 비변사는 28회에 걸쳐 정경·아경의 발탁을 요청했고 그 결과 상위 관계로 이동한 인원은 131명에 달했다. 연평균 실시 횟수가 0.82회이므로 대략 연간 1회를 실시한 수준이다. 헌종 대와 철종 대가 되면 시행 횟수가 줄어들어 재위 년당 수치로 환산했을 때 2년에 1회 가량의 빈도로 정경과 아경 반열에 관원들을 이동시키는 양태가 확인된다.

발탁 시기는 특별히 정해지지 않았고 다만 국왕과 비변사 관료가 함께 만나는 공식적 장소를 활용하여 실시되었다. 그 대표적인 장소가 상참이나 차대 혹은 경연이었기 때문에 발탁 행위는 대개 차대나 상참, 경연 기사와 같은 입시 기사를 통해 확인할 수 있다. 상참과 차대는 미리 시행 여부를 확정하여 참여할 신료들에게 고지하도록 했으므로, 비변사 대신에 의해 제기된 발탁 대상자 목록은 내부의 회의를 거쳐 미리 정리되지 않았을까 추측한다.

정경·아경을 발탁할 때 그 인원 역시 제한이 있지는 않았던 것으로 보인다. 순조 초반까지도 발탁 회당 한 명, 많아야 세 명 정도 발탁하던 경향은 1806년(순조6)을 기점으로 발탁 인원이 늘어나 회당 평균 6.1명의 인원을 발탁하는 모습을 확인할 수 있다. <표 1>에서 확인할 수 있는 바와 같이 정조대 회당 평균 발탁 인원이 1.43명으로 두 명이 채 되지 않는데, 그에 비해 순조대는 점차 많은 인원을 한 번에 발탁하는 방식으로 나아간 변화상이 확인된다. 이러한 관행은 후대로도 이어져 헌종, 철종대에도 회당 발탁 인원을 평균 5인 전후로 하였다.

비변사는 왜 정경·아경을 새로 뽑아 충원하도록 요청하였을까? 발탁을 요청하는 사료로 확인할 수 있는 이유는 苟艱, 苟簡, 位著不備, 乏人, 不能排擬 등으로 표현되는 바와 같이 후보가 부족하다는 것이었다. 그러나 이러한 표현을 그대로 받아들이기는 힘들다. 아경 혹은 정경이 임명될 수 있는 실직의 수를, 당시 해당 관계에 포진해 있었던 인물들의 규모와 비교해보면 인원 자체가 부족한 것은 아니었다. 군직과 제조를 제외하고 직무를 가진 종2품 및 정2품의 관직은 최소 25과(窠)로, 정2품에 12과, 종2품에 11과였다. 여기에 겸임제로 운영되는 주요 관직 즉 비변사 제조에 제수하려는 목적에서 호군, 대호군, 상호군 등과 같이 서반 당하 관직에 임명하는 경우를 최대 9과 정도<sup>3)</sup>로 볼 수 있다. 즉 대략 서른네 자리 정도의 관직이 종2품~정2품 이상의 인물들에게 제수될 수 있는 실직의 규모였다.

그렇다면 종2품~정2품의 관품을 가진 관원의 수는 어떠했을까? 1806년, 정2품 관원이 임명되는 각 관서 제조직에 후보로 오른 인원은 중복을 제외하고 총 45명이었다. 여기에 종2품 관원까지 고려한다면 실제로 관원의 수가 크게 모자란 상황이었다고 보기는 힘들다. 게다가 한번 주어진 관계(官階)는 관료 개인이 큰 죄를 짓지 않는 이상 환수되지 않았음을 고려할 때 정경·아경 발탁이 반복될수록 당상관 규모는 확대될 수밖에 없었다. 그런데 <표 1>을 통해 확인되는 바와 같이 비변사에 의한 정경과 아경 발탁 요청은 19세기에 들어서면 적어도 2년에 한 차례 이상 실시되었으며 회당 대략 다섯 명 정도를 상위 반열로 올렸다.

이상의 내용을 종합하면 정경·아경 발탁 관행은 조정 내 당상 정3품 관료를 종2품으로, 또 종2품 관료를 정2품 관계로 끌어올리는 것으로, 이전 시기에 비해 순조대에 실시 횟수와 발탁 대상 인원의 확대가 비교적 분명하게 확인되는 현상이었다. 또 순조대의 운영 양태가 이후 시기까지 이어진다는 점에서 순조대 정경과 아경을 발탁하던 행위가 관행화되어 지속되었던 것으로 보인다. 이러한 인사이동의 목적은 관직에 임명할

2) 『일성록』 정조19년 8월 8일 병술.

3) 비변사 제조는 정수가 없었다. 정/종2품 이상의 관원들은 상호군 대호군 호군 부호군의 직함을 본직으로 하면서 예겸당상과 유사당상을 제외한 비변사 제조에 차임될 수 있었다. 이러한 방식에 의해 차임된 순조대 비변사 제조 구성 중 군직을 띤 제조의 수가 가장 많았을 때는 1816년(순조16) 7월의 비변사 구성으로 총 9명이 해당했다. 이를 고려하여 최대 9窠로 보았다.

후보가 없다는, 즉 관직 수에 비해 관원 수가 부족한 데서 말미암은 양적 총원이라고 보기는 힘들었으며 다만 현상 차원에서 볼 때 고위 당상관 규모의 확대를 가져왔던 장치로 이해된다.

### 3. 순조대 정경.아경 발탁 관행의 특징

본 장에서는 비변사의 요청에 의해 이루어진 정경과 아경의 발탁이 일종의 관행으로 정착되고 지속되었던 순조대에 초점을 두고 전후 시기와 비교해 해당 인사 관행의 특징을 분석해보고자 한다. 대신의 추천에 의해 정경과 아경을 발탁한다는 외형을 그대로 유지하면서, 실제 운영 양상에서는 변화상을 확인할 수 있다.

#### 1) 관계 상승 정도의 확대

관료를 상향 이동시키는 행위로서 정경.아경의 발탁은 관계의 상향 이동이라는 특성은 유지하면서 그 정도에서 일정한 차이를 보인다. 먼저 정경 및 아경 발탁을 도식화하면 다음과 같다.

<도표 1> 정경.아경 발탁 경로

아경 발탁: 당상 정3품 통정대부 → 종2품 하계 가선대부  
정경 발탁: 종2품 하계 가선대부 → 정2품 하계 자헌대부 - ㉠  
정경 발탁: 종2 상계 가의대부 → 정2품 하계 자헌대부 - ㉡

위의 <도표 1>에서 확인할 수 있는 바와 같이 정경.아경의 발탁이 기본적으로 당상관을 대상으로 이루어졌던 관행이었음을 고려하면 아경으로의 발탁은 당상관인 정3품 통정대부가 바로 윗 관계인 가선대부로 오르는 단일 경로였다. 그런데 종2품인 관원을 정2품의 반열로 올리는 정경 발탁의 경우, 종2품 관계가 상계 가선대부와 하계 가의대부로 구성되었기 때문에 상계, 하계 각각에서 자헌대부 반열로 올라서는 두 가지 경로를 갖게 된다.

발탁된 관원 개인 정경으로 오르는 두 경로 ㉠과 ㉡ 중 어떤 경우에 해당하는지는 『정사책』을 통해 파악할 수 있다. 『정사책』은 인사를 주관하는 관서인 이조에서 당대에 직접 작성한 기록으로, 관원의 이동 근거를 면밀히 파악하고 조정해야 했기 때문에 인사 대상자 아래에 개인 정보, 이동 사유 등에 관한 상세한 정보를 기록해두었다. 또 『정사책』이 전해지지 않는 시기에도 『정사책』에서의 기록 방식과 『승정원일기』 내 이비(吏批) 기사를 교차 검토하여 그 내용을 부분적으로 추측할 수 있는데, 이를 바탕으로 발탁의 면면을 살펴보면 다음과 같다.

순조대의 경우 정경으로 발탁된 75명의 관료 중 64%에 달하는 48명이 가선대부이면서 가의대부를 지내지 않은 채 바로 자헌대부로 발탁되었다. 절반 이상의 관원이 ㉡ 경로를 통해 빠른 속도로 상위 관계로 진입하고 있었다. 그에 비해 정조대의 경우 ㉠ 형태의 이동이 없지는 않았으나 미미한 수준이었다. 정조대 정경으로 발탁된 인원은 총 9명이었는데, 그중 한 계(階)를 건너뛰어 자헌대부로 오른 경우는 두 명에 불과했다. 정조대의 경우 ㉡에 해당하는 사례가 모두 정조 후반(정조17년, 정조22년)에 위치한다는 점에서 정조대에서 순조대로 이어지는 연속적인 변화상을 상정할 수 있다. 이를 통해 보면 정경.아경을 발탁하는 관행은 순조대에 들어 관직 임명 순서나 개인의 관품 등 시간의 흐름에 의해 정해진 차서를 뛰어넘어 관료 개인을 상층부로 빠르게 끌어올리는 장치로 활용되었던 것이 아닌지 추측한다.

#### 2) 실제 관직 제수와의 상관 관계

정경.아경 발탁이 실관 제수로 이어지는 양상은 어떠하였을까? 정경.아경으로 발탁한 이들을 구체적 관직에 배치하기까지의 기간 역시 점차 늘어났다. 구체적으로 살펴보면 순조대 이전은 물론이고 1806년까지 발탁된 인물 중 70%가 당일 혹은 다음 날 관직 이동이 결정되었는데, 1807년 이후 발탁된 인물 중 당일 혹은 다음 날 관직 이동이 결정된 경우는 18%에 불과했다. 1806년까지 발탁된 인사들에게 구체적 관직이 제수되기까지의 기간은 평균 12.5일이었던 것에 비해 1807년 이후 발탁된 경우 71.3일이 소요되었다. 그런데 일반적으로 외관(外官)의 임무를 수행하던 중에 정경이나 아경에 발탁되면 해당 임기를 모두 마치고 돌아오도록 했기 때문에, 외관으로 나가 있는 인물의 발탁 횟수가 많을수록 관직 제수까지의 평균 기간에 영향을 미칠 수밖에 없었다. 이를 고려해 외관으로 발탁된 이들을 제외하더라도 1806년 이전에는 구체적 관직이 제수되기까지 평균 4.5일이 소요되었던 데 비해 1807년 이후에는 20.9일이 소요되었다. 이러한 변화상은 일차적으로 지속적인 정경 및 아경 발탁으로 당상관 규모가 확대되었기 때문에 한정된 관직에 실제 제수되기까지 기간이 늘어난 것으로 파악할 수도 있으나, 동시에 후보망의 수가

부족하지 않고 또 당장 실관직 제수로 이어질 가능성이 적은 상황에도 불구하고 지속적으로 인원을 충원했다는 데서 관계 상승의 목적을 파악할 수 있다. 본 관행이 지속되는 과정에서 관품의 이동이라는 성격이 더욱 확대되었음을 보여준다.

## 4. 맺음말

정경·아경의 발탁은 조선 후기, 특히 순조대 초반을 지나면서 일종의 관행으로 정착된 인사 행위였던 것으로 이해된다. 규정으로 정해지지는 않았으나 일 년에 최대 두 차례, 혹은 2~3년에 한 차례 지속적으로 발탁을 이어가면서 결과적으로 고위 당상관 총인원의 증가를 가져왔다. 본 관행을 통해 정경과 아경 각각으로 상승 이동을 경험한 이들은 순조대에만 131명에 이른다. 조선 후기 국가 최고 통치기구로 이해되는 비변사의 제조직이 정수(定數)없이 종2품 이상인 관원 중 일부로 구성되었으므로, 정경·아경으로의 발탁은 관원 개인이 단순히 고위 당상관으로서의 위상을 확보했다거나 차별적인 사회적 대우를 받게 되었다는 것 외에 관제상 언제든지 비변사 제조가 될 수 있는 자격을 갖게 되었다는 점에 그 중요성이 있다고 생각된다. 실제로 순조대에 한정하여 보더라도 비변사의 요청에 의해 정경, 아경으로 발탁된 인물 131명 중 85%인 110명이 모두 비변사 제조로 출입했다.

조선시대 관제상 2품이라는 계선은 정치·사회구조적으로 분명한 구분·구별을 의미하는 것이었다. 그럼에도 비변사에 의해 2품이라는 계선 너머로 지속적인 인원 충원이 이루어졌던 사실은 어떤 시대적 의미를 갖는가. 물론 해석의 여지는 다양하다. 다만 이 글이 다룬 현상적 차원에만 집중해보면 권력 집단 스스로에 의한 모집단의 확대라는 현상에 독특한 측면이 있다는 사실마저 부인할 수는 없을 듯하다. 본 현상의 시대적 의미는 정치사적 차원에서의 질적 분석이 면밀히 이루어졌을 때 파악할 수 있을 것이다. 이는 추후의 과제로 남기고자 한다.

## 참고문헌

『조선왕조실록』, 『승정원일기』, 『비변사등록』, 『일성록』

『대전통편』,

『동전고』(고려대학교 해외한국학자료센터 소장)

『정사책』

조선시대 문과방목 (<http://people.aks.ac.kr/index.aks>)

김송희, 『조선초기 당상관 겸직제 연구』, 한양대학교출판부, 1998

남지대, 『조선초기중앙정치제도연구』, 서울대학교 국사학과 박사학위논문, 1993

이성무, 『조선초기양반연구』, 일조각, 1980

최이돈, 『조선전기 특권신분』, 경인문화사, 2017

한충희, 『조선 중·후기 정치제도 연구』, 혜안, 2022

소순규, 「조선전기 座目の 운영과 당상관 인사 관행」, 『조선시대사학보』 94, 2020

김순남, 「조선초기의 당상관」, 『사총』 45, 1996



## “力道朝鮮”의 명암:

일제강점기 역도의 발전과 力의 주체 전환

## The Dual Nature of

## “Weightlifting Joseon”:

The Development of Weightlifting and the Shift in the Agent of Power during the Japanese Colonial Period

이희재 Lee Hee Jae

이화여자대학교

Ewha Womans University

## 국문요약

이 글은 일제강점기 역도의 도입과 발전을 살펴보고 그 양면성을 분석했다. 한국 근대스포츠의 성장에 대해서는 민족주의의 영향력뿐 아니라 식민권력과 연관성 속에서 입체적으로 이해할 필요가 있다. 식민지 조선의 역도는 건강한 체력의 지향을 공유했던 민족주의와 일제 식민통치의 상호 공존 속에서 성장했다. 본래 역도는 민족주의적 지향을 품은 조선인 엘리트들에 의해 도입·장려되었다. 일제 식민통치 속에서 조선인들은 역도를 매개로 삼아 서로 소통하고 연대할 수 있었다. 이러한 연대는 다시 역도의 발전을 추동했다.

그러나 일제강점기 역도의 발전은 그것이 표상하는 힘(力)의 주체가 점차 전환되면서 양면성을 지니게 되었다. 먼저 역도는 조선인의 신체단련을 통하여 민족의 힘을 기르는 방책으로 소개되었지만, 전시체제기에 접어들면서 ‘국민의 체위 향상’이라는 국책에 부응하는 쪽으로 귀결되었다. 이러한 양면성은 본래의 민족주의적 지향이 일제 식민권력의 지향과 일치하는 지점이 발생하면서 형성되었다.

또한 조선인 역도선수들의 성적은 민족적 자긍심을 확대시켰으나, ‘내선일체’ 구호 아래 그것이 함의하는 민족성은 탈각되어 갔다. 조선인 선각자들은 스포츠를 통해

민족의 위력을 입증하고자 했다. 식민통치는 조·일간 역도경기에 민중의 관심을 유도하고 선수 역량의 성장을 촉진하는 기폭제였다. 그러나 조선인 선수들의 성취는 일본제국에 귀속되었다. 이들이 보여준 힘, 즉 체력의 주체는 대외적으로 ‘조선인’이 아니라 ‘제국민’으로 표상되었다. 결국 “역도조선”은 민족적 승리감을 역이용하여 민족성을 거세하는 양면성을 지닌 캐치프레이즈였다.

## Abstract

This study examined the introduction and development of weightlifting during the Japanese colonial period and analyzed its dual nature. The growth of modern Korean sports needs to be understood not only in the context of nationalist influence but also in its multidimensional relationship with colonial authority. Weightlifting in colonial Korea grew within the coexistence of nationalist aspirations and Japanese colonial rule, as both inadvertently emphasized the goal of promoting robust physical health. It was originally introduced and encouraged by Korean elites with a nationalist orientation. During the Japanese colonial period, Koreans used it as a means to communicate and unite with each other. This solidarity, in turn, propelled the development of weightlifting.

As weightlifting developed, it acquired a dual nature as the agent of power (力) gradually shifted. Initially, weightlifting during the Japanese colonial period was introduced as a means to cultivate the strength of the Korean people through physical training. However, as it transitioned into the wartime regime, it ultimately aligned with the national policy of ‘improving the physical fitness of the populace.’ The pursuit of robust physical health was a common thread connecting the potential growth of the Korean people and the improvement of the physical fitness of the Japanese populace. This duality emerged as the original nationalist orientation converged with the goals of Japanese colonial authority.

Furthermore, the achievements of Korean weightlifting athletes amplified national pride, but its national characteristic gradually eroded under the slogan of *Naeseon Ilche* or “Japan and Korea are one.” Korean elite originally intended to showcase the prowess of the Korean nation to Japan and the world through sports, especially weightlifting. Paradoxically, colonial rule induced interest among the populace in matches between Korean and Japanese athletes and acted as a catalyst for the development of athlete capabilities. Nevertheless, the accomplishments of Korean athletes belonged to the Japanese Empire. The power they exhibited, namely the agent of physical prowess, was externally represented not as ‘Korean’ but as ‘imperial subjects.’ In the end, *Yeokdo Joseon* or “Weightlifting Joseon” was a catchphrase that encompassed duality, leveraging a sense of national victory to subdue national identity.

## I. 머리말

역도는 1869년 제1회 올림픽대회부터 있었던 유서 깊은 스포츠다. 한국에 역도가 처음 도입된 때는 일제강점기였다. 한국 체육계 엘리트인 서상천은 역도를 통해 조선의 힘을 기르고자 전력을 쏟았다. 그에 부응하듯 조선인 역도선수들이 보여준 힘은 국내를 넘어 세계를 놀라게 했다. 당시 언론은 “力道朝鮮”이라는 표제로 조선인 선수들의 빛나는 활약을 대서특필했다. 하지만 당시 조선이 일제의 식민지임을 상기해보자. 실상 “역도조선”은 민족주의와 식민통치의 미묘한 공존 속에서 등장한 캐치프레이즈였다.

일제강점기 스포츠사를 논한 연구들은 대체로 민족주의와의 연관성에 초점을 맞춰 왔다. 즉 민족의 힘을 길러 선보이고 일제에 맞서는 수단이었던 점을 강조했다. 물론 당시 스포츠 발전에 민족주의가 지대한 영향을 미쳤음은 부정할 수 없다. 하지만 이 시기 일본과의 스포츠 경기에서 이기는 것을 무조건 일제에 대한 승리로 환원할 수 있을까? 일제는 조선인이 스포츠를 통해 건강한 체력을 기르는 것을 과연 부정적으로만 여겼을까? 일제강점기 스포츠를 민족주의적으로만 해석하는 ‘익숙한’ 관점은 위와 같은 질문들을 해소해주지 못한다. 이처럼 기왕의 연구는 일제강점기 스포츠가 민족주의와 식민권력의 공존을 바탕으로 성장한 사실을 간과하는 한계를 남겼다.

이 글은 일제강점기 역도의 도입과 발전을 살펴보고 그 양면적 특성을 분석하고자 한다. 역도는 명칭대로 신체의 힘(力)에 주목하는 스포츠로, 다른 서구 스포츠와는 달리 조선인의 주도로 도입되어 대내외적으로 조선의 강세가 공인되었던 특징을 보였다. 즉 일제강점기 역도는 조선의 힘을 상징하는 스포츠였고, 이에 따라 조선인들의 소통과 연대를 강화하며 크게 성장했다. 하지만 지금까지 이에 대한 역사적 분석은 커녕 당시의 눈부신 성과조차 제대로 조명 받지 못했다. 더구나 민족주의 이념과 일제 식민통치가 공고롭게도 건강한 체력에 대한 지향을 공유하면서 일제강점기 역도가 표상하는 힘의 주체는 점차 전환되어 갔다. 이러한 모순은 일제강점기 역도의 발전상을 민족주의와 식민권력의 병립 속에서 ‘낯설게’ 바라보아야만 더욱 짙게 분석 가능하다. 이 글은 민족주의와 식민권력의 상호 공존 속에서 일제강점기 역도의 발전 과정을 고찰함으로써 한국 근대 스포츠사를 입체적으로 이해하고자 시도한다.

## II. 서상천의 역도 도입과 “역도조선”의 탄생

역도는 ‘역기(力技)’라는 이름으로 조선에 처음 소개되었다. 1928년 2월 경성중앙기독교청년회 주최 제1회 역기대회가 열렸다. 준비위원회는 영어의 웨이트리프팅(weightlifting), 일본어의 중량거(中量擧)를 역기로 번역했다. 동 대회는 체급 구분 없이 진행되는 등 초보적인 수준에 머물렀으나 한국 역도경기의 효시였다.

그러나 그 전부터 역도를 소개한 인물이 있었다. 한국 역도의 아버지 서상천이다. 그는 일본 유학 후 1926년부터 휘문고등보통학교 체육 교사로 일하면서 역도부를 조직했다. 또한 조선체력증진법연구회를 조직하여 대중에게 체력증진법을 지도했다. 그는 제2회 역기대회에 심판으로 참가했으며, 체력증진법으로서 역도를 장려하는 강습회를 열기도 했다. 서상천은 조선체력증진법연구회를 중앙체육연구소로 개칭 후 더욱 활발히 역도를 보급했다. 전국 각지에 연구소 지부를 설치했고, 1930년 11월 조선체육회와 공동주최로 제1회 전조선역기대회를 개최했다. 이는 중앙기독교청년회 주최 대회와는 별개였고 체급을 나누어 진행되었다.

조선 역도는 조선인들의 주도로 성장했다. 역도 도입 초기 중앙기독교청년회, 조선체육회, 중앙체육연구소는 밀접히 상생했다. 당대 역도선수였던 김성집은 중앙기독교청년회가 재정적·조직적으로 미약한 조선체육회를 물심양면 도왔다고 회고했다. 또 전조선역기대회는 1934년 12월 제5회로 끝났지만, 1935년부터는 조선체육회가 전조선종합경기대회 종목으로 역도를 추가했다. 조선인 단체에서 안정적으로 경기를 개최하면서 역도는 민중들에게 널리 전파되었다.

이 시기 역도의 발전에는 체육에 대한 애정으로 이어진 서상천과 여운형의 연대도 중요하게 작용했다. 여운형은 원체 운동을 좋아하는 인물로, 단련된 몸매까지 갖추어 수많은 체육계 인사들의 추종을 받았다. 그는 본래 조선의 찬란한 문화를 되찾으려면 체육으로 건전한 체질을 만들어야 한다고 주장했다. 서상천은 여운형과 친밀히 지내며 그를 추종한 체육인 중 하나였고, 당시 여운형이 역도선수들에게 가지는 관심도 각별했다. 그들의 유대는 중앙체육연구소와 조선체육회의 긴밀한 연대로 이어졌고 역도의 성장에 긍정적인 영향을 미쳤을 것이다.

체육계 선구자들의 노력으로 수많은 역도 인재들이 배출되었다. 특히 서상천이 직접 지도한 휘문고보는 훌륭한 역도선수들을 꾸준히 배출했다. 중앙체육연구소 소속원들도 역도대회 순위권에 이름을 올렸다. 이러한 성과는 사제지간 혹은 동료로서 서상천과 휘문고보생들 및 중앙체육연구소원들의 면밀한 소통과 두터운 연대를 방증하는 것이었다. 조선 역도의 명성은 이윽고 일본까지 미쳤다. 1936년 2월 김용성·김성집은 제11회 세계올림픽 역기예선대회, 6월 제1회 전일본중량거선수권대회에서 출전하여 우승했다. 당시 언론에서는 “동양제패의

숙망달성!", "힘의 조선 만세!" 등의 표제로 특필했다.

한편 1937년부터 조선 역도계는 변화를 겪는다. 우선 이때부터 '역도'를 쓰기 시작했다. 서상천은 육체적 운동 기법뿐만 아니라 강건한 정신 연마도 목표한다는 취지에서 '도(道)'를 썼다고 밝혔다. 또한 1937년 제13회 조선신궁체육대회에 역도 종목이 신설되었다. 1925년부터 개최된 조선신궁체육대회는 일본의 전국적 스포츠 행사인 메이지신궁체육대회의 지역 예선이었다. 여기에서 입상한 역도선수는 메이지신궁대회에 참가할 수 있는 자격을 얻었다. 이제 조선인 역도선수가 일본의 선수들과 겨룰 수 있는 공식적인 장이 펼쳐졌다.

이 시기 조선 역도계의 주도권은 식민권력에 넘어갔다. 기존 역도대회는 점차 쇠락했다. 1938년 내선일체의 취지에 따라 조선체육회가 조선체육협회에 흡수되면서 전조선종합경기대회는 일제히 중단되었다. 1939년 중앙기독교청년회의 역도대회도 끝났다. 체육계를 독점한 조선체육협회는 총독부 산하 기구나 다름없었다. 조선역도연맹 주최 경기는 진행되었으나 이는 참가 선수들이 "싸우는 전사기" 되는 데에 중점을 두고 있었다. 1939년 3월 서상천이 조선체육협회의 체육공로자상을 처음 수상하고 이듬해에 조선역도연맹 회장에 취임한 점으로 보아, 조선역도연맹과 서상천은 총독부의 체육정책 기조에 순응하고 있었다.

조선인 역도선수들의 업적은 날로 화려해졌다. 일본까지 진출한 선수들은 다양한 체급에서 승리하고 신기록을 수립했다. 특히 1938년 10월 제3회 메이지신궁체육대회에서 세계 신기록을 경신한 남수일은 국제적으로 기록을 공인받고, 다음해 아사히신문사에서 아사히체육상을 수상하기도 했다. 조선인 선수들의 빛나는 성과들은 "역도조선의 개가를 높이 불렀다"는 세간의 평가를 공고히 했다.

그러나 1942년부터 조선 역도의 성장세는 꺾였다. 1942년 2월 총독부는 조선체육협회를 해산하고 조선체육진흥회를 발족시켰다. 동 단체는 군국주의 정책에 따라 오직 전쟁을 위한 체력증강과 훈련만 중시했다. 또한 4월부터는 스포츠경기를 배척하는 정책을 펼쳤다. 태평양전쟁의 심화로 총독부의 스포츠 정책이 바뀌면서 조선 역도의 성장세는 멈출 수밖에 없었다.

### III. 일제강점기 역도 발전의 양면성

#### 1. 민족적 힘의 단련과 전시체제기 國策의 조응

역도는 도입 초기 생활체육을 지향했다. 생활체육이란 일상에서 체력을 단련시켜 더 나은 삶을 영위하기 위한 신체활동을 말한다. 서상천은 자신의 저서를 통해 어릴 적 허약했지만 운동을 통해 건강한 신체를 가지게 되었다고 주장하면서 역도 및 웨이트 트레이닝을 일상적인 운동 프로그램으로 홍보했다. 그는 조선 민중들이 운동으로 신체를 단련하여 더 건강하게 살 수 있도록 역도를 도입한 것이다.

운동으로 체력을 향상시킨다는 관념은 개항 이후 서구 선교사들과 사회진화론을 수용한 지식인들의 영향으로 등장했다. 조선인의 민족적 힘을 기르는 서구의 새로운 방책으로 체육이 장려된 것이다. 서상천도 서구의 사례를 들면서 체육을 통해 국민의 체력을 키우면 조선의 국력이 발전될 것이라고 주장했다. 그에게 역도는 서구의 과학적인 체력증진법을 표상하는 스포츠였다. 그가 중앙체육연구소를 통해 역도를 연구·보급한 것은 서구를 본받아 과학적 운동법으로 조선인의 체력을 키움으로써 민족 발전을 도모했기 때문이었다.

역도는 조선인의 체력과 건강을 향상시켜 민족적 발전을 수립하는 방법으로 강조되었다. 적은 비용과 간단한 방법만으로 단시간에 현저한 효과를 낸다는 점에서 역도는 일상적으로 행하기 좋은 운동이었다. 이를 강조하면서 서상천은 세계기록 경신보다 더 중요한 것은 조선 민중의 보건사상이 보급·향상되어 그 생활능률을 올리는 데에 있다고 누차 언급했다. 1933년에 이르면 역도는 "조선 고유한 이미 거의 민중화된" 운동으로 취급되었다.

이러한 분위기는 1930년대 후반부터 건민(健民)의 기치와 밀착되기 시작했다. 1937년 7월 중일전쟁 발발과 장기화로 인하여 일제는 전시체제에 돌입했다. 건강한 인력 확보는 전승의 요건이 되었다. '국민 체위의 향상'이라는 일제의 국책은 조선까지 영향을 미쳤다. 이때부터 역도는 비상시국에 조선인의 약한 체력을 개선하기 위하여 장려되는 스포츠가 되었다. 나아가 정신수양까지 추구하는 "참된 역도"로 나아가야 한다는 주장도 등장했다.

이때 정신수양은 멸사봉공(滅私奉公)의 구호와 연결되는 것이었다. 멸사봉공이란 일제에 대한 국민의 헌신을 의미하며 전시총동원의 대표적 표어였다. 1942년 서상천은 역도의 내재원리로 소아(小我)를 버리고 대아(大我)를 위하여 멸사봉공하는 것을 소개했다. 역도로 단련된 신체는 더 큰 나, 즉 일제를 위해 봉공해야 하는 자원이 되었다. 본래 역도는 조선 민중의 힘을 길러 민족 발전으로 나아가자는 취지에서 권장되었으나, 이제는 일제의 국책과 결부되면서 황국신민화 정책과 결을 같이 하게 된 것이다.

이처럼 일제강점기 역도는 조선인의 체력을 키움으로써 그 민족적 힘을 단련하는 방안으로 제시되었으나, 1930년대 후반 “국민의 체위 향상”이라는 국책에 부응하는 방향으로 나아갔다. 서상천은 조선 민중들이 더 건강한 삶을 누리고 민족의 힘을 신장시킬 수 있도록, 체력을 기르는 방법으로서 역도를 들여와 전파했다. 하지만 생활체육의 측면에서, 역도를 통한 신체단련 및 정신수양은 전시체제가 일제가 내세운 ‘국민의 체위 향상’에 녹아들었다. 1942년 총독부의 체육정책이 급변하기 전까지 역도는 일제의 국책에 의도치 않게 부응하며 발전했다.

## 2. 力의 주체 전환: ‘조선인’에서 ‘제국민’으로

역도는 일본에 대한 민족적 승리감을 고취하는 경기체육으로도 부각되었다. 경기체육이란 경기에서 이겨 상대보다 우월함을 증명하고자 하는 스포츠를 말한다. 당초 역도를 장려한 서상천, 여운형 등의 체육계 선각자들은 일제에 이기고자 하는 민족주의적 체육을 중시했다. 여운형의 경우 일제를 넘어 세계적 대회에서 승리하여 조선의 민족적 자부심을 얻고자 했다. 따라서 역도 도입 시 조선인의 신체적 역량을 길러 상대방, 즉 일본을 이기는 것도 하나의 중요 목표로 설정되었다.

이에 부응하듯 조선 역도는 일제에 대한 저항심을 촉매로 발전했다. 일본 제국주의는 조선의 민족주의 정서를 자극했고, 이에 따라 민족적 연대와 저항의 수단으로 스포츠가 활용되었다. 역설적이게도 일제 식민통치는 조선의 스포츠 발달을 촉진한 기폭제가 된 것이다. 이는 역도에도 동일하게 적용되었다. 예컨대 1931년 12월 개최된 제2회 전조선역기대회에는 당시 일본 최고의 역도선수들이 원정 참가했다. 언론은 조·일간 대결에 큰 관심을 보였고, 수많은 관중들이 경기를 보러 몰려들었다. 동 대회에서 조선인 선수들은 일본 선수들을 상대로 압도적인 승리를 차지했다.

조·일전에서 조선인 선수의 승리는 조선 민중들에게 민족의 힘에 대한 긍지와 연대감을 느끼게 했다. 조·일전은 페어플레이라는 명목 아래 민족적 저항을 표출할 수 있는 유일한 장이었다. 당시 조선인 스포츠 선수들은 조·일전에 막중한 사명감과 항일정신을 느꼈다. 일반 민중들은 조·일전에 열광하며 조선인 선수에 이입하고, 함께 경기를 응원하는 과정에서 소통하며 연대 의식을 키울 수 있었다. 특히 역도는 원초적 체력으로 겨룬다는 점에서 조선인의 힘을 공공연히 보여주는 종목이었기에 더 큰 주목을 받았을 것이다.

1936년부터 조선인 선수들이 일본에서 거둔 성적은 민족주의적 관점에서 매우 값진 것이었다. 1920년대 이후로 엘리트 민족주의자들은 국제 스포츠대회에서 독자적인 국가(nation state)로 조선을 재현해내고자 목표했다. 이러한 맥락에서 조선인 역도선수들의 세계신기록 수립은 민족의 쾌거일 뿐 아니라 “힘의 조선”, “역도조선”으로 조선을 재현하는 데 크게 일조했다. 오직 신체만으로 일본인을 제압하고 올림픽 진출을 앞둔 조선인 역도선수들은 그 자체로 조선인의 힘을 상징했다.

그러나 이는 기실 완전한 ‘조선인’의 힘이 아니었다. 1930년대 후반 전시총동원체제 개시와 함께 일제와 총독부는 대대적으로 내선일체의 기치를 내걸었다. 조선 역도는 일제에 대한 민족적 반감 위에서 성장·발전했으나, 이 시기 일본으로 진출한 역도선수들은 단지 조선인으로서만 표상되는 것이 아니었다. 식민통치자의 입장에서 조선인 역도선수들은 올림픽 일본 국가대표가 되고자 전일본대회에 출전하여 신기록을 세운 일본국민이기도 했던 것이다.

1937년 이후 조선신궁체육대회와 메이지신궁체육대회가 전시 태세를 강조하면서 조선인 역도선수는 중일전쟁에 참전한 일본인 선수의 보결로 취급되었다. 조선의 스포츠 이벤트는 황국신민화 정책의 연장이었고, 내선일체를 선전하는 프로파간다 양산에 협조했다. 전시체제가 당시 식민당국은 국가적 체육대회에서 조선인 역도선수의 뛰어난 실력을 인정하면서도, 이들에게 전장에 소집된 일본인 선수들의 빈자리를 채우는 역할을 부여했다. 조선인 선수들은 “반도청년”, “반도선수”로 칭해지면서 본래의 민족성이 지워졌고, 철저히 일본제국의 일원으로서 포섭되었다.

일본 내에서도 식민권력은 조선인 선수들의 민족성을 지우고 황국신민으로 포섭했다. 일본 언론은 조선인 선수의 세계기록 경신에 대해 “바야흐로 근대 일본 스포츠사를 장식할 만한 대특종(scoop)”이라고 선전했다. 당연하게도 조선인 선수의 활약은 일본제국에 귀속될 수밖에 없었다. 조선인 선수는 ‘제국민’의 일원이었고, 이들이 수립한 세계신기록은 ‘제국민’의 힘을 보여주는 증표이자 제국에 대한 봉납물이었다. 조선인 선수들의 성과는 일본과 분리된, 또한 일본보다 우수한 “역도조선” 혹은 “힘의 조선”을 재현할 수 없었다. 결국 “역도조선”은 민족적 자긍심을 불러일으키면서도 민족성이 지워진 양면적 표현이었다.

요컨대 역도경기를 통해 드러난 ‘조선인’의 힘은 민족적 승리감을 고취시켰으나, 1930년대 후반부터 내선일체의 취지에 따라 ‘제국민’의 힘으로 대내외에 선전되었다. 본래 체육계 선각자들은 스포츠를 통해 조선민족의 역량을 세계에 보여주하고자 지향했다. 같은 맥락에서 역도는 조선인들에게 적극 권장되었고, 민중들은 항일의식을 기반으로 역도에 열띤 관심을 보이며 연대의식을 키웠다. 이에 보답하듯 조선인 선수들도 눈부시게 활약했다. 그러나 전시체제가 내선일체와 황국신민화정책에 따라, ‘조선인’ 역도선수들이 거둔 성적은 ‘제국민’의 업적으로 바뀌어

표상되었다. 그들의 성과는 내선일체의 그늘 안에 가려져 실질적으로 '제국민'의 힘을 멸사봉공하는 선전에 활용되었던 것이다.

## IV. 맺음말

한국 근대 체육사에서 민족주의의 공헌은 막대하다. 그러나 일제강점기 스포츠가 민족주의에만 기초해 발전했다는 평가는 매우 일면적이다. 문화는 시대상을 반영하고 그와 조응하며 꽃피운다. 이를 고려할 때, 한국 근대 스포츠의 성장은 민족주의와 식민권력의 공존 위에서 입체적으로 고찰할 필요가 있다. 이 글은 “역도조선”이라는 표현이 생길 만큼 강세였던 일제강점기 역도의 발전 과정을 통하여 소통과 연대의 장면을 포착하고, 역도가 표상한 힘의 주체가 점차 전환되고 말았던 모순을 분석했다.

식민지 조선의 역도는 민족주의적 지향을 품은 조선인 엘리트들에 의해 도입·장려되었다. 일제 식민통치 가운데 조선인들은 역도를 중심축이자 연결고리로 삼아 서로 소통하고 연대했다. 가령 서상천과 여운형의 유대는 역도대회 주최 단체의 상부상조를 이끌었다. 서상천과 그가 지도하는 휘문고보생들, 중앙체육연구소원들도 상호간 긴밀한 유대감을 키웠다. 역도경기에 참가한 조선인 선수들과 그를 지켜보는 조선인 관중, 나아가 관중 개개인 간에도 서로 직·간접적으로 소통하며 연대의식을 품었다.

그러나 이 시기 역도의 발전은 그것이 표상하는 힘(力)의 주체가 점차 전환되면서 양면성을 지니게 되었다. 본래 역도는 조선 민족의 힘을 기르는 방책으로 소개되었지만, 전시체제기부터 ‘국민의 체위 향상’이라는 국책과 연동되었다. 이는 민족주의와 식민권력 모두 건강한 체력 추구라는 공통분모가 있었기 때문이다. 또한 조선인 역도선수들의 성적은 민족적 자긍심을 확대시켰으나 점차 그것이 함의하는 민족성은 탈각되었다. ‘조선인’ 선수들이 보여준 힘은 대내외에서 ‘제국민’의 강력한 위용으로 표상되었다. 결국 “역도조선”은 민족적 승리감을 역이용하여 민족성을 거세하는 양면성을 내포한 캐치프레이즈였다.

## V. 참고문헌

### 1. 사료

『京城日報』 『東亞日報』 『每日申報』 『朝鮮日報』 『朝日新聞』(東京版)

서상천, 「民族의 甦生과 體育」, 『별건곤』 24, 1929.

\_\_\_\_\_, 『力道』, 中央體育研究所, 1942.

서상천 외, 『現代體力增進法』, 世光社, 1931.

\_\_\_\_\_, 『(心身鍛鍊)現代鐵棒運動』, 漢城圖書株式會社, 1934.

\_\_\_\_\_, 『(改正增補)現代體力增進法』, 中央體育研究所, 1936.

여운형, 「나의 上海時代, 自叙傳 第二」, 『삼천리』 4-10, 1932.

\_\_\_\_\_, 「體育朝鮮의 建設」, 『중앙』 3-5, 1935.

\_\_\_\_\_, 「教授로 大學生으로 支那 諸大學 時代의 回想」, 『삼천리』 12-6, 1940.

朝日新聞社運動部 編, 『運動年鑑』, 朝日新聞社, 1938-1941.

최주하, 「조선체육계의 당면과제」, 『춘추』 2-5, 1941.

### 2. 연구논저

김동규 외, 「몽양 여운형의 체육문화활동」, 『한국체육학회지』 43-3, 2004.

노진생 외, 「일제시대 체육정책에 관한 연구」, 『스포츠과학연구소논문집』 10, 1996.

대한체육회 편, 『대한체육회 70년사』, 대한체육회, 1990.

\_\_\_\_\_, 『대한체육회 90년사. 1. 1920~1990년대』, 대한체육회, 2010.

박해남, 「제국과 식민지 간 재현 경쟁의 장, 스포츠: 조선신궁체육대회와 메이지신궁체육대회를 중심으로」, 『한림일본학』 26-5, 2004.

손환, 「광복이전 재일 한국인유학생의 스포츠활동에 관한 연구」, 『한국체육학회지』 39-3, 2000.

손환 외, 「한국체육의 선구자, 몽양 여운형의 체육활동」, 『한국체육사학회지』 22-1, 2017.

\_\_\_\_\_, 「문국 서상천의 한국 근대스포츠 발전에 미친 영향」, 『한국체육학회지』 38-4, 1999.

유성연, 「사회진화론이 동아시아 체육사상사에 미친 영향」, 『한국체육학회지』 54-1, 2015.

이태신, 『체육학대사전』, 민중서관, 2000.

이학래, 『한국체육사연구』, 국학자료원, 2003.

정병준, 『몽양여운형평전』, 한울, 1995.

황익구, 「근대일본의 스포츠를 둘러싼 정치학과 식민지 조선: 스포츠담론의 행방과 '국민의 신체」, 『한일민족문제연구』 40, 2021.

徽文七十年史編纂委員會 編, 『徽文七十年史』, 徽文中·高等學校, 1976.

Nam-Gil Ha and Young-Ho Park, "Ideology and the Development of Western Sport in Korea," 『한국체육학회지』 39-4, 2000.

**친일경찰과 민주경찰 사이 :****해방 직후 여자경찰(女子警察)의 재현 양상****Between 'Pro-Japanese Police' and 'Democratic Police' :****Perceptions of Female Police Officers after the Liberation of Korea**

송하연 Hayeon Song

이화여자대학교

Ewha Womans University

**국문요약**

이 글에서는 1947년 창설된 여자경찰 제도가 대중매체에서 재현되는 양상을 살펴봄으로써 여자경찰에 대한 사회적 인식의 출발은 어떠한지 고찰하였다. 먼저 미국과 한국의 남성으로 대변되는 미군정과 한국 경찰이 생산한 매체에서 여자경찰은 미국형 민주주의 보급 정책의 중요한 업적으로 홍보되고, '친일경찰'이라는 부정적 인상을 쇄신할 '친절한 보호자' 형상을 만드는 데 동원됐다.

여자경찰의 임무였던 노인, 아동, 여성을 보호하는 역할은 친절한 보호자 형상을 만드는 배경이 됐다. 여자경찰의 고문으로 참여한 미국인 여성들은 여자경찰의 보호자 역할이 여자경찰만의 고유한 업무가 될 수 있다고 보았다. 이들은 미국의 여성경찰관 제도의 운영 경험을 바탕으로 한국의 여자경찰이 남자 경찰관의 보조 역할이 아닌 독립적이고 전문적인 역할을 맡아야 한다고 주장했으며, 이는 여자경찰서의 독립으로 이어졌다.

이러한 상황에서 비록 여자경찰의 임무는 전통적인 젠더 규범에 한정되고 있지만, 여자경찰 당사자는 자신에게 친일경찰과 구분되는 민주경찰의 표상 역할을 부여하였다. 남성의 시선에서 여자경찰은 친절한 보호자로 재현되었던 것과 달리, 이들은 민주경찰이라는 가치를 활용하여 나름의 소통 창구와 주체성을 확립하였음을 알 수 있었다.

**Abstract**

This study examined how the establishment of the female police system in 1947 was portrayed in mass media and how societal perceptions of female police officers began to take shape. At first, female police officers, portrayed as benevolent guardians, were mobilized in the media produced by the U.S. military government and Korean police, representing a significant achievement of American-style democratic dissemination policy and aiming to overhaul the negative image associated with 'Pro-Japanese Police.'

The role of female police officers, which was to protect the elderly, children, and women, became the background for creating the image of benevolent guardians. American women who participated as advisors to female police officers believed that the role of protector of female police officers could become the unique duty of female police officers. Based on their experience in operating the female police officer system in the United States, they argued that female police officers in Korea should take on an independent and professional role rather than an auxiliary role to male police officers, which led to the independence of women's police stations.

In this situation, although the duties of female police officers are limited to traditional gender norms, female police officers have given themselves the role of representing democratic police officers, distinguishing them from pro-Japanese police officers. In contrast to the benevolent guardian image viewed from the male perspective, they established their own channels of communication and agency by utilizing the banner of 'Democratic Police'.

## I. 머리말

이 글의 목적은 1947년 창설된 여자경찰이 신문과 잡지 등에서 어떻게 재현되고 있었는지 살펴봄으로써 여자경찰에 대한 사회적 인식이 어떻게 시작되었는지 고찰하는 것이다. 여자경찰제도는 일제 강점기에는 존재하지 않았던, 미군정기에 신설된 조직이었다. 1946년 5월 철도역에 여성 순경이 배치된 것으로 여자경찰이 등장했다. “당시 밀매되는 아편을 흔히 여자들이 운반하고 있어 이들 승객의 몸 수색 등을 위해 여경이 필요” 했다고 전해진다. 1947년 5월까지 경찰은 서울과 인천, 부산, 대구 등 주요 도시에 여자경찰서를 설치했다. 여자경찰서가 설치되지 않은 지방청과 경찰서에는 ‘여자경찰계’를 설치했다.

해방 직후의 여자경찰 및 여자경찰서를 살펴보는 이유는 다음과 같다. 첫째, 여자경찰을 통해 해방 직후 여성사적 맥락을 구체적으로 알 수 있다. 여자경찰은 여성의 사회 진출, 특히 공직으로의 진출을 보여주는 대표적 사례이다. 특히 여자경찰서는 기관장인 서장부터 순경까지 전부 여성 경관으로 구성된 독립적 기관이었다. 치안을 담당했던 공권력의 중심에 여성 중심의 독립적인 기관이 존재했다는 사실은 젠더화된 국가 구조에서 여성이 수동적인 객체로 동원되지만은 않았음을 보여 준다.

둘째, 한국 현대사의 경찰과 같은 억압기구에 관한 역사학적 연구가 진척되어 있음에도 불구하고, 여자경찰에 관하여 역사적으로 검토한 연구의 수는 적은 편이다. 그나마 이임하와 양동숙이 여자경찰 제도의 실시 과정을 검토하고, 이를 통해 여자경찰이 ‘국가 기구 안의 젠더화가 드러난 사례 중 하나였으며, 여자경찰이 사실상 국민에 대한 경찰의 ‘감시와 통제’ 역할에 참여한 것이라는 여자경찰 제도의 이면 속 의의를 밝혀냈다.<sup>1)</sup>

이와 같은 중요한 업적에도 불구하고 아직 여자경찰에 대한 당대의 인식이나 시선은 정리되지 못하고 있다. 이 글에서는 선행연구를 참고하여 여자경찰이 신설된 1947~1949년까지 여자경찰에 관련된 당대인들이 여자경찰을 어떻게 바라보았는지 규명하고자 한다. 특히 여자경찰의 재현 양상을 살펴봄으로써 여자경찰이 당대 사회에서 어떤 젠더적 역할을 부여받았으며, 이것이 여자경찰에 대한 당대의 사회적 인식에 미친 영향이 무엇이었는지 밝히고자 한다.

셋째, 여자경찰의 재현 양상과 사회적 인식의 기원을 살펴보는 작업은 오늘날에도 반복되고 있는 이른바 ‘여경무용론’이나 ‘여경폐지론’과 같은 여성 경찰에 관한 논란과 연결해 볼 수 있다. 여자경찰은 창설된 시점부터 폐지 논란에 시달렸다. 이 글을 통해 여경의 창설 시점부터 오늘날까지 여경의 존재 이유에 대한 논란이 끊이지 않는 현상을 검토하기 위한 토대를 마련하고자 한다. 이러한 작업은 여경에 대한 인식을 개선하고 논란 당사자 간의 소통의 길을 여는데 보탬이 될 것이다.

이를 위해 먼저 미국 남성과 한국 남성으로 대변되는 미군정과 한국 경찰이 생산한 미디어에서 한국의 여자경찰은 어떻게 재현되고 있는지 살펴볼 것이다. 다음으로 한국의 여자경찰은 자신에게 어떤 역할을 부여하였으며, 이를 남성의 시선에서 바라본 여자경찰의 형상과 비교해 볼 것이다. 자료로는 1947년 경찰 교육국에서 기관지로서 발간하기 시작한 잡지 《민주경찰》을 중심으로 당대 생산된 한국과 미국의 일간 신문 및 잡지 기사 및 주한미군의 자료를 활용하여 보강하였다.

## II. 친일경찰과 민주경찰의 사이 : 여자경찰을 바라보는 남성의 시선

### 1. 미군정의 여자경찰 제도 실시 과정

미군정기 여자경찰 제도는 다음과 같은 과정을 거쳐 실시되었다. 1946년 4월 20일, 500명의 인원이 배정된 경찰의 여성 부서가 공식적으로 인가됐다. 이에 따라 미군정은 5월 23일 여자경찰관 조직에 관한 사항을 시달 시행하고, 다음 날인 24일 여자경찰의 간부가 될 특기생 16명을 선정했다. 7월 1일에는 경무부 공안국 산하에 여자경찰과를 설치했다. 여자경찰의 간부로 선임된 16명은 국립경찰학교에서 훈련을 받은 뒤 7월 12일 졸업했다. 간부진이 훈련받는 동안 여경 모집도 동시에 진행됐다. 6월 초 여경 100명 모집에 139명이 지원했다. 합격자는 조선경찰학교(국립경찰학교의 전신)에서 교육과 훈련을 받게 됐다. 여자경찰관 제1기 훈련생은 훈련을 마치고 우선 경기도 경찰부에 8명, 부내 각 서에 4, 5명씩 55명이 배치됐다. 여자경찰 모집은 계속되어 제2회 훈련생 75명은 8월 15일부터 1개월간 훈련을 받고 경기도 각 군부와 충청남북도에 배치될 예정으로 점차 인원을 확대할 계획이었다.

여자경찰의 임무는 ① 부녀자, 소년, 소녀의 주시 혹은 취체, ② 유흥장, 오락장소 등에 미성년자, 부녀자들의 탈선적 출입 지도, ③ 부녀자 사건에

1) 양동숙, 2009, 『해방 후 여자경찰제 형성과 활동 연구(1945~1950)』, 《한국민족운동사연구》 59 ; 이임하, 2015, 『해방공간, 일상을 바꾼 여성들의 역사: 제도와 규정, 억압에 균열을 낸 여성들의 반란』, 철수와영희.



관하여 조사와 조력 ④ 일반 가정문제 ⑤ 여자수감소를 벌치 및 담당으로 주로 여성 관련 범죄 조사 및 방지로 규정됐다.<sup>2)</sup> 곧 여자경찰의 임무는 당시 만연하던 여성과 아동 관련 범죄의 조사 및 심리를 담당하는 것이었다. 나아가 매춘 단속뿐 아니라 단속된 여성이 감염된 화류병, 즉 성병을 치료할 수 있도록 지도하는 것도 여자경찰의 주요 임무였다.

주한 미군정은 '여자 경관의 출현'을 1946년 5월 '정례(定例)보고' 사항에 넣을 정도로 스스로 자랑스러운 업적이라고 생각했다.<sup>3)</sup> 여자경찰 제도는 부녀국의 창설과 더불어 미군정이 수행한 가장 성공적인 정책으로 평가되어 왔다.<sup>4)</sup> 여자경찰 제도의 신설 소식은 한국의 언론에서 대대적으로 홍보되었고, 여성해방이라는 문구가 따라붙었다. 훈련을 마친 여자경찰관들이 거리에 나타나자 '이것도 해방이 안이면 보지 못할 자랑거리의 하나'라고 극찬했던 것이다.

또한 미 육군이 해외에서 근무하는 미군을 대상으로 발행했던 신문 《Stars and Stripes》 1948년 5월 2일 자에는 "한국의 여자경찰에서 나타난 민주주의"라는 제목으로 한국의 여자경찰 제도의 실시를 알리는 기사가 실렸다. 이 기사에는 "근래의 한국에 민주주의가 500명의 여자경찰관의 형태로써 활발하게 일어나고 있다"는 내용이 있어 미군정이 여자경찰제도가 실시된 것을 미국형 민주주의 보급 정책의 중요한 업적으로 인식하고 있었음을 알 수 있다. 여자경찰 제도는 미군정의 '자유주의 개혁'이나 '미국적 민주주의 보급 및 홍보' 분위기에 상응하는 것이었다.<sup>5)</sup>

## 2. 경찰잡지 《민주경찰》 속 여자경찰의 재현 양상

미군정은 일제의 경찰 기구를 존속시키고, 일제 강점기 경찰로 활동했던 인물들을 그대로 등용하여 군정경찰을 재편했다. 군정경찰은 일제 강점기의 고문 방식을 그대로 사용했고, 이에 따라 '친일경찰'이라는 인상을 주게 됐다. 미군정 경무부는 '민주경찰'이란 가치를 내세워 부정적 이미지를 쇄신하려 했다. 민주경찰 상(像)은 "자유와 인권을 보호"하고 "친절하고도 온정이 넘치는 애민경찰"로, "專制警察을 벗어나" 일본제국주의와 구분되는 것이었다.

여자경찰은 미군정의 경찰 재편작업에서 창설되었기 때문에 그 존재부터가 "민주경찰의 시금석으로 탄생"했다고 홍보됐다. 또 민주경찰의 친절한 이미지를 만드는 데에도 여자경찰이 동원됐다. 1946년 5월 철도역에 여순경이 배치되어 여자경찰이 처음 대중 앞에 등장했을 때도, "명랑하고 친절한 여자 순경"은 "민주경찰은 친절하다는 것을 일반에게인식"시키는 역할로 소개됐다.

1947년 6월 20일, 경무부는 아예 민주경찰이란 이름으로 잡지를 발행하기 시작했다. 《민주경찰》은 경무부가 일제강점기 동안 형성되었던 경찰의 부정적인 모습을 벗어나려고 건국 경찰로 새롭게 태어나기 위하여 발간한 것이었다. 이 잡지는 경찰들에게 민주주의 사고를 갖게 하고 국민에게 가까운 '민주경찰상'을 확립하도록 유도하는 교양지였다.<sup>6)</sup>

1947년 발간 직후 1948년까지 《민주경찰》에는 이승만, 김구와 같은 정계 주요 인사부터 조병옥 등 경무부의 간부급 인사들이 기고자였다. 이중 여성 기고자의 글은 거의 없다. 그러나 1948년 1월 발행된 6호부터 국립경찰전문학교 여경 김윤정(金琬禎)의 글이 실린 것을 시작으로 8호부터는 아예 여자경찰란(女子警察欄)을 운영하여 여경들이 쓴 글을 실기 시작했다. 여자경찰란은 9호부터 여경란(女警欄)이란 이름으로 변경됐다. 여경란에는 주로 여자경찰서장이나 국립경찰전문학교 여경 관련 부서의 간부급 여경들이 쓴 글을 필두로 1947년 10월 여자경찰 조직을 지원하기 위해 조직된 여자경찰후원회 소속의 황신덕(黃信德), 박승호(朴承浩)와 같은 우익여성계 유지나 고헌경(高鳳京)과 같은 여성 교육자의 글들이 실리기도 했다. 내용으로는 주로 여경의 구체적인 임무와 활동 내용, 여경의 지향점과 이들이 이끌어갈 한국의 여성상에 대한 논의다.

《민주경찰》의 여경란 운영은 경찰 내 여경의 존재를 확인할 기회가 됐다. 비록 간부급 인사가 대부분이지만 여경란은 여경과 일반 남성 경찰 및 대중과의 소통 창구가 됐다. 아쉬운 점은 여경들의 글이 《민주경찰》의 전반에 걸쳐서가 아니라 여경란 안에만 한정되어 있다는 것이다. 1949년까지 여경란이 있는 《민주경찰》 8호부터 14호까지 매호의 앞부분은 남성의 글이 차지하고, 여성의 글은 뒷부분의 여경란에만 모여 있다.

한편 《민주경찰》은 글뿐만 아니라 그림을 통해서도 여자경찰을 재현했다. 민주경찰이란 가치의 핵심적인 목적은 경찰과 인민, 곧 관민의 거리를 좁혀 친숙한 이미지로 탈바꿈하는 것이었다. 《민주경찰》을 통해 인민과 친숙한 경찰의 이미지로 '봉사하는 경찰상(警察像)'이 제시되었고,<sup>7)</sup> 여기에는 여자경찰의 임무였던 노인, 부녀자, 아동의 보호 역할이 동원됐다. 《민주경찰》 8호에는 '며느리에게도 못본 孝誠'이란 제목과 함께

2) 韓國警察史編纂委員會, 1972, 『한국경찰사』, 내무부 치안국, 963쪽.

3) 「五月中의南朝鮮軍政報告」, 1946.08.04. 《조선일보》 1면.

4) 이임하, 2015, 앞의 책, 87쪽.

5) 양동숙, 2009, 앞의 논문, 347쪽.

6) 이윤정, 2013, 「해방 후 경찰잡지 개관 -대표적 경찰잡지 『민주경찰』을 중심으로-」, 《근대서지》 제7호, 181쪽.

7) 이윤정, 2021, 「한국전쟁 발발 전 지식인을 위한 경찰의 출판 정책 -『민경』 창간호 발굴을 중심으로-」, 《한국연구》 7, 178-179쪽.

할머니를 업고 가는 여자경찰 삽화가 실렸다. 이어 9호에는 ‘아빠가 널 때렸어? 가만 있거라 이따가 단단히 취조할게.....’응이라는 제목으로 어린 아이의 머리를 쓰다듬고 있는 여자경찰 삽화가 실렸다. 여자경찰의 주요 임무는 노인과 아동의 보호였고, 이를 바탕으로 여자경찰은 민주경찰의 애민적인 성격을 드러내는 방식으로 재현됐다. 여자경찰은 삽화를 통해 친절한 보호자로 등장하였으며, 이들의 존재는 여경란을 통해서 부각됐다. 《민주경찰》에서뿐 아니라 각종 신문에서도 여자경찰의 친절한 보호자 형상은 반복적으로 재현됐다.

### III. 총검을 쥐거나 모성애로 뭉치거나 : 여자경찰을 향한 여성의 시선

#### 1. 여자경찰의 미국인 고문 임명과 여자경찰서의 설립

사실 여자경찰은 신설 직후 6개월 동안 노인, 여성, 아동을 보호하고 계몽하는 고유한 임무를 수행하지 못하고, “일반경찰서에 편입되어 남자경관 보좌격으로 집무”하는 것이 현실이었다. 여자경찰 창설 당시 간부였던 양한나(梁漢拏)는 “현재엔 남자경찰서에 부속되어 있으므로 특별히 독자적인 일은 못하고” 있다며 이에 대해 “우리들 여순경은 불만히 여기”고 있다고 하였다.

이러한 상황에서 미군정이 한인화(Koreanization) 정책을 추진하면서 여자경찰에도 미국인 고문이 임명됐다. 1946년 말 여성경찰관 출신 변호사 아이다 리프먼(Ida Rippman)과 여성경찰관 출신 여군이었던 앨리스 패리쉬(Alice A. Parrish)이 고문직에 임명됐다. 이들은 여자경찰의 여성 교도소 관리와 위생 규칙의 실시 및 주기적인 매춘 단속 등의 업무 전반을 지휘했던 것 같다. 또한 여자경찰 간부의 선발을 위한 면접관으로 활동했으며, 국립경찰학교에서 여경 특기들을 대상으로 강의하는 등 여경 교육의 실질적 운영에도 참여했다.

미국 여경 출신 고문들은 한국의 여자경찰과 밀접한 거리에 있었다. 양한나에 따르면 이들은 ‘여자경찰서’를 기존 경찰부터 분리하여 새로 창설할 것을 주장하였다. 여자경찰 신설이 논의되던 1946년 5월 23일, 경찰은 여자경찰서를 설립할 계획을 세우긴 했었다. 다만 여자경찰서를 수도관구청, 제1관구청(인천), 제5관구청(대구), 제7관구청(부산)에 두고, ‘그 관구청 내에 설치’하기로 했었다. 미국인 고문들은 왜 여자경찰들을 기존 경찰 조직에서 분리하고자 했던 것일까?

일찍이 1910년대부터 실시된 미국의 여성경찰관 제도 역시 그 초반에는 고유의 영역에 정착하지 못했다. 미국의 여경들은 주차관리, 교통정리 등 일반 경찰 업무의 가장 기본이자 하위 직무에 종사했다. 그러나 1940년대 미국의 여성경찰관 제도는 기존의 치안 하위 업무, 남성경찰관의 보조 업무에서 여성 및 아동 보호와 관련 범죄 예방으로 그 운영 목적을 확장했다. 그리고 그 과정을 모두 겪었던 미국의 여성경찰관 출신 변호사 리프먼과 여군 패리쉬가 한국의 여자경찰 고문직을 맡았다.

특히 리프먼은 “한국의 여성들에게 총과 총검을 쥐어주려 했지만 그들은 남성 경찰을 위해 요리하는(cook) 것에 만족했다”고 회고했는데, 그의 이와 같은 관점이 여자경찰서의 분리 독립을 주장한 배경이 되었던 것 같다. 한국의 여자경찰들이 전통적 젠더 규범에 갇혀있다고 보았던 그는 여자경찰서의 독립을 통해 여자경찰 고유의 임무였던 보호와 예방 업무에 집중하도록 하여 여자경찰서를 독립시켜 “전통적으로 예측된 한국의 여성들을 경찰관으로 만들었다.”

이에 따라 1947년 2월 경무부는 수도청 관하에 여자경찰서를 설치하기로 하고, 그 청사는 “구 경무부 1부를 사용”하기로 했다. 여자경찰서는 “주로 수도 관하 부녀자 소년의 풍기 취체 및 보호에 치중하여 전문적인 활동분야를 개척할 것으로 보인다”고 보도되었다. 또 여자경찰서의 서장은 여성 경감이 맡는 등 보통 경찰서와 차이가 없다고 강조했다. “종로서나 용산서와 같이 하나의 완전한 수도 경찰청 밑에 있는 경찰서”가 됐다. 여자경찰서의 분리와 독립은 남자경찰의 영역과 여자경찰의 영역을 구분하고, 여자경찰 고유의 임무를 집중시켜 전문화하고자 했던 시도였다. 여자경찰서가 독립된 이유는 기존 경찰서와 공간을 분리하고, 여자경찰에 부여된 여성과 아동 보호의 임무를 ‘전문적인 활동 분야’로서 발전시키려 한 데 있었다.

#### 2. 민주경찰의 딸이 된 여자경찰

여자경찰은 한국 남성 경찰에 의해 민주경찰의 친절한 보호자 역할을 부여받고, 미국 여성에 의해 남성의 조력자가 아닌 사회적 약자의 보호자로서 독립된 여자경찰로 거듭날 것을 촉구 받았다. 그렇다면 한국 여자경찰 당사자는 어떻게 생각했을까? 첫째, 여자경찰은 여성의 전통적 젠더 규범에 기반하여 자신의 존재를 강조했다. 《민주경찰》의 여경란에 실린 여경 간부진의 글을 살펴보면, 이들은 “부녀소녀에 대한 지도, 보호, 興行, 풍기, 위생, 취체” 임무에 여자경찰이 “남자경찰이 추종을 불허”한다고 주장했다. 그 이유로는 여성의 젠더 역할과 특성을 들고

있다. 다시 말해 전통적으로 여성에게 부여되어 온 여성성을 “여성특유의 입장”으로 보고, 이를 여자경찰의 존재 이유로 보고 있다. 여자경찰은 “여성 특성에 기인한 온정과 감화적 지도”가 가능하다는 것이다.

더불어 이들은 “여성소질에 적합한 직무를 감당”함으로써 여자경찰과 남자경찰의 영역을 구분하고, 여자경찰이란 여성이 “남자화”하는 것이 아니라고 주장한다. 또한 여자경찰의 주요 임무는 “부인과 아동의 보호지도 위험자의 경찰로서 미연방지 등”이므로 남자경찰관의 업무 영역에 포함되지 않으면서, 여자경찰의 존재가 기존 남성의 영역을 침해하는 것이 아니라고 강조했다.

그렇다면 《민주경찰》의 여경란에서 한결같이 강조되고 있는 여성의 특성, 소질이란 무엇인가? 이는 전통적 젠더 규범이 규정한 여성성으로, ‘부도(婦道)’와 ‘모성애’를 가진 여성이 친절한 보호자 임무를 수행할 수 있는 여자경찰의 임무를 가장 잘 수행할 수 있다는 주장으로 귀결된다. 이들이 말하는 ‘부도’란 “여성이 남성을 도와서 집을 지키며 조선(祖先)의 제사로부터 시부모의 봉양과 자녀의 생산양육”을 맡는 것으로, 이는 “여성의 사명을 이행하는 신성하고 장엄한 천재의 중책”이며 “희생이 아니고 공헌”으로 봐야 한다. 부도를 바탕으로 한 여자경찰은 “동정심과 모성애”는 “전 민족을 한 뭉치로 감화 식혀 국가에 제공하는 것이 기본 의(意)요 사명”으로 하였다.

모순되게도 여자경찰은 자신의 임무를 ‘여성성’이라는 젠더에 한정함으로써 남자경찰과 자신을 구분하고, 그 구분을 통해 여자경찰 자신의 존재를 드러내려 했다. 그뿐만 아니라 여자경찰의 임무를 여성만이 할 수 있는 고유한 것으로 만들었다. 이 시기 여성의 사회진출을 위해서는 젠더 경계를 허물기 전에 오히려 여성이란 젠더적 존재를 부각하는 것이 먼저였다.

둘째, 여자경찰은 스스로 민주경찰의 산물로 인식하고 친일경찰과 구분하고자 하였다. 사실 여자경찰의 구성은 미군정의 경찰 재편 때 크게 문제가 되었던 친일경찰과는 성격이 달랐다. 여자경찰의 간부는 우익여성계의 추천을 받기는 했지만 그 출신으로는 고봉경(高鳳京), 양한나와 같은 교육자, 사회복지전문가 출신이 주를 이루었고, 심지어 안맥결(安麥結), 전창신(全昌信), 황현숙(黃賢淑)과 같은 독립운동가 출신도 포함돼 있었다.

1948년 《민주경찰》 여경란에서는 《민주경찰》의 발간 1주년을 기념하며 그 업적 중 하나로 여경란의 운영을 말하고 있다. 여경란은 여경이 목소리를 낼 수 있는 유일한 공간이었던 것 같다. 여경란에 수록된 글 중 하나는, 경찰 기관지임에도 자체적인 검열을 거치지 않았나 생각이 들 정도로 당시 경찰에 대해 노골적으로 비판하고 있다. “왜정시 동족을 왜인에게 잡아다주고 피땀라 먹고 괴롭히던 인물이 그대로 그 자리에 남어” 있으며, “대한민국경찰관이라고 애국이니 무엇이니 하고 활개 치며 왜정시 경찰관행동을 그대로” 하고 있다고 비판하였다. 이러한 상황에서 “순정 애국자 신인물이 진출, 노력함과 함께 여자경찰이 출현”했다면서 애국자와 여자경찰을 위치시키고 있다. 이를 보아 여자경찰은 간부진의 구성부터 일제경찰, 친일경찰과는 다른, 이른바 민주경찰의 모범적인 표상이 되었던 것 같다. 또 여경 스스로가 “여경은 민주경찰을 표현하는데 捷徑”이라고 한 것만 봐도 여경이 기존 경찰과 자신을 구분하며 가졌던 자부심을 알 수 있다.

## IV. 맺음말

한국 경찰을 대표로 남성의 시선에서 여자경찰은 창설과 동시에 여성의 세심함, 모성애를 바탕으로 친절한 보호자 형상으로 재현됐다. 여자경찰의 역할은 사회적 약자를 보호하는 것으로 여성이 남성보다 유일하게 잘할 수 있는 것으로 인식됐다. “여성적인”, “여성 특유의”, “여성만의” 라는 이름으로 여자경찰 임무의 고유성을 부각해야만 그 존재가 인식될 수 있었던 것이 당대의 현실이 아닌가 한다. 무리한 주장일 수 있겠지만 여경의 탄생 시점부터 여경의 여성성 이미지가 재현되었고, 오늘날까지 반복되고 있다고 생각한다.

기존의 연구에서 여자경찰은 젠더화된 국가기구 중 하나, 또 약자에 대한 감시와 통제의 주체로 설명되고 있지만, 이 글에서는 여자경찰을 다른 관점으로 바라보았다. 대중매체를 통해 드러난 이들의 목소리는 비록 경찰이라는 남성 엘리트가 만들어 놓은 가부장적 젠더 담론 안에 갇혀있다는 점에서 분명히 한계가 있다. 하지만 그 담론 안에서 어떻게든 자신들의 존재를 드러내고, 여경뿐 아니라 일반 여성들에게까지도 그 영향력을 전파하고자 했다는 점에서 나름의 주체성을 갖고 있었다.

이 시기 여자경찰에 관하여 ‘오직 여성만이 할 수 있는 일’이라며 젠더에 대한 경계 짓기는 오히려 여성과 남성이 등치를 이룰 수 있는 발판이 됨으로써 젠더 경계 허물기의 시작이 되었던 것 같다. 다시 말해 젠더 경계 허물기는 갑자기 이루어지는 것이 아니라, 여성이라는 젠더적 역할이 먼저 드러나야 경계가 허물어질 준비가 되는 것 같다.

## V. 참고문헌

《경향신문》《국제신문》《대동신문》《동아일보》《민보》《民主警察》《민주일보》《婦女日報》《婦人》《水産經濟新聞》《자유신문》  
《조선일보》《한성일보》《현대일보》

*Detroit Free Press*

RG 331, SCAP, Adjutant General's Section. Operations Division, Miscellaneous Branch, International Travel Office, Historical Journals, 1946.5-1948.5, Entry 1888, Box 10128

국사편찬위원회 편, 2014, 『주한미군사』, 국사편찬위원회

경찰종합학교, 1994, 『경찰종합학교 50년사: 1945~1994』, 경찰종합학교

대한민국여경재향경우회, 2007, 『한국여자경찰 60년사』, 에스프리

이임하, 2015, 『해방공간, 일상을 바꾼 여성들의 역사: 제도와 규정, 억압에 균열을 낸 여성들의 반란』, 철수와 영희

韓國警察史編纂委員會, 1972, 『한국경찰사 I』, 내무부 치안국

양동숙, 2009, 「해방 후 여자경찰제 형성과 활동 연구(1945~1950)」, 《한국민족운동사연구》 59

이윤정, 2013, 「해방 후 경찰잡지 개관 -대표적 경찰잡지 『민주경찰』을 중심으로-」, 《근대서지》 제7호

이윤정, 2021, 「한국전쟁 발발 전 지식인을 위한 경찰의 출판 정책 -『민경』 창간호 발굴을 중심으로-」, 《한국연구》 7

**갈등의 시기, 평화통일의 추진 :****국회의 통일문제 연구기관 설립 논의와  
국토통일원 창립(1964~1969)****Advocating for Peaceful  
Unification in the Period of  
Conflict :****Discussions of the Korean unification  
research institution in the National  
Assembly and the Establishment of the  
Board of National Unification(1964-1969)**

남기정 Nam Gi Joung

이화여자대학교

Ewha Womans University

**국문요약**

이 글은 1964~1969년 국회의 통일연구기관 설립 추진 및 평화통일의 공론화 과정을 살펴본다. 해당 시기 남북한 무력충돌로 인한 안보위기를 겪고 있었음에도 불구하고, 한국사회는 평화통일에 대한 원칙을 지속적으로 확인했던 모습을 보인다. 그 모습이 잘 드러나는 부분 중 하나가 바로 국회에서의 통일 연구 논의 이다.

1950년대까지만 해도 통일이라는 주제는 금기시되었다. 그러나 1960년대 중반 국제정세의 변화, 4·19, 5·16 등을 경험하며, 한국 사회는 통일문제를 직시하고 언급하기 시작했다. 통일에 대한 논의가 공론화되었으며 그 주된 장은 국회였다. 이 시기 국회는 박정희 정부의 정책과 동일하게 여전히 강력한 반공주의를 '국시'로 삼았고 '선발전 후통일'이라는 승공을 목표로 한 통일론을 내세웠다. 하지만 더 이상 전쟁에 의한 통일은 선택지가 아니었고 이승만 정부의 북진통일론은 폐기 되었다.

국회의 통일연구기관 설립 논의는 이전 시기와 다르게 여론을 반영하였다. 국회는 통일언급과 논의에 대한 금기를 타파하였고 통일연구를 넘어 국제정세를 반영하여 북한정책의 변화 가능성, 한국의 대응방안, 남북교류와 서신교환 논의까지 통일 관련 주제의 반경을 넓혀갔다. 국토 통일원은 당시 반공연구기관이라는 한계가 있지만, 이 기관의 설립으로 평화통일 추진의 출발점이 확립되었다. 대립과 갈등의 시기에 국회의 통일연구기관 논의, 국토통일원 설립을 통해 분단 극복을 위한 학문적·외교적인 방법이 모색되기 시작했던 것이다.

**Abstract**

This study examined the process of promoting the establishment of a unification research institution and public discourse on peaceful unification within the National Assembly from 1964 to 1969. Despite the security crisis caused by inter-Korean military conflicts during this period, Korean society consistently affirmed the principles of peaceful unification, which was clearly demonstrated in the discussions on unification within the National Assembly.

Until the 1950s, the topic of unification was considered taboo in Korea. However, in the mid-1960s, amidst changes in the international situation and events like the April 19th Revolution and May 16th Coup, Korean society began to face and discuss the issue of unification. The discussions on unification were brought into the public discourse, with the National Assembly being the main arena. During this period, the National Assembly, like the Park Chung-hee government, still strongly emphasized anti-communism as the 'national-ideology' and insisted on a unification principle focused on Seung Gong(victory against communism) through 'development first, unification later'. However, war as a means of unification became no longer an option, and President Syngman Rhee's policy of advancing northward for unification was abandoned.

The discussions on the establishment of a unification research institution within the National Assembly reflected public opinion differently compared to previous times. The National Assembly broke the taboo surrounding the mention and discussion of unification. The scope of unification-related topics expanded beyond unification research to include reflections on changes in North Korean policy based on international circumstances, South Korea's response strategies, inter-Korean exchanges, and discussions on official communications. While the Board of National Unification had limitations as a research institution with anti-communist tendencies at the time, its establishment marked the starting point for the promotion of peaceful unification. During a period of opposition and conflict, the discussions on a unification research institution within the National Assembly and the establishment of the Board of National Unification began to explore academic and diplomatic methods for overcoming Korean division.

## 1. 머리말

1960년대 중후반 한국은 '냉전'이 무색하게 국내외적으로 '열전'과 혼란을 경험하였다. 대외적으로는 베트남전쟁에 참전하였고 한반도 내부에서는 북한과 실제 전투에 가까운 무력 충돌을 겪었다. 1968년에는 1·21 사태, 푸에블로호 사건 등으로 한반도 군사적 긴장감이 절정에 달했다.

그러나 일각에서는 평화적 방식을 통한 통일문제를 꾸준히 논하고 있었다. 1960년 4·19 혁명으로 분출된 통일에의 열망과 담론이 맥을 이었고, 통일문제 연구의 필요성이 제6대 국회에서 논의되었다. 이는 국제정세의 중립화 지지 및 인정, 일부 민주·자유진영 국가 간의 교류와 인정 시도로 인한 것이었지만(유엔 표심) 한편으로는 국회와 국민 여론이 북진통일이 아니라 평화통일을 요구하고 있었고 이에 대한 토론을 필요로 했음을 보여준다.

1964년 본격적으로 통일 문제 및 연구를 주도할 통일문제 연구기관의 설립 논의가 대두되었다. 아울러 국회에서는 통일논의를 금기시하는 정부 분위기를 성토하고 해당 주제의 양지화, 공론화가 이루어졌다.

이 연구는 남북 간 군사적 충돌과 긴장감이 한국전쟁 이래 최고조에 달했던 시기에 국회에서 평화통일의 논의가 계속된 배경, 국토통일원 설립이라는 나름의 결실을 맺었던 사실에 흥미를 느낀 데서 출발했다. 주 자료로는 국회의회의록을 활용하였다.

통일과 관련한 연구들은 방대한 양이 축적되어 있어 일일이 거론하기 어려울 정도이다. 실로 다양한 통일 관련 정책·담론·이론 및 방식에 대해 다방면에서 연구가 진행되었다. 그러나 국토통일원에 대한 역사학계의 연구는 미미하다. 나아가 통일에 대한 정책은 다수 연구되었지만, 국회의 역할에도 좀 더 주목해야 한다. 국회는 우리의 정치 체제에서 결국 국민 여론을 수렴하고 사회적 합의에 도달하기 위해 소통과 토론의 장을 제공하는 기관이자 제도로써, 통일 달성까지 또 통일 이후에도 정부만큼 중책을 담당하기 때문이다.

이 글은 1950년대 금기어였던 통일이 1960년대에 공론화하는 흐름, 통일연구기관 설립이 추진된 과정을 추적한다. 그리하여 통일이 금기를 깨고 범국민적 과제로 정식 거론되는 상황을 조망한다. 내가 살펴보려는 것은 두 가지다. 첫째, 통일문제 연구기관 설치 주장이 나오게 된 정치·사회적 배경이다. 둘째, 통일문제 연구기관의 소속 문제를 놓고 벌어진 여야 간, 입법부·행정부 간 논쟁을 통해 기관 설치, 통일 연구 문제의 현실적 문제와 국회의 역할을 파악해보는 것이다. 이를 통해 갈등의 시대에도 소통이 있었고 그 소통을 통해 공존과 화해의 길을 모색했다는 점을 부각해본다.

## 2. 이종의 변화: 냉전의 유지와 균열 속 피어난 통일 논의

국회에서 통일문제 연구기관 및 통일과 관련한 논의가 나온 배경을 알기 위해서 먼저 1960년대 중반 국내외 정세를 살펴볼 필요가 있다. 통일문제에 대한 위기감과 기대감이 고조된 데에는 정세 변화가 영향을 미쳤기 때문이다.

1960년대 중반은 베트남전쟁으로 상징되는 탈식민주의와 냉전의 교차 시기였다. 공산진영 내 중·소갈등이 심화했고, 식민지를 경험했던 제3세계 국가들은 미·소 양극정치에 휩쓸려가지 않으려 1950년대 중반부터 '반동회의' 결성 등을 통해 자신들만의 세력권 구축을 시도하였다. 제3세계 국가들은 1960년이면 다수 독립하여 유엔에 가입하였고 국제무대에서 발언권도 얻게 되었다. 미·소로 양단되었던 국제정치에 중립화 물결이 일었다.

이러한 세력 구도의 변화는 즉각 한국문제에도 영향을 미쳤다. 1961년 유엔 제15차 총회에서 한국문제와 관련하여 남북한 중 누구를 초청할 것인가를 놓고 자유진영 대 공산진영, 중립국 국가들이 대립하는 형세가 만들어졌다. 이에 미국 대표 스티븐슨은 '북한이 유엔의 자격과 권위를 수락한다는 조건하' '남북한을 동시 초청'한다는 이른바 "스티븐슨 안"을 제출하여 극적 해결을 보았다. 한국은 유엔에서 남북관계와 통일문제에 있어 자신이 불리한 위치에 설 수 있다는 사실에 충격을 받았다.

정세는 변화했지만 여전히 양극 정치의 자장으로부터 많은 국가들이 벗어나는 것은 어려운 일이었다. 1964년 미국이 본격적으로 베트남전쟁에 뛰어들었고, 자유진영 국가들에게 참전을 요구하는 가운데 한국은 파병을 통해 적극적으로 베트남전쟁의 소용돌이 속으로 들어갔다. 한국은 베트남전쟁 참전을 통해 한·미 관계가 강화되고 자유진영 내에서 입지가 확고해지기를 원했으나 정세는 기대와 다르게 흘러갔다.

1964년 1월 프랑스와 중국이 국교를 맺었고 10월에는 중국이 원폭 실험에 성공했다. 한국은 프랑스의 '중공 승인'이 곧 한국문제에도 영향을 미쳐 통일에 지장을 줄까 우려하였다. 언론은 중공의 핵실험은 흐루시초프의 실각과 영국노동당 승리보다 더 크게 국제정치에 영향을 미칠

것이라 보았다. 같은 시기 한일회담을 진행 중이던 일본 역시 공산진영과의 외교, 특히 중국과의 접촉을 통해 국제적 지평을 넓히려는 시도를 했다. 또 일본이 북한에 접근함으로써 '두 개의 한국' 정책에 대한 한국 내 고민이 깊어지기도 했다.

한국은 이런 상황에 예민할 수밖에 없었다. '중공'을 승인하는 국가가 늘고 일부 자유진영 국가와 공산진영 및 중립국의 교류가 활성화할수록, 유엔에서 공산권의 입김이 강해져 남북관계 균형에 있어 한국이 불리해지리라 보았기 때문이다.

1960년대 중반은 자유진영과 공산진영이 더이상 서로를 '무시'할 수 없는 지경에 이른 때였다. 중립국·제3세계 신생독립국과 북한의 거리 근접은 유엔에서 한국 지지 표심 축소와 발언권 약화를 의미했다. 북진통일은 이미 시대의 유물이 되었고 유엔 감시하 남북한 총선거를 유일한 통일방책으로 고수하던 한국은, 북한에 유리한 방법으로 통일이 되어 한반도가 공산화 될지도 모른다는 위기감을 느꼈다.

당시 한국의 국내 정치는 5·16 쿠데타 이후 3년간 계속되었던 군정이 종료되고 박정희가 대통령으로 선출되어 제3공화국이 출범한 상황이었다. 국내 정치는 반일, 반미, 반공, 참전, 경제성장, 근대화, 민족 등 다양한 구호와 목표를 외치는 목소리가 섞여 있었다.

그중 한 축에는 4·19 이후 분출된 통일에 대한 열망이 자리하고 있었다. 혁신계 인사들을 비롯하여 학생들은 민족의 비참한 현실이 외세에 의한 국토분단 때문이라 인식하고 있었다. 혁신계는 중립화통일론(통일사회당, 사회대중당, 혁신당)과 남북협상론(사회당)을 주장하였다. 대학생계는 반미·반소를 주장, 강력한 민족주의를 구심점으로 분단을 타파하고 주권을 되찾는다는 취지에서 통일운동을 전개하였다. 북한 역시 이 시기 남북관계 개선 및 접촉에 전례없는 관심을 보였다. 서울대 학생들을 중심으로 한 민족통일전국학생연맹 관계 대학생들은 1961년 5월 판문점에서 남북학생회담을 열자고 제안하는 데 이를 정도로 통일은 갈망되었다.

한편 북한은 4·19 혁명, 5·16 쿠데타를 통해 남한 내부에서의 혁명이 가능할 것으로 기대하였다. 4월 혁명 후에는 남조선혁명론을 거론하며 미군철수 주장과 남북연방제를 제안하였고 (장면 내각의 거부), 남한의 학생계, 혁신계의 호응을 얻어 통일논의를 전개시켰다. 북한은 꼭 노동자들이 아니어도 학생들의 지지를 얻으면 북한에 유리한 조건으로 통일될 수도 있다고 전망했다. 그러나 5·16과 황태성 남파 후 남북접촉 시도 실패, 박정희 정부의 강력한 반공주의 정책으로 이러한 기대는 좌절되었다.

