

우리 번역문화 형성을 위한 비판적 일 고찰*

배 윤 기

I. 문제 제기

우리에게 번역문화는 있는가? 번역은 무엇이고, 번역을 통해 유입되는 타자의 문화에 어떻게 대응하고 다루는가, 필수 번역 대상을 어떻게 선정하는가, 하는 문제는 지금까지 종종 무시 혹은 방치되어 왔다. 개화기의 혼란과 일제 강점기와 한국전쟁을 거치면서 우리 삶과 정신의 터전은 파괴되었고, 그때그때를 연명하기 위한 ‘생존의 실용주의’가 우리 삶의 양식을 지배했고 정당화됐다. 이런 상황에서 원조와 차관, 그리고 개신교 문명을 들고 온 미국은 곧 ‘구세주’로 여겨졌는지도 모른다. 우리의 근대화는 선택의 여지없이 미국화로 정의됐고, 미국은 우리의 학교이자 도서관이었으며, 언제나 우리에게 ‘정답의 보고’였다. 그러나 생존의 실용주의가 일면 불가피했던 현실적 정황에 대한 공감이나 이해의 문제와 우리 지식사회의 또 한 면인 지적 안이함과 무책임, “표절적 의존”(김용옥 125)이라는 경향적 측면에 대한 비판은 별개로 취급되어야 한다. 세계제국 건설을 위해 자기 이미지의 윤색과 과장, 자기 이데올로기의 은폐와 위장, 타자에 대한 무도한 삭제와 무시 따위의 방식으로 정교하게 다듬어진 그들의 지식체계의 논리를 우리는 우리를 위한 ‘복음’으로 여기고 단지 편하게 정답 골라찍기만 해온 것이 아닐까? 위대한 생각을 담아내는 위대한 나라와 언어는 따로 있기 때문에, ‘생각이 없는’(?) 혹은 생각을 포기해버린 우리의 짝사랑이 조선의 국시(國是)였다는 사실을 떠올린다면, 어쩌면 그런 전통이 오늘도 면면히 계승되는지도 모르겠다.

창제 이후 조선시대 내내 천대받던 한글을 우리 일상어 표기의 ‘공식적’ 음운

* 이 논문은 2008년도 2단계 두뇌한국(BK) 21 사업에 의하여 지원되었음. 이 논문은 부산대학교 영어영문학과 두뇌한국(BK) 21 영상산업번역전문인력양성사업단이 2008년 1월17, 18일 개최한 “번역과 문화”(Translation and Culture) 국제학술대회에서 「근대의 성찰과 우리 번역문화」라는 제목으로 발표된 글을 수정, 보완한 것이다.

체계로 사용하게 된 역사는 길게 잡아 114년이다¹⁾. 국가가 1894년 갑오개혁 당시 ‘한글을 국문으로 공인한’ 후(유명우, 2004 80), 한글 전용의 시대까지 우리의 “슬픈 모국어”(박상익 69)는 슬한 우여곡절을 겪었다. 아직도 한국어를 ‘생각 없는 언어’로 여기는 지식권력이 그 위력을 행사하며 한자와 혼용하자거나, 심지어 영어를 일상 언어로 쓰자고 주장하는 현실이다. 왜냐하면 그들에게 “제국의 중심언어 . . . , 즉 영어로 말하고 글 쓰는 사람들은 그렇지 않은 사람보다 더 많은 지식을 지니고 있고, 더 많이 지배력을 행사한다는 거의 보편화된 의미를 수반”하는 “무의식적으로 부여된 권력”(로빈슨 58)의 표상인 까닭이다. 비록 강요에 의해 시작되었지만, 식민세력의 지배의 효율과 지속을 위해 근대와 전근대를 뒤섞어놓아 “신타래처럼 얹혀있는 . . . 근대”(최경옥 204)에서 우리가 근대인답게 다시 태어나 우리의 터전에서 주인 자리를 찾지 않는 한, 진정한 ‘우리의 근대’는 요원할 따름이다.

서구가 보여주었고 지금 스스로 반성하고 있는 그들의 근대화를 향한 우리의 맹목적 추수를 중단함으로써, 그리고 우리의 전통과 정신에 근대정신의 이상적 정수를 자양분으로 공급함으로써, 우리는 우리의 근대를 구상할 근거로서 이른바 ‘보편적(?) 근대’라는 객관적 자료의 본격적 검토를 위한 인식적 공간을 비로소 확보할 수 있다. 서구 근대인은 라틴 문화가 지배하는 세계와 그 세계관에 대응(소의 혹은 자유)하는 주체가 되어 자기 말과 글을 매개하여 자기 생각을 논리적으로 설명하거나 주장하는 개인의 탄생에서 근대(화)의 첫 발걸음을 뗐다. 우리가 늘 “계몽의 객체”로서 소통되지 않는 삶과 삶을 왔다 갔다 하는 “기지촌 지식인”(김영민 95)으로 안주하는 태도를 지양하기 위해서, 우선 서구와 서구의 근대를 타자(혹은 대상)로 설정한 다음, 지금까지와는 다른 차원에서 자타를 공히 성찰하면서 주체적으로 우리 근대의 시작을 모색할 필요는 바로 여기서 발생한다. 이상과 같은 맥락에서 한글의 짧은 역사에도 불구하고, 우리 생활 속의 말과 글에 대한 비판적 성찰과 외국 문화 수용에 대한 주체적 태도를 요구하는 연구들과 번역(곧 우리의 말과 글)에 대한 자의식적 각성들이 근래 부쩍 늘어나는 현상은 고무적이다.

1) 여기서 국가 자체가 망했던 일제 강점기를 제하면, 그 역사는 더 짧아진다. 참고로 한글 창제 당시 동아시아에서 자기 글을 갖지 않은 나라는 조선밖에 없었다. 일본의 카나(假名)는 한자를 자기 말로 만드는 과정에서 한글보다 6백년 앞서 창안되었지만, 경시하지 않고 자기 언어로 기록하고 지식을 축적하는 전통을 만들었다. 김용옥은 이런 언어 사용과 방식에서 나타나는 전통의 차이가 타자를 수용하는 방식, 즉 태도의 차이(120-21)를 만들었다고 역설한다.

이와 같은 문제제기들과 주장들의 성과를 바탕으로 하는 본 논문의 목적은 인식론적 차원에서 근대성의 성과와 한계를 돌아보는 가운데, 올곧은 우리 번역문화 형성을 위한 전략적 모색과 이의 관건이 되는 지식사회의 바람직한 인식과 태도 형성의 길 탐색에 있다. 근대와 전근대, 공공영역과 사적영역, 지식사회와 대중, 겉과 속, 그리하여 마침내 삶과 삶이 제각기 걸도는 우리 근대사의 유산인 “착종(錯綜)된 근대”(김시천 113)를 극복하고 진정한 민주적 지식 유통을 보장함으로써만이, 공동체 구성원들이 함께 새로운 토양을 경작(culture)하는 시발점을 기대해 볼 수 있는 까닭이다. 여기서 발생하는 핵심적 도전은 바로 비판적 사유와 성찰과 인식의 문제이다. 타자의 유입에 대한 한 사회의 인식적 태도가 그 사회의 미래에 어떻게 영향을 주는가를 해명하기 위해, 상이한 문화권의 관계 형성의 유력한 매개가 되는 번역에 대한 사회적 입장과 그 처리 방식을 살피는 일은 그래서 중요하지 않을 수 없다. 이를 위해 먼저 서구의 근대적 번역을 발생시킨 인식적 태도의 변화를 그들의 근대를 통해 성찰하고, 이어서 동아시아 각국의 근대 국가와 근대적 문화 형성 과정에서 지식사회의 인식과 태도 및 번역문화를 일별해본 다음, 마지막으로 우리 번역사에서 나타나는 국가와 지식사회의 비과학적 인식과 학문적 태도의 비판과 아울러, 성숙한 근대와 번역문화 형성을 위한 길 앞에 놓인 제반 도전들을 따져보고자 한다.

본론으로 들어가기 전에 우선 번역문화의 개념 정리가 필요한 것이다. 인간 존재 그 자체가 그렇듯 인간생활과 연관되는 모든 사물 현상과 범주들은 관계 속에서 그 정체성을 확인할 수 있다. 이를테면 ‘우리’는 ‘그들’없이 정의할 필요가 없는 범주가 되는 셈이다. 한 공동체의 문화적 전통 또한 다른 문화권들과의 다양한 층위의 관계 속에서 제대로 정체가 드러난다. 개념적으로 문화를 “인간 삶의 총체적 방식”(Williams xviii)이라 한다면, 문화는 그 문화권의 사람들이 어떤 대상 혹은 일에 대응하는 대체적 방식으로 상대적 독립성을 유지하는 가운데 개념적으로 추상화²⁾된다. 한편, 현상으로서의 문화는 결코 홀로 존립하거나 절대불변의 어떤 것으로 가정될 수 없다. 어떤 대상 혹은 일에 대한 인식과 태도는 곧 그에 대한 독특한 대처 방식으로 나타나는데, 우리는 서로 방식을 달리하는 시대나 문화권과의 대립을 경험 혹은 가정함으로써, 구체적인 문화들의 존재에 대하여 사유할 수 있다.

2) 개념의 차원에서 문화(culture)를 다루는 레이몬드 윌리엄스(Raymond Williams)는 근대의 새로운 생산방식, 새로 등장한 산업, 낯선[그러나 피할 수 없는] 개인적 관계와 사회적 관계가 연관되는 “추상 개념이자 절대(궁극) 개념”(xiii)으로 설명한다.

