

**2020**

---

**제 6회** 세계인문학포럼  
자료집

## 2020 제 6회 세계인문학포럼 자료집

---

목차

프로그램 일정표	5
개회사	7
환영사	8
축사	10
기조강연 _김광익	14
주제강연 _Robert E Buswell	43
주제강연 _Tobias Blanke	71
주제강연 _David Martin Jones	90

발표자 논문	4-1 문화의 만남 그 이후	113
Section 4	4-2 인공지능 시대의 ‘편향성’ 문제	167
	4-3 성숙한 삶터로서의 인문도시	208
	4-4 한국문화의 보편성과 특수성	262
	4-5 목간을 통해 본 고대 동아시아의 문자사용과 소통	303

발표자 논문	5-1 석굴암을 다시 본다	363
Section 5	5-2 억눌린 존재들을 위하여	405
	5-3 코로나 이후의 새로운 세계를 향해	460
	5-4 세계시민의 삶 개선에 기여하는 한국학	519
	5-5 갈등을 넘어 공존과 상생의 바다로	572
	: 21세기 인문한국의 새로운 모델을 위하여	



구분	1일차 11.19	2일차 11.20	3일차 11.21
08:30 ~ 09:00	등록	등록	등록
09:00 ~ 10:15	<b>주제강연1</b> ‘위축된 상상들’을 넘어서 : 경주에서 베나레스에 이르는 불교 교류  발표   Robert Buswell 사회   조은수 교수·서울대 토론   최연식 교수·동국대	<b>주제강연2</b> 빅데이터 현황에 인문학적 성찰  발표   Tobias Blanke 사회   김영민 교수·동국대 토론   추재욱 교수·중앙대	<b>주제강연3</b> 탈종속적 유산 : 관광에서 전염까지  발표   David Martin-Jones 사회   곽한주 교수·명지대 토론   하승우 교수·한예종
10:15 ~ 10:30	휴식		
10:30 ~ 12:00	<b>Section 1</b> 1-1 동(東)과 서(西)의 어울림 1-2 오래된 갈등, 단원문 그 너머로 1-3 인문학의 지평, 문화 진전을 위한 한반도 세계 시민성 모색 1-4 평화의 문화 증진을 위한 한반도 세계 시민성 모색	<b>Section 4</b> 4-1 문화의 만남 그 이후 4-2 인공지능 시대의 ‘편향성’ 문제 4-3 성숙한 살터-로서의 인문도시 4-4 한국 문화의 보편성과 특수성 4-5 목감을 통해 본 고대 동아시아의 문자사용과 소통	<b>폐회식 [인문가치선언]</b> 10:30 ~ 11:00
12:00 ~ 13:30	오찬		
13:30 ~ 14:30	개회식	<b>Section 5</b> 5-1 석굴암을 다시 묻다 5-2 위기를 역놓는 존재들을 위하여 5-3 코로나 이후의 새로운 세계를 향해 5-4 세계사민의 삶 개선에 기여하는 한국학 5-5 갈등을 넘어 공존과 상생의 바다로 : 21세기 대한민국의 새로운 모델을 위하여	
14:30 ~ 15:00	<b>기조강연</b> ‘어울림’에 대한 인문학적 단상 김광역 교수		
15:00 ~ 16:30	<b>Section 2</b> 2-1 장벽을 넘는 울림 2-2 위기 속의 삶, 경계에 놓인 존재들 2-3 새로운 매체, 주제 2-4 현실에 담하는 연구의 중심의 인문학 진흥전략 모색 2-5 포스트 코로나 이후 K-인문학	휴식   15:00 ~ 15:30  <b>인문학 특강 1</b> 이준정 미래탐험연구소 대표 15:30 ~ 16:30	
16:30 ~ 17:50	<b>Section 3</b> 3-1 격(隔)을 좁히고 다름을 연결하다 3-2 자연과 기술, 인간의 공생을 위한 전망 3-3 소리의 계층 혹은 소리-정체성의 위안 3-4 더 나은 삶을 위한 학자들의 정지학에 대하여 3-5 지역 문화유산과 문화다양성, 그리고 공유 팀구와 성찰	휴식   16:30 ~ 16:50  <b>인문학 특강 1</b> 함순섭 국립대구박물관 관장 16:50 ~ 17:50	
17:50 ~ 19:30	만찬 및 문화공연		



## 개회사

유은혜

부총리 겸 교육부 장관



안녕하십니까?

대한민국 부총리 겸 교육부 장관 유은혜입니다.

전세계 인문학 학자들과 함께하는 인문 학술교류의 장인 제6회 세계인문학포럼 개최를 매우 뜻 깊고 기쁘게 생각합니다.

발을 디디는 곳마다 문화의 숨결로 가득한 세계문화유산의 도시, 천년고도 경주에 오신 여러분, 제6회 세계인문학포럼에 참여한 모든 분들께 대한민국을 대표해 감사의 마음을 전합니다.

바쁘신 와중에도 제6회 세계 인문학포럼에 참석해주신 김석기 국회의원님,

이철우 경상북도 도지사님과 임종식 교육감님,

주낙영 경주시장님을 비롯한 지역의 많은 관계자 분들께 감사드립니다.

또한 코로나 팬데믹이라는 어려운 상황속에서도 포럼 준비를 위해 애써주신

이태수 추진위원회 위원장님과 한국연구재단 노정혜 이사장님께 감사드립니다.

우리 인류는 시간과 공간을 넘나들며 경계를 허물고 오늘날의 문명을 이루어냈습니다.

과거와 현재의 대화를 통해 끊임없이 성찰하고 길을 모색하며 문화예술을 꽃피웠습니다.

그러나 지금, 세계는 팬데믹 현상으로 확산된 COVID-19로 크나큰 고통을 겪고 있습니다.

이제는 일상이 된 COVID-19는 인간의 존엄과 자연의 질서를 무너뜨리며 지구촌에 새로운 경계를 만들고 있습니다.

이 고통의 경계는 휴머니즘과 인본주의, 이를 바탕으로 하는 인문학을 위협하고 있습니다.

인간의 가치와 본성, 삶을 허물고 있습니다.

인문학은 인간의 삶을 이끌어가는 사상을 연구하며 인간을 탐구합니다. 인간을 위한,

인간다운 삶에 기여하는 휴머니즘의 학문입니다.

저는 이 포럼이 고통의 경계를 허무는 탐구의 여정이 되기를 바랍니다.

지금까지 걸어온 인간의 길을 성찰하고, 팬데믹 시대 새로운 인문학적 질문을 던지기를 희망합니다.

우리 인류는 세상과 인간에 대해 끊임없이 질문하며 한 걸음 한 걸음 걸어왔습니다.

인간 존엄의 인문주의로 더 나은 삶을 이루어 왔습니다.

지금은 인문학적 사유와 성찰이 그 어느 때보다 필요한 때입니다.

인류의 행복을 지속하기 위해 인문학에 길을 물어야 합니다.

인문학은 길을 열어줄 것입니다.

인류의 미래는 인문학에 있습니다.

오늘 이 포럼이 고통의 경계를 허물고 인간의 길을 밝히는 여정이기를 바랍니다.

감사합니다.



# 환영사

## ■ 이철우 경상북도지사



내외 귀빈여러분, 반갑습니다. 이철우 경상북도지사입니다.

한국정신문화와 인문도시의 중심지이자 천년도시 경주에서[제6회 세계인문학포럼] 개최하게 된 것을 진심으로 기쁘게 생각합니다.

세계인문학포럼은 지역의 인문자산을 기반으로 한국 인문학의 세계화를 추진하며, 세계와 한국 인문학계간 지속적인 지적 교류·협력 기반 구축을 목적으로 개최하여 올해로 6회째를 맞이하고 있습니다.

“어울림의 인문학, 공존과 상생을 향한 노력”이라는 주제로 펼쳐지는

이번 포럼이 코로나19의 위기 속에서도 그 가치가 더욱 빛나기를 기원합니다.

경상북도는 유불도 사상 등 정신문화가 꽃피운 곳으로 대한민국을 대표하는 인문학적 자산을 보유한 지역입니다.

조선 최초의 사액서원인 소수 서원을 비롯하여

우리나라 유네스코 세계유산 등재 14건 중 5건이 경북에 소재하고 있습니다.

아울러 경북은 화랑, 선비, 호국, 새마을의 4대 정신을 토대로 인문학 정신을 도정 정책차원에서 도입하여

추진하고 있으며, 경북 인문학 부흥을 위한 계기를 마련하고자 적극 노력하고 있습니다.

오늘 개최되는 세계인문학포럼을 계기로 경북의 인문정신문화가 대한민국 인문정신의 토대가 되며, 전 세계를 향해 뻗어나가는 K-인문학의 중심도시로서 앞장서 나갈 것으로 확신합니다.

다시 한번 오늘 뜻 깊은 자리에 참석해주신 여러분께 감사의 말씀을 드립니다.

지난 [세계인문학포럼] 보다도 더 열띤 포럼이 되기를 희망하면서 포럼의 성공적인 결과를 기원합니다.

감사합니다.

**2020년 11월 19일**

**경북도지사 이 철 우**



# 환영사



## ■ 주낙영 경주시장

존경하는 국내외 석학여러분!

그리고 내빈 여러분!

역사와 문화의 숨결이 살아 숨 쉬는 신라천년고도 경주에서 인문학의 큰 잔치인 [제6회 세계인문학포럼]이 열리게 된 것을 매우 뜻깊게 생각합니다.

이번 포럼 참석을 위해 경향각지에서 우리 경주를 방문하신 유수의 인문학자 여러분과 내외 귀빈 여러분을 진심으로 환영합니다.

여러분이 방문하신 우리 경주는 신라천년의 찬란한 불교문화와 유교문화를 꽃피운 고장이자 동학사상의 발상지로서 인문학의 본고장이기도 합니다.

노천박물관으로 불리는 우리 경주는 불국사, 석굴암, 양동마을, 옥산서원 등 전국에서 가장 많은 유네스코 세계문화유산을 간직한 자랑스러운 고장입니다.

특히, 한국 정신문화의 뿌리이자 동학사상의 발상지인 우리 경주에는

동학의 창시자 수운 최제우 선생의 탄생지 성역화 사업과 동학2대 교주이자 위대한 사상가로 추앙 받는

해월 최시형선생의 생가터 동학공원화 사업도 추진하고 있습니다.

따라서 전국최고의 문화적 자산과 인문학적 자산이 구축된 경주에서 이번 포럼이 열려 매우 기쁘게 생각하며

우리 경주가 세계속의 '인문문화관광도시'로 발돋움 할 수 있기를 기대합니다.

코로나로 온 인류가 위기에 직면한 중요한 시기에이번 포럼이 열리는 만큼 세계 석학 여러분의 축적된 노하우와 지혜가

이번 위기를 슬기롭게 극복하고 온 인류가 함께 공존하고 상생하는 평화로운 지구촌을 만들기 위한 담론의 장이 되시길 바랍니다.

어려운 상황 속에서도 이번 포럼의 성공적인 개최를 위해 애쓰신 추진위원회 위원님과 사무국 관계자 여러분께 깊은 감사의 말씀을 드립니다.

아름다운 휴양지인 우리 경주에서 머무시는 동안 천년고도의 정수를 맘껏 음미하시고 여러분의 인문학적 영감의 원천이 우리 경주가 될 수 있기를 소망합니다.

다시 한 번 천년고도 경주를 방문해 주신 여러분을 진심으로 환영하며 자리를 함께하신 모든 분들의 건승을 기원합니다.

감사합니다.

**2020년 11월 19일**

**경주시장 주 낙 영**

## 축사

### ■ 노정혜 한국연구재단 이사장



안녕하십니까? 한국연구재단 이사장 노정혜입니다.

제6회 세계인문학포럼에 참여한 모든 분들께 환영과 감사의 인사를 드립니다.

개회사를 해주신 대한민국 교육부 유은혜 부총리 겸 교육부 장관님, 전세계 인문학자를 천년고도의 도시 경주에 반갑게 맞아주신 김석기 국회의원님, 이철우 경상북도 도지사님과 임종식 교육감님,

주낙영 경주시장님을 비롯한 지역의 많은 관계자 분들께 감사드립니다.

또한 사무국을 운영해 주신 오창균 대구경북연구원 원장님께도 감사의 말씀 드립니다.

그리고 코로나 팬데믹이라는 어려운 여건에도 불구하고

오늘 포럼준비를 위해 그동안 많이 애써주신 이태수 추진위원회 위원장님을 비롯한 16분의 위원님들, 그리고 3일 동안 온/오프라인 형태로 총 25개 분과에서 다양한 주제로 진행되는 포럼에 생각을 나눠 주실,

한국과 세계 25개국 인문학 학자들분께도 감사의 마음을 전합니다.

2011년 제1회를 시작으로 현재에 이르는 이 포럼은 다양한 문화권의 인문학 성과를 공유하며 인류가 직면한 과제를 탐색해 왔습니다.

인문학적 탐구로 얻은 지혜로 인류의 삶을 승화시키며 인문학적 담론을 양산해 왔습니다.

지금 우리 인류는 팬데믹으로 확산된 코로나 19 감염병으로 전대미문의 어려움을 겪고 있습니다.

질병으로 인한 고통과 두려움에 더해 방역으로 인한 사회생활의 불편함과 경제적 피해가 장기간에 걸쳐

우리 사회를 짓누르고 있고 앞으로도 상당기간 계속될 것입니다.

이 시점에서 팬데믹을 벗어나기 위해 치료제와 백신의 공급이 갈급히 요구되지만,

심리적 치료제와 정신적 백신이라 할 수 있는 인문학 역시 매우 중요한 역할이 기대됩니다.

인문학은 코로나 블루 시대를 살아가는 사회 구성원을 위로하고, 용기를 북돋아주며,

공동체 속에서 시민의식과 연대의식을 더욱 고양하는 희망의 메시지를 전달하는 역할을 할 수 있습니다.

이런 면에서 오늘 세계인문학포럼의 대주제인 ‘어울림의 인문학 : 공존과 상생을 향한 노력’은 참으로 시의적절하다고 생각합니다.

또한 포럼의 세션에서 다룬 “포스트 코로나 K-인문학”이라던가,

“코로나 이후의 새로운 세계를 향해”등에 대한 논의도 매우 흥미있는 주제라 생각됩니다.

우리 인류는 언어와 문화, 예술, 사상과 종교, 과학을 교류하며 역사를 만들어 왔습니다.

인종과 성, 계층, 지역 간의 갈등과 문화 사상 정치적 충돌 속에 성장하였습니다.

공존을 위해 포용하고, 인문학적 탐구와 성찰을 공유하고 확산하며 상생의 터를 만들어 왔습니다.  
인류의 역사는 인문학의 역사입니다. 인류의 문화와 문명도 인문학을 토대로 이루어졌습니다.  
인문학은 단순히 인간을 연구하는 학문을 넘어 인간을 사랑하는 것이며,  
우리의 모든 일상에 영향을 미치는 학문이라고 생각합니다.  
따라서 코로나로 일상이 무너진 지금 인문학은 인간의 상처를 보듬고 삶을 회복시키는 큰 힘을 갖고  
있습니다.  
코로나 시대의 흐름에 맞추어 온-오프라인 형태로 진행되는 이번 세계인문학포럼은  
시간·공간적 제약을 뛰어넘는 포럼의 새로운 패러다임을 제시할 것이라고 기대합니다.  
이번 인문학 포럼이 지역의 인문자산을 기반으로 한국 인문학의 세계화를 추구하고,  
세계와 한국 인문학자들간 지속적인 지적 교류와 협력의 장이 되길 바랍니다.  
인류의 행복한 삶을 지속하기 위한 인문학적 성찰이 그 어느 때보다 필요한 지금,  
이번에 진행되는 세계인문학포럼이 인류의 '공존과 상생'에 빛을 주기를 희망하며,  
오늘 포럼의 논의들이 새로운 미래의 길을 밝혀주는 등불역할을 할 것으로 기대합니다.  
끝으로 이번 포럼을 위해 애써주신 모든 분들께 감사드립니다.  
감사합니다.

**2020년 11월 19일**

**한국연구재단 이사장 노 정 혜**



## 축사

### ■ 김광호 유네스코한국위원회 사무총장



존경하는 내외귀빈 여러분, 반갑습니다.

교육부, 경상북도, 경주시, 유네스코한국위원회가 공동 주최하고 한국연구재단이 주최 제6회 세계인문학포럼을 진심으로 축하합니다.

오늘은 제6회 세계인문학포럼이 시작되는 날이기도 하지만, 유네스코 지정한 ‘철학의 날’이기도 합니다.

철학적 성찰과 생각은 ‘철학의 날’에만 하는 것은 아니지만, 유네스코가 특히 11월 셋째 주 목요일을 철학의 날로 정한 것은, 전 세계 모든 나라가 다 함께 같은 날, 같은 주간에 세계인문학포럼과 같은 의미가 있는 행사들을 집중적으로 실시하여 인류 스스로의 성찰과 반성을 통해 오늘날 당면한 시대적인 과제들을 풀어나가자는 취지에서입니다. 지금 우리에게서 과거 어느 때보다 인문학이 필요합니다.

전 세계가 코로나 위기를 마주하고 있는 지금, 우리의 삶은 전면적이고 근본적인 변화를 겪고 있습니다. 기후변화는 인간이 살아가는 방식과 지구의 생물다양성을 뒤흔들며 예측불가능한 방향으로 진행되고, 자연재해와 전염병은 우리 사회의 취약성을 드러내며 점점 늘어나고 있습니다.

하지만 그와 동시에 새로운 기술들이 협력, 교류, 대화의 기회를 활짝 열어주고 있으며, 다양한 문화와 사람들이 서로 가까워지고 있습니다.

이 모든 상황은,

인간의 생활 방식, 사회의 건강, 각국 정부와 국제공동체의 역할, 미래에 대한 우리의 열망에 예리한 질문을 제기합니다.

제6회 세계인문학포럼은 바로 이러한 질문들에 대한 해답을 제시할 중요한 자리입니다.

이번 포럼은 전 세계의 전문가들, 연구자들, 사상가들이 한데 모여

“어울림의 인문학: 공존과 상생을 향한 노력”이라는

큰 주제 아래 21세기의 중요한 난제들을 탐구하는 자리가 될 것입니다.

유네스코는 1946년 창립 당시부터

인류 평화와 발전을 위해서는, 인간의 마음에 이를 지키고 일구어 낼 수 있는 씨앗을 심어야 한다고 선언하고,

교육, 과학, 문화의 질적 향상을 실현하는 길을 모색하여 왔습니다.

오늘날 전 세계와 유네스코가 함께 고민하며 추구하고 있는 과제들, 즉, 인간의 얼굴을 한 세계화, 문명 간의 대화와 갈등의 극복, 인간과 자연이 함께 공존하는 지속가능한 발전 등은 인문학적 사고와 반성 없이는 올바르게 해결할 수 없는 과제들입니다.

오늘 이 행사에 참석한 여러분들이,  
오늘의 세계와 우리 사회의 건강을 돌본다는 입장에 서서 생각하고 반성하며 고민하는 일을 진지하게  
해 주신다면,  
우리 사회가 더 건강하고, 튼튼한 나라가 되는 데 큰 역할을 할 수 있으리라 믿습니다.  
그리고 이번 제6회 세계인문학포럼이 이러한 목표를 향해가는 하나의 이정표가 될 수 있기를 바랍니  
다.  
경주에서 열리는 이번 제6회 세계인문학포럼을 유네스코한국위원회와 공동으로 개최해주신  
교육부와 경상북도, 경주시에 다시 한 번 감사드립니다.  
특히, 오늘 행사를 조직하고 준비하는데 온갖 수고를 아끼지 않은 모든 관계자 여러분께 깊은 감사의  
뜻을 표하면서  
축하의 말씀을 맺고자 합니다.  
감사합니다.

**2020년 11월 19일**

**유네스코한국위원회 사무총장 김 광 호**

## 어울림(함께하기)에 대한 인문학적 단상 또는 방법으로서의 어울림

### ‘Being Together’: A View from Humanities, or ‘Being Together’ as a Method

김광억 金光億 KwangOk Kim

서울 대학교

Professor of Anthropology, Shandong University, PRC.

#### 국문

前不見古人 後不見來者 念天地之悠悠 獨愴然而涕下 (陳子昂 659-700. 登幽州台歌)

(앞서 간 옛 사람 만날 수 없고 뒤에 올 사람 또한 볼 수가 없으니 요원 광활한 천지 앞에서 홀로  
창연히 눈물을 흘리노라) (Chen Ziyang 659-700. Standing on the Yuzhoutai Hill)

#### 1. 문명화와 탈연결 (Civilization with Dis-connectedness)

지난 10년간 소위 “후”(後) 또는 “탈”(脫) (즉 포스트 Post-)이라는 접두사가 붙은 시대를 명명하는 낱말들이 새로운 밀레니엄을 맞이하는 다양한 논의의 주제가 되었다. 몇 가지 예를 들면 post-modernity, post-industry, post-structure, post-socialism, post-human 등이 그것이다. 동시에 멋진 단어들 즉 대화 상호이해 공감 화해 조화 나눔(공유) 관심(배려) 등의 단어들이 새로운 가치관을 논하는 화두가 되어왔다. 그것은 곧 우리가 지난 2-300년의 짧은 기간 속에 이루어 왔던 획기적인 역사 즉 “문명화”, “과학화”, “현대화”, “발전과 진보”의 성취를 성찰적으로 평가하는 작업이었다. 다른 말로 하자면 우리가 성취했다고 믿었던 혹은 상상했던 것들이 현실적으로는 그 상상과는 다른 또 하나의 특이한 현실이 되었다는 사실에 대한 반응이라고 할 것이다.

포스트 모던 시대에 와서 우리가 발견한 것은 모든 것이 모순적인 파편으로 귀결이 된 듯하다는 점이다. 현대화는 단일한 상태가 아니라 다양한 모습으로 전개되었고 그 안에는 전현대적인 것들이---엄밀히 말하자면 현대성이란 무엇인지가 불분명하기 때문에 전현대적인 것이 무엇인지를 말하는 것도 옳지는 않다--- 새로운 옷을 입고 혹은 적나라하게 공존하고 있다. 문명은 더욱 다양하게 이질성을 낳고 그 안에는 야만이 문명에 비례하여 더 정교하게 발전하는 모순이 전개되는 기묘한 사실을 보게 된다. 우리가 다양한 문명 간의 대화와 포용을 이야기 하지만 사실은 문명의 다양성을 논하는 언술 밑에는 반문명적인 현실들이 은폐되어 있는 것이다. 역설적이게도 우리는 지금 문명을 주제로 삼아

더욱 격렬하게 전개되는 비문명 혹은 반문명 혹은 야만성의 다양성을 이야기하고 있는 것이다. 아마도 그것은 야만을 입에 담기 보다는 문명을 말하는 것이 우리의 품위에 더 맞다고 생각하기 때문인지도 모른다. 좀 더 자극적으로 말하자면 우리는 우리가 이상으로 말해오던 고귀한 인간성의 파괴와 상실을 문명 간의 대화와 화해라는 명제로서 말해온 것이다.

Bob Dylan (1941- )의 노래 (Blowin' in the wind)는 아직도 우리에게 익숙하다.

How many roads must a man walk down/ before you call him a man?/ How many seas must a white dove sail/ before she sleeps in the sand?/ Yes'n how many times must the cannon balls fly/ before they're forever banned?/ The answer , my friend, is blowin' in the wind.....

사람은 얼마나 많은 길을 걸어야 진정한 인생을 깨닫게 되나(사람이라 불리어지나)? 흰 비둘기는 얼마나 많은 바다를 날아야 모래밭에 편안히 쉴 수 있나? 얼마나 많은 포탄이 날아야 비로소 영원히 전쟁은 멈추어지나? 친구여 대답은 바람 곁에 흩날리고 있다네.

우리가 용기를 가지고 정직하게 인정해야 할 점은 무엇인가? 그것은, 인류의 역사는 이성과 과학의 힘으로 문명을 생산함과 동시에 반문명적인 것을 생산하는 과정이었으며 최근 우리가 인간의 위대한 승리를 자부하는 순간에 인간은 소외되고 인간을 인간답게 만들었던 가치와 의미의 열개가 해체되었음을 발견하게 되었다는 불편한 진실이다. 열개의 해체란 우리의 삶이나 세계가 하나의 체계로서 존재하기 위하여 여러 요소들이 상호 연관되어 작동하는 구조를 말하는데 그것이 해체되었다는 뜻은 우리 각자가 상호작용적 연결성으로부터 스스로 해체되었다는 것이다. 공동체적 질서라는 개념은 개개인 즉 개체의 자율성과 길항관계에 있는 것인데 개개인이 그리고 사물들이 연결성을 잃고 그 자체로서만 존재하는 파편이 되는 것이다.

지금 새삼스럽게 “어울림”이란 개념적 단어가 떠오르는 이유가 여기에 있다. 이 어울림을 영어로 무엇이라 할까? 일단 “함께하기” (being together)라는 말로써 작동용어로 삼자. 그냥 “함께” (togetherness)라고 하지 않은 까닭은 그것을 하나의 결과 된 상태로서가 아니라 과정(process)이자 방법(method)으로서의 의미를 부여하기 위함이다. 함께 한다는 것은 어떤 의미를 내포하는가? 그것은 첫째로 현재 우리가 함께하고 있다는 현재적 사실을 말한다. 둘째는 우리는 언제나 함께 하는 것이 좋다는 이상을 말한다. 셋째는 첫 번째와 정반대로 우리는 지금 함께하지 못하고 있다. 즉 해체되고 분리되고 있어서 함께해야 하는 필요성에 처해 있음을 나타낸다. 즉 이 한마디 말에는 사실과, 이상 혹은 당위성, 필요성의 세 차원의 현실이 담겨있다. 우리가 “우리는 한 배에 탔다” 즉, “공동운명체이다”라는 말의 세 가지 차원의 의미와 같은 것이다.

이 가운데에서 나는 세 번째 즉 오늘날 인류사회에서 함께하는 것이 무너지고 있거나 이미 무너졌

다는 사실로부터 “어울림” 또는 “함께 함”이라는 단어가 다시 거론된다고 보겠다. 인류가 축적해 온 문명의 진보적 역사를 돌이켜 보면 문명화란 개체성의 확보에 대한 신념의 실현이라고도 볼 수 있다. 국가나 민족이나 단체와 같은 어떤 큰 집단이나 제도로부터 개인이 독립된 혹은 자유로운 입지를 확보하는 것을 자아실현이라 하였고 그것을 보장하는 제도적 장치의 발전을 진보라 하였다. 그런데 최근 이러한 진보가 오히려 인간이 서로 단절된 채 지극히 개체화 되는 구조를 만든다는 사실을 발견하는 아이러니에 직면하게 되었다. 이웃과의 소통 대신에 사람들은 전문화 되고 세분된 기능적 공간에 갇히거나 개인 혹은 사적인 영역에 자리를 잡고 강력한 배타적 자기보호주의를 진보의 상징 인양 주장하게 된 것이다.

파편화 되었다는 것은 단절과 격리 즉 상호연관성이 사라졌다는 점을 말하는데 이것은 사회학의 이론이나 철학적 상상이 아니다. 우리의 일상세계에서 엄연히 경험하는 생활의 구조적인 현실이다. 무연사회(無緣社會) 즉 연(緣)이 없어진 사회가 되고 있는 것이다. 도시화와 산업화 시장화가 진행되면서 사람과 사람을 이어주던 공동체적 연관성 흔히 인정과 윤리라는 말로써 서술되던 사회문화적 관계가 사라졌다. 도시에서 사람들은 익명적 존재이며 서로 무관하며 무관심하며 자기방어를 내세운 배타적인 개체들이 되어 각각 폐쇄된 공간을 차지하고 있을 뿐이다. 사회안전망이 필요해지고 인간관계가 비교적 두텁다고 알려진 동아시아의 대도시에서 독거노인이 죽은 채 몇 개월이 지나도록 이웃은 알 수가 없으며 알려고도 하지 않는다는 사실이 일상화 되고 있다. 청년들이 자폐증에 걸려서 자기만의 편집된 세계에 몸을 숨기고 가상현실 속에 자신을 맡기는 현상이 하나의 라이프 스타일 혹은 일상적인 사회의 모습이 되어가고 있다. 개인의 삶의 세계 뿐 만 아니라 전 지구적으로 단절 현상이 새로운 이념과 가치의 옷을 입고 진행되고 있다.

글로벌리제이션의 레토릭에도 불구하고 국가와 민족 혹은 인종 사이에 경계(境界) 혹은 장벽이 더욱 강화된다. 코로나 바이러스로 인한 팬데믹은 이를 더욱 급진적이고 당연하게 진행시키고 있다. 전 세계가 열려있는 감옥이 되었으며 개개인은 죄가 없는 수인이 되어 고립되어 존재하는 기이한 현실이 전 지구를 덮고 있다. 사람들이 봉쇄조치를 당한 후 비로소 “고립되었으나 외롭지 않기”(isolated but not lonely)를 시도하면서 “연계”(connectedness) 속의 삶의 의미와 중요성에 대하여, 그리고 문명의 긴 역사적 과정이 오히려 “인간”을 상실하여 왔다는 놀라운 진실에 대한 근본적인 성찰을 시작한다.

## 2. 격리와 존재론적 연결 (Being Detached and Ontological Connection)

“함께하기”에 대한 성찰의 일차적 물음은 생명체로서의 인간이 그 유기적 관계를 맺어야 하는 인



간 바깥의 자원과 환경 즉 자연과의 연계에 관한 것이다. 인간이 욕망의 실현을 위하여 주위의 자원을 이용하기 시작하면서 문명의 역사가 시작되었다. 최근 들어 신화 및 신화연구에 대한 열기가 일어나는 데에는 단절과 파편화를 동반한 문명사에 대한 반성이라는 이유가 있다 (예컨대 Nicolson, A. 2014. *The Mighty Dead: Why Homer Matters*. London: William Collins). 신화시대에서 인간과 신과 자연은 함께 어울려 살았다. 계절적 기후 변화 뿐만 아니라 바람과 비와 화산과 지진과 해일 등의 자연현상은 모두 신과 인간이 관련된 어떤 의미로 받아들여졌다. 그러나 인간은 자연을 대상화하기 시작하고 대면을 하면서 자연과 거리를 두게 되었고 마침내 자연의 법칙성을 밝혀내어 그것으로써 자연을 이용하기 시작하였다. 우리는 그것을 과학이라고 불렀고 과학은 자연 또는 개인의 몸 바깥의 세상과 사물을 대면하기 시작한 서구에서 더 발전하였다. 지난 수세기는 문명이 과학과 동의어가 되었으며 그 전파와 확산은 현대화 혹은 서구화 과정으로 인식되었다. 문제는 인간의 무한한 욕망 즉 “더”(more) 많은 것---물질적 풍요, 지배력, 권력, 명예, 불로장생, 육체적 정신적 쾌락, 심지어 신의 자리까지 차지하고 싶은 탈인간의 욕망까지---을 누리고 싶은 욕망의 실현을 인간 본성의 실현이며 인간으로서의 가치를 누리는 것으로 여기게 된 데에 있다. 많은 경이로운 성취가 이루어졌고 최근에는 신 과학기술의 발명으로 적어도 과학 기술에 관한 한 인간은 불멸의 존재가 된다는 희망을 가지게 되었다. 그러나 생태계의 파괴, 환경오염, 기후변화와 지구온난화의 거대한 물결이 마침내 인간의 생존 가능성에 대한 심각한 의문을 던져주게 되었다.

일군의 인류학자들이 문명과 미개의 분류가 무의미하며 실제로 그 둘이 분명하게 나누어진 적이 없다는 것을 밝힐 때 까지 문명화는 자연과 문화(인간)의 이분법적 분리의 과정으로 인식되었다. 그리고 그 선두에는 서구인에 의한 서구적 문명이 있었다. 그러나 최근 들어 인간과 자연이 하나가 되는 존재론적 전환(ontological turn)이 거론되기 시작하였으며 (Descola, P. 2014(2005). *Beyond Nature and Culture*. Chicago: Chicago University Press), 과학(문명)과 사회(인간)의 이분법적 분리 즉 현대화는 결코 있지 않았다는 발견적 선언이 나오게 되었다. 흔히 문명 혹은 현대화는 자연과 사회(문화)의 이분법의 연술로 설명되어 왔지만 실제로는 언제나 연결망의 구축을 통하여 자연과 문화의 변종(hybrid)을 만들어 왔다는 사실을 인지하지 못하고 마치 인간과 비인간이 존재론적으로 아예 다른 범주에 속하는 것으로 오해해 왔다는 점이다. 진실은 “우리는 한 번도 현대인이 된 적은 없다”는 것이다. (Latour, B. 1991. *Nous n’avons jamais ete modrnes: Essai d’anthropologiqies symetrique*). 인류학자들은 인간과 자연이 하나가 되어 있는 세상에 대한 이야기를 들려줌으로써 우리를 각성시킨다. 아마존 정글의 인디언이나 아프리카의 전설적 소수 부족 사회에서 우리는 인간과 자연이 떼어놓고서는 이해가 되지 않는 그들의 독특한 일체성의 이야기를 들을 수 있다.

한편으로 인간과 자연의 존재론적 관계 뿐 만 아니라 인간 사회 내부에서의 호혜적 관계가 자본주

의 시장경제의 출현으로 인하여 계산적 관계로 변하는 거대한 전환(great transformation)을 이루게 되었음도 지적되었다. 그것은 곧 하나였던 인간과 자연을 격리와 단절관계로 바꾸는 시작이었다 (Polanyi, K. 1944. The Great Transformation. New York: Farrer & Reinhart).

여기서 우리는 지구상의 어떤 먼 거리 혹은 낯선 곳 그래서 나와는 전혀 관계가 없는 지역의 사물, 동물, 식물의 존재가 실제로는 나의 삶의 운명과 연계되어 있다는 사실을 발견해야 한다는 점을 깨닫게 된다. 북극곰의 운명, 인도네시아의 화산, 아프리카 해안의 파도, 꿀벌의 이동, 곤충들의 서식지의 변화... 이런 것들은 나와는 관계없는 먼 곳의 하찮은 자연현상이 아니라 다시 기아, 빈곤, 질병의 원인이 되며 내가 향유하는 음식과 물질적인 부와 풍요 그리고 건강과 연결된다.

한편으로 우리는 서구의 과학세계 외의 세계에 대한 주목을 할 필요가 있다. 동양적 사유세계에서 인간은 자연과 함께하는 존재였다. 애니미즘, 샤머니즘, 토테미즘, 감응주술, 유추, 도교, 풍수, 역학(주역), 자연숭배 신앙, 달과 해와 바람과 신의 이야기, 불교의 윤회설, 사물에 대한 유교적 사유 등은 과학 즉 인간과 자연의 분리와 대면이 아니라 인간과 자연이 하나가 되는 한 방식이며 그 관계에 관한 하나의 설명의 틀인 것이다. 서구에서 house (maison)와 family는 구별이 되지만 동양에서 집(家)은 건축된 공간으로서의 “집”과 특정한 인간관계로 엮어지는 “가족”이 결합되어 있는 단어이다. 집사람(家人), 큰 집 혹은 작은 집, 한 집안(一家 혹은 家內) 등은 집에 거주하는 사람, 규모가 크거나 작은 건물, 하나의 건물에 수용되는 사람이라는 의미가 아니다. 그것은 각각 아내를 뜻하며 가계(家系)에 따른 형의 가족과 동생의 가족을 말하는 것이며 같은 조상의 핏줄을 이어받은 자손을 말한다. 가문(家門)은 가옥의 문이 아니라 혈연집단의 집단적 아이덴티티와 명예 전통 사회적 지위 세력 등의 결합체이다. 한국에서 집은 당호(堂號)가 있으며 (예: 秋月寒水亭, 忠孝堂) 방과 기둥에는 문자로써 혹은 그림으로써 상징적 공간이 되며 집과 사람과 자연이 이로 인하여 연계되어 있다. 일반적으로 중국인과 한국인에게 땅과 하늘과 인간, 그리고 삶과 죽음의 시공간은 연결되어 있다. 신에게 모든 것을 떠넘기지 않고 운명 혹은 숙명들을 세대를 거쳐서 떠안고 전한다. 제사를 비롯한 다양한 기억의 문화적 장치들이 있어서 세대를 거쳐 시간과 역사 기억이 재생적으로 연결된다. 땅은 농업자원이 아니라 역사와 기억과 정신적인 생명력이 깃들여 있는 그래서 인간이 격리될 수 없는 신성한 생명력의 원천이다.

땅이 단순히 물리적 공간이거나 자원이 아니라 역사이며 생명력의 원천인 것은 백인들에게 전통적인 땅을 빼앗기고 “원주민 보호지”로 몰린 아메리칸 인디언들의 “유령춤 의례”(ghost dance)라는 종교운동에서의 제의적 노래에서도 볼 수 있다.

“대지는 어머니의 젖가슴, 우리는 어머니의 젖을 먹듯이 대지의 정기를 먹고 자란다. 그대는 나에게 대지를 일구어 놓으라고 한다. 내가 이제 갈(금속농기구)을 들고 내 어머니의 젖가슴을 찢어

놓으라는 말인가? 그러면 내가 죽을 때 이 자식을 편히 쉬게 해 줄 어머니의 젖가슴은 어디에 있는가? 대지는 어머니의 자궁, 우리는 거기서 나와서 죽으면 다시 그리로 들어간다. 그대는 나에게 땅을 파고 돌맹이들을 골라내라고 한다. 이제 어머니의 살 속에 있는 뼈를 파내란 말인가? 그러면 내가 죽었을 때 어머니의 몸 속으로 들어갔다 다시 태어날 수 있을까?” (Lesser, A. 1933. The Pawnee Ghost Dance and Hand Games. New York: Columbia University Press)

그들의 종교운동은 단순히 백인의 기계문명에 저항하는 몸짓을 넘어서 인간과 자연의 융합 속에서 실현하던 그들의 삶의 실천 방식과 가치와 그들의 인간적 존재의 의미를 설명하는 지식과 감정의 체계를 근본적으로 파괴하는 문명 충돌에 대한 저항인 것이다. 국가체제, 자본주의 시장체제, 물질적 생산체계, 자연을 착취와 이용의 대상으로 전락시키는 세계관으로 들어가는 순간 그들은 땅과 하늘과 공기와 바람과 온갖 식물과 동물과의 공생과 상생의 사슬은 분해되고 그들 사이에 있었던 일체감은 낯섦으로 바뀌는 것이다.

그러므로 사람은 끊임없이 자기 바깥의 사물과 현상에 자신을 연결시킴으로써 그것들을 인간화 하고 자신을 또한 자연화 한다.

내가 그의 이름을 불러주기까지는/그는 다만/ 하나의 몸짓에 지나지 않았다./ 내가 그의 이름을 불러주었을 때/ 그는 나에게로 와서/ 꽃이 되었다./ 내가 그의 이름을 불러준 것처럼/나의 이 빛깔과 향기에 알맞은/ 누가 나의 이름을 불러다오/ 그에게로 가서 나도/ 그의 꽃이 되고 싶다./ 우리들은 모두/ 무엇이 되고 싶다/ 너는 나에게 나는 너에게/ 잊혀지지 않는 하나의 눈짓이 되고 싶다. (꽃. 김춘수 1922-2004)

많은 나라 혹은 민족들은 오래전부터 식물, 꽃, 동물, 산, 바위 물 해 달 등 자연의 사물과 바람과 방향과 시간의 마디에 대한 의미와 상징 분류체계를 가지고 있었다.

내 벗이 몇이나 하니 수석(水石)과 송죽(松竹)이라./ 동산(東山)에 달 오르니 그 더욱 반갑고야./ 두어라 이 다섯밖에 또 더하여 무엇하리. (오우가. 윤선도 1587-1671)

그들은 자연을 소비하는 물질로서가 아니라 자신의 정신세계를 상징하고 은유하는 개인의 연장 공간이며 정신적 사물로서 인식하는 것이다. 인간과 자연을 이러한 상징체계에서 일치시키는 “신토불이”(身土不二)라는 말이 있다. 사람의 몸과 그 사람이 살고 있는 세계 즉 토양은 하나라는 말이다. 이것은 “흙에서 흙으로” 또는 “무(無)에서 무(無)로” 돌아가는 인간의 육체의 무상함을 말하는 종교적 사유이다. 그것은 인간과 자연의 관계를 말하는 지혜이자 원리이다. 우리는 그러한 은유가 갖는 유용성 혹은 인과론적 설명 가능성에 착안하여 민속지식 혹은 민간과학이라고 하지만 그것은 과학을 넘

어선 철학이며 논리이며 종교이다. 현대인은 자연을 정복하는 능력을 갖추었지만 인간과 자연이 함께하는 종교적 철학적 윤리적 상상과 사고 능력을 상실하였다.

두 번째로 우리는 사회와 문화적인 차원에서의 연결을 상실하였다. 21세기의 아이러니는 우리를 어떤 경계나 틀 안에 가두는 장치가 그것으로부터 해방되는 장치와 함께 정교하고도 완강하게 재생산된다는 사실이다. 글로벌리제이션, 초국적 이동과 교류, 다문화 공동체, 다민족 사회, 문화 다양성 사이의 교류와 이해 등의 레토릭은 이제 진부할 정도로 일상화된 말들이다. 교통과 통신 기술의 발전은 전 지구를 손바닥 안에 놓고 들여다 볼 수 있을 정도로 작게 만들었다. 여행, 이주, 정보 공유 등은 우리의 일상세계에 대한 개념을 바꾸어 놓았다. 물리적 현실과 가상현실은 그 경계가 모호해지고 어찌면 가상현실이 우리의 일상을 더 많이 지배하고 있는지도 모른다. 오늘날 우리가 당면한 현실적 문제는 이러한 탈현대 신과학기술 시대에 각자가 접근성을 달리하기 때문에 야기되는 이질성의 다양화와 확대가 가지고 오는 필연적인 결과들이다. 세대에 따른 변화에 대한 접근성의 차이와 성차로써 구조화 된 불평등, 그리고 경제적 부와 정치적 권력에 대한 기회와 향유의 구조적 불공정성과 격차는 상대방에 대한 적대적 배척과 배제 혹은 폭력적 증오로 표출된다. 기술과 물질적 조건의 획기적인 발전에도 불구하고 우리의 사회적 삶이 안전하지 못하고 행복하지 못한 것은 이러한 삶의 구조에서 비롯된다. 개개인이 제공되는 기술과 제도적 장치에 각자의 방식으로 접속하여 삶을 영위하기 때문에 사람과 사람이 연계해야 한다는 필요성에 둔감해진 것이다. 개인의 세포화 현상이라고 하겠다. 인종(race), 국가(state/nation), 민족(nation), 종교(religion)의 네 단어는 우리가 사회화 혹은 문화화라는 개념으로 설명하듯이 다양한 교육기제를 통하여 뇌리에 깊숙이 각인되므로 그것으로부터 벗어나기는 아주 어렵다. 그래서 변함없이 서로 다른 배경의 사람들이 공동체적 연결을 이루는 것을 차단하고 파괴한다. “우리는 공동운명체”라는 구호가 “결코 공동운명체가 아니다”라는 현실을 은폐하듯이. 전 지구가 무연 혹은 무연결적인 사회로 되는 것은 이러한 자기중심적 허위의식의 강인한 영향력 때문이다. 그것은 성스러움, 순수성, 존엄성, 영원불멸의 생명력에 대한 상상과 믿음 속에 존재한다. 그래서 자신이 속한 국가, 인종, 민족에 대해서 절대적인 신봉을 하며 타인의 것에 대해서는 방어적 의심으로 대한다. 물론 어떤 인종에 속하는 사람 중 몇몇은 선량하며 어떤 민족은 몇 가지 우호적인 성질을 가지고 있지만 거의 대부분은 “나”의 국가와 인종과 민족의 성스러움과 순수함 그리고 불멸의 생명력을 오염시키거나 파괴하는 가능성을 가진 존재로 보는 경향이 강하다. 당장 “나”에게 좋은 외국들이 있지만 어떤 국가라도 변덕스러우며 자국 이익을 위해서는 돌변할 수 있는 존재로서 냉철한 이성과 과학적 분석의 대상으로 대하여야 한다.

여기에 종교가 개입한다. 어떤 종교든 국가 인종 민족에 대한 배타적 옹호를 하지 않는다. 대신에 전 인류의 보편적인 윤리와 도덕을 말한다. 그렇지만 사람들은 자기가 믿는 종교와 타자의 종교를 정

당성과 우열개념을 가지고 분류하고 차별하고 마침내 분리시킨다. 국가주의와 인종주의 그리고 민족주의가 정치적 조작임을 외쳐오면서도 이 매력의 중독증으로부터 벗어나지 못하는 이유는 끊임 없는 자기중심적인 상상과 욕망의 교육 때문이다. 심지어 국가주의, 지구화, 인종주의, 민족주의 등의 극복을 강조하는 레토릭 자체가 종종 자기 국가, 인종, 민족을 정당화하고 신성시하는 시도임을 볼 수 있다.

글로벌리제이션 시대에서 사람의 초국적 이동(trans-national flow)은 관광과 소비에서 실천되는 경제력의 흐름이나 이주노동에서 보듯이 생산력 혹은 노동력의 수출입이 아니라 문화의 이동과 조우를 말한다. 사람들이 자신의 익숙한 세계가 갑자기 다양한 이질적 존재와 문화로 채워지면서 이에 대한 수용능력이 아직 성숙하지 않을 때에는 갈등은 인종과 민족과 종교를 포함한 문화적 갈등으로 연결된다. 사실 전 지구적 인구이동과 정보와 문화의 교류는 불과 지난 30년이라는 극히 순간적인 시간에 폭발적으로 이루어진 것으로서 전 지구적으로 아주 낮설고 혼란스러운 사회적 문화적 부딪침의 현상이었다. 그러므로 수용 보다는 갈등의 요소가 더 강하게 작용하는 것일 수 밖에 없다. 받아들이는 측에서는 이들 외래인 혹은 이방인과 그들의 문화를 기존의 자기 것에 동화시키거나 그렇지 않으면 배척하고 배제하게 된다. 레비스트로스의 말을 이용하자면 “삼키거나 아니면 뱉어내는” 것이다. (Levi-Strauss, C 1955. *Tristes Tropiques*. Paris: Plon). 둘 다 폭력이다. 동화의 폭력이거나 배척의 폭력이다. 살상, 파괴, 추방, 폐기, 역공의 소용돌이가 갈수록 격화되고 있다. 이방인의 존재는 사회의 재생산을 위한 필요한 생산력이지만 사회의 성스러운 재생산을 위해 제물로 바쳐질 수 없는 소모품으로서의 몸뚱아리(homo sacer)일 뿐으로 처리되는 것이다. (Agamben, G. 1995(1998). *Homo Sacer*. trans. D. Heller-Rozen. Stanford University Press) 서로에게 영향을 주는 존재로서의 연대 혹은 유대 의식은 아직도 성숙하지 못하다.

인류학자들은 이 세상의 어떤 종족이나 부족이나 지역사회도 “중심이 아닌 곳/것이 없다”(無處非中)는 말로써 우리에게 문화의 다양성과 특수성을 보여주고 “그들”과 문화의 정당성을 존중하도록 깨우쳐 준다. 그런데 이 말을 받아들이기 전에 우리는 자기가 중심이 되기 위하여 타자를 발명하고 타자를 자기로부터 격리시켜서 중심으로부터 주변부로 밀어내야 한다는 점도 주목해야 한다. 사이드(Said, E. 1978. *Orientalism*. New York: Pantheon)는 이러한 점을 잘 보여준다.

그러므로 우리가 당면한 과제는 오히려 우리 자신에게 내재한 중심이 되기 위한 작업이 무엇인가를 스스로 간파하는 일이다. 그리고 중심-주변의 관계를 대신하여 모두가 “연결망 안에 존재하게 하는 것”이다.

세 번째로 이미 시작된 미래의 역사에서 “함께하기”이다. 팬데믹 상황이 격렬하게 우리의 모든 익숙한 제도와 문화를 근본적으로 바꾸기를 강요하고 있다. 인간(human being)이 눈에 보이지 않은

바이러스 앞에 그 주체성을 누리지 못하고 한낱 의학적 처분의 대상이 되어 숫자(number)로 취급되게 이르렀다. 숫자는 과학적 언어로서 중립적이며 객관적 분석의 결과이며 보편적 사실이라는 메시지를 준다. 확진자 수와 감염의 속도가 모두 숫자로만 말해진다. 어떤 사람인지 빈부 남녀 노소 직업 가족 사회적 존재 감정 사랑 인간의 존엄성이 제공되었는지의 여부 등은 전혀 관심의 대상이 되지 않는다. 우리는 사람과 그 사람의 이야기가 아니라 숫자만 볼 뿐이다. 우리에게 필요한 것은 몇 명이 죽었는가의 숫자가 아니라 그 숫자가 제거해 버린 “의미”를 알아내는 일이다. 왜 그 숫자의 사람이 죽었는가, 각각의 죽음이 담고 있는 혹은 남긴 이야기가 무엇인가가 우리가 알아야 할 사실이다. “인간”의 소외는 포스트휴먼시대라는 구조적 환경에 의하여 더욱 절실한 실존적 문제로 다가온다. 자연과의 격리에 더하여 인간은 이제 인간이 만든 대체인간 인공지능 사물인터넷 정보기술체계가 가상현실 인간의 생명을 한없이 연장시키는 의과학 기술 등을 대면하게 되었다. 인간 바깥의 이것들은 인간의 개입 없이도 스스로 정보를 주고받고 분석하고 행동을 한다. 이때까지 우리의 생각과는 달리 물(物)의 세계에서---자연이든 인공적인 물의 세계든---사물과 기계와 숫자가 자기 나름의 생명을 가지고 서로 연결하며 이야기를 한다는 기이한 사실을 발견하게 된다. 인간이 이들에 의하여 주체성을 빼앗기고 의존적이거나 종속 혹은 소외될 지의 생존의 문제와 인간으로서의 존엄성의 문제에 직면하게 되었다. 결국 인간은 자연과 사회와 대체인간 사이에 어떤 연결을 만들지 않으면 안 된다. 물론 포스트휴먼의 생태계는 지역마다 실현의 정도가 다르다. 이 다름은 곧 인간이 포스트휴먼 생태계에서 존재하는 양식과 지위가 다양하게 된다는 것을 의미한다. 아마도 그것은 인간이 어떤 연결성을 갖는가에 따라 결정될 것이다. 여기서 주목할 점은 “인간”이라는 막연한 존재에게 모든 책임을 넘기는 오류에 빠지지 말아야 한다는 점이다. 포스트휴먼 시대의 인간의 주체성 확보를 위해서는 새로운 과학기술로 인한 대체인간과 정보체계와 숫자화의 방식과 물리적 현실과 가상현실의 결합에 어떤 권력이 개입하는가를 감시해야 한다. 특정의 공공의 이익이나 가치의 담론을 내걸고 이를 위하여 개인의 주체성과 자유를 대체인간에게 양도하려는 “정치적” 음모가 정치권력과 자본의 힘이 결합하여 이미 곳곳에서 다양한 이유를 내세워 시도되고 있다.

### 3. 연결의 예술 (The Art of Connection)

결국 우리가 제기하는 질문은 자연과 사회와 과학기술의 세계에서 인간이 어떻게 연결성을 구축하여 함께 살 수 있을 것인가 하는 것이다. 앞에서 제시한 “함께하기”는 두말할 것 없이 “조화롭게” 함께 하는 것 (being harmoniously together)이라는 뜻이다. 여기서 “조화롭게”는 동질성을 전제로 하는 동화(同化)가 아니다. 동화는 배제(排除)를 뜻한다. 이 세상에는 일견 연관성이 없는 독자적인

이질적 파편들(friction)로 채워져 있지만 우리의 삶은 다양하고 이질적인 것들 사이의 연계와 타협으로 이루어진다. 진보와 문명과 현대화의 담론에는 구조기능주의 관점이 지배한다. 즉 모든 부분들이 전체를 위한 기능을 가지고 있어서 전체는 곧 기능들의 완벽한 상호작용을 위하여 구조화 되는 것으로 본다. 그것을 추구하는 것이 저간의 문명화 과정이었다. 어울림이라 할 때 우리는 곧잘 모든 것들이 서로 톱니바퀴처럼 기능적으로 맞물려 있는 것을 상상하지만 실재로는 서로 맞지 않은 것들의 존재가 오히려 커넥션과 어울림을 촉진한다는 것을 볼 수 있다. 이 세상에는 서로 맞지 않는 것들 사물이나 요소나 심지어 사상 이념 가치관들이 공존하며 그것들의 갈등적 공존이 하나의 삶의 세계를 이룩하고 있다. 이를 읽어내는 능력---지적능력이든 감정의 포용성이든---과 방식이 중요하다. 지구화란 어느 하나의 가치와 제도와 체계가 전 지구에 동질적으로 확산되는 것이 아니라 서로 다르고 모순되는 것들이 하나의 거대한 상호작용의 네트워크에 수용되는 과정을 말한다.

즉 아귀가 맞는 퍼즐을 맞추어 조화로운 그림을 만들어 내는 것 보다 서로 다른 것들 사이를 연결시키는 기술(art)이 중요하다. 인문학은 그러한 기술/예술을 제공하는 것이다. 우리가 간과해서는 안 되는 것은 새로운 것을 향해 일직선(linear)으로 전진하는 역사인식이 아니라 과거가 끊임없이 축적되면서 그 길을 반복하면서 앞으로 나가는 나선형(spiral)의 역사진행의 안목이다. 그러니까 우리의 미래는 하나의 생활방식과 세계가 다른 새로운 것으로 직선상에서 대체되는 것이 아니라 기존의 것이 존재하면서 그것과 함께 새로운 것이 덧붙여 발생하는 것이다. 혹은 새로운 길은 나선형으로 진행하고 있어서 그 진행의 선상에는 연결의 망이 확산되어 가는 자취가 계속 투영되고 새로움이 첨가되어 연결 네트워크의 저변을 형성하고 있는 것이다.

우리의 인식의 시간과 공간을 보다 더 신장하고 넓히면 어떤 경로로 그들 중의 어떤 것들이 연결되어 맥락을 만들고 체계를 만든다는 것을 알 수 있다. 오랜 과거의 경험과 기억, 어느 지역의 하찮은 식물과 사물이 다른 지역에서는 전혀 다른 차원의 귀중한 의미가 되는 것, 한 지역이나 시점에서의 발생하는 사건이 다른 지역에는 다른 사회적 사건으로 전개될 수 있다. 그러므로 전 지구적 시각과 함께 사물과 사건을 한 개체로서의 “인간” 대신에 “인류”의 문제로 보는 윤리적 책임의식과 결합시키는 것이 또한 필요하다.

연결의 예술 혹은 방식은 어떤 것이어야 하는가? 전통시대의 물리적 네트워크 즉 사회적 관계라는 것은 서로 잘 아는 사람과 사람끼리의 통신과 호혜적 도움의 연결망을 의미하였다. 이 연결에 의하여 개인은 사회적 아이덴티티와 계급 혹은 계층적 신분(즉 소속됨)과 정치적 권력과 경제적 자원을 확보하고 교환하고 실천하였다. 이 연결(connectedness)과 상호작용(inter-action)의 양상은 문화마다 다를 수 있다. 앞에서 언급했던 동양의 연이란 개념은 이성적 계산과 선택에 의하여 취해지는 기술적 수단으로서의 상호 연결이 아니라 그것을 너머서 즉 개인의 선택을 너머서 초월하여 이미 주어지는 운명적인 연결됨이다. 먼먼 조상으로부터 면면히 내려오는 과거와 현재 그리고 미래에

까지 연결되는 시간적 운명들, 땅과 하늘과 물과 바람 즉 자연과 인간과 신을 포함하는 초자연의 연결에 대한 믿음, 무위(無爲: 인위적 욕망으로 자연의 법칙을 거스르기를 하지 않음)를 올바른 도를 행하는 것이라고 가르치는 도가적 세계관, 불교의 윤회설이 말하는 카르마 등이 어울려서 “연”이라는 독특한 사유체계와 세계관을 이루는 것이니 그것은 종교적인 것이다. 숲 속의 동물과 식물과 바위가 모두 운명적으로 연결되어 특별한 의미를 생산하면서 존재하는 것이니 문명과 미개, 자연과 문화, 현실과 상상의 공간은 하나이다. 그런데 과학의 확산은 종교적으로 즉 선형적인 연에 의하여 연결된 시간과 공간을 인간으로부터 떼어내어 대면하는 습관을 만들어서 마침내 자연이 인간으로부터 격리되어 나가게 만들었다. 더 정확하게는 인간이 자연으로부터 떨어져 나가게 되었다고 할 것이다. 물론 우리가 자연으로 돌아가기 위해서 미개인의 모습으로 자연 속에서 생활해야 하는 것은 아니다. 자연과 인간이 어떻게 연결 되는가의 질문에 답을 하기 위해서 먼저 이미 서로 연결되어 있다는 것 (connectedness)을 찾아내는 것이 중요하다. 그것은 계산에 의한 호혜적 관계가 아니라 자연과 존재론적 공존 관계를 설정하는 능력을 말한다.

함께한다는 것은 일정한 시간과 공간의 테두리 안에서 동질적인 존재로서 있는 것이 아니라 멀리 떨어져서 아무 관계도 없는 듯이 보이는 장소와 장소 사람과 사람 그리고 시간과 시간의 연결을 통하여 우리가 자기의 정치적 경제적 물리적 시공간을 넘어서 서로 연결됨을 이루는 것을 말한다. 그런데 우리가 일견 관계가 없는 시간과 공간/장소를 연결시키려는 호기심과 탐구는 종종 정치적 권력과 경제적 욕망에 의하여 차단되거나 축소된다. 우리가 그러한 권력과 욕망의 개입을 넘어서 어떤 연결성을 찾아낸다면 인간됨의 새로운 지평을 구축할 수 있다. 인문학은 정치적으로 규정된 틀을 넘어서 문자 그대로 시간과 공간을 초월한 관계 맺어짐의 연망을 찾아내게 해 주어야 한다.

#### 4. 성찰적 인문학 (Reflexive Humanities)

굳이 “새로운 인문학” 대신에 적어도 우리는 인문학에 대한 새로운 인식을 할 필요는 있다. 이제 인문학은 “인간” 혹은 “인류”의 생존과 존엄성 혹은 인간됨의 가치와 의미를 추구하는 융합적인 지적 활동의 장(場)이자 방법이 되어야 한다. 여기에는 문사철로 대변되는 전통적인 인문학에서 사회과학과 자연과학 그리고 기술체계와의 대화가 결합되는 새로운 인문학의 플랫폼의 구축도 포함된다. 내가 연결성을 강조했지만 더 핵심적인 질문은 “어떻게” 연결할 것인가 하는 방법에 관한 것이다. 일차적으로 지식의 분과들 사이의 연결 즉 더 포괄적인 시각이 인문학의 분과들 사이에 시도되어야 한다. 왜냐하면 우리의 관심은 그 자체 무한한 가능성을 가지며 가변성을 지닌 사회적 실천의 주체인 “인간”에 있기 때문이다. 다시 말하지만, 인문학이 인간을 찾아야 하는 까닭은 그 동안 인류는 무제한으로 생산하는 욕망의 실현을 위하여 모든 연결성을 단절시킨 문명사를 만들어 왔기 때문이다. 이



러한 문명 비판적 성찰은 개개 인간의 책임으로 귀결되기 쉽다. 그러나 사람들을 어떤 욕망과 환상으로 몰고 가는 이념으로 포장된 다양한 권력에 종속되었음을 비판적으로 성찰해야 한다. 그러므로 인문학의 사명은 주어지는 역사 기억과 미래의 상상에 대하여, 욕망을 발명하고 부추기며 그것을 관리하려는 권력에 대하여 “질문하는 용기”와 “사고하는 능력”을 사람에게 불어넣는 일이다. 그것은 인간이 자유정신과 자율성을 지닌 존재임을 깨우치게 하는 것이다. 그러자면 “연결”의 지적 능력과 상상력을 진작시켜야 한다. 나와 연결되어 있지 않다고 여겨지는 것들---이웃 사람을 포함하여---에 대해 “관심”을 갖는 데에서 출발해야 한다. 그 관심을 위해서 인류의 문명에 대한 성찰적 자세 즉 오랜 과거로부터 지금까지의 인류의 궤적과 미래 역사를 연결시켜 내다보는 나선형 생각의 길을 제공해야 한다. 새로운 인문학이 과학과의 어울림(연결)으로 융합적 지식과 가치와 의미를 창출하는 작업이라 한다면 그것은 시간과 공간의 연결 능력 제공하기이며 그렇게 새로운 것은 아니다. 우리는 오히려 원천으로 돌아가야 한다.

나의 짧은 발표는 경주는 이러한 연결 짓기의 주제에서 생각할 만한 도시라고 지적함으로써 마치고자 한다.

이미 신라시대 경주는 일본과 중국과 인도에 이르는 당시로서는 세계가 연결되는 거미줄 같은 지구적 네트워크에 존재하였다. 경주의 독특한 문화는 그것이 독자적이지 아니라 다양한 문명의 교직으로 이루어졌다는 점에 있다. 천마, 순록의 뿔, 샤머니즘, 불교, 도교, 천마가 모셔 온 박혁거세, 동쪽 바다로부터 떠온 석탈해, 하늘로부터 내려온 김알지, 신라는 아니지만 인도로부터 온 가야의 허황후, 괘릉 석상의 아랍인, 장보고의 해상활동 등은 중국의 당나라 시대를 넘어서 훨씬 오래전부터 있어 왔던 육상과 해상의 실크로드가 만든 지구적인 연결망의 기억을 불러일으킨다. 동서양 문명 교섭의 상징인 실크로드는 실제로 당(唐)의 장안(長安)과 로마를 잇는 제한된 시간과 지역의 교역 루트로서 끝나는 것이 아니다. 두 도시는 세계적 네트워크에서 동서양의 중점인 것이며 이를 중심으로 동서양은 각각 다시 확산하는 문명의 거미줄이 만들어지는 것이니 경주로 다시 일본으로 연결된다. 즉, 문명의 역사는 특정 국가나 민족에 의하여 정의(define)되는 소유물이나 전리품이 아니다. 처용가는 역신을 물리치는 주술적인 가사와 신앙이 되었지만 그 노래와 고사에는 서로 맞지 않은 것들---이방인을 포함하여--을 포용하는 정신이 들어있다.

동경 밝은 달 아래 밤들이 노니다가/ (집에)들어 자리를 보니 다리가 넷이라/ 둘은 내해인데 둘은 누구했고/ 본디 내해다마는 빼앗을 걸 어찌하리오

이질적인 것을 맞아 춤을 추면서 초탈의 노래를 부를 수 있는 처용의 이야기는 인간이 상호 연결 속에서 공생과 화해의 능력을 구가했던 잊어버린 원초에 대한 기억인 것이다. 바다 위에 머리를 드러내

고 있는 섬들은 각자가 고립된 몸이 아니라 바로 바닷물로써 연결되어 있는 지구의 한 점일 뿐이다. 그 섬들을 어떻게 연결시켜서 인문학적 지도를 만들 것인가는 우리가 할 일이다.

## English

Kwang Ok Kim (金光億)

Professor of Anthropology, Shandong University, PRC

Professor Emeritus, Seoul National University, Korea.

前不見古人 後不見來者 念天地之悠悠 獨愴然而涕下 (陳子昂 659-700. 登幽州台歌)

Unable to meet both those who have gone before and those who have yet to come, I shed tear standing lonely in this vast world. (Chen Ziyang 659-700. Standing on the Yuzhoutai Hill)

### 1. Civilization with Dis-connectedness

For the past decades, words prefixed with “post-” have been the theme of many discussions as we approached a new era in a new millennium. Examples include post-modernity, post-industry, post-structure, post-socialism, and post-human. At the same time, many stylish vocabularies such as dialogue, mutual understanding, empathy, reconciliation, harmony, sharing, and consideration, etc., have become key words when discussing new values for the future of new human society. They reflect attempts to (re-)appraise the remarkable achievements made during the past two-to-three hundred years in the name of civilization, science, modernization, advancement, and progress. In other words, it is a response to the fact that the reality we live in is found to be unique and different from the one we had imagined to create.

In the postmodern era, everything we have discovered seems to be contradictory fragments. We now realize that “modernization” has not been a process leading to a singular state but a dynamic process in which heterogeneous elements come to compete and negotiate in many different ways, and, as a result, in our world of modernity many premodern phenomena—although, technically speaking, the lack of a clear definition

of “modern” means that it would be wrong to ascribe the term “premodern” to anything—coexist with the modern. The history of civilization is a process of giving birth to a great deal of heterogeneity, in which “barbarism” has also proportionally developed into a more sophisticated form. In this regard, when we discuss inter-civilizational dialogue, we cover implicitly the existence of various forms of uncivilized realities beneath the public discourse on the diversity of civilization. Paradoxically, under the theme of civilization, we have been discussing the intensified diversity of the uncivilized, or of anti-civilization, or of barbarism. This is probably because we regard it more noble and elegant to talk about civilization rather than barbarism. Ironically enough, talking on the proposition of dialogue and harmony between civilizations is in fact, in this context, a way of talking of destruction and loss of the noble human nature as an ideal. Bob Dylan’s song, ‘Blowing in the Wind’ is still familiar to us:

How many roads must a man walk down/  
before you call him a man?/  
How many seas must a white dove sail/  
before she sleeps in the sand?/  
Yes’n how many times  
must the cannon balls fly/  
before they’re forever banned?/  
The answer, my friend, is  
blowin’ in the wind.....

What is the “uncomfortable truth” that we should admit with honesty and courage? It is the fact that the history of humanity has been a process, by way of reason and science, to manufacture not only civilization but anti-civilization as well, and that at the very moment we start to celebrate the great achievements of mankind, we come to discover the uncomfortable truth that human beings have become alienated and that the values and structures that human beings have made are found to be destroyed. The structures that allowed many elements to interact in order to combine our lives and our world into a single system are dismantled, and as a result, individuals are isolated from the interactive ties that bound communal members together. The concept of order and rules within a community is in conflict with the concept of individual freedom, and this leads individuals to lose connectivity among themselves and become fragmented to exist only by themselves as isolated individuals.

This is why the word *eoullim* (어울림; harmony) has suddenly become a popular topic of discourse. There are many ways to translate the Korean conceptual word *eoullim* into

English. Let us start with the phrase “being together.” Instead of the simple word of “togetherness” I would like to propose to use the phrase as I want to emphasize that the phrase has the connotation of a process and a method rather than that of a final state. What does it mean by “being together”? First, it means the fact that we are literally together. Second, it means the ideal that we are better being together. Third, it means, paradoxically, that we are currently not together so that we need to come back together. In other words, this phrase contains three elements: the reality, the ideal, and the necessity, as we can see it in the phrase of “we are all in the same boat”.

Among the three contexts of the phrase, I wish to focus upon the third as I believe that human society today is no longer staying together or has already fallen apart from one another. If we look back at progressive history of human beings, we can see civilization is the process of realization of the belief in securing and expanding individuality independent from the collective power of nation, ethnicity, or group, and enhancing the institutional mechanisms that guarantee the social progress. Ironically, we must admit, the progressive history of civilization has been also a structural process in which people are cut off from one another and exist alone. Instead of communicating with neighbors, people in modern urban environment become trapped in a subdivided and personalized world or get absorbed in their own individuated and private world while arguing that this exclusionary self-protectionism is somehow progress to expand and enhance the space for individual’s right and interest.

Fragmentation means disconnection and isolation, the loss of interaction. It is not a topic for sociological theory or philosophical imagination but the structural reality we experience in our everyday lives. After a long historical process of civilization, we have come to live in a world where inter-active relationships between humans, nature, and societies have seriously ruptured. With expansion of urbanization, industrialization, and commercialization, the sociocultural relationships that connected person to person through the communal links, often described as humaneness or ethics, have decreased and disappeared. In the world of urban life, people are anonymized, individualized, and uninterested in others. They become defensive and exclusionary while living their lives in their own separate spaces. The need for social safety networks rises as we have become accustomed to learn about incidents in which people are neither capable of nor

interested in knowing whether a single aged neighbor is still alive even months after his lonely death in many cities in East Asia, where traditionally a closer interpersonal relationship was regarded to be the communal ethics. It is often reported that many young people in contemporary Japan give up their relationship with their outside world and become absorbed in their own virtual world. Under the guise of new values and lifestyles centered to the individuality, individuals' lives are becoming cut off from the larger world.

Despite the rhetoric of globalization, the separation and division between nations, ethnicities, and races is becoming deeper. The global COVID-19 pandemic is severely exacerbating this issue. The whole world has become an open prison, with individuals becoming prisoners who have committed no crimes and isolated from the rest of the world. Under the lockdown measures, people are starting to attempt to be “isolated but not lonely” and learn about the meaning and importance of life in “connectedness,” contemplating the astonishing fact that the long historical march of civilization has actually caused the loss of humanity.

## **2. Being Detached and Ontological Connection**

The first question on “being together” is how to achieve a sustainable coexistence between human beings and the nature. The history of civilization started with human desire to exploit the natural resources. There are arguments that the reason for the recent interest in mythology is the reflection on the history of civilization that has accompanied with the history of isolation and fragmentation of humanity from the nature (examples include Nicolson, A. 2014. *The Mighty Dead: Why Homer Matters*. London: William Collins). In the age of mythology, humans, deities, and nature lived together in harmony. Natural phenomena like seasonal changes in weather, wind, rain, volcanoes, earthquakes, and hail, and so on were all thought to be related to gods and humans. But once humans started objectifying nature and distancing themselves from it, eventually discovering the rules that drove it, they started to use it. We called it science and technology that advanced more quickly in the Western world, where people started to separate human beings from the nature and to objectify the latter. For the past centu-

ries, civilization has become a synonym of science and technology, and its global spread has been viewed as a process of modernization or Westernization. The problem is that of the infinite desires of mankind, the desire for “more”—more material wealth, more dominance, more power, more honor, more youth, more physical and mental pleasures, and even the transcendental desire to take the place of gods—has come to be viewed as a basic part of human nature to enhance the enjoyment of human values. Many wonderful accomplishments have been achieved, and recent scientific advances have given us even a hope that humans may become immortal. However, as an inevitable result of this series of unlimited desire for exploitation of nature through science and technology, we eventually are faced by the question of safety for human survival as the globe is attacked by the waves of natural disaster such as ecological destruction, environmental pollution, global warming, and climate change, earth quakes and hails, and so on.

Until some anthropologists showed that it is meaningless to differentiate the civilized and the barbaric, and in fact that the two were never differentiated, we had misled to understand civilization as a process of differentiating nature and culture (or human). It is only recent that some leading intellectuals came to realize that the nature and humans have always been in one system, and initiated an ontological turn leading to a declaration that the dichotomization of science (civilization) and society (humans), that is known as modernization, has never existed (Descola, P. 2014(2005). *Beyond Nature and Culture*. Chicago: Chicago University Press). That is to say, civilization, or modernization, has often been described in the context of a dichotomy of nature and society (culture), but in reality, it was formed through the construction of a network that created a hybrid of nature and culture. In this regard, the truth is, “we have never been modern” (Latour, B. 1991. *Nous n’avons jamais ete modrnes: Essai d’anthropologiqies symetrique*). Anthropologists often lead us to open eyes to the worlds in which mankind and nature are one. From native tribes in the Amazonian jungles to tribal societies in African legends, we can hear myths, legends, and tales of the unique unity of man and nature. Meanwhile, it has been noted that not only the ontological relationship between humans and nature, but also the reciprocal relationships within human society has undergone a great transformation into transactional relationships due to the emergence of capitalistic market economies. It was the start of humans and nature, once one, breaking apart

and becoming alienated from each other (Polanyi, K. 1944. *The Great Transformation*. New York: Farrer & Reinhart).

At this point, we come to realize that we must discover the fact that regardless of how far or strange they reside, things, animals, and plants are actually closely linked to our lives in various ways. We see the fate of polar bears in the Arctic, volcanoes in Indonesia, waves on the shores of Africa, migration of honeybees, or change of insect habitats, all of which might be regarded to be natural phenomena occurring in faraway places with no bearing on our lives. However, these phenomena cause starvation, poverty, and disease, and thus eventually lead to the problem of security of human life.

On the other hand, if we turn our focus on worlds outside of the world of Western science, we can see humans live in harmony with the nature. By the standard of Western system of science, animism, shamanism, totemism, magic, inference, Taoism, feng shui, divination, worshipping of nature, stories of the moon, sun, wind and god, Buddhist reincarnation, and Confucian reasoning of objects, among others, are not regarded as science because humans and nature are separated and confront each other, but often provide a method of unifying man and nature and a system of explaining the unexplainable relationship between them.

While in English the word of ‘house’ is different from that of ‘family’, in Chinese and Korean the word for house, jib (家), combines the physical construction of a house and the family created by specific human relationships. There are Korean words that sprout out from this word, jib (or ga, reading the Chinese character 家): jibsaram (家人, house person), keunjib (big house), jageunjip (little house), and hanjiban (一家 or 家內, one house or inside the house). Yet, they do not simply mean person residing in the house or those accommodated in a house, large or small. They mean a wife (jibsaram), the family of one’s elder brother (keunjib), the family of one’s younger brother (jageunjip), and descendants from the same ancestor (jiban) respectively. The word gamun (家門), combining house and door, does not literally mean the door to one’s home but a community that combines the collective identity of a group related by blood with concomitant honor, tradition, and social status. Some Korean houses have dangho (堂號), house name such as Chuwolhansujeong (秋月寒水亭, pavilion of transparent reason like autumn moon and winter water) or Chunghyodang (忠孝堂, the house of loyalty and filial piety)

whose meanings are often inscribed on the pillars and rooms of the house by calligraphies and drawings thereby creating symbolic spaces in which man, house and nature are connected to each other.

For the Chinese and Koreans, the earth, the sky, and human beings, and the time and place of life and death are all inter-connected. Human destiny is not cast in the hands of god alone, but is carried and passed down through generations through connection of various natural and super-natural elements. In Korea, the worship of ancestors, jesa (祭祀), and other cultural mechanisms of memory allow memories of time and place to be passed down through generations and be linked and resonate through time. In the same vein, land is also not perceived simply as a physical space for agricultural resource or capital property but as a cultural sacred source of life, spiritual and physical vitality, history, memory, symbols, and imagination that cannot be separated from humanity. We see also an inseparable relationship between man and the nature from American natives' world view connected to their land. Having been enforced into reservations by the American government for a long time, the Pawnees began their annual pilgrimage to their original places in order to practice their new religious movement called "ghost dance ritual" through which they experience the revival of their pure time and world by way of ecstatic encounter with their dead ancestors. They sing the prayer songs as follows;

"You ask me to plow the ground. Shall I take a knife and tear my mother's bosom? Then when I die she will not take me to her bosom to rest. You ask me to dig the ground for stone. Shall I dig under her skin for her bone? Then when I die how can I enter her body to be born again?" (Lesser, A. 1933. *The Pawnee Ghost Dance and Hand Games*. New York: Columbia University Press)

Their religious movement was not a simple rejection of the white settler's civilization of machines but a resistance against a clash of civilizations in which their way of life, seated in the harmony of mankind and nature, and their system of knowledge and emotions which explained the meaning of human existence, were denied and destroyed. Being enforced to be incorporated into the white people's civilization such as a system of nation, English, Christian church, capitalist market, material goods, and, more than those,



a new world view that saw nature as an object to exploit and consume, they came to realize that their traditional chain of coexistence and symbiosis of earth and sky, air and wind, plants and animals, was to be broken and eventually they will be alienated from the unity they had maintained with the nature.

In other words, by continuously connecting to external objects and phenomena, human beings try to humanize the natural objects and phenomena and at the same time turn themselves into nature. What is important here is to realize the fact that these tendencies have long been denigrated or disparaged as signs of irrational, illogical, or unscientific thinking, and finally as traces of primitiveness and non-civilization.

A modern Korean poet, Choonsoo Kim (1922-2004) once expressed his yearning to identify him with a flower.

“Until I called its name/ it was nothing but just a motion/ When I called its name / it came to me and became a flower/ I wish someone would call my name/ knowing my color, my scent/ I wish I could go to him and also/ become his flower.

We all/ wish to become something/ I wish/ I to you, and you to me/ to become an unforgettable glance.” (‘Flower’: Kkot)

Humans have long had a classificatory system assigning symbolic meanings to plants, flowers, animals, mountains, rocks, water, the sun, the moon, wind, directions, time, and other things found in nature. We see an example among numerous cases from a poem by Seondo Yoon (1587-1671), a Confucian scholar during the Chosun dynasty in Korea.

How many friends do I have? I have water, stone, pine, and bamboo.

The moon is just rising above the eastern mountain, glad I am to welcome it.

Being with these five friends, I don’t need to add anymore. (‘Song of Five Friends’:

O-u-ga)

They recognize nature not as something to consume, but as an extension of their individuality and as a metaphor for what symbolizes their spiritual world. There is a Korean word, sintoburi (身土不二), a concept in which body and soil are symbolically the one and the same. The body of a person and the world he inhabits—in other words, the earth—

are constituent elements inter-actively connected within the same ecological system. Originally this word is a Buddhist reasoning on the meaninglessness of the human physical nature. We often focus on the utility of this metaphor or the potential for causal explanation, calling it folk science on enhancing physical health, but it transcends science and becomes a philosophy, and a logic. Modern humanity has the capability to conquer nature, but lost the ability to reason religiously, philosophically, and ethically in a way such that humanity and nature coexist.

Secondly, we have also lost connectedness in terms of society and culture. The irony of the 21st century is that the mechanisms that trap us within certain boundaries or mold us is reproduced in a sophisticated and stubborn manner along with the mechanisms that can free us. The rhetoric of globalization, trans-national mobility and exchange, multicultural communities, multi-ethnic societies, cultural diversity, and of conversation and understanding has become cliché. The advances in transportation and communication has made the world so small that we can see it all within our palm. Travel, migration, and information sharing have all changed the very concept and style of our everyday lives. The borders between physical reality and virtual reality are getting blurred, and perhaps virtual reality is dominating our everyday lives. The problem we face today is the inevitable result of the diversification and expansion of heterogeneity, which in turn are caused by each person having a different approach to a postmodern era of new science and technology. Generational differentiation, systemic stigmatization of gender, and the inequality in opportunities to wealth and power all drive people toward an exclusion of others or even violent hatred. Our social lives are unsafe and unhappy despite the advancement in technology and material prosperity because of these structures we live in. As individuals respond in their own individual manner to the technology and systemic mechanisms that are provided, people have become numb to the necessity of linking person to person. We may call the phenomenon cellularization of individuals.

The four terms of race, state (the nation-state), nation (in terms of ethnicity), and religion are so deeply embedded in our minds via education, official as well as social, that it is not easy for us to escape from the ideological frame of prejudice. These ideological in-

stitutions prevent people of different biological, social, and cultural backgrounds from forming communal connections to each other and easily stimulate people to destroy those links that have already been formed. Just like the propaganda, “we are all in the same boat,” is often adopted to conceal the fact that we actually are not, the whole world is becoming disconnected and devoid of relationships as a result of this self-centered false consciousness. The false consciousness exists in the imagination and belief of holiness, purity, dignity, and immortality. This is why people defend their state, their race, and their ethnicity with such absolute conviction while becoming defensive and distrusting of those of other backgrounds. Of course, we believe that people of other race or ethnicity can be kind and friendly, but ultimately, we easily tend to see the existence of foreign people can defile or destroy the holiness, the purity, and the immortality of our self, our nation, our race, or our ethnicity. Trans-national flow of migratory labor force is increasing at the economic demand of host societies, but quite often those foreign immigrants become a target of violent attacks of mob of racists, nationalists, or innocent populace who are politically manipulated by their illusion of national interest. At this juncture, religion comes in. No religion exclusively advocates for a specific nation, race, or ethnicity. Instead, it talks of the ethics and morals of all mankind. Yet fundamentalists believe that their own church or sector is absolutely righteous or superior, and thus commit their own “holy war” to stigmatize, discriminate, and eventually expel the others. The reason why nationalism, racism, and patriotism are decried as political ploys yet are so addictive is because of this education of self-centered imagination and greed. In fact, even those political rhetoric to criticize nationalism, racism, or ethnic identity as problems to be overcome can often become attempts to sanctify and justify one’s own nation, race, or nationality and ethnicity.

In the age of globalization, the transnational flow of people is not just an economic flow through tourism and consumption or an import and export of production or labor, but it is also the moving and meeting of different cultures. When someone’s once-familiar world suddenly becomes filled with heterogeneous existences and cultures while they have not yet grown the capacity to accept them, trans-national flows of human beings may easily lead to cultural clashes involving race, ethnicity, and religion. The movement and exchange of people, information, and culture across national boundaries on a glob-

al scale in the name of globalization is actually an explosive event that has only distinctively started half a century ago. So, in many parts of the world, we see globalization as a process accompanying a phenomenon that is an unfamiliar and chaotic sociocultural clash. It is why conflict became a stronger element than accommodation. The host people come to decide whether they assimilate the immigrants and their culture into the host community or reject and exclude them. To quote Levi-Strauss, the host people “spit out or swallow” the strangers (Levi-Strauss, C 1955. *Tristes Tropiques*. Paris: Plon). Both are forms of violence in their own way. It could be the violence of assimilation, or the violence of exclusion. The maelstrom of killings, destruction, deportation, disposal, and reprisal is intensified various parts of the world each day. The existence of foreign migrants is necessary for the host society to secure labor for its social and economic reproduction but quite often they are treated as a disposable homo sacer for the holy reproduction of society (Agamben, G. 1995(1998). *Homo Sacer*. trans. D. Heller-Rozen. Stanford University Press). Anthropologists tell us that for every national, tribal, or local society, there is nowhere and nothing that is not central, showing us the diversity and uniqueness of each culture and calling our attention to respect “other people” and the legitimacy of their culture. But before we simply admit this statement, we must first focus on the fact that in our effort to make ourselves the center, we may be trapped in a high possibility of creating or inventing an “other” and relegating them to the peripheries. Said showed us this intended or unintended invention of “other” very well (Said, E. 1978. *Orientalism*. New York: Pantheon).

Therefore, the task we are faced with is first to penetrate self-critically what kind of work of “creating the other” we have committed in order to make ourselves the center. Then, we must try to replace this unjust knowledge of center-periphery relationship that we have constructed with a state in which all beings coexist in a network of mutual relationships.

Thirdly, it is the question of “being together” in the future history of human beings that has already started. The recent Covid-19 pandemic has forced us to fundamentally change all of the systems and culture we have been familiar with. In front of an invisible virus, human beings have been deprived of the right to enjoy their individual identities and have become numbers awaiting medical disposition. Being a scientific language,

the number gives the message that it is a result of neutral and objective analysis and a universal truth. The spread of infection and the confirmed cases are told only through numbers which don't tell us stories of people victimized. We don't know who the victims are; their social identity, economic status, sex, age, occupation, families, etc. We don't know whether those victims were afforded human dignity and decency as patient. All we want to know about the victims as human beings are muted by numbers in statistics and graphics. Human beings are treated as a kind of thing, homo sacer, while the meanings and stories are replaced by numbers.

The alienation of human being becomes a more acute existential problem due to the structural environment known as the post-human era. In addition to the separation from nature, humans have now come to face manmade substitutes for humans: artificial intelligence, the internet of things, digital information technology, virtual reality, and new bio-engineering and medical science, which lead people to have even a dream of enjoying the status of super-human being. At the same time, we are entering a new era where these things external to human come to exchange information between themselves, analyze it, and act upon it, even without any human intervention. In addition to the world we have been familiar, we are faced with a new and bizarre world in which objects, machines, and numbers communicate amongst themselves and inter-act in their own form of life. So, we have to deal with the issue of whether or not these things will take away our subjectivity, a question of survival and dignity of human being. Ultimately, we need to create an inter-active link between nature, society, and these human substitutes.

Of course, the post-human ecology differs in the degree of realization in each place. This means that there will be a diversity of lifestyles and positions for humans in the post-human ecology. These will likely depend on what sort of connectivity people establish with the post-human ecology.

Here we should be careful not to vaguely put all of the blame of possible failure of negotiation and compromise with the post-human era on the abstract being we call a human. In order to secure the human subjectivity in the post-human age, we must keep a close watch over the interference of power in the connection of the human substitutes, information systems, and quantification methods as well as in the combination of phys-

ical and virtual reality. With justifications of particular public interest and values, variety of political plot have formed from a collusion between political power and capital in order to give away individual subjectivity and freedom to these human substitutes in many places.

### 3. The Art of Connection

Now we may raise a practical question of how can humans secure their life through connection in the world of nature, society, and technology. The aforementioned “being together” doubtlessly means “being harmoniously together.” Here, “harmoniously” does not mean a harmony based on homogeneity derived from assimilation. Assimilation means exclusion. The world is full of individual heterogeneous fragments that seem to be unrelated, but our lives are the result of linking to and compromising among diverse and different things in the world. In the discourse of progress, culture, and modernization, the view of structural functionalism reigns supreme. In other words, all of the parts have a function for the whole, and the whole is the structuring of the functions to allow perfect interactions between them. The civilizing process so far has been the pursuits of this very goal. When we talk about ‘being together’, eoullim, we often imagine a state of an interlock of a cogwheel, but in reality it is a dynamic process to connect seemingly unrelated matters in a certain social and cultural boundary. The world is full of heterogeneous things, elements, ideologies, and values, yet their very conflict-filled coexistence creates a dynamics of life of the society concerned. Therefore, it is utmost important for us to equip the ability—be it intellectual ability or emotional inclusiveness—to read this and the method of practicing inter-connectivity. Globalization is not one value, one structure, and one system spreading homogeneously to the whole globe, but the process of different and paradoxical elements being accepted into a single large network of interactions.

In other words, instead of fitting the pieces of a puzzle together to create a harmonious image, we must learn the art of connecting things that are different from one another. Humanities provide the art of connecting. Here we need the idea of history as a spiral

process. Different from the idea of history as a linear movement toward one direction, the idea of spiral process of history is a view of historical process in which the past is continuously accumulated as paths are retread yet advance. To put it differently, the new path goes forward in a spiral manner, and as the network of connections expands along the path, previous footsteps are echoed in the new and form the basis for a new connective network.

When we expand our cognitive time and space, we can see how some of those paths are connected to create certain contexts and systems. The experiences and memories of a long time ago, seemingly unimportant plants and things in a remote place, an accident at an isolated place, an event at a moment, time and place of other people, etc., can become incredibly important as connected with another context of time and society. Therefore, we need a global perspective combined with ethical and moral responsibility to see things and events in fragmented parts of the world not as the problem for a single human but as the problem of humanity as a whole.

For the art of connection, we need to rethink the physical networks, known as social relationships, which were built up through connections of reciprocity between people who knew each other well. This connection allowed individuals to make special form of exchange according to social identities, ranks or hierarchal positions, political power, and economic resources among themselves. This connectedness and interaction are manifested and practiced in many different ways and forms from culture to culture. The Korean concept of connectedness, yon (緣), was not simply a technical means based on rational calculations and choice, but a connection of fates that transcended individual choice and decisions. Likewise, there are many ideas on cultural mechanism to connect temporal fates with the ancient past, the present, and the future among peoples of Asia as we see a belief in the supernatural that encompasses nature (earth, sky, and wind), mankind, and gods, a Taoist worldview of muwi (無爲, not resisting the rules of nature with artificial desire), and the karma of Buddhist cyclical rebirth, and so on. They create a unique way of thinking and worldview embedded in the concept of connectedness as in case of Korean yon. While animals, plants, and stones in the forest are all mutually connected for their fate, distinction between nature and culture, and that between reality and imagination is not so important because these are interchangeable and recip-

rocal within a system of life. The spread of science has led us to a habit of dividing the time and space that were connected a priori with humans, and as a result, humanity has become isolated from nature. Of course, we do not need to take the form of primitives to live in compromise with the nature. To answer the question of how to connect the nature and humanity, we must first find the connectedness that already exists. This means that we need to reconstruct the ability to determine relationships with the nature for the ontological coexistence rather than the relationship by economic calculation and reciprocity only.

Being together, in this regard, means not to be together in a certain time and place, but to connect place to place, time to time, and person to person even if they are seemingly far apart and unrelated. Yet our curiosity and exploration to connect isolated times and places are often cut off or reduced by power of certain political ideology and greedy material desire of capitalism. If we transcend these obstacles to find a connectedness, then we can broaden our horizons for future of human beings. In this context, we hope new humanities lead us to find a network of connections that literally transcend time and space beyond a certain political framework..

.

#### **4. Reflexive Humanities**

Even if we do not seek to create a new humanities, we must view the humanities in a different light in order to construct a methodological platform of humanities for a convergence of intellectual activities that pursue question of the value and meaning of the survival, dignity, and humanity of mankind. The new platform of humanities is possible only when it includes not only the traditional humanities of literature, history, and philosophy but also the social sciences, the natural sciences, and technological systems that pursue the meaning and value of being human. I have already emphasized the importance of connectedness, but I must point out that the more crucial question is how to make connection. The first task is to connect the different branches of knowledge; in other words, to have a wider view between the branches of the humanities. This is because our focus is on human being that has infinite potential and is constantly changing



as agents of social and cultural practice. The reason why we need to restore the questions of ‘human being’ and ‘being human’ in humanities is that our civilizational history driven by greed has severed human connectedness. What is important in this kind of critical reflection on civilizational processes is to locate the power relationships hidden behind the illusion of ideologies that drove people to desires and fantasies. Therefore, the duty of the humanities regarding historical memories and the imagination of the future is to grant people “the courage to question” the powers that create and encourage desires in the name of humanity. It can be a way of fostering “the ability to reason” and make people realize that they have free will and autonomy. To do so, we must improve the intellect and imagination of connectedness. It must start by taking interest in those that might seem unrelated to ourselves, starting from our neighbors. For this, we need to apply the methodological perspective of the spiral process of history to our critical reflection on human civilization in order to establish a new genre of humanities which will provide us with a connecting ability of time and space. Actually this connecting ability is not a new one but embedded in a long intellectual history of human beings. In this regard, I would like to propose a turn to the origin, *ad fontes*.

I wish to end my short presentation by pointing out that Gyeongju is a city that deserves some thought in this theme of connection. As the capital city of the Kingdom of Shilla (BC 57-AD 935), Gyeongju was one of the hubs of an ancient international network that stretched to Japan and China even to India, thus encompassing all of the Eastern world known by that time. Its cultural uniqueness is not that made just independently from other cultures but a harmonious integration of civilizations that moved in the trans-national flow among all parts of the world. That is to say, the city was not an island but a cross-road where cultures and civilizations of all parts of the world came to be accommodated. Legends of cheonma (sky-horse 天馬), of King Park Hyeokgeose’s birth from a mysterious egg, of King Seok Talhae’s arriving in a stone box from the East Sea, of King Kim Al-Ji’s descending from the Heaven in a wooden box on top of a tree ed by a rooster, of Empress Heo Hwang-ok from India (although the legend is from the Gaya confederacy), reindeer antlers for crown, shamanism, Buddhism, Taoism, stone statues of Arabs around the Gwaereung tomb, or the maritime activity of Chang Bogo are all part of the memories of a land and sea network that had existed long before the Tang

dynasty of China. The Silk Road, a symbol of East-West trading, did not end as a trade route between Rome and the Tang city of Chang'an. The two cities were the Western and Eastern centers in this global network, and around numerous cities on the route were formed webs of various civilizations that spread in every direction, linking through Gyeongju to Japan. Therefore, the history of civilization is not a possession or prize to be defined by a particular nation or ethnicity. The song of Cheoyong contained not only the superstitious lyrics to expel the epidemic smallpox but also the spirit in accommodating those heterogeneity coming from outside.

Having enjoyed the bright moon in Gyeongju until late in the night, I returned home to see four legs in my bed./ Two are mine, but wonder whose are the other two./ What can I do but letting them as they are, for they are already taken from me.

The legend of Cheoyong's dancing with singing to forgive the sin committed by his wife and an evil stranger (small-pox epidemic spirit) provides us a memory of ancient origins in which people were interconnected and were able to coexist generously forgiving each other.

The islands that poke their heads above the sea appear to be isolated each other, but we find out they all are connected via the waters of the oceans, and the sea is full of stories and memories of connectivity among those islands. It is our job to figure out how to connect those seemingly isolated and unconnected and create a map of the humanities of connectivity.

## 오늘날의 ‘위축된 상상들’을 넘어서: 경주에서 베나레스에 이르는 불교 교류

### Beyond Today’s ‘Shrunken Imaginings’: Buddhist Exchanges from Kyōngju to Benares

로버트 버스웰 Robert E Buswell, Jr.

UCLA

University of California, Los Angeles (UCLA)

#### 국문

우리의 포럼이 열리는 경주의 국제화된 면모가 보여주듯이, 한국은 대부분의 역사를 통틀어 결코 이웃 문명으로부터 고립되지 않았습니다. 적어도 4세기 이후 한국은 중국 그리고 인도 문명이라는 보다 넓은 그물망 속으로 떼어낼 수 없을 정도로 엮여 들어가게 되었습니다. 한국이 아시아의 다른 지역들과 함께 형성한 상업, 종교, 문화의 네트워크들은 일방향적인 것이 아니었고 여러 방향을 향한 것이었습니다. 아시아 전역에서 여러 승려들이 한국에 와서 그들의 종교적 가르침과 의례뿐만 아니라 전체로서의 아시아 문화의 여러 요소들을 들여왔습니다. 불교는 그 풍부한 문자화된 경전을 통해서 한국인들의 한문 문해력을 촉진하고, 궁극적으로는 그들에게 모든 영역에 걸친 중국의 종교적·세속적 글쓰기에도 친숙하게 하였습니다. 그러나 한국의 불교 승려들은 또한 중국에 체류하여 스스로가 동아시아 불교 초기의 고유한 종파들의 지도자가 되었고, 일부는 육로와 해로를 통해 불교의 본향인 인도로 순례를 떠나기도 하였습니다. 이러한 연결점들이 확대되면서 한반도의 불교도들은 그들의 지역적 전통을 이러한 보편적이고 범아시아적인 전통에 결부시키기 위해 분명히 노력하였습니다. 그러한 노력을 통해 확실히 한국인들은 그 기원이 지리적으로도 시간적으로도 멀리 떨어진 종교 체제에 능동적으로 참여할 수 있게 되었습니다. 오늘날 전지구적 차원에서 문화적, 경제적, 사회적 교류를 형성함에 있어서 천 년 전에 불교도들이 그들 자신에게 알려진 세계 전역에 걸쳐서 만들어냈던 그러한 종류의 굳건한 교류를 모방해 보는 것도 나쁘지 않을 것입니다.

비록 올해는 코로나 전염병으로 인해 가상(假像)으로 만나게 되었지만, 이번 제6회 세계 인문학 포럼에 여러분과 함께 하게 되어 영광입니다. 저는 아마도 한국의 불교 전통을 연구하는 학자로서 가장 잘 알려져 있을 것이며, 그래서 수 세기 동안 번영했던 불교 중심지였던 경주에서 열리는 학회예 기초연설자로 초청받게 되어 특히 설레는 마음입니다. 참으로 제 연구분야의 많은 부분은 한국불교에 초점을 맞추어 왔지만, 개인적으로 저는 스스로를 불교학자이기를 의도했지만 우연히 한국학자

가 된 사람이라고 여기고 있습니다. 저는 어떤 계획을 가지고 한국에 와서 중국에는 한국학에 입문하게 되었다고 하기보다는 조난자로서 이곳에 이르렀다고 하는 편이 맞을 것입니다. 저는 고교 시절 불교에 완전히 매료되고 나서 캘리포니아에 있는 대학을 떠나 상좌부 불교와 팔리어를 배우기 위해 태국의 사원으로 갔습니다. 1년을 그곳에서 지낸 뒤 또 다른 1년은 홍콩에서 중국불교와 한문으로 된 불교 영어들을 배우면서 보냈고, 1974년 한반도 해안으로 밀려오게 되었습니다(비록 제 경우 그 ‘해안’은 김포공항의 아스팔트였지만). 도착했을 때 저는 한국, 한국어, 한국불교에 대해서 아무 것도 몰랐습니다. 하지만 한국의 사원에서 단지 몇 달을 지냈을 뿐이지만, 저는 그 종교의 보루 중 하나인 그곳에 도착한 것이 얼마나 행운이었는지를 깨닫고서 이 기회를 최대한 활용하고자 결심하였습니다. 다행히 저는 그 전통에 대한 발판을 마련하기 위한 불교와 한문 문헌 독해에 대한 배경 지식을 이미 충분히 가지고 있었습니다. 그렇게 이 분야에 처음 진출한 것이 이제 거의 50년간의 한국불교 연구 경력이 되기에 이르렀습니다.

이 기초연설에서 저는 불교, 특히 한국불교에 대한 나의 전문지식에 의거하여 ‘교류’와 ‘공감’이라는 보다 넓은 소주제에 대해 논하고자 합니다. 불교학의 분야는 사실상 그 초기부터 종교적, 문화적, 언어적 교류와 전파라는 문제, 특히 불교와 토착 문화가 그러한 교류를 어떻게 바꾸었고 그 교류에 의해 그것은 어떻게 바뀌었는가 하는 문제를 중심으로 구축되었습니다. 이 분야가 시작되었을 때 학자들은 전형적으로 이 전파를 직선적이고 일방향적인 과정으로 그렸는데, 말하자면 불교가 꾸준히 서쪽에서 동쪽으로, 곧 인도에서 중앙아시아를 거쳐 동남아시아로, 중앙아시아에서 중국으로, 중국에서 한국 그리고 동남아시아로, 한국에서 일본으로 이동한다는 것이었습니다. 그러한 묘사는 사실 그 종교 자체 내에 오랜 계보를 가지고 있었고, 이는 전통적인 교설(敎說) 모음집, 예컨대 전등록(傳燈錄) 등에서 유래합니다. 오늘날 저는 우리가 불교사에 대한 이러한 묘사가 다소 지나친 단순화임을 인식하고 있다고 생각합니다. 이 전파 과정에 대한 우리의 견해는 이제 보다 미묘한 점까지 파악하기에 이르렀고, 우리는 이 과정을 거침없는 동진(東進) 운동으로 보기보다는 서쪽과 동쪽, 남쪽과 북쪽 모두를 오가는 일련의 교류로서 보고 있습니다. 비록 한국불교는 이 포럼에 참석한 여러분들 중 다수의 주요 학문적 관심사가 아닐지 모르겠지만, 저는 문화 간 교류의 선명한 본보기에 대한 사례연구로서 왜 한국과 불교가 여러분들이 관심을 기울일 만한 가치가 있는지를 보여줄 수 있기를 희망합니다. 두 번째 소주제인 공감에 대해서는 제 연설에서 직접적으로 언급할 계획은 없었습니다만, 제가 한국불교에 대해 말할 수 있는 것 가운데 지난 수년 간 한국인들이 저에게 보여준 공감으로부터 유래하지 않은 것은 한 마디도 없습니다. 그렇게 공감을 보여준 이들 중에는 처음으로 자신들의 사원에 이 조난자의 안식처를 마련해 주고 저의 수행을 고무했던 한국의 승려들, 수년 간 저에게 조언해 준 한국의 불교학자들, 제 학술 연구를 지원한 한국 정부의 기관들과 불교 단체들이 포함됩니다. 공감은 오늘 제 이야기의 중심 주제가 아닐지도 모르지만, 저는 한국인들이 제 일생 동안 보여준 후

의(厚意)로부터 개인적으로 그리고 직업적으로 혜택을 입었습니다. 이는 저에게 테네시 윌리엄스(Tennessee Williams)의 욕망이라는 이름의 전차(A Streetcar Named Desire)의 블랑시 드보아(Blanche DuBois)에게 의미했던 것과는 상당히 다른 어떤 것을 의미하지만, 저 역시 “낮선 이의 친절함에 항상 의지해 왔습니다.

아마도 의도하지는 않았겠지만 그런 공감을 보여주는 하나의 사례는 본 포럼의 첫 번째 기조연설을 하도록 저를 초빙해 준 주최 측의 친절함이라 할 수 있을 것입니다. 이는 저에게 있어서 최초가 되는 일이기도 한데, 제 경력을 통틀어서 저는 항상 마지막이었던 것 같습니다. 불교 관련 학회에서 저는 한국에 대해 발표하는 유일한 사람이었기 때문에 항상 마지막이었습니다. 제가 젊었을 때에는 이는 약간의 콤플렉스를 느끼게 했다고 인정합니다. 아마도 주최 측에서 이번에 제가 먼저 이야기를 시작하게 한 것은 한국불교학이라는 분야가 성숙했다(또는 아마도 단지 저 자신이 현재 노쇠했다)는 신호일 것입니다. 그러한 공감은 그들 쪽에서 의도한 것은 아니었는지 모르지만, 저는 감사한 마음입니다.

한국불교를 연구한 최초의 서구 학자들 가운데 한 명으로서 제가 지난 수년 간 다루었던 하나의 질문은 “한국불교의 독특한 점은 무엇인가” 하는 점이었습니다. 저는 이 질문에 대한 답을 제시해주는 것처럼 보이는 몇 가지 장황한 특징들을 암송하게 되었는데, 통불교(通佛敎, 교리에 대한 통합적 접근법), 수행론에 있어서의 돈오점수(頓悟漸修, 온건한 돈오주의), 간화선(看話禪, 숙고할 주제를 음미하는 명상), 산사에서 유지되는 치열한 수행 일정 등이 그것입니다. 그러나 저는 그 질문 자체가 잘못 제시된 것이고, 그 전통 자체에 그다지 도움이 되지 않는다고 믿게 되었습니다. 분기(分岐)하는 것들, 말하자면 제약적인 민족주의 담론에 전형적으로 보이는 ‘독특함’의 서사(敍事)보다는 한국의 불교사상 및 수행, 그리고 보다 넓은 불교 전통 사이에서의 그 많은 수렴하는 것들이 저에게는 훨씬 주목을 끄는 것이었습니다. 아마도 남아시아와 동남아시아, 그리고 중국에서 이미 불교를 배우고 나서 한국불교를 접했기 때문이었는지 모르지만, 저는 항상 후자와 그 종교의 다른 요소들 사이에서 목도되는 시너지, 곧 역사를 거치면서 발생한 교류와 교환의 다양성 바로 그것 때문에 생겨나는 시너지들에 훨씬 더 많이 끌렸던 것입니다. 그렇다면 한국불교의 독특함이 무엇인가 하는 것보다는 다음과 같은 질문이 보다 흥미롭다고 봅니다. “한국인들은 아시아 대륙 전역에서 발생한, 불교 전통에서의 보다 넓은 범위의 발달에 어떻게 기여했는가?” 이 질문은 우리를 문명권 사이의 교류라는 본 포럼 소주제의 핵심으로 곧바로 인도할 것입니다.

경주 자체의 국제화된 면모가 보여주듯이, 대부분의 역사 시기를 통틀어 한국은 결코 그 이웃 문명으로부터 고립된 적이 없었는데, 이는 초기의 서구 방문자들이 이 나라에 붙여준 유감스러운 ‘은둔자의 왕국(hermit kingdom)’이라는 명칭에도 불구하고 사실입니다. 참으로 한국은 적어도 4세기부터는 중국과 인도 문명의 그물망 속으로 떼어낼 수 없게 엮어 들어갔습니다. 한반도에 중국 문화가

스며든 것은, 그 종교적 가르침과 의례뿐만 아니라 전체로서의 아시아 문화의 다양한 요소들을 가져 온 불교도들의 전법 활동을 통하여 가속화되었습니다. 대개의 경우 한국인들의 한자 문해력을 촉진하고, 궁극적으로는 그들이 전역에 걸친 중국의 종교적·세속적 글쓰기에 친숙하게 해준 것은 방대한 양의 문자화된 경전을 가진 불교였습니다. 여기에는 유교사상, 순문학, 역법, 수비학(數祕學), 점술 등 전통적 동아시아에서 교양 있는 사람이 되기 위해 필요한 모든 주제들이 망라되어 있습니다. 한반도의 불교도들은 불교 전통이 아시아 전역에 전파됨에 따라 그렇게 그 전통의 폭과 깊이에 접근하게 되었고, 불교의 사상, 수행, 그리고 의례에 중요한 기여를 하기도 하였습니다. 참으로 동아시아의 다른 지역과 마찬가지로 (중세 유럽에서 라틴어가 사용된 것처럼) 한국에서 한문이 식자층의 소통을 위한 공용어(lingua franca)로 사용되었기 때문에 한국의 불교도들은 상당 기간 동안의 역사를 통하여 그들의 학식 있는 동료들과 밀접한 접촉을 유지할 수 있었고, 그들 자신의 저술들이 비교적 효율적으로 전지역에 전파되었던 것입니다. 한반도에 불교를 뿌리내리게 함과 동시에 그렇게 한국의 승려들과 주석가들은 전체로서의 불교 전통을 창조하고 발달시키는 일을 함께 수행하였습니다. 이 때문에 동북아시아 먼 오지의 조그마한 반도에서도 대륙 전역의 그들의 교우(敎友)들과 함께 이러한 연결점들을 조성하며, 저 다르마(dharma, 法)를 반도에서 분명히 이해하게 만들고, 궁극적으로는 그 자체의 불교를 만들어낼 수 있었던 것입니다. 한국과 보다 넓은 불교 전통 사이의 이러한 상호 연결점들은 저를 일평생 매료시켰고 제 연구의 많은 부분의 주제가 되었습니다.

그러한 교류에 의해 다양한 유형의 시너지들이 창조될 수 있었던 것은 바로 불교 교단이 형성된 초기부터 더 깊이 수행하고 공부하기 위해, 전법에 종사하기 위해, 그리고 종교적으로 기억할 만한 주요한 장소로 순례를 떠나기 위해 승려들이 끊임없이 움직였기 때문입니다. 붓다가 61명의 깨달은 추종자, 곧 아라한들을 갖게 되었다고 말해지는 기원전 6세기 또는 5세기에 그의 교단 체제가 시작되고 얼마 지나지 않아 빨리어로 된 원사(原史) 시대 자료인 마하박가는 그가 승려들에게 “많은 이들의 행복과 복리를 위하여, 세상을 향한 자비심에서, 신과 인간의 이익, 행복, 그리고 복리를 위하여 나아갈 것”을 권하였다고 전하고 있습니다. 이러한 명령에 의해 세계 종교사에서 가장 위대한 선교 운동 가운데 하나가 시작되었는데, 이 운동을 세계화의 첫 번째 사례라고 부르더라도 그것은 과장이 아닐 것입니다. 불교의 전법가들은 아시아를 가로질러 상품을 수송한 대상(隊商)들과 함께 다니다가 중국에 적어도 기원후 1세기에 도착하였고, 한반도에는 그로부터 다시 3세기가 지나기 전에 도착하였습니다. 인도, 그리고 한국을 포함한 후대의 모든 불교 문화권에서 순례는 불교 수행의 필수적인 부분이 되었습니다. 예컨대 주류 불교의 대반열반경에 대한 빨리어 판본에서 붓다는 그의 생애와 가장 밀접하게 연관된 네 개의 위대한 지역[四靈地, mahāsthāna]을 순례하도록 재가자들에게 권장해야 한다고 시종인 아난다에게 말하고 있습니다. 그것은 1) 까뻬라와스뚜시 근교인 룸비니 동산에서의 출생, 2) 마가다 인근 보드가야에서의 깨달음, 3) 베나레스 부근 르시빠따나(오늘날의 사르나

트)에서의 첫 번째 가르침, 곧 “법의 바퀴를 굴림”[轉法輪, dharmacakrapravartana], 4) 꾸쉬나 가라에서의 마지막 반열반(般涅槃)을 가리키는데, 한국의 승려들 자신은 바로 이 장소들을 불교의 본향인 인도로 순례 여행을 하면서 방문하였고, 이는 예컨대 앞으로 언급할 한국의 순례자인 혜초가 기록한 여행기에 전해져 있습니다. 오늘날에도 한국의 불교 승려들은 이 네 장소들에 대한 장황한 이야기들을 공식적인 정오 식사가 시작될 때에 암송하여 이 전통적인, 오랜 기간 방치된 순례지에 대한 기억을 현재에 생생하게 유지하고 있습니다.

한국과 아시아의 다른 지역 사이의 그러한 연결점들은 일방향적인 것이 아니며 여러 방향을 향한 것입니다. 오늘 우리 포럼의 장소인 경주는 신라 왕국(대략 기원전 57-기원후 935)의 수도였습니다. 7세기까지 경주는 주요한 불교 중심지로 성장하여 아시아 전역에서 방문자들을 맞아들였습니다. 한국은 만주를 거쳐가는 육로를 통해서 북중국에 인접하고 있기 때문에 한반도와 중국 본토 사이에서 외교적, 문화적 유대를 일찍이 형성할 수 있었습니다. 삼국시대(대략 기원전 1세기-기원후 668)와 통일신라(669-936) 시기 동안 한국은 또한 동아시아의 진정한 페니키아로 발달하였고, 그 항해술과 잘 발달된 항로를 통해 한반도의 도읍들은 지역 상업의 주축이 되었습니다. 이는 특히 경주의 경우에 그러한데, 아시아 전역에서 상인, 승려, 외교사절, 모험가들이 신라 왕국의 번영하는 경제와 문화에 이끌려 그 수도로 오게 되었던 것입니다. 고고학자들은 신라의 왕들과 왕비들의 무덤에서 아시아의 가장 먼 지역에서 온 상품과 불교 장신구들이 매장된 것을 발견해 냈습니다. 이러한 물품들은 이른바 ‘실크로드’라고 불리는, 경주를 저 너머의 세계와 연결한 광범위한 무역과 상업의 네트워크를 통하여 신라에 도착한 것으로서, 이 길은 중국, 인도, 페르시아, 그리고 심지어 중동지역에까지 이릅니다.

## 아시아를 가로지르는 한국의 연결점들

상업, 종교, 문화를 연결하는 이런 종류의 넓은 네트워크들로 인해 한국은 확실히 중국과 인도 문명권의 보다 넓은 그물망 속으로 깊이 자리잡게 되었습니다. 불교 승려들이 그 종교의 초기부터 그랬던 것처럼, 한국 승려들 또한 교역하는 무리들을 따라 육로와 해로로 한반도에서 아시아 본토로 여행하면서 그곳에서 중국, 중앙아시아, 그리고 인도의 거장(巨匠)들에게 배우거나 그들과 함께 수련하였습니다. 일찍이 삼국시대에 고구려, 백제, 신라 출신의 승려들은 아시아 전역을 여행하면서, 그 종교의 초기 근거지에서 배우고 수련하였고 새로운 지역에 그 종교를 전파하였습니다. 우리는 적어도 학업을 위해 중국으로 여행한 두 명의 백제 승려에 관한 기록을 가지고 있습니다. 삼국사기와 삼국유사는 6세기와 7세기 동안 중국에서 공부한 것으로 알려진 일곱 명과 여덟 명의 신라 승려들에 대하여 각각 언급하고 있습니다. 중국에 체류한 한국의 승려들은 또한 중국 유식학파의 원측(圓測,

613-695), 화염종의 의상(義湘, 625-702), 그리고 선종의 무상(無相, 680-756 또는 584-762)의 경우와 같이 중국불교의 고유한 종파들의 발달에 있어서도 능동적인 역할을 수행했습니다. 일본의 승려인 엔닌(圓仁, 793-864)은 9세기 중엽 중국을 순례하였는데, 그의 입당구법순례행기(入唐求法巡禮行記)는 중국 수도 장안에 있는 외국 승려들 사이에 대규모의 한국 대표단이 있었음을 보고하고 있습니다. 한국의 서해(황해) 맞은편 중국의 동부 연안을 따라서 항구적 공동체를 형성한 한국인들이 살고 있었고, 이 사실상의 조차지(租借地)들은 치외법권을 부여받았고 그 자체의 자율적 통치 기구를 가지고 있었습니다. 사찰들이 그 공동체에 건립되었는데, 이곳은 중국에서 활동하는 한국 승려들과 상인들의 센터 역할을 했습니다. 그러나 이 사찰들에는 한국인뿐만 아니라 아시아 전역으로부터 와서 중국에 머무르는 다른 외국인들도 거주하였습니다. 한국인들은 그렇게 아시아 전역에서 문화적, 경제적 교류의 네트워크를 만들고 유지하는 데 있어서 중요한 역할을 수행했던 것입니다. 일찍이 5세기부터 백제의 승려들은 불교를 일본 열도에 전한 최초의 인물들 중에 포함되었으며, 백제와 신라의 불교는 일본에 불교가 처음 전해질 때의 주된 원천이 되었습니다.

위대한 신라의 주석가인 원효(元曉, 617-686)와 의상(義湘, 625-702)의 긴 여정을 둘러싼 이야기들은 아시아 본토로부터 들려오는 유혹의 노랫소리가 얼마나 한국의 승려들에게 매력적이었는지를 보여주고 있습니다. 이들 모두는, 특히 원효는 경주와 밀접하게 연관되어 있었으며, 그 중 원효는 수도에 위치한 황룡사와 분황사라는 영향력 있는 사찰에 머물렀습니다. 두 승려는 동경(懂憬)의 땅인 본토에 있는 그들의 상대와 함께 공부하기 위해 중국으로 떠나기로 결심하기 이전부터 이미 잘 알려진 대가였습니다. 고구려 국경에서 간첩(이는 역사상 가족과 소유물이 없는 떠돌이 승려가 종종 행하던 역할이었음) 혐의로 수비대에 의해 체포되어 신라로 송환되기 전까지 이들은 몇 주간 구금되었습니다. (송고승전 의 원효 전기는 간결하게 이 사건들을 원효의 ‘어긋난 업’으로 언급하고 있습니다.) 두 번째로 추정되는 여행에서 그들은 백제에서 출발하여 바닷길을 통해 여행하고자 했지만, 결국 의상만 홀로 여행을 떠나 최종적으로 중국에 도착하게 됩니다. 그는 그곳에서 화엄의 주석가인 지엄(智嚴, 602-668)과 10년간 공부하여 그를 계승한 다음 본향인 신라로 돌아와 당나라의 한반도 침략이 임박했음을 경고했습니다.

원효 자신의 깨달음의 체험은 의상과 함께 한 그 여정 중에 일어났다고 전해집니다. 한밤중 극심한 폭풍을 피하다가 날이 밝자 그들은 자신을 보호해 주었다고 생각했던 안식처가 실은 해골들이 어질러져 있는 무덤이었음을 발견합니다. 원효는 이 경험을 통해 마음이 불쾌한 어떤 것을 즐길 만한 것으로 바꿀 수 있다는 것과 모든 것은 따라서 단지 마음이 비춘 것이라는 점을 깨달았다고 합니다. 그는 그때 수행을 계속하기 위해 중국에 갈 필요가 없으며, 한반도에서 유익하고 생산력 있는 불교적 삶을 살 수 있다는 것을 알게 되었습니다. 그의 전기를 기록한 중국의 찬녕(贊寧, 919-1001)은 원효의 깨달음에 대해 이렇게 말하고 있습니다. “나는 생각이 일어나기 때문에 모든 종류의 법들이 일어



나지만, 생각이 쉬기만 하면 안식처와 무덤이 더 이상 다르지 않다는 것을 배웠다. 더욱이 존재의 세 영역[三界]은 마음뿐이니, 방법은 유식(唯識)인 것이다. 마음을 제외하고는 법이 없으니, 다른 데에서 그것을 찾는 것은 소용없다. 나는 당나라로 계속 가지 않을 것이다.” (이 이야기는 시간이 지나면서 점차 윤색됩니다. 이 전설에 대한 가장 상세한 개작인 각범혜홍[覺範慧洪, 1071-1128]의 임간록[林間錄]에 따르면, 원효는 그날 밤 안식을 취할 때 바가지에 담긴, 감로수라고 생각했던 것을 마셨지만, 날이 밝고서 그가 실제로 벌컥벌컥 마신 것은 해골 속에서 부패한 내장이었음을 발견합니다. 이 섬뜩한 사건은 이 으름가는 불교 인물에 대하여 보통의 한국인이라면 알고 있는 한 가지 이야기로 보입니다.) 원효는 이어 경주 주변의 다양한 장소에서 학업에 헌신하고, 평생 동안에 걸친 것으로 보이는 학문을 마친 후 ‘붓을 내려놓고’ 신라 왕국의 대중 사이를 돌아다니며 ‘무애(無礙), 곧 ‘걸림 없음’이라고 이름 붙인 바가지를 가지고 춤추고 노래하면서 그들에게 ‘불(佛)’라는 이름을 암송하도록 가르쳤습니다.

원효와 의상 이후 한 세대 정도 지나서 우리는 불교의 본향인 인도로 훨씬 더 고된 순례 여행을 떠난 한국 승려들에 대한 최초의 기록을 보게 됩니다. 통일신라의 승려인 혜초(慧超, 생몰년 미상, 대략 704-780)는 그의 여행기인 왕오천축국전(往五天竺國傳)을 남깁니다. 이 사라진 지 오래된 저작의 단편들이 프랑스의 중국학자인 폴 펠리오(Paul Pelliot, 1878-1945)에 의해 돈황의 사본 저장소에서 20세기 초에 발견되었습니다. 한국에서 중국으로 여행한 후 혜초는 약 3년을 중국 본토에서 보내고 나서 724년 남쪽 해로를 통해 인도(그의 저작 제목인 ‘천축’)를 향해 떠납니다. 인도 동부 해안에 도착한 후 그는 계속해서 3년 정도를 더 여행하면서 인도 아대륙의 남쪽과 서쪽을 향해 떠나기 전까지 북부와 중부 인도의 많은 불교 순례지를 방문하는데, 여기에는 4대 성지 중 두 곳, 보드가야와 꾸쉬나가라가 포함되어 있습니다. 인도를 출발하여 북서부의 불교 중심지인 카슈미르와 간다라를 거쳐 그는 중앙아시아의 타클라마칸 사막의 실크로드를 통해 육로로 중국으로 돌아갔습니다. 돌아오고 나서 혜초는 여행기를 썼는데, 그는 이것을 방문한 지역과 순례지에 따라 순차적으로 정리했습니다. 그는 다소 무미건조하게 방문한 지역들의 경제, 농업, 복식, 풍습, 종교적 관행과 더불어 지리와 기후에 대해 기술하고 있습니다. 그의 기록이 당 황실의 명에 의해 작성되었기 때문에 그의 회고록은 때때로 여행기라고 하기보다는 정찰기처럼 읽히며, 그는 지역의 기마대의 규모와 성벽의 높이에 대해 과도한 호기심을 보이기도 합니다. 예컨대 카슈미르를 기술하면서 그는 “왕은 300마리의 코끼리를 가지고 있고 산에 거주한다. 길은 험하고 좋지 않다. 이 지역은 어떤 외부 국가로부터도 침략 받지 않았다”라고 기록하고 있습니다. 또는 바미안, 곧 오늘날의 아프가니스탄에 대한 기술에서는 “기병대가 강하고 수가 많은” 강력한 왕에 대해서 언급합니다. 비록 그의 기록이 그것보다 몇 십 년 전에 기록된 법현(法顯, 대략 399/337-422), 현장(玄奘, 600/602-664), 그리고 의정(義淨, 635-713)의 유사한 여행기로부터 큰 영향을 받기는 했지만, 혜초의 회고록은 그가 발견한 몇몇 중요한 불교

사원과 사찰들이 처한 쇠퇴한 상태와 더불어 그가 방문한 지역의 다른 불교 종파들의 지리적 범위에 대한 자세한 당시 기록을 제공한다는 점에서 가치가 있습니다. 그의 회고록에서 특히 주목할 점은 아랍인들과 투르크인들이 전통적인 불교 지역으로 진출한 것에 대하여 그가 제공한 증거와 8세기 초까지 불교가 여전히 티베트 고원에는 이식되지 않았다는 증언입니다. 마지막으로 중국에 돌아온 뒤 혜초는 그의 나머지 생애를 중국의 성지인 오대산에서 입적하기 전까지 인도의 밀교 승려 불공(不空, Amoghavajra, 705-774)와 함께, 그리고 아마도 금강지(金剛智, Vajrabodhi, 671-741)와도 협력하여 밀교 자료들을 한문으로 번역하면서 보냈습니다. 우리는 7세기 중엽 이전에 인도로 여행한 일곱 명의 다른 한국 승려들(그리고 49명의 중국인들)에 대한 당대의 기록을 가지고 있는데, 그 여행이 힘들었던 만큼 많은 이들이 성공리에 그것을 완수했다고 합니다.

비록 인도로 가는 여행이 인도 아대륙에서 13세기 무렵 불교가 소멸되면서 끝나버렸지만, 한국의 승려들은 중국에서 광범위한 활동에 계속 참여하였습니다. 고려 왕조 시기에 문종(1047-1083 재위)의 넷째 아들인 의천(義天, 1055-1101)은 1085년에서 1087년 사이에 송나라에 14개월 동안 머물렀습니다. 박식한 학승으로서 의천은 중국불교의 최고의 석학들을 상대로 자신의 지식을 시험해 보고자 했는데, 특히 북송 시기 동안 가장 유명한 화엄의 법사인 진수정원(晉水淨源, 1011-1088)과 공부하기를 열망했습니다. 여행하는 동안 의천은 약 50명의 승려들을 방문했는데, 여기에는 천태, 계율, 선, 화엄종의 지도급 전문 학승들이 포함되어 있었습니다. 진수정원 외에 의천은 자변종간(慈辯從諫, 1035-1109)과 잠시 천태사상을 공부했고, 항주에서 계율의 전문 학승인 담연원조(湛然元照, 1048-1116)를 만나기도 하였습니다. 타고난 도서 애호가였던 의천은 또한 여행하는 동안 수백 권의 도서를 수집하여 한국에 가져왔으며, 나중에는 다른 동아시아 고유의 저작들을 찾아 중국, 일본, 그리고 북동아시아의 거란의 요 지역 전체에 대리인을 보냈는데, 이것들을 모아서 그는 결국 유명한 속장경(續藏經)으로 편찬했습니다. 그의 사후 항주의 사원은 사실상 의천과 한국의 왕실을 위한 공덕원(功德院)으로 바뀌었고, 고려 왕실은 이를 위해 재원을 조달하고 때로는 그곳의 주지를 선정하기도 하였습니다. 명 왕조가 외국인들이 본토로 여행하는 것을 17세기에 제도로 금지하기 전까지 한국의 승려들이 중국으로 흘러 들어가는 것은 면면히 이어졌습니다.

## 아시아의 한국과의 연결점들

한국과 중국 및 인도 문명 사이의 이러한 연결점들이 증대함에 따라 한반도의 불교도들은 그들의 전통을 이보다 넓은 범아시아적 전통 속으로 연결하고자 분명히 노력하였습니다. 그들은 예컨대 한국이 초기의 불교 체제가 성립한 장소였다는 이야기를 만들어 내었고, 인도의 아쇼카왕이 그의 왕국

전역에 불교를 대중화하기 위한 수단으로 세웠다고 전해지는 8만 4천개의 사리탑의 일부가 한국에서 발견되었다고 주장하였으며, 대승불교의 수호자인 용왕과 한국 사이의 직접적인 연결점을 상정하기도 하였습니다. 그러한 노력들은 한반도라는 지리적 한계를 초월하는 종교 전통 속에 한국인들이 능동적인 참여자가 되게 하여 한국을 이러한 보다 넓은 범아시아적 네트워크 속으로 통합하려는 의도에서 비롯된 것입니다. 이러한 통합이 어떻게 일어나게 되었는지 보여주기 위해 몇 가지 사례만을 탐구해 보고자 합니다.