통일에 대한 열기를 인식하였는지, 아니면 의례적인 발언이었는지 알 수 없지만 박정희는 대통령선거 공약에서 행정부내에 국토통일문제 전담 기구를 설치하겠다고 약속했다. 그리고 제3공화국 출범 후 1964년 초부터 국내 언론에서는 통일문제 연구기관에 대한 기대가 만발하고 논의가 활발히 진행되었다. 국회에서도 1964년 초 두 개의 통일문제 연구기관 관련 법안이 제출되었다(2월 19일 방일홍, 「국토통일문제연구 특별위원회 설치에 관한 결의안」; 3월 26일 변종봉, 「정부조직법중 개정법률안 및 국토통일연구소 법안」)

박정희는 국가발전과 통일은 '자조(자기 노력에 의하여 운명을 바꾸겠다는 정신)-자립(자립경제 건설)-자주(자주국방 가능해야 진정한 독립국가)-통일(승공·평화통일)'의 단계적 발전전략을 따라야 한다고 생각했다. 박정희는 1964년 12월 서독을 방문하여 한국 교민들 앞에서 무력 통일의 가능성을 일축하고, 통일을 위해서는 승공과 경제 발전을 통한 실력배양이 필요하다고 천명했다.

그러나 통일문제 연구기관이 설립되기까지 예상보다 긴 시간이 소요되었다. 1965년 한일협정과 거국적 반일·반정부 시위, 1966~1968년 안보위기, 여·야 간 고질적 정쟁, 예산 문제 등으로 인해 통일문제 연구기관 설립은 국회 내 계류를 거듭했다. 통일문제 연구기관 설립 필요성이 본격 대두했던 1964년, 국토통일연구특별위원회가 발족한 1966년에 국회 내에서 통일 연구 방식과 기구의 소속문제가 가장 활발하게 논의되었다. 이처럼 1964~1969년 초에 이르는 동안 논의의 심도와 빈도에 부침이 있었으나 남북한의 무력 충돌이 격화했을 때도 북진통일은 선택지가 아니었다. 국회는 꾸준히 전쟁이 아닌 평화적 방식을 통한 통일을 주장했다.

### 3. 국회의 통일문제 연구기관 설립 논의와 그 진전

4·19 혁명을 통해 분출된 통일에의 열망은 장면 내각 시기의 혼란, 5·16 쿠데타와 군정에도 불구하고 가라앉지 않았다. 박정희와 민주공화당은 분단 극복과 민족통일에 대한 여론에의 대응으로 대통령 선거 공약, 정당 강령을 통해 통일 연구기관을 설치하겠다고 밝혔다.

이런 흐름 속에서 1964년 새해 벽두부터 언론은 일제히 통일연구기관의 탄생을 기대하는 기사를 쏟아냈다. 민정 시작과 함께 제6대 국회가 출범했고 의정활동도 정상화했다. 국회의 통일 논의도 4·19 이후 한국 사회의 '숙원 통일'을 반영한 것이었다. 제6대 국회는 연초부터 통일연구 기관에 관한 법을 제안했다.

그런데 이 연구기관의 소속을 놓고 두 개의 안이 대립했다. 야당의 방일홍 의원은 이를 입법부에 설치하자고 주장했다. 공화당 변종봉 의원 안은 행정부에 통일연구소를 행정부에 설치하자는 내용을 담고 있었다. 각자 설치 위치에 대한 근거로는 일시적이지 않고 지속적이고 전문적인 북한·

통일연구의 가능성, 예산 문제, 인사 문제, 전문가 의견 수렴 방식, 추가적 법개정 및 제정 필요성으로 인한 문제 등이 거론되었다. 1964년부터 1968년까지 두 개의 안은 충돌했다. 이는 단순한 정쟁이라기보다 실제적인 운영문제를 놓고 효과적이고 효율적인 방안이 무엇일지에 대한 토론이었다. 또 이 과정을 통해 통일논의는 국민에게 공개된 주제가 되었고 정부의 공허한 공약으로 남지 않을 가능성이 높아졌다.

여기서 주목할 점은 국회의원들이 계속해서 북진통일의 비현실성과 전쟁의 부당함을 언급하며 평화적 방법에 의한 통일—정확히는 “유엔 감시하 남북한 인구비례에 의한 총선거”를 원칙으로 삼았다는 것이다. 나아가 국제정세가 계속 종립화, 공산화하거나 북한이 유엔안을 거부하던 입장을 변경할 경우의 대처방안까지 한국이 주도적으로 세울 수 있게 논의하였다. 물론 여기에는 유엔에 대한 지나친 의존성, 강력한 반공주의와 승공통일을 지지한다는 시대적 한계가 남아있다. 그럼에도 불구하고 반공 논리를 벗어나 현실적인 문제들도 거론하고 있었다. 후일 이 연구기관에 속할 전문 연구원의 전문성 검증 및 신분보장 방법, 기존 연구기관과의 차별점, 반공법 개정까지 거론하였고 남북교류와 서신교환이라는, 국민들 특히 이산가족이 가장 바라고 있는 정책까지도 공공연히 거론되었다.

통일문제 연구기관 논의 및 국토통일원 설립 이전에 공산권·북한 연구기관이 없었던 것은 아니다. 내외문제연구소, 중앙정보부, 외교부 등 민간과 정부 차원에서 모두 북한에 대한 정보수집과 연구를 수행하고 있었고 그 수가 70여 개에 이르렀다. 통일문제 연구기관 설립은 여러 기관이 따로 수행하던 연구 및 수집 정보를 한 곳으로 모아 ‘통일된’ 통일정책 수립에 집중하려는 것이 목적이자 취지였다. 또한 통일문제 연구기관 설립은 그 과정이 국회에서도 논의된 만큼 대중에 공개되었다. 국회에서는 통일 문제가 어느 정부의 정책과 이념적 무기, 잣대로 활용되는 것을 경계했는데, 이처럼 통일은 특정 정권이 아니라 국민 모두의 공통의 문제로 인식되었다. “우리의 소원” “염원” “숙원” 등의 수사가 자주 동원되어 통일정책이 정부 내 소수 인사의 소유물·정쟁거리가 아님을 확인하였다.

한일협정 체결과 이에 대한 우려, 항의로 1965년은 전국이 소란하였다. 국회도 한일협정 반대, 월남전 파병 건 등으로 번잡했고 그 때문인지 통일연구기관에 대한 특별한 논의가 이 해에는 제대로 진행되지 못한 것으로 보인다. 또한 불분명한 이유로 통일연구기관 관련 법안이 담당 상임위가 미정된 상태로 국회 외무위원회, 내무위원회, 운영위원회, 본회의 등을 계속 계류했다.

1966년은 북한의 대남공세 및 무력도발이 시작되어 남북간 충돌 횟수가 급상승한 시기였다. 그러나 안보문제 및 북한과의 적대적 대립 속에서도 통일 논의는 매우 활발하게 전개되었다. 그리고 계류를 거듭하던 통일연구기관 소속 등과 관련한 논란을 해결하기 위해, 통일연구기관을 어디에 설치할지를 결정할 국토통일연구원특별위원회(이하 통일특위)가 설치되었다(가결은 1966년 7월 14일 제57회 제24차 국회 본회의).

통일특위 활동은 2년간 해결을 보지 못한 통일문제 연구기관의 소속 문제를 결론짓기 위한 것이 제1의 목표였다. 그러나 단순히 기구 소속 토의를 넘어서 현실적인 통일 정책은 무엇인지, 한국이 처한 외교 상황 가운데 어디까지 대응할 수 있는지 현실적인 부분에 대한 토론도 자주 진행되었다.

통일특위가 활동한 기간 중(1966.07.25.~1967.01.30) 1966년 12월 6일 7일 양일간 공청회가 열렸다. 공청회 개최의 본래 목적은 연구기관 소속을 결정짓기 위함이었으나 참가자들은 훨씬 더 폭넓은 내용을 다루었다. 통일특위가 초빙한 북한, 통일, 국제정치 등 다양한 분야의 전문가, 관련 인사와 의원들은 현 통일정책의 현실성, 통일연구기관의 소속, 연구 분야 등 실로 통일 관련 다양한 주제와 정세에 대해 토론했다. 이 공청회에서 대부분의 전문가들은 통일연구기관이 지속성, 통일성, 효율성을 갖기 위해 행정부 산하 기구로 설립되는 것이 효과적일 것임을 제안하였다. 이 공청회의 의의는 전문가의 의견을 들었다는 점을 넘어, 매우 공개적인 공간에서 다양한 사람들이 통일, 북한, 반공법, 정부정책과 태도까지 폭넓게 다루고 신랄하게 비판했다는 점이다. 이는 행정부의 활동과 권력을 견제하고 국민 여론을 수렴하는 입법부의 역할, 필요성을 확인할 수 있는 자리였다. 얼마 전까지 독재와 군정을 경험했던 한국의 정치 상황을 고려하면 소통 시도와 토론이 생각보다 활발하게 이뤄지고 있었음을 보여준다.

이러한 통일특위 활동을 기반으로 1967년 국회는 700페이지가 넘는 『통일백서』를 출간하였다. 해당 백서에는 국토분단의 역사적 배경, 통일을 위한 노력, 유엔과의 관계, 국제정세 변화, 북한의 통일 및 대남정책, 세계적으로 유사한 분단·통일국가 사례, 월남문제 등이 소개되었다. 통일문제 담당 기구에 대한 특위의 결론은 “위원회는 국토통일문제에 대한 전담기구를 우선 정부내에 독립된 기구로 설치하여야 할 것”, “국회에도 이에 상응하는 기구가 설치되어야 한다”는 것이었다. 이처럼 국토통일원은 행정부 산하기구로의 설치가 결론났고, 1968년 7월 정부조직법 개정을 거쳐 8월 15일 발족이 거론되었다가 그해 수해 지원으로 예산이 부족하여 이듬해 3월 1일 개원하였다.

그러나 통일문제 논의가 순탄했던 것만은 아니다. 이 과정에서 남북교류를 강하게 주장한 서민호 의원, 정부와 대통령을 줄곧 비판했던 조윤형 의원, ‘통일로 필화’ 사건으로 황용주 문화방송 사장이 구속되는 등 통일문제의 자유로운 논의에 대한 정부의 압박이 작용하였다. 박정희 정부는 통일연구 기관을 설립하고 평화통일을 천명은 하였으나 국회 내 지적대로 여전히 통일, 북한과 관련된 주제는 정치적 탄압의 도구로 활용되었다.

정리하면 국회에서 1964~1969년 사이 종합적인 통일연구기관 설립을 논의한 것은 단순히 기구 하나를 추가하는 것이 아니었다. 4·19 이후



통일에 대한 범국민적 열망, 평화적 통일 원칙의 범사회적 합의, 국회의 통일 논의 공론화, 반공법 개정과 국정운영 방식, 국회 역할과 의의까지 드러나는 과정이었다.

시대적 한계로 인해 반공주의와 대북 적대적 감정이 강력했고, 평화통일을 주장하면서도 북한과의 타협·협회는 기본적으로 거부되었다. 일부 인사들은 정치적 탄압을 피할 수 없었다. 그렇지만 국제정세를 감안하고 국민들의 소망을 반영하여 외교전략 차원에서 남북교류 필요성까지 논의하는 진전된 모습을, 국회는 보여주었다. 1950년대와 상당히 다른 기조에서 통일을 논하고 해결하려 시도한 것이다. 또한 1967~1968년 북한과의 무력 충돌을 겪으면서도 통일연구기관 설립 추진을 멈추지 않았고, 그 결과 1969년 국토통일원이 창립되었다.

## 4. 맺음말

국회의 통일문제 연구기관 설치 논의의 핵심은 형식적인 통일문제 거론에서 멈추지 않고 끊임없이 현실화 방안을 묻고 있었다는 점, 국회에서 공공연히 통일 문제가 거론됨으로써 통일이란 주제가 공론화되었다는 점이다. 또 자칫 정부와 여당의 '공수표'에만 그칠 수도 있었던 '통일 연구기관 설립' 공약을 정식 안전화하여 구체적 결과를 보았다. 통일연구기구의 소속 문제에 대해서는 입법부 안, 행정부 안이 충돌했으나 오히려 이 갈등을 통해 기구의 성격, 업무, 필요 예산과 운영 방식에 대해 정부-국회-여야-언론과 전문가의 지속적 토론 기회를 만들었고, 전쟁은 피하려는 현실 인식과 의지가 엿보였다.

한편 국제정세의 중립화운동, 평화주의를 공산진영의 전략이라고 의심하는 면모가 국회 내 다분했으나, 이러한 대세의 흐름을 분석하여 외교적 해결책과 대응방법을 모색하려 노력했다.

국토통일원 설립 의의는 대립과 갈등, 심지어 정치적 탄압 속에서도 평화의 원칙을 고수하고 실천하려 했던 노력의 결과물이라는 것이다. 행정부 조직으로서 정권의 대북·통일정책의 정치적 영향을 많이 받았지만 국토통일원은 이후 통일원, 통일부로 바뀌어가며 꾸준히 남북관계와 소통, 교류, 통일 교육 등을 담당해왔다. 그리고 30여 년 후 남북의 정상이 만났으며 남북 교류가 활성화되기도 했다. 1960년대의 통일문제 논의와 연구기관 설립 노력은 4·19 이후 그토록 갈망했던 주체적 태도를 바탕으로 분단 극복을 시도하는 데까지 나아갔다.

## 참고문헌

### 1. 자료

국회회의록

① 국회 본회의 회의록

- 6대 국회 제45회 제25차 「본회의」 (1964.11.29.)
- 6대 국회 제57회 제13차 「본회의」 (1966.07.01.)
- 6대 국회 제57회 제14차 「본회의」 (1966.07.02.)
- 6대 국회 제57회 제24차 「본회의」 (1966.07.14.)
- 6대 국회 제58회 제50차 「본회의」 (1966.12.21.)
- 6대 국회 제59회 제10차 「본회의」 (1967.01.31.)
- 6대 국회 제60회 제1차 「본회의」 (1967.02.27.)
- 7대 국회 제68회 제1차 「본회의」 (1969.03.04.)

② 국회 상임위원회 회의록

- 6대 국회 제41회 제9차 「운영위원회」 (1964.04.01.)
- 6대 국회 제41회 제10차 「운영위원회」 (1964.04.02.)
- 6대 국회 제41회 제11차 「운영위원회」 (1964.04.03.)
- 6대 국회 제41회 제12차 「운영위원회」 (1964.04.04.)
- 6대 국회 제57회 제24차 「운영위원회」 (1966.07.14.)
- 6대 국회 제41회 제3차 「내무위원회」 (1964.04.10.)

6대 국회 제41회 제4차 「내무위원회」 (1964.05.25.)  
 6대 국회 제45회 제20차 「내무위원회」 (1964.12.07.)  
 6대 국회 제50회 제1차 「내무위원회」 (1965.05.31.)  
 6대 국회 제57회 제8차 「내무위원회」 (1966.07.13.)  
 6대 국회 제41회 제6차 「외무위원회」 (1964.04.14.)  
 6대 국회 제45회 제13차 「외무위원회」 (1964.11.23.)  
 6대 국회 제제 69회 제2차 「법제사법위원회」 (1969.04.09.)  
 6대 국회 제57회 제1차 「국토통일연구특별위원회」 (1966.07.25.)  
 6대 국회 제58회 제2차 「국토통일연구특별위원회」 (1966.09.12.)  
 6대 국회 제58회 제3차 「국토통일연구특별위원회」 (1966.09.26.)  
 6대 국회 제58회 제4차 「국토통일연구특별위원회」 (1966.11.23.)  
 6대 국회 제58회 제5차 「국토통일연구특별위원회」 (1966.12.06.) (공청회)  
 6대 국회 제58회 제6차 「국토통일연구특별위원회」 (1966.12.07.) (공청회)  
 6대 국회 제58회 제7차 「국토통일연구특별위원회」 (1966.12.20.)  
 6대 국회 제58회 제8차 「국토통일연구특별위원회」 (1967.01.19.)  
 6대 국회 제59회 제9차 「국토통일연구특별위원회」 (1967.01.30.)

국토통일연구특별위원회. 『통일백서』. 국회. 1967.

국토통일원. 『國土統一院 15年 略史 : 1969年-1984年』. 국토통일원. 1984.

\_\_\_\_\_. 『民族統一로의 前進 : 國土統一院 20年』. 국토통일원. 1989.

## 2. 신문자료

『경향신문』

『동아일보』

『조선일보』

## 3. 연구논저

김도민. 『1948~1968년 남·북한의 '중립국' 외교 연구』. 서울대학교대학원 국사학과 박사학위논문. 2020.

김지형. 『데탕트와 남북관계』. 선인. 2008.

배광복. 『남북대화 1971~1992: 힘·선택·말의 남북관계 역사』. 아연출판부. 2018.

오드 아르네 베스타(지은이). 옥창준·오석주·김동욱·강유지(옮긴이). 『냉전의 지구사: 미국과 소련 그리고 제3세계』. 에코리브르. 2020.

오제연. 『1960~1971년 대학 학생운동 연구』. 서울대학교대학원 국사학과 박사학위논문. 2015.

이명례. 『1960년대 남북한 관계의 변화와 성격』. 숙명여자대학교대학원 사학과 박사학위논문. 2001.

이봉범. 「냉전과 북한연구. 1960년대 북한학 성립의 안팎」. 『한국학연구』 제56집. 2020.2.

최봉기. 「統一問題研究의 官學協同關係」. 『統一問題研究』 제13집. 1988.2.

허 준. 「국토통일원 설치의 입법과정에 대한 연구」. 『국회보』 100. 1970.3. pp.75-89.

\_\_\_\_\_. 「국토통일원 설치의 입법과정에 대한 연구」. 『국회보』 101. 1970.4. pp.60-74.

홍석률. 『분단의 히스테리』. 창비. 2012.

**<배비장전>의 낮은 목소리 :****혜절의 이면에 숨어 있는 소통과 연대의 가치****Baebijangjeon's Low Voice :****The value of communication and solidarity hidden behind getting into trouble**

엄태웅 Eom Tae-ung

고려대학교

Korea University

**국문요약**

지금까지 <배비장전>은 양반의 허위의식과 위선을 풍자하는 대표적인 작품으로 연구되었다. 물론 제주목사, 애랑, 방자 등이 배비장을 곤경에 빠뜨리는 장면에서는 풍자의 면모가 드러난다. 그러나 과연 이 작품이 양반에 대한 풍자를 궁극적 목적 혹은 주제로 삼았는가에 대해서는 재고의 여지가 필요하다. 풍자라는 것은 신분 차이나 빈부 격차 등 사회의 구조적 불평등을 상정하기 때문에, 풍자 대상에게 변화를 요구하지 않으며 풍자 대상과의 관계 개선이 이루어지지도 않는다. 그런데 배비장전에서는 결말에 배비장이 제주 정의현감에 부임하고 제주 사람들과 이를 함께 기뻐하는 상황이 등장한다. 즉 이 작품은 양반을 풍자한다기보다, 서울 양반/남성의 행동과 태도에 대한 지적을 통해 그들의 변화를 유도하려는 것이다. 흥미로운 점은 이러한 변화가 다름 아닌 제주의 낮은 신분의 사람들에 의해 이루어진다는 사실이다. 그들은 배비장에게 계속해서 무례함을 지적하고 예의엄치를 차릴 것을 촉구한다. 그들은 비록 권력을 갖고 있지는 않지만, 누구나 납득할 만한 이유를 들어 양반인 배비장을 지적하고 변화를 촉구한 것이다. 그들은 양반을 적대적

존재로 보지 않았다. 이는 낮은 신분의 사람들이 높은 신분의 사람들과의 관계에서 스스로 터득한 소통과 연대의 한 방법이 아닐까 하는 생각이 든다. 그런 면에서 이 작품의 가치가 재조명되어야 할 것이다.

**Abstract**

Until now, "Baebijangjeon" has been studied as a representative work satirizing the false consciousness and hypocrisy of the yangban. Of course, the scene where Jeju Governor, Ae-rang, and Bang-ja put Bae in trouble reveals the aspect of satire. However, there is room for reconsideration as to whether this work really made satire of the yangban the ultimate purpose or theme. Because satire assumes structural inequality in society, such as status differences and gaps between the rich and the poor, it does not require change from the satirical object and does not improve the relationship with the satirical object. However, in Baebijangjeon, there is a situation in which Baebijang is appointed to Jeonguihyeongam in Jeju at the end and rejoices with Jeju people. In other words, rather than satirizing the yangban, this work aims to induce their change by pointing out the behaviors and attitudes of Seoul yangban/men. What is interesting is that these changes are made by none other than Jeju's low status people. They urge the captain to continue to point out disrespect and be polite. Although they do not have power, they pointed out Baebijang, a nobleman, and urged change for reasons that would be understandable to anyone. They did not see the aristocracy as hostile. I think this is a way of communication and solidarity that people of low status have learned themselves from their relationships with people of high status. In that respect, the value of this work should be re-examined.

## 1. 문제의식: <배비장전>의 중심 내용과 주제의 차이

<배비장전>의 내용은 일반적으로 '여색에 빠지지 않겠다고 호언장담하던 배비장이 제주목사의 명을 받고 배비장을 유혹하는 기생 애랑과 방자의 계교에 넘어가 망신을 당한다'고 설명된다. 실제로 작품을 보면 배비장이 이들에게 속아서 망신을 당하는 내용이 많은 비중을 차지한다. 판소리로 공연되던 시절에 이 작품을 접했던 사람들은 작품에 대한 기록을 남겼는데, 유진한(柳振漢), 송만재(宋晩載) 등의 기록을 보면 기생이 배비장을 유혹하여 배비장이 망신을 당하는 내용이 핵심이었음을 짐작할 수 있다. 이러한 사실을 통해 <배비장전>에서 배비장 휘절은 서사적으로 매우 중요한 의미를 지녔음을 알 수 있다.

근엄한 척하던 배비장이 유혹을 참지 못하고 여색을 밝히다가 골탕 먹는 과정은 웃기면서도 자극적이기 때문에 이 작품을 감상하는 이의 시선을 저절로 이끌게 된다. 휘절 과정의 흥미로운 에피소드에 이끌려 애랑과 배비장에게 주목하게 된 향유자들은, 이야기 전개에 몰입하면서도 한편으로는 양반인 배비장에게서 허위의식이나 위선과 같은 풍자적 요소를 도출하며 자신의 야릇한 호기심에 정당성을 부여하기도 한다. 감상자의 시선에서 이 작품을 바라본다면 이와 같은 접근이 전혀 어색하지 않다. 배비장은 양반입네 하며 고결한 척 자신을 차별화했고, 제주목사, 애랑을 비롯한 주변 인물들은 배비장의 다짐을 여지없이 무너뜨렸기 때문이다.

그런데 주지하다시피 작품을 분석할 때에는 내용상의 비중만큼이나 이 작품의 구조를 중시해야 한다. 만약 배비장이 엄청난 망신을 당해 양반으로서 체면을 구긴 채, 즉 휘절하여 양반의 권위를 조롱당한 그 캐릭터성을 유지한 채 작품이 끝났다면 앞서 말한 풍자적 요소가 작품의 주제로까지 이어질 수 있다. 그러나 이 작품은 배비장이 망신을 당한 것에서 끝나지 않을 뿐만 아니라, 결말에 가서는 배비장의 위상이 극적으로 높아진다. 제주도 탈출에 실패한 배비장은 애랑의 집에서 1년간 머물게 되고, 얼마 뒤 그는 제주의 한 지역 관리 즉 정의현감에 제수된다. 배비장은 정의현감이 되어 애랑과 함께 부임지로 가고, 그곳에서 선정(善政)으로 백성을 다스려 사람들의 칭송을 받는다.

결말이 이러하다면, 이 작품의 주제로 양반의 허위의식이나 위선에 대한 풍자가 적절한 것인지 의문이 생긴다. 작품에는 분명 풍자적 요소가 가득하다. 그러나 풍자가 그 자체로 목적이라기보다는, 또 다른 결말로 나아가기 위한 과정이라 할 수 있다. 그러나 지금까지의 연구에서는 풍자가 이 작품의 주요 내용이자 주제로 인식되며 별다른 문제 제기가 있지 않았다. 이 발표문에서는 풍자의 과정에서 드러나는 풍자의 의도와 결말의 에피소드를 통해, 이 작품이 말하고자 하는 바가 정확히 무엇인지 살펴보고자 한다. 그리고 이 과정에서 그간 주목하지 못했던 소통과 연대의 가치를 발견해보고자 한다.

## 2. 해피엔딩의 의미

<배비장전>은 인지도에 비해 이본은 그리 많은 편이 아니다. 1916년부터 간행하기 시작한 연화자본(이하 신구서림본)과 1950년 국제문화관에서 간행한 김삼불 교주본(이하 김삼불본)이 전부이다. 김삼불본은 75장 분량의 필사본 가운데 59장까지만 수록하였는데, '일러두기'에서 경직된 윤리의식의 소유자인 배비장이 제주목사와 애랑의 공모에 의한 꾀에 빠져 알몸으로 헤엄치다 망신을 당하는 대목이 이 소설의 클라이맥스여서 59장까지만 수록한 것이며, 게다가 60장 이후는 문장과 어법이 달라서 후인에 의해 덧붙여진 것으로 판단되어 교주에서 제외했다고 밝혔다. 일반인들은 물론 연구자들에게도 김삼불본의 결말이 먼저 떠오르는 경우가 많은 것을 보면, 그간 <배비장전>이 유통되고 향유되는 과정에서는 김삼불의 교주가 큰 영향을 끼쳤던 것 같다.

그렇다면 이 작품의 주제의식을 논하는 데에는 어떤 이본을 대상 텍스트로 삼는 것이 적절할까? 두 이본 모두 20세기에 나온 것들이라서, 궁극적으로는 이런 질문이 의미가 없을 수 있다. 그럼에도 현재 주어진 조건에서 최선의 결론을 찾아야 하며, 그렇다면 김삼불본보다는 신구서림본이 대본으로서 더 적절하다고 할 수 있다. 김삼불본은 교주자가 주관을 갖고 텍스트에 적극적으로 개입했기 때문이다. 더구나 개입의 양상이 내용을 추가하는 방향이 아니라 내용을 삭제하는 방향이었다. 사실 작품의 적지 않은 분량을 뺀 것치고는 그 이유가 매우 자의적이다. 이 소설의 클라이맥스를 판단하는 기준은 무엇이었을까, 문장과 어법이 다르다고 한 것은 어느 정도를 의미하는 것일까 하는 질문을 던지지 않을 수 없다. 앞서 언급했던 감상자의 시선이 김삼불에게도 해당되었던 것은 아닌가 하는 생각도 하게 된다.

이러한 생각을 하게 되는 이유는, -신구서림본을 통해 예상할 수 있는- 김삼불이 참조한 <배비장전> 필사본의 60장 이후 내용이, 59장까지의 풍자적 면모와는 들어맞지 않기 때문이다. 배비장은 정의현감에서 그치지 않고, 차차 벼슬이 올라 동부승지, 이조참판의 자리까지 오른다. 가족이 화목하여 본부인과 애랑에게서 자식을 얻고 이들이 차례로 등과함은 물론 제주목사를 지내며 배비장을 곤경에 빠뜨렸던 김경이라는 인물과는 대대로 의를 맺는다고 나온다. 추정컨대 김삼불은 결말이 그 전까지의 서사 전개와는 양상이 다르다고 파악하였을 것이다. 그런데 과연 결말은 그 이전의 내용과 어울리지 않는 것인가?

이 발표에서는 결말과 그 이전의 내용이 유기적으로 연결된다고 본다. 이러한 관점에서 보면 이 작품은 풍자가 목적이 아니며, 풍자는 또 다른 결말로 나아가기 위한 과정이다. 그렇다면 <배비장전>은 결론적으로 무엇을 말하고자 했을까?

### 3. 제주 사람들의 눈에 비친 배비장과 그들의 낮은 목소리

<배비장전>의 궁극적인 메시지를 이해하려면 이 작품이 행복한 결말로 가게 된 이유가 무엇인지 파악해야 한다. 그리고 행복한 결말이 되려면 배비장이라는 인물에게서 변화의 양상이 감지되어야 한다. 그렇다면 작품에서 배비장은 변화였는가? 작품에서 그가 변하는 모습은 두드러지게 나타나지 않는다. 오히려 곤경에 처한 상황에서도 자신의 처지를 망각한 채 제주 사람들에게 함부로 대했다가 망신만 더 당한다. 제주목사, 애랑 등에게 골탕을 먹은 뒤에도 창피함만 느꼈을 뿐 머릿속 인식을 전혀 바꾸지 않은 자가 바로 배비장인 것이다. 그렇다면 배비장은 변하지 않았는가?

변한 것이 있기는 하다. 바로 제주 및 제주 사람과 거리를 두던 배비장이 기생 애랑과 1년이나 함께 산 것이다. 배비장은 제주에 부임하자마자 여색을 멀리한다는 이유로 제주 사람들과 철저히 거리를 두었다. 그리고 제주목사 등에게 망신을 당한 뒤에도 -무일푼이라 상경할 여비는커녕 뱃삿도 없는 상태인데도- 제주를 떠나기 위해 열심히 배편을 알아봤다. 이러한 행동은 그가 제주와 거리를 두려는 것으로 이해할 수 있다. 반면 마지막까지 애랑에게 속아 제주에 다시 돌아오게 된 뒤에는 제주 및 제주 사람과 거리를 둘래야 둘 수 없는 상황이 되었다. 더구나 애랑은 배비장이 사랑해마지않는 대상이다. 그래서 배비장은 흔쾌히 제주에 머물며 제주 사람과 가깝게 지내게 된다.

그런 배비장이 정의현감에 제수된다. 제주 및 제주 사람과 함께했기 때문에 복을 받은 것이다. 그렇다고 애랑과 1년을 함께 살았다는 이유만으로 복을 받은 것은 아닐 것이다. 좀 더 납득할 만한 이유가 있을 것이다. 작품에서는 초반부터 배비장의 거만한 행동에 대한 제주 사람들의 인식이 구체적인 표현으로 드러난다. 우리가 지금까지 작품 속 배비장의 행동을 평가하거나 그것에 의미를 부여할 때, 철저하게 작품 밖 감상자 혹은 분석자의 시선에서 바라본 것은 아닌가 반성할 필요가 있다. 배비장의 행동을 거들먹거리는 태도, 즉 잘난 체하며 거만하게 행동하는 양반의 일반적 행태로만 이해했던 것 같다. 조금 쉽게 풀어 말하면, 우리는 이 작품을 볼 때 풍자의 개념을 먼저 전제한 뒤에, '저런 식으로 행동했기 때문에 배비장은 풍자의 대상이 되었고, 그래서 이 작품은 양반이라는 신분 자체를 문제 삼는 것'이라고 해석했다는 말이다. 여기에는 제주와 제주 사람들의 반응에 대한 해석이 없다.

그렇다면 제주 사람들은 배비장에 대해 어떻게 평가했을까? 만약 그들의 평가가 작품의 문면에 드러나고 일관되며, 그것이 훗날 배비장의 모습에서 사라진다면, 그들의 평가야말로 이 작품의 주제를 파악하는 중요한 단서일 것이다. 그런데 실제로 작품 속 제주 사람들은 배비장에 대해 모두 유사한 반응을 보이고 있었다. 그것은 바로 '무례함'이다. 혹자는 이 '무례함'은 기존에 우리가 배비장을 평가할 때 이미 포함되어 있었던 요소였다고 반론을 제기할 수 있다. 그러나 여기서 말하는 '무례함'은, 풍자의 프레임에서 말하는 '무례함'과는 다소 차이가 있다. 몇 가지 사례를 통해, 제주 사람들이 말하는 무례함은 어떤 의미인지 살펴보자.

방자 : “눈은 양반 상놈이 다릅니까? 소인의 눈은 나리 눈보다 무디어 저러한 비례의 것이 보이지 않습니다. 그러면 마음도 양반과 상놈이 달라 나으리 마음은 소인보다 컴컴하고 음탕하여 남녀유별의 체면도 모르고 남의 집 귀중처녀가 은근히 목욕하는 것을 욕심내어 무례하게 눈을 쏘아 구경한다는 말씀입니까? (중략) 무례한 타인 남자의 버릇없는 눈치를 알면 당장에 뛰어나와 이 뺨 저 뺨 난타하여 꿈쩍없이 매만 흠씬 맞을 것입니다. 그러니 예의에 어긋나는 생각은 모두 단념하시오.”

유부녀인 척 행동하는 애랑을 배비장이 만나고 싶어 하자 방자가 하는 말이다. 무례함, 예의 없음 등의 인식이 발언에 잘 드러난다.

배비장 : “무례한 말씀이나, 하늘에서 양기가 나고 땅에서 음기가 나니 음양이 배합하는 것은 이치가 있는 것이라. (하략)”

방자 : “그 여인이 대답하는 인사는 듣지 않고 무례함을 크게 꾸짖더이다.”

배비장이 애랑에게 편지를 보내 만나자고 하자 애랑이 비난으로 화답한다. 여기서도 무례함이라는 인식이 등장한다.

지면의 한계로 일일이 인용하지 못했으나, 이 작품에서는 처음부터 끝까지 '무례, 비례, 예의염치' 등의 단어들 이 마치 습관처럼 등장한다. 지금까지는 제주 사람들의 배비장에 대한 인식에 크게 주목하지 않아서인지, 이러한 특징을 발견하지 못했던 듯하다. 이 작품을 제대로 이해하기 위해서는 무엇보다 무례함이라는 제주 사람들의 인식이 지닌 의미를 해명해야 하는 것이다.

제주 사람들은 '본래 낮은 신분의 사람들에게는 무례한, 양반이라는 존재'를 상정하지 않는다. 풍자적 관점에서는 오히려 풍자의 대상을 개선의

여지가 없는 존재로 고정하는 경향이 강하다. 그러나 이 작품에서 제주 사람들은 '낮은 신분의 사람들에게 무례한, 양반이라는 존재'에게 그들의 행동이 무례함을 지적하는 데에서 그치지 않고, 그들의 행동이 변화할 것을 요청한다.

해녀 : “무슨 말인가? 양반, 양반, 무슨 양반이야? 품행이 좋아야 양반이지. 양반이면 남녀유별과 예의염치도 모르고, 남의 여인네 발가벗고 일하는 데 와서 말이 무슨 말이며, 싸라기밥 먹고 병풍 뒤에서 낮잠 자다 왔나? 초면에 반말이 무슨 반말이여? 참 듣기 싫군. 어서 가소. 오래지 않아서 우리 집 남정네가 물속에서 전복을 따가지고 나오게 되면 큰 탈이 날 것이니, 어서 바빠 가시라고.”

제주를 떠나는 배편을 묻는 배비장의 태도가 무례하자, 해녀가 그 행동을 지적하며 한 말이다. 해녀의 말은 양반에 대한 비판이면서, 현 상황에서 배비장의 태도가 변해야 함을 요청하는 것이다. 실제로 배비장은 -본인이 내려 하지는 않았지만- 이 말을 듣고 '말공대를 얼마쯤 올려서' 대화를 이어간다. 이에 대한 해녀의 태도도 주목할 필요가 있다. 해녀는 배비장이 예의를 갖추어 말을 건네자, '실수라 할 것이 있겠습니까, 그렇다는 말씀이지요'라고 말하며 금세 태도를 바꾸어 그를 용서한다. 그리고는 배비장이 어디로 가려는지 공손히 묻는다. 다음 에피소드도 유사한 양상이다. 해녀에 이어 뱃사공이 등장하는데, 이때도 배비장은 똑같은 실수를 반복한다. 그러자 해녀와 마찬가지로 뱃사공도 그의 행동을 못마땅하게 여기는데, 이번엔 배비장이 조금 더 일찍 눈치를 채고 예의를 갖추자 뱃사공 또한 그에 화답한다.

애랑과 방자에게 망신을 당하는 상황, 해녀와 뱃사공을 대하는 상황에서 일관되게 확인되는 바는, 제주 사람들이 배비장을 무례한 사람으로 생각한다는 점이다. 그런데 이때 무례함은 양반의 근원적인 속성처럼 인식되지는 않는다. 자신들이 지적하고 변화를 요청하면 변할 수 있는 것이라고 본다. 주지하듯 풍자는 신분의 차이나 빈부 격차 등 사회의 불합리성이나 불균등성에 대한 비판을 전제로 삼는다. 이러한 일반적인 풍자의 개념에서는 구조적 불평등을 상정하기 때문에 풍자 대상에게 개선의 여지가 있음을 고려하지 않는다. 그래서 보통 풍자의 구도와 전개는 사회적 약자나 소수자들의 박탈감을 해소하는 형태로 만들어지게 된다. 풍자 대상을 애초에 변화 가능한 존재로 보지 않기 때문에, 풍자에서는 풍자 대상과의 관계 개선은 물론 그들을 바꾸려는 노력이 잘 등장하지 않는 것이다.

그러나 <배비장전>에서는 제주 사람들이 배비장의 각성과 변화를 요청한다. 그리고 표면적으로나마 미세하게 배비장은 변화한다. 그렇다면 제주 사람들이 배비장에게 변화를 요청해 이루고자 한 것은 무엇이었을까? 서울에서 온 양반/남성에게 인간적인 대우를 받는 것은 물론이거니와, 그러한 관계 속에서 공존하는 것이었다. 이는 제주 사람들의 목소리를 대변하는 제주목사의 발언을 통해 확인된다.

제주목사가 웃고 의복을 내어 입힌 후에,  
“이 일로 혐의 두지 말고, 애랑이 첩으로 들어 있는 동안 잘 지내소.”  
여러 동료들도 위로가 분분하였더라.

배비장을 실컷 골탕먹인 뒤에 제주목사는 배비장을 위로하며 말한다. 요는 애랑을 첩으로 삼고 제주에 있는 동안 잘 지내라는 것이다. 만약 풍자가 궁극적인 목적이었으면, 이 작품은 (마치 김삼불의 교주분처럼) 배비장이 망신을 당하는 장면이나, 망신을 당하고 제주도를 떠나는 장면에서 끝나야 했을 것이다.

그러나 이 작품은 그렇게 끝나지 않았다. 심지어 제주를 떠나려는 배비장에게 다시 계교를 부려 그를 제주로 데려오고, 사랑해마지않던 기생 애랑과 함께 지내게 한다. 작품에 배비장이 애랑과 어떻게 지냈는지는 자세히 나오지 않는다. 그러나 배비장이 정의현감에 제수되었다는 소식을 들은 뒤의 행동을 통해 어느 정도 짐작할 수 있다.

배비장이 애랑을 비롯하여 애랑의 대소 친척이며 제주 성내 성외 오랜 동료 간에 치하가 비 뽐치듯 하며 한편으로는 큰 연회를 열고

배비장은 애랑, 애랑의 친척, 동료 등을 불러 연회를 연다. 연회에 애랑의 친척을 부른다는 것을 통해, 배비장이 제주 사람들을 멀리하지 않고 예의를 갖추며 잘 지내왔음을 충분히 유추할 수 있다. 제주에 온 지 얼마 안 되었을 때 배비장이 보여 준 태도와는 사뭇 다른 모습이다.

배비장은 변했다. 제주에 막 입도했던 당시 갖고 있던 서울의 양반/남성의 도도한 태도는 없어졌다. 예의를 갖추어 제주 사람들과 함께 어울릴 줄 아는 사람이 되었고, 이러한 모습은 분명 제주목사에게 알려졌다. 그리고 제주목사는 그런 배비장이 제주를 다스릴 만한 자격을 갖추게 되었다고 판단했을 것이다. 후일담을 통해 볼 때 배비장의 제주에서의 경험은 비단 제주 관료로서의 생활에만 도움을 주지 않았다. 그는 제주에서의 경험을 통해 백성과 소통하는 것이 무엇인지 진정으로 깨달았던 것이다.

그렇다면 배비장의 변화는 결국 제주 사람들이 이뤄낸 것이다. 제목에서 말한 '낮은 목소리의 낮은'은 그들이 놓인 위치를 염두에 두고 한 말이다. 그런데 다시 보니 그들의 목소리는 겸손하기도 했다. 그러면서도 자신보다 높은 신분인 양반의 태도를 바꿨었다. 그런 점에서 그들의 목소리는

결코 낮지만은 않다.

## 4. 소통과 연대의 가치

지금까지의 분석을 토대로 할 때, <배비장전>은 신분적, 지리적 열위에 놓인 제주 사람들이 배비장을 곤경에 빠뜨리는 모습을 통해 풍자적 메시지를 전달하기 위한 작품이라기보다, 배비장을 비롯한 양반의 태도에 변화를 유도함으로써 그들과 공존의 길을 모색한 것으로 볼 수 있다. 이는 낮은 신분의 사람들이 높은 신분의 사람들과의 관계에서 스스로 터득한 소통과 연대의 한 방법이 아닐까 하는 생각이 든다. 그런 면에서 이 작품의 가치가 재조명되어야 할 것이다.

**최척의 꿈, 김영철의 현실\* :**

혐오를 넘어서는 소통과 연대의 디아스포라

**Choi Cheok's Dream, Kim Young-chul's Reality :****Diaspora of communication and solidarity beyond hatred**

정제호 Jeong, Jeho

한국교통대학교

Korea National University of Transportation

**국문요약**

전쟁으로 인한 표류와 이산을 다룬 작품 중 가장 잘 알려진 것은 <최척전>과 <김영철전>이다. 이 작품의 주인공인 최척과 김영철은 전쟁으로 인해 가족을 잃고 머나먼 타국을 떠도는 삶을 반복한다. 그곳에서 서로 다른 문화를 경험하며 타국의 정체성을 획득하게 되지만, 이들은 끝끝내 고향으로의 귀환만을 꿈꾼다. 그리고 돌아온 고향에서 최척과 김영철은 서로 다른 결말을 맞이한다. 고향으로의 귀환에 큰 상을 받은 최척과 달리 김영철은 노병으로의 쓸쓸한 죽음만이 기다리고 있을 뿐이었다. 난민으로 떠돌며 모든 어려움과 수모를 극복한 이들에게 꿈과 현실이라는 서로 다른 결말이 제시된 것이다.

이런 꿈과 현실의 부조화는 지금도 반복되고 있다. 실제로 전쟁 등으로 인해 난민들은 계속해서 늘어나고 있음에도, 세계는 이들을 보호나 수용의 대상이 아닌 혐오의 대상으로만 치부하고 있다. 현재 양산되는 난민에 대한 수용 여부를 고민하고 있는 우리는 사실 그런 난민을 양산했던 나라였기도 하다. 대표적인 사례는 일제강점기를 전후로 고향을 떠나 만주에 정착했던 흔히 '조선족'이라 불리는

사람들이다. 이들은 재중동포가 아닌 타자의 언어인 조선족으로 불리며, 우리에게 이용의 대상이면서도 또 혐오의 대상으로 머물고 있다. 즉, 고국을 다시 찾은 동포들에게 우리는 '김영철의 현실'만을 제공하고 있다는 것이다. 우리의 문제로 떠나게 한 동포들에게 '최척의 꿈'을 함께 꾸게 하진 못하더라도, 그들에 대한 이해를 넓혀야 하는 것은 우리 자신의 정체성을 바로 보기 위해서라도 반드시 필요한 일이 될 것이다.

**Abstract**

Among the works dealing with drift and separation caused by war, *Choicheokjeon* and *Kimyoungcheoljeon* are the most well-known. Choi and Kim lose their families in the war and drift far away to another country. They experience different cultures there and acquire the identity of other countries, but they only dream of returning to their hometowns. And in their hometowns, Choi and Kim have different endings. Choi won big award for return to hometown. On the other hand, Kim was only waiting for a lonely death from an old soldier. Different endings of dream and reality were presented to those who were drifting as refugees.

This dissonance between dreams and reality is still repeated. In fact, the number of refugees continues to increase due to war. However, the world regards them only as objects of hatred, not objects of protection or acceptance. We, who are contemplating whether to accept refugees currently being mass-produced, were actually a country that had mass-produced such refugees not so long ago. A case in point is people commonly referred to as 'joseonjok'. They are called joseonjok, the language of others, not Koreans in China, and remain both objects of use and hatred to us. In other words, we are only providing 'Kim Young-chul's reality' to compatriots who have visited their homeland again. We need to broaden our understanding of those who let us leave, even if we can't show 'Choi cheok's dream'. It will be essential to see our own identity right away.

\* 이 논문은 2023년 한국교통대학교 지원을 받아 수행된 연구임



## 1. 최척의 꿈

<최척전>은 1621년 조위안에 의해 창작된 소설이다. 17세기는 소설사에 있어서 다양성과 현실성을 획득하게 된 중요한 시기이면서도, 전쟁이라는 거대한 외부의 충격으로 많은 작품들이 수렴되는 시기이기도 하다. 실제로 '자아와 세계'의 상호 우위에 입각한 대결을 중심으로 전개되는 소설의 양식적 특성상 전쟁이라는 세계의 균열보다 더 큰 문제는 존재하기 어렵기 때문이다. <최척전> 역시 17세기 소설답게 전쟁 한 가운데 서 있는 한 명의 주인공 최척을 중심으로 서사가 전개되게 된다.

전반부의 최척과 옥영의 사랑으로 시작되는 <최척전>은 이내 임진왜란으로 인해 최척이 의병으로 징집되며 전쟁 서사로 이행된다. 계속되는 전쟁 속에서 최척과 옥영은 서로의 생사도 알지 못한 채 부유(浮游)하게 되고, 가족공동체는 파괴된 채 표류할 수밖에 없게 된다. 이후 끝도 없어 보이는 표류와 이산(離散)이 이 작품의 주요 서사로 남게 된다.

임진왜란과 정유재란에 참여하게 된 최척은 포로와 탈주를 반복하는 삶을 살게 된다. 전쟁이라는 세계의 균열은 최척에게 부인도 가족도 고향도, 그 어느 것도 허락하지 않는다. 게다가 그런 전쟁은 오랫동안 지속되며 최척이 다시 가족과 고향을 감히 상상하기 어렵게 하기도 한다.

그 과정 속에서 우연에 기대어 가족과 상봉하는 행운을 얻기도 하지만, 명에 머물던 최척은 다시 징집됨으로써 일말의 기대마저도 수포로 돌아가게 된다. 전쟁이 동아시아 전체의 문제로 확대되며, 최척에게 임시적 가족공동체의 재회마저 허락하지 않는 것이다. 사실 조선이 아닌 다른 곳에서의 가족 상봉이 한시적일 수밖에 없는 것은 당연하다. 전쟁이 파괴한 것은 단순히 최척과 옥영, 두 명의 관계만이 아니기 때문이다. 고향, 그리고 그곳에 남겨진 가족과의 상봉이 제한된 만남은 결국 한시적일 수밖에 없으며, 끝나지 않는 전쟁이 그렇듯 그들의 가족을 향한 열망 역시 끝날 수 없는 과제로 남게 된다.

다시 파괴된 가족공동체의 삶을 살게 된 최척과 옥영은 그럼에도 포기하지 않고, 가족과 고향을 향한 끝없는 항해를 거듭한다. 조선-명-청-왜를 아우르는 거대한 이산의 과정에도 불구하고 그들의 시선은 고향 남원에 초점이 맞춰져 있었으며, 결국 남원에서 그 상봉의 꿈을 이루게 된다. 포기하지 않은 가족과 고향에 대한 그들의 열망이 결국 그들을 고향 남원의 가족 곁으로 이끈 것이다. 그렇게 그들은 파괴되었던 자기 정체성을 관계와 공간의 재회를 통해 함께 회복하게 된다.

이런 최척과 옥영의 삶은 현 시점으로 볼 때, '난민'의 삶과 크게 다르지 않다.<sup>1)</sup> 작품에서는 짧게 그들의 행적이 요약될 수밖에 없지만, 가족과 떨어지고, 포로로 끌려가고, 그곳에서 도망치고, 다시 가족과 상봉하고, 외지에서 자식을 얻어 살아가고, 또 다시 전쟁으로 이별하는 그 일련의 과정은 난민들이 겪는 오랜 이산의 고통과 동일하기 때문이다. 더 큰 공통점이 있다면 지금 이 순간에도 '전쟁'으로 인한 난민은 여전히 양산되고 있다는 점이다. 무려 400년이 지난 시점에서도 말이다.

차이가 있다면, 고향과 가족을 잃고 떠도는 삶을 살 수밖에 없는 난민들과 달리 최척과 옥영, 그리고 그들의 가족들은 다시 그들의 삶을 되찾는다는 것이다. 하지만 <최척전>을 처음부터 끝까지 탐독할 때 이 삶의 회복은 오히려 불가능해 보이는 것이 사실이다. 최척과 옥영이 재회할 수 있었던 것은 수많은 우연, 장육금불과 같은 신성한 존재의 조력 등의 결과이다. 이런 맥락 속에서 최척의 삶은 난민들에게 희망으로 다가온다기보다 오히려 절망으로까지 읽히게 된다. 난민들에게는 장육금불은커녕 그들을 향한 세계의 혐오가 더 크게 자리 잡고 있기 때문이다. 자신의 세계를 파괴한 전쟁의 발발에 있어 어떤 기여도 하지 않았지만, 전쟁의 피해자로 자신의 터전을 잃어 떠돌 수밖에 없음에도, 그들은 세계의 골칫거리이자, 혐오의 대상으로 자리하게 된다. 이런 혐오의 시선에서 우리 역시 결코 무관하지 않다는 것이 더욱 문제일 것이다.

## 2. 꿈꿀 수 없게 하는 혐오의 시선

국내에서 난민과 관련된 이슈 중 가장 인상적인 일은 '아프간 특별기여자'의 귀국이라 생각된다. 2021년 여름 해외에서 하나의 낭보가 전해진다. 8월 26일 새벽, 파키스탄 이슬라마바드 공항을 출발한 비행기가 오후 4시 24분에 인천공항에 도착했다는 뉴스였다.<sup>2)</sup> 하루에도 수많은 여객기가 오가는 인천공항에 한 편의 비행기가 도착한 것이 큰 뉴스라 할 수 있겠으나 해당 비행기에 타고 있는 승객들은 우리로서는 아주 특별한 사람들이었다. 바로 378명의 아프간 '특별기여자(공로자)'들이었다.

이들은 아프가니스탄을 장악한 이슬람 무장단체 탈레반을 피해 고국을 탈출하고자 하였고, 한국 정부는 그간 협력했던 현지인과 배우자, 직계 비·존속 등을 포함한 가족들을 무사히 한국으로 모시는 '미라클' 작전을 무사히 완수하게 된다.<sup>3)</sup> 특히 이 사건은 일본이 실패한 수송 작전임에도

1) <최척전>의 주인공들이 겪는 문제들을 '난민'의 시선에서 풀어내고자 한 것은 서신혜에 의해 먼저 시도 된 바 있다. 서신혜, 『나라가 버린 사람들』, 문학동네, 2014, 59~101쪽.

2) 「생후 한달 신생아도...아프간인 '특별 공로자' 378명 도착」, JTBC, 2021.08.26.

우리나라가 큰 성공을 거두면서 국가적 역량을 대내외에 알린 사건으로 인식되기도 하였다.<sup>4)</sup>

이후 아프간 특별기여자들은 자연스럽게 우리 주변으로 스며들 수 있게 된다. 그들의 어설픈 하지만 떠들떠들 한국어를 배워 말하는 모습, 하얀 도복을 입고 태권도를 배우는 모습 등이 연이어 언론을 통해 공개되며, 사람들은 그들을 자연스럽게 우리의 일원으로 인정하게 된 듯하다. 이는 평소 '난민'에 대한 강경한 입장이 지속되었던 사정과 비교할 때 더욱 극명해진다.

가장 가까운 사례는 2018년 예멘 난민의 제주 입국 사건이다. 이 당시만 하더라도 난민 문제에 대한 해결촉구, 난민법 개정 요구 등 난민을 수용하지는 의견도 존재했지만, 그보다는 이들을 막아야 한다는 주장이 더욱 강하게 일었던 것이 사실이다. 특히 인터넷에서는 난민 문제 해결에 대한 홍보를 자주 담당했던 배우 정우성씨를 조롱하는 한 웹툰 작가의 작품이 널리 퍼지기도 하였으며, 난민을 대하는 언론의 자세를 특집으로 내놓기도 하였다.<sup>5)</sup> 이 당시만 하더라도 난민을 바라보는 대중의 시선은 환영보다는 걱정, 반가움보다는 두려움이 더욱 앞섰다고 할 수 있다.

이 결과는 당시 561명의 입국자 중 난민 신청을 한 사람은 549명인데, 그 중 난민으로 인정된 사람은 단 2명에 불과한 바로 그 '사실'이라 할 수 있다. 물론 인도적 체류 허가 등으로 412명이 한국에 머물게 되었지만, 그 중 반이 넘는 276명은 1년이 채 되지 않는 기간 이내에 한국을 떠나게 된다.<sup>6)</sup> 법적으로 난민으로 인정받지 못한 사람들은 1년만 체류할 수 있기에 이들이 떠나는 것은 당연한 일이었다. 문제는 예멘의 정부군과 반군 간의 내전이 계속되고 있는 아프간의 상황이었다. 한국에 왔지만 제대로 정착할 수도 없고, 또한 고국으로 돌아갈 수도 없는, 난처함으로 표현하기도 어려운 문제들이 지속되었던 것이다.

그리고 2021년의 아프간 특별기여자들의 경우도 다른 시각에서 바라볼 필요가 있다. 이들이 '난민'이 아니라 '특별기여자' 혹은 '특별공로자' 등으로 불리는 것은 그들이 갖는 특별한 가치를 인정하고자 함이기도 하지만, 그들에게 '난민'의 지위를 부여하지 않기 위함이기도 하다. 물론 당시 정부에서 '난민'이라는 표현이 갖는 부정적 인식 때문에 해당 표현을 지양했다고 볼 수도 있다.<sup>7)</sup> 하지만 이들은 오히려 그 부정적 인식의 단어인 '난민'이라는 지위를 인정받지 못하게 되면서 오히려 더욱 불안한 제도권에 놓였던 것도 사실이다.<sup>8)</sup>

게다가 이들은 이 땅에 적응하기 위해 자신이 평생 동안 고국에서 해왔던 전문성을 가진 재능을 살린 직업을 선택하는 것은커녕, 기회조차 제대로 얻지 못하고 대부분이 고강도의 노동이 중심이 되는 제조업에 종사하게 되는 것이 일반적인 상황<sup>9)</sup>이었다. 특별기여자라는 기표는 미라클 작전의 성공을 알리기 위한 기표였을 뿐, 그들은 우리 사회에서 3D 업종에 종사시키기 위해 어쩔 수 없이 수용한 이주 노동자들의 삶, 그 이상도 이하도 아닌 혜택을 제공하고 있는 것이었다.

더욱이 이들의 삶이 더욱 고달픈 것은 타지에서의 어려운 문화와 언어에 대한 적응만이 아니다. 자신의 고향, 가족, 문화에 대한 향수는 채 느끼지도 못할 만큼 그보다 큰 사회적 혐오의 시선과 싸워야 하기 때문이다. 굶주린 예들만 살펴봐도 우리 사회는 여전히 타문화에 대한 이해의 시선보다는 무조건 적인 혐오의 시선이 앞선다고 할 수 있다. 대구에서 여전히 벌어지고 있는 이슬람 사원 걸립 갈등 문제<sup>10)</sup>를 비롯하여, 익산 할랄 단지 백지화 사건<sup>11)</sup> 등 그들에 대한 차별과 혐오의 시선을 확인하는 것은 어려운 일이 아니다.

게다가 최근 발발한 이스라엘과 하마스 간의 전쟁이 이어지며, 이슬람권 전체에 대한 혐오의 여론은 더욱 거세지고 있다. 물론 이스라엘의 문제를 지적하는 단체도 존재하지만, 온라인 커뮤니티 전반을 걸쳐 이슬람 혐오의 목소리가 더욱 강력해지고 있는 것은 분명한 사실이다. 게다가 지금은 인터넷 매체를 통해 전쟁의 잔인한 실상을 실시간으로 확인할 수 있으니, 충격으로 인한 혐오는 더욱 극심해진다.<sup>12)</sup> 여기에 가짜뉴스까지 더해지며, 서로를 향한 분노의 시선들을 감추기 어렵게 되었다.<sup>13)</sup> 그러나 전쟁의 당사자로 가족과 친구를 잃고, 자신의 삶의 터전을 잃어야 하는 피해자 당사자들까지 그 혐오의 목소리에 귀를 닫을 수 없다는 것이 가장 중요한 문제일 것이다. 이런 혐오의 목소리가 높아지며, 삶의 터전을 옮겨 자신과 가족의 삶을 구제하고자 했던 그들의 죽음을 무릅쓴 행로 역시 거부될 가능성이 높아진다는 점은 실제적 문제로 다가올 것이다. 실제로 그 난민을 수용해야 할 서구사회를 비롯한 선진국 등에서 난민의 수용을 결사반대하는 극우정당의 지지가 확대되고 있는 것<sup>14)</sup>은 결코

3) 신호영, 「작전명 '미라클'...외교부가 밝힌 '韓 협력 아프간인' 국내 수송 작전 전말은?」, 뉴스핌, 2021.08.25.

4) 송현서, 「아프간 구출, 한국 390명 vs 일본 1명...현지서도 분노 목소리 쏟아져」, 나우뉴스, 2021.08.28.

5) 윤수현, 「조선일보와 한겨레의 난민을 대하는 보도 '극과극'」, 미디어오늘, 2022.12.27.

6) 박진영, 「제주 예멘 난민' 사태 5년...그 많은 예멘인은 어디 갔나」, 세계일보, 2023.06.10.

7) 「'아프간 난민'을 '특별기여자'로... 혐오와 편견 없애자」, YTN, 2021.09.06.

8) 「난민인권단체 "아프간 특별기여자 용어 폐기하고 난민 지위 보장해야"」, 뉴시스, 2022.01.13.; 서윤경, 「아프간 특별기여자, 난민보다 불안정한 처우...보완 필요」, 국민일보, 2022.10.02.

9) 이상서, 「[아프간특별기여자 1년] @'모국서 쌓은 경력 살릴 기회 줬으면」, 연합뉴스, 2022.08.24.

10) 이성덕, 「대구 부끄러움 3년째 이슬람사원 건립 갈등 언제 끝나나?」, 뉴스1, 2023.09.30.

11) 진상현, 「"농림부, 익산 할랄단지 조성 백지화"」, 머니투데이, 2016.01.28.

12) 「하마스 총격 영상 확산...X는 유해 콘텐츠 '사각지대'」, 뉴시스, 2023.10.11.

13) 김예리, 「강간에 아끼 참수? 이스라엘·영미 언론발 미확인 주장 넘친다」, 미디어오늘, 2023.10.13.

14) 홍대선, 「반이민·반난민' 극우 포퓰리즘이 유럽을 뜨겁게 달구고 있다」, 한겨레, 2023.10.05.; 「극우 프랑스 지도자 르펜 독재는 프랑스 사회상의 반영」, 뉴시스, 2022.04.21; 「독일

무관한 일이 아니다.

결국 혐오로 이어진 이슬람 전체에 대한 인식은 터전을 잃고 떠도는 삶을 사는 사람들을 ‘악’으로 규정하여 우리 안에 담장을 높이는 데 활용되게 된다. 죽음의 공포를 피할 수 있는 터전을 찾을 수 있을 거라는 꿈은 그렇게 넘을 수 없는 담장에 가로막히게 되었고, 그 담장의 높이는 앞으로 더욱 높아질 것이다. 영원히 꿈꿀 수 없을 때까지.

### 3. 우리 안의 혐오

그런데 생각해보면 이주민들에 대한 이해에 있어서 이슬람권 난민들에 대한 적대적 시각만이 문제가 되는 것이 아니다. 그나마 이슬람권의 난민들은 우리와 다른 피부색, 익숙하지 않은 종교와 문화의 차이로 인한 낯설음, 그리고 이로 인한 두려움이 크게 작용한 결과라고 할 수 있다. 하지만 이주민들을 차별하고 혐오함에 있어서 피부색, 더 나아가 종교만이 절대적 조건이 되는 것은 아니다. 우리는 오히려 우리와 같은 민족이라 할 수 있는 사람들마저 혐오의 대상으로 바라보는 것을 서슴지 않기 때문이다.

이런 문제는 ‘조선족’이라는 기표에 담긴 현재적 의미에서 가장 잘 나타난다고 생각된다. 사실 ‘조선족’이라는 단어는 사전적으로 중국에 사는 우리 겨레 혹은 민족 그 이상도 이하도 아니다. 즉, 생활을 영위하는 공간의 차이만 존재하는 ‘한족(韓族)’이라는 것이다. 일반적으로 이런 사람들이 미국에 사는 경우 ‘재미교포’ 혹은 ‘재미동포’, 일본에 사는 경우 ‘재일교포’, ‘재일동포’ 등으로 불리지만, 이 ‘조선족’의 경우만은 조금 다르다. 오랫동안 그들은 타자의 용어인 ‘조선족’으로 동일하게 사용해서 불리고 있는 것이다.<sup>15)</sup>

단순한 호명(呼名)의 차이로만 생각하기에는 근래 이들에 대한 혐오, 더 나아가 증오에 가까운 시선들을 너무도 쉽게 만날 수 있다. 최근 증가한 혐종의식 속에서 재중동포들에 대한 혐오 인식 역시 빠르게 확대되고 있는 것이다.<sup>16)</sup> 다른 문화를 영위한 타 국가, 타민족에 대한 거부 반응이야 앞에서 살핀 이슬람권의 예처럼 어느 정도 이해되는 지점도 있다. 하지만 같은 민족이라 할 수 있는 재중동포들까지 혐오의 대상이 된다는 것은 이 혐오의 근원이 ‘이질성’에만 있지 않다는 것을 의미한다.

우리 사회에서 재중동포에 대한 불인정이 빠르게 확산되는 것은 그들이 ‘중국’의 편에 섰다는 인식에 기반하고 있다고 할 수 있다. 그래서 다소 유지할 수 있는 한국과 중국의 축구 경기에서 누굴 응원하겠냐는 질문으로 이를 대체하기도 한다. 언론까지 나서서 유사한 장면들을 화면 속에 담아내면서, 이는 일종의 밈(meme)으로 인터넷 게시판에서 주기적으로 오르내리게 된다. 그들을 우리의 일원으로 인정하지도 않으면서도, 국적을 가진 중국을 응원하겠다는 의견에 조리돌림 하듯 뱉어내는 욕설들은 오늘날 계속되는 인터넷 댓글창의 일상이 되었다.

그들이 자치구를 이루고 사는 연길 공항에 한자가 아닌 한글이 먼저 쓰여 있다는 사실도, 설과 추석이면 한복을 입고 떡국과 송편을 나눈다는 사실도, 그들을 혐오할 수 있다면 굳이 떠올리지 않아도 되는 실체적 진실일 뿐이다. 혐오를 위해선 그들을 한‘족’이 아닌 중‘국인’으로 규정해야만 했고, 그렇게 서로 다른 여권의 색깔만이 우리의 경계로 자리할 뿐이다. 같은 언어, 같은 문화, 같은 뿌리는 서로 나뉜 지도의 경계선보다 먼 곳에 위치하게 된다.

다만 여기서 중요한 문제는 누가 그들을 ‘조선족’으로 살게 했느냐이다. 많은 재중동포들, 특히 연변 조선족 자치구에 모여 사는 사람들은 대부분 그들의 의지로 그곳까지 떠밀려 간 것이 아니기 때문이다. 그들을 한반도에서 떠나게 한 것은 기근, 수탈, 전쟁, 식민지 체제 등의 문제들이다.<sup>17)</sup> 그렇게 난민으로 새로운 정착지를 찾아 떠난 것이고, 그 곳이 만주였던 것이다. 사실 척박한 간도 땅에 정착할 수밖에 없었던 사정을 고려할 때 그들이 자신의 꿈이나 더 많은 행복을 위해 그곳에 갔다고 생각하는 것은 어불성설에 가깝다. 삶을 유지할 수 없었던 고국의 사정은 그들은 먼 타지로 이끌었고, 그곳에서 그들은 생존을 위해 새로운 삶에 적응해야 했다.

일제강점기를 겪으며 독립 투쟁의 중심지로서 역할을 하기도 했지만, 냉전의 확대, 한국 전쟁의 발발 등이 이어지며 먼 땅으로 이주했던 우리의 이웃들은 사람들의 관심 속에서 더 멀리 잊히게 된다. 분명 그곳에 우리의 가족, 친지, 친구들이 존재한다는 것을 알았지만, 내 입에 풀칠하기 어려웠던 시절, 관심의 폭을 휴전선 넘어 압록강 밖 국경선 넘어까지 넓힐 수는 없었던 것이다.

일제 패망 당시 216만의 사람들이 만주로 이주해 살았던 것을 고려할 때 이는 실로 대단한 숫자라 할 수 있다. 당시 인구의 9%에 이르는 거대한 숫자였기 때문이다.<sup>18)</sup> 이들 중 절반 정도는 일제 패망 이후 고향으로 돌아왔지만, 나머지 절반은 고향으로 돌아오지 못한다. 삶의 터전을 다시

<sup>15)</sup> ‘극우 성향’ 정당 약진...배경엔 ‘반난민’ 정서, KBS, 2023.10.10.

<sup>16)</sup> 이경우, 「[이경우의 언파만파] 재중동포와 조선족」, 서울신문, 2021.01.31.

<sup>17)</sup> 박광홍, 「“성실한 직장인 뺨뺨여 조선족 먹여 살리네”? 임계점 넘은 혐오」, 오마이뉴스, 23.05.31.

<sup>18)</sup> 노치영, 「연변 조선족의 성격구조: 일상생활에 나타난 조선족의 실체」, 『인간생활환경연구소논집』 2, 이화여자대학교 생활환경대학 인간생활환경연구소, 2004, 96~97쪽.

웁기는 일은 쉽지 않았고, 그렇게 ‘조선족’이라는 명칭을 부여받은 채 이방인의 삶을 지속한다.

이런 재중동포들이 다시 우리의 관심 속에 놓이게 된 것은 1992년 한중수교 이후라 할 수 있다. 한국전쟁 이후 단절되었던 중국과의 관계가 1992년의 수교를 통해 다시 개선되면서 재중동포들도 다시 고향을 찾을 수 있는 기회가 열렸기 때문이었다. 하지만 당시 정부는 ‘중국동포 국적업무 처리지침’을 제정하면서 다시 우리 국적을 취득하는 기회를 박탈한다. 물론 기회가 없는 것은 아니었다. 하지만 그 방식은 귀화를 통한 것이었지, 이중국적에 대한 인정이 아니었다. 그들은 이미 중국국적을 가진 ‘중국인’의 대우를 받았을 뿐이다. 한국으로 오기 위해서 그들에게 주어진 것은 그저 임시로 발급되는 ‘여행증명서’ 한 장 뿐이었다.<sup>19)</sup>

전쟁과 식민지의 삶 속으로 내몰면서, 고향을 떠나 차디찬 자갈밭을 일굴 수밖에 없도록 자신들을 내몰았던 국가, 그리고 내전의 소용돌이 속에서 자신의 고향땅을 바라보지조차 못했던 역사를 건너, 이제야 다시 밟아보게 될 줄 알았던 고국은 그들을 다시 ‘중국인’으로 내몰면서 존재하지 않는 경계선을 짚게 그려간다. 2006년 헌법재판소는 다시 한 번 그들의 이중국적을 허용치 않으면서<sup>20)</sup> 재중동포는 그저 중국인으로 영원한 우리의 타자가 된다.

차디찬 고국의 동포들에 대한 대우는 이후 더욱 큰 문제를 남게 된다. 국가는 그들을 영원한 외국인으로 몰아갔지만, 그럼에도 많은 재중동포들은 한국행을 결심한다. 문제는 이런 동포들의 마음을 악용한 여러 종류의 사기 사건이 90년대 말을 장식했다는 것이다. 흔히 브로커라 불리는 사람들은 재중동포들의 한국행을 위한 다양한 준비 및 실제 이주를 돕는다는 명목으로 돈을 뜯어냈으며, 그 피해 규모는 정확한 집산조차 어려운 수준이었다.<sup>21)</sup> 많은 동포들은 고향만을 바라보며 평생을 모았던 재산을 고향에 남았던 가족들에게 쓰는 것이 아닌 더러운 범죄조직의 배를 채우는 데 탕진하게 된다. 더욱이 당시 정부가 재중동포들의 입국을 친지방문 등으로만 제한함으로써 수많은 불법체류자를 낳게 된 것도 큰 사회문제로 남게 된다.<sup>22)</sup> 그렇게 재중동포들은 차디찬 냉대 속에서, 어렵게 모았던 재산을 사기 피해로 날리며 끝나지 않는 고국의 거부를 느끼게 되는 것이다.

하지만 지금의 인식들은 다시 그들에게 묻는다. 당신들은 왜 고국에 편에 서지 않느냐고 말이다. 한 번도 그들의 편에 서주지 않았던 고국이 그들에게 다시금 편 가르기를 해가며, 혐오의 시선만을 던지고 있는 것이다. 아니 편은커녕 그들을 밖으로 내몰고, 한 번도 보호해주지 않았음에도, 너무도 당연하고 너무도 어쩔 수 없었던 중국 국적의 선택에 대한 이유로 비판하는 아이러니가 계속 반복되게 된다.

더 큰 문제는 이제 우리가 그들을 다시 필요로 하면서도 이런 혐오를 반복한다는 데 있다. 이제는 우리가 그들 없이 노동시장을 채울 수 없어 ‘의존’ 할 수밖에 없는 형국임에도 그들보다 우월하다는 근거 없는 자신감 속에 얼마든지 혐오의 시선을 던져도 문제없는, 오히려 그들의 문제 때문에 혐오한다는 근거 없는 자신의 무지를 마구잡이로 투척하고 있는 것이다. 심지어 이런 혐오를 정치권에서 더 조장하기까지 하니 앞으로도 문제는 반복될 수밖에 없다. 이런 과정에서 가짜뉴스까지 양산<sup>23)</sup>되며 그들에 대한 대중들의 혐오는 더 일반화되고, 더 심각해져 간다.

결국 지금까지 재중동포들은 우리들이 하기 싫은 일을 하는 열등국민처럼 인식되었고, 심지어 피 같은 세금을 빼앗아 가는 악탈꾼의 이미지를 더 해 간다. 필요할 때만 이용하는, 하지만 자신들보다 열등한, 그래서 마음껏 혐오해도 괜찮은, 세상에 존재하지 않는 새로운 유형의 인간을 우리 마음대로 상정한 채 그들을 이용만 하고 있는 것이 바로 지금 우리의 모습이라는 것이다.

전쟁으로, 제도로, 그리고 이제는 혐오로 재중동포들은 우리에게 끝없는 배신감을 맛보고 있다. 하지만 그들은 더 나은 삶을 위해 난민으로 만주를 향한 것처럼, 다시 더 나은 삶을 위해 한국을 찾을 수밖에 없는 것도 사실이다. 한 번도 자신들을 인정하지 않은 고국이기에 ‘중국인’으로서의 정체성이 더 뚜렷할 수밖에 없는 이들에게 차가운 시선만을 흘기는 이 땅은 고향이 아니라, 난민들의 임기 거쳐 같은 곳이 될 뿐이다.

## 4. 김영철의 현실

민족의 이합집산은 누구의 문제일까? 적어도 그 시대의 거대한 해일 속에서 삶의 터전을 잃을 수밖에 없었던 개개인은 절대로 아닐 것이다. 파도와도 같은 세계의 균열 속에서 갈라진 민족은 서로 다른 피부, 서로 다른 언어, 서로 다른 문화보다 더 깊은 배타성만을 낳았다. 돌아온 고국은 더 이상 고국이 아니었던 것처럼, 난민의 삶은 2023년에도 계속되고 있는 것이다.

18) 안성용, 「만주로 건너간 선조들은 어떻게 조선족이 되었나」

19) 차규근, 「[법률칼럼] 중국동포의 국적문제...①」, 재외동포신문, 2015.04.13.

20) 차규근, 「[법률칼럼] 중국동포의 국적문제...②」, 재외동포신문, 2015.05.04.

21) 이동국, 「중 동포상대 취업사기 심각/조선족 2만가구 7백억 피해」, 한국일보, 1996.11.19.

22) 서경석, 「조선족 사기 피해와 해결방안」, 『지역사회』 26, 1997, 69~73쪽.

23) 김도균, 「'신림 흥기난동' 조선=조선족?... 실제 조선족 범죄를 찾아보니」, 머니투데이, 2023.07.27.

주지하다시피 앞서 살핀 <최척전>에서 최척과 옥영의 최대 목표는 바로 고향으로의 귀환이었다. 그곳에서 다시 자신의 삶을 되찾을 수 있다는 ‘꿈’이 있었기에 그들은 그 어려운 난민으로서의 삶을 참아낼 수 있었던 것이다. 하지만 이는 “꿈”이었을 뿐이라는 것을 위의 사례를 통해 어느 정도 파악할 수 있을 듯하다. 그래서 현실은 오히려 <김영철전>에 더 잘 반영되어 있다고 생각된다.

17세기 말 흥세대에 의해 창작된 것으로 알려진 <김영철전>은 <최척전> 만큼이나 거대한 스케일을 자랑하는 작품이다. 김영철 역시 전쟁으로 인한 표류와 정착 속에서 끊임없는 귀환에 대한 의지를 가진 인물이기 때문이다. 전쟁은 빠르게 그들의 가족공동체를 파괴해 나갔고, 김영철은 호장 아리나에게 잡혀, 명의 전유년과 도망치며, 자기 정체성을 계속해서 상실해 나간다. 난민으로서의 삶 속에서 김영철은 타국의 정체성을 획득하기도 하지만, 결국 그가 원하는 것은 조선행이었고, 새로운 삶을 포기하고 결국 귀환을 선택하게 된다.

최척처럼 수많은 고난을 참아내며 고향에 이른 김영철이었지만, 그의 말년은 쓸쓸하기만 하다. 19세부터 전쟁에 휩쓸리며 지었던 군역을 60세의 노년이었음에도 불구하고 벗어버리지 못하기 때문이다. 그는 그 후 20년간의 군역을 더 한 뒤에 죽음으로 그 짐을 내려놓게 된다. 국가가 지키지 못해 이국을 떠돌면서 배울 수밖에 없었던 타국의 언어는 그가 영원한 역(役)의 무게 속에 짓이리게 만든다. 겨우 돌아온 고국은 그를 그저 활용해야 할 노동의 대상으로만 인식했고, 그렇게 죽음에 이르는 84세의 노병은 끝끝내 성문을 지키는 수졸(守卒)로 세상을 하직하게 된다.

여기에 더 해 작가는 김영철이 국가의 포상은커녕 오히려 수탈의 대상이 된다는 사실을 평결처럼 덧붙인다. 고국으로 돌아온 김영철의 말로(末路)는 그 자체만으로도 너무도 처량한데, 여기에 말도 돈도 뺏긴 현실이 더 해지며, 세상의 선비들에게 국가가 갖는 문제에 대한 반증의 근거처럼 쓰여야 하는 대상이 된다.

난민의 삶 속에서 끊임없이 고국으로의 귀환을 꿈꾸었던 최척과 김영철, 한 명은 그 꿈 속에서 또 한 명은 현실 속에서 서로 다른 결말을 맞이한다. 그들의 이산과 표류, 그리고 귀환은 누구에게는 정헌대부(正憲大夫)에 제수될 경사였고, 누구에게는 영원한 군졸로 삶을 마감해야 한 이유가 된다. 같은 과정에서 나온 서로 다른 결과값, 수학적 오류로는 해명할 수 없는 이 문제들이 더 크게 느껴질 수밖에 없는 것은 지금도 같은 일들이 반복되고 있기 때문이다. 다만 중요한 것은 최척의 결말은 그저 꿈일 뿐이고, 김영철이 결말이 현실이 되는 일들만 반복된다는 것이다. 양상이 조금씩 다를 수 있겠지만, 최척과 김영철은 분명 같은 꿈을 꾸었다. 하지만 그 결과는 달랐다. 그렇다면 400년이 지난 우리는 꿈을 꾸는 것일까? 아니면 현실 속에 사는 것일까?

현실이 꿈이 되어야 하고, 꿈이 현실이 되어야 비로소 우리는 우리가 쫓아낸 사람들에게 최소한의 책임과 의무를 다했다고 말할 수 있을 것이다. 아니 최척처럼 그들의 귀환을 환대할 순 없다 하더라도, 김영철과 같은 현실을 마주하게 해서는 안 될 것이다. 그저 잘 돌아왔다고, 이곳이 당신의 집이라고 말할 수 있을 때, 그들도 타지의 삶 속에서 해체되었던 자기 정체성의 고향을 분명히 마주할 수 있을 것이다. 공간적 고향의 정체성과 심리적 고향의 정체성이 하나가 될 수 있도록 도움의 손길을 내밀 수 있을 때 비로소 우리는 우리 존재의 실체를 마주할 수 있을 자격을 갖추게 된다. 결국 떠나간 그들도 우리 자신이기 때문이다. 타국에서 자기 정체성을 상실해 나갔던 최척과 김영철, 하지만 고국에 나갔던 사람들 역시 그들을 외면하는 과정 속에서 자신들의 정체성을 스스로 파괴해 나갔던 것이다. 그렇게 자기 정체성을 파괴하고 있는 우리는 다시 우리의 정체성을 회복할 수 있을까? 정체성을 상실하는 것은 떠나간 사람만이 아니라 떠나보낸 사람들 역시 마찬가지라는 점을 기억할 때 비로소 우리는 우리가 된다는 것을 명심해야 할 것이다. 우리의 책임으로 인한 디아스포라(diaspora), 여기에 대한 소통과 연대가 필요한 시점이다.

**<삼공본풀이>와 현대의 서사학 :**

타자, 폭력, 포용의 관점에서

**"Samgong-bonpuri" and the Narrative of Hospitality : In terms of Other, Violence, and Embrace**

신호림 Shin, Horim

안동대학교

Andong National University

**국문요약**

본고는 제주도의 무속신화 <삼공본풀이>를 연구대상으로 삼았다. <삼공본풀이>는 제주도의 큰굿 중 '삼공본풀이' 제차(祭次)에서 심방에 의해 구연되며, '전상'과 관련된 신을 다룬다. 전상에는 인간에게 부정적인 전상과 긍정적인 전상이 있는데, <삼공본풀이>는 인간에게 부정적인 전상은 쫓아내고 긍정적인 전상은 받아들인다는 제의적 인식을 보여준다. 즉, 전상신이라는 대타자(大他者)를 어떻게 대하느냐에 대한 문제를 뮈토스(mythos)라는 서사적 지식형태를 통해 풀어낸 것으로, 이는 결국 전상신으로 좌정하는 '가문장아기'라는 타자를 대하는 인간의 태도에 주의를 기울이는 '타자의 신화'라고 할 수 있다.

가문장아기의 부모는 본래 거지였지만, 세 명의 딸이 태어나면서 천하의 거부가 된다. 가문장아기라는 타자의 등장은 이런 발복(發福)의 근원을 묻는 부모의 물음에서부터 비롯된다. 가문장아기는 발복의 근원을 자신의 선공에서 찾음으로써 부모를 중심으로 구성된 가족공동체의 체계를 위협한다. 가문장아기는 불효녀로 호명되고 가족으로부터 버림을 당한다. 부모와 두 언니가 가문장아기를 위협하는

장면은 '타자의 출현' 또는 '타자성의 발견'을 의미하며, 가문장아기라는 타자는 가족공동체로 다시 포용되지 못하고 이방인의 형상을 띤 상태로 쫓겨나게 된다. 타자를 축출한 가족공동체의 폭력은 결국 가족의 와해로 이어지게 되는데, 두 언니는 가문장아기에 의해 지내와 버섯으로 변하게 되고, 부모는 눈이 멀고 가진 재산을 모두 잃어버리게 된다. 타자에 대한 적대의 태도가 '부정적인 전상'을 불러들였음을 보여주는 상징적인 장면이다.

집을 떠난 가문장아기는 마통이 가족이 사는 초막에 도착한다. 자신의 가족이 그러했듯이, 첫째 마통이와 둘째 마통이는 가문장아기를 경계하고 적대하지만, 셋째 마통이는 가문장아기를 환대한다. 그 환대의 방식은 손님과 주인의 자리바꿈이라는 역동적인 과정을 통해 이루어진다. 셋째 마통이는 가문장아기에게 기꺼이 주인의 자리를 내줌으로써, 주인과 손님의 경계가 언제든지 해체되고 자리가 바뀔 수 있음을 보여준다. 기존의 관습이나 규범에 따른 가문장아기에 대한 판단은 중지되고, 낯설고 이질적으로 느껴지는 가문장아기의 타자성은 적극적으로 수용된다. 가문장아기에 대한 셋째 마통이의 환대는 잠시 집단의 정체성을 흔들리게 만들지만, 금의 획득을 통한 부의 축적이라는 사건을 통해 가족공동체를 더욱 풍요롭게 만든다. 타자에 대한 현대의 태도가 '긍정적인 전상'을 불러들인 것이다. 그리고 이런 현대의 서사는 거지잔치로까지 이어지며, 가문장아기는 자신을 버렸던 부모를 다시 포용하기에 이른다. 부모에 대한 환대는 부모가 다시 눈을 뜨는 장면으로 이어진다.

<삼공본풀이>에 나타난 현대는 절대적 현대에 가까운 모습을 보여주지만, 타자에 모든 우선권을 양보하는 일방향적 모습을 보여주지는 않는다. 현대의 과정에서 나타나는 상호성을 강조함으로써 현대를 수행하는 인간의 윤리적 태도 또한 강조하기 때문이다. 현대의 상호성 또는 인간의 윤리적 태도는 <삼공본풀이>의 서사에서 타인에 대한 증여 행위로 구체화되어 나타난다. 마을공동체가 거지였던 가문장아기의 가족을 먹여 살렸던 <삼공본풀이>의 초반부 서사는 후반부 서사에서 가문장아기가 천 명이 넘는 거지를 먹여 살리는 거지잔치로 이어짐으로써 타인에 대한 증여는 상호 증여로까지 나아가게 된다. 결국, <삼공본풀이>는 전상의 신에 대해 다루면서 기본적으로 신과 인간의 관계에 대해 말하지만, 그 과정에서 부모와 자식의 관계, 부부의 관계, 개인과 마을공동체의 관계, 개인과 만인의 관계에서 나타나는 상호 현대의 서사를 강조한다. <삼공본풀이>에서 제시하는 현대의 서사학은 다양한 인간관계에서 이루어지는 상호현대가 연대의식을 형성하고, 그 안에서 상호간의 윤리적 태도가 뒷받침되었을 때 가능한 것임을 보여주고 있는 것이다.

**Abstract**

This article focuses on "Samgong-bonpuri," the shamanistic myth of Jeju Island. "Samgong-bonpuri" is sung by the shaman of Jeju Island called 'shimbang' in the ritual procedure 'Samgongbonpuri' of the great 'gut(Korean shamanistic ceremony),'

and deals with the god related to 'Jeonsang' which means a fortune or fate. 'Jeonsang' is an ambivalent invisible power to humans, and "Samgong-bonpuri" shows a ritual perception that negative power are expelled from humans and positive power are accepted. In other words, "Samgong-bonpuri" can be said to be a 'myth of the other' that pays attention to the human attitude toward the god, 'Gameunjang-agi.'