번역문화의 패턴은 “번역 현상과 타협하는 방식, 그리고 타자의 존재가 유발하고 또 타자를 다루게 될 많은 가능한 전략들 중 선택의 필요성이 유발하는 도전에 대응하는 방식에 긴밀하게 연관”되는 “번역 방식과 번역 관행”³⁾ (Lefevere 12)에 대한 사회역사적인 인식과 태도로부터 그 성격 차이를 부여받는다. 한편 윤지관은 우리 역사에서 “식민지 시대 이래 누적되어 온” 번역에 대한 “사회문화적인 관행과 지배적 관념이 개입”된 것을 빗대어 “번역 풍토”(27)라고 쓴다. 이런 측면에서 우리 번역문화를 굳이 이름 붙인다면 ‘자유시장’ 번역문화 정도가 되지 않겠는가. 번역이 한 사회와 바깥 세계 사이의 대립의 경험에 구체적으로 개입한다고 했을 때, 번역문화는 단순한 문화 교환을 넘어서 궁극적으로 자기 문화의 형성과 변화의 유력한 매개체이자 경로가 되어온 실제 번역의 내용과 방식을 결정하는 준거인 셈이다. 번역 대상과 번역을 둘러싸고 작용하는 문화정치와 이것이 결과하는 제반 현상들에 대한 그 사회의 방식들을 처방해주는 근거가 바로 번역문화다. 요컨대 번역문화는 오랜 번역의 역사 속에서 축적되고 또 새롭게 탄생해온 ‘번역과 번역 관행(풍토), 그리고 그것들에 대한 사회적이고 전략적인(주체적인) 인식과 태도와 방식’으로 포괄할 수 있겠다.

II. 번역과 인식, 그리고 근대의 성찰

서구에서 근대적 번역은 인쇄술의 발달과 함께 신생 근대국가들의 자국어에 대한 자의식을 바탕으로 수립됐다. 이를 역으로 설명하자면, 자국어에 대한 주인의식이 근대국가의 국민통합의 필요성이란 정치적 요구와 결합되어 근대적 번역을 필연적으로 낳게 되었다는 것이다. 번역과 번역문화의 형성과 발전은 국민의 절대다수가 이해 못하는 언어로 된 지식이 아닌, 각 국가 공동체의 문화형성의 한 뼈대가 되는 생활언어로 번역된 지식의 대중적 유통을 가능케 함으로써 비롯됐다. 그러니까 라틴어에 갇혀있던 지식이 일부 지식인의 독점적 향유물이었던 반면, 번역됨으로써 대중화된 지식은 신생 민족국가 운영의 효율을 도모할 정신적 저변(민족주의, 개인주의)을 사회적으로 확대시키는 한편, 지식인(성

3) 앙드레 르페브르(André Lefevere)는 “한 문화(권)가 관습적으로 타자(the Other)라고 부르는 대상을 처리하기(다루기) 위해 고안하는 전략들 중 하나”(13)로 ‘번역 관행’(translational practice)이라는 용어를 번역 행위의 이전과 그 과정에 영향을 미치는 어떤 전략의 의미로 쓰고 있다. 그는 비슷한 개념으로 ‘번역의 전략’(translational strategy)이란 용어도 쓴다.

직자, 귀족)과 대중의 국가적 분열을 극복하는 매개가 되었다. 로렌스 베누티(Lawrence Venuti)는 특히 번역에 대한 자의식이 강했던 독일의 경우, 슈라이어마허(Schleiermacher)와 훔볼트(Humboldt)로 대변되는 낭만주의적 민족론자의 관점에서도 분명해지듯, 프러시아 민족주의 운동에서 외래문화의 수용과 대응이 민족적 정체성을 언어의 새로운 혁신을 통해 형성해나가는 중요한 기제(윤지관, 재인용 36)였다고 설명한다.

1450년 구텐베르크의 금속활자는 수도원의 서적들을 세상 밖으로 내보낼 수 있게 했다. 1492년 콜럼버스의 지리상의 발견은 바티칸의 영역 너머에 황금의 세상이 있다는 환상을 심어줌으로써, 내세를 위해 평생을 봉납해야한다는 교회의 논리를 더 이상 믿지 않도록 만들었다. “인간 노력의 궁극적 목표가 현세의 행복이라는 고대적 개념을, 기독교 문명의 중세 유럽은 인간의 현생을 오로지 제한적 사후 삶을 위한 노력으로 대체했지만, 서쪽 어딘가의 신세계 발견은 많은 유럽인들의 마음속에 행복이 바로 지금 여기서 성취될 수 있으리라”(Sollors and Diedrich 2)는 믿음의 불을 붙였다. 인간은 세계 속에 있고, 그 세계 운행이 ‘신의 뜻’이라고 생각하던 중세적 관념에의 동일화(identification)를 통한 의식의 침몰로부터 자기와 세상을 떼어놓고 객관화(objectification)함으로써, 자기가 그 객체화된 세상에 대하여 전략적으로 대처하면 자기 인생이 바뀔 수 있다는 가능성을 발견하는 인식론적 혁명이다.

서구의 관념 세계에서 ‘생각하는 갈대’로서의 인간은 근대 이전에는, 아니 적어도 중세에는 ‘이론상’ 없었다. 인간은 언제나 신과 신을 대리해주는 아버지에게 의존하는 미물에 지나지 않았다. ‘나’는 처방된 신의 섭리에 따라 생각하고, 그럼으로써 존재의 의의를 확인할 수 있었다. 아니 먼저 ‘자기’ 생각은 있을 수도 없고, 또 없어야 했다. 르네상스는 고대적 관념을 번역을 통하여 대중 속에 되살림으로써, 중세 교회의 자궁으로부터 편안하게 자양분을 공급받던 태줄을 스스로 잘라내는, 즉 정신적 유아기를 탈피하는 일련의 고통스런 과정을 통하여 근대라는 토양을 만들어냈다. 자의식이 출현하는 사고의 혁명이자, 자유를 향한 도피이다. 나를 제외한 일체의 대상들은 의심되었고, 이제 교회의 처방 없이 스스로 생각해야 했다. “그러나 이런 식으로 모든 것이 거짓이라고 생각하고 있는 동안에도 이렇게 생각하는 나는 반드시 어떤 것이어야 한다는 것”을 알고서, “나는 생각한다, 그러므로 나는 존재한다고 하는 이 진리는 아주 확고하고 확실한”(데카르트 185) 근대 철학의 제일원리가 된다.

근대적 의미에서 개인성 개념의 출현은 중세기 사회적, 경제적, 종교적 질서

의 붕괴와 연관된다. 봉건제에 대항한 일반적 운동에는 엄격한 위계적 사회 안에서의 자기 자리 혹은 기능을 넘어서 개별적 인간 실존을 새로이 강조한다. 연관되어 강조되는 개신교 이념은 교회가 중개하는 관계와 반대로, 신과 인간의 직접적이고 개별적인 관계를 역설한다. 그리고 계몽주의의 정치사상은 주로 이런 관계의 극적 전환과 인식을 따른다. 그 주장은 발원점이며 근원적 실존인 스스로 생각하는 개인으로부터 출발(Williams 163-64)했던 것이다. 의식하는 존재로서 근대적 개인의 발견이라는 세계관의 혁명적 변화를 가져온 관념의 활동은 중세적 인간에 대한 비판적 성찰의 결과였다. 계몽의 기획은 유적존재로서 인간의 재발견, 즉 물리적, 관념적 억압으로부터 소외되는 독립적인 개인의 주체화에 있었다. 계몽적 주체⁴⁾는 이성, 의식, 행동의 내재적 능력을 가지고 완전하게 중심으로 통일된 개인으로서 인간 개념에 기초한다고 설명한다. 근대적 주체의 '중심'(center)은 내적 핵(inner core)으로 구성되는데, 그것은 주체가 탄생할 때 처음 출현하고 개인의 실존 전체에 걸쳐서 본질적으로 동일성을 유지하면서 전개된다(Hall 275-77)는 의미이다. 주체와 정체성에 대한 근대적 관념은 철저하게 자기 완결적인(독립적인) 원자화된 개인주의 개념이 그 출발점이다.

여기서 근대인의 사유는 다시 확고한 객관성이자 궁극적으로 자기에 의거해 존재하는 보편타당한 신, 국가 등과 같은 보편존재의 인식(recognition of the General)에 도달한다. 근대의 여명기의 인간의 재발견이 라틴어를 하는 지식인들의 선도적인 작업이었다면, 한편으로 그 씨앗을 뿌릴 비옥한 땅이 필요했다. 왜냐하면 그들의 새로운 생각은 자기 삶의 터전에 뿌리내릴 수 없었고, 다만 정신적 성숙에 이르지 못한 황무지만 발견했던 때문이다. 유럽 각국의 지식인들이 서로 제안하고, 토론하고, 싸우면서 각자의 원칙을 세우고, 재발견된 그리스를 유럽 문명의 유산들로 전유하고 자기들 상용어(vernacular)로 번역하여 새로운 생각의 문화적 저변을 만들어가는 가운데, 마침내 그 황무지는 정신적 싹을 틔울 수 있는 땅으로 변모하기 시작했다. 정신적 노예의 삶을 살던 그들이 자기 삶을 운명으로 받아들이지 않고, 자기 자신과 삶과 그 삶의 조건을 하나의 객체로 바라보고 자기의 언어로 설명하기까지, 그들은 수많은 이단과 마녀들로 '변신되어' 형장의 이슬로 사라졌다. "어떤 대명사의 선택이, 사느냐 아니면 죽음의 저주냐를 가르는 시대"(Bassnett 49)에 번역은 "교리적인 동시에 정치적인 투쟁

4) 스튜어트 홀(Stuart Hall)은 근대적 주체 개념을 계몽적 주체(Enlightenment subject), 사회학적 주체(sociological subject), 포스트모던 주체(post-modern subject) 등 세 가지 개념들의 역사적 진행으로 나누어 설명한다.

