

## 번역과 맥락 —서양문학교육에 대하여—

김 인 환\*

### 1.

번역은 반역이라는 말이 있다. 아무리 노력하더라도 번역으로 본문의 언어가 지니고 있는 생동성을 살려 낼 수 없다는 의미일 것이다. 본문과의 유사성이라는 기준으로만 판단한다면 어떠한 번역도 완전할 수 없다. 그러나 우리가 2천년 동안이나 한문을 써왔다고 하는 사실은 체계를 달리 하는 언어들 사이에도 내밀한 동질성이 있다는 촘스키의 이론적 가정을 실제로 예증하고 있는 것이나 아닌지 모르겠다. 19세기 이전의 우리 나라 지식인들은 자기들의 언어 능력 속에 있는 보편문법에 의존하여 말할 때는 국어로, 글쓸 때는 한문으로 언어활동을 수행하였다. 국어와 한문은 그 표면구조의 커다란 차이에도 불구하고 내밀한 동질성을 보유하고 있었던 것이다.

바로 이 내밀한 동질성을 획득할 수 있느냐 없느냐에 따라 올바른 번역과 그릇된 번역의 차이가 결정된다. 아무리 훌륭한 번역도 본문에 영향을 미치거나 본문에 대하여 자기를 주장할 수 없다. 번역은 본문과의 내적 연관성에 의해서만 자기의 존재 이유를 주장할 수 있는 것이다. 번역은 본문의 살아남는 힘에 의존하여 존재하는 것이며, 어떠한 경우에도 그 사정이 반대로 바뀌지는 않는다. 본문이 자기의 시대를 넘어서 존속되지 못

---

\* 고려대학교 문과대학 교수

한다면 번역은 그것보다 더 빨리 소멸된다. 그러므로 번역할 만한 작품을 선택하는 데는 단순히 좋아한다거나 마음에 든다거나 하는 감정적 취향 이상의 역사의식이 필요하따. 그런데 문제는 번역해야 할 작품을 번역하기가 번역하지 않아도 될 작품을 번역하기보다 더 어렵다는 데 있다.

하나의 작품은 낱말들의 결합 가능성과 선택 가능성에 의하여 하나의 전체를 이루고 있으므로 쉽사리 다른 언어로 옮겨지지 않는다. 본문의 언어와 번역의 언어는 끊임없이 대립하고 충돌하기 때문에 두 언어의 긴장과 갈등을 화해시키고 타협시키기 위해서는 특별한 방법이 요청되는 것이다. 작가의 임무는 자기의 언어에 깊이 뿌리를 내리는 데 있으므로 토박이 말의 활력에 근거하여 직접적이고 직관적인 표현에 자신을 맡길 수 있다. 그러나 두 언어의 대립에 직면해 있는 번역자는 언제나 따지고 헤아리고 숙고하지 않을 수 없다. 창작에 있어서 주제는 한 단계씩 형성되어 나가다가 최후에 완성되지만, 이와 반대로 번역에 있어서는 처음부터 주어져 있는 하나의 주제, 즉 의미의 방향이 낱말들을 선택하게 하고 서로 결합시키게 하는 것이다. 창작이 참다운 언어의 씨앗을 키워서 주제를 획득하는 작업이라면 번역은 주제에 의거하여 참다운 언어의 씨앗을 키워가는 작업이다. 「번역가의 과제」라는 에세이에서 발터 벤야민은 말라르메의 말을 인용하여 참다운 언어가 무엇인가를 넌즈시 암시하였다.

최상의 언어는 어떠한 수단이나 방법에 의거함이 없이 말 없는 가운데 불변의 이야기를 해준다. 이 지상의 많은 언어 가운데 어디엔가는 틀림없이 존재하는 이 참된 말 한 마디를 우리는 아직도 찾아내지 못하고 있다.<sup>(1)</sup>

모든 작가들이 정성을 다하여 구하는 것은 최후의 신비를 묵묵히 간직하고 있는 참된 언어이며, 번역가의 목적도 이 참된 언어를 찾아내는 것 이외에 다른 데 있지 않다는 것이 벤야민의 생각이다. 본문의 문장 하나 하나가 지닌 특색들을 번역 안에 받아들이려는 정확성과 번역에 온전하고

(1) 발터 벤야민의 문예이론, 반성완 옮김, 민음사, 1983, p.328.

독특한 자기 양식을 부여하려는 신축성은 참다운 언어를 추구하는 투쟁 속에서 하나로 통일된다. 낱말에 심혈을 기울이는 직역의 정확성과 주제의 표출에 고심하는 의역의 신축성이 동일한 것으로 정립될 수 있는 것이다.

거의 천 년 가까이 계속된 중국의 불경 번역은 참다운 언어를 찾는 여행이 얼마나 참담한 것인가를 단적으로 보여준다. 그것은 전혀 다른 전통을 가지고 있는 두 문화가 대립하고 융합하여 새로운 세계를 형성하는 과정이었다. 중국인들은 그들의 전통인 긍정의 문화와 전혀 다른 부정의 문화를 인도의 불교에서 보았고, 한 번 보자마자 그것이 외면해 버려도 좋을 만큼 만만한 것이 아니라는 사실을 알았다. 그러나 불교가 들어왔을 무렵에 중국은 이미 4천년의 문화적 토양에서 거두어 놓은 비판적 시각과 창조적 능력을 지니고 있었다. 그들은 전력을 다하여 이 새로운 세계로 뛰어들었으나 그들 자신의 문화적 주체성을 버리지는 아니하였다. 그들에게 불교는 단순히 새로운 사상 체계가 아니라 중국어의 새로운 가능성을 단련하는 언어의 연병장이었다. 우리는 여기서 가장 먼 여행은 고향으로 돌아오는 여행이라는 진리를 다시 한번 확인한다. 천년 동안의 번역은 긍정의 문화를 부정의 문화 속에 융해시키는 대신에 더 높은 긍정의 문화를 형성해 냈다. 선은 다름 아닌 불교를 거쳐 나온 도교이고, 성리학은 다름 아닌 불교를 거쳐 나온 유교이다. 모든 번역가들이 애써 가꿔낸 참다운 언어가 끝내 중국의 전통 자체를 구원한 것이다. 불경을 번역하지 않았다면, 다시 말해서 불경을 산스크리트어나 팔리어로만 읽었다면, 불교는 영원히 중국의 전통과 대립된 채로 남아 있었을 것이다. 인칭과 격에 따라 명사와 동사의 형태가 변화하는 언어를 어행이 조금도 변화하지 않는 단음절어로 번역하고 소리글자를 뜻글자로 번역하는 고통은 우리의 상상을 초월하는 것이었다. 실제로 1세기나 2세기에 나온 『사십이장경』(四十二章經)은 대단히 서투르게 번역되어 있다. 번역가들의 대부분이 식민지에서 태어나 중국에 이주한 사람들이기 때문에 한결같이 두 문화와 두 언어에

