

# 영어권문화연구

16권 3호, 2023년 12월

영어권문화연구소



# Contents

## ┃ Kang, Gahyeon ┃

The Flow Culture of *fort-da*:

the tri-layered formula of Žižekian interpassivity ..... 7

## ┃ 강석진 · 박정만 ┃

나나부시에 대한 소고

: 캐나다의 문화적 표상, 문학적 상상력, 미적 가치 ..... 27

## ┃ 권 신 애 ┃

미국 흑인 남성의 부재를 초래한 법과 제도들

: 또 다른 이름의 노예제도 ..... 55

## ┃ 김 은 혜 ┃

연루된 주체로서의 인식 부재와 자멸

: 윌리엄 트레버의 “Lost Ground” ..... 81

## ┃ 김 재 경 ┃

인류세 담론으로 본 도덕극의 동시대적 의미

: 영국 국립극장의 *Everyman*을 중심으로 ..... 109

## ┃ Park, Chaeyoon ┃

Genealogy, War, and France in Shakespeare's *Henry VI, Part 1* ..... 135

Ⅱ Shin, Deogyong Ⅱ

Immigrants Who Are Forced to Subjection in *Native Speaker*:  
The Life of Namelessly Abandoned 'Zoe' ..... 157

Ⅱ 유인호 Ⅱ

식민지 시대 주술이미지의 디지털 문화적 재전유  
: 벤야민의 미메시스 이론을 중심으로 ..... 181

Ⅱ Lee, Ranhee Ⅱ

Digital Intimacy and Cyberization of Self: Focusing  
on the Digital Environment in Richard Jordan's *Machina* ..... 207

Ⅱ 이상빈 Ⅱ

고려가요 및 가사 번역의 형식:  
케빈 오록(Kevin O'Rourke)의 영어 번역을 기반으로 ..... 233

Ⅱ Chung, Hyeyurn Ⅱ

The Dis-abling Rhetoric of Race and Gender in Toni Morrison's  
*The Bluest Eye* ..... 261

Ⅱ 차희정 Ⅱ

알렉산더 웨인스테인의 SF 단편소설 「애프터 양」(“After Yang”):  
탈인간과 탈인종 그리고 공존에 관한 소고 ..... 285

Ⅱ 최은경 Ⅱ

*Crying in H-Mart*에 나타난 문화 번역과 번역 전략  
: 문화특정항목을 중심으로 ..... 305

Ⅱ 흥 현 애 Ⅱ

바라티 무컬지의 『자스민』에 나타난 ‘이름’으로 상징되는  
정체성의 정치 ..... 329

- 『영어권문화연구』 발간 규정 ..... 357
- 『영어권문화연구』 편집위원회 운영 및 심사 규정 ..... 359
- 『영어권문화연구』 편집 및 교정 기준 ..... 364
- 『영어권문화연구』 투고 규정 ..... 371
- 『영어권문화연구』 원고 작성 및 기고 요령 ..... 372
- 원고작성 세부 지침 ..... 375
- 영어권문화연구소 연구윤리규정 ..... 378



# The Flow Culture of *fort-da*: the tri-layered formula of Žižekian interpassivity

Kang, Gahyeon\*

## I. Introduction

Experience has never been more kaleidoscopic, and so media stimuli never vaster. In line with the increasing means of experience on screen, there has also been an increasing academic interest in its potential excess. Here, the specificity of its pathological diagnosis is noticeable in the fifth edition of the American Psychiatric Association's *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders (DSM-5-TR)* when it begins to term this excess as Internet Gaming Disorder (IGD).<sup>1)</sup> In addition, though not yet defined in DSM, new terms such as Social Media Disorder (SMD) or Addiction (SMA) have also been widely discussed in medicinal perspectives.<sup>2)</sup> In contrary, of course, there are as many comments on the positive effects precisely enable with such a potentially intensive and immersive nature of these experiences.<sup>3)</sup>

---

\* Graduate Student at Yonsei University, riverbykang@yonsei.ac.kr

1) See American Psychiatric Association (2022).

2) See Ergun (2020).

3) See Bediou et al. (2018).

Positioning itself in this active discussion, this writing attempts to provide a literary take on this perceived duality of the cultural phenomenon in lens of critical theory, in an attempt to both understand it in its theoretical structure as well as potentially contribute to the fields of research in but not limited to cultural studies, psychology, neuroscience, and child development studies. Here, unraveling Slavoj Žižek's psychoanalytic theory of interpassivity provides a useful insight in reading this experience as flow, between which the insight behind the Freudian *fort-da* game intermediates. The selected chapters for this analysis from Žižek are “The Interpassive Subject” of *How to Read Lacan* (2006, from now on, referred to as *Lacan*), “The Real and Its Vicissitudes” of *Looking Awry* (1998, *Awry*), and “Why is Woman a Symptom of Man?” of *Enjoy Your Symptom!* (2001, *Symptom*).

## II. On Žižekian Interpassivity

Žižek introduces the concept of interpassivity in *Lacan*, which expands with its applications in *Awry* and *Symptom*. In defining interpassivity in *Lacan*, Žižek takes an example of a VCR that stands for the Other's medium of symbolic registration, to which the person's emotions, knowledge, and beliefs are transferred or externalized.<sup>4)</sup> By storing the TV series and films, the VCR takes away the passivity assigned to a person so that one can keep actively engaging in other

---

4) Here, Žižek's employment of the Other is as the Lacanian big Other, or as the collective symbolic order that regulates social life. The Žižekian approach highlights more the collectivity and verticality connoted in this concept. See Žižek (1997).



activities. In fact, Žižek claims that the actions are performatively false. “Therein resides the typical strategy of the obsessional neurotic: he is frantically active in order to prevent the real thing from happening.” (*Lacan* 26) This “real thing” refers to the burden of facing or experiencing the emotions and beliefs directly. Then, still following the analogy, it also means that one actually fears enjoying the films on their own, which is why one lets the Other enjoy for the subject while one fervently busies oneself with some other meaningless ritual activities. This notion of interpassivity is, for instance, logically relevant to the series of attitudes towards ecological crisis provided in *Awry*— the overactivity of a libidinal obsessional of “If I don't do this (the compulsive ritual), some unspeakably horrible X will take place” is indeed an apt example of engaging in false activities as the result of the interpassivity. (*Awry* 35) The obsessional here is, again, fearing the burden of having to passively and helplessly experience the horrible X, the ecological crisis for the above example. Thus the common formula is this: ritualistic false activities are an interpassive strategy to pass the burden of experiencing the crisis to the Other.

Then one interesting contradiction arises. Žižek in *Awry* states that “we must be active all the time so that it does not come to light that ‘the Other does not exist.’” (*Awry* 35) In this sense, one engages in obsessional over-activities in order to escape from facing the impotence, the inconsistency, or the lack of the Other. However, as seen above, the logic from *Lacan* states that the interpassive over-activities externalize the emotion, knowledge or belief to the Other (the VCR). If one is to create this inexistent recipient and build the illusion of its presence and functionality, where are the transferred

experiences? In other words, where are my TV shows if there was no VCR to store them in the first place? This question signals that there are double steps to take in order to understand the interpassivity formula. The first step was already observed; One engages in rituals in order to pass over their fear to the Other, and this fear is pointed to the burden of facing the horrible crisis without any mediating measures. The second step clarifies that my fear is pointed not towards any particular positivist situation such as the ‘crisis’ but actually towards the emptiness (negativity) of the Other itself, which will be known to the subject once they stop ‘throwing away’ the subject-al enjoyments, or the passive experiences, through the performative actions. All the experiences that the subject is storing or transferring within the Other is nowhere to be found, just because the Other does not exist. However the subject still continues to do so—and this discarding action is intentional.

This dumping action is defined as sacrifice in *Symptom*, which adds yet another dimension to the understanding. Here, Žižek explains sacrifice as a willing assumption of guilt, by which “the Other is saved from the devastating knowledge of its inconsistency, impotence, inexistence.” (*Symptom* 44) It seems that the basic formula is the same, except for a slight twist to the phrase; it is not I from whom the obsessional actions are preventing the knowledge about the impotence of the Other, but *the Other itself*. In other words, It is not to protect I/me from the traumatization but to protect the Other that, again, does not exist. This twist is problematic, because it assumes that the subject already knows about the in-existent Other. Then the question again arises; why would one store films in the VCR

to save the concept of the VCR if they already know that it does not exist? In order to understand this phrase, one must pay attention to an additional element to the formula: the concept of guilt. The answer to ‘why do I sacrifice?’ lies in the concept of guilt, which can roughly equate to the concept of ritual and action observed above. In essence, instead of escaping from it to attain authenticity, one escapes into it to “take refuge in it” (*Symptom* 44). However, this phrase must be understood and distinguished with caution— how does one exactly escape into ritual, action, and guilt, respectively? The first two are already observed; one engages into excessive actions and superficial rituals in order to escape from facing the absence of the Other, to pretend that there is the Other to whom one can dump the experiences. On the other hand, guilt refers not to such performances but to the very knowing that the actions try to discard into the inexistent Other. For instance, as given in the text, Rossellini's 1952 film *Europa '51* (1952) puts Irene the protagonist into a fervid engagement in Communism and Christianity after the mysterious death of her son. In Žižek's reading of guilt, this is indeed obsessional and thus interpassive actions, because she is trying to get away from her guilt from the experience of her son's death. This reading is summed up as: one escapes into excessive rituals in order to escape out of guilt.

However, this sentence is still problematic, since the expression given from Žižek is that one escapes into guilt, that one sacrifices in order to assume guilt instead of dumping it away. In resolving this contradiction, when Žižek states that one escapes into it to “take refuge in [guilt]”, it is more precisely referring to the superficial guilt.

(*Symptom* 44) The observed content of Irene's guilt, the death of her son, is a superficial one that she embodies or assumes to relieve herself of a bigger trauma. "Irene doesn't simply get rid of her guilt, rather, she experiences her guilt itself as a kind of delusive maneuver destined to conceal the ontological void that swallowed her son." (*Symptom* 48) In other words, all the fervorous actions Irene takes in engaging with the Communist and Christian activities are not only a superficial guise to interpassively transfer her fear of facing her guilt (for letting her child die), but also— and more profoundly— an imposed cause—and—effect chains in order to escape from the complete impotence of the order of the Symbolic that she experienced from the death of her son. In fact, the death of her son was from an accident of him falling from a higher floor into the ground level, falling through the spiral staircase— literally the vortex that Žižek likes to refer to as the opening of the Real, just as the famous drain at the shower at Hitchcock's *Psycho* (1960) and the opening scene's eye at *Vertigo* (1958) are. To take another example, Žižek discusses the Chernobyl case in Awry. "It was as if the normal enchainment of cause and effect were for a moment suspended." (36) In other words, although Irene is superficially feeling responsible and thus guilty for the death of her son, she knows that she cannot be; or, there is nothing to be responsible for, because the incident happened outside the realm of the Symbolic. However, again following Žižek's logic of sacrifice, Irene decides to stay guilty of the incident that has no responsible culprits in order to get rid of the traumatic stain of the Real— the completely incomprehensible in the language of the Symbolic. Therefore, it is correct that this action is saving the Other, and the

action itself now holds meaning in that. On the same note Irene is choosing not to report the traumatic encounter to the Other and rather cover it with a more acceptable logic of a cause-and-effect experience.

### III. On Flow and the *fort-da* Game

As for the discussed formula of interpassivity, there have been three layers. The first layer is: over-activities as interpassivity that transfers the real experience to the Other. The second layer is: The subject intentionally discards their real experience to the non-existent Other to pretend that the *it* (the recipient) exists. And the third layer connects another set of theoretical concepts: The subject ‘sacrifices’ their real experiences (the knowledge of the Other’s lack) by assuming a superficial guilt in order to save the Other. In sum, the interpassive formula to cope with the traumatic experience consists of not only deceitful (over)action, which was mostly discussed in the first two layers of understanding the concept, but also deceitful mindset, as provided by the third step into it. Here, an analysis of the culture of flow put forth by Jay Bolter (2019) becomes useful as it provides an accurate and pertinent critical framework of the cultural context in the twenty-first century. In his short chapter “Flow” Bolter starts by setting the transition of both the cultural center and its mechanism: from the twentieth century Hollywood catharsis into the twenty-first century flow of the center-less culture of digital media that usually concerns video games and social media. Bolter quotes Csikszentmihalyi with

his initial definition of flow as “a state in which people are so involved in an activity that nothing else seems to matter; the experience itself is so enjoyable that people will do it even at great cost, for the sheer sake of doing it,” where the core lies in “the pleasure of losing oneself” (Includes original quote of Csikszentmihalyi (1990). Bolter 100).<sup>5)</sup>

In Bolter's analysis, the analogical difference between the Hollywood catharsis and the YouTube flow is on whether it ends; or whether the subject wants it to end. While the traditional structure of rising tension, climax and resolution in the Hollywood catharsis is expected to present a pleasurable experience through its definite resolution, the culture of flow presents the enjoyment in the perceived perpetuity of the experience such as but not limited to: the droning lo-fi social media pop, the endless chain of YouTube algorithm or the nature of a role-playing game of social media itself. In discussing the value of this digital media flow as a revolutionary breakdown of the

---

5) While this concept of flow as discussed by Csikszentmihalyi (1990) shares its characteristics with that by Raymond Williams (1974), the latter is more regarding the smooth sequence of television programs, whereas the former keeps its scope not only more general but also, in fact, deliberately excluding the television experience when Csikszentmihalyi claims that “the flow experience that results from the use of skills leads to growth; passive entertainment leads nowhere.” (162) In this sense, analysis by Uricchio (2005) provides a helpful insight of the Csikszentmihalyian flow as “a shift from Williams's idea of flow, to flow as a set of choices and actions initiated by the viewer.” (242) Or, in Brooker's words (2001), this is the new “over-flow” that instead induces immersion that allow the viewers to live the show. (460) Though, of course, this writing is aimed to disclose the covert passivity behind this seemingly proactive and thus productive nature, as will be discussed soon.

art hierarchy, Bolter implies the potential for the uplifting status of such digital media in its legitimacy and critical worth as “recuperative or integrative” (106). Despite a tone of seemingly grand redemption, these terms simply point to the sheer repetitive feature of flow that Bolter claims provides a sense of wholeness and perpetuation in the flowing moment. In describing the motivation of the modern inclination towards such a unique means of consumption, the concept of control arises. Bolter again quotes Csikszentmihalyi on the therapeutic, or the same recuperative or integrative feature of flow: “in a secular and often hostile world, flow gives individuals a feeling of control in their own smaller domains ... [as] the process of achieving happiness through control over one's inner life.” (Includes original quote of Csikszentmihalyi, 10) In other words, flow becomes a viable coping mechanism of the “hostile world” where the modern risk lies “imperceptible and yet omnipresent”; the modern subject stays anxious and vigilant, against the encapsulating danger that lies behind the innocent facades. (Beck 72) This background provides the subject's need for control, or at least a sense of it, as in that one has secured a safe space for either action (activities) or passive consumption of pleasurable experience— that one enjoys to feel as lasting, without any ups and downs that signal the time progression and the inevitable end it like cathartic experience does. This resembles the structure of interpassivity as discussed above, in that: first, the subject lets one into the endless loop of droning world of their “desire and mood” as the easy order to build, or the easy expectations to meet. (Bolter 105) Take, for instance, Tinder's mechanism of matching dates: you do not fall in love yourself, you just need to rigorously type in your information

and take the right photo until the app falls in love for you, which repeats over and over until a casual match is nonchalantly presented. The repeating swipe is the action in flow, whose overactivity yields the action of falling-in-love, or the precise experience of passivity, to the application.

A striking similarity can be observed in a more classical example of Freud's theory of the *fort-da* game. In his analysis of a child's play that makes the wooden reel *fort* (go away) and then *da* (there/come back) by pulling the string attached to it, thus the game of *fort-da*, Freud sees an analogy of the child's mother disappearing for a temporary moment from the sight of the child as she leaves the room. This experience of the disappearance is traumatic for the child, Freud assumes, and the reappearance is the joyful exclamation of *da*. The significance in the play is that it points to the child's ability to abstract and replicate the experience in a dramatized set, and Freud points out the element of repetition and control here. "It is clear that in their play children repeat everything that has made a great impression on them in real life, and that in doing so they abstract the strength of the impression and, as one might put it, make themselves master of the situation." (17) In particular, in the game of *fort-da* the child replays to rehearse the disappearance of the mother, to cope with that ultimate trauma; perhaps as the evidence of the successful drilling, Freud insists to add that when that child's mother actually died, he showed no sign of grief.<sup>6)</sup> In this sense, this game of *fort-da* becomes a method to control the immediate as well as the expected future hazard to come (*fort* of the mother) that is unforeseeable and fatally

---

6) See Endnote 4 of the section, or Endnote 1 of page 16.



overwhelming for the child. This mechanism gains similarity to that in the flow for digital media, in that both provide the subject with a particular seeming agency from the (expected or already liquid<sup>7)</sup>) risk over which, in contrast, he has no actual control.

Freud celebrates the *fort-da* game in its active nature, as opposed to being passive, implying the strong correlation between the action and the suggested control over the situation. “At the outset he was in a passive situation— he was overpowered by the experience; but, by repeating it, unpleasurable though it was, as a game, he took on an active part.” (16) Freud even considers an alternative explanation of the game as the active attack on the mother, in assuming that the child's frightening experience is always replicated in his next play or game, where the revenge is done on the child's toys: the surgery role-plays or even the very *fort-da* that literally throws away the mother/reel. As this analysis implies on this particular agency gained by the transition from passive experience to the active transference, Bolter also lands on a similar note. He contrasts the passive nature of catharsis as opposed to flow, signifying the so-called development from the former to the latter. “Flow experiences can occur in many different places... and they can involve extreme physical activity or passive sitting. By contrast, catharsis requires concentration on the story or music as well as passivity.” (105) In synthesis, the repetitive (replicated) action as the coping mechanism for the control over the omnipresent risks, then, becomes a common formula of perceived triumph of the modern subjects in action, either in a play or a game.

However, this formula of action=equals=control complicates itself

---

7) Here, ‘liquid’ as used in Zygmunt Bauman's novel *Liquid Fear* (2006).

in the observed concept of interpassivity, especially when the over-action takes place in exchange with that of the passivity: like the repeating ritual of the prayer wheel instead of ‘actually praying’ or the hoarding of downloadable or recordable TV shows, movies, or e-books instead of actually watching and reading them. As explored above, the very actions assumed by the subject transfers the real experiences, which Žižek describes as the knowledge of the lack of the Other. As Žižek diagnoses the overactive world, he advises that “the first truly critical step [in this overactive world] is to withdraw into passivity and refuse to participate.” (*Lacan* 27) This refusal to immediately join and play/act within the Symbolic roots from the fact that the cause of an action is always inconsistent and elusive, with which one must be “aware that there is no guarantee for one's desire in the big Other.” (*Awry* 38) As Žižek quotes Jenny Holzer, we seek the truism ‘protect me from what I want.’ Without such a conscious refusal, the safe adherence to the Order will try to whisper that one needs to be responsible for the Other's failure, or the incomprehensible spill, or the disaster in its purest sense. The analogy is then between the guilt that the child assumes in attacking the mother (in his dramatized set of repeating *fort-da*) and the regret of a modern subject in having spent hours on the swipes on social media platforms. This guilt, in the framework of interpassivity, is false or superficial in that it leads the subject simply into more similar over-activities: the more *fort* there is, the more *da* the child needs, whose enjoyment drives him again to act on the *fort* or, the more guilty swipes or gameplays there are, the more flow-ing experience is needed to sweep away the experience of such a strong emotional reception. It's a negative cycle that serves to

reinforce itself. Such a guilty mind goes on to discard the stressful experience and fill the gap with actions that are supposed to compensate for the guilt. As Bolter points out, the shortcoming of the flow culture lies in its subsequent withdrawal within self:

Csikszentmihalyi's flow culture is one in which individuals aim at nothing higher than personal satisfaction. The psychology of flow does not encourage them to think of themselves as actors in a larger social or political drama. Instead, the identity constructed on Facebook and YouTube is static or homeostatic: its modest goal is to keep itself within bounds, within the channels provided by a Facebook page. (108-109)

Action does imply control, but in terms of interpassivity it cannot escape the pursuit towards one's own sense of control and the begotten satisfaction/enjoyment. In this sense, this flow-ing subject betrays the faith put on the culture of gaming as mentioned in the same chapter when Bolter quotes Jane McGonical in her TED talk "Gaming Can Make a Better World" (2017). In her talk, she discusses how intense concentration in a game can have a *real* impact, or solve more global, social, and political problems. Though, with the explored facet of game flow as interpassivizing, gaming in fact cannot save the world. Or, more accurately, while the mechanism of the concentration towards the "epic win" that McGonical points to could contribute to such a meaningful change, flow by definition as always staying in "a channel between boredom and anxiety" cannot induce such a breakthrough. (103) The subject is put within the incessant wavering of actions in their attempt to maintain the wirewalking on that thin line of channel, unable to reach and land on the ground of the either.

In other words: as long as there is a string attached to the wooden reel, the game of *fort-da* continues perpetually, without either losing or gaining the mother definitively.

#### IV. Conclusion

The theoretical understanding of flow as the necessary *fort-da* substantiates thus substantiates the ambivalence towards it, just as Žižek poses a duality for a proper subject. A subject that reaches the third layer of understanding interpassivity (and overactivity) realizes that the guilt that one has been trying to make up for has its fundamental roots in the traumatic encounter with the unfathomable Real. In other words, this subject wholly accepts the disaster in its purest sense. This knowledge discloses the guilt as feigned or erroneous in its nature and insists on interpreting the seemingly hyperproductive and, most of all, benign (over)actions as fundamentally false. Though, as in making sense of the world as an intact whole, assuming this elusive guilt and guard their coherent world of the Symbolic is the promise of flow. In fact, Žižek does accede to the importance of the superficiality when he states that truth has the structure of a fiction. “What is missed by the cynic... is the efficiency of the symbolic fiction, the way this fiction structures our reality. (Lacan 33) As a subject, one is already split between the direct and the symbolic identities; to try to deny the effect of the Symbolic, which has already penetrated the very being of a subject, is a denial to our being and the structure, for “we must, by structural necessity,

fall prey to the illusion that the power of fascination belongs to the object as such.” (*Awry* 33)

(Yonsei Univ.)

## ■ Key Words

interpassivity, Slavoj Žižek, guilt, *fort-da*, flow, subject

## ■ Works Cited

- American Psychiatric Association. *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders, 5th ed., Text Revision*, American Psychiatric Publishing, 2022.
- Beck, Ulrich. *Risk Society: Towards a New Modernity*, Sage Publications, 1992.
- Bediou, Benoit, et al. “Meta-Analysis of Action Video Game Impact on Perceptual, Attentional, and Cognitive Skills.” *Psychological Bulletin*, vol. 144, no. 1, 2018, 77-110.
- Bolter, J. David. “Flow.” *The Digital Plenitude: The Decline of Elite Culture and the Rise of New Media*, MIT Press, 2019, pp.99-120.
- Brooker, Will. “Living on Dawson's Creek: Teen Viewers, cultural convergence, and television overflow.” *International Journal of Cultural Studies*, vol. 4, no. 4, 2001, pp. 371-512.
- Csikszentmihalyi, Mihaly. *Flow: The Psychology of Optimal Experience*, Harper & Row, 1990.
- Ergun, Gul, and Ali Alkan. “The Social Media Disorder and Ostracism in Adolescents: (OSTRACA- SM Study).” *The Eurasian Journal of Medicine*, vol. 52, no. 2, 2020, 139-144.
- Freud, Sigmund. *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, edited by James Strachey, The Hogarth Press, 1920.
- Raymond, Williams. “Programming: distribution and flow.” *Television: distribution and flow*, Fontana, 1974, 72-111.

Uricchio, William. "Television's Next Generation: Technology / Interface Culture / Flow." *Television After TV: Essays on a Medium in Transition*, edited by Lynn Spiegel and Jan Olsson, Duke University Press, 2005, 232–261.

Zižek, Slavoj. *Enjoy Your Symptom!: Jacques Lacan in Hollywood and Out*, Routledge, 2001.

\_\_\_\_\_. *How to Read Lacan*, Norton, 2006.

\_\_\_\_\_. *Looking Awry: An Introduction to Jacques Lacan through Popular Culture*, MIT Press, 1998.

\_\_\_\_\_. "The Big Other Doesn't Exist." *Journal of European Psychoanalysis*, vol. Spring–Fall, no. 5, 1997.

Movies:

Hitchcock, Alfred. *Psycho*. 1960.

\_\_\_\_\_. *Vertigo*. 1958.

Rossellini, Roberto. *Europe '51*. 1952.

■ Abstract

**The Flow Culture of *fort-da*:  
the tri-layered formula of Žižekian interpassivity**

Kang, Gahyeon  
(Yonsei University)

The aim of this short writing is to present complications and resolutions within the Žižekian theory of interpassivity through his own discussions and apply it to a modern context of popular cultural inclination. The selected chapters for this analysis from Žižek are “The Interpassive Subject” of *How to Read Lacan* (2006), “The Real and Its Vicissitudes” of *Looking Awry* (1998), and “Why is Woman a Symptom of Man?” of *Enjoy Your Symptom!* (2001). The synthesized analysis highlights the internal mechanism of performance through the Žižekian concepts of sacrifice and guilt. Then I move on to present how this tri-layered structure of the theory further explicates a particular modern cultural pattern. Here, I introduce the modern culture of flow in Jay Bolter's book *The Digital Plentitude* (2019). Bolter's reading of flow (in a Csikszentmihalyian sense) in consuming the twenty-first digital media traverses the Freudian theory of the *fort-da* game and lands on the explored concept of interpassivity with this nature of over-activity. This theoretical analysis that reveals flow as a necessary vice, or a vicious necessity, expects to substantiate



the academic ambivalence towards this particular experience as either/both creative immersion or/and an escapist addiction.

### ■ Key words

interpassivity, Slavoj Žižek, guilt, *fort-da*, flow, subject

### ■ 논문게재일

○투고일: 2023년 11월 30일 ○심사일: 2023년 12월 12일 ○게재일: 2023년 12월 13일



# 나나부시에 대한 소고

: 캐나다의 문화적 표상, 문학적 상상력, 미적 가치

강석진\* · 박정만\*\*

## I. 서론

나나부시(Nanabush) 이야기는 북미 원주민의 생활 양식과 사고 체계를 이해하는 데 있어 소중한 기록물이다. 또한 이 신화적인 인물은 원주민들의 삶과 생활 양식을 이해하는 역사적·문화인류학적 가치 외에도 창조적 작가들을 통해 문학 작품으로서의 미적 가치에 기여하는 존재이다. 아울러 나나부시 이야기는 캐나다라는 나라의 정체성과 고유성을 확보해 주고, 캐나다 문예에 독자성을 제공하는 중요한 원천이 된다. 본 연구는 북미 원주민들의 신화에 등장하는 나나부시라는 인물 연구를 통해 캐나다에서 나나부시가 문화적 상징물로 정착되었음을 탐색하고, 나나부시가 등장하는 대표적인 작품인 『레즈 시스터즈』(*The Rez Sisters*, 1988)를 중심으로 캐나다 작가의 상상력 속에서 나나부시가 어떤 의미를 지니는지 살펴보고자 한다.

이 논문의 첫 부분은 캐나다 신화와 전설 연구의 연장선에 있다. 2023년 출간된 『캐나다 아동문학』에 실린 “캐나다 태평양 서해안과 동부 대서

---

\* 주저자, 한국항공대학교 자유전공학부 교수, sjkang@kau.ac.kr

\*\* 교신저자, 한국외국어대학교 영어통번역학부 교수, jungmany@gmail.com

양 해안의 전설”을 통해 태평양 서북부의 트링기트(Tringit)족, 하이다(Haida)족, 치므시안(Tsimshian)족, 콰키우틀(Kwakiutl)족과 밴쿠버의 신화와 그 영향력, 그리고 태평양 동부 해안의 믹맥(Micmacs)족과 마리세스(Malicesstes)족을 포함한 캐나다 대서양 해안의 신화와 전설에 대한 연구, 그리고 이 신화와 전설을 토대로 한 캐나다 작가들의 작품 세계에 대한 연구는 이루어졌지만, 오집웨이(Ojibway)에 대한 연구는 이루어지지 않았다.<sup>1)</sup> 이 논문에서는 지금까지 국내 연구에서는 소외된 오집웨이 신화에서 가장 핵심적인 인물로 등장하는 나나부시에 대해 살펴보기로 한다. 본고에서 집중적으로 검토할 텍스트는 베이질 존스톤(Basil H. Johnston)의 『오집웨이 유산』(*Ojibway Heritage*, 1976)과 「나나부시」(“Nanabush,” 1983)이다. 존스톤은 작가이기도 하지만 토론토의 로얄 온타리오 박물관(Royal Ontario Museum)의 민족학부(Ethnology Department)에 근무한 캐나다의 대표적인 민속학자이다. 원주민들의 유산을 기록으로 남기고 보존하는 가치가 우선적으로 부여된 텍스트에서 나나부시에 대해 포괄적으로 살펴보고자 하는 것이다.

논문의 두 번째 부분은 작가 톰슨 하이웨이(Thomson Highway)가 구현한 문학적 상상으로서 나나부시에 대한 재현을 탐구한다. 우선 작가가 2022년 CBC 매시 강의(Massey Lectures)에서 나나부시에 대해 언급한 내용을 살펴보려고 한다. 특히 톰슨 하이웨이가 나나부시 신화를 어떻게 이해하고 있는지, 서구 기독교 신화와 차별되는 존재로서의 나나부시에 대해 어떤 인식을 가지고 있는지 초점에 맞추어 고찰하고자 한다. 이와 관련하여, 톰슨 하이웨이의 극작 『레즈 시스터즈』를 중심으로 나나부시가 어떻게 문학 작품에 구현되어 있는지 살펴보기로 한다. 『레즈 시스터즈』

---

1) 2022년에 국내에 사이러스 맥밀란(Cyrus MacMillan)의 『캐나다의 신비 이야기』(*Canadian Wonder Tales*)가 소개되고 연구되었다. 캐나다 원주민 연구에서 이 저서의 중요성은 크지만, 이야기의 어느 곳에도 나나부시에 대한 언급은 없다. 나나부시는 원주민 이야기에서 가장 널리 알려지고 핵심적인 역할을 하는 인물이라는 점에서 연구의 가치가 있다.

에서 나나부시는 트릭스터로 등장하며 창조자나 영웅적인 면모는 찾아보기 힘들다. 무엇보다 우선적으로 하이웨이의 나나부시는 허구적 연극 장치에 등장하는 인물이라는 점에서 존스톤의 신화 텍스트에 등장하는 나나부시와는 차이가 있다. 완결된 작품에 기여하는 등장인물로서의 나나부시는 윤리적, 역사적 가치만큼 미적 가치를 구현하는 중요한 수단이 된다. 나나부시의 상징성을 중심으로 하이웨이가 나나부시를 통해 어떤 가치를 어떤 방법으로 구현하고자 하였는지 살펴보는 것이 이 부분에서 다룰 핵심적인 내용이다.

## II. 캐나다의 문화적 상징: 신화 속의 나나부시

나나부시는 오지웨이 신화에 등장하는 인물로, 크리(Cree)어로는 위사기치크(Weesageechik)라고 불리운다. 나나부시 이야기 또한 다른 원주민 신화나 설화와 마찬가지로 구전으로 전해오다 20세기 들어서면서 역사적, 인류학적 의미가 강조되면서 문자화되었으며, 나나부시는 오지웨이 언어에서 접두사의 인칭이나 화자의 역할, 발음 등의 여러 이유로 나나보조(Nanabozho), 마나보조(Manabozho), 나나보즈(Nanabozh), 나나부주(Nanaboozhoo), 미샤부즈(Mishaabooz) 등 다양한 형태의 표기를 지닌다. 캐나다의 퀘벡권에서는 미차보우스(Michabous)로 흔히 표기되기도 하며, 이 외에도 다양한 방언을 포함하자면 위네부주(Winneboujou), 워나보조(Winabojo), 웨나보조(Wenabozho), 웨나부주(Wenaboozhoo), 나나보조(Nanabojo), 나나부슈(Nanabushu), 네나부시(Nenabush), 마나부시(Manabush) 등의 형태로 기록되어 있다.

나나부시 신화가 등장하는 곳은 캐나다 남부와 중서부, 그리고 미국의 북부 평지(Northern Plains) 지역이며, 오지웨이 족들의 믿음과 사상 체계에서 핵심적인 인물로 등장한다. 매니토바 호수(Lake Manitoba)와 소리

스 강(Souris River)을 중심으로 한 평지 오지왠(Plains Ojibwa), 위니펙 호(Lake Winnipeg), 우즈 호(Lake of the Woods) 북쪽의 위니펙 솔텍스(Winnipeg Saulteaux), 니곤 호수(Lake Nigon) 북부지역의 북부 오지왠(Northern Ojibwa), 수페이어 호(Lake Superior)와 미시간 호(Lake Michigan) 남서쪽의 남서부 오지왠(Southwestern Ojibwa), 그리고 휴런 호수(Lake Huron), 에리 호수(Lake Erie) 주변의 남동부 오지왠(Southeastern Ojibwa)로 오지왠족의 영토를 구분할 수 있는데, 이 중 남서부 오지왠과 남동부 오지왠은 미국의 미네소타, 위스콘신, 뉴욕 주 일대에 함께 걸쳐 있다(Johnston, *Ojibway Heritage* 10).

원주민들의 신화에 등장하는 나나부시는 캐나다 동부 대서양 해안의 와바나키(Wabanaki) 전설에는 글루스캡(Glooscap)이라는 이름으로 등장하는데, 그는 캐나다 원주민들의 생활 양식과 사고방식을 이해하는 데 핵심적인 역할을 하는 환상적인 인물이다. 나나부시에 관해 전해지는 이야기는 지역에 따라 상당한 차이를 보인다. 서풍(West Wind)의 아들로 전해지기도 하고 태양의 아들이라는 기록도 있으며, 외동이라는 이야기에서 쌍둥이 형제의 일원, 네 형제 중 막내 또는 장남으로 기술되기도 한다. 형제가 있는 것으로 기록된 경우, 형제 중 가장 중요한 인물은 흔히 늑대의 모습으로 그려지는 지이바야부조(Jiibayaaboozor)이다. 나나부시는 출생하고 얼마되지 않아 엄마를 잃고 할머니인 노코미스(Nokomis)에 의존하여 살아간다.

나나부시는 다양한 해석이 가능한데, 나나부시에 대해 어떤 해석을 내릴 것인가에 대해 캐나다의 민속학자인 베이질 존스톤(Basil Johnston)은 나나부시를 “신/창조주”(god), “트릭스터”(trickster), “문화영웅”(culture hero)과 같은 관점으로 접근할 수 있다는 언급을 한 바 있다(Johnston, “Nanabush” 41). 이 구분은 단순히 나나부시에 관한 과거 해석의 일부가 아니라 원주민들의 신화나 전설에 등장하는 인물들을 구분하는 핵심적인 개념들이므로 이 세 범주를 통해 신화 속의 나나부시를 살펴보기로 한다.

## 1. 신/창조주

먼저 창조주로서의 나나부시의 모습부터 살펴보기로 한다. 캐나다에는 거북이, 큰까마귀, 늑대 등의 동물과 연관된 이야기들이 전수된다. 서부 태평양 연안 원주민들에게는 큰까마귀(Raven)가, 그리고 북쪽 이누이트족에게는 암늑대 쿠에쿠아트슈(Kuekuatsheu)가 등장하는데, 오지웨이족에게는 거북 섬(Turtle Island)을 만든 나나부시가 등장한다. 『캐나다 백과사전』(*The Canadian Encyclopedia*)에 따르면 나나부시의 창조 이야기에는 여러 가지 버전이 존재하지만 여기에서 공통적으로 거북이는 생명과 대지(life and earth)의 상징으로 사용된다.

홍수로 인해 세상이 뒤엎이자 나나부시는 거대한 뗏목을 만들어 그 위에서 홍수를 피하고 새와 동물들을 피신시킨다. 시간이 지나 수면이 낮아진다고 느낀 나나부시는 헤엄을 잘 치는 동물들에게 부탁하여 물속으로 잠수하여 세상을 다시 창조할 수 있는데 필요한 흙을 가져올 것을 요청한다. 가장 먼저 잠수한 미꾸라지가 성과 없이 돌아오고, 곧이어 보내진 비버 또한 바다 밑바닥까지 도달하는 데는 실패한다. 다음으로 사향쥐(muskrat)가 임무를 띠고 잠수하고 오랜 기간 잠수한 사향쥐는 정신을 잃은 채로 다시 뗏목으로 돌아오는데, 이때 사향쥐의 발에 진흙이 묻어 있었다. 나나부시는 이 진흙을 통해 세상을 다시 만들어 낸다. 그는 흙으로 작은 지구본 모양을 만들어서 가볍게 숨을 불어넣는다. 그다음 뗏목 옆의 물속에 그 지구본을 조심스럽게 놓은 뒤 자라라고 명하자, 이 작은 지구본은 물속에서 돌면서 그 크기가 커져 현재 우리가 살아가는 대지의 모습을 갖추게 된다. 지상이 더 커지자, 나나부시는 식물을 재생시키고 동물들과 인류에게 생명을 불어넣는다. 각각의 동물들에게 이름을 부여하고, 세상이 생명체로 넘치지 않도록 죽음이 다가오게 명한다. 그리고 영혼의 나라(Kand of Souls)를 창조한다.

## 2. 트릭스터

나나부시는 우리가 살아가는 세상을 재창조하는 신적인 존재이기도 하지만, 북미대륙의 원주민들의 대표적인 트릭스터이다. 아만다 로빈슨(Amanda Robinson)에 따르면 트릭스터는 원주민들 고유어가 아니라 원주민들을 일정한 범주 속으로 구분하고 이해하는 데 도움이 되도록 문화 인류학자들에 의해 만들어진 용어이다. 트릭스터는 큰까마귀나 코요테, 토끼, 어치, 거미 등의 생명체로 모습을 바꿀 수 있고, 남성일 수도 여성일 수도 있다. 위에 언급한 동물 중 원주민 신화 속에서 나나부시와 가장 흔히 연결되는 동물은 토끼이다. 나나부시가 미샤부즈(Mishaabooz) 또는 기취-와아보즈(Gitchii-waabossz)라 불리우는 것도 토끼의 모습으로 자주 등장하기 때문이다.<sup>2)</sup> 트릭스터로서 나나부시는 원주민 공동체에서 여러 문제를 일으키는데, 탐욕적이며, 어리석고, 다른 인물들을 지배하려 하며, 지나치게 충동적이고, 참을성이 없으며, 다른 사람들의 충고를 듣지도 않는다. 사냥할 때도 매복하여 동물을 잡는 상식적인 방법을 쓰지 않고 교활한 속임수를 사용하며, 자신의 속임수에 빠져 스스로 자멸하곤 한다.

나나부시는 욕심이 과하며 자신의 사리사욕을 위해 공공의 규율을 무시하여 부족의 질서를 깨는 행위를 서슴치 않는다. 그는 부족의 규칙에 따라 한 마리의 송어만 잡지 않고 필요 이상의 송어를 잡는다. 밤이 되자 물고기의 살점이 떨어져 나가고 말라빠진 어란(roe)만이 남아있을 뿐이었다. 결국 겨우내 나나부시는 들판의 열매로 연명해야 했고, 살아생전 배부르게 지낸 적이 거의 없다. 나나부시는 고집이 세고 배신을 일삼으며, 온 세상을 혼돈에 빠뜨리는 행동을 일삼기도 한다. 성장기 사냥을 처음 배울 때도 최고의 사냥꾼인 늑대(Wolf)가 그를 인도해 주는데, 능력은 없으면

---

2) Mishaabooz와 Gitchii-waabossz는 각각 토끼 대왕(Great rabbit), 거물 토끼(Big rabbit)라는 의미이다.



서 고집이 세어, 늑대는 사냥에 제 아들을 나나부시와 동행시켰다. 늑대의 아들은 강을 건너다 나나부시의 배신으로 물에 빠져 린스 대왕(Great Lynx)에 사로잡힌다. 자신을 자책하던 나나부시는 복수를 결심하고 린스를 살해하나 이 때문에 온 세상이 홍수로 뒤덮이는 재앙이 생겨난다.

그는 충동적이고 무모한 성격으로 인해 자기 형제를 죽음으로 몰아가기도 한다. 욕하는 성격을 참지 못하고 그는 둘째 형인 파피카위스(Papeekawis)를 천둥을 불러와서까지 살해하는데, 그 이유가 사소하다 못해 이해가 불가할 지경이다. 두 형제는 사이가 좋았으며, 나나부시가 혼인을 한 뒤에도 형은 자주 그의 집을 찾아왔다. 어느 날 나나부시의 집을 찾은 파리카위스는 두 내외가 없는 사이 장난기가 발동하여 나나부시가 애지중지하는 흰 새를 채색하여 검은 새로 바꾸어 놓는다. 귀가한 뒤 분노한 나나부시는 쫓아가고, 도망치던 형은 뱀의 형상으로 변모하여 큰 바위 사이에 몸을 숨긴다. 큰 돌로 뱀을 찍어내려 했지만, 뱀이 바위틈 사이로 숨자 나나부시는 번개를 소환하여 불길을 내리친다. 유혈이 낭자한 뱀의 사체 앞에서 오열하며 “나는 형을 죽이려 한 게 아니에요. 그냥 겁을 줘 주고 싶었어요”(I did not mean to kill you. I wanted only to frighten you, *Ojibway Heritage* 156)라고 절규하지만 죽은 형을 다시 살릴 수는 없는 일이었다. 이같이 나나부시는 돌발적이고 충동적인 성격을 이기지 못해 살인의 주인공이 되기도 한다.

### 3. 문화영웅

그렇다고 나나부시가 문제만을 일으키는 말쑥꾸러기인 것만은 아니다. 나나부시는 주변 환경에 개방적이고 열려 있어서 그의 이야기는 원주민들의 인생을 인도하고 도덕적인 교훈을 가르치기에 유용하다. 나나부시는 문화영웅(Culture Hero)의 모습으로 등장하기도 한다. 문화영웅은 역사가인 커트 브레이시그(Kurt Breysig)가 처음 사용한 용어로, 원주민 연

구에서는 인류를 위협한 괴수로부터 구해내거나, 인간과 동물을 구분 짓거나 인간의 생존에 도움을 주는 다양한 행위를 하는 영웅을 지칭하는 용어로 사용되며 흔히 '영웅의 여정'(hero's journey) 길에 오른다.

죽음이 생명체에게 다가오게 하면서 병이 인류에게 찾아들었다. 나나부시는 미다에와에윈(Midaewaewin)이라는 주술사(medicine man)에게 식물로 병을 고치는 지식을 알려주어 인간의 고통을 덜어주었다. 홍수 이후에도 사악한 정령들은 소멸하지 않았다. 윈디고(Weendigo), 인어(merman, mermaid), 그리고 마법사(Sorcerer)가 음침한 곳에 숨어 살면서 세상을 위협하였다. 그래서 이 사악한 정령들을 감시하기 위해 하늘에 천둥새(Thunderbird)를 두고 네 핵심적인 곳에 신(deity)을 두어 이들을 감시한다. 뿐만 아니라 원주민 신화 속에서 나나부시는 괴수 윈디고가 마을을 파괴하려는 것을 저지하고, 전사들을 납치한 연체 조수(Shell Feather)를 파멸시키는 등 인류를 위한 영웅적인 행위를 한다.

파이프(pipe)가 인류에게 전해진 이야기들은 원주민 설화에서 나나부시가 인류에 지닌 애정과 선의를 잘 제시해 준다. 치료 효과가 있다는 괴물 곰 치아로 분쟁이 끊이지 않자 나나부시는 아버지와 다툰 뒤 평화의 상징으로 받은 파이프를 가지고 인류를 찾아간다. 신성한 불로 파이프에 불을 붙인 뒤 나나부시는 모든 사람에게 파이프의 의미에 대해 가르친다. 신성한 불로 지퍼진 파이프는 인간의 눈, 목, 마음을 정화시키고 마음속의 고통과 악을 제거하며, 파이프에서 피어오르는 연기는 평화와 질서, 선한 마음을 회복시켜준다. 나나부시는 인류에게 네 개의 성스러운 선물을 전달하는데, 평화의 불(Fire of Peace), 파이프, 신성한 켈런, 그리고 감초(sweetgrass)가 바로 그것이다. 수많은 사람이 나나부시를 찾아 도움을 구하고, 나나부시는 이들을 먹이고 휴식을 선물하며, 그들이 원하는 것을 들어준다. 그리하여 어떤 이는 위대한 전사가 되고 어떤 이는 위대한 사냥꾼이 되기도 하고, 어떤 이는 병자를 치료하는 의원이 된다. 어떤 요구는 예상치 못한 결과를 낳기도 한다. 이 세상이 멸망할 때까지 영원히 살고

싶다고 간청한 원주민은 결국 바위가 되어 그 소원을 이루는데, 이 바위는 “영적인 바위”라 불린다(“Spirit Rock”).

나나부시가 늙어 더 이상 일을 할 수 없게 되자, 그는 할머니와 함께 인간의 땅을 떠나 “저무는 해의 나라”(Land of the Setting Sun)에 머물면서 인류를 위해 봉사한다. 자신의 용기, 인자한 사랑, 삶을 증진시킬 목적으로 원주민들이 나나부시를 찾아오자, 그는 이들의 요청을 받아들인다. 비록 인간에게 불멸을 제공해 주지는 못하지만, 그는 최대한의 호의와 애정으로 이들을 대한다. 나나부시는 육체를 가진 형태로 초자연적인 힘을 지니고 있다. 그는 초자연적인 힘과 고상한 야망을 지니고 있고 “인류의 최상의 이익”(the greatest benefits for mankind and womankind) (“Nanabush” 44)을 주는 행위를 한다. 이기적이고 어리석은 트릭스터적인 나나부시와는 다른 측면의 모습이다.

자임 시드로(Jaime Cidro)는 나나부시 이야기를 포함한 원주민들의 이야기가 지역사회의 구성원들에게 다양한 지식을 전수해 주는 역할을 하였다고 지적한 바 있다(26). 공동체 사회에서 지켜져야 할 규율, 생존에 필요한 지식과 기술, 그리고 선조들의 다양한 경험이 이야기를 통해 전수되는 것이다. 자임의 지적대로 나나부시의 이야기는 원주민들 사이에는 후손들에게 전해져야 할 지식과 규율, 삶의 지혜를 전수하는 의미가 있다고 판단되며, 이 논문에서 살펴본 세 범주의 나나부시는 원주민들에게 이와 같은 역할을 담당한다 할 수 있다.

나나부시의 역할은 여기에서 그치지 않는다. 나나부시의 이야기가 지니는 의미에 대해 한 가지 더 추가되어야 하는 점은 나나부시를 포함한 원주민들의 이야기가 캐나다를 캐나다답게 만드는데 기여한다는 것이다. 캐나다의 철학자인 존 랄스톤 사울(John Ralston Saul)은 캐나다 혹은 캐나다다움을 형성하는 “세 실재”(triangular reality)에 대해 언급하면서 원주민들의 존재가 영어권 주민들, 프랑스권 주민들과 함께 현재의 캐나다를 만들고 있으며, 서로 다른 관점에서 생겨나는 끊임없는 소크라테스적

인 대화가 캐나다라는 국가의 가장 큰 정체성을 이룬다고 지적한 바 있다(81). 글루스캡이라 불리우든, 나나부시라 불리우든, 아니면 미샤부즈라 불리우든 간에 원주민들의 신화에 등장하는 주인공은 캐나다라는 정체성을 형성하는 삼각대 중 하나의 지지대 역할을 담당하고 있다. 원주민이 아닌 캐나다인들에게 나나부시의 이야기는 삶에 필요한 정보를 전달하는 역할보다는 캐나다 국민으로서의 정체성 문제와 더 연관되어 있으며, 이 점에 관해서는 하이웨이의 2022년도 강의 「트릭스터와 함께 웃음을」(“Laughing with Trickster”)를 통해 심도 있게 논의해 보고자 한다.

### Ⅲ. 하이웨이가 바라본 트릭스터로서의 나나부시

캐나다 총독(Governor General of Canada) 빈센트 매시(Vincent Massey, 1887-1967)를 기리기 위해 1961년부터 매시 강의가 시작되었고, 아난시 출판사(House of Anansi Press), 토론토 대학의 매시 칼리지(Messey College), CBC 라디오의 후원으로 진행된 이 강연시리즈에서 2022년에는 톰슨 하이웨이가 「트릭스터와 함께 웃음을」이라는 제목의 강연을 하였다.<sup>3)</sup> 이 자리에서 하이웨이는 나나부시에 대해 분석하면서 그 의미를 부여하였다. 하이웨이가 특히 주목한 점은 나나부시가 불러일으키는 유머(humor)이다.

하이웨이는 나나부시의 여러 이름 중 나나보조만을 언급하며, 나나부시가 아니시나베 국가(Anishinaabe Nation)에서 발견되며, 이들이 정치적인 이유로 오집웨이라고 잘못 불리우고 있다고 지적한다(Laughing 75). 하이웨이가 보기에 나나보조를 오집웨이 족의 산물로 간주하는 것은

---

3) 빈센트 매시는 캐나다의 상징물을 21개 열거한 적이 있는데, 이 중 여덟 개가 원주민의 예술품으로 알려져 있다. 하이웨이의 강연은 단순히 예술가로서 트릭스터에 대한 연구를 강연한 것이 아니라 원주민들의 문화유산 속에서 캐나다적인 것을 찾고 국가의 정체성을 확립하려는 기획의 일환이다.

적절하지 않다는 것이며, 이와 같은 점은 나나보조의 기원에 대해 베이질 존스턴을 포함한 북미원주민 연구자들과 다른 견해를 견지하고 있다.

톰슨 하이웨이가 「트릭스터와 함께 웃음을」 강연에서 나나부시를 통해 전달하고자 하는 핵심적인 내용은 원주민들의 신화적 사고와 서구적 사고 사이의 차이점이다. 그는 메세나 매그와이(Meshena-Magwai) 이야기에서 그 단서를 찾는다. 메세나 매그와이는 아니시나베 국가의 전설에 등장하는 “모든 물고기의 추장”(the Great Chief of All Fish)으로, 나나부시의 할머니는 유용할 기름이 떨어지자 손자 나나부시에게 북쪽의 대 호수로 가서 메세나 매그와이를 잡아 오라고 말한다.<sup>4)</sup>

물고기 추장을 끌어 충분한 기름을 얻을 생각으로 나나부시는 카누를 만들어 호수를 향한다. 호수에 도달한 나나부시는 건방지고 무례한 전형적인 트릭스터의 모습을 보인다. 송어가 미끼를 물자 나나부시는 송어를 낚은 뒤 “이 못생기고 조그만 녀석아. 넌 모든 물고기의 우두머리가 아니야. 메세나-매그와이가 와서 나와 싸우는 건 두려워하는 것 같은데”(You ugly, puny thing. You are not the Chief of All Fish. I think Meshena-Magwai is afraid to come up and fight me, *Laughing* 76)라고 약을 올린다. 송어는 못생기고 하잘것없다는 말에 화가나 보트에서 뛰쳐나와 메세나 매그와이에게 가서 나나부시가 전혀 매너가 없으며 욕을 해대었다고 고한다. 다음으로 미끼에 걸린 거대 창꼬치(Great Pike)에게도 나나부시는 “히찮고 미끈거리네 녀석아?”(You insignificant, slimy thing!, *Laughing* 77)라고 고통치면서 매너 없이 약을 올린다. 화가 난 창꼬치는 메세나 매그와이를 찾아가 모욕당한 사실을 전하면서 나나부시를 제거해 달라고 요청한다.

메세나 매그와이가 수면으로 올라오면서 성서 속의 요나 이야기와 연상되는 사건들이 전개된다. 메세나 매그와이는 나나부시와 그가 타고 있

---

4) 나나부시는 메세나 매그와이 이야기에서 나나보조(Nanabosho)로 호칭되어 있지만, 이 논문에서는 나나부시로 일관되게 표기한다.

던 카누와 노를 모두 집어삼킨다. 이는 기독교 문명권에서 자라온 서구인 독자들에게는 고래가 요나를 삼켜버리는 장면을 연상시킨다. 물고기 배 속에 들어간 나나부시는 어둠 속에서 두려움을 느끼지만 벨트에 차고 있던 곤봉을 꺼내 메세나 매그와이를 죽인다.

메세나 매그와이를 죽이는 것에는 성공하지만, 나나부시는 물고기의 몸 밖으로 나오지 못해 곤경에 처한다. 곤경에 처한 나나부시를 구해내는 것은 다람쥐와 갈매기이다. 나나부시가 아사 직전에 이르자 다람쥐와 갈매기는 메세나 매그와이의 몸을 갇아내어 구멍을 만들어 나나부시를 구해낸다. 이 공로를 인정받아 두 동물은 “작은 갹기 대왕”(Little Mighty Gnawer), “날개 달린 긁기 대왕”(Winged Mighty Scratcher)이라는 명예로운 호칭을 얻는다. 톰슨 하이웨이가 특히 관심을 두는 부분은 트릭스터적인 인물들이 지닌 유머이다. 성경 속의 요나 이야기와 원주민 신화 속의 나나부시 이야기의 가장 큰 차이점을 하이웨이는 유머에서 찾는다.

청중들이 보더니 유사점을 알아냈어요. 요나는 나나보조였고, 고래는 신, 그러니까 유일신교인 기독교에서 말하는 신이었죠. 헌데 두 이야기의 차이가 뭔가요? 나나보조는 재미있어요. 그는 광대이지만, 요나는 안 그래요. 기독교 신은 재미가 훨씬 덜하지요. 그리고 그의 뱃속에서 트릭스터가 신과 벌이는 논쟁은 히스테리적이며 폭력에 가깝죠.

Audiences saw and understand parallels: Jonah was Nanabozho, and the whale was God - that is, the monotheistic Christian God. But what is the difference between two stories? Nanabosho is funny; he is a clown. Jonah is not, the Christian God even less so. And the arguments the Trickster has with God from inside his belly are, hysterical, bordering on violent. (*Laughing* 80-1)

성스러운 기독교의 신과는 달리 나나부시는 손가락 끝에서 불을 뿜어 내는 마법사와 같은 존재이다. 트릭스터는 독자에게 즐거움을 준다. “너 왜 그렇게 재미가 없냐? 유머감각은 어디다 둔거야? 유쾌함이라고는 모

르는 바보, 웃을 줄도 모르나?”(“Why are you so unfunny?” Where's your sense of humour? Don't you know how to laugh, you joyless jerk?, *Laughing* 81)고 외치는 마법사의 모습을 하이웨이는 나나부시로부터 발견한다. 기독교와 같은 일신교에서는 집단 무의식 아래에 유일한 슈퍼영웅이 존재하며, 그의 이야기는 성스럽고 강력하여 모든 문명이 그를 중심으로 형성되며 대지를 포함한 모든 생명체가 그로 인해 형상을 갖추게 된다.

기독교에서의 슈퍼영웅인 그리스도의 삶에서 유머를 찾아보기는 힘들다. 친절하고 지적이며 현명하며, 수많은 기적을 만들어 내기는 하지만 웃음에 관해서는 존재적 가치가 희미하다. 이 지점이 원주민 슈퍼영웅과 기독교의 슈퍼영웅이 갈라서는 지점이다. 원주민의 트릭스터를 기술하는 용어로 하이웨이는 “바보같은”(zany), “미치광이의”(crazy), “환각상태의”(psychedelic), “말썽을 일으키는”(explosive), “발광하는”(maniacal), “예측할 수 없는”(unpredictable), “분열을 불러오는”(disruptive), “성미가 급한”(irascible), “비속한”(profane), “발광한”(insane), “어리석은”(ridiculous), “우스운”(funny), “히스테리성의”(hysterical), “겁많은”(cowardly), “꼴사나운”(clumsy), “정직하지 못한”(dishonest), “사기를 치는”(deceitful), “자기 잇속만 챙기는”(self-serving), “거만한”(arrogant)과 같은 단어들을 나열한다(*Laughing* 82). 유럽을 포함한 세계 여러 문화에서 이같은 성격의 트릭스터들이 발견되며, 여기에는 이탈리아의 피에로(Pierrot)와 어릿광대(Harlequin), 잉글랜드 셰익스피어의 펍(Puck)과 터치스톤(Touchstone)이 포함된다.<sup>5)</sup> 기독교 세계와는 다르게 이들에게 있어서 세상은 “고통받아야 하는 곳, 죄책감으로 뒹굴거나, 우리가 저지르지도 않은 죄로 인해 사면을 요청해야 하는”( *Laughing* 84) 곳이 아니라 죽을 때까지 맘껏 웃을 수 있는 장소인 것이다. 이같은 맥락에서 하이웨이가 나나부시에게서 찾

---

5) 펍은 『한여름 밤의 꿈』(*A Midsummer Night's Dream*)에 등장하는 숲속 요정, 이고 터치스톤은 『뜻대로 하세요』(*As You Like It*)에 등장하는 인물이다.

는 웃음의 속성은 해방감과 연관되어 있으며, 그 속성 또한 개인적인 것이 라기보다는 문화적인 것이라 할 수 있다.

조안 톰킨스(Joanne Tompkins)가 리사 메일(Lisa Male)과의 인터뷰에 서 밝힌 바와 같이, 하이웨이는 기독교 신화(Christian mythology)의 가 장 큰 문제점으로 일신교의 권위에 의한 강압적 지배력을 지적하였다(16). 이 기독교 신화 체제는 대지를 약탈하고 사람들을 식민으로 지배하며, 창 조물을 종속적이며 힘이 없는 위치로 전락시킨다. 이와 대조적으로 원주 민 신화는 그리스 신화와 켈트 신화와 같이 범신론적이며, 여기에는 각양 각색의 신들이 존재하고 인류는 자신의 주변을 에워싼 ‘자연의 세력 들’(natural forces)과 상호 교류하면서 살아간다. 대지와 나무를 숭배하 고 바람과 교류하는 것이야말로 인류를 구원하는 것이기에 원주민들의 신화가 소멸하지 않고 현세에 살아 숨쉬는 것이 필요하며, 나나부시는 이 같은 맥락에서 현대를 살아가는 캐나다인들에게 큰 의미가 있다.

기독교 신화와 아니시나베 신화에 대한 하이웨이의 견해는 “우리를 캐 나다인으로 만드는 것은 무엇인가”(what makes us Canadian)라는 맥클 랜즈/CBC 여론 조사의 결과를 고려해 볼 때 시사하는 바가 크다. 캐나다 인의 의식 조사에서 원주민들의 존재는 단풍잎이 새겨진 국기, 건강보장 시스템, 전통적인 가정에 대한 개념, 매서운 겨울 날씨, 아이스하키, 이중 언어, 다문화주의보다는 순서에서 밀리지만, “기독교 유산”(Christian heritage)보다 앞서는 것으로 조사되었다(Barsh 273). 캐나다인들이 자신 을 규정하는 데 있어서 원주민의 생활 양식과 의식이 유럽 이민자들의 사 상과 신념 체계보다 우선순위에 있는 것이다. 특히 국경을 접한 초강대국 인 미국과 차별화되는 국가적 가치를 정립하는 과정에서 다문화주의와 더불어 원주민들의 문화유산은 큰 몫을 담당하고 있고, 하이웨이의 연설 은 이를 확인시켜주는 것이라 평가할 수 있다.

나나부시는 하이웨이의 희곡 『레즈 시스템즈』에 극화되어 등장하는데, 작품 앞에 붙인 「나나부시에 대한 노트」(“A Note on Nanabush”)에서



“북미 인디언 신화라는 꿈의 세계”(the dream world of North American Indian mythology)에 등장하는 환상적인 생물체, 존재, 사건들 중 “가장 중요한 존재”(foremost among these beings)이자, 그리스도가 기독교 신화의 영역에 있는 것처럼 “원주민 세계에서 중추적이고 중요한 인물로”(as pivotal and important a figure in the Native world)로 소개되어 있다(Rez Sisters, xii).<sup>6)</sup> 『레즈 시스터즈』에서 나나부시가 지닌 의미와 가치에 대한 탐구가 다음 장에서 이어질 것이다. 이 탐구는 『오집웨이 유산』이나 「트릭스터와 함께 웃음을」에 등장하는 나나부시에 대한 연구와는 차이가 있다. 리나 퍼킨스(Lina Perkins)가 적절히 지적한 바와 같이 『레즈 시스터즈』에 등장하는 나나부시는 크리와 오집웨이 신화에 나오는 창조주, 트릭스터, 문화영웅 등으로서 인물과 동일하지 않다(259). 그는 역사나 문화적인 의미가 있는 인물이기도 하지만 극적인 예술의 산물이며 『레즈 시스터즈』 연구는 이같은 미적 자질을 고려한 연구와 텍스트 분석을 필요로 하기 때문이다.

#### IV. 문학적 상상: 극 『레즈 시스터즈』에서의 나나부시

『레즈 시스터즈』는 크리족 캐나다 원주민 작가 톰슨 하이웨이의 2막극으로 1986년 11월 26일 제4막 극단(Act IV Theatre Company)과 본토공연예술단(Native Earth Performing Arts)에 의해 초연되었고 1986년에 출간되었다. 이 극은 온타리오주 매니톨린 섬(Manitoulin Island)에 있는 가상의 공간 와세이치간 힐(The Wasaychigan Hill) 인디언 보호구역에 사는 7명의 원주민 여성 혹은 ‘자매들’의 꿈과 희망의 여정을 유쾌하고 감동적으로 그려낸다. ‘지상 최대의 빙고’(The Biggest Bingo in the World) 대회 참가 경비를 마련하기 위한 여성들의 대대적인 모금 노력, 대회가 열

6) 향후 『레즈 시스터즈』 본문 인용 시, 페이지만 표기하기로 함.

리는 대도시 토론로에 도착하기까지 우여곡절 많은 자동차 여정, 기대와 실망이 교차하는 빙고 대회 장면들이 숨 가쁘게 진행되는 동안, 캐나다 원주민 여성 특유의 유머, 영적 요소, 크리(Cree) 및 오지웨이(Ojibway) 족의 언어 표현이 무대를 메운다. 무엇보다 원주민의 영적 유대와 집단 정서 흔적을 가장 잘 드러내는 것은 미스터리한 캐릭터 나나부시(Nanabush)의 등장이다. 그는 원주민 자매들의 이야기와 액션이 진행되는 동안 간간히, 그리고 잊힐 만한 순간에 “흰 깃털의”(in white feathers, 18)의 갈매기(seagull)로 때로는 “검은 깃털의”(in dark feathers, 103)의 송독새(a nighthawk) 형상으로 등장해 자매들의 일상의 순간순간을 지켜본다.

(갈매기가 멀리서 그녀를 지켜보고 있다. 그는 [...] 흰 깃털을 하고 있다. [...] 갈매기 형상을 한 나나부시 [...] 마리아델이 갈매기에게 작은 돌멩이들을 던진다.)

마리아델: [크리어] 휘어이! 이 냄새나는 것아. 쓸데없이 여기 어지럽히고 말고 꺼져. 휘어이! 요놈아. 대체 네까짓 게 뭐라고, 성령님이라도 되시나? 휘어이! 이봐, 저 갈매기 녀석, 도통 날아갈 생각을 않네. 거기에 딱하니 앉아서. 날 지켜보고 있어. 날 지켜보고 있어.

*A seagull watches her from a distance away. He is [...] in white feathers, [...] Nanabush in the guise of the seagull [...] Marie-Adele throws little stones at the seagull.*

MARIE-ADELE: Awus! Wee-chee-gis, Ka-tha pu-g'wun-ta oo-tapee-wee-sta-ta-gu-mik-si, Awus! Nee, U-wi-nuk oo-ma kee-tha ee-tee-thi-mi-soo-yin holy spirit chee? Awus! Hey, maw ma-a oop-mee tay-si-thow u-wu seagull bird, I-goo-ta poo-goo ta-poo, Nu-gu-na-wa- pa-mik, Nu-gu-na-wa-pa-mik, (18-19)<sup>7)</sup>

---

7) 『레즈 시스터즈』 원문의 크리어 표기를 그대로 인용한 것이며, 주석에서 제공되는 영문 번역문은 아래와 같음. Awus! Wee-chee-gis, Ka-tha pu-g'wun-ta oo-ta pee-wee-sta-ta-gu-mik-si, Awus! Nee, U-wi-nuk oo-ma kee-tha

인간의 눈에 보이지 않는 영적 존재인 나나부시는 새의 몸을 빌려 인간 세상에 현현하지만, 이를 인지하지 못하는 자매들에게 그는 마을을 어지럽히는 한낱 성가신 갈매기일 뿐이다. 만언니 펠라지아(Pelajia)의 말처럼 “옛날 이야기, 옛날 말. 거의 모든 게 사라졌고”(the old stories, the old language. Almost all gone, 5), 원주민 자매들의 기억 속에 “우리의 나나부시는 잊힌”(forget about our Nanabush, 6) 존재이다. 나나부시는 무대/현실에 자리를 지키고 있는 동안 마리-아델(Marie-Adele)이 자궁경부 암으로 시한부의 삶을 살고 있음을, 자식 없는 베로니크(Veronique)의 불안감과 그녀가 지적장애아 자부니건(Zhaboonigan)을 입양한 사연을 관객과 독자는 알게 된다. 나나부시가 인간 세상을 지켜보는 가운데 에밀리(Emily)의 동성애 지향성이 남편의 가정폭력과 그로 인한 남성 혐오에서 기인한 것이라는 사실, 자부니건이 두 명의 백인 소년에게 성폭행을 당해 트라우마에 시달리고 있다는 사실이 하나둘 폭로된다.

자부니건: 기억나. 피가 많이 났어. 두 백인 소년. 날 덤불 숲에 남겨두고 떠났어. 홀로. 추웠어. 그리고 나선. 기억나. 자부니건. 모두가 날 자부니건이라고 불러. 왜? 그건 바늘이란 뜻이니까. 자부니건. 뿔는 물건 ‘바늘’ 피터슨. ‘뿔는 물건’ 피터슨. 그게 나야. [...] 너 멋진 하얀 새야.

(이 마지막 대사가 진행되는 동안 나나부시는 고통스러운 발작을 경험한다.)

ZHABOONIGAN: [...] Remember. Ever lots of blood. The two white boys. Left me in the bush. Alone. It was cold. And then, Remember. Zhaboonigan, Everybody calls me Zhaboonigan. Why? It means needle. Zhaboonigan. Going-through-thing. Needle Peterson. Going-through-thing Peterson. That's me. [...] Nice white birdie you.

---

ee-tee-thi-mi-soo-yin holy spirit chee? Awus! Hey, maw ma-a oop-mee tay-si-thow u-wu seagull bird. I-goo-ta poo-goo ta-poo. Nu-gu-na-wa-pa-mik. Nu-gu-na-wa-a-mik.

*During the last speech, Nanabush goes through agonizing contortions.*  
(48)

이처럼 인디언 자매들의 삶, 곁으로 드러나지 않고 은밀하게 공유되어 온 그들의 비밀들이 나나부시가 지켜보는 가운데 관객과 독자에게 폭로 되고 공유된다. 이는 기억으로만 존재하던 혹은 망각되었던 이들의 과거가 인간 세상에 발을 붙인 정령 나나부시를 통해 현재에 소환되고 있으며, 이로써 나나부시는 신과 인간, 과거와 현재를 잇는 캐나다 원주민의 영적 유대와 집단 정서의 매개임을 말해준다. 이런 점에서 극의 정서를 지배하는 것은 나나부시 자신이라기보다 과거의 기억으로부터 소환된 그가 현실의 “원주민 자매들과 관계를 맺는 방식”(the way in which other characters relate to him, Perkins 260)이다. “기억 속의 인물”(a memory figure) 혹은 “체현된 기억”(an embodied memory)인 그는 과거와 현재, 이승과 저승을 넘나들면서 원주민의 현실에 현현하고 이들이 삶에 개입하면서 두 시공간을 “소통시키는 기능”(function to communicate)을 수행한다(Perkins 260). 이러한 나나부시의 면모는 앞서 언급한 신/창조주, 트릭스터. 문화영웅의 세 가지 의미에 추가하여 문학적 상상력으로 구현되는 나나부시의 또 다른 정체성이자 그에 대한 원주민의 인식이다.

나나부시는 급기야 인간의 몸을 빌려 빙고 경기장의 MC 혹은 ‘빙고마스터’(Bingo Master)로 등장한다. 빙고 마스터와의 로맨틱한 댄스 장면의 끝에, 마리-아델은 죽음을 맞는다. 극의 배경은 와사이치간 언덕으로 되돌아가고, 이곳에서 마리-아델의 장례식이 거행되며, 나나부시는 토론토 여행길에 동행했던 것처럼 마리-아델의 마지막 임종의 길에 함께 한다. 이번엔 그는 검은 깃털의 속독새 형체로 현현한다.

(그리고 이 혼돈 속에서 빙고 마스터의 품에 안겨 로맨틱하게 왈츠를 추는 마리-아델의 차분하고 고요한 이미지가 등장한다. 빙고 마스터가 그녀의 귀에 “빙고”라고 말한다. 그리고 빙고 마스터는 갑자기 새와 같은 움직임을 보이다

니 검은 깃털의 쪽독새, 나나부시로 변신한다. 마리-아델은 나나부시를 만난다. [...] “조명 마법”을 통해 무대는 서서히 와세이치간 힐의 모습으로 돌아간다. [...] 나나부시가 마리-아델을 영혼의 세계로 안내하는 동안, [...] 남은 여섯 명의 여성들은 오지브웨이 장송곡을 부르기 시작한다. 장송곡이 시작될 무렵, 우리는 와세이치간 힐 인디언 보호구역에 있는 아라-아델의 무덤으로 돌아와 있다.)

*And out of this chaos emerges the calm, silent image of Marie-Adele waltzing romantically in the arms of the Bingo Master. The Bingo Master says “Bingo” into her ear, And the Bingo Master changes, with sudden bird-like movements, into the nighthawk, Nanabush in dark feathers. Marie-Adele meets Nanabush. [...] The stage area, by means of “lighting magic,” slowly returns to its Wasaychigan Hill appearance. [...] As Nanabush escorts Marie-Adele into the spirit world, [...] the six remaining women begin to sing the Ojibway funeral song. By the beginning of the funeral song, we are back at the Wasaychigan Hill Indian Reserve, as Marie-Adele’s grave. (103-104)*

장례식이 끝난 인디언 보호구역의 환경과 여성들의 삶은 크게 변함이 없다. 극의 시작처럼 53세의 만언니 펠라지아(Pelajia)는 여전히 지붕을 수리하며 망치질하고, 갈매기 모습으로 돌아온 나나부시가 지붕에 앉아 그녀를 쳐다본다. 그녀는 여전히 그를 알아보지 못한다. 나나부시는 필로메나의 망치 장단에 즐겁게 춤을 추는 가운데 막이 내린다.

(그리고 지붕 위에서 다시 망치질을 하기 시작한다. 조명이 점차 어두워지며 암전된다. 조명이 완전히 꺼지기 몇 초 전, 다시 갈매기 모습으로 돌아온 나나부시가 펠라지아 패치노즈 뒤의 지붕에 “착지”한다. 그녀는 이를 알아차리지도 보지도 못한다. 나나부시는 망치 장단에 맞추어 즐겁고 의기양양하게 춤을 춘다.)

*And returns once more to her hammering on the roof as the lights fade into black-out. Split seconds before complete black-out, Nanabush, back once more in his guise as the seagull, “lands” on the roof behind the*

*unaware and unseeing Pelajia Patchnose. He dances to the beat of the hammer, merrily and triumphantly. (118)*

극과 무대의 마지막을 지키는 갈매기/나나부시는 원주민 자매들의 눈에 보이지 않고 기억에서도 망각되었지만 기실 그는 한결같이 ‘거기’에 있어왔음을 몸으로 증언한다. 한편, 나나부시가 원주민들에게 성가시고 ‘낯설게’ 보이는 것은 현재 캐나다 원주민의 삶의 방식과 환경이 변화했음을 역설적으로 환기시킨다. 나나부시는 실은 과거의 모습 그대로이나, 정작 그가 발붙이지 못할 정도로 변한 것은 원주민의 현실이라는 역설이다. 백인이 지배하는 사회에서 원주민이 낯선 존재가 되었듯, 그렇게 나나부시도 원주민의 눈에 낯설고 성가신 ‘갈매기’로 비칠 뿐이다.

원주민들의 이야기는 더 이상 캐나다 문학에서 부수적이거나 여백에 기술된 산물이 아니다. 1992년에 출간된 『영어로 쓰인 캐나다 문학 선집』(*An Anthology of Canadian Literature in English*)에서 볼 수 있듯이 캐나다 원주민들의 작품은 정전화 과정을 거쳐 아동 청소년을 위한 교육뿐 아니라 대학의 교과목으로 당당히 자리매김하였다. 톰슨 하이웨이 또한 폴라인 존슨(Pauline Johnson), 토마스 킹(Thomas King), 에딘 로빈슨(Eden Robonson) 등의 원주민 작가들과 함께 캐나다 문학의 핵심적인 축으로 정립되었고, 캐나다 문학이 지니는 다른 나라 문학과 차별점을 제공해 준다. 하이웨이의 나나부시 이야기는 “인간적인 것, 자연적인 것, 그리고 초자연적인 것”(the human, the natural, and the supernatural, Akiwenzie-Damm 169)들이 혈연으로 상호연결된 캐나다의 문화와 문예를 대변하는 ‘동시대 문학’ 텍스트로 평가되고 있다.

캐나다의 역사의 흐름이라는 큰 맥락에서 살펴보면 『레즈 시스터즈』는 원주민들을 백인들에게 동화시키려는 1969년 백서(The White Paper)와 캐나다의 ‘원래 주인’으로서 이들의 독자적 위상을 인정하는 1996년 RCAP 보고서(Report of the Royal Commission on Aboriginal Peoples)

사이에서 원주민들의 목소리를 대변하는 텍스트이다. 예술사의 관점에서 바라보면 하이웨이의 텍스트는 이누이트 조각, 트링기트족의 가면, 오집와의 퀴(quill)과 같은 다양한 예술품들이 캐나다 안에서 그 가치를 인정받고 문예사의 주류에 이름을 올리는 과정에 있는 작품이다. 국립원주민 성취재단(National Aboriginal Achievement Foundation)을 통해 원주민들은 캐나다의 문화 형성의 주체로서 권리를 찾는 작업을 하고 있으며, 『레즈 시스터즈』는 원주민들이 자기 권리와 목소리를 내는 과정의 한 여정을 차지하는 의미 있는 텍스트이다. 원주민들은 자신의 땅을 백인 이주민들에게 내어준 것이 아니라 같이 공유하고자 하였으며, 극 중 일곱 자매의 유쾌하고 도발적인 행동주의 및 이들의 영역을 성역화하는 듯한 나나부시의 춤은 원주민의 문화가 백인에 의해 소멸되거나 동화된 것이 아니라 캐나다를 대변하는 중심 문화이자 캐나다 원주민의 영적 유대와 집단 정서로 현재에 면면히 살아있는 캐나다의 유산으로 당당하게 인정받을 것임을 전초적으로 알리는 몸짓이라 할 수 있다.

## V. 결론

캐나다의 역사, 문예 전통에서 원주민들은 핵심적인 위치를 차지하며, 나나부시 신화를 포함한 다양한 원주민들의 이야기들은 문자로 기록되어 캐나다의 주요 박물관에 소장되고 캐나다에서 핵심적인 문화적 유산으로 간주된다. 매해 120만 명 이상의 방문객이 찾고 있는 캐나다 역사박물관(Canadian Museum of History)을 포함한 여러 박물관에서 원주민들의 전설과 이야기들을 기록하고 보존하고자 하는 노력이 기울여졌다. 나나부시 이야기 또한 여러 역사학자, 문화인류학자, 신화연구자, 문화학자들의 노력으로 문자로 기록되어 있는 캐나다의 문화유산이다. 1970년대에 들어 본문에서 살펴본 베이질 존스톤의 저서를 포함한 원주민 신화와 전

설의 기록물들이 캐나다의 역사박물관이나 문화인류 박물관에 소장되고 전시되었다. 곧이어 캐나다의 예술가들은 자신들의 작품이 캐나다 안에 서뿐 아니라 국제적으로 주목받고 있음을 인지하게 되었고, 캐나다의 가치와 독자성을 표상하는 문화적 의미가 있음 또한 알아차렸다

1980년과 1990년대에 들어 캐나다 문학에서 원주민들의 목소리가 강화되고, 캐나다의 정체성을 정립하고 캐나다 문화의 독립성을 확보하고자 하는 문학사가들과 문화학자들에 의해 많은 작품이 주목받고 정전으로 확립되었다. 『캐나다 백과사전』에도 나나부시 항목에는 이 가상적인 인물에 대한 정의에 이어 「문학에서의 나나보조」(Nanabozo in Literature)라는 소제목 아래 다니엘 데이비드 모세스(Daniel David Moses)의 『고요 테 도시』(*Coyote City*, 1988), 토마스 킹(Thomas King)의 『푸른 초원과 흐르는 강』(*Green Grass, Running Water*, 1993)이 소개되어 있으며, 21세기 들어 드루 헤이든 테일러(Drew Hayden Taylor)의 『오토바이와 감초』(*Motorcycles and Sweetgrass*, 2010)와 에덴 로빈슨(Eden Robinson)의 『트릭스터의 아들』(*Son of a Trickster*, 2017)과 같은 작품들이 명맥을 잇는다고 명시하고 있다. 『레즈 시스터즈』 또한 이들 리스트에서 빠지지 않는 캐나다를 대표하는 상징적인 표상으로 정전화되어 있다(Gadacz).

조나단 드와(Jonathan Dewar)가 지적한 바와 같이 본론에서 살펴본 베이질 존스톤과 톰슨 하이웨이는 캐나다의 역사, 문학사에서 원주민들의 음성을 복원시키고 그들의 아픈 과거를 치유하는 큰 흐름에서 핵심적인 위치를 차지한다(154). 아울러 이들은 나나부시로 대변되는 캐나다의 문화유산에 관심과 애정을 보였고, 원주민들의 정신적 유산이 소멸하지 않고 보전되도록 애썼다. 베이질 존스톤이 오집웨이 신화 전반에 대한 유산을 보존하기 위해 노력했다면, 하이웨이는 『트릭스터와 함께 웃음』에서 특히 유머에 초점을 맞추어 아쉬나베의 문화를 해석하고 나나부시의 가치를 재평가한다. 극에서 나나부시는 신화에서 재현되는 신/창조주, 트릭스터, 문화영웅 이미지와 차별되는 문학적 허구와 상상력의 산물이다. 한



편, 나나부시가 새의 형상으로 무대에 현전함은, 그가 인간의 보이지 않지만 분명 인간 세계에 존재임을, 과거에 잊혀졌지만 산 자들의 기억에 여전히 살아있는 존재임을 말해준다. 극 『레즈 시스터즈』에서 나나부시는 이승과 저승을 잇고, 과거와 현재를 연결하고, 허구적 상상과 현실 세계를 넘나드는 캐나다 원주민의 정신적 유산의 흔적이자 그 유구한 역사에 대한 증언으로 재창조된다.

나나부시에 관심을 갖고 그를 기록한 목적이 역사적이든지 아니면 미학적이든지 차이는 있지만, 존스톤과 하이웨이는 나나부시의 신화를 현대에 복원시키고자 노력하였다. 기독교 문명이 파괴한 원주민들의 생활 양식과 지혜, 그리고 웃음은 리듬감 있는 운율과 함께 복원된다. 미국 중심의 글로벌화, 그리고 자본주의에 함몰된 현대사회에서 나나부시는 캐나다적인 다문화적 질서, 그리고 다양성을 존중하는 문화를 기반으로 하는 미학을 구축하는 대표적인 캐릭터로 재탄생된다. 그리고 에덴 로빈슨(Eden Robinson)의 트릭스터 소설 시리즈—『트릭스터의 아들』(*Son of a Tricker*, 2017), 『트릭스터 표류』(*Trickster Drift*, 2018), 『트릭스터의 귀환』(*Return of the Trickster*, 2021)—에서 보듯, 나나부시는 하이웨이 이후로도 캐나다의 정체성 확립과 캐나다 문학의 창의성에 큰 활력을 불어 넣고 있다. 나나부시 이야기는 주류문화로 당당히 자리매김하였고, 미국과 차별화되는 캐나다인의 문화와 정신적 지주의 표상으로 캐나다인들의 의식 속에 뚜렷하게 위치하고 있으며, 「트릭스터와 함께 웃음」과 『레즈 시스터즈』는 이같은 움직임의 형성해낸 캐나다 문학의 보고이다.<sup>8)</sup>

(한국항공대학교 · 한국외국어대학교)

---

8) 미국과 차별화되는 캐나다에서 원주민들의 위상, 그리고 원주민 문화에 대한 의식은 마이클 루즈티그(Michael Lusztig)의 글 「원주민」("Native Peoples")의 231-40을 참조할 것. 나나부시와 글루스캡을 포함한 북아메리카 원주민들의 신화가 캐나다에서 어떻게 보존되고 기술되었으며 문학 작품으로 어떻게 변형되었는지에 대한 국내 최근 연구는 『캐나다 아동문학』의 「캐나다의 태평양 서해안과 동부 대서양 해안의 전설」을 참조할 것.

■ 주제어

나나부시, 캐나다 원주민, 문화적 표상, 문학적 상상, 『레즈 시스터즈』

## ■ 인용문헌

- 고미진·노희진·강석진. 「캐나다의 태평양 서해안과 동부 대서양 해안의  
전설」. 『캐나다 아동문학』. 서울: 한국문화사, 2023. 458-86.
- Akiwenzie-Damm, Kateri. “First People Literature in Canada.” *Hidden  
in Plain Sight: Contributions of Aboriginal Peoples to Canadian  
Identity and Culture*. Eds. David Newhouse, Cora Voyageur  
and Dan Beavon. Toronto: U. of Toronto P, 2005. 169-76.
- Barsh, Russel Lawrence. “Aboriginal Peoples and Canada's Conscious.”  
*Hidden in Plain Sight: Contributions of Aboriginal Peoples to  
Canadian Identity and Culture*. Eds. David Newhouse, Cora  
Voyageur and Dan Beavon. Toronto: U. of Toronto P, 2005.  
270-91.
- Basil Johnston. “Nanabush.” *Canadian Children's Literature* 31-32  
(1983): 41-5.
- \_\_\_\_\_. *Ojibway Heritage*. Lincoln and London: U of Nebraska P,  
1990.
- \_\_\_\_\_. *Ojibway Tales*. Lincoln and London: U of Nebraska P,  
1993.
- \_\_\_\_\_. *Ojibway Ceremonies*. Toronto: McClelland & Stewart,  
1987.
- Cidro Jaime. “Storytelling as Indigenous Knowledge Transmission.”  
*International Indigenous Development Research Conference*  
(2012): 26-31.
- Dewar, Jonathan. “From Profound Silences to Ethical Practices:  
Aboriginal Writing and Reconciliation.” *The Oxford Handbook*

- of Canadian Literature*. Oxford: Oxford UP, 150–69.
- Gadacz, René R. “Nanabozo.” <https://www.thecanadianencyclopedia.ca/en/article/nanabozo>
- Highway, Tomson. *Laughing with the Trickster: On Sex, Death, and Accordions*. Toronto: House of Anansi P, 2022.
- \_\_\_\_\_. *The Rez Sisters*. Calgary: Fifth House, 1988.
- Lusztig, Michael. “Native Peoples.” *Canadian Studies in the Millennium*. Ed. Mark Kasoff and Patrick James. Toronto: U of Toronto P, 2013.
- Murdoch, Issac Bomgiizhik. *The Trail of Nanaboozhoo and Other Creation Stories*. Neyaashiinigiing: Kegeedonce P, 2020.
- Perkins, Lina. “Remembering the Trickster in Tomson Highway's *The Rez Sisters*.” *Modern Drama* 45.2: 259–69.
- Robinson, Armanda. “Trickseter.” <https://www.thecanadianencyclopedia.ca/en/article/trickster>
- Saul, John Ralston. *Reflections of a Siamese Twin: Canada at the End of the Twentieth Century*. Toronto: Penguin Books Canada, 1997.
- Tompkins, Joanne and Male, Lisa. “Twenty-one Native Women on Mortocycles.”: An Interview with Tomson Highway. *Drama Studies* 24 (1994): 13–28.
- MacMillan Cyrus. *Canadian Wonder Tales*. Toronto: Bodley Head, 1974.
- “Spirit Rock.” <http://www.menominee.edu/Culturemain/2002Pages/MenomineeLegnds.htmls>
- “Trickster Tales.” <http://www.firstpeople.us/FP-HTML-Legends/TricksterTales-Ojibwa.htmls>.