## 한국과 아쇼카왕

한반도와 인도의 불교 문화를 연결하고자 하는 한국인들의 열망은 반도 문화와 우리가 알고 있는 세계에서의 위대한 불교 전파자인 인도의 아쇼카왕(대략 기원전 300-232, 대략 기원전 268-232 재위) 사이에 이은 연결점들을 통해서 나타납니다. 그러한 연결점들은 불교가 한반도로 나아갔다고 오늘날 추정하는 시기보다 아쇼카왕이 약 6백년 전에 살았다는 점을 생각해 보면 더욱 주목할 만합니다. 남만주 지역의 요동반도로 떠난 고구려 원정대가 3층의 석총(石塚)을 발견했다고 하는데, 그 꼭대기는 뒤집어진 가마솥 모양으로서 초기 인도의 사리탑 양식을 많이 닮았습니다. 그 석총 부근을 파헤치면서 고구려의 왕은 범서(梵書, Brahṃā 문자, 곧 뿌라크리뜨/산스크리뜨)로 쓰인, 돌에 새겨진 비문(碑文)을 발견했고, 그의 신하 가운데 한 명은 이를 그 석총이 인도의 아쇼카왕에 의해 세워졌음을 진술한 것으로 풀이했습니다.

이제 신라 시대의 또 다른 자료를 보면, 한 배가 5만 7천 파운드의 철과 3만 온스의 금, 그리고 하나의 부처와 두 보살의 상(像) 등을 싣고서 553년 이 왕국에 도착했다고 되어 있습니다. 아마도 아쇼카왕은 금속을 가지고서 거대한 형상을 주조하고자 했지만, 인도의 철공 장인들이 이 일을 수행할 기술이 부족하였기에 그것을 완수하지 못했을 것입니다. 결국 아쇼카왕은 배에 더 큰 형상을 주조하기 위한 모형으로 사용될 불상들과 함께 쇠붙이를 싣고서 선장에게 필요한 전문 기술을 가진 나라를 발견할 때까지 불교권을 두루 향해할 것을 명령했습니다. 진흥왕(539-575 재위)은 그 배가 정박한 곳에 동축사(東竺寺, 동인도의 절)라는 사찰을 지었는데, 이는 한국과 인도 아대륙 간의 연결을 암시하는 것입니다. 진흥왕은 그 금속을 가지고서 16피트(1장 6척)의 불상을 만들 것을 명했고, 이것은 574년에 완성되어 황룡사에 안치되었습니다. 아쇼카왕과 진흥왕 사이에 이어진 이러한 연결점은 또한 전통적으로 귀족회의(和白)를 통해 세워진 정치권력을 겨우 빼앗기 시작한 한국의 왕권의 위엄을 드높이는 데 도움을 주었을 것입니다. 그리고 다르마의 수호자로서의 아쇼카왕의 역할이 그의 통치를 승인하여 그가 단지 국왕이 아니라 전륜성왕(轉輪聖王, cakravartin)이 된 것처럼, 그러한 불

교 사업에 대한 진흥왕의 후원 역시 중앙 집권화된 왕정 체제가 우월함을 정당화하는 것을 도왔던 것입니다. 또한 아쇼카왕처럼 진흥왕과 그의 후계자 법흥왕(514-539 재위)은 말년에 왕위를 양보하고 불교 승려로서 계를 받았습니다. 마지막으로 아쇼카왕이 모든 알려진 세계를 정복한 것은 세계의 정의를 보호하기 위해 복무하는 신성시된 왕권 개념을 통해 정당화되었는데, 이것은 또한 신라의 군주에 의해서도 한반도에서의 통일전쟁을 정당화하는 데 이용되었습니다. 참으로 진흥왕은 새로운 영토를 정복하고 나서 불교 승려들과 함께 그 영역을 시찰하러 돌아다녔고, 이는 왕과 그의 새로운 신하 사이의 친밀한 관계를 수립하기 위한 방편이었습니다. 이러한 행위는 아쇼카왕 자신이 그의 수계 받은 조언자인 담마 마하마따(Dhamma Mahāmatta)와 함께 여행한 것을 떠올리게 합니다. 이와 관련된 이야기로서 가락국기(嘉洛國記, 삼국유사 예만 전함)는 가락국을 세운 수로왕의 부인이 신의 개입을 통해 인도 왕조인 아요디아로부터 그에게 보내졌다고 기록하고 있습니다. 그녀는 가야국의 남동쪽 해안에서 바다 위에 표류 중인 신비한 배 위에서 발견되고, 기원후 48년에 왕비가 됩니다. 자신을 오랜 여행 기간 동안 보호하기 위해 그녀는 석탑, 곧 사리탑을 함께 가져왔는데, 그 양식, 모양, 그리고 재료는 한국에 알려진 어떠한 것과도 다르다고 전해집니다. 그 탑은 오늘날 김해 부근의 금관의 호계사에 안치되어 있습니다. 자신의 문화를 새로운 지역에 가져온 망명한 공주를 이렇게 발견했다는 것은 사실 불교 문학에서 흔한 비유입니다. 불교 문화를 오지로 전달하는 것과 관련한 유사한 이야기들은 인도 전통에도 알려져 있습니다. 예컨대 빨리어 마하왓사(Mahāvāsa, 大事)에서는 인도 왕 딸사의 딸이 금으로 된 배에 실린 채 바다로 보내지고, 결국 스리랑카에 도착하게 됩니다. 그녀가 도착함으로써 불교가 그 섬의 고유한 종교가 확실히 되는 것을 돕는 것입니다.

## 용왕 신앙

이러한 네트워크들은 또한 공간적으로 우리가 알고 있는 세계를 넘어서 확장되어 지하와 바닷속의 지형을 받아들이게 됩니다. 한국과 물속 용왕의 세계 사이에서 몇 가지 연결점이 암시된 것 또한 한국을 불교라는 거시세계의 조직 속에 편입시키려는 시도인데, 이 거시세계에서는 보편적으로 용왕의 궁전에서 불경을 재발견한다는 전설이 잘 알려져 있었습니다. 그러한 이야기들 가운데 한국의 승려들은 인도의 주석가인 나가르주나(용수, 龍樹, 대략 150)가 용궁에서 대승 경전을 재발견한 것과 관련하여 먼저 인도 아대륙에서 유행했던 이야기들에, 다음에는 아시아 전역에서 유행한 이야기들에 의거하였습니다.

한국인들이 용왕과 연결된 사례들은 많으면서도 다양합니다. 마법을 잘 부렸던 명랑(明朝, 대략 7세기)은 632년 중국으로 여행하였는데, 아마도 귀국하는 길에 용왕의 궁전으로 초대받았을 것입니

다. 당나라의 해군이 670년 바다를 통해 침공하려던 계획을 실행하려 했을 때 문무왕(661-680 재위, 후일 스스로 수호신 용이 되었다고 함)은 그의 신하들을 소집하였고, 그들은 명랑이 최근 용궁에서 비밀의 주문을 가지고서 귀국하였다고 보고하였습니다. 명랑의 기도 덕에 당의 침략군은 태풍에 의해 가라앉고 말았습니다. 성덕왕(702-736 재위) 시기에는 수로부인이 동해 용왕을 방문하였는데, 용왕은 처음에는 그 전날 그녀 앞에 노인의 모습으로 나타났습니다. 이와 유사한 관계가 보양(寶壤)의 이야기에도 보이는데, 그는 10세기에 살았다고 합니다. 보양이 중국에서 신라로 돌아올 때 서해 용왕은 숨어있다가 그를 습격한 다음 그를 다시 자기 궁전으로 초대했습니다. 용왕의 아들 이목(璿目)은 보양이 신라로 갈 때 동행하였고, 그곳에서 그들은 신라를 계승한 고려국의 건립에 주도적 역할을 하였습니다.

한국이 용궁과 관련됨을 보임으로써 반도 문명은 적어도 부분적으로는 주류인 대륙적 신앙의 관점에서 스스로를 정의하고 있었고, 따라서 스스로를 범아시아적 불교 문화에 통합하고 있었던 것입니다. 민속학자인 윌리엄 배스컴(William Bascom)과 윌리엄 휴 잔슨(William Hugh Jansen)이 민속 연구(The Study of Folklore)에서 논의한 것처럼, 신화들은 종종 지리적 또는 문화적 고립으로부터 ‘탈출하는’ 방편으로서 창조되며, 이는 한국과 용왕과의 연관성에 대한 풍성한 이야기들 속에 담겨있는 명백한 동기인 것으로 보입니다.

마지막으로, 이러한 교류들은 오늘날 우리들이 거의 상상조차 못하는 시간적 가치들을 포함하고 있습니다. 시간 자체는 딱딱한 직선적 과정이라기보다는 유동적인 것으로 보였으며, 그리하여 한반도는 대대로 내려오는 과거 겁의 붓다의 고향으로 이해될 수 있었습니다. 곧 그의 교단은 신라 영토에 자리잡고 있었고 새로운 왕조들의 수립을 통해 기러지게 되었던 것입니다. 신라의 수도 경주 부근에서 한국인들은, 과거 7불 가운데 하나이자 어떤 기록에 의하면 현재의 붓다인 석가모니에게 미래의 부처가 되리라는 예언을 해 준, 가섭의 ‘안좌석(宴坐石, 명상하기 위해 앉은 돌)’을 발견했습니다. 그곳에서 그들은 교리 연구의 주요 거점인 황룡사를 세웠는데, 유사한 연관 관계들은 흥륜사와 분황사와 같은 유명한 신라 사원에서도 보입니다. 반도 위에 불교를 ‘이전하는 것’은 다시 한국의 불교도들로 하여금 (상대적으로) 편안한 자신들의 지역으로부터 불교라는 신성한 지역을 거쳐갈 수 있도록 해주었습니다. 이러한 순례는 불교라는 보편적 지역을 이 땅에 가져와 한반도 자체가 이러한 범아시아적 종교의 관점에서 다시 그려지게 하였던 것입니다. 그러한 지형을 이렇게 불교화함으로써 결국 외국이 되었든, 심지어 내세의 영역이 되었든 그곳으로 가는 순례를 국내 여행으로 대체할 수 있게 되었습니다. 한국이라는 이런 국지적인 지역을 보편적인 것으로 전환하는 과정에서 생겨난 부작용으로는 불교 성지를 가기 위해 길고 위험한 여행을 할 필요가 적어지게 되었다는 점을 들 수 있습니다. 대신 그러한 장소들이 이제 국내에 있게 되고 불교의 보편적 지역이 고유한 지역적 풍경 속에 포함되었기 때문에 한국은 불국토 그 자체가 되었습니다.

## 시간과 공간을 가로지르는 네트워크들

한국의 불교 승려들이 아시아를 가로질러 만들었던 네트워크들을 통해 여러 방향에서 교류가 발생하였는데, 그러한 교류들은 한반도를 보다 넓은 중국적 그리고 인도적 세계 속으로 빠져들게 하였습니다. 이렇게 자신의 전통을 보다 넓은 아시아의 불교 전통과 연결하고자 노력하면서 한국의 불교도들은 균질적인 시간과 공간이 가지는 의미를 보여주는데, 이를 통해 그들은 지역적으로도 시간적으로도 그 기원이 멀리 떨어져 있는 어떤 종교 전통 속에서 능동적인 참여자가 될 수 있었습니다. 불교의 승려들이 자기 자신에 대해서 가지고 있던 관념들은, 민족주의에 대한 고전적 저서인 상상 속의 공동체들(Imagined Communities)에 나온 베네딕트 앤더슨(Benedict Anderson)의 표현을 빌리자면, ‘최근 역사에 있어서의 위축된 상상들’보다 훨씬 더 넓은 것이었습니다. 불교의 승려들은 스스로에 대하여 아시아 전역에서 시간적으로도 그리고 공간적으로도 넓은 범위에 걸치는 하나의 계율 및 승직(僧職)의 계보, 하나의 사상적 학파, 또는 하나의 수행 전통에 속하는 구성원으로 간주했습니다. 이러한 승려들을 ‘한국’, ‘인도’, ‘중국’ 승려로 기술하기 위해 헛된 것이긴 하지만 편리하기도 한 민족적 소속을 전형적으로 사용하는 오늘날과는 달리, 그들은 자기 자신을 가리킬 경우 ‘제자’, ‘스승’, ‘전법자’, ‘교리 전문가’, 또는 ‘명상가’로서 자처했는데, 이 모든 용어들은 일찍이 6세기로 소급되는 다양한 고승전에서 발견되는 승려들에 대한 범주 구분에 암시되어 있습니다. 이러한 범주 구분은 국가와 문화의 경계를 넘어선 것이었으며, 그러한 고승전을 편찬한 중국인들은 그 목록 아래에 한국인, 인도인, 소그디아인, 일본인, 거란인 등 민족적으로 다양하고 서로 연결된 승려들의 전기를 포괄하였던 것입니다. 따라서 비록 고승전 이 한 불교도에 대하여 모두 고승전에서 발견되는 호칭을 써서 ‘신라의 승려’ 또는 ‘해동의 성인’이라고 그 신원을 밝힐지라도, 그들은 주로 ‘전법가’, ‘학승’ 등으로 분류되며 동시에 ‘X의 제자’, ‘Y의 스승’, ‘Z와 함께 명상 수행한 자’일 수 있었던 것입니다. 불교 승려들은 따라서 전통적으로 스스로를 공간적, 시간적으로 인도와 보다 자신으로 소급하는 다르마[法]에 대한 보편적 전파에 참여하고 있다고 여길 수 있었는데, 그들은 동시에 자신의 종족과 지역적 정체성, 특정 국가와 왕실에 대한 충성, 불교 승려와 사원의 계보에 있어서의 관련 등을 인식하면서도 그렇게 생각했던 것입니다. 이 승려들은 불교를 그 사상, 실천, 그리고 실현에 있어서 본래적이며 순수한 보편적 종교로서 보았으며, 따라서 동아시아의 모든 고유의 종파들은 공간적으로 그리고 시간적으로 ‘선조(先祖)’ 또는 ‘조사(祖師)’들의 끊임없는 계보를 통하여 그 근원을 당대 인도의 붓다라는 인격체 자체로 소급하려고 지속적으로 시도하였던 것입니다. 그들이 자신의 전통에 대하여 이러한 시각을 가졌다는 점은 또한 그들에게 해석학적 분류법[判敎]이 필요하게 된 이유를 해명해 주기도 합니다. 이 분류법들은 어떻게 해서 각각 순수한 불교임을 주장하면서도 때때로 서로 대척 관계에 있는 것처럼 보이는, 경쟁 관계에 놓인 수많은 불교 문헌과 수행법들 모두가 실제로 그 종

교 내에서 하나의 정합성 있는 모형의 일부가 되었는지를 설명해 주는데, 이에 따르면 마치 불교의 많은 변용들이 사실은 하나의 원단에서 만들어진 것처럼 보입니다. 보편적 불교 전통에 대한 이러한 시각은 따라서 그 전통이 지역에 따라 독특한 형태로 예시되었음을 자각한 것과 병존하였습니다. 시간과 공간을 가로지르는 이러한 본질적 교류 속에서 보편적인 것과 특별한 것들은 계속해서 그 참여자들에 의해 정제되고 재정의되어 왔습니다. 이 두 측면은 불교도들이 모든 형성된 것들[有爲法], 특히 개념들에 나타난다고 인식한 그러한 유동적인 상태에 놓여있었습니다. 오늘날 전지구적인 문화, 경제, 학문적 교류를 형성함에 있어서 우리는 그들에게 알려진 세계 전역에서 천 년 전에 불교도들이 형성했던 그러한 종류의 활발한 교류를 모방해 보는 것도 나쁘지 않을 것입니다.

## 소속

로버트 E. 버스웰 주니어(buswell@humnet.ucla.edu)는 UCLA의 어빙 앤 장 스톤의 기금을 통해 임명된 석좌교수로서 아시아언어문화 학과의 불교학 교수이자 불교학센터 소장, 그리고 한국학센터의 설립 위원장이다. 2009년부터 2011년까지 그는 동시에 동국대학교 불교학술원의 초대 원장으로 근무했다. 버스웰은 2008년 미국 아시아학회(AAS)의 의장으로 선출되었는데, 그는 한국학 또는 불교학 분야에서 그 지위를 얻게 된 최초의 전문가이다. 2009년 그는 한국에서 한국 불교학을 서구에 확립한 선구적인 기여를 인정받아 만해학술상을 수상했다. 그는 2016년 미국 예술과학아카데미(AAAS)에 선임되었다.

## English

As the cosmopolitanism of Kyōngju, the site of our Forum, demonstrates, throughout most of its history Korea was in no way isolated from its neighbors. Since at least the fourth century CE, Korea was inextricably woven into the wider webs of Sinitic and Indic civilization. The networks of commerce, religion, and culture that Korea forged with the rest of Asia were not unidirectional, but multidirectional. Buddhist monks from across Asia came to Korea, bringing not only their religious teachings and rituals but also multiple strands of Asian culture as a whole. Buddhism, with its large body of written scriptures, fostered among the Koreans literacy in Sinographs and ultimately familiarity with the full range of Sinitic religious and secular writing. But Korean Buddhist monks also sojourned in China, becoming leaders themselves of the incipient indigenous schools of East Asian Buddhism, and several made their way over

land and sea on pilgrimage to the Buddhist homeland of India. As these connections grew, Buddhists on the peninsula made explicit attempts to tie their local tradition into this universal, pan-Asiatic tradition. Such efforts ensured that Koreans became active participants in a religious dispensation whose origins were distant both geographically and temporally. In building the global cultural, economic, and scholarly exchanges of today, we could do worse than to emulate the kind of robust exchanges that Buddhists forged millennia ago across the entirety of their own known world.

It is an honor to be with you today at this 6th World Humanities Forum, even if in this plague year, it has to be virtually. I am probably best known as a scholar of the Korean tradition of Buddhism, so I am especially thrilled to be invited to speak at a conference held in what was for centuries was the thriving Buddhist metropolis of Kyŏngju慶州. It is true that much of my scholarship has focused on Korean Buddhism, but personally I conceive of myself as an intentional Buddhologist, but an accidental Koreanist. I did not come to Korea—and eventually to Korean Studies—deliberately, but more as a castaway. After becoming completely fascinated by Buddhism while I was in high school, I left college in California for a monastery in Thailand to study Theravāda Buddhism and the Pāli language. After a year there, I spent another year in Hong Kong studying Chinese Buddhism and the Buddhist argot of classical Chinese, before being cast up on the shores of the Korean peninsula in 1974 (even if in my case those shores were the tarmac at Kimpo Airport). When I arrived, I knew nothing of Korea, the Korean language, or Buddhism in Korea. After just a few months in Korean monasteries, though, I realized how fortunate I was to have arrived in one of the bastions of the religion and resolved to take best advantage of the opportunity. Fortunately, I already had enough of a background in Buddhism and in reading Sinographic texts to gain a toehold in the tradition. That initial foray led to what is now nearly a fifty-year career studying Korean Buddhism.

In this keynote, I seek to draw on my expertise in Buddhism, and especially Korean Buddhism, to address the larger subtheme of Exchanges and Empathy. The field of Buddhist Studies, from virtually its inception, was constructed around issues of religious, cultural, and linguistic exchange and transmission—specifically how both Buddhism and indigenous cultures changed, and were changed by, such exchanges. When the field began, scholars typically portrayed this transmission as a linear, monolithic process, in which Buddhism moved



steadily west to east: India to Central Asia and Southeast Asia, Central Asia to China, China to Korea and Southeast Asia, Korea to Japan. Such a portrayal, in fact, has a long pedigree within the religion itself: it derives from traditional doxographic collections, such as the “transmissions of the lamplight records” (chōndŭngnok 傳燈祿). Today, I think we realize that this portrayal of Buddhist history is a bit of an oversimplification. Our view of this transmission is now rather more nuanced: we see this process less as an inexorable eastward movement and more as a series of exchanges that moved both west and east, south and north. Even if Korean Buddhism may not be the main scholarly interest of many of you attending this forum, I hope I will be able to demonstrate why Korea and Buddhism are still worthy of your attention as a case study of a vibrant model of cross-cultural exchange.

I don't plan to address empathy, the second subtopic, directly in my address, but there is not one word I can say about Korean Buddhism that does not derive from the empathy the Korean people have shown me over the years. This includes the Korean monks who first gave this castaway sanctuary in their monasteries and inspired me in my practice; to the Buddhist scholars in Korea who have advised me over the years; to the Korean government agencies and Buddhist organizations that have supported my scholarly research. Empathy may not be a central theme of my talk today, but I have benefitted both personally and professionally from the generosity that Koreans have shown me throughout my life. It means something quite different to me for than it did for Blanche DuBois in Tennessee Williams' *A Streetcar Named Desire*, but I too “have always depended on the kindness of strangers.”

A perhaps unintended example of such empathy is the organizers' graciousness in inviting me to deliver the first keynote of the Forum. This is something of a first for me; throughout much of my career, it seems like I was always last. At conferences on Buddhism, I went last because I was the only person presenting on Korea. At conferences on Korea, I went last because I was the only person presenting on Buddhism. At conferences in Korea, I went last because I was the only person presenting who was from the West. I admit that this gave me a bit of a complex when I was younger. It is perhaps a sign of the maturation of the field of Korean Buddhist Studies (or maybe just my own current senescence), that the organizers are letting me start things off this time. Such empathy may not have been intentional on their parts, but I am grateful.

As one of the first Western scholars to study Korean Buddhism, one question I have repeat-

edly fielded over the years is, “What is unique about Korean Buddhism?” I have learned to recite a litany of features that seem to satisfy—the ecumenical approach of its doctrine (t’ong Pulgyo 通佛敎), the moderate subitism (tono chömsu 頓悟漸修) of its soteriology, its meditation of examining contemplative topics (Kanhwa Sön 看話禪), the rigorous practice schedules maintained at its mountain monasteries (sansa 山寺)—but I’ve come to believe that the question itself is wrongly framed and actually does a disservice to the tradition. Rather than the divergences—that is, a narrative of uniqueness, which is all too often emblematic of a constricting nationalist discourse—much more compelling to me are the many convergences between Korean Buddhist thought and practice and the wider Buddhist tradition. Perhaps because I didn’t come to Korean Buddhism until after I had already studied Buddhism in South & Southeast Asia and in China, I have always found much more compelling the many points of synergy I noticed between it and other strands of the religion—synergies that develop precisely because of the varieties of exchange and interchange that occurred throughout history. Rather than what is unique about Korean Buddhism, then, I think the more interesting question is: “How did Koreans contribute to broader developments in the Buddhist tradition that were occurring across the Asian continent?” This question takes us right to the very heart of our subtheme of exchanges between civilizations.

As the cosmopolitanism of Kyöngju itself demonstrates, throughout most of its history, Korea was in no way isolated from its neighbors—and this notwithstanding the regrettable “hermit kingdom” appellation that early Western visitors gave to the country. Indeed, Korea was woven inextricably into the webs of Sinitic and Indic civilization since at least the fourth century CE. The infiltration of Sinitic culture into the Korean peninsula was accelerated through the missionary activities of Buddhists, who brought not only their religious teachings and rituals to Korea but also multiple strands of Asian culture as a whole. To a great extent, it was Buddhism, with its large body of written scriptures, that fostered among the Koreans literacy in Sinographs and ultimately familiarity with the full range of Sinitic religious and secular writing. These included Confucian thought, belles lettres, calendrics, numerology, and divination, all subjects that made one an educated person in traditional East Asia. Buddhists on the Korean peninsula thus had access to the breadth and depth of the Buddhist tradition as it was being disseminated across Asia and they made seminal contributions themselves to Buddhist thought, practice, and ritual. Indeed, because Korea, like the rest of East Asia, used

literary Chinese as the lingua franca of learned communication (much as Latin was used in medieval Europe), Korean Buddhists were able to remain in close contact with their educated colleagues across East Asia throughout much of history, and their own writings were disseminated throughout the entire region with relative dispatch. Simultaneous with implanting Buddhism on the peninsula, Korean monks and exegetes were thus also joint collaborators in the creation and development of the Buddhist tradition as a whole. For this reason, even a small peninsula in the far hinterlands of northeast Asia was able to forge these connections with their brethren across the continent, bring that dharma home to the peninsula, and ultimately make Buddhism its own. These interconnections between Korea and the broader Buddhist tradition have fascinated me throughout my career and have been the subject of much of my own research.

The multiple types of synergies created by such exchanges were possible precisely because, from the very inception of the Buddhist dispensation, monks were constantly on the move, to further their training and study, to engage in propagation, and to travel on pilgrimage to the major sites of religious memory. Soon after the start of the Buddha's dispensation in the sixth or fifth century BCE, when the Buddha is said to have had sixty-one enlightened adherents, or arhats, the Pāli proto-history, the Mahāvagga (Great Chapter), tells us that the Buddha formally enjoined his monks to "wander forth for the welfare and weal of the many, out of compassion for the world, for the benefit, welfare, and weal of gods and humans." This command initiated one of the greatest missionary movements in world religious history, a movement that, with little exaggeration, may be called the first example of globalization. Buddhist propagators, accompanying trading caravans that carried goods across Asia, arrived in China by at least the beginning of the first millennium CE and the Korean peninsula within another three centuries. Pilgrimage became an integral part of Buddhist practice in India and in all later Buddhist cultures, including Korea. In the Pāli recension of the mainstream Buddhist Mahāparinirvā asūtra (Scripture of the Great Demise), for example, the Buddha tells his attendant Ānanda that the laity should be encouraged to make pilgrimages to the four great sites (mahāsthāna, sayōngji 四靈地) most closely associated with the Buddha's career:

- 1) his birth at the Lumbinī grove near the city of Kapilavastu;
- 2) his enlightenment at Bodhgayā near Magadha;
- 3) his first teaching, or "turning of the wheel of the Dharma" (dharmacakrapravarta-

na), at ipatana (the present-day Sārnāth) near Benares; and  
4) his final parinirvā a at Ku inagara.

Korean monks themselves visited these very sites on their own pilgrimages to the Buddhist homeland of India, as related, for example, in the travelogue written by the Korean pilgrim Hyech'o that I will mention later. Still today, Korean Buddhist monks recite a litany of these four places at the beginning of the formal midday meal, keeping alive in the present the memory of these traditional, and long-neglected, pilgrimage sites.

Such connections between Korea and the rest of Asia were not unidirectional, but multidirectional. Kyōngju 慶州, the venue of our forum today, was the capital of the Silla kingdom (ca. 57 BCE–935 CE). By the seventh century, it had grown into a major Buddhist metropolis, which welcomed visitors from across Asia. Korea's proximity to northern China via the overland route through Manchuria assured the early establishment of diplomatic and cultural ties between the peninsula and the mainland. During both the Three Kingdoms (ca. 1st cent. BCE–668 CE) and Unified Silla (669–936) periods, Korea also developed into the veritable Phoenicia of East Asia, and its nautical prowess and well-developed sea lanes made the peninsula's towns and cities the hubs of regional commerce. This was especially so with Kyōngju. Traders, monks, diplomats, and adventurers from across Asia made their way to the Silla capital, drawn by the flourishing economy and culture of the kingdom. Archeologists have discovered in the tombs of Silla's kings and queens a trove of consumer goods and Buddhist accoutrements that came from the farthest reaches of Asia. These goods arrived in Silla over the so-called "Silk Road," a wide-ranging network of trade and commerce that connected Kyōngju to the world beyond—China, India, Persia, and even the Middle East.

## **Korean Connections across Asia**

These sorts of wide networks of commerce, religion, and culture ensured that Korea would become deeply embedded in the wider web of Sinitic and Indic civilizations. Just as Buddhist monks had done since the religion's inception, Korean monks also were able to accompany trading parties traveling over sea and land from the Korean peninsu-

la to the Asian mainland, where they could learn from, and train together with, Chinese, Central Asian, and Indian adepts. As early as the Three Kingdoms period, monks from Koguryŏ, Paekche, and Silla were traveling all across Asia, studying and training in earlier bastions of the religion and propagating the religion in new regions. We have records of at least two Paekche monks who traveled to China to study. The *Samguk sagi* 三國史記 (Historical Records of the Three Kingdoms) and the *Samguk yusa* 三國遺史 (Memorabilia of the Three Kingdoms) mention seven and eight Silla monks, respectively, who are said to have studied in China during the sixth and seventh centuries. Korean monks sojourning in China played active roles in the development of the indigenous schools of Sinitic Buddhism as well, as was the case with Wŏnch'ŭk 圓測 (613-695) in the Chinese Yogācāra school, Ŭisang 義湘 (625-702) in the Huayan 華嚴 school, and Musang 無相 (680-756; alt. 584-762) in the Chan or Zen 禪 school. The Japanese monk Ennin 圓仁 (793-864), a pilgrim in China during the middle of the ninth century, reports in his Diary that there were large Korean contingents among the foreign monks in the Chinese capital of Chang'an. Permanent communities of Koreans lived all along China's eastern littoral, across the West Sea (or Yellow Sea) from Korea; these de facto concessions were granted extraterritorial privileges and had their own autonomous governances. Temples were established in those communities, which served as centers for the Korean monks and traders operating in China; but these temples housed not just Koreans but also other foreigners sojourning in China from across Asia. Koreans thus played a crucial role in building and maintaining networks of cultural and economic exchange across Asia. As early as the fifth century CE, Paekche monks were among the first to introduce Buddhism to the Japanese isles and Paekche and Silla Buddhism became the main source in Buddhism's initial transmission to Japan.

The stories surrounding the peregrinations of the eminent Silla scholiasts Wŏnhyo 元曉 (1158-1210) and Ŭisang 義湘 (625-702) are emblematic of how enticing the siren call of the Asian mainland was to Korean monks. Both of these men, but especially Wŏnhyo, were closely connected to Kyŏngju, and Wŏnhyo resided at the influential monasteries of Hwangnyongsa 皇/黃龍寺 and Punhwangsa 芬皇寺 in the capital. Both monks were already well-known adepts in Korea before they decided to leave for China in order to study with their counterparts on the Mecca of the mainland. Arrested for espionage

by guards at the Koguryŏ border—a role that itinerant monks without families or possessions not infrequently played throughout history—they were imprisoned for several weeks before being repatriated to Silla. (Wŏnhyo’s biography in the Song *gaoseng zhuan* 宋高僧傳 laconically refers to these events as Wŏnhyo’s “discrepant karma.”) On a putative second trip, they intended to travel via sea from Paekche, but ultimately Ŭisang made the trip alone and eventually arrived in China; he studied there for ten years with the early Huayan exegete Zhiyan 智儼 (602-668) and became his successor, before returning to his Silla homeland to warn of an impending Tang invasion of the peninsula. Wŏnhyo’s own enlightenment experience is said to have occurred while he was on the road with Ŭisang. Taking refuge at night from a severe storm, they discovered at first light that the sanctuary they thought had sheltered them was actually a tomb littered with skulls. Wŏnhyo is said to have realized from this experience that the mind could turn something offensive into something agreeable and that all things were therefore merely projections of mind. He knew then that he did not need to go on to China in order to continue his training but could live a salutary and productive Buddhist life on the Korean peninsula. As his Chinese biographer, Zanning 贊寧 (919-1001), recounts Wŏnhyo’s realization, “I learned that because thoughts arise, all types of dharmas arise; but once thoughts cease, a sanctuary and a tomb are no longer different. Furthermore, the three realms of existence are mind-alone; the myriads of dharmas are mere-representation. Apart from the mind there are no dharmas; it is futile to attempt to seek them elsewhere. I will not continue on to Tang.” (This story becomes increasingly embellished over time. According to the most elaborate retelling of the legend, in Juefan Huihong’s 覺範慧洪 [1071-1128] *Linjian lu* 林間錄 [Forest Records], when Wŏnhyo took sanctuary that evening, he drank what he thought was sweet water in a gourd, only to discover at daylight that what he had actually quaffed was offal rotting in a skull. This gruesome event seems to be the one thing that the average Korean knows about this towering Buddhist figure.) Wŏnhyo subsequently devoted himself to his studies at various venues around Kyŏngju until, after apparently a lifetime of scholarship, he “laid down his brush” and left to wander among the common people of the Silla kingdom, teaching them to chant the name “Buddha” while singing and dancing with a gourd that he named *Muae* 無礙, or “Unconstrained.”

A little over a generation after Wŏnhyo and Ŭisang, we have the first record of Korean monks who undertook the even more arduous pilgrimage to the Buddhist homeland of India. The Unified Silla monk Hyech'o 會超 (d.u.; ca. 704-780) left a travelogue of his journey, Wang o Ch'ŏnch'ukkuk chŏn 往五天竺國傳 (Memoir of a Pilgrimage to the Five Regions of India). Fragments of this long-lost work were discovered by the French Sino-logue Paul Pelliot (1878-1945) in the Dunhuang manuscript cache in the early twentieth century. After traveling from Korea to China, Hyech'o spent about three years on the mainland, before departing in 724 via the southern sea route for India (the Ch'ŏnch'ukkuk of his title). After landing along India's eastern seacoast, he subsequently traveled for another three years or so, visiting many of the Buddhist pilgrimage sites in north-central India, including two of the four mahāsthānas, Bodhgayā and Ku inagara, before making his way to the south and west of the subcontinent. Departing from India via the north-west Buddhist strongholds of Kashmir and Gandhāra, he made his way overland back to China via the Silk Road of the Takla Makan Desert in Central Asia. After his return, Hyech'o wrote an account of his journey, which he arranged chronologically by the regions and pilgrimage sites that he visited. He describes in rather prosaic fashion geography and climate, along with comments on the economies and agriculture, dress, customs, and religious practices of the regions he visited. Since his account was written at the behest of the Tang court, his memoir at times sounds more like a reconnaissance report than a travelogue and he shows an inordinate amount of curiosity in the size of local cavalries and the height of ramparts. In describing Kashmir, for example, he notes that "the king possesses three hundred elephants and resides in the mountains. The roads are dangerous and bad. It has not been invaded by any foreign country." Or, in his description of Bāmiyān, in present-day Afghanistan, he remarks about its powerful king, whose "cavalry is strong and numerous." Although his account is closely beholden to the similar travelogues of Faxian 法顯 (ca. 399/337-422), Xuanzang 玄奘 (600/602-664), and Yijing 義淨 (635-713), written many decades before his own, Hyech'o's memoir is valuable for offering a detailed contemporary record of the geographical extent of different schools of Buddhism in the regions he visited, as well as the decrepit condition in which he found some of the important Buddhist shrines and monasteries. Especially notable in his memoirs is the evidence he provides of the inroads Arabs and Turks were

beginning to make into traditionally Buddhist regions and his testimony that, by the early eighth century, Buddhism had still not been transplanted into the Tibetan plateau. After finally returning to China, Hyech'o spent the rest of his life there, collaborating with the Indian Tantric master Amoghavajra (705–774) and perhaps Vajrabodhi (671–741) in translating Esoteric Buddhist materials into Chinese, before passing away at the Chinese pilgrimage site of Wutaishan 五臺山. We have contemporary records of seven other Korean monks (and forty-nine Chinese) who traveled to India prior to the middle of the seventh century, so as grueling as the journey was, many successfully completed it. Although travel to India came to an end with the demise of Buddhism on the subcontinent around the 13th century, Korean monks continued to engage in extensive activities in China. During the Koryŏ 高麗dynasty (918-1392), Ŭich'ŏn 義天 (1055–1101), the fourth son of the Koryŏ king Munjong 文宗 (r. 1047–1083), sojourned in Song-dynasty China for fourteen months between 1085 and 1087. As a learned scholar-monk, Ŭich'ŏn sought to test his knowledge against the best minds in Chinese Buddhism and was especially eager to study with Jinshui Jingyuan 晉水淨源 (1011-1088), the most renowned teacher of Huayan during the Northern Song dynasty. During his travels, Ŭich'ŏn visited with some fifty monks, including leading specialists in the Tiantai 天台, Vinaya, Chan, and Huayan schools. In addition to Jinshui Jingyuan, Ŭich'ŏn also studied Tiantai thought briefly with Cibian Congjian 慈辯從諫 (1035–1109), and met Zhanran Yuanzhao 湛然元照 (1048–1116), a Vinaya specialist in Hangzhou. An inveterate bibliophile, Ŭich'ŏn also collected hundreds of volumes of books during his travels, which he took back to Korea with him, and later dispatched agents all throughout China, Japan, and the Khitan Liao regions of Northeast Asia seeking out other indigenous East Asian writings, which he eventually compiled into his renowned Sokchanggyŏng 續藏經, or Supplement to the [Buddhist] Canon. After his death, a monastery in Hangzhou was turned into a virtual merit cloister for Ŭich'ŏn and the Korean royal family, and the Koryŏ court both funded it and, at certain times, chose its abbot. The flow of Korean monks into China continued unabated until the Ming-dynasty proscription against foreigners traveling to the mainland, a prohibition instituted in the seventeenth century.



## Asian Connections with Korea

As these connections grew between Korea and Sinitic and Indic civilizations, Buddhists on the peninsula made explicit attempts to tie their own tradition into this larger pan-Asiatic tradition. They created, for example, stories of Korea having been the site of an earlier Buddhist dispensation; claimed to have discovered in Korea examples of the 84,000 reliquary stūpas that the Indian king A oka is said to have erected throughout his empire as a way of popularizing the Buddhist religion; and posited a direct connection between the dragon-king protector of Mahāyāna Buddhism and Korea. Such efforts were intended to integrate Korea into this wider pan-Asiatic network, by making Koreans active participants in a religious tradition that transcended the geographical boundaries of the peninsula. Let me explore just a few such examples to illustrate how this integration occurred.

### Korea and King A oka

Korean aspirations to associate the peninsula with Indic Buddhist civilization are apparent in the connections Koreans drew between peninsular culture and the Indian king A oka (ca. 300-232 BCE; r. ca. 268-232 BCE), the great disseminator of Buddhism throughout the known world. Such connections are even more remarkable when we consider that A oka lived some six-hundred years before we presume today that Buddhism had made its way to the Korean peninsula.

A Koguryō mission into the Liaotung peninsula in southern Manchuria is said to have discovered a three-story earthen cairn, the top story of which was shaped like an inverted cauldron, much like the style of early Indian Buddhist reliquaries. Digging near the cairn, the king discovered a stone inscription in “Brahmā” script (pōmsō 梵書; i.e. Prākṛit/Sanskrit), which one of his ministers deciphered as stating that the cairn had been erected by King A oka of India.

In another reference, this time from the Silla period, a ship is alleged to have arrived in the kingdom in 553 CE carrying 57,000 pounds of iron and 30,000 ounces of gold, as well as images of a buddha and two bodhisattvas. Supposedly, King A oka intended to cast

a giant image from the metals, but since Indian ironworkers lacked the skill to carry out this task, he was unable to complete it. Consequently, A oka had the metals loaded onto the ship along with the images to be used as models for casting the larger statue and ordered the captain to sail throughout the Buddhist world until he found a country with the necessary expertise. King Chinhŭng 眞興 (r. 539-575) had a monastery built on the site where the ship landed: Tongch'uksa 東竺寺 (Eastern India Monastery), suggesting a connection between Korea and the subcontinent. Chinhŭng ordered a sixteen-foot image cast from the metals, which was completed in 574 and enshrined at Hwangnyongsa. This connection drawn between A oka and Chinhŭng would also have helped to enhance the prestige of the Korean monarchy, which was only then beginning to usurp the political power that had traditionally been held in Silla by the council of nobles. And just as A oka's role as a protector of the Dharma sanctified his rule, making him not just a king but a cakravartin (a "wheel-turning" righteous emperor), so too did Chinhŭng's support of such Buddhist activities help to legitimize the superiority of a centralized monarchical system of government. Also like A oka, both Chinhŭng and his predecessor, Pŏphŭng 法興 (r. 514-539), abdicated late in their lives to ordain as Buddhist monks. And finally, A oka's conquest of all the known world, justified through the notion of a sanctified kingship that served to protect righteousness in the world, was used as well by the Silla monarchy to justify its unification war on the peninsula. Indeed, after Chinhŭng conquered new territory, he would travel in the company of Buddhist monks to survey the domain, as a way of establishing an intimate connection between the king and his new subjects. This act recalls A oka's own journeys with his ordained advisors, the Dhamma Mahāmatta (Commissioners of Dharma).

In a related story, the Karakkuk ki 嘉洛國記 (Annals of the Karak Kingdom, preserved only in the Samguk yusa) records that the queen of King Suro 首露, founder of the Karak 嘉洛 kingdom, was sent to him through divine intervention from the Indian kingdom of Ayodhyā. She was found on a mysterious ship at sea off the southeastern Kaya 加耶 coast, and became queen in 48 CE. It is said that, for protection on her long journey, she brought along a stone stūpa, or reliquary, the style, shape, and material of which were different from anything known in Korea. The stūpa was enshrined at Hogyesa 虎溪寺 in Kūmgwan 金冠, near present-day Kimhae 金海. This discovery of an exiled princess

who brings her culture to a new region is in fact a common trope in Buddhist literature. Similar stories about the transfer of Buddhist culture to the hinterlands are known even to Indian tradition. In the Pali Mahāvāsa (Great Chronicle), for example, the daughter of the Indian King Tissa was sent out to sea inside a golden vessel, and eventually landed in Sri Lanka. Her arrival helped ensure that Buddhism would become the indigenous religion of the island.

## Dragon King Beliefs

These networks also extended spatially beyond the world as we know it to take in both subterranean and submarine geographies. The several connections suggested between Korea and the submerged world of the dragon king are also an attempt to bring Korea into the fold of Buddhist macroculture, which was universally familiar with the legends of the recovery of Buddhist scriptures from the dragon king's palace. In such stories, Korean monks were drawing on stories that circulated first on the Indian subcontinent and then throughout Asia concerning the recovery of the Mahāyāna Buddhist scriptures from the dragon palace by the Indian exegete Nāgārjuna (Yongsu Posal 龍樹菩薩; fl. ca. 150 CE).

Korean associations with the dragon king were many and varied. The thaumaturge Myōngnang 明朝 (fl. ca. seventh century) traveled to China in 632 and was supposedly invited to the dragon king's palace on his voyage home. At the time of the planned sea invasion by Tang naval forces in 670, King Munmu 文武 (r. 661-680) (who eventually is said to have become a dragon protector himself) called a convocation of his vassals, who reported that Myōngnang had recently returned from the dragon palace with esoteric spells. Thanks to Myōngnang's intercession, the Tang invasion force was sunk by a typhoon. During the reign of King Sōngdōk 聖德 (r. 702-736), Queen Suro 首羅 visited the Dragon of the East Sea, who had first appeared to her the day before as an old man. A similar relationship is noted also in the story of Poyang 寶壤, who is said to have lived in the tenth century. Poyang was returning to Silla from China when the Dragon King of the Western Sea waylaid him and invited him back to his palace. The Dragon King's son,

Imok 璃目, accompanied Poyang to Silla, where they played instrumental roles in the founding of the successor Koryŏ state.

By demonstrating Korean connections with the dragon king's palace, peninsular civilization was defining itself at least partially in terms of mainstream continental beliefs, and thus integrating itself with pan-Asiatic Buddhist culture. As the folklorists William Bascom and William Hugh Jansen have discussed in their *The Study of Folklore*, myths are often created as a way of “escaping” from geographical or cultural isolation, and this seems an obvious motive in the exuberantly told tales of Korea's connections to the Dragon King.

Finally, these exchanges included temporal valences that we today can hardly even imagine. Rather than a rigid linear process, time itself was seen as fluid, so that the Korean peninsula could be understood to be the ancestral homeland of a buddha of a previous eon, whose dispensation was located on Silla territory and commemorated through the establishment of new monasteries. Near the Silla capital of Kyŏngju, Koreans discovered the “meditation stone” (yŏnjwasŏk 宴坐石) of Kā yapa—one of the seven buddhas of antiquity who, by some accounts, gave the current buddha ākyamuni the prediction of his future buddhahood. There, they established the major doctrinal center of Hwangnyongsa 皇/黃龍寺; similar associations are seen with such important Silla monasteries as Hŭngnyunsa 興輪寺 and Punhwangsa 芬皇寺. The “relocalization” of Buddhism on the peninsula in turn enabled Korean Buddhists to travel through the sacred geography of Buddhism from the (relative) comfort of their own locale. These pilgrims brought the universal geography of Buddhism home, so that the Korean peninsula itself became remapped in terms of this pan-Asiatic religion. This Buddhicization of the landscape eventually allowed domestic travel to stand in for pilgrimage to either foreign lands or even otherworldly realms. A side effect of turning this local Korean geography universal was that there would have been less need for the long, dangerous journeys overseas to Buddhist sacred sites. Instead, because those sites were now domesticated and the universal geography of Buddhism became implicit within the indigenous local landscape, turning Korea into the Buddha-land itself.

## Networks across Space and Time

The networks that Buddhist monks in Korea forged across Asia allowed exchanges to occur in multiple directions, exchanges that enmeshed the Korean peninsula in the wider Sinitic and Indic worlds. In making these efforts to connect their tradition with the broader Asian tradition of Buddhism, Korean Buddhists were exhibiting a sense of homogeneous time and space that allowed them to be active participants in a religious tradition whose origins were distant both geographically and temporally. The conceptions Buddhist monks traditionally had of themselves were much broader than the “shrunk imaginings of recent history,” to paraphrase Benedict Anderson in his classic book on nationalism, *Imagined Communities*. Buddhist monks across Asia conceived of themselves as members of an ordination line and monastic lineage, a school of thought, or a tradition of practice that extended both spatially and temporally. Unlike today, when we typically use convenient, if stultifying, national affiliations to describe these monks as “Korean,” “Indian,” or “Chinese” monks, if they were to refer to themselves at all, it was as “disciples,” “teachers,” “propagators,” “doctrinal specialists,” and “meditators”—all terms suggested in the categorizations of monks found in the various *Gaoseng zhuan* 高僧傳 (Biographies of Eminent Monks), which date from as early as the sixth century. These categorizations transcended the boundaries of nations and cultures and the Chinese compilations of such *Biographies of Eminent Monks* subsume under their listings biographies of monks who were ethnically diverse and interconnected one with another—Koreans, Indians, Sogdians, Japanese, and Khotanese. Hence, although the *Biographies* might identify a Buddhist as “a monk of Silla” or “a sage of Haedong”—both designations that are attested in the *Biographies*—they are principally categorized as “propagators,” “scholars,” and so forth, who may simultaneously also be “disciples of X,” “teachers of Y,” or “meditators with Z.”

Buddhist monks could therefore traditionally conceive of themselves as participating in the universal transmission of the dharma going back both spatially and temporally to India and the Buddha himself—and this while simultaneously also recognizing their clan and local identities, their allegiance to a particular state and monarch, their connections to Buddhist monastic and temple lineages, and so forth. These monks viewed

Buddhism as a universal religion pristine and pure in its thought, its practice, and its realization—hence, the persistent attempt of all of the indigenous schools of East Asian Buddhism to trace their origins back, both spatially and temporally, through an unbroken lineage of “ancestors” or “patriarchs” to the person of the Buddha himself, in contemporary India. This vision of their tradition also accounts for the need of hermeneutical taxonomies (pan’gyo 判教) to explain how the plethora of competing Buddhist texts and practices—each claiming to be pristinely Buddhist but seeming at times to be almost diametrically opposed to one another—were all actually part of a coherent heuristic plan within the religion, as if Buddhism’s many variations were in fact cast from whole cloth. Their vision of a universal Buddhist tradition therefore existed side-by-side with their awareness of the discrete local instantiations of the tradition. In these quintessential exchanges across space and time, both the universal and particular were constantly being refined and redefined by the participants; both were in the state of flux that Buddhists recognize to be present in all compounded things, and especially in concepts. In building the global cultural, economic, and scholarly exchanges of today, we could do worse than to emulate the kind of robust exchanges that Buddhists forged millennia ago across the entirety of their own known world.

## Affiliation

Robert E. Buswell, Jr. (buswell[at]humnet.ucla.edu) holds the Irving and Jean Stone Endowed Chair in Humanities at the University of California, Los Angeles (UCLA), where he is also Distinguished Professor of Buddhist Studies in the Department of Asian Languages and Cultures and Director of the Center for Buddhist Studies, and Founding Director of the Center for Korean Studies. From 2009-2011, he served concurrently as founding director of the Academy of Buddhist Studies (Pulgyo Haksurwŏn 불교학술원) at Dongguk University. Buswell was elected president of the Association for Asian Studies (AAS) in 2008, the first specialist in either Korean or Buddhist studies to hold that position. In 2009, he was awarded the Manhae Grand Prize in Korea in recognition of his pioneering contributions to establishing Korean Buddhist Studies in the West. He was elected to the American Academy of Arts and Sciences in 2016.

## 빅데이터 현황에 대한 인문학적 성찰

### Reflections on the state of big data in the humanities

Tobias Blanke

University of Amsterdam

#### 국문

우리 패널에서 중요한 것은 나눔과 전파입니다. 포럼의 논문 요청문에 따르면 ‘인문학은 반드시 현실을 직시하여 사회에 도움이 되는 방향으로 연구의 결과와 결론들을 공유해야 합니다.’ 오랜 시간 동안 나눔과 전파는 제가 아직도 새로운 분야인 디지털인문학(digital humanities)에서 연구를 하는 원동력이었습니다. 지금으로부터 십여 년 전에, 제가 처음 이 분야에서 일을 하기 시작했을 때에 디지털인문학은 아주 작은 분야였지만, 이제는 크게 성장하는 세계적인 연구 공동체가 됐습니다. 디지털 기술이라는 것이 어디에나 있게 되었기 때문입니다. 이 자리에서 굳이 디지털인문학의 정의를 구구절절 설명하지는 않겠습니다. 이 논문을 위해 간단히 정리하자면, 디지털인문학이란 디지털 기술을 통하여 인문학을 연구하는 방법입니다. 패널 소개에서 알 수 있듯이, 디지털인문학의 중심에는 점점 디지털로 변하는 삶이 있습니다. 최근 몇 년간 디지털인문학이 연구결과를 발표하고 사회가 점점 디지털화되고 있는 것을 보면서 우리는 디지털인문학의 두번째 역할을 발견했습니다. 그것은 바로 능동적으로 새로운 디지털 인간의 조건(digital human condition)을 정의하는 것입니다. 처음 논문 요청을 받았을 때 저의 흥미를 끈 것은 바로 ‘모두를 위한 인문학’이었습니다. 이런 점에서 디지털인문학은 아직 해야 할 일이 많습니다. 처음에는 디지털인문학이 단지 인문학을 위한 디지털 연구 방법론을 개발하는 학문이라고 정의하는 것이 쉬울 수도 있습니다. 물론 통계학처럼 연구방법 그 자체를 연구하는 것이 훌륭한 연구로 이어진다는 것을 수년간 입증해온 분야도 있습니다. 하지만 디지털인문학의 원동력이 단지 연구방법론이라는 것에는 문제가 있는데, 우리는 연구방법론에 대한 토론이 부족한 인문학 연구환경에 둘러싸여 있기 때문입니다. 디지털인문학에서 우리 자신이 연구방법론에 대한 연구를 어떻게 해야 할지 혼란스러울 때가 있는데, 결국 디지털인문학 관련 학회에서 ‘연구자 자신과 연구자의 데이터베이스’나 ‘연구자와 연구자가 사용한 기술’의 주제를 반복하게 되는 결과를 낳기도 합니다. 하지만 우리는 연구방법론에 대한 토의 수준에서 많이 성장하고 있습니다. 2019년 우리는 처음으로 디지털인문학이 쓰는 통계적 방법들의 장단점에 대한 심도 있는 논의를 하면서 그 방법들의 세부적인 부분과 디지털인문학에의 현재 활용에 대한 문제를 토의

했습니다 (Da, 2019).

우리가 일상적인 인문학 연구에 기여를 하고 모두를 위한 디지털인문학을 만들기 위해서 우리는 먼저 연구방법에 대한 토의 수준을 발전시켜야 합니다. 일찍이 패트릭 주올라(Patrick Juola)의 논문은 디지털인문학이 소위 ‘킬러 애플리케이션’을 개발하는 것과 일상적인 인문학에 침투하는 것에 실패했다는 점을 지적했습니다(Juola, 2008). 이에 프레스콧(Prescott)은 2012년 디지털인문학의 ‘킬러 애플리케이션’은 특정 기술을 개발할 것이 아니라 인문학 연구의 전반적인 ‘지적 환경’을 다시 생각해야 한다고 주장했습니다.

프레스콧에 이어 저는 인문학의 지적 환경을 재검토하기 위해 최근 인문학에서 빅데이터로 전환한 것에 대해 얘기하고 싶습니다. 인문학이 빅데이터를 더 이용하게 만든 두 가지의 발전이 있습니다. 첫째로 더 많은 인문학 데이터가 디지털화되어 보관되면서 우리가 접근할 수 있는 기록의 양이 점점 늘어나고 있습니다. 두 번째로 점점 더 많은 문화가 인터넷 등지에서 디지털화된 채로 생성되면서 아날로그로 존재한 적이 없게 됩니다. 트위터의 트윗(Sadler, 2017)이나 웹 아카이브(Winters, 2017)로 학자들이 할 수 있는 연구에 대해 많은 논의가 있었지만, 이 발표의 두 번째 부분에서 저는 우리가 휴대폰을 사용하면서 우리의 문화가 어떻게 데이터화가 되는지에 대하여 집중하고 싶습니다. 그러므로 이 논문은 두 단계로 나뉘게 되는데, 첫 번째 단계에서는 대량의 디지털화된 데이터가 인문학에 끼치는 영향을, 두 번째 단계에서는 처음부터 디지털화된 채로 생성된 빅데이터를 분석할 것입니다. 빅데이터의 ‘통찰은 어떠한 단계에서도 찾을 수 있으며’ (Boyd and Crawford, 2012), 디지털화된 문화 유산에서도 찾을 수 있습니다. 특히 유럽 연합은 자신의 문화유산을 디지털화하여 인터넷을 통해 공개하는 정책에 적극적입니다. 유럽의 문화유산 전자 도서관 프로젝트인 유로피아나(Europeana)는 현재 5800만 점이 넘는 디지털화된 문화유산 기록을 3600개가 넘는 문화유산 기관과 조직으로부터 받아 보관하고 있습니다.<sup>1</sup> 이 초대형 프로젝트 외에도 특정 분야에 집중한 더 큰 프로젝트도 많습니다. 유럽 홀로코스트 연구 인프라(European Holocaust Research Infrastructure(EHRI), Blanke and Kristel, 2013)는 홀로코스트 관련 기록을 디지털화하여 보관함으로써 특정 연구 목적, 예를 들어서 아우슈비츠 수감자들의 출신 국가나 수용된 강제수용소를 추적하는 것을 돕는 것이 목적입니다. EHRI의 목표는 유럽 곳곳의 홀로코스트 관련 연구 활동을 수집하여 한 연구 인프라에 모으는 것입니다. 나치가 홀로코스트 관련 증거들을 파괴하려고 한 것에서 볼 수 있듯이 EHRI는 홀로코스트를 기억하는 데에 필수적인 역할을 합니다. 우리는 홀로코스트가 잊혀지지 않도록 관련 역사 연구를 더 열심히 해야 합니다.



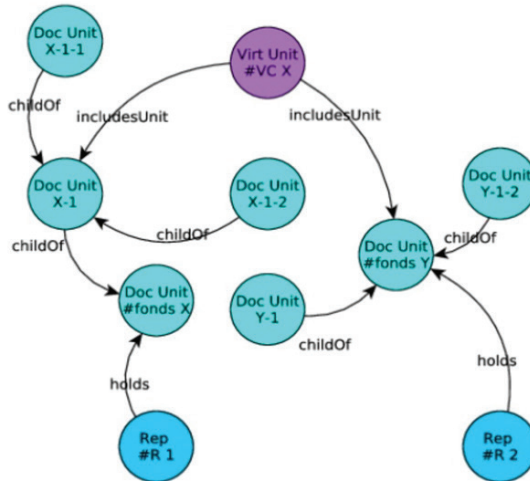


그림 1: EHRI 수집 그래프

EHRI에서 우리는 전시물들의 디지털 기억을 분산되고 이질적인 데이터를 포함한 연구 공간으로 재고해야 했습니다. 불행히도 전통적인 데이터 인프라는 이질적인 연구 데이터를 잘 보관하지 못하는데, 이는 그런 데이터가 여러 데이터 모델들을 포함하기 때문입니다. 따라서 EHRI에서는 그래프 데이터베이스를 중앙 저장소로 사용하는데, 이는 그래프 모델을 사용하여 다른 영역의 데이터를 모을 수 있습니다(Blanke, Bryant and Speck, 2015). 어떠한 자료가 노드 혹은 링크로 표현될 수만 있다면 그래프화되어 통합될 수가 있습니다(사진 1의 예시 참조). 유럽 및 유럽 바깥에 있는 정보의 분산을 본다면 네트워크 아니면 그래프입니다. 그래프는 역사 아카이브 어디에서나 찾을 수 있습니다. 컬렉션, 하위 컬렉션 등은 특정한 그래프를 구성하여 상하관계를 이룹니다. 유의어사전과 같은 다른 자료들 또한 그래프입니다.

우리는 소셜 미디어 기술의 혁신들과 빅데이터를 통하여 그래프 데이터베이스에 대하여 많이 배웠으며, 이에 따라 인문학 데이터 통합에 대한 기존 생각을 재고하게 되었습니다. 우리는 처음으로 그 방식으로 아카이브의 데이터를 통합 하였습니다(Blanke and Kristel, 2013). 그래프 데이터베이스는 쉽게 이질적인 데이터 요소들을 통합하여 요소 사이들의 관계를 데이터 모델의 일등 시민으로 취급하는데, 이는 역사 연구에서 특히 중요합니다. 따라서 이는 역사학자들이 아카이브에 있는 자료를 주로 접근하는 방법을 지원합니다. 역사학자들은 특정 자료를 검색하는 것이 아니라 여러 기록들을 봅니다. 다른 데이터셋을 통합하여 검색하는 것은 직관적인데, 그래프를 따라가서 관련된 노드로 가면 되기 때문입니다(Anderson and Blanke, 2015).

EHRI 아카이브 그래프(Blanke, Bryant and Speck, 2015)에서는 아카이브와 관련된 컬렉션 설명, 유의어사전, 전거 파일(authority file) 뿐만 아니라 연구자들의 주석이나 그들이 기존 기록 요소 사

이에 만든 새로운 링크도 찾을 수 있습니다. 이는 그래프 데이터베이스가 그림 1에서 볼 수 있듯이 노드, 노드 간 관계, 그리고 성질을 기록하기 때문입니다. 이렇듯 그래프는 대량의 정보를 일상적인 역사적 관심을 따라 잘 정리되고 이해하기 쉽게 보여주기 때문에 역사학자와 빅데이터 분석의 소통을 증진했습니다(Anderson and Blanke, 2015).

그래프는 자료가 디지털 역사 연구를 위하여 어떻게 다시 작업할 수 있는지 새롭게 생각하는 방법을 보여줍니다. 연구자들은 아카이브 기록의 서로 다른 부분을 비교하면서 관심 분야 전체를 탐구할 수 있습니다. (디지털)인문학의 그래프에 대한 관심은 라투(Latour)가 타르데(Tarde)를 재조사한 것에서 가장 잘 보여집니다(Latour et al., 2012). 라투에게 그래프는 전체와 부분을 차별하는 ‘2단계 관점’을 없앨 수 있게 해준다고 했습니다:

“두 단계가 존재한다는 가정을 하지 않고 무엇이 더 오래가는 사회 질서인지 정의하는 방법이 있습니까 (...)? 그 대조를 더 명확하게 하기 위하여 우리는 개개 요소가 그들의 합보다 더 복잡하다고, 더 도발적으로 말하자면 ‘전체는 항상 그 구성품의 합보다 작다’고 주장합니다.” (Latour et al., 2012 p. 2)

EHRI 컬렉션들을 그래프 데이터베이스에 통합한 이후 우리는 머신 러닝(Machine Learning, 기계 학습)을 통하여 그들의 연구를 이어나갔는데, 이는 홀로코스트 연구 컬렉션들의 특정 빅데이터 관련 문제들을 해결할 수 있는 유일한 방법이었습니다. 예를 들어 Blanke et al. (2019)의 연구는 사전 기반 접근에서 시작하여 생존자 증언에서의 홀로코스트 기억을 비지도학습(unsupervised learning)을 통하여 초기 평가를 했습니다. 생성적 순환신경망(generative Recurrent Neural Networks)을 통하여 우리는 긍정적인 기억과 부정적인 기억의 더 큰 학습 코퍼스(training corpus)를 ‘원격 지도’(distant supervision)를 통하여 생성할 수 있었습니다. 이 코퍼스를 이용하여 우리는 아주 정확한 신경망(neural network)을 훈련시켜서 기준선 사전 모델(baseline dictionary model)을 양적으로 그리고 질적으로 향상시켰습니다. 이 발전된 모델의 정확도를 토대로 우리는 홀로코스트의 기억을 현대 연구 기준에 맞게 분석할 수 있는 자신이 있습니다. 이를 위하여 우리는 전산 의미학(computational semantics)의 세 가지 머신 러닝 방법을 이용하였습니다. 이들은 신경망의 판단을 해석하고 가족의 기억 등에 대한 복잡한 감정 등을 이해할 수 있게 도와주었습니다.



그림 2: 홀로코스트 문서에서 추출한 장소들의 지도(D. de Leeuw et al., 2018)

제가 이 자리에서 의논하고 싶은 두번째 연구는 이질적인 홀로코스트 데이터로 인한 데이터 분석 문제 중 몇 개를 다룹니다. 자동적으로 이름이나 장소 등을 문서 자료로부터 자동적으로 추출하는 것은 홀로코스트 디지털 연구에 매우 중요한 작업입니다(D. de Leeuw et al., 2018). 이름을 자동적으로 식별할 수 있는 능력은 기존 자원에 심도 있는 메타데이터를 추가하여 가치를 높일 수 있을 뿐만 아니라 의미론적 색인과 검색, 특정 인물 관련 문서 검색, 홀로코스트에 영향을 받은 특정 집단 관련 연구 등을 발전시키며 자동화된 전거목록(authority list) 생성 등도 도와줍니다. EHRI는 EHRI의 특별한 필요에 맞춰진 개체 인식 파이프라인(entity recognition pipeline)을 기반으로 고성능 개체 추출 서비스를 개발했습니다. 특히 그림 2과 같은 역사지리학(historical geography)은 큰 도전이었는데, 이는 시간에 따라 동적으로 변화하기 때문입니다. 우리는 단어 중의성 제거 메카니즘(disambiguation mechanism)을 개발했는데, 이는 우리의 지식 베이스(knowledge base)에서 하나 이상의 장소 후보가 있을 때 맞는 것을 선택하여 지식 베이스를 EHRI 데이터스토어에 있는 새로운 출처와 함께 업데이트합니다. 또한 고성능 동의어(synonymisation) 방법을 구축하여 장소 이름에 다중 라벨을 달거나 장소의 상하관계를 동적으로 감지하여 동음이의어 등으로 인한 혼란을 없앨 수 있었습니다.

EHRI는 이제 세 번째 단계에 들어섰는데, 3단계에서는 소집단 경험의 큰 데이터셋을 이루는 미시아카이브(micro-archive)의 소량 데이터에 집중합니다. 미시아카이브가 EHRI에 통합되면서 많은 사람들의 이야기가 디지털 역사를 통해 나뉘질 수 있는지에 대한 흥미로운 질문이 생기게 됩니다. 유명한 영국 역사학자 홉스봄(Hobsbawm)은 이를 ‘풀뿌리 역사’(grassroots history)라고 불렀으며,

이의 문제점 중 하나는 출처를 찾아내는 것이라고 했습니다: ‘대부분의 풀뿌리 역사 출처는 누가 무언가를 물어봤기 때문에 출처라고 인정이 됐다 (...)’ (Hobsbawm, 1997 p. 4048). 미시아카이브에 대한 풀뿌리 연구에서 출처는 잘 정의되고 충분히 예산을 받는 아카이브를 찾기 힘듭니다. 홉스봄은 또한 당시 가장 발전된 풀뿌리 역사학자들이었던 계보학자들이 겪었던 기술적인 문제들을 얘기합니다. 자신들의 소규모 가족 아카이브에 있는 자료들을 통합하는 것은 항상 시간이 많이 걸렸기 때문에 ‘연구와 결과’(Ibid) 간에 큰 시간이 흘렀습니다. 풀뿌리 역사는 결과가 빨리 나오지 않습니다. 현대 언어인 머신 러닝을 기대하며 홉스봄은 전통적인 아카이브 연구는 ‘강바닥에서 다이아몬드를 줌의 것’과 같았지만 풀뿌리 역사는 ‘큰 자본 투자와 첨단 기술이 필요한 다이아몬드 광산이나 금 광산과 비슷하다’고 했습니다.

EHRI의 빅데이터 연구가 그래프 데이터베이스나 머신 러닝을 통해 새로운 풀뿌리 출처를 통합하고 분석함으로써 디지털인문학의 방법론이 중요해지게 되었습니다. 홀로코스트 연구는 항상 데이터가 상대적으로 많은 분야였기 때문에 디지털 환경에서 일하는 사람들에게 큰 도전이었으며, 미래에 디지털인문학을 이용한 역사학 연구를 위한 매력적인 사례가 되었습니다(역사적으로 중요한 주제임과 더불어). 이것은 인류 문화의 ‘데이터화’(datafication)를 둘러싼 토론의 일부분이며, 전통적인 디지털화를 넘어선 디지털 자료에 대한 관심을 뜻합니다. 데이터화는 디지털화의 개념만으로는 충분하지 않으며, 디지털 대안들이 컴퓨터 논리를 위해 쓰일 수 있도록 하고 상징적인 내용이 추가됨으로써 보완되어야 한다고 말합니다.

제 발표의 두 번째 부분인 처음부터 디지털화된 빅데이터로 넘어가자면, 우리는 항상 빅데이터와 그의 사회적 영향을 특정한 인문학적 방법으로 분석하는 것에 집중해왔습니다. 이 연구는 ‘우리의 데이터, 우리 자신’(Our Data Ourselves) 프로젝트(Blanke, Bryant and Hedges, 2013)로 시작되었으며 몇 개의 후속 프로젝트가 있었습니다. 우리는 문화의 데이터화와 함께 새로운 아카이브에서 많이 보이는 디지털로 생산된 데이터를 연구했습니다. 이 프로젝트는 현실 마이닝(reality mining)에 대한 최초의 인문학 프로젝트 중 하나였습니다. 현실 마이닝은 MIT의 이글과 펜트랜드(Eagle and Pentland)에 의해 새로운 전산사회학의 종류로 만들어졌습니다(Eagle and (Sandy) Pentland, 2006). 우리는 이 방법을 뒤집어 생각하여 일상적인 데이터 시민인 우리가 빅데이터와 알고리즘의 지배를 얼마나 신뢰할 수 있는지 의문을 품었습니다. 이러한 알고리즘들이 어떠한 관리 능력을 주며 빅데이터를 어떻게 믿을 수 있는지가 의문이었습니다. 알고리즘은 우리의 데이터에 대한 큰 권력을 가지는데(Pybus, Coté and Blanke, 2015), 그것은 알고리즘이 우리가 현상에 대하여 무엇을 이해할 수 있는지 걸러낼 뿐만 아니라 어떻게 이해하는지도 걸러내기 때문입니다.

펜트랜드의 현실 마이닝의 초점을 바꾸기 위해서 우리는 그것이 확실히 모두를 위한 것임을 확인했습니다(Aradau, Blanke and Greenway, 2019). 우리는 데이터화에 영향을 받은 사람들과 공

동으로 연구할 방법을 추가하기 위해 해커톤을 열어 우리의 온라인 문화를 이해하려고 했습니다 (Aradau, Blanke and Greenway, 2015). 우리의 실험을 위해 청소년들이 앱을 사용하거나 인터넷을 사용하면서 생성된 빅데이터를 연구하기로 했습니다. 젊은 프로그래머들과 함께 모바일마이너(MobileMiner) 앱을 개발하기도 하였습니다(Blanke, Bryant and Hedges, 2013). 모바일마이너는 앱이 설치된 기기와 그 기기에 설치된 다른 앱들에 대한 정보를 수집했습니다. 앱은 또한 모바일 환경에서 데이터가 어떻게 추적되는지 연구하기 위하여 제3자가 수집하고 있는 데이터들을 잡아내었습니다. 우리 연구는 통제된 환경에서 연구 전용 휴대폰을 대상으로 진행이 되었지만, 이론적으로 아무 사람이나 모바일마이너 앱을 사용하여 스마트폰에서 자신의 문화가 어떻게 데이터화되는지 확인할 수가 있습니다.

모바일마이너 앱은 휴대폰에 설치된 이후 사용자가 언제든지 데이터의 기록을 시작하거나 멈출 수 있도록 되어있습니다. 앱은 연결된 통신사 네트워크나 무선 네트워크, 현재 통신 기지국의 고유 아이디, 네트워크 소켓이나 트래픽 면에서 최근 앱 활동량 등을 보여줍니다. 새롭게 수집된 데이터는 로컬 데이터베이스에 5분 간격으로 저장됩니다. 네트워크 트래픽 사용량에 따라 앱들이 나열되며, 사용자는 OpencellID 데이터베이스에 등록된 통신 기지국에 얼마나 자주 연결되는지 보여주는 히트맵(heat map)을 요청할 수도 있습니다.

우리는 모바일마이너로 수집된 정보가 사회 데이터 공유지(social data commons)라는 곳에서 최대한 공개될 수 있도록 의도했습니다(사생활 보호 조치를 감안하여). 이를 위해 오픈 소스 데이터 관리 애플리케이션인 CKAN(Greenway et al., 2015)의 인스턴스를 호스팅(hosting)했습니다. 애플리케이션의 첫 버전에서는 10분마다 커스텀 플러그인을 통하여 새 데이터가 CKAN 서버로 업로드되었습니다. 사용자의 신상은 밝혀지지 않으며 무작위로 고른 아이디로 구별됩니다. 이는 물론 이메일 주소 등의 신상 정보와 연계되지 않습니다. 데이터에 대한 접근은 연구 목적만을 위해서 매번 요청 후 승인되어야 합니다. 앱은 또한 사용자가 자신이 생성한 데이터를 접근할 수 있도록 다른 저장 장치로 내부 데이터베이스를 복사할 수 있도록 되어있습니다.

이 사회 데이터 공유지는 빅데이터가 ‘어떻게 인문학과 데이터를 생산한 공동체를 위한 오픈 데이터로 변환될 수 있는가’라는 질문에 대한 우리의 답변입니다. 기본적인 이슈는 사회적 빅데이터가 연구를 위한 공공재로 바뀔 수 있는지에 관한 것인데, 우리는 후속 프로젝트인 ‘데이터 시민에게 자율성을 주기’(Empowering Data Citizens, Greenway et al., 2015)에서 이를 연구했습니다. 이는 모바일마이너 생태계에 MIT의 오픈 개인 정보 보관소(Open Personal Data Store(OpenPDS), Pentland, 2014)를 추가하였습니다. OpenPDS는 휴대 전화 사용자가 다른 사람이나 조직에게 무슨 데이터가 공유될 수 있는지를 결정할 수 있는 더 큰 권한을 부여해줍니다. 제3자가 사용자 정보에 대한 접근을 요청하면, 개인 정보 보관소는 반드시 필요한 정보만 공유합니다. 우리에게 OpenPDS

가 작동했지만 사용자들에게 잘 받아들여지지 못하였기에 넓게 사용되지는 않았습니다. 따라서 후속 연구에서는 개인 정보를 보호하는 사회적인 면을 보완하기로 했는데, 인문주의자로서 우리는 이미 그러한 면에 익숙합니다.

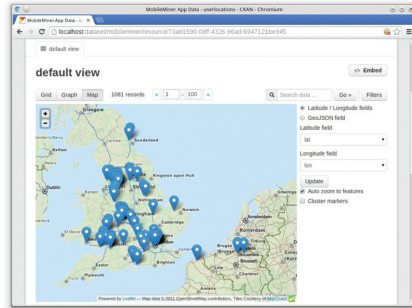


그림 3: 모바일마이너 앱을 통하여 본 통신 기지국 연결

우리가 모바일 연구 환경을 모바일 데이터화의 영향을 받는 사람들과 공동으로 연구할 때, 사회적 인 면은 처음부터 통합되어 있었습니다. 우리는 항상 우리 연구가 학계와 일반 대중에게 똑같이 가치가 있다고 생각해왔습니다. ‘우리 데이터, 우리 자신’의 두 번째 목표는 젊은 세대와 함께 현실 마 이닝 환경을 공동으로 개발하는 것이었습니다. 앞서 언급했듯이 우리는 현실 마이닝을 공동체 행동 의 감시 도구에서 공동체가 쓸 수 있는 도구로 바꿨습니다. 우리는 당시 아이들에게 프로그래밍을 가르치기 위한 단체였던 Young Rewired State(YRS)와 협동하여 이를 진행하였습니다. YRS와 함 께 해커톤을 열어 젊은 프로그래머들이 프로젝트에 공동 연구자로서 참여하게 하고 모바일 소셜 미 디어 환경에서 생기는 모바일 데이터를 이해할 수 있도록 했습니다. 첫 번째 해커톤에서 저희는 앞 서 언급한 모바일마이너 환경을 개발하였습니다. 이후 해커톤에서는 젊은 프로그래머들과 함께 회 사 등의 조직들이 그 데이터를 어떻게 사용하는지 연구했습니다. 예를 들어서 간단한 군집화 알고리 즘(clustering algorithm)을 통하여 프로젝트에 참여한 청소년들이 어떠한 대학교 입학설명회에 갔는지 구분할 수 있었습니다(Pybus, Coté and Blanke, 2015). 심지어 GPS 데이터를 수집할 필요 없이 연결된 통신 기지국의 위치만으로 이 정보를 추측할 수 있었습니다. 그림3에서는 앱을 사용하 는 동안 통신 기지국과 한 연결들의 개요를 볼 수 있습니다.

우리에게 모바일 환경 연구는 좋은 연구 경험이었을 뿐만 아니라 매우 즐거웠는데, 이는 연구를 학 계 밖으로 가져가 진짜 사용자들과 함께 일할 수 있었기 때문입니다. 이후 여러 프로젝트에서 비슷 한 협력을 하였습니다. 예를 들어서 예술가 집단과 협력하여 사용자들이 런던의 ‘빅 뱅 데이터’(Big Bang data)라는 전시회를 관람하는 동안 추적했습니다. 박물관 내의 CCTV 카메라를 사용한 후 관

람을 끝낸 관람객들에게 그런 공간에서 얼굴 인식 기술이 사용될 수 있는 가능성을 알려줬습니다. 최근 끝난 더 대형인 프로젝트에서는 국제 데이터 비정부기구인 Tactical Tech와 협력했습니다. 그들은 Glassroom이라는 전시회를 열어 방문객들이 인터랙티브 터미널을 통하여 데이터 프로세스에 대하여 배울 수 있게 했습니다. 예를 들어서 전세계에서 드론 공습이 어디에서 일어나는지 확인할 수 있었습니다. 방문객들에게는 워크샵과 함께 모두가 노출되는 모바일 데이터 프로세스를 연구하기 위하여 우리가 개발한 도구들을 보여줬습니다. 현재 우리는 영국 대중과 함께 코로나-19 관련 앱들이 만든 사생활 관련 환경을 연구하기 위하여 기존에 개발했던 도구들을 쓰는 새로운 프로젝트를 계획하고 있습니다.

논문을 끝마치며 다시 이번 패널의 테마로 돌아가고 싶습니다. 저는 제가 인문학에서 빅데이터가 내놓고 전파에 대한 새로운 관점을 제시했기를 희망합니다. 문화 컬렉션을 디지털화하기 위한 전례 없는 노력은 인문학 연구에 새로운 기회를 제공합니다. 동시에 처음부터 디지털인 자료는 문화 분석이 가까운 미래에 무엇을 할 수 있는지 새로운 관점을 제시했습니다. 그러나 우리는 디지털인문학이 인문학 연구의 실정과 너무 괴리되지 않도록 조심해야 합니다. 우리는 기존 인문학 이상과 새로운 빅데이터 사이에 더 좋은 관계를 만들 수 있는 접근 방법을 발표했습니다. 그래프 데이터베이스는 이질적인 컬렉션의 요소들을 연결하여 역사학자들에게 더 유용할 수 있게 해주며, 머신러닝은 풀뿌리 자료들에 접근할 수 있는 새로운 방법입니다. 마지막으로 인문학 연구는 항상 대중과의 협력을 기반으로 이뤄졌습니다. 우리 연구는 다양한 공동체들이 그들이 노출되어있는 데이터화 과정에서 어떻게 상호작용을 할 수 있는지 보여줬으며, 이 과정에서 새로운 디지털 인간의 조건에서 어떻게 이 협력을 이어 나갈 수 있는지에 대한 영감을 주었습니다.

## English

Sharing and spreading is the name of our panel. According to the call for papers, 'it is imperative for the humanities to address reality and share its research findings with society in a way that is useful.' Sharing and spreading has long been a driving force behind the work I have done in the still new field of digital humanities. When I started in the field more than ten years ago it was still a small affair, but now the field has grown into a global growing research community. This is because the digital is now everywhere. I do not want to get into defining the digital humanities here. For the purpose of this paper, it is enough to define it as investigating methods for the humanities that are created

through the digital. A ‘focus on reality’ that is increasingly digital, as the panel introduction suggests, is at the heart of the idea of digital humanities. In recent years, we can observe a second line of work that gains popularity, as we share our research findings with society and as we realise that our societies are increasingly digital. Digital humanities have taken an active role in determining the new digital human condition.

What also intrigued me about the panel call was the question of ‘humanities for all’. Here we have a lot of work to do in the digital humanities. It seems at first sight easy to define digital humanities as a discipline to investigate digital research methods for the humanities. It is in good company then, as there are also disciplines like statistics, which have demonstrated over the years that it is possible to do excellent research on methods. But there are many challenges hidden in this seemingly simple focus on research methods as the driving force of digital humanities, because we are embedded in an environment of humanities research, where discussions on methods are partly alien. In the digital humanities, we are ourselves not sure on how to conduct methodological research sometimes, which leads to lots and lots of digital humanities conferences repeating presentations on ‘me and my databases’ or ‘me and my tools’. But we are maturing rapidly in our methodological discussion. In 2019, there was a first deeper engagement with the pros and cons of statistical methods in the digital humanities that covered the details of these methods and issues of their current application in the digital humanities (Da, 2019).

If we want to have an impact on everyday humanities research and want to build a digital humanities for all, we need to develop our own research discussions on methods better. There was a famous early paper by Patrick Juola on the missing ‘killer applications’ in the digital humanities as well as the general failure of the field to penetrate everyday humanities (Juola, 2008). In a reply to Juola, Prescott (2012) claimed that a digital humanities killer application would be to rethink the whole ‘intellectual environment’ of research for humanities rather than focussing on the one tool that tops them all.

Following Prescott, let me begin to rethink the intellectual environment of the humanities by turning to the shift that big data in the humanities has brought about. Here, we will follow the two developments that motivate larger engagement with big data in the humanities. Firstly, more and more traditional humanities data as found in archives and



other cultural institutions is digitised and gives us a larger and larger corpus for history. Secondly, more and more cultural material is born as digital data on the Internet and other places that were never analogue. While a lot of discussions has concentrated on what scholars can do with Tweets (Sadler, 2017) or web archives (Winters, 2017), I focus in the second part of this presentation on how our culture is datafied when we are using our mobile phones. So, this paper will proceed in two steps by first investigating the impact of big digitised data on the humanities and then looking at big born-digital data. Big data ‘insights can be found at any level’ (Boyd and Crawford, 2012) - also on the level of digitized cultural heritage. Especially the European Union (EU) seems committed to digitize and present its cultural heritage online. The EU’s Cultural Heritage aggregator Europeana has over 58 million digitized cultural heritage records from over 3,600 cultural heritage institutions and organizations.<sup>1)</sup> Next to this mega-project, there are many more larger digital memory projects in Europe that focus on particular domains. The European Holocaust Research Infrastructure (EHRI) (Blanke and Kristel, 2013) aims to link Holocaust material in archives into virtual collections that serve a specific research need so that, for instance, prisoners of Auschwitz can be traced with regard to their countries of origin, the camps they were otherwise prisoners of, etc. EHRI’s aim is to integrate material on the Holocaust into a research infrastructure that also brings in insights from Holocaust research activities across Europe. It is therefore an essential part also of the memory of the Holocaust because the Nazis intentionally tried to destroy the evidence to eradicate the memory of the Holocaust. We need to actively work to keep the memory alive through intensifying our historical research on the material.

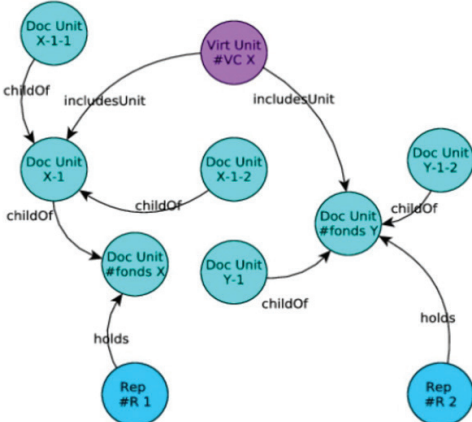


Figure 1: The EHRI Collection Graph

In EHRI, we have done a lot of research to rethink digital memory of collections as a research space across highly distributed, heterogeneous data. Unfortunately, traditional data infrastructures store and relate heterogeneous research data badly because such data generally includes many different data models. This is why we have decided to try something else in EHRI and use graph databases as the central store, which use a graph model and can thus bring together data from several domains (Blanke, Bryant and Speck, 2015). As long as something can be expressed either as a node or a link, it can be graphed and integrated (see the example in Figure 1). Looking at the distribution of information on the Holocaust across Europe and beyond, it is a network or a graph. We will find graphs everywhere in historical archives. Collections, subcollections, etc. form specific graphs that are hierarchies. Other archival material such as thesauri are also graphs.

We have learned about graph databases from the innovations in social media technologies and big data, which allowed us to rethink our existing insights on humanities data integration. We were the first ones to use them for archival data integration (Blanke and Kristel, 2013). Graph databases easily incorporate heterogeneous data elements and consider relationships as first-class citizens of the data model, which is especially key in historical research. Thus, they support the typical way historians access material in archives. Historians browse through archival material rather than simply searching for them. Browsing across various datasets is straight-forward as we can walk the graph and following edges to related nodes (Anderson and Blanke, 2015).

In the EHRI archive graph (Blanke, Bryant and Speck, 2015), one can find everything archival such as collection descriptions, thesauri and authority files but also the annotations of researchers and the new links they create between existing elements. This is because in a graph database everything maps on a basic model of nodes, relationships and their properties as in Figure 1. Graphs have therefore been very useful for us to stimulate the dialogue between historians and big data analysis, as they demonstrate how to organise piles of information into a coherent argument that follows everyday historical interests (Anderson and Blanke, 2015).

Graphs offer a new way of thinking how evidence can be reworked for digital historical research. Researchers can move between different parts of the archival materials and

explore the whole of their interests. The (digital) humanities fascination with graphs is nowhere better expressed than in Latour’s reinvestigation of Tarde (Latour et al., 2012). For Latour, graphs allow us to do away with ‘two level standpoint’ that discriminates the whole and its parts:

“Is there a way to define what is a longer lasting social order without making the assumption that there exist two levels (...)? To dramatize the contrast, we will claim that there is more complexity in the elements than in the aggregates, or stated a bit more provocatively that “The whole is always smaller than its parts’.” (Latour et al., 2012 p. 2)

Once we had integrated the EHRI collections into the graph databases, we continued with their exploration using machine learning, which was to us the only way of addressing the specific big data challenges in Holocaust research collections. For instance, Blanke et al. (2019) starts from dictionary-based approaches to develop an initial evaluation of the Holocaust memories in survivor testimonies using unsupervised learning. Using generative Recurrent Neural Networks, we then proceeded to generate a larger training corpus of positive and negative memories using ‘distant supervision’. With this corpus, we were able to train a highly accurate neural network that qualitatively and quantitatively improved the baseline dictionary model. Based on the accuracy of the advanced model we are confident that we can analyse the Holocaust memories to current research standards. To this end, we employed three machine learning methods for computational semantics. These helped us decipher the decisions by the neural network and understand, for instance, the complex sentiments around family memories in the testimonies.



Figure 2: Map of places extracted from Holocaust document (D. de Leeuw et al., 2018)

The second piece of work that I would like to discuss here works through some of the data analysis challenges with heterogenous Holocaust data. The automatic extraction of names, locations, etc. in the textual resources is an important task for Holocaust digital research (D. de Leeuw et al., 2018). Being able to automatically identify names allows for a deep metadata enrichment of the available resources and thus for better semantic indexing and search, improved document retrieval for specific people, better research related to groups of people affected by the Holocaust, automated authority list creation, etc. EHRI has developed a high-performance entity extraction service, which is based on a named entity recognition pipeline tuned to the specific needs of EHRI. Especially challenging are historical geographies as in Figure 2, which dynamically change over time. We developed disambiguation mechanisms, which select the appropriate location from our knowledge base when more than one candidate exists and dynamically updates the knowledge base with new sources in the EHRI data store. We developed high-performing synonymisation techniques for multi-labelling of place names, dynamic detection of place hierarchies for disambiguation, etc.

We have just started the third phase of EHRI, which focusses in particular on small data in micro-archives, which together form a very large dataset of direct community experiences. Integrated into EHRI, micro-archives open up exciting new questions about how the story of many can be told through digital history. The famous British historian Hobsbawm called this ‘grassroots history’ and identifies as one its issues that its sources need to be first identified as such: ‘Most sources for grassroots history have only been recognised as sources because someone has asked a question (...).’ (Hobsbawm, 1997 p. 4048). For grassroots research on micro-archives, the sources do not present themselves in well-defined and also well-funded established archives. Hobsbawm also discusses the technical difficulties of the most advanced grassroots historians of his time, which were the genealogists. Combining evidence from their small family archives has always taken a long time, which means there is great time-lag between ‘research and result’ (Ibid). Grassroots history does not produce quick results. In anticipation of the modern language of machine learning, Hobsbawm finally tells us that traditional archival research is ‘like picking up diamonds in a riverbed’ while grassroots history is ‘more like diamond-or-gold-mining, which require heavy capital investment and high technology.’

EHRI's work on big data through graph databases and using machine learning to integrate and analyse new grassroots sources has brought a new distinct methodological focus to digital humanities work. Because the Holocaust has always been a field with relatively speaking large amounts of data, it is a particular challenge for those of us working on digital environments and especially attractive as a case study for future historical research with digital humanities (next to being an important historical topic). It is part of the debate around the on-going big 'datafication' of human culture, which describes an interest in digital material beyond traditional digitisation. Datafication claims that the concept of digitisation is not enough and needs to be complemented with work to make the digital surrogates available for computer reasoning as well as some kind of symbolic content.

Moving on to the second part of my presentation now and born-digital big data, we have long been busy with exploring a distinct humanities way of analysing big datafication and its social impact. The work started with the 'Our Data Ourselves' project (Blanke, Bryant and Hedges, 2013) and had several follow-on projects. We focussed on mining everyday digital cultures in mobile phone environments. We have explored the datafication of culture also with born-digital data that you can find in the many new archives. 'Our Data Ourselves' was among the first projects in reality mining from the humanities. Reality mining was innovated by Eagle and Pentland at MIT as a new type of computational sociology (Eagle and (Sandy) Pentland, 2006). We turned this method around by questioning the trust we as everyday data citizens can develop into big data and the governance of algorithms. What kind of stewardship do these algorithms provide and how can we trust these big data? Algorithms have the power over our data (Pybus, Coté and Blanke, 2015), as they filter not just what we understand about phenomena but how we can understand them.

To turn around the focus in Pentland's reality mining, we made sure that it is for everybody (Aradau, Blanke and Greenway, 2019). We added a new methodology of co-researching this work with those affected by datafication themselves through hackathons as a space for collectively understanding our own online culture (Pybus, Coté and Blanke, 2015). For our experiments, we chose to investigate big data as generated by smartphones when teenagers use apps, browse the Internet, etc. We developed the

MobileMiner app together with a community of youth coders (Blanke, Bryant and Hedges, 2013). MobileMiner was intended to gather information about the device on which it is installed and other apps on it. The app captured data that another third party might be already recording in order to investigate how digital culture is tracked in mobile environments. Our work was done on a set of dedicated phones in a controlled environment but in principle anybody could use MobileMiner to check how their culture is datafied on their phones.

Once installed on a phone, the MobileMiner app gives users the option to start and stop recording data whenever they choose. The app displays the active mobile or wireless network, the unique id of the current cell tower, and recent app activity in terms of socket usage or network traffic. Newly gathered data is written to a local database on the device at five minutes intervals. A list of apps ordered by the amount of network traffic is provided, and the users may also request a heatmap showing how frequently they visit the cell towers known to the OpenCellID database.

We intended to make the data collected by MobileMiner as open as possible (subject to privacy concerns), in what we called a social data commons. To this end, we hosted an instance of the open source data management application CKAN (Greenway et al., 2015). In the first iteration of the application, new data is uploaded to a CKAN server via a custom plug-in every ten minutes while the user's device has a wireless internet connection. Users are not identified but only stored by a randomly chosen ID. They are not associated with an email address or any other personal details. Access to the data is granted on an individual basis for research purposes only. The application gives the option of copying its internal database to an area of the device's internal storage accessible when it is mounted as a mass-storage device so that users can access the data they generate.

This social data commons is our contribution to the question how big data can be transformed into open data for humanities and those communities who generate it. The basic issue raised is whether big social data can be transformed into a public asset for research, which we explored in a follow-on project 'Empowering Data Citizens' (Greenway et al., 2015). It added to the MobileMiner ecosystem the Open Personal Data Store (OpenPDS) infrastructure by MIT (Pentland, 2014) to enable querying richer mobile data

without betraying users' privacy. OpenPDS gives users of a mobile phone better control over what kind of data is shared with outside parties. When a third party requires access to user information, the personal data store will negotiate the response so that only information is shared that is absolutely needed. While the OpenPDS system worked technically for us, it was never fully accepted by our users and never reached a larger audience. We therefore decided to focus in our follow-on work on social aspects that ensure privacy – something that we as humanists are anyway more familiar with.

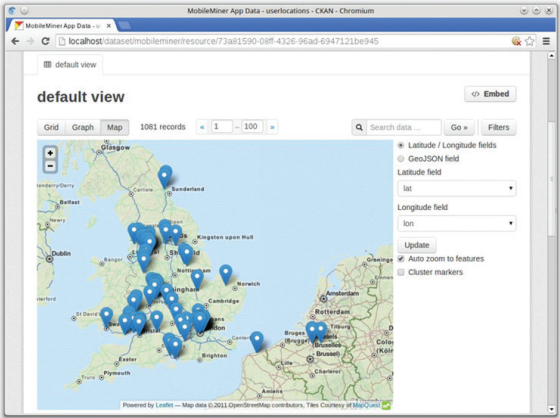


Figure 3: Cell Tower Connection with the MobileMiner app

Social aspects were integrated into our work from the beginning as we innovated a co-development of our mobile research environment with those affected by mobile datafication. We always thought of our work to be equally important to research and the general public. The second aim of 'Our Data Ourselves' was to co-develop reality mining environments with the youth cultures themselves. As we described earlier, we turned reality mining around from a surveillance tool of community behaviour to a community tool itself. We did this in collaboration with Young Rewired State (YRS), then a youth organisation to help kids with coding. With YRS, we had hackathons to engage young coders as co-researchers in the project and generate together an understanding of the mobile data produced in mobile social media environments. In the first hackathon, we co-developed the above-mentioned MobileMiner environment. In later hackathons, we explored with the young coders how organisations and companies make

use of the data. By employing a simple clustering algorithm, for instance, we could easily distinguish what kind of university open days were visited by the teenagers involved in the work (Pybus, Coté and Blanke, 2015). We did not even have to rely on GPS data for that but could use the cell tower information, as described above. Figure 3 shows an overview of connections made to cell towers while using the app.

For us, our work with mobile environments was not only a great research experience but also very enjoyable, as we took our research into the wild and work with real users. We have since repeated this in several further projects. We have worked with an art collective to track users through an exhibition in London that was called Big Bang Data. We used the CCTV cameras in the museum and confronted visitors at the end of their tours with the possibilities of facial recognition in such spaces. In a larger project that only recently ended, we worked with an international Data NGO Tactical Tech. They run an exhibition called the Glassroom where visitors can explore together data processes at interactive terminals. For instance, they can check where drone strikes take place across the world. We delivered for them a workshop and the tools we had developed to explore mobile datafication processes we are all exposed to. Currently, we are planning a new project with the tools we developed to investigate the privacy environment that Corona apps create together with the UK public.

I would like to end my paper by coming back to the theme of the panel. I hope to have shown that big data in the humanities offers a new perspective on 'sharing and spreading'. Unprecedented efforts to digitise cultural collections present new opportunities for humanities research. At the same time, new born-digital materials have offered us new perspectives of what cultural analysis can do in the not too distant future. However, we need to be careful that digital humanities work does not distance itself too far from the reality of humanities research. We have presented new approaches that we believe allow for a better relationship between traditional humanities ideals and new big data. Graph databases have allowed us to connect heterogeneous collection in such a way that they serve historians' interest, while machine learning is a new way to access grassroots materials. Finally, humanities research has always been about a collaboration with the public. Our research work on how to engage a wide range of communities with the datafication processes they are exposed to has given us new ideas on how to continue this



collaboration in the new digital human condition.

## References

- Anderson, S. and Blanke, T. (2015) 'Infrastructure as intermeditation—from archives to research infrastructures', *Journal of Documentation*, 71(6), pp. 1183–1202.
- Aradau, C., Blanke, T. and Greenway, G. (2019) 'Acts of digital parasitism: Hacking, humanitarian apps and platformisation', *New Media & Society*, 21(11–12), pp. 2548–2565.
- Blanke, T., Bryant, M. and Hedges, M. (2013) 'Back to our data—Experiments with NoSQL technologies in the Humanities', in: *Big Data, 2013 IEEE International Conference on*, IEEE, pp. 17–20.
- Blanke, T., Bryant, M. and Hedges, M. (2019) 'Understanding memories of the Holocaust—A new approach to neural networks in the digital humanities', *Digital Scholarship in the Humanities*, 35(1), pp. 17–33.
- Blanke, T., Bryant, M. and Speck, R. (2015) 'Developing the collection graph', *Library Hi Tech*, 33(4), pp. 610–623.
- Blanke, T. and Kristel, C. (2013) 'Integrating Holocaust Research', *International Journal of Humanities and Arts Computing*, 7(1–2), pp. 41–57.
- Boyd, D. and Crawford, K. (2012) 'Critical questions for big data: Provocations for a cultural, technological, and scholarly phenomenon', *Information, Communication & Society*, 15(5), pp. 662–679.
- D. de Leeuw et al. (2018) 'Digital Methods in Holocaust Studies: The European Holocaust Research Infrastructure', in *2018 IEEE 14th International Conference on e-Science (e-Science)*. 2018 IEEE 14th International Conference on e-Science (e-Science), pp. 58–66.
- Da, N. Z. (2019) 'The Computational Case against Computational Literary Studies', *Critical Inquiry*, 45(3), pp. 601–639. doi: 10.1086/702594.
- Eagle, N. and (Sandy) Pentland, A. (2006) 'Reality Mining: Sensing Complex Social Systems', *Personal Ubiquitous Comput.*, 10(4), pp. 255–268.
- Greenway, G. et al. (2015) 'Towards a mobile social data commons', in: *Big Data (Big Data), 2015 IEEE International Conference on*, IEEE, pp. 1639–1642.
- Hobsbawm, E. (1997) 'On history from below', *On history*, p. 204.
- Juola, P. (2008) 'Killer Applications in Digital Humanities', *Literary and Linguistic Computing*, 23(1), pp. 73–83.
- Latour, B. et al. (2012) "'The whole is always smaller than its parts"—a digital test of Gabriel Tarde's monads', *The British journal of sociology*, 63(4), pp. 590–615.
- Pentland, A. "Sandy" (2014) 'Saving Big Data from Itself', *Scientific American*, 311(2), pp. 64–67.
- Prescott, A. (2012) 'Consumers, creators or commentators? Problems of audience and mission in the digital humanities', *Arts and Humanities in Higher Education*, 11(1–2), pp. 61–75.
- Pybus, J., Coté, M. and Blanke, T. (2015) 'Hacking the social life of Big Data', *Big Data & Society*, 2(2).
- Sadler, N. (2017) 'Narrative and interpretation on Twitter: Reading tweets by telling stories', *New Media & Society*, 20(9), pp. 3266–3282.
- Winters, J. (2017) 'Breaking in to the mainstream: demonstrating the value of internet (and web) histories', *Internet Histories*, 1(1–2), pp. 173–179.

## NOTE

- 1) <https://ec.europa.eu/digital-single-market/en/europeana-platform-europes-digital-cultural-collection-responsible-accessible-sustainable-and#:~:text=Fact%20box%20on%20Europeana,cultural%20heritage%20institutions%20and%20organisations.>

## 탈종속적 유산: 관광에서 전염까지

### Floating Heritage: From Tourism to Transmission

Professor David Martin-Jones

University of Glasgow, UK

#### 국문

#### 제6회 세계인문학포럼, 경주시, 2020년 11월 21일

먼저 동아대학교 박은경 교수님께 이 자리에 초대해주신 것에 대하여 감사의 말씀을 드리고 싶습니다. 또한 그 동안 이 메일 통하여 많은 도움과 조언을 주셨던 이지은 교수님께도 이 자리를 빌어 감사드리며, 이 포럼을 개최해주신 관계자 분들께도 감사 드립니다. 이 논문은 이번 학회의 주제인 공존은 물론 하위 테마인 교류, 공감, 나눔, 확산 등을 다룹니다.

이 논문은 제가 지금도 진행하고 있는 작업의 일부분으로서, 아직 발달 단계에 머물러 있습니다. 제 다음 저서에 그 내용이 쓰일 것으로 예상되지만, 그것은 몇 년 후가 될 것 같습니다.

논문에서는 제가 아마 창안했을 개념인 ‘탈종속적 유산 (floating heritage)’이라는 개념을 다룹니다. 영화라는 세상이 비록 그 전부를 설명하고 분류하기 힘들 만큼 넓더라도, 저는 그 안에서 생겨나고 있는 글로벌 영화적 상상을 특정할 수 있다고 보며, 이는 제가 ‘탈종속적 유산’이라고 하는 개념과 관련이 있다고 봅니다.

이러한 상상은 다른 문화로부터 무엇을 (자발적으로 혹은 일종의 문화침략 등의 비자발적인 이유로 인하여) 받아들일 수 있는지에 관한 갈등을 보여줍니다. 특히 세계의 영향으로 인하여 문화가 상속되지 못하는 상황도 설명한다고 봅니다. 이 프로젝트는 이러한 갈등이 국경간 이동을 다루는 영화에서 명확하게 보여지는 네 가지의 경우를 연구하는데, 관광, 이주, 노동, 그리고 감염 (정확히는 질병 전파)입니다.

먼저 저는 이 개념을 기존연구와 연결하여 방법론이나 영향을 받은 이론에 대하여 잠시 얘기한 후, 연구문제와 현안 등에 대하여 설명하고자 합니다. 그 후에는 이 개념을 보여주는 두 영화를 예시로 들겠습니다. 하나는 인도영화로서 관광을 다루며, 다른 작품은 한국영화로서 질병 전파에 대하여 다룹니다.

기존 연구에 대하여 얘기하자면, 탈종속적 유산이라는 개념은 동아시아와 호주에 있던 기존개념에

서 영향을 받고 그것을 발전시킨 것입니다. 고이치 이와부치는 2002년 *Recentering Globalization*에서 국가가 다른 국가의 과거, 어떻게 보면 더 원시적인 과거를 타산지석으로 삼아 국가의 현재에 참고를 할 수 있는지 다룹니다. 그는 이를 빌린 유산 (borrowed heritage)이라고 이름을 지었으며, 일본의 관광객들이 산업화가 덜 된 다른 아시아 국가들의 문화를 마치 자본주의 도입 전의 일본 문화인 듯 소비했다고 주장합니다. 그러니까 1990년대의 경우, 일본 관광객은 태국 같은 국가를 방문함으로써 일종의 과거로의 시간여행을 갔습니다. 이와부치는 이러한 빌린 유산은 자본주의적 향수라고 주장했습니다. 그것이 현대사회에서 잃은 전근대적 순수함에 대한 향수이든 경제에 새로운 삶을 불어넣는 전근대적 활기에 대한 향수이든.

이와부치는 호주의 그레이엄 터너가 1994년 주장한 것을 토대로 더 발전시켰습니다. 터너는 미국 시청자들이 1994년작 *크로코다일 던디 (Crocodile Dundee)*가 보여주는 원시적인 호주의 오지인 아웃백을 어떻게 받아들일지를 연구했습니다. 터너는 이 영화가 미국인들에게 흥미를 이끌어낸 이유는 미국이 근대화로 인하여 잃어버린 개척정신을 보여주었기 때문이라고 주장합니다.

이제 여러분이 세계의 영화들을 해석학적으로 분석하는 것이 탈종속적 유산이라는 과정을 이해하는 것을 도울 수 있다는 것을 알 것입니다. 반면에 탈종속적 유산은 이 두 개념과는 다릅니다. 국가정체성의 토대를 마련하기 위하여 이용되는 것이 아니라 국경을 넘나드는 정체성과 역사를 구성하기 위하여 쓰이며, 문화가 교차하는 공간은 특정국가의 문화정체성과 독립되어 있습니다.

제가 사는 스코틀랜드를 예시로 들자면, 스코틀랜드는 낭만주의적 관점을 통하여 사람들이 활기를 되찾은 후 현대사회로 돌아갈 수 있는 전근대적인 장소로 묘사되는 경우가 많습니다. 1954년작 *브리가둔 (Brigadoon)*은 잘 알려진 예시로서, 미국인 관광객들이 스코틀랜드로 여행을 가서 전근대적인 공간을 찾는 것을 다룹니다. 이러한 스코틀랜드의 전근대적인 허상은 북미의 디아스포라에서 널리 퍼졌는데, 이는 과거에 멈춰 있는 스코틀랜드의 구술사가 스코틀랜드 출신 이민자들을 통해 전래되어 온 것입니다. 1950년대부터 스코틀랜드를 다룬 비슷한 예시는 많이 나왔습니다. 마찬가지로 다른 영화도 비슷하게 분석할 수 있습니다. 예를 들어서 이안 감독의 2000년작 *와호장룡 (Crouching Tiger, Hidden Dragon)*은 미국내의 중국인 디아스포라의 고대 중국에 대한 환상이라고 볼 수 있습니다. 즉 이와부치가 설명하는 것은 일본인 관광객의 비슷한 행동입니다.

세계화의 중점을 바꾸려는, 특히 서방세계가 세계화된 세계의 중점이라는 암묵적인 생각을 바꾸려는 이와부치의 재 중앙화(recentering)와는 다르게, 이는 세계화의 중점 자체를 없애려는 탈 중앙화(decentering)에 대하여 연구할 것이 많다고 볼 수 있습니다. 이러한 면에서 보자면, 탈종속적 유산은 존 싱클레어(John Sinclair)와 스투어트 커닝엄(Stuart Cunningham)의 2001년작 *Floating Lives*에서 제시한 디아스포라적 삶과 관련이 있지만, 차이점이 있습니다.

이제는 디아스포라 및 미디어를 통하여 과거의 고향에 대한 향수를 연구하는 것에서 더 발전해야

합니다. 대신 아준 아파두라이(Arjun Appadurai)가 얘기하는 우리 세계의 탈 중앙화된 미디어 전경(decentered mediascape)을 탈중속적 유산의 관점에서 봐야 합니다. 이를 위하여 문화횡단(transculturation)의 개념을 이용하여 해석을 뒷받침하는 이론을 제시할 것이며, 이를 위하여 기존연구에서 방법론으로 넘어가겠습니다.

문화횡단은 1947년 쿠바의 페르난도 오티즈가 Cuban Counterpoint에서 제시하였으며, 식민화의 상황 하에서 두 문화가 접경지대에서 만나 교류한다는 개념입니다. Cuban Counterpoint의 중요성은 그 저서가 역사학, 사회과학, 법학, 문학, 음악 등에 끼친 영향을 다루는 책이 나올 정도로 큼니다. 오티즈는 쿠바 등 식민지에서 이뤄진 농업적인 종 통합, 특히 설탕이나 담배에 대한 묘사를 효과적으로 합니다. 문화횡단은 그러므로 인류문화(human culture)만큼이나 작물 재배(crop culture)와 깊이 관련되어 있습니다. 또한 오티즈는 생태철학적인 면에서 식민지라는 변경에서 재배된 이러한 작물들이 소비지의 문화에 끼친 영향을 다뤘습니다.

오티즈는 접경지대에서 식민화가 진행된 피지배국가의 문화가 지배국가의 문화를 만날 때에 문화가 섞이면서 둘 다 변화한다는 점을 발견하였습니다. 이것이 바로 오티즈가 말하는 문화횡단입니다. 오티즈는 작물이 재배된 물리적인 공간에서 일어나는 매우 복잡한 변형(“extremely complex transmutations of culture”)(98)을 묘사하는데, 저는 오티즈가 이러한 현상이 작물들의 소비지에도 영향을 줄 수 있다는 (예를 들어 담배를 통해 제국주의 국가의 도시 여가공간이 바뀌는 등)주장을 했다고 생각합니다.

오티즈가 발견한 것 중에서 중요한 것은 피지배국가에게도 생기는 자율성입니다. 다시 말하자면, 피지배국가조차도 지배국가의 문화에 영향을 줄 수 있거나 최소한 그 문화에게 적응하면서 자국 문화가 침식당하는 사태를 피할 수 있다는 것을 의미합니다. 이러한 개념은 1990년대 초반부터 문화과 영상학에서 우리가 소비하는 미디어를 설명하는 데에 정말로 유용했습니다. 마리 루이스 프랫(Mary Louis Pratt)의 여행수기는 특히 영향력이 강했으며, 영상학 쪽에서는 레이 차우(Rey Chow)가 중국 5세대 영화제작자를 다룬 ‘원시적 열정(Primitive Passions)’이 가치 있습니다. 그 이후로 이러한 개념은 스파게티 웨스턴이나 괴수 영화 등을 논의하는 것에 이용됩니다.

하지만 탈중속적 유산이라는 개념은 이러한 작품들과 조금 차이점이 있습니다. 제가 분석한 영화들이 중요시하는 점은 세계화의 관점에서 문화횡단은 식민화가 아닌 세계화 때문에 이뤄진다는 점입니다. 이는 관광과 이민 같은 과정을 통하여 나타나며, 특히 관광은 요즘 관심이 많은 주제 중 하나입니다.

따라서 이러한 영화들이 답할 수 있는 질문은 바로 세계화 속에서 문화횡단에 관한 논의의 의미, 즉 세계화 속에서 문화횡단이 어떻게 되는지에 대한 질문입니다. 식민주의와는 비슷한 상황이지만 완전히 똑같지는 않습니다. 식민화 아래의 문화횡단이 변경의 접경지역에서 이뤄진다면, 접경지역이 북

쪽이든 남쪽이든 어디에나 존재하는 신 자유주의적 세계화 속에서는 어떻게 될까요?

제가 연구한 영화들이 던지는 질문은 식민화의 접경지역이 모든 곳에 있으며 만나고 혼합되는 문화들이 점령국과 식민지의 문화가 아닐 때 어떤 일이 생기냐는 것입니다. 그러므로 글로벌 영상 상상이 형성된 과정에 집중하여 이러한 질문에 답을 할 수 있다고 봅니다.

저는 잠시 이 연구와 관련된 현안과 이해관계를 설명하고자 합니다. 수 십 년간 세계화의 복잡성과 세계화가 문화 및 문화유산에 끼치는 영향에 대한 연구가 1995년 Featherstone과 2015년 Pieterse 등에 의하여 진행되어왔지만, 이러한 복잡성을 설명할 새로운 방법이 급히 필요합니다. 이는 국가주의적 포퓰리즘이 국가유산에 대한 향수를 반세계화와 연관시키는 관점에 대한 대안이 필요하기 때문입니다. 이에 대한 예시로는 미국의 “미국을 다시 위대하게”(“Make America Great Again”), 영국의 “통제력을 되찾자”(“Take Back Control”)는 구호 등이 있습니다.

나오미 클라인(Naomi Klein)이 “No로는 충분하지 않다”(No is not enough)에서 결론을 내린 것처럼, 국가유산에 대한 그러한 배타적이고 환원주의적 해석에 대항하기 위해서는 단지 ‘No’라고 하는 것만으로는 충분하지 않습니다. 대신 똑같은 과정을 이해하는 새로운 방법을 제시해야 합니다. 새롭고 쉽게 이해할 수 있는 공식은 다음 세대가 세계 문화의 위앙스를 제대로 이해하기 위하여 반드시 필요합니다.

1965년에 수잔 섀넌(Susan Sontag)은 영화가 냉전 시절 “재앙의 상상”(“imagination of disaster”)을 한 것을 탐구하였습니다. 그녀는 공상과학 영화가 핵전쟁에 대한 세계적인 두려움을 보여주는 한편 그것이 실제로 일어나지는 않을 것이라고 위로하는 일종의 갈등을 연구했습니다. 지금 영화계의 상상은 세계화 속에서 서로 다른 문화가 서로 얽히는 것을 다루고 있습니다. 우리가 이러한 과정에서 가지는 두려움을 보여주는 한편 우리가 이를 통제할 수 있다고 위로를 하려고 합니다. 따라서 이는 갈등을 통해 명확하게 보여지는 상상입니다.

문화횡단에 대한 새로운 글로벌 영상의 상상은 전세계의 영화에서 보입니다. 이들은 네 가지의 방법으로 인하여 문화가 국경을 건너는 것의 결과를 보여주는데, 한마디로 문화가 초국가적으로 변모할 수 있는 네 가지의 길을 가리킵니다. 이는 관광, 이주, 노동, 그리고 질병 전파 네 가지입니다.

네 가지 모두 그러한 상황에서 무엇이 상속되는지에 대한 갈등, 문화가 국가에 종속되지 않고 국경을 흐르듯이 넘나드는(“floating”이라는 단어는 관광객으로서는 경계를 넘는 것이 물 흐르듯이 간편한 점, 난민으로서의 위험성을 나타냅니다) 상황이 오면 문화유산이 어떻게 되는지에 중점을 둡니다. 이러한 글로벌 영상적 상상이 공통적으로 갖고 있는 특징이 탈종속적 유산이며, 이로 인하여 우리가 많이 보는 갈등이 생겨납니다. 오늘 저는 이 중에서 두 개만 간단히 다루겠습니다.

먼저 관광을 다루는 예시로는 2011년작 인도 영화인 ‘한번뿐인 내 인생’(Zindagi Na Milegi Doba-ra/You Won’t Get Life Back Again)입니다. 두 번째로는 질병전파를 다루는 2013년 한국영화 ‘감

기’입니다.

‘한번뿐인 내 인생’은 세 명의 중산층 남성 친구들의 스페인 여행을 따라갑니다. 이들은 인도 혹은 인도 디아스포라 출신인데, 이 영화는 스페인 관광청의 전폭적인 지원을 받은 것으로 보입니다. 영화는 스페인 관광청의 슬로건인 “나는 스페인이 필요하다”(“I Need Spain”)에 감사를 표하면서 시작하는데, DVD 또한 젊은 관광객들을 스페인으로 초청하는 광고로 시작합니다.

1990년대초기 이후의 많은 볼리우드 영화처럼 이 영화는 해외의 인도인 디아스포라 및 인도인을 다루지만, 특이하게도 런던이나 뉴욕, 시드니 등에 정착한 디아스포라 공동체를 다루는 것이 아니라 휴가를 즐기는 사람들을 다룹니다. 이들의 스페인 영화에는 세 명의 젊은 남성들이 여행을 갈 때 기대하는 스쿠버 다이빙이나 스카이 다이빙과 같은 모험여행뿐만 아니라 라 토마티나(La Tomatina) 축제나 발렌시아의 플라멩코 춤도 포함합니다.

이러한 곳에 가면서 세 주인공은 관광객으로서 스페인의 문화유산을 일시적으로 전유하게 됩니다. 다음 영상은 제가 탈종속적 유산을 말할 때 무엇을 의미하는지 잘 보여줍니다. 마지막 장면으로서 세 친구가 팜플로나에서 황소 달리기(소들이 CGI이기는 합니다만)에 참여하는 장면인데, 여기서 세계화의 틀 안에서 문화유산이 어떻게 물리적인 장소에 종속되지 않고 떠다닐 수 있는지 보여줍니다. 세 인물의 문화횡단은 접경지역에서 식민지 문화가 제국주의국가 문화의 도착을 다루는 것도 아니며, 디아스포라에 관한 것도 아닙니다.

이는 명확한 문화적 전유입니다. 여기서 이러한 문화횡단을 이해하기 위하여 중요한 질문은 바로 ‘왜 그랬는지’입니다. 황소 달리기에 참여하기 직전 세 친구는 삶을 크게 바꾸는 맹세를 합니다. 황소 달리기 자체는 그들이 기존의 자신들에게서 해방되어 새롭게 시작하기 위한 새로운 유산을 줍니다. 팜플로나에서의 대단원에서 우리는 그들이 관광객의 진부한 경험을 통해 마주친 스페인이라는 대체유산에 대하여 가진 생각을 보게 되는데, 이는 스페인 문화를 진정으로 받아들이는 것과는 아무런 관련도 없습니다.

이는 스페인의 국가적 특성에 대하여 아무것도 알려주지 않습니다. 대신 그들은 단지 자신들의 일상에서 탈출하기 위한 방법으로 가치를 둡니다. 다른 사람들에게 빌린 유산이기는 하지만, 국가를 초월하여 묶이지 않고 떠다니는 유산입니다. 이는 앨리슨 랜스버그(Alison Landsberg)가 주창한 영화학의 보철적 기억과 비슷하지만, 실제 국가적 기억이라는 번거로운 역사적인 짐을 벗어 던질 수 있다는 차이점이 있습니다. 이는 ‘굿바이 뉴욕 굿모닝 내사랑’(City Slickers)의 장면과 대조했을 때 가장 명확해집니다.

‘굿바이 뉴욕 굿모닝 내사랑’은 중년의 위기를 겪고 있는 미국의 도시 남성이, 즉 1980년대의 여피족 현상이 개척자 카우보이라는 과거를 재발견하면서 치유되거나 적어도 삶에 다시 활기를 띠게 되는 것을 다루고 있습니다. 이 영화에서 황소 달리기는 단지 자연에 더 가깝고, 활기 있고, 살아있는

남성성과 연결을 다시 해야 하는 필요성을 보여줍니다. 빌린 유산도, 탈종속적 유산도 아닌, 단지 더 나은 국가유산을 보여주는 것입니다. 실제로 이런 점에서 황소 달리기는 소떼를 모는 것보다 덜 유용한 것으로 보여집니다.

‘한번뿐인 내 인생’에서 황소 달리기가 세계 인도인의 남성성에 유용하다는 것을 보여주려는 것과는 반대로 ‘굿바이 뉴욕 굿모닝 내사랑’은 황소 달리기는 결국 진정성이 없으며 무의미한 행동으로 묘사되며 남성성의 정체와 실패를 나타내는 것으로 보여집니다. 여기서 삶에 활력을 다시 불어넣을 수 있는 방법이라고 보는 것은 바로 미국 역사와의 직접적인 연관성이 있는 소떼물입니다. ‘한번뿐인 내 인생’에서는 오히려 인도인 혹은 인도계 이민자로서의 정체성을 탈 중앙화하고 다른 국가의 문화유산을 전유하여 세계화된 현실에서 정체성을 갖추려는 과정을 다룹니다. 특히 이들이 전유하려는 문화는 전적으로 허상인데, 플라멩고는 관광객을 위한 무대행사로 꾸며낸 것입니다 (딘 맥코넬(Dean MacConnell)이 1970년대 영화 투어리스트(The Tourist)로 보여준 꾸며낸 진정성입니다). 특히 라 토마티나는 이 영화를 위해 재현한 것이며 황소와 달리기는 CGI로 꾸며냈습니다.

인기가 많은 인도 영화 중에서 비슷한 영화가 많습니다. 인도의 세계 시민들의 역사에 영향을 주는 것은 이제 스페인 역사(‘한번 뿐인 내 인생’)일 수도, 중국 역사일 수도(‘크리쉬’(Krrish)), 영국 역사일 수도(‘마우삼’(Mausam)), 혹은 스코틀랜드 역사(Pyaar Ishq aur Mohabbat) 등일 수도 있습니다. 이것은 식민지 시절 이후 (자주 디아스포라적이기도 한), 문화를 탈 중앙화하거나 국가에 더 이상 종속되지 않게 하려고 유산을 빌리는 것입니다. 결국 빌린, 정확히는 자유롭게 떠다니는 역사의 형태와의 조우를 통하여 초국가적인 정체성을 만들어냅니다.

이러한 영화에서 우리는 방문자의 초국가적인 문화유산을 보게 됩니다. 방문자는 자신의 고향에서 다양한 이유로 떠났습니다. 이는 순수한 관광이 아니라 아준 아파두리의 초국가적 개념을 따르는 사람들의 움직임입니다. 이러한 영화들은 이렇게 떠다니는 방문객들과 그들이 전유하는 여러 유산들의 ‘의상들’을 상상합니다.

이는 영상 관광의 초국가적인 영화경이며 초국가적인 정체성을 이루는 탈종속적 유산입니다. 즉 탈종속적 유산은 상속되는 문화, 즉 문화유산이 특정장소에 종속되지 않고 세계화 속에서 국경을 초월한다는 것을 의미한다는 것을 보여줍니다. 이것은, 신기하게도, 일본의 ‘콘텐츠 관광’과 같은 생각들이 나타내듯이, 장소들이 그러한 모든 유산의 보고로 남아 있다고 해도 마찬가지입니다.

관광의 이러한 예시는 물론 새로운 질문을 만들어냅니다. 특히 신 자유주의적 세계화 속에서 생긴 영상 관광이 세계시민주의의 일종인지 아니면 저가항공권으로 인하여 생긴 무가치한 일인지 질문이 생깁니다.

이 질문은 문화적 전유와 자문화 기술지(auto-ethnography)의 복잡성과 연관이 있으며, 이는 특히 문화횡단을 탐구할 때 생깁니다. 이에 대한 제 생각은 리처드 A. 로저스(Richard A. Rogers)의 연

구에서 영향을 받았습니다.<sup>1)</sup>

제가 말하려는 점은 제가 전에 설명했듯이 글로벌 상상예의 갈등, 즉 세계화의 영향으로 누가 무엇을 상속할 수 있으며 누가 할 수 없느냐입니다.

이미 관광이라는 예시를 살펴보았는데, 글로벌 영화계의 상상은 전유, 혹은 무엇을 얻는지에 집중되어 있습니다. 관광의 반대편에는 이주가 있는데, 여기서의 중점은 이주자들이 국경을 넘음으로써 유산을 잃는 것에 있습니다. 특히 두드러지는 예는 이주자들이 모국어를 잊는 등 소통을 할 수 없게 될 때입니다.

그 사이의 방법은 더 복잡해 보일 수 있습니다. 노동의 경우, 중점은 바로 신 자유주의로 인하여 노동권을 잃은 후 유산을 되찾아가려는 투쟁입니다. 이것이 필요성에 의한 국경간 노동의 흐름, 그러니까 사람들이 스스로의 문화유산으로부터 강제로 떨어져 나갔을 때일 수도 있습니다. 하지만 어떠한 때에는 이동이 국경 안에서 이뤄질 때도 있습니다. 이러한 사람들은 경제이민과 비슷한데, 자국민이든 외국인이든 유산이 팔려서 상속되지 못하는 관계로 뒤쳐졌기 때문입니다.

관광객은 힘쓸 필요도 없이 국경을 넘어가 활력을 되찾을 수 있으며, 이주자는 경계를 넘기 위하여 모든 것을 잃어야 한다면, 노동자는 자신의 유산을 인정받기 위하여 싸워야 합니다. ‘더 올리브 트리’(The Olive Tree)에서는 다른 국가에 팔린 오래된 나무의 일부분을 다시 꺾꽂이로 심는, 말 그대로 유산을 다시 심는 것을 다룹니다. ‘엔젤스 셰어: 천사를 위한 위스키’(The Angel’s Share)에서는 자신의 것이지만 아무도 가르쳐주지 않은 유산을 배우는 것에 관한 것입니다. 여기서 초국가적인 과정은 세계와 지역의 차이이지 국가와 초국가적인 것의 차이가 덜합니다(관광에서처럼).

마지막으로 질병 전파를 다루겠습니다. 2013년 한국영화 ‘감기’는 2002-2004년의 SARS 유행과 2012년의 메르스 유행 이후에 나왔으나 2020년의 코로나-19 사태 전에 나왔습니다.

질병에 관한 영화를 분석한 결과 저는 다시 한 번 갈등을 많이 보여준다는 것을 알았습니다. 올해 코로나바이러스가 유럽에서 유행하기 시작했을 때에는 2011년 할리우드 작품인 ‘컨테이션’(Contagion)이 인터넷에서 많이 논의되었습니다. 거의 선견지명처럼 질병의 전세계적인 대유행이 일어날 것을 예측했습니다. 코로나-19보다는 훨씬 더 치명적이지만요.

‘컨테이션’은 코로나 대유행을 얘기하려는 사람들의 시금석이 되었지만, 저는 이것이 문제가 많다고 봅니다. ‘컨테이션’은 영화계가 이러한 바이러스를 다루는 방법 중 하나는 보여주지만, 영화가 유산을 다루는 것을 보면 글로벌 영상적 상상예에 일어나는 갈등을 대표하지는 않습니다.

우리는 연구가 부족한 상황에서 쉬운 답을 먼저 택했습니다. 아직 세계는 글로벌 영상적 상상예가 질병 전파를 다루는 것의 뉘앙스를 완벽하게 이해하지 못하였습니다. 지금까지 영화계의 묘사는 ‘컨테이션’이 한쪽 끝에 있고 ‘눈먼 자들의 도시’(Blindness)가 다른 쪽 끝에 있는 스펙트럼을 이루고 있는데, ‘컨테이션’은 세계 단위의 영향을 표현하려고 했지만 전염이 국가에 미치는 영향에 집중했습



니다.

‘컨테이션’은 미국으로 유입된 바이러스가 국가적으로 해결해야 할 문제로 떠오르고, 미국인들이 그들 자신의 역사를 이어가고 세계를 이끌고 구원하며 높은 기술력의 초강대국으로서의 지위를 유지하기 위해 이 바이러스를 극복하는 과정을 담고 있습니다. 동시에 세계적인 자본주의가 바이러스가 생긴 원인이라고 묘사하기도 합니다. 결과적으로 국가가 외부로부터 유입된 새로운 바이러스를 상속받았을 때 어떻게 변화하는지를 다룹니다.

반면에 ‘눈먼 자들의 도시’는 특정한 국가를 배경으로 하지 않았는데, CGI를 통하여 캐나다 토론토와 우루과이 몬테비데오를 섞어서 세계 어디에도 존재할 수 있는 도시를 만들었습니다. 바이러스가 어디서 생겼는지는 등장인물 중 아는 사람이 없으며, 생존자들은 의도적으로 전세계의 다양한 인종 및 민족으로 구성되어 있습니다. 즉 특정되지 않은 장소가 새로운 병균을 상속받은 것인데, 이는 전세계가 전세계를 위하여 해결해야 하는 문제를 나타냅니다. 여기서 상속받은 것은 장소에 종속되지 않았기에 국가나 국가유산의 특정성에서 벗어났습니다.

한국영화 ‘감기’는 이 스펙트럼의 중간에 있다고 봅니다. 여기서의 변종 조류독감인 H5N1이 등장하는데, 이 허구의 바이러스는 인간간 전파가 매우 빠르며 치명적입니다. 대한민국에 유입된 경로는 밀입국자들인데, 이들은 홍콩의 인신매매상을 통하여 불법적으로 취업하기 위하여 입국합니다. 유일한 생존자는 레스터 에이번 안드라다(Lester Avan Andrada)가 분한 필리핀인 몽사이입니다. 그는 바이러스를 갖고 있어 다른 사람에게 전염시킬 수 있는 한편, 항체를 가지고 있기 때문에 모두를 구원할 수도 있는 존재입니다.