익숙하였음에도 불구하고 그들의 번역은 전혀 제대로 되어 있지 않다. 이러한 어려움을 해결하기 위하여 중국인들은 독특한 번역 방법을 창안하였다. 그것은 최소한 아홉 사람이 공동으로 참가하여 번역하는 방법인데, 그 아홉 사람이 맡는 역할은 각각 다음과 같이 나누어진다.

1. 산스크리트 말로 된 본문의 문장을 소리내어 읽는다.
2. 본문의 구성을 분석하여 읽는 사람이 쉽게 낭독하도록 도와 준다.
3. 읽는 문장을 듣고 발음의 정확성을 확인한다.
4. 산스크리트 본문의 낭독을 자세히 듣고 그 소리를 한자로 적는다.  
“마이트레야”라는 소리를 들으면 “미륵”(彌勒)이라고 적는 것이다.
5. 그 낱말을 뜻에 맞는 중국어로 옮긴다. “마이트레야”가 사랑이라는 뜻이므로 “미륵”이란 낱말을 “자씨”(慈氏)라고 옮긴다.
6. 낱말들을 결합하여 문법에 맞는 중국어 문장을 만든다. 번역된 낱말들을 늘어놓고, 그것들을 중국어 문법에 맞도록 배열하는 것이다.
7. 번역된 낱말과 문장을 다시 한번 본문과 대조하며 하나하나 면밀히 재검토한다.
8. 지루한 부분이나 중복된 부분을 삭제하여 문장을 다듬는다.
9. 소루하게 표현된 부분을 부연·첨가하면서 문장을 마지막으로 손질한다.

이러한 공동 번역은 동시에 공동 연구이고 공동 창작이었다. 본문과 글자 하나하나를 세밀하게 분석하여 해석하고, 완전한 중국어 작품으로 창조해 내는 작업이었다.

당나라 중엽까지만 해도 본문을 낭독하는 역할은 외국인이 맡았다. 외국인이 번역자들을 대표하여 번역의 최종 책임을 졌던 것이다. 이 시기의 번역은 주제를 잘 드러내고 있으나 정확하지 않은 때가 있다고 지적되어 왔다. 그러나 7세기 이후에는 산스크리트어에 능통한 중국인이 책임 번역자로서 본문을 낭독하였다. 외국인들보다 더 치밀한 언어학자였던 그들은

앞서 번역된 경전들을 모두 정확하게 다시 번역하였다. 그들은 어느 누구도 손댈 수 없는 완전 번역의 전형을 창조해 냈다.

중국인들은 번역의 과정이 곧 주체적 창조의 과정임을 실례로서 보여주었다. 10세기에 이르러 더 이상 번역할 경전도 없어졌고, 더 이상 고쳐 번역할 경전도 없어졌을 때 중국인의 새로운 창조력이 폭발하였다. 중국 문화는 번역을 끝내면서 동시에 불교에서 떠나 불교의 체험을 자기 전통의 작은 부분으로 포섭해 버렸다. 중국 문화는 천 년의 여행을 거쳐서 자기 집으로 돌아왔다. 그러나 중국인의 창조력은 이미 번역의 과정에서 잠시도 쉬지 않고 발휘되고 있었다. 말을 바르게 쓰려는 노력은 자기 문화를 바르게 세우려는 노력 이외에 다른 것이 아니었다.

중국과 비교하여 우리의 사정은 어떠한가? 15세기에 『능엄경』 『법화경』 『금강경』 『원각경』 등이 번역되고 16세기에 『소학』 『대학』 『중용』 『맹자』 『효경』 등이 번역되었으나, 그것은 한문의 사이사이에 우리말 토를 좀 많이 단 것에 지나지 않았다. 우리에게서는 한글로도 경전을 읽을 수 있다는 생각이 애초에 없었다. 소위 “언해”는 한문 공부의 보조 자료로 만들어진 것이었다. 그렇지 않으면 18세기의 중국소설 번안에서 보듯이 무책임한 표절과 모방이 있었을 따름이었다. 우리의 경우에 번역은 과거의 문제가 아니라 미래의 문제이다. 20세기에 들어 와서 서양의 문학 작품이 적지 않게 번역되었다고는 하나, 우리는 아직도 틀린 번역을 염려하는 수준을 벗어나지 못하고 있다. 문어체와 구어체의 서로 다른 문체, 본문에 스며 있는 독특한 분위기까지 살려내는 번역을 기대하기는 곤란한 처지에 있는 것이다.

김창석이 번역한 프루스트의 『잃어버린 시간을 찾아서』<sup>(2)</sup>는 모두 3,210 페이지나 되는 그 분량으로만 보더라도 우리 번역 문학사의 한 업적이라고 할 수 있다. 그러나 이 책을 읽으면서 우리는 도처에서 우리말의 자연

(2) M. 프루스트, 잃어버린 시간을 찾아서, 김창석 옮김, 정음사, 1985. (이 책의 인용은 본문 안에 면수만 밝히기로 함.)

