

언어 번역에서 문화 번역으로 — 폴 리쾨르 번역론 연구를 통한 상호문화성 성찰* —

김정현(부산대)

[한글 요약]

이 논문은 번역에 담긴 상호문화성을 성찰하기 위해 폴 리쾨르의 번역론을 분석한다. 번역은 상호문화성을 이해하기 위한 매개로 적절하다. 자국어와 모국어 사이를 쉽 없이 왕래하는 번역의 성격이 자문화와 타문화 사이의 바람직한 관계를 성찰하기 위한 여러 자원들을 제공하기 때문이다.

리쾨르의 철학 여정은 그 자체가 번역적 성격을 지닌다. 그는 다양한 철학 전통들 사이를 오가며 대화와 소통을 추구했다. 『번역론』의 출간은 그의 이런 철학적 성격에 바탕을 두고 있다고 할 수 있다. 그는 언어적 차원에서 먼저 번역을 분석한 후, 문화적 차원에 적용한다. 언어적 차원에서 번역을 분석하면서, 그는 번역이 서로 다른 언어 간에만 필요한 것이 아니라, 동일 언어 내에서도 번역이 필요하다는 점에 주목한다. 여기서 번역론은 해석학과 만난다.

리쾨르는 언어 번역의 분석에서 확보한 개념과 원리들을 문화 간 번역에 적용한다. 번역은 무엇보다 구체성, 다양성을 존중하면서도 보편성, 통일성의 추구를 멈추지 않는다. 번역의 이러한 특성은 오늘날 지역화와 지구화와 동시에 진행되고 상황에서 문화 간 관계를 사유하고, 실천하기 위해 중요한 의미를 지닌다. 아울러 번역 연구에서 획득되거나 부각, 혹은 환기된 개념들인 ‘언어적 환대’, ‘구체적 보편자’, ‘서사적 정체성’ 등은 우리가 상호문화성을 사유하는 데 소중한 통찰과 자원들을 제공한다.

주제분야 : 번역론, 문화철학, 정치철학

주 제 어 : 번역, 리쾨르, 언어적 환대, 서사적 정체성, 상호문화성

* 이 논문은 2007년 정부(교육과학기술부)의 재원으로 한국학술진흥재단의 지원을 받아 수행된 연구임(KRF-2007-361-AM0059).

1. 서론

오늘날 ‘번역’은 상호성(의 실현)을 고민하는 학문적 담론의 중심 성좌에 자리하고 있다. 번역은 다른 언어권 지역과 상거래가 있어온 이래, 언어가 다른 국가들이 외교적, 군사적 관계 — 그것이 우호적인 것이었든, 적대적인 것이었든 — 을 형성한 이래로 존재해 왔던 오래된 실천이다. 그런데 왜 새삼 번역인가?

번역(통역을 포함한)에 대한 관심은 그 출발 시 서로 다른 언어 사용자들 간 원활하고 정확한 의사소통을 겨냥하였다. 다시 말해 한 언어에서 다른 언어로 의미를 제대로 전달하는 문제가 관심사였다. 번역의 목적에 대한 이러한 이해는 지금도 여전히 유효하다. 이렇게 이해된 번역의 경우, 그 관련 범위가 비교적 협소하다. 소수의 상인들, 외교관들, 그리고 스파이들을 중심으로 번역이 이루어지기 때문이다. 그러나 한 문화권과 다른 문화권이 조우, 교류 — 자율적으로 이루어진 경우든, 강제적으로 이루어진 경우든 — 할 경우, 번역의 적용 범위는 이전과는 비교할 수 없을 만큼 확장되고, 그 의미에도 변화가 발생한다. 번역은 이제 문화 간 교류와, 그를 통한 새로운 문화 형성의 문제가 된다. 그리스 문화권과 로마 문화권의 만남, 그리스-로마 문화권과 유대-기독교 문화권의 만남, (불교를 매개로 한) 인도와 중국의 만남, 중국과 한국, 일본의 만남, (근대) 서구와 아시아의 만남 등은 이런 범주에 속한다.

번역에 대한 이론적 관심과 성찰은 번역이 당대의 사회적이고 시급한 과제가 되는 시대에 활발히 일어난다. 오늘날 과거 어느 때보다 서로 다른 언어권, 문화권 간의 교류가 활발하고, 이 경향은 더욱 가속될 것이라는 점에서, 그리고 서로 다른 문화권 간 보다 바람직한 관계를 위해 과거 근대 이행기 제국과 식민지, 중심과 주변 사이에서 발생한 “번역의 실패”를 극복하는 일이 과제가 되고 있다는 점에서, 과거의 만남을 돌아보기 위한 매개로서 그리고 과거와 다른 방식의 만남을 위한 패러다임으로서 ‘번역’에 관심을 두는 것은 당연한 일이라 할 수 있을 것이다.

이 글은 ‘대화의 철학자’로 불리는 폴 리콥르의 번역론 분석을 통해 문화 간 교류의 모델과 패러다임으로서 번역이 갖는 특성을 연구하고자 한다. 이 과정은 다음의 단계로 진행될 것이다. 우선, 리콥르의 철학적 사유의 여정에서 번역론이 차지하는 의미와 위치를 살펴보고, 다음으로, 언어적, 문화적 다원성을 포용하는 공동체의 건설을 위한 새로운 에토스 형성의 원리로서 번역 모델이 지니는 적합성을 찾아본다. 이 단계는 뒤에 등장할 리콥르의 문화 번역론을 예비적으로 보여줄 것이다. 세 번째로, 리콥르의 『번역론』을 분석한다. 여기서 문화 번역론에 적

용될 주요 개념들과 관점들이 확보될 것이다. 네 번째, 언어 번역에 함축된 것들을 문화 번역에 적용하기 위해 필요한 몇 가지 개념적 사전 정치 작업이 무엇인지 살펴본 후, 그의 번역론에 담긴 상호 문화적 함축을 제시함으로써 이 글은 완결된다.

2. 리코르 철학의 번역적 성격

후설의 현상학 저작을 프랑스에 번역 소개함으로써 학자로서 데뷔한 리코르는 이후, 해석학자로서, 문학이론가, 정신분석학 연구자로서, 윤리학자와 정치철학자, 역사철학자로서 이력을 더해 갔다. 번역 문제에 관심을 기울이고 그 결실로 나온 『번역론』(*Sur la traduction*, 2004)은 그의 학문 이력에서 보면 마지막 시기에 속하는 저작이다. 번역론의 출간은 그의 사유에서 단발적인 것인가? 아니면, 그의 철학 기저를 관류하던 연속적 흐름의 돌출인가? 그의 철학에서 번역론의 의미는 무엇이며, 어떤 위치를 점하고 있는가?

이에 대한 답은 크게 여러 측면에서 제시될 수 있다. 하나는 리코르의 철학하는 방식과 관련하여 번역에 대한 그의 관심을 해명하는 것이다. 커니(Richard Kearney)는, 리코르가 번역을 철학적 주제로 다루기 이전에도 자신의 철학에서 “번역의 기술”을 발휘해 왔다고 주장한다.¹⁾ 달리 말해, 리코르의 철학 자체가 번역의 성격 — 그 과정과 결과물에서 — 을 지니고 있다는 것이다. 이는 리코르가 다양한 철학 전통, 특히 표면상 대립적이거나 화해 불가능한 관점들 사이를 오가는 매개자 혹은 “철학 교류의 외교관”이었음을 의미한다. 커니에 따르면, 리코르는 다음과 같은 여러 관점들 사이에서 거간꾼 역할을 했다. 가장 큰 수준에서 대륙 철학과 앵글로 색슨 철학 사이, 대륙 철학 내부에서는 실존주의와 구조주의, 해석학과 비판이론, 현상학과 인문학, 프로이드의 정신분석과 헤겔의 변증법, 문학이론과 종교철학, 역사적 이해와 과학적 설명, 심리학과 신경과학, 윤리학과 정치학 사이를 매개했다. 이와 더불어 해석학의 영역에서는 낭만주의적 해석학과 비판적 혹은 급진적 해석학 사이를 중매했다.²⁾

번역에 대한 리코르의 철학적 관심을 해명하는 또 다른 방식은, 그의 사유의 기저에 있으면서 그의 철학 전체를 관통하는, 의미의 존재에 대한 ‘확

1) Richard Kearney, “Raul Ricoeur and the Hermeneutics of Translation” in *Research in Phenomenology* (37, 2007), p. 147 참조. 이하 Kerney(2007)로 표기.

2) Kerney(2007), pp. 147-148 참조.

신'(conviction)의 측면에서 해명하는 것이다. 가르시아(Leovino Ma. Garcia)에 따르면, 리코르르의 의미(sense)가 무의미(nonsense)를 능가한다는 것을 확신한 철학자였다.³⁾ 그는 무의미에 대한 의미의 우월성과 이 의미의 전달 가능성을 확신했다. 이러한 신념이 바로 의미의 전달로서 번역에 관심을 갖게 한 기반이었다는 것이다. 전달 가능한 의미의 존재에 대한 확신은 언어들 간의 번역과 문화들 간의 번역 모두에 대한 확신과 연결된다.⁴⁾

헤넵(Marcel Hénaff)은, 리코르르가 번역이라는 주제에 천착한 이유를 다음과 같이 제시한다. 그에 따르면, 리코르르의 번역의 열정에 사로잡혔던 인물, 번역의 삶을 살았던 인물이다. 이러한 열정을 품고, 유지할 수 있었던 이유들로 헤넵은 다음의 세 가지를 제시한다. 첫째, 한 전통의 메시지가 다른 전통으로, 한 영역의 의미(un sens d'un domaine)가 다른 영역으로 전달되는 문제에 대한 이론적 관심이다. 둘째, 존재론적 혹은 윤리적 차원과 관련된 것으로서, “자기와 자기 아닌 것 사이의 차이”, 곧 “타자성(l'altérité)의 문제”에 대한 관심이다. 셋째로, “인간의 다양성(la diversité humaine)과 관련 있는 언어들의 다양성”에 대한 관심이다.⁵⁾

번역에 대한 리코르르의 열정을 설명하는 세 번째 이유와 관련이 있는, 언어들의 다양성에 대해서는 비교적 일찍 언급된 바 있다.