■ Abstract

**Thoughts on Nanabush:  
Cultural Symbol, Literary Imagination, and Aesthetic Vales  
of Canada**

Kang, Sukjin

(Korea Aerospace Univ.)

Park, Jungman

(Hankuk Univ. of Foreign Studies)

The Nanabush story is a valuable record for understanding the lifestyle and thought system of Native Americans. In addition, this mythical figure contributes to the aesthetic value of literary works through creative writers in addition to the historical and cultural anthropological value of understanding the lives and lifestyles of indigenous people. In addition, the story of Nanabush secures the identity and uniqueness of Canada and becomes an important source of independence for Canadian literature. This study explores the establishment of Nanabush as a cultural symbol in Canada through a study of the character Nanabush in the mythology of Northern European indigenous people, and examines *The Rez Sisters* (1988), a representative play in which Nanabush appears, focusing on the meaning of Nanabush in the imagination of Canadian writer. In the play, Nanabush appears as a trickster, and it is difficult to find the aspect of a creator or cultural hero shown in the mythological texts.

Instead, in this literary imagination, he is portrayed as a being who connects the past and the present and, as a result, meditates the spiritual bonds and collective emotions of Canada's indigenous people. He becomes an important means of realizing aesthetic values as much as ethical and historical values.

### ■ Key words

Nanabush, Canadian Natives, cultural symbol, literary imagination, *The Rez Sisters*

### ■ 논문게재일

○투고일: 2023년 11월 26일 ○심사일: 2023년 12월 12일 ○게재일: 2023년 12월 13일

# 미국 흑인 남성의 부재를 초래한 법과 제도들 : 또 다른 이름의 노예제도\*

권 신 애\*\*

## I. 서론

문학 작품에 등장하는 미국 흑인 남성들의 다수는 시대를 불문하고 그들의 집을 떠나 있다. 제임스 볼드윈(James Baldwin)의 단편 소설 「씨니의 블루스」(“Sunny's Blues,” 1957)의 씨니(Sunny)는 마약 사용으로 감옥에 여러 번 드나들고, 리처드 라이트(Richard Wright)의 소설 『토박이』(Native Son, 1940)의 주인공 비거(Bigger) 역시 살인죄로 교도소에 수감되어 있다. 토니 모리슨(Toni Morrison)의 『가장 푸른 눈』(The Bluest Eye, 1970)과 콜슨 화이트헤드(Colson Whitehead)의 『니클의 소년들』(The Nickel Boys, 2019)에는 흑인 남성 3대가 모두 부재한다. 미국 문학에 등장하는 흑인 남성의 부재에 대한 서사는 더 나열할 필요가 없을 정도로 흔하게 찾아 볼 수 있는 현상이다.

미국 흑인 남성의 부재 현상은 1860년대 중반의 노예해방령(Emancipation Proclamation)과 그 역사를 같이한다고 보아도 무방할 정도로 오래된 문

---

\* 이 논문은 2021년 대한민국 교육부와 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임 (NRF-2021SIA5B5A17055266).

\*\* 경북대학교 강사, rnbw117@daum.net

제이다. 앤젤라 데이비스(Angela Davis)는 흑인 남성들이 일거리를 찾아 떠돌아다니는 것을 그들의 방랑의 역사적 기원이라고 주장한다(69). 토니 모리슨은 흑인 남성의 부재를 다소 낭만적인 관점으로 보아, 그들이 호기심을 가지고 여기저기 돌아다니기 때문이라고 생각하면서, 동시에 정착할 땅이 없고 지배권이 없기 때문일지도 모른다고 주장한다(Step 26). 데이비스와 모리슨의 주장처럼 노예제 폐지 이후 흑인 남성들은 오랜 시간 동안 집을 떠나 일거리를 찾아 방랑하였고, 백인들과 달리 땅을 소유하지 못해 쉽게 정착할 수 있는 상황이 아니었다. 그들은 일을 찾아 방랑하였고, 백인을 피해 도피하였으며, 소유할 땅이 없어 해방 이후 현재까지 지속적으로 가정과 공동체, 그리고 사회에서 부재하기에, 이 현상을 주목하고 그 원인을 탐구해보고자 한다.

미국 흑인은 미국 내 여러 인종 중 가장 가난한 인종이다.<sup>1)</sup> 웨스턴과 월드만(Bruce Western and Christopher Wildeman)은 “흑인 남성들은 백인보다 8배 이상 수감되어 있는데, [...] 수감에서의 흑백 불일치는 다른 대부분의 사회지표와 부합하지 않는다”(228)고 지적한다. 다시 말해, 유독 흑인 남성의 수감률만 다른 지표에 비해 높게 나타난다는 것이다. 미국 흑인들이 미국 내 다양한 인종 중 가장 가난한 인종이며 다른 인종에 비해 월등히 높은 비율로 집을 떠나 수감되어 있다는 사실은 그들의 부재를 직접적으로 보여주는 예이다. 미국 흑인들의 높은 빈곤율과 수감률 등의 사회적 지표는 곧 미국 사회와 그 구성원들이 흑인들을 무능하고 불성실하며 폭력적인 범죄자와 동일시하는데 지대한 역할을 한다. 다시 말하면, 미국의 흑인들이 게으르고, 무능하며, 범죄를 쉽게 저지른다는 인종적 혐오감이 원인으로 작동하여, 미국 사회는 타 인종에 비해 흑인들의 높은 빈곤율과 수감률 등을 당연한 결과로 치부하게 된다. 이 경우, 문제의 책임은 무능하고 악한 흑인들에게 있으므로 오랜 시간 동안 개과천선하지 못해

1) “US Poverty Statistics.” *Federal Safety Net*, 12 Jul. 2023  
 <<https://federalsafetynet.com/poverty-statistics/>>.



아직까지 가난하며 방랑하는 범죄자로 전락한 흑인들의 생활 방식을 쉽게 비난하게 된다.

이 오래 묵은 문제에 대해 미국 제 44대 대통령인 버락 오바마(Barack Obama)는 상원의원 시절, 부재하는 흑인 아버지들에게 집으로 돌아와 책임을 다하라는 요지의 연설을 한 적이 있다(Alexander 221-22). 오바마 전 대통령의 부재하는 흑인 남성에 대한 비판의식은 바로 앞 문장에서 설명한 내용과 상통한다. 오바마는 그 많은 흑인 남성들이 어디에 있는지, 왜 부재하는지에 대해서는 언급하지 않았지만, 또는 그 조차도 이 문제의 핵심을 잘 이해하지 못하고 있을 가능성이 있지만, 이 문제의 책임이 흑인들의 개인적인 역량과 생활 방식에 있다고 인식하였기에 그들에게 가정과 공동체로 돌아가 그 동안 게으르고 무능했던 상황에서 벗어나 책임을 다하라는 질책 한 것으로 보인다.

노예해방령 직후 통과된 미국 수정 헌법 제 13조(13th Amendment)는 300여년 이상 지속되었던 노예제 폐지에 관한 내용을 담고 있다. 특히 제1항<sup>2)</sup>은 미국에 더 이상의 노예제와 강제노역이 존재하지 않는다고 천명함과 동시에 “범죄에 대한 처벌의 예외”(except as a punishment for crime) 규정을 두는데, 이 부분은 남부의 흑인이 해방 노예의 신분이 되었더라도 그가 범죄자가 될 경우 다시 노예에 준하는 입지에 처하거나 강제노역의 대상이 될 수 있음을 시사한다. 13조 법 조항에 따르면 해방 노예들은 미국

---

2) 미국 수정 헌법 13조 1항의 내용은 다음과 같다. 이 조항은 미국 내에서 오랫동안 지속된 노예제의 전면 폐지를 선언하는 중요한 내용을 포함하고 있다. 그러나 13조 1항에는 해방 노예들에게 독소 조항으로 작용할 예외 조항이 포함되어 있고, 실제 이 조항은 이후 수많은 흑인들이 수감되는 “Mass Incarceration” 시대의 예고장이 되었다.

Section 1. Neither slavery nor involuntary servitude, except as a punishment for crime whereof the party shall have been duly convicted, shall exist within the United States, or any place subject to their jurisdiction.(어떠한 노예 제도나 강제 노역도, 해당자가 정식으로 기소되어 판결로서 확정된 형벌이 아닌 이상, 미국과 그 사법권이 관할하는 영역 내에서 존재할 수 없다.)

내에서 범죄자의 낙인이 찍히지 않는다면 더 이상 강제 노역에 처할 일이 없을 것이다. 그런데, 13조 1항의 범죄에 대한 예외 조항은 곧 바로 위 문단에서 언급한 기이할 만치 높은 미국 내 흑인들의 수감률과의 연관성을 의심하게 만든다.

남부의 해방 노예들은 그들을 오랜 기간 움아매었던 노예제 폐지 이후 헌법에 명시된 대로 강제노역으로부터 자유로운 미국 사회의 시민으로 편입될 수 있었을까? 오바마의 지적처럼 그들은 자발적으로 집과 사회를 떠나 부재하는 것일까? 미국인들의 생각처럼 그들은 무능하고 범죄를 쉽게 저지르는 인종이기에 사회로부터 부재하는 것일까? 안타깝게도 해방이 되고 헌법이 해방 노예들의 신분을 보장함에도 불구하고 한 세기 이상 동안 미국 흑인 남성들은 주류 사회에 스며들지 못한 채 가정이나 사회에서 떠나있으며, 참정권을 잃고 실제 죽음을 당하는 등 다양한 형식으로 부재한다.

노예제 직후 미국 백인들은 해방 노예들에게 적용할 촘촘한 그물과도 같은 법과 제도들을 만들어 내기 시작한다. 이것은 노예제가 폐지되어 막 자유를 만끽하려던 해방 노예들을 다시 원래의 위치로 되돌리기 위한 계략으로 보인다. 미국 사회는 흑인들을 착취해서 얻을 수 있는 경제력을 지속하고 그들을 백인 사회에서 배제하기 위한 방책으로 다양한 법과 제도를 악용한 것으로 보인다. 이 논문의 목적은 노예제가 폐지될 무렵부터 현재까지 미국 흑인들의 삶에 강력한 영향을 미친 다양한 법과 제도를 살펴 보면서 그 과정에서 발생된 수많은 문제들이 결국 흑인 남성의 부재의 원인으로 작용하지 않았는지에 대해 자세히 분석하는 것이다. 이 연구를 위해 토니 모리슨의 소설 세 작품을 다룰 계획이다. 모리슨의 열한 편의 소설에는 분량의 차이가 있을 뿐 거의 모든 작품에 부재하는 흑인 아버지, 남편, 아들의 모습이 재현된다. 그 중 『빌러비드』(*Beloved*, 1987)에서 “스위트 홈”(Sweet Home)이라는 노예 농장의 사라진 흑인 남성 노예들과 『가장 푸른 눈』에 나타난 부재하는 흑인 남성 3대에 관해 분석하고자 한

다. 또한 모리슨의 『솔로몬의 노래』(*Song of Solomon*, 1977)에 재현된 에밋 틸(Emmett Till) 사건을 바탕으로 미국 남부 주에 팽배했던 린치(lynching)가 어떻게 흑인들을 사라지게 만들었는지 고찰하고자 한다.

## II. 노예들, “스위트 홈”에서 사라지다

미국 남부의 흑인 노예들은 1863년 노예해방령을 맞이하고, 곧바로 1865년 수정 헌법 제13조의 규정을 성취했음에도 이후 그들이 꿈꾸던 진정한 자유와 해방을 맞이하지 못했다. 두 보이스(W.E.B. Du Bois)는 해방 노예들의 삶에 관해 다음과 같이 간략하게 묘사하였다. “노예는 해방되었다; 잠시 태양 아래 서 있었다; 그리고는 다시 노예제로 돌아가 버렸다”(30). 해방 이후 미국에는 더 이상의 노예제가 존재하지 않는다. 하지만 두 보이스는 해방 노예들이 잠깐의 자유를 만끽하고는 자유인이 아니라 다시 노예가 되어버렸다고 개탄한다. 주지하다시피 300여년 이상 지속된 노예제는 흑인들을 그들의 가정이나 공동체, 혹은 사회로부터 사라지게 만든 가장 강력한 원인이었다. 그러나 그 제도가 폐지되었음에도 두 보이스의 비탄처럼 흑인들이 다시 노예에 준하는 입지에 처하게 되는 사건, 그리고 이러한 상황이 한 세기를 넘어 현재까지 이어진 사실에 집중하여 먼저 『빌러비드』에 나타난 미국 흑인 남성의 부재에 대해 살펴보고자 한다.

『빌러비드』는 흑인 남성 3대가 부재한 채 베이비 석스(Baby Suggs)와 그의 며느리인 시이드(Sethe), 그리고 손녀인 덴버(Denver)만이 살고 있는 오하이오(Ohio)주의 집을 소개하면서 소설의 문을 연다. 이들은 켄터키(Kentucky)주에 위치한 소규모 노예 농장인 “스위트 홈”의 노예들이다. 1830년대 중반 즈음부터 하나 둘 모여들어 20여 년간 강제 노역을 하고 있는 젊은 흑인 남성 노예인 할리(Halle), 폴 에이(Paul A), 폴 디(Paul D),

폴 에프(Paul F), 식소(Sixo)와 할리의 어머니인 베이비 석스, 할리의 아내인 시이드 등 일곱 명의 노예들이 그곳에서 함께 생활한다. 특히 베이비 석스의 아들인 할리는 몸이 불편해진 어머니에게 영원히 “자유를 사주기 위해”(Beloved 71)<sup>3)</sup> 주말에 “주 전역을 돌아다니며 자신의 몸을 팔”(27) 정도로 가정과 가족을 중요하게 생각하는 가치관을 지닌 성실한 인물이다. 당시 다른 모든 노예들처럼 베이비 석스는 막내아들인 할리를 제외하고는 자신이 낳은 다른 일곱 명의 행방에 대해 모르지만, 시이드는 할리와 의 사이에서만 네 명의 아이들을 얻는 놀라운 행운을 누린다.

“스위트 홈”의 여건은 일견 좋아 보이지만, 결국 노예들의 노동력을 착취함으로써 운영되는 곳이라는 본질적 결함은 피할 수 없는 노예 농장이다. 노예주가 두 사람의 결혼을 허락하자, 할리와 시이드는 소박하지만 결혼식의 격식을 갖추고자 함께 노력한다. 어설픈 짝이 없지만 시이드가 남은 천으로 드레스를 만들 때까지 할리는 묵묵히 기다려주고, 둘은 옥수수밭으로 신혼여행까지 간다. 노예가 가정을 이루고 함께 산다는 것은 불가능에 가깝다는 사실을 알기에 할리와 시이드는 그 가정을 이루고 지키기 위해 많은 노력을 기울인다. 노예주가 죽고 농장을 관리하기 위해 학교 선생(schoolteacher)이라는 자가 와서 전과 달리 농장에 잔류하는 노예들을 학대하기 시작하자, “스위트 홈” 농장이 “좋지도 않고(it wasn't sweet), 절대로 그들의 집이 아니라는(and it sure wasn't home)”(Beloved 16) 사실을 인지하게 된 농장의 젊은 노예들은 탈출을 계획한다. 시이드가 먼저 아이들을 데리고 떠난 후 할리와 만날 계획이었지만 할리는 결국 시이드와의 약속 장소에 나타나지 않는다.

시이드와 달리 탈출에 실패한 후 남부의 여러 주를 오랜 시간 동안 방랑해야만 했던 폴 디는 그로부터 18년이 지난 1873년 어느 날에야 그녀의 집을 찾아온다. 시이드가 탈출 당시 할리가 깐 약속에 대해 토로하자 폴 디

3) 이후 본문을 표기할 때 『빌러비드』는 *Beloved*, 『가장 푸른 눈』은 *TBE*, 『솔로몬의 노래』는 *SOS*로 표기하고, 괄호 안에 쪽수를 기입한다.

는 “할리는 결코 당신을 떠난 적이 없었다”(Beloved 80)고 증언한다. 사실 할리는 시이드와의 약속을 지켰다. 그러나 불행하게도 바로 그 장소에서 그는 그의 아내인 시이드가 농장을 관리하는 백인들에게 성추행 당하는 장면을 목격하게 된다. 노예제하에 백인들은 흑인 노예들의 노동력만을 착취한 것이 아니다. 백인 남성들의 흑인 여성들에 대한 성폭행은 비밀비재하였고, 바로 그 범죄 때문에 할리는 소중하게 지키고자 한 가정에서 자의가 아니라 타의로 부재하게 된다. 성추행 당하는 시이드를 목격한 할리는 어머니의 자유를 사드리기위해 주말에도 쉬 없이 일하는 강인하고 성실한 남성이었지만, 그의 임신한 아내가 당하는 범죄 장면에 정신을 잃고 폐인이 되어 가족들로부터 영원히 사라지고 만다. 의지력이 강한 그였지만 노예제는 그를 “나뭇가지처럼 푹 부러지게”(Beloved 81) 만들어, 어머니인 베이비 석스에게, 아내인 시이드에게, 네 명의 자식들에게 영원히 부재하는 아들, 남편, 아버지가 되고 만다. “내가 아는 모든 사람들은 죽거나, 사라지거나, 죽어서 사라졌다”(Beloved 50)는 시이드의 증언은 노예제라는 제도 자체가 흑인 남성들을 부재하게 만든 가장 중요한 원인임을 통찰한다.

1855년경 “스위트 홈”의 젊은 노예들이 탈출을 시도할 때, 폴 디는 다른 노예를 기다려주다가 탈출에 실패해 새로운 주인에게 팔리게 된다. 새 주인에게 팔려 간 폴 디는 그를 살해하려다가 조지아주에 위치한 알프레드 수용소에 감금된다. 폴 디는 1855년에 다른 노예들과 함께 “스위트 홈” 탈출을 시도하고 그로부터 18년 뒤인 1873년에 오하이오 주에 위치한 시이드의 집에 도착한다. 그 사이의 행적에 대해 소설은 정확한 시기를 제시하지 않지만, 알프레드 수용소를 탈출한 후 “나는 이 방향을 향해 7년 동안이나 걸어 왔다”(Beloved 55)고 고백하는 정황을 살펴보면 그는 1866년이나 1867년 즈음부터 남부의 여러 주를 방랑하기 시작한 것으로 볼 수 있다.

남북전쟁이 끝나던 시기와 맞물린 1865년 말 남부의 여러 주는 “악명 높은 블랙 코드(Black Codes)”(Alexander 35)라는 법안을 통과시킨다. 이

법은 막 노예제에서 해방된 해방 노예들의 사적, 공적 삶을 전 방위로 제한하고 규제하는 일종의 흑인단속법이다. 면밀히 들여다보면 블랙 코드는 흑인 남성들을 이종으로 억압하여 결국 백인 중심의 정부가 암암리에 의도한 목적을 달성하는 양상을 목격하게 된다. 일례로 사우스 캐롤라이나(South Carolina)주 의회는 “유색 인종은 단 1년 동안 유효한 면허증을 획득하기 전에는 기술, 무역, 상업, 기계공, 상점주인, 그리고 다른 모든 종류의 고용과 비즈니스를 추구할 수 없다”(Marable 127)고 선언한다. 흑인들이 면허를 받기 위해서는 고액의 현금을 지불해야하기에 사실상 이 법은 흑인들이 백인 중심 미국 사회의 산업 전반에 편입되지 못하도록 원천적으로 막는 법이다.

블랙 코드의 흑인 배제 정책으로 인해 해방 노예들은 일거리를 찾아 말 그대로 여기저기 방랑할 수밖에 없는 처지에 놓인다. 이때 블랙 코드의 또 다른 법 조항인 “고용주 없이 [떠도는] 흑인 남성들은 모두 ‘부랑자’로 체포 된다”(Marable 127)는 내용의 조항은 백인 중심의 배타적 산업계에서 배제된 흑인 남성들을 다시 한번 억압함으로써 인종과 범죄의 연관성에 대한 혐의를 강화한다. 더글라스 블랙몬(Douglas Blackmon)에 따르면 이와 같은 “부랑자 단속법(Vagrancy Laws)은 그 기준이 매우 모호해서 백인의 보호 아래 속하지 않은 해방 노예는 사실상 모두 범죄자로 체포될 수 있었다”(53)고 주장한다. 즉 1860년대 중반 이후 남부의 주정부는 블랙 코드를 이용해서 해방된 노예들을 다시 백인 주인의 지배하에 속하게 하여 남부의 농장 경제에 복무하게 만드는 ‘또 다른 노예제도’를 재생산한 것이다. 개인으로서의 흑인이 직업을 갖거나 사업을 시작할 수 없다면, 해방 노예들이 반드시 백인의 손 아래서 제한적인 경제활동을 할 수밖에 없다면, 이것을 ‘또 다른 노예제도’ 말고 무엇으로 표현할 수 있을지 의문이다.

폴 디는 “스위트 홈”을 탈출하려다 잡힌 후 브랜디와인(Brandywine)이라는 새로운 백인 주인에게 팔린다. 그는 브랜디와인을 살해하려다가 실패한다. 블랙 코드의 법 조항 때문에 흑인이 “백인을 향해 그 어떤 침해행

위라도 한다면 그는 법적으로 수감 된다”(Marable 98). 폴 디도 이 일로 조지아 주의 악명 높은 알프레드 수용소에 수감 된다. 흑인들은 이렇게 쉽게 범죄자가 되는 것이다. 블랙 코드의 많은 흑인 단속 조항들과 부랑자 단속법은 궁극적으로 해방 노예들을 미국의 백인 사회와 분리시켜 그들을 배제하고자 하는 의도의 일환이다. 하지만 남부 주정부가 블랙 코드와 부랑자 단속법을 이용해 얻고자 하는 최종 목적은 다른 데 있다. 백인 정부는 흑인 남성들을 블랙 코드로 계도하거나 부랑자 단속법으로 단순히 그들을 수감시키고자 하는 의도에 그치지 않는다. 여러 가지 법 조항과 제도를 이용하여 남부의 농장에서 막 해방되어 길거리로 나온 흑인들 특히 남성들을 범죄자로 만드는 것이 그들의 목적이다.

서론에서 언급한 수정 13조의 내용을 다시 상기해보면, 미국에는 더 이상의 노예제도가 없지만, 범죄자는 노예에 준하는 입지에 처해 강제노역의 대상이 될 수 있다. 남부의 경제를 책임지던 그 많은 흑인들이 자유인이 되어 미국 사회에 자유롭게 편입되어 버린다면 백인들은 흑인들을 그들의 이웃, 동료 시민으로 받아들여야 하고 더 나아가 남부의 농장에서 노역할 노동력을 구할 수 없게 된다. 그런데 남부의 주 정부는 발 빠르게 수정 13조의 법 조항을 십분 이용하여 블랙 코드와 부랑자 단속법과 같은 법으로 해방 노예들을 손쉽게 범죄자로 만들 수 있게 된다. 백인 중심의 주 정부는 부랑자로 분류하여 체포한 흑인 남성들을 감옥에 수감 하는 것에 그치지 않는다. 그들의 의도는 단순히 흑인 남성 범죄자를 양산하는 것이 아니라, 수감된 흑인들을 주 정부나 사기업, 또는 농장 등으로 다시 임대해서 경제적 이윤을 극대화 하는데 있다. 흑인 남성을 백인 사회에서 배제하면서 경제적 착취를 이어갈 수 있는 이 제도가 바로 남북전쟁 이후 남부의 여러 주로 확대된 ‘재소자 임대 제도’(Convict Leasing System)이다. 부랑자 단속법은 흑인 남성을 그들의 가정과 공동체에서 완벽하게 부재하게 만들며, 또 다른 노예제를 연상시키는 재소자 임대 제도를 위한 법으로 보인다.

폴 디는 백인 주인을 살해하려고 시도하다가 걸려 알프레드 수용소에 수감되었으니 흑인 남성들 중 실제 범죄를 저지른 자들만이 재소자 임대 제도의 희생자가 되었다고 볼 수도 있다. 흑인 남성들이 죄를 지으면 다시 강제 노역에 복무해야 한다는 사실을 당연하게 여기는 시각도 문제이지만, 사실상 1860년대 이후 해방 노예들 특히 무고한 흑인 남성들은 길을 걷다가 “죄를 전혀 저지르지 않았”(Blackmon 183)음에도 부랑자라는 이유만으로 체포되는 사건이 비일비재하게 발생한다. 백인 치안판사 제임스 M. 케네디(James M. Kennedy)가 흑인 남성들의 일련의 체포와 구금에 대해 조사를 마친 후 “거의 모든 경우가 날조되었다”(Blackmon 193)고 증언한 내용은 당시 백인 주 정부가 죄가 없거나 경범죄 정도의 흑인 남성들을 모두 체포하고 수감한 이유를 분명히 증명해준다.

남부의 주 정부와 경찰, 농장주 등이 합심해서 거리의 흑인 남성들을 모조리 수감시킨 후 그 재소자들에게 보상도 없이 여기저기에 임대한 후 백인들이 벌어들인 경제적 이윤은 가히 노예제 시절을 방불케 한다. 앨러배마주를 예로 들면 “재소자 임대로 주정부는 연간 12만 달러의 이윤을 발생시켰는데 이는 주 정부의 예산이 백만 달러를 겨우 넘긴 것에 비하면 엄청난 액수인 것이다”(Blackmon 95). 따라서 남부의 주들은 해방 노예인 흑인 남성들을 부랑자 단속법이든 재소자 임대 제도이든 가리지 않고 적용하여 범죄자로 만들어 수감한 후 마치 노예제 시대처럼 그들로부터 거대한 경제적 이윤을 취한 것이며, 이런 이유로 흑인 남성들이 그들의 가정, 공동체, 사회로부터 부재하게 된 것이 자명하다.

폴 디가 수감되었던 버지니아 주의 알프레드 수용소는 그가 매우 끔찍하다고 회상할 정도로 재소자들에게 열악한 환경을 제공한다. 쇠사슬로 발이 묶인 이 재소자들은 “숙소라고 부르는 무덤 속”(Beloved 125) 즉 흙구덩이 아래서 지내며 백인 간수들로부터 성추행을 당하는 삶을 견디다가 폴 디는 “삶은 죽어버렸다”(129)는 자각을 하게 된다. 노예제가 폐지되어도 해방 노예들의 삶은 무덤 속의 죽어버린 삶과 다름이 없음을 잘 알



수 있다. 폴 디가 알프레드 수용소에 수감되고 탈출을 시도하던 시기는 위에서 언급한대로 남북전쟁이 끝난 1860년대 중후반이다. 다른 대부분의 해방 노예들처럼 당시 폴 디의 인생은 그가 겪은 삶의 형태 말고 다른 선택을 할 확률이 매우 낮았을 것이다. 수정 헌법 13조가 해방 노예의 법적 지위를 형식적으로는 인정했지만, 이후 흑인들의 자유를 구속하는 다양한 법과 제도들로 인해 폴 디를 비롯한 수많은 흑인 남성들은 다시 노예가 되지 않기 위해, 생명을 지키기 위해 “이동하라. 걸어라. 달려라. 숨어라. 몰래 다니고 계속 이동하라”(Beloved 78)와 같은 계명을 지켜야만 했다. 폴 디 스스로 자신을 “나는 걸어 다니는 방랑자”라고 일컬으며 “절대로 한 곳에 오래 머무르지 않았어”(Beloved 55)라고 고백하는 장면은 흑인 남성들이 왜 오래전부터 남부의 여러 주를 이동하고, 방랑하며, 부채했는지에 대해 명확히 설명해 준다.

폴 디를 비롯한 “스위트 홈” 출신의 다른 흑인 남성들은 노예 농장에서 성실히 그들의 노동을 다했고, 무능하지 않았으며, 범죄성을 타고 나지 않았다. 하지만 그들 모두의 운명은 “하나는 돌고, 하나는 팔려가고, 하나는 실종되고, 하나는 불에 타버리고, 나는[폴 디] 손이 등 뒤로 묶인 채 재갈을 얹고 있는”(Beloved 86) 것으로 끝이 난다. 다행히 폴 디의 경우 “그러한 상황을 극복하고 자유를 찾아서, 그리고 연인을 찾아서”(한재환 327) 시이드에게 돌아와 함께 하지만, 대부분의 흑인 남성들은 어떤 상황에 처했는지에 상관없이 노예제와 그 이후 그들의 삶을 구속하는 법과 제도에 의해 다양한 형태로 부채하게 되었다.

300여 년 동안 노예제 하에서 노예로서 남부의 농장에 속한 채 경제적 이윤을 위해 착취당했던 해방 노예들은 노예제가 폐지되자마자 블랙 코드, 부랑자 단속법, 재소자 입대 제도 등에 의해 노예에서 사기업으로 입대 되어 나가는 범죄자로 외형만 바뀌었을 뿐 보상 없는 강제 노역을 당하는 상황을 면하지 못한다. 남부 백인들의 입장에서 보면 흑인의 노동력을 착취해 경제적 이윤을 얻으면서 그들을 백인 사회로부터 교묘하게 배제하

기는 노예제 전이나 후가 다를 바 없다. 그러나 해방 노예들은 범죄자로서 기업이나 농장에 임대되기에 더 이상 백인 사용자들에게 사유 재산이 아니다. 다시 말해 백인 사용자들은 임대한 흑인 범죄자들을 언제나 대체 가능한 도구로 간주하여 “혹독한 노동”과 “끔찍한 학대”(Blackmon 91)을 자행한 결과 임대된 재소자들의 사망률이 “임대 4년차에 거의 45%”(Blackmon 57)에 이르렀다.

남부의 흑인들은 거리에서 교도소로, 교도소에서 농장이나 기업으로 임대되어 가정과 공동체, 사회에서 부재할 뿐 아니라 때 이른 죽음을 당하여 영원히 부재하게 된다. 서론에서 언급한 내용을 다시 정리하면, 흑인 남성들이 부재하는 원인은 개인적으로 불성실하거나 무능해서 또는 범죄를 많이 저질러서 사회에 제대로 정착하지 못하거나 범죄율이 높은 것이 아니라 해방 노예 전체가 불가항력적으로 당하게 된 구조적 차별과 배제의 결과라고 보는 것이 타당하다.

### Ⅲ. 흑인 남성 3대의 부재

본론 Ⅱ에서는 노예해방령 직후부터 1870년대 중반까지의 부재하는 미국 흑인 남성의 삶에 대해 살펴보았다. 이제 본론 Ⅲ에서는 20세기인 1900년대 초부터 1960년대까지 그들을 부재하게 만든 법과 제도에 대해 고찰해 보고자 한다. 방금 언급했듯이 19세기에 시작된 흑인 남성들의 부재에 관한 문제는 20세기 중반이 되어도 개선의 여지를 보이지 않는다. 그리고 이 문제가 21세기인 2023년에도 진행 중이라는 사실은 이 문제를 더욱더 자세히 살펴보아야 할 명분을 제공한다.

토니 모리슨의 첫 소설 『가장 푸른 눈』은 작품의 배경이 되는 1940년대에 미국 초등학교에서 사용된 독본의 내용으로 시작된다. 소설에 발췌된 독본의 내용은 다음과 같이 단순하다. 중산층에 속하는 한 백인 가족이 아

름답고 깨끗한 주택에서 모두 행복하게 잘 살고 있다는 내용이다. 이 가족의 구성원인 아버지, 어머니, 그리고 두 자녀는 모두 자신의 자리에서 행복하게 웃고 있다. 하지만 소설을 몇 페이지 넘기면 독본에 등장한 가족과 정반대의 가족이 나타난다. 『가장 푸른 눈』의 주인공인 열 한 살짜리 흑인 어린이인 피콜라 브리드러브(Pecola Breedlove)는 버려진 상가에서 아버지 출리(Cholly), 어머니 폴린(Pauline), 그리고 오빠 새미(Sammy)와 살고 있다. 피콜라의 가족은 흑인 중에서도 가장 가난한 흑인이기에 동네에서 가장 낡은 버려진 상가에 살고 있으며, 아버지와 어머니는 항상 싸우고 가족 중 누구도 행복하거나 웃는 일이 없다. 이 소설에 재현된 백인 중산층 가정과 극빈한 흑인 가정의 표본은 과장이나 비유가 아니라 사실에 매우 근접한 관찰이라고 볼 수 있다.

출리는 대부분의 흑인 남성처럼 무능한 아버지이자 남편이다. 그는 아내를 폭행하고, 자신의 변변치 않은 집에 불을 지르며, 아이들을 양육하지도 않는다. 독본에 등장하는 백인 아버지는 아마도 그의 아내를 폭행하지도 않고 좋은 주택에 불을 지르지도 않으며, 아이들을 친절하게 양육하는 아버지일 것이다. 이런 커다란 차이는 왜 발생하게 되었을까? 본론 II에서 흑인 남성들이 부재하는 원인은 그들이 게으르거나 무능하며 범죄를 잘 저지르기 때문이 아니라는 사실을 밝혀 보았다. 본론 III에서도 『가장 푸른 눈』에 등장하는 흑인 남성 3대를 중심으로 그들이 부재하는 이유가 개인적 무능이나 자발적으로 일어난 사실이 아님을 탐구해보고자 한다.

출리는 태어나고 나흘이 지났을 때 어머니에게 버림받았고 당시 아버지는 이미 그의 주변에서 사라진 상태이다. 운 좋게 이모할머니가 출리를 양육했지만, 아버지가 부재하는 흑인 가정의 빈곤함으로 인해 출리는 학교에서 4년 남짓 교육받는 것을 끝으로 가게에서 청소와 심부름을 하며 지내게 된다. 그가 어릴 때부터 사람을 폭행하거나 악행을 저지른 것은 아니다. 오히려 출리가 아내인 폴린을 만날 당시, 그는 폴린의 “다친 발을 간지럽히며 키스를 해주고”(TBE 115) 내내 그녀를 웃게 만드는 순수하고 다

정하며 사랑이 충만한 청년의 모습으로 재현된다. 그러나 겨우 이름만을 알아낸 후 사라진 아버지를 찾으러 나섰다가 출리는 생부에게 욕설을 들은 채 다시 외면당하고, 할머니의 장례식에서 만난 여성과 성관계를 맺던 중 백인 남성들로부터 트라우마를 일으킬 정도의 폭력을 당하게 된다.

출리가 겪은 불행과 폭력은 다른 인종의 남성도 당할 수 있는 일이다. 하지만 출리의 아버지의 부재에 이어 출리가 부재하고, 그의 아들인 새미마저 가출하여 부재하게 되는 양상을 잘 살펴보면 이 가정의 흑인 남성 3대의 부재는 이들이 흑인이기에 겪게 되는 구조적으로 반복되는 문제임을 알 수 있다. 본론Ⅱ에서 노예해방령 직후 흑인들의 삶을 단속하고 그들을 미국 사회에서 배제하기 위해 악용한 여러 가지 법과 제도들을 고찰해 보았다. 이 소설의 배경은 1900년대 초중반으로 설정되어 있다. 이 시기도 예외는 아니었는데, 바로 흑인들의 삶의 전 영역을 억압한 짐 크로(Jim Crow) 법이 1876년 즈음 통과되어 거의 한 세기 동안 지속된다. 짐 크로 즉 흑백분리정책은 19세기에 시행되어 해방 노예들의 삶을 억압한 다른 법들과 목적이 같다고 볼 수 있다. 짐 크로 법의 목적은 “흑백의 사회적, 경제적, 정치적 관계에서 평등사회 건설을 지향하면서 어렵사리 이룩한 성과들을 원점으로 되돌려”(신문수 97)놓으려는데 있다. 즉 백인들은 노예제가 폐지되어도 해방 노예인 흑인들을 자신의 사회에 편입시키거나 같은 시민으로 포용할 계획이 전무했다는 의미이다. 이 시기 미국 사회는 교육, 법, 교통, 식당, 은행, 각종 상점, 등 모든 것이 흑백 분리되었고, 백인들은 이 제도가 공정하고 타당하다고 주장한다.

짐 크로는 흑인 남성들이 백인 중심의 사회에 편입하지 못하도록 전 방위로 그들을 배제하는 법이기에 수많은 흑인 남성들은 차별과 배제를 당한 후, 범죄와 가출에 쉽게 연루된다. 출리가 태어나기도 전에 출리를 떠난 아버지, 아버지가 부재하는 가정의 출리, 또다시 가출하고 수감된 출리가 부재하는 가정의 아들인 새미조차 결국 어린 나이에 가출하게 된다. 월드만은 “아버지의 투옥은 아이들이 홈리스가 되는 위험을 증가시킨다”

(77)고 주장하는데, 출리의 가정이 이 주장을 그대로 반영한다. 흑인 남성들이 많이 투옥될수록 그 아이들은 홈리스가 될 확률이 높아지고, 이들은 거리에서 다시 범죄에 쉽게 연루되어 수감됨으로써 부재가 대물림하는 악순환을 낳는다.

“아이들은 흑인 아버지의 부재와 그와 관련된 긴장된 사건들에 부정적인 인지 기능의 영향을 받을 수밖에 없다”(Harris 121). 출리 3대의 남성들은 모두 흑인이어서 부당한 법과 제도에 의해 배제 당했기에 아버지가 부재해서 가난하고, 교육을 충분히 받지 못했으며, 짐 크로 법에 의해 주류 사회로의 편입이 막혔기에 쉽게 범죄에 노출되고, 더 쉽게 수감되어 가정에서, 공동체에서, 사회에서 부재하게 된다. 흑인 남성들이 일단 범죄자가 되어 수감되고 그 범죄 기록이 남으면 그들은 “남은 인생 내내 합법적으로 차별을 받게 되어 취업, 주택, 교육, 공익에서 모두 거부당한다”(Alexander 231). 심지어 “범죄 기록이 있는 백인이 범죄 기록이 없는 흑인보다 [구직할 때] 더욱 유리한 대우를 받는”(Pager 958) 것이 미국 사회의 현실이다. 더욱 심각한 것은 범죄 경력이 있는 흑인 남성들은 투표권조차 박탈당하기에 정치적 생명이 부재하는 참담한 상황에 봉착하게 된다. 미셸 알렉산더(Michelle Alexander)도 “1870년보다 오늘날 더 많은 흑인 남성들이 선거권을 박탈당했다”(224)고 흑인 남성의 시민권의 부재에 대해 날카롭게 지적한다.

미국 사회의 흑인 공동체에는 수많은 ‘출리 3대’<sup>4)</sup>가 존재한다. 그들은

---

4) 콜슨 화이트헤드의 『니콜의 소년들』에 등장하는 십대 청소년인 엘우드(Elwood)도 부모가 가출한 후 할머니의 손에 양육된다. 해리엇과 엘우드는 건실한 시민이다. 그러나 엘우드의 증조할아버지, 할아버지, 아버지, 그리고 본인에게 일어난 일들을 살펴본다면 총 4대에 이르는 흑인 남성의 부재의 원인이 다름 아닌 제도적 인종 차별에 의한 것임을 다시 한번 확인할 수 있다. 할머니 해리엇은 사랑하는 가족들과 제대로 작별한 적이 별로 없다. 해리엇의 아버지는 흑인들의 삶 전반과 모든 행동을 단속해 수감하던 블랙 코드 때문에 목숨을 잃게 된다. 앞서 『빌러비드』의 폴 디가 위반한 법, 즉 백인에게 침해 행위를 하는 모든 흑인은 유죄 인정이 되어 수감되는데, 해리엇의 아버지인 엘우드의 증조할아버지가 저지

하나같이 가난하고, 취업을 거부당하며 다시 범죄자가 되어 수감되는 악순환을 겪고 있다. 건전했던 청년 시절의 출리는 결혼 후에 결혼 생활의 의미와 자녀와의 관계에 대해 이해하지 못한다. 왜냐하면 그는 한 번도 부모의 결혼 생활을 경험한 적이 없고, 부모가 자신을 양육한 경험이 없기에 가족 구성원간의 바람직한 관계 형성과 유지에 큰 어려움을 겪게 된다. 자신의 인생에서 더 이상 잃을 것이 없고 절망할 일도 없게 된 출리는 감옥도, 살인도, 심지어 죽음에 대해서도 자유로움을 느낀다. 수많은 출리들의 범죄와 폭력을 정당화할 수는 없다. 하지만 노예제 폐지 직후부터 20세기 중반이 되어도 끝이 나지 않고 흑인을 그들의 생활 전반에서 차별하고 배제하는 법과 제도가 존재하는 한 출리처럼 “위험할 정도로 자유로운”(dangerously free)(TBE 159) 상태가 되는 것에 대해 비난만하기도 어려

---

른 잘못된 백인 여성이 지나가는 데 길을 비켜주지 않았다는 것이다. 피해를 입었다고 주장하는 백인 여성의 고발에 따라 엘우드의 증조할아버지는 감옥에 수감되었다가 죽는다. 해리엇의 남편도 엘우드처럼 성실히 택시를 몰아 세 아이를 양육하는 아버지였다. 그러나 그는 흑인 병사들과 백인 가난뱅이들의 싸움에 희생된다. 해리엇의 사위이자 엘우드의 아버지인 퍼시(Percy)는 베트남 전쟁 참전자이다. 그는 유색인종의 불평등한 처우에 대해 편지를 써 상을 받기도 하는 등 정의로운 목소리를 내며 건실한 삶을 살고자했지만, 전쟁 트라우마 때문이 아니라 전쟁에서 돌아온 후 정부가 참전한 흑인들과 백인들을 분리하고 차별한 행태에 분노하여 살기 위해 집을 떠나는 역설적 행동을 한다. “국민을 위해 참전시키는 것과 그를[흑인을] 옆집에 살도록 허락하는 것은 별개의 문제”(The Nickel Boys 71)임을 미국 정부와 사회는 흑인들에게 여실히 보여준다. 마지막으로 엘우드는 고등학생 때 도난차량에 동승했다는 이유만으로 그의 범죄 유무를 가리지도 않은 채 신속히 감화원에 수감된다. 그곳으로부터 생존해 나오려고 많은 노력을 했음에도 감화원 내에서조차 흑인 소년 수감자들에게 가해지는 짐 크로의 위력과 그로 인한 차별은 결국 엘우드의 생명을 빼앗게 된다. 출리의 부재하는 3대는 몇 십 년이 흐른 뒤에도 여전히 엘우드의 부재하는 4대의 양상을 띠며 반복하며 재생산된다. 출리의 부재하는 3대 남성들, 엘우드의 4대 흑인 남성들은 성실하고 건전하며 더 나은 삶을 기대하고 건실하게 살고자하는 계획을 가지고 있었지만, 법과 제도가 이들의 손과 발을 묶어 분리, 배제, 차별한다면 지금까지 고찰한 것처럼 생존이 아니라 부재할 수밖에 없다. 미국 내 흑인 남성들의 부재는 개인의 능력이나 인종 자체의 문제가 아니라 미국 사회가 제도적으로 차별한 결과라고 볼 수 있다.

운 상황이다. 더욱이 흑인 남성의 부재의 원인을 이해하고 있다면 더더욱 그들만의 잘못으로 돌리기는 어려운 상황이기에, 독자들에게 적극적으로 출리가 처한 상황에 대한 이해를 촉구하는 듯하다.

#### IV. 린치로 사라진 흑인 소년(들)

본론 Ⅲ에서 살펴본 바와 같이 노예해방령 직후 시행되어 한 세기 동안 지속된 짐 크로 법은 남부 흑인들의 삶을 전 방위로 구속하여 백인 사회에서 그들을 효과적으로 배제하는 역할을 했다. 비슷한 시기에 자행된 린치는 19세기와 20세기에 미국 남부에서 인종 차별주의자인 백인들에 의해 팽배했던 심각한 폭력이다. 그러나 이것은 단순히 상대를 해치는데 그치는 폭력이 아니다. “린치는 공포심을 조장해 백인 우월주의를 지지”(Gorn 37)하는 것이 목적이다. 특히 남부 여러 주의 백인들이 흑인들을 위협하거나 통제하고 정당화하며, 그들의 우월성을 확인하기 위한 방법으로 사용한 것이 바로 린치이다. 린치는 사법 절차의 외부에서 남부의 수많은 흑인 남성들을 부재하게 만든 관행이라는 점에서 이전에 논의한 여러 제도의 연장선상에 있다고 볼 수 있다. 백인들은 짐 크로를 유지하기 위한 하나의 방법으로 린치를 가하였고, 이러한 방식으로 위협을 당한 흑인과 우위를 점하는 백인은 다시 짐 크로를 공고하게 유지하는 것에 익숙해진다. 남부의 백인들은 마치 그들에게 흑인의 범죄나 그 의혹에 대해 응징할 권리가 있는 양 무분별하게 폭력을 휘둘렀고, 그 결과 “NAACP의 기록에 따르면, 1882년부터 1968년까지 4,743건의 린치가 발생한다.”<sup>5)</sup> 당시 흑인의 사망 사건에 대해 정확한 기록을 했을 가능성이 낮으니 이 기록은 실제 발생 건

---

5) “History of Lynching in America.” *NAACP*. 12 Aug. 2023

<<https://naacp.org/find-resources/history-explained/history-lynching-america>>.

수보다 축소된 수치일 가능성이 크다.

크리스토퍼 메트리스(Christopher Metress)에 따르면, “많은 아프리카계 흑인 작가들이 [흑인들의] 연속적인 시위의 수단으로 에밋 킬의 서사를 반복해서 말하고 있다”(89). 모리슨도 에밋 킬을 그의 작품에서 호명하여 그의 부재를 환기한다. 『솔로몬의 노래』에 등장하는 흑인 공동체의 10대 청년들은 “니그로 소년이 미시시피 주 선폴라워 카운티에서 짓밟혀 죽은 시체로 발견되었다”(SOS 80)는 라디오 뉴스를 듣고 모두 경악하면서 동시에 긴장감을 느낀다. 그들은 누가 이 사건의 범죄자인지, 범죄의 동기가 무엇인지 확신하지만, “아나운서는 그에 대한 의견도 별로 없고, 전달할 만한 사실은 더더욱 없기에”(SOS 80) 뉴스를 얼른 마무리한다. 뉴스를 함께 들은 흑인 소년들은 자조적으로 내일 이 사건이 신문에 나올지 안 나올지에 대해 내기를 걸지만, 짐 크로 시대의 남부는 “뉴스마저 [흑백] 분리되기에”(Gorn 62) 대다수의 백인들은 살해당한 에밋 킬의 사진을 볼 기회를 차단당한다.

열네 살 소년인 킬은 남부 미시시피 주의 사촌을 방문했다가, 슈퍼마켓에서 백인 여성을 희롱했다는 혐의를 받는다. 당시 남부를 지배하던 블랙 코드와 짐 크로 법은 흑인들에게 어떻게 처신해야 하는지를 규정하고 통제하는 동시에 흑인들로부터 백인을 보호하기 위해 분리한다는 명분을 빌미 삼아 “그 어떤 백인 여성에게라도 [접근하여] 성희롱과 성폭행을 했다는 의심만으로”(Marable 102) 혐의의 대상인 흑인 남성을 살해하고 시신을 훼손하는 일이 비일비재하게 발생한다. 결국 린치는 흑인을 백인과 궁극적으로 분리시키고 배제하여 그 인종을 부재하게 만드는 폭력인 셈이다. 아직 10대 소년인 킬의 행위가 법적으로 유죄인지 재판을 받기도 전에 남부의 백인들은 개인이 흑인 남성의 죄를 판단하고 그에 상응하는 폭력을 가한 후 시신을 유기하지만, 백인들은 아무도 법에 의해 처벌받지 않는다. 흑인 청년 기타(Guitar)의 “흑인들을 위한 법은 존재하지 않는다”(SOS 82)는 인종적 굴욕의 표현은 정확히 들어맞아 린치를 당한 흑인 남



성들은 당연시되고, 린치를 가한 “백인 남성들의 무죄 여부는 투표에 부쳐졌다가, 곧 흑인의 목숨을 저버리도록 확정되었다”(Tell 35). 기타의 인식은 “흑인들이 외치는 고통의 소리는 [미국 사회의] 법 담론 내에서 들리지 않는다”(Priest 15) 무기력을 내재화한 모습이라고 볼 수 있다.

흑인 남성이 백인 여성을 향해 던진 말 한 마디는 백인 남성 전체를 향한 도전과도 같이 받아들여, 남부의 백인들은 공권력이 아닌 사적 복수를 자행하지만, 법은 언제나 백인의 편에 서있다. 사건 당시 NAACP의 사무국장인 로이 월킨스(Roy Wilkins)는 “미시시피 주는 [흑인] 아이들을 살해함으로써 백인의 우월성을 유지하려고 결심한 듯 보였다”(Gorn 39)고 증언한다. 남부에서는 흑인과의 인종 분리와 그들의 궁극적 부재를 위해 백인이 흑인을 살해하고 유기하는 인종적 살인 행위가 시스템처럼 굳어질 사건이 “흑백분리의 남부에서 극단적인 인종차별의 야만성을 나타내는”(Gillespie 394) 상징이 된 사실은 오히려 익숙하게 다가온다.

## V. 결론

지금까지 토니 모리슨의 세 작품 『빌러비드』, 『가장 푸른 눈』, 그리고 『솔로몬의 노래』를 통해 작품에 등장하는 흑인 남성들이 시대와 무관하게 집을 떠나 부재하는 현상을 고찰해 보았다. 미국 사회와 그 구성원들은 흑인 남성들이 게으르고 무능하며 가난하고 범죄를 저지르는 현상을 인종의 특성으로 간주하고 그들이 현재까지 가정, 공동체, 사회 등에서 부재하는 원인으로 지목하고 있다. 그러나 본론에서 흑인 남성 캐릭터를 심도 있게 탐구한 결과, 그들을 유년 시절부터 불성실하거나 악행을 일삼는 범죄자로 분류하는 것은 타당하지 않다는 사실을 확인하였다. “스위트 홈”이라는 노예 농장에서 20여 년 강제 노동을 하던 할리와 폴 디의 삶에 대한 진중하고 성실한 자세, 청년 시절 출리의 다정한 성정, 그리고 엘우드 4

대의 건전하고 정의로우며 강인한 태도가 그 증거이다.

『빌러비드』에는 남부 노예 제도의 축소판인 “스위트 홈”과 그곳에서 강제 노역하다 사라진 일곱 명의 노예 서사가 나타난다. 할리와 폴 디의 경우를 통해 노예제 자체가 흑인 남성을 가정이나 사회로부터 부재하게 하는 원인이라는 사실을 살펴보았다. 그러나 미국 사회는 노예제를 폐지한 후에도 해방 노예가 그들의 옆자리를 채우는 동료 시민이 되는 것을 인정하지 않는다. 노예제는 폐지되었지만, 연이어 수정 헌법 13조, 블랙 코드, 부랑자 단속법, 재소자 임대법, 그리고 짐 크로 법들은 특히 흑인 남성들이 산업계에 편입되어 살아갈 수 있는 방법을 원천봉쇄한다. 이를 두고 미셸 알렉산더는 “백인들이 특권을 유지하는 변형을 통한 보존 과정”(27)이라고 비판한다. 이 모든 법과 제도들은 흑인 남성의 손과 발을 묶는 또 다른 족쇄로 작용하여, 백인들이 그들의 노동력을 착취하고 경제적 이윤을 가로채는 것을 용이하게 만든 ‘또 다른 노예제’라고 해석할 수밖에 없다. 그 결과가 가정으로부터, 공동체로부터, 사회로부터 흑인 남성들이 부재하게 된 것은 자명하게 보인다.

블랙몬은, “남부의 어느 곳에서도 흑인들이 사실상 정치적 대의권을 소유하지 못한다”(356)고 지적하는데, 이는 ‘인종이’ ‘범죄자’로 변형된 현상의 결과로 보인다. 흑인들은 가난하고 교육을 많이 받지 못하여 실업 상태에 놓여있다가 거리에서 범죄를 저지르고 수감 되고, 다시 모든 과정을 거쳐 수감되는 루틴의 상황에 쉽게 처한다. 한 번 범죄자가 되었다가 석방된 흑인 남성은 이후 “영원한 인종적 언더카스트”(a permanent racial undercaste) (Alexander 235)에 속하게 되고 “모든 차별이 합법적”(Alexander 2)임을 수용해야 한다. 이런 방식으로 미국 사회의 흑인 남성 범죄자는 참정권을 박탈당하고, 가난, 가출, 범죄를 대물림하는 형식으로 그를 둘러싼 모든 환경에서 부재하게 된다. 건설하던 흑인 남성들이 빈곤에 빠지고 범죄를 저지르며 가출하고 수감 되어 그들의 가족들로부터 부재하게 되는 배경에는 노예제가 폐지되자마자 백인들이 양산한 수많은 법과 제도가 있다. 이러

한 법들은 하나 같이 흑인들의 개인적, 사회적, 정치적, 경제적 삶을 억압하여 이들을 다시 노예의 입지에 준하게 하고 강제 노역이 가능하도록 하는데 목적이 있다. 블랙 코드, 부랑자 단속법, 재소자 임대 제도, 짐 크로 법 등의 단단한 그물과도 같은 법으로 흑인 남성들이 백인 사회에 편입되지 못하도록 몰아 맨 결과 흑인 남성들은 오랜 기간 동안 미국 사회에서 부재하게 된 것이다. “[미국] 사회에서는 [여전히] 흑인 남성의 부재에 대한 인식이 매우 희박하고 특히 흑인 중심의 미디어조차 기이할 만큼 이 사안에 대해 침묵하고 있”(Alexander 223)는 것이 현실이다. 인종과 무관하게 게으르거나 불성실하거나 범죄를 쉽게 저지르는 사람들이 있다. 이 논문은 그들에 관한 고찰이 아니다. 노예해방령 이후 한 세기 이상 지속되는 흑인 남성의 부재라는 기이한 현상의 원인과 배경에 대한 탐구이다. 미국의 흑인 남성들은 자발적으로 집을 떠난 것이 아니라 그런 행동을 할 수밖에 없도록 구조적으로 제도화된 차별과 배제를 당한 것이기에, 보이는 현상에 대한 원인과 결과는 구별하여 이해하는 관점이 필요하다.

(경북대학교)

#### ■ 주제어

토니 모리슨, 미국 흑인 남성의 부재, 블랙 코드, 부랑자 단속법, 재소자 임대 제도, 짐 크로, 린치

## ■ 인용문헌

- 신문수. 『미국 흑인문학의 이해』. 신문수 편. 파주: 한신문화사, 2007.
- 한재환. 「『보이지 않는 인간』과 『빌러비드』: 흑인 남성들과 백인 후원자들 다시 읽기」. 『영어권문화연구』 15.2 (2022): 317-46.
- Alexander, Michelle. *The New Jim Crow: Mass Incarceration in the Age of Colorblindness*. New York: The New Press, 2010.
- Blackmon, Douglas A. *Slavery by Another Name: The Re-Enslavement of Black Americans from the Civil War to World War II*. New York: Anchor Books, 2009.
- Davis, Angela Y. *Blues Legacies and Black Feminism*. New York: Vintage, 1998.
- Du Bois, W.E.B. *Black Reconstruction in America, 1860-1880*. 1935. New York: The Free Press, 1998.
- Gillespie, Carmen. *Critical Companion to Toni Morrison: A Literary Reference to Her Life and Work*. New York: Facts On File, 2008.
- Gorn, Elliott J. *Let the People See: The Story of Emmett Till*. New York: Oxford UP, 2018.
- Harris, Shanette M. “Father Absence in the African American Community: Towards a New Paradigm.” *Race, Gender & Class* 9.4 (2002): 111-33.
- Marable, Manning. *How Capitalism Underdeveloped Black America: Problems in Race, Political Economy, and Society*. 1983. Chicago: Heymarket Books, 2015.
- Metress, Christopher. “‘No justice, No Peace’: The Figure of Emmett

- Till in African American Literature.” *MELUS* 28.1 (2003): 87–103.
- Morrison, Toni. *Beloved*. 1987. New York: Vintage, 2004.
- \_\_\_\_\_. *The Bluest Eye*. 1970. New York: Vintage, 2007.
- \_\_\_\_\_. *Song of Solomon*. New York: Knopf, 1977.
- Pager, Davah. “The Mark of a Criminal Record.” *American Journal of Sociology* 108.5 (2003): 937–75.
- Priest, Myisha. “‘The Nightmare Is Not Cured’: Emmett Till and American Healing.” *American Quarterly* 62.1 (2010): 1–24.
- Stepto, Robert. “Intimate Things in Place: A Conversation with Toni Morrison.” *Conversation with Toni Morrison*. Ed. Danille Taylor–Guthrie. Jackson: UP of Mississippi, 1994, 10–29.
- Tell, Dave. *Remembering Emmett Till*. Chicago & London: The U of Chicago P, 2019.
- Western, Bruce & Christopher Wildeman. “The Black Family and Mass Incarceration.” *The Annals of the American Academy of Political and Social Science* 621 (Jan. 2009): 221–42.
- Whitehead, Colson. *The Nickel Boys*. New York: Anchor Books, 2019.
- Wildeman, Christopher. “Parental Incarceration, Child Homelessness, and the Invisible Consequences of Mass Imprisonment.” *The Annals of the American Academy of Political and Social Science* 651 (Jan. 2014): 74–96.

■ Abstract

## Laws and Systems Causing the Absence of African American Men: Slavery by Another Name

Kwon, Shinae  
(Kyungpook National Univ.)

This paper explores why and how African American men in the U.S. are missing from their homes, communities, and society. In American literary works, a large number of black men leave their homes throughout history. In many cases, they drop out of school early, wander the streets in poverty, or are incarcerated for committing crimes. In response to this phenomenon, American society and its members have attributed the absence of black men from their homes to the fact that they are lazy, incompetent, and criminal by nature. However, a close examination of the absence of black male characters in the works of Toni Morrison has confirmed that it is not justified to classify them as criminals who have been dishonest or engaged in evil deeds since childhood. Even after the abolition of slavery, American society has not recognized freed slaves as fellow citizens to fill their seats. Although slavery was abolished, the 13th Amendment to the Constitution, the Black Codes, the Vagrancy laws, the Convict leasing system, and the Jim Crow laws all blocked the way for black men to enter the industrial sector and live. Since African American men did

- 미국 흑인 남성의 부채를 초래한 법과 제도들 | 권신애

not voluntarily leave their homes, but were subjected to structural and institutionalized discrimination and exclusion that made them behave in such a way, it is necessary to have a perspective that distinguishes the cause and effect of the phenomenon.

## ■ Key words

Toni Morrison, absence of African American men, Black Codes, Vagrancy laws, Convict leasing system, Jim Crow laws, lynching

## ■ 논문게재일

○투고일: 2023년 11월 30일 ○심사일: 2023년 12월 10일 ○게재일: 2023년 12월 13일





# 연루된 주체로서의 인식 부재와 자멸

## : 윌리엄 트레버의 “Lost Ground”

김 은 혜\*

### I. 서론

“동시대 가장 위대한 단편 소설 작가”(one of the greatest short-story writers of his generation, Porter n. pag.)로 불리는 윌리엄 트레버(William Trevor)는 그의 작품 활동이 주로 영국에서 이루어졌음에도, 아일랜드 작가로 분류되고 있다. 이는 그가 아일랜드 코크 주(Co. Cork)에서 태어나 아일랜드 여러 도시를 옮겨 다니며 성장하였으며, 그의 작품 다수가 아일랜드를 배경으로 하고 있기 때문일 것이다. 그러나 아일랜드를 바라보는 트레버의 시선은 경계인의 것이라 할 수 있다. 그가 태어난 1928년부터 영국으로 이주한 1954년 사이 아일랜드는 가톨릭 민족주의 세력이 득세하던 시기였다. 영국계 아일랜드(Anglo-Irish) 프로테스탄트 중산층 출신 트레버는 은행원인 아버지를 따라 거주지를 자주 옮기며 13개의 다른 학교에 다녔어야 했고 이 중 다수가 가톨릭 학교였다. 그는 가톨릭 주류 사회에서 프로테스탄트로서 친구를 만들 새도 없이 떠도는 이방인과 같은 어린 시절을 보냈다. 자신을 스스로 “뿌리 없다”(I have no roots)라고 할 만큼 주변인으로서 성장한 트레버는 “망명자의 시점에서,”(angle of exile)

---

\* 전남대학교 강사, danbi22@hanmail.net

“경계선에서”(on the edge) 그리고 “밖에서 내부를 들여다보는 관찰자”(a spectator on the outside looking in)의 위치에서 아일랜드 사람들의 삶을 이야기한다(Schirmer 3).

그의 이러한 위치는 그가 북아일랜드 분쟁(The Troubles)을 다루는 데 있어 균형감을 유지할 수 있게 한다. 그는 아일랜드에서 성장하였기 때문에 그곳 사람들의 생각과 감정을 이해할 수 있지만, 프로테스탄트 소수자로서 가톨릭 주류 사회에 대한 비판적 거리를 유지할 수 있는 듯하다. 또한 20대 중반 아일랜드를 떠난 외부자이지만, 아일랜드에서 살았던 경험이 있는 내부자이기에 그가 보여주는 북아일랜드 갈등 상황은 조이스(James Joyce)의 “잘 닦인 거울”(a nicely polished looking-glass, 90)인 『더블린 사람들』(*Dubliners*)이 그런 것처럼 갈등의 주체들이 자신을 객관화할 수 있는 계기를 준다. 1980년대 초에 진행된 라디오 인터뷰에서 트레버는 북아일랜드에서 폭력은 사라지지 않고 더 많은 죽음, 잔혹함, 공포가 있을 것이라고 예견한다(Schirmer, “Reading” 재인용 197). 그리고 1992년 *뉴욕커*(*The New Yorker*)에 실린 후, 1996년 단편집 『비온 뒤』(*After Rain*)에 수록된 「실추」(“Lost Ground”)를 통해 트레버는 북아일랜드에서 폭력이 멈추지 않고 반복되는 원인을 제시한다.

북아일랜드 분파 간 분쟁을 초래한 혹은 분쟁으로 야기된 공동체 내부 문제를 비판적으로 다룬 북아일랜드 작품은 여럿 있다. 예를 들어 세이머스 딘(Seamus Deane)의 『어둠 속에서 읽기』(*Reading in the Dark*)와 애나 번스(Anna Burns)의 『밀크맨』(*Milkman*)은 아일랜드 분리독립 후 북아일랜드에서 핍박받는 소수로서 가톨릭 공동체의 개인이 겪는 내·외부적 억압 양상을 보여준다. 이 작품들이 가톨릭 공동체의 모습을 재현함으로써 이들이 겪은 고통과 수난을 공감하는 동시에 공동체의 폐쇄성과 억압을 폭로하고 있다면, 트레버는 「실추」를 통해 북아일랜드 프로테스탄트의 고착된 의식을 비판함으로써 폭력의 근원을 탐색하고 그것이 불러올 비극적인 결말을 예견한다. 이 작품은 북아일랜드 아마 주(Co. Armagh)의

독실한 프로테스탄트 리슨(Leeson) 가의 16살 소년 밀턴(Milton)이 가톨릭 성녀의 현현을 경험한 후, 가족들의 만류에도 불구하고 용서와 화해의 메시지를 설교하다 형제에게 살해당하는 이야기이다. 북아일랜드의 프로테스탄트가 갈등을 이해하는 방식과 대응하는 방식에 주목하고 있는 이 작품에 대해, 모리슨(Kristin Morrison)은 이 작품이 가톨릭과 프로테스탄트 양측의 증오와 자기기만을 무자비하게 발가벗긴다고 평가하고 있다 (165).

작품 속 리슨 가 사람들, 더 확장해서 프로테스탄트 공동체는 북아일랜드에서 자신의 정통성을 주장함과 동시에 가톨릭과의 분쟁에서 희생자로서 지위를 공고히 한다. 그리고 이를 바탕으로 상대에 대한 폭력을 정당화하는데 이 과정에서 상호 간의 폭력과 보복, 응징은 반복된다. 가문의 땅을 상속받게 될 밀턴이 가톨릭 성녀가 전하는 화해의 메시지를 전하는 것을 가족의 수치로 여기고 폭력적인 방식으로 막아서는 리슨 가 사람들은 스스로가 불의한 역사적 사건에 다양한 방식으로 연루되어 있음을 인정하지 못한다. 즉 이들은 1690년 보인 전투(Battle of the Boyne)에서 영국의 프로테스탄트 왕 윌리엄 3세(William of Orange)가 명예혁명으로 폐위된 가톨릭 왕 제임스 2세(James II)를 몰리침으로써 아일랜드에서 프로테스탄트의 지배가 확고해졌다고 생각한다. 이들은 최소한 1922년 아일랜드의 분리독립 이후 북아일랜드에서는 프로테스탄트가 영토에 대한 지배권을 확보하고 있다고 믿고 있다. 따라서 이들은 영국으로부터 독립해서 아일랜드로 통합하기 원하는 북아일랜드 가톨릭 민족주의 세력, 그리고 자신의 법적 권리를 주장하는 토착 아일랜드인을 질서를 위협하는 범법자로 여긴다.

그러나 북아일랜드 분쟁에서 이들은 자신의 주장처럼 일방적 희생자가 아니며 분쟁의 “연루된 주체”(the implicated subject, Rothberg 1)라는 사실을 받아들이지 못하여 사태를 악화시키고 있다. 마이클 로스버그(Michael Rothberg)는 『연루된 주체: 희생자와 가해자를 넘어서』(*The*

*Implicated Subject: Beyond Victims and Perpetrators*)에서 역사적 폭력과 현대의 불평등을 논할 때 우리 중 아무도 완전히 무고하다 할 수 없음을 밝히며 희생자, 가해자, 방관자라는 범주로 설명되지 못하는 주체를 설명하기 위해 연루된 주체라는 개념을 사용한다. 우리가 어떤 체제를 만들거나 적극적으로 기여함으로써 다른 누군가에게 직접적인 해를 끼치는 주체는 아닐지라도, 여전히 그 지배 체제가 영속되도록 이바지하거나 그로부터 혜택을 받을 수 있다. 리슨 가족은 이 점을 받아들이지 못하고 대대로 구축해온 이념과 전통을 고수하여 결국 반인륜적 범죄를 용인한다. 그리고 작품은 머지않아 자멸할 리슨 집안의 암울한 미래를 암시하며 마무리된다.

따라서 본 연구에서는 트레버가 「실추」에서 제시하는 북아일랜드 분쟁의 원인과 해결 가능성을 마이클 로스버그의 연루된 주체 개념을 사용하여 분석하고자 한다. 리슨 가족을 통해, 분과 의식에 경도되어 희생자로서의 도덕적 우위와 영토에 대한 정당성만을 주장할 때, 그리고 갈등 상황에 자신이 연루되어 있음을 인정하지 못할 때 발생하는 비극적 결말을 살핀다. 이를 위해 본론에서는 먼저 연루된 주체 개념을 개괄하고 리슨 가족, 확장한다면 프로테스탄트 공동체가 어떠한 측면에서 연루된 주체라 할 수 있는지 분석한다. 이어서 연루된 주체임을 받아들이지 못하는 리슨 가족의 양상과 그것이 불러올 수 있는 자멸적 결과를 살펴보고자 한다.

## II. 연루된 주체로서 리슨 가

로스버그는 우리가 흔히 “피해자, 가해자 그리고 방관자”(victims, perpetrators, and bystanders, 33)라고 부르는 불의와 폭력에 관여한 행위자들에게 대한 이해를 확장할 필요가 있다고 주장한다. 피해자, 가해자라는 구분을 무시하자는 의미가 아니라, 이러한 구분이 보충될 필요가 있

며 특히 수동성을 내포하는 방관자라는 단어는 그들이 끼치는 영향력을 고려할 때 충분치 않은 분류라는 것이다. 어떤 이를 방관자로 묘사하는 것은 그가 폭력, 착취 등 부당한 역사와 관련하여 갖게 되는 정치적 책임을 충분히 담지하지 못한다. 그래서 로스버그는 방관자라는 약한 개념을 대신해서 연루된 주체라는 개념을 고안한다. 연루된 주체는 형사적 책임을 질 직접적 가해를 저지르지 않았다 하더라도 다양한 층위로 폭력이나 불의한 현실과 관련된 사람, 또는 그러한 역사를 물려받거나 그로부터 파생된 이득을 영속화하는 사람을 말한다. 즉, 연루된 주체는 폭력의 역사 또는 불평등 구조를 가능하게 하고, 영속시키고, 그로부터 혜택을 입거나 그것을 물려받은 사람이다. 연루된 주체는 다양한 형태의 지배와 폭력을 간접적으로 전파하는 데 참여하는 일종의 “지배의 전달 벨트”(transmission belt of domination, 35)이다. 이들의 참여가 간접적이라 할지라도 전달 벨트 없이는 기계가 작동하지 않는 것처럼 폭력과 착취의 기계가 작동하는데 연루된 주체의 존재는 필수적이다.

로스버그에 따르면, 연루는 “공시적 연루”(synchronic implication, 45)와 “통시적 연루”(diachronic implication, 45) 두 개의 축을 따라 발생한다. 공시적 연루는 동시대에 진행되고 있는 사건과의 연루를 말한다. 직접 폭력을 촉발하지 않지만, 폭력을 보고도 지나치거나, 어딘가에서 일어나고 있는 폭력을 정당화하여 그 폭력이 지속되도록 조력하는 사람이 이에 해당된다. 통시적 연루는 예를 들어 홀로코스트 이후 후손이나 노예 농장주의 후손처럼 과거의 역사를 물려받음으로써 작동한다. 그러나 과거와 현재는 분리된 개념이 아니며, 과거의 일이 현재에도 지속되고 재생산되는 경우가 종종 있다. 그래서 공시적·통시적 연루는 교차하고 뒤얽힌다. 과거 북아메리카를 정복한 백인의 후손은 아메리카 정복과 원주민 학살에 통시적으로 연루되어 있다 할 수 있고, 동시에 현재에도 북미 원주민들의 권리 박탈이 지속되고 있는 점을 고려하면 그들은 공시적으로도 연루되어 있다 할 수 있다. 그러한 측면에서 이들은 폭력을 영속화 시키는 “영

속자”(perpetuator, 26)라 불릴 수 있다. 연루된 주체는 타고난 본질적 정체성이 아니라, 특정한 역사·구조·체계 안에서 우리가 차지하는 위치이다. 역사는 변화하고 역동하는 것이기 때문에 연루된 주체로서 우리의 위치도 마찬가지로 항상 변화한다. 따라서 역사의 한 시기에 희생자였다 하더라도 동시대의 다른 누군가에게 직접 불의를 행할 수 있으며, 혹은 조력자, 영속자로서 불의와 폭력에 연루될 수 있다.

리슨 가문은 영국계 아일랜드 프로테스탄트로서 북아일랜드 분쟁에 공식적으로도 통시적으로도 연루된 주체라 할 수 있다. 아마 주에서 오랜 세월 살아온 리슨 가문의 역사는 이 가문이 북아일랜드 갈등 상황에 연루되어 있음을 부정할 수 없게 한다. 「실추」는 1989년 9월 14일 리슨가의 둘째 아들 밀턴이 과수원에서 낚선 여인을 만나면서 시작된다. 리슨가는 1809년 조상 중 한 명이 아들이 없는 집안에 장가든 후 거의 200여 년에 달하는 기간 동안 큰 변화 없이 아마 주에서 대를 이어 살아가고 있다. 한눈에 보아도 사치의 기색은 찾아볼 수 없고 실용성만이 강조된 농가 주택의 부엌은 50년도 더 사용한 쿠커가 놓여있고 가족의 일상에 필수적인 가구들이 효율적으로 배치되어 있다. 주택의 벽에 결함이 발견되어 1931년에 크게 수리를 하였지만 그로부터 60년 가까운 세월이 지난 지금도 주택은 그대로 유지되고 있다. 농가를 중심으로 사방 1.2km에 뻗어있는 리슨가의 땅과 과수원은 잘 관리되고 있다. 주택의 내외부 그리고 가문의 토지는 변화를 좋아하지 않으며 검소하고, 근면·성실한 리슨가의 가풍을 대변한다. 이처럼 한결같이 프로테스탄트 윤리를 실천하며 살아가는 리슨 가족이기에 이들은 스스로 올바른 신념에 따라 옳게 살고 있다고 믿는 듯하다.

하지만 북아일랜드 분과 간 갈등의 역사를 간략히 살펴보기만 해도 영국계 프로테스탄트가 이곳에 정착할 때 토착 아일랜드인에게 저지른 부당한 일들에 대해 리슨 가족이 “계승자”(heirs, Rothberg 142)로서 연루되어 있음을 알 수 있다. 16세기 이후 영국은 아일랜드 지배 야망을 본격화하였고 지리적으로 영국과 인접한 아일랜드 북부 얼스터(Ulster) 지역으

로 스코틀랜드인이 이주하기 시작하였다. 17세기에는 이 지역에 영국과 스코틀랜드 이민자의 '식민'(plant)이 시작된다. 토착 아일랜드인에게서 몰수한 토지는 정착자들을 소작인으로 고용하고 영국의 법과 프로테스탄트 종교를 받아들인다는 조건으로 새로운 소유주에게 제공되었다. 결국 얼스터 지역에서 땅을 소유한 귀족들은 주로 영국인이었고 스코틀랜드와 영국계 이주민이 그 땅의 소작인이 되었으며 이들이 중산층을 형성한다. 한편 토착 아일랜드인들은 경작이 어려운 척박한 토지로 내몰리게 된다. 그 결과 18세기 이후 영국계 프로테스탄트 지주가 얼스터의 지배 계층이 되었고 가톨릭 토착 아일랜드인들은 하층민으로 전락한다.

당연하게도 식민 지배 과정 중 프로테스탄트와 가톨릭 사이 수차례 전투와 폭력 사태가 있었고, 각 분파는 무장단체를 조직한다. 그리고 1972년 피의 일요일(Bloody Sunday) 사건은 1970년대와 1980년대에 수많은 사상자를 양산한 북아일랜드 분쟁을 촉발시켰다 할 수 있다. 휴일을 이용해 시민들을 가톨릭 시민의 인권과 민권 보장을 요구하며 시위를 하고 있었다. 그러나 영국 공수부대는 비무장한 시위대에게 발포하여 시민 13명이 죽고 14명이 부상당한다. 이 사건은 토착 아일랜드인들의 분노를 불러일으켰고 이후 수많은 젊은이가 자발적으로 북아일랜드 무장독립단체 IRA (Provisional Irish Republican Army)에 가입하여 활동하게 된다. 프로테스탄트 무장세력 UDA(Ulster Defence Association), UVF(Ulster Volunteer Force) 등이 IRA와 충돌하며 북아일랜드에서는 폭력 사태가 끊이지 않는다.

리슨 가 사람들은 영국계 아일랜드인으로서 과거의 책임에서 벗어날 수 없음을, 과거의 불의로부터 현재 자신이 수혜를 입고 있음을 깨닫지 못한다. 오히려 그들은 보인 전쟁의 승리를 매년 새롭게 되새기면서 영국의 지배를 그리고 프로테스탄트의 지배를 현재에도 공고히 하려고 노력한다. 이들은 매년 7월 12일 프로테스탄트 왕 오렌지 공 윌리엄의 보인 전쟁 승리를 축하하는 행진을 성대하게 개최한다. 밀턴의 아버지 리슨 씨는 이

행사를 위해 매년 6에이커의 밭을 내놓는다. 주변의 프로테스탄트 남성들은 중산모에 장식 띠를 두르고 이곳에 모여 행진을 시작한다. 다운 증후군인 막내 스튜어트(Stewart)를 제외하고, 밀턴과 리슨 씨를 비롯한 리슨 가 남성들 그리고 사위 허버트 쿠천(Herbert Cutcheon) 목사까지 모두 참석한다. 밀턴의 형 가필드(Garfield)도 벨파스트(Belfast)로 가기 전까지는 이 행진에 참여해 플루트를 불었다. 리슨가의 남성들은 이 행사에 열의를 가지고 참여한다. 오렌지당 승리 기념일(Orangemens Day)이라고도 불리는 이 행사가 가톨릭 왕에 대한 프로테스탄트 “왕의 승리를 기리고 그 열의를 새롭게 하는”(a loyal honouring, yet again renewed, 156)<sup>1)</sup> 자리라는 점을 고려할 때, 리슨가 사람들이 프로테스탄트로서 자부심이 강하고, 북아일랜드 프로테스탄트의 단합과 세력 확장을 중요한 문제로 여기고 있음을 유추할 수 있다.

이는 이들의 태도를 통해 잘 드러난다.

발걸음이 의기양양했다. 심지어 리슨 씨의 삼촌 윌리와 여든네 살 나이프 영감의 걸음도 마찬가지였다. 턱을 들고, 우산을 라이플총처럼 들었다. 자부심이 얼굴에 가득했다. 박자를 맞춘 걸음과 음악의 비트에도, 흔드는 팔과 우산을 꼭 쥐 손에도, 광택을 내지 않은 구두가 없었고 다림질을 하지 않은 검은 양복이 없었다. 이 동네 남자들은 오랜 전통에 따라 복장을 통해 프로테스탄트로서 충성심과 신념을 새로이 했다.

Their stride was jaunty, even that of Mr Leeson's Uncle Willie and that of Old Knipe, who was eighty-four. Chins were raised, umbrellas carried as rifles might be. Pride was everywhere on these faces; in the measured step and the music's beat, in the swing of the arms and the firm grip of the umbrellas. No shoe was unpolished, no dark suit unironed. The men of this neighbourhood, by long tradition, renewed their Protestant loyalty and belief through sartorial display. (AR 157)

---

1) Trevor, William. *After Rain*. 1996. London: Penguin, 1997. 앞으로 이 작품의 인용은 이 책을 이용하며, 괄호 안에 AR과 쪽수로 표시하기로 한다.



이 남성들의 모습은 군대의 행진을 연상시킨다. 총 대신 우산을 들고, 군복 대신 검은색 정장을 갖춰 입고, 군가 대신 드럼과 플루트 비트에 발을 맞춰 한 치의 흐트러짐 없이 행진하고 있다. 이들은 퍼레이드를 성공적으로 끝낸 뒤 행복감과 자부심으로 가득 차 리슨 씨의 발에 모여 피크닉을 즐기며 친분을 다진다. 그러나 이 행진은 단순히 즐기기 위한 축제의 장이 아니다. 군대 열병식이 자국의 군사력을 과시적으로 전시함으로써 병사들의 사기를 증진시킴과 동시에 외부로 강한 국력을 드러내는 것처럼, 프로테스탄트 남성들은 이 행진을 통해 내부 결속을 강화하고 상대에게 힘을 과시한다. 특히 행진 후 관례로 돌씩 짝지어 생울타리에 소변을 보는 것은 동물의 영역 표시가 그러하듯 북아일랜드가 자신의 영토임을 주장하는 본능적 행위로 읽힌다.

이들은 이날을 “7월 축제”(July celebration, AR 154)라고 부르지만, 가톨릭 축에서는 수치를 느끼는 날이다. 행진 경로는 위세를 과시하려는 의도로 가톨릭 거주지역을 통과하도록 짜여 있다. 이들이 행진할 때 가톨릭 마을은 아무도 살지 않은 듯 조용하다. “숨어있는 마을 사람들”(hidden villagers, AR 160)은 창문과 문을 닫아걸고 인기척을 내지 않아 마을은 “죽어버린”(deadened, AR 161) 듯하다. 이 “축제”는 멀홀 신부(Father Mulhall)의 시선에서 다음과 같이 묘사된다.

매년 7월 12일마다 행진을 벌이고, 몇 마일이나 떨어진 곳에서 모인 농부들이 뭐가 중요하지 보여주겠다는 듯이 시끄럽게 마을을 행진하고 그런 옷차림으로 으스스대고 걷는 것만으로는 충분치 않단 말인가? 이제 성인까지 자기네 거리 해야 한단 말인가? 7월 12일이면 마을을 폐쇄했고, 사람들은 집 안에 머물렀다. 그들의 시끄러운 존재는 작고 인접한 동네 너머에 하나의 힘, 그들 자신의 힘의 근원이 있다는 사실을 깨닫게 해주었다.

Was it not enough that that march should occur every twelfth of July, that farmers from miles away should bang their way through the village just to show what was what, strutting in their get-up? Was that not enough

without claiming the saints as well? On the twelfth of July they closed the village down, they kept people inside. Their noisy presence was a reminder that beyond this small, immediate neighbourhood there was a strength from which they drew their own. (AR 167)

밀턴은 자신이 만난 성녀 로사(St Rosa)에 대한 정보를 얻기 위해 멀홀 신부의 사제관을 방문하고 성녀 로사를 만난 경험을 신부에게 이야기한다. 사제는 프로테스탄트 소년, 그것도 매우 강경한 프로테스탄트 집안의 소년이 가톨릭 성녀를 만났다고 주장하는 것에 분노를 느낀다. 가톨릭 전통에서 일반적으로 신앙심이 깊은 신자가 성인의 현시를 경험하며 것처럼 신비한 경험을 한 사람 중 몇몇은 성인의 반열에 오르기도 한다. 것처럼 성인을 만난다는 것은 가톨릭에서 신성한 의미를 지닌다고 할 수 있다. 그는 가톨릭 성인을 만났다는 프로테스탄트 소년의 주장을 들으며 7월 12일 행진을 떠올린다. 멀홀 신부는 이들이 행진을 통해 자신의 배후에 강대국 영국이 있음을 드러내며 북아일랜드에서 가톨릭이 주장할 수 있는 소유권은 아무것도 없음을 행동으로 전달하고 있다고 느낀다. 그래서 성녀를 만났다는 밀턴의 주장에 그는 마치 가톨릭의 하나 남은 소유권마저 침해당한 것과 같은 불쾌감을 느꼈을 것이다.

실제로 북아일랜드에서 이 퍼레이드는 “줄곧 충돌의 근원”(a source of conflict ever since, Bryan 128)이었다. 과거의 전쟁 승리를 기념함으로써 현재의 지배권을 공고히 한다는 측면에서 이 행사는 이들이 과거의 계승자로서 연루된 주체이자, 반복적으로 분파 간 긴장과 갈등을 지속시키는 영속자로서 연루된 주체이며, 가톨릭을 정치적·경제적·사회적으로 억압하여 얻어낸 이득의 수혜자로서 연루된 주체임을 증명한다고 할 수 있다. 게다가 리슨가의 장남 가펠드는 직접 폭력을 사용하는 가해자이기도 하다. 가펠드는 공식적으로는 벨파스트의 정육점에서 푸주한의 조수로 일하고 있지만, 그가 프로테스탄트 무장단체의 일원이며 폭력이 발생할 때 뒤처리를 담당하는 것이 그의 임무임을 암암리에 모든 이가 알고 있다. 그는

자신의 임무가 “소의 옆구리 살을 다루는 일과 전혀 다를 바 없는 전문적 활동”(No different from dealing with the side of a cow, a professional activity. AR 156)이라고 단언하기도 한다. 그러나 리슨 부인은 가필드가 하는 말을 허풍으로 간주하며 무시하였으며 리슨 씨는 아무 언급도 하지 않는다. 리슨 가 사람들은 가필드의 가해 행위에 대해 침묵하거나, 암묵적으로 인정한다는 점에서도 북아일랜드 폭력 사태의 연루된 주체라 할 수 있다. 이처럼 공식적으로도 통시적으로도 복합적으로 연루된 주체이지만 이들은 자신의 정당성과 희생자로서의 권리만을 강조함으로써 이를 부인한다.