스러운 결에 어긋나는 표현에 부딪치고 당황하게 된다.

a. 거기서 우리의 새 친구도 그 나이 또래가 다 그렇듯이 비교적(秘敎的)인 미사를 올리거나, 적어도 합창대의 한 몫을 맡아, 자기가 조해성(潮海性)의 하나 또는 장미 십자단의 일원임을 나타내고 있을 테니까. (4권 p. 330)

b. 사교계의 사람들이 그렇게 잘못 보아 이 종북을 아주 시끄한 아메리카 사람으로 착각했다. (4권, p. 360)

c. “저 애는 안돼”하고 남작은, 제삼자의 나타남이 그의 화열(話熱)을 식혀서인지, 또는 가장 성스러운 사물마저 더럽히는 데에 만족을 느끼는 이같은 추잡한 회담(戲談)에, 자기와 우정 관계가 있는 인간을 끌어들이는 데에는 그도 역시 결심이 나지 않아선지, 덧붙였다. (4권, p. 379)

국어 사전에서 “조해성”이란 항목을 찾아 보면 “고체가 대기 중의 습기를 흡수하여 저절로 녹는 성질”이라고 풀이되어 있다. 본문의 *déliquescent*에 “조해하는”이란 뜻이 있는 것도 사실이다. 그러나 “그는 조해성의 하나이다”란 문장이 우리말로 성립할 수는 없을 것이고 모르긴 하지만 프랑스어 본문도 그런 의미는 아닐 것이다. 그리고 “멋스럽게 차린”이란 우리말을 놓아 두고 *chiquement*이란 부사를 어찌서 “시끄한”이란 야릇한 형용사로 옮긴 것일까? c의 “화열” 또한 우리말의 결에는 맞지 않는 일본식 한자어이다.

a. 그들의 자부심이 라 라스플리에르에게 부여시킨 이 우월성은 나의 영광을 그들 눈에 정당시되게 했다. (4권, p. 283)

b. 그러나 자비한데 부탁하는 게 나니까 발끈해지는 건 나밖에 없다네. (4권, p. 327)

c. “아아! 뉘로 당쟁”하고 그는, 노르프와 후작과 나의 아버지에 대해 내가 한 말을 들으면서 나타냈던 무관심만큼이나 이번에는 관심 있는 모양으로 나에게 말했다. (4권, p. 425)

“부여하다”라는 타동사는 “가지거나 지니게 하여 준다”는 의미로서 원래 사역의 의미를 포함하고 있으므로 “부여시킨”은 그릇된 표현이며 “정

당시되게”도 “정당하게 여기도록”이라고 고쳐야 문법에 맞는 문장이 된다. “발끈”은 “성울 활짝 내는 모양”이나 “뒤집어 엮을 듯이 시끄러운 모양”을 가리키는 부사이다. “발끈거리다”라는 자동사가 있기는 하나 그것도 “사소한 일에 걸핏하면 성울 낸다”는 의미이다. b는 마르셀이 한번도 찾아가지 않았다고 하여 샤를뤼스가 섭섭해 하면서 하는 말인데, 그 안에 “발작 성이 난다”는 의미가 들어가도 앞뒤가 맞는 것일까? 더군다나 c의 “만 큼이나”는 그것의 앞에 있는 말과 뒤에 있는 말이 같은 내용일 때에만 쓰일 수 있는 접속 어귀인데, 그것을 반대되는 내용 사이에 넣었으니 어색한 표현이 되지 않을 수 없다. “무관심만큼이나 관심 있는 모양”이란 어귀로 “전에는 지나치게 무관심했고 이제는 또 지나치게 관심을 쏟는다”는 뜻을 나타낼 수는 없는 노릇이다.

a. 그의 플립 투성이의 얼굴 모습을 목전에 두면 바로잡고 싶어, 노르망디의 소도시들의 이름, 농부들이 잘못 발음하거나 그것을 가리키는 노르만어나 라틴어의 뜻을 엉뚱하게 이해하거나 하여, 이미 교회 기록집 속에서 발견되는 것같이 야만스러운 것으로 고정되어 버려, 나의 사제가 어원을 잘못 생각해, 브리쇼의 말마따나 오역하거나 발음을 틀리게 하거나 한 그 소도시들의 이름을 연상하였다. (4권 p. 290)

b. 아마도 상냥하려는 욕망이 그녀의 심중에서 상상력이 기름지고 어휘가 풍부한 것이 서로 대등하지 못했기 때문에, 이 귀부인이 세 가지 감탄사를 발하고 싶어도, 두번째와 세번째에는 첫번째의 약해진 메아리밖에 줄 힘이 없던 것이다. (4권 p. 320)

a는 캉브르메르의 비뚤어진 코를 보면 잘못 굳어져 버린, 노르망디의 도시 이름들이 생각난다는 문장의 사이에 수식구를 중첩하여 삽입한 표현이다. 동격으로 쓰인 “도시의 이름” 사이에 “농부들이 잘못 발음한다” “농부들이 어원을 잘못 이해한다” “교회 기록집 속에도 틀린 그대로 적혀 있다” “사제도 어원을 잘못 생각한다” “사제도 오역하거나 잘못 발음한다”는 다섯 개의 문장이 삽입되어 있는데, 삽입 문장의 연결 어미가 단조로와 의미의 혼란을 불러 일으키고 있다. b는 캉브르메르 부인에게 “기쁘

고——행복하고 만족스럽겠다”와 같이 세 개의 형용사를 연속하는 습관이 있는데, 세 형용사의 연속이 “점점 강하게” 나타나는 것이 아니라 “점점 약하게” 나타난다는 것을 비판하는 문단이다. 그런데 본문에서 서로 대등하지 못한 것은 도대체 무엇과 무엇인가? 번역본의 이 부분에는 “욕망이” “상상력이” “어휘가”등의 세 주어가 나열되어 있을 뿐이다.

우연히 눈에 띄는 몇 가지 오류를 지적하는 데 그쳤지만, 이렇게밖에 할 수 없었던 이유는 필자의 모자란 능력 이외에 우리 나라의 번역 사정에도 있다. 본격적인 번역학이 성립하려면 하나의 본문에 대하여 여러 가지 번역본이 나와 있어야 한다. 본문의 문장과 그것에 대응되는 여러 번역 문장들을 비교함으로써 우리는 두 언어의 특징을 더 잘 알게 되고 두 언어의 문체를 더 깊숙히 분석할 수 있게 된다.

요즈음 특별히 걱정스러운 것은 일본책의 번역, 또는 일본책을 통한 중역이 무분별하게 범람하는 현상이다. 일본책을 참고하여 번역하는 경우에는 우리말과 일본말의 차이를 철저히 인식하는 것이 각별히 필요하다. 번역의 목적은 어디까지나 참다운 언어의 탐색에 있다. 이러한 목적을 망각하고 일본식 한자에, 일본식 표현으로 우리말의 결을 파괴한다면, 그러한 번역은 본문에 대한 반역을 넘어서 우리말에 대한 반역이 될 것이다. 번역은 우리 문화의 미래가 걸려 있는 중요한 작업이다. 돈 때문에 급하게 번역했다는 말은 너무나도 번역의 중요성을 망각한 변명이다. 작가들이 생활의 온갖 어려움을 견디면서 창작하듯이, 번역가들도 여러 가지 곤란을 극복하면서 번역에 공을 들여야 한다. 한 권의 번역책이 나오면 그것이 곧장 우리 문화의 재산이 되고, 구태여 본문을 찾아볼 필요 없이 번역 자체를 즐기고 번역 자체에 가라앉을 수 있는 시대가 와야 한다.