의 무기로 사용되기에”(Bassnett 46) 이른다. 바로 이런 시대적 조건에 굴복 혹은 순응하지 않고 그것을 이겨내려는 국가적이고 사회적인 방법의 일환으로 사물 현상을 탐구의 대상으로서 객관적이고 계량적으로 사유하고 간명하게(simple and clear) 합리적으로 체계화하여(organizing) 설명하는 서구의 효율적인 과학적 방식과 태도가 정교해질 수 있었던 것이다.

다양한 종교적 담론들과 그리스 철학의 국역을 통한 지식 저변의 확대, 그리고 새로운 사상으로 환기되는 주체적 각성을 통한 자기 의식화가, 각 종족들의 입장에서 볼 때, 바티칸 교황청을 정점으로 하는 간헐 세계가 곧 극복되어야 할 식민지 체제와 다름 아니라는 각성을 낳았다. 독립적인 근대 민족국가의 발생은 이런 인식적 패러다임의 변화에 근거한다. 같은 혹은 유사한 언어권이 뭉쳐서 근대 국가(modern state)를 선언하고, 자국 언어로 성경을 번역하는 작업은 근대적이고 민주적인 사회 체제를 견인하는 사상의 사회적 토양 마련의 출발점이 되었다. 한편, 추상적 차원의 근대적 주체는 축적된 논리적 사유의 결과물인 지식을 통해 객관적 세계를 지배하는 존재로 거듭 난다. 지식을 통해 세계를 밝히는 근대 계몽사상은 이론적으로 합리적인 이성을 도구로 삼는다. 객관화된 이성인 지식은 책의 형태로 직접적 경험과 사유를 간접적으로 공유 가능토록 함으로써, 인간의 사유 활동의 효율성을 극대화한다. 세계에 대한 법칙적 인식인 지식은 이전까지 보이지 않던 세계의 원리를 밝혀주는 까닭에, 지식의 소유는 곧 세계를 합리적으로 지배, 소유하고 효율적으로 이용(착취)할 수 있는 객관적 근거와 ‘정당한’ 혹은 ‘파괴적’ 힘을 제공한다. 더불어서 번역을 통한 지식의 활발한 교환과 보급, 그리고 새로운 지식의 수립은 세계에 대한 새로운 인식의 욕구를 대중적으로 자극함으로써, 특히 미지의 세계에 대한 모험기, 항해기 따위를 베스트셀러로 만들고, 근대 유럽을 들뜨게 만들었다.

“15세기 탐험가들은 . . . 자신들이 찾아낸 머나먼 땅의 원주민들이 흑인이라는 것을 알게 되자 . . . 곧 이 불쌍한 영혼들을 노예로 삼는 것이 이들을 개종시키는 데 대단히 용이하며, 그 과정에서 부차적으로 값싼 노동력까지 얻을 수 있게 된 것이라고 스스로를 납득시켰다. 이처럼 노예제도는 귀금속을 찾아 나선 원정의 부산물이었지만” 지속적인 이익 창출을 위해 “점차 중요한 위치를 차지”(번스타인 174-77)하게 됐다. 정복과 착취를 정당화해줄 보편타당한 설명이 요구됐고, 근대 철학은 여기에 합리적인 논거를 제공한다. 헤겔은 보편존재의 인식에 도달하지 못한, 의식 혹은 사유 없는(immediate, 즉자적) 인간으로서 아프리카인을 “완전한 야성과 무규율성”으로 자연인을 대표한다는 논리를 세운다.

진정한 인간적인 인간은 의식이 객관성에 도달(대자적)함으로써 “그가 자연과 대립자로 서는 것이다. 오로지 이런 방식으로만 그는 인간”(Snead, 재인용 62-63)이 된다고 설명한다. 이것이 바로 근대 철학의 금자탑이 조성하는 그들이자, 계몽적 주체의 세계적 규모의 비행이 정당화되는 이성의 합리적 논리이다.

그들에게 모든 타자는 개척과 개종과 문명화의 사명을 각성시키는 대상이 되고, 그 사명은 살육과 정복과 막대한 부를 정당화하는 명분으로 사용된다. 백인의 짐(whiteman's burden), 명백한 운명(Manifest Destiny)의 탄생이다. 여기서 우리는 백인종 중심의 근대 서구의 인간론(humanism)의 기본 성격과 계몽의 핵심에 도달한다. 서구인들은 바로 이런 기준으로 세계를 사유하고, 한편 “자본주의적 관계는 근대성에 성장과 팽창을 위한 경제적 동력을 계속 공급”(Hall 3) 함으로써 내적으로 사회적 불평등의 확대와 전지구적 차원에서 관계의 주도권을 가진 서구(the West)와 “나머지들”(the Rest) 사이의 물질적, 문화적 교환 혹은 교류의 불평등을 항구화하기에 이른다.

서구의 근대는 우리의 의지와는 별개로 우리에게 역사적으로 일종의 원본(source text)이 되어왔다. 때로는 강제적으로 주입되고, 때로는 자발적으로 번역되어 진행된 우리의 근대를 객관적으로 살피기 위해서는 서구와 우리의 관계 형성의 뿌리를 탐구하지 않을 수 없다. 이런 맥락에서 관계의 상대방으로서 그들의 방식의 생성과 발전을 관통하는 생각의 맥락으로부터 조성되는 양지와 음지의 갈무리는 우리의 미래를 구상하는 중요한 자료로 기능할 것이다.

III. 번역의 양날; 번역 혹은 성찰

“번역은 반역이다”(Traduttore, Traditore)라는 이탈리아 속담이 있다. 이 명제는 여러 가지 뜻을 함축하고 있다. 무엇보다 이런 속담의 발생과 유통은 동시대 활발했던 번역 현상을 반증해준다. 번역이 사회문화적 현상으로 일상생활에 많은 영향을 주지 않았다면, 이런 말이 세속적으로 구전되지 않았을 것이다. 그런데 왜 하필이면 ‘반역’이라고 풍자적으로 표현했을까? 성서 번역의 오랜 전통에 견주어 생각해볼 수 있는 의미는, 교회에 의해 판결되는 ‘오역’은 곧 교회권력에 의한 죽음의 처벌을 낳는 시대에 번역의 어려움(untranslatability)의 고백이다. 고백의 심정이 발전하면 ‘정확한 번역’에 강박된 심리적 중압감을 해소하기 위해, 결국 번역하지 않고 원천 언어를 익혀 수용하는 태도를 보이는 사례들⁵⁾도 많이 있다. 번역에 대한 이 같은 태도는 결국 외국어를 학습하고 통달할

수 있는 일부 계층의 지식과 정보의 독점과 선택적 수용으로 이어진다. 바로 여기서 ‘원전 중심주의’가 탄생하고, 번역을 통한 민주적 지식 유통은 차단된다. 원본을 번역본(target text)으로 전환하는 과정에서 충실성(fidelity)은 언제나 개입되는 문제이고, 어쩌면 전 지구적 언어 통일이 이뤄지지 않는 한, 결코 명쾌하게 풀리지 않을 매듭인지도 모른다. 충실성은 기호와 의미라는 각각의 상이한 맥락에서 검토될 뿐만 아니라, 원본과 번역본의 상이한 사회문화적 맥락에 대한 각각의 잣대로 점검될 수도 있는 복잡한 망 속의 개념인 까닭에, 번역 과정에서 그리고 평가에서 냉정하게 점검되어야 할 번역의 훌륭한 정신이지만, 지나치게 강박되어서는 안 될 ‘독/약’과 같다. 그렇다고 해서 모든 번역이 운명적으로 ‘반역’이라는 단언이 정당한가?

속담의 고향으로 가보면, 번역을 반역이라고 풍자할만한 역사적 근거가 전혀 없지는 않다. 그 속담에 근거해 추론한다면, 번역이 단순한 정보의 전달일 뿐만 아니라 이국 문화의 불가피한 유입으로 귀결되는 까닭에, 한 문화 공동체의 전통적 생활양식에 변화를 일으킨다는 현실적인 위기감의 표현일 가능성도 있다. 만약 그 공동체의 역사가 유구하고 자신감이 넘친다면, 그 정도만큼 그런 위기감은 더 심할 것이다. 기원전 6세기와 5세기 활짝 꽃을 피웠던 그리스의 과학과 철학이 약 1천 7백년 후 라틴 문명에 수용될 때, 아랍어 번역본 중역을 통하여 재수입됐다. 번역의 시대(Age of Translation)라고 불리기도 하는 “서구 중세사에 등장하는 이른바 ‘12세기의 르네상스’는 이렇게 시작”(박상의 38)되었다. ‘로마 지배 하의 세계평화’(Pax Romana)를 구가하며 찬란한 고대문명의 계승자로 자처하던 기독교 문명의 굴욕이다. 이 같은 번역이 8, 9세기 융성했던 이슬람 문명의 간접적 유입이라는 ‘반역’이 된다는 동시대 라틴 문명권의 치욕과 불안감의 반영이었던 것이다. 나아가 번역을 통한 그리스의 과학과 철학의 수입이 서유럽 라틴 문명의 개화를 가져왔다면, 이런 중역본의 축적이 훗날 유럽인들로 하여금 결국 중세 신 중심의 세계관을 넘어 인간을 재발견하는 한편 라틴 문명의 쇠퇴라는 ‘반역’을 저지르도록 했다는 사실은 역사의 아이러니가 아닐 수 없다. 번역을 단순히 투명한 의사소통의 도구로만 생각하고 또 실제로 그렇다면,

5) 이런 경우 원본을 해석하고 사회적으로 파급시키는 지식계급(혹은 교회권력)의 이해에 의해 그 내용의 왜곡 혹은 누락이 발생할 객관적 가능성이 생겨난다. 김용옥의 『동양학 어떻게 할 것인가』와 김시천의 『착종된 근대: 서구의 동양철학 연구서에 나타난 근대와 전근대의 이중주』는 이런 경향이 우리 동양학계에서 얼마나 기형적으로 변명되고, 어떻게 정당화되는지를 상세하게 정리하고 있다.