Gameunjang-agi is the female character in "Samgong-bonpuri." Her parents were originally beggars, but when three daughters were born, they suddenly became super rich. One day Gameunjang-agi's parents ask their daughters of the origin of good fortune. Unlike her sisters, Gameunjang-agi answers the origin of good fortune came from herself instead of her parents, which means Gameunjang-agi threatens the system of a family community composed around parents. Gameunjang-agi is called an undutiful daughter and abandoned by her family. The scene in which parents and two older sisters threaten Gameunjang-agi means 'the emergence of others' or 'discovery of otherness,' and Gameunjang-agi is not re-embraced as a family community and expelled in the form of a stranger. Violence in the family community, which ousted the other, eventually leads to the breakdown of the family, with the two older sisters turning into centipedes and mushrooms by Gameunjang-agi, and their parents become blind and lose all their property. It is a symbolic scene showing that the hostile attitude toward the other brought about a 'negative effect.'

Gameunjang-agi leaves home and arrives at the beginning where Matung's family lives. As his family did, the first and second Matungs are wary and hostile to Gameunjang-agi, but the third Matung welcomes the baby. The way of hospitality is achieved through a dynamic process of changing the place of a guest and host. The third Matung shows that the boundary between the host and the guest can be dissolved and changed at any time by willingly giving up the host's seat to Gameunjang-agi. Judgment of Gameunjang-agi with a existing conventions or norms is stopped, and the otherness of Gameunjang-agi with unfamiliar and foreign feature is actively accepted. The third Matung's hospitality to Gameunjang-agi in the family makes the group's identity shake for a while, but the family community is further enriched through the event of wealth accumulation through the acquisition of gold. The attitude of hospitality toward the other brought about a 'positive effect.' And this narrative of hospitality leads to a huge party for beggar, and Gameunjang-agi begins to embrace the parents who abandoned her once. Hospitality to parents leads to a scene where parents recover their eyesight again.

The hospitality reflected in "Samgong-bonpuri" shows an absolute hospitality, but does not mean an one-side aspects of giving up all priority to others. This is because it also emphasizes the ethical attitude of humans to carry out hospitality by emphasizing reciprocity that appears in the process of hospitality. The reciprocity of hospitality or human ethical attitude is embodied in the narrative of "Samgong-bonpuri" as an act of giving to others. The beginning part of "Samgong-bonpuri" narrative, in which the village community fed the beggar family of a Gameunjang-agi, leads to a charity event for more than a thousand beggars in the last part of the narrative, leading to mutual gifts to others. In the end, "Samgong-bonpuri" deals with the god in the foreground and basically talks about the relationship between God and humans, but emphasizes the narrative of mutual hospitality in the relationship between parents and children, between husband and wife, between individuals and village communities, and between individuals and all. The narrative of hospitality presented in "Samgong-bonpuri" shows that mutual hospitality in various human relationships is possible when a sense of solidarity is formed and mutual ethical attitudes are supported in it.

# 1. 서론

본고는 제주도의 무속신화 <삼공본풀이>에 나타난 폭력의 양상을 타자(他者)라는 관점에서 접근하고, 이를 통해 폭력적으로 뛰어든 타자를 포용하는 현대의 서사학을 모색하는 데 목적을 둔다. <삼공본풀이>는 제주도의 큰굿 중 '삼공본풀이' 제차(祭次)에서 심방에 의해 구연되는 서사무가(敍事巫歌)로서, "초공은 신뽕리, 이공은 꽃뽕리, 삼공은 전상다리"<sup>1)</sup>라는 설명처럼 '전상'과 관련된 신을 다룬다. 그런데 '다리'는 다리(橋)로서 전상의 '근원'을 뜻하기도 하고, '새드림'에서와 같이 '쫓아내다'라는 의미도 가지고 있어서 전상은 두 가지 측면을 모두 가지고 있다.<sup>2)</sup> 즉, 모셔야 하는 좋은 전상도 있고 쫓아내야 하는 나쁜 전상도 있다는 것인데, <삼공본풀이>의 삼공신은 이런 양가적인 속성을 가진 전상을 관장하는 신이라고 할 수 있다.<sup>3)</sup> <삼공본풀이>는 삼공신의 본(本)을 풀어냄으로써 인간에게 부정적인 전상은 쫓아내고 좋은 전상만을 받아들인다는 제의적 의미를 가지는 것이다.<sup>4)</sup>

<삼공본풀이>에서 삼공신은 '가문장아가'라는 여성의 서사를 통해 그 신격(神格)을 완성한다. 가문장아기는 '누구 덕에 사느냐'는 아버지의 물음에 '내 덕에 산다'라고 답함으로써 삼공신으로서의 여정을 시작한다. 가문장아기와 아버지 사이의 문답은 딸을 향한 가부장적인 강요 또는 폭력을 살펴볼 수 있는 장면으로, 가문장아기는 아버지에게서 벗어나 집을 떠나고 다른 공간에 살고 있는 셋째 마통이와 결연함으로써 새로운 가정을 이룰 수 있게 된다. 그래서 선행연구에서는 <삼공본풀이>에 나타난 가문장아기의 '여성주체'로서의 형상에 주목했다. 가문장아기가 집에서 쫓겨나는 것은 하나의 통과의례로서<sup>5)</sup> 부녀 대립에 의한 축출담은 남녀 결연에 의한 성공담을 위해 마련된 필수적인 단계라는 것이다.<sup>6)</sup> 이런 통과의례는 신적 존재가 자신의 존재론적 위상을 확립하는 데 필연적인 과정으로 볼 수 있으며,<sup>7)</sup> <삼공본풀이>를 연행하는 가운데 여성의 의식과 세계관을 형성하고 그 안에서 여성 자신들이 주인공이 되어 여성으로서의 생명력을 키워나가는 계기적 근거를 마련할 수 있게 된다.<sup>8)</sup> 따라서 가문장아기는 독립적인 자아의식을 가진 여성,<sup>9)</sup> 가부장권에 도전하는 여성,<sup>10)</sup> 사회적 규범을 거부하고 새롭게 규범을 만드는 여성,<sup>11)</sup> 못사람을 구원하는 여신<sup>12)</sup>으로서 위치할 수 있었다.

하지만 가문장아기를 여성주체로 보는 시각에는 한 가지 논쟁적인 문제가 있다. 가문장아기가 아버지와 갈등을 겪고 집을 나와 자신의 삶을 개척하는 모습은 분명 주체적으로 비쳐지지만, 결국 자신의 정체성을 찾고 신으로 좌정할 수 있는 계기를 셋째 마통이라는 또 다른 남성과의 결연을 통해 마련하기 때문이다. "남편은 여성이 꿈꾸는 이상적 의미의 또 다른 아버지"<sup>13)</sup>라는 지적처럼 가문장아기는 여전히 '남성-가부장'의 영역 안에서만 활동하며, 가문장아기가 발휘하는 능력은 남성을 포함한 가족공동체 전체의 번영과 연결될 때에만 유효하다.<sup>14)</sup> 가문장아기는 집을 떠났지만 여전히 남편이라는 또 다른 남성에게 조력하는 존재로 보일 수 있으며,<sup>15)</sup> 결국 아버지의 세계와 결별하거나 독립하지 못하고 여전히 '양육하는 딸'로서의 위치에서 벗어나지 못하는 것이다.<sup>16)</sup> '아버지-남성'과의 결별을 통해 형성된 여성주체가 또 다른 아버지의 상징인 '남편-남성'과의 결연으로 완성된다는 모순에 가까운 역설은 가문장아기의 정체성을 모호하게 만든다. 그리고 이런 모호성은 가문장아기를

1) 현용준, 『제주도무속자료사전』, 각, 2007, 756쪽.

2) 이수자, 『큰굿 열두거리의 구조적 원형과 신화』, 집문당, 2004, 204쪽.

3) 현승환, 「삼공본풀이의 전승의식」, 『탐라문화』 13, 제주대학교 탐라문화연구소, 1993, 31쪽.

4) 이런 이유로 선행연구에서는 '전상'을 '운명'으로 간주하는 시각이 지배적이다.

5) 임용진, 「<삼공본풀이>의 구조분석과 형성과정고」, 『백록어문』 2, 제주대학교 사범대학 국어교육과 국어교육연구회, 1987, 290쪽. 김현희는 여성의 성장단계에 주목하여 가문장아기가 자신의 여성성을 받아들이며 아버지와 동일성에서 탈피하고, 이전과는 다르게 아버지 의사에 반하는 행동을 하는 것은 순리이자 자연스러운 발달 과정으로 봐야한다고 주장하기도 했다. 김현희, 「심청의 홀로서기와 효의 완성 -<심청가>와 <삼공본풀이>의 비교를 중심으로-」, 『지식과 교양』 7, 목원대학교 교양교육혁신연구센터, 2021, 42~43쪽.

6) 정운채, 「『서동요』의 형성과 그 예언적인 힘의 유래: 『삼공본풀이』와의 관련을 중심으로」, 『인문과학논총』 28, 건국대학교 인문과학연구소, 1996, 34~37쪽.

7) 김영숙, 「삼공본풀이의 서사 구조와 의미」, 『한국언어문학』 44, 한국언어문학회, 2000, 47쪽.

8) 심치열, 「제주도 서사무가에 나타난 주인공의 연속적 서사진행과 그 의미 -<삼승할망본풀이>, <삼공본풀이>, <세경본풀이>를 중심으로」, 『한국언어문학』 59, 한국언어문학회, 2006, 258쪽.

9) 김미숙, 「<삼공본풀이>에 나타난 공간의 의미: '집'을 중심으로」, 『구비문학연구』 25, 한국구비문학학회, 2007, 425쪽; 하경숙, 「<가문장아가>에 구현된 여성인물의 형상과 특징」, 『온지논총』 48, 온지학회, 2016, 69쪽; 김현수, 「『삼공본풀이』에서 나타난 가문장아기의 생산력의 세 층위」, 『한국무속학』 41, 한국무속학회, 2020, 154쪽.

10) 이인경, 「<가문장아가>와 <리어왕>의 주체적 비교 연구」, 『구비문학연구』 27, 한국구비문학학회, 2008, 289쪽; 김신정, 「공간성을 메타언어로 한 신화텍스트 연구 -<삼공본풀이>, <세경본풀이>, <삼승할망본풀이>를 대상으로」, 『기호학연구』 50, 한국기호학회, 2017, 17쪽. 황명숙은 가문장아기가 가부장권에 도전했다기보다 오히려 가부장적인 집단 의식에 새로운 활기와 생명력을 불어넣을 수 있는 여성성의 원형상으로서의 역할을 함을 주장하기도 했다. 가문장아기를 아버지의 아니마 원형으로 해석한 것이다. 황명숙, 「무가 "삼공본풀이"에 대한 분석심리학적 고찰」, 『심성연구』 30-2, 한국분석심리학회, 2015, 159쪽; 178쪽.

11) 신연우, 「여성 담당 관점에서의 <초공, 이공, 삼공본풀이>의 문학-사상의 의미망」, 『한국고전여성문학연구』 21, 한국고전여성문학학회, 2010, 252쪽.

12) 신동훈, 「구비문학에 나타난 부녀관계의 원형 -'집 나가는 딸' 유형의 설화를 중심으로-」, 『구비문학연구』 28, 한국구비문학학회, 2009, 125~126쪽.

13) 김영숙, 앞의 논문, 2010, 49쪽.

14) 이인경, 앞의 논문, 2008, 303~304쪽.

15) 정제호, 「『삼공본풀이』에 나타난 '쫓겨남'의 의미와 신화적 성격」, 『한국문학이론과 비평』 81, 한국문학이론과비평학회, 2018, 45~46쪽. 정제호는 가문장아기의 서사를 '행복한 가정 만들기'라는 틀로 살펴보고, 자신의 복을 남편에게 돌리고 부모를 다시 찾아 개안(開眼)하게 하는 등 가문장아기가 전통사회에서 요구하는 여성의 삶을 수용한 것으로 해석하기도 했다. 이런 시각은 후속 연구에서도 이어졌다. 정제호, 「<삼공본풀이>에 나타난 여성의 역설적 '복'과 '주체성」, 『한국무속학』 44, 한국무속학회, 2022.

16) 김수연, 「부녀서사의 전통과 현대 콘텐츠의 서사적 분기」, 『문학치료연구』 61, 한국문학치료학회, 2021, 137쪽.



‘여성주체’로 바라보는 한 더 짙어질 수밖에 없다.

선행연구에서 가문장아기를 어떤 ‘주체’로 바라보았던 이유는 가문장아기가 아버지의 질서를 거부하고 당당히 길을 떠난 ‘여성’이었기 때문일 것이다. 큰곳에서 ‘삼공본풀이’의 이전 제자인 ‘이공본풀이’에서 연행되는 <이공본풀이>의 여성 인물 ‘원강아미’만 봐도 악인(惡人)인 제인장자뿐 아니라 남편인 사라도령, 아들인 할락궁이의 폭력에 노출되어 결국 죽음을 맞이하게 되며, 그녀의 부활 또한 새로운 꽃감관의 지위를 차지하는 아들 할락궁이에 의해 이루어짐으로써 남성 권력에 완전히 포획되는 여성의 모습을 보여준다.<sup>17)</sup> 가문장아기는 수동적인 모습만을 보여주는 원강아미와의 대조를 통해 그 주체성이 더욱 부각되기 때문에 무속신화에 등장하는 대표적인 여성주체가 될 수 있었다고 할 수 있다. 그러나 위에서 언급했듯이, 아버지와의 관계를 보여주는 초반부 서사와 남편과의 관계를 보여주는 후반부 서사는 ‘여성주체’라는 용어를 내세웠을 때 여전히 갈등 관계에서 벗어나지 못한다. 이를 풀어내려면 가문장아기를 ‘주체’가 아닌 다른 존재로 바라보는 시각의 전환이 요청된다.

본고에서 ‘타자’라는 관점에서 접근하고자 하는 이유는 이와 무관하지 않다. <삼공본풀이>의 서사적 축을 가문장아기를 둘러싼 두 개의 집단, 즉 아버지를 중심으로 구성된 舊가족공동체와 셋째 마둥이를 중심으로 구성된 新가족공동체로 설정해서 보면 두 집단은 가문장아기라는 타자를 대하는 상반된 태도를 보여주며 대립적으로 구조화되어 있음을 확인할 수 있다. <삼공본풀이>를 여성주체의 서사가 아니라 타자의 서사로 접근할 수 있는 논리적 토대가 서사구조상으로 마련되어 있는 것이다. 특히, <삼공본풀이>의 제의적 목적이 인간에게 좋은 것도 있고 나쁜 것도 있는 전상을 관장하는 삼공신, 즉 가문장아기라는 신을 모시는 인간의 태도와 밀접한 관련성을 가진다는 점에서 <삼공본풀이>를 타자의 관점에서 바라봐야 하는 제의적 근거 또한 발견할 수 있다.

이런 문제의식을 바탕으로 본고에서는 다음과 같은 순서로 논의를 진행하려고 한다. 먼저, 가문장아기가 집을 떠나는 과정을 세심하게 살펴봄으로써 어떤 방식으로 가문장아기에 대한 폭력이 발생하고 ‘타자’ 또는 ‘타자성’이 출현하는지 살펴본다. 그리고 가문장아기를 받아들이는 셋째 마둥이의 모습과 그 이후에 금을 획득해서 부자가 되는 모습을 통해 <삼공본풀이>가 제시하는 타자에 대한 태도를 확인한다. 이 두 과정은 <삼공본풀이>라는 무속신화가 그려내는 타자의 탄생과 타자성에 대한 현대의 필요성을 인식하는 단계라고 할 수 있다. 그리고 마지막으로 가문장아기가 거지 잔치를 열어서 자신을 쫓아낸 부모를 다시 포용하는 모습을 재조명함으로써 <삼공본풀이>에 나타난 현대의 서사학이 가지고 있는 윤리적 가능성을 점검하고자 한다. 이런 일련의 논의가 설득력을 얻을 수 있다면, <삼공본풀이>뿐 아니라 제주도의 무속신화가 보여주는 타자관(他者觀)을 살펴볼 수 있는 논의의 단초를 마련할 수 있을 것이라고 기대한다.<sup>18)</sup>

## 2. 두 가지 폭력과 타자의 출현

<삼공본풀이>는 가문장아기의 부모에 대한 묘사로부터 시작한다. 가문장아기의 아버지 ‘강이영성이서불(강이영성)’과 어머니 ‘홍운소천궁에 전궁남(홍운소천)’은 상당히 가난한 처지에 놓여 있다. 각각 “우잇넝”과 “알엿넝”에 살던 강이영성과 홍운소천은 서로의 동네가 부유하다는 말을 듣고 밥을 얻어먹으러 다니다가 만나서 인연을 맺게 된다. 두 인물이 가지고 있는 자질은 대립적으로 그려지는데, 공간적으로는 윗동네와 아랫동네라는 上/下의 관계로, 성별로는 男/女의 관계로 구조화되어 있다. 그리고 이들의 결합은 품팔이로 연명할 수밖에 없는 가난한 삶을 부유함으로 전환할 수 있는 계기를 마련하게 되는데, 그것은 바로 출산이었다.

첫째 딸은 동네 사람들이 은그릇에 식량을 모아 키워주었다고 해서 ‘은장아기’, 둘째 딸은 놋그릇에 식량을 모아주었다고 해서 ‘놋장아기’, 마지막 막내딸은 ‘나무바가지’에 식량을 모아주었다고 해서 ‘가문장아기’라는 이름을 얻게 된다. 세 딸이 태어난 이후 “츄 츄이 츄 발복(發福) 되어”<sup>19)</sup> 강이영성과 홍운소천의 집안은 천하거부(天下巨富)가 되기에 이른다. 강이영성과 홍운소천이 가지고 있던 대립적 자질은 결혼을 통해 상호보완의 관계로 나아가며 세 명의 딸을 얻고 벗어나지 못할 것처럼 보였던 가난하던 자질[貧]을 부유한 것[富]으로 전환시키는 데 성공한다. 서사의 흐름 속에서 [上:下:男:女]의 대립적 관계가 결혼을 통한 출산의 과정을 통해 결합함으로써 貧富의 대립쌍을 전복시킨 것이다.<sup>20)</sup>

강이영성과 홍운소천이 천하거부가 되는 과정은 명확하지 않게 그려지지만, 이런 일련의 서사적 흐름 속에서 강이영성과 홍운소천은 발복이

17) 이에 대해서는 신호림, 「<이공본풀이>에 나타난 폭력의 양상과 기호학적 의미」, 『기호학연구』 46, 한국기호학회, 2016 참고.

18) 현재까지 <삼공본풀이>는 총 13개의 각편이 조사·보고되어 있다. <삼공본풀이>의 각편 간 서사적 차이가 잘 나타나지 않는다는 점에서 본고에서는 안사인本을 대표 각편으로 삼아 논의를 진행하도록 하겠다. 안사인本 <삼공본풀이>, 현용준, 앞의 책, 2007, 167~175쪽.

19) 안사인本 <지장본풀이>, 168쪽.

20) 이는 신화에서 건국주체나 신화적 인물의 부모를 묘사하는 일종의 문학적 관습이라고 할 수 있다. 예를 들어, 조동일은 고구려 건국신화를 분석하는 과정에서 신화에 나타난 ‘상호보완적 관계’를 강조했다. 해모수와 유화는 하늘/물, 이동성/정착성, 공격/방어, 지배/피지배로 이루어진 대립적 자질의 토대 위에서 대결을 펼쳤지만, 주몽의 입장에서 보면 둘은 상호 보완적인 관계를 갖추고 자신에게 두 가지 자질을 모두 물려주었기 때문에 고구려라는 새로운 국가를 건설하는 ‘경이적인 과업’을 이룩했다는 것이다. 조동일, 『한국 소설의 이론』, 지식산업사, 1977, 106~108쪽.

일어나게 된 이유를 대립적 자질을 결합시킨 자신들의 덕으로 돌리게 된다. 이는 은장아기와 낯장아기 그리고 가문장아기가 15세가 되었을 때 강이영성과 홍운소천이 던진 질문과 그들이 원했던 답을 보면 조금 더 구체적으로 알 수 있다.

“큰딸아기 이레 오라. 은장아기 너는 누게 덕에 먹고 입고 행우발신(行爲發身) 흐느냐?”

“하늘님도 덕(德)이웨다. 지애님(地下一)도 덕이웨다. 아바님도 덕이웨다. 어머니도 덕이웨다.”

(...)

“셋딸아기 이레 오라. 낯장아기 너는 누게 덕에 먹고 입고 행우발신(行爲發身) 흐느냐?”

“하늘님도 덕이웨다. 지애님도 덕이웨다. 아바님도 덕이웨다. 어머니도 덕이웨다.”<sup>21)</sup>

은장아기와 낯장아기의 답을 보면, 天/地의 대립쌍은 父/母의 대립쌍과 연속선상에 놓여 있다. 발복의 기원을 하늘과 땅에 먼저 두고 자연스럽게 다시 아버지와 어머니로 연결하기 때문이다. 이는 강이영성과 홍운소천의 서사에서 최초로 제기되었던 [上:下::男:女]의 구도가 [天:地::父:母]로 확장되어 하나의 체계로 구축되었음을 시사한다. 이 체계는 강이영성과 홍운소천 부부 중심의 가족공동체를 지탱하는 강력한 축으로 작용하며, 은장아기와 낯장아기는 이 체계를 긍정하고 가족공동체 안에서 “큰딸아기 기득(奇特) 흐다.”나 “셋딸아기 기득(奇特) 흐다.”<sup>22)</sup>라고 표현되는 부모의 인정을 받으며 자연스럽게 자신들의 정체성을 구축한다. 은장아기와 낯장아기의 답변은 부모에게서 이어져오는 발복의 근원을 수용하면서 온전한 구성원으로서 호명된다.<sup>23)</sup> 그들은 생득적으로 얻은 정체성을 자연스럽게 부모와 연결시킴으로써 부모와의 관계에서 나타나는 ‘자체 동일성’으로써 자신의 정체성을 찾은 것이다.<sup>24)</sup>

하지만 가문장아기의 답변은 두 언니의 것들과 다르다. 가문장아기는 하늘과 땅의 덕, 부모의 덕을 모두 인정하지만, 이에 덧붙여 “나 베또롱 알에 선그트 덕으로 먹고 입고 행우발신(行爲發身) 힙니다”<sup>25)</sup>라고 답한다. 배꼽을 중심으로 중앙선을 그어보면 그곳에는 대동맥, 자궁, 방광이 자리하고 있고 배꼽 아래 선금은 임신선이라고도 불리는 흑선으로서,<sup>26)</sup> 가문장아기는 자신의 선금[入線]에서 발복의 근원을 찾는다.

강이영성과 홍운소천은 가문장아기의 답을 듣고 그녀를 “불효막심(不孝莫甚) 흐 예즈식(女子息)”<sup>27)</sup>이라고 말하며 집에서 쫓아낸다. 두 언니와는 다른 가문장아기의 발화는 통제를 넘어서는 강렬한 힘인 바이오런스(violence)로서의 폭력에 가까우며, 이를 듣고 집에서 내쫓는 부모의 대응은 가문장아기를 지배·통제하려는 게발트(gewalt)로서의 폭력과 유사하다.<sup>28)</sup> 두 가지 폭력의 충돌은 가문장아기가 불효녀로 판명되고 집에서 쫓겨남으로써 후자의 폭력이 승리한 것으로 귀결된다. 가문장아기에게 가해진 폭력은 이미 구축된 가족공동체의 환경을 조직하고 재조정하려는 적극적인 노력의 산물이며, 이는 체계 안에서 ‘부정한 것’으로 치부되는 대상을 철저하게 배제하는 격리의 제의(rituals of separation)에 가까운 모습이라고 할 수 있다.<sup>29)</sup> 불효(不孝)라는 도덕적 판단은 가족공동체의 수직적 질서를 유지하는 효(孝)에서 벗어난 가문장아기라는 대상을 지칭하기에 적합한 개념적 도구일 뿐, 가문장아기가 쫓겨나는 것은 공동체의 규범을 무시하고 저해하려는 불순한 움직임에 대한 정화의 의식에 다름 아니다.

가문장아기가 집에서 쫓겨나는 장면은 여성 주체성의 발견이나 발현으로 보기에는 무리가 있다. 이는 오히려 ‘타자의 출현’ 또는 ‘타자성의 발견’으로 봐야 한다. 은장아기와 낯장아기의 경우에서도 살펴보았듯이, 주체성은 호명의 방식으로 이루어진 자체 동일성에 그 기반을 두고 구성되지만, 가문장아기가 그런 호명을 거부하고 자신이 본래 소속되어 있던 공동체에서 분리되는 과정은 기존의 주체성을 해체하는 모습에 가깝기 때문이다. 해체된 주체성을 재구축하는 데까지의 노정은 아직 시작단계에 놓여있기 때문에 가문장아기는 아직 주체로서의 자각이나 확정된 주체성을 가지고 있지 않다. 가문장아기는 여성주체이기보다 길들여지지 않은 타자에 가깝다.

집에서 쫓겨나는 가문장아기는 더 이상 가족공동체의 구성원이 아니라 터전을 잃고 떠돌아다니는 이방인에 가깝다. 이방인의 형상은

21) 안사인本 <지장본풀이>, 169쪽.

22) 안사인本 <지장본풀이>, 169쪽.

23) 호명(interpellation)은 개개인을 구체적인 주체들로 변형시키는 상상적인 방식이라는 의미로 사용한다. 주체와 호명의 개념에 대해서는 다음의 책을 참고했다. 루이 알튀세르, 김동수 역, 『이데올로기와 이데올로기적 국가장치 - 연구를 위한 노트』, 『이미엥에서의 주장』, 솔, 1994, 107~109쪽.

24) 자체 동일성(identité-idem)은 자체성(mêmeté)의 동의어로서 시간 속에서 불변한 채 동일하게 지속되는 것 사이에 발견되는 동일성을 의미한다. 리괴르는 이런 자체 동일성이라는 용어를 자기 동일성(identité-ipse)을 지시하는 자기성과 대립적으로 사용했는데, 자기 동일성은 타자와의 얽힘 속에서만 유지되는 동일성을 지시한다. 이에 대해서는 폴 리괴르, 김웅권 옮김, 『타자로서 자기 자신』, 동문선, 2006 참고.

25) 안사인本 <지장본풀이>, 169쪽.

26) 고은영, 「사육의 의미 -<삼공본풀이>와 <지장본풀이>를 중심으로」, 『영주어문』 39, 영주어문학회, 2018, 66쪽.

27) 안사인本 <지장본풀이>, 169쪽.

28) 바이오런스(violence)는 라틴어로 ‘강한 힘’을 의미하는 vis에서 유래했기 때문에 ‘인간의 통제를 넘어 솟구치는 강렬한 힘’을 의미한다. 반면, 게발트(gewalt)는 고대 독일어에서 ‘권한·권능·자력’을 의미하는 말이었으며, 어떤 권한을 갖는 주체가 다른 주체를 지배·통제한다는 의미를 가진다. 폭력의 두 가지 방향성에 대해서는 우에노 나리토시 지음, 정기문 옮김, 『폭력』, 산지니, 2014, 11쪽 참고.

29) 메리 더글라스, 유제분·이훈상 옮김, 『순수와 위험』, 현대미학사, 1997, 23쪽, 77쪽.

역사적으로 인간으로 하여금 그러한 타자들을 뛰어넘거나 그에 대항해 스스로의 정체성을 확립할 수 있도록 해주는 극한의 경험으로 작동했다. 이방인은 확정된 개념이 아니라 그런 경험을 가능케 하는 상대적 개념으로 활용되었으며, 이는 이방인이 어떠한 정의(definition)로도 붙잡히지 않으면서 정체성과 관련된 기존의 공적인 규범들에 도전할 수 있는 기반을 마련한다.<sup>30)</sup>

이방인으로서의 가문장아기는 강이영성과 홍운소천에게 있어서 가족공동체의 정체성을 확립할 수 있도록 해주는 극한의 경험에 다름 아니다. 가문장아기가 보여주는 타자성은 '내가 모르는 것, 아직 만나보지 못한 이야기, 내가 알 수 없는 말로 전달되는 이야기'<sup>31)</sup>에 기반을 두고 있다. 그래서 일단은 공동체에서 배제하는 축출을 명했지만, 강이영성과 홍운소천은 섭섭한 마음에 "식은 밥에 물 좀이라도 먹어"<sup>32)</sup> 가라고 다시 가문장아기를 붙잡는다. 아마도 가문장아기에게 주는 마지막 기회이자 부모로서 보여줄 수 있는 마지막 화유의 몸짓이었을 것이다. 그러나 부모의 말을 전하러 간 은장아기와 늦장아기는 오히려 아버지와 어머니가 가문장아기를 때리러 나온다면 일부러 말을 잘못 전달하여 가문장아기에게 열른 떠나라고 재촉한다. 가문장아기가 보여주는 낯선 언어와 이해되지 않는 행동은 결국 축출될 수밖에 없는 성질의 것이었다. 특히, '막내'라는 위치와 '딸'이라는 젠더적 위치가 구성하는 가문장아기의 유표성은 이런 타자성을 더욱 강화한다.

흥미로운 점은 이 두 언니를 향한 가문장아기의 공격성이다. 가문장아기는 두 언니의 말을 듣고 은장아기는 지네로, 늦장아기는 버섯으로 만들어버린다. 선행연구에서는 이 장면을 가문장아기의 신성이 발휘되는 장면으로 보기도 하지만,<sup>33)</sup> 두 언니를 지네와 버섯으로 변하게 하는 가문장아기의 발화는 전상신이라는 신격과 아무런 관련성이 없다. 특히, 이 사건이 벌어지는 문밖의 공간은 집이라는 기존의 영역에서 벗어난 곳으로,<sup>34)</sup> 두 언니를 향한 가문장아기의 언사는 공격적인 타자성을 보여주는 하나의 표지로서 기능할 뿐이다. 부모에게는 가하지 않았던 폭력적 위해를 언니에게 보여준 가문장아기는 아직 자체 동일성에 기반을 둔 주체성이 해체된 채 벌거벗은 상태에 놓여있다. 타자는 아직 미숙한 상태이며, 이런 타자를 대하는 방식에 따라 복록의 유무가 결정된다는 진실만을 어느 정도 노출하고 있을 뿐이다.

가문장아기는 두 언니를 지네와 버섯으로 만들고 집을 떠난다. 이 시점부터 가문장아기는 새로운 형상을 가지게 된다. 바로 검은 암소에 쌀을 싣고 길을 떠나는 것이다. 신화적으로 볼 때 이런 가문장아기의 모습은 쌀농사를 기반에 둔 농경문화를 상징한다고도 볼 수 있다.<sup>35)</sup> 강이영성과 홍운소천의 서사에서는 그들이 동냥을 하고 품을 팔던 '거지'였다는 사실, 그리고 어느 순간 천하거부가 되었다는 사실만이 드러날 뿐 농경문화와 연관 지을 수 있는 어떠한 화소나 사건도 발견되지 않았었는데, 가문장아기라는 타자의 등장과 함께 새로운 문화적 양식이 서사의 전면에 제시되었음을 알 수 있다. 타자의 정체를 어렵게나마 엿볼 수 있는 장면으로 가문장아기는 길을 떠나 마통이 삼형제의 집에 도착하게 되면서 점차 구체적인 타자의 형상을 가지게 된다.

### 3. 폭력적 타자에 대한 포용과 상호성

가문장아기가 집을 떠나자 강이영성과 홍운소천의 집에는 풍파가 들이닥친다. 강이영성과 홍운소천이 은장아기와 늦장아기가 돌아오지 않자 문 밖으로 나섰다가 문지방에 걸려서 눈이 멀게 되고, 집의 재산도 모두 탕진하여 다시 거지가 되어 살아가기 때문이다. 부모는 거지의 삶으로 되돌아가고 지네와 버섯이 된 두 딸과 집을 떠난 막내딸조차 이제 곁에 없다. 가문장아기라는 타자를 환대하지 않고 적대한 결과 그들의 삶은 가난했던 지난날로 돌아갔고 안맹(眼盲)이라는 새로운 결핍까지 얻게 된 것이다.

강이영성과 홍운소천과 대조적인 모습을 보여주는 곳은 가문장아기가 새롭게 도착한 작은 초막이다. 그곳은 늙은 노부부와 마를 캐고 살아가는 마통이 삼형제가 살고 있는 곳이다. 물론 처음부터 가문장아기가 환대의 대상이 된 것은 아니다. 첫째 마통이는 "넘어가는 폐간아이 드려당 노념허염구나"라고 하며 가문장아기를 노리개 취급하고, 둘째 마통이는 "우리 집 마당된 시상 쉼(牛)도 아니 메여난디 풍문조화(風雲造化) 들었구나"라고 하며 가문장아기를 질서를 어지럽히는 혼란스러운 존재로 받아들인다. 둘의 발화는 모두 "후욕(詬辱)"이라고 서술됨으로써, 가문장아기를 꾸짖고 욕하는 두 형제의 모습을 보여준다.<sup>36)</sup> 그들에게 있어서도 가문장아기는 이질적인 이방인이자 갑자기 자신들의 삶에 뛰어든 폭력적인 타자에 다름 아니었던 것이다.

하지만 셋째 마통이는 가문장아기의 등장을 "하늘에서 도웨는 일"<sup>37)</sup>이라고 하며 가문장아기를 반긴다. 은장아기와 늦장아기가 보여준

30) 리처드 커니 지음, 이지영 옮김, 『이방인, 신, 괴물: 타자성 개념에 대한 도전적 고찰』, 개마고원, 2004, 12~13쪽.

31) 타자성에 대한 이런 표현은 엄기호, 『단속사회』, 창비, 2014, 269쪽에서 가져왔다.

32) 안사인본 <지장본풀이>, 169쪽.

33) 권복순, 앞의 논문, 2012, 199쪽.

34) 김미숙은 이를 삶의 터전에서의 '뿌리 뽑힘'과 '공간의 상실'로 해석하기도 했다. 김미숙, 앞의 논문, 2007, 426쪽.

35) 김현수, 앞의 논문, 2020, 156쪽.

36) 안사인본 <지장본풀이>, 171쪽.

37) 안사인본 <지장본풀이>, 172쪽.

가문장아기에 대한 적개심은 첫째 마통이와 둘째 마통이에 의해 반복되었지만, 셋째 마통이가 보여주는 차별된 태도는 가문장아기가 새로운 터전에 자리를 잡을 수 있는 기반을 마련한다. 물론, 첫째 마통이와 둘째 마통이의 적대적인 태도는 지속된다. 세 명의 마통이를 모두 만난 가문장아기는 술을 빌려서 찹쌀로 밥을 짓게 되는데, 이는 검은 암소를 몰고 온 가문장아기의 상징적 형상과 맞물리는 장면이다. 농경을 통해 수확한 쌀을 화식(火食)이라는, 밥을 지어 해먹는 새로운 문화는 기존의 마통이 가족에게 있어서는 낯선 풍경이다. 그래서 첫째 마통이와 둘째 마통이는 가문장아기가 지은 밥을 거부한다. “하르방 데(祖父代)에도 아니 먹어난 거” 또는 “조상 데(祖上代)에도 아니 먹어난 거”<sup>38)</sup>라고 하며 벌레 밥 취급을 한 것이다. 조상이나 조부 대에 먹지 않았다는 것은 그동안 마통이 가족이 마를 캐서 이를 생식(生食)으로 섭취했음을 보여준다. 가문장아기와는 전혀 다른 음식문화의 전통을 가지고 있었던 것이다.

음식으로 표상되는 서로 다른 문화의 충돌은 쉽사리 해결되지 않을 것처럼 보이지만, 이번에도 셋째 마통이가 주저 없이 가문장아기가 지은 밥을 먹음으로써 급세 갈등은 사라진다. 셋째 마통이가 밥을 먹는 모습을 보고 첫째 마통이와 둘째 마통이가 부러워하며 자신들에게도 밥을 나눠줄 것을 간청하기 때문이다. 가문장아기에 대한 적대심은 사라지고 오히려 가문장아기에게 밥을 구걸하는 위계의 전복까지 확인할 수 있는 부분이다. 결국, 마통이 가족은 가문장아기가 지은 밥을 모두 먹게 되고, 가문장아기는 셋째 마통이와 부부의 연을 맺게 된다.

가문장아기가 처음 초막집에 도착했을 때 그녀는 환영받지 못하는 손님의 위치에 있었다. 그러나 막내 마통이의 환대로 가문장아기는 부엌이라는 공간을 점유하고 그곳에서 밥을 지어 가족들을 먹이는 등 이제는 주인으로서의 모습을 보여주게 된다. 그리고 막내 마통이와 혼인을 함으로써 완전한 주인으로서의 위치를 차지하게 된다. 손님과 주인의 자리바꿈은 <삼공본풀이>가 이야기하고자 하는 ‘환대’의 방식을 직접적으로 보여준다.

라틴어 hostis는 ‘주인’과 ‘이방인’으로서의 적(敵)을 동시에 의미한다. 그래서 주인을 의미하는 호스트(host) 역시 환영하는 자와 침략하는 자 모두를 지칭하는 데 사용한다. 적대(hostility)와 환대(hospitality)의 라틴어 어원이 동일한 것은 이 때문이다.<sup>39)</sup> host가 이미 터전을 점유하고 있는 주인이자 그런 공간에 갑자기 침입하는 손님으로도 볼 수 있다고 할 때, 타자성을 발견하고 이에 대응하는 두 가지 서로 다른 인간의 태도 또한 이해할 수 있게 된다. 강이영성과 홍운소천은 가문장아기라는 타자가 등장했을 때 가부장 또는 부모로서의 지위를 강화하기 위해 가문장아기를 불효녀로 호명하고 집밖으로 쫓아낸다. 집안의 주인으로서 가문장아기라는 이방인이자 손님을 배타적으로 대하는 것이다. 특히, 가문장아기가 강이영성과 홍운소천의 ‘딸’이었기 때문에 이런 과정은 가족공동체를 유지하기 위한 노력으로 비쳐져 일정 정도 정당화될 수 있다.

하지만 손님으로서의 타자를 내쫓고 주인의 자리를 고집했을 때 강이영성과 홍운소천에게 남은 것은 아무 것도 없다. 세 명이나 있었던 딸은 단 한 명도 남아있지 않고 천하거부라는 말이 무색할 정도로 재산을 탕진하게 된다. <삼공본풀이>는 타자에 대해서 주인의 자리를 빼앗기지 않으려던 강이영성과 홍운소천의 ‘적대’에 대한 경계의 서사를 내보인다. 그리고 그와 반대로 손님이던 가문장아기에게 주인의 자리를 내준 마통이 가족의 태도를 환대로 정의하고 이를 장려하는 서사를 덧붙인다. 두 집단 사이의 대조적인 모습은 환대가 주인이 손님에게 무조건적으로 베푸는 것이 아니라 주인과 손님의 경계가 언제든지 무너지고 바뀔 수 있음을 인정하는 태도임을 강조한다. 주인과 손님의 관계가 언제 뒤바뀌지 모르는 상황을 연출함으로써 서로가 서로에게 의존하고 환대할 수 있는 서사적 토대를 마련하는 것이다.<sup>40)</sup>

가문장아기는 마통이 가족에게 있어도 갑자기 출몰한, 그리고 폭력적으로 뛰어든 타자에 불과할 수도 있다. 그런 타자에 대한 거부감은 첫째와 둘째 마통이를 통해서 표출되지만, 셋째 마통이의 환대를 통해 타자는 어느새 마통이 가족의 주인이 된다. 이런 환대의 자세는 환대가 주체가 아닌 타자의 관점에서 일어나야 함을 의미한다. 거칠게 이분화 해서 정리하자면, <삼공본풀이>에서 다루고 있는 환대의 개념은 칸트(Immanuel Kant)적이기보다 데리다(Jacques Derrida)적인 것에 가깝다.

칸트는 낯선 땅에서 적대적으로 대우받지 않을 권리로서의 환대 개념을 강조한다.<sup>41)</sup> 그에게 있어서 환대는 우리가 낯선 타자를 환대할 것인가 여부를 결정하는 주체의 입장에 바탕을 두고 있다. 즉, 타자가 환대를 베풀만한 대상인가 아닌가를 판단하고 선택할 수 있는 권리를 주체에게 부여하고 있는 것이다. 이에 반해 데리다는 타자의 입장에 선 환대를 강조한다. 그에게 있어서 타자가 환대를 받을만한 자인가 아닌가에 대한 판단은 불가능에 가깝다. 데리다식의 환대는 타자를 판단하는 권리를 포기하고 타자의 정체성과 기원에 대해서도 일종의 현상학적 판단중지를 내리는 것이다.<sup>42)</sup> 데리다는 이를 ‘절대적 환대’라고 명명한다.

기존의 관습이나 규범에 따라 가문장아기에 대해 판단하는 것을 중지하고 환대하는 마통이 가족의 모습에서 확인할 수 있는 것은 타자를 어떻게

38) 안사인本 <지장본풀이>, 172쪽.

39) 리처드 커니 지음, 이지영 옮김, 앞의 책, 2004, 121쪽.

40) 엄기호는 이를 ‘초원의 환대’라고 지칭하기도 했다. 초원의 환대는 자신과 상대방 모두 실은 주인이 아니라 손님에 지나지 않는다는 인식으로까지 사고를 확장한다. 엄기호, 앞의 책, 2014, 74쪽.

41) 임마누엘 칸트, 백종현 옮김, 『영원한 평화』, 아카넷, 2013, 132~133쪽.

42) 손영창, 「데리다의 무조건적 환대와 타자성」, 『프랑스문화연구』 24, 프랑스문화연구회, 2012, 103~104쪽.

대하느냐에 따라서 삶의 질 또한 획기적으로 전환될 수 있다는 가능성이다. 가문장아기와 같은 타자가 어느 날 갑자기 등장했을 때 직관적으로 느껴지는 ‘타자성’이라는 것은 기존에 구축된 마통이 가족의 체계에서 낯설 수밖에 없다. 앞서서도 언급했듯이, 타자성은 낯선 얼굴이나 낯선 언어이기 때문이다. 그럼에도 불구하고, <삼공본풀이>는 진정으로 본래적인 자기를 추구하는 것이 아니라 자기의 영역에 폭력적으로 뛰어 들어온 ‘완전한 타자’를 배제하지 않고 적극적으로 수용해가는 것 그리고 그것에 의해 발생하는 자기 정체성의 흔들림을 긍정적으로 받아들이는 자세가 필요함을 역설한다.<sup>43)</sup>

<삼공본풀이>에서는 가문장아기에 대한 환대의 결과로 획득(獲金) 화소를 보여준다. 셋째 마통이와 결혼한 가문장아기는 마통이 형제가 마를 캐는 곳에 따라가게 된다. 첫째 마통이가 마를 캐던 곳은 뚝만 가득하고, 둘째 마통이가 마를 캐던 곳은 지네와 뱀 같은 해로운 짐승만 가득하다. 그러나 셋째 마통이가 마를 캐던 곳에는 자갈이 가득했는데, 그 자갈은 알고 보니 금과 은이었다. 가문장아기는 검은 암소에 금과 은을 잔뜩 싣고 집에 돌아오고, 마통이 가족은 과거에 강이영성과 홍운소천이 그러했듯이 천하의 거부가 된다.<sup>44)</sup> 타자에 대한 환대는 마통이 가족에게 처음에는 혼란을 주었지만, 타자를 받아들인 마통이 가족은 결국 기존의 체계에서 벗어나 더욱 풍족한 삶을 누릴 수 있게 된다.

만약, <삼공본풀이>의 서사가 여기에서 멈추었다면, <삼공본풀이>는 가문장아기라는 타자를 포용해야 한다는 당위를 제시하는 서사에서 머물렀을 것이다. 가문장아기가 ‘버려진 타자’에서 ‘전상신(삼공신)’이라는 ‘대타자(大他者)’로 귀환함으로써, <삼공본풀이>는 전상신에 대한 인간의 태도를, 신에 대한 절대적 환대를 강조하는 신화로 충분히 자리 매김할 수 있기 때문이다. 즉, 전상신에 대한 信/不信, 환대/적대의 태도가 富/貧이라는 경제적 지위로 표상되는 인간의 복록(福祿)과 사(邪)를 결정짓는 필수적인 조건임을 보여줌으로써 <삼공본풀이>는 인간에 대한 신의 우월적 지위를 설득적으로 제시할 수 있게 된다.<sup>45)</sup>

하지만 <삼공본풀이>는 하나의 장면을 추가적으로 덧붙인다. “게와시 잔치”<sup>46)</sup> 즉, ‘거지잔치’ 화소가 그것이다. 셋째 마통이와 결혼한 후 부자가 된 가문장아기는 자신을 버린 부모가 분명 거지가 되어 여기저기 떠돌고 있을 것이라고 하며, 석달 열흘 백일동안 거지 잔치를 열게 된다. “일천 게와시(一千乞人)”<sup>47)</sup>라는 표현처럼 세상의 모든 거지들이 모인 이 잔치에서 가문장아기는 강이영성과 홍운소천을 발견한다. 가문장아기는 하인을 시켜서 다음과 같이 조치하도록 명한다.

“절로 오는 게와시(乞人)랑 우(上)으로 앉건 알(下)로 멕여가당 떨어불곡, 가온디 앉건 양곳(兩端)으로 멕이당 떨어불라.”<sup>48)</sup>

이 장면은 가문장아기가 강이영성과 홍운소천만 밥을 얻어먹을 수 없게 취한 조치라고 할 수 있지만, 그 방식이 흥미롭다. 강이영성과 홍운소천은 거지잔치에서 위쪽 자리인 상좌(上座)에, 그리고 양끝이 아닌 가운데 자리에 앉는데 가문장아기는 이를 예측하고 아랫자리와 양끝 자리에 앉은 거지들에게만 음식을 제공해서 강이영성과 홍운소천만 얻어먹지 못하게 한 것이다. 여전히 강이영성과 홍운소천은 주인의 자리로 인식되는 위 자리 또는 가운데 자리를 고집하지만 그 때문에 오히려 대접을 받지 못하게 된다.

가문장아기는 잔치가 끝난 후 강이영성과 홍운소천을 “안사랑” 즉, 안방으로 모시고 그들에게 천년주와 만년주를 올리며 자신의 정체를 밝힌다. 강이영성과 홍운소천은 놀라면서 눈을 뜨게 되며 가문장아기와 재회함으로써 <삼공본풀이>의 서사는 비로소 끝을 맺는다. 손님을 안방으로 모셨다는 것은 주인의 자리를 내주었음을 의미한다. 가문장아기는 자신이 셋째 마통이에게 환대를 받으며 손님의 자리에서 주인의 자리로 옮겨갔듯이, 자신을 내쫓았던 폭력적인 타자와도 같았던 부모에게 주인의 자리를 다시 넘겨준다. 마치 거지잔치에서조차 주인의 자리를 고집했던 강이영성과 홍운소천에게 보여주기라도 하듯, 주인과 손님의 자리를 뒤바꾸는 환대의 자세를 직접적으로 실천함으로써, 개안(開眼)이라는 결핍의 해소로까지 나아갈 수 있었던 것이다.

## 4. 환대의 서사학, 그 신화적 가능성

<삼공본풀이>에 나타난 거지잔치는 환대가 가지고 있는 상호의존적이고 호혜적인 성격에 대해 이야기한다. 이는 <삼공본풀이>가 신으로 귀환하는 가문장아기라는 타자에 대한 무조건적인 환대에 기반을 두고 있지 않음을 시사한다. <삼공본풀이>는 데리다式的 절대적 환대를

43) 폭력적인 타자에 대한 환대의 자세에 대해서는 우에노 나리토시 지음, 정기문 옮김, 앞의 책, 2014, 164쪽 참고.

44) 안사인본 <지장본풀이>, 173쪽.

45) 이런 구도는 동해안과 남해안에서 전승되는 <손님굿>의 구도와도 유사하다. <손님굿>에서는 노고할미와 김장자의 대립을 통해, 이 대립의 전후로 사공과 영웅선생의 대립을 통해 信/不信의 이항대립이 마마신에 대한 절대적인 믿음을 구현한다. 마마신을 환대한 노고할미와 영웅선생은 보상의 서사로, 마마신을 적대한 김장자와 사공은 징치의 서사로 나아가기 때문이다. 이에 대해서는 정제호, 「서사무가 <손님굿>의 이원구조와 제의적 성격」, 『고전과 해석』 25, 고전문학한문학회연구회, 2018 참고.

46) 안사인본 <지장본풀이>, 173쪽.

47) 안사인본 <지장본풀이>, 174쪽.

48) 안사인본 <지장본풀이>, 174쪽.

강조하면서도 그런 현대의 가능성에 대해 언급할 때 신에 대한 무조건적인 복종 또는 숭배만을 강요하지 않는다. 절대적이며 무조건적인 현대는 권리·계약·의무·약속 등에 지배되는 현대의 일상적 관습들과 결별하며, 그 과정에서 타자에 대한 모든 윤리적 분별의 기준을 보류하기 때문에 타자에 대한 개방 안에서 선과 악을 구분할 능력까지 무화될 수밖에 없다.<sup>49)</sup> <삼공본풀이>는 가문장아기라는 여성 인물을 내세워 신으로 좌정시킴으로써, 기존의 규범을 기준으로 가문장아기의 근원과 존재에 대해 판단하는 것을 보류시키지만, 그렇다고 해서 현대를 수행하는 인간의 윤리적 태도 자체를 무시하지 않는다. <삼공본풀이>에서 보여주는 현대에는 분명 상호성이 있기 때문이다.

<삼공본풀이>에 나타난 현대에서는 주인과 손님의 자리를 경계를 허물고 뒤바꾸는 역동성이 나타나는데, 이때 주인의 관점에서 손님을 대하는 것으로도, 손님의 입장에서 주인을 완전히 지우는 것으로도 나아가지 않고 '서로' 의존하고 '서로' 현대하는 모습을 강조한다. 가문장아기가 타자로서 마통이 가족이 살고 있는 초막에 도달했을 때, 셋째 마통이에게 현대를 받으며 했던 행위가 바로 '밥 짓기'였다. 물론 '밥 짓기'는 앞에서도 언급했듯이 마통이 가족에게는 익숙하지 않고 이질적으로 느껴지는 문화적 양식이었지만, 마통이 가족을 위한 가문장아기의 우호적 행위임에는 틀림없다. 셋째 마통이는 이를 적극적으로 수용하며 가문장아기를 포용하고, 다시 가문장아기는 금을 찾아냄으로써 마통이 가족을 천하거부로 만든다. 현대는 일방향적인 것이 아니라 상호 방향성을 지니고 있다. 주인과 손님은 자리를 계속해서 뒤바꾸지만, 특별히 어느 하나의 존재를 제거하지 않으며 현대의 서사를 이어간다.

<삼공본풀이>에서 거지 잔치는 가문장아기만이 기획할 수 있다. 가문장아기는 셋째 마통이와의 만남을 통해 '타자에 대한 현대'가 양방향적임을 깨달았기 때문이다. 그리고 그런 거지 잔치의 연장선상에서 자신을 버린 부모와의 재회도 함께 이루어질 수 있다. 부모와의 재회는 주인 의식을 버리지 못한 부모에게 일부러 밥을 먹이지 않고 이후 안방으로 들어와 비로소 밥을 대접하는 복잡한 방식을 통해 이루어진다. 강이영성과 홍운소천에게 이런 현대의 법칙을 알려줌으로써 부모가 스스로 깨닫기를 유도하고, 그 결과는 부모가 다시 눈을 떴다는 상징적인 사건으로 나타난다.

사실 현대에 내재된 상호성은 <삼공본풀이>의 서사를 전반적으로 지배하고 있다. 세 명의 딸이 태어나고 천하거부가 되었던 강이영성과 홍운소천은 자신이 거지로 살고 있던 시절을 잊고 있었다. 그들이 거부가 되기 전까지 강이영성과 홍운소천에 대한 마을 사람들의 도움과 배려의 손길은 끊이지 않았다. 이는 마을공동체가 강이영성과 홍운소천 가족을 향해 보여준 증여 행위이며, 이런 증여는 공동체를 존속하면서 거지와 같은 사회적 약자를 포용하는 하나의 방식이었다.<sup>50)</sup> 증여는 두 가지 원칙, 즉 증여자(贈與者)와 수증자(受贈者) 사이의 위계관계와 연대관계에 기초하지만,<sup>51)</sup> <삼공본풀이>에서는 이 중 후자의 모습만을 집중적으로 조명한다. 주인과 손님 사이의 자리바꿈이 끊임없이 일어나면서 위계관계는 고정되지 않고 계속 재배치되기 때문이다.

은장아기, 낯장아기에 이어서 가문장아기가 태어날 때까지 마을 공동체의 증여는 지속된다. '은장', '낯장', '가문장'이라는 그들의 이름은 마을 공동체의 시혜(施惠) 방식을 그대로 따서 만든 것이기도 하다. 따라서 발복의 원천을 묻는 부모의 질문에 대한 가문장아기의 대답은 절반만 맞는 말일 수 있다. 가문장아기는 배꼽 아래의 선금 덕분이라고 말하며 복록의 기원에 자신이 위치함을 보여주지만, 이는 '아버지와 어머니 덕'이라는 대답을 기대한 부모의 태도와 크게 다르지 않다. 가문장아기와 부모 간의 문답에서 알 수 있는 사실은 부자가 되었다는 결과를 설명하는 과정에서 그 원인의 위치에 모두 본인이 있다고 생각하는 것이다. 물론, 가문장아기의 대답은 부모가 가지고 있던 잘못된 인식을 깨뜨림으로써 새로운 가능성을 열어주었다는 의미를 분명히 가지고 있다. 그럼에도 불구하고 여전히 가문장아기의 대답이 불완전한 것은 그녀 또한 부모와 다르지 않게 주인의 자리를 고집했기 때문이라고 할 수 있다. 그래서 마통이 가족을 만나기 전까지 가문장아기는 길들여지지 않은 타자 또는 이방인으로 남을 수밖에 없었다.

<삼공본풀이>는 마지막 거지잔치를 통해 처음에 거지 신세였던 강이영성과 홍운소천, 그리고 은장아기, 낯장아기, 가문장아기의 과거를 환기시킨다. 주인과 손님의 자리가 언제든지 뒤바뀔 수 있듯이, 거지와 거부의 자리도 언제든지 뒤바뀔 수 있다. 자리 바뀔의 연속 속에서 <삼공본풀이>가 강조하는 것은 상호 현대를 통한 연대의식의 강화라고 할 수 있다. 누구든 어떤 상황에 처할 수 있으며, 그런 상황은 고정적인 것이 아니라 유동적이다. '전상'을 자기의 의지와 관련 없이 어떠한 일을 행하게 되는 것으로 보고 이를 '운명'으로 해석하는 경우가 많은 것은<sup>52)</sup> <삼공본풀이>가 서사적으로 풀어내듯 누군가의 현재는 어떤 완전한 인과율에 의한 결과도 아니고 마땅히 두려워 할 고정불변의 권리도 아니기 때문이다.

<삼공본풀이>는 어떤 상황에 처해있든 좋은 전상을 받아들이고 나쁜 전상을 쫓아내기 위해서는 상호 현대의 자세를 갖추어야 함을 보여준다.

49) 리처드 커니 지음, 이지영 옮김, 앞의 책, 2004, 124쪽, 129쪽.

50) 허남춘은 이를 중세 공동체에서 보편적으로 발견되는 삶의 모습임을 강조하고, 약자를 배려하고 공존하는 방식이 그 안에 녹아있다고 주장하기도 했다. 허남춘, 「<삼공본풀이>의 운명과 문명, 그리고 공존」, 『한국문학연구』 67, 동국대학교 한국문학연구소, 2021, 179~181쪽.

51) 모리스 고들리에, 『증여의 수수께끼』, 오창현 옮김, 문학동네, 2011, 28쪽.

52) 강정식, 『제주굿 이해의 길잡이』, 민속원, 2015, 171쪽.

그것은 기본적으로 전상신과 인간이라는 신과 인간의 관계에 기초하지만, 그것에서 머물지 않고 강이영성·홍운소천과 가문장아기라는 부모와 자식의 관계, 가문장아기와 셋째 마통이라는 부부 관계, 강이영성과 홍운소천 가족과 마을 사람들이라는 개인과 공동체의 관계, 가문장아기와 일천걸인이라는 개인과 만인(萬人)의 관계로까지 확장된다. <삼공본풀이>가 뮈토스(mythos)라는 형식을 취하며 제시하는 환대의 서사학은 그런 여러 가지 인간관계에서 이루어지는 상호증여를 통한 연대의식이 바탕이 되었을 때, 그리고 상호간의 윤리적 태도가 뒷받침 되었을 때 가능함을 보여주고 있는 것이다.

## 5. 결론

본고에서는 제주도의 무속신화 <삼공본풀이>를 연구대상으로 삼아, 폭력·타자·포용이라는 열쇠말로 환대의 서사학의 가능성을 살펴보았다. '전상신'의 근본을 서사적으로 풀어내는 <삼공본풀이>에 등장하는 가문장아기라는 인물을 여성주체가 아닌 '타자'로 간주함으로써, 어떤 맥락에서 타자 또는 타자성이 출현하고 <삼공본풀이>가 어떤 서사적 논리로 그런 타자에 대한 환대의 필요성을 보여주는지 확인하고자 한 것이다. 본론에서 다룬 내용을 요약적으로 제시하면 다음과 같다.

2장에서는 <삼공본풀이>에서 가문장아기라는 타자가 어떻게 등장했는지 살펴보았다. 가문장아기의 부모는 강이영성과 홍운소천으로 본래 가난을 벗어나지 못하는 거지였다. 이 둘이 가진 [上:下::男:女]의 대립적 자질은 결혼을 통한 출산의 과정을 통해 결합하며, 세 명의 딸이 모두 태어나자 貧富의 대립쌍까지 전복된다. 문제는 이런 발복이 일어난 원인을 묻는 과정에서 나타난다. 강이영성과 홍운소천은 은장아기와 낫장아기 그리고 가문장아기에게 발복의 근원을 묻자, 은장아기와 낫장아기와 다르게 가문장아기는 배꼽 아래 선금 덕이라고 대답한다. 가문장아기는 불효녀로 호명되고 집에서 쫓겨나게 된다. 가문장아기가 집에서 쫓겨나는 장면은 '타자의 출현' 또는 '타자성의 발견'을 의미하며, 가문장아기는 이방인의 형상을 띠고 아직은 미숙한 상태로 남아 있다.

3장에서는 타자에 대한 환대의 태도에 대해 다루었다. 이방인으로서의 가문장아기는 셋째 마통이를 만나면서 환대를 경험한다. 환대는 손님과 주인의 자리바꿈이라는 역동적 과정을 통해 이루어진다. 손님이던 가문장아기에게 주인의 자리를 내준 셋째 마통이를 통해 환대가 주인이 손님에게 무조건적으로 베푸는 것이 아니라 주인과 손님의 경계가 언제든 무너지고 바뀔 수 있음을 인정하는 태도임을 강조한다. 기존의 관습이나 규범에 따른 가문장아기에 대한 판단은 보류되고, 낯설게 느껴지는 가문장아기의 타자성은 적극적으로 수용된다. 가문장아기에 대한 포용은 획득(獲金)으로 이어지며, 마통이 가족은 거부가 된다. 그리고 거지잔치를 통해 가문장아기를 버렸던 강이영성과 홍운소천 또한 이런 환대의 원리 안으로 포섭하게 된다.

4장에서는 환대의 서사학에 대해 그 가능성을 확인했다. <삼공본풀이>에서 환대는 절대적 환대에 가까운 모습을 보여주지만, 환대를 수행하는 인간의 윤리적 태도 자체를 무시하지 않는다. <삼공본풀이>는 일방향적인 환대보다 환대의 상호성을 강조하기 때문이다. 환대에 내재된 상호성은 <삼공본풀이>의 서사를 전반적으로 지배하고 있다. 이는 기본적으로 신(전상신)과 인간의 관계에 기초하지만, <삼공본풀이>는 부모와 자식의 관계, 부부의 관계, 개인과 마을공동체의 관계, 개인과 만인의 관계로까지 확장될 수 있음을 보여준다. <삼공본풀이>에서 제시하는 환대의 서사학은 여러 종류의 인간관계에서 이루어지는 상호환대가 연대의식을 형성하고, 상호간의 윤리적 태도가 뒷받침되었을 때 가능한 것임을 보여주고 있는 것이다.

## 참고문헌

### <자료>

안사인本 <삼공본풀이>, 현용준, 『제주도무속자료사전』, 각, 2007, 167~175쪽.

### <논저>

강정식, 『제주굿 이해의 길잡이』, 민속원, 2015.

고은영, 「사록의 의미 -<삼공본풀이>와 <지장본풀이>를 중심으로」, 『영주어문』 39, 영주어문학회, 2018.

김미숙, 「<삼공본풀이>에 나타난 공간의 의미: '집'을 중심으로」, 『구비문학연구』 25, 한국구비문학회, 2007.

- 김수연, 「부녀서사의 전통과 현대 콘텐츠의 서사적 분기」, 『문학치료연구』 61, 한국문학치료학회, 2021.
- 김신정, 「공간성을 메타언어로 한 신화텍스트 연구 -<삼공본풀이>, <세경본풀이>, <삼승할망본풀이>를 대상으로」, 『기호학연구』 50, 한국기호학회, 2017.
- 김영숙, 「삼공본풀이의 서사 구조와 의미」, 『한국언어문학』 44, 한국언어문학회, 2000.
- 김현수, 「「삼공본풀이」에서 나타난 가문장아기의 생산력의 세 층위」, 『한국무속학』 41, 한국무속학회, 2020.
- 김현희, 「심청의 홀로서기와 효의 완성 -<심청가>와 <삼공본풀이>의 비교를 중심으로-」, 『지식과 교양』 7, 목원대학교 교양교육혁신연구센터, 2021.
- 루이 알튀세르, 김동수 역, 「이데올로기와 이데올리기적 국가장치 - 연구를 위한 노트」, 『아미앵에서의 주장』, 솔, 1994.
- 리처드 커니 지음, 이지영 옮김, 『이방인, 신, 괴물: 타자성 개념에 대한 도전적 고찰』, 개마고원, 2004.
- 메리 더글라스, 유제분·이훈상 옮김, 『순수와 위험』, 현대미학사, 1997.
- 모리스 고들리에, 『증여의 수수께끼』, 오창현 옮김, 문학동네, 2011.
- 손영창, 「데리다의 무조건적 환대와 타자성」, 『프랑스문화연구』 24, 프랑스문화연구회, 2012.
- 신동흔, 「구비문학에 나타난 부녀관계의 원형 - ‘집 나가는 딸’ 유형의 설화를 중심으로-」, 『구비문학연구』 28, 한국구비문학회, 2009.
- 신연우, 「여성 담당층 관점에서의 <초공, 이공, 삼공본풀이>의 문학-사상의 의미망」, 『한국고전여성문학연구』 21, 한국고전여성문학회, 2010.
- 신호림, 「<이공본풀이>에 나타난 폭력의 양상과 기호학적 의미」, 『기호학연구』 46, 한국기호학회, 2016.
- 심치열, 「제주도 서사무가에 나타난 주인공의 연속적 서사진행과 그 의미 -<삼승할망본풀이>, <삼공본풀이>, <세경본풀이>를 중심으로」, 『한국언어문학』 59, 한국언어문학회, 2006.
- 엄기호, 『단속사회』, 창비, 2014.
- 우에노 나리토시 지음, 정기문 옮김, 『폭력』, 산지니, 2014.
- 이수자, 『큰굿 열두거리의 구조적 원형과 신화』, 집문당, 2004.
- 이인경, 「<가문장아기>와 <리어왕>의 주제적 비교 연구」, 『구비문학연구』 27, 한국구비문학회, 2008.
- 임마누엘 칸트, 백종현 옮김, 『영원한 평화』, 아카넷, 2013.
- 임용진, 「<삼공본풀이>의 구조분석과 형성과정고」, 『백록어문』 2, 제주대학교 사범대학 국어교육과 국어교육연구회, 1987.
- 정운채, 「「서동요」의 형성과 그 예언적인 힘의 유래: 「삼공본풀이」와의 관련을 중심으로」, 『인문과학논총』 28, 건국대학교 인문과학연구소, 1996.
- 정제호, 「「삼공본풀이」에 나타난 ‘쫓겨남’의 의미와 신화적 성격」, 『한국문학이론과 비평』 81, 한국문학이론과비평학회, 2018.
- 정제호, 「서사무가 <손님굿>의 이원구조와 제의적 성격」, 『고전과 해석』 25, 고전문학한문학회, 2018.
- 정제호, 「<삼공본풀이>에 나타난 여성의 역설적 ‘복’과 ‘주체성」, 『한국무속학』 44, 한국무속학회, 2022.
- 조동일, 『한국소설의 이론』, 지식산업사, 1977.
- 폴 리퀴르, 김웅권 옮김, 『타자로서 자기 자신』, 동문선, 2006.
- 하경숙, 「<가문장아기>에 구현된 여성인물의 형상과 특징」, 『온지논총』 48, 온지학회, 2016.
- 허남춘, 「<삼공본풀이>의 운명과 문명, 그리고 공존」, 『한국문학연구』 67, 동국대학교 한국문학연구소, 2021.
- 현승환, 「삼공본풀이의 전승의식」, 『탐라문화』 13, 제주대학교 탐라문화연구소, 1993.
- 황명숙, 「무가 “삼공본풀이”에 대한 분석심리학적 고찰」, 『심성연구』 30-2, 한국분석심리학회, 2015.



## 소화(笑話)의 웃음, 그들만의 유대와 공감의 기록

### Laughter in humorous stories, A record of their own bonds and empathy

이승은 Lee Seung-eun  
고려대학교  
Korea University

#### 국문요약

본고는 조선시대 소화(笑話)에 대한 새로운 접근으로, 웃음이 지니고 있는 배타성에 주목한다. 인간은 집단의 동질성을 확인하거나 타자를 배척하기 위해, 혹은 자신의 우위를 과시하기 위한 목적으로 웃음을 활용해 왔으며, 이는 조선전기 사대부 필기·소화류의 웃음에서 두드러지게 나타나기 때문이다. 이러한 관점에서 『태평한화골계전』, 『용재총화』, 『촌담해이』, 『어면순』과 같은 조선전기 필기·소화의 웃음 산출 기제를 검토해보았다. 이들 작품에서 웃음의 주체는 대체로 사대부 남성 동류집단이며, 웃음의 대상은 그러한 동류집단으로 포괄되지 않는 승려, 무인, 여성, 장애를 지닌 사람이거나 동류집단에 속해있다고 하더라도 사대부 답지 못한 사대부 등이었다. 이는 조선전기 소화가 차별적 시선을 통해 우리와 타자를 구분하고 이를 통해 자기집단의 결속을 강화하는 담론으로 기능했음을 의미한다. 표면적으로는 파한(破閑)을 위한 웃음의 기록을 표방하고 있으나, 실은 사 계층의 자의식과 정체성을 기반으로 집단의 결속과 연대의식을 굳건히 하고, 이를 웃음으로 무마하려는 정황이 두드러지는 것이다.

#### Abstract

This article is a new approach to the study of Joseon dynasty sohwa(笑話; humorous stories) that focuses on the exclusivity of laughter. Humans have utilized laughter to confirm group homogeneity, to exclude others, or to demonstrate dominance, which is prominent in Pilgi(筆記) and sohwa(笑話) of the Joseon Dynasty. From this perspective, I examine the mechanisms of laughter in Pilgi(筆記) and sohwa(笑話) such as *Taepyeonghanhwagolgejeon*(『太平閑話滑稽傳』) and *Yongjaechongghwa*(『慵齋叢話』), etc. In these works, the subjects of laughter are usually the male peer group of administrators and noble man, and the objects of laughter are monks, military, women, people with disabilities, and administrators and noble man who are not included in the peer group or who are not like administrators and noble man even if they belong to the peer group. This means that the sohwa functioned as a discourse that distinguished us from them through discriminatory gazes and, in doing so, reinforced self-group cohesion. On the surface, it is a record of laughter to eliminate boredom, but in reality, it is characterized by a strong sense of group cohesion and solidarity based on the self-consciousness and identity of the noble classes, and the attempt to disguise it with laughter.

# 1. 머리말

웃음과 울음은 인간이 태어나서 행하는 최초의 표현이자 의사소통의 방법이다. 그중 울음이 주로 두려움과 고통을 드러내는 일방적인 신호라면, 웃음은 서서히 상대방을 의식하면서 정서적인 반응을 보이고, 타인과 관계 맺는 상호작용으로 변해간다는 점이 다르다. 이 점에서 웃음은 본능과 문화 사이에 존재한다.<sup>1)</sup> 나아가 웃음은 사회적으로 특정한 것이다. 웃음 자체는 무의미한 소리에 불과하지만 웃음 발생의 기제는 다분히 사회적으로 코드화되어 있기 때문이다. 웃음은 집단의 것<sup>2)</sup>이라는 말이나, 웃음은 억제된 공격의 양식으로 사회적 유대를 촉진한다는 주장<sup>3)</sup>은 웃음의 사회적 속성을 정확하게 꿰뚫어본 것이다.

본고는 이러한 관점에서 조선전기 소화(笑話)의 웃음을 해석해보고자 한다. 조선전기는 소화집이 본격적으로 등장하기 시작한 시점<sup>4)</sup>으로, 서거정의 『태평한화골계전』, 강희맹의 『촌담해이』, 송세림의 『어면순』 등 사대부 필기의 일부분으로 존재했던 소화가 독립된 묶음집으로 등장했을 뿐만 아니라 성현의 『용재총화』 등 필기 내부에서도 소화의 수가 급격히 증가하였음을 확인할 수 있다. 이들 작품에 소재한 이야기 중에 성 소화의 비중이 상당한 것 또한 특기할 만한 점이다. 무릇 사대부라 하면 인욕(人慾)을 억제하고 수기치인(修己治人)에 힘써야 하는 자라 할 수 있다. 그와 같은 사대부들이 이러한 이야기를 개인적으로 향유하는 데 그치지 않고 별도의 책으로까지 간행했다는 것은 무엇을 의미하는가. 만일 웃음을 계층적 취향의 하나로 볼 수 있다면 조선전기라는 특정 시기, 특정 집단의 동질성과 유대를 강화해나가는 과정에서 이들 소화의 역할과 의미를 찾아볼 수 있지 않을까. 이것이 이 글에서 논의해보고자 하는 핵심 질문이다.

그간의 연구를 통해 조선전기 소화집의 출현과 향유의 바탕에 필기라는 글쓰기 전통, 태평성세를 이루었다는 자부심과 그로부터 비롯된 여유, 관료문인 간의 긴밀한 교유관계와 유흥문화 등이 있었음이 밝혀진 바 있다.<sup>5)</sup> 나아가 이러한 여유로움이 실은 사대부 외부 계층에 대한 전방위적 차별화에 기인한 것이라는 관점<sup>6)</sup>, 성 소화의 존재 이유는 성리학적 지식체계의 결여를 보충하기 위해 사대부 남성들 간에 유통되던 잉여의 지식이라는 점에서 찾는 등<sup>7)</sup> 보충 논의도 이어졌다. 이들 논의의 전제가 되는 것은 이 시기 소화가 사대부 남성이라는 특정 집단 내부에서 유통되었던 정황이다. 본고는 이러한 연구사적 흐름에 기반하여 조선전기 소화에 나타난 웃음의 구체적인 양상과 목적을 고찰하고자 한다.

이에 답하기 위해 본고는 우선 『용재총화』, 『태평한화골계전』에 수록된 소화의 웃음 창출 기제를 살펴보고자 한다. 웃음을 발동하는 주체와 웃음의 대상을 기준으로 웃음의 양상을 살펴보고, 이를 바탕으로 그 역할과 의미를 검토해보려고 한다. 이를 통해 파한(破閑), 망우(忘憂), 일장일이(一張一弛)의 논리를 넘어, 웃음의 정치학의 시론을 정초해볼 수 있을 것이다.

## 2. 『태평한화골계전』, 『용재총화』 소재 소화의 웃음 창출 양상

### 1) 사대부 계층 내부의 웃음

삼봉이 말하기를 “식풍에 눈이 처음 날릴 무렵, 담비 갓웃에 준마를 타고, 누런 개를 끌고 팔에는 은빛 매를 얹히고, 평원을 달리면서 사냥하는 것, 이것이 족히 즐길 만합니다.”라고 했다. 도은이 말하기를, “절간 고요한 방의 밝은 창 깨끗한 탁자에서 향을 피우고 스님과 마주 앉아 차를 달이며 연구를 짓는 것, 이것이 족히 즐길 만합니다.”라고 했다. 양촌이 말하기를, “흰 눈은 뜰에 가득하고 붉은 해는 창에 가까운데, 따뜻한 방 구들장 위에서 병풍을 두르고 화로를 끼고 앉아, 손에는 책 한 권을 들고 그 사이에 쪽 뽕고 누웠는데, 그 옆에서 아름다운 여인이 보드라운 손으로 수를 놓아가다가 이따금씩 바늘을 멈추고 밤을 구워주면 그것을 받아먹는 맛, 이것이 족히 즐길 만합니다.”라고 했다. 정, 이 두 선생이 크게 웃으면서 말하기를, “그대의 즐거움이 또한 족히 우리를 흥기시킬 만하구려.”라고 했다.

『태평한화골계전』 2화는 정도전, 이숭인, 권근이 마주 앉아 한담한 내용을 수록하고 있다. 이들은 평생을 즐거워할 만한 일에 대해 각자 의견을

1) 테리 이글턴 저, 손성화 역, 『유머란 무엇인가』, 18쪽.

2) “웃음은 언제나 한 집단의 웃음이라고 할 수 있다. (중략) 사람들은 웃음이 솔직한 것이라고 생각하지만, 사실 웃음은 실제로 존재하든, 혹은 상징적으로이든 다른 사람들과의 합의, 즉 일종의 공범의식 같은 것을 숨기고 있는 것이다.” 앙리 베르그송 저, 정연복 역, 『웃음』, 세계사, 1992, 15쪽.

3) 콘라드 로렌츠, 『공격성에 관하여』, 이화여자대학교 출판부, 1986, 202쪽.

4) 정한국, 「초기 소화의 역사성과 성격」, 228쪽.

5) 강성숙, 「15세기 문헌소화 연구」, 이화여자대학교 석사학위논문, 2004; 김준형, 『한국패설문학연구』, 보고사, 2004; 류정월, 「성소화의 텍스트향유와 성적 정체성」, 『구비문학연구』 25, 한국구비문학학회, 2007; 서대석, 「한국 전통 소화에 나타난 웃음의 성격-성소화를 중심으로」, 『한국의 웃음문화』, 소명출판, 2008; 류정월, 「촌담해이에서 오락과 도덕의 상호 작용」, 『한국고전연구』 20, 한국고전연구학회, 2009; 임명걸, 『용재총화 소재 ‘소화’의 연구』, 『한문학보』 25, 우리한문학회, 2011; 정한국, 앞의 논문, 2012.

6) 정한국, 위의 논문.

7) 강상순, 「조선 전기 성소화의 향유 양상과 존재 논리」, 『Journal of Korean Culture』 22, 고려대 한국언어문화학술확산연구소, 2013.

제시한다. 정도전은 대장부의 호한한 기상을, 이송인은 절간에서의 그윽한 한정(閑情)을 말하는데, 권근은 따뜻한 방에 누워 책을 읽다 아리따운 여인이 집어주는 간식이나 먹는 것이 가장 즐거운 일이라고 답하였다. 표면적으로 볼 때, 웃음은 권근의 마지막 대답에서 발생한다. 앞의 두 사람의 답은 그들의 행적과 성격에 걸맞는 것이다. 정도전은 삼군도총제부 우군총제사, 경상·전라·양광삼도도총제사 등을 겸임하며 정권과 병권을 한몸에 안았던 인물이며, 이송인은 “좋은 차는 가인과 같다”<sup>8)</sup>는 시구를 남길 정도로 차 사랑이 지극했다. 또한 사냥을 하거나 연구를 짓는 것은 사대부 남성의 취미로 충분히 즐길만 할뿐더러 드러내놓고 이야기할 만한 것이다. 그런데 권근의 즐거움은 이에 비하면 다분히 일차원적인 욕구의 충족에 머물러 있다. 육체적 안일(安逸)의 추구가 전부이기 때문이다. 그렇다고 해서 권근의 답이 조롱의 대상이 되는 것은 아니다. 정도전과 이송인 또한 권근의 말에 동의를 표함으로써, 이 이야기는 동일한 계층적 지위를 지닌 인물들 내부에서의 여유와 한정을 드러낸다.

『태평한화골계전』이 관각문인의 대표적인 서거정의 눈에 비친 여유롭고 조화로운 세계를 그리고 있다는 선행연구는 바로 이러한 지점에 주목한 것이다. 필자는 이에 더해, 이야기 속 여유와 한정의 세계를 이해하고 함께 미소짓기 위해서는 몇 가지 장벽을 넘어야 한다는 점을 지적하고자 한다. 우선 이는 세 사람의 성향을 잘 알고 있는 사람이 흥미를 보일 수 있는 이야기이다. 조선의 개국공신인 정도전과 권근, 고려 삼은(혹은 사은)의 하나인 이송인의 행적과 그에 얽힌 여러 이야기는 후세의 사람들에게도 전해졌을 것이다. 이에 대한 배경지식을 지닌 사람만이 이야기의 맥락을 이해할 수 있다. 한편 이야기의 구도는 『논어』 선진편의 ‘풍호무우(風乎舞雩)’를 염두에 둔 듯도 하다. 공자의 질문에 여러 제자가 각자의 이상을 말하고, 마지막 중점의 “기수에서 목욕하고 무에서 바람 쐬며 시를 읊다 돌아오겠다.”는 말에 공자가 동의를 표하는 구조, 앞선 대답들과 마지막 답의 낙차를 설정하는 방식이 유사하기 때문이다. 그렇다면 이 이야기는 선조 명사 세 사람의 평소 성정과 가치지향에 『논어』를 결합한 일종의 패러디로, 그에 대한 지식을 지니고 있다면 더욱 흥미롭게 읽힌다. 그러나 모를 경우, 웃을 수 없거나 웃더라도 의미를 정확히 알고 웃는 것이 아니기에 스스로의 무지함을 폭로하게 된다.

이처럼 “알아야” 웃을 수 있는 이야기는 『태평한화골계전』에 여러 차례 등장한다. 13화는 선비들이 옛글에 나온 말을 이용해 숫자를 만들고, 그 숫자만큼 밥을 먹기로 한 상황을 제시한다. 첫 번째 선비는 『열자』의 조삼모사 고사를 인용해 열네 개의 밥을 취하고, 두 번째 선비는 악서(樂書)의 육률(六律)과 육여(六呂)를 합쳐 열두 개를, 세 번째 선비는 『서경』의 ‘울울위구(慄慄危懼)’를 들어 아홉 개를 가져간다. 『열자』와 악서, 『서경』에 대한 지식과 함께 문자해독 능력이 없으면 흥미를 느끼기 어려운 부분이다. 동시에 선비들의 인용 방식이 웃음을 유발한다. 본래 조삼모사 고사에는 밤이 아니라 상수리가 등장한다. 그러나 선비는 밥을 먹기 위해 원숭이들에게 지급한 것을 밤으로 바꿔버린다. 악서의 십이율이나 ‘울울위구’의 글자는 율(栗)과 다르지만 억지로 가져다 붙인 것이다. 한편, 마지막 선비는 기발한 방법으로 남은 밥을 독차지한다.

“부축서에 이르지 않았던가? 금강경, 명경 등 모든 경에 구만 팔천 삼백 네 글자인데, ‘엄급급 여율령사바하’라고 했다. 이제 상위의 밤이 어찌 이 숫자를 넘겠는가?” 하고는 그것을 모두 먹어버렸다.

부축서, 엄급급 여율령사바하 등은 불경이나 무당의 부적을 인용한 것이다. 선조 사대부들이 재래의 불교적, 무속적 신앙과 제의를 타파하는 데 특히 힘을 기울였다는 점을 고려하면<sup>9)</sup>, 『금강경』, 무당의 제차 따위를 『서경』과 동일한 옛글의 반열에 올려 인용하는 것은 불경한 일이 아닐 수 없다. 그러나 밤에 대한 욕심이 불경함을 이긴다.

그러므로 이 이야기는 웃음의 장에서 우선적으로 무식층을 배제하고, 다음으로 밥을 더 많이 먹기 위해 경전을 마음대로 변형하고 끌어다 붙이는 선비들을 웃음의 대상으로 삼는다. 그러나 날카로운 풍자나 그에 기반한 계급적 전복으로 나아가지는 않는다. 이야기의 등장인물과 작품 밖에서 이를 읽고 웃을 수 있는 독자가 모두 계층적으로 동류라는 점, 웃음의 대상이 된 인물의 행동 또한 웃고 넘어갈 만한 가벼운 일탈이라는 점에서 그러하다. 사대부 계층 내부에서의 안온한 웃음이라고 할 수 있다.

이러한 양상은 『용재총화』에서도 나타난다. 양녕대군의 유명한 일화가 여기 실려 있다.

효령대군이 불교에 혹하여 매양 절에 도량을 베풀고, 온종일 경건한 마음으로 정성껏 머리를 조아려 절하는데, 양녕대군이 뒤를 따라 첩두어 명을 거느리고 매를 팔 위에 얹고 개를 끌고 와서, 잡은 꿩과 토끼를 섬돌 위에 쌓아놓고, 고기를 구워 술을 데워 마시고는 대취하여 당에 올라가서 함부로 행동하였다. 효령이 얼굴빛을 변하고 말하기를, “형님은 이제 이런 나쁜 업(業)을 하시면서 후생의 지옥이 두렵지 않습니까?” 하니, 양녕은, “착한 일을 행한 사람은 구족이 도리천에 태어난다 하거늘, 하물며 동기간에 있어서랴. 나는 살아서는 임금의 형으로서 마음껏 방랑하고, 죽어서는 부처의 형이 되어 반드시 천당에 오를 것인데, 어찌 지옥에 떨어질 리가 있겠는가.” 하였다.

8) 『도은집』 권3, 「白廉使惠茶」, 선생이 나에게 나누어준 화전춘의 차 / 先生分我火前春

색과 맛과 향 모두 처음으로 접하는 것 / 色味和香——新

하늘 끝에 유락한 한을 깨끗이 씻어주나니 / 滌盡天涯流落恨

좋은 차는 가인과 같음을 알아야 할지라도 / 須知佳茗似佳人

9) 이에 대해서는 강상순, 「조선사회의 유교적 변환과 그 이면」, 『역사민속학』 50, 한국역사민속학회, 2016 참조.

남효온의 『추강냉화』에도 비슷한 일화가 실려 있어 당시 양녕의 방달불기한 성품에 대한 긍정적 인식을 드러내고 있다. 이 또한 효령, 양녕, 세종의 관계와 양녕의 폐위라는 역사적 사건에 대한 이해가 필요한 이야기이다. 또한 살아서는 임금의 형, 죽어서는 부처의 형이라는 양녕의 말은 양위라는 과정에서 필연적으로 제기될 수밖에 없는 권력 투쟁의 과정과 문제를 웃음으로 희석하는 결과를 낳는다. 역시 계층 내부에서의 안온한 웃음의 양상을 엿볼 수 있다.

## 2) 사대부 계층 외부의 존재를 대상으로 한 웃음

한편, 『태평한화골계전』과 『용재총화』에는 아전, 환관, 승려, 기생 등 사대부 계층 외부의 존재가 등장하는 이야기가 적지 않다. 『용재총화』에 수록된 윤통의 일화는 이들을 다루는 관점과 방식을 집약적으로 보여준다.