서양의 문화제국주의를 올바르게 비판하려면 우리 자신이 먼저 편협하고 획일적인 종족주의에서 해방되어야 한다. 주체적 시각이란 오늘날의 단편화된 생활방식과 사고방식에서 벗어나서 가능한 한 다양하고 총체적인 인간의 품성과 능력을 계발했을 때에만 획득되는 것이다. 인간은 근본



적으로 변신할 수 있는 능력을 가진 동물이다. 인간은 변신을 통하여 그가 아는 모든 동물들을 어떤 의미에서는 자기 몸의 일부로 만들었다. 번역은 우리 문화를 서양 문화에 예속시키는 작업이 아니라 우리 문화를 더 다양하고 섬세한 것으로 변신시키는 작업이다. 대부분의 종족주의자들이 자기 종족의 증식을 바라면서 다른 한편으로는 다른 종족의 감소를 바라는 것과는 정반대로 참다운 주체적 시각은 번역을 통하여 우리 문화의 증식을 바라면서 동시에 서양 문화의 증식을 생각하는 너그러운 태도와 그렇게 다른 것이 아니다.

서양 문학과 절연하고 우리 문학을 형성하려는 시도는 서양 문학을 불변의 척도로 삼으려는 시도와 마찬가지로 타나토스의 충동, 일종의 네크로필리아이다. 네크로필리아는 일반적으로 성적 도착, 특히 여자의 시체를 성교를 위하여 소유하고 싶다는 욕망, 또는 시체와 얼굴을 맞대고 같이 있고 싶어하는 병적인 욕망을 나타내기 위하여 사용되는 말이지만, 이 말의 의미를 확대한다면 살아 있는 것을 성장하지 않는 물체인 것처럼 다루고, 일체의 생명 과정을 기계적인 것으로 다루며, 경험보다 기억을 중시하는 모든 태도에 적용할 수 있다. 충실한 번역본이 없는 것은 딱한 일이지만, 그러한 사정이 번역본을 무시하고 우리말이나 외국말로 된 책만 읽어야 한다는 주장을 합리화하는 것은 아니다. 번역을 경시하는 그러한 태도가 바로 오역의 악순환을 반복하게 한다. 번역본들은 우리 문학의 일부가 되어 우리 문화에 여러 모로 작용하고 있으나 외국말로 된 책은 아직 우리 문학의 일부가 아니다. 그리고 외국 문학과 분리된 우리 교유의 문학만 지키려는 태도는 우리 문학의 변신 가능성을 폐쇄하는 결과가 될 수도 있다. 가난하면 가난한 대로 이미 나와 있는 번역서들을 모아서 그 안에 흐르는 전후 맥락을 살펴 보고 따져 보아야 한다. 번역본들 사이의 전후 맥락을 무시했던 것이 서양 문학 교육의 커다란 결함이었다.

## 2.

스팡달의 어느 한 소설과 도스토예프스키의 어느 한 소설은 발자크의 『인간 희극』의 순환 구조에 속하는 두 소설과 동일한 개별성의 관계를 지니고 있지 않다. 그리고 발자크의 소설들 사이의 관계는 조이스의 『율리시즈』와 『오디세이아』 사이에 존재하는 관계와 동일하지 않다. 책의 경계는 결코 윤곽이 분명한 것이 아니다. 제목과 첫 줄과 마지막 마침표를 넘어서, 내적 배치를 넘어서, 자율적인 형식을 넘어서 하나의 책은 다른 책들, 다른 본문들, 다른 문장들을 언급하는 참조의 체계에 사로잡혀 있다. 그것은 그물의 한 매듭이다. 이러한 참조의 그물은 수학 논문이나 본문 주석이나 역사 서술이나 소설의 에피소드와 같은 것이 아니다. 책의 통일성은 관계들의 집합이란 의미에서조차도 각각의 경우에 동일하다고 생각할 수 없다. 책은 우리가 손에 쥐고 있는 물체만은 아니며 그것을 포함하고 있는 작은 평행육면체 안에 머무룰 수도 없는 것이다. 그것의 통일성은 가변적이고 상대적이다. 우리가 그 통일성을 문제삼자마자 그것은 그것의 자명성을 상실한다. 오직 담화의 복잡한 밭에 근거할 때에만 책은 그 자신을 지시하고 그 자신을 구성한다.<sup>(3)</sup>

본문은 평행육면체 안에 인쇄되어 있는 사물이 아니다. 그것은 생동감 있게 펼쳐지는 문화적 맥락 속에서 끊임없이 성장하고 변화하는 흐름이다. 맥락을 고려하지 않으면 본문은 이해되지 않는다. 전후 맥락을 고려하지 않는 비평가는 자기 머리 속에서 본문의 의미를 꾸며내고 그것을 정당화하기 위하여 인위적인 조작을 본문에 가하게 되기 쉽다. 본문들은 서로 교차하고 병행하고 배제하면서 다양하고 불연속적인 맥락을 형성하고 있다. 독서란 본문을 하나씩 읽어 나가면서 맥락을 짐작하는 방향으로 진행될 수도 있고, 먼저 맥락을 짐작하고 그것에 비추어 본문을 읽는 방향으로 진행될 수도 있다. 어느 경우이거나 자기가 읽은 여러 본문을 한 자리에 모아서 그것들의 관계와 차이를 머리속으로 그림 그려 보고 그 그림을 더 확대하여 문화적 맥락을 어렴풋이라도 머리에 떠올릴 수 없다면 독서

(3) Michel Foucault, *The Archaeology of Knowledge*, trans., Sheridan, (London: Tavistock, 1972), p. 23.

는 산 경험의 일부가 될 수 없다.