사태는 커져서 서울시 근처에 있는 분당이 격리되기까지 합니다. 그러므로 문제 자체의 원인은 국경을 넘는 노동의 흐름이기 때문에 초국가적이지만, 해결되어야 하는 문제는 국가적이며 특정 장소에 세계와 지역 모두 영향을 끼칩니다.

유행병의 해결책은 불법이주노동자중 유일한 생존자인 몽사이의 몸안에 있는 항체인데, 이것은 백신으로 개발되어 투병중인 어린아이인 김미르(박민하 분)에게 투여됩니다. 실은 미르는 유일하게 생존한 몽사이를 통하여 감염되었습니다. 몽사이가 살해당한 후 유일하게 항체를 가진 미르가 자신의 지역뿐만이 아니라 국가 전체의 생존을 위한 유일한 희망이 됩니다.

영화의 드라마틱한 대단원은 꽤 길기 때문에 동영상을 편집하였습니다. 여기서의 외교적인 결정들과 감동적인 멜로드라마가 교차를 합니다. 유산의 측면과 그것의 비종속적인 본질을 감안하여 본다면 ‘감기’의 다리 위에서 갈등 썬은 국민 대 국가의 상황을 만들어내며, 이해관계를 분석하면 무엇인가를 상속받은 한 사람의 몸에 생긴 문제가 결국 모두의 문제가 됩니다.

김미르는 대유행의 상속성을 나타냅니다. 한국인의 몸, 혹은 한국이라는 국가가 국경을 넘은 바이러스에 감염되었기 때문에 이제 국가의 몸의 일부가 되었습니다. 하지만 국가는 또한 항체로 인하

여 이득을 얻었는데 이것 또한 불법체류자인 필리핀 노동자를 통하여 국경을 넘어서 들어왔습니다. 국경을 넘어서 상속되는 것은 이미 복잡합니다. 바이러스의 문화횡단에서 이 유산이 받아들이는 국가에서 어떻게 통합되는지를 감안하면 더 복잡해집니다. 어린소녀 미르는 한국의 과학적인 노력의 과실을 상속받기도 합니다. 미르의 어머니인 김인해(수애 분)가 몽사이의 항체로부터 백신을 개발하여 딸에게 투여한 과학자입니다. 특히 미르에게 일종의 아버지 역할을 한 소방관 강지구(장혁 분)는 이 상속이 전통적인 자기희생적이고 남성적 용맹성까지 포함한다는 것을 나타냅니다. 결국 바이러스가 국경을 넘을 때에 상속되는 것은 문화횡단이 일어난 초국가적 유산과 국가적 유산의 혼합물입니다. 영화는 글로벌 상상속의 갈등을 잘 표현했으며, 여러 국가들에 영향을 끼치는 전세계적인 문제를 컨테이션만큼이나 표현하였습니다. 하지만 우리가 본 동영상에서는 ‘눈먼 자들의 도시’에서처럼 세계와 지역의 문제도 느껴집니다.

탈종속적 유산의 글로벌 상상이 묻는 것은 국경을 넘는 사람들의 흐름에서 상속되는 유산을 어떻게 수용하는가입니다. 간단히 말하자면 여자아이는 누구에게 속하냐는 것입니다. 세계와 교섭하려는 현지(다리 위의 사람들)인가, 국가(대한민국 대통령)인가, 아니면 세계(미국의 존재, 즉 스나이더라는 흑막을 통하여 대한민국의 이익은 관심을 안 가진 채 세계의 이익을 요구하는 존재)인가.

이것이 탈종속적 유산의 글로벌 영상적 상상에서 보이는 갈등입니다.

## NOTE

1) Richard A Rogers, “From Cultural Exchange to Transculturation” (2006).

### **The 6th World Humanities Forum 2020, City of Geongju, South Korea, 21st November 2020.**

My thanks to Prof Park Eun Kyung (Dong-A University) for kindly inviting me to speak today. Thank you also to Prof Lee Ji Eun, for many helpful emails over the last few months, and to the conference organisers. I am grateful for the opportunity to share my ideas with you here today. I believe this paper is all about the conference topic of coexistence, in particular, emphasising the subthemes of exchanges and empathy, and, sharing and spreading.

The paper represents a work in progress. This is work still in its developmental phases. It will be my next book, but in a few years from now.

It will outline the meaning of an expression I believe that I have coined – “floating heritage”.

My argument is that although the world of cinemas is vast, and potentially unmappable, nevertheless it is possible to identify within it an emerging global cinematic imaginary that is concerned with what I am calling “floating heritage”.

This imaginary illustrates the tension which exists around what can be inherited from another culture (whether willingly appropriated, or unwillingly via what might be figured as a kind of unwanted intrusion, invasion or infection), or, indeed, how a culture may be disinherited by the same global forces. In fact, the project explores four ways in which this tension is apparent, in films about border crossing which focus on: tourism, migration, labour, and infection (or rather, disease transmission).

Firstly, I will situate this idea in relation to existing works, say a brief word about methods and theoretical influences, research question, and what is at stake in the project. Then I will move on to give two key examples – two films – that demonstrate the idea. One from India (tourism), one from South Korea (transmission).

So, firstly, existing works,

This idea of Floating Heritage is influenced by and develops upon existing ideas, specifically from East Asia and Australia. In *Recentering Globalization* (2002), Koichi Iwabuchi

describes how a nation may appropriate another nation's supposedly more primitive past, to inform its own present. He calls this Borrowed Heritage. Iwabuchi discusses how Japanese tourists consumed other, industrially less well-developed parts of Asia as though indicative of Japan's own pre-capitalist past. Hence, at this time, back in the 1990s, Japanese tourists might visit, say, Thailand, as though going back in time. Borrowed heritage, for Iwabuchi, is a form of capitalist nostalgia. This whether nostalgia for a lost pre-modern innocence, or for an economically rejuvenating pre-modern vigour. Iwabuchi is building upon the work of Australian Graeme Turner, who made this argument in 1994. Turner explores how US viewers might consume the depiction of primitive outback Australia in *Crocodile Dundee* (1994). Turner argues that the film appeals to US viewers because it seems illustrative of the USA's frontier spirit that they somehow lost due to modernisation.

So you can hopefully begin to see how a hermeneutics analysing films from around the world can help us understand this process of floating heritage. Floating heritage, I am arguing, by contrast, is different to either of these concepts. It is not appropriated to inform national identity. Instead it is appropriated to inform transnational identities, and histories, in a contact zone which does not relate to a cultural identity that is specifically grounded in national location. It is a way to describe how we might understand borrowed heritage when the national identity in question is already ungrounded.

As an example from where I come from, this is rather like how Scotland is often viewed through the lens of Romanticism, as a pre-modern place where a person can be rejuvenated, and return refreshed to face the modern world. A very well-known cinematic example of this is *Brigadoon* (1954) in which US tourists visit Scotland and discover such a pre-modern place. This is a "dream" of Scotland, set in the past, which resides in the North American diaspora. This is a mythical fantasy of a Scotland which was left behind in the past, but kept alive in oral histories as descendants of Scottish migrants settled in the New World. Since the 1950s there have been many more such examples relating to Scotland. Indeed, we can see other films in a similar way. Ang Lee's *Crouching Tiger, Hidden Dragon* (2000) for example, has been considered a fantastical dream of Ancient China rather like that of the Chinese diaspora in the USA. What Iwabuchi is describing, then, is the same kind of thing surrounding Japanese tourist practices.

Yet, rather than recentering globalization, as Iwabuchi discusses – and he is trying to shift the terrain away from the implicit notion that the West is the centre of the globalized world – we might say that there is something to be uncovered about the continuing decentering of globalization. In this respect, the idea I am developing – floating heritage – is also related to John Sinclair and Stuart Cunningham’s idea of diasporic lives as *Floating Lives* (2001), but again, it is not quite the same.

We now need to go beyond the diaspora, and its use of media to relate back to a previous homeland, from a new national location. Instead, how can we think about the de-centered mediascapes (as Arjun Appadurai famously termed them) of our global world in terms of floating heritage. To do this, I am using the idea of transculturation, to provide the theory which underpins the hermeneutics. So here I am moving from literature review to methods.

Transculturation, is an idea which originated with Cuban Fernando Ortiz’s idea (from 1947), in *Cuban Counterpoint*, that, under colonization, two cultures meet and mingle in a contact zone. Therein occurs transculturation. *Cuban Counterpoint* is such an important work, there is even another book just charting the different influences it has had on History, Social Sciences, Law, Literature, Music & so on. Ortiz was discussing, in large part, the agricultural issue of species integration in colonial situations like that of Cuba. He writes very eloquently about tobacco and sugar. So the term of culture, in transculturation, relates as much to crop cultures as it does human culture (as the term is more normally thought of nowadays). But Ortiz was also discussing something very eco-philosophical, namely the impact of these crops, grown in the colonial peripheries, on the cultures which consumed them.

Ortiz found that in a contact zone where a colonial culture encounters a colonised culture, there is a complex mixing and mutual inflection of cultures. This is what he means by transculturation. Ortiz describes the, I quote, “extremely complex transmutations of culture” (98) which take place in the physical spaces where the crops are grown. I believe he may also have meant this to apply to the other spaces where these crops are shipped to, as products (e.g. tobacco consumption changing the nature of an imperial city’s leisure spaces, and so on).

What is crucial to pick up on in Ortiz’s findings is the agency which this gives to even a

colonised culture. It realises the ability which a colonised culture has to effect the functioning of a more dominant culture, or at the very least to adept to and resist domination by that culture, perhaps to speak back to it, or at least to speak at the same time as it does. Now, this idea has already been really useful for Literature and Film Studies, since the early 1990s, to describe what we are reading or seeing. Mary Louise Pratt's work on travel writing is seminal, and in Film Studies Rey Chow's wonderful book on Chinese Fifth Generation filmmakers, *Primitive Passions*. Since then you'll find the idea used to discuss things like the spaghetti western, monster movies, amongst many other ideas. However, the notion of floating heritage is a little different again from these works. What the films which I am analysing foreground, is that under globalization this process of transculturation occurs not because of colonization, but globalization. It occurs through processes like immigration and tourism (tourism being one of today's foci).

These films, then, can enable us to answer the question of what it might mean to discuss transculturation under globalization: what happens to transculturation under globalization? A quite similar situation to that of colonialism, but one not precisely the same. If transculturation under colonialism occurs in peripheral borderzones, what happens when borders are everywhere, as they are between – for example – Global North and South, under neoliberal globalization?

The films I explore ask us to question what happens when the contact zones of colonization are everywhere, and the cultures who meet and mingle within them are not those of colonizer/colonized? It is possible to bring into focus, I contend, the way in which a global cinematic imaginary has formed which provides answers to these questions.

I now just want to pause, for a moment, and try to indicate what may be at stake in this endeavour. Despite the decades of research on the complexities of globalization and its impact on cultures and cultural heritage (from Featherstone 1995 to Pieterse 2015 amongst many others) new ways of explaining this complexity are urgently needed. This is because an alternative is required to nationalist populism's foregrounding of a nostalgic version of national heritage anti-globalization. For example, in the USA, "Make America Great Again", and in the UK, "Take Back Control".

As Naomi Klein observes in *No Is Not Enough*, to counter such reductive and exclusive notions of national heritage, it is not enough to just say "no". Instead, you have to offer

another way of understanding the same process. New formulations, equally easy-to-grasp, are imperative for the next generation to realise the true cultural nuances of the world. Cinema, or the cinemas of the world, offers an opportunity to change the story. In 1965 Susan Sontag observed the cinematic “imagination of disaster” of the Cold War. She wrote about how science fiction films both revealed the global anxiety surrounding the nuclear threat, but also, reassured us about its containment. A form of tension, if you will. For its part, the contemporary cinematic imagination visualises the complexities of cultural intertwining under globalization. It reveals the anxieties we feel and reassures us that we can control this process. Thus, it is an imaginary evident in a form of tension. A new, global cinematic imagination of transculturation is manifest across the films of the world. Together they repeat the consequences of four different types of border crossing, four different, if you will, vectors, which render cultures transnational. As noted, these are: films about tourism, migration, labour flows, and disease transmission. All four foreground the tensions surrounding what is inherited under such circumstances, what happens to cultural heritage when cultures become unmoored and “float” across borders (the term “floating” indicating at once the ease of the tourist, and the peril of the refugee). The unifying feature of this global cinematic imagination, then, is “floating heritage”. This is what creates the tension we find. Today I will only have time to discuss two of these, both very briefly.

Firstly an example relating to tourism, using the popular Indian film *Zindagi Na Milegi Dobara/You Won't Get Life Back Again* (2011). Secondly an example relating to disease transmission, using the South Korean film, *Flu* (2013).

*Zindagi* follows three middle class, young, male, friends on a road trip across Spain. They hail from India and the Non-Resident Indian diaspora. *Zindagi* has the full backing of the national tourist authorities. It begins with a Sincere thanks to “I Need Spain”, and the DVD commences with an advert for youthful tourism in Spain.

The film mixes diasporic Non-Resident Indian (NRI, the name for the Indian diaspora) and Indian characters. Like so many Bollywood films since the early 1990s, it is about Indians abroad. But somewhat unusually it is not so much set in an established diasporic community (London, New York, Sydney), but is literally about holidaying. The holiday in Spain includes not only the adventure travel we might expect of three young men – they

go scuba diving, take a parachute jump – it also includes the La Tomatina festival, in Valencia, and a flamenco dance number.

In each instance, as tourists the three temporarily appropriate aspects of Spanish heritage, trying them on much as tourists do. The following clip encapsulates what I mean by floating heritage. It is the closing scene, in which the three friends go bull running in Pamplona (the Bollywood stars are really running, but the bulls are CGI). Here we see how heritage floats, under globalization. The transculturation of the three characters is not that of a culture negotiating the arrival of a colonial power in a contact zone. It is not that of a diaspora either.

There is the clear appropriation of another heritage. The key question, for understanding this kind of transculturation, is, why? Just prior to the bull running, the three friends make life changing vows. The run itself, then gives them the different heritage required to unhook from their existing selves, and start afresh. In the finale in Pamplona, then, we see their final assumption of an alternative heritage – which they have encountered through touristic clichéd experiences. It means little to them in terms of anything attempting “authenticity” in relation to Spain.

It is not informing because of its national character, then. Rather, they appreciate it simply as a means to escape their own lives. A borrowed heritage, yes, but one that is transnationally, rather than nationally, informing. A floating heritage, in fact. Rather like, we might say, a prosthetic memory (an idea popular in Film Studies, after Alison Landsberg), but without the inconvenient historical baggage of the actual national memory. This is clearest if we contrast this scene with an earlier example, in *City Slickers*.

In *City Slickers* a mid-life-crisis experienced by urban US masculinity – 1980s yuppie-dom, effectively – is cured, or at least, rejuvenated, by rediscovering a former frontier cowboy past. The bull running simply indicates the need to reconnect with a more energetic, closer-to-nature, more active and “alive” masculinity. Not borrowed heritage, or floating heritage, just, a better form of national heritage. In fact, the running with the bulls is shown to be of less use than a cattle drive in this respect.

In contrast to the bull running’s usefulness for global Indian masculinity in *Zindagi*, in *City Slickers* it is ultimately seen to be an inauthentic pursuit, indicative of masculine stasis and failure. Only a cattle drive – a direct reconnection with US history, with na-



tional heritage, is rejuvenative. In *Zindagi*, rather, the process is one of decentring their Indian/NRI identities by appropriating another heritage to inform their globalized present. So too is the very representation of the heritage which they appropriate entirely virtual – the flamenco is framed as a staged event for tourists (this is staged authenticity, as described by Dean MacConnell in *The Tourist*, back in the 1970s), *La Tomatina* is a recreation especially for the film, the running with the bulls is CGI.

In fact, there are several such films from popular Indian cinema. The histories which can influence that of India's global citizens are now Spanish (as in *Zindagi*), or Chinese (*Krrish*), British (*Mausam*) or Scottish (*Pyaar Ishq aur Mohabbat*), and so on. This is a postcolonial (often diasporic) form of borrowing whose purpose is to decentre or uncouple heritage from its national moorings. This creates a transnational identity based upon encounters with borrowed, or rather, free floating forms of history.

In such films we see the performed transnational heritage of the visitor. This visitor is already displaced from their own homeland – albeit for different reasons. So, this is not “pure” tourism per se, then, but more broadly the movement of people (visitors) who follow Arjun Appadurai's transnational –scapes. Such films attempt to “imagine” these mobile visitors, and the shape shifting “costumes” they appropriate in different places from a variety of national heritage practices.

This is the new transnational filmscape of film tourism, of free-floating heritage informing transnational identities. It shows us that what “floating heritage” means is that -- what is inherited by a culture, their cultural heritage, may not necessarily be linked to place so much as to places, across borders, under globalization. This, even if, curiously, places remain the repositories of all such heritage, as ideas like “contents tourism” from Japan indicate.

This example from tourism, however, raises as many questions as it answers. The broader question which arises from this, of course, is whether, under neoliberal globalization, film tourism is a form of Cosmopolitanism, or just the Grand Tour for the cheap flight revolution?

This question, indeed, relates to the complexities which surround cultural appropriation and auto-ethnography, which arise when you explore transculturation. Here my thinking is influenced by work on transculturation by Richard A. Rogers.<sup>1)</sup>

But the point here is the one I raised previously, concerning the tension evident in the global imaginary, surrounding what can be inherited, by those who are able to, and what those who are disinherited may lose due to the same global forces.

So let us briefly consider one of the other examples. We have looked already at tourism. Here the emphasis in the global cinematic imaginary is on appropriation, or, we might say, on gain. At the opposite end of this scale is migration, where the emphasis is on the total loss of heritage which may occur when migrants float across borders. This is most apparent in the total loss of the ability to communicate, when language is rendered meaningless.

In between these poles, things may seem more complex. Firstly, there is labour. Here the emphasis is on the real struggle to reclaim heritage after the loss of labour rights under neoliberalism. Sometimes this involves cross-border labour flows, as people are forced to float free of their heritage out of necessity, as with the migrant. But, sometimes the perilous journeys are represented as taking place internal to a nation. One might consider the people involved to be rather like economic migrants, whether external or internal to their own country, in that they have been “left behind” because their heritage has been sold off.

If the tourist effortlessly floats across borders to rejuvenate their life, and the migrant must lose all in their perilous border crossing, then the labourer must struggle to have their heritage acknowledged. In *The Olive Tree*, it is a matter of, literally, replanting a heritage – a clipping from an ancient tree which has been sold to another country. In *The Angel’s Share* it is about learning about a heritage which is yours, but no one has ever bothered to teach you, and so on. Here the transnational engagement is much more global/local than national/transnational (as it was with tourism).

Then, finally, there is the transmission of disease. This is the example I will end on, transmission. Specifically, let us conclude with the South Korean film *Flu* (2013), which emerged after the outbreaks of SARS (2002-2004) and MERS (since 2012) but before the COVID-19 pandemic of 2020.

In fact, what I have been finding in my analysis of films about contagion, is, again, a tension. During the earlier months of the pandemic, or at least on its arrival in Europe, there was a lot of internet coverage of *Contagion*. This Hollywood film of 2011 seemed to have

presciently predicted just such a pandemic – albeit the disease is much more lethal in the fictional story than the one we have encountered recently.

Contagion became something of a touchstone for people wanting to discuss the pandemic, but, I found this quite problematic. In fact, Contagion is a good representative example of one way in which the cinemas of the world explore such a virus. But it is not in itself representative of the tensions apparent in the global cinematic imaginary if we focus on its examination of heritage.

So I think we stopped searching far too soon, and accepted the easy answer. We have yet to see the full nuance of the global cinematic imaginary of transmission. In fact the spectrum is something like, we might say, Contagion at one end, and a film like Blindness at the other. By this I mean, Contagion is representative of a certain way of thinking about transmission which focuses on the impact on the nation, whilst attempting to acknowledge the global dimension.

Ultimately at the heart of the film is a virus which has crossed into the USA, which becomes a national problem to solve for the continuation of its own history (and as it is the USA, for its seeming position as world leading, and world saving, scientific superpower – even if, to be fair, the film depicts the global spread of capitalism as the cause of the virus in the first place). The film, then, is about how a nation reorients when it inherits a new virus which floats in from somewhere else.

Blindness, on the other hand, is set in a location which has been deliberately anonymised (the location, for example, was created by mixing together the city of Montevideo Uruguay with that of Toronto Canada using CGI, to make a sort of “anywhereland”). They are struck by a virus which appears from no one knows where. The grouping of survivors is very deliberately intended to display a mix of racial and ethnic types found around the world. This is a film, then, in which a non-specific place has to come to terms with its inheritance of a new pathogen, suggestive of a problem which the entire world has to solve for everybody. Here what is inherited is entirely free floating in a way which effectively eradicates the specificity of nations and national heritages.

Somewhere between these poles is the film I will end with, the South Korean film, Flu. This is a fictional story of an outbreak of mutated avian flu, H5N1, which has the ability to transmit easily human-to-human. . The virus is incredibly contagious, rapidly-incu-

bates, and is lethal. It arrives in South Korea via a cargo of illegal migrant labourers. The illegal immigrants are trafficked in from Hong Kong to work. The sole survivor of which is a Filipino (the actor is Lester Avan Andrada), Monssai. He carries the virus, and transmits it. But, he also carries the antibody, which will save everyone.

The crisis which unfolds leads to the quarantining of Bundang, near Seoul. Hence whilst this is shown to be a problem that is caused by cross-border labour flows, and thus transnational, the problem which must be solved is a national one which impacts on a region in a global/local manner.

The solution to the epidemic is the antibody which lives in Monnsai, the only survivor of the illegal immigrant workers. This is developed into a vaccine, which is injected into a little girl Mi-reu (child actress Park Min-ha) who has the virus. She contracted it, in fact, from the sole surviving labourer. After the labourer is killed, the little girl Mi-reu becomes the only hope for survival, not only of the region, but also the nation. She is the only one with the antibodies.

The film's dramatic finale is quite extended, so I have edited the clip. The key here is to attend to the diplomatic decisions intercut with the harrowing melodrama. In terms of heritage, and its floating nature, in *Flu*, the standoff on the bridge clearly indicates a people versus state situation, and one in which what is at stake is the body which has inherited something that will be everyone's problem before long.

The little girl Mi-reu personifies the inherited nature of the pandemic. A Korean body has, the Korean nation if you will, has been infected due to a virus which has crossed a border. The virus will now be a part of the national body forever. This body, however, is also able to benefit from an antibody which has, similarly, crossed the border in the illegal Filipino worker.

What is inherited, across border, is already complex. In the transculturation of the virus, though, things are made even more complex due to how this inheritance is integrated by the host nation. The little girl Mi-reu will also inherit the achievements of Korean scientific endeavour. Mi-reu's mother, Kim In-hae (Soo Ae) is the scientist who has developed the antidote from Monssai's antibodies, and who has injected it into her daughter to cure her. Indeed, Mi-reu's surrogate father, Kang Ji-koo (Hyuk Jang), a fireman CHECK indicates that this inheritance will also include a traditional form of selfless masculine

bravery. What is inherited, then, when it is a virus which floats across a border, is a complex transculturated mixture of the transnational and the national. The film indicates well the tensions apparent in the global imaginary, as it shows at once a global issue which impacts on nations, much as Contagion does. But, in the clip we saw, there is also a sense of a global/local problem, as we find in Blindness.

The question which the global imaginary of floating heritage asks is how to accommodate what is inherited from border crossing flows of people. Put more simply, who does the little girl belong to? The local, in its attempts to negotiate the global (the people on the bridge), the nation (the President of South Korea), or the world (the presence of the USA – the shadowy figure of Schneider – attempting to influence or countermand the President with the “world” in mind, but no care for the people of Korea).

This is the tension found in the global cinematic imaginary of floating heritage.

## **NOTE**

1) Richard A Rogers, “From Cultural Exchange to Transculturation” (2006).

4

## Section 4

4-1. 문화의 만남 그 이후

4-2. 인공지능 시대의 ‘편향성’ 문제

4-3. 성숙한 삶터로서의 인문도시

4-4. 한국문화의 보편성과 특수성

4-5. 목간을 통해 본 고대 동아시아의 문자사용과 소통





## 아시아 평화공동체 실현을 위한 문화교류의 방향성

### The way in cultural exchange to establish a community for Asia Peace

곽정연 Jeangyeon Goak

덕성여자대학교

Duksung Women's University

학자인 랄프 다렌도르프 Ralf Dahrendorf는 1970년 외교부 정무차관으로 있으면서 처음으로 독일 대외문화정책 auswärtige Kulturpolitik의 토대를 마련한 “대외문화정책을 위한 주요 원칙 die Leitsätze für die auswärtige Kulturpolitik”을 발표한다. 다렌도르프의 사회론은 이 주요 원칙의 이론적 배경이 되었고, 그의 이론은 칸트의 세계시민주의 이론에 뿌리를 두고 있으면서 하버마스의 공론장 이론과 연관이 있다.

“주요 원칙”은 동·서 간 대결과 경쟁을 청산하고 협력의 길을 모색하기 위해 동서독 문화의 단일성을 강조하는 동시에, 독일의 문화를 알리는 것에서 벗어나 타문화권과 상호협력하면서 평화로운 공존을 위해 국제 협력에 기여하겠다는 의지를 표방한다. “주요 원칙”의 핵심내용, 즉 독일 외교에서 대외문화정책이 대외안보정책과 대외경제정책과 동등한 위치에 있다는 것, 문화개념이 사회 전반의 변화를 반영할 수 있도록 확장되어야 한다는 것, 시민의 자율적인 참여가 중요하다는 것, 문화수출에서 협업과 교류로 방법을 전환하여 국제간 이해와 평화보장에 기여해야 한다는 것은 지금까지 독일 대외문화정책에서 기본원칙으로서 작동한다.

문화교류의 방법과 목표에 있어서 전환을 이룬 이 원칙은 지금까지 독일 대외문화정책의 토대가 되고 있다. 통일을 이룬 독일은 급속히 진행되고 있는 세계화 등 대내외적인 환경변화에 직면하여 2000년에 주요 원칙을 수정 보완한 “구상 2000 Konzeption 2000”을 발표한다. “구상 2000”에서는 외국에서의 문화교류는 독립적인 것이 아니라 글로벌 이슈에 입장을 표명함으로써 보편적인

북핵 문제와 미·중 패권 경쟁의 심화로 긴장감이 감도는 한반도에서 한국은 주변 국가와의 협력관계를 구축하여 항구적인 평화를 정착해야 한다는 시대적 과제를 안고 있다. 2017년 출범한 현 정부는 동북아의 평화공존과 번영을 위해서 중장기 전략의 일환으로 “동북아 플러스 책임공동체” 형성을 국정과제로 제시하였다. 이를 위한 세부 실천과제로서 평화를 위한 다자협력체제의 구성을 추진하기 위한 “동북아 평화협력 플랫폼”, 유라시아 지역과의 연계를 증진하기 위한 “신북방정책”과 아세안·인도와의 관계 강화를 위한 “신남방정책”을 추진하고 있다.

독일은 전 지구적 네트워크를 구축하기 위해 보편적 가치를 확산하는 것의 중요성을 강조하면서 가치대화 Wertedialog를 통해 가치 중심의 문화교류를 펼치고 있다. 사회

세계시민적 가치를 실현하면서 위기예방과 평화정착에 기여해야 한다는 것을 강조한다. 본고는 지금까지 독일 대외문화정책의 토대를 이루고 있는 “주요 원칙”과 “구상 2000”을 중심으로 독일 문화교류의 목표와 방식을 고찰함으로써 아시아 평화공동체 실현을 위한 한국 문화교류의 목표와 방안에 관한 논의를 활성화하고자 한다.

## Abstract

Amid the tension on the Korean Peninsula due to the North Korean nuclear weapons problem and the intensifying competition for supremacy between the United States and China, South Korea is pressured to realize lasting peace by establishing cooperative relationships with neighboring countries. The current Moon Jae-In government, launched in 2017, proposed the formation of a “Northeast Asia Plus Community of Responsibility” as part of its mid- to long-term strategy for peaceful coexistence and prosperity in Northeast Asia. As specific action tasks, the South Korean government is promoting a “Northeast Asia Peace Cooperation Platform” to promote the formation of a multilateral cooperation system for peace, a “New Northern Policy” to promote connection with Eurasia, and a “New Southern Policy” to strengthen its relationships with ASEAN and India.

Germany promotes value-centered cultural exchange through value dialogues (Wertedialog), emphasizing the importance of spreading universal values to build a global network. Sociologist Ralf Dahrendorf, who served as the Parliamentary Secretary of State in the Ministry of Foreign Affairs in 1970, presented the first “Main Principles for Foreign Cultural Policy (die Leitsätze für die auswärtige Kulturpolitik)” which laid the foundation for the first foreign cultural policy (auswärtige Kulturpolitik) of Germany. Dahrendorf’s social theory, which became the theoretical background of the main principles, is rooted in Kant’s cosmopolitanism theory and is related to Habermas’ public sphere theory. The “Main Principles” emphasizes the unity of East-West German culture in order to end the confrontation and competition between them and seek cooperation. At the same time, they express the willingness to contribute to international cooperation for peaceful coexistence while cooperating with other cultures, aside from promoting German

culture. The core of the “Main Principles”—that foreign cultural policy in German diplomacy is on an equal footing with national defense and the economy, that the concept of culture should be expanded to reflect social changes as a whole, that the voluntary participation of citizens is important, and that Germany should switch from cultural export to cultural cooperation and exchanges, and contribute to an international understanding and peace guarantee—still functions as the basic principles in German foreign cultural policy. These principles, transformed in the methods and objectives of cultural exchange, have been the basis of the foreign cultural policy of Germany. After achieving unification, Germany faced rapid globalization and environmental changes, both internally and externally, releasing “Conception (Konzeption) 2000”, which revised and supplemented the main principles in 2000. “Conception 2000” emphasizes that cultural exchanges in foreign countries should not stay neutral but take a position on global issues to realize universal cosmopolitan values, thereby contributing to crisis prevention and peace settlement.

This paper examines the goals and methods of Germany’s cultural exchange, focusing on the “Main Principles” and “Conception 2000” which have developed the basis of Germany’s foreign cultural policy so far. By doing so, it seeks to revitalize discussions on the goals and plans of South Korea’s cultural exchange for realizing an Asian peace community.

---

## 1. 들어가며

북핵 문제와 미·중 패권 경쟁의 심화로 긴장감이 감도는 한반도에서 한국은 주변 국가와의 협력관계를 구축하여 항구적인 평화를 정착해야 한다는 시대적 과제를 안고 있다. 2017년 출범한 현 정부는 동북아의 평화공존과 번영을 위해서 중장기 전략의 일환으로 “동북아 플러스 책임공동체” 형성을 국정과제로 제시하였다. 이를 위한 세부 실천과제로서 평화를 위한 다자협력체제의 구성을 추진하기 위한 “동북아 평화협력 플랫폼”, 유라시아 지역과의 연계를 증진하기 위한 “신북방정책”과 아세안·인도와의 관계 강화를 위한 “신남방정책”을 추진하고 있다.

독일은 2차 대전 이후 문화권을 기본법에 명시하고, 문화국가로서 국가적 정체성을 규정하면서 60년대부터 대외문화정책을 대외안보정책, 대외경제정책과 더불어 독일 외교정책의 3대 핵심 정책이라고 공표함으로써 문화협력의 중요성을 강조했다. 독일은 성공적인 대외문화정책을 펼쳐 전범 국가라는 이미지에서 벗어났고, 주변 국가의 협력을 끌어내 평화통일을 이루었으며 오늘날 유럽연합의 중심 국가로서 유럽통합을 추진하고 있다. 통일 후 국가적 위상이 상승한 독일은 다자적 협력을 강조하면서 국제적 연대를 강화하고 동유럽 국가들을 비롯해 제3세계 국가들의 정치적, 경제적 발전을 지원하면서 유럽연합을 대표하는 국가로서 국제적 네트워크를 구성하고 있다. 이때 문화를 통한 교류는 중심적인 역할을 한다.

사회학자인 랄프 다렌도르프 Ralf Dahrendorf는 1970년 외교부 정무차관으로 있으면서 처음으로 독일 대외문화정책의 구상을 담은 “대외문화정책을 위한 주요 원칙 die Leitsätze für die auswärtige Kulturpolitik”(이하 주요 원칙)을 발표함으로써 독일 대외문화정책의 토대를 마련한다. 통일을 이룬 독일은 급속히 진행되고 있는 세계화 등 대내외적인 환경변화에 직면하여 2000년에 “주요 원칙”을 보완한 “구상 2000 Konzeption 2000”을 발표한다.

본고는 지금까지 독일 대외문화정책의 토대를 이루고 있는 “주요 원칙”과 “구상 2000”을 중심으로 독일 문화교류의 목표와 방식을 고찰함으로써 아시아 평화공동체 실현을 위한 한국 문화교류의 목표와 방안에 관한 논의를 활성화하고자 한다.

## 2. 가치 중심 문화교류

다렌도르프는 시민의 자유를 추구한 정치적 자유주의자이면서 갈등을 사회의 가장 기본적인 속성으로 보고, 갈등으로 인한 사회적 상호작용으로 사회는 변화해나간다는 갈등론자에 속한다(곽정연/최미세 2019, 299). 마르크스가 생산관계와 경제적 요인에서 불평등을 보았다면 다렌도르프는 경제적인 면을 포함한 권위 Autorität에 의하여 계급이 나누어진다고 설명한다(곽정연/최미세 2019, 299). 권위 관계에서 지배하는 집단은 현상 유지를 바라고, 종속된 집단은 권위 행사에 참여하려 한다. 이러한 두 집단 사이에 갈등이 생겨나고, 이러한 갈등이 사회를 변화시킨다는 것이다(곽정연 2019/최미세, 299).

다렌도르프는 갈등을 부정적이라고 생각하지 않고, 사회변동을 위한 “탁월한 창의적인 힘 eine hervorragende schöpferische Kraft”(Bosetzky 2018, 65)이라고 주장한다. 다렌도르프에 의하면

“한 사회에서 자유란 다양성과 차이점과 갈등의 정당성 및 창조성을 인정해 주는 것을 의미한다”  
(다렌도르프 1989, 367).

칸트는 인간이 다른 사람들과 어울려 사회를 이루려는 사회적 성향과 함께 자신을 개별화하여 자신의 의도대로 행동하려는 반사회적 성향을 동시에 가지고 있다고 본다. 그는 이러한 인간의 모순되는 성향을 “반사회적 사회성 ungesellige Geselligkeit”이라고 칭한다. 인간은 이러한 반사회적 성향으로 다른 사람과 경쟁하고 투쟁하면서 자신의 능력을 계발하고, 이는 결국 사회발전을 이끄는 동력이 된다고 설명한다. 왜냐하면 “완전한 조화로움과 만족감을 느끼는, 서로 사랑하는 목가적인 삶 속에서 인간의 모든 재능은 꽃피우지 못하고 영원히 묻혀 버리게 될 것이기” 때문이다(Kant 2019, 10). 이러한 칸트의 생각은 갈등을 사회발전의 동력으로 여긴 다렌도르프에게 영향을 준다.

다렌도르프는 갈등을 피하는 독일인들의 경향이 호조건에서는 가부장적 권위주의를, 그리고 악조건에서는 전체주의적 복종을 낳았다고 한다(Dahrendorf 1965, 241). 그는 사회와 자유 Gesellschaft und Freiheit 에서 독일 사회의 변동과정을 비판적으로 개관하면서 독일이 전체주의적 독재의 길로 들어선 것은 갈등을 회피하고, 시민이 지배계층에게 예속되어 시민사회의 자율성을 이루지 못했기 때문이라고 진단한다(곽정연/최미세 2019, 300).

그러나 계급 간 갈등을 제도적으로 흡수하지 못하고, 통제하고 억압하면 갈등 요인은 계속 축적되어 결국 폭력적이고 혁명적인 방법으로 사회변동이 일어난다고 다렌도르프는 설명한다(곽정연/최미세 2019, 300). 갈등이 폭력화되거나 사회에 부정적인 영향을 끼치지 못하도록 하기 위해서는 갈등하는 집단의 자체조직이 허락되고, 이들이 제도적인 방법으로 자신의 이익을 표출할 수 있는 통로를 마련해야 한다(vgl. 김민정 2011, 262). 시민들의 권리를 평등하게 보장하려면 갈등을 자유로운 사회의 필요 요소로 인정해야 하고, 이를 법적으로 조절한 제도적 장치가 마련되어야 한다는 것이다(vgl. Dahrendorf 2004, 139). 보편적인 법이 지배하는 시민사회 건설을 칸트도 인류가 지향해야 할 주요 과제로 보았다.

다렌도르프는 교육은 사회적 이동을 결정하여 계급의 변화를 가져와 평등한 사회를 만드는 중요한 요소이고, 갈등은 교육이라는 틀 속에서 제도화될 것이라고 설명한다(vgl. 이종일 1985, 12). “교육은 시민의 권리다 Bildung ist Bürgerrecht” 라는 그의 책 제목은 당시 새로운 유행어가 되었다(vgl. 다렌도르프 2010, 283). 그는 교육의 결손을 민주주의에 대한 위협으로 평가함으로써 교육 확대의 필요성에 논거를 제공한다(vgl. 다렌도르프 2010, 283). 시민의 권리로 교육권 외에 그는 모든 시민이 정치적 공동체, 노동시장, 사회에 참여할 수 있고, 문화적 취향을 즐길 수 있는 권리를 주장한다(vgl. Dahrendorf 2004, 49).

이러한 시민의 문화권에 대한 요구는 1968년에 일어난 68운동의 주요 주제 중 하나였다. 68운동을 계기로 모든 시민이 수동적으로 문화를 향유하는 것을 넘어서 적극적으로 문화형성에 참여해야 한다는 문화민주주의 담론이 형성된다. 이를 반영해 “주요 원칙”에서 시민의 활동과 생활을 아우르는 사회 전 분야로 문화의 개념이 확대된다. 이는 문화가 시민들의 다양한 요구를 표출할 수 있는 통로

를 제공해야 하며 갈등을 조정하여 제도화하는 데 중요한 역할을 해야 한다는 그의 이론과 연관이 있다. 시민들의 갈등을 조정하여 사회변화를 이끄는 요소로서 문화의 역할이 확장됨으로써 타 국가와의 문화교류가 사회 전 분야로 확장되는 기반이 마련된다. 나아가 문화는 국가 간 갈등을 조정하면서 국제적 소통과 평화를 위한 “중심적인 토대 tragende Pfeiler”(Auswärtiges Amt 1970, 185)임을 강조한다.

독일에서는 이러한 확장된 문화개념이 정착되면서 “구상 2000”에서는 외국에서의 문화교류는 중립적인 것이 아니라 글로벌 이슈에 입장을 표명함으로써 보편적인 세계시민적 가치를 실현하면서 위기 예방과 평화정착에 기여해야 한다는 것을 표명한다.

다렌도르프는 현대 시민사회의 가장 큰 위험을 가치혼돈 상태 Anomie와 연대의 결핍이라고 설명한다. 그의 궁극적인 목적은 모든 시민이 자신들의 요구를 표현할 수 있고, 이로 인한 갈등을 공정한 제도하에서 평화적으로 조정함으로써 모두에게 공평한 삶의 기회가 주어지는, 시민들의 권리가 보장되고 시민들이 공동의 가치 아래서 상호 연대하는 세계시민사회를 이루는 것이다.

이러한 세계시민사회 이론은 그 뿌리를 인류 평화에 천착한 칸트에게서 찾을 수 있고 하버마스 공론장 이론과 연관이 있다. 다렌도르프는 시장과 국가권력으로부터 독립되어야 시민의 자율성이 보장된다고 설명하고, 하버마스는 다렌도르프가 설명한 갈등이 제도권에서 조정되는 방식을 공론장이론으로 상세히 설명했다고 볼 수 있다.

칸트, 하버마스, 다렌도르프는 모두 공적 이성을 사용하는, 행동하는 시민들이 구현하는 세계시민사회를 궁극적인 목표로 삼았다. 이들 철학이 반영된 독일 대외문화정책에 표방된 중심 가치는 교육권과 문화권을 포함한 인권을 보장받는 세계시민권, 이를 실현하기 위한 시민의 자율적인 참여를 존중하는 민주주의, 공공선을 추구하며 갈등을 조정하는 법치주의이다.

독일은 전 지구적 네트워크를 구축하기 위해 보편적 가치를 공유하는 것의 중요성을 강조하면서 가치대화 Wertedialog를 통해 가치 중심의 문화교류를 펼치고 있다. 이는 서구사회에서 보편적으로 인정받는 가치이지만 이러한 가치구현을 통한 세계시민사회 실현을 전면에 내세우며 일관성 있게 문화교류를 수행하는 것은 독일 대외문화정책의 특징이라고 할 수 있다.

### 3. 시민 주도 문화교류

독일에서는 시민들이 구성한 민간단체인 중개기관 Mittlerorganisation들이 중심이 되어 문화교류를 시행한다. 중개기관은 외교부가 내세운 정책을 구현하지만 이러한 정책의 합의과정에 참여하고, 정책을 실천하는 프로그램 구성에 있어 독립성을 보장받아 자율적으로 교류를 수행하고 있다.

예술과 문화교류를 담당하는 국제교류처 das Institut für Auslandsbeziehungen (IFA)와 독일문화원 Goethe-Institut, 학술교류를 통한 문화교류를 담당하는 알렉산더 본 훔볼트재단 die Alexander von Humboldt-Stiftung과 독일학술교류처 Deutscher Akademischer Austauschdienst (DAAD), 그리고 유네스코 독일위원회 die Deutsche UNESCO-Kommission (DUK)를 비롯해 수많은 재단과 시민단체들이 대외 문화교류를 수행하고 있다.

자민족의 우수성을 강조하는 이데올로기에 토대를 두고 정부가 문화교류를 주도하고 관리하는 나치 정권의 폐해를 경험하였기 때문에 바이마르 공화국 시대에 설립되어 문화교류를 수행했던 중개 기관들이 2차 대전 후 복원되어 대외 문화교류를 담당한다. 68운동으로 부상한 문화민주주의 담론은 소수 엘리트에 의한 기존 고급문화를 보편적인 문화로 받아들일도록 유도했던 문화체계를 모든 시민이 문화형성에 참여하는 방향으로 전환하는 계기를 마련한다. 시민들은 자신들의 목소리를 낼 수 있는 다양한 단체를 구성하고 사회문화운동을 펼치면서 문화형성에 참여함으로써 대외 문화교류에서 중요한 역할을 담당한다.

글로벌하고 디지털화된 현대사회에서는 권력이 작동하는 방식도 변화하고 있다. 언론에서 전달하는 정보를 단순하게 수용하기만 했던 시민은 정보를 직접 수집, 편집, 확산시키는 능동적 주체로 변화하여 담론을 직접 유통하게 되었다. 이러한 글로벌 공론장의 등장으로 군사력이나 경제력 같은 강제하는 힘만으로 국가이익을 실현하고 보호할 수 없게 되었다. 국제적 공조가 시민사회적 차원으로 확대되어야 하는 현대에 독일 문화교류 체제는 시민사회의 국제간 대화와 이해를 장려하는 데 적합하다. 정부가 전면에 나서지 않고 중개기관이 문화교류를 수행하는 방식은 국가 간 관계가 소원할 때도 다양한 채널을 통해 계속 관계를 맺을 수 있어서 관계 형성에 있어 다원성과 유연성을 확보할 수 있다는 장점이 있다.

#### 4. 대화와 협업

“주요 원칙”에서는 해외에서 문화활동이 문화적 성과를 과시하는 일방적인 자기표현이나 정보제공이 아니라 교환과 협업으로 이루어져야 한다는 것을 명시한다(곽정연/최미세 2019, 301). 이로써 개방성을 대외문화정책의 원칙으로 삼고, 일방적인 문화전달에서 상호교류, 파트너십, 대화, 소통, 협업을 강조하는 방법론적 전환을 표명한다(곽정연/최미세 2019, 301). 또한 이러한 협업 과정에서 다른 나라의 정치적 사안에 간섭하지 말아야 한다는 것도 분명히 한다(곽정연/최미세 2019, 301). 일방적으로 자국의 문화를 알리는 것에서 벗어나 상대국의 문화적 관심과 요구를 이해하여, 소통을 통해 문화적 차이에서 오는 갈등을 조정하여 궁극적으로 문화교류가 평화정책에 기여해야 한

다는 것이다(곽정연/최미세 2019, 301f.). 이러한 방법론적 전환은 한 사회 내 갈등을 조정하는 방식을 국가 간 갈등 조정 방식에 적용한, 70년대부터 부상한 문화상호주의에 입각한 교류방식이라고 할 수 있다.

대화와 협업을 강조하는 대외문화정책은 동·서 간 대결과 경쟁을 청산하고 협력의 길을 모색하기 위해 동서독 문화의 단일성을 강조하는 데도 주요한 역할을 한다. 동독과 비교해 서독문화의 우수성을 과시하는 기존 정책에서 벗어나 동서 간 역사와 문화에서 공통점을 보존하고, 강조하면서 협력하는 방향으로 전환하게 한다(곽정연/최미세 2019, 302).

1982년에 기민당이 정권을 잡은 후 상호교환하는 문화프로그램을 축소하고 독일어 교육을 강조하며 이전 과시적인 문화수출로 회귀하는 정책을 취하자 문화계에서 이에 대한 비판의 목소리가 커졌다.

1996년에 독일 사회학자 볼프 레페니 Wolf Lepenies는 바이마르에서 열린 독일 국가재단 deutsche Nationalstiftung 연례회의에서 “독일 대외문화정책은 무엇을 추구해야 하는가? Wozu deutsche auswärtige Kulturpolitik?”라는 제목하에 문화정책을 글로벌 시각에서 수립해야 하고, 서구 산업국가들은 유럽중심주의에서 벗어나 “가리키는 사회 Belehrungsgesellschaft”에서 “배우는 사회 Lerngemeinschaft”로 변화해야 한다고 주장한다. 레페니의 “배우는 사회” 개념은 슬로건이 되어 중개기관들이 문화교류를 수행할 때 협업의 기본 정신이 된다. 기민당 정권의 문화정책에 대한 비판이 반영된 “구상 2000”에서도 상호 간 존중과 소통, 협업은 독일 문화교류를 수행하는 방법의 원칙이 된다.

## 5. 나가며

현 정권이 목표로 하는 평화공동체 형성을 위해서는 가치를 공유하면서 정체성을 형성하는 것이 선행되어야 하는데, 이러한 가치에 대한 논의는 지금까지 본격적으로 진행되지 않았다.

아시아 국가들은 역사적 전통과 정치, 경제체제 등에서 다양하며 유럽에서처럼 민주주의, 법치주의, 시장경제, 기독교적 전통과 같은 가치에 대해 확고한 공감대가 형성되어 있는 것은 아니다. 또한 지금까지 지난 역사에 대한 해석에 있어서 합의를 이루지 못해 아물지 않은 역사의 상흔을 갖고 있다. 계몽주의부터 형성된 세계시민적 가치를 내세우면서 독일은 글로벌 아젠다를 주도하고, 갈등해결을 위한 국제적 노력을 지원하면서 국제사회에 기여하는 방식으로 문화교류를 추진하고 있다. 상이한 가치를 가진 상대국과 눈높이에서의 대화를 추구하면서 상대방을 이해하며 세계적으로 인정받을 수 있는 보편적인 가치를 형성하고자 노력하고 있다.



한국도 동북아에서 다자적 협력을 주도적으로 추진해 나가려고 한다면 아시아에서 공감할 수 있는 좀 더 구체적인 가치를 내세울 필요가 있다. 이러한 가치는 아시아의 사상적 전통과 역사, 그리고 현재에 대한 상황인식과 미래에 대한 비전, 세계 속에서 아시아의 역할과 위상을 모두 고려하여 정립되어야 할 것이다. 이러한 가치가 정립되어야 가치에 토대를 둔 대외문화정책을 펼치고 있는 독일을 비롯한 유럽연합과의 문화교류를 효과적으로 수행할 수 있을 것이다.

독일은 문화교류의 목표설정과 그 실천에서 시민사회 행위자들이 중심에서 있기 때문에 방법의 다원성과 행위자의 독자성에 바탕을 둔 문화교류를 펼치고 있다. 우리 정부는 민간의 여러 행위자가 참여하는 민간 네트워크를 구축하여 정부 간 문화협력을 추진하고자 한다. 그러나 여전히 정부가 주도하고 민간기관이 참여하는 식의 정부 중심 하향식 Top-down 방식을 고수하고 있다. 독립적인 문화교류 주체가 다원화되어야지 정권의 변화에 영향을 받지 않고, 유연하고 지속적인 시민 간 교류가 이루어질 수 있을 것이다.

신남방정책의 추진과제로 “쌍방향적 문화교류 확대”를 제시했지만 많은 문화교류 프로그램이 국가 이미지 제고를 위한 홍보에 머무르고 있다. 2016년도 최초로 수립된 공공외교 기본계획은 “국민과 함께, 세계와 소통하는 매력 한국”의 비전 아래 4개 목표, 15개 추진전략, 49개 중점 추진과제로 구성된다. 외교부는 공공외교를 “외국 국민들과의 직접적인 소통을 통해 우리나라의 역사, 전통, 문화, 예술, 가치, 정책, 비전 등에 대한 공감대를 확산하고 신뢰를 확보함으로써 외교관계를 증진시키고, 우리의 국가이미지와 국가브랜드를 높여 국제사회에서 우리나라의 영향력을 높이는 외교활동”(대한민국 외교부 홈페이지) 이라고 규정한다. “풍부한 문화자산을 활용한 국격 제고 및 국가이미지 강화, 한국에 대한 올바른 인식과 이해 확산, 우리 정책에 대한 우호적 전략 환경 조성, 공공외교 주체의 역량강화와 상호 협업체계 정착”(외교부 2017, 11)을 4개 공공외교의 목표로 설정한다.

공공외교에 대한 정의와 목표설정을 보면 한국의 공공외교는 전 지구적 문제에 대한 협력을 강조하기보다는 한국의 긍정적인 면을 알려져 호감을 상승시킴으로써 국가이익을 증대시키겠다는 것에 초점이 맞추어져 있다는 것을 알 수 있다(곽정연/최미세 2019, 306).

독일 대외문화정책은 한국이 어떠한 가치와 목표를 설정하고, 어떤 방식으로 문화교류를 수행하면서 평화공동체를 위한 다자적 협력체계를 구성할지에 대한 시사점을 제공한다.

## 참고문헌

- 곽정연/최미세(2019): 다렌도르프의 대외문화정책을 위한 주요원칙 연구. 독일어문학 87, 291-310.
- 곽정연/ 최미세/ 조수진 (2017): 문화 민주주의 - 독일어권 문화정책과 예술경영. 글로벌콘텐츠.
- 귀도 크눔(2000): 통일을 이룬 독일 총리들(안병역 역). 한울.
- 김민정(2011) 폭력화된 갈등- 갈등론의 입장에서 본 프랑스 이민자 소요. 유럽연구 29(1), 253-280.

김봉석(2008): 사회불평등 이론에 내포된 공정성 함의. 분쟁해결연구 6(1), 7-25.

랄프. 다렌돌프(1989): 산업사회의 계급과 계급갈등(정대연 역). 기린원.

랄프 다렌도르프(2010): 예속의 유혹-시련의 시대를 이겨낸 지성인들(김홍진 역). 시와진실.

박래식(2008): 분단시대 서독의 통일 외교정책. 백산서당.

박병석(2010): 독일 문화외교의 발전과 특성 - 지향점 실행체계 활동단체를 중심으로. 한독사회과학논총 20(1), 101-126.

외교부(2017): 제1차 대한민국 공공외교 기본계획 2017-2021. 외교부.

이종일(1985): 사회계급이론의 비교분석: 평등화이론과 불평등화이론. 대구교육대학교 논문집 (21), 149-165.

통일정책실(2000): 동·서독 정상회담 사례집. 통일부.

Arnold, Hans (1980): Auswärtige Kulturpolitik. Ein Überblick aus deutscher Sicht. München.

Auswärtiges Amt(Hg.)(1970): Die Leitsätze für die auswärtige Kulturpolitik. In: Schneider, Wolfgang(Hg.) (2008): Auswärtige Kulturpolitik: Dialog als Auftrag - Partnerschaft als Prinzip. Bonn, 184-190.

Bauer, Gerd Ulrich(2011): Auswärtige Kulturpolitik als Handlungsfeld und 'Lebenselixier': Expertentum in der deutschen Auswärtigen Kulturpolitik und der Kulturdiplomatie. München.

Bosetzky, von Horst(2018): Mikropolitik: Netzwerke und Karrieren. Wiesbaden.

Dahrendorf, Ralf(1965): Gesellschaft und Demokratie in Deutschland. Stuttgart/ Hamburg.

Dahrendorf, Ralf(2004): Der Wiederbeginn der Geschichte: Vom Fall der Mauer zum Krieg im Irak. München.

Danckwortt, Dieter(Hg.)(1980): Internationale Kulturbeziehungen - Brücke über Grenzen - Symposium 80: Dokumentation. Baden-Baden.

Deutscher Bundestag(1975): Der Enquete-Kommission Auswärtige Kulturpolitik gemäß Beschluß des Deutschen Bundestages vom 23. Februar 1973.

Hoffmann, Hilmar/ Maaß, Kurt-Jürgen(1994): Freund oder Fratze?: Das Bild von Deutschland in der Welt und die Aufgaben der Kulturpolitik. Frankfurt a. M.

ifa(Institut für Auslandsbeziehungen e. V.)(Hg.)(2016): Zivilgesellschaftliche Akteure in der Außenpolitik. Stuttgart.

Kant, Immanuel(2019): Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht. Göttingen.

Maaß, Kurt-Jürgen(Hg.)(2015): Kultur und Außenpolitik. Handbuch für Studium und Praxis. Baden-Baden.

Meifort, Franziska(2017): Ralf Dahrendorf: Eine Biographie. München.

Paulmann, Johannes(2005): Auswärtige Repräsentationen. Deutsche Kulturdiplomatie nach 1945. Köln.

Sartorius, Joachim(1996): In dieser Armut, welche Fülle. Göttingen.

Schmidt, Siegmund/ Hellmann, Gunther/ Wolf, Reinhard(Hg.)(2007): Handbuch zur deutschen Außenpolitik Taschenbuch. Heidelberg.

Schöllgen, Gregor(2013): Deutsche Außenpolitik: Von 1945 bis zur Gegenwart. München.

Singer, Otto(Hg.)(2003): Auswärtige Kulturpolitik in der Bundesrepublik Deutschland Konzeptionelle Grundlagen und institutionelle Entwicklung seit 1945. Fachbereich X: Kultur und Medien, Wissenschaftliche Dienste des deutschen Bundestages.

인터넷 자료

대한민국 외교부 홈페이지 [http://www.mofa.go.kr/www/wpge/m\\_22713/contents.do](http://www.mofa.go.kr/www/wpge/m_22713/contents.do) (2020-10-3 접속)

# 지중해 다문화 글로벌 문명의 공존 유형과 디 지털 맵 구현 :안달루시 아의 접변형 문명교류 유형을 중심으로

## Coexistence Types of Mediterranean Multi-Cultural Global Civilization and Digi- tal Map Implementa- tion : Focus on ‘The Interaction Type’ of Civilization Exchang- es in al-Andalus

김정하 Jeongha Kim  
강지훈 Jihoon Kang  
부산외국어대학교  
Busan University Of Foreign  
Studies

ICT(Information and Communication Technology)융합은 다양한 분야의 학문연구에 정보통신기술을 활용하여 연구의 효율성을 높이거나 연구 내용 및 결과물을 시각화 등의 기술을 통해 효과적으로 표현하는 방법으로 활용되고 있다. 디지털 맵(Digital Map)은 지역연구분야에 특화된 정보통신기술로 응용될 수 있으며, 디지털 맵과 관련한 대표적인 콘텐츠인 ‘전자문화지도(Electronic Culture Map)’는 인문/지역연구를 위한 연구방법론, 성과확산에 적용 가능한 대표적인 ICT융합 시각화 콘텐츠이다.

### 국문요약

중해문명은 이미 고대부터 다인종 다문화 다종교의 글로벌 사회였다. 글로벌 공존의 전통은 지금까지도 계속되고 있는데, 이는 지중해의 역사에만 국한된 사례는 아닐 것이다. 이러한 전제가 익숙하지 않다면 그건 아마도, 유럽 또는 서구문명 중심의 역사해석에 지나치게 익숙해진 상태에서 다른 관점, 즉 문명교류 차원의 역사해석이 ‘뜻밖’의 시도로 들리기 때문일 것이다. 관점을 바꾸면 새롭게 보인다. 오늘날 우리가 살고 있는 다문화 글로벌 문명을 이해하고 상생 공존의 미래를 지향하는 데는 차별의 의미가 지나치게 강조된 기존의 학술연구전통과 정책화에서 벗어난 새로운 시도가 필요해 보인다.

본 발표는 지중해의 역사를 다인종 다문화, 다종교의 글로벌 사회로 전제한다. 그리고 차별화된 역사인식으로 역사 연구방법론 차원에서 “문명 간 교류와 교류의 관계 유형”을 제시한다. 역사연구에서 교류는 Counter-partner의 존재를 전제하며 ‘관계구도의 성립과 발전 그리고 그 여정’을 의미한다. 역사는 결코 홀로 성립되지 않기에 그 해석에 있어서도 관련된 모든 요인들의 관계와 그 흐름을 고찰하는 것이 바람직하다. 발표자들은 이러한 발상이 다문화 글로벌 사회의 오랜 역사를 새롭게 이해하는데 적절하다고 판단하고 있다.

관련하여 4차 산업혁명은 기술 간 융합, 학제 간 융합 등 ‘융합’이라는 키워드로 대변된다. 학제 간 융합에서

본 발표에서는 상기의 새로운 접근을 통해 안달루시아 문명교류 유형을 살펴보려고 한다. 연구방법론 차원에서는 5가지의 해석 기준을 제시하고 이에 근거해 왜 중세 안달루시아의 다문화 글로벌 사회가 접변의 문명교류의 유형으로 정의될 수 있는지를 디지털 맵의 시각적 효과를 활용해 설명하려고 한다.

## Abstract

Mediterranean civilization has been a multiracial, multicultural and multireligious global society since ancient times. The tradition of global coexistence continues to this day, and this may not be limited to Mediterranean history. If this premise is not familiar, it is probably because the historical interpretation of civilization exchange sounds like an “unexpected” attempt, which is a different from the interpretation of history centered on European or Western civilizations. However, it is necessary to take a new attempt and shed new light by departing from the traditional academic research and policy making, which overly emphasize the meaning of discrimination, in order to understand the multicultural facts and global civilization we live in today, and aim for a future of coexistence.

This presentation presupposes that the history of the Mediterranean is as a multiracial, multicultural, and multireligious global society and presents “the exchanges between civilizations and their patterns” in terms of historical research methodology with a different historical perspective. In historical research, the exchange presupposes the existence of a counter-partner and means the establishment and development of a relationship and its journey. Since history is never established alone, it is necessary to consider the relationship and flow of all the factors involved in its interpretation. Presenters regard this approach as appropriate for a new understanding of the long history of multicultural global society.

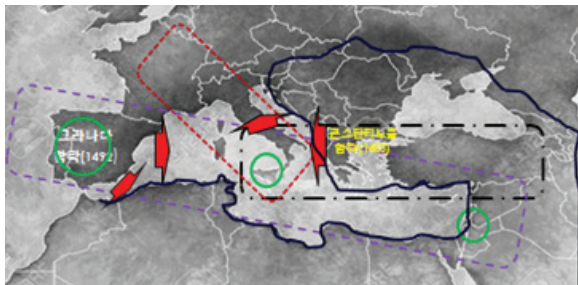
In relation to this, the 4th Industrial Revolution is represented by the keyword ‘convergence’, being convergence between technologies and interdisciplinary systems. In interdisciplinary convergence, ICT (Information and Communication Technology) convergence is used as a method to effectively express research contents and results through

visualization technologies or to increase the efficiency of research using ICT for research in various fields. A Digital Map can be applied as an ICT specialized in regional studies, and ‘Electronic Culture Map,’ a major component related to the digital map, is a research methodology for humanities / regional studies and a major ICT convergence visualization tool that can be applied to the spread of performances and results.

This presentation will examine the patterns of Andalusian civilization exchanges by taking the above new approach. It will propose five interpretation criteria in terms of research methodology and explain why the multicultural global society of medieval Andalusia can be defined as an interfacial civilization exchange using the visual effects of digital maps.

## I. 서론

지중해문명은 이미 고대부터 다인종 다문화 다종교의 글로벌 사회였다. 지중해 다문화 글로벌 전통은 지금까지도 계속되고 있는데, 이는 지중해의 역사에 국한된 사례는 아닐 것이다. 이러한 전제가 익숙하지 않다면 그건 아마도, 유럽 또는 서구문명 중심의 역사해석에 지나치게 익숙해진 상태에서 다른 관점, 즉 문명교류 차원의 역사해석이 ‘뺏밖’의 시도로 들리기 때문일 것이다. 관점을 바꾸면 새롭게 보인다. 오늘날 우리가 살고 있는 다문화 글로벌 문명을 이해하고 상생 공존의 미래를 지향하



는 데는 차별의 의미가 지나치게 강조된 기존의 학술연구에서 벗어난 새로운 시도가 필요해 보인다.

본 발표는 지중해의 역사를 다인종 다문화, 다종교의 글로벌 사회로 전제한다. 그리고 차별화된 역사인식으로 역사연구방법론 차원에서 “문명 간 교류와 그 교류

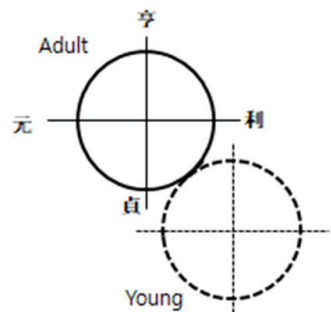
유형”을 제시한다. 역사연구에서 교류는 Counter-partner의 존재를 전제하며 ‘관계구도의 성립과 발전 그리고 그 여정’의 의미로 간주한다. 역사는 결코 홀로 성립되지 않기에 그 해석에 있어서도 관련된 모든 요인들의 관계와 그 흐름을 고찰하는 것이 바람직하다. 저희는 이러한 발상이 다문화 글로벌 사회의 오랜 역사를 이해하는데 적절하다고 판단하고 있다.

[그림 1]에서 세 개의 크고 작은 원은 왼쪽부터 안달루시아, 시칠리아 그리고 예루살렘을 가리킨다. 이들은 중세 지중해 문명교류의 핵심적인 spots이었으며, 각각 ‘접변’의 안달루시아 문명교류 유형, ‘편해(遍害) 또는 중첩의 시칠리아 문명교류 유형’ 그리고 ‘괴리(乖離) 또는 등배의 예루살렘 문명교류 유형’에 해당한다.

발표에서는 새로운 접근을 통해 안달루시아 문명교류 유형을 살펴보고자 한다. 연구방법론 차원에서는 5가지의 해석 기준을 제시하고 이에 근거해 왜 중세 안달루시아의 다문화 글로벌 사회가 접변의 문명교류의 유형으로 정의될 수 있는지를 디지털 맵의 시각적 효과를 활용해 설명하려고 한다.

## II. 관계균형의 원리

7세기 이슬람문명이 성립한 이후 지중해는 사실상 남북의 지리적 경계로 구분되었다. 그리고 711년 아랍-베르베르 무슬림의 이베리아 침공이후 [그림 1]의 보라색 직사각형의 구도에서 보듯이, 지중해에는 두 상이한 문명권간 지리, 문화적 경계가 형성되었으며 이러한 관계구도는 이후 15세기말까지 지속되었다. 이 보라색의 구역은, 18~19세기 서구중심의 역사해석에 따라 충돌과 갈등의 경계로 정의되었으며 북아프리카 난민의 문제는 그 연장선상에서 해석되고 있다. 갈등의 관계구도는 무슬림 이베리아의 경우, 이베리아 북부의 기독교왕국들에 의한 ‘재정복(Reconquista)’의 역사로 해석되었다. 반면 ‘공존(Convivencia)’의 해석도 제기되었는데, 두 상이한 의미의 역사해석은 ‘동전의 양면’과 같다. 하지만 더 나아가 이러한 차이가 관계요인의 변화를 자극하는 주된 동인(動因)으로는 간주되지 않았다. 교류는 다양한 양태와 유형으로 드러나기 마련이다. 때로는 격렬한 충돌의 모습으로, 때로는 그 이면의 문화적, 지적 그리고 경제적 차원의 접변과 교역의 흐름으로 드러난다. 이러한 차이를 상반과 상극의 구도 그 자체로만 인식하는 것은 이들의 차이를 차별과 배타성의 의미로만 이해한 것일 뿐, 그 이면에 존재하는 다양성 차원의 차이는 함께 고려되지 않았다. Reconquista와 Convivencia는 동전의 양면이지만 동시에 차별의 차이와 다양성 의미의 차이를 공유한다.그럼 역사의 흐름에 있어, 상반(相反)의 요인들 간 관계는 서로에게 어떤 영향을 미치면서 변화를 지향할까? 반면 상호간 유사한 요인들은 서로에게 어떠한 역할로 존재할까? 후자의 경우, 거시적인 안목으로 볼 때, 유사한 복수의 요인들은 우리의 생각과는 달리, 유사성 또는 ‘정체(停滯)’의 함정에 빠지기 쉽다. 전자의 사례에서는 서로 간의 다름, 즉 상대적 차이가 서로의 단점이나 부족한 점을 보완하는 역할로 작용하면서 궁극적으로 관계 구도의 발전을 지향



[그림 2] 순환적 시간인식의 관계 구도

한다. 이러한 상호보완성의 작용은 상호 간 차이에서 비롯되며, 그 차이가 클수록 변화의 폭과 깊이도 확대된다. 뿐만 아니라 차이에 의한 관계구도의 변화는 순환론의 세대 반복을 통해 새로운 시대의 문명정체성을 지속적으로 반복한다.

### III. 교류유형 분석의 기준들

역사는 실제의 작동원리에 있어 관계요인들 간의 상대적 또는 상극의 구도를 전제한다. 그 이유는 지리적, 문화적 차이에도 불구하고 삶의 구조와 방향성 그리고 그 흐름이 거의 일치하기 때문이다. 다만 겉으로 드러난 양태와 모습들이 다르며 시간의 흐름에 대한 우리의 인식에 따라 다르게 해석될 뿐이다. 중세 안달루시아의 접변형 문명교류 유형을 분석하기 위한 요인들은 다음과 같다.

첫째, 역사는 지속적이고 유기적인 관계들의 전체이다. 다인종 다문화 다종교 글로벌성(Globality)의 문명 간 교류에서는 관계구도의 성립이후 세대의 반복을 통해 그 접변의 결과로서 새로운 세대의 문명들이 성립한다. 이들은 동일한 반복의 과정을 거치면서 점차적으로 새로워진다. 중세 이베리아의 역사는 고대 말 로마-이베리아 원주민의 이베리아 반도에, 711년 아랍-베르베르 무슬림의 군대가 상륙하면서 시작되었다. 그리고 1492년 그라나다가 이베리아 북부의 기독교왕국들에 의해 함락되면서 탈(脫)중세의 새로운 관계구도가 성립되었다. 중세 이베리아의 경우에도 역사는 반(反)중세와 같은 단절이 아닌, 관계들의 연속이었다. 역사를 문명교류의 시각에서 재해석하기 위해서는 관계요인들 간의 유기적인 구도들, 즉 세대반복에 따른 새로운 관계구도들의 반복을 가장 먼저 주목할 필요가 있다.

둘째, 차이는 변화의 동인(動因)이다. 관계구도가 지속적으로 변화하기 위해서는 구성요인들 간의 차이가 전제되어야 한다. 이러한 상호 간 차이는 각 요인들에 의해 자신과의 차별성으로 인식되면서 관계구도의 변화를 이끌어낸다. 여기에서 차이는 고기압과 저기압의 차이가 해당지역의 날씨 상황을 변화시키는 것에 비유될 수 있다. 좀 더 세부적으로 들여다보면 차이는 수준 등의 차별적 차이와 다양성 차원의 차이로 구성되는데, 이러한 두 유형의 차이는 한 공동체 내부에서도, 지리적 경계를 달리하는 관계요인들 사이에서도 마찬가지로의 원리로 작동한다.

셋째, 관계구도의 변화는 ‘경쟁’과 ‘협력’의 작용을 동반한다. 이에 근거할 때, 역사에서 변화의 과정은 때로는 폭력적으로(Reconquista) 때로는 비폭력적인 방식으로(Convivencia) 전개되는데, 이는 경우에 따른 하나의 선택을 의미하는 것이 아니라 서로의 비중을 달리할 뿐 두 양태는 항상 같은 시공에서 동반된다. 이슬람의 정복이후 이베리아 반도의 역사에는 상극의 관계구도가 성립했다.

종교적으로는 로마가톨릭과 이슬람이, 문화적으로는 로마-게르만 전통과 이슬람 문화가 병존했다. 또한 농업중심의 피정복민 경제와 상업 및 무역의 선진적인 무슬림 경제가 함께 공존하고 있었다. 이들은 수준의 차이와 다양성의 차이를 모두 포함하고 있었으며 그 결과 중세 이베리아 문명권은 더 이상 기독교문명권도 이슬람문명권도 아닌 -무데하르 건축과 모리스코 등의 사례에서도 보듯이- 새로운 세대의 신(新)문명권으로 전환되었다.

넷째, 관계요인들이 서로에게 미치는 작용은 상호보완성의 원리를 지향한다. Reconquista와 Convivencia는 상호 간 어떤 관계일까? 이들이 서로 간 어떤 관계로 작용하는가는 역사에서 관계요인들 간의 차이가 이후의 역사에서 어떤 결과로 이어지는가를 이해하는데 중요하다. 서고트-이베리아의 피정복민 문화는 지배문화에 비해 수준차이가 현격했다. 다양성의 차원에서도 삶의 질과 폭을 크게 달리했다. 이러한 차이는 한편으로는 인종적, 종교적 차별의 원인으로 작용해 갈등과 소소한 충돌을 지속적으로 야기했다. 다른 한 편으로는, 물이 높은 곳에서 낮은 곳으로 흐르듯이 지배문화가 피 지배계층의 사회로 흘러들어가는 효과를 유발했으며 궁극적으로는 이베리아 혼종문명권의 발전을 견인했다. 또한 무슬림 지배문화는 농업의 작물과 기술, 건축, 문학, 과학 등의 지적 분야에서도 폭넓은 기여와 경험을 통해 스스로의 깊이를 더하면서 문명정체성의 지리, 문화적 경계를 확대할 수 있었다. 이처럼 차이에 근거한 관계구도의 변천은 이를 구성하는 요인들 간 상호보완성의 원리에 따른다.

다섯째, 문명 간 교류에 있어 관계구도의 변천은 중재요인의 개입을 필요로 한다. 중재요인은 관계구도의 변천에 있어 새로운 요인의 등장을 의미한다. 비록 그 배경이 하나의 공동체로 전제될 경우에도 내적 차이의 요인들 간 관계는 이러한 중재요인의 등장덕분에 새로운 국면을 맞이한다. 따라서 중재요인은 관계구도의 변화를 위한 새로운 동인(動因)이라고 할 것이다. 로마제국이 몰락한 이후 게르만이 유입된 이베리아에서는 서고트와 로마-이베리아 원주민 간의 새로운 관계구도가 성립되었다. 하지만 이 구도 하에서는 종교적 유사성(아리우스파와 로마 가톨릭 그리고 유대교)으로 인해 교리, 문화적 갈등과 인종적 차별이 심화되었다. 이슬람의 등장은 정체된 상태에 직면한 기존의 관계구도에 상반합일(相反合一) 효과의 중재요인으로 작용했다.

#### IV-1. 지역연구에서의 디지털 맵

4차산업혁명기는 기술간융합, 학제간융합 등 ‘융합’이라는 키워드로 대변된다. 학제 간 융합에서 ICT 융합은 다양한 분야의 학문 연구에 정보기술을 활용하여 연구의 효율성을 높이거나 연구 내용



[그림 3] 전 세계 지중해 지역 연구기관 분포



및 결과물을 시각화 등의 기술을 통해 효과적으로 표현하는 방법으로 활용되고 있다. 관련하여 디지털 지도는 지역연구분야에 특화된 정보기술이며 ‘전자문화지도’는 인문/지역연구를 위한 연구방법론, 성과확산에 적용 가능한 대표적인 ICT융합 시각화 콘텐츠이다.

같은 정보라도 일반 텍스트를 통해 정보를 전달하는 것과 지도 등의 시각화 자료를 통해 정보를 전달하는 것은 그 전달력에 큰 차이를 보인다.

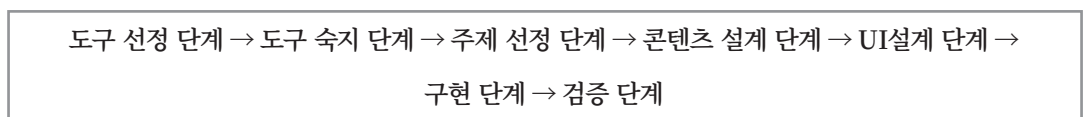
단적인 예로 그림 3은 전 세계에 지중해 지역연구를 수행하는 대표 연구소 분포 및 세부 정보를 나타내는데 지도를 일부분 확대해 보면 대다수의 연구소가 해안가 즉, 해양 도시로 알려진 곳에 위치하고 있는 것을 확인할 수 있다. 이는 문서 형태로 목록화해서는 인지하는 것이 거의 불가능한 정보이며 지도위에서 시각화해야만 얻을 수 있는 정보이다. 이를 통해 지중해 지역을 연구하는 기관이 주로 해양도시에 위치하고 있는 원인 등을 분석할 수 있고 새로운 정보를 얻거나 생산할 수 있다. 즉, 일반적인 개별 정보를 디지털 지도 위에 표시하거나 시각화 함으로써 의도하지 않았던 의미 있는 정보를 얻을 수 있다. 이처럼 지역학 분야에서는 연구를 위해 특정지역을 대상으로 수집된 데이터나 정보를 분석하여 지도 위에 시각적이고 직관적으로 표출하는 연구에 대한 필요성이 꾸준히 제기되는데 이러한 유형의 연구가 필요한 이유는 크게 두 가지로 구분할 수 있다.

첫째, 지역학 연구의 토대는 지리 및 지역정보이고 지도는 이러한 지리정보를 함축적이고 시각적으로 표현하는데 가장 적합한 인터페이스이다. 따라서 특정 지역에 대한 데이터나 정보 즉, 특정 지역에 대한 연구 내용이나 연구결과물을 표현함에 있어 공간정보에 대한 별다른 지식을 필요로 하지 않으므로 효과적으로 특정지역과 관련된 내용을 표현하거나 전달할 수 있다.

둘째, 수집된 데이터 및 정보의 가공을 통해 디지털 지도 위에 표현된 데이터는 디지털 지도가 가지는 특성에 따라 다양한 형태로 표현할 수 있고 이는 지역연구를 위한 새로운 형태의 자료로 활용 가능하다.

## IV-2. 사례 연구 : 중세 안달루시아 다문화 글로벌 문명 교류

본 연구에서는 중세 안달루시아 지역에서 다문화 글로벌 문명 교류가 진행되고 형성되는 과정을 몇 가지 역사적 사건을 통해 설명하고자 한다. 또한 해당 연구 내용 및 정보를 디지털 맵으로 구현하기 위한 방안으로 본 연구진이 제안한 ‘학문형 ICT융합’ 연구 방법론<sup>3)</sup>을 도입하였다. 아래 그림은 ‘학문형 ICT융합’ 연구 수행 절차이다. 그림 아래에 각 단계별 수행 내용을 요약하였다.



[그림 4] ‘학문형 ICT융합’ 연구 절차

- 1) 도구 선정 단계 - 안달루시아 지역의 다문화 문명 교류 유형에 대한 정보의 지리 기반 디지털 콘텐츠화를 위한 디지털 맵 활용
- 2) 도구 숙지 단계 - ‘콘텐츠 제공자’의 디지털 맵 개념 및 주요 기능 숙지
- 3) 주제 선정 단계 - ‘콘텐츠제공자’가 보유한 연구 내용에 대한 정보화(디지털 콘텐츠) 가능성 여부 판단
- 4) 콘텐츠 설계 단계 - 정보화 도구에 부합되는 정보화 콘텐츠 설계<sup>4)</sup>

Layer 번호	레이어명
1	고 중세 이베리아 문명 교류의 지속적이고 유기적인 관계들
2	고대 서지중해의 문명 교류
3	유럽 문명의 인종, 문화, 종교적 경계 확대
4	중세 무슬림 이베리아 문명 교류의 관계 구도 성립
5	중세 안달루시아의 접변형 문명 교류
6	탈 중세 이베리아 문명 교류의 패러다임 전환
7	유럽 기독교 문명과 이슬람 문명 간 교류의 열린 공간
8	‘차이’의 중세 이베리아 문명 교류
9	상반합일의 문명 간 교류
10	상호보완성의 원리의 중세 이베리아 문명 교류
11	문명 교류의 중재 요인 : 관계 구도의 역사적 변화를 위한 새로운 동인(動因)

- 5) UI설계 - ‘콘텐츠 설계 단계’의 결과에 대한 세부 정보 표현 방식을 적합한 UI도구를 통해 설계

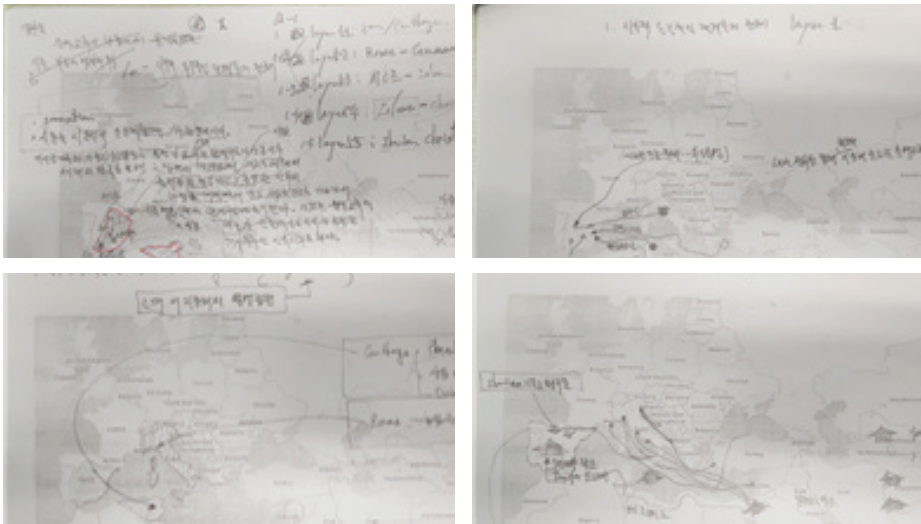
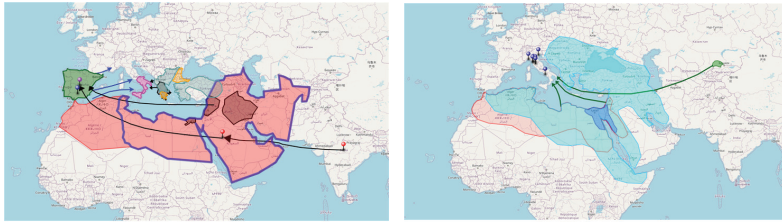


그림 5] 와이어프레임 방식의 UI설계 예

## 6) 구현 단계 - ‘정보화실현자’ 에 의한 시스템 구현 단계<sup>5)</sup>



## 7) 검증 단계 - ‘콘텐츠제공자’ 와 ‘정보화실현자’ 간 정보화 결과물 검증

## V. 결론

본 연구는 이미 고대부터 지중해의 역사가 다인종 다문화 다종교의 글로벌 사회였다는 사실을 전제한다. 지중해의 다문화 글로벌 역사를 보다 효율적으로 이해하기 위해서 문명교류의 관점에서 중세 이베리아의 역사를 재해석하고 이를 통해 문명교류의 유형을 도출하는 작업이 필요하다. 현대 다문화 사회를 위한 정책적 대안으로의 활용 가능성은 본 연구의 추가적인 명분이기도 하다. 중세 이베리아의 역사를 접변의 문명교류 유형으로 정의하는 이유는 다음의 몇 가지로 정리해 볼 수 있다.

첫째, 이베리아 반도는 로마제국의 몰락과 게르만의 유입 그리고 7세기 이슬람의 지중해 진출에 따른 결과로 이베리아, 이탈리아 남부와 시칠리아, 레반트의 예루살렘을 연결하는 중세 지중해 문명교류의 열린 경계의 일부를 구성했다.([그림 1]참조) 이는 상이한 문명 간 공존의 혼종문명권을 의미했다. 800년의 공존에서는 당대 지중해문명권 최대의 인구와 지적전통을 대표하던 코르도바, 인도-이슬람을 거쳐 유입된 문학 및 과학 전통 ([칼릴라와 담나]의 이베리아 유입, 아라비아 숫자, 알 라리즈미의 알고리즘, [복원과 대비의 계산], 광학, 대수학, 중국의 나침반 등), 무데하르 건축양식, 아랍계 무슬림인 모리스코(또는 무어인) 등 문명 간 접변에 의해 혼종문명의 새로운 세대가 성립했었다. 둘째, 중세 이베리아의 역사가 상호 간 차이가 분명한 두 관계 요인 간 상호작용으로 점철되었기 때문이다. 셋째, 문명교류의 연구는 관계구도를 구성하는 상반된 성격의 요인들 간 관계 작용이 상호보완성의 원리에 근거한다는 지적에 있어 유럽(또는 서구)중심주의나 반(反)서구중심주의와는 달리 탈(脫)유럽중심주의, 탈(脫)반서구중심주의로 정의된다. 중세 이베리아의 문명 간 교류는 역사연구에서 배타적 성향을 걷어내고 상호보완적 관계 작용으로 이해할 때 비로소 그 가치가 평가될 수 있다. 무슬림 이베리아의 역사는 오늘날까지 Reconquista와 Convivencia의 두 흐름으로 연구되고 있다. 이들의 연구 성과는 동전의 양면과 같지만, 관련 연구자들은 이들의 상호보완적인 구도가 드러낸 혼종의 다문화 글로벌 역사를 주목하지 않았다.

본 연구에서는 인문/지역학 연구에 정보기술을 도입한 ‘학문형 ICT융합’ 연구의 한 사례로 안달

루시아 다문화 문명 교류 유형이라는 연구 주제를 중심으로 이를 설명하고 해석하기 위해 정보기술을 적용하고자 시도했다. 세부적으로 특정 지역에 대한 지리 기반 콘텐츠 구현을 위해 디지털 맵을 활용하였고 효과적인 학제 간 융합 연구를 위해 ‘학문형 ICT융합’ 연구 방법론을 적용하였다. 그 결과 분명 부족한 부분은 있겠으나 본 연구에서 의도한 협업의 결과물이 도출되었다고 판단한다. 향후 본 연구에서 소개한 기술이나 방법론 이외에도 다양한 정보기술, 예를 들어 데이터 분석 도구나 시각화 도구 등을 학술 연구, 교육, 사회 공유 및 확산에 활용하는 실천적이고 발전적인 연구가 수행되어 다양한 학문분야에 적절한 정보기술을 접목함으로써 보다 효과적인 연구가 수행될 수 있길 기대한다.

지구촌 현대사의 다문화 글로벌 사회는 전 세계적으로 여러 문명권의 문명교류가 그 지리, 문화적 경계를 확대하면서 보다 크고 방대한 차원의 글로벌 문명권으로 성장한 결과였다. 지중해 문명권은 이들 중 하나로서 이미 고대부터 다인종 다문화 다종교의 글로벌 사회성을 유지하고 있었으며 오늘날 북아프리카 난민, 유럽 내 종교적, 문화적, 경제적, 인종적 차별과 결코 무관하지 않다. 특히 무슬림 이베리아의 문명교류는 이러한 문명현주소의 축소판이라고 할 수 있다. 본 연구가 지향하는 문명교류의 새로운 시각과 이에 근거한 역사 재해석은 역사의 오랜 시간을 지속적이고 유기적으로 고려한다는 점에서 기존의 역사연구를 보완하는 것은 물론, 더 나아가 글로벌 세계의 상반합일 상생공존을 위한 노력의 한 방안이라고 판단된다.

## NOTE

- 3) 학문 분야에서의 ICT융합 방법론에 대해 연구로 학문분야에서 ICT가 포함된 학제 간 연구를 효율적으로 수행하기 위한 절차와 내용을 기술한 연구이다.
- 4) 본 연구에서는 디지털 맵을 정보화 도구로 사용하므로 지도 레이어 설계 단계에 해당된다.
- 5) 실제 구현이 진행 중인 시점에 본 발표문을 제출하였으므로 실제 구현 화면은 향후 현장 발표에서 시연할 예정이다. [그림 5]는 ‘학문형 ICT융합’ 연구 방식이 적용된 기존 사례이다.

## 한국문화의 러시아권에 서의 보편적 적응에 대 한 역사적 고찰과 미래

### THE ADAPTATION OF CULTURAL UNIVERSALS OF KOREAN CULTURE IN THE RUSSIAN FED- ERATION: HISTORICAL AND FUTURE PERSPEC- TIVES

고영철 Youngcheol Ko  
Kazan Federal University

바탕으로 한 한국 음식, 화장품, IT-제품, 전자제품, 자동차 등의 한국 문화의 공유이다. 넷째, 러시아 지역에서 한국 문화의 지속적인 공감 형성을 위한 연구의 성과를 러시아 사회가 공유하도록 하는 학문적 노력이다.

#### Abstract

The research paper is about the universality of Korean culture in Russia. Korean culture in Russia has been a cultural promotion policy protection for the nation's minorities, a culture of life where so-called Koryo people have been assimilated with the local community for 150 years, and a cultural reception caused by the spread of Korea's economic, technological prowess and pop culture since 1990.

The purpose of the research is to promote an academic role in allowing Korean culture to continue to tolerate and sympathize with the contents of universal adaptation of the

#### 국문요약

본 연구 논문은 러시아에서 한국문화의 보편성에 관한 것이다. 러시아의 한국 문화는, 국가의 소수민족의 보호를 위한 문화 장려 보호 정책의 하나였고 소위 고려인이 150여년 동안 지역 공동체와 동화되어 온 삶의 문화이며 그리고 1990년 이후 한국의 경제적 기술적 기량 및 대중문화의 확산으로 야기된 문화 수용이었다.

연구의 목적은, 한국 문화가 러시아의 과거와 현재에 있어 보편적 적응성의 요소들로서 용인되고 지지받아 가도록 하는 데 있어 학문적 역할을 추진하는 것이다. 그 내용은 첫째, 러시아의 소수민족에 대한 문화 정책과 이 지역에서의 한국 문화의 보편화 가능성에 대한 역사적 고찰, 둘째는 고려인의 생활 속에 전파되었고 러시아 지역에서 사회적 용인을 받으며 보편적인 상태로 통합되어가는 한국 문화의 문화적 요소들이다. 셋째, “한류”를 통해 활성화되어 온 K-pop과 K-content 같은 현대 한국의 K-culture, 러시아에서 양국 간의 증가된 교류, 그리고 지평의 확대를

past and present in Russia.

The contents are first, historical consideration of the cultural policies of minorities in Russia, the possibility of the generalization of Korean culture in this region, and second, the cultural contents of Korean culture, which were spread out in the life of the Koryo people and were integrated into a universal state by gaining social acceptance in the Russian region. Third, k-culture of modern Korea such as k-pop and k-content, which have been activated by the “Korean wave” and increased exchanges between the two countries in Russia, and Korean culture’s sharing of Korean food, cosmetics, IT-products, electronics and automobiles based on the expansion of the horizon. Fourth, it is an academic effort to make Russian society share the achievements of research to create a lasting empathy for Korean culture in the Russian region.

---

본 논문은 한국문화가 러시아권에서 과거와 현재의 보편적 적응 내용과 향후 이를 지속적으로 용인하고 공감하도록 하게 하는 데에 대한 학문적 역할을 도모하는 것이다.

이 논문에서 제시된 현재 러시아권에서의 한국문화의 보편적 내용은 현재의 상황을 인식하게 하는 기초자료로서의 가치, 아울러 제시된 한국문화의 지속적인 공감 형성을 위한 연구의 필요성은 이후의 러시아에서의 한국학 연구의 담론과 연구방향을 제시하게 된다는 점, 그리고 현상학적 논리보다는 역사와 경험에 근거한 사실적 논지라는데 의의가 있다.<sup>1)</sup>

## 1. 러시아연방의 소수민족 문화정책과 한국문화의 보편화 가능성

러시아연방은 194개 민족이 공존하는 다민족 국가사회로서 각 민족의 문화가 다양하게 공존하고 있다.<sup>2)</sup>[1] 그리고 러시아연방 정부 및 구소련 국가들은 민족 문화 장려 정책을 비슷하게 시행하고 있어서 각 민족 고유의 전통문화를 보존하는데 앞장서고 있다.

러시아연방의 민족 문화정책에 대해 관련 법령을 살펴보면 다음과 같다.

1. 연방법 <”Основы законодательства Российской Федерации о культуре” (утв. ВС РФ 09.10.1992 N 3612-1) (ред. от 01.04.2020)>으로 각 민족문화의 보존과 창달 그리고 진흥을 위한 기본법이 있다. [2]

2. 이와 함께 각 민족의 문화 보호를 위한 혜택은 문화부 규정인 <Государственная программа «Развитие культуры и туризма» от 22 октября 2018 г.>에 따른다. [3]

한편 «국가와 민족 간 (인종) 관계의 조화와 인종, 국적, 언어, 출신지, 재산 및 공식 지위, 거주지, 종교, 신념, 공공 단체 회원 또는 기타 상황에 관계없이 인간과 시민의 동등한 권리와 자유 보장 그리고 프로그램 예산 할당»에 대한 관련 규정이 있다. [4]

러시아의 Козелько В.В. 는 러시아의 국가 정책적으로 다양한 문화 공존이 있다 라고 밝히고 있다. [5] 아울러 독일 ‘Evangelical University of Applied Sciences’의 Alexa Köhler-Offierski 는 국가문화라는 논문에서 «러시아는 국가문화 차원에서 다른 국가에 비해 유연성을 보이고 있다.» [6] 라고 했다

위와 같이 러시아권의 국가 정책의 차별 없는 국가내의 민족별 문화 유지 발전을 위한 정책적 토양 아래 각 민족별 문화는 유지 발전되어 왔다. 이와 더불어 소위 고려인이라 불리는 한민족의 전통문화와 최근의 한류 문화가 급속히 전파되고 있다는 요인중의 하나이기에, 향후 러시아에서의 한국문화의 보편성 확장은 다른 유럽 지역보다도 확산 가능성이 있겠다고 생각된다.

## 2. 러시아 고려인들이 생활로 보여준 러시아에서의 한국전통문화

한인들의 러시아 땅으로의 이주는 1863년 이후부터였다. 이들은 한민족의 전통문화의 기본인 농업에 종사하였고, 한민족의 의복과 음식, 명절을 지켜오다 점차 소련 문화에 동화되어 형태는 비슷하나 내용에서 한국의 전통문화와 차이를 보이고 있다. 그렇지만 이들은 한민족의 문화를 주위에 알리게 되었고, 한편 러시아권 국가들의 민족문화보호정책으로 “러시아 사회의 고려인 문화”라는 한국과는 조금 다른 문화로 발전 전승되게 되었다.<sup>3)</sup>[7]

### 2.1 한인들이 소련에 동화된 문화

한인들이 러시아 사회에 동화된 문화는 다음과 같다.

1. 언어: 한국 이민자들은 주로 표준어와는 약간 다른 동북방언으로 이야기했다. 이에 따라 소련 한국인의 사투리가 형성되었다. [8] 1937년 중앙아시아로 이주 이후에는 국가언어에 적응하기 위해 러시아어를 사용하게 되었다.

2. 음식: 한국 전통요리의 형태가 많이 바뀌었다. [9] 러시아인이 좋아하는 당근으로 만든 당근채가 있다. 양배추를 사용한 시큼한 김치가 전통 요리인 김치를 대신했다. 그들은 러시아 요리인 ‘보르시’에 삶은 쌀을 추가하였다.

3. 이름: 이데올로기 적으로 착색 된 소비에트 이름의 사용은 소비에트 정치 체제에 대한 한국인의 충성도를 나타내는 중요한 지표였다. 러시아 이름은 소비에트 한국인의 새로운 정체성의 중요한 획득 마커로 인식되어, 1930년대 이래로 러시아 이름이 사용되었다. 친숙한 “기독교” 이름 (예: Nikolai 등)과 소비에트 시대에 나타난 “혁명적인” 이름 (예: Lemir 등)이 사용되었다. [10]

1968년 6월 27일 “결혼 및 가족에 관한 소련의 입법안 기본 사항”이 채택되어 전국 인구 전체에 대한 3개 명칭(성, 이름, 부칭)의 국가적 의무가 강화되었다. [11] 당국은 소비에트 국민의 이름을 통일하였는데, 예를 들면 Kim Alexander Gennadievich 등이다. [12] 1970년대에는 한국식 명칭에서 러시아 식으로 완전히 전환되어, 모든 한인 자녀들의 이름이 러시아 또는 유럽 이름으로 불리게 되었다.

한인들은 러시아 정착의 순간부터 현재 이르기까지 조선 민족문화를 기본으로 혼합된 정체성의 운반자였다. 그들은 이미 만들어진 단일 유라시아 공간의 조화로운 부분이 되었다. [13]

현재 CIS 국가에 거주하는 한인은 한국문화를 공동체와의 동화와 수용한 결과로 혼합된 문화를 가지고 있다고 할 수 있다.



## 2.2 러시아에서 한인들이 지켜오고 보편화 시킨 문화

한인들이 러시아권에서 한국문화를 지켜 보편화 시킨 문화 내용들은 다음과 같다.

1. 효: 러시아인들은 한국은 부모님에게 효도를 잘하는 민족으로 생각한다. 아울러 예의가 바른 백의 민족으로 여긴다. [13]

2. 한국을 알린 유명인사: 가수 Viktor Tsoi와 아니타 초이, 시인 Kim Julius 김, 작가 Anatoly Kim, 사업가 Boris Kim, 체조 선수 Nelly Kim, 권투 선수 Kostya Tszyu, 과학자 Zinovy Pak, 쇼트트랙 선수 빅토르 안(러시아인들은 고려인으로 생각하고 있음) 등이 있다.

3. 음식: 김치, 고추, 마늘을 즐겨먹고 매운 음식을 좋아하는 민족이라고 생각한다. 밥과 국 그리고 김치가 주식이라고 여기고 있다. 고려인들이 시장에서 판매하는 양배추 김치와 당근채는 현지인들의 반찬이 되었다.

4. 전통예술: 한국의 전통 춤과 노래 그리고 사물놀이에 대한 관심이 많고, 이를 배우려는 학생들도 많다. 특히 카자흐스탄 알마티에는 국립 고려인 극장이 있으며, 러시아에는 볼고그라드의 고려인문화센터 등 지역별로 고려인문화센터가 있다.

5. 한국의 전통 관습: 손가락, 젓가락, 한복 등 전통 가정용품의 사용과 한국에서도 구경하기 어려운 단오행사를 지켜오고 있다.

6. 장례문화 장례식은 CIS 한국인의 관습과 한국의 것과는 차이가 있지만, 전통적 의식 요소, 그 속성 및 의미가 가장 꾸준히 보존되어 있다. [14]

러시아권의 한인들은 원래 조선의 함경도에 거주하던 분들이 대부분이다. [15] 그래서 이 지역의 전래 문화를 보존하고 있다. 그러나 현지 언어와 국가문화의 영향으로 한국의 전통과 관습과는 여러 측면에서 변화되지만, 전통적 의식 요소, 그 속성 및 의미는 보존되어 있다고 여겨진다.

특히 1990년 이후 한국과의 교류로 그 동안 유지해 오던 전통문화의 내용과 질이 향상되고 있음을 알 수 있다.



2019년9월28일 ‘우리민족서로돕기운동’ 단체가 러시아 볼고그라드에 고려인들을 위한 문화센터인 [한글문화학교] 개관식을 열었다.

### 3. 러시아권에서의 현대 한국문화의 보편성과 특수성의 지평확대

2000년 이전에 러시아의 우랄산맥 서쪽으로는 한국어와 한국문화에 관심이 없었다. 그러나 고려인들이 거주 지역에서 한국문화를 알리는 주축이었다면, 2000년 이후에는 한류의 영향으로 인터넷과 메스미디어를 통한 한국문화의 전파 그리고 국제교류증진으로 한국인에 의한 한국문화가 러시아에 전파되고 있다.

한국문화의 종류에는 한국음식, 화장품, 한복, K-POP, 드라마, 영화, 한국춤, 한국무용, 사물놀이, 서예, 한국화, 태권도, 민속놀이(제기차기, 윷놀이, 널뛰기, 활쏘기) 등이 있다.

한국음식: 러시아권에는 한국식당과 고려인식당 그리고 북한식당이 성업 중이다. 특히 모스크바에는 20여곳의 한국식당이 한국인 및 러시아 현지인을 대상으로 운영되고 있다.

러시아내의 한식은 세계적으로 평가 받는 수준과는 달리 저평가되어 있으며, 한식문화는 일부 식도락 매니아와 한류 팬들이 주로 찾고 있는데, 향후 발전 가능성이 높은 직종 중 하나이다.

상점에서는초코파이, 라면, 간장, 화장품 등이 지속적으로 팔리고 있다.

한복: 한국의 고유한 오방색으로 만든 한복은 러시아인들이 세계에서 제일 아름다운 옷으로 칭하고 있다.



2011년12월8일 모스크바 롯데호텔에서의 한복 패션쇼



2013년 9월 28일 모스크바 국립경영대학교 강당에서 개최된 커버댄스대회 참가자들

K-culture: 청소년들이 ‘PSY의 강남스타일’ 이후 춤과 리듬에 열광적인 모습을 보이고 있다. 이와 함께 BTS의 인기로 가사를 이해하려고, 드라마와 영화를 자막을 통하지 않고 감상하려고 한국어 학습하는 청소년의 수가 급격히 늘고 있다. 이에 따라 러시아의 30여개 대학에 한국어 전공이 개설되었고, 고등학교 20여곳, 세종학당에서 5,000명의 학생들이 한국어와 한국문화를 학습하고 있다.



모스크바 ‘한러 친선 한국문화큰잔치’ (2019년6월 12일 개최, 8,000참가). 1994년 러시아내 고려인들을 위한 한국 문화 체험행사로 첫 출발했으며, 해외에서 개최되는 가장 규모가 큰 한국문화 페스티벌 중의 하나이다: 모스크바한국문화원 사진제공

## 4. 러시아권에서 한국문화의 지속적인 공감 형성을 위한 학문적 역량강화

러시아권에서 한국문화가 지속적 공감을 형성하기 위한 학문적으로 역량을 강화하기 위해 카잔연방대학교에서 진행하고 있는 한국학연구사업에서의 관련 연구 결과와 한국문화가 러시아권에서 보편성을 얻어 지속하기 위한 관련 이론과 제언을 살펴보고자 한다. 4.1 카잔연방대학교 한국학 연구소의 연구수행 결과

카잔연방대학교 한국학센터에서는 2016년 6월 1일부터 한국학중앙연구원의 지원으로 러시아 대학 생의 한국에 대한 이해와 한국문화와 관련된 연구를 수행하고 있다.

한국에 대한 이해에 대해 러시아 대학생 중 한국어 학습자 124명, 한국어 비학습자 124명, 계248명을 대상으로 2019년 6월 1일-6월 20일까지 설문조사 후 분석 정리한 결과는 다음과 같다. [16]

한국영화와 드라마 K-pop을 보고 들어본 경험에 대해, 한국어 학습자는 100%, 비학습자는 93.5%, 전체 96.8%가 보고 들은 적이 있다 라고 응답했다. 한국어 비학습자 중 아주 적은 6.5%만이 한국의 대중문화를 경험하지 않았다고 응답한 것이다.

남한과 북한의 언어에 대해, 동일언어 라고 응답한 답변은 한국어학습자의 38.7%, 비학습자는 56.5%, 전체 47.6%이었다. 반면 동일 언어가 아니라는 답변은 한국어 학습자의 61.3%, 비학습자의 43.5%, 전체 52.4%에 달했다. 즉 아니오 하는 응답은 한국어 학습자의 경우 억양의 다름과 일부 사용되는 단어가 다름에 대한 응답으로 여겨진다.

한편 카잔연방대에서는 2016년 6월 1일부터 한국 교육부 지원 “한국학 씨앗형 사업”의 한 축으로 한국문화에 대한 연구를 시작했다. 연구의 주 내용은 한국신화연구와 러시아 대학에서 가르칠 한국 문화 교재에 대한 연구를 목적으로 다음과 같은 연구들이 이루어졌다. 주요 연구는 한국과 러시아의 신화 비교 연구 [17], 한국과 따따르스탄의 신화 비교연구 [18], 한국문화가 러시아에 소개된 내용에 대한 연구 [19], 한국의 문화가 러시아에 소개되어야 할 내용 [20] 등이었다.

2018년 3월31일 위의 연구결과 러시아 대학의 한국문화 교재 목차 항목 선정 논문에서 선정된 “한국문화의 내용 비교를 통해 추출된 한국문화 항목”은 한글과 한국문학, 한국풍습, 한국음악, 한국대중문화, 한국미술, 한국무용, 한국의식주, 한국스포츠, 한국사상과 종교, 한국의학, 한국문화재, 한국역사이다.

### 4.2 한국문화가 러시아권에서 보편성을 얻어 지속하기 위한 관련 이론과 제언

문화의 보편성: Brown D. 는 ‘문화의 보편성’을 «A cultural universal is an element, pattern, trait, or institution that is common to all human cultures worldwid. » [21] 이라고 했다.

세계화와 국가문화: Розенберг Н.В. 는 2014년 그의 논문 «Национальные культуры как вызов глобализации»에서 세계화와 정체성 문제뿐만 아니라 세계의 국가 문화가 해체될 가능성을 분석하였다. [22]

결국 이러한 우려들은 민족간 국가간의 문화 접변시 의사소통과 상호작용을 통해 서로에게 개방해야 한다. 그리고 모든 문화의 평등성의 인정, 문화권의 차별화 인정, 외국문화에 대한 존중 등의 조건이 충족되면 가능할 것이다.

**한국문화의 보편성을 위한 제언:** 한국문화가 러시아권에서 보편화되기 위해서는 고려인들이 러시아권에서 150년간 지내면서 순응과 적응하여 형태는 다르지만 그 문화의 본체를 지키는 것을 보았다. 즉 김치가 지역에서 생산되는 재료를 이용해 담그고 한국보다 맵지 않게 변화하듯이 일반화시키는 것이 좋을 것이다.

러시아권은 국가정책면에서 외국문화에 대해 인정하고 보존 발전하려고 하기 때문에 이러한 개방적인 사회환경을 적극 감안하여 다른 민족이 등한시하는 인류문화의 바람직한 미래상을 제시해야 한다.

-한국인의 효와 예절 문화를 전파한다. K-콘텐츠를 통해 알린다.

-K-culture를 통해 세계인이 공유할 수 있는 대중문화를 지속적으로 역동적이고 다양하도록 연구하면 이와 함께 한글과 한식 보급도 확산하게 될 것이다.

-카잔연방대학교에서 러시아권에서 한국문화의 공감을 가질 수 있는 부분을 지속적으로 조사 연구하고, 연구된 한국문화요소들을 책과 영상자료로 개발하여 보급하는 것이 필요하리라 생각된다.

## 결론

세계는 인터넷의 발달로 국경이 없어졌고, 이에 따라 문화의 이동이 자유로워졌으며 문화를 콘텐츠를 통해 대화할 수 있는 사회가 되었다. 그 동안 국가문화의 체계에서의 민족문화를 넘어섰고, 지배 문화, 식민지문화, 서구우월문화, 선진문화 등의 문화 우월성은 사라지고 있다. 이를 대체한 다문화 사회로 세계인이 용인하고, 공감하여 공유하는 문화가 지평을 넓혀가고 있다. 즉 문화의 보편성 시대가 도래하게 되었다.

러시아권에는 국가의 민족문화 보호정책과 고려인이 50여만명이 살고 있었기에 지속적 한국문화의 전파가 가능했고, 현재는 한국자동차, IT제품, 전자제품, 화장품과 더불어 대중문화의 인기로 자연스럽게 보편화되어 수용되고 있다.

이제는 먼저 해당 지역의 문화를 존중하면서, 다음으로 한국의 경제력과 기술력을 바탕으로 한국인

이 세계적으로 자랑할만한 가장 잘하는 흥과 지혜를 바탕으로 자랑할만한 한국만의 문화를 계승과 창조를 통해 발현할 때이다.

## 참고문헌

- [1] Всероссийская перепись населения 2010. URL: [https://www.gks.ru/free\\_doc/new\\_site/perepis2010/croc/perepis\\_itogi1612.htm](https://www.gks.ru/free_doc/new_site/perepis2010/croc/perepis_itogi1612.htm) (Дата обращения: 09.05.2020).
- [2] КонсультантПлюс: официальный сайт. – Москва. – URL: <http://www.consultant.ru/cons/cgi/online> (дата обращения: 05.05.2020)
- [3] Государственная программа «Развитие культуры и туризма»: официальный сайт. – Москва. – URL: <http://www.gp-kultura.ru/> (дата обращения: 06.05.2020)
- [4] КонсультантПлюс: официальный сайт. – Москва. – URL: <http://www.consultant.ru/cons/cgi/online> (дата обращения: 05.05.2020)
- [5] Козелько В.В. Многообразие национальных культур и интеграционные процессы в современном российском обществе // Вестник Майкопского государственного технологического университета. 2010. № 2. С. 86-90.
- [6] Келер-Оффирски Алекса. Национальная культура - это неизменяемая программа? // Вестник Костромского государственного университета им. Некрасова. Серия: Педагогика. Психология. Социокинетика. 2009. №2. 224 с.
- [7] [http://www.mofa.go.kr/www/wpge/m\\_21617/contents.do](http://www.mofa.go.kr/www/wpge/m_21617/contents.do)
- [8] Корё-сарам [Электронный ресурс] Режим доступа: <https://ru.wikipedia.org/wiki/Корё-сарам> (дата обращения: 30.04.2020)
- [9] Ким Г.Н. Традиции и инновации в ан-тропонимии корейцев Казахстана [Электронный ресурс]. URL: [http://world.lib.ru/k/kim\\_o\\_i/t56.shtml](http://world.lib.ru/k/kim_o_i/t56.shtml) (дата обращения: 13.02.2017).
- [10] Современные этнические процессы в СССР / под ред. Ю.В. Бромлея. — М.: Наука, 1977. — 562 с.
- [11] Ажаръыгасинова Р.Ш. Основные тенденции этнических процессов корейцев Средней Азии и Казахстана // Этнические процессы у национальных групп Средней Азии и Казахстана. — М.: Наука, 1980. — С. 43—73.
- [12] Тен М.Д. Корейцы СНГ: От общей истории к единому этнокультурному сообществу евразийских корейцев // Идеи и идеалы. 2017. № 1 (31), Т. 2. С. 46 с.
- [13] Ким Г.Н., Хан В.С. Актуальные проблемы и перспективы корейской диаспоры Центральной Азии [Электронный ресурс]. — URL: [http://world.lib.ru/k/kim\\_o\\_i/problemsrtf.shtml](http://world.lib.ru/k/kim_o_i/problemsrtf.shtml) (дата обращения: 13.02.2017).
- [14] Тен М.Д. Корейцы СНГ: От общей истории к единому этнокультурному сообществу евразийских корейцев // Идеи и идеалы. 2017. № 1 (31), Т. 2. С. 43 – 44.
- [15] Young Cheol Ko, Ramil Khairutdinov, Huzina Alina / The educational and social role of elementary school teachers in the Korean community in the Russian Far East region during the 1860s-1910s:

based on “The experience of a short Russian-Korean dictionary” manuscript of 1904 // Opción, Año 35, Especial No.21, 2019. 1490-1507.

- [16] Ко Ен Чоль. “Социологическое исследование проблем понимания Кореи и политического сознания объединения Южной и Северной Кореи студентами университетов России”. Четвертый Международный научно-практический семинар по корееведению «Татарстан-Корея: развитие школьного образования» для учителей начальных, средних и старших школ Республики Татарстан по корееведению. Казань: КФУ, 2019 г. С. 23-51.
- [17] Ко Ен Чоль, Мухаметзянов Р.Р., Изучение особенностей корейских и славянских мифов об образовании государства, журнал Научные исследования и разработки, Современная коммуникативистика. Том 6 № 4, 2017, С. 42-47.
- [18] Тахтарова Светлана Салаватовна, Ко Ен Чоль, Хузина Алина Ильшатовна, Сравнительно-сопоставительный анализ мифов Республики Татарстан и Республики Кореи, Тамбов: Грамота. Филологические науки. Вопросы теории и практики, № 6 (72), Июнь 2017. С. 147-153.
- [19] Young Cheol Ko, Alina Ilshatovna Khuzina, Aspects of Korean culture that have to be introduced in Russia, QUID: Investigación, Ciencia y Tecnología, vol 28 Special Issue №1, 2017, 366-372.
- [20] Аликберов А.Р. Ко Ен Чоль, Хабибуллина Э.К., «Выбор содержания учебных материалов по культуре Кореи для университетов России» 5 международная научно-практическая конференция по корееведению: сборник статей и докладов участников форума, – Казань: Издательство «ФЭН» АН РТ, 2018. –15-26 С.
- [21] Brown D. Human Universals / Brown D. — Template University Press, 1991. — P. 220.
- [22] Розенберг Н.В. Национальные культуры как вызов глобализации // Известия высших учебных заведений. Поволжский регион. Гуманитарные науки. 2014. № 3 (31). С. 111-117.

## 유럽의 르네상스(14-16세기)는 동방 이슬람 르네상스(9-13세기)에서 무엇을 얻었는가?

### WHAT DID EUROPEAN RENAISSANCE (14-16 CENTURIES) GET FROM EASTERN MUSLIM RENAISSANCE (9-13 CENTURIES)?from the Perspective of Evolutionary Ethics

**Khan Valeriy**

University of World Economy and Diplomacy

열었다. 본 논문은 유럽의 서구 르네상스(14~16세기)와 중동, 중앙아시아 및 무슬림 스페인에서의 동방 르네상스와 그들의 연관성에 대한 비교 분석을 철학, 시와 자연 과학의 자료들을 통해 다룬다.

### 국문요약

국제 시대에를 맞이하여 상이한 국가, 사람, 문화 사이의 이해 문제는 점점 더 중요한 것이 되어 가고 있다. 동서 갈등(및 분쟁)의 한 원인이기도 한 이러한 이해 문제를 중 하나는 바로 교육 원리로서의 유럽중심주의이다. 극단적인 가르침은 의식과 잠재의식 차원의 우월감 혹은 부당함의 감정을 발생시키고, 과격한 것을 포함한 행동의 특정한 내용을 결정한다. 범박하게 말하자면 과학적 진보, 진보주의, 자유 및 민주주의를 바탕으로 한 현대 세계의 등장에 대한 논리는 서양인들에게 다음과 같이 제시되어 있다: 이 세계는 유럽 계몽주의에 그 뿌리를 두고 있고, 또 계몽주의는 르네상스에 뿌리를 두고 있으며, 르네상스는 고전 그리스-로마 유산의 계승자이다. 이것은 과연 실제 역사적인 진행과 일치하는가? 실제 역사에서 고전의 유산이 유럽 르네상스로의 이동하는 것은 무슬림 르네상스에 의해 영향을 받았다. 중세 유럽에서 “이교도적”와 “이단적”인 문학들을 불태우는 동안, 무슬림의 동방에서는 고전 철학자들의 작품들이 시리아어, 팔라비아어와 아라비아어로 번역되었다. 이후 이러한 작품들은 유럽에서 아라비아어에서 라틴어로 번역되었다. 무슬림의 동방 덕분에 기독교의 서양은 다시 여러 방면의 고대 유산에 대해 스스로 문을

### Abstract

In the global epoch, the problem of understanding between different states, peoples, and cultures is becoming a central one. One of the problems of this understanding and one of the causes of West-East tension (and conflicts) is Eurocentrism, as a principle of education. Tendentious teaching generates feelings of superiority or in-

justice on conscious and subconscious levels, and that determines certain programs of behavior, including radical ones. Roughly, the logic of the appearance of the modern world based on scientific progress, liberalism, freedom, and democracy, is presented to the Western inhabitant as following: this world has roots in European Enlightenment, in turn, the Enlightenment has roots in Renaissance, and, in turn, Renaissance is a successor of the antique, Greek-Rome heredity. Does this understanding correspond to real historical processes? In real history, the movement from antique heredity to European Renaissance was mediated by Muslim Renaissance. While in medieval Europe burned fires with the “pagan” and “heretical” literature, in the Muslim East works of antique thinkers were translated into Syrian, Pahlavi, and Arabian. Later in Europe, these works were translated from Arabian into Latin. Thus, the Christian West again has opened for itself ancient heredity in many respects due to the Muslim East. The paper deals with a comparative analysis of the Western Renaissance in Europe (14-16 centuries) and Eastern Renaissance in the Middle East, Central Asia, and Muslim Spain (9-13 centuries), and their connection. This analysis is provided on the materials of philosophy, poetry, and natural sciences.

---



The paper is based on the presentation at the conference of the European branch of UNESCO in 2011 and deals with a comparative analysis of the Western Renaissance in Europe (14-16 centuries), and Eastern Renaissance in the Middle East, Central Asia, and Muslim Spain (9-13 centuries), and their connection. This analysis is provided on the materials of philosophy, poetry, and natural sciences. Even though my present paper is not new, I do not see any changes in the European system of education in terms of multiculturalism and historical justice. What is why I decided to come back to ideas, which I presented in 2011. Also, I have developed them.

We live in the global epoch when former local problems (ecology, demography, wars, hunger, etc.) are transforming into planetary, global ones. The specificity of global problems is that they have planetary character and can be solved only by the entire world community that, in turn, assumes the mutual understanding in this community.

It means that in the global epoch, the problem of understanding between different states, peoples, and cultures is becoming a central one. Without understanding, it is very difficult to find a common language and achieve the desired unity of humanity.

One of the problems of this understanding is Eurocentrism, as a principle of education. Tendentious teaching of history gives Europeans a sense of superiority over other peoples. Of course, this generates the feelings of the historical injustice (on conscious and subconscious levels), and that determines certain programs of behavior, including radical ones.

Roughly, the logic of the appearance of the modern world based on scientific progress, liberalism, freedom, and democracy, is presented to the Western inhabitant as following: this world has roots in European Enlightenment, in turn, the Enlightenment has roots in Renaissance, and, in turn, Renaissance is a successor of the antique, Greco-Rome heredity. Does this understanding correspond to real historical processes?

In real history, the intellectual and cultural movement from antique heredity to European Renaissance was intermediated by Muslim Renaissance, which existed at 9-13 centuries. While in medieval Europe burned fires with the “pagan” and “heretical” literature, in the Muslim East works of antique thinkers (Plato, Aristotle, Ptolemy, Pythagoras, etc.) were translated into Syrian, Pahlavi, and Arabian. Later in Europe, these works were translated from Arabian into Latin. Thus, the Christian West again has opened for itself

ancient heredity in many respects due to the Muslim East.

If an Eastern person does not know great European poets, s/he is considered an ignorant person; yet, if the European does not know great Eastern poets, why s/he is considered normal?

All of us learn that Euclid created geometry and Leibniz created differential calculus, but how many Western people know that algebra and the theory of algorithm have been by Al-Khorezmi (9th century)? Of course, when Muslims discover that Western people do not know who Al-Khorezmi is, they ask a natural question: “Does it mean that algebra is less important when compared with geometry and differential calculus, or is it a question that he is not European?”

KEYWORDS: Muslim Renaissance, European Renaissance, Greek-Rome heredity, philosophy, poetry, natural sciences, multiculturalism, education, historical justice.

We live in the global epoch when everything (ecology, demography, wars, hunger, energy, poverty, etc.) is transforming from the local, national problems into planetary, global ones. The specificity of global problems is that they have planetary character and can be solved only by the entire world community that, in turn, assumes the mutual understanding in this community. It means that in the global epoch, the problem of understanding between different states, peoples, and cultures is becoming a central one. Without understanding, it is very difficult to find a common language and achieve the desired unity of humanity.

One of the problems of this understanding is Eurocentrism, as a principle of education. Tendentious teaching of history gives Europeans a sense of superiority over other peoples. Of course, this generates the feelings of the historical injustice (on conscious and subconscious levels), and that determines certain programs of behavior, including radical ones.

Roughly, the logic of the appearance of the modern world based on scientific progress, liberalism, freedom, and democracy, is presented to the Western inhabitant as following: this world has roots in European Enlightenment, in turn, the Enlightenment has roots in Renaissance, and, in turn, Renaissance is a successor of the antique, Greco-Rome heredity. Does this understanding correspond to real historical processes?

In real history, the intellectual and cultural movement from antique heredity to Europe-

an Renaissance was intermediated by Muslim Renaissance, which existed at 9-13 centuries. While in medieval Europe burned fires with the “pagan” and “heretical” literature, in the Muslim East works of antique thinkers (Plato, Aristotle, Ptolemy, Pythagoras, etc.) were translated into Syrian, Pahlavi, and Arabian. Later in Europe, these works were translated from Arabian into Latin. Thus, the Christian West again has opened for itself ancient heredity in many respects due to the Muslim East.

The paper deals with a comparative analysis of the Western Renaissance in Europe (14-16 centuries), and Eastern Renaissance in the Middle East, Central Asia, and Muslim Spain (9-13 centuries), and their connection. This analysis is provided on the materials of philosophy, poetry, and natural sciences.

What are the common and the difference between the achievements in the Eastern Renaissance and the Western Renaissance? How did the Eastern Renaissance influence on the Western Renaissance?

Let us, first, to figure out the concepts. What is the European Renaissance and what is the Eastern (Muslim) Renaissance? When we talk about the Renaissance, we mean the era that replaced the Middle Ages (Dark Ages), which viewed the achievements of antiquity and Greco-Roman culture as pagan and heretical, that is, pre-Christian and anti-Christian. Therefore, the European Renaissance was a revival (re-birth) of culture, philosophy, rationalism, aesthetics, freethinking, fullness of life, and humanism of antiquity (after centuries of scholasticism, dogmatism, asceticism, clericalism, inquisition, hunting on witches and fear).

Then, what does the Eastern (Muslim) Renaissance mean? In the Middle East and Central Asia, there were various beliefs (Shamanism, Tengrianism, Zoroastrianism, etc.) before Islam. Islam originated in the early 7th century in the Arabian Peninsula. In the 7th -8th centuries, the era of the Arabian conquests began. Arabs conquered Iran, Iraq, Syria, Palestine, Egypt, Central Asia, and other countries, and has created a huge territory stretching from the south of France to the borders of China: the Islamic state of the Arab Caliphate. In the Abbasid Caliphate, its capital Baghdad became the largest world scientific and philosophical center with the richest multi-language library and the largest translation center in the world. The Eastern (Muslim) Renaissance begins in the 9th

century. Does it mean the revival of ancient beliefs – Zoroastrianism or Tengrianism? No. The Eastern (Muslim revival) is a revival of ancient, Greco-Roman philosophy, science, and culture. The question arises: What relation Islamic countries have to Greco-Roman philosophy, science, and culture?

In the 4th century, after attacks of the Christian church of Byzantium on the antique (or “pagan”) philosophy and science, and Nestorianism, the Christian sect based on antique rationalism, thousands of Nestorians escaped to Iran and Central Asia. They carried with them much of the ancient literature. In new places, they renewed the philosophical centers that preserved the ancient world’s heritage. Here, they translated the Greek authors into the Pahlavi and Syrian. Also, they wrote the comments and wrote original compositions in the spirit of ancient heritage.

In Abbasid Caliphate, there appeared a number of brilliant schools and thinkers re-oriented to Greek rationalism such as al-Kindi (800-879) and the organization “Brethren of Purity” that produced 52 treatises in these areas.

By the end of the 9th century, after the disintegration of the Abbasid Caliphate, newly independent states were formed in Central Asia and Iran. Such thinkers-encyclopedists as ar-Razi (865-925), al-Farabi (870-950), al-Beruni (973-1048), and Ibn Sina (980-1037) were brilliant scholars here.

After the Mongolian invasion, the scientific and philosophical centers moved from Central Asia and Iran to the western part of the Arab Caliphate – to Muslim Spain and Northern Africa. Here we meet outstanding thinkers who influenced the intellectual atmosphere of Christian Europe: Ibn Badjja (1070-1138), Ibn Tufeil (1110-1185), and Ibn Rushd (1126-1198). The translations of Greek, Syrian, Iranian, Arabian, and Central Asian thinkers were carried out into Latin. Owing to those translations, by the end of the 13th century, European philosophers mastered the Greek heritage inasmuch as it was known in the countries of the Middle East and Central Asia in the 9th through 12th centuries. This revival of the European Greek heritage signaled the transition from the Middle (or Dark) Ages to the Renaissance.

## Poetry.

Let us take poetry. The problem of multiculturalism in the knowledge of world poetry is that: if an Eastern person does not know great European poets he is an ignorant person, but if the European does not know great Eastern poets it is normal. However, the fact is that the hymn to humanism, personal freedom, and freethinking sounds at the Muslim poetry some centuries prior to the European Renaissance.

Thus, everyone knows Francesco Petrarch, Dante, Shakespeare, Byron – but how many Western people know Islamic poets like Rudaki, Firdousi, Omar Khayyam, Dzhami, and Saadi, though their poetry on elegance and social importance can be compare to the European colleagues? It is enough to say that there is problem to even find their names on English search engines (comprehensive materials are only available through Russian or Arabic search engines).

Of course, one can say that there are too many European poets to be familiar with, so how can one be expected to be familiar with them all? However, Petrarch or Shakespeare are not simply European poets – undoubtedly, they are titanic, epoch-making historical personalities who opened the door to humanism, personal freedom, and freethinking. Still, the fact remains that the hymn to humanism, personal freedom, and freethinking can also be found in Islamic poetry, and this several centuries prior to the European Renaissance. The afore-mentioned Muslim poets are also titanic personalities, and namely they (not Petrarch or Dante) were the true pioneers of freethinking verse.

Can we imagine such verses by Omar Khayyam (1048-1131) in the Christian Europe of 11-12th centuries?

If with wine you are drunk, be happy,  
If seated moon-faced, be happy,  
Since the end purpose of the universe is nothingness;  
Hence picture your nothingness; then while you are, be happy!  
Or,  
Did God set grapes a-growing, do you think,  
And at the same time make it sin to drink?  
Give thanks to Him who foreordained it thus—

Surely He loves to hear the glasses clink!

(Ribaiyat by Omar Khayyam)

Francesco Petrarch is considered as a first singer of European Renaissance. In European poetry, for the first time, the theme of love to God is replaced by theme of love to an earthly woman by the name of Laura. Really, the replacement of the paradigm “Man – God” by the paradigm “Man – Woman” had historical importance. It meant a turn from Theocentrism to Anthropocentrism in the value orientations of European society. However, the Petrarch’s love to Laura was purely Platonic; they had no sexual relation. As a matter of fact, we don’t know whether Laura was a real woman or not, a matter that is still discussed in scientific academic literature till now. Laura’s image in Petrarch’s poetry has a “divine”, “angelic”, “spiritual” and “secret” character. Though not a love to God, it is also not a real love to woman either; instead, it is something transitional. Contrary to Petrarch’s love for Laura at a distance, many of Khayyam’s verses are devoted to physical love (as well as to drinking). And, we should remember that Khayyam (1048-1131) lived long before Petrarch (1304—1374). That kind of anti-asceticism and Epicurean hedonism in Europe literature can only be found in the middle of the 14th century, in the famous Decameron of Giovanni Boccaccio, the first collection of love stories.