이런 종류의 설왕설래가 있을 수 없었을 것이다.

여기서 중요한 점은 결과론적 추론인 이런 번역의 유래가 궁극적으로는 두 문명권의 번역에 대한 인식의 차이에서 비롯됐다는 사실이다. 고대 로마 제국의 지식인들은 그리스 과학과 철학이 그리스의 쇠퇴와 함께 로마에 수용될 때, 자기들이 그리스어를 알고 있었기 때문에 번역의 필요성을 느끼지 않았다. 오히려 그리스의 “언어와 문화를 정복자들이 고귀하게 평가”(Lefevere 13)하기까지 했다. 반면 이슬람교도들은 고유의 철학과 과학을 갖고 있지 못했으나, “놀라우리 만큼 강력한 흡수력으로 이질적인 외래문화를 받아들여 자신들의 문화로 완벽하게 소화해낼 수”(박상의 42) 있었다. 그리고 9세기 이슬람 철학의 창시자인 알 킨디(Al Kindi)는 아랍학자들의 방법에 대해 “먼저 고대인들이 해당 주제에 관해 말한 모든 것을 완벽하게 기록하고, 다음으로 고대인들이 완전하게 표현하지 못한 것을 우리 아랍어, 우리 시대의 관습, 그리고 우리의 능력에 맞춰 완성시키는 것”(박상의 42, 재인용)이라고 설명한다. 그리고 두 태도의 차이는 번역을 ‘번역’으로 만드는 결과와 번역을 자기 ‘성찰’과 ‘성숙’의 기회로 만드는 결과를 각각 탄생시켰던 것이다. 또 한편 여기서 우리가 놓치지 말아야 할 부분은 바로 ‘번역’이라고 의식하는 인식적 태도이다. 자기 필요에 의한 번역이며 만시지탄(晩時之歎)임에도 불구하고, 그것이 반감에서 비롯됐건 굴욕감에서 비롯됐건, 대상에 대한 견제는 일단 유입문화에 자기를 동일시하지 않는 인식적 장치가 된다. ‘번역’이라는 정의의 인식 지점은 자기 역사의 성찰을 통한 성숙의 출발점으로도 볼 수 있다.

한 사회 혹은 문화권 역사의 계기적 혹은 혁명적 변화 시기에는 대개 외부 세계로부터 새로운 생활양식의 수입을 통한 세계관의 변화가 개입되지 않을 수 없었다. 다수의 번역사 연구물들은 번역에 대한 사회적 관념과 번역 관행이 번역되어 들어오는 수입 문화에 대한 수용의 태도와 상호작용하고 있었다는 사실들을 밝혀주고 있다. 여기서 번역은 서로 다른 문화권들의 만남과 접촉을 매개하고, 그로 인해 수립되는 관계의 다양한 양상을 결정하는 주요한 변수들 중 하나이면서 필수적인 매개체로 된다. 서구에서는 등가성(equivalence)의 개념을 중심으로 성경의 충실한 번역 전통을 계승하는 번역문화(Jerome Model), 수용자에게 ‘신임 받는 번역’(fidus interpres)을 중심으로 오늘날의 영어와 같이 라틴어에 대한 제국주의적 믿음을 바탕으로 하는 번역문화(Horace Model), 원본의 정체성을 살려 수용자의 일상어와 달리 읽히고 들려야 한다는 외국화(forcignising)의 중요성을 강조하는 번역문화(Schleiermacher Model) 등이 순차,

교차, 혹은 충돌하며 발전(Lefevre and Bassnett 2-10)해온 것으로 알려져 있다.

한편, 동아시아 3국에서 서구의 방식을 받아들이는 양상이 서로 상이하게 나타나는 이유 또한 외래문화에 대한 전통적인 지식사회의 방식과 태도의 차이에 있다. 마루야마 마사오와 가토 슈이치는 『번역과 일본의 근대』에서 다음과 같은 흥미로운 대화를 나눈다. 일본의 방식은 “문명 개화의 역사적 연혁을 알고자” 하는 마음으로 타자를 상대하는데, 그런 태도는 “문명의 유래를 기본부터 탐구하지는 자세가 없으면 불가능”했다면서, “천년의 역사를 가진 중국이 가까이 있어서, 그 문명을 받아들일 때에 항상 역사적인 접근 방식”을 취했고, 이와 같은 “일본측의 학습 유형이 평행 이동”하여 서구의 방식을 받아들일 때, “외국 문명에 접하면 그것을 바로 역사적 문맥(context) 속에 두고 보려는 경향”(68-69)을 가졌다고 설명한다. 그러나 중국의 경우 경(經), 자(子), 사(史), 집(集)으로 세워진 그 지식 체계에서 “역사적인 것이 아니라 어느 시대에나 타당한 성전(聖典)”을 가리키는 “오경(五經)이니 육경(六經)이니 하는 . . . 역사를 초월한 진리”가 제일 먼저였던 까닭에, “중국은 영원한 것에 대한 관심”이 강하고 일본은 “모든 것을 시간의 견지(aspect)에서 파악”(70-71)하려는 상이한 사고 방식을 드러냈음을 지적한다. 중국은 세계의 중심이 자기들이고, 한 시대를 풍미하는 새로운 문명을 받아들일 경우에도 하늘의 이치를 꿰뚫는 자기를 형식과 내용에 맞추어 변형시키는 경향⁶⁾을 나타낸다.

동아시아 정세 변화의 대전환을 다층적으로 연출하는 독특한 계기는 1868년 메이지 유신에서 마련된다. 이미 도쿠가와 막부 시기에 17세기 포르투갈, 네덜란드 등과 교역하며 서구 문명을 접하기 시작하면서 서양의 장점을 수용하여 봉건체제를 개혁하려는 지식인들의 움직임이 생겨났다. 19세기 초 근대화 형성 1세대가 부국강병책을 실천하기 위해 서구 문명을 적극 수용하는 개국정책을 추진하였고, 19세기 중반 2세대 지식인들은 일본의 전통적인 유교 사상에 대한 재해석을 통해서 서구 사상과의 접합을 모색함으로써 절충적이고 과도적인 성격의 개혁을 지향(최경옥 189-92)했다. 그리고 이들의 정신이 메이지 유신 이후 동아시아의 맹주로 나서기 위한 군국주의 비전의 실천적 동력을 제공했다. 이들 지식인들은 주로 국가기관을 통해 서구문화와 사상을 접했는데, 양학 연구 기관

6) 중국과 일본의 번역문화에 우리 번역문화를 빚댄 선구적인 연구로는 김용옥의 앞의 책을 참고할 수 있고, 중국과 서구의 번역문화를 흥미롭게 비교한 글로는 르페브르의 『중국과 서구의 번역관』(“Chinese and Western Thinking on Translation”)을 참조할 수 있을 것이다.

으로서 1811년 번서화해어용(蕃書和解御用), 1856년 번서조소(蕃書調所), 1862년 양서조소(洋書調所), 1863년 개성소(開成所)로 발전시켰다. 이것이 양학수용을 통한 일본 근대화의 핵심이 되었음은 두말할 필요도 없다. 그리고 개성소는 1877년 동경제국대학(김재현 310-11)이 되었다. 일본의 지식인들은 번역을 통한 일본식 근대화를 거의 19세기 내내 궁리했는데, 단순히 “서구 자본주의 문명의 개념과 사상을 수용하는 지적인 행위에 그치는 것이 아니라, 그 과정에서 이루어지는 타자와의 대화를 통해 자기 정체성을 자각하는 문화적 실천”(최경옥 203)으로 인식하는 태도를 보였다. 그러나 국가주도적 근대화와 군국주의 전통은 아류 제국주의의 환상에 사로잡히는 일본식 근대의 새로운 양상을 만들어냈다.

중국은 그 번역의 역사가 장구하다. 첫째, 4세기 위진 시대 이른바 중국 전통의 도교적 개념에 의거하는 “격의(格意)[의미번역]화된 대승불교”(김용옥 123)를 낳은 번역 방식은 독특하다. 모두 집단 번역 형태로 이뤄지는 세 단계로, 원본에 대한 구술 통역의 번역인 코우쇼우(koushou) 단계, 구술 혼화, 전달, 그리고 암송으로 이어지는 번역인 추안안(chuanyan) 단계, 마지막으로 중국어로 기술하는 번역인 비쇼우(bishou) 단계에서 완성된다. 중국의 전통은 언제나 내용만큼이나 형식도 중요한데, 중국식을 고집하는 경향(Lefevere 22)을 나타낸다. 둘째, 16, 17세기 명말청초 마테오 리치를 비롯한 예수회 선교사들의 도래 과정에서 가톨릭 교리뿐만 아니라 천문, 역법, 지리, 수학 등 이른바 서학(西學)에 관한 상당수 번역서적이 등장한다. 불경 번역에서는 상대에 대한 이해보다는 경전의 이해에 중점을 두었다면, 천주교 문헌 번역을 통해서도 서구 문화의 부분적 수용이 이뤄졌다.