누구나 이야기를 만들고 이야기를 알아 듣는 것으로 미루어 인간에게는 무한한 본문을 만들어 내는 능력이 있다고 할 수 있다. 그런데 인간의 사고활동과 언어활동에는 본문을 생성하는 능력뿐 아니라 그 시대에 용인되는 본문과 용인되지 않는 본문을 식별하는 능력, 다시 말하면 본문들을 지배하고 있는 맥락을 파악하는 능력도 내재되어 있다. 맥락의 지배를 받으면서 본문들은 서로 일정하게 결속하고 있는 것이다. 인간은 문화적 맥락 자체를 파악할 수는 없으므로 맥락은 결국 인간이 구성한 인간의 작품일 수밖에 없고, 맥락은 무한하나 인간의 구성 능력은 유한하므로 맥락은 고르지 않고 빈 틈이 많은 형태로 나타날 수밖에 없다. 그러나 본문을 이해하는 능력은 맥락을 구성하는 능력, 또는 자기에게 필요한 본문을 선택하는 능력과 분리될 수 없다. 본문의 세부를 감각적으로 경험하는 능력과 문화적 맥락을 능동적으로 종합하는 능력은 늘 함께 결합되어 있기 때문이다.

하나의 본문을 정밀하게 읽어서 그것의 밑바닥에 있는 의미를 해석하는 방법은 본문의 다양한 의미를 제한하게 된다. 의미는 본문의 밑에 있는 것이 아니라 본문들이 다른 본문들과 맺는 무수한 관계 안에 있는 것이다. 본문들과 본문들의 사이에서 이루어지는 관계들의 결을 파악하려면 깊이 의 비전 대신에 옆으로 보는 비전을 따라가야 한다. 측면의 독서만이 맥락을 구성할 수 있기 때문이다. 그러나 관계와 차이의 놀이 속으로 들어가는 것은 계속해서 줄기를 뺏어나가는 침당굴을 헤치는 것처럼 끝이 없는 작업이다. 맥락의 독서는 미완성의 독서이고 증도에 있는 독서이고 항상 중요한 무엇인가를 남겨 놓는 잉여의 독서이다. 우리는 맥락을 규칙의 체계로 환원할 수 없다. 본문들의 무한한 그물에는 엄밀한 의미에서 규칙의 체계가 없다. 본문들과 본문들이 얹히고 설킨 관계의 실타래 속에서는 의미의 통솔이 아예 불가능해진다. 맥락은 고정되고 안정된 대상이 아니고 복합적이고 모순적인 과정이기 때문에 그것은 정의될 수 없다. 그러나

관계들의 회로를 발견할 때에만 우리는 본문의 활기를 되찾을 수 있고 본문 안에 돌아다니는 의미를 파악할 수 있다. 하나의 작품은 동시대의 또는 이전 시대의 작품들과의 연결 관계 속에서만 이해된다. 어느 본문도 다른 본문들로부터 도망칠 수 없다.

가장 넓은 의미로 사용할 때 맥락은 태초 이래로 썩어져 온 모든 본문들이 형성하는 광장이다. 맥락을 무한히 큰 책이라고 한다면 이 지상의 모든 본문들은 그 책의 한 장이나 한 절 또는 한 문단이다. 본문들은 맥락이란 발에 홀쭉려져 있는 씨앗들이고 독서는 그 씨앗을 키워서 곡식을 거두는 일이라고 할 수도 있다. 본문에서 본문으로 이어지는 관계의 회로를 따라가면서 독자는 본문들의 의미를 재조정하고 재분배해야 한다. 맥락은 닫혀진 창고가 아니라 끊임없이 변형되는 광장이며, 그 맥락의 정체는 언제나 우리의 손아귀를 빠져 나간다. 맥락이 항상 열려 있기 때문에 맥락의 독서는 시작에서 시작으로 이어지는 놀이가 된다. 독서는 언제나 새롭게 시작하는 창조적 놀이이다. 맥락을 완성하여 고정된 한계 안에 가두겠다는 욕심은 새로운 시작을 두려워 하는 인식과 게으름의 표시일 뿐이다. 모든 방면으로 흘러 넘치는 맥락의 홍수 앞에서 인식한 독자는 유일한 의미를 장악하려고 하면서 맥락의 풍부한 광장을 죽은 상품의 창고로 만들고 만다. 무한한 맥락에 대하여 인간이 취할 수 있는 유일한 태도는 겸손이다.

모든 맥락을 포착할 수 없으므로, 독서는 본문들의 실타래에서 하나의 울을 뽑아 내는 데 만족하지 않을 수 없다. 독자는 시작의 방향을 정하여 하나의 길을 선택하고 다른 행정을 포기해야 한다. 맥락은 선택을 통하여 읽을 수 있는 것이 된다. 독서는 독자가 자기에게 부과하는 한계이며, 이러한 한계 안에서만 맥락의 독서가 가능하게 된다. 건잡을 수 없이 범람하는 맥락들에 휘말려 길을 잃지 않으려면 어쩔 수 없이 덩굴의 혼잡한 가지들을 쳐내지 않을 수 없다. 독서는 쳐내버린 가지들의 회생을 필요로 한다. 이러한 손실과 회생이 없이는 맥락을 읽을 수 있는 것으로 변형

하지 못한다. 맥락의 궁극적 의미를 파악했다는 오만이나 맥락을 장악하고 고정시키겠다는 환상에서 벗어나 독자는 읽을 때마다 발견되는 관계들의 새로운 매듭들 가운데서 극히 적은 몫을 선택하고 자기가 읽은 본문들이 교차되는 자리를 한정하여 그 본문들을 관통하는 맥락의 줄거리를 구성해야 한다. 하나의 본문을 읽을 때 무의식적으로 개입하는, 그 전에 읽은 본문들의 간섭을 의식의 지평에 내놓아야 하는 것이다. 맥락은 어디에서 왔고 어디로 가는지를 말하지 않는 수수께끼이고 본문은 맥락의 바다에서 어디에도 닿을 내리지 못하고 떠 흐르는 선박이다. 맥락의 수수께끼를 풀려면 먼저 맥락이란 고문서 보관소에 들어가 산만하게 흩어져 있는 본문들을 모아 선별하고, 본문들과 본문들 사이에 난 틈을 상상력으로 메꾸어야 한다.