사문(斯文) 윤통(尹統)은 익살맞고 농담을 좋아하여 항상 사람을 속이기를 일삼았다. 그의 집이 영남에 있어 매양 고을을 돌아다니다가 한 읍에 이르러 기생과 함께 방에 앉아 있었는데, 한 아전이 왕래하면서 여러 번 기생을 쳐다보기를 그치지 않았다. 선생은 다른 뜻이 있음을 알고 밤중에 자는 척하고 코를 고니, 기생은 그가 깊이 잠든 줄 알고 몸을 빼어나갔다. 선생이 몰래 그 뒤를 따라가니 아전이 마침 창밖에 와 있다가 기생의 손을 잡고 가는데, 기생이, “달빛이 물빛처럼 밝고 방에 사람도 없으니, 우리 춤이나 춤시다.” 하고 맞서서 너풀거리며 춤을 추었다. 선생은 다른 아전이 처마 밑에서 누워 자는 것을 보고 옆에 놓인 밀짚모자를 집어쓰고 가서 그들이 춤추는 옆에서 춤을 추니, 아전이, “두 사람이 즐기는데 너는 도대체 누구인가.” 하였다. 선생은, “나는 동쪽 뒷방에 있는 손인데 양공이 춤추는 것을 보고 부러워서 이처럼 두 분의 즐거움을 도울 뿐이다.” 하니, 아전이 황공하여 사죄하였다. 선생이, “너는 관중에서 무슨 물건을 관장하는고.” 하니, 아전은, “공방으로서 피물(皮物)을 주관하나이다.” 하였다. 선생이, “피물이 몇 장이나 있는고.” 하니 아전은, “사슴 가죽 일곱 장과 여우 가죽 수십 장이 있습니다.” 하였다. 선생이, “내가 관사를 만나보고 피물을 구할 테니, 너는 그 숫자를 숨기지 말고 모두 내놓아라. 그렇지 아니하면 지금의 이 일을 모두 말하겠다.” 하니 아전이, “그렇게 하겠습니다.” 하고 물러갔다. 이튿날 주관과 더불어 청에 앉아 말하기를, “신을 만들려 해도 사슴 가죽이 없고 갓옷을 만들려 해도 여우 가죽이 없으니 좀 찾아보시오.” 하니 주관이, “그대는 어디에서 들었는고. 있기는 하나 그 수가 적을 것이외다.” 하고 아전에게 명하여 내오게 하니, 모두 내다놓기에 선생은 다 가지고 돌아가 버렸다. 또한 고을에 이르러 객사에 있었는데, 어떤 기생이 흰옷을 입고 배회하며 왕래하였는데, 얼굴이 자못 예뻐다. 물어보았더니 그 어미의 상을 당한 기생이라 하기에, 선생은 종이 한 권을 얻어 가지고 의롱(衣籠)에다 끼여 창 밖에 두고는 창을 닫고 앉았다가, 기생이 오는 것을 보고, “주군을 순력하여도 좋은 물건이라곤 구하지 못하고 겨우 종이 한 권짜를 구했으나, 말이 약해서 짐이 무거우니 어떻게 가져 갔으면 좋을까.” 하니, 종이 그 뜻을 نن지시 동료에게 말하기를, “우리 상전은 기생을 사랑하면 물건을 구하여 반드시 내어 주시는데, 또 이 종이를 누구에게 주려고 하는 것인지 모르겠다.” 하였다. 기생은 당장 초상을 치르기는 해야겠는데 종이는 없고, 이 말을 듣고 보니 매우 마음이 당겨 밤중에 선생의 방으로 들어갔다. 들어온 기생이 오래 머물러 가지 아니하자 선생은 애초에 거짓말로써 꾀었으니 사실은 줄 물건이 없으므로, 큰 소리를 질러, “상을 당한 여자가 내 방에 들어왔다.” 하니 기생은 부끄러워 도망쳐 버렸다. (중략) 또 선생은 집이 없음을 걱정하던 끝에, 연화(緣化)를 좋아하는 종과 서로 사귀어 친하게 되었는데 하루는 선생이 중에게, “내가 절을 한 채 지어 세상에서 지은 악업을 씻어볼까 하오.” 하니, 중은 흔연히 이 말을 좇아, “그대가 전세에 보살이었던 까닭으로 이러한 맹세와 소원을 발할 따름이로다.” 하므로, 선생은, “계림에 옛 절터가 있는데, 산에 의지하고 물을 베개 삼아 참으로 경치 좋은 곳이라 절을 지을 만하오.” 하고 권문(勸文)을 써서 주니, 중은 성심껏 물건을 장만하고 선생도 역시 힘을 도와 재물을 갖추어 터를 닦고 집을 세웠다. 그 규모는 절의 제도와 조금 달라서 온돌이 많고 또 문 앞 황무지를 개간하여 채소 심을 밭을 만들었다. 단청을 칠하고 불상을 모신 뒤에 종이 경사스러운 일을 찬양하기 위하여 법연(法筵)을 열어 마침내 낙성하였는데, 선생이, “내 아내가 와서 부처를 참배하려 하오.” 하니 종이 이를 허락하였다. 선생이 그의 아내와 함께 가족과 종들을 거느리고 절에 와 있다가, 병을 핑계하고 수일을 머무른 후 세간을 모두 옮기어 거주하니, 중의 무리가 들어올 수 없어서 관에 소송했으나 관에서 역시 오래 끌면서 듣지 않자 결국 선생의 집이 되었는데, 집안에 아무런 병도 없이 80세가 되도록 살다가 죽었다.

첫 번째 일화에서 윤통은 아전이 기생을 좋아하는 마음을 이용해 그로부터 피물을 얻어낸다. 관기와 따로 상관하였음이 알려지면 곤란에 처할 것이 분명하므로 아전은 그가 시키는 대로 보관하고 있던 피물을 모두 내어줄 수밖에 없다. 두 번째 일화에서는 친상을 당한 기생의 마음을 농락하여 웃음거리로 만든다. 어머니의 상례에 쓸 종이를 구하는 마음은 간절한 것이나, 윤통은 그 마음을 한낱 장난의 대상으로 삼을 뿐이다. 세 번째 일화에서 승려가 성심껏 절을 짓는 것은 수도의 터전을 마련하여 윤통과 같은 중생을 제도하기 위함이다. 그러나 그러한 보리심은 윤통에게 집을 갈취당하는 것으로 결론지어진다. 현대적 관점에서라면 윤통의 사기 행각은 비난받아 마땅하다. 그러나 이야기 속에서 윤통에 대한 평가는 익살과 농담을 잘 하는 사람이며, 그의 생애 또한 무병장수했다고 전해진다. 아전, 기생, 승려 각각이 지니고 있는 절실한 마음은 이 이야기를

향유하는 계층의 시야 밖에 있다. 그렇기에 그들은 이를 그저 재미로 수용할 수 있었던 것이다.

이처럼 사대부 계층 외부의 존재들이 소화에 등장할 때, 그들은 철저히 타자화된다. 이들이 타자화되고 있음은 그들의 무엇이 웃음의 대상이 되는가를 통해 더욱 분명하게 드러난다.

어떤 중이 과부를 꺾어 장가들러 가는 날 저녁에 상좌가 속여 말하기를, “가루 양념과 생콩을 물에 타서 마시면 매우 양기(陽氣)가 좋아집니다.” 하니, 중이 그 말을 믿고 그대로 하였다. 그런데 과부집에 갔더니, 배가 불러 간신히 기어서 들어가 휘장을 내리고 앉아 발로 항문을 괴고 꼼짝하지 못하였다. 조금 있다가 과부가 들어왔으나 중이 끓어앉아서 움직이지 못하였다. 과부가 말하기를, “어찌 이처럼 목우(木偶 나무로 만든 인형) 모양을 하고 있습니까.” 하며 손으로 잡아 끄니, 중이 땅에 엎어지면서 설사를 하여 구린내가 가득 찼으므로 과부는 매를 때려 내쫓았다. 밤중에 혼자 가다가 길을 잃었는데 흰 기운이 길을 가로질러 있었다. 중이 시냇물로 생각하고 옷을 걷어올리고 들어가니 가을 보리꽃이었으므로 중은 성이 났다. 또 흰 기운이 길을 가로질러 있는 것을 보고, “보리밭이 나를 속이더니 또 보리밭이 있구나.” 하고, 옷을 걷어올리지 않고 들어가니 그것은 물이었다. 중은 옷이 모두 젖은 채 다리 하나를 지나가는데 아낙네 두어 명이 시냇가에서 쌀을 일고 있었다. 중이, “시름시름하구나.” 하였는데, 대개 이 말은 오는 길에 낭패하고 수고함을 형용함이다. 아낙네들은 그 까닭을 모르고 모두 와서 길을 막으며, “술 담글 쌀을 이는데 어찌 시름시름하냐는 말을 해요.” 하고, 옷을 다 찢고 중을 때려 주었다. 해가 높이 뜨도록 얻어 먹지 못하고 중은 배가 고파 참을 수 없어서 마를 깨어 씹고 있으니, 갑작스레 웃고 외치는 소리가 났는데 그것은 수령의 행차였다. 중은 다리 밑에 엎드려 피하고 있으면서 가만히 생각하기를, “이 마가 매우 맛이 있으니 이것을 수령에게 바치면 밥을 얻을 수 있겠는데.” 하고, 수령이 다리에 이르자 중이 갑자기 나타나니 말이 놀라 수령이 땅에 떨어졌으므로 크게 노하여 매를 때리고 가버렸다. 중이 다리 옆에 누워 있었는데, 순찰관 두어 명이 다리를 지나가다가 보고, “다리 옆에 죽은 중이 있으니 몽둥이질하는 연습을 하자.” 하고, 다투어 몽둥이를 가지고 연달아 매질하였다. 중은 무서워서 숨도 쉬지 못하다가 한 사람이 칼을 빼어 들고 다가오며 말하기를, “죽은 중의 양근(陽根)이 약에 쓰일 것이니 잘라서 쓰자.” 하므로 크게 소리 지르며 달아나서 저물녘에야 절에 도착하니 문이 잠겨 들어갈 수가 없었다. 소리를 높여 상좌를 불러, “문 열여라.” 하니 상좌가, “우리 스승은 과부집에 갔는데 너는 누구이기에 밤중에 왔느냐.” 하고, 나와 보지 않았다. 중이 개구멍으로 들어가니 상좌가, “뉘 집 개냐. 간밤에 공양할 기름을 다 훔아 먹더니 이제 또 왔느냐.” 하고, 몽둥이로 때렸다.(『용재총화』 권5)

환관인 이 아무개 아내가 몰래 다른 남자와 정을 통해 임신하고는 사실이 드러날까 두려워 말하기를, “아내가 장차 임신을 하려고 하면 부부 사이의 사랑이 평소보다 배는 더하다고 합니다. 제가 요사이 당신을 사랑하는 마음이 만배나 더해지니 아마도 임신을 하려나봅니다. 무릇 당신같은 사람들이 자식을 낳지 못하는 것은 양근을 잘라버려서 두 정이 합쳐지지 못하기 때문입니다. 진실로 두 정이 합쳐지지만 한다면 자식을 낳는 것을 어렵지 않을 것입니다. 그대는 마땅히 대나무 대롱을 빌어 양근으로 삼아 정을 보내신다면 제가 임신할 수 있을 것입니다.”라고 하니, 이 아무개가 그 말대로 했다. 아내가 말하기를 “그 후로는 매번 서로 가까이할 때마다 느낌이 있는 듯해서 다른 사람들이 말하는 것 같은 느낌이 있었습니다.”라고 했다. 한 달이 지나고 나서 아내가 이 아무개에게 말하기를 “제가 과연 임신했습니다.”하니 그는 그 말을 철석같이 믿고는 같은 부류들에게 자랑해서 말하기를 “누가 우리들은 자식을 낳지 못한다고 하는가? 내 아내가 이미 임신했다네.” (중략) 아들을 낳자 성을 이(李)라고 했더니, 같은 부류들이 또한 웃어 말하기를 “사람들이 말하기를 그대 아들은 성이 대(竹)라고 하는데 거짓되이 성을 이라고 하는가?” 하였다.(『태평한화골계전』 28화)

또 한 장님이 있었는데 이웃 사람에게 부탁하여 미녀에게 장가들려 하였다. 하루는 이웃 사람이 그에게 말하기를, “우리 이웃에 체격이 알맞은 진짜 절세 미녀가 있는데, 그대의 말을 그 여자에게 들려주면 흔연히 응할 것 같으나, 다만 재물을 매우 많이 달라고 할 것 같소.” 하니, 장님은, “만약 그렇다면 재산을 기울여 파산(破産)에 이를지언정 어찌 인색하게 하리요.” 하고 그의 아내가 나가고 없는 틈을 타서, 주머니와 상자를 찾아 재물을 모두 꺼내주고 만나기를 약속하였다. 만날 날이 되어 장님은 옷을 잘 차려 입고 나가고, 아내 역시 화장을 고치고 그의 뒤를 따라가서 먼저 방에 들어가 있으니, 장님은 아무것도 모르고 재배 성례하였다. 이날 밤에 자기 아내와 함께 동침하는데, 그 아기가 자기한 인정과 태도가 평소와 달랐다. 장님은 아내의 등을 어루만지며 말하기를, “오늘밤이 무슨 밤이기에 이처럼 좋은 사람을 만났고. 만약에 음식에 비유하면, 그대는 웅번(熊臠)이나 표태(豹胎)와 같고, 우리 집사람은 명아주국이나 현미밥과 같구나.” 하고 재물을 많이 주었다. 새벽이 되어 아내가 먼저 그의 집에 가서 이불을 안고 앉아 졸다가 장님이 들어오는 것을 보고 묻기를, “어젯밤에는 어디서 주무셨소.” 하니 장님은, “아무 정승집에서 경(經)을 외다가 밤추위로 인하여 배탈이 났으니, 술을 걸러 약으로 쓰게 하오.” 하였다. 아내가 매우 꾸짖기를, “웅번 · 표태를 많이 먹고 명아주국과 현미밥으로 오장육부를 요란하게 하였으니 어찌 앓지 않을 수 있겠소.” 하니 장님은 아무 대꾸도 하지 못하고 그제야 아내에게 속은 줄을 알았다.(『용재총화』 권5)

첫 번째 이야기는 상좌가 스승인 중을 놀리는 이야기이다. 제자가 스승을 희롱하는 구도의 전복성이 이미 웃음을 유발하거나, 웃음의 대상인 중의 행태가 또한 전복적이다. 세속의 욕망을 끊고 수도하는 승려가 성욕을 이기지 못해 과부와 관계 맺기를 희망하기 때문이다. 그에 대한 희화화는 가장 삼가야 할 존재가 가장 강력한 욕망을 지니고 있다는 사실로부터 시작된다. 성을 비롯한 인간 욕망의 원초적 성향을 폭로하는 것. 즉 도덕과 이념에 정제되지 않은, 인간의 본능적 욕구 행위에 대한 적시는 늘 웃음을 유발하지만, 특히 이것이 승려와 연결되면서 웃음의 강도를 더하는 것이다.

두 번째 이야기는 어리석은 환관이 아내에게 속임을 당하는 이야기이다. 여기서 환관은 대나무를 통해 정을 통하고 임신할 수 있다는 아내의 말을 곧이곧대로 믿는, 성에 대해 완전히 무지한 자로 표상된다. 부부관계를 유지하고 자손을 생산해 가문을 지속하기 위해 성은 매우 중요하다. 다만

이를 제대로 규율하고 여유롭게 운용할 필요가 있었으며, 성에 대한 지식은 사람구실을 하고 살기 위해 꼭 필요한 것이었다. 실제로 모든 환관이 성에 대해 무지한 것은 아닐 터이지만 이야기 속 환관은 그렇게 코드화되어 웃음의 대상이 된다. 실제로 재생산을 할 수 없으므로 사람구실을 하지 못할 뿐만 아니라, 그에 대한 지식조차 없는 무지한 존재로 말이다.

세 번째 이야기는 장님이 속임을 당하는 이야기이다. 그는 아내 몰래 미녀와 관계하기를 희망하며 큰돈을 들이지만 결국 그가 하룻밤을 보낸 것은 다시 그의 아내였다. 그러나 장님은 아내를 알아보지 못하고 마치 새롭게 아름다운 사람을 얻은 것처럼 행동하다가 낭패를 당한다. 볼 수 없으나 아름다움을 탐한다는, 그러나 볼 수 없기에 그 욕망은 달성될 수 없다는 의미에서 그가 지닌 장애 자체가 웃음을 유발하는 주요 코드인 것이다.

이처럼 사대부 계층 외부의 존재들은 개별 인물이 지니고 있는 구체적인 욕망이나 상황보다는 승려, 환관, 아전, 장님이라는 특성으로 코드화되고, 부여된 코드로 인해 웃음의 대상이 된다. 이는 개인에 대한 이해 대신 그 집단에 대한 피상적, 고정적 이해에 기반한 웃음이며, 이때 대상은 조롱과 멸시의 대상으로 소비된다.

### 3) 내부의 외부를 대상으로 한 웃음

마지막으로 살펴볼 것은 사대부 문인과 동류이나 웃음의 대상이 되는 존재들에 대한 이야기이다. 웃음의 대상이 동류라는 것은 계층 내부에서의 웃음이라 생각할 수 있지만, 기실 여기서 다루는 대상은 동류 같지 않은 동류, 즉 내부의 외부이다. 이때의 웃음은 앞서 살펴본 사대부 계층 내부에서의 웃음보다 강렬할 뿐만 아니라 비판 의식이 개재된 날카로운 웃음의 성격을 띤다.

내부의 외부, 그 대표적인 존재가 바로 무신들이다. 조선은 표면적으로 문반과 무반의 계급적 구성으로 출범하였다. 태조는 즉위교서에서 “문(文)·무(武) 두 과거는 한 가지만 취하고 한 가지는 버릴 수 없다고”<sup>10)</sup> 하여 문과 무과가 동등하게 중요하다 하였다. 그러나 성리학적 이념에 따른 문치에 집중하면서 점차 문반을 중심으로 하는 사회로 재편성되어갔던 것 또한 사실이다.<sup>11)</sup> 이 시기 소화에서 무신을 희화화하는 사례가 자주 발견되는 것은 이러한 사회적 분위기와 무관하지 않다.

중추(中樞) 민발(閔發)과 최적(崔迪)은 둘 다 무인으로 글을 몰랐다. 임금이 물었다. “그대 둘 중에 누가 더 무식한가?” 최적이 먼저 대답하였다. “민발의 종놈 중에 나루터를 건너려는 자가 있어서 민발더러 포망(捕亡)을 써달라고 했답니다. 그러자 민발은 거짓말로 ‘오늘은 부친의 기일(忌日)이라서 써 줄 수가 없다’고 하였다지 뭐니까. 그러니 민발의 무식함은 신(臣)보다 심하옵니다.” 그러자 민발이 대응하였다. “최적이 한번은 선공감(繕工監) 앞길을 걸어가고 있었답니다. 마침 지방에서 올라온 어떤 구슬아치가 문서 하나를 가지고서 최적에게 보여주며 물었답니다. ‘여기에 적힌 물건 이름이 뭐니까요?’ 최적은 물끄러미 바라보더니, ‘떨나무라고 쓰여 있구나’라고 말해주었습니다. 그러자 구슬아치는 ‘제가 바칠 물건은 어물(魚物)인데 어째서 떨나무라 하시옵니까?’라고 되물었습니다. 그랬더니 최적은 성난 눈으로 노려보다가, ‘이게 만약 어물일 것 같으면 왜 사재감(司宰監) 앞에서 보여주지 않았느냐?’라고 하였다지 뭐니까. 신(臣)은 ‘포망’이라는 글을 쓰지 못했습니다만 저 최적은 글자도 모릅니다. 그러니 저 자의 무식함이 신보다 심하지요.” 이 말을 들은 임금은 크게 웃었다.(『태평한화골계전』53화)

무인년에 전체 경차관이 삼백여 명이고 경진년 무과에 급제한 자가 이천 팔백 명이고 신사년에 호패어사가 삼사십 명이고 정해년 이시애의 난에 당상관으로 승진한 자가 백여 명이었다. 어떤 사람이 처음 첨추의 벼슬을 받고 기뻐했다. 같은 자리에 있던 사람들이 그 벼슬 내력을 물었더니, 첨추가 문득 대답해 말하기를 “처음에 전제 경차관으로 벼슬에 올라, 중간에 경진년 무과에 급제하고, 신사년에 호패어사가 되고, 이시애의 난에 당상관으로 승진했다.”라고 하니 온 자리의 사람들이 크게 웃었다.(『태평한화골계전』73화)

경오년에 국상이 있었다. 난장이인 김렴은 키가 겨우 두 자였는데, 상복차람에 삼대 지팡이를 짚고는 빈전의 문 위에 가서 묘소를 둘러보게 해주기를 청하였다. 매일 아침저녁으로 오니까 문지기가 불러서 말하기를, “이 괴물은 왜 이리 자주 왔다갔다 하는가?”라고 했다. 김렴이 분해서 말하기를, “내가 상복을 입는 것은 혼정신성의 예를 행하는 것이다. 너는 어찌해서 손짓하여 부르느냐?”라고 했다. 문지기가 말하기를 “너의 혼정신성을 가지고 장차 쟁기질이나 하거라.”라고 하자 김렴은 매우 분하여 문지기를 꾸짖어 말하였다. “혼정신성이 어찌 가질 수 있는 물건이란 말이나? 사람들이 말하기를 무줄이란 배우지를 못해서 무식하다고 하더니 과연 그렇구나.”(『태평한화골계전』24화)

10) 『태조실록』, 태조1년(1392) 7월 28일.

11) 김경윤, 「충청우도 무반가 자료의 사례 연구」, 『이순신연구논총』35, 순천향대학교 이순신연구소, 2021, 133쪽.

민발과 최적은 세조 때 이시애의 난을 평정한 공로로 공신의 반열에까지 올랐다. 그러나 한명은 글을 쓸 줄 모르고, 한명은 읽을 줄도 모른다. 그야말로 무식의 극치인데, 나아가 이들은 부끄러운 줄도 모르고 왕의 앞에서 서로의 무식을 겨루기에 이른다. 그렇다면 무반의 본업에 있어서는 어떠한가? 『태평한화골계전』 68화에는 활시위를 당길 줄도, 말 물기를 할 줄도 모르는 무신이 등장하는가 하면, 두 번째 이야기에는 무인의 과거와 환로 진출에 대한 열시가 질게 깔려 있다. 경진년 무과는 1460년 세조가 사방을 순행하면서 이르는 곳마다 무과를 실시하여, 초시를 치르지 않고 규정에 제한도 두지 않아 일년 동안 뽑힌 인원이 천팔백 명에 이르렀으니 무과가 가볍게 여겨지게 된 것이다. 그러한 경진년 무과로 급제하여 이시애의 난에 당상관으로 승진했다 하니 그 사람이 과연 무인으로서 능력을 지니고 있을지 의문이 든다는 것이다. 무반에 대한 이러한 열시는 그들을 단순한 무식자가 아니라 예를 모르는 존재로 형상화하기에 이른다. 세 번째 이야기에서 국상의 빈전에 혼정신성하는 예는 신체가 온전치 못한 난쟁이도 알고 행하는 것인데, 무줄은 그러한 난쟁이를 귀찮게만 여긴다. 이야기는 결국 무줄이 면박을 당하는 것으로 마무리된다.

한편, 또 다른 내부의 외부는 사대부이지만 사대부답지 않은 존재들이다. 아래 이야기는 고부 원님의 무능함을 조롱한 것이다.

시골 사람들이 넓은 벌판에다 흙을 쌓아 높다랗게 만들어놓고 그 위에 그물과 주살을 설치하여 새를 잡는 것을 일러 초독이라고 한다. 어떤 조정 관리가 고부 고을의 원님으로 나갔는데 관청 일에는 어두워 하루 종일 오뎅하게 앉아 있거니와 하니 마치 진흙으로 만든 조각품 같았다. 백성 가운데 원님에게 송사를 제기했으나 그 원한을 깨끗이 풀지 못한 사람이 있었는데, 원님을 이욕히 바라보다가 말하기를 “이것은 초독이다. 어느 때에나 입을 열 것인가?” 라고 했다. 옆에 한 사람이 있다가 웃으며 말하기를 “원님과 초독 가운데 어느 것이 나은가?”라고 했다. 그 백성이 말하기를 “초독은 그물과 주살을 설치하여두면, 때로는 간혹 매를 잡기도 하지만 원님은 하는 일이 한 가지도 없으니 초독에 미치지 못하는 듯하다.”라고 했다. 한 사람이 크게 웃으며, “이게 무슨 소리인가? 원님도 술잔은 잡을 줄 안다.” 라고 하니 듣는 사람이 배를 잡고 웃었다. (『태평한화골계전』 57화)

지방 원의 가장 중요한 임무 중 하나는 백성들 간의 분쟁을 조정하고 송사에 판결을 내리는 것이다. 그러나 고부 원님은 그 일을 제대로 해내지 못한다. 이에 백성들은 그를 허수아비라 부른다. 이어 백성들의 대화라는 형태를 빌려 허수아비가 원님보다 낫지 않느냐, 무슨 말이나 원님도 술잔은 집을 줄 알겠지 등등 조롱의 정도가 점차 심해지는 양상을 보인다. 이때의 웃음은 목민관의 역할을 제대로 하지 못하는 목민관은 쓸모가 없음, 하필 목민관의 보호 아래 있어야 할 백성의 입을 통해 말하고 있다는 점에서 신랄한 비판이라 할 수 있다. 이밖에도 체모를 잃고 기생에게 미혹된 원님이나 종묘 제사의 예법을 모르는 조관 등 사대부답지 않은 사대부에 대한 이야기가 적지 않다.

한편, 이러한 류의 이야기에 사대부의 아내가 배치되는 것 또한 특기할 만하다.

어떤 군수의 아내가 성질이 사납고 질투가 심했다. 하루는 군수가 동헌에 앉아 송사를 듣고 있는데, 아내가 지아비의 얼굴에 상처를 냈다며 마땅히 죄를 다스려야 한다고 고하는 백성이 있었다. 군수는 그 아내를 가르치려 말하길, ‘음은 양에게 대항할 수 없고, 아내는 남편에게 대항할 수 없거늘, 너는 어찌하여 풍속을 무너뜨리는 게 이와 같으냐?’ 그러자 남편이 곁에서 변명하여 말하길, ‘제 아내가 저의 얼굴을 상하게 한 것이 아니라, 마침 저의 집 문짝이 얼굴로 떨어져서 그랬습니다.’라고 하였다. 말이 끝나기도 전에 군수의 아내가 흰 몽둥이를 손에 쥐고 문짝을 마구 두드리며 크게 소리치며 말하길, ‘아박하다! 아박해! 네가 한 고을의 수장이 되어 공사를 보는데 도적도 있을 것이고 전도도 있을 것이며 노비도 있을 것이거늘, 유독 한 아녀자의 일이나 하면서 네가 감히 용기 있게 결단한다는 것이야?’ 이에 군수는 손을 저어 촌부를 내보내며 말하길, ‘우리 집 문짝도 또한 장차 떨어질 듯하니, 너는 속히 가는 게 마땅하다.’

위와 같이 아내를 두려워하는 남편, 매 맞는 남편의 이야기는 자주 보인다. 핵심은 아내의 성질이 사나워 남편이 제어할 수가 없다는 것이다. 이들 이야기에서는 일반적인 남녀의 위계가 역전된 현실을 통해 웃음이 유발된다. 즉 이들 이야기에서는 사납고 투기하는 아내-유약하고 두려워하는 남편의 구도가 전형화되어 있다. 동시에 집안에서의 질서도 정립하지 못한 남성이 원님으로 향촌을 다스릴 수 있을 것인가에 대한 의문도 남긴다.

### 3. 웃음의 기능과 의미

이상에서 『태평한화골계전』과 『용재총화』 소재 소화에서 웃음의 주체와 대상이 어떻게 설정되어 있는지 살펴보았다. 웃음의 주체는 사 계층이며, 대상은 크게 셋으로 나뉘었다. 동류인 사 계층, 그와는 차별되는 승려, 환관, 아전 등의 계층, 동류이나 체모나 위신을 지키지 못하는 존재가 그것이다.

이중 차별되는 계층을 설정하고 전형화함으로써 유발되는 웃음에 대해서는 그 대상의 선정 이유를 좀더 면밀하게 고찰할 필요가 있다. 먼저 중에 대한 희화화는 성리학적 사유를 기반으로 한 조선의 지배질서와 불교의 긴장관계 속에서 이해될 수 있다. 조선은 불교국가였던 고려와 달리,

새로운 이념과 가치 질서, 특히 도덕적 우위에 기반한 이데올로기적 질서 위에 건립된 국가였다. 불교와 승려는 이러한 이데올로기적 적대 세력이라 할 수 있다. 명종 대 문정왕후의 후원에 힘입어 선,교 양종이 부활하고 승과가 설치되는 등 불교의 교세가 다시 일어난다. 그러나 문정왕후의 죽음 이후 이어진 배불상소와 봉은사 주지였던 보우의 피살 사건 등을 통해 볼 때 불교와의 긴장은 조선전기에 지속되었던 것으로 보인다. 이처럼 조선 건국 이후에도 거대한 지배 세력으로 잔존하고 있었던 승려의 행동 양태와 그 모순됨을 성적인 문제와 연관지어 포착하고 희화화함으로써 사 계층의 지배를 정당화하려는 의도를 소화에서 찾아볼 수 있다.

다음으로 여성 또한 전형화되어 웃음의 대상으로 등장하는데, 이는 사 계층과 동질적이면서도 일정부분 권력 조정이 필요한 존재이기 때문이다. 가부장적 남성 이데올로기 중심의 사회질서로의 재편 과정에서 여성은 일종의 협조적 장애물일 수밖에 없다. 이때 여성이 지니고 있는 권력의 힘 빼기는 남성과 함께 희화화함으로써 일어날 수 있다.<sup>12)</sup>

마지막으로 무인과 사대부 같이 않은 사대부를 웃음의 대상으로 선정한 경우는 도덕적으로, 이념적으로 전일하고 우월한 상태로 사대부 집단을 유지하려는 의도가 내면화된 결과이다. 이는 무식하고 예를 모르는 무인과 사대부로서의 역할을 제대로 수행하지 못하는 사대부를 웃음의 대상으로 삼아 선제적으로 제거하는 숙청(肅淸) 작업을 통해 가능하다.

이러한 관점에서 소화가 사대부 남성 동류 집단 내에서 향유되었다는 사실을 살펴보면, 소화의 웃음에 동참하는 것은 사회적 장(場; champ)의 경계, 구별짓기, 차별적 행위에 다름 아니다. 이는 웃음이 동일 집단 내에서의 공유와 확산, 그들만의 문화 자본으로의 표지라는 점에서 그러하다. 소화에 계층적 미의식을 담아냄으로써 사의 계층적 자의식과 정체성을 공고히 할 수 있었던 것이다. 표면적으로는 장이론(張弛論)에 근거한 여유와 웃음을 드러내고 있지만, 그 이면에는 차별적 시선을 통해 나와 타자를 구분하고, 이를 통해 자기집단의 결속과 연대의식을 굳건히 했던 정황 또한 포착된다. 즉 조선전기 소화는 웃음을 통해 특정 계층 내부의 소통과 문화자본의 공유를 지향하고 있었던 것이다.

## \* 참고문헌은 각주로 대신합니다.

12) 한의승은 부부관계 내부에서 펼쳐지는 남성과 여성의 권력쟁투가 사회적 위계, 권력으로서 남성성을 다소 희석시키는 효과를 낳게 되면, 이는 역설적으로 남성성이 권력을 장악하는 것을 은폐하려는 의도가 내재되어 있다고 하였다. 한의승, 「서거정의 태평한화골계전에 나타난 남성성과 여성성에 대한 시선과 의미」, 『국학연구론총』 29, 태민국학연구원, 2022, 148쪽.



## 이상한 나라의 데카르트 :

## 공감 없는 철학의 탄생

## Descartes in Wonderland :

## The Birth of Philosophy without Sympathy

이무영 Lee Muyoung

전남대학교

Chonnam National University

## 국문요약

본 발표는 서유럽 르네상스에서 나타났던 지나간 과거의 공감 담론을 통해 현대적 공감 이해의 저변을 넓혀보기 위한 목적을 갖는다. 후기중세에 공감에 대한 논의가 전무했다는 역사적 사실과 달리, 르네상스는 고대 그리스라는 원천에서 비롯된 공감 개념을 재전유함으로써 다양한 분야들에 이를 적용한다. 철학자 데카르트는 소설가 라블레나 의사 프라카스토로와 마찬가지로 바로 이 공감 이론에 암묵적으로 동의한 대표적 인물들 가운데 하나다. 그럼에도 데카르트는 자연의 물리적 이해를 통해 기존의 공감 개념을 신비나 기적으로 규정하고 나아가 부정했다는 점에서 이들과 차별화되는 면모를 보인다. 이러한 데카르트의 태도 변화는, 르네상시기 자연의 공감에서 벗어나 비로소 새로운 근대적인 인간의 공감을 향한 최초의 모색으로 평가될 수 있다.

## Abstract

The purpose of this presentation is to expand the base of modern understanding through a discourse on sympathy in the Western European Renaissance. Contrary to the historical fact that there was no discussion of sympathy in the late Middle Ages, the Renaissance reappropriated the concept of sympathy which originated from ancient Greece. Descartes is one of the representative figures who implicitly agreed with the Renaissance sympathy. Nevertheless Descartes differentiates himself from others in that he defined a sympathy as a mystery or miracle through his particle physics of nature and further denied it. This change in Descartes' attitude can be evaluated as the first search for a so-called human sympathy, breaking away from the natural sympathy during the Renaissance.

## 라블레의 경우

16세기 프랑스 소설가 프랑수아 라블레(François Rabelais)는 자신의 주저 『팡타그뤼엘』(1532)과 『가르강튀아』(1534)에 이어 두 권의 신작을 연이어 발표한다. 이들 작품은 저마다 『제3서』(*Le tiers livre*)와 『제4서』(*Le quart livre*)로 불린다. 특히 『제4서』는 1548년 부분적으로만 출판된 다음 4년이 지난 1552년 완성본 형태로 재출간되었다. 이 완성본 책의 말미에는 「말풀이」(*Briefve déclaration*)라는 명칭의 작은 낱말사전이 붙어 있는데, 여기 소개된 모든 낱말들 가운데 가장 흥미로운 것이 바로 이 낱말 '공감'(sympathie)이다. 여기서 공감은 동정(compassion), 동감(consentement), 비슷한 감정(semblable affection)으로 설명되는 까닭이다. 이러한 일군의 동의어들은 현대적 의미의 '정서적 유대'라는 뜻에 가까이 다가간다는 특징을 공유한다. 그것은 곧 어떤 감정에 대한 공동의 겪음(com/passio)이요 여러 사람들 간의 교감(con/sensus)이자, 끝내 비슷한 감정을 각자가 나누는 사건이다. 물론 우리의 흥미는 이 간단한 어의적 사실을 확인하는 데 그치지 않는다. 진정한 흥미는, 사실상 라블레가 자신의 실제 소설의 경우 이와는 철저히 다른 의미로 '공감'이라는 낱말을 다수 사용한다는 점에서 비롯되기 때문이다.

Smith(2020)에 따르면, 라블레는 자신의 작품 전체에 걸쳐 모두 다섯 차례 공감이라는 낱말을 기록했다. 그런데 이들 모두의 문맥은 현대적 의미의 공감과는 거의 무관하다. 『가르강튀아』는 남녀 수도사들이 거주하는 텔렘 수도원이라는 가상의 공간을 꿈꾸면서 끝난다. 이 수도원에서 "남녀 간에는 매일마다 같은 옷을 입을 정도로 그만큼 공감이 성립했다." (56장) 말하자면 라블레는 수도원 내 의복 선택과 관련해 남녀 간의 의견이 완전히 일치했다는 점을 공감이라 불렀던 것이다. 이 뿐만이 아니다. 『제3서』의 한 문장이다. *Quelle sympathie entre les elemens!*

O comment Nature se y delectera en ses œuvres et productions[=원소들 간의 공감이며! 오 자연은 자신의 작품과 산물에서 얼마나 기뻐할 것인저!](4장). 말하자면 화자는 자연의 가장 기저에 존재한다고 가정되는 원소들(불, 공기, 물, 땅)이 자연스럽게 서로 조화를 이룬다는 점에 탄복해한다. 공감은 무려 원소들 사이에서 성립한다. 이런 한에서 『제4서』의 두 사례 중 하나는 더욱 의미심장하다. Nous haulsant et vidant les tasses s'est pareillement le temps haulsé par occulte sympathie de Nature[=우리가 잔을 높이 들어 비웠듯이, 마찬가지로 자연의 신비한 공감을 통해 날씨가 좋아진 것이다](65장). 요컨대 공감이란 이제 '자연의 신비'다. 미같은 사례들이 사전적 설명과 불일치한 나머지, 평범한 일상에서 토끼를 따라 굴 속에 떨어진 한 소녀가 떠오르면서 '이상한 나라의 라블레'가 상상되는 것은 우연이 아니다. 하지만 이 이상한 나라는 결코 라블레만의 조국이 아니다. 앞으로 살펴보겠지만, 철학자 데카르트(René Descartes)도 바로 이 나라의 토끼를 따라 지하에 떨어진 대표적 인물이었기 때문이다. 양자 간 차이점은, 라블레가 공감의 의미상 구분들을 명료히 의식하지 못했던 반면 데카르트는 공감이 무엇을 의미하는지 점차 깨닫는다는 반전에 있다. 그리하여 이상한 나라의 청년 데카르트는 한때 공감을 신봉했지만, 이상한 나라를 떠난 다음부터 즉각 공감 없는 철학(philosophia sine sympathia)을 창안하기 시작한 것이다.

## 르네상스와 자연의 공감

그 이상한 나라의 이름은 바로 르네상스(Renaissance)이다. 그것은 문자 그대로 고대문예의 부활과 부흥을 가리키는 특정 역사적 시대를 가리키는 현대 역사학 용어다. 그러나 후기중세라는 '암흑'으로부터 탈출하려는 신시대의 파격적 시도를 '이상하다'고 부른다는 사실에 독자는 의아함을 느끼지 않을 수 없을 것이다. 따라서 르네상스의 무엇이 이상한지 정확히 가능할 필요성은 결코 적지 않다. 미셸 푸코(Michel Foucault)의 답변을 실마리로 삼자. "16세기 말까지 서구 문화의 지식에서 유사성(ressemblance)이 떠맡는 역할은 곧 건축이었다."(『말과 사물』, 32쪽) 바꿔 말해, 르네상스 시대에 지식을 건립해주었던 것은 곧 실재들 사이의 닮음이었다. 우주란 오늘날처럼 지구 바깥의 임의의 먼 물리적 장소가 아니었다. 대우주(macrococosmos)는 그와 유사한 소우주(microcosmos)의 상대로서만 존재하는 까닭이다. 지상에서는 천구의 음악이 들리고, 동식물조차 영혼을 가지고 있었다. 현대 화학의 공식에 따라 제약된 약품은 우리와 하나도 닮은 것이 없지만, 인삼이 인간의 모습을 띄는 까닭에 특별한 약초였듯 당대의 모든 명약은 얼마간 인간이 투영되어 있어야 했다. "세계는 접혀 포개어져 있었다. 지구는 천구를 반영했고, 별에는 얼굴이 비추었으며, 인간에게 쓸모 있는 비밀이 약초 줄기 안에 감싸여 있었다."(같은 쪽) 청년 데카르트의 성장기는 바로 이 자연의 유사성에 입각한 지식의 시대다.

아마도 매우 친한 사람의 목소리가 적대적인 사람의 목소리보다 더 쾌적한데, 이는 감정(affectus)에도 공감(sympathia)이나 반감(dispathia)이 있기 때문이다. 그와 마찬가지로 이유에서 사람들은 양의 가족으로 된 북을 두드릴 때 옆에서 늑대 가족으로 된 다른 북을 울리면 소리가 죽는다고 하는 것이다. (『음악입문』 AT X, p. 90)

여기서 기능하는 유사성은 무엇인가? 그것은 감정에 속한다고 말해지는 '공감'이다. 공감은 감정의 유사성이다. 예컨대 목소리와 북소리로 대표되는 음악은 당대인이 이해한 공감을 예시해주는 특별한 소재다. 물론 주의해야 하는 것은, 감정의 일부라는 점을 제외하면, 데카르트가 말하는 공감이 지금 여기의 이해를 초과한다는 점에 있다. 데카르트는 친구와 적 내지는 양과 늑대 간 전제된 대립 아래 공감과 비공감(반감)이 자연스럽게 유도된다고 마치 자명하게 말한다. 다시 말해, 친구의 목소리는—그것이 굉음이라 하더라도—'언제나' 적의 목소리보다—그것이 명창의 노래라 하더라도—쾌적하게 들린다는 것이다. 따라서 데카르트가 말하는 공감은 흔히 타인에 대한 공감으로 소개되는 오늘날의 정서적 유대와 전혀 동일하지 않다. 적대적인 사람의 목소리에서 느끼는 감정은 단적으로 '반감'에 지나지 않아 어떠한 '공감'의 여지도 남기지 않기 때문이다. 그것은 이렇게 말할 수 있다면 방향성이 이미 정해진 공감이다. 유사성은 여기서 그치지 않는다. 친구와 적을 기능하는 '비감각적' 지각의 판단은 동물에게도 존재한다. 양은 늑대를 쫓는 늑대는 양을 적의를 가지고 바라본다는 점에서 인간과 다르지 않다. 공감이라는 감정만 두고 살펴본다면 인간과 동물은 유사하다. 동물도 인간처럼 공감과 반감을 지니고 있는 까닭이다.

그렇다면 라블레로부터 청년 데카르트에 이르기까지 밑그림 그려진 바로 이 시대의 '공감'이란 과연 어디까지를 지시하는가? 15세기와 16세기를 걸쳐 르네상스기를 살았던 이탈리아 의사 지롤라모 프라카스토로(Girolamo Fracastoro)는 1546년 출판된 『실재의 공감과 반감』(*De sympathia et antipathia rerum*) 첫문장을 다음과 같이 시작한다.

먼저 '공감'과 '반감'으로 불리는 실재들의 숨겨진 조화(consensus)와 불화(dissensus)를 다룬다면, 전 자연에서는 이보다 더 경이로울 수 있는 것은 아무것도 없고 고려대상에 있어 이보다 어울리는 것은 아무것도 없는 바, 말과 코끼리에서 겨우 태어난 병아리는 아무것도 두려워하지 않으나, 술개 또는 멀리 보는 것은 즉각 어미에게 달아날 정도로 두려움을 가지며, 양과 늑대 및 여타의 동물들에게도 동일한 적의(inimicitia)가 있다. (『실재의 공감과 반감』, f. 1rb)

실재(res)란 인간과 동식물 뿐 아니라 이 세계 속 생명을 갖지 않은 모든 것을 가리킬 수 있다. 이 돌도 저 나무처럼 하나의 실재이다. 이런 한에서 실재는 그 자체로는 가치중립적이다. 그것은, 거기에, 있다. 그런데 프라카스토로의 발견은, 이렇게 많은 실재를 뿐 아니라 이들 저마다의 조화와 불화도 존재한다는 착상에서 비롯된다. 일례로 양과 늑대는 그 자체로 실재이고, 따라서 눈이라는 감각적 지각을 통해 있는 그대로 인간에게 보인다. 그런데 세계에는 보이는 실재, 즉 감각적 실재만 존재하지 않는다. 적의나 불화와 같은 비감각적인 것 즉 지향(intentio)도 마땅히 있기 마련이다. 양은 늑대의 적의를 본다. 물론 이 비감각적인 것은 실재 그 자체가 아니라 이들 간의 '관계'이다. 이런 의미에서 프라카스토로가 '공감'과 '반감'이라 지칭한 것은 바로 이 실재들 간의 특정한 연관(조화/불화)이다. 이처럼 르네상스 공감론은 감각적 실재 배후에 실재들 간의 비감각적 관계를 겹쳐 놓는 데서 성립한다. 저자 그 자신의 말을 빌리자면, 조화와 불화, 공감과 반감은 이 감각적 세계로부터 눈에 띄지 않게 '숨겨져' 있는 것이다. 생명이 없는 돌조차도 이렇게 숨겨진 조화와 불화의 그물망 속에서 자신의 역할에 충실할 줄 안다. 이 점을 반영해주는 것은, 르네상스 시대 자석(magnes)과 자력에 대해 급증하는 논의다. 한낱 생명 없이 돌에 불과한 이 실재조차 때로는 자신에게 친밀한 다른 금속을 끌어당기고(공감) 적의를 보이는 금속을 때로는 밀어내기(반감) 때문이다.

자석의 사례는 르네상스 공감론의 또 다른 중요한 측면을 나타낸다. 원격작용(actio in distans). 자석은 자신과 접촉해 있는 금속만을 상대하지 않는다. 공감이 실재들 간의 관계만 전제로서 가정하는 이상, 작용은 두 실재 서로 간의 접촉을 반드시 요구할 필요가 없다. 물론 원격작용을 세계 속 물리적인 상호작용으로만 배타적으로 한정해서는 곤란하다. 프라카스토로가 그 자신 의사로서 원격의 공감을 통해 진정 설명하고 싶었던 것은 곧 전염병(contagio)의 원인이었기 때문이다. 전통적으로 전염병은 환자 자신의 부주의한 생활습관에 그 책임이 돌려져왔다. 환자는 건강을 보존해준다고 간주되었던 네 가지 체액(혈액, 황담액, 흑담액, 체액) 간의 균형을 깨뜨려 공기 내 존재하는 질병의 씨앗(seminaria)을 받아들여지게 된 것이다. 그런데 프라카스토로가 보기에 식이요법을 지키지 않고 마음껏 술마시며 체액의 균형이 함몰된 적잖은 사람들이 반드시 전염병에 걸리지는 않았다. 따라서 전염이란 곧 그 병을 퍼뜨리는 원격 작용자와의 유사성에 있다는 것이 그의 결론이었다. Pennuto(2022)가 요약해서 말하듯, 사실상 전염병은 그 병인이 인체 속에서 일어나는 특정한 부패 방식과 직결되지만 이러한 질병이 문자 그대로 한 개체로부터 다른 개체로 퍼져나가는 것은 전염의 작용자에 대한 환자의 '공감'이 또한 원인이었던 것이다. 이처럼 프라카스토로는 나름의 합리적 접근을 통해 전통의학의 틀을 넘어서지만, '자연의 신비한 공감'(occulte sympathie de Nature)을 말하던 라블레의 한계를 벗어나지는 못했다. 그는 사상 유례없는 전염병(흑사병)이 창궐하던 서유럽 후기중세를 바라보면서 이 자연의 신비를 해결하고자 노력했지만 끝내 또 다른 신비로서 자연의 공감을 고안하게 되었던 것이다. 결과적으로 르네상스라는 이상한 나라는 푸코가 말한 유사성의 에피스테메 안에서 실재들 간의 숨겨진 공감의 관계들로 가득 차 있었다. 이제 이 유사성이 점진적으로 해체되면서 공감론의 굳건한 토대 역시 산산히 조각나기 시작한다.

## 데카르트: 공감 없는 철학

철학자 데카르트는 어떻게 이상한 나라의 유사성의 늪에서 빠져나왔던가. 그는 어느 겨울날 방 안의화로 앞에서 모든 것을 부단히 의심하기 시작했다. 그는 무엇보다 우리가 자명하다고 받아들인 감각의 산물부터 의심했다. 여기 눈에 보이는 이 물체는 정말로 나 바깥에 있는 것인가? 나는 그것이 내 감각에 주어진 그대로 존재한다고 누군가로부터 속임을 당하고 있는 것이 아닐까? 이렇듯 생각하는 나의 의심이 처음으로 향했던 곳은, 감각대상과 그 대상이 산출한 감각 간의 유사성 그 자체였다.

촉각은 모든 감각 중 가장 기만적이지 않고 가장 확실하다고 평가되는 감각이다. 따라서 촉각 자체가 그 산출 대상과는 하나도 유사하지 않은 다수의 관념을 우리에게 떠올리게 하는지를 내가 여러분에게 보여준다면, 생각건대 내가 눈도 마찬가지로 주장할 때 여러분은 이상하게 여기지 않을 것이다. 그런데 우리가 접하는 외부 물체가 우리 생각에 형성한 간지럼과 고통의 관념이 그 물체와는 아무런 유사성도 없다는 점을 모르는 사람은 아무도 없다. (『세계』, AT XI, pp. 5-6)

데카르트는 부상 입은 병사의 사례를 제시한다. 한 병사는 한참 전쟁 중에는 부상당했다는 사실을 알지 못했다. 전선에서 돌아와 냉정을 되찾고 나서야 그는 허리에 고통을 느끼면서 자신이 부상당했음을 깨달았다. 주변 사람들 중 일부는 외과의를 부르고, 나머지는 천천히 병사의 허리를 풀어헤쳤다. 그런데 병사의 허리에 있었던 것은 상처가 아니라, 꽂 끼어 있어 고통을 불러일으키던 허리띠였을 뿐이었다. 데카르트는 이 사례를 통해 고통이라는 촉감이 아무리 명증하다 하더라도 고통과 이 고통을 산출한 대상 간에 유사성이 존재하지 않는다는 점을 강조한다. 그가 겨누는 것은, 철학적으로 말해, 감각과 실재 간의 유사성이라는 논제이다. 실재적 대상과 그것에 대한 감각 간의 관계가 더 이상 유사하지 않다는 것은 곧 대상이 어떤 자명한 실재가 아니라 우리가 해석해야 하는 기호(signum)로서 주어진다는 것과 동일하다. 비록 세계 전체가 감각에 주어진다 해도 세계는 감각으로부터 재구성해 우리가 찾아 해독해야 하는 이른바 코드화된 산물인 것이다.

외면이 차단된 다음 다시 내면이 온다. 데카르트가 생각하는 나의 외면과 내면 간의 유사성을 의심하기 시작하자마자 코기토(cogito)의

무게감은 한층 두터워진다. 이제 나의 외면은 이렇게 두터워진 나 자신의 사유로부터 탐구되고 나아가 해석되어야 할 대상으로 채워진다. 아니, 데카르트의 용어를 엄밀하게 사용한다면, 세계 자체는 이미 내가 아니다. 나는 정신적 실체이자 영혼인 반면 세계는 곧 “물체적 실체 전체”(substantiae corporeae universitas, AT VIII-1, p. 52)에 지나지 않기 때문이다. 데카르트가 생각하기로, 물체의 본성과 속성은 사유 아닌 연장이고 연장은 크기, 모양, 위치, 운동이라는 양태들의 기체이다. 이처럼 나의 내면에서 이끌어낸 물체에 대한 한 줌의 개념들(실체, 속성, 양태)로 세계를 살펴보아야 하는 과제만이 코기토에 부과되는 것이다. 따라서 이 개념들을 벗어난 채로 공감과 반감 따위를 감히 주장하는 것은 부질없거나 적어도 어리석은 짓이다. 이런 의미에서 1644년 데카르트는 『철학원리』에서 자석의 힘 즉 인력이 물체 입자의 운동 결과로 설명될 수 있다고 주장한다. “지상계 물체들의 틈 속에 있는 저 입자들(particula)은 (...) 호박보석과 자석에 들어있는 다양한 인력뿐 아니라 여타의 셀 수 없이 경탄스러운 결과의 원인일 수 있다.”(AT VIII-1, p. 314) 자연의 공감도 입자의 물리가 대체하기는 마찬가지다. 물질 입자의 크기, 모양, 위치, 운동은 “모두가 잘 알고 있고 모두가 받아들이는 원리(principia)”(같은 쪽)의 자격을 보유한 까닭에, 이러한 원리에 기반한 철학의 두 손은 한때 ‘자연의 신비’라고 칭송된 공감과 반감을 철저히 해부할 시간만 앞두고 있을 뿐이다. “그토록 신비한 힘은 돌과 식물에 존재하지 않고, 그토록 놀랍기 마련인 공감이나 반감의 기적(sympathiae sive antipathiae miracula)이란 존재하지 않는다.”(AT VIII-1, pp. 314-315) 즉 데카르트에 따르면, 공감과 반감은 결코 자연의 사실이 아니라 일종의 ‘기적’에 지나지 않는다. 더욱이 그것은 설명될 수 있다는 의미에서 ‘존재하지 않는’ 기적이다. 이제부터 모든 유사성은 모든 설명된 유사성이다. 데카르트와 더불어 유사성의 이상한 나라는 순식간에 없어진 것이다.

## 자연의 공감에서 인간의 공감으로

르네상스의 공감론은 공감 개념의 전체 역사에서 오로지 한 특정 시대의 기념비로만 남았다. 데카르트는 자신의 초기작에 그 흔적을 단 몇 줄로만 남겼지만, Prins(2022)에서 보듯이 마랭 메르센, 요한네스 케플러, 로버트 플러드 등의 데카르트와 동세대 거장들에게도 이러한 흔적의 존재는 아울러 확인된다. 따라서 여러 지성사적 정황을 감안해본다면 르네상스 공감론은 한 시대의 거대한 물결이었음이 틀림없을 것이다. 그것이 근대적 합리주의로부터 기적이라는 멸칭 아래 단호히 퇴거당했다 하더라도, 훗날 라이프니츠가 예정조화를 말하는 것처럼 우주 내 자연적 실체들 간의 역동적 관계를 조망하게 해주는 선구적 동기로 기능했다는 것은 아마도 사실일 것이다.

공감을 둘러싼 데카르트의 철학사적 자리는 자연의 공감으로부터 인간의 공감으로 나아가는 바로 그 전회의 기점에 위치한다. 물론 코기토는 자연의 공감을 신비라고 처단함으로써 모든 종류의 공감의 동요에도 관심을 보이지 않는다. 그런데 이 코기토의 무감동은, 윤리적으로 비난받아야 마땅한 제3의 방관자적 태도가 아니라, 오로지 ‘인간의’ 감정이라는 새로운 공감의 지위를 보장하려는 가능성의 조건을 위해 르네상스적 자연의 공감에 일종의 탈마법화를 수행한 것과 다르지 않을 것이다. 실제로 현대인은 인간에 공감할지언정 르네상스인처럼 해와 달과 바다와 산에 더 이상 공감하지 않는다. 생태주의는 대상화된 자연을 넘어 인간과 자연 모두가 함께 하는 거대한 생명공동체를 지향하지만, 자연에 만신이 깃들어 있다는 점을 다시 긍정해보려는 과거 소급적인 보수적 사조가 아니다. 이 점에서 데카르트는 선부르게 자신의 바깥으로 무작정 나아가는 무책임한 (그리고 무차별적인) 공감의 길을 경계하고, 인간이 어디까지 자기 자신일 수 있으며 이런 한에서 타인이든 외부 세계이든 그 경계가 정확히 어디에 그어져야 하는지를 극한까지 탐구했던 철학자라고 볼 수 있다. 결과적으로 르네상스 공감론이라는 지성사 속 낡은 한 페이지가 우리에게 알려주는 교훈은, 기존 공감론의 오류를 다시 범하지 말라는 일종의 경고일 것이다. 미래적 공감을 향해 나아가되 퇴행하지는 않을 것. 이런 의미에서 데카르트의 이른바 ‘공감 없는 철학’은 후미의 파수꾼처럼 바로 그 퇴행의 유혹을 가로막으면서 우리 자신을 지키고 있는 것 아닐까.

## 참고 문헌

### <1차 문헌>

Aristoteles Latinus(1986). *De generatione et corruptione, Translatio vetus*. (ed.) J. Judycka. Leiden: Brill.

François Rabelais(2020). *Oeuvres complètes(2 tomes)*. (éd) P. Jourda. Paris: Classique Garnier.

Hieronymus Fracastorius. *De sympathia et antipathia rerum liber unus. De contagione et contagiosis morbis et curatione libri III*. Venice: Giunta, 1546.

René Descartes(1964-1974). *Oeuvres de Descartes(11 tomes)*. (éds.) Ch. Adam & P. Tannery, nouvelle présentation en coédition avec le CNRS. Paris: J. Vrin.

## <2차 문헌>

리차드 웨스트팔(1992). 『근대과학의 구조』. 서울: 민음사.

Buzon, Frédéric de(1983). "Sympathie et Antipathie dans le Compendium musicae", *Archives de Philosophie* 46(4). Paris: Centre Sèvres.

Foucault, Michel(1966). *Les mots et les choses*. Paris: Gallimard.

Hamesse, Jacqueline(1974). *Les Auctoritates Aristotelis: Un florilège médiéval*. Paris: Bèatrice-Nauwelaerts.

Knuuttila, Simo(2022). "Medieval Theories of the Emotions", *Stanford encyclopedia of philosophy*, ed. Edward Zalta. <http://plato.stanford.edu/entries/medieval-emotions/>

Pennuto, Concetta(2020). "Contagion, Renaissance Idea of", *Encyclopedia Of Renaissance Philosophy*. (ed.) M. Sgarbi. Switzerland: Springer.

Prins, Jacomien(2022). "Sympathy in Early Modern Thought", *Encyclopedia of Medieval Philosophy*. (eds.) D. Jalobeanu & T. Wolfe. Switzerland: Springer.

Sander, Christoph(2022), "How to Send a Secret Message from Rome to Paris in the Early Modern Period: Telegraphy between Magnetism, Sympathy, and Charlatanry", *Early Science and Medicine* 27, Leiden: Brill.

Schliesser, Eric(2005). *Sympathy: A History*. Oxford: Oxford University Press.

Smith, Paul J(2020). "Rabelais et l'occulte sympathie de nature", *Inextinguible Rabelais*. (eds.) M. Huchon & etc. Paris: Classique Garnier.

## 감정 이입과 의미 결정의 과정 :

퍼스의 관점에서

## The Process of Empathy and Meaning :

A Peircean Perspective

이청호 Tim Cheongho Lee

상명대학교

Sangmyung University

### 국문요약

퍼스의 범주론과 결정이론(theory of determination)은 인식의 형성과정을 설명하는 데 유용한 이론적 단초를 제공한다. 퍼스의 삼원적 범주론과 기호론을 통해 의미작용 및 해석에 나타나는 결정의 요소들을 살펴보고자 하였다. 제일성의 범주로부터 제이성, 그리고 제삼성에 이르는 범주론적 결정 과정은 퍼스의 존재론적, 인식론적 차원에서 성공적인 의미 결정의 과정을 일목요연하게 설명하고 있다. 또한 대상, 기호, 해석항의 삼원적 기호론은 능동성과 수동성의 이원적 결정의 과정을 상징하고 있다. 그런데 성공적인 의미의 결정에 안주하는 것은 선입견과 같은 편향된 시각에 안주하게 될 위험성이 있다. 이를 해결하기 위해서는 다양한 해석의 가능성을 긍정하고 다른 사람의 관점에서 바라보는 소급의식(retroconsciousness)의 자세를 견지하여야 할 것이다.

### Abstract

Charles Peirce's theory of determination and the theory of categories offer a helpful theoretical foundation for understanding how cognition is determined. Looking at the components of determination in meaning-determination and interpretation using Peirce's triadic categories and semiotics. In Peirce's ontological and epistemological dimensions, the process of successfully producing meaning is outlined by the categorical determination process, which moves from a Firstness to a Secondness and finally to a Thirdness. Furthermore, a binary determinate process of active and passive is proposed by the triadic semiotics of object, sign, and interpretant. Nevertheless, in cases of successful meaning-determination, there lies the risk of producing prejudiced perspectives, such as predetermined biases. In order to get around this, one must accept the potential for conflicting interpretations and take the retroactive position of viewing things from the perspective of others.

## I. 서론

퍼스(C. S. Peirce)의 실용주의는 유기체로서 주어진 환경에 적응해서 살아가야 하는 생명체로서의 인간관을 전제하고 있다. 이 때 탐구(inquiry)는 적응의 과정에서 필연적으로 발생하는 문제 상황을 해결(problem-solving)하는 것으로 제시된다. 주지할 점은 퍼스에게 있어 탐구는 자연과학적 함의만을 가지는 것이 아니라, 인식과 해석의 과정으로 이해되고, 이는 예술적 활동 및 도덕적 행동을 포괄하는 넓은 의미로 확장될 수 있는 것으로 상정된다는 것이다. 그러므로 이러한 퍼스의 실용주의적 관점에 기반한 넓은 탐구 개념을 받아들이게 되면 인간의 모든 인식 과정은 행동의 과정으로 볼 수 있다.

본 발표는 이러한 넓은 의미의 인식론의 관점에서 퍼스의 견해를 살펴보는 것을 그 목적으로 한다. 특히 퍼스의 모든 사상의 근간이 되는 범주론(theory of categories)과 결정이론(theory of determination)<sup>1)</sup>의 차원에서 의미가 결정되는 과정을 살펴보고자 한다.

1) 결정이론은 존재와 인식의 근원적이고 결정적인(determinate) 경향을 탐구하는 철학적 방법론을 지칭하며, 퍼스의 사상에서 범주론과 기호학적 이론은 결정론의 요체라 할 수 있다.

## II. 삼원적(triadic) 범주론의 결정 과정

퍼스에게 있어 범주론은 인간 경험을 포함한 모든 현상의 기본 형식을 설명하려는 도구이다. 즉 퍼스의 범주론은 경험이 어떻게 가능한지를 설명하는 퍼스 나름의 인식론적, 존재론적 기본 이론들로 규정할 수 있겠다. 퍼스는 일생에 걸쳐 삼원적(triadic) 범주들, 즉 제일성(Firstness), 제이성(Secondness), 제삼성(Thirdness)을 지속적으로 정교화하는 작업을 진행하였다. 그 오랜 작업의 최종적인 결과물이라 할 수 있는 로웰 강의(Lowell Lectures, 1903)에 나타난 범주론에 대해 각 범주들을 중심으로 순차적으로 살펴보도록 하겠다.

### 1. 제일성(Firstness)

로웰 강의에서 퍼스는 첫 번째 범주인 제일성(Firstness)을 적극적인 존재의 양상(positive mode of being)으로서의 가능성(possibility)으로 제시하고 있다.<sup>2)</sup> 이러한 가능성으로서의 제일성이 의미하는 바는 다음과 같다고 생각된다. 즉 퍼스의 관점에서 우리의 해석과 의미 작용은 가능성으로서의 제일성에 직접적으로 다가갈 수 없다. 다시 말해, 제일성은 우리의 인식 작용으로 알 수 없다. 그런데 제일성은 단지 우리의 인식 작용으로부터만 독립된 것은 아니다. 언급한 것처럼 제일성은 '다른 어떤 것과 상관없이' 독립된 것으로 설명된다. 그렇다면 제일성은 더 이상 사실(brute fact) 혹은 특질(quality)로서의 제일성으로 보기 힘들다.<sup>3)</sup> 이를 통해 퍼스는 가능성으로서의 제일성을 존재(existence) 이전의 양상으로 제시하고 있다. 즉 제일성은 인식론, 존재론적으로 우리의 인식이나 존재와 독립된, 아무런 관련 없는, 순전한 가능성(pure possibility)으로 표현되고 있다. 가능성으로서의 제일성은 모든 종류의 관계(relation) 이전의 것이라는 퍼스의 주장에서 그의 실용주의적 테제를 발견할 수 있는데 "모든 의미있는 것은 '관계'로부터 비롯된다"는 것이다. 그 어떤 것과도 관계되지 않는 것은 의미를 파악할 수 없으며 그러므로 아무런 의미가 없다. 그러므로 다른 것과 상관없이 그 자체로 의미있는, 혹은 그 자체로 존재하는 것은 가능성 밖에 없으며 우리의 존재론적, 인식론적 파지(把持)와 하등의 상관이 없다는 것이 퍼스의 관점이다.

### 2. 제이성(Secondness)

퍼스에 의하면 제일성은 제2성으로의 결정(determination)의 과정, 즉 제이성으로 '현실화'(actualization)하는 과정을 필연적으로 거치게 된다. 즉 제일성으로서의 가능성은 제이성으로 현실화되면서 존재의 양상을 획득하게 되면서 비로소 우리에게 드러난다. 그런데 제일성으로서의 가능성이 존재의 양상을 획득하게 된다는 것은 우리 앞에 온전한 대상으로 나타난다는 의미는 아니다. 제일성이 저항(resistance)이나 대조(contrast) 혹은 차이(difference)로서의 제이성의 분화 과정에 휩쓸리게 된다는 의미이다. 이러한 분화의 과정을 퍼스는 두 가지 양상으로 설명한다. 즉 제이성의 제일성(Firstness of Secondness)으로서의 특질(quality)과, 제이성의 제이성(Secondness of Secondness)으로서의 '저항'이나 '차이'로 제시된다.

퍼스는 제일성이 제이성으로 결정되는 과정을 대상들과 관련하여 설명한다(CP 1.25). 그런데 주의할 점은 퍼스가 의미하는 대상(object)의 범위가 매우 포괄적이라는 것이다. 퍼스는 대상을 통해 우리 앞에 현실화된 대상 뿐 아니라, 대상화될 수 있는 '가능성'을 지닌 것 또한 대상으로 파악하고 있다는 점이 특이하다. 이런 점에서 제이성의 범주는 가능성으로서의 제일성이 처음으로 분화하는 결정(determination)의 결과물이다.

퍼스에 의하면 모든 인식이 시작되는 지점은 가능성으로서의 제일성이 두 종류의 제이성으로 분화되는 지점이다. 제일성은 한편으로는 제이성의 제일성(Firstness of Secondness)으로 분화되어 노력(effort)하고 의지(volition)를 내뿜게 된다. 이를 '의지로서의 자아'로 표현하도록 하겠다. 그런데 제일성은 다른 한편으로는 제이성의 제이성(Secondness of Secondness)으로 분화되어 의지로서의 자아에 저항하는 반자아(non-ego)로 분화되기도 한다. 의지로서의 자아는 노력의 주체로서 우리에게 다가오는 것들을 '향하여' 반응하는 적극적인 자아의 측면이다. 그런데 이러한 적극적인 의지와 '동시에' 작용하는 것은 후퇴한(degenerate) 형태의 제이성, 즉 소극적인 반응으로서의 저항하는 반자아를 의미한다<sup>4)</sup>.

이를 통해 퍼스가 주장하는 바는 다음과 같다. 우리는 일반적으로 의지로서의 자아는 '내부'에 존재하며 후퇴한 형태의 제이성으로서의 자아는 '외부'에 존재하는 것처럼 간주한다. 즉 자아는 의지의 주체이며 의지는 나의 내부로부터 뿜어져 나오는 힘이라고 생각한다. 그런데 퍼스가

2) CP 1.25.

3) 제일성은 가능성의 연속체(continuum)이며 여타의 사물화(objectification)를 결정하는(determinate) 형상(form)으로 제시된다(Lee, 2018, 29).

4) 추정완, 김병환, 이청호, 양해성, 추병완(2020), 『지속가능발전교육을 위한 이론적 기초』, 춘천교육대학교 출판부, 91-92.

보기에 우리의 마음 '내부'에서도 우리는 자아 뿐 아니라 반자아의 상반된 '관점' 또한 경험할 수 있다. 그러므로 우리가 흔히 생각하는 것과 달리 의지로서의 자아는 소극적 저항으로서의 의식과 '동시에' 작용한다. 즉 의지로서의 자아는 반자아에 저항하는 자아이며, 반대로 반자아는 의지로서의 자아에 반대하는 의지를 지닌 자아가 된다. 그러므로 적극적 의지를 가진 자아나 소극적으로 저항하는 반자아는 모두 상호적으로 작용하는 제이성으로서의 의식의 두 측면이다.

결국 퍼스의 관점에서 보면, 일상적으로 소극적인 반응으로서의 '저항'이 '외부'에서 작용하는 것처럼 여기고, 적극적인 의지로서의 자아는 '내부'에서 작용하는 것처럼 여기는 것은 그릇된 시각이다. 두 종류의 자아는 내부와 외부의 한 영역에만 속하는 것이 아니다. 그 둘은 존재론적으로 동일한 수준의 것이며, 다만 다른 양태(mode)일 따름이다. 그러므로 적극적 의지로서의 자아는 저항으로서의 제이성에 대한 반응으로 인해 가능하다. 그러나 거듭 강조하지만 이러한 외부와 내부의 충돌은 선후관계가 성립하지 않으며 동시에 서로를 보증한다. 외부와 내부의 충돌이 없다면 외부와 내부의 구분도 없을 것이며 의지로서의 자아도 작용하지 않는다. 서로가 각자 존재하는 것이 아니라 상호반응함으로써 존재 혹은 인식의 양상 또한 획득하는 것이다. 그렇지만 주지해야 할 점은 두 자아 모두 주체이므로 자아의 두 측면 중 의지와 노력의 주체로 여겨지는 자아와, 그렇지 않은 것이 반자아로 나뉘어져 각기 다른 역할을 맡게 된다. 자아의 두 측면 중 반자아는 저항의 주체로서 의지로서의 자아를 보증하게 하는 역할을 주로 담당하는 반면에, 의지를 표출하는 주체인 자아는 제이성의 영역에서 결정의 주체로 작용하면서 결정의 방향을 제삼성으로 나아가게 한다.

### 3. 제삼성(Thirdness)

제일성에서 두 종류의 '주체'로의 이행이 이루어지면서 비로소 인식의 과정이 시작된다. 그런데 이것은 인식의 과정의 시작일 뿐이며 인식이 온전히 이루어진다고 볼 수 없다. 퍼스에게 있어 제일성과 제이성으로 이어지는 '결정'의 과정이 제삼성과 관련할 때 비로소 인식되고, 의미를 지니게 된다.<sup>5)</sup>

위와 같은 퍼스의 언급에서 주목해야 할 점이 세 가지 정도 존재한다고 본다. 첫째, 앞서 언급한 것처럼, 퍼스의 범주론에서 범주들 사이에는 결정(determination)의 관계가 성립한다. 즉 모든 것이 순조롭게 이루어졌을 때 제일성은 제이성을 결정하고, 제이성은 제삼성을 결정한다. 이러한 제일성-제이성-제삼성이 성공적으로 결정된 경우는 '인식'으로 작용할 수 있다.

둘째, 제삼성은 법칙(law)이나 개념(concept)으로 제시되고 있다. 여기서 퍼스가 말하는 개념의 의미에 주목할 필요가 있다. 퍼스에게 있어 개념은 법칙과 동등한 것으로 제시되고 있으며 아울러 본래 제삼성이 지니는 매개(mediation)의 역할을 담당하고 있다. 즉 우리에게 나타나는 개념은 법칙으로 작용하여 제이성을 매개하는 힘, 즉 '결정'의 힘을 행사한다. 이러한 제삼성의 매개 작용으로 결정이 이루어질 경우 비로소 우리는 무엇인가를 인식할 수 있다.

마지막으로 주목해야 할 점은, 셋째, 퍼스는 법칙이나 개념으로서의 제삼성이 체화될(embodied) 경우에만 우리에게 알려질 수 있다고 본 것이다. 일반적으로 우리는 많은 경우 '사랑'이나 '평화'에서처럼 개념은 법칙과 마찬가지로 그 자체로 추상화된 것으로 생각한다. 이러한 추상적인 것들은 우리가 직접적으로 경험하거나 인지하는 것과는 거리가 먼 것으로 여겨진다. 개념들은 구체적으로 체화될 때에 우리에게 인식된다.

앞서 언급한 것에 따르면, 제삼성의 매개하는 힘이 성공적으로 작용한 경우는 체화가 성공적으로 결정된 경우를 말한다. 여기서 성공적으로 결정된 체화는 일차적으로 성공적으로 인식된 경우를 의미한다고 볼 수 있다. 즉 가능성의 제일성이 의지와 저항의 제이성으로 성공적으로 연결되고 마지막으로 그러한 연결이 성공적으로 법칙이나 개념으로 매개된다는 것이다.<sup>6)</sup> 이 때 놓치지 말아야 할 점은 퍼스가 법칙의 매개하는 힘의 영향을 받아 '습관이 결정'된다고 표현한다는 점이다. 체화된다는 것은, 습관이 제일성에서 제삼성에 성공적으로 이르는 과정의 '결과물'이라는 것이다. 이렇게 성공적인 범주들 사이의 결정의 결과로 형성된 습관은 제삼성으로 작용하며, 우리에게 닥쳐올 미래에 지속적으로 영향을 미치게 된다. 이 때 미래에 지속적으로 영향을 미치는 인식의 대표적인 예는 '습관적으로' 형성된 인식이다. 이러한 습관적 인식은 기존의 성공적인 인식의 의미가 현재의 상황에서 강력한 영향력을 행사하는 경우를 의미한다.

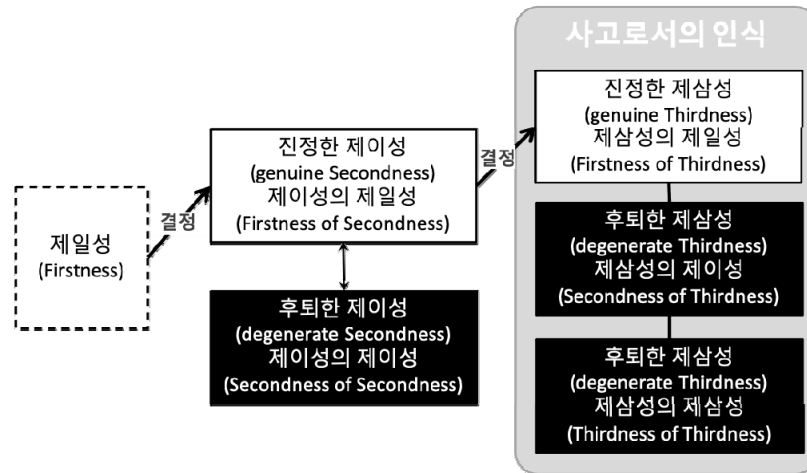
범주의 삼원적 관계에서 퍼스는 마음을 지닌 존재, 즉 사고하는 존재에게 작용하는 방식과 관련하여 범주들을 설명하고 있음을 주지해야 할 것이다. 마음을 가진 존재에게 발생하는 사고는 제삼성이며, 이 때 사고는 제일성, 제이성, 제삼성의 세 요소를 모두 갖고 있다. 엄밀히 말해

5) CP 1.536

6) 주지하여야 할 것은 이해를 용이하기 위해 이러한 제일성에서 제삼성으로 이어지는 결정을 시간적인 것처럼 설명하였지만, 이러한 결정은 시간적인 선후관계로 발생하는 것이 아니라는 점이다.



마음을 지닌 존재인 우리에게 위 인용문에서 언급한 제삼성으로서의 세 범주적 요소가 작용하지 않는 경우에는 어떤 것도 알 수 없다. 즉 우리는 제삼성의 작용이 결여된 순수한 제일성은 물론이거나 순수한 제이성의 작용, 즉 의지의 반응과 저항의 반응 자체를 알 수는 없다. 우리의 사고로서의 인식이 이루어지기 이전에 제일성과 제이성이 작용하는 것은 사실이지만, 제삼성으로서의 사고가 우리의 마음에서 삼원적으로 작용할 경우에만 마음을 지닌 우리는 무언가를 인식할 수 있다. 즉 우리는 제삼성의 제일성(Firstness of Thirdness), 제삼성의 제이성(Secondness of Thirdness), 제삼성의 제삼성(Thirdness of Thirdness)의 세 요소가 성공적으로 작용할 경우에 어떤 의미 있는 인식을 할 수 있으며, 이러한 과정은 다음의 그림으로 나타낼 수 있다.



[그림 1] 세 범주의 결정과정과 인식

### III. 기호학적 결정 과정

퍼스가 보기에 의미는 '성공적인' 삼원적 관계를 나타내는 요소이다.<sup>7)</sup> 퍼스는 범주론 뿐 아니라 기호학적 차원에서도 삼원적 요소, 즉 대상(object), 기호(sign), 해석항(interpretant)의 세 요소를 제시하고 있으며, 이 세 요소는 확정된 의미, 즉 진정한(genuine) 삼원적 관계에서 필수적인 요소이다. 즉 모든 존재하는 의미를 자세히 분석해보면, 진정한(genuine) 삼원적 관계를 포함하고 있다는 것을 알 수 있다.

퍼스의 기호학적 결정 과정에 대해 좀 더 자세히 살펴볼 필요가 있다. 퍼스의 삼원적 기호학에서 대상(object)은 기호(sign)를 결정하고(determine), 기호는 해석항(interpretant)을 결정한다. 이 때 해석항은 대상과 지시하는 기호를 전제하게 된다. 퍼스가 결정에서 의도한 바는 모든 결정의 방식에는 의미가 결정되는 과정에서 두 가지 결정의 방향, 즉 능동성(activity)과 수동성(passivity)이 모두 포함된다는 점이다. 이 때 의미는 일체의 지식을 포함한 광위의 범위를 포함하며, 모든 의미는 두 방향의 결정 과정에 의해 형성된다. 대상에서 해석항에 이르는 결정의 경로를 거슬러 올라가면 대상은 수동적 과정과 능동적 과정을 모두 포함하는 한에서 '인지성(intelligibility)'을 지니게 된다. 이 때 대상으로부터의 결정 과정은 우리가 대상을 인식할 수 있게 하는 '필수적인' 과정이다. 따라서 퍼스는 대상이 해석항을 결정하는 기호학적 결정 과정을 통해 판단의 외적 기준 및 의미의 내적 보존의 기준을 제공한다.

이러한 퍼스의 결정 과정을 데카르트와 비교하는 것은 퍼스의 입장에 대한 이해를 도모하는 데에 도움이 될 것으로 생각된다. 퍼스에 의하면 데카르트는 '직관(intuition)'과 '내성(introspection)'을 철학적으로 중요한 증거(evidence)의 두 가지 원천으로 받아들인 반면, 퍼스는 이러한 데카르트의 관점을 부정했다. 이러한 퍼스의 입장은 "인간에게 주장되는 특정 능력에 관한 질문(Questions Concerning Certain Faculties Claimed for Man)"(1868)에서 드러나는데, 여기서 퍼스는 직관과 내성이 이전의 인지(cognition)에 의해 충분히 결정되지 못한다고 언급한다. 사실, 직관에 대해 퍼스가 의미하는 바는 이전의 논증의 결론이 아닌 "논증의 전제"이며, 퍼스 자신의 말에 따르면 "초월적 대상에 의해 직접적으로 결정되는 인식"이다.<sup>8)</sup> 또한 내성은 외부 관찰에서 파생되지 않는 "내부 세계에 대한 직접적인 지각"으로 정의된다.<sup>9)</sup> 따라서 퍼스의 결정론에 따르면, 데카르트는 외부와 내부의 단절을 전제로 하고 있기 때문에, 그가 말하는 내성은 외부에서 내부로 향하는 결정의 방향, 즉 "객관화"(objectification)를 위반하는 반면, 직관은 내부 세계에서 외부 세계로 향하는 방향, 즉 "주관화"(subjectification)를 위반하는 것이 된다. 그러므로 데카르트의 두 가지 방법, 즉 직관과 내성은 의미를 결정하는 데에 적절한 기여를 하지 못하는 것으로 파악된다.

7) CP 1.345.

8) CP 5.213.

9) CP 5.244.

퍼스의 결정 과정을 소쉬르(Ferdinand de Saussure)의 기호학적 이론과 비교하는 것 또한 도움이 될 것으로 생각된다. 소쉬르의 기호학은 기표와 기의의 이분법적 구분을 기반으로 하며, 이 둘은 동등한 연결 관계에 있는 것으로 간주된다. 기호의 담지자로서의 기표와 그 의미에 해당하는 기의 사이의 동등함은 “한편으로는 의사소통의 의도와 다른 한편으로는 해석 사이의 완벽한 일치”를 전제로 한다.<sup>10)</sup> 그런데 들레달(Gérard Deledalle)이 ‘코드 기호학’(code semiotics)이라고 부르는 것처럼,<sup>11)</sup> 소쉬르의 기호학은 너무 제한적이어서 랑그와 빠롤의 양 극단으로 담을 수 없는 기호의 의미론적 풍부함을 설명할 수 있는 적절한 수단이 결여되어 있는 것으로 보인다. 이러한 점에서 소쉬르는 기호의 세계가 이 양 극단 사이에 포함할 수 있는 것보다 훨씬 더 광범위하다는 사실을 간과하고 있다.

퍼스는 소쉬르와는 달리 ‘해석’의 중요성을 포함하고 있다. 즉 소쉬르 기호학이 설명하지 못한 해석학, 즉 기호의 의미의 결정 과정에 대한 설명이 포함되어 있다. 그 자체가 기호인 해석학은 다른 해석학과 연결되어 있다. 따라서 퍼스는 자신의 기호학에 관념(idea)과 해석학을 도입함으로써 해석학의 잠재적 창의성에 의존하는 창의적 과정인 개방적인 해석자 연쇄”를 가능하게 한다.<sup>12)</sup> 이 해석학의 연쇄는 매개(mediation)를 통한 기호의 결정적 과정을 의미하는 ‘해석’의 과정 그 자체를 말한다.

퍼스의 기호학은 결정 과정의 하나이며, 퍼스가 또 다른 결정 과정, 즉 인식론적 결정 과정을 상정하고 있다는 점에 유의해야 한다. 퍼스의 인식론에 있어 주된 관심사는 가설적(hypothetical) 사고의 작동 원리를 탐구하는 데 집중되어 있다. 가설의 작동, 즉 가추(abduction)은 반성적 사고(reflective thinking)의 구조에 기반한다. 퍼스는 의심(doubt)을 인정하지만, 반성을 위해 필요한 것으로 상정한다. 퍼스에게 의심은 부정(negation)의 한 형태이며, 사고 행위를 포함한 모든 행위를 부정한다. 그런데 반성에 선행하는 실제적 사고(active thinking)는 자연에 내재하는 구조에 따라 반성적이게 된다. 따라서 퍼스에게 있어 반성적 사고의 형식을 살펴보는 것은 감각 지각과 이미 발생한 행동이 결정적인 방식으로 반성적으로 되는 과정을 조망하고 있다.

반성적 사고는 실제적 사고에 어느 정도 적용 가능하다. 반성적 사고가 포착하거나 영향을 미칠 수 있는 것보다 더 많은 사고가 있다고 하더라도 우리는 실제로 반성적 사고의 질서에 따라서만 생각할 수 있게 된다. 이미 실제적 사고의 측면에서 발생한 생각을 건설적으로 재배열하는 방식으로 반성적 사고는 그 구조적 측면을 제공한다. 반성적 사고의 질서는 지식의 모든 영역에 유기적으로 적용될 수 있지만, 물리적인 방식으로 환원하여 처리할 수 있는 것은 아니다.

그러므로 반성적 사고의 질서와 실제적 사고의 질서 사이에 어떠한 방식으로 중첩이 발생하는지를 파악하는 것은 매우 중대한 일이 된다. 실제로 어떤 유한한 노력을 기울인다 해도 그 중첩을 완전히 파악할 수 없을 것으로 예상되기도 한다. 그렇지만 이러한 중첩에 가능하기 때문에 실제 발생하는 사고와 반성적인 사고가 서로 상호적으로 작동하고 이를 통해 의미를 지니게 된다. 그러므로 의미의 발생과 관련하여 이러한 과정이 어떻게 발생하는지를 이해하는 것은 중요한 문제가 된다.