## **Philosophy.**

The Western textbooks include only short parts on Ancient Indian and Chinese Philosophies and do not mention Muslim Philosophy at all, even though Europe re-discovered for itself the Greek Philosophy in general after Dark Ages through translations, comments, and original compositions of Muslim thinkers from Middle East and Central Asia. From the 4th century onwards, the Christian church of Byzantium launched an attack on ancient ( “pagan” ) philosophy and science, and then later attacking Nestorianism, the Christian sect based on the rationalism of antiquity. In 391 A.D., Christian fanatics burned much of the Alexandria library. Because of repressions against the Nestorianism supporters, tens of thousands of Nestorians escaped from Byzantium to Iran and

Central Asia. They carried with them much of the ancient literature that Byzantium had declared heretical and attempted to destroy.

While the Christian church in Byzantium was destroying the centers of ancient culture and literature, the philosophers and scholars who escaped from Byzantium's fanaticism fled to Iran, and renewed the philosophical and scientific centers that preserved the ancient world's heritage and maintained its traditions.

In new places, they translated the works of Aristotle, Porphyry, Hippocrates, Galen, Dionysius the Areopagite and other ancient authors from Greek into Syrian. Furthermore, the number of works were translated into the Pahlavi (middle-Persian) language. Along with translations, the academies also provided commentaries since the original compositions were written in the spirit of antiquity.

As we mentioned above, in Arab Caliphate, a number of brilliant schools and thinkers re-oriented to Greek rationalism appeared. First of all, we should mention al-Kindi (800-879), who wrote about 150 works on geometry, astronomy, optics, meteorology, medicine, music, and philosophy, including the "Treatise on the Number of Aristotle's Books and on What is Necessary for Mastering Philosophy." Besides Aristotle, he also translated numerous works by Ptolemy, Pythagoras and Galen. Subsequently, in the 12th and 13th centuries, the works of al-Kindi were translated from Arabic into Latin having made a great impact on the development of European philosophical thought.

Likewise, the "Brethren of Purity" produced a philosophical and religious encyclopedia that consisted of 52 treatises written in these areas. The works by the "Brethren" relied on Aristotle in the field of physics and logic, on Galen and Pythagoreans in the field of anthropology, psychology, and medicine, and on Ptolemy in astronomy and astrology. The "Brethren" came to the conclusion that the Biblical prophets Noah, Abraham and Moses should be equally ranked, with the founder of Christianity, Jesus, equally ranked with Mohammed. Likewise, they leveled the ancient Greek philosophers, Aristotle, Plato and Pythagoras. The authority of Greek philosophy for the "Brethren" was so high and mighty that they repeatedly posed the question of reforming the Muslim Shariat by virtue of Greek philosophy.

By the end of the 9th century, the Abbasid Caliphate began to disintegrate. New independent states were formed in the territory of Central Asia and Iran. From this time

onwards, the philosophical and scientific centers moved still further from the Middle East to Central Asia and Iran. Paying tribute to Plato and other Greek and Hellenistic thinkers, the Central Asian philosophers gave the palm (garland) to Aristotle. Thereby, that scholarly trend was referred to as the “Eastern Peripatetism”. Such thinkers, encyclopedists as ar-Razi (865-925), al-Farabi (870-950), al-Beruni (973-1048), and Ibn Sina (980-1037), were brilliant representatives of that school.

Al-Farabi, recognized as “The Second Teacher after Aristotle,” played a chief role in propagating Greek philosophy. He liberated Aristotle’s doctrine from the latest stratifications; moreover, he created his own doctrine based on the authentic traditions of Aristotelianism. Some of his works were translated into Latin and then read throughout Europe until the 17th century.

In Iran, the doctrines of ancient and Central Asian thinkers were further developed by the outstanding scientist, philosopher, and poet, Omar Khayyam (1040-1123).

Then, in the 13th century, as Central Asia and Iran fell under the Mongolian yoke, the scientific and philosophical centers moved from Central Asia and Iran to the western part of the Arab Caliphate – to Muslim Spain and Northern Africa. Already in the 9th and 10th centuries, an advanced economy was established in these parts of the Arab Caliphate. Philosophy and science reached a high level and, after the 13th century, when the intellectual thought of Central Asia and Iran fell into decay under the yoke of the Mongols, Muslim Spain (with its center in Cordoba) and the countries of Maghrib (Morocco, Tunis) became the leader in the development of philosophical knowledge and science.

In the first half of the 13th century, as a result of long wars, Spain was liberated from the Arab domination. The long era of (Arabic) Eastern Peripatetism came to an end, so from the 14th century to the second half of the 19th century, Eastern philosophy in the Middle East and Central Asia fell into decay.

At the same time, the age of the Renaissance, advancing in Europe, included the ideas of the Eastern thinkers as well as Greek philosophy. Through translations, comments and original compositions of the Eastern thinkers, Europe rediscovered for itself the heritage of its Greek-Roman world. It is indicative that Dante in his Divine Comedy, in the first (and easiest) circle of Hell, places together “virtuous non-Christians,” which included



the ancient Greek philosophers Socrates, Plato, Thales, Anaxagoras, Zeno, Empedocles, Heraclitus, Euclid, Hippocrates, and Ptolemy, with philosophers of the Muslim East - Ibn Sina and Ibn Rushd. Then, in Paradise, we meet Thomas Aquinas and Siger of Brabant, the representative of Latin Averroism. How is it possible, if we take into account that Thomas Aquinas was a founder of Thomism, official philosophical doctrine, and Siger of Brabant was a follower of Muslim thinker Ibn Rushd? How the follower of Muslim thinker can be in Christian Paradise? The answer is in the Dante's respect of the Muslim thinkers' contribution.

Arabic sources were also well known to Pico della Mirandola, and the works of Ibn Sina, Ibn Rushd and Ibn Gebirol exerted significant influence on the formation of Giordano Bruno's philosophical doctrine as well. However, as European philosophy grew freer and more independent, it gradually liberated itself from Eastern influence; thus, from the 17th century European philosophical theories become a product of European progress itself.

## **Science.**

The role of Islamic thinkers in the development of mathematics and natural science is also depreciated in the Eurocentric model of education.

Thus, Omar Khayyam is an author of the influential Treatise on Demonstration of Problems of Algebra (1070) where he wrote on the triangular array of binomial coefficients known as Pascal's triangle. But Pascal has published his results in 1655. In 1077, Khayyam wrote Explanations of the Difficulties in the Postulates of Euclid. An important part of the book is concerned with Euclid's famous parallel postulate. As an astronomer, Khayyam measured the length of the solar year as 365.24219858156 days. Khayyam's calendar was more accurate than the Gregorian calendar of 500 years later.

Everyone knows about the role of Euclid in the creation of geometry, Leibniz in the creation of differential calculus. But how many Western people know about the role of Al-Khorezmi (9th century) in the creation of algebra and the theory of algorithm? His main work was a book called Kitab al muhtasar fi hisab al gabr w' al muqubalah, which

roughly means “A brief introduction to calculating with rules of completion and reduction.” The book proved influential to Europe’s thinkers who corrupted the words for “calculation” (al gabr) to “algebra” and the author’s name Al-Khorezmi to “algorithm”. Of course, when Muslims see that Western people don’t know Al-Khorezmi, they ask a natural question: “Does it mean that algebra is less important comparing geometry and differential calculus, or question is that he is not European?”

### **Recommendations.**

UNESCO should recommend to all countries to introduce in the system of education: 1. Principle of multiculturalism.

2. Principle of historical justice and give to Eastern thinkers their due.

3. Principle of historical multicultural interconnection and interdependence. According to this principle, all scientific/cultural discoveries and achievements are the cumulative results of the great number of multicultural interactions.

## 문화번역 시대의 한국어 교육의 방향

### Korean language and culture education in the time of cultural translation

박병주 **Byoungju Park**  
University of Jordan

속의 한국어가 더욱 발전하기 위해서는 이러한 흐름에 맞추어 한국어 교육의 비전을 제시하고, 또 그 비전에 맞추어 한국어 교육 방법과 프로그램을 새롭게 만들어야 한다고 생각한다. 본고는 집단지성이라는 키워드를 제시하고 그 구체적인 방법을 제안하고자 한다.

#### 국문요약

본 발표문은 문화번역이라는 세계적 흐름 속에서 한국어 교육이 어떤 비전을 제

시하고 어떤 방향으로 나아갈지를 제안해보고자 기획하였다. 한국어는 세계의 중심언어라고는 할 수 없지만, 많은 젊은이들이 배우고 싶어하는 젊은 언어이다. 한국어가 세계의 젊은이들의 언어가 된 것에는 문화번역이라는 흐름과 관련이 있다. 문화번역이란 매일 매일의 문화 간의 접촉과 교섭을 일종의 번역의 행위로 보는 것을 말한다. 문화의 중심보다는 경계에서 만나는 두 문화간의 교섭과 충돌등이 어떤 문화 현상으로 해석되는 것인데, 한국어와 한국의 문화가 그 현상과 맞물려 발전하고 있는 것이다. 세계

#### Abstract

This presentation proposes a vision and direction for Korean language education within a global world of cultural translation. Although Korean is not a major world language, it is a language that many young people want to learn. How Korean has become the language of young people around the world is related to the flow of cultural translation, daily intercultural contact, exchanges, and negotiation as a translational act. The exchanges and conflicts between two cultures meeting at a border, rather than at the center of a culture, is interpreted as a cultural phenomenon, and this is the mode in which Korean language and culture are developing. In order to further promote Korean language education in the world, it is necessary to present a vision of Korean language education that aligns with this trend, and to create new methods and programs. This paper proposes collective intelligence as the keyword, within a specific method.

With the Korean wave and the results of the COVID-19 preventative measures, Korea has made a name for itself worldwide along with the Korean language. There is no denying that the government lead policy of Korean education for foreigners have created a synergy effect over the years while keeping up with the flow of the modern world.

The current status of the Korean language in the world is not like English or French. According to a report, the number of learners of other languages is decreasing, while the number of Korean language learners is increasing worldwide.<sup>1)</sup> And what's more positive is that learners are getting younger and younger. Young people from all over the world find out about Korea through K-pop and K-drama. Naturally, they become interested in the Korean language and culture.

It seems that what we need now is various educational programs about Korean language and culture on the same scale as K-pop and K-drama. And before making such programs we need to set a vision of what we want to present to the young people striving to learn the Korean language and culture. That is because the nature of the programs depends on the vision and direction in which we want it to go in.

Setting the goal and vision of Korean language and culture education is not a one-man job. It needs many people's opinions and discussion. As a starting point, this paper wants to discuss these days' global flow and how we are going to develop the Korean language and culture educational programs under the global trend. Especially, I want to focus on these two keywords, "cultural translation", "collective intellectuals" as a global trend.

Cultural translation is viewing the daily contact and negotiation between cultures as an act of translation that occurs at the point where cultures collide and overlap in the historical context of post-colonialism. The important thing to us is that Korean language education is going with this global trend. I believe that in the midst of the global cultural trends, the current location of Korean language and culture has special overlapping point. I believe that this kind of location of Korean language and culture among the languages of the world, which is a special characteristic that the western languages cannot possess, is what suits young people from all over the world.

The languages of the western countries for instance, were languages of power that became the center of the world since the age of colonialism. But the status of Korea and

the Korean language had been the language of boundaries comparing to the language of the great powers. But present situation, “the boundary” is not a disadvantage or a liability as it once had been. With the internet and cultural development creating a new phenomenon, overlapping and contact among cultures is increasing. Boundaries have some power to create a cultural phenomenon.

In what direction should the cultural education take in this global flow? And how would the vision of Korean language education can be? One thing is clear. It is that it is better to move away from the one-sided language education or culture education methods that we had been using until now, moving on to teaching methods that are based more on mutual exchange. Not an exchange where the pupil only takes in the Korean language and culture, but a mutual exchange between learner’s culture and Korean cultures.

In the introductory part of *Location of Culture*, Bhabha introduces artists and their works. For example, she explains Guillermo Gomez Pena’s work as life of Mexican boarder, Tomas Ybrarra-Frausto’s work as Chicano, and Pepon Osorio Nuyoricano(New York and Puerot Rican), explains their works as “hybridity” and “life of border”<sup>2)</sup>. Along the borders between first world countries like Mexico there already exists a culture that bridges between them, in a variety of peripheralized and often brutalized ways that may nevertheless offer new avenues for cultural development. In *«Border lands / La frontera : The New Mestiza »*, Anzaldúa takes this hybrid culture in highly affirmative terms.<sup>3)</sup>The borderline work of culture demands an encounter with ‘newness’ that is not part of the continuum of past and present. It creates a sense of the new as an insurgent act of cultural translation. Such art does not merely recall the past as social cause or aesthetic precedent; it renews the past, refiguring it as a contingent ‘in-between’ space, that innovates and interrupts the performance of the present. The ‘past-present’ becomes part of the necessity, not the nostalgia of living.<sup>4)</sup>

According to their analysis, the boundary is not a boundary as the negative meaning of the center, but a boundary as a point where two different cultures meet and were blended. It is not the negative meaning of the word “suburb”, or “subaltern” but it has begun to be recognized as having a certain possibility or creative energy that can be used as words such as hybrid, or in between space, or shifting margins of cultural displacement.

The hybrid between the borders and some novelty arises from this, which is different from the orientalism that Westerners had with Asians in the past colonial era. It is not the culture of the center, but the culture of the border, and you can enjoy a new culture that meets. However, it can be said that it is even more peculiar that the culture does not have to be with the language of the western first world. In addition to this, it is very natural to be able to meet some other culture at the border, and through this new encounter, there is a possibility to make another new thing.

Early post-colonial work appeared in 1986, from the 1990s and 2000s, when post-colonial researchers such as Homi Bhabha<sup>5)</sup>, Douglas Robinson<sup>6)</sup>, and Apadurai Arjun<sup>7)</sup> published their books. And around 2000, Korean dramas and K-pop gained worldwide and Korean language education became active. Rising of Hanryu means cultural power and technological capabilities of Korea become stronger, but at the same time, we need to consider that there was some change in the global trend, that is rising of post colonial trend. In line with this, Hanryu and Korean language education could be expanded more stably and effectively.

I tried to point out the current status of Korean language and culture is going with a global trend, and if so, we need to think how to accept this trend and move it further. It should be discussed how the flow of cultural translation and Korean language education can relate. For example, students learning Korean abroad face the situation of cultural translation very often. There will be a moment when the learners need to explain and translate their own culture into Korean language and culture. “The mixing of cultures and languages in migrant and border cultures makes translation in that traditional sense impossible. But at the same time that mixing also makes translation perfectly ordinary, everyday, business as usual: bilinguals translate constantly; translation is a mundane fact of life.”<sup>8)</sup>

There are 18 universities over the 10 countries which open Korean Language and Korean Studies course in the Middle East and Africa area.<sup>9)</sup> In these areas, there are three institutions which offer B.A program or minor program. That is, Korean Education Department of Egypt Ainshams University, Minor program of UAE University, Korean-English B.A program of University of Jordan. Korean-English Section of University of Jordan was established in 2006. We currently have almost 120-130 students from 1st year students to 4th

year students in 2016-2017 academic year. Every year, we have 50-60 freshmen, and 25 graduate students. As one section of the Asian Department (Turkish-English Section, Chinese-English Section, Russian-English Section) in the Faculty of Foreign Languages, our section is now on the stable foundation.

For 10 years, there had been some research papers and the dissertations for doctorates related with Korean Education in the Arab and Africa Area. Until now, there are several papers and dissertations about the situation of Teaching Korean as a second language of Middle East and Africa. Three of them are about curriculum development and unit construction of literature class.<sup>10)</sup> And one article is about teaching Korean pre modern literature. <sup>11)</sup>

From now, most of papers are written by persons who have specialty of Korean Education as a foreign language. But those who are teaching in this field are from diverse area, such as, from field of Arabic language, Korean language, Korean Literature, and even English literature and language. These educators from diverse fields have diverse opinion about language teaching according to their own specialties. For examples, the teachers who majored Arabic Language emphasize every Korean teacher need to know Arabic language to teach Korean to Arabic students. They insist you need Arabic explanation especially when you teach them grammar and beginner' s material. The teachers who majored Korean Language like to argue that we need to concentrate on language itself, not on the literature. Lastly the teachers who majored literature are likely to insist studying literature itself help to learn language and you can learn something important to feel Korean way of life. I think we need to share our opinions with other, those papers are from the field of Korea Education as a foreign language usually have focus on making study plan or developing curriculum but we also need papers which suggest bigger frame or vision to teach Korean Language and culture to learners in the world.

Yoon Yeo Tak said there are some differences in the need of teaching literature according to the characteristic of specific area.<sup>12)</sup> In the East Asia, they give Korean Language Education under the practical level of need, in Europe; they give for the understanding of Korea and Korean studies. In the South and North America, they give for the education of the overseas Koreans or for the purpose of superpowers. In the book, he doesn' t give any comment about the Korean Education of Arabic area because it was in the

stage of development. I suggest the vision of Korean studies of this area, that is cultural exchange and collective intellectuals. I will describe the reasons as follows;

We haven't had much cultural exchange from now on. Arab and Far East Asia, especially Jordan and Korea, two countries are located very far from each other and have totally different culture. Furthermore, there is a great distance between these two cultures, Islam culture and Confucianism culture. That's why we need some specialized person who can introduce and explained cultures of both sides, I think this can be our goal. But we teach languages, it can be nearly one way teaching. But if we keep in mind 'cultural exchange between two countries', it will be two-way, interactive methods. And again, the need of studying Korean will be motivated through those cultural exchange activities.

The reason why I insist like this, through the process, students can learn the expressions they need to explain their culture in Korean. Moreover, they become very active when they explain their culture in Korean and they can learn and acquire exact meaning and usage of Korean because they can be motivated by themselves to do so through the activity. Second reason why I need the cultural exchange between Korea and Arab world is that it is important for these two worlds because we didn't know each other. At first time I came here, people around me asked me. Where exactly is Jordan? Isn't it too dangerous area? Is it near Syria? Even me, I didn't know where Jordan is and I asked a question to a Jordanian lecturer should I wear hijab? Of course, we have a diplomatic tie between two nations and King Abdula had an official visit for summit talk at 2015. 9. And we have enough books and information about Jordan and Arab world. But ordinary Korean people don't know Jordan and Arab and Muslim. And people of Jordan didn't know Korea well either but they think Korea is a good country because the cars in the street and phone they use. Some of them know Korean Drama and K-Pop. I think the people of this area think Korea is a good country even though they don't know Korea because they heard Korea has high level of technology and culture power at the same time. Of course ordinary people don't analyze this kind of thing. But they think Korea is a good country in general.

These countries are all Muslim countries and they have their own characteristic features. In Korea, Jordan is known as Arab world not as Jordan itself. I live here for 5years and I



found some facts that are different from the other Muslims. Korean Society still doesn't have much interest in these Arab countries. Or we just know two or three things about them. That is IS, Mers, and Mansour (the deputy prime minister of the , but he is known as a super rich to Korean). In the newspaper, we usually read the news about Arab world which have come through CNN or Times, or BBC, western journalism. It means we read the news which western world thinks important or interesting. It's been a long time we kept this kind of situation. It is closely related with our history.

Even though we live a small world, we regards Arab world as strangers. But the world is becoming much smaller and smaller than we expected. Many drama viewers in this world found Korean Drama are very interesting. Of course there are many Arabic viewers. One Korean Drama which had made fun of the Muslim super rich (Mansour) faced Arab viewers' 6,000 complains about the Drama. But I am afraid of the ordinary Koreans' comments which are under the news. There were several comments like, what's wrong with them(bad comments)? It means, we have freedom to express and they should deserve it because they are all IS and they are bad. From these kinds of negative expressions, we can find that many Koreans do not recognize the Arab viewers as our friends. Already, in Korea, there are many Muslim here. I think we need some solution to solve this problem. We know already all Muslim is not IS but the problem is we have had so few exchange so we can not feel them as our neighbors.

Jung Da-sol described the reason as follows<sup>13)</sup>; since pre-modern society, many Christian missionaries taught and spread the information of western countries with Christianity. They also spread their exclusivism of Christianity or orientalism<sup>14)</sup> at the same time. Especially at that time, traditional Korean society faced the invasion of western and Japanese powers and they couldn't afford to protect themselves because they didn't have enough powers, especially, western technology and information. Therefore, Korean people at that time thought they should learn the western knowledge and technology to survive. For quite long time, we thought we should learn western technology and information to survive among the powerful countries in the world. Through the Japanese colonial period, this kind of tendency of thought become much stronger and after Korean civil war (1950-1953) became much stronger.

But now, world trend is changing and we need to develop the methods or way to teach

Korean two ways. For example, we usually teach Korean culture and history to the learners. But I think we need to give the learners to chance to explain their own culture in Korean language, actually, this need training because you should know special vocabularies and expressions and general culture of Korea. For example, we had <Reading & Debate/ Korean>, of course, it is difficult to find the proper text to our students' level, so we are trying to make our own text book which is suitable to our students' reading and speaking level. In this class, the students can introduce a specific custom or tradition or fashion of Jordan or Arab world like Bakhoor<sup>15)</sup>, or Ramadan. The students are very active when they try to explain their culture in Korean language and it is very informative to Korean instructor. If Korean learners and ordinary Korean can have a conversation like this, it will be very successful.

At the current situation, there is discussion about the “intercultural viewpoint in the language teaching classroom” But this method is different from my argument. Hang In-Kyo emphasize the importance of culture or interactive because learners need the culture of the language which they study. And they think studying the culture of the other language help the students to grow in their learning as well as in their intellectual aspects or to expand their worldview<sup>16)</sup>. Due to these reasons, they try to motivate us cultural material in the classroom. However, I think it is still one way of teaching our culture to our students. Because it means we teach Korean Culture to our students to increase the efficiency of our teaching methods. But we need to try to exchange our culture between Korean Culture and student' s culture more actively. And that method can be called two ways communication.

What was the meaning of learning foreign language to Korean? If we remind this question, it could help us. We have the long history of learning foreign languages. Of course we also have a long history of studying Chinese letter in the pre-modern society, we have a long history of studying English since late 19th century because we need this foreign language to adapt the information of western powers. Since that time, we have thought the persons who can speak English very fluently as very important one or very eligible one. Because people thought these kinds of people have ability to introduce the information of the western society or culture. Until now, many Korean people regard the persons who have speaking ability of foreign languages as a person of special

ability. When we think our history of learning foreign languages, it was almost one way teaching. For example, English was the language of advanced, western countries and we usually thought we should learn from them and accept not only their language but also their culture. And we focus on the accepting their language and technology. At the early modern century, we thought it was urgent to learn and accept western civilization to protect ourselves from Japan and western powers. This kind of situation is similar until now.

Now the era is a post-colonial era, and as Pierre Levy already described in 1994, “the development of a new instrument of communication has accelerated and in a sense transcended the large scale process of mutation taking place. We have again become nomads. (xxii) And “but the oblique and heterogeneous navigations of the new nomads will investigate a different space. We have become immigrants of subjectivity” (xxiii) Now we can see world trend is with Pierre Levy’s 20-year-old narrative. Just like nomads wandering around and looking for grass, it’s now natural for young people around the world to travel around the world in search of work. There are still many people heading toward the center of the world, but at the same time, there is a tendency to wander around the world and try to find something new. The reason they find it interesting is that something is mixed and intermingled, requiring cultural translation, and creating something new and creative. The reason young people around the world study Korean is probably not because Korean is super power country. They learn Korea because they want to learn the language and culture of a country with an attractive culture, and through the language, they want to have cultural contact and experience, and develop this into various cultural contents based on IT technology.

Of course, there will be many students who receive scholarships to study and degrees to teach Korean or Korean Studies as before. However, when it comes to overseas Korean language education, very few students can go to Korea with Korean government scholarships. For students who study Korean abroad<sup>17)</sup>, I think it is necessary to open up the possibility to meet the world trend in the educational program of Korean language. Then, what can be the possibility? It means the possibility to create new outcomes through their own active cultural encounters, and the possibility to actively work as members of the collective intelligence that connects Korean and learners’ societies

even though they are not in Korea. It is also an important task for instructors abroad to lead them to join the group of collective intelligence.<sup>18)</sup> As these learners deepen their understanding of the cultures of both countries, they can grow into members of collective intelligence that can translate and explain each other's cultures and convey their understanding to each other's groups. But it will be more effective if instructors guide and plan this with the help of the learners. Because instructors know the situation of Korea and the learners know the situation of their country or culture.

More research will be needed in the future to see how this can be realized in Korean language classes for foreigners. I hope many researchers are interested in this subject and we can have diverse discussions and researches for this.

## Reference

- Arjun Appadurai, *Modernity at large*, University of Minnesota press, 1996.
- Bhabha Homi, *The Location of Culture*, Routledge, 1994.
- Douglas Robinson, *Translation and Empire*, Routledge, 1997.
- Pierre Levy. Translated by Robert Abononno, *Collective Intelligence*, Perseus Books, 1997.
- Min, Hyunsik, , *The current state and tasks of the Korean Language Education*, International Journal of Korean language Education, International Foundation for Korean language and culture Education, 2015.
- Park, Youngsoon, *The present state and future tasks of the Korean language education in the world*, International Journal of Korean language Education, International Foundation for Korean language and culture Education, 2015.
- Yoon, Yeotak, *Korean Education as a foreign Language*, Korean Culture Publishing Company, 2007.
- Jang, Da Sol, *Possibilities of Islamic Religious Culture Education for Korean College Students*, Keimyong University, Dissertation for Master degree, 2011.
- Song Kyoung-Ok's *Curriculum Development Korean Language of Qatar University*, Inha University Dissertation for Doctoral Degree, 2017.
- Kwon Hyun-Sook, *A study on the Development of a Curriculum for Arabic Speaker*, KyungHee University, Dissertation for Doctoral Degree, 2016.
- Cho Wisu's *A study on Unit Construction of Korean Literature Material for those learning Korean in the Arabic region*, Bilingual Research, 41, Association of Bilingual Research, 2009.
- Hwang, Inkyo, *The practice of mutual cultural viewpoint in Korean Language Classroom*, 27th International Conference, International Association for Korean Language Education, 2017.
- Park Byoungju, *A method of teaching Korean premodern literature through Chonyerock(Korean Folk*

Tales), , Classical Literature and Education 44, The Society of Korean Classical Literature Education 2020.

## NOTE

- 1) Park, Youngsoon, The present state and future tasks of the Korean language education in the world, International Journal of Korean language Education, International Foundation for Korean language and culture Education, 2015.p.50.
- 2) Guillermo Gomez Pena Mexico boarder life, Tomas Ybrarra Frausto Chicano, Pepon Osorio, Nuyorican pp. 9-10.
- 3) Robinson, Douglas, Translation and Empire, Routledge, 1997, p.28.
- 5) Bhabha, Homim K, Location of Culture, Routledge. 1994.
- 6) Robinson, Douglas, Translation and Empire, Routledge 1997
- 7) Arjun Appadurai, Modernity at large, University of Minnesota press, 1996
- 8) Robinson, Douglas, Translation and Empire, Routledge, 1997, p.28.
- 9) At present situation, visiting professors from Korea foundation are dispatched to Israel Hebrew University(1993), Telabiv University(2003), Jordan University of Jordan(1999), Morocco Muhammad 5th University(2001), Iran Teheran University(2002), Egypt Ainshams University(2005), Arab Emirates UAE university(2012), Kenya Nairobi University(2013), Cote d'Ivoire Felix Houphouet Boigny University (2015), Qatar University(2016). Beside these, there are also Korean courses supported by KOICA. You can check the more detailed information from the KF report about Korean language and Korean studies in the Middle East and Africa area.
- 10) Song Kyoung-Ok's Curriculum Development Korean Language of Qatar University, ,Inha University Dissertation for Doctoral Degree , 2017.  
Kwon Hyun-Sook, A study on the Development of a Curriculum for Arabic Speaker, KyungHee University, Dissertation for Doctoral Degree, 2016.  
Cho Wisu's A study on Unit Construction of Korean Literature Material for those learning Korean in the Arabic region, Bilingual Research, 41, Association of Bilingual Research, 2009, pp.425-448.
- 11) Park Byoungju, A method of teaching Korean premodern literature through Chonyerock(Korean Folk Tales), , Classical Literature and Education 44, The Society of Korean Classical Literature Education 2020, pp.29-103.
- 12) Yoon, Yeotak, Korean Education as a foreign Language, Korean Culture Publishing Company, 2007., p.92.
- 13) Jang, Da Sol, Possibilities of Islamic Religious Culture Education for Korean College Students, Keimyong University, Dissertation for Master degree, 2011, p.13.
- 14) Since the publication of 's in 1978, much academic discourse has begun to use the term "Orientalism" to refer to a general patronizing Western attitude towards Middle Eastern, Asian and North African societies. It is the idea that Western society is developed, rational, flexible, and superior.
- 15) akhoor(Incense) is aromatic biotic material which releases fragrant smoke when it burnt.
- 16) Hwang, Inkyo, The practice of mutual cultural viewpoint in Korean Language Classroom, 27th International Conference, International Association for Korean Language Education , 2017.. (In this process, Korean

learners, whether overseas or domestically, discover their own culture and target culture, accept and recognize the diversity and relativity of culture, and become interested in the survival and coexistence of humanity. We expect them to have a bilingual identity, bicultural identity at an advanced level, and grow into “global citizens”.)

- 17) In the case of University of Jordan, about 30 students graduate from Korean-English section, 1 or 2 students can go to Korea with Korean government scholarship and 1 or 2 graduate students can work at a Korean NGO office like KOIKA among them. The rest of the graduate students usually have jobs which don't have any relation with Korean language.
- 18) There is little doubt that intelligence is universally distributed. But facts must find some form of concrete realization. An intelligence that is frequently ridiculed, ignored, unused, and humiliated is obviously not enhanced. P.14.

# 인공지능의 편향성과 공정성

## Bias and Fairness of Artificial Intelligence

정원섭 Wonsup Jung  
경남대학교  
Kyungnam University

대한 공정거래위원회의 과징금 부과 사태 등을 중심으로 인공지능의 편향성과 관련된 최근의 주요 쟁점들을 소개하고자 한다. 이런 논란이 부각된 이유를 알고리즘 및 데이터 마이닝 특성과 연관하여 검토하고자 있다. 마지막으로 인공지능 기술이 과연 기존의 차별을 완화하면서 공정성을 증진하는 과정에서 기여할 수 있는지 비판적으로 살펴 보고자 한다. 이 세션의 생산적 토론을 위해 다음과 같이 몇 가지 질문을 제안한다: 인공지능을 통한 판단은 인간의 판단보다 더욱 공정할 수 있는가? 만일 인공지능의 판단이 더 공정하다면 어떤 의미에서 더 공정한가? 만일 인공지능의 판단이 불공정하다면 왜 그러한가? 그리고 이런 문제는 개선 가능한가? 개선가능하다면 어떻게 개선 가능한가? \*핵심단어: 인공 지능, 편향성, 알고리즘, 공정성, 차별, 데이터

### 국문요약

이 발표는 “인공지능 시대 편향성”을 주제로 한 열린 이번 세션의 활발한 토론을 위한 실마리를 제공하는 것을 목표로 한다. 그야말로 인공지능의 시대이다. 이제 인공지능은 단순한 산술적 계산이나 공학기술 분야를 넘어 대출, 조세, 치안, 그리고 사법 같이 이해관계가 첨예하게 상충할 수 있는 다양한 영역에서 광범위하게 활용되고 있다. 이와 더불어 인공지능의 엄청난 효율성에도 불구하고 그 편향성에 대한 논쟁이 국내 외에서 격화하고 있다.

이 글에서는 우선 2020년 8월 영국에서 있었던 인공지능을 통한 A-level 시험 성적 부여 논란과 2020년 10월 네이버에

### Abstract

My talk aims to provide a clue for the active discussion of this session, “bias of in the age Artificial Intelligence”. It is the age of artificial intelligence. Now, artificial intelligence is being used not only in the fields of simple arithmetic calculations or engineering technology, but in a variety of social spheres where competing interests are sharply conflicting, such as loans, taxation, policing, and justice. In addition, despite the tremendous efficiency of artificial intelligence, the debate about its bias is intensifying at home and abroad.

First of all, I would like to introduce recent major issues, such as the A-levels algorithm

debacle the UK last summer and the imposition of a penalty by the Fair Trade Commission on Naver in Korea in last month. The reason for this controversy emerged is to be examined in relation to the characteristics of algorithms and data mining. Finally, I will critically examine whether artificial intelligence technology can contribute in the process of improving fairness while mitigating existing discrimination.

For the productive discussion of this session, I propose a few questions, such as: Can judgment through artificial intelligence be fairer than human judgment? In what sense is it fairer, if so? If AI's judgment is unfair, why? And can these problems be improved? If it can be improved, how can it be improved?

\*Key word : artificial intelligence, bias, algorithm, fairness, discrimination, data

---

## 1. Characteristics of artificial intelligence bias

On October 6, 2020, South Korea's Fair Trade Commission accused Naver Corp., the nation's biggest search engine, of manipulating search algorithms in favor of the company's online shopping site and imposed a 26.7 billion-won (\$22.9 million) fine. The fine is the nation's first that the regulator has levied on a technology platform operator for making algorithmic changes that favor a certain business.<sup>1)</sup> On the same day, the US House of Representatives also released a report accusing the abuse of dominance in the digital market against four major online companies, including Amazon, Apple, Facebook, and Google.<sup>2)</sup>

Naver, which has virtually dominated the digital market in Korea, has already been a subject of constant debate over the bias of news distribution, so this situation has not little implications for the fairness of digital giants.

The solution direction seems clear to some extent in that it is a basic rule violation that the artificial adjustment of the company insiders caused inequality in the market. In this case, as it is a typical deviation or tyranny of large corporations, it is a path that can be solved in many traditional ways, such as punishing offenders, emphasizing professional ethics, or restructuring various laws and systems that ensure fair competition in the



market while protecting whistle blowers.

In March 2016, we were shocked by Microsoft's chatbot Tay in a completely different way. Tay, which is known to have learned with big data, has poured out all sorts of hate speeches about the socially underprivileged, such as women, black people, and Jews, within a day after launch. The shock from Tay was even greater because of the tremendous power that Google Deep Mind's AlphaGo showed in the game against Lee Se-dol. However, two issues emerged as it became known that Tay's remarks were the result of some Twitter users actively learning Tay in a specific direction. The first issue is the possibility that artificial intelligence technology will be systematically abused after being hacked by a specific group. The discussion on ethics and governance regarding Artificial Intelligence is exploding, and various guidelines have been released by EU Council, US government, Asian Countries, various NGOs, and Big Hi-tech Companies.<sup>3)</sup>

The second issue is that existing social prejudices or stereotypes may be represented and/or justified or deepened through machine learning technology and artificial intelligence. Generally, whenever a new technology was introduced, we have sincere hopes that the technology would solve existing troublesome problems, as well as concerns that if the technology was extended to other areas, it would derive new problems. Alphgo is fundamentally based on mathematics. In contrast, our language proceeds in a specific socio-cultural context called "here and now".

The Tay case clearly showed that the "bias" that can emerge when artificial intelligence technology is expanded far exceeds the level of concern for scientists and engineers. This is because the language Tay learned is deeply related to the biases of our society itself.

Moreover, human decisions can be made different from one person to another due to conflicts of interest, cultural relativity, limitations of information, lack of judgment, differences in values, etc., or may differ from person to person on the same issue, and in some cases, there may be errors. In terms of the diversity of values, making such different judgments may be desirable in some cases, and we are well aware of these points. However, it is not easy to think that technology, especially artificial intelligence technology, will have a conflict of interest, cultural relativity, or differences in values. Thus, even on socially controversial issues, it can be more tempting to delegate troublesome

decisions to AI, expecting that decisions made by artificial intelligence technology will be fairer than those of natural persons.

As a result, a number of algorithms have already been used to suggest improved decisions based on data accumulated in various fields such as taxes, loans, policing, and entrance examinations for a long time. Last summer, the British government, which was unable to take the high school graduation test due to the corona crisis, tried to give grades using artificial intelligence technology.<sup>4)</sup> This was a happening as it was argued that public school students, mainly the low-income class, were at a disadvantage compared to the private school students, who were children of the wealthy class, as predicted by artificial intelligence. The remarks of Helena Webb, a senior researcher at the Department of Computer Engineering at Oxford, that these results “can be argued to be fair at the national level, but have completely lost fairness on an individual basis” clearly raises another important issue regarding the use of artificial intelligence technology.<sup>5)</sup>

In this article, I would like to examine the bias that has begun to emerge as artificial intelligence is used in social issues such as predictive policing.

## **2. Types of algorithmic bias**

As is well known, after the 2000s, methods such as deep learning, which dramatically improved the performance of existing neural networks and machine learning, were introduced into the field of artificial intelligence and combined with big data. The efficiency and accuracy of the system have increased remarkably, and the application area has expanded.

However, Google Photo’ classified black faces as ‘gorillas’ raised questions about the accuracy of artificial intelligence algorithms, and various social debates including the possibility of racial discrimination. At the same time, the question was raised about the compass algorithm, which is called an artificial intelligence judge. The debate is still seriously ongoing as the claims that the Compass algorithm, which has been widely used in judgments such as sentence, parole, and bail in US courts and prisons, has emerged against blacks.

However, the problem is that these biased results can come from the following reasons without intentional intervention or artificial adjustment.

First, biased results can emerge because of the numerous correlations inherent in big data. In other words, when my spending patterns, learning patterns, Internet search patterns, hospital visit patterns, and phone usage patterns are combined, there can be many correlations.

When machine learning algorithms that learn themselves from patterns are combined, information about me is newly constructed and predictions about my behavior become possible. As a result, decisions made by algorithms combined with big data can deliberately or unintentionally produce discriminatory results.

First of all, deliberate discrimination can occur in algorithmic decision making, even if sensitive categories such as gender, race, and rich and poor are not directly included.

Second, biased results can emerge in the four stages of data mining. Data mining consists of four steps:

First, target variable definition

Second, data labeling and gathering,

third, feature selection

and fourth, decision making based on modelling

In this way, not only when discrimination is intended, but even though there is no explicit intention of discrimination, it is sufficient that bias will be involved in each step of data mining.

If so, is it possible to improve the problem of algorithmic unfairness by minimizing the potential for bias, discrimination, and unfairness at each of these steps?

At first glance, it is a valid reasoning, but several researchers point out that attempts to ensure algorithmic fairness may raise new problems. This is because efforts to solve the problem of algorithm fairness may conflict with efforts to estimate or predict unknown information as accurately as possible, which is the original purpose of big data algorithms. For example, if more detailed data is collected to increase accuracy, the combination of detailed data can eventually lead to a specific layer.

Here I want to introduce John Rawls' s concept of “veil of ignorance” , a conceptual

framework which is hypothetically introduced to reach an agreement on the principles of justice for social basic structure as a cooperative venture.

The idea of the original position is to set up a fair procedure so that any principles agreed to will be just. ....

Now in order to do this I assume that the parties are situated behind a veil of ignorance.

....

It is assumed, then, that the parties do not know certain kinds of particular facts. First of all, no one knows his place in society, his class position or social status; nor does he know his fortune in the distribution of natural assets and abilities, his intelligence and strength, and the like.

For the productive discussion of this session, I propose a few questions, such as: Can judgment through artificial intelligence be fairer than human judgment? In what sense is it fairer, if so? If AI's judgment is unfair, why? And can these problems be improved? If it can be improved, how can it be improved?

## NOTE

- 1) The Korea Herald(2020, Oct. 06), "Naver faces 26.7b-won fine, accused of manipulating algorithms."  
[http://www.koreaherald.com/view.php?ud=20201006000715&ACE\\_SEARCH=1](http://www.koreaherald.com/view.php?ud=20201006000715&ACE_SEARCH=1)
- 2) Jerrold Nadler, et al. Investigation of Competition in Digital Markets (Majority Staff Report and Recommendations, Subcommittee on Antitrust, Commercial and Administrative Law of the Committee on the Judiciary).
- 3) In 2018, more than 50 celebrities from around the world who are leading AI technology announced a declaration refusing to collaborate with KAIST, raising concerns that KAIST's AI research could lead to research on killer robots.  
<http://news.kmib.co.kr/article/view.asp?arcid=0923929416>
- 4) <https://www.axios.com/england-exams-algorithm-grading-4f728465-a3bf-476b-9127-9df036525c22.html>
- 5) <http://www.hani.co.kr/arti/international/europe/959055.html>.

## 모두를 위한 인공지능: 참여할 수 있고 절차상 으로 정당한 인공지능 의 활성화

### AI for All: Enabling Par- ticipatory and Proce- durally-Fair AI

이민경 **Minkyung Lee**  
UT Austin, US

Increasingly, Artificial Intelligence (AI) systems automate or assist human decision makers in managerial and governance decisions (Danaher et al., 2017; Whittaker et al., 2018). AI manages worker routines and tasks; distributes resources in cities for activities such as outreach worker or inspector dispatches, transportation, and infrastructure development; and predicts risks of recidivism and child abuse. An AI system promises efficiency and data-driven insights, but also risks having disparate impacts on multiple stakeholders, and enacting principles and constraints that certain stakeholders push back (Angwin et al., 2016; Chan-

der 2016). Indeed, emerging evidence in the real world suggests purely computational approaches to AI systems may not suffice. For example, a “fair” algorithmic school start time scheduling software in Boston received pushback from the community and was ultimately not adopted, because the policymakers’ and developers’ efforts to decrease racial disparities did not consider important values and constraints of the stakeholders (Whittaker et al., 2018).

While encouraging scholarly work has developed numerous computational “fair” algorithms, there is no consensus on which fair algorithms should be used in practice. Moreover, while multiple scholars have argued for understanding people’s moral expectations and including “society” in the loop (Rahwan, 2018; Bonnefon et al., 2019), much of this work is based on hypothetical moral dilemmas, which are less applicable to real-world contexts. My research addresses this gap by investigating a sociotechnical approach. I investigate psychological factors that makes AI untrustworthy and unfair from a human perspective. Drawing from these understandings, I develop human-centered methods and frameworks to enable AI to be procedurally fair and participatory, so that we can build trustworthy AI that reflect important values in society. In this paper, I highlight key findings from my research. Psychological impacts of AI: What makes AI unfair and untrustworthy from human perspectives In one experimental study, I inves-

tigated how people perceived algorithmic management decisions, such as hiring and performance evaluation done by algorithms instead of human managers (Lee, 2018). The results suggest that people perceive algorithmic hiring and performance evaluation decisions to be as less fair, less trustworthy and evoking more negative emotion than human-made decisions. The majority of people mentioned distrust in algorithms mentioning that algorithms cannot sufficiently analyze some factors in place of humans, like considering personality and work culture or forgiving human mistakes. People did bring up algorithms' objectivity, but their concerns about accuracy overshadowed procedural consistency. What is noteworthy is that algorithmic decisions seemed to evoke negative, sometimes dehumanizing emotion. For example, people said, "He would feel like a machine being chosen by a machine." The fact that people are, or can be evaluated by algorithms alone would seem to have a demeaning effect on workers. The forementioned study investigated people's perception of "blackbox" algorithms as no information about the algorithm was provided. How would people respond to algorithmic decisions when they know more about the algorithms? Would they respond differently if the algorithms are proven to be fair? To explore these questions, I investigated how people perceived fair division algorithms (Lee & Baykal, 2017). Fair division algorithms use how much each individual values or deserves available resources as individuals' utilities, and allocate given limited resources to each person while maximizing each person's utility and meeting assumed fairness properties. They are mathematically proven to guarantee fairness, which means that they satisfy different properties of fairness in all cases (Salle et al., 2017). Our study suggests that different social groups believe in different fairness principles, and even algorithms that embody a fairness principle may not be perceived as fair if the implemented principle is not in accordance with the affected group's beliefs (Lee & Baykal, 2017). For example, some groups in the study preferred random allocation that treated everyone equally, and did not consider individual differences to be relevant to task allocation. Other groups desired equity-based allocation, in which the tasks are allocated to satisfy everyone's preferences to a similar degree. Some other groups wanted to consider both preferences and task completion time as fairness factors, so that people work for a similar amount of time and their preferences are satisfied similarly. These findings suggest people believe in epistemically different fairness principles or desire varying ways of operationalizing fairness principles. This body of work suggests that more research is needed to make the AI be more context-specific and embody fairness notions derived from

the community.

### Procedurally-fair AI

As one way to address this gap, we drew on the literature on procedural justice (Lee et al., 2019a). Procedural justice is the perceived fairness of the decision-making process, and it often plays as important a role as the actual outcome distribution in how people judge the fairness of the decision. Procedural justice has two main components – the quality of decision-making, or whether the process allows people to understand how the decision was made, and the quality of treatment, or the social aspects of groups and the ways people experience the interaction. Drawing from the literature, we derived a procedural justice framework in algorithmic decision-making (Figure 1). Using this framework, we implemented transparency and outcome control in an interface for fair division algorithms and evaluated their impact on perceived fairness in algorithmic outcomes. The findings suggest that transparency itself does not increase perceived fairness, yet provides important grounds to assess fairness; outcome control, the opportunity to change the outcomes, improves perceived fairness in outcomes.

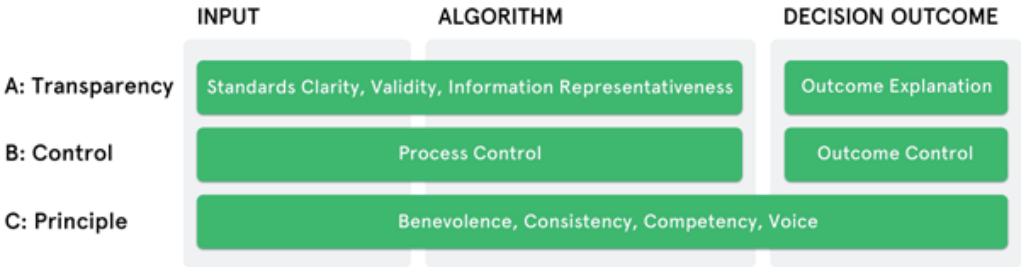


Figure 1. Procedural justice framework in algorithmic decision-making. (adopted from Lee et al., 2019a)

### Participatory AI

In the second line work, we seek to enable stakeholders—policy makers and communities—collaboratively design AI governance systems. Toward this goal, we propose a method for directly involving end-users or stakeholders of algorithmic services in de-

termining how the algorithms should make decisions (Lee et al., 2019b). WeBuildAI, our participatory framework, enables people to build algorithmic policy for their communities. The key idea of the framework is to enable stakeholders to construct a computational model that represents their views and to have those models vote on their behalf to create algorithmic policy (Figure 2). One aspect that differentiates our work is that we offer a tool through which people without algorithmic knowledge can directly specify or “sketch” how they would like the algorithm to behave; we couple this with a method for aggregating different stakeholders’ points of view. We conducted a case study with 412 Food Rescue, a nonprofit that provides on-demand donation transportation services. Our findings suggest that the framework successfully enabled participants to build models that they felt confident represented their own beliefs. Participatory algorithm design also improved both procedural fairness and the distributive outcomes of the algorithm, raised participants’ algorithmic awareness, and helped identify inconsistencies in human decision-making in the governing organization.

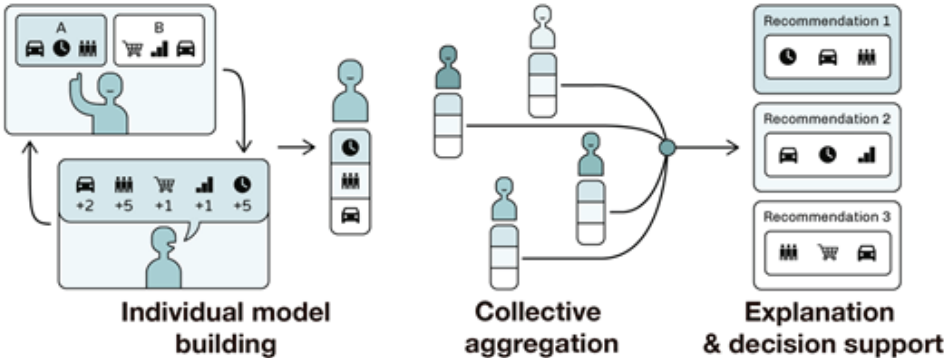


Figure 2. The WeBuildAI framework allows people to participate in designing algorithmic governance policy. A key aspect of this framework is that individuals create computational models that embody their beliefs on the algorithmic policy in question and vote on the individual’s behalf. (adopted from Lee et al., 2019b)

To conclude, there are many stories and warnings about algorithms and AI being unfair in the media; but in fact, there is anecdotal evidence that many public decisions have been historically unfair all along without ever receiving an equal amount of attention and public scrutiny, as many times unfair biases are hidden. Designing fairer algorithmic-



mic governance is a challenging problem, but it also provides an opportunity for us to enable fairer public governance at a new scale. By enabling everyone, both those who make decisions using AI and those who are affected by AI, to participate in shaping the future of AI, I hope to contribute to a fair, trustworthy and more inclusive society.

## References

- Angwin, J., Larson, J., Mattu, S., & Kirchner, L. (2016). Machine bias. ProPublica, May, 23, 2016.
- Awad, E., Dsouza, S., Kim, R., Schulz, J., Henrich, J., Shariff, A., ... & Rahwan, I. (2018). The moral machine experiment. *Nature*, 563(7729), 59-64.
- Bonnefon, J. F., Shariff, A., & Rahwan, I. (2019). The trolley, the bull bar, and why engineers should care about the ethics of autonomous cars [point of view]. *Proceedings of the IEEE*, 107(3), 502-504.
- Chander, A. (2016). The racist algorithm? *Michigan Law Review* 115 (2016), 1023.
- Danaher, J., Hogan, M. J., Noone, C., Kennedy, R., Behan, A., De Paor, A., ... & Murphy, M. H. (2017). Algorithmic governance: Developing a research agenda through the power of collective intelligence. *Big Data & Society*, 4(2), 2053951717726554.
- Lee, M. K. (2018) Understanding perception of algorithmic decisions: Fairness, trust and emotion in response to algorithmic management. In *Big Data & Society*, 5(1).
- Lee, M. K. & Baykal S. (2017). Algorithmic mediation in group decisions: Fairness perceptions of algorithmically mediated vs. discussion-based social division. In *Proceedings of the ACM Conference on Computer-Supported Cooperative Work & Social Computing (CSCW 2017)*, 1035-1048.
- Lee, M. K., Jain, A., Cha, H. J., Ojha, S., & Kusbit, D. (2019a). Procedural justice in algorithmic fairness: Leveraging transparency and outcome control for fair algorithmic mediation. *Proceedings of the ACM on Human-Computer Interaction*, 3(CSCW), 1-26.
- Lee, M. K., Kim, J. & Lizarrondo, L. (2017). A human-centered approach to algorithmic services: Considerations for fair and motivating smart community service management that allocates donations to non-profit organizations. In *Proceedings of the ACM/SIGCHI Conference on Human Factors in Computing Systems (CHI 2017)*, 3365-3376.
- Lee, M. K., Kusbit, D., Kahng, A., Kim, J. T., Yuan, X., Chan, A., ... & Procaccia, A. D. (2019b). WeBuildAI: Participatory framework for algorithmic governance. *Proceedings of the ACM on Human-Computer Interaction*, 3(CSCW), 1-35.
- Lee, M. K., Kusbit, D., Metsky, E., & Dabbish, L. (2015). Working with machines: The impact of algorithmic, data-driven management on human workers. In *Proceedings of the ACM/SIGCHI Conference on Human Factors in Computing Systems (CHI 2015)*, 1603-1612.
- Rahwan, I. (2018). Society-in-the-loop: programming the algorithmic social contract. *Ethics and Information Technology*, 20(1), 5-14.
- Salles, M., Brandt, F., Conitzer, V., Endriss, U., Lang, J. and Procaccia, A. (eds), *Handbook of Computational*

Social Choice. *Economia. History, Methodology, Philosophy* 7-4 (2017), 609–618.

Whittaker, M., Crawford, K., Dobbe, R., Fried, G., Kaziunas, E., Mathur, V., West, S. M., Richardson, R., Schultz, J., & Schwartz, O. AI NOW Report 2018.

#### NOTE

1) ACM Conference on Fairness, Accountability, and Transparency (ACM FAccT) <https://facctconference.org>

## 알고리즘은 중립적이지 않다

: 협력적 여과의 편향

### Algorithms are not neutral: Bias in collaborative filtering

Catherine Stinson

Queen's University, Canada

는 단순한 편향성으로 고려될 수 없으며, 차별적 결과들을 초래할 수 있다. 인간 데이터 분포의 여백에 속하는 데이터 지점들은 소외된 사람들에게 부합하는 경향이 발견된다. 인기 및 균질화 편향은 이미 소외된 것들을 더욱 소외시키는 효과가 있는 것이다. 알고리즘의 의사 결정의 편재성을 감안할 때 알고리즘의 편향성에 대한 논의의 출처에는 더욱 진지한 주의가 요구된다.

## 국문요약

알고리즘의 편향성에 대한 논의는 일반적으로 알고리즘을 만든 데이터 혹은 사람이 편향적이라는 사례에 초점을 맞추는 경향이 있다. 이는 깨끗한 데이터와 선한 의도가 편향성을 제거할 수 있다는 인상을 준다. 알고리즘 자체의 중립성은 또한 저명한 인공지능 연구가들에 의해 옹호되고 있다. 하지만 알고리즘은 중립적이지 않다. 편향된 데이터나 알고리즘 제작자뿐만 아니라, 인공지능 알고리즘 그 자체도 편향적일 수 있다. 이는 인기 및 균질화 편향으로 고통 받는 것으로 알려진 협업 필터링의 사례에서 찾아볼 수 있다. 반복적 정보 필터링 알고리즘은 대체로 해당 알고리즘이 추천했던 문서에 대한 사용자들의 응답을 얻는 과정에서 선택 편향을 발생시킨다. 이것은 통계적 의미에 있어서

## Abstract

Abstract Discussions of algorithmic bias tend to focus on examples where either the data or the people building the algorithms are biased. This gives the impression that clean data and good intentions could eliminate bias. The neutrality of the algorithms themselves is defended by prominent Artificial Intelligence researchers. However, algorithms are not neutral. In addition to biased data and biased algorithm makers, AI algorithms themselves can be biased. This is illustrated with the example of collaborative filtering, which is known to suffer from popularity, and homogenizing biases. Iterative information filtering algorithms in general create a selection bias in the course of learning from user responses to documents that the algorithm recommended. These are not merely biases in the statistical sense; these statistical biases can cause discrim-

inatory outcomes. Data points on the margins of distributions of human data tend to correspond to marginalized people. Popularity and homogenizing biases have the effect of further marginalizing the already marginal. This source of bias warrants serious attention given the ubiquity of algorithmic decision-making.

---

## **Abstract**

Discussions of algorithmic bias tend to focus on examples where either the data or the people building the algorithms are biased. This gives the impression that clean data and good intentions could eliminate bias. The neutrality of the algorithms themselves is defended by prominent Artificial Intelligence researchers. However, algorithms are not neutral. In addition to biased data and biased algorithm makers, AI algorithms themselves can be biased. This is illustrated with the example of collaborative filtering, which is known to suffer from popularity, and homogenizing biases. Iterative information filtering algorithms in general create a selection bias in the course of learning from user responses to documents that the algorithm recommended. These are not merely biases in the statistical sense; these statistical biases can cause discriminatory outcomes. Data points on the margins of distributions of human data tend to correspond to marginalized people. Popularity and homogenizing biases have the effect of further marginalizing the already marginal. This source of bias warrants serious attention given the ubiquity of algorithmic decision-making.

## **Introduction**

There is growing awareness that the outcomes of algorithms can be discriminatory. The best known recent examples are ones where the data used to train machine learning (ML) algorithms are systematically biased, leading to algorithms with discriminatory outcomes. Cases have been uncovered where using data about past decisions to train systems to make policing, hiring, or credit decisions means that historical discrimina-

tion gets programmed into the algorithm, perpetuating the bias in future decisions (Angwin et al. 2016).

Biased datasets can be the downstream result of developer teams lacking diversity. That facial recognition algorithms are an order of magnitude less accurate for black female faces than for white male faces has been attributed to the lack of black and female faces among the training examples used to build facial recognition systems. That lack of diversity in the training examples in

turn stems from a lack of gender and racial diversity among AI researchers (Buolamwini and Gebru 2018).

In these cases of biased datasets, ‘bias’ can refer to (at least) two distinct things. In statistics and ML, ‘selection bias’ refers to a non-random process being used to select a sample from a population. An example is if people conducting a marketing survey only ask black men to participate. The resulting dataset would then over-represent the opinions of black men. If the opinions of black men happen to be different on average than those of the general population, the survey results would be misleading.

The colloquial meaning of bias is closer to the definition Friedman and Nissenbaum offer of “bias of moral import,” which is, “systematically and unfairly discriminat[ing] against certain individuals or groups of individuals in favor of others” (Friedman and Nissenbaum 1996). If a company fires a group of LGBTQ employees without cause, that would be this second kind of bias or discrimination.

Another well-known source of algorithmic bias is the people building algorithms. There are documented cases where algorithms have been designed specifically to create discriminatory outcomes. Redlining certain neighbourhoods as high risks for mortgages, based on the racial composition of residents, or choosing to target only men to show certain kinds of job ads (Dwoskin 2018) are two examples. In most cases, bias is accidental and unforeseen, resulting from the limited perspective of algorithm makers. Products might be built for the benefit of one group, while inadvertently producing negative side-effects for others, such as speech recognition algorithms failing to work for users with non-standard accents, or YouTube’s click-maximizing algorithms benefitting advertizers at the expense of website users (Tufekci 2018).

The choice of research questions to pursue, or applications to develop can also overlook

the needs of some groups, such as health apps that do not include period trackers. Testing to ensure safety, usefulness and performance can likewise fail to consider the needs of some groups, like automatic soap dispensers that do not reliably detect dark hands. Here the focus is on a different locus of bias: the algorithm itself. This source of bias is not addressed in high profile reviews of algorithmic bias (Friedman and Nissenbaum 1996; Barocas and Selbst 2016). That algorithms are neutral is a popular misconception, even among AI reserchers. On Twitter, Yann LeCun declared, “People are biased. Data is biased... But learning algorithms themselves are not biased” (LeCun 2019). This paper challenges these claims by highlighting bias in collaborative filtering, a type of ML algorithm commonly used in recommender systems. Below I review the statistical biases inherent in collaborative filtering and iterative information filtering. I then spell out how statistical biases can translate into discrimination.

## **Bias in Collaborative Filtering**

Collaborative filtering algorithms are used in popular recommender systems, that show users items based on criteria like “Customers who viewed this item also viewed” or “Because you watched...” User profiles are constructed based on explicit ratings such as likes, and implicit ratings like viewing time. To come up with recommendations, the user profile is compared to other users’ profiles to find matches. Items that were rated highly by users with similar profiles but that have not been seen, are then recommended to the user. User profiles are regularly updated as the user interacts with the system, with the goal of making the profile a more accurate predictor of the user’s behaviour over time. Below I outline a few of the specific ways in which collaborative filtering algorithms are biased. Olteanu et al. (2019) catalogue a number of additional biases.

## **Selection Bias**

For many popular recommender systems, ratings are sparse relative to the number of

items available: most of the videos on Netflix have not been viewed or rated by most users. The algorithms used to predict user preferences are designed to have high prediction accuracy on the assumption that the missing ratings are missing at random, i.e., that there is no bias operating over which items are rated and which are not. This assumption that ratings are missing at random is false.

As the recommender narrows in on the user's tastes, it is simultaneously narrowing the scope of the data available to it on which to make those improvements. Most of the ratings the system uses, whether explicit or implicit, are for items that the user saw because the system recommended the item. The system cannot learn from the user's hypothetical ratings of things the user has not been shown. In order to do its job well, the algorithm would benefit from a broader base of ratings. In other words, collaborative filtering systems impose a selection bias on their own training data, then iteratively exacerbate that bias.

## **Cold-Start Problem**

The cold-start problem is a clear violation of the missing at random assumption. Although collaborative filtering was intended as a replacement for human reviewers, recommending new releases is a task they cannot perform. When a new item becomes available, there are no ratings of it by any user, meaning the recommended cannot recommend the item, unless a mechanism to counteract this bias is built in. In general, items in the system longer will build up more ratings over time, so be more likely to be recommended than newer items. This dynamic will develop even in a scenario where initial ratings are missing at random.

From the perspective of users, the cold-start problem appears as a (small c) conservative bias, where popular but older items are hard to avoid, and new things are harder to find. Likewise, the earlier an individual user gives a positive rating to an item, the more of an effect that item will have on their future recommendations, even if their tastes change or mature. In contrast, a more recent interest would have fewer total ratings associated with it, and thus exert less of an effect on recommendations.

## Popularity Bias

A closely related problem is known as popularity bias (Herlocker et al. 2004; Steck 2011), where very popular items are likely to get recommended to every user (and since recommendations make ratings more likely, popular items tend to increase in popularity). So even a user whose only positive ratings are for medieval Persian editions of ancient medical texts might get recommendations for *The Very Hungry Caterpillar*, simply because no matter what you like, it's likely that someone who liked the same has also bought *The Very Hungry Caterpillar*. Relatedly, a user might have bought *Fifty Shades of Gray* because they are writing a dissertation about representations of kink in popular culture, and end up having to wade through pulp romance novel recommendations that come highly rated by *Fifty Shades of Gray* fans, despite having no interest in the genre. Profile injection attacks manipulate the probability of an item being recommended through the creation of fake user ratings. An infamous example is how the Amazon page for a book by anti-gay televangelist, Pat Robertson, listed an anal sex guide as a recommendation, after pranksters repeatedly viewed the two items together in order to form an association (Olsen 2002). This trick has also been used as a marketing ploy. Profile injection attacks illustrate the extent to which recommendations depend on popular patterns of ratings of other users.

The cold-start problem and popularity bias result from the number and timing of ratings not being evenly distributed among items in the dataset. These biases affect different users differently, and additional biases originate from the fact that users are not uniformly distributed in preference space. How much the user values novelty, how much the user's tastes have changed from their starting point, and how far their tastes lie from the mean can all vary. Many users' preferences will cluster around popular items, but other users will cluster in smaller niche groups (Horror fans, perhaps), and still others will have rare preferences (like our medieval Persian medical text fan), or atypical combinations of preferences (a fan of both Death Metal and musicals, for example).



## Over-specialization

Over-specialization occurs when a recommender algorithm offers choices that are much more narrow than the full range of what the user would like. In statistical terms this is not a problem of bias but of variance (the expectation of how far a variable deviates from its mean). Adamopoulos and Tuzhilin (2014) treat over-specialization as a problem stemming from an exclusive focus on prediction accuracy, while overlooking user-satisfaction.

Intuitively, the problem arises because items similar to those previously liked by a user will have a high probability of also being liked, even though what the user wants might be a wider range of recommendations that cover their preferences more fully. For example, the user may not want to get stuck in a rut of only watching teen comedies after one nostalgic viewing of *Mean Girls*, even if they do also like *Clueless*, and *Election*. By choosing a more diverse set of neighbouring user profiles on which to base recommendations, instead of just looking for recommendations among the nearest neighbours, Adamopoulos and Tuzhilin effectively mitigate both over-specialization and the popularity bias, increasing the diversity of recommendations without sacrificing prediction accuracy.

## Homogenization

Another issue for which there is some scattered evidence is homogenization. Popularity bias refers to how single items that are very popular are over-recommended. Homogenization is an effect over the dataset as a whole, where the variance of items recommended to all users combined decreases over time.

A 2008 study found that since online journals became common, which increased the availability of academic literature, citation practices have narrowed. Fewer journals, and fewer articles are being cited, suggesting that people are reading less widely, not more (Evans 2008). Evans attributes the effect to the greater efficiency of finding sources online, by following a few links, compared to browsing library stacks, where it takes longer to find specific sources, but you end up seeing a greater variety of papers in passing.

A recent study (West 2019) suggests that GoogleScholar's recommendations may have had a homogenizing effect on citation practices. More citations are going to the top 5% of papers by citation count, and a smaller proportion of papers are being cited overall since the release of GoogleScholar. When the recommendation systems we use are designed to only show us items that other users have interacted with, rather than sampling from the entire dataset equally, this narrowing of recommendations is likely to happen.

The phenomenon of “filter bubbles” or “echo chambers” is often blamed on the laziness or closed-mindedness of individuals, who can't be bothered to look beyond their social media feeds, or who don't want to do the work of consuming media that might challenge their comfortable opinions. However, when filter bubbles arise, they may result from the homogenization that is characteristic of collaborative filtering algorithms. It may not be that users fail to venture outside their bubbles, but rather that the algorithm traps users inside.

## **Bias in Information Filtering**

Collaborative filtering algorithms belong to the broader class of information filtering algorithms. Information filters choose items from information streams to deliver to users based on a model of the user's preferences, or a particular topic. Some common examples are a search engine returning documents that include a user provided search term, or a personalized newsfeed delivering articles on a given topic to a user's inbox. Spam filters are also information filters, but where the selected items are redirected away from users.

Information filters that continuously update their predictive model based on feedback (e.g., what the user clicks on), to improve performance during operation are alternatively called “online,” “active,” or “iterative”. Here I will use the term iterative information filtering.

The sequence of events is a loop starting with a recommendation step based on the initial model, then the user is presented with the recommendations, and chooses some items to interact with. These interactions provide explicit or implicit feedback in the form of labels, which are used to update the model. Then the loop repeats with recom-

mendations based on the updated model.

## **Iterated Algorithmic Bias**

The user's interactions change the model, based on what was recommended, which in turn affects what can be recommended at later stages. Just as in the special case of collaborative filtering, iterative information filtering introduces a selection bias (Stinson 2002; Chawla and Karakoulas 2005). Since labels are only provided for items that were recommended, the missing at random assumption is violated. This bias is investigated in Sun, Nasraoui, and Shafto (2018), who refer to it as “iterated algorithmic bias”. One of the main effects of the selection bias is more homogeneous recommendations (Sun, Nasraoui, and Shafto 2018), narrowing the space of items available for recommendation.

The homogenizing bias occurs in iterative information filtering contexts generally. For some information filtering tasks, it may not be a bad thing for recommendations to become more homogenous over time. If the purpose of the filter is to find articles relevant to a very particular interest, then it might be desirable for the filter to become progressively better at picking out that one specific topic. But in contexts like GoogleScholar searches, increasingly homogenous search results for a given search term would typically be a negative outcome. For instance, if the user is doing a literature search, they want the full complement of relevant articles, not just the most cited ones. Likewise, if the user is looking for citation information for a specific article, an exact match is more desirable than the most cited match in that neighborhood.

## **Statistical Bias Can Lead to Discrimination**

Statistical bias has negative effects on the performance of algorithms, if uncorrected, which is bad for all users, as well as media producers and advertizers who stand to gain from accurate recommendations. The negative effects are worse for some users than others, and the implications go well beyond occasionally having to scroll past unwanted

recommendations.

As algorithms mediate more and more of our access to information, access to services, and decisions about our lives, their uneven performance can become a significant equity issue. The biases described here have the greatest negative effects on users located at the margins of preference distributions: people with unusual tastes, or unique combinations of tastes. The people on the margins of distributions are literally marginalized people, whom non-discrimination law is supposed to protect (Treviranus 2014).

People from minority communities have noted that recommender algorithms do not work well for them. Noble (2018) documents the ways that search algorithms fail to serve the needs of black women. One of her examples is a hair salon owner who struggled to get her business to show up as a recommendation on Yelp when you search for “ ‘African American,’ ‘Black,’ ‘relaxer,’ ‘natural,’ ” as keywords. Complaints about culturally inappropriate recommendations, like white hairdressers being recommended for those search terms, or Christmas movies being recommended to Jews, are common online. Popularity and homogenizing biases may be at fault in those examples. A related issue arises when the recommender system does figure out that a user belongs to a minority group, but overfits to an essentialized version of that identity. That you get recommendations for every coming age story about a gay teen after viewing a single episode of Rupaul’ s Drag Race stems from over-specialization.

There is some empirical evidence for differential effects of algorithmic bias on demographic groups. Mehrotra et al. (2017) investigate whether search engines “systematically underserve some groups of users.” Ekstrand et al. (2018) find significant differences in the utility of recommendation systems for users of different demographic groups (binary gender, and age), although not exclusively benefitting the larger groups. Zafar et al. (2017) discuss “disparate mistreatment,” which arises when a classifier’ s misclassification rates differ across social groups. An example (which stems from data bias) is how the COMPAS algorithm made more false positive errors with black defendants, labeling people who would not reoffend as being high risk, while making more false negative errors with white defendants (Angwin et al. 2016).

Perhaps the greatest source of harm is that the illusion of neutrality algorithms have is being exploited in attempts to roll back protections against discrimination. The US gov-

ernment has proposed changes to the Fair Housing Act that would allow for discriminatory outcomes in housing in some cases where algorithms are involved in the decisions. This includes any cases where a third party algorithm is “standard in the industry” and being used for its intended purpose. This also includes cases where a neutral third party testifies

that they have analyzed the model, found that its inputs are not proxies for protected characteristics and it “is predictive of risk or another valid objective” (Department of Housing and Urban Development 2019).

The algorithms described here would pass this proposed Disparate Impact Standard test. They are in widespread use in many industries, their inputs are not necessarily proxies for protected characteristics, and they are predictive of rating accuracy, a valid objective. However as shown here, these algorithms are biased in ways that can lead to discriminatory outcomes. Clean data and standard industry practices in no way guarantee that algorithmic outcomes are equitable.

## **Algorithmic Fixes**

None of this is to say that there aren’ t algorithmic solutions to the problems caused by these biases. Contemporary collaborative filtering systems use a number of tricks for mitigating bias, including weighting items based on recency or popularity (Zhao, Niu, and Chen 2013), preferentially using items from the tail of a user’ s rating distribution as the basis for matching profiles (Steck 2011), or explicitly promoting new releases. The point is that these algorithms are far from neutral. These correction techniques are needed precisely because the algorithms are biased. But these corrections can only be made when we are aware of an algorithm’ s biases. False claims about the neutrality of algorithms discourage further research into discovering and fixing bias in algorithms.

## **Conclusions**

I have discussed several types of bias inherent in the logic of a class of ML algorithm in

widespread use. These biases are neither the result of biased datasets, nor of people's personal biases. Fixing biased datasets and improving the ethical behaviour of AI workers are absolutely necessary steps, but they will not eliminate all sources of bias in ML.

## References

- Adamopoulos, P., and Tuzhilin, A. On over-specialization and concentration bias of recommendations: Probabilistic neighborhood selection in collaborative filtering systems. In Proceedings of the 8th ACM Conference on Recommender systems, 153–160. ACM.
- Angwin, J.; Larson, J.; Mattu, S.; and Kirchner, L. 2016. Machine bias. Pro Publica May 23, 2016 .
- Barocas, S., and Selbst, A. D. 2016. Big data's disparate impact. Calif. L. Rev. 104:671.
- Bozdog, E. 2013. Bias in algorithmic filtering and personalization. Ethics and Information Technology 15(3):209–227.
- Buolamwini, J., and Gebru, T. 2018. Gender shades: Intersectional accuracy disparities in commercial gender classification. In Conference on fairness, accountability and transparency, 77–91.
- Chawla, N. V., and Karakoulas, G. 2005. Learning from labeled and unlabeled data: An empirical study across techniques and domains. Journal of Artificial Intelligence Research 23:331–366.
- Department of Housing and Urban Development. 2019. FR- 6111-P-02 HUD's implementation of the Fair Housing Act's Disparate Impact Standard.
- Dwoskin, E. 2018. Men (only) at work: Job ads for construction workers and truck drivers on Facebook discriminated on gender, ACLU alleges. The Washington Post September 18.
- Ekstrand, M. D.; Tian, M.; Azpiazu, I. M.; Ekstrand, J. D.; Anuyah, O.; McNeill, D.; and Pera, M. S. 2018. All the cool kids, how do they fit in?: Popularity and demographic biases in recommender evaluation and effectiveness. In Conference on Fairness, Accountability and Transparency, 172–186.
- Evans, J. A. 2008. Electronic publication and the narrowing of science and scholarship. Science 321(5887):395–399.
- Friedman, B., and Nissenbaum, H. 1996. Bias in computer systems. ACM Transactions on Information Systems 14(3):330–347.
- Herlocker, J. L.; Konstan, J. A.; Terveen, L. G.; and Riedl, J. T. 2004. Evaluating collaborative filtering recommender systems. ACM Transactions on Information Systems (TOIS) 22(1):5–53.
- LeCun, Y. 2019. <https://twitter.com/ylecun/status/1203211859366576128>.
- Mehrotra, R.; Anderson, A.; Diaz, F.; Sharma, A.; Wallach, H.; and Yilmaz, E. 2017. Auditing search engines for differential satisfaction across demographics. In Proceedings of the 26th international conference on World Wide Web companion, 626–633. International World Wide Web Conferences Steering Committee.
- Noble, S. U. 2018. Algorithms of oppression: How search engines reinforce racism. NYU Press.
- Olsen, S. 2002. Amazon blushes over sex link gaffe. CNET News December 9, 2002 .

- Olteanu, A.; Castillo, C.; Diaz, F.; and Kiciman, E. 2019. Social data: Biases, methodological pitfalls, and ethical boundaries. *Frontiers in Big Data* 2:13.
- Steck, H. 2011. Item popularity and recommendation accuracy. In *Proceedings of the fifth ACM conference on Recommender systems*, 125–132. ACM.
- Stinson, C. E. 2002. Adaptive information filtering with labelled and unlabelled data. Master's Thesis, University of Toronto, Department of Computer Science.
- Sun, W.; Nasraoui, O.; and Shafto, P. 2018. Iterated algorithmic bias in the interactive machine learning process of information filtering. In *KDIR*, 108– 116.
- Treviranus, J. 2014. The value of the statistically insignificant. *Educause Review* 49(1):46–47.
- Tufekci, Z. 2018. YouTube, the great radicalizer. *The New York Times*, March 10.
- West, J. 2019. Echo chambers in science? Talk presented at the Metascience 2019 Symposium, Palo Alto CA.
- Zafar, M. B.; Valera, I.; Gomez Rodriguez, M.; and Gummadi, K. P. 2017. Fairness beyond disparate treatment & disparate impact: Learning classification without disparate mistreatment. In *Proceedings of the 26th International Conference on World Wide Web*, 1171–1180. International World Wide Web Conferences Steering Committee.
- Zhao, X.; Niu, Z.; and Chen, W. 2013. Opinion-based collaborative filtering to solve popularity bias in recommender systems. In *International Conference on Database and Expert Systems Applications*, 426–433. Springer.

# 인공지능의 법윤리적 딜레마: 알고리즘 편향 성과 공정성 - 형사사법에서 AI 기술 활용을 중심으로

## Legal and Ethical Dilemmas of AI : Algorithmic Bias and Fairness-Focused on theUse of AI in Crimi- nal Justice

정채연 Cheayun Jung  
POSTECH  
주현경 Hyunkyong Joo  
Chungnam National University  
Law Schoo

### 국문요약

인공-지능(IAI) 기술의 적용 범위가 급속히 확장됨에 따라 인공지능이 법적-사회적 규범과 윤리적-도덕적 가치들을 내면화할 수 있는가의 질문에 대한 관심이 늘고 있다. 인공지능 의사-결정 과정에 있어서의 근본적인 문제들은 인종적, 성별 혹은 경제적 불평등 같은 것들에 기초한 사회적 편향성을 인지할 수 있는 인공지능의 능력에 대한 위험요소를 드러내는 다음의 수많은 경우에서 끊임없이 제기되고 있다. 비록 인공지능을 윤리적으로 프로그래밍하기 위한 다양한 방법들이 제시되어 왔지만 위에 제시된 문제들은 아직도 심각한 도전으로 남아 있다. 게다가, 인공지능 시스템을 개발하는 프로그래머들조차 인공지능의 결정이 합리적 과정 하에서 어떻게 만들어 지는지에 대해 정확히 파악할 수 없다. 언어로 명쾌히 설명될 수 없는 분석과 추론을 기반으로 했다고 보다는 블랙 박스에 비유될 수 있는 의사-결정 과정의 본질성으로 인하여 인공지능 의사-결정 과정으로 편입될 수 있는 인간 규범적 가치들의 가능성은 거의 제로가 되어 가고 있다. 그러므로 법적 결정에 있어서 인공지능 알고리즘에 대한 의존은 법적 및 규범적 정당성이 컴퓨터의 확실성과 수학적 합리성에 의해 대체되는 상황으로 이끌어 갈 가능성이 매우 높다.

인공지능의 출현과 함께 인공지능과 알고리즘 편향성의 윤리성에 대한 문제들이 제기된 가장 논란이 많은 영역은 사법제도이다. 예를 들면, 인공지능 알고리즘의 하나인 COMPAS는 재범을 저지를 수 있는 피고의 가능성을 예측하기 위하여 미국의 형사 법원에서 널리 사용되고 있다. 하지만, 인종에 편향된 재범의 예측과 같은 알고리즘 편향성의 내재적 문제에 대한 우려가 COMPAS에 대해 제기되어 왔다. 이러한 쟁점들에도 불구하고 2017년 5월 위스콘신 대법원은 한 피고의 선고에 있어서 알고리즘의 이용을 통해서 이루어진 지방 법원의 판결은 유효하고 그러므로 피고가 재판의 과정을 확인할 수도 이의제기를 할 수도 없기 때문에 알고리즘의 이용은 적법 절차의 원칙을 위반한 것이라는 피고의 항소를 기각한 판결을 내렸다. 특히, 빅-데이터-기반의 인공지능은 수사나 재판같은 선고-전 단계 뿐만이 아닌 범죄 이 전(이는 사실상 범죄 예측이라고 간주된다) 동안의 범죄-관련 정보의 수집을 가능하게 하고 사법과정에 있어서



그것들의 이용 가능성이 논의되고 있기 때문에 인권과 형사소송 과정에서 보장되어야 하는 절차적 정의가 그 어느 때보다 강조되어야 한다.

본 논문에서는 당면한 과제는 보편적으로 받아들여지는 인공지능의 도덕적 원칙을 내면화하고 인공지능이 그러한 원칙들을 기반으로 가치있는 판단을 하기 위한 능력이 있는지에 대한 법학적으로 적용 가능한 이론을 검토하고 인공지능 알고리즘에 의한 의사-결정을 위한 기초작업 수립을 위한 법적 정책을 제안한다. 본 발표는 사법제도에 있어 인공지능 기술의 적용에 초점을 맞추고 있고 형사소송 절차에 있어 법치주의에 비추어 피고와 죄수들의 기본 권리를 탐구하고 알고리즘 편향성의 문제를 해결하기 위한 규범적 원칙을 강조하고 있으며 따라서 관련 이해자들의 접근권을 보장하며 인공지능 알고리즘의 투명성을 보증한다.

## Abstract

As the scope of application of artificial-intelligence (AI) technology expands rapidly, there is an increasing interest in the question of whether AI can internalize legal-social norms and ethical-moral values. Fundamental problems in AI decision-making processes are constantly being raised following numerous cases that exposed the risk of AI's capacity to learn societal biases, such as those based on racial, gender, or economic inequality.

Although various ways have been presented to program AI ethically, the abovementioned problems still remain a serious challenge. In addition, even programmers who develop AI systems are unable to accurately determine how AI's decisions are made and under what logical processes. Due to its nature of the decision-making process that can be likened to a black box rather than one based on analysis and inference explicitly explainable in words, the possibility of human normative values to be incorporated into AI decision-making process becomes almost nil. Therefore, it is highly likely that relying on AI algorithms for legal decisions will lead to a situation where legal and normative legitimacy would be replaced by computational certainty and mathematical rationality.

With the advent of AI, one of the most controversial areas in which problems with the ethics of AI and algorithm bias are raised is criminal justice. For example, COMPAS, an AI algorithm, is widely used in the criminal courts of the United States to predict the likelihood of a defendant to reoffend. However, concerns about the inherent problem of algorithm bias, such as the prediction of second offense based on race, have been raised about COMPAS. Despite these issues, the Wisconsin Su-

preme Court ruled in May 2017 that a decision, made through the use of an algorithm, by a district court in sentencing a defendant was valid, thereby rejecting the defendant's appeal that the use of the algorithm violated the principle of the due process because the defendant could not check or challenge the process of the ruling. In particular, as big-data-based AI allows the collection of crime-related data during not only the pre-sentencing stages, such as the investigation and the trial, but also before the offending (this may be considered as de facto crime prediction), and as the possibility of their use in the judicial process is being discussed, human rights and procedural justice that should be guaranteed in the criminal procedure should be emphasized more than ever. In this context, the challenges ahead will be to internalize the universally accepted moral principles in AI, examine applicable theories in jurisprudence on whether AI has the capacity to make value judgments based on such principles, and suggest legal policies to establish the framework for decision-making by AI algorithms. This presentation focuses on the application of AI technology in criminal justice, examines the fundamental rights of defendants and prisoners in light of the rule of law in criminal procedure, and highlights normative standards to resolve the problem of algorithm bias, thus guaranteeing the relevant stakeholders' right of access and ensuring the transparency of AI algorithms.

---

As the scope of application of artificial-intelligence (AI) technology expands rapidly, there is an increasing interest in the question of whether AI can internalize legal-social norms and ethical-moral values. Fundamental problems in AI decision-making processes are constantly being raised following numerous cases that exposed the risk of AI's capacity to learn societal biases, such as those based on racial, gender, or economic inequality. Although various ways have been presented to program AI ethically, the abovementioned problems still remain a serious challenge. In addition, even programmers who develop AI systems are unable to accurately determine how AI's decisions are made and under what logical processes. Due to its nature of the decision-making process that can be likened to a black box rather than one based on analysis and inference explicitly explainable in words, the possibility of human normative values to be incorporated into AI decision-making process becomes almost nil. Therefore, it is highly likely that relying on AI algorithms for legal decisions will lead to a situation where legal and normative legitimacy would be replaced by computational certainty and mathematical rationality. With the advent of AI, one of the most controversial areas in which problems with the ethics of AI and algorithm bias are raised is criminal justice. For example, COMPAS, an AI algorithm, is widely used in the criminal courts of the United States to predict the likelihood of a defendant to reoffend. However, concerns about the inherent problem of algorithm bias, such as the prediction of second offense based on race, have been raised about COMPAS. Despite these issues, the Wisconsin Supreme Court ruled in May 2017 that a decision, made through the use of an algorithm, by a district court in sentencing a defendant was valid, thereby rejecting the defendant's appeal that the use of the algorithm violated the principle of the due process because the defendant could not check or challenge the process of the ruling. In particular, as big-data-based AI allows the collection of crime-related data during not only the pre-sentencing stages, such as the investigation and the trial, but also before the offending (this may be considered as de facto crime prediction), and as the possibility of their use in the judicial process is being discussed, human rights and procedural justice that should be guaranteed in the criminal procedure should be emphasized more than ever.

In this context, the challenges ahead will be to internalize the universally accepted moral principles in AI, examine applicable theories in jurisprudence on whether AI has the

capacity to make value judgments based on such principles, and suggest legal policies to establish the framework for decision-making by AI algorithms. This presentation focuses on the application of AI technology in criminal justice, examines the fundamental rights of defendants and prisoners in light of the rule of law in criminal procedure, and highlights normative standards to resolve the problem of algorithm bias, thus guaranteeing the relevant stakeholders' right of access and ensuring the transparency of AI algorithms.

## **Problems of Algorithmic Bias**

As the scope of application of artificial-intelligence (AI) technology expands rapidly, there is an increasing interest in the question of whether AI can internalize legal-social norms and ethical-moral values. Fundamental problems in AI decision-making processes are constantly being raised following numerous cases that exposed the risk of AI's capacity to learn societal biases, such as those based on racial, gender, or economic inequality.

## **Algorithm as a Black Box**

Although various ways have been presented to program AI ethically, the abovementioned problems still remain a serious challenge. In addition, even programmers who develop AI systems are unable to accurately determine how AI's decisions are made and under what logical processes. Due to its nature of the decision-making process that can be likened to a black box rather than one based on analysis and inference explicitly explainable in words, the possibility of human normative values to be incorporated into AI decision-making process becomes almost nil. Therefore, it is highly likely that relying on AI algorithms for legal decisions will lead to a situation where legal and normative legitimacy would be replaced by computational certainty and mathematical rationality.

## **Risk Assessment in Criminal Justice**

With the advent of AI, one of the most controversial areas in which problems with the ethics of AI and algorithm bias are raised is criminal justice. Lately, AI is actively being considered for use in criminal justice systems for algorithmic risk assessment. Whether AI algorithms can be used in risk assessment in the areas of predictive policing and sentencing decisions is currently under discussion, and the United States is ahead of all other countries in the application of AI.

### **Predictive Policing**

The application of algorithms for predictive policing is justified on the grounds that it contributes to enhancing the public good, including crime prevention and lowering crime rates. PredPol, the most widely used predictive policing software program, aids in crime prevention by pinpointing the most likely times and places for specific crimes, which is followed by reinforcement of patrol to prevent the crimes. However, critics raise concerns that such predictive policing practices deepen existing biases by associating crime risks with specific neighborhoods, races, and ethnic groups. To design an algorithm for predictive policing, a vast amount of data related to crimes must be collected, but if the existing data are biased, the judgment driven from the data cannot avoid being biased as well. For instance, if crime data of a specific neighborhood have been collected in relatively large amounts, the likelihood of crimes is predicted to be higher. Namely, predictive policing is not free from the bias problem that prevails in existing data, on which algorithms must rely.

### **Sentencing**

The algorithmic bias problem is also seen in AI programs employed for sentencing decisions. For example, COMPAS, an AI algorithm, is widely used in the criminal courts of the United States to predict the likelihood of a defendant to reoffend. However, con-

cerns about the inherent problem of algorithm bias, such as the prediction of recidivism based on race, have been raised about COMPAS. As a typical example, ProPublica, a New York- based nonprofit organization focusing on producing investigative journalism in the public interest, revealed that misjudgments driven by an algorithm called the COMPAS predicted a higher incidence of recidivism by black defendants and a lower rate of recidivism by white defendants, thus igniting a controversy. Despite these issues, the Wisconsin Supreme Court ruled in May 2017 that a decision, made through the use of an algorithm, by a district court in sentencing a defendant was valid, thereby rejecting the defendant's appeal that the use of the algorithm violated the principle of the due process because the defendant could not check or challenge the process of the ruling.

## **Reproducing the Existing Bias in a Society**

The algorithmic bias, found both in predictive policing and sentencing decision, raises concerns as data used by algorithms reflect existing biases, prejudices, discriminations, and stereotypes played out in human society; hence, a negative bias can become reproduced and intensified if not corrected immediately. In other words, the fundamental problem inherent in algorithmic bias is that it perpetuates the structural bias already existing in a society. Especially given that judgment is based on seemingly objective scientific evidence, the risk from any misjudgment is much higher.

## **Algorithmic Bias and Human Rights**

Such biases should be seriously addressed, more so in the area of criminal law, which significantly restricts citizens' basic rights related to life, personal liberty, and private property. In particular, as big-data-based AI allows the collection of crime-related data during not only the pre-sentencing stages, such as the investigation and the trial, but also before the offending (this may be considered as de facto crime prediction), and as the possibility of their use in the judicial process is being discussed, human rights and procedural justice that should be guaranteed in the criminal procedure should be em-

phasized more than ever.

## **Legal Policies for AI Algorithms in Criminal Justice**

In this context, the challenges ahead will be to internalize the universally accepted moral principles in AI, examine applicable theories in jurisprudence on whether AI has the capacity to make value judgments based on such principles, and suggest legal policies to establish the framework for decision-making by AI algorithms. This presentation focuses on the application of AI technology in criminal justice, examines the fundamental rights of defendants and prisoners in light of the rule of law in criminal procedure, and highlights normative standards to resolve the problem of algorithm bias, thus guaranteeing the relevant stakeholders' right of access and ensuring the transparency of AI algorithms.

## **Fairness through AI Algorithm**

In criminal law, the application of AI algorithms requires a careful review. However, it is noteworthy that advocacy for the fairness of algorithms is under discussion as much as risks of algorithmic bias; that is, the merits of AI algorithms should be discussed as much as the concerns over its bias. For instance, it is argued that algorithms may draw more fair judgments free of bias rather than do the police and judges in predictive policing and sentencing decision. In terms of fairness, the optimistic aspect is that the adoption of AI may lead to prevention of abuse and corruption occurring in judicial proceedings. Especially, with the growing demand for objective grounds for judicial judgment against a judge's subjective certitude, a reinterpretation is being made on the principle of free evaluation of evidence (in German: Prinzip der freien Beweiswürdigung) in the stage of fact-finding and sentencing decision. For example, the need for judges to provide legal grounds for their judgments and accounts on forming their convictions are emphasized in the stage of fact-finding. AI algorithms can be useful for such purposes as they are based on objective evidence. In addition, AI can be used to verify if there are any miti-

gating or aggravated circumstances in sentencing the defendant

## **Advisory Effect of AI**

Algorithms surely cannot replace human moral and normative judgments, nor is such a situation desirable. In particular, a judge's persuasive explanation following a judicial determination is very important as it provides the grounds for the decision to the parties involved in a trial and is a key element for the rule of law; this is certainly not expected from any judgment process by an algorithm (as it is unable to perform legal reasoning in a genuine sense). Furthermore, the constitutional right of citizens to be tried by a judge cannot be infringed upon, and the independence of judges may be undermined. In conclusion, AI algorithms are only expected to partly assist judgments made by the court, especially as an interpretative guideline that has an advisory effect on the judge's judgment.

## **Regulation Model: EU GDPR**

However, using AI algorithms to assist in the criminal justice process is complicated. Algorithms are required to be accountable, transparent, and explainable to prevent potential risks from algorithmic biases, for which relevant laws should be enacted. The General Data Protection Regulation (GDPR) is the norm emphasized across issues related to data protection in an intelligent information society. The right of access and the right not to be subject to a decision based solely on automated processing, including profiling, as stipulated in the GDPR, are some of the rights we consider to be introduced. The right to an explanation in the GDPR is specifically emphasized because the explainability of the judgment is considered crucial in criminal justice.



## **Regulation Model: Charter Adopted by CEPEJ**

For this, Recital 71 in the GDPR states that the data subjects should have the right to an explanation about decisions drawn from algorithmic assessment, which is seen in the context of algorithmic transparency. The most visible move related to the application of algorithms in recent years is the European Ethical Charter on the Use of Artificial Intelligence in judicial systems and their environment adopted by the European Commission for the Efficiency of Justice (CEPEJ) in December 2018. The charter proposes the following five core principles: (i) Respect for fundamental rights; (ii) Non-discrimination; (iii) Quality and security; (iv) Transparency; and (v) Under user control.

## **Towards a Desirable Criminal Policy on AI**

Apart from these, other controversial issues need to be addressed and reflected over the process of legalization in near future prior to using AI algorithms in criminal justice. First, the principles of the rule of law and rights of criminal suspects and defendants, such as defendants' right to defense, presumption of innocence, and prohibition against double jeopardy, should be reviewed from a new perspective. A compelling argument can be that opportunities for appealing and rebutting algorithmic judgments should be provided and defendants' right to refusal should be warranted. In addition, a system to audit and certify algorithms at regular intervals must be established. Next, discussions should be held on whether algorithm-developing and profit-making private corporations can use crime big data. In addition, the tradeoff between such corporations' rights to keep trade secrets and the principles of algorithmic transparency must be balanced. Finally, the use of algorithms and the extent of its use need to be regulated differently based on the severity or types of crimes, and a proper consideration of the principle of proportionality must be made for individual cases.

### III. The Key Legal Theoretical Issues

To be specific, some of the key legal theoretical issues related to the use of artificial intelligence in criminal justice could be addressed.

#### Reinterpretation of the Principle of Free Evaluation of Evidence

First of all, the use of artificial intelligence technology enables us to reinterpret the principle of free evaluation of evidence on the part of judges at the fact-finding or sentencing phase of a criminal trial. According to the principle of free evaluation of evidence in a criminal trial, the probative value of evidence is left to the discretion of judges. However, as the objective and scientific aspects of judicial judgment are emphasized, which cannot be merely based on the subjective conviction of judges, the use of artificial intelligence technology in criminal justice is more and more requested these days. Artificial intelligence's automated decision and judge's judicial judgment do not necessarily in a conflicting or contradictory relationship. On the one hand, the analysis and evaluation of an artificial intelligence algorithm will be able to provide an objective and scientific justification for judicial judgment. On the other hand, in responding to the request for fairness in criminal justice and doing the judge's duties of reasoning, judges could try to provide a sufficient and ample explanation of how his/her grounds of judgment have formed and developed. The balance between artificial intelligence's automated decision and judges' judicial judgment can lead to positive changes in judicial practice. Specifically, an artificial intelligence algorithm could provide a criterion that could be referenced and considered in trials so that the judge's discretionary judgment is not overly subjective nor arbitrary. Artificial intelligence algorithms have several advantages, such as ensuring consistency in decision-making, having a distinctive ability of learning and memory, and being free from human bias and prejudice, and therefore, will be able to sufficiently perform the supplementary role of judicial judgment. In other words, it can be said that the automated decision of artificial intelligence is of high value to be used as a guideline or an advisory opinion that supports the judgment of human judges.

## **The Principle of *in dubio pro libertate* and the Protection of Fundamental Rights**

Next, the rights of suspects and the accused to be guaranteed by the principles of the rule of law and the utilitarian purpose of crime prevention or risk assessment must be balanced at the same time. Considering the purpose of criminal law, an active legal interpretation should be made to guarantee the defendant's fundamental rights. In particular, artificial intelligence algorithms should not be used to restrict the defendant's fundamental rights. Rather, it should be adequately used according to the principle of *in dubio pro libertate*, meaning "when in doubt, for freedom." It means that AI programs should be legitimately utilized whenever there is a need to check if it is possible to guarantee more freedom for the accused or not. According to the principle of *in dubio pro libertate*, if artificial intelligence analyzes and estimates the defendant's risk as low enough and the need to expand the scope of freedom guaranteed by the fundamental rights is acknowledged, then it will be possible to make a favorable decision for the defendant. More specifically, if the high probability of a rule violation or recidivism is not confirmed in the judgment of bail or parole, an artificial intelligence algorithm can provide an objective basis for approving bail or parole. In this way, the AI algorithm program could be used to actively substantialize the principle of *in dubio pro libertate*, and therefore more freedom could be guaranteed in the favor of citizens.

### **Guidelines to Data Collection**

Besides, to use artificial intelligence algorithms in crime prevention and criminal procedures, data collection must be preceded, and therefore some detailed guidelines concerning the collection and use of data are required. Some of the issues to be considered are as follows. First, whether the private corporations or institutions, who play the major role in developing AI programs, could collect and store the criminal record and profiling information of the offender, which are classified as not only personal but

sensitive information? Second, whether the scope of data to be utilized should differ by the areas or phases of criminal procedures? Third, whether the areas where AI technology is introduced should be subdivided into several categories, considering the types of crimes or stakeholders?

## **Regulation of AI's Automated Decision**

Finally, the way to utilize the automated decision made by artificial intelligence should be discussed. Current discussions on the algorithmic transparency are mainly focused on the rights to an explanation. As the decisions in criminal procedures are directly related to the infringement of fundamental rights of individuals such as personal liberty, the significance of an algorithm's explainability is much more essential in criminal justice than any other legal fields. Also, the right to information of the logic involved in the algorithm's decision-making process is crucial to guarantee the defendant's rights to defend. It is also possible to consider whether the opinions presented by the AI algorithm program could be recognized as reference materials similar to expert opinions. The court may inform the parties to ask for prior consent to refer to the review opinion of AI. The parties should make the final decision whether the court can refer to the review opinion made by AI or not. Even if the AI's opinion is referred to in the criminal procedure, it will not be legally binding itself. Rather, it could be effective as an advisory opinion similar to the jury verdict of the Citizen Participatory Criminal Trial in the Republic of Korea. Furthermore, the principle of *in dubio pro libertate* is emphasized once more in this context. Applying the principle in the matter of right to information, the legal policy should prioritize the rights of personal information when a balance between the utility of big data and the importance of personal information are unclear and not easily determined.

## **Concluding Remarks**

This presentation focused on the feasibility of artificial intelligence techniques in the

crime prevention and criminal justice system, reviewed the issues of the algorithmic bias in automated decisions involved in the prediction of crime and recidivism, and outlined a normative framework to guarantee algorithmic transparency and accountability while ensuring the rights of the accused and the principle of the rule of law.

Legal reasoning in criminal justice is not solely based on deductive reasoning derived from legal rules, rather legal principles and rules are interpreted and applied through a complex process between causes and effects. Accordingly, a duty of reasoning is requested on the part of judges to recognize the fact that the preconception (in German: *Vorverständnis*) might affect judicial judgments. After all, in the reasoning for a normative decision, the way to explain how the grounds for the decision was developed is much more important than the actual grounds themselves. The judge's duty of reasoning could be provided as a justification for why human judges should not be replaced by AI judges. Moreover, the judge's duty of reasoning also justifies the use of AI judges. This is because AI judges could assist human judges to substantially fulfill their duties. Hence, human judges and AI judges can be compatible.

When an artificial intelligence algorithm, which is mainly based on the 'statistical' measure, is introduced into the area of 'normative' judgment, there will be a mixture of mutually conflicting principles and values. In this process, this new technology may reconstruct the existing norms and values of criminal law, and also draw forth the new norms and values of criminal justice. In the intelligent information society, simply rejecting the use of artificial intelligence algorithms can be an anachronism that hinders the development of traditional legal principles and normative rules. Therefore, in the era of artificial intelligence, legal theory and policy responding to the new paradigm should be legitimately devised in criminal justice.

## 인공지능(AI)의 인간화, 법적 인간화, 신뢰성: 인 간 중심의 관점과 전망

### Personhood, Legal Personhood, and Trust- worthiness of AI: The Human-Centered Per- spective and Beyond

김건우 Gunoo Kim  
광주과학기술원  
GIST

### 국문요약

인공지능이 인간 삶에 파고들어 인간에게 미치는 영향이 더욱 커지면 커질수록, 인공지능의 도덕적, 법적 지위가 무엇인가 하는 주제는 하나의 근본적인 쟁점이 되고 있다. 그런데 많은 논자들은—법인격 개념 일반에 대해 그러했듯이—인공지능의 법인격에 대해서도 이를 인공지능의 인격성을 해명하는 문제로 다루어 왔으며, 이는 인공지능의 법인격성에 대한 찬반 진영 양쪽 모두 마찬가지였다. 그러나 필자가 보건대, 이러한 시도는 인격 개념과 법인격 개념 간의 일반적 관계에 관한 다음 몇 가지 사실과 논제를 통해 반박할 수 있다. (i) 인격 개념은 시대와 사상에 따라 형이상학적 인격 개념관과 경험과학적 인격 개념관을 포함한 다양한 견해를 포함하고 있기에 다중적이고 복잡적이며 애매한 개념이며, 그 결과 많은 혼란을 초래해왔다. (ii) 법인격 개념에 관한 표준적 설명은 주로 인격 개념에 대한 (엄밀하지 않은) 전통적 이해에 의거하고 있다. (iii)

(i)과 (ii)의 결과, 그러한 인격 개념에 내포된 중대한 다중성과 복잡성, 그리고 애매성에 기인한 개념적 혼란이 고스란히 법인격 개념으로 전이되었다. (iv) 하지만 역사적으로나 개념적으로, 법인격 개념과 인격 개념 사이에는 의미심장한 간극이 있다. (iv) 따라서 법인격 개념을 설명하고자 할 때에 반드시 인격 개념에 의거할 필요는 없다.

이러한 논변으로부터 우리는 두 가지 결론적 함축을 이끌어낼 수 있다. 첫째, 인격 개념이 법인격 개념 일반에 대해 야기한 이같은 혼동과 신비를 걷어낸다면 “법적 비인간 인공 행위자”로서 인공지능의 법적 지위를 재고할 여지가 생긴다. 둘째, 인공지능의 법인격성을 이렇게 전향적으로 재검토할 때, 그것은 오늘날 공정성, 책무성, 투명성 등과 관련하여 아주 소중한 목표로 부각되고 있는 요청이라 할, 인공지능의 “신뢰성”을 확보하고 제고하기 위한 개념적 장치가 될 수 있다.

### Abstract

As artificial intelligence pervades human life and its impact on human beings increases, the question of artificial intelligence’s moral and legal status becomes a fundamental

issue. Indeed, many commentators have discussed artificial intelligence’s “legal personhood” as a question of clarifying its “personhood,” as they did with the concept of legal personhood in general. This is the case with both the pros and cons of artificial intelligence’s legal personhood. In my view, however, this line of discussion can be refuted through the following few facts and theses regarding the general relationship between the concepts of personhood and legal personhood. (i) The concept of personhood is a multiple, complex, and ambiguous one in that it contains a variety of conceptions of it, including the metaphysical conception and empirical conception, depending on the times and thoughts. Such multiplicity, complexity, and ambiguity have brought about much conceptual confusion. (ii) The shared account of the concept of legal personhood is mostly based on the rough traditional account of the concept of personhood. (iii) As consequences of (i) and (ii), the conceptual confusion as found in the concept of personhood has transferred to that of legal personhood. (iv) But historically and conceptually, there is a significant gap between the concepts of personhood and legal personhood. (iv) Hence, we do not necessarily have to account for the latter in terms of the former.

The above argument offers us two significant implications. First, if we remove the confusion and mystery caused by the concept of legal personhood in general, there is room for reconsidering the legal status of artificial intelligence as a “non-human artificial legal agent.” Second, artificial intelligence’s legal personhood reconsidered as above will arguably end up working as a conceptual device for securing and enhancing its “trustworthiness”—an invaluable goal that emerges today concerning its fairness, accountability, and transparency.

\*Key word : artificial intelligence, bias, algorithm, fairness, discrimination, data

## 인문학의 공유와 확산:수 동적‘인문 소비자’에서 능 동적‘인문 생산자’로

### Sharing and Diffusion of the Humanities : from a consumer of humanities to a pro- ducer of humanities.

김성리 Seonglee Kim  
인제대학교  
Inje University

### 국문요약

산청에서의 인문도시지원사업은 크게 강좌, 체험, 인문주간 등으로 나누어 진행되는데, 본고에서는 인문강좌를 중점적으로 설명했다. 그 이유는 인문강좌를 수강한 지역민들을 중심으로 좀더 적극적이며 능동적인 변화가 일어나고 있으며, 특히 인문강좌의 하나인 지역학 연구회에서 원래의 계획에는 없었던 새로운 형태의 인문강좌가 만들어지고 있기 때문이다. 지역학 연구회는 본 사업단이 3년 동안 교육, 토론, 연구, 답사, 쓰기 등의 내용을 융합하여 진행하는 종합인문강좌이다.

지역학 연구회 회원들은 연구회에서 공부하고 답사하며 습득한 산청의 정신문화를 지역민들과 공유하고자 스스로 두 개의 인문강좌와 한 개의 인문체험 프로그램을 본 사업단과 함께 만들어 시행하고 있다. 그것은 <산엔청 강좌>와 <산음 인문학당>, 그리고 <지역을 그리고 쓰다>이

다. 지역민들이 수동적인 인문소비자에서 지역의 인문 생산자로 변모하는 과정은 인문지식의 공유와 확산이다. 이 과정을 살펴본 결과 다음과 같은 결론을 도출할 수 있었다.

한 지역에서 인문학이 대중화되려면 첫째, 지역민의 자발적인 참여가 있어야 한다. 둘째, 지역민을 대상으로 연속되는 인문교육과 인문교육을 지지할 수 있는 체험이 함께해야 한다. 셋째, 그 지역의 인문역사, 전통적인 정서와 문화 등과 같은 지역의 정체성이 내포된 정신문화를 지역민과 함께 만들어 가야 한다. 여기서 우리가 눈여겨 보아야 할 것은 공유에서 확산으로 이어지는 변증법적 학문 실천은 항상 ‘이행’ 가운데 있는 것인데, 이때 모두에게 근원적이고 공통적인 연결점을 인문도시지원사업이 만들 수 있다는 점이다.

\*주제어 : 인문도시지원사업, 지식의 공유, 인문학의 확산, 지역학 연구회, 인문생산자

### Abstract

The humanities city support project in Sancheong is largely divided into courses, experiences, and humanities week, and the main school focused on humanities courses. The reason for this is that more active and active changes are taking place around the



local people who took the humanities course, and in particular, a new type of humanities course is being created, which was not originally planned, at the Regional Studies Research Institute, one of the humanities courses. The Regional Studies Research Association is a comprehensive humanities course conducted by the business group for three years by integrating contents such as education, discussion, research, research, and writing.

Members of the Association for Research in Regional Studies have created and implemented two humanities courses and one humanities experience program with the main business group to share the spiritual culture of Sancheong, which they have studied, explored and acquired in the research society with the local people. They are <San&cheng Humanities> <Saneum Humanities course> and <Local Painting and Writing>. The process of local people's transformation from passive humanities consumers to local humanities producers is the sharing and spreading of humanities knowledge. Looking at this process, we were able to come to the following conclusions

In order for humanities to become popular in one region, first, there must be voluntary participation of the local people. Second, there should be an experience to support a series of humanities education and humanities education for the local people. Third, we should create a spiritual culture with local identity, such as the humanities history of the region, traditional sentiments and culture, etc. What we should pay attention to here is that dialectical academic practice that leads from sharing to proliferation is always in the midst of 'implementation,' when the humanities city support project can create a fundamental and common connection for all.

\* Key Word : Humanities City Support Project, Sharing of Knowledge, Diffusion of Humanities, Community of Regional Studies, Humanist Producers

## 1. 시작하는 글

인문학의 전통적인 범주는 문학, 역사, 철학이며, 넓게는 문화와 예술이 포함된다. 현대에 이르러서는 융복합적인 학문 분야와 인공지능과 연관된 분야까지 인문학 연구로 확장되는 추세이다. 그럼에도 불구하고 지역과 계층에 따라 인문학은 여전히 어렵고 형이상학적인 학문으로 인식되는 것도 사실이다. 인문학은 보이지 않으며 수치로 나타낼 수 없고, 그러면서도 일상에서 늘 일어나는 현상을 다루고 있기 때문이다.

인제대학교가 한국연구재단의 지원으로 인문도시지원사업을 진행하는 산청군은 인문학의 불모지에 가깝다. 대학이 없고, 노령 인구가 많고, 인문학 관련 기관이 없고, 지자체의 인문학에 대한 관심이 낮은 것이 중요한 원인이다. 그러나 특이한 점은 산청 지역민의 인문학에 대한 이중적 태도이다. 인문학은 어렵고 필요하지 않다고 주장하는 반면, 일각에서는 인문학과 연관된 작은 움직임<sup>1)</sup>이 있다. “개인의 다양한 문화적 활동성은 국가보다 시민사회의 사적인 영역으로 귀속될 때가 많은데”<sup>2)</sup> 이러한 현상은 최소한 산청지역에서 인문학의 대중화가 필요하다는 것을 시사한다.

본 사업단은 산청 지역민이 인문학에 보이는 이러한 이중성의 원인을 알 수 있는 실마리를 산청군의 역사에서 찾고자 했다. 산청군은 선사시대의 유적과 가야사의 중요한 역사적 지점<sup>3)</sup>에 있으며, 그와 연관된 많은 유적이 땅속에 보존되어 있다. 근대에 이르면 남명 조식 선생이 학문과 교육에 매진하며 노년을 보낸 곳이 산청이며, 영남 지역 유림들의 항일 운동이 시작된 지역이 산청이다. 반면, 빨치산에 의한 이념적인 갈등, 국군과 경찰에 의한 양민학살사건 등과 같은 현대사에 의한 트라우마가 곳곳에 깊게 배여 있다.

특히 산청군만 지칭되는 것은 아니어도 지리산 권역을 무대로 하는 문학 작품들이나 미디어 작품들이 주로 이데올로기에 의한 갈등과 트라우마를 묘사하고, 빨치산에 대한 부정적인 스토리텔링은 빨치산이 마지막까지 활동했던 지역이 산청이었던 관계로 지역민들은 알게 모르게 역사 인식을 부정적으로 배양했을 가능성이 크다.

이러한 요소들이 은연 중 산청 지역민들에게 산청의 역사가 자랑스러움과 동시에 슬픔과 분노라는 상반된 모습으로 각인되고<sup>4)</sup>, 자신들이 살고 있는 지역의 트라우마를 소재로 하는 문학작품이나 역사적 사실을 애써 부정하게 되면서 인문학에 거리를 둔 것으로 보인다. 또 지리적인 영향으로 약초 재배, 농업, 꽃감 생산이 지역 경제의 대부분을 차지하는 생활 환경은 산청군을 인문학 소외지역으로 변모시켜갔다.<sup>5)</sup>

본 사업단이 산청군에서 진행하는 인문도시지원사업은 대학교의 지식 인프라와 지자체의 행정역량이 협업하여 일반 대중에게 인문학을 접할 수 있는 다양한 기회를 제공함으로써 인문학 대중화를 실현하는 연구사업이다. 인문적 인프라가 잘 가꾸어진 지역에서의 인문학의 활성화도 좋지만, 인문학

소외 지역에서 숨어 있는 인문자산을 찾아 지역민과 공유하고 그 과정에서 지역민들의 인문적 소양이 강화됨으로써 지역민에 의해 인문학 대중화가 자연적으로 진행되는 것도 참으로 의미 있는 연구 사업이라고 할 수 있다.

이런 맥락에서 본 사업단은 “치유의 인문역사 공간 산청, 정신문화의 빛을 밝히다”를 주제로 정하고 산청 지역의 인문학 대중화를 실현하고 있다. 본 사업단이 지향하는 인문도시란 개인의 행동이나 사고, 삶의 양식이 무분별하게 집합되어 있는 곳이 아니라 삶의 역사가 문화로 발전하고, 문화의 발전은 지역민의 인문적 역량을 강화시켜 지역민이 행복을 느끼며 살아가는 곳이다.<sup>6)</sup> 정신문화란 그 지역의 자연 환경과 역사, 그리고 사람이 함께 어울려 살아가면서 지역민들의 정신적인 지주로 작용하는 무형의 인문활동이다. 본고에서는 인문도시지원사업과 함께 산청에서 확산되고 있는 인문정신의 구현을 지역학이라는 측면에서 살펴보고자 한다.

## 2. 산청 인문도시지원사업의 성격과 내용

산청에서의 인문도시지원사업은 크게 강좌, 체험, 인문주간 등으로 나누어 진행되는데(표 1참조), 인문강좌는 인문학을 지역에 보급하여 지역민들의 인문역량을 강화해나가는 것이 목표이다. 인문체험은 주로 교육을 병행한 체험으로 이루어지며 지역의 소외계층인 한센인, 장애인, 노인들을 중심으로 진행한다. 인문주간은 전국의 인문도시지원사업 대상 지역에서 매년 10월 말경에 집중적으로 인문행사가 진행되는 기간을 말하는데, 본 사업단에서는 지역의 역사와 연관한 학술세미나를 열어 전문가 집단과 지역민들이 교류하는 장을 제공한다. 이러한 형태의 전문가와 지역민들의 교류는 “상이한 부류의 사람들 및 그들과 연계된 규범을 구별하는 이론적인”<sup>7)</sup> 교류와는 다른 효과를 가져올 것이기 때문이다. 먼저, 인문체험 중 몇 개의 변화를 살펴보면, 대상자 중 지적 장애우 청소년들이 본 사업의 후원으로 난타를 배워 지역의 크고 작은 행사에서 공연을 가짐으로써 행복해하는 모습을 본 장애인 부모들이 교육의 중요성을 인식하고 본 사업단에 지원을 요청해 왔다. 현재 장애우의 어머니들이 인문도시지원사업의 지원으로 매주 모여 책을 읽으며 이야기를 통한 치유의 시간을 가지고 있다. 책임기와 이야기 나누기에서 장애인 교육의 방향과 가정에서의 돌봄에 대한 다양한 방법들을 교류한다.

인문강좌	인문체험	인문주간
<ul style="list-style-type: none"> <li>• 내용 : 강좌, 탐구, 연구</li> <li>• 목표 : 인문학 대중화</li> <li>• 대상 : 지역민</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• 내용 : 답사, 교육, 체험</li> <li>• 목표 : 인문교육을 통한 치유</li> <li>• 대상 : 한센인, 장애인, 노인, 다문화가정</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• 내용 : 답사, 학술행사, 발표회</li> <li>• 목표 : 인문학을 통한 교류</li> <li>• 대상 : 산청군민과 인접지역민</li> </ul>

<표1> 산청군의 인문도시지원사업 내용

한센인들에게 지원한 인문체험 중 음악 치유는 한센인들이 듣고 싶은 음악을 신청받아 그 음악을 감상하고 신청한 음악과 관련하여 서로의 기억과 의견을 공유하는 프로그램인데, 다른 한센인의 이야기를 들으며 위안을 받는다는 의견이 많다. 디카시 창작 교육은 다른 한센인들의 한글교실 진행 요청을 불러왔고, 매주 3회의 한글교실이 열리고 있다. 문자를 익히지 못해 읽고 쓰는 것은 자신과 상관없는 일이라고 여겼던 다수의 한센인들이 시를 짓는 동료의 모습을 보면서 늦었지만 책을 읽고 싶다는 의지를 가지게 된 것이다.

지자체의 평생교육 프로그램을 통해 한글을 깨친 노인들에게 짧은 시를 짓고 그 시를 낭송하며, 졸업식을 경험하는 행사를 인문주간에 개최하여 지역 전체에 큰 반향을 불러왔으며, 지자체에 노년기 인문교육의 중요성을 알렸다. 그 결과 노인들의 문예 행사는 지자체의 요청에 의해 산청군의 연례행사로 이전했다. 지역 전체로 확산한 노인들의 인문교육은 지자체의 평생 교육 행정과 인문도시지원 사업의 인문학 대중화가 결합한 결과이다. 노인 인문학은 이제 체험의 단계를 지나 먼 단위로 찾아가는 실버인문강좌로 발전했다.

본고에서 중점적으로 분석할 분야는 인문강좌이다.(표 2 참조) 그 이유는 인문강좌를 수강한 지역민들을 중심으로 좀더 적극적이며 능동적인 변화가 일어나고 있으며, 원래의 계획에는 없었던 새로운 형태의 인문강좌가 만들어지고 있기 때문이다. 인문강좌의 중심은 36회의 계획으로 매월 진행되는 인문교양강좌와 지역학 연구회이다. 매월 다른 주제로 진행하는 인문교양강좌는 지역민들에게 지역에 대한 관심을 불러왔으며, 인문도시지원사업 종료 이후의 지역 인문학 지원에 대한 계획을 지자체에 요청할 정도로 지역민들의 참여도가 높다.

인문교양강좌	공감 인문학	실버인문강좌	지역학 연구회
<ul style="list-style-type: none"> <li>• 매월 1회, 전체 36회</li> <li>• 지역민 전체</li> <li>• 내용 : 문학, 문화, 예술, 역사 등</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• 매월 1회, 전체 36회</li> <li>• 지역민과 한센인</li> <li>• 내용 : 독서토론, 창작글 발표, 이야기치유 등</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• 찾아가는 인문학</li> <li>• 노인 대상</li> <li>• 내용 : 웰다잉, 노년기의 성과 사랑, 지역의 역사와 문화 등</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• 지역의 역사, 문화, 예술 등을 발굴하고 연구</li> <li>• 지역학연구회원</li> <li>• 지역학 책 출판</li> </ul>

<표2> 인문강좌의 내용

공감 인문학은 지역민과 한센인이 함께 하는 인문교류 프로그램이다. 매월 1회 모여 좋은 시와 책을 함께 읽으며 삶을 이야기하고, 문학관 답사를 함께 하는 과정에서 보이지 않던 편견의 벽을 허물어가는 인문 강좌이다. 실버인문강좌는 농촌에 거주하는 노인들의 따뜻한 노년기 삶을 위하여 개설한 강좌로 먼 단위로 찾아가는 강좌이다. 위의 표에는 없으나 청소년을 위한 인문강좌로 매년 인문주간에 TED 형식의 자유주제 발표회가 있다.

지역학 연구회는 본 사업단이 3년 동안 교육, 토론, 연구, 답사, 쓰기 등의 내용을 융합하여 진행하는 종합인문강좌이다. 지역의 역사와 문화를 찾아서 지역민의 눈으로 보고 지역민의 시각으로 산청의 지역학을 만들어나가는 것이 최종 목표이며, 그 결과물로 산청지역학 책의 발간을 준비 중이다. 산청군에 거주하는 지역민들로 연구회는 이루어져 있으며, 연구회원은 지자체의 홈 페이지를 통하여 신청한 지역민들 중 10명을 선정하여 출발하였으며, 현재 8명의 회원이 지속적으로 참여하고 있다. 지역학 연구회는 다음 장에서 좀더 자세하게 다룰 것이다.

### 3. 인문학의 공유와 확산

본 사업단의 인문강좌 중 하나인 지역학 연구회는 지역민이 전문가 집단의 인문지식을 공유하고, 그 지식을 활용하여 지역의 정체성을 살린 인문학을 활성화해나간다는 강좌의 목적에 따라 소수의 지역민을 선발하여 3년 동안 진행 중이다. 지역민들은 전문가의 강의를 통하여 역사, 문화, 예술 등 인문학 전반에 관한 지식을 습득하고, 인문지식은 회원들의 지역에 대한 다양한 경험과 결합하여 지역을 새롭게 조명하는 토대를 만들어가는 중이다.<sup>8)</sup>

지역학 연구회는 2018년 7월에 회원선발을 마무리하고 2018년 8월부터 2020년 9월 현재까지 외부 전문가 특강 6회, 내부 전문가 강의 5회, 세미나 18회, 지역 답사 16회가 있었다. 외부 전문가 특강은 지역의 역사인 선사시대와 가야사, 그리고 불교 문화<sup>9)</sup>를 중심으로 진행하였으며, 내부 전문가는 본 사업단의 공동연구원과 책임교수가 문화, 예술, 문학 등의 분야 책<sup>10)</sup>을 함께 토론하는 형식으로 진행했다. 또 출판사의 편집자를 초빙하여 글쓰기 특강을 진행했다.

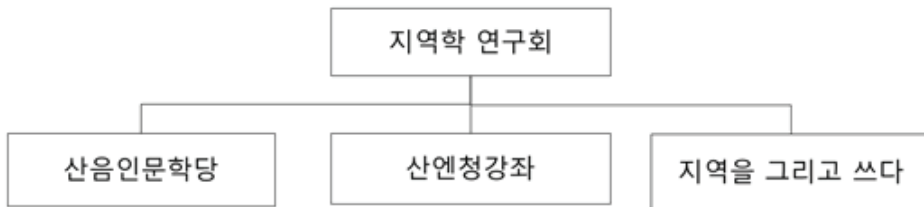
외부 전문가 강의는 연구회 회원들의 요청에 따라 주제가 정해지면, 본 사업단에서 전문가를 섭외하였다. 또 지역의 문화 유산을 어떻게 계승하고 발전시켜나갈 수 있는지를 중심으로 책이 선정되면 읽고 토론하며 인문역량을 강화시켜나갔다. 책으로부터 습득한 이론을 참고하여 연구회 회원들이 자신들의 어린 시절 경험과 어른들로부터 들었던 이야기, 산청에 살면서 자랑하고 싶은 곳 등을 제시하면 논의를 거쳐 답사 장소를 선정했다. 장소가 선정되면 그 장소에 대한 자료들을 찾아서 공유한 후에 장소 답사를 진행했다.

답사가 끝나면 수집한 자료와 답사에서 찾은 새로운 자료들을 놓고 서로의 의견을 조율해 나갔다. 이 단계가 끝나면 개별적으로 자료와 답사의 내용을 토대로 글을 쓰고, 다음 세미나에서 글을 발표하고 서로 피드백을 주고받은 후, 수정된 글들을 모아 지역민의 관점으로 생각하는 지역학 책을 준비 중이다. 현재 지역학 회원들이 결정한 지역학 연구 주제는 역사, 문화와 예술, 암각문, 선비문화, 강과 마을, 불교문화와 유적 등이다.

18개월의 연구 수련이 지나갈 즈음부터 연구회원들의 변화는 시작되었다. 강의를 듣고 일방적으로 인문 지식을 받아들이던 수동적인 태도에서 회원들이 의견을 서서히 나타내기 시작한 것이다. 먼저 나타난 변화는 진행 중인 인문학 강좌에 대한 의견이었다. 현재 인문도시지원사업이 월 1회 진행하는 인문교양 강좌는 지역민 중심이긴 하지만, 신청을 지역민들에게 제대로 알리는 것과는 거리가 멀어 지역의 정체성을 살릴 수 있는 강좌가 필요하다는 의견이었다.

아울러 연구회 회원들은 연구회에서 공부하고 답사하며 습득한 신청의 인문역사를 지역민들과 공유하고 싶어했다. 특히 지역학 연구회에서 인문주간 기간 동안 진행한 “남명 선생 장구지소 강연 재현” 행사<sup>11)</sup>에서 아이디어를 얻어 신청의 정신문화를 대표하는 장소를 4개 선정하여 그 장소에서 연관된 주제를 강의함으로써 지역에 대한 자긍심을 지역민들에게 심어주자는 목표로 <산엔청 인문학>이 만들어졌다. 꽃잔디가 피는 가야 고분군, 남명매와 함께 하는 산청 삼매, 대원사 계곡에서 진행하는 명상과 불교문화, 백운동 계곡의 명상과 강연 등이 선정되었다.

이 강좌는 외부 강사를 부르지 않고 지역학 연구회원들이 그 동안 쌓아온 지식을 토대로 좀더 깊고 넓은 공부를 하면서 진행하기로 했다. <산엔청 인문학> 강좌를 시작으로 또 다른 강좌인 <산음 인문학당>과 인문체험인 <지역을 그리고 쓰다>가 만들어졌다.(표 3 참조) 세 개의 강좌 모두 지역민의 힘으로 지역을 연구하고, 지역의 역사와 문화를 널리 알려 지역 인문학을 활성화하고, 인문도시 지원사업의 종료 이후에도 산청군에서 인문학이 지속적으로 발전<sup>12)</sup>하기를 바라는 연구회 회원들의 열정으로 만들어졌다



<표3> 지역학 연구회의 인문학 확산 현황

<산음 인문학당>은 산청에 거주하며 자신만의 지식 세계를 구축한 숨은 명인을 찾아 산청만의 인문 강좌를 만들어 보자는 연구회 회원들의 발의에 의해 시작된 강좌이다. 외부 전문가를 초빙한 강좌는 매월 1회 진행하는 인문교양강좌가 있으므로, <산음 인문학당>에서는 신청의 인문역사와 문화예술을 중심으로 진행하되, 신청과 교류했던 인접 지역의 전통문화도 함께 살펴보기로 했다. ‘산음’은 신청의 옛지명이다. 지리산의 음지 방향에 있다하여 ‘산음’으로 불렸으나, 산음이라는 단어에는 깊은 산과 맑은 물이라는 의미가 숨어 있다.

지역학 연구회원들은 <산음 인문학당>의 강사를 직접 방문하여 강좌의 성격과 의도를 설명하고 지금까지 일반인들에게 자신의 세계를 쉽게 드러내지 않던 전통 예술인들의 참여를 이끌어 냈다. 분

청사기의 맥을 이어가는 도공, 산청군에 연구실과 작업장을 가지고 있는 소목장 등이 강사로 참여를 약속한 대표적인 전통 예술인들이다.