### Ⅲ. 연루된 주체로서 인식 부재

리슨 가족의 연루된 주체로서 인식 부재는 밀턴이 가족에게 성녀를 만난 사실을 털어놓으면서 두드러지기 시작한다. 그러나 밀턴의 고백 이전에도 피츠제럴드 호이트(Mary Fitzgerald-Hoyt)가 지적한 것처럼, 리슨가의 정치적 믿음은 가족 간 틈을 유발하고 있었다(132). 그리고 그 틈은 리슨 가 사람들이 북아일랜드에서 벌어지는 불행한 사건에 연루되어 있음을 애써 부인하면서 더 깊어진다. 리슨가의 둘째 딸 헤이즐(Hazel)은 결혼과 함께 영국으로 떠난 후 단 한 번도 고향을 방문하지 않는다. 가족들은 그녀가 조만간 크리스마스 연휴에 돌아올 것이라고 말하지만, 모두 헤이즐이 그러지 않을 것을 알고 있다. 그녀는 가필드가 무장단체에서 폭력 행위에 직접 가담하는 것에 불만을 품고 있으며, 그의 행위를 묵인하는 가족들의 분위기를 견디기 어려워하는 듯 보인다. 그러나 이것만이 헤이즐이 가족을 떠난 이유 전부는 아니다.

바로 이런 강한 남자 심리가 불러오는 보복살인, 한쪽에서는 영광스러운 과

거를 끝없이 찬양하고 반대쪽에서는 오래된 권리를 계속 들추어내는 것, 용서하지 않으려는 태도, 이 모든 것이 헤이즐이 피해 달아난 것이었다.

The tit-for-tat murders spawned by that same hard-man mentality, the endless celebration of a glorious past on one side and the picking over of ancient rights on the other, the reluctance to forgive: all this was what Hazel had run away from. (RA 155)

그녀는 일상적으로 누군가의 가까운 사람이 죽어 나가는 것이 옳지 않다고 생각한다. 몇 년 전, 단 한 번 이런 이야기를 꺼내 본 적 있지만, 가족 중 누구도 그 주제를 이야기하고 싶어 하지 않았고, 그 이후로 그녀와 가족 사이에 진실은 존재하지 않는다. 헤이즐은 북아일랜드 갈등 상황 그리고 그것에 대응하는 가족의 방식을 견딜 수 없어 고향을 떠난 것이고 그녀는 이것을 “망명”(exile, AR 177)이라고 표현하고 있다. 가족들이 헤이즐과 북아일랜드에서 죽어가는 사람들에 관해 이야기하고 싶어 하지 않는 이유는 살인, 보복 살인, 그리고 보복 살인에 대한 보복이 되풀이되는 상황에서 자신들의 연루 또는 개입을 부정할 수 없으나 인정할 수도 없어서 피하고 싶기 때문으로 볼 수 있다.

밀턴이 성녀 로사에게 계시를 받아 여러 마을을 돌아다니며 용서와 화해의 메시지를 설교한 사건은 가족들이 얼마나 완고하게 자신들의 연루성을 부인하려 하는지를 드러낸다. 가족들은 다른 무엇보다도 밀턴이 가톨릭 성녀를 만났다는 것, 그녀가 밀턴에게 “성스러운 키스”(holy kiss, AR 162)를 했다는 것에 격한 거부 반응을 보인다. 리슨 부인은 가톨릭 여성이 밀턴에게 키스한 사실에 매우 분노하였고, 리슨 씨는 밀턴이 성녀 로사에 대한 정보를 얻기 위해 멀홀 신부의 사제관에 찾아갔었다는 말을 듣고는 한마디 말도 없이 코피가 날 정도로 밀턴의 뺨을 두 차례 연속 강타한다. 이들이 이처럼 발작적 반응을 보이는 이유는 가톨릭에 대한 무조건적인 증오 또는 혐오에 있다. 리슨 부인은 TV에 나오는 매춘 여성들을 향해 “가톨릭 창녀”(Catholic strumpets, AR 163)라고 말한 적이 있다. TV 영

상만으로 매춘 여성의 종교를 분별하는 것은 불가능한데 리슨 부인은 성적 타락이라는 부도덕성을 가톨릭에 전가하고 있다. 이러한 그녀의 의식은 바탈(Daniel Bar-Tal)의 “경쟁하는 희생자의식”(Competitive Victimhood, 246)으로 설명될 수 있다. 분쟁 상황에서 희생자가 되면 도덕적 우위를 점하게 되고 정당성을 획득하기 용이하기 때문에 분쟁 당사자들은 경쟁적으로 자신의 희생자성을 주장하게 된다. 그리고 ‘우리’가 상대방보다 도덕적으로 우월할 때 희생자로서의 지위가 확고해질 수 있다. 일단 희생자가 되고 나면, 갈등의 책임은 가해자에게 있는 것이므로 ‘우리’는 불의에 연루된 주체일 리 없다는 논리가 가능해진다. 리슨 부인은 가톨릭 여성들이 부정하다고 규정함으로써 분쟁 상황에서 프로테스탄트의 희생자성을 강조하고 있다.

또한, 사제관을 방문했다는 밀턴의 말을 듣자마자 그것을 목격한 사람이 있는지 확인하는 리슨 부인의 반응은 가톨릭과의 교류가 프로테스탄트 공동체에서 암묵적으로 금지되어 있으며, 그것이 가족의 평판에 해가 될 수 있음을 보여준다. 가톨릭에 대한 이와 같은 혐오는 이들을 절대 악으로 상정하기에 가능한 일이다. 리슨 씨의 삼촌 윌리(uncle Willie)는 한 때 설교자로 활동하였는데 그의 설교는 가톨릭에 대한 뿌리 깊은 증오심을 노출시킨다. 그는 가톨릭 교황이 술을 너무 많이 마셔 잠자리에서 소변을 못 가린다던가, 교황의 어머니가 이전 교황의 방에 사적으로 드나들던 여성이었다던가 하는 근거 없는 악의적 소문을 퍼트림으로써 가톨릭과 가톨릭 세력의 정당성을 깎아내리고 갈등을 조장한다. 더욱이 그는 “종종 어떤 형태의 정화가 요구된다고, 야비함은 그 존재를 말려 죽임으로써 추방할 수 있다고 단언했다”(Often he had laid down that a form of cleansing was called for, that vileness could be exorcized by withering it out of existence. AR 164). 그가 사용하는 “cleansing”이나 “exorcize”라는 단어는 자신이 악이라고 규정한 세력을 제거하는 것이 정의임을 그가 굳게 믿고 있으며 타협이나 화해의 여지는 없다는 것을 암시한다.

리슨 가문으로 대표되는 프로테스탄트 공동체가 이처럼 가톨릭을 악마화하고 있기에 이들은 분쟁에서 자신이 연루된 주체임을 인정할 수 없다. 저들은 우리에게 해를 입히는 범법자이자 위협자이며 테러리스트인 악마같은 세력이고 우리는 그 세력에게 피해당하고 있는 정의로운 희생자라는 의식에 사로잡혀 있기 때문이다. 그렇기에 그들은 용서와 화해를 전하는 밀턴의 설교를 정신 나간 짓으로 여긴다.

그는 비테르보의 성녀 로사에 관해 설명했다. 그는 자신도 듣는 사람이 된 듯한 느낌, 자신의 목소리가 자기 외부의 어딘가에서--성녀 로사에게서 나오는 느낌이라고 두 어린 여자아이에게 설명했다. 그는 누나 헤이즐이 이 지방으로 돌아오지 않으려 한다고, 자신이 말하는 소리를 들었다. 그는 조용한 마을, 그리고 거기에 음악을 가져다주는 북과 플루트, 축젯날 아버지가 입었던 양복을 자신이 묘사하는 소리를 들었다. 성녀 로사는 던전 맥데이비, 오래전 살해당한 러골 출신의 프로테스탄트 남성을 애도한 것일 수도 있다, 그는 그렇게 설명했다. 성녀 로사는 잔인한 병사들과 가면을 쓴 그들의 적들을 용서한 것일 수도 있다. 그 가면을 쓴 사람 중 몇이 텔레비전에 나온 박살 난 자동차와 덮개를 씌운 시신들에 책임이 있다.

He explained about St Rosa of Viterbo. He felt he was a listener too, that his voice came from somewhere outside himself - from St Rosa, he explained to the two small girls. He heard himself saying that his sister Hazel refused to return to the province. He heard himself describing the silent village, and the drums and the flutes that brought music to it, and the suit his father wore on the day of the celebration. St Rosa could mourn Dudgeon McDavie, he explained, a Protestant man from Loughgall who'd been murdered ages ago. St Rosa could forgive the brutish soldiers and their masked adversaries, one or other of them responsible for the shattered motor-cars and shrouded bodies that came and went on the television screen. (AR 172)

밀턴은 북아일랜드에서 일어나고 있는 갈등과 폭력의 책임이 가톨릭이나 프로테스탄트 어느 한쪽에게만 있는 것이 아니라 상호적임을, 양쪽 모두

고통받았음을 설파하고 있다. 그리고 성녀 로사가 애도와 용서를 청하고 있음을 전달한다. 제퍼스(Jennifer M. Jeffers)는 밀턴이 “상실된 장”(lost ground)이 아니라 “공유된 장”(shared ground)위에 있음을, 즉 갈등 당사자 모두의 트라우마를 전하고 있음을 지적하며 공유된 트라우마는 곧은 성격의 프로테스탄트 가족이 견디기에 너무 거대한 것이라고 설명한다(141).

밀턴이 전하는 메시지는 공동체의 전통적·관습적 담론에 도전하는 것이기에 모나코(Angelo Monaco)도 주장하는 것처럼, 가족들은 이 메시지가 집단 정체성을 지켜나가는데 위협이 된다고 여긴다(115). 특히 던전 맥데이비(Dudgeon McDavie)의 죽음 앞에 용서를 이야기하는 것은 용납될 수 없는 일이다. 리슨 씨의 죽마고우 던전 맥데이비의 죽음은 리슨 가족과 이 지역 프로테스탄트 공동체에 큰 트라우마를 남겼다. 특히 그의 죽음은 “이들이 직면한 위협을 계속해서 상기시켜주었고, 프로테스탄트 전통과 결속을 규칙적으로 선전할 필요를 정당화한다”(a constant reminder of the threat which is faced by these people, and a perceived vindication of the need for regular demonstrations of Protestant heritage and solidarity, Kennedy-Andrews 72). 맥데이비는 리슨가의 첫째 딸 애디(Addy)가 7살, 가필드가 4살, 헤이즐이 1살, 그리고 밀턴과 스투어트는 태어나지도 않았던 때에, 러골(Loughgall) 근처 길가에서 머리에 총을 맞은 시체로 발견된 남자이다. 애디의 기억에 아버지는 그의 죽음을 두고 “그들이 불쌍한 던전을 쏘았다”(they’d shot poor Dudgeon. AR 170)고 말하며, 다른 사람에게 해를 끼친 적도 없고 목소리 한 번 높인 적 없는 그가 죽임을 당한 것을 원통하게 여긴다.

맥데이비의 죽음을 대하는 리슨 씨의 태도는 프로테스탄트 공동체가 가톨릭과의 상호적 폭력을 이해하는 방식이 어떠한지 보여준다. 리슨 씨는 맥데이비의 죽음 소식을 전하면서 “그들이” 던전을 죽였다고 확신에 차서 말한다. 철저한 조사 없이 맥데이비를 살해한 범인에 대해 확인하고

있다. 그리고 몇 주 뒤 러골 출신 젊은이 두 명이 습격당해 처벌을 받았다. 이 젊은이들은 격렬하게 무죄를 주장하였지만 받아들여지지 않았다. 여기서 주목할 점은 맥데이비 살해 사건에 대한 조사가 공권력의 통솔하에 적법한 절차에 따라 이루어지지 않았다는 것과 살해범에 대한 처벌이 부족의 사적 복수처럼 이루어졌다는 것이다. 이들은 자신이 자행한 살인은 맥데이비라는 좋은 사람의 억울한 죽음에 대한 책임을 묻는 정당한 행위이며 ‘우리편’의 강건함을 증명하는 방식이라고 생각하는 듯 보인다.

이들은 보복 메커니즘에 따르면 맥데이비의 죽음도 가톨릭 무장세력 관점에서 정당한 보복행위로 간주될 수 있음을 깨닫지 못한다. 맥데이비는 UDR(Ulster Defence Regiment)에서 비상근으로 일하였는데, UDR은 북아일랜드에서 순찰과 검문을 담당하던 영국 군대이다. 북무자의 대부분이 프로테스탄트였고 북아일랜드 주민의 가족 중 한 명은 UDR 소속이라고 할 만큼 많은 사람이 UDR에서 복무하였다. 그러나 그들 중 낮에는 UDR 대원으로 밤에는 UVF 같은 프로테스탄트 무장단체로 일하는 사람들이 있었고, 스미스(Micheal Smith)에 따르면, 가톨릭 민족주의자가 검문소에서 UDR을 만나면 종종 위협당하거나, 잔혹 행위를 당하거나 때로는 죽음을 당하기도 했다고 한다(n. pag.). 2022년 출판된 스미스의 책 『UDR: 기밀 해제』(*UDR: Declassified*)는 이러한 주장을 담고 있는데, 이에 대해 독자들의 반응은 뚜렷하게 양분된다. UDR을 옹호하는 측에서는 UDR의 기여도, IRA에게 희생당한 UDR 대원의 수, 그리고 야간에 무장단체로 활동한 대원이 소수라는 점을 강조한다. 1998년 성 금요일 협정(Good Friday Agreement)으로 북아일랜드 평화 프로세스가 진행된 지 거의 25년이 지난 시점에도 UDR의 정체성에 대한 논쟁이 지속되는 것을 고려할 때, 맥데이비가 살해당한 1970년 북아일랜드에서 UDR 소속인 그는 IRA의 표적이 될 수 있는 위치였을 것이다. 다시 말해 그 어떤 폭력도 정의로울 수 없음에도, 보복과 응징이 반복되는 분쟁 속에서 리슨 씨는 자신의 분파가 지지하는 폭력은 합당한 것으로 여긴다.



리슨 씨가 자신의 정당성을 주장하는 만큼, 그에게 가톨릭 무장단체는 단순한 무법자여야 한다. 그는 가톨릭 무장단체가 특정 명칭으로 불리는 것 자체를 거부한다. 밀턴이 죽임을 당한 후, 장례식 참석을 위해 고향으로 돌아온 헤이즐은 당연히 밀턴이 분파 간 분쟁에 휘말려 살해당했을 것으로 생각하고 아버지에게 “프로보스”(Provos, AR 178)가 밀턴을 죽인 것이냐 묻는다. 프로보스는 북아일랜드의 IRA(Provisional Irish Republican Army)를 줄여 부르는 말이다. 그녀의 물음에 리슨 씨는 그들에게 어떤 종류의 명칭도 붙이지 말라고 요구하며 “그 사람들은 이름을 얻을 자격이 없다.”(They're not worthy of a title. AR 178)고 강하게 말한다. 그의 이러한 태도는 1981년 북아일랜드 단식 투쟁(hunger strikes)을 대하는 대처(Margaret Thatcher) 수상을 연상시킨다. 감옥에 갇힌 IRA 단원들이 영국 정부에 정치범 대우를 요구하며 진행한 단식 투쟁으로 보비 샌즈(Bobby Sands)와 9명의 IRA가 목숨을 잃었다. 샌즈는 1981년 3월 1일 단식 투쟁을 시작하여 5월 5일 사망하였는데, 3월 5일 벨파스트를 방문한 대처 수상은 연설에서 정치적인 살인, 정치적인 폭탄테러, 또는 정치적인 폭력이란 존재하지 않고 오직 범죄적인 살인, 범죄적인 폭탄테러, 그리고 범죄적인 폭력만이 있으니 이들에게 정치적 지위를 주는 타협은 하지 않을 것이라고 밝힌다(Thatcher n. pag.).

리슨 씨가 반대파에게 어떤 명칭도 부여하지 않으려 하는 것은 그들을 정치적 명분을 지닌 단체로 인정하고 싶지 않기 때문이다. 대처 수상은 수감된 IRA를 범죄자로 정의함으로써 북아일랜드에서 활동하는 IRA를 정치단체로 인정하지 않는다. 이들을 정치범으로 인정한다는 것은 영국에게 큰 골칫거리인 민족주의 무장단체와 정치적으로 타협해야 한다는 것을 뜻한다. 영국 정부는 이들을 범죄자로 정의함으로써 타협이 아닌 억압이라는 길을 선택한다. 그녀처럼 리슨 씨도 가톨릭 이웃을, 더 확장해서 IRA를 합당한 정치적 주장을 가진 집단으로 인정하지 않는다. 리슨 씨는 프로테스탄트와 가톨릭을 정의/불의, 도덕/부도덕, 아군/적군과 같은 이

분적 사고로 바라본다. 내가 ‘옳은 편’이면 나의 적을 벌하는 것도 옳은 일이니, 이들은 자신이 북아일랜드 분쟁에 책임이 있는 연루된 주체임을 인정하기 어려울 것이다.

#### IV. 리슨가의 자멸적 선택

리슨 가족은 자신도 폭력 사태에 책임이 있는 연루된 주체임을 깨닫지 못하기 때문에 북아일랜드 분쟁의 책임이 양쪽 분과 모두에 있으며 서로 용서와 화해를 해야 한다는 밀턴의 메시지를 받아들일 수 없다. 밀턴은 가족의 만류에도, 성녀 로사와의 만남과 그녀가 들려준 이야기를 사람들에게 전달해야만 한다는 충동을 억제할 수 없다. 윌리 할아버지가 그래야만 했기 때문에 설교자가 되었던 것처럼 밀턴도 어딘가로부터 오는 말하라는 충동을 통제할 수 없어 주말마다 거리에서 설교한다. 가족들이 몇 번이나 설교하는 밀턴을 붙잡아 방안에 감금하지만, 그는 창문으로 탈출해 다시 설교한다. 결국 리슨 씨는 창에 철망을 달고 밀턴을 방안에 완전히 감금한다. 밀스(Sara Mills)는 푸코(Michel Foucault)의 이론을 설명하면서 사회적으로 정의된 규범이 무엇인지에 따라 광기와 이성의 구별이 달라질 수 있으며, 사회의 규범에 부합하지 않은 행동은 잠재적으로 정신병으로 분류될 수 있음을 지적한 바 있다(103). 리슨 가족에게 밀턴의 행동은 프로테스탄트 공동체의 도덕과 규범을 위협하는 것이므로, 그들은 밀턴을 집안의 수치로 여기고 마을 사람들에게 밀턴이 정신병에 걸렸다고 해명한다. 밀턴은 가족의 식사 자리에도 차를 마시는 자리에도 함께하지 못하고 격리된다. 누구도 밀턴과 대화하려 하지 않으며, 가필드는 밀턴에게 식사를 가져다주는 것도 거부한다.

결국 가족들은 실추된 명예를 회복하기 위해 자멸적 선택을 한다. 밀턴이 성녀 로사를 만난 후 두 번째 7월 축제이자, 그가 처음으로 성녀 로사와

의 만남을 가족에게 말하고 설교를 시작한 지 일 년 후인 축제일에 밀턴은 살해당한다. 화자는 밀턴의 죽음을 자세하게 묘사하지 않는다. 단지 집에 혼자 남은 밀턴이 농가로 들어서는 낯선 차 한 대와, 운전석에서 내리는 처음 보는 남성 그리고 이어 내리는 가필드를 바라보는 장면 다음으로, “너를 돌아오게 하는 데는 죽음이 필요하구나.”(It took a death to get you back. AR 177)라고 헤이즐에게 말하는 리슨 씨의 대사가 이어질 뿐이다. 이처럼 갑작스러운 밀턴의 죽음 그리고 그 죽음에 가필드가 가담했다는 사실은 독자들의 충격을 배가시키며 북아일랜드에서 분파 간 갈등이 얼마나 뿌리 깊고 완고한 것인지 실감하게 한다.

밀턴의 죽음 후 이야기는 헤이즐의 시점에서 서술된다. 그녀는 트레버처럼 경계선에 서 있는 존재다. 그녀는 북아일랜드 분쟁으로부터 거리를 두고 있는 인물이자, 밀턴의 죽음에 관여하지 않은 인물이기에 밀턴의 죽음이 가족에게 끼친 영향을 비교적 객관적인 시선으로 바라볼 수 있다. 그녀는 장례식에 참석한 가족들을 바라보다 갑작스럽게 밀턴의 죽음 이면에 감춰진 진실을 깨닫게 된다. 가필드가 밀턴의 살해에 참여했고 가족들은 이를 동조 또는 묵인했다. 헤이즐은 밀턴의 죽음으로 가족들에게서 “수치는 추방되었고, 침묵 속에서 침묵이 합의된 것”(The shame had been exorcized, silence silently agreed upon. AR 181)임을 직감한다.

모두가 알고 있다. 헤이즐의 생각은 이어졌다. 아버지도 알고, 어머니도, 애디도, 허버트 쿠티치도 안다. 이웃들에게도 알려졌다. 벨파스트의 어떤 술집과 클럽에도 알려졌다. 그곳에서 가필드의 강한 남자로서의 평판은 위협을 받았다가 다시 강화되었다. . . . 가족은 그날 이야기를 절대 하지 않겠지만 고통을 겪으면서 스스로에게 밀턴이 죽은 것은 그냥 그런 것, 그렇게 될 수밖에 없는 것이라고 말할 것이다. 그것이 그들의 유일한 위로였다. 실추된 것이 회복되었다.

All of them knew, Hazel's thoughts ran on: her father knew, and her mother, and Addy, and Herbert Cutcheon. It was known in every house

in the neighbourhood; it was known in certain Belfast bars and clubs, where Garfield's hard-man reputation had been threatened, and then enhanced. . . . The family would not ever talk about the day, but through their pain they would tell themselves that Milton's death was the way things were, the way things had to be: that was their single consolation. Lost ground had been regained. (*AR* 182-83)

이들은 화해와 용서가 필요하다는 밀턴의 메시지에 두려움을 느꼈을 것이다. 케네디 앤드류스(Elmer Kennedy-Andrews)의 지적대로 악마화된 저쪽 가톨릭에 대한 공포, 오랫동안 간직해온 믿음에 의문을 갖는 것에 대한 공포, 자신이 속한 공동체에 대한 공포는 사랑하는 가족까지 제거해야 할 대상으로 여기게 만든다(72). “반대의견 또는 ‘다름’에 대한 관용 없음은 이들이 야만적으로 행동하도록 몰아친다”(Intolerance of dissent or ‘otherness’ drives them to behave like savages. Kennedy-Andrews 72).

관용은 쉽지 않은 일이지만 자신의 잘못을 인정할 준비가 될 때 관용에 한 걸음 더 다가갈 수 있을 것이다. 하지만 자신의 연루성을 인정하는 것은 리슨 가족에게 긴 세월 간직해온 가치 체계를 토대부터 흔드는 일처럼 느껴질 수 있다. 게다가 분파 간 갈등 상황에서 공동체의 뜻과 배치되는 방향으로 행동하는 것은 매우 위험한 일임이 틀림없다. 따라서 이들은 200년 동안 보존해온 올곧은 프로테스탄트로서의 명예와 자부심, 공동체에서의 지위를 지키기 위해 고통스럽지만 형제 살인을 용인한다. 그러나 밀턴을 살해함으로써 리슨 가는 자멸을 선택한 것과 마찬가지로 결과를 마주하게 될 것이다. 리슨 가문의 이름과 토지를 상속할 아들은 세 명이지만 막내 스투어트는 다운 증후군이고, 가필드는 농장과 과수원을 상속받게 되면 팔 것이라는 속내를 이미 밝힌 바 있다. 따라서 리슨 가는 밀턴을 살해함으로써 농장과 과수원을 돌보고 가문을 이어갈 유일한 상속자를 제거한 것과 마찬가지로 선택을 한 것이다.

여기서 작품 제목에 담긴 아이러니하고 중의적인 함의를 생각해볼 필

요가 있다. 작품의 마지막에서 화자는 “실추된 것이 회복되었다”(Lost ground had been regained. AR 183)고 말한다. 그러나 “Lost Ground”의 여러 의미 중 무엇을 대입해도 이 마지막 말은 진실이 될 수 없다. “lost ground”를 밀턴으로 인해 실추된 명예로 보면, 길지 않은 기간 동안 프로테스탄트 공동체에서 리슨가의 명예가 회복되었다고 생각될지 모르지만, 근본적으로 카인처럼 형제를 살해한 행위가 기독교 믿음과 윤리에서 명예롭다고 인정될 수는 없다. 이들은 대대로 지켜온 신앙의 토대를 스스로 파괴하여 줄곧 주장해온 도덕적 우위를 상실한 셈이다. 그뿐 아니라 카인은 동생을 살해함으로써 농사를 지을 수 없고 한곳에 정착하지 못한 채 떠돌아다니는 벌을 받게 된다. 이는 “ground”를 대지로 해석할 때, 상속자 밀턴의 죽음으로 땅을 상실하게 될 리슨가문의 운명과 유사할 것이다. 특히 밀턴이라는 이름과 “Lost Ground”라는 제목이 존 밀턴(John Milton)의 『실낙원』(*Paradise Lost*)을 연상시킨다는 측면에서, 리슨가의 선택은 그들의 ‘낙원’(Eden)인 가문 그 자체의 상실을 암시한다고도 볼 수 있다.

그러나 그들에게 가장 큰 상실은 모리슨의 주장처럼 “내면의 평화”(personal peace, 167)일 것이다. 리슨 부인은 죽을 때까지 타는 듯한 괴로움을 간직할 것이며, 리슨 씨는 7월 축제마다 밀턴의 죽음을 떠올릴 것이고 행진은 다시는 그에게서 자부심을 끌어내지 못할 것이다. 가족 모두 자신만의 고통을 평생 안고 살아갈 것이다. 리슨가는 가문의 이름과 달리 밀턴의 설교를 제대로 ‘듣지’(listen) 못했고, 그의 설교와 역사로부터 ‘교훈’(lesson)을 얻지도 못했다. 그래서 이들은 피츠제럴드 호이트의 말처럼, 역사로부터 탈출하는 데 실패했고 악몽을 간직한 채 살아야만 한다(‘Protestant Parables’ 44). 리슨가의 형제 살인은 북아일랜드라는 좁은 땅에서 서로를 죽이는 두 분파를 상징한다고 할 수 있다. 프로테스탄트든 가톨릭이든 자신이 속한 그룹이 아닌 다른 그룹에 대한 혐오를 계속 고집하기만 한다면 그들은 땅을, 미래를, 평화를 상실할 것이다. 폭력의 악순환을 끊어내기 위해서는 상대방과 대화할 준비가 되어야 할 것이다. 그리

고 그러한 준비는 갈등의 원인이 나에게도 있음을 인정하는 것, 다시 말해 연루된 주체임을 인정하는 것으로 시작될 수 있다.

## V. 결론

과거의 기억, 고통의 기억이 용서와 화해를 어렵게 하는 장애물이지만 망각이 그 해결책이 될 수는 없기에 트레버는 반복적으로 기억과 용서에 대한 주제를 탐색한다. 화해와 기억의 양립 가능성에 대하여 휘틀리(Patrick J. Whiteley)는 과거 상처에 대한 기억이 미래 행동을 결정하게 하지 않겠다고 우리가 의식적으로 결정할 때에만 화해는 의미 있다고 설명한다(86). 다시 말해 기억하되 그 상처에 머물러 있지 않는 것이라 할 수 있을 것이다. 인간은 역사적으로 켜켜이 쌓인 사건들과 거미줄처럼 얽힌 관계 속에 존재하기에, 일방적 희생자일 수만은 없다. 그런데도 과거의 상처에 머물러 자신의 희생자성만을 강조하는 것은 자칫 우리가 타인의 고통에 둔감해지게 만들 수 있다.

로스버그는 그의 연구에서 우리가 폭력의 역사에 연루된 주체일 수 있기에 폭력을 정당화하는 희생자 의식에서 벗어나야 하며 그때 순환하는 폭력에서 벗어날 수 있음을 말하고 있다. 즉 최초의 진정한 희생자로서도 덕성과 정당성을 지닌다고 주장하며 자신이 자행하는 폭력을 정당화하는 것은 옳지 않음을 주장하고 있다. 우리의 고통이 타인의 고통과 동일시되거나, 그들의 고통과 유비를 이룬다고 해서 우리의 고통이 없던 일이 되는 것은 아니다. 오히려 로스버그는 “동일시와 연대의 결합은 다문화적 특색을 지닌 진보적 보편성을 만들어낸다”(the combination of equation and solidarity produces a form of liberal universalism with multicultural accents. 134)고 주장한다. 자신이 연루된 주체일 수 있음을 인정할 때 연대의 가능성이 생겨날 수 있으며, 그럴 때 진보적 보편성이라는 대화의 장

이 마련될 수 있을 것이다. 리슨 가 사람들로 대표되는 분파 논리에 갇힌 이들이 희생자로서 자신의 정당성만을 주장하고 상대에 대한 혐오에서 벗어나지 못한다면, 이들은 자멸을 초래하게 될 것이다. 트레버는 「실추」를 통해 북아일랜드 사람들, 더 나아가 우리가 폭력적 역사와 현실에 연루된 주체는 아닌지 자문할 기회를 제공하고 있다.

(전남대학교)

■ 주제어

윌리엄 트레버, 「실추」, 북아일랜드 분쟁, 마이클 로스버그, 연루된 주체

■ 인용문헌

- Bar-Tal, Daniel, et al., “A Sense of Self-Perceived Collective Victimhood in Intractable Conflicts.” *International Review of the Red Cross* 91.874 (2009): 229-58.
- Bryan, Dominic. “Traditional Parades, Conflict and Change: Orange Parades and Other Rituals in Northern Ireland, 1960-2000.” *Political Rituals in the United Kingdom 1700-2000*. Ed. Michael Schaich. London: German Historical Institute for London, 2006. 123-37.
- Delaney, Paul, and Michael Parker, eds. *William Trevor: Revaluations*. Manchester: Manchester UP, 2013.
- Fitzgerald-Hoyt, Mary. *William Trevor: Re-Imagining Ireland*. Dublin: Liffey, 2004.
- \_\_\_\_\_. “William Trevor's Protestant Parables,” *Colby Quarterly* 31.1 (1995): 40-45.
- Jeffers, Jennifer M. “The tragedy of the return of history: ‘Lost Ground’.” Paul Delaney and Michael Parker, 134-44.
- Joyce, James. *Selected Letters of James Joyce*. Ed. Richard Ellmann. New York: Viking P, 1975.
- Kennedy-Andrews, Elmer. “‘The Battlefield Has Never Quietened’: Political Violence in the Fiction of William Trevor.” Paul Delaney and Michael Parker. 55-75.
- Monaco, Angelo. “Between Hagiography and Insanity: Refracting Political Violence in William Trevor's Elegiac Fiction.” *Estudios Irlandeses* 14 (2019): 109-20.



- Mills, Sara. *Michel Foucault*. New York: Routledge, 2003.
- Morrison, Kristin. *William Trevor*. New York: Twayne, 1993.
- Porter, Peter. "William Trevor Obituary." *Guardian*. Guardian News, 21 Nov. 2016. Web. 23 Nov. 2023.
- Rothberg, Michael. *The Implicated Subject: Beyond Victims and Perpetrators*. Stanford: Stanford UP, 2019.
- Schirmer, Gregory A. *William Trevor: A study of his fiction*. London: Routledge, 1990.
- \_\_\_\_\_. "Reading William Trevor and Finding Protestant Ireland." *A Companion to Irish Literature* Vol. 2. Ed. Julia M. Wright. Malden, MA: Blackwell, 2010. 195–208.
- Smith, Micheál. "The UDR: A potent weapon in Britain's 'dirty war' in Northern Ireland." *Irish Times*. Irish Times DAC, 9 Apr. 2022. Web. 23 Nov. 2023.
- Thatcher, Margaret. "Speech in Belfast." *Thatcher Foundation*. Margaret Thatcher Foundation, 5 Mar. 1981. Web. 25 Nov. 2023.
- Trevor, William. *After Rain*. 1996. London: Penguin, 1997.
- Whiteley, Patrick J.. "Remembering and Forgetting: William Trevor's Ethics of Memory." *New Hibernia Review* 21.2 (2017): 77–92.

■ Abstract

**Absence of Awareness as an Implicated Subject  
and Self-Destruction:  
William Trevor's "Lost Ground"**

Kim, Eun Hey  
(Chonnam National University)

William Trevor explores the origins of unending violence in Northern Ireland through "Lost Ground." He depicts the tragic consequences that can occur when one fails to change his entrenched consciousness. The story revolves around the devout Protestant Leeson family in Northern Ireland. The Leesons and the Protestant community assert their authenticity in Northern Ireland while solidifying their victimhood in the conflict with Catholics. They fail to acknowledge they are the implicated subject.

The implicated subject is a concept that reveals none of us can be entirely innocent when discussing historical violence and contemporary inequalities. Even if we are not directly causing harm to others, we may still contribute to its perpetuation or benefit from it. The Leesons and the Protestant community can be implicated subjects as inheritors of the past, perpetrators sustaining conflicts, and beneficiaries who have gained advantages by oppressing Catholics. Breaking the cycle of violence can begin with recognizing my own involvement as an implicated subject. Through "Lost Ground," Trevor questions whether

we are implicated subjects in the violent history and reality.

## ■ Key words

William Trevor, “Lost Ground”, The Troubles, Michael Rothberg, The Implicated Subject

## ■ 논문게재일

○투고일: 2023년 11월 30일 ○심사일: 2023년 12월 10일 ○게재일: 2023년 12월 13일



# 인류세 담론으로 본 도덕극의 동시대적 의미

## : 영국 국립극장의 *Everyman*을 중심으로

김 재 경\*

### I. 서론

2015년 4월부터 8월까지 영국 국립극장(Royal National Theatre, 이후 국립극장)의 올리비에 극장(Olivier Theatre)에서 중세 도덕극(morality play)을 대표하는 <에브리맨>(Everyman)이 캐롤 앤 더피(Carol Ann Duffy) 각색과 루퍼스 노리스(Rufus Norris) 연출로 공연되었다. 당시 <에브리맨> 공연은 여러 이유로 영국 공연계에서 주목받았는데, 노리스가 국립극장 예술감독(artistic director & chief executive)에 선임된 후 연출을 맡은 첫 작품이었기에 기대가 컸고 국립극장에서 처음 제작한 도덕극이라는 희소성도 있었으며 주인공 ‘에브리맨’(Everyman)에 캐스팅된 추이텔 에지오포(Chiwetel Ejiofor)의 유명세와 극 중 열연도 한몫했다. 이 공연의 강점은 “대사의 내용보다 말하는 방식에 있다”(less in what is being said than in the manner of its saying, Hirschhorn)라고 평가할 정도로, 국립극장에서 제작한 <에브리맨>의 동시대적 의미를 이해하기 위해서는 원작과 비교 가능한 서사구조의 변화뿐 아니라 연출방식에서의 특성을 함께 주목할 필요가 있다.<sup>1)</sup> ‘NT라이브’(NT Live)에 앞서 진행된

---

\* 중앙대학교 교양대학 부교수, kjk0416@cau.ac.kr

노리스와의 인터뷰에서 초기에 더피가 준비한 25쪽 분량의 각색 초안이 리허설 과정에서 72쪽 분량의 최종 대본으로 완성되었다는 설명 또한 (quoted in NT), 작가, 연출가, 배우의 협업을 통해 동시대 관객을 위한 공연으로 각색이 완성되고 무대화되었다는 것을 보여준다.

국립극장의 <에브리맨> 공연은 전통성과 동시대성을 모두 반영하고자 하는 목표 아래, 원작의 서사구조는 유지하되 21세기의 상황에 맞추어 개작한 형태로 완성되었다. 이를 반영하듯 공연리뷰는 도덕극의 전통과 동시대의 설정이 작품에서 얼마나 설득력 있게 조화를 이루었는가에 관한 평가가 다수를 차지했다. 원작의 틀을 유지하면서도 세속적인 사회에 어울리는 내용을 제시했다고 호평한 『가디언』(*The Guardian*)을 시작으로 (Bilington), 공연 곳곳에서 중세극을 떠올리는 소품, 음악, 대사가 동시대적 설정과 자연스럽게 어우러졌다는 『스테이지』(*The Stage*)의 논평을 비롯하여(Tripney), 화려한 시각적 효과, 독창적 음악, 다양성을 고려한 캐스팅, 환경관심도 등, 연출가의 연극적 어휘를 호평했던 『옵서버』(*The Observer*)의 논평에서(Clapp) 긍정적인 평가가 발견된다. 이와 다르게, 노리스의 지휘하에 선보인 첫 대형 프로덕션에 걸맞게 이목을 끌기에는 충분했으나 원작이 단순화되어 뒤죽박죽 섞여 있는 작품이었다는 『데일리 메인』(*Daily Main*)의 평가나(Letts), 공연을 통해 관객의 행동을 촉구하지 않고, 나아지는 것 없이 하나님에게 감사하라는 최종적 교훈이 책임 회피 같았다는 『버라이어티』(*Variety*)의 문제 제기도 있었다(Trueman). 이와 같은 <에브리맨> 공연에 대한 상반된 평가는 ‘공연에 대한 기존의 평가를 포괄적으로 모두 포용하고 설명할 수 있는 기준이 존재할까?’ ‘존재한다면 과연 무엇일까?’라는 질문을 떠올리게 했고, 여기에서 논문은 출발하였다.

---

1) 논문은 희곡 *Everyman: A New Adaptation*(Duffy, 2015)과 2015년 7월 30일 공연 녹화영상 *Everyman*(Royal National Theatre, 2015)을 바탕으로 공연을 분석하였고, 원작 <에브리맨>은 *Everyman and Medieval Miracle Plays*(Cawley, 1993); *Everyman*(Skot, 1999)을 참고함.

이 논문은 ‘인류세 담론’(Anthropocene discourse)을 통해 국립극장에서 제작한 <에브리맨>의 동시대적 의미를 규명하고자 한다. 지구의 환경 오염과 기후변화에 무관심했던 동시대 에브리맨의 개인주의적 삶의 태도와 그가 사후에 마주하게 된 현실을 조명하고, 이것을 바탕으로 도덕극의 종교적 전통과 동시대의 인류세 담론이 작품 안에서 어떠한 반향을 일으켰는지 살펴보고자 한다. 이를 위해, 본격적인 공연 분석에 앞서 21세기에 들어서면서 활발하게 논의된 인류세 담론의 양상을 정리하고, 도덕극 <에브리맨>의 기독교적 특성을 파악하여 인류세 담론과 어떠한 지점에서 상충하고 조율되는지 살펴본다. 다음으로, 기독교를 대표하는 우화적 인물이 국립극장의 <에브리맨> 공연에서 어떠한 형태로 구체화 되어 동시대 환경 문제와 연결되는지 파악하고, 인류세 담론을 통해 원작의 서사구조에 추가된 장면의 의미를 규명한다. 이와 같은 분석을 통해 논문은 국립극장의 <에브리맨>이 ‘죽음’의 화두와 관련해서 종교적 전통을 벗어나기 힘들었던 도덕극의 특성을 인류세 담론을 통해 동시대 인간 중심의 화두로 확장한 유의미한 시도였음을 증명한다.

## II. 인류세 담론의 양상과 도덕극 <에브리맨>의 종교적 특성

21세기 들어서 세계적으로 주목받기 시작한 ‘인류세’라는 용어는 독일 기상학자 파울 J. 크뤼첸(Paul J. Crutzen)에 의해 본격적으로 사용되었다. 2000년 크뤼첸은 국제지구권생물권프로그램(International Geosphere-Biosphere Programme, IGBP)에서 부회장으로 활동하며 ‘홀로세’(Holocene)와는 현격히 달라진 현재 지질학적 시대에서 인간의 역할이 강조됨에 따라 이 새로운 시대를 인류세라 지칭하고 이 용어를 사용할 것을 제안하였다(Horn & Bergthaller 1; Crutzen & Stoermer 17). 이듬해인 2001년 암

스테르담에서 개최한 국제지구권생물권프로그램에서 발표한 「2001 지구 시스템 과학에 대한 암스테르담 선언」(“2001 Amsterdam Declaration on Earth System Science”)에서 지구시스템은 물리적, 화학적, 생물학적, 인간적 요소로 구성된 하나의 자가 조절 시스템으로 작용한다고 규정하였고, 인간의 활동이 지구 환경에 미치는 영향이 상당하여 자연의 힘에 비견될 정도이며 그 영향력은 더욱 증가하고 있음을 명시하였다(Moore III, Underdal, Lemke, & Loreau). 2007년 크뤼천 외 학자 2인은 산업혁명에서 1945년을 인류세의 제1국면, 1945년에서 2015년을 대 가속(Great Acceleration)의 제2국면, 2015년부터 그 이후를 지구시스템 관리자(Stewards of the Earth System)의 제3국면으로 상정한다(Steffen, Crutzen, & McNeill). 인류세의 시작점에 대해 다른 기준을 제시하는 학자도 존재하지만(Hamilton, Bonneuil, & Gemenne 1), 크뤼천이 제시한 기준은 지구 환경에 큰 변화를 초래한 인간의 행위 중심으로 국면을 나누어 인류의 책임을 강조하고, 발표 당시 아직 오지 않았던 제3국면까지 예측하고 준비한다는 점에서 차별화된다.

인류세 용어를 수용하고 공식적으로 사용할 것인지에 대한 논의는 지구의 새로운 지질학적 시대를 공표하는 중차대한 시도이기에 학자들 간에는 쟁적이다. 인류세 용어의 공식화에 대해 장기간 논의가 진행되었고 아직 확정되지는 않았지만, 용어의 검증그룹(Anthropocene Working Group)에 포함된 크뤼천 외 관련 학자 3인은 “인류세는 자연과 인간의 힘이 서로 엮이게 되어 인간과 지구의 역사에 새로운 국면을 제시했고, 그 결과 자연과 인간은 서로의 운명에 영향을 미치게 되었다”(the Anthropocene represents a new phase in the history of both humankind and of the Earth, when natural forces and human forces became intertwined, so that the fate of one determines the fate of the other. Zalasiewicz, Williams, Steffen, & Crutzen 2231)라는 변화된 현상에는 동의한다. 요컨대, 학자 대부분은 동시대 인류가 지구에 강력한 영향을 미치는 전례 없는 새로운 단계에 접



어 들었다는 사실을 인정하고, 그렇기에 홀로세로 되돌아가는 것은 불가능하다고 평가한다(Hamilton 2015, 40).

환경학자 얼 C. 엘리스(Erle C. Ellis)는 인류세 연구가 전 세계적으로 활발해지기 시작한 시점을 2008년 이후로, 인류세에 관한 관심이 급증한 시기를 2011년 이후로 설명하는데, 이 시기를 전후로 지질학계에서 개시했던 논의는 지리학, 역사학, 인류학, 고고학, 정치학, 문학, 철학을 포함한 다양한 학문 분야로 확장되었다. 특히, 영국은 이와 같은 현상의 선두에 섰다. 영국은 산업혁명의 발상지라는 명성에 걸맞게 무차별적 개발을 감행했던 유럽의 대표적인 국가였고, 뒤이은 환경파괴의 위험성 또한 가장 먼저 경험하게 되었다. 과거의 경험을 바탕으로 영국은 환경 보호의 중요성을 먼저 인지하고 인류세 담화에 적극적으로 참여해왔다. 대표적으로, 1665년 창간되어 세계 최초의 과학 학술지로 알려진 영국 왕립학회(Royal Society)의 『철학회보』(*Philosophical Transactions of the Royal Society A*)는 2011년 3월 인류세 특집호를 발간했고, 같은 해 5월 26일 『이코노미스트』(*The Economist*) 주간지는 “인류세에 오신 것을 환영합니다”(Welcome to the Anthropocene)라는 문구로 표지를 장식했다. 인류세 담화가 다양한 영역에서 광범위하고 빠르게 확장되어 적용되는 현상은 용어의 공식화 그 이상의 사회문화적 영향력을 방증한다는 점에서 주목할 만하다. 이런 이유로 ‘인류세’는 2014년 “인간의 활동이 지구의 환경, 기후, 생태계에 지배적인 영향을 미친다고 간주하는 지질학적 시대”(The epoch of geological time during which human activity is considered to be the dominant influence on the environment, climate, and ecology of the earth, OED)라는 정의로 옥스퍼드 영어사전에 등재되어 동시대적 유의미성을 증명하였다.

인류세 담화가 다양한 학문 영역으로 확장되는 과정에서 지구를 지속 가능한 상태로 유지하기 위한 인간의 역할을 두고 해석의 차이가 발생하였으며, 크게 낙관론과 비관론, 옹호론과 비판론의 입장으로 나누어 살펴

볼 수 있다. 인류세를 맞이하여 인간의 역할을 낙관하는 학자들은 과학기술과 인간의 합리적 사고를 활용해 지구가 당면한 위기를 극복하고 지구를 지속시킬 수 있다고 주장한다. 예를 들어, 엠마 메리스(Emma Marris)는 인간이 이미 지구 전체를 운영하고 있기에 인간의 역할을 인정하고 수용해야 한다고 주장한다(2). 더 나아가, ‘에코모더니스트’(ecomodernist)는 인간의 역량으로 인류세를 충분히 통제할 수 있다고 자신하며, 지구가 당면한 문제를 해결하기 위한 적극적인 개입과 해결 방법 모색을 강조한다(Hamilton 2017, 23-24). 이와 반대로, 인간의 영향력에 대한 비판적 태도를 보이는 학자들은 인간의 행위가 지구의 종말을 앞당길 것이라 경고한다. 예를 들어, 철학자 클라이브 해밀턴(Clive Hamilton)은 지구의 작동 방식에 균열이 생긴 것에 대해 인간은 경각심을 가져야 한다고 경고한다(Hamilton 2017). 더 나아가, ‘가이아 가설’(Gaia Hypothesis)을 통해 지구 시스템 이론의 기초를 마련한 과학자 제임스 러브록(James Lovelock)은 지구를 훼손하는 존재는 몇몇 다국적기업이나 국영기업이 아닌 인간 모두임을 지적하고, 환경오염 문제를 가이아와 인간의 관계를 통해 설명하며 지구에는 “오직 하나의 오염이 있는데, 그것은 인간”(There is only one pollution...People. 114)이라고 언급한다. 역사학자 디페시 차크라바르티(Dipesh Chakrabarty) 또한 동시대 지구(globe)는 ‘행성’(planet)의 개념으로 이해해야 한다고 주장하는데, 그 이유에 대해 지구는 “인간중심적인 구성”(humanocentric construction, 4)인 반면에 ‘행성’이나 지구시스템에서 인간은 탈중심화되기 때문이라고 설명한다. 요컨대, 인류세 담화는 피폐해진 지구를 회복시키기 위해 인간의 역할을 재규정하고 논의하는 과정에서 사회문화적으로 다양한 질문과 논쟁을 촉발하였다.

한편, 최근 들어 나날이 심각해지는 기후변화로 인해 인류의 안전까지도 위협당하고 있기에, 인간의 행위를 옹호하기보다는 비판하는 태도가 인류세 담론의 중심을 차지하게 되었다. 인류는 지속 가능한 지구의 미래를 위해 비판적 성찰의 과정을 거치며 지구와 인간과의 관계를 재정립하

고 인간의 존재 의미와 역할에 대해 숙고하게 되었다. 국립극장에서 2015년에 제작한 <에브리맨>에서도 당시 사회문화 전역으로 확장되었던 인류세를 통한 비판적 성찰이 유사한 양상으로 발견된다. 도덕극 원작에는 등장하지 않았던 인간의 지구 파괴행위가 에브리맨의 죄악으로 구체화되어 강조된 것이 대표적인데, 이와 같은 변화는 인류세 담론 밖에서는 충분한 설명이 어렵다. 따라서 공연 분석으로 넘어가기 전에 인류세 담론과는 거리가 있는 도덕극 <에브리맨>의 전통적 특성과 핵심 가치에 대해 먼저 살펴보고자 한다.

도덕극 <에브리맨>은 중세 종교극에 뿌리를 두고 있다. 기록 자료의 부재로 <에브리맨>의 기원에 대한 의견이 분분하지만, 다수의 학자는 1495년에 네덜란드의 피터 돌란더스(Peter Dorlandus)에 의해 최초 출판된 플라망어 희곡(Flemish play) <엘커릭케>(Elckerlijc, 1495)가 16세기 초반(1508-1537)에 4편의 영어버전으로 출판되었다고 추정한다(Cawley). 4편 중 리차드 파이손(Richard Pynson)이 출판한 2편은 일부가 전해지며, 존 스콧(John Skot)이 출판한 2편은 전체가 보존되어 <에브리맨>의 기반이 되었다. 도덕극의 본래 목적에 대해 “관객의 윤리적인 수양을 제발하고 세련되게 하려는 데 있다”(이경식 187)라고 설명하는데, 윤리적 수양의 기저에는 중세 종교극에 기반을 둔 도덕극의 기독교적 문화와 철학이 깊게 자리 잡고 있다. <에브리맨>을 “단순한 인본주의(Humanism)가 아닌, 그리스도교 인본주의(Christian Humanism)에 사상적 바탕을 두고 있다고 이해”(박문성 141)하고, 주인공 에브리맨을 “보편적 인류를 상징으로 이해하기보다는, 좁은 의미로서 가톨릭교회의 세례를 받은 신앙인에 대한 우화로 이해”(ibid.)해야 한다는 주장도 중세시대에 도덕극에 반영된 종교적 영향력에 기인한다. 특히, <에브리맨>을 중세 후기에 널리 퍼진 죽음에 대한 집착을 나타내는 작품이라고 설명한 것처럼(Lester), ‘과연 나는 사후에 천국에 갈 수 있을 것인가?’라는 질문은 종교적 삶에 기반을 둔 중세 인에게는 근본적이고도 중차대한 문제였고, 이것이 <에브리맨> 서사 전

체를 관장한다.

도덕극 <에브리맨>은 에브리맨의 죽음을 시작으로 자신의 죄를 회개하고 하나님에게 구제되어 영혼이 천국에 올라가는 단계로 진행된다. 에브리맨을 포함한 등장인물 대부분은 추상적인 가치와 개념이 의인화된 우화적 인물(allegorical character)이기에 인물의 상징성과 극 중 역할을 통해 중세 당시 종교적 영향력을 엿볼 수 있다. 쾌락만 추구하는 에브리맨의 삶에 분개한 ‘하나님’(God)이 그를 소환하고 심판(Reckoning)하기 위해 ‘죽음’(Death)을 메신저로 파견하며 극이 시작된다. 에브리맨은 죽음을 만나 소환 메시지를 받은 후 처음에는 당황하여 회피하지만, 결국 자신의 마지막 여정을 함께 할 동행자를 찾아 나선다. 에브리맨은 ‘선행’(Good Deeds)을 만나기 전과 후로 변화한다. 전반부에서 에브리맨은 자신과 가까웠던 ‘친구’(Fellowship)와 ‘친족’(Kindred)에게 동행을 요청하지만 거절당하고, 가장 중요하게 여겼던 ‘재물’(Goods)에게도 버림받은 후 절망한다. 후반부에서 에브리맨이 살면서 가장 등한시했던 선행을 만나 도움을 청하지만, 선행은 에브리맨의 죄로 인해 몸을 가눌 수조차 없는 허약한 상태가 되어 대신 여동생 ‘앎’(Knowledge)에게 그를 도울 수 있도록 한다. 에브리맨은 앎의 도움을 받아 ‘고해성사’(Confession)를 만나 자신의 죄를 고백하고, 죄에 대한 보속 행위로 슬픔의 망토(a garment of sorrow)를 입고 채찍질의 고행을 진행하며, 병자성사(unction)와 성체성사(holy sacrament)를 받는다. 이 과정에서 에브리맨은 앎을 비롯하여 자신의 속죄행위로 이제는 건강을 회복한 선행, 그리고 그 외의 인물인 ‘분별’(Discretion), ‘힘’(Strength), ‘아름다움’(Beauty), ‘오감’(Five-Wits)을 불러내 여정의 말미를 함께 하지만, 무덤에 도달하기 전 선행을 제외한 모두가 그를 떠난다. 무덤은 “중세 신앙인들이 목숨을 걸고 향했던 예루살렘, 궁극적으로는 십자가의 길 마지막에 있는 예수 그리스도의 무덤”(박문성 138)을 상징하기에 두렵지만 동시에 부활을 기대하는 성스러운 장소로 여겨진다. 결국, 에브리맨은 선행과 단둘이 무덤으로 내려가고, ‘천사’(Angel)

는 에브리맨의 영혼이 천국으로 올라가는 노래를 부르고, ‘닥터’(Doctor)는 선행의 중요성을 알리는 교훈적 메시지를 남기고 극을 마무리한다. 하나님의 소환으로 시작되고 천사의 노래로 마무리되는 전개에서 나타나듯이, 인간의 죽음 이후를 관장하는 기독교 사상이 <에브리맨>의 서사를 주도한다. 에브리맨의 사례를 반면교사 삼아 관객 스스로 사후 자신의 모습을 숙고하는 과정을 통해 신앙인으로 올바른 죽음을 준비하도록 독려하는 것이 도덕극 <에브리맨>의 종교적 교훈이자 전통이다.

지금까지 살펴본 인류세 담론과 도덕극의 기독교 전통을 종합해 보면 충돌하는 지점이 발견된다. 대표적으로, 성서와 지질학은 근본적으로 다른 시간의 개념을 적용하고 있으며, 기독교 사상 속 하나님과 인간의 관계는 인류세 담론의 결과 재정립된 지구와 인간의 관계와 상충한다. 성서에 의하면, 하나님이 태초에 천지를 창조하고 인간에게 “하나님의 천지창조 중심에 있는 특권적 존재”(Ellis 1)라는 정체성을 부여했다. 이와 달리, 인류세는 45억 년의 긴 역사를 지닌 지구 행성의 연속성 안에서 등장했으며, 인류세 담론에서 인간은 지구시스템을 완성하는 여러 구성체 중 하나일 뿐, 만물의 영장과 같은 특권적 지위를 부여받지 못한다. 따라서, 도덕극 <에브리맨> 안에 인류세 담론을 접목하는 과정에서 앞서 언급한 차이로 인한 모순된 상황이 발생할 수 있으며, 이것을 방지하기 위해서는 기독교 전통과의 조율이 필요하다. 논문의 후반부는 국립극장의 <에브리맨> 공연 분석을 통해 이와 같은 차이가 어떻게 조정되어 각색되고 무대화되었는지 분석한다.

### Ⅲ. 재해석된 우화적 인물과 서사 속 인류세 담론

국립극장의 <에브리맨>에서 하나님은 여전히 만물을 주관하는 전지전능한 존재이지만, 세속적 가치를 좇는 인간에게 하나님은 관심 밖의 인물

로 여겨져 평가절하된다. 동시대 영국이 기독교 중심의 국가 정체성을 국교를 통해 유지하려고 노력하지만, 대중의 삶은 이미 세속화되었고 다민족, 다문화 사회로 변모되어 기독교의 영향력이 쇠퇴해가는 영국의 현실과 유사하다. 커스틴 셰퍼드 바(Kirsten Shepherd-Barr)의 분석에 의하면, 원작에서 믿음과 선행이 결핍된 에브리맨의 삶을 하나님이 광범위하게 비판했다면, 더피의 각색은 현대적 이슈를 명확하게 대입하여 관객이 극단적 소비주의로 세속화된 시대에 인류의 상태를 성찰하고 무신론적 세계에서 의미를 찾는 방법을 숙고하게 만든다(Shepherd-Barr). 무신론적 세계관이 만연한 동시대에서 인간은 사후 세계에 대한 걱정이 불필요하다고 생각한다. 때문에, 하나님에 대한 경외와 사후 심판에 대한 두려움은 중세시대와 비교할 때 막강하지 않다. 한편, 동시대에서 인간은 현재의 쾌락, 욕망, 편의를 충족시키기 위해서라면 지구를 과도하게 소비하거나 파괴하는 행위는 큰 문제가 되지 않는다고 생각하기에, 여기에서 인류세적 성찰이 필요하다. 국립극장의 <에브리맨>은 동시대 인간의 지구 파괴 행위에 대한 구체적인 문제 제기를 위해 원작에서 제시된 우화적 인물의 구체화 방향을 조율하고 원작의 서사를 재정비하였다.

<에브리맨> 공연에서 기독교를 대표하는 ‘하나님’과 하나님의 메신저 역할을 담당하는 ‘죽음’은 세속화되어 의인화된 형태로 등장하는데, 두 캐릭터의 구체화를 통해 인류세를 알리는 첫 번째 단서가 제시된다. 하나님은 청소부 유니폼을 착용한 중년 여성으로 등장하며 ‘선행’과 동일인으로 설정된다. 이 인물은 극 중 상황에 따라 하나님과 선행의 역할을 번갈아 수행하지만, 외모, 말투, 행동의 차이는 발견되지 않는다. 더피의 각색에는 하나님과 선행의 두 역할이 처음부터 끝까지 ‘하나님/선행’(God/Good Deeds)으로 명시되는데, 이것은 연극에서 종종 사용되는 일인 다역의 콘셉트가 아닌, 두 역할이 단일 역으로 합쳐졌다는 것을 의미한다. 이와 같은 설정으로 동시대 인간에게 하나님과 선행의 정체성은 유사하게 인식된다. 원작에서 하나님은 첫 장면에서 죽음을 메신저로 파견한 후 이후의

과정에 관여하지 않았다면, 청소부로 의인화된 하나님/선행은 이 세상에서 청소 노동을 수행하는 동안 에브리맨 주변을 맴돌고, 개입하고, 관찰한다. 극의 시작에서 하나님/선행은 인간이 매일 밤 쾌락주의(hedonism)에 빠져 어질러 놓은 것을 치우는 임무를 수행한다. 자신을 “파티 시작 전에 청소하고 끝난 후 걸레질하는 여자...”(She who cleans the room before the party, Mops up afterwards... 3)라고 소개하며, 자신의 업무에 대해 “악순환... 불멸의 존재라 생각하는 이들을 위한 허드렛일”(a vicious circle ...Skivvyng for those who are immortal. Or so they think. 3)이라 묘사한다.<sup>2)</sup> 하나님/선행은 인간이 어질러놓은 것을 반복해서 치우는 자신의 업무와 관련하여, 쾌락을 좇느라 지구를 오염시킨 에브리맨의 죄악에 대해 다음과 같이 설명한다.

하나님/선행: 천사들이 파괴된 지구를 보고 눈물을 흘려요. 바다라 명명한 물이 오염되어 자신을 옥죄고 있어요. 메마른 땅은 금가고 갈라져요. 낮과 밤을 통치하는 나의 두 큰 빛[해와 달]은 잔뜩 오염된 하늘 때문에 두 눈에 눈물이 가득해요. 나는 인간에게 씨앗을 머금은 열매가 달린 나무를 주었고, 수많은 물고기, 노래하는 고래, 날개 달린 새, 소를 포함해서 살아 있는 동물 모두를 주었죠. 그런데 말이죠, 모든 것이 다 보기 좋았는데, 지금은 어떤가요? 다 망가졌죠. 어찌 된 일이죠? 에브리맨이 자기의 즐거움을 위해서만 살았기 때문이에요. 그러므로 나는 에브리맨을 심판할 것입니다.

God/Good Deeds: The angels weep to see the ruin of the Earth: the gathered waters, which I called the seas, unclean, chocking on themselves. The dry land—fractured, fracked. The firmament so full of filth, my two Great Lights, to rule the day and night, have tears in their eyes. I gave the tree, yielding fruit, whose seed is in itself; abundant fish, great singing whales, winged fowl, cattle, every living beast I could imagine. Behold, it was all good, And now? All trashed. For why? For Everyman liveth only for his pleasure.

2) 더피의 각색을 인용할 경우는 페이지 수만 기재한다.

Therefore, I will have Reckoning with Everyman. (5)

요컨대, 에브리맨의 대표적인 죄악은 “생태계의 현실을 외면한 행위”(Bilington)인 것이다. 하나님/선행은 자신이 인간에게 완벽한 지구를 선사했음에도 불구하고, 지구를 파괴한 행위에 개의치 않는 인간의 이기적인 태도에 분개한다. 그와 동시에, 하나님/선행은 에브리맨과 친구들이 등장하기 전에 어질러진 무대를 깨끗이 치우는 등, 인간에게 쾌적한 삶을 제공하기 위한 청소 노동을 멈추지 않는다. 이와 같은 상반된 태도는 하나님/선행이 아직 인간을 향한 사랑과 희망을 완전히 거두지는 않았음을 보여준다. 자신의 마흔 번째 생일파티에서 과음한 에브리맨이 토하려 할 때 옆에서 양동이를 건네준 이가 다름 아닌 하나님/선행이라는 점을 떠올리면, 하나님/선행은 항상 에브리맨을 걱정하며 보호하고 있다는 사실을 알 수 있다. 이와 반대로, 에브리맨은 하나님/선행에게 10파운드의 팁을 건네주지만, 이후에 팁을 누구에게 주었는지 기억하지 못할 정도로 하나님/선행의 존재에 무관심한 태도로 일관한다. 요컨대 에브리맨은 하나님/선행을 경제적으로 풍족한 그와는 어울릴 수 없는 다른 부류, 즉 돈을 받고 자신을 위한 서비스를 제공하는 청소 노동자 그 이상의 존재로 의미 부여하지 않는다.

한편, 죽음이라는 캐릭터는 처음에는 “전반적으로 아일랜드인”(overall-clad Irishman, Hirschhorn)의 분위기를 자아내는 평범한 중년 남성으로 등장하지만, 이후에 유해물 처리반이 착용하는 방호복으로 갈아입으며 자신도 하나님/선행과 유사한 업종의 노동자라는 것을 암시한다. 죽음이 에브리맨을 처음 찾아갔을 때 그는 가벼운 양복 차림으로 등장하여 하나님/선행의 메시지를 전한다. 하지만 에브리맨이 자기의 죽음을 강하게 부인하자, 죽음은 가방에서 흰색 방호복을 꺼내 갈아입고 방호 장비를 착용하며 불멸할 것이라 믿는 인간의 우매함을 비웃는다. 무대 위에서 죽음이 방호복을 착용하는 과정을 관찰하는 동안, 관객은 ‘과연 죽음은 오염된 무



엇(또는 누구)을 처리하기 위해 방호복을 착용하며 만반의 준비를 하는 것일까?’라는 질문을 떠올리게 된다. 이후 에브리맨은 방호복을 착용한 죽음을 마주할 때마다 소스라치게 놀라는 반응을 보이는데, 이와 같은 반응을 통해 죽음이 처리해야 하는 유해물은 다름 아닌 에브리맨이라는 사실을 어렵지 않게 유추할 수 있다. 하나님/선행이 살아생전 에브리맨이 오염시킨 지구를 청소하는 역할을 담당했다면, 죽음은 사망한 에브리맨을 지구의 유해물로 간주하고 지구에서 제거하는 임무를 수행한다. 죽음이 유해물을 처리하는 행위는 에브리맨이 무덤으로 내려가기 직전에 에브리맨과 후반부 여정을 함께한 우화적 인물을 무대에서 사라지게 만드는 장면을 통해 시각적으로 구현된다. 에브리맨과 동행했던 분별, 힘, 아름다움, 그리고 오감은 죽음이 무대에 등장하자 에브리맨이 경험했던 것과 유사한 두려움을 느낀다. 죽음과 함께 무대 오른쪽으로 위험물 처리를 위한 사각형의 흰색 임시천막이 등장하고, 천막이 무대 왼쪽으로 천천히 이동하는 동안 분별, 힘, 아름다움, 오감은 하나둘씩 천막 안으로 들어가는 방식으로 무대에서 사라지며, 결국, 무대 위에는 에브리맨, 하나님/선행, 죽음만이 남게 된다. 천막 안으로 사라진 인물들이 에브리맨의 의상과 유사한 파란색 의상을 입고 등장했던 것을 상기할 때, 이들이 무대에서 사라진 것은 죽음을 맞이하는 과정에서 에브리맨을 구성했던 많은 부분이 하나둘씩 그 기능을 잃고 사라지는 것과 같다.

지금까지 살펴본 것처럼, 하나님/선행과 죽음은 지구에서 의인화되어 자신에게 부여된 노동을 수행하는 과정에서 에브리맨을 대상으로 비슷하면서도 다른 태도를 보인다. 이 둘의 차이를 곱씹으며 관객은 하나님/선행과 죽음이 궁극적으로 보호하고 구원하고자 하는 대상이 과연 에브리맨으로 대표되는 인간인지, 지구인지, 아니면 인간과 지구 모두인지 스스로 질문한다. 에브리맨이 사치와 향락에 젖어있느라 환경파괴로 인한 지구의 위기 상황을 외면하고 책임을 회피하는 태도를 보일 때마다 이와 같은 질문은 반복해서 제기된다. 특히, 공연의 오프닝을 장식한 에브리맨의 생

일파티와 후반부에 추가된 쓰나미 증계는 에브리맨의 방탕한 삶과 그로 인한 피해가 극적으로 대비되는 대표적인 장면이다.

프롤로그에 해당하는 에브리맨의 생일파티가 대략 10분 동안 무대에서 진행되는 동안, 관객은 에브리맨의 방탕한 삶의 태도와 그 결과 맞이하게 된 죽음의 순간을 목격한다. “친구들과 함께하는 에브리맨의 생일파티에서 춤과 웃음 속에서 음주, 마약, 외설과 공격적 행위가 이어진다”(Everyman's birthday party with Fellowship, which descends into drunkenness, coke-snorting, lewdness and aggression amidst the dancing and laughter. 3)라는 간략한 지문은 에브리맨과 앙상블(Ensemble)로 구성된 친구들에 의해 음주와 가무, 코카인 흡입과 난잡한 성행위를 연상시키는 화려한 안무와 집단 퍼포먼스로 무대화된다. 파티 시작 전 하나님/선행이 깨끗이 정리해 놓은 무대는 파티 참가자들에 의해 난장판이 되고, 결국 파티의 주인공 에브리맨은 과도한 마약과 술로 인해 갑작스러운 죽음을 맞이한다.

생일파티 장면은 일회적인 이벤트로 이해되기보다는 에브리맨 삶 전반의 축소판이라고 해석된다. 비싼 양복을 차려입고, 롤렉스 시계를 차고, 부와 쾌락을 좇는 에브리맨은 “두드러진 현대의 괴짜이자, ‘나-문화’ 물질주의의 전형”(a recognisably modern geezer here, an archetype of “me-culture” materialism, Cavendish 29), 즉, 개인주의적 성향이 강한 현대인 모두를 상징한다. 친구들은 에브리맨의 얼굴을 인쇄한 가면을 쓰고 파티에 등장하는데 이것에 대해 “모두가 개개인이지만, 모두가 같은 인간이다”(all individuals, but all equally human. Trueman 327)라고 설명한 것도 현대인을 대표하는 에브리맨의 상징성을 뒷받침한다. 죽음은 하나님이 허락한 소중한 시간을 “쾌락, 재물, 유흥”(pleasure, treasure, leisure, 6)을 좇느라 낭비한 인물로 에브리맨을 규정하고, 이 세상이 그와 같은 사람으로 가득하다고 설명하는데, 이것도 현대인을 대표하는 에브리맨의 상징성과 일치한다. 파티는 아이러니하게도 사망 후 쓰러져있는 에브리

맨 주위로 친구들이 모여 기념 셀카를 찍고 사라지는 것으로 끝난다. 셀카를 찍느라 에브리맨의 죽음을 눈치채지 못하는 친구들의 마지막 모습은 타인의 죽음, 더 나아가 지구의 암울한 미래에 무관심한 태도로 일관하는 현대인의 개인주의적 삶의 태도를 대변한다.

생일파티와 극명하게 대비되는 쓰나미 중계 장면은 친구, 가족, 재물에 게 동행을 거절당한 에브리맨이 쓰레기 더미로 만들어진 “플라스틱 도시”(a plastic city, 33)에 도착해서 환경파괴와 기후변화로 인한 재난을 몸소 체험하며 시작된다. 플라스틱 도시에서는 쓰레기 봉지 더미와 한 몸이 된 앙상블이 등장해 거대한 쓰레기 벽을 만드는데, 인간이 만든 쓰레기를 결국 인간이 뒤집어쓰고 있는 형국이기애 아이러니하다. 이곳에서 에브리맨은 노숙자의 모습으로 등장한 얇을 만나고, 자신의 죄로 인해 쇠약해져 쓰레기더미 수레에 누워있는 하나님/선행도 만나게 된다. 하나님/선행과 얇은 에브리맨의 삶을 평가하는 아래의 대화를 나누는 과정에서, 타인에게 선행을 베푸는 행위 외에도 지구를 보호할 의무가 에브리맨에게 있었음을 알려준다.

하나님/선행: 가난한 사람들을 생각했겠지.

얇: 전혀 아니지.

하나님/선행: [어려운 이들에게] 재물을 나눴겠지.

얇: 전혀 아니지.

하나님/선행: 식탐은 다스렸겠지.

얇: 전혀 아니지.

하나님/선행: 지구를 확대했지.

얇: 날마다 그랬지.

에브리맨: 그래서 내가 뭘 해야 한다는 겁니까!

하나님/선행: 너에게 인간이 되는 것은 무엇을 의미하니?

God/Good Deeds: You thought of the poor,

Knowledge: Rarely.

God/Good Deeds: You shared your good fortune.

Knowledge: Barely.  
God/Good Deeds: You controlled your appetites,  
Knowledge: Scarcely.  
God/Good Deeds: You abused the planet,  
Knowledge: Daily.  
Everyman: So tell me what to do!  
God/Good Deeds: What does it mean to you to be a human being?  
(39)

에브리맨은 지구를 보호하지 못한 것에 대해 “이 대단한 지구를 나 혼자  
자서 구하지 못한 것을 용서해주세요. 미안하고, 미안하다고요”(Forgive  
me if I didn't save the fucking planet single-handed. Sorry. Sorry. 43)  
라며 마지못해 용서를 구한다.

에브리맨의 마음에 없는 사과는 환경파괴의 모든 책임을 오롯이 자신  
에게 전가하는 것은 부당하다는 억울함의 표현으로 해석된다. 에브리맨  
은 주변의 많은 사람이 그러하듯이 편의에 따라 지구를 소비하고 지구를  
방치했을 뿐이기에, 자신에게만 모든 책임을 묻는 하나님/선행의 의도를  
쉽게 이해하지 못한다. 이것은 지구의 환경오염을 인류의 잘못에서 비롯  
한 결과로 인정하고 모두의 책임과 변화를 촉구하는 인류세 담론의 책임  
론에 이의를 제기했던 이들의 반응을 떠올리게 한다. 인류세의 영향력 및  
인류세가 제기한 문제의식은 동의하지만, 생태 위기에 대한 책임을 모든  
인간에게 돌리는 인류세 용어의 불합리성을 지적한 마르크스주의 생태주  
의자(eco-Marxist) 제이슨 무어(Jason Moore)가 이에 해당한다(1-14).  
무어는 ‘자본세’(Capitalocene)라는 용어를 통해 환경오염의 주범은 세계  
경제와 정치 시스템을 좌지우지할 수 있는 다국적기업이나 국가권력 등  
으로 대표되는 거대세력임을 강조한다. 반면, ‘자본세’의 논리에 따르면,  
인간 개개인의 영향력은 상대적으로 미미하기에 환경오염의 일차적 책임  
을 벗어나게 하는 구실을 제공하기도 한다. “인간 모두가 인류세의 도래  
에 책임이 있는 것은 아닐지라도, 모든 인간은 인류세에 살아야 할 운명이

다”(If not every human is responsible for bringing on the Anthropocene, every human is destined to live in it. Hamilton 2017, 77)라는 지적처럼, 인류세의 새로운 서사 안에서 책임 전가보다 시급한 것은 모두가 책임 의식을 갖는 것이다.

결국, 에브리맨은 기후변화의 위험 상황을 실제로 경험한 후에야 심각성을 깨닫고 반성하게 된다. 무대 위로 3인의 ‘기상 캐스터’(Weather Reporter)가 등장해서 에브리맨의 주위를 맴돌며 규모 8.9 지진과 이후 쓰나미로 인한 피해를 생중계한다. 이들은 번갈아 지진의 피해로 공포에 사로잡힌 사람들의 상태를 묘사하고, 늘어나는 사망자 수를 실시간 중계하고, 곧 닥쳐올 쓰나미를 예고한다. 이 과정에서 쓰나미를 상징하는 거대한 대형 환풍기가 죽음과 함께 무대에 등장한다. 환풍기를 조종하는 사람들은 방호복 차림으로 등장하여 죽음의 지휘를 따르고 있다는 것을 암시하며, 바람의 방향을 조종하는 행위를 통해 인간의 생명을 좌지우지할 수 있다는 것을 보여준다. 거센 바람을 맞으며 기상 캐스터 3인이 착용한 옷은 하나둘씩 벗겨지고, 결국 이들은 속옷 차림으로 무대 위에서 쫓겨난다. 이처럼 지진과 쓰나미의 위험을 몸소 체험한 후에야 에브리맨은 지구의 위기에 무관심했던 과거를 “고개를 숙여 외면했었어. 항상 내일이 있으니까”(I kept my head down. Looked away. There's always be another day. 44)라고 시인하고, “지구는 여분의 동전처럼 내가 소비해도 된다고 생각했어. 나는 뉴스를 싫어했어. 뉴스에는 홍수, 화재, 빙하 융해, 연소, 가뭄, 멸종... 너무 심각해서 알고 싶지 않았어!”(I thought the Earth was mine to spend, a coin in spare. I hated the News. The News. Didn't want to hear it—floods, fires, melting, burning, droughts, extinctions... too much! 44)라며 잘못을 고백한다.

잘못을 뉘우친 에브리맨은 원작과 유사한 고해와 보속 행위를 자발적으로 진행하지만, 모순되게도 누구를 향해 속죄해야 하는지 알지 못하는 모습을 보이는데, 이것은 종교적 가치와 동떨어진 삶을 살아가는 현대인

을 다시금 떠올리게 한다. 얇이 누구에게 고해하는 것이냐고 물었을 때 (44), 에브리맨은 누구에게 해야 하는지를 오히려 되묻는다. 때마침 무대에 자신의 어릴 적 모습인 ‘에브리보이’(Everyboy)가 등장하고 소년과 이야기를 나누는 동안 에브리맨은 소년에게 사과한다. 하지만, 에브리보이는 “나에게 말고요”(Not to me. 47)라는 대답을 통해 사과의 대상이 틀렸음을 지적한다. 에브리보이와 조우를 보며 『크리스마스 캐럴』(*A Christmas Carol*)의 스크루지(Scrooge)를 떠올린 것처럼(Dessen 222), 에브리보이와의 만남은 에브리맨에게 과거의 잘못을 돌아보게 하는 계기를 제공한다. 에브리보이가 떠난 후 에브리맨은 “미안한 마음을 진짜로 보여주겠어”(I must show I am sorry. 48)라는 결단과 함께 원작의 보속 행위와 유사한 퍼포먼스를 진행한다. 얇이 입고 있던 더럽고 냄새나는 외투를 자기의 외투와 바꿔 입고, 맨발로 유리 조각을 밟으며 스스로 벌하고, 벨트를 꺼내서 자신을 채찍질한다. 보속 행위도 만족스럽지 않자, 에브리맨은 얇이의 도움을 받아 어릴 때 학교에서 배웠던 기도문을 기억해 열심히 외운다. 한편, 에브리맨의 노력에도 불구하고 보속 행위와 기도문 암송은 신앙심에서 비롯된 진심 어린 속죄행위로 평가받기보다는, 바람직한 속죄의 대상과 방법을 찾지 못해 종교적 형식만 모방하는 무지의 행위처럼 여겨진다. 결국, 에브리맨은 에브리보이와 나누는 대화를 다시금 떠올리고, 자신이 누렸던 모든 것에 대한 감사를 표현하는 기도를 시작으로 변화된다. 이처럼 에브리맨은 전통적 보속 행위를 모방하며 경험한 시행착오 끝에, 결국 사과와 감사의 마음을 전달하는 속죄의 기도를 발견하며 깨달음을 얻는다.

<에브리맨>은 이 세상에서 빠르게 정리되어 사라진 에브리맨의 삶의 흔적을 통해 인류세를 살아가는 동시대 관객에게 나지막한 경고를 전달하는 것으로 마무리된다. 하나님/선행은 에브리맨과 무덤으로 내려가기 전 에브리맨은 이미 사망했고 이 세상에서 그의 삶은 정리되었다는 것을 알려준다. 장례 절차가 끝나 사람들이 애도를 표했고, 그가 사용하던 물건

은 누나가 정리했고, 그의 일자리는 다음 사람에게 넘겨졌고, 변호사가 유서도 공개했다(64). 이처럼 <에브리맨>은 도덕극의 이상적인 피날레로 여겨지는 에브리맨의 천국행에 주목하기보다, 이 세상에서 주인공의 흔적이 빠르게 사라지고 그 자리가 또 다른 사람으로 대체되는 현실에 주목하여 인간은 지구의 긴 역사 안에서 미미한 존재일 뿐임을 상기시킨다. 모두가 떠난 후 무대에 홀로 남은 죽음은 관객을 향해, “나는 짜증났을 때가 장 예측할 수 없게 되지요. 이니 미니 마이니 모... 다음은 누구까요?”(I'm at my most unpredictable when I'm vexed. Eenie meenie miney mo... Who's next? 65)라는 마지막 질문을 남긴다. 이처럼, 언젠가는 지구에서 사라질 인간 모두에 대한 경고를 끝으로, <에브리맨>은 지구의 유해물로 사라질 것인지 아니면 지구를 위해 작지만 유의미한 행적을 남길 것인지, 관객에게 남은 삶의 방향에 대해 생각해보게 한다.

#### IV. 결론

이 논문은 영국 국립극장에서 제작한 <에브리맨> 공연의 인류세적 읽기를 통해 도덕극 <에브리맨>의 기독교 전통과는 다르게 해석된 동시대 인간과 종교의 관계, 그리고 인간과 지구와의 관계를 살펴보았다. 중세시대와 비교할 때 동시대 인류의 삶은 놀라울 정도로 발전했으며 인간은 지구 전체에 영향을 미치는 큰 힘으로 부상했으나, 그 결과 지구는 오염되고 피폐해졌다. 국립극장의 <에브리맨>은 동시대 관객에게 적합한 도덕적 교훈을 전달하기 위해 인류의 죄악을 구체화하는 과정에서 환경오염의 문제를 필두로 하였다. 에브리맨은 자신의 방탕한 삶이 결국 피폐한 지구를 만드는 데 일조했다는 사실을 사후 순례 여정을 통해 깨닫게 된다. <에브리맨>은 인류세 담론으로 재정립된 인간과 지구와의 관계를 통해 동시대 만연한 물질주의, 소비주의, 개인주의를 경고하고 인류의 도덕성 회복

을 촉구한다. 공연에서 가장 극적으로 연출된 에브리맨의 생일파티와 쓰나미 증계 장면에서 알 수 있듯이, <에브리맨> 공연에서 강조한 ‘인류의 도덕성 회복’은 종교에 귀의한 신앙심의 회복이 아닌, 인간 중심적 사고에 대한 반성과 지구를 위한 인간의 성숙한 행동을 의미한다. 인류세의 관점에서 성찰할 때에, 인간은 하나님이 창조한 만물의 영장이라는 특권의식을 버리고 지구를 대해야 한다. 인간은 지구라는 거대한 네트워크 속 하나의 행위자일 뿐임을 인지하고, 환경오염의 주범으로 지금까지 벌여놓은 문제에 어떠한 책임을 질 것인지 숙고해야 한다. 그렇지 않을 경우, 죽음이 관객에게 남긴 마지막 대사처럼, 화를 당하게 될 대상은 바로 인간 자신이라는 사실을 인지해야 한다.

<에브리맨> 공연에서 도덕극의 종교적 가치와 동시대의 인류세 담론이 상충하는 지점은 물론 존재한다. 하나님/선행이 “종교는 인간이 만든 것”(Religion is a man-made thing. 65)이라고 말하며 스스로를 평가절하하면서도, 동시에 자신이 창조한 에브리맨을 향한 사랑을 포기하지 않는 것은 이와 같은 예시가 될 수 있다. 그럼에도, <에브리맨> 공연은 기독교를 대변하는 하나님/선행과 죽음이라는 두 주요 인물을 지구 환경 보호를 위해 청소하고 유해물을 처리하는 유사 직종에 종사하는 평범한 인간으로 구체화하는 장치를 통해 기독교와 인류세의 간극을 줄이고 연관성을 부여하고자 했다. 엘리스는 인류세는 결국 “자연 속 인간의 역할과 인간이 된다는 것의 의미에 관한 논의”(debates on the role of humans in nature and even what it means to be human, Ellis 2)이며, 인류세의 중요성에 대해 “오래된 서사와 철학적 질문을 재조명, 재작성되도록 이끄는 새로운 렌즈의 역할”(its role as a new lens through which age-old narratives and philosophical questions are being revisited and rewritten, 4)을 한다고 설명한다. 2015년 <에브리맨>에서 노리스가 쏘아 올렸던 인류세 이슈는 도덕극의 오랜 종교적 전통을 새로운 방식으로 사유하고 해석할 수 있는 렌즈 역할을 했으며, 인류세를 통한 도덕극의 재해석은 8년이 지난



지금도 우리 사회에 시사하는 바가 크다. 국립극장의 <에브리맨>은 인간의 죽음과 관련해서 종교적 범주 안에서의 해석을 벗어나기 어려웠던 도덕극의 특성을 인류세라는 렌즈를 통해 동시대 인간과 환경 중심의 화두로 확장했다는 점에서 유의미한 시도로 평가된다.

(중앙대학교)

■ 주제어

영국국립극장, <에브리맨>, 도덕극, 인류세 담론, 루퍼스 노리스

## ■ 인용문헌

- 박문성. 「『만인』(*Everyman*)에 극화된 선행의 의미」. 『인간연구』 20 (2011): 137-169.
- 이경식. 『영국희곡연구』. 서울: 서울대학교출판부, 1981.
- “Anthropocene.” *Oed.com*, Oxford English Dictionary. Retrieved. 16 Oct. 2023. <[https://www.oed.com/dictionary/anthropocene\\_n?tab=meaning\\_and\\_use#310362839](https://www.oed.com/dictionary/anthropocene_n?tab=meaning_and_use#310362839)>
- Billington, Michael. “*Everyman* review: Chiwetel Ejiofor's rich sinner feels modern wrath of God.” *The Guardian*. 30 Apr. 2015. Retrieved. 16 Oct. 2023. <<https://www.theguardian.com/stage/2015/apr/30/everyman-review-chiwetel-ejiofor-national-theatre-carol-ann-duffy-morality-play>>
- Cavendish, Dominic. “Everyman needs more to chew on.” *The Daily Telegraph*. 30 Apr. 2015. 29.
- Cawley, Arthur C. (Ed). *Everyman, and Medieval Miracle Plays*. London: Dent, 1956.
- Chakrabarty, Dipesh. *The Climate of History in a Planetary Age*. Chicago: University of Chicago P, 2021.
- Clapp, Susannah. “And God wore rubber gloves.” *The Observer*. 3 May 2015. 25-6.
- Crutzen, Paul J. and Eugene F. Stoermer. “The ‘Anthropocene.’” *Global Change Newsletter* 41 (2000): 17-8. Retrieved. 16 Oct. 2023. <<http://www.igbp.net/download/18.316f18321323470177580001401/1376383088452/NL41.pdf>>
- Dessen, Alan C. “‘Men and women o'the time’: Allegory in three 2015.”

*Shakespeare Bulletin* 34.2 (2016): 219–32.

Duffy, Carol Ann. *Everyman: A New Adaptation*. London: Faber & Faber, 2015.

Ellis, Erle C. *Anthropocene: A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford UP, 2018.

Hamilton, Clive, Christophe Bonneuil, and François Gemenne. “Thinking the Anthropocene.” *The Anthropocene and the Global Environmental Crisis*. Ed. Clive Hamilton, Christophe Bonneuil, and François Gemenne. New York: Routledge, 2015. 1–14.

Hamilton, Clive. “Human destiny in the Anthropocene.” *The Anthropocene and the Global Environmental Crisis*. Ed. Clive Hamilton, Christophe Bonneuil, and François Gemenne. New York: Routledge, 2015. 32–43.