세 번째로 중국의 근대화 시기이다. 19세기 청조말기 서구 세계와 본격적으로 접촉하는 과정에서 중국이 행한 서양 문헌들의 번역과 학습은 단지 이론적인 탐구 과정에 그치지 않고, 중국의 정치적 사회적 제도와 의식을 획기적으로 변환시키게 된다. 1862년 국가의 외교 업무를 관장하는 총리아문 내에 경사동문관을 설치하여, 주로 영어, 러시아어, 프랑스어 교육을 통해 외교 인재를 양성했다. 경사동문관은 1870년 이후 외국어 교육과 더불어 수학, 물리, 화학, 천문, 항해, 측량, 만국공법, 정치학, 세계사, 세계지리 등을 교육했고, 교재로서 26종이 번역되어 사용됐다. 1892년 북경대학의 전신인 경사대학당이 설립되면서, 경사동문관은 1902년 경사대학당에 편입되었다. 한편 1896년 청일전쟁에 패한 이후, 일본이 번역 인재를 양성하기 위한 동문관을 설치하고 바로 일본에 유학생을

파견한다. 20세기를 전후한 10년 동안 그 유학생 수가 급증하여 1906년에는 12,000명에 이르렀다. 여기서 승전국에 대한 중국인들의 역설적인 실용주의적 태도를 엿볼 수 있다.

이런 가운데 번역에 대한 지식인들의 전략적 견해들도 나오기 시작한다. 19세기말 양계초(梁啓超)는 영어보다 쉬운 일본어를 빨리 배워 누구든 일본서를 번역하여 국민의 지혜를 일깨우고, 국가의 기분을 강하게 하자는 바람을 일으켰다. 이런 방식은 일본식 근대 한자와 전통 중국 한자가 혼재하는 언어적 혼란상을 낳았다. 이에 따라 수천년 동안 중국인들을 도취시켜온 문화제국주의와 다른 없는 중화사상이 결과적으로 굴욕을 겪는다. 한편 20세기 초 유럽 유학과 엄복(嚴復)은 ‘양계초 식’ 일본어 중역을 통한 서양 사상의 수입이 서양에 대한 체계적 이해나 분석이 수반되지 않는 방식이라 비판한다. 그는 신중하고 정확한 번역 3원칙을 제시하는데, 첫째 원문에 충실한 직역(信), 둘째 의미의 전달을 명확하게 하기 위한 의역(達), 셋째 품위 있고 우아한 문장력(雅)을 갖추는(양일모 120-48) 것이다. 그러나 두 가지 경향 모두 당대 지식인들이, 자기 민족을 위기로 몰아넣는 세력과 그들이 조성하는 시대적 흐름에 영향하지 않고, 그것들을 대상화하여 제대로 이해하여 신속하게 대처하고자 하는 인식적 태도로부터 나왔다는 사실은 뚜렷이 확인할 수 있다.

IV. 한글, 우리의 번역, 그리고 우리의 근대

지금까지 서양의 근대와 번역문화, 그리고 근대국가 형성기에 국가 기관을 중심으로 서양을 나름의 방식으로 수용해나갔던 일본과 중국의 번역문화를 지식사회의 타자에 대한 전략적 대응을 중심으로 살펴보았다. 어느 것도 우리에게 정답이 될 수는 없지만, 우리는 어느 것도 제대로 해 본 경험이 없다는 사실이 한국의 근대 번역사의 대체적 내용이다. 여기서는 한글의 수난사에 대하여 살펴보는 가운데 우리의 문제에 대한 논의를 시작하고자 한다. 왜냐하면 “번역문화의 전통은 쉽고 대중적인 글자가 있느냐에 따라, 또 그 글자를 어떻게 평가하고 활용하느냐에 따라 크게 좌우”되는 까닭이다. 한글 창제 이후에도 우리는 “작은 중화란 헛된 자부심으로”(김영환 8-11) 고급 사유를 담을 수 있는 보편언어(universal language, 漢字)와 천한 사람들이 일상사의 정보를 주고받는 “상놈”과 “계집”의 언어(vernalacular language, 諺文, 夷言, 方言)를 갖고 있었다. 일본어의 발명이 9세기였고, 10세기 요, 11세기 서하, 12세기 금 등 동아시아에서 제

일 늦은 15세기에 창제된 한글은 제대로 유통되지도 못한 채 버려질 위기에 처해 있었다. 창제 당시부터 사대에 어긋난다며 지식인들의 반대 여론(유명우, 2004 80; 김영환 10)이 드셨던 차에 임금과 집현전 학자들이 개국의 지표를 어겨가면서까지 한글을 만든 이유는 무엇일까?

‘한글 창제의 동기론(動機論)’을 다양한 역사 연구물에서 나타난 사례들로 열거하고 그것들을 재음미하면서 추론적 해석을 이끌어가는 강만길은 『분단시대의 역사인식』에서 첫째, 세종과 집현전 학자들로 하여금 한글을 만들지 않을 수 없게 한 것은 누구인가 하는 의문과 둘째, 한글이 정말 전적으로 어리석은 백성을 ‘위하여’ 만들어진 것인가 하는 의문(208)을 제기한다. 한글 창제의 역사적 의미를 왕실 중심이 아닌 우리의 근대 형성이라는 오늘날의 관점에서 재해석하는 시도이다. 그의 이런 의문들은 고려 말기와 조선 초기 사실들을 통해 반추된다. 고려 중후기를 통하여 ‘왕후장상(王侯將相)’의 씨가 따로 있느냐’면서 일어났던 일련의 친민의 난들과 몽고군에 대한 항쟁을 통한 백성들의 높아진 사회정치적 의식 수준에 그는 주목한다. 역성혁명(易姓革命)을 이룬 조선왕조는 우리 역사상 중세적 지배체제가 크게 흔들리게 된 고려의 패망을 수습하고 중세체제의 흔들림을 극복하기 위해, 농본주의와 상업억제, 쇄국정책을 채택하였다. 그러나 농토를 농민에게 나눠줄 혁명 계획이 지배계층의 반대로 실패하고, 이에 대한 보상으로 지대를 공정화와 소작권 보호 등 미봉책에 더하여 한글의 창제 또한 백성들 위무하려는 의도에서 문화적 이익을 제공하는 한 방편으로 풀이한다. 이는 결국 집권세력이 무시할 수 없을 정도로 백성들의 의식이 발전해 있었음을 확인할 수 있는 근거가 된다. 이에 따라 한글 반포 3년 후 백성들의 사회정치적 의사표시가 가시적으로 드러난다. 그 사례들로 대신들을 비방하는 언문벽서(諺文壁書)가 나오고, 이후 언문투서(諺文投書), 언문괘서(諺文掛書)가 빈번하다는 이유로 연산군이 행한 한글 사용금지령과 분서 따위의 조치들은, 역설적으로 한글의 역사적 의의를 민중적 입장에서 재평가할 근거로도 볼 수 있다.

한편 지배층의 입장에서 훈민정음(訓民正音)은 말 그대로 백성을 훈도(訓導) 혹은 훈육(訓育)하기 위해 만들어졌다는 것이다. 그 사례로 쿠데타를 합리화하기 위한 「용비어천가(龍飛御天歌)」와 유교적 생활규범을 번역하고 그림과 주석을 덧붙인 『언문삼강행실도(諺文三綱行實圖)』, 「언문열녀도(諺文烈女圖)」, 「언문

7) 여기서의 “언문”은 창제 당시 훈민정음으로 씌여지는 글을 가치 개입 없이 칭한 “이름”(是月上觀諺文二十八字)이었다는 사실과는 별도로, 동시대 지식인들을 중심으로 사회적으로 파급되고 관례화되고 평가 절하된, 즉 가치가 개입된 의미로 언급됨을 밝혀둔다.

효경(諺文孝經)』 등과 각종 의례서(儀禮書)의 편찬 보급을 들고 있다. 언해번역을 통해 일정 정도 지배세력은 권력의 안정을, 백성들은 문화적 혜택을 각각 누리는 점점을 보여준다고 해석할 수 있다. 여기서 “한문이 진서(眞書)의 자리를 잃어가고, 한글이 언문의 위치를 탈피하면서 국문의 자리를 굳혀가는 과정은 바로 백성이 나라의 주인이 되어가는 과정”(강만길 213)이라는 인식은 우리 역사에 대한 근대적 인식의 출발점에 다름 아니다. 또한 이런 관점의 해석은 우리에게도 근대 형성의 자생적 뿌리가 전혀 없지는 않았다는 사실을 확인케 한다.