사실 이상한 것은 단일한 하나의 인류가 있는 것이 아니라 여러 문화들이 있다는 것이다. 다른 언어들이 존재한다는 단순한 사실은 그 자체만으로(déjà) 혼란스러운 것이며, 역사가 거슬러 올라가도록 허용하는 그 옛날에서도, 우리는 이미 일관적이고 담이 둘러진(closes) 역사적 모습들을, 문화적 총체들(ensembles culturels)이 세워져 있는 것을 발견하리라는 것을 가리키는 것 같다. [이런 점을 생각하면] 단순히, 사람은 서로 다른 것처럼 보인다. 언어들의 부서진 상태는 이 원초적 지리멸렬(incohésion primitive)의 가장 눈에 띄는 표시이다. 놀라운 것은, 인류가 단일 양식의 문화 속에서 구성된 것이 아니라 일관적이고 담이 둘러진 역사적 모습들, 즉 문화들 속에서 형성되었다(pris)는 사실이다.⁶⁾

3) Leovino Ma. Garcia, “On Paul Ricoeur and the Translation-Interpretation of Cultures” in *Thesis Eleven* (No. 94, August 2008), p. 73 참조. 이하 Garcia(2008)로 표시.

4) 뒤에 언급되겠지만, 문화의 번역 가능성에 대한 확신은 언어의 번역 가능성에 대한 확신에 기초를 두고 있다.

5) Marcel Hénaff, “La condition brisée des langues?: diversité humaine, altérité et traduction”, *L'Esprit* (March-April: 2006), p. 69. 이 각각의 관심이 번역에 대한 관심 속에서 어떻게 수렴되는지는 이하에서 확인될 것이다.

6) 『역사와 진리』(폴 리코르르 저, 박건택 옮김, 솔로몬, 2002), 358-359쪽. (번역 일부 수정).

이러한 서술은 문화 간의 만남이 불가능하다고 말하는 것 같다. 그러나 “인간과 인간 간의 낯설음이 결코 절대적인 것은 아니다.”⁷⁾ 인간은 서로에게 낯선 존재인 만큼, 유사한 존재이기도 하기 때문이다. 달리 말해, 인간들 사이의 이질성도 인간이라는 범위를 벗어나지 않는다. 이 점은 번역의 ‘사실’에서 확인된다.⁸⁾

3. 새로운 공동체를 위한 에토스 형성의 원리로서 번역 모델

리코르는 유럽의 철학자다. 유럽의 문화적 상황에 대한 그의 글에는 유럽 문화에 대한 어떤 자긍심이 엿보인다. “유럽 정체성”의 존재에 대한 질문에 그는 다음과 같이 답한다.

유럽은 일련의 문화적 정체성들을 생산해 왔는데 그것들은 그 자신의 자기 비판을 동반하였고, 바로 그 점이 특유하다고 생각한다. …… 다른 문화와 대화할 때 우리가 이 자기 비판의 요소를 유지한다는 사실이 중요한데, 이는 내 생각에 유럽만이 지닌 특성이다. …… 유럽은 여러 전통들을 엮어 짜야 했다는 점에서 독특하다.⁹⁾

자기 비판을 자신의 정체성으로 지니고 있는 유럽에 대한 이러한 자긍심을, 사이드(Edward Said) 같은 이가 비판하는, 오리엔트에 대한 제국주의적 태도, 혹은 유럽중심주의적 관점과 등치시키기는 어려울 것이다.¹⁰⁾ 그것은 리코르가 유럽(적인 것)이 곧 보편이라고 주장하지는 않기 때문이다.

새로운 유형의 정치 공동체(EU)의 건설, 이민의 증가 등은 유럽의 정체성에 대한 다양한 담론을 활성화했다. 리코르 역시 이 주제의 담론 장에 참여하여 철학자로서 나름의 생각을 개진했다. 그의 생각이 표현된 글은 여럿 있지만, 집중적으로 이 주제에 대해 발언은 글로는 『유럽을 위한 새로운 에토스에 관한 성찰』¹¹⁾을

7) 『역사와 진리』, 361쪽.

8) “번역이 어떤 지점까지 가능하다고 믿는 것은 외국인도 사람임을 확인하는 것이며, 간단히 말해서 의사 소통이 가능함을 믿는 것이다”(『역사와 진리』, 361쪽).

9) Richard Kearney, *States of mind: dialogues with contemporary thinkers* (Manchester University Press, 1995), 『현대 사상가들과의 대화』, 김재인 외 옮김 (한나래, 1998), 61-62쪽. 이하 커니(1995)로 표시.

10) 유럽의 정체성에 대한 리코르의 언급은 타당한가? 그가 말한 유럽의 정체성은 유럽만의 것인가? 리코르는 ‘유럽중심주의’로부터 자유로운가? 등의 질문은 항상 가능한 것이지만, 이 글에서는 이들 문제를 다루지 않는다.

11) 이 글은 Peter Koslowski가 편집한 *Imaginer l'Europe* (Paris: Editions du Cerf, 1992)에 실려 있는데, 여기서는 *Philosophy & Social Criticism* (vol. 21, no. 5/6, 1995)에 실린 영역을 사

둘 수 있다. 탈 민족 국가(post-national state)의 정체(政體)를 향한 유럽의 전례 없는 시도가 성공하기 위해서는 개인 차원, 그룹 차원, 그리고 국민 차원에서 태도의 변화가 요구된다.¹²⁾ 단순히 제도적 차원의 변화만으로는 부족하다.

나는 단순히 공동 시장이나 정치 제도의 견지에서 유럽 문제를 해결할 수는 없다고 본다. 물론 그것들은 필요하다. …… 하지만 공동 시장이라는 그런 경제적 문제와 새로운 제도들이라는 정치적 문제 양자의 근저에는 정신적 문제가 놓여 있는 것이다.¹³⁾

유럽 공동체 형성을 위해서는 이처럼 새로운 정신을 포함하는 에토스가 요구되며 이를 위해서는 다양한 영역과 층위에서 이루어져야 할 “동일성과 타자성의 통합”을 위한 모델들을 제시하는 것이 필요하다는 것이 리콥르의 생각이다.¹⁴⁾

그는 “정신적 밀도”(spiritual density)의 증가에 따라 그 모델들을 다음과 같이 분류하여 제시했다. 1. 번역 모델, 2. 기억의 교환 모델, 3. 용서의 모델. 이 모델이 함축하는 한 가지는, 유럽이 진정한 공동체에 이르기 위해서는 통과해야 할 과정들이 있으며, 그 최종점에서 용서를 경험해야 한다는 것이다. 이 각각의 모델의 성격과 의미에 대한 연구는 그 자체로 하나의 주제를 형성할 만한 것들이지만, 이 글의 목적 상 번역 모델에 한정하여 그 내용을 살펴보기로 한다. 번역 모델은 다수의 언어를 사용하고 있는 유럽에 적절한 모델이다. 이 모델을 이해하기 위해서는 언어 작동의 가장 근본적인 조건, 곧 “언어(le langage)는 언어들(des langues) 속 외에 다른 어느 곳에도 존재하지 않는다”¹⁵⁾는 사실에서 출발해야 한다. 달리 말해 언어는 다수의 구체적 언어들로 존재하는 것이다.¹⁶⁾

‘다수의 언어들’이라는 번역의 필연적 조건을 언급한 후, 리콥르는 번역 과정 자체에 주목한다. 번역은 우선 두 언어를 구사하는 번역자의 존재, 곧 구체적 매개자의 존재를 전제한다. 또한 번역은 “수용 언어의 독특한 자원들과 원래 언어의 독특한 자원들 사이에서 최적의 공약가능성을 탐색”¹⁷⁾하는 활동이다. 전자의

용한다. 이 글은 이하 리콥르(1995)로 표기.

12) 리콥르(1995), p. 3 참조.

13) 커니(1995), 67쪽.

14) 이것은 이들 모델에서 나(혹은 우리)와 남 사이의 바람직한 교류와 공존을 위한 새로운 정신의 원리가 도출될 것이라 생각했기 때문일 것이다.

15) 리콥르(1995), p. 4.

16) 이 다수의 언어들은 폐쇄된 체계들로 존재하지 않는다. 만일 그렇다면, 서로 다른 언어들 간에 소통, 혹은 번역은 이루어지지 않을 것이다.

17) 리콥르(1995), p. 5.

요소는 모든 유형의 번역 모델의 성격을 언급하기 때문에, 평가 기준적 성격을 지니지 않는 반면, 후자의 요소는 여러 유형의 모델들을 평가할 수 있는 기준을 포함하고 있다. 다시 말해 좋은 번역이란 원래 언어의 독특성과 수용 언어의 독특성 양자가 상호 존중되는 것이어야 한다. 이런 점에서 리콤프르는 홀볼트가 제안한 번역 모델을 바람직한 것으로서 선호한다.

홀볼트는 번역을 할 때, 자국의 언어, 곧 수용 언어가 지닌 독특한 정신을 타국의 언어, 곧 원래 언어가 지닌 독특한 정신의 수준으로까지 상승시켜야 한다고 주장한다. 이것은 특히 원래 언어의 독창적 생산물이 수용 언어에 심각한 도전을 주는 경우에 더욱 강조되어야 한다.¹⁸⁾ 이처럼 자국어의 독특성을 타국어의 독특성에 맞추는 것은 타국의 언어를 내 집에 온 손님으로 환대하는 것이라고 리콤프르는 생각한다.

리콤프르는 “유럽 공동체의 건설이 제기하는 특수한 문제”를 해결하기 위해 번역이 적절한 모델이 될 수 있는 것은 첫째, 번역 모델은 “지배적 위치에 있지 않은 각 언어의 청중을 확보, 유지하기 위해”¹⁹⁾ 제도적 차원에서 최소한 두 언어의 교육을 촉구하기 때문이다. 이처럼 두 언어 교육이 이루어질 경우에만, 소수 언어권의 존속 그리고 지배 언어권과 소수 언어권 사이의 언어적 정의와 평화가 실현될 것이다. 번역은 지배 언어권과 소수 언어권 사이의 상호 존중을 가능하게 하여 유럽이 하나의 공동체로 계속 존재할 수 있는 길을 제시한다.