\_\_\_\_\_. *Defiant Earth: The Fate of Humans in the Anthropocene*. Cambridge: Polity, 2017.

Hirschhorn, Clive. “Everyman.” *This is London Magazine*. 15 May 2015.

Horn, Eva, and Hannes Bergthaller. *The Anthropocene, Key Issues for the Humanities*. New York: Routledge, 2020.

Lester, G. A. “Introduction.” *Three Late Medieval Morality Plays*. Ed. G. A. Lester. New York: Methuen Drama/New Mermaids, 1981. xi–xxxvii.

Letts, Quentin. “First night review: *Everyman*.” *Daily Main*. 30 Apr. 2015. 4.

Lovelock, James. *Gaia: A New Look at Life on Earth*. Oxford: Oxford UP, 1995.

Marris, Emma. *Rambunctious Garden: Saving Nature in a Post-Wild*

- World*. New York: Bloomsberry, 2011.
- Moore III, Berrien, Arild Underdal, Peter Lemke, and Michel Loreau. "2001 Amsterdam declaration on earth system science." Amsterdam: IGBP, 13 Jul. 2001. Retrieved. 16 Oct. 2023. <<http://www.igbp.net/about/history/2001amsterdamdeclarationonearthsystemscience.41b8ae20512db692f2a680001312.html>>
- Moore, Jason W. "Introduction." *Anthropocene or Capitalocene?: Nature, History, and the Crisis of Capitalism*. Ed. Jason W. Moore. Oakland, CA: PM, 2016. 1-14.
- National Theatre. *Everyman* (recorded production). London: Royal National Theatre, 30 Jul. 2015. Retrieved. 16 Oct. 2023. <<https://www.ntathome.com/>>
- Shepherd-Barr, Kirsten. "Everyman: A play for the Anthropocene age." *Everyman Program Book*. London: Royal National Theatre, 29 Apr. 2015. n.p.
- Skot, John. *Everyman*. Eugene, OR: Generic NL Freebook, 1999.
- Steffen, Will, Paul J. Crutzen, and John R. McNeill. "The Anthropocene: Are humans now overwhelming the great forces of nature?" *AMBO: A Journal of the Human Environment* 36.8 (2007): 614-21.
- Tripney, Natasha. "What's On: *Everyman*." *The Stage*. 7 May 2015. n.p.
- Trueman, Matt. "Everyman." *Variety*. 5 May 2015. 80-1.
- Zalasiewicz, Jan, Mark Williams, Will Steffen, and Paul J. Crutzen. "The New world of the Anthropocene." *Environmental Science and Technology* 44.7 (2010): 2228-31.

■ Abstract

**The Anthropocene discourse and the  
contemporary meaning of a morality play:  
The Royal National Theatre's production of *Everyman***

Kim, Jae Kyoung  
(Chung-Ang University)

This paper aims to examine the Royal National Theatre's 2015 production of *Everyman* (adapted by Carol Ann Duffy and directed by Rufus Norris) by defining its contemporary meaning through the lens of the Anthropocene. The production recreated *Everyman* as a modern person entirely indifferent to global environmental pollution and climate change until Death came to him to deliver God's message of Reckoning. Based on *Everyman*'s modernized, atheistic, and selfish life, the paper analyses how the Christian values in the morality play *Everyman* and the contemporary issue of the Anthropocene resonated in this production. To this end, this study first examines the trends of the Anthropocene discourse in the 21st century and identifies which categories potentially converge or conflict with the religious tradition of *Everyman*. It then analyzes the production focusing on its allegorical characters and scenes adapted to reflect environmental issues. While two allegorical characters (God/Good Deeds and Death) were recreated as ordinary workers who clean and protect the earth, the newly added scenes (*Everyman*'s birthday party and a tsunami) dramatized

Everyman's greed and its consequent damage to the earth. This study shows that the National Theatre's production of *Everyman* expanded the tradition of morality plays, originally rooted in religious culture, to include timely topics through the Anthropocene discourse.

### ■ Key words

Royal National Theatre, *Everyman*, morality play, Anthropocene discourse, Rufus Norris

### ■ 논문게재일

○투고일: 2023년 10월 31일 ○심사일: 2023년 12월 10일 ○게재일: 2023년 12월 13일

# Genealogy, War, and France in Shakespeare's *Henry VI, Part I*<sup>\*,\*\*,\*\*\*</sup>

Park, Chaeyoon<sup>\*\*\*\*</sup>

## I. Introduction

The 1563 edition of John Foxe's *Acts and Monuments*, often referred to as his *Book of Martyrs*, records the immolation of a mother and her two daughters that took place on the Isle of Guernsey on or around July 18, 1556. When these three adults were burned for heresy, “the heate of the sayd fyre” caused Perotine Massey, the younger daughter who was “great with childe,” to birth her son from her “wombe” (Foxe 1612).<sup>1)</sup> Though the newborn was rescued by a man

---

\* This work was partly supported by the Ministry of Education of the Republic of Korea and the National Research Foundation of Korea. (NRF-2020S1A5B5A17089507).

\*\* This research was partly supported by the Research Grant of Jeonju University in 2022.

\*\*\* This article includes revised sections from the writer's unpublished doctoral dissertation.

\*\*\*\* Assistant Professor at the Department of English Language and Literature at Jeonju University, chaeyoon@jj.ac.kr

1) Citations of John Foxe are from the Digital Humanities Institute at the University of Sheffield, <http://www.dhi.ac.uk/foxe>. Subsequent references to

and laid on the grass, the bailiff ordered her son to be thrown back into the fire. Massey's punishment in itself would have been considered severe by many of Foxe's contemporaries in light of how pleading to be pregnant was frequently used in the medieval and early modern period to avoid capital punishment. This narrative uses the deaths of an infant, his mother, his aunt, and his grandmother as examples of brutal persecutions committed by Catholics during the reign of Queen Mary I.

A better-known case of heresy appears in William Shakespeare's *Henry VI, Part 1*, a play that dramatizes England's army on the battlefields of France during the Hundred Years' War and the rivalry between the House of Lancaster and the House of York in England. The character Joan of Arc, formerly in command of the army of the Dauphin Charles, becomes a captive of the English, summons the Fiends, claims to be pregnant, and is sentenced to be burned. Besides Joan, the Dauphin of France, his army, and Margaret of Anjou pose major threats against England and its king. Though there are plausible similarities between the two French women captured by the English in the final act, distinguishing Margaret, Henry VI's future queen, from Joan sheds light on how problems of Henry's reign cannot be attributed solely to French enemies.

Scholars of Foxe or Shakespeare often interpret antagonisms between religious groups or warring countries extant in *Acts and Monuments* and *Henry VI, Part 1* as respectively fostering a sense of community founded on piety or patriotism. Through a history of martyrs and persecutions the 1563 edition of the *Acts and Monuments*

---

Foxe's *Acts and Monuments* will be cited parenthetically in the text.



establishes a link between the early Christian martyrs, medieval martyrs like Thomas Becket, Archbishop of Canterbury, and those persecuted during the English Reformation.<sup>2)</sup> The burning of Massey and her family that took place under Mary I's Catholic rule appears as an example of “those vniustly condemned, and cruellye murdered by the bloody, furious, and fyrye Papistes” (Foxe 1613). As the 1563 edition of Foxe's martyrology was published after Mary's death and the accession of a Protestant ruler, its stories of men and women refusing to renounce their faith despite the torture inflicted by Catholics contributed to promoting a sense of unity among Elizabeth I's Protestant subjects. This community, according to Steven Mullaney, included lower-class women, to whom *Acts and Monuments* refers as “silly,” a word devoid of pejorative connotations in Foxe's text (242). These silent and/or under-educated women “evoke pity” and “fit fully into the Protestant community” envisioned in Foxe's publication (Mullaney 242–243). This text also is attributed to shaping England's outlook on religion and on international politics. In a nationalistic context a “sense of manifest national destiny” was placed on this work and “positive” and “aggressive” tones were associated with its reception after the defeat of the Spanish Armada in 1588 (Parry 168).

The relationship between antagonism against France and patriotism in *Henry VI, Part 1* is investigated in publications by Richard F. Hardin, Richard Hillman, Coppélia Kahn, and Phyllis Rackin. The battles between England's Sir John Talbot, future Earl of

---

2) John Foxe. *The Unabridged Acts and Monuments Online* or *TAMO* (1576 edition) (The Digital Humanities Institute, Sheffield, 2011). Available from: <http://www.dhi.ac.uk/foxe> [Accessed: 20.09.01], 23, 62–100.

Shrewsbury, and France's Joan extend beyond those between individuals. Rackin, for example, views these two characters in terms of opposites: noble man and historian versus peasant woman and anti-historian (156). Kahn reads *Henry VI* as idealizing Sir Talbot and his son John's "chivalric masculinity" because English men are portrayed as masculine through their male alliances whereas the French are "emasculated by their association with women" (52, 55-56). Even the audience of Shakespeare's time would experience a "false sense of union" watching Talbot and English nobles join forces against the French (Hardin 34). In sum, contrasts with their enemy produce an image of England's army as sharing values of heroism, chivalry, and at times masculinity.

It is significant, however, to reassess the solidarity among the English associated with the wars with France in Shakespeare's play; this article reveals the difficulty of upholding a sense of union due to the multiple groups and factors among the English that prevent centralized government. While existing studies on the comparatively negative portrayals of France generally remain valid, solely accusing the French potentially detracts attention from problems caused by conflicting genealogies and dissident members of Henry's court. This article will first examine patriotism in a speech Elizabeth delivered in 1588 and dueling factions in *Henry VI, Part 1*. Secondly, the ambitions of the House of York and William de la Pole, the Earl of Suffolk, will be examined through a contextualization of Joan's role and historical background of Henry's marriage alliance.

## II. Genealogy and England's Monarch

Approximately three years before *Henry VI, Part 1* was first produced Elizabeth and her subjects encountered the threat of foreign invasion posed by King Phillip II of Spain. In the speech delivered to the Tilbury camp at the Thames estuary in August 1588, Elizabeth generates patriotism at a time when the Spanish Armada was close to England's shores. She vows to sacrifice “mine honor and my blood” to defend England from Spain's invasion and declares, “I know I have the body but of a weak and feeble woman, but I have the heart and stomach of a king and of a king of England too” (325–326). The Tilbury speech associates Elizabeth's “honor,” “blood,” and “heart and stomach” with patriotic strength. Spain's defeat was due to unforeseen difficulties joining forces with the Duke of Parma in the Netherlands, the rocky coasts of Scotland, and adverse weather. The storms and change of winds, in the eyes of the English, were perceived as signs of divine assistance; Elizabeth became immensely popular as a ruler who defended England from foreign and Catholic invasion.<sup>3)</sup>

The extended war with France in *Henry VI, Part 1* also involves the losses of lives and resources, but, unlike Elizabeth in 1588, Henry does not charismatically inspire his followers. In addition to the war, problems arise when royal genealogy is challenged and plans to supplant Henry are justified; Mortimer and Richard Plantagenet, the Duke of York, insist their claim to the throne is stronger than that of the House of Lancaster. The following section examines the relationships between

---

3) For the effect of England's “jingoistic reaction” that resulted from this “miraculous defeat” on Foxe, see Parry 168–169.

a weak ruler, previous depositions, disputed genealogy, and war with France. The combination of the contested transfer of power from Richard II and York's machinations makes the realm vulnerable to English and foreign threats in the play.

Henry's shortcoming as a sovereign is evidenced in failures to suppress opponents and to secure his reign. His initial appearance in *Henry VI, Part 1* depicts him as a child-king who reinstates Richard to the dukedom of York. Though York's father was beheaded for his involvement in the Southampton Plot against Henry V, the king agrees when Warwick, with Winchester, and Gloucester, requests that Richard's "father's wrongs" be "recompense[d]" (3.1.163).<sup>4)</sup> Using a child actor to perform the role of the then four-year-old Henry can visually accentuate his inexperience.<sup>5)</sup> This reinstatement later proves disastrous in light of how York and his sons later wage war, dethrone Henry, and kill him and his only son in *Henry VI, Part 3*.<sup>6)</sup>

The play consistently characterizes Henry as immature and unable to comprehend the importance of the succession. When his subjects advise him to marry and provide an heir, the twenty-two-year-old king replies, "My years are young, / And fitter is my

---

4) All citations of *Henry VI, Part 1* are from William Shakespeare, *King Henry VI Part 1*. Ed. Edward Burns. London: Arden, 2000.

5) This scene is set in 1426.

6) See Crawford xix. York's father, Richard, Earl of Cambridge, was involved in the Southampton Plot; Cambridge was beheaded in 1415 for attempting to place Edmund Mortimer, his former brother-in-law, on the throne as "heir general to Edward III" instead of Henry V. His father's misdeeds under Henry V stigmatize Richard of York. For example, his rival Somerset openly mentions the crimes of York's father during a conversation that includes Warwick and Suffolk, "Was not thy father, Richard Earl of Cambridge, / For treason executed in our late king's days?" (*Henry VI, Part 1* 2.4.90-91).

study and my books” and “My tender youth was never yet attained / With any passion of inflaming love” (5.1.21–22, 5.4.81–82). Under the circumstances, it was relatively uncommon for kings to remain unwed at this age, especially when we account for how Henry himself inherited the throne as an infant after his father deceased. In this period, aristocrats often married at a young age for political or financial gain. One example is Edward III's second son, Lionel, who was four years old when he wed an heiress who was six years his senior. When Henry, at the age of twenty-two, refers to his “tender youth,” this reflects an inability to assess the political environment (5.4.81). In history Edward III wed and became king when he was fifteen, and York, Henry's rival, married at eighteen and had four sons.<sup>7)</sup> Henry's passive stance in the play to the need to wed and provide an heir makes his position vulnerable to court factions.

These factions contest Henry's legitimacy to satisfy their ambitions as they pursue power to rule. Yorkist insubordination begins when this rival family insists that the deposition of Richard II violates their inheritance. However, the legitimacy of Henry and Edmund Mortimer is both debatable due to conflicting genealogies. Edmund Mortimer descended from Edward III's third son, the Duke of Clarence. Clarence's only child was a daughter named Philippa, who married the fourth Earl of March, Edmund Mortimer. Mortimer's grandson, also named Edmund Mortimer, fifth Earl of March (1391–1425), attempted to claim the throne but was imprisoned by Owen Glendower. Mortimer's sister

---

7) See Crawford 1, 10. Though York and Anne had to wait for a decade for their first child, their union eventually produced a large family. After their firstborn was welcomed ten years into their marriage, they had eleven more children. They had four living sons by 1452.

birthed Richard Plantagenet, third Duke of York (1411–1460).<sup>8)</sup>

What worsens this problem is that dissension outlives individual claimants, as the death of a particular candidate does not terminate the discord between families. In this case, York's ambition increases after the decease of his maternal uncle, Edmund Mortimer, who was imprisoned because Richard, Earl of Cambridge, attempted to seize Henry V's crown for Mortimer in the Southampton Plot in 1415. The childless Mortimer, who still insists he should be king, bequeaths his claim to Richard, the beheaded Earl of Cambridge's son and future Duke of York. The duologue between Mortimer and York illustrates how claimants purported genealogical interpretations favorable to their purpose.<sup>9)</sup> Mortimer, as the descendant of Edward III's third son, asserts he has precedence over Henry VI, the great-grandson of Edward's fourth son, John of Gaunt:

For by my mother I derived am  
From Lionel, Duke of Clarence, third son  
To King Edward the Third, whereas he  
From John of Gaunt doth bring his pedigree,  
Bring but fourth of that heroic line. (2.5.73-77)

Though Edmund Mortimer's grandmother Philippa was the only child of Edward III's third son, it is complicated to transmit claims through

---

8) In this scene, Shakespeare conflates three historical figures: the fifth Earl of March, his brother John, and Edmund Mortimer's nephew whose name is also Edmund. See Bevington 54; Burns 110; Crawford xv, xix.

9) Rackin notes how “historiography is a major concern” as characters, like the playwright, become historians in a sense, as they allude to history and are concerned with having their names and achievements remembered (147).

the female line, especially against Henry IV, a competitor who inherited through the male line. Since both Lancastrians and Yorkists used lineage in a manner that maximized their rights, they occasionally relied on women to provide claims to the throne. In this case, Mortimer recognizes his sister Anne's son, Richard of York, as his heir. To insist that his claim is superior to Henry's, York emphasizes his mother's descent from Edward III's third son, Lionel of Clarence, instead of his father, a descendant of Edward's fifth son, Edmund of Langley. Thus, aristocratic women's roles were traditionally limited to transferring royal lineage as witnessed in the cases of Philippa, Anne Mortimer, and Katherine of Valois.<sup>10)</sup>

### III. Enemies and the War with France

This section examines the portrayal of French enemies and connects problems revealed by the war with France with disputes over genealogy discussed in the previous section. Challenges against Henry are aggravated by Joan, who not only supports the King of France during the war but parodies and calls into doubt similar claims to power set forth by English competitors. Moreover, the Earl of Suffolk, driven by lust and ambition, persuades Henry to forsake a marriage alliance in favor of a less auspicious union with Margaret of Anjou. Contextualized examinations of Joan's role and historical facts

---

10) Both Mortimer and York trace their power through their mothers and claim descent from Philippa, a female heir. Also, for Salic law and Henry's claim to the French throne, see Hadfield 58–59. For Katherine of Valois's marriage to Henry V and succession rights, see *Henry VI* 1.2.4–114.

of the marriage alliance with Margaret will demonstrate that French enemies pose comparatively weaker threats.

Studies on *Henry VI, Part 1* address how patriotic and heroic elements are presented through dramatization and language. The “visual and theatrical display of heroic deeds” are translated by Shakespeare “into a national context” in *Henry VI, Part 1* (Clare 30). Language elevates the patriotism that would resonate with Shakespeare's contemporaries. The “spirit of Elizabethan patriotic fervour” is evident in the hyperbole and repetition the Duke of Gloucester uses to praise Henry V's feats on the battlefield in the opening of this play (Stanivukovic 332). Illusions of “unity in community” and “triumph over the threat of change,” Hardin notes, would be supported by the war with France and its “chivalric rites” (34).<sup>11)</sup>

Fictional elements are added in the portrayal of Joan after she is captured by English forces; she is characterized as a liar, a promiscuous woman, and a witch. In history the 131 clerical “assessors” of her trial were Frenchmen who supported Henry VI's claim to the French throne (Robbins 181).<sup>12)</sup> Literary scholarship interprets Joan as reflective of problems with authority and women in Shakespeare's early history plays.<sup>13)</sup> Katherine Eggert views Joan as epitomizing the “usurpation of a male authority in a woman's body” (57). Joan, as a warrior who

---

11) The anti-Catholic and Francophobic tendencies of the audience of Shakespeare's time would have also been relevant (Hardin 31).

12) See Robbins 180-184 for historical information on Joan's trial and its transcripts.

13) Alternatively, Richard Hillman treats Joan as a representation sexual transgression and refers to how Stubbs calls Elizabeth's suitor Alençon a “sorcerer by common voice and fame” (133).



uses sexual appeal, “emasculates French men” (Kahn 55).

What requires further examination, however, is the parallel between York and Joan in terms of interpreting and presenting their parentage. In a satire of the concept of genealogy, Joan fabricates her ancestry and attempts to convince York, her captor, that she is of royal blood. There is an inversion of York's self-interested reading of his ancestry when Joan refuses to acknowledge her father, who is a shepherd, and rewrites her parentage in his presence. When her father laments “sweet daughter Joan, I'll die with thee!” out of grief over her impending execution, she retorts, “I am descended of a greater blood. / Thou art no father, nor no friend of mine” (5.3.6, 8–9).<sup>14</sup> She recites her faux genealogy to York and Warwick after her father exits in despair:

First, let me tell you whom you have condemn'd:  
Not me begotten of a shepherd swain,  
But issued from the progeny of kings;  
Virtuous and holy; chosen from above (5.3.36-39)

The invented ancestry in this scene indirectly satirizes York, who frequently recites his lineage throughout the first tetralogy. Besides mockingly mirroring York's actions, this episode even disparages the

---

14) Joan's father tells York and Warwick that Joan's mother, who is still alive, can testify to her parentage. He mentions the priest who married them and the parish who knows about her birth to confirm of Joan's background. Nevertheless, his daughter denies this information, even calls him “Peasant,” and says his “purpose [is] to obscure my noble birth” (5.3.22). These lies make Joan's father say, “O burn her, burn her, hanging is too good,” and convince York and Warwick that she is wicked (5.3.33).

notion of aristocracy through a pun on “noble”; Joan insists that she is of “noble birth,” but her father immediately disproves her lies when he speaks of giving “a noble to the priest” in a reference to the coin he spent the morning he wed her mother (5.3.22–23).

In addition to this satiric treatment of lineage, Joan discredits her own spirituality after her army is defeated. In history “*discretio spirituum* or the discernment of spirits,” differentiating good spirits from evil ones, was a self-regulating training required of visionary women like Joan (Robbins 178).<sup>15)</sup> Shakespeare's version of Joan invents a scene with her readily resorting to heresy. Although Joan says she “never had to do with wicked spirits,” this proves to be a lie (5.3.42). The previous scene vividly portrays her as summoning the Fiends, speaking of “feeding [them] with [her] blood,” and bargaining to dismember herself in exchange for their help (5.2.35–38). These supernatural forces do not aid Joan when she desperately barter, “Then take my soul – my body, soul, and all –” (5.2.43). After York captures her, he taunts Joan to “Unchain [her] spirits now with spelling charms / And try if they can gain [her] liberty” (5.2.52–53). The English condemn her as a witch.<sup>16)</sup>

Furthermore, Joan contradicts her earlier emphasis on her chastity when she hears she is to be executed, and she claims to be pregnant by either Charles, Alençon, or Reignier.<sup>17)</sup> Warwick and

---

15) For information on how the perceived absence of a spiritual director was one problem Joan faced during her trial, see Robbins 178–179.

16) Other studies on spirits in Shakespeare take alternative approaches. For example, the spirit of Hamlet's deceased father and Hamlet's private conversation with Gertrude may be seen in terms of Realism and Nominalism (Hwang 283–285).

York incredulously respond, “Now heaven forfend, the holy maid with child?” and see these potential fathers as evidence that she has been sexually “liberal and free” (5.3.65, 82). Her alleged pregnancy “undermines all paternalistic certainty” and this indeterminate fidelity disillusions the men who fight to uphold “patriarchally derived identities” (MacFaul 66). *Henry VI, Part 1* also stresses the transgressive potential of these French captives through Margaret's first appearance that involves a seductive encounter with Suffolk.

Though both Joan and Margaret appear almost simultaneously in the play as England's prisoners, it is Margaret who exits as the future queen. Juxtaposing Margaret and Joan in the same scene emphasizes the irrefutable influence Margaret will have in England as Henry's spouse; unlike Joan, she survives by manipulating her captor and even accepts the offer to be queen consort of France's enemy. Rackin notes that both Margaret and Joan appropriate “masculine prerogatives” on the battlefield, the “privileged site of patriarchal history” (157). However, Margaret is more influential due to the status and power she obtains and solidifies through an alliance with a lust-driven advisor, who manipulates Henry's marriage negotiations and even sacrifices England's interests.

Suffolk, in history and in Shakespeare, received criticism for this alliance because its conditions were undesirable compared to the advantageous precedent that took place sixteen years ago.<sup>18)</sup> While the match in 1420 allowed Henry V to claim the French throne

---

17) Rackin connects Joan's promiscuity with the role of an anti-historian (157).

18) The list of characters for Shakespeare's *Henry VI, Part 1* introduces Reignier as Duke of Anjou and Maine, King of Naples and Jerusalem.

because Katherine of Valois was Charles VI's eldest daughter “indissolubly linked with the treaty that disinherited her brother, the dauphin,” it was improbable that Margaret would become her father's heir instead of her brothers and elder sister (Griffiths 482–484).<sup>19)</sup> The status and wealth of Margaret's father, Reignier, King of Naples, paled in comparison to that of the King of France.<sup>20)</sup> England preferred to secure an alliance with Charles VII, but his cousin Margaret was an alternative because his daughters were not of an eligible age. Moreover, England's interests were sacrificed because the duchies of Anjou and Maine were relinquished during negotiations. This raised suspicion that Suffolk, “withoute assent of this lond,” had a secret arrangement with Margaret's father (Prendergast 317). Although there is no historical record indicative of illicit desires, Shakespeare fictionalizes him as being driven with desire when he agrees to this financially unfavorable match.<sup>21)</sup>

The extended development of Margaret and Suffolk's relationship, invented by Shakespeare and absent from previous histories, establishes her as an active and intelligent negotiator. Their encounter in *Henry*

---

19) Griffiths mentions how Suffolk actually did not want to go to Paris to negotiate Henry's marriage because of Margaret's lack of inheritance. This match appealed to Charles because it diplomatically isolated the Duke of Burgundy (483–484).

20) Despite his multiple titles, Reignier's financial and political status made him an unsatisfactory substitution for the King of France. Along these lines, Gloucester opposes to this match in 5.4.25–38.

21) In history, Suffolk and Margaret played a reserved role during marriage negotiations. She was betrothed to Henry at Tours in 1444 and married by proxy at Nancy in 1445. Suffolk stood as Henry's proxy at the Nancy ceremony. The marriage ceremony with Henry at Tichfield Abbey took place on April 22, 1445. See Griffiths 485–487.

*VI, Part 1* foreshadows their alliance and influence in *Henry VI, Part 2*. The fictional sequence of events demonstrates her ability to overturn a disadvantageous situation by manipulating her captor. First, the already-married Suffolk becomes attracted to his captive even before he learns her name; next, they speak to Margaret's father who demands territories in Anjou and Maine in exchange for his approval; last, Suffolk kisses her and privately acknowledges his desires in a monologue.<sup>22)</sup> As Margret decides not to play the part of the conventionally helpless captive, "Tush, women have been captivate ere now," she initiates conversation and repeatedly asks him about her ransom (5.2.128).<sup>23)</sup> Suffolk, immersed in plans to become queen-maker, inadvertently reveals his treasonous and adulterous intentions:

SUFFOLK I'll undertake to make thee Henry's queen,  
To put a golden sceptre in thy hand  
And set a precious crown upon thy head,  
If thou wilt condescend to be *my*-

MARGARET What?

SUFFOLK His love. (5.2.138-142 emphasis added)

---

22) See *Henry VI, Part 1* 5.2.66 for Suffolk's first encounter with Margaret. His monologue after their kiss indicates that he is aware that his plans are treasonous. Suffolk wrestles between the desire to become Margaret's lover and the trepidation against treason, a "labyrinth" where "Minotaurs and ugly treasons lurk," before he chooses the metaphorical labyrinth of treason when he negotiates marriage with Margaret's father and sacrifices English territories (5.2.209-210). Suffolk, the final speaker in *Henry VI, Part 1*, expresses his plans to depart to France to escort Margaret like "the youthful Paris" who went to Troy (5.5.104).

23) Margaret swiftly assesses her predicament and contemplates whether France will rescue her. She decides to use Suffolk's attraction in this case.

Suffolk's Freudian slip, "my" love, implies his desires to satisfy his ambition and lust (line 141). Margaret influences him without having to resort to Joan's demonic transgression. Margaret, taking advantage of this situation, kisses him when he asks her for a "loving token to his majesty" and coquettishly adds that the kiss was not intended for Henry (5.2.202-207).<sup>24</sup> He disregards financial and political interests out of lust when he favors Margaret over the only daughter of the Earl of Armagnac, who already offered to provide "a large and sumptuous dowry" (5.1.20). He relinquishes English territories during negotiations despite knowing that Margaret's father "is poor / And our nobility will scorn the match" (5.2.115-117, 174-177). As predicted, several of Henry's councilors oppose Margaret, who occupies a conflicted position after she arrives in England in *Henry VI, Part 2*.

#### IV. Conclusion

As previously discussed, Elizabeth's Tilbury speech, delivered when the invasion of Phillip II of Spain was imminent, mentions her "honor," "blood," and "heart and stomach" when expressing her determination to protect England (325-326). By comparison, references to Margaret's courage in *Henry VI, Part 1* make possible inferences of conflicting roles available to women in power in early modern England. Henry's court expects heirs from Margaret whose "valiant

---

24) Compared with the relatively passive Anne in *Richard III*, albeit a slightly later play, who is appears susceptible to Richard's advances during his abrupt marriage proposal, Margaret demonstrates an ability to maneuver sexual politics to her advantage in this scene.

- Genealogy, War, and France in Shakespeare's *Henry VI, Part 1* | Park, Chaeyoon

courage and undaunted spirit, / (More than in women commonly is seen)” would “beget more conquerors” to carry on Henry V's legacy (5.4.70–71, 74). To persuade Henry to select Margret in lieu of the Earl of Armagnac's daughter, Suffolk recommends Margaret as Henry's bride because she will genetically pass on her distinctive “courage,” “spirit,” and “resolve” (5.4.70, 75). The characterization of Shakespeare's Margaret, written approximately three years after Elizabeth's speech in 1588, implies a potentially increased acceptance of a queen's authority.

Moreover, such conventional expectations of Henry's advisors in the play reflect aristocratic women's limited roles. Instead of actively participating in politics, women mainly transferred succession rights, provided access to power, or birthed heirs. Instances relevant to Henry VI are Philippa, the only child of Edward III's third son, and Anne, Mortimer's sister. The right to claim the throne was inherited through these women, as were the cases with their sons, Mortimer and York.<sup>25)</sup>

Inventing Joan's claim to be pregnant and attempts to bargain with the Fiends, in stark contrast with the faithful martyrs cataloged in Foxe's *Acts and Monuments*, is an example of the play's descriptions of the French as cowardly, unchaste, or heretical. This, as a result, contributes to envisioning English troops as sharing, albeit temporarily, heroic and patriotic goals. Yet Joan's and Margaret's roles extend beyond receiving blame for the unrest associated with heretics or foreigners. Joan's attempts to rewrite her parentage draw

---

25) For Mortimer and York's reading of the Plantagenet ancestry to support their right to the throne, see the duologue in *1 Henry VI* (2.5.34–114).

parallels between her and the followers of the House of York. The match between Henry and Margret discloses how Suffolk sacrifices the interests of England for personal and potentially treasonous desires.

In *Henry VI, Part 1* women at times function as catalysts for political and sexual power. Nevertheless, the attraction between Suffolk and Margaret is potentially distressing since the notion of sanguinary succession is dependent on marital fidelity. Suffolk, in the final moments of the play, again resolves to “rule” the royal couple through this match, “Margaret shall now be queen, and rule the King: / But I will rule both her, the King and realm” (5.4.107-108). Though Margaret proves to be an intelligent negotiator compared to Joan in *Henry VI, Part 1*, the desires she displays in *Henry VI, Part 2* address the underlying anxiety of patrilineal succession; in a world where genealogy determines legitimacy, a queen accused of infidelity may potentially invalidate her heir.

(Jeonju University)

## ■ Key Words

William Shakespeare, England, France, the Hundred Years' War, genealogy, Joan of Arc, Margaret of Anjou, John Foxe, Elizabeth I



## ■ Works Cited

- 황훈성. 「햄릿: 실재론과 유명론 사이 전환기에 처한 근대적 개인주의자의 초상」. 『영어권문화연구』 16.2 (2023): 271-301.
- Bevington, David. *Shakespeare's Ideas: More Things in Heaven and Earth*. Chichester: Wiley-Blackwell, 2008.
- Clare, Janet. *Shakespeare's Stage Traffic: Imitation, Borrowing and Competition in Renaissance Theatre*. Cambridge: Cambridge University Press, 2014.
- Crawford, Anne. *The Yorkists: The History of a Dynasty*. London: Hambledon Continuum, 2007.
- Elizabeth I: Collected Works*. Eds. Leah S. Marcus, Janel Mueller, and Mary Beth Rose. Chicago: U of Chicago P, 2000.
- Eggert, Katherine. *Showing Like a Queen: Female Authority and Literary Experiment in Spenser, Shakespeare, and Milton*. Philadelphia: U of Philadelphia P, 2000.
- Foxe, John. *The Unabridged Acts and Monuments Online or TAMO* (1576 edition) (The Digital Humanities Institute, Sheffield, 2011). Available from: <http://www.dhi.ac.uk/foxe> [Accessed: 20.09.01].
- Griffiths, Ralph A. *The Reign of King Henry VI: The Exercise of Royal Authority, 1422-1461*. Berkely: U of California P, 1981.
- Hardin, Richard F. "Chronicles and Mythmaking in Shakespeare's Joan of Arc." *Shakespeare Survey* 42 (1989): 25-35.
- Hadfield, Andrew. *Shakespeare and Renaissance Politics*. London: Thompson Learning, 2004.
- Hillman, Richard. *Shakespeare, Marlowe and the Politics of France*.

- New York: Palgrave, 2002.
- Kahn, Coppélia. *Man's Estate: Masculine Identity in Shakespeare*. Berkely: U of California P, 1981.
- MacFaul, Tom. *Problem Fathers in Shakespeare and Renaissance Drama*. Cambridge: Cambridge UP, 2012.
- Mullaney, Steven. "Reforming Resistance: Class, Gender and Legitimacy in Foxe's *Book of Martyrs*." *Print, Manuscript, and Performance: The Changing Relations of the Media in Early Modern England*. Eds. Arthur F. Marotti and Michael D. Bristol. Columbus: Ohio State UP, 2000. 235-251.
- Parry, Glyn. "Elect Church or Elect Nation? The Reception of *The Acts and Monuments*." *John Foxe: An Historical Perspective*. Ed. David Loades. New York: Routledge, 2018. 167-181.
- Prendergast, Thomas A. "The Invisible Spouse: Henry VI, Arthur, and the Fifteenth-Century Subject." *Journal of Medieval and Early Modern Studies*. 32.2 (2002): 305-326.
- Rackin, Phyllis. *Stages of History: Shakespeare's English Chronicles*. Ithaca: Cornell UP, 1990.
- Robbins, P. R. "Discerning Voices in the Trial of Joan of Arc and The Book of Margery Kempe." *Fifteenth-Century Studies* 38 (2013): 175-234.
- Shakespeare, William. *King Henry VI Part 1*. Ed. Edward Burns. London: Arden, 2000.
- Stanivukovic, Goran. "Close Reading: *1 Henry VI*, 1.1.8-16." *Shakespeare* 18.3 (2022): 332-334.

■ Abstract

## Genealogy, War, and France in Shakespeare's *Henry VI, Part 1*

Park, Chaeyoon  
(Jeonju University)

The objective of this article is to bring critical attention to the disintegration of England in *Henry VI, Part 1* that results from the dissension among the nobles at Henry's court. Compared to the solidarity founded on Protestant faith and patriotism in John Foxe's *Acts and Monuments*, often referred to as his *Book of Martyrs*, and in Queen Elizabeth's speech delivered to the Tilbury camp in 1588, the heroism and chivalry associated with England's army in William Shakespeare's play are produced through depictions of French enemies as deceitful, unchaste, and even heretical. Instead of treating the Dauphin Charles, Joan of Arc, Margaret of Anjou as primary opponents, internal factors that aggravate conflict in England are examined. The House of York's use of genealogy, mockingly mirrored in a later scene featuring Joan's fabricated ancestry, divides Henry's court; William de la Pole, the Earl of Suffolk, forsakes England's territories when he negotiates the marriage alliance between Henry and Margaret. Through analyses of *Henry VI, Part 1* and historical evidence on Henry VI, this study proves that disputes and ambition

extensively corrupt England during and after the Hundred Years' War with France.

### ■ Key Words

William Shakespeare, England, France, the Hundred Years' War, genealogy, Joan of Arc, Margaret of Anjou, John Foxe, Elizabeth I

### ■ 논문게재일

○투고일: 2023년 11월 30일 ○심사일: 2023년 12월 10일 ○게재일: 2023년 12월 13일

# Immigrants Who Are Forced to Subjection in *Native Speaker* : The Life of Namelessly Abandoned 'Zoe'

Shin, Deogyong\*\*

## I. Introduction

Existing studies on immigrants and immigrant societies, particularly those addressing issues of 'exclusion' and 'assimilation' concerning people of color as minorities and marginalized immigrant groups, predominantly focus on racial concerns such as 'lack' and 'mixed race.' There are still perspectives that suggest Asian immigrants have certain lack of deficiency in mainstream society, primarily due to cultural, linguistic, or social differences. On the other hand, discussions about mixed race emphasize the importance of diversity and integration, as Asian immigrants draw upon various cultural and racial backgrounds. This perspective underscores the positive aspect that in a multicultural society, they can bring richer perspectives and experiences.

However, these studies address the problem by concentrating on

---

\* This work was supported by the Ministry of Education of the Republic of Korea and the National Research Foundation of Korea.  
(NRF-2021S1A5B5A17055472)

\*\* Lecturer at Dongguk University, heav1193@hanmail.net

the process in which protagonists and characters, bound by discriminatory language, discover their identity or 'self.' Consequently, most analyses of works dealing with the challenges faced by immigrants typically adopt a bildungsroman approach, emphasizing the growth of characters seeking answers to the question, 'Who am I?' The first generation of immigrants, experiencing a life of deprivation due to exclusion from the dominant culture as people of color, live in 'invisibility' in politics and cultural activities. The second generation of immigrants, on the other hand, lives a 'hybrid life' as the 'in-between generation,' a product of two mixed cultures. The narratives of these generations take center stage, with the former focusing on the struggles of a nostalgic stranger dedicated to economic prosperity but unable to forget the hometown left behind. The latter narrative emphasizes an individual who, unlike their parents, may appear foreign but has already become native in language and life, grappling with the difficulty of finding identity among two abandoned selves. In essence, studies on works themed around immigrants commonly interpret the characters' search for identity as a process of realizing the 'origin' of immigrants and subsequent generations. The traditional approach to existing immigrant novels involved providing solace for those lacking, compensating excluded individuals with inclusive hospitality, and concluding with a somewhat tepid ending by emphasizing the infinite possibilities of hybridity rather than the negative aspects of mixing.

While it can be argued that this approach facilitated marginalized protagonists in discovering their own identity by addressing the absence through inclusion instead of exclusion, and by considering

the positive aspects of mixed cultures, it does not necessarily acknowledge their 'ontological existence.' Instead, it is akin to asserting that the only way to exist is by confronting the 'functional (or economic) role' that remains available to them in the new society and the 'mixed race' in which they inevitably find themselves. In essence, relying solely on functional roles based on a life not sanctioned by the dominant ideology of mainstream society, and enabling immigrants to establish their identity within this framework, creates another form of inadequacy. Consequently, the quest for identity, framed by notions of lack, exclusion, and hybridity, does not center on the ontological aspects of immigrants compelled to conform. Rather, it focuses on the functional roles dictated by the dominant culture and society, making it a process of discovering one's authentic self, which is challenging and unproductive. Attempts to define the identity of immigrants based on the roles they can play in society, instead of acknowledging their ontological lives, hinder an exploration of the underlying reasons for their existence. However, reconsideration is warranted regarding the examination of the lives of excluded immigrant communities and the assignment of roles that emphasize their complementary and symbiotic relationships with mainstream society. While the social role assigned to an individual is undoubtedly one means of realizing the purpose of one's life, the exclusion of immigrants from leading an ontological life based on inherent human rights, transcending racial and class barriers, represents a more fundamental approach to addressing the issue.

Hence, the exploration of the ontological life of excluded immigrants can commence by delving into two semantically distinct

ways of life. This paper will conduct a comparative analysis of the lives of Korean immigrants represented in *Native Speaker* (1996) by Lee, Change-rea. *Native Speaker* explores various themes such as immigration, identity, politics, and language. Analyzing this work through Agamben's theory allows for an exploration of the characters' experiences of being considered 'bare life' in mainstream society and their responses to it. Particularly, the narrative delves into the interaction between language, identity, and social participation in light of Agamben's theory. The discussion will particularly revolve around Henry's father, whose name is seldom revealed, and Henry himself, who refrains from revealing his identity. Furthermore, the focus will extend to John Kwang, who took on the challenge in the mainstream political sphere of the mainstream. The personal lives of these individuals may vary based on their abilities and positions. Nevertheless, the analysis will focus on the process through which they ultimately become 'nameless individuals' due to the oppression of mainstream society and the subsequent submission.

Firstly, by drawing on the two life concepts originating in ancient Greece—the life of Bios, leading a meaningful existence in a political context, and the life of Zoe, living a utilitarian life with the essential meaning of life excluded from the realm of Bios—the paper will comparatively examine mainstream American society and marginalized Korean immigrants. Secondly, adopting Giorgio Agamben's perspective, parallels will be drawn between Zoe's life, devoid of legal and social protection, and the lives of Korean immigrants facing discrimination and exclusion. Both scenarios represent 'bare life,' struggling to access legal rights, economic opportunities, and social resources.



Lastly, the paper will scrutinize how Henry's choice and use of language contribute to finding his place in American society, exploring how language is intricately linked not only to the identity of immigrants but also to their incorporation into the mainstream. While directly connecting the lives of Korean immigrants with the concepts of *Bios* and *Zoe* in Greek philosophy and Agamben's discourse on 'bare life' may seem somewhat abstract, research on the theme of 'fundamental existence' and 'ontological being' offers an opportunity to examine the intricate and dynamic relationship between immigrant society and social integration.

## **II. Korean immigrants as a Functional role, not Ontological being**

In the preface to his book *The Uprooted* (2002), Oscar Handlin asserted, "American history is the intertwined history of immigrants, and learning about the past of those immigrants is an important way to shed light on current American history" (Handlin 3). This perspective can be interpreted as tantamount to stating that the histories of immigrants constitute the history of the United States. Handlin's symbolic proclamation that America is a melting pot for people of various races, alongside white individuals, has historical underpinnings. It underscores a comprehensive analysis of the origins of American history, debunking the notion that the illustrious past of white Anglo-Saxon Protestants, positioned at the core of hegemony, is anything other than 'hybridity.' Handlin's definition, encapsulated as 'the history

of immigrants means the history of the United States,' ultimately condenses into the proposition that immigrants are none other than Americans.

However, this equivalent relationship held true for Anglo-Saxon whites, including early Dutch immigrants, but conversely applied to immigrants of diverse nationalities and skin colors, notably Asian immigrants. White Western Europeans swiftly assimilated into the 'mainstream of society,' sharing politics, economy, and culture within the United States simply due to their common skin color and race. On the contrary, immigrants of other backgrounds found themselves relegated to the lower strata of society, supporting the dominant white mainstream. Asian immigrants to the United States faced the harsh reality of living as members of the economic lower class in the early stages of immigration, scrutinized by whites who deemed them "inferior, deformed, and lacking automatic abilities, rendering them objects of domination and indoctrination" (Okihiro 11). Political participation remained a distant prospect in this unwelcoming environment, and even if possible, it was often denied. This was rooted in the perception of other races being inferior to whites, originating from modern racist discourse in Europe. The superiority of whites operated as a norm reinforcing American society while dominating immigrant communities. Sharing the supreme state with immigrants was deemed impossible for whites. Despite achieving notable economic success, Asian immigrants found themselves on the 'margin of society' as outsiders in terms of culture and politics. While they could project their identity as successful immigrants in economic terms, escaping the shackles of perpetual alienation (Okihiro 62)

proved challenging in the realms of politics and culture. In this context, the ‘Land of Opportunity’ and the ‘American Dream’ seemed confined to economic success rather than encompassing achievements in various areas such as politics and culture. Therefore, although many Asian immigrants projected an identity of success, they remained bound by the limitations of perpetual alienation in the spheres of politics and culture.

Many early Korean Americans embarked on their journey by establishing small businesses. Hindered by limited English proficiency and a lack of understanding of American culture and systems, individuals with high levels of education and prestigious jobs in Korea struggled to effectively apply their experiences in the American labor market due to language barriers (Yoon 2004). While achieving economic stability through small stores may not be construed as the realization of the American dream, Korean immigrants, driven by the distinct tenacity of Koreans, expanded their economic standing for the sake of their families, particularly their children. Through the diligent accumulation of wealth, they acquired luxury cars, built mansions in predominantly white neighborhoods in major cities, and exhibited a fervent commitment to education, aspiring to raise their children as Americans distinct from themselves.

However, unlike African Americans who could engage in politics, the Korean community faced insufficient conditions for political participation due to a lack of citizenship. This situation instilled anxiety about swift incorporation into American society. The portrayal of Henry's father in *Native Speaker* serves as a typical example of an immigrant ardently aspiring to attain economic success as an American,

while remaining a political and cultural outsider.

You worked from before sunrise to the dead of night. You were never unkind in your dealings, but then you were not generous. Your family was your life, though you rarely saw them.....

You were steadily cornering the market in self-pride. You drove a Chevy and then a Caddy and then a Benz. You never missed a mortgage payment or a day of church. You prayed furiously until you wept. You considered the only unseen forces to be those of capitalism and the love of Jesus Christ (47).

Henry's father endeavors to provide for his family, yet his absence from their settled life suggests that the purpose of earning money extends beyond familial well-being. Instead, the acquired wealth is directed towards tangible assets like cars and houses, serving as a means rather than an end. In Henry's eyes, his father assumes a role similar to Zoe, dedicated solely to the functional aspect of ensuring his family's basic needs for sustenance, shelter, and comfort. Capital and religion function as the institutions that enable Henry's father to lead a life akin to Zoe's. Henry's father finds exclusion from the political and cultural spheres, limiting his pursuit of the American dream to economic terms only. Consequently, he embodies a life marked by functional roles, identifying his existence solely with this aspect. This outcome arises from the fusion of immigrants' fixation on equating economic success with true American identity and the interests of American society, which sought a 'model minority' to alleviate racial conflicts inherent in its immigration history. Recognition of Henry's father as a role model stems from adhering to the expectations and permissions of white society, rather than

acknowledging his ‘ontological existence’ as a member of American society. He is accepted within the confines of the functional role, resembling an obedient child who poses no threat to the hierarchy of white society. Lelia's father, praising Henry's father for “walking every inch to where he is,” views this as a virtue lacking in contemporary Americans. He contrasts Henry's father, described as “heroic newcomers, self-sufficient, resourceful,” with America's welfare-dependent poor (Choi 2020). Nazli Kibria, Cara Bowan, and Mega O’Leary (2014) argued in *Race and Immigration* that American society holds an ambivalent view of model minorities.

The model minority stereotype is also linked to the construction of a distinction..... between the good, deserving minority -the model minority - and the undeserving minority. The model minority group serves as a racial buffer, giving legitimacy to racial inequalities..... As highlighted by the history of the 1992 Los Angeles Riots, in its pitting of ‘model’ and ‘problem’ minorities against each other, the stereotype contributes to anger and distrust between minority groups..... Whether it is the ‘model minority’ or the ‘disloyal minority’, the concept of “Asian American’ has been surrounded by a complex mixture of meaning that are suggestive of simultaneous acceptance and exclusion (*Race and Immigration* 137).

Owing to this dual standard, Asian immigrants, deemed economically indispensable yet politically dispensable, emerged as ‘New Americans’ who, on the surface, appeared to assimilate effectively into American society, achieving their economic aspirations. However, in political and cultural realms, they remained ‘perpetual aliens,’ unable to be fully integrated into the mainstream. While the process of Asian immigrants

adopting an American identity didn't transpire within mainstream American society, they could project themselves as economically successful immigrants. Yet, this identity couldn't escape the constraints of being perpetual outsiders in political and cultural spheres. Upon realizing that they were not afforded protected status in American society, anxiety ensued about lives that had not undergone complete assimilation. They felt a pressing need for more profound assimilation into the United States, believing that without it, they and their families could never truly become Americans. This sentiment evolved into an obsession. The notion that success in the 'land of opportunity' could be achieved through ability and sincerity, along with the nebulous thoughts and dreams of developing together by assisting white people, became thwarted by this realization. Ultimately, the experience of Black riots highlighted a division between white individuals and immigrants, emphasizing that they could not be perceived as identical.

### III. A 'Bare Life' in violence

In the novel *Native Speaker*, Lee, Chang-rae doesn't explicitly reference the 'LA riots,' stemming from the 'Rodney King incident' in 1992, which profoundly impacted the Korean community at the time. However, given the temporal proximity between the LA riots and the publication year of the novel, the violence unleashed during the riots reflects the social backdrop that disadvantaged Korean immigrants, much like the challenges faced by Henry's father. Many Korean Americans who migrated in pursuit of the American dream witnessed

their businesses and residences devastated during the riots. This shocking event shattered the notion among Korean immigrants that they were establishing stable lives in American society while achieving economic success as a model minority. The riots served as a stark reminder to Korean Americans that the American dream was more myth than reality. Once lauded as a typical model minority, Koreans found themselves abandoned during the riot, experiencing a stark contrast to their previous expectations of being treated as models by the very country they believed would recognize and appreciate them (Lee 2009). Feeling marginalized and frustrated, they perceived a lack of support and protection from law enforcement during the crisis. In the riot's aftermath, the Korean American community, alongside other affected communities, worked to rebuild and address the systemic issues contributing to the unrest. Lee, Chang-rae replaces the image of a Korean immigrant left unprotected during the LA riots with the portrayal of Henry's father, who falls victim to robbers, capturing the broader theme of vulnerability and the challenges faced by immigrants in America.

Some black men had robbed the store and take him to the basement and bound him and beaten him up. They took turns whipping him with the magazine of pistol. They would probably shot him in the head right there but his partner came for the night shift and the robbers fled (56-57).

Similar to the immigrants in Koreatown who received little support and protection from the police during the 1992 LA riots and felt easily abandoned, Henry's father confronted a harsh reality – he was not

shielded by anyone in his moment of need. Faced with a violent situation that could lead to his death, he refrains from taking any legal action, enduring the ordeal alone and completely isolated. This moment might evoke a sense of existing in a ‘state of exception,’ where the rules governing the majority may not fully apply to him. Caught between his U.S. citizenship and the abandonment by the adopted society, Henry's father experiences a form of suspension from the norm. In his pursuit of becoming a true American through economic success as a model minority, Henry's father encounters the structural limitations of this aspiration. The experience of being in a state of exception, where he cannot receive the protection afforded to a citizen, highlights the challenges of achieving true American status. Although model minorities are included in American society, they exist as a form of ‘bare life,’ experiencing inclusion and exclusion, yet never fully integrating into the mainstream or becoming true Americans.

Carl Schmitt defines, “the sovereign is he who decides on the state of exception” (*Homo Sacer* 13), asserting that sovereign power has the legal authority to suspend laws and confer all rights upon citizens. This power is noted for its capacity to strip citizens of their rights, reducing them to mere living beings, effectively declaring a state of exception. However, the declaration of a state of exception does not imply a descent into chaos preceding order; rather, it signifies a situation resulting from the temporary suspension of the established order (*Homo Sacer* 18). Contrary to the notion that exceptions are aberrations from the legal order, Giorgio Agamben posits that the state of exception, wherein the legal order is suspended,



serves as the origin of all legal order. Exceptions do not represent deviations from the rules of the legal order; instead, the legal order is constructed by exceptions. In this view, the legal order creates exceptions by temporarily setting aside its own efficacy.

Despite being included in American society, model minorities exist as a form of 'bare life,' subject to both inclusion and exclusion, unable to fully integrate into the mainstream or be recognized as true Americans. For Henry's father, who cannot fully embrace an American citizen identity, the sovereign power that exposes him and places him in a state of exception is not explicitly external but rather inherent in the life of a model immigrant expected not to cause issues. He embodies an ambivalent, in-between identity – completely American yet still an outsider – not fitting neatly into either Korea or America. External violence and invisible ideologies compelled Henry's father to comply. The obedience is directly linked to the violence experienced, with the degree of violence determining the extent to which an individual submits to authority (Gruen 2014). As Gruen suggests, the life-threatening violence Henry's father faced not only coerced obedience but also compelled him to forget his ontological existence itself, eroding his sense of self.

#### IV. Language and identity

Henry, a Korean-American, grapples with a challenging assimilation process into American society throughout the narrative. The portrayal of Henry unfolds as a character striving to unearth his genuine

identity amid the complexities of both Korean and American cultures. However, as highlighted in his wife Lelia's description of him, Henry's pursuit of immigrant identity manifests in being perceived as an “illegal/emotional stranger, a stranger, and a spy” (5). In line with Henry's own assertion that he is “hardly seen” (7), Lelia observes him as ‘unnoticed’ due to his status as a stranger and ‘should not be seen’ given his role as a spy. Korean immigrants, conforming to an obedient and exemplary image, often prefer to remain inconspicuous, content within their designated environments. This inclination renders them akin to the portrayal of an invisible man or spy, embodying characteristics of being both unnoticed and deliberately unseen.

The quality of ‘invisibility,’ inherited from his father and esteemed by Hoagland, aligns well with Henry's role as a spy. However, Henry must grapple with overcoming this characteristic as he endeavors to establish his own identity straddling the realms of Korean and American cultures. John Kwang, a Korean immigrant under Henry's surveillance, deviates from the traditional Korean-American identity of invisibility and non-disclosure. Henry portrays John Kwang as an individual who presents himself in public, ambitiously pursuing the dream of becoming a true American in a political sphere traditionally inaccessible to immigrants (139). Currently a local council member, he wields influence in the U.S. political arena, being touted as a potential contender in the upcoming mayoral election. In contrast to Henry's father, who is immersed in economic success, John Kwang stands out in the realms of politics, culture, and education, addressing issues relevant to mainstream American society, such as taxes and education. He holds a position on par with whites in these fields, actively voicing

concerns. This signifies an individual who is effectively integrated into the political domain of the polis, an area traditionally not granted to Korean Americans.

For Henry, attempting to define himself as a genuine American, John Kwang emerges as a representative of Bios, acknowledging his existence within the political realm. When Henry undergoes identity turmoil, he consistently seeks recognition as an American rather than a Korean. This preference stems from the fact that American society epitomizes the mainstream, while Korean immigrant society occupies a marginalized position. John Kwang, a dedicated politician in mainstream American society, serves as Henry's alter ego. What distinguishes John Kwang, leading a meaningful life in the political sphere as Bios, is his mastery of language.

Much like Heidegger's famous assertion, "Language is the house of being," Henry becomes fixated on language as a means to validate his existence. From Henry's perspective, language is a tool for proving one's existence. However, from the standpoint of the ruling power, language operates as a crucial tool for oppressing marginalized people of color. If the essence of racism lies in preventing outsiders from entering the mainstream, then the role of language is to facilitate that exclusion (Gregory 328). Recognizing that his father's material success, symbolized by cars and mansions, would not grant him true American status and that his Asian skin color presented a barrier to assimilation, Henry becomes consumed by an obsession with language as a means of self-validation. Henry's preoccupation with language finds affirmation not only in Heidegger's assertion but also in Agamben's discourse on language and 'bare life.' The question, "In what way does the living

being have language?” aligns precisely with the inquiry, “In what way does bare life dwell in the polis?” (*Homo Sacer* 12). In contrast to his father, who lacked understanding about rights and could only run his store (195), Henry's acquisition of language signifies a transition from the periphery to the mainstream, from a bare life to a life of bios.

Henry's father endeavors to integrate his son into American mainstream society in a manner starkly different from Henry's pursuit of confirming his existence through the acquisition of the language of bios. When Henry's father encourages him to recite Shakespearean words (53) to a white customer at the store, it is not to showcase his son's linguistic proficiency in English, distinct from his own challenges, but rather as a strategic business move. While both men grapple with language difficulties, for Henry, language is a fundamental matter of existence, whereas for his father, it merely serves as a means of conducting business. His father's motivation lies in positioning his son for success in mainstream society through his marriage to Lelia. In essence, the father believes that the most certain path to true American assimilation is through marrying a white person, not necessarily by mastering the language.

He never said it, but I knew he liked the fact that Lelia was white. When I first told him that we were engaged I thought he would vehemently protest, again go over the scores of reasons why I should marry one of our own, but he only nodded and said he respected her and wished me luck.....assumption being that Lelia and her family would help me make my way in the land (58).

When Henry initially attempts to pursue a relationship with his white

girlfriend, his father's reaction proves to be emotionally complex and challenging. The father, holding deep regard for Korean cultural values and the significance of family, perceives Henry's choice as running counter to these values. Despite having achieved economic success and acquiring a home in a predominantly white neighborhood, he remains excluded as an outsider. In this context, the father holds a somewhat ambiguous hope that true American assimilation might be unattainable economically and could only be realized through his son's marriage. In emphasizing to Henry the importance of assimilating into American culture, the father reflects the struggles that many immigrants face in reconciling their cultural heritage with the expectations of their new society. This scene further illustrates power dynamics and the societal pressure to assimilate. Henry's father, as a figure of authority, imposes his expectations on Henry, highlighting how power influences cultural assimilation and shapes the choices individuals make in order to conform to the dominant culture.

According to Bourdieu, immigrants transition from their original field of life to a new field dominated by natives. In this process, the native society assigns immigrants the status of 'aliens' and establishes a dominance-subordination relationship through unwinnable competition with natives (Bourdieu 1989). Considering the father's habitus, originally rooted in his life as a Korean, engaging in relationships with white girls might have been deemed unacceptable. However, in the dynamic between Henry's father, striving to become a true American, and the American society making it seemingly impossible, the father chooses to abandon his own habitus and align himself with the native habitus. This decision arises from the competitive relationship between the

mainstream and the margins, where adopting a new habitus and conforming to it becomes the optimal choice for immigrants. The expectations imposed on Korean immigrants to assimilate into American life, encompassing aspects like speaking English and altering their lifestyle, can be perceived as a form of symbolic violence. Failure to meet these expectations results in Henry and his father experiencing exclusion from attaining American status.

Lee, Chang-rae portrays the true failure of becoming Americans for three characters in the following manner. Henry's father, who lived a functional life rather than an ontological one, becomes an 'invisible being' in American society. Henry, realizing that language proficiency is not a prerequisite for becoming a perfect American, establishes himself as a 'Speech Monster (348)'. Meanwhile, John Kwang, considered a potential threat in the privileged politics of the mainstream, is portrayed through the media as 'Smuggler Kwang' (331) who helped Korean immigrant sneak into the U.S. Their ultimate fate is that of 'nameless perpetual aliens,' unrelated to economic success and linguistic perfection.

## V. Conclusion

The nameless father, Henry Park, and John Kwang—Korean immigrants depicted in *Native Speaker*—emerge as 'bare lives,' stripped of their ontological rights by the society they each navigate, compelling them to live a life of Zoe, defined solely by their functional roles. In the novel, these Korean immigrants find themselves excluded from

the mainstream polis, where human rights are ensured. They grapple with severed political, cultural, and social connections, existing as both ‘model minorities’ and ‘perpetual aliens.’ This circumstance presents a profound challenge in the pursuit of a complete human life. Ultimately, immigrants are confined to a dream permitted only in economic terms, where their existence is equated solely with economic success. Within these confines, achieving the American dream for immigrants signifies functional success but amounts to ontological failure.

The lives of immigrants aspiring to become true Americans are subject to both physical and symbolic violence. This exposure is not solely a consequence of cultural conflicts and differences but is intricately linked to prejudices against strangers and a more overarching existential challenge – namely, the apprehension of becoming ‘bare life’ and facing exclusion from white society at any moment, declared through a state of exception by the mainstream. Consequently, the fear of lacking protection in American society and persisting as perpetual strangers serves as a disciplinary force, shaping and controlling immigrants’ lives.

In these challenging circumstances, Henry's endeavors to establish his identity through language encounter obstacles. The protagonist, grappling with identity and belonging issues influenced by his father, confronts the dilemma of invisibility as an immigrant and the aspiration to authentically become an American through language acquisition. Henry's yearning for acceptance into the dominant culture through language underscores the intricate nature of identity formation and vividly portrays the inevitable existential

challenges woven into the power dynamics of this transformative process.

(Dongguk University)

### ■ Key Words

Lee, Chang-rae, *Native Speaker*, Bare Life, Ontological Life, Functional role, Bios, Zoe, Korean Immigrants



## ■ Works Cited

- Agamben, Giorgio. *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*. Trans by Daniel Heller-Roazen. Stanford: Stanford University Press, 1998
- Agamben, Giorgio. *State of Exception*. Trans by Attell, Kevin. University of Chicago Press, 2005
- Bourdieu, P. "Social Space and Symbolic Power", *Sociological Theory*, 7, 14–25, 1988
- Choi, Hayoung. "Korean-Black Conflict Represented in Chang-rae Lee's *Native Speaker*", *Studies in Nathaniel Hawthorne*, Vol. 27, No 3, 2020
- Gregory, Steven & Sanjek, Roger, Ed. *Race*. New Jersey: Rutgers University Press, 1996
- Gruen, Arno. *Wider den gehorsam*. Trans by Kim, Hyunjung, The Soup, 2018.
- Handlin, Oscar. *The Uprooted*, The Second Edition, University of Pennsylvania Press, Pennsylvania, 2002
- Kang, Sun-Hyung.. "Foucault and Agamben on Biopolitics", *The New Korean Philosophical Association*, Vol. 78, 129–148, 2014
- Kibria, Nazli, Cara Bowman, and Megan O'Leary. *Race and immigration*. Polity, 2014.
- Kim, Jeong-gyu. "Foreign Migrants and Crime: Symbolic Violence and Discrimination", *Korean Criminological Review*, Vol. 26, No. 2, 305–333, 2015
- Lee, Chang-rae. *Native Speaker*. New York: Riverhead, 1995

- Lee, Suk Hee. “Beyond Spies and Model Minorities: The Possibility of a Diasporic Subjectivity in Native Speaker and Gesture Life”, *The New Korean Association of English Language and Literature*, Vol. 51, No. 2, 133–156, 2009
- Luhman, Reid. *Race and Ethnicity in the United States: Our Difference and Our Roots*. Eastern Kentucky University, Harcourt College Publishers, 2002
- Okihiro, Y. Gary. *Margins and Mainstreams: Asians in American History and Culture*. University of Washington Press, 1994
- Shin, Sang-Hie. “Die Erläuterung Heideggers zum Wesensort der Sprache”. *The Society of Philosophical Studies*, Vol. 89, 69–97, 2010
- Seong\_Kon Kim & So-Jee Lee, Ed, *Diaspora in Korean (immigrant) Literature*, Seoul National University Press, 2004
- West, Cornel. “A Genealogy of Modern Racism”, *An Afro-American Revolutionary Christianity*, Philadelphia: Westminster Press, 1982, 298–309
- Yoon, In-Jin. “The Korean Diaspora: Migration, Adaptation, and Identity of Overseas Koreans”, *Korean Journal of Sociology*, Vol. 37, No. 4, 101–142, 2003
- Zack, Naomi, Ed. *American Mixed Race: The Culture of Microdiversity*. Rowman & Littlefield Publishers: USA, 1995

■ Abstract

『영원한 이방인』에 등장하는 복종을 강요받은  
이민자들:  
이름 없이 버려진 ‘조에(Zoe)’의 삶

신 덕 용  
(동국대학교)

본 연구에서는 이창래의 소설 『영원한 이방인』에 등장하는 남성인물들을 조르지오 아감벤의 ‘비오스/조에’, ‘예외상태’, ‘벌거벗은 생명’의 개념으로 탐구하고 있다. 아감벤은 그리스 철학에서 개념을 빌어 정치, 문화적 측면에서 주체적인 삶을 영위하는 사회구성원을 비오스(Bios), 그리고 살아 있다는 단순한 사실 위에 살아가는 생명을 조에(Zoe)로 구분하였다. 정치권력을 기반으로 사회참여에 주도적인 역할을 담당하고 있는 비오스는 삶과 죽음을 결정하는 ‘예외상태’를 통해 조에를 ‘벌거벗은 생명’으로 환원시킨다. 작품에 등장하는 헨리 아버지, 헨리, 그리고 존 강은 이민 사회에서 새로운 미국인으로 자신들의 정체성을 동일시하려 하지만, 미국 주류 사회는 이들을 ‘영원한 이방인(perpetual alien)’으로 규정하며 이들의 ‘존재론적 존재(ontological being)’보다는 ‘모델적 소수민족(model minorities)’으로서 ‘기능적 역할(functional role)’에만 충실하도록 강요한다. 미국사회가 요구하는 기능적 역할에 충실하며 생산적 조에로서의 이름 없는 삶을 사는 헨리 아버지는 자신에게 가해진 폭력에 무력함을 드러내고, 정치권력에 도전하며 완벽한 미국인이 되려고 했던 존 강은 주권자가 선포하는 예외상태에 의해 생사의 갈림길에 선 벌거벗은 생명이 된다. 그리고 언어 습득과정을 통해 자신의 존재를 증명하고 비오스의 삶을

추구하려했던 헨리는 실질적 그리고 상징적으로 가해진 폭력과 그 긴장감 속에서 결국 완전한 미국인이 되지 못한다. 한국 이민자들의 삶을 존재적 삶과 기능적 삶으로 연결시키는 것이 다소 추상적일 수 있으나, 이민자들의 온전한 삶에 대한 주제적 연결점을 통해 이민사회의 역동성을 살펴보고자 한다.

#### ■ 주제어

Lee, Chang-rae, *Native Speaker*, Bare Life, Ontological Life, Functional role, Bios, Zoe, Korean Immigrants

#### ■ 논문게재일

○투고일: 2023년 11월 30일 ○심사일: 2023년 12월 10일 ○게재일: 2023년 12월 13일

# 식민지 시대 주술이미지의 디지털 문화적 재전유 : 벤야민의 미메시스 이론을 중심으로

유인호\*

## I. 서론

2018년 8월, 바라캇 서울에서는 ‘응키시 응콘디 블로로 폼빌레레: 신들의 도래’라는 제목으로 아프리카 부족미술전이 열린 적이 있었다. 주로 19~20세기 아프리카 소수 부족이 제작한 목조 조각품들인 ‘응키시 응콘디’(Nkisi Nkondi, 이하 응콘디)가 대부분이었는데, 응콘디는 19세기 이후 현재의 콩고민주공화국 일대에서 해당 지역의 여러 부족 내의 토착종교 주술사들에 의해 제작된 인형들로 알려져 있다. 높이 1미터에 달하는 비교적 큰 목조 조각으로 여느 주술적 목적의 사물들이 그렇듯이 액운이나 질병을 막거나, 누군가를 저주하려는 목적으로 쓰였다. 주로 인물들이 많지만 동물을 형상화한 응콘디도 제법 있으며, ‘코조(kozo)’라고 불리는, 두 개의 머리를 가진 동물들이 꽤 많은 것도 특징이다.(그림 2 참조) 응콘디를 가장 인상적이게 만드는 특징은 상당수의 응콘디가 촘촘하게 못이 박혀 있다는 것이다. 이 못은 ‘응강가(Nganga)’로 불리는 주술사에 의해 하나씩 박히는데, 못을 통해 조각상에 새로운 명령을 주입하는 것이다. 아프리카 대륙의 여러 부족 미술들은 이른바 ‘엑조티즘’을 자극하는 대도시의 전시

\* 중앙대학교 박사과정 수료, maneros@nate.com

들의 주제로 종종 채택되어 왔다. 이러한 전시는 대도시 거주민들에게 인류가 잃어버린 원시적 에너지의 활력을 이곳에서 회복할 수 있다는 패티시적 욕망을 충족시키는 데 기여하곤 한다. 전시된 도상들은 사실 세계 각지의 자연사 혹은 민속박물관에서 쉽게 만날 수 있는 오브제들이었다.

하지만 이 전시에서는 디지털 미디어라는 현대적 맥락으로 이러한 조형물들을 새롭게 재구성하려는, 조금 더 나아간 시도를 했다. 부족의 신념이나 원한 등이 담긴 조각들이 오랜 시간 동면하고 있다가 디지털 테크놀로지를 통해 모든 정보들이 순식간에 전 지구적으로 확장할 수 있는 물질적 제약으로부터의 해방의 시대에 이르러 새로운 신으로 도래하게 될 것이라는, 다소 낭만적이면서 일견 도착적인 서사를 부여한 전시였던 것이다.<sup>1)</sup> 디지털 미디어시대로 진입하면서 새로운 시대의 신민들은 이른바 ‘원시적인 것’이 재매개되면서 새로운 패티시의 주술적 힘에 대한 상상력을 발휘한다. 본 연구는 제국주의 시대의 식민지 도상을 통해 전근대와 근대의 혼종 이미지의 형성 과정을 발터 벤야민(Walter Benjamin)의 미메시스(Mimesis) 이론을 중심으로 분석해 보고자 한다. 특히 1984년에 있었던 「20세기 미술의 원시주의: The Primitivism in 20th Century Art」(1984) 전시회에서 사람들의 시선을 사로잡았던 식민지 주술인형인 ‘응키시 응콘디’의 복제물 혹은 복제 작용에서 나오는 주술적 힘과, 결코 소멸할 리 없는 식민주의의 얼룩이 인형들의 복제가 반복되는 과정에서도 어떻게 각인되어 전파되고 있는지, 이 도상들이 끊임없이 재매치되고 전시 공간에서 재생산되는 과정을 통해 서구 모더니즘 예술가들에게 원시적 애니

---

1) 이와 관련된 보도 자료들은 아래의 링크들을 참조할 수 있다.

<https://vop.co.kr/A00001308400.html>

<https://www.artbava.com/exhibit/%EC%9D%91%ED%82%A4%EC%8B%9C-%EC%9D%91%EC%BD%98%EB%94%94-%EB%B8%94%EB%A1%9C%EB%A1%9C-%ED%8F%BC%EB%B9%8C%EB%A0%88%EB%A0%88-%EC%8B%A0%EB%93%A4%EC%9D%98-%EB%8F%84%EB%9E%98-nkisi-nkondi-blole-pom-bilele-arrival-gods/>

미즘의 세계를 구현하도록 만들었는지를 탐구해보고자 한다. 본 연구는 벤야민이 기획했던 미메시스적 사유의 구도를 바탕으로, 어떻게 옛 것과 새것이 마구 충돌했던 제국주의 시대의 식민지 문화에서 발현되었는지를 정리한 뒤 이것이 다시 세계 제국의 시대로 불리는 지금의 미디어플랫폼 시대의 사유와 연결될 가능성이 있는지, 두 시대 사이의 유사성을 포착해 보려 한다. 벤야민의 글은 항상 정치적이고 유물론적인 기반을 벗어나지 않으려 하면서도 한편으로는 형이상학적이고 종교적인 요소를 불러와 우리를 혼란스럽게 했다. 이는 그의 언어이론에서도 나타나고 있으며, 메시아적 역사이론에서도 드러난다. 그가 가진 이러한 양가성의 특징이 선불리 손쉬운 해결책이나, 세상을 명쾌하게 읽어낼 하나의 렌즈를 얻고자 하는 성급한 욕심을 주저앉히면서, 우리를 사유의 ‘문지방 영역(Threshold)’, 그 어정정한 포지션으로 데리고 간다. 그리하여 우리로 하여금 성급하게 역사의 흐름에 휩쓸리게도, 관조자의 위치로 물러서게 하지도 못하게 만든다. 따라서 이는 또한 매우 위태로운 자리이기도 하다. 그의 미메시스 이론도 마찬가지이다. 미메시스란 결국 부차적인 것, 주변화된 것에 이끌리는 것이다. 타자의 영역으로 밀려나면서 의미로 떠오르지 못한, 의식화되지 못한 감각들에 다시금 주목하는 것이다. 미메시스란 기록되지 않아 말소된 흔적들이 유효하게 작동하도록 말초신경계의 영역을 다시금 활성화하는 것이며 무의미한 요소들이 핵심 의미향을 오염시키도록 스스로를 개방하는 것이다. 그렇다면 이 사유를 기초로 하여 오늘날의 미디어 플랫폼의 무한한 확장의 폭풍의 지진계를 그려볼 수 있을까. 그중에서도 특히 유튜브는 전 세계 네티즌들의 창의적 콘텐츠 생산 역능을 네트워크화하는 가장 강력한 기업으로 멈출 줄 모르는 확장을 하고 있다. 본 연구는 이처럼 과거 영토를 기반으로 자원을 소진했던 식민-자본주의 시대에서 전 지구적 자본의 논리가 전면화되는, 미디어 플랫폼에 의한 새로운 디지털 제국의 확장과 더불어 이 시대의 필드 안에서 벤야민이 말한 ‘범속한 각성’이 어떻게 가능할 수 있을지에 대한 단서를 찾아보기 위한 첫 번째 시도이다.

## II. 이비자 섬에서의 도취

벤야민은 1932년과 1933년 나치의 위협이 점점 기승을 부리면서 신변의 위협을 느끼자 베를린을 떠나 스페인 남단 지중해에 있는 이비자 섬으로 피신한 적이 있다. 프랑코의 독재정권이 발을 뺀기 이전의 이비자 섬은 보헤미안 예술가들의 성지와도 같은 곳이었다. 이곳에서 그는 해시시(조금 더 농축된 성분의 대마초)를 이용한 개인적인 실험을 진행했던 것으로 알려져 있는데, 이때 체험했던 ‘도취’의 상태를 이전에 있었던 자신의 미학과 정치학에서 매우 중요한 비중을 차지하는 글인 「초현실주의」의 ‘범속한 각성’의 상태와 비교하게 된다.

둔중한 예감과 답답함의 느낌이다. 뭔가 낯선 것, 빠져나갈 수 없는 것이 다가온다. . . . 이미지들과 일련의 이미지들, 오래전에 잠겨버린 기억들이 등장하는데, 장면과 상황 전체가 생생하게 떠오른다. 그것들은 우선 관심을, 때때로 향락을 불러일으키고 마침내, 그것들을 회피할 수 없을 때 피로와 고통을 몰고 온다. (195)

벤야민은 여러 글에서 자신의 해시시체험에서의 상태를 요약하고 있는데, 핵심적인 특징들은 꿈과 같은 이미지들의 혼돈, 평형감이나 균형을 상실한 채 공간을 지각하고, 무엇보다 복수의 시간성이 공존하는 상황과의 맞닥뜨림이라 할 수 있다. 정현규는 자본주의의 에너지 과잉의 역사를 도핑의 상태로 설명한 자신의 논문에서 벤야민의 이러한 시간성의 공존 상태를 샤먼의 행위, 샤먼의 기술과 연관 지어 설명하려 한다. 샤먼은, “의사들처럼 병을 치료하기도 주술사들처럼 고행사풍의 이적을 행”했을 뿐 아니라, “영혼의 안내자 노릇을 하는가 하면 사제 노릇도 하고 신비자 노릇도 하는가 하면” 무엇보다 “시인 노릇”도 했기 때문이다. (109) 벤야민이 언급하고 있는 환각의 체험은 그의 역사적 체험의 순간인 ‘범속한 각성’과도 연관된다. 하지만 이러한 도취의 경험은 범속한 각성과는 결을 달리하



는 것이었다. 그가 생각하는 범속한 각성이란 개인이 아닌 집단 속에서 집단의 시간을 깨뜨리는 트임의 순간이기 때문이었다. 이러한 태도는 그의 「초현실주의」에도 드러난다. 그가 보는 초현실주의자들은 진부한 것, 낡은 것, 사소한 것, 우연적인 것, 아니 무의미한 것, 오해, 키치 등에 대해 ‘꿈의 해석’을 시도했고, 사람보다 사물에 경도했으며, 그러한 진부한 일상에서 “혁명을 위한 도취의 힘들”(57)을 끌어내려고 했다. 벤야민은 「초현실주의」에서 환각이 불러오는 도취적이거나 종교적인 신비체험이 아닌, “범속한 각성, 유물론적이고 인간학적인 영감”(147)에 주목하고자 했다. 벤야민은 화가인 에드워드 셀링거의 입을 빌려 해시시 체험을 설명하고 있는데, 여기서 그는 해시시 복용의 약효가 상승하는 양상과 투기의 긴장감이 극도로 올라가는 상황을 접목한다. 환각 혹은 도취의 시간은 (한 번에 모든 것을 잃을 수 있는) 도박꾼의 비합리적 투기의 양상이며, 지금까지의 모든 시간이 한 순간에 완전히 새롭게 짜이는, 그 시대의 새로운 시간성의 경험이기도 했다. 정현규 역시 벤야민이 주목했던 새롭게 확산되고 있는 산업 자본주의 시대의 양가적인 측면과 오늘날의 도핑의 시대의 유사성을 보고자 한다. 그 시대는 “시장경제의 합리성과 반대되는 비합리성, 지배와 착취, 투기 등이 점점 더 극단화되는 형태로 나타난다. 근대화 자체가 가속력, 편리함의 극대화 등을 통해 통제 불가능한 제국주의적 폭력, 이산화탄소 배출, 쓰레기 등의 문제 등을 함께 가져오는 딜레마를 양산하고 있다면, 이와 맞물려 항상 깨어있음, 혹은 항상 발기해 있음을 추구하는 현 사회는 몸에 대한 비합리적 지배와 착취 그리고 몸에 대한 투기를 조장하고, 의도와 달리 거꾸로 몸의 탈진가능성을 그만큼 강화시키는 모순을 안고” 있는 것이다.(114) 해시시를 통한 시공간의 전복의 경험과 투기의 긴장 상태에 대한 재현은 집단적 차원의 범속한 각성의 단계는 아닐 수 있어도, 이러한 자본주의적 생활양식에 대한 일종의 미메시스적 재현으로서 그가 실현한 것일 수는 있을 것이다. ‘도취’의 경험은 어떤 결핍되지 않은 과거의 시간을 불러오는 낭만주의적 경험의 반대편에 있었다. 그

렇기에 분열되고 파편화된 경험으로서의 ‘도취’는 초현실주의자들의 목표가 되었던 것이다. 그렇다면 여기서 말하는 ‘미메시스적 재현’이란 무엇을 말하는 것인가.

벤야민은 이비자 섬에서 초현실주의에 대한 글 뿐 아니라 자신의 전기와 후기를 잇는 중요한 사유적 단초라 할 수 있는 「미메시스 능력에 대하여」를 집필하게 되는데, 앞서 말한 자신을 사로잡는 ‘범속한 각성’의 순간을 불러오는 원동력이 바로 미메시스 능력이 펼쳐지는 순간이라는 직관에 사로잡힌다. 벤야민은 고대 철학자인 플라톤과 아리스토텔레스에 의해 논의되었던 이 ‘미메시스’ 개념을 그들과는 완전히 다른 맥락에서 전유하면서 이 개념에 새로운 생명을 불어넣는다. 미메시스는 플라톤과 아리스토텔레스에 의해 예술에서의 모방 행위를 의미하는 용어였다. 플라톤에게서 미메시스가 철학의 우위를 증명하기 위한 예술의 ‘열등한’ 모방 행위에 불과했다면 아리스토텔레스는 미메시스를 예술이 가지는 미덕을 강조하기 위해 ‘창조적’ 모방 행위로 규정한다. 그러나 벤야민에 의해 새롭게 사유된 미메시스란 인간 사유의 근본적 측면으로 확장된다. 벤야민에 의해 새롭게 사유된 미메시스란 태고 시대부터 인간이 근본적으로 가지고 있는 존재의 유사성을 지각하는 능력이다. 「미메시스 능력에 대하여」에서 벤야민은 인간의 미메시스 능력이란 동물의 의태 능력과 마찬가지로 외부 세계와의 유사성을 인지하고 이를 표현하는 직감적 능력이었다. 이것이 선사 시대에는 신화적이고 주술적인 행위였다면, 역사의 시작과 함께 점차 이러한 마술과 신화의 극복을 향해 갔다. 과거 동물의 내장이나 별자리, 춤에서 읽었던 원초적 유사성의 지각이 오늘날에는 언어 속에서 지각되는 것이다. 총체성이 상실된 파편화된 세계에서 이 유사성은 섬광처럼 번뜩이며 휩 스쳐 지나간다.(215) 그리고 이 지점에서 자본주의의 양가성과, 이에 대응하는 미메시스의 양가성을 발견할 수 있다. 소외와 물화를 추동하는 자본주의적 합리화 과정과 이를 은폐하거나 다른 방식으로 포장하는 자유주의 휴머니즘 이데올로기, 합리주의 교육은 기존의 미메

시스적 체험-자연과 접촉하면서 비 매개적이고 비감각적인 유사성을 직관적으로 선취해 내는 것-을 차단한다. 자본주의 이데올로기의 근대화 교육은 전승된 ”부르주아 (자율적)개인의 정체성, 자아, 의미, 의식, 인간성, 내면성, 그리고 그에 봉사하는 관조적 태도의 철학과 현실과 유리된 고전적이고 장식적인 미학이다. 이 점에서 초현실주의를 비롯한 정치적 아방가르드의 미학은 반인간주의를 지향한다. 도취의 경험은 바로 자신의 자아 속에 갇혀 외부 현실의 소외에 대한 보상만을 추구하는 부르주아적 “상자 인간”을 해체하고 파괴하는 작업에서 시작해야 한다.”(59)

하지만 앞서 말한 대로 모든 역사적 사건들은 변증법적 이면을 가지고 있다. 자본주의의 합리성은 투기적 비합리성의 광기를 몰고 온다. 자연의 탈 맥락화는 자본으로의 계열화를 몰고 오고 탈주술의 시대를 열었지만, 동시에 상품 물신의 마법으로 다시 주술의 세계로 빠진다. 이비자 섬에서의 ‘도취’의 경험은 이러한 자본주의-와 그것이 낳은 파시즘의 징후-의 비일관적 시간성을 미메시스한 것이다.

### Ⅲ. 응키시 응콘디: 식민지 시대의 주술인형

이 지점에서 우리는 공식적 언어로 기록되지 못한 주변부의 역사와 그 역사를 기록한 방언에 대해 탐구해볼 필요가 있다. 그 중 하나가 제국주의 시대에 콩고 지방을 중심으로 발견되었던 조각상인 ‘응콘디(Nkondi)’이다.<sup>2)</sup> 전 세계의 인류학 박물관에는 이 응콘디가 상당수 흩어져 있는데, 이 조각 군은 17세기 무렵 아프리카 적도 부근을 중심으로 탐험한 유럽인들에 의해서 처음으로 보고되었고, 식민지에서 거두어들이던 오브제들을 수

2) 이 대상물을 다루고 있는 저자나 번역자에 따라 ‘응키시’(Nkisi: 또는 응키시), ‘응콘디’(Nkondi: 또는 응콘데), ‘밍키시’(Minkisi: 또는 민키시) 등의 지칭어와 그에 대한 표기가 혼용되고 있는데, 의미의 맥락이나 규모, 단수나 복수 등에 따라 다르게 사용되는 듯하다. 본 연구에서는 편의를 위해 ‘응콘디’로만 지칭하도록 한다.

집가들이 수집하면서 박물관의 컬렉션이 형성되었을 것으로 예상된다. 그리고 이 과정에서 이 지역의 오브제들이 유럽인들에 의해 새로운 의미화 작용을 거치게 된다.

피카소, 마티스 등 모더니즘 화가들의 예술적 원동력이 이러한 원시성(이라고 지칭되기 시작한 것)에 대한 매혹과 결부되어 있다는 것은 이젠 특별하지도 않은 상식에 해당된다. 샐리 프라이스(Sally Price)와 같이 근대 예술사를 탐구한 학자들은 모더니즘 예술이 가지고 있었던 예술적 야심이란 비서구의 예술들을 끊임없이 연료로 사용한 결과라는 주장을 한 바 있다. 모더니즘이라는 형식의 발명은 곧 타자를 발명하는 행위, 이를 구체적으로 서술해보면 결국 비서구의 땅과 사람들을 계속해서 원시화한다는 것이고 이렇게 타자성을 발명하는 과정에서 창조적 활력을 성취하는 이 구도는 근대 이후 제 3세계 안에서도 근대성을 구축하는 프레임이 되어 온 것도 사실이기 때문이다.