물론 아주 느린 진행임에도 불구하고, 이를 연장하면 한글을 공식적인 국문으로 채택하게 된 갑오개혁도 갑오농민전쟁 이후 민중의 요구를 일정 정도 반영하지 않을 수 없는 지경에서 행한 개혁이었던 것이다. 이전까지 국가권력은 지배계급의 관리에만 관심을 두어도 안정적으로 유지 가능했지만, 문화정치적 영토 경쟁에 평민이 등장함으로써, 비록 제한적이긴 하지만, 국가권력이 사회 전반의 문화적 변화에 능동적으로 대처하지 않으면 안 되는 지경에 이르는 상황의 변화이다. 그럼에도 불구하고 당시 개화와 지식인들이 대개 친일파였던 까닭에, 개혁의 방향이 일본의 요구에서 벗어날 수 없는 한계도 공히 지니고 있었다. 결국 “우리에게 제국의 언어, 보편적인 언어, 선진국의 문화어는 고전 중국어에서 일본어로 또 미국말로 언제나 바뀌어”(김영환 18-19)라는 계기를 만들게 된다. 그리고 “개화기에 활약한 역군들이 이러한 번역의 역군으로 등장하지” 못하고, “개화 이전의 수백 년을 통해 차곡차곡 이루어진 찬란한 문화적 성취는 하루아침에 몹쓸 것으로 퇴색하여 버리고 개화 이후의 역사에 긍정적인 에너지를 제공”(김용옥 118)하지 못했다.

조선시대는 일부 언해번역 이외의 외국 서적을 번역하는 일이 없었지만, 주변국가와 교섭의 필요상 사역원(司譯院)을 두고 역관을 양성하였는데 중언계급의 가업으로 세습되어 온 것으로 알려져 있다. 1880년 근대적 행정기구로서 ‘통리기무아문’을 설치하여 12사(司)를 두었는데, 어학사(語學司)가 설치되어 각국의 언어와 문자 등을 번역하고 해설하는 사무를 관장하기로 했지만 당장에 별 실질적 업무가 없어 나중에 다른 부서로 통합된다. 1883년에는 정부 차원의 최초의 근대학교로서 영어학교인 동문학(同文學)을 설립했으나, 문물도입을 위해 서가 아니라, “통역관의 양성이라는 실리적 관점”만 강조됐다. 동문학은 3년 후 1886년 정부에 의한 정식학교인 ‘육영공원’이 설립되어 문을 닫는다. 그해는 또 외국인에 의해 배재학당, 이화학당 등 기독교 학교들이 개교한다. 하지만 엄격한 유교 문화에 젖어 근대적 사회의식도 없었던 주로 고관의 자제들만 입학할

수 있었던 까닭에 서구문화를 받아들이는데 인색했고 한계를 가졌다(김재현 313-15). 그리고 한국전쟁 후 우리 근대학교의 역사는 미국 국제협조처(ICA)의 교육 원조를 토대로 미국으로부터 온 교육사절단과 선교재단들의 손에 교과과정 편성 등이 맡겨지게 된다.

1950년대 사회과목의 하나였던 교과서 『국제생활』에는 다음과 같은 내용이 나온다. “민주국가는 자기 나라의 번영을 원하듯이 남의 나라의 번영을 원하고 그를 위하여 협조하려는 것이 미국을 비롯한 여러 나라가 우리나라를 원조해주게 되는 원인이다. 따라서 우리나라에 대하여 영토적 야심이 있는 것이 아니고 우리나라 자원을 탐낸 것도 아니”라면서, “민주주의 확립과 발전을 위하여 원조해주는 것”(김진경, 제인용 316-17)이라고 결론짓는다. 이와 같은 인식적 조건 속에서 일어난 번역의 비극이 하나 있다. 1980년대 중반까지 우리 초등학교 교과서에 실렸다가 슬그머니 사라졌는데, 이 글은 우리나라 어느 교육학자가 유학 중 미국 교과서에 실린 글을 보고 감동받아 번역했다고 한다. 문제는 그 글이 “냉전이 강화되고 매카시즘 선풍이 미국사회를 휩쓸던 시기에 . . . 국민들에게 국가주의를 주입하고자 하는 미국의 몇몇 극우파 인사들에 의해” 조작된 거짓 이야기라는 데 있다. 그러나 그 어느 학자로 대표되는 우리 지식사회의 미국을 처리하는 방식과 태도는 그 어처구니없는 이야기의 주인공을 수천만 한국인의 머릿속에 아직도 살아있도록 ‘멸사봉공(滅私奉公)의 정신’으로 깊이 각인시켰다. 희생정신으로 나라를 구한 ‘네덜란드 소년 이야기’가 그것이다. 이후 어느 한국인 교수가 네덜란드로 간 차에 그 주인공을 찾고자 집요하게 수소문하는 것을 보고, 안내하던 네덜란드 공학자가 안쓰라워 던진 한 마디는 이데올로기가 어떻게 과학적 상식을 눈멀게 하는지를 보여준다. 물의 힘이 독에 구멍을 냈는데 소년이 손가락으로 팔뚝으로 구멍을 막아 무너지지 않았다는 것은 유체역학상 있을 수 없는 거짓(김진경 311-12)이라는 설명이다. 한 나라의 교과서에서 수십 년 동안 수천만의 인구를 감동시킨 이야기가 번역을 통해 공급된 제국의 거짓이었고, 이념과 무관하고 ‘순수한’ 우리 과학계의 의도하지 않은 침묵 등의 사실은 근대화 과정의 국가와 지식사회를 평하는 데 많은 시사점을 제공한다.

이런 일은 애초부터 서구가 우리의 탐색과 연구의 대상이 아니었기 때문에 일어난다. 서양문물의 주체적 수용의 필요성을 자각한 세력도 형성되지 않았고, 따라서 전략적인 대응도 없었다. 다만 그때그때 필요에 따른 미봉적 대응에 의존했다. 특히 사회적 인식과 태도를 주도하는 지식사회를 중심으로 우리말에 대한 자의식도 없었고, 타자를 주체적으로 이해하고자 하는 적극적 시도도 없었으

며, 그들의 성과와 한계를 인과론적으로 분석하려고도 않았다. 이러한 지식인들의 전통은 외국문화에 대한 엄밀하고 체계적인 비판을 하지 않는 사회적인 인식적 태도를 만들고 또 고착시켰다. 더군다나 그런 상황에서 들어온 지식을 대중적으로 흡수할 토양을 만들고자하는 지식의 민주적 유통에 대한 고민은 더욱 없었다. “외국문화에 대한 비판 없는 태도가 오랜 역사적 뿌리를 갖고 있는” 때문에, 연이어진 식민지 경험과 분단의 역사는 “겨레의 말과 문화에 대한 자신감을 앗아”(김영환 20) 가버렸다.

우리 지식사회가 찬양해 마지않는 서구 사유체계의 견지에서 보면, 세계와 자신을 떼어놓지 못하는 지적 유아성, 미성숙의 상태를 답습해 왔던 것이다. 그런 와중에 개화기는 “전통문화를 현대사에 접목시킬 수 있는 자생적 연계점을 조성치 못한 채 역사적 공백기로 사라져갔고, 그로 인해 해방 후에도 지식인들은 서양화(미국화)라는 과제를 품에 안은 채 뿌리 없는 공전만 되풀이”(김용옥 115) 계승하고 있다.

V. 올곧은 번역문화 형성을 위하여

그럼에도 불구하고 우리가 한글을 국어로 의식한 지가 얼마 되지 않았다는 데서 어쩌면 역설적으로 위안을 삼을 수 있을 것 같다. 또한 근래에 우리 문화에 대한 자의식적 글쓰기가 다양한 분야에서 일어나고 있으며, 번역과 우리말과 글에 대한 전략적 고민들이 되고 있음에 미래가 어둡지만 많은 것도 현실의 한국면이다. 최근 들어 번역뿐만 아니라 왕성한 번역학 연구물들이 생산됨에 따라, 가시적이든 그렇지 않은 실제로 번역에 대한 인식이 많이 개선되고 있는 추세임에는 틀림없다.

한편 차츰 활발해지는 우리 사회의 번역 담론들과는 별도로, 우리의 환경을 조건지우는 토대 또한 급격히 변해가고 있다. 수없이 많은 번역물들이 쏟아지고 있고, 이런 추세는 책, 영상, 디지털 미디어 등으로 더 빠르고 폭넓게 확대되어 왔다. 번역본 생산의 사회경제적 조건은 경향적으로 규모(자본 중심)화 및 제도화의 단계에 접어들고 있다. 번역 대상본 선정, 번역자 선정, 번역본의 제작과 유통 과정 따위를 기관이나 판권을 지닌 출판자본이 통제함으로써 번역자는 단지 기능인으로 참여하게 된다. 이에 따라 “번역자의 익명성과 비가시성⁸⁾은 . . .

8) 학계 일각에서는 최근 들어 단행본 출판에서 번역자의 비가시성이 더 이상 적용되지 않는

더욱 명확해”(강지혜 21)지는 흐름도 보인다. 이는 세계적 현상으로 나타나는데, 기관이라는 거대한 기계의 한 부속품으로서 번역자의 비가시성의 제도화 결과가 때로는 유네스코(UNESCO)조차 단체의 이념을 ‘반역’하면서 남미 원주민들의 “구전문화를 열등한 것으로 재현”함으로써 “열등한 정체성을 만들어”(Venuti 2-3)⁹⁾내는 무리를 범하게 만들기도 한다.