맥락의 일부나마 이해할 수 있는 무엇으로 바꾸려면 분할과 절단이 불가피하다. 맥락의 독서는 본문들 사이에 움푹 패인 균열과의 싸움이다. 아무리 애쓰더라도 맥락의 문은 닫혀지지 않고 아무리 공을 들이더라도 결과로 나타난 맥락은 결함 투성이이다. 제외되었거나 망각되었던 본문들을 흡수할 수 있는 새로운 맥락 구성 방법을 찾아 구축하고 해체하고 다시 구축하는, 선택과 대치의 놀이가 항상 새롭게 반복될 뿐이다. 그리고 이러한 차이와 관계의 놀이는 언제나 잃어버린 것을 아쉬워하고 잃어버린 것을 감내할 수밖에 없다. 서양 문학의 교육은 이러한 “맥락 읽기”를 적극적으로 개발해야 한다. 예를 들어 문학사적 맥락이나 정치적 맥락을 고려하지 않으면, 우리는 『잃어버린 시간을 찾아서』에 나오는 다음 장면을 전혀 이해할 수 없을 것이다.

“만일 당신네가 무기를 버리지 않는다면, 만일 당신네가 재심 수속을 결정하는 각령(閣令)의 잉크가 채 마르기도 전에, 어떤 음험한 군호에 따라 무기를 버리지 않고, 어떤 눈으로서는 정치의 울티마 라티오(ultima ratio: 마지막 수단)로 보이는 보람 없는 반정부 입장을 지켜, 천막 속으로 물러가 배를 태우는 짓을 한다면, 이는 당신네의 손해가 되리다. 당신네는 질서 문란 선동자들의 포로인가? 그들에게 충성을 맹세했는가?” 블로크는 대답하기에 난처했다. 노

르프와 씨는 대답할 틈도 주지 않았다. “만일 그 반대가 사실이라면(나도 그럴 거라고 믿지만), 또 만일 사건이 형사부로 넘겨지는 날, 불행하게도 당신네 우두머리와 친구들 중의 어떤 자들에게 없을 성실은 것, 즉 정치 판단이 좀 있다면, 만일 당신네가 불난 데의 도둑 같은 무리에 끼어들지 않는다면 천만 다행이요. 참모본부 전체가 궁지를 용케 벗어날지 장담 못하지만 적어도 그 일부가 화약에 불 붙이지 않고서 무사히 체면을 유지한다면 그것만으로도 불행 중 다행이요. 하기가 정당한 권리를 주장하고, 처벌되지 않은 범죄가 너무도 많은 상태를 끝장 내는 것은 당연히 정부가 할 일이요, 물론 사회당이나 정치 모르는 군대들의 선동에 따라서가 아니고”하고, 그는 블로크의 눈을 뚫어지게 보면서, 아마 적의 진영 안에서도 도울을 마련해 보려는 보수파 특유의 본능에서 덧붙었다. “정부의 행동은 어디에서 나왔든, 힘겨운 과격한 주장 따위는 패념하지 말고 행해야 하오. 정부는 다행히 드리앙 대령의 명령에도, 또 그 반대의 극인 클레망소 씨의 명령에도 따르지 않고 있소. 직업적인 선동가들, 이들의 머리를 짝 눌러 두번 다시 쳐들지 못하게 해야 하오. 프랑스 국민은 그 대다수가 질서 속의 근로를 바라오! 그 점 나의 신념은 굳소이다. 하지만 여론을 계몽하기를 두려워해서는 안되지만. 만일 양 몇 마리가, 우리의 라블레 선생께서 잘 아시는 양들이, 곧두박질해 물에 뛰어 든다면, 양들에게 그 물은 탁하다, 우리 나라 사람이 아닌 놈들이 위험한 밑바닥을 감추려고 일부러 호려 는 것이다라고 가르쳐야 옳소. 또 정부는 본질상 제정인 권리, 곧 정의의 여신을 활동시키는 권리를 행사하는 경우, 소극적 태도로 마지못해 버리는 외양을 지어서는 못쓰오. 정부는 당신네의 충언을 받아들이리라. 만일 재판상의 과오가 있던 것이 확인된다면, 정부는 압도적인 다수의 지지를 받아 자유롭게 활동할 수 있으리라.”(3권, pp. 227~228)

인용문에서 언급한 라블레의 양은 『가르강튀아와 팡타그뤼엘』의 제 4권 6~8장에 나오는 양장수 땡드노와 파뉼르즈가 배 위에서 양을 흥정하는 장면을 가리킨다. 성 잘내고 뽐내는 땡드노는 모욕적인 어조로 자기 양들을 치켜 올리고 파뉼르즈에게 엄청나게 비싼 값을 불렀다. 파뉼르즈는 돈을 치르고 잘 생긴 통통한 양을 고르더니 느닷없이 그 양을 바다 속에 던져버렸다. “그러자 다른 양들이 전부 똑같이 울어대면서 제속 줄을 지어 바다 속으로 뛰어들었다. 양떼들은 선두를 다투어 처음 양의 뒤를 따라 뛰어들려고 서로 덤뻐다. 그것을 막을 수 없는 것은, 여러분도 알다시피

양이란 어디로 가든 최선두를 뒤따르는 것이 양의 습성이기 때문이다. 그 때문에 아리스토텔레스도 그의 『동물지』 9권에서 양이 세상에서 가장 어리석고 지각없는 동물이라고 말하였다.”<sup>(4)</sup> 양에게 반쳐 물에 빠진 랭드노에게 뉘르파즈는 영생의 기쁨과 이승의 비참에 관하여 설교하였다. 그렇다면 노르프와는 20세기의 파뉘르즈인가? 그렇기도 하고 그렇지 않기도 하다.