퍼스의 관점에서 ‘사고’는 현재 주의(attention)를 기울이고 있는 영역에 속하는 모든 것이 포함된다. 이 때 실제로 발생하는 지각의 과정에서 주의를 현재 가장 주목해야 할 한 가지 사건에 도달할 때까지 불필요한 감각적 요소뿐만 아니라 다른 모든 사고들을 잘라내는 면도기 역할을 한다. 여기서 중요한 것은 반성이 적용되는 범위는 현재 주의를 기울인 것에 국한된다는 것이다. 즉, 주의를 기울인 지각의 조각에 대해서만 반성이 적용될 수 있다. 따라서 주의를 가까운 미래에 발생할 반성의 대상으로 향하는 관문을 여는 역할을 담당한다.

이러한 반성적 사고의 대상의 제한은 부정의 경우에도 마찬가지로 발생하게 된다. 부정의 경험은 이전의 경험이 없는 추상적인 개념 생성으로 제한된다. 이런 의미에서 부정의 형태로 나타나는 우리의 반성, 즉 부정 행위 자체는 진정한 의미의 부정이 아니다. 그것은 우리의 이전 경험을 바탕으로 사물에 대한 일종의 ‘부정적인’ 지각을 생성하는 과정이다. 그러므로 부정의 경우 우리가 주의를 기울이는 것도 반성의 조건이 될 수 있다.

따라서 이러한 부정의 경험에 대한 퍼스의 입장은 순수한 부정을 추구하는 ‘현상학적 환원’과는 전혀 다른 것임을 주지해야 할 것이다. 퍼스의 관점에서 전혀 근거가 없는 것을 생각하는 것은 절대적으로 이해할 수 없는 것이다. 즉 우리의 이해를 넘어서는 것일 뿐만 아니라 개념조차 될 수 없다. 이러한 ‘판단 중지’의 실제적인 불가능함은 사실 우리에게 현상학적 환원으로부터 자유로울 수 있는 힘을 부여한다.

10) Gérard Deledalle, Charles S. Peirce, 1839-1914: An Intellectual Biography(Amsterdam and Philadelphia: John Benjamins Publishing Company, 1990), xii.

11) Deledalle, Peirce, xii.

12) Deledalle, Peirce, xiii.

## IV. 결론 : 감정 이입과 의미 결정의 퍼스적 함의

앞에서 살펴본 것처럼, 의미 있는 인식은 제삼성의 삼원적 관계가 성공적으로 작용하는 경우이며, 이는 의미 있는 행동이 '결정적'으로, 즉 습관적으로 발생할 수 있음을 의미한다. 또한 기호론적 차원에서도 결정의 과정이 존재하는데 능동적 과정과 수동적 과정의 이원화된 흐름이 발생한다. 그렇지만 어느 경우에서든 의미의 결정 작용은 습관적으로 안착되어 미래의 모든 행동과 사고를 특정한 방향으로 결정할 수 있는 영향력을 지니고 있다. 그렇기 때문에 습관이 특정한 방향으로만 작용하여, 성공적인 의미의 결정에 의지하여 습관적으로 형성된 의미에 안주하는 태도를 벗어나지 못하게 될 위험이 존재한다. 우리 사회에는 기존에 존재하는 많은 '굳어진' 믿음이나 선입견처럼 편향된 태도들이 존재하는데 이것이 바로 성공적으로 의미를 결정하게 된 경우들이라 할 수 있다.

이러한 성공적인 인식의 결정 과정에서는 반자아와 자아의 갈등과정, 다시 말해 다른 의미가 발생할 수 있는 가능성을 담보하는 역동적 과정이 제대로 작용하지 않기 때문에, 사람들이 '무비판적인' 태도로 기존의 신념들을 받아들이고 그것에 따라 의미를 결정지어 버리는 경우가 많다.

이것은 특정한 방향으로 굳어진 관념화된 인식이 작용된 경우이며, 이러한 관념화된 인식이 성공적인 의미를 제시하고 이를 체화하지 않고, 즉 구체적인 상황에 능동적으로 적용하지 않고 수동적이고 무비판적으로 받아들여지게 되는 경우를 말한다. 스테레오타입(stereotype)에 의거하여 특정한 인물을 습관적 선입견에 사로잡혀 이해하는 것은 이러한 현상의 대표적인 예이다. 이러한 일반화된 고정 관념에 의거하여 특정한 인물에 일반화된 가치를 부여하는 것은 관념에 의해 왜곡된 체화 과정이라 할 수 있다.

그러므로 이와 관련하여 다른 사람의 관점에서 바라보는 소급의식(retroconsciousness)을 갖는 것이 중요할 것으로 생각된다.<sup>13)</sup> 이는 타인이나 타자의 입장에서 반성적으로 생각하는 계기를 제공하는 것을 의미한다. 자신과 다른 사람의 생각을 이해하는 가장 바람직한 태도는 그 사람의 입장에서 생각해 보는 것이다. 이 때 가장 먼저 이루어져야 하는 것은 기존의 관념적 태도에 저항하여 그 사람의 고유한 상황을 무시하는 가치중립적인 태도로 바라보는 것을 중지하는 일일 것이다. 이러한 소급의식적 태도는 궁극적으로 상대방의 입장을 이해하는 관용과 공존의 태도를 형성하는 데에 도움을 줄 것으로 생각된다.

## 참고문헌

추정완, 김병환, 이청호, 양해성, 추병완(2020), 『지속가능발전교육을 위한 이론적 기초』, 춘천교육대학교 출판부.

Colapietro, V.(2009), "Habit, Competence, and Purpose: How to Make the Grades of Clarity Clearer", *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, 45(3), 348-377.

Lee, C.(2018), "Creativity, Possibility, and Interpretation: Theory of Determination of Peirce and Neville", PhD Dissertation, Southern Illinois University.

Massecar, A.(2016), *Ethical Habits*. (Lanham: Lexington Books).

Neville, R. C.(2013), *Ultimates: Philosophical Theology*. (Albany: State University of New York Press).

Nöth, W.(2010), "The Criterion of Habit in Peirce's Definitions of the Symbol", *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, 46(1), 82-93.

Peirce, C. S.(1931-35), *Collected Papers of Charles Sanders Peirce, Vols. I-VI*, edited by Charles Hartshorne and Paul Weiss. (Cambridge: Harvard University Press).

\_\_\_\_\_. (1958), *Collected Papers of Charles Sanders Peirce, Vols. VII-VIII*, edited by Arthur Burks (Cambridge: Harvard University Press).

\_\_\_\_\_. (1998), *Essential Peirce, Vol. II*, edited by Peirce Edition Project. (Indiana: Indiana University Press).

13) CP 1.586.

**K-Culture에서 소통으로 :****한류와 함께 한국어를 배운 학생들****From K-Culture to  
Communication :****On Students who Learned Korean  
with Korean Wave****윤종숙 Jong Sook Yun****홍콩중문대학교****Chinese University of Hong Kong****국문요약**

본 연구는 한국의 대중문화 즉 다양한 예능 프로그램을 즐기면서 한국어를 효과적으로 습득한 10명의 같은 대학교 학생들의 언어습득과 관련한 특징을 살펴보고 그들의 학습 방법의 성공 요인을 규명한다. 그들의 언어습득과 관련한 특징은 1) 그들은 자율적이고 독립적으로 학습했다. 2) 꾸준하고 지속적으로 문화 콘텐츠를 접했다. 3) 부족한 어휘나 문법적 지식의 향상을 위해 노력하지 않았다. 4) 그들은 타문화에 매우 개방적이다. 그리고 5) 그렇게 습득한 한국어는 교실 학습자와 다르게 매우 자연스럽다는 것이다. 이런 특징들의 핵심은 그들이 진정한 의미의 의사소통 능력을 갖추게 되었다는 것이다. 따라서 다음의 세 가지 성공 요인을 규명한다. 첫째, 그들은 책인 아닌 미디어를 통한 한국 사회에 대한 가상 경험이 의사소통 능력을 효과적으로 향상시켰다는 것이고, 둘째, 문화적 개방성과 공감능력이 새로운 언어를 배우는 데 중요한 역할을 한다는 것, 그리고 셋째는 한류의 역사가 통신 기술의 혁신적인 발전과 시기를 같이한 바, 미디어 기술과 알고리즘 등의 영향으로 꾸준하고 지속적으로 접해 왔다는 것이다. 통속적 대중문화라고

치부되기도 하는 한류 영향이 예상치 않았던 한국어의 보급과 습득이라는 결실을 맺게 된 것에 대해 주목할 필요가 있다. 결론으로 많은 학생들이 타문화를 향해 마음을 열었던 것처럼 언어 교육의 방법에 있어서도 우열 없는 다양성의 유익을 인식하며 앞으로의 변혁에도 주저함이 없기를 제안한다.

**Abstract**

The purpose of this study is to examine the success factors behind the language acquisition of 10 students at the same university who have effectively acquired the Korean language while enjoying Korean popular culture—that is, various entertainment programs. The characteristics related to their language acquisition are as follows: 1) The students learned autonomously and independently, 2) They had been exposed to cultural content steadily and continuously for years, 3) They did not focus on studying to improve vocabulary or grammatical knowledge, 4) They are very open to other cultures, and 5) The Korean language that they learned is very natural, unlike that of classroom learners. The result of these characteristics is that they have become truly communicative. Based on these characteristics, three major success factors are identified. First, through the virtual experience of Korean society through media rather than books, they have greatly improved communicative competence. Second, one's cultural openness and empathy play an important role in learning new languages. Third, as the history of the Korean Wave coincides with the revolutionary development of telecommunication technology, the technology and algorithms of YouTube have helped learners watch programs of interest continuously until they improved their language skills. Therefore, it is worth noting that the influence of the Korean Wave, which tends to be regarded as 'low culture', has resulted in the acquisition of the Korean language by informing the world of the utility of Hangul. Just as the participants of this study open their minds to other cultures and delve into them, it is suggested that teachers open up a new perspective and the future transformation for the benefits to diversifying language acquisition methods.

## I. 연구의 배경과 필요성

지난 20여년 간 인터넷 통신의 보편화와 더불어 날개를 달기 시작한 한류와 함께 한국어 교육을 이어온 긴 시간들 속에서 나는 드라마나, 예능, 혹은 음악을 즐기다가 습득하게 된 학생들의 놀라운 한국어 실력에 종종 감탄을 금하지 못한다. 나의 오랜 한국어 교육 경험상 대중문화를 즐기는 이외의 동기로는 한국어가 그렇게 쉽게 습득되는 경우를 보지 못했다. 깜짝 놀랄 정도의 한국어 실력을 갖추고 찾아오는 학생들과 대화를 나눠 보면 모두 예능이나 드라마를 틔나는 대로 보다 보니 그렇게 됐다는 이야기들을 한다. 그들의 말들이 사실인지 한국어 습득과 관련한 나의 호기심은 다음의 네 가지로 요약되었다.

- 1) 그들은 처음부터 한국어를 배우고자 하는 동기가 있었는가?
- 2) 따로 학습하지 않고 프로그램 시청만으로도 언어학습이 되는가?
- 3) 그들의 언어습득의 성공 요인은 무엇인가?
- 4) 이들은 교실 수업을 받는 학습자들과 비교해서 어떤 차이가 있는가?

## II. 한류 학습자들의 특징

위의 질문에 대한 답을 찾기 위해, 한국의 대중문화를 오랫동안 접하며 공식적인 수업을 받거나 혹은 스스로 의도적인 학습을 하지 않고 한국어를 잘하게 된 학생들 10명을 모집하여 각각 면담했다. 이들은 한국어능력 시험(TOPIK)을 기준으로 볼 때는 약 4급 이상의 실력을 갖춘 같은 대학교 학생들이며 전공은 각각 다르고, 한국 사람과 직접 잦은 소통을 하는 환경에 있거나 종일 TV나 음악에만 몰두하는 생활을 하지 않는, “공부 잘하는” 학생들이다. 그 결과 그들의 언어 학습과 관련된 대체적인 특징은 다음과 같았다.

첫째, 그들은 매우 독립적이고 자율적인 학습자였다. 독립적이라 함은 자신들이 좋아하는 드라마, 음악에 심취해 한국어가 어느 정도 능숙해지기까지 다른 사람의 특별한 도움을 받지 않았다는 뜻이고 자율적이라 함은 자신의 선택한 활동에 나름의 의미를 부여하고 필요한 만큼 즐겼다는 말이다. 초기에는 한국어 자체에는 별 관심이 없었으므로 화면의 자막이나 노래 가사의 의미가 궁금하면 유튜브(YouTube)나 앱(application)을 사용하고 노래 가사를 외우고 싶으면 누군가가 올려 놓은 영어의 로마자 표기를 이용했다. 그러다 보니 반복되는 구절의 소리와 한글 표기가 일치하는 것을 보면서 글자들이 익숙해졌다. 그들 중 몇 명은 인터넷 커뮤니티 속에서 영어 또는 한국어로 서로 소통하는 재미에 한국어 실력이 좋아졌다. 특히 자신들이 좋아하는 아이돌의 함께 하는 인터넷 커뮤니티는 아이돌의 말 한 마디 한 마디를 놓치지 않으려는 팬들에게는 한국어 학습의 지름길이 되곤 했다.

둘째, 그들은 드라마나 각종 예능 프로그램을 일상이 될 만큼 규칙적이고 지속적으로 즐겼다. 이런 버릇은 일찍이 중학교 1학년 때부터 시작됐다고 하는 학생에서 비롯하여 대학 입학 시험 후 한가해진 때부터 한류에 몰입했다고 하는 학생에 이르기까지 시기와 기간은 다양했다. 시간에 맞춰 시청해야 하는 텔레비전과 달리 언제 어디서나 원하는 것을 보고 들을 수 있었기에 그것이 일상의 즐거움이 됐다. 몇몇의 학생들은 [러닝맨]을 시작부터 지금까지 단 한 편도 빼놓지 않고 다 봤다고 했다. 어떤 학생은 재미있는 한국 드라마의 번역 자막이 웹에 올리기까지 기다리다가 새벽부터 이불 속에서 드라마를 보며 하루를 시작하기 일쑤였다고 한다. 참가자들은 평균 하루에 적게는 30분, 많게는 서너 시간을 각종 드라마나 예능을 청취했다. 그들 중 아무도 그 시간을 후회하거나 그것이 본인들의 일상에 지장을 주었다고 말하지 않는다. 참가자 중 한 명은 한참 공부에 열중해야 할 시기에 불안장애로 진단을 받고 있던 중 만난 K-pop음악과 재미있는 프로그램들은 그에게 안정과 웃음을 주었고 대학에 진학한 후에도 여러 스트레스를 풀 생활의 중요한 피난처가 됐다고 했다.

셋째, 그들은 언어를 배우는 것이 궁극적 목표가 아니기 때문에 언어적 난관에 부딪힐 때마다 크게 착념하지 않았다. 그들은 자신들이 좋아하는 내용을 즐기는 것이 목적이었으므로 굳이 모르는 단어나 문법을 파악하려고 노력하지 않았다. 이런 편안한 마음이 한국어를 지속할 수 있는 원동력이 됐다. 한편 한글 자막과 등장 인물들의 소리를 비교하는 재미로 이어져 한글을 알게 된 이래로 한국어 자막 때문에 절로 배워졌다. 문법을 몰라도 영상이 보여주는 상황을 보다 보면 이해가 되는 경우가 많았다. 그들은 그렇게 자연스럽게 관찰하고 이해하며 모방했다.

넷째, 그들은 타문화에 개방적이다. 각각의 참가자들이 좋아하는 드라마나 예능, 그리고 음악에만 관심이 국한되지 않고 한국 사람들의 생활 방식과 사회에 관해서 항상 알고 싶어 한다. 그들의 문화적 개방성은 그들이 습득하는 언어적 취향에서도 나타난다. 일시적으로 만들어졌다가 사라질 법한 인터넷 용어, 유행어, 속어 등을 배우는 것에 가치를 덜 두려고 하지 않는다. 학생들의 말에 따르면 한국어에는 중국어나 영어에는 없는 시의 적절한 표현들이 많기 때문에 더욱 재미있다고 한다. 아래의 예시와 같은 말들에 아주 흥미 있어 한다. 그래서 일상생활에서 특정

상황을 만나면 한국어가 모국어보다 더 빨리 입 밖으로 툭툭 튀어나오곤 한다고 한다. 다음은 그들이 모국어에는 없는 재미있는 한국어 어휘의 예시다.

<한국어에만 있다고 생각되는 유용한 표현들의 예>

명사	사기꾼, 멋쟁이, 정, 먹방, 혼밥, 혼술, 취준생, 맨붕, 스펡, 회식, 인생샷, 인싸, 핵인싸. 눈치, 답정너, 엄친아, 쫄보, 얼음뎡, 헛웃음, 심쿵, 칼군무. 아싸, 불금, 맵부심(매운 음식을 잘 먹는 것을 자랑스럽게 여기는 사람), 맵짤이(매운거 하나도 못 먹는 사람), 알잘딱깔센 (알아서 잘 딱 깔끔하고 센스있게), ...
동사/형용사	답답하다, 대박이다, 오בות하다, 뿌듯하다, 닭살 오르다, 썸 타다, 쫄다 ...
관용적 표현	말이 짧다, 웃지마, 정들어, 너나 잘해, 기가 막혀, 알아서 긴다, 어유 못 말려, 참 답답한 사람이네, 현타가 오다,...

마지막 다섯 번째로, 그들은 매우 자연스러운 한국어를 구사한다. 이것은 교과서를 중심으로 듣기, 말하기, 읽기, 쓰기의 모든 영역을 골고루 학습하는 교실 학습자들에 비교하여 눈에 띄게 보이는 차이점이다. 의도적 학습 없이 습득한 한국어가 놀라우리만큼 자연스럽다. 이 글은 참가자가 최근 나의 수업에 등록하기 전에 나와 상담할 시간을 정하기 위해 보낸 이메일이다.

안녕하세요? 지난번 이메일에서 깜빡해서 말 못 했는데, 죄송해요.. 저는 원래 월요일 오후에 과외 교습이 있는데 월요일 수업 시간이라랑 겹쳤어요. 저 수요일 오전 수업을 들으면 안 될까요? 저도 제가 월요일에 시간이 있는 줄 알고, (전에 선생님께) 월요일에 수업을 들어도 된다고 말했어요. 이하는 제 개인정보입니다. ...

그저 수년 간 좋아하는 프로그램들을 시청해 왔을 뿐이라고 말하는 이 학생의 한국어에 전혀 오류가 없었던 것은 아니지만 외국인으로서 이 정도의 구사 능력은 확실히 교실 수업이 성취해 내지 못하는 결과다. 아래의 또 다른 예시는 지난 학기에 제출한 두 학생의 작문 숙제인데 두 학생 모두 수년간 꾸준히 한국어를 독학한 학생이라는 공통점이 있지만 한 학생은 책으로 열심히 배운 학생이고 다른 한 학생은 위에 제시한 이메일을 쓴 학생의 작문이다. 이 두 학생들은 독학으로 같은 중급 반으로 편입했다. 글의 주제는 ‘모르는 친구에게 보내는 자기소개’였다.

### <1. 문법책 위주로 독학한 학생의 작문>

안녕, 내가 화학을 전공하는 일학년 마이클이야. 평소에는 심심할 때마다 배드민턴을 쳐. 경쟁에 설렘하고 치는 것에 쾌감이 좋아. 한번에 친구에게 만들어 준 무감치는 좋은 평가를 받았어. 마이클이야말로 진정한 요리사라는 말을 했어. ...반면에 공부를 잘 못해. 머리가 안 돼서 금붕어처럼 이것 그것 자꾸 잊어. 나는 잘생긴 편이야. 큰 눈과 작은 입이 있어....

### <2. 대중문화를 통해 학습한 학생의 작문>

나를 소개할게. 내 이름은 루시야. 내가 다니는 학교는 중문대학교야. 전공은 철학이고. 나는 01년생의 MZ세대다. ... 난 특기가 없는 거 같아. 그래도 좀 찾아볼게. 나는 약간 어린이 만화에서 나온 캐릭터처럼 생겼어. 내 성격은 순한 편이야. 나는 다툼을 싫어해. 약간 평화주의 스타일이야. 어렸을 때는 오키나와에 가 봤는데 일본에서 만드는 상품들이 특유의 매력이 있는 거 같아. 작문에 예쁘고 안 비싼데 퀄리티는 좋고. 모든 게 귀엽고 예쁘고, (다시 여행 가면) 보기만 해도 너무 행복할 거 같아....

예시에서 느껴지듯, 두 학생 모두 어휘와 문법 실력은 좋은 편인데 문법책 위주로 공부한 학생의 글은 글의 용도가 맞지 않거나 어색한 반면 예능을 많이 봤다는 두 번째 학생의 글은 마치 모국어 화자의 글처럼 매끄럽고 자연스럽다.

## III. 연구 결과

효과적인 언어습득의 요인을 찾는 데 있어서는 각 학습자들의 가지고 있는 여러가지 조건에 따라 더욱 세밀하고 다양한 원인들이 존재할 수 있겠지만 본 연구에서는 참가자들이 비슷한 인지적, 정서적, 환경적 조건을 갖추었다는 전제 하에 관찰된 특징을 바탕으로 다음의 세 가지 주요 요인을 제시한다.

첫째 요인은 대중문화 내용에서 나타나는 사회적 상호 작용의 제공이다. 한류의 대중문화 콘텐츠는 그것을 즐기며 배운 학생들로 하여금 언어적 지식은 물론 상황에 맞는 의사소통의 많은 사례들을 보여줌으로써 실제적 의사 소통 능력을 키워 주었다. 그들은 언어적 지식을 얻을 뿐 아니라 그것을 언제 어디에서 어떻게 말해야 하는지 아는 능력까지 함께 습득했다. 이것은 시간과 공간의 제한을 많이 받는 교실 수업에서는 얻기 힘든

것이다. 언어는 사회적 소산물이기 때문에 모국어 화자들과 직접 소통하는 것을 경험하지 않고 학습하는 것은 수영을 말로만 배우고 수영할 수 있기를 기대하는 것과 비슷하다. 일찍이 사회성이 인간의 인지발달에 주도적인 역할을 한다고 강조한 비고츠키(Vygotsky, 1896)은 언어 자체도 사회가 있기 때문에 만들어졌다고 보았다. 이것은 당연한 말 같지만 언어학의 대부인 노엄 촘스키(Noam Chomsky, 1959)의 인간은 보편적인 문법(generative grammar) 능력을 타고났다는 논지에 비하면 상당히 다른 개념이다. 근세기 사회언어학에서는 새로운 언어를 습득한다는 것은 언어 자체의 규범뿐 아니라 그 사회의 규범을 이해하고 그에 상응하는 언어를 이해하거나 사용하는 능력, 즉 “의사소통 능력”이 함께 필요하다는 것을 강조한다(Benson & Gao, 2008; Chapelle, 2010; Cuban, 2001; Halverson & Smith, 2009; Savignon, 1997; Zhao, 2003). 사회언어학자 커네일과 스웨인(Canale & Swain, 1980)은 제2언어 학습에 있어서 얻어야 할 ‘의사 소통 능력’은 다음의 네 가지를 다 포함해야 한다고 말한다. 즉 ‘문법적 능력(바른 문법과 어휘를 사용할 수 있는 능력)’, ‘사회언어적 능력(그 사회적 맥락에 맞는 의사소통 방법을 쓰는 능력)’, ‘담화 능력(조리 있고 일관성 있게 말할 수 있는 능력)’, 그리고 ‘전략적 능력(의사소통에 문제 발생 시 대처하는 능력)’이다. 생생한 미디어를 통한 시청각 교재는 참가자들로 하여금 습득된 언어적 지식뿐만 아니라 그것을 언제 어디에서 어떻게 말해야 하는지를 가르침으로 보다 전인적인 의사소통 능력을 키우도록 도왔다.

두 번째는 참가자들의 타문화에 대한 개방성과 공감 능력이다. 그들에게 공감하는 능력이 있다는 것은 그들이 좋아하는 한류 콘텐츠에 대한 열정적인 호감이 간접적으로 증명하고 있다. 그들의 문화에 대한 개방성은 앞서 언급했듯 참가자들의 태도와 학습하는 언어적 취향에서도 나타난다. 같은 맥락으로 그들의 공감능력을 들 수 있다. 공감 능력이란 다른 사람의 관점과 감정을 있는 그대로 수용하고 이해할 수 있는 능력이다. 그것은 모든 인간사에 있어 중요한 덕목이기도 하지만 언어 학습에 있어서도 매우 중요한 역할을 한다(Looi, 2008). 학습의 동기를 제공하고 도달하고자 하는 목표를 향해 나가게 하는 힘이 되기 때문이다. 효율적인 공감 능력은 의사소통의 핵심 요소 (Looi, 2008)이며 효과적인 문화적 역량을 습득하기 위해 갖추어야 할 선행 조건이 된다(Ridley & Lingle, 1996). 그들은 타문화인 한국의 다른 생활 방식을 이질감 없이 수용하며 전통과 현대를 가리지 않고 관심을 기울였다. 한국에 교환 학생으로 갔을 때 사귀게 된 한국 친구들 사이에서 적은 나이차로 선배를 나누는 것이 이상했지만 몇 살 어리다고 자신을 친언니같이 극진히 챙겨 준 선배를 만나며 한국 사람의 정 문화에 공감하게 됐다고 말하는 학생, 꼬박 꼬박 드라마를 챙겨 보면서 점점 서구화 현대화되는 한국 사회에서도 가족 관계의 중요성과 효(孝) 사상을 보면서 자신의 가정을 돌아보게 됐다는 학생들, 중국에서 유래된 유교적 문화가 한국에서 더 분명하게 실현됐다는 학생, 영화 ‘택시’를 보고 광주 민주화 운동에 대해 알아보았고 그후 한국의 역사에 대해 관심을 갖게 됐다는 학생. 또 한국어를 알게 된 이후에 새로운 사회와 문화 속에 있는 또 다른 “나”를 발견했다고 고백하는 학생 등, 그들의 반추는 예상보다 훨씬 긍정적이고 풍성했다. 데이비드 호우는 그의 저서 [공감의 힘, 2013]에서 공감 능력이 좋고 다른 사람의 입장을 잘 이해하는 사람일수록 무의식적으로 타인의 행동을 흉내 낸다고 말한다(p 246). 그들이 시간이 지나면 없어질지도 모르는 유행어, 약어, 속어, 등에 무척 흥미를 느끼며 애써 외우는 이유는 그것들을 통해 함께 웃고 느끼며 소통할 도구로 삼고 싶어 하는 노력이다. 이런 노력이 표면적으로는 단순히 재미를 추구하는 것처럼 보이지만 이면으로는 공감 능력의 표출이며 대상자에 대한 이해와 존중일 것이다.

세 번째 요인은 지속성이다. 그들이 처음 한류에 흥미를 갖기 시작한 시점은 각각 다르지만 시작 이후에는 모두 수년간 꾸준히 한국 대중문화를 즐겨왔다. 특히 인터넷 누리망을 통해 다른 한국 사람을 포함한 다양한 한류 팬덤 외국인들과 소통하는 것은 일반 학습과는 다른 편안함과 사회심리학적 재미를 제공해 주었다 (Lee, 2006). 비록 이런 비규범적인 형태의 연습이 약간의 비표준 언어를 배우고 습관이 굳어지게 하는 부작용도 있기는 하지만 그것이 주는 편안함과 재미와 창조성이 지속적인 언어 연습을 가능하게 했다. 특히 이 지속적인 시청을 가능하게 한 더 큰 원동력은 스마트폰 사용과 유튜브는 알고리즘, 그리고 한글을 많이 사용하는 편집 방법이다. 유튜브는 알고리즘에 의해 그들의 취향대로 끊임없이 비슷한 프로그램을 보도록 유도한다. 또 각종 프로그램은 그 흥미를 더 하기 위해 예전에 없던 편집 방법으로 주목할 만하거나 재미있는 장면마다 여러 번 반복해 영상과 자막을 보여준다. 말과 동시에 한글 말풍선을 만들어 보여 주는 경우도 많다. 한글 자막과 더불어 이런 편집 방식은 그들에게 어휘의 철자를 인식하고 외우는 데 많은 도움을 주었다고 한다. 무엇보다도 한국어는 대중문화라는 쉼터에서 만나는 도구였으므로 부담이 없었고, 언어습득이라는 압박감 없이 형태보다는 의미에만 집중해 왔기 때문에 오히려 그런 상황이 부담 없이 언제 어디서나 지속할 수 있는 원동력이자 연습 아닌 연습이 된 것이다.

## IV. 결론과 제언

한류는 언어 학습 측면에서 볼 때 혁신적 21세기 통신 기술의 발달에 힘입어 그것을 꾸준히 즐기고 함께 공감한 학습자들에게 그 사회에 직접 가서 배우는 것과 유사한 결과를 가져다 주었다. 아마도 이런 언어 학습 방법이 인공 지능이 주도하는 미래에는 더욱 다양해지고 정교해져서 학습자들이 혼자서도 언제 어디서나 즐겁고 쉽게 배우는 기회를 제공할 것으로 예상된다. 그렇다고 현재 일반 교실 수업이 이런 학습 방법에 비해

효율이 떨어진다고 말하고자 함은 결코 아니다. 교실 교육은 아직도 언어 습득에 필요한 모든 것을 가장 균형있게 체계적으로 가르쳐 주고 있다. 다만 그 시간과 공간의 제약으로 일상의 쓰임을 경험할 기회를 제공하지 못할 뿐이다. 그러나 언어를 습득한다는 것이 지식의 습득과 달라서 꼭 일정한 순서를 따라 정보를 습득해야 하는 것이 아닌 만큼 보다 다양한 방법이 존재하며 예상하지 못한 좋은 결과를 얻을 수 있다는 사실에 주목할 필요가 있다. 한류가 낮은 “대중문화”라는 인식 때문에 그 가치와 영향을 그다지 높이 평가해 주지 않는 측면도 있다. 그러나 한류로 인해 맺은 결실, 즉 근세기에 전례 없이 높아진 한국 문화와 한국어의 위상과 보급은 참 대단하고 고마운 결실이다. 많은 학생들이 타문화를 향해 마음을 열었던 것처럼 언어 교육의 방법에 있어서도 우열 없는 다양성의 유익을 인식하며 앞으로의 변혁을 시도함에도 주저함이 없어야 하겠다.

## V. 참고 문헌

- Benson, P., & Gao, X. (2008). Individual variation and language learning strategies. *Language Learning Strategies in Independent Settings*, 25-40.
- Canale, M., & Swain, M. (1980). Theoretical bases of communicative approaches to second language teaching and testing. *Applied Linguistics*, 1(1), 1-47.
- Chapelle, C. A. (2010). The spread of computer-assisted language learning. *Language Teaching*, 43(1), 66-74.
- Chomsky, N. (1959). On certain formal properties of grammars. *Information and control*, 2(2), 137-167.
- Cuban, L. (2001). Oversold and underused: Reforming schools through technology, 1980-2000.
- Halverson, R., & Smith, A. (2009). How new technologies have (and have not) changed teaching and learning in schools. *Journal of Computing in Teacher Education*, 26(2), 49-54.
- Lee, J. S. (2006). Exploring the relationship between electronic literacy and heritage language maintenance.
- Looi, J. C. (2008). Empathy and competence. *Medical Journal of Australia*, 188(7), 414-416.
- Ridley, C. R., & Lingle, D. W. (1996). Cultural empathy in multicultural counseling: A multidimensional process model.
- Savignon, S. J. (1997). *Communicative competence—Theory and classroom practice: Texts and contexts in second language learning*. McGraw-Hill Humanities Social.
- Vygotsky, L. S. (1978). Interaction between learning and development. *Readings on the Development of Children*, 23(3), 34-41.
- Zhao, Y. (2003). Recent developments in technology and language learning: A literature review and meta-analysis. *CALICO Journal*, 7-27.



## 공감의 본성과 성숙한 시민사회 : 맹자와 흄의 논의를 중심으로

### The Nature of Empathy and a More Civil Society

김병재 Byoungjae Kim

대구경북과학기술원

DGIST

흄은 인간의 본성을 올바로 파악하고, 모든 인간에 내재한 이 편파적 본성에서부터 논의가 시작되어야 한다고 주장한다. 이들이 주목하는 인간의 편파적 본성이란 바로 인간의 공감능력이다. 편파성이라고 하는 제한된 형식으로 작동하는 타고난 공감의 가능성과 한계를 동시에 인정하고, 제한된 공감 능력이 가지고 있 편파적 속성을 극복하는 방안을 찾는데 논의가 집중되어야 한다는 것이다. 이들은 모두 반성과 성찰을 통하여 이 "제한된 공감"을 지속적으로 교정하고 확장함으로써 성숙한 시민사회에서 요구되는 "확장된 공감"을 가질 수 있다고 본다.

#### 국문요약

서구의 주류 사상가들은 공통적으로 (1) 모든 인간은 동등하다고 하는 "동등성 전제"에서 출발하여, (2) 모든 인간을 공정하게 대우해야만 한다고 하는 "공평성의 원칙"을 도출해내고, 이렇게 도출된 도덕적 원리를 성숙한 시민사회로 나아가는 문제에 대한 해답으로 제시한다. 이들은 동등성 전제에서 공평성의 원칙을 도출해 내는 이성적 추론의 과정에서 해답을 찾고 있으며, 이성적 준거에 따라 사회의 구성원들에게 도덕적 의무를 부과함으로써 성숙한 사회를 구현할 수 있다고 믿어 왔다. 그러나, 맹자와 흄은 순수 이성적 사유를 통하여 도덕 원칙들을 구축하는 것 그 자체만으로는 시민들에게 어떠한 도덕적 의무도 부과되지 않는다고 보았다. 이들은 인간의 본성에는 근본적으로 공평성의 원칙과 상충하는 편파적 본성이 내재해 있기 때문에, 순수 이성적 사유의 귀결로서 부과되는 추상적 도덕적 원칙들은 근본적으로 인간의 편파적 본성 앞에 무력하다고 보았다. 이러한 이유로 맹자와

#### Abstract

Mainstream Western thinkers commonly start with (1) the "assumption of equality" that all human beings are equal, and they derive (2) the "principle of impartiality" that all human beings ought to be treated impartially. They present this moral principle as the solution to the issue of how to move toward a mature civil society. It is through the rational process of reasoning that they derive the "principle of impartiality" from the "assumption of equality," and they believe that a mature society can be realized by imposing moral obligations on the members of society according to the rational process. However, Both Mencius and Hume believed that the construction of moral principles through purely rational process does not in itself impose any moral obligations on citizens. Because human nature is inherently partial, which conflicts with the "principle of impartiality," they believed that abstract moral principles imposed as a corollary of pure rational thought are fundamentally inert in the face of human partiality. For this reason, they insist on a proper understanding of human nature and that the discussion should begin with this partiality inherent in all human beings. They recognize both the possibilities and limitations of innate sympathy (or empathy), which operates in a limited form called partiality, and argue that discussion should focus on finding ways to overcome the partiality of "limited sympathy." They all believe that through reflection, this "limited sympathy" can be continuously corrected and expanded to achieve the "extensive sympathy" required by a mature civil society.

## I. 동등성 전제와 도덕적 의무

로빈슨 크루소와 같이 어떤 불가피한 이유로 홀로 살아가야만 할 이유가 있지 않은 이상, 인간은 타인들과 하나의 사회를 이루어 함께 살아간다. 우리가 독립된 개인으로 타인과 벽을 쌓고 홀로 살아갈 수 있는 것이 아니며, 우리는 어떤 식으로든 한 사회의 구성원으로 살아갈 수밖에 없다고 하는 불가피한 조건으로 인해 우리에게 타인에 대해서 지켜야 할 다양한 의무들이 발생한다.<sup>1)</sup> 서구 주류 사상들은 공통적으로 사회의 구성원들 사이에 지켜야 할 **도덕적 의무** 기저에 전제되어 있는 모든 개개인은 인간으로서 동등하고 하는 **동등성의 전제(the assumption of equality)**에 주목한다.<sup>2)</sup> 비록 대부분의 서구 주류 사상들은 개인에게 타인에 대한 의무를 부과하기 위한 전제조건으로 동등성 전제를 받아들이고 있지만, 각 사상을 마다 이 동등성 전제를 해석하거나 확립하는 방식이 다르며, 이 동등성 전제로부터 타인에 대한 의무를 도출해내는 방식 역시도 다르다.

모든 개개인은 인간으로서 동등하다고 하는 **동등성 전제**에 대한 서구 주류 사상들의 접근 방식은 크게 두 가지로 나뉜다. 우선, 인간은 동등하다는 사실 그 자체에 이미 타인에 대한 윤리적 의무가 함축되어 있다고 보는 입장이 있다. 이러한 입장에 따르면, 모든 인간은 동등하다고 하는 이 동등성의 전제에 이미 인간을 공정하게 대우해야 한다고 하는 **공평성의 원칙(the requirement of impartiality)**이 윤리적 의무로 함축되어 있다고 주장하며, 인간의 본성이 이미 자연적으로 윤리적 의무가 함축되어 있다는 점에서 이러한 의무를 **자연적 의무(natural duties)**라 할 수 있다. 즉, 이러한 접근에 의하면 인간의 본성에 이미 타인에 대한 자연적 의무가 이미 내재되어 있는 것이다.

서구 주요 사상들 가운데 공리주의와 칸트의 의무론이 이러한 접근법을 취하고 있다. 우선 공리주의에서는 이 동등성 전제를 정당화하기 위해, 인간의 **쾌고 감수 능력**에 주목한다. 공리주의자들은 인간이면 누구나 동일하게 고통과 쾌락을 느낀다는 점에서 모든 인간을 동등한 존재로 간주한다. 그리고 공리주의자들은 고통과 쾌락만이 이 세계에 존재하는 유일한 내재적 가치라고 하는 **공리의 원칙(principle of utility)**을 전제함으로써, 이 쾌고 감수 능력이라는 관점에서의 동등성 전제로부터 모든 인간의 이익을 동등하게 대우해야만 한다고 하는 자연적 의무를 도출해낸다.

공리주의자들과 달리, 칸트는 모든 개개인은 인간으로서 동등하다고 하는 **동등성 전제**의 근거를 인간이면 누구나 지니고 있는 **이성의 능력**에서 찾는다. 칸트에 따르면, 인간이 윤리적인 존재일 수 있는 유일한 이유는 타율적으로 강요되는 자연 법칙에 반하여 자기 스스로 보편적인 도덕법칙을 세울 수 있는 것은 이성의 능력 때문이다. 이처럼 인간이 지닌 이성의 능력만이 이 세계에 도덕성을 창출할 유일한 가능성이라는 점에서, 칸트에게 있어서 이성은 이 세계에 존재하는 유일한 내재적 가치이다. 따라서, 칸트는 모든 인간은 이성을 가진 존재로서 동등하다고 하는 동등성의 전제에, 이성만이 유일한 내재적 가치를 지닌다고 하는 전제를 더함으로써, 동등성 전제로부터 모든 인간이 지닌 가치를 공정하게 대우해야 한다고 하는 **공평성의 원칙**을 도출해낸다. 즉, 칸트는 공리주의자들과는 다른 방식이긴 하지만, 인간의 이성이 지닌 본질적인 가치에 주목함으로써, 인간의 동등성 전제에서 자연적 의무의 함축을 이끌어 낸다.

앞서 살펴본 공리주의나 칸트 의무론의 접근법과는 달리, 우리가 모든 개개인은 인간으로서 동등하다고 하는 **동등성 전제**를 하나의 사실로 받아들이더라도, 인간은 동등하다고 하는 이 사실 그 자체에는 어떠한 타인에 대한 윤리적 의무가 함축되어 있지 않다고 보는 견해가 있다. 즉 이러한 접근법을 취하는 이들은 우리 사회가 요구하는 사회적 의무는 동등성 전제에 내재된 자연적 의무가 아니라, 사회를 구성하는 개개인들이 합의를 통해 확보하게 되는 일종의 **“규약적 의무(conventional obligations)”**라고 주장한다.<sup>3)</sup> 즉, 이들에 따르면, 인간의 본성 안에서는 그 자체로 어떤 자연적 의무도 발견할 수 없으며, 사회적 의무는 오직 개인들 간의 합의에 의해서만 발생하는 인위적인 의무(artificial duties)인 것이다.<sup>4)</sup>

이와 같은 접근법을 취하는 대표적인 사상이 **사회계약론**이다. 홉스는 『리바이어던』에서 사회적 의무를 발생시키기 위한 개인들 간의 합의는 개인들이 자연적으로 동등한 경우에만 가능하다고 하는 사회계약론을 제시한다. 자연 상태에 놓은 개인들은 서로 동등하며, 서로 동등하기 때문에 서로가 서로에게 위협이 되는 존재일 수 있다. 그리고 협의를 통해 확보되는 “규약적 의무”는 바로 이 자연 상태에서 서로 동등한 개인들 사이에서 발생하는 상호 위협이 전제될 때만 발생가능하다. 홉스의 사회계약론은 개인들 간의 **물리적인 힘의 자연적 동등성**을 강조한다. 홉스적 사회계약론자들의 주장에 따르면, 오직 개인들 간의 물리적인 힘의 동등성이 가정되는 상황 하에서만 우리는 도덕적 사회를 구성할 수 있다. 예를 들어서, 특정 한 개인이 다른 개인들을 압도할 만한 강력한 물리적인 힘을 보유하고 있다면, 그에게는 다른 사람들과 협상을 통하여 상호간의 지켜야 할 의무들을 만들어낼 아무런 이유도 없을 것이다. 다시 말해, 홉스의 사회계약론에 따르면, 인간이 동등하다고 하는 동등성 전제 그

1) 이와 관련하여 아담 스미스는 『도덕감정론』에서 고립된 곳에서 홀로 성장한 개인을 사회로 데려오면, 그는 자신을 평가할 새로운 거울을 제공받게 된다고 말한다. (Smith, Adam, *The Theory of Moral Sentiments*, 3.1.3, 부, 장, 절의 순서로 표기)

2) Kymlicka, Will, “The social contract tradition”, in *A Companion to Ethics*, edited by Peter Singer, pp. 192-193.

3) Kymlicka, Will, “The social contract tradition”, in *A Companion to Ethics*, edited by Peter Singer, p. 188.

4) 여기서 인위적 의무(artificial duties)는 인간의 본성에 이미 의무가 내재되어 있다고 보는 자연적 의무(natural duties)의 반대 개념이다.

자체에는 윤리적 함축, 즉 어떤 자연적 의무도 내재되어 있지 않다. 다만, 이 개인들 간의 물리적 동등성이 전제 될 때만, 우리는 협의를 통해 규약적 의무가 발생할 것을 합리적으로 기대할 수 있다.<sup>5)</sup>

우리는 지금까지 서구의 주요 사상들이 인간의 본성을 바라보는 관점의 차이는 보이고 있지만, 그럼에도 불구하고 이들은 모두 모든 인간은 동등하다고 하는 동등성의 전제로부터 사회의 구성원들이 지켜야 할 도덕적 의무를 도출해내고 있음을 살펴보았다. 서구의 주요 사상들의 기저에 놓여 있는 이와 같은 공통된 전제를 제임스 레이첼즈는 “도덕의 최소 개념(the minimum conception of morality)”이라 부른다.<sup>6)</sup> 레이첼즈는 도덕의 최소 개념을 (1) 사회의 모든 구성원들은 공평하게 대우 받아야 하며, (2) 이들이 차별 대우를 받을 때는 그에 대한 합당한 이유가 제시되어야 한다고 하는 두 개의 주장으로 요약하며, 대부분의 서구 주류 윤리사상들은 적어도 이 두 주장을 최소한의 전제로 받아들이고 각자의 윤리사상들을 발전시켜왔다고 주장한다. 다시 말해, 서구의 주요 사상들은 인간의 **동등성 전제(the assumption of equality)**를 하나의 자연적인 사실(a natural fact)로 받아들이고, 이로부터 모든 인간은 공평하게 대우받아야만 한다고 하는 **공평성의 원칙(the principle of impartiality)**을 하나의 윤리적인 사실(a moral fact)로 도출해낸다. 공평성의 원칙은 말 그대로 윤리적인 사실이며, 이는 우리가 이성적인 추론을 통하여 명확히 도달할 수 있는 종류의 사실이다.

그러나 모든 인간은 동일하다고 하는 동등성 전제로부터 이성적 추론을 통하여 모든 인간을 공평하게 대우해야 한다고 하는 도덕적 의무를 하나의 도덕적 사실로 도출해내는 이 서구의 주류 사상의 접근법은 과연 인간의 본성과 사회의 본질에 제대로 다가서고 있는 것인가? 다음 장에서는 인간의 본성과 사회 구성의 원리에 대하여 이 장에서 살펴본 서구 주류 사상과는 정반대의 관점에서 논의하는 사상들을 살펴볼 것이다.

## II. 사회의 구성원리로서의 공감 능력, 그리고 그 한계

앞서 살펴본 인간의 본성과 사회 구성의 기본 원리에 관한 서구의 주류 사상들이 동양의 전통에서도 마찬가지로 주류 사상으로 받아들여져 온 것은 아니다. 동양의 유교 사상, 특히 맹자의 사상은 서구의 주류 사상과는 정반대의 방향에서 이 문제를 검토한다. 맹자는 『맹자』 등문공 상편에서 모든 인간을 차별 없이 대우하고 사랑해야 한다고 하는 목가의 겸애(兼愛)사상을 설파하는 이지에 대하여 다음과 같이 비판하고 있다.

이지가 말했다. “유가의 도에 따르면 옛날 사람은 ‘백성을 사랑하기를 어린아이를 돌보듯이 한다’고 했는데, 이 말은 무슨 뜻이겠습니까?  
나는 사랑함에는 차별이 없어야 하되 사랑을 실천하는 것은 어버이로부터 시작해야 한다는 뜻이라고 생각합니다.” 맹자가 말했다.  
“이지는 정말로 사람들이 그의 조카를 사랑하기를 그의 이웃집 아이를 사랑하는 것같이 한다고 생각하는가?”<sup>7)</sup>

이 구절에서 맹자는 차별 없는 사랑을 설파하는 이지에게 그것이 과연 인간의 본성에 부합하는 것인지를 반문한다. 동등성의 전제에서 **공평성의 원칙(the principle of impartiality)**이라고 하는 윤리적 함축을 이끌어내고자 하는 서구 주류 철학자들과 달리, 맹자는 인간의 본성에 내재한 **편파성(partiality)**에 주목한다. 맹자가 이지에게 반문하는 것처럼, 사람들에게는 이웃집 아이를 사랑하기보다 자신의 조카를 더 사랑하는 편파적인 마음이 본성에 내재해 있다. 자신의 가족을 사랑하는 마음, 내 눈앞에 보이는 이들의 아픔을 외면하지 못하는 마음을 맹자는 **측은지심(惻隱之心)**이라 하였다. 인간이면 누구나 자신의 눈앞에서 어린아이가 우물 속으로 빠지게 되는 것을 보게 된다면, 측은하게 여기는 마음을 가질 수밖에 없다. 그러나 이 측은한 마음은 어린 아이가 우물에 빠지려는 상황이 내 눈앞에서 펼쳐졌기 때문에 생겨난 것이다. 맹자에 따르면, 인간 본성에 내재한 측은지심의 마음은 그 자체로 편파적이며, 그것은 그 자체로 완성된 하나의 도덕적 덕성이라기 보다는 장차 완성될 도덕적 덕성인 **인(仁)**의 단초가 되는 것이다.<sup>8)</sup> 맹자가 말하는 이 인간 본성에 내재한 측은지심은 현대의 용어로는 공감 능력이라 할 수 있다.

맹자는 이와 같은 공감 능력으로서의 측은지심은 기본적으로 편파적으로 작동할 수밖에 없게 되어 있음을 흥미로운 예화를 통하여 설명하고 있다.

맹자가 답했다. “제자 호흘이라는 신하에게서 다음과 같은 이야기를 들었습니다. 왕께서 대청 위에 앉아 계실 적에 소를 끌고 대청

5) 이러한 고전적 사회계약론은 현대에 이르러서는 소위 “홉스적 사회계약론”과 “칸트적 사회계약론” 두 가지의 유형으로 분화 발전하는데, 이들은 자연 상태에서의 개인들은 서로 동등하다고 하는 이와 같은 “고전적 사회계약론”의 전제를 이어받는 동시에, 자연 상태에서의 개인은 어떤 점에서 동등한가라고 하는 동등성 전제에 대한 각기 다른 해석을 제시한다. 홉스적 사회계약론은 고전적 사회계약론의 해석을 이어받고 있지만, “칸트적 사회계약론”을 대표하는 존 롤즈는 칸트적 통찰을 이어받아, 인간의 인격 그 자체가 하나의 동등성의 준거이며, 그러한 의미에서 동등성의 전제에는 이미 “도덕적 평등”의 개념이 내재되어 있다고 본다. 그는 소위 “무지의 베일”이라고 하는 사회계약의 조건을 설정함으로써, “도덕적 평등”이 함축하는 바를 구체적으로 이끌어 낸다. (Kymlicka, Will, “The social contract tradition”, in *A Companion to Ethics*, edited by Peter Singer, pp. 188-195.)

6) Rachels, James 저. 노혜련, 김기덕, 박소영 역. 2006. 『도덕철학의 기초』, 48쪽.

7) 맹자 저. 박경완 역. 2005. 『맹자』, 『등문공상』, 5.5.

8) 맹자 저. 박경완 역. 2005. 『맹자』, 『공손추상』, 3.6.

아래를 지나가는 사람이 있었는데, 왕께서 그것을 보시고 ‘소가 어디로 가느냐?’고 물으셨다더군요. 그 사람이 대답하기를 ‘피를 받아서 종에 바르려고 합니다’고 대답하자, 왕께서는 ‘그 소를 놓아 주어라, 나는 그 소가 두려워 벌벌 떠는 것이 마치 아무런 죄도 없으면서 사지로 끌려가는 것 같아서 차마 볼 수 없구나’라고 했다면서요. 그래서 그 사람이 ‘그렇다면 종에 피를 바르는 의식을 그만둘까요?’라고 묻자 왕께서는 ‘어떻게 그것을 그만둘 수가 있겠느냐? 양으로 바꿔라’고 하셨다는데, 그런 일이 있었습니까?” 왕이 “그런 일이 있었습니다”고 대답하자, 맹자가 말했다. “그런 마음이라면 통일된 천하의 왕이 되기에 충분합니다.”<sup>9)</sup>

맹자는 제나라 선왕이 자신의 눈앞에서 사지로 끌려가는 불쌍한 소의 모습을 보고 측은지심을 느낀다. 하지만, 이 측은지심은 편파적으로 작동할 수밖에 없는 것이다. 이에 대하여 맹자는, “그것이 바로 인을 실천하는 방법입니다. 왕께서 소와 양을 차별하신 것은 소는 직접 눈으로 보았지만 양은 보지 못했기 때문입니다. 군자는 금수를 대함에 있어서 살아 있는 모습을 보고서는 차마 그것이 죽어 가는 것을 보지 못하며, 애처롭게 우는 소리를 듣고 서는 차마 그 고기를 먹지 못합니다”라고 설명하고 있다.<sup>10)</sup> 이처럼 인간의 본성에 내재한 측은지심, 즉 공감 능력은 맹자에 따르면 기본적으로 편파적으로 작동할 수밖에 없는 것이다.

인간의 본성에 내재한 공감 능력에 대한 맹자의 이러한 직관을 공유하고 있는 서양 철학자가 있다. 18세기 영국 철학자 데이비드 흄은 바로 이 타고난 공감 능력의 편파성에 주목하여, 서구의 주류 철학의 흐름과는 결이 다른 주장을 펼친다. 무엇보다도, 흄에 따르면, 우리에게 타인에 대한 도덕적 의무를 부과하고, 타인에 대한 관심을 갖게 하는 것은 이성의 추상적인 추론 과정을 통해서 도출해낸 도덕적 원칙들이 아니다. 흄에 따르면, 인간의 본성 안에는 타고난 **공감 능력(sympathy)**이 있어서 이것이 타인에 대한 “우리의 도덕 감정(our sentiment of morals)”을 산출한다.<sup>11)</sup> 즉, 우리는 이성의 추론 과정을 통해서 어떤 추상적인 도덕 원칙을 하나의 도덕 원칙으로 도출해내기에 앞서, 우리에게 이미 타인의 슬픔을 함께 슬퍼하고, 타인의 기쁨에 함께 기뻐할 수 있게끔 해주는 인간 본성에 내재한 공감의 능력을 지니고 있는 것이다.

그러나, 흄은 맹자가 지적한 바와 마찬가지로 이 타고난 공감의 능력의 본질을 편파성에서 찾는다.

우리는 우리와 멀리 떨어져 있는 사람들보다 우리와 근접해 있는 사람들과 더 잘 공감한다. 이방인들보다는 지인들과 더 잘 공감하며, 외국인들보다는 우리나라 사람들과 더 잘 공감한다.<sup>12)</sup>

맹자가 양혜왕 상편에서 선왕이 사지로 끌려가는 소를 보고는 소 대신 양을 제사에 쓰라고 한 일화를 통해 보여주고자 했던 것처럼, 흄은 인간의 본성에 내재한 공감 능력은 이처럼 편파적으로 작동한다는 점에 주목한다. 그렇기 때문에, 흄스가 인간의 이기심을 사회에 대립된 개념으로 설정한 것 그 이상으로 흄이 바라본 공감은 사회를 이루고 살아가는 출발점이 되어주기도 하는 동시에, 사회의 대립과 반목을 야기하는 반사회적인 요소이기도 하다.<sup>13)</sup> 즉, 인간이 지닌 이 공감 능력은 “부모와 자식 사이의 유대의 원리(a principle of unity)”로서 더 큰 사회적 단위를 낳는 출발점이며,<sup>14)</sup> 동시에 언제나 이 공감은 내가 속한 “작은 집단(a narrow circle)” 안에서만 유효하게 작동한다는 점에서 파벌의 원인으로 작동하기도 하는 것이다.<sup>15)</sup>

### III. 실천적 이성과 공감의 확장

우리가 어떻게 하면 더욱 성숙한 시민사회로 나아갈 수 있을 것인가 하는 문제에 있어서, 맹자와 흄이 공통적으로 주목하고 있는 바는, 이 물음에 대한 답이 인간의 순수한 이성의 힘을 통해서만 얻어질 수 있는 것이 아니라는 점이다. 앞서 2장에서 살펴본 서구의 주요 사상가들이 공통적으로 주장하는 바는 다음의 두 가지로 요약된다.

- (1) 모든 인간은 동등하다. (동등성 전제)
- (2) 모든 인간을 공평하게 대우해야만 한다. (공평성 원칙)

그리고 서구 주류 사상가들은 각자의 방식으로 (1)을 해석한 후, 그로부터 추론의 과정을 거쳐 (2)를 도출해낸다. 다시 말해, 모든 인간을 공평하게 대우해야만 한다고 하는 윤리적 원칙은 서구 주류 사상가들이 (1)의 전제로부터 이성적 추론을 통하여 도출해내는 논리적 귀결이라 할

9) 맹자 저. 박경완 역. 2005. 『맹자』, 「양혜왕상」, 1.7.

10) 맹자 저. 박경완 역. 2005. 『맹자』, 「양혜왕상」, 1.7.

11) David Hume, *A Treatise of Human Nature*, 3.3.1.10, 권, 부, 장, 절의 순서로 표기.

12) David Hume, *A Treatise of Human Nature*, 3.3.1.14.

13) Deleuze, Gilles 저. 한정현, 정유경 역. 2012. 『경험주의와 주체성: 흄에 따른 인간본성에 관한 시론』, 59-60쪽.

14) David Hume, *A Treatise of Human Nature*, 3.2.2.4.

15) David Hume, *A Treatise of Human Nature*, 3.3.3.2.

수 있다.

맹자와 흄이 보기에 윤리적 문제에 대한 이러한 방식의 접근 인간의 본성을 도외시한 것이다. 맹자와 흄은 인간의 본성 안에 이미 나와 타인의 관계를 만들어가게끔 해주는 장치가 내장되어 있으며, 이를 이들은 모두 공감 능력으로 보았다. 상대방의 슬픔에 함께 슬퍼하고, 상대방의 기쁨에 함께 기뻐하는 능력이 이미 인간의 본성에 내재되어 있으며, 이것이 바로 “유대의 원리”로 작동하는 것이다. 물론, 앞서 3장에서 살펴본 것처럼, 맹자와 흄 모두 이 유대의 원리로서의 공감이 편파적으로 작동하게 되어 있음을 문제 삼고 있으며, 인간이 본성적으로 타고난 공감 능력 자체만으로는 어떤 도덕적 의무도 도출해낼 수 없으며, 이 타고난 공감 능력에만 기대어서는 더욱 성숙한 시민사회로 발을 내디딜 수 없다는 점을 지적하고 있다.

맹자와 흄의 접근방식에 따르면, 우리는 성숙한 시민사회로 나아가기 위한 시도는 인간 본성에 내재한 이 공감의 편파성에서 출발하여 이것의 편파적인 공감의 범위를 점차 확대해 나아가는 식으로 진행되어야 한다.

무릇 나에게 갖추어져 있는 네 가지 단서를 모두 확대시켜 가득 차게 할 줄 알면 마치 불이 타오르기 시작하고 샘이 솟아나기 시작하는 것과 같아진다. 진실로 그것을 확대시켜 가득 차게 할 수 있으면 천하라도 보존할 수 있고, 만일 확대시켜 가득 차게 하지 않으면 부모조차도 부양할 수 없다.<sup>16)</sup>

내가 나의 가족에게 한정적으로 행사하는 애정과 관심을 내가 속한 지역사회의 구성원에게로 확장하고, 더 나아가 우리 국가의 시민들에게로 확장하고, 또 더 나아가서는 더 멀리 아프리카의 굶어죽어 가는 어린이들에게, 난민들에게로 확장해나가는 것이 내가 한명의 성숙한 시민이 되는 길이다.

흄 역시 편파적으로 작동하는 타고난 공감 능력을 “제한된 공감(limited sympathy)”이라 부르고, 이와 대비하여 우리에게 도덕적 의무를 가능케 하는 공감 능력을 “확장된 공감(extensive sympathy)” 부른다.<sup>17)</sup> 흄에 따르면, 우리가 자신이 속한 집단에 제한을 받지 않고, 다른 집단에 속해있어서 자신과는 직접적인 관계를 맺고 있지 않은 이들의 감정에 공감할 수 있기 위해서는, “상상력의 엄청난 노력(a great effort of imagination)”을 기울일 것이 요구된다.<sup>18)</sup> 흄은 제한된 공감으로부터 확장된 공감을 이끌어 내기 위해 요구되는 이 “상상력의 엄청난 노력”을 “반성(reflection)”이라 부른다. 다시 말하자면, 우리는 내가 속하지 않은 집단의 구성원들의 감정을 이해하기 위해 그들의 입장을 상상해보고, 그들의 입장에서 이해하려고 노력해봄으로써, 내가 내 집단의 구성원을 향해서 느꼈을 그 감정을 다른 집단의 구성원을 향해서도 느끼게 될 수 있는데 이를 위해서 우리는 일종의 이성적 활동이라고 할 수 있는 반성의 과정이 요구되는 것이다.

맹자 역시, 마음속의 선한 본성인 4단을 길러내는 것은 마치 싹을 자라게 하는 것과 같아서 한순간에 싹을 뽑아 올려준다고 해서 자라는 것이 아니라, 오랜 수양의 과정이 쌓인 후에 길러내지는 것임을 강조하고 있다.<sup>19)</sup> 반성과 수양을 통해 공감의 범위를 확장함으로써 우리는 사회에 만연한 파벌의 문제를 극복할 수 있고 하는 이러한 맹자와 흄의 주장은 우리로 하여금 아리스토텔레스가 강조한 “실전적 지혜”의 중요성을 상기하여 준다.

서구 주류 사상들이 제시했던 것과 같이, 우리는 순수 이성적 추론을 통하여 도덕적 원칙을 도출해 낼 수 있을 것이고, 더 나아가 이성적으로 도출해낸 도덕적 원칙들을 일종의 외적 규율의 준거로 삼을 수는 있을 것이다. 그래서 이성적 준거에 따라 법을 만들고 이를 통해 사회의 구성원들에게 의무를 부과함으로써 질서 있는 사회를 만들 수 있을 것이다. 이것이 법치국가의 이념이며, 우리가 살고 있는 이 사회가 목표로 하고 있는 바이기도 하다. 그러나 우리가 외형적으로 도덕 원칙에 입각한 법의 그물망을 잘 확립하기만 하면, 우리 사회는 그 자체로 성숙한 시민사회로 나아가게 되는 것인가? 맹자와 흄은 그렇지 않다고 보고 있다. 이들은 사회의 외적 시스템이 아무리 그럴듯하게 갖추어지더라도, 그것만으로는 이 시스템이 잘 돌아가는 것이 아니며, 결국 그것을 움직이는 시민들의 윤리적 성장이 무엇보다도 중요하다고 보고 있다. 그 동안 우리는 어떻게 하면 더욱 성숙한 시민사회를 만들 수 있을 것인가 하는 문제를 일종의 수학 문제를 푸는 방식으로 접근해왔는지도 모른다. 그래서 우리가 충분히 합리적인 답을 도출해내면 이 문제를 말끔하게 해결할 수 있다고 믿어왔는지도 모른다. 하지만, 맹자와 흄이 지적하고 있는 것처럼 우리가 더욱 성숙한 시민사회로 나아가는 길에 강조되어야 할 것은 더 깊은 인간 본성에 대한 이해에 더하여, 시민들 개개인의 부단한 자기 성찰이 요구되는 것일지도 모른다. 그리고 우리 사회는 이 자기 성찰이 이루어질 수 있는 여건을 조성하기 위한 고민이 요구되는 지점에 와있는 지도 모른다.

16) 맹자 저. 박경완 역. 2005. 『맹자』, 「공손추상」, 3.6.

17) David Hume, *A Treatise of Human Nature*, 3.3.1.23.

18) David Hume, *A Treatise of Human Nature*, 2.2.7.5.

19) 맹자 저. 박경완 역. 2005. 『맹자』, 「공손추상」, 3.2.

## IV. 참고문헌

맹자 저. 박경완 역. 2005. 『맹자』, 서울: 홍익.

Deleuze, Gilles 저. 한정헌, 정유경 역. 2012. 『경험주의와 주체성: 흄에 따른 인간본성에 관한 시론』, 서울: 난장.

Hume, David. 2007. *A Treatise of Human Nature*, edited by David Fate Norton and Mary J. Norton. Oxford: Oxford University Press.

Kymlicka, Will. 1991. "The social contract tradition", in *A Companion to Ethics*, edited by Peter Singer, Oxford: Blackwell Publishers.

Rachels, James 저. 노혜련, 김기덕, 박소영 역. 2006. 『도덕철학의 기초』, 서울: 나눔의 집.

Smith, Adam. 1982. *The Theory of Moral Sentiments*, edited by D.D. Raphael and A.L. Macfie. Indianapolis: Liberty Fund.

## 분과회의 세션 6

6-5 권리없는 자들의 민권, 역사없는 자들의 인권 : 소통과 연대로 보는 민권과 인권의 역사

## Parallel Session 6

6-5 Civil Rights of the Disenfranchised and Human Rights of Those without History: The History of Civil and Human Rights through the Lens of Communication and Solidarity

## 미국 민권운동의 산실 하이랜더

## 포크스쿨 :

1930~40년대를 중심으로

## Highlander Folk School, The Cradle of the Civil Rights Movement in The 1930s~1940s.

김진희 Jin Hee Kim

경희사이버대학교

Kyung Hee Cyber University

## 국문요약

20세기 미국의 역사에서 남부는 개혁의 걸림돌로 작동하며 미국 정치와 인종 관계의 규칙을 부정적 방향으로 재설정하는 역할을 했다. 사회변혁을 꿈꾸는 이들은 남부를 통해 미국사회의 변화를 모색했다. 냉전 시기 인종분리정책이 시행된 남부에서 흑인과 백인, 활동가와 시민이 소통하고 연대하며 서로를 통해 배워나갔던 소수의 거점 중 하나가 '하이랜더 포크스쿨 (Highlander Folk School, 1932~1961)'이었다. 테네시 주의 작은 마을 몬트이글에 위치한 하이랜더 포크스쿨은 인종불평등과 계급 불평등에 맞서는 싸움의 방향을 모색함과 동시에 흑인 민권과 리더십을 일깨웠던 소규모 비영리 시민단체이자 교육기관이었다. 규모는 작았고 30여년의 존속 이후 정부에 의해 강제 폐쇄되었으나 하이랜더 포크스쿨은 미국 민권운동의 중심에 섰다. 본 연구는 1930~40년대에 초점을 맞추어 '인 민권운동'의 뿌리를 확인하고 민권운동가들의 본래적 지향성과 가치를 점검함으로써 남부 노동운동-민권운동의 관계를 재고하고 '민권'으로 한정될 수 없는 미완의 과제들을 상기시키고자 한다.

## Abstract

In the 20<sup>th</sup> century American history, the South acted as an obstacle to reform and played a role in resetting the rules of American politics and race relations in a negative direction. Therefore, those who dreamed of transforming America sought to change the South. In the Jim Crow South, 'Highlander Folk School was one of the few bases where blacks and whites, activists and citizens communicated, formed solidarity, and learned from each other. Highlander Folk School, located in Monteagle, a small town in Tennessee, was a small non-profit civic organization and educational institution that sought to fight against racial and class inequality while also awakening black civil rights and leadership. Although it was small in scale and was forced to close by the government after 30 years of existence, Highland Folk School stood at the center of the American civil rights movement, sought fundamental change and had significant legacy. This study, focusing on the 1930s and 1940s, identifies the roots of the 'long civil rights movement' and examines the original intentions and values of the people who participated in the struggle at the Highlander Folk School and thereby attempt to reconsidering the relationship between the southern labor movement and the civil rights movement and expand the understanding the area of the 'civil rights' history. This study is also intended to remind of the unfinished tasks that are still unresolved in the American civil rights movement.

# I. 들어가며

거대한 역사적 변화를 촉발하는 ‘순간들’이 있다. 1950년대와 1960년대로 특정 지어지는 미국 민권운동의 ‘역사적 순간들(historical moments)’에는 앨라배마 주 몽고메리에서 흑인에게 금지된 백인의 버스 좌석에 로자 파크스(Rosa Parks)라는 흑인 여성이 착석하면서 촉발된 몽고메리 버스 보이콧(Montgomery Bus Boycott, 1955~1956)이 있다. 또한 “언젠가 이 나라가 ‘모든 인간은 평등하게 태어났다’는 것을 자명한 진실로 받아들이고 그 의미를 신조로 살아가는 날이 올 것”이라는 마틴 루터 킹 주니어(Martin Luther King Jr.)의 울림 있는 연설 ‘나에게는 꿈이 있습니다’로 잘 알려진 ‘일자리와 자유를 위한 워싱턴 행진’(1963)이 있다. 그 ‘역사적 순간들’은 미국과 세계에서 흑인이 처한 차별적 현실을 각인시켰고 미국 각 지역의 흑인과 백인의 협조의 동력이 되었으며 1964년, 65년, 68년 민권법 제정에 일조했다. 그런 점에서 몽고메리 버스 보이콧과 워싱턴 행진은 단연코 1950년대와 60년대 민권운동의 역사에서 빛나는 순간들이다.

그러나 다른 한편 역사서와 매체를 통해 재생산되어 집단기억 속에 고정된 민권운동 10여년은 각각의 역사적 순간들에만 집중되었고 그 순간들이 있기까지 협력하고 희생했던 인물과 조직들에 대해 특정한 방식으로 기술하고 방식에 맞지 않는 인물과 조직, 그리고 사실에 충분히 눈을 돌리지 않음으로써 실제 무엇이 왜 일어났는지 드러내지 못했고 민권운동을 현재적 문제와의 관계에서 이해하기보다 과거 역사의 장(場)으로 고정시킨 경향이 있었다. 그런 점에서 민권운동을 1950년대와 60년대에 국한시키지 않고 ‘긴 민권운동(long civil rights movement)’으로 해석해야 한다는 역사가 재클린 다우드 헐(Jacquelyn Dowd Hall)의 지적은 중요한 의미를 지닌다.<sup>1)</sup> 본 연구는 헐이 제기한 ‘긴 민권운동’의 관점에서, 하이랜더 포크스쿨(Highlander Folk School, 1932-1961)이라는 한 남부의 교육단체가 민권운동의 산실로 되기까지의 여정을 살펴 보면서 민권운동의 의미를 되짚어 보겠다.

애팔래치아 산맥 주변에 위치한 시골마을의 작은 비정규 교육기관에 대한 세간의 관심은 1957년 하이랜더 포크스쿨 워크숍에서 촬영된 한 장의 사진에 의해 촉발되었다. 사진에는 하이랜더 포크스쿨 설립자 마일즈 호튼(Myles Horton)과 마틴 루터 킹, 그리고 로자 파크스가 함께 앉아 있었다. 사진은 조지아주 교육위원회가 제작한 『하이랜더 포크스쿨』이라는 4페이지의 소책자에 실렸고 하이랜더는 ‘공산주의자 양성소’로 지목되었다.<sup>2)</sup> 조지아주는 소책자를 20만부 이상 배포했고 K.K.K.와 남부 백인우월단체들은 자료를 근거로 하이랜더를 무차별 공격했다. 하원 반미조사위원회는 하이랜더의 핵심인물들을 청문회에 소환했고 테네시 주는 1961년 하이랜더 포크스쿨의 인가를 취소한 뒤 폐쇄 조치를 취했다.<sup>3)</sup>

60년이 지난 2021년, 테네시 주가 운영하는 박물관에서 어린이를 대상으로 한 블로그는 1961년 당시 테네시 주 정부와 상반되는 입장을 전달했다. “테네시 주는 백인과 흑인의 분리를 장려한 주들 중 하나”였고 “주 정부의 많은 사람들은 여전히 인종차별을 지지”했으며 “하이랜더 포크스쿨이 현상유지에 도전했을 때 학교를 폐쇄”했다는 것이다.<sup>4)</sup> 민권운동의 역사를 기술할 때 자주 등장하는 이와 같은 내러티브는 민권운동을 체제 전복적 공산주의 운동으로 선전한 민권운동 반대자들의 주장에 맞선 민권운동가들의 전략의 결과일 수 있다. 이러한 내러티브가 역사적 사실에 기초하여 거짓 주장을 반박하는 경우도 있겠으나 민권운동은 체제에 위협되지 않으며 미국문화와 가치에 부합한다는 사실을 강조함으로써 인종불평등 철폐를 위해 싸웠던 사람들과 단체의 가치와 이념, 주장과 노력을 왜곡시킬 위험이 있다.

민권운동의 뿌리를 거슬러 올라갈 때 명백히 인종차별 철폐를 위해 미국사회의 보다 근본적이고 철저한 변혁이 이뤄져야 한다는 주장을 한 이들이 있었고 이러한 주장은 충분히 타당했다. 정치학자 아이라 카츠넬슨이 표현한 것처럼 미국 남부에서 “인종 계층구조와 시민조직으로부터 흑인을 배제하는 것이 법으로 정해졌으며 치안유지와 사적 폭력이 용인되었다. 확고한 인종적 굴욕 시스템이 형성되었고 일상적인 관행이 되었다.”<sup>5)</sup> 그러한 사적 폭력과 굴욕 시스템과 일상적인 관행을 없애기 위해서는 근본적인 사회 변혁이 필요하다고 믿는 이들이 있었다. 하이랜더 포크스쿨이 그 중 하나였다. 본 연구는 하이랜더 포크스쿨을 통하여 미국사회에서 민권운동의 산실로 불리는 한 조직을 만든 이들과 그들의 목표, 그리고 활동과 연대를 검토하겠다. 또한 이 조직이 노동연대에서 출발하여 흑인 민권운동에 집중하는 선택을 하기까지의 과정을 통하여 냉전이 노동운동과 노동권, 그리고 민권운동에 미친 영향을 살펴보고자 하겠다. 마지막으로 하이랜더가 목표로 했으나 이루지 못했던 지점들을 통하여 긴 민권운동, 혹은 미완의 민권운동의 의미를 되짚어 보겠다.

\* 작성 중인 미발표 논문이므로 인용 및 게시는 삼가 주시기 바랍니다.

1) Jacquelyn Dowd Hall, “The Long Civil Rights Movement and the Political Uses of the Past,” *The Journal of American History* 91:4 (March 2005), 1233-1263.

2) “Highlander Folk School: Communist Training School, Monteagle,” Digital Library of Georgia, University of Georgia, [https://dlg.usg.edu/record/dlg\\_efhf\\_efhf003?canvas=0&x=2154&y=2889&w=14315](https://dlg.usg.edu/record/dlg_efhf_efhf003?canvas=0&x=2154&y=2889&w=14315) (마지막 검색일: 2023.09.30.)

3) John M. Glen, *Highlander: No Ordinary School* (Knoxville: The University Press of Kentucky, 1988), 184-209.

4) “Highlander Folk School,” by Oliver Arney, August 17, 2021, Tennessee State Museum, <https://tnmuseum.org/junior-curators/posts/highlander-folk-school?locale=en> (마지막 검색일: 2023.09.30.)

5) Ira Katznelson, *Fear Itself: The New Deal and the Origins of Our Time* (New York: Liveright Publishing Corporation, 2013), 15.



## II. 포크스쿨, 혹은 노동학교의 꿈

하이랜더 포크스쿨은 1932년 테네시 주의 몬트이글(Monteagle)이라는 한 작은 마을에서 마일즈 호튼(Myles Horton)에 의해 설립되었다. 하이랜더 포크스쿨의 설립 목적은 첫째, “새로운 사회질서를 위한 농촌 지도자와 산업지도자 육성,” 둘째, “산악지대의 고유한 문화적 가치 보존과 배양,” 그리고 궁극적으로 “*예속적 삶을 살아온 흑인과 백인 노동자들이 평등과 상호 존중 속에서 인간으로서의 존엄을 스스로 인식하게 하는 것*”이었다.<sup>6)</sup> ‘짐 크로우’ 법으로 표현되는 인종분리가 자행되었고 기본적 권리를 요구하는 노동자들은 ‘공산주의자’로 낙인찍혔던 1930년대 남부에서 하이랜더 포크스쿨의 목표는 한 인권운동가가 표현한 것처럼 곧 “남부식 삶의 방식에 반기를 드는 것이자 자신의 목숨을 내놓는 것과 다름없는 행위”였다.<sup>7)</sup>

이 무모한 시도를 했던 마일즈 호튼은 테네시 주에서 나고 자랐다. 고등학교 시절부터 일하며 공부해야 했던 그는 지역의 컴버랜드 대학에 재학했던 20대 무렵 애팔래치아 지역의 사람들에게 필요한 교육이 무엇인가를 질문하기 시작했다. 그가 일상에서 만난 사람들은 교육을 받지 못하고 경제적 빈곤과 무기력함에서 벗어나지 못했다. 인종분리 정책으로 흑인과 백인의 일상적 교류는 가능하지 않았다. 호튼은 애팔래치아 사람들의 삶의 문제에 답을 주는 것은 정규교육이 아닌 무엇이라고 생각했다. 호튼이 성인 교육에 대해 관심을 갖게 되었던 것은 오조네 장로교회에서 성인을 위한 저녁 모임을 운영하면서였다. 그는 청중에게 답을 주기보다 청중이 스스로 이야기 하게 했고 청중이 자신들의 상황에 대한 생각을 하고 논의의 기회가 주어졌을 때 스스로 해답을 찾는다는 것을 알게 되었다. 오조네에서의 경험은 이후 그가 스스로 답을 찾는 교육방식에 관심을 갖게 된 계기가 되었다.<sup>8)</sup>

1929년 호튼이 뉴욕의 유니온 신학대학에 들어갔던 것도 새로운 교육에 대한 탐색의 연장선상에 있었다. 호튼은 그곳에서 평생의 은사이자 지지자인 라인홀드 니부어(Reinhold Niebuhr) 박사를 만났다. 니부어는 신학자이자 자본주의 문명에 대한 비판자였다. 스스로 ‘기독교 사회주의자’로 여긴 니부어는 자본주의 사회를 “죽어가는 문명의 표현”이라고 했고 기업독점이 “사회적 어리석음의 상징”이라고 비판했다. 호튼이 유니온 신학대학에 재학할 당시 니부어는 사회당 당수 노만 토마스(Norman Thomas)와 함께 “사회주의 기독교도들의 교제”라는 모임을 이끌었다. 모임의 구성원들은 미국정치와 기독교 모두 근본적 변혁이 필요하다고 생각했다. 또한 그들은 진보적 기독교인들이 노동운동과 협조해야 한다고 했다. 니부어는 애팔래치아 산맥으로 돌아가 산맥에 사는 가난한 남부의 백인과 흑인이 필요로 하는 학교를 세우겠다는 호튼의 꿈을 격려했고 이후 하이랜더 포크스쿨의 후원자로 남았다.<sup>9)</sup>

소외받는 애팔래치아 사람들을 위한 학교를 세우려는 호튼에게 영향을 미친 또 다른 지식인은 존 듀이었다. 호튼은 듀이로부터 직접 배우지는 않았으나 그의 저작으로부터 지대한 영향을 받았다. 듀이는 시민민주주의와 정치민주주의는 경제민주주의와 산업민주주의가 수반되지 않는다면 의미가 없다고 했다. 이는 테네시의 현실에 대한 호튼의 이해와 문제의식에 맞닿았다. 호튼은 듀이의 다음과 같은 주장에 동감했다. “교육의 목적은 부당한 특권과 부당한 박탈을 영속시키는 것이 아니라 바로잡는데 기여하는 것이다. 교육은 기존의 공동체적 삶의 필요를 고려해야 한다. 교육은 우리가 함께 사는 삶을 개선하려는 의도를 가지고 선택해야 한다.”<sup>10)</sup>

시카고에 머무는 동안 호튼은 덴마크계의 루터교 목사 오게 몰러(Aage Moller)를 통해 덴마크 포크스쿨에 대해 알게 되었다. 덴마크 포크스쿨은 덴마크의 시인이자 신학자 니콜라이 그룬트비(Nikolaj Grundtvig, 1783-1872)의 교육철학에 의해 촉발되었다. 그룬트비는 봉건제도와 프러시아의 침략으로 수세기 동안 가난과 속박에서 벗어나지 못한 덴마크 농민들을 일깨우고 생명력을 불어넣기 위해 ‘삶을 위한 학교’를 제안했다. 그룬트비는 덴마크인들이 처한 빈곤과 절망의 문제를 직시하고 자각하면서 책 뿐 아니라 ‘살아있는 말’을 통해 배우는 학교가 필요하다고 주장했다.<sup>11)</sup>

호튼은 덴마크 포크스쿨을 자신이 세우고자 하는 학교의 모델이 될 것으로 기대했다. 1932년 호튼은 덴마크를 여행하여 포크스쿨을 견학했고 그곳을 통해 자신이 향후 설립할 하이랜더 포크스쿨에 대한 아이디어를 얻었다. 호튼은 덴마크 포크스쿨의 장점은 비정형성, 학생과 교사의 긴밀한 상호작용, 명확한 목적이라고 생각했다. 그러나 그는 포크스쿨을 성공으로 이끌었던 본래적인 정서적·도덕적 사명은 상실되었다고

6) Stephen Preskill, *Education in Black and White: Myles Horton and the Highlander Center's Vision for Social Justice* (Oakland, CA: University of California Press, 2021), 5, 63-77; Myles Horton, *The Long Haul: An Autobiography* (New York: Teachers' College Press, 1998), 15-16.

7) Anne Braden, "Doing the Impossible," *Social Policy* 21:3 (1991), 27.

8) Preskill, *Education in Black and White*, 35-41.

9) Frank Adams, *Unearthing Seeds of Fire: The Idea of Highlander* (Winston-Salem, NC: John F. Blair, 1975), 12.

10) John Dewey, *Democracy and Education* (New York: Macmillan Co., 1916), 319.

11) 1844년 처음 덴마크에 설립된 포크스쿨은 20세기에 이르러 독일과 노르웨이, 스웨덴과 영국까지 확대되었다. 20세기 초 미국에서도 포크스쿨에 대한 관심이 일었다. David Whisnant, *All That is Native and Fine* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1983), 128-129; 덴마크 포크스쿨은 J. Christmas Moller and Katherine Watson, *Education in Democracy: The Folk High Schools of Denmark* (London: Faber and Faber, 1944) 참조.

느꼈고 그런 점에서 실망감을 가졌다. 덴마크 포크스쿨을 둘러보면서 호튼은 자신이 세우고자 하는 학교는 “실용적 정보를 전달하겠으나 그것을 넘어 인민을 자각하고 일깨우는 교육과정을 포괄하는 학교”라는 방향을 설정했다.<sup>12)</sup>

미국으로 돌아온 호튼은 몇 가지 원칙을 세웠다. 미국의 가장 발전된 지역보다 최소한 백년은 뒤쳐진 후진 산악지대로 돌아가 아직은 불분명한 형태이나마 ‘노동자 학교’를 세우겠다는 것이 첫 번째 원칙이었다. 그는 자본주의가 발전하면서 ‘낮은 곳’까지 영향을 미치게 될 것이라고 보았고 따라서 미국사회에서 가장 낮은 곳에 사는 사람들이 ‘산악지대 사람들’과 흑인을 위한 학교를 세우겠다고 생각했다. 호튼은 자신이 세울 학교가 학생들의 특정한 관심사에 적합한 정보를 제공하면서 동시에 그들의 시각을 확대시킴으로써 계몽된 판단에 기초하여 스스로 결정을 내리고 행동을 하게 하는 학교가 될 것이라고 기대했다.<sup>13)</sup> 학교 설립의 자금을 필요로 했던 호튼은 라인홀드 니부어에게 자신의 계획을 설명하고 자금 조달 지원을 약속받았다. 니부어는 미래의 후원자들에게 보내는 기금후원 독려 글에서 새로운 기관이 “교육의 기회가 박탈된 성인이 자신의 삶에 대해 결정하고 새로운 사회질서를 가져오는 것을 배우는 학교”가 될 것이며 그 학교가 “노동 지도자를 육성할 기관”이라고 소개했다. 라인홀드 니부어와 사회당 당수 노만 토마스(Norman Thomas)가 자문위원으로 참여했고 1933년까지 총 1천3백달러의 기금이 확보된 기부자 명단에 존 듀이가 포함되었다.<sup>14)</sup>

### III. 노동교육과 공동체 연대

1932년 가을, 테네시 주 몬티이글에 하이랜더 포크스쿨이 설립되었다. 몬티이글이 위치한 그런디 카운티 (Grundy County)는 남부에서도 매우 낙후된 지역이었다. 1930년 당시 9천 7백여명이 거주했던 그런디 카운티의 거의 모든 주민이 빈곤층이었고 문맹률이 매우 높았다. 지역경제의 주축이었던 탄광과 목재 산업이 사양화 되면서 그런디 카운티는 이미 대공황 이전에 심각한 경기침체를 겪었고 결과적으로 다수의 주민은 충분하지 않은 정부의 보조금에 의존했다. 처음 호튼과 그의 동료들이 이 지역에 왔을 때 “지역 주민들 사이에 지도력의 흔적이나 공동체 의식은 찾아볼 수 없었다. 병원이나 공공 도서관도 없었고, 성인 교육기관은 당연히 없었다.”<sup>15)</sup>

그러나 척박한 애플래치아 산맥에 각지의 젊은이들이 활동가/교사를 자원하여 찾아왔다. 그들의 정치적 지향점이나 출신 배경이 다르기는 했으나 그들은 하이랜더가 대공황기 남부 변혁의 터전이 될 것이라는 기대를 공유했다. 그들은 역사가 마이클 데닝(Michael Denning)이 그의 책 『문화전선 (Cultural Front)』에서 묘사한 인민전선주의자들의 남부 버전이었다.<sup>16)</sup> 설립자 마일스 호튼은 스스로 ‘기독교 사회주의자’라고 여겼고 하이랜더를 설립할 당시 “사회주의가 자본주의를 대체할 것”이라고 기대했다. 그는 사회주의가 미국 경제와 정치 문제에 가장 적절한 답이라고 믿었으나, “우리 사회에서 필요한 변화를 확보하기 위해 어떠한 정당이나 계획도 지지할 의향이 있다”고 했다.<sup>17)</sup>

1933년 하이랜더 교사/활동가로 합류했던 제임스 돔브로우스키 (James Dombrowski)는 감리교 목사이자 사회주의자였다. 호튼과 마찬가지로 유니온 신학대학에서 라인홀드 니부어 박사에게 사사했던 돔브로우스키는 “초기 미국 기독교 사회주의”로 박사논문을 썼고 남부에서 곧 “격변이 일어날 것”이라고 생각했다. 그는 1933년 가을 호튼이 ‘급진적 노동학교’의 교사/활동가를 제안하자 기꺼이 참여했고 1943년 하이랜더를 떠날 때까지 10년간 호튼과 함께 하이랜더의 교육과 연대에서 중추적 역할을 수행했다.<sup>18)</sup>

하이랜더의 초기 형성과정에서 중요한 역할을 했던 또 다른 인물은 엘리자베스 호우즈(Elizbeth Hawes)였다. 중산층 가정에서 나고 자란 뉴저지 출신의 호우즈는 바사 대학을 졸업한 뒤 파리 유학을 했던 패션 디자이너였다. 사회당 당원이었던 그는 잠시 남성피복노조 (ACWA)에서 노조 조직가로 활동했고 노동자 교육의 중요성을 인식하며 브루우드 노동대학과 캠벨 포크스쿨을 거쳐 1933년 봄 하이랜더에 합류했다. 호우즈는 대공황의 경제위기가 진정한 노동운동을 가능하게 할 것이라고 생각했고 노동운동과 노동교육에 대한 지원이 가장 절실한 지역이 남부라고 판단했다. 호우즈는 하이랜더의 초기 역사에서 노동교육 프로그램 형성과 남부 지역 노동운동의 연대에서 중심적 역할을 했다. 그는

12) Aimee Isgrig Horton, *The Highlander Folk School: A History of Its Major Programs, 1932-1961* (New York: Carlson, 1989), 11-27; Glenn, *Highlander*, 28-29.