둘째로, 번역 모델은 “번역의 정신을 문화들 그 자체 간 관계로 확장하도록 우리를 인도한다.”²⁰⁾ 이것은 번역의 정신을 번역 과정에서 전달되는 “의미 내용”(the content of meaning)에까지 적용하는 것이다. 여기서 번역가는 “두 문화 언어를 구사할 수 있는 자”(cultural bilingualists)로서, “타 문화의 정신적 우주”에까지 축수를 댈 수 있는 자이다. 보다 구체적으로 말해, 번역가는 타 문화의 “관습들, 근본 신념들 그리고 깊은 확신들”에, 타 문화의 “의미 있는 특징들 전체”에 주의를 기울일 줄 아는 자이다. 이처럼 타 문화의 심층까지 고려하는 일은 타 문화를 환대하지 않고서는 가능하지 않은 일이라는 점에서, 이 일은 언어적 환대를 문화적 차원에서 반복하는 일이기도 하다.²¹⁾

18) 리콤프르(1995), p. 5 참조.

19) 리콤프르(1995), p. 5.

20) 리콤프르(1995), p. 5.

21) 리콤프르(1995), p. 5 참조. 번역 모델에 담긴 환대성은 뒤에 『번역론』을 분석할 때, 보다 상세히 다루어질 것이다.

4. 『번역론』 분석

번역에 대한 리콤프의 생각을 집중적으로 확인할 수 있는 곳은 2004년 발간된 『번역론』(*Sur la traduction*)이다. 이 저작에서 우리는, 리콤프가 여러 곳에서 간헐적으로 언급했던 번역 (모델)의 특성들을 보다 포괄적으로, 풍부하고 명료하게 확인할 수 있다.

『번역론』은 「번역은 행복한 도전이다」, 「번역의 패러다임」, 「번역 불가능한 것에서 번역 가능한 것으로의 이행」 세 편의 글로 구성되어 있다. 이 글들은 내용상 겹쳐져 있다. 그러나 그것이 동일한 반복은 아닌데, 앞에서 언급된 주제가 뒤에서 재 언급될 때에는 새로운 내용이 추가되거나 다른 측면에서 언급됨으로써 관련 주제가 풍부하게 그리고 다각도로 조명되고 있기 때문이다.

1) 「번역은 행복한 도전이다」

이 글은 번역이라는 어려운 작업, 그런 작업을 하는 번역가의 어려운 과제에 대해 말하고 있다. 번역은 “한편으로는 뭔가를 구해 내고, 다른 한편으로는 어느 정도의 상실을 감수하는 것”²²⁾이다. 이러한 번역가의 작업을 리콤프는 프로이트의 ‘회상의 작업’과 ‘애도의 작업’이라는 개념을 통해 해명한다.²³⁾ 회상은 “복구”, 혹은 “창출”과 애도는 상실과 연결된다.

번역가가 번역을 (하려) 할 때, 그는 모국어와 외국어 모두에서 저항을 느낀다. 모국어 측 저항의 핵심은 “이국의 언어 없이 자족할 수 있다는 자만심”²⁴⁾이다. 저항은 이국 언어 측에도 존재한다. 매 단계에서 저항을 경험할 수 있는데, 첫 단계의 것은 “번역 불가능성의 추정 형태”로 나타난다. 번역을 시작하기도 전에 번역의 시도 자체를 막으려는 저항이다. 그러나 이 추정은 “원문은 또 다른 원문에 의해 복제될 수 없다”²⁵⁾는 진부한 생각에 기인하는 “환상”일 뿐이라는 것이 리콤프의 생각이다.

일단 번역이 시작되면 모국어의 저항은 처음 보다 약해진다. 이제 번역자가 맞닥뜨리는 것은 텍스트 곳곳에 도사리고 있는 “번역이 불가능해 보이는 대목들”이다. 번역가가 구체적으로 절망하는 때다. 이러한 절망은 시를 번역하는 경

22) *Sur la traduction* (Paris: Bayard, 2004), 『번역론』(윤성우 · 이향 옮김, 철학과 현실사, 2006). 이하 『번역론』으로 표시하고, 쪽수는 번역본의 것을 표시한다.

23) 이에 대해서는 『번역론』 71-72쪽의 역주 4)를 참조.

24) 『번역론』, 75쪽.

25) 『번역론』, 76쪽.

우에는 더욱 깊어진다.²⁶⁾ 번역가의 절망은, 시작 전과 시작 후에만 경험되는 것이 아니다. 번역을 마친 후에도 절망을 느낀다. 그것은 번역이 제대로 되었는지 가려내줄, 다시 말해 ‘원문과 번역문의 ‘같음’ 혹은 ‘동일함’을 측정해 줄 제 3의 텍스트’의 부재로 말미암아 느끼는 번역에 대한 불안과 불만족으로 표현된다.

번역 작업은 이처럼 모국어와 이국어(혹은 번역되어야 할 텍스트) 양 측의 저항을 거슬러 진행되는 작업이라는 점에서 회상의 작업이다. 그런데 이 저항만 극복하면, 다시 말해 회상의 작업에만 성공하면 번역은 아무런 어려움 없이 진행되는가? 번역가에게는 해결해야 할 또 다른 과제, 곧 ‘애도의 작업’이 남아 있다. 정신분석학에서 애도의 핵심은 상실의 인정에 있다. 번역학에서 애도는 “완벽한 번역에의 이상을 포기하는 것이다.”²⁷⁾ 이 애도의 작업을 성공리에 수행해야 번역가는 “저자에 충실하고자 하는 소망과 저자를 배신했다는 의심을 감내할 용기”를 갖고서 번역을 할 수 있게 되고, “번역의 행복”을 누릴 수 있다.²⁸⁾

완전한 번역의 포기로 말미암는 행복은 어떤 것인가? 이에 답하기 위해 먼저 이러한 포기에 함축된 것이 무엇인지를 살펴보자. 이상적 번역을 포기한다는 것은, “자국의 것과 이국적인 것 사이에는 결코 넘어설 수 없는 차이가 있다는 사실”²⁹⁾, 달리 말해 자국의 것과 이국적인 것 양자가 “하나로 환원될 수 없음을 인정하고” 수용하는 것이다. 이제 번역은 “외국어와 모국어 사이를 끝없이[필자 강조] 왕래하는 것” 이외의 다른 활동이 아니다. 이 왕래에 수반되는 수고는 완전한 번역을 포기하고, “합치 없는 등가”를 번역의 목표로 설정한 데서 시작된 것이다. 이 수고로움은 번역가에게 아무런 대가도 가져다주지 않는가? 그렇지 않다. 번역가는 이국의 언어 환대함으로써 “타자의 언어를 체험하는 기쁨을 누린다.”³⁰⁾

26) “시는 언어의 의미와 운율, 기표와 기의가 불가분의 관계를 이루고 있다는 점에서 번역하기에 극도로 어렵다”(『번역론』, 78쪽). 리코르는 철학 작품의 번역의 어려움에 대해서도 언급하고 있다(같은 곳 참조). 철학 작품의 번역에 대해서는 또한 Lawrence Venuti., *The Scandals of translation*(Routledge, 1998), 『번역의 윤리』(임호경 옮김, 열린 책들, 2006), 제6장을 참조.

27) 『번역론』, 84쪽. 리코르는 여기서 독일 낭만주의자들에게 완벽한 번역이 무엇이었는지를 연구한 필립 라쿠 라바르트와 장 뤽 낭시의 저서 『문학적 절대』(*L'absolu littéraire*)를 소개한다.

28) “언어적 절대 상실을 수용하면서 합치와 등가 간의 간극을 받아들이고 합치 없는 등가를 인정하는 순간, 번역의 행복이 이루어진다”(『번역론』, 88쪽).

29) 『번역론』, 87쪽.

30) 『번역론』, 88쪽. 리코르는 이 ‘언어적 환대’를 “번역의 윤리적 요구들”이라고 말한다(리코르(1995), p. 8).

2) 『번역의 패러다임』

여기서 리콤프르는 동일 언어 내부에서 일어나는 언어 내적 번역의 분석을 통해서 뿐 아니라, 서로 다른 언어 간에 일어나는 “언어 외적 번역”을 통해서도 번역의 문제를 사유할 수 있다는 것을 보여 주려한다.

번역에 대한 해명을 시작하면서 리콤프르는 우선 몇 가지 ‘사실’을 환기시킨다. 먼저 언어의 다양성³¹⁾과 언어활동의 보편성이라는 사실이 있다. 인간이 말하는 언어는 하나가 아니라 여럿이며, 인간이라면 누구나 언어를 말한다. 이 보편성은 인간됨의 중요한 기준이다. 다음으로 환기시키는 것은 번역이 늘 있어왔다는 사실이다.

번역이 ‘사실’로서 존재해 왔다는 것은 인간이 모국어 외에 새로이 다른 언어를 배울 능력이 있다는 것을 함축한다.³²⁾ 사람들이 서로 다른 언어를 사용함에도 불구하고 다른 언어를 배울 수 있는 능력을 지니고 있다는 사실 앞에서, 역측과 사변이 난무했지만, 종국에 남은 것은 두 가지 양자택일적 입장이었다.

첫째는 다양한 언어가 존재한다는 사실은 언어 간의 근본적 이질성을 드러내주는 것이므로 번역이란 이론적으로 불가능하며, 언어들은 선형적으로 다른 언어로 번역될 수 없다는 결론이다. 둘째, 번역을 하나의 기정사실로 받아들일 경우, 번역이 존재하는 것은 언어들 간의 공통분모가 존재하기 때문이라고 주장하면서 이러한 공통분모를 찾아내고자 노력하는 것이다.³³⁾

이러한 번역 가능론과 번역 불가능론의 굴레³⁴⁾를 벗어나 리콤프르는 번역의 실

31) 언어의 다원성, 다양성을 ‘사실’로서 간주하는 입장에 대해, 만약 사실로서의 그 다원성이 그것을 구성하는 각 언어가 “자기 완결적인 실체”로서의 언어 통일체를 전제한 것이라면, 사카이 나오키 같은 이는 비판을 제기할 것이다. 그러한 언어 통일체는 번역의 결과로서 정립된 것이기 때문이다. 이에 대해서는 『번역과 주체』(사카이 나오키 지음, 후지이 다케시 옮김, 이산, 2005)의 『서론』 참조. 그러나 이 논문의 후반부에서 서술되듯이, 리콤프의 서사적 정체성 개념은, 정체성을 불편하는 실체로 여기지 않기 때문에, 언어 통일체와 관련하여, 그것의 자기 완결성을 함축하지 않는다.