귀족과 부르주아, 소시민과 하류 사회를 망라하여 20세기 초두의 프랑스 사회를 전면적으로 묘사하되, 개인의 의식에 우연히 떠오르는 사물들에 묘사의 초점을 모으는 것이 프루스트의 방법이다. “우둔한 사람들은 광대한 사회 현상이야말로 인간의 영혼을 더 깊이 통찰하는 절호의 기회라고 생각한다. 이와 반대로 한 개인 속에 깊이 내려가야만 이 사회 현상을 이해하는 기회를 얻는다는 것을 알아야 한다.”(3권, p. 304) 매일같이 일어나는 나날의 소재들을 철저하게 이용함으로써 프루스트는 성과 권력의 동일성——움키고 삼키고 죽이는 힘의 움직임들을 심리학과 사회학이 분리되기 이전의 생생한 직접성으로 묘사할 수 있었다. 위대한 성당치고 완성된 것이 어디 있느냐라는 마르셀의 깨달음 그리고 소설을 쓰겠다는 마르셀의 결심은 성과 권력을 생명 과정에 통합하려는 실험이었다. 이에 반하여 16세기의 라블레에게는 환멸의 그림자가 전혀 나타나 있지 않다. 라블레는 성과 권력을 육체의 역동적인 힘으로 묘사하였다. 그러나 이 두 작가는 다같이 언어를 통하여 세계를 새로 발견한 작가들이며 정신적인 것과 관능적인 것을 동시에 이해하고 어떠한 삶의 가능성도 소홀히 하지 않는 시각을 갖춘 작가들이었다. 라블레와 프루스트는 세계를 종합적으로 바라볼 수 있는 능력에 있어서 거의 대등하고 추상적인 도덕의 간섭 없이 모든 현상을 세밀히 구별하여 받아들이는, 확고하고 유연한 비판적 시각에 있어서도 서로 유사하다. 5세기의 간격에도 불구하고 라블레와 프루스트는 개인적 삶의 좁은 범위를 넘어서 삶의 현상을 서술함으로써 세계에

(4) 라블레, 가르강튀아와 팡타그뤼엘, 민희식 옮김, 을유문화사, 1979, p. 534.

형태를 부여하려는 의지를 공유한다. 교권주의에 반대하는 라블레의 비판적 시각도, 국가주의에 반대하는 프루스트의 비판적 시각과 상통한다. 그러나 인용한 장면에서 노르프와는 국가주의의 편에 서서 블로크에게 설교하고 있으므로 파누르즈와 땁드노의 위치를 바꿔 놓은 셈이 된다. 육신의 활력이 육신의 환멸로 바뀌고 열렬한 풍자가 조용한 비판으로 바뀐 변모가 이 두 작품의 사이를 흐르고 있다. 이러한 일치와 차이의 정도를 측정함으로써 우리는 두 작품의 관계를 살아있는 문학사적 맥락 안에서 읽을 수 있게 된다.

위의 인용문은 1894년 10월에 간첩 혐의로 군사 재판을 받은 한 유대인 장교의 반역 행위가 문제의 발단이 된, 드레뤼스 사건에 대하여 논쟁하는 두 사람의 모습을 묘사하고 있다. 노르프와는 드레뤼스에 반대하는 사람이고 블로크는 드레뤼스를 옹호하는 사람이다. 1905년 최고 재판소로부터 무죄 판결을 받아 드레뤼스가 복직하게 되기까지 12년 동안 프랑스 사회는 정의와 진실을 지키려는 드레뤼스파와 군대와 국가의 명예를 지키려는 반드레뤼스파로 양분되었다. “집에 돌아가자마자 나는 조금 전에 블로크와 노르프와 씨가 나눈 대화와 생을 이루는 것——하지만 나타난 형태는 손쉽고 상반되고 노골적이지만——에 부딪쳤다. 그것은 드레뤼스파인 우리집의 우두머리 급사와 반드레뤼스파인 게르망트네 우두머리 급사와의 입씨름이었다. 상층부, 프랑스 애국 연맹과 인권옹호 연맹에 속하는 지식인들 사이의 진위의 대립은 대중의 하층부에까지 전파되고 있었다.”(3권 p. 274) 프루스트는 거의 첫번째 드레뤼스 옹호자였다. 아나톨 프랑스에게 서명을 청하러 간 최초의 작가가 프루스트였다. 드레뤼스 사건을 통한 국론의 분열이 “양상 레짐이 끝나면서 19세기 내내 프랑스에서 양분되었던 절대적인 권력의 지지자들과 권력층의 독단을 제한하려는 세력과의 싸움”(5)이라면, 프루스트는 문학적인 입장에서나 정치적인 입장에서나 전위적인

(5) 오생근, 「드레뤼스 사건과 바레스의 민족주의」, 우리 시대의 문학 5, 문학과 지성사, 1986, p. 249.



위치에 있던 것을 알 수 있다. 이러한 정치적 맥락을 고려하지 않고 작품을 읽는 것은 작품을 빈곤하게 만드는 결과가 된다. 본문을 맥락으로 개방하는, 측면의 독서만이 『잃어버린 시간을 찾아서』의 정치적 시각을 읽어낼 수 있다. 그것은 프랑스의 이익이 프랑스의 진실과 모순될 수도 있다는 섬세하고 날카로운 역설인데, 바레스와 같은 비합리적 민족주의자들은 이러한 역설을 끝내 깨닫지 못하고 안일한 예측의 길로 빠져 들고 말았다.

정치적 맥락을 읽는 “측면의 독서”는 여러 본문들 사이로 흐르는 비판적 시각을 분석하는 작업이다. 어느 본문이든 당대의 지배 이데올로기에 거슬러서 흐르는 전투적 비전이 없으면 창조적 본문으로 인정받지 못한다. 라블레의 반교권주의와 프루스트의 반국가주의는 본문에 부수하는 장식이지 아니라, 본문을 바로 그 본문으로 만드는——그것이 없으면 본문이 다른 것으로 변하게 되는 본문의 본질적 요소이다. 이데올로기의 숨은 작용을 지각할 수 있는 형태로 바꾸어 보여줌으로써 문학 작품은 이데올로기의 사슬을 비틀어 그것에 틈을 내고, 굳어버린 이데올로기를 문제거리로 삼게 한다. 인간과 세계에 대한 해답의 체계인 이데올로기를 파괴하고 이데올로기가 있던 자리에 긴박한 문제들을 흩어 놓는 데에 문학 작품의 기능이 있다. 이데올로기의 제약을 넘어설 수 있다는 점에서 문학은 그 반대편 극에 있는 수학에 가깝다. 번역본들을 읽으면서 정치적 맥락을 더듬어 보는 목적은 이데올로기에 반대하는 문학의 비판적 시각을 체험하는 데에 있다.