레이 초우(Rey Chow)는 『원시적 열정』에서 서구 유럽의 모더니티의 시선의 위계화에 대한 비판에 머무르지 않고 (서양이 비 서양을 ‘착취’한다는 프레임에서) 한발 더 나아가 “이러한 형식의 혁신과 원시주의 사이의 변증법이 제 3세계 내에서도 문화생산에 있어 위계적 관계를 특징짓고 있다”(43)고 주장한다. ‘원시적인 것’이 사회 내의 서발턴을 포착하는 과정을 통해서, 즉 타자를 발명하는 과정을 통한 근대화가 근대중국 내에서도 유사하게 일어나고 있었다는 것이다. “우세한 전통문화의 기호가 의미작용을 독점하지 못하게 되면서 기원에 대한 환상이 생겨난다. 이 환상은 어떤 속성을 가진 관련영역을 통해서 펼쳐진다. 전형적으로는 동물, 야만인, 시골, 토착민, 인민 등과 관련되는 경우가 많으며, 그런 것들은 잃어버린 ‘기원’과 관련된 어떤 것을 대신한다.”(45) 원시주의는 중국인이라는 보편적 정체성을 가리키는 수단으로서 작동했다. 이것이 근대중국의 시각문화에서 그가 주목한 ‘원시적 열정’이다. 이는 유럽의 모더니스트들이 원시적 섹슈얼리티에서 근대의 경직성을 해체하는 창조적 힘을 주입하려 했

었던 태도에 대한 일종의 흉내, 혹은 미메시스로 볼 수 있다. 하지만 이 미메시스는 착취와 억압의 재생산에 그치지 않고 그러한 착취와 억압이 ‘드러나게’ 하는 미메시스이다.

우리는 일반적으로 제 3세계의 문화생산물들 중 로컬리티가 강조된 전형적인 생산물들에 대해 ‘깊이 없는 껍데기의 재현’이라고 평가 절하하려는 경향이 있다. 제주도에 가면 어디서든 볼 수 있는 돌하르방이나 인사동 거리의 토산품들처럼 관광지에서 판매되는 진부하기 이를 데 없는 민속 공예품들에 대해 우리는 흔히 전통 문화예술이 그 깊이를 상실하고 경박스럽게 ‘키치화된’ 대상으로 치부한다. 이 사고에는 표층성을 경멸하는 모더니스트들의 고질적 관습이 내재되어 있다고 할 수 있다. 이 관습은 이데올로기에 사로잡혀 진실을 외면한 채 원시적 대상에 대한 환영을 보는 기존의 관성을 비판하면서 형성되었지만 이 역시 표층과 심층을 구분하고 표층을 벗겨내면 심층이 드러나리라는 또 다른 관성적 태도에 해당한다. 레이 초우는 이 책의 말미에 가면 이러한 모든 것을 표층화하는 힘, 구경거리로 만들려는 경향이 가지는 전도성에 주목한다. 구경거리로서의 표층은 억압과 착취의 산물이면서 동시에 낱고 진부해진, 관습화된 대상이다. “표층에서 특정환 힘이 뿜어져 나온다고 하면, 그것은 표층이 윤이 나서일 뿐만 아니라 오랫동안 써서 진부해졌기 때문이기도 하다.”(251) 그녀는 그간 ‘셀프 오리엔탈리즘’을 전시한 감독으로 비판받았던 장이며우의 초기작들을 예로 들면서, 그가 전시하는 상투화된 여성신체의 이미지는 남성적 시선의 관음적 욕망의 충족에 기여하는 것이 아니라 그 ‘진부함을 인용’하여 진부하고 관습적인 것들의 야만성을 폭로하고 있다고 주장한다. 이를 통해 관객인 우리는 “우리 자신이 스크린상의 이미지에서 발산되는 응시의 대상임을 깨닫는다. 이 응시는 격렬해서 불안을 초래한다.”(255)

이를 모더니티적 응시에 대한 ‘시선의 반격’으로 지칭해 본다면 응conde 역시 강력한 시선의 반격을 행하고 있으며 ‘원시성’이라는 의미화에 충분히 장악되지 않는 잔여물을 남긴다고 할 수 있다. 다른 모든 ‘원시적’ 오브

제들이 각자의 방식으로 시선의 반격을 행하고 있지만 응콘디는 그 양상이 매우 특별하다 할 수 있다.

미나토 지히로는 ‘촉각’을 바탕으로 시각 문화이론의 새로운 관점을 제시했던 저서 『생각하는 피부』의 도입부에서 인류 역사에서 부차적인 것으로 밀려난 요소들을 부각시키기 위한 여러 시각문화의 사례들 중 하나로 응콘디를 언급하고 있다. 그는 이 조각군의 발견과 서구인들의 배제, 수집으로 이어진 일련의 과정을 간략하게 서술하면서 서구 제국주의가 느꼈을 타자에 대한 공포와 외면, 계몽주의적 편견 등을 상기해 보려고 시도한다. 저자는 여러 박물관에서 응콘디 조각상을 볼 때마다 매우 강렬한 인상을 받았다고 하는데, 가장 큰 요인은 역시 조각상들에 박힌 수많은 못들 때문이다.(그림 1) 아마도 주술적 목적을 위해서 박혀있을 이 못들은 박힌 못들의 수만큼이나 이 조각이 공동체 내에서 치른 사건들의 흔적이 되고 있고 여전히 보는 이에게 어떤 위력을 발휘하고 있다는 것이다(26-29). 그 위력이란, 원래의 형체를 알아볼 수 없을 정도로 수많은 명령이 기입되어 있는 인형의 신체에서 나오는 통증의 역사이다. 그것이 저주이건 치유에 대한 열망이건 못 하나하나에는 부족의 여러 시간들이 기입되어 있는 것이다. 못이 박혔을 때의 주술적 힘이 여전히 작동하고 있다고 여기는 것일까. 저자는 해당 챕터의 말미에서 응콘디 조각상이 어째서 여전히 섬뜩함을 전해주는지 나름의 답을 찾고자 한다. 이 조각상은 형태가 만들어짐으로써 완성되는 것이 아니라 응강가에 의해 수많은 의식을 통해 계속 모습이 변형되고 있는 과정이며 “공동체 내에서 힘을 발휘하는 내내 조각상은 생성의 도상에 있는 것이다. 따라서 이 조각상에 완성된 상태란 있을 수 없다”(28). 전시된 조각상은 제국주의의 폭력에 의해 강탈되어 명령이 중지된 것이다. 이는 동물의 경우에도 마찬가지이다. 인간의 명령을 실행하는 동물인 개의 신체는 명령이라는 못이 새겨지는 순수한 표면이 된다. 특히 두 개의 머리를 한 ‘코조’는 삶과 죽음의 세계를 동시에 향하는 명령의 실행을 표상한다. 그는 중추신경의 명령(제국주의)에서 무시되었

던 말초신경계의 하단부(식민지)의 역습이 곧 응콘디의 섬뜩함의 근원일 것이라는 짐작이며, 결코 소멸할 리 없는 식민주의의 얼룩이 곧 근대의 이면이라는 판단을 한다. 이는 일종의 환유적 기표가 의미의 중핵을 뚫크툼처럼 쿡 찌르기에 전해지는, 지워지지 않는 통증일 것이다.



그림 1: 응콘디 인물 도상



그림 2: 응콘디 동물 도상

미르조에프(Nicholas Mirzoeff)는 『비주얼 컬처의 모든 것』(An introduction of visual culture)에서 유럽의 아프리카 대륙 식민지화 과정에서 어떻게 응콘디가 유럽인들에게 페티시의 대상에서 저항문화의 수단으로 의미화의 전환이 일어났는지 그 과정을 면밀히 살피고 있다.(261-269) 그러면서 미르조에프는 이러한 응콘데와 관련해 또 다른 맥락에서 중요하다고 판단되는 핵심적 정황을 지적한다. 그것은 응콘디가 콩고 지역의 원시적 상징물이 아니라 횡단 문화적 과정의 결과물이라는 것이다.(263) 실제로 많은 응콘디들이 유럽인 의상을 입고 있기도 한데, 이는 그들의 영혼의 표적이 누구인지를 규정하기가 쉽지 않음을 의미한다. 이들의 도상은 유럽인 의

상을 입은 아프리카인일 수도, 유럽 남성일 수도 있으며, 식민지 지배자들에게 대항하는 존재일 수도, 탄압에 앞장서는 존재일 수도 있기 때문이다. 어떤 경우도 아프리카인이 생각하는 서양인의 정형에는 들어맞지 않는 형상이면서 또한 서양인들이 생각하는 원시적 토털일 수도 없는 대상물이었다.(268)

응콘디는 「20세기 미술의 원시주의」(The Primitivism in 20th Century Art) 전시회 카탈로그 표지로 쓰이면서 대중들에게 널리 알려지기 시작했는데, 지히로와 같은 동아시아의 지식인들도 이 시기에 갤러리를 통해 응콘디를 처음 접해보았을 것이다. 무엇보다도 서구에서 주도권을 가지고 있는 모더니즘 화가들에게 영향을 끼친 이국적 원시주의의 인상적인 사례로 보인 것이 응콘디에 주목한 첫 번째 이유였을 것이다. 그러나 최초 기획자들도, 서구 예술의 시선도 명확하게 파악하지 못한 것이 있었다. 그것은 응콘디가 식민지 지배자들과의 상호 작용으로부터 스스로의 의미와 기능을 도출하기는 하지만, 그보다도 더 이른 시기에 있었던 유럽인들과의 교류에서 응콘디의 스타일이 확립되었을 것이라는 사실이다. 콩고인들의 페티시 관념 중에는 유럽인의 기원이 모호하게 존재하고 있었다. 미르조에프는 응콘디에 못을 사용한 것은 15세기에 전파된 기독교의 영향일 것으로 짐작한다. “민키시의 기원은 수수께끼처럼 남아 있지만, 그것들이 기독교와 콩고인의 믿음의 혼합으로부터 생겼다는 주장이 일리가 없지는 않다. 비록 역사적으로 증명되지는 않았지만 말이다.”(269) 기독교 이미지는 콩고 추장들에게 존속되었고, 십자기는 코스모그램으로 쉽게 수용되었다. 중세 기독교 도상학과 응콘디 형상들 사이의 놀랄 만한 교차점이 횡단문화화된 것이다. 다시 말해서, 그 이미지는 기독교 시대에 콩고제국에서 문화적으로 변형되었고, 민키시에는 새로운 문화 형식이 부여되었다고 할 수 있다. 이 문화 횡단은 지배와 전복, 모방과 재모방의 역전을 만든다. 자아가 타자로부터 명확하게 분리되지 않음이 분명해진다. 자아가 스스로를 정의하기 위해 맞서야만 하는 타자 안에 각인되어 있기 때문이다.



인류학자인 마이클 타우시크(Michael Taussig) 역시 『미메시스와 타자성』에서 이와 유사한 사례를 언급하고 있다. 타우시크는 파나마 지역의 인디언들이 인형인 누추카나(nuchukana)를 소개하는데, 질병이 걸렸을 때 치유를 위하는 등 주술적 목적으로 제작된 이 인형들 역시 앞서 소개한 콩고 지역의 응콘디처럼 유럽인들의 형상을 닮은 인형들이 매우 많이 있었다.

타우시크는 스웨덴의 민족지학 연구자였던 에를란드 노르덴시월드의 연구를 인용하며 이 인형들이 주로 19세기에 제작되었으며, 가톨릭 성자들의 형상의 영향을 받았을 것으로 추측한다.(32) 어쩌서 쿠나 인디언 사회에서 매우 중요한 역할을 차지하는 이러한 인형들이 유럽인의 모습으로 조각되었을까? 아니, 대부분의 제국주의 식민지에서 원주민들에 의해 제작되는 오브제들은 어쩌서 타자의 형상을 하고 있을까? 우선은 이러한 주술인형들이 식민지 형성 이전에 이들 원주민들에 의해 과거로부터 오랜 기간 내려온 전통이 아닌 것만은 분명해 보인다. 지히로가 자신이 응시한 인형들에게서 공포감을 느낀 이유 역시 외부인들의 침략 이전에 존재했던 이들의 ‘원시적인 힘’때문이 아니라는 것도 명확해진다. 물론 이러한 주술인형들이 전통처럼 보이는 이유는 이것이 외부의 시선에 의해 ‘만들어진 전통’이라고 읽을 수도 있다.

하지만 정말 질문해야 할 것은 이러한 타자의 형상이 ‘식민화 이후 이들의 주술적 사고를 연장하는 데 어쩌서 필요했는가’일 것이다. 타우시크 역시 이 점을 궁금해 한다. 이들은 무엇을 흉내냈으며(즉 ‘미메시스’했으며) 이를 통해 어떤 힘을 얻을(시간성의 전복을 이룰) 수 있었는가. 타우시크는 인디언들의 다른 여러 사례들을 수집하면서 이러한 주술인형들 뿐 아니라 외부적 힘에 대한 다양한 모방과 전유가 이루어졌음을 알아낸다. 그는 인류학자 제라르도 돌마토프의 논문을 인용하는데, ‘일정한 치유의식에서 이 사악한 동물의 영들을 입체적으로 조형하거나 그리면서 악령들로부터 자신을 지킬 수 있다’고 생각했다는 사면들의 경향을 통해 주술인

형들을 통해 무엇을 목적으로 했는지를 유추해 내고자 한다. 뭔가를 묘사한 인공물의 제작과 존재는 어떤 방식으로든 권력을 부여한다는 것이다.(43)



서양인 복장을 한 응콘디



서양인 복장을 한 파나마의 누추카나

무언가를 모방한다는 것은 그것을 통해 어떤 힘을 포획한다는 것이다. 샤먼들은 서구인들을 즐기치게 모방했다. 심지어 미국인들이 탄 유령선의 모델을 만들어 어떤 힘을 포획하고 이를 통해 파편화되었던 세계의 질서와 접속하려 한다.(47) 미나토 지히로는 자신의 책의 도입부에서 이 인형들의 가시가 어째서 관찰하는 외부인들(관람자인 자신을 포함해)에게 통증을 느끼게 하는지를 질문했다. 이것이 시공간의 간격을 넘어 보는 이에게 무언가를 직접 ‘건드리고’ 있기 때문이다. 응콘디로부터 일종의 샤먼적인 힘을 받고 있기에 이 인형은 여전히 주술적 힘을 가지고 있다. 물론 서구의 시선에서 원주민들의 이러한 오브제들은 문명화와 탈주술화 이전

의 원시적 애니미즘의 세계를 구현하는 것처럼 보인다. 하지만 우리는 여기서 한걸음 더 나아가서 복제물에서 나오는 마법적인 힘, 영혼을 붙여넣는 힘이 무엇인가를 질문해야 한다. 복제 행위 혹은 복제 이미지가 가지는 마법적이고 주술적인 힘이라는 점에서 이것은 미메시스 능력이 지닌 힘이라는 것을 우리는 주목해야 하는데, “재현은 재현된 것의 힘을 공유하거나 재현된 것에서 그 힘을 빼앗으려 한다”(27)는 타우시크의 언급은 재현이라는 행위가 본질적으로 주술적 행위이며 이를 통해 미메시스 능력이 발현되고 있다는 것을 의미한다. 따라서 우리는 미메시스가 가지는 역사적 맥락을 읽어내야 할 필요가 있다.

응강가에 의해 끊임없이 못이 기입되고 있는 것은, 다시 말해 새로운 명령, 새로운 언어를 기존의 패널에 덧씌우는 것이다. “일상이면서 동시에 제의적 사물인” 못은 벤야민에게 해시시 복용의 효과가 나타나는 순간, 투기의 긴장이 폭증하는 순간과 겹친다. 벤야민이 말한 환각의 순간을 범속한 각성의 순간과 동일시할 수 있다면 그것은 지금까지 선형적으로 지속되었던 시간의 흐름이 붕괴되고 비동시적이었던 것들이 동시적으로 일어나기 때문이다. 산업 자본주의 시대의 상품물신의 폭력성처럼 제국주의의 확산이 불러오는 시간은 과거의 모든 시간들이 무효화되고 붕괴되는 폭력을 체험하는 시간이다. 따라서 이들에게 시공간의 전복의 순간이란 회복의 순간이 아닌 파편화를 맞이하는 순간이다.

벤야민이 해시시의 도취 상태나 투기의 긴장 상태를 통해 자본주의의 생활양식을 미메시스했듯이 응콘디의 복제는 끊임없이 기존의 시간을 무효화하면서 새로운 명령을 주입하는 못질을 통해 미메시스된다. 제국주의적 폭력은 기존의 법을 붕괴시키는 ‘새로운 명령의 작동’이다. 도취의 경험이 잃어버린 총체성을 환상로나마 불러오려는 퇴행의 제스처가 아니라면 주술의 힘 역시 (상실되었다고 상상하는) 과거의 정령의 힘을 다시 회복하려는 손짓이 아니다. 자본주의의 합리성이 봉건시대의 모순을 해체하면서 투기적 비합리성을 함께 도래하게 했다면 식민주의의 시간

역시 부족 사회의 신화적 시간이 해체되면서 오는 문명화의 힘은 응강가의 주술적 힘을 불어넣어 그들로 하여금 비밀상적 시간의 기입을 가능하게 한 것이다. 주술은 주술의 시대가 종식을 고하면서 비로소 그 위력을 발휘하게 된다.

그리고 현대성의 시대는 탈주술화의 시대이다. 그리고 탈주술화의 결과로 우리가 얻게 된 것은 상품물신의 시대였다. 마르크스가 시장에서 사고 팔리는 대상들, 그것들의 생산자 위에 군림하는 그 대상들인 상품의 영적인, 신과 같은 특성을 지칭하는 문화적 속성을 언급하기 위해 사용하는 ‘물신’ 개념은 따라서 ‘주술’과 어떤 면에서 매우 유사한 의미를 가지고 있다고 타우시크 역시 지적하고 있다.(177) 인간은 더는 생산의 목표가 아니라 생산이 인간의 목표이고, 부의 축적이 생산의 목표가 된다. 이것이 상품물신의 과정이다. 탈주술화는 다시 물신의 과정을 거치고 이는 ‘애니미즘’의 기제라는 측면에서 유사성을 가진 기제가 일종의 원환의 반복 운동을 가지는 것이다. 미메시스 능력의 복원은 따라서 자본주의의 환등상의 마법-꿈에서 깨어나는 것이면서 동시에 자연의 애니미즘적인 힘 즉 주술적 힘의 복원을 의미하는 것이기도 했다. 벤야민은 (그의 사유의 기본적인 방향성이 항상 그러하듯이) 미메시스 능력을 무조건적으로 환대하지는 않았을 것이다. 아우라에 대한 그의 태도, ‘체험’의 시대에 ‘경험’의 복권에 대한 그의 태도가 그러하듯이 미메시스 능력이 부각된 현상 뒤에는 다층적이고 모호한 자아가 있다는 생각을 하고 있었다.

#### IV. 디지털 제국의 새로운 신민들

그리고 이제 네트워크로 세계가 하나가 되는 시대가 되어가고 있다. 제국주의 시대의 강압적 이념과 프로파간다가 물러가고 디지털 민주화의 시대라 부를만한 지금은, 대중의 역량이 그 어떤 강압적 권력보다 강해지

는 시대라 할 수 있다. 하지만 한편으로는 과거 제국주의의 배타적, 동화적 권력이 아니라 대중의 자생적 역량을 활성화하면서 그 힘을 비가시적인 정보테크놀로지의 운영체계 안으로 연결하는 새로운 권력의 시대가 도래하고 있는 것이다.

이를 이동연은 ‘플랫폼 제국’이라 명명하면서 마이클 하트와 안토니오 네그리의 ‘제국 이론’을 빌려 과거 유럽의 제국주의와는 다른 새로운 네트워크 권력의 시대가 시작되었음을 주장한다. 네그리와 하트는 “주권은 자신의 통일을 부정하지 않으면서 자신을 세분하는, 그리고 자신을 지속적으로 대중의 창조적 국면에 종속시키는 거대한 활동 지평 안에서 실행될 수 있다”(222)고 말하는데, 이는 곧바로 지금 미국이 주도하는 글로벌 미디어 플랫폼의 내적 정당성의 논리로 연결된다는 것이다.(164) 그러면서 하트와 네그리는 미국의 주권 논리를 ‘공화주의적 마키아벨리주의’라고 정의했는데, 대중의 자발적 온라인 활동으로 만들어진 콘텐츠를 이용과 유통이 편리한 플랫폼 안으로 흡수시키려는 구글이나 유튜브 같은 기업들의 비즈니스 논리의 이념적 정의를 대변해준다고 말한다. 제국주의가 영토적 차원에서 중심 권력을 형성했다면 새로운 제국은 경계에 의존하지 않고 오히려 탈 중심화되는 방향으로 확장하는 지배 장치인 것이다. 이제 국민국가적인 힘의 논리가 지배하는, 강압적 이데올로기가 담긴 문화의 시대가 아니다. 이 시대의 소비정의를 대변하는 유튜브는 중심화된 가치가 존재하지 않으며 지배와 종속, 소비자와 생산자, 콘텐츠와 플랫폼의 주종관계를 해체한다. 이 제국의 신민이 되는 것은 무엇을 필요로 하는가. 누구를 자격으로 하는가. 그런 것은 존재하지 않는다. 플랫폼 제국의 필드에서 솟아나는 젓과 꿀을 마시면 되는 것이다. 플랫폼 제국은 세금을 내지 않으며 누구든 가판대를 열고 자신의 자리를 만들 수 있다. 콘텐츠 생산자들에게 유튜브는 오히려 수익을 배분하면서 상호 민주적인 신세계를 만든 것이다. 글로벌 문화의 수많은 맥락과 서사들이 동영상이라는 형식을 통해 하나의 플랫폼에서 통합된다. 이렇게 이용자들이 자발적으로 축적

한 콘텐츠가 곧 제국의 지배력이 된다. 그들은 우리의 무엇을 지배하는가. 아무것도 지배하지 않지만 가장 절대적인 것-우리의 시간을 압도적으로 지배하고 있다. 자발적 참여의 제국에 대해서 고전 정치경제학적 차원의 비판을 하거나 문화산업론을 바탕으로 비판하는 것은 앞서 레이 초우가 지적한, ‘표층성을 경멸하는 모더니스트들의 고질적 관습’과도 유사해 보인다. 그렇다면 유튜브의 신민들은 제국의 무엇을 미메시스하고 있는가. 애초에 이러한 플랫폼 제국에서 권력을 미메시스한다는 것이 가능할까. 아니, 이미 유튜브의 세계가 모든 것이 미메시스의 주술로부터 완벽하게 벗어난, 탈주술의 세계이다. 브이로그 전용 카메라와 비선형 디지털 편집 기술은 세상의 모든 의미를 ‘매우 가볍게’ 디지털 코드로 변환하여 담을 수 있게 되었다. 이러한 탈주술의 세계에 대해 타우시크는 “자기 자신 속에 유폐되고 편집증적이며 소유를 탐하고 개인화된 자아관의 정착지”이며 “모든 것은 한결같이 양화되어 있으므로 감각 또한 사적 재화로 축적하기” 때문에 미메시스가 들어설 자리가 없다고 하는 것이다.(174) 그럼에도 우리의 삶을 지배하고 있는 새로운 제국의 지배 자체를 미메시스하는 것은 불가능할까. 플랫폼 제국이 신민들을 지배하는 것, 이들로부터 회수하는 것은 물리적인 영토도, 재화도, 노동력도 아닌 시간이기 때문에 새로운 형태의 소비에 종속된 신민들은 새로운 ‘비자의적’ 미메시스의 방식을 찾았다. 그것은 새로운 지배방식에 대한 미메시스, 즉 시간성에 대한 미메시스이며, 복제 자체에 대한 복제이다. 이것이 시간성에 대한 미메시스인 이유는 과거 응콘디 인형이 기존의 시간의 흐름을 붕괴시키는 전복의 시간성 자체를 미메시스하는 것과 동일하다. 그리고 이것은 물신에의 도취와 환각이면서 동시에 판다스마고리아의 꿈으로부터 깨어나는 각성의 시간일수도 있는 시간적 체험이다. 유튜브의 세계에 이르러 콘텐츠의 서사성이 점점 소거되고 감각의 작동성 자체를 미메시스하거나 증식과 전파 자체를 재현하려는 현상은 새로운 시대의 미메시스적 충동이라는 것이다. 식민화를 통한 영토의 점령과 자원의 착취를 기반으로 하는 제국주의

시대에서, 네트워크를 기반으로 한 세계제국의 시대로 진입한 지금, 포스트자본주의의 애니메이션은 국민국가와 식민지 자본주의 시대의 자연을 탈주술화하고, 이 자연의 정령 대신 자리 잡았던 국민국가와 자본의 주술적 힘이 해체된, 네트워크 자본주의의 세계가 다시 한 번 새롭게 주술화하는 세계. 즉 제국에서의 물신주의에 다름 아닐 것이다. 물신주의는 사라지지 않는다. 마르크스 역시 물신주의가 사회경제적 착취의 기능에도 불구하고 대상들에 내재하는 적극적 사회적 힘으로서 남을 것을 잊지 않았다. 그렇기에 오늘날의 미메시스(imitatio)는 대상 자체가 소멸한, 복제 자체의 복제를 반복하는 공허한 운동이 되고 있는 것이다. 이러한 글로벌 네트워크 자본주의 사회에서도 미메시스는 양가적 측면을 가질 수 있을까. 다시 말해 물신의 이면에서 물신의 미친 질주를 전복하는 각성의 시간성을 구현할 가능성은 존재하는가.

프랑크 베라르디 ‘비포’ 베라르디(Franco ‘Bifo’ Berardi)는 이러한 정보의 과잉성과 비인간화된 정보 소비 현상에 대해 에너지의 고갈로 이끌고 가는 기제로 보고 있다. 그가 보기에 근대성의 다양한 실험들이 모두 붕괴하는 지금의 시대는 ‘대안 없는 시대의 시작’일 뿐이다. 그가 생각하는 네트워크 자본주의, 플랫폼 제국은 인류의 에너지를 소진하는 엔트로피의 증가를 불러올 비가역적 일방향 운동인 것이다.

노동계급의 자율성을 기술에 통합시키고 모든 대안적 전망을 제거한 자본은 스스로를 더 이상 통제하거나 대항할 수 없는 자동화된 축적 과정으로 내세웠다. 기술사회적 인터페이스는 전 지구적 경제가 하이브 마인드로, 즉 미리 결정된 목적에 따라 작동하고 인간 단자의 기술 언어적 외관 속에서 케이블로 연결되는 집단적 정신으로 변형되게끔 접속을 이어갔다. 이 지점에서 바이오컴퓨터라는 초유기체는 인간을 판독한 뒤 잡음으로 간주해 폐기한다. (171)

그리고 이러한 과정 속에서 인류의 기존 가치들은 대부분 폐기처분될 위기에 있다. 베라르디 ‘비포’는 기본적으로 부분의 과잉 활성화는 유기체

또는 전체 구조의 역동성을 해치며 개체들의 고립을 가속화할 것이라고 경고한다.

정보 영역이 초고속이 되어가고 그 두께가 두꺼워지며 자극이 일정한 한계를 넘어 급증함에 따라 우리는 점점 더 피부, 감성, 두뇌에 와 닿는 정서적 자극을 의식적으로 정교화할 수 없게 됐다. 의식이 감성으로부터 떨어져 나와 접속기계에 종속된 것이다. 의식적 유기체에 대한 신경자극의 속도가 빨라지고 강도가 세지면서 우리가 감수성이라 부르는 인지적 막은 계속 얇아졌다. (178)

이를 그는 자폐적 흥분이 만연한 사회에서의 ‘강박적 의례’라고 표현한다. 그가 ‘의례’라는 표현을 쓴 것은 목표 혹은 대상에의 도달을 끊임없이 미루면서, 그 실현 불가능한 가상적 상황을 끊임없이 반복하기 때문이다. 그는 포르노그래피 속의 섹스는 그런 의미에서 종교적 의례와 상통한다고 본다. 이것은 세계를 끝내지도, 중단시키지도 못하게 하고 오직 지금의 상황만을 무한정 지속시킨다. 즉, 그가 보는 네트워크상의 끊임없이 일어나는 복제 행위는 포르노그래피적 의례의 지속에 불과한 것이다. 그리고 자극의 비대함은 포화상태인 정보영역에 등장한 작금의 강박을 발생시키는 일반적 틀이 된다.

베라르디 ‘비포’가 보기에 오늘날 우리는 정보-증식의 시대에서 살아가고 있으며 정보영역의 포화는 자극의 과부하를, 자극의 과부하 상태의 심화는 그러나 감응적 관심의 축소를 불러올 수밖에 없다는 것이다. 바로 이런 관심 시간의 감소가 의미를 감정적으로 정교화하는 데 장애를 불러일으켰다. 감응적 관심은 일종의 수축으로 고통을 경험할 뿐만 아니라, 달라진 상황에 적응하기 위한 방법을 찾도록 강요당한다. 즉 유기체는 단순화를 위한 도구들을 취하고, 생동적인 심리적 반응을 제거해가며, 차갑고 고정된 틀에 맞춰 감응적 행위를 재포장하는 경향을 보이게 된다는 것이다.



현재 나타나고 있는 불쾌의 기원은 과부하가 걸린 소통 상황이다. 예전에 기계 장치의 움직임에 따라 노동자와 연결되었던 조립라인은 상징을 통해 사람들과 연결되는 디지털 원격통신으로 대체되었기 때문이다. 생산적 삶을 수행적 가치뿐만 아니라 정동적이거나 정서적이거나 명령적이거나 또는 역제적 가치 역시 지니고 있는 상징들로 과부하가 걸려 있다. 이 기호들은 해석, 디코딩, 의식적 반응의 촉발적 시술 없이는 작동할 수 없다. 관심의 부단한 이동은 생산적 기능에 본질적이다. 생산 체계에 사용된 에너지들은 본질적으로 창의적이고 정동적이며 소통적이다. 기호적 흐름 속에 있는 각각의 생산자는 또한 그 흐름의 소비자이며, 각각의 이용자는 생산과정의 일부이다. 모든 출구들은 또한 하나의 입구이며, 모든 수신자는 또한 전달자이다. (154)

## V. 결론

이러한 작업들이 거대한 플랫폼 제국의 영토 안에서 어떤 탈주선 혹은 미메시스의 진지를 구축할 수 있다는 것일까. 단순히 대상의 서사를 제거한 채 기계장치로서의 재생 그 자체를 재현하는 작업이, 이미 효력을 다한 플랫폼 이전 시대의 기성품을 끊임없이 반복·변주·전파하는 것이 과연 우리가 이미 흔적으로만 지각하는 ‘비감각적 유사성’을 활성화할 수 있다는 것일까. 벤야민은 카메라나 영화와 같은 미메시스적 기계장치들에 의해 가능해진 시각적 무의식이 불러일으키는 충격과 몽타주의 일상적인 리듬이 모더니티의 직접적인 결과라고 말한 바 있다. 그리고 이로 인해 그것의 내부에 존재하는 ‘원시적인 것’이 재등장한다는 것이다. 미메시스적인 것이 다시 등장하거나 각광을 받는다는 것은 우리는 활성화시킬 미메시스적인 것이 계속해서 내재되어 있다는 것을 전제하는 것이다. 타우시크가 보기에 새로운 미디어는 사라져버린 감각적 접촉에 대한 감각을 가지고 놀이를 하고 그 과정에서 그 감각을 소생시키고 무엇보다 물신에 생명을 불어넣는다.(56) 이와 같은 복고적 놀이는 벤야민이 ‘아우라’라고 표현하는 것을 변화시킴으로써(아우라를 상품물신성과 연결 지어 생각한다

면) 새로운 각성의 시공간을 만들 수 있다는 것이다.

마르크스도, 벤야민도 사물이 가지는 물신성을 벗어나는 것은 불가능하다고 보았다. 이는 우리의 피부의 이면과도 같은 것이다. 타우시크는 마르크스가 사용한 ‘물신’이라는 개념이 교환관계가 사라지고 경제적 착취의 관계가 종식되어도 대상의 생기로서 남아있을 것이라고 보았다.(178) 심지어 사물이 사라져도 주술적 힘만은 그대로 남을 수 있다. 이것이 디지털 플랫폼 경제의 새로운 ‘물신’이다. ‘물신’-‘주술’-‘아우라’ 개념은 양가성을 띤 채 사물과 인간 사이를 오고 간다. 벤야민은 미메시스적 기능의 복권이 유토피아적 미래라고 보지만은 않았을 것임을 짐작할 수 있다.

상품세계의 안개 낀 영역으로부터 접촉 감각을 이끌어내는 미메시스적 기계들의 능력이 바로 시각적 무의식의 발견이다. 여기서 현실 세계를 탐구할 수 있는 새로운 가능성들이 열린다면, 이 가능성들을 위해 문화와 사회를 변화시킬 수 있는 수단들이 우발적으로 그 모습을 드러내는 혁명적 순간을 폭발시킬 수 있다. 반대로 접촉 감각의 그 기능에 매몰된 채 파편화된 루틴운동만을 반복하면서 부분대상으로의 퇴행으로 전락할 수도 있다. 우리는 어느 쪽에 내기를 걸 수 있을까.

(중앙대학교)

■ 주제어

벤야민, 미메시스, 범속한 각성, 응콘디, 디지털 정보 자본주의, 프랑코 ‘비포’ 베라르디

## ■ 인용문헌

- 건켈, 데이비드. 문순표 외 역. 『리믹솔로지에 대하여』(*Of Remixology: Ethics and Aesthetics after remix*). 서울: 포스트카드, 2018.
- 게바우어, 군터 외. 최성만 역. 『미메시스』(*Mimesis: Culture-Art-Society*). 서울: 글항아리, 2015.
- 김진수. 「유튜브 플랫폼의 변천 양상 연구」. 『한국문화기술』 24 (2018): 61-91.
- 미나토 지히로. 김경주 외 역. 『생각하는 피부』. 서울: 논형, 2014.
- 미르조예프, 니콜라스. 임산 역. 『비주얼 컬처의 모든 것』(*An Introduction to Visual Culture*). 서울: 흥시 커뮤니케이션, 2009.
- 베라르디, 프랑코 ‘비포’. 서창현 역. 『노동하는 영혼』. 서울: 갈무리, 2012.
- \_\_\_\_\_. 정유리 역. 『프레카리아트를 위한 랩소디』. 서울: 난장, 2013.
- 벤야민, 발터. 최성만 역. 『언어 일반과 인간의 언어에 대하여/번역자의 과제 외, 발터 벤야민 선집 6』. 서울: 도서출판 길, 2008.
- \_\_\_\_\_. 최성만 역. 『역사의 개념에 대하여/초현실주의 외, 발터 벤야민 선집 5』. 서울: 도서출판 길, 2008.
- \_\_\_\_\_. 최성만 역. 『일방통행로/사유이미지, 발터 벤야민 선집 1』.. 최 서울: 도서출판 길, 2007.
- 벤야민, 발터 외. 조은섭 역. 『해시시 클럽』(*Le club des Haschischins*). 서울: 지식의 편집, 2020.
- 시몽동, 질베르. 황수영 역. 『형태와 정보 개념에 비추어 본 개체화』. 서울: 그린비, 2017.
- 아즈마 히로키. 장이지 역. 『게임적 리얼리즘의 탄생』. 서울: 현실문화, 2012.

- 이동연. 「유튜브, 플랫폼 제국의 판타스마고리아」. 『문화과학』 98 (2019): 158-78.
- 정현규, 「환각, 혹은 도핑의 역사와 전시화된 일상」. 『서울대학교 독일어 문화권 연구소』 24 (2015): 101-22.
- 조동기, 「사이버공간의 문화적 특성과 ‘인터넷 밈’의 확산에 대한 연구」, 철학·사상·문화, 동국대학교 동서사상연구소, 2016,
- 초우, 레이. 정재서 역. 『원시적 열정』(*Primitive Passions*) 서울: 이산, 2004.
- 최성만. 「언어, 번역, 미메시스-벤야민의 언어철학과 ‘유사성론’ 고찰」. 『문예미학』 2(1996): 289-320.
- 칸클리니, 가르시아. 이성훈 역. 『혼종문화』(*Culturas Híbridas*). 서울: 그 린비, 2011.
- 타우시크, 마이클. 신은실 외 역. 『미메시스와 타자성』(*Mimesis & Alterity: a Particular Study of the Senses*). 서울: 도서출판 길, 2018.
- MacGaffey, Wyatt. “Fetishism Revisited: Kongo “Nkisi” in Sociological Perspective.” *Africa: Journal of the International African Institute* 47 (1977): 172-184.
- Perkinson, Jim. “Kongo “Nkisi”/Canaanite Repartee/Black Savvy: Possession and Healing at the Crossroads.” *Cross Currents* 57 (2007): 365-378.
- Sally Price, “Primitive Art in Civilized Places” Chicago: University of Chicago Press, 1989.

■ Abstract

## Digital Cultural Reappropriation of Colonial Era Shamanic Images: Focusing on Benjamin's Theory of Mimesis

Yoo, In Ho  
(Chung-Ang University)

This study explores how Walter Benjamin's concept of mimesis is applied to the reappropriation of “primitive” cultural elements in the context of digital media. Benjamin discovered the similarities between the state of intoxication he experienced while using hashish on the island of Ibiza and the experience of modern temporalities. He called this experience “profane enlightenment”. “And this very “profane enlightenment” was also evident in the spread of the fetish dolls known as ‘nkondi’ during the imperialist era of 19th-century Africa.” The ritual act of the “nganga” pounding a nail into the “nkond” incessantly invalidates the existing time while issuing new commands, mimicking the violence of imperialism.

And now, the era of imperial oppression has ended, and the era of digital information capitalism has dawned. In the past, imperialism relied on territorial occupation through colonization and resource exploitation. However, in the present post-capitalist era, which is driven by network information, it is progressively exerting control over people's time and expanding its sphere of influence. However,

Benjamin always kept in mind that even in the moment when new media destroyed existing values, it would also create the possibility of activating new senses.

### ■ Key words

Benjamin, Mimesis, Profane Enlightenment, Nkondi, Digital Information Capitalism, Franco 'Bifo' Berardi

### ■ 논문게재일

○투고일: 2023년 11월 30일 ○심사일: 2023년 12월 8일 ○게재일: 2023년 12월 13일

# Digital Intimacy and Cyberization of Self:

Focusing on the Digital Environment

in Richard Jordan's *Machina*\*

Lee, Ranhee\*\*

## I. Introduction

We live in a dynamic world that is constantly and rapidly changing. The ubiquity of information and communication technologies (ICTs) has transformed human experience, and the ‘hyperconnected age’ or ‘age of cyberization’, which followed the concepts of computerization and informatization, is seen as a reform of the current physical, social, and mental world. Cyberization refers to “using communication and computer technologies to interconnect computers and various electronic terminal devices distributed in different locations” (Zhou, et al. 1089). In the process of cyberization, cyberspace emerged as an unprecedented digital space in addition to existing space, bringing about a new global digital environment called the cyber world. Cyberspace is evolving into an integral part of our daily lives, where we “share the

---

\* The abstract of this paper was presented at 2022 ELLAK International Conference.

\*\* Researcher of Trans Media Institute of World Literature at Dongguk University.  
hopelee012@naver.com

most intimate details of our lives with the world” (Lee 171), impacting our lives with ‘digital intimacy’ every day. In particular, with the rapid growth of the Internet of Things and cognitive cyber-physical systems, more and more digital things or cyber entities are involved in or arising in an integrated cyber world. Emerging technologies in a digital environment of smart computing and smart objects to improve the efficiency of sensing, processing, and communication in splicing the physical, social, and mental worlds are contested in the thesis of ‘identity of the self’ and ‘what it means to be human’ within cyberization.

It is self-evident that the proliferation of ICT platforms organizes and deploys virtual cyberspace, which has become a part of human existence. However, cyberspace does not replace habitual reality, but becomes an integral part of its complement. But perhaps the most decisive change has to do with replacing the traditional concept of man as a separate entity with a new ontological self-awareness of man as an information organism interconnected with the whole world. Today's digital technologies are getting smarter and more personalized, and almost every interaction in the human experience is mediated by invisible software in sophisticated shell connected to big data (Townsend 282-85). The software provides information prepared exclusively for that individual which is needed to make various decisions. Therefore, we can say that the principles of human behavior, which mostly consist of the sequence of these decisions, have changed, and since the human condition changes, our worldview depends on both physical and virtual space.

The deployment of ICTs and their use in society fundamentally affects the human condition insofar as it modifies our relationships to



ourselves, others, and the world. These digital environments are disrupting traditional notions of the ‘human condition’. In *Machina* (2014), Australian playwright Richard Jordan explores the place of conflict between humans and machines in today’s cyber world, an exploration of real versus virtual life in this digital environment. The website ‘Machina’ comes from the Latin ‘Deus Ex Machina,’ meaning “God from the Machine” (92)<sup>1</sup>, and is pronounced “Mac-ina” (88). Set in today’s “uncomfortably familiar world of carefully–constructed online profiles and disposable digital relationships,” (XS Entertainment Web) *Machina* explores loss and intimacy in the digital age through the reactions of those around its central character, David Sergeant, a month after he uploads his consciousness to ‘Machina’ through a process called “Go Inside” (143) after posting his last message on ‘Machina’<sup>2</sup>).

As David’s family, friends, and ex-lover struggle to come to terms with his physical absence, *Machina* raises questions about why this promising young man would commit what amounts to digital immortality and “social suicide”(XS Entertainment Web)<sup>3</sup>. In addition,

---

1) Page numbers in all citations refer to the *Macina* text in Jordan’s *Posthuman Drama: Identity and the Machine in Twenty–First–Century Playwriting*.

2) The concept of uploading one’s consciousness to a social network is often a speculative and futuristic idea explored in science fiction and discussions about the potential future of technology. It involves the transfer of a person’s thoughts, memories, and consciousness into a digital or virtual form that exists within a computer system or network. (Chalmers 111)

3) The concept of digital immortality refers to the idea of preserving and extending one’s identity, consciousness, or aspects of their existence in a digital form, often beyond their physical lifespan. This could involve creating digital replicas, uploading consciousness, or storing vast amounts of personal data for future generations or advanced technologies (Rathore Web). On the

*Machina's* ambiguous approach to physical and virtual interactions illustrates the nature of 'digital intimacy.' 'Digital intimacy' refers to the emotional, social, and relational connections that people can form through digital technologies. It encompasses various forms of online interaction and communication that contribute to building and maintaining intimate relationships. It's essential to note that while digital intimacy offers numerous benefits, it also poses challenges. For example, the absence of physical presence and non-verbal cues can make it challenging to fully understand and convey emotions. Additionally, privacy and security concerns are important considerations when engaging in digital intimacy. As technology continues to evolve, the landscape of digital intimacy will likely undergo further changes, influencing the ways in which individuals connect and build relationships.

Therefore, this paper first examines how today's technological advances are contributing to the expansion and realization of identities in cyberspace, where the lifestyle of cyberculture unfolds. Next, I will discuss the characters' behavior and relationship with technology in the cyber world of emotional computing and artificial intimacy in Jordan's *Machina*, suggesting the impact of technology on their current lives and identities, and offer predictions about the problems

---

other hand, the phrase "equivalent social suicide" suggests negative consequences in the social realm. It implies that pursuing digital immortality might lead to social isolation, rejection, or damage to one's social relationships. Digital immortality remains largely speculative and is not a current technological reality, but future developments in technology and society may shape how these concepts are perceived and integrated into our lives.(Savin-Baden, Burden and Taylor 185-7)

that humans and technology will bring to cyberspace.

## II. Cyberculture: Advances in technology and expansion of identity

According to some social critics like Scott Bukatman, the technological developments of the post-industrial era have created a social environment in which “technology and the human are no longer so dichotomous” (5). Indeed, scientific developments such as genetic engineering or the internet, and experimentations with virtual reality and artificial intelligence seem to prove that the distinction between the artificial and the real, and man and the machine are already getting blurred. Moreover, the technological alterations of the present era have also brought along a number ontological questions regarding the status and power of man. Furthermore, the post-industrial age has brought along the accelerated development of information and electronic technologies such as computers and the internet which in turn have caused the expansion of advertising, information and media industries. Specifically information has become the primary commodity of the postindustrial age and has generated “the rapid proliferation of technologically massproduced “products” that are essentially *reproductions* or *abstractions*—images, advertising, information, memories, styles, simulated experiences, and copies of original experiences” (McCaffery 4). In this view, the post-industrial era has introduced to the society a wide range of technologies, especially digital technologies that have eventually become vital

components of daily life.

The integration of digital technologies into every aspect of society has far-reaching implications, reshaping traditional structures and creating new paradigms in various domains. Ultimately, this has led to 'hyper-connected era' or 'era of cyberization', which refers to the period characterized by the widespread adoption of digital technologies, the internet, and the increasing interconnectivity of various aspects of our lives. The hyper-connected era represents a significant shift from analog to digital technologies. This transformation has a profound impact on the way we live, work, and communicate. The digitization of information and processes allows for more efficient and faster interactions in various aspects of life. The increasing interconnectivity of devices, systems, and individuals creates a networked environment where information flows rapidly and seamlessly. This interconnectedness affects not only the way businesses operate but also how people connect and communicate with each other. Therefore, digital technologies enable instantaneous communication and collaboration across geographical boundaries. The rise of social media and online communities has transformed the way people interact and share information. These platforms have a significant impact on social dynamics, activism, and the formation of communities, influencing both the social and mental aspects of individuals' lives. As a result, this era builds upon the concepts of computerization and informatization, but it takes them to a new level by creating a highly interconnected and digitally mediated environment, forming cyberculture.

Cyberculture is a new cultural form that has emerged from the

use of computers. Computer culture has become a familiar way of life, and cyberspace is the arena in which it unfolds. Cyberspace first appeared in William Gibson's novel, *Newromancer* (1984).

Cyberspace: A consensual hallucination experienced daily by billions of legitimate operators, in every nation, by children being taught mathematical concepts...A graphical representation of data abstracted from the banks of every computer in the human system, Unthinkable complexity. Lines of light ranged in the non-space of the mind, clusters and constellations of data. Like city lights, receding... (51)

This novel depicts a world where fully artificial brains control reality. Cyberspace physically refers to computer circuitry, but it's not a space outside of people, but a space that can be perceived by the brain. Sherry Turkle suggests that computers are not merely objects that make our lives more efficient, but are subjects that are intimately and ultimately linked to our social and emotional lives. The result then is that computers change not only what we do, but also how we think about the world and ourselves (287–9). Cyberculture raises a number of issues, including the distinction between real and virtual, physical and image, the advantages and disadvantages of anonymous culture, the identity of people, and the relationship between machines and people. Cyberspace is a place where you can do basically anything you can imagine, as long as you have the technology behind you. In cyberspace, mind uploading allows you to push the limits of your body and mind in the real world.

Anonymity, another characteristic of cyberculture, allows people to pretend to be someone else without revealing their identity using

an ID. Part of the issue of human identity in cyberculture is that one person may have multiple IDs used in cyberspace. ID, your username you use to send and receive emails, play games, or access the homepage, is short for 'identity'. An 'identity' is a core, unchanging characteristic of a person or thing. However, IDs can be multiple and change easily. In cyberspace, one person can have multiple identities and pose as many different people, which can lead to identity confusion. It's easy to get lost in the shuffle when you're dazzlingly transformed into this identity here and that identity there, and when you return to the real world, it all falls flat and everything can become boring.

Ultimately, few can deny the usefulness of technology in our lives. But as the Norwegian historian Christian Lange warned in his Nobel Peace Prize speech in 1921, technology may be "a useful servant but a dangerous master"(Lange Web) because it not only grants capabilities but also constrains them. According to Sheila Jasanoff,

technology produces unforeseen harms, sets up obstinate hierarchies, channels and manages possible forms of life, and subordinates human capabilities to its own impersonal, destructive logics of rationality and domination. Unmanaged technology, we are constantly reminded, can give rise to disorder and misrule. (746)

Especially today, where technology has rapidly changed our identities and relationships, it can be considered a risk. In the issue of identity, the combination of concretely realized aspects and imagined or fictional aspects plays a variable role. Identity is not only a physical

entity, such as a body, but also a mental entity that persists through will, assertion, etc. and is influenced by society, nation, and the world. This means that individual identity is influenced by the expansion of relationships and shaped by their interactions.

Furthermore, the concept of self-identity and the essence of humanity become complex and multifaceted when explored in the context of cyberization. Cyberization refers to the integration of cybernetic components, such as electronic devices or computer technology, with living organisms. Cyberization often involves replacing or augmenting biological components with synthetic or electronic ones (Rawal Web). This can raise questions about the essence of being human: If a significant portion of one's body or brain is replaced by artificial components, does the individual retain their human identity, or do they become something else entirely? Cyberization often leads to existential questions about the meaning of life and the purpose of human existence, and the integration of cyberized individuals into society may lead to social challenges. There could be a sense of alienation or discrimination against those who undergo cyberization. Additionally, societal norms and institutions may need to adapt to accommodate the changing nature of humanity, leading to potential conflicts and tensions.

Today's technological advances are contributing to the expansion and implementation of identity. When one identity interacts with another to achieve optimal functioning, and when previously latent possibilities become active in the present, today's technological advances become catalysts for the dissolution of existing relationships or the creation of new ones. New relationships need to be formed

based on our efforts to form our best selves and to accumulate and share our best efforts in the new environment provided by technological advances.

### III. *Machina*: Digital Intimacy and Cyberization of Self

Described by the Australian Theatre Review in 2014 as “an exploration of reality versus virtual life, the most thought provoking play to date this year” (Aussie Theatre Web), Jordan's *Machina* is a play about ‘going inside’ — where you choose to forever separate body and mind — by uploading your consciousness into a social networking site. David, the central character in *Machina*, commits social suicide by uploading his consciousness to the social networking site ‘*Machina*’, and this process is called ‘Go Inside.’ In other words, David has made the ultimate promise of social media by uploading his consciousness to ‘*Machina*’, separating his body and mind forever. In this new process, which is experimental and irreversible, David discards his need for a physical body and attains a kind of digital immortality in the cloud.

Introducing ‘Going Inside’, website ‘*Machina*’ says that we know you've come to love the many features that make us the world's number one social and information network here at *Machina*, and now we're proud to announce the arrival of revolutionary new features that we call ‘Going Inside’ launching May 9.<sup>4)</sup> The site also

---

4) “*Machina* Introduces: Going Inside”

Here's how it works. **Step one:** Be certain that ‘Going Inside’ is right for you.



promotes that all 'Mahina' users will now have the option to uploading their consciousness directly to the 'Mahina' network leaving their bodies behind to live forever in the cloud and that 'Going Inside' is not for everyone but for those who do make the trip you'll be donating the infinite knowledge of your brain to the largest digital network the world has ever known. Furthermore, it encourages you to join 'Machina' today and give yourself the freedom to live forever in the cloud.

The concept of digital immortality has emerged over the past decade and is defined here as the continuation of an active or passive digital presence after death. Advances in knowledge management, machine to machine communication, data mining and artificial intelligence are now making a more active presence after death possible. The scope of a digitally immortal persona will be restricted in this paper to include only that which is currently technically feasible, rather than any form of speculative digital downloading of consciousness or physical androids. The focus is therefore on current developments in artificial intelligence and purely digital personas

---

This may involve discussions with your friends and family. Once you commit we'll drop a contract that waves 'Machina' of all responsibility for your bodily death and grants us sole access to your estate. **Step two:** Order your free transporter chip from our website. Your chip should arrive within three to five working days. **Step three:** Log on to machina.com and enter your assigned code. **Step four:** Place the transporter chip on your tongue with the 'Machina' logo facing up when you're ready hit f12 on your keyboard. **Step five:** 'Machina' will remotely activate your transporter chip sending electronic signals to your brain and converting your mind to data at the end of the upload. Your heart will stop and your digital self will be sent to the cloud. Transportation inside machina is now complete.

<[https://www.youtube.com/watch?v=Dgz-8iKb\\_kE](https://www.youtube.com/watch?v=Dgz-8iKb_kE)>

based on the ‘mindfiles’ of a person – the digital traces of a person’s active, living relationship with technology, a digital database of people’s thoughts, memories, feelings and opinions. (Savin-Baden, Burden and Taylor 178–9)

This idea of digital immortality involves transferring human consciousness, or at least a person’s essential identity and memories, from a biological body to a digital form that exists in a networked environment, often metaphorically referred to as ‘the cloud.’ ‘The cloud’ in this context typically refers to a network of servers and data storage accessible over the internet. Digital immortality suggests that one’s consciousness or essential self is preserved in a digital form within this network, potentially allowing for a form of eternal existence. It is a fascinating and provocative possibility that challenges us to rethink our notions of life and death, and our place in the cosmos. As Ray Kurzweil, a prominent futurist and advocate of digital immortality said, we are not going to reach immortality through our bodies but through creating backups of ourselves (Brownstein, Web)

David’s virtual presence continues to haunt those who loved him, those who knew him, and those who never knew him at all, and as their lives intersect and collide in ‘Machina’, the truth behind David’s virtual goodbye is slowly revealed. The premise of the play – that you can upload your consciousness to social media – is pretty amazing, but from a sci-fi perspective, it makes some insightful observations about how disconnected we are in the digital age and how false and empty our online interactions can be.

*Machina* raises questions about why this promising young man would commit what amounts to social suicide, as David’s family,

friends and ex-lover struggle to come to terms with his physical absence. The play does not tell us whether he uploaded his consciousness voluntarily or was pushed to upload it. No one thought social media would change the way we interact so much. It can act as a catalyst for connection, but it can also disconnect us from others. The characters are more comfortable with their virtual selves in the cyber world than they are with their physical selves in the real world, demonstrating both their connection to the cyber world and their disconnection from the real world. In *Machina*, the protagonist David, who lives in a “cloud” (129) called the ‘digital ether’, is never seen on stage. Other actors, on the other hand, are on stage the entire time, always connected through their digital device of choice. Since David is ostensibly dead, everyone is wondering if he is in the “ether” (139) or not.

In particular, David's mother, Isobel, who is not computer literate, goes to take computer classes to connect with David in ‘Machina.’ It's been five weeks since David's death, but Isobel can't find him, and although ‘they’ show her his body, he's not there. Then Lesley, the instructor, says, “Now software is what's *inside* the computer. It's what we *can't* see” (95), and Julie and Pippa, who are taking the class, say “Like oxygen” (95) and “Like God” (95), and Leslie says, “Like the Internet, mainly” (95) and “Like people who have died” (95). As Julie and Pippa say, software exists like a god, like the air, but it permeates almost every aspect of people's lives to the point where they don't even feel it. Software is the foundation of all social, economic, and cultural systems in modern society and is the “invisible glue” (Manovich 6) that holds everything together. The algorithms themselves are

invisible, but they are already deeply embedded in all areas of society in the form of a mass of ‘software.’

The existence of these technologies and society's dependence on them continues to grow, and in such a society, humans are spending more time interacting with machines than they are interacting with humans. Society has shifted the importance of human relationships from individuals to technology, and technology has simultaneously alienated individuals, creating a digital world where people are emotionally distant and isolated, increasing their desire for one-on-one interaction and paving the way for AI technology. As a result, machines increasingly complement and even replace humans as social companions. According to David John Chalmers, we can integrate ourselves with computers, upload ourselves to the digital world, and take advantage of benefits such as becoming one with them, and integration in particular is the best or perhaps the only choice (200).

David's older sister, Amanda, asks Isobel, who joins Machina to see David who is already dead, “You want to see him?” (105) Isobel says she wants to see David's world and his friends and she wants to know what it's like and she has to “*know*” (106) because he's still in ‘Machina’. But Amanda says they were not David's friends, and she doesn't know, and “you can't. No-one can” (106). And Amanda exits, leaving Isobel to “*stare at the laptop in the corner*” (107). But Amanda is also talking about David with Machina's friend Hannah.

Hannah: I read some of his updates. Afterwards, They were quite witty.  
And warm. Not what I expected.

...

Amanda: I'd rather not make a connection with a stranger about my dead brother. Is that OK?

...

Hannah: I think being one person's kind of overrated. Actually I think we're heaps of people. I'm someone else right now. (112-3)

Meanwhile, Tom, David's ex-boyfriend, and Scott, his Machina friend, judge people by the updates they make to their 'Machina' and say, "It's half the fun of Machina" (115). People are judging people based on the images or words they post on 'Machina', and they're interacting in a cybernetic digital environment, and David is trying to 'go inside' what they call the ether- the cloud- and achieve digital immortality.

Our current era is characterized by rapid advances in the field of digital technology. Technological change has always been an important part of human development, but today's changes may be different. Over the years, we have traded human labor for animal power, steam power, and other sources of electricity, but now we are substituting the need for human mental power for physical power. Nicholas G. Carr argues that our brains are "plastic" (26), and how we use them changes the way they function. In other words, the way we think, perceive, and behave as we know it now is not entirely determined by our genes, nor is it entirely determined by our childhood experiences. We change them "in the way we live, through the tools we use" (31).

Tony Walter argues that the purpose of mourning is to construct a lasting biography that allows survivors to continue to integrate the

deceased into their lives and find a stable and safe place for them (7-13). It is also increasingly “common for people to create a digital will in which they indicate what is to be done with their digital legacy and assets, and includes, passwords and security questions” (Savin-Baden 41).

*Machina* subverts the traditional concept of man vs. technology by envisioning and affirming the mind-uploading and the digital immortality. Works like *Machina*, which deals with mind uploading and digital immortality, aim to envision how the development of today's technology will reshape the human civilization and the very existence of man. The idea of living beyond natural death has a long history in our culture, but the idea of creating digital immortality is raising concerns from those in software development. The growth and changing nature of digital has changed the norms and behaviors of online spaces, and with these changes, grief has become something mediated and managed in a new and different social space than before. According to Lisbeth Klastrup, the lack of shared norms on social media has compartmentalized death, and this compartmentalization of death—its exclusion from other aspects of everyday life—is partly due to the fact that people “no longer share a religious vocabulary (or belief) with which to talk about and deal with death, leaving the deceased uncertain about how to grieve properly” (ptd. in Gach, Fiesler and Brubaker, 49).

The concern with the intentional form of digital immortality creation is when they are intentionally created but do not share their circumstances before they die. David's estate is entrusted to a “Machina Corporation” (128). According to Adam, a Machina employee, ‘Machina’

is about “information” (143), and its purpose is “to be the most powerful computer network in the world” (143). Thus, “Going Inside is the future of Machina” (143), and in the process the users upload “their brain— their consciousness, if you like – onto a computer chip, which then connects up with the network” (143), and the upload sends the body into a kind of “toxic shock” (144), and when it's over, user's heart stops beating. As a result, the ‘Machina’ expands the user's data once inside, and the user “has no more need for a body. Or for anyone else” (144). Furthermore, once David goes inside, he becomes one with his data, “a pure informational state” (144), and is “not a state of any self” (144).

Isobel: So he's alive, is that what you're telling me?

Adam: His body is dead.

Isobel: But his brain, his mind—?

Adam: Depends what you believe.

Isobel: Can I contact him? Can we talk to him?

...

Isobel: What am I, a child? Poor stupid mother who can't use a computer!

Adam: We don't even know if it's worked!

...

Isobel: I need you to tell me the truth.

Adam: I'm telling you the truth.

Isobel: Is he on there, or isn't he?

Adam: Like I said, We don't know.

Isobel: But you, What do *you* think? (*beat*) What do you feel?

Adam: I think he is, I think...he's been trying to get in touch. (144-145)

Based on Adam's answer to Isobel's question, it can be assumed that Machina's 'Going Inside' is not only secretly moving towards intimacy that creates needs and desires for it to be fulfilled, but is also partly driven by the logic of advertising. David may have earned the freedom to live forever in the digital ether called the cloud by becoming part of the world's largest digital network promoted by 'Machina.' But as Tom says, "You don't exist now unless you're *seen*. Out *there*. In the ether. And I'm not nothing!" (139), it may really be nothing. In addition, Isobel, who is constantly connected to 'Machina' and waiting for "a sign" (146) from David, runs the risk of becoming a mere object, sitting in front of a computer or smartphone screen, with only her mouth and eyes moving.

*Machina* presents the ideas of 'digital intimacy' and the 'cyberization of the self', which refer to the ways in which technology and the digital world are becoming increasingly intertwined with our personal lives and identities. Digital intimacy involves the emotional and personal connections that individuals form with others through digital means. Digital intimacy has expanded the ways people can connect, breaking down geographic barriers and creating new forms of connection.

The cyberization of self refers to the integration of digital technologies into one's personal identity and daily life. It involves the use of technology to enhance, augment, or even redefine aspects of one's self and existence. Though cyberization of self can provide individuals with enhanced capabilities, such as improved memory, communication, or access to information, the integration of technology into personal life raises concerns about data privacy, surveillance,



and the potential for misuse of personal information. Also, aspects of one's identity might become closely tied to digital personas, leading to questions about authenticity and the impact on self-perception.

Cyberization of self often intersects with philosophical movements such as transhumanism and posthumanism. Transhumanism advocates for using technology to enhance human capabilities, while posthumanism questions the traditional boundaries of the human and explores the idea of a posthuman existence. Cyberization plays a role in these discussions, prompting reflections on the future evolution of humanity. In exploring these issues, literature, films, and other forms of media often delve into the psychological, ethical, and societal implications of cyberization of self. The exploration of self-identity which *Machina* presents in the context of cyberization of self offers a rich and thought-provoking arena for examining the essence of what it means to be human.

In fact, both digital intimacy and the cyberization of self are complex phenomena with both positive and negative implications. Like the characters in *Machina*, the ongoing evolution of technology will likely continue to shape how individuals relate to themselves and others in the digital age. Balancing the benefits of technological advancements with the preservation of genuine human connections and individual privacy remains an ongoing societal challenge.

### III. Conclusion

Machina's ambiguous approach to physical and virtual interaction

illustrates the nature of ‘digital intimacy.’ It also seems to take the topic of disconnection and social media to a whole new level, proving the adage ‘if you're not online, you're not present.’ Furthermore, *Machina* argues that digital immortality is unsettling and raises challenging existential questions about life, death, and the afterlife, as both what it means to be human and how we function are rapidly changing. The complexity of death in the digital age is due to the fact that we now have post-mortem persistence and the opportunity for physical death to affect our current lives in ways that were not possible in previous generations. With the rapid advancement of technology, issues of grief and bereavement seem to have fallen to one side, along with ethical and legal issues. While the study of death online is on the rise, the gap between this and technological advances continues to grow. In terms of moral decisions about the control of digital heritage, a lot of power and responsibility rests with technology architects. But it's hard to figure out how to manage this with little ethical or legal guidance. Despite the rapid pervasiveness of cyberspace across all sectors, only recently have we begun to orient ourselves to the enormous ethical and political ramifications of this powerful technology.

This paper suggests the impact and danger of digital intimacy on our human society by examining the characters' behavior and relationship with technology in a digital environment embedded with emotional computing and artificial intimacy in the cyber world of Jordan's *Machina*, and the impact of technology on their current lives and identities. It is expected that future research will be conducted not only on the cyberization of the self and the boundaries of

artificial intimacy, but also on how to design and create these new relationships in ways that help people be more human.

(Dongguk Univ.)

### ■ Key Words

digital intimacy, cyberization of the self, expansion of identity, cyberspace, digital immortality

## ■ Works Cited

- Aussie Theatre. "MACHINA BY RICHARD JORDAN." *Playlab Theatre*. Retrieved, 20. Oct. 2022. <<https://playlabtheatre.com.au/shop-publications/lgbtqia/machina-by-richard-jordan/>>
- Brownstein, Barry. "Why Transhumanists' Quest for Earthly Immortality is Misguided." *Intellectual Takeout*. 2019. Retrieved, 20. Oct. 2022. <<https://intellectualtakeout.org/2019/09/why-transhumanists-quest-for-earthly-immortality-is-misguided/>>
- Bukatman, Scott. *Terminal Identity: The Virtual Subject in Postmodern Science Fiction*. London: Duke UP, 1993.
- Carr, Nicholas. *The Shallows: What the Internet Is Doing to Our Brains*. New York City: WW Norton, 2011.
- Chalmers, David. "Mind uploading: a philosophical counter-analysis." Eds. Russell Blackford and Damien Broderick. *Intelligence Unbound: The Future of Uploaded and Machine Minds*. West Sussex, UK: Wiley Blackwell, 2014, 102-18.
- Chalmers, David, John. "The singularity: A philosophical analysis". Ed. S. Schneider. *Science fiction and philosophy: From time travel to superintelligence*. Chichester: Wiley-Blackwell, 2015. 171-224.
- Gach, Katie Z., Fiesler, Casey and Brubaker, Jed R. "'Control your emotions, Potter:' An Analysis of Grief Policing on Facebook in Response to Celebrity Death." *PACM on Human-Computer Interaction* 1.2 (2017): 47-59.
- Gibson, William. *Neuromancer*. New York: Ace Books, 1984.

- Jasanoff, Sheila. "Technology as a Site and Object of Politics," Eds. Robert E. Goodin and Charles Tilly. *The Oxford Handbook of Contextual Political Analysis*. Oxford: Oxford UP, 2011. 745–63.
- Jordan, Richard. *Posthuman Drama: Identity and the Machine in Twenty-First-Century Playwriting*. U of Queensland, 2015.
- Lange, Christian. "Nobel Lecture." *THE NOBLE PRIZE*. Retrieved. 15. Mar. 2023. <<https://www.nobelprize.org/prizes/peace/1921/lange/lecture/>>
- Lee, Ran-Hee. "David Pledger's K : Allegorical Representation of Global Brain and Mind Uploading." *The Journal of English Cultural Studies* 14.3 (2021): 171–198.
- "Machina Introduces: Going Inside". Retrieved. 18. Sep. 2022. Web. <[https://www.youtube.com/watch?v=Dgz-8iKb\\_kE](https://www.youtube.com/watch?v=Dgz-8iKb_kE)>
- Manovich, Lev. *Software Takes Command*. London: Bloomsbury Academic, 2013.
- McCaffery, Larry. *Storming the Reality Studio: A Casebook of Cyberpunk and Postmodern Science Fiction*. London: Duke UP, 1991.
- Rathore, Dharmendra. "Digital Immortality: Life 2.0." Retrieved. 20. Oct. 2022. <<https://www.linkedin.com/pulse/digital-immortality-life-20-dharmendra-rathore>>
- Rawal, Bharat S. "Cyberizations Future Of Artificial Intelligence In IoT And Cyberizations: A Global Perspective." Retrieved. 20. Oct. 2022. <[https://5gsummit.org/jhuapl/resources/Bharat\\_Rawal-Next-G.pdf](https://5gsummit.org/jhuapl/resources/Bharat_Rawal-Next-G.pdf)>
- Savin-Baden, Maggi, Burden, David and Taylor, Helen. "The Ethics and Impact of Digital Immortality." *Knowledge Cultures* 5.2

(2017): 178-96.

Savin-Baden, Maggi. *Digital Afterlife and the Spiritual Realm*. New York City: Chapman & Hall, 2021.

Townsend, Anthony M. *Smart Cities: Big Data, Civic Hackers, and the Quest for a New Utopia*. New York, NY: WW Norton, 2013.

Turkle, Sherry. *The second self: Computers and the human spirit*. Cambridge, MA: MIT, 2005.

Walter, Tony. "A new model of grief: Bereavement and biography". *Mortality* 1.1 (1996): 7-25.

XS Entertainment. "machina - a chat with playwright richard jordan." Retrieved, 20. Oct. 2022. <<https://xsentertainme.wordpress.com/2014/05/06/machina-a-chat-with-playwright-richard-jordan/>>

Zhou, Xiaokang, Delicato, Flavia C., Wang, Kevin I-Kai, Huang, Runhe. "Smart computing and cyber technology for cyberization", *World Wide Web* 23 (2020): 1089-1100.

■ Abstract

**Digital Intimacy and Cyberization of Self:**  
**Focusing on the Digital Environment in Richard Jordan's**  
*Machina*

Lee, Ranhee  
(Dongguk Univ.)

The ubiquity of information and communication technologies (ICT) has transformed the human experience. In addition, the ‘hyper-connected era’ or ‘era of cyberization’ that emerged following the concepts of computerization and informatization is considered to be a reformation of the present physical, social, and mental worlds. In particular, in the process of cyberization, cyberspace has emerged as an unprecedented digital space in addition to the conventional spaces, and furthermore has brought a new global digital environment called the cyberworld. Its most decisive change could be said to involve the replacement of the traditional concept of man as a separate entity with ‘new ontological self-perception of human beings as an information organism’ interconnected with the whole world. Therefore, technological advancements are contributing to the expansion and realization of our identity.

Richard Jordan's *Machina* (2014) explores the loss and intimacy of the digital age, set in today's “uncomfortably familiar world of carefully-constructed online profiles and disposable digital relationships”.

*Machina* takes place a month after the central character, David Sergeant, uploaded his consciousness to the social network in a process called “Go Inside”. In this new, experimental and irreversible process, users “abandon the need for a physical body and gain a kind of digital immortality in the cloud.” *Machina* raises the question of why this promising young man committed the equivalent social suicide as David's family, friends, and ex-lovers struggle to accept his physical absence.

*Machina's* ambiguous approach to physical and virtual interaction demonstrates the essence of ‘digital intimacy’. This thesis suggests the relationship between the characters' actions and technology in the digital environment where affective computing and artificial intimacy of the cyberworld are inherent in Jordan's *Machina*, and the effect of technology on their current lives and identities and seeks solutions to the problems that humans and technology will bring.

## ■ Key words

digital intimacy, cyberization of the self, expansion of identity, cyberspace, digital immortality

## ■ 논문게재일

○투고일: 2023년 11월 30일 ○심사일: 2023년 12월 12일 ○게재일: 2023년 12월 13일



# 고려가요 및 가사 번역의 형식:

케빈 오록(Kevin O'Rourke)의 영어 번역을 기반으로\*

이 상 빈\*\*

## I. 서론

본 논문에서는 지금까지 국내 학계에서 거의 논의가 되지 않은 고려가요(高麗歌謠)와 가사(歌辭)의 외국어 번역을 논한다(cf. 「고려속요」<sup>1)</sup>). 구체적인 분석 대상은 고전 시가 분야에서 탁월한 업적을 남겼으나 학계의 주목을 받지 못한 고(故) 케빈 오록(Kevin O'Rourke)의 영어 번역이다. 특히 여음구(refrain)와 연(stanza) 분할에 초점을 맞춰, 오록의 번역이 다른 역자의 번역과 어떻게 다른지를 살펴본다.

시가 문학 작품의 형식(form)은 작품의 의미(meaning)만큼이나 중요하다. 시의 형식은 의미를 완성하는 데 이바지하며 시에 대한 인상을 결정하기 때문이다(『Poetry』; 『Voice』). 문제는 작품의 형식을 다른 언어로 옮길 때 번역이 생각보다 복잡하다는 데 있다. 출발어와 도착어의 본질적 차

\* 본 연구는 2023년 한국외국어대학교 교내학술연구비와 2021년 대한민국 교육부와 한국연구재단의 인문사회 분야 중견연구자지원사업의 지원을 받아 수행되었다(NRF-2021S1A5A2A01061942).

\*\* 한국외국어대학교 교수, sblee0110@naver.com

1) 논문 「고려속요(高麗俗謠)의 외국어 번역 현황과 과제」(2011)는 오록의 번역 사례를 논하지 않는다.

이로 인해 형식을 재현하는 것 자체가 불가능할 수 있고, 형식에 관한 해석마저 분분하여 역자의 해석과 판단이 절대적일 때도 있다. 논문 제4장에서 확인할 수 있듯이, 고려가요나 가사 장르에서도 역자에 따라 원문의 형식적 요소가 달리 재현되기도 한다.

시의 형식과 외국어 번역은 한국 고전 시가 분야는 물론 국내외 번역학 분야에서도 자주 다루어지는 주제가 아니다. 일부 번역 연구자들이 시의 형식에도 관심을 기울였지만, 이들의 논의는 번역 이론이 아닌 전통적인 시 연구에 기반을 두는 때가 많았다. 가령, 리(“Writing”)는 중국 시의 레이아웃이 영어로 어떻게 번역될 수 있는지를 구체 시(concrete poetry)의 관점에서 논하였고, 최근에는 이상빈(「시의 형태적 특성」)이 김혜순 시의 형식적 파괴가 영어와 프랑스어 번역본에서 어떻게 달리 구현되었는지를 레이아웃, 소문자, 이탤릭체, 띄어쓰기 측면에서 살펴보았다. 필자는 이러한 선행 연구의 틀을 고려해, 기존에 논의되지 않은 우리 고전 시가의 형식과 영어 번역의 구체적 양상을 보여주려고 한다.

논문의 구성은 다음과 같다. 제2장에서는 고려가요와 가사의 형식을 살펴본 후, 오록의 번역에서 확인된 형식의 요소를 몇 개의 선행 연구를 중심으로 논한다. 제3장에서는 본 연구를 위해 수집한 번역본을 개괄하고, 이어 제4장에서는 오록의 가요/가사 번역에 나타난 형식적 특징, 특히 가요의 여음구와 가사의 연 분할을 사례 위주로 설명한다. 끝으로 제5장에서는 분석 결과를 간략히 요약하고 그 의미를 제시한다.

## II. 관련 논의

### 1. 고려가요와 가사의 형식

고려가요는 간단히 말해 「한림별곡」, 「관동별곡」 등의 경기체가(景幾

體歌)와 「청산별곡」, 「서경별곡」, 「동동」 따위의 속요(俗謠)를 이른다(「고려가요」). 이중 경기체가가 대개 ‘경 괴 엇더하니고’나 ‘경기하여(景幾何如)’라는 구절을 포함하는, 사대부의 노래를 일컫는다. 이와 비교해, 속요는 가곡이나 시조 등에 비해 정제되지 못한, 하층 문화권의 노래로 알려져 있다. 다만 본 논문에서는 연구의 목적을 고려하여, 구분이 필요한 경우를 제외하고는 “고려가요” 또는 “가요”로 통칭할 것이다. 논문 3~4장에서 살펴볼 일부 번역가들도 두 하위 장르를 구분하기보다는, “kayo”라는 용어 하나로 자신의 번역을 설명했다.

경기체가의 형식은 학설에 따라 다르지만, 일반적으로 다음과 같이 설명한다. 경기체가는 대부분 4~12연으로 구성되며, 각 연은 일정한 양식을 따른다. 행(전반부)은 3-3-4(3음보), 4-4-4(3음보)의 기본 형식을 따르고, 후렴구가 존재하는 것이 일반적이다(「경기체가」). 그러나 행 구조에 예외 사례가 있고 형식적 특성에 대해서도 여러 해석이 존재한다. 속요의 형식도 명확하게 규정하기가 어렵다. 다만, 경기체가와 마찬가지로 3음보가 중심이라는 점, 그리고 여음구(餘音句)가 포함된다는 점은 널리 알려진 특징이다. 특히 여음구는 특별한 의미를 전달한다기보다는 시각적·청각적 효과를 겨냥한 형식적 요소로 취급된다. 다만, 자유롭게 빼도 되는, 무의미한 요소는 결코 아니다(「고려속요의 현대역」 184).

여음은 그 위치에 따라 초렴, 중렴, 후렴으로 나뉜다. 후렴에는 고등학교 교과서에서도 볼 수 있는 “위 두어령성 두어령성 다령디리”(서경별곡), “알리알리 알랑성 알라리 알라”(청산별곡), “위 증즐가 太平聖代”(가시리) 등이 있으며, 이런 후렴은 작품에 “형태적 정형성”(「고려가요 여음구」 104)을 부여하는 것으로 알려져 있다. 중렴은 감탄사와 조흥구로 나뉜다. 감탄사는 향가에서 연원을 찾을 수 있는 “아으”(「고려가요 여음구」 105; 「신라 향가」 88) 등을 가리키며, 조흥구는 지시대상이 불명확한 음절의 조합으로, 흥을 돋우는 역할을 한다. 조흥구의 대표적인 사례로는 「사모곡」의 “위 덩더동성”이 있다. 이러한 조흥구는 문학적인 기능도 하지만,

기본적으로는 악곡 구조와 관련된 것으로 보인다(「고려가요 여음구」 111).

고려가요에 관한 기존 연구 결과를 살펴보면, 번역할 때 반영해야 할 가요의 형식적 요소를 논하기가 쉽지 않음을 알 수 있다. 가장 뚜렷한 형식적 특징인 원작의 음절 수나 음보 규칙은 영어와 같은 외국어에서 그대로 지키기가 거의 불가능하기 때문이다.<sup>2)</sup> 게다가 형식에 관한 이견이 존재하고, ‘규칙’이라고 부를 만한 형식적 요소가 많지 않기 때문이다.

한편, 가사는 고려 말에 출현하여 조선 시대를 아우른 시가 양식이다. 주로 조선 시대 사대부들이 창작자였지만, 장르의 개방적 성격 덕분에 여성, 승려, 평민 등 여러 계층이 참가한 문학 유형이다. 대표 작품으로는 강호생활(江湖生活)을 소재로 한 「상춘곡」과 「성산별곡」, 임금에 대한 그리움을 나타낸 「사미인곡」과 「속미인곡」 등이 있다.

가사의 형식도 번역가의 관점에서 볼 때 가요만큼이나 특정하기가 쉽지 않다. 그나마 잘 알려진 내용은, 행 수에 제한이 없고, 4음 4보격(연속체)을 기준 율격으로 하며, 장르 형식이 개방적이라는 점이다(「가요」). 일례로, 「용부가」, 「우부가」, 「노처녀가」 등은 그 길이가 200행 내외로 길어, 비정형성이 내포된 장시 형태를 띤다(「시조와 가사」 172). 이처럼 길이가 길다 보니, 운문 느낌의 가사를 외국어로 번역할 때 번역문의 구조를 고민할 수밖에 없다. 논문 제4장에서 자세히 논하겠지만, 일부 번역가는 연을 나눠서 번역하고, 다른 번역가들은 연 분할 없이 산문 느낌으로 번역하기도 했다.

## 2. 케빈 오록의 고전 시가 번역 - 형식을 중심으로

오록은 생전에 2,000수 이상의 시를 번역하는 등 시에 대해 특별한 관심을 보였다. 현대 시뿐만 아니라 시조, 향가, 한시 등도 활발히 번역했

---

2) 김명준은 영어 번역 33수, 이탈리아어 번역 6수, 스페인어 번역 3수, 체코어 번역 2수를 확인하고, “고려속요의 시적 특징이라 할 수 있는 음보율, 여음구 등을 무시하고 산문처럼 번역하다 보니 고려속요만이 갖는 특성을 놓치고 말았다”(「고려속요」 29)라고 주장한다.

며, 각 장르(텍스트 유형)에서 기존의 번역 방법을 무조건 따르지 않고 자신만의 색깔을 드러내기도 했다. 하지만 그에 관한 학문적 관심은 국내에서조차도 매우 부족했다. 본 연구의 주제인 시의 형식적 요소에 관해서도 불과 1~2년 전에서야 시조와 향가 장르를 중심으로 소개된 게 전부다(「신라 향가」; 「케빈 오록」).

오록의 시조 번역은 ‘5행’ 시라는 매우 독특한 구조를 갖는다. 원문의 각 장(초장-중장-종장)을 남들처럼 한 행으로 처리하지 않고, 초장→2행, 중장→1행, 종장→2행으로 재구성한 것이다. 특히, 번역된 시조의 네 번째 행은 ‘종장 첫 구 3음절’을 재현하기 위해 특별히 고안한 것인데, 이 행은 원문과 비슷한 2~4음절로 이루어진 것이 특징이다(“In Search” 15). 오록의 번역은 다음과 같이 도식화할 수 있다.

오록의 시조 번역의 구조(황진이의 「동짓달 가나긴 밤을…」)

I'll cut a piece from the waist of this interminable eleventh moon night,	초장(2행)	
and wind it in coils beneath these bed covers, warm and fragrant as the spring breeze,	중장(1행)	
coil by coil	종장 (2행)	첫 구 나머지
to unwind it the night my lover returns,		

(「신라 향가」 90)

한편, 오록의 향가 번역은 행(구) 수, 감탄사, 연 분할, 대소문자 구분 등에서 특징을 보인다(「신라 향가」). 가령 그는 원문의 행 수를 대부분 그대로 유지했지만, 일부 10구체 향가에서는 한 행을 늘리거나 줄이기도 했다. 또한 10구체 향가의 숨은 구조인 ‘4-4-2 구조’를 표현하지 않고 연 분할 없이 번역하였다.<sup>3)</sup> 이러한 특징들을 고려하여, 선행 연구에서는 오록이 향가 원문(현대 한국어)의 구조를 그대로 따르지 않고 다른 역자보다 비교적 자유롭게 향가를 번역했다고 주장한다(「신라 향가」).

3) 피터 리는 10구체 향가를 3연으로 번역했으며, 각 연을 4행-4행-2행으로 구성했다.

본 논문의 탐구 대상인 고려가요와 가사의 형식적 특징은 오록의 번역이나 아니냐를 떠나, 외국어 번역의 관점에서 제대로 논의된 바 없다. 다만 오록을 포함한 일부 역자들이 가요와 가사의 형식을 번역의 관점에서 간단히 언급한 적이 있는데, 그중에서 오록의 글을 소개하면 다음과 같다.

The Koryō *kayo* present an enormous challenge to the translator. No two Koryō *kayo* are remotely alike. Each poem presents the translator with the challenge of inventing a form in English that will carry the magic and subtlety of the original.<sup>4)</sup> (“Reflections” 71)

이 인용문에서 오록은 고려가요를 번역하는 일이 “엄청난 도전(enormous challenge)”이라고 말한다. 특히 가요의 이질성을 언급하며, 외국어 번역에서 원문의 형식적 특징을 담아내는 것은 매우 어려운 일이라고 주장한다.

Scholars hardly agree on anything about it except that it is a four-*ūmbo* (breath-group) structure. They are not even agreed on whether it is prose or poetry. Some see *kasa* primarily as prose or as an essay in verse-song form; others see it as song; still others divide the genre into *kasa* song and *kasa* essay; Cho Tongil posits a new genre, neither drama, lyric, nor epic, a genre whose primary focus is didactic.<sup>5)</sup> (“Reflections” 76-77)

- 
- 4) 『한국학 고전자료의 해의 번역: 현황과 과제』라는 책에 다음과 같이 번역돼 있다(역자: 허정명). “고려가요는 번역가들에게 엄청난 어려움을 안겨준다. 각각의 고려가요는 판이하게 다르다. 각 가요는 그 원전이 지닌 매력적인 미묘함을 전달하기 위해 영어로 형식을 창조해야 하는 어려움을 번역가들에게 안겨주는 것이다”(『한국』 334).
- 5) 허정명의 번역은 다음과 같다. “학자들은 이것이 4음보 구조를 하고 있다는 점 이외의 모든 점에 대해 의견을 달리한다. 그것이 산문인지 시인지에 대해서도 의견이 상이하다. 어떤 학자는 가사를 산문이나 운문형식으로 된 산문으로 간주하고, 또 다른 학자들은 가요(song)로 간주하며, 또 어떤 학자들은 이 장르를 가사가요와 가사산문으로 구분하기도 한다. 조동일은 드라마나 서정시도 아니고 서사시도 아닌 근본적으로 교훈적인 새로운 장르라고 단정한다”(『한국』 345).

윗글은 가사의 장르적 성격을 논한다. 구체적으로 살펴보면, 가사가 산문인지 운문인지, 문필인지 아닌지 등에 대해 학자 간에도 이견이 있다고 지적한다. 또한 조동일의 관점, 즉 가사는 서구의 3분 체계(희곡, 서정, 서사)를 따르지 않는 교술 장르(didactic ... genre)<sup>6)</sup>라는 점도 소개한다. 위 인용문은 번역의 문제를 직접적으로 다루지는 않는다. 하지만 가사의 장르적 특징이나 형식을 누구나 인정할 수 있는 방식으로 번역하는 일이 애당초 불가능한 것임을 암시적으로 드러낸다.

### III. 분석 대상

[표 1]에서 확인할 수 있듯이 필자는 오록이 번역한 가요 17수와 가사 5수를 살펴보았다. 다만 지면의 제약을 고려해, 본 논문에서는 분석 결과를 가장 집약적으로 보여줄 수 있는 번역만을 선정한 후, 관련 부분만을 간략하게 설명한다.

[표 1. 오록의 고려가요 및 가사 번역 리스트]

원문 제목	번역 제목	출처(역서)
정과정곡	Chǒng Kwajǒng's Song	<i>The Book of Korean Poetry: Songs of Shilla and Koryŏ</i>
정읍사	Song of Chǒngup	
동동	Calendar Song	
처용가	Ch'ŏyong's Song	
서경별곡	Song of P'yǒngyang	
청산별곡	Song of the Green Mountain	
쌍화점	The Mandu Shop	
정석가	Chǒngsok's Song	

6) 여기서 '교(敎)'는 알려 주어서 주장한다, '술(術)'은 어떤 사실이나 경험을 서술한다는 뜻이다(「가사」 n.p.).