32) 여기서 리콤프르는 인간 측의 번역 능력에 초점을 두지 않고, 번역을 가능하게 하는 언어 측의 특성에 초점을 맞춘다. 그것은 “언어가 가진 반성적 능력(capacité réflexive du langage)”인데, 이것은 “언어가 언제나 스스로에 대하여 논할 수 있고, 거리를 둘 수 있고, 그럼으로써 [우리가] 모국어를 기타 여러 언어들 중의 하나처럼 간주할 수 있음을 말한다”(『번역론』, 97쪽). 만약 한 언어가 자신과 거리를 둘 수 없다면, 자기와의 결속으로부터 한 발자국도 벗어날 수 없다면, 우리는 모국어를 여러 다른 언어들 중의 하나로 여길 수 없을 것이다. 언어의 반성성에 대해서는 뒤에 다시 언급될 것이다.

33) 『번역론』, 98-99쪽.

무적 차원에서 제시되는 제 3의 대안, 곧 “충실성 대(對) 배반을 대립시키는 방법”에 주목한다. 번역의 가능성 여부를 둘러싼 사변적 양자택일을 요구하는 이론적 담론에서 실무적 담론으로 방향 전환을 하기 위해 리쾨르는 바벨 신화의 재해석에 들어간다. 결론적으로 그의 해석에 따르면, 그 신화의 결론은 언어의 “분산과 혼돈”이 신이 인간에게 내린 “언어적 재앙”이 아니라는 것이다.³⁵⁾ 바벨 신화는 “우리의 전화(轉化, *devenir*)의 순간에 대한 은유가 아니라 출발의 조건에 대한 은유”³⁶⁾인 것이다.

바벨 신화가 말하는 것은, 하나의 과제로서 번역이 우리에게 주어져 있다는 것이다. 이 불가피성으로 인해 인간은 번역을 한다. 그러나 그것이 전부인가? 리쾨르는 여기서 우리에게 있는 — 괴테 이후 벤야민에 이르는 독일 사상가들이 잘 표현해 준 — 번역의 욕망을 언급한다.³⁷⁾ 번역의 욕망을 통해 이들이 기대했던 것은 모국어의 풍요로움이었다.

모국어의 지평을 확장하는 것, 혹은 모두가 도야, 즉 성장과 교육이라고 부른 것, 혹은 …… 모국어를 발견하거나 미개척 상태로 남겨진 모국어의 자원을 발견하는 것이었을 것이다.³⁸⁾

이러한 욕망에서 비롯된 번역의 실제 과정에서 충실성과 배반이라는 딜레마를 피할 수 없는 까닭은 원문의 의미가 번역문으로 오롯이 이전되었다는 것을 확인할 절대적 기준이 없기 때문이다. 이런 점에서 의미의 동일성은 번역의 기준이 될 수 없다. 우리가 선택할 수 있는 기준은 등가성, 그것도 ‘추정된 등가

34) 전자의 입장을 대표하는 측으로 라이프니츠를, 후자의 입장을 대표하는 측으로 사피어(Edward Sapir)와 워프(Benjamin Lee Whorf)를 들 수 있다.

35) 이러한 해석은 크게 두 기둥에 의해 지탱된다. 하나는 바벨 신화로 인해 야기된 혼란을 “태초로부터 원소들이 분리 형성되는 역사를 언어적 차원에 대입한 것”으로 보는 폴 보샹(Paul Beauchamp)의 해석이고, 다른 하나는 바벨 신화 어느 곳에도 언어의 혼돈 상황에 대한 “어떤 비판이나 통탄, 비난도 담겨 있지 않다”는 점이다. 리쾨르에 따르면, 바벨 신화의 메시지는 다른 것이 아니라, “삶의 현실이 이러하니 번역을 하자는 것이다” (『번역론』, 109-113쪽 참조).

36) Marcel Henaff, “La condition brisée des langues?: diversité humaine, altérité et traduction”, *L'Esprit* (March-April: 2006), p. 69.

37) 번역의 욕망은 번역 대상 언어를, 번역자의 모국어에 비해 우월한 것으로 설정한다(positis). 다시 말해, 번역자는 외국 작품을 번역하면서 “자신의 언어가 결핍되어 있음을, 다시 말해 빈약함”(The Experience of the Foreign: Culture and Translation in Romantic Germany, Antoine Berman, translated by S. Heyvaert, State Univ. of New York Press, 1992, p. 8)을 경험한다. 물론 이러한 번역 욕망 외에 ‘유흥성’이란 또 다른 동기도 번역을 추동한다.

38) 『번역론』, 115쪽.

성'(équivalence présumée) 밖에 없다.³⁹⁾ 이것이 번역과 관련한 우리의 상황이고, 조건이다.⁴⁰⁾ ‘애도의 작업’이 요청되는 지점이 여기다.

완전한 번역의 꿈을 애도의 작업을 통해 포기하게 되면서 우리는 “자신의 것과 이국적인 것 사이의 차이”를 인정, 수용할 수 있게 된다. 이러한 조건 속에서 번역가는 독자와 저자 모두를 배신하는 위험을 무릅쓰고 독자를 저자에게, 저자를 독자에게 데려가는 과정인 번역을 시도할 수 있다.⁴¹⁾ 이는 “결국 언어적 환대를 실행하는 것”인데, 이 언어적 환대는 다른 여타 형태의 환대의 모델이 된다. 이런 점에서 번역은 이론적, 실무적 차원 뿐 아니라, 윤리적 차원도 지니는 것이다.⁴²⁾

『번역의 패러다임』에서 새롭게 부각되는 번역의 차원은, 바로 “언어 내적 번역 작업”⁴³⁾이다. 다시 말해 동일한 언어권 내에서도 번역이 이루어지며, 이 차원 역시 번역을 이해하는데 핵심적이다. 리코르가 같은 언어의 내부에서 진행되는 일상적인 의사소통 과정을 번역으로 이해하는 까닭은, 번역자가 수행하는 일을 (같은 언어를 사용하는) 우리들 역시 수행하고 있다는 점에 주목했기 때문이다. 그것은 다름 아니라 “우리는 언제나 같은 것을 다른 방식으로 말할 수 있[고],” 그렇게 말한다는 사실이다.⁴⁴⁾

동일한 것을 달리 말한다는 것은, 서로 다른 언어들 사이에서처럼, 동일한 언어 공동체 내부에서도 “같은의 수수께끼(énigme), 의미 자체의 수수께끼”가 존재한다는 것을 함축한다. 이러한 상황은, 동일 언어 공동체 내부에서도 의사소통을 통해 도달하게 되는 ‘같은 의미’가 결국 ‘추정된 등가적 의미’와 다른 것이 아님을 의미한다. 달리 말해, 동일 언어권 내부에서도 “이해[가 발생하기 위해]는 최

39) 우리는 동일성이 아니라 “등가를 추구하고 달성하기 위하여 작업하고, 등가가 이루어졌다고 추정할 수밖에 없다”(『번역론』, 116쪽). ‘동일성 없는 등가’가 번역의 최종 목표인 까닭에, 번역은 “애초의 [언어와 문화의] 다양성을 파괴하지 않고 단일한 인간됨의 기획에 기여”(Garcia(2008), p. 81)할 수 있다.

40) 추정된 등가를 목표로 할 수밖에 없는 번역의 상황은, 자국어와 이국어 사이, 원문과 번역문 사이에 형성되는 번역의 공간을 충실성과 배반의 긴장이 항시적으로 존재하는 취약한 공간으로 만든다. 이에 대해서는 Marianne Moyaert, “The (Un-)translatability of Religions? Ricoeurs Linguistic Hospitality as Model for inter-religious Dialogue”, *Exchange* 37 (2008), pp. 361-362 참조.

41) 『번역론』, 119쪽 참조.

42) 『번역론』, 118-119쪽 참조.

43) “언어 내적 번역은 우리의 언어사용의 일상적 단계들을 별거벗기는 독창적인 탐구이다”(『번역론』, 120쪽).

44) 이 문제를 중심으로 리코르의 번역론을 분석한 연구로는 윤성우, 『리코르의 번역론-같은 것을 다르게 말하기-』(『해석학연구』, 제21집, 한국해석학회, 2008) 참조.

소한 두 명의 화자를 요구”⁴⁵⁾한다. 우리는 이렇게 둘 이상이라는 조건에서 “같은 것을 다르게 정의하고, 표현하고 설명하고 말한다.”⁴⁶⁾

동일한 언어의 내부에서든, 이질적인 언어들 간에든, 이처럼 ‘동일한 의미’의 문제가 상존하는 것은 앞의 각주에서 언급한 “언어의 자기 반성성”에 기인한다. 이러한 언어의 특성 때문에 “(언어) 내적 번역과 언어 외적 번역 사이에 가교”⁴⁷⁾가 놓일 수 있다. 이런 바탕위에서 상이한 언어 간 번역을 통해서 뿐 아니라, 동일 언어 내 번역을 통해서도 번역의 문제를 다루고, 해명할 수 있는 것이다.

3) 『번역 불가능한 것에서 번역 가능한 것으로의 이행』

역설적이게도, 그 제목과 달리 “최후의 번역 불가능한 것”의 존재를 주장하는 이 글은 번역의 과정에서 직면하는 “번역 불가능한 것”의 제 측면을 탐구한다.

번역 불가능한 것의 첫 번째 측면은, 언어들의 다양성, 즉 “언어들 간의 차이”⁴⁸⁾다. 차이를 가진 언어들의 존재는, 번역이 시작되기 전에, 사람들에게 이 언어들의 이질성이 너무도 근본적이어서 언어들 간에 “번역이 선험적으로 불가능할 수밖에 없[을 것]”이라는 생각⁴⁹⁾을 하게 한다.