전문 교육으로서의 외국 문학 교육이 추구하는 깊이의 독서보다 번역본들을 통한 넓이의 독서가 일반 교육으로서의 외국 문학 교육에는 더 유익하다. 『잃어버린 시간을 찾아서』와 『마(魔)의 산』을 함께 읽고 두 본문 사이의 빈 틈을 상상력으로 메꾸면서 정치적 맥락을 구성하는 일은 번역본에 의하지 않는다면 거의 불가능하다. 되도록 많은 사람들에게 독일 말이나 프랑스 말을 익히도록 권장하는 것은 바람직한 일이다. 독일 사람이

나 프랑스 사람이 우리말을 배우지 않는 한, 우리가 독일이나 프랑스와 관계를 맺으려면 그 말을 아는 수밖에 없기 때문이다. 핀란드·헝가리·터키와 같이 작은 나라들은 어디라 할 것 없이 외국어 학습에 교육 시간의 상당 부분을 할당하고 있는데, 그들에게 외국어 교육은 단순히 취미나 교양이 아니라 생존의 한 수단이다. 더군다나 미국의 제국주의적 지배 아래 있는 우리의 경우에는 외국어 학습을 다변화하지 않고 영어만 익힌다면 제국주의적 예속을 심화시키게 되고 말 것이다. 그러나 일반 교육을 받는, 모든 사람에게 독일 말과 프랑스 말을 동시에 배우게 하는 것은 시간과 정력의 지나친 낭비이다. 외국어 교육을 더 철저하게 시행하고 더 좋은 교과서와 더 좋은 학습 방법을 개발해야 한다는 것은 두 말 할 나위도 없는 사실이지만, 전문 교육이 아닌 일반 교육의 영역에까지 외국어가 강조될 필요는 없다. 서양 문학을 일반 교육의 한 과목으로 가르칠 때에는 외국어 습득을 전제로 하는 깊이의 독서보다 기초 서목(書目)을 마련하여 맥락을 읽게 하는 넓이의 독서가 더 효과적인 학습 방법으로 사용될 수 있을 것이다. 기초 서목으로는 1946년에 김기림이 작성한 내용이 대체로 무난한 듯하다.<sup>(6)</sup>

### 18세기 이전

1. 호메로스 : 일리아스, 오디세이아
2. 구약, 신약
3. 성경
4. 당시선
5. 단테 : 거룩한 희곡
6. 셰익스피어 : 햄릿, 맥베드, 오렐로, 리어왕, 소넷
7. 세르반테스 : 돈 키호테
8. 몰리에르 : 수전노, 인간혐오자
9. 볼테르 : 캉디드
10. 괴테 : 파우스트

(6) 김기림, 문학개론, 신문화연구소, 1946, pp. 107~110.

## 19세기 이후

## 소설

1. 발자크 : 고리오 영감, 으제니 그랑테
2. 스탕달 : 적과 흑, 파르므의 승원
3. 플로베르 : 보바리 부인, 감정교육
4. 졸라 : 제르미날
5. 톨스토이 : 전쟁과 평화, 안나 카레니나, 부활
6. 도스토예프스키 : 악령, 죄와 벌, 카라마조프의 형제
7. 투르게네프 : 처녀지
8. 고리키 : 어머니
9. 토마스 만 : 마의 산
10. 프루스트 : 잃어버린 시간을 찾아서
11. 제임스 조이스 : 율리시즈
12. 시드 : 전원 교향악
13. 드라이저 : 아메리카의 비극
14. 싱클레어 루이스 : 중식가
15. 헤밍웨이 : 무기여 잘 있거라
16. 솔로호프 : 고요한 돈 강
17. 노신 : 아류정전
18. 카로사 : 전쟁일기

## 시

1. 보들레르
2. 베를렌느
3. 말라르메
4. 휘트먼
5. 칼 샌드버그
6. 예이츠
7. 타고르
8. 발레리
9. 릴케
10. 엘리엇

## 국 본

1. 램펠 : 유디트
2. 입센 : 인형의 집, 바다에서 온 부인
3. 톨스토이 : 어둠의 힘
4. 체홉 : 벗나무 동산, 세 자매
5. 호프만스탈 : 엘렉트라
6. 하우스프트만 : 직조공들, 해 뜨기 전
7. 생 : 바다로 가는 사람들
8. 고리키 : 밤주막
9. 쇼 : 무기와 인간
10. 골즈워디 : 온상자
11. 유진 오닐 : 동쪽 가디프르, 황제 존즈
12. 엘머 라이스 : 거리의 풍경

이러한 기초 서목을 자료로 사용하여 맥락 읽기를 훈련시키는 문제들을 다양하게 마련할 수 있을 것이다.

1. 『오디세이아』와 『거룩한 회극』과 『파우스트』의 구조를 비교하라.
2. 발자크와 스탕달과 플로베르와 졸라의 차이를 분석하라.
3. 톨스토이와 도스토예프스키와 투르게네프와 고리키와 솔로호프의 작품에 공통되는 정치적 맥락을 구성하라.
4. 『율리시즈』와 『마의 산』은 각각 예술과 정치의 관계를 어떻게 보고 있는가?
5. 『어둠의 힘』과 『세 자매』의 연속성과 불연속성을 분석하라.

의견을 내놓고 검토하고 논의할 수 있도록 문제는 학습자의 관심이나 수준에 맞추어 설정되어야 한다. 학습자들은 스스로 질문하고 대답하는 동안에 정치적 맥락과 문학사적 맥락이 중첩되는 문학의 지평을 집작하게 될 것이다. 정확하고 객관적인 지식을 요구하는 것은 서양 문학 교육에 방해가 될 뿐이다. 서양 문학을 위대하다고 생각하고 우러러 보고 있는 한, 학습자는 서양 문학에 대하여 자유롭게 이야기하지 못할 것이다. 서

양 문학의 교육은 학습자들로 하여금 서양 문학을 다소 만만하게 보게 하는 데서 출발해야 한다. 문학 교육은 즐거움의 교육이지 쓰임새의 교육이 아니다. 그리고 같은 작품이라도 한국 사람이 유의하는 장면과 서양 사람이 유의하는 장면은 얼마든지 다를 수 있다. 전문 교육의 경우에는 사정이 다르겠으나 일반 교육으로서의 서양 문학 교육은 우리문화의 한 부분으로 편입되어 있는 서양 문학을 통하여 학습자들에게 자기들의 세상을 그것이 없었으면 얻지 못했을 신선한 시각으로 바라보도록 하는 것 이상을 기대하면 안된다. 그러나 지금까지의 서양 문학 교육은 학습자의 정신을 가볍게 하기는커녕 문화 제국주의의 그릇된 착각을 강요함으로써 학습자의 정신을 무겁게 짓누르는 방향으로 전개되어 왔다. 서양 문학의 논의도 자연히 즐거운 경험이 아니라 유식의 증거로 타락하였다.