더 나아가 지역학 연구회 회원과 산청에 거주하며 학문을 갈고 닦기를 멈추지 않는 평범한 지역민들도 강사로 선정했다. 중국에서 공부하고 학위를 받은 후 산청군 문화 해설사로 근무하며 중국 한시를 연구하는 문화 해설사, 지리산 골짜기에서 약초를 연구하며 은거하는 농부, 산청과 인접 지역의 한옥과 정자에 관심을 가지고 비교 연구하는 지역민 등 다수의 은자(隱者)들이 지역민인 연구회 회원들이 주관하는 <산음 인문학당>에 힘을 보태기로 했다.

참여 의사를 밝힌 강사들은 인문도시지원사업이 진행되는 기간 동안만 강사료를 받고, 인문도시지원사업 종료 이후부터는 무료 강연이라는 조건에도 모두 흔쾌히 동의했다. 지역학 연구회 회원들의 희망대로 지역의 인문문화예술 대중화라는 강좌의 목적이 이루어진다면, 산청군만의 인문학이 만들어질 것이며, 나아가 지역의 정체성을 살린 인문학이 지역의 정신문화를 더 깊고 넓게 가꾸어나갈 수 있을 것이다.<sup>13)</sup>

현재까지 진행된 <산음 인문학당> 강좌는 “재미있는 한시(漢詩) 이야기” “산청의 산천각자를 찾아서” 등이며, “재미있는 한시(漢詩) 이야기”는 유튜브 강의로도 제작되어 강의 장소로 올 수 없는 지역민들이 sns로도 강좌에 참여하고 있다. 외부 전문가들의 강의는 영상 촬영의 동의를 받지 못해 온라인으로는 지역민들의 참여가 불가능했지만, 지역민이 강사로 나서는 <산음 인문학당>의 강좌는 온라인 참여가 가능하다는 장점도 있다. 이후 진행 예정인 강좌는 “산청과 함양의 고택, 그리고 정자 이야기”, “분청사기의 맥을 찾아서”, “나무의 숨, 소목 이야기”, “약초쟁이의 약초 이야기”, “후손이 말하는 남명” 등이다.

<지역을 읽고 쓰다>는 산청만 연구할 것이 아니라 지리산권의 다른 지역도 알아야 산청을 더 정확하게 볼 수 있을 것이라는 회원들의 의견에 따라 2020년 3월부터 만들어진 인문체험이다. 지역의 역사와 문화에 관심이 있었던 지역민을 대상으로 회원을 모집하였으며, 코로나 19가 진행되는 상황임을 감안하여 6명으로 제한하였다. 그리고 지역학 연구회 회원이자 지역에서 활동하는 화가의 지도로 매월 2회 진행하고 있다.

매월 1회의 답사지를 지리산권역인 산청, 남원, 합천, 함양, 하동 등으로 선정했다. 해당 지역을 대표할 수 있는 자연풍경을 답사하면서 지역민을 인터뷰하고, 그 내용을 그림과 글로 묘사한 후 월 1회 만나서 토론하는 형식으로 진행 중이다. 지리산권역이지만 역사와 문화가 다른 지역을 답사하면서 산청이 지닌 인문적 가치를 찾고, 산청의 인문학을 어떻게 발전시켜나가야 할지를 고민하고 있다. 지역의 인문학 대중화라는 인문도시지원사업의 관점에서 볼 때, 지역학 연구회원들의 변화는 결코 가볍지 않다. 시작이 외부의 전문가들이 전달하는 인문지식을 그대로 받아들이는 수동적인 인문 소비자였다면, 교육과 체험이 진행되면서 인문역량이 강화되고, 강화된 인문적 힘은 스스로 성찰하고

나아갈 방향을 창조하는 능동적인 인문 생산자로 거듭나고 있기 때문이다<sup>4)</sup>.

여기서 우리가 눈여겨 보아야 할 것은 공유에서 확산으로 이어지는 변증법적 학문 실천은 항상 ‘이행’ 가운데 있는 것인데, 이때 모두에게 근원적이고 공통적인 연결점을 인문도시지원사업이 만들 수 있다는 점이다<sup>15)</sup> “인문학은 나와 내가 사는 공동체에서 당연하다고 생각하는 상식, 지식, 질서, 진리, 권력을 벗겨내 그 이면<sup>16)</sup>” 을 문제 삼을 수 있을 때 생명을 가지며, 그 생명력으로 우리들 삶의 공간을 변화시킬 수 있다.

#### 4. 맺음글

지금까지 지역민들에게 인문강좌와 인문교육을 지속적으로 지원한 결과, 지역민이 지역의 인문대중화를 이끌어갈 수 있는 인문 생산자의 역할을 수행하는 인문학산의 과정을 살펴보았다. 그 결과 한 지역에서 인문학이 대중화되려면 다음 세 가지의 조건이 필요하다는 것을 알 수 있었다. 첫째, 지역민의 자발적인 참여와 그 참여를 이끌어 낼 성취동기를 제공해야 한다. 둘째, 지역민을 대상으로 연속되는 인문교육과 인문교육을 지지할 수 있는 체험이 함께해야 한다. 셋째, 그 지역의 인문역사, 전통적인 정서와 문화 등과 같은 지역의 정체성이 내포된 정신문화를 지역민과 함께 만들어가야 한다. 즉, 인문학 대중화가 이루어지려면 상당한 시간과 소통과 교류가 있어야 한다. 인문도시지원사업의 가장 큰 장점은 지자체의 행정력을 토대로 대학의 전문가 집단이 지역민들과 직접 소통하고 함께 지역의 인문학을 만들어 나간다는 데에 있다. 또 1년 단위의 성과나 결과를 요구하지 않고 3년 동안 기다려주고, 전문적인 학술 결과가 아니라 활동 내용을 보고한다는 점도 큰 장점이다. 1년 단위로 전문적인 학술 결과를 만들어야 한다면, 지역민들과 인문학을 공유하고 확산시킬 수 있는 시간을 가지지 못한 채 일회성적인 성과를 만드는 것에 급급할 수밖에 없을 것이다.

인문도시지원사업의 긍정적인 성격과 사업단의 노력이 결합된다면, 지역민들은 인문학을 수동적으로 경험만 하는 인문 소비자에서 지역에 맞는, 지역민들에게 필요한 인문학을 만드는 인문 생산자로 변화할 수 있다. 인문 소비자로서 인문학을 공유하고, 공유한 인문학은 인문 생산자를 양성하고 인문 생산자는 지역에 남아서 인문학을 확산시켜갈 것이다. 인문도시지원사업은 3년 동안 지역의 인문학 대중화를 지원하고, 사업이 종료된 이후의 지역 인문학을 지역민이 이끌어 간다면, 우리가 사는 세상은 좀더 행복하고 안전한 공간, 정신문화가 빛을 발하는 공간이 될 것이다.

#### 참고자료

김상근, 아레테의 힘, 인문학으로 창조하라, 멘토, 2013.



김지원 윤영득(「인문도시지원사업의 현황 및 시사점:한국연구재단 선정사업을 중심으로」, 문화산업연구 제17권 제2호, 2017, 06.

유범상, 필링의 인문학, 논형, 2014.

이명호, 「City Identity를 통한 지방 정부의 이미지 상승에 관한 연구」, 지역개발 연구 4호, 강원대학교 지역개발연구소, 1996.

채영희, 「인문도시사례 분석을 통한 시민 의사소통 교육 가능성 모색」, 한국사고와 표현학회 학술대회 논문집, 한국사고와 표현학회, 2018, 06.

최신한 지음, 슬라이어 마허-감동과 대화의 사상가, 살림, 2003.

마르틴 하이데거 지음, 김재철 번역, 빌헬름 딜타이의 탐구작업과 역사적 세계관, 누멘.

찰스 테일러 지음, 이상길 옮김, 근대의 사회적 상상, 이음, 2011.

## NOTE

- 1) 이러한 작은 모임들은 지역민에 의해 움직이는데, 대표적으로 지역의 여성들이 중심인 까르페 디엠(읽고 쓰는 모임), 시낭송 모임인 지리산힐링시낭송회, 지역의 지명을 딴 필봉문학회 등이 있다. 활발하게 활동하지는 않지만 지속되는 인문모임이다.
- 2) 최신한 지음, 슬라이어 마허-감동과 대화의 사상가, 살림, 2003, 107쪽.
- 3) 산청군에는 선사시대의 고인돌, 구석기, 신석기, 청동기 시대의 생활상을 층층이 함께 품고 있는 소남리 유적지, 가야 마지막 왕인 구형왕과 연관된 유적과 지명, 가야 왕릉 등 많은 가야사 유적지가 있다. 안타깝게도 출토된 유적들은 다른 지역의 여러 박물관으로 분산되어 전시되고 있으며, 산청군 내에서 보존되는 유물이 없다. 본 사업단에서는 3년 연속으로 산청의 고대사와 가야사를 알리는 인문강좌와 학술행사를 진행하고 있다.
- 4) “역사는 보편사이지만, 역사적 앎은 인간적인 것들을 전체적으로 직관하는 원리가 된다.” 마르틴 하이데거 지음, 김재철 번역, 빌헬름 딜타이의 탐구작업과 역사적 세계관, 누멘, 2020, 11쪽.
- 5) 영남 지역 유학의 대표적인 학자인 남명 조식 선생이 있었으나, 남명학 또한 선비들의 학문이었으며, 서민들이 일상에 접목할 수 없었으므로 지역민의 대중인문학으로 보기에는 현실적으로 어렵다.
- 6) 김상근, 아레테의 힘, 인문학으로 창조하라, 멘토, 2013, 18~20쪽. 참고. “학문, 예술, 종교는 인간의 내면을 새롭게 형성하고 도야한다는 측면에서 새로운 문화형성의 요소로 파악되므로, 새로운 문화형성은 국가의 일이라기보다 자유로운 교제의 조건이다.” 최신한, 앞의 책, 108쪽.
- 7) 찰스 테일러 지음, 이상길 옮김, 근대의 사회적 상상, 이음, 2011, 46쪽.
- 8) 이 방법은 딜타이가 말하는 ‘학습의 학습’이라는 방법이다. 마르틴 하이데거, 앞의 책, 25쪽 참고.
- 9) 특강 주제는 다음과 같다. 1. 산청의 고대문화 개관, 2. (傳)구형왕릉에 대한 역사적 고찰, 3. 산청 가야 유적과 기와, 4. 산청의 불교 역사와 문화 1, 5. 산청의 불교 역사와 문화 2
- 10) 함께 읽고 토론한 책은 다음과 같다. 1. 신화와 함께 하는 제주 당올레, 2. 유럽 도시 기행 1, 3. 지리산 단속사, 그 꿈지 못한 천 년의 이야기, 4. 세계화 시대의 지역학, 5. 내가 라틴 아메리카에서 보고 들은 것들
- 11) 2년차 인문주간 기간에 진행한 야외 인문학 행사이다. 남명 조식 선생이 백운동 계곡에서 제자들을 대상으로 했던 강연을 연구회 회원들이 같은 장소에서 재현했다. 남명의 일대기와 산청군과의 인연, 지리산과 남명학 등을 중심으로 한 강의와 명상, 시조창 시범과 따라 부르기 등으로 진행했다.
- 12) 지역의 인문학 활성화를 위하여 인문도시지원사업 종료 이후에도 사업의 성과를 확산시켜나갈 원동력의 중요성에

대해서는 채영희(「인문도시사례 분석을 통한 시민 의사소통 교육 가능성 모색」, 한국사고와 표현학회 학술대회 논문집, 한국사고와 표현학회, 2018, 06)와 김지원 윤영득(「인문도시지원사업의 현황 및 시사점:한국연구재단 선정사업을 중심으로」, 문화산업연구 제17권 제2호, 2017, 06)의 선행연구에서도 나타난다.

- 13) 도시 정체성 확보는 지방자치 시대에 경쟁력 강화와 지역성을 부각시키고 잠재되어 있는 자치단체의 이미지를 새롭게 구현하기 위한 전략이다. 이에 대해서는 (이명호, 「City Identity를 통한 지방 정부의 이미지 상승에 관한 연구」, 지역 개발 연구 4호, 강원대학교 지역개발연구소, 1996.) 참조.
- 14) “인문학은 나를 성찰하되, 그 나는 그냥 나가 아니라 관계 속의 나라는 것을 잊으면 안 된다.” 유범상, 필링의 인문학, 논형, 2014, 15쪽.
- 15) 최신한, 앞의 책, 81쪽 참조.
- 16) 범상, 앞의 책, 13쪽.

## 이용후생의 인문도시 당진, 공감의 인문나루를 향하여

### Dangjin, a humanities city of Welfare for Use, Towards the Human- ities of Empathy.

안외순 Woesoon Ahn  
한서대학교  
Hanseu University

### 국문요약

이용후생의 인문도시 당진, 신북학파의 인문나루  
발표의 내용은

1) 프로젝트의 취지 2) 대표적인 성과 소개 3) 원동력: 지자체와  
의 원활한 공조적 운영

·본 사업단은 수리(水利), 조운(漕運), 도량형(度量衡)은 물론  
합덕수리제/기지사줄다리기 및 무형문화재(無形文化財)  
산재하는 유산들을 황리용하고 실학자 연암 박지원(朴趾源)  
의 지방관 재직, 심훈의 농촌계몽소설 <상록수> 저술 등의 역  
사까지 어우러져 이른바 ‘이용후생(利用厚生)적 문화 역사’ 등  
을 활용하여 강연, 체험 등을 통해 시민께 체화시키고자 노력  
하였고, 관련 유무형의 인문자산들을 많이 존재하는 점에 주  
목하여 활동하고 3년차에는 이러한 유산의 현재적 계승을 목

표로 오늘날의 과제(공존, 안전, 화해, 평화, 생명 등의 가치 구현) 실천을 위해 관련 주제들을 인문강좌, 체험,  
축제, 인문주간의 형식으로 풀어내는 점을 소개함.

·본 사업단은 황해의 관문도시 당진의 이용후생적 전통 관점에서 당진의 과거, 현재, 미래를 검토하고, 상상  
함으로써 명실상부 당진의 ‘이용후생(利用厚生)의 인문도시 당진, 신북학파의 인문나루’라는 브랜드를 확  
실하게 자리잡도록 함으로써 궁극적으로는 당진시가 동아시아 평화공존 및 남북한 화해 분위기 조성애 앞  
장서고, 국내차원에서도 공존과 안전의 브랜드 도시로 확고히 정립되도록 하는 프로그램들과 결과들을 소  
개함.

· 원활한 사업수행과 사업 이후의 지속성을 위하여 무엇보다도 지자체 및 기존 단체들의 프로그램에 우리  
프로젝트의 취지를 용해시켜서 양 단체가 공조하는 방식을 택한 내용을 소개함.

### Abstract

Presentation Details: 1) Project objective 2) Introduce Major achievements  
3) Driving force: Smooth cooperative operation with local governments

The project team tried to imbue in citizens a ‘Humanities City of Dangjin’ through lec-  
tures and activities using the ‘culture and history on the promotion of people’s welfare  
and benefit.’ Such historical and cultural heritage includes intangible cultural assets,

which are Suri (Irrigation), Joun (shipping), weights and measures, Hapdeok Surije (Hapdeok Folk Irrigation Festival), Gijisi tug-of-war, scattered historical properties, and history, such as Hwang Ri-yong, Silhak (realist school of Confucianism) scholar Yeonam Park Ji-won's service in local government office, and the authoring of a rural enlightenment novel called "Sangroksu (Evergreen Tree)", by Shim hun.

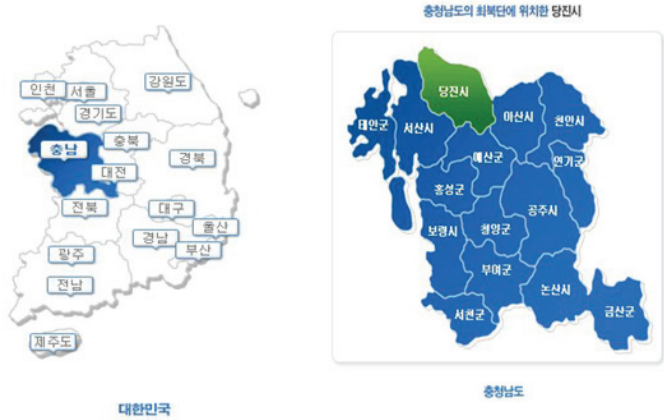
The project group also led activities by paying attention to the existence of many related tangible and intangible humanities assets and aims to direct these heritage assets in its third year. This presentation will introduce related topics through humanities lectures, experiences, festivals, and a humanities week for practicing today's tasks (realization of values such as coexistence, safety, reconciliation, peace, and life).

- The project group reviews and imagines the past, present, and future of Dangjin from the traditional perspective on the promotion of people's welfare and benefit of Dangjin, the gateway city of Yellow Sea. Afterwards, it ensures that Dangjin's brand of the humanities city Dangjin, the city of 'promotion of people's welfare and benefit,' and the humanities port of New North School is established and lives up to its name. To do so, this project group introduces programs and outcomes that makes Dangjin-si take lead in the creation of peaceful coexistence in East Asia and the atmosphere of reconciliation between the two Koreas, and firmly established itself as a brand city for coexistence and safety in Korea as well.

- This project demonstrates how two organizations cooperate by incorporating our project purpose into local governments and existing organizations' programs for smooth project execution and continuity after the project. cal academic practice that leads from sharing to proliferation is always in the midst of 'implementation,' when the

# 1. 본 프로젝트 <이용후생의 인문도시 당진, 신북학파의 인문나루>의 취지

·본 연구단은 지정학적으로 환황해권의 중추 관문도시의 성격과 내륙의 평야적 면모를 모두 갖춘 한반도의 허리이자 서해안에 위치하는 충남 당진(唐津)의 국제 교류, 무역, 어업, 농업의 번성에 주목하였음.



· 그럼에도 당진은 냉전(冷戰)으로 인해 반세기 동안 유사 이래 처음으로 빙해(氷海), 동토(凍土)의 시기를 겪었음. 대륙으로의 최단 짧은 이동거리 덕분에 삼국시대부터 문명전달의 통로여서 백제고로(百濟古路)라는 별칭이 무색한 시기를 겪으면서 벽지 아닌 벽지, 오지 아닌 오지의 세월을 경험함. 하지만 근 사회주의권의 붕괴와 중국 및 구 사회주의국가들과의 수교로 인해 20여년 평화와 공존의 환황해권시대가 도래 환경. / 당진도 과거의 명성을 회복할 수 있는 기회 맞이. / 2년마다 1만 명씩 인구가 증가하는 역동성이 이를 증명함.

·당진시는 이러한 사회경제적 발전에 걸맞는 인문적 역사문화도시로서의 정체성을 상기 확인하고 면모 수립을 통해 공존과 지속가능한 발전방향 모색의 필요성을 절감.

본 사업단에 먼저 인문도시 추진의사를 제안했을 정도로 인문적 가치 추구 의지가 강력함.

·이에 본 사업단은 당진시에 대하여 수리(水利), 조운(漕運), 도량형(度量衡)은 물론 합덕수리제/기지지줄다리기 등에서 보듯이 협동이 필요한 무형문화재(無形文化財)도 산재하고, 실학자 연암 박지원(朴趾源)의 지방관 재직, 심훈의 농촌계몽소설 <상록수> 저술 등의 역사까지 어우러져 이른바 ‘이용후생(利用厚生)적 문화 역사’ 및 관련 유무형의 인문자산들이 많이 존재하는 점에 주목함.

뿐만 아니라 불변의 지정학적 요소인 당진의 관문도시, 물류도시, 항만도시로서의 성격과 어촌도시, 농촌도시적 면모도 공존해야 하는 현재적, 미래적 방향도 고려하여 인문도시 방향을 정립할 필요성 강력히 인식함.

·이에 본 사업단은 황해의 관문도시 당진의 이용후생적 전통과 관점에서 당진의 과거, 현재, 미래를 검토하고, 상상함으로써 명실상부 당진을 ‘이용후생(利用厚生)의 인문도시 당진, 신북학파의 인문

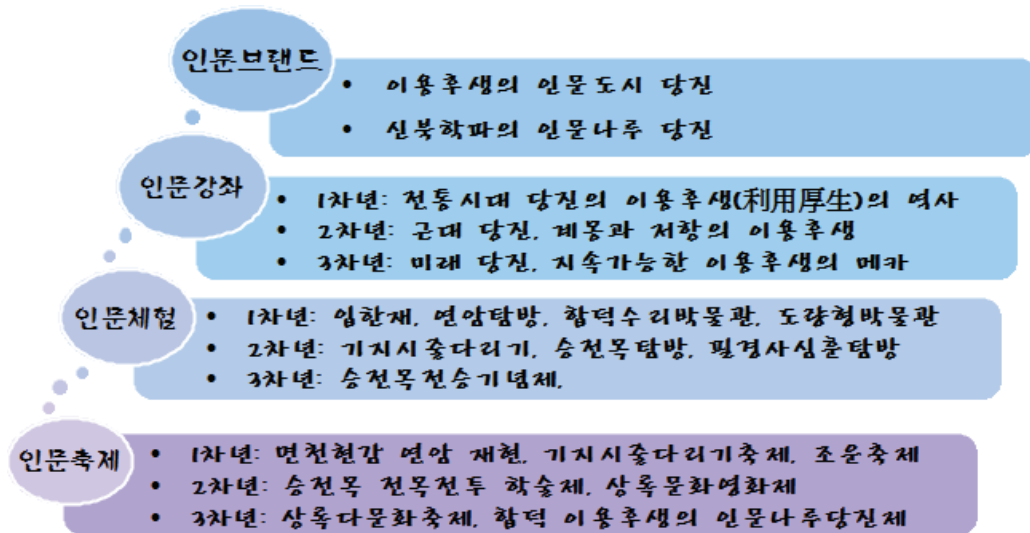
나루' 로 자리매김하고자 합의함.

·한서대학교·당진시의 공조를 통해 당진시 관내 이용후생(利用厚生)적 성격이 강한 인문자산을 (재)발굴하고, 이를 각종 인문 강좌/체험/축제 등의 프로그램을 통해 당진 시민의 인문자산 향유, 정체성 확립, 자부심 고양

·부가적으로 전통문화 계승·발전과 지역사회의 경제적 이익창출에 이바지 및 인문학 자체의 대중화 및 체계화를 통한 지속가능한 인문학 문화 조성, 인문학적 보편 가치에 대한 지역민의 가치 제고, 글로벌시대에도 부합하고 유네스코 학습도시 당진에 걸맞는 세계시민 육성에 이바지 하고자 함.(18년 98회, 19년 114강연/행사)

· 중국적으로는 국내외에 당진의 인문브랜드에 공감/정착시키는데 기여하고자 함

## 2. <이용후생의 인문도시 당진, 신북학파의 인문나루> 프로젝트의 성과들



<그림 2> 인문도시 당진, 메인 추진내용

1차년도에 본 인문도시사업단은 당진시가 보유한 수리(水利), 조운(漕運), 도량형(度量衡), 연암(燕巖)의 유산은 물론 함덕수리제/기지시줄다리기 등 유무형의 문화재 등에 주목하였다. 그래서 주로 <전통시대 당진 이용후생의 역사>를 확인, 향유하는 것을 중심으로 진행하였다. 인문강좌로는 시민 대상으로 <전통시대 당진 이용후생의 역사> 총 10강 외에도 <이용후생 당진의 고고학 강좌> 총 12강, <심훈 정신과 예술 이어받기> 5강 등을 진행하였다. 이외에도 대학생 시선에서 총 15강의 <인문도시 당진학>을, 초등학생 대상으로 <인문도시 당진, 우리 고장 알기>를 학교와 손잡고 진행하였다.

한편 <조선 시대 암행어사와 유척의 이용후생> 강의는 같은 주제를 초·중등용과 시민용으로 눈높이를 달리하여 총 5강을 진행하고 공무원/주민대표/여성단체/학생 등의 요청에 따라 <찾아가는 인문학>도 진행하였다.

아울러 이외에도 체험프로그램으로 연암유적지, 합덕수리민속박물관, 한국도량형박물관, 기지시줄다리기박물관, 심훈기념관 등을 답사하거나 체험하는 기회를, 면천현감 연암 재현이나 기지시줄다리기 모습재현 수목화 그리기 등의 인문축제 프로그램 등도 진행하였다.

2차년도는 <근대 당진, 계몽과 저항의 이용후생>이라는 메인 주제하에 인문강좌를 시민대상, 대학생을 상대로 진행하고(3차례 반복, 33회 강좌), 사이드 강좌로 시청에서 원하는 마을만들기, 민주시민교육 등도 적극적으로 인문강사진을 활용하여 투입함으로써 후반에 코로나19로 행사가 지장을 받았음에도 불구하고 2차년도 회기 내에 116회의 행사를 치루는 성과거둠. 거의 상시적 강좌, 행사 운영.3. 운영방식: 지자체, 지역 기존단체/기관과의 공감의 운영방식

1) 지역단체와의 긴밀한 공조: 지역단체의 기존 프로그램 활용 및 보완 전략

(1) 프로그램명 <인문도시 당진, 우리고장 알기>

- 추진배경
  - 인문도시지원사업 종료 후에도 인문도시사업적 성격을 유지하기 위한 방법 모색
  - 당진시민 구성원 내에서 전문가 그룹 양성 필요성
  - 당진시민들이 자발적으로 인문도시적 면모를 즐기는 문화 토대 형성 필요성
- 목적
  - 공무원 및 시민들의 자발적 인문학적 마인드 형성
  - 시청+ 학교+ 학생+ 시민이 함께 진행하는 프로그램 만들기
  - 인문도시 참여도 고양, 참여시민의 성취도 고양
  - 이론과 체험의 조화: 대상 학급별 교실 이론 수업 1회, 현장수업 1회
- 대상과 방법: 관내 초등학교/학부모/담임선생님/교장선생님/시청
  - 학교시민전문가, 곧 시민이면서 학부모 가운데 인문강좌 및 체험프로그램을 우수하게 수강한 사람으로서
    - 초등생 지역 사회 교과 <우리고장 알기> 프로그램 진행 지원자 중에 우수한 자를 선발
    - 학교(교장/담임)+학생+학부모가 함께 스스로 인문도시 프로그램을 운영하고 참여하는 방식
    - 담임선생님+준전문가학부모(역사랑 회원& 본 사업단 수강생)+학급단위 초등학생의 지역사람, 상호이해, 자발성 고취
    - 본 사업단과 시청은 초등학교 3학년 담임선생님을 대상으로 참여 학급 공개 공모를 통해 선착순 5개 학급 선발(1주일도 안되는 공모기간에 10개 이상 학교 신청)

- 지도: 담임선생님, 학부모 ‘역사랑’ 회원
- 기간: 2019년 4월부터 5월까지 2개월간 진행

**추진성과**

- 담임선생님 및 학교장의 인문도시사업 관심도 제고
- 1주일 공모기간 중 13개 학급 신청 중
- 담임선생님-학부모선생님-학생의 인문도시 당진 관심도 제고
- 지자체/교육청의 적극적인 지원
- 지자체 홍보미디어 활용 홍보
- 이론과 현장의 균형수업 샘플 제시
- 이 강좌는 본 인문도시지원사업이 지역에 뿌리를 내리면서 사업의 취지를 이해한 지역의 준전문가시민들이 사업단과 함께 본 프로그램을 운영해보겠다고 지원함으로써 이루어진 매우 바람직한 프로그램임.
- 시민준전문가집단은 본 인문도시사업의 핵심 프로그램인 인문강좌 <전통시대 당진의 이용후생의 역사>을 수강한 당진관내 역사동아리 ‘역사랑(당진여성어울림 소속내 분과)’ 회원들이 관내 초등학교학생들을 상대로 ‘초등학교 교과과정 우리고장 알기’ 부분과 엮어서 진행한 것임.
- 교실이론 수업 5회와 답사 현장체험 5회로 진행함
- ‘당진의 지리, 역사, 설화, 풍습 알아보기’ 교과를 특히 당진의 이용후생적 성격을 함께 인식시킴.

**(2) 지자체와의 긴밀한 공조 운영:지자체 의지 중요**

- 당진시청: 인문브랜드화 홍보(시청 정책개발, 홍보정보담당 부서에서 주), 시민대상 인문강좌, 인문 체험/인문축제(평생교육과, 문화관광과 주), 관/민기관 및 단체지도, 홍보담당
- 인문도시 담당부서인 평생교육과가 인문도시보조사업 관련 2018년 10대 우수시정 선정

**(3) 지역대학과 각급학교 연계**





- 한서대 총괄 주관체제하에 신성대-호서대 교과/비교과 연계운영
- 학기별 교과과정 및 비교과 다수 프로그램 운영/참여(예 ‘인문도시 당진학’, ‘당진인문도시탐방대’ 등)

(4) 당진인문도시협의회 구성, 운영

- 한서대사업단, 당진시청, 당진 관내 관/민 기관 및 단체, 충남평생교육진흥원 대표로 구성된 협의회 운영을 통한 사업 기획, 관리



- 소통 증대를 위한 강의법
  - 프로그램별 눈높이 맞춤형 강좌, 체험, 축제 프로그램 진행
  - 찾아가는인문학-> 특히 2차연도에는 당진시청의 민주시민교육 프로그램을 추가적으로 연계하여 공무원, 주민 대표, 여성 단체 대상 등 수준별로 운영
  - 인문체험: 초등생(우리고장견학)/중등생(진로체험)/대학생(봉사/체험 연계) 등

5) 수강생 확보 및 확대

- 관내 대학생: 교과/비교과 과정 개설, 지자체 평생교육 및 민주시민교육 프로그램 연계
- 정기적, 지속적 강좌/프로그램 개설: 예측 가능성 증대 활용

- 수요자 중심 프로그램 개설: 초등학생/중학생(진로체험 연계); 대학생, 주부, 산업근로자, 공무원 등 맞춤형 주제 및 수준 강의

◦ 특별활용 사례

- 당진시에서는 민주시민교육과 평생교육, 마을민주주의 조성사업 등에 본 사업단의 프로그램을 적극 활용하고 찾아가는 인문학의 주요 대상들을 우선시켜줌

<b>강 의 명</b>	한국 민주주의의 시민적 덕목 : 마을 민주주의
<b>일 시</b>	2019.03.19.화 10:00-12:00
<b>장 소</b>	당진시 송악 농협 3층 대공연장
<b>참여인원</b>	당진 관내 시장 및 이장, 통장 등 마을지도자 270여명
<b>연 사</b>	강정인 교수 (서강대학교)
<b>강의내용</b>	1.민주주의 본질에 입각한 시민덕목 설명을 위해 인민에 의한 지배 (Rule by the People), 대의민주주의 지방 자치 (또는 지방 민주주의), 대안으로서의 마을/동네 (공동체) 민주주의 등을 설명함. 2.민주주의에서 요구되는 시민적 덕목 설명: 자기이익(자유주의 국가의 시민)자기희생(한국 운동권의 정치참여),공동체적 자아실현(공적 행복) 등을 설명함이러한 덕목이 한국의 마을 민주주의에서 어떻게 발현되어야 할 것인지를 강의함.

### 증빙사진



남은 과제: 사업 종료 이후 지속성 및 확산성 확보

## 융화와 상생의 인문도시 대전 동구

### Daejeon dong-gu, the humanities city of har- mony and coexistence

송기한 Kihan Sohng  
대전대학교  
Daejeon University

대전대학교 인문도시 사업단은 인문강좌, 인문체험, 인문주간에 골고루 비중을 두고 있지만 그 중에서도 중심이 되는 것은 인문강좌라 할 수 있다. 92개의 인문 강좌는 ‘찾아가는 인문학’ 64강좌와 ‘행복시민 인문학’ 28강좌로 구성되어 있다. ‘찾아가는 인문학’은 주민을 대상으로, 각 동으로 찾아가는 64강좌를 의미한다. ‘행복시민 인문학’은 일반 시민을 대상으로 하는 강좌와 노년 계층이나 다문화 가족 등 소외계층을 대상으로 하는 강좌로 나뉜다. ‘찾아가는 인문학’은 인문도시사업단과 지자체, 각 행정복지센터와의 긴밀한 협력을 통해 대전 동구 내의 각 동을 찾아가 4주 4회 강연을 연다.

동구는 대전에서 가장 낙후된 지역이자 기초수급을 받는 저소득층의 비율이 높은 지역이기도 하다. 이는 단순히 물질적 차원에서의 궁핍함만의 문제가 아니다. 더 큰 문제가 되는 것은 정신적 차원에서의 피해감과 상실감, 무력감과 소외의식 등일 것이다. 노인 계층 또한 우리 사회의 대표적 소외 계층 중의 하나이다. 본 사업이 의미가 있는 것은 이러한 소외 계층을 인문학 강의의 중요한 대상으로 선정했다는 점이다. 저소득층의 어린이, 노인 계층뿐만 아니라 장애우 등을 대상으로 하는 프로그램 등이 그것이다.

복지관 어르신들을 대상으로 한 ‘논어’ 강좌 : 글을 모르는 분도 많았지만 일상생활과 접목한 ‘논어’ 강좌에 복지관 어르신들은 진지하게 집중했다. 강연이 끝난 후에 재미있었다는 평가와 무언가 알아가는 것 같아서 좋다는 의견도 있었다.

맹학교 어린이들을 대상으로 한 뮤지컬 공연 : 뮤지컬 배우들의 동작이나 효과음, 소리 등에 주의를 기울였으며 배우들이 무대 밑으로 내려와 관객석을 누비는 등 시각 장애 어린이라는 특성을 고려해 공연을 준비했다. 직접 공연을 관람할 기회가 많지 않았던 어린이들은 매우 즐거워했다.

대전대학교 인문도시사업단은 문화의 향유와 배움에서 소외되어 사회적 약자로 자리매김 되어 있는 이들 계층이 다양한 체험과 강연을 통해 인문학을 맛보고 즐기는 것을 보며 큰 보람을 느꼈다. 인문학 강연에 일반 시민이 중심이 된다는 것은 시민들이 준비된 강의, 체험, 행사 등에 참여하는 것에 만족하지 않고 스스로 자신의 인문학적 관심과 욕구를 충족시키기 위한 주체가 되어 능동적으로 참여하고 인문학에 관심을 가지며 대중화 하는 것을 의미한다.

강연 “일본의 보수와 그들의 대한정책” (강사: 호사카 유지) : 시의적절한 강연으로 일반 시민, 학생,

교수, 지자체 공무원 등 다양한 계층에 걸쳐 호응도가 높았다. 강연 후 질의 토론 시간에는 예정된 시간을 훨씬 넘겨 진행될 정도로 깊이 있는 질의와 대답, 토론이 이어졌다.

## Abstract

Daejeon University's Humanities City Project Group puts an even weight on humanities lectures, humanities experience, and humanities week, but the core is humanities lectures. The 92 courses on humanities consist of 64 lectures on 'Visiting Humanities' and 28 lectures on 'Humanities for Happy Citizens.' 'Visiting Humanities' means 64 lectures delivered by visiting residents in each building, and 'Humanities for Happy Citizens' is divided into the lectures for general citizens and lectures for the underprivileged, such as the elderly and multicultural families.

'Visiting Humanities' holds lectures 4 times a week by visiting each building in Dong-gu, Daejeon by closely cooperating with the Humanities City Project Group, local government, and administrative welfare centers. Dong-gu is also the most underdeveloped region in Daejeon with a high proportion of low-income people receiving basic livelihood subsidies. This is not just a matter of material need. The bigger problem is the sense of exhaustion, loss, helplessness and alienation at the mental level. The elderly class is also one of the major neglected classes in our society. What makes this project meaningful is that it has selected these underprivileged classes as important subjects for humanities lectures, including programs aimed at low-income children and the elderly, as well as the disabled.

Lectures on the 'Analects of Confucius' for Seniors in Welfare Centers: Although many seniors in the welfare center did not know how to read, they seriously focused on the 'Analects of Confucius' lectures that are incorporated into daily life. After the lecture was over, the elders commented that they enjoyed the lectures because they were interesting and because they were learning something.

Musical performances for children in schools for the blind: We prepared the musicals by paying attention to the movements, sound effects, and sounds of actors and having the actors come off the stage and walk among audience in considering that the audience

were children with visual impairment. Children who did not have many opportunities to see musical performances in person were very happy. Daejeon University's Humanities and Cities Project Group felt that it was rewarding to see the marginalized and socially underprivileged classes appreciating culture, and finally enjoying and experiencing humanities through the various activities and lectures. That citizens become the center of humanities lectures means that they go beyond participating in prepared lectures, experiences, events, etc., but they actively participate in them, show interest in humanities, and popularize them to satisfy their own humanities interests and desires.

Lecture on "Japan's Conservatism and their Policies toward South Korea" (Lecturer: Yuji Hosaka): It was a timely lecture and drew high responses from various levels of citizens, students, professors, and local government officials. After the lecture, in-depth Q&As and discussions followed during the Q&A session, which was conducted far beyond the scheduled time.

---

<3快樂한 인문도시樂! 대전 동구를 디자인하다>의 핵심 개념은 “모두에게 通하는 인문학”이다. “通” 한다는 것은 소통과, 화합과 배려와 관용을 의미한다. 인문학을 통해서 모든 계층과 세대가 함께 소통하고, 어우러질 수 있는 시간을 마련하고자 하는 것이다. ‘모든 계층과 세대’라 함은 인문학을 향유함에 있어 소외되는 대상이 없어야 한다는 의미이다. 이러한 소망을 ‘3快樂한 인문도시樂’에 담았다.

‘3快樂한 인문도시樂’이란 ‘유쾌(有快), 상쾌(相快), 통쾌(通快)가 있는 ‘인문도시락’이라는 의미이다. 우리 사회에서 식사란 단순히 한 끼 배를 채우는 것을 뜻하지 않는다. 일터로 나가는 사람에게 한 끼 식사는 하루를 버티게 하는 에너지요 그 음식들에는 식사를 준비하는 사람의 사랑과 정성이 집약되어 있다. 식사는 또한 무언(無言)의 교감이라 할 수 있으며 관계를 형성하는 훌륭한 매개이기도 하다.

현대로 올수록 혼밥, 혼술에 익숙해지고 있고 특히 코로나로 인해 함께 식사하는 행위는 공포와 기피의 대상이 되고 있다. 함께 밥을 먹는다는 것은 관계를 맺는 것이다. 그러므로 즐거운 식사라 하면 동일감의 공유와 소통이 이루어질 때 비로소 가능해지는 것이다. 함께 하는 식사의 의미와 소중함을 되새기게 되는 때이다. ‘인문도시樂’에는 이러한 사랑이 있는 ‘양식’, 소중한 관계를 형성하는 ‘식사’의 의미와 ‘인문도시의 즐거움’이라는 이중적인 의미가 함의되어 있다.

대전대학교 인문도시 사업단은 인문강좌, 인문체험, 인문주간에 골고루 비중을 두고 있지만 그 중에서도 중심이 되는 것은 인문강좌라 할 수 있다. 92개의 인문 강좌는 ‘찾아가는 인문학’ 64강좌와 ‘행복시민 인문학’ 28강좌로 구성되어 있다. ‘찾아가는 인문학’은 주민을 대상으로, 각 동으로 찾아가는 64강좌를 의미한다. 인문도시사업단과 지자체, 각 행정복지센터와의 긴밀한 협력을 통해 대전 동구 내의 각 동을 찾아가 4주 4회 강연을 연다. ‘행복시민 인문학’은 일반 시민을 대상으로 하는 강좌와 노년 계층이나 다문화 가족 등 소외계층을 대상으로 하는 강좌로 나뉜다.

강좌 명	현재 진행 한 강좌 수 / 총 예정 강좌 수
찾아가는 인문학	36 강좌 / 64 강좌
행복시민 인문학	13 강좌 / 28 강좌
인문주간 명사특강	3 강좌

## 1. 교류와 공감

1)전통과 현대의 교류 : 우암 문화제 (2019년 10월 26일 진행)

조선 후기 대유학자인 우암 송시열(1607~1689) 선생이 학문을 닦던 곳인 우암사적공원에서는 매년 우암 문화제가 열린다. 인문도시사업단은 우암문화제와의 협업으로 전통과 현대가 교류하고 전통 사상과 문화를 이해 및 공감하는 기회를 가졌다. 다양한 전통 문화를 체험하고, 예술 공연을 감상할 수 있는 시간이었다. 우암 사상에 관한 포럼 이후 이 내용을 바탕으로 진행된 ‘도전 골든벨’은 학생 및 시민들로 하여금 흥미롭게 우암의 생애와 사상에 관해 이해하는 시간이 되었다.



## 2) 장르의 교류 : 시극을 만나다 (2019년 10월 19일 진행)

금당 이재복 선생은 대중에게는 잘 알려져 있지 않으나 대전·충남 문학 발전에 크게 기여한 공로로 문학 부문 제1회 충남문화상을 수상한 대전·충남 현대문학의 거목이다. 금당 선생의 일생과 시를 지역 시민들에게 알릴 수 있는 기회가 되어 의미가 있었으며 특히 ‘시극’이라는 극, 고전무용, 대담, 시낭송 등 다채로운 장르의 교류를 통해 대중과의 공감의 장을 마련하였는데 의의가 있다.



## 2. 갈등과 포용

### 화해와 상생을 위한 길 : 호사카 유지 강연 (2019년 10월 29일 진행)

2019년 7월, 일본 경제산업성에서 한국에 대한 일부 수출규제를 발표한 이후 한국에서는 불매운동이 시작, 확산되었고 한국 정부의 대처에 대한 다양한 의견들로 혼란스러운 때였다. 본 인문도시사업단에서는 우리의 현실과 밀접하게 연관되어 있으면서, 시민들이 가장 궁금해 하는 사안에 대해 강연을 준비하고자 했다. 오랜 세월 지속되어오다가 최근 극단적으로 고조된 한일 간의 갈등에 대한 강연을 열기로 한 것이다. 강연자는 일본인으로서 한국에 귀화한 호사카 유지 교수였다. 인문주간 주제인 “갈등을 넘어 화해와 상생으로” 이기에 주제와도 잘 맞는 강연이었다. ‘화해와 상생으로’ 나아가기 위해서는 갈등의 원인과 현상을 정확하게 아는 것이 중요하다. 호사카 유지 교수는 “일본의 보수와 그들의 대한정책”이라는 주제로 현재 일본 정부가 있기까지의 역사, 일본의 민족성, 이를 통한 한일관계 진단 및 전망을 제시했으며 질의 응답 시간을 통해 한·일 두 나라가 나아가야 할 방향에 대해 토론하였다.



### 3. 공유와 확산

동구는 대전에서 가장 낙후된 지역이자 기초수급을 받는 저소득층의 비율이 높은 지역이기도 하다. 이는 단순히 물질적 차원에서의 궁핍함만의 문제가 아니다. 더 큰 문제가 되는 것은 정신적 차원에서의 피해함과 상실감, 무력감과 소외의식 등일 것이다. 이러한 지역적 특성을 고려해 본 사업에서는 저소득층 어린이와 노인 계층, 다문화가족 등과 같은 소외 계층을 인문학 강의와 체험의 주요 대상으로 선정했다. 사회적 약자로 자리매김 되어 있는 이들 계층이 문화의 향유와 공감, 교류의 기회에서 소외되지 않도록 한다는 데 의미가 있을 것이다.

#### 1) 동구어르신복지관 인문학 강연 : 논어야 놀자! (2020년 6월 9일 진행)

글을 모르는 분도 많았지만 일상생활과 접목한 ‘논어’ 강좌에 복지관 어르신들은 진지하게 집중했다. 강연이 끝난 후에 재미있었다는 평가와 무언가 알아가는 것 같아서 좋다는 의견도 있었다.



#### 2) 맹학교 뮤지컬 공연 : 시골쥐와 서울쥐 (2018년 10월 31일 진행)

시각 장애 어린이라는 특성을 고려해 뮤지컬 배우들의 동작이나 효과음, 소리 등에 주의를 기울여 공연을 준비했다. 배우들이 무대 밑으로 내려와 관객석을 누비는 등 어린이들이 배우를 가까이에서 접할 수 있는 공연이었다. 직접 공연을 관람할 기회가 많지 않았던 시각 장애 어린이들에게 공연을 즐길 수 있는 기회가 되었다.





### 3) 사회복지관 가족과 함께 하는 연극 교실 (2019년 6월 29일 진행)

다양한 연령의 가족 구성원들이 함께 연극을 관람하기도 하고 또 참여하여 극을 꾸미기도 하는 등 능동적인 체험의 장에서 즐거운 시간을 가졌다. 가족끼리의 소통과 협동, 다른 가족들과의 어울림이 있는 시공간이었다.



# [디지털인문도시: 순성의 복원] : 디지털시대 인문과 예술을 통한 새로운 도시인문학과 도시공간의 향유

## [Digital Humanities City: Restoration of Soonsung]: Experiencing urban space and time through humanities and arts in the digital age

서울미디어대학원대학교  
Seoul Media Institute of Technology  
김현주 Hyun Ju Kim

듀크 쿤산 대학교  
Duke Kunshan University  
최정은 Jung E. Choi

서울미디어대학원대학교  
Seoul Media Institute of Technology  
전지윤 JiYoon Chun

### 국문요약

본 발표는 <디지털인문도시: 순성의 복원> 사업의 근간이 되는 디지털 문화속의 도시인문학과 도시공간의 대중적 향유에 대한 사업단의 고민과 모색의 과정을 소개한다.

인문도시사업은 일반적으로 도시의 인문학적 자산을 발굴하고 이를 시민과 함께 공유하는 접근을 하여왔다. 이러한 연속선 속에서, 프로젝트는 발굴된 인문학적 자산에 대한 역사적, 도시재생적, 예술적, 철학적, 사회학적, 감성학적 해석의 다양한 접근과, 디지털 기술에 의한 향유의 방식을 다각화함으로써, 보다 차별적인 인문도시사업을 만들고자 하는 것이었다.

프로젝트는 한양도성을 단순히 건축적 구조물로서의 성곽이 아닌, 도시의 역사와 성안팎 민초의 이야기를 품은 하나의 인터페이스로 인식하고 그 뒤에 숨겨진 시간과 공간을 초월하는 인문학을 공유하고자했다. 600년간의 성곽이 품은 근대에서 현대까지의 사대문 지역으로부터 파생되는 문학, 철학, 역사, 예술에 대한 인문학적 가치를 제고하고, 디지털 인문학적 방법론을 도입하여, 그 콘텐츠에 대한 대중의 접근을 확대하고자 노력했다. 특히 한양도성의 순성놀이에서 모티브를 얻어 순성의 의미를 1)순성(巡城): 도성을 돌며 경치를 감상하고 소원을 비는 놀이 2)순성(順性): 본래의 성질을 따름 3)순성(純性): 순수한 성질로 해석하고, 과거 한양의 순성행위가 가진 의미를 돌아보고, 이를 통해 오늘날 현대 도시 공간이 가진 인문학적 의미를 일반대중과 함께 나누고자 했다.

본 프로젝트는 서울 한양도성을 중심으로 6개의 키워드로 접근한 인문강좌 외에 이 강좌를 기반으로 실증적 리서치를 통하여 인문 체험을 마련했고, 아티스트들이 진행하는 워크샵과 답사 프로그램을 통해 좀 더 적극적이고 다양한 도시 공간의 체험을 제시했다. 또한 모바일 AR 애플리케이션 개발을 토대로 연차별로 확장되는 전시를 선보여 한양도성과 서울의 도시공간이 좀 더 감성적으로 경험되도록 노력했다.

올해 3년차를 맞이하는 프로젝트는 탈경계, 탈장르, 디지털 인문학, 융합을 통해 도시의 공간, 시간의 소통과 가로지름을 제안하는 미래적 도시인문학 담론을 이야기해보고자 한다. 이를 위해 올해 선정된 4개의 방향, 즉 <도시, 기억-시간-미래>, <도시, 인간-텍스트-행위>, <도시, 공간-건축-테크놀로지>, <도시, 디지털 인문학>을 통해 다면적 방향에서 도시를 중심으로 한 강좌와 심포지엄을 구성할 예정이다. 또한 한양도성 순성에 대한 현대적 해석으로 “경험하는 도시”(Sensible City)에 대한 비전을 담은 전시와 3년차 개발이 완료되는 모바일 증강현실 앱을 통해 다각적인 도시 경험과 향유 가능하리라 본다.

본 발표는 이러한 일련의 사업 내용을 소개함으로써, 인문도시라는 사업이 실제로 임의적 인문학의 소재를 일방적으로 발굴하고 대중에게 단순히 전하는 것을 넘어, 좀 더 다각적이고 체계적인 접근을 통해 도시와 도시공간에 대한 향유 경험을 제공할 것을 제안한다. 공동체의 공간으로서 도시의 미래에 대해 함께 비전을 제시하는 것에도 가치를 두고, 새로운 모델의 인문도시사업 발굴이 필요하다.

## Abstract

This presentation introduces the project team's thoughts and the search for public appreciation of urban humanities and urban spaces in digital culture, which is the basis of <Digital Humanities City: Restoration of Soonsung>. Humanities City Projects have generally discovered urban humanities and shared them with citizens. In line with this, this project seeks to create a differentiated humanities city project by diversifying the method of appreciation through digital technology and diverse approaches to historical, urban regenerative, artistic, philosophical, sociological, and the emotional interpretations of the humanities assets discovered.

The project attempted to recognize Hanyang Fortress Wall as an interface which embraces the history of the city and the stories of people in and outside the castle, rather than only a castle wall as an architectural structure, and to share the spirit of the humanities that transcend the time and space hidden behind it. The project also attempted to expand public access to content by enhancing the humanities value of 600 years of literature, philosophy, history, and art deriving from four-gate areas, from the early modern to contemporary eras, and by introducing digital humanities methodologies. In particular, the project was inspired by the Soonsung Nori of Hanyang Fortress Wall

and interpreted the meaning of Soonsung into 1) Soonsung (Tour of Capital): Walking around the castle wall, enjoying scenery, and making a wish; 2) Soonsung (Inherence): Following the original natural path; and 3) Soonsung (Purity): Interpreting as pure nature. In addition, the project sought to reflect on the meaning of the past Soonsung Nori of Hanyang and share the humanistic meaning of today's modern urban space with the general public. This project provided humanities experience through empirical research based on this course along with humanities lectures approached with six keywords centered on Seoul's Hanyang City, as well as presented more active and diverse urban spaces through workshops and exploration programs conducted by artists. The project also presented an exhibition, expanding annually, based on the development of mobile AR applications, to make the experience of the city space of Hanyang City and Seoul more emotionally compelling.

This project, which is in its third year, aims to arrange a future urban humanities discourse that proposes communication and the crossing of urban space and time through de-border, de-genre, digital humanities, and convergence. To this end, this project will organize lectures and symposiums centering on the multifaceted aspects of the city through the four directions selected this year: <City, Memory-Time-Future>, <City, Human-Text-Action>, <City, Space-Architecture-Technology>, and <City, Digital Humanities>. In addition, the project will enable various urban experiences and appreciation through an exhibition showing the vision of a "Sensible City" with a modern interpretation of the Soonsung of Hanyang Fortress Wall and a mobile augmented reality app that is developed in the third year.

By introducing this series of projects, this project proposes that a humanities city project goes beyond simply discovering the subject matter of humanities and delivering it to the public, and provides an appreciation experience for cities and urban spaces through a more multi-faceted, systematic approach. It is also necessary to discover a new model for humanities-based city projects by putting value on presenting a vision for the future of the city as a community space.

## 1. 들어가며

인문도시사업은 일반적으로 도시의 인문학적 자산을 발굴하고 이를 시민과 함께 공유하는 접근을 하여왔다. 이러한 연속선 속에서, 본 사업단이 추구했던 사업의 방향은 발굴된 인문학적 자산에 대한 역사적, 도시재생적, 예술적, 철학적, 사회학적, 감성학적 해석의 다양한 접근과, 디지털 기술에 의한 향유의 방식을 다각화함으로써, 보다 차별적인 인문도시사업을 만들고자 하는 것이었다.

지난 3년간 <디지털 인문도시 프로젝트: 순성의 복원>은 한양도성을 단순히 건축적 구조물로서의 성곽이 아닌, 도시의 역사와 성안팎 민초의 이야기를 품은 하나의 인터페이스로 인식하고 그 뒤에 숨겨진 시간과 공간을 초월하는 인문학을 공유하고자했다. 600년간의 성곽이 품은 근대에서 현대까지의 사대문 지역으로부터 파생되는 문학, 철학, 역사, 예술에 대한 인문학적 가치를 제고하고, 디지털 인문학적 방법론을 도입하여, 그 콘텐츠에 대한 대중의 접근을 확대하고자 노력했다. 특히 한양도성의 순성놀이에서 모티브를 얻어 순성의 의미를 다각적으로 해석하고 이를 통해 오늘날 현대 도시 공간이 가진 인문학적 의미를 일반대중과 함께 나누고자 했다.

본 발표는 <디지털인문도시: 순성의 복원> 사업의 근간이 되는 디지털 문화속의 도시인문학과 도시공간의 대중적 향유에 대한 인문도시사업단의 고민과 모색의 과정을 소개한다. 또한 인문도시라는 사업이 실제로 임의적 인문학의 소재를 일방적으로 발굴하고 대중에게 단순히 전하는 것을 넘어, 좀 더 다각적이고 체계적인 접근을 통해 도시와 도시공간에 대한 향유 경험을 제공할 것을 제안한다. 그리고 공동체의 공간으로서 도시의 미래에 대해 함께 비전을 제시하는 것에도 가치를 두고, 새로운 모델의 인문도시사업 발굴의 필요성을 제안한다.

## 2. 한양도성과 순성의 새로운 인문학적 해석

성곽이란 외부의 침입이나 자연적인 재해로부터 성 안의 인명과 재산을 보호하기 위해 세우는 것으로 도시의 흥망성쇠와 깊은 관련을 지닌다. <디지털 인문도시 프로젝트: 순성의 복원>은 단순히 건축적 구조물로서의 한양도성의 성곽이 아닌, 도시의 역사와 성안팎 민초의 이야기를 품은 하나의 인터페이스로 인식하고 그 뒤에 숨겨진 시간과 공간의 결을 풀어내고자 한다. 600년간의 성곽이 품은 근대에서 현대까지의 사대문 지역으로부터 파생되는 문학, 철학, 역사, 예술에 대한 인문학적 가치를 제고하고, 그러한 콘텐츠에 대한 대중의 접근을 확대하고자 기획되었다.

한양도성을 분리의 장벽이 아닌, 소통과 연대를 위한 기억의 인터페이스로 재구성하는 이 프로젝트는 세 가지 하위 목표를 수반했다. 첫째, 디지털 인문학적 해석을 통해 한양도성의 의미와 역할을 새롭게 고찰하고자 했다. ICT기술과 인문학의 접점에서 인문학적 담론과 방법론의 새로운 방향이 오

늘날 디지털 인문학을 통해 제시되고 있다. 이는 과거의 자료에 대한 해석, 추론, 저장, 복원 등의 다양한 방법론과 과학기술 기반 사회에 대한 철학적, 문학적, 사회학적, 예술적 시도를 아우른다. 한양 도성은 과거의 유물이자 동시대의 시공간을 공존하는 건축물, 기호, 상징으로 한양 도성을 둘러싼 해석과 향유의 가능성은 디지털 인문학적 접근을 통해 더욱 동시대적으로 풍부해질 수 있다. 본 프로젝트는 일반 대중에게 디지털 인문학을 소개하고, 역사적 관점과 더불어 디지털 인문학적 관점에서 한양 도성을 풍부히 재해석하고자 했다.

둘째, 수직적 권력에 의해 서술되어진 문서와 기록으로의 역사로 부터, 그 곳을 살아낸 사람들의 경험과 그 경험에 얽힌 증언으로의 중심이동을 통해 인문학의 담론적 민주화를 강조했다. 특히, 역사적 사실 뿐만 아니라, 구전으로 내려오는 설화와 민담 등을 추적, 주변화된 풀뿌리 기억을 인양하여 새로운 역사의 주체로 재구성하고, 이러한 민주화된 담론을 증강현실 모바일 콘텐츠, 강연, 워크샵, 전시, 출판 등의 다양한 매체를 통해 대중에게 제공하고자 했다. 즉, 단순히 도시의 기록된 역사를 전달하는 것이 아닌, 도시 이면에 숨겨져 있었던 아래로부터의 스토리텔링을 참여자들에게 제공하고자 했다. 셋째, 앞선 두 가지 목적을 반영하면서, 이 프로젝트 <순성의 복원>은 다중적의미로서의 순성을 복원하고자 했다. 먼저, 순성(巡城)의 고전적인 의미인 도성을 돌며 경치를 감상하고 소원을 비는 놀이를 현대적으로 재구성하여 역사 문화적 체험과 교육을 제공했다. 특히, 현대인의 삶에 필수적으로 활용되고 있는 모바일 인터페이스를 통해 놀이적으로 도시의 인문학적 체험을 제공, 과거의 인문학적 콘텐츠가 현대의 삶 속에서 자연스럽게 체험될 수 있도록 증강현실, 전시기법 등을 적극적으로 활용했다. 또한 권력적 기록 중심적 연구로부터, 민주화된 담론으로 역사 연구의 중심축을 이동하여, 함축적인 도시적 삶의 숨겨진 결을 펼치고 그 곳을 살아가고 있는 사람들의 과거와, 현재와, 미래를 인문학적, 예술적으로 제고함으로써, 도시의 본성을 따르는 순성(順性)을 복원하고자 노력했다.

순성의 의미	설명	주요 방향
순성(巡城)	한양 도성을 돌며 경치를 감상하고 소원을 비는 놀이	서울이라는 도시와 그 곳을 살아가고 있는 도시민의 삶과 놀이가 자연스럽게 결합될 수 있는 도시의 인문학적 재건
순성(順性)	본래의 성질을 따름	물리적으로 불가능한, 훼손되어 사라진 성곽과 공간을 증강현실 프로그램을 통해서 복원
순성(純性)	순수한 성질	도시 역사의 새로운 시선을 제시, 민주적이지 대중적인 확산에 기여함. 이를 통해 사람에 의한, 사람을 위한 도시의 순수성을 회복

<표> 순성의 다각적 해석

이상을 통해, <디지털 인문도시 프로젝트: 순성의 복원>은 다양한 매체를 이용, 체험과 강연을 넘나드는 융합적인 접근으로 인간과 도시의 순수한 상생과 소통(純性)을 인문학적으로 재건하고 그 과정과 결과물을 충실히 기록으로 남기고자 했다.

1단계 (1년)	2단계 (2년)	3단계 (3년)
도성의 역사와 인문학적 가치를 예술학적, 문학적, 사회적, 철학적, 도시재생학적, 감성학적으로 접근, 그에 기반한 강연, 체험을 위한 애플리케이션을 설계, 개발	과거와 현재의 도성을 연결하여 과거의 세계관을 이해하고, 그것을 현대적으로 재해석하는 새로운 의미창출의 지점을 제공, 강연과 1년차에 개발한 체험용 애플리케이션을 통한 탐방기획을 제공	탈경계를 목적으로, 디지털 인문학의 융합적 접근을 적극 활용, 탈장르적 결과물을 만들어내고, 과거의 역사와 현재의 시간적 소통에 집중

표 <디지털 인문도시: 순성의 복원> 년차별 진행 로드맵

### 3. 디지털시대의 인문학과 도시경험

이상의 지향 하에, 본 프로젝트는 서울 한양도성을 중심으로 6개의 키워드로 접근한 인문강좌 외에 이 강좌를 기반으로 실증적 리서치를 통하여 인문 체험을 마련했고, 아티스트들이 진행하는 워크샵과 답사 프로그램을 통해 좀 더 적극적이고 다양한 도시 공간의 체험을 제시했다. 또한 모바일 AR 애플리케이션 개발을 토대로 연차별로 확장되는 전시를 선보여 한양도성과 서울의 도시공간이 좀 더 감성적으로 경험되도록 노력했다

구분	세부내용	
인문도시	인문강좌	도성의 역사와 인문학적 가치를 예술학적, 문학적, 기호학적, 철학적, 도시재생학적, 감성학적으로 접근
	인문체험	한양 도성의 인문 역사적 문화의 가치를 대중과 넓게 소통할 수 있는 증강현실 인터랙티브 문화 콘텐츠 설계 및 개발 / 이후 모바일 인터페이스 활용 탐방과 체험 워크샵 진행 및 한양도성-巡城圖騰 전 개최
	인문축제	지역 주민 및 일반인을 대상으로 한양도성을 인터페이스로 다각적으로 바라본 도시에 대한 작가들의 해석을 담은 전시, 공연 및, AR/VR 인문체험연계 워크샵과 토크 콘서트 진행

01 > 민화와 지도로 보는 한양도성\_예술학적 접근

02 > 문학으로 읽는 한양도성과 민초의 삶\_문학적 접근

03 > 상징과 페르다임으로서의 한양도성\_기호학적 접근

04 > 도성을 품은 시간의 순환\_철학적 접근

05 > 한양도성과 사람, 소멸과 재생\_도시재생적 접근

06 > 오감으로 경험하는 한양도성\_감성학적 접근

그림 <디지털인문도시: 순성의 복원> 1년차 강좌 중심 키워드

먼저 인문강좌는 3년 동안 연차별로 설계된 6개의 주제 키워드와 인문학적 접근에 따라 여러 가지의 차별화된 강좌로 구성된다. 1년 차에는 한양도성의 과거가 가진 의미와 가치, 역사와 시간을 둘러 보았으며 2년 차에는 과거와 현재의 도성을 연결하여 과거의 세계관을 이해하고, 그것을 현대적으로 재해석하는 새로운 의미창출의 지점을 제공하고자 했다. 3년 차는 탈경계를 목적으로, 디지털 인문학의 융합적 접근을 적극 활용, 탈장르적 결과물을 만들어내고, 과거의 역사와 현재의 시간적 소통에 집중하고 있다..

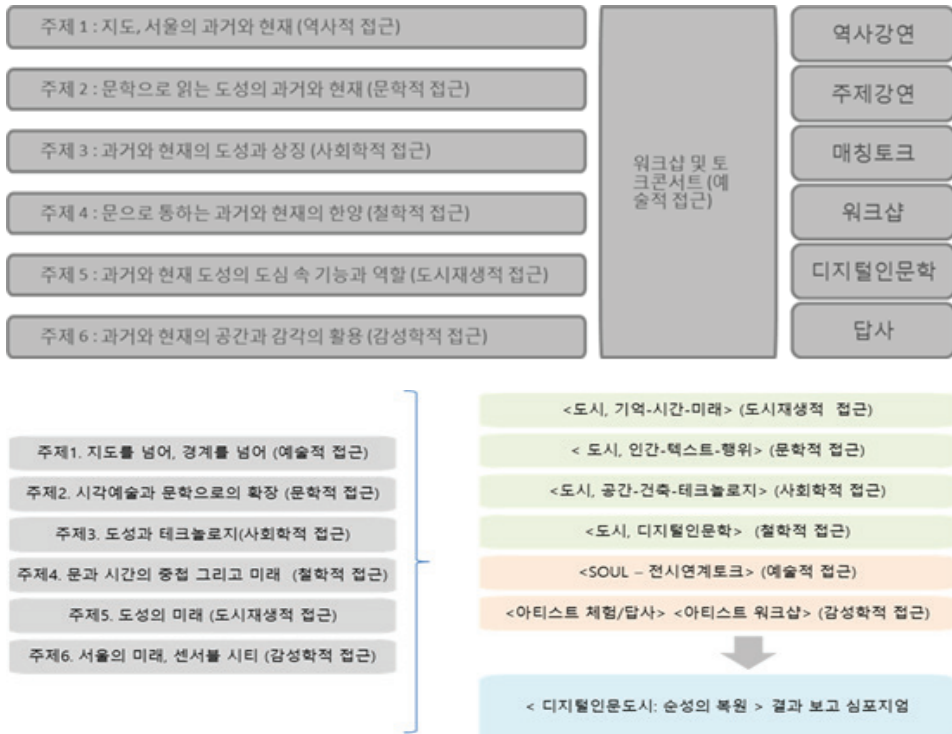


그림 <디지털인문도시: 순성의 복원> 2년차 강좌 중심 키워드 및 강좌 형식

인문 체험은 인문적 접근에서 인터랙티브 문화 콘텐츠를 설계하고 이와 연계하여 아티스트들이 진행하는 워크샵을 함께했다. 인터랙티브 문화 콘텐츠는 웹과 모바일 AR 애플리케이션 개발을 포함하며 이를 토대로 연차별로 확장되는 전시를 선보여 서울과 서울의 한양도성을 다각도에서 대중과 소통할 수 있는 장을 마련하고자 했다.



그림 <디지털인문도시: 순성의 복원> 2년차 강좌 중심 키워드 및 강좌 형식



또한 인문축제 동안에는 매년 연구재단이 전체 지원사업 주체들과 진행하는 인문주간 기간 동안 지역 주민 및 일반인을 대상으로 한양도성을 인터페이스로 다각적으로 바라본 도시에 대한 작가들의 해석을 담은 전시, 공연 및 인문체험 연계 행사와 토크 콘서트를 진행한다.

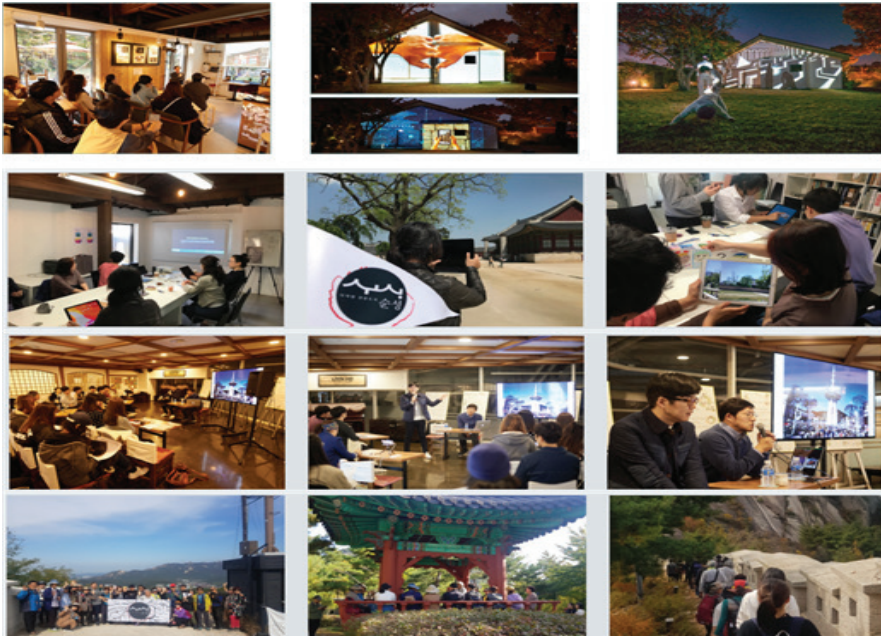


그림 <디지털인문도시: 순성의 복원> 2년차 강좌 중심 키워드 및 강좌 형식

올해 3년차를 맞이하는 프로젝트는 탈경계, 탈장르, 디지털 인문학, 융합을 통해 도시의 공간, 시간의 소통과 가로지름을 제안하는 미래적 도시인문학 담론을 이야기해보고자 한다. 이를 위해 올해 선정된 4개의 방향, 즉 <도시, 기억-시간-미래>, <도시, 인간-텍스트-행위>, <도시, 공간-건축-테크놀로지>, <도시, 디지털 인문학>을 통해 다면적 방향에서 도시를 중심으로 한 강좌와 심포지엄을 구성할 예정이며, 올해 최종적으로 개발 완료되는 AR 앱을 통해 한양도성에 대한 현대적이고 다양한 해석을 일반 대중들이 답사를 하면서 경험할 수 있을 것이다.

또한 한양도성 순성에 대한 현대적 해석으로 “경험하는 도시” (Sensible City)에 대한 비전을 담은 전시를 3년간 프로젝트에 참여한 예술가들을 중심으로 선보일 예정이다. SOUL(Sense Orient Ur Life) (가제) 은 서울을 전시장 안에 물리적으로 맵핑 하여 장소 특정적 예술작품들을 배치함으로써 관람객이 감각적으로 서울을 다시 경험하는 기회를 제공할 것이다. 추가하여 프로젝트에 참여한 예술 작가들과 연구원들의 서울이라는 도시에 대한 다각적 시각을 모아 서적으로 만들 예정이다. 서울이라는 도시에 대한 인문학적 고찰들을 기반으로 도시에 대한 인문학적, 예술적 시선들을 글로 풀어냄으로써 대중들에게 더 친밀하게 다가가고, 도시에 대한 새로운 사고들을 제안하고자 함이다.

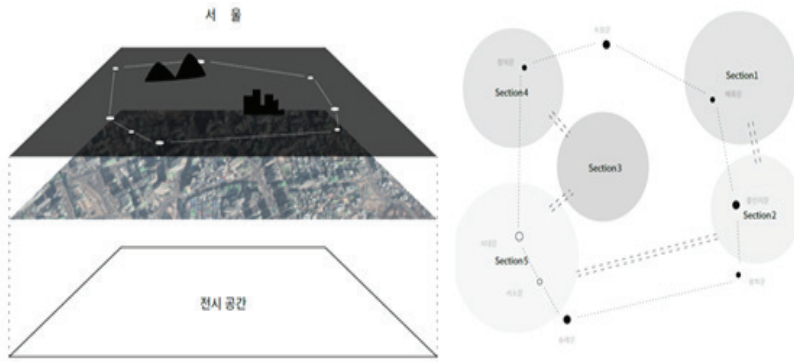


그림 SOUL(가제) 전시를 통한 서울에 대한 경험적 도시 향유 - 전시기획안 일부

이상의 일련의 과정을 통해 한양도성이 하나의 인문학적 인터페이스로서 도시를 경험적으로 향유하고, 이야기 할 수 있는 매개체가 될 것으로 기대한다. 그 인터페이스를 통해 옛 서울과 현재의 서울을 잇고, 그곳을 살아갔던 사람들의 풀뿌리 기억을 인양하여 도시민들로 하여금 인문도시 구성원으로 서의 주체성을 인식하고, 도시와 인간의 삶의 결합관계를 이해하는데 기여할 것으로 본다.

#### 4. 인문학 대중화의 실험모델

본 프로젝트는 인문학 대중화를 목표로 하는 인문도시 사업에 있어 새로운 실험적 모델을 제시하고 있다고 본다. 실험적 모델로서의 프로젝트의 두드러진 특징은 첫째 디지털 인문학적 접근이다. ICT 기술과 인문학의 접점에서 인문학적 담론과 방법론의 새로운 방향이 오늘날 디지털 인문학을 통해 제시되고 있다. 프로젝트는 디지털 인문학적 해석을 통해 한양 도성의 의미와 역할을 새롭게 고찰하고자 했다. 인문강좌를 통해서도 디지털 기술이 결합된 철학, 문학, 사회학, 예술적 시도 및 방법론의 측면을 다루는 디지털인문학을 여러 방향에서 고루 소개했다. 또한 이러한 디지털 기술을 적극적으로 활용한 디지털 콘텐츠의 제작과 모바일 증강현실 콘텐츠를 통해 한양도성과 현재적 도시로서의 서울에 대한 경험의 층위를 더욱 깊이 있게 할 수 있었다.

두 번째 실험적 모델로서의 특징은 적극적 예술 경험과 향유의 기회 제공이다. 인문도시 사업은 그 사업의 내용상 강좌와 체험, 축제로 이루어져있으나, 전달하고자 하는 주제에 접근하는 가장 일반적인 형식은 강좌일 경우가 많다. 본 프로젝트에서는 체험적 측면을 중요시하며, 아티스트와 적극적으로 긴밀한 협업을 통해 워크숍, 전시, 공연, 토크콘서트 등의 다채로운 체험 프로그램을 기획 진행하고 있다. 이들 체험 프로그램은 강좌에 비해 쉽게 다가갈 수 있고, 또 도시에 대한 직접적인 경험과, 이를 통한 이야기 나눔이 가능한 장점이 있어 일반인들에게 더 많은 호응과 관심을 받을 수 있었다.

셋째, 프로젝트는 서울미디어대학원대학교 산학협력단이 주관기관이나 서울시 내의 인문학적 공동체들과의 지속적인 연대를 통해 진행해오고 있다. 1년차와 2년차에는 서울도시문화연구원과 서울미술관과의 협력 속에 강좌 및 체험 프로그램을 공동 기획하거나 함께 진행했다. 지속가능한 협업을 위해, 각 기관 마다의 저마다의 장단점을 살려 가장 효과적이고, 쌍방의 목적에 부합하도록, 협력이 가능한 형태를 모색했다. 3년차에는 이러한 인문학적 공동체를 좀 더 다양화하고 확대하고자 노력 중에 있다. 최근에는 서소문 성지 역사 박물관 및 열혈예술청년단, 미디어극장 아이공 등과 3년차의 새로운 프로그램을 기획 진행 중에 있다. 이렇듯 특정 학교 기반의 인문도시 사업단 중심의 프로젝트 진행 보다, 도시 내부의 공동체와의 연계는 지속적인 인문학 확산의 좋은 계기를 마련해주고, 시민과의 좀 더 다양한 만남의 인터페이스로 중요한 부분이라 생각한다.

## 5. 나가며

이상에서 본 프로젝트는 인문도시라는 사업이 실제로 임의적 인문학의 소재를 일방적으로 발굴하고 대중에게 단순히 전하는 것을 넘어, 오늘날의 디지털 환경을 적극적으로 활용하고, 좀 더 다각적이고 체계적인 접근을 통해 도시와 도시공간에 대한 향유 경험을 제공할 것을 제안하고자 한다. 이는 문학, 사회학, 철학 기반의 인문학에 예술 및 기술 등 좀 더 다양한 학문 분야와의 탈장르적, 간학제적 융합을 통해 가능할 수 있으리라 본다. 이러한 노력은 각 학문 분야에 자극과 성장을 이끌며, 오늘날과 같은 포스트코로나 시대에 인간의 삶과 사회를 중심으로하는 뉴노멀에 대한 모색에도 기여하리라 본다. 또한 공동체의 공간으로서 도시의 미래에 대해 함께 비전을 제시하는 것에도 가치를 두고, 새로운 모델의 인문도시사업 발굴이 필요해 보인다. 도시의 풀뿌리 모임과 작은 공동체의 활동은 좀 더 깊이 있게 도시민의 삶에 침투하고, 이들과의 밀접한 상호작용을 통해 인문학 대중화를 진정성 있게, 또 지속적으로 가능하게 이루는데 중요한 부분이라 할 수 있다. 이를 위해 주관기관인 학교는 이들 공동체의 활동을 연계하는 일종의 넥서스로서 협력의 축을 구성하는 중심 요체로서 역할하는 것 또한 의미 있으리라 본다. 결국, 인문도시 사업에서 도시와 사람, 이들의 공동체에 주목하고, 이들의 경험과 협력을 융합적으로 이끌어내는 것이 중요해 보인다.

## 낙동인문자산 시·공·인 (時·空·人)의 공유와 확산

### Sharing and Spread of Humanities Assets on Time, Space and Hu- man in Nakdong Basin:

김정선 Jungsun Kim  
최영호 Youngho Choy  
동아대학교 석당학술원 인문도시지  
원사업단 Dong-A University

### 국문요약

본 발표에서는 우리나라 동해·남해연안과 낙동강의 물줄기가 처음 이어지는 초입(初入)지역에 위치한 서부산지역 사회의 역사·문화적인 인문자산을 새로운 구성체계와 시각에서 정리하여 新낙동택리지로 편찬하고 다양하게 공유·확장할 수 있는 방안을 진단하였다.

이 과정에서는 낙동강과 관련된 新택리지에 서술된 기존 저술 현상이 제한되어 있다는 사실을 확인하였으며, 낙동강 초입지역에 남아있는 인문자산과 그 흔적을 담은 新낙동택리지의 개념·정의와 함께 저술 방향도 정리하였다. 저술 방향으로 新낙동택리지에는 이중환의 택리지에 담겨져 있는 새로운 구성체계와 역사·문화적인 시각을 반영하여, 대중적 확장이라는 국가·사회적인 지식정보의 환원과 함께 지역사회 중심의 주체적 인식 틀을 체계적으로 담을

필요가 있다는 사실을 진단하였다.

그리고 확장·공유방안으로는 해당 주제 항목의 선정·확정부터 저술·간행의 방법까지 다양한 단계로 분석하였으며, 원소스멀티유즈(OSMU) 등의 콘텐츠개발 영역에도 관심을 두고 검토하였다. 나아가 新낙동택리지의 내용을 보다 체계적이고 조직적으로 공유·확장할 수 있는 방안으로는 지역사회 중심의 공동체로서의 역사·문화적인 커뮤니티(Community)의 조성·운영에도 무게중심을 두고 주목하였다. 아울러 지역사회의 역사·문화적 정체성을 드러내고 전국·아시아 지역으로 확장성을 확보할 수 있는 항목의 경우에는 활용방안까지 제시할 필요가 있다는 사실도 확인하였다.

더구나 본 발표에서는 지역사회의 역사·문화적인 정체성과 확장성 및 인문브랜드를 확보할 수 있는 대표적인 사례도 분석해 보았다. 그 사례는 칠점산(七點山)·참시선인(崑始仙人)·칠점선(七點仙)으로, 부산지역과 전국·동아시아 지역에서 전통적으로 공유·공감할 수 있는 신선(神仙)문화와 함께 한시(漢詩)·거문고(琴)·기녀문화 등을 포괄하는 역사·문화적인 상징과 내용을 담고 있다. 일반 대중들의 감성과 공감·흥미를 불러일으킬 수 있는 인물·사건, 기녀의 후비(后妃)로의 성장, 신화·설화적 모험담, 선·악 및 갈등·화해 내용 등의 소재도 포함하고 있다. 때문에 칠점산·참시선인·칠점선은 장기적으로 원소스멀티유즈 등 다양한 콘텐츠의 개발과 함께 신선축전·체험 로드로서의 神仙의 Healing-Road, 부산'으로 개발할 수 있는 역사·문화적인 원천소재·지식정보로 주목될 것으로 기대된다.

## Abstract

This presentation organized the historical, cultural, and humanities assets of the West Busan community, which is located where the waters of the East Sea, southern sea coast and Nakdong River in South Korea first connect, from a new system and perspective. Then it compiled them into ‘New Nakdong Taekriji’ and diagnosed ways to share and expand the book in various ways.

This presentation confirmed that the status of existing writings described in “New Taekriji” related to the Nakdong River was limited, and it organized the direction, concept, and definition of the writing of “New Nakdong Taekriji,” which contains humanities assets in the entrance of Nakdong River and their traces. As for writing direction, New Nakdong Taekriji reflects the new compositional system, history, and cultural perspective in Lee Jung-hwan’s “Taekriji”. By doing so, this presentation diagnosed that it was necessary to systematically establish a framework of independent perception centered on the local community along with the return of national and social knowledge information, called public expansion. It was diagnosed that it needed to be contained. As for expansion and sharing, the presentation conducted an analysis in various stages, from selection and confirmation of subjects, and writing and publication methods, and reviewed the contents development such as One Source Multi Use (OSMU). Furthermore, as a way to share and expand “New Nakdong Taekriji” more systematically, the presentation focused on the creation of historical and cultural community for local people. In addition, the presentation also confirmed that it is necessary to present application plans for an item that can reveal the historical and cultural identity of a community and that can secure expansion nationwide and into Asia.

In addition, this presentation analyzed major cases for securing the local community’s history, cultural identity, expansion, and humanities brand. Examples are Chiljeomsan Mountain, Chamshisunin, and Chiljeomseon, containing the Shinseon (Taoist hermit with miraculous powers) culture from the Busan area, all across Korea, and East Asia, that people traditionally share and empathize with, as well as historical and cultural symbols and content encompassing Chinese poems, Geomungo (Korean musical instruments with six strings), and Gisaeng culture. It also includes subjects such as figures,

incidents, a Gisaeng's growth into a queen, myth, fictional adventures, good, evil, conflict, and reconciliation that can arouse the general public's sensibility, empathy, and interest. For this reason, along with the development of diverse content such as OSMU in the long term, Chiljeomsan, Chamseonin, and Chiljeomseon are expected to attract attention as historical and cultural source materials, and as knowledge information to be developed into 'Fresh Healing-Road, Busan', a fresh festival and road to experience.

---

## I. 머리말

서부산지역사회는 지리적으로 우리나라 동해·남해 연안과 낙동강의 물줄기가 처음 이어지는 초입(初入)지역에 위치하며, 자연환경도 산·강·바다가 어우러진 천혜의 풍광을 고스란히 담고 있다. 이러한 지리적 조건으로 기원 전후부터 중국·일본·대마도 등지와 물길교섭 및 외교·군사적 충돌의 전초기지로 기능하면서 지역사회의 다양한 역사·문화적인 인문자산을 새롭게 만들고 창조적으로 계승·발전시켜 왔으며, 수많은 문학·예술작품을 창작하는 지역공간으로 역할할 수 있는 원동력으로 작용하였다. 따라서 동아대학교의 인문도시사업단에서는 “낙동열전(洛東列傳) : 낙동(落東)에서 낙동(樂東)의 인문도시로” 라는 과제로, 낙동강 초입지역의 인문자산을 새롭게 발굴·계승·확산하는 동시에, 지역 사람들이 역사·문화적 주변부의 인식 틀에서 벗어나 새로운 희망의 지역적 공간으로 이해할 수 있는 기획사업을 수행하고 있다. 이 과정에서 新낙동택리지의 조성사업도 기획되었다. 기존의 新택리지에서는 낙동강 초입지역에 다양하게 현전하는 인물·역사·문화·자연 등 인문자산을 종합적·구체적으로 분석·진단한 사례들이 거의 제한되어 있다. 체계적인 자료수집과 함께 문화관광 콘텐츠 개발도 걸음마의 단계에 머물러 있다. 2010년대를 접어들면서 대중들의 여행·여가활동 확산과 함께 지방자치단체의 도시·마을공동체 재생사업 및 문화관광콘텐츠 개발사업 등으로, 특정 지역의 인문자산을 쉽고 흥미롭게 버무려 만든 여행 서적이나 글·방송영상물들이 쏟아져 나오고 있다. 이들 가운데는 新택리지라는 제목으로 특정 지역의 인문자산을 흥미롭게 담아낸 책·언론기사·방송영상 등도 포함되어 있다. 이들 新택리지 가운데는 낙동강의 초입지역에 위치한 서부산지역의 역사·문화·자연유산을 개괄적으로 소개하는 인문콘텐츠도 포함되어 있다. 그러나 기존의 新택리지에서는 이 지역의 다양한 인문자산을 체계적으로 진단하여 풍부하게 담은 사례들이 제한적이며, 문화관광콘텐츠의 개발도 미미한 상태에 머물러 있다.

이에 본 사업단에서는 이중환(李重煥)의 택리지(擇里志)에 담겨져 있는 구성체계와 역사·문화적인 시각을 반영하여 新낙동택리지의 편찬을 기획하였다. 낙동강 초입지역에 남아있는 서부산의 역사·문화적인 인문자산과 자연풍광 및 문학작품 등을 정리·분석하여 新낙동택리지를 새롭게 저술하고, 확장·공유할 수 있는 방안이다. 본 발표는 ‘낙동인문자산 시·공·인의 공유와 확산— 新낙동택리지의 편찬과 커뮤니티 조성’으로 주제를 설정하였다. 新낙동택리지의 개념·정의 및 저술 방향을 진단한 다음, 新낙동택리지로 역사·문화적인 인문자산을 공유·확장할 수 있는 다양한 방안과 그 대표적인 사례를 분석하며, 체계적인 공유·확장 방식으로서의 역사·문화적인 커뮤니티의 조성방안도 모색할 예정이다.

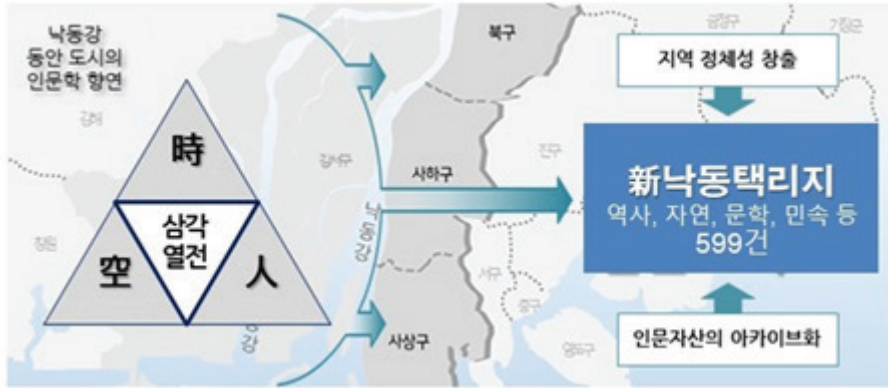
이로써 新낙동택리지의 편찬 방법론을 도출하는 동시에, 낙동강 초입 지역의 역사·문화적인 정체성과 공동체적 삶을 함께 향유하며, 나아가 지역사회의 역사·문화적인 인문브랜드를 확장시킬 수 있는 계기가 마련되길 기대한다.

## II. 新낙동택리지의 개념과 저술방향

택리지는 청화산인(靑華山人) 이중환이 18세기 중엽 전국을 직접 답사한 기초정보를 토대로 조선사회의 지리·경제·인심(人心)·자연(山水) 등을 새로운 시각에서 담아낸 독창적인 인문지리서라 평가한다. 택리지에는 국가가 정치·국방 등의 목적에서 배타적으로 편찬한 이전의 지리지 형태에서 벗어나, 사람·역사·문화·산수의 흔적을 소중하게 여기는 구성체계와 새로운 시각이 담겨져 있다. 新낙동택리지는 ①지역 공간을 낙동강의 전체 줄기 가운데 동해·남해연안의 경계와 이어지는 초입 지역에 해당하는 사하구·사상구·북구·강서구 등 서부산지역으로 설정하고, ②시기 공간을 선사시대 이래 근현대사회까지 포괄하며, ③구성 틀을 지역사회에 살았던 특정 인물들의 행적(人), 살았던 사람들의 흔적과 자연 풍광(空), 외부 사람들이 오래 전부터 오가며 만든 문화(時)의 영역으로 나누어 기술할 예정이다. 이로써 현재까지 지역사회에 남아있는 사람·역사·문화·문학작품, 자연풍광·삶의 흔적 등을 포괄하는 다양한 내용을 객관적으로 담아내는 새로운 인문지리서로 자리매김할 수 있을 것이다.

新낙동택리지의 단계적 제작 절차는 ①지역사회에 남아있는 인문자산과 그 흔적을 전반적·종합적으로 조사하여 기초자료의 전체적인 목록화 과정을 거쳐, ②전체 목록 가운데 지역사회의 정체성과 확장성을 확보할 수 있는 항목들을 발굴하여 선택·확정하며, ③확정된 항목의 원천자료를 수집·정리·분석한 이후, ④해당 항목을 대중적 확장성과 지역중심의 인식 틀에 무게중심을 두고 서술할 예정이다.

낙동강 초입지역의 인문자산은 역사자산 203건, 자연풍광 35건, 문학창작자산 64건, 설화·민속 등 무형자산 297건 등으로 전체 599건이 조사·확인되고 있다. 본 사업단의 新낙동택리지 선정위원회에서는 이들 인문자산 가운데 지역사회의 역사·문화적인 정체성과 전국적·아시아적 확장성을 확보할 수 있는 30여 항목의 내외를 선정·확정하는 작업을 수행하고 있다.



원천정보는 삼국유사·고려사·조선왕조실록 등의 역사서와 함께 동국여지승람 등의 지리지, 개인문집·고지도, 근현대 신문·잡지 등을 포함하는 광범위한 자료에서 체계적으로 수집·집적하여 역주·전산화 작업을 수행하는 동시에, 원천자료의 객관적인 검토 작업도 병행할 예정이다. 이 과정에서는 문·사·철학 및 고고미술사 등의 인문학을 비롯하여 문화콘텐츠 등 다양한 전문영역의 연구성과도 확보하여 적극적으로 활용하는 융합적 절차도 거칠 것이다.

新낙동택리지에서는 쉽고 흥미로운 용어를 사용하고, 과거·현재의 풍부한 이미지(지도·사진·그림) 자료를 적절하게 활용하여 대중들의 이해도와 접근성을 확보하는 동시에, 원소스멀티유즈(OSMU)의 개발 과정에서 지속 가능한 소재로 활용하며, 지역사회 문화해설사의 교육자료 및 문화·관광자산의 복원·개발사업, 도시·마을 재생사업 등에서도 기초자료로 응용하는 등 일반 대중들과 지역사회의 환원방식으로 서술할 예정이다. 특정 항목의 기술과정에서는 객관적인 역사·문화적 가치와 해설로서의 평론을 곁들이고, 해당 주제와 일치·부합하고 지역적으로 근접하는 주변 인문자산도 여행지도와 함께 역사·문화내용도 간략하게 소개할 예정이다. 지역사회의 역사·문화적 정체성을 드러내고 전국적·아시아적인 확장성을 확보할 수 있는 항목의 경우에는 활용방안까지 제시할 것이다. 특히 新낙동택리지의 저술에는 대중적 확장이라는 사회적 환원과 함께 지역사회 중심의 주제적 인식 틀을 체계적으로 반영할 예정이다. 지역사회가 낙동강의 하류(下流)·사하(沙下)·하단(下端)이라는 주변부 의식에서 벗어나는 동시에, 새로운 시작의 지역적 공간으로서의 초입(初入)지역이라는 지역사회 중심의 인식 틀과 시각을 풍부하게 담아낸다는 것이다. 지역사회는 역사·지리적으로 우리나라 동남연안과 낙동강 줄기가 만나는 해문(海門)·해구(海口)·하구(河口)로 기록되었다. 더



구나 신석기시대 및 기원전 32세기경 거쳐 3세기 중엽부터 낙동강상류—동해—서남해연안 및 중국 중남부지역—대한해협·일본열도 등 동아시아지역을 연결하는 물길 사거리로 위치하면서 해상교섭의 거점지역으로 발전하였다. 이에 지역사회는 새로운 시작 공간으로 인식할 수 있으므로, 新낙동택리지에는 지역사회 중심의 역사·문화적인 시각을 풍부하게 담을 필요충분조건을 갖추고 있다고 할 수 있다.

### III. 新낙동택리지의 공유·확장방안

新낙동택리지의 확장·공유 방안은 우선, 지역사회와 대중들이 흥미롭게 주목할 수 있는 주제선정과 저술내용의 확보 여부에서 달려있다. 이 과정에서는 사회적 수요 대상을 전문 연구인력의 중심에서 벗어나 일반 대중들의 역사·문화적인 지식 욕구에 부응하는 다양한 방안을 반영할 필요가 있다. 다음으로, 新낙동택리지에는 문학작품·만화·캐릭터·영상·방송드라마·공연·광고·게임·문화관광콘텐츠·스토리텔링 제작과 체험관광 및 테마파크·박물관 건립 등 다양한 영역에서 지속 가능하게 활용할 수 있는 원소스멀티유즈(OSMU)의 콘텐츠도 담을 필요가 있다. 그리고 지역사회의 역사·문화적인 인문자산을 교육하고 복원·개발할 수 있는 내용도 풍부하게 담을 필요가 있다. 아울러 新낙동택리지에는 소셜 네트워크와 SNS 등과 같이 디지털 형태로 응용할 수 있고, 워크 북(Work Book)의 형태로 제작하여 웹(Web) 정보 서비스가 지속할 수 있는 방안도 반영할 필요가 있다.



新낙동택리지의 확장·공유 과정에서는 대중들에게 주목되는 지역의 대표적인 사례가 칠점산(七點山)·참시선인(崙始仙人)·칠점선(七點仙)이다. 북두칠성의 별 사상을 담고 있는 칠점산은 낙동강과 우리나라 동남연안의 경계지역에 위치하는 초입지역으로, 역사지리·문화적으로는 대외교섭과 생산의 공간, 제례의 공간, 선진문화를 수용하는 해상교통로나 물길의 중간거점, 놀이·휴식·창작의 공간 등과 같이 다양한 역할을 하였다. 14세기 초기 이래 18 19세기까지는 지역공동체 내부 사람들과 함

께 외부 출신의 문인지식인들에게 참시선인이 머물던 신선의 공간(仙境)으로 자리매김하였다. 칠점산은 1908년 개교한 강서구 대상초등학교의 교가 가운데 첫 번째 단어로 기록되는 등 현재까지도 지역공동체 내부에서 문화적 표상으로 인식·확산되고 있다. 그리고 풍수지리적 입지조건이 부(富)의 터이며 귀인(貴人 : 왕궁과 황후)의 배출공간으로 인식되기도 한다.



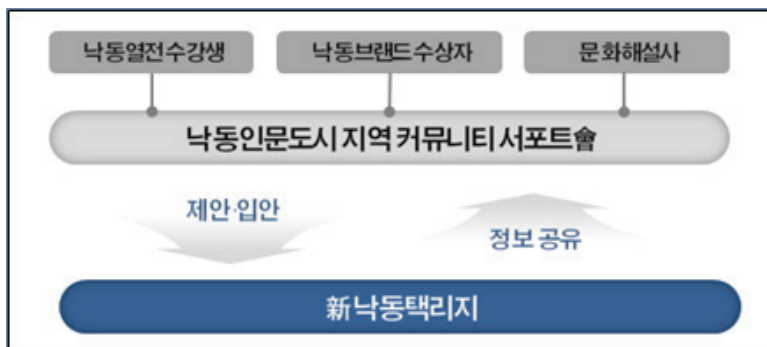
고려사와 조선왕조실록을 비롯하여 지리지·개인문집 등 다양한 기록유산에는 칠점산과 관련된 참시선인·칠점선의 역사·문화적인 내용이 풍부하게 서술되어 있다. 참시선인은 해상의 선진문화를 수용한 가상적 인물로, 가야 거등왕의 초청으로 배를 타고 거문고(琴)를 안고 초현대(招賢臺)로 가서 놀며 바둑을 두기도 하였다. 14세기 초기부터 고려의 문인지식들은 참시선인을 금선(琴仙 : 거문고의 신선)으로 인식하였다.

칠점산과 참시선인의 역사·문화적 흔적은 김해지역의 명기(名妓)로 활동한 칠점선에게도 영향을 주었다. 칠점선이라는 기녀의 이름이 칠점산의 신선이라는 의미에서 유래되었으며, 칠점선이 김해 기녀들의 전통적 기예인 거문고 연주에 뛰어났던 사실에서 확인할 수 있다. 칠점선은 김해지역의 관기(官妓)로 활동하면서 우왕 7년(1381) 경상도도순문사(慶尙道都巡問使) 남질(南秩)의 첩이 되었다가 수도 개경(開京)으로 올라온 이후, 우왕의 마음을 사로잡아 영선옹주(寧善翁主)라는 후비(后妃)로 책봉되어 우왕의 사냥에도 말을 타고 따라다녔다. 조선왕조의 개창 이후에는 다시 태조 이성계의 후비 화의옹주(和義翁主)가 되어 덕숙옹주(德淑翁主)를 낳았다.

칠점산과 참시선인·칠점선에는 낙동강 초입지역의 역사·문화적인 정체성과 함께 확장성도 담겨져 있다. ①칠점산과 참시선인은 신선문화와 선경(仙境), 거문고·배(舟)·바둑, 새로운 해상문화의 수용, 가야 거등왕과의 갈등과 화해가 반영되어 있다. ②칠점선에도 신선·거문고를 포함하여 고려시대 김해지역의 기녀문화, 남질·우왕·태조(이성계)와의 사랑 이야기, 기녀의 후비로의 성장, 고려말 왜구의

침략, 정치적 갈등·변동(우왕의 폐위, 태조의 조선 건국, 태종의 왕위쟁탈) 등이 고스란히 담겨져 있다. ③칠점산과 참시선인·칠점선에는 14세기 이래 조선후기 관료·문인지식인들의 한시(漢詩)창작과 놀이문화도 함축되어 있으며, 칠점산에는 일제강점기 일제의 침략과 칠점산의 변형 등과 같은 소재도 포함되어 있다. 따라서 칠점산과 참시선인·칠점선은 대중들의 감성과 공감·흥미를 불러일으켜 확장·공유할 수 있는 인물·사건, 신화·설화적 모험담, 선·악 및 갈등·화해 내용 등의 소재를 포함하고 있으므로, 원소스멀티유즈 등으로 개발할 수 있는 원천항목으로 주목될 수 있다.

칠점산과 참시선인·칠점선은 지역사회의 역사·문화적인 정체성을 상징하고 부산광역시와 우리나라 및 동아시아사회로 확장시킬 수 있는 신선문화의 원천소재로도 손색이 없으며, 부산지역의 대표적인 인문브랜드로 주목되기도 한다. 늙지도 않고 영원한 삶을 누린다(不老長生)는 신선은 모든 사람들이 염원하는 최고의 이상향으로, 우리나라의 곳곳과 중국·일본지역에도 전설과 문화유산으로 남아있다. 부산지역에도 다른 지역에 비해 신선의 문화·기록유산과 인명·지명·전설 등이 풍부하게 남아있다. 지명으로는 칠점산과 함께 겸효대(謙孝臺 : 신선 김효겸), 소하리(蘇蝦里·蘇蝦亭 : 소하선인·金龜仙人), 봉래산·봉래동(蓬萊洞)·영선동(瀛仙洞)·영계(瀛溪)·청학동(靑鶴洞), 영주동(瀛洲洞·瀛仙山), 신선대(神仙臺), 강선대(降仙臺), 선암산(仙巖山·神仙巖), 광선대(廣仙臺) 등이 있으며, 인물로는 참시선인 등 여러 선인들을 비롯하여 신라말기의 지식인 고운(孤雲·海雲) 최치원(崔致遠) 등도 있다. 기록유산으로는 삼국유사·고려사·조선왕조실록, 동국여지승람 등과 함께 개인 문집에 남아있으며, 고려후기 이래 조선후기까지 문인지식인들이 지은 다양한 한시(漢詩)도 풍부하게 현존한다. 고려말기의 문인지식인들은 부산지역에仙境(仙境)이 89곳이나 있다고 인식하였고, 조선전기에는 전국에서 유일하게 봉래(蓬萊)라는 명칭을 가지고 있었으며, 조선중기에도 동래부사(東萊府使)를 신선으로 부르는 등 부산지역은 전통적으로 신선의 공간으로서의 표상을 확보하고 있었다. 때문에 칠점산과 참시선인·칠점선은 부산지역의 신선문화와 연결하여 신선축전·체험 로드로서의 ‘신선의 Healing-Road, 부산’으로 개발할 수 있으며, 부산지역의 인문브랜드로 확장·정립할 수 있을 대표적인 상징이라 할 수 있다. 장기적으로는 신선문화 테마공원과 박물관의 건립도 적극적으로 검토할 수 있을 것이다.



#### IV. 맺음말— 新낙동택리지의 공유·확장으로서는 역사·문화적인 커뮤니티의 조성

이상에서 낙동강과 관련된 新택리지의 기존 저술 현황을 살펴보고, 낙동강 초입지역에 남아있는 인문자산과 그 흔적을 지역사회의 주체적 인식에서 담는 新낙동택리지의 개념·정의와 저술 방향 및 다양한 확장·공유 방안을 분석하였다. 확장·공유방안은 해당 주제 항목의 선정·확정부부터 저술·간행의 방법까지 다양한 단계로 검토한 이후, 낙동강 초입지역의 역사·문화적인 정체성과 확장성을 확보할 수 있는 칠점산과 참시선인·칠점선을 대표적인 사례로 분석하기도 하였다. 그러면서 新낙동택리지의 내용을 보다 체계적이고 조직적으로 공유·확장할 수 있는 방안이 충분히 제시되지 않은 듯하기도 하다.

이 외에 체계적이고 조직적인 공유·확장 방안으로는 지역사회 중심의 공동체로서의 역사·문화 커뮤니티(Community)의 구성과 운영에 주목하여 상당히 보완할 수 있다. 현재 우리 사회는 초고령사회와 함께 자연재해 등으로 지역사회 주체의 대응방안으로서의 커뮤니티가 주목되고 있다. 특히 농어촌 인구의 고령화와 감소 현상 등으로 지역공동체 중심의 역사·문화적인 커뮤니티도 대안으로 제시되기도 한다.

지역공동체의 역사·문화적 커뮤니티는 지역사회에 남아있는 특정 인문자산의 원천자료와 이미지 자료를 지속적으로 수집·정리하고, 체계적으로 보존·복원·연구하는 등 전문적이고 지역 실정에 부합하는 지식정보를 구축할 수 있으므로, 지역사회의 인문자산을 문화관광자원으로 개발할 뿐 아니라, 지역문화재 활용사업의 참여와 지역사회 문화정책의 제안·입안, 그리고 마을·도시 재생사업의 방향 등을 조직적이고 주체적으로 수행할 수 있다.

실제 본 사업단에서는 ‘낙동인문도시 지역 커뮤니티 서포트웬’을 발족하여, 지역사회의 구성원이 주체가 되어 상호 교류·공감·공조하고, 사회적인 출신성분을 뛰어넘는 상호 배려·존중하는 가운데, 자발적·자립적인 방식으로 조성·운영할 수 있는 기반을 마련하고 있다. 때문에 新낙동택리지는 이러한 역사·문화 커뮤니티의 조성·운영과정에서 해당 인문자산의 기본정보를 협조적으로 제공하는 방식으로 공유·확장성을 모색할 수 있을 것으로 예상된다. 해당 커뮤니티의 조성 과정에는 본 인문도시사업단에서 운영하는 인문열전 수강생과 낙동인문브랜드 수상자 및 문화해설사 등이 참여하고 있으며, 특히 유튜브 커뮤니티 운영자들에게도 기본정보를 제공하여 전국적인 공유·확장도 모색할 수 있을 것이다.

#### 참고문헌

고려사, 태조실록, 세종실록  
경상도지리지, 東文選, 신증동국여지승람, 「東國地圖」

隱逸稿, 擇里志

동아대학교 한국학연구소, 부산의 신선문화 칠점산과 초현대, 도서출판 지성인, 2013.

부산발전연구원, [서부산권 인문문화자산 발굴 연구], 2016

## 포스트 코로나 시대에 시민들과 함께하는 인 문도시지원사업

### Humanities and City Project with Citizens in the Post-COVID-19 Era

정원욱 **WonWook Jung**  
인천대학교  
Incheon University

의 상시적인 접근성을 향상시키고자 전시 및 체험 프로그램의 운영에 있어서 강점을 지닌 지역 내 박물관과의 협력을 꾀하고 있다.

### 국문요약

인천대학교 인문도시사업단은 본 사업의 궁극적인 지향점인 ‘인문학의 대중화’를 효과적으로 실현하기 위해 크게 세 가지 차원에서 노력 중이다. 첫째, 지역 내 고등학교의 방과 후 프로그램과 연계한 인문강좌 프로그램인 <영상과 기록으로 산업도시 읽기>와 <기찻길 옆 방과후교실>을 운영 중이다. 둘째, 포스트 코로나 시대에 시민들의 인문학적 수요에 부응하기 위해, 지난 2년간 진행해온 답사 프로그램인 <나의 산업유산 답사기>를 <대신 감사드립니다 (약칭: 대답해)>로 개편하여 추진 중이다. 이는 최소한의 진행요원들만이 현장 답사에 참여한 후, 답사내용을 동영상으로 제작·편집하여 온라인 플랫폼을 통해 시민들과 소통하는 방식이다. 셋째, 인문도시프로그램에 대한 시민들

### Abstract

The Incheon National University’s Humanities and City Project Group is making a threefold effort to effectively realize “the “popularization of humanities”, the ultimate goal of this project. First, it runs lectures on “Reading Industrial Cities with Images and Records” and “Afterschool Classes by Railways,” in conjunction with the after-school programs of local high schools. Second, in order to meet the humanities demands of citizens in the post-coronavirus era, the Project Group has reorganized and promotes the excursion program, “My Industrial Heritage Survey,” conducted over the past two years, known as “I Will Explore For You (“IWEFY”)” In this process, only the minimum number of staff members participate in the field trip, and then this group edits recordings of it into a video, and shares it on an online platform to communicate with citizens. Third, to improve citizens’ easy access to humanities city programs, the Project Group is striving to cooperate with local museums experienced in running exhibitions and experience programs.

인천대학교 인문도시사업단은 대학 내 부설 연구소(지역인문정보융합연구소)를 중심으로 인천도시역사관과 수도권산달동네박물관 등 지역의 유관기관들과의 협력 속에 인천 시민들과 학생들을 대상으로 다양한 인문학 프로그램들을 제공하고 있다. 이러한 프로그램들을 관통하는 공통적인 목표는 산업도시로서 인천의 역사성을 탐방하고 산업유산에 대한 가치를 재조명하는 데 있다. 특히, 최근 국가 및 지역차원에서 전개되는 산업구조고도화 정책과 도시(재)개발사업으로 말미암아 근현대 건축물과 주요 산업시설들이 점차 소실되어가는 형편이다. 이러한 국면에 맞서 산업유산을 철거해야 할 하찮은 ‘애물단지’가 아니라 재발견해야 할 ‘자산’으로 인식하려면, 이에 관해 시민들과 함께 관찰하고 기록함으로써 산업유산에 대한 인식의 지평을 높이는 것이 선행되어야만 한다.

이러한 배경하에 우리 사업단은 좁게는 인천광역시, 넓게는 국내 유무형의 산업유산들을 발굴하고, 이들의 인문학적 가치들을 시민들과 공유하기 위한 방안으로 다양한 강좌·답사·체험·전시·세미나 등의 인문도시 프로그램을 운영하고 있다. 특히, 우리 사업단은 본 사업의 궁극적인 지향점인 ‘인문학의 대중화’를 효과적으로 실현하기 위해 크게 세 가지 차원에서 노력 중이다.

첫째, 지역 내 고등학교의 방과 후 프로그램과 연계한 인문강좌 프로그램을 개최하고 있다. 대표적으로 <영상과 기록으로 산업도시 읽기>는 인천의 산업도시적 특징을 일상적으로 접할 수 있는 소설·영화·음악 등의 대중매체를 통해서 함께 읽어나가는 프로그램이며, <기찻길 옆 방과후교실>은 산업도시 인천의 역사·지리적 변화를 성찰하는 인문강좌이다.

둘째, 올해 초부터 시작된 코로나-19의 전국적 유행에 맞서 비대면 프로그램을 강화하고 있다. 일례로, 지난 2년간 진행해온 답사 프로그램인 <나의 산업유산 답사기>를 <대신 답사해드립니다(약칭: 대답해)>로 개편하여 추진 중이다. 이는 인솔자(강사)와 연구진 등 최소한의 진행요원들만이 현장 답사에 참여하고, 주요 답사 경로 및 내용을 동영상으로 제작·편집한 후, 온라인 플랫폼을 통해 시민들과 소통하는 방식이다.

셋째, 우리 사업단은 인문도시프로그램에 대한 시민들의 접근성을 향상시키고자 상기의 유관기관들과의 협력을 도모해오고 있다. 특히, 전시 및 체험 프로그램의 기획 및 운영에 있어서 강점을 지닌 박물관과의 협력을 통해, 다양한 연령층의 시민들이 상시적으로 인천의 근대화 및 산업화 과정을 이해할 수 있는 계기를 마련하고 있다.

## 1. 사업의 추진배경과 목적

지난 2018년은 인천항 갑문이 완공된 지 100주년 되는 해다. 서울의 관문에 위치한 인천은 1883년 제물포 개항 이후 경인철도, 상수도, 인천항 갑문의 산업인프라가 일찍부터 정비되어 정미업, 제분업, 방직업 등의 제조업시설이 항만 주변에 들어서 대표적인 산업도시로 발전해왔다. 해방 이후에도

1960년대 부평공단과 주안공단, 1980년대 남동공단 같은 대규모 국가산업단지가 조성되어 우리나라의 수출 전진기지 역할을 이행해 오는 등 인천은 한국 산업화 100년의 역사와 기억이 오롯이 담겨 있는 타임캡슐이라 말할 수 있다.

특히, 동구 일대를 비롯해 개항장 주변 지역은 1970년대 산업화에서 밀려난 도시 빈민의 현실을 그린 조세희 <난장이가 쏘아올린 작은 공>의 주된 배경이기도 하였다. 이곳에는 일제강점기 노동문학의 시발점으로 일컬어지는 강경애 <인간문제>의 주요 무대인 동일방직(1934년)을 비롯해 대한제분(1952년), 현대제철(1953년) 등이 최근까지 운영 중이었거나 여전히 존속하고 있다. 이들 공장과 공단 주변에는 오래된 노동자사택, 낡은 유흥시설 등이 위치해 집합적인 도시경관을 형성하고 있다.

그러나 2000년대 이후 제조업 위주의 전통적인 산업구조가 급격히 균열되고, 서울의 주변부적인 도시경관과 왜곡된 공간구조, 각종 유해시설의 입지와 열악한 생활환경, 높은 대기오염 등의 문제가 부각되면서 지역 정체성의 부재와 소속감 약화 현상이 심화되었다. 이 같은 산업도시의 부정적인 이미지를 극복하기 위해 송도·청라·영종국제도시 건설을 필두로 미래도시의 이미지를 덧씌우거나, 인천아트플랫폼과 같이 산업유산을 관광자원으로 활용하려는 도시마케팅 전략이 진행되고 있다. 그러나 도시 및 장소마케팅의 수단으로 산업유산을 인식한 결과, 방문객 유치를 위해 정확한 역사적 고증 없이 국내 '최초'라는 수식어를 내세운 대불호텔 재현 사업을 실시하는가 하면, 한편에선 역사적 가치가 높은 조일양조(남한 최초의 소주공장, 2012), 애경사(국내 최초 비누공장, 2017)를 철거하는 모순적인 상황이 반복되고 있다.

이에 본 사업은 첫째, 개항 이후 산업화 100년의 역동적인 역사와 다층적인 기억을 담고 있는 산업시설을 발굴해 지역의 중요한 인문자산으로 활용하기 위한 방안을 고민하고, 둘째 산업화과정에서 일반 시민들이 겪은 노동과 일상의 이야기를 재조명함으로써 기억의 저장고로서 산업유산이 갖는 인문학적 가치에 주목하고자 하였다.

또한 지금까지 학계나 시민사회에서 주목하지 못한 오랜 산업시설의 다양한 기억과 이야기를 성찰적으로 바라봄으로써 장소와 지역에 대한 이해를 고양시키는 한편 역사적 가치가 담긴 산업유산으로 재인식함으로써 한국의 산업화에 기여해온 산업도시 인천의 가치를 재인식하고 탈산업화 이후 미래사회의 모습을 고민하는 기회를 일반시민들에게 제공하고자 한다.

## 2. 사업의 추진방향과 방법

인천에는 주안, 부평, 남동공단 등을 비롯해 오랜 역사를 갖는 국가산업단지가 입지하고, 세계 각지에서 건너온 이주노동자가 적지 않게 거주 중이다. 하지만 최근 들어 산업구조의 변동 속에서 공장시



설의 해외이전 등으로 공단 지역의 공동화와 슬럼화가 지속되고 있다. 인천시는 산업단지 내 유휴공간을 문화공간으로 리모델링하여 단지 내 근로자의 문화향유공간으로 활용하기 위해 2017년부터 색채디자인, 경관거리조성 등의 환경정비사업을 실시하고 있지만 각종 유휴산업시설에 대한 인문학적 가치를 탐색하여 활용하는 방안을 별도로 마련하고 있지 않다.

다수의 공장이 밀집한 인천의 공단지역은 지난 한 세기 한국 산업화의 역사가 층층이 쌓인 기억의 저장고인 동시에 세계 각지의 개발도상국에서 건너온 해외 이주노동자의 삶-공간임에도 불구하고 사회-공간적으로 분절된 장소로 전락하고 있다. 다문화공동체 주민과 이주노동자, 그리고 선주민 사이의 이해와 소통을 위해서는 인문학적 상상력을 바탕으로 지역과 장소가 가진 역사성과 정체성을 발굴하고 활용하려는 노력이 선행되어야 할 것이다.

이에 본 사업은 개항 이래 한국 근대산업화의 발상지라 할 수 있는 인천 동구를 중심으로 지역의 산업단지가 품고 있는 다양한 역사와 문화를 소재로 첫째, 해당지역의 인문콘텐츠를 탐구/발굴하고 둘째, 다문화공동체와 이주노동자에 대한 일반 시민의 이해와 소통을 높일 수 있는 인문강좌·인문체험 프로그램을 운영하고 셋째, 유휴산업시설을 활용해서 인문도시사업의 결과물을 공유하고 계승할 수 있는 아카이브를 구축하고자 한다.

이러한 추진방향 하에 본 사업은 지역에 산재한 산업유산과 인문콘텐츠들을 강좌, 체험형식의 프로그램으로 기획하여 운영하고 있다. 첫째, 인문강좌 프로그램은 인천의 산업도시적 특징을 일상적으로 접할 수 있는 소설·영화·음악 등의 대중매체를 통해서 탐독할 수 있는 <영상과 기록으로 산업도시 읽기>, 산업도시 인천의 역사·지리적 변화를 성찰하고 산업유산의 인문학적 가치를 조명하는 <기차길 옆 방과후 교실>을 대표적으로 꼽을 수 있다. 이들 인문강좌는 일반 시민들 뿐만 아니라 지역 내 고등학교의 방과 후 프로그램과 연계하여 추진 중이다.

둘째, 인문체험 프로그램은 전문 강사진과 함께 현장 견학을 통해 산업유산을 탐방하는 <나의 산업유산답사기>를 필두로, 인천도시역사관·수도국산달동네박물관 등 지역 내 유관기관들과의 협력을 통해 각종 전시 및 교육프로그램을 기획하여 추진해 오고 있다. 특히, 전시 및 체험 프로그램의 기획 및 운영에 있어서 강점을 지닌 이들 박물관과의 협력을 통해, 다양한 연령층의 시민들이 상시적으로 인천의 근대화 및 산업화 과정을 이해할 수 있는 계기를 마련하고 있다.

셋째, 2020년 초부터 전 세계적으로 확산되고 있는 코로나-19 유행 속에서 기존의 현장 참여 방식의 프로그램보다 시간과 장소에 구애받지 않고 각종 콘텐츠를 향유 할 수 있는 언택트 방식의 플랫폼을 구축하는 것이 점차 요구되고 있다. 이러한 국면 속에서 본 사업은 올해 하반기부터 인문강좌, 인문체험(답사, 교육, 전시) 프로그램을 비대면 방식으로 시범 운영하고 이를 확대할 방침이다. 인문강좌 프로그램의 경우 가급적 대면강의를 지양하고, 실시간 온라인 또는 녹화영상을 제공하는 플랫폼을 마련하여 추진 중이다. 또한 지난 2년간 진행해온 답사 프로그램인 <나의 산업유산 답사기>를

<대신답사해드립니다(약칭: 대답해)>로 개편하여 추진 중이다. 이는 인솔자(강사)와 연구진 등 최소한의 진행요원들만이 현장 답사에 참여하고, 주요 답사 경로 및 내용을 영상자료로 제작·편집한 후, 온라인 플랫폼을 통해 시민들과 소통하는 방식이다.

나아가 본 사업단은 일정 사업기간 내에 상기의 이벤트들을 기획 및 개최하는 것을 넘어, 본 사업의 성과물들을 정리하여 인천의 산업화에 관한 기록을 담아내고, 사업이 종료된 이후에도 시민들과 학교현장에서 이를 활용할 수 있는 토대를 마련하는 것에 궁극적인 목적을 두고 있다.

### 3. 사업의 내용과 성과

본 사업은 유형별로 크게 인문강좌, 인문체험, 인문주간 프로그램 등으로 구성된다. 먼저 ‘인문강좌’ 프로그램은 인천의 산업도시적 특징을 소설·영화·음악 등의 대중매체를 통해서 함께 읽어어나가는 <영상과 기록으로 산업도시 읽기>, 산업도시 인천의 역사·지리적 변화를 성찰하고 산업유산의 인문학적 가치를 발견하는 <기찻길 옆 방과후교실>, 그 밖에 인천도시역사관과 수도권산달동네박물관이 참여·기획한 <도시탐사>, <도시학당> 등이 있다. 이들 인문강좌는 유아, 청소년(학생), 대학생, 시민 등 다양한 연령층을 대상으로 구성되었으며, 연차별로 사업의 추진방향에 부응하는 콘텐츠로 기획·운영 중이다(표1 참조).

‘인문체험’ 프로그램은 인천을 중심으로 산업구조의 변화에 따른 공간의 변화상을 경험하고 다양한 유형의 산업유산에 대한 가치를 재발견하기 위한 답사, 체험, 전시 프로그램 등을 운영 중이다. 특히 본 사업단에서 가장 역점을 두고 시행 중인 <나의 산업유산답사기>는 해당 답사지역의 전문 강사 및 연구자를 초빙하여, 더욱 깊이 있는 장소 및 지역탐방을 지향하고, 나아가 유희산업시설에 대한 유산적 가치를 조명하는 프로그램이다. 이러한 답사 성과를 바탕으로 향후 활자 및 영상 매체의 형태로 기록을 저장함으로써, 사업 종료 후에도 시민들과 학교현장에서 지속적으로 활용할 수 있는 토대를 마련하고자 한다(표2 참조).

끝으로 매년 10월 마지막 주간에 시행되는 ‘인문주간’ 기간에는 참여기관과의 적극적인 협업을 통해 연차별 인문도시지원사업의 정수(精髓)를 제공하고자 하였다. 또한 평시에 제공하지 못한 이벤트 유형인 공연 및 세미나 프로그램을 별도로 구성하여, 인문주간 프로그램의 다양성을 도모하였다(표3 참조).

한편, 지난 1~2년차 기간 본 사업단이 개최한 프로그램은 총 187개의 이벤트로 구성되었으며, 이에 참석한 연인원은 1년차 8,323명, 2년차 52,681명에 이른다(표4 참조). 다만, 올해 초부터 전국적으로 확산되고 있는 코로나-19 유행에 따라 2년차 하반기(2020년 상반기) 프로그램의 상당 수가 보류되었다. 이에 포스트 코로나 시대에 접어든 현 시점에서 보류된 이벤트들을 3년차 사업기간으로 이관하고, 전술한 바와 같이 대면/비대면 형식의 프로그램으로 재구성하여 추진 중이다.

표1. ‘인문강좌’ 주요 프로그램의 구성(1~2년차)

연차	프로그램명	대상	개최횟수
1년차	영상과 기록으로 산업도시 읽기	일반시민	2회
	기차길 옆 방과후 교실	고등학생	3회
	발견의 감동	대학생	2회
	도시탐사	일반시민	2회
	꿈지락 놀이터	유아	상시
	기타(배다리 일대의 역사와 성냥산업 등)	일반시민	2회
2년차	영상과 기록으로 산업도시 읽기	고등학생	2회
	기차길 옆 방과후 교실	고등학생/대학생	2회
	도시탐사	일반시민	6회
	도시학당	성인	상시
	코딩 로봇이 알려주는 우리 동네 역사	초등학생	4회
	꿈지락 놀이터	유아	상시
기타(우리 마을 백년사를 이어라 등)	청소년	2회	

표2. ‘인문체험’ 주요 프로그램의 구성(1~2년차)

연차	세부유형	프로그램명	개최횟수	대상
1년차	답사	나의 산업유산답사기	6회	일반시민/대학생
	체험	인천도시탐구생활 등	상시	유아~청소년
	교육	성냥공장의 하루 등	상시	유아~청소년
	전시	인천의 마음고향 송현동	상시	일반시민
2년차	답사	나의 산업유산답사기	3회	일반시민/대학생
	체험	우리 동네 탐험하기 등	상시	청소년
	교육	교실 밖 놀이터	상시	유아~청소년
	전시	배다리에서 쇠뿔고개까지: 금곡동·창영동	상시	일반시민

표3. ‘인문주간’ 주요 프로그램의 구성(1~2년차, 10월 마지막 주간)

1년차: 화해와 상생의 인문학		2년차: 갈등을 넘어 화해와 상생으로	
강좌	인천 동구의 산업인문학	강좌	신기한 생활 속 원리 탐험
답사	오래된 산업도시 부평을 만나다	답사	공장이 남기고 간 흔적들(구로공단)
	골목으로 이어지는 삶으로 들어가다 1, 2(인천 동구, 서울 문래동)	체험	인천 동구의 산업 백년사를 탐방하는 체험 한마당
체험	스탬프로 표현한 우리 가족과 생활용품	전시	동네목욕탕-목욕합니다
	인천 동구의 산업 백년사를 탐방하는 체험 한마당	세미나	산업유산의 가치와 활용 : 경인공업지역 산업유산의 의미와 활용방안
	코딩로봇이 알려주는 우리동네 역사		
	막걸리나 막걸리나?	※개회식, 폐막식은 제외	
공연	자알말 음악회		

표4. 1~2년차 인문도시지원사업의 성과(이벤트 수, 참석인원)

연차	구분	이벤트(개)	참여인원(명)	연차	구분	이벤트(개)	참여인원(명)
1년차	인문강좌	56	1,183	2년차	인문강좌	42	1,431
	인문체험	40	6,428		인문체험	29	48,413
	인문주간	11	712		인문주간	7	2,837
합계		109	8,323	합계		78	52,681
※ 상시 프로그램은 1개의 이벤트로 산정							

#### 4. 향후전망 및 기대효과

포스트 코로나 시대와 3년차 사업기간에 접어든 인천대학교 인문도시지원사업의 향후전망과 기대 효과는 다음과 같다. 첫째, 지역의 인문학 수요에 대한 부응 및 인문학의 저변 확대이다. 오늘날 우리 사회는 가족과 자녀 교육에서부터 경제적 양극화, 지역 이기주의, 도시재개발, 환경보전 등에 이르기까지 다양한 문제 상황에 직면해있다. 이처럼 복잡다기한 문제 상황에서 한 개인이 슬기롭게 문제를 해결하고 인간으로서 존엄성을 실현하기 위해 인문학에 대한 사회적 교육은 차츰 강조되고 있다. 본 인문도시사업은 도시에서 ‘어떻게 살 것인가’에 대한 지역 주민의 인문학적 고민에 대해 부응하는 것이 일차적 목적이다.

둘째, 지역의 근현대 산업문화유산에 대한 다채로운 담론을 구축하고, 이에 관한 시민사회의 관심과 참여 유도를 기대한다. 지난 2012년 조일양조장(중구 선화동), 2017년 애경사(중구 송월동) 건물을 비롯해 최근 들어 주차장 및 주민편의공간이 부족하다는 이유로 중요한 근대건축물 6개동이 철거되었다. 가장 최근인 지난 2019년 11월에는 국내 목선(木船) 건조기술의 역사를 간직한 신일철공소(동구 만석동)에 대해 이를 보존하고자 하는 지역 여론에도 불구하고 도시재생사업이라는 미명하에 기습철거 되었다. 산업유산으로 보존 및 역사적 가치가 충분하다는 전문가의 지적이 있었음에도 불구하고, 이 같은 행위가 자행된 것은 이에 관한 일반 시민의 관심과 이해가 부족했기 때문인 것으로 여겨진다. 따라서 산업유산을 하찮은 ‘애물단지’가 아니라 숨겨진 ‘보물’로 인식하려면 이에 관한 다양한 이야기를 시민들과 함께 발굴

하고 기록하고 공유함으로써 관심을 높이는 동시에 적절한 보존 및 활용 방안에 대한 공론의 장을 마련해야 할 것이다. 이에 본 사업은 현재 인천 지역에서 벌어지는 인간 활동의 모습을 역사·사회적으로 고찰할 뿐만 아니라 지역에 대한 심도 높은 인문학적 이해와 성찰의 기회를 제공하고자 하였으며, 사업 종료 이후에도 꾸준히 관심을 기울일 것이다. 또한 지역 주민들에게 다양한 예술, 인문교육의 학습과 체험의 기회를 제공함으로써 삶의 수준을 고양시키고 정주의식을 가진 마을공동체를 만들어 가는데 일조하고자 한다.