언어들의 이러한 다양성은, 언어 작동(*opérations du langage*)의 다양한 층위, 혹은 차원에서 드러난다. 이 층위는 크게 “실재를 언어학적 단위로 구분 짓는 층위”⁵⁰⁾와 ”의미와 지시 대상이 관계 맺는 층위“로 나눌 수 있다. 후자의 층위는 ”실재를 담화(*le discours*)”⁵¹⁾의 차원에서 재구성하는 방식“과 관련된 것이다. 이

45) 『번역론』, 122쪽(번역 일부 수정). 이 최소한의 두 명의 화자가 해석의 과정에서 서로 동의할 때, 의미의 이해가 이루어지는 것이다(“*Herméneutique et traduction: la question de <<l'appropriation>> ou le rapport du <<propre>> à <<l'étranger>>*”, *Meta* vol. 49, no. 4, 2004, p. 772 참조. 동일한 언어 내부에서든, 서로 다른 언어 간에서든 ‘같은 의미’의 문제가 발생한다는 점에서, 번역과 해석은 분리될 수 없다.

46) 『번역론』, 122쪽.

47) 『번역론』, 122쪽. 커니(Richard Kearney)는 번역이 언어 내적인 동시에 언어 외적 차원의 문제라는 것을 보여준 것이 리코르의 독창성이라고 말한다. Kearney(2007), p. 148 참조. 언어 내적 번역과 언어 외적 번역을 연결하는 리코르의 사고는, 로만 야콥슨의 구분, 곧 ‘언어 내 번역’(Intralingual translation)과 ‘언어 간 번역’(Interlingual translation)의 구분이 본질적인 것이 아님을 주장하는 것이다.

48) 『번역론』, 134쪽.

49) 이런 점에서, 번역 과정의 출발 차원에서 직면하게 되는 번역불가능성은 “사변적”인 것이다. 『번역론』, 139쪽 참조.

50) 이 층위는 “음성 및 조음의 구분 층위”, “어휘 구분의 층위”, “통사 구분의 층위”로 세분화된다. 『번역론』, 134-135쪽 참조.

51) 여기서 담화란 “의미 형성의 규칙들에 따라 어떤 사람[발화자]이 어떤 사람[청자]에게 어떤

각각의 층위에서 다시 한 번 번역 불가능한 것이 나타난다.

담화는 그 자체 한 겹의 층위가 아니다. 담화의 기본 단위인 문장은 텍스트의 일부이기 때문이다. 번역가의 번역 대상인 이 텍스트는 문화 총체들(ensembles culturels)의 일부이다. 문화는 다양한 세계관들을 포함하고 있다. 달리 말하면, 다양한 세계관들이 문화를 통해 자기를 표현한다. 이런 점에서 한 국가나 공동체의 문화는 “세계관들이 은밀하거나 공개적으로 경쟁을 벌이는 망”⁵²⁾과 다르지 않다. 서양 문화의 경우, 그리스, 라틴, 유대, 르네상스, 종교개혁, 계몽주의, 낭만주의 등의 세계관들이 서로 경쟁하고 있다.

언어가 지닌 여러 다양성의 층위와 문화, 세계관의 관계를 성찰한 후, 리쾨르는 번역가의 과제에 대해 다음과 같이 말한다.

번역가의 과제란 단어에서 시작해서 문장으로, 텍스트로, 문화 전체로 나아가는 것이 아니라, 오히려 그 반대로 나아가야 한다는 것이다. 즉 번역가는 폭넓은 읽기를 통해 한 문화의 정신에 깊이 침잠하면서 텍스트에서 문장으로 그리고 끝으로 단어 차원으로 내려가야 한다는 것이다.⁵³⁾

지금까지 번역의 출발 차원에서 번역 불가능한 것을 구성하는 언어의 다양성을 살펴보았다. 이제 번역 과정의 끝에서 발생하는 최종적 번역 불가능성을 보자. 이를 위해서는 먼저 실제로 번역이 어떻게 이루어지고 있는지를 살펴야 한다.

언어들의 다원성, 다양성으로 인해 “언어들 간의 번역이 원칙적이면서도 일차적으로 불가능하다는 난관”을 번역가들은 “(번역)하기를 통해” 극복한다. 리쾨르는 이 ‘하기’의 성격을 부각시키기 위해 출발 시의 난점 중, 가장 깊은 것을 언급한다. 그것은 상이한 언어들 간에 다르게 설정되는 의미와 지시 대상의 관계에서 발생하는 어려움인데, 이 어려움은 담화의 지시 대상이 실재를 넘어 비실재까지 포함하게 될 경우 극에 달한다.

실재하는 것과 다른 것 — 즉 가능한 것, 비실재적인 것, 유토피아, 게다가 비밀스러운 것, 말할 수 없는 것, 간단히 말해 소통 가능한 것의 이면 — 을 말하는 차원에서 의미와 지시 대상 간의 관계는 언어들마다 서로 다르게 설정된다. 각 자연 언

첫지시 대상]에 대해 어떤 것[의미, 혹은 메시지]을 말한 것”(『번역론』, 136쪽)이다.

52) 『번역론』, 137쪽.

53) 『번역론』, 137쪽. 번역의 과정에서 어휘집을 선정하고 확립하는 것이 번역가의 마지막 시련이며, “여기에서 번역하기의 불가능성이 결국 아주 구체적으로 뚜렷하게 드러난다.”

어가 비밀스러운 것, 은폐된 것, 신비스러운 것, 말할 수 없는 것과 별이는 설왕설래 [débat]야말로 소통 불가능한 것이며, 출발점 차원에 가장 깊숙이 숨어 있는 번역 불가능한 것이다.⁵⁴⁾

이러한 출발점 차원 차원에서 직면하는 번역 불가능한 것의 난관 앞에서 번역가는 어떻게 번역을 하고 있는가? 번역가는 “추정적인 등가”를 지향하면서 번역 작업을 한다. 이것이 추정적인 것인 까닭은 이미 앞에서 언급되었듯이, 번역에서 의미의 동일성을 증명할 길이 없기 때문이다. 이런 점에서 번역가가 지향하는 것은 “의미의 동일성 없는 등가”이다. 번역 작업의 이러한 성격은 인류의 위대한 텍스트들을 재번역하는 경우, “특히 히브리어, 그리스어, 라틴어 사이에서, 혹은 인도어와 중국어 사이에서”⁵⁵⁾ 이루어지는 재번역에서 뚜렷이 확인된다.

번역의 특성을 선명하게 보여주는 이러한 재번역이 번역가에게는 어떤 의미를 주는가? 번역가는 의미의 동일성 없는, 추정된 등가를 추구한다고 했다. 그런데 이 번역이 목표로 하는 이 ‘등가’의 본질은 사실, 추정되는 것이라기보다는 ‘생산’되는 것이다. 리코르느 마르셀 데티엔느(Marcel Détiennne)의 『비교 불가능한 것을 비교하기』(*Comparer l'incomparable*)를 인용해 번역을 통해 생산되는 등가를 간접적으로 해명한다. 이 책이 표방하는 것은 구성적인 비교연구(*comparatisme constructif*)의 방법인데, 이는 “비교 가능한 것들을 구성하기”⁵⁶⁾로 정식화된다.

이러한 정식을 훌륭하게 적용한 사례로, 프랑스와 줄리앙(François Jullien)을 들 수 있다. 그는 자신의 책 『시제에 관하여』(*Du temps*)에서 중국어에서 동사 시제들이 없는 이유를 설명하면서, 반복하여 “중국어에는 (어떤 것은) … 없고, (또 다른 것도) … 없지만, 하지만 … 있다”⁵⁷⁾고 말한다. 줄리앙은 프랑스로 중국어에서 시간(시제) 대용의 표현들, 곧 “계절들, 시기들, 뿌리들과 잎사귀들, 수원(水源)들과 흐름들”⁵⁸⁾을 언급함으로써 비교 가능한 것들을 구성한다.

리코르느, 줄리앙이 수행하는 이러한 비교 가능한 것들의 구성이 번역가가 번역을 통해 수행하는 작업과 다르지 않으며, 바로 여기에 번역의 위험이자 위대함이 존재한다고 말한다.

54) 『번역론』, 141-142쪽.

55) 『번역론』, 143쪽.

56) 『번역론』, 147쪽.

57) 『번역론』, 149쪽.

58) 『번역론』, 150쪽.

번역의 위험이면서도 번역의 위대함이란 바로 원문에 대한 창조적 배반이 발생한다는 것이며 마찬가지로 수용 언어를 통한 창조적인 자기화가 이루어진다는 것이다. 바로 이것이 비교 가능한 것의 구성이다.⁵⁹⁾

이제 번역은 비교 가능한 것의 ‘구성’, 곧 ‘생산’으로 규정됨으로써, “동시에 섬길 수 없었던 두 주인”을 섬길 수 있게 된다. 비교 가능한 것의 구성이나, 그것을 통한 원문과 번역문 간 등가성 문제의 해결은 모두 ‘의미’ 차원에서 이루어진다. 구성되는 비교 가능한 것이란 다름 아닌 비교 가능한 의미이며, 등가성이란 의미의 등가성인 것이다. 그런데 이 ‘의미’라는 것은 “단어들의 살갓(*la chair des mots*)인 문자(*lettre*)와 일체”⁶⁰⁾를 이루고 있는 것이다. 대부분의 번역가들은 의미의 온전한 전달을 위해 이 살을 발라내려고 한다. 그러나 힐덜린, 파울 첼란, 그리고 앙리 메쇼닉 등을 모범으로 삼는 일련의 번역가들⁶¹⁾은 의미지상주의, 즉 “문자 없는 혹은 문자에 대항하는 의미(*le sens sans la lettre, contre la lettre*)”를 거부하고, “단어들 사이의 울림, 맛, 리듬, 간격, 침묵, [그리고] 운율과 운(韻)”⁶²⁾ 등까지도 번역의 과정에서 고려되어야 할 것으로 여긴다. 그러나 이것들은 과연 번역 가능한 것의 범주에 들어갈 것인가? 의미와 일체인 문자들의 운동까지 번역하려는 곳에서 번역 가능한 것과 불가능한 것 사이의 투쟁은 여전히 계속되고 있다.