만전춘	Spring Pervades the Pavilion	
이상곡	Treading the Frost	
사모곡	Song to a Mother	
가시리	Must You Go?	
한림별곡	Song of the Scholars	
유구곡	Song of the Cuckoo	
상저가	Song of the Mill	
나레가	Song of Exorcism	
대왕반	Ritual Offering to the Great King	
사미인곡(가사)	Love Song	
속미인곡(가사)	Love Song Continued	
관동별곡(가사)	Song of the East Coast	
성산별곡(가사)	Song of Mount Star	
상춘곡(가사)	Song in Praise of Spring	<i>My Korea</i>

오록의 번역에 나타난 형식적 특징을 좀 더 명확히 설명하기 위해 다른 역자의 번역도 검토하였다. 비교 용도로 살펴본 번역본은 [표 2]에서 확인할 수 있다.

[표 2. 오록의 번역과 비교할 수 있는 다른 번역]

원문	번역본 출처(번역가 姓 기준)
정과정곡	Hoyt (82-83); Lee (32); Zong (4-5)
정읍사	Hoyt (42); Lee (55); Zong (4)
동동	Hoyt (99-102); Hyun (52-54); Lee (33-35)
처용가	Hoyt (84-87); Lee (36-38)
서경별곡	Hoyt (90-92); Lee (41-43)
청산별곡	Hoyt (96-98); Hyun (48-49); Lee (44-45); McCann (27-28); Rutt (87-88); Zong (7-9)
쌍화점	Hoyt (87-89); Hyun (50-51); Lee (39-40); Zong (5-6)



정석가	Hoyt (103-104); Lee (46-47)
만전춘	Hoyt (94-96); Lee (51-52); Zong (6-7)
이상곡	Hoyt (92-93); Lee (48)
사모곡	Hoyt (105); Lee (49)
가시리	Hoyt (93-94); Lee (50); McCann (26)
유구곡	Lee (54)
상저가	Lee (53)
사미인곡	Hoyt (320-326); Hyun (72-74); S. Lee (41-45); McCann (62-65); Sohn (63-73)
속미인곡	Hoyt (327); P. Lee (174-176); S. Lee (47-49); Sohn (79-87)
관동별곡	S. Lee (25-33); Sohn (31-57)
청산별곡	Hoyt (331-333); P. Lee (177-182); S. Lee (35-39); Sohn (93-111)

오록과 다른 역자의 번역을 비교할 때도 일부 작품만을 발췌해 소개한다. 인용할 작품은 「서경별곡」(호이트[Hoyt]의 번역, 피터 리[P. Lee]의 번역), 「청산별곡」(맥캔[McCann]의 번역, 피터 현[Hyun]의 번역), 「가시리」(맥캔의 번역, 피터 리의 번역), 「사미인곡」(맥캔의 번역, 이성일[S. Lee]의 번역, 피터 현의 번역), 「정석가」(피터 리의 번역)이다. 러트(Rutt), 손유택(Sohn), 정인섭(Zong)의 번역은 관련 사항이 있을 때만 주석 등의 형태로, 간략히 언급할 것이다.

본 논문에서는 원문을 거의 인용하지 않는다. 원문이 필요할 때는 박병채의 『고려가요의 어석 연구』를 참고하였다. 이 책은 오록이 원문으로 사용했던 텍스트이다(*The Book* xv).

#### IV. 분석 내용

앞서 소개한 여러 번역본을 비교한 결과, 오록의 번역은 여음구와 연구

조 측면에서 몇 가지 특징을 보인다.

## 1. 여음구

오록의 번역에서 가장 눈에 띄는 점은 다양하게 표현된 여음구이다. 여음구 번역의 특징은 다음과 같이 네 가지로 요약할 수 있다. 첫째, 오록은 하이픈을 사용하여, 여음구를 단음절 단위로 음차하였다. 가령 「청산별곡」의 첫째 연<sup>7)</sup>을 살펴보자.

오록의 「청산별곡」 번역 시작 부분(*The Book 35*)

I long, I long,  
for mountains green I long.  
I long to eat wild grapes and berries,  
for mountains green I long.  
*Yal-li-yal-li yal-lang-shyǒng yal-la-ri yal-la.*

인용문에서 확인할 수 있듯이, 오록은 여음구 “알리알리 알랑성 알라리 알라”를 그대로 음차하였다. 구체적으로 보면, 한국어 띄어쓰기대로 음역 하되, 각 단위에서는 1음절 단위로 읽기 편하게, 하이픈을 추가하였다. 이러한 하이픈 사용은 다른 고려가요 번역에서 찾아볼 수 없는 방법이다. 추정하자면, 오록은 음절 하나하나를 분리함으로써 외국인 독자가 ‘쉽게 읽고 느낄 수 있는’ 행을 만들고자 했다.

둘째, 어떤 가요에서는 여음구를 그대로 음역하지 않고, 여음구 일부를 번역하였다. “위 두어령성 두어령성 다링디리”라는 여음구가 반복되는 「서경별곡」을 확인해보자.

오록의 「서경별곡」 번역(제1연)

---

7) 영어 번역을 기준으로, 편의상 “연”, “행” 등으로 부르겠다.

P'yŏngyang,  
P'yŏngyang, our first town,  
*Wi-ta-ring-di-ri*. (*The Book 33*)

여음구에서 “위”는 감탄사이고, “두어령성 두어령성 다령디리”는 조율음, 즉 “북소리에 맞추기 위한 의성적 장단”이다(『고려가요』 196). 이러한 여음구는 위와 같이 “wi-ta-ring-di-ri”로 축약되었다. 중간 부분인 “두어령성 두어령성”이 빠졌고, 첫 부분과 끝부분인 “위… 다령디리”만 남은 것이다. 다만 이처럼 독특한 여음구는 「서경별곡」에서만 확인할 수 있다.

오록의 여음구는 번역 전체의 리듬과도 관련 있어 보인다. 14연으로 구성된 이 번역의 경우 인용문에서 엿볼 수 있듯이 각 행이 몇 안 되는 단어로 이루어져 있고, 모든 연이 인용문과 거의 똑같은 구조를 갖는다. 특히 3행으로 구성된 각 연의 음절 수는 2-5-5, 2-6-5, 2-7-5, 또는 2-8-5로 이루어져 있어, 짧고 일관된 리듬이 의도되었음을 알 수 있다.<sup>8)</sup> 오록은 (다른 가요를 특별히 언급하지 않으면서도) 이 여음구를 “길고 발음하기 힘든 구절”(The Book 32)로 평가한 바 있다.

셋째, 오록은 여음구의 감탄사를 음역하지 않기도 했다. 우선, 「가시리」의 여음구 ‘위 증즐가’를 확인해보자.

오록의 「가시리」 번역(제1연)  
Must you go, must you go,  
must you leave me so?  
Ah, *chungjul-ga*, the times are good now. (*The Book 44*)

‘위 증즐가’에서 “위”는 감탄사 ‘아’와 같다(『고려가요』 317). 인용문에서 볼 수 있듯이, 오록은 ‘위’를 음역하지 않고 “Ah”로 옮김으로써, 시적 화자의 감정을 좀 더 분명하게 전달한다.<sup>9)</sup> 다른 가요의 감탄사를 확인해보면,

8) 가령 피터 리의 번역은 5-9-11, 5-9-11, 8-11-11, 7-10-11로 시작되어 오록의 번역과는 확연한 차이를 보인다(*The Columbia 41*).

「동동」의 ‘아으 동동다리’는 *Ah, ah tong-dong-da-ri* (감탄사 ‘아으’ → 이탤릭체 *ah*)로, 「사모곡」의 ‘위 덩더등성’은 *wi-tǒng-do-tung-shǒng* (감탄사 ‘위’ → *wi*)으로 처리했다. 향가 낙구의 감탄사를 일관되게 번역하지 않았듯이(「신라 향가」 95), 고려가요의 감탄사도 비교적 자유롭게 번역한 것이다.

넷째, 오록은 여음구의 횃수나 위치에 얽매이지 않았다.

「상저가」

덜커덩 방아나 짚어 히애  
누렁고 까실까실한 쌀로 밥이나 지어서 히야애  
아버님 어머님께 바치웁고  
남아 있거든 내 먹으리 히야해 히야해 (『고려가요』 369)

오록의 「상저가」 번역

*Tǒlk-kǒ-dong* the mill grinds,  
I'll cook a pot of yellow coarse rice  
and offer it to my dad and mum,  
If there's any left I'll eat it myself.  
*Hi-ya-hae hi-ya-hae.* (*The Book* 48)

위 발췌문은 속요 가운데 유일한 노동요인 「상저가」이다. 오록은 첫 연의 여음, 즉 초렴(初斂)으로 볼 수 있는 ‘덜커덩’(「고려가요의 여음구」 104)을 그대로 번역했지만, 각 행의 반복구인 “히애(히야해)”는 마지막 행에서만 후렴으로 처리했다. 게다가 ‘히야해 히야해’를 “If there's any left I'll eat it myself.”와 함께 처리하지 않고, 다른 행으로 만들었다.

지금까지 살펴본 네 가지 특징을 좀 더 명확히 이해하기 위해, 다른 역자의 번역도 살펴보자. 먼저, 「서경별곡」의 두 사례는 다음과 같다.

---

9) Ah 다음에 심표를 추가함으로써 감정을 좀 더 진하게 드러냈다.

피터 리의 「서경별곡」 번역(첫 연)

P'yöngyang *ajülkka*

Although P'yöngyang is my capital

*Wi tuöröngsyöng tuöröngsyöng taringdiri (The Columbia 41)*

호이트의 「서경별곡」 번역(첫 연의 전반부)

Oh, Sögyöng,

Sögyöng is the capital and

Hi diddle diddle and a fiddle dee dee (*Soaring Phoenixes 90*)

피터 리는 원문의 여음구를 그대로 음차하였다. 띄어쓰기도 그대로 따랐고, 하이픈을 사용하지 않았다. 이처럼 충실한 번역은 앞서 살펴본 오록의 번역과 비교할 때, 외국인 독자가 읽기는 쉽지 않다. 한편 호이트는 오록이나 피터 리와는 완전히 다른 기법을 사용하였다. 반복구 “Hi diddle diddle and a fiddle dee dee”는 자국화 사례로, 오래된 동요 구절인 ‘Hey diddle diddle’, ‘Hi Diddle Diddle’, ‘The Cat and the Fiddle’ 등에서 비롯된 것이다.<sup>10)</sup> 인터넷에서도 쉽게 찾을 수 있는 이 구절은 호이트의 「정읍사」 번역에서도 확인된다. 오록이 *O-gi-ya o-gang-jo-ri / i-gi-ya tarong-di-ri (The Book 25)*로 번역한 여음구를, 호이트는 Diddle dee! / Aye, diddle dee dum!으로 번역하였다(*Soaring Phoenixes 42*).

맥캔의 여음구도 독특하다. 「청산별곡」과 「가시리」 번역을 살펴보면 그의 번역에 나타난 특징을 쉽게 파악할 수 있다.

맥캔의 「청산별곡」 번역(시작 부분)

I shall live, I shall live I say,

I shall live in the green mountains,

I shall eat wild grapes and berries

and live, I say, in the green mountains.

---

10) Hi Diddle Diddle(1943)은 미국 코미디 영화의 제목이기도 하다.

*Yalli yalli yallangsöng, yallari yalla.*

Cry, cry, O bird!  
Sleep to wake and cry, O bird.  
With more cares than you,  
I sleep, to wake and cry.

*Yalli yalli yallasöng, yallari yalla. (Early 27)*

맥켄의 「가시리」 번역(시작 부분)  
Would you go, would you go, would you?  
Would you just go and leave me?

*Oh what a time of great peace. (Early 26)*

위와 같이 맥켄의 여음구는 마치 독립된 연 같다. 독립된 연 “같다”라고 표현한 이유는 여음구에 종속성을 뜻하는 들어쓰기가 있기 때문이다. 그럼에도 불구하고 맥켄의 번역은 여음구가 물리적으로 독립된 공간에 있고 이탤릭체로 강조되어 있어, 다른 어떤 번역보다도 여음구의 존재를 부각한다.<sup>11)</sup> 「가시리」 번역에서는 ‘위 증즐가’에 해당하는 음역이 존재하지

---

11) 러트와 정인섭의 번역에는 여음구 앞에 빈 줄(blank line)이 없다. 러트의 여음구는 이탤릭체가 아니며, 정인섭의 번역에는 들어쓰기가 추가되었다.

I'll go live, I'll go live, let me,  
'mong blue hills I'll go live, let me.  
I'll eat roots, I'll eat ferns, eat them,  
'mong blue hills I'll go live, let me!  
Yalli yalli yallisong, yallari yalla! (*Korean Verses 87*)

I will live on, I will live on!  
In the blue mountain I will live!  
Eating wild grapes and creepers,  
In the blue mountain I will live!  
*Yalla yalla yallangsöng yallari yalla. (A Pageant 7-8)*

않는다. “위”의 경우 오록과 마찬가지로 감탄사(“Oh”)로 치환했지만, “증  
즐가”는 음역하지 않았다. 또한 의미역으로 풀어낸 ‘태평성대’도 이탤릭체  
로 처리하여 색다른 효과를 만들어냈다. ‘태평성대’가 “노래의 의미와는  
관계없이 악율에 맞추기 위한 첨입구”(『고려가요』 317)라는 해석을 받아  
들인다면, 위와 같이 번역하는 것도 타당해 보인다.

여음구 생략은 피터 리의 번역에서도 관찰된다. 다만, 피터 리의 번역은  
아래와 같이 또 다른 특징을 보인다.

피터 리의 「가시리」 번역(시작 부분)  
Will you go away?  
Will you forsake me and go?  
*wi chungjulka* O age of great peace and plenty!

How can you tell me to live on  
And forsake me and go away?  
O age of great peace and plenty! (*The Columbia* 50)

첫 연에서 피터 리는 여음구 ‘위 증즐가’를 그대로 음역하고, ‘오 태평성  
대’만을 “O age of great peace and plenty!”로 풀어쓴다. 하지만 두 번째  
연부터는 “*wi chungjulka*”를 생략하고 ‘태평성대’만을 남겨둔다.<sup>12)</sup>

여음구 생략은 좀 더 극단적인 형태로도 나타난다. 예컨대 피터 현의 「청

---

12) 피터 리는 여음구를 반드시 번역해야 한다고 봤지만, 여음구가 작품을 방  
해한다고도 보았다. 일례로, “*Song of P’yŏngyang Without Refrain*”(여음구를  
뺀 「서경별곡」)에서는 첫 네 연을 아래와 같이 한 연으로 재구성하여, 의미 전  
달에 초점을 맞춘다.

Although P’yŏngyang is my capital,  
Although I love the repaired city,  
Instead of parting I’d rather stop spinning  
If you love me I’ll follow you with tears. (*The Columbia* 43)

오록의 번역 중 여음구가 삭제된 사례가 있다. 그는 「서경별곡」의 내용을 간략  
히 소개하기 위해 여음구만을 뺀 시를 제시한다(*My Korea* 208-209).

산별곡」 번역에는 어떠한 여음구도 없다.

피터 현의 「청산별곡」 번역(시작 부분)

Let us live, my love,  
Let us live in the Green Mountain,  
With figs and grapes  
Let us live in the Green Mountain,

O the wakeful birds  
That sing of grief!  
In my waking hours  
I shed tears of grief. (*Voices* 48)

위에서 볼 수 있듯이 피터 현은 ‘알리알리 알랑성 알라리 알라’를 옮기지 않았다. 여음구에 의미가 없으므로 옮길 필요가 없다고 판단한 것이다.<sup>13)</sup> 참고로 말하면, 피터 현은 다른 고전 시가 작품에서도 여음구를 번역하지 않았다.

## 2. 연 분할

연을 어떻게 구분하느냐에 따라 번역가 간 차이를 확인할 수 있다. 먼저, 오록의 「사미인곡」을 핵심 부분 위주로 살펴보자.

오록의 「사미인곡」 번역(*A Shijo* 62-66, 각 연의 첫 행만 나열)

I followed you

---

13) 1981년 발행된 피터 리의 번역에도 여음구가 없다. 예컨대 「청산별곡」의 경우 아래에서 확인할 수 있듯이 여음구가 하나도 없다.

Let us live, let us live,  
Let's live in the green mountain,  
With wild grapes and thyme,  
Let's live in the green mountain. (*Anthology* 87)



into this world. [제1연 시작]  
 Suddenly spring breezes blow;  
 they melt the piled snow. [제2연 시작]  
 Petals fall, new leaves sprout:  
 there's a carpet of green. [제3연 시작]  
 In the space of a night, there's frost in the air;  
 honking geese are on the wing. [제4연 시작]  
 Heaven and earth are without pulse;  
 white snow lies everywhere. [제5연 시작]  
 Through the twelve divisions of the day,  
 through the thirty days of the month. [제6연 시작]

「사미인곡」은 내용에 따라 크게 여섯 부분으로 나뉜다. 기본적으로 서사(緒詞)-본사(本詞)-결사(結詞)로 나뉘고, 이 가운데 본사는 계절에 따른 춘원(春怨)-하원(夏怨)-추원(秋怨)-동원(冬怨)으로 구성된다. 이러한 6단계 구분은 위 인용문에서 확인할 수 있듯이 오록의 번역에 그대로 나타난다. 구체적으로 보면, I followed you는 서사의 시작, Suddenly spring breezes blow는 춘원의 시작, Petals fall, new leaves sprout는 하원의 시작, In the space of a night, there's frost in the air는 추원의 시작, Heaven and earth are without pulse는 동원의 시작, 그리고 Through the twelve divisions of the day는 결사의 시작 부분이다. 즉, 오록의 연분할은 국문학에서 일반적으로 수용되는 내용 구분과 정확히 일치한다. 오록 자신도 「사미인곡」과 관련해, “서론-계절에 따른 감정 묘사-결론이라는, 잘 알려진 가사 구조를 따르는 작품”으로 소개한다(A *Shijo* 24).

이와 달리 맥캔의 번역은 연 분할에 있어 매우 자유롭다. 맥캔이 번역한 「사미인곡」의 경우 오록의 것보다 두 배 많은, 열세 개의 연으로 이루어져 있다. 각 연의 첫 행만을 옮기면 다음과 같다.

맥캔의 「사미인곡」 번역(각 연의 첫 행)

1. At the time I was born

2. When I was young
3. Now that I am older
4. Indifferent time
5. Briefly the east wind blows
6. Blossoms fall, new leaves appear
7. Gazing toward the place where my lord stays
8. At night a frost falls
9. Heaven and earth are blockaded
10. I tuck my red skirt up
11. I set the inlaid lute
12. Twelve times each day
13. I would rather die and become (*Early* 62-65)

인용문에서 굵게 표시한 여섯 부분은 서사-춘원-하원-추원-동원-결사의 시작 부분(오록의 연 분할과 똑같은 경우)이다. 즉, 굵게 표시하지 않은 나머지 일곱 행은 맥캔의 해석 등이 반영된 연 분할로 판단된다. 맥캔의 각 연은 최소 2행에서 최대 8행으로 다양하게 구성되어 있는데, 이는 다른 역자의 번역보다 길이가 짧은 편이다. 반면, 이성일의 번역(*The Brush* 41)과 피터 현의 번역(*Voices* 73)은 아래와 같이 산문 느낌을 준다.

이성일의 「사미인곡」 번역

When Heaven granted me life, it was for me to serve my lord;  
 Heaven knows, for sure, my fateful tie to him.  
 As I am still young and my lord still cares for me,  
 I don't know where to compare my unfathomable love for him.  
 My lifelong wish has been that we be ever together;  
 How did it happen that I, away from him, suffer from longing now?  
 Only the other day I attended him in the heavenly tower;  
 Now I am fallen to this world, not knowing how.  
 My hair has remained unkempt for three years since my departure.  
 Though I have rouge and powder, for whom should I put them on?  
 The woeful care piled in my heart layer-upon-layer  
 Flows thence like an endless stream of sighs and tears.  
 When life is finite, my care is boundless.  
 Indifferent time flows on like a carefree stream.  
 The seasons shift punctually, each going away only to return,  
 While many a thing I hear and see deepens my sadness.  
 As the east wind blows gently, scattering the snow,  
 A few branches of the plum near my window begin to bloom;  
 Where comes adrift the flowery scent, when they are shivering in the cold?  
 Upon sunset the moon rises and casts its beam on my pillow;  
 I greet the moon, wondering if it would bring his shadow.  
 Should I send a twig of that plum blossom to my love,

피터 현의 「사미인곡」 번역

Oh, the moonlight at dusk  
 Is it my Lord? Is it my Lord?  
 If I send him a plum branch,  
 Will my Lord think of me?  
 Flowers are gone; green shade  
 Is spread out on the ground.  
 Embroidered curtains are drawn in vain.  
 A lotus curtain I pull aside  
 To set a peacock screen.  
 What good is it?  
 The day is long; and I look  
 Toward his Palace,  
 Over the mountains, over the clouds.  
 Now the world is frozen:  
 The snow has covered us.  
 And men and birds have vanished.  
 When my house is cold as this,  
 How cold he must be in his high pavilion?  
 At night I sit up with a silver lute  
 By the blue lamp and dream of him.  
 O cold is the quilt,  
 Long is the night!  
 Thirty days a month, twelve months a year,  
 I try in vain to forget this grief.

지면의 제약을 고려하여 위 두 번역은 이미지 형태로 제시한다. 한눈에 파악할 수 있듯이, 이성일이나 피터 현 같은 역자는 연을 나누지 않고, 행단위로 번역하였다.

오록이 무조건 국문학계의 해석을 따른 건 아니다. 가령 그가 번역한 「성산별곡」을 살펴보자.

오록의 「성산별곡」 번역(각 연의 시작점)

A wayfarer ...

I swept the pine root again ... **Morning sunlight shines on my plum window ...**

The South Wind springs up ... **In the Fourth Watch, the moon ...**

A razor wind sweeps up the leaves ...

No friend in these mountains ...

A man's nature is like his face ...

The crane flying in the sky ... (*A Shijo* 82)

일반적인 해석대로라면 굵게 표시한 부분부터 새로운 연이 되어야 하지만, 오록은 굵게 표시한 부분에서 연을 구분하지 않았다. 결과적으로, 「성산별곡」 전반부에서는 국문학에서 흔히 논의되는 것보다 적은 연으로 번역했던 반면, 작품 끝부분에서는 일반적인 해석보다 많은 연을 사용하였다. 인용문에서 밑줄 친 부분은 「성산별곡」을 내용별로 나눌 때 마지막 연의 시작점으로 알려져 있는데, 오록의 번역에서는 위와 같이 두 개의 연(A man's nature is like his face... / The crane flying in the sky...)이 더 존재한다.

고전 시가의 연 분할은 논리적으로 규명하기가 쉽지 않다. 상대적으로 길이가 짧은 고려가요에서도 이질적인 사례를 어렵지 않게 확인할 수 있다.

호이트의 「서경별곡」 번역(전반부)

Oh, Sögyöng,

Sögyöng is the capital and  
Hi diddle diddle and a fiddle dee dee;  
Oh, with its polish,  
I love the Little Capital with its polish but  
Hi diddle diddle and a fiddle dee dee! (*Soaring Phoenixes* 90)

앞서 살펴본 「서경별곡」의 경우, 호이트는 제1연과 제2연을 위와 같이 붙여 번역했다.

반면 피터 리는 「정석가」에서 다음과 같이 연을 분할하였다.

피터 리의 「정석가」 번역(*The Columbia* 46)  
Ring the gong, strike the chimes!  
Ring the gong, strike the chimes!  
Let's enjoy this age of peace.

On a brittle sandy cliff,  
On a brittle sandy cliff,  
Let's plant roasted chestnuts, five pints.

When the chestnuts shoot and sprout,  
When the chestnuts shoot and sprout,  
Then we'll part from the virtuous lord.

Let's carve a lotus out of jade,  
Let's carve a lotus out of jade,  
And graft the lotus in the stone. (이후 생략)

「정석가」는 다섯 개의 연으로 구분되고, 각 연이 3-6-6-6행으로 이루어져 있다. 하지만 피터 리는 위에서 엿볼 수 있는 것처럼 제2연부터 마지막 연까지 모두 3행으로 만들었다. 다시 말해, 여섯 연(첫 연만 3행, 나머지 연은 6행)으로 이루어진 원문이 피터 리의 번역에서는 11연(각 3행)으로 번역되었다. 오록이 번역한 「정석가」는 일반적인 해석과 마찬가지로

로, 5연(3-6-6-6-6행)으로 구성되어 있다.

### 3. 요약

이 장의 내용을 간략히 정리하면 다음과 같다. 첫째, 오록은 다른 역자보다 다양한 방식을 활용하여 여음구를 자유롭게 번역하였다. 기계적으로 하이픈을 사용하여, 여음구를 음절 단위로 읽을 수 있도록 했고, 긴 여음구의 일부 내용을 삭제하여 복잡함을 덜어내기도 했다. 이러한 번역 방법은 여음구를 ‘읽을 수 있는’ 행으로 만들기 위한 역자의 판단으로 보인다. 또한 그는 여음구가 나오는 횟수나 위치에 얽매이지 않았으며, “위”와 같은 감탄사를 이해 가능한 어휘로 바꾸기도 했다. 즉, 시의 외형을 그대로 옮기기보다는 자신이 느낀 대로, 독자가 느낄 수 있도록 번역하였다.

둘째, 연 분할과 관련해서도 오록의 자유로움이 확인되었다. 일부 번역에서는 문학 교과서에 나오는 일반적인 해석을 따랐지만, 다른 번역에서는 비교적 자유롭게 연을 분할하였다. 자유로운 연 분할은 맥캔이나 다른 번역가에게서도 확인된다. 일부 번역가는 원문처럼 연을 구분하지 않고 산문처럼 번역했지만, 그렇지 않은 역자들은 오록과 마찬가지로 자유롭게 연을 나누었다.

## V. 맺음말

이 논문은 오록이 가요와 가사를 번역할 때 형식에 크게 얽매이지 않았음을 보여주었다. 오록은 가요와 가사의 많은 영역이 충분히 규명되지 않았음을 주지하고 있었고, 번역에서 지켜야 할(지킬 수 있는) 형식적 요소도 많지 않다는 사실을 알고 있었다. 결국, 오록의 모든 번역을 관통하는, 눈에 띄는 형식적 요소는 찾을 수 없었다.

형식 면에서 오록의 특징이 그나마 잘 드러난 부분은 고려가요의 여음구이다. 앞서 보았듯이 가요에는 향가나 시조에서 확인하기 어려운 독특한 여음구가 있는데, 바로 이 여음구를 번역할 때 자신만의 정체성을 드러냈다. 그가 번역한 가요의 여음구는 일부 선행 연구에서 확인된 여음구(「케빈 오록」 119-20)와 비교할 때도 독특하다.

나아가 본 논문은 오록이 ‘보는 시’보다 ‘읽는 시’를 지향했음을 확인시켜 주었다. 여음구에서 하이픈을 사용한 것이나 여음구를 축약해 번역한 것은 읽기를 유도하는 독자 친화적인 방법이며, 그의 다른 번역에서는 찾기가 힘든 사례이다. 시를 읊조리고 리듬감을 찾는 일이 그에게 얼마나 중요했는지는 여러 인터뷰를 통해서도 확인할 수 있다. 오록은 중앙일보와의 인터뷰에서 ‘시를 한 편 번역하면, 한동안 놔두었다 다시 읽고 읊조리며 영어의 리듬감이 살아나는지 확인한다’(「한국문학」 페이지 없음)고 강조한 바 있다.

또한, 본 연구를 통해 가요/가사 장르에서도 번역가에 따라 형식적 차이가 있음을 확인하였다. 여음구와 연 분할의 경우 역자 간 뚜렷한 차이가 있기도 하고, 역자가 같아도 원문에 따라 미묘한 차이가 있다. 하지만 이러한 형식적 차이는, 지금까지도 가요/가사의 형식이 명확히 밝혀지지 않았다는 점을 고려할 때, 큰 문제가 아닐 수 있다. 가요/가사의 영어 번역이 좀 더 명확하게 이루어지려면 국문학적 해석이 뒷받침되어야 한다.

(한국외국어대학교)

#### ■ 주제어

속요/경기체가 번역, 여음구(후렴구), 가사 번역, 연 분할, 한국문학 번역

## ■ 인용문헌

- 「가사(歌辭)». 『한국민족문화대백과사전』. <https://encykorea.aks.ac.kr/Article/E0000203>. 2023년 8월 2일 검색.
- 「경기체가». 『한국민족문화대백과사전』. <https://encykorea.aks.ac.kr/Article/E0002340>. 2023년 8월 14일 검색.
- 「고려가요». 『한국민족문화대백과사전』. <https://encykorea.aks.ac.kr/Article/E0003426>. 2023년 8월 2일 검색.
- 김명준. 「고려속요(高麗俗謠)의 외국어 번역 현황과 과제」. 『우리文學研究』 34 (2011): 3-36.
- \_\_\_\_\_. 「고려속요의 현대역 현황과 과제」. 『한민족문화연구』 41 (2012): 167-96.
- 김진희. 「고려가요 여음구와 반복구의 문학적, 음악적 의미」. 『韓國詩歌研究』 31 (2011): 101-30.
- 류해춘. 「시조와 가사의 향유방식과 그 관련양상」. 『시조학논총』 44 (2016): 165-95.
- 박병채. 『고려가요의 어석 연구』. 서울: 국학자료원, 1994.
- 「속요」. 『한국민족문화대백과사전』. <https://encykorea.aks.ac.kr/Article/E0030435>. 2023년 8월 15일 검색.
- 이상빈. 「케빈 오록의 시조 번역의 구조적 특징 - 윤선도의 <어부사시사>를 기반으로」. 『통번역학연구』 26.2 (2022): 109-32.
- \_\_\_\_\_. 「시의 형태적 특성과 번역 - 김혜순 시집 『한 잔의 붉은 거울』의 번역을 기반으로」. 『T&I Review』 12.2 (2022): 55-78.
- \_\_\_\_\_. 「신라 향가 번역의 형식에 관하여 - 케빈 오록의 영어번역을 기반으로」. 『영어권문화연구』 16.1 (2023): 85-111.
- 임주탁. 「한국고전시가의 영어 번역의 양상과 문제점: 고대가요 작품을

- 대상으로. 『우리어문연구』 44 (2012): 209-41.
- 케빈 오루크. 「한국 고전 시 번역 제고」. 조동일 외. 『한국학 고전자료의 해외 번역: 현황과 과제』. 대구: 계명대학교 출판부, 2008, 324-46.
- 한경심. 「한국문학 번역 50년, 케빈 오록 신부」. 『월간중앙』 (2016).  
<https://jmagazine.joins.com/monthly/view/314841>. 2023년 8월 14일 검색.
- Lee, Peter H. *An Anthology of Traditional Korean Literature*. Honolulu: U of Hawai'i P, 2017.
- Lee, Sang-Bin. "In Search of an Ideal Sijo Format in English: An Investigation of Kevin O'Rourke's English Translations." *Acta Koreana* 26.2 (2023): 1-24.
- Li, Li. "Writing and Translating Concrete Poetry in Chinese Characters." *The Translation and Transmission of Concrete Poetry*, edited by John Corbett and Ting Huang, London: Routledge, 2020, 36-55.
- O'Rourke, Kevin. "Reflections on Translating Classical Korean Poetry." *Acta Koreana* 11.1 (2008): 65-80.
- Sullivan, Clare. "Poetry." *The Routledge Handbook of Literary Translation*, edited by Kelly Washbourne and Ben Van Wyke, London: Routledge, 2019, 268-81.
- Underhill, James. *Voice and Versification in Translating Poems*. Ottawa: U of Ottawa P, 2016.

<분석대상(논문이나 단행본 형식으로 제시)>

- Hoyt, James. *Soaring Phoenixes and Prancing Dragons*. Seoul: Jimoondang, 2000.



- Hyun, Peter. *Voices of the Dawn*. London: Murray, 1960.
- Lee, Peter H. "Song of Green Mountain." *Anthology of Korean Literature: From Early Times to the Nineteenth Century*, edited by Peter H. Lee, Honolulu: The UP of Hawaii, 1981, 47-48.
- \_\_\_\_\_. *The Columbia Anthology of Traditional Korean Poetry*. New York: Columbia UP, 2002.
- Lee, Sung-Il. *The Brush and the Sword: Kasa*. Merrick, NY: Cross-Cultural Communications, 2009.
- McCann, David R. *Early Korean Literature: Selections and Introductions*. New York: Columbia UP, 2000.
- O'Rourke, Kevin. *The Book of Korean Poetry: Songs of Shilla and Koryo*. Iowa City: U of Iowa P, 2006.
- \_\_\_\_\_. *A Shijo Poet at the Court of King Sonjo: The Pine River Songs*. London: Routledge, 2009.
- \_\_\_\_\_. "Song in Praise of Spring." *My Korea: Forty Years Without a Horsehair Hat*, edited by Kevin O'Rourke, Kent, UK: Renaissance Books, 2013, 63-64.
- Rutt, Richard. "Song of the Blue Hills." *Korean Verses*, edited by The Korean Poets Association, Seoul: The Man Won Publishing Co., 1961, 87-88.
- Sohn, Yoo-Taek. *The Collection of Songgang's Poetry*. Seoul: Songgang Academy Press, 2010.
- Zong, In-Sob. *A Pageant of Korean Poetry*. Seoul: Eomun-Gag, 1963.

■ Abstract

## Formal Features of Kevin O'Rourke's Translations of Koryŏ *Kayo* and *Kasa*

Lee, Sang-Bin

(Hankuk Univ. of Foreign Studies)

This study conducts an extensive analysis of the formal conventions of Kevin O'Rourke's English translations of Koryŏ *kayo* (a convenient general term for Koryŏ songs) and *kasa* (a Korean-language verse form of variable length). By examining O'Rourke's translations of 17 *kayo* and 5 *kasa*, and contrasting them with the other English versions by prominent translators such as Peter H. Lee, James Hoyt, and David McCann, the research delineates how O'Rourke captured the structure of the two poetic forms. A key aspect of this inquiry centers on the refrains in O'Rourke's translations of *kayo* (e.g. "Ah, chungjul-ga" in Kashiri; "wi-ta-ring-di-ri" in Sŏ'gyŏng pyŏlgok). The study also explores how O'Rourke structured the stanzas in his *kasa* translations, emphasizing the differences and similarities with other translators. Findings of the study shed light on his novel approach and enrich our understanding of translation techniques in the field of classical Korean literature.

- 고려가요 및 가사 번역의 형식 | 이상빈

## ■ Key words

*kayo* translation, refrains, *kasa* translation, stanzaic division, traditional Korean literature

## ■ 논문게재일

○투고일: 2023년 10월 15일 ○심사일: 2023년 12월 12일 ○게재일: 2023년 12월 13일



# The Dis-abling Rhetoric of Race and Gender in Toni Morrison's *The Bluest Eye*\*

Chung, Hyeyurn\*\*

## I. Introduction

In *Narrative Prosthesis: Disability and the Dependencies of Discourse* (2000), David Mitchell and Sharon Snyder define narrative prosthesis as “the perpetual discursive dependency” of literary narratives upon disability (47). Despite the assumption that disability will be an “ignored, overlooked, or marginal experience in literary narrative,” they observe that images of disabled bodies are abundant within the pages of literature (52). Thus, instead of an “ominous silence” towards disability which may relegate it to an “unarticulated subject [whose] absence proves evidence of a profound cultural repression to escape the reality of biological and cognitive difference,” literature, according to Mitchell and Snyder, has been found to revisit disabled bodies time and again; in fact, disability has been used throughout

---

\* This work was supported by the Sungshin Women's University Research Grant of 2022.

\*\* Professor, Department of English Language and Literature, Sungshin Women's University, chunghy1@sungshin.ac.kr

history as “a crutch upon which literary narratives lean for their representational power, disruptive potentiality, and analytical insight. Bodies show up in stories as dynamic entities that resist or refuse the cultural scripts assigned to them” (49, 52).<sup>1)</sup> Even as people may confront social invisibility in their lived experience of disability, literature, say Mitchell and Snyder, has been inclined to cast disability as a “metaphor and fleshly example of the body's unruly resistance to the cultural desire to ‘enforce normalcy’” (48). Moreover, they maintain that once one begins to “seek out representation of disability in [...] literatures, it is difficult to avoid their proliferation in texts with which one believed oneself to be utterly familiar” (52).

Along these lines, the critically acclaimed and popular novels of Nobel laureate Toni Morrison are well known to deploy disability as a way to critique social and political oppression towards blacks and black women in particular. In *Extraordinary Bodies* (1997), an extensive study of how American culture and literature have “figured physical disability,” Rosemarie Garland Thomson observes how Morrison's works, her first five novels in particular, are brimming with disabled women, such as Eva Peace from *Sula* (1973), Marie Thérèse Foucault from *Tar Baby* (1981), Baby Suggs and Nan from *Beloved* (1987), and Pauline Breedlove from *The Bluest Eye* (1970). Thomson argues that with the exception of Pauline, these women are “not

---

1) Mitchell and Snyder account for narrative prosthesis by citing Michel de Certeau who observes that very need for a story is called into being when “something has gone amiss with the known world, and thus, the language of a tale seeks to comprehend that which has stepped out of line. In this sense, stories compensate for an unknown or unnatural deviance that begs an explanation” (53).

victimized or demoralized, nor do they lead diminished lives,” despite their bodies rendered “deviant” not only by race, gender, class, and (in some cases) old age, but also most notably by their physical anomaly (*Extraordinary* 115, 116). In fact, barring Pauline Breedlove, these women with their “extraordinary bodies” situate themselves at the center of the stories and communities they occupy and prove themselves to be an “enabling” force to the other members of their respective communities by displays of “authority, dignity, or quasi-supernatural powers” (122).<sup>2)</sup> Thomson asserts that Morrison's women are “extraordinary” because they reify an identity that “insists upon and celebrates physical difference” and in turn, “revise a history of assigned corporeal inferiority so that bodily differences become markers of exceptionality to be claimed and honored (18). As Thomson submits, disability may “challenge ideals of a ‘normal’ body,” but Mitchell and Snyder point out that in some instances, it closes down the possibilities of configuring multiple meanings upon a text and disabled characters end up “bound to a programmatic identity that uses disability to explain ‘either everything or nothing’ about them as embodied beings” (50). Consequently, this essay inquires into how Pauline and also her daughter Pecola are singularly dis-abled by the rhetoric of race and gender; more specifically, I examine Pauline's and Pecola's deviation from Morrison's figuration of black female “extraordinary bodies” (to borrow Thomson's term) in her other novels. If the Breedlove women “devastate” rather than rally the black

---

2) Thomson explains that she chose the adjective “extraordinary” to describe the differently-abled bodies of her study mainly due to her reading of Morrison's disabled characters whom she argues demonstrate “the generative potential of disability” (*Extraordinary* xi).

community of which they are a part, then this essay's aim is to interrogate why *The Bluest Eye*, which was Toni Morrison's first novel, seemingly attaches a meaning of “monstrosity” or of “lack” rather than that of “extraordinariness” to disability (Thomson *Extraordinary* 122).

## II. Intersecting Race, Gender, and Disability

At this juncture, it may be useful to consider critical discussions about the intersectionality of race, gender, and disability. With the introduction of disability studies into the fields of humanities and cultural studies in the early 1990s, the disabled, Catherine Kudlick imparts, have joined the ranks as the “new Other” (Kudlick 763, James and Wu 3). Elizabeth Barnes concurs that to be physically disabled is “not to have a defective body, but simply to have a minority body” (1). As such, scholars have proposed that disability should not be seen simply as an “isolated, individual medical pathology” but rather as a “key defining social category on par with race, class, and gender” which allows for further interrogation of [white male heteronormative] power (Kudlick 764, 765). Douglas Baynton also indicates that the dominant culture's “consistent conflation” of these varied identities has served a political purpose:

While disability has functioned historically to justify inequality for disabled people themselves, the concept of disability has been used to justify discrimination against other groups by attributing disability to them. [...] Non-white races were routinely connected to people with



- The Dis-abling Rhetoric of Race and Gender in Toni Morrison's *The Bluest Eye*  
| Chung, Hyeyum

disabilities, both of whom were depicted as evolutionary laggards or throwbacks, (36)

Therefore, scholars in the field of disability studies are in agreement that thinking about how the categories of race, ethnicity, gender, and disability are used to “constitute one another” avails itself to a critical scrutiny of the ways in which “social, political, and cultural practices have kept seemingly different groups of people in strikingly similar marginalized positions” (James and Wu 4).

Nevertheless, Nirmala Erevelles and Andrea Minear posit a caveat about conferencing race and disability too facilely. They remind us that associating race with disability has been “extremely detrimental” to the people of color in the U.S. as such association was used to “justify the brutality of slavery [and] colonialism” (391). Erevelles and Minear underscore that bringing the two together is “more than simply adding one kind of difference to another,” but rather, it should serve as a “political opportunity” to take “transformative action” towards dismantling the white male heteronormative discourse of the dominant culture (394). In a slightly different vein, Chris Bell has raised the question that disability studies may appear to be more inclusive when it is not; in fact, Bell, pointing out the “failure of disability studies to engage issues of race and ethnicity in a substantive capacity,” proposes that it should in fact be labeled as white disability studies because the field has “entrenched whiteness as its constitutive underpinning” (407). Bell does call for a concerted and meaningful intervention within the field so that disability studies will not remain white disability studies. Still, he does not necessarily provide a clear

path to remedying its failings in examining issues of race and ethnicity, despite disability studies' "debt to and inspiration by" critical race studies. Responding to Bell's call to "deconstruct the systems that would keep those [raced and disabled] bodies in separate spheres," Subini Annamma, David Connor, and Beth Ferri have come up with the critical framework of DisCrit which allows one to check on ways that "forces of racism and ableism circulate interdependently, often in neutralized and invisible ways, to uphold notions of normality"; DisCrit is useful in that it affords one to "trouble" singular notions of identity and not only better understand the social constructions of race and dis/ability but also "recognize the material and psychological impacts of being labeled as raced or dis/abled, which sets one outside of [...] cultural norms" (Bell 3, Connor et al. 2, 19).

Similarly, many feminist scholars have also called attention to the exigency of feminist disability studies. They suggest that such an approach will sharpen our alertness of how femaleness and disability have been conflated in western thought as "defective departures from a valued standard" which has led to a misconception of female embodiment as a "disabling condition in sexist culture" (Thomson "Integrating" 18). Scholars such as Rosemarie Garland Thomson insist that a feminist disability analysis presses far its critique of white male heteronormativity and its will to "normalize the nonstandard body" by "challenging the premise that unusual embodiment is inherently inferior" ("Integrating" 19, 26). Overall, I concur that intersecting discussions of race and gender with that of disability is imperative since such multilateral approach to literary studies confirms that "identity is always in transition, [...] that the body is in a perpetual

state of transformation”; reading the body of the Other by the interlacing frameworks of race, gender, and disability gives much promise to undo the hierarchical self–other binary because it renders moot all social, political, cultural markers of the body by illuminating the “essential fluidity” of all identity (Thomson “Integrating” 33).

### III. Morrison and Her Band of “Extraordinary” Women

In *Extraordinary Bodies* (1997), a foundational text in disability studies, Rosemarie Garland Thomson reads the first five novels of Toni Morrison (alongside the works of Ann Petry and Audre Lorde) in order to see how contemporary women–centered African–American liberatory novels “builds [the] figure of black female selfhood [...] between victimization and assimilation, so that she neither repudiates her history nor embraces the conventional scripts of womanhood that have excluded her” (18, 104). Thomson finds that Morrison portrays female figures whose bodies bear the mark one tends to think of as a “disability” which “disqualify [them] from the restrictions and benefits of conventional womanhood” but also free them to present black female subjectivity that “insists upon and celebrates physical difference” (105). Thomson observes that by “flaunting” rather than obscuring the differently abled bodies of these black women, Morrison establishes their bodies as “a site of historical inscription rather than physical deviance” (105). In so doing, these women are able to “repudiate cultural master narratives” of white male heteronormativity and claim physical difference as “exceptional rather than inferior” (105). She

adds that Morrison's representation of disabled women as powerful (or extraordinary) is a reflection of the “positive identity politics characteristic of the post-civil rights era” which reinterpret racial and gender difference as something to be “accommodated and celebrated rather than erased or compensated for” (106).

In a section entitled “The Extraordinary Body as the Historicized Body: Toni Morrison's Disabled Women,” Thomson reads the narratives of several Morrison characters whose raced and gendered bodies are imprinted with “deformities, disabilities, and abnormalities” which emblemize the judgement of social stigmatization (115). Thomson foregrounds Eva Peace from *Sula* (1973) as the “prototype” of her disabled but powerful women who, as noted above, refuse to be victimized, demoralized, or lead diminished lives (116). Eva is missing a leg but the story suggests that her amputee status is of her own choosing. Eva exercises her agency to “reshape” her body so that she may collect the insurance money that will ensure her children's sustenance (116). In this way, Eva's disabled body reflects an “act of self-production” which frees her family from poverty and affirms her sense of self (116-7). Thomson notes that even though she may appear as just an old, black, one-legged woman who keeps a run-down boardinghouse, Eva is, as Morrison corporealizes her, a “goddess/queen/creatrix character, rich with mythic allusions and proportions”: Eva has the power to give life as she does with her children. She has the power to name as in her children as well as some others like the deweys. She has the power to nurture so that not only her children but her boarders become the beneficiaries of Eva's provision of “the material needs of life” like food and shelter (117). Finally, she has the

- The Dis-abling Rhetoric of Race and Gender in Toni Morrison's *The Bluest Eye*  
| Chung, Hyeyurn

power to take life as she does with her heroin addict son Plum whom she immolates (117). Eva begets her likeness in other Morrison women with reconfigured bodies – such as blind Marie Thérèse, limping Baby Suggs, one-armed Nan, navel-less Pilate Dead, Sula with a dark facial birthmark, Sethe and her mother whose ghastly scars bespeak the violence of slavery – who have all been, says Thomson, re-fashioned in the mold of Eva Peace. According to Thomson, the role of these women is to “preserve otherness and its meaning [...] and to sustain the communal body by nurturing and care,” and in “re-member[ing]” these women's bodies, Morrison galvanizes her readers to “recall and reconstitute” history and community (121–2).

#### IV. The Unextraordinariness of the Breedlove Women

Bearing outward similarity to Eva Peace, Pauline Breedlove (as well as her daughter Pecola) has been set apart from Morrison's band of extraordinary women. Thomson indicates that Pauline serves as somewhat of a foil to Eva and the others who have been cut from her mold even though she shares many similarities with them; like Thérèse, Pauline is a domestic who also takes care of white children. Like Baby Suggs, Pauline has a disabled foot and a limp. Like them, she is a survivor of poverty, abuse, deprivation, animosity, and racism. But unlike the rest who are nevertheless empowered, Pauline is diminished because she has, says Thomson, “desecrated herself” (122). And how has she done that? Thomson indicates that in internalizing the judgment of inferiority stacked upon her raced, gendered, and

disabled body, Pauline “betrays her own flesh and consequently that of her children, husband, and racial community” (122). According to Thomson, it is not being black in a white-dominant culture, or being a woman in a male-dominated world, or being poor in a money-driven society, or even being disabled in a world which favors physically abled bodies that denigrate her and destroy her daughter Pecola (122). Rather, it is Pauline's self-loathing complicity with the powers that oppress black, female, disabled bodies and seduce them into believing that they are ugly, lacking, inferior, unlovable. Thomson contends that in willingly transforming herself into Polly, thereby undertaking the role of the ideal servant, setting utmost value on the trifling approval of the rich white family, and loving their blond-haired, blue-eyed little girl instead of her own daughter, Pauline submits herself to the cultural scripts of white male ableist society that all the other “marked” women have denounced (122).

Ato Quayson counters Thomson's reading of Morrison's physically disabled black female characters. Acknowledging that they appear to be “strong and empowered,” Quayson prompts us to see that there is often a “contradiction between the levels of narratorial perspective, symbolic implication, and the determinants of the interaction among the characters themselves” (228). Quayson underlines the importance of critically dissecting this discrepancy as it “unsettl[es] the unquestioned of sense of strength” that we may get from simply focusing on what these disabled women do (or do not do) in the texts (228). In breaching the armor of strength donned by Morrison's disabled women, I do not mean to undermine their potential for empowerment or invalidate the efficacy of Thomson's observations.

Still, it is important to raise questions about the supposed strength of these other disabled women of Morrison's design because it will, at the very least, allow us to glean a less severe (re)assessment of Pauline since it is in comparison with these women that her failings, says Thomson, become most marked.

Even though Pauline herself prefers to attribute her feelings of lack and inferiority to her deformed foot, her story outlines how her otherness arises from more than her disability. She is the “ninth of eleven children” in a poor rural black family who do not have the means to seek medical treatment for their young daughter when her foot is punched clear through with a rusty nail (Morrison 110). Although she has no limp and her deformity is “slight,” she blames it for “her general feeling of separateness and unworthiness” (111). Her foot alone renders comprehensible why “she alone of all the children had no nickname; why there were no funny jokes and anecdotes about funny things she had done; why no one ever remarked on her food preferences – no saving of the wing or neck for her [...]; why nobody teased her; why she never felt at home anywhere, or that she belonged anyplace” (111). Clearly, Pauline's awareness that she is missing something does not derive from her physical condition but more so from a lack of sense of belonging (to a family, in particular) and a lack in the security and comfort that a home affords; thus what she desires the most is not necessarily a sense of physical wholeness but more so a sense that she is part of a loving family in a loving home.

In telling the story of how she and Cholly Breedlove met and fell in love, Pauline remembers how Cholly tickled her broken foot and

kissed her leg; instead of “ignoring her infirmity, pretending it was not there, he made it seem like something special and endearing. For the first time Pauline felt that her bad foot was an asset” (115-6). Previously a “handicap” in securing the love of her parents and siblings, her foot is reconstructed by Cholly as the object of his affections and in this way, her disability becomes a means by which she fills what she lacks – a sense of belonging – and also by which she transforms herself for the better – someone who is worthy of love.

Pauline recalls that things start to sour for her with the loss of her front tooth caused by a “brown speck [which] did not leave, which sat on the enamel for months and grew, until it cut into the surface, [...] finally eating away to the root” (116). Actually, she is dislodged from her newfound place of acceptance by what seems like an insurmountable atmosphere of racial hostility “way up north [in] Lorain, Ohio,” as well as Pauline's inability to measure up to a [racial and gendered] standard of beauty (117). In Lorain, Pauline finds herself surrounded by “so much white folks” that act “something hateful” towards her and the other blacks (117). White hatred is rebounded by the “Northern colored folk” who, Pauline notices, are “no better than whites for meanness. They could make you feel just as no-count, 'cept I didn't expect it from them” (117). Just as the loss of her tooth is triggered by the “conditions, the setting that would allow [the little brown speck on her tooth] to exist in the first place,” it is the climate of hatred, not her bad foot, that robs Pauline of her mobility and confines her to her home and to “the loneliest time of [her] life” (117). Wanting acceptance, she tries to emulate other women in



the town who straightened their hair, wore high-heeled shoes, fancy clothes, and make-up but fails miserably in her endeavor. When Pauline tries to wear high-heels, they “aggravated her shuffle into a pronounced limp,” and her attempts to “make up her face as they did [...] came off rather badly” (118). Dis-abled by racial hatred and gendered ideals of beauty, she retreats even further into social isolation.

In her loneliness, she turns to the picture shows which become a site of transcendence for Pauline where “the flawed became whole, the blind sighted, and the lame and halt threw away their crutches. [...] There the black-and-white images came together, making a magnificent whole” (122). But the visions are false and lead her astray; in reality, the movies become the scene where Pauline is further inscribed by the cultural scripts of a white male ableist society. It is not only “absolute” (read: white) scale of beauty that Pauline imbibes at these picture shows but also a very traditional definition of gender roles; Pauline is seduced by images of “white men taking such good care of they women, and they all dressed up in big clean houses with the bathtubs right in the same room with the toilet” (123). In realizing that her life will never measure up to what she sees on the silver screen, she “gives no more care” to her appearance, and “settle[s] down to just being ugly” (123).

She finds an alternative, though, in becoming an “ideal servant” in the “home of a well-to-do [white] family whose members were affectionate, appreciative, and generous” which, in turn, allows her life to become “lighter, more delicate, more lovely” (127). Pauline aligns herself with the Fishers by which she hopes to achieve more

permanently what she aspires: a sense of belonging (especially to a family). At the Fisher home where she “reigns over cupboards stacked high with food,” and becomes the “queen of canned vegetables bought by the case,” Pauline finds that “power, praise, and luxury were hers” (127). As Pauline becomes Polly, a nickname affectionately bestowed upon her by the Fishers, she finds that her race and her gender which previously dis-able her are voided; there was “no uneven sound [even when] her foot flopped around on deep pile carpets” in this place of “[white] beauty, [white] order, cleanliness, and praise” (127). But just as she is misled by the images on the silver screen, her alliance with the Fishers is but an illusion. At one point, the Fishers are overheard to say, “We’ll never let her go. [...] She will *not* leave the kitchen until everything is in order. Really, she is the ideal servant,” and this clarifies that Pauline is simply “the help,” and not Polly Fisher like Pauline imagines herself to be. In the end, Pauline is dis-abled by the dominant discourse which binds her to the home (via her gender) but as a domestic (via her race) to serve her “white masters.” It is worth noting here that Pauline's adherence of [white] standard of beauty arises from wanting “other [black] women to cast favorable glances her way (118); thus the desire to become one of the Fishers is not necessarily because they represent white authority but more so because they appear to Pauline as the only ones capable of indulging her with what she desires most: a sense of belonging to a family. Albeit she may not present herself to be a powerful “extraordinary” black female subject like rest of Morrison's disabled women, Pauline's narrative in the end proves that she is not an accomplice to white oppression, nor is she a traitor who “devastates”

- The Dis-abling Rhetoric of Race and Gender in Toni Morrison's *The Bluest Eye*  
| Chung, Hyeyurn

and “betrays her own flesh, [...] her children husband, and racial community” but more so a victim who has been led astray by her hopes to belong (Thomson 122).

Thomson's lack of discussion about Pecola Breedlove is surprising given the fact that Pecola is the one who provides the “narrative prosthesis” of *The Bluest Eye*: it is indeed the loss of her sight (of reality) and her loss of normalcy under specifically racial and gendered contexts that prompts the telling of this poignant story. Likewise Jessica Horvath Williams indicates that Morrison uses the “language of disability to frame a problem of race” in her foreword to *The Bluest Eye*:

“Who made her feel that it was better to be a freak than what she was?” [Morrison] demands, recalling the childhood friend whose desire for blue eyes engendered Pecola's story (xi). She argues that ‘the extremity of Pecola's case stemmed largely from a crippled and crippling family’ and insists that ‘some aspects of [Pecola's] woundability [are] lodged in all young girls’ (xii). (91)

In this way, Pecola's breakdown at the novel's end is, according to Williams, the “linchpin of the text” (91). She adds disability, though at the crux of the novel, is “rarely a part of the critical vocabulary scholars use to interpret this novel” and when evaluated with “a critical disability vocabulary, [scholars] have focused on physical disability, namely Pauline Breedlove's limp” (91). Subsequently, Williams argues for a re-reading of *The Bluest Eye* with an inquiry into Pecola's “breakdown” (or “schizophrenic episode” as it has been described by previous scholarship on this work) without eliding the

“crucial role disability (as such) plays in the novel's exploration of sociopolitical oppression” (91-2). In examining *The Bluest Eye* through Pecola's “mental disability,” Williams concludes that Morrison creates a “disability-friendly space for her disabled protagonist” by employing “a fractured narrative form [which] draws from or rely on Pecola's impairment”; in so doing, Morrison is able to critique “the material consequences and the social ostracism that attend the lives of the impaired people” without “smashing [a] delicate and vulnerable” Pecola (91-2).

Though astute, Williams' analysis seems to elide that the most striking aspect about Pecola's breakdown is the visual impairment that it brings about. Moreover, I cannot agree that Morrison creates a “disability-friendly space” which accommodates a mentally disabled Pecola. Rather, I would argue that Morrison brings before our eyes the space which produces disabled bodies, or put differently, the despairing reality which brought about Pecola's mental breakdown. Instead of seeing Pecola's visual impairment as a symptom of her mental disability, I propose that we consider it separately from her mental state. In gaining her “bluest eye,” Pecola sees and yet she is unable to see her reality as young black girl deprived of her childhood innocence by her father Cholly's indefensible violation of her body. It is important to note that it is Soaphead Church, in his efforts to play God, who gives Pecola her “two blue eyes. Cobalt blue” (Morrison 182). As it were, Soaphead Church is a pedophilic, light-skinned West Indian with a sadistic schoolmaster father and a half-Chinese mother; his family is known to have been obsessed with achieving whiteness by marrying other light-skinned people. Soaphead Church is thus

rendered the one who most clearly has internalized racism for which he perhaps tries to compensate with his gendered form of violence. Although he protests that he “didn’t touch her; not a finger did [he] lay on her,” he has violated her body all the same by transferring his self-loathing to Pecola via the blue eyes he “grants” her (181). Though he admits that no one else will be able to see Pecola's blue eyes but herself, he is arrogantly assumes that they will bring Pecola her “happily ever after” (182). True to form, in attaining her bluest eyes, Pecola ceases to see herself as an unlovable black girl. She manages to escape her loneliness by the invisible company she keeps and with whom she constantly converses. Through her blue eyes, Pecola sees herself as a girl with beautiful eyes everyone envies, someone never lonely because she has a friend constantly by her side. What her perpetrators have achieved then is to deprive her of her agency to critique the forces within American society that victimize black female bodies. And like her mother, Pecola also proves to be disabled by the destructive discourses of race and gender. In her analysis of Mitchell and Snyder's definition of “narrative prosthesis,” Williams asserts that “disability becomes a loaded symbol for a problem that is solved by the text in ableist ways, often through the death or rehabilitation of the disabled character. Just as a prosthetic restores an impaired body to a semblance of normalcy, a narrative prosthesis explains, then fixes or eradicates the disabled character” (94). By deploying the disabilities of Pauline and Pecola, *The Bluest Eye* initiates a poignant tale of how racism and sexism embedded within the discourse of white male heteronormativity debilitate the disabled bodies of black women as well as the entire black community. It

would seem that in *The Bluest Eye*, Morrison chooses to eradicate rather than fix Pecola. But Pecola's disappearance from the black community of Loraine does not lead to her complete deletion from the story. The narrator Claudia continues to remember her as someone that was “loved” by many, albeit in some cases, their love proved to be “fatal” (206). Until the very end, Pecola continues to serve as a reminder of the crippling effects of the dominant discourse which sculpts black female bodies into figures of physical deviance.

## V. Conclusion

In the final pages of *The Bluest Eye*, Claudia MacTeer observes:

All of our waste which we dumped on her and which she absorbed. And all of our beauty, which was hers first and which she gave to us. All of us - all who knew her - felt so wholesome after we cleaned ourselves on her. We were so beautiful when we stood astride her ugliness. Her simplicity decorated us, her guilt sanctified us, her pain made us glow with health, her awkwardness made us think we had a sense of humor. Her inarticulateness made us believe we were eloquent. Her poverty kept us generous. Even her waking dreams we used - to silence our own nightmares. (205)

These sentiments are reverberated by Thomson who notes, “[w]ithout the monstrous body to demarcate the borders of the generic ... and without the pathological to give form to the normal, the taxonomies of bodily value that underlie political, social, and economic arrangement collapse” (*Extraordinary* 20). Even though Morrison may not have

- The Dis-abling Rhetoric of Race and Gender in Toni Morrison's *The Bluest Eye*  
| Chung, Hyeyurn

endowed Pecola (as well as her mother Pauline) with the “extraordinary” power she granted on her other disabled black female characters, she does not relegate Pecola to a “monstrous body” which only serves to divide the “normative” from the “disabled.” Remembering Pecola with affection and tenderness, Claudia establishes her childhood friend as the one who helped to remove the blinders from her eyes which enabled her to see how she herself participated in exploiting Pecola to build up her own sense of worth. Even though Morrison may end her story somewhat bleakly with Pecola choosing to “step over into madness, a madness which protected her from us [her aggressors],” the lyrical beauty of her language reminds us that there may be some redemption in remembering and telling the story of the Breedlove women (206).

(Sungshin Women's Univ.)

## ■ Key Words

Toni Morrison, *The Bluest Eye*, Black female subjectivity, Disability, Gender, Race

## ■ Works Cited

- Barnes, Elizabeth. *The Minority Body: A Theory of Disability*. Oxford: Oxford UP, 2016.
- Baynton, Douglas. "Disability and the Justification of Inequality in American History." *The New Disability History: American Perspectives*. Eds. Paul K. Longmore and Lauri Umansky. New York: New York UP, 2001. 33-57.
- Bell, Chris, ed. "Introduction: Doing Representational Detective Work." *Blackness and Disability: Critical Examinations and Cultural Interventions*. Münster, Germany: LIT Verlag, 2011. 1-8.
- \_\_\_\_\_. "Is Disability Studies Actually White Disability Studies?" *The Disability Studies Reader: Fifth Edition*. Ed. Lennard J. Davis. New York and London: Routledge, 2017. 406-15.
- Connor, David, Beth Ferri, and Subini Annamma. *DisCrit: Disability Studies and Critical Race Theory in Education*. NY: Teacher's College P, 2015.
- Erevelles, Nirmala and Andrea Minear. "Unspeakable Offenses: Untangling Race and Disability in Discourses of Intersectionality." *The Disability Studies Reader: Fifth Edition*. Ed. Lennard J. Davis. New York and London: Routledge, 2017. 381-95.
- James, Jennifer C. and Cynthia Wu. "Editor's Introduction: Race, Ethnicity, Disability, and Literature: Intersections and Interventions." *MELUS* 31.3 (2006): 3-13.
- Kudlick, Catherine J. "Disability History: Why We Need Another 'Other.'" *The American Historical Review* 108.3 (2003): 763-93.



- The Dis-abling Rhetoric of Race and Gender in Toni Morrison's *The Bluest Eye*  
| Chung, Hyeyum

Mitchell, David T. and Sharon L. Snyder. *Narrative Prosthesis: Disability and the Dependencies of Discourse*. Ann Arbor, MI: The University of Michigan P, 2000.

Morrison, Toni. *The Bluest Eye*. New York: Plume, 1970.

Pickens, Therí A. "Blue Blackness, Black Blueness: Making Sense of Blackness and Disability." *African American Review* 50.2 (2017): 93-103.

Quayson, Ato. "Aesthetic Nervousness." *The Disability Studies Reader: Fifth Edition*. Ed. Lennard J. Davis. New York and London: Routledge, 2017. 219-31.

Thomson, Rosemarie Garland. *Extraordinary Bodies: Figuring Physical Disability in American Culture and Literature*. New York: Columbia UP, 1997.

\_\_\_\_\_. "Integrating Disability, Transforming Feminist Theory." *Feminist Disability Studies*. Ed. Kim Q. Hall. Bloomington and Indianapolis: Indiana UP, 2011. 13-47.

Williams, Jessica Horvath. "Unlike the Average: Mental Disability as Narrative Form and Social Critique in Morrison's *The Bluest Eye*." *Studies in American Fiction* 45.1 (2018): 91-117.

■ Abstract

## The Dis-abling Rhetoric of Race and Gender in Toni Morrison's *The Bluest Eye*

Chung, Hyeyurn

(Sungshin Women's University)

David Mitchell and Sharon Snyder define “narrative prosthesis” as “the perpetual discursive dependency” of literary narratives upon disability; they suggest that once one begins to “seek out representation of disability in [...] literatures, it is difficult to avoid their proliferation in texts with which one believed oneself to be utterly familiar” (47, 52). Toni Morrison's works are well known to deploy disability as a way to critique social and political oppression towards blacks and black women in particular. Rosemarie Garland Thomson, who has also observed the abundance of disabled women in Morrison's works, claims that with the exception of Pauline Breedlove from *The Bluest Eye*, these women are not reduced to victims but rather, they are rendered “extraordinary” because they reify an identity that “insists upon and celebrates physical difference” (*Extraordinary* 115). Consequently, this essay inquires into Pauline's (and also her daughter Pecola's) deviation from Morrison's figuration of black female “extraordinary bodies.” If the Breedlove women “devastate” rather than rally the black community of which they are a

- The Dis-abling Rhetoric of Race and Gender in Toni Morrison's *The Bluest Eye*  
| Chung, Hyeyurn

part, then this essay's aim is to interrogate why *The Bluest Eye* seemingly attaches a meaning of “monstrosity” or of “lack” rather than that of “extraordinariness” to disability (Thomson *Extraordinary* 122).

## ■ Key words

Toni Morrison, *The Bluest Eye*, Black female subjectivity, Disability, Gender, Race

## ■ 논문게재일

○투고일: 2023년 11월 30일 ○심사일: 2023년 12월 10일 ○게재일: 2023년 12월 13일



# 알렉산더 웨인스테인의 SF 단편소설 「애프터 양」(“After Yang”)\*: 탈인간과 탈인종 그리고 공존에 관한 소고\*\*

차 희 정\*\*\*

## I. 들어가며

러시아 출생의 미국 작가이자 생화학자인 아이작 아시모프(Issac Asimov, 1920~92)는 500여 편에 이르는 과학소설을 집필한 거장<sup>1)</sup>으로 알려졌다. 또한 그는 로봇공학(Robotics)이라는 용어를 처음 사용하고 개념과 원칙을 정의하여 실질적으로 과학 대중화 및 현대 로봇공학의 발전에 기여하였다는 평을 받는다. 특히 그는 “로봇공학 3원칙”(Three Laws of Robotics)<sup>2)</sup>을

---

\* 2016년에 출판된 『새로운 세상의 아이들』(*Children of the New World*)에 수록된 단편 「애프터 양」(“After Yang”)의 다른 제목은 「양에게 작별 인사하기」(“Saying Goodbye to Yang”)이다.

\*\* 이 논문은 2023년 동국대학교 영어권문화연구소 정기학술대회에서 발표한 글을 수정, 확장하였음.

\*\*\* 조선대학교 영어영문학과 교수, chahj226@chosun.ac.kr

1) 아시모프는 1938년 첫 작품을 발표하였고 이후 1950~60년간 출판된 저서는 32권, 1960~70년간에는 70권, 1970~80년간에는 109권, 1980년대에는 192권을 출판하였다(현원복 85). 그는 로버트 A. 하인라인(Robert Anson Heinlein), 아서 C. 클라크(Arthur Charles Clarke) 등과 함께 현대 SF 문학의 ‘3대 거장’으로 불린다(전승일).

2) 제1원칙: 로봇은 인간을 해쳐서는 안 되며, 인간이 위험한 상황에 부닥쳤을 때 방관해서도 안 된다.(A robot may not injure a human being or, through inaction,

천명하였다. 아시모프 원칙은 로봇이 인간처럼 생각하고 판단하고 행동하며 감정을 공유할 수 있다는 문학적 상상력에서 발현되었지만, 이는 오늘날 다양한 분야에서 적용되는 보편적인 개념<sup>3)</sup>이 되었다. AI의 등장과 함께 디스토피아적 미래를 그리는 SF 소설가들과는 달리, “아시모프의 미래관은 매우 낙천적”(현원복 88)이며, 그의 로봇들은 인간을 위협하는 존재가 아닌 협력하고 돕는 긍정적인 모습으로 재현된다. 그 대표적인 예로 1950년에 출간된 소설 『아이, 로봇』에서 로봇 심리학자(Robotpsychologist) 수잔 캘빈(Susan Calvin)은 인공지능 로봇을 다음과 같이 설명한다.

그렇다면 로봇이 없었던 세상을 전혀 모르겠네요. 인류가 친구 없이 홀로 우주와 맞서던 시절이 있었죠. 이제 인류는 자신보다 더 강하고, 더 충실하고, 더 유용하며, 절대적으로 헌신하는 피조물을 곁에 두었네요. 인류는 더 이상 혼자가 아닙니다. 그렇게 생각해 본 적이 있나요?

Then, you don't remember a world without robots. There was a time when humanity faced the universe alone and without a friend. Now he has creatures to help him; stronger creatures than himself, more faithful, more useful, and absolutely devoted to him. Mankind is no longer alone. Have you ever thought of it that way? (*I, Robot* 3)

아시모프는 지능형 로봇을 인간보다 월등한 능력을 지닌 피조물, 인류의

---

allow a human being to come to harm.)

제2원칙: 첫째 원칙에 어긋나지 않는 한 로봇은 인간의 명령에 복종해야 한다.(A robot must obey orders given it by human beings except where such orders would conflict with the First Law.)

제3원칙: 첫째와 둘째 원칙에 어긋나지 않는 한 로봇은 자신을 보호해야 한다.(A robot must protect its own existence as long as such protection does not conflict with the First or Second Law.)

- 3) “2006년 산업자원부(현 산업통상자원부)는 ‘로봇 안전행동 3대 원칙’이란 이름으로 ‘서비스 로봇이 갖춰야 할 안전지침’을 만들어 KS규격으로 제정”하였다. 이는 인간보호, 명령복종, 자기보호라는 아시모프 3원칙의 핵심 내용을 차용한 것이다(전승민).

현신적인 친구로 정의한다. 반면에 도나 해러웨이(Donna J. Haraway)는 “인공두뇌 유기체”인 사이보그를 “기계와 유기체의 잡종이며, 허구의 피조물이자 사회 현실의 피조물”(18)이라 단언한다. 아시모프가 예견하였듯이, 오늘날 4차산업혁명이라 불리는 과학기술의 급격한 혁신으로 인해, 우리의 미래 삶 속에서 안드로이드(android)나 클론(clone)의 등장을 상상하기 어렵지 않다. 이를 증명하듯이, 트랜스휴머니즘 또는 포스트휴머니즘<sup>4)</sup>의 관점에서 종교, 철학, 법학, 교육학, 문학, 정보학, 유전공학, 신경학 등 다양한 분야에서 로봇공학과 생명 윤리, AI 책임과 법적 의무, 인간과 비인간의 존재론적 관계, 사회적, 역사적 변혁에 관한 연구와 인간중심주의를 벗어난 새로운 정체성과 주체성에 대한 탐구 등이 활발하게 전개되고 있다. 다시 말하자면, 가까운 미래 인간과 지능형 로봇의 공존은 현실적 상황으로 다가올 수 있으며, 그 결과, 사회적 변화가 촉발되고 새로운 문제들이 초래될 것이라는 점에서 지속적인 논의와 연구가 필요함은 주지의 사실이다.

궁극적으로 4차산업혁명과 포스트휴먼의 시대적 흐름 속에서 ‘인간이란 무엇인가’(what is a human being?), 나아가 ‘인간이란 누구인가’(who is a human being?)라는 근본적인 질문들이 다시 대두된다. 이러한 문제 의식을 바탕으로 이 글에서는 미국 작가 알렉산더 웨인스테인(Alexander Weinstein)의 SF 단편소설 「애프터 양」<sup>5)</sup>에서 그려지는 안드로이드와 클론 등 기술적 생명체들과의 공존에 관하여 탐구한다. 또한 인간의 신체적, 정신적, 감정적 노동의 영역으로 진입하는 안드로이드나 클론의 타자적

---

4) 최일섭은 포스트휴머니즘은 “휴머니즘의 인간중심주의를 비판하며 새로운 주체성”을 다양한 맥락 속에서 탐구하는 반면, 트랜스휴머니즘은 “과학기술의 혁신을 활용해 휴머니즘의 확장”을 의미하며, “인간의 신체 및 정신에 대한 적극적 개선”에 중점을 둔다는 점에서 구분한다(140).

5) 2021년에 한국 태생 미국 영화 감독 코고나다(Kogonada)가 이 단편소설을 각색하여 영화화하였다. 영화 <애프터 양>은 제74회 칸영화제에서 최초로 상연되었고, 제38회 선댄스 영화제의 알프레드 P. 슬론 장편 영화상을 수여하였으며, 제23회 전주국제영화제 개막작으로 초청되어 호평받았다.

위치와 항상 진행형인 인종차별의 현실이 어떻게 재현되는지를 살펴보고자 한다. 이러한 탈인간(post-human)과 탈인종(post-race) 관련 논의를 통하여 웨인스테인의 SF 단편소설이 그려내는 가까운 미래의 청사진 속 감정과 기억의 공동체, 인종에 대한 인식 변화, 그리고 공존의 필요성이 강조될 것이다.

## II. “그는 완전히 프로그램된 채 우리에게 왔다”: 인간, 인조인간, 복제인간

웨인스테인의 SF 단편소설 「애프터 양」은 한적한 교외 마을의 집 앞마당에서 아버지와 아들이 잔디를 깎거나, 미식축구공을 던지는 등 매우 미국적인 평범한 일상을 사실적으로 펼쳐 보인다. 즉 북한의 미국 침략 이후라는 시간적 배경을 바탕으로 인조인간(안드로이드)과 복제인간(클론)이 일상에서 전혀 낯설지 않은 일반적인 존재들로 등장하지만, 소설 속 전반적 분위기와 배경은 오늘날 현대 사회와 별반 다르지 않게 묘사된다. 다브니 T. 워링(Dabney T. Waring)이 지적하듯이, “이전 세대의 거칠고 이질적인 상상과는 거리가 먼”(far from the wild and alien imaginings of their predecessors) 새로운 세대의 작가로서 웨인스테인은 “디스토피아적 악몽”(the dystopian nightmares, 60)을 과하지 않게 재현한다. 그의 작품에서 흔하게 접할 수 있는 기술적 생명체는, 해러웨이의 용어를 빌리자면, “자연적인지 인공적인지 모호한 세계에 사는 동물이자 기계인 피조물”(18)이며 아시모프의 수잔 캘빈이 헌신적인 친구이자 동반자로서 명명한 인공지능 로봇과 일맥상통한다. “상당히 현실적인 미래”(reasonably realistic futures, Waring 60)를 상상하는 「애프터 양」에서는 과학적 업적에 집착하는 과학자도, 공포를 불러일으키는 기괴한 존재도 등장하지 않고, 숨 가쁘게 몰아치는 사건·사고도 발생하지 않는다.



대신 일인칭 시점으로 서술되는 소설은 백인 남성 화자가 아내와 딸 그리고 양(Yang)과 함께 둘러앉아 시리얼 치리오스(Cheerios)를 먹는 평범한 아침 식탁에서 시작된다. 딸 미카(Mika)의 보모인 안드로이드 양의 갑작스러운 고장은 백인 중산층 가정의 “평온한 특권적인 삶”(an easy and privileged life, 3)<sup>6)</sup>에 파동을 일으킨다. “소통하고 배려하는 좋은 부부”(a good couple, communicative and caring, 2)로 자신들을 소개하는 짐(Jim)과 키라(Kyra)<sup>7)</sup>는 활발하게 진행되는 자기 복제식 가족 형태를 반대한다. 대부분의 주변 이들은 자연 임신이나 출산이 아닌 자기 복제 기술로 태어난 아이들을 양육하고 가족을 형성한다. 이에 대한 구체적인 이유는 설명되지 않지만, 북한의 침략(the invasion of North Korea, 11)이라는 배경을 고려한다면 전쟁으로 인한 기후 변화, 생태계 파괴와 더불어 인간의 생식(reproduction) 기능 상실 등을 짐작할 수 있다. 짐과 키라는 자기 복제식 가족 모델에 대해 저항의 의미로 지진으로 고통받는 중국 아이의 입양을 단행한다.

3년 전 미카를 입양했을 때만 해도 입양은 진보적인 일처럼 보였다. 이는 인간 복제에 반대하는 우리 나름의 저항으로 여겼다. 나와 키라는 모두 백인이고 중산층이며 평온한 특권적인 삶을 영유했기에 이제는 우리가 세상에 무언가를 돌려줄 때가 되었다고 생각했다. 중국인 아이를 입양하자고 제안한 것은 키라였다. 지진으로 인해 수천 명의 고아가 생겼는데, 미카도 그중 한 명이었다. 동의하지 않을 수 없었다. 내가 가장 우려했던 것은 - 개인적으로 키라에게 언급하였고, 인터뷰 중에 입양 기관에도 아주 강하게 이야기했던 것은 - 문화적 차이였다. 내가 중국에 대해 아는 것은 고작 골든드래곤 식당의 식탁 깔개에 있는 사진들과 번역된 '중국어 배우기'가 전부였다. 입양 기관은 양을 구매할 것을 제안했다.

When we adopted Mika three years ago, it seemed like the progressive

---

6) Alexander Weinstein, “After Yang”(Picador, 2016). 이후 소설 인용은 괄호 안에 쪽수만 표기함.

7) 영화 <에프터 양>에서는 백인 남편과 흑인 아내로 각색되었다.

thing to do. We considered it our one small strike against cloning. Kyra and I are both white, middle-class, and have lived an easy and privileged life; we figured it was time to give something back to the world. It was Kyra who suggested she be Chinese. The earthquake had left thousands of orphans in its wake, Mika among them. It was hard not to agree. My main concern - one I voiced to Kyra privately, and quite vocally to the adoption agency during our interview - was the cultural differences. The most I know about China came from the photos and “Learn Chinese” translations on the place mats at Golden Dragon. The adoption agency suggested purchasing Yang. (3)

미시간주(Michigan)의 앤 아버(Ann Arbor, 11)에서 중산층 삶을 영위하는 이 부부의 인류애 실천에 대한 순진한 자부심은 서구적 인본주의에 근간을 둔 백인 엘리트의 자기도취적인 진보성을 드러낸다. 해외 입양을 고려하면서 남성 화자 짐은 문화적 차이를 강하게 언급하지만, 이를 가벼운 문제로 치부하는 모순을 보여준다. 짐과 키라 부부는 인도적인 차원에서 고통받는 중국인 고아를 입양하기로 결심하지만, 미국(서양)과 중국(동양)의 문화적 차이를 이해하려는 노력을 심도있게 기울이지 않는다. 대신 그들은 쉬운 해결책으로 “큰 오빠이자 보모이고, 문화 지식의 저장고”(a Big Brother, babysitter, and storehouse of cultural knowledge, 3)로서 중국인으로 프로그램된 안드로이드 양을 구매한다. 문화 지식이라는 관점에서 양에게 프로그램된 정보의 진위를 확인할 수 없을 뿐만 아니라 문화비판적 기능이 없다는 점은 문제로 인식되지 않는다. 사실 국경일, 국기 게양식, 유령 축제, 월병, 풍등 등 중국 역사, 사회, 문화 전반에 걸쳐 재밌는 사실들(fun facts)을 나열하는 안드로이드 양은 걸어 다니는 백과사전에 불과하다.

흥미롭게도 안드로이드 양은 아시모프의 『아이, 로봇』에 등장하는 최초의 보모 로봇 로비(Robbie)를 연상시킨다. “두려움의 존재였던 로봇은 차츰 인간에게 익숙한 존재로 자리”하면서 인간의 역할을 대신하게 되고

“결국 인간은 로봇에 의해 양육된다”(김문주 14). 이를 뒷받침하듯이, 「에프터 양」에서도 짐과 키라는 미카의 입양과 함께 “완전히 프로그래밍된 채”(fully programmed, 5)로 배달된 양이 “가족의 중요한 존재”(an integral part of our family, 6)가 되었다고 여긴다. 하지만 그들은 양의 보증기간이 만료되어 교환도 불가하고 구형 모델이라 고장 수리에 8천 달러 정도가 소요되는 경제적 부담이라는 현실적인 문제에 직면한다. 게다가 직장에 다니는 그들에게 당장 아이를 돌볼 수 있는 이를 구해야 하는 시급한 문제가 현실적으로 대두된다.

남성형 안드로이드 양은 바쁜 부모를 대신하여 아이를 돌보는 교육용 매체이자 보모 임무를 수행하도록 제작되었다. 짐과 키라 부부는 오늘날 직장과 육아를 병행하는 현대인들이 직면한 현실을 대변한다. 주 40시간을 일하는 키라와 마찬가지로 백인 화자 또한 직장에서 2교대 근무를 하는 상황이기에 미카를 돌보아 주는 보무가 절대적으로 필요하고, 그들은 이웃들의 “완벽한 [복제] 아이들”(perfect kids, 4)을 곁에 두는 것도 거부한다. 짐과 키라에게 편의적인 측면에서 양은 최선책이며, 미카의 성장에 따라 200달러 정도 비용으로 양의 업그레이드가 가능하다는 효율성도 강조된다. 남성 화자는 18살로 설계된 양을 “집에 온 외국인 교환학생”(a foreign exchange student in our home, 5)으로 여기며 야구경기를 함께 관람하고, 유령의 집을 방문하거나 뒷마당에서 미식축구공 던지기를 하는 등 “친근감”(a sense of companionship, 5)을 형성하기 위해서 노력하였음을 밝힌다. 하지만 그는 기술적 존재인 양이 자신의 행동을 모방하지만 다양한 경험의 즐거움을 공유하지 못한다고 단정한다. 그럼에도 함께 생활하는 시간이 길어지면서 양의 존재는 자연스럽게 가족의 일원으로 받아들여진다. 화자는 양과 함께 마당의 낙엽을 쓸면서 자신도 모르게 그를 “아들”(my son, 14)처럼 여기며 대화하던 일화를 회상한다. 동시에 그는 고장으로 양이 움직이지 못할 때까지 양과의 신체적 접촉이 없었음을 깨닫는다. 즉, 중요한 가족의 일원으로서 양의 존재적 가치는 미카를 양육

하는 기사 노동에 한정되었다. 해러웨이의 용어로 설명하자면, 안드로이드 양은 “가부장제적 자본주의의 사생아”(23)이다. 매대로 성립된 지배 종속 관계 또는 인간과 기계의 경계 사이에서 서성이 양의 고장이 백인 남성 화자의 인식의 변화를 촉진한다는 점은 주목할 만하다.

화자 짐은 복제인간들과 어떠한 접촉이나 관계도 맺고 싶어 하지 않고 미카가 복제인간에게 길러지는 것도 원하지 않는다. 하지만 그는 결국 양을 대신하여 미카의 베이비시터로 “유리알 같은 눈동자에 무덤덤한 표정이 엄마를 꼭 닮은”(She's got that glassy-eyed apathetic look. She's exactly like her mother, 18) 친구의 클론 딸을 받아들인다. 소설 속에서 인조인간과 비슷하게 인간 복제는 급부상하는 사회적 현상으로 그려진다. 키라와 짐은 “자신들을 복제할 가치가 있다고 생각할 만큼 자기중심적이지 않다”(Kyra and I weren't egocentric enough to consider ourselves worth replicating, 4)고 말하지만 짐 또한 곧 클론의 삼촌이 된다는 사실을 언급하며 공동체의 다양한 일원으로서 복제인간의 존재를 부정할 수 없음을 깨닫는다.

흥미롭게도 소설은 인조인간과 복제인간 등 기술적 생명체들과 인종차별의 문제가 밀접하게 연결되어 있음을 보여준다. 이웃 조지(George)가 양의 수리 비용을 절감하는 데 도움을 주고자 “좋은 기술자”(a good technician, 8)로 소개한 러스 굿맨(Russ Goodman)은 백인 노동자 계층의 인종차별적 태도를 노골적으로 드러낸다.

두툼한 팔뚝과 담배 냄새를 풍기며 내 옆에 서 있던 러스가 한숨을 내쉰다. “한국인을 데려왔군요.” 그는 마치 당연한 사실인 것처럼 말한다. 러스는 내가 살면서 피해야 할 사람, 즉 트럭 뒷면에 ‘우리 [백인]도 복제한다’는 스티커를 붙이는 그런 유형의 사람이다.

“중국인이예요.” 내가 답한다.

“매 한가지죠.” 러스가 말한다.

Russ stands next to me, with his thick forearms and a smell of tobacco,

and lets out a sigh. “You brought a Korean.” He says this as a statement of fact. Russ is the type of person I’ve made a point to avoid in my life: a guy that probably has a WE CLONE OUR OWN sticker on the back of his truck.

“He’s Chinese,” I say.