세계화의 조류를 타고 우리 주변에서도 중앙과 지방 정부, 연구기관, 공기업, 언론기관, 출판사, 민간기업, 국제기구, 종교단체 등 다양한 제도적 상황에서 번역의 수요가 생겨나고, 번역본의 생산이 이뤄지고 있다. 앞의 사례와 동일한 이데올로기적 편향을 숨기면서도, 다른 양상으로 우리 현실에서 일어나고 있는 제도적 번역의 한 현상은 가히 색다른 ‘반역’이라 할 만한 내용이다. 제도 번역에서는 번역자의 손을 떠난 번역물이 일정한 목적에 맞는 절차를 통해 수정되는 다양한 방식이 있다. 『뉴스위크 한국판』의 한미관계와 한국의 반미감정을 다룬 기사에서, 미국인들이 생각하는 “일반적인 고정관념으로 제시된 한국(인)의 부정적인 특징이 번역텍스트에서는 소수 한국인의 특징으로 기술되고 있을 뿐만 아니라 한국에 대한 부정적인 기술 및 묘사가 번역 텍스트에서는 생략되는 예가 많다”(강지혜 16)¹⁰⁾는 사실은 편집 주간의 번역 기사 생략 또는 삭제권 행사의 일정한 이데올로기적 방향의 다중적 의미 층들을 확인하게 해준다. 바로 이것이 준비되지 않은 상태에서 전략도 없이 휘말려 들어가고 있는 세계화, 그 문화자본의 약육강식 경쟁이 조성하는 음지의 한 양상이다. 이런 상황에서는 번역을 의외하는 기관도 자본의 논리에 의거하여 경쟁해야 하고, 번역자도 실력뿐만 아니라 제도에 대한 적응 순발력과 충성도로 경쟁해야 살아남는 시스템이 정착

다고 주장하기도 하지만, 책에서 번역자 이름의 등장과 물질적 대우의 향상 등으로 비가시성의 문제가 해소되었다 한다면, 이는 편협하고 일차원적 시각이다. 문제는 이름의 등장 유무가 아니라, 번역의 주도권을 둘러싼 문화정치적 권력관계다.

- 9) 베누티는 유네스코가 “문화적 상호이해를 증진하기 위해” 발행하는 월간지 『꾸리에』(Courrier) 1990년 4월 호의 영어판과 서반아어판 번역을 비교 분석한 I. 메이슨(I. Mason)을 인용, “고대 멕시코인”을 “인디언”으로 번역하여 스페인 식민자들과 뚜렷이 구분하고, “현자”를 “점쟁이”로 번역하여 유럽 합리주의와 대립시키며, “증언”을 “문자 기록”으로 번역해버림으로써 미묘하게 구전 전통에 대한 문자 전통의 우월성으로 포장했다고 지적한다.
- 10) 강지혜는 “이는 국내 독자들이 공감할 수 있는 기사를 제공함으로써 판매부수를 증가시키고자 하는, 기관의 수익성에 대한 고려와 무관하지 않음”(17)을 지적한다. 더불어 나는 이런 번역현상이 베누티가 미국 내의 ‘매끄럽고 자연스러운’ 번역문화에 대해 행했던 비판과 다른 차원에서, 편집자 일 개인이 의도하는 그렇지 않은, 이미 국가 간 관계에서 비롯된 권력관계의 작용으로 파생되는 이데올로기적으로 내밀하게 위장되고 조작되는 또 다른 ‘투명한 번역’이라고 생각한다.

할 기세다. ‘시장 제일’의 이데올로기는 이런 흐름의 깊이를 더하면서 가속도를 덧붙일 것이다.

지금까지 우리 번역문화가 무주공산이고 무한경쟁의 각축장이 되고 있음을 확인했다. 우리의 전략에 의거하는 우리의 문화와 “문화의 정체성을 지키지 못하면 세계화 물결에서 문화적 미아가 되는 것은 확실”(유명우, 2000 235)한 전망이다. 전 사회적으로 “작은 중화의식이 바뀌어 작은 미국을 만드는 현실에 대한 반성”(김영환 20)이 체계적으로 이뤄져야 한다. 수직적 관계가 아닌 수평적 교류가 가능한 열린 관계의 정립을 위한 지식사회의 선도적 자각과 실천이 사회적으로 일어나지 않는다면, 우리가 우리 번역문화의 주인이 되는 길은 지워지고 세계자본의 하청 수주관계로 편입될 가능성이 다분하다. 그렇다면 어디서부터 시작해야 하는가?

우리 사회의 번역이 번역학계 내부의 작은 주제로만 취급되어서도 안 되고 그리 될 수도 없다는 사실은 지금까지 살펴본 바에 따라 분명해졌다. 아니 번역학의 성격 자체가 이미 비교문화와 문화정치적 연구를 통해 학제적 성격을 띠면서 구축되어 왔다. 이런 견지에서 본다면, 지금까지 우리가 구축한 우리 학문의 체계나 내용이 모두 번역학이라고 해도 과언이 아니다. 각 분과학계의 번역에 대한 주제적 시각의 수립이 시급한 이유는 여기서 비롯된다. 우리 번역의 나아갈 길을 밝히기 위해서는 각 분야가 협력하고 연대하고 다양한 방안들을 내놓고 함께 궁리해야 한다. 이를 위해 각 분과학문의 수입과 정착 과정에 대한 비판적 연구가 선행되어야 한다. 각 학문 분야의 근대적 형성 과정에 대한 다양한 사례연구를 통해, 구체성에 기초하여 성찰할 수 있는 연구 바탕을 마련하고 넓혀나가야 한다. 이런 각 분야별 구체적 연구물들의 축적은 곧 우리의 문제들을 한층 과학적이고 다각도로 구명할 수 있는 자료가 될 것이다.

구한말 이후 우리 근대화 과정에서 나온 신문, 잡지, 단행본 등 각종 번역과 관련한 서지 자료의 계량적 자료화가 시급하다. 우리 사회의 번역 담론들을 발굴하여 비판적으로 정리하는 작업은 그 위에서 체계적으로 진행될 수 있다. 또한 이를 토대로 하는 우리 번역사와 번역 담론사 등의 다양한 체계적 정리는 자연스럽게 우리의 번역전략 및 번역이론 파워들을 수립하기 위한 본질적 논의의 문을 열어놓을 것이다. 그런데 이런 연구 작업은 집단적으로 이뤄질 수밖에 없다. 현재 한국학술진흥재단으로부터 재정지원을 받는 대학 내의 번역관련 각종 인력양성 프로그램은 번역의 테크닉이나 외국 번역이론들의 소개와 적용 등으로 이미 포화상태에 있는 번역 업계 진출을 위한 인력양성을 넘어서야 한다.

장기적인 비전을 갖고 우리 번역학과 주체적 번역문화의 토대 구축이라는 사회적 실천 방향으로 나아가가기 위해, 도서관의 먼지와 마이크로필름 재생 화면의 눈부심과의 씨름에서부터 시작해야 할 것으로 보인다.

한 걸음 더 나아가서, 이런 작업들을 총괄 하기 위해 국가로부터 간섭 없는 재정지원으로 운영되는 기구 또한 필요하다. 지난 2001년 설립된 한국문학번역원이 있으나, 정작 우리에게 절실히 요청되는 것은 사회적으로 좀 더 포괄적이고 체계적인 언어 정책을 연구 수립하고 파급시키는 기구이다. 김영환은 학문에서 관료주의와 국가주의를 부추기는 '국립국어원'이 한때 한자 혼용과의 본거지였음을 비판하면서, 외국어 학자와 국어학자가 공동 참여하는 '국립번역원'으로 개편할 것을 제언(20)하는데, 각계가 머리를 맞대고 곰곰이 뜯어볼 대목이다.

논문 중심주의를 탈피하여 번역을 학위논문으로 인정하는 시스템의 탄력 또한 요청된다. 아울러 번역 비평의 활성화를 통해 번역문화를 풍부하게 가꿔야 한다. 서구 이론 중심의 논의는 우리 토양의 구체성을 담을 수 없기에 궁극적으로 우리의 이론 생산에 간접적으로 기여할 뿐이다. 번역본들의 비교, 번역 과정의 다양한 실태, 번역과 재번역 혹은 중복 번역의 변화와 차이, 문화권을 넘어 문화 자본화되어가는 텍스트들에 대한 현황과 그 방식들과 이데올로기적 연관성 등 현장에 기초한 연구물들의 축적은 그 패턴에 대한 2차적 연구를 통하여 우리 번역문화를 객관적으로 대상화, 개념화할 살아있는 과학적 근거가 된다. 이를 토대로 진정한 우리의 번역문화를 새로이 건설한다면, 우리를 소외시키지 않는 우리의 번역문화가 되리라 믿어 의심치 않는다. 아울러서 민족주의, 국가주의와 같이 자기 방향과 논리를 성찰하지 않는 이념과 시스템으로 무장하고 서구를 배워 제국이 되려는 집단적 욕망¹¹⁾은 경계되어야 마땅하다.

이러한 인식적 변화에 발맞추는 외국학 전문 인력을 '제대로' 양성해야 한다. 서구 제국주의 시대 번역사에서 최대의 작업은 식민정책학을 비롯한 외국 지역학이었다. 제국주의 지배를 합리화하기 위한 그들의 논리로 번역된 아시아, 아프리카, 라틴아메리카는 언제나 번역의 대상이자 계몽의 대상이었다. 일본과 미국에 의해 해석된 우리의 상이 아직도 우리의 생활영역과 학문영역을 장악하고

11) 학계 일각에서는 이른바 '한류'라는 문화적 현상을 우리가 미국과 같은 문화(자본)대국이 될 것으로 해석하며 문화의 불균등한 흐름을 정당화하고, 나아가 근대화 과정의 한-미 관계를 정당화하는 근거로 활용하기도 한다. 그것을 '대박 환상'으로 가공해내는 국가와 자본의 욕망을 자기의 욕망으로 도착하는 대중적 효과를 바로잡아 문화적 상호교류의 계기로 만드는 길을 제시하는 연구자들의 성숙한 자세가 요구된다.