5. 리쾨르 번역론의 상호 문화적 함축

문화 번역에 대한 직접적 언급과 간접적 함축을 『번역론』의 곳곳에서 발견할 수 있지만, 그래도 『번역론』의 주된 관심은 언어 번역 — 서로 다른 언어 간 번역이든, 동일한 언어 내 번역이든 — 의 차원에 있다고 해야 할 것이다. 리쾨르가 번역을 문화 담론의 차원에서 집중적으로 다룬 글로는 ‘가치는 어디로 가는

59) 『번역론』, 151쪽. 리쾨르는 서양 문화에서 여러 시대를 걸쳐 이러한 구성 작업이 있었음을 상기시킨다. 히브리어에서 그리스어로 번역된 70인 역 성경, 이 70인 역에서 라틴어로 번역된 불가타(*La Vulgate*) 성경, 그리고 뒤 이은 루터의 독일어 역 성경 등. 70인 역이 서양 사상에 미친 영향력에 대해서는 『해석에서 번역으로』(『성서의 새로운 이해』, 앙드레 라콕 & 폴 리쾨르 지음, 김창주 옮김, 살림, 2006)를 참조.

60) 『번역론』, 153쪽.

61) 베르만(A. Berman)을 예로 들 수 있다. 이에 대해서는 『번역론』에 실린 역자 해제 52-54쪽 참조.

62) 『번역론』, 154-155쪽.

가?’라는 주제로 유네스코가 기획한 ‘21세기의 대화’ 프로그램에서 발표한 ‘보편적 기획과 유산들의 다수성」⁶³⁾과 『르몽드』에 기고한 「문화들, 애도에서 번역으로」⁶⁴⁾등을 꼽을 수 있다.

물론, 이 두 개의 글 그리고 『번역론』 훨씬 이전에 이미 리코르는 문화와 번역을 연관 지어 사유한 바 있다. 1961년 『에스프리』(L'Esprit)에 실린 「보편적 문명과 민족 문화」⁶⁵⁾에서 다른 문화들과의 만남이 어떻게 가능한가를 물으며, 번역에 대해 언급한다.

확실히 모든 것이 다 번역되는 것은 아니지만, 언제나 무언가는 번역된다. 언어 체계가 번역되지 못할 이유도, 개연성도 없다. 번역이 어떤 지점까지 가능하다고 믿는 것은 외국인도 사람임을 확인하는 것이며, 간단히 말해서 의사 소통이 가능함을 믿는 것이다.⁶⁶⁾

이러한 번역의 가능성은 언어에 한정되지 않는다. 그것은 “한 민족의 문화적 토대를 구성하는 가치, 기초적 이미지, 상징에도 해당된다.”⁶⁷⁾ 이 글에서 리코르는 “문화들의 대토론에 정식 협상자가 되기 위해”서 유럽은 자신의 기원 — 그리스, 히브리, 기독교 — 으로 돌아가야 함을 역설하고 있다.⁶⁸⁾

번역에 대한 이러한 초기의 관심이 긴 시간 동안 리코르 사유의 기저를 흐르다 다시 융출한 후기의 글(들)에서 리코르는 문화 간 조우, 혹은 문화들의 교류, 문화권 비교 등의 문화 담론적 차원에서 번역을 주제화하기 전에 염두에 두어야 할 몇 가지 사항들을 제시한다. 이것들은 우리가 문화들의 교류를 올바르게 이해하기 위해 제거해야 할 편견, 문화들 간의 진정한 교류를 위해 치워야 할 장애와 관련된 것이기도 하다.

우선, “문화 교류의 개념을 지정학적 개념들과 분리”해야 한다. 이 말을 통해 리코르가 말하고자 하는 것은 문화 간 관계들을 국경, 경계의 개념이 아니라 “문

63) 이 글은 『가치는 어디로 가는가?』(제물 뱅데 역음, 이선희·주재형 옮김, 문학과지성사, 2008)에 실려 있다.

64) *Le Monde*(25.05.04). 이 글은 「보편적 기획과 유산들의 다수성」과 일정 부분 중복된다. 다만 글의 방향에서 차이가 있는데, 유네스코 프로그램에서 발표한 글은, 제시된 전체 주제인 ‘가치는 어디로 가는가?’라는 방향을 취한다면, 르몽드 기고문은 리코르 자신이 고쳐 설정한 주제인 ‘가치는 어디에서 오는가?’의 방향을 취하고 있다.

65) 『역사와 진리』의 2판(1964)에 재수록.

66) 『역사와 진리』(폴 리코르 저, 박건택 옮김, 솔로몬, 2002), 361쪽. (번역 일부 수정).

67) 『역사와 진리』, 361쪽. (번역 일부 수정).

68) 『역사와 진리』, 362-3쪽 참조.

화 중심지에서 발생하는 방사(放射)개념⁶⁹⁾을 통해 접근하자는 것이다. 이런 측면에서 보면, 문화 간 교류는 중심지에서 방사되는 빛들의 상호 교차가 된다. 그리고 이 중심지는 주권에 의해 규정되는 것이 아니라, “그 창조성과 영향을 미칠 수 있는 능력 그리고 다른 중심지에 반응을 야기할 수 있는 능력⁷⁰⁾에 의해 규정된다. 이런 관점에서 보면, 상호문화적인 것이란, “촘촘한 망을 구성하는, 조명 효과들(*effets d'illumination*)의 상호 교차 현상⁷¹⁾을 가리킨다.

두 번째로 경계해야 할 것은, 한 공동체의 집단적 정체성 — 이것은 보통 불안정한 상태에 대한 두려움에 의해 강화된다 — 을 변하지 않는 것으로 여겨서는 안 된다는 것이다. 리코르는 불변적인 정체성의 관념 대신에 서사적 정체성(*identité narrative*)의 관념을 제시한다.⁷²⁾ 이 개념이 의미하는 것은 “살아있는 집단은 이야기 될 수 있는 하나의 역사를 지니고 있[으며],”⁷³⁾ 이 이야기가 한 집단의 “지속적인 성격 — 이른바 서사적 정체성을 구축”⁷⁴⁾한다는 것이다. 현재의 맥락에서 이 개념이 함축하는 바는, 이야기를 하는 것이 바로 “문화들의 교차 방사”(le rayonnement croisé des cultures)가 이루어지는 유력한 방식이라는 것이다.

‘서사적 정체성’ 개념에서 ‘정체성’은 동일성(*idem/sameness*)에 의해서가 아니라 자기성(*ipse/selfhood*)에 의해 규정되며, 동일한 것(*l'identique*)에 의해서가 아니라 변하는 것(*le mouvant*)에 의해 규정된다.⁷⁵⁾ 이야기의 본질은 그 줄거리에 있다. 줄거리를 구성함으로써, 서로 다른 사건들, 인물들이 이야기의 통일성 안으로 들어온다. 한 마디로, 줄거리 구성을 통해 “이질적인 것들의 종합”⁷⁶⁾이 이루어진다. 이렇게 통일성을 지닌 이야기에 기초한 정체성이 바로 서사적 정체성이다. 그리고 한 번 이야기된 것이라도 끊임없이, 다시 새롭게 이야기될 수 있다는 점에서, 서사적 정체성은 변화와 대립된 것이 아니라, 변화에 항상 개방된 것

69) Ricoeur(2004).

70) Ricoeur(2004).

71) Ricoeur(2004).

72) 리코르 외에 서사적 정체성 개념을 주장하는 대표적인 철학자로 매킨타이어(Alasdair MacIntyre)를 들 수 있다. 서사적 정체성에 관한 그의 논의는 『덕의 상실』(이진우 옮김, 문예출판사, 1997), 300-332쪽 참조.

73) Ricoeur(2004).

74) “L'identité narrative”, L'Esprit (Paris, Juillet et Août 1988). 『서술적 정체성』, 『현대 서술 이론의 흐름』 (주네트, 리코르 외 지음, 석경정 외 역음, 숲출판사, 1997), 61쪽. 또한 다음의 서술을 참조. “한 그룹, 문화, 민족의 정체성은 불변하는 실체의 정체성도, 고정된 구조의 정체성도 아니다. 오히려 그것은 이야기(a recounted story)의 정체성이다”(리코르(1995), p. 7).

75) Ricoeur(2004) 및 *Soi-même comme un autre*(Editions du Seuil, 1990), pp. 167-198 참조.

76) Garcia(2008), p. 79.

이다.

정체성은, 그러나 서사적 정체성에 의해 모두 규정되지 않는다. 리코르는 서사적 정체성의 관념에 약속의 관념을 더한다. 정체성—개인의 것이든, 집단의 것이든—은 과거와 미래 모두를 그 구성 계기로서 요구하기 때문이다.⁷⁷⁾ 서사적 정체성이 한 집단의 과거를 향하는 것이라면, 후자는 미래를 향하는 것이다. 이처럼, “약속을 … [하고], 약속을 지키는 것, 이것이 동일성을 유지하게 해준다.”⁷⁸⁾

세 번째 사항은 우리가 문화 간 관계를 분석할 때, ‘지평의 관념’이 필요하다는 것이다.⁷⁹⁾ 그런데 이 지평이란 것은 우리가 결코 소유할 수 없는 것이다. 우리가 그것에 다가갈수록, 그것은 물러서기 때문이다. 그래서 리코르가 도입하는 것은 “지평의 변이들이라는 관념”이다. 이것을 통해 그가 설명하고자 하는 것은, 한 문화의 내부에서 초차 지평들의 진행 리듬, 혹은 변화의 리듬이 다르다는 것, 따라서 “그것들은 통 채로 앞으로 나오거나, 물러나지 않는다.”⁸⁰⁾는 것이다. 이것을 설명하기 위해, 리코르는 움직이는 열차에서 보이는 풍경의 은유를 제시한다.