“Same thing,” Russ says. (8-9)

게다가 러스의 기술 수리점(tech Repair Shop)의 여성 손 부품들은 “모두 피부색이 백인”(All the skin tones are Caucasian, 9)이다. 또한 수리점 대기실 벽면에는 자기복제를 자랑하는 러스 자신을 똑 닮은 아이들의 사진들 그리고 성조기가 걸려있고 그 아래에는 “빨강, 흰색, 파랑에는 노란 색은 없다”(THERE AIN’t NO YELLOW IN THE RED, WHITE AND BLUE, 11)라는 메시지가 적혀있으며, 테이블에는 인종차별적 잡지들이 널려있다. 인종차별적인 러스의 자기복제는 인종주의적이고 백인 남성 지배적인 사회의 지향성을 드러낸다.

이렇듯 인조인간과 복제인간이 만연한 기술이 고도로 발달한 사회에도 인종 문제가 여전히 편재해 있음을 보여준다. 북한과 미국의 전쟁으로 인해 진보적인 도시로 여겨지는 앤 아버에서조차 백인인 짐과 키라 부부는 중국인 미카와 양과 함께 아시아인에 대한 혐오와 차별을 경험하며, 위기의 상황에서 “미국인의 눈에는 중국인, 일본인, 한국인은 별반 구별 없이 모두 위협으로 여겨진다”(Chinese, Japanese, South Korean didn’t matter anymore; they’d all become threats in the eyes of Americans, 11)는 사실을 확인한다. 어떤 점에서는 대지진으로 인한 중국의 피폐화와 더불어 북한의 침략이라는 설정은 오늘날 미국인들에게 내재된 두려움을 반영하는 것이라 하겠다. 양의 조작된, 만들어진 신체가 인종차별의 대상이 되는 것은 또한 멈출 수 없는 기술 발전으로 변화를 직면하는 포스트휴먼적 사회에서도 인종차별이 행해지며 여전히 해결되지 못한 중요한 과제로 남아있을 것임을 암시한다. 다시 말하자면, 탈인간이 탈인종을 넘어선다

는 것을 의미하지는 않는다.

복제인간과 마찬가지로 안드로이드 양의 인종적 가시성이 중요하게 대두된다. 따라서 양을 살펴본 후 리스가 “그는 죽었다”(HE'S DEAD, 11)라고 선언하지만, 화자 짐은 그가 양을 해체하며 느낄 “즐거움”(the pleasure, 12)에 역겨움을 느끼고 그에 대한 불신을 노골적으로 표하며 양을 포기하지 않는다. 하지만 다른 수리점에서 짐은 양의 목소리 상자만 건질 수 있다는 진단과 300달러라는 비용을 청구받고 양의 본체는 재활용하며 그 대가로 20달러 할인해 준다는 설명을 듣는다. 비용적인 측면에서 60달러를 요구하는 리스에게 일을 맡기는 것이 더 실리적, 합리적이지만 짐은 리스에게 돌아가기도 양의 본체의 재활용도 거부한다. 이는 비싼 비용으로 구매한 안드로이드 양을 향한 화자 짐의 인식이 변화하였음을 보여준다. 양의 가치가 경제적 효율성이 아닌 친밀한 관계성으로 전환되었음을 의미한다. 백인 화자 짐은 양의 갑작스러운 고장과 죽음을 통하여 도구적 편의성, 효율성으로 인식하였던 인조인간의 존재뿐만 아니라 무시하고 거부했던 이웃 조지와 복제인간들의 존재에 대해 새롭게 바라보게 된다.

### Ⅲ. “우리는 모두 함께 여기 있다”: 가족의 재발견과 환대적 공존

웨인스테인의 소설을 각색한 코고나다(Kogonada) 감독의 2021년 영화 <애프터 양>은 테크노 사피엔스(techno-sapiens)로서 양의 기억과 진화를 구심점으로 전개된다. 영화 속 양은 중고품 안드로이드로 설정되고 고장 난 그의 몸속에서 발견된 기억 장치를 통하여 그의 서사가 풍부하게 재현된다. 특히, 그의 과거 기억 속 에이다(Ada)라는 여성과 그녀를 복제한 후손의 등장은 안드로이드의 감정과 진화를 노골적으로 드러낸다. 무엇보다, 양이 자기 모습을 바라보는 거울 장면이 여러 번 등장하며 이는 안

드로이드의 자아 형성을 암시한다. 반면 웨인스테인의 소설은 탈인간, 탈인종의 관점에서 백인 남성 화자의 기억과 인식의 확장을 보여준다. 안드로이드 양의 고장과 죽음은 인간, 인조인간, 복제인간 등 타자에 대한 호불호가 명확한 백인 남성 화자의 뚜렷한 경계 짓기를 흔든다. 이런 점에서 이 SF 소설은 회의적이지도, 종말론적이지도 않은 새로운 인간적 서사로 읽힐 수 있다. 교육용 도구이자 보모인 양의 죽음 후, 화자 짐은 미카에게 책을 읽어주고 재우면서 아주 오랫동안 딸의 잠자리를 돌보지 않았음을 깨닫는다. 또한 그는 “지금까지 귀마개를 끼고 살았던 것처럼 소리가 더 선명해지고,”(I'd been living with earplugs, 18) “미카의 눈꺼풀이 펄럭이던 모습”(the way Mika's eyelids fluttered, 18), “조지의 손이 팔에 닿았던 느낌”(the feel of George's hand against my arm, 19), 첫 입맞춤을 연상시키는 “아내 입술의 부드러움”(The softness of her lips, 19) 등 신체적 접촉과 모든 감각을 새롭게 느낀다. 포스트휴먼적 존재의 사라짐으로 인간 짐은 가족 간뿐만 아니라 공동체 안에서 인지하지 못했던 신체적, 정서적, 정치적 거리감을 강하게 인식한다. 이와 더불어 양의 죽음은 인간 짐이 안드로이드 양에게 더욱 다가가는 통로가 된다. 화자에게 양은 주변에 존재하면서 동시에 보이지 않는 존재였다. 양의 죽음은 그의 편재성과 비가시성을 동시에 증명한다.

짐은 기술적으로 프로그램된 존재이기에 양이 관계적, 경험적 즐거움을 공유할 수 없다고 단언하였다. 하지만 화자는 양의 완벽하게 정돈된 침실에서 발견한 “성냥갑, 수집된 나비들, 야구 글러브”(matchboxes, the butterflies, and the baseball glove, 20) 등 매우 사실적이고 흔한 물건들을 통하여 그가 프로그램된 것 이상의 뭔가를 기억하고 느끼고, 그만의 방식으로 예술 작품을 만들려고 시도하였음에 놀라워한다. 이는 인간 형태를 갖춘 기술적 생명체, 안드로이드의 진화 가능성을 암시한다. “인간은 독립적이고 자율적인 존재이며 개인의 행위와 선택을 통해 자신의 의지를 표현한다”라는 휴머니티에 대한 전통적 개념은 “독립성과 자율성이라

는 환상의 상대화를 의미”하고 동시에 “인간·환경·기술의 상호작용에 대한 새로운 이해를 의미한다.” 즉 인간 짐의 주관성이 비인간적 행위자와 협력하는 관계로 상호작용하여 창발적 진화가 역동적으로 발생한다(슈테판 헤어브레히터 134) 하겠다. 이런 점에서 SF 단편소설 「애프터 양」은 “포스트생물학적 미래를 이야기”하려는 것이 아닌 “포스트휴먼적 인간존재를 이야기”(슈테판 헤어브레히터 133)하며, 인간은 어떻게 그리고 누구와 함께 존재할 것인가라는 질문을 던진다. 안드로이드 양의 죽음을 통하여 인간 짐은 항상 일정한 거리를 두고 배척하였던 주변인들 - 인조인간, 복제인간 등 다양한 형태의 존재들을 인지하게 되면서 인간적 교만함, 인간중심적인 경계의 벽을 허물다. 이러한 화자의 개방적 변화는 비인간적인 다름과 이질성을 포함하는 탈인간적, 탈인종적이다.

이러한 인식의 확장을 바탕으로 화자 짐은 “양이 재활용 공장에서 갈기 갈기 찢기거나 플라스틱 쓰레기통에 넣어 쓰레기와 함께 버려질 것”(Yang being ripped apart in a recycling plant, or stuffing him into our plastic garbage can and setting him out with the trash, 21)을 용납하지 못하는 비합리적이고 비실용적이나 너무나 인간적인 감정에 도달한다. 그래서 이웃들이 그의 가족을 이교도 같은 멍청이들로 여길지라도, 양의 본체(전자장비)를 재활용하는 대신 매장하고 장례식을 행하는 것이 옳은 결정이라 확신하며 변화한다. 따라서 안드로이드의 가치를 인정하고 존엄성을 강조하는 양의 장례식은 인간과 기계의 친족관계 맺음을 상징한다. 집 뒷마당에 “가족으로 함께 서서”(Standing together as a family, 21) 짐, 키라, 미키는 양에게 각자의 작별 인사를 전하는 의식을 행한다. 이로써 양은 진정한 가족의 일원으로 받아들여진다. 이는 전통적 인간의 탈중심화를 의미하고 “휴먼, 포스트휴먼, 비휴먼적인 것의 상호의존이나 상호침투”(슈테판 헤어브레히터35) 하는 기술 시대의 사회적, 문화적 현상을 예견한다. 더 나아가, ‘죽은’ 물질적, 기술적 신체에서 분리된 안드로이드 양은 목소리 상자, 즉 “탈신체화된 정보”(132)로서 소멸하지 않는 존재로 지



속된다는 점 또한 주목할 필요가 있다. 비판적 포스트휴머니즘이 “자유롭고 휴머니즘적인 신체성 그 자체를 문제화”(슈테판 헤어브레히터 131)하듯이, 안드로이드 양의 신체의 사라짐은 삶과 죽음, 정신과 신체 등 인간을 정의하였던 전통적 이원성을 해체하고 탈인간적, 탈인종적 다른 인간 존재에 대한 논의를 확장한다 하겠다.

흥미롭게도 화자 짐의 인식 변화는 기술적 생명체들뿐만 아니라 인간에게도 향한다. 그의 태도 변화는 “충분히 친근”(friendly enough)하지만 자신들과는 “완전히 다른”(completely unlike us, 7) 이웃 조지에 대한 편견에서 시작된다. 화자 짐은 조지를 슈퍼볼 경기에 광적으로 열광하고, 범퍼 스티커의 가벼운 말장난을 즐기며, 일란성 쌍둥이 클론을 자녀로 둔 전형적인 백인 남성으로 묘사한다. 짐은 “자신을 향해 다가오는 조지의 큰손”(his large hand coming at me, 17)이 권투 시합을 연상시키며 마치 때리려는 행위(think he's going to hit me, 17)로 여겨져 공포심으로 움찔한다. 그는 러스와 마찬가지로 조지를 자신과 어울릴 수 없는 전형적인 마초적 유형으로 규정하며 멀리하였다. 하지만 안드로이드 양의 고장과 죽음은 인간 화자에게 공동체의 일원으로서 이웃 조지의 새로운 면모를 엿볼 기회를 제공한다. 짐은 예상치 못한 조용한 목소리로 “양은 좋은 아이였죠”(Yang was a good kid, 16)라고 회상하고 어깨를 두드리며 위로를 건네는 조지의 모습에 놀라워한다.

또한 짐은 안드로이드 양의 장례식을 행하는 가족의 비합리적인 모습이 이웃들에게 우스꽝스러운 비웃음의 대상이 될 것이라 예단하였다. 하지만 그의 예상과는 달리, 의외로 이웃 조지와 그의 복제인간 자녀들은 난초와 백합의 조문 꽃병과 위로 엽서를 보낸다. 짐은 “슈퍼볼 경기를 위해 얼굴에 페인트칠하는 남자”(a guy who paints his face for Super Bowl games, 21)의 건장하고 거친 외모와는 상반되는 섬세한 인간적 면모에 감탄하며 자신의 또 다른 선입관과 편견을 마주한다. 브라이언 마수미(Brian Massumi)는 “정동은 근본적으로 타자들과 그리고 다른 상황들과

연결되는 방식을 의미한다”(29)고 정의한다. 그의 개념을 빌려 설명하자면, 안드로이드 양과 어울림의 관계 속에서 인간 화자는 “자신의 과거를 기억, 습관, 반성 등을 통해, 현재 속에서 갱신”(31)하여 “판결을 내리지 않고 비판적 사유”(40)를 하게 된다. 또한 화자 짐과 조지의 마주침은 서로에게 “정동하고[영향을 주고] 정동되는[영향을 받는다]”(50) 관계 맺음을 의미한다. 결론적으로 백인 남성 화자는 일련의 탈중심적인 자기성찰을 통해 차츰 자기 이해에 비판적 변화를 가져온다.

SF 단편소설 「애프터 양」은 “완전한 탈물질화와 탈신체화”(슈테판 헤어브레히터 142)를 이룬 양의 목소리를 듣고 조지가 보낸 예상치 못한 조문 꽃을 쳐다보면서 화자가 인간, 인조인간, 복제인간이 혼재하는 “세상에 대해 아는 것이 얼마나 적은지”(how little I truly know about this world, 22)를 자각하면서 끝을 맺는다. “우리 모두가 누구인지 궁금해하는 듯”(as though wondering who we all are, 22) 보이는 가족사진 속 안드로이드 양에게 인간 화자 짐은 “우리는 모두 함께 여기 있다”(We're all here together, 22)라고 답한다. 화자 짐은 인간중심적 무지와 편견을 깨고 존재의 다양성과 특수성에 대한 인식을 확장하며 변화를 수용하고 환대한다. 「애프터 양」은 기술의 시대에 등장하는 포스트휴먼적 새로운 타자를 인류를 위협하는 디스토피아적 기괴한 괴물이 아닌 보편적이고 지속적인 공동체의 일원으로서 역동적으로 상호작용하고 상호의존하는 존재로 그린다. 해러웨이는 “사이보그는 포스트젠더 세계의 피조물”(20)이자 “대항적이고 유토피아적이며 순수성 따위는 전혀 없다”고 정의하며 “사이보그는... 유기체적 가족 모델을 따라 설계된 공동체를 꿈꾸지 않는다”(22)라고 선언한다. 비슷하게 웨인스테인 또한 허구와 실재, 미래와 현재가 자연스럽게 결합된 SF 단편소설을 통하여 혈육 공동체를 넘어선 탈인간, 탈인종으로 확장되는 결연과 연대의 공동체의 필요성을 피력한다.

## V. 나가며

미국 역사학자 데이비드 A. 홀링거(David A. Hollinger)는 2008년 버락 오바마가 최초의 미국 흑인 대통령으로 당선되었을 때 탈민족(post-ethnic) 또는 탈인종(post-racial)이라 부를 수 있는 “가능한 미래”(a possible future)를 상상케 한 역사적 사건으로 보았다(174). 하지만 2016년 도널드 트럼프의 대통령 당선으로 인종차별적 과거에서 벗어나 피부색이 더 이상 장애가 되지 않을 미래에 대한 탈인종주의 꿈이 얼마나 순진했는지는 보여준다(Nikole Hannah-Jones). 니콜 하나-존스는 백인 노동자 계급의 미국인들이 인종주의적 균열을 초래한 노골적인 인종차별주의자 트럼프의 승리가 인종주의가 아닌 “계급과 경제적 불안”(Class and economic anxieties)에 대한 불만에 기인한 것으로 치부함으로써 스스로 면죄부를 주려는 경향이 있다고 비판한다. 그녀는 무슬림의 입국을 금지하며, 코로나19를 중국 바이러스라 부르고 멕시코와의 국경에 거대한 장벽을 쌓는 트럼프에 열광하는 미국인들이 복잡하고 미묘하게 작동하는 인종에 대해 이해하지 못한다고 주장한다. 결론적으로 니콜 하나-존스는 “인종은 항상 중요한 역할을 한다. 인종은 결코 사라지지 않는다”(Race always plays a role. It never disappears)라는 역사적 사실을 상기시키며, “인종적 경계”(the racial lines)는 항상 사회적 분열을 야기하고 있음을 지적한다. 재언하자면, 포스트휴먼과 트랜스휴먼에 관한 논의가 활발하게 진행되고 있는 오늘날 인종은 여전히 중요한 이슈이다.

이러한 사회적 현실을 반영하는 현실적인 미래를 구상하는 웨인스테인의 SF 단편소설 「애프터 양」에서 보여주듯이, 멈출 줄 모르는 기술 발전으로 끊임없이 변화하는 포스트휴먼적 사회에서도 정교하고 모순되는 방식으로 인종주의가 작동한다. 도나 해러웨이는 “과학기술의 변화는 우리가 사는 세계에 근본적인 구조 변화가 일어나고 있다는 점을 시사”(51)한다고 지적한다. 논의하였듯이, 웨인스테인의 SF 단편소설은 평범한 일상의 현실 속에서 남성 화자 짐의 인본주의적 사고가 변화하고 탈인간적, 탈

인종적 연대 의식이 확장되어 가는 과정을 그린다. “인간과 기계 사이의 경계가 사라지는 것을 인간이 지닌 약점, 즉 성별이나 종과 같은 약점을 극복할 수 있는 기회”(슈테판 헤어브레히터 140)라는 해러웨이의 의미 있는 주장을 다시 상기할 필요가 있다. 비슷한 관점에서 「애프터 양」은 계속 변형이 진행되는 세계 속에서 탈인간적 공존과 탈인종적 상호 수용이 가능한 미래가 도달할 수 있는지를 질문한다.

(조선대)

■ 주제어

알렉산더 웨인스테인, SF, 「애프터 양」, 탈인간, 탈인종, 공존, 인조인간, 복제인간

## ■ 인용문헌

- 김문주. 「인간과 로봇의 미래 : 『로봇』과 『아이, 로봇』을 중심으로. 『한국범죄정보연구』 6.1 (2020): 1-16.
- 도나 해러웨이. 『해러웨이 선언문』. 황희선 옮김. 책세상, 2019.
- 브라이언 마수미. 『정동정치』. 조성훈 옮김. 갈무리, 2018.
- 슈테판 헤어브레히터. 『포스트휴머니즘: 인간 이후의 - 인간에 관한 - 문  
화철학적 담론』. 김연순·김응준 옮김. 성균관대학교 출판부,  
2012.
- 전승민. 「[로봇에 대한 모든 것] 로봇 반란 막으려면. 『동아사이언스』.  
2015. 05. 23. <https://www.dongascience.com/news.php?idx=7022>.
- 전승일. 「현대 SF 소설의 거장 ‘아이작 아시모프’». 『과학기술』. 2021. 03.  
16. <https://www.sciencetimes.co.kr/news/현대-sf-소설의-거장-아이작-아시모프/>.
- 최일섭. 「트랜스휴머니즘의 중간 비전과 소수자의 역습-김초엽 SF를 중  
심으로. 『인문학연구』 66 (2023): 141-81.
- 현원복. 「어려움을 이긴 과학자 이야기(16)-다재다능한 과학작가 아이작  
아시모프. 『과학기술』 24.5 (1991): 85-88.
- After Yang*. Directed by Kogonada. Performances by Colin Farrell,  
Jodie Turner-Smith, Justin H. Min. A24, 2021.
- Asimov, Isaac. *I, Robot*. HarperVoyager, 2013.
- Hannah-Jones, Nikole. “The End of the Postracial Myth.” *The New  
York Times Magazine*. Nov. 15, 2016. <https://www.nytimes.com/interactive/2016/11/20/magazine/donald-trumps-america-iowa-race.html>.

- Hollinger, David A. "The Concept of Post-Racial: How Its Easy Dismissal Obscures Important Questions." *Daedalus* 140.1 (2011): 174-82.
- Waring, Dabney T. "Review of *Children of the New World* by Alexander Weinstein." *Pleiades: Literature in Context* 37.2 (2017): 60-62.
- Weinstein, Alexander. "After Yang." *Children of The New World*. Picador, 2016. 1-22.

■ Abstract

## Alexander Weinstein's SF Short Story “After Yang”: Reflections on Post-human, Post-race, and Coexistence

Cha, Heejung  
(Chosun Univ.)

Due to the rapid advancements in science and technology, commonly referred to as the Fourth Industrial Revolution, it is plausible that humans and intelligent robots will coexist in the near future, resulting in new social changes and problems that call for continuous exploration and analysis. As a result, in the Fourth Industrial Revolution and the post-human era, it is inevitable that the underlying inquiries of what is a human being and further who is a human being will re-emerge. This paper explores the coexistence of technological creatures such as androids and clones in the science fiction short story “After Yang” by Alexander Weinstein. It also examines the otherness of androids and clones as they enter the realm of human physical, mental, and emotional labor, and analyzes how ongoing racism is portrayed in the story. By discussing the concepts of post-human and post-race, the paper analyzes communities of emotion and memory, the evolution of race perceptions, and the imperative for coexistence. Ultimately, it concludes that “After Yang” prompts readers to consider whether a future of post-human coexistence and post-racial mutual acceptance is possible

in a constantly evolving world.

### ■ Key words

Alexander Weinstein, SF, “After Yang,” post-human, post-race, coexistence, android, clone

### ■ 논문게재일

○투고일: 2023년 11월 30일 ○심사일: 2023년 12월 5일 ○게재일: 2023년 12월 13일



# *Crying in H-Mart*에 나타난 문화 번역과 번역 전략 : 문화특정항목을 중심으로

최 은 경\*

## I. 서론

*Crying in H-mart*는 한국계 미국인 가수이자 작가인 미셸 자우너(Michelle Zauner)가 ‘더 뉴요커(*The New Yorker*)’에 게재하던 글을 엮어 2021년 출판한 에세이로, 출간 즉시 주목을 받았으며 뉴욕타임스에서 40주 넘게 논픽션 부문 베스트셀러를 기록하였다. 어머니를 암으로 떠나 보낸 뒤 한인마트에서 엄마에 대한 기억을 떠올리며, 한국계 미국인으로서의 정체성에 대해 서술하고 있는 해당 작품은 미국 독자들에게 큰 공감을 얻어내며 2023년 5월 영화화를 확정하기도 하였다.

특히 해당 작품에는 된장찌개, 떡볶이, 잿죽 등 다양한 한국 음식명이 등장하는데 저자가 어머니를 추억하는 매개가 바로 음식이기 때문이다. 번역학에서 음식명은 대표적인 ‘문화특정항목(culture-specific items)’으로 분류된다. 문화특정항목이란 출발 언어·문화와 도착 언어·문화 사이의 거리로 인해 목표 문화권에 부재하거나 다른 함의를 가지는 어휘들을 지칭하며(Franco-Aixelá 58), 문화소(cultureme), 문화 용어(cultural words) 등으로도 불린다. 해당 항목은 번역 시 어려움을 야기하기 때문에 문화특

---

\* 한국외국어대학교 초빙교수, ek.choi@hufs.ac.kr

정항목을 체계적으로 분류하고 두 문화 사이의 문화적 간극을 줄일 수 있는 번역 전략을 제시하는 것은 오랫동안 학계의 주요 관심 대상이었다 (Franco-Aixelá; Hurtado Albir & Molina; Newmark).

그런데 본고에서 살펴볼 *Crying in H-Mart*는 영어로 쓰이고 미국에서 출판된 작품으로, 주인공의 거주지인 미국을 배경으로 하면서도 다양한 한국문화가 등장하여 언어·문화적 혼종이 드러난다는 것을 특징으로 한다. 이러한 사례는 출발 문화와 도착 문화를 이분법적으로 구분하는 전통적 의미의 번역이 아니라 문화적 재현과 정체성의 번역을 의미하는 문화 번역(cultural translation)을 통해 하나의 과정으로 이해될 수 있다(Pym 2010, 148; 2011, 79). 그간 이창래의 *Native Speaker* 등 한국계 미국 작가들의 작품이 영문학, 국어학, 번역학 등 여러 학문분야에서 논의되어왔으나, 최근 영화 ‘Minari(미나리)’와 이민진 작가의 소설 *Pachinko*(『파친코』)가 전세계적으로 가시적인 성과를 거두면서 유사한 작품들에 대한 논의 확장의 필요성이 더욱 커지고 있는 상황이다(한재환 235). *Crying in H-Mart*의 작가 역시 미국인 아버지와 한국인 어머니 사이에서 태어나 1살이 되기도 전에 미국으로 이민을 가 미국 문화와 언어를 체득한 이민 2세대이기에 “타문화 속에서 자문화를 발견하고 드러내며 자문화 속에 타문화를 침투시키는 문화번역가(cultural translator)”(이상빈 2014, 120)로 볼 수 있으며, 텍스트 내에서 다양한 문화 번역의 흔적을 찾을 수 있다.

이에 본고는 그간 국내 학계에서 다루어지지 않아 연구 공백이 있는 *Crying in H-Mart*를 연구 대상으로 하여, 이민자인 작가가 집필한 작품에 등장하는 한국문화 관련 문화 번역의 사례를 문화특정항목을 중심으로 살펴보고, 해당 항목들이 다시 한국어로 번역될 때 어떠한 전략이 사용되었는지 분석하고자 한다. 한국에서 출판된 『H마트에서 울다』(문학동네, 2022)를 번역한 정혜윤은 해당 작품의 번역과정에 대해 “번역물을 되번역”(정혜윤 234) 하였다고 표현한 바 있는데, 본고는 전자(‘번역물’)를 문화 번역으로 후자(‘되번역’)를 일반적 의미의 이(異)언어간 번역으로 보

고 각각 3장과 4장에서 분석을 진행한다. 이를 통해 문화 번역이 텍스트 내에서 재현된 사례들을 제시 및 분석하고, 그동안 이언어간 번역에 한하여 연구되던 문화특정항목의 번역 전략 논의를 확장할 수 있기를 기대한다.

## II. 문화 번역과 문화특정항목

앞서 언급한 것처럼 본고는 한국계 미국인 작가가 그려내는 문화 혼종과 그것의 한국어 번역을 살펴보고자 하므로, 2장에서는 문화 번역 및 문화특정항목의 개념과 선행연구들을 제시한다. 그러나 국내와 해외 번역학 연구에서 모두 ‘문화 번역’은 여러 함의로 사용되고 있고(Stuge 70; 이상빈 2014, 95), 서로 다른 두 문화 사이에서 문화 차이로 인한 번역을 지칭하는 맥락이 더 빈번하기에 해당 장의 제목 ‘문화 번역과 문화특정항목’ 중 문화 번역은 영어로 쓰인 영미권 작품을 분석하기 위해 기술하였으며, 문화특정항목과 관련한 번역 전략은 한국어 번역본을 문화특정항목을 중심으로 분석하기 위해 사용된 개념임을 밝힌다.

### 2.1 문화 번역

앞서 언급한 것처럼 ‘문화 번역’이라는 용어는 다양한 맥락에서 사용된다. 번역학 관련 연구를 총망라하며 주요 개념을 제시하는 『라우트리지 번역학 백과사전』(*Routledge Encyclopedia of Translation Studies*, 2019)에서는 해당 용어가 협의의 의미로는 서로 다른 문화 사이의 차이를 중개하는 행위로, 광의의 의미로는 출발어의 의미를 도착어의 의미로 대체한다는 전통적인 번역 개념에 도전하는 메타포(metaphor)로 사용된다고 하였다(Stuge 70). 언어적 측면이 아니라 맥락과 역사, 관습 등으로 논의를 확장한

‘문화의 번역(translation of cultures)’과 구분되는 ‘혼종 식별 과정으로서의 문화 번역(cultural translation as processes of hybrid identification)’이 본고가 다루고자 하는 문화 번역에 해당한다.

번역학자인 핼(Pym)은 문화 번역에 대해 “원천 텍스트도 존재하지 않고 불변의 목표 텍스트도 존재하지 않는, 하나의 과정으로 이해될 수 있다. 핵심은, [문화번역이] 문화의 결과물이라기보다는 과정이라는 데 있다. 문화번역의 1차적 발생 원인은 텍스트(객체)의 이동이 아닌, 인간(주체)의 이동이다”(Pym 2010, 148; 이상빈 2014, 120-121 재인용)라고 하였다. 이처럼 텍스트뿐만이 아닌 문화적 재현과 정체성의 번역을 지칭하는 문화 번역은 원천 문화와 목표 문화가 만나는 경계, 즉 “제3의 공간(The Third Space)”(Bhabba)에서 이루어지기 때문에 전통적인 이분법적 구분을 따르기 어렵고, 새롭게 해석되며 재생산된다.

문화 번역은 전통적인 경험에서 벗어나 사이 공간(in-between space)에서 새로운 해석을 제시하거나 전복시키는데, 이러한 문화 번역의 경험이 드러나는 대표적인 텍스트가 바로 이산(디아스포라) 문학이다. 이주민들은 필연적으로 두 언어·문화 사이에서 선택과 혼란, 갈등을 경험하기에 이들의 작품에는 두 문화가 만나 변형되고 재해석되는 과정이 여실히 드러난다. 특히 최근 한국계 미국인 작가들이 가시적인 성과를 거두면서 이들에 대한 관심과 논의 역시 커지고 있는데, 이를 영어로 쓰인 외국 문학으로 볼 것인지, 한국문학 혹은 이산 문학의 범주에서 연구할 것인지에 대한 여러 논의들조차 이분법적 경계의 한계를 드러내고 있으므로 “문학공간의 지평을 확장”(전영의 198)하고 있는 해당 작품들을 다양한 맥락에서 연구하기 위해서는 학제간 연구를 통한 연구 지평의 확장이 뒷받침되어야 한다.

## 2.2 문화특정항목

문화특정항목은 언어·문화적 차이를 중개해야 하는 번역가에게 어려

음을 주는 요소로 그동안 여러 학자들이 다양한 용어를 사용하여 문화특정 항목에 대한 분석을 시도하였다(Florin; Ivir; Newmark; Franco-Aixelá; Mailhac). 모두 조금씩 정의와 분류가 다르지만 종합하여 보면 이문화간 문화적 거리 혹은 차이로 인해 번역에 문제를 일으키는 용어를 지칭하며, 출발 문화에는 존재하지만 도착 문화에 알려져 있지 않거나 다르게 정의 되는 언어/비언어적 현상 및 제도 등이 이에 속한다(김효중 37). 본고에서는 특히 문화 관련 용어에 속하는 음식명을 중심으로 텍스트를 분석하고자 한다. 음식명은 대표적인 문화특정항목으로 분류되며, 문화적 배경지식이 없는 독자라면 이름만 듣고는 무엇을 지칭하는지 이해하지 못할 가능성이 크기 때문에 번역의 문제가 매우 중요하다. 특히 본고의 분석 대상이 되는 *Crying in H-Mart*에서는 저자가 한국 음식을 통해 어머니를 추억하며 한국인으로서의 정체성을 발견하고 유지하게 되므로 음식명이 다수 등장할 뿐만 아니라 주제 전개의 측면에서 핵심적인 역할을 하게 된다.

한국계 미국인 작가의 작품에 등장하는 문화특정항목은 기존의 이언어 번역 논의와는 다른 지점을 지나는 흥미로운 연구 주제이다. 이산 문학을 이야기할 때 대표적으로 언급되는 이창래의 *Native Speaker*, *The Surrendered*, 이민진의 *Pachinko* 등을 분석한 선행연구들(이상반; 전영의; 한재환)에서도 문화특정항목을 일부 분석하고 있지만, 중점적으로 다루고 있지 않고, 이를 다시 한국 독자를 위해 번역할 때 사용되는 번역 전략에 대한 분석이 없는 경우도 있어 추가적인 논의가 필요하다.

본고는 문화특정항목의 번역 전략과 관련하여 크게 ‘보존(conservation)’과 ‘대체(substitution)’로 나누고 세부 전략을 제시한 프랑코 아이헬라(Franco-Aixelá)의 분류를 따른다. 프랑코 아이헬라는 먼저 보존의 전략으로 문화특정항목을 유지하는 반복(repetition), 독자에게 익숙한 알파벳 형식으로 변경하는 음차(orthographic adaptation), 기존 등가어 사용(linguistic translation), 각주 혹은 괄호를 사용하여 설명을 추가하는 텍스트외적 주석(extratextual gloss), 텍스트 내에 설명을 추가하는 텍스트

내적 주석(intratextual gloss)을 제시하였다. 보존 전략은 이국성을 어느 정도 보존할 수 있는 번역 방식으로 독자들에게 낯설고 이색적인 감상을 줄 수 있다.

반면 동의어 사용(synonymy), 독자에게 더 잘 알려진 문화특정항목으로 대체하는 제한적 일반화(limited universalization), 문화적 색채를 없애고 일반 어휘를 사용하는 절대적 일반화(absolute universalization), 자국의 문화특정항목으로 대체하는 자국화(naturalization), 문화특정항목을 의도적으로 없애는 생략(deletion), 새로운 문화특정항목을 만들어내는 창작(autonomous creation) 전략은 대체에 해당하는 방식이다.

### Ⅲ. 문화특정항목의 문화 번역

본 장에서는 먼저 *Crying in H-Mart*에 나타나는 문화 번역의 흔적을 문화특정항목을 중심으로 분석하여 주요 특징이 되는 (1) 음차, (2) 어휘 주석, (3) 무표성(unmarkedness), (3) 동의어 사용의 측면에서 살펴보고자 한다.

#### 3.1 음차

음차는 독자가 선호하는 알파벳 형식으로 변경하는 것으로, 번역을 하지 않고 원문의 문화특정항목을 그대로 쓰는 무번역 혹은 반복(repetition)과는 구분되는 전략이다. 작품 내에서 특정 단어에 한글을 섞어서 사용하였다면 반복이 되었겠지만, 각각 알파벳과 한글을 사용하는 영어와 한국어의 언어 특성상 문화특정항목들은 모두 Umma(엄마), Nami emo(나미 이모) 등의 예시와 같이 음차 번역되었다. gochujang(61), soju(30), jjigae(7), jeon(117)과 같은 문화특정항목이 설명이나 텍스트 주변의 충분한 맥

락 없이 음차 번역된 것은 텍스트의 이국성을 높이는 전략이지만 이를 읽는 독자들은 대부분 의미를 파악하는데 어려움을 느끼게 된다. 한재환은 이러한 전략이 독자를 한국어 해독에 참여하게 하여 의미를 고민하게 하고, 한국어 이해와 한국문화에 관심을 갖게 하는 기능을 한다고 하였다 (242).

*Crying in H-Mart*에서 음차 전략은 문화 간의 모호한 경계를 보여주는 전형적인 예시이다. 해당 작품에서 음차하여 제시된 banchan(61), gimhap(80), galbi(138), samgyupsal(4) 등은 이미 옥스퍼드 영어사전에 등재되어 있는 단어이다. 한류로 인해 한국문화와 언어에 대한 관심이 높아지면서 한국어 음식명을 해외에서도 그대로 음차하여 쓰고 목표 언어의 일부로 받아들이는 과정 중에 있다. 그러나 여전히 대부분의 독자들은 이를 낯설게 느끼게 되므로 음차된 문화특정항목들은 언어·문화적 혼종이라는 특징을 가진다. 이는 타문화 속에 자문화를 발견하고 침투시키는 작가이자 문화번역가가 존재하는 “제 3의 영역”의 재현으로 볼 수 있다.

### 3.2 어휘 주석

2.2에서 언급한 것처럼 프랑코 아이헬라는 문화특정항목의 번역 전략을 설명하며 각주, 괄호 등을 통해 설명을 추가하는 ‘텍스트외적 주석’과 설명을 본문 내에 삽입하는 ‘텍스트내적 주석’을 구분하여 제시하였다. 이러한 방식은 텍스트의 이국성을 높이는 동시에 독자가 이해하기 용이하도록 하며, 대표적인 탈식민주의 언어 전략으로 사용되기도 한다(한재환 239).

분석 대상 텍스트에서 한국문화 관련 어휘가 등장할 때 괄호나 각주를 추가해 설명한 경우는 찾아볼 수 없었으며, 대부분 텍스트내적 주석을 통해 문화 번역되었으므로 본고에서는 어휘 주석이라는 용어로 통칭한다. [표 1]의 예시들은 텍스트에서 설명을 추가하기 위해 사용된 다양한 어휘

주석의 방식을 보여준다. 대부분의 사례에서는 심표를 통해 설명을 추가하였고, 줄표를 사용하여 추가하는 경우도 있었다. jjajangmyeon noodle (31)의 예시에서처럼 해당 문화특정항목의 속성을 드러내주는 단어를 추가하여 설명하거나, 다음 문장에서 문화특정항목에 대해 기술하기도 하였다.

[표 4 다양한 어휘 주석 사용 예시]

어휘 주석 방식	사례
심표 + 설명 추가	samgyetang, a hearty soup made from a whole chicken stuffed with rice and ginseng (43-44)
줄표 + 설명 추가	golbaengi muchim - sea snails mixed with a red pepper and vinegar sauce served on top of cold somen noodles (234)
속성에 대한 설명 추가	jjajangmyeon noodle (31) tangsuyuk pork (31) doenjang paste (164)
다음 문장에 설명 추가	Misutgaru became another staple. A fine, light-brown power with a subtle, sweet taste we used to eat atop patbingsu in the summer (99)

### 3.3 무표성

일반적으로 영어에서는 외국어 표기를 위해 이탤릭체를 사용한다. 독자들은 이탤릭체 등의 언어적 유표성을 통해 해당 항목이 타문화의 것임을 인지하게 되며 이탤릭체의 활용은 이민자의 이중 정체성과 낯섬을 보여주는 방식이기도 하다(이상빈 2014, 126-127).

그러나 *Crying in H-Mart*에서는 오히려 이탤릭체를 쓰지 않는 무표성을 통해 문화 혼종을 보여주고 있다<sup>1)</sup>. 텍스트 내에 등장하는 한국문화 관

1) "My first word was Korean: *Umma*."(197)의 경우처럼 한국어를 구분하기 위해



런 어휘들을 살펴본 결과 한국어 발음으로 음차 되었다는 것 외에는 언어의 유표적 사용을 찾아볼 수 없었다. 이는 선행연구들에서 찾아볼 수 없었던 새로운 방식의 문화 번역으로 언어의 유표성을 통해 구분하여 보여주던 문화의 경계조차도 허무는 사례이다. 문화특정항목이 가지는 텍스트적 무표성은 영미권 문화와 한국 문화가 혼종되어 있는 것이 자연스럽도록 보이게 하는 작가이자 문화번역가의 독특한 글쓰기 전략이라고 할 수 있다. 독자들은 활자 자체만으로는 무엇이 영미권 문화이고 무엇이 한국 문화의 일부인지 구분하기 어려운데, 이는 두 문화 사이 어딘가에 존재하는 작가의 정체성을 보여줌과 동시에 독자들에게 유사한 경험을 할 수 있도록 한다. 같은 원리로 Jolly Pong(5), Chapagetti(79)와 같이 특정 상품 혹은 브랜드명을 제외하면 작품 내 대부분 음식명의 첫 글자는 소문자로 시작하여 일반명사로 사용되고 있다.

### 3.4 동의어의 사용

작품 내에서 김밥, 짜장면, 된장찌개, 잣죽 등은 어머니와의 특별한 추억이 있는 음식으로 어머니와 함께 먹거나 한인마트에서 재료를 사서 직접 요리한 경험 등 다양한 장면에 걸쳐 반복하여 등장한다. 이때 하나의 음식명을 일대일로 대응하여 일관성 있게 번역하지 않고 다양한 동의어를 사용하여 문화 번역하고 있음을 확인할 수 있었다. 동일한 어휘를 반복하여 사용하는 것을 지양하고 동의어, 대명사 등을 쓰는 것은 영어 글쓰기에서 텍스트의 결속성을 높이는 방법이기에 이를 위해 다양한 동의어를

---

이탤릭체가 사용된 사례가 있었지만 매우 드물었고(Umma의 경우도 해당 페이지를 제외한 다른 부분에서는 이탤릭체를 사용하지 않음), “Ah nee, Michelle yeou!”(198), “Uri umma hanguk saram, appa miguk saram”(225)에서와 같이 한국어를 음차하여 표기하는 경우에도 이탤릭체를 사용하지 않았다. “soju and maekju, the Korean word for *beer*, is called *somaek*”(234)의 경우는 한국어 음차 표기인 soju, maekju, somaek이 아니라 오히려 beer를 이탤릭체로 표시하였다.

사용했다고 분석할 수도 있겠으나, 독자들에게 익숙하지 않은 한국 음식 명을 여러 명칭으로 부를 경우 의미의 혼란을 초래할 수 있음에도 이를 감수하고 동의어를 사용한 것은 저자의 의도로 볼 수 있다<sup>2)</sup>.

예를 들어, 한국 음식에 많이 사용되는 ‘고춧가루’는 여러 장에 걸쳐 등장하는데, 5장에서는 “gochugaru”(62)로 음차하였고, 10장에서는 “red pepper”(123)로 자국화, 18장에 등장하는 직접 김치를 만드는 장면에서는 “red pepper flakes”(213)라는 용어를 사용하여 설명을 덧붙인 것을 확인할 수 있다. 이는 한국계 미국인으로서 완벽히 한쪽 문화에 속하지 않는 저자의 문화정체성 수립 과정과 그 과정에서 끊임없이 변화하고 적응하며 재표현하는 문화번역가로서의 세계를 보여주는 것이다. 사이 공간 혹은 접촉지대(contact zone)(Pratt 6)에 있지 않다면 고유한 명칭을 가지는 문화특정항목에 대해 다양한 번역어를 사용할 필요가 없다. 한국인에게 ‘고춧가루’ 이외에 이를 지칭할 별도의 용어가 필요하지 않은 것과 마찬가지이다. 작가는 사이 공간에서 끊임없이 의미를 받아들이고 재창조하며 침투시키는 과정에 있기 때문에 이처럼 다양한 동의어로의 번역이 발생한다고 설명할 수 있다. 동일한 예시로 된장찌개를 ‘Korean fermented soybean soup’(163), ‘doenjang jjigae’(163), ‘soybean stew’(189)로 다양하게 번역한 것을 들 수 있다.

이상에서 살펴본 것처럼 분석 대상 텍스트에서는 문화특정항목을 일관성 있게 번역해야 한다는 기존의 논의와 달리, 다양한 동의어를 활용하여 문화특정항목을 지칭했다는 특징을 가진다. 이러한 문화 번역의 텍스트적 재현은 전통적 개념의 이언어간 문화특정항목 번역 방식에도 시사점을 제공한다. 그동안 문화특정항목의 논의는 적절한 대응어를 찾기 위한 번역 전략에 치우쳐 있었기에 텍스트의 결속성을 고려하기보다는 원문과

---

2) 문화특정항목 사용의 비일관성은 여러 선행연구들에서 문제로 지적되고 있으며 독자 혹은 관광 이용객의 혼란을 방지하기 위해서는 문화 용어를 통일하여 사용할 필요가 있다는 논의가 지배적이다.

번역의 일대일 관계에 집중한 논의가 주를 이루었다. 특히 한국어 작품을 영어로 번역하는 경우 한국 관련 문화특정항목의 적절한 영어 표현을 찾는 동시에 텍스트의 결속성을 고려해야 하는 어려움이 있는데, 위의 문화 번역에서 사용된 다양한 표현들은 한국 관련 문화특정항목을 번역하는데 어려움을 겪는 번역가들에게 유용한 참고 자료가 될 것이다.

## IV. 문화 번역의 한국어 번역 전략

본 장에서는 앞의 논의를 바탕으로 해당 작품 내의 문화특정항목 문화 번역이 어떻게 한국어로 이언어간 번역되었는지 살펴보고자 한다. “번역 물을 되번역한다”(234)는 정혜윤 번역가의 언급 중 ‘되번역’에 해당하는 부분이다.

### 4.1 음차의 번역

원문에서 음차하여 문화 번역되었던 대부분의 문화특정항목들은 한국어로 번역 시 다시 음차 번역되었다. ‘gyeranjjim’(82), ‘gimbap’(80), ‘nurungji’(100), ‘dongchimi’(221) 등 원문에서 음차되었던 음식명은 한국어 표기인 ‘계란찜’(143), ‘김밥’(140), ‘누룽지’(172), ‘동치미’(367)로 번역되었다. 다만 이국성을 보존하는 음차 번역 전략의 일반적 효과와는 달리 번역된 문화 특정항목들은 한국 독자들에게 너무 익숙한 나머지 이국성을 전달하지는 못하여, 문화 번역과 이언어간 번역에서 동일한 번역 전략이 사용되었지만 독자들에게는 서로 다른 효과를 주었다고 평가할 수 있다.

## 4.2 어휘 주석의 번역

*Crying in H-Mart*에서 문화특정항목에 대한 영어 설명을 추가하여 서술하는 방식은 독자의 이해를 돕기 위한 것으로 언어-문화적 배경지식이 없는 영미권 독자들에게 추가적인 정보를 주는 전략이다. 다만 한국어 번역을 읽는 독자들에게는 이러한 설명이 불필요하므로, “tteokguk, the beef and rice cake soup that brings in the New Year”(1)를 “설날에 해떡을 떡국”(1)으로 번역한 사례처럼 축소가 가능하다. 문학 작품 내에서 너무 많은 어휘 주석을 사용하는 것은 일반적으로 이독성을 저해한다고 여겨지기 때문이다.

그러나 한국어 번역본인 『H마트에서 울다』에서는 여러 사례에서 원문에 등장하는 어휘 주석을 충실히 번역하여 번역문에서도 설명을 제공하고 있다. 이는 원문에 가깝게 번역하려는 의도도 있겠으나 결과적으로 이러한 추가 설명으로 인해 원문 텍스트가 가지는 이국성을 번역문 독자들도 경험하게 되는 효과를 낳았다. “miyeokguk - a hearty seaweed soup full of nutrients that women are encouraged to eat postpartum and that Koreans traditionally eat on their birthday to celebrate their mothers.”(4)에서 저자는 미역국을 음차하면서 미역국이 무엇이고 왜 생일마다 미역국을 먹는지 설명을 덧붙이고 있다. 한국어 번역본에서는 이를 “미역국은 한국에서 산후조리중인 산모들에게 권장하는 영양소가 풍부한 해초 수프인데, 한국에서는 자신을 낳아준 어머니를 생각하며 이걸 먹는 전통이 있다”(11)고 번역하였는데, 미역국을 ‘해초 수프’라고 묘사하는 부분을 읽으며 독자들은 자문화 내에서는 경험해 보지 못했던, 영미권 독자들이 느낄 생소함을 간접적으로나마 경험할 수 있다. “ttukbaegis, which act as mini cauldrons to ensure that your soup is still bubbling a good ten minutes past arrival”(7)을 “찌개는 뚝배기라고 부르는 전통 도기 냄비에 내용물이 보글보글 끓는 상태로 나오는데, 이때 뚝배기는 식탁

에 오르고 나서도 10분은 족히 더 보글거릴 수 있게 하는 미니 가마솥 역할을 한다”(17)로 번역한 사례 역시 마찬가지이다. 원문에 설명이 추가되어 있는 한국문화 관련 문화특정항목을 축소하지 않고 그대로 번역함으로써 독자들은 친숙한 한국문화에 대해 읽으면서도 동시에 이국성을 경험하며 해당 텍스트가 번역된 텍스트임을 인지하게 된다.

특히 아래 사례에서와 같이 원문에서 한국 음식명을 부정확하게 묘사하면서 문화적 혼종 상태를 나타내주는 경우가 있었는데, 그대로 한국어로 번역될 경우 문화의 혼종성을 대하는 저자의 관점을 엿볼 수 있고, 독자들은 저자가 느꼈던 생소함과 기이함에 대한 경험을 공유하게 된다.

[사례 1]

ST

I devoured steak tartare, pâtés, sardines, snails baked in butter and smothered with roasted garlic. I tried raw sea cucumber, abalone, and oysters on the half shell. (23)

TT

육회, 파테, 정어리, 그리고 버터를 발라 구운 다음 튀긴 마늘을 잔뜩 올린 달팽이를 먹었고, 살아 있는 해삼, 전복, 굴도 먹었다. (43)

위 사례는 노량진수산시장에 방문한 저자의 경험을 묘사한 부분인데, 한국문화에 익숙한 독자라면 수산시장에서 프랑스 정통 요리인 파테를 먹었다고 받아들이지는 않을 것이다. 달팽이를 먹는 것도 상상하기 어렵다. 파테와 유사한 것처럼 보이는 요리, 달팽이가 아닌 골뱅이나 소라를 먹었을 가능성이 높아 보이지만 해당 장면은 노량진수산시장에 처음 방문한, 한국식 해산물에 익숙하지 않은 작가의 시각에서 서술된 것이므로 이를 한국어로 읽는 독자도 저자가 느끼는 낯섬을 고스란히 느끼게 된다.

반면 이러한 문화특정항목을 한국어로 번역할 때 명시화하거나 수정하

는 경우 앞서 언급한 문화 번역의 효과는 사라지게 된다. 아래 사례에서는 저자가 물냉면을 묘사하며 ‘zucchini(호박)’(9)를 넣는다고 하였는데, 번역가가 이를 ‘오이’로 수정하여 번역하였다<sup>3)</sup>.

[사례 2]

ST

... He shows her how to eat mul naengmyeon,..... When she made it, she didn't add zucchini; she subbed radishes instead. (9)

TT

...남자는.... 여자에게 물냉면 먹는 법을 가르쳐준다..... 자기 엄마는 오이 대신 무를 넣는다고 말이다. (20)(밑줄은 연구자의 강조)

다만 원문에서 문화특정항목의 단순 속성을 추가한 경우, 혹은 한국어로 번역 시 동어반복이 되는 경우 등은 축소 번역되었다. “spicy jjamppong noodles”(6), “banchan side dishes”(6),“chamoe melon”(4)이 각각 “매운 짬뽕”(14),“반찬”(15),“참외”(12)로 번역된 것이 그 사례이다.

### 4.3 무표성의 번역

원문에서 한국문화와 관련한 문화특정항목에 어떠한 유표적 표기도 사용하지 않았던 것처럼, 한국어 번역문에서도 이탤릭체의 사용 등 주목할 만한 유표성을 발견하지 못하였다. 책머리에서는 ‘원서에서 대문자나 이탤릭체로 강조한 곳은 본문에 고딕체로 표시했다’고 언급하고 있지만, 원문에서 “HOW MANY TIME MOMMY SAY STOP CLIMBING THAT

---

3) 참고로 책의 다른 부분에서는 zucchini(호박)와 cucumber(오이)를 구분하여 쓰고 있다. 예컨대 콩국수 고명을 설명하며 “served them in a bowl with julienned cucumber(96)” “채 썬 오이와 함께 볼에 담고”(166)라고 언급하였다.

TREE?!”(17)처럼 대문자로 강조한 경우, 노래/영화 제목 표기에 이탤릭체를 사용한 경우, 혹은 강조를 위해 이탤릭체를 쓴 경우(Not *for* you, but *at* me(17) 등) 외에 문화특정항목을 고딕체로 강조한 경우는 없었다.

분석 대상 텍스트의 영한 번역에서 무표성이 원문과 동일하게 유지되었음에도, 4.1에서와 마찬가지로 한국어 번역문과 영어로 쓰여진 원문에서의 무표성은 서로 다른 함의를 지닌다. 문화 번역에서의 무표성은 두 문화가 명확히 구분되지 않는 혼종을 보여주는 장치이지만, 한국 독자들을 대상으로 한 번역의 경우 텍스트 내에서 문화특정항목의 이국성을 발견하기 어려우며 오히려 익숙하고 자연스러운 것으로 받아들이기 때문에 원문에서 드러난 문화 번역의 특성이 오히려 반감되었다고 할 수 있다.

#### 4.4 동의어의 번역

3.4에서 언급한 것처럼 문화의 혼종을 보여주는 방식으로서의 동의어 활용은 한쪽 문화에 완전히 속해 있는 한국인 독자들에게는 불필요하다. 게다가 글쓰기 방식의 차이로 한국어는 동의어 대신 동일 어휘를 반복하여 결속성을 구축하는 것이 상대적으로 어색하지 않기에 동일 어휘를 반복하여 지칭하는 것이 가능하다.

[사례 3]

ST

..... when some kid runs up double-fisting plastic sleeves of ppeongtwigi and I'll just lose it. Those little rice-cake Frisbees were my childhood, a happier time when Mom was there and we'd crunch away on the Strofoam-like disks after school, splitting them like packing peanuts that dissolved like sugar on our tongues. (5)

TT

... 낮모르는 아이가 뽕튀기를 담은 비닐봉지를 양손에 하나씩 집어드는 모습에는 속수무책으로 무너져버린다. 원반 모양의 그 앙증맞은 쌀과자는 나의 어린 시절을 떠올리게 했다. 엄마가 내 곁에 있고, 방과후에 들어서 동글납작한 스티로폼처럼 생긴 과자를 한입 크기로 입에 넣고 아작아작 씹으면 그것이 혀 위에서 설탕처럼 사르르 녹아버리던 행복한 시절이었다. (12-13)(밑줄은 연구자의 강조)

위의 한국어 번역에서 동의어로 문화 번역된 부분에 동일 어휘를 사용하면 “뽕튀기를 담은 비닐봉지를..... 뽕튀기는 나의 어린시절을 떠올리게 했다.... 방과후에 들어서 뽕튀기를 한입 크기로....”(밑줄은 연구자의 강조)로 쓸 수 있는데, 해당 문장에서 확인할 수 있는 것처럼 한국어에서는 동일 어휘를 반복해도 어색하지 않으며 오히려 자연스러운 문장이 된다. 그런데도 번역가는 [사례 3]에서처럼 동의어를 활용하여 번역하였는데, 어휘 주석을 번역할 때와 마찬가지로 원문을 충실하게 따르는 방법이자 이국성을 드러내는 문화 번역을 이언어 번역에서 재현하는 전략이라고 할 수 있다.

[사례 4]

ST

We brought back hwe from the market and set our takeout containers down on the white hotel bedspread. We ate slices of whitefish sashimi, Korean style, freshly killed, still chewy,... (205-206)

TT

우리는 시장에서 회를 사와 호텔 침대의 흰 시트 위에 짹 펼쳤다. 흰살생선 회를 한국식으로 먹었는데, 쫄쫄쫄쫄한 식감이 살아있는 활어회를... (343)(밑줄은 연구자의 강조)

[사례 4] 역시 동의어를 사용하여 문화특정항목을 반복하고 있는데 원문에



서 ‘sashimi’란 표현이 삭제된 대신 ‘활어회’라는 다른 표현이 사용되었다.

## V. 결론

본 연구는 국내에서 그동안 연구되지 않았던 한국계 미국인 작가의 작품 *Crying in H-Mart*를 분석 대상으로 하여 문화 경계에서 일어나는 정체성 혼란의 경험을 문화 번역을 통해 텍스트로 재현한 사례를 살펴보고 이것의 한국어 번역을 문화특정항목과 번역 전략을 중심으로 분석하였다. 분석 결과 작가는 혼종을 이해하고 새로운 문화정체성을 수립하는 과정을 보여주는 문화 번역의 장치로 한국문화 관련 문화특정항목의 음차, 어휘 주석, 무표성, 동의어를 사용하였음을 확인하였다.

음차는 독자들에게 이국성을 주는 방식으로 gochugaru(62), tongbaechu(221) 등의 용어를 음차하는 것은 이독성을 중시하여 자국화를 선호하는 영미권 번역 규범(Venuti 2018)에 반하는 방식이다. 그러나 저자는 음차를 통해 문화 혼종을 텍스트 내에서 재현하여 독자들이 이국성을 경험을 할 수 있도록 하였다. 한편 이국성을 높이면서도 독자의 이해를 돕기 위해 음차 후 설명을 추가하는 어휘 주석 사례가 다수 발견되었다. 문화특정항목을 음차할 경우에도 이탤릭체, 대문자 등의 유표적 표기를 사용하지 않았다는 것은 해당 작품이 기존 선행연구 및 다른 한국계 미국인 작품과 차별점을 갖는 지점이었다. 마지막으로 해당 작품에서는 고정되지 않으며 끊임없이 재표현되는 문화 번역의 과정을 보여주기 위해 다양한 동의어를 사용하고 있다.

본고에서는 이렇게 재현된 문화 번역의 지점들이 어떻게 한국어로 번역되었는지도 살펴보았다. 음차와 무표성의 경우 한국어로 번역 시 문화 번역의 경우와 동일한 전략이 사용되었으나 한국 관련 문화특정항목에 익숙한 한국인 독자들에게 이국성을 제공해 주지 못하여 오히려 자국화

의 효과를 낳았다. 반면 문화 번역의 특징이었던 어휘 주석이나 동의어를 번역문에서 재현하는 것이 한국인 독자들에게 이국성을 제공하여 같은 번역 전략이라도 독자의 언어·문화적 배경지식에 따라 다른 기능을 할 수 있음을 확인하였다. 앞서 살펴본 것처럼 음차, 어휘 주석, 무표성, 동의어를 통한 문화 번역이 문화적 정체성 혼란을 이야기하는 작품의 주제와 긴밀히 연결되어있는 만큼 이를 타언어·문화권 독자를 위해 번역할 시 세심한 주의가 필요할 것이다.

위의 분석을 통해 한국계 미국인의 작품에서 드러나는 문화 번역의 텍스트적 특징, 특히 문화특정항목이 어떻게 문화 번역되고 있는지를 확인할 수 있었을 뿐만 아니라 최근 늘어나고 있는 문화 혼종적 작품의 한국어 번역에도 시사점을 발견하였다. 번역가는 한국 독자에게 익숙한 문화특정항목이라고 해서 단순히 일대일 대응하여 번역하는 것이 아니라 저자가 구현하고 있는 문화 번역의 지점들과 텍스트 결속성 등을 고려하여 번역에 주의를 기울여야 할 것이다. 또한 3.4에서 언급한 것처럼, 해당 유형의 작품들에서 한국문화를 표현하는 다양한 방식을 차용하여 한국문학 작품의 번역에 적용할 수 있는 여지가 있다. 텍스트 내에서 문화특정항목들은 주제를 형성하기 위해 여러 번 반복하여 언급되는 경우가 있는데, 개별 문화특정항목이 어떻게 번역되었는지를 연구하는 기존의 방식으로는 이에 대한 답을 찾는 데에 한계가 있다. 본 연구를 기반으로 하여 후속연구에서는 문화특정항목에 대한 기존의 논의를 더욱 확장하여 텍스트 결속성 차원에서의 문화특정항목 번역을 보다 면밀히 살펴보고자 한다.

본 연구는 단일 작품만을 분석하여 연구 대상의 한계가 있고, 텍스트 내에 여러 문화 번역 장치들이 존재함에도 불구하고 지면의 한계로 문화특정항목에 국한하여 고찰하였다는 점에서 한계점을 가지지만, 그동안 분석되지 않았던 작품을 연구 대상으로 하였고, 문화 번역 사례와 함께 문화 번역의 이연어간 번역 문제에 대해 고찰하였으며, 문화특정항목의 논의를 개별 항목이 아니라 텍스트 차원으로 확장하였다는 점에서 의의를 찾을 수

있으며 향후 유사한 작품 및 다양한 매체에서 드러나는 문화특정항목의 문화 번역과 번역 전략 논의의 출발점으로 삼을 수 있을 것으로 기대한다.

(한국외국어대학교)

■ 주제어

문화 번역, 문화특정항목, 미셸 자우너, 『H마트에서 울다』, 번역 전략.

## ■ 인용문헌

- 김효중. 『새로운 번역을 위한 패러다임』. 서울: 푸른사상, 2004.
- 이상빈. 「문화번역(cultural translation)에 관한 이론적 고찰: 호미 바바를 중심으로」. 『통역과 번역』 13.2 (2011): 93-108.
- \_\_\_\_\_. 「문화번역의 텍스트적 재현과 ‘번역’: 이창래의 *Native Speaker*와 그 번역본을 중심으로」. 『통번역학연구』 18.4 (2014): 119-140.
- 전영의. 「한국계 미국인(Korean American) 작가의 소설에 나타난 경계의 문제와 자아 찾기 -이창래 『생존자』와 이민진 『파친코』를 중심으로」. 『한국문학이론과 비평』 99 (2023): 195-234.
- 정혜윤. 「번역물을 되번역하는 특별한 경험」. 『Axt: Art & Text』 45 (2022): 219-40.
- 한재환. 「이민진의 『파친코』에 나타난 언어, 역사, 초국가적 문해력」. 『영어권문화연구』 16.2 (2023): 235-269.
- Florin, S. “Realia in translation.” *Translation as Social Action: Russian and Bulgarian Perspectives*, Ed. P. Zlateva. London: Routledge.
- Franco Aixelá, J. “Culture-specific items in translation.” *Translation, Power, Subversion*, Ed. R. Alvarez & M. Carmen-Africa Vidal. Clevedonn: Multilingual Matters, 1996.
- Hurtado Albir, A. and Molina, L. “Translation techniques revisited: A dynamic and functionalist approach.” *Meta* 47.4 (2002): 298-512.
- Ivir, V. “Procedures and strategies for the translation of culture.” *Translation Across Culture*, Ed. G. Toury. New Delhi: Bhri Publications Private Ltd.

- Mailhac, J. P. "The Formulation of Translation Strategies for Cultural references." *Language, Culture, and Communication in Contemporary Europe*. Ed. C. Hoffmann. New York: Modern Language Association of America.
- Newmark, P. *A Text Book of Translation*. New York: Prentice Hall International, 1998.
- Pratt, M. L. *Imperial eyes: Travel writing and transculturation*. London and New York: Routledge, 1992.
- Pym, A. *Exploring Translation Studies*. London and New York: Routledge, 2010.
- \_\_\_\_\_. "Translation research term: A tentative glossary for moments of perplexity and dispute." *Translation Research Projects 3* (2011): 75-99.
- Sturge, K. "Cultural Translation." *Routledge Encyclopedia of Translation Studies*. Ed. M. Baker and G. Saldanha. London: Routledge, 2019. 67-70.
- Venuti, L. *The Translator's Invisibility: A history of translation* (2nd ed.). London: Routledge, 2018.

■ Abstract

**Cultural Translation in *Crying in H-Mart* and its  
Translation Strategies  
: Focusing on culture-specific items**

Choi, Eun-Kyoung

(Hankuk Univ. of Foreign Studies)

This study aims to examine cultural translation in *Crying in H-Mart* by a Korean-American writer and analyze its Korean translation, focusing on culture-specific items (CSIs). *Crying in H-Mart*, originally written in English and published in the US, but uniquely features linguistic and cultural hybrid of two different cultures, illustrating the process of adopting Korean culture into the writer's own through cultural translation. Unlike the traditional concept of translation, cultural translation does not involve two different languages and cultures but is understood as a process of interpretation and condition of human migrancy. This paper presents examples of cultural translation of Korean cultural elements within the Korean-American writer's work and analyzes its translation strategies employed in translating CSIs into Korean. The results show that the writer implemented cultural translation through orthographic adaptation, glossing, unmarkedness, and synonyms, enabling readers to share in the experience of cultural hybridity. However, it is observed that only glossing and synonyms emerge as effective translation strategies for

the foreignness inherent in the experience of cultural translation, while orthographic adaptation and unmarkedness may diminish foreignness that cultural translation represented.

### ■ Key words

cultural translation, culture-specific items, Michelle Zauner, *Crying in H-Mart*, translation strategy

### ■ 논문게재일

○투고일: 2023년 11월 30일 ○심사일: 2023년 12월 12일 ○게재일: 2023년 12월 13일





# 바라티 무컬지의 『자스민』에 나타난 ‘이름’으로 상징되는 정체성의 정치\*

홍 현 애\*\*

## I. 서론

바라티 무컬지(Bharati Mukherjee)는 인도계 미국인 작가로 개인적인 인종화 과정의 경험을 반영하여 문화적 경계를 넘어서는 작품들을 창조한다. 무컬지는 인도 그리고 미국에서 고정되지 않는 자기 정체성의 변화를 겪으면서 경계선 상에서 새롭게 발생하는 문제와 모순들을 직면한다. 그녀는 자신이 경험하고 있는 인종 차이, 다문화주의, 다양성, 세계화 속에 자신의 이야기를 보다 큰 관점에서 관찰하기 위해 정체성의 정치에 천착한다. 그녀는 작품에서 인도계 여성들이 전통적인 가부장제의 뿌리와 문화로부터 분리된 후 새로운 환경에서 재도약할 수 있는 여성의 정치적 가능성을 나타내고자 한다.

무컬지는 자신을 선택에 의한 자발적 이민자로 칭한다. 그녀는 자신이 인도계 미국인이 아닌 미국 본연의 정체성을 지니고 있는 귀화한 “미국인”이라고 주장하며 “하이픈으로의 연결을 거부”(“Mother Jones”, January/

\* 이 논문은 2023년 5월 13일에 개최된 새한영어영문학회에서 “바라티 무컬지의 『자스민』에 나타난 정체성의 정치”라는 제목으로 발표되었음.

\*\* 경북대학교 박사과정 수료, hina812@naver.com

February 1997)한다. 하지만 무컬지의 하이픈 사용 거부는 많은 인도계 미국인들의 원한을 불러일으키며 그녀를 인종의 배신자로 낙인 시킨다. 그럼에도 불구하고 그녀는 자신의 정체성의 정치적 행위가 하이픈 넣기가 부과된 비백인 이민자들의 차별에 대한 저항의 한 형태라고 주장한다. 그녀는 미국주의에 대한 포용이 단순히 인도 자체를 부정하는 것이 아니라 캐나다의 자만적인 모자이크 이민 정책<sup>1)</sup>과 미국의 자아도취적 다문화주의에 반영된 문화적·인종적 순수성이라는 본질주의 개념에 대한 도전일 뿐이라고 설명한다. 그녀는 하이픈 없는 미국인으로서 새로운 담론을 시작하기 위해 “우리” 대 “그들” 공동체에서 파생된 적대적인 인종적 생물학을 “우리”라는 새로운 합의의 공동체로 재구성하고자 한다(“Beyond” 32).

무컬지는 자신의 주변화된 상황을 정적인 것이 아니라 이민자들의 경험을 통해 변화 가능한 유동적인 것으로 여긴다. 그녀는 즉각적인 감정이 고백적으로 표현된 사적 경험만을 이야기하는 것이 아니라 오히려 주변인들의 목소리를 들려줌으로써 생성되는 거시적 정치에 집중한다. 그 결과 그녀는 개인적인 것에 대한 상이한 역사와 이해 사이의 간극을 중재할 수 있는 경계성 작품을 창조해낸다. 특히 그녀의 세 번째 작품인 『자스민』(*Jasmine*)은 인종과 민족의 정체성의 교차를 극화하여 정치성이 부여됨

---

1) 캐나다는 문화적 모자이크(cultural mosaic)에 대한 수사에도 불구하고 국가적 이미지를 혁신하는 것을 거부한다. 무컬지는 캐나다를 고정되고 배타적인 국가 정체성이라는 구세계의 개념을 가진 국가로 상징한다(“Beyond” 31). 무컬지는 당시 캐나다를 권리 장전이나 자체 헌법이 없는 나라라고 평가한다. 캐나다는 공식적으로 그녀를 비유럽 출신이기 때문에 국가 공용어인 영어와 불어를 구사함에도 불구하고 결코 캐나다 시민으로 인정하지 않는다. 캐나다는 무컬지와 같은 유색 인종을 소수 그룹으로 지정하고 진짜가 아닌 가짜 캐나다인으로 취급한다. 사적인 대화에서 몇몇 캐나다 대사들과 외교 관계자들은 1970년대에 다문화부의 창설이 문화적 포용성을 위한 도구가 아니라 퀘벡 분리주의의 부상과 동시에 증가하는 것으로 소외된 유럽의 비백인 이민자 소수 민족 유권자들의 투표권을 얻기 위한 전략이었다는 것을 인정한다. 헌법이 없는 캐나다에서의 수년간의 인종차별은 무컬지를 정치화시키고 미국 권리 장전에 내재된 이상에 대한 실리를 추구하게 한다.

으로써 제 3세계 여성들의 정체성 형성에 새로운 방향을 제시할 수 있는 여성 인물을 제시한다.

『자스민』의 선행 연구는 주로 탈식민주의 관점으로 논의되어졌다. 아누 아네자(Anu Aneja), 알파나 샤르마 니플링(Alpana Sharma Knippling) 그리고 산지타 레이(Sangeeta Ray)는 자스민(Jasmine)을 인도에 대한 부정적인 시각을 지니고 제 3세계 여성을 열등한 존재로 치부하며 무기력한 봉건사회의 희생자로 상징하고 있다며 비판한다. 수잔 코쉬(Susan Koshy)는 자스민처럼 후진국에서 선진화된 미국인으로 변화하는 현상에 주목한다. 그녀는 억압받던 제 3세계 여성이 해방된 주체성을 획득하는 것으로 재현되는 것에 대하여 억압의 구조 속에서 구출이 필요한 여성들의 획일적 이미지를 필요로 하는 서구의 자유주의적 페미니즘의 한계를 답습한다고 지적한다(139-40). 치나 푸리(Cheena Puri)는 서구인들이 동양인들에게 미친 영향과 인도에 대한 영국 제국주의의 여파가 자스민의 삶을 통해 나타난다고 주장한다. 또한, 수시미타 바네르지(Suchismita Banerjee)는 페미니즘 관점에서 여성의 주체성 문제를 다루면서 소설의 주인공이 지배 문화에 순응하면서도 저항하는 모호한 정체성을 형성한다고 주장한다(10).

본 연구는 자스민의 다중적 정체성의 형성 과정을 통해 자스민이 인도를 탈영토화하고 미국 문화에 혼종 되어 인종·성·계급의 새로운 경계를 해체하고 전유하는 탈식민주의 페미니즘 관점의 비판에 주안을 두고자 한다. 따라서 이 글은 인도 사회를 부정적인 이미지로 재현하는 것에 작품의 초점을 맞추는 것이 아니라 제 3세계의 독립적인 정체성 획득을 위하여 끊임없이 변화의 정치를 진행시키며 긍정적인 새로운 삶의 생존 전략을 모색하는데 집중하고자한다. 또한, 자스민이 개인의 노력과 의지를 통해 하이픈이 없는 존재되기를 선택하면서 식민지 영역의 폭력에도 주체적인 삶을 살아가는 제 3세계 여성의 정체성 발현이라는 점을 고찰해보고자 한다.

## II. 식민지적 정체성의 균열

무컬지와 같은 제 3세계 여성이 주축이 된 새로운 탈식민주의 페미니즘의 이론적 근거는 ‘정체성의 정치’(Identity Politics)에서 살펴볼 수 있다. 헨리 지루(Henry A. Giroux)에 따르면 1960년대 이후 정체성 정치는 다양한 정치적 견해, 성적 성향, 인종, 민족, 문화적 차이가 담론을 구성하고 새로운 비판적 공간과 사회적 관행을 창출하기 위한 투쟁 속에서 다양한 인간 경험을 재구성하는 데 중요한 역할을 해왔다. 그러나 정체성 정치의 역사가 소수자들 저항에서 더 광범위한 민주적 투쟁의 정치로 문제없이 발전해 온 것은 아니다. 정체성 정치는 1950년대의 문화적 동질성에 도전하고 소외된 집단이 그들의 다양한 목소리와 경험의 유산과 중요성을 주장할 수 있는 공간을 제공하는 데 핵심적인 역할을 했지만, 양극화된 이분법에 구조화된 차이의 개념과 진정성 담론에 대한 무비판적인 호소를 넘어서는 면에서는 실패한다(Giroux 31).

지루는 침묵하고 소외되었던 많은 집단이 정체성 정치를 통해 권력과 지배 문화의 주변부에서 벗어나 억압된 정체성과 경험을 재확인하고 되찾을 수 있었지만, 그 과정에서 종종 하나의 “지배적인 내러티브를 다른 내러티브로 대체하고 분리주의의 정치를 불러일으키며 자신의 해방적 내러티브 안에서 차이를 억압”(31)했다는 부정적인 평가도 제시한다. 하지만 크레시다 헤이스(Cressida Heyes)가 정의하고 있는 정체성의 정치는 차이의 억압 내에서도 주변화된 집단들이 정치적 자유를 획득할 수 있다는 점에 중점을 둔다.

‘정체성의 정치’는 특정 사회 집단의 구성원들이 공유하는 불평등의 경험을 토대로 삼는 광범위한 정치 활동 및 이론화를 의미하게 되었다. 일반적으로 정체성의 정치는 신념 체계, 강령에 따른 선언, 정당 소속을 중심으로 조직되는 것을 넘어, 더 넓은 맥락으로부터 주변화된 특정 집단의 정치적 자유를 확보하는 것을 목표로 한다. 해당 집단의 구성원은 자신의 고유성을 이해하는

- 바라티 무컬지의 『자스민』에 나타난 ‘이름’으로 상징되는 정체성의 정치 | 홍현애

방식을 주장하거나 되찾고, 그렇게 함으로써 자신을 억압하는 지배적인 기준에 저항하는 자신의 결정권이 확대되기를 바란다.

The laden phrase “identity politics” has come to signify a wide range of political activity and theorizing founded in the shared experiences of injustice of members of certain social groups. Rather than organizing solely around belief systems, programmatic manifestos, or party affiliation, identity political formations typically aim to secure the political freedom of a specific constituency marginalized within its larger context. Members of that constituency assert or reclaim ways of understanding their distinctiveness that challenge dominant characterizations, with the goal of greater self-determination. (Heyes 1)

헤이스의 관점으로 살펴보면 자스민의 정체성의 정치는 억압에 대한 문제 인식의 고찰에서 시작하여 자아 감각과 공동체 의식을 변화시킨다. 자스민은 공간을 이동하며 타자와의 관계를 통해서 과거를 기억하고 현재를 살아감으로써 자신의 고유한 정체성을 형성한다. 동시에 자스민의 의식의 고양을 통해 정체성의 정치적 자기 결정권 획득에 목적이 있음을 살펴볼 수 있다.

무컬지는 정체성의 정치를 통해 특정 억압의 특이성을 확인하고 동시에 다른 억압과의 상호 연관성을 이해하고 연대의 정치를 구축하는 복잡한 작업에 착수한다. 자스민은 인도의 펀자브(Punjab)에서 미국의 플로리다(Florida), 뉴욕(New York), 아이오와(Iowa)를 거쳐 캘리포니아(California)로의 공간적 이동을 통해 문화적 대립 상태를 겪게 된다. 자스민은 펀자브의 하스나푸르(Hasnapur)라는 인도 시골 마을에서의 삶에서부터 미국으로 이주하면서 겪게 된 자신의 전기적 사건들에 대해서 이야기한다. 자스민의 공간 이동은 그녀의 이름의 다양한 변형을 생성한다. 작품이 진행되는 동안 자스민의 이름은 죠티(Joyti)에서 자스민, 제이지(Jazzy), 제이즈(Jase) 그리고 제인(Jane)으로 변경된다. 그녀의 다양한 이름 변화는 무궁무진한 정체성의 변화를 예측할 수 있게 한다. 무컬지는 주인공의 이름의

변화를 통해 수천 년 동안 이어져 온 사회 질서에서 벗어날 수 있는 자생의 능력이 제 3세계 여성에게도 내재되어 있음을 시사하고자 한다.

또한 자스민의 다양한 이름들은 그녀가 인종, 성별, 문화, 정신 등 다양한 정체성의 축이 항상 연결되어 있는 것으로 인식되는 동시에 경계에서의 탈영토화하기 위해 도전하는 연합적 주체라는 관점을 지닌다. 즉, 주체는 여러 축을 교차하여 생산되고 그 안에서 위치한다. 또한, 때로는 서로를 강화하기도 하고 갈등하며 진화한다. 엘스페스 프로빈(Elspeth Probyn)은 자아는 결코 고정된 것이 아니라 담론의 선이 다른 축을 따라 이동함에 따라 정체성이 다시 연출될 수 있다고 주장한다(1). 자스민의 각각의 주체는 “고정된 경계에서 문제를 일으키거나 스스로 새로운 도전 가능성을 만들어내는 등 다중적이고 불안정하지만 끈질긴 생명력을 지닌 존재”이다(Ferguson 154). 자스민의 정체성은 과거와 현재, 어린 시절의 인도 생활과 미국 생활의 고정되지 않고 여러 권력의 축을 이동함으로써 복합적으로 혼합되어 있다.

인도에서 “쥬티”의 이름의 경우, 자스민은 “딸이 분노로 간주되는 인도 사회”(39)에서 태어났기 때문에 가부장제의 희생자로서 암울한 미래가 예견된다. 인도 사회 내에서 여성이 여아를 출생하는 것은 죄악으로 받아들여진다. 그녀는 “풍년의 시기에 태어나 특별히 운이 좋은 아이로 특별한 운명을 성취할 아이”(39)로 자랄 수도 있었지만, 아홉 명의 형제, 자매를 둔 다섯 번째 딸인 자스민은 지참금이 있어야지만 여성으로서의 삶이 허용된다. 하지만 자스민의 어머니인 마타지(Mataji)는 끊임없는 출산과 아버지의 구타로 인해 가정 내에서 “그저 입을 짝 다물고”(47) 억압의 삶을 당연하게 받아들이며 살아가지만 딸만은 여성의 비극적 운명에서 탈출할 수 있길 바란다. 자스민은 어머니와의 공동 연대를 통해 자신의 삶과 미래에 인간답게 살고자 하는 더 강한 의지를 갖게 된다.

그러나 여성에 대한 폭력 행위는 인도를 어둡고 억압적인 나라로 상징하는데 촉매제 역할을 할 수 있다. 무쿨지가 인도를 고착화된 폭력의 땅으

로 은유함으로써 서구인의 시선에 제 3세계에 대한 고정관념을 영속화하고 있음은 분명하다. 따라서 무컬지는 분명히 “인도를 정체성이 고정된 후진적이고 퇴행적인 국가로 표현”(Grewal 66)함으로써 자스민이 정체성을 구축하기 위해 미국으로 이주하는 것을 정당화한다고 평가될 수 있다. 그럼에도 불구하고 무컬지는 인도 사회의 본질적인 여성의 억압을 밝힘으로써 사회의 불합리함을 비판한다. 무컬지는 인도에서 봉건사회의 문화에 종속되어 살아가는 비참한 운명을 지닌 여성을 그리는 것이 아니라 비백인 여성임에도 불구하고 운명에 맞서 싸우며 새로운 영토를 개척하고 그곳에서 자신의 의지에 의한 자유로운 삶을 창조해낸다.

자스민은 아주 어릴 때부터 자신의 규정된 운명에 도전적인 형태를 취하며 부패되고 수동적인 과거에 안주하기보다는 항상 미래의 긍정적인 가능성을 꿈꾼다. 그로 인해 작품은 초반부터 자스민의 삶이 비참한 폭력적 변화를 동반한다. 한 점쟁이는 자스민이 겨우 일곱 살이었을 때 그녀가 열일곱 살이 되면 “미망인이 될 것이라 예언”(3)한다. 그녀는 당시 어린아이에 불과했지만 점쟁이의 운명론적 주장을 강력하게 반대한다. 그녀는 고착된 세상을 초월하고 스스로에게 자유와 행복을 가져올 삶의 의지를 지니며 새로운 방향으로의 전향을 꿈꾼다.

하지만 인도 사회의 현실에서 결혼의 주체는 사라지고 결혼이란 형식으로 여성은 남성의 소유물이 된다. 자스민의 할머니, 다이다(Dida)는 자스민이 열세 살도 채 되지 않았을 때 신랑감을 추천한다. 그 신랑감은 자식을 셋 가진 홀아비로, 관계가 잘되는 땅을 이백 에이커 가까이 소유하고 있다(48). 마타지는 선택의 여지가 없는 억압적 결혼은 여성에게 벗어날 수 없는 영원한 감옥이라는 것을 인지하고 자신의 딸이 그런 남자와 결혼하는 것을 강하게 거부한다. 그녀는 여성으로서 가부장적 사회로부터 종속되는 삶을 살아왔지만 딸에게만은 “대항적이고 해방적인 자아와 정체성을 구성하는 방식의 탐색”(hooks 5)을 통해 투쟁할 수 있도록 조력함으로써 가부장적 억압의 사슬에서 벗어날 수 있는 동력을 부여한다.

자스민은 어머니의 가르침으로 자율적인 주체로서 자신의 운명을 직접 선택할 수 있는 능동적 힘을 구축해나간다. 그 첫 번째 자스민의 선택은 타인의 강요가 아닌 자신이 선택한 남자와의 결혼이다. 결혼은 그녀의 삶의 전환점이 된다. 그녀의 남편, 프라카쉬 비즈(Prakash Vijh)는 마타지처럼 가부장 사회에서 여성이 물질적·정신적 지배와 억압으로부터 해방될 수 있는 사회적 변화를 제시한다. 자스민은 붉은 황금색의 어머니가 입던 사리를 입고 하스나푸르 남쪽에 있는 한 작은 도시에서 지참금도 없고 손님도 없이 결혼한다. 프라카쉬는 현대적인 도시인으로 봉건사회의 보수적인 전통을 배척한다. 그는 인도의 전통적인 남자들과 다르게 결혼을 가부장적 지배의 도구로 이용하여 여성에게 순종만을 강요하는 것을 허용하지 않는다. 그는 그녀에게 지참금을 요구하지 않으며 그의 가족들과 함께 살지 않고 그녀와 독립된 결혼 생활을 하기 위하여 작은 아파트를 임대한다. 그는 자스민이 집안 어른들에게 종속되어 억압된 삶을 살기를 강하게 거부하며 그녀 역시 자신과 동등한 위치에서 독립된 주체로서 존재하길 원한다.

자스민은 결혼 생활을 통해 가부장제 사회의 권위와 봉건주의 사회의 본질주의적 비판의 타당성을 서서히 인식한다. 인도 전통 사회의 아내들은 하스나푸르에서 남편을 존칭하는 호칭만 사용했지만 그녀는 프라카쉬의 요구대로 그의 이름을 부른다.

그[프라카쉬]는 하스나푸르 시절의 나였던 쯔티를 깨부수고 날 새로운 종류의 도시 여자로 만들고 싶어 했다. 과거를 잘라내 버리기 위해 그는 내게 새로운 이름을 주었다. 자스민. 그가 말했다. "당신은 작고 다정하고 머리가 좋아, 나의 자스민. 당신은 당신의 그 향기로 온 세상을 소생시킬 거야." 쯔티, 자스민. 나는 그 두 개의 정체성 사이를 오락가락했다.

He[Prakash] wanted to break down the Jyoti I'd been in Hasnapur and make me a new kind of city woman. To break off the past, he gave me a new name: Jasmine. He said, "You are small and sweet and heady, my



Jasmine. You'll quicken the whole world with your perfume. Jyoti,  
Jasmine: I shuttled between identities. (77)

조티에게 ‘자스민’이라는 새로운 이름을 지어준 것처럼, 프라카쉬는 자스민에게 인도에서 자신의 정체성이 고정적이지 않고 유동적이라는 것을 가르쳐준 최초의 사람이다. 이름의 변화는 자스민이 과거 봉건사회의 억압된 규범을 뒤로하고 신여성의 정체성을 점차적으로 인식하게 되는 기표로 읽힐 수 있다. 이 행위는 작품 전반에 걸쳐 그녀가 겪는 변화 과정을 향한 “첫 번째 움직임”(Naiker 9)이라고 볼 수 있다.

하지만 프라카쉬는 자스민의 새로운 정체성을 주도적으로 결정하고 있다는 점을 주목할 필요가 있다. 자신의 완전한 의지가 아닌 남편의 의도에 의한 이름의 변화로 인해 그녀는 “조티와 자스민 사이의 정체성에서 혼란”(77)을 느낀다. 자스민은 전통적인 여성으로서 자신의 가치를 증명하고 그녀의 여성으로서의 정체성을 확인하기 위해 임신하기를 원한다. 실제로 임신은 전통적 가부장 체제에 속해 있는 여성에게 유일하게 허용된 여성의 정체성이다. 그녀가 살고 있는 “봉건사회의 여성의 역할과 정체성은 엄마가 될 것으로 기대되는 임신”(Kaya 19)과 연결되어 있다. 자스민의 입장에서 봉건사회의 “본질주의를 거부하는 것은 인도 여성들의 역사와 경험, 그리고 그 경험에서 나온 고유의 감성과 문화의 통찰력을 상실”(hooks 5)하게 될지도 모른다는 두려움을 시사한다. 하지만 프라카쉬는 아이를 갖기에는 너무 가난하고 자스민 역시 너무 어리다는 이유로 임신을 허락하지 않는다. 표면적으로 프라카쉬는 자스민에게 신여성의 정체성을 부여한다고 했지만, 임신과 같은 부부간의 중요한 문제 결정에서는 자스민의 목소리를 배제하는 아이러니를 표출해낸다.