있지 않는지 점검하는 작업도 이런 전문 인력들이 감당해야 할 부분이다. 지향과 목적이 다르지만 역으로 대상화하는 과학적 연구가 필요하다.

VI. 결론-자의식적 글쓰기와 인식의 문제

이런 제반의 작업들의 학문적 토양을 형성하기 위해서는 학계의 고질적인 문제이기도 한 글쓰기의 변화가 또한 필요하다. 우리 학계는 마치 종교적 경전을 다루듯이 “원전 중심주의”에 젖어 정신적 수직 계열화를 자초하기도 한다. 뿐만 아니라 그 표현마저 “논문 중심주의”라는 형식으로 얹어매어 주물에 찍어내듯 하는 글쓰기로 향하게 한다. 논문 형식에 맞으면 ‘화려한’ 외국이론의 짜깁기도 훌륭한 논문으로 둔갑되기도 한다. 글쓰기를 통해 나를 먼저 발견하는 것이 아니라, 먼저 간 사람들로 나를 덮어버리는 ‘미덕과 기교’만 강요한다면, 우리 정신의 다양한 가지 펼치기와 교류와 대화를 통한 성숙을 기대할 수 없다. 내 생각이 없고 스타일도 똑같은데 대화할 필요도 없지 않은가. 번역문화에서 번역자가 보이지 않는 것처럼, 학자들의 글에서도 학자는 보이지 않는다. 답습과 정채는 우리에게 편의를 제공하지만, 주제적 인식의 발전을 위한 가장 치명적인 무덤이다. 효용성 있는 글쓰기로서의 논문뿐만 아니라 다양한 형식과 스타일이 공존할 수 있는 열린 풍토는 우리의 인식의 문을 여는 작업과 별개가 아니다.

지식인들 스스로가 자기 의식화를 통해 세계로부터 독립적인 자기상을 만들고 혼자서 혹은 여럿이서 집을 지어야 한다. 백가(百家)가 나오고, 천가(千家)가 나와야 한다. 집단의 논리에 항복하지 않는 자기 정체성을 지키기 위해 시대의 주류에 대항하여 ‘배신의 대가’를 감내할 용기를 가진 지식인은 어느 사회에서나 진요하다. 자기 혼을 담은 성찰적 글쓰기는 허위의식을 떨어내고 옹골찬 지성을 세우는 첩경이다. 글쓰기를 통해 자기를 찾고 자기를 성찰함으로써 삶과 삶을 일치시키려는 노력이 필요하다. 한 사회의 주제적 문화 형성의 기반도 이런 노력을 통한 인식의 근원적 전환이 없이는 화려한 사상누각일 뿐이다.

번역학이란 분야에 관심을 가진지 얼마 되지 않은 나의 지금까지의 논의는 많은 한계를 노정하고 있다. 그러나 외국문학 연구의 역사가 짧다고 할 수 없는 우리 학계에서 상대적으로 방치된 듯한 이런 주제에 대하여 언젠가는 논의의 장을 마련되어야 할 필요성은 객관적으로 존재한다. 인식의 문제를 놓치지 않기 위해서 구체적인 사례들보다는 외국의 사례와 추상적 논제로 기울어진 점도, 본 논의의 중심 주제인 올곧은 번역문화의 형성을 위해서도, 많은 비판과 보완을

요구하고 있다. 따라서 이 비판적 논의는 이후의 활발한 토론을 기대하는 하나의 예비적 성격의 소박한 문제제기의 수준을 넘지 않는다.

우리를 둘러싼 세계는 언제나 우리의 소망과 별개로 작동한다. 우리가 원하든 그렇지 않든, 번역은 언제나 ‘반역’과 ‘성찰’ 사이를 왔다 갔다 할 것이다. 그러나 그 방향은 사람들이, 그 사람들의 인식과 태도가 결정한다. 번역과 관련한 사람들이 번역 현상에 끌려 다니지 않고 번역의 주체로 나서고 그것이 가능한 토양을 제대로 경작해 나갈 때, 마침내 번역은 성찰과 축적의 고귀한 문화적 자산이 될 수 있다. 바로 그것이 우리가 번역문화를 일궈서 가꾸고자 하는 진정한 이유가 아니겠는가. 인식은 태도와 방식을 바꾸는 지름길이다.

《부산대》

인 용 문 헌

- 강만길. 『분단시대의 역사인식』. 서울: 창작과비평사, 1978.
- 강지혜. 「번역텍스트 제작의 사회적 조건과 제도적 번역자의 역할」. 『번역학연구』 6.2(2005): 7-28.
- 김시천. 「착종된 근대: 서구의 동양철학 연구서에 나타난 근대와 전근 대의 이중주」. 『시대와 철학』 15.2(2004): 83-118.
- 김영민. 『탈식민성과 우리 인문학의 글쓰기』. 서울: 민음사, 1996.
- 김영환. 「번역문화의 전통과 번역 정책에 대한 몇 가지 제안」. 『번역학연구』 7.1(2006): 7-24.
- 김용옥. 『동양학 어떻게 할 것인가』. 서울: 통나무, 1990.
- 김재현. 「철학원전 번역을 통해 본 우리의 근현대」. 『시대와 철학』 15.2(2004): 305-29.
- 김진경. 「우리 머릿속의 허깨비들」. 『한미관계사』. 서울: 실천문화사, 1990. 311-22.
- 데카르트, 르네. 『방법서설: 정신지도를 위한 규칙들』. 이현복 옮김. 서울: 문예출판사, 1997.
- 로빈슨, 더글러스. 「번역과 제국: 포스트식민주의 이론 해설」. 정혜욱 옮김. 서울: 동문선, 2002.
- 마루야마 마사오·가토 슈이치. 「번역과 일본의 근대」. 임성모 옮김. 서울: 이산, 2000.
- 박상익. 「번역은 반역인가」. 서울: 푸른 역사, 2006.
- 번스타인, 피터. 『황금의 지배』. 김승욱 옮김. 서울: 작가정신, 2000.
- 양일모. 「근대 중국의 서양학문 수용과 번역」. 『시대와 철학』 15.2(2004): 119-51.
- 유명우. 「한국의 번역과 번역학」. 『번역학연구』 1(2000 창간호): 229-48.
- . 「한국 번역사에서 본 조선조 언해(언해)번역」. 『번역학연구』 5.2(2004): 69-91.
- 윤지관. 「번역의 정치학: 외국문학 번역과 근대성」. 『안과밖』 10(2001): 26-47.
- 최경옥. 「메이지기 일본의 서양 문명 수용과 번역」. 『번역학연구』 6.2(2005): 189-208.
- 허명수. 「세계화와 번역」. 『번역학연구』 4.2(2003): 131-53.

- Bassnett, Susan. *Translation Studies*. London: Routledge, 1991.
- Hall, Stuart. "The Question of Cultural Identity." *Modernity and Its Future*. Eds. Stuart Hall, David Held and Tony McGrew. Cambridge: Polity P, 1992. 273-325.
- Hall, Stuart, David Held, and George McLennan. "Introduction." *Modernity and Its Future*. Eds. Stuart Hall, David Held and Tony McGrew. Cambridge: Polity P, 1992. 1-11.
- Lefevere, André. "Chinese and Western Thinking on Translation." *Constructing Cultures*. Eds. Susan Bassnett and André Lefevere. Clevedon: Multilin, 1998. 12-24.
- Lefevere, André and Susan Bassnett. "Introduction: Where Are We in Translation Studies." *Constructing Cultures*. Eds. Susan Bassnett and André Lefevere. Clevedon: Multilin, 1998. 1-11.
- Snead, James A. "Repetition as a Figure of Black Culture." *Black Literature and Literary Theory*. Ed. Henry Louis Gates, Jr. New York: Routledge, 1990. 59-79.
- Sollors, Werner and Maria Diedrich. "Introduction." *The Black Columbiad: Defining Moments in African American Literature and Culture*. Eds. Werner Sollors and Maria Diedrich. Cambridge: Harvard UP, 1994. 1-8.
- Venuti, Lawrence. *The Scandals of Translation*. London: Routledge, 1998.
- Williams, Raymond. *Keywords*. London: Fontana, 1983.
- . "Introduction." *Culture and Society*. New York: Columbia UP, 1983. xiii-xx.

Abstract

A Critical Study on Constructing the Translational Culture in South Korea

Bae, Yoon-Gi

This paper argues that there hasn't been the true translational culture in South Korea, and the intellectuals should cultivate a milieu for the culture. The phenomenon has been derived from the epistemological attitude to the West during the process of making the modern Korean society.

To shed light on how the attitude to the influx of the other influences the future of a society, I start to examine the epistemological turns among the Western intellectuals since Renaissance and the history of translation. When the tide of the Western civilization had come, each of the intellectuals of Japan and China had subjectively received modernity by translating books from the West and publically spreading them. But the intellectuals propping up the Chosŏn Dynasty didn't self-consciously think over their national power, and also objectively recognized how to strategically understand and make a relation to the other.

I suggest a social awakening to the necessity of self-conscious writing and democratic circulation of knowledge, cultivating manpower in the foreign studies, and historical researches in translational practice to go beyond our twisted modernization to the indigenous translational culture and our own modernity.

Key words: modernity, translational culture, epistemological attitude, twisted modernization, self-conscious writing

이름: 배윤기

소속: 부산대학교 영어영문학과

주소: 부산시 금정구 장전동 산 30번지 부산대학교 영어영문학과

Tel: 051-510-3862

E-mail: bygwind@hanmail.net

원고접수일: 2008년 3월 15일

게재여부 판정일: 2008년 5월 1일