13) Myles Horton, “Statements on the Origin of Highlander,” 19-21; Glenda Elixabeth Gilmore, *Defying Dixie: The Radical Roots of Civil Rights 1919-1950* (W.W.Norton & Company: New York & London, 2008), 175; Glenn, *Highlander*, 29.

14) Reinhold Niebuhr, “Southern Mountains School,” May 27, 1932; Glenn, *Highlander*, 30; H.G.Thomas, “Highlander, 1932-1941,” 24-26.

15) Myles Horton, “The Community Folk School,” Samuel Everett ed., *The Community School* (New York: D.Appleton-Century Company, 1938), 269-271; Glenn, *Highlander* 34.

16) 인민전선은 알려진 바와 같이 공산당의 노선 변화에서 촉발되었다. 그러나 실제로 인민전선주의자들의 행위는 공산당의 지령에 따른 전략 전술의 결과가 아니라 평등한 사회를 지향했던 활동가들의 노력과 염원이 발현된 결과였다. 미국에서 인민전선은 데닝이 설득력있게 기술하였던 것처럼 1930년대 자본주의가 촉발한 위기의 시대를 기회로 하여 불평등에 맞서 싸웠던 진보주의 세력이 반파시즘 및 인종-계급 평등주의의 가치 아래 모인 거대한 역사 블록이라고 할 수 있다. Michael Denning, *The Cultural Front* (New York: Verso, 2011).

17) Glenn, *Highlander*, 71에서 재인용.

18) Ibid., 46.

하이랜더 안에서 보다 적극적으로 노동운동과 연대하고 보다 급진적 지향성을 가질 것을 주문하는 역할을 했다.<sup>19)</sup>

하이랜더가 남부 지역 노동자들의 삶을 변화시키고 사회 변혁에 일조할 것이라는 기대로 각지에서 진보적 성향의 젊은이들이 모였으나 초기 몇 년간 하이랜더는 고전을 면치 못했다. 하이랜더에 대한 인지도가 쌓이기 전까지 하이랜더가 제공하는 노동 워크숍에 대한 참가자가 많지 않았고 결과적으로 하이랜더는 끊임없는 재정 압박에 시달렸다. 이에 더해 인종통합과 노동운동에 적대적인 남부 사회에 설립된 노동학교는 보수 언론과 지역 정부의 공격의 대상이 되었다. 하이랜더는 언론으로부터 수시로 '공산주의 학교'라는 질타를 받았다. 언론에 부정적 기사가 노출되는 때에는 백인 우월주의 단체와 보수 집단이 학교 앞에서 항의 시위를 하거나 폭탄 테러 위협을 했다.

열악한 상황에서도 1930년대 초반에서 중반까지 하이랜더 교사/활동가들은 몬트이글 지역 공동체와 남부 노동운동에서 하이랜더의 역할을 어떻게 정의할 것인지에 대해 고민했다. 하이랜더의 프로그램은 상시적으로 진행되는 정규 프로그램과 외부 연대로 나뉘어 졌다. 상시적 프로그램에는 6주간 진행되는 워크숍이 주축이 되었다. 워크숍 교육과정은 지역사회 문제 해결을 위한 구체적 주제가 포함되었다. 또한 참가한 학생들의 필요에 따라 교육과정에 변화가 있었다. 공통적으로 수업에는 노동자의 권리, 유권자의 권리, 리더십 개발, 읽고 쓰기 훈련, 문화 프로그램 등이 포함되었다. 하이랜더 교육과정에서 노동자의 권리 수업과 잠재적 노동지도자를 위한 워크숍의 비중이 컸다.

또한 하이랜더는 몬트이글이 있는 그랜드 카운티를 넘어 남부의 타 지역 노동운동에 대한 지원을 고려했다. 1933년과 34년에 하이랜더는 지역 탄광의 광부, 벌목 노동자, 섬유산업 노동자들의 파업을 지원했다. 하이랜더 활동가/스테프들이 함께한 파업과 피케팅이 승리로 이어진 것은 아니었으나 점차 노동자들은 하이랜더 활동가/스테프들이 "노동자의 친구"라는 인식을 갖게 되었다. 노동자들의 파업과 피케팅을 지원하고 소통하면서 하이랜더 노동자 워크숍은 노동자의 필요를 반영한 프로그램을 개발했다. 이후 인근지역 광산의 광부들과 섬유산업 노동자들을 그에 따라 교육했다.

1930년대 중반을 지나면서 하이랜더 외부에서 진행된 급격한 변화들이 하이랜더의 운영과 방향에 영향을 미쳤다. 와그너법으로 표현되는 전국노조관계법(1935)은 미국의 노동자들의 노조 조직의 권리와 단체교섭권, 파업권을 합법화했다. 이와 함께 1935년 설립된 산업노조연합(CIO)은 미소직 노동자들에 대한 조직화에 착수했다. 이같은 외적 변화는 남부의 노동운동에 변화를 가져왔다. 산업노조연합은 1937년에 하이랜더 포크스쿨에 남부 지역 노동자 조직화에 대한 협조를 요청했다. 산업노조연합은 하이랜더가 몇 년 간의 시행착오와 경험을 통하여 노동교육 프로그램을 제공할 역량이 있다고 판단했다. 이후 하이랜더 포크스쿨은 산업노조연합과 연계하며 남부 노동운동의 확산에서 일정한 역할을 하게 되었다. 이 시점에서 호튼은 하이랜더가 제공하는 노동교육을 통하여 "노동자가 스스로의 역할과 사회변혁의 기초가 되는 노동 운동을 인식하기를" 기대했다.<sup>20)</sup>

하이랜더와 산업노조연합의 협조관계는 다음과 같은 방식으로 이뤄졌다. 1937년 3월 산업노조연합이 남부의 섬유산업 노동자에 대한 노조 캠페인을 시작하면 하이랜더는 노조 조직화 워크숍과 신규 노조원에 대한 교육을 담당했다. 이후 하이랜더 포크스쿨의 노동교육을 받았던 노동자들이 남부 지역 곳곳에서 노동운동의 확산에 적극적인 역할을 하게 되었다. 1939년에 이르면 하이랜더 포크스쿨에서 6인의 지역 노조위원장과 22인의 상임 노조 조직가가 배출되었다. 하이랜더를 거쳐 간 수많은 노동자들이 각 작업장에서 노조를 조직하거나 노동교육을 담당했다.

하이랜더의 활동이 두드러질 때마다 비판자들은 하이랜더 포크스쿨이 "남부 질서에 대한 급진적 공격의 일부"라고 주장했다. 1939년 한 지역신문기자는 하이랜더를 잠입 취재한 기사는 하이랜더가 "13개 남부 주에 공산주의 교리를 확산하는 센터"라고 주장했다. 기사에서는 하이랜더 교사들이 공산주의자들과 소통하고 있으며 교사들은 학생들을 남부 전역의 노조로 파견하여 '붉은 교리'를 가르치고 있다고 했다. 또한 그 기사는 하이랜더 포크스쿨의 도서관에 공산주의와 사회주의 서적이 있다는 것을 문제로 삼았다.<sup>21)</sup> 신문에 이와 같은 기사가 실릴 때마다 하이랜더는 반대자들의 공격에 시달렸다. 하이랜더 포크스쿨은 고성과 저주, 폭탄 테러의 위협에 시달렸다.<sup>22)</sup> 이에 대해 돔브로우스키는 내쉬빌의 한 모임에서 하이랜더의 활동가들이 "오늘날 사회가 처한 문제에 대한 종교적 이상주의에 의해 동기 부여된 사람들"이라고 했다.<sup>23)</sup> 사실 하이랜더 활동가들 중 사회주의자들이 있었으나 지역 언론이나 정부 조사위원회가 의심하듯, 외부의 불순 세력이 미국사회를 전복시키기 위해 암약했다고 하기는 어려웠다.

하이랜더 포크스쿨이 지역언론과 보수주의자들의 공격을 당할 때 산업노조연합은 전국대회에서 하이랜더를 지지하는 결의안을 만장일치로

19) 엘리자베스 호우즈의 삶과 예술에 대해서는 Bettina Berch, *Radical By Design* (New York: Dutton, 1988) 참조; Glenn, *Highlander*, 46-58, 63-72.

20) Myles Horton, "Highlander Folk School," *Social Frontier* 2 (January 1936), 118.

21) *Tennessean*, October 15, 1939.

22) Claudia Lewis, "Reminiscences of Highlander, 1938-1941," 4-5.

23) "The Philosophy and Program of the Highlander Folk School: A Summary of a Discussion by James Dombrowski," November 19th, 1939.

채택했다. 결의안은 하이랜더에 대한 공격은 곧 “남부의 혁신적 노동운동에 대한 공격”이라고 비판했다.<sup>24)</sup> 대통령 영부인 엘리노어 루스벨트를 비롯한 진보적 뉴딜주의자들도 하이랜더를 지지했다. 스벨트는 하이랜더가 보수 언론의 공격을 받는 이유는 “하이랜더가 공산주의적 활동을 했기 때문이 아니라 노조를 조직하고 노동교육을 했기 때문”이라며 비판자들의 “지혜롭지 못한 근시안적 태도”를 비판했다.<sup>25)</sup>

하이랜더 포크스쿨이 ‘공산주의 선동기관’이라는 제보가 잇따르자 1942년에 FBI의 J. 에드가 후버 국장은 FBI 요원에게 “하이랜더 포크스쿨 운영에 공산주의의 통제 혹은 영향력이 있는 징후가 있는지 종합적 검토를 하라”고 요청했다. 담당 요원은 1942년 9월 16일에 제출한 보고서에서 하이랜더의 설립 경위, 목표와 활동을 상세히 묘사하였고 하이랜더가 “공산주의의 영향을 받았다는 증거는 없는 반면 진보적이며 급진적 성향을 지니고 있고 따라서 보수주의자들이 반대할 근거가 있다”고 보고했다. FBI요원이 검토하여 제출한 자료에는 영부인 엘리노어 루스벨트와 대법관 블랙 휴고 (Black Hugo) 등이 기재된 하이랜더 포크스쿨 후원자 명단이 포함되었다.<sup>26)</sup>

1942년 FBI의 조사에서 하이랜더와 공산당의 연계를 찾지 못했음에도 이후 보수 언론의 공격과 정부의 조사는 계속되었다. 사실 하이랜더의 구성원의 면면이나 지향점, 그리고 하이랜더의 워크숍 내용과 노동운동에 대한 연대활동은 보수 언론과 반노조적 기업, 반공주의 정치인들의 우려를 살 이유가 있었다. 1930년대와 1940년대에 공산당과 사회당은 미국에서 합법 정당이었으며 미국 역사상 그 어느 때보다 사회당과 공산당이 미국에서 영향력을 행사했다. 당시 대공황을 경험한 많은 미국인들은 사회의 근본적 변혁만이 자본주의 제도의 문제를 해결하여 보다 평등하고 정의로운 사회 건설을 가능하게 한다고 믿었다. 1930년대 인민전선의 시대에 참여와 연대를 통한 사회변혁에 동참하고자 했던 이들이 있었고 하이랜더 포크스쿨의 호튼과 돔브로우스키, 엘리자베스 호우즈는 그런 점에서 1930년대 인민전선 운동의 일부였다.<sup>27)</sup> 또한 인민전선의 시대이자 산업노조연합의 초기 형성기에 남부에서 노동운동의 기반을 넓히기 위해 최전선에 섰던 이들 중 공산주의자들의 비율이 높았다. 사회학자 베링턴 무어의 표현처럼 공산주의 활동가들은 “노조의 일상적이며 때로는 즐겁지 않은 업무들을 기꺼이 떠맡으며 산업노조연합에서 그들의 입지를 다졌다.”<sup>28)</sup>

따라서 하이랜더가 산업노조연합과 연계하여 노동교육 프로그램을 진행하였고 많은 남부 노동자들이 하이랜더의 워크숍과 노동교육에 참여하였던 만큼 참여자들 중 공산주의자나 진보적 정치성향을 지닌 활동가들이 있었다. 하이랜더가 공산당과 지나치게 가깝게 연대하고 있다는 내·외부의 비판에도 공산주의자의 출입을 금지하거나 그들과의 교류를 단절하지 않았다. 단, 하이랜더는 남부 노동운동을 위한 헌신 이외에 특정 이데올로기나 정당에 충성하지 않는다는 점을 밝혔다. 호튼과 돔브로우스키는 하이랜더가 민주적 원칙과 남부 노동자들 및 그들 가족의 일상 문제를 우선한다는 원칙에 입각하여 학교를 운영한다는 것을 강조했다. 그들은 앞으로도 하이랜더의 독립성을 유지하겠으며 남부 노동자들의 이해를 도모하기 위해서라면 필요한 모든 조직과 연대하겠다고 밝혔다.<sup>29)</sup>

## IV. 노동권에서 민권으로

하이랜더는 인종통합적이며 정치적으로 적극적인 노동운동의 형성에 기여하려고 노력했다. 또한 1940년에는 흑인을 차별하는 노조에는 노동교육 프로그램을 제공하지 않겠다는 입장을 밝혔다. 하이랜더는 글을 읽고 쓸 수 있으며 자신이 속한 노조로부터 추천서를 받는 사람은 인종과 성에 관계없이 하이랜더 노동교육과 연수프로그램에 참여할 수 있다는 원칙을 강조하면서 흑인과 백인의 통합 프로그램을 추진했다. 또한 주로 백인으로 구성된 산업노조연합 노조 지도자들과 노조원들에게도 인종 통합 워크숍에 참석할 것을 권유했고 인종 통합 워크숍이 산업노조연합 뿐 아니라 남부 노동자 전체에 우호적인 결과를 가져올 것이라는 점을 강조했다.

그러나 마일스 호튼이 처음부터 하이랜더의 목표로 밝혔던 바 “백인과 흑인 노동자”를 하이랜더 포크스쿨의 한 지붕 아래에서 교육 시키는 것은 쉽지 않았다. 테네시는 1866년 이래 인종분리법과 정책을 시행하고 있었다. 흑인과 백인의 결혼이 금지되어 있었고 흑인과 백인은 식사를 하거나 잠을 자거나 여행하는 것이 금지되었다. 또한 1901년 제정된 교육법에 의해 모든 학교와 대학에서 백인과 유색인종이 함께 수업 듣는 것을 금지했다.<sup>30)</sup> 따라서 객관적 여건상 하이랜더 스태프들의 지난한 노력에도 불구하고 하이랜더 프로그램에 참여하는 흑인의 수는 미미한

24) “CIO Resolution,” November 22, 1940.

25) ‘Highlander Folk School Part 4 of 19’, 42, FBI Records: The Vault, <https://vault.fbi.gov/Highlander%20Folk%20School/Highlander%20Folk%20School%20Part%204%20of%2019/view>. (마지막 검색일: 2023.09.05.)

26) Ibid., 34-46,

27) 미국 인민전선의 특징과 중요성은 김진희, 「대공황기 미국인의 정체성과 문화형성: 인민전선문화와 뉴딜연합을 중심으로」 『미국학논집』 35:2 (2003), 81-114; 김진희, 「미국 인민전선의 흥망, 1936-1948」 『서양사론』 (2011), 135-171 참고.

28) Barrington Moore, “The Communist Party of the USA: An Analysis of a Social Movement,” *American Political Science Review*, 34:1 (February 1945), 31-41, 37.

29) Myles Horton, “Highlander Folk School,” *Social Frontier* 2 (January 1936), 118.

30) 1901년 제정된 테네시 법에 의해 학교나 대학에서 흑인과 백인이 함께 수업을 들을 경우 50달러의 벌금형부터 최대 6개월의 징역형에 처해질 수 있었다. *Americans All*, Jim

수준이었다. 그럼에도 하이랜더는 설립 초기부터 꾸준히 프로그램을 통하여 인종차별의 문제와 인종정의 실현의 중요성을 강조했고 흑인 지식인들의 특강과 흑인 예술가의 문화프로그램을 지속적으로 포함시키면서 백인 학생들이 흑인과 자연스럽게 한 공간에 있는 기회를 마련했다.

따라서 하이랜더에서 첫 인종통합 워크숍이 열린 것은 제 2차 세계대전기인 1944년, 사회주의 계열로 분류된 미국자동차노조 (UAW)의 대의원들의 워크숍이었다. 이는 남부에 위치한 노동학교에서 흑인과 백인이 함께 수업에 참여한 최초의 사건이기도 했다. 워크숍에서는 단체협상, 자동차 산업과 항공기 산업의 경제 전망, 전국자동차노조의 전후 계획 등이 포함되었다.<sup>31)</sup> 하이랜더가 정규 학교는 아니었으나 테네시를 포함한 남부 주 법에서 흑인과 백인이 함께 수업받는 것이 금지되어 있음을 감안할 때 이는 금기를 넘는 사건이었다. 흑인 노동자들의 입장에서는 자신들이 받아들여진다는 것을 경험하는 장소이기도 했다.<sup>32)</sup>

하이랜더는 다른 노조들이 미국자동차노조의 선례를 따를 것을 촉구했고 이후 테네시 산업노조평의회와 남부농민노조가 등이 뒤를 이어 하이랜더의 인종통합 워크숍에 참여했다. 이처럼 하이랜더는 1940년대에 노동교육과 워크숍을 확대하면서 노동자들과 노조부터 인종차별과 인종분리를 극복하게 하려고 했다. 같은 시기에 하이랜더는 노동자들에게 산업노조연합의 정치활동위원회 (Political Action Committee: PAC) 활동을 장려했다. 정치활동위원회는 주 정부와 연방정부 선거에 영향을 미치고 친노조적 입법을 통과시키기 위한 목적으로 1943년 결성되었다.

그러나 노동교육에 참여한 노동자들에게 인종통합과 정치적 참여가 항상 우선되었던 것은 아니었다. 특히 백인노동자들 중 다수가 여전히 인종통합 워크숍 참여에 거부감을 보였다.<sup>33)</sup> 또한 하이랜더와 산업노조연합의 관계에 변화가 있었다. 전쟁이 끝난 뒤 수세에 처했던 산업노조연합은 고용주들이 급진주의 세력과 외부세력에 반감이 있다는 것을 고려하여 하이랜더와의 공생관계를 지속하지 않기로 했다. 산업노조연합 캠페인 디렉터 벤 비트너는 “산업노조연합 외부로부터의 도움”은 필요하지 않다는 입장을 밝혔다.<sup>34)</sup> 이 시기에 산업노조연합은 노조 성장과 조합원의 경제적 이익 보호에 몰두했고 산업노조연합 초기에 중시했던 정치활동위원회나 노동자 교육은 우선순위에서 멀어졌다. 또한 1947년 테프트-하틀리 법으로 대변되는 노동정책의 변화 역시 산업노조연합이 조심스러운 선택과 행보를 하는데 영향을 미쳤다. 산업노조연합 내에서 독립적 정치행위나 노조의 급진성을 주장하는 것은 허용되지 않았다.<sup>35)</sup>

1949년에 산업노조연합은 결정적으로 하이랜더와 단절했다. 산업노조연합은 공산당 계열의 노조를 축출한 직후 하이랜더를 포함한 시민단체에 공산주의 계열의 노조를 비난하는 산업노조연합의 성명서를 지지할 것을 요청하는 서한을 보냈다. 하이랜더는 이를 거부했다. 호튼은 하이랜더가 다양한 조직과 연대하므로 그 조직에 영향을 미치는 ‘공적 입장’을 취하는 것은 불가하다는 점을 밝혔으며 다만 하이랜더 포크스쿨은 “모든 형태의 전체주의에 반대”한다는 공식적 정책 선언을 했다. 이러한 발언이 충분하지 않다고 여긴 산업노조연합은 지지선언을 거부한 시민단체들과의 관계를 절연했고 여기에 하이랜더가 포함되었다. 이후 산업노조연합과 하이랜더는 추가 논의를 통하여 절연관계를 해소 하였으나 하이랜더와 산업노조연합의 긴밀한 연대는 더 이상 유지되지 않았다. 이 시점에서 산업노조연합과 하이랜더의 지향점은 멀어졌고 두 조직의 노동권에 대한 인식에도 차이가 있었다. 산업노조연합은 노조 이외의 광의의 사회변혁에 대한 관심을 줄였고 협의의 노동권에 초점을 맞추었다. 하이랜더가 흑인의 권리, 정치행동, 노동자 농민의 연대에 집중하면서 노동권을 사회 전반의 변화와 연결시켰던 반면 산업노조연합은 과거의 전투적 노조의 이미지를 탈피하기 위해 임금인상과 노조원의 복지혜택에 더욱 집중했다.<sup>36)</sup>

하이랜더는 남부사회의 근본적 변화를 추진하기 위한 다른 방식들을 도모했다. 노동교육이 필요한 노조에 대한 워크숍과 노동교육 프로그램은 지속적으로 제공하면서 농민들에 대한 교육 프로그램을 확대하면서 노동자-농민 연대를 기획했다.<sup>37)</sup> 변화의 계기를 제공한 것은 산업노조연합의 방향 선회와 냉전기의 상황이었으나 이로써 하이랜더는 1932년의 설립 목표로 되돌아갔다. 호튼은 노동자 농민의 연대를 통하여 ‘진정한 민주주의’의 공간을 마련할 것이라고 했다.<sup>38)</sup> 그러나 이후 지속적으로 하이랜더가 공산주의 양성소라는 언론의 공격을 받으면서 하이랜더가 추진하는 연대 사업 역시 차질을 빚었다. 공산주의 양성소라는 근거로 제시된 것은 인종통합 교육이었다. 결국 하이랜더는 남부의 변화를 추진하기 위해서는 남부인들이 직면한 거대한 장애물, 곧 인종분리를 없애는 것이 우선이라는 결론에 도달했다. 하이랜더가 노동운동에 복무하거나 노동자-농민 연대를 도모할 때, 그리고 하이랜더에서 노동자 워크숍을 진행할 때 하이랜더는 지속적으로 인종분리의 장애물에

Crows Law: Tennessee,” <https://americansall.org/legacy-story-group/jim-crow-laws-tennessee> (마지막 방문일: 2023.09.30.)

31) Highlander Folk School, *Annual Report*, 1944, 4.

32) Adams, *Unearthing Seeds the Fire*, 101에서 재인용.

33) Larence, “A Study of the Method and Results of Workers Education in the South,” 1948, 58-60.

34) *New York Times*, April 19, 1946; Krueger, *And Promises to Keep*, 139-140.

35) Kruger, *And Promises to Keep*, 140-143; David Brody, *Workers in Industrial America*, 225-226.

36) Glenn, *Highlander*, 176-178; 김진희, 「미국노동과 냉전」 『미국학논집』 42:3 (2010), 73-105, Cochran, *Labor and Communism*, 248-315 참고.

37) Myles Horton, “The Spark That Ignites,” *Southern Exposure* 4 (Spring-Summer 1976), 153-156.

38) Myles Horton, “Farm-Labor Unity,” *Prophetic Religion* 8 (Fall 1947), 79-82.

봉착했고 오히려 인종통합을 빌미로 공산주의 양성소라는 비난을 받았다. 이에 하이랜더는 인종분리, 그리고 인종차별을 철폐하지 않는다면 남부에서 어떠한 변화를 추진하는 것도 불가능하다는 결론을 내렸다.

하이랜더가 백인과 흑인을 단결시키는 인종차별 철폐 교육 프로그램에 역량을 집중하기로 결정한 1952년 이사회에서 호튼은 “하이랜더가 다시 밖으로 나가 ‘인간을 구분 짓는 모든 선’을 넘어 사람들을 모으자”고 했다. 1953년 하이랜드 이사회에 참석한 조지 미첼은 남부인들에게 직면한 가장 중요한 문제에 집중하면서 “남부 인민의 운동”을 만들어 나가자고 했다. 미첼은 “향후 직면한 거대한 문제는 빈곤을 정복하는 것이 아니라 야비함, 편견, 전통을 정복하는 것이다. 하이랜더에서 형제애의 기술과 실행과 방법이 학습될 것”이라고 했다.<sup>39)</sup>

1953년부터 하이랜더 포크스쿨은 인종통합을 주제로 흑인과 백인이 함께 참여하는 워크숍을 진행했다. 하이랜더는 민권단체들과 연대하면서 남부 인종분리 종식의 최전선에 섰다. 첫 워크숍은 공교육 기관의 인종통합을 주제로 하였고 그 다음 지역공동체의 통합 문제를 포괄했다.<sup>40)</sup> 하이랜더 프로그램은 1950년대에 민권투쟁과 그 결과들을 반영했다. 1954년 대법원에서 교육기관의 인종분리에 대한 위헌 판결을 내리자 인종차별에 반대하는 수많은 흑인과 백인들이 하이랜더 워크숍에 참여했다. 전국 각지의 대학생들이 남부의 연좌파업에 참여했을 때 학생운동가들은 하이랜더 포크스쿨을 회합의 장소로 하여 전략과 방향을 논의했다. 이로써 남부 사회를 변혁시키고자 한 하이랜더는 민권운동을 통하여 그 목적을 이루고자 한다.

## V. 결론을 대신하며

하이랜더 포크스쿨은 1932년부터 설립 시기부터 1961년 강제 폐쇄되기까지 체제 전복적이고 위험한 공산주의 양성소라는 비판을 받았다. 하이랜더가 평등하고 정의로운 사회를 꿈꾸며 남부 사회의 변혁을 추구했다는 점에서 하이랜더는 체제 전복적이었다. 자본주의 체제의 무한경쟁과 흑인을 이등시민으로 격리시키는 인종주의가 아닌 평등과 정의에 기반한 공동체성을 회복한 사회를 꿈꿨다는 점에서 하이랜더는 역시 체제 전복적이었다. 그러나 하이랜더가 비판자들의 주장처럼 공산당의 통제를 받거나 그 지시로 인하여 불순한 사상을 사회에 전파하기 위해 존재했던 것은 아니다. 하이랜더는 끊임없이 의심되어온 외부로부터, 혹은 위로부터의 통제가 아니라 가치를 공유하는 이들의 자유 의지에 따른 수평적 연대에 의해 작동되었다.

하이랜더 포크스쿨은 스스로 사회주의자, 혹은 기독교 사회주의자로 여긴 진보주의자들에 의해 출발되었다. 그러나 진보주의는 자신들이 경험한 불평등과 불의를 종식시키고자 하는 그들의 고민으로부터 출발했다. 마일스 호튼이 20대 때 애팔래치아에서 만난 빈곤한 흑인과 백인들을 접하며 고민이 시작되었던 것처럼, 하이랜더 포크스쿨을 구성한 활동가들의 가치는 “모든 인간은 평등하고” “누구로부터 침해받을 수 없는 생명, 자유, 행복추구권”이 있다고 하는 미국 독립선언서의 가치에서 근본적으로 다르지 않았다. 하이랜더는 민주주의가 “모두에게 존엄과 자유를 주는 것을 목표”로 하다는 것을 천명했다. 다만 하이랜더가 추구한 민주주의는 냉전기 미국사회에서 작동하는 민주주의와 다소 차이가 있었다. “우리는 노동자들이 노조를 통해 산업에서 완전한 목소리를 내지 못할 때, 농민들이 협동조합을 통해 시장에서 목소리를 내지 못할 때, 자유와 토론이 제한될 때, 법적으로 고착화된 차별과 분리에 의해 민주주의가 불법화 될 때 민주주의는 활성화 될 수 없다고 믿는다.” 하이랜더는 민주주의를 회복시키기 위해 “미국 인민의 삶과 투쟁과 전통에 깊이 뿌리내리는 민주주의의 군단을 만들겠다고” 했다.<sup>41)</sup>

그런 점에서 노조를 위협 집단으로, 인종통합을 공산주의로 간주한 남부인들에게 하이랜더는 ‘체제 전복적이고 위험한 공산주의 양성소’가 되었다. 그러나 냉전기 반공주의는 노동운동과 민권운동 등 평등한 사회를 지향하는 사회운동을 제약했고 방향을 재설정했다.<sup>42)</sup> 1930년대에 남부에서 많은 인민전선주의자들이 노동자 농민을 조직했던 관계로 하이랜더는 인민전선주의자들과의 협력 관계를 유지했다. 그러나 냉전기에 접어들면서 반공주의가 확산되자 남부의 보수언론과 보수 정치인 뿐 아니라 산업노조연합 조차 반공주의를 잣대로 다수의 노조 및 하이랜더와 같은 단체와의 관계를 변화시켰다. 이는 공격을 받았던 하이랜더 뿐 아니라 관계 단절을 주도한 산업노조연합의 방향 역시 변화시켰다.

하이랜더의 핵심 활동가들에게 노동교육과 노동운동은 노동자 스스로 자각하고 판단하고 행동하는 것을 위한 필수적인 요인이었다는 점에서 노동자의 권리는 노조원의 경제적인 이익에 국한되지 않았다. 하이랜더가 이해한 노동자의 권리는 인간으로서의 최소한의 존엄을 지키는 권리와 크게 다르지 않았다는 점에서 인권의 가치와 동일했다. 반면 산업노조연합은 이전의 급진주의적 활동가들 및 ‘외부 세력’과 연대를

39) “Executive Council Meeting Minutes,” December 9, 1952; “Report of the Special Highlander Executive Council Meeting,” April 27-28, 1953.

40) “Report of Special Executive Council Meeting,” April 27-28, 1953.

41) “Official Statement of Policy, Highlander Folk School, Monteagle, Tennessee,” <https://teva.contentdm.oclc.org/digital/collection/highlander/id/1664/> (마지막 검색일: 2023. 09.25)

42) Robin D.G. Kelley, *Hammer and Hoe: Alabama Communists during the Great Depression* (Chapel Hill: University of North Carolina, c1990, 2015), xx; 김진희 「미국노동과 냉전」, 73-105.

중지하고 노조의 정치적 행위를 자제하면서 점차 노조원의 경제적 이해와 직접적 관계를 지닌 노동권에 한정시켰다. 하이랜더가 노동권과 인권을 근본적으로 같은 것으로 이해했던 반면, 산업노조연합은 냉전 시기에 협소한 노동권을 고수했다.

하이랜더가 1950년대 이후 민권운동에 집중했으나 '민권운동'으로 표현되는 미국 인종차별 철폐운동은 투표권에 대한 투쟁 등 몇몇 영역을 제외하면 근본적으로 인권과 관련되는 것이었다. 미국에서 흑인은 존엄한 인간으로 살아갈 권리가 박탈되었고 '2등 시민'의 차별적 삶을 살았고 소위 민권운동은 보편적 인권의 확립을 위한 운동을 포함했다. 그런 점에서 1964년과 65년, 68년 민권법은 민권운동이 중요한 성취이나 또한 그 법의 범위를 넘어서 존엄한 인간으로 살아갈 권리는 여전히 남겨졌다. 인권을 넘어서 인권과 노동권을 추구했던 하이랜더 포크스쿨을 복기하여 현재 진행형 민권 곧 인권운동을 소환해야 하는 이유가 거기에 있다.

마지막으로 하이랜더가 적대적인 환경에서도 끈질긴 생명력(resilience)을 지켜나갈 수 있었던 근원이 어디에 있는지, 그리고 민권운동의 변화의 씨앗을 뿌릴 수 있었던 이유는 무엇인지 살펴봐야 할 것이다. 답의 일부는 마일스 호튼이 처음 하이랜더를 설립하면서 했던 생각에서 찾아볼 수 있을 것이다. 호튼은 인민이 지배로부터 벗어나기 위해 경제권력과 정치권력이 도전을 받아야 한다고 생각했다. 사실 대공황기에 이같은 생각을 했던 사람들은 많이 있었다. 그러나 호튼의 교육철학에서 주목할 것은 전문가가 남부 산악지대 사람들의 문제에 대한 해결책을 제시하는 것이 아니라 문제를 갖고 있는 인민이 자신의 방식으로 해결책을 찾게 하는 것을 강조했다는 것이다.<sup>43)</sup> 그것은 덴마크 사상이 니콜라이 그룬트비의 살아있는 말을 통해 배우는 학교'를 존 듀이의 교육철학에 접목시킨 결과이기도 하다. 호튼은 하이랜더에서 이뤄지는 교육이 "개인의 성장과 사회변화를 촉진해야 하며 공동체의 사려 깊은 시민의식을 장려하는 동시에 완전한 개인의 자유라는 근본적인 가치를 키"울 수 있게 노력했다.<sup>44)</sup>

호튼이 하이랜더 포크스쿨을 테네시에서 시작했던 이유 역시 하이랜더의 지속적 생명력과 관계가 있을 것이다. "왜 테네시인가?"라는 질문을 받았을 때 호튼은 다음과 같이 대답했다. "그 지역이 내가 가장 잘 알고 가장 사랑하는 지역이다. 그 지역은 내가 한 인간으로, 활동가로 나 자신을 바라볼 때 나와 분리할 수 없는 곳이다. 그렇기 때문에 내가 인민의 삶에서 가장 큰 변화를 줄 수 있는 곳이다." 호튼은 미국 전체를 위한 학교가 애플라치아라는 특정한 장소, "내가 아는 사람들을 위한 학교를 생각했다. 미국에서 가장 가난한 백인의 수가 많은 곳이며 비슷한 전통과 배경을 가진 사람들이다. 그곳의 사람들은 빈곤과 고립, 출신배경으로부터 나온 특별함이 있다."<sup>45)</sup>

마지막으로 하이랜더의 구성원은 아니었으나 1957년 하이랜더 포크스쿨 25주기를 맞아 워크숍에 참석했던 마틴 루터 킹 목사의 강연은 하이랜더, 그리고 하이랜더로 상징되는 미국의 진보운동이 인종주의의 공격과 냉전기를 살아남는 자세를 드러내고 있다. "우리 사회 시스템에는 제가 부적응한 것을 자랑스럽게 생각하며 여러분도 부적응해야 한다고 제안하는 몇 가지 사항이 있습니다. 나는 결코 인종차별의 해악과 차별의 파괴적 영향에 적응할 생각이 없습니다. 나는 상류층에 사치를 제공하기 위해 대중으로부터 필수품을 빼앗는 경제 시스템의 비극적 불평등에 적응할 생각이 없습니다. 나는 광기어린 군국주의와 자멸적인 신체 폭력에 적응할 생각이 없습니다. 나는 당신이 부적응하기를 요청합니다. 알다시피 세상의 구원은 부적응한 사람들의 손에 달려 있을 수도 있습니다."<sup>46)</sup>

## VI. 참고문헌

### 1차 자료 :

FBI file, Highlander Folk School [microform]. Wilmington, Del.: Scholarly Resources, [1990].

The FBI Records: The Vault, Highlander Folk School [https://vault.fbi.gov/Highlander%20Folk%20 School](https://vault.fbi.gov/Highlander%20Folk%20School)

Digital Library of Georgia, University of Georgia

[https://dlg.usg.edu/record/dlg\\_efhf\\_efhf003?canvas=0&x=2154&y=2889&w=14315](https://dlg.usg.edu/record/dlg_efhf_efhf003?canvas=0&x=2154&y=2889&w=14315)

43) Myles Horton, "Highlander Folk School," *Option* 2:2 (1978), 73-81, 74.

44) Stephen A. Schneider, *You Can't Padlock an Idea*, 9; Glenn, *Highlander*, 10. .

45) Stephen Preskill, *Education in Black and White* (Oakland: University of California Press, 2021), 5에서 재인용.

46) Martin Luther King Jr., "A Look to the Future," September 2, 1957.

<https://kinginstitute.stanford.edu/king-papers/look-future-address-delivered-highlander-folk-schools-twenty-fifth-anniversary-meeting>  
(마지막 검색일: 2023. 09.27).

## 2차 사료 :

김진희. 「미국 인민전선의 흥망, 1936-1948」 『서양사론』(2011), 135-171.

김진희. 「미국노동과 냉전」 『미국학논집』 42:3 (2010), 73-105.

김진희. 「대공황기 미국인의 정체성과 문화형성: 인민전선문화와 뉴딜연합을 중심으로」 『미국학논집』 35:2 (2003), 81-114.

Adams, Frank. *Unearthing Seeds of Fire: The Idea of Highlander*. Winston-Salem, NC: John F. Blair, 1975.

Braden, Anne. "Doing the Impossible." *Social Policy* 21:3. 1991.

Braden, Anne. *House Un-American Activities Committee: Bulwark of Segregation*. Los Angeles: National Committee to Abolish the HUAC, 1963.

Finkle, Lee. *Forum for Protest*. Rutherford, NJ: Fairleigh Dickinson University Press, 1975.

Glen, John M. *Highlander: No Ordinary School, 1932-1962*. Knoxville: University of Tennessee Press, 1988.

Hall, J.D. "The Long Civil Rights Movement and the Political Uses of the Past," *Journal of American History* 91:4. 2005.

Horton, Myles. "Rosa Parks and the Highlander Folk School: A Tribute to Rosa Parks." *New Political Science*, 1990.

Horton, Myles. *The Long Haul: An Autobiography*. NY: Doubleday, 1991.

Katagiri, Yasuhiro. *Black Freedom, White Resistance, and Red Menace*. Baton Rouge: LSU Press, 2014.

Kelley, Robin D.G. *Hammer and Hoe: Alabama Communists during the Great Depression*. Chapel Hill: University of North Carolina, c1990, 2015.

Lieberman Robbie et al. eds. *Anticommunism and the African American Freedom Movement*. New York: Palgrave MacMillan, 2009.

Lichtenstein, Nelson, and Korstad, Robert. "Opportunities Found and Lost: Labor, Radicals, and the Early Civil Rights Movement." *Journal of American History* 75:3. 1988.

Preskill, Stephen, *Education in Black and White*. Okaland, CA: University of California Press, 2021.

Schneider, Stephen A. *You Can't Padlock an Idea*. Columbia: University of South Carolina, 2014.

Singh, Nikhill Pal. *Black is a Country*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2004.



## 분과회의 세션 6

6-5 권리없는 자들의 민권, 역사없는 자들의 인권 : 소통과 연대로 보는 민권과 인권의 역사

## Parallel Session 6

6-5 Civil Rights of the Disenfranchised and Human Rights of Those without History: The History of Civil and Human Rights through the Lens of Communication and Solidarity

## 역사와 인권 :

‘역사 없는 사람들’의 역사를 위한 이론

**History and Human Rights :  
A Historical Theory of the “People  
Without History”**

전진성 Chun, Jin-Sung

부산교육대학교

Busan National University of Education

## 국문요약

역사가 국민국가의 기억과 자기정체성의 회로 안에 폐쇄되는 한, 국민, 시민, 여성, 노동자, 민중, 혹은 코즈모폴리탄 등과 같은 역사의 ‘주체’들에게 부여된 어떠한 집단 정체성도 갖지 못한 여분의 존재들은 그야말로 ‘역사 없는 사람들’로 머물 수밖에 없다. 이러한 문제에 대해 성찰할 수 있는 출구를 제공하는 것인 바로 새로운 ‘인권’의 이념이다. 1970년대 중반 이래 전 지구적으로 진행되어온 ‘인권 혁명’은 국가권력에 호소하기보다는 오히려 그것에 맞서는 초국적 단위의 시민 단체들에 의해, 정치인이나 법률가들보다는 이른바 사회적 주변인, 이방인, 혹은 공공적 폭력의 피해자들에 의해 촉진되어 왔다. 인권이란 인간이라는 사실 외에는 어떠한 권리도 없는 사람들, 정치에 대한 권리 자체를 아예 결여한 사람들이 마지막으로 호소할 수 있는 권리, 다시 말해 소속 여부와는 상관없이 인간이라는 출생의 자격을 공유하는 미지의 타자에게 부여된 권리다. 본 발표는 ‘인간(모두)의 권리’에는 마땅히 역사의 권리도 포함된다는 전제 아래, 역사를 국민국가의 기억으로 환원했던 종래의 역사관을 비판하고 새로운 전망을 제시하는 다양한 이론들을 살펴볼 것이다.

## Abstract

This is an abstract of the paper “History and Human Rights: A Theory for the History of ‘People Without History’.” As long as history is closed within the circuit of the memory and self-identity of the nation-state, the extra beings who have none of the collective identities granted to the “subjects” of history, such as people, citizens, women, workers, folk, or cosmopolitans, can only remain “people without history.” It is this new idea of “human rights” that provides an outlet for reflection on these issues. The global “human rights revolution” that has been underway since the mid-1970s has been fueled by transnational NGOs that challenge rather than appeal to state power, and by people on the margins of society, strangers, or victims of public violence rather than politicians and lawyers. Human rights are the last appeal of those who have no rights beyond the fact of being human, those who have no right to politics at all: rights granted to unknown others who share the birthright of being human, whether they belong or not. Starting from the premise that the rights of (all) human beings include the right to history, this presentation will examine various theories that critique the conventional view of history, which reduces history to the memory of nation-states, and offer new perspectives.

## I. 세계사의 보편성?

역사는 상식적으로 알려진 것처럼 단순히 과거의 사실들을 엮은 이야기가 아니다. 적어도 서양에서 전래된 근대적 의미의 역사란 거센 변화의 흐름에 의해 초래된 과거, 현재, 미래 사이의 벌어진 틈새를 가로지르는 일종의 타임머신이다. 역사는 타임머신에 올라탔으로써 미래에 대한 주관적인 희망은 시간의 머나먼 지평선을 거슬러 올라가 이미 지나버린 동떨어진 과거에서 가능성을 발견한다. 물론 역사의 선형적 궤도는 현실의 갈등을 완전히 건너뛰지는 못한다. 과연 과거를 거울삼아 우리 자신의 소망을 말해도 되는 것일까? 이는 과거를 그저 우리 종을 대로 이용하는 편법에 불과하지 않은가? 우리의 기억은 진정으로 옛 사람들이 품었던 기대와 통하고 있을까? 정녕 이 모든 것이 하나의 궤도를 이루고 있다고 장담할 수 있는가?

이러한 식의 일방적인 발전론적 역사관은 실은 뿌리가 아주 깊다. 그것은 근대 유럽식 '역사'의 이념에까지 거슬러 올라갈 수 있다. 철학자 헤겔(G. W. F. Hegel)의 역사철학은 근대적 '역사' 개념의 원천이다. 그의 사후 그의 제자와 아들에 의해 편집되어 1837년에 출간된 『역사철학 강의』는 당대의 독일 지식사회를 주름잡았는데, 세계사 전체를 하나의 선형적 도식에 꿰맞추어 초부과된 절대정신의 자기 동일적인 순환 운동으로 환원시켰다. 어떠한 여타의 규정성도 필요 없이 오직 자신만이 스스로를 규정하는, 절대적인 자기동일성의 이념인 역사는 인류가 경험한 모든 과거와 현재, 그리고 미래를 상상속의 법정에 소환하여 판결 내렸다.

헤겔에 따르면, "세계사는 자유 의식의 진보"로서 오로지 유럽 민족들만이 온전한 국가를 건설하여 참된 "자유"의 획득을 향해 나아간 반면, 자연의 직접성이라는 속박에서 해방되지 못한 채 제대로 된 - 유럽 식 - 국가를 이루지 못한 미성숙한 비서구 민족들은 이러한 세계사의 도정에서 도태되었다. 이른바 "역사 없는 사람들"인 비서구 민족들이 영원한 자연적 순환에 머물지 않기 위해서는 오로지 유럽의 식민통치 권력과 그 정신적 보루인 세계사에 종속되는 대가를 치를 수밖에 없다. 이처럼 인류의 세계사를 유럽 밖 '타자'를 배제함으로써 구축해낸 헤겔의 역사철학이 개념적 차원에서 19세기 유럽 제국주의의 정치적, 경제적 기획을 반영하고 있다는 점은 의심할 여지가 없다.

근대 유럽의 정치적 기획물인 역사의 이념은 각종 문제를 양산해왔다. 특히 그것은 늘 새로움을 재촉함으로써 현재의 경험공간을 압박하고 요동시킨다. 하나의 현재에서 그 다음 현재로 끊임없이 이어지는 선형적 시간이 지리적 공간을 재편한다. 제반 민족국가의 영토들이 진보의 도상에서 높은 단계로부터 낮은 단계로 정렬된다. 전제정/입헌정, 중세/근대, 봉건주의/자본주의의 이항대립적 발전도식이 지구상의 지역적 구분으로 탈바꿈된다. 인도계 미국 역사가 차크라바르티(Dipesh Chakrabarty)에 따르면, 근대 서구적 의미의 역사는 모든 민족이 제 차례를 기다리는 일종의 "대기실(waiting room)"과 다름이 없다. "처음에는 유럽, 그리고는 여타 지역"이라는 지극히 일방적인, 실로 제국주의적인 팽창의 의지를 노골화하는 세계사의 거대서사가 우리의 현재를 기약 없이 "아직은(not yet)"의 상태로 머물게 한다.

비서구권 지식인들은 이러한 서구적 기획에 맞서 스스로의 역사적 정당성을 주장해왔다. 인도 역사가 파르타 차테르지(Partha Chatterjee)는 근대문명의 창조가 서구만의 업적이라는 발상에 이의를 제기하며 "우리의 모더니티"에 대한 견해를 피력했다. 그에 따르면, "지리, 시간, 환경 혹은 사회적 조건과 무관한 단 하나의 모더니티란 있을 수 없다." 식민지를 지배하는 권력도 "모던"하지만 그것에 대한 저항도 "모던"하다. 19세기의 인도 지식인들은 인도가 근대 영국을 모방하면서 과도한 노동과 생활방식의 급변으로 인해 환경 파괴와 식량 부족, 질병이 만연하게 되었음을 한탄하면서 인도 특유의 대안적 모더니티를 창조해갔다. 심지어 보편적이라 여겨지는 과학 영역에서마저도 인도 민족 특유의 성취를 이루어냈다는 것이다.

"우리의 모더니티"라는 발상은 우리에게는 낯설지 않다. 대한민국도 박정희 유신체제 이래 늘 "조국 근대화"를 내세워왔기 때문이다. 서양에 뒤지지 않고 우리도 우리 힘으로 한번 잘 살아보자는 발상은 물론 나쁘지는 않다. 그렇지만 이것이 서양문명이 우리에게 씌어놓은 "모더니티"라는 덫을 정말로 극복할 수 있는 길인지는 매우 의심스럽다.

## II. 트랜스모더니티와 인권

근대문명의 대안을 근대문명 바깥에서 찾는 것은 과연 무모한 시도일까? '대안적 모더니티' 대신 '모더니티의 대안'을 찾는 논의가 있다. 아르헨티나 출신으로 멕시코에서 활동하는 철학자 엔리케 두셀(Enrique Dussel)은 흔히 "해방의 철학자"라고 불린다. 그는 "모더니티가 분명히 유럽적 현상이기는 하지만 비유럽적 타자와의 변증법적 관계 속에서 구성된다"고 주장한다. 타자의 세계를 탐험하고 정복하고 식민화함으로써 자신의 정체성을 얻은 것이 유럽적 모더니티라는 "신화"의 핵심이라는 것이다. 두셀이 모더니티의 구성적 "외부"로서의 "트랜스모더니티(trans-modernity)"를 거론하는 것은 바로 이러한 맥락에서이다. 이 새로운 범주는 모더니티와 그로부터 부정된 타자들이 서로의 생산적인 관계를 통해 스스로를 공동 실현하는 과정, 다시 말해 "모더니티가 스스로 성취할 수 없었던 것의 공동 실현"으로서 중심/주변, 남성/여성, 우리 인종/타 인종, 우리 계급/타 계급, 문명/자연, 서구 문화/제3세계 문화 간의 "협력적 연대"를 도모한다.

과연 이 땅에 만연된 단순무식한 성공담은 '트랜스모던'하기는커녕 이미 시의성을 잃은 지도 한참인 선형적 역사의 모방일 뿐이다. 지구상에 사는 모든 사람들이 공생하는 혼종적 파트너로서 서로 소통하고 연대하자는 철학자 두셀의 제안과는 너무나 거리가 멀게도 그저 선진국(?) 반열에 들어선 것에 환호성을 지르면서 '성공'하지 못한 시민들과 타민족을 깔본다.

과연 이 땅에서 서구적 관념에 고착된 모더니티의 대안을 논할 수 있을까? 시민사회와 국민국가, 공공 영역과 사적 생활의 분리, 인권과 민주주의, 주체의 이념, 민족 정체성, 사회정의, 기술적 합리성 등 근대문명의 유산을 일정하게 계승하면서도 그것들에 뿌리 깊게 내재한 배제의 논리를 넘어서 수 있는 대안적이면서도 보편적인 이념을 강구할 수 있을까? 아마도 새로운 '인권'의 이념이 출구를 제공할 수 있을 것이다. 1970년대

중반 이래 전 지구적으로 진행되어온 ‘인권 혁명’은 1789년의 ‘인간과 시민의 권리 선언’이나 1948년의 ‘세계인권 선언’과는 사뭇 다르게도 국가권력에 호소하기보다는 오히려 그것에 맞서는 초국적 단위의 시민단체들에 의해, 정치인이나 법률가들보다는 이른바 사회적 주변인, 이방인, 혹은 공공적 폭력의 피해자들에 의해 촉진되어왔다. 흔히 ‘인권 체제(human rights regime)’로 불리는 새로운 글로벌 정치 패러다임의 등장은 모더니티의 논리와는 아주 색다른 발상에서 비롯되었다.

인권이란 인간이라는 사실 외에는 어떠한 권리도 없는 사람들, 정치에 대한 권리 자체를 아예 결여한 사람들이 마지막으로 호소할 수 있는 권리, 다시 말해 소속 여부와는 상관없이 인간이라는 출생의 자격을 공유하는 미지의 타자에게 부여된 권리다. 그것은 기존의 정치가 효력을 잃는 한계점이자 그 한계점을 문제 삼고 넘어서려는 새로운 정치의 출발점이 된다. 정치사상가 한나 아렌트(Hannah Arendt)는 1차 세계대전이 끝나고 유럽에서 국적 박탈자들이 일시에 양산되는 유례없는 현상을 목도하면서 법 테두리의 바깥에 존재하는 인간들을 통해 비로소 인권이란 오로지 공동체에 소속될 권리, 즉 “권리를 가질 권리(the right to have rights)”라는 점이 분명해졌다고 주장했다. 그의 설명에 따르면, 권리를 상실한 사람들이 겪는 곤경은 “그들이 법 앞에서 평등하지가 않아서가 아니라 그들을 위한 어떤 법도 존재하지 않기 때문이고, 그들이 탄압을 받아서가 아니라 아무도 그들을 탄압하려하지 않다는데 있다.” 20세기 말엽에 등장한 새로운 인권 개념은 이와는 달리 오히려 ‘권리를 상실한 사람들의 권리’, 말 그대로 ‘인간(모두)의 권리’이다. 그것은 국민의 ‘주권’과 별로 구분이 안 되던 전통적 ‘인권’ 개념으로부터 탈피한 권리이다.

작금의 국내외 정치 현실이 보여주듯이, 국민의 늘 오락가락하는 요구와 잦은 정치적 배반은 국민의 명령을 마치 십계명처럼 절대시하는 국민국가라는 기성의 정치체제에 대해 재고하게 만든다. 국민의 주권(sovereignty) 및 이에 기초한 시민권(civil rights)과는 달리 인권(human rights)은 다수 국민의 권리가기보다는 오히려 국민으로부터 보호되어야 할 소수자, 약자, 이방인의 권리이다. 그것은 법질서 ‘외부’에서 서성이는 이질적인 타자의 목소리에 귀 기울이는 현대의 몸짓이다.

인권은 ‘국민 주권’ 원리의 기저에 깔려 있는 주체적 개인이라는 발상에 맞서 취약한 개인이라는 새로운 발상을 제시한다. 인간의 행복은 다양한 모습을 띌 수 있지만, 적어도 비참함만큼은 공통적이다. 인간이 불완전한 신체를 지닌 유한한 존재인한, 우리의 생명을 앗아갈 모든 종류의 재난으로부터 우리는 모두 취약하기 이를 데 없다. 이러한 관점은 도덕적 상대주의를 불가능하게 만든다. 국민국가가 부여하는 시민권이 주로 정상적 신체를 지닌 개인을 가정하고 있다면 인권은 근본적으로 취약한 인간을 전제로 삼기에 우리와 똑같이 불완전한 타자들에 대한 관심과 배려 그리고 공감을 가능하게 한다.

### III. 역사의 권리

‘인간(모두)의 권리’에는 마땅히 역사의 권리도 포함된다. 역사가 국민국가의 기억과 자기정체성의 회로 안에 폐쇄되는 한, 국민, 시민, 여성, 노동자, 민중, 혹은 코즈모폴리턴 등과 같은 역사의 ‘주체’들에게 부여된 어떠한 집단 정체성도 갖지 못한 여분의 존재들은 그야말로 ‘역사 없는 사람들’로 머물 수밖에 없다. 과연 국민의 기억으로 소환될 수 없는 여분의 영역, 즉 침묵과 소외감, 불신, 원한 등은 함부로 무시해도 좋은가?

아르헨티나 출신으로 미국에서 활동하는 전방위적 문화이론가 미놀로(Walter D. Mignolo)는 모더니티의 어두운 이면으로서 ‘식민성(coloniality)’ 개념을 제안한다. “식민성 없이는 모더니티는 존재하지 않으며, 존재할 수도 없다.” 서구의 비판적 이론가들이 모더니티의 패러다임 안에서 그것을 비판하거나 해체하는 작업을 벌이는 반면, 미놀로는 환원불가능한 “식민지적 차이”를 강조함으로써 오래도록 억압되고 은폐되어온 다양한 타자들을 역사의 수면 위로 끌어올리고자한다. 식민지는 결코 서구 사회의 모조품일수 없으므로 “보편사라는 서구적 이념이 무수한 사람들로부터 앗아간 존엄성을 회복”시켜야 마땅하다. 미놀로는 이러한 맥락에서 유럽적 “단일보편성(universality)”에 맞서는 “복수형 보편성(pluriversality)”을 제안한다.

우리 사회의 사례를 들어보자. 대한민국의 ‘성공 신화’는 이미 신성불가침의 영역이 된지 오래다. 성공적인 산업화에 대해 보수진영이 으쓱해하는 만큼이나 진보진영은 민주화를 성취했음에 자부심을 느낀다. 산업화를 오로지 성공과 실패의 문제로 다루는 것까지는 그렇다 쳐도 민주주의의 성패를 수출 실적과 다를 바 없이 취급하는 것은 참으로 지나치다. 수많은 이들의 피를 먹고 자랐던 민주주의마저 선진국으로 진입하기 위한 일종의 구색 맞추기로 치부하는 발상은 우리를 사로잡고 있는 선입견의 힘을 입증한다. 대한민국의 역사는 오로지 성공한 이들, 좀 더 넓게 잡아보아도 성공에 기여한 이들만의 역사일 뿐 그 패속 질주의 궤도로부터 탈락하고 도태된 못난이들은 말끔히 제외된다. 무능력자, 열등생, 방랑객, 좀비, 원혼들을 위한 자리는 어디에도 없다.

5·18의 전남도청에 모여들었던 이들이 모두 진보적인 대학생들과 목적의식이 뚜렷한 이른바 민주투사들만은 아니었을 것이다. 역사학자 김원이 『박정희 시대의 유령들』(2011)에서 조명한 “무등산 타잔” 박흥숙, 광주 무등산에서 가건물을 짓고 살다가 철거반원들을 살해하여 “무등산

타자"이라는 별명을 얻은 인물인데, 이러한 박흥숙에 버금갈만한 도시하층민, 미성년자와 소년범, 빈곤층 여성, 노동자와 빈민들이 전남도청에는 적지 많이 모여들었을 것이다. 한국사회의 사회구성원으로서 제대로 된 자격 및 정치적 권리를 얻지 못했던 사람들이 저마다의 힘겨운 삶 속에서 갖은 개인적 울분과 공분, 그리고 정의감이 자연스레 분출되었을 것이다.

학교에서 배우는 공인된 역사가 아니라 그런 수미일관한 이야기가 멈추는 공백의 지점, 그 막다른 골목에서 돌연 역사의 빗장을 활짝 열고 미지의 타자가 펼치는 파란만장하고 생경한 이야기에 귀 기울여보고 싶지 않은가. 물론 5·18 민주항쟁처럼 역사적으로 계승할 가치가 있는 '항쟁의 재현'에 있어서 과연 어떤 방식의 재현이 인권적인 것인지는 아직 분명치 않다. 다만 분명한 원칙은 국가 중심의 일원적 기억이 다변화하여 다양한 사람들의 서로 다른 체험들이 재현의 중심에 서야한다는 것이다.

정의로운 역사는 정의가 승리하는 역사가 아니라 그 누구에게도 역사로의 권리, 다시 말해 기억될 권리가 배제되지 않는 역사이다. 그것은 현재의 사회적 공정성의 토대이다. 역사의 권리를 빼앗긴 사람은 당연히 현재의 권리도 없다. 그런데 대한민국의 과거청산은 주로 학살의 생존자들이나 유가족의 목소리에 귀 기울이고 그분들의 한풀이를 돕는 데 치중해왔다. 이것은 두 가지 점에서 큰 문제를 안고 있다. 먼저 극심한 고통의 원인과 실태, 결과와 의미를 밝히고자 치열하게 씨름하는 대신 피해자들의 희생자의식을 특권화하는 바람에 결국 피해자만 넘쳐나고 정작 소환되어야 할 가해자들은 종적을 감추어버렸다. 둘째로 피해자 배보상의 문제에 치중하면서 우리 사회의 고질적인 경쟁 원리가 과거사 문제에까지 관철되어버렸다. 이제 '역사 정의'는 그 정의를 독차지하려는 아귀다툼으로 변질되어버렸다.

이러한 경쟁은 전혀 정당하지 않다 솔직히 말해 진실의 심연에 도달한 사람들은 이미 증언하기에는 너무 먼 길을 떠나버렸다. 진실을 대변할 수 있는 이는 오직 망자들뿐이다. 어쩌면 역사적 진실이란 유령의 증언에 가깝다고 할 수 있다. 그것은 표면적으로 드러난 사실이 아니라 오히려 사실 속에 억압되어 있는 것, 일상의 한구석에 잠복해 있다가 반복적으로 출몰하는 유령의 흐릿한 그림자와 같은 것이다. 그것은 고통을 증언할 기회마저 상실해버린 타인의 목소리이다. 기실 우리가 밝혀낸 과거사의 '진상'이란 그저 현재의 목표에 따라 짜맞추어낸 이른바 '진리 효과(truth-effect)'에 지나지 않는다. 우리는 우리가 만들어낸 이야기가 결코 완결된 것이 아님을 인정해야 한다.

분명히 깨달아야 할 점은 과거는 결코 완전히 사라지지 않는다는 것이다. 망자의 울부짖음에 응답하지 않는 자는 필연코 자신도 후손들에게 버림받는 신세가 된다. 설령 불미스러운 과거에 직접적으로 연루되지는 않았더라도 소속된 공동체의 죄업을 물려받은 구성원으로서 우리는 책임을 통감해야 마땅하다. 결국 기억한다는 것은 과거를 아는 것이 아니라 책임을 의식하고 미래를 향해 다짐하는 것이다. 과거는 말끔히 제거하거나 순치시킬 것이 아니라 끝없는 문제제기와 성찰의 장으로 소환되어야 한다.

## IV. 참고문헌

- 김영수, 『과거사 청산, '민주화'를 넘어 '사회화'로』, 메이데이, 2008
- 김원, 『박정희 시대의 유령들: 기억, 사건 그리고 정치』 (현실문화, 2011)
- 아렌트, 한나 지음, 이진우, 박미애 옮김, 『전체주의의 기원 I』 (한길사, 2006)
- 이소영, 「역사부정 규제를 둘러싼 기억의 정치—5·18왜곡처벌법안 관련 논의를 중심으로」, 『법과 사회』 61, 2019, 157~184쪽
- 전진성, 「인권은 역사학의 범주가 될 수 있는가?—'인권의 역사' 서술의 동향과 이론적 전망」, 『역사비평』 103, 2013, 12~37쪽
- Angehrn, Emil, *Geschichtsphilosophie* (Stuttgart, et al., 1991)
- Chakrabarty, Dipesh, *Provincializing Europe. Postcolonial Thought and Historical Difference* (Princeton, 2000)
- Chatterjee, Partha, *Our Modernity* (Sephis/Codesria, 1997)
- Cohen, G. Daniel, "The Holocaust and the 'Human Rights Revolution.' A Reassessment," eds. by Akira Iriye, et al., *The Human Rights Revolution: An International History* (Oxford University Press, 2012), pp.53~71
- Dirlik, Arif, "History without a Center? Reflections on Eurocentrism," eds. by Eckhardt and Benedikt Stuchtle, *Across Cultural Borders. Historiography in Global Perspective* (Lanham, et al., 2002), pp. 247~284
- Dussel, Enrique, "Eurocentrism and Modernity (Introduction to the Frankfurt Lectures)," *boundary 2*, vol.20, no.3, *The Postmodernism Debate in Latin America* (Autumn, 1993), pp.65~76

- Headley, John M., *The Europeanization of the World: On the Origins of Human Rights and Democracy* (Princeton University Press, 2008)
- Hegel, G. W. F., *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte. Werke in zwanzig Bänden*, vol.12 (Suhrkamp, 1986)
- Ignatieff, Michael, *The Rights Revolution* (House of Anansi Press, 2000)
- Mignolo, Walter D., *The Darker side of Western Modernity: Global Future, Decolonial Options* (Duke University Press, 2011)
- Ranciere, Jacques, *Dissensus: On Politics and Aesthetics* (Continuum International Publishing Group, 2012)
- Ricœur, Paul, trans. K. Blamey & D. Pellauer, *Memory, History, Forgetting* (The University of Chicago Press, 2004)

## 분과회의 세션 6

6-5 권리없는 자들의 민권, 역사없는 자들의 인권 : 소통과 연대로 보는 민권과 인권의 역사

## Parallel Session 6

6-5 Civil Rights of the Disenfranchised and Human Rights of Those without History: The History of Civil and Human Rights through the Lens of Communication and Solidarity

## 1970년대 한국에서의

## 인권 문제와 글로벌 연대 :

조지 오글 목사의 인혁당 사건 피해자

구명운동을 중심으로

Human Rights Issues and  
Global Solidarity in South  
Korea in 1970s

이상록 Sang rok Lee

국사편찬위원회

National Institute of Korean History

## 국문요약

1974년 12월 14일 한국 정부는 조지 오글 목사를 국외로 강제 추방시켰다. 유신 체제 하에서 인혁당 사건으로 사형 선고를 받은 이들 편에 서서 아무도 말할 수 없는 상황에서 조지 오글 목사는 목요기도회에서 이들을 위해 공개적으로 기도했다. 한국 정부가 오글 목사를 강제 출국시킨 배경에는 미 행정부 등에 한국의 인권 문제를 고발하는 선교사 집단의 초국적 활동이 놓여있었다.

강제 추방으로 미국에 간 오글 목사는 미 하원 외교위원회에서 열린 인권 청문회에 출석하여 한국의 인권 상황을 알리고 미국 정부가 한국 정부에 대한 경제적·군사적 지원을 철회해야 주장했다. 한국 중앙정보부의 방해 공작에도 굴하지 않고, 미국 전역을 돌면서 인혁당 사건과 한국의 인권 현실에 대해 설교했다. 1977년 지미 카터 대통령의 당선 이후 그는 한국의 인권 문제에 대한 미국 정부의 대응을 촉구하면서 카터 대통령에게 인혁당사건의 부당함을 환기시키는 편지를 여러 차례에 걸쳐 썼다. 오글 목사는 자신의 종교적 신념으로부터 인혁당 사건 피해자들의 고난에 동참하는 길을 택했고, 냉전반공주의의 '타자'들을 구원하기 위한 초국적 연대 활동을 전개했다.

## Abstract

On December 14, 1974, the South Korean government forced pastor George Ogle out of the country. In a situation where no one could speak on the side of those sentenced to death for the People's Revolutionary Party incident under the Yushin regime, Pastor George Ogle publicly prayed for them at a Thursday prayer meeting. The reason behind the Korean government's forced departure of Pastor Ogle was the result of the transnational activities of a group of missionaries who reported human rights issues in Korea to the U.S. administration and others.

Once in the U.S., Ogle testified at a human rights hearing before the U.S. House of Representatives Committee on Foreign Affairs, raising awareness of the human rights situation in South Korea and advocating for the U.S. government to withdraw its economic and military support for the South Korean government. Undeterred by sabotage efforts by South Korea's Central Intelligence Agency, Ogle traveled across the United States preaching about the People's Revolutionary Party incident and the human rights situation in South Korea. Following the election of President Jimmy Carter in 1977, Ogle wrote several letters to Carter urging the U.S. government to respond to human rights issues in South Korea and highlighting the injustices of the People's Revolutionary Party incident. Pastor Ogle chose to participate in the suffering of the victims of the People's Revolutionary Party Incident out of his religious beliefs, and carried out transnational solidarity activities to save the 'others' of Cold War anti-communism.

## I. 머리말

1974년 12월 13일 한국기독교학생회총연맹은 '제4십자가 선언'이라는 선언문을 발표했다. 이 날은 박정희정부가 조지 오글(George E. Ogle, 한국명 오명걸, 1929~2020) 목사를 강제추방하기 하루 전날이었다. "74년은 한마디로 인권탄압의 해였다"로 시작하는 이 선언문의 작성자는 유신체제의 인권탄압의 심각성을 환기시키면서 "구속자 가족을 돕고 유신체제를 반대한" 조지 오글 목사와 제임스 시노트 신부에 대한 부당한 박해를 중지할 것을 강조했다. 또한 인혁당에 대한 정치적 조작 해명과 그들의 군사재판을 공개할 것 등을 요구했다. 이 선언문 하단에 덧붙여진 고린도후서 6장 4절부터 10절의 내용은 추방 위협을 포함한 중앙정보부의 협박에 굴하지 않고 '인혁당 사건'<sup>1)</sup> 구속자들과 그 가족들을 위해 기도했던 오글 목사의 판단과 행동, 그리고 오글 목사를 지지했던 한국기독교학생회의 결의와 매우 잘 맞아떨어진다.

1954년에 한국에 처음 왔던 오글 목사는 1960년대 인천도시산업선교회를 이끌며 노동자들 속에서 예수를 찾으려 노력하고 있었다. 그는 1971년 휴직으로 인천을 떠나 미국으로 갔다. 이는 학업을 위해서였다. 위스콘신대학에서 노사관계학으로 박사과정을 마치고 1973년 한국으로 돌아온 그는 서울대 상과대학 초빙교수로 산업민주주의와 노사관계 등에 대해 강의를 맡고 있었다. 그런데 학업을 마치고 한국으로 돌아온지 불과 1년 여 만에 그는 한국정부로부터 추방당했다. 이 추방은 매우 정치적인 추방이었고, 종교적 박해이기도 했다. 오글 목사가 추방되기 이전에 국내에서 벌였던 인혁당 사건 피해자 구명운동에 대해서는 어느 정도 알려져 있으나, 추방 이후 그가 미국에서 인혁당 사건의 실체와 피해자들의 고통을 알리고자 했던 노력들과, 글로벌 인권 연대를 통해 박정희정권을 국제적으로 고립시키고자 했던 그의 연대 활동은 그동안 거의 알려지지 않았다. 이 글에서는 조지 오글 목사의 인혁당 사건 피해자 구명운동을 통해 1970년대 한국의 인권 문제가 국제적 의제로 정치화될 수 있었는지를 살펴보고, 글로벌 인권 연대의 의미를 조명해보고자 한다.

## II. 인혁당 사건과 오글 목사의 기도

1974년 가을 어느 날 늦은 밤에 조지 오글 목사는 한 여성으로부터 도청을 피하기 위해 만나달라는 요청 전화를 받았다. 전화를 건 여성은 인혁당 사건으로 사형 선고를 받은 우홍선의 부인이었다. 다음날 우홍선의 부인을 포함한 8명의 부인이 오글 목사를 찾아왔고, 이들은 오글 목사에게 도움을 간청했다. 여성들은 아무도 의지할 사람이 없으며, 외국인 선교사인 오글 목사에게 민간법정에 재심을 요구해줄 것을 부탁했다. 오글 목사는 일단 이 사건에 대해 조사해보겠다는 답변만 남겼다.<sup>2)</sup>

오글 목사는 한국인 친구들과의 대화 등을 통해 인혁당 사건으로 사형선고를 받은 이들에게 주어진 죄목은 조작되었음을 알게 되었고, 이들을 위해 자신이 할 수 있는 일은 서울 기독교회관에서 매주 목요일에 열리는 기도회에서 하나님께 기도하는 것이라고 생각했다. 1974년 10월 10일 목요기도회에서 오글 목사는 인혁당 사건으로 사형 선고를 받은 8인에 대해 "아마도 그들은 사형을 받을만한 죄를 짓지 않았을 것입니다"라면서 그들이 기독교인은 아니지만 예수의 형제가 되었다며 그들을 위해 기도했다.

인혁당 사건으로 사형 선고를 받은 8인은 냉전반공사회의 '이방인'이었다. 유신헌법과 긴급조치로 생살여탈권(生殺與奪權)을 준 최고권력자는 체제 유지를 위해 이들의 생명을 박탈할 수 있었고, 이 타자들의 생명을 빼앗는 것의 통치효과는 잠재적 저항자들에게 공포심을 안겨주어 냉전반공주의와 '유신총화'의 경계 안으로 들어오도록 유도하려는 것이었다. 이같은 권력집단의 기획에 미국인 선교사 오글이 갑자기 걸림돌로 끼어들게 되었다. 오글 목사는 왜 이 냉전반공사회의 '타자들'의 생명권을 포함한 제 권리를 지키려는 투쟁에 개입한 것일까? 10월 10일의 기도에서 '아마도(Probably)'라는 말을 쓴 것으로 보아 어쩌면 이날까지도 오글 목사는 8인의 죄목이 완전히 날조된 것이 아닐 수도 있다는 생각, 인혁당이 북한과 연결된 공산주의 세력일지도 모른다는 생각을 마음 한 구석에 담아두고 있었을지 모른다. 하지만 그는 냉전시대의 율법으로 이 문제에 접근하지 않고 철저히 복음의 관점에서 인혁당 사건에 접근했다. 오글은 사형 선고를 받은 8인의 모습에서 "약한 자를 통해 우리에게 오신" 예수의 형상을 발견했고, 지푸라기라도 잡아보자는 심정으로 자신을 찾아온 사형수 아내들의 고난을 기독교인으로서 외면할 수 없었기에 기도라는 응답을 통해 자신의 의(義)로움을 드러냈다. 오글 목사는 곧바로 남산대공분실에 끌려가서 중정 직원의 협박과 회유에 시달렸지만, 중정 요원들이 사전에 준비한 '사과문'에 서명하기를 거부함으로써 고난받는 이들에 대한 자신의 지지의사를 철회하지 않겠다는 뜻을 분명히 했다. 오글 목사도 이들의 고난에 동참하기 시작한 것이었다. 그리고 고난의 한 가운데에는 '추방'이라는 긴 터널이 놓여있었다.

1) 1964년의 1차 인혁당 사건과 구분하기 위해 1974년의 인혁당 사건을 '제2차 인혁당 사건' 또는 '인혁당 재건위 사건'으로 부르나, 이 글에서는 인혁당 재건위 사건을 편의상 '인혁당 사건'으로 명명하고자 한다.

2) 조지 오글, '우리의 마음과 여러분들과 함께 울고 있습니다', 짐 스탠튼 역음, 『시대를 지킨 양심』, 민주화운동기념사업회, 2007, 56쪽.

### III. 추방과 국내외 교계의 항의

오늘 목사는 1974년 10월 30일에 리차드 스나이더(Richard Snyder) 주한미대사를 만났고, 11월 23일에는 미국 포드대통령 방한 직후 서울에 체류중이던 리차드 스마이저(Richard Smyser) 포드대통령 보좌관을 만나 대화를 나눴다. 스마이저 보좌관은 오늘 목사를 포함해 한국에 있는 미국 선교사들을 만나 그들이 박정희 대통령의 정책에 반대하는 견해를 청취했다. 선교사들은 박정희 대통령 반대세력이 정부 전복을 원하는 것이 아니라 정부의 성격을 바꾸기를 원하고 있으며, 반대세력의 요구는 유신헌법을 폐기하는 것이라고 밝혔다. 또한 박정희 대통령은 모든 반대세력들이 공산주의자들과 연결되고 있다고 믿고 있으며, 그들에게 공산주의자 딱지를 붙이고 있는데 이것은 옳지 않다고 주장했다.<sup>3)</sup> 오늘 목사와 선교사들의 이같은 발언 내용은 백악관에 전달되었다.

박정희정부는 이러한 오늘 목사의 행보를 두려워했고, 그로인해 오늘 목사를 무력화시키기 위한 조치들을 신속히 실행하기 시작했다.<sup>4)</sup> 미 의회가 한국의 인권 상황에 대해 문제제기를 하면서 이를 원조 감축 등과 연결시켜 압박하던 상황에서 1974년 11월 방한한 포드 대통령은 한미정상회담에서 안보 문제를 중심 의제로 삼아 주한미군 유지, 효과적인 원조 제공, 한국군 현대화 계획 이행 등 박정희가 원하는 주요사항들을 약속해주었다. 박정희는 포드 대통령의 방한을 '안보를 위해 인권을 문제삼지 않겠다'는 포드정부의 시그널로 받아들였을 가능성이 높다. 1974년 12월 14일 대한민국 법무부는 출입국관리법 제31조(강제퇴거) 3항에 의거하여 오늘 목사를 '대한민국의 국시에 위배되는 행동을 한 자'와 '공안을 해하는 행동을 한 자'로 판단하고 전격적으로 국외 강제 퇴거 조치를 시켰다. 박정희정부는 오늘 목사가 1974년 10월 10일 목요기도회에서 인혁당 사건으로 사형 선고를 받은 이들이 죄가 없다고 주장한 것이 '대한민국의 국시에 위배되는 행동'이며, 11월 14일 기도회에서의 구속자 석방 요구 농성 시위와 11월 24일 기도회에서의 유신헌법 철폐 요구 등이 '공안을 해하는 행동'이라고 판단했다. 오늘 목사의 추방 직후 서울의 주한미대사관과 워싱턴의 국무부는 한국정부에 대해 유감 의사를 표명했고, 미국의 담당 관료들은 오늘 목사 추방을 월요모임을 포함한 '선교사 커뮤니티'에 대한 한국정부의 상징적 경고 메시지로 해석했다.<sup>5)</sup>

12월 14일 저녁 7시 비행기로 출국하게 되었음을 통보받고, 가택연금된 상태에서 오늘 목사는 출국 성명서를 오후 1시 30분 경에 작성하여 기자들에게 전달하였다. 그는 성명서에서 추방 조치의 부당함을 역설하기에 앞서 인혁당 사건 관계자들을 돕고자 했던 것은 예수 그리스도의 삶을 따르고자 하는 신념으로부터 나온 것이라는 소회를 밝혔다.<sup>6)</sup>

전국도시산업선교 실무자 일동과 구속자가족협의회회의는 성명서에서 오늘 목사의 행동은 신앙적 행위였음을 강조했다.<sup>7)</sup> 한국교회여성연합회는 박정희대통령에게 보내는 건의문에서 오늘 목사 추방 조치를 재고할 것을 요청했다.<sup>8)</sup> 이어 감리교.예장총회.기장총회 등에서 오늘 목사의 추방 조치에 항의하는 성명을 발표했고, NCCK 인권위원회.선교위원회, 천주교정의구현전국사제단, 민주주호기독자회 등 에큐메니컬 단체들이 각각 성명을 내어 오늘 목사 추방 취소, 유신헌법 개정, 선교의 자유 보장 등을 주장했다.

국내에서 발표된 여러 성명서 가운데 주목되는 것은 12월 29일 구속자가족협의회에서 발표한 것이다. 이 성명에는 자신들의 간청으로 인해 추방당하게 된 오늘 목사에 대한 미안함과 고마움, 정부당국에 대한 분노 등이 묻어있다. 오늘 목사는 고난받는 구속자 가족들에게 연대의 손길을 내밀고 고난에 동참했는데, 이제 구속자 가족들이 추방으로 고난받는 오늘 목사를 위해 연대와 지지의 목소리를 외쳤다.

오늘 목사 추방조치에 대한 항의는 국내에 국한된 것이 아니었다. 한국 내에서 활동하던 선교사들은 미국, 일본 등의 교회조직에 오늘 목사 추방 사실을 편지와 성명서 영어본 등으로 전달해 알렸다. 1974년 12월 10-12일 미국 텍사스 샌안토니오에서 미국 감리교 총회 다민족(Inter-Ethnic) 집회에 참여했던 40여명이 오늘 목사의 추방 소식을 전해 듣고, 미 국무부와 포드 대통령에게 보내는 성명서를 발표했다. 이 성명서에서는 오늘 목사에 대한 추방이 인권을 찬성하는 이들과 박정희정부의 독재적 수단을 비판하는 자들에 대한 총체적 탄압의 개시를 의미한다고 했다.<sup>9)</sup>

12월 31일 필라델피아 메트로폴리탄 기독교위원회는 '남한에서의 억압 상황에 대한 성명서'를 발표했다. 이 성명서에는 오늘목사의 추방 사실, 박형규 목사 등 한국 교회 지도자들의 투옥, 유신개헌 이후 개인의 자유와 노동조합의 독립 및 노동자들의 파업권 등이 박탈되거나 금지된 점, 미국이 억압적 정권에 대한 지지를 유지하는 점 등이 언급되었다. 이 성명서의 작성자들은 인권과 종교의 자유가 억압당하는 상황에 대한 분노를 표명하며, 정립되지 못한 남한 정권에 대한 미국의 지원을 중단할 수 있도록 이러한 문제점들에 대해 조사 작업을 진행할 것을 요구했다.<sup>10)</sup>

3) "국가안전보장회의 참모와 한국의 미국 선교사들의 모임"(1974.11.), 『1970년대 한미관계(하)』, 행정안전부 국가기록원, 2008, 327~328쪽.

4) Frank Lanich, "George Ogle: The Missionary Who Knew Too Much", *The Christian Century*, 1975. 1. 15.,

5) "S. Korea Deports U.S. Cleric", *The Washington Post*, 1974.12.15.

6) 한국기독교교회협의회 인권위원회, 『1970년대 민주화운동(II)』, 1987, 523~524쪽.

7) 한국기독교교회협의회 인권위원회, 앞의 책, 527쪽.

8) 한국교회여성연합회 회원 일동, 「건의문」(1974.12.14.), 민주화운동기념사업회 Open Archives

9) "Statement on the Recent Arrest of Dr. George Ogle, A United Methodist Missionary to the Republic of Korea"

10) "Statement on Repression in South Korea"



## IV. 미국에서의 '진실 알리기'와 연대

오늘 목사는 추방된지 6일 만인 1974년 12월 20일 도널드 프레이저(Donald M. Fraser)가 위원장으로 있던 미하원 외교위원회 산하 소위원회에 출석하여 한국의 인권문제에 대해 증언했다. 그는 포드 대통령의 방한으로 미국인들이 '박정희 군사정권'을 강력히 지지하고 있는 인상을 주고 있다며, 권위주의적이고 반인권적인 박정희정부를 미국이 군사안보 상의 이유로 지지해서는 안된다고 주장했다.<sup>11)</sup> 그는 이날 청문회에서 미국의 이해관계가 박정희에게 의존된 것이 아니라면 주한미군을 철수하고 미국의 한국에 대한 경제적, 군사적 지원을 철회해야 한다고 밝히기까지 했다. 그는 워싱턴포스트지 기자와의 인터뷰에서 한국의 중앙정보부가 북한과 연루된 안보위기를 조작하여 전 영역에 영향력을 행사하고 있음을 고발했다.<sup>12)</sup>

1975년 2월 9일 워싱턴포스트 북아시아 특파원 돈 오버도퍼(Don Oberdorfer)는 인혁당 사건으로 고초를 겪고 있는 우흥선과 그의 아내, 그리고 그들을 도와 추방된 오늘 목사 이야기를 자세히 다룬 기사를 기고했다.<sup>13)</sup> 이 기사는 고문과 조작으로 사형선고를 받은 인혁당 사건 연루자와 그 가족들의 고통, 그리고 그들을 위해 기도했던 선교사의 추방 사실을 환기시킴으로써 미국 정계에서 한국의 인권 상황이 심각하다는 사실을 환기시키는 역할을 했다.