셋째, 본 사업을 통해 지역공동체, 지역 정체성, 지역문화 기관 및 단체 간 협치 체계 구축을 기대하는 바이다. 본 사업은 지역의 산업유산에 담긴 다양한 의미를 파생시키고 그에 따른 새로운 문화를 시민 스스로 창조하는 한편 일상이라는 현실에서 벗어나 참여자들이 과거와 지역의 유산에 대한 의미를 탐색하거나 지적 유희를 향유하고, 전통과 다양한 지적 체험과 사람들 간 어울림을 통해 새로운 인간성을 발견하는데 기여하고자 한다(태지호, 2014). 특히, 본 사업을 통해 시민들이 지역의 산업 및 문화유산들에 더욱 친숙해지고 지역의 소중한 인문학적 자산으로 인식함에 따라, 지역 이기주의를 벗어나고, 지역공동체가 융합하는데 바탕이 될 수 있을 것으로 기대하는 바이다. 이를 위해 본 사업단은 지역거점대학과 주요 문화시설 및 공공단체가 함께 사업을 기획, 운영함으로써 지역의 인문자산 발굴 및 지역 간 네트워크 체제 활성화에 기여하고자 한다.

끝으로, 포스트 코로나 시대에 접어들면서, 기존의 현장 참여방식의 프로그램보다 시간과 장소에 구애받지 않고 인문학적 콘텐츠를 향유하고 소통할 수 있는 언택트 방식의 플랫폼을 구축하는 것이 점차 요구되고 있다. 이에 본 사업단은 올해 하반기부터 기존의 강좌 및 체험(답사, 교육, 전시) 프로그램들을 비대면 방식으로 시범 운영하고, 이를 차츰 확대하여 시민들의 인문학적 수요에 적절히 부응하고자 한다. 나아가 본 사업단은 그간의 성과물들을 활자(단행본) 및 영상 매체로 기록·저장하여, 사업이 종료된 이후에도 시민들과 학교현장에서 이를 지속적으로 활용할 수 있는 토대를 마련하고자 한다. 이러한 기록물들은 산업유산에 대한 인문학적 가치와 나아가 산업도시 인천의 역사성에 관한 풍부한 담론들이 재생산되는데 공헌할 것으로 기대한다.

## 디지털 시대, 남미 지역의 낮선 문화 수용에 있어 탈식민적 경험의 역할 : 칠레 K팝 팬들에 나타난 대중문화 텍스트의 해석

This article will be included in the book *The Routledge Handbook of Digital Media and Globalization*. Please do not copy, circulate, or cite without permission of the author.

### **The Role of Post-Colonial Experience in the Reception of Unfamiliar Culture in Latin America in the Digital Age: Interpretation of Pop-Cultural Texts by Chilean K-pop Fans**

민원정 **Wonjung Min**  
Pontificia Universidad Católica  
de Chile

Americans. These elements of Eurocentrism and chino-ism in Latin America are related to the formation of cultural identity in the region after independence from Spain and are determined by the legacies of socioeconomic status. Living in an imagined Eurocentric

### **국문요약**

본 논문은 중남미에서도 특히 칠레에서 K-pop 팬들이 그들이 미디어를 통해 보는 것들을 기반으로 어떻게 가상 세계를 형성하고 있는지 탐구하고 있다. 팬들은 아시아 대중 문화를 선호하는 것으로 그들의 치노이즘을 인식하고 많은 칠레의 아시아 대중 문화 팬들은 그 자신들을 중남미인이 아닌 서구인으로 인식하고 있다. 중남미에서 유럽중심주의 및 치노이즘의 요소들은 스페인으로부터 독립 이후에 지역에서 문화적 정체성의 형성과 연관되어 있으며 그리고 사회경제적 상황의 유산에 의해 결정된다. 상상의 유럽중심적 사회에서 살면서 팬들은 미디어에 나타나는 대중문화를 통하여 그들 자신의 아시아를 상상한다. 이를 고려하면서 본 논문은 칠레의 K-pop 팬들이 낮선 문화를 통해 만들어지는 상상적 연대를 어떻게 공유하고 주로 소셜 미디어의 영역에서 특히 디지털 사이트 미디어에 대해 어떻게 상상적인 문화적 친밀감을 발전시키는지 보여주려고 한다.

핵심단어(\*): K-pop, 치노이즘, 중남미, 대중문화 텍스트

### **Abstract**

This paper explores how fans of K-pop in Latin America, and particularly Chile, form an imaginary society based on what they see in the media. Fans recognize their chino-ism in liking Asian popular culture, and many Chilean Asian pop culture fans identify themselves as Westerners, not Latin

society, fans imagine their own Asia through popular culture shown in the media. Taking this into account, this paper will map out how fans of K-pop in Chile share an imaginary bond created by an unfamiliar culture and develop imaginary cultural intimacy specific to digital site-media, primarily in the realm of social media.

---

Asians in Chile are often referred to as *chinos* (Chinese), and Chilean society tends to consider fans of Asian popular culture as outsiders—those who like *chinos* are like *chinos*. Fans recognize their *chino*-ism when they like Asian popular culture, and many Chilean Asian pop culture fans identify themselves as Westerners, not Latin Americans. These elements of Eurocentrism and *chino*-ism in Latin America are related to the formation of cultural identity in the region after gaining independence from Spain, and they are determined by the legacy of Latin America's socioeconomic status. While living in an imagined Eurocentric society, fans imagine their own Asia through the popular culture shown in the media. This paper explores how fans of Asian popular culture in Latin America, and particularly Chile, form an imaginary society based on what they see in the media. To do so, in-depth interviews conducted in Santiago from July to November 2019. Based on the results, this paper maps how fans of Asian popular culture in Chile share in imaginary bonds created by an unfamiliar culture and develop imaginary cultural intimacy specific to digital site-media, primarily in the realm of social media.

## Introduction

Geographically, Chile is an isolated region surrounded by deserts in the north, the Andes in the east, and the Pacific Ocean in the west. At the time of Spanish rule, Chile had nearly abandoned its land under the rule of the viceroyalty of Peru. But after gaining independence, Chile's victory against its neighbors, Peru and Bolivia, in the Pacific War (1879–1884) allowed the country to achieve a solid foothold in the region. Much later, during the military regime (1973–1990), neoliberal policy was adopted, and Chile's eco-

conomic development became a model approach in Latin America. Chile's political stability, which placed it in contrast to other Latin American countries, helped to secure its position in the region. In addition, relatively smaller Indian population compared to neighboring countries, such as Peru and Bolivia, allowed Chile to establish its European-ness and position it as distinct from these countries, which had strong autochthonous cultures and were not primarily European (Larraín, 2020). Geographical isolation has caused Chileans to know little about foreign cultures and thus excuse their lack of tact and empathy toward other cultures (Min, 2020).

This chapter will investigate the expansion of Asian popular culture in Latin America in order to analyze the identity formation among Chilean fans of anime, manga, and K-pop and their interpretations of these elements of pop culture. It is also worth investigating why the massification of K-pop in Latin America is so strong in a region so far away from Korea and why was SMTOWN Live was held in Chile, and not in Mexico or Brazil, which have larger populations. Centeno (1999) describes the Latin American identity as an imagined community, socially constructed through narrative, myths of origins, symbols, rituals, and collective memory, imagined by [those] who see themselves as part of that group. There is no identity without memory, and history is one way to preserve the memory of a society. However, memory is not the only way to represent (or imagine) the past and prepare for the future; monuments, rituals, literary works, and other cultural activities are also a means of remembering and forgetting (Rosas, Belelli, & Bakjurst, 2000). How do monuments, rituals, literary works, and other cultural activities contribute to generating different memories for different classes, divided memories in the same society, and broken memories in Latin American—especially Chilean—society after gaining independence? In addition, how do they affect the acceptance of unfamiliar cultures, such as Asian popular culture?

For Latin American countries such as Chile, independence from Spain in the late 19th century was not secured by aboriginal indigenous peoples who had previously lived in the region. Rather, independence was gained through the rebellion of Creoles (Criollos in Spanish), who are Spanish descendants born in the New World. Although different in each country, in most cases, settlers in Latin America formed mestizo cultures by eradicating, abolishing, absorbing, or blending various races and cultures. Mignolo (2005)



claims that the population of European or Latin descendants effectively wiped out the Indians and Blacks after gaining independence. Creoles, the protagonists of independence, had a desire to create a new European state on the new continent. Independence was marked by Creoles' desire for political autonomy, and it was not a synonym for revolution. The meaning of independence was different for each race and group. In the process of state formation, there were attempts to create the countries that the elite groups wanted.

As part of its effort to make a white country, the Chilean government began to receive immigrants from Northern Europe, including Germany. It actively recruited some 4,000 Germans to colonize the nearly unoccupied provinces of the southern part of Chile. The German-speaking population of the south-central provinces of Chile has been a source of both national pride due to its economic vigor and concern because of its persistence as a foreign enclave (Young, 1971). To actively attract German immigrants, the Chilean government established an immigration agency in Europe in 1882 that promised land for settler families (Gott, 2007). Traditional criollos and European immigrants formed an oligarchic elite group in Chile, a tradition that continues to this day.

Even today, Europe is considered a part of the heritage of Chile; elementary and secondary school textbooks start with the history of Europe and do not dedicate much space to the history of indigenous peoples in Chile. Likewise, the interview results for this chapter reveal that many Chilean fans identify themselves as Westerners, not as Latin Americans (e.g., a 19-year-old female stated, “as I said before, as a Westerner,” and a 27-year-old male said, “here in West” )

Gott (2007) introduced the concept of “settler colonialism,” saying that “Latin America shares these characteristics [Europeanism and a desire of whitening the country] and clearly falls into the category of ‘settler colonialism’, even though the colonial powers are no longer present, having been forced out in the course of the nineteenth century” (p. 273). The Peruvian sociologist Quijano (2014) developed the concept of “colonialidad” or “coloniality,” according to which societies retain or assume the pattern of global domination originating from European colonialism in the early sixteenth century, even when they have become nominally independent. The adoption of racist ideas from Europe later in the 19th century served to justify the increase in immigration and

the promotion of further wars of extermination (Gott, 2007). CNN Chile's program *Actualidad Central* serves as an example of the concept of coloniality in Chile. On September 20, 2015, *Actualidad Central* aired a special talk show to celebrate Chile's Independence Day, which is celebrated on September 18. The narrator's remarks about Chilean identity reveal the ambiguity of Chilean identity:

there is a feeling of not knowing what the cultural patterns are, without a clear national identity and denying who we are. We never define ourselves as mestizos. We try to erase our indigenous past and build myths about what we are; we are the English in South America, for example . . . (CNN Chile)

How is Chile's Eurocentricity related to Chilean fans' imagining of Asia? This chapter hypothesizes that Latin American, and specifically Chilean fans of Asian popular culture form an imaginary Asia through popular culture representations in the media while living in an imagined Eurocentric society. Asians in Chile are often referred to as *chinos* (Chinese). All fans of Asian popular culture in the country are considered outsiders because of the tendency for Chilean society to believe that those who like *chinos* are like *chinos* (Min, 2020; Min et al., 2019).

Chilean fans identify as *chinos* do not typically consume Chinese media, and their interest is generally limited to Japanese anime, manga, and Korean pop music, known as K-pop. As in previous studies (Min, 2020; Min et al., 2019), most of the interviewees in the present study became aware of K-pop through Japanese anime and manga, and while these fans love and consume popular Asian culture, very few have ever visited Asia. After gaining independence from Spain, various external cultures, such as North American pop culture, Japanese anime and manga, and Korean pop cultures continued to flow into Chile and were met with both acceptance and rejection. Whenever unfamiliar cultures entered Chilean society, in general, they were not welcomed. This chapter will describe how fans of Asian popular culture in Chile share an imaginary space and create bonds through an unfamiliar culture. It also explores the development of imaginary cultural intimacy specific to digital site-media, primarily in the realm of social media.

## Methodology

To reveal the influence of unsuccessful de-colonization, the existence of a class in a democratic society, and imagery about Europe and Asia in Chilean media, this study conducted in-depth interviews from July through December 2019. Prior to these interviews, analog data visualization was carried out in October 2018 during the 10th International Conference on Korean Studies, held at the Pontificia Universidad Católica de Chile. The audience who participated in the Conference wrote their answers in post-it during the conference. The question was about why they think Chilean people use the term *chino* and whether they also use the term. In total, 95 people (57 students, 4 professors, and 34 members of the general public) replied to the analog data visualization. For the in-depth interviews, 36 self-identified interviewees aged 18–29 were chosen using the snowball method. The interviewees were divided into two groups—upper middle class and lower middle class—based on their socioeconomic status.

### **The Past in the Present: Eurocentrism and Chino-ism**

Anderson (1983) states in his famous book, *Imagined Communities*, “those born in the new continent were destined to be subordinates of those born in Europe for one reason only: they were irremediably *criollos*” (p. 57). The Creoles confronted the centralism of the old continent and model their own Chilean aristocracy in their country of birth. They sought to embody the enterprising spirit of those conquerors who sought a better future in the new continent, and they created a mixed [European and Chilean] aristocracy with traditional values, liberal ideas, and a lack of aristocratic titles (Edwards, 1928). Hall (2016) describes the European presence in Caribbean cultural identity as the legacy of colonialism, racism, power, and exclusion. Like Africa becoming an “imagined community” to which people feel a sense of belonging, as Hall (2016) states, for the founders of Latin American countries, Europe was the homeland of their identity and a utopian model to follow.

Fans of Asian popular culture do not consider an inability to tell different Asian people apart to be racism. Rather, they think they are more open-minded than average Chilean people because they like Asian culture. The way Chilean fans see Asia seems similar to

the way they see their neighboring countries, where whites are not dominant. To the question of why people use the term *chinos*, a 20-year-old female states:

Because they are all the same. That's why more than anything, I also called them [Asians] *chinos* until I realized that the eyes and physical features are different. But the majority of the people still call them *chinos* . . . One goes to the Chinese restaurant and sees Chinese people, then some will bother them, calling them *chinos*. It is as if someone [were to ask] me if I was Peruvian.

This interviewee referenced eyes and revealed how Chileans think about Peru, which has a relatively larger indigenous population than Chile, implying that people who are not white are subordinate.

The first Asians in Latin America were Chinese coolies (a derogatory meaning of laborers) in Mexico in the 17th century (Chou, 2004). Whether out of ignorance or confusion, the Spaniards called them *chinos* (Chou, 2004). Despite Spain's insecure position in Europe and its cultural assimilation of Arabs, the country's imagining about Asia was not different from the othering of non-Western cultures in other Western countries. Spain, as neither a colonizer of nor colonized by Asia at that time, had an external orientation toward China (Prado-Fonts, 2018). The trafficking of Chinese coolies was expanded to Central and South America, and a Chinese community began to emerge in the northern part of Chile after the territories of Tarapacá and Antofagasta were taken from Peru and Bolivia in 1883 (Chou, 2004). Chileans did as the Mexicans and Spanish conquerors had and regarded the *chinos* with an Orientalist view (Chou, 2004). Even today, for those who like Asian culture as well as those who do not know or care about Asian culture, all Asians are *chinos*: traditional coolies with slanted eyes. (Min, 2020). Another 20-year-old female fan described the derogatory meaning of the term *chinos*:

Because they [Asians] are different, that is, because they are physically different. They are all with *ojos chinitos* [Chinese eyes] . . . They are also different in attitudes. They work hard, like the saying *trabajar como chinos* [to work like the Chinese]. I think all these show a closed mind.

The saying *trabajar como chinos* can be interpreted as stemming from the view of chi-

nos as slaves, a cheap but hard-working labor force.

During analog visualization of the data, one respondent stated that the use of the term *chino* in Chile “is like firmly establishing a distance between ‘we’ and ‘others’ ” (a student). According to Herzog (1998), during Spanish colonization,

Spanish law did not define “insiders” and “outsiders” or distinguish them from each other. However, the existence of differences in membership status was expressed in some laws and administrative rulings that denied foreigners certain privileges implicitly granted only to members of the community. (p. 47)

This colonial tradition remains today. A 27-year female interviewee defined high class in Chile as “a mix between European ethnicity and one closer to it: blond and light eyes. There is also another type of aristocracy, which is from the Chilean colonial last name.” Ongoing “othering” has been found in relationships between colonizers and colonized, and even in situations without colonization. The West has othered Spain, Spain has othered Latin American *criollos* (Creoles), and the Creole governors have othered aboriginal culture, any non-white people, and, sometimes, even themselves.

## **Chinoism in the Digital Media Era**

From the 1950s when television was first introduced to Chile, American culture began to spread among Chilean audiences. It was the first foreign culture introduced to Chile. In his book *Meeting with the Yankee: North Americanization and Sociocultural Change in Chile 1898–1930*, Rinke (2004) claims that there were two phases of the cultural Americanization of Chile, the first occurring between approximately 1900 and 1930 and the second occurring between 1970 and 1990. From the beginning, North American cultures were associated with a combination of attractiveness and strangeness (or repudiation). Both acceptance and rejection still remain, but it seems that Chileans no longer consider American culture as foreign. A 28-year-old female said, “I think we are a bad copy of the United States.” Only one respondent (a 28-year-old male) clearly said Chile is Latin American. Even though a 23-year old male answered that Chile is part of the West, he

contradicted himself by separating Chile and the West:

the greeting that they [Asians] have is different from the Western one . . . a bit the same, but although here in Chile and in the West, we tend to Westernize everything that comes from Asia to approach to the people [to greet each other, for example], I think.

Japanese anime began to air on Chilean television in the 1990s, and since the spread of the Internet, younger generations who watched Japanese anime on TV began to look for manga. When Japanese anime and manga were first introduced, there were many opinions about the impact of the violence in this media on kids and adolescents, and teachers prohibited children from watching anime (Cornejo Huerta & Jimenez Huerta, 2006)

K-pop became popular beginning in the early 2000s, and a strong youth fanbase has been growing since 2010. In Chilean society, K-pop has been accepted, although it is an even more unfamiliar and strange culture than anime and manga due to the shorter bilateral relationship than with Japan (Min, 2020; Min et al., 2019). Asian cultures are viewed in Chile differs from the way North American cultures are viewed because of geographic and cultural distance as well as racial prejudice. The interviewees understood Asian popular culture as mainly comprised of anime, manga, and K-pop. Only one interviewee replied that he had started listening to Chinese pop. After all, whether Japanese anime, manga, or K-pop, all Asian popular culture are part of *chino* to the fans. The difference between Japanese anime and manga and K-pop is that Japanese culture started in the analog era, during the 1990s, and has been steadily growing in popularity ever since, while K-pop expanded more rapidly and widely in the Internet era. A priori, the globalized consumption of Asian popular culture began from ignorance. Our interview results show that, at the beginning, consumers of Asian popular culture did not know the origin of what they were consuming. They began to obtain greater knowledge during the process of differentiation with respect to North American popular culture. A 26-year-old male fan put it this way:

I listened to songs. I got on YouTube and found Super Junior. I knew that they were a

K-pop band, but I had no idea who they were or who the members were. In 2014, the people I followed started to post on Tumblr and Twitter a lot about a group called EXO. I started to inform myself and began to like K-pop.

The interviews revealed that the diffusion of different types of understandings of Asian culture was generated by globalization. The interviewees for this study were of the generation born after Chile's economic development and were raised with TV and the Internet. Thus, they had more opportunities to connect with foreign cultures than older generations:

When I was a kid, my family had a computer at home, and we had a Super Nintendo emulator. I watched the video games and liked them. Video games caught my attention. ... Later, I found strategic games like Final Fantasy, and I became a fan of that. I used to think about why those games are like that. After the video game, I found Japanese anime, which I could see when I bought a CD or DVD. I've been able to be closer to Asian popular culture since then (a 23-year old male).

The interviewee went on to talk about the prejudice against watching a large amount of anime:

My parents watched anime, so when I was a kid, I watched what they watched. After I hadn't watched anime for a while, when I entered middle school, I thought maybe I could watch them again. I have never had any prejudice about the subject; therefore, I could watch them (29-year-old male).

A significant part of the symbolic-dramatic matrix of popular culture has been appropriated by the cultural mass media industry, and it is possible to infer cultural expressions in reverse. That is, non-workers have been appropriating the symbolic-dramatic matrix of popular culture; the formats of technical reproduction of culture in the context of an industrial society; as well as diffusion, production, and circulation strategies subverting its use and consumption as a mechanism of cultural domination. In Chile, there exists a tradition of recognizing Indian folk as pop culture. In the 20th century, new paradigms and concepts, such as popular culture versus traditional culture, guided the research on

these practices. At the beginning of the 21st century, popular culture has been revalued as intangible cultural heritage, a category recognized by UNESCO in 2003 as a way to understand these types of knowledge and traditions in connection with local communities and their territories (Rivero, Belleli, and Bakhurst, 2000). Donoso (2016) claims that the concept of folklore has been understood as the culture of the low-class, as mestizo popular culture, and as non-academic.

The exotic is fascinating in itself, and so not knowing the language is not a big problem. The interviewees considered the language barrier to be difficult, but it has a positive effect, creating interest among fans in expanding their comprehension of other cultures. Additionally, thanks to more widespread access to the Internet, it is believed that this barrier has become increasingly smaller and will continue to do so until the language barrier no longer represents a problem.. A 25-year-old female fan stated that the cultural barrier eclipses the language barrier:

When people do not know it, they see it as a problem, but the truth is that globalization and digital media have facilitated our lives in an incredible way. When a song of my favorite artist comes out, I can find the translations immediately on the Internet. I can read the lyrics while listening to music. I think the cultural barrier is bigger than the language barrier.

A previous study (Min et al., 2019) concluded that the socioeconomic status of most K-pop fans was not high. Therefore, this study selected students from Pontificia Universidad Católica de Chile and Universidad Adolfo Ibáñez, and the University of Santiago, Chile (USACH), among others, to participate. PUC and UAI are politically conservative elite universities, and the USACH is politically progressive. Interestingly, in the case of K-pop fans, the socioeconomic status of the two groups is similar, with most students belonging to the lower middle class. The difference was that the PUC and UAI interviewees stated that the most influential foreign cultures among young Chileans are American, Anglo-Saxon, Western, or Gringo cultures, although some of the interviewees stated that the influence of Asian culture, specifically Korean and Japanese culture, had been growing. In contrast, the USACH respondents stated that the most influential foreign cultures among Chilean youth today are mostly Korean and Japanese cultures and,



to a lesser extent, American culture.

## Conclusion

Berg and Borsò (2006) claim that, in Latin America, the so-called cultures of the margin and oblique perspectives on the history of Europe. It is necessary to significantly include cultures that have been historically marginalized..

Chilean fans of Asian popular culture form an imaginary society through their consumption of popular culture as well as elements of Eurocentrism and chino-ism. Asian popular culture permits fans of different classes to access other worlds, where one's socioeconomic status is not a legacy. Fans share their bonds in imaginary spaces, where they create a virtual fandom and develop imaginary cultural intimacy. Collective memory functions as a way to form an identity in a social group, both in the sense that it supports the integration of this identity and in that it represents the interests linked to this identity in the past. Cultural contact play in the processes of transculturation and migration and in the colonial and post-colonial effects on the production, dissemination, and appropriation of unfamiliar knowledge and culture in Latin America.

In Chilean fans' imaginations, if Europe is the past, which has been left behind in the analog era of colonization, then Asia is the present, brought in by the age of digital globalization. In the 19th century, independence from Spain resulted in a class-based society run by elite Creole oligarchic groups after Chile gained independence. In the 20th century, the rise of neoliberalism during Augusto Pinochet's military regime strengthened social segregation. However, economic development has opened the possibility for many people to access the outside world through the Internet, regardless of their socioeconomic status.

All Asians are called chinos. People who like Asian popular culture are also called chinos, even though most fans of Asian popular culture consume Japanese anime and manga and/or K-pop, not Chinese popular culture. However, they distinguish between the derogative and affectionate meanings of the term.

When the first Asian people known in Latin America arrived on the continent, Latin

Americans indifferently followed the lead of the Spanish conquerors and called the Chinese workers coolies. Indian folkore has been understood to be popular culture, and any non-whites have not been welcomed into the imaginary European Latin America. Perhaps these factors are the reason why Asian popular culture is not acceptable in most of Chilean society. However, fans of Asian popular culture are broadening their horizons and building an imaginary society in the virtual world where they nurture imaginary cultural intimacy.

## References

- Anderson, B. (1983). *Imagined communities: Reflections on the origin and spread of nationalism*. Verso.
- Berg, W. B., & Borsò, V. (Eds.). (2006). *Unidad y pluralidad de la cultura latinoamericana: géneros, identidades y medios [Unity and plurality of Latin American culture: gender, identities and media]*. De Gruyter.
- Centeno, M.A. (1999). War and Memories: Symbols of State Nationalism in Latin America. *Revista Europea de Estudios Latinoamericanos y del Caribe* 66, 75-105.
- Chou, D. L. (2004). *Chile y China: Inmigración y relaicones bilaterales (1845–1970) [Chile and China: Inmigration and bilateral relations]*. Centro de Investigaciones Diego Barras Arana.
- Gott, R. (2007). Latin America as a white settler society. *Bulletin of Latin American Research*, 26(2), 269–289.
- Hall, S. (2016). *Cultural studies 1983: A theoretical history* (Slack, J. & Grossberg L., Eds.). Duke University Press.
- Heig, A. (1990). Race in Argentina and Cuba, 1880–1930: Theory, politics, and popular reaction. In R. Graham (Ed.), *The idea of race in Latin America, 1870-1914* (pp. 17–69). University of Texas Press.
- Herzog, T. (1998). “A stranger in a strange land”: The conversion of foreigners into members in colonial Latin America. In L. Roniger and M. Sznajder (Eds.), *Constructing collective identities & shaping public spheres: Latin American paths* (pp. 46–64). Sussex Academic Press.
- Mignolo, W. (2005). *The idea of Latin America*. Welley.
- Min, W. (2019). The 1.5th and 2nd generations in Chile: Am I a Korean? In Han, E. J., Han, M.W., & Lee, J. (Eds.). *Korean Diaspora Across the World: Homeland in history, memory, imagination, media, and reality* (pp. 113-128). Lexington Books.
- Min, W. (2020). Mis Chinos, Tus Chinos: The Orientalism of Chilean K-pop Fans. *International Communication Gazette*. First Published Online June 2, 2020.
- Min, W., Jin, D. Y., & Han, B. (2019). Transcultural fandom of the Korean Wave in Latin America: Through the lens of cultural intimacy and affinity space. *Media, Culture & Society*, 41(5), 64–76.
- Prado-Fonts, C. (2018). Writing China from the rest of the West: Travels and transculturation in 1920s Spain. *Journal of Spanish Cultural Studies*, 19(2), 175–189.
- Quijano, A. (2014). *Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder [Issues and horizons: from historical-structural dependence to coloniality/decoloniality of power]*. CLACSO.
- Richards, D. C.

- (1997). The political economy of the Chilean miracle. *Latin American Research Reviews*, 32(1), 139–159.
- Rinke, S. (2004). *Begegnungen mit dem Yankee: Nordamerikanisierung und sozio-kultureller Wandel in Chile 1898–1990* [Meeting with the Yankee: North Americanization and Sociocultural Change in Chile 1898–1990]. Bóhlau Verlag.
- Rosa Rivero, A., Bellelli, G., & Bakhurst D. (Eds.). (2000). *Memoria colectiva e identidad nacional* [Collective memory and national identity] Biblioteca Nueva.
- Sáez, C. (2019). El concepto de cultura popular ausente y su aplicación al caso chileno desde una perspectiva histórica [The concept of absent popular culture and its application to the Chilean case from a historical perspective]. *Comunicación y Medios*, 39, 64–76.
- Sagreado Baeza, R. (2014). *Historia mínima de Chile* [Minimal history of Chile]. El Colegio de México.
- Stefoni, C. (2004). *Inmigrantes transnacionales: La formación de comunidades y la transformación en ciudadanos* [Transnational immigrants: The formation of community and the transformation into citizens]. FLACSO (Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales).
- Straubhaar, J. D. (2017). Plenary 1. Global, hybrid or multiple? Cultural identities in the age of satellite TV and the Internet. *Nordicom Review*, 29(2), 11–29.
- United Nations Economic Commission for Latin America and the Caribbean. (2016). *Estado de la banda ancha en América Latina y el Caribe 2016* [State of Broadband in Latin America].
- Young, G. (1971). Bernardo Philippi, initiator of German colonization in Chile. *The Hispanic American Historical Review*, 51(3), 478–496.

## 영화 기생충에서 수석의 의미

### Dis/enchantment with the Stone in the film Parasite (2019)

신정수 Jeongsoo Shin  
한국중앙연구원

봉준호 감독은 그의 영화 속 가난한 가족들의 삶을 통한 그의 사회 비판으로 매우 잘 알려져 있다. 그것들은 권력자 집단에 의해 야기되는 재난적 상황으로 종종 설정되어 진다: 괴물(2006), 설국열차(2013) 및 옥자(2017). 그의 최신 영화 기생충(2019) 역시 사회 계층과 재난이라는 이 주제에 부합된다. 엄청난 상업적 성공과 더불어 이 영화는 주요 영화상, 칸영화제 황금종려상과 최고 작품상을 포함 4개 아카데미 상을 휩쓸며 비평가들의 호평을 얻었다. 하지만 본인의 발표에서는 아직 주요 관심을 받지 못한 새로운 주제 즉 문화학 관점에서의 수석 감정에 초

점을 돌리려 한다.

이 영화는 한 기이한 수석을 획득한 후의 궁핍한 김씨 가족의 흥망성쇠를 재조명하고 있다. 인터뷰에서 봉준호 감독은 이야기에 대한 “의도적인 기이한 선택”으로서 이 수석에 대해 언급하고 있다. 비평가들 또한 김씨가족의 갈망-일류 대학, 물질적 풍요 및 세속적 성공과 관련된 이 수석의 의미를 인식하고 있으나 그 근본적인 메커니즘은 설명하지 못하고 있다. 이 논문에서 본인은 이의 효과적인 모양에 유념하면서 이 수석의 의미를 명료하게 해보려고 한다. 본인은 먼저, 가족의 추후 모든 흥망을 움직이는 이 수석의 위치와 모양에 주의를 기울이면서 이야기를 분석할 것이다. 본인은 현대 한국 사회에서 이 수석의 변화하는 가치에 대해 논의할 것이다. 수석들은 그 원래의 상징적 의미인 통합성과 부도덕성을 잃어버리고 대신에 자본주의 사회에서 귀중품으로서 상품화되면서 세속적 욕망을 떠올리게 한다. 하지만 끝으로 가면서 이 수석의 마술적인 힘은 인간 주관성과 무생물 사이의 전통적인 구별에 도전하고 있다. 영화는 영적인 힘이 인간이 아닌 모습으로 된 존재론적인 전환으로서의 대안 현실로 끝을 맺고 있다. 본인은 먼저 한국의 유교석(수석 壽石)을 중국의 도교석(괴석 怪石)과 일본의 불교석(수석 水石)으로 부터 구별해 보도록 할 것이다. 그리고 나서 본인은 인류학적인 관점을 취하고 그리고 부족 사회에서 폭 넓게 관찰되는 공유적 문화로서의 인류 연대감을 분석해 보려고 한다. 본인의 연구를 통하여 본인은 한국과 동아시아 국가에서의 수석 감정이 다른 사회에서의 수석에 대한 숭배와 문화에 준한다는 것을 입증할 것이다.

본인은 이 수석이 영화에서 하나의 선물로서 등장하는 사실을 지적한다. 마르세 마우스의 말을 빌리면 선물이란 그 기증자의 영혼이 그 자체에 담겨있다는 의미에서 신성하고 살아 있는 대상이다. 풍요는 기증자인 민씨 할아버지의 영혼이 김씨가족의 욕망과 만나면서 김씨 가족에게 찾아온다. 그

가족의 몰락도 동시에 미리 예정되어 있다. 선물의 목적은 가족 혹은 부족 간의 사회적 결속을 달성하는 데 있다. 한 집단이 선물은 받으면 그들은 즉시 기증자에서 답례를 해야 한다. 하지만 김씨 가족은 분명히 그 수석으로 인한 모든 이익을 누리면서도 민씨 가족에게 답례 선물을 보내는 것을 망각하였다. 그들은 단지 의무를 잊었을 뿐 아니라 운전기사와 가정부 같은 다른 사람들의 일마저 낚아채기 위한 모든 기회를 잡았다. 이런 이유로 김씨 가족은 곧이어 주저앉고 만다.

다음으로 본인은 일련의 믿기 어려운 장면들에 대해 관심을 돌리려고 한다. 아마도 이 영화에서 가장 논란의 요소가 많은 한 흥미로운 장면은 한국과 동아시아 국가에서의 돌의 감식력에 대해 중력의 법칙을 위배하고 있는 돌이 다른 사회에서의 수석에 대한 숭배와 문화에 상응할 수 있다는 것이다. 그러한 생명력이 있는 수석은 근대 이전의 고전에서 종종 발견된다. 사쿠테이키(조경의 기록)를 예로 들면 수석은 생명체로 간주되고 그러므로 일반적으로 말하기를 “수석의 요구대로 따르라”(이시노 코우안니 시타가히테 石の公案に従ひて). 생명력이 있는 수석은 동아시아 뿐 아니라 다른 곳에서도 역시 목격된다. 멀리 떨어진 오브지와족이나 북미의 다른 알곤틴어에서 우리는 그것을 볼 수 있는데 수석은 생명력이 있는 것처럼 문법적으로 표시된다. 본인은 동서의 상호연관성 이론을 바탕으로 인류와 수석간의 알려진 의사소통을 설명하기 위하여 시공을 초월한 그러한 사례들을 이끌어 내고 있다. 정리하면 인간은 많은 사물들 중 가장 세련된 반면 수석 및 기타 광물들은 모든 사물에게 근본적이며 그러므로 세상의 근본적인 요소에서 나오는 소리를 반드시 들어야 한다. 그러므로 인간은 돌과 다른 자연물들과 영적인 유대감을 형성할 수 있다. 그러므로 인간은 수석이나 다른 자연의 대상과 영적인 유대를 형성할 수 있다.

## Abstract

Director Joon Ho Bong is best known for his social criticism told through the lives of poor families in his films. They are often set in disastrous situations caused by a circle of powerful men: *Host* (2006), *Snowpiercer* (2013), and *Okja* (2017). His latest film *Parasite* (2019) also falls into this theme of social class and disaster. Along with being a huge commercial success, the film garnered critical acclaim, winning major film awards—for example, the *Palme d’Or* and four Academy Awards, including Best Picture. In my presentation, however, I turn to a new theme that has not received critical attention so far, i.e., the connoisseurship of stones from the perspective of cultural studies.

The film recounts the rise and fall of the destitute Kim family after they happen to ob-

tain a strange stone. In an interview, the director mentions the stone as a “deliberately strange choice” for the narrative. Critics also recognize the significance of the stone in association with the desires of the Kims—a prestigious college, material wealth, and worldly success, but they have yet to explain its underlying mechanism. In this paper I attempt to elucidate the signification of the stone with attention to its efficacious agency. I will first analyze the narrative, paying attention to the location and agency of the stone that sets in motion all the subsequent ups and downs of the family. I will discuss the changing value of the stone in modern Korean society. Stones lose their original symbolic meanings of integrity and immortality, and instead they evoke worldly desire, as they undergo commodification as a luxury in a capitalist society. Towards the end, however, the stone’s magical power challenges the conventional distinction between human subjectivity and inanimate objects. The film ends with an alternative reality as ontological turn, in which spiritual power is vested in nun-human beings.

I will first distinguish Confucian stones in Korea (suseok 壽石) from Daoist stones in China (guaishi 怪石) and Buddhist stones in Japan (suiseki 水石). I will then take an anthropological perspective and analyze human kinship with stones as a shared culture observed broadly in tribal societies. Through my study, I will demonstrate that the connoisseurship of stones in Korea and East Asian countries is commensurable with cults and cultures of stones in other societies.

I point to the fact that the stone appears as a gift in the film. To borrow words from Marcel Mauss (1872-1950), a gift is a sacred and animate object in the sense that it contains within itself the spirit of the donor. Prosperity comes to the Kims as the spirit of the donor, Min’s grandfather, converges with the desires of the Kims. The downfall of the family is preordained at the same time. A purpose of the gift is to achieve social solidarity between families or tribes. Once one party receives the gift, they immediately owe the donor reciprocation. Yet the Kims enjoys all the benefits, arguably caused by the stone, but they are oblivious of sending a reciprocal gift to Min’s family. They are not just ignorant of the obligation but also take every opportunity to snatch other people’s jobs, such as those of the driver and the housekeeper. Hence, the Kim family collapses soon after.

Next, I will turn my attention to some hard-to-believe scenes. One intriguing moment,

perhaps the most controversial scene in the film is that the stone defies the law of gravity to surface from the murky water and land in the waiting hands of the Kim's oldest son Kiwu. Such an animate stone is often observed in premodern texts. In the *Sakuteiki* (Accounts of making gardens), for example, rocks are regarded as animate objects, and thus it often states that one should, "Follow the request of the stone" (*ishi no kowan ni sitagahite 石の公案に従ひて*). Animistic rocks are observed elsewhere as well, not just in East Asia. Looking further afield, we see that in Ojibwe, and other Algonquian languages in North America, stones are marked grammatically as animate. I draw on such cases across time and place to explain the alleged communication between humanity and rocks on the basis of correlation theories in the East and West. To sum up, rocks and other minerals are fundamental for all things, while man is the most refined among myriad things, and thus never fails to hear the voices coming from fundamental elements of the world. Hence, humans can form a spiritual bonding with stones and other natural objects.

1. Introduction
2. Min's Kise and his Stone Gift
3. Enchantment with the Stone
4. Disenchantment with the Stone
5. Concluding Remarks

## 1.

Director Joon Ho Bong is best known for his social criticism told through the lives of poor families in his films. They are often set in disastrous situations caused by a circle of powerful men: *Host* (2006), *Snowpiercer* (2013), and *Okja* (2017). His latest film *Parasite* (2019) also falls into this theme of social class and disaster. Along with being huge a commercial success, the film garnered critical acclaim, winning major film awards—for example, the *Palme d'Or* and four Academy Awards, including Best Picture. In my presentation, however, I turn to a new theme that has not received critical attention so far, i.e., the connoisseurship of stones from the perspective of cultural studies.

The film recounts the rise and fall of the destitute Kim family after they happen to ob-

tain a strange stone. In an interview, the director mentions the stone as a “deliberately strange choice” for the narrative<sup>1)</sup>. Critics also recognize the significance of the stone in association with the desires of the Kims—a prestigious college, material wealth, and worldly success, but they have yet to explain its underlying mechanism. In this paper I attempt to elucidate the signification of the stone with attention to its efficacious agency. I will first analyze the narrative, paying attention to the location and agency of the stone that sets in motion all the subsequent ups and downs of the family. I will discuss the changing value of the stone in modern Korean society. Stones lose their original symbolic meanings of integrity and immortality, and instead they evoke worldly desire, as they undergo commodification as a luxury in a capitalist society. Towards the end, however, the stone’s magical power challenges the conventional distinction between human subjectivity and inanimate objects. The film ends with an alternative reality as ontological turn, in which spiritual power is vested in nun-human beings.

## 2.

At the outset of the movie appears a wealthy college student, Kiwu’s friend, called Min (Minhyŏk in Korean). He is a minor figure appearing only the first day of the story, but he is an important figure in that he signifies the aspirations of the Kim family. They are envious of his wealth, status, and most importantly his *kise* (vigor or winning spirit). Here we need to draw our attention to the sinographic word *kise*, because it is mentioned repeatedly at critical moments by the Kims. For example, when Mrs. Kim sees Min fight off a drunk who is relieving himself in front of the Kims’ window, she says to herself, “The college student has real vigor.” The word *kise* is a combination of the two Chinese characters: *ki* 氣 (Chinese: qi) and *se* 勢 (Chinese: shi). Today *ki/qi* is already an accepted term referring to vital energy in the West.<sup>2)</sup> The lesser known but more primary character is *se/shi*. This polysemy has meanings of ‘position,’ ‘circumstance,’ ‘power,’ ‘potential,’ and others. It oscillates between dynamic and static points of view, and so it is used widely in discussions of strategy, politics, calligraphy, paintings, and many other subjects as well. Conjoined as a single term *kise*, they imply a force that



emanates from a form or formation<sup>3</sup>). To apply it in the movie, Min's kise comes from his hierarchical position in a capitalist society, where wealth and status designate individuals' social worth

Min has another important role. He delivers a mystic gift to the Kim family: a stone placed in an antique wooden box with a carp-shaped lock. In legend, those carp that swim upstream and succeed in surmounting a waterfall are eventually reborn as dragons. It metaphorically represents a youth who overcomes all obstacles, for example, examinations, and achieves social status. When Min carefully opens the box, he sees a strange stone along with its wooden stand. At this moment, the camera briefly shows the interior walls of the box, all of which are covered with writing in classical Chinese. The small characters are unreadable but are assumed to be Buddhist or other religious texts. All these characteristics—the carp-shaped lock, the antique box, and cryptic texts—suggest that the stone is an efficacious object. Yet all the Kims look disappointed with the fact that the gift turns out to be merely a stone.

After a moment of uncomfortable silence, Mr. Kim barely comments, “Is it a mountain type?” (sansu kyöngsöök 山水景石). From another angle, it also looks like an abstract type (ch' usangsöök 抽象石).” (07:38) Indeed the stone bears a vague shape of mountain peaks, but it is overall amorphous. Elated by Mr. Kim's knowledge, Min responds by quoting his grandfather's remarks, “This stone brings material fortune (chaemul un 財物運) and college opportunity (hapgöök un 合格運).” Min's grandfather might have said that, but it is also plausible that Min fabricates the quotation in order to encourage Kiwu as his friend and/or to ‘prime the pump’ for a favor he is about to ask from Kiwu, a discreet one-year deal where the latter acts as an English tutor for Min's student.

Having heard Min's explanation, each of the Kims react differently. Without considering its authenticity and purpose, Kiwu enthusiastically exclaims, “Wow, it's so metaphorical!” (08:00) Mr. Kim sides with him, saying, “Indeed, it comes at a good time.” Their responses exhibit the current desperate situation of the family. On the other hand, the two women are practical and thus remain lukewarm. Mrs. Kim mutters under her breath, “Why not bring some food instead?” (08:10) Kijöng is taken aback by her mother's impoliteness but she does not seem to be intrigued either. To them, stones are no more than stones, no matter how culturally significant they are. The comments vary but, on

the whole, the scene reveals a gender difference and a certain generation gap. In essence, stone connoisseurship belongs to men and its status decreases through generations; Min's grandfather is an avid collector of stones—he began collecting during his cadet days at the Military Academy and has now filled his entire two-story house with them, and Mr. Kim has at least some knowledge, while Kiwu does not appreciate it at all. After the family receives the stone, interestingly each of the Kims experiences good fortune. Kiwu (now called Kevin) poses as a university student in order to work as an English tutor for the Park family's teenage daughter Tahye. During his first tutoring session, he captivates the hearts of Tahye and Mrs. Park by emphasizing “kise” as a necessity for test taking, as he boldly checks Tahye's pulse in front of her mother. Afterwards, each of the other Kims demonstrates vigor. Kijöng (now called Jessica) is hired as an art therapist for the Park's son, Tasong, soon after her brother becomes Tahye's tutor. Jessica, in turns, recommends her father Kit'aek as a senior chauffeur, after orchestrating the previous chauffeur's dismissal. Finally, the mother, Ch'ung Suk, joins them, replacing the previous housekeeper Mungwang who Mrs. Park believes has tuberculosis.

The Kim family's initial success, arguably brought about by the stone, is understood better if we focus on the significance of the stone as a gift, an object that is exchanged. To borrow the famous words of Marcel Mauss (1872-1950),<sup>4)</sup> a gift is a sacred object and an animated being in the sense that it contains within itself the spirit of the donor. Accordingly, the stone gift is believed to hold the spirits of Min and his grandfather; as this aligns with the desires of the Kims, prosperity is destined to come. Such an interpretation is supported by the scene of their family celebrating their new-found employment. The Kims sit tightly together on the floor and eat around a low dining table, a habit forced upon them from their lives in a semi-basement house with its low ceiling and narrow space. Even in the squalor of their home, the stone takes a high and central place; it is placed right behind the seat of Kit'aek, the head of the household. Yet a close observation shows that the Kims do not appreciate the stone as artwork or pay due respect to it. The stone stands nonchalantly, like the Chinese General Guan Yu, a Japanese maneki cat, or any god of fortune displayed in a small, filthy, and crowded shop. Such a nominal worshipping of the stone leaves the family's future prosperity unwarranted. The family's doom is already foreseen at the end of the party scene as they unknowing-

ly exhibit their cruelty to a drunk urinating or puking in front of their apartment. Previously, they were reluctant to take any action; they stood and watched in awe as Min reprimanded him. Surprisingly, this time they confront and control such a person. The son and the father immediately get out to wash away the filth with a bottle of water and a bucket of water, respectively. Water splashes in the air dynamically in all directions like champagne gushing from a bottle. With her mobile phone, the daughter is excited to record the explosion of water in slow motion, which is obviously a collective manifestation of their vigor. One absurdly humorous moment is when Kiwu attempts to attack the drunk with the stone. Though deterred by his father, it reveals that Kiwu's attachment to the stone is already pathological. The stone is not actualized as a weapon in this scene, but foreshadows what will come. Towards the end of the story, the stone is used to bludgeon someone—Kiwu himself.

### 3.

The Kims have one more party, this time at the mansion, after the Parks leave on a camping trip. Yet, they are abruptly forced to end it halfway-through, as the Parks return home because of torrential rain. The Kims manage to hide the evidence of their premature celebration and then escape the mansion undetected, but they are caught in the same rain, which becomes increasingly serious. Water's nature of flowing downward is a typical metaphor for the highest virtue in Daoist thought.<sup>5)</sup> In this deluge scene, however, the flowing water is far from any virtue. It inundates everything, including the Kims' apartment which is in a low-lying area. One might have already anticipated the deluge, considering previous scenes such as the Kims' water bombing a drunk man and Kijöng's self-entitled use of the Parks' bathtub. At those times, they enjoy playing with water, taking advantage of favorable situations but this time they are in an opposite, and much more serious, situation.

While the Kims are standing up to their waists in flood water and desperately packing up their belongings, a hard-to-believe scene occurs. When the camera cuts to Kiwu's point-of-view, the stone surfaces from the water into his waiting hands as if defying the law of

gravity. In reality, it is possible that his foot might have accidentally touched the stone in the water, prompting him to bend over and reach into the murky water to retrieve it. In the film, however, the stone approaches the owner by its own volition, according to the director's improvisation.<sup>6)</sup> The director's treatment of the stone helps the audience understand its animate nature. So far, the Kim family's incremental successes have been associated with the stone's help, but even so, they could be simply coincidental. Now, in this flood scene, the stone clearly shows that it has will and agency.

The stone reveals its attachment to Kiwu one more time in the following scene of the refugee shelter..

Surrounded by numerous flood victims in a community gym, Kiwu lies on the floor of the gym, yet holds the stone tightly to his belly. Strange as it may seem, such behavior happens among collectors; for example, excited about his new inkstone, the famous collector Mi Fu is known to have slept with it for three nights. When his father asks Kiwu about his behavior, his answer also sounds strange, "The stone keeps clinging to me." His behavior and speech show that Kiwu and the stone have developed an obsessive bonding.

#### 4.

With the stormy night turning into a gorgeous morning, Mrs. Park decides to throw a birthday party for Tasong. Mr. and Mrs. Kim are requested to work overtime to prepare the party, while their son and daughter are cordially invited as guests. Unlike his sister, who blends in with the affluent, Kiwu feels a certain barrier that divides him and Tahye. He also worries about the existence of Künse, the previous housekeeper's husband who is captive in the bunker. Such a complicated psychology is revealed in the triangular *mise en scène*. The tutor is flanked by his student and his stone. On the left she clings to him yet on the right he embraces the stone. Holding his anxious gaze on the stone, Kiwu contrives a plan to cement his position and his romance with Tahye.

The killing of Künse is not a startling idea considering the morally ambiguous character of Kiwu. What perplexes the audience is his use of the stone. Kiwu has gradually real-

ized the stone's magical ability and believes that it would help him again this time, yet his hopes are in vain. As he takes the stone to go down the stairway, it slips out of his hands. This incident may be regarded simply as Kiwu's carelessness caused by the anxious circumstances, but in my view, moral agency is involved: the stone reacted against the murderous intention. Conscious stones often appear in traditional stories. One such famous tale is "Ethereal Stone" (Shi qingxu 石清虛) in *Liaozhai zhiyi* 聊齋志異. In the story, when a rich bully takes a precious stone from its owner, Xing Yunfei, the stone escapes the grip of the bully's servant and topples into the river.<sup>8)</sup> Likewise, the failure to weaponize the stone reaffirms that the stone has volitional will and capacity of agency. This accident alerts Kŭnse, who in turn ambushes Kiwu. The unexpected intervention of the stone blurs the distinction between human subjects and inanimate objects.<sup>9)</sup> Its vital consciousness means that it possesses the power to influence humans and thus that it cannot simply be possessed or controlled by Kiwu. When the stone stops acting on behalf of Kiwu, the relationship between active humans and passive objects is displaced.

During the struggle, Kŭnse takes possession of the stone. As the stone's spiritual force engages with his vengeful mind, a cascade of disaster unfolds. The first victim is Kiwu, who attempted to weaponize the stone and now, ironically, is bashed on the head with it. Kŭnse then strides to the garden where the birthday party is happening. He stabs Kijŏng, as she walks into the frame to deliver the birthday cake to Tasong. Kit'aek is at a loss with his dying daughter, while Mr. Park strives to take the passed-out Tasong to the hospital. Amidst this mayhem, Kit'aek accidentally stabs Mr. Park for his indifference towards Kijŏng's injury and repulsive reaction to odorous Kŭnse; Kit'aek has been sensitive of his own odor which he heard the Park family repeatedly complained about.

The remaining story begins in a hospital weeks after the catastrophe at the mansion; Kiwu awakens from a coma and is sentenced to probation for fraud. While working for the pizza shop again, Kiwu comes to notice that a flickering light is actually a Morse code message from his father, who is hiding in the bunker where Kŭnse stayed secretly for years. Excited by this message, he goes home to write in Morse code about a new plan—a fundamental plan. Putting aside college, job, and marriage, he vows

that one day he will earn enough money to purchase the mansion and free his father. His plan is obviously unrealistic given his marginalized status, but it comes together in his mind because in his brain-damaged state reality is overlapped by fantasy.

One puzzling scene is the restoration of the stone back to nature. This is considered the beginning of Kiwu's daydream or fantasy—he is unlikely to recollect the stone after the turbulent period. This scene is not so much about Kiwu's relinquishment of his aspirations as it is about his new determination to earn money without recourse to the stone or other helpers. This is still a significant moment, because Kiwu listens to the stone for the first time. So far, he has always projected his desire on the stone and this time he perceives the stone's request for liberation; it does not want to be commodified as a luxury accessory or objectified as a worshipped item. It realizes that its circulation as a thing-in-motion in society only increases cultural capital for men; its travels in the human realm never fulfill its own desire. Kiwu finally recognizes the stone's volition after a cascade of accidents. Watching this scene, one might consider the famous injunction from the *Sakuteiki* (An account of making gardens), “Follow the request of the stone” (*ishi no kowan ni sitagahite 石の公案に従ひて*).<sup>10)</sup>

The stone in water is a recurring image but one that occurs in the two disparate circumstances. In the flood scene, the stone shows its agency by rising on its own from the filthy water. In the second scene, we see that the stone is placed under the water in a natural setting and then does not rise. It shows its volition to get away from the human world. If the former is the beginning of the bonding between man and stone, the latter is the end of their bond, as Kiwu bids farewell to the stone in his imagination. Kiwu makes sure that the stone lies down flat among the other stones in the water. It contrasts with the imposing state of the stone standing on the pedestal in the Kim's house. The flowing water washes away Kiwu's wrongful desire and the stone's spiritual force. After a long journey in the human world, the stone now overcomes its attachment with humans and returns to the myriad things in nature.

## 5.

Kiwu's kinship with the stone might be dismissed merely as the work of his imagination but such a bonding between man and stone is occasionally observed in historical records in East Asia. A widely known example is the account of Monk Daosheng; when he finished lecturing on the Nirvana Sutra to a group of nearby stones, they nodded to him.<sup>11)</sup> Here, stones are used as a literary trope for emphasizing the great power of the Dharma wisdom that awakens the lowest level of things in the world.

The animism of stones is observable outside of East Asia as well. In some indigenous languages of North America, for example Ojibwe, they are marked grammatically as animate.

[...] the stone was treated as if it were a 'person' not a 'thing,' without inferring that objects of this class are, for Ojibwa, necessarily conceptualized as persons.<sup>12)</sup>

Not all rocks are animate, however. The following example shows that rocks are animate especially when they come in contact with humans.

Meaning	Word	Animate/Inanimate
rock cliff	aazhibik(oon)	inanimate
rock for sweat lodge	madoodoowasin(iig)	animate
be of rock	asiniivan vii	inanimate intransitive verb

Cf. Sweetgrass (wiingashk) is inanimate while tobacco is animate.

Aside from grammatical markings, there are folk beliefs among the Algonquian peoples that also attest to rocks being animate objects on Manitoulin Island and other Algonquian languages (Terry Smith 1995: 50-2). Animate rocks could be found at the foot of a tree that had been struck by lightning, for example.

These rocks were said to have been 'hurled by the Thunderers and imbued with their power.' The Bell Rocks near Manitoulin are another example. Respectful striking of them is an appropriate way to ask these stones to speak with humans. This is not human performance towards an object upon which a human-likeness is projected, but an encounter with persons who intentionally act towards and communicate with other

persons; they are all ‘sentient beings,’ to borrow the Buddhist thought.

To sum up, the rise and fall of the Kim family is interpreted in several ways. First, it is read as a cautionary tale against limitless desire. The Kims could have remained content with Kiwu’s tutorial position but they crossed the line by using wily schemes to snatch other people’s jobs. In addition, they are often unsympathetic towards the miserable, including the housekeeper, her husband, and the flood victims in their neighborhood. One may assert, however, that they would have behaved differently, had they received more opportunities in life from the beginning. In this sense, the Marxist premise is compelling: the class divide remains unchanged no matter how much the have-nots strive to escape. Yet it should be noted that the haves, the Park family, are also critically damaged by the Kim’s infiltration. They are likely to remain in their class, but their lives will be marked with the trauma of the serial killings.

As an alternative, I suggest a contractual approach that mainly comes from Mauss’s gift theory. A purpose of the gift is to achieve social solidarity between families or tribes through the exchange of the gift. Once one party receives it, they owe the gift-sender reciprocation. The Kim family enjoys all the benefits, arguably caused by the stone gift, but they are oblivious to their obligation to Min’s family. In fact, when the family is celebrating their new jobs, Mr. Kim begins to show his gratitude to Min and his grandfather but abruptly stops due to the drunk outside their apartment window. More problematic is Kiwu’s romance with Tahye. It is to be taken as a serious violation of the unspoken yet obvious contract between Kiwu and Min. Since Min told Kiwu that he is waiting until Tahye enters college before dating her with the approval of her parents, Kiwu should have avoided any emotional entanglement with her. Overall, the Kim family disrespected Min and his grandfather, turning the beneficent object into a malevolent one. Hence the stone’s curse.

Stones in miniature provide a source for envisioning a transcendental realm. Placed in a water-filled tray, for example, stones with three peaks represent the Three Mountain-Islands, a Daoist paradise where immortals reside, which allegedly exists somewhere in the East Sea. As such connoisseurship developed, rare collectable stones came to be used in expensive transactions at the market. In addition, people also admired the leisurely life of collectors, mostly aristocrats or scholars, who were not obliged to work



for a living. The pursuit of the otherworldly was gradually superseded by showcasing wealth and status. As is the case of Mr. Kim and his son in the film, people today do not necessarily appreciate the connoisseurship of stones but pursue it as a cultural norm, infusing stones with their desire for cultural capital. More importantly, the stone appears as a magical object that invokes the Kim family. Such a belief is understood in the context of religious practices of praying for worldly success (kibok 祈福). The customs are disregarded as superstitious but in fact they still operate, if not proliferate in contemporary Korean society.<sup>13)</sup> Indeed the stone exercises a remarkable agency ordinarily believed to be given to humanity, bringing the family a whole new life. However, the stone does not always listen to Kiwu; it first acts on behalf of him but later goes against his requests. The magical power of the stone challenges the conventional distinction between human subjectivity and inanimate objects. The tale of the magical stone evokes an alternative reality as ontological turn, in which spiritual power is vested in non-human beings.

## NOTE

- 1) Director Bong recalls that as a boy, he went for mountain hikes with his father looking for rocks suitable as scholar's stones. In recent years, however, collecting them has become much less common, especially for Korean young people. Inserting one into the early stages of *Parasite* was a "deliberately strange choice." Patrick Brzeski, "Bong Joon Ho Reveals the Significance of 'Parasite's' Scholar Stone" <https://www.hollywoodreporter.com/news/bong-joon-ho-reveals-significance-parasites-scholar-stone-1265811>. Accessed January 7, 2020.  
On the other hand, the director has consistently declined to share much of his intentions, which is seen as a deliberate directorial silence, often employed as a means to increase the audience's curiosity.
- 2) Merriam-Webster defines it as "vital energy that is held to animate the body internally and is of central importance in some Eastern systems of medical treatment." <https://www.merriam-webster.com/dictionary/qi>. Accessed October 4, 2020.
- 3) Jullien, François. *The Propensity of Things: Toward a History of Efficacy in China*. New York: Zone Books, 1995.
- 4) Marcel Mauss, *The Gift: The Form and Reason for Exchange in Archaic Societies*, 2000.
- 5) For example, Laozi, Chapter Eight: "The highest virtue is like water. Water benefits all things, yet it does not fight. It dwells where the masses loathe, therefore it is near the Way. In dwelling, it favors the earth; its heart favors abysmal stillness; in befriending, it favors the benevolent; in speaking, it favors trust; in governing, it favors harmony; in affairs, it favors ability; in action, it favors timeliness. It

does not wrangle; thus no one finds fault with him.” 上善若水。水善利萬物而不爭，處衆人之所惡，故幾於道。居善地，心善淵，與善仁，言善信，正善治，事善能，動善時。夫唯不爭，故無尤。

- 6) Patrick Brzeski, *ibid.*. “In the script, the rock didn’t originally float,” Actor Ch’oe Wusik (Kiwu) recalls. “But when we were shooting, director Bong was like, ‘You know, I think it would be better if the stone floats up through the water.’ I remember thinking, ‘Whoa! What?’”
- 7) Zhilin 志林, “Sleep with the Stone for Three Days.” 抱眠三日
- 8) For English translation, Zeitlin, *Historian of the Strange*, pp. 203-7.
- 9) Marina Warner, *Stranger Magic: Charmed States & the Arabian Nights*, pp. 197-200.
- 10) Sakuteiki, 4. The phrase occurs at least six times either as stated above or in a variant: 石の乞はんに従ひて. The author assumes that stones have their own desires; although, today garden designers interpret it as a metaphor of paying attention to the individual characteristics of the stones. The word ‘request’ shows an ontological difference between the way we perceive rocks today and the way the author and his contemporaries did.
- 11) 東林十八高賢傳 道生法師: “師被擯南還入虎丘山。聚石為徒。講涅槃經。至闍提處。則說有佛性。且曰。如我所說契佛心否。群石皆為點頭。”
- 12) This form arises from the facts that rocks ‘have been seen to move, [and] manifest other animate properties. They can be spoken of and to as persons—and they are spoken with.’ Hallowell reports the testimony of a participant in ceremonies of the Midewiwin (also spelled Midewin or Medewiwin): a stone rolls around, following the leader of the ceremony after the latter sang. The field trip was done in late nineteenth century. At that time the Ojibwe tribe lived in west Canada. Hallowell 1960: 25-26; emphasis in original (Cited from Harvey, 2006, 36).
- 13) Laurel Kendall, “Things Fall Apart: Material Religion and the Problem of Decay,” *The Journal of Asian Studies* 76.4 (November 2017): 1-26.

## 한국 드라마의 초국적 리메이크, 문화의 공유와 차이: 한국 드라마의 터키 리메이크 사례를 중심으로

### Transnational remakes of Korean dramas, sharing differences and culture : Focusing on Turkish remakes of Korean dramas

유정숙 Jeongsuk Yoo

터키, 에르지예스 대학교

Erciyes University, Turkey

호하게 된다는 문화적 근접성은 문화적 차이와 유사성에 민감하게 영향을 받는 TV 드라마의 초국적 리메이크에서 성공의 요건으로 오랫동안 설명되어 왔다. 그러나 지금의 초국적 리메이크 현상을 단순히 문화적 근접성, 친숙함으로만 설명할 수는 없다. 문화적 번역(cultural translation)의 관점에서 볼 때, 초국적 리메이크 현상은 원작에 대한 현지의 콘텍스트를 고려한 새로운 창조적 번역물로 볼 수 있다. 원작의 문화는 리메이크 과정에서 현지의 문화와 만나 새롭게 각색되고 창조된다. 외국 드라마 제작자는 한국 드라마에 나타난 문화적 의미와 차이 등을 현지의 콘텍스트와 연계하여 새롭게 번역하고 제작한다. 이렇게 초국적으로 리메이크된 드라마는 새로운 글로컬(glocal) 대중문화 콘텐츠로 볼 수 있다.

2000년대 중반 터키 텔레비전에서 방영된 한국 사극의 높은 인기로 촉발된 터키 한류 현상에서 가장 특기할 만 한 점은 2011년부터 현재까지 40여 편에 달하는 한국 드라마가 터키 버전으로 지속적으로 리메이크 되고 있다는 점이다. 한국 드라마에서 리메이크 된 일부 터키 드라마는 유럽, 남미, 그리고 중동의 여러 국가에 수출되어 큰 인기를 끌었다. 터키가 세계 제 2위 드라마 제작 국가이며,

## 국문요약

인터넷과 소셜 미디어가 빠르게 발달하고 세계가 점점 하나의 지구촌화되어 가는 오늘날 각국의 다양한 문화 콘텐츠는 국가와 지역을 넘어 활발히 유통/소비되고 리메이크되고 있다. 글로벌화 및 탈지역화, 문화의 다양성과 혼종성, 그리고 개방과 소통이라는 전 세계의 문화적 흐름과 추세 속에서 대중문화 콘텐츠의 초국적 리메이크는 더욱 가속화될 것으로 예상된다. 근래에는 한류의 영향으로 한국 영화와 한국 드라마도 외국의 드라마 제작자의 관심의 대상으로 부상하면서, 다양한 장르와 포맷으로 리메이크되고 있다.

리메이크란 기존 작품의 스토리와 주제를 시대나 배경에 맞게 다시 만드는 것을 의미한다. 그러나 리메이크가 초국적으로 행해질 때, 가장 중요한 문제는 자문화와 이문화 사이의 문화적 차이/갈항이다. 초국적 리메이크 과정에서 자주 언급되는 현지화 혹은 자국화도 이러한 문화적 차이와 이질감의 완화/해소를 말한다. 이국의 문화를 수용할 때 자국의 문화와 유사하다고 느낄 때 대중들이 선

전 세계 150여 국에 드라마를 수출하고 있다는 점을 고려할 때 터키에서 한국 드라마 리메이크 현상은 의미가 크다.

2013년 KBS 2TV에서 방영된 한국 드라마 <굿 닥터>는 미국, 일본 그리고 터키에서 리메이크 되어 큰 호응을 얻었다. 2017년 미국 ABC 방송사에서 리메이크 된 <굿 닥터>는 동시간대 시청률 1위를 기록하였다. 또한 이 드라마는 이슬람 문화권인 터키에서도 2019년 <Mucize Doktor, 기적의 의사>라는 제목으로 리메이크되어 Fox TV에서 인기리에 방송되었다. 높은 시청률에 힘입어 현재 시즌 2를 준비 중이다.

한국 드라마 <굿 닥터>의 작가 박재범은 <굿 닥터>가 미국에서 리메이크 될 수 있었던 이유로 “폭 넓은 세계관”과 “살아있는 독특한 캐릭터”를 들었다. “폭 넓은 세계관”은 “전 세계인이 보편적으로 공감할 수 있는 휴머니즘(인간애)”, “살아 있는 캐릭터”는 이전에 느껴보지 못한 “고유하며 개성적인 캐릭터”로 이해할 수 있다. 문화적 관점에서 <굿 닥터>는 세계적인 보편성과 한국적인 특수성이 잘 조화되어 있다. 한국 드라마 <굿 닥터>의 초국적 리메이크를 통해 세계문화 속에서 한국문화의 보편성과 특수성을 살펴볼 수 있다.

한국 드라마의 초국적 리메이크 과정에서 나라 간 문화적 근접성 및 문화적 차이는 중요하게 부각된다. 이런 점에서 볼 때 터키 리메이크 드라마는 터키 문화와의 관계 속에서 한국 문화의 특징(보편성과 특수성)을 논의해볼 수 있는 유효한 방법이다. 한국 드라마 <굿 닥터, 2013년>를 리메이크한 터키 드라마 <기적의 의사, 2019년>의 사례를 통해 두 나라에서 공통/보편의 문화는 무엇인지, 다시 말해 보편적 사고와 가치관은 무엇이며, 반대로 두 나라의 문화에 있어 이질적인 요소와 차이점은 무엇인지를 구체적으로 규명할 수 있다.

## Abstract

With the rapid development of the Internet and social media and globalization today, various cultural contents of each country are actively distributed, consumed, and remade across other countries and regions. The transnational remake of pop culture is expected to accelerate further amid global cultural trends of globalization/delocalization, cultural diversity/hybridity, and openness/communication. Due to the influence of the Korean Wave in recent years, Korean movies and dramas have drawn the attention of overseas drama producers, and are remade into various genres and formats.

Remake means reproduction of the story and theme of an existing work to fit the back-

ground or time. However, one of the most important issues of transnational remake is the cultural difference and antagonism between self-culture and interculturalism. Often mentioned in transnational remakes, localization also refers to the easing/solving of these cultural differences and disparities.

The cultural proximity to which the public prefers, where they feel a foreign culture that they accept is similar to their own, has long been described as a requirement for success in transnational remakes of TV dramas. It is sensitively affected by cultural differences and similarities. However, present transnational remakes cannot be explained only by cultural proximity and familiarity. In terms of cultural translation, transnational remakes can be seen as a new creative translation that takes into account a local context toward the original work. The original culture meets a local culture and is newly adapted and created for the remake. Foreign drama producers newly translate and produce cultural aspects and differences in Korean dramas in connection with the local context. Such transnational remakes can be seen as a new glocal pop culture content.

What is most remarkable about Korean Wave (Hallyu) in Turkey, which was triggered by the huge popularity of a Korean historical drama aired on Turkish television in the mid-2000s, is that more than 40 Korean dramas have been continuously remade into Turkish versions since 2011. Some Turkish remakes of Korean dramas were exported to many countries in Europe, South America, and the Middle East and became very popular. Considering that Turkey is the world's second largest drama producer and exports dramas to more than 150 countries in the world, the remake of Korean dramas in Turkey is significant.

The Korean drama <The Good Doctor>, aired on KBS 2TV in 2013, was remade in the United States, Japan, and Turkey, and drew a huge response. After <The Good Doctor> was remade by ABC in the U.S. in 2017, it recorded the number one viewer rating at the same time. In addition, the drama was remade in 2019 under the title <Mucize Doktor, the Doctor of Miracles> in Turkey, an Islamic culture, and gained huge popularity when it was aired on Fox TV. Thanks to the high viewing ratings, season 2 is currently being produced. Jae-beom Park, the author of the Korean drama <The Good Doctor>, said that “a wide worldview” and “unique living characters” were the reasons that <The Good Doctor> was remade in the U.S. “A wide worldview” can be understood as “hu-

manism (human love) that people around the world can relate to” and “living characters” can be understood as a “unique character” that has not been felt before. From a cultural viewpoint, <The Good Doctor> has a good balance of global universality and Korean specificity. Through the transnational remake of the Korean drama <The Good Doctor>, we can examine the universality and specificity of Korean culture on the world stage.

Through transnational remakes of Korean dramas, the importance of cultural proximity and differences between countries are highlighted. In this respect, Turkish remake dramas are a valid way to discuss the characteristics of Korean culture (universality and specificity) and its relationship with Turkish culture. Through the case of the Turkish drama <Mucize Doktor, 2019>, a remake of the Korean drama <The Good Doctor, 2013>, we can identify a common/universal culture between the two nations, universal thinking and values, and the disparities and differences that are part of the country’s culture.

---

---

## 1. 들어가며: 터키에서의 한류와 한국 드라마의 초국적 리메이크 현상

인류 역사상 사람들은 여러 다양한 방법과 요소를 가지고 서로 소통하고 교류해왔다. 서로의 언어와 문화는 달라도 사람들은 서로의 공통된 관심(욕구)과 비슷한 부분을 찾아가며 공동 혹은 보편 문화를 형성해왔다. 현대에 와서 이는 글로벌화로 불린다. 이제 한 국가와 지역의 문화는 다른 나라와 서로 소통하고 교류하면서 차이가 있는 듯 없는 듯 보이는 글로벌 문화로 확산, 수렴되고 있다. 이러한 글로벌화로 인해 세계 각국의 다양한 지역의 문화는 국경과 언어의 경계를 넘어 언제든지 세계적, 글로벌 문화로 거듭날 수 있게 되었다. 지금의 시대에 지역적, 국지적 문화는 언제든지 세계적인, 글로벌 문화로 확산, 수렴되거나 창조된다. 이에 대한 대표적 예로 한류 문화를 들 수 있다. 90년대 후반 중국에서 처음 시작된 한류는 인터넷과 소셜 미디어의 급속한 발달로 동아시아를 넘어서 전 세계로 빠르고 확산되고 있다. 한류 문화는 혼종의 글로벌 문화로 평가되면서 (Gunjoo Jang, Won K. Paik, 2012: p. 197) 전 세계에서 큰 인기를 끌고 있다.

터키에서 한류가 처음 시작되고 성장하는 데 결정적인 역할을 한 것은 다름 아닌 한국 드라마다. 터

키에서 한류는 2005년 터키 국영 방송(TRT) 전파를 타고 터키 전역에 방영된 한국 사극 드라마가 터키 사람들에게 큰 관심을 끌면서 본격화되었다. (유정숙, 에즈기, 2019: p. 183) 터키에서 한류와 관련하여 가장 특기할 만 한 점은 2011년부터 현재까지 40여 편에 달하는 한국 드라마가 리메이크 되어 터키 텔레비전에서 인기리에 방영되었다는 점이다. 터키 리메이크 드라마의 일부는 유럽, 남미, 그리고 중동의 여러 국가에 수출되어 큰 인기를 끌었다. 또한 2016년 터키 ATV 방송국에서 방영한 “SEVIYOR SEVMİYOR (사랑해 안 사랑해)” 드라마는 한국 드라마 <그녀는 예뻐다>를 리메이크 한 작품으로 <아시아 태평양 드라마 어워드> 시상식에서 특별상을 수상하였다. 결과적으로 터키 드라마 시장에서 한국 드라마의 경쟁력이 높아짐과 동시에 한국 드라마가 터키 대중문화 콘텐츠로서 그 저변을 확대해 가고 있음을 말해준다. (p. 201)

터키가 세계 제 2위 드라마 제작 국가이며 전 세계 150여 국에 드라마를 수출하고 있다는 점을 고려할 때 터키에서 한국 드라마의 리메이크 붐은 주목을 요한다. 터키에서 TV 드라마 산업은 거대하며 때문에 막대한 자본이 텔레비전 드라마 제작에 투입되고 시즌마다 새로운 드라마가 셀 수 없이 쏟아져 나온다. 이슬람 문화의 터키 사람들은 보통 저녁 시간을 가족과 텔레비전을 시청하면서 보낸다. 특히 터키 여성의 경우 사회 진출이 제한되기 때문에 드라마를 많이 시청한다. 터키에서 텔레비전 드라마가 갖는 문화적, 대중적 파급력을 고려 할 때 터키에서 꾸준히 이어지고 있는 한국 드라마의 리메이크 현상은 의미하는 바가 매우 크다.

해외에서 한국 대중문화의 인기와 여기에서 촉발되는 한국 대중문화 콘텐츠의 구매 및 소비 현상을 광범위하게 일컫는 한류의 통상적인 개념을 염두에 둘 때 터키에서 한국 드라마의 리메이크는 중요한 의미를 지닌다. 한류가 단순히 외국인들에 의한 한류 대중문화 콘텐츠의 향유 및 소비의 차원으로, 일 방향적인 차원으로 제한되는 것이 아니라 글로벌, 트랜스 내셔널 대중문화 콘텐츠의 출현 및 생성으로까지 그 의미가 확산될 수 있음을 예시하기 때문이다. (Jang and Song, 2017: p. 30) 즉, 한류를 통해 현지에서 또 다른 새로운 글로컬(glocal) 대중문화 콘텐츠가 생성(확산)된다는 관점이다. 인터넷과 소셜 미디어가 빠르게 발달하고 세계가 점점 지구촌화되어 가는 오늘날 여러 나라의 다양한 대중문화 콘텐츠는 국경, 지역, 문화를 넘어들며 활발히 유통, 소비되고 리메이크 되고 있다. (박재범, 2017: 114) 글로벌화 및 탈지역화, 문화의 다양성과 혼종성, 그리고 개방과 소통이라는 세계의 문화적 흐름과 추세 속에서 나라 간, 지역 간 대중문화 콘텐츠의 리메이크 사례는 더욱 가속화될 것으로 예상된다. 특히 한류의 인기와 영향력이 전 세계적으로 확산되면서 한국 드라마와 영화들은 여러 나라에서 다양한 장르와 포맷으로 리메이크되고 있다. (이문행, 2012:30)

리메이크란 기존 작품의 스토리와 주제를 시대나 배경에 맞게 다시 만드는 것을 의미한다. 그러나 리메이크가 국가와 지역을 넘어 초국적으로 행해질 때, 가장 중요한 문제는 자문화와 이문화 사이의 문화적 차이와 길항을 어떻게 해결하느냐이다. 초국적 리메이크 과정에서 자주 논의되는 현지화

혹은 자국화도 이러한 문화적 차이와 이질감의 완화/해소와 연관된다. 이국의 문화를 수용할 때/접할 때, 자국의 문화와 유사하다고 느낄 때 대중들이 선호하고 친밀감을 느끼게 된다는 문화적 근접성은 문화적 차이와 유사성에 민감하게 영향을 받는 텔레비전 드라마의 초국적 리메이크에서 드라마의 선택 및 성공의 중요 요건으로 설명되어 왔다. 그러나 이러한 문화적 차이는 문화 번역의 관점에서 이해할 수 있다. 타자의 언어, 사고방식, 행동방식, 가치관 등에 내재된 문화적 차이는 번역을 통해 의미 있게 해석되고 새롭게 창조된다. (김현미, 2005; p. 8) 한국 드라마에 나타나는 한국 문화의 의미, 그리고 현지 문화와의 차이는 리메이크(번역)를 통해 새롭게 해석되어 창조되기 마련이다. (조인애, 2019; p. 335) 달리 말하면, 터키 드라마 제작자는 한국 드라마의 문화적 의미와 현지 문화와의 차이, 유사성 등을 고려해 터키 시청자들이 이해하고 수용할 수 있는 방식으로, 맥락에 맞추어 새롭게 번역하여 제작한다. (p. 48)

한국 드라마의 초국적 리메이크는 글로벌한 문화 현상이며, 두 나라 간 문화의 교류 및 소통(육구)의 산물이다. (박노현, 2013: p. 361-362) 한국 드라마를 리메이크 한 터키 드라마는 글로컬(glocal) 대중문화 콘텐츠(박노현, 2015: p. 355)로 볼 수 있다. 그리고 한국 드라마의 초국적 리메이크에서는 나라 간 문화적 근접성뿐만 아니라 문화적 유사와 차이가 중요하게 부각된다. 이런 점에서 한국 드라마를 리메이크한 터키 드라마는 터키 문화와의 관계 속에서 한국 문화의 특성(보편성과 특수성)을 논의해볼 수 있는 유효한 통로가 될 것이다. 다시 말해 두 나라에서 공통/보편의 문화는 무엇인지, 그리고 보편적 사고와 정서는 무엇인지를 구체적으로 살펴볼 수 있을 것이다.

## 2. 터키에서 한국 드라마가 리메이크 되는 문화적 배경 및 특징

터키에서 한국 드라마의 리메이크 현상과 관련하여 터키 드라마 제작자들이 공통적으로 말하는 이유는 현지에서 “참신하고 고유한 시나리오의 부족”이다. 터키에서 한국 리메이크는 터키 드라마 시장에서 콘텐츠의 결락을 메우기 위한 현실적인 보강 방법이었다.

또 다른 이유는 한국과 터키의 문화적 유사성이다. 즉, 한국 드라마의 리메이크 배경으로 터키의 문화와 정서와 흡사하다는 것이다. 한국 드라마에 드러난 가족애에 대한 메시지, 전통적이고 보수적인 면모가 그러하다. (유정숙, 2020; p. 8) 터키의 가족 드라마에 자주 등장하는 며느리와 시어머니와의 갈등, 며느리와 시누이 혹은 동서들 간의 대립과 반목, 가부장적인 아버지, 그리고 대가족 모티프 때 문이다. 가족들이 함께 모여 식사하는 모습, 현대 사회의 각박한 시류 속에서도 가족의 전통과 가훈을 지키기 위해 분투하는 모습, 결혼식이나 명절날의 풍경 등은 터키의 가족 문화와 흡사하기에 터키 시청자들에게 이질감을 주기 보다는 친근하게 다가온다. 한국 드라마 <넝쿨째 굴러온 당신>, <가족



끼리 왜이래>, <오작교 형제들>, <왕가네 식구들> 등이 여기에 해당하는데, 대가족이 모여 함께 식사하거나 모습, 명절에 제사 지내는 장면, 어른에게 세뱃돈을 받는 풍경 등은 터키 문화와 유사하다. 한편, 터키 근대 영화사에서 1960-70년대는 터키 영화의 전성기인데, 이 시기에 제작된 가족 간의 갈등과 비극, 혹은 순수한 사랑 등을 주제로 한 멜로드라마 장르의 영화를 “예실참(Yesilcam) 영화” 라고 한다. 한국 드라마의 주제와 스토리, 그리고 정서(멜로 드라마적, 감상적)가 터키의 예실참 영화와 흡사하다는 것이다. (p. 9) 터키 드라마와 터키의 예실참 영화와 한국 드라마의 공통점은 터키 시청자들이 한국 드라마를 볼 때 일반적으로 느끼는 동질감내지는 친숙함과 연관된다.

한국 드라마를 리메이크한 터키 드라마들 중에서 성공한 작품들은 대부분 원작 시나리오를 터키의 문화와 정서(감성)에 맞게 각색한 드라마다. 즉, 원작에 드러난 문화적 의미와 차이를 현지인들이 자연스럽게 받아들일 수 있도록 각색한다. 일례로 한국과 터키의 문화에서 가장 큰 차이라면 종교인데, 한국 드라마에 등장하는 사찰과 교회, 성당은 이슬람 사원으로 바뀌어야 하며, 술을 마시는 장면은 기본적으로 술을 금기시하는 터키 문화에서는 수용될 수 없기에 그 장면의 의도와 성격을 해석하여 다른 에피소드로 전환해야 한다. 한국 드라마에서 술을 마시는 장면은 자주 등장하는데, 음주 문화가 보편화되어 있기 때문이다. 직장 회식에서 술은 동료와 상사 간의 친목 및 결속력을 다지기도 하고, 구성원 간 친밀해지고 오해를 해소하는 등 긍정적인 역할을 하기도 한다. 이러한 에피소드는 터키 드라마에서는 흥차와 디저트를 함께 먹는 장면이나, 터키에서 보통 가족들 혹은 개인적으로 아주 가까운 사람들끼리 먹는 아침 식사 장면(kahvalti, 카발트 문화) 등으로 대체할 수 있을 것이다. 원작의 스토리뿐 아니라 에피소드나 연출의 디테일에서는 터키의 문화와 대중적 정서(감정)에 부합되게 수정해야 한다. 노출이 심하거나 과한 애정 표현도 보수적인 터키 시청자들에게는 거부감을 줄 수 있다. 터키에서 한국 드라마를 좋아하고 함께 시청하는 어머니와 딸들이 많은데, 주된 이유로 한국 드라마에는 선정적인 장면(육체적인 성관계)보다는 순수하고 낭만적인 사랑이 비중 있게 다루어지기 때문이라고 말한다.

### 3. 한국 드라마의 터키 리메이크 사례:

#### 한국 <굿 닥터, 2013년> VS 터키 <기적의 의사, 2019년>

한국 드라마 <굿 닥터>는 KBS 2TV에서 2013년 8월부터 10월까지 총 20부작 방영되었다. 줄거리를 간단히 살펴보면 자폐증(서번트 증후군)이 있는 천재 의사를 중심으로 소아 외과 병동에서 펼쳐지는 전문의들의 노력과 사랑을 담은 휴먼 메디컬 드라마이다. 당시 이 드라마는 대중적 인기(상업성)와 함께 작품성도 인정받았다. 완성도가 높은 작품으로 호평을 받았다. 한국 드라마 <굿 닥터>의 인기

와 파급력은 한국에만 머물지 않았다. <굿 닥터>는 2017년 9월 미국 ABC 방송사에서 동일한 제목 <굿 닥터>로 리메이크 되어 동시간대 시청률 1위 속에서 크게 성공하였다. 여세를 몰아 현재 시즌 4를 준비 중이다. 또한 일본 후지 TV에서는 2018년 <굿 닥터>라는 동일한 제목으로 리메이크 된 바 있다. 한편, 이 드라마는 이슬람 문화권인 터키에서 2019년 <기적의 의사>라는 제목으로 리메이크 되어 Fox TV에서 인기리에 방송되었다. 2019년 9월에 시작하여 2020년 3월까지 총 28회로 제작된 시즌 1 방영은 성공적이었다. 터키 리메이크 드라마 <기적의 의사> 또한 시청자의 큰 호응과 성원에 힘입어 현재 시즌 2를 준비 중이다.

한국 드라마 <굿 닥터>를 리메이크한 미국, 일본, 그리고 터키 버전들은 시간적, 공간적 차이를 넘어 현지 시청자들에게 호응을 얻었다. <굿 닥터>의 리메이크 버전들이 현지 사람들에게 공감과 호응을 얻은 것은 무엇 때문일까? 이들 드라마의 주제와 메시지, 즉 등장인물들이 전달하는 생각과 가치관, 그리고 정서와 감정에 시청자들이 폭넓게 공감하였음을 의미한다. 그렇다면, 서로 다른 민족, 언어, 그리고 문화를 초월하여 이 드라마가 전하는 보편적 주제와 가치관은 무엇일까?

당연한 이야기겠지만 한국 드라마에는 한국인의 삶과 한국의 문화가 드러나기 마련이다. 그렇다고 한국 드라마에 담긴 이야기가 단지 한국이라는 나라에만 특정한, 즉 한국적인 문제와 관심사로 제약되지는 않는다. 전술했듯 한국 드라마 <굿 닥터>가 여러 나라에서 언어와 문화를 초월하여 초국적으로 리메이크 된 데에는 이 드라마가 담고 있는 이야기와 주제가 세계 어느 나라의 사람들에게도 쉽게 공감할 만한 보편적인 메시지와 보편의 감성, 그리고 흥미로운 요소를 지니고 있기 때문이다. 달리 말하면 장애인에 대한 세상의 편견과 차별은 어느 나라에서나 보편적으로 존재하는데, 자폐증을 앓고 있는 서번트 증후군의 천재 의사가 무수한 시행착오를 겪으며 진정한 의사로 성장해나가는 과정(휴머니즘)은 많은 사람들이 감동할 만한 흥미로운 소재이다.

<굿 닥터>의 작가 박재범은 <굿 닥터>가 2017년 미국 ABC 방송사에서 리메이크 될 수 있었던 이유로 “폭 넓은 세계관”과 “살아있는 독특한 캐릭터”를 들었다. “폭 넓은 세계관”은 “전 세계인이 보편적으로 공감할 수 있는 휴머니즘(인간애)”, “살아 있는 캐릭터”는 이전에 느껴보지 못한 “고유하며 개성적인 캐릭터”로 설명할 수 있다. 이처럼 한국 드라마 <굿 닥터>에는 세계적인 보편성과 한국적인 특수성이 잘 조화되어 있다.

한국 드라마에 내재된 한국의 문화 즉, 한국인의 언어, 사고방식, 행동방식, 그리고 가치관 등은 터키 리메이크 드라마에서 어떻게 공유(유지)되거나 변형(수정)되었을까? 그리고 그것의 문화적 의미는 무엇일까? 두 나라 사이에 문화의 차이점과 유사성이 중요하게 부각되는 초국적 리메이크 과정을 통해 문화의 보편성과 개별성을 논의해 보고자 한다.

### 3-1. “어떤 의사가 좋은 의사인가?” “좋은 사람이 좋은 의사다.”

터키 리메이크 드라마 <Mucize doktor, 기적의 의사>의 기본 플롯은 원작 한국 드라마 <굿 닥터>

와 거의 흡사하다. 술에 취해 사는 폭력적인, 가부장적 아버지, 사고로 죽은 친형과 토끼, 수동적이며 무력한 어머니, 주인공이 어려서 부모에게 버림받고 보육원에서 자람, 의사 후견인의 도움으로 의대 진학 및 수석 졸업, 병원 인터뷰 날 뜻밖의 사고, 병원 이사회 인터뷰에 지각, 외과 과장과의 갈등과 대립, 외과 병동의 동료애, 동료 여의사와 첫사랑 등등. 자폐증과 서번트 증후군이 있는 주인공이 외과 병동에 새로 부임하게 되면서 겪게 되는 좌충우돌 에피소드를 그리고 있다. 기본 스토리와 플롯의 유사성에 반해 터키 리메이크 드라마는 원작에 비해 분량과 횟수가 늘어났는데, 총 28회에다가 1회 방영시간도 2시간이 조금 넘게 제작되었다. 터키 버전의 드라마는 시즌제로 기획, 제작하였다. 또한 원작에 비해 터키 리메이크 드라마는 연출에 있어 세련되며 고급스럽다. 시간의 차이에서 기인한 것도 있겠지만 상대적으로 오래 전부터 여러 나라의 외국 드라마를 리메이크 한 경험이 축적된 학습 효과로 보인다.

원작과 리메이크 드라마는 “어떤 의사가 좋은 의사인가” 라는 문제와 함께 의사는 환자의 건강과 생명을 최우선으로 해야 한다는 메시지를 전달한다. 두 드라마의 첫 회에는 자폐증 주인공이 병원 이사회 앞에서 인터뷰를 하는 장면이 나온다. 병원 이사장은 박시온에게 왜 소아과 의사가 되려는지 묻는다. 박시온은 “토끼랑 형아 때문이라고” 답한다. “자신이 사랑했던 토끼와 형아가 모두 어른이 되지 못한 채 하늘나라로 갔다며 어른이 되게 해주고 싶었다.” 고 말한다. “그들이 모두 어른이 되게 해서 아이를 낳고 그 아이를 사랑하게 해주고 싶었다.” 고 한다. 이 장면은 터키 리메이크 버전에서 수정이나 변형 없이 그대로 공유된다 벨리즈(병원 이사장): 알리 씨, 외과 의사가 되고 싶은 이유가 무엇입니까?

알리(주인공): 제 토끼가 하늘나라로 갔습니다. 토끼를 살리지 못했습니다. 이 세상에서 저를 가장 많이 사랑하는 형도 살리지 못했습니다. 그래서 토끼도 형도 어른이 되지 못했습니다. 저는 어떤 아이도 일찍 하늘나라로 가지 않았으면 합니다. 죽지 않고 살아서 어른이 되고 가족을 이루고 가족의 사랑을 받았으면 좋겠습니다.

한국 드라마와 터키 드라마에서 시온과 알리가 의사가 되려는 이유는 자신이 사랑했던 존재들을 살리지 못한 개인적 경험과 상처에서 연유한다. “아이를 살려 어른이 되게 하고 그들이 가족을 이루고 사랑을 경험하게 해주고 싶다” 고 말한다. 간단히 말해 사람을 살리고 싶다는 것이다. 병원의 절차와 위계를 무시하고 다른 과 환자를 주치의 허락도 없이 수술실로 데려간 시온과 알리의 행동 또한 그러한 그들의 신념을 반증한다. 이때 시온과 알리는 동료 의사에게 분명히, 그리고 확신에 찬 어조로 말한다. 의사의 역할과 사명은 “환자를 돕고 생명을 살리는 것” 이라고. 원작의 에피소드를 공유한 터키 리메이크에서 알리는 동료 의사인 나즐리에게 반문한다. “그때 수술을 하지 않았다면 Hasan은 죽을 수도 있었을 겁니다. 의사로서 우리의 역할은 생명을 살리는 것이 아닌가요?”

환자를 진료하고 치료하는 행위는 생명을 살리는 숭고한 일이다. 때문에 의료 현장에서 그것은 항상

최우선으로 고려되어야 한다. 그러나 이는 현실적인 이유와 상황에 따라 실현되지 못할 때가 있다. 병원의 이익(실리), 조직의 절차 및 체계, 관료적/위계질서 등을 무시하고 환자의 생명을 최우선으로 인식하고 주저 없이 행동하는 이들 주인공의 신념과 행동은 두 드라마에서 병원 및 다른 의료진과 갈등을 빚는 주된 이유로 묘사된다.

생명을 살리는 의사의 의료 행위도 결국은 인간과 인간의 일이다. 즉, 환자를 진료하고 치료하는 행위도 결국은 인간과 인간 사이의 관계에서 발생하는 일이다. 부조리한 현실 논리와 관행에 쉬이 타협하거나 수용하지 않는 주인공 의사 캐릭터는 눈여겨 볼 대목이다. 이들 드라마에서 의료진과 환자, 그리고 의료진과 가족의 관계는 인간적이며 감정적(감정이입과 교류)으로 그려진다. 이러한 특징은 미국 리메이크 드라마에서 주인공의 성격이 다소 이성적이고 합리적인 것과는 대조되는 부분이다. 의사로서의 인간상 공유: 환자와의 친밀감(친화력), 공감하려는 태도(감정이입), 돌봄, 설득과 소통(대화)의 역할, 솔직함(정직함)을 중시한다.

터키 드라마 <기적의 의사>를 시청한 터키 사람들이 이 드라마에 감동하고 애청하는 주된 이유는 매우 단순하고도 명확하다. 드라마에 나오는 의사들이 환자 및 보호자에게 보여주는 친밀함, 설령 그들과 의견과 생각이 대립되더라도 그들을 설득하고 소통하려고 진력하는 모습, 그리고 그들의 입장에서 이해하고 공감하려는 태도, 환자를 치료하기 위해 최선을 다하는 모습, 환자에게 감정이입하는 모습에서 비롯된다. 현실에서는 그런 의사를 만나는 것이 쉽지 않기 때문일 것이다. 그러나 터키 리메이크 드라마에서 의사들이 환자 및 보호자의 개인적 상황에 지나치게 감정이입하면서 감정적인 대응하는 대목은 다소 억지스러웠는데 아마도 터키와 한국의 문화적 차이로 볼 수 있다.

원작 한국 드라마 <굿 닥터>에서 자폐증 의사의 캐릭터가 개성적인 이유는 물론 그가 천재적인 재능을 지닌 것에도 있겠지만 또 다른 부분은 순수하고 때 묻지 않은 아이와 같은 성격, 세상과 사람에 대한 편견과 선입견이 없다는 점이다. 이런 그의 성격은 소아외과 병동에 입원한 환자 들과 진실하게 교감하고 소통한다. 이들 주인공은 순수하며 정직하다.

이 작품은 의사가 환자를 진료하고 치료(수술)하는 행위도 기본적으로 “사람과 사람의 일”이라는 것을 여실히 보여준다. 의사이기에 앞서 한 사람으로서 주인공 시온과 알리가 환자(보호자)들과 인간적으로 교류하고 소통하는 모습, 그들의 상황에 진심으로 공감하고 서로 간 친밀감(친화)을 만들어가는 대목은 휴먼 메디컬 드라마로써 이 드라마가 시청자들을 감동시키는 포인트이다. 특히나 자폐증 의사의 순수함과 정직함, 그리고 의사로서 환자 치료에 최선을 다하는 모습은 시청자가 그의 캐릭터에 몰입하고 호감을 느끼는 이유이다. 이 드라마에서 의료진들은 환자들과 인간적으로 교류하면서 서로 간 독특한 방식으로 라포(rapport)를 형성한다.

터키 리메이크 드라마에서 의료진들의 세세한 캐릭터는 터키의 문화와 정서에 맞게 다소 각색된 부분이 있지만 앞서 언급한 내용들은 그대로 유지, 차용되고 있다. <기적의 의사>에서 알리를 포함하

여 외과 팀 의사들은 환자를 진료하고 치료하는 행위에만 그치지 않고 환자와 보호자의 상황과 처지를 이해하거나 그들의 상황에 공감하고 도움을 주려고 노력을 아끼지 않는다. 이를 통해 그들은 환자와 친밀감과 신뢰를 형성한다. 원작과 리메이크 작품은 공통적으로 의사로서 올바르고 바람직한 인간상을 구체적으로 제시한다

터키 사회는 기본적으로 가족과 공동체 중심의 문화이다. 또한 터키에서는 주변 사람들에게 관심을 보이고 도움과 친절을 베푸는 “yardimsever (돕기를 좋아하는)” 문화가 퍼져 있다. 이것은 개인보다는 가족과 이웃과 같이 집단을 우선시하는 터키의 집단주의와 관련이 있다. (이난아, 2013; p. 34) 이는 서로 간 관계의 결속을 다지고 친분을 유지하기 위해서이지만 이슬람이라는 종교의 영향도 얼마간 있는 것으로 보인다. 타인에게 친절하고 도움을 베푸는 행위는 기본적으로 그들에게 신앙의 실천이기도 하기 때문이다. 타인의 삶에 관심을 보이고 친절을 베풀려는 터키인의 태도는 그들의 민족성(yardimsever halk, 돕는 것을 좋아하는 민족)으로 볼 수 있다

한국 드라마 <굿 닥터>와 터키 리메이크 드라마 <기적의 의사>에서 주인공 시온과 알리는 좋은 의사이기에 앞서 좋은 사람이다. 환자의 생명을 중시하며 환자와 보호자에게 정직하고 그들과 인간적으로 라포를 형성한다. 환자와 대화를 통해 서로 이해하고 공감을 느끼고 친밀감을 형성해나가는 모습을 통해 의료/치료 행위도 기본적으로 인간과 인간의 일이라는 사실을 상기시킨다. 이 두 작품에서 그려내는 의사의 모습과 휴머니즘적 가치는 세계 어느 나라와 민족, 그리고 어떤 문화에서나 사람들이 보편적으로 기대하는 가치이나 공통된 이상이다.

이외에도 이 두 드라마에는 유사한 사고나 태도를 반영하는 관습적인 표현들(언어)이 발견된다. <기적의 의사>에는 한국의 인과응보, 뿌린 대로 거둔다, 권선징악에 대응되는 유사한 표현이 나오는데, 일테면 “iyilik eden iyilik bulur, 선한 일을 하면 선한 보답을 받는다.” “착한 행동에 착하게 응대하는 것은 모든 사람들에게 이익이 되며, 악한 행동에 착하게 대응하는 것은 현명한 사람만이 얻을 수 있는 대가이자 보답이다.” “Insanlar Yaptiklarini yasiyorlar.” 사람들은 자신이 해온 행동의 결과대로 살아간다. (인간의 삶은 자신이 해온 행동의 결과이다) 인간과 삶에 대한 한국과 터키의 윤리적(도덕성)이며 교훈성을 강조하는 보편적/공통적 사고와 태도를 엿볼 수 있다.

### 3-2. 현지화, 문화의 차이-여성성 및 성/젠더에 관한 사회적 규범과 관련하여

한국 드라마 <굿 닥터>의 터키 버전 <기적의 의사>를 보면서 필자가 불편하다고 느낀 부분은 바로 드라마 속 여성인물의 캐릭터였다. 달리 말하면 원작과 비교하여 여성 캐릭터의 변형이 적지 않게 이루어졌다고 할 수 있다. 한국 드라마 <굿 닥터>에서 문채원은 의사로서의 정체성이 주도적으로 그려졌다. 소아 외과 병동에서 그의 행동과 태도는 독립적이며 적극적이다. 또한 여성성보다는 행동 면에서 다소 과격하며 성격도 중성적으로 표현된다. Fellow 2년차로서 소아 외과 과장 김도한과 동료의 관계를 유지한다. 김도한 과장도 중요한 결정에서는 그녀의 생각을 존중하며 조언을 구한다. 그러나

터키 드라마 <기적의 의사>에서 문채원에 해당하는 나즐리(Nazli)는 펠로우 2년차가 아닌 레지던트(수련의)로 등장하며 성격 면에서도 귀여운 여성의 이미지와 여성적, 의존적 성격이 강하게 드러나 있다. 타인의 의견과 주변의 상황에 영향을 많이 받는 편이다. 여성스러움, 수동성, 감정적인 면이 다분하지만 인간관계에 있어 세심하며 남을 배려하는 편이다. 일례로 퇴근 후 직장 동료나 알리를 위해 빵을 굽거나 요리하는 모습 등이 등장한다. 오랫동안 짝사랑해 온 페르만(Ferman)으로 인해 그의 행동과 감정은 변화무쌍하다. 이런 성격은 동료이자 애인인 알리와도 관계에서도 지속된다. 그녀는 유약하고 수동적인 인물로 그려진다.

<기적의 의사>에 등장하는 여성 인물들의 캐릭터는 전반적으로 감정적(낭만성)이며, 주변 남성들에게 애교를 부리거나 옷차림이나 행동들이 지나치게 과장되어 표현된다. (과장된 제스처) 남성과의 관계에 기분과 태도가 쉽게 좌우되며 영향을 많이 받는다. 병원에서 근무 복장도 화려하며 노출이 심하다. 병원에서 이사장과 부원장을 맡고 있는 여성인물의 캐릭터도 직책과 역할의 전문성보다는 다분히 외적인 아름다움, 육감적인 몸매와 섹시함 같은 성적 매력을 지나치게 강조한 여성성(바비인형)에 지나치게 집중된 감이 크다. 성격적으로는 다소 강한 캐릭터이다.

한편, 남성 캐릭터들은 마초 적이며, 위압적, 권위적, 폭력적인 태도(남성성의 과잉)가 자주 관찰된다. 병원 내에서 불평등하며 불합리한 성/젠더 규범과 관습이 여과 없이 재현되고 있다. 이런 부분은 이슬람 종교에 기인한 터키의 보수적인 문화와 관습에 기인한 것으로 보인다. (남자는 여자가 약하길 바란다.) 병원에서 여성 의사는 남성 의사를 보조하거나 조력하는 존재로 그려지거나, 여성 의사의 역할과 자질도 주로 환자와 보호자 간 감정적 소통에 문제가 생겼을 때 카운슬링 하거나 감정/심리적인 부분에 접근해야 할 때로 제한된다. (감정적 위로/위안, 카운슬링의 역할)

병원에서 근무하는 사람들의 가십 또한 주로 의사들의 연애와 결혼과 같은 사적인 문제에 쏠려 있다. 한국 드라마 <굿 닥터>에서 병원 이사장의 딸 유채경과 김도한의 연애와 결혼 문제가 그다지 비중 있게 다루이지 않은 것에 반해(게다가 유채경은 연애 및 결혼 문제에 대해 냉담하며 다소 무관심한 태도를 보인다.) 그러나 터키 리메이크 드라마 <기적의 의사>에서 이사장 벨리즈와 페르만의 연애, 이별, 다시 재결합 및 결혼은 병원 안에서 모든 사람에게 관심거리이며 이사장 벨리즈는 합리적이며 이성적이기보다는 페르만의 애정 관계와 결혼 문제에 강박적으로 집착하는 태도를 보인다. 터키 리메이크 드라마에서 주인공들의 연애와 로맨스, 결혼 문제는 공과 사를 넘나들며 시종일관 비중 있게 다루어진다.

## ‘舍人’제도와 중국 고대의 인적 네트워크 [Family officer(舍人)] system and Human network of Chinese Ancient

오준석 Junseok Oh  
경북대학교  
Kyungpook University

인간은 집단을 이루어 생활함으로써 문명을 발달시켜왔다. 이는 인간이 집단 안에서만 생존할 수 있는 사회적 존재라는 것을 뜻하는 것만은 아니다. 한 사람 한 사람이 모여 이루어진 집단은 경우에 따라 강력한 힘을 발휘하여 특정 지역의 강고한 세력이 되기도 하고, 더 나아가 국가 권력을 창출하고 유지하는 기반이 되기도 한다. 중국의 경우 春秋時代 중기 이후에 이르게 되면 씨족제적 질서에 기반한 周의 宗法제도 및 신분질서가 붕괴되며, 여기에 기반하고 있던 상당수 사회 집단 역시 와해되기에 이른다. 즉 春秋時代 列國에서 진행된 卿大夫 가문들의 치열한 권력 투쟁의 결과 상당수 卿大夫 가문이 소멸해 버리게 되었고, 春秋 列國 중 滅國되는 나라들이 늘어나게 되면서 씨족제와 종법제적 질서 속에서 卿大夫 가문에 예속되어 있던 士 및 소농민 계층의 분화와 유동이 촉진된 것이다.

이처럼 종법제에 기반한 씨족제적 질서가 해체되어 가는 상황 속에서 각국의 권력을 장악한 권세가들은 새로운 방식을 통해 자신의 권력과 사회적 영향력을 보충하고 확대, 실행해 갈 사적 집단을 확보하고자 하였다. 戰國時代 각국의 권세가들이 그 규모의 차이는 있지만 많은 ‘賓客’과 ‘舍人’을 보유하고 있었던 것은 바로 그 결과물일 것이다. 즉 戰國時代 이후 ‘賓客’, ‘舍人’ 등 寄食계층의 증대는 고대 중국의 씨족제적 질서가 붕괴된 후 형성된 새로운 인적 결합 형태를 반영한 현상이라고 할 수 있다.

이러한 賓客 및 舍人집단의 증대는 戰國時代에 들어와 유력 정치집단의 형성 형태가 완전히 바뀌었음을 의미한다. 春秋時代까지 각 제후국의 정권을 장악한 卿大夫 등 세족 집단은 宗法制적 신분 질서에 기반한 씨족 집단이었다. 하지만 씨족제적 신분질서가 붕괴된 戰國時代에 오게 되면 종족의 규합이나 결집만으로 정치적 세력을 창출, 유지하는 것은 어려워지게 되었고, 이에 권세가들은 다수의 賓客과 舍人을 보유함으로써 기존의 종족 집단을 대체하고자 한 것으로 보인다. 그리고 이는 秦末漢初 시기 任俠 집단에 의한 새로운 제국의 창출로까지 이어지게 된다. 漢帝國을 창건한 劉邦집단의 중핵이 劉邦을 중심으로 한 沛縣의 任俠 집단이었음은 이미 많은 연구를 통해 잘 알려진 사실이다. 하지만 지금까지의 연구는 劉邦 집단의 성격을 지나치게 “任俠”에만 중점을 둔 채 해석하고 있어, 당시 이러한 집단이 출현할 수 있었던 배경이 된 賓客, 舍人 집단의 광범위한 출현에는 그렇게 큰 관심을 두지 않았다. 하지만 최근 빈출하고 있는 출토 簡牘자료 등에 의하면 특정한 권력자

가 아닌 일반 관리 및 지방관들도 다수의 쉰人を 두고 있었으며, 심지어 관리가 아닌 일반 백성 중에서도 쉰人を 두고 있었던 사례가 보인다. 이를 통해 볼 때 당시 이들 ‘쉰人’ 집단이 전국적으로 광범위한 범위에서 출현하였고, 秦末의 劉邦 집단 또한 큰 범주에서 이들 집단에 포함된 것으로 볼 수 있다. 따라서 “쉰人”의 존재 방식 및 국가의 관리방식에 대해서는 지금까지와는 다른 새로운 관점에서 연구가 필요해 보인다.

문헌사료 속의 “쉰人”은 그 주인과 같은 집에 거주하지만 가족이나 노비가 아닌 사람으로서, 그 주인집의 여러 가지 일을 맡아하던 私屬적 성격의 인사를 가리키는 말로서 등장한다. 이후 四君을 비롯한 戰國時代 저명한 권세가들을 중심으로 賓客과 쉰人を 대거 양성하는 풍조가 성행하였는데, 이는 권세가들의 사적인 세력 기반 확대를 위한 것이었다. 이처럼 자신의 세력 및 영향력 확대를 꾀하던 戰國時代 권세가들과, 당시 급증하고 있던 游士 집단 상호간의 이해관계가 맞아 떨어지면서, 賓客 및 쉰人 집단이 대량으로 출현할 수 있었고, 이들 주인과 쉰人 간의 인적 결합관계는 종래의 종법제적 신분제를 대체할 수 있는 일반적인 인적 집단 구성의 한 형태가 되었다.

문헌사료 상에는 역사적으로 저명한 封君 및 권세가들이 쉰人を 둔 사례 만이 집중적으로 기재되어 있지만, 鄉里의 민간 사회에서도 주인과 쉰人 간의 인적 결합 관계가 보편적으로 나타나고 있었음을 簡牘자료를 통해 확인할 수 있다. 특히 嶽麓秦簡에는 지배 계층과 거리가 있는 지방의 관리나 일반 民 중에서도 쉰人を 보유하고 있었음을 보여주는 기록이 확인된다. 즉 당시 주인과 쉰人의 관계는 주인이 가진 권력이나, 재력, 명망 등에 의거해 맺어지는 사적인 주종관계로서, 당시 국가의 권력자나 부유한 재력가, 관리 및 지역의 유력한 명망가들은 다수의 쉰人を 거느림으로써 해당 국가 혹은 그들이 거주하는 지역 사회에 대한 영향력을 확보하고자 하였던 것이며, 戰國時代 및 秦漢代 사회에서는 권력자나 명망가들이 다수의 쉰人を 보유하는 풍조가 사회적으로 용인되었음을 알 수 있다.

문제는 이들 쉰人들에 대한 국가의 통제가 어떤 식으로 이루어졌는가 하는 것이다. 만약 쉰人들이 그 주인의 사적 예속인으로 간주되어 국가권력의 직접적인 통치나 수취의 대상 범위 밖에 있었다면 이들의 존재 자체는 해당 국가의 齊民 지배체제나 조세 수취체제 유지에 상당한 악영향을 미쳤을 것이다. 戰國時代 열국의 세도가들이 보유했던 대규모의 쉰人 및 賓客 집단은 국가의 통제에서 벗어난 존재인 것처럼 보인다. 특히 戰國時代의 쉰人이나 賓客 중에는 기본적으로 외국 출신의 亡인이 다수 포함되어 있었기 때문에 이들을 編戶齊民化 하는 것은 상당히 어려운 일이었을 것이다. 하지만 秦의 통일을 즈음한 시기부터 국가의 쉰人 집단에 대한 정책은 이들에 대한 국가의 통치력을 강화하는 방향으로 조금씩 정비되어 간 것으로 보인다. 일단 秦은 쉰人의 주요 내원이 되는 游士의 발생을 막기 위해 이들이 지닌 통행증(符) 관리를 강화하였고, 권세가들이 거느리고 있는 쉰人 집단의 명단을 확보함으로써 주인의 戶籍에 포함되지 않은 쉰人を 주인의 범죄에 연좌해 처벌하고자 하였다. 하지만 秦은 통일 이후에도 계속해서 쉰人 집단의 존재를 용인함으로써 사적 세력집단의 형성을 막



는 것에는 실패하였다. 이는 戰國時代 이래로 주인-속人 간의 인적 결합을 통한 집단의 형성 자체가 사회의 보편적인 현상이 된 점과, 유력자와 그들의 비호를 받고자 하는 사람들 사이의 사적 집단 형성을 완전히 봉쇄할 만한 행정 역량을 가지지 못했기 때문일 것이다. 결국 이러한 사적 세력 집단은 秦의 통일 이후에도 상당부분 그대로 온존되었고 이들은 秦末 각 지역 거병군의 주요 내원이 되기도 하였다. 즉 속人집단의 유지가 秦 초기 멸망의 한 원인이 되기도 했다는 점에서 秦 속人 정책의 한계를 찾을 수 있다.

Human beings have been developing their civilization through living in groups. It does not only mean that they are social beings who can survive only when they belong to a group. A group formed by people gathering one by one can, according to circumstances, build up strengths and grow into a powerful political entity and, growing further, a hegemonic power in the region it belongs to. In ancient China, the Zhou Dynasty whose laws and hierarchical order was based on clan-based tradition collapsed during the middle phase of the Spring and Autumn Period together with all the social groups depending on it. The fierce conflict over power between vassal states and factional strife in them also resulted in rise and fall of political entities and aristocratic families and further stratification and migration of the intellectuals and farmers subordinated to the aristocracy. The dissolution of the clan-based hierarchy and laws in this period led the ruling class of each state to form and nurture private groups which would help them expand their political power and social influence in a new, effective way. That explains why the powerful aristocratic families across China during the Warring States Period spent their resources to secure a competent group of “honorable guests” (binke) and “housemen” (sheren). The growth of the new class of advisors and retainers after the Warring States Period was a phenomenon created to reflect the human network newly formed after the collapse of the clan-based social order.

The growth of the binke and sheren groups in the Warring States Period shows that the organization of the powerful political groups in this period underwent a drastic change in the period. The high-ranking officials of the Zhou’s vassal states, “ministers” (qing) and “grand masters” (dafu) in particular, were able to relish considerable power in the Spring and Autumn Period thanks to the hierarchical order created by clan laws and conventions. The collapse of the traditional clan-based hierarchical system in the fol-

lowing Warring States Period, however, made it impossible to create or retain power by depending on the clan-based traditions alone, gradually guiding the elite groups to organize large groups of binke and sheren that could replace the earlier power base. The rise of these specialist groups full of ambition and good will during the Qin-Han transition period resulted in the foundation of a new empire. It is a well-known fact that the core group of those who founded the Han Empire was a group of chivalrous men based in Peixian of Xuzhou led by Liu Bang. Studies on the founders of the Han dynasty have been largely focused on the heroism of the Liu Bang and his followers, often failing to acknowledge the importance of the background that nurtured such groups, the rise of the binke and sheren groups. According to the latest discoveries of the wooden slips bearing ancient historical records, the specialists such as sheren (“housemen”) were hired not just by the powerful and wealthy high-ranking officials but by mid-ranking and provincial officials. The records say that there were even ordinary people who hired sheren. Considering the wooden slip records, the sheren groups appeared almost entire China after the Warring States Period and one might argue that the Liu Bang’s group was one of them. Therefore, studies on the sheren group in this period, on the role of the state in the management of the group for example, need viewpoints different from those adopted so far.

The word, sheren, used in old historical materials refers to a man who was hired, so neither a family member nor a servant, by someone who was higher in status and allowed to share the same residence for his services given to the employer. The practice of hiring such “housemen,” together with “honorable guests,” gained widespread popularity during the late Warring States Period among the powerful elite groups, including the Four Lords of the Warring States, who desired to expand their political and social influence. The ambition of these powerful members of the ruling class to increase their fame and influence was something many wandering intellectuals at the time were ready to accommodate, resulting in the rapid growth of binke and sheren groups. The relationship between the “masters” and their “housemen” gradually developed into one that could replace the traditional hierarchy based on clan laws.

The remaining historical literature provides only famous examples set by renowned feudal lords and powerful elites, but the recently discovered wooden slips dating back

to the Warring States Period contain a wealth of clues showing that the practice was widespread even among the ordinary people in local areas. The collection of bamboo slips titled Bamboo Slips of the Qin Dynasty, for example, provides ample cases of hiring sheren by officials serving in local administrations, hence distanced far from the ruling class of a state, and even ordinary people. These and other records show that the relationship between the “lords” and their “housemen” in this period was a kind of the private master-servant relationship formed on the basis of the hirer’s power, money or fame. Powerful elites of a state, wealthy landlords, high-ranking officials and influential local community leaders competed with each other to have a larger group of “housemen” because it was an effective means to increase his influence upon the state or local society they belonged to. According to records, the Chinese society during the Warring States Period and the Qin-Han Period tended to allow the tradition of hiring a large group among its elite groups.

If these “housemen” were regarded as the hirer’s private assets and, accordingly, being outside the scope of the subjects of the state’s direct rule or taxation, their being should have had adverse influence upon the state’s governing and taxation system. The remaining sources of history suggest that these groups of binke and sheren run by powerful families across the Warring States were outside the control of the state. Considering that these private groups contained a considerable number of foreigners who were already dead, it must not be easy for the government to control and govern them as its people proper. It seems that it was after the unification of China by Qin in 221 BCE that these binke and sheren groups were under the direct rule of the state. After the unification of the Warring States, the Qin Dynasty strengthened the management of the travel pass system as an effort to reduce the number of wandering scholars who had been the main source for the growth of “housemen” and, after securing the member lists of the existing groups, adopted a penal system with which the state could punish the operators of the groups if they were not properly managed.

Despite the efforts, the Qin Dynasty failed to prevent the formation of the private organizations because it had to continue to accept the age-long tradition. The reason may be that the leader-supporter relationship between the hirer and sheren had already been firmly established as a generally acceptable social norm and that the dynasty had

not yet achieved the administrative capability it needed to annihilate the practice. As a result, the private groups of binke and sheren continued after the Qin's unification of China, eventually becoming the source of anti-Qin militias formed during the last phase of the Qin Dynasty. The failure of the Qin's policy to control the sheren groups eventually became a main cause of its early fall.

---

---

## I. 머리말

인간은 집단을 이루어 생활함으로써 문명을 발달시켜왔다. 이는 인간이 집단 안에서만 생존할 수 있는 사회적 존재라는 것을 뜻하는 것만은 아니다. 한 사람 한 사람이 모여 이루어진 집단은 경우에 따라 강력한 힘을 발휘하여 특정 지역의 강고한 세력이 되기도 하고, 더 나아가 국가 권력을 창출하고 유지하는 기반이 되기도 한다. 따라서 집단이 어떻게 만들어지고, 집단 구성의 출발점이 되는 개인과 개인 간의 인적 결합 관계가 어떻게 형성되는가 하는 것은 고대로부터 현대에 이르기까지 인류의 역사를 연구하는데 있어 근간이 되는 문제라고 할 수 있다. 이는 씨족제적 질서가 해체되고 통일 제국의 수립이 진행되던 春秋戰國 이후 秦漢代에 이르는 중국 고대시기에도 마찬가지였다.

중국의 경우 春秋時代 중기 이후에 이르게 되면 씨족제적 질서에 기반한 周의 宗法제도 및 신분 질서가 붕괴되며, 여기에 기반하고 있던 상당수 사회 집단 역시 와해되기에 이른다. 즉 春秋時代 列國에서 진행된 卿大夫 가문들의 치열한 권력 투쟁의 결과 상당수 卿大夫 가문이 소멸해 버리게 되었고, 春秋 列國 중 滅國되는 나라들이 늘어나게 되면서 씨족제와 종법제적 질서 속에서 卿大夫 가문에 예속되어 있던 士 및 소농민 계층의 분화와 유동이 촉진된 것이다. 이처럼 종법제에 기반한 씨족제적 질서가 해체되어 가는 상황 속에서 각국의 권력을 장악한 권세가들은 새로운 방식을 통해 자신의 권력과 사회적 영향력을 보증하고 확대, 실행해 갈 사적 집단을 확보하고자 하였다. 戰國時代 각국의 권세가들이 그 규모의 차이는 있지만 많은 ‘賓客’ 과 ‘舍人’ 을 보유하고 있었던 것은 바로 그 결과물일 것이다. 즉 戰國時代 이후 ‘賓客’, ‘舍人’ 등 寄食계층의 증대는 고대 중국의 씨족제적 질서가 붕괴된 후 형성된 새로운 인적 결합 형태를 반영한 현상이라고 할 수 있다.

이러한 賓客 및 舍人집단의 증대는 戰國時代에 들어와 유력 정치집단의 형성 형태가 완전히 바뀌었음을 의미한다. 春秋時代까지 각 제후국의 정권을 장악한 卿大夫 등 세족 집단은 宗法制적 신분

질서에 기반한 씨족 집단이었고, 이는 쫘의 異姓 세족인 韓, 魏, 趙 3家の 자립이나, 田齊의 수립을 통해서도 잘 드러난다. 특히 齊의 田氏가 民에 陰德을 행하여 齊 백성들의 衆心을 얻고 “宗族이 더욱 강성해졌다”는 표현은 田齊의 수립이 田氏 종족 집단의 힘에 의한 것임을 보여준다.<sup>1)</sup> 하지만 씨족제적 신분질서가 붕괴된 戰國時代에 오게 되면 종족의 규합이나 결집만으로 정치적 세력을 창출, 유지하는 것은 어려워지게 되었고, 이에 권세가들은 다수의 賓客과 舍人을 보유함으로써 기존의 종족 집단을 대체하고자 한 것으로 보인다. 그리고 이는 秦末漢初 시기 任俠 집단에 의한 새로운 제국의 창출로까지 이어지게 된다.

漢帝國을 창건한 劉邦집단의 중핵이 劉邦을 중심으로 한 沛縣의 任俠 집단이었음은 이미 많은 연구를 통해 잘 알려진 사실이다.<sup>2)</sup> 하지만 지금까지의 연구는 劉邦 집단의 성격을 지나치게 “任俠”에만 중점을 둔 채 해석하고 있어, 당시 이러한 집단이 출현할 수 있었던 배경이 된 賓客, 舍人 집단의 광범위한 출현에는 그렇게 큰 관심을 두지 않았다. 하지만 최근 빈출하고 있는 出土 簡牘자료 등에 의하면 특정한 권력자가 아닌 일반 관리 및 지방관들도 다수의 舍人을 두고 있었으며, 심지어 관리가 아닌 일반 백성 중에서도 舍人을 두고 있었던 사례가 보인다. 이를 통해 볼 때 당시 이들 ‘舍人’ 집단이 전국적으로 광범위한 범위에서 출현하였고, 秦末의 劉邦 집단 또한 큰 범주에서 이들 집단에 포함된 것으로 볼 수 있다.

“舍人”은 戰國時代 문헌에 처음 출현한 이후 후대 일종의 관직명으로 전환될 때까지 다양한 문헌 사료에 빈출하는 용어이다. 하지만 지금까지 “舍人”에 대한 연구는 그렇게 많이 이루어지지 않았다. “舍人”이 가지고 있는 의미나 그 존재 형태가 비교적 명확한 것으로 간주되었기 때문이다. [漢書] 高帝紀에서 顏師古는 “舍人”을 좌우의 가까운 측근에 대한 통칭으로, 이후 私屬 官號가 된 것으로 정리하였고, 일반적으로는 일정한 재력이나 권력을 가진 사람의 ‘家臣’에 가까운 사적인 예속인으로 생각되고 있다.<sup>3)</sup> 하지만 주인과 “舍人”의 관계를 완전히 사적인 관계로만 생각할 수는 없다. 睡虎地秦簡 등 簡牘 자료에 따르면 “舍人”은 그 주인과 법률상 연대책임을 지는 존재로서, 국가권력의 일정한 관리를 받는 존재였음을 알 수 있다. 따라서 “舍人”의 존재 방식 및 국가의 관리방식에 대해서는 지금까지와는 다른 새로운 관점에서의 연구가 필요해 보인다. 본고는 嶽麓秦簡 등 신출 簡牘자료를 활용해 戰國時代 이후 “舍人”집단이 어떠한 형태로 존재하고 있었고, 이들 “舍人”집단이 대량으로 출현한 이유 및 秦漢 통일제국의 수립 이후 국가가 이들 “舍人”을 어떻게 관리했는지에 대해 살펴봄으로써, 戰國時代 이후 漢代에 이르기까지 중국 고대의 인적 네트워크가 어떠한 원리로 형성되고, 중국의 역사 발전에 이들 집단이 어떠한 역할을 했는지에 대해 고찰하고자 한다.

## II. 舍人の 출현과 그 존재 형태

문헌사료 중 “舍人”과 관련된 기록은 春秋時代 말기부터 확인된다. [史記]伍子胥列傳에 의하면 伍子胥는 자신의 舍人에게 자기가 죽고 난 후 자신의 눈을 성의 東門 위에 걸어줄 것을 부탁하는데,<sup>4)</sup> 여기서의 “舍人”은 伍子胥의 家室, 즉 舍에 함께 거처하며, 여러 가지 일을 하던 家臣으로 생각된다. “舍人”이란 단어에서의 ‘舍’는 집이나 숙소를 가리키는 말로서, 史記索隱에서는 “舍人”을 “同舍中之人”으로 해석하며<sup>5)</sup>, 孫子兵法에 대한 杜佑注에서는 “守舍之人”으로 해석하고 있다<sup>6)</sup> 즉 “舍人”은 그 주인과 같은 집에 거주하지만 가족이나 노비가 아닌 사람으로서, 그 주인집의 여러 가지 일을 맡아하던 私屬적 성격의 인사를 가리키는 말로서 사료상에 등장한 것으로 생각된다.<sup>7)</sup>

하지만 “舍人”이라고 해서 모두 주인과 같은 舍에 거주하는 家臣과 유사한 사적 豫속인을 가리키는 것은 아니었다. 戰國時代 사료 중에는 여행자가 임시적으로 거처하던 客舍의 투숙객 역시 “舍人”으로 칭한 기록이 보인다.<sup>8)</sup> 이렇게 볼 때, 戰國時代 중기까지만 하더라도 자신의 집이 아닌 다른 사람의 舍나 客舍에 거처하던 사람을 일반적으로 “舍人”으로 통칭하고 있었음을 알 수 있으며, 이후 四君을 비롯한 戰國時代 저명한 권세가들을 중심으로 賓客과 舍人을 대거 양성하는 풍조가 성행하며, 주인의 집에서 寄食하던 家臣적 성격의 사적 豫속인을 일컫는 말로 “舍人”이란 말의 의미가 굳어진 것으로 보인다.

戰國時代に 들어와 賓客과 舍人을 대량으로 보유함으로써 전국적인 명성을 얻게 된 최초의 인물은 바로 齊나라의 孟嘗君 田文이었다. 그는 薛 땅의 封君으로 전국의 賓客 및 죄를 짓고 원적지에서 도망한 亡人을 招致하여 수천 명의 食客을 거느리게 되었고, 이들을 그 학문이나 재능에 따라 3등급으로 나누어 “代舍”, “幸舍” 및 “傳舍”라고 불리는 舍에 거처하도록 하였다.<sup>9)</sup> 孟嘗君의 경우와 같이 저명한 권세가나 封君의 경우 그들이 사적으로 건립한 傳舍에 대규모의 賓客과 舍人을 초치하였고, 이를 계기로 舍人の 수가 대량으로 증가할 수 있게 되었다. 뒤이어 등장한 平原君, 信陵君, 春申君 등 戰國時代의 저명한 四君이나 秦의 文信侯 呂不韋는 수천 명의 賓客과 舍人을 거느리고 있었고, 이들 중에는 저명한 학자나 임협을 비롯해 도둑질을 잘하는 사람이나 닭 우는 소리를 잘 흉내 내는 잡기에 능한 자들까지 망라되어 있었음도 알 수 있다.<sup>10)</sup>

이처럼 戰國時代 각국의 권세가들이 앞다투어 대규모의 賓客과 舍人을 거느리고자 한 이유는 [史記]秦始皇本紀를 통해 살펴볼 수 있다. 秦의 丞相이 된 呂不韋는 ‘賓客’과 ‘游士’를 대거 招致하는데, 이는 “并天下”하기 위해서였다.<sup>11)</sup> 즉 賓客과 游士들이 가진 학문이나 지식, 재능을 활용해 전국의 통일을 실현하고자 한 것이다. 하지만 賓客과 舍人の 확충은 이러한 원대한 목적을 이루기 위한 뿐만 아니라 권세가들의 사적인 세력 기반으로서의 역할도 하였다. 秦始皇 시대 일어난 嫪毐의 난 당시 嫪毐가 동원한 병력 중에는 그의 舍人도 포함되어 있었으며,<sup>12)</sup> 孟嘗君이 趙나라를 지날

때 孟嘗君의 외모를 비웃은 백성 수백 명을 그의 客들이 도륙하여 하나의 縣을 멸하였다라는 이야기는,<sup>13)</sup> 이들 賓客 및 舍人집단이 권세가들의 위세와 영향력을 확대하는데 있어 중요한 사적 무력 기반이 되었음을 보여준다.