빨리 교체되는 좁은 지평들이 있고, 이보다는 천천히 진행되는 중간 규모의 지평들이 있고, 마지막으로, 거의 변하지 않는, 풍경의 최종 지평이 있다. 따라서 우리는 움직이지 않는 것[혹은 변하지 않는 것]과 움직이는 것[혹은 변하는 것]의 양자택일에 직면해 있는 것이 아니다. 지평의 관념은 진행 리듬을 지닌 지평들의 변이(variation des horizons en rythme d'évolution)라는 관념을 함축한다.⁸¹⁾

리코르가 지평을 말할 때, 특히 염두에 두고 있는 것은 (도덕적) “가치의 지평들”이다. 따라서 가치의 지평들의 변화와 위의 풍경 은유를 연결하면 다음과 같은 서술이 나올 것이다. 가치의 지평들은 그 변화가 단기적인 것도, 중기적인 것도, 그리고 장기적인 것도 있다. 따라서 “어떤 동일한 문화 내부에서 도덕적 가치들에 영향을 주는 변화들을 평가할 때, 만약 이 평가가 단기, 중기, 장기라고 말할 수 있는 변화의 시간적 리듬의 차이들에 대해 고려하지 않는다면, 우리는 큰 오해를 하게 된다.”⁸²⁾

77) 서사적 정체성은 집단적 정체성의 “단지 한 얼굴, 이야기된 과거를 향해 있는 얼굴일 뿐이다. 또 다른 얼굴은 미래 속으로의 기획 투사이다”(『가치는 어디로 가는가?』, 97쪽).

78) 『가치는 어디로 가는가?』, 97쪽.

79) 좀 더 정확히 말하자면, 지평의 관념은 문화 간 교류의 분석 이전, 교류의 한 항(項)인 동일 문화에 대한 성찰에 필요하다.

80) Ricoeur(2004).

81) Ricoeur(2004).

82) 『가치는 어디로 가는가?』, 98쪽.

이처럼 염두에 두어야 할 세 가지 사항들을 제시한 후, 리코르는 문화 교류에 대한 성찰에서 핵심적 역할을 수행하는 두 개념을 소개한다. 그것이 바로, ‘번역’과 ‘애도’의 개념으로서, 이것은 바람직한 문화 교류를 위해 수행해야 할 과제의 성격을 또한 지닌다.

번역은 “문화들의 다원성과 인간됨의 단일성 사이의 매개”이다. 이 선언은 문화적 다원성을 하나의 ‘사실’로서 승인, 수용하는 동시에, 그러한 다양성에도 불구하고 인간 사이의 소통 가능성을 주장한다. 이 두 가지는 문화 간 조우와 교류의 문제를 생각할 때, 항시적으로 염두에 두어야 하는 것이다. 문화적 다원성은 인류의 보편적 기획이 공허한 것이 되지 않게 하고, 인간됨의 단일성은 문화적 다원성이 문화적 상대주의로 귀결되지 않게 한다.

『번역론』의 분석에서 이미 보았듯이, 번역은 동일성이 아닌 등가성, 그것도 추정된 등가성을 생산한다. 달리 말해 비교 불가능한 것들 사이에, 비교 가능한 것을 구성하여 내어놓는다. “공통의 언어”⁸³⁾라고 불릴만한 이 구성된 것이 문화 담론의 차원에서 중요하다. 리코르는 이 결과물을 ‘구체적 보편자’(universels concrets)로 명명한다. 번역되는 그 무엇, 번역을 통해 교환되는 그 무엇은, 그것이 번역된다는 점에서 보편적 차원을 획득한다. 그런데 이 보편성은, 번역되는 그 무엇의 역사와 단절된 “추상적 보편자”가 아니다. 번역의 대상, 혹은 내용은 역사가 있는 것이며, 그 역사를 포함하는 더 큰 역사 속에 있는 것이라는 점에서 구체적인 것이다.

번역을 통해 생산된 이 ‘구체적 보편자’는 번역의 과정 이전에는 추정된 보편자였을 것이다. 다시 말해 한 문화에서 보편적인 것으로 생각된 것은, 사실 아직 검증되지 않은 것으로서 추정된 것에 지나지 않는다. 따라서 한 문화는 자신 속에 있는 어떤 보편성이 “비준, 전유[혹은 자기화], 선택, 인정받기를 추구하는 가정된[추정된] 보편성”⁸⁴⁾이라는 것을 수용해야 할 것이다.⁸⁵⁾ 애초 한 문화에서 보편적인 것으로 추정된 것이 다른 문화로 전달되는 과정, 곧 문화 번역의 과정에서 구체적 보편자로 생산되는 것이다.⁸⁶⁾

83) Ricoeur(2004).

84) Ricoeur(2004). 또한 『가치는 어디로 가는가?』, 101쪽 참조

85) 여기서 우리는, 전지구적 보편적 가치를 포기하지 않으면서도, 그것이 한 문화에서 이미 완성된 형태로 존재한다는 생각을 거부하는 월러스틴(Immanuel Wallerstein)을 떠올릴 수 있다. “전지구적 가치는 우리에게 주어지는 것이 아니라 우리가 창조하는 것이다. 그러한 가치를 창출하려는 인간의 기획은 인류의 위대한 윤리적 기획이다. 그러나 그것은 우리가 강자의 이데올로기적 관점을 넘어서 선에 대한 진정한 공통의 (따라서 훨씬 더 지구적인) 인식으로 향해 갈 때 비로소 성취의 희망이 있는 것이다”(『윤리적 보편주의』, 김재오 옮김, 창비, 2008, 56-57쪽).

문화 간 번역에서 중요한 또 다른 것은 애도의 작업이다. 이 역시 『번역론』 분석에서 이미 언급되었던 것이다. 거기서 애도는 완벽한 번역을 포기하는 것이었다. 아무 것도 상실하지 않는 절대적 번역은 불가능하다는 것, 번역 불가능한 것이 존재한다는 것을 인정함으로써 번역가는 번역을 시작하고 마칠 수 있다. 현재 맥락에서 애도의 작업은 “우리 삶의 역사에는 해독할 수 없는 어떤 것이 있으며, 우리의 갈등 속에는 화해할 수 없는 어떤 것이 있고, 우리가 겪고 당했던 손실들에는 회복할 수 없는 어떤 것이 있다는 사실”⁸⁷⁾을 수용하는 것이다. 상실의 수용에는 과오의 수용도 포함되어야 할 것이다. 이러한 상실과 과오의 수용은 당사자 — 개인이든, 집단이든 — 의 삶의 역사를 다시, 혹은 달리 서술할 수 있는 공간⁸⁸⁾, 곧 달리 번역할 수 공간을 마련할 것이다. 이 공간에서 “역사에 대한 상호적 재해석과 한 문화를 다른 문화로 번역하는 미완의 작업”⁸⁹⁾이 이루어질 것이다.

6. 결론

지금까지 리코르의 사상에서 번역론이 차지하는 위치, 새로운 에토스 형성의 원리로서 번역 모델의 의의, 『번역론』의 내용, 번역의 상호 문화적 함축 등을 차례로 살펴보았다. 이 글의 목적이 번역의 상호 문화적 함축을 성찰하는 것이라는 점에 기초하여, 본론에서 언급되었거나, 혹은 암시된 주장들을 다시 강조하거나 드러냄으로써 이 글을 마무리하고자 한다.

번역은 모국어와 외국어의 차이를 인정하고, 둘 사이를 “끝없이 왕래하는 것”이다. 이 끝없는 왕래는 차이를 무한히 인정하겠다는 것, 그럼에도 (추정된) 공통성의 추구를 멈추지 않겠다는 번역의 정신을 표현한다. 문화 간 조우에서도 첫째가는 덕목은 타 문화의 타자성을 존중하는 것이 되어야 한다. 그러나 그 존중이 새로운 공통성의 창출과 연결되지 않는다면, 문화 상대주의로 귀결될 것이다. 문화 상대주의는 진정한 문화 간 교류를 방해하여, 폐쇄적 문화만을 남긴다.

86) 리코르는 이러한 구체적 보편자가 생성된 사례로 서양의 경우에는 성서 번역을, 동양의 경우에는 불경 번역을 든다. 히브리어 토라가 그리스어로, 다시 라틴어로, 각 민족어로 번역됨으로써, 그리고 산스크리트 불경이 중국어로, 다시 한국어와 일본어로 번역됨으로써, 형성된 새로운 문화는 “번역에 의한 혼성 문화들(cultures hybrides)의 생산의 주목할 만한 사례”(Ricoeur(2004))이다.

87) 『가치는 어디로 가는가?』, 102쪽.

88) “애도하는 것은 달리 이야기하는 것을 배우는 것이다”(Garcia(2008), p. 83).

89) 『가치는 어디로 가는가?』, 102-103쪽.

번역은 비교 불가능한 것들 사이를 오가는 과정에서 비교 가능한 것을 생산한다. 이것의 생산이 없다면, 번역은 아직 이루어지지 않는 것이다. 이 비교 가능한 것은 번역 이전에 존재하던 것들의 평면적 교집합이 아니라, 새롭게 형성된 공통적인 것이다. 이것은 ‘구체적 보편자’로 명명될 수 있다. 문화적 차원에서 이 ‘구체적 보편자’는 문화 간 교류가 구체적 역사, 구체적 삶의 특수성에 매몰되지 않고, 보편성을 추구하되, 그 추구가 구체적인 것에 기초하여야 한다는 것을 함축한다. 이것이 얼마나 중요한 지는 인권의 문제를 생각해 보면 알 수 있다. 구체성에 매몰된 문화적 상대주의는 보편적 인권을 말할 수 없다. 그러나 또한 인권의 보편성이 그 추상성을 탈피하지 않고서는 한 문화에 수용, 착근될 수도 없다. 번역은 언어적 환대의 실천이다. 이것은 이국어를 모국어의 집 안으로 맞이하는 것이다. 이 환대에는 고통이 선행하거나, 수반된다. 환대는 고통스러운 실천이다. 그러나 또한 이 환대에는 기쁨이 따른다. 그것은 모국어 속에서는 경험할 수 없던 것을 경험하는 기쁨이다. 타 문화를 자 문화 속으로 받아들이는 것이 아무런 고통이 없는 것이 아니다. 그러나 그 고통을 무릅쓸 때, 자 문화는 이전에 경험하지 못했던 풍요로움을 경험할 수 있다. 그런데 환대가 이렇게 자 문화의 풍요와 연결된다면, 결국 자기를 위해 타자를 환대해야 한다는 말인가? 환대가 이렇게 이해되면, 타자에 대한 진정한 존중도, 그로 인한 자기의 풍요로움도 불가능해 지지 않을까? 이런 점에서 리콥르가 말하는 환대가, 자기 중심성에 의해 마비되지 않도록 늘 일깨울 필요가 있다. 레비나스와 데리다가 말하는 ‘환대’가 그러한 작업의 개념적 원천 역할을 할 수 있을 것이다.