1975년 상반기 6개월 동안 조지 오늘 목사는 한국에서 어떤 일이 일어나고 있는지를 말하고자 연합감리교회 세계선교부의 후원 아래 미국 전역을 여행했다. 오늘 목사는 미국내 한국교회의 초청을 받아 설교를 하고 했는데, 중앙정보부 요원들의 방해 공작으로 한국교회 초청이 취소되거나 "오늘 목사는 공산주의자다"라고 소리치며 방해하는 사람들을 만나는 등 다양한 곤란을 감당해야 했다.<sup>14)</sup>

1975년 1월 31일 워싱턴DC에서 오늘 목사는 인권에 대해 설교했다. 그는 인권의 기초가 되는 인간의 존엄성에 대한 생각은 하나님이 사람 속에 계시다는 신앙에서 비롯되었다고 설명했고, 하나님의 인격의 실현이라는 차원에서 인권을 이해할 필요성도 제기했다. 그는 전태일과 김진수 노동자의 죽음을 지배계급의 전체주의와 엘리트 태도에 대한 반항철학의 상징으로 보고, 그들의 희생을 인권과 자유사회에 대한 믿음이 있었기 때문에 가능했다고 설명했다. 또한 인권옹호를 위해서는 유신헌법을 폐지하고 민주적 헌법을 회복해야 한다고 주장했다.<sup>15)</sup>

1977년 1월 '인권외교'를 표방했던 지미 카터(Jimmy Carter) 대통령이 당선된 후, 오늘 목사는 더욱 인권에 기대어 한국의 억압적 정치상황을 비판하고 '인혁당 사건'을 미국 내에서 환기시키려 노력했다. 오늘 목사는 1977년 1월 17일 인혁당 사건으로 무기징역형을 선고받고 수감 중이던 유진곤의 아들 유동민의 편지를 영어로 번역하여 카터 대통령에게 송부하였다. 답신이 없자 3월 28일에 백악관으로 오늘 목사는 다시 편지를 보냈다. 오늘 목사는 한국의 인권 문제에 대한 미국정부의 태도에 실망해 왔으면서 박정희대통령과 중앙정보부가 억압과 공포를 이용하여 국가안보를 파괴하고 있다는 사실을 환기시키고 인권위반으로는 국가안보를 담보할 수 없으며, 이런 점들을 밴스(Vance)국무장관이 반드시 이해해야만 한다고 밝혔다.<sup>16)</sup>

백악관 대통령 보좌관인 지아니니(Valerio L. Gianini)는 1977년 6월 20일 오늘 목사에게 보내는 회신을 통해 카터대통령과 한국의 인권 문제 등에 대한 오늘 목사의 우려사실을 공유했음을 알려줬다. 그는 한국정부도 미국 카터정부가 인권 문제에 관심을 갖고 있음을 충분히 인식하고 있다며, 백악관은 인혁당사건 수감자 인권 문제에 대해 계속 관심을 가질 것이라고 답장을 했다.<sup>17)</sup>

1977년 6월 28일 오늘 목사는 지아니니 보좌관과 프레이저 의원에게 편지를 보냈다. 오늘 목사는 한국소년의 편지에 대해 보충설명을 이어가고 싶으며, 그의 아버지는 감옥에 있지만, 한국 중앙정보부의 조작에 의해 만들어진 '인혁당'에 가담했다는 이유로 8명이 사형을 당했다고 알려졌다. 또한 오늘 목사 자신이 인혁당 사건에 대해 전 중앙정보부장 김형욱을 만나 이야기를 나눠보고 싶으니 인터뷰를 할 수 있도록 도와줄 수 있겠는지 의향을 타진했다.<sup>18)</sup>

1977년 9월 21일에는 인혁당사건 관계자 가족 일동이 카터대통령에게 보내는 편지와 구명 탄원서를 오늘 목사가 영어로 번역해서 백악관으로 송부하기도 했다.<sup>19)</sup> 이처럼 오늘 목사는 추방 이후에도 인혁당 사건으로 희생된 자들과 수감된 이들의 가족들과 연결되어 이들을 지원하고,

11) "Ford's Visit to Korea Scored by Missionary", *The Washington Post*, 1974.12.21.

12) "Deported U.S. Missionary Scores S. Korean Regime", *The Washington Post*, 1974.12.20.

13) "The State v. Woo Hung Sun", *The Washington Post*, 1975.2.9.

14) George Ogle and Dorothy Ogle, *Our lives in Korea and Korea in our lives*. 2012, pp. 294-295.

15) "(설교 초안)", 미국 에모리대학 신학도서관 소장 오늘 목사 컬렉션, 국사편찬위원회 수집자료 AUS253\_03\_00C0006, pp. 1-8.

16) "Letter from Dr. George Ogle to Jimmy Carter(The White House)"(1977.3.28)

17) "Letter from The White House to Dr. George Ogle"(1977.6.20)

18) "Letter from Dr. George Ogle to The White House"(1977.6.28)

19) "Letter from All the families of the innocent men charged in the so-called P.R.P. case to Jimmy Carter(The White House)"(1977.9.21)

박정희정권의 인권탄압 사실을 백악관과 의회에 전달하여 한국정부에 압력을 가할 수 있도록 촉구하였다.

## V. 맺음말

오늘 목사가 추방되기 한 달 전쯤 한국기독교학생회총연맹에서 발간하는 KSCF News에서 그는 인권에 대한 생각을 밝혔다.<sup>20)</sup> 그는 인권을 투쟁을 통해 쟁취해야할 것으로 생각하고 있었으며, 재벌·엘리트·소수의 권력자들의 억압에 맞선 사회적 약자와 낮은 자들의 투쟁을 중시했다. 그의 인권 인식은 하나님의 형상에 따라 만들어진 모든 인간은 존귀하다는 신학적 믿음으로부터 나온 것이었고, 민주주의에 대한 이해도 이와 상통하는 부분이 있다.

오늘 목사의 민주주의 인식에서 특징적인 부분은 인간의 존엄성과 인권, 그리고 사회정의에 관한 성경의 가르침을 따르고 행하는 것으로부터 민주주의의 새로운 의미들을 획득해갔다는 점이다. 민주주의는 단순히 독재체제를 선거에 기반한 민주정체(民主政體)를 수립하는 것으로 달성되거나 완성되는 것이 아니다. 독재정 하에서든, 민주정 하에서든 권리를 잃은 자들, 차별받는 자들, 가장자리로 내몰린 자들을 가시화시키고, 그들의 권리를 회복할 수 있도록 하고, 차별에 맞서 투쟁하고 연대하는 행위에서 민주주의는 시작된다. 박정희 유신독재의 최대 희생자이자, 냉전반공주의사회에서 낙인찍힌 시대의 이방인들, 인혁당 사건에 연루된 희생자·수감자들과 그 가족들을 오늘 목사는 온 몸으로 끌어안았다. 물론 그것은 고문과 취조, 폭력과 추방, ‘빨갱이 선교사’라는 부당한 비난까지도 감당해야 하는 것이었기에 누구나 할 수 있는 선택이 아니었다. 고난받는 자의 편에 서는 것, 박해받는 이들의 가시발길을 함께 걸을 수 있는 용기와 연대의식으로부터 1970년대 한국의 민주주의는 꽃피고 있었다. 국경·계급·인종 등을 초월하여 낮은 자들의 편에 서서 그들의 권리를 찾을 수 있도록 돕고, ‘하나님의 정의’를 회복할 수 있도록 노력한 그의 실천은 ‘추방’을 포함한 그의 희생과 헌신으로 인해 더욱 빛을 발한다. 그것이 바로 지금 우리가 오늘 목사가 실천했던 연대를 기억해야 하는 이유일 것이다.

## VI. 참고문헌

국정원과거사건진실규명을통한발전위원회, 『과거와 대화 미래의 성찰 - 주요 의혹사건편 상권(II)-』, 국가정보원, 2007

민주화운동기념사업회연구소, 『한국민주화운동사 2: 유신체제기』, 돌베개, 2009

민주화운동기념사업회 한국민주주의연구소, 『한국의 민주화운동과 국제연대』, 한울, 2018

손승호, 『유신체제와 한국기독교 인권운동』, 한국기독교역사연구소, 2017

이상록, 「1960~70년대 조지 오글 목사의 도시산업선교 활동과 산업 민주주의 구상」, 『사이間SAI』 19, 2015

인혁당사건진상규명및명예회복을위한대책위원회, 『인혁당 사건 진상규명과 명예회복을 위하여』, 1998

인혁당사건진상규명및명예회복을위한대책위원회, 『잊혀진 죽음들, 인혁당 사건 그후 25년』, 2000

짐 스탠출 엮음, 『시대를 지킨 양심』, 민주화운동기념사업회, 2007

한국기독교교회협의회 인권위원회, 『1970년대 민주화운동(II)』, 1987

George Ogle and Dorothy Ogle. *Our lives in Korea and Korea in our lives.* (Edwards Brothers). 2012

Ingu Hwang. *Transnational Democratization: Human Rights in South Korea and US Cold War Policy* (University of Pennsylvania Press: Philadelphia). 2022

20) 오명걸, 「(“인권이라는 병”)」, KSCF News 제3호, 한국기독교학생회총연맹, 1974년 11월 15일.

## 분과회의 세션 6

6-5 권리없는 자들의 민권, 역사없는 자들의 인권 : 소통과 연대로 보는 민권과 인권의 역사

## Parallel Session 6

6-5 Civil Rights of the Disenfranchised and Human Rights of Those without History: The History of Civil and Human Rights through the Lens of Communication and Solidarity

## 해방 이후 민권과 인권의 정치적 상상력

## Political Imagination of Civil and Human Rights after Liberation

황병주 Hwang, Byoungjoo

국사편찬위원회

National Institute of Korean History

## 국문요약

프랑스 혁명의 인간과 시민의 권리 선언(인권선언)과 미국 독립선언 이래 보편적 인권에 대한 상상은 근대사회의 기본적 특징이 되었다. 1948년에는 유엔의 세계인권선언이 발표되었다. 주지하듯이 해방 이후 국가 형성과정은 이러한 담론적 토대에 기반 했다. 특히 국제연합과 세계인권선언은 주권의 초국적 정당성과 보편적 인권의 근거로 지대한 영향을 미쳤다. 다시 말해 국제연합이라는 초국적 기구를 통해 정당성이 부여된 국민국가 한국의 형성과정은 곧 이러한 보편적 규범이 형식적 수준에서 관철된 결과로 상상되었다.

유신체제를 전후해 인권이 저항의 새로운 대표 기표로 등장하기 시작했다. 고문과 같은 국가폭력에 대한 문제제기가 본격화되었고 양심수가 새로운 용어로 사용되기 시작한 것은 이러한 변화를 잘 보여준다. 지배질서가 내세운 자유주의적 가치와 인권의 형식적 압력이 저항 운동의 담론 자원으로 전환된 셈이었다.

여기서 민권과 인권의 복잡다단한 관계를 살펴볼 필요가 있다. 개항 이후 인권과 민권은 혼용되는 양상이었지만 1970년대 들어 인권과 민권의 빈도수는 현격한 차이를 노정해 인권이 민권을 압도하는 상황이었다. 이후 민권은 사실상 사회정치적으로 활성화된 개념으로 보기 힘들 정도로 약화되었으며 인권이 압도적 영향력을 발휘하게 된다.

근대의 보편적 표상체계를 부정할 수 없는 박정희 체제는 국민국가의 민권적 주체(권리와 의무의 복합체인 호모 사케르)를 구성하고자 했다고 가정할 수 있다. 이는 시장의 자연상태에 내던져진 개체들 사이에 상상의 국민적-민족적 통합을 추구한 프로젝트가 가동되었음을 의미한다. 반면 초국가적 보편 가치에 기반한 저항운동은 급속하게 인권의 문제설정으로 이행하기 시작했다.

## Abstract

Since the French Revolution's Declaration of the Rights of Man and of the Citizen and the American Declaration of Independence, the idea of universal human rights has been a fundamental feature of modern society. The United Nations' Universal Declaration of Human Rights was published in 1948. As we will see, the process of state formation in the post-emancipation era built on these discursive foundations. In particular, the United Nations and the Universal Declaration of Human Rights were highly influential as a basis for the transnational legitimacy of sovereignty and universal human rights. In other words, the formation of the Korean state, a nation-state whose legitimacy was granted through the transnational organization of the United Nations, was imagined as the result of the implementation of these universal norms on a formal level.

Human rights began to emerge as a new signifier of resistance around the time of the Yusin regime. The fact that state violence such as torture was challenged in earnest and prisoners of conscience began to be used as a new term illustrates this change.

This is where the complex relationship between civil rights and human rights comes into play. While human rights and civil rights have been used interchangeably since the opening of the port, the frequency of human rights and civil rights became significantly different in the 1970s, with human rights overwhelming civil rights.

It can be assumed that the Park Chung-hee regime, which cannot deny the universal representation system of modernity, sought to construct a civil rights subject of the nation-state. This means that a project of imagined national and ethnic unity was set in motion among individuals left to the natural state of the market. Resistance movements based on transnational universal values, on the other hand, rapidly began to move to the question of human rights.

# 1. 사람 그리고 권리

프랑스 혁명의 인간과 시민의 권리 선언(인권선언)과 미국 독립선언 이래 보편적 인권에 대한 상상은 근대사회의 기본적 특징이 되었다. 개항 이후 한국은 근대 서구가 구축한 '권리'(right)와 '주체' 개념의 도입을 통해 근대(성)을 체험, 구축하게 된다. 사실 양자는 불가분의 관계였는데, 조선에서는 매우 낮은 조합이지 않을 수 없었다. 왕토사상이라는 소유권 개념에서 보듯 조선시대 권리의 주체는 유일한 것으로 상상되었다. 민 또는 사람이 권리의 주체가 된다는 상상력은 근대의 두드러진 특징이다.

권리는 정치적 참정권과 경제적 소유권으로 대별된다. 양자의 결합으로 자유주의-자본주의의 정치경제학이 작동하며 국민국가-국민시장의 성립이 가능해진다. 정치적 주권자이면서 시장의 (무)소유 주체라는 이항 조합을 통해 국민(국가+시장)적 주체가 구성될 수 있는 상상된 공동체가 마련된다.

1948년 7월 17일 제정된 제헌헌법 제8조는 “모든 국민은 법률 앞에 평등이며 성별, 신앙 또는 사회적 신분에 의하여 정치적, 경제적, 사회적 생활의 모든 영역에 있어서 차별을 받지 아니한다.”고 명시하고 이하 조문에서 사상·양심, 거주·이전, 집회·결사의 자유 등 근대 사회가 구성한 거의 모든 권리들이 보장된다는 내용이 이어진다. 재산권 역시 보장되며 선거권과 피선거권 규정도 있다.

제헌헌법은 사상 처음으로 한국 주민집단에 대해 포괄적인 권리를 명문화했다. 그것은 근대 국민국가의 구성원이 누릴 수 있는 권리에 있어 당대 최고 수준이었다. 이 권리가 곧 (시)민권에 해당할 터이다. 주지하듯이 근대 사회에서 권리는 의무와 짝을 이룬다. 제헌헌법에도 납세와 병역의 의무로 적시되었다.

제헌헌법이 제정된 지 6개월이 채 안 된 1948년 12월 10일 유엔 3차총회는 세계인권선언을 채택한다. 주지하듯이 한국은 유엔과 특수 관계에 있다. 유엔이라는 국제기구에 의해 독립과 주권이 부여된 셈이었고 또 전쟁수행의 결정적 조건이기도 했다. 탄생과 유지에 있어 유엔은 한국의 모태이자 버팀목과 다름없었다. 이후 세계인권선언은 한국에 지대한 영향을 미치게 된다. 이로써 신생 한국의 주민들은 헌법과 인권선언을 통해 (시)민권과 인권의 주체로 구성될 결정적 계기가 주어지게 된다.

우리 한국은 유엔의 산물이고 유엔의 결의와 감시에 의하여 정부가 수립되었고 유엔에 의하여 국토가 방위되고 있다. 또 앞으로 우리의 숙원인 통일 재건 평화의 과업도 유엔에 의존하여야 하며 나아가서는 유엔에 가입함으로써 국제사회에 참여하여 가지고 민주주의 국가로서의 진정한 자유와 번영을 누리는 동시에 응분의 국제적 공헌을 기대할 수가 있을 것이다.<sup>1)</sup>

인용문은 당대의 엘리트이자 훗날 야권의 저명한 정치가로 활동하게 되는 정일형의 발언이다. 유엔을 통한 한국의 형성과정을 정확하게 요약하고 있다. 유엔을 통해 거의 모든 것이 결정되고 있다는 언명은 곧 유엔의 세계인권선언이 유사한 영향을 미치게 될 것임을 보여준다.

그렇다면 자연인이 특정한 규범과 법에 의해 권리의 주체로 승인된다는 것은 무엇을 의미하는가? 조선왕조실록에는 인권은 물론 민권도 전혀 없다. 전근대 동아시아 유교 문명권에서 대부분 피지배자를 지시하는 인과 민에 권리 개념이 결합되는 것은 상상하기 힘들다. 모든 개인이 권리 주체로 전제되는 것은 분명 서구 근대의 독특한 산물임이 분명하다. 근대 국민국가는 무엇보다 모든 구성원을 권리 주체화함으로써 성립된다.

권리의 핵심은 생명과 재산이다. 재산에 대한 권리가 보장됨으로써 비로소 인간이 성립하고 사회가 성립한다. 근대의 인간 중심주의는 인간의 신체와 생명은 오직 스스로에게만 소유 가능한 것으로 재현한다. 즉 모든 개인은 자신의 신체와 생명을 포함해 세계의 모든 것을 소유할 수 있는 '자유-권리'를 천부적으로 보유한 주체가 된다. 고로 생명과 재산은 모든 권리들의 권리이지 않을 수 없다. 이승만은 이미 구한말 『독립정신』에서 사회에서 생명을 보존, 유지하기 위한 재산의 결정적 역할을 강조해마지 않았고 제헌헌법을 기초한 유진오 역시 재산의 자유가 사회의 근간임을 분명히 했다.

소유권의 기본이 사적인 권리로 제도화되면서 사회는 교환관계로 환원된다. 즉 존재하는 모든 것이 사적 소유물화되었기에 사적 개인 사이의 교류란 곧 교환이지 않을 수 없다. 권리-주체화는 사적 소유권을 통한 사회질서와 교환관계를 자연화 한다. 시장의 교환체계는 사회질서의 근간이 되고 교환의 대상은 상품을 넘어 인간의 모든 것으로 확장된다. 사회계약론이나 뉴딜 정책 등은 국가와 개인 사이 권리와 의무의 교환관계를 조정하는 전략이 된다. 조세 국가가 대표적 형식일 터이다.

소유권이 시장의 교환관계를 기초적으로 규정한다면 국가와의 교환관계의 핵심은 참정권이다. 국가형성과 함께 참정 권리가 최초로 부여되었다면 소유권은 최대치의 확장을 특징으로 한다. 농지개혁과 적산불하 과정은 국민국가의 물적 토대를 구축하는 과정이자 농민을

1) 정일형, 『유엔의 성립과 업적』, 국제연합한국협회, 1952, 10쪽.

위시한 다수 주민에게 소유권이 사상 최대로 확장되는 과정이었다. 국민국가가 보장하는 권리의 주체가 됨으로써 비로소 국민의 물적 토대가 확보된 셈이었다.

결국 권리는 국가-권력에 의해 보장되는 것이다. 국가와 실정법 이전에 모든 개인이 인간으로서 타고난 권리를 갖는다는 생각이 인권 개념의 통상적 의미이지만 실질적으로 그것을 보장하는 것은 국가이지 않을 수 없다. 여기서 국가권력은 헌법과 법률, 행정제도와 관료제, 군과 경찰로 대표되는 물리적, 공권력에 대한 관습적 존중 등으로 구성된 일련의 체계들로 이해되며 권리를 권리로 현실화시킬 수 있는 실제적 힘들이다. 따라서 권리란 권력의 파생물에 가까우며 후자는 전자의 조건이 된다.

해방과 국가형성은 개인의 권리 주체화 즉 민권의 확장과 함께 국권의 팽창을 보여준다. 특히 한국전쟁은 국민국가 태초의 전쟁으로 호모 사케르를 구성하는 국권의 위력을 유감없이 보여주었다. 수백만의 학살로 점철된 전쟁은 인권 규범의 실질적 형해화를 의미했다. 동아일보의 해방 이후 重刊辭를 통해 민권의 창달과 국권의 존엄을 강조했는데, 전쟁은 그것이 무엇을 의미하는지 분명하게 보여준 셈이었다. 농지개혁, 징병제 등과 맞물린 전쟁은 권리 주체화된 호모 사케르의 탄생기이기도 했다.

## 2. 민권의 행방

자유와 평등이라는 근대 이데올로기가 일종의 판도라의 상자를 열어젖힌 것이라면 지배세력에게 그것을 다시 봉합하는 것은 불가피한 과제가 된다. 제한헌법을 통해 부여된 (시)민권의 운명 역시 그러했다. 전쟁을 거친 1950년대는 한국 역사상 가장 강력하면서도 가장 많은 권리 주체로 구성된 정치 공동체의 시대였다. 인민주권의 근대적 형식으로 주기적 선거가 거듭되면서 권리 주체를 규율하기 위한 엘리트 정치문법이 구성되기 시작한다. 그것은 부여된 민권의 제한과 회수를 목표로 한 것으로 보인다.

이승만은 19세기 인물답게 국권과 민권을 다 같이 보호해야 한다고 주장했다.<sup>2)</sup> 그러나 대통령이라는 정점의 국가권력으로서 그의 입장은 전쟁기에 유감없이 드러난다. 1951년 1월 이승만은 납세를 독려하는 특별성명을 발표했다.

남의 도움만을 가지고 우리의 국권과 민권을 보호할 수는 결코 없을 것이니 우리가 우리의 힘을 다해서 희생적 정신을 표명해야만 우리의 양심이 허락할 것... 납세는 지체 말고 다투어가며 내도록 해야 할 것이다. 원조물자나 남에게 소속된 것은 한 가지라도 犯用치말고... 범용하거나 도적질하다 잡힌 자가 있으면 일일이 군법으로 다스릴 것이니 부디 조심해서 불행한 화를 당하지 말도록 하는 것이 가장 지혜로운 일일 것이다.<sup>3)</sup>

성명은 민권을 보호하기 위해 민권의 주체들이 감당해야 할 의무로 납세를 강조하면서 아울러 원조물자 절도에 대한 군법 적용으로 위협하고 있다. 권리 주체는 의무와 희생의 주체 그리고 처벌의 대상으로 확장된다. 민권은 곧 국권의 종속물로 회수되어야 하는 것이다. 더 나아가 현실정치에서 이승만에게 민권은 정쟁의 수단이기도 했다.

국가의 중대 문제에 이르러 민중은 시민의 신성한 권리를 가지고 자기들의 대통령을 직접 투표하여 선거하는 것이 옳다고 주장하는데 그 반면에 국회의원은 자기들이 선거하겠다고 주장하고 있으니 주권을 가진 민중이 자기들의 대변인을 그저 두고는 민권을 행사할 수 없으므로 다른 대변인으로 대신해서 사명을 준행케 하겠다 하는 것이 세계에 통행하는 원칙이오 헌법의 기본적 정신이다.<sup>4)</sup>

인용문은 부산정치파동의 한 가운데에서 발표된 이승만의 성명서 일부이다. 여기서 민권은 국회의 대의를 넘어 인민주권의 직접 민주주의로 재현된다. 주권을 가진 권리주체로 표상된 민중은 국회의원이란 엘리트 대변 체제를 넘어 직접 권력구성의 주체로 등장해야 함이 강조된다. 민권이 곧 국권을 정당화하는 민중의 인민주권을 지시하고 있음이 분명하다. 그러나 주지하듯이 이것은 민권을 정치적 갈등에 따른 다양한 해석의 영역으로 밀어넣고 있음을 보여준다. 민권은 더 이상 자명한 진리가 아니라 불안한 해석의 산물에 불과하게 된다.

야당으로 돌아선 조병옥은 민주주의를 선진-후진 구도로 파악하면서 그것을 측정하는 지표로 '民度'를 사용했다. 터키의 케말 파샤를 논하면서 조병옥은 "민도가 얇은 민족일수록 민주주의는 밑으로부터 실행하기보다, 위로부터 실행해야 될 것"이며 '유럽의 환자라고 불렸던 터키의 발전은 케말 파샤가 「민주화한 독재정치」를 감행한 까닭'이라고 주장했다.<sup>5)</sup> 나아가 1954년 사사오입 개헌 파동 당시 국민투표 주장을

2) 『경향신문』 1948.5.23.

3) 『동아일보』 1951.2.18

4) 『경향신문』 1952.3.8.

5) 「민주주의적 지도자론-土耳其 國父 小傳을 사범삼아」, 『동아일보』 1954.12.16

비판하면서 '효과적인 국사처리'를 위해서는 주권을 위임받은 국회에서 처리할 것을 주장했다. 나아가 "국회조차도...무식하고 무능하다는 혹평을 받고 있는 형편인데, 하물며 지적 수준과 판단력이 국회의원보다 저하하다고 할 수 있는 몽매한 무식대중이 어찌 그 책임을 감당할 수 있겠는가"라고 주장했다.<sup>6)</sup>

그러나 또한 조병옥의 민주주의 인식은 반독재 활동의 유력한 배경이 되었다. 1957년 「이대통령께 드리는 공개장」이란 제목으로 『동아일보』 5월 31일부터 6월 4일까지 게재된 글에서 조병옥은 "철권정치에 대항하여 자유를 부르짖고, 혁명을 일으키고 폭동과 파업을 감행하는 것도 주권자의 자유쟁취"를 위한 "인권옹호의 정당방위"라고 선언하고 현대 민주정치 확립의 역사는 "인간의 자유를 전취하기 위한 피비린 내나는 투쟁의 기록"임을 강조했다.<sup>7)</sup>

이는 4·19로 이어진다. 1960년 3월 14일 문경고등학교 전교생 일동 명의의 '지방유지 여러분에게 드림' 선언문은 "민주주의의 두드러진 심볼이요 국민 참정권의 가장 존귀한 것이 선거"라는 인식을 보여준다. 서울대 4·19 선언문 역시 "민주주의 이념의 최저의 공리인 선거권마저 권력의 마수 앞에 농단"된 것이란 인식이었다. 정치적 민권이 대중봉기의 유력한 자원으로 동원되고 있음을 보여준다. 즉 "학생들은 민중의 대변자로 인종의 생활을 박차고 자유와 인권운동에 선봉이 되었던 것"이란 평가가 가능했다.<sup>8)</sup>

그렇기에 부상자 중 한 사람은 4·19 참여가 "민족과 국가"를 위한 것이라기보다는 "나 자신을 위하여 싸웠다."고 말했다. 다시 말해 "민주주의란 남의 것이 아니라 내 자신의 것"이기에 "나의 민주주의를 내가 사수하였으니 나를 위한 투쟁"이라는 주장이었다.<sup>9)</sup> 이는 4·19가 이미 권리에 입각한 권리 주체들의 저항의 문법을 따르고 있었다는 설명을 가능케 한다. 주어진 것으로서의 민주주의 권리가 어느새 주체들의 것으로 전화된 것처럼 보인다. 4·19는 어쩌면 권리 주체들의 권리 행사가 '혁명'으로 이어질 수 있는 경우이기도 했다.

그러나 또한 4·19가 혁명이라면 그것은 시장의 소유권을 위기에 빠트릴 수 있는 것이기도 했다.

개인의 사유재산권은 정치권력의 절대화를 방지하는 민주보루이다. 만일 사유재산권이 없다고 가정한다면 국가관현은 하고 싶은 짓을 제멋대로 행할 수 있고 그렇게 되는 날이면 개인의 자유는 없어지고 만다. 사유재산권을 소유하므로 말미암아 안정된 생활을 누릴 수 있는 남녀의 수가 많아지면 많아질수록 관헌독재로부터 독립자활할 수 있는 자유시민의 민주보루가 강화되고 이 민주보루를 기지삼아 많은 사람의 자유보장은 용이해질 것이다. 소유권을 가진 사람의 수가 많아지면 독재자에 대해서 코웃음을 치는 자유시민층이 생기게 된다. 소유권이야말로 폭정에 대한 가장 효과적인 대비책인 것이다.<sup>10)</sup>

인용문은 영국 보수당 이든 수상의 말이다. 김상협은 이것이 "영국 보수당의 '소유권 있는 민주주의'의 이론인데 우리나라에서도 이것을 실현하도록 해야 할 것"이라고 주장했다. 즉 "선진 각국의 민주주의는 소유권 있는 중산계급의 투쟁으로서 이루어졌으며 또 팻소독재, 공산당 독재에 반항해서 용감히 싸워온 것도 소유권 있는 중산계급이었다."고 강조하면서 우리 역시 "하루 바빠 산업개발을 하는 동시에 이를 '많은 사람이 소유권을 가지는 민주주의'의 방향을 이끌어 나가야 할 것"임을 주장했다.

결국 민권은 정치와 경제를 분할하는 계선을 따라서 분열된다. 정치적 민권의 주체와 소유권으로 상징되는 경제적 민권의 주체는 동일한 국민이면서 불평등한 주체로 구획된다. 1인 1표의 인민주권과 1주 1표의 자본의 논리가 충돌하고 간섭되면서 역동적 위기가 조성될 수 있는 조건이 구비된다. 이러한 권리 주체들 사이의 위기가 국민국가의 붕괴로 이어질 위험성은 역사가 자주 보여주는 바였다. 지배 불력의 입장에서 이 위기를 넘어서는 방법이 군부를 통해 구해졌다는 것은 역사가 보여주는 바이다.

불행하게도 한국에서는 아직 그러한 선의의 강력한 민주적 지도자를 발견하고 있지 못하다. 그러한 훌륭한 지도자들이 없이 중우가 날뛰고 혼란만이 조성된다면 민중은 민주주의 자체에 대해서 회의를 갖게 되기 쉬울 것이며 강력한 지도자에 의한 통제를 원하게 될는지 모른다.<sup>11)</sup>

인용문은 당대의 엘리트 지식인 이만갑의 언급이다. 이만갑은 이러한 지도자가 군에서 나올 가능성이 크다고 의미심장한 예언을 남긴다. 그는 4·19를 평가하면서 '경찰이 지옥의 사도처럼 행동했다면 군은 천국의 사도처럼 행동했다.'는 분석을 내는 바 있다. 천국의 사도가 전면에 등장하면서 민권의 행방은 경제개발의 발전주의로 소실된다. 4·19 전야에 결성된 민권수호국민총연맹은 유신 전야에 민주수호국민회의로

6) 「민주주의는 역행할 것인가-주로 개헌안 시비를 중심으로」, 『동아일보』 1954.8.10-11.

7) 「피묻은 민주역사-특히 2.4변란을 중심으로 하여」, 『민주주의와 나』, 257쪽.

8) 김성식, 「學生運動의 今後」下, 『동아일보』 1960.5.5

9) 김면중(고대 철학과), 「고대 데모의 시발과 나의 소감」, 『4.19의 민중사』, 175쪽.

10) 김상협, 「韓國의 新保守主義」, 『사상계』 1960년 6월호, 126쪽.

11) 이만갑, 「군인=침묵의 데모대」, 『사상계』 1960년 6월호, 73-81쪽.

이어진다. 즉 (시)민권은 4·19를 통해 기성의 것이 되었고 경제개발을 통해 달성되어야 할 것으로 회수된 셈이다. 민권의 행방이 묘연해지면서 대신 민주주의가 전면에 등장하게 된다.

### 3. 인권의 정치

1970년대 들어 민권 대신 민주주의가 강조되는 것과 함께 인권이 국가 프로젝트를 넘어 저항의 기표가 된 것은 1970년대 이후였다. 미국에서도 60년대 (시)민권(civil rights) 운동이 70년대 인권(human rights)의 문제설정으로 전환되는 양상이 나타났는 바, 한국에서는 유신체제를 전후해 인권이 저항의 새로운 대표 기표로 등장하기 시작했다. 고문과 같은 국가폭력에 대한 문제제기가 본격화되었고 양심수가 새로운 용어로 사용되기 시작한 것은 이러한 변화를 잘 보여준다. 지배질서가 내세운 자유주의적 가치와 인권의 형식적 압력이 저항 운동의 담론 자원으로 전환된 셈이었다.

여기서 민권과 인권의 복잡다단한 관계를 살펴볼 필요가 있다. 개항 이후 인권과 민권은 혼용되는 양상이었지만 후자가 일반적 용례였다고 할 수 있다. 식민지 시기 역시 양자의 혼용은 일반적이지만 용례상 인권이 더 우세했다. 이러한 흐름은 해방 이후로도 이어지다 1960년대 들어 유의미한 변화를 보여준다. 1960년 4·19 혁명과 미국 흑인 민권운동의 활성화로 민권의 용례가 처음으로 인권에 필적하는 양상을 보여주었다. 그러나 1970년대 들어 인권과 민권의 빈도수는 현격한 차이를 노정해 인권이 민권을 압도하는 상황이 나타났다. 예컨대 뉴스 라이브러리 검색 결과 1975년의 경우 민권은 229회에 그친 반면 인권은 1,139회나 나타난다. 이후 민권은 사실상 사회정치적으로 활성화된 개념으로 보기 힘들 정도로 약화되었으며 인권이 압도적 영향력을 발휘하게 된다.

이러한 현상은 여러모로 흥미로운 설명을 가능케 한다. 4·19 혁명을 '민권의 승리'로 설명하는 언설이 일반적인 것에서 알 수 있듯이 민권은 주권적 문제설정에 긴박된 개념으로 볼 수 있다. 개항기 이래 국권 대 민권 구도의 연장이라고 볼 수도 있다. 즉 국민국가의 정치적 권리 주체를 상정한 개념이 민권인 셈이다. 프랑스 혁명의 인간과 시민의 권리 선언에서 후자의 권리에 해당할 터이다. 이는 필연적으로 (시)민권의 성립과 보장 주체로 국가를 상정할 수밖에 없으며 민주주의를 호출하는 기표이기도 하다. 시민-국민적 주체의 정치적 권리가 보장되는 국민국가의 공리계에서 호명되는 기표일 것이기에 아감벤의 표현을 빌리자면 호모 사케르의 권리일 것이다. 이러한 측면에서 민권은 시민-국민-호모 사케르를 거쳐 민족으로 이어지는 주체들의 권리가 될 것이며 당연하게도 삶과 죽음의 의무가 수반된다.

반면 인권은 자연법에 따른 초국적 규범의 성격을 띤다. 특정 국가의 주권과 국민국가의 공리계로 회수되지 않는 보편적 규범으로 등장하기에 인권은 제국의 언어가 될 수도 있다. 초국가 기구 국제연합의 보편성의 형식을 전유한 특정 국가의 인권 헤게모니 또는 이니셔티브가 끊임없이 박정희 체제를 압박했던 것이 70년대의 고유한 특징이다. 이는 보편과 특수라는 오래된 구도가 반복되는 양상을 보여주기도 했다. 앰네스티 인터내셔널 한국 지부, WCC와 연계된 NCCK 인권위가 보편 가치에 기반한 운동의 실체라면, 박정희 체제는 일관되게 특수한 (민족-국가적) 가치로 대응하고자 했다. 또는 보편적 인권을 특수한 인권, 예컨대 생존권 내지 빈곤으로부터의 자유라는 발전주의적 욕망으로 봉쇄하고자 했다.

인권의 기초는 이성과 양식에 바탕을 둔 인격입니다만, 실제로 무엇보다도 중요한 것은 인권을 누릴 수 있는 경제건설이며, 법질서의 존중입니다. 경제건설 없이 빈곤을 면할 길은 없는 것이며, 빈곤을 추방하지 않고서는 인권은 확보될 도리가 없는 것입니다.<sup>12)</sup>

박정희의 발전주의는 시장의 반향을 불러온다. 생산성 본부 이사장 이은복은 “기업을 하나의 자연인으로서의 인격자”로 보아야 한다고 주장하면서 “사장의 인격, 중역의 인격, 그리고 공원들의 인격, 이 모든 인격을 바탕으로 마련된 하나의 인격에서 나오는 기업인격의 체취”라고 강조했다.<sup>13)</sup> 인권의 기초인 인격은 결국 자본의 사회적 형식으로 기능하는 ‘기업 인격’으로 집중된다.

자유와 인권은 대단히 소중한 것입니다. 그러나 자유와 인권이라는 것은 절대적인 것이 아니라, 역시 이것도 헌법과 법 테두리 안에서 보장되는 것입니다. 우리 나라 일부 인사들은 자유와 인권이라는 것은 아주 천부의 절대 신성불가침으로서, 헌법이나 법을 가지고도 규제할 수 없는 그런 것이라고 생각하고 있는데, 그것은 잘못입니다.<sup>14)</sup>

인용문은 1960년대와 70년대에 걸쳐 인권에 대한 박정희의 인식을 단적으로 보여준다. 60년대가 빈곤과 경제개발의 문제설정으로 인권을 전유하고자 했다면 70년대는 법질서를 강조했다. 유신체제 성립 이후 활성화된 민주화 운동에 대한 박정희의 대응을 엿보게 해주는 인식이지

12) 「제20회 세계인권선언일 치사(1968. 12. 10)」, 『연설문집』 3, 386쪽.

13) 이은복, 「기업의 인격과 경영(1962. 5)」, 『인간발견』, 1968, 94쪽

14) 「연두 기자회견(1975. 1. 14)」, 『연설문집』 5, 379쪽.

않을 수 없다.

근대의 보편적 표상체계를 부정할 수 없는 박정희 체제는 국민국가의 민권적 주체(권리와 의무의 복합체인 호모 사케르)를 구성하고자 했다고 가정할 수 있다. 즉 박정희에게 인권이란 국가 법질서 체제로 포섭된 민권의 주체로 환원되어야 하는 것이다. 여기에 시장의 자연상태에 내던져진 개체들 사이에 상상의 국민적-민족적 통합을 추구한 프로젝트가 결합된다.

반면 초국가적 보편 가치에 기반한 저항운동은 급속하게 인권의 문제설정으로 이행하기 시작했다. 이는 분명 논리적 수준에서 코스모폴리탄 또는 보편 주체로의 지향과 권리에 기반한 것이지만 역사에 있어 내적 연대의 논리는 민중 또는 민족적인 것에 긴박되었다. 보편적 해방을 위한 특수한 집합 연대체 구성전략인 셈이었다. 양자가 뫼비우스의 띠로 연결되었을 가능성 역시 분명하다. 이러한 구심력과 원심력의 상호작용이야말로 세계체제에 긴박된 주권국가의 숙명같은 것이기도 할 것이다.

## 참고문헌

동아일보, 경향신문

대통령비서실, 『박정희대통령연설문집』 1973

린 헌트 지음, 전진성 옮김, 『인권의 발명』, 돌베개, 2009

이은복, 『인간발견』, 한국생산성본부, 1968

정일형, 『유엔의 성립과 업적』, 국제연합한국협회, 1952

조르조 아감벤 지음, 박진우 옮김, 『호모 사케르』, 새물결, 2008

조병옥, 『민주주의와 나』, 영신문화사, 1959

학민사 편집실, 『4.19의 민중사』, 학민사, 1984

김상협, 「韓國의 新保守主義」, 『사상계』 1960년 6월호

서호철, 「식민지기 인권의 제도화와 담론」, 『사회와역사』 124집, 2019

이만갑, 「군인=침묵의 데모대」, 『사상계』 1960년 6월호

이정은, 「해방 후 인권담론의 형성과 제도화에 관한 연구, 1945~1970년대 초」, 서울대 사회학과 박사논문, 2008



## 분과회의 세션 6

6-5 권리없는 자들의 인권, 역사없는 자들의 인권 : 소통과 연대로 보는 민권과 인권의 역사

## Parallel Session 6

6-5 Civil Rights of the Disenfranchised and Human Rights of Those without History: The History of Civil and Human Rights through the Lens of Communication and Solidarity

## 종전/해방 직후 남한과 인민의 경쟁 그리고 그 폐색(閉塞)

### The Competitions among Inmin(인민) and Their Closures in Post-War and -Liberation South Korea

임종명 Chongmyong IM

전남대학교

Chonnam National University

## 국문요약

‘인민’은 전통시대 탈권적(奪權的) 대상적 존재였던 ‘민인’(民人)과는 달리 근대 시기 주권적(sovverign) 주체로 상상·구성된 역사적 실체이다. 특히, 민주주의의 승리로 종식된 2차 대전 직후 인민은 전쟁 승리자의 이념·담론이었던 민주주의의 주체로, 나아가 자각적·자주적·자결적인, 요컨대 주권적 주체로서 전성(全盛)을 구가하였다.

전성기 인민은, 최소한, 자유주의적인 개인의 추상적 집합체와, 제(諸)계급 연합·통일의 집합체 내지는 최소한 ‘반파쇼 민주주의’의 정치적 주체들로 구성되었다. 이처럼 구성된 인민이 담론 공간에서만이 아니라 실제 정치·사회 영역에서 호명되면서, 그것들은 종전/해방 직후 상호 경쟁적인 모습을 보여주었다.

이러한 경쟁 상황과 해방 공간의 ‘무정형성’ 등을 표현하면서 인민은 당대 ‘문제적 기표’였다. 즉 인민 개념화 노력에도 불구하고, 그것은 자신의 실체성은 물론이고 개념 또한 분명히 하지 못하였던 문제적 기표였다. 현실적인 문제는 주권적 주체로서의 인민은 국가의 주체성을 물론이고 위협하면서 국가를 탈(脫)

주체화하고 인민에 대해서 수단화·객체화·대상화하고 종속적 존재로 위치 지우는 것이었다.

이러한 문제적 상황에서, 당대 엘리트들은 인민을 순치(馴致)시키려는 다양한 노력을 경주한다. 그 노력이 진행되면서, ‘인민’은 ‘정치권’과 ‘인민권’ 보유와 그것들의 행사 주체인 정치적 주체로 정체화되었다. 나아가, 인민은 인민 주권성이라는 개념 조작 속에서 정부의 통치 대상으로 대상화·탈주체화되었다. 되었다. 이로써 인민의 주권성은 박탈되고, 인민의 시대는 폐색(閉塞)되었다.

## Abstract

The post-colonial nationalist agenda combined with post-War discourse of democracy identified inmin as the subject of building and running the democratic state, and as the sovereign of the state. The discursive space of post-liberation South Korea witnessed the flooding of inmin(people) which transformed the post-liberation space and time into the era of inmin. The era of inmin in post-colonial South Korea testified to the history of post-colonial Korea and the post-War globe, in which nationalism and democracy gave the cultural, ideological and discursive support to each other.

Nevertheless, inmin was a problematic signifier with no clear meaning to the extent that it was confused with its rival appellations and entities such as the nation. Also, it was a product of ideation rather than a historical reality nor an empirical one. Moreover, inmin culturally constructed as a sovereign subject, and inmin existing in the real world contradicted each other. Most crucially, the national subjectivization of inmin could threaten the independent subjectivity of the state and its embodiment, the government while relegating them to the object of, or the means to, inmin constructed as a sovereign subject. At the same time, the subjectivization could de-legitimize the leading authority of contemporary ruling elites.

This problematic situation led South Korean elites to domesticate people in various ways in the process of instituting the democracy of popular sovereignty. Also, the elites excluded and separated inmin not only from power politics but also from the politics of everyday life. It was this dual progress that testified to the post-colonial South Korean history which evolved around inmin.

## I. 인민의 시대와 주권적 주체성

1945년 8월의 해방 직후 남한은 당대 사회 거의 전(全)영역에서 '인민'이라는 기표(記標)가 범람하던 '인민의 시·공간'이었다. '해방 공간의 인민 시대성(性)'은 기본적으로 과거 식민주의를 일본 제국의 조선 인민 억압·수탈의 역사로 이해하는 것에 기초한 것이다. 이러한 식민주의의 관이 식민지 해방을 인민 해방으로 이해하는 해방관과 연결되어 인민 중심의 탈식민지 국가·사회 건설을 주장되면서 해방 공간의 인민 시대성이 높아졌다. 이와 함께 인민 시대성은 한국인들 자신의 새로운 민족국가 건설이라는, 탈(脫)식민의 정치적 과제와 연관된 것이었다. 즉, 식민지 해방 이후 인민 해방이 민족주의의 의제로 의식되면서, 인민은 민족주의 의제, 일반적으로 표현한다면, 민족주의와 연결된다. 이러한 속에서 인민이 탈식민지 국가를 건설하고 운영할 인적(人的) 주체로 상상되면서, 그것의 민족·국가적 의미가 부여되었다.

그런데, 인민에 대한 관심이 단순히 국가 건설과 운영의 인적 주체 확정이라는 문제의식의 소산만은 아니었다. 그 관심은 국가의 삼대 구성 요소의 하나로 이해되던 주권에 대한 관심의 소산이기도 했다. 즉 국가에 대한 관심 증대 속에서 주권 자체에 대한 논의와 함께 주권의 소재, 즉 주권자 또는 주권자 또는 주권 기관에 대한 관심이 증대되었다. 이러한 속에서, 인민은 당시 '최고의 국가 권력'으로 이해되고 있던 주권의 소유자가 되었다. 이와 같은 인민의 지위는 인민이 인민 주권을 내용으로 하는, 종전/해방 직후 불가역(不可逆)의 이념이 되었던 민주주의에 의해 영향받고, 또 규정된 것이기도 했다.

인민 중심의 민주주의 이해는 향후 건설될 국가의 주권자로, 나아가 국가 건설의 주체로 인민을 배정토록 하였다. 이러한 속에서 국가와 병치·등치되어 노(老)·사(死)의 생명적 유기체이자 잠재적·현재적 의사 능력과 그것의 실행력을 가진 인격적, 인간적 존재로, 나아가 사회·정치적 존재로 표상되었다. 그리고 인민은 최종적으로 자각적·자주적·자결적인 존재로, 또 잠재적·현재적으로 '창조적 능력의 소유자'로, 요컨대 주체적 존재로 재현·표상되었다.

그리고 인민의 주체성은 다양한 방면에서 승인된다. 먼저, 인민은 해방 공간에서 '노동권, 휴식권, 피구제권, 피보호권, 면비수학권(免費受學權), 참정권, 선거권, 피선거권, 파면권, 입법권과 사회 각 조직에 가입하는 권리' 등 각종 정치·사회적 권리의 주체로, 또 '신체 자유와 거주, 언론, 저작, 출판, 신앙, 집회, 결사, 유행(遊行), 시위운동, 통신 비밀 등의 자유'의 소유자요, 그 행사자로 인정되면서, 그/그녀의 '경제적 주체성' 역시 승인된다. 이것은 인민을 자신의 제반 권리를 자유로이 행사할 수 있는 자주적·주체적·주권적(sovverign) 존재로 정체화하는 것이다. 나아가 그와 같은 인민의 주권성은 국가 최고법인 헌법 등에서 제도화된다. 그 속에서 인민이 국가와 정치의 궁극적 목표인 '지고(至高)의 존재'가 되었다.

인민의 지고화는 역으로 국가나 그 기구나 기관을 '인민의 목적·요구를 실현해야 하는 조직체'로 규정하는 것이다. 그리고 이것의 연장 선상에서, 인민은 국가와 국가 기구들의 성격 판정의 척도로도 기능한다. 이러한 맥락에서 인민은 당대 이데올로기 경쟁과 각 정치 세력의 구체적 정책·의제 정당화, 나아가 정치 세력들의 지배 체제수립 주장에 동원되었다. 이는 당대 남한의 지배 세력과 반(反)지배의 세력이 인민을 둘러싸고 상호 경쟁하고 또 공방하였음을 말해준다.

## II. 인민의 문제적 기표성

인민은 당대 해방 공간의 '무정형성'과 인민을 둘러싼 당대 경쟁 상황을 표현하는 '문제적 기표'였다. 즉 인민 개념화 노력에도 불구하고, 인민은 자신의 실체성은 물론이고 개념 또한 분명히 하지 못하였던 '문제적 기표'였다. 예컨대 '인민'이나 '국민' 모두 사전적으로 '나라'(country-state)를 중심으로 정의되면서, 각각 고유의 정의를 가지지 못하면서 실제 용례 상에서, 심지어 미군정의 법규에서도 상호 혼동·혼효되고 있었다. 이러한 현상은 인민과 민족, 시민, 공민, 민중, 백성, 심지어 인구·주민 등의 사이에서도 발생하고 있었다.

인민의 문제성은 먼저 당대 근대주의 기획(企劃)과도 연결된 것이었다. 예컨대 근대주의에 기초해 있던 좌익 엘리트는 "문명 부강"이라는 근대주의 의제 실천의 주체로 '시민계급' 대신 '근로 인민'을 배정하고, 그에 따라 인민을 근로인민으로 정체화하였다. 이러한 속에서 인민을 둘러싸고 당대 정치·사회 세력들은 상호 경쟁하였다. 또한, 인민의 문제성은 주권적 주체화 작업과 관련된 것이었다. 당시 '인민의 정치·사회적 주체성'의 법적 제도와 과정에서 개체적 존재, 즉 개인으로서 인민 상상법과, 집단적, 즉 계급적 존재, 또는 계급 연합적 존재로서의 인민 상상법이 상호 경쟁·충돌하였다. 인민이 직면한 보다 심각한 문제는 인민의 '객관적 실재성'(實在性)이 인민의 주권적 주체화 기획자들 자신에 의해 의심되고 '역사적이거나 경험적 실재성'이 실질적으로 부인되고 있었다는 점이다.

엘리트들에게 있어서, '실제'의 인민은 주권적 주체(sovverign subject)가 아니었다. 즉 현실의 인민은 심지어 인민주의적인 좌익에게도

무지몽매하고, 비이성적인 감정과 사고, 또 사상을 가지고 있는 존재였다. 나아가, 인민은 당대 엘리트에게 정치·사회 등 생활의 제(諸)방면에서 '타력(他力)에 의지'하는 비(非)자주적·주체적인 존재로 비추어졌다. 이는 '인민이 역사·사회적으로, 또 계급적으로 자각했는가'의 여부를 주안으로 하고 있던 좌파에게는 '심각한' 문제였다. 그것은 민주주의적 민족 국가 수립과 운영이라는 식민지 이후 민주주의와 민족주의 의제 실현을 불가능하게 하는 것으로 여겨졌다. 이러한 상황에서 민주주의는 '인민의 비자주적 의식과 실천'으로, 나아가 '사이비 조선인'으로 말미암아 적어도 당시에는 무망(無望)하거나 난망(難望)한 것이라고 여겨졌다. 이와 같은 문제적 상황 앞에서, 해방 직후 엘리트들은 인민 대중의 현상(現狀)을 역사·사회 구조적 과정의 결과로 설명·제시하고, '문제적 인민'에 대한 '계몽' 등을 통해 인민의 잠재적, 본원적 주체성을 현실에서 실현하고자 하였다.

하지만 인민 잠재성의 실현 여부에 상관없이, 주권적 주체인 인민은 자체가 엘리트들에게는 '문제적'이었다. 먼저, 인민의 주권적 주체화는 국가의 주체성을 위협하는 것이었다. 즉 국가와의 관계에서 인민의 주권적 주권자화는 해방 직후 새로이 건설될 국가를 '인민을 목적을 하여 인민의 의사를 대변하고 집행하는 수단'으로 만들어 국가 자체를 탈(脫)주체화하면서, 국가를 인민에 대해서 수단화·객체화·대상화하고 종속적 존재로 위치 지우는 것이다. 국가 대상화는 '국제적으로, 또 국내적으로도 자신 이외의 그 어떠한 것에 대해서도 자주적이고 주체적 국가'의 건설이라는 해방 직후 민족주의의 핵심적 의제를 위협하는 것이었다. 또한, 인민의 주권적 주체화는 남한의 엘리트-좌(左)든 우(右)든-의 지도성을 정면으로 부인하는 것이기도 했다. 이러한 문제적 상황에서, 당대 엘리트들은 인민을 순치(馴致)시키고자 다양한 노력을 경주한다.

### III. 인민의 순치와 시대의 폐색(閉塞)

인민 순치 노력의 일환으로, 먼저 해방 직후 엘리트들은 선거권 부여 대상자 논의와 입법화 과정에서 인민의 양적 축소를 시도한다. 이것은 주권자인 인민이 민주주의 제도 건설 논의 과정에서, 또 그것의 제도화 과정에서 양적으로 축소될 수 있고, 또 당대 선거법 등의 입법화 과정에서 실제 그리되고 있었음을 보여준다. 주권자인 인민의 양적 축소는 인민의 '정치권(政治權)' 실행 과정에서, 보다 구체적으로 이야기하면 의사(議事·意思) 결정 과정에서의 '다수결' 원칙에 의해 다시 한번 이루어진다. 다수결 원칙은 인민의 주권자적 권리의 실행 과정에서 소수자를 배제하는, 따라서 실제적 주권 행사자의 양적 축소를 의미하였다. 이처럼 주권의 소유자이자 행사자인 인민의 수량적 규모는 선거 제도와 각종 의사 결정 방식에서 축소되었다. 하지만 인민의 수량적 축소가 인민의 문제 자체를 해결하는 것은 아니었다. 그것은 말 그대로 양적 조정 작업에 불과한 것이었다.

해방 직후 엘리트의 본격적인 인민의 문제를 해결하는 작업은 인민 정체성의 재구축작업을 통해 이루어졌다. 대한민국 수립 전후의 인민 정체화 과정에서 '인민'이 '정치권' 보유와 그것들의 행사 주체인 '시민'과 등치되면서, 주권(자)적 주체인 인민은 정치적 주체로 변위(變位)되고, 인민의 주권(자)성은 정치 영역으로 제한되었다. (바로 인민의 정치적 주체화가 당시 흔히 보이는 인민과 시민이 혼돈·혼용(混用)되는 맥락이라 할 수 있다) 이제 인민이 국가 정치적인 존재로 정체화되어, 인민 주권의 자주성, 따라서 인민은 정부의 존재 유무에 의존하는, 즉 '정부에 소속된 존재', 나아가 '정부에 부속된 존재', 요컨대 인민은 국가·정부적 존재로 변질(變質)되었다. (바로 이러한 인민의 국가적 존재화가 당시 흔히 보이는 인민과 국민의 혼돈과 양자 혼용의 맥락이라 할 수 있다.)

나아가 국가화된 인민은 민주주의의 제도화 과정에서 정치로부터 분리된다. 대한민국의 엘리트들은 '현대 국가'의 '국토의 광대성과 인구의 다수성'을 이유로 '간접 민주주의 정치'의 불가피성, 또는 '현대 국가의 현실'을 이유로 '대의 정치 형태'의 '민주주의 정치'의 정당성을 주장하고 그것을 제도화하였다. 제도화된 대의제 정치에서, 주권이라는 국가 최고 권력의 소유자·행사자인 인민은 "人民의『代表』를 決定하기爲하여 行하는 一聯의行爲"인 "選舉"의 주체로 변질된다. 그리고 선거 주체로의 변질된 인민은 대의 제도하에서 선거 기간이나 특정의 투표-예컨대 국민 투표- 기간을 제외한, 또 선거·투표 영역 이외의 일상적 삶에서 진행되는 제반 정치 과정으로부터 배제되었다. 그리고 인민 배제를 정당화하는데 있어, "人民의總意"와 '피선출자에 대한 전(全)인민성 요구'라는 관념적 기제가 개발·동원되었다.

하지만 '인민 총의'나 '피선출자의 전인민성'은 국가적 필요성에 따른 것이었다. 먼저 주목될 것은 '인민 총의'가 인민과 마찬가지로 분명하게 정의되지 않은 채로, 달리 표현하면, 내용이 제시되지 않았다는 점이다. 그것은, '일반·일반 민중·인민의 소리·여론'과는 달리, '경험적으로 포착되고 수치적으로 누계(累計)될 수 있는 인민 의사의 총합'을 의미하지는 않았다. 그것은 '비(非)경험적인, 추상적인 관념의, 더군다나 그 개념이나 의미도 확정되거나 고정되지 않은, 따라서 자의적일 수 있는 것'이었다. 이러한 상황에서 그것이 일종의 주술처럼 사용되면서, '인민 총의'는, '피선출자의 전인민성' 요구와 함께, '인민과 인민 대표의 유리', 일상 정치로부터의 인민 분리를 정당화하면서, 양자 분리를 낳았다.

더군다나, 의미가 비확정적·비고정적인 '인민 총의'는 현실에서는 지배적 세력에 의해 그 의미가 결정될 수 있는 '권력 친화적인 장치'이었다. '인민의 총의'는 국가 의사의 출처(出處)를 설명하는 것과 관련된 국가 장치였다. 또한, 그것은, 전인민의 이익, 또는 전(全)인민성과 함께, 근대

민족국가의 내부 대립 방지와 통일성 유지를 위한 것이었다. 이것은 인민 총의가, 요컨대, 국가적 필요에서 안출된 이데올로기 장치였음을 의미한다. 이처럼 인민 총의라는 개념에는 그것의 '외양'과는 달리 국가 지향성이 내재해 있었다. 더군다나 대한민국 수립 당시 '인민 대표가 인민의 총의를 대표하도록 할 수단·방법은 극히 미약하였다. 이러한 상황에서, 인민 총의의 의미와 내용은 '지역구민으로부터 분리된 인민 대표'에 의해, 또 그러한 인민 대표에 의해 창설된 국가에 의해 자의적으로, 그것도 자기중심적으로 결정될 수 있었다. 이러한 속에서 인민은 '인민 총의'라는 이름의 '국가 의사'를 통해 엘리트 중심의 국가 의제에 동원될 대상이 되었다.

'인민 총의'에 의해 국가 의제에로의 동원 대상이 된 인민은 동시에 법적·제도적 보호 대상으로도 변화된다. 대한민국 수립 과정에서, 국가 최고 권력자인 인민의 주권, 그것의 소유 주체인 인민은 '국가의 입법 조치에 의해 보호되는 권리와 특권'으로, 또 그 소유자로 제시되었다. 이것은 인민이 국가 법률에 의해 보호·보장되어야 할 대상이 되었음을 뜻한다. 나아가 법적 보호의 대상으로 표상된 인민은 엘리트의 주권 개념 조작 속에서 정부의 통치 대상으로 대상화되었다. 이와 같은 변환 속에서 당대 주권 관련 논의는 주로 헌법학이라는 일(一) 학문 분과나 헌법 전문가들 사이에서 이루어지게 되었다. 또한 '최고 국가 권력'인 주권의 실현은 국가의 입법 조치에 의해 좌우되는 사안으로 된다. 이것이 암시하듯이, 일국(一國) 내적 최고성과 외적 절대성에 기초한 주권은 이제 법학이라는 학문 분야의 주관 사항으로, 또 입법부 등의 국가 기구와 헌법 등의 국가 장치의 소관 사항으로 위축된다.

이처럼 위축된 인민 주권은 정치권으로 규정되면서 다시 한번 제한된다. 즉 1948년 당시 '인민의 정치권' 논의에서 정치권은 '선거권과 파면권, 행정 통치권, 또 복결권(複決權)' 등 네 가지 권리로 제시되었다. 그런데 복수의 인민 정치권은 '현실'을 이유로 그 불가피성이 승인되는 간접 민주주의 제도에 의해서 단수의 것, 즉 '선거권'으로 제한된다. 즉, 간접 민주주의 제도가 인민의 주권을 선거권으로 제한하면서, 인민의 주권은 '현실'에서 '선거권'으로 한정되었음을 보여준다. 이러한 속에서, "政權과治權으로되어있"는 "人民의政治權" 중에서 인민은 간접 민주주의의 형식인 대의 정치하의 '선거권'을 의미하는 "政權"만 가지게 되고, "治權은政府가갖이는것"으로 된다. 이처럼, 인민 주권의 실제적 한정=주권자인 인민을 '통치권을 가진 정부'의 통치 대상으로 만들었다.

또한, 인민은 일상적으로 엘리트들의 계몽·교육의 대상으로 '변질'된다. 이것과 관련해서 조선공산당의 핵심 인물인 김삼룡이 제시한 '인민의 민주주의적 교양'은 시사적이다. 그가 제시한 '민주주의적 교양'은 '전민중·인민 자신의 경험에 의거'한, 따라서 '교양 주체가 일방적으로 전민중·인민을 대상화하는 것'을 의미하지 않았다. 오히려 그것은 '주체와 대상'의 구분과 '민중의 대상화', 역으로는 '민주주의를 선지(先知)·기지(既知)하고 있는 자'의 주체화에 기초한 프로그램이었다. 엘리트와 대중의 주체-대상 관계성 구축은 엘리트와 인민 양자를 지도자와 피지도 대중으로 위치시키는 것이다. 그렇다면 한다면, 그와 같은 양자 위치 배정은 인민의 탈(脫)권력화, 또는 인민 주권성의 '박탈'에 다름 아니다. 바로 이와 같은 질적인 인민 순치를 통해 해방 직후 주권적 주체로 상상된 인민의 주권성은 박탈되고, 탈식민 직후의 짧았던 인민의 시대는 폐색(閉塞)되었다.

## IV. 참고문헌

국회사무처, 『制憲國會速記錄』, 선인문화사(영인본)

권오형, 1948, 「改正所得稅法令에關하여(完)」 『朝鮮中央日報』, 1948.9.1.

금고학인(유진오), 1948, 「選舉의基本觀念(三)」 『自由新聞』, 1948.3.23

김동석, 1948, 『藝術과 生活』, 박문서관

김성보, 2009, 「남북국가 수립기 인민과 국민 개념의 분화」 『한국사연구』144

김성보, 2009, 「조선민주주의인민공화국의 인민 형성과 민족 정체성」, 한국사회사학회·서울대학교 통일평화연구소·한국학중앙연구원·현대한국연구소 학술대회(2009. 9. 4~5), 『민족공동체의 현실과 전망』, 학술대회 발표집

김영미, 2011, 「인민학교 교사가 된 '흰배'의 딸들-구술을 통해서 본 해방직후 38 이북 (양양·속초지역) 주민사회와 교육개혁-」 『진단학보』 111

김윤희, 2009, 「근대 국가구성원으로서의 인민 개념 형성(1876~1894)-民=赤子와 『西遊見聞』의 인민-」 『역사문제연구』 21

김태준, 1946, 「民主主義와文化」, 문우인서관, 『民主主義十二講』, 문우인서관 (김남식·이정식·한홍구 엮음, 앞 책 소수)

김현, 1949, 「警察 實力의 諸要素」, 민주경찰연구회 편, 『民主警察讀本』, 정문관

남조선과도입법의원, 『남조선과도입법의원속기록』, 여강출판사(영인본)

대한민국 공보처, 1949, 『週報』

대한민국 공보처, 1949, 「文化國으로서의 生活改善」, 『週報』 12(1949.6.22)

미군정청 여론국 정치교육과, 1947, 『民主主義講演(十回)』, 미군정청 여론국 정치교육과

박문규, 1946, 「民主主義와經濟」, 문우인서관, 앞 책

박익서, 1947, 「人民을主人으로하는 根本的措置의斷行」, 『新天地』 2월호

박인환, 1947, 「인도네시아人民에게 주는 詩」, 『新天地』 2월호

박치우, 1946, 「民主主義와人民」, 문우인서관, 앞 책

안재홍, 1946, 「新民主主義와 新民族主義」 『革進』 창간호(1946.1)

양우정, 1949, 『李大統領 建國政治理念: 一民主義의 理論의 展開』, 연합신문사

여운형, 1946, 「人民을土台로한政治」 『革進』 창간호(1946.1)

오기영, 1947(1948), 『民族의 悲願』, 국제문화관 출판부

오기영, 1947, 「理性的 沒落: 自由主義者의 抗辯」 『新天地』 5월호

온낙중, 1948, 『北朝鮮紀行』, 조선중앙일보출판부

유영우 편, 1947, 『社會科學辭典』, 노농사

유진오, 1947, 「權力分立制度의檢討-특히美國憲法을中心으로하여」 『法政』 2-5

유진오, 1948, 「憲法制定의 精神」 『法政』 3-8

유진오, 1949, 「法治國家의 基本構造-古典의 法治國家의 概念-」 『法律評論』 1-3, 유진오, 1954(1956) 『憲政의 理論과 實際』, 일조각

유진오, 1950, 「世界와 韓國」 『自由新聞』, 1950.1.1.

이강국, 1946, 『民主主義 朝鮮의 建設』, 조선인민보사

이강국, 1945, 「建國設計의 當面大綱: 軍政과人民共和國(下)」, 『中央新聞』, 1945.11.5.

이석태, 1948, 『社會科學大辭典』, 문우인서관

이신철, 2010, 「인민'의 창조와 사라진 '민중'-방법으로서 북조선 민중사 모색」 『역사문제연구』 23

이재훈, 1949(1952), 『哲學辭典』, 동국문화사

임종명, 2014, 「해방 직후 인민의 문제성과 엘리트의 인민 순치」 『동방학지』 168

임종명, 2014, 「해방 공간과 인민, 그리고 민족주의와 민주주의」 『한국사연구』 제167호

임종명, 2014, 「해방 직후 최재희와 개인 주체성 담론」 『역사학연구』 53

임종명, 2012, 「해방 직후 이범석의 민족지상·국가지상론」 『역사학연구』 45

임종명, 2005, 「일민주의(一民主義)와 대한민국의 근대민족국가화」 『한국민족운동사연구』 44

임화, 1945, 「해방전사의 노래」 『무궁화』 1-1(1945.12)

임화, 1946, 「文學의人民의基礎」, 『中央新聞』, 1946.12.8.

장규식, 2010, 「20세기 전반 한국사상계의 궤적과 민족주의 담론」 『한국사연구』 150

장규식, 2011, 「미군정하 흥사단 계열 지식인의 냉전 인식과 국가건설 구상」 『한국사상사학』 38

전봉덕, 1947, 『法學通論』, 국제문화관

조선과학자동맹 편, 1947, 『各國選舉制度讀本』, 연구사 (김남식·이정식·한홍구 엮음, 앞 책 소수)

조영주, 2013, 「북한의 '인민' 만들기와 젠더 정치」 『한국여성학』 29-2

중앙문화협회, 1945, 『解放記念詩集』, 평화당 인쇄부

최봉운, 1947, 「人民과 國家(1)」 『民主朝鮮』 1(1947.11)

최봉운, 1947, 「人民과 國家(2)」 『民主朝鮮』 2(1947.12)

최재희, 1948, 「民族主義의 批判」 『民聲』 5월호

최재희, 1948, 「新國家 建設과 倫理」 『開闢』 3월호

최재희, 1949, 『윤리학 개론』, 박문서관

편집부, 1946, 「語囊」 『革進』 창간호(1946.1)

편집부, 1946, 「「革進」의 指標(創刊辭)」 『革進』 창간호(1946.1)

페르디낭 드 소쉬르, 오원교 역, 1973(1985), 『일반언어학강의』, 형설출판사

한모니까, 2010, 「'수복지구' 주민의 정체성 형성과정- '인민'에서 주민으로 '주민'에서 '국민'으로-」 『역사비평』 91

한성훈, 2012, 『전쟁과 인민: 북한 사회주의 체제의 성립과 인민의 탄생』, 돌베개

한용선, 1948, 『新語辭典』, 송문사

홍종인, 1947, 「人民의 權利·義務」 『新天地』 7월호

## 서발턴의 한국전쟁 기억과

## 포스트기억

일본군 '위안부'의 한국전쟁 기억을 중심으로

Subaltern's Memory of the  
Korean War and Postmemory :Focusing on the memories of the  
Comfort Women

김려실 Ryeosil Kim

부산대학교

Pusan National University

## 국문요약

이 글은 '위안부'의 한국전쟁 기억을 재현한 포스트기억 예술을 통해 국사의 공식 기억이 배제해온 서발턴 타자의 기억을 어떻게 역사화할 것인가라는 문제를 제기한다. 그동안 수집된 위안부의 증언은 생존자의 일생을 두고 보면 짧은 시기의 고통스러운 과거에 집중되어 있다. 따라서 우리는 그들이 또 다른 전쟁, 가령 한국전쟁에서 어떻게 살아남았는가에 대해 거의 알지 못한다. 한국전쟁 당시 민간인 학살에 대한 김복동의 증언이 담긴 증언-소설, 해방 이후 기지촌에서 연명했던 김순악의 증언을 바탕으로 한 다큐멘터리 영화를 통해 이 글은 위안부를 둘러싼 재현의 위계질서와 기억 정치의 변화를 살펴본다. 위안부 운동이 대중화 되는 과정에서 피해자에게 요구되는 사회 정체성이 만들어지고 위안부는 매춘부일 뿐이라는 역사 수정주의의 주장에 노출되면서 '피해자다움'의 틀을 벗어난 위안부 재현은 회피되어 왔다. 국사를 초과하는 위안부의 기억, 피해자다움에 걸맞지 않은 기억이 들리지 않는 이유는 우리가 그들을 둘러싼 현재의 폭력을 외면하기 때문이다. 위안부 운동이 여성인권을 추구하는 초국적 평화운동으로 나아가기 위해서는 운동의 국가화와 동화, 운동 내부의 갈등과 분열에 대한 분석이 '위안부학(學)'의 본격적 의제로 다루어야 한다.

## Abstract

This paper raises the question of how to historicize the memories of the subaltern others, which have been ruled out by the official memory of national history through postmemory arts that represent the Korean War memories of Japanese military "comfort women." The testimonies of them collected so far have focused on the painful past, which was quite short period in the lives of them. We know, therefore, little about how they survived other wars, such as the Korean War. This paper examines the hierarchy in the representation of come forte women and a change in memory politics around them, analyzing a testimony-novel referring to Kim Bok-dong's testimony about the massacre of civilians during the Korean War and a documentary film based on the testimony of Kim Soon-ak who managed to survive in a U.S. military base village after the war. In the process of popularizing the comfort women movement, the social identity required for the victims has been created and they were also exposed to historical revisionists claiming that they were only prostitutes and therefore the representation of comfort women outside the framework of "victimhood" has been avoided. The reason why we cannot hear memories of comfort women that exceed national history and those that are unsuitable for victimhood is that we disregard the current violence surrounding them. In order to move toward a transnational peace movement in pursuit of women's rights, the nationalization and assimilation of the comfort women movement and analysis of conflicts and divisions within the movement must be dealt with as a full-fledged agenda of "comfort women" studies.

## I. 서발탄의 '다른' 전쟁 기억을 불러내기

먼저 지배계급에 의해 씌 역사에 어떠한 흔적도 남기지 못한 서발탄의 역사는 어떻게 재현될 수 있는가를 사유한 작품을 인용함으로써 이 글을 시작하고자 한다.

몸소 역사를 겪어온 사람들은 한결같이 뿌념취라고 말해도, 역사를 만드는 자들은 거기에다 논리를 적용해 앞뒤를 대충 짜맞추고는 한편의 그럴듯한 이야기를 만들어내지. 바로 그런 이야기를 학생들은 학교에서 공부하고 사람들은 기념관에 가서 구경하지. 한 번도 의심해보지 않고, 지평리전투에서 인민지원군은 공세적으로 퇴각했다고, 서울에서 주도적으로 철군했다고 말하지. 그건 자네가 읽는 역사책도 마찬가지일 것일세. 서로는 서로를 괴뢰군이라고 부르고 서로는 서로를 격멸했다고 말하고. 그런 역사책은 하나도 의심하지 않고 믿으면서 내가 이런 말을 하면 거짓말이라고 내 얼굴에 침을 뱉지. 고작 일백 년도 지나지 않아 휴짓조각으로 버려진 믿음을 최고의 가치로 여기고 내게 마구 발길질을 하지.<sup>1)</sup> (밀줄은 인용자)

포스트냉전과 세기말의 패러다임 전환 속에서 문학적 이력을 시작한 소설가 김연수는 한국전쟁을 배경으로 한 「뿌념취不能說」(2005)에서 국사(國史)와 가장 거리가 먼 주제들의 '다른' 전쟁 기억을 불러낸다. 지평리전투(Battle of Chipyong-ni)에서 낙오된 중국 인민지원군과 부상당한 그를 자신의 피를 수혈해 살려낸 북조선의 여성 구호대원. 그들은 지평리의 겨울 들판을 가득 메운 붉은 매화 꽃잎(유엔군의 폭격에 산화[散花]한 인민지원군의 시체에 대한 은유)을 결코 잊을 수 없지만 그 처참한 광경에 대해 말할 수 없다.<sup>2)</sup> 말할 수 없는 것을 재현하기 위해 문학은 역사가 그러하듯 자료를 발굴해 알려지지 않은 사실을 밝혀내는 것이 아니라 허구를 통해 진실을 겨냥한다. 위의 소설은 거짓말(허구)을 통해 더 근본적인 거짓말(역사책)을 드러내 보임으로써 제목 그대로 '말할 수 없는' 다른 역사를 상상해보라고 요청한다. 역사에 부재한 서발탄의 기억을 불러내기 위해 작가는 액자소설의 도식성을 뒤집어 낯은 양식을 낯설게 만든다(defamiliarize). 오른손 검지와 중지 가 잘려나간 점쟁이 노인은 한국에서 온 작가에게 자신이 겪은 '조선전쟁'에 대해 이야기한다. 그의 이야기는 옛 인민지원군의 몸에 기록된 '증언'일 수도, 총을 쏘 손가락을 자른 병역기피자의 '거짓말'일 수도 있다. 즉, 액자 외부의 이야기는 액자 내부의 이야기에 신빙성을 더하기는커녕 오히려 전쟁영웅 내러티브의 질서, 정확성, 완전성을 뒤흔들기 위한 장치이다.

역사소설이라기보다 역사란 무엇인가를 사유한 메타역사 소설로서 「뿌념취」는 냉전 이후 일국사(一國史)의 해체와 관계사(關係史)로의 전회를 반영한다. 주지하다시피 그것은 아래로부터의 역사 쓰기를 출발점으로 삼았다. 지난 30년간 인문학의 노력은 서발탄이 경험적·정치적 주제로 말할 수 있는 위치 혹은 제도를 마련하는 데 집중되어 왔다. 지식인의 개입을 삼가는 서발탄의 증언 텍스트처럼 이 소설에서 "조선전쟁"은 서발탄 타자의 목소리로만 재현되고 상대화된다. "자네"라는 인칭 대명사를 통해 대화적 상황이 제시될 뿐 청자는 오롯이 듣는 귀로만 존재한다. "혹시 한국에 있을 때, 조선전쟁과 관련한 책을 읽은 적이 있는가? 거기에는 지평리전투가 어떻게 기록돼 있는가? 지평리전투에서 죽은 인민지원군 병사들에 대해서는 뭐라고 기록돼 있는가? 이곳 역사책에 기록된 죽은 미군과 마찬가지로 다만 숫자로만 남아 있는 게 아닌가? 그것도 잔뜩 부풀린 숫자로만." (80) 부정확한 숫자로만 기록된 타자의 죽음은 예술이 아니라면 과연 무엇으로 재현될 수 있는가? 이 글에서는 국사의 공식 기억이 배제해온 서발탄 타자의 기억을 어떻게 역사화할 것인가라는 문제를 일본군'위안부'의 한국전쟁을 재현한 포스트기억 예술을 통해 제기한다.

## II. 일본군'위안부'의 한국전쟁 기억

「서발탄은 말할 수 있는가?」(1988)라는 스피박의 물음에 응답해 역사를 다시 쓰고자 한 여러 시도 중 가장 전복적인 사례는 아마도 일본군 '위안부'(이하, 따옴표 생략) 운동일 것이다. 1991년 김학순의 공식 증언 이래 학자, 예술가, 활동가 등 수많은 개인과 단체가 참여한 증언 청취와 아카이빙은 여성에 대한 전시 성범죄를 고발했을 뿐만 아니라 국사 아카이브의 젠더화되고 계급화된 편향과 구속을 드러내며 기억 운동으로 이어졌다. 한국에서 제기된 위안부 문제는 곧 한일 간의 역사 문제를 넘어 여성인권 문제로 확장되었고 위안부의 증언은 초국적 기억이 되었다. 아직 실현되지 못한 정의로서 위안부 문제는 평화·인권 운동과 저항적 민중 예술에 끊임없이 원천과 영감을 제공하고 있다. 포스트기억 세대는 이미지, 증언, 글, 그림, 유품 등 피해자들이 남긴 '기억의 상관물'(correlatives of memory)을 토대로 시, 소설, 조각, 회화, 사진, 가요, 영화, 온라인 동영상, 위안부 후원 상품 등을 생산하며 기억 연대를 이어가고 있다. 그렇다면 이제 위안부를 '말하는 서발탄'으로 간주해도 좋을 것인가?

1) 이 소설은 2005년도에 출판되었다. 이 글에서는 문학동네 판본을 채택했다. 김연수, 「뿌념취不能說」, 『나는 유령작가입니다』, 문학동네, 2016, 87-88쪽.

2) 한국, 미국, 프랑스에서 지평리전투는 중공군의 인해전술로 후퇴를 거듭하던 아군이 거둔 최초의 승리로 기록, 기념되어왔다. 반면 중국에서 아군의 사상자가 약 5천에 달했고 1천여 명의 시체를 버리고 퇴각해야 했던 비참한 후퇴의 참상은 1990년대에야 공식화되었다.



위안부의 목소리를 대리해온 '지식인-활동가'들은 위안부에 대한 망각을 규탄하고 그 문제를 역사화하기 위해 생존자의 증언 수집에 전념해왔다. 그러나 부정확한 숫자로만 남은 죽음은 여기에도 예외가 아니다. 20만이라는 추정치 안에서도 증언을 남기지 못하고 사라진 피해자는 증언을 남긴 이들보다 수만 배 더 많이 존재한다. 그럼에도 생존자의 증언은 위안부의 역사적, 예술적 재현에서 어떤 위안부가 전형화되는가의 문제를 거의 결정지었다. 서발턴의 기억은 긴 망각의 터널을 벗어나 역사화되는 순간 다시 제도라는 이름의 다른 터널 속에 갇힐 위험에 노출된다. 증언집을 비롯하여 수요집회, 소녀상, 위안부 기림의 날, 박물관 등 여러 유무형의 제도화된 재현을 통해 생존자의 기억이 역사화되면서 누구의 어떤 기억이 보편적인가를 결정하는 위계질서가 작동하게 되었다. 지식인이 서발턴 개인의 다양한 경험을 증언이라는 공적, 집단적 기억으로 번역하면서 빠지게 되는 그런 딜레마는 증언의 재현에 근본적으로 내재되어 있다. 증언이 투명하고 자명한 것이 아니라 언제나 언어로 매개된다는 인식론상의 전환은 구술사에 상당한 변화를 불러왔지만 말하는 서발턴의 목소리는 여전히 공적 영역 안에서만 들린다.

재현의 위계질서는 생존자들 사이에서만 아니라 한 생존자의 증언 행위 안에서도 작동된다. 사적 이야기임을 전제로 하는 고백과 달리 공적 이야기인 증언은 청자의 지식과 기대에 더 많이 영향을 받는다. 증언자는 청자가 어떤 집단이며 자신이 어떤 공적 장소에서 말하고 있는지 의식하며 자신의 언어와 행동을 무의식적으로 통제한다. 그동안 수집된 위안부의 공적 증언은 생존자의 일생을 두고 보면 짧은 시기인 몇 년간의 고통스러운 과거에 집중되어 있었다. 그 결과 오늘날 위안부와 위안소 경험에 관한 지식은 과거보다 확장되었지만 그들의 다른 전쟁 경험, 가령 그들이 한국전쟁에서 어떻게 살아남았는가에 대해 우리는 거의 알지 못한다. 공적 증언의 자리에서 강제연행과 위안소 경험의 우선순위에 밀려 거의 무시되어왔던 한국전쟁 기억은 최근야야 예술적 재현을 통해 드러나게 되었다.

전쟁터에서 살아 돌아왔더니 전쟁이 났어(중략).

양산읍에서 부산 구포읍으로 넘어가는 고개가 있어. 구포읍 쪽으로 조금 내려가면 조그만 마을이 나와. 경찰들이 그 마을 남자들을 전부 끌고 갔어. 그날 그 마을 여자들은 다 과부가 되었어. 그 마을에서는 지금도 한날 제사를 지내. 남자들이 한날 죽어서(중략).

사배재에서도 경찰들이 구덩이를 파놓고 사람들을 총으로 쏘 죽였어.

부산에서도 사람을 많이 실어다 죽였어.

나도 사람들이 트럭에 실려 가는 걸 봤어. 젊은 사람들이었어. 여자도 있었어.<sup>3)</sup>

이상은 「녹음기와 두 여자」(2016), 『한 명』(2016)과 『흐르는 편지』(2018) 등의 소설로 위안부의 목소리(증언)와 침묵(증언 불가능성)을 재현해온 김숨이 쓴 『일본군'위안부' 김복동 증언집: 송고함은 나를 들여다보는 거야』에서 발췌한 것이다. 김복동은 1992년에 피해 사실을 알린 초기 증언자 중 한 명으로 1993년 UN 세계인권대회(World Conference on Human Rights)를 시작으로 전 세계를 돌며 증언 활동을 이어나간 여성 인권 운동가이기도 하다. 그녀의 한국전쟁 기억은 최초의 증언집<sup>4)</sup>과 사후(死後)에 제작되어 그녀를 '위안부 피해자-인권 운동가'의 전형으로 만든 영화 <김복동>(2019)을 포함해 기존 증언에는 등장하지 않았다. 김숨은 “증언 활동을 그 누구보다 열심히 해오신 할머니께서 지금껏 들려주지 않으셨던 이야기를 소설이라는 그릇에 담아보자”<sup>5)</sup>라는 생각으로 병상의 김복동을 수차례 인터뷰했다. 출판 5개월 뒤 그녀가 사망함으로써 이 책은 마지막 증언이 되었다. 죽어감에 대한 의식이 청자에 대한 의식을 압도한 자리에서 김복동은 남락고개와 사배재 학살<sup>6)</sup>에 대한 기억을 떠올렸다. 그녀의 기억은 위안부 생존자가 겪은 폭력의 연쇄와 연결성을 보여준다. 김복동이 그러했듯 대부분의 희생자는 일제의 전시 성폭력만이 아니라 해방 이후의 국가 폭력, 제도적 폭력, 사회적 폭력, 가정 폭력에서 살아남은 생존자이다. 위안부는 '대동아전쟁' 때 "군인 받는 공장"(76)에 갇혀 있었기 때문에 해방 후에는 미군 포로수용소에 갇혔고, 고향에 돌아와서는 '더러운' 소문에 갇혔고 가족의 냉대에 갇혔다. '결혼할 수 없는 몸'이라 더러는 유곽으로 갔고, 더러는 미군위안부가 되었고, 결혼할 수 없는 몸이었는데 결혼해서는 자식을 못 낳거나 남편의 폭력에 시달렸다. 그럼에도 해방 이후로부터 중첩된 폭력은 일제의 폭력에 비해 부수적인 것으로 취급되어 왔다.

김복동: 고향 가 가지고 보니, 인자, 그러니 부모들은 모르는 기라. 그런 데 갔다 하는 거를. 어떻게알겠노? 나도 숨겼고. 그래 인제 나이도 많고 이라니 이제 나이가 들고 하이까네 시집을 가래 이기야. 시집을 가야 한다고. 아무리 생각해도 시집은 몬 가겠는기라. 그래서 큰형하고 우리 엄마가 듣는 데서 내가 얘기를 했어.

청자: 갔다 온...

3) 김숨, 『일본군'위안부' 김복동 증언집: 송고함은 나를 들여다보는 거야』, 현대문학, 2018, 139-141쪽.

4) 한국정신대문제대책협의회·한국정신대연구소, 『증언집: 강제로 끌려간 조선인 군위안부들 2』, 한울, 1997 참조.

5) 김숨, 앞의 책, 「작가의 말」, 221-222쪽.

6) 1950년 8월 양산경찰서 소속 경찰과 국군 정보국 경남지구 CIC 대원이 700여 명의 예비검속이라는 명분으로 민간인을 살해한 사건. 제1기 진실·화해를위한과거사정리위원회가 조사하여 2009년 진실규명을 결정한 사건으로 공식적으로는 '경남 양산 국민보도연맹 사건'으로 불린다.