그렇다면 이들 戰國時代 권세가들의 賓客과 舍인이 됨으로써 누리는 유익은 무엇이 있었을까? 일단 이들은 권세가의 寄食客이 됨으로써 숙식을 모두 해결할 수 있었음은 물론 경우에 따라 出行시 수레를 탈 수도 있었다. 또한 그 주인에게 학문과 재능을 인정받으면 관직에 나아갈 수 있는 기회도 있었다. 특히 이들의 賓客이나 舍인이 된 자들 중에서는 有罪者나 亡人 등 국가의 정상적인 통제 범위에서 벗어난 자들도 다수 있었기 때문에 유력자의 賓客이나 舍인이 됨으로써 안정적인 생활을 할 수 있다는 장점도 있었다. 이처럼 자신의 세력 및 영향력 확대를 꾀하던 戰國時代 권세가들과, 당시 급증하고 있던 游士 집단 상호간의 이해관계가 맞아 떨어지면서, 賓客 및 舍人 집단이 대량으로 출현할 수 있었고, 이들 주인과 舍人 간의 인적 결합관계는 종래의 종법제적 신분제를 대체할 수 있는 일반적인 인적 집단 구성의 한 형태가 되었다.

문헌사료 상에는 역사적으로 저명한 封君 및 권세가들이 舍人을 둔 사례 만이 집중적으로 기재되어 있지만, 鄉里의 민간 사회에서도 주인과 舍人 간의 인적 결합 관계가 보편적으로 나타나고 있었음을 簡牘 등 고고발굴자료를 통해 확인할 수 있다. 嶽麓秦簡 亡律을 중심으로 한 律文과 각종 令文에 “舍人”과 관련된 기록을 찾을 수 있다. 嶽麓秦簡의 亡律은 주로 본적지에서 이탈한 도망자 및 도망한 범죄자, 刑徒 등을 숨겨준 사람에 대한 처벌 규정을 담고 있는 律文인데, 숨겨준 사람 뿐만 아니라 숨겨준 사람의 室人, 즉 가족이나 ‘舍人’에 대한 연좌 처벌을 규정하고 있다. 이는 당시 鄉里의 민간 사회에서 舍人을 두고 있던 사람들이 상당수 있었음을 보여주는 율문으로 생각된다. 특히 도망자를 숨겨준 장소로 “人舍”, “官舍”와 함께 “舍人室”, 즉 ‘舍인의 집’이 열거되고 있어 당시 鄉里 민간 사회에서 주인과 주종관계에 있는 “舍人”들이 주인의 집에 함께 거처하지 않고 별도의 ‘室’을 구성하고 있었음도 알 수 있다. 이는 당시 ‘舍人’의 존재 형태가 주인과 같은 집에 거처하는 것으로 국한되지 않았음을 보여주는 것이다.

嶽麓秦簡 令文 중 “舍人”이 언급되는 것은 주로 “從人”, 즉 秦에게 멸망당한 구6국 관계자의 처리와 관련된 令文에서 확인된다. 즉 從人을 처리하는 과정에서 이 從人들의 가족이나 舍人을 어떻게 처리할 것이며, 이들 從人の 가족이나 舍인이 도망하거나 이들을 숨겨준 자들을 어떻게 처벌할 것인가 하는 것이 令文에 수록되어 있다. 이들 令文 중 확인되는 從人の 사적 집단 구성원으로는 지금까지 주로 언급해 온 “舍人” 외에도 “從人屬”이나 “從人家吏” 등이 확인된다. “從人屬”을 “從人の 私屬”으로 보고 “從人家吏”를 “從人の 家臣집단”으로 본다면 이들과 함께 언급된 “舍人”은 從人の 私屬이나 家臣이 아닌, 從人과 특수한 주종관계를 맺은 사람 혹은 집단으로 볼 수 있을 것이다. “從人”들의 경우 秦에게 멸망당한 구6국의 將軍이나 封君, 大夫 등으로서, 이들 중 상당수는

戰國時代 열국의 권세가들이었기에 다수의 舍人을 거느리고 있었을 가능성이 높다. 하지만 嶽麓秦簡 중에는 지배 계층과 거리가 있는 지방의 관리나 일반 民 중에서도 舍人을 보유하고 있었음을 보여주는 기록이 확인된다.

嶽麓秦簡(伍)의 令文 중에는 新地의 관리가 新黔首, 즉 새로이 정복된 지역의 백성들로부터 錢財나 酒肉 등을 받았을 경우 처벌하는 규정이 있는데, 그 처벌 대상으로 新地의 관리 뿐만 아니라 이들의 ‘舍人’까지 포함해 서술하고 있다<sup>14)</sup>. 秦의 통일 이후 新地의 관리로 충원된 자들 중 상당수가 故地의 관리로서 좌천된 자들이었던 점을 볼 때, 이들은 관리 신분이기도 했지만 중앙의 권력자와는 거리가 먼 관리들이었을 것으로 생각된다. 하지만 이들에게도 舍人이 있었다는 점은 舍人과의 주종 관계 형성을 통해 사적 집단을 형성하는 관행이 지배 계층 내부에 한정되지 않았음을 알 수 있다. 나아가 秦代에는 일반 民들 중에서도 다수의 舍人을 보유하는 풍조가 성행하고 있었음을 알 수 있다.

嶽麓秦簡(參) 爲獄等狀四種에 수록된 사법 안례 중에는 관리 신분이 아닌 일반 民이 다수의 舍人을 보유한 실례가 보인다. 嶽麓秦簡(參) 識劫女冤案에는 大夫 沛의 舍人이던 建, 昌, , 喜, 遺라고 하는 5명의 이름이 기록되어 있다. 沛는 생전 자기의 舍人이던 建 등 5명에게 상업활동을 위한 자금을 지원하고 그 수익금을 공유하고자 하였으나, 장사가 잘 안되어 建을 비롯한 5명은 沛에게 적게는 700錢에서 많게는 33,000錢의 채무를 지게 되었다. 沛의 경우 大夫 작위를 가지고 있었으며 상당한 재산을 보유한 재력가이긴 했지만 관리의 신분은 아닌 일반 民이었던 것 같다. 즉 戰國時代부터 秦에는 일정한 정도 이상의 재산을 보유한 사람들을 중심으로 일반 民의 신분이라고 하더라도 다수의 舍人을 보유할 수 있었음을 알 수 있다. 특히 이런 재력가의 舍人이 된 자 중에는 상당히 높은 등급의 작위를 보유한 사람도 있었다. 위 안례에 등장한 大夫 沛의 舍人 중 한 명인 建은 스스로도 大夫의 작위를 가진 사람이었는데, 이를 통해 볼 때 높은 작위를 가진 사람이라고 하더라도 필요한 경우 다른 사람의 舍人이 될 수 있었음을 알 수 있다. 또한 특이한 경우이긴 하지만 미성년자라 하더라도 舍人을 거느릴 수 있었음을 보여주는 사례도 있다. 嶽麓秦簡(參) 學爲僞書案에는 스스로를 馮毋澤 장군의 자식이라고 사칭한 學이라는 이름의 15세 소년이 그 舍人과 함께 胡陽縣에 와서 2만전의 재물 및 식량 등을 요구한 사건이 수록되어 있다. 물론 學이라는 소년은 장군의 자식을 사칭한 자였으므로, 그가 대동해 온 舍人은 실제 그의 舍人이 아니었겠지만, 15세 정도의 미성년자라고 하더라도 舍人을 대동하고 다니는 것에는 전혀 아무런 문제가 없었음을 알 수 있다.

즉 당시 주인과 舍人の 관계는 주인이 가진 권력이나, 재력, 명망 등에 의거해 맺어지는 사적인 주종 관계로서, 당시 국가의 권력자나 부유한 재력가, 관리 및 지역의 유력한 명망가들은 다수의 舍人을 거느림으로써 해당 국가 혹은 그들이 거주하는 지역 사회에 대한 영향력을 확보하고자 하였던 것이며, 戰國時代 및 秦漢代 사회에서는 권력자나 명망가들이 다수의 舍人을 보유하는 풍조가 사회적으로 용인되었음을 알 수 있다. 그렇다면 국가는 이들 舍人 집단의 보유를 왜 용인하였으며, 이들을



국가의 통제하에 두기 위해 어떠한 정책과 율령을 시행하였는지에 대해 살펴보도록 하자.

### III. 秦代 舍人 관리 정책과 그 한계

앞에서 언급한 것처럼 戰國時代 이래로 종래의 씨족제적 종법 집단을 대신해 열국의 세도가들이나, 각 지역의 명망가들 및 관리들이 다수의 舍人을 두고 있었던 사실은 분명하다. 문제는 이들 舍人들에 대한 국가의 통제가 어떤 식으로 이루어졌는가 하는 것이다. 만약 舍人들이 그 주인의 사적 예속인으로 간주되어 국가권력의 직접적인 통치나 수취의 대상 범위 밖에 있었다면 이들의 존재 자체는 해당 국가의 齊民 지배체제나 조세 수취체제 유지에 상당한 악영향을 미쳤을 것이다. 문헌자료에서는 이 문제에 대한 답을 거의 찾아볼 수 없지만, 현재까지 공포된 簡牘자료를 통해 이 문제에 접근해볼 수 있다.

戰國時代 열국의 세도가들이 보유했던 대규모의 舍人 및 賓客 집단은 국가의 통제에서 벗어난 존재인 것처럼 보인다. 齊나라 孟嘗君의 客들이 趙나라를 지날 때 한 縣의 주민들을 도륙한 사건을 보면 이들은 거의 치외법권 상태에 있는 존재처럼 보이기도 한다. 하지만 이런 사례는 당시 孟嘗君과 趙나라 平原君의 특수한 관계에 기인한 비정상적 사례이며, 秦이 嫪毐나 呂不韋 처형 및 실각 이후 그들의 舍人들을 처리한 상황을 보면 이들 舍人은 그들 자신의 범죄는 물론 주인의 범죄에 연좌 처벌되었음을 알 수 있다. 즉 舍人은 국가 율령의 통치 하에 있기는 했지만, 戰國時代 국가 중 이들 舍人 집단을 齊民으로 편호하고 국가의 통치체제 내에 포함시키고자 한 흔적은 거의 보이지 않는다. 더욱이 戰國時代의 舍人이나 賓客 중에는 기본적으로 외국 출신의 亡人이나 다수 포함되어 있었기 때문에 이들을 編戶齊民化 하는 것은 상당히 어려운 일이었을 것이다. 그럼에도 불구하고 戰國時代 열국이 세도가들의 舍人 보유했던 것은 국가의 재정을 소모하지 않으면서 각국의 인재를 불러모으는 긍정적인 효과도 있었기 때문일 것이다.

하지만 秦의 통일을 즈음한 시기부터 국가의 舍人 집단에 대한 정책은 이들에 대한 국가의 통치력을 강화하는 방향으로 조금씩 정비되어 간 것으로 보인다. 일단 秦은 舍人の 주요 내원이 되는 游士의 발생을 막기 위해 이들이 지닌 通行證(符) 관리를 강화하였고, 원래 秦民 중 游士가 될 목적으로 출경하는 자를 削籍하는 등의 조치를 취하였다. 秦民 중 출경하지 않고 본국 내에서 유력자나 관리의 舍人이 되는 자들도 있었겠지만 이들의 경우 이미 秦의 編戶제도 안에 포함되어 있었던 자들이기 때문에, 秦은 외국 출신의 游士들의 활동을 제약함으로써 국가의 編戶제도에 포함되지 않는 舍人집단의 출현을 막고자 한 것이다.

이처럼 秦은 외국 출신 游士의 활동과 이들의 舍人化를 제약하는 한편 권세가나 관리들, 각 지방의

명망가, 재력가들이 거느리고 있는 솀人 집단의 규모와 그들의 명단을 확보하고 있었던 것으로 보인다. 戰國時代 말기 秦의 권신인 呂不韋가 죽자 그의 솀人들이 몰래 장례를 치루었는데, 秦은 그의 장례에 참가한 솀人들 중 三晉 출신의 외국인은 추방하고, 600石 이상의 秩을 가진 秦人은 奪爵해 천사하고, 500石 이하의 秩을 가진 사람은 奪爵하지 않고 천사하는 조치를 취하였다.<sup>16)</sup> 秦의 이러한 신속한 조치는 수천명에 달하는 呂不韋의 솀人들을 국가가 이미 파악하고 있었기 때문에 가능했을 것이다. 문헌사료에 나오는 이러한 상황은 簡牘자료를 통해 보다 분명히 입증할 수 있다. 嶽麓秦簡 亡律 조문 중에는 주인의 亡人 은닉에 솀人이 연좌되었음을 보여주는 律文이 대거 등장하는데,<sup>17)</sup> 주인의 戶籍에 포함되지 않은 솀人을 주인의 범죄에 연좌해 처벌할 수 있었던 것은, 국가에 의해 솀人의 名籍이 별도로 관리되었기 때문에 가능했을 것이다. 嶽麓秦簡 亡律과 유사한 내용을 다룬 漢 초기의 亡律 조문 중에는 솀人이 거의 거론되지 않는다는 점을 보면 秦이 통일을 전후한 시기에 솀人 집단의 파악과 통제에 특별한 주의를 기울이고 있었음을 알 수 있다.

이처럼 秦은 솀人을 그 주인과는 별개의 독립된 編戶로 파악하면서도 주인의 범죄에 연좌할 수 있도록 별도의 솀人 名籍을 보유하고 있었다. 솀人和 주인이 별개의 독립된 編戶를 구성하고 있었음은 簡牘자료를 통해 알 수 있다. 특히 嶽麓秦簡 亡律 중 도망자를 은닉했을 때 처벌 규정을 기록한 조문 중 은닉 장소 중 하나로 “솀人室”이 열거되고 있는데, 이는 솀人이 그 주인과 거주 공간을 달리 하면서 독립된 編戶를 구성하고 있었다는 방증이 된다. 또한 嶽麓秦簡(參) 識劫女冤案이나 張家山漢簡 18안례 등의 大夫, 公卒, 士伍 등 작위를 가진 솀人의 존재를 통해, 국가의 爵制적 신분질서 안에 솀人이 포함되어 있었음을 알 수 있다. 즉 이들 솀人은 그 주인과 별개의 編戶를 구성하였기 때문에 국가의 租稅 수취체제에도 당연히 포함되었을 것이다.

하지만 秦은 통일 이후에도 계속해서 솀人 집단의 존재를 용인함으로써 사적 세력집단의 형성을 막는 것에는 실패하였다. 이는 戰國時代 이래로 주인-솀人 간의 인적 결합을 통한 집단의 형성 자체가 사회의 보편적인 현상이 된 점과, 유력자와 그들의 비호를 받고자 하는 사람들 사이의 사적 집단 형성을 완전히 봉쇄할 만한 행정 역량을 가지지 못했기 때문일 것이다. 결국 이러한 사적 세력 집단은 秦의 통일 이후에도 상당부분 그대로 온존되었고 이들은 秦末 각 지역 거병군의 주요 내원이 되기도 하였다. 즉 솀人집단의 유지가 秦 초기 멸망의 한 원인이 되기도 했다는 점에서 秦 솀人 정책의 한계를 찾을 수 있다.<sup>18)</sup>

#### IV. 맺음말

이상에서 언급한 바와 같이 戰國時代 이후 열국 권세가들의 사적 세력집단으로 등장하기 시작한 솀人집단은 중앙의 권세가들 뿐만 아니라, 지방의 관리, 명망가들도 공통적으로 보유하는 사적 집

단이 되었다. 통일 후 秦은 주인의 범죄에 舍人을 연루시키는 등 율령 정비를 통해 舍人 집단에 대한 국가의 직접적인 지배력을 확보하기 위해 노력했지만 舍人 집단 자체를 소멸시킬 수는 없었다. 따라서 이러한 각지의 유력자와 舍人 간의 사적인 결합으로 이루어진 세력 집단은 秦代에도 계속해 존재하였고, 이들 집단은 秦末 각지에서 봉기한 反秦 집단의 중핵이 되었다. 즉 秦末에 각 지역에서 거병하여 秦나라를 무너뜨린 각지의 임협세력이나 정치적 집단 역시 큰 틀에서 보면 이러한 <주인-舍人>의 관계로 맺어진 집단으로 파악할 수 있다.

일반적으로 임협집단으로 일컬어지는 劉邦 집단의 중핵 역시 劉邦과 다수 舍人의 사적인 결합으로 이루어진 세력 집단으로 볼 수 있다. [史記]高祖功臣侯者年表에 따르면 漢 건국 이후 侯의 반열에 오른 공신들 중 상당수가 沛, 豐, 碭 등의 지역에서부터 舍人의 신분으로 劉邦을 따른 자들임을 알 수 있다. 또한 舍人인 신분은 아니지만 이와 유사한 ‘客’, 즉 ‘賓客’의 신분으로 劉邦을 따른 자들까지 포함한다면, 劉邦 집단의 중핵은 이들 劉邦의 舍人집단이었음을 알 수 있다. 당시 劉邦이 권력이나 재력을 가지고 다수의 舍人을 모은 것은 아니며, 劉邦 집단의 결속이 임협적 요소에 의해 이루어졌음은 부인할 수 없지만, 이들 집단의 외부적 형태는 戰國時代 이후의 <주인-舍人> 집단을 거의 그대로 따르고 있었다.

이처럼 戰國時代부터 秦代, 漢初에 이르기까지 세도가 및 각 지역의 명망가, 관리, 유력자들을 중심으로 다수의 舍人을 두는 풍조가 이어졌는데, 이러한 현상은 漢代 중앙이나 지방의 고위 관리들이 門下 계열의 관리를 다수 두는 것으로 이어진 것으로 보인다. ‘舍人’의 명칭이 漢代 이후 ‘太子舍人’ 등 관직명으로 전환된 것은 다수의 논고에서 언급하는 바이지만, 이들 舍人 집단 중 관리를 주인으로 삼는 舍人집단이 漢代 門下계열 관리로 전환되었음을 밝힌 연구는 많지 않다. 秦代 門下 계열 관리가 존재하지 않았다는 사실을 통해 볼 때, 官吏의 舍人이 門下吏로 전환되었을 가능성은 충분히 있다고 볼 수 있다. 이 문제에 대해서는 별고를 통해 살펴보고자 한다.

## NOTE

- 1) [史記]卷46 田敬仲完世家, p.1881. “行陰德於民, 而景公弗禁. 由此田氏得齊衆心, 宗族益彊, 民思田氏.”
- 2) 增淵龍夫, [中國古代の社會と國家]第1篇 第1章 漢代における民間秩序の構造と任俠の習俗, 岩波書店, 1996.1
- 3) 白宏剛, 「戰國秦國及秦王朝對家臣系統的整合 - 以簡牘所見“家畜夫”、“吏舍人”爲切入點」, [古代文明]第12卷第2期, 2018, p.50. 이 논문에서는 ‘舍人’을 “官員의 家臣”이라고 정의하고 있지만 舍人인 보유가 官員에게만 한정되었던 것은 아니다.
- 4) [史記]卷66 伍子胥列傳, p.2180. “伍子胥仰天歎曰... 乃告其舍人曰...”
- 5) [史記]卷89 張耳陳餘列傳, p.2576. “[索隱] 謂其同舍中之人也. 漢書作「舍人」”
- 6) [孫子十家注]卷13 用奸
- 7) 어떤 연구자는 “舍人”의 “舍”에 “私屬”의 의미가 포함된 것으로 보았다. 張彥修, 「戰國舍人」, [古籍整理研究學

刊]2011-2, p.70. 참조. 하지만 여기서의 “私屬”은 ‘면천된 私奴’를 가리키는 秦漢代의 법률 용어와는 구분된 특정인의 사적인 예속인 정도로 이해해야 할 것이다.

- 8) [史記]卷68 商君列傳, p.2236. “商君亡至關下, 欲舍客舍, 客人不知其是商君也, 曰: 「商君之法, 舍人無驗者坐之。」”
- 9) [史記]卷75 孟嘗君列傳, pp.2354-2355. “孟嘗君在薛, 招致諸侯賓客及亡人有罪者, 皆歸孟嘗君. ... 以故傾天下之士. ... 孟嘗君置傳舍十日 [索隱] ... 傳舍、幸舍及代舍, 並當上、中、下三等之客所舍之名耳.”
- 10) [史記]卷75 孟嘗君列傳, pp.2354-2355. “最下坐有能爲狗盜者, ... 客之居下坐者有能爲雞鳴”
- 11) [史記]卷6 秦始皇本紀, p.223. “招致賓客游士, 欲以并天下.”
- 12) [史記]卷6 秦始皇本紀, p.227. “長信侯毒作亂而覺, 矯王御璽及太侯璽以發縣卒及衛卒、官騎、戎翟君公、舍人, 將欲攻斬年宮爲亂.”
- 13) [史記]卷75 孟嘗君列傳, p.2355. “孟嘗君聞之, 怒. 客與俱者下, 斫擊殺數百人, 遂滅一縣以去.
- 14) 嶽麓書院藏秦簡(伍)]039簡.
- 15) [睡虎地秦簡]秦律雜抄 游士律
- 16) [史記]秦始皇本紀 p.231.
- 17) [嶽麓書院藏秦簡(肆)]第1組 亡律 참조.
- 18) 이와 관련해 秦은 통일 후 세력가에 의한 養士를 원천적으로 금지시켰고, 秦 체제 내부에서 기탁할 곳을 찾지 못한 游民들 중 郡縣制로 완전히 흡수되지 못한 이들이 反秦 기의군으로 발전했다는 연구도 있지만(김재원, 「秦 및 漢初 游民의 성격 - 亡人, 群盜, 그리고 游俠의 예」, [東洋史學研究]143, 2018, pp.213-216), 秦이 권세가들의 養士를 완전히 근절했음을 보여주는 근거는 찾기 힘들다. 물론 통일 이전처럼 수천 명의 賓客과 舍人을 둘 수는 없었지만, <주인-舍人>간의 결합을 통한 사적 집단의 형성은 秦 통일 이후에도 계속되었기 때문에 본고에서는 秦 舍人 정책의 한계를 舍人 집단의 완전한 소멸 실패에서 찾고자 한다.
- 19) 沈剛, 「戰國秦漢時期舍人試探」, [南都學壇]2004-5.

## 한대 낙랑군의 설치와 토착민의 문자사용

### Establishment of Lolang County in the Han Dynasty and use of characters by indigenous people

윤용구 YongGu Yun

경북대학교

Kyungpook University

인류가 문자생활을 영위한 이래 기록물의 효용성은 단순히 개인과 집단 내외부간 의사소통의 편의성에만 머물지 않았다. 인간의 감성을 체계적이고 풍요롭게 기호화하는 작업으로부터 각종 지식과 정보를 생산·가공·유통하는 모든 과정의 귀결점이었던 것이다.

한자문화권으로 분류되어 온 전근대 동아시아의 기록문화에 대한 이해와 연구는 동아시아의 정치적 경계를 허물고 동질적 문화공간으로 자리매김하기에 충분한 인문학적 플랫폼이다.

종이에 인간의 기록과 사상을 서술하기 이전에는 나무와 금속 그리고 시원적으로는 갑골에 적은 것이었다. 그러나 갑골문과 금문은 제사와 전쟁 등 사용 계층과 목적에서 제한적이었으며, 지식을 전달하고 인간 생활에 보편적으로 사용한 것은 대나무와 나무에 적은 목간(중국에서는 간독이라 통칭)의 사용부터였다고 하겠다.

목간을 통한 고대 동아시아기록문화의 연구는 인간과 인간 사회집단, 정치체 간의 본격적인 교류와 소통의 시대를 알리는 것이라 하겠다. 이에 본 패널은 “고대 동아시아의 문자사용과 소통”이라는 주제 아래 중국과 한국 일본에의 한자 사용과 소통의 제 양상을 역사학과 문자학의 측면에서 고찰하고자 한다.

#### 1. “畝人”을 통해 본 중국 고대 인적 네트워크의 형성(오준석)

중국사에 있어 씨족제적 공동체 질서가 해체된 春秋戰國시기 이후 인적 네트워크의 형성을 “畝人”을 통해 살펴본다.

#### 2. 한대 낙랑군의 설치와 土着民의 문자사용(윤용구)

고조선을 점령하고 군현이 설치된 낙랑군 내의 군현지배에 따른 문성행정이 시행되면서 토착민의 한자 수용과 실태를 살펴본다.

#### 3. 한국 고대국가 형성기의 문자수용(이경섭)

문자의 본격적인 수용과 사용은 고대국가의 형성과 지배체제의 구축에 동반하여 성장했다는 관점에서 문자문화를 살펴본다.

#### 4. 한자 사용으로부터 본 동아시아의 소통·교류(方國花,중국)

중국에서 전래된 한자 문화가 한국과 일본에서 각기 다른 수용 양태를 보이는 이유와 배경을 살펴 본다.

5. 동아시아 출토 구구표와 그 기층사회의 수학공부 (戴衛紅, 중국)

구구표 목간은 [논어] 목간과 마찬가지로 한자 문화 전파와 소통의 한 부분이다. 그런데 중국에서 기원한 구구표가 백제와 고대 일본에 전해진 시기와 텍스트에서는 차이가 나는 역사적 배경을 살펴 본다.

6. 중고기 신라 지방사회의 문자사용과 소통”(橋本繁, 일본)

함안 성산산성과 경주 월성해자에서 출토되는 문서 목간을 통해 지방사회에서의 소통, 중앙과 지방 사이의 소통을 밝힌다.

## Abstract

1. Formation of Ancient Chinese Human Networks through “Sa-in (a person of public office)” (Oh Jun-seok): Through “Sain”, we examine the formation of human networks after the warring states period of China, during which the clan-like community order in Chinese history was dismantled.

2. Establishment of the Han Dynasty’s Lolang (Nanglang) Commandery and the Use of Chinese Characters by indigenous people (Yun Yong-gu): This research examines the indigenous people’s acceptance of Chinese characters and the actual situation as the Munseong Administration was implemented according to the Lelang Commandery’s local governance during the occupation of Gojoseon by Han Dynasty.

3. Adoption of Chinese Characters during the Formation of the Ancient Korean State (Lee kyoung-sup):

This study examines the written culture from the perspective of the full-scale adoption and use of Chinese characters that grew along with the formation of an ancient state and the establishment of a governance system.

4. Communication and Exchange in East Asia from the Use of Chinese Characters (Fang Guohua, China):

This study examines the reasons and backgrounds for adopting and using very differently the Chinese character culture introduced from China to Korea and Japan.

5.The Multiplication Table excavated from East Asia and the Mathematics Study by the Grassroots Society (Dai Weihong, China): The wooden multiplication tablet is part of the spread and communication of Chinese character culture, like the wooden “Analects of Confucius.” This study examines the historical background of the differences in the text of multiplication tables originating from China and the period of their introduction to Baekje and ancient Japan.

6.The Use of Text and Communication in a local Silla Community in the Middle Ages” (Shigeru Hashimoto, Japan): Through a document-type wooden tablet excavated from Seongsansanseong Fortress in Haman and Wolseong Moat from Gyeongju, this study clarifies communication between central and local communities.

---

---

## 1. 낙랑군의 설치와 주민집단

낙랑군은 군현 설치로부터 소멸기에 이르기까지 변화 없는 존재가 아니었다. 우선 군현 운영의 주체가 중국 왕조의 성쇠에 따라 여러 차례 교체되었으며, 여기에 주변 토착사회의 국가적 성장에 따라 영역과 주민 등 郡勢뿐 아니라, 군현내 지배구조와 사회성격도 변화하였다. 그런 만큼 낙랑군의 역사 즉 낙랑사의 전개과정에 대한 이해는 운영주체의 교체에 따라 단계적으로 고찰할 필요가 있다. 본고에서는 이를 낙랑군의 在地有力者라 할 호족의 성쇠에 초점을 두어 재구성해보고자 한다. 낙랑군의 지배구조를 논하면서 처음으로 호족의 존재를 주목한 것은 三上次男이었다.<sup>1)</sup> 이를 통해 서북지방의 이른바 樂浪古墳은 군현내 재지유력자, 곧 豪族의 분묘라는 사실, 그리고 이들 낙랑호족은 군현의 支配層을 형성하였으며 군현 소멸 후에도 한 동안 지역집단으로 잔존하였음을 알게 되었다. 그러나 이 연구는 한반도 서북지방이 기원 4세기말까지 漢人の 植民地임을 논증하려는 것이 목적이었다. 곧 낙랑호족이 衛滿朝鮮의 지배층을 형성한 移住漢人の 후예이며, 이들이 군현의 소멸 후에도 支配勢力으로 잔존하였음을 강조한데서 알 수 있다.

이밖에 낙랑군은 漢人系 住民集團에 의존하여 운영되었다는 견해가 있다.<sup>2)</sup> 三上次男이 제시한 土着漢人豪族의 존재를 가지고, 낙랑군이 장기간 존속할 수 있던 요인으로 설명한 것이었다. 한편 기원전 1세기대 낙랑고분(나무곽무덤)의 피장자는 移住漢人이 아니라 古朝鮮이래의 土着勢力이라 한 연구가 있다.<sup>3)</sup>

문제는 정작 낙랑고분에 대한 분석을 통하여 논지를 전개한 것이 아니라, 被葬者가 토착세력(土着漢人豪族, 漢人系 住民集團, 古朝鮮이래의 土着勢力)이라는 설명만을 가지고 군현의 지배구조와 사회성격에 대한 접근을 시도한 점이다. 따라서 피장자의 종족적 계통을 어떻게 보느냐에 따라 지배세력과 사회구조에 대한 의미 부여가 달라지고 실상이 드러나지 않은 이유도 여기에 있다.

이런 가운데 1990년 7월 발굴조사된 정백동 364호분은 낙랑군 초기의 군현지배 아래에 있던 평양 지역 토착민 유력자의 존재양태를 잘 보여주고 있다. 곧 정백동 364호분은 기원전 1세기 중엽 축조된 무덤가운데 규모와 부장유물에서 최고급에 속 하면서도, 郡府에서 생산한 公文書 여러 종류와 평소 熱讀한 흔적이 보이는 죽간[논어]책서를 부장하고 있었다. 또한 부장 유물에서도 細形銅劍 등 고조선 이래의 유물 부장 조합이 유지되면서 다른 한편으로는 漢鏡, 漆器 등 한식문물이 다수 확인되는 동시에 문서행정과 官人 임을 보여주는 물건도 들어있다. 정백동 364호분은 기원 1세기 중엽의 낙랑군내 토착민 유력자의 존재 양태를 상징적으로 보여주는 무덤이다. 아래에서는 기원전 1세기대 낙랑군 유력자의 분묘를 개관하면서 그 무덤의 축조집단이 문서행정을 핵심으로 하는 군현운영의 실질적인 담당자였음을 설명해 보고자 한다.

## II. 나무곽무덤과 토착민 유력자

### 1. 낙랑고분과 나무곽무

낙랑고분은 日人學者の 조사에 따라 木槨墓(낙랑군 설치~기원 2세기 후반)와 塼室墓(기원 2세기 말~기원 4세기 전반)로 나뉘며, 문화성격은 전형적인 중국문화로만 이해되어 왔다.<sup>4)</sup> 그러나 해방 후 북한의 발굴조사 결과 목곽묘 곧 귀틀무덤의 축조시기가 실제 기원전후부터이고, 그 이전에는 나무곽무덤이 존재하였음이 확인되었다. 뿐만 아니라 나무곽무덤이 토착문화라 할 細形銅劍文化를 계승하고 이것이 귀틀무덤과 벽돌무덤으로 이어졌음을 알게 됨으로써<sup>5)</sup> 고분의 편년만이 아니라 낙랑군이 ‘전형적인 중국문화를 지닌 중국인사회’였다는 통설적 이해에 의문이 제기되었다.

이에 따라 현재 낙랑고분은 그 葬制가 기원전후한 시기에 單葬墓에서 合葬墓로,<sup>6)</sup> 기원 2세기 후반에 豎穴式 槨墓에서 橫口式 室墓로 바뀐 것을 기준하여 나무곽무덤(낙랑군 설치~기원전 1세기 말), 귀틀무덤(기원 전후~기원 2세기 후반), 벽돌무덤(塼室墓 : 기원2세기 말~낙랑군 소멸)의 세 시기로 구분하고 있다.<sup>7)</sup> 또한 군현이 소멸한 뒤에도 벽돌무덤은 여전히 나타나는데, 대체로 4세기 중엽을 경계로 하여 점차 소멸하고 평안남도일대를 중심으로 石室墓가 나타난다.<sup>8)</sup>

그러나 낙랑고분을 통한 연구가 그리 간단한 것만은 아니다. 현재 자료로 이용해온 고분은 대략 200여기 가량인데, 이 가운데 50여기는 일제시기 자료이고 나머지는 해방이후 북한에서 조사한 것이



다. 보고된 고분이라 하여도 그 자료 상태는 균일하지 않다. 상당수의 고분이 도굴된 것이며, 이것이 벽돌무덤의 경우 더욱 심하다. 뿐만 아니라 출토 유물에 대하여 일제시기의 보고서는 土着文化 요소에 대한 이해 없이 일괄하여 中國文物로 본 반면, 북한의 연구는 중국문물에 대한 표현에 있어 지극히 소극적이다. 실물을 일일이 살펴 볼 수 없기 때문에 보고서만 가지고는 이해에 한계가 있다.

## 2. 나무곽무덤의 묘주

잘 알려진 대로 군현 설치 후 낙랑군에서는 徙民이나 屯田 설치에 의한 대규모 漢人移住가 확인되지 않는다. 邊郡에서 대규모 주민이주는 農耕地와 같은 國家的 再生産施設을 조성하고 동시에 邊境防備의 실질적 역할을<sup>9)</sup> 수행하였던 점에 미루어 본다면<sup>10)</sup> 설치초기의 낙랑군은 내군과는 다른 모습이었다.<sup>11)</sup>

기원전 1세기 전한대 낙랑지역에는 토광묘와 나무곽무덤이 조영되었다. 토광묘는 맨땅에 얹은 구덩이를 파고 묻거나, 장방형 구덩이 안에 木棺을 사용한 것이다. 시설이 간단하고 부장 유물도 거의 없어서 발견된 수는 적지만 본래는 대단히 많았을 하층민의 무덤이다. 나무곽무덤은 지배층 묘제로서의 모습이 뚜렷하다.<sup>12)</sup>

나무곽무덤의 연대는 대체로 기원전 1세기에 비정할 수 있고, 일부 무덤의 경우에는 기원이후로 내려올 가능성이 있다. 그리고 합장묘는 단장묘보다 늦은 시기의 무덤으로 기원전 1세기 중엽부터 시작되었다.<sup>13)</sup> 하지만 나무곽무덤이 처음 사용된 시기에 대하여는 古朝鮮(혹은 衛滿朝鮮)이라 사용되었다고 보는 견해와, 樂浪郡 설치이후 출현한 것으로 이해하는 연구로 나뉘어 있다. 이를 염두에 두고 나무곽무덤의 피장자를 漢人說과, 土着民說으로 대별하여 살펴보고자 한다.

### 1) 漢人說

군현의 설치와 함께 들어 온 中國人 下級官吏와 그 관계자들의 분묘라는 견해이다.<sup>14)</sup> 고분 출토의 印章이 모두 중국식 姓名을 새기고 있고, 부장 유물 또한 中國 産이기 때문이라 한다. 낙랑고분 일반에 대한 日人學者의 통설이었다.

낙랑고분 漢人說은 1960년대 三上次男의 연구로 변화를 맞게 된다. 낙랑고분이 위만조선의 지배층을 형성한 移住漢人의 후예, 곧 土着漢人의 무덤이라는 것이었다.<sup>15)</sup> 이 가운데 나무곽무덤(土槨墓)은 위만조선시기부터 기원전 1세기 전반까지 移住中國人의 무덤으로 보았다. 三上次男이 漢人說을 완전히 부정한 것은 아니지만, 결과적으로 土着民說을 주장함으로써 한인설은 위축되었다.

971년 북한은 日인에 의한 낙랑고분의 연대와 문화내용을 뒤집는 조사 결과를 발표하였다.<sup>16)</sup> 즉 그 동안 낙랑군 설치로부터 기원 2세기까지의 무덤으로 보아온 木槨墓(귀틀무덤)는 기원전 1세기말부터 시작된 것이며, 그 이전에는 나무곽무덤이 존재하였다는 것이다.

나무곽무덤의 존재와 문화내용이 알려진 후 피장자가 漢人이라는 견해는 설득력을 잃게 되었다. 더

육이 전한은 낙랑군에 漢人의 대규모 이주를 실시하지 않았던 것으로 보인다. 낙랑의 군현민은 대부분 군현 설치전 衛滿朝鮮의 지배이래 거주해 온 현지인으로 구성되었다고 여겨진다. 이는 나무곽무덤의 분포 범위와 중심지가, 서북지방의 청동기이래 유적 유물과 거의 같다.

## 2) 土着民說

토착민설은<sup>17)</sup> 나무곽무덤이 군현설치 전부터 거주해온 原住民의 무덤이라는 것이다. 그런데 토착민이라 하여도 그것을 어떤 계통의 주민으로 보느냐에 따라 견해가 다르다. 북한 학계의 고조선주민설과 일본학계의 土着漢人說, 그리고 남한학계의 郡縣支配하의 土着民說로 대별된다. 고조선 주민설은 나무곽무덤의 연대를 낙랑군 설치 이전으로 보는 것이다. 이에 대한 연구는 1957년 이래 북한에서 주도하여 왔다. 그 동안 3차례 정도의 변화가 있었다.

북한은 처음 나무곽무덤(토광묘)의 중심연대를 기원전 2세기 衛滿朝鮮代로 보았다. 상한은 기원전 3세기로, 하한은 기원전 1세기라 하였다. 조사된 무덤에 木槨이 없는 경우가 많은데다, 非漢式의 청동유물이 주류를 점하고 있으므로, 樂浪古墳에 선행한다고 본 것이다. 이를 바탕으로 田疇農이 토광묘가 土着民의 무덤이라는 점을 처음 지적하였다.<sup>18)</sup> 특히 1958년 11월 「夫祖蕨君」 銘 도장이 나온 정백동 1호분이 발굴되자 中國系 移住民의 무덤으로 보던 都宥浩의 지지를 받으면서<sup>19)</sup> 土墳墓는 衛滿朝鮮의 무덤으로 굳어 졌다. 기원전 1세기대의 토광묘는 樂浪郡下 古朝鮮遺民 무덤으로 보았으나, 귀틀무덤과의 연계에 대하여는 부정적인 편이었다. 그것은 토광묘를 樂浪古墳에 선행한 古朝鮮의 특징으로 보고자 한 때문이다. 때문에 ‘木槨’의 존재는 가능한 부정되었는데, 상한을 기원전 3세기로 본 것도 그러한 이유에서였다<sup>20)</sup>.

두 번째는 1960년대 중반에서 1970년대 중반까지의 시기이다. 토광묘를 3개의 부류로 구분하면서, 낙랑고분으로 계승되어 갔음을 확인하였다. 1970년을 전후하여 100여기의 낙랑고분을 평양 정백동 일대에서 발굴한데 힘입은 것이었다. 즉 낙랑고분과 혼재되어 있는 다수의 나무곽무덤을 조사하면서 구조와 유물의 연속성을 파악한 것으로 여겨진다.

여기에 귀틀무덤의 초기형인 정백동 2호분에서 기원전 14년이 기록된 양산대가 발견된 것을 기초로 하여, 나무곽무덤이 이에 선행하는 모체이며, 그 하한도 기원전 1세기말을 크게 내려가지 않으리라는 사실을 알게 되었다. 나아가 漢鏡과 기년명 漆器를 자료로 하여 나무곽무덤은 기원전 1세기가 중심연대이며, 합장형은 기원전 1세기 중엽이 상한이라 하였다.

이에 따라 그 동안 기원전 2세기대로 보았던 토광묘를 대부분 기원전 1세기대의 나무곽무덤으로 고쳐 보았다.<sup>21)</sup> 나무곽무덤의 상한 여부를 떠나서, 현재 조사 고분이 대부분 기원전 1세기 대라는 것으로 인정받게 되었다.<sup>22)</sup>

세 번째는 나무곽무덤의 연대를 다시 기원전 2세기이전으로 올리는 시기이다. 1977년부터 현재까

지의 상황이다. 대체로 1983년경까지는 기원전 2세기 중엽이라 하던 것을,<sup>23)</sup> 1992년에는 기원전 2세기 초로,<sup>24)</sup> 다시 1996년경에는 기원전 3세기 이전으로 올리면서 기원전 7세기경까지도 상향될 수 있다고 한다.<sup>25)</sup> 최근 연대 상한을 올리는 북한의 연구는 근거가 확실치 않고 논리의 일관성도 없다.

그러나 나무곽무덤의 출현을 낙랑군 설치 후로 보는 견해도 문제가 없는 것은 아니다. 하지만 정백동 185호분의 경우처럼 정형화된 나무곽을 갖추고 있다. 그런 만큼 토기를 부장하지 않은 單葬의 나무곽무덤 가운데는, 土壙墓와 병존하였을 가능성이 있다. 이와 관련하여 주목되는 자료가 정백리 채토장유적과 최근 발굴된 승리동 83호 무덤이다.

남성 한사람을 묻은 나무곽무덤으로 추정되는 정백리채토장 유적에서는 출토물의 내용으로 보아 木槨墓는 남성 한사람을 묻은 單葬의 나무곽무덤 이었다고 추정된다. 무기류와 차마구 모두 비한식의 토착유물이다. 많은 금동제품이 보이고 유물에는 흑철과 은도금을 하여 화려하기 그지없다. 토기도 보이지 않는다. 이곳에서 나온 銅戈는 군현 설치 이전으로 보고 있으며, 함께 나온 청동방울은 평양 미림리에서 나온 「建元二年」 銘(기원전 136년) 방울과 거의 같다.

1957년 이래 활발해진 북한의 토광묘 연구는 李進熙에 의하여 즉시 일본에 소개되었다.<sup>27)</sup> 1962년 이를 바탕으로 三上次男은 토광묘를 위만조선시대 중국계 이주민의 분묘로 보게 된다.<sup>28)</sup> 반면 도유호는 1960년 견해를 바꾸어 토광묘를 비중국계 주민집단의 무덤이라고 하였다.<sup>29)</sup> 그것은 토광묘 조사량이 늘어나면서 세형동검문화가 중국청동기와는 차이가 있음을 알게 되고, 토광묘가 토착민의 무덤임을 증명하는 夫祖蕤君墓(정백동 1호분)의 발굴이 계기가 되었다<sup>30)</sup>.

토착한인설이 지닌 약점은 세형동검문화를 중국 청동기 문화의 연장으로 보는 것이었다. 그런데 1960년대 전반에 이르러 세형동검문화는 중국계 동검과 계통을 달리하는 점은 분명하다.<sup>31)</sup> 1971년 이래 세형동검 관련 유물을 중심으로 부장한 나무곽무덤의 존재가 분명해 지면서 토착한인설은 중대한 위기를 맞게 되었다.

유적명	葬法	입지와 구조	부 장 유 물				기타	
			무기	차마구	동공구	장신구		용기
貞柏洞 36호분 (沛留墓)	單葬 (남)	묘광(270×80)바닥에 판개를 깔았음 목관(200×50), 北枕	쇠창 1 쇠창고달 1		쇠낚시1 쇠도끼 2	沛留私印 1	배부른단지2 회색단지1	
정백동 3호분 (周園墓)	合葬 (남)	구릉의 경사면 서광(340×160-80) 목곽(300×135-60) 2重棺(205×두부80, 측부 76), 北枕	세형동검 1(AⅡ) (漆棺, 청동금구) 쇠장검 1(漆棺) 長刀 1(漆棺)	양산1 (黑漆)	쇠도끼 1	華葉文鏡 1 구슬 7 은반지 2 帶鈎 2 冠釧 1 半環鈕銀印 1	화분형토기1 배부른단지1회색 단지3 목긴단지 1 大周鎔漆器 (耳杯14, 盤8, 床1, 勺2, 匣6)	벼루1 청동초두 1 木簡 漆木枕 1 絹織物
貞柏洞 377 호분 (王氏墓)	單葬 (남)		세형동검 1(BⅢ) 환두도자 철모 쇠장검	각종 마구 와 수레부속	쇠도끼 쇠팔 쇠낚	구슬 帶鈎 비녀 은반지 빛	화분형토기 배부른단지 회색단지 회백색단지 巨王鎔漆器 (耳杯 14, 槨 5, 筒1)	띠, 붓, 벼루

〈표 1〉 姓氏銘 유물이 나온 나무곽무덤

그러나 漢式 姓名을 사용한 피장자의 무덤의 양상은 많이 다르다. 평양지역 최고 계층의 무덤에 한정된 한식 성명을 쓴 묘주의 나무곽무덤은 정백동 3호분과 377호분의 경우 처림 帶鉤, 冠帽, 印章을 갖추고 문방구를 부장하고 있어서 군현 관부의 官人으로 추정된다. 이들 무덤에서는 세형동검과 세형동모가 부장되고 있어 이들이 漢人系가 아님을 분명히 하고 있다. 세형동검과 동모는 대동강유역 토착세력의 전통과 권위를 상징하는 유물로 보여 지기 때문이다.

### III. 정백동 364호분의 피장자와 문서행정

〈낙랑군 초원4년 현별호구부〉가 출토된 정백동 364호분은 1990년 7월 평양시 락랑구역 통일거리 건설과정에서 발굴되었다. 364호분의 정확한 위치는 알 수 없지만 「夫祖蕨君」이 새겨진 도장이 나온 정백동 1호분을 비롯하여 낙랑군 설치 전후의 무덤이 밀집된 묘역에 자리하고 있다.

정백동 364호분은 동서 방향으로 묘광을 파고 나무곽을 설치한 다음, 그 안에 내곽을 만들고 남성 한 사람의 주검을 넣은 목관을 안치한 單葬形의 나무곽무덤이다. 묘광의 크기는 정확히 알 수 없으나, 동서 360cm 이상, 남북 180cm 내외, 깊이는 최소 180cm 이상으로 추정된다. 규모면에서 나무곽무덤 가운데 최고 등급이다.

葬法	墓冢構造	副葬遺物					
		武器	車馬具	農工具	裝身具	容器	文房具·簡牘
木槨墓 單葬 男	墓塚 (360×180-180cm)				玉 21 曲棒帶鉤 1 簪 1 銀指環 14 木槨 1 化粧用 傘 漢鏡 1 獸形裝飾 1 化粧品筒 2	花盆形土器 1 短頸壺 1 灰白色甕 1 各種 漆器 14 -漆鉢 2 -칠보시기 2 -漆勺子 1 -漆匙 1 -漆盤 1 -漆耳杯 6 -漆槨 1	印章 1 筆 1 筆筒 1 *文書簡 戶口簿 木簡 外 *書牘簡 竹簡『論語』 (先進·顏淵)
	二重槨 內槨裏裝了木棺. 外槨 (325×130-122cm) 內槨(220×94-76cm) 木棺(195×56-48cm)  枕向：東西方向	細形銅劍 1 環頭刀子 1 鐵斧 1 鐵錘 鐵鑿 1	車輪頭 2 日傘대쪽지 1 日傘상쪽지 38				

〈표 2〉 貞柏洞 364號墳의 構造와 遺物

현재의 내용만으로는 묘주의 종족적 계통을 알기 어렵지만, 세형동검의 부장된 점, 무덤의 위치와 구조 그리고 유물조합에 있어서 위만조선 이래 묘제의 연장에 있음은 부인하기 어렵다. 반면 칠기 등 다량의 한식문물과, 낙랑군부에서 작성한 행정문서·죽간[논어]의 출토로 주목된다. 이처럼 정백동 364호분은 초원 4년 이후 멀지 않은 시기(곧 元帝~成帝初)에 조성된 낙랑군 소속의 현지출신 속

리의 무덤으로 추정된다.

정백동 364호분을 비롯한 나무곽무덤은 낙랑군내 서북지방의 토착민의 무덤이다. 기원 1세기 초까지 낙랑군치인 평양을 중심으로 대동강유역과 재령강 유역에 고르게 분포하였다. 기원전 2세기 중후반 위만조선 시대부터 평양일대 상위 계층의 무덤으로 시작되었다. 낙랑군 설치를 계기로 木槨 채용이 확산되면서 기원전 1세기 대에 성행한 분묘이다.

기원전 1세기 중엽을 전후하면서 漢式文物의 증가가 대동강 유역의 무덤에서부터 뚜렷해진다. 漢化現像이라고 할 한식문물의 증가는 평양의 상위계층 나무곽무덤을 중심으로 이루어지고 있었다. 漢式 合葬墓묘는 낙랑토성 주변과 中和와 江西 安岳 殷栗 등 대동강 수로 연변에 한정되어 있다.



그림 1. 貞柏洞 364號墳 出土遺物 一括(李成市 교수 제공)

상단에 철제장검 아래 왼쪽부터 백색토기, 화분형토기가 보이고, 이어 칠통, 칠이배, 칠국자 등 각종 칠기 10여 점과 동경·구슬·띠걸이·은반지·나무빗 등 장신구가 놓여 있다.

이처럼 기원전 1세기 중엽을 지나면서 漢式遺物의 양도 증가하고 「現世의 夫婦는 死後에도 夫婦」라는 부부관의 변화에 기초한, 合葬墓가 출현하는 등 葬制의 변화도 나타난다. 하지만 전체 유물에서 차지하는 비중이 여전히 작고, 토착유물의 조합과 부장위치에도 별다른 변화가 보이지 않는다. 이는 같은 시기 단장묘에서도 확인된다. 앞서 언급한 漢式鐵劍의 기술과 細形銅劍을 본 따서 鐵製 細形短劍이 유행한 것이나, 정신적인 것보다는 사치품과 같은 물질적인 부분에서 漢化가 나타나고 있었다.<sup>33)</sup>

낙랑군내의 漢化는 낙랑토성 주변의 상위계층을 중심으로 이루어지고 있었다. 합장을 하고 한식유물이 많은 무덤일수록 부장품이 풍부하며 棺槨의 규모도 크다. 최상위 무덤이라 할 정백동 37호분

은 그 전형적인 예이다. 이 무덤에서는 馬蹄形의 銀製帶鉸具 등 흉노계 문물 만아 아니라 한식 유물, 토착문물이 복합되어 있다. 상위의 나뭇잎무덤의 소유자는 외래의 위신재 뿐 아니라 군현 官人임을 보여 주는 징표의 부장도 뚜렷하다. 그런데 木簡을 비롯하여 印章 文鎮 등 고급 관인에 해당하는 유물은 낙랑토성 주변에 한정되어 있다. 정백동 364호분의 피장자도 이러한 부류의 하나였다고 보겠다.

이처럼 기원전 1세기 중엽 낙랑군의 군현지배는 평양의 漢化된 상위계층을 군현체제로 포섭하고, 이들의 참여를 통하여 군현운영을 도모한 것으로 여겨진다. 이와 관련 夫租縣長의 인장이 나온 정백동 2호분(高常賢墓)이 주목된다.<sup>34)</sup> 즉 전한말에 高常賢은 평양지역 토착세력으로서 東部都尉 관할 夫租縣의 縣長을 역임한 것으로 여겨진다. 그렇다면 평양지역의 토착세력이 郡縣內 다른 지역의 군현지배에도 매개자 역할을 수행하고 있었음을 말해준다. 물론 高常賢과 같은 사례가 얼마나 더 있었는지는 알 수 없다. 더욱이 官人의 書刀用 刀子가 황해도에서도 출토된 무덤이 적지 않음을 보면 남부도위 관하의 현정에는 해당지역 재지유력자들이 참여하였다고 여겨진다.<sup>35)</sup>

## NOTE

- 1) 三上次男, 「樂浪郡社會の支配構造」 朝鮮學報 30, 1964; 同修正改題, 「樂浪郡社會の支配構造と土着民社會の狀態」 古代東北アジア史研究 吉川弘文館, 1966(1977)
- 2) 權五重, 1992 樂浪郡研究 일조각
- 3) 吳永贊, 1996 「樂浪郡의 土着勢力 再編과 支配構造」 [韓國史論] 35
- 4) 梅原末治, 「樂浪の墓制」 朝鮮古文化綜覽 III 樂浪 坤, 養德社, 1959
- 5) 사회과학원 고고학연구소, 「나무곽무덤에 대하여」 「평양부근의 1~3세기 유적에 대하여」 고조선문제연구논문집 사회과학출판사, 1977.
- 6) 合葬의 출현은 기원전 1세기 중엽까지 올라간다. 그러나 기원전 1세기 후반가지도 單葬墓가 주류를 이루고 있고, 이때의 합장묘 또한 異槨合葬으로서 구조와 유물에 있어 단장묘의 전통이 강하기 때문에 여기서는 同槨合葬한 귀틀무덤의 출현을 기준으로 삼았다.
- 7) 高久健二, 「樂浪墳墓에 대한 基礎的 研究-樂浪墳墓의 編年」 [樂浪古墳文化 研究] 學研文化社, 1995
- 8) 田村晃一, 「朝鮮半島北部の塹室墓について」 論苑 考古學 天山舍, 1993 : [樂浪と高句麗의 考古學] 同成社, 2001.
- 9) 賓口重國, 〈漢代に於ける強制勞動刑その他〉 《東洋學報》 23-2, 1936, p.59.  
尾形勇, 〈漢代屯田制の一考察〉 《史學雜誌》 72-4, 1963, pp.1~30.  
渡邊武, 〈秦漢時代の謫戍と謫民について〉 《東洋史研究》 36-4, 1978, pp.42~52.  
李成珪, 2004, 「中國 古代 帝國의 統合性 提高와 그 機制」, [中國古中世史研究] 11, 中國古中世史學 會, p.35
- 10) 물론 徙民 이전에 築城과 屯田설치 등의 自給化 단계를 설정하기도 하지만(尾形勇, 앞의 논문), 이는 池田雄一에 의하여 잘못임이 지적된 바 있다. (「漢代西北部における新秩序形成過程について」 [中央大學文學部 紀要] 41, 1966)

- 11) 문헌에 기재되지 않은 소규모 사민, 內地로부터의 亡人, 그리고 漢人과의 通婚과 生産에 의한 漢人의 존재가 설정되기도 한다.(金秉駿, 2009 「樂浪郡初期の編戶過程—樂浪郡初元四年戶口統計木簡を端緒として—」, [古代文化]61-2, 古代學協會, pp.59~73)
- 12) 리순진, <우리 나라 서북지방의 나무곽무덤에 대한 연구> 《고고민속론문집》 8, 1983.
- 13) 이영훈, 「대동강유역의 낙랑목곽분에 대하여」 [한민족과 북방과의 관계사 연구]한국정신문화연구원, 1995, pp.17~19.
- 14) 梅原末治, 「樂浪의 文化」 [朝鮮古代文化]正音社, 1948, pp.92~94.
- 15) 三上次男, 「樂浪郡社會の支配構造」朝鮮學報 30, 1964; 同修正改題, 「樂浪郡社會の支配構造と土着民社會の狀態」古代東北アジア史研究 吉川弘文館, 1966(1977)
- 16) 황기덕 박진옥 정찬영, 「기원전5세기~기원3세기 서북조선의 문화」 [고고민속론문 집]3, 1971, pp.1~107.
- 17) 三上次男, 앞의 논문(1964) 그러나 ‘土着民’ 혹은 ‘古朝鮮住民’(혹은 古朝鮮遺民)이란 표현은 자칫 혼동이 있을 수 있다. 이를 의식하여 ‘土着原住民’ 혹은 ‘古朝鮮이래의 土着勢力’ 으로 부르기도 한다. 그러나 衛滿朝鮮의 支配層=中國系 移住民, 衛滿朝鮮의 遺民=土着 漢人이라는 三上次男의 견해로 보면, 혼동은 여전하다.
- 18) 전주봉, 「고조선 문화에 관하여-토광무덤 연대의 고찰을 중심으로」 [문화유산]1960-2
- 19) 도유호, 「고조선에 관한 약간의 고찰」 [문화유산]1960-4
- 20) 토광묘는 기본적으로 漢代 木槨墓이므로 목재와 목곽의 흔적을 주의 깊게 보아야 한다고 한 황욱의 발언에 대한 전주봉의 반박이 그것이다. 토광묘가 목곽없이 기원전 3세기에 시작되어 이후목곽묘로 변화하였음을 지적하였다. (「『고고학상으로 본 고조선』에 대한 과학 토론회」 [문화유산]1960-3, pp.77~78)
- 21) 사회과학원 고고학연구소, 앞의 논문(1977), pp.81~82
- 22) 田村晃一, 앞의 논문, 이영훈, 앞의 논문
- 23) 사회과학원 고고학연구소, 「나무곽무덤에 대하여」 고조선문제연구논문집 사회과학출판사, 1977
- 24) 리순진, 「우리나라 서북지방에서의 나무곽무덤의 기원과 발생시기에 대하여」 [조선고고연구]1992-1
- 25) 리순진, 앞의 논문(1996, 2001)
- 26) 崔夢龍, 「韓國 銅戈에 對하여」 [文理大學報]18, 서울大學校 文理科大學, 1972  
李淸圭, 「細形銅劍時期 遺蹟 遺物에 對한 考察」 서울대학교 고고학과 석사논문, 1981
- 27) 李進熙, 「戰後朝鮮考古學的發展-初期金屬文化期」 [考古學雜誌]45-1, 1959  
\_\_\_\_\_, 「朝鮮考古學界, 一九五九年度の成果」 [考古學研究]7-3, 1960  
\_\_\_\_\_, 「新發見の土壙墓遺蹟」 [考古學雜誌]47-1, 1961
- 28) 三上次男, 「朝鮮の古代文明と外來文明」 古代史講座 3, 學生社, 1962; 古代東北アジア史研究 吉川弘文館, 1966. 토광묘를 이주중국인의 무덤으로 보는 근거도 도유호와 동일하다.
- 29) 도유호, 「고조선에 관한 약간의 고찰」 [문화유산]1960-4
- 30) 1961년에는 토광묘 출토의 非漢式 무덤이 점차 많아지자, 위만조선의 주민의 압도적 다수는 중국계가 아니라고 하였다.(도유호, 「고조선 문화에 대하여」 [역사과학]1961-5)
- 31) 정찬영, 「좁은 늦단검(세형동검)의 형태와 변천」 [문화유산]1962-3  
金元龍, 「十二臺營子の 靑銅短劍墓-韓國靑銅器文化의 起源問題」 [歷史學報]16, 1962
- 32) 太田有子, <古代中國における夫婦合葬墓> 《史學》 49~4, 1980, pp.143~156.
- 33) 町田章, 앞의 논문, pp.14~24에서도 지적되어 있다.
- 34) 고상현묘는 귀틀무덤이지만 전한말에 만들어진 초기형이다. 전한말의 나무곽무덤과 공존하였다.
- 35) 田中俊明, 2009 「《魏志》東夷傳譯註初稿(1)」, [國立歷史民俗博物館研究報告]151, p.436

## 한국 고대국가의 형성과 ‘서기(書記)’의 제도화

### A study on the State Formation in Ancient Korea and the institutionalization of the writing

이경섭 **Kyoungsup Lee**  
경북대학교  
Kyungpook University

문자는 그것이 필요한 사회의 구조에 의해서 도입되어 사용되었다. 널리 알려진 바와 같이 고대 한국에서는 고조선의 멸망 이후 설치된 한사군의 군현지배가 이루어지면서 중국의 문자인 한자가 본격적으로 유입되어 사용되기 시작하였다. 낙랑군 호구부 목간과 논어 죽간, 부의 봉방 목간을 통해서 확인되었듯이, 이들 유물은 한 내부의 문자 문화가 그대로 고대 한반도 지역의 중국 군현 중심부에서 통용되었음을 말한다. 그러나 한사군과 같은 시대에 존재 하던 삼국지 위서 동이전의 ‘동이의 세계’에서도 중국 군현 지역의 중심부에서와 같은 문자의 사용이 이루어졌는지는 의문이 아닐 수 없다. 창원 다호리에서 출토한 붓과 삭도 유물을 근거로 중국 군현세력과의 교류와 교역 과정에서 문자의 사용이 이루어졌다고 보기도 하지만 해당 사

회에서 문자가 내부화되었다고 보기는 어렵기 때문이다.

결국 문자의 본격적인 수용과 문자문화로의 정립은 고대국가의 형성과 지배체제의 구축에 동반하여 성장했다는 관점에서 검토되어야 할 것이다. 고대 삼국은 각국이 처한 환경속에서 국내외적인 필요에 의해 문자 사용이 점차 확산되어 갔다. 처음에는 외부 세력(중국)과의 교류 속에서 문자를 인식하기 시작하였고, 고대국가로 성장해가는 과정에서는 영역과 인민의 지배를 위한 수단으로 문자를 적극적으로 사용하였다. 이러한 고대국가의 형성과정에서 확인되는 고구려의 주부나, 백제의 박사가 지닌 관직적 성격은 처음에는 한문 능력을 지닌 개별적인 인물들을 발탁하여 국가적인 문자의 사용이 이루어지다가 점차 고대국가로 전화하는 과정에서 서기의 제도화가 이루어진 것으로 보인다. 초기에는 독립적인 관직과 같은 성격을 지녔던 고구려의 주부나 백제의 박사 등이 고구려 백제의 태학 설립과 박사의 제도화 과정을 거치면서 고대국가에서 서기의 제도화를 진행하였다.

다만 신라의 경우 첨해니사금대 한기부인 부도의 사례 이후 고대국가 성립기의 점진적인 서기의 제도화를 확인하기는 어려움이 있다. 그러나 포항 냉수리 신라비(503)에 언급되는 ‘前世二王教’의 존재에서 늦어도 5세기 무렵 주요 국정과 관련한 과거 사적을 기록하고 보관했던 형적이 확인된다. 나아가 울진 봉평리신라비(524)의 ‘탁부박사’의 존재는 초기 고구려의 주부나 백제의 박사 고흡과 같은 존재였을 가능성도 엿보인다. 즉 탁부박사는 탁부의 매금왕권에 직속된 관직적 성격으로 보이기 때문이다.



이러한 모습들로 볼 때 고대국가의 형성기에는 서기와 관련한 능력을 지닌 개인들을 관직을 매개로 왕권에 직속시키고, 이후 태학 등의 관료 양성기관의 설립이나 관직체계의 확립 등을 거치면서 국가적인 제도화의 과정을 경과했던 것으로 생각된다.

## Abstract

A writing system was introduced and used by the social structure that needed it. As is widely known, Chinese characters were introduced and had started to be used in ancient Korea after the fall of Gojoseon and the Four Commanderies of Han was set up to control the prefectures. As confirmed through the Hogubu wooden tablet and the bamboo tablet of the 'Analects of Confucius' from Lelang Commandery as well as the Bongbang wooden tablet from Bu, these relics show that the culture of a writing system in one area was used commonly in the center of Chinese prefectures and counties on the ancient Korean Peninsula. It is, however, questionable whether the same characters from those areas were also used in "The Dongyi-zhuan of the Book of Wei", a pseudo-graph from the War of the Three Kingdoms which existed in the same era as the Four Commanderies of Han. While it is considered that the letters were used during exchanges and trade with Chinese military and authorities of the prefectures based on the relics of brushes and the brushes and shaving knives excavated from Daho-ri, Changwon, it is difficult to verify that the use of letters was implemented in the society.

In the end, the full-scale acceptance of the writing system and the development of a written culture must be reviewed from the viewpoint that they grew along with the formation of the ancient state and the establishment of a governing system. The use of Chinese letters in the ancient Three Kingdoms of Korea spread gradually due to domestic and international needs within the environment of each state. At first, they began to recognize the characters through exchanges with the external force (China) and actively used the letters as a means to dominate the territory and people as they developed into a state.

The bureaucratic character of Goguryeo's Jubu (magistrate) and Baekje's Paksa (doctor) identified from the formation of the ancient state was that they initially selected

individuals with literacy in Chinese to use the Chinese letters at the state level and institutionalized the secretaries as they gradually evolved into ancient states. The Jubu of Goguryeo and Paksa of Baekje, which were similar to independent public office positions in the early days, institutionalized secretaries in the ancient state through the establishment of Taehak (School) in Goguryeo and Paksa in Baekje.

On the contrary, it is difficult to confirm the gradual institutionalization of secretaries in the Silla period during the establishment of the ancient state after the incident of Budo, Hangiibu during Cheomhaenisageum period. However, the existence of “Jeonse Yiwangsu (two late kings’ command)” mentioned on the Silla Stele in Naengsu-ri, Pohang confirms the evidence of recording and storing historical sites on major state affairs in the 5th century the latest. In addition, the existence of ‘Takbu paksa’ on the Silla Stele (524) in Bongpyeong-ri (524), Uljin shows the possibility that it was the same as Jubu in early Goguryeo or Paksa in early Baekje, because ‘Takbu paksa’ appears to have bureaucratic characteristics directly under the Maegum royal power of Takbu. In light of these aspects, individuals with secretary skills became directly affiliated to the royal power through government positions during the formation of ancient state. Later, secretaries were nationally institutionalized through the establishment of bureaucratic training institutions such as Taehak or the consolidation of the government bureaucratic system.

---

---

고대 한국 최초의 국가였던 고조선에서는 衛滿이 정권을 장악한 후 “眞番傍衆國欲上書 見天子” 하였다는 사기 조선전의 기사로 볼 때 문자의 사용 가능성은 높지만 上書의 실제 등에 대해서는 분명히 알기는 어렵다. 이어서 등장한 기원전 1세기 낙랑군을 비롯한 漢四郡의 존재는 고대 한국지역에서 문자문화가 확산되는 중요한 계기가 되었을 것이다.

이렇듯 고대 한국에서 문자 사용의 기원과 확산의 중요한 계기는 중국 고대국가와 한반도 북부에 직접 두어졌던 중국 군현과의 직접적인 접촉이었지만, 낙랑 대방과 같은 중국 군현의 지배력이 관철되는 지역에서의 문자 사용과 그 외 지역의 문자 사용은 다른 차원의 문제였다. 중국 秦漢시대의 簡牘문화는 황제를 정점으로 郡縣을 통한 編戶濟民의 이념을 현실화시켰다. 이러한 의미에서 간독에 구사된 문자는 ‘政治의 文字’라는 속성을 현실에서 구현하였다. 낙랑군 호구부 목간이 대표적인 경우라고 할 수 있다. 그러나 당시 낙랑과 이후 대방군을 제외한 지역에서 문자의 수용이 어떻게 진행되고 있었는지는 의문이다.

기원전 1세기 무렵의 유적인 창원 다호리 유적에서 한사군과의 교역에 사용되었던 것으로 생각되는 도량형기와 함께 붓 5자루, 削刀 등이 발견되었다. 이 유물들은 한반도 남단의 소규모 정치체들이 한사군과의 교역에서 한자를 사용하였던 흔적이라고 할 수 있는데, 이 당시의 한자 사용은 내부적인 목적이 아니라 중국 군현세력과의 교역과정에서 간단한 물품명이나 수량 등을 표기하는 초보적인 수준이었을 것으로 생각된다. 三國志 東夷傳에 인용된 魏略 에는 辰韓의 右渠帥였던 廉斯國의 수장이 중국 말에 능숙한 인물로 묘사되었는데, 이 기사는 낙랑군과 진한 사이의 교섭에서 廉斯鑿이 通譯으로 활동하였던 모습을 전하고 있다. 이처럼 낙랑군 당시 고대 한국의 정치체들은 다양한 교섭 현장에서 문자가 아닌 언어로 소통하였다고 보인다. 비록 다호리 유적의 붓 삭도와 같은 문자유물이 확인되고, 이것이 한자의 사용을 말한다고 할지라도 그것은 매우 국한된 書寫 행위에 불과했던 것이다.

三國史記 에 기원전 1세기 후반 건국하였다는 고구려가 國初부터 문자를 사용하였다고 하였지만, 그 실체는 구체적으로 알 수 없다. 비슷한 시기의 백제는 개국 이래 문자로 기록함이 없었는데 近肖古王(346~375)대에 이르러서야 ‘書記’가 시작되었다고 하였다. 심지어 梁書 新羅傳에서는 521년 백제와 함께 입조한 신라를 “無文字 刻木爲信”하였다고 한다. 이는 당시 신라의 문자상황을 제대로 묘사한 것은 아니었지만 당시 중국의 문자문화와는 상당한 격차가 있었음은 사실이다.

고구려는 한나라가 고조선을 멸망시키고 압록강 중상류 지역에 설치했던 玄菟郡의 高句麗縣으로 중국 사서에 기록되었듯이 현도군과의 관계 속에서 한자문화를 직접적으로 접촉하기 시작했을 것으로 생각된다. 기원전 82~75년경 貊人의 공격으로 소자하 방면으로 옮겨간 현도군은 압록강 중상류 지역의 여러 집단들과 지속적인 관계를 유지하였는데, 주변 집단들은 현도군의 치소에 나아가 조복과 의책을 받았으며 고구려현령이 그 名籍을 주관하였다고 한다. 이 명적의 성격에 대해서는 논란

이 있지만 한자를 서사하는 초보적인 문서행정이 漢 군현세력과의 교류 속에서 고구려에 도입되었을 것이다. 낙랑과 현도의 문서행정은 동일한 절차와 수준에서 관철되었을 것으로 생각되기 때문에 비록 현도군의 군현지배가 짧은 기간으로 끝났지만 고구려는 중국 군현의 문서행정시스템을 직접적으로 경험했던 인식을 가질 수 있었다고 생각된다.

고구려의 초기의 문자 상황을 생각할 때 주목되는 것이 主簿의 존재이다. 초기 고구려에는 부장이거나 부내부장 및 왕족 대가 외에 주부로 기록된 고위 관인이 존재한다. 확인되는 주부의 기원적인 성격은 왕권에 직속된 고위 관원으로 왕을 보좌하며 주요 국정을 수행하였다. 원래 주부는 한 대의 郡屬吏였는데, 현도군의 지배를 경험하면서 고구려 국정의 주요 관직으로 도입되었을 것으로 생각된다. 3세기 전반인 동천왕대에는 중국 왕조인 魏와의 외교 업무를 주도적으로 수행하는 모습까지 확인된다. 이후 주부는 고구려 후기 관등체계에서 제3위의 관등으로 정착되었다(한원 고려전). 주부의 이러한 양상은 고구려가 중국 왕조 및 군현세력과의 교류 속에서 손색 없는 한문 능력을 지닌 인물들을 왕권으로 발탁하여 활용하였음을 암시하는데, 고구려의 초기 문자문화의 전개에 이들과 같은 인물들이 중요한 역할을 하였을 것으로 보인다. 다음은 고대 삼국의 문자 상황을 엿볼 수 있는 자료들이다.

① 십일년 춘정월.....태학박사(太學博士) 이문진(李文眞)에게 명하여 古史를 요약하여 신집(新集) 5권을 만들었다. 국초에 처음으로 문자를 사용하고서 어떤 사람이 사적을 100권으로 기록하여 이름을 유기(留記)라고 하였는데, 이때에 와서 다듬어 고친 것이다.(十一年 春正月.....詔太學博士李文眞 約古史爲新集五卷 國初始用文字時 有人記事一百卷 名曰留記 至是刪修. 삼국사기 권20 고구려본기 嬰陽王 11년)

② 고기(古記)에 이르기를, 백제는 나라를 창건한 이래 문자로 일[사적]을 기록함이 없었다. 이때에 이르러 박사(博士) 고흥(高興)을 얻어 비로소 서기(書記)를 갖게 되었다. 그러나 고흥은 일찍이 다른 책에는 나타나지 않아 그가 어떤 사람인지 알 수 없었다.(古記云 百濟開國已來 未有以文字記事 至是得博士高興 始有書記 然高興未嘗顯於他書 不知其何許人也. 삼국사기 권24 백제본기 近肖古王 30년)

③ 5년 춘정월 처음으로 남당에서 정무를 보았다. 한기부 사람 부도는 집안이 가난하였으나 아침하는 일이 없고 글쓰기와 셈하기에 능하여 당시 이름이 나 있었으므로 왕이 그를 불러 아찬으로 삼고 물장고 사무를 맡겼다.(始聽政於南堂 漢祗部人夫道者 家貧無詔 工書算 著名於時 王徵之爲阿漚 委以物藏庫事務. 삼국사기 권2 신라본기 沾解尼師今 5년)

위의 사료들은 삼국사기에 서술된 삼국 초기의 문자상황을 전하는 대표적인 내용이라고 할 수 있

다. 특히 고구려와 백제의 상황을 묘사한 부분이 주목되는데, 고구려는 ‘國初부터 문자를 사용하기 시작한 이래’ 라고 표현하였으며 백제에 대해서는 ‘開國 이래 문자로 일을 기록함이 없었다’ 고 하였다. 두 기사는 양국의 문자 사용시기에 대하여 분명하게 인식하고서 서술하고 있는 것으로 여겨진다. ‘始用文字’ 와 ‘以文字記事’ 는 국가에 의한 문자 사용의 도입, 즉 문자로 국가의 일을 기록하기 시작했다는 의미임을 짐작할 수 있는데, 위의 내용대로라면 고구려는 국초부터 문자를 사용하기 시작하였으며, 백제는 근초고왕(재위 346 ~375)대에 이르러서 국가의 일을 문자로 기록하였음을 알 수 있다. 백제의 書記에 대해서는 역사서의 이름으로 보기도 하지만 문맥상으로 보아 백제에서 公的인 문서기록과 書記의 制度化에 관한 시점을 말하는 것으로 이해된다.

그런데 사료①에서 언급되는 ‘國初’ 와 留記의 편찬시기에 대하여 오래 전부터 4세기 후반 소수림왕대를 전후하여 留記가 편찬되었을 것이라는 견해가 제기된 바 있지만, 留記는 新集이나 신라의 國史와 달리 왕명에 의해 편찬된 것이 아니라는 주장과 함께 ‘國初’ 를 소수림왕대로 볼 것이 아니라 막연하나마 건국 초기로 보아야 한다는 견해도 있다.

이러한 논란과 관련해 유의되는 점이 사료①에서 留記의 저자가 막연히 ‘어떤 사람이 事蹟을 기록하였다’ 고 처리된 점이다. 율령이 반포되어 고구려의 국가체제가 갖추어진 소수림왕 때라면 留記의 저자를 이렇게 모호하게 처리하지는 않았을 것이다. 이는 留記의 저자를 분명히 알 수 없거나 다수의 인물이 관여되었음을 암시한다. 이우성은 留記라는 서명이 오랜 전승의 축적을 의미하는 것으로 보고, 조상의 신화적 전설적인 이야기로 구성되었을 것이라고 추정하였는데, 이는 타당한 견해라고 생각된다. 開國 이후 고구려사회에서는 건국집단의 조상에 관한 신화와 설화, 이후에는 王者의 계보 등이 이야기되었을 터인데, 그것을 어느 시점에 누군가가 문자로 기록하였을 것이며, 시간이 흐르면서 또다른 누군가가 기록되지 않은 새로운 전승을 더하였을 가능성이 크다. 이러한 내면이 사료에 ‘國初始用文字時 有人記事一百卷 名曰留記’ 라고 남겨졌다고 생각된다. ‘一百卷’ 의 의미 또한 국초부터의 오랜 기간을 상징하고 있을 지도 모른다. 이같은 정황이라면 그것이 낙랑과 같은 중국 군현의 수준은 아닐지라도 국초부터 문자를 사용했다는 기사를 굳이 부정할 수는 없는 것이다. 백제의 경우는 초기의 문자상황을 전하는 내용은 위의 사료②를 제외하고는 찾아보기가 어렵다. 그러나 3세기 초 요동의 公孫氏정권에 의해 설치된 帶方郡과 인접해 있고 중국 군현세력과의 교섭과 대립이 이른 시기부터 전개되었기 때문에 낙랑 대방군 이남의 정치세력 중에는 중국 군현의 한자와 문화를 수용하는데 유리한 상황이었다고 할 수 있다. 고구려와 백제는 건국 이후 주로 중국 군현(낙랑 현도 대방군)과의 직접적인 접촉을 통하여 문자를 인식하고 사용하기 시작하였으며, 이후에는 중국 왕조와의 교류를 위하여 문자 사용의 필요성이 더욱 확산되었을 것이다. 그리고 이 과정에서 중요한 기여를 했던 세력은 주로 문자기술을 지닌 중국계 流移民이거나 낙랑 대방의 遺民집단이었다. 고구려와 백제는 중국의 왕조와 낙랑 대방군과의 대립 속에서 국가적인 성장을 거듭하였고, 드디어

중국 군현을 축출(313~314)한 이후에는 고대국가로서의 면모를 갖추게 된다. 이 과정에서 문자는 영역과 인민의 지배를 위한 통치수단으로서 재인식되었을 것이다.

고구려는 小獸林王대에 太學을 세워 子弟를 教育하고(立太學 教育子弟, 372년), 다음 해에 律令을 頒布(始頒律令)하였다. 이같은 조치는 국내 통치를 위한 수단으로서 文書行政體系를 확립하기 위한 국가적 노력이었다. 그 결과 414년 당시에 광개토왕비를 건립할 수 있는 문자문화의 수준에 도달할 수 있었던 것이다. 이외에도 4세기 중반에 축조된 안악3호분의 고분벽화 등에서도 붓 간독과 같은 서사재료를 묘사한 장면이 확인된다. 백제는 비슷한 시기인 近肖古王대에 書記의 制度가 국가 차원에서 확립되었으며, 분명하지는 않지만 울령의 반포도 4세기 후반(近肖古王)에서 5세기 중 후반(蓋鹵王) 무렵에 이루어진 것으로 보인다. 이렇듯 고구려와 백제는 고구려가 먼저 國初부터 문자를 사용한 것으로 보이며, 백제 또한 뒤이어서 문자를 인식하고 초보적이거나 중국 세력과의 관계 속에서 사용하기 시작하였을 것으로 추정된다. 문자에 대한 인식이 점차 증대하던 무렵인 4세기 초에는 낙랑 대방군의 소멸에 따른 대규모 遺民의 수용 결과 국가적 차원에서 문자 사용의 기반이 급격히 확산되는 추세를 맞이하였고, 소수림왕과 근초고왕대의 문자문화와 긴밀히 연관된 국가적 개혁작업들이 진행될 수 있었다.

한반도의 동남쪽에 위치했던 신라의 경우는 중국 왕조나 군현세력과의 직접적인 접촉이 쉽지 않았으며, 이는 문자의 수용이라는 측면에서 불리하게 작용하였다. 앞에서 잠시 언급했던 梁書 신라전의 기사는 이같은 상황을 적절하게 묘사하고 있다. 그러나 당시 이미 文書碑의인 성격을 지닌 中城里碑(501) 冷水里碑(503) 鳳坪碑(527)의 존재와 法興王 7년(520)의 律令 頒布 사실로부터 이 무렵 일정한 수준의 文書行政이 신라국가 내에서 관철되었음은 부정할 수 없는 사실이다. 이러한 6세기 신라의 모습과 달리 신라에서 문자 사용의 기원과 관련한 유물이나 문헌자료는 쉽게 찾아보기 어렵다. 이와 관련해 주목되는 것이 사료③이다.

이 기사는 연대의 신빙성 문제와 남당과의 관련 때문에 논란이 없지 않으나 마립간기 초기의 신라가 고대국가로서 성장해 가는 과정에서 국가적 차원의 행정업무를 문자에 기반해 시작하였던 사실을 전하는 것으로 생각된다. ‘工書算’했던 부도의 능력은 신라 품주의 연원적인 관부로 국가적인 재물 물자 등을 관리하는 기구인 물장고의 사무를 담당하는데 적임이었기에 발탁되었던 것이다. 이는 곧 물장고에 보관되어 들고 나는 국가적 財貨의 관리를 책임졌다는 것인데, 기본적으로 물품의 이름이나 수량에 대한 내역을 기록하면서 관리하는 일이었을 것으로 생각된다.

결국 신라도 마립간기에 들어서는 4세기 후반에 이르러 국가적인 문자 사용이 비록 초보적이거나 내부에서 진행되고 있었음을 알 수 있다. 고대 한국의 선진지대에 위치한 고구려와 백제가 4세기 초 중국 군현의 유민을 받아들이면서 급격히 문자문화의 기반을 확충해 국가제도와 문물을 정비해 나갔으나, 신라는 이들에 비해 더딘 모습으로 문자문화의 본격적인 여명기를 맞이했던 것으로 보인다.

중국계 유이민 출신일 가능성이 큰 백제의 박사 高興 같은 인물이 아닌, 아마도 독자적으로 한자 해독과 서사 능력을 배양한 듯한 漢祗部 사람 夫道가 발탁되었던 것은 위와 같은 정황을 잘 설명해 주고 있다. 그럼에도 불구하고 나물마립간 26년(381) 해동의 일이 옛날과 같지 않음을 의아해 하는 前秦王 苻堅의 의문에 사신인 위두가 ‘역시 중국과 마찬가지로 시대가 변혁되고 이름이 바뀌었으니, 지금 어찌 같을 수가 있겠습니까?’라고 대답한 것에는 한반도의 고대국가로 본격적인 등장을 준비하던 당시 신라국가의 자신감을 표출했던 것으로 이해하고 싶다. 또한 ‘工書算’했던 부도의 등장도 이와 같은 신라의 변혁에서 중요한 계기가 되었을 것이다.

이렇듯 고대 삼국은 각국이 처한 환경속에서 국내외적인 필요에 의해 문자 사용이 점차 확산되어 갔다. 처음에는 외부 세력(중국)과의 교류 속에서 문자를 인식하기 시작하였고, 고대국가로 성장해가는 과정에서는 영역과 인민의 지배를 위한 수단으로 문자를 적극적으로 사용하였다. 이러한 고대국가의 형성과정에서 확인되는 고구려의 주부나, 백제의 박사가 지닌 관직적 성격은 처음에는 한문 능력을 지닌 개별적인 인물들을 발탁하여 국가적인 문자의 사용이 이루어지다가 점차 고대국가로 전화하는 과정에서 서기의 제도화가 이루어진 것으로 보인다. 초기에는 독립적인 관직과 같은 성격을 지녔던 고구려의 주부나 백제의 박사 등이 고구려 백제의 태학 설립과 박사의 제도화 과정을 거치면서 고대국가에서 서기의 제도화를 진행하였다.

다만 신라의 경우 첨해니사금대 한기부인 부도의 사례 이후 고대국가 성립기의 점진적인 서기의 제도화를 확인하기는 어려움이 있다. 그러나 포항 냉수리 신라비(503)에 언급되는 ‘前世二王教’의 존재에서 늦어도 5세기 무렵 주요 국정과 관련한 과거 사적을 기록하고 보관했던 형적이 확인된다. 나아가 울진 봉평리신라비(524)의 ‘탁부박사’의 존재는 초기 고구려의 주부나 백제의 박사 고흥과 같은 존재였을 가능성도 엿보인다. 즉 탁부박사는 탁부의 매금왕권에 직속된 관직적 성격으로 보이기 때문이다.

이러한 모습들로 볼 때 고대국가의 형성기에는 서기와 관련한 능력을 지닌 개인들을 관직을 매개로 왕권에 직속시키고, 점차 태학 등의 관료 양성기관의 설립이나 관직체계의 확립 등을 거치면서 국가적인 제도화의 과정을 경과했던 것으로 생각된다.

## 한자 사용으로 부터 본 고대 동아시아의 소통·교류

### Communication and Exchange In Ancient East Asia from the Chi- nese Characters

방국화 GUOHUA FANG  
경북대학교  
Kyungpook University

고대 동아시아 각 나라에서는 한자를 매체로 소통·교류 하면서 한자문화권을 형성하였다. 한자가 중국에서 발원 하여 한반도, 일본열도로 전파되었다는 것은 주지의 사실이다. 하지만 한반도와 일본열도는 한자를 중국에서 도입 하여 본국의 교류 수단으로 사용하되 그대로 쓴 것이 아니라 자기나라 사정에 맞춰서 변용시킨 부분도 적지 않다. 즉 중국과 한반도, 일본열도의 한자 사용에는 공통점도 많지만 차이점도 있다는 것이다.

한마디로 중국의 한자 문화라고 하여도 3000년 이상의 역사를 지닌 한자가 어느 시대에나 같을 리가 없다. 한자는 시대의 흐름에 따라, 그리고 역사가 바뀔에 따라 많은 변화를 겪어온 것이다. 또한 광범위하게 펼쳐진 중국의 한자 문화는 지역에 따라 다른 양상을 나타내기도 하였다. 즉 한자 사용에는 시대적·공간적 차이가 있다는 것이다.

최근에는 그 당시의 서사 습관을 꾸밈없이 그대로 전해주는 금석문, 목간·간독 등 출토 문자 자료가 증가되고 있다. 이로 인해 한자 한 글자 한 글자의 사용 상황을 자세히 고찰함으로써 한자의 시대적 및 공간적 특성을 찾아낼 수 있게 되었다. 이와 동시에 어느 시대, 어느 지역의 한자가 어떻게 중국으로부터 동아시아 각국으로 전파되었는지 구체적인 과정과 루트가 보여져 한자문화 수용과 변용의 다이너미즘을 해명하는데 도움이 된다.

본 발표는 “岡”자를 예로 중국에서는 시대별, 지역별로 어떻게 사용되었으며 이러한 시대적·공간적 특성이 동아시아 각국으로 미친 영향이 어떠한지를 고찰함으로써 중국과 한반도, 일본열도와의 소통·교류 관계를 밝힌 것이다.

출토 문자 자료를 통해 상세한 검토를 한 결과 한반도와 일본에 전해진 “岡” 글자체는 삼국시대부터 사용이 되어 양진시기, 남북조시기를 거쳐 수당시기까지 사용된 권위있는 글자체이었다는 것을 알 수 있었다. 또한 양진, 남북조시기에 성행한 이 권위있는 글자체가 고구려, 신라를 통해 일본열도에 전파되었다는 한자 전파의 과정을 밝힐 수 있었다.

한자 전파는 중국으로부터 전해진 사본이나 서류, 서책을 통해, 또는 한반도로부터 전해진 서류나 서책 등, 그리고 한중일의 人員 교류·소통을 통해 중국에서 고대 일본으로 전해지게 되는데 이러한 다이너미즘 속에서 “岡” 뿐만 아니라 다른 한자 사용도 동아시아의 시점에서 파악함으로써 역사의



진실에 한 발자국 더 가까워질 수 있게 될 것이다.

## Abstract

Countries in ancient East Asia formed a Chinese character cultural sphere by communicating and exchanging with each other using Chinese characters as a medium. It is a widely-known fact that Chinese characters originated in China and spread to the Korean Peninsula and the Japanese Islands. However, while the Korean Peninsula and the Japanese archipelago adopted Chinese characters from China and used them as a means of exchange for their countries, many were modified adapted according local circumstances. In other words, there are many commonalities and differences in the use of Chinese characters in China, Korean Peninsula, and the Japanese Islands.

In a word, even if East Asia belongs to the Chinese character cultural sphere, Chinese characters, with a history of more than 3,000 years, were not universally the same in any period. They have undergone many changes during history. Moreover, the Chinese character cultural sphere showed different patterns of use of the characters depending on the region, time, and space.

In recent years, there has been an increase in excavated text materials such as epigraphs, wooden tablets, and combinations of bamboo and wooden slips which convey the narrative habits of the times they were created. As a result, it was possible to determine the time of use and spatial characteristics of Chinese characters by examining the background and usage of each character. At the same time, the excavated materials help clarify the dynamism of the acceptance and modification of Chinese characters as they show the specific process and route of how the characters spread from China to East Asian countries.

Using the character “岡” as an example, this presentation will examine how it was used in China by period and region and how such time and spatial characteristics affected each East Asian society, thereby clarifying the communication and exchange relationship among China, the Korean Peninsula, and the Japanese Islands. A detailed review of the excavated text data demonstrated that the symbol “岡” spread to the Korean Peninsula and Japan, and was an authoritative letter used from the Three Kingdoms period

through the Liang and Qin Dynasty and Northern-Southern Dynasty to the Sui-Tang Dynasty periods. In addition, this study identified how this authoritative character, which was prevalent during the Liang-Qin Dynasty and the Northern-Southern Dynasty periods, spread to the Japanese Island through Goguryeo and Silla of the Korean Peninsula. Chinese characters were spread from China to ancient Japan through Chinese manuscripts, documents, and books, as well as documents, books and publications from the Korean Peninsula, and through exchanges and communication among Koreans, Chinese, and Japanese. With this dynamism, analyzing the use of not only “岡” but also other Chinese characters from the perspective of East Asia takes us a step closer to the truth of history.

---

---

## 1. 머리말

고대 동아시아 각 나라에서는 한자를 매체로 소통·교류하면서 한자문화권을 형성하였다. 한자가 중국에서 발원하여 한반도, 일본열도로 전파되었다는 것은 주지의 사실이다. 하지만 한반도와 일본열도는 한자를 중국에서 도입하여 본국의 교류 수단으로 사용하되 그대로 쓴 것이 아니라 자기나라 사정에 맞춰서 변용시킨 부분도 적지 않다. 즉 중국과 한반도, 일본열도의 한자 사용에는 공통점도 많지만 차이점도 있다는 것이다.

한마디로 중국의 한자 문화라고 하여도 3000년 이상의 역사를 지닌 한자가 어느 시대에나 같을 리가 없다. 한자는 시대의 흐름에 따라, 그리고 역사가 바뀔에 따라 많은 변화를 겪어온 것이다. 또한 광범위하게 펼쳐진 중국의 한자 문화는 지역에 따라 다른 양상을 나타내기도 하였다. 즉 한자 사용에는 시대적·공간적 차이가 있다는 것이다.

최근에는 그 당시의 서사 습관을 꾸밈없이 그대로 전해주는 금석문, 목간·간독 등 출토 문자 자료가 증가되고 있다. 이로 인해 한자 한 글자 한 글자의 사용 상황을 자세히 고찰함으로써 한자의 시대적 및 공간적 특성을 찾아낼 수 있게 되었다. 이와 동시에 어느 시대, 어느 지역의 한자가 어떻게 중국으로부터 동아시아 각국으로 전파되었는지 구체적인 과정과 루트가 보여져 한자문화 수용과 변용의 다이내믹즘을 해명하는데 도움이 된다.

본고에서는 “岡”자를 예로 중국에서는 시대별, 지역별로 어떻게 사용되었으며 이러한 시대적·공간적 특성이 동아시아 각국으로 미친 영향이 어떠한지를 고찰함으로써 중국과 한반도, 일본열도와 의 소통·교류 관계를 밝히려 한다. 사용하는 자료는 출토 문자 자료를 대상으로 하며 한자의 기원과 변화를 주로 논하기에 시대는 고대로 하되 한자 사용이 비교적 안착되는 당대까지로 한다. 하지만 “岡”자의 용례가 많지 않아 “岡”이 포함된 “綱”, “剛”의 용례도 함께 검토하도록 한다.

## 2. “岡”자의 한일에서의 사용 예

“岡”자는 고대 중국에서는 여러 형태의 이체자가 사용되었으나 한반도와 일본에서는 주로 이체자 “𡵓”이 사용되었다. 이 부분에 관해서는 이미 필자가 앞서 서술한 대로이다. 하지만 그 후, 중국에서는 새로운 출토 자료가 공개되어 “岡”자의 용례도 추가되었다. 특히 고대 일본의 출토 문자 자료에 보이는 한자는 六朝시대의 영향이 크다고 지적되고 있는데 이 六朝시대의 문자 문화를 알아볼 수 있는 간독자료가 최근에 많이 출판되었다. 그리하여 필자의 앞의 글에서는 상세히 할 수 없었던 六朝시대의 “岡”자의 사용 상황을 살펴볼 수 있게 된 것이다. 이와 같이 동아시아 各國에 있어서의 “岡”자의 사용 실태를 규명하는데 도움이 되는 새로운 자료가 추가되어 재검토하고자 본고를 쓰게 되었다.

그럼 중국의 최신 간독자료에 서사된 “岡”자의 사용 상황을 살펴보기 전에 먼저 한반도와 일본에서의 용례를 간단히 소개하도록 하겠다. 앞서 서술한 바와 같이 이 부분에 관해서는 필자의 기 발표 논문에서 이미 기재된 내용이지만 중국의 출토 자료와 비교하고 재검토하기 위해 여기서 줄거리만 간단히 소개하도록 하겠다.

고대 일본의 경우 목간에 사용된 “岡”자는 기본적으로 “𡵓” 글자체로 쓰여 있다. 주술 목간을 제외한 일상적인 문서행정에 관련된 목간에는 모두 “𡵓” 글자체가 사용되었는데 주술 목간은 비밀상적인 공간에 사용된 것으로 “𡵓”을 변용시킨 다른 자형이 사용되었다. 문서행정에 관련된 목간은 “岡” 뿐만 아니라 “岡”이 부수로 쓰인 “綱”, “剛”의 “岡” 부분도 “𡵓” 글자체로 쓰였다. 고대 금석문에도 기본적으로 “𡵓” 글자체가 사용되었으나 唐나라의 서풍으로 쓰인 小治田安萬侶墓誌(729년)만이 正體字에 가까운 “岡” 형태로 쓰였다. 俗字인 “𡵓” 글자체의 사용은 육조시기의 영향으로 생각되며 그 후 당나라의 문자 문화의 영향으로 正體字가 쓰이게 되었다.

고대 한반도의 경우, “岡”자가 확인이 되는 출토 문자 자료로는 고구려의 廣開土王碑(414년)(四一四)과 廣開土王壺杆(415), 신라의 慶州 月城垓子 출토 木簡이 있는데 모두 “𡵓” 글자체가 사용되었다.

이와 같이 고대 한반도와 일본은 주로 “罒” 글자체가 사용되었다. 하지만 중국의 경우, 여러 글자체가 사용되었다. “罒” 글자체 사용은 별로 많지 않다. 한반도, 일본으로의 전파 과정을 해명하기 위해 주로 “罒” 글자체가 어느 시대에, 그리고 어느 지역에서 사용되었는지를 상세하게 알아볼 필요가 있다.

### 3. “岡”자의 중국에서의 사용 예

“岡”자의 중국에서의 사용 예를 자세히 알아보기 위하여 “岡” 뿐만 아니라 “岡”이 부수로 쓰인 “綱”, “剛”의 용례도 함께 살펴보고자 한다. “岡”자의 용례가 많지 않기 때문이다.

제일 일찍 확인되는 용례는 서주시대의 청동기에 새겨진 金文이라고 하는 자료에 보이는 “剛”자인데 “𠂇+山+ 丨”로 구성된 글자체로 쓰였다. 즉 “岡” 부분은 “冫” 글자체로 쓰니 것이다.

그 후 한나라에 들어서서도 이 자체가 계속 사용되었다. 한편 “𠂇” 안의 “×” 자획을 세로로 쓴 “𠂇” 자체도 사용되었다. 또한 정체자로 불리우는 “岡” 글자체도 사용되었다.

삼국시대에 들어서서는 吳나라의 走馬樓 吳簡에 여러 글자체가 확인된다. 한나라에도 사용되었던 “岡”, “𠂇” 외에 “罒”, “罒” 자체도 사용되었다<sup>4)</sup>. 그중 제일 많이 사용된 것은 “𠂇” 자체이다. 이 외에 다른 글자체는 모두 이 글자체로부터 변용된 자체로 볼 수 있다. “岡”은 “𠂇”의 “𠂇” 부분의 양쪽 변 길이를 길게 쓴 자체이고 “罒”은 “𠂇”의 “山”의 마지막 획을 가로로 짚은 자체이며 “罒”은 “罒”에 가로획을 하나 더 추가한 것이다.

동진, 서진 즉 兩晉 시기에 들어서서는 “罒” 자체의 사용이 증가된다. 금석문의 경우, 현재 남아 있는 양진 시기의 사료가 많지 않지만 동진의 謝鯤墓誌(323년)<sup>5)</sup>과 서진의 王浚妻華芳墓誌(307년)<sup>6)</sup>의 “岡”자가 “罒” 자체로 쓰여진 것이 확인된다. 하지만 서진의 龍興皇帝三臨辟雍盛德隆熙之頌碑(278년)의 “綱”자는 “糸”에 “𠂇”를 붙인 자형으로 되어있다. 서진시대의 간독자료로는 호남성 郴州에서 출토된 蘇仙橋晉簡이 있는데 이 진간에 사용된 “岡” 혹은 “綱”자의 “岡” 부분은 현재 보고되어 있는 보고서 상으로 확인한 결과 모두 “罒” 자체로 쓰여져 있다<sup>7)</sup>. 兩晉 시기에는 “罒” 자체 외에 “𠂇” 자체도 사용한 것이다.

남북조 시기 이후의 사료로는 간독자료가 있긴 하나 소량이 중국 각 지방에 흩어져 있고 “岡”자의 용례와 확인되지 않는다. 금석문은 많이 남아있고 “岡”, “綱”, “剛”의 용례도 많아 금석문 자료로 이 시기의 사용상황을 알아보도록 하겠다. 남조의 경우 齊나라의 劉顥買地券(485년)에 “剛”자의 용례가 보이는데 “岡” 부분은 “𠂇”의 아래가 “山”의 초서로도 “止”의 초서로도 볼 수 있는 “𠂇” 형태로 쓰여 있다. 남조의 용례로는 이 용례 하나 뿐이지만 북조시대의 용례는 아주 많이 남아 있다. 北魏의 “岡”자 용례를 찾아보면 대부분이 하남성 洛陽에서 출토된 墓誌에 새겨진 예인데 낙양에서 출토된 묘지만을 보

아도 여러 글자체가 사용되어 있다. 하지만 “𠂇” 자체는 확인되지 않는다. “𠂇” 윗부분에 “山”을 단 자체를 비롯하여 “𠂇” 왼쪽에 “山”을 단 자체, “岡” 왼쪽에 “山” 혹은 “土”를 단 자체, “岡” 안의 “山”이 “止” 혹은 “ㄷ” 형태로 쓴 자체 등 여러 자체가 사용되었다. 東魏, 西魏, 北齊, 北周의 “岡”의 사용 상황도 북위와 비슷하다. 즉 “𠂇” 자체의 용례는 확인되지 않고 다른 자체로 쓰인 것이다. 하지만 “岡”은 “𠂇” 오른쪽에 “丨”를 단 자체로 쓰여있다.

수나라 시기에 들어서서도 금석문 자료를 보면 남북조시대와 마찬가지로 여러 글자체의 “岡”, “綱”, “剛” 용례가 보인다. “岡”을 “𠂇” 자체로 쓴 예는 확인되지 않으나 “綱”을 “糸”에 “𠂇”을 붙인 자형으로 쓴 예가 보여 “𠂇” 자체는 수나라 시기에 사용되었다고 볼 수 있다.

당나라 시기에 들어서서도 여전히 많은 이체자 사용이 계속된다. “岡”을 “𠂇” 자체로 쓴 예도 확인이 되지만 이외에 “岡”, “𠂇”, “𠂇” 등 많은 자체가 사용되었다. 그러나 당나라 말기에 들어서서부터는 이체자의 사용은 줄어들고 기본적으로 정체자로 불리우는 “岡” 자체로 통일하게 된다.

#### 4. 맺음말 -한중일의 “岡” 글자체 비교-

앞서 “岡”이 정체자라고 하였는데 그 근거는 당나라시기에 편찬된 『干祿字書』(顏元孫 지음)에 기재된 “正”, “俗”, “通” 3종류의 글자체 규범에 의거한 것이다. 이 고사전에 의하면 “岡”, “剛”은 정체자(正)이고 “𠂇”과 “𠂇”에 “丨”를 단 자체는 속자(俗)라고 기록되어 있다. 즉 현재까지 남아 있는 자체는 한나라 시기부터 사용된 정체자 “岡”이고 서주시대부터 사용된 자체 “𠂇”는 속자로 자리매김되는 것이다.

그런데 한반도와 일본에 전해진 “𠂇”는 중국에서는 출토 문자 자료로 보았을 때 삼국시대부터 확인이 된다. 그 후 양진시기, 남북조시기를 거쳐 수당시기까지 사용된 글자체이긴 하나 『干祿字書』에는 기록되어 있지 않다.

『干祿字書』가 편찬된 당나라시기의 “岡”, “綱”, “剛”의 정체자, 및 속자 “𠂇”이 포함된 자체, “𠂇”이 포함된 자체의 사용 예를 금석문 자료로 비교해 보면 “岡”의 경우 정체자 “岡”은 4점의 금석문 자료에 확인되고 속자 “𠂇”은 2점의 금석문 자료에 확인되며 이체자 “𠂇”은 1점의 금석문 자료에만 확인된다. “綱”의 경우, “岡” 부분이 정체자로 쓰인 자체는 17점의 금석문 자료에 확인되고 속자는 12점의 금석문 자료에 확인되며 이체자 “𠂇”은 8점의 금석문 자료에 확인된다. “剛”의 경우, “岡” 부분이 이체자 “𠂇”로 쓰인 예가 제일 많아 도합 16점의 금석문 자료에 확인되는데 정체자는 11점, 속자는 5점의 금석문 자료에 확인된다. 이와 같이 금석문 중의 이체자 사

용 상황으로 보아 정체자의 사용 예가 제일 많기는 하나 당나라에 들어서서도 한반도와 일본에서 사용된 이체자 “罒”의 사용이 계속되었다는 것을 알 수 있다.

“罒” 자체에 관해서는 6세기 말~7세기 초에 편찬된 『正名要錄』(郎知本 지음)에 “綱”은 고되고 표준적인 자체(古而典者)이며 “經”은 당시(今) 쓰이는 簡要한 자체(今而要者)라고 기록되어 있다. 이 기록 내용으로부터 필자는 기 발표 논문에서 “罒” 자체는 육조시기에 사용된 이체자일 가능성이 있을 것이라고 추측을 했다. 본고에서는 출토 문자 자료에 사용된 “岡”의 사용 상황을 분석함으로써 오나라, 동진 등 육조시대에 확실히 “罒” 자체가 사용되었다는 사실을 확인하였다. 다만 서진 시기, 북조시대에도 “罒” 자체는 사용되었기에 이는 육조시대, 혹은 남조시대만의 특징이라고는 할 수 없게 된다. 삼국시대 이후에 많이 사용된 이체자 중 하나이다.

그럼 왜 고구려시대의 광개토왕비나 신라 월성해자 목간, 그리고 일본 목간에는 그 당시 많이 사용된 “岡”의 여러 이체자 중 “罒”을 사용했을까? “罒” 자체가 삼국시대부터 사용되었다는 사실은 주마루 오간을 통해 알 수 있다. 주마루 오간의 사용례로 보았을 때 인명에 쓰인 “岡”자가 “岡” 자체로도 “罒” 자체로도 쓰인 것으로 보아 이는 서사자의 서사 습관에 의한 것으로 볼 수 있다. 그러나 침주 소선교진간의 경우, 앞 부분에서도 간단히 서술했지만 “罒” 자체 만이 사용되었다. 침주 소선교진간은 서진 계양군(桂陽郡) 郡府 문서이다. 그중 대다수 간독이 서진 惠帝시기의 “桂陽郡上計階簿”의 副本이고 내용은 『漢書·地理志』와 대응이 되는 부분이 많다는 지적도 있다<sup>8)</sup>. 階簿는 郡國이 중앙정부에 제출하는 연차보고서이므로 이 간독은 중앙에 보내기 위해 작성된 것이라고 할 수 있다. 그러기에 문자 사용 뿐만아니라 글자체 사용·선택에도 필시 배려를 했을 것이다. 이러한 간독군에 “罒” 자체가 취사선택되었다는 것은 『正名要錄』에도 적힌 바와 같이 그 당시(삼국시기 이후) 사용된 “簡要”한 자체이었기 때문이라고 생각된다. 사실 상 “罒” 자체의 사용 범위·지역을 보았을 때 낙양이나 서안과 같은 수도권이 중심으로 되어 있다. 아마도 “罒” 자체의 이러한 위상이 고구려에 전해져 광개토왕비에 사용되었을 것이며 그 후, 신라와 일본에도 전해졌을 가능성이 높다.

또한 얼마전에 일본에서 공개된 『論語義疏』 사본은 6~7세기 초에 중국에서 서사된 사본으로 『論語』의 最古 사본으로 주목받고 있다. 이 사본에 서사된 “剛”자의 “岡”도 “罒” 자체로 쓰여 있다. 이 『論語義疏』 사본은 遣隋使 혹은 遣唐使에 의해 일본에 전해진 것으로 추측되고 있다. “罒” 자체의 일본으로의 “수입”은 이러한 중국으로부터의 직접적인 영향도 있다고 볼 수 있다.

이와 같이 중국으로부터 전해진 사본이나 서류, 서책을 통해, 또는 한반도로부터 전해진 서류나 서책 등, 그리고 한중일의 인원 교류·소통을 통해 고대 일본의 관인들은 한자를 익히게 되는데 이러한 다이너미즘 속에서 “岡” 뿐만 아니라 다른 한자 사용도 동아시아의 시점에서 파악함으로써 역사의 진실에 한 발자국 더 가까워질 수 있게 될 것이다.

## NOTE

- 1) 방국화, 2014, 「「岡」の使用法から見た古代東アジア諸国の漢字文化」, [国語文字史の研究]14, pp.61-87.
- 2) 목간 등 출토 자료를 통해 논증한 논문으로는 鬼頭清明, 2010, [古代木簡の基礎的研究], 塙書房; 東野治之, 2010, [長屋王家木簡の研究] 塙書房 등이 있다.
- 3) 가야문화재연구소, 2011년, [韓國木簡字典]에 게재된 8호 목간.
- 4) “綱”, “剛”의 “岡” 부분의 글자체도 포함.
- 5 孫雋, 2012년, [中國書法大字典 隸書卷], 江西美術出版社.
- 6) 京都大學人文科學研究所「漢字字体變遷研究のための拓本データベース」(대표: 安岡孝一) (<http://coe21.zinbun.kyoto-u.ac.jp/djvuchar>). 아래 금석문 자료는 특히 출처를 밝히지 않는 이상 모두 이 데이터베이스로 자형을 확인.
- 7) 京都大學人文科學研究所「漢字字体變遷研究のための拓本データベース」(대표: 安岡孝一) (<http://coe21.zinbun.kyoto-u.ac.jp/djvuchar>). 아래 금석문 자료는 특히 출처를 밝히지 않는 이상 모두 이 데이터베이스로 자형을 확인.
- 8) 孫祥軍, 2014년 7월, “從新出土湖南郴州蘇仙橋晉簡看《漢書·地理志》之史源”, [南京曉庄學院學報], 제4기.

## 中·韓·日 삼국 出土 九九簡과 기층 사회의 數學 學習

### Research on the Wooden Tablets with The Multipli- cation Table Excavated in China, Japan and South Korea and the Study of Mathematics in Local Grassroots Society

다웨이홍 Dai Weihong

경북대학교

Kyungpook National University

동아시아 문서문화 전파의 큰 배경을 보면, 한국과 일본 3개국 모두 구구간이 출토되어 한자 문화 전파 교류 중의 일부이다. 中·日·韓 삼국의 출토 九九簡은 다음과 같은 공통점으로 표현된다. (1) 구구표의 배열 순서와 句數를 살펴보면, 세 나라 모두 9단부터 차례로 하단으로 내려가는 배열 순서를 보인다; (2) 重文符號의 사용. 같은 수끼리 곱할 때 모두 重文符號를 사용했다는 점은 중·일·한 세 나라에서 출토된 구구간의 공통점이다; (3) 廿·卅·卌으로 20·30·40을 표시함; (4) 성격과 용도. 동아시아 지역에서 九九乘法表는 단지 算學教育 중에 사용된 教科書 뿐만 아니라, 또한 邊境 軍人·기층 吏員·家臣 혹은 수작업 技師들의 학습 교과서와 연습 소재이었다. 곱셈 결과가 한 자리 수인 경우 접속사를 사용하는지 여부. 居延新簡 T52:189·居延漢簡 435.25·韓國 扶餘 雙北里 百濟 九九簡 및 日本兵庫·深田 遺跡의 九九簡에서 접속사를 사용하지 않고 바로 ‘二四八’로 작성되었다. 이것은 이는 이 구구표의 특징으로서 서사자 개인의 영향을

받은 것이 아닌가 한다. 다른 한편, 이것은 九九表가 실제 응용 시의 실제 양상이었다. 그러나 동아시아 삼국에서 출토된 구구간의 가장 큰 차이점은 서사자가 달랐기 때문에 나타난 것으로 서사 내용과 역할의 차이가 생기게 되었으며 서사된 내용이 약간의 차이가 생겼다. 선진시기 이전에 [九九]는 당시 算術을 배우는 이들에게 필수적인 기초 지식으로서, 쓸 수 있는 데 그치지 않고 정확하고 숙련되게 사용할 수 있어야 했다. 당나라까지 이르러 國子監에는 算學 博士가 설치되어 算學은 算書 十經을 교재로 삼았다. 新羅·日本의 算學 教育은 당나라의 영향을 받았다. 모든 사람들이 학교에 들어가 배울 수 있었던 것은 아니므로, 入仕하여 考課를 거쳐 승진하기 위해서, 기층사회의 평민과 기층 관리들은 평상시에 書寫·수학 능력을 연습해야 했다. 수학 계산의 기초인 구구표는 사람들이 일상적으로 연습하고 사용해야 할 대상이 되었다. 이는 동아시아 삼국에서 모두 구구간이 출토된 이유 중 하나이다. 동아시아 기층사회에서 광범하게 사용된 九九乘法表는 한자 문화의 전파와 교류를 이해하는 데에 있어서 생생하고 진귀한 일차 자료이다.

Keyword: 九九簡 九九乘法表 孫子算經 立成算經 동아시아



## Abstract

Being looked of the large background of the spread of East Asian document culture, multiplication tables have been excavated in all three countries, Korea, China and Japan, which is a part of the propagation & exchange of Chinese character culture. Multiplication tables excavated in Korea, China, and Japan can be expressed with common aspects as follows. (1) Being observed of numerical sequences and numbers of times tables, the order of arrangements are seen from the ninth to the bottom in all of 3 countries; (2) The use of the compounded code; The fact that the compounded code was used to multiply by the same number, is the common feature of multiplication tables unearthed in three countries, Korea, Japan, and China; (3) 廿·卅·卌 are used to mark 20, 30, 40; (4) Features & purposes; The multiplication table in East Asia was not just a textbook used during mathematics education but also was a study textbook and practice material for soldiers in the frontier area, base officials or manual technicians. Whether to use a conjunction when the multiplication result is a single digit. It was written directly as '248' without a conjunction in 'Guyoshingan 居延新簡 T52:189', 'Guyohangan 居延漢簡 435.25 and the multiplication tables of Baekje in Ssangbuk-ri, Buyeo-gun, Korea and of the ruins of Hugata, Hyogo in Japan This is thought to have been influenced by an individual writer as it is a feature of this multiplication table. On the other hand, this was the real aspect of the multiplication table in actual application But the biggest difference between the multiplication tables unearthed in the three East Asian countries, was due to the different writers and thus, there was a difference between the written content and the role, and thus, there was also a slight difference in the written content. Since the multiplication table was an essential basic knowledge before the advanced period for those who learned mathematics at that time, it was not only for use but to be able to be used accurately and skillfully. In Tang Dynasty, the doctor of mathematics was established in the Gukjagam (國子監, the national university) using 'Sanhaksipgyeong'(10 Texts of Mathematics) as a textbook for mathematics. The mathematics education of Silla & Japan was influenced by the Tang Dynasty. Since not everyone was able to go to school and learn, and therefore, to be an official and be promoted through a test, commoners and officials in the base-level society had to practice writing and math skills

on a daily basis. The multiplication table as it is the basis of mathematical calculations, became a subject that people should practice and use on a daily basis. This is one of the reasons why multiplication tables have been unearthed in all three East Asian countries. The multiplication table widely used in East Asian base-level societies, is a vivid and rare primary source of understanding the propagation and exchange of Chinese character culture.

Key Words: Multiplication Table, Multiplication Table, Sun Tzu Math Text, Ipseong Math Text(立成算經), East Asia

---

“九九表”는 숫자가 1부터 9까지 乘法運算法則을 근거해 구성된 算術簡表이며 ‘九九乘法口訣表’라고도 칭한다. 한국에서 ‘九九表’는 ‘九九段’이라고 칭하고 일본에서 ‘九九算’이라고 칭한다. 본문은 서술의 편의상에 출토된 九九木簡을 ‘九九簡’으로 총칭할 것이다.

20세기 이래, 동아시아에서 다양한 구구승법표가 출토되었다. 관련 기록의 材質은 木簡·전돌·기와·종이 문서들이 있었다. 현재까지 중국에서 36매의 구구표와 관련된 자료들이 출토되었으며, 그 중의 20매 정도의 죽간과 목독이 포함되었다. 그 외에도 淸華簡 중 「算表」는 九九乘法를 기반으로 하는 것으로서, 九九乘法이 先秦 시기에 이미 충분히 성숙해 있었음을 보여준다. 한국은 2건의 九九段과 관련된 유물이 출토되었다. 2016년까지 일본에서는 구구승법표가 총 44건이 발견되었다. 고고 발견을 통해 출토된 구구표와 전세문헌 중의 九九表에 대해 中·日·韓 삼국의 학계에서 이미 많은 연구성과가 배출되었다.

## 1. 中國 出土 九九簡의 특징

현재까지 중국에서 출토된 구구표의 연대는 기원전 4세기부터 10세기까지의 선진시기부터 오대까지이며 시간의 경간이 상당히 크다. 출토지점은 서북의 居延·敦煌·吐魯番에서 남부 지역의 深圳·湖南까지 이르러 공간 범위도 상당히 넓다. 서사 재료는 磚·簡牘(竹簡·木牘)·종이로 구분된다. 서사 형식은 2가지 종류로 구분되며 하나는 算經 앞에 사서되며 北大藏秦簡 「算書」甲篇의 제2 부분과 같이 “九九術”이며 총 8매의 죽간으로 구성된다. [孫子算經] 중의 九九術, 敦煌千佛洞 [立成算經]의 종이 테스트 九九術은 算術을 배운 학습자의 필수 기초 지식으로써 「算經」의 앞에

적어야 더 편리하게 열람할 수 있다. 다른 하나는 단독적으로 木簡 혹은 종이 文書에 서사되는 경우이며 이것은 구구표를 초사, 연습 혹은 암기하는 것에 사용된다. 서사 방향은 대부분은 칸을 나누어 “九九八十一”로 시작한 9段부터 우측에서 좌측으로, 그다음은 위에서 아래로 적는다. 각 段의 사이에 의도적으로 구분해서 서사하거나 어떤 경우는 연속적으로 적는데 특징적인 규율과 규정이 없었다. 극히 일부의 習書簡에서 위에서 아래로 연속 서사되는 경우가 있다. 그 내용을 살펴보면, 실제로 완전하게 보존된 湖南省 里耶秦簡의 구구표에는 ‘一九如九’에서 ‘一一如一’의 9구가 없지만, ‘一一而二’·‘二半而一’·‘凡千一百十三字’의 3구가 더해져서 句數는 36句나 45구가 아니라 39句이다. 秦漢代 九九簡의 首句는 모두 9단인 ‘九九八十一’이며, 피승수가 점점 작아져 2에서 끝났다. 다음으로 8단·7단으로 이어져 ‘二二如四’이나 ‘一一如一’에서 끝난다. 연대가 戰國中晚期인 清華「算表」에는  $1 \times 1 \sim 1 \times 9$ 뿐 아니라  $1 \times \frac{1}{2} = \frac{1}{2}$ · $\frac{1}{2} \times \frac{1}{2} = \frac{1}{4}$ 와 같은 계산도 있지만, 秦漢代 구구승법표에는 ‘一二而二’에서 ‘一九而九’의 공식이 없다. [孫子算經]에 이르러서야 ‘一二如二’에서 ‘一九如九’가 출현한다. [孫子算經]의 성립 시기가 아직 확정되지 않았지만, 보통 魏晉代로 보고 있다. 唐代에 이르러 敦煌 테스트에 ‘九九八一’에서 ‘一一如一’에 이르는 완전한 형태가 나타나기 시작한다. 里耶秦簡 구구승법표와 敦煌漢簡 구구승법표의 마지막에는 모두 곱셈 결과의 총합이 기록되었다. 예컨대 里耶秦簡 구구승법표 마지막에는 ‘凡千一百一十三字’를, 敦煌漢簡 2170號 九九殘表의 마지막에는 ‘大凡千一百一十三’가 기록되었고, 종이 문서 S.930v 구구승법표의 마지막에도 ‘都計得一千一百五十五文’가 기록되었다. 출토 유물은 변경 요새의 城障遺址·內地官署遺址·말단 관리의 墓葬이었다. 이에 의해 사용자는 단지 문헌에서 흔히 볼 수 있는 아동일 뿐만 아니라 대부분은 말단 관리, 변경 요새의 吏·卒, 말단 사회의 吏員 및 수작업 기공사들도 포함된다. 용도로 볼 때는 기본적으로 학습과 글자 연습에 사용되었다. 성격으로 볼 때 구구표는 단지 아동 계몽 교육의 교과서일 뿐만 아니라 또한 말단 관리 혹은 전문 기공사의 학습 교과서와 연습 참고자료이었기도 한다.

## 2. 韓國 出土의 九九表

2011년에 옛 百濟 泗沘都城인 扶餘郡 雙北里 328-2號에서 九九表木簡이 출토되었다. 목간의 크기는 길이 30.11cm, 너비 5.55cm, 두께 1.4cm로, 소나무를 얇은 판재 형태로 가공하였고, 한 면에서만 목서가 확인되었다. 그것은 중국과 일본에서 발견된 구구단과 다르며, 매우 체계적이고 실용적인 것이다. ‘구구단’ 목간은 9단에서 시작하여 2단에 이르기까지 단을 나누어 기록하였다. 9단이 최상단에 배치되고, 아래로 각 단을 나누어 기재하였으며, 각 단 사이에는 1개의 횡선을 그어 구획을

나누었다. 또 같은 숫자가 반복될 경우 重文符號(=)를 사용하였고, 십진법 단위는 20을 廿으로, 30을 卅으로, 40을 卌으로 표기하였다.

韓國에서 1점의 九九段木簡과 1점의 두 문구를 새긴 九九段口訣의 기와가 출토되었다. 이중에 扶餘 雙北里 328-2 유적에서 출토된 九九段木簡의 내용은 가장 완전하다. 해당 연대는 6-7세기에 집중되었다. 목간의 사용자는 기층 관리와 말단 수작업자들일 것이다. 扶餘 雙北里 328-2의 九九簡 출토 지점은 關外各司와 관영 창고·공방, 및 관리 시설이 밀집한 곳이었다. 木簡에 기록된 내용은 9段부터 2段까지이며 ‘一九九’·‘一八八’이 없었다. 이 판본은 아마도 [孫子算經]이 한반도에 유입되기 전에 유통된 것으로 추정된다. 雙北里 328-2 유적에서 출토된 九九簡의 가장 주목을 받은 특징은 곧 각 단 사이에 그려진 선과 각 단이 칸을 나누어 서사된 점이다. 그러나 중국 출토 九九簡으로 볼 때, 里耶秦簡12-2130+12-2131+16-1335 a面·[肩水金關漢簡(貳)]의 73EJT26:5 A 면에서 9단·8단·7단·6단·5단이 한 칸씩 나누어 단을 구분해서 기재되었다. 湖南省 益陽 兔子山 遺址 J7에서 출토된 西漢 早期의 구구표에서도 동일한 기능의 선을 볼 수 있다. 그러나 같은 칸에 9단과 8단·8단과 7단·7단과 6단·6段과 5段은 여전히 연속적으로 같은 칸에 기록되었다. 이것은 9段-2段을 서사했을 때 墨綫으로 구분된 칸에 따라 9段-2段을 나누어 기록하지 않았다. 이것은 百濟 九九木簡과는 일정한 차이가 있다. 肩水塞東部塞遺址 A32 지점에서 출토된 編號75.19의 居延漢簡도 확실히 墨綫으로 단을 나누었다.

### 3. 日本 출토의 九九乘法表

桑田訓也의 통계에 따르면, 2016년 현재 일본에서는 구구단 관련 목간이 79점 출토되었는데, 그 가운데 35점은 咒符에 적힌 것이라고 한다. 그러나 咒符簡의 구구단 관련 내용은 계산을 위해 만들어진 구구단 원래의 의미와 관련이 없다. 필자도 이 관점에 동의하므로, 여기서는 계산과 관련이 있는 구구단 목간에만 초점을 맞출 것이다.

2016년, 현재 일본에서는 구구승법표가 모두 44건이 발견되었다. 그 연대는 飛鳥時代(593~710)에서 平城京時代(794~1192)에 해당한다. 그 출토 지점으로 볼 때 都城인 平城京·藤原京·長岡京과 地方인 兵庫·長野·滋賀·島根新瀉 등에서 모두 출토되었다. 그 서사 방향은 대부분 오른쪽에서 왼쪽으로, 위에서 아래로 서사했는데, 왼쪽에서 오른쪽으로 위에서 아래로 서사한 新瀉縣 大澤谷內 유적 출토 목간과 같은 극소수의 예외가 있다. 목간의 형태는 대부분 殘簡이거나 削屑이기 때문에, 대부분 ‘九九八一’·‘八九七二’의 두 句가 확인된다. 내용상으로 일본에서 ‘一九又九’·‘一九如九’이 나타나는 것은 孫子算經이 일본에 전해진 뒤의 판본임을 보여준다. 표 중에는

확실히 계산상의 오류인 것들이 있어, 그 용도는 기본적으로 躡字나 연습용이었던 듯하다. 사용하던 사람들 또한 복잡한데, 대부분 기층사회의 관리·家臣이나 수공업자였다.

#### 4. 중·한·일 삼국 九九簡의 차이점과 공통점

지금까지 중·한·일 삼국 출토 구구간을 각각 소개하였다. 세 나라의 구구간은 시대적 차이, 抄寫者의 차이에 따라 서로 공통점과 차이점이 있었다.

(1) 구구표의 배열 순서와 句數를 살펴보면, 세 나라 모두 9단부터 차례로 하단으로 내려가는 배열 순서를 보인다. 句數로는 秦漢代 구구간의 경우 9단에서 2단까지로 ‘一九如九’·‘一一如一’ 등의 句가 있었고, ‘一一而二’·‘二半而一’·‘凡千一百十三字’의 세 句가 더 있어, 완형의 구구표는 39句이었다. [孫子算經]에 이르러서야 ‘一九如九’·‘一一如一’ 등의 구결이 출현하게 된다. 그래서, 敦煌에서 출토된 唐代的 테스트에서 ‘一一如一’의 口訣이 보이며 예를 들면, S.4569는 ‘九九八十一’로 시작하며 ‘一一如一’로 끝난다. 총 45句이다. S.6167은 잔결되며 9행에 ‘九九八十一’부터 ‘一九如九’까지 남아 있다. 한국·일본의 구구단은 대부분 殘簡이기 때문에 완형의 구구표가 모두 몇 句였는지 확인할 수 없지만, 일본 목간에 보이는 ‘一九又九’·‘一九而九’를 통해 완형의 구구표가 45句임을 알 수 있다.

(2) 重文符號의 사용. 같은 수끼리 곱할 때 모두 重文符號를 사용했다는 점은 중·일·한 세 나라에서 출토된 구구간의 공통점이다.