이러한 논의는, 그러나 문화적 환대를 번역에 함축된 언어적 환대의 확장으로서 보는 리콥르의 의도와 맥락에서 벗어난 것일지 모른다. 따라서 오히려 이렇게 물어야 할지도 모르겠다. 번역에 담긴 언어적 환대에서 출발하여, 데리다가 말하는 급진적(radical) 환대에 도달할 수 있는가? 혹은 근원적 환대의 기초를 번역에서 찾는 것은 타당한가? 필자는 이에 대해 부정적이다. 원리상 번역이란 자국어와 이국어 양자의 위상이 동등함을 전제로 해야 하기 때문이다. 사실, 리콥르가 유럽을 위한 새로운 에토스 형성 원리로 번역 모델을 제시할 때, 그가 염두에 두었던 것도, “동일성[혹은 정체성]과 타자성의 통합을 위한 모델”이었음을 생각해 보면, 타자성을 절대적으로 우위에 두는 데리다의 환대 개념을 리콥르의 번역론에서 찾는 것은 무리가 있다. 그러나 우리가 환대를 이해하는 방식이 절대적으로 데리다의 방식이어야만 하는 것이 아니라면(사실, 리콥르 윤리학의 중심 테제들에 비추어 본다면, 이것이 그 자신의 생각이라 판단할 수 있다), 번역에서 환대의 모델을 발견하는 것은 가능할 것이다.

번역은 모국어를 이국어가 주는 ‘시련’(épreuve)에 내어 놓는 것이다. 이것은 이국어 앞에서 시험을 치루는 것과 같다. 자국어가 과연 이국어가 담았던, 혹은 형성했던 의미를 담아내고 형성할 수 있는가의 시험인 것이다. 이 시험의 과정에서 자국어, 자문화의 자만심은 누그러질 것이다. 번역을 통해 자 문화의 자족성을 진지하게 회의하게 하는 경험을 한 번도 해보지 못한 문화는 제대로 번역(의 정신)에 대면하지 못한 문화이다. 이러한 문화는 필경 궁핍해 질 것이다.

물론 때로 이 시험에 실패할 수도 있다. 그것은 한 문화의 몰락인가? 타 문화를 절대적으로 배척하는 극단적 문화 국수주의의 입장에서가 아닌 다음에야, 그렇게 생각할 이유가 없다. 문화는 경계선의 개념이 아니라 빛을 발하는 중심의 개념에 의해 이해되어야 한다는 점을 기억하면, 이 실패는 그 빛을 반사시키는 대신, 더욱 적극적으로 흡수하도록 하는 계기가 될 것이다. 서사적 정체성의 개념에 의해 암시되었듯이, 한 문화를 다른 문화와 구분 짓게 하는 이 문화적 중심은 불변의 것이 아니다. 이 중심은 안팎의 새로운 이야기에 항상 열려 있다.

리쾨르의 번역론에 대해 이런 저런 비판이 제기될 수 있다. 데리다의 입장에서는 ‘번역 불가능한 것’의 존재와 그 여파를 리쾨르가 인식하였음에도 불구하고, 그 문제를 실무적 차원에서 다룸으로써 번역 현상에 대한 좀 더 철저하고 근본적인 이론적 규명을 회피하였다고 불만을 토로할 수 있다. 데리다가 볼 때, 번역의 (철학적) 문제에서 핵심은 바로 번역 불가능한 것의 의미 해명이기 때문이다. 그러나 리쾨르가 번역에 접근하면서, 번역 불가능한 것의 존재에 대한 이론적 규명에 천착하기 보다는, 이런 난관에도 불구하고 인간은 끊임없이 번역을 해왔다는 사실에 주목함으로써, 그렇지 않았더라면 부각시키지 못했을 번역의 측면들을 드러낼 수 있었다는 것을 우리는 간과해서는 안 된다.

리쾨르의 번역론에 대해 또 하나 지적할 수 있는 것은, 번역의 전복적 성격, 번역과 권력의 관계, 혹은 번역의 정치성에 대한 논의를 찾기 어렵다는 것이다. 이것은 번역이라는 주제를 형성한 담론의 장이 서로 다름에서 기인하는 것으로 보인다. 탈식민주의 이론가들이 주목하는 번역의 이 측면은 사실, 번역의 성격에 대해 새로운 이해 지평을 열었다고 할 수 있다. 이 부분에 대해 리쾨르와 그들 사이에 어떤 대화가 마련될 수 있을 것인지, 그리고 그 대화가 유익한 결과물을 산출할지에 대해서는 탐색과 연구가 필요하다.

결론적으로, 리쾨르의 번역론은, 리쾨르 자신이 그러했던 것처럼, 자기와 타자, 자 문화와 타 문화 간의 관계를 고민하는 많은 다른 사유와 대화할 수 있는 폭넓은 여지를 품고 있다. 리쾨르의 번역론은 리쾨르 자신이다.

참고문헌

- 로렌스 베누티, 『번역의 윤리』, 임호경 옮김, 열린 책들, 2006.
- 리처드 커니, 『현대 사상가들과의 대화』 김재인 외 옮김, 한나래, 1998.
- 사카이 나오키, 『번역과 주체』, 후지이 다케시 옮김, 이산, 2005.
- 알레스테어 매킨타이어, 『덕의 상실』, 이진우 옮김, 문예출판사, 1997.
- 윤성우, 『리쾨르의 번역론-같은 것을 다르게 말하기-』, 『해석학연구』, 제21집, 한국해석학회, 2008.
- _____, 『번역학과 해석학은 어디서 그리고 어떻게 만날 수 있을까?』, 『번역론』(역자 해제)
- 이매뉴얼 윌러스틴, 『유럽적 보편주의: 권력의 레토릭』, 김재오 옮김, 창비, 2008.
- 정혜옥, 『테리다의 언어의 간극과 번역』, 『비평과 이론』, 제10권 제1호, 한국비평이론학회, 2005.
- 제롬 뱅데 (윌름), 『가치는 어디로 가는가?』, 이선희·주재형 옮김, 문학과지성사, 2008.
- 주네트·리쾨르·화이트·채트먼 외, 『현대 서술 이론의 흐름』, 석경정·여홍상·윤효녕·김종갑 윌름, 솔출판사, 1997.
- 최신한, 『이해의 한계와 번역불가능성의 문제』, 『해석학연구』, 제19집, 한국해석학회, 2007.
- 폴 리쾨르, 『역사와 진리』, 박건택 옮김, 솔로몬, 2002.
- _____, 『해석에서 번역으로』, 『성서의 새로운 이해』, 앙드레 라콕 & 폴 리쾨르 지음, 김창주 옮김, 살림, 2006.
- _____, 『번역론』, 윤성우·이향 옮김, 철학과현실사, 2006.
- Antoine Berman, *The Experience of the Foreign*, Translated by S. Heyvaert, State Univ. of New York Press, 1992.
- David M. Kaplan, *Ricoeur's Critical Theory*, State University of New York Press, Albany, 2003.
- Jane Elisabeth Wilhelm, "Herméneutique et traduction: la question de <<l'appropriation>> ou le rapport du <<propre>> à <<l'étranger>>", *Meta* vol. 49, no. 4, 2004.
- Jérôme Bindé, *Où vont les valeurs?*, Éditions UNESCO/Albin Michel, 2004.
- Leovino Ma. Garcia, "On Paul Ricoeur and the Translation-Interpretation of Cultures", *Thesis Eleven*, No. 94, SAGE Publications, 2008.
- Marcel Henaff, "La condition brisée des langues?: diversité humaine, altérité et traduction", *L'Esprit*, March-April: 2006.
- Marianne Moyaert, "The (Un-)translatability of Religions? Ricoeurs Linguistic

- Hospitality as Model for inter-religious Dialogue”, Exchange 37, Koninklijke Brill NV, Leiden, 2008.
- Paul Ricoeur, *Histoire et Vérité*, Éditions du Seuil, 1955.
- _____, *Soi-même comme un autre*, Éditions du Seuil, 1990.
- _____, “Rhétorique, Poétique, herméneutique”, *Lectures* 2, Éditions du Seuil, 1992.
- _____, “New ethos for Europe”, *Philosophy & Social Criticism* (vol. 21, no. 5/6, SAGE, 1995)
- _____, *Sur la traduction*, Bayard, 2004.
- _____, “Cultures, du deuil à la traduction”, *Le Monde*, 25 Mai 2004.
- Richard Kearney, “Raul Ricoeur and the Hermeneutics of Translation”, *Research in Phenomenology*, 37, Brill, 2007.

[Abstract]

From linguistic translation to cultural translation: An analysis of Paul Ricoeur's theory of translation for the reflection on interculturality

Kim, Jung-Hyun (Pusan National Univ.)

This paper analyzes Paul Ricoeur's theory of translation for the reflection on intercultural relationship, or interculturality. Translation is a good medium for the understanding of interculturality. Translation, which comes and goes ceaselessly between mother language and foreign language can supply theoretical resources for the reflection on the desirable relationship between our culture and other culture.

The philosophical itinerary of Ricoeur itself was a process of translation. He tried to make a room for dialogue between different philosophical traditions. *On translation* was made on this characteristic of his philosophical activity. In this book, he analyze linguistic translation first, and then goes to cultural translation. In the study of translation between languages, he notices the fact that translation is required not only between different languages, but also within same language. Here, theory of translation meets hermeneutics.

Ricoeur applies concepts and principles acquired from the analysis of translation between languages to translation between cultures. First of all, translation seeks both concreteness and universality, diversity and unity. This characteristic of translation has a important implication in this age that globalization and localization take place concurrently. Adding to this, 'linguistic hospitality', 'concrete universal', and 'narrative identity', gained or newly highlighted concepts from the analysis of translation, give us insights and resources for the reflection on interculturality.

Key Words : translation, Ricoeur, linguistic hospitality, narrative identity, interculturality

투 고 일 : 2009년 6월 12일

심 사 일 : 2009년 6월 23일

게재결정일 : 2009년 7월 10일