김복동: 응. 실제로 내가 이렇는데 어떻게 시집을 가겠느냐... 그러니까 세상에 그럴 수가 있느냐... 거짓말이라 하는 기라. 사람이 그래가 살 수는 없다는 기라.<sup>7)</sup> (밑줄은 인용자)

정부가 위안부 등록을 실시하고<sup>8)</sup> 정부 지원금을 통해 위안부 운동이 제도화되면서 피해자들의 말할 수 없는 이야기는 거짓말(상상할 수 없는 것)에서 증언이 될 수 있었다. 그럼에도 그들에게 말할 수 없는 이야기는 여전히 남아있다. 정부가 진실규명을 결정한 뒤에야 말해질 수 있었던 학살의 기억처럼 국민국가의 공식 기억을 초과하는 위안부의 어떤 기억은 억압되어왔다. 그런 기억은 ‘불편한 진실’이 대체로 그렇듯 예술로 먼저 재현되었다.

### III. 포스트기억 예술의 싸움

박문칠 감독의 다큐멘터리 <보드랍게>(2022)는 위안부 피해자에 관한 통념을 뚫고 나온 한 개인의 목소리를 통해 위안부를 둘러싼 재현의 위계질서와 기억 정치의 변화를 보여준다. 오프닝에서 자신의 이름을 힘겹게 쓰는 김순악의 모습에 여성들의 목소리가 보이스 오버된다. “김순악, 김순옥, 월매, 사다코, 데루코, 요시코, 마츠다케, 위안부, 기생, 마마상, 식모, 엄마, 할매, 미친개, 술쟁이, 개잡년, 강패 할매... 순악 씨.” 이 열여덟 개의 이름은 이 영화가 인간 김순악의 생애를 페미니즘의 방식으로 다룰 것을 예고한다. 영화가 전개됨에 따라 한목소리로 그 이름들을 부른 이들의 정체기가 드러난다. 김순악을 찾아내 증언을 청취·정리했으며 지근거리에서 보살펴온 ‘정신대할머니와 함께 하는 시민모임’의 여성들, 그녀에게 압화를 가르친 원예치료사, 성폭력 피해자에서 미투 활동가가 된 여성들의 증언록 낭독과 인터뷰가 교차되며 “강박한” 위안부 피해자의 외면당한 반생이 그녀들의 목소리로 재현된다.

<보드랍게>는 ‘소녀’의 피해와 ‘할머니’의 증언에 초점을 맞춘 기존 위안부 영화의 클리셰를 벗어나 ‘다른’ 이야기를 들려준다. 위안부는 해방 이후 어디로 사라졌는가? 소녀와 할머니 사이의 인생에는 무슨 일이 있었는가? 커밍아웃 이후 그들의 삶은 어떻게 달라졌는가? 이 물음들에 영화는 전쟁이 끝난 후 위안부의 삶은 또 다른 전쟁의 연속이었고 과거의 폭력과 트라우마가 내내 그들의 삶의 경로를 지배했으며 지금도 그들은 계속 고통받고 있다고 답한다. 다른 피해자들과 마찬가지로 김순악도 위안부 등록 이후 증언을 통해 다양한 정치·사회 활동에 참여했다. 그러나 감독은 위안부 ‘할머니’가 피해자-인권 운동가로만 정의될 수 없다는 점에 초점을 맞추었다.<sup>9)</sup> 김순악의 기억을 이어가고 있는 포스트기억 세대의 회고를 따라가며 영화는 그동안 재현된 위안부 피해자의 이미지와는 동떨어진 김순악의 ‘다른’ 이야기를 들려준다. 유곽과 술집에서 성매매한 이야기, 동두천 기지촌에서 양키 물건 장사, 달러 장사, 양색시 장사를 한 이야기, 그리고 그녀의 거짓말까지. 한국전쟁 이후 기지촌 경제망에 편입되어 연명해온 그녀는 초기 증언과 달리 위안부 등록 후에는 백인 혼혈인 둘째 아들의 존재를 친아들이 아니라 양색시에게서 얻어 키운 흑인 혼혈이라고 증언했다.<sup>10)</sup> 위안소의 기억은 해방되었지만 위안소 이후의 기억은 그렇지 못했던 것이다.

<보드랍게>는 위안부 피해자의 말할 수 없는 이야기, 우리가 알지 못하는 침묵의 세월을 또 다른 젠더 폭력의 피해자를 통해 재현한다. 성폭력 피해자에서 미투 활동가가 된 여성들이 김순악의 증언을 낭독하고 자신의 경험에 비추어 반추하는 방식을 통해 이 영화는 두 세대의 피해자가 겪은 젠더 폭력을 연결한다. 김순악이 증언 도중에 “내 이야기하면 ‘하이고, 참 애먹었다’ 이렇게 보드랍게 얘기하는 사람이 없어”라며 털어놓은 속내는 미투 이후 그녀들이 느낀 고통과 일맥상통한다. 가해자만이 아니라 나를 둘러싼 가족·사회·국가 양쪽과 동시에 싸워야 하는 그 고통 말이다. 얼마나 말해야, 어디까지 말해야 알아줄 것인가. 이처럼 위안부의 기억을 역사화하려는 포스트기억 세대의 싸움은 과거의 폭력을 둘러싼 싸움이 아니라 제국주의, 국가주의, 인종주의, 가부장제, 성(gender)차별, 피해자들을 갈라놓는 권력의 분할 지배를 둘러싼, 과거에도 지금에도 계속되는 폭력을 둘러싼 싸움이다.

### IV. 초국적 위안부학(學)을 위하여

‘말할 수 없음’의 문제는 말의 부재보다는 듣는 귀의 부재에 있다. 국사를 초과하는 위안부의 기억, ‘피해자다움’을 벗어난 기억은 그들을 둘러싼

7) 아시아프레스 기획, 한국정신대문제대책협의회·여성부 제작, 안해룡 연출, <다 모르고 있어도 당사자는 안다: 김복동 할머니>, 《침묵의 외침: 일본군 위안부 출신 할머니들의 목소리》, 2002.12.16. 아카이브 814, <https://www.archive814.or.kr/record/recordDetailView.do?recordId=2674>.

8) 1993년 6월 11일 「일제하 일본군위안부에 대한 생활안정지원법」(법률 제4565호) 제정 이후 피해자 신고, 심의, 결정을 통해 등록된 자를 일본군 위안부 피해자라고 한다. 그러나 국가의 경계 너머에 있거나, 등록하지 않거나, 등록에서 탈락한 피해자들은 비가시화된 채 존재한다.

9) 박문칠, 「보드랍게」, 『한국독립영화협회 기타간행물』 vol. 2020, 한국독립영화협회, 2021 참조.

10) 김순악의 이력에 대해서는 김선님 저, 정신대할머니와 함께하는 시민모임 편, 『일본군 위안부』 김순악: 내 속은 아무도 모른다카이』 도서출판 일일사, 2008 참조. 저자는 김순악이 둘째 아들의 존재를 왜곡한 이유가 아들에게서 받은 상처 때문이었다고 파악하고 고민 끝에 이 평전에는 김순악의 증언이 아니라 팩트를 기록했다고 밝혔다. 위의 책, 25-27쪽.

현재의 암묵적인 폭력 때문에 들리지 않는다. 위안부 운동이 제도화되는 과정에서 피해자에게 민족주의적인 사회 정체성(social identity)이 요구되고 위안부는 매춘부일 뿐이라는 역사 수정주의의 주장이 횡행하면서 피해자-인권 운동가의 틀을 벗어난 위안부 재현은 회피되어 왔다. 그러나 국가 간 전후청산이 일본군의 잔학행위에 대한 사죄와 보상 요구에 머물러 있는 동안 제도 밖의 위안부 담론은 다른 전쟁들에서, 다른 군인들에게 피해를 입은, 다른 위안부들에 대한 보상(redress) 운동으로 확장되고 있다. 일본군위안부와 미군위안부의 연대, 비가시화되어 버린 일본인위안부와 한국군위안부에 대한 연구는 이들 '피해 주체'가 겪은 폭력이 2차대전, 한국전쟁, 냉전의 연쇄 속에서 서로 구조적으로 연결되어있다는 인식으로 나아가고 있다. 위안부 문제는 국가 범죄인 동시에 남성의 범죄이다. 위안부 문제를 국가 문제로 환원하여 사죄와 보상의 '책임 주체(국가)'가 다르다는 이유로 보상받을 권리를 차별한다면 위안부 운동이 어떻게 여성 인권을 추구하는 초국적 평화운동으로 나아갈 수 있는가? 차별은 폭력과 연결된다. 위안부는 말할 수 있는가를 다시 묻기 위해 이제 위안부 운동의 국가화와 동화(assimilation), 운동 내부의 갈등과 분열에 대한 분석과 비판도 '위안부학(學)'의 본격적 의제로 다루어야 할 때이다.

## V. 참고문헌

김선님 저, 정신대할머니와 함께하는 시민모임 편, 『일본군위안부' 김순약: 내 속은 아무도 모른다카이』 도서출판 일일사, 2008.

김숨, 『일본군위안부' 김복동 증언집: 송고함은 나를 들여다보는 거야』, 현대문학, 2018.

김연수, 『뿌녕쉬不能說』, 『나는 유명작가입니다』, 문학동네, 2016.

박문철, 『보드랍게』, 『한국독립영화협회 기타간행물』 vol. 2020, 한국독립영화협회, 2021.

\_\_\_\_\_, <보드랍게>, (쥬인디플러그, 2020(2022 개봉).

아시아프레스 기획, 한국정신대문제대책협의회·여성부 제작, 안해룡 연출, <다 모르고 있어도 당사자는 안다: 김복동 할머니>, 《침묵의 외침: 일본군 위안부 출신 할머니들의 목소리》, 2002.12.16. 아카이브 814, <https://www.archive814.or.kr/record/recordDetailView.do?recordId=2674>.

한국정신대문제대책협의회·한국정신대연구소, 『증언집: 강제로 끌려간 조선인 군위안부들 2』, 한울, 1997.

## 대구 10월항쟁의 포스트기억 생산의 조건

### The Conditions of Post- Memory Production in Daegu October Uprising

이시성 Siseong Lee

부산대학교

Pusan National University

#### 국문요약

10월항쟁은 해방기 미군정의 실정에 대해 일어난 민중봉기의 성격을 지니지만 한국사회에서는 오랜 세월 동안 폭동으로 여겨져 왔다. 10월항쟁의 진상규명과 피해자 명예회복을 위한 노력은 유족회와 시민사회, 그리고 학계에서 꾸준히 이루어져 왔다. 특히 1960년의 경북피학살자유족회, 80년대 민주화 이후 결성된 대구유족회와 10월항쟁유족회는 각각 그 성격과 활동의 방향은 달랐지만 10월항쟁의 진상규명과 기억 운동에 있어 중심적 역할을 해왔다. 더불어 80년대 후반부터 지금까지 10월항쟁의 역사적 의미를 재평가하려는 학계의 노력이 이어져 오늘날은 '폭동'이 아닌 '항쟁'으로 한국사회에서 다시 명명되고 있다. 그러나 여전히 10월항쟁에 대한 대중적 인식은 부족한 실정으로, 법적·제도적 토대를 갖는 것과 별개로 기억이 소실되는 것은 사건 자체의 위기를 초래할 수도 있다. 따라서 이에 대한 해결책을 포스트기억 생산의 활성화에서 찾고자 한다. 그 일환으로 10월항쟁의 기억을 다루는 많지 않은 작품 중 하나인 『도동 사람』

(안삼환, 2021)을 분석해보았다. 이 작품은 10월항쟁을 트라우마적 기억으로 재현하면서도 이 사건이 가지는 지역적 맥락은 결핍하는 모습을 보인다. 이러한 관점에서 작품이 포스트기억으로서 가지는 의의와 한계를 고찰하였다. 또한, 사건의 기억을 전달하는 매개로서의 포스트기억의 생성에 있어 중요하게 고려되어야 하는 것이 무엇인지에 대해서도 생각해보았다.

#### Abstract

Although the October Uprising was a popular uprising against the mismanagement of the U.S. military government during the liberation period, it has long been viewed as a riot in South Korea. Efforts to uncover the truth and restore the honor of the victims of the October Uprising have been made by bereaved families, civil society, and academia. In particular, the Gyeongbuk Genocide Bereaved Family Association in 1960, the Daegu Bereaved Family Association and the October Uprising Bereaved Family Association formed after the democratization in the 80s have played a central role in the October Uprising truth and memory movement, although the nature and direction of their activities are different. In addition, since the late 80s, scholarly efforts have been made to reevaluate the historical significance of the October Uprising, and it is now referred to as a "protest" rather than a "riot" in Korean society. However, there is still a lack of public awareness of the October Uprising, and the loss of memory, apart from having a legal and institutional foundation, could lead to a crisis of the event itself. Therefore, I hope to find a solution to this by activating post-memory production. As part of this, I analyze 『Do-dong People』 (Ahn, Samhwan, 2021), one of the few works dealing with the memory of the October Uprising. The work recreates the October Uprising as a traumatic memory, but lacks the local context of the event. From this perspective, I examined the significance and limitations of artworks as postmemories. And I also thought about what should be considered important in the creation of postmemory as a medium to convey the memory of an event.

## 1. 서사의 부재가 초래하는 사건의 위기

지난 2018년 KBS에서 제작·방영된 10부작 <기억, 마주서다>의 제4부 '시월, 봉인된 시간'(2018.10.02.)은 '대구 10월항쟁'을 공식 역사에 기록되지 못하고 잊힌 기억으로 다뤘다. 이 방송에 진행자로 등장하여 대구 10월항쟁이 제주4·3사건과 여순사건으로 이어지는 해방기 국민국가 형성을 위해 자행된 국가폭력의 연쇄의 첫 단계였음을 상기시킨 것은 '4·3사건의 작가'로 널리 알려진 현기영이었다. 그와 함께한 카메라는 대구 근대 역사박물관을 시작으로 대구 시내 곳곳을 비추며 대구 시민들의 일상적 공간 어디에도 10월항쟁의 기억이 남아있지 않음을 보여주었다. 그런데 대구 지역사회에서의 10월항쟁 기억의 부재를 환기하는 이 영상이 의도치 않게 노출하게 된 또 하나의 부재가 있었으니, 바로 10월항쟁을 대표할만한 서사적 재현, 특히 포스트기억 세대의 의한 서사적 재현이 없다는 사실이다.

오늘날 제주4·3사건이 대중들의 인식 속에서, 나아가 공공역사의 영역에서 여전히 기억되며 그 의미가 새롭게 갱신되고 있다면 그것은 현기영을 필두로 한 4·3사건의 포스트기억 세대 작가들 덕분이다. 마찬가지로 대구 10월항쟁에 대해서도 그런 역할을 하는 문인이 있어야 했을 텐데, 현기영의 등장은 10월항쟁에 대한 포스트기억의 생산과 전달이 잘 이루어지지 않고 있음을 방증하는 것이었다. 특별법의 제정이나 기념문화 및 의례는 기억의 제도화에 있어 중요한 요소이긴 하지만, 사건이 사건으로서 존속하기 위해서는 사건에 대한 기억 자체가 활성화되는 것이 무엇보다 중요하다. 민주화 이후 기억을 억압하는 힘이 사라졌음에도 기억이 소실되어 가고 있다는 사실은 사건의 위기가 진단할 만한 상황으로, 실제로 10월항쟁에 대한 서사적 재현의 부재는 이 사건에 대한 대중적 인식의 부재로까지 이어지고 있다.

따라서 이 글은 10월항쟁이 오늘날 한국 사회에서 어떤 식으로 의미화되어 왔는지를 정리하고, 최근 10월항쟁을 서사적으로 재현한 안삼환의 『도동 사람』(부북스, 2021)을 살펴봄으로써 10월항쟁 포스트기억의 생산과 전달의 조건이 무엇인지를 고찰하고자 한다.

## 2. 정명(正名)을 찾기 위한 노력의 여정

진실화해를위한과거사정리위원회(이하 진실화해위)는 지난 2010년 3월 「대구 10월 사건 관련 민간인 희생사건 진실규명 결정서」를 발표하여 대구, 칠곡, 경주, 영천 등지에서 10월항쟁의 여파로 학살된 희생자 60명과 1948년 8월 15일 정부수립 이후부터 한국전쟁 발발 직후까지의 시기에 10월항쟁 관련자라는 이유로 학살된 40명의 신원과 희생 경위를 밝혔다. 이 조사결과는 10월항쟁과 관련된 민간인 희생의 실재를 국가가 공식적으로 인정했으며,<sup>1)</sup> 또한 10월항쟁을 미군정의 실정에 반발한 민간인과 일부 좌익세력이 경찰과 행정당국에 맞서 싸운 사건으로 설명함으로써 이 사건이 좌익세력이 일으킨 폭동이라는 과거의 반공주의적 관점을 바로 잡았다는 점에서 의미가 있었다.

그러나 10월항쟁과 관련된 민간인 학살의 진상규명, 그리고 사건에 대한 역사적 평가가 이렇게 마무리된 것은 아니었다. 10월항쟁은 노동자 파업인 9월 총파업으로 시작했으나, 이후 미군정의 실정에 실망하고 경찰 조직에 대해 불만을 가진 민중이 합세하여 10월 1일을 기해 대규모 민중 봉기가 된 사건이다. 10월항쟁의 중심적 내용은 10월 1일과 2일 사이에 일어난 사건들로 요약될 수 있지만 10월항쟁의 여파는 공간적으로는 대구경북을 넘어 남한 전 지역, 시간적으로는 한국전쟁을 전후로 한 시기로까지 확대될 수 있다. 즉 10월항쟁으로 인한 민간인 학살의 피해 규모는 훨씬 광범위하다는 의미이다.

1960년 4월혁명 직후 제4대국회는 양민학살사건진상조사특별위원회를 구성하여 조사를 시도했는데 대구경북 지역에서만 5천여 장의 신고서가 접수되었다고 한다. 당시 대구경북에서 발생한 민간인 학살사건의 뿌리가 10월항쟁이라고 할 수 있는 까닭은, 10월항쟁 이후 이 지역에서 격화된 좌우세력 간의 대립의 와중에 군경에 의한 토벌의 1차 대상자가 10월항쟁 관련 구속전력자들이었기 때문이다. 이들은 평소 요시찰대상으로 경찰의 감시를 받다가 군경의 토벌작전이 시작되면 경찰에게 끌려가 집단학살을 당했다. 이 과정에서 생존한 사람들도 이후 국민보도연맹사건에 휘말려 한국전쟁 직후 학살되었다.<sup>2)</sup> 때문에 김상숙은 제4대국회에서 발간한 보고서와 진실위의 보고서 등 여러 자료를 취합하여 한국전쟁 전후 대구경북에서 약 15,000명의 민간인이 학살되었을 것으로 추정한다.<sup>3)</sup>

이 문제는 4월혁명 이후 처음 공론장에서 논의될 기회를 얻게 되었다. 당시 문제 해결을 주도했던 것은 전국의 피학살자유족회로, 특히 경북피학살자유족회(이하 경북피유)는 다른 지역보다 이른 시기에 유족회를 결성하여 신석균, 이원식, 백기만 등 지역의 진보적 인사가 주축이 되어 활동을 시작했다. 한상구는 이들의 정치의식이 규칙적이고 집단화되어 있어 경북피유의 활동이 다른 유족회에 비해 조직적이고

1) 김상숙, 「대구 10월항쟁유족회와 과거청산 운동」, 『NGO연구』 11-1, 한국NGO학회, 2016, 130쪽.

2) 김상숙, 「한국전쟁 전 대구경북지역의 민간인학살사건의 실태와 특징 - 제4대국회 『양민학살사건진상조사보고서』의 기록을 중심으로」, 『대구사학』 120, 대구사학회, 2011, 2-10쪽.

3) 위의 글, 32쪽.

체계적이었다고 평가하는데<sup>4)</sup>, 실제로 이들은 7·29총선 하루 전날인 7월 28일 대구역전에서 위령제를 거행하거나 61년 2대악법반대투쟁에 참여하는 등 유족회 활동을 통한 정치적 의사 표현에 적극적인 모습을 보여주었다. 또한, 경북피유는 대구경북 일대 민간인 학살사건의 발단에 10월항쟁이 있었음을 정확히 인식하고 있었다.<sup>5)</sup> 그러나 5·16군사정변 이후 유족회 활동은 탄압되었고, 특히 활발히 활동했던 경북피유에 대한 억압이 심해 이원식은 유족회 인사 중 유일하게 반국가행위죄로 사형을 선고받았다.

한국 사회에서 다시 민간인 학살 문제가 언급될 수 있었던 것은 1980년대 민주화 이후부터이다. 이때도 2000년 새롭게 결성된 대구유족회가 진상규명운동을 이끌었지만 달라진 점은 10월항쟁과 보도연맹사건의 피해자를 분리하려 했다는 점이다.<sup>6)</sup> 그 밑바탕에 10월항쟁에 연루된 이들은 소위 무고한 ‘양민’이 아니었다는 인식이 있었는데, 반공주의와 독재체제의 경직된 질서 속에서 오랜 기간 고통받아온 유족들의 방어기제가 작동한 것이었다.

그러므로 현재 10월항쟁에 대한 진상규명과 기억의 제도화를 위한 운동은 10월항쟁을 통해 자신의 역사적 정체성을 인식하는 유족들을 중심으로 2009년 결성된 10월항쟁유족회가 주도하고 있다. 이들은 ‘결성선언문’을 통해 10월항쟁을 미군정의 실정에 대한 ‘저항권적 운동’, ‘민주주의운동’, ‘생존권적 운동’으로 인식하고 있음을 밝힌다.<sup>7)</sup> 이에 따라 2013년 국가배상청구소송을 제기하여 대법원 승소를 얻어내고, 2014~2015년에는 가장 상원동 유해 발굴 사업을 전개하고, 2016년에는 ‘대구광역시 10월항쟁 등 한국전쟁 전후 민간인 희생자 위령사업 지원 등에 관한 조례안’을 통과시켰으며, 2020년에는 많은 민간인 학살되었던 가창담 인근에 10월항쟁의 첫 기념비인 ‘10월항쟁 등 한국전쟁 전후 민간인 희생자 위령탑’의 건립을 이루어냈다. 그리고 현재는 특별법 제정을 위해 노력하고 있다.

유족회와 시민사회의 실천의 한편에서는 10월항쟁의 의미를 재평가하고자 하는 학계의 노력도 꾸준히 이루어졌다. 그 첫 계기는 1981년 출판된 브루스 커밍스의 『한국전쟁의 기원』을 통해 마련되었는데, 이 저작에서 커밍스는 10월항쟁이 ‘비조직적 농민 반란’이었음에 주목하여 ‘가을 추수 봉기’로 명명함으로써 10월항쟁에 대한 새로운 관점을 마련했다.<sup>8)</sup> 뒤이어 정해구가 1988년 『10월 인민항쟁연구』를 출판하여 처음으로 ‘10월항쟁’이라는 명칭을 씌워서 파장을 일으켰다. 그리고 2003년 10월에는 대구·경북을 중심의 학술단체인 대한정치학회가 “대구 10·1 사건의 재조명: 전개과정과 영향”을 주제로 개최한 학술대회에서 ‘10·1사건’과 ‘10월항쟁’이라는 명칭을 함께 사용함으로써 학계에 전반적 분위기가 변화했음을 보여주었다.<sup>9)</sup>

그러나 점진적인 변화에도 불구하고 지역사회의 보수적 정치 풍토, 법적·제도적 제반 사항의 미비함, 그리고 여전히 완결되지 않은 역사적 평가가 10월항쟁에 대한 대중적 인식의 결핍을 초래하고 있다. 때문에 10월항쟁에 대한 기억을 활성화시킬 수 있는 10월항쟁의 포스트기억의 필요성이 더욱 절실하다.

### 3. 지역성의 결핍과 불안한 포스트기억

안삼환의 『도동 사람』은 저자의 자전적 소설이다. 소설의 제목이기도 한 ‘도동’은 경북 영천에 소재한 마을로 저자이자 작품 속 주인공 안동민의 문종인 광주 안씨 완귀공파의 집성촌이다. 영천에서 정부 수립기 군경에 의해 학살된 민간인의 숫자와 국민보도연맹사건으로 학살된 민간인의 숫자가 각각 최소 600명으로 추산된다고 한다.<sup>10)</sup> 남로당 활동이 활발했던 지역이었기에 그 피해 규모가 상당했던 것으로 보인다.

소설 속 안동민의 부친 안병규는 아무런 활동은 하지 않았음에도 인민위원회 부위원장이라는 감투를 썼었다는 이유로 빨갱이로 몰려 죽을 위기에 처한다. 빨리 피신한 덕분에 목숨을 구하지만, 이후 국민보도연맹에 가입했다가 전쟁 발발 직후 또 학살의 위기에 처한다. 두 차례의 죽음의 위기로부터 살아남은 경험은 저자의 선친이 직접 겪었던 일로, 저자에 따르면 실제로 젊고 똑똑한 문종의 청년 20~30명이 한국전쟁 당시 정치적 희생양이 되었다고 한다.<sup>11)</sup>

10월항쟁, 그리고 보도연맹사건은 안병규에게는 임종 직전 다시 떠오를 정도로 고통스러웠던 기억이지만 소설 전체 구성을 보았을 때는

4) 한상구, 「피학살자 유가족문제」, 사월혁명연구소 편, 『한국사회변혁운동과 4월혁명 2권』, 한길사, 1990, 195쪽.

5) 이동진, 「기억의 10·1사건 기억의 변경에서 변경의 기억으로」, 『사회와 역사』 97, 한국사회사학회, 2013, 8쪽.

6) 김상숙, 앞의 글, 2016, 123-124쪽.

7) 위의 글, 129쪽.

8) 임종명, 「1946년 10월 대구·영남 사건의 명명 작업과 그것의 정치성: 사건·사태, 소요·소동, 민요·민란을 중심으로」, 『대구사학』 134, 대구사학회, 2019, 6쪽.

9) 이동진, 앞의 글, 2013, 20-21쪽.

10) 김상숙, 「1948~1949년 지역 내전과 마을 청년들의 경험 - 경북 영천의 사례를 중심으로」, 『경제와 사회』 101, 비판사회학회, 2014, 133쪽.

11) 강성민, 「『집안의 좌우갈등 비극』 소설화 꿈 60년 만에 이뤄졌다」, 한겨레, 2021.07.28.

<https://www.hani.co.kr/arti/culture/book/1005579.html> (검색일자: 2023.09.24.)

앞부분에 짧게 나와 안동민의 전사(前史)를 설명하기 위한 정도로만 언급된다. 때문에 안동민을 이전 세대의 트라우마적 기억을 전달받아 그것을 자기 정체성의 중요한 일부로 구성하는 포스트기억 세대로 볼 수 있을지에 대해 의문이 들기도 한다. 그런데 포스트기억 세대는 트라우마적 체험의 직접 주체가 아니기에 포스트기억의 생산은 얼마간 '상상적 투사'(imaginative projection)<sup>12)</sup>에 의지할 수밖에 없고, 그 과정은 필연적으로 전유를 동반한다면 사실을 상기하며 다시 소설의 내용을 살펴보면 안동민의 생애에서 중요한 변곡점이 되는 다른 사건들이 눈에 들어온다.

안동민은 2·28 학생의거 때도, 3·24 시위 때도 선두에 섰지만, 스스로는 항상 방관자적 정체성을 가진다. 훗날 교수가 되고 나서도 학생들에게 데모에 참여는 하되 “운동화 끈을 바짝 조여 놓고 있다가 늘 도망칠 채비를 하고 있어야지!”<sup>13)</sup>라며 자신의安危를 가장 우선시하라는 조언을 한다. 안동민은 도의와 책임을 외면할 수 없는 인물이지만 한편으로 그의 내부에 도사리고 있는 죽음과 폭력에 대한 공포는 그의 적극적으로 개입을 막는다. 3·24 시위 당시 경찰의 곤봉에 맞아 쓰러진 그는 2·28 학생의거 때 기마 경관에게 짓밟힐 뻔했던 기억을 떠올린다. 그리고 그 기억이 상기시킨 공포감은 그에게 국가가 국민을 살해할 수 있음을 최초로 깨닫게 한 사건, 즉 10월항쟁과도 연결되는 것이다.

그러나 몇몇 장면들을 제외하고는 소설 전반에서 10월항쟁의 기억이 두드러지지는 않아 이 소설을 10월항쟁에 대한 포스트기억으로 보는 것을 주저하게 되기도 하는데, 그 가장 큰 이유를 지역적 맥락의 결핍에서 찾을 수 있다. ‘도동’을 내세운 소설 제목에도 불구하고 안동민은 도동, 또는 영천이라는 지역성에 구애받지 않는 인물이다. 안동민은 고등학교를 졸업한 후 곧 상경하여 청년기 이후부터의 삶을 서울과 독일에서 보낸다. 처음 서울에 갔을 때 서울 부유층의 풍요로운 삶에 충격을 받았지만 무리 없이 서울 생활에 적응했던 그가 독일 유학을 통해 더 큰 세상을 목격한 후 가진 생각은 “자신의 나라 대한민국의 국민은 언제, 어떤 과정을 거쳐 이런 정치적 수준에 도달할 수 있을까?”<sup>14)</sup>였다. 그는 어렵지 않게 자신의 역사적 좌표를 ‘대한민국 국민’에서 찾는다.

10월항쟁은 해방 이후부터 정부 수립기, 그리고 한국전쟁까지 이어지는 기간에 남한 전역에서 자행되었던 국가수립을 위한 폭력이었다는 점에서 다른 지역의 사건과 엮이기도 하지만 본질적으로는 대구경북이라는 지역성이 중요하게 작용하는 사건이었다. 부산에서 처음 시작된 9월총파업이 어째서 대구에서 더욱 적극적으로 전개되었고, 또 민중이 합세하여 큰 규모로 번져갔는지를 설명하기 위해 당시 대구경북의 정치적 성향과 정치 세력의 구도, 대구 민중의 인적 구성, 그리고 지역의 역사적 맥락 같은 것들이 상세하게 고려되는 것은 그 때문이다. 또한 10월항쟁 당시 사건의 전국적 확산을 막기 위해 이를 ‘폭동’으로 부르며 좌익세력의 활동이 활발했거나, 좌익세력이 아니더라도 민중들의 참여가 적극적으로 이루어졌던 대구경북의 특정 지역에 대해서는 특히 심한 탄압이 이어지기도 했다.

그러나 안동민이 이 사건을 바라보는 관점과 이후 자신의 경험에 비추어 이 사건을 전유하는 방식에는 사건의 지역적 맥락이 부재한다. 소설에는 소설을 읽은 독자/편집자이자 안동민의 제자인 허경식 안동민이 가진 ‘도동 사람’으로서의 정체성을 유가적 전통의 ‘수신제가 치국평천하(修身齊家 治國平天下)’로 풀이하는 대목이 있다. 이는 앞서 안동민이 독일 유학 중 다짐했던 내용과 이어지는 것으로, 그의 지향은 가족이나 지역을 넘어선 국가와 세계로 향한다. 자신의 역사적 좌표를 쉽게 국민국가 위에 정초하는 그의 태도에서 국민국가의 경계 밖으로 내몰리고 배제된 자의 감각은 찾아보기 힘들기에, 소설의 앞부분에 10월항쟁의 기억을 배치하며 그로부터 자신의 역사적 정체성을 서술했음에도 불구하고 『도동 사람』의 포스트기억이 불안하게 느껴지는 것이다.

## 4. 10월항쟁 포스트기억 생산의 활성화를 위하여

이 글에서는 10월항쟁의 진상규명과 역사적 재평가를 위한 노력이 어떻게 전개되어 왔는지를 살펴보고, 그런 노력에도 불구하고 대중적 인식이 부족한 상황에 대한 해결책을 포스트기억 생산의 활성화에서 찾고자 했다. 그리하여 살펴본 『도동 사람』은 10월항쟁에 대한 포스트기억 자체가 거의 없는 상황에서 그 존재 자체가 반가운 작품이지만 10월항쟁이 가지는 지역적 맥락이 소거됨으로써 포스트기억을 통한 기억의 활성화라는 목적을 성취하는 데는 한계를 가진 포스트기억이 되었다. 2000년대 이후 10월항쟁의 기억 운동에서 중심적 역할을 해온 10월항쟁유족회는 2014년 12월 10일 단체 이름을 ‘10월항쟁 및 한국전쟁 전후 민간인 희생자유족회’로 변경했다. 이것이 10월항쟁의 기억을 확산시키고자 하는 노력의 일환이라는 점에서 포스트기억의 생산을 활성화하는 데 있어서도 이러한 노력이 필요한 것은 분명하다. 그러나 사건의 기억을 확장하는 것과 그것을 일반화·보편화하는 것은 다르기에, 이후에 이루어질 10월항쟁 포스트기억 생산에서는 사건이 가지는 고유한 역사적, 지역적 맥락이 충분히 고려되어야 할 것이다.

12) Hirsch, Marianne(2008): The Generation of Postmemory. In: Poetik today 29:1, Spring, 107.

13) 안삼환, 『도동 사람』, 부북스, 2021.

14) 위의 책, 236쪽.

## 참고문헌

사월혁명연구소 편, 『한국사회변혁운동과 4월혁명 2권』, 한길사, 1990.

안삼환, 『도동 사람』, 부북스, 2021.

김상숙, 「한국전쟁 전 대구경북지역의 민간인학살사건의 실태와 특징 - 제4대국회 『양민학살 사건진상조사보고서』의 기록을 중심으로」, 『대구사학』 120, 대구사학회, 2011.

김상숙, 「1948~1949년 지역 내전과 마을 청년들의 경험 - 경북 영천의 사례를 중심으로」, 『경제와 사회』 101, 비판사회학회, 2014.

김상숙, 「대구 10월항쟁유족회와 과거청산 운동」, 『NGO연구』 11-1, 한국NGO학회, 2016.

이동진, 「기억의 10,1사건 기억의 변경에서 변경의 기억으로」, 『사회와 역사』 97, 한국사회사학회, 2013.

임종명, 「1946년 10월 대구·영남 사건의 명명 작업과 그것의 정치성: 사건·사태, 소요·소동, 민요·민란을 중심으로」, 『대구사학』 134, 대구사학회, 2019.

Hirsch, Marianne(2008): The Generation of Postmemory. In: Poetik today 29:1, Spring.

강성민, 「"집안의 '좌우갈등 비극' 소설화 꿈 60년 만에 이뤄졌"」, 한겨레, 2021.07.28.

<https://www.hani.co.kr/arti/culture/book/1005579.html>



## 분과회의 세션 6

6-6 냉전의 기억과 포스트기억 연대 : 재역사화에서 평화운동으로

## Parallel Session 6

6-6 Cold War Memories and Post-memorial Solidarity : From Rehistoricization to Peace Movements

## 부산 입국 베트남 난민 기억의

## 한계와 가능성 :

## 비공식 기록과 문학을 통한 기억 재현

Limitations and Possibilities  
of Vietnamese Refugees  
entering Busan- Reproduction of Memory through  
Unofficial Records and Works of  
Literature

류영욱 Ryu, Young-wook

부산대학교

Pusan National University

## 국문요약

이 논의는 한국 사회가 베트남 난민을 최초로 받아들인 1975년 5월, 부산의 기억에서부터 시작된다. 베트남 난민의 구출과 수용은 인도주의적인 구호 활동으로 인식되었으나 이후 정치와 외교 상황에 따라 동원되고 소외되는 냉전의 산물이 되었다. 동떨어진 섬 같은 존재였던 난민들의 모습은 그들을 받아들이고 잊은 한국 사회를 비판적으로 돌아보게 했다. 난민들은 입국 이후 보호소에서 폐쇄적인 생활을 했고 때때로 반공주의의 증언자로 동원되기도 했다. 주변인들의 기억에 난민들은 담 너머의 이방인에 불과했던 것이다. 한국 정부의 이중적인 난민 정책에 따라 공식 기록은 난민들을 망각해 가고 있었다. 망각된 기억들이 재현된 것은 지역민의 구술이나 문학의 영역에서 이루어졌다. 한국인 선박이 베트남 난민을 구조했던 이야기인 『만선』과 『흔들리며 피는 꽃』은 일정한 한계를 가지지만 불편한 기억 재현의 장으로 의미를 가진다. 더 나아가 기억 연대의 가능성으로 비공식 기록과 문학의 영역은 확장되어야 할 것이다.

## Abstract

The discussion begins with the memory of Busan in May 1975, when Korean society first accepted Vietnamese refugees. The rescue and acceptance of Vietnamese refugees was recognized as a humanitarian relief activity, but it later became the product of the Cold War, which was mobilized and marginalized according to political and diplomatic situations. The refugees, who were like distant islands, gave them a critical look back on Korean society, which accepted and forgotten them. After entering the country, the refugees lived closed lives in shelters and were sometimes mobilized as testifiers of anti-communism. In the memory of those around them, refugees were nothing but strangers over the wall. Due to the Korean government's dual refugee policy, official records were forgetting refugees. Refugees who thought they had settled on land after a life-or-death voyage were becoming such a remote island. The reproduction of forgotten memories was made in the oral or literary realm of locals. The story of a Korean ship rescuing Vietnamese refugees, 『a ship full ship』 and 『All flowers bloom as they shake』 have certain limitations but have meaning as a place for uncomfortable memory reproduction. In addition, 『JAESONG』, the result of oral records containing the memories of Jaesong-dong, where the shelter was located, shows the possibility of informal records and surrounding memories at a time when even the memories of the refugee parties are difficult to restore. It also ideally embodied the life on board where Korean sailors and refugees coexist. This means that the place in contrast to the closed life of the Busan shelter and the space of possibility of true acceptance and hospitality for others was completed with a literary investigation. Furthermore, the domain of informal records and literature should be expanded with the possibility of memory solidarity.

## I. '우방' 난민의 탄생과 소멸

1975년 5월 13일 이른 새벽, 부산 오륙도 근방을 두 대의 LST가 스쳐 갔다. 곧이어 부산 중앙부두에 접안한 LST 810함과 815함은 함락 직전에 사이공에서 교민과 베트남 난민 등 1,364명을 하선시키는 것으로 17일간의 항해를 마무리한다. '사상 최초의 우방 난민'들이 부산에 첫발을 내딛는 순간이었다. 이들은 교민이거나 혹은 한국과 연고가 있는 베트남 난민이 대부분이었는데 총 1,364명 중 한국인이 319명, 한국인 관련 베트남인 639명(한국인의 베트남 처, 자녀, 인척), 베트남인 329명<sup>1)</sup> 등이었다.

이날 입국한 베트남 난민들의 동향은 그들의 구출 작전부터 입국 후의 상황까지 연일 언론에서 주요하게 다뤄졌다. 그들에 대한 여론도 대체로 호의적이거나 교민을 구출한 작전 성공을 치하하는 논조가 많았다. 이른바 LST 난민이 부산에 입항한 1975년 5월 13일은 박정희 정부가 긴급조치 9호를 발령한 날이기도 했다. 긴급조치 9호 발령의 여파 속에 이들은 '공산 침략의 희생이 된 철수 교포와 베트남 난민을 인도적으로 맞이하는 무드를 조성하며, 인도차이나 사태를 국론통일과 자주 국방력 강화를 위한 총화 단결의 교훈으로 활용'<sup>2)</sup>한다는 계획에 충실했다. LST 난민 중 일부는 정보부 관계자들과 전국 고등학교, 대학 등지를 순회하며 반공 강연에 동원되기도 했다. 1975년 4월 남베트남 패망 이후 한국 사회는 국제 정세의 흐름을 직시하고 자국의 힘을 유지해야 한다는 열망을 담아 안보 쟁기대회가 연일 조직되고 있었다. 베트남 난민들은 반공의 증언자로 활용되었다. 베트남 패망 10주년을 맞은 1985년 4월, 베트남 난민들의 기도회에서는 '적화 월남 치하의 공포정치와 빈곤에 시달리다 위험을 무릅쓰고 남지나해로 뛰어들었다'고 회상하며 '난민들에게 안전하고 자유로운 생활을 하게 해 준 한국 정부의 배려에 그저 감사할 뿐'<sup>3)</sup>이라고 울먹이는 광경이 연출됐다.

한국 대중의 감성 구조도 한국에 들어온 불쌍한 난민과 비체화된 베트남 심상<sup>4)</sup>에 익숙해져 갔다. 연구자 강진구가 제시한 한국인이 상상하는 난민의 표상<sup>5)</sup>은 1. 반드시 배를 타고 온 사람 2. 죽음에 상응하는 고생을 한 사람 3. 난민수용소에서 난민으로 훈육되어야 하는 사람 4. 자신들이 받는 시혜에 대해 항상 감사를 표해야 하는 사람 등으로 나타난다. 실제로 당시 매체에서 드러나는 시민들의 인식이 이를 뒷받침한다.

월남 어린이들은 『꽃피는 동백섬에....』를 비교적 또렷한 한국말로 부르며 재롱을 피웠다. 그들을 바라보는 우리의 마음은 아프기 한이 없었다.(중략) 그들이 생명을 기약할 수 없는 피난선에 몸을 싣고 떠다니는 이른바 보트피플이 되었다가 우리나라까지 흘러와 수용소에 의탁하고 있음을 볼 때 한 나라가 무너진다는 사실이 얼마나 비참한 일인가를 느끼게 해줬다.(중략) **우리 자녀들은 단지 외모와 언어가 다르다는 호기심 때문이 아니라 그들이 자기 나라를 버리고 타국인 우리나라에서 우리나라 사람들의 동정을 받아야 하는 정확한 상황을 이해하고 우리가 나아갈 길을 깊이 깨달을 수 있는 계기가 되었으면** 하는 마음 간절했다. (강조 인용자)<sup>6)</sup>

부산 내 가톨릭 재단 병원의 의사인 필자는 난민들을 인도주의적인 차원이 아니라 동정의 대상이나 반면교사의 사례로 재맥락화한다. 난민과의 만남을 자녀에게 국가주의와 반공의식을 함양하는 교육의 장으로 인식하고 있는 것이다. 이는 1975년 LST 난민 구출 계획에 명시된 한국 정부의 목적이었던 국론통일과 자주 국방력 강화라는 총화 단결의 교훈이 충실히 주입되고 누적된 결과로 보인다. 게다가 보호소가 위치한 부산 지역민들이 좋아할 만한 노래를 합창하는 베트남 아이들의 모습에서 시혜에 보답하는 난민을 훈육하는 수용소의 시스템을 짐작할 수 있다. 그러나 한국을 비롯한 아시아 국가들은 1989년 3월부터 심사제도를 도입, 난민들을 공공연하게 공해로 추방하기 시작했다. 베트남과 수교를 맺은 1992년 12월 23일 이후 한국 정부는 불과 두 달여 만인 1993년 2월 8일에 110명의 난민을 뉴질랜드로 보내면서 보호소 운영도 황급히 종료했다.

## II. 난민 기억 재현의 한계

전술했듯 한국은 1975년 이후 보트피플을 받아들이기 시작한다. 이는 난민을 구조한 선박의 기국가로서의 도덕적 의무 외에 국제연대 책임과 부담공유 원칙, 베트남 전쟁에 대한 책임감 등 현실적인 이유와 인도적 입장이 중첩된 차원에서였다. 1975년부터 한국 정부 차원에서 수용된 난민들은 점차 증가 추세를 보였다. 대신동 구 부산여고 교사에 마련된 임시구호소나 괴정동의 외국인 수용소가 포화 상태에 이르자 부산시는 1977년 9월 15일 해운대구 재송동에 '부산베트남난민보호소'를 개소한다. 정부와 부산적십자사가 UN의 지원을 약속받고 난민 체류 시설을

1) 노영순, 『동아시아 베트남난민 수용과 각국의 난민정책』, 『해항도시문화교섭학』 제16집, 한국해양대 국제해양문제연구소, 2017, 77쪽.

2) 『월남난민보호소』(부산광역시 기록관 1-19-5A-8), 노영순, 『부산 입항 1975년 베트남난민과 한국사회』, 『사촌』 제81집, 고려대 역사연구소, 2014, 334쪽에서 재인용.

3) 『월남난민들 祖國회복 기도회- 부산 재송동 보호소 구내에서』, 『부산일보』, 1985.04.30.

4) 김주현, 『전쟁자본주의의 시간』, 성균관대출판부, 2023, 209쪽.

5) 강진구, 「한국소설에 나타난 보트피플의 재현 양상」, 『어문논총』 제90집, 중앙어문학회, 2022.

6) 김양숙, 「살롱-난민」, 『부산일보』, 1984.01.06.

건립하게 된 것이다. 중간 기착지로서 항구 도시이자 난민 보호 이력이 있는 부산은 보호소 건립의 최적지였다.

그러나 난민에 대한 한국의 수용 의지는 오래 지속되지 못했다. 베트남 통일 이후에 유입된 난민들은 LST 난민들과 달리 경제적·사회적 어려움이 주원인으로 인식되었고 이들을 향한 관심도 점차 멀어졌다. 게다가 정부의 입장은 매우 선택적이거나 때로 양면적이기까지 했다. 한국 정부는 보트피플의 구조를 장려하기 위해 1979년에 마련된 국제해양조사구조협약에 가입하지 않았고 심지어 그들을 구조해 오는 한국 선박들을 압박하기 시작했다. 1983년 4월 남베트남 패망일에 전두환 대통령은 베트남 난민들을 초청하여 그들의 생활상을 청취하며 여전히 관심을 표명하는 것으로 보였으나 그 이면에는 신규로 유입되는 난민들에 대한 명확한 거부감이 있었다. 언론에서도 난민들의 이야기는 실종되었고 보호소의 난민들은 철저한 은폐 상태로 관리되었다. 이후 1992년 UN 난민협약 가입 신청과 베트남과의 공식 수교라는 계기를 맞아 한국 정부는 부담스러웠던 난민의 흔적을 지워나갔다.

1993년 폐쇄시까지 난민들이 체류했던 보호소는 정확한 장소에 대한 기록과 기억부터 엇갈리기 시작한다. 부산문화역사대전에 따르면 보호소의 위치는 부산시 재송동 1008번지 일대이다. 그러나 이는 당시 근처 거주민의 기억과는 거리가 있다. 거주민들은 보호소를 당시 수영비행장 한편, 현재 APEC 나루공원 일대의 부지로 기억한다. 게다가 보호소가 있던 곳은 각종 컨테이너가 보관되던 야적장으로 주민들의 진출입이 쉽지 않은 폐쇄적인 장소로 묘사된다.

“월남 난민들이 왔는데 부산에 있을 만한 자리가 없어서 지금 APEC나루공원 영화의전당 앞쪽, 수영비행장 빈자리 모퉁이 안에 청기와를 올려 만든 난민수용소가 생겼어요(중략)난민수용소 쪽으로 들어가는 길이 컨테이너 하차장이 되었는데, 오갈 데 없이 구석에 만들어 놓은 거라. 차로 가려면 수영1호교(수영교)에서 쪽 들어가야 했어요.”<sup>7)</sup>

주변의 기억 속에서 보호소는 ‘오갈 데 없이 구석에 만들어 놓은’ 곳이며 외부인의 시선에서는 철저히 담 너머에 있는 공간이었다. 그 담을 넘을 수 있는 사람들은 극히 제한적이어서 지역사회단체나 종교단체들의 방문 외에 난민들이 내국인을 접할 기회는 거의 없었다. 난민들에 대한 관찰기가 일부 지역 매체에서 간혹 보이기도 한다. 1989년 8월 부산일보에 게재된 기고문에서 난민들은 박제된 시간 속에서 무료하게 세월을 보내는 이들로 그려진다.

그들의 생활은 다른 설명이 필요 없을 정도로 단조롭다. 하루를 보내는 뿌듯함도 내일을 맞는 설렘도 없다. 일도 주어지지 않는다. 하루 종일 무료할 뿐이다.(중략)남녀노소 할 것 없이 하루 중 기다리는 것이란 세끼 배급받는 식사 시간. 철저히 보호받지만 할 뿐이다. 그들에게 주어진 무한한 시간이란 오히려 그들을 괴롭히는 요소다. 자유가 없기 때문이다. 우리들 자원봉사자 6명이 난민 보호소를 찾아 가르치는 영어와 한글 시간은 난민들에게는 외부와의 유일한 통로요 즐거움일지 모른다.<sup>8)</sup>

필자는 제도나 현실의 문제 제기가 아니라 단순한 관찰과 자의적 평가로 베트남 난민들을 ‘방만한 시간을 가진’ 존재로 표현한다. 인권의 대상뿐만 아니라 인권의 주체가 될 수 있다는 점에서 난민을 인식하지 못하는 것이다. 난민이 정치적 주체가 된다는 것은 시혜의 대상을 넘어 책임감을 가지고 스스로의 삶을 적극적으로 만들어 가는 것이기 때문이며, 이는 바로 사람으로서 당연히 누려야 할 권리-인권-을 성취해 가는 인권의 주체가 되는 과정과도 동일<sup>9)</sup>함에도 이는 실현되지 못하고 있다. 생사를 넘나든 항해를 끝내고 육지에 안착했다고 생각했던 난민들은 그렇게 동떨어진 하나의 섬이 되어가고 있었다.

베트남 난민 당사자의 기억 재현 가능성 역시 제기되어야 할 문제가 된다. 1985년 참치잡이 원양어선 광명 87호에 구조되어 부산에 왔던 피터 응우옌(베트남 이름: Nguyen Hung Cuong)이 남긴 수기에도 보호소의 기억은 찾기 힘들다. 미국에 정착한 베트남 난민들이 만든 비영리 조직 Vietnam heritage museum이 수집한 자료에서도 부산 베트남난민보호소의 기억은 찾아보기 힘들다. 베트남 난민들의 이야기를 담은 증언과 유물을 수집하고 공유하는 해당 사이트<sup>10)</sup>는 자신들의 역사 안에 베트남 공화국(RVN)과 공산당 정부가 운영했던 이른바 재교육 수용소, 각국의 난민 수용소를 편입한다. 말레이시아, 홍콩, 인도네시아, 태국, 필리핀, 마카오, 싱가포르, 일본으로 구성된 난민 수용소에 대한 자료와 기록, 증언 등은 존재하나 한국의 부산 보호소는 피터 응우옌의 구술에 잠깐 등장할 뿐이다. 해당 구술마저도 난민들이 전제용 선장을 만나 구조되기까지의 과정과 정착지 미국에서의 생활 등에 집중되어 있다. 베트남 난민에 대한 언급이 정부나 언론계의 전용물이 되었던 상황에서 당시 난민들이 가진 기억을 재현하는 것은 쉽지 않아 보인다. 공산주의의 핏박을 피해 목숨을 걸고 자유 대한민국에 잠시 머무르는 그들은 한국의 온정에 감사하고 자유 세계를 수호해야 한다는 메시지를 전할 뿐이었다.

7) 해운대구·해운대문화원, 『주민의 기억으로 담은 이야기-재송』, 빨간집, 2020, 45쪽.

8) 최계진, 「세태에세이 신주부론-월남 돕기」, 『부산일보』, 1989.08.05.

9) 이유혁, 「정치적 주체로서 난민에 대해서: 난민의 생명정치와 트랜스국경 정치지형학 그리기」, 『다문화와 평화』 11집, 성결대 다문화평화연구소, 2017, 212쪽.

10) <https://vietnamesemuseum.org>

### III. 비공식 기록과 문학을 통한 기억의 재현

난민 당사자들의 기억마저 복원되기 어려운 상황에서 보호소가 위치했던 재송동의 기억을 담은 구술 채록 결과물인 『주민의 기억으로 담은 이야기- 재송』(이하 『재송』)은 비공식 기록과 주변의 기억에 대한 가능성을 보여준다. 부산시가 보호소를 다크 투어리즘 장소 정도로 활용하는 데 반해 『재송』은 개인의 기억과 구술을 토대로 지역의 역사 안에 보호소를 편입하고 있다.

비공식의 기록이 베트남 난민들에 대한 주변의 기억을 불러일으켰다면 문학은 오랜 시간 말할 수 없었던 균열과 부조리를 드러낸다. 정우련의 단편 「만선」은 전술했던 광명 87호 전제용 선장의 이야기를 다룬다. 한국 정부가 이미 베트남 난민 수용을 거부하던 1985년 당시 난민을 구조해 온 전제용 선장은 단속과 처벌의 대상이었다. 당시 언론은 베트남 난민이 체류를 끝내고 제3국으로 떠나는 소식 정도만 전할 뿐이었다.

명령에 따르지 않을 시에는 해고라고. 게다가 선원들의 조업에 대한 보합도 없을 것이며 부산항 도착 즉시 안기부에 끌려가 문책을 당할 거라고 했다.(중략)우리 배는 96명이나 되는 난민들을 손님으로 맞이했습니다. 주인이 손님에게 예의를 다하는 건 당연한 일이지요. 난민이라고 해서 함부로 대해서는 안 됩니다.<sup>11)</sup>

망망대해를 떠도는 난민들과 함께 부산으로 입항하기에 당시의 상황은 녹록치가 않았다. 난민들을 발견해도 구조하지 말 것, 만약 구조하더라도 부산으로 함께 입항할 수는 없다는 회사의 지시 뒤에는 정부의 압박 혹은 비공식적인 방침이 존재했다. 「만선」은 베트남 난민들을 구조해 부산까지 오는 여정 속에서 난민들과 함께한 선상 생활과 선장의 내적 갈등을 다루되 양면적인 정부의 난민 정책을 비판한다. '참치 만선보다 이 사람들을 갑판 위에 그득하게 실은 기 더 만선'이라는 한국인 선원들과 난민들이 공존하는 선상 생활을 이상적으로 구현하기도 했다. 이는 부산 보호소의 폐쇄적인 생활과 대비되는 지점이자 타자에 대한 진정한 수용과 환대가 이루어진 가능성의 공간이 문학적 수사로 완성되었다는 의미를 가진다.

「만선」이 광명 87호가 부산에 입항하기 전까지의 여정까지를 다뤘다면 이덕화의 장편 『흔들리며 피는 꽃』은 전제용 선장이 귀국한 후 고초를 겪으며 그 가족들이 겪었을 후일담을 상상력으로 복원한 작품이다. 작품 속 지영의 아버지는 알 수 없는 그 사건 이후 직장을 잃고 가정은 풍비박산이 난다. 이후 지영은 폐선에서 꾸역꾸역 내리는 허름한 차림새의 사람들과 경찰들의 호위를 받으며 고개를 숙인 남자가 수갑을 찬 광경을 무의식 중에 반복해서 보게 된다. 성장한 후 지영은 아버지가 베트남 난민을 구하며 겪은 고초를 알게 되고 무의식 중에 보게 된 광경을 비로소 이해하게 된다.

정부가 베트남전에서 패망한 미국의 눈치를 보느라고 베트남 난민을 구출한 것을 큰 죄라도 지은 것처럼 한 사람을 박살낸 것이지. 그런데 더더구나 기가 막힌 것은 10년 전 베트남 난민 중에 날 잊지 못해 수소문하여 찾아내, 결국 날 미국으로 초청한 사람의 이야기로는, 부산 난민수용소를 떠나 미국에 갔을 때는 베트남 난민들이 미국 정부로부터 좋은 대우를 받고 거기서 쉽게 정착했다는 거야.<sup>12)</sup>

실제로 광명 87호의 선장은 부산 입항 후 안기부 등 정부 관계 부처로 불려가 세 차례나 조사를 받아야 했다고 전해진다. 조사 이후 몸담았던 회사에서 해고된 후 한동안 정상적인 삶을 살 수 없었던 부조리함의 원인이 당시 한국 정부에 있음을 작품은 명확히 이야기한다. 기억은 역사의 적이며, 공식적인 역사를 만들고 지키려는 자들이 불편한 기억들을 자꾸 지우려는<sup>13)</sup> 시도가 계속된다 해도 비공식적인 기억과 문학을 통한 기억의 재현과 문제의식은 쉽사리 지워질 수 없다.

### IV. 비공식적이고 불편한 기억의 재현과 연대를 기대하며

부산베트남난민보호소의 폐쇄는 난민들에 대한 기억도 함께 소멸시켰다. 수용소 폐쇄 이후 부산시는 해당 장소를 부랑자 임시 수용소로 활용하다 민간에 매각했다. 잊혀진 난민들이 주목받게 된 것은 광명 87호 전제용 선장과 난민들이 재회했던 2004년 즈음이었다. 난민들을 구조했던 선장을 잊지 않고 찾아낸 피터 응우옌의 사연은 국내외 언론 보도나 다양한 영상 자료로 재생산되었다. 응우옌의 자서전과 미국에 정착한 베트남 난민들의 아카이브에도 전 선장은 숭한 생명을 살린 영웅으로 기록되었다. 그러나 그들의 아카이브는 부산 보호소라는 장소, 더 나아가 한국이라는 국가를 배제하고 있다. 베트남전에 대규모 파병을 한 국가, 난민 수용 정책의 양면성 등 그들이 한국에 가지는 인식은 복합적일 수밖에 없기 때문이다. 그와 별개로 한국 사회는 정치나 이념은 탈각한 채 전 선장과 난민들의 서사를 인도주의가 실현된 미담으로만

11) 정우련, 「만선」, 『팔팔 끓고 나서 4분간』, 산지니, 2019, 229쪽.

12) 이덕화, 『흔들리며 피는 꽃』, 푸른사상, 2016, 311쪽.

13) 임지현, 『기억정치』, 휴머니스트, 2019, 93쪽.

수렴해 왔다. 기억 재현의 가능성으로 전술했던 「만선」과 『흔들리며 피는 꽃』 역시 일정한 한계를 가진다. 두 작품 모두 전 선장과 난민들의 미담을 다룬 영상이 주요 참고점이 되었기 때문이다. 그럼에도 비공식 기록과 문학의 영역은 불편한 기억 재현의 장으로서, 더 나아가 의미 있는 기억연대가 이루어질 또 다른 가능성으로 확장되어야 할 것이다.

## V. 참고문헌

김주현, 『전쟁자본주의의 시간』, 성균관대출판부, 2023.

노영순, 「동아시아 베트남난민 수용과 각국의 난민정책」, 『해항도시문화교섭학』 제16집, 한국해양대 국제해양문제연구소, 2017.

이덕화, 『흔들리며 피는 꽃』, 푸른사상, 2016.

정우련, 「만선」, 『팔팔 끓고 나서 4분간』, 산지니, 2019.

해운대구·해운대문화원, 『주민의 기억으로 담은 이야기-재송』, 빨간집, 2020.

**베트남전쟁과 포스트기억 생산\***

- 다큐멘터리 <기억의 전쟁>  
(이길보라, 2020)을 중심으로

## Vietnam War and Post-Memory Production - Focusing on the documentary "The War of Memory" (Lee Gil Bora, 2020)

양수민 Yang sumin

부산대학교

Pusan National University

**국문요약**

한국군에 의한 베트남 민간인 학살 사건과 관련한 문제는 아직도 미해결의 상태에 놓여 있다. 진보 시민단체가 해온 작업들이 전혀 반영되지 않은 교과서, 기념의 정치, 기록의 부재, 공문서의 은폐라는 냉전과 독재의 시대착오적인 유산이 기억의 문제에 관여하고 있다는 점에서 포스트기억 세대의 작업은, '어떻게 기억할 것인가' 하는 정치적이고 치열한 투쟁에 있어 중요한 실천이자 참조점이 된다. <기억의 전쟁>은 참전군인이었던 할아버지를 둔 손주 세대가 제작한 다큐멘터리 영화로 베트남전쟁을 국가 간의 문제가 아닌 젠더와 세대의 차원에서 전유하며 새로운 관점을 제시하고 있다. 이 영화는 2015년부터 2018년까지 베트남과 한국을 오가며 증언 활동을 해온 인물의 동행자로서 프레임의 안과 밖, 과거와 현재, 체험세대와 미체험 세대를 연루시킴으로써 학살을 경험한 사람과 학살을 경험하지 못한 사람의 시차Time difference를 줄이고 학살 이전과 이후로 분절되는 시간과 장소들을 이어준다. 따라서 이 글은 역사에 대한 반성과 성찰을 토대로 한 포스트기억 세대의 활동을 분석하여 이 작업이 어떻게 베트남전쟁의 포스트 기억을 생산하며, '교차점intersection'을 마련해내는지를 살펴보는데 목적이 있다.

**Abstract**

Issues regarding Vietnamese civilian massacred by South Korean soldiers have not yet been resolved. Now that anachronistic heritages emanating from the cold war and despotism spanning textbooks which do not contain contributions thus far made by progressive civic groups, politics of commemoration, lack of record and concealment of official documents are deeply intertwined with matters of memories, tasks of Post-Memory Production serve as a pivotal practice and reference for political, intensive struggle on the matter of "how to remember." *A War of Memories* is a documentary film directed by the grandchildren generation whose grandfathers joined the Vietnam War. This film presents a novel viewpoint in a way that sees the Vietnam War not as a inter-state issue, but as gender and generational matters. By following a survivor who presented his testimonies between Vietnam and South Korea from 2015 until 2018, this documentary narrows the time difference between those who experienced massacre and those do not, and links the time and places split before and after the massacre by interlinking the inner and outer of frames, the past and the present, and generations who went through the massacre and those who did not. This paper thus intends to provide an analysis of practices of post-memory production based upon retrospect and contemplation over the historical fact and examine how such works bring about the post-memories of the Vietnam War and lay out the intersection accordingly.

\* 피에르 마슈레Pierre Macherey는 『문학생산이론을 위하여』에서 문학작품이 독립적인 개인의 창조물이 아니라 어떤 역사적 시기에 따른 이데올로기에 매개되어 생산되는 것이라고 주장한다. 본고에서는 이러한 개념이 다큐멘터리 작품에도 적용될 수 있다고 본다. 국가주도의 기념 정치에 길항하는 작품이 나올 수 있었던 것은 어떤 제약도 받지 않는 감독 개인의 천재성에 비롯되는 것이 아니라 주어진 역사상의 조건 속에서 생산된 것이라는 점에서 <기억의 전쟁>은 이 시대의 변화를 촉발하는 움직임의 하나이자 동시에 그 변화된 증거인 셈이다.(피에르 마슈레, 『문학생산이론을 위하여』, 그린비, 2014, 1부 참조.).

## 1. 베트남전쟁 기억과 세대교체

한국군에 의한 베트남 민간인 학살 사건과 관련한 문제는 아직도 미해결의 상태에 놓여 있다. 정부는 참전군인을 영웅적인 전사로 신화화하는 기념비를 계속 건립하고 있고<sup>1)</sup>, 국가정보원은 아직도 베트남전쟁 민간인 학살 사건 조사 자료를 공개하지 않고 있다.<sup>2)</sup> 1999년 한국군에 의한 베트남 민간인 학살 사건이 《한겨레21》을 통해 기사화되면서 한국사회는 베트남전쟁 담론의 전환점을 맞이하게 된다. 이를 기반으로 본격적인 진상규명의 목소리가 힘을 얻게 되자 공공 영역에 진입하지 못하고 사적 영역에 잠식해있던 기억들이 공론장에 등장하기 시작했다. '자유의 십자군'이라는 단일한 기억에 의해 덮여있던 피해자로서의 참전군인의 경험과 기억들 그리고 민간인 학살 사건 생존자의 기억들이 논쟁 속에 놓이게 되면서 공식기억의 연속화 작업을 가로막기 시작한 것이다.

이러한 작업이 본격화되기까지 많은 시간이 흘렀고 이제는 손주세대의 작품이 나오기 시작한 것이다. 한국사회에서 베트남전쟁이 오래도록 월남특수, 한강의 기적이라는 수사를 통해 설명되어 온 것은 참전국가와 피해국가의 온도차만으로 설명될 수 없는 기괴한 역사로 보인다. 포스트기억 세대의 기억이 중요한 이유는 여기에 있다. 진보 시민단체가 해온 작업들이 전혀 반영되지 않은 교과서<sup>3)</sup>, 기념의 정치<sup>4)</sup>, 기록의 부재, 공문서의 은폐라는 냉전과 독재의 시대착오적인 유산이 기억의 문제에 관여하고 있다는 점에서 포스트기억 세대의 작업은, '어떻게 기억할 것인가' 하는 정치적이고 치열한 투쟁에 있어 중요한 실천이자 참조점이 된다. 그 중 주목할 만한 작업으로는 <기억의 전쟁>(이길보라, 2020)이 있다. <기억의 전쟁>은 참전군인이었던 할아버지를 둔 손주 세대가 제작한 다큐멘터리 영화로 베트남전쟁을 국가 간의 문제가 아닌 젠더와 세대의 차원에서 전유하며 새로운 관점을 제시하고 있다. 따라서 이 글은 포스트기억 세대의 활동을 분석하여 이 작업이 어떻게 베트남전쟁의 포스트기억을 생산하며, '교차점intersection'을 마련해내는지를 살펴보고자 하는 데 목적이 있다.

## 2. “냉전의 시차Time Difference”를 줄이는 ‘동행자로서의 이동’

베트남전쟁을 형상화한 한국 영화는 1965년 이후부터 제작되었고, 1975년 전쟁이 종식되기 전까지는 주로 반공영화의 색채를 띄었다. 이 시기 영화들은 참전 트라우마를 남성성의 문제로 국한하면서 베트남인을 여성성으로 성애화하는 양상을 띠는 점에서 문제적이다. 이후 2000년 대에 들어서야 이러한 한계와 문제점을 극복하기 시작했다.<sup>5)</sup> 2018년 제23회 부산국제영화제에서 최초 공개된 <기억의 전쟁>은 페미니스트 여성이자 참전군인 할아버지를 둔 손녀라는 자의식을 지닌 감독의 작품으로서 베트남전쟁 담론장에 포스트기억 세대의 아시아여성연대라는 새로운 관점을 제시한다는 점에서 주목할 만하다.

트라우마적 사건에 대한 증언을 중점으로 제작되는 다큐멘터리는 '진실'에 집착하는 위험에 빠질 가능성이 있다. 증언이 사실임을 증명하는 데 힘을 쏟음으로써 사건의 재현에 매몰되고 마는 것이다. <기억의 전쟁>은 2015년 처음으로 한국에 가서 증언을 하게 된 응우옌 티 탄(Nguyễn Thị Thân)을 따라 이동하며 이야기를 듣는 청자와 말하는 화자의 시간이 겹쳐져 있다는 사실을 상기시킨다. 영화 속에서 2018년이 되었을 때, 제작진은 응우옌 티 탄이 2015년 한국에 방문했을 때의 경험을 인터뷰한다. 베트남전쟁 민간인 학살 사건에 대한 재현에 매몰되지 않고, 현재진행형의 사건이라는 것을 보여주는 것이다. 영화는 과거와 현재, 한국과 베트남, 생존자들의 집과 거리를 연결하며 과거와 현재 그리고 미래의 기억이 만나는 '교차점intersection'을 만들어낸다. 윤충로는 『두 번째 베트남전쟁: 한국의 전쟁 기억과 기억 투쟁』에서 '비동시성의 동시성' 개념을 통해 세계사적 시간대와 교차하고 충돌하며 불일치를 겪는 한국사적 시간대를 설명한다. 이를 “냉전의 시차” 또는 “이중의 시차”라고 표현하는데, 이중의 시차란 같은 물리적 시간대를 살아가지만 다른 사회적 시간대를 살아가는 국가와 국가, 국가와 사회, 사회와 개인, 개인과 개인 간의 중첩된 시차를 뜻한다.<sup>6)</sup> 역사적 사건에 관해 증언할 때 발생하는 체험세대와 미체험세대 간의 물리적인 시차는 사실 현재에 같은 물리적 시간대를 공유하고 있음을 상기하게 하는 ‘동행자로서의 이동’을 통해 사라진다. 호평중학교의 학생들이 시민법정에 참석하여

1) 2022년 8월 11일 <부산일보>의 기사에 따르면, 부산 제3부두, 북항 재개발 지역에 베트남전쟁 참전 기념시설 건립이 본격적으로 추진되기 시작했다고 한다.(이은철, 「윤 대통령 “베트남 참전 추모 시설물, 북항에 조속 설립” 지시」, 부산일보, 2022, 08, 11[검색일: 2023, 06, 16] )

2) 응우옌 티 탄이 한국 정부를 상대로 낸 첫 국가배상 소송의 대리인단의 요청으로 법원에서는 국가정보원을 대상으로 사실조회를 요청했으나 국가정보원에서는 정보 공개를 거부했다. 현재 공개된 기록은 청룡부대 소대장 3인의 이름과 출생지가 적힌 15글자가 전부다.(조운영, 「[단독] 국정원 ‘베트남전 민간인 학살’ 법원 사실조회 요청도 거부」, 한겨레, 2021, 05, 09[검색일: 2023, 09, 20] )

3) 역사교과서는 국내외적으로 논쟁 지점이 되고 있는 참전 동기 및 전쟁범죄에 대해서는 거의 다루고 있지 않다.(김종욱, 「한국과 베트남의 베트남전쟁에 관한 인식과 교육」, 한국아시학회, 아시아연구 20(4), 2017, 79-81쪽 참조.)

4) 한국에 소재한 베트남전쟁 기념비는 참전 성과에 주목하여 '희생자의식 민족주의'를 강화하는 정치적 기획을 통해 건립되어 왔다. 희생자의식 민족주의는 전후의 기억 문화에 등장하는 피해자를 희생자로 승화함으로써 도덕적 정당성을 무기로 기억 체제를 지배하는 헤게모니로 작동한다.(임지현, 『희생자의식 민족주의』, 휴머니스트, 2021, 25-27쪽 참조.)

5) 가해자로서의 한국군을 가시화한 <알포인트>(공수창, 2004), 베트남 민간인 피해자의 목소리를 직접 등장시킨 최초의 영화인 <미친 시간>(이마리오, 2003), 미국의 아제국(subempire)으로 스스로를 상상해온 한국이 같은 아시아인으로서는 베트남을 바라보는 시선을 담지한 최초의 영화인 <님은 먼 곳에>(이준익, 2008) 등이 긍정적으로 평가된다.

6) 윤충로, 『두번째 베트남전쟁 - 한국의 전쟁 기억과 기억 투쟁』, 푸른역사, 2023, 22-24, 129쪽 참조.



응우옌 티 탄 아주머니에게 응원을 건네는 장면은 이러한 교차점을 보여준다.

<기억의 전쟁>이 포스트기억 연대의 중요한 참조점이 되는 이유는 여기에 있다. 2015년부터 2018년까지 베트남과 한국을 오가며 증언 활동을 해온 인물(응우옌 티 탄)의 동행자로서 프레임의 안과 밖, 과거와 현재, 체험세대와 미체험세대를 연루시키고 있기 때문이다. 사건 당시의 기억만을 조명하는 것이 아니라 이후 생존자의 일상을 담아내고 증언 활동의 동행자로서 과거와 현재, 베트남과 한국을 교차시킨다. 영화 내에서 '동행자로서의 이동'을 통해 한국과 베트남을 오가고 체험세대와 미체험세대를 만나게 하는 것은 학살을 경험한 사람과 학살을 경험하지 못한 사람의 시차를 줄이고 학살 이전과 이후로 구분되는 시간과 장소들을 이어주는 것이다.

### 3. 참전군인의 집단화와 아시아여성연대의 가능성

영화는 베트남 민간인 학살 사건 생존자들의 증언과 대한민국월남전참전자회의의 시위를 교차적으로 보여주며 각각의 입장을 제시한다. 총을 맞아 쏟아지는 창자를 부여잡고 시장에 간 어머니를 찾아다녔던 응우옌 티 탄 아주머니의 기억과 미군의 마약, 한국군의 성매매를 비롯하여 학살의 현장을 목격한 딘 껀Dinh Com아저씨의 기억 그리고 한국군에 의해 두 동생을 잃고, 이후 한국군이 주둔해있던 땅에서 농사를 짓다가 지뢰를 밟아 시력을 잃은 응우옌 럽Nguyễn Lữ 아저씨의 기억이 증언을 통해 제시된다. 세 사람의 증언은 객관적 수치나 공식 기록이 아닌 오로지 개인적인 기억에 의해서만 이야기된다. 공식 자료화면을 생략하고 파편화된, 불안정한 증언만으로 화면을 구성하는 편집은 영화의 목적이 유일한 진실이 아니라 다양한 기억을 증거하는 데 있다는 것을 보여준다.



[사진1]대한민국고엽제피해자회의의 시위 현장(스틸컷)



[사진2]‘위안부’ 할머니와 응우옌 티 탄 아주머니(스틸컷)

[사진1]은 참전군인의 사회적 위상을 회복하고 민간인 학살이라는 불명예를 씻고자 모인 단체의 시위 현장이다. 제작진은 시위에 참여 중인 군인을 인터뷰하는데, 인터뷰에 응한 베트남 참전 용사들은 본인들의 희생과 애국심 덕분에 조국 근대화가 가능했고, 결단코 민간인 학살을 자행한 사실이 없다고 주장한다. 더하여 국가의 명령을 수행한 군인으로서 적절한 보상을 받지 못하는 상황에 대한 불만을 토로한다. 여기서 영화는 대립하는 두 가지 증언에 대한 판단을 명확히 제시하지 않는다. 사건의 경위를 정리하고 논의를 종결시키는 것이 아니라 더욱 복잡하게 만드는 방식이야말로 법적 판결로만 해결되지 않는 다양한 진실을 드러내는 방법일지도 모른다. 한편, 영화는 참전군인과 생존자의 대립 구도 속에 부재하는 가장 중대한 가해자이자 공모자인 국가의 부재를 가시화한다. 가장 막중한 책임을 가진 국가가 어떤 형태로든 등장하지 않는 것은 공식기억과 민간기억의 경합이 공식기억을 답습한 참전군인과 피해자 및 시민단체 간의 개별적인 대결로 환원되고 있는 현실을 보여준다.

영화 제작 과정에서 통역사 역할을 한 응우옌 응옥 뚜옌은 해당 장면에 대해서 (참전군인의)“기억은 요란하고 분노로 가득한 시위 장면으로 그려진다”며 “베트남 생존자는 각자 자신의 이야기, 개인의 이야기를 하지만 한국의 참전군인은 집단의 목소리로만 존재한다”고 말한다.<sup>7)</sup> 통역사의 말처럼, 영화에는 참전군인의 기억이 아니라 목소리, 증언이 아니라 요구가 담겨있다. 그리고 이러한 목소리는 집단화되어 나타난다. 집단화된 목소리에는 개인 기억 간의 차이를 배제하고 단일한 기억만을 진실이라 인정해주는 레토릭rhetoric이 전제되어 있다. 고경태는 『베트남전쟁 1968년 2월 12일』의 개정판 서문에서, 2000년 봄에 참전군인을 인터뷰한 기사를 냈는데, 2018년이 되어서 인터뷰한 사실이 없으니 기사를 삭제해달라는 문자를 받았다고 서술한다. 또 1999년 2월에는 작성한 기사에서 자신과 관련한 내용을 삭제해달라는 내용증명을 받았다고 한다.<sup>8)</sup> 인터뷰 이후 시간이 지나서 자신의 발언 사실을 삭제 요청한 이유는 무엇일까.

7) 이길보라 외 3인 지음, 『기억의 전쟁』, 북하우스, 2021, 293쪽.

8) 고경태, 『베트남전쟁 1968년 2월 12일』, 한겨레출판, 2021, 13쪽 참조.



이는 우리 사회의 억압을 드러내는 방증일 수 있다. 개인조차도 집단의 대표성을 갖는 참전군인의 정치적 정체성 문제가 연루되어 있는 것이다. 참전군인의 개별적인 기억이 미디어로 등장하기 어려운 이유가 참전군인들의 삶이 베트남전쟁으로부터 충분한 시간적 거리를 확보하기 못했기 때문이라고 한다면, 그 시간적 거리의 미확보는 곧 사회적 미허용의 상태를 보여주는 것이라고 할 수 있다. 『빈딘성으로 가는 길』에서 전진성은 자신의 아픔을 정당하게 주장하지 못하고 국가의 시혜에 의존하는 참전군인들에게 “자신의 삶을 짓눌러온 고통이 조국을 위한 숭고한 희생의 증거라는 자기만족적인 기억에서 벗어나야 한다”고 말한다.<sup>9)</sup> 참전군인들은 고엽제 피해를 증명하고 국가에 배상을 요구하기 위해서 ‘가해자’가 아니라 ‘피해자’로, 개별적 존재가 아니라 결집된 집단으로 뭉칠 필요가 있었다. 이들이 공식 기억을 답습하고, 개별적으로 증언하지 못하는 상황의 책임은 긴 시간동안 이들의 존재를 묵살해온 국가에 있고, 이 상황을 타개하기 위해서는 참전군인 뿐만 아니라 사회 전반의 노력이 필요하다.

[사진2]는 위안부 피해자인 김원옥 할머니와 김복동 할머니를 만난 응우옌 티 탄 아주머니의 모습을 보여준다. 슬로건의 글귀가 보여주듯이 세 사람은 전쟁 피해자로서 자리에 함께했다. 이 장면은 일본 제국주의와 베트남전쟁이라는 대한민국의 중첩된 역사 속에서, 베트남전쟁 문제를 일국적인 관점을 넘어 초국적인 관점에서 성찰할 필요가 있음을 시사한다. <기억의 전쟁>에 대한 평론을 썼던 여성학자 정희진은 베트남 민간인 학살 사건 생존자와 일본군‘위안부’ 할머니의 만남이 영화의 흐름과 어울리지 않는 장면이라고 평한 바 있다. 영화의 내러티브 상 어울리지 않고, 자연스럽지 않음에도 이 장면이 삭제되지 않은 것은 영화 바깥의 맥락 상 이 만남이 너무나 자연스럽게 또 필요하기 때문이다. 이는 페미니스트 여성 감독의 자의식이 투영된 연출이면서 동시에 국민국가로의 귀속을 넘어 전쟁 피해자로서의 연대 가능성을 모색하기 시작한 사회의 발전 양상을 보여주는 연출이다. 이 만남의 장면이 영화에서 제대로 설명되지 않은 것은, 왜 이들이 만나게 되었는가를 치밀하게 추적하지 않은 연출 상의 문제이기도 하지만 현재까지 뚜렷한 재현이나 실천으로 이어지지 않은 아시아여성연대가 드러나는 방식일지도 모른다.

초국적인 전쟁피해자연대, 아시아여성연대가 아직까지 가능성의 영역으로 남아있는 것은 전쟁과 여성인권박물관의 베트남전쟁 관련 전시만 봐도 알 수 있다. 전쟁과여성인권박물관 지하1층에는 베트남전쟁으로 고통 받은 여성들의 경험이 액자화되어 있다. 지하1층의 아주 작은 공간에 마련된 전시는 베트남전쟁이 제대로 기억되지 못하고 물리적으로, 공간적으로 제한되어 있음을 보여준다. ‘순수한 독립유공자’가 아니라는 이유로 서대문 독립공원에 건립되지 못하고, 단독주택이 즐비한 골목에 박물관이 건립되었다는 점을 생각해보면<sup>10)</sup>, 베트남전쟁 기억의 문제는 더욱 복잡해진다. 성역화된 토지로부터 배제되어 겨우 외곽에 자리 잡게 된 장소에서도 이차적인 순위로 밀려난 기억들이 있다는 사실은 베트남전쟁 기억의 문제가 한국사회에서 부수적인 문제로 치부되어 왔음을 상기하게 한다. 따라서 <기억의 전쟁>에 등장한 불충분한 연대의 장면은 그 움직임의 한계가 아니라 가능성으로서 내러티브에 거슬리는 방식으로라도 등장할 수밖에 없었던 것이다.

## 4. 현대 장소로서의 기도와 포스트기억 생산의 조건

<기억의 전쟁>에는 응우옌 럽 아저씨가 집안 사당에서 한국인을 위해 기도해주는 장면이 등장한다. 베트남의 기념 의례 관습은 집 안과 밖을 이원론적으로 구분하는데, 이때 집 안은 조상을 모시는 장소이고 집 밖은 떠도는 잡신을 기리는 장소이다. 집 안 사당은 조상숭배라는 계보 이데올로기를 바탕으로 하며, 내부 공동체를 위한 장소라는 상징성을 갖는다. 반대로 집 밖의 사당은 “온갖 부류의 죽음을 수용”할 수 있는 전지구적인 전망을 갖는 장소이다.<sup>11)</sup> 집 안 사당과 바깥의 사당이 명확한 구분을 갖는 베트남에서 학살 당시에 죽은 가족들을 기리는 집 안의 사당에 한국인을 들이고, 한국인을 위해 기도해주는 행위는 데리다의 환대를 떠올리게 한다. 사당에서의 기도는 안과 밖의 경계를 허물고 죽은 사람과 산 사람의 시공간을 초월하여 미래세대를 향해 열린 교차점을 만들어낸다. 이 현대의 태도가 있었기에 당사자의 경험을 들을 수 있었고, 포스트기억이 생산될 수 있었다는 점을 기억해야 한다.

## 참고문헌

### 1. 기본자료

<기억의 전쟁>(이길보라, 2020)

9) 전진성, 『빈딘성으로 가는 길』, 책세상, 2018, 191쪽.

10) 안숙영, 『젠더와 국가: <전쟁과 여성인권 박물관>의 건립과정을 중심으로』, 부산대학교여성연구소, 여성연구논집 24(2), 2014. 참조.

11) 권현익, 유강은 옮김, 『학살 그 이후』, 아카이브, 2012, 24-26쪽 참조.

## 2. 단행본

고경태, 『베트남전쟁 1968년 2월 12일』, 한겨레출판, 2021.

권현익, 유강은 옮김, 『학살 그 이후』, 아카이브, 2012.

윤충로, 『두번째 베트남전쟁 - 한국의 전쟁 기억과 기억 투쟁』, 푸른역사, 2023.

이길보라 외 3인 지음, 『기억의 전쟁』, 북하우스, 2021.

임지현, 『희생자의식 민족주의』, 휴머니스트, 2021.

전진성, 『빈딘성으로 가는 길』, 책세상, 2018.

피에르 마슈레, 『문학생산이론을 위하여』, 그린비, 2014.

Marianne Hirsch, *The Generation of Postmemory: Writing and Visual Culture After the Holocaust*, Columbia University Press: New York, 2012.

## 3. 논문

고동연, 「베트남 전쟁과 물건의 기억 : 임흥순의 '귀국박스' 아카이브전들과 작업(2008-2009)」, 한국미국사학회, 미국사연구 35, 2012.

권예진, 최은봉, 「한국의 베트남 전쟁 공공기억과 민간기억의 담론 갈등」, 한국세계지역학회, 世界地域研究論叢 41(1), 2023.

김종욱, 「한국과 베트남의 베트남전쟁에 관한 인식과 교육」, 한국아시아학회, 아시아연구 20(4), 2017.

박중현, 「한국 역사교과서 속의 베트남 서술 분석」, 한국역사교육학회, 역사교육연구 38, 2020.

안숙영, 「젠더와 국가: <전쟁과 여성인권 박물관>의 건립과정을 중심으로」, 부산대학교여성연구소, 여성연구논집 24(2), 2014.

이수정, 「역사 교과서의 '전쟁' 관련 서술에 대한 새로운 모색 - 한·미 역사 교과서의 6·25 전쟁과 베트남 전쟁 서술을 중심으로」, 역사와 교육학회, 역사와 교육 10, 2010

조서연, 「피해자의 자리를 전유하기-베트남전쟁 참전 트라우마에 대한 영화적 재현의 국적과 젠더」, 한국문학연구학회, 현대문학의 연구 71, 2020.

조서연, 「한국 '베트남전쟁'의 정치와 영화적 재현」, 박사학위논문, 2020.

## 4. 신문 기사

이은철, 「윤 대통령 “베트남 참전 추모 시설물, 북항에 조속 설립” 지시」, 부산일보, 2022, 08, 11.

조윤영, 「[단독] 국정원 '베트남전 민간인 학살' 법원 사실조회 요청도 거부」, 한겨레, 2021, 05, 09.