프라카쉬의 이면에 서서히 드러나게 되는 편협하고 억압적인 태도는 자스민을 객체화시키고 동시에 주변화시킨다. 그는 이질적 태도로 자스민의 역할을 결정짓고 그녀에게 자신이 규정하는 여성성을 구체화시키고

있다. 자스민이 나중에 인식하게 된 것처럼 프라카쉬는 그녀에게 “피그말리온 효과”(77)를 발휘하게 한다. 그러나 피그말리온 효과는 새로운 여성의 독립적 주체를 제시한다는 것이 아니라 자스민의 적극적인 공모를 요구하는 자비를 가장한 가부장제 시스템의 아이러니일 수 있다. 그녀는 남편의 한계를 완전히 파악하고 있다. 이를테면 그녀는 본능적으로 자신이 낮에 세제 파는 일에 대해서 함구한다. 그는 현대적인 사람이었지만 아내가 자신의 돈을 소유한다는 것에 그가 어떻게 반응할지 알 수 없었기 때문에 자스민은 돈의 출처에 대하여 침묵한다.

하지만 그녀는 자스민이 됨으로써 봉건사회가 규정 짓는 여성의 전형으로부터 벗어나 경제력과 기술력을 갖춘 사회적 주체로서의 가능성을 보여준다(김애주 41). 자스민은 프라카쉬의 기술 서적들과 그가 매일 밤 집에 가지고 오는 영어로 쓰여진 제품 설명서를 가지고 공부하기 시작한다. 티모시 루펠(Timothy Ruppel)은 그의 기술 서적들을 읽고 이해하는 그녀의 학술적 능력으로 인하여 그들의 결혼 생활에 긍정적 전환을 이끌어내고 있다고 주장한다(184). 자스민은 점진적으로 고립되고 전통적인 인도 사회로부터 벗어나 자신도 할 수 있다는 새로운 이상을 가지고 꿈의 나라인 미국에서 남편과 함께 “진정한 삶”(81)을 영위하길 바란다. 그녀는 인도에서는 그의 의견을 받아들이고 있지만 인도로부터 벗어날 수만 있다면 “자신의 운명은 모두 무효화되어 그와의 관계가 달라질 수 있을 것”(85)이라 생각한다.

그러나 허락되지 않은 진보적인 여성의 정체성은 급진주의자들의 권력에 의해 허용되지 않고, 자스민은 폭탄 테러의 위협을 받게 된다. 자스민과 프라카쉬의 계몽적인 사고는 남성의 지배와 권력에 의존하는 인도의 정치적 질서에 위협이 되어 부패한 서구 방식을 몰살시키려는 급진주의자들의 표적이 된다. 이 종교적·정치적 테러는 자스민에게 그녀의 미래를 향한 꿈의 갑작스러운 종말로 상징된다. 인도 사회의 불합리한 억압 속에서 자스민은 “일상에서 무수한 변화를 강압적으로 겪게 되며 여성으로

서의 자기 정체성을 잃어버릴지도”(차영옥 184) 모른다. 그러나 그녀는 프라카쉬의 꿈과 여성의 지위에 관한 그의 이상을 떠올리며 고향에서 미망인으로서의 살아가는 수동적 삶을 거부하고 “남편의 사명을 완성”(97)하기 위하여 미국으로 떠나기로 결심한다. 미국에서 프라카쉬의 이민의 꿈을 실현하고 남편의 양복을 화장함으로써 사티를 치르고자 한다. 경제적·문화적·언어적 이유로 인하여 쉽지 않았던 이주의 결정은 잠재적으로 스스로를 삶의 주체로 변화하게 만드는 계기가 된다. 자스민의 정체성의 변화는 이미 프라카쉬와 결혼하면서 시작되었지만 낯선 미국으로의 이주로 그녀의 정체성은 또 다른 변이를 예고한다. 자스민에게 이주란 인도 봉건주의 사회로부터의 스스로를 해방시키는 행위이자 물질적·정신적 지배와 억압으로부터의 자유를 획득할 수 있는 정치적 가능성을 나타낸다.

### Ⅲ. 다중 정체성의 유기적 발현

자스민이 문화적 공간이 고정되지 않고, 불안정하며, 혼종성이 허락되는 미국으로 이동함에 따라 자스민의 정체성은 새롭고 변화하는 경계 내에서 다시 형성된다. 그녀가 미국에서 불법 이민자 정체성을 표출하는 첫 번째 방법 중 하나는 자신과 함께 미국으로 향하는 다른 여행자들을 쫓겨난 자로 묘사하는 데서 관찰된다. 더불어 이국의 성지를 방문하는 이상한 순례자들과 추방자들이 모여 그녀와 동행하는 여정을 서술하는 데서도 확인된다. 특히 미국으로의 입국 과정에서 세관 경비원들의 가혹 행위는 “전통적인 식민지 정책을 반영”(Giroux 42)하고 제 3세계에 대한 서구의 부정적 고정관념을 재차 확인하는 계기가 된다.

자스민이 미국에서 처음 접하게 되는 백인 남성의 인종주의는 식민지 여성에게 언제나 성적 욕망을 환기시킨다. 그녀는 불가항력적으로 인종주의에 고무된 백인 남성의 성적 공격의 대상이 된다. 그녀는 플로리다주

외판 모텔에서 “반쪽 얼굴”(Half Face 109)이라고 불리는 추악한 괴물에게 잔인하게 강간당한다. 그는 베트남 전쟁에서 신식민주의적 경험을 쌓은 인물로 자스민은 그를 “악의 지하 세계에서 왔다고”(116) 묘사한다. 백인 남성의 인종주의는 식민지 여성에게 자행하는 강간의 정당성을 부여하는 데 기능한다. 그의 행위는 이민자 유색 여성에 대한 성폭력의 잔인함과 인도에 대한 미국의 제국주의적 폭력으로 병치된다. 그는 미국의 식민지적 공간에서 폭력의 정당성이라는 서구적 분별력 속에 흡수되어 나타난 인종적 혐오를 자스민에게 투사한다. 반쪽 얼굴의 정치적·심리적 폭력에 의해 무너진 자스민은 자살을 시도하지만, 그럼에도 불구하고 남편을 위한 자신의 임무를 수행하기 위해 살아남기로 결심한다.

소설의 중심에서 발생하는 자스민의 강간은 정체성의 연속적인 변화와 생존 윤리의 형성에 중요한 순간이 된다. 자신을 희생자로만 규정하는 성적 정체성에 수동적으로 순응하는 대신 그녀는 공격자를 죽이기로 결심한다. 그녀는 괴물 같은 그가 죽을 때까지 칼로 찌른다. 이제 그녀는 완벽한 복수심에 불타는 칼리 여신<sup>2)</sup>의 이미지 그 자체이다. 칼리 여신은 세상을 변화시키기 위해 악을 파괴하는 존재이다. 이 변화는 새로운 환경에 적응하기 위한 정체성의 정치의 한 과정으로 이전의 유약했던 자신과의 단절을 행함으로써 칼리의 정체성을 이끌어낸다. 반쪽 얼굴에 대한 두려움이 자신감으로 바뀐 것은 아마도 그녀가 여신의 영혼을 소환하거나 심지어 그 순간 칼리가 되었다고 볼 수 있다. 만약 그녀가 이전의 자신과 단절을 행하고 스스로 또 다른 정체성을 만들어낸다면, 자스민은 칼리처럼 그

2) 힌두교의 여신 중 가장 흔히 숭배되는 신들 중 하나이다. 힌두교 신화에 따르면 칼리는 악마와 싸우기 위해 두르가(Durga)에서 전장으로 나왔다. 그녀는 파란색 또는 검은색 피부를 가지고 있으며 벌거벗거나 호랑이의 피부로 덮여져 있으며 그녀의 얼굴은 전투에 미쳐 있거나 피에 취한 신으로 묘사된다. 그녀는 피 묻은 단검을 들고 있는 손을 들어 올리거나 인간 해골 목걸이를 하고 있다. 피 비린내 나는 이미지에도 불구하고, 힌두교에서 칼리는 여성으로서 삶의 어려움과 죽음에 대한 두려움을 지니고 있지만 저항을 통해 반면에 끝까지 살고자 하는 욕망을 지니고 있는 여신 그 자체로 상징된다.(Hay 174-75)

녀가 겪게 되는 모든 순간에 스스로의 욕망을 지니고 있는 새로운 정체성을 채택하여 진화할 수 있을 것이다.

자스민은 반쪽 얼굴을 살해함으로써 종속적인 여성의 정체성과의 급진적인 단절을 이루며 파괴적이고 전략적인 저항의 행위를 모색한다. 결과적으로 그녀는 사티를 저지르지 않기로 결심한다. 자스민의 저항의 행위가 분노의 감정으로 발휘되는 과정은 인종화된 젠더의 중첩된 역사에서 벗어나 저항의 기제로 귀결되는 제 3세계 여성 정체성의 정치적 행위가 될 수 있다. 그녀에게는 공격성과 범죄에 대한 생존 본능의 우위를 나타내는 새로운 생명력을 토대로 제 3세계 여성의 정치적 자유 행위를 시도한다. 그녀는 칼리가 됨으로써 미국 중심의 신화, 역사, 그리고 이야기에 대한 저항이 강제된 정체성의 형성을 포함하는 탈식민주의 페미니즘 정치의 가능성을 제공한다. 크리스틴 카터-사본(Kristin Carter-Sarborn)은 그녀가 주변 사람들과 환경에 의해 부여받은 정체성으로 국한되기 보다는 머나먼 나라로의 이주를 선택하는 희망적인 이민자의 신제국주의 이미지와는 매우 다르지만 미묘한 서사 속에서 희망을 찾고 있는 여성 주체라고 주장한다(577).

자스민은 정치적으로 성적·인종적 연계를 사고하기 시작하면서 자신의 의지로 식민화된 영토에서 벗어나 새로운 공간에서 또 다른 정체성의 확장을 준비한다. 그녀는 반쪽 얼굴을 살해한 후 도주 중에 평범한 삶이 가능해지도록 돕는 릴리언 고든(Lillian Gordon) 부인을 만나 ‘제이지’라는 또 다른 새로운 이름을 부여받는다. “무컬지 자신의 투영으로 보이는 고든 부인”(Deshmane 53)은 불법 체류자가 된 자스민에게 편안하고 안정된 의식주를 제공할 뿐만 아니라 제 3세계 여성도 새로운 공간에서 자유로운 삶을 영위할 수 있는 가치 있는 존재라는 것을 스스로 인식하도록 이끈다. 그녀는 자신의 생명의 은인인 고든 부인의 가르침으로 인도의 봉건주의적 여성의 정체성을 점차적으로 탈영토화하기 시작한다. 그녀는 “정체성의 문화적 이동”(Oberoi and Sharma 195)을 통해 자신의 영역을

개척하고자 한다.

‘제이지’가 된 자스민은 새로운 공간에서 자신의 독립적 선택에 의한 진취적이고 미래지향적 삶을 꿈 꿀 수 있음을 깨닫는다. 그녀는 프라카쉬가 유학 과정을 준비하는 데 실질적 도움을 준 데빈데르 바데라 교수(Devinder Vadhera)를 만나러 퀸스(Queens)로 향한다. 편자브인 게토로 개조된 바데라 교수 집은 민족의 정통성만을 수호하고 있다. 더욱이 바데라 교수 부모는 늙은 홀아비들과 그녀의 재혼에 관하여 논의하며 여전히 여성을 남성의 종속 대상으로만 한정시키는 정체성을 부여하고자 한다. 교수의 가족들은 인위적으로 만들어진 인도인의 아파트에서 “문화적 모태에 의지하고 싶은 욕구”(Fanon 215) 강렬히 표출하고 있다. 그럼에도 불구하고 자스민은 인도 문화와 미국 문화 사이의 대립 과정 사이에서 정체성의 대규모 파괴와 재건을 견뎌내 보지만 가족들의 보이지 않는 문화의 경계 안에서 그녀는 점차적으로 심리적 이질감을 인식한다.

자스민은 더 이상 강요된 역할과 주변화에 동의하지 않는다. 그녀는 바데라 교수의 아내 니르말라(Nirmala)를 보며 인도에서의 자신의 모습을 상기시킨다. 자스민은 남편의 일에 침묵하고 순종하며 살아가는 니르말라의 모습을 통해 과거 자신의 모습과 오버랩 되면서 인도의 모든 기억으로부터 자신을 분리하고 자신이 겪어온 불행한 과거로부터 벗어나길 원한다. 게토를 벗어나기로 한 자스민의 결정은 그녀의 주체적 독립의 중요한 요소가 된다. 그녀는 플러싱에서 게토화된 인도 공동체의 일원이 되고 싶지 않다고 결심하는 순간부터 미국의 이방인의 위치에 있음에도 불구하고 자신의 노력으로 이민자들에 대한 미국의 인식을 변화시키고자 한다. 자스민의 정체성의 전이 과정에서 문화와 인종 정체성은 더욱 유동적이고 유연한 정체성의 정치로 발휘된다.

자스민은 주변인들과의 우정과 연대를 통하여 자신의 정치적 영역을 형성한다. 그녀는 고든 부인의 딸인 케이트 고든 펠드스타인(Kate Gordon Feldstein)의 도움으로 와일리(Wylie)와 테일러(Taylor) 부부의 입양된

딸의 간병인으로 일하며 미국에서 사회의 구성원으로서 새로운 존재감을 느끼게 된다. 이 단계에서 그녀의 이름은 ‘제이지’에서 ‘제이즈’로 변경된다. 그녀는 테일러와 와일리의 도움으로 주체적인 여성성의 획득에 관한 미국식 자유로운 방식과 가치를 자연스럽게 내면화한다. 특히, 테일러는 자스민에게 고착화된 제 3세계 여성의 정체성을 강요하지 않는 첫 번째 남성으로 볼 수 있다. 그는 자스민에 관하여 젠더적·인종적 차이에 대한 편견을 가지지 않는다. 테일러의 접근 방식은 그녀가 “변화를 위하여 투쟁”(Khan 122)하도록 한다. 자스민은 비록 위조증서를 가진 불법 체류자에 불과했지만 테일러에 의해서 “모험심 많은 제이즈”(186)로 꽃 피운다. 그녀는 테일러 가족에게서 소속감과 안정감을 느낌으로써 삶에 대한 자신의 본질적인 정체성을 찾으려 시도한다.

자스민은 자유의 순회를 시작하게 됨으로써 공간적·시간적 경계를 넘어 독립적으로 진보하고 있다. 미국 사회에서 직업을 가진 여성으로서 그녀는 당당히 자아를 획득한다. 제럴딘 스톤햄(Geraldine Stoneham)은 뉴욕의 도시 생활에 익숙해진 자스민에 관하여 “자유 국가를 물질적 현실로 구축”하고 있다고 주장하고 있다(19). 그녀가 모험심이 강한 ‘제이즈’로 변화할 때 그녀는 텔레비전에서 상품을 주문함으로써 미국 사회에서 얻게 된 자유와 예상치 못한 부를 표현한다. ‘제이즈’라는 이름의 정체성은 물질적 소유에 대한 집착의 은유로 볼 수 있다. 이 시기에 자스민은 화려한 옷과 장식물로 자신의 미국적 자유로운 정체성을 드러내지만 조티의 흔적은 그녀의 정체성에서 완전히 삭제할 수는 없다. 이것은 자스민이 돈을 소비할 때 ‘조티’를 생각한다는 사실에서 알 수 있다. 따라서 ‘제이즈’는 다른 정체성의 과편화된 기억들과 함께 서로 분리되어 있지 않고 상호 연결되어 자스민의 정체성에 관하여 다양성과 통일성의 가치를 부여한다.

제 3세계 여성의 탈영토화는 가정이라는 공간에서 강제되고 종속된 삶을 영위하는 것이 아니라 사회적·문화적으로 자유롭게 해방될 수 있다는 가능성을 제시한다. 자스민은 테일러가 와일리의 이혼 후, 그와 연인

관계를 맺고 혼자가 아니라는 안도감 형성하면서 자신이 미국 사회에 무사히 뿌리 내리고 있음을 느낀다. 하지만 프라카쉬를 죽인 광신적인 시크교도로서 시크교 외의 다른 종교의 여성들을 “매춘부, 창녀”(93)로 모욕하며 테러한 수크윈더(Sukhwinder)가 뉴욕에 나타나면서 자스민은 새로운 국면을 맞이한다. 종교의 편협성으로 인해 발생한 인도 사회의 종교적 갈등은 자스민의 성장기인 1970-80년대 칼사(Khalsa)<sup>3)</sup>에 의해 많은 힌두교도들을 펀자브 지역에서 떠나게 했다(Leard 1). 수크윈더와 같은 칼사들은 힌두교도나 프라카쉬 같은 자유주의자들을 불결한 우상 숭배자로 규정하며 자신들의 영역에서 철저히 제거한다(김애주 37). 그녀는 자신이 사랑하는 새로운 가족도 프라카쉬처럼 죽임을 당할 수 있다는 걱정에 그들을 보호하기 위하여 아이오와 바덴(Baden)로 떠난다. 그녀는 “자신의 현존을 분열시키고 경계선을 파괴하는 존재의 시간 자체를 방해하고 분열”(Bhabha 42)시키는 식민화된 수크윈더에 의해서 왜곡된 식민지적 정체성의 트라우마에 매몰되지 않기 위해서 다시 공간을 이동한다.

자스민의 자유를 향한 욕망의 흐름은 끊임없이 새로운 시도, 공간을 향해 뻗어나간다. 자스민은 바덴에서 “몸집이 크고 원기 왕성한 53세의 미국인 은행가”(192)인 버드 위플라이어(Bud Wipplemeyer)를 만나 새로운 영토에서 또 다시 ‘제인’으로 이름을 교체 당한다. 또 다른 이름의 변화는 자스민에게 하이픈이 없는 미국인으로서 새로운 진화의 정치가 된다. 버드는 이혼 후 자스민을 만나기 전 그녀를 텔레비전에서 전쟁, 홍수, 기근을 피해 달아나는 불행한 여자들처럼 몹시 마른 다리를 가지고 있거나 혹은 툭 튀어나온 배를 가지고 베일을 쓰고 있는 거무스름한 피부의 여자로 상상한다. 그는 “자신의 동양적 판타지의 렌즈”(Oberoi and Sharma 196)를 통해 그녀를 보았지만 첫 만남에서 “내 삶이 이제 막 내게 열리고 있다

3) 칼사는 세례 받은 순수 시크교도로서 그들의 주권국인 순수한 자들의 땅, 칼리스탄(Khalistan)을 지상에 건설하려는 칼리스탄 운동을 시행한다. 그들의 종교 원리는 모든 힌두 여성들을 매춘부로 부르고 힌두 여성의 사리를 매춘부의 표시로 단정시킨다.



는 걸”(199) 느낀다고 표현하는 버드에게서 자스민은 성적 정체성의 자신감을 획득한다.

바덴에서 자스민은 인종적 정체성 역시 진화한다. 바덴은 그녀를 동양에서 온 이방인이 아닌 함께 하는 이웃으로 인정한다. 이방인을 통해 드러나는 미국 사회의 인종에 관한 새로운 인식은 ‘제인’이라는 정체성의 핵심적인 부분으로 은유 될 수 있다. 이제 그녀는 미국 사회에 동화되어 자신이 그동안 몹시 희망하던 진정한 미국 사회의 일원이 되었다고 생각한다. 그녀는 사고로 장애를 얻은 버드에게 다시 남성성을 불어넣기 위해 그와 동거를 시작하고 자연스럽게 임신한다. 더불어 그녀는 베트남 출신의 남자아이, 두 티엔(Du Thien)을 입양함으로써 다문화 가족을 형성하여 의식의 확장과 주변 환경과의 새로운 상호작용을 이루고자 한다. 프라카쉬의 유품을 가지고 사티 의식을 치르기 위해 머나먼 미국 땅으로 건너와 반쪽 얼굴에게 강간을 당하며 자신의 순결을 잃은 것에 비참함을 느끼던 인도 소녀는 더 이상 찾아볼 수 없다.

그러나 버드의 합법적 아내가 된다는 것은 자스민에게 단지 또 다른 형태의 강제 정체성을 의미한다고도 해석될 수 있다. 버드는 자스민과 결혼하기를 원하지만 테일러와는 다르게 결코 그녀에게 인도에 대해 아무런 것도 묻지 않는다. 그는 그녀의 하스나푸르 이야기들에 대해 언제나 불편해한다(231). 자스민은 버드가 자신의 인종적·민족적 정체성을 부정하고 있다는 것을 인지하고 있다.

인형들은 모두가 노란 머리카락을 갖고 있었다. 그건 어떤 더 단순했던 시절의 미국이었다. 장난감들은 진귀하거나 값비싼 것이 아니었다. 그것들은 닳아 해졌고, 보통 가정들이 아껴온 기념물들이었다. 버드 유전적 과거가 그곳 전시 테이블들을 가득 채우고 있었다. 나 자신이 너무도 이국적인, 너무도 이질적인 것처럼 느껴졌다.

All the dolls had yellow hair. It had been a simpler America. The toys weren't unusual or valuable; they were shabby, an ordinary family's

cared-for memorabilia. Bud's generic past crowded the display tables. I felt too exotic, too alien, (202)

자스민은 버드의 거실 한 테이블을 가득 채우고 있는 모형 장난감들을 보고 전형적인 미국의 인종적 편견을 마주한다. 보통의 가정들이 아껴온 기념품들을 가득 채우고 있는 “인형들은 모두가 금발의 머리카락”(202)을 가지고 있었다. 버드는 지금까지 그가 겪어온 사람들이나 수집품들과는 다르게 그녀가 검은 머리카락의 외국인이기 때문에 그녀에게 낯선 매력을 느끼고 있다. 그는 “자스민의 이국성을 물신화하려는 서구의 무의식적 욕망”(김애주 43)을 발현한다. 이것은 그에게 잠재적 오리엔탈리즘의 관점이 작동하고 있다고 볼 수 있다. 왜냐하면 오리엔탈리즘이란 결국 현실에 관한 정치적 비전을 나타내며, “친숙한 것(유럽·서양·‘우리’)과 낯선 것(동양·동방·‘그들’) 사이의 차이를 확장하는 구조”(Said 43)이기 때문이다.

버드가 상상하는 자스민의 이미지는 생명력을 지닌 지혜로운 동양 여성으로 연결된다. 버드에게 그녀는 “미스터리하면서도 불가사의한”(200) 이미지로 상징된다. 단순히 자스민이라는 존재가 버드에게 신비로운 생명력을 부여한다고 하지만 자스민은 지금까지 가는 곳마다 “혼란과 파괴를 일으키는 돌풍과 같은 존재”(215)로 끔찍한 시대에서 겨우 살아남은 잡초 같았다. “많은 자아”(214)를 거치며 살아온 그녀와 대조적으로 버드는 “똑바른 선들과 반듯한 평면들로 된 자신의 역사”(214) 안에서 순수하고 안전하게 살아왔다. 그녀에게 역사는 물질적·정치적 사건이 만들어내는 불연속성과 파열이며 그 결과 자아는 복합적이고 모순적인 존재가 된다. 그녀의 생존은 유연한 전유와 변형의 전략에 달려있다. 버드에게 역사는 일직선이며 자아가 통일되고 자율적인 존재의 점진적인 질서를 나타낸다.

자스민은 꿈의 이미지 속에서 미국의 자스민을 재탄생시키기 위해서 계속해서 변모하여 지금에 이르렀다. 그녀는 과거에서 벗어나지 못하고

여전히 과거의 기억들 속에서 내적 혼란을 겪는다. 미국에서 안정된 가정을 이루면서도 그녀는 점차적으로 성적 정체성의 위기를 의식한다. 그녀는 ‘제인’을 버드의 간병인이자 애인의 정체성으로서만 받아들인다. 버드는 경우에 따라서 자스민이 “돌보는 이”에서 “유혹하는 여자”(36)로 역할을 바꾸며 자신과 함께 하길 원한다. 하지만 그녀는 자신의 성적 욕망을 숨기고 그저 버드의 욕망만을 충족시킬 따름이다. 그러므로 그녀가 자신의 성적 정체성을 무시하고 ‘제인 위플마이어’(Jane Wipplemeyer)가 되고자 한다면 그녀는 자신의 몸과 운명을 통제하려는 자유의 욕망까지 포기해야 할 것이다.

자스민은 인종적·성적 정체성에서 우발적인 정치의 경계에 위치해 있다. 무컬지는 자스민이 버드의 아내로서 안정된 삶은 영위하는 것보다 그녀의 자유 의지에 의한 정체성의 발현에 관한 문제를 끊임없이 제기하고 있다. 그녀가 인지하지 못하는 것은 “다중의 정체성 때문에 그녀의 삶이 혼돈”(Rupajhansirani and Kumar 89) 속에 있다는 것이다. 자스민은 안정된 듯 보이지만 때면 “불확실한 지형에 던져져 생존을 위해 고군분투”(Dashmane 58)한다. 자스민의 다중의 정체성 변화는 순수한 동양 여성에 대한 서양의 정형화를 되풀이하기보다는 여전히 진행 중인 식민주의 영향에 대한 무컬지의 은유로 볼 수 있다. 그녀는 생존하고 자신만의 여정을 계속하기 위해 변화해야 한다. 그녀는 강제된 정체성의 위협을 피하기 위해 끊임없이 자신을 진화시켜야 한다.

자스민은 자신의 자유의지로 민족 정체성을 극복하지만 과거의 유명들이 끊임없이 그녀를 괴롭히며 지금까지 안정적이었다고 생각했던 ‘제인’의 정체성을 또 다시 바꾸려 한다. 자스민은 인도의 문화의 경계에서 떨어져 미국 사회에 동화되고자 살아왔지만 이와 반대로 두는 자스민이 눈치 채지 못하는 동안 혼자 바덴의 베트남인들과 함께 지내왔다. 그에 대해 자스민은 자신과는 다르게 두의 뚜렷한 인종적 정체성의 형성을 자랑스러워한다. 그녀는 두와 인종적 정체성의 동질감을 느끼며 그에게 의존해왔

다. 자스민은 지난 과거의 정체성에서 늘 도망치려 했지만 두는 자신의 과거와 마주하고 있었다. 두는 식민지적 정체성이 형성되면서 역사적인 발화 위치에서 베트남인-미국인으로 주체가 분열된다. 두는 두 국가 정체성 간의 등가성 속에 재현된 자아의 안정성을 분열시키고 있다.

자스민의 두를 통한 인종적 정체성의 형성을 벨 훅스(bell hooks)의 흑인성의 정체성 개념에 적용시켜보면 자스민의 본질주의의 비판은 미국의 제 3세계 이민자들로 하여금 문화의 유동성이 집단적인 이민자들의 경험을 변화시킨 방식과 인종주의가 그들의 삶에 끼친 영향력이 반드시 동일하지는 않다는 사실을 인식하도록 한다(4). 이러한 비판은 제 3세계 이민자들의 정체성과 다양한 경험을 긍정적으로 받아들이게 한다. 그것은 또한 백인 우월성을 강화하고 유지하는 방편으로서 정체성을 일차원적으로 재현하는 제국주의적 형태의 정체성 개념에 도전하게 한다. 이러한 본질주의 개념을 폐기하는 것이 인종주의에 대한 자스민의 본격적인 도전이 될 것이다. 그녀는 “지금까지 구세계의 의무감 사이에 갇혀 있었다”(240)라는 사실을 깨닫고 각성하며 사회적·문화적인 관계나 정체성에서 벗어나 개인의 내면과 창조성에 더 깊이 뿌리내리길 시도한다.

무결지는 자스민의 가족의 새로운 공간에서의 새로운 시작을 묘사한다. 자스민은 버드의 아이를 안고서 테일러가 입양한 더프와 함께 테일러와 새로운 시작을 예고한다. 그녀는 새로운 가족에게서 “안도감”을 느끼고 이제 자신을 “더 이상 제인으로 생각하지 않는다”(240). 자스민의 새로운 가족들이 그녀와의 새로운 여정을 함께하는 것은 경계에 있는 자들의 인식의 공간 확장과 변화로 은유될 수 있다. 그들은 미래에 대한 긍정적인 확신을 가지고 있지 않다. 또한 그들은 미국 사회에서 이민자에 대한 두려움에 기반하고 있는 배제를 허용하는 안정된 가정도 소유하고 있지 않다. 그녀는 제 3세계 여성의 본질적인 특수성을 지니고 있음에도 불구하고 살아남기 위해 적응 및 전유의 유연한 정체성의 정치 전략을 통해 진화하고 있다.

## IV. 결론

이상으로 바라티 무컬지의 『자스민』에 나타난 인도 봉건사회가 여성에게 강요하는 문화적·사회적 요구의 경계를 뛰어넘어 독립적으로 진화하는 여성 정체성의 유기적 변화를 살펴보았다. 자스민은 “자신의 욕망과 정념을 표현하고 자신의 정체성”(홍태영 32)을 드러내면서 주체를 형성한다. 그녀가 생성한 다양한 정체성은 주체의 진화 과정을 통해 욕망을 표출하며 고유의 정체성의 정치로 실현된다. 무컬지는 정체성의 정치를 통해 “인종적·문화적·계급적으로 다른 특수한 현실에서 연유하는 고유한 경험을 주체적인 목소리로 재현함으로써 서구 중심적인 페미니즘의 획일적인 문화 제국주의를 비판”하고자 한다(태혜숙 4). 제 3세계 여성의 정체성의 정치는 가부장적 사회 시스템에서의 억압, 동·서양의 인종적 특성의 차이, 식민주의 역사에서 민족주의 운동으로의 역사적 경험, 목소리를 잃은 여성 서발턴들의 트라우마 등을 주된 쟁점으로 제시한다. 즉, 제 3세계의 여성들은 민족적·종교적·젠더적 차이에도 불구하고 보편적인 존재로서 가치를 인정받하고자 한다. 무컬지는 작품을 통해 이들의 가치를 회복하고 차이를 이해하며 보존할 책임을 갖는다. 무컬지와 마찬가지로 자스민은 “이민자 정체성에 대한 헤게모니적 관념을 전복시키고 정신의 탈식민화라는 폭력적인 과정에 참여”(Banerjee 10)함으로써 새로운 자아를 개척하는 심리적 진화를 이루어낸다.

하지만 쥘티에서 자스민, 제이지, 제이즈 그리고 제인으로의 다양한 변화를 통한 정체성 형성의 문제는 주어진 정체성의 승인이나 만족의 변형을 나타내는 것은 아니다. 오히려 그것은 “정체성의 이미지와 그 이미지를 가장하는 주체의 변형된 생산물”(Bhabha 45)일 수 있다. 경계에서 비롯된 “문화적·인종적 차이의 영역이 불균형적으로 붕괴됨에 따라 문화는 점점 더 권력과 재현 및 정체성의 문제”(Giroux 29)로 확산된다. 정체성 형성의 요구는 늘 타자의 질서를 내면화하는 과정에서 주체의 재현을 수

반한다. 정체성은 항상 그것이 경유하는 타자의 위치에 분열의 기표를 지니고 있는 정체성 이미지의 회귀로 귀결된다. 자스민은 자신의 인종적·성적 주체성을 모두 인식하면서 식민지적 타자성의 형상을 재현하는 식민 지배자의 주체와 피식민자의 사이에 있다. 그것은 불가능한 대상과의 관계 속에 놓여있으며 식민지적 정체성의 문제의 한계를 드러낸다.

그럼에도 불구하고, 자스민의 변화되는 이름들은 그녀의 정체성의 연속성과 적응력을 상징한다. 자스민의 삶은 인도나 미국에서 실존적 위기나 죽음에 직면했을 때 멈추지 않고 끊임없이 변화하며 새로운 가능성으로 나아가기 위한 힘을 내재하고 있다. 그녀는 미래로 향하는 발걸음에 두려움과 불안의 감정은 배제시키며 앞으로 서서히 나아간다. 자스민으로 대표되는 탈식민지 여성은 “식민지 개척자의 세계에서 당당히 적응(Kaya 22)”할 수 있다. 그녀는 인도를 넘어 미국에서 자신의 정체성을 발전시키고 변화하는 과정을 통해 그녀의 정체성의 정치에 대한 새로운 가능성을 시사하고 있다. 이러한 관점에서 자스민의 새로운 여정과 또 다른 정체성의 정치는 예측가능하다. 하스나푸르의 보수적인 가부장적 시골 사회에서 미국 사회로의 고난의 오디세이를 통해 자스민은 몸과 마음, 영혼의 변화를 겪으며 언제나 앞으로 나아가고자 하는 열망을 가진 강한 정체성을 형성해 나간다. 자스민은 “이마의 세 번째 눈”(5)을 통해 보이지 않는 세계 속을 현시함으로써 자신의 정치를 실현하고 있다. 그런 점에서 무컬지의 『자스민』은 제 3세계의 여성의 주체적인 목소리가 되어 여성의 정체성에 대한 지속적인 탐구를 촉구하는 작품이라 할 수 있다.

(경북대학교)

■ 주제어

바라티 무컬지, 『자스민』, 정체성, 정체성의 정치, 탈식민주의 페미니즘

## ■ 인용문헌

- 김애주. 「바라티 무컬지의 『자스민』: 별거벗은 생명들과 부정의 존재 윤리」. 『미국소설』 20.3 (2013): 29-55.
- 태혜숙. 「탈식민주의 페미니즘 -하위주체로서의 여성 개념을 중심으로-」. 『한국여성학』 13.1 (1997): 1-27.
- 차영옥. 「『아낌없이 주는 두올리티』와 『영점에 선 여자』를 통해 본 제 3세계 여성의 페미니즘 연구」. 『동국대학교 영어권문화연구소』 4.1 (2011): 179-97.
- 홍태영. 『정체성의 정치학』. 서울: 서강대학교 출판부, 2011.
- Abel, Elizabeth. “Black Writing, White Reading.” *Critical Inquiry* 19 (1993): 470-98.
- Aneja, Anu. “Jasmine, the Sweet Scent of Exile.” *Pacific Coast Philology* 28.1 (1993): 72-80.
- Banerjee, Suchismita. “Interrogating the Ambivalence of Self-Fashioning and Redefining the Immigrant Identity in Bharati Mukherjee’s *Jasmine*.” *Asiatic* 6.1 (2012): 10-24.
- Bhabha, Homi K. *The Location of Culture, and History*. London, New York: Routledge, 2004.
- Carter-Sanborn, Kristin. “*We Murder Who We Were*”: *Jasmine and the Violence of Identity*. Durham: Duke UP, 1994.
- Deshmane, Chetan. “Negotiating Power from the Margins: Bharati Mukherjee’s *Jasmine*.” *South Asian Review* 31.2 (2010): 51-65.
- Fanon, Frantz. *The Wretched of the Earth*. New York: Penguin, 1963.
- Ferguson, Kathy E. *The Man Question: Visions of Subjectivity in Feminist Theory*. Berkeley: U of California P, 1993.

- Giroux, Henry A. "Living Dangerously: Identity Politics and the New Cultural Racism." Eds. Giroux and McLaren. *Between Borders: Pedagogy and the Politics of Cultural Studies*. New York: Routledge, 1994. 29-55.
- Grewal, Inderpal. "Becoming American: The Novel and the Diaspora." *Transnational America: Feminisms, Diasporas, Neoliberalisms*. Durham: Duke UP, 2005. 65-74.
- Heyes, Cressida. "Identity Politics", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Ed. Edward N. Zalta, 2020.
- hooks, bell. "Postmodern Blackness." *Postmodern Culture* 1.1 (1990): 1-7.
- Kaya, Onur. "The Search for Identity of A Woman Between Third World And "First World" in Mukherjee's *Jasmine*." *Journal of History Culture and Art Research* 4.2 (2015): 12-23.
- Khan, Saiqa Siddiq, Saiyma Aslam, and Ehsan Ullah Danish. "Uprootings /Regroundings and Mestiza Consciousness in Bharati Mukherjee's *Jasmine*." *Pakistan Journal of Women's Studies* 29.2 (2022): 113-24.
- Knippling, Alpana Sharma. "Toward an Investigation of The Subaltern in Bharati Mukherjee's *The Middleman and Other Stories and Jasmine*." *Bharati Mukherjee: Critical Perspectives*. Ed. Emmanuel S. Nelson. New York: Garland, 1993. 143-60.
- Koshy, Susan. "The Geography of Female Subjectivity: Ethnicity, Gender, and Diaspora." *Contemporary American Women Writers: Gender, Class, Ethnicity*. Ed. Lois Parkinson Zamora. New York: Longman, 1998. 138-53.
- Leard, Abha Prakash. "Mukherjee's *Jasmine*." *Explicator* 55.2 (1997):



- 바라티 무컬지의 『자스민』에 나타난 ‘이름’으로 상징되는 정체성의 정치 | 홍현애

114-18.

- Mohanty, Chandra Talpade. “Feminist Encounters: Locating the Politics of Experience.” Eds. Linda and Steven. *Social Postmodernism: Beyond Identity Politics*. New York: Cambridge, 1995. 68-86.
- Mukherjee, Bharati. “American Dreamer.” *Mother Jones Magazine*, Jan/Feb (1997). <<https://www.motherjones.com/politics/1997/01/american-dreamer/>>
- \_\_\_\_\_. “Beyond multiculturalism: Surviving the Nineties.” *Journal of Modern Literature* 20,1 (1996): 29-34.
- \_\_\_\_\_. *Jasmine*. London: Virago P, 1991.
- Naiker, Kamala. “Changing names, changing places: The Transformation of Female Identity through Translocation in Bharati Mukherjee's *Jasmine*.” *International Academic Research Journal of Social Science* 1.2 (2015): 7-11.
- Oberoi, Gunjan Gosain, and Sharma, Jyoti. “Cross-Cultural Conflicts and Pursuit of Identity in Bharati Mukherjee's *Jasmine*.” *Asian Journal of Social Sciences & Humanities* 4.1 (2015): 192-97.
- Probyn, Elspeth. *Sexing the Self: Gendered Positions in Cultural Studies*. London: Routledge, 1995.
- Puri, Cheena. “The Postcolonial Diaspora: Cross-Cultural Conflicts in Bharati Mukherjee's *Jasmine*.” *IRWLE* 10.1 (2014): 1-4.
- Ray, Sangeeta. “The Nation in Performance: Bhabha, Mukherjee and Kureishi” *Hybridity and Postcolonialism: Twentieth Century Indian Literature*. Ed. Monika Fludernik. Tübingen: Stauffenberg Verlag, 1998. 219-38.
- Rupajhansirani, C H. and Kumar, Ravi. “Quest for Identity in the Process of Acculturation in Bharati Mukherjee's *Jasmine*.” *A*

*Plethora Of Thoughts (A Compilation of Research Papers).*

Ed. Lakshmi, New Delhi, Authorspress, 2021. 80-90.

Ruppel, F. Timothy. ““Re-Inventing Ourselves a Million Times”: Narrative, Desire, Identity, and Bharati Mukherjee's “Jasmine”.” *College Literature* 22.1 (1995): 181-91.

Said, Edward. *Orientalism*, New York, Vintage Books, 1979.

Stoneham, Geraldine. “‘It's a Free Country’: Bharati Mukhetjee's Vision of in the Metropolis.” *Wasafiri* 24 (1996): 18-21.

■ Abstract

## The Identity Politics as Symbolized by ‘Names’ in Bharati Mukherjee's *Jasmine*

Hong, Hyunae  
(Kyungpook National Univ.)

The purpose of this paper is to examine the political meaning of the multiple births of identity in Bharati Mukherjee's *Jasmine* through the lens of postcolonial feminism, as the female narrator's spontaneous emergence of identity by her own choice. Mukherjee considers her marginalized situation not as static but as changeable as she forms her knowledge through the experiences of immigrants. She does not argue for a position that considers the confessional expression of immediate feelings as personal, but rather focuses on the politics of identity created by changing ‘names’ that is generated by giving voice to the historically marginalized. I want to emphasize that Mukherjee's novels show that despite the odyssey of hardships of all women who share the cultural space and the background of the times, they go through changes in body, mind and soul and form a strong identity of their own with aspirations to always move forward into the future.

## ■ Key words

*Jasmine*, Bharati Mukherjee, Identity, Identity Politics, Postcolonial  
Feminism

## ■ 논문게재일

○투고일: 2023년 11월 21일 ○심사일: 2023년 12월 10일 ○게재일: 2023년 12월 13일

# 『영어권문화연구』 발간 규정

## 제1조 (학술지 발간의 목적과 성격)

- (1) 동국대 영어권문화연구소(이하 '연구소'라 칭함)는 영어권 문화와 문학을 연구하고 교육하는 학자들의 연구활동과 정보교환을 촉진하기 위해 정기적으로 학술지 『영어권문화연구』(*The Journal of English Cultural Studies*)를 발간한다.
- (2) 본 학술지는 영어권문화연구와 관련된 논문들을 게재함을 원칙으로 하며 논문의 내용은 영어권의 인문, 철학, 문학, 문화 연구나 학제적 연구의 범위 안에 포괄될 수 있는 독창적인 것이거나 그러한 연구에 도움이 될 수 있는 것이어야 한다.

## 제2조 (학술지 발간 일정)

- (1) [학술지 발간] 학술지는 매년 4월 30일, 8월 31일, 12월 31일 연 3회 발간한다.
- (2) [원고 접수와 심사] 원고는 수시 접수를 원칙으로 하며 기고자에게 게재 희망호를 명시하도록 요구한다. 논문 접수 마감은 1권은 2월 28일, 2권은 6월 30일, 그리고 3권은 10월 31일로 하고 이때까지 접수된 논문에 대해 해당호 게재 여부를 위한 심사를 진행한다. 기한보다 늦게 투고된 논문들에 대해서는 편집회의를 통해 심사 여부를 결정한다. 투고 및 심사일정은 다음의 표와 같다. 투고 및 심사 일정에 변경이 필요할 경우에는 편집회의를 통해 결정한다.

## 제3조 (학술지의 발간규정에 대한 심의 및 제/개정)

- (1) 학술지의 발간규정에 대한 심의 및 제/개정은 편집위원 2/3 이상의 동의를 얻어 편집위원회에서 확정하고 편집위원장이 이사회에 보고한다.

## **부 칙**

본 규정은 2010년 8월 30일부터 시행한다.

본 규정은 2012년 12월 31일부터 시행한다.

본 규정은 2013년 10월 31일부터 시행한다.

# 『영어권문화연구』 편집위원회 운영 및 심사 규정

## 제1조 (편집위원회의 설치목적과 구성)

- (1) 연구소에서 발행하는 학술지 『영어권문화연구』의 편집과 출판에 필요한 업무를 담당하기 위해 편집위원회를 설치, 운영한다.
- (2) 편집위원회는 학술지에 수록될 논문의 심사 및 발간에 관한 제반 사항을 수행한다.
- (3) 편집위원회는 편집위원장과 편집위원들로 구성한다.
- (4) 편집위원장은 연구소 운영위원 중에서 선임한다.
- (5) 업무수행의 효율성을 위해 편집위원 중에서 편집 간사를 선임할 수 있다.
- (6) 편집위원회는 10인 내외로 구성한다.
- (7) 편집위원은 학문적인 조예가 깊고, 연구소활동에 적극적으로 참여하는 회원 중에서 전문성, 대내외적 인지도, 경력사항, 연구실적, 연구소기여도, 지역 등을 고려하여 이사회에서 선임한다.
- (8) 편집위원은 연구실적이 우수한 상임이사나 회원 가운데서 추천을 받아 이사회 2/3 이상의 동의를 얻어 연구소장이 임명한다.
- (9) 편집위원회의 임기는 최소 2년으로 하고 연임할 수 있다.
- (10) 편집위원회는 연구소에서 추진하는 기타 출판 사업과 관련하여 연구소이사의 요청이 있을 경우, 이를 지원하도록 한다.
- (11) 편집위원은 전공 영역을 고려하여 투고 논문을 세부 전공에 맞게 심사할 수 있도록 각 분야의 전문가들로 고루 선정한다.

## 제2조 (편집위원회 구성원의 임무)

- (1) 편집위원장은 『영어권문화연구』의 편집과 출판에 관련된 제반 업무를 총괄 조정하고 편집위원회의 원활한 운영을 도모한다. 또한, 학술지와

관련하여 제반 대외 업무를 수행한다.

- (2) 편집위원장은 학술지의 편집 및 출판회의를 주관하고, 원고를 두고 받아 관리하며, 심사를 진행한다. 편집회의에 투고된 원고를 보고하면서 각 논문마다 전공분야에 맞는 심사위원을 추천받아, 해당 논문에 대한 3인 이상의 심사위원회를 구성하여 규정에 따라 심사를 진행하고 관리한다.
- (3) 편집위원은 편집위원장의 요청에 따라 편집회의에서 논문심사위원을 추천하고 위임받은 논문에 대한 심사를 수행한다.
- (4) 편집위원장과 편집위원은 연 2회 이상 학술지의 편집방향과 특성에 대해 협의한다. 특히 특집호를 기획할 경우, 편집위원장은 편집위원 전원의 의견을 수렴하고 편집위원 과반수 이상의 동의를 얻어 예정 발행일 8개월 전까지 편집계획을 수립하고 연구소의 이사회에 보고한다.

### 제3조 (원고 접수, 논문 심사, 사후 관리)

- (1) [접수 및 관리] 원고는 공정한 투고 시스템을 사용해 모집한다. 투고된 원고의 접수 및 심사와 관련된 제반 사항과 절차는 편집위원장이 총괄한다. 편집위원장은 접수된 원고마다 투고자의 인적 사항, 논문 투고 및 심사 현황, 출판 등 사후 관리를 일람할 수 있는 원고 대장을 작성하여 관리한다.
- (2) [심사 송부] 논문의 심사는 심사의 합리성, 투명성, 공정성을 위해 투고자와 심사자의 인적 사항을 공개하지 않고(blind test) 인비로 진행한다. 편집위원장은 접수한 논문의 저자에 관한 모든 사항을 삭제한 후 심사위원회에 송부한다.
- (3) [심사위원 위촉] 각 논문의 심사위원은 그 논문에 적합한 전공분야 3인의 편집위원으로 연구 기여도, 심사경력 등을 고려하여 편집위원회의 편집회의에서 선정하여 위촉한다. (편집위원 중에 해당분야 책임자가 없을 시에는 다른 회원에게 심사를 위촉할 수 있다.)



(4) [심사 일정] 심사위원은 심사를 위촉받은 후 20일 이내에 심사 결과를 심사결과서와 함께 편집위원장에게 통보한다.

(5) [심사 기준] 논문심사는 1) 논문 주제의 창의성, 2) 논문 주제의 시의성, 3) 논지의 명확성 및 일관성, 4) 논리적 논지 전개, 5) 논문의 가독성, 6) 학문적 기여도와 같은 논문의 질적 심사와 7) 논문 형식의 적합성, 8) 인용문헌의 적합성 및 정확성, 9) 논문 초록의 적절성, 10) 논문 작성법(MLA) 준수 등과 같은 형식 평가를 중심으로 평가한다. (2021년 1월 1일부터 시행)

심사자는 평가결과를 연구소의 심사결과서 양식에 따라 서술식으로 평가하고 종합평가 결과를 ‘계재 가’, ‘수정 후 계재’, ‘수정 후 재심사’, ‘계재 불가’ 중 택일하여 판정한 후 논문심사결과서를 편집위원회로 송부한다. ‘계재 가’ 판정이 아닐 경우 그 이유나 수정-보완 지시 및 계재 불가 사유를 구체적으로 서술하도록 한다.

(6) [계재 판정] 논문의 계재여부는 해당 분야에 학문적 조예가 깊은 전공자 3인으로 구성된 심사위원회의 심사결과를 기준으로 결정한다. 심사위원 2인 이상이 ‘계재가’ 혹은 ‘수정 후 계재’로 평한 논문만을 원칙적으로 계재 대상으로 한다. 각 논문에 대해 2인 이상의 심사위원이 ‘계재 불가’로 판정하면 그 논문은 해당호에 계재할 수 없다. 그 구체적인 판정기준은 다음과 같다.

가) 계재 가 : 논문 심사 결과 편집위원(심사위원) 3인 중 2인 이상의 “계재 가” 판정이 나왔을 경우.

나) 수정 후 계재: 사소한 문제점들이 있어 약간의 수정이 필요한 경우로서, 심사위원 3인 중 2인 이상이 “수정 후 계재” 혹은 그 보다 상위의 종합평가결과로 판정하는 경우.

다) 수정 후 재심사: 크고 작은 문제점들이 많아 대폭적인 수정을 한 후에 재심사가 요구되는 경우로서, 심사위원 3인 중 2인 이상이 “수정 후 재심사” 혹은 그보다 하위의 종합평가 결과로 판정하는

경우.

라) 게재 불가: 논문 심사 결과 편집위원(심사위원) 3인 중 2인 이상의 “게재 불가” 판정이 나왔을 경우.

- (7) [심사 결정 및 보고] 편집위원장은 심사위원 3인의 논문심사 보고가 완료되면 편집위원회를 소집하여 심사보고서를 검토한 후 게재 여부를 최종 결정한다. 편집위원장은 해당 논문에 대한 편집위원회의 결정을 투고자에게 통지하며, 이때 심사위원 3인의 심사평 사본을 심사자인적 사항을 삭제한 후 첨부한다.
- (8) [논문 수정 및 재심사] 심사위원이 ‘수정 후 게재’ 또는 ‘수정 후 재심사’로 판정할 때는 수정해야 할 사항을 상세히 적어 논문 필자에게 즉시 통보하여, 빠른 시일 내에 수정 보완 혹은 재심을 위해 다시 제출하도록 한다. 재심사는 1차 심사 위원 1인이 참여하고 2인의 신규 심사위원을 위촉하여 진행한다. 재심사의 경우 심사위원 2인 이상이 ‘수정 후 재심’이나 ‘게재 불가’로 판정하면 그 논문은 해당 호에 게재할 수 없다.
- (9) [심사결과 통보] 접수된 모든 논문은 연구소 일정에 따라 40일 이내에 필자에게 그 결과를 통보한다. 게재가 확정된 논문은 필자에게 유선이나 전자우편으로 게재 확정을 통보하고, 논문의 집필자가 학술지 발행 전에 <논문 게재 예정 증명서> 발급을 요청하면 편집위원장은 이 증명서를 발급한다. ‘게재 불가’로 판정된 논문은 집필자에게 <게재 불가 통지서>를 발송한다. ‘수정 후 게재가’나 ‘수정 후 재심사’로 판정받은 논문은 편집위원(심사위원)의 심사평과 함께 수정 후 다시 제출할 일시를 적시하여 수정제의서를 발송한다.
- (10) [심사결과에 대한 이의 신청] 논문 심사결과에 이의가 있을 경우, 편집위원장에게서 심사결과를 통보받은 후 5일 이내에 서면 혹은 전자 메일로 이의신청을 할 수 있다. 논문 제출자의 이의 신청이 접수되면 편집위원회는 해당 심사위원에게 재심을 요청하고, 해당 심사위원은

5일 이내에 재심사 결과를 편집위원회에 통보한다. 단, '계재 불가'로 판정된 논문은 투고자가 이의를 제기하는 경우 편집위원회 ⅔이상의 동의를 얻는 논문에 한해 재심을 진행한다.

- (11) [수정제의 수용원칙] 논문 집필자는 편집위원회의 수정제의를 있을 경우 이를 존중하는 것을 원칙으로 한다. 단, 수정제의를 수용하지 않을 경우 반론문을 서면이나 전자우편으로 편집위원장에게 반드시 제출한다. 수정제의를 수용하지 않고 재심요구도 없는 경우와 답변이 없는 경우에는 편집위원회에서 해당 논문의 게재를 거부할 수 있다.

## 부 칙

본 규정은 2010년 8월 30일부터 시행한다.

본 규정은 2012년 12월 18일부터 시행한다.

본 규정은 2021년 1월 1일부터 시행한다.

# 『영어권문화연구』 편집 및 교정 기준

## 1. 논문의 구성

- (1) 제목 : 제목은 논문보다 큰 글자(14 포인트)를 사용하고 부제목 (12 포인트)이 있는 경우에는 주제목 다음에 콜론을 찍고 부제목을 쓴다. 작품제목은 영어로 쓴다.

예: 브라이언 프리엘의 휴머니티 이념: Translations를 중심으로

### (2) 논문의 소제목

로마 숫자를 원칙으로 하고, 다음의 방법으로 표기한다.

- 서론부분: I. 서론 (영문논문의 경우, I. Introduction)
- 본론부분: II, III, IV. . . (구체적 소제목 명기는 저자의 필요에 따른다)
- 결론부분: V. 결론 (영문논문의 경우, V. Conclusion)

### (3) 필자이름

- ▶ 논문 서두 우측 상단에 위치. 한글 성명을 쓴다.

예 : 홍길동

- ▶ 논문 본문 마지막, 주제어 전에 소속 학교 명칭을 넣는다.

예 : 동국대

- ▶ Abstract 경우에는 영문 성명 아래 영문 학교 명칭을 쓴다.

예 : Hong, Kil Dong (or Kil-Dong)

(HanKuk University)

- ▶ 영문 성명은 Hong, Kil Dong으로 한다.

- ▶ 공동필자의 경우: 맨 앞에 위치한 필자가 제1필자이고, 그 다음의 공동필자는 가나다 순 (영어 이름의 경우 알파벳순)으로 기재한다.

(4) 참고 / 인용 문헌(References / Works Cited)

본문이 끝난 뒤 반드시 인용 문헌(11 포인트)이라는 제목 하에 참고 및 인용 자료의 서지사항을 열거하고 인용 문헌이 끝나면 200 단어 내외의 영문 요약을 붙인다.

(5) 영문 요약

논문제목(14 포인트)은 영어로 쓴다. 제목 1줄 밑 오른쪽 끝에는 필자의 영문이름을 쓴다.

예: Myth-seeking Journey in Brian Friel

Hong, Gil Dong  
(Dongguk University)

The theme of rebirth in Brian Friel is well expounded in many aspects : . . .

Its main objective is. . .

(6) 주제어

본문이 끝나면 2줄을 띄고, 한글 논문인 경우 “주제어”를 제목으로 하여 5개 이상의 주제어를 한글로 명기한다. 그리고, 영문초록이 끝나고 “Key Words”를 제목으로 하여 5개 이상의 주제어를 영어로 기입한다. 영어 논문의 경우 “Key Words”를 제목으로 하여 5개 이상의 주제어를 영어로 기입한다.

(7) 본문

본문의 글자 크기는 10 포인트로 하되 줄 사이의 간격 비율은 160으로 한다.

## 2. 한글 논문에서의 외국어 사용

- 고유명사의 경우 작품명은 우리말로 번역하고 인명은 우리말로 옮겨 적되 교육인적자원부 제정 외국어 발음 규정을 따른다.
- 처음 나오는 모든 외국어는 괄호 속에 원어를 제시하되, 두 번째 부터는 원어제시가 필요 없다. 작품명과 번역된 저서명은 처음에 번역한 제목을 『』 안에 쓰고 이어서 ( ) 안에 원어 제목을 병기하고, 그 다음에는 번역된 제목만 쓴다. 한글 논문 제목은 「」 안에 쓴다.  
예: 『욕망이라는 이름의 전차』(A Streetcar Named Desire)

## 3. 강조와 들여쓰기 (Indentation)

- (1) 본문 중에서 강조하고자 하는 부분이 있을 때에는 방점 혹 밑줄을 사용하지 아니하고 ‘ ’ 안에 쓰며, 인용문 중 강조 부분은 원저자의 명기에 따르고, 논문 필자의 강조는 이탤릭체로 쓰며 인용문 끝 출처 표시 다음에 한 칸을 띄고 (원문 강조) 혹은 (필자 강조)를 명시한다.
- (2) 모든 새로운 문단은 두 글자만큼(타자 철자 5칸) 들여쓰기를 한다.

## 4. 인용 및 출처 밝히기

모든 인용문은 한글로 번역하고 바로 뒤의 괄호 안에 원문을 덧붙인다.

- (1) 직접인용의 경우
  - 한글로 된 번역본에서 인용할 경우에는 “ ” 안에 인용문을 쓰고 이어서 ( ) 안에 출처를 밝히고 괄호 밖에 마침표를 찍는다.  
예: 레이몬드 윌리엄즈(Raymond Williams)도 말하듯이, “주인공

은 죽지만 비극 의 종말은 항상 삶의 가치를 더욱 확인시켜 준다” (55-56).

- 외국어 원본에서 인용할 경우 “ ” 안에 한글로 번역된 인용문을 쓰고 이어서 ( )안에 원문을 쓴 후에 적절한 문장부호를 사용하고 출처를 밝힌다.

예: “역설적으로, 오늘의 등장인물들은 저급하다고 여겨질 수도 있는 열정을 통해서 자신들의 위대함을 구축한다”

(Paradoxically, O'Neill's characters achieve their greatness through passions that might be thought of as base. 428-29).

예: “어제의 고통”(yesterday's pain, 471)

(2) 간접인용의 경우 출처는 문장의 마지막에 칸을 띄우지 않고 바로 이어서 ( )안에 쪽수를 밝히고 괄호 다음에 마침표를 찍는다.

예: 레이먼드 윌리엄즈(Raymond Williams)도 말하듯이 주인공은 죽지만 비극의 종말은 항상 삶의 가치를 더욱 확인시켜 준다고 할 수 있다(55-56).

(3) 독립인용문

- 두 줄 이상의 인용의 경우 독립인용을 원칙으로 하며 이 때 독립인용문의 위쪽과 아래쪽은 한 줄씩 비워 놓는다. 독립인용문의 첫 줄은 어느 경우에도 들여쓰기를 하지 않으나 두 개 이상의 연속된 문단을 인용할 경우 두 번째 문단부터 들여쓴다. 또한 독립인용문은 본문보다 작은 9 포인트의 글자를 사용하고 전체적으로 좌우를 5칸 정도 본문보다 들어가게 한다.

- 괄호를 사용하여 독립인용문의 출처를 밝힌다. 본문 중 인용과 달리 인용문 다음에 마침표를 찍고 한 칸 띄 다음 괄호를 시작한다.

예: 길을 가다 영희를 만났다고 그가 말했다. (15)

(4) 인용문중 논문 필자의 첨삭

- 인용문의 중간부분을 논문필자가 생략할 경우 마침표 세 개를 한 칸 씩 띄운다.

예: 길을 가다 . . . 만났다고 그가 말했다.

길을 가다 영희를 만났다. . . . (뒤를 완전히 생략하는 경우에)

- 인용문의 대명사나 논문의 맥락에 맞춰 의미를 논문 필자가 지칭하여 밝힐 때 대명사나 어구 다음 [ ]안에 쓴다.

예: In his [John F. Kennedy's] address, "new frontier" means . . .

(5) 구두점과 인용문

- 따옴표와 함께 마침표(또는 쉼표)를 사용할 때 마침표(또는 쉼표)는 따옴표 안에 오는 것이 원칙이지만 출처를 병기하여 밝힐 때는 '출처 밝히기' 원칙에 먼저 따른다.

예: 인호는 "영어," "불어"에 능통하다고 "철수가 주장했다."

레이몬드 윌리엄즈(Raymond Williams)도 말하듯이 "주인공은 죽지만 비극의 종말은 항상 삶의 가치를 더욱 확인시켜 준다" (55-56).

**5. 영문원고 및 영문요약을 제출하기 전에 반드시 영어를 모국어로 사용하는 사람의 교정을 받은 후 제출한다.**

**6. 서지 사항**

(1) 인용 문헌이라는 제목 하에 밝히되 모든 출전은 저자 항목, 서명 항목, 출판 배경 항목, 쪽수 항목 등의 순서로 적는다. 그리고 항목 내의 세



부 사항은 MLA 최신판의 규정을 따른다.

- (2) 단 한국어로 번역된 외국 문헌을 명기할 경우 다음의 순서에 따른다.
- 저자 항목: 원저자의 한국어 발음 이름 중 성, 심표, 이름 순으로 기재한다.
  - 번역자 항목: 번역자 이름을 쓰고 “역”을 붙인다.
  - 서명 항목: 번역된 책 명을 겹낫표 안에 쓰고 괄호 안에 원서 명을 이탤릭체로 쓴다.
  - 출판 배경 항목: 번역서의 출판 도시, 출판사, 출판 연도 순으로 쓴다.  
예: 윌리엄스, 레이몬드. 이일환 역. 『이념과 문학』(Marxism and Literature). 서울: 문학과 지성사, 1982.
- (3) 하나의 문헌에 관한 서지항목의 길이가 길어서 한 줄 이상이 될 때 두 번째 줄부터 6칸 들여 쓰도록 한다.  
예: Lewis, C. S. “View Point: C. S. Lewis.” Twentieth Century Interpretations of Sir Gawain and the Green Knight. Ed. Denton Fox. Englewood Cliffs: Prentice-Hall, 1968. 110-22.
- (4) 외국문헌 서지목록에 국내문헌도 함께 포함시킬 때는 국내문헌을 가나다순에 의해 먼저 열거한 다음 외국문헌을 알파벳 순으로 열거한다.
- (5) 외국대학 출판사의 경우 University는 U로 Press는 P로 줄여쓴다. 외국출판사의 경우 Publishers, Press, and Co., 등의 약호는 모두 생략하고 하나의 머리 이름만 쓴다.  
예: Harper, Norton, Houghton, Routledge 등.  
예외로 Random House로 표기한다.

- (6) 같은 저자의 2개 이상 출판물을 명기할 때는 두 번째부터 저자이름은 다섯칸의 밑줄로 처리한다. (\_\_\_\_\_.)
- (7) 공동저자의 경우, 맨 앞에 위치한 저자가 제1 저자이고, 그 다음의 공동 저자는 가나다 순 (영어 이름의 경우 알파벳 순)으로 기재한다.
- (8) 기타 상세한 논문 작성법은 MLA 최신판을 따르고 그 기준을 한국어 논문 작성법에 응용하도록 한다.

## 『영어권문화연구』 투고 규정

1. [학술지 발간] 매년 4월 30일, 8월 31, 12월 31일 연 3회 발행하며, 한글논문은 앞부분에 외국어 논문은 뒷부분에 게재한다.
2. [원고 제출시한] 1권은 2월 28일, 2권은 6월 30일, 그리고 3권 10월 31일까지 편집위원장에게 투고 예정논문을 제출한다.
3. [논문의 내용] 투고 논문의 내용은 영어권의 인문, 철학, 문학, 번역, 문화 연구나 학제적 연구의 범위 안에 포함될 수 있는 독창적인 것이거나 그러한 연구에 도움이 될 수 있는 것이어야 한다.
4. [기고 자격] 논문투고 자격은 원칙적으로 영어권문화연구에 관심 있는 대학원 박사과정 이상의 전공자나 연구자로 한다. 다만 석사과정생의 경우는 지도교수의 추천과 연구소장의 결정을 필요로 한다.
5. [원고 작성 및 기고 요령] 『영어권문화연구』 원고 작성 및 기고 요령을 따른다.
6. [편집요령] 『영어권문화연구』 편집 및 교정 기준에 따른다.
7. [심사기준] 『영어권문화연구』 발간 및 편집위원회 운영 규정 제4항 (원고 접수, 논문 심사, 사후 관리)을 적용한다.
8. [논문 게재료] 논문 게재 시 연구비를 지원 받은 논문은 30만원, 전임 논문은 20만원, 비전임 논문은 10만원을 논문 게재료로 납부하여야 한다.
9. [저작권 소유] 논문을 포함하여 출판된 원고의 저작권은 영어권문화연구소가 소유한다.
12. [규정의 개폐 및 수정] 본 규정의 개폐 및 수정은 편집위원회의 요청에 따라 이사회에서 개폐 및 수정을 의결한다.

## 『영어권문화연구』 원고 작성 및 기고 요령

『영어권문화연구』에 기고하는 논문은 아래의 원고 작성요령을 따라야 한다.

1. 논문은 제목을 포함하여 우리말로 쓰는 것을 원칙으로 한다. 한글로 된 논문은 본문에 한자와 영문 등을 쓰지 않기로 하되, 꼭 필요한 경우 괄호로 처리하는 것을 원칙으로 한다. 외국어로 쓰는 경우 보편적으로 많이 사용되는 언어를 사용한다.
2. 외국어 고유명사는 한글로 표기하되, 처음 나올 때 괄호 속에 원어 표기를 제시한다. 작품명은 한글로 번역하되, 처음 나올 때 괄호 속에 원어 표기를 제시한다. 인용문은 번역하되, 필요에 따라 원문을 괄호 속에 병기한다. 운문의 경우에는 원문을 번역문 바로 아래에 제시한다. (인명이나 지명의 경우 해당 언어권의 발음을 존중하되, 결정이 어려울 때는 교육부 제정 외국어 발음 규정을 따르기로 한다.)
3. 각주는 연구비 관련 내용 및 재인용 사실을 밝히거나 본문 내용의 필수적인 부연 정보를 위해서 간략히 사용하고, 인용문헌의 명시에는 사용하지 않는다.
4. 미주는 가능한 사용하지 않는다. 실용논문의 경우 조사 및 실험 내용을 미주의 부록으로 첨부할 수 있다.
5. 컴퓨터를 사용하여 논문을 작성하되, 우리말 논문은 45자×450행, 영문논문은 70자×500행 (출판지면 약 20쪽) 내외로 한다. 논문의 작성은 가능하면 <아래한글> 프로그램(hwp)으로 하고, 문단 모양, 글자 모양 및 크기 등은 기본양식으로 한다.
6. 직접, 간접 인용 부분의 마지막 구두점이 마침표의 경우에는 출처 표기 원칙을 적용 받아 (따옴표 다음의) 괄호에 이어서 표기한다.

7. 국내 서적이거나 논문을 인용하는 경우 본문 중에 괄호를 이용하여 미국현대어문학회(MLA) 『지침서』(MLA Handbook for Writers of Research Papers)의 규정에 따라 저자와 쪽수를 명시하고, 논문 말미에 다음과 같은 방법에 따라 인용문헌(Works Cited)으로 밝힌다.
  - 필자(또는 저자), 「논문제목」, 『책 이름』, 편자, 출판지: 출판사, 출판연도.
  - 영문문헌의 경우에는 다음과 같이 하고 책 이름은 이탤릭체로 한다.
  - 필자(또는 저자), 「논문제목」, 책 이름, 편자, 출판지: 출판사, 출판연도.
8. 국내문헌과 외국문헌을 함께 인용문헌으로 처리하는 경우, 국내문헌을 ‘가나다’ 순에 의해 먼저 열거한 다음, 외국문헌은 ‘ABC’순으로 열거한다. 인용문헌은 본문 중에 직접, 간접 인용된 문헌만을 명시하고 참고(references)로만 연구에 사용된 문헌은 (피)인용지수(impact factor)에 해당되지 않으므로 명기하지 않는다.
9. 기타 논문 작성법의 세부 사항은 미국현대어문학회(MLA)의 『지침서』(MLA Handbook for Writers of Research Papers) 최근판 규정을 따르며, 한글 논문의 경우에도 미국현대어문학회 『지침서』의 세부 사항을 응용하여 따른다.
10. 심사의 공정을 위하여 필자의 이름과 대학 이름을 논문에 표기하지 아니하고, 본문에 필자의 이름이 나타나지 않도록 한다. 원고 제출시 필자의 신원은 ‘논문게재 신청서’에 적어서 제출한다.
11. 원고는 편집위원장 혹은 편집간사에게 이메일로 전송하고, 3부의 인쇄본을 동시에 우송한다. 제출할 때, 다음의 기본사항을 명시한 표지를 붙이고, 원고(영문요약 포함)에는 일체 필자의 인적 사항을 밝히지 말아야 한다. 게재 확정 이후 출판 교정 시에 필요에 따라 인적 사항을 첨부한다.
  - 논문 제목 (한글 및 영문)

- 필자 이름 (한글 및 영문) 및 필자 정보
  - 공동 연구의 경우 제1저자 및 교신저자가 있을 때 명시
  - 필자 소속단체(학교)명(한글 및 영문)
  - 필자 연락처 (주소, 전화번호, 이동전화번호, 이메일 주소)
  - 게재 희망호
12. 모든 논문의 말미에 5개 내외의 어구로 주제어를 명시한다. 한글논문의 경우 논문 말미에 2줄 띄고 “주제어”를 제목으로 한글 주제어를 한글로 명기하고, 영문초록 말미에 2줄 띄고 “Key Words”를 제목으로 하여 5개 내외의 주제어를 영문으로 제시한다. 영어논문의 경우 논문과 영문요약 말미에 2줄 띄고 “Key Words”를 제목으로 하여 5개 내외의 주제어를 영어로 명기한다.
13. 모든 논문 뒤에는 20행 내외의 영문요약을 붙인다.
14. 원고는 접수 순서에 의해 편집위원회에서 각 논문의 심사위원회를 위촉하여 심사하고 게재여부는 원칙적으로 편집위원회 운영 규정 제4조 (원고 접수, 논문 심사, 사후 관리)에 의거하여 결정한다.
15. 편집위원회는 논문을 포함한 원고 필자에게 출판 최종 송고 이전에 논문 형식과 맞춤법에 대한 교정을 의뢰할 수 있고, 의뢰받은 논문의 경우 최종 교정 및 편집의 책임은 필자에게 있다.

## 원고작성 세부 지침

1. 용지규격: A4

2. 용지여백: 위 쪽: 56.00 mm      머리말: 10.00 mm  
                   왼 쪽: 49.99 mm      오른쪽: 49.99 mm  
                   아래쪽: 60.00 mm      꼬리말: 0.00 mm

3. 아래의 사항은 편집 메뉴 중 “모양 → 스타일”을 이용하여 정하시오.

구 분	정렬 방식	행간	왼쪽 여백	오른쪽 여백	들여 쓰기	글자 크기	글자 장평	글자 간격	글자모양
논문제목	가운데	160%	0글자	0글자	0글자	14pt	90%	0%	한글: HY신명조 영문: Times New Roman 한자: HY신명조
부-소제목	가운데	160%	0글자	0글자	0글자	12pt			
필자명	오른쪽	160%	0글자	0글자	0글자	10pt			
본문/바탕글	혼합	160%	0글자	0글자	2글자	10pt			
인용문	혼합	150%	2글자	0글자	2글자	9pt			
각주	혼합	130%	0글자	0글자	2글자	9pt			
머리말-홀수	오른쪽	150%	0글자	0글자	0글자	9pt			
머리말-짝수	왼쪽	150%	0글자	0글자	0글자	9pt			

\* 2글자: 5칸 띄우기

\* 인용문 들여쓰기: 두 개 이상의 연속된 문단을 인용할 경우, 두 번째 문단부터 들여쓰기

\* 논문의 시작 쪽에서는 머리말 감추기를 하시오.

접수 제 호

(심사) 호

## 수정·보완 의뢰서

심사 위원 ( )명의 심사와 편집위원회의 의결을 거쳐 회원님의 논문을 『영어권문화연구』 제 ( )호에 게재하기로 결정되었음을 통보합니다.

아래의 심사위원들의 지적사항을 수정·보완하고 교정을 거쳐서 ( )년 ( )월 ( )일까지 반드시 제출해 주시기 바랍니다.

### -수정시 필수 기입 사항

1. 수정·보완 사항의 항목별로 심사위원의 지적사항을 어떻게 고쳤는지 기록해 주시기 바랍니다.
2. 심사위원의 지적사항에 동의하지 않으시면 그 이유를 상세히 밝혀주시기 바랍니다.

### -제출방법

1. 수정·보완이 완료된 논문과 수정·보완 의뢰서를 영어권문화연구소 이메일 계정(esc8530@dongguk.edu)으로 보내주시기 바랍니다. 출력물의 우편송부는 편집시 그림이나 도표가 손상될 우려가 있을 때에만 한합니다.

년 월 일

영어권문화연구 편집위원장



## 수정·보완 확인서

논문 제목		
수정 및 보완 사항	논문 형식	
	논문 내용	

# 영어권문화연구소 연구윤리규정

## 제1장 총 칙

제1조(목적) 이 규정은 동국대학교 영어권문화연구소(이하 ‘연구소’)의 학술 연구 활동 및 연구소가 간행하는 학술지에 게재되는 논문 등의 성과물을 대상으로 한 연구 윤리와 진실성의 확보를 목적으로 하며 연구원 및 투고자는 학술연구자의 위상을 높이고 연구자에 대한 사회적 신뢰가 증진되도록 본 규정을 성실히 준수하여야 한다. 본 학술지는 학술연구 저작들을 엄정하게 심사하여 선정하고 게재한다. 이에 따라 학술지에 게재를 희망하는 논문 저자뿐 아니라 편집위원(장)과 심사위원들의 연구윤리규정을 명확하게 아래와 같이 정한다.

제2조(적용 대상) 이 규정은 본 연구소의 학술지, 학술행사 발표문, 단행본, 영상물을 포함한 모든 간행물과 출판물 및 심사행위를 적용대상으로 한다.

제3조(적용범위) 특정 연구 분야의 윤리 및 진실성 검증과 관련하여 다른 특별한 규정이 있는 경우를 제외하고는 이 규정에 의한다.

제4조(연구부정행위의 범위) 이 규정에서 정하는 연구부정행위는 연구개발과제의 제안, 연구개발의 수행, 연구개발결과의 보고 및 발표 등에서 행하여진 위조·변조·표절·자기표절·부당한 논문저자 표시행위·대필·이중투고 및 위 행위를 제안하거나 강요하는 행위 등을 말하며 다음 각 호와 같다.

1. “위조”(forgery, fabrication)는 존재하지 않는 논문, 자료, 연구결과 등을 허위로 만들어 내는 행위를 말한다.
2. “변조”(alteration, falsification)는 참고문헌 등의 연구자료, 연구과정 등을 인위적으로 조작하거나 임의로 변형, 삭제함으로써 연구 내용 또는 결과를 왜곡하는 행위를 말한다.
3. “표절(plagiarism)”이라 함은 타인의 아이디어, 연구결과 및 내용 등을 정당한 승인 또는 인용 없이 도용하는 행위를 말한다.
4. “자기표절”은 자신이 이미 발표한 논문 및 연구결과물(비학술단체 발간물, 학술대회 발표문, 연구용역보고서 등 국제표준도서번호(ISBN)가 붙지 않는 발표물은 제외)을 다른 학술지에 다시 게재하거나 그 논문 및 연구결과물의 일부나 전부를 출처를 밝히지 않고 자신의 다른 논문 및 연구결과물에 포함시키는 행위를 말한다.
5. “부당한 논문저자 표시”는 연구내용 또는 결과에 대하여 학술적 공헌 또는 기여를 한 사람에게 정당한 이유 없이 논문저자 자격을 부여하지 않거나, 학술적 공헌 또는 기여를 하지 않은 사람에게 감사의 표시 또는 예우 등을 이유로 논문저자 자격을 부여하는 행위를 말한다.
6. “대필”은 남을 대신하여 글을 쓰는 행위를 말하고, “이중투고”는 동시에 복수의 학술지에 투고하는 행위를 말한다.
7. 기타 본인 또는 타인의 부정행위의 의혹에 대한 조사를 고의로 방해하거나 제보자 또는 제보대상자에게 피해를 가하는 행위 등도 포함된다.

## 제2장 연구윤리위원회

제5조(설치) 연구소를 통해 연구를 수행하거나 발표하려는 자의 연구부정 행위를 예방하고, 연구윤리규정 준수 여부에 관한 문제제기, 조사, 심

의, 판정 및 집행에 관한 업무를 총괄하기 위하여 연구윤리위원회(이하 “위원회”라 한다)를 둔다.

#### 제6조(구성)

1. 위원회는 위원장 1인을 포함하여 10인 이내의 위원을 둔다.
2. 위원회 위원은 연구소장, 편집위원장, 운영위원장, 연구소 전임연구원을 당연직으로 하고, 임명직 위원은 편집위원회의 추천에 의해 소장이 위촉한다.
3. 위원장은 임명직 위원 중에서 선출한다.
4. 위원회의 위원장 및 임명직 위원의 임기는 2년으로 하되, 연임할 수 있다.
5. 위원장은 위원 중에서 1인의 간사를 선임할 수 있다.

#### 제7조(회의)

1. 위원회는 위원장의 소집으로 개최하며 과반수 출석에 출석위원 과반수 찬성으로 의결한다.
2. 연구부정행위로 제보, 또는 기타 경로를 통하여 연구기관에 의해 인지된 사안이 있을 경우 위원장은 지체 없이 위원회를 소집하여야 한다.
3. 위원회는 연구부정행위로 인지된 사안에 대한 조사의 적부 판단, 조사위원회의 설치, 조사위원회의 조사결과, 사안에 대한 조치 등에 대하여 심의·의결한다.
4. 간사는 회의록을 작성하고 관리한다.

#### 제8조(조사위원회의 설치)

1. 위원장은 위원회에서 연구부정행위라고 판단한 사안에 대하여 그 진실성을 검증하는 과정의 전문성을 고려하여 연구윤리위원과 외부전문가 약간 명으로 구성된 조사위원회를 설치할 수 있다.

2. 조사위원회는 위원회의 의결에 의해 활동을 시작하며 조사결과에 대한 조치가 완결된 후 해산한다.
3. 조사위원회의 위원장은 연구윤리위원장으로 한다.
4. 연구소는 조사위원회의 활동에 필요한 비용을 지출할 수 있다.

#### 제9조(조사위원의 의무와 자격정지)

1. 조사위원은 심의에 있어 진실함과 공정함에 기초하여야 한다.
2. 조사위원은 심의 안건과 관련하여 인지한 내용을 사적으로 공표하지 않아야 하며, 검증과정에서 제보자 및 피조사자의 명예나 권리가 부당하게 침해당하지 않도록 유의하여야 한다.
3. 조사위원은 심의에 있어 외부의 부당한 압력이나 영향을 거부하여야 한다.
4. 조사위원은 자신과 사안사이에 심의의 공정함을 침해할 정도의 관련성이 있을 경우 지체 없이 이를 위원장에게 통보하여야 한다.
5. 조사위원의 연구 결과 혹은 행위가 심의 대상이 될 경우, 당사자는 즉시 해당 심의 안건의 조사위원 자격이 정지된다.

### 제3장 연구윤리의 검증

#### 제10조(검증 시효)

1. 연구 윤리성 및 진실성 검증 필요성이 제기된 때로부터 5년 이상이 경과한 연구부정행위는 심의하지 않음을 원칙으로 한다.
2. 5년 이상이 경과한 연구부정행위라 하더라도 그 대상자가 기존의 결과를 재인용하여 후속 연구의 기획 및 수행, 연구 결과의 보고 및 발표 등에 사용하였을 경우 혹은 사회적으로 연구소의 학술 연구 활동의 신뢰성에 심각한 위해를 가한 경우에는 이를 심의하여야 한다.

### 제11조(검증절차)

1. 연구부정행위를 인지하였거나 또는 제보가 접수되면 위원장은 즉시 위원회를 소집하여 심의를 개시하여야 한다.
2. 위원회는 사안이 접수된 날로부터 60일 이내에 심의·의결·결과조치 등을 완료하여야 한다. 단, 위원회가 조사기간 내에 조사를 완료할 수 없다고 판단할 경우, 위원장의 승인을 거쳐 30일 한도 내에서 기간을 연장할 수 있다.
3. 위원장은 심의대상이 된 행위에 대하여 연구윤리와 진실성 검증을 위해 조사위원회를 설치할 수 있다.
4. 위원회 혹은 조사위원회는 필요에 따라 제보자·피조사자·증인 및 참고인에 대하여 진술을 위한 출석을 요구할 수 있으며, 피조사자에게 자료의 제출을 요구할 수 있다. 이 경우 피조사자는 반드시 응하여야 한다. 단, 사정에 따라 위원장의 판단으로 인터넷이나 전화, 서면 등을 활용한 비대면 출석도 허용할 수 있다.
5. 위원회는 심의를 완료하기 전에 피조사자에게 연구 윤리 저촉 관련 내용을 통보하고 충분한 소명의 기회를 제공한다. 당사자가 이에 응하지 않을 경우에는 심의 내용에 대해 이의가 없는 것으로 간주한다.
6. 위원회는 심의 결과를 지체 없이 피조사자와 제보자에게 통보하여야 한다. 피조사자 또는 제보자는 심의 결과에 대해 불복할 경우 결과를 통보받은 날로부터 14일 이내에 위원회에 이유를 기재하여 서면으로 재심의를 요청할 수 있다.
7. 피조사자 또는 제보자의 재심의 요청이 없는 경우 위원장은 심의·의결 결과에 근거하여 조치를 취하며 조사위원회는 해산한다.

### 제12조(제보자와 피조사자의 권리보호)

1. 제보자의 신원 및 제보 내용에 관한 사항은 비공개를 원칙으로 한다.
2. 제보자는 위원회에 서면 또는 전자우편 등의 방법으로 제보할 수 있

으며 실명으로 제보함을 원칙으로 한다.

3. 연구부정행위에 대한 제보와 문제 제기가 허위이며 피조사자에 대한 의도적인 명예 훼손이라 판단될 경우 향후 연구소 활동을 제한하는 등 허위 제보자에게 일정한 제재를 가하여야 한다.
4. 위원회는 연구부정행위 여부에 대한 검증이 완료될 때까지 피조사자의 명예나 권리가 침해되지 않도록 주의하여야 한다.
5. 연구소와 위원회는 조사나 검증 결과 연구 관련 부정행위가 일어나지 않은 것으로 판명되었을 경우 피조사자의 명예 회복을 위한 노력을 성실하게 수행하여야 한다.
6. 연구부정행위에 대한 조사 내용 등은 위원회에서 조사 결과에 대한 최종 심의를 완료하기 전까지 외부에 공개하여서는 안 된다.

제13조(조치) 연구윤리 위반에 대한 조치는 그 경중에 따라 다음 항목 중에서 취하며 하나 또는 몇 개의 항목을 중복하여 처분할 수 있다.

1. 해당 논문 혹은 연구결과물 게재 취소 및 연구소 홈페이지 서비스에서 해당 자료 삭제
2. 해당 지면을 통한 공개 사과
3. 논문 투고 금지
4. 연구소의 제반 간행물과 출판물 투고 및 연구소의 학술활동 참여 금지
5. 해당자의 회원자격 정지

제14조(후속조치)

1. 연구 윤리 위반에 대한 판정 및 조치가 확정되면 조속히 이를 제보자와 피조사자에게 문서로 통보한다.
2. 조치 후 그 결과는 인사비밀 문서화하여 연구소에 보존한다.
3. 필요한 경우 연구지원기관에 결과조치를 통보한다.

## 제4장 기타

### 제15조(행정사항)

1. 연구윤리 위반 사실이 인정된 경우, 논문 투고 및 심사 등에 사용하기 위하여 받은 제반 경비는 반환하지 않는다.
2. 이 규정에 명시되지 않은 사항은 연구윤리위원회에서 정한다.

### 부 칙

- 본 규정은 2010년 8월 30일부터 시행한다.  
본 규정은 2012년 12월 18일부터 시행한다.  
본 규정은 2013년 10월 31일부터 시행한다.  
본 규정은 2023년 12월 18일부터 시행한다.



**영어권문화연구 The Journal of English Cultural Studies**

2023년 12월 31일 / 31 December 2023

16권 3호 / Vol.16 No.3

발행인 윤재웅

편집인 노현균

발행처 영어권문화연구소/Official Publication by

Institute for English Cultural Studies

30, Pildong-ro 1-gil, Jung-gu

Seoul, Republic of Korea, 04620

(04620) 서울특별시 중구 필동로 1길 30 동국대학교

계산관B 102호

Tel 02-2260-8530

<https://english-culture.dongguk.edu/>

E-mail: [esc8530@dongguk.edu](mailto:esc8530@dongguk.edu)

인쇄처: 동국대학교 출판문화원

(04626) 서울특별시 중구 퇴계로 36길 2 동국대 충무로영상센터

신관 105호, 106호

전화: (02) 2264-4714, 0142

팩스: (02) 2268-7851