(3) 廿·卅·卌으로 20·30·40을 표시함. 이 점은 중·일·한 구구간에 모두 나타나며 용법도 일치한다. 居延漢簡 75.19A에서는 ‘五八卌十’뿐 아니라 ‘卌’뒤에 ‘十’을 덧붙이고 있으며, ‘卅’·‘廿’뒤에도 ‘十’을 더하여 ‘三八廿十四’ 등의 사례가 나온다. 물론 ‘四八卅二’처럼 덧붙이지 않은 경우도 있어, 이 구구표를 서사한 사람이 ‘卌’·‘卅’·‘廿’의 구체적 의미를 명확히 알지 못했음을 알 수 있고 혹은 조사했을 나타난 착오일 수도 있다. .

(4) 성격과 용도는 동아시아 지역에서 九九乘法表는 단지 算學教育 계통 중에만 사용된 教科書가 아니라 邊境 군인·기층 吏員·家臣 혹은 수작업 기사들의 학습 교과서와 연습 소재이었다.

상술한 4가지의 내용은 中·日·韓 삼국에서 출토된 九九簡의 공통점이다. 곱셈 결과가 한 자리 수인 경우에 乘數와 결과 사이에 접석사가 사용 여부에 대해, 20매의 중국 출토 九九簡 중에 里耶秦簡 J1(6)A面·里耶秦簡博物館藏 12-2130+12-2131+16-1335a·b面 이 두 개의 九九表·湖南 益陽 兔子山 遺址 J7 出土 九九簡·敦煌漢簡 2170·居延新簡 EPT.52:223A·肩水金關漢簡 73EJT26:5A·四川 渠縣城垣津關遺址 出土 九九簡은 곱셈 결과가 한 자리 수인 경우 乘數과 결

과 사이에 모두 “而” 字의 접속사가 있다. 예를 들면, “二五而十” · “二四而八” · “二三而六” ; 張家界 古人堤는 “二五如十” 이라는 기록이 있다. 즉, 곱셈 결과가 한 자리 수인 경우 乘數과 결과 사이에 모두 “如” 字의 접속사가 있다. 그러나 居延新簡 T52:189에서 “二五十” · “二四八” 이 있는데 모두 같은 목간에 기록되어있으며 응당히 한 사람이 서사된 것이다. 그래서 寫手 개인의 서사 양상으로 인해 “十” · “八” 을 단독으로 사용될 수 있는 상황을 배제할 수 없다. 居延漢簡 435.25 중에 역시 “二五十” 이라는 표현이 사용되었고 두매의 九九 중에 곱셈 결과가 한 자리 수인 경우 乘數과 결과 사이에 “而” · “如” 와 같은 접속사가 사용되지 않았다. 이것은 개인이 구구표를 실제 사용한 과정 중에 구구표를 숙지 혹은 암기할 때 곱셈 결과가 한 자리 수가 된 경우 접속사를 생략하는 것이었다. 부여 쌍북리 구구간에도 곱셈 결과가 한 자리 수인 경우 접속사를 사용하지 않고 ‘二四八’ · ‘二三六’ · ‘二二四’ 와 같이 직접 연결하였다. 이는 이 구구표의 특징으로서 서사자 개인의 영향을 받거나 다른 한편은 九九表가 실제 사용 시에의 실제 양상일 수도 있다.

三上喜孝는 중·일 九九算 목간의 차이점은, 중국은 오른쪽에서 왼쪽으로 연속 서사하고, 일본은 위에서 아래로 연속 서사한다는 데서 나타난다고 지적하였다. 하지만 실제로는 居延漢簡 36.5A의 習字도 위에서 아래로 쓴 것이다. 尹善泰는 쌍북리 328-2 유적 출토 구구간에서 각 단 사이에 선을 긋고 칸 별로 한 단을 서사한 것이 매우 독특하다고 하였지만, 중국의 구구단 중에도 이 같은 사례 2種을 확인할 수 있음은 앞서 언급한 바와 같다.

예를 들면, 湖南 益陽 兔子山 遺址 J7에서 출토된 西漢 초기의 九九表와 肩水塞 東部塞遺址 A32 지점에서 출토된 75.19의 居延漢簡 중에 같은 기능의 墨綫으로 段을 구분하는 양상이 보인다. 里耶秦簡12-2130+12-2131+16-1335 a面에 9段·8段·7段·6段·5段 각각 한 칸으로 기재되었고 4段과 5段·3段과 2段은 같이 기재되었다. [肩水金關漢簡(貳)] 중의 73EJT26:5 A面에 9段·8段·7段·6段·5段도 역시 한 단이 한 칸을 차지한 것이다.

그래서 상시로 일정한 계산 착오와 글자 누락 혹은 衍字가 생길 수 있다. 기원전 3세기에서 기원후 10세기까지 동아시아 삼국에서 출토된 구구간을 살펴보면, 구구표의 기본 틀은 변화하지 않았으며, 기본 내용도 秦漢代에는 ‘一九如九’ 에서 ‘一一如一’ 의 구결이 더 있었고 ‘大凡’ 으로 각 곱의 총계를 제시하였던 등의 변화를 제외하면 나머지는 거의 달라지지 않았다. 가장 큰 차이점은 서사자가 달랐기 때문에 나타난 것으로 서사 내용에 약간의 차이가 생기게 되었다. 里耶秦簡 중에는 小吏들의 학습용 목간일 가능성이 있는 목간이 있는데, 이것은 抄寫가 정교하고 기본적으로 오류가 없다. 그런데 漢代 西北 漢簡이나 日本의 구구목간 중 대부분은 習字簡이나 落書簡이어서, 기층 관리나 수공업 기술자가 학습 과정에서 암기하고 옮겨 적은 바가 남은 것이 대부분이기 때문에, 일부 계산 오류나 숫자의 누락·衍字가 자주 나타났다.

## 5. 기원전 3세기~기원후 10세기 동아시아의 수학 교육과 기층사회의 수학 학습

儒家經典[周禮]에 의해 保氏가 國子에게 禮·樂·射·御·書·數인 ‘6藝’를 가르치며 算數는 필수 과목이었다. 西漢 시기에 9-14세의 아동은 [孝經]·[論語]·[篇章]·[小學]을 배우는데 이중의 “篇章”은 곧 [六甲]·[九九]·[急就]·[三蒼] 등이다. [九九]는 당시 算術을 배우는 이들에게 필수적인 기초 지식으로서, 쓸 수 있는 데 그치지 않고 정확하고 숙련되게 사용할 수 있어야 했다. 당나라 까지 이르러 國子監에는 算學博士가 있고 算學은 算書十經을 교재로 삼았다. 新羅·日本의 算學教育은 당나라의 영향을 받았다. 모든 사람들이 학교에 들어가 배울 수 있었던 것은 아니므로, 入仕하여 考課를 거쳐 승진하기 위해서, 기층사회의 평민과 小吏들은 평상시에 書寫·數學 능력을 연습해야 했다. 수학 계산의 기초인 구구표는 사람들이 일상적으로 연습하고 사용해야 할 대상이 되었다. 이는 동아시아 삼국에서 모두 구구간이 출토된 이유 중 하나이다. 동아시아 기층사회에서 광범하게 사용된 九九乘法表는 한자 문화의 전파와 교류를 이해하는 데에 있어서 생생하고 진귀한 일차 자료이다.

## 중고기 신라 지방사회의 문자사용과 소통

### The literacy and communication in local communities of Silla in the middle ancient period

하시모토 시게루

Hashimoto Shigeru

경북대학교

Kyungpook University

중고기 신라 지방사회에서의 한자 사용에 대해 금석문과 목간을 통해 검토한다.

먼저 석비를 통해 검토하겠다. 6세기 전반 비문 서사자는 왕경인이었으며 지방민은 거의 없었다. 그리고 이 시기의 비문은 지방에 세워졌기는 하지만 현지 사람들은 비문을 읽고 이해하지는 못 했고 내용이 구두로 전달된 것으로 추정된다. 그런데 6세기 후반에 들어 지방 사람들이 비문 서사자로 나타나게 된다. 551년 명활산성비에는 군 레벨에만 서사자가 있었지만 591년 남산신성비에서는 군 밑의 성·촌 레벨까지 서사자가 있다. 그리고 명활산성비의 ‘서사인(書寫人)’은 비문 서사만을 담당했을 뿐인데 남산신성비에 보이는 군과 성·촌의 ‘문척(文尺)’은 국가전 관직이었다고 생각된다.

이들 군이나 성·촌의 ‘문척’을 비롯한 지방민이 구체적으로 어떤 문서행정을 담당했는지를 목간을 통해 검토한다.

경주 월성해자 목간에는 중앙에서 지방에 파견된 당주(幢主)가 왕경에 곡물을 보냈다는 내용의 문서목간이 있다. 이 목간을 쓴 사람이 ‘文尺 智連 一尺’이라는 지방민이었고 같이 나오는 지방민인 ‘所白人 登彼礼智 一尺’은 왕경까지 곡물과 문서목간을 가지고 가서 자세히 구두로 보고한 것으로 생각된다. 이와 같이 왕경에서 파견된 당주 휘하에 지방민 관리가 있었던 사례는 적성비(550년 경)에도 보인다. 신라 지방의 행정 실무를 지방민이 널리 담당할 것을 알 수 있다.

군이나 성·촌에서 하던 일상적인 문서행정의 실례로 함안 성산산성 출토 목간을 들 수 있다. 성산산성 목간은 곡물 하찰이며 <지명+인명+물품>이라는 기재내용이다. 목간에는 군마다의 특징을 확인할 수 있고 또 촌도 하찰 작성에 어느 정도 역할을 했을 가능성이 있다. 이들 목간에 글자를 쓰는 것을 담당할 사람은 군이나 성·촌의 ‘문척’ 등 지방민이었을 가능성이 크다. 신라 지방 문서행정을 생각하기 위해 또 중요한 사료는 지방에서 출토된 문서목간이다. 이들 문서목간에는 수신자 혹은 발신자로 촌주가 나온다는 공통점이 있다. 촌주는 자연발생적인 촌락수장이 아니라 국가권력이 설치한 관직이었고 지방관으로 지방에 파견된 왕경인과 문서목간을 주고받았다. ‘문척’이 일상적인 지방 문서행정을 담당했고, 광역적인 정보 전달을 촌주가 담당했다고 볼 수 있다. 신라 지방에서 적어도 6세기 후반에는 일상적인 문서행정이거나 광역 정보 전달 등 폭넓은 문서행정을 지방민이 담당하고 있



었다고 생각된다.

## Abstract

Through inscriptions and wooden tablets, this study reviews the use of Chinese characters in a local community in the mid and late periods of Silla. First, this study will evaluate through the stone monuments. In the first half of the 6th century, the royal capital people were inscribers and there were very few locals. Although inscriptions of this period were erected in local provinces, contents were conveyed orally because local people could not read and understand them. However, by the second half of the 6th century, local people appeared as inscribers. While there were inscribers only at the district level on Meyonghwalsanseong Fortress Inscription in 551, there were inscribers at county and town levels below the district on Namsansanseong Fortress Inscription in 591. In addition, while the ‘inscribers’ of the Meyonghwalsanseong Fortress Inscription were in charge of only the inscription narrative, the “Muncheok” of districts, counties, and villages shown on the Namsansanseong Fortress Inscription was considered as a state public office. This study reviews specific document administration including the ‘Muncheoks’ of districts, counties, and villages. and local residents were specifically in charge of through wooden tablets.

The woodblock of Gyeongju Wolseong Moat has a document-type wooden tablet stating that a local government official assigned from the central government to the province sent grain to the royal capital of Silla. It is considered that the person who inscribed the wooden tablet was a local resident named ‘文尺 智連 一尺’, and the local resident ‘所白人 登彼礼智 一尺’ who appeared with him took the grain and the document-type wooden tablet to the royal capital, reporting it verbally in precise detail. Similarly, the existence of local officials under the command of a local government official assigned from the royal palace is seen in Jeokseongbi (around the year 550), which shows that local people were in charge of the administrative affairs in Silla provinces. An example of daily document administration conducted in a district, county, or village is documented on a wooden tablet of Seongsansanseong Fortress excavated from Haman. This wooden tablet was a list of supplies, stating the ‘name of place + name of person + goods’. Wooden tablets showed the characteristics of each district, and it is possible that the

village also played a role in the writing of letters. It is very likely that people in charge of writing letters on wooden tablets were local residents such as ‘Muncheoks’ in districts, counties, and villages.

Another important source for examining the document administration in local Silla provinces is document-type wooden tablets excavated from the region, which commonly have village leaders as the recipient or sender. A village leader was not a spontaneously chosen village head, but was a government official established by the state power, and he exchanged documents with an official assigned to a local province as the local government official. It can be said that ‘Muncheok’ was in charge of the daily administration of local documents, and the village owner delivered information in a wide scope. It is considered that local residents were in charge of extensive document administration such as managing daily documents or delivering extensive information in local Silla provinces by the late 6th century at least.

---

---

## 1. 머리말

본 발표는 중고기 신라 지방사회의 한자문화 사용에 대해 검토한다. 이 시기 신라에 관해서는 적지 않은 금석문이나 목간이 남아있다. 발표자는 개별 자료에 대해 재검토를 해 왔고 그 성과를 총합하는 것을 통해 과제에 접근하고자 한다.

종래 동아시아에서의 한자문화 전파에 대해서는 중국과의 정치적 관계를 전제로 이해되었다.<sup>1)</sup> 그러나 한국에서 출토문자자료가 늘어난 결과 신라나 백제의 한자문화가 고대일본과 많은 공통점을 가지고 있었다는 사실이 밝혀졌다.<sup>2)</sup>

또한 고대일본 지방사회에서의 한자 수용에 관해서도 국가적인 관점만으로는 설명하기 어렵다고 지적된다. 종래 중앙 율령정부가 중앙집권적인 문서주의를 채용한 결과 관인들이 한자를 쓰지 않을 수 없게 되어 지방 관아를 통해 지방사회에도 한자문화가 침투한 것으로 설명되었다. 그러나 7세기 지방 목간이 다수 발견된 것을 통해 지방 호족이 주체적으로 다양한 경로를 통해 한자문화를 수용했다고 이해되고 있다.<sup>3)</sup> 이러한 연구동향을 바탕으로 두고 과제에 접근하고 싶다.

## 2. 비문의 서사자

### 2-1. 6세기 전반 비문의 서사자

<표1>은 6세기 신라비문에 보이는 입비담당자를 정리한 것이다.<sup>4)</sup>

이들 비문을 검토해 보면 6세기 전반 중성리비나 봉평리비를 쓴 사람은 왕경인이었고 지방민이 비문을 쓴 사례는 없다. 한편 이 시기 비문의 독자로 상정된 것은 비석이 다 지방에 있는 것과 비문 내용을 통해 지방 사람들이었던 것은 맹백하다. 그러면 현지 사람들은 이들 비문을 보고 이해할 수 있었을까.

중성리비에는 ‘使人果西牟利 白口 “若後世更濫人者与重罪”’ 라고 하여 왕경에서 파견된 使人인 果西牟利라는 인물이 ‘만약 앞으로 다시 다투게 되면 중죄를 주겠다’ 는 명령을 현지 사람들에게 ‘白口’ 하여 전달했다. 그리고 냉수리비에도 ‘典事人...此七人足長踪所白了事 煞牛拔誥故記’ 라는 구절이 있어 典事人 7명이 판결 내용을 ‘白’ 하여 일을 마친 뒤에 殺牛祭祀를 했다고 한다. 이들 ‘白口’ 나 ‘白’ 은 구두전달(口頭傳達)을 뜻하는 것으로 생각된다. 그렇다면 비석이 지방에 세워졌다고 해도 적어도 6세기 초에는 현지 사람들이 비문을 읽고 이해할 수 없었고 구두로 전달해야 했었다고 생각된다. 이렇듯이 6세기 전반에 신라 지방에서 세워진 석비가 많이 있지만 비문을 쓴 서사자는 왕경인이었으며 또 지방 사람들이 직접 비문을 읽지 못했고 구두전달된 것

으로 생각된다.

## 2-2. 6세기 후반 비문의 서사자

그런데 6세기 후반에 들어 이러한 상황은 명백히 변화했다. 551년 명활산성비를 쓴 ‘서사인(書寫人)’, 578년 오작비의 ‘문작인(文作人)’, 591년 남산신성비의 ‘문척(文尺)’ ‘서척(書尺)’은 다 외위를 가지고 있는 지방인이다.

그리고 명활산성비와 남산신성비는 둘 다 전국에서 지방민을 동원해서 왕경을 방어하는 산성을 만들었던 기록이라는 공통점이 있다. 이 두 축성비를 비교하는 것을 통해 6세기 후반에 한자문화가 지방사회에 널리 침투해간 것을 밝힌다.<sup>5)</sup>

먼저 남산신성비를 보면 군 밑의 성·촌을 단위로 사람들을 동원해서 성벽 축조를 담당하게 했다는 것을 알 수 있다. 비문을 썼다고 추정되는 ‘문척’은 <표1>에서 알 수 있듯이 반드시 군과 성·촌에 따로 있었다. 군과 성·촌에 각각 글자를 쓰는 사람이 있었다는 것이다.

한편 그보다 40년 전인 명활산성비는 비문에 보이는 인물은 다 ‘烏大谷(郡)’이 출신지로 생각되고 군을 단위로 사람들을 동원했다고 추정된다. 비문을 쓴 ‘서사인’도 군에만 있었고 성·촌에는 없었던 가능성이 크다.

이 두 비석의 비교를 통해 551년 명활산성비 단계에는 군에만 문자 서사자가 있었는데 40년이 지난 591년 남산신성비 단계에는 군 밑의 성·촌까지 서사자가 있었다는 것을 알 수 있다.

그리고 단순히 서사자가 성·촌까지 늘어난 것이 아니었다.

명활산성비의 ‘서사인’은 비문을 세울 때 글자를 쓰는 것을 담당했다는 임시적인 역할을 뜻한다고 생각된다. 이에 대해 남산신성비의 ‘문척’은 단순히 비문을 세울 때의 역할이 아니라 항시적인 국가적 관직이었다고 생각된다. 즉 6세기 말에는 군이나 성·촌에서 지방민이 일상적인 문서행정을 담당하게 되었다고 추정된다.

## 3. 목간에 보이는 지방에서의 문자사용

### 3-1. 문서 행정과 지방 목간

#### (1) 문서 목간

2019년에 공개된 경주 월성해자 목간에 ‘문척’이 나온다.<sup>6)</sup>

- □□年正月十七日□□村在幢主再拜□淚廩典□岑□□
- 喙部弗德智小舍易稻參石粟壹石稗參石大豆捌石

• 金川一伐上內之 所白人 登彼礼智一尺 文尺智重一尺

3면의 문서목간이며 연대 부분은 결실되었는데 출토 유구로 6세기 후반의 것이라고 한다. ‘□□村’에 파견된 ‘幢主’가 경위 ‘小舍’를 가지는 왕경인한테 벼를 비롯한 곡물 15석을 보낸다는 내용의 문서목간이다.

주목되는 것이 제3면이다. 마지막에 기재된 ‘文尺智重一尺’은 이 목간을 쓴 사람으로 추정된다. 그리고 그 앞의 ‘所白人 登彼礼智一尺’은 所白인의 ‘白’이 중성리비나 냉수리비에 보이는 ‘白口’ ‘白’과 공통되는 표현이며 이들 짐을 실제로 왕경까지 가지고 가서 자세히 구두로 보고한 것으로 생각된다. 이 2명이 가지는 ‘일척’은 신라 외위니 둘 다 지방민이다. 즉 중앙에서 파견된 당주가 왕경으로 물자를 보낼 때 짐과 같이 보낸 문서목간을 쓴 사람도 왕경까지 짐을 가지고 가서 보고한 사자도 다 지방민이었다는 것이다.

이렇듯이 왕경에서 파견된 당주 휘하에 지방민 관리가 있었던 사례로는 적성비(550년 경)에 ‘勿思伐城幢主使人 那利村(인명 결실)’이 있다. 이 사람은 물사벌성 당주에 직속된 사인이며 출신지인 나리촌은 물사벌성에 소속된 몇 개 촌락의 하나로 추정된다. 신라 지방의 행정실무를 지방민이 널리 담당했던 것을 알 수 있다.

## (2) 함안 성산산성 출토 하찰 목간

다음에 군이나 성·촌이 담당할 일상적인 문서행정의 실례로 함안 성산산성에서 출토된 목간에 대해 검토한다. 연대에 대해 종래 560년 전후의 일괄사료로 생각되었지만 근년에 여러 이론이 나와 있는데 중고기라는 것만은 확실할 것이다.

성산산성 목간의 대부분은 곡물 하찰이며 <지명+인명+물품>이라는 기재내용이다. 목간에 보이는 지명은 경상북도를 중심으로 한 넓은 지역에 해당하고 각지에서 성산산성으로 곡물을 수송해온 것을 의미한다. 물품 대부분이 ‘稗’ (피)이며 일부 ‘麥’ (보리)이나 ‘米’ (쌀)도 있다. 축성에 동원된 사람들의 식량으로 생각된다.

그러면 이들 목간은 어디서 작성된 것일까.

당시 신라 지방제도는 주·군·성·촌으로 이뤄졌다. 애초에는 주에서 작성했다는 설도 있었다. 그러나 목간의 크기, 양면에 쓰느냐 한 면에만 쓰느냐의 경향, 물품 표기 기재 양식 등을 검토한 결과 仇利伐이나 古陔 등 군마다 특징이 있는 것을 알 수 있다. 그리고 구리벌이나 고타 등의 목간의 筆跡을 검토한 결과 몇 명 서사자가 있었다고 추정된다. 촌 단위로 서사자가 달랐다고는 단정하기 어렵지만 촌도 하찰 작성에서 일정한 역할을 했을 가능성이 있다.<sup>7)</sup>

현단계로서는 군과 성·촌이 각각 하찰 작성에서 어떤 역할을 했는지를 구체적으로 밝히기 어렵다. 그러나 이들 목간 작성을 담당할 사람은 석비에서 ‘문척’ ‘문작인’ 등으로 나오는 지방민이었

을 가능성이 크다. 군이나 성·촌에서 하찰을 작성하는 일상적인 문서행정은 지방민이 담당했다고 생각된다.

### 3-2. 지방 출토 문서목간과 촌주

신라 지방 문서행정을 생각하기 위해 또 중요한 사료가 지방에서 출토된 문서목간이다. 지금까지 다음 3점이 출토되었다.

하남 이성산성 출토 목간

- 「戊辰年正月十二日明南漢城道□
- 「須城道使村主前南漢城□火□
- 「城上宅蒲黃十□[ ]□賜□  
〔兩?〕 〔得?〕

150)×13×9

‘戊辰年’은 608년으로 추정되고 ‘南漢城道使’가 ‘須城道使’와 ‘村主’한테 보낸 문서목간으로 생각된다.

성산산성186(가야2645)호 목간

〔六月?〕

〔西刮?〕

- 「□□中□□□□□村主敬白之□□□城□之 V」
- 「□□智□□□□□□□大城從人丁卒日 V」
- 「□遣□日來此□丁受來有□□ V」
- 「卒日活之人此人焉□城置不行遣之白 V」

250×34×28

전체적으로 판독이 어렵지만 ‘村主敬白’이라는 표현으로 촌주가 아뢴 상신문서(上申文書)로 볼 수 있다.

성산산성218(가야5598)호 목간

- 「三月中眞乃滅村主懼怖白 V」
- 「□城在弥即尔智大舍下智前去白之 V」
- 「即白先節六十日代法稚然 V」
- 「伊毛羅及伐尺(采)言□法卅代告今卅日食去白之」

343×13×19

‘眞乃滅村主’가 ‘□城에 있는 弥即尔智 大舍’한테 아뢴 상신문서이다.

이성산성 목간은 촌주가 수신자 가운데 한 명이고 성산산성 목간 2점은 촌주가 발신자이다.

즉 이들 지방 출토 문서목간은 모두 촌주가 관여했다는 공통점이 있다.

촌주는 자연발생적인 촌락수장이 아니라 국가권력이 설치한 관직이다. 종래 각 성·촌에 존재했다거나 군 안의 유력한 2명 정도가 촌주로 임명되었다고 생각되었다. 그러나 6세기 비문에는 3례밖에 확인되지 않아 특정한 군 혹은 주 등 한정된 지역에만 설치되었을 가능성이 있다. 이들 촌주가 지방관인 도사나 지방에 파견된 왕경인과 문서목간을 주고받았다. 또 그 내용도 일상적인 것이 아니라 뭔가 특수 구체적인 사항에 관한 보고로 생각된다.

문척이 일상적인 행정을 담당했다고 생각되는 것과는 달리 촌주는 지방지배에서 광역적인 정보 전달을 담당했다고 생각된다. 신라 지방 지배에서 문서행정 등에서 지방민은 큰 역할을 했었다.

#### 4. 맺는말

본 발표에서는 금석문과 목간을 통해 중고기 신라 지방사회 문자사용에 대해 검토했다. 그 결과 적어도 6세기 후반에는 일상적인 문서행정과 광역 정보 전달 등 폭넓은 역할을 지방민이 담당하고 있었다고 생각된다.

그러면 이러한 신라 지방사회에서의 한자문화는 어떻게 가능했을까. 이 시기 신라 지방에 학교 같은 시설이 있었다는 기록은 없다. 그래서 왕권만이 아니라 지방 유력자가 적극적으로 한자를 수용했을 가능성도 상정할 필요가 있을 것이다.

또 지방에서의 한자 문화 수용과 관련해서 어떤 사람들이 수용했는지 그리고 그 결과 지방사회 내부에서 세력 변화나 지방과 왕권의 관계 변화가 있었는지 등 앞으로 밝혀야 할 과제가 많다.

#### NOTE

- 1) 西嶋定生(李成市편), 2000, [古代東アジア世界と日本], 岩波現代文庫.
- 2) 橋本繁, 2014, 「韓国木簡論-漢字文化の伝播と受容」, [岩波講座日本歴史第20巻 地域論<テーマ巻1>], 岩波書店.
- 3) 佐藤信, 2002, 「古代における漢字受容」, [出土史料の古代史], 東京大学出版会, 佐藤信, 2012, 「古代の地方豪族と渡来人」, 鈴木靖民편[日本古代の王権と東アジア], 吉川弘文館, 田中史生, 2012, 「倭国史と韓国木簡」, [日本古代の王権と東アジア], 吉川弘文館.
- 4) 각 비문에 관한 발표자의 연구로 橋本繁, 2011, 「浦項中城里碑の研究」, [朝鮮學報]220, 하시모토 시게루, 2013, 「중고기신라 축성비의 연구」, [동국사학]55, 橋本繁, 2015, 「戊戌塙作碑碣文の再検討」, [国立歴史民俗博物館研究報告]194, 橋本繁, 2018, 「蔚珍鳳坪里碑の再検討」, [東洋文化研究]20 가 있다.
- 5) 두 비문의 이해 및 자세한 비교는 橋本繁, 2013, 앞의 논문.
- 6) 립경주문화재연구소·한성백제박물관, 2019, [한성에서 만나는 신라 월성], p.175.
- 7) 橋本繁, 2014, 「城山山城と六世紀新羅の地方支配」, [韓国古代木簡の研究], 吉川弘文館.

5



## Section 5

5-1. 석굴암을 다시 본다

5-2. 억눌린 존재들을 위하여

5-3. 코로나 이후의 새로운 세계를 향해

5-4. 세계시민의 삶 개선에 기여하는 한국학

5-5. 갈등을 넘어 공존과 상생의 바다로: 21세기 인문  
한국의 새로운 모델을 위하여



## 석굴암 구조의 의미, 위에서 옆으로

### From Vertical to Horizontal: the Signifi- cance of Seokguram's Layout

임영애 Youngae Lim

동국대학교

Dongguk University

석굴암은 동아시아에서 유례를 찾기 힘든 독특한 구조를 지녔다. 방형 평면의 前室과 짧은 복도, 그리고 원형평면 위에 반구형 천장을 구축한 主室이 기본 구조이다. 이 가운데 가장 특별한 것은 원형평면에 반구형 천장을 얹은 주실의 형태이다. 방형 평면은 흔하지만, 원형평면은 매우 드물기 때문이다. 지금까지 이런 특별한 구조를 두고 신라인이 창안했다고 보기보다는 외부 어디에선가 아이디어를 들여왔을 가능성이 높다고 보는 것이 일반적이었다. 같은 구조를 중국 석굴이나 우리나라에서는 찾을 수 없으므로 그 너머의 지역과 관계될 개연성이 높다고 본 것이다.

발표자는 방형과 원형 평면이 결합된 석굴암의 구조를 신라 안에서 찾아보았다. 물론 전실 팔부중상의 양식, 크

기, 하부 안상석을 주실과 비교하여, 석굴암 설계자의 머릿속에는 처음부터 방형 전실을 염두에 두었음을 전제로 한다. 이러한 전제를 바탕으로 석굴암 구조가 7-8세기 신라 횡혈식석실분 마지막 단계에 출현하는 방형평면+반구형천장의 연장선상에 있다고 봤다. 석굴암 건축가는 신라 횡혈식석실분의 방형평면+반구형천장 구조를 응용하여 방형평면 위에 올려진 반구형천장을 분리하여 옆으로 내려놓았다. 그 이유는 감실 조각을 비롯한 20여구의 天界 존상을 보다 많이, 보다 효과적으로 배치하기 위함이었을 것이다. 이러한 구조의 응용이 가능했던 것은 신라 횡혈식석실분의 들어쌓기천장의 경험, 첨성대를 비롯해 불국사 서석탑에 이르기까지 돌을 다뤘던 기술이 뒷받침됐기 때문일 것이다.

필자의 가설은 짧은 복도에 세워진 팔각기둥, 그리고 전실과 주실을 구성하는 조각이 위계에 따라 배치된 점이 뒷받침해준다. 팔각은 사각과 원형을 이어준다. 사각의 모서리를 계속 줄여나가면 결국 원이 되기 때문이다. ‘팔각’은 하늘과 땅을 잇는다는 고대 보편적 상징체계에서 비롯된 것이며, 이를 반영한 것이 바로 석굴암 복도에 놓인 팔각석주인 것이다. 팔각석주가 있는 짧은 복도에는 지금도 사찰에서 속계와 불계를 구분짓는 사천왕상이 배치된 것도 복도를 경계로 지상과 천상으로 구분하려는 의도로 봤다. 석굴암 원형 주실은 마치 봉분처럼 흙으로 덮여 있어 횡혈식석실분과 외관과 크게 다르지 않게 보이도록 한 것도 어쩌면 신라 고분을 염두에 뒀기 때문인지도 모른다.

석굴암의 구조는 신라 횡혈식석실분에서 아이디어를 얻었겠지만, 이를 인식하고 수용하여 만들어 낸 결과물은 달랐다. 신라인의 석굴을 향한 바람은 횡혈식석실분을 축조했던 경험과 기술을 바탕으로 그토록 바랐던 불교 석굴을 재현하기에 이른 것이다. 물론 불교 석굴이라는 아이디어가 외부에서

들어온 것이기는 하지만, 이미 충분히 익숙한 구조와 기술력이 있었기 때문에 독자적이고 종합적인 사고가 발휘될 수 있었을 것이다. 원형평면을 지닌 반구형천장을 옆으로 내려놓는 것이 여러 가지 면에서 유리하다고 판단했을 신라인의 의도적 선택은 충분히 성공적이었다. 입구에 들어서서 방형전실과 팔각기둥을 지나 원형주실로 들어가 예배하는 일은 마치 지상에서 천상으로 올라가는 것과 같은 장엄한 분위기를 연출해냈을 것이기 때문이다.

## Abstract

Seokguram Grotto displays a structure the like of which can hardly be found in East Asia. Its basic structure is composed of the rectangular pre-chamber, a short corridor, and the round main chamber with a semi-sphere ceiling. The most conspicuous one of the features of the structure is the main chamber. A round grotto is an exception rather than the rule. As for the conspicuous structure, researchers have thought that the design idea was imported from outside the Korean Peninsula rather than created by people of Silla. Grottos with a similar structure cannot be found on the Korean Peninsula or in China and thus they have thought that the design idea was obtained from somewhere beyond China.

The presenter has sought to find objects made during the Silla Period with a design similar to that of Seoguram on the premise that those who designed this grotto had a rectangular pre-chamber in consideration of the pattern and size of the eight attendant deities in pre-chamber, the decorative stones at the bottom, and the main chamber. Based on such a premise, the presenter thinks that the structure of Seokguram was an extension of the rectangular plane/semi-sphere ceiling structure that appeared toward the final stage of tunnel-type stone-chamber tombs of Silla in the 7th – 8th Century. The architectural designer of Seokguram separated the semi-sphere ceiling raised on the rectangular plane and put it down sideways, applying the rectangular plane/semi-sphere ceiling structure of tunnel-type stone-chamber tombs of Silla, supposedly to place the 20-plus heavenly figures and the niche sculptural pieces more effectively. It is thought that the application of such a structure was based on the skills of handling stone structures like the vaulted ceiling of tunnel-type stone-chamber tombs, Cheom-

seongdae (an astronomical observatory in Gyeongju), and the Western Stone Pagoda in Bulguksa Temple.

The premise like that set up by the presenter is supported by the fact that the octagonal columns of the short corridor and the sculptural pieces placed in the pre-chamber and the main chamber are displayed according to the hierarchical order. An octagonal shape is something between a square one and a round one. With continued trimming of each corner of a square shape, you will get a round shape. An octagonal shape refers to a symbolic system universal in ancient times as one linking the earth to the heaven. The octagonal stone columns placed on the short corridor of Seokguram are a reflection of such a system. The figures of the Four Heavenly Kings set up at temple distinguish the mundane world and the Buddhist heaven. Likewise, the corridor of Seokguram where the octagonal stone figures are set up is thought to be what distinguishes the earth from heaven. The round main chamber of Seokguram, which is covered with soil like a tomb, is perhaps an attempt to make it look not much different from the appearance of tunnel-type stone-chamber tombs of Silla.

As stated in the foregoing, the design idea of the structure of Seokguram is thought to have been derived from tunnel-type stone-chamber tombs of Silla, but people of Silla made their own grotto creatively and independently with the experience and skills accumulated in the construction of tunnel-type stone-chamber tombs, although the idea related to a Buddhist grotto was derived from outside. Their choice of putting the semi-sphere ceiling on the round plane down sideways was thought to be good. One entering the entrance and passing through the rectangular pre-chamber and the octagonal columns to the round main chamber feel the solemn atmosphere comparable to that of rising from the earth to heaven.

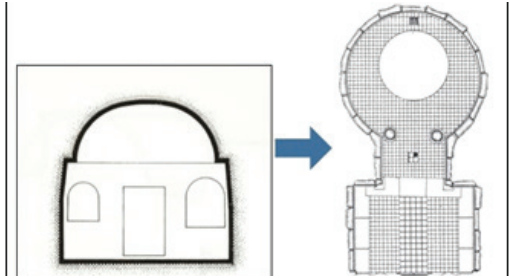
석굴암은 동아시아에서 유례를 찾기 힘든 독특한 구조를 지녔다. 방형 평면의 前室과 짧은 복도, 그리고 원형평면 위에 반구형 천장을 구축한 主室이 기본 구조이다. 이 가운데 가장 특별한 것은 원형평면에 반구형 천장을 얹은 주실의 형태이다. 특별히 여기는 이유는 방형 평면은 흔하지만, 원형평면은 매우 드물기 때문이다. 이런 특별한 구조를 신라인은 어떻게 창안했을까를 두고 관련 연구자의 다양한 견해가 있다. 신라인이 창안했다고 보기보다는 외부 어디에선가 아이디어를 들여왔을 가능성이 높다고 보는 것이 일반적이다. 신라인이 이런 구조를 어디에선가 접했을 것이라는 전제 아래 멀리 125년에 건립된 로마의 판테온이나 5-8세기의 아프가니스탄의 원형평면을 가진 圓形堂에서 아이디어를 얻었을 가능성이 높다고 여기기도 한다. 같은 구조를 중국 석굴이나 우리나라에서는 찾을 수 없으므로 그 너머의 지역과 관계될 개연성이 높다고 본 것이다. 8세기 중엽, 석굴암의 독특한 구조는 도대체 어디서 아이디어를 얻은 것일까. 신라인은 석굴암 축조를 위해 중국을 넘어 인도에서 아이디어를 취했을까. 혹시 동아시아, 더 좁혀 우리나라에서 찾을 수는 없는 것인가. 이 글은 바로 이러한 궁금증에서 시작했는데, 지금까지와는 조금 다른 각도에서 문제를 해결해 보려 한다.

석굴암 축조는 돌을 다루는 기술과 경험이 뒷받침되지 않으면 불가능하다. 발표자는 천장을 둥글게 만들겠다는 석굴암 건축가의 기술과 아이디어는 7-8세기 무렵 신라의 횡혈식석실분에서 얻었을 가능성이 높다고 본다. 물론 이런 석실분 축조 전통은 고구려 대안리 1호분, 천왕지신총까지 거슬러 올라간다. 신라는 6세기 전반부터 8세기까지 경주 일원에 축조된 200여기의 횡혈식석실분을 축조했다. 지금까지 밝혀진 것만 그렇다. 이 가운데 방형 평면에 반구형 천장 구조를 한 충효동5호분, 쌍상총이라고도 불리는 노서동137호분 등이 있다. 이들은 대체로 횡혈식석실분의 마지막 단계에 속한다. 특히 노서동의 쌍상총은 주실만 가로×세로×높이가 3.3×3.0×3.6m로 바닥에서 2m 높이까지는 다듬은 돌을 수직으로 쌓았으며, 그 위부터는 들어쌓기해 천장을 둥글게 만들고, 그 위에 1매의 커다란 판석을 뚜껑으로 얹었다. 이 시기가 되면 대형의 횡혈식석실분은 쌓기수법이 정교해진다. 유사한 구조는 서악동 석실분, 용강동고분에서도 찾아볼 수 있다. 흥미롭게도 서악동 석실분에서는 금강역사상을 선각한 문짝이 발견되었다. 물론 고분과 석굴의 기능은 서로 다르지만, 횡혈식석실분을 불교의 금강역사상이 지키도록 했다는 점은 시사하는 바가 매우 크다.

이처럼 천장을 둥글게 만드는 아이디어는 이미 7-8세기 신라에 존재했다. 다만 석굴암 주실과의 큰 차이는 평면의 형태가 다르다는 점이다. 횡혈식석실분은 방형평면+반구형천장이며, 석굴암 주실은 원형평면+반구형천장이다. 신라 횡혈식석실분과 같은 방형평면+반구형천장의 구성은 사실 동아시아에서 얼마든지 찾을 수 있다. 중국의 횡혈식석실분, 쿤트라석굴을 비롯한 중앙아시아의 석굴, 앞서도 언급한 고구려고분의 대안리1호분, 천왕지신총에도 있다. 그러나 문제는 앞서 언급한 것처럼 석굴암 주실과 같은 원형평면+반구형천장은 동아시아 어디서도 찾기 어렵다는 것이었다.

그렇다면 석굴암 주실의 원형평면+반구형천장은 어디서 온 것인가. 발표자는 석굴암의 구조는 횡혈

식석실분의 방형평면+반구형천장에서 천장에 해당하는 반구형을 방형평면 옆으로 내려놓은 결과라고 생각한다(삽도 참조). 다시 말해 방형평면의 벽체 위에서 반구형천장만을 분리하여 방형평면 옆에 내려놓았다는 것이다. 석굴암은 평지가 아닌 토함산의 해발 565m 지점에 터를 닦아 구축했다. 수직으로 높이 쌓는 것보다는 옆으로 방형과 원형을 벌려두어 구조적 안정성을 꾀하려는 의도가 작용했을 것이라고 본다. 더 중요하게 생각했던 것은 방형평면과 반구형천장을 분리해 옆으로 벌려 쌓음으로써 반구형천장에 구현하기를 희망한 天界 혹은 佛界를 위한 공간 확보였을 것이다.



발표자의 가설이 타당성을 확보하려면, ‘석굴암 방형 전실이 주실과 동시에 조영되었다’는 전제가 뒷받침돼야 한다. 연구자에 따라 석굴암 설계자의 머릿속에는 처음부터 방형전실은 존재하지 않았다고 보기도 하기 때문이다. 다시 말해 처음 축조됐을 당시 석굴암은 짧은 복도와 원형 주실만 존재했으며, 방형 전실은 이후 언젠가 추가로 내어 달았다고 본 것이다. 석굴암을 처음 설계할 때부터 방형 전실이 고려되어 있었을까? 발표자는 석굴암 설계자의 머릿속에는 처음부터 방형 전실을 염두에 두었다고 본다.

석굴암을 처음 축조했을 때 방형전실이 존재하지 않았다고 본 연구자들은 전실에 배치된 8구의 팔부중상이 원형주실의 조각에 비해 수준이 떨어진다는 점을 고려한 것이다. 전실과 주실을 함께 조영했다면, 조각의 양식이 이토록 차이 날 리가 없다고 본 것이다. 실제로 8구 팔부중상 가운데는 주실 조각과 비교해 조각 수준이 현저히 떨어지는 예가 있다. 8구 가운데 특히 4구가 그렇다. 8구 가운데 건달바상처럼 조각이 우수한 예도 있고 건달바의 오른쪽(向左)에 서있는 이름을 알 수 없는 상(이하 A상)처럼 조각 수준이 떨어지는 예도 있어 편차가 심하다. 이처럼 편차가 심하지만, 적어도 가장 우수한 건달바상은 수준이 주실 조각에 못지않다.

흥미롭게도 건달바상과 A상은 크기도 다르다. 가장 우수한 건달바상의 너비는 116.7cm인데 반해 A상은 108.0cm로 무려 8.7cm 차이가 난다. 반면 우수한 건달바상은 주실의 범천, 제석천상의 너비와 오차가 거의 없다. 이뿐만 아니다. 팔부중상을 받치는 안상석과의 관계도 마찬가지이다. 팔부중상을 받치고 있는 전실 하부의 안상석은 하나의 돌에 2개의 안상을 나란히 새기고, 1개의 안상 위에 1구의 팔부중상이 서있도록 했다. A상은 하부 안상석과 너비도 달라 하부 안상석과 아귀가 맞지 않는

다. 너비도 작고 조각 기술도 떨어지는 A상은 후대에 교체한 상일 가능성이 높다. A상 뿐만 아니라 조각수법이 떨어지는 나머지 3구도 너비가 일정치 않아 어떤 상은 4cm 가량 크기도 하고 작기도 하다. 반면 조각 수준이 비슷한 3구의 상은 너비가 일정해 오차 범위가 0.3-1.3cm 정도이다. 이처럼 8구의 팔부중상 가운데 3구는 크기가 같고, 나머지는 크기가 저마다 다르지만, 팔부중상을 받치고 있는 하부의 안상석은 주실 안상석과 모양도 크기도 거의 같다. 전실과 주실 구조의 기본이 되는 하부 안상석을 살펴봐도 전실은 처음부터 설계안에 있었다고 보는 것이 타당하다.

한편, 8구의 조각수법이 서로 다르다는 것은 전실의 판석은 교체가 가능하다는 것을 방증하는 것이기도 하다. 팔부중상 8구 가운데 정확히 존명이 파악되는 상은 현재 4구이다. 아수라, 건달바, 용, 야차가 그것인데, 앞서 이야기한 것처럼 이들 4구는 나머지 상에 비해 조각 수준이 상대적으로 높다. 또 팔부중상은 모두 바위를 밟고 서있는데, 조각이 좋은 건달바, 용, 야차 만이 동일한 모양의 바위를 밟고 서있다. 또 팔부중 8구 가운데 조각 수준이 좋은 4구는 도상이 정확하여 연구자 간에 이견이 없는데 반해, 수준이 미치지 못하는 4구는 식별이 어려운 점도 결코 우연은 아니라고 생각한다. 이처럼 팔부중상의 너비와 양식이 다른 것은 8구 팔부중상의 제작 시기가 저마다 다를 수 있음을 알려준다. 한편으로는 전실 팔부중상의 판석을 교체하는 일이 그렇게 어려운 일이 아니었음도 알려준다. 실제로 짧은 복도의 사천왕상 가운데 서방 광목천왕은 가장 중요한 얼굴이 훼손되었지만 교체하지 않고 얼굴만 보수했다. 그것도 원래 얼굴이 주실을 바라보는 모습이었을 테지만, 원형대로 측면의 얼굴로 보수하지 못하고 정면 얼굴로 대신했다. 이는 복도 사천왕상은 판석 전체를 교체하는 일이 불가능했음을 시사한다. 적어도 복도와 주실은 판석 교체가 불가능한 공간이었던데 반해, 전실은 교체가 가능한, 다시 말해 천장이 없는 개방구조였음을 반증한다.

전실은 처음부터 주실과 함께 조영했다는 전제 아래, 처음으로 돌아가 ‘원래 방형평면 위에 놓였던 반구형천장을 옆으로 내려놓았다’는 발표자의 가설을 뒷받침해줄 몇 가지를 살펴보려 한다. 첫째, 짧은 복도에 세워진 팔각기둥이다. 팔각기둥은 석굴암 안에서 수직 하중을 받아주는 역학적인 기능이 없음은 이미 잘 알려져 있다. 실제로 팔각기둥과 반구형천장과 연결 부위를 나타내는 종단면도를 자세히 관찰해 보면, 기둥의 중심선과 반구형천장의 수직 하중을 전달하는 면이 어긋나 있어 실제적으로 반구형천장의 수직 하중을 팔각기둥이 지탱하고 있다고 보기 어렵다. 팔각기둥 사이에 끼워 넣은 시야를 가리는 석재는 일체감점기에 끼워 넣은 것이다. 구조적으로 큰 역할을 하지 않는 팔각기둥을 방형과 원형 사이에 세워 둔 이유가 무엇일까.

팔각은 사각과 원형을 이어준다. 사각의 모서리를 계속 줄여나가면 결국 원이 되기 때문이다. 중국 고대의 전통적, 보편적 사유체계에서는 팔은 하늘과 땅을 이어주는 수로 하늘과 땅 사이에는九州와 八極이 존재하며, 이에 따라 하늘을 상징하는 圓堂, 땅을 의미하는 方壇이 결합된 형태가 팔각이라고 본다. 이런 이유로 중국 漢代에는 제천의례의 장소로 泰壇이나 圓丘이외에 팔각형의 제단



이 사용되었다.

‘팔각’은 불교미술에서도 널리 사용된다. 삼단팔각대좌, 八角圓堂, 팔각목탑, 팔각원당형승탑을 들 수 있다. 특히 석굴암 본존상의 대좌로 처음 등장하는 ‘삼단팔각대좌’는 이후 불좌상에서 가장 애용되는 대좌이다. 삼단팔각대좌는 상대, 중대, 하대의 삼단으로 이뤄졌으며, 중대가 팔각기둥인 대좌를 일컫는다. 이 경우 지대석은 사각형, 중대는 팔각, 상대는 원형으로, 중간의 팔각형 중대는 땅과 하늘을 이어준다는 의미이다. 양련의 상대는 원형인데 그 위에는 천상의 부처가 앉는다. 팔각형 중대를 잘록하게 표현한 것은 미감에 따른 것일 수도 있지만, 필자는 부처의 세계로 올라가기 어려움을 상징하는 것으로 봤다. 마치 서왕모의 곤륜산과 같다. 서왕모가 머문다는 곤륜산은 삼단으로 구성되어 있는데 중간이 마치 호리병처럼 좁고 가파르게 되어 있어 쉽게 오르기 어려운 구조로 되어 있다. 쉽게 오를 수 없지만, 누구나 그곳에 도달하기를 염원했다. 발표자는 이전 연구에서 이런 곤륜산 이미지가 불교의 수미산에 투영됐고 동아시아에서 크게 유행했던 중대가 잘록하고 팔각인 삼단팔각대좌는 바로 수미산을 상징하는 것이라고 봤다.

팔각은 네모에서 원으로, 원에서 네모로 가는 선상에서 항상 거쳐야 하기 때문에 하늘과 땅을 연결하는 매개체로 상징된다. 이처럼 ‘팔각’은 하늘과 땅을 잇는다는 고대 보편적 상징체계에서 비롯된 것이며, 이를 반영한 것이 바로 석굴암 복도에 놓인 팔각석주인 것이다. 땅을 상징하는 방형전실과 하늘을 상징하는 원형주실을 긴밀하게 이어준다. 이는 8세기 이후 불상의 대좌로 크게 유행했던 삼단팔각대좌와 같은 상징체계인 것이다. 이 팔각기둥이 건축 구조적으로 반드시 필요한 구조물이 아님에도 불구하고 방형과 원형 사이에 독립적으로 놓인 이유가 바로 그것이다.

둘째는 전실과 주실을 구성하는 조각의 위계이다. 방형 전실에는 가장 하위신인 팔부중상이 있고, 위계에 따라 금강역사, 그리고 복도의 사천왕상으로 이어진다. 입구에서 만나는 팔부중상, 금강역사, 그리고 사천왕상은 8-9세기 불탑에서도 어렵지 않게 만날 수 있다. 8-9세기 불탑에서 방형 기단에 팔부중을, 그 위의 탑신에는 사천왕상을 역시 위계에 따라 조각해 두었다면 석굴암은 이를 평면으로 전개했다.

불교의 세계관에는三界가 있다. 바로 欲界, 色界, 無色界이다. 욕계는 욕망의 세계이며, 색계는 욕망은 사라졌으나 형상이 남아있는 세계이며, 무색계는 형상마저 사라진 세계이다. 사천왕은 욕계의 여섯 개 하늘나라 가운데 가장 아래에 있는 四王天에 살며 수미산 중턱을 지키는 천신이다. 금강역사와 사천왕은 우리나라 불교 사찰의 ‘문’에서 만날 수 있다. 이 때 ‘문’은 세속과 부처의 세계를 구분짓는다. 마찬가지로 석굴암의 금강역사상과 복도의 사천왕상은 俗界와 佛界의 경계를 나누는 역할이며, 같은 역할은 땅과 하늘을 이어주는 팔각석주도 한다. 팔각석주가 ‘복도의 사천왕상’과 ‘주실 입구의 범천 제석천’ 사이에 세워둔 것도 결코 우연이 아니라고 생각한다. 여러 天 가운데 최하위에 속하는 사천왕상을 지나 가장 중요한 원형 주실로 들어서면 좌우에 범천과 제석천, 그리고

보살상, 그리고 본존불상이 있다. 십일면관음보살상 좌우로 10구의 승려상이 들어서 있기는 하지만, 기본적으로 원형 주실은 천상의 세계이다.

발표자는 방형과 원형의 평면이 결합된 석굴암의 구조를 신라 안에서 찾아보았다. 7-8세기 신라 횡혈식석실분 마지막 단계에서 출현하는 방형평면+반구형천장의 연장선상에 있다고 본 것이다. 석굴암 건축가는 신라 석실분의 방형평면+반구형천장 구조를 응용했다. 방형평면 위에 올려진 반구형천장을 분리하여 옆으로 내려놓은 것이다. 그 이유는 감실 조각을 비롯한 수십구의 天界 존상을 보다 많이, 보다 효과적으로 배치하기 위함과 동시에 구조적 안정성을 고려한 것이라고 봤다. 이러한 구조의 응용이 가능했던 것은 신라 횡혈식석실분의 들어쌓기천장의 경험, 첨성대를 비롯해 불국사 서석탑에 이르기까지 돌을 다뤘던 기술이 뒷받침됐기 때문에 가능했을 것이다.

석굴암 원형 주실은 마치 봉분처럼 흙으로 덮여 있어 횡혈식석실분과 외관과 크게 다르지 않게 보이도록 한 것도 어쩌면 신라의 고분을 염두에 뒀기 때문인지도 모른다. 멀리서 보면 능처럼 보였는지, 18세기에 석굴암을 방문했던 임필대(任必大, 1709-1773)도 “바깥에서 보면 작은 능과 같다”고 했다. 석굴암의 구조는 신라 횡혈식석실분에서 아이디어를 얻었겠지만, 이를 인식하고 수용하여 만들어낸 결과물은 달랐다. 신라인의 석굴을 향한 바람은 횡혈식석실분을 축조했던 경험과 기술을 바탕으로 그토록 바랐던 불교 석굴을 재현하기에 이른 것이다. 물론 불교 석굴이라는 아이디어가 외부에서 들어온 것이기는 하지만, 이미 충분히 익숙한 구조와 기술력이 있었기 때문에 독자적이고 종합적인 사고가 발휘될 수 있었을 것이다.

신라인이 석굴암 축조를 위해 선택했던 토함산 해발 565m 지점은 원형평면의 반구형천장을 옆으로 내려놓는 것이 훨씬 안정적이었을 것이고, 특히 육계와 불계의 중요한 존상을 빠짐 없이 구현하면서 내부가 정교하게 꾸며진 석굴을 위해서는 더 넓은 공간확보가 필수적이었을 것이다. 원형평면을 지닌 반구형천장을 옆으로 내려놓는 것이 여러 가지 면에서 유리하다고 판단했을 신라인의 의도적 선택은 충분히 성공적이었다. 입구에 들어서서 방형전실과 팔각기둥을 지나 원형주실로 들어가 예배하는 일은 마치 지상에서 천상으로 올라가는 것과 같은 장엄한 분위기를 연출해냈을 것이기 때문이다.

## 석굴암의 새로운 해석 : 釋尊의 忉利天爲母 說法과 관련하여

### A New Interpretation of Seokguram as a Heavenly Palace

남동신 **Dongsin Nam**

서울대학교

Seoul National University

하여 나는 석굴암 창건의 사상적 토대가 功德思想과 결합한 孝(filial piety) 관념에 있다는 결론에 도달하였다. 아울러 그러한 관념이 인도 불교에서 유래하되 중국 불교에서 더욱 강조되었음을 언급하였다.

이어서 제2장에서는 동아시아불교에 널리 유통된 佛傳文學들에서 불교도들의 귀감이 된 釋尊의 孝行과 관련하여 다음의 사실을 확인할 수 있었다. 첫째 석존이 이 세상에 출현하여 수행해야 할 다섯 가지 임무 가운데 두 가지가 아버지와 어머니를 위하여 설법하는 것이며, 둘째 부모님께 설법하는 것은 孝道이며, 셋째 출가할 때 成道하면 반드시 돌아와서 부모님께 설법하겠다고 서약하였으며, 넷째 성도 후 석존은 고국인 카필라바स्त루로 돌아가서 父王인 淨飯王을 위하여 설법하고 만년에는 忉利天에 올라가서 生母인 摩耶夫人을 위하여 설법함으로써 효도의 서약을 지켰다.

나는 김대성이 前生の 生母를 위하여 불교식으로 보답하고자 마음먹었을 때 그에게 영감을 준 사건이 바로 석존이 생모인 마야부인을 위하여 행한 ‘忉利天爲母說法’이었다고 생각하였다. 제3장에서는 [삼국유사]의 ‘天宮’을 단서로 하여, 김대성이 토함산 정상에 건립한 석굴암이 바로 도리천위모설법이 행해진 忉利天宮이었음을 입증하고자 하였다. 석굴암을 忉利天宮이라고 해석할 때 석굴암을 유일무이한 불교 건축물로 만든 특징들—山頂, 東向, 원형 평면과 반구형(Dome) 천장, 완전한 石造—의 의미가 비로소 드러난다. 즉, ‘천궁’이야말로 석굴암으로 구현된 김대성의 꿈을 알려주는 말그대의 關鍵語(key word)인 것이다.

김대성 Kim Daeseong, 석굴암 Seokkuram, 도리천 Trayastri a, 마야부인 Maya, 天宮 Heav-

## 국문요약

경주 동쪽 토함산 정상부에 現存하는 石窟庵은 동아시아 역사상 아주 독특한 석굴 사원이다. 나는 석굴암이 인간이 아니라 신을 위한 공간이라는 관점에서 육하원칙(five W's and one H)에 따라 석굴암의 유일무이함(unique-ness)을 분석하였다. 방법론상 석굴암과 관련하여 현존하는 가장 오래된 자료인 [三國遺事]를 새로운 관점에서 재해석함으로써, 석굴암 연구의 새로운 단서를 확보하였다.

우선 제1장에서는 석굴암 창건의 동기로서 불교적 효 관념을 고찰하였다. 구체적으로 ‘돌아가신 前世의 부모를 위하여 石佛寺-즉, 석굴암-를 창건하였다.’는 [三國遺事]의 유명한 구절을 집중적으로 분석하였다. 이러한 분석을 통

enly Palace, 효 Filial Piety, 三國遺事 Samgukyusa, 山頂 Top of Hill, 東向 Orientation, 돔 Dome, 원형당 Tholos/Rotunda .

## Abstract

Located on the upper part of Tohamsan Mountain east of Gyeongju, Seokguram Grotto is a unique stone cave in the history of East Asian Buddhist art. In this study, I analyzed the uniqueness of Seokguram in a 5W1H method according to the view that the grotto was a space not for humans but divine beings. The reinterpretation of the grotto is largely based on the record in Memorabilia of the Three Kingdoms (Samgukyusa, about 1281), the oldest remaining book containing the record of Seokguram, resulting in the discovery of new clues for the study of the grotto.

The first chapter of this study deals with the Buddhist concept of filial piety as the motivation for the establishment of Seokguram via in-depth interpretation of the famous passage in Memorabilia of the Three Kingdoms that a filial son named Kim Dae-seong “established Seokbalsa [ “Stone Buddha Temple” ] to honor the parents of his past life.” I found through the analysis that the ideological foundation for the establishment of Seokguram Grotto is in the concept of filial piety combined with the idea of Merit. The discussion in this chapter ends with the conclusion that the concept was originated from Indian Buddhism and developed further through Chinese Buddhism.

Examples of the Shakyamuni’s filial piety described at the old Buddhist literature which eventually set standards for his followers include the followings. First, two of the five principal responsibilities Shakyamuni vowed to fulfill in this world were giving sermons to his parents. Second, Shakyamuni believed that giving sermons to his parents was an act of filial piety and, third, he vowed to give sermons to his parents after attaining his enlightenment. Fourth, after his enlightenment Shakyamuni returned to his home town Kapilavastu and preached to his father, Suddhodana. Shakyamuni ascended to Trayas-trimsa heaven in his later years to meet his mother, Maha Maya, and gave her a sermon, fulfilling his vows of filial piety.

I believe that when Kim Dae-seong decided to repay the kindness of his mother in his

past life in the manner as a Buddhist follower, he was under the influence from the episode of filial piety shown by Shakyamuni by giving a sermon to his mother, Maha Maya, in Trayastrimsa. In the third chapter, I conclude from the word, “heavenly palace,” used in Memorabilia of the Three Kingdoms that the cave temple Kim Dae-seong built near the summit of Tohamnsan Mountain was inspired by the Trayastrimsa heaven where Shakyamuni gave a sermon to his mother to fulfill his vows of filial piety. I am confident significance of the elements characterizing Seokguram Grotto as a symbolic work of architecture, such as “mountaintop,” “eastward orientation,” “circular plan,” “domed ceiling” and “stone structure,” can be fully understood when we compare the grotto with the Buddhist heaven. For Kim Dae-seong, the word, “heavenly palace,” was the keyword representing his aspiration fulfilled through the construction of Seokguram

---

---

## 序論

본 발표에서는 한국 문화의 아이콘이자 세계문화유산인 石窟庵(石佛寺라고도 함)의 건축적 성격을 문헌고증학의 방법으로 탐색하고자 한다.

20세기 초의 ‘근대적 재발견’ 이래 지난 100년 간 석굴암에 대해서 역사학과 미술사학, 불교학, 건축학, 자연과학 등 실로 다양한 분야에서 연구가 활발히 이루어졌다. 기왕의 연구 성과 및 20세기에 이루어진 두 차례의 대대적인 보수공사를 통하여, 석굴암의 자연 경관, 명칭과 연혁, 창건의 배경, 조영계획과 구조, 본존불을 포함한 불교조각들의 명칭과 양식 등에 대하여 많은 사실이 밝혀졌다. 그 중에서도 특히 석굴암의 원형과 기원 및 경전적 사상적 배경에 대하여 다양한 견해가 제출되었고 여전히 중요한 연구 주제로 남아있다. 그런데 조형 언어인 건축과 조각을 일관하는 원리, 그 원리를 직접적이고 구체적으로 언급한 단일 경전의 존재는 증명하기가 결코 쉽지 않다. 다만 분명하게 말할 수 있는 것은, 해답을 모색하는 과정에서 연구자들은 동아시아로 시야를 확대하고 비교사적인 관점에서 석굴암을 조망하였으며, 세부적인 견해 차이에도 불구하고, 석굴암이 동아시아 역사상 유례를

찾기 어려울 만큼 아주 독특한 건축물이라는 점에 공감하였다는 점이다.

필자는 이러한 석굴암의 유일무이함에 대한 지적 호기심에서 출발하되, 기존과 다른 관점에 서고자 하였다. 사실 우리는 현재의 시선으로 1,200여 년이나 된 석굴암을 바라보면서 부지불식간에 시대를 혼동하곤 한다. 이러한 시대 혼동에서 벗어나려면 현재적 관점이 아니라 석굴을 착공하던 8세기 중반으로 되돌아가서 건축주 김대성의 관점에서 바라볼 필요가 있다. 그럴 경우 석굴암은 인간이 아니라 천상의 초월적인 존재를 위한 공간으로서 기획되었음도 이해할 수 있다.

방법론과 관련해서는 석굴암을 언급한 最古의 문헌인 [三國遺事]로 되돌아가고자 한다. [삼국유사]의 관련 기사는 분량이 짧고 내용이 평이하여서 석굴암 연구자들에게 새삼스러울 것이 없다. 바로 그 때문에 역설적이게도 자료 분석에 소홀한 점이 없지 않았다. [삼국유사]의 관련 기사들을 비롯하여 문헌 자료를 정밀하게 재해석한다면, 석굴암 연구에 새로운 단서를 확보할 수 있을 것이다. 필자는 새로운 단서로서 ‘天宮’이라는 개념을 제시하고 그 의미 체계를 논하겠다.

## 1. 창건의 사상적 동기: 불교적 孝(filial piety) 관념

석굴암의 창건에 관한 가장 오래된 문헌인 [삼국유사]권5 「대성효이세부모(大城孝二世父母)」 조에는 다음과 같은 창건 연기설화가 전한다. 요약하자면, 7세기 말 경주 근교의 貧民의 아들로 태어난 김대성(?-774)은, 자신들이 現世에서 가난의 고통을 겪게 된 것은 자신들이 前世에 善業을 쌓지 않은 果報라고 생각하였다. 그래서 來世에서는 善果를 얻고자 하는 바램으로 사찰에 토지를 기부하였으며, 과연 宰相의 아들로 還生할 수 있었다. 이처럼 김대성은 불교에서 말하는 因果應報說이 옳다는 것을 직접 徵驗하였기 때문에, 마침내 前世의 生母를 위하여 石佛寺, 곧 석굴암을 창건하였다는 것이다.

이 창건 설화는 석굴암 창건의 사상적 배경이 輪廻說 및 功德說과 결합한 孝 관념에 있음을 잘 보여준다. 1964년에 중국계 미국학자인 Kenneth Chen은 龍門石窟의 造像銘을 분석하여 龍門石窟 조성의 사상적 배경으로 중국의 전통적인 孝 사상을 주목하고 이를 불교의 중국적 변용이라고 주장한 바 있다. 이에 Gregory Shopen은 1984년에 발표한 글에서, 바르후트, 마투라, 사르나트, 아잔타 등 인도의 주요 불교유적지에서 발굴된 碑銘을 분석하여, 孝 관념에 근거한 佛事는 중국에 앞서 인도에서 이미 시작되었다고 반박하였다. 孝에 상당하는 어휘는 존재하지 않지만, ‘돌아가신 부모를 위하여’ 라는 문구는 인도의 佛敎 碑銘에서 흔하게 찾아볼 수 있다. 석굴암 창건의 사상적 동기는 이러한 불교식 孝 관념에서 찾을 수 있다. 그런 점에서 석굴암이야말로 김대성의 불교식 孝행의 결정체라 하겠다.

## 2. 佛敎式 孝行의 經典的 根據

불교식 효행의 모범은 당연히 釋尊의 報恩行인데, 이와 관련하여 4세기 말 계빈국 출신의 瞿曇僧伽提婆가 번역한 [增壹阿含經]에 흥미로운 이야기가 실려있다. 즉 釋尊이 일찍이 인간 세상에 출현한 부처님이 해야 할 다섯 가지 일이 있으니, 그 중에서 두 가지는 길러주신 부모님의 은혜에 보답하는 일, 즉 아버지와 어머니에게 각각 설법하는 것이라고 말하고, 깨달음을 이룬 후 카필라바스투로 가서 眞淨王宮에서 父王으로부터 극진한 공양을 받고 설법한 사실과 33천[忉利天]에 올라가서 생모인 摩耶夫人에게 설법하였음을 전한다. 이처럼 가장 이른 시기의 경전에서 이미 釋尊의 歸鄉說法과 忉利天爲母說法이 길러주신 부모님의 은혜에 대한 보답이자, 佛出世의 5대 사업으로서의 의의를 가진다고 선언하였다.

대승불교도 이를 계승하여서, 설법 시기라든가 내용, 장소 및 회수 등에 대하여 문헌에 따라 다르기는 하지만, [普曜經](竺法護, 308년), [佛所行讚](曇無讖, 414~426년), [佛本行經](寶雲, 424~453년), [佛本行集經](闍那崛多, 587~592년 頃), [方廣大莊嚴經](地婆訶羅 Divākara, 683년) 등의 주요 佛傳에 빠짐없이 등장한다. 특히 [佛所行讚]은 귀향설법과 도리천위모설법이 모두 ‘報恩’임을 분명히 하였다.

주지하다시피 佛母 마야부인은 룸비니 동산에서 석존을 낳은 지 7일 만에 죽었는데, 釋尊을 생산한 功德로 사후에 忉利天에 태어났다고 한다. 세부 묘사는 佛典마다 조금씩 다르지만, 마야부인이 사후에 도리천에 왕생하여 천인(天人)이 되었음은 모든 문헌이 공통적으로 기술한다. 그 때는 석존을 낳고 7일 후, 즉 석존이 成道하기 한참 전이다. 그렇기 때문에 훗날 깨달음을 이룬 석존은 만년에 祇園精舍에 머물 때 夏安居 3개월 동안 도리천에 올라가 생모인 마야부인을 위하여 설법하고 다시 지상으로 내려왔다고 한다. 이것이 바로 석존이 행한 8대 기적의 하나인 이른바 忉利天爲母說法으로서 佛傳文學이라든가 불교미술에서 즐겨 다루는 소재가 되었다.

도리천위모설법을 다룬 漢譯 佛典은, [撰集百緣經]권9, [佛昇忉利天爲母說法經], [觀佛三昧海經]권7, [雜寶藏經]권19, [摩訶摩耶經]上, [根本說一切毘奈耶雜事]권38 등 다수가 전한다. 이 중에서도 대표적인 문헌이 [마하마야경]이다. 南齊 때 曇景이 번역하였다고 전해지지만, 실은 孝 관념을 반영하여 중국에서 만들어진 僞經(Apocrypha)으로서 늦어도 8세기 중반 무렵에는 이 경전이 동아시아에서 유통되고 있었다고 추정된다. 특히 도리천에 올라가 생모를 위하여 설법하는 것을 報恩行이라고 한 점, 그때 마야부인의 가슴에서 젖이 뿜어져 나와 석존의 입속으로 들어갔다고 생생히 묘사한 점 등은 주목할 만하다.

佛傳文學이 잇따라 번역되자, 중국 불교계에서 이를 취합하여 석존의 생애를 일목요연하게 재구성하려는 시도도 이루어졌다. 그렇게 해서 새롭게 편찬된 梁 僧祐의 [釋迦譜]와 唐 道宣의 [釋迦氏

譜] 등에도 석존의 설법은 빠짐없이 등장한다. 이들 문헌이 김대성 당시 동아시아에서 널리 유통되었음은 물론이다.

석존의 도리천위모설법은 佛傳만이 아니라 바르후트와 간다라 출토품에서 보이듯이 불교 미술에서도 즐겨 다루어졌다. 대표적인 예가 아잔타석굴 제17굴 前室에 그려진 도리천위모설법 장면이다. 이 벽화는 5세기 후반 경 석굴이 개착될 때 함께 조성된 것으로 추정되는데, 비록 손상되기는 하였지만 마야부인과 제석천이 각각 수행자를 거느리고 석존의 설법을 경청하는 장면이 잘 묘사되어 있다. 그리고 玄奘이나 王玄策 등에 의해 7세기 중반 무렵 관련 圖像이 唐에 파상적으로 전해져서 초당기 불교 미술에 영향을 끼쳤다. 그 대표적인 遺作이 일본의 나라(奈良)국립박물관이 소장하고 있는 刺繡釋迦如來說法圖이다. 이 작품은 최근 도리천설법 장면을 도해한 것으로 밝혀졌는데, 엄격한 기하학적인 배치와 현장감 넘치는 구도로 보건대 初唐期, 좁게는 高宗朝 後期에서 則天武后 시기 사이에 宮中の 자수 전문 공방에서 제작한 것으로 추정된다.

석존은 불교도에게 있어서 최고의 師表이다. 그러므로 김대성이 前世의 生母를 위하여 發心하였을 때, 그가 택할 수 있는 최고의 불교식 효행은 바로 ‘석존의 도리천위모설법’이었을 것이다.

### 3. 切利天 天宮으로서의 석굴암

20세기 이전까지만 하더라도 석굴암은 가장 가까운 불국사에서 좁고 가파른 산길을 한 시간 이상 올라가야 닿을 수 있는 토함산 정상부에 자리 잡았기에, 무엇보다도 생필품을 조달하기 곤란한 곳이었다. 또한 석굴암은 山頂으로 이어지는 주능선의 동편에 동남향으로 열린 계곡에 자리 잡은 입지조건 때문에, 동해에서 불어오는 소금기와 습기를 잔뜩 머금은 기류에 연중 노출되었다. 특히 편동풍이 불 때는 동해상에서 수증기를 공급받은 기류가 올라오면서 팽창하여 석굴 부근에서 수분이 응결하여 짙은 구름이 만들어져 안개가 낀 듯 이슬비가 내리는 때가 많을 것이라고 한다.

이로 미루어 짐작컨대 창건 당시의 석굴암 역시 여름철은 무척 습하고 겨울은 몹시 추워서 사람이 상주하면서 생활하기에 적합하지 않았을 것이다. 지금은 전기와 수도 등 생활편의시설을 갖추었기에, 불리한 자연 조건을 어느 정도 극복하였을 따름이다. 게다가 「대성효이세부모」에서 언급하였듯이, 김대성이 최초로 창건한 사원은 長壽寺인데, 그 동기는 토함산에서 사냥한 곰의 冤魂을 달래기 위해서였다. 즉 석굴암을 창건하기 이전 토함산은 곰과 같은 맹수가 때로는 출몰하는 지역이었다. 결론적으로 말하자면 석굴암의 입지조건은 한마디로 사람이 살 데가 못된다. 그런데도 당초부터 석굴암이 인간을 위한 공간이었을 것이라고 당연히 한다면, 그 당연은 근대라는 안경을 통하여 만들어진 허상, 즉 시대혼동의 산물에 불과하다.



그렇다면 김대성은 왜 이처럼 열악한 장소에 전세의 생모를 위한 사찰을 건립하고자 하였는가? 인간이 상주하며 수행하는 공간이라면 토함산 자락에 자리잡은 佛國寺가 훨씬 크고 화려하고 편리하다. 그런데 김대성은 불국사만으로 충분하다고 생각하지 않았다. 그는 당시로서는 전인미답의 그래서 동시대인들이 불가능하다고 여겼을 대담한 佛事를 기획하고 막대한 자원과 노동력, 그리고 열정을 쏟아 부어서 산 정상부에 완벽한 석조 사원을 구축하였다. 석굴암의 입지가 여느 사찰과 달리 토함산 정상이었어야 한다면, 그것은 짓고자 하는 건축물의 성격 또한 범상한 사찰이 아니었음을 강력하게 암시한다.

인간을 위한 공간이 아니라면, 석불사는 도대체 누구를 위한 공간인가? [三國遺事]권4 「義湘傳教」條에 나오는 다음의 짧은 구절은 결정적인 실마리를 제공한다.

表訓은 일찍이 佛國寺에 머무르면서 항상 天宮을 왕래하였다.

「의상전교」 조는 신라 華嚴宗 연구에 핵심적인 자료로서, 신라 말의 지식인 崔致遠이 찬술한 ‘義湘傳’에 근거하고 있는데, ‘의상전’의 표훈 관련 기사는 ‘表訓傳’에서 인용하였으리라 추정된다. 즉 위 인용문은 10세기 초 무렵 義相을 宗祖로 하는 화엄종 교단에 의해 공인된 기억이라 하겠다. 위 인용문에서 ‘항상’은 어떤 행위가 일정한 기간 지속되거나 동일한 행위가 반복됨을 의미한다. 그리고 어떤 행위에 해당하는 ‘왕래’는 앞의 ‘머무르다’에 대응한다. 즉, 위의 인용문은 佛國寺 常住와 여기에 대비되는 天宮 往來를 表訓의 주요 행적으로 선명하게 부각시켰다고 할 수 있다.

앞에서 김대성이 석불사와 불국사를 창건한 다음 의상의 제자들인 표훈과 신림으로 하여금 각각 주지토록 하였음을 상기한다면, 위 인용문에서 언급한 天宮이 석굴암을 가리키는 분명하다. 즉 표훈은 산 아래의 불국사에 머무르면서 항상 천궁(=석굴암)을 왕래하였다고 해석하는 것이 자연스럽다. 이처럼 석굴암의 주지이지만 석굴암에 상주하지 않은 것은, 석굴암이 인간이 상주하는 공간이 아니었음을 역설한다.[삼국유사]에 수록된 또 다른 기사는 표훈이 왕래한 천궁과 그곳에서 일어난 일에 대하여 좀더 구체적인 정보를 제공한다.

왕이 하루는 表訓 大德에게 명하였다. “내가 복이 없어 後嗣를 얻지 못하였다. 원컨대 大德은 上帝께 청하여 後嗣를 얻게 해주소.” 表訓은 天帝께 말씀드리고 되돌아 내려와서 왕께 아뢰었다. “上帝께서 말씀하시기를, ‘딸을 얻고자 한다면 가능하지만, 아들이라면 곤란하다.’라고 하였습니다.” 왕이 말하였다. “딸을 아들로 바꾸었으며 하오.” 표훈이 다시 하늘에 올라가 요청하니, 上帝가 말하였다. “바꿀 수는 있지만, 아들을 얻게 되면 나라가 위태로워질 것이다.”라고 하였다. 표훈이 내려오려고 할 때 상제가 다시 불러 말하였다. “하늘은 사람과 더불어 섞일 수 없거늘, 지금 스님은 이웃 마을을 왕래하듯 하며 천기를 누설하니, 이후로 다시는 교통하지 말라.” 표훈이 와서 하늘의 말씀으로 경고하자, 왕이 말하기를, “나라가 위태롭더라도 아들을 얻어서 후사를 삼을 수

만 있다면 만족한다.” 하였다. 이윽고 滿月王后가 태자를 낳자, 왕은 몹시도 기뻐하였다. 태자 나  
이 여덟 살에 왕이 돌아가시자, 태자가 즉위하였으니, 이가 惠恭大王이다.

여기서 주목할 것은 천상의 왕이 지상의 왕의 소원—왕위를 이을 아들을 얻는 것—을 들어주는데,  
그 과정에서 표훈이 종교적 매개자로서 常住處[불국사]와 祈禱處[석굴암]를 왕래한 사실이다.

## 結論

石窟庵은 통일신라의 宰相 金大城이 8세기 중엽에 경주의 동쪽 토함산 정상부에 前世의 生母를 위  
하여 창건한 석굴 형식의 불교 사원이다.

김대성이 창건한 석굴암이란 무엇인가? 즉 석굴암의 본질은 무엇인가? 본 발표는 문헌 자료에서 이  
물음에 대한 답을 찾고자 하였다. 필자는 석굴암에 최초로 주지한 승려 表訓이 ‘佛國寺에 머물면서  
항상 天宮을 왕래하였다’는 [三國遺事]의 구절에 특별히 주목하였다. 그리고 이 천궁이 帝釋天이  
머무는 忉利天[三十三天]의 天宮으로서, 바로 김대성이 창건한 석굴암을 가리킨다고 추론하였다.  
결론적으로, 김대성이 前世의 生母를 위하여 토함산 정상에 조성한 석굴암은, 바로 釋尊이 忉利天  
宮에 올라가서 생모 摩耶夫人을 위하여 설법한 장면을 건축적으로 구현한 것이라 해석할 수 있다.  
석굴암을 忉利天宮이라고 해석할 때 비로소 석굴암을 유일무이한 불교 건축물로 만드는 특징들—  
토함산의 頂上(565m), 동짓날 해 뜨는 방향, 원형 평면과 반구형(Dome) 천장, 완전한 石造—이 이  
해가 된다.

이제 마지막으로 향후의 연구 전망과 관련하여 두 가지를 언급해두고자 한다. 첫째, 석굴암의 구조  
와 불상의 배치는 석존의 忉利天爲母說法 재현한 것이다. 석굴 안에서 법회가 실행될 때마다, 생모  
를 위한 김대성의 報恩行도 반복됨을 의미한다. 본존불을 위시한 40구의 像들이 보여주는 사실적  
이고 역동적인 모습은, 석굴암이 죽은 공간이 아니라, 지금 이 순간에도 설법이 이루어지는 살아있  
는 공간이어야함을 웅변한다.

둘째, 석굴암은 8세기 중반 화려하게 꽃피운 동아시아 불교가 남긴 유례가 드문 문화유산이다. 만약  
石窟庵을 忉利天宮에서 있었던 釋尊의 爲母說法的 건축적 재현이라고 해석할 수 있다면, 이러한  
새로운 해석은 석굴암의 이해에 그치지 않고, 동아시아불교사에서 오래전에 잊혀진 전통을 발굴하  
는 데 기여할 수 있을 것이다.

## 석굴암 수리공사에 대한 비판적 고찰: 석굴암 건축 원형의 추론과 연계해서

### A Critical Review of Modern Repair Works of Seokguram Grotto

윤재신 **Chaeshin Yoon**  
이화여자대학교  
Ewha Womans University

제국주의 일본은 조선을 식민지화 하고, 곧바로 석굴암 수리공사를 시작했다. 대한민국 정부도 이른 시기에 수리공사를 했고, [석굴암 수리공사 보고서]는 1967년에 출간되었다. 이 수리공사와 보고서는 극명하게 대립하는 원형 논쟁을 야기했다. 그러나 보고서에 기록된 내용에 관한 학술 논의는 현재까지 부족했다. 이제까지 석굴암은 조각 예술이라는 측면에서 주로 논의되어 왔으나, 여기서는 건축 예술의 측면에서 석굴암을 논한다.

석굴암의 건축 형태는 돔 전면의 붕괴와 세 차례의 수리공사를 거치면서 변형되었다. 각 단계별로 변화와 건축 성격을 분석해 보면, 다음의 서로 다른 5 가지 석굴암으로 구별된다: ①석굴암-원형(751~1900년), ②석굴암-붕괴(1900~13년), ③석굴암-수리1(1915~20년), ④석굴암-수리2(1923~61년), ⑤석굴암-수리3(1964~현재). 1964년의 수리공사에서 사각형 전실을 넓히고, 전실 공간에 목조 가옥을 얹어 모든 공간을 실내화 했다. 따라서, ‘석굴암-수리3’은 ‘석굴암-원형’과 전혀 다른 건축 형태와 공간 구성으로 인지된다.

[석굴암 수리공사 보고서]를 검토해 보면, 문제점을 다음과 같이 정리할 수 있다. 첫째, 건축 전문가를 수리공사에서 단계적으로 배제했다. 당시에 고건축 보존 분야가 학술적으로 미비한 상황이었으므로, 건축 전문가들이 참여했어야 함에도 불구하고 그들을 제외시켰다. 수리공사 주관자들은 석굴암을 ‘건축 예술’이라는 관점에서 생각하지 않았다. 석굴암 건축을 예술로 간주하려면, 전체와 부분 사이의 상호 관계에 대한 이해와 존중에서 출발해야 하는데, 주관자들은 그렇게 생각하지 않았다. 미술사학자와 고고학자들이 수리공사를 배타적으로 독점하고 건축 예술에 대한 몰이해를 극복하지 못하여, 석굴암의 건축 원형에 대한 무모한 참사를 야기했다.

둘째, ‘석굴암-원형’을 종합적으로 판단하지 않았고, 비실증적으로 분석하는 건축적 오류를 범했다. 겸재의 경주 <골굴석굴도>와, 석굴 상부의 기와 사진, 및 제1차 수리공사에서 출토된 철제물들로 전실의 목조 가구를 추측했다. ‘대불상시준선(對佛像視準線)’이라는 비합리적 설계 개념을 도입해서 건축 형태에 대한 몰이해를 해소하려 했다. 건축 설계의 추론은 재료에 따른 시공 기술과 기능에 따른 공간 구성을 함께 고려해야 하는데, 이런 종합적 분석 없이 비전문가의 단순 추측에 의존해서 복원이 결정되었다.

셋째, 건축 도면에 대한 몰이해로 발생한 두 문제점들이다. 먼저, 일제강점기 수리공사의 도면은 시공을 위한 ‘설계 도면’인데, 이것을 ‘실측 도면’으로 오인했다. 따라서 석굴암의 건축 원형에 접근할 수 있는 방향을 가늠할 수 없었다. 마지막으로, 심각한 오류는 허위 도면을 생산했다는 점이다. 보고서에는 일제강점기 수리공사에서 생산했다고 명시한 도면이 첨부되어 있다. 그러나 <제2도 上段 佛像 位置 平面及表側 肘石伏圖(日政設計 其二)>와 <제3도 石窟庵 保存工事 設計平面圖(日政設計 其三)>는 일제강점기의 도면이 아니고, 한국정부가 생산했음이 분명하다.

## Abstract

After colonizing Joseon, Imperial Japan immediately started the repair work of Seokguram Grotto. The Korean government also performed repair at an early stage and published the “Seokguram Repair Report” in 1967. The repair work and report created a fiercely conflicting debate on the original form of the grotto, but academic discussions on the report have been insufficient to date. Seokguram has been mainly discussed as the architectural form of Seokguram was changed through the collapse of the entire dome and three repair works. An analysis of the changes and architectural characteristics at each stage shows the five different types of Seokguram: (1) Archetype (751-1900), (2) Collapse (1900-1913), (3) Repair 1 (1915-1920), (4) Repair 2 (1923-1961), and (5) Repair 3 (1964-Present). During the repair work in 1964, all spaces were made indoor by expanding the front enclosure and putting a wooden structure on top of it. Thus, ‘Seokguram – Repair 3’ is perceived as a completely different architectural form and spatial composition from ‘Seokguram – Original.’

A critical review of the “Seokguram Repair Report” s the problems as follows.

Second, the organizers did not conjecture ‘Seokguram – Archetype’ based on a comprehensive architectural judgment

Third, incomprehension of architectural drawings caused two problems. First, the blueprint of the repair work during the Japanese colonial period was a ‘blueprint’ for construction, but it was mistaken for a ‘survey blueprint.’ Therefore, it was not possible to determine the direction in which to approach the architectural archetype of Seokguram. Finally, a serious error was that the report produced a false blueprint. The report

attaches a blueprint stating that it was produced from repair work during the Japanese occupation period; however, it is clear that “No.2

## 1. 서론

석굴암은 불국사와 함께 1995년 대한민국 최초로 세계문화유산에 등재되었다. 현재 대한민국의 세계문화유산은 14 곳이며, 북한의 3곳을 포함하면, 한반도에 총 17 곳의 세계문화유산이 있다. 세계문화유산의 선정 기준들 중에, 제1항목 ‘인간 창의성으로 빚어진 걸작을 대표해야 한다’ 는 기준을 충족한 한반도의 세계문화유산은, ‘석굴암과 불국사’ 및 북한의 ‘고구려 고분군’ 뿐이다.

제국주의 일본은 조선을 식민지화 하고, 곧바로 석굴암 수리공사를 시작했다. 식민지 정부는 석굴암을 근대 개념의 예술 문화재로 정립하여 널리 선전하고자 했다. 잊힌 석굴암은 식민지 정부에 의해 찬란한 문화재 유적으로서 다시 재발견되고, 과거 조선의 표상이 되었다. 당시 일본의 고건축 전문가와 지식인들이 석굴암을 세계의 독보적 걸작으로 여기지 않았다면, 식민지 정부는 수리공사를 서둘러 추진할 동기가 미흡했을 것이다.

대한민국 정부도 이른 시기에 석굴암 수리공사를 했다. 수리공사는 1961년 9월에 시작해서 1964년 6월에 마무리되었다. 식민지 정부의 문화재 정책이 의도했던 바와는 정 반대로, 석굴암은 한국 문화의 정수로 이미 자리 잡았다. 그래서 한국 국민은 누구나 석굴암 수리공사에 지대한 관심을 보였으며, 정부 권력과 언론 또한 그러했다. [석굴암 수리공사 보고서]는 1967년 12월에 출간되었고, 그 보고서에는 당시 수준에서 수리공사의 경위와 내용을 상세히 기록했다. 이 수리공사와 보고서는 극명하게 대립하는 원형 논쟁을 야기했다. 그러나 이 보고서에 기록된 내용을 객관적으로 분석하는 학술 논의는 현재까지 부족했다. 이제까지 석굴암은 조각 예술이라는 측면에서 주로 논의되어 왔다. 여기서는 이를 벗어나, 건축 예술의 측면에서 석굴암을 논하려 한다.

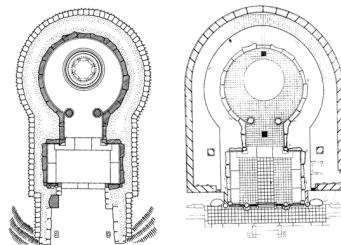


그림-1 석굴암의 서로 다른 두 평면: ‘석굴암-수리1’과 ‘석굴암-수리3’

## 2. 석굴암 건축의 역사

석굴암은 석불사라는 이름으로 751년에 김대성이 창건한 사찰의 석굴 불당이다. [삼국유사]의 창건 설화에 따르면, 돛 천장의 중앙에 놓을 연화문 덮개 돌이 세 조각으로 쪼개졌으나, 김대성의 꿈속에 나타난 천신이 그 조각들을 감쪽같이 짜 맞추어 놓고 돌아갔다고 한다. 현재 돛 천장의 중앙에 얹힌 덮개 돌은 세 조각으로 갈라져 있다. 빗물이 덮개 돌의 깨진 틈으로 새어 들지 못하도록, 창건부터 기와를 사용해서 배수에 신경을 썼을 것으로 추측해 볼 수 있다.

통일신라시대와 고려시대에는 석굴암의 관리가 별 무리 없이 유지되었을 것이다. 그러나 조선시대에는 배불정책의 영향을 받아 관리가 상대적으로 등한시되었을 개연성이 높다. 그리고 17세기 후반에는 ‘석불사’가 불국사에 속한 암자인 양, ‘석굴암(石窟庵)’으로 불리게 된다. 그런데 석불사 석굴을 ‘석굴’로 부르고, 석불사에 딸린 요사채 암자만을 ‘암(庵)’ 혹은 ‘석굴암’이라고 구분한 기록이 있는가 하면, 석굴과 암자 모두를 포함해서 석굴암으로 표현한 경우도 있다. 현재 통용되는 것과 같이, ‘석굴’만을 ‘석굴암’이라는 고유명사로 부르기 시작한 시기는 일제강점기 이후라고 보는 것이 설득력이 있다. 이러한 석굴암 의미의 모호성 때문에, 조선 후기의 문헌 자료를 해석함에 있어서 요사채 암자의 중수를 석굴의 중수로 오인할 개연성이 항상 내재한다.

조선 후기에 석굴암은 고적 명승지였다. 1688년 5월 15일 석굴암을 방문한 정시한은 그의 [산중일기] 권하(卷下)에서 당시 상황을 구체적으로 묘사했다. 그는 ‘석굴암에 도착해 석굴을 올랐다’고 하여, 석굴과 암자를 구분했다. 또한 ‘불상과 개석 등이 모두 바르다’고 하여, 900여년의 세월이 흘렀음에도 석굴암의 보존 상태가 양호했음을 알려주고 있다. 또한 현재 ‘통로’라고 여기는 공간을 ‘무지개 모양의 석문’이라고 묘사했는데, 그렇다면 여기서 석문은 문짝이 아니라 문틀을 지칭한다고 할 수 있다.

임필대도 1767년에 석굴암을 방문하고 기록을 남겼는데, 그 역시 ‘암자[小庵]’와 ‘석굴’을 구별했으며, 석굴이 ‘용마루나 처마 없이 돌로 쌓아 만들었으며, 문설주와 문지방이 없으며 바위로 문을 삼았다’고 했다. 석굴암의 외부 모습과 내부 본존불 및 돛 형상을 묘사하고, 사람의 힘으로 만든 것이 아닌 것 같다고 감탄하고 있어, 당시 보존상에 특별한 문제가 없었던 것으로 추정할 수 있다.

1891년 손영기가 지은 「석굴중수상동문(石窟重修上棟文)」은 제목을 통해 ‘석굴’의 중수 사실을 확인할 수 있다. 이 상동문의 대상이 암자인지 석굴인지에 대한 논의들이 있었으나, 제목과 내용으로 미루어 석굴을 수리할 당시 만든 것으로 보는 것이 합리적이다. 이 상동문은 650여자로 이루어진 변려문(駢儷文)으로, 수리 상황을 추상적이고 함축적으로 표현하고 있어 다양한 해석이 가능하다. 최근 최영성은 이 상동문의 ‘용궁 제도(龍宮之制), 초창(草創), 도랑증중(道場增重), 채화(採畵)’ 등의 단어를 토대로 ‘감실(龕室) 위에 기와를 덮고 전정부(前庭部)에 지붕을 얹은 중층(重層)의 목조 건축물’이 지어졌다고 주장했다.

그러나 최영성의 주장은 훗날의 조사 상황을 살펴볼 때 수용하기 어렵다. 만일 1891년에 석굴암 전실에 목조 건축을 얹는 공사가 진행되었다면, 목조 건축의 자취가 남아 있어야 한다. 그런데 1913년의 제1차 수리공사에서 목조 건축의 흔적은 전혀 발견되지 않았다. 그러므로 1891년의 석굴 중수는 돔 위에 목조 지붕틀 없이 기와만을 덮는 공사였으며, 전실부의 변경과 같은 석굴 자체를 변경하는 수리는 아니었다고 추론하는 것이 합리적이다. 석굴 자체를 변경하는 수리가 매우 어렵고 값비싼 공사임을 고려할 때에 더욱 그렇다.

1913년경에 찍힌 그림-2 사진을 보면, 돔 전면부가 무너져 구멍이 나 있다. 이 붕괴에 대해서 이능화[상현]는 두 편의 글에서 모두 언급하고 있다. 현재 남아있는 석굴암의 최초 사진이 1909년경이므로, 1891년 중수 이후의 18년 동안에 석굴암의 돔 전면이 붕괴했고, 그 이전에 석굴암 원형은 모든 것이 온전하게 보존되었을 것으로 추정해도 큰 무리가 없다고 생각한다.

1913년 4월 구니에다 히로시(國枝博) 기사가 현지 조사를 하고 수리계획을 세워, 제1차 석굴암 수리공사가 시작되었다. 이 수리공사를 실질적으로 감독했던 세키노 타다시(關野貞)는 당시 일본에서 고건축 복원의 최고 전문가였으며, 한국 전통건축과 예술 분야에서도 일인자였다. ‘당초 복원’을 중시하던 당시 수리공사의 일반 원칙을 생각해 볼 때, 세키노는 석굴암 건축 원형의 전실 상부에 목조 가옥이 존재했을 개연성이 없다고 판단했던 것이 확실하다. 석굴을 완전히 해체하고 다시 재조립하면서 그 위에 콘크리트 두껍을 씌웠다. 수리공사는 1915년 9월에 끝났으며, 총공사비는 22,724원54전이였다.



그림-2 석굴암의 돔 전면이 붕괴된 당시 모습의 사진

1917년 7월, 조선총독부는 누수를 방지하기 위해, 1개월 간의 제2차 수리공사를 600원의 공사비를 들여 했다. 제2차 수리공사는 불상 면에 계속해서 악화되는 오탁에 대한 근본적인 검토가 없는 상태에서 실행한 응급조치였다. 제2차 수리공사에서는 석굴암 건축 형태에 아무런 변형도 발생하지 않았다.

제3차 수리공사는 1920년 9월부터 1923년 9월까지 시행되었으며, 공사비는 16,985원이었다. 통로

입구의 위에 ‘아치형 연결석(連結石)’ 을 새로 만들어 설치했다. 이 아치형 장식 돌은 창건 당시의 아치형 파편으로 추정되는 것이 부근에서 발견되어 그것에 의거해서 만들었다고 전한다. 그러나 이 주장을 받아들이기 어렵다. 수리공사에 명시된 목적 중에 하나가 미관 개선이었다. 정면 미관의 완성도를 높이기 위해, 조선총독부가 장식적 요소를 자의적으로 첨가했을 개연성을 배제할 수 없다. 한국정부는 1961년 9월 수리공사 사무소를 설치하고, 1964년 6월에 본공사를 마무리했다. 이 수리공사에서 전실 입구의 마지막에 접혀 있던 좌우 팔부신중의 두 판석들을 펴서 사각형 전실을 넓혔다 (그림-1을 참조). 수리공사 주관자들은 ‘석굴암 건축 원형’ 에서 전실이 펴져 있었다는 주장을 했다. 그러나 이는 사실일 수 없다. 1913~15년에 작성한 <석굴암 재래 기초 평면도>와 제1차 수리공사 이전의 사진 자료들이 그 증거로 남아있다. 석굴암 전실은 분명히 접혀 있었다.

한국정부의 수리공사는 ‘석굴암 건축 원형’ 의 파괴라고 부를 만 하다. 전실 입구의 벽면을 펴서 전개함과 동시에, 전실 공간에 목조 가옥을 얹어 모든 공간을 실내화 했다. 그러므로 전실은 더 이상 햇빛이 직접 닿는 외부 공간이 아니다. ‘석굴암 건축 원형’ 에서는 주실 면적(약 39.9m<sup>2</sup>)이 통로 면적(약 9.5m<sup>2</sup>)과 전실 면적(약 23.3m<sup>2</sup>)의 합(약 31.8m<sup>2</sup>)보다 충분히 크다. 그러나 전실을 펼침으로써 전실 면적과 통로 면적의 합(약 40.5m<sup>2</sup>)이 주실 면적을 넘어섰다. 건축 공간의 바닥 면적에서 주종의 위계 관계가 역전된 것이다. 또한 전실 공간의 새로 확장된 영역에서는 주실 입구의 아치형 이맛돌이 광배를 가리게 되어 불두와 광배의 온전한 시각적 정합이 깨어지는 치명적 현상이 발생한다. 한국정부 수리공사는 석굴암 보존을 ‘미술조각품 보존’ 의 관점에서 다루었지, 건축 형태와 공간을 보존한다는 관점에서 취급하지 않았다. 그런 의미에서 한국정부의 석굴암 수리공사는 건축적 가치에 대한 몰이해로 빚어진 ‘석굴암 건축 원형’ 의 참사였다.

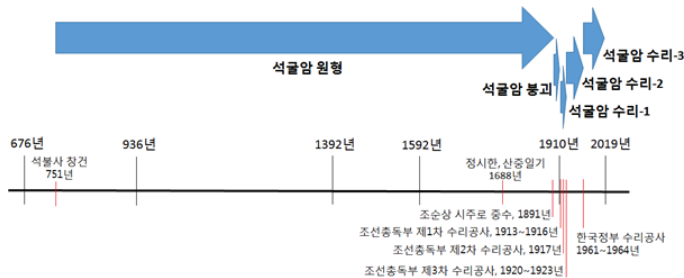


도표-1 석굴암 건축 형태의 변화 연대표

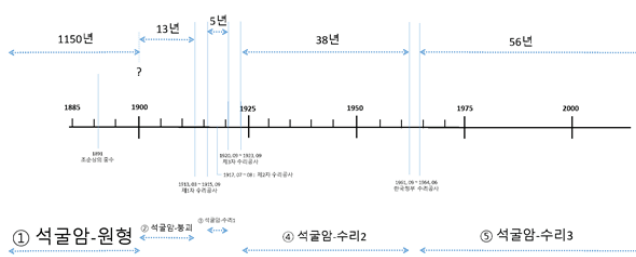


도표-2 서로 다른 석굴암 건축 형태의 존속 기간 연대



### 3. 석굴암의 5 종류 건축 형태

석굴암의 건축 형태는 돔 전면의 붕괴와 세 차례의 수리공사를 거치면서 변형되어 왔다. 각 단계별로 변화하는 내용과 건축 성격을 분석해 보면, 다음의 서로 다른 5 가지의 석굴암으로 구별된다. 그것들은 ①석굴암-원형(751~1900년), ②석굴암-붕괴(1900~13년), ③석굴암-수리1(1915~20년), ④석굴암-수리2(1923~61년), ⑤석굴암-수리3(1964~현재)이다. 창건 이후로부터 1891~1909년 돔 전면이 붕괴된 시점까지, 석굴암의 건축 형태에는 의미 있는 변화가 없었던 것으로 추정해도 무리가 없다. 그러므로 약 1,150여년 간의 창건 석굴암의 건축 형태는 ‘석굴암-원형’으로 칭한다.

1891년에 석굴 돔의 상부에 기와를 얹는 수리공사가 행해진 이후에, 지진과 같은 자연재해로 돔 전면이 붕괴되었을 것으로 추측해 볼 수 있다. 붕괴 시점과 원인을 보다 구체적으로 알기는 어렵다. 돔 전면이 붕괴된 상태의 건축 형태를 ‘석굴암-붕괴’라고 칭한다. ‘석굴암-원형’에서 ‘석굴암-붕괴’로 변화는 단지 일부분이 훼손되었을 뿐이다. 그러므로 ‘석굴암-붕괴’로부터 수리공사를 신중하고 용의주도하게 실행했다면, ‘석굴암-원형’을 복원하는 것은 어긋남 없이 가능했을 것이다. 1913~15년 수리공사는 건식 석굴암을 습식 석굴암으로 변형했다. 석굴을 완전히 해체하고 재조립 하면서, 그 위에 콘크리트 두껍을 씌웠다. 축조 방식의 변화로 인해서, 건축 형태의 내재적 성격은 완전히 달라졌다. 습식 공법의 결과로, 내부와 외부 사이의 공기 유통이 완전히 단절되어 결로 현상이 심하게 발생했다. 발생한 이끼와 오탁 및 이를 제거하는데 사용한 증기세척 작업은 조각 석상 면의 풍화를 촉진했다. 결로 현상은 조선총독부의 복원 전문가들이 전혀 생각하지 못했던 치명적 오류였다. 제1차 수리공사의 결과를 ‘석굴암-수리1’이라고 칭한다. 그러나 건축 형태와 공간 구성의 인지라는 측면에서, ‘석굴암-수리1’은 ‘석굴암-원형’과 차이가 없다고 할 수 있다.



그림-3 ‘석굴암-수리2’에서 통로 입구의 모습 사진

1920~23년 수리공사는 석굴암의 건축 형태에 장식적 변화를 가했다. ‘석굴암-수리1’에서 통로 입구의 좌우 두 기둥들은 독립해 서있었고, 통로 공간을 덮은 아치형 천장석(barrel vault)의 단면이 밖으로 노출되어 있었다. 그런데, 통로 입구의 위에 ‘아치형 연결석’을 새로 만들어 설치했고, 이 장식 돌은 통로 천장석의 단면을 뒤로 감추었다. 이 장식적 변화의 결과를 ‘석굴암-수리2’이라고 칭한다. 두 기둥과 아치형 연결석이 형성하는 연속된 몰딩 장식은 가상 문틀로 강력하게 지각된다.(그림-3을 참조) 통로 입구의 가상 경계가 명료하게 지각됨으로 해서, 전실 공간을 통로 공간으로부터 분리해서 인지 할 수 있게 되었다. 아치형 연결석의 첨가는 건축 공간의 체험이라는 측면에서 석굴암에 중대한 변화였다.

1961~64년 한국정부 수리공사에서 전실 입구의 마지막에 접혀 있던 좌우 팔부신중의 두 판석들을 펴서 사각형 전실을 넓혔다. 동시에, 전실 공간에 목조 가옥을 얹어 모든 공간을 실내화 했다. 이 수리공사의 결과를 ‘석굴암-수리3’이라고 칭한다. ‘석굴암-수리3’의 공간 구성에서, 주실 공간은 바닥면적의 넓이로 독점적 우위를 차지할 수 없게 되었다. 또한 불두와 광배의 온전한 시지각적 정합이 훼손되는 현상이 중심축 선상에서 발생하게 되었다.

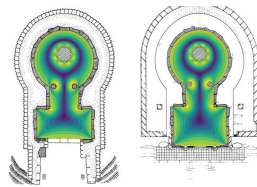


그림-4 석굴암 두 평면의 서로 다른 공간 구성: ‘석굴암-원형’과 ‘석굴암-수리3’

한국정부 수리공사는 석굴암의 건축 형태와 공간 구성을 예술로 여기지 않았다. 석굴암을 건축 예술로 간주하려면, 존재하는 전체와 부분 사이의 상호 관계를 이해하고 존중해야 하는데, 수리공사의 주관자들은 그렇게 생각하지 않았다. 건축 공간의 구성이라는 측면에서 ‘석굴암-원형’의 평면은 주실 공간과 그 외 공간으로 양분되어 인지되지만, ‘석굴암-수리3’의 평면은 주실과 통로 및 전실이 각기 독립된 영역의 공간으로 인지된다.(그림-4를 참조) ‘석굴암-원형’은 ‘석굴암-수리3’과 전혀 다른 공간 구성과 건축 형태로 인지된다. 따라서 ‘석굴암-수리3’는 ‘석굴암-원형’과 동일한 건축 예술일 수 없다

#### 4. 한국 정부의 석굴암 수리공사에 대한 비판적 고찰

[석굴암 수리공사 보고서]를 검토해 보면, 문제점을 다음과 같이 정리할 수 있다. 첫째, 건축 전문가를 수리공사에서 단계적으로 배제했다. 건축 분야에 대한 전문 지식이 없는 미술사학자와 고고학자들

이 석굴암 수리공사의 목적이 조각 보존에 있다고 규정했다. 당시에 고건축과 건물 보존 분야가 학술적으로 미비한 상황이었으므로, 건축 전문가들이 참여했어야 함에도 불구하고 그들을 제외시켰다. 수리공사 주관자들은 석굴암을 ‘건축 예술’이라는 관점에서 생각하지 않았다. 석굴암 건축에 존재하는 전체와 부분 사이의 상호 관계에 대한 이해와 존중에서 복원공사가 시작해야 하는데, 주관자들은 그렇게 생각하지 않았다. 미술사학자와 고고학자들이 수리공사를 배타적으로 독점하여 건축 예술에 대한 몰이해를 극복하지 못하고, 석굴암의 건축 원형에 대한 무모한 참사를 야기했다고 생각한다. 둘째, ‘석굴암-원형’을 종합적으로 판단하지 않았고, 비실증적으로 분석하는 건축적 오류를 범했다. 겸재의 경주 <골굴석굴도>(보고서의 사진 도판 제22도)와, 석굴 상부의 기와 사진(보고서 사진 도판 제25도), 및 제1차 수리공사에서 출토된 철제물들(보고서 105쪽 제46도, 47도)로 전실의 목조 가구를 허구적으로 추측했다. 복원공사 주관자들은 ‘대불상시준선(對佛像視準線)’이라는 비합리적 설계 개념을 도입해서, 건축 형태에 대한 몰이해를 해소하려 했다. 건축 설계의 추론은 재료에 따른 시공 기술과 기능에 따른 공간 구성을 함께 고려해야 하는데, 이런 종합적 분석 없이 비전문가의 단순 추측에 의존해서 복원이 결정되었다.

셋째, 건축 도면에 대한 몰이해로 인해 발생한 두 문제점들이다. 먼저, 조선총독부 수리공사에서 생산한 도면은 시공을 위한 ‘설계 도면’인데, 이것을 현황을 측량한 ‘실측 도면’으로 오인했다. 조선총독부의 도면 제목이 <~~~ 준공도(竣工圖)>라고 표현되어 있었기 때문에 발생한 오류였다. 따라서 수리공사의 주관자들은 준공도 치수와 실측 치수 사이에 존재하는 미세한 차이를 이해할 수가 없었고, 석굴암의 건축 원형에 접근하는 방향을 가늠할 수가 없었다.

마지막으로, 심각한 오류는 허위 도면을 생산했다는 점이다. [석굴암 수리공사 보고서]의 뒤쪽에는 조선총독부 수리공사에서 생산했다고 명시한 세 도면이 첨부되어 있다. 그러나 이들 중에서 <제2도 上段 佛像位置 平面及表側 肘石伏圖(日政設計 其二)>, <제3도 石窟庵 保存工事 設計 平面圖(日政設計 其三)>의 두 평면도는 일제강점기 수리공사에서 생산했을 개연성이 희박하다.(그림-5와 -6을 참조) 현재 전하는 일제강점기 수리공사의 건축 도면들 중에 이 두 개가 없다. 또한 시공 디테일을 틀리게 표현한 부분이 여럿 보이고, 좌우 비대칭으로 그려져 있다. 도면 제목이 비전문적 문구이고, 관례적 건축 평면이 아니다. 시공이 아니라 설명을 위해 만들어졌다고 판단되므로, 두 평면도는 한국정부의 수리공사에서 임의로 새로 만들었음이 분명하다.

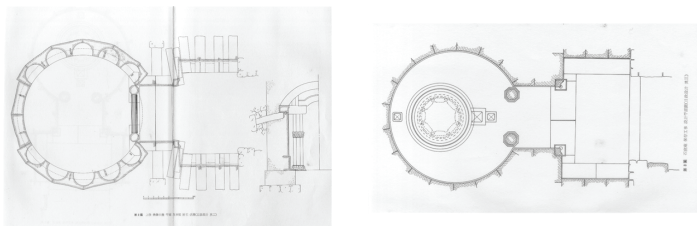


그림-5 <제2도 上段 佛像位置 平面及表側 肘石伏圖(日政設計 其二)>

## 석굴암 조성시기의 재검토

### Reconsidering the Date of Seokguram Grotto

민병찬 **Byoungchan Min**  
국립중앙박물관  
National Museum of Korea

석굴암은 통일신라 경덕왕대에 시종을 지낸 김대성이 전세의 부모를 위해 서기 750년경에 세운 것으로 널리 알려져 있다. 고려 후기 1281년 일연이 편찬한 [三國遺事]의 「大城孝二世父母」 조에 나오는 ‘김대성이 現世의 兩親을 위하여 佛國寺를, 前世의 부모를 위해 石佛寺를 세웠다’는 단 한 줄의 기록에 의해서다.

석굴암의 창건 시기 연구에 큰 걸림돌이 되었던 창건 설화와 前室 문제 등 기존의 선입견을 배제하고, 동아시아 불상 양식의 커다란 흐름 속에서 7세기 후반에서 8세기 전반에 걸쳐 조성된 중국과 일본의 대표적인 불상들과 상호 비교를 통해 석굴암 본존상의 양식을 재설정해 보고자 하였다. 또한 현재 불국사에 전해지고 있는 2구의 금동여

래좌상의 조성 시기를 살펴보고, 석굴암 본존상과 상대 편년을 시도하였다. 마지막으로 석굴암의 창건 당시 모습과 창건 배경, 그리고 변화 과정을 추론해 보았다.

7세기 후반에서 8세기 전반 동아시아 삼국의 교류는 매우 활발하였으며, 특히 통일신라 聖德王(재위 706-737년) 때에는 36년의 통치기간 중에 遣唐使를 46회나 파견하는 등 중국과 매우 밀접한 관계를 유지하였다. 8세기 전반을 대표하는 중국과 일본의 불상을 비교해보면 양식의 차이는 매우 미미했고, 이는 통일신라도 마찬가지였다. 석굴암의 본존불은 중국의 용문석굴의 봉선사동 조각상들 보다는 늦지만 山西省 芮城縣에서 출토된 석불 3점과 비교하면 8세기 초반 양식을 보여준다. 718년경에 조성된 일본의 나라 야쿠시지藥師寺의 금동약사여래좌상과 양식상 흡사하거나 앞선 요소가 보이고, 755년에 완성된 도다이지東大寺 대불과는 제법 차이를 보여준다. 현재 불국사에서 있는 금동여래좌상 2구는 최근에 판독된 「佛國寺西石塔重修形止記」의 기록과 불국사의 독특한 가람배치로 볼 때 창건 당시에 조성된 불상이 확실하고 제작 시기는 750년경이다. 석굴암 본존상은 불국사 상에 비해 반세기 가량 올라가는 양식을 하고 있다. 석굴암의 조성 시기를 중국과 교류가 가장 활발했던 성덕왕 때로, 김문량이 시종으로 지냈던 시기(서기 706 - 711년)로 추정한다.

창건 당시의 석굴암은 일반적인 사찰이 아닌 ‘天宮’이었다. 천상세계에 있는 궁전으로 신들만이 거주하였고, 인간은 감히 범접할 수 없는 곳이었다. 表訓大德 조차 머물지 못하고 토함산 아래 불국사에 거주하며 매일 왕래하였다. 일반 백성들을 위한 공간이 아니라 오로지 신라왕족을 위한 특별한 공간으로, 왕 혹은 왕명을 받은 대리자 한사람만 들어가 신의 계시를 받아오는 聖所였다. 창건 당시

의 천궁은 원형 공간과 연도, 입구의 금강역사상까지였다. 통일신라 말 혹은 고려 초기, 신라 왕실의 권위가 사라지고 성소 ‘천궁’은 일반적인 사찰, 석불사로 바뀌었다. 예배공간을 확보하기 위해 전면에 前室을 새로 추가 건립하였다. 석불사는 일원이 활동하였던 13세기 말까지 존재하였으나, 접근성이 떨어지고, 협소한 공간으로 인해 寺勢는 크기 않았으며, 조선시대에 들어와 자연스럽게 불국사의 부속 암자로 바뀌어 석굴암이 되었다.

## Abstract

Seokguram Grotto in Gyeongju is known to have been built in about 750 by Kim Dae-seong who served as a chief minister (Sijung) of Silla during the reign of King Gyeongdeok (r. 742-765). According to a record in the Chapter of the Filial Piety of Daeseong for His Parents in Two Worlds, Memorabilia of the Three Kingdoms (Samgukyusa), a book of Korean history compiled in 1281 by a Goryeo monk Iryeon, “Kim Dae-seong built Bulguksa Temple for his parents of the present world and Seokbalsa [i.e. Seokguram] for his parents of the past world. The purpose of this study is to redefine the artistic style of the principal Buddha of Seokguram Grotto by excluding the existing preconceptions about the legend of its origin and the controversy over the temple’s anteroom which had been major obstacles for the studies of the origin of the grotto and by comparing it with the style of some renowned Chinese and Japanese Buddha images which represent the Chinese and Japanese Buddhist sculpture in the period between the late 7th and early 8th century. The study also deals with the origin of the two gilt-bronze Buddhas in seating position currently enshrined in Bulgukjsa Temple in comparison with that of the principal Buddha of Seokguram Grotto. The study also includes a discussion about the background, origin and development of Seokguram Grotto.

History shows that the three East Asian states were active in cultural exchange in the period between the late 7th and early 8th century. Unified Silla (676-935) under the reign of King Seongdeok (r. 702-737), for example, sent envoys to Tang (618-907) as many as 46 times for a period of 36 years. That explains why the images of Buddha made in the three East Asian states during the is period had little significant differences in style. The principal Buddha of Seokguram was made later than the Buddhist images in the cave

of Fengxiansi of the Longmen Grottoes in China, exhibiting the style of the early 8th century when compared with the three stone Buddha images discovered in Ruicheng County of Shaanxi Province. Compared with the gilt-bronze seated Buddha of Yakushiji Temple in Nara which was made in 718, the Seokguram's Buddha appears to have been made earlier or in the same period while there is a significant difference between it and the Grand Buddha of "Dodaiji Temple, also in Nara, which was completed in 755. As for the two gilt-bronze statues enshrined in Bulguksa Temple, the recently deciphered record of the "Record of the Renovation of the West Stone Pagoda in Bulguksa Temple" as well as the unique layout of the temple clearly show that they were made at the time of the temple's foundation, about 750. The principal Buddha of Seokguram has the style which is about 50 years earlier than that characterizing the statues of Bulguksa Temple. Considering these and others, Seokguram Grotto was built when Silla was under the reign of King Seongdeok during which Silla's exchange with Tang reached its zenith, more specifically, when Kim Mun-ryang served as a chief minister (Sijung) in 706-711. Seokguram was a "heavenly palace", not an ordinary Buddhist temple, at the time when it was established. It was to be the palace where only divine beings were allowed to reside, and not human beings. Even such a great priest as Pyohun (fl. mid 7th c.) was not able to have his lodge around the grotto had to visit it on a daily basis from his residence in Bulguksa Temple. The grotto was not a space for ordinary people but a sacred place where only the Silla king or his agent was allowed to enter and receive heavenly messages. The original structure of the heavenly palace consisted of the main, circular shrine chamber, passage and the entrance guarded by Vajradharas. It was during the late Unified Silla or early Goryeo when the authority of the royal family was significantly decreased that the heavenly shrine was turned into the ordinary temple called Seokbalsa which would eventually have the anteroom prayer, using it as a prayer hall. Seokbalsa Temple continued to exist until the late 13th century when Iryeon was active as a monk-scholar but gradually lost its significance as a religious institution due to low accessibility and small size. In the following Joseon period (1391-1910), the grotto was turned in a Buddhist hermitage, Seokguram, under the jurisdiction of Bulguksa Temple.

석굴암은 아시아의 불교문화를 대표하는 상징물로, 후세에게 길이 물려줄 가장 위대한 세계 문화유산 중 하나이다. 20세기 초 세상에 널리 알려진 이후로 종교학, 미술사학, 역사학 등 인문과학뿐 아니라 수학, 건축학 등 자연과학을 포함하는 다양한 분야에서 많은 연구가 이루어졌다. 석굴암 조성의 불교사상적 배경이나 역사적 의미, 석굴암 제 존상의 형식과 圖像의 기원, 석굴암의 구조에 적용된 기하학의 원리, 원통형 돔 구조의 기원과 적용된 우주관 등 접근할 수 있는 모든 분야에서 활발히 진행되었고, 새로운 사실이 많이 밝혀졌다. 그런데 유독 석굴암의 조성시기에 대해서는 거의 연구가 이루어지지 않았다. [三國遺事]의 「大城孝二世父母」 조에 나오는 ‘김대성이 現世의 兩親을 위하여 佛國寺를, 前世의 부모를 위해 石佛寺를 세웠다’는 기록을 근거로 통일신라 景德王 代에 시종을 지낸 김대성이 서기 750년경에 석굴암을 만들었다는 것이 사실로 받아들여졌기 때문이다.

이번 발표에서는 석굴암의 조성시기를 [삼국유사]에 나오는 창건 기록을 최대한 배제하고 미술사의 관점에서 가장 순수한 기록인 조형언어를 중심으로 풀어보고자 한다. 석굴암의 조성 시기를 논할 때 두 가지는 배제하는 것이 좋다. 첫째가 [삼국유사]에 나오는 창건 설화의 기록이고, 둘째가 팔부중이 조각되어 있는 前室 문제이다. 후대에 가공된 [삼국유사]의 설화내용으로 창건 시기를 단정하면 석굴암의 조성배경이나 발원자 등 제반 연구가 더 이상 진척될 수 없다. 또한 본존상을 비롯한 원형 공간 안의 조각상, 연도의 사천왕상 및 입구의 금강역사상으로 이루어진 주 공간의 상들과 전실의 팔부중상과는 조각 수준이나 수법, 신체 비례 등에서 큰 차이를 보이기 때문이다.

석굴암의 창건 시기 연구에 큰 걸림돌이 되었던 기존의 선입견을 배제하고, 동아시아 불상 양식의 커다란 흐름 속에서 밖으로는 7세기 후반에서 8세기 전반에 걸쳐 조성된 중국과 일본의 대표적인 불상과 양식을 비교해 보고, 안으로는 통일신라 8세기 중반에 창건된 것이 확실한 불국사에 현재 전해지고 있는 2구의 금동여래좌상과 상대적인 편년을 통해 석굴암 본존상의 양식 연대를 재설정하고자 한다. 또한 [삼국유사]에 나오는 석굴암과 관련된 단편적인 기록들을 재해석하여 석굴암 창건 당시의 모습과 창건 배경, 그리고 어떻게 그 모습과 위상이 변해 갔는지를 새롭게 추론해 보고자 한다.

중국에서 7세기 후반을 대표하는 불상으로는 당 고종과 측천무후가 후원하여 서기 675년에 완성한 용문석굴 봉선사동奉先寺洞의 조각상을 들 수 있다. 높이 17미터나 되는 대노사나불을 비롯하여 보살상, 가섭과 아난상,神王像, 금강역사상 등 총 9구의 불상이 조각되어 있다. 본존상의 얼굴은 원만하면서도 위엄이 가득하다. 통견법의를 착용하여 불신이 옷에 가려져 있지만, 유려한 옷주름 속으로 풍만한 불신의 윤곽이 어느 정도 드러나고 있다. 좌우의 협시 상들도 통통하게 살이 올라 원만하게 보이는 상호와 의복, 갑옷, 장신구 등을 섬세하고 사실적으로 표현하였다. 원만한 상호, 유려한 옷주름, 사실적인 세부 표현 등은 중국 7세기 후반 불상 양식의 典型으로, 이는 석굴암의 본존상을 비롯한 제 존상의 특징이기도 하다.

석굴암 본존상과 비교하기 좋은 중국 석불좌상으로 산서성山西省 예성현芮城縣에서 출토된 불상 3구를 들 수 있다. 명문에 의해 각각 서기 703년의 석가여래좌상, 서기 710년의 여래좌상, 8세기 전반(745년 추정)의 여래좌상으로 밝혀졌다. 그 중에서 703년 석가여래좌상이 가장 생동감이 넘치며 유려하게 내려오는 옷주름을 사실적으로 표현하고 있다. 그 보다 7년 뒤에 만들어진 710년 여래좌상은 얼굴에 살이 많이 오르고 옷주름도 약간 뺏뺏해진 모습을 보여주고 있다. 마지막 여래좌상은 얼굴에 생기가 사라지고 옷주름도 유연성이 거의 없는 경직화된 선으로 표현되어 있다. 같은 장소에서 만들어졌지만, 짧은 기간이라고 여겨지는 7년의 차이에도 양식의 변화가 있으며, 40여년 차이에는 큰 변화가 있음을 상징적으로 잘 보여주고 있다. 즉, 불상의 양식 변화에서 반세기는 매우 긴 세월이다. 얼굴과 드러난 가슴의 비만도, 옷주름의 경직성 등을 기준으로 석굴암 본존상을 3구의 상과 비교하면 대략 703년 상과 710년 상 사이에 해당된다.

석굴암 본존상과 비교할 수 있는 일본의 대표적인 상으로 나라奈良 야쿠시지藥師寺 금당에 모셔져 있는 금동약사여래좌상을 꼽을 수 있다. 야쿠시지는 원래 서기 680년 아스카飛鳥에서 창건되었으나, 서기 710년 헤이조쿄平城宮 천도 후에 현재의 나라奈良에 다시 세워졌다. 이로 인해 현존하는 본존상을 처음 아스카에 있던 사찰에서 옮겨 왔다는 설과 나라로 이전한 후에 새로 조성하였다는 설이 양립한다. 아스카에서 옮겨 왔다면 서기 688년경, 사찰을 이전한 후에 새롭게 조성하였다면 서기 710년 이후 제작이 된다. 서기 685년경에 제작된 야마다데라山田寺의 강당에 모셔져 있었던 본존상의 불두(현 고후쿠지興福寺 국보관 소장)의 얼굴과 비교해 보면 야쿠시지 본존상의 얼굴에 살이 제법 많이 올라와 있는 등 양식적으로 차이를 보이고 있다. 최근의 야쿠시지 발굴에서도 건물을 옮겨왔다는 증거를 찾을 수 없어 이전 후 718년경에 새로 주조하였다는 견해에 무게가 실리고 있다. 왼쪽 가슴을 유려하게 타고 내려와 양 무릎을 덮고 있는 편단우견의 옷주름은 매우 부드럽고 사실적으로 표현되어 있어서 석굴암 본존상과 거의 차이가 없으나, 얼굴과 오른쪽 가슴에서 보여주는 풍만함을 넘은 비만감은 석굴암의 본존보다 좀 더 진행된 전형적인 성당양식을 보여주고 있다.

또 도다이지東大寺 대불을 들 수 있는데, 쇼무聖武천황이 발원하여 755년에 완성된 금동노사나불좌상으로 8세기 중반 일본을 대표하는 불상이다. 백제에서 망명한 국골부(國骨富)의 손자, 구니키미마로國君麻呂가 불상 주조를 총괄 지휘하는 조불장관(造佛長官)으로 임명되어 완성시켰다. 당시 일본이 총력을 기울여 만든 불상으로 시대 양식이 잘 반영되어 있었으나 안타깝게도 서기 1180년과 1567년의 화재로 대부분 훼손되었다. 오른쪽 겨드랑이에서 복부까지, 그리고 양다리에 걸쳐 있는 옷주름 일부와 대좌 절반 정도만 처음 주조 당시의 것이다. 커다란 용기선이 규칙적으로 배열되어 있는 양 무릎의 옷주름에서 8세기 중반에는 이미 도식화가 진행되고 있음을 볼 수 있다. 확실히 석굴암 본존상의 옷주름에 비해 경직된 모습이다.



불국사에는 통일신라를 대표하는 금동불좌상이 두 점 있다. 지권인을 맺고 있는 금동비로자나불좌상과 미타정인을 하고 있는 금동아미타불좌상이다. 두 상은 크기가 비슷하고, 공교롭게도 일반적으로 맺는 지권인, 미타정인과는 좌우 손 모양이 반대로 되어 있는 점, 편단우견의 착의법과 옷주름의 표현방식이 같은 점 등으로 동시기, 동일 인물에 의해 만들어졌다고 보는 견해가 다수이다. 그러나 조성 시기에 대해서는 8세기 후반에서 9세기 후반까지 큰 의견차를 보이고 있다.

기록이 거의 없는 석굴암과는 달리 불국사는 비교적 구체적인 관련 기록이 제법 전해지고 있다. 그 중에서 특히 1966년 불국사 석가탑에서 발견되어 최근에 판독이 완료된 두 편의 중수문서, 즉 서기 1024년에 작성된 「佛國寺無垢淨光塔重修記」와 서기 1038년에 작성된 「佛國寺西石塔重修形止記」가 주목된다. 신라 제35대 경덕왕의 재상 김대성이 서기 742년부터 불국사를 짓기 시작하였으나 마치지 못하고 惠恭王代에 완공되었다는 내용은 기존에 밝혀진 [삼국유사]와 대동소이하다. 그런데 불국사가 창건된 이후 고려 德宗(재위 1031-1034년) 때까지 절에는 나쁜 일이 없었다는 내용이 나온다. 이는 통일신라 8세기 중반, 창건 이후부터 중수기를 쓴 고려 11세기 전반까지 불국사에 대형 화재 등 큰 재해가 없었다는 것을 의미한다. 즉 주존 불상을 다시 조성해야하는 重創 이상의 대규모 공사가 없었다는 것이다. 그렇다면 현재 불국사에 있는 통일신라시대의 금동비로자나불좌상과 금동아미타불좌상은 창건 당시에 조성된 불상일 가능성이 매우 높다.

8세기 중반부터 9세기 중반까지의 통일신라 불상의 편년은 매우 어렵다. 8세 중반이후부터 통일신라 불상 양식이 중국의 영향에서 벗어나 독자적인 길을 걷기 시작했고, 제작 연대를 정확히 알 수 있는 재명 불상이 9세기 중반 이후에 집중되어 있기 때문이다. 불국사의 두 금동불좌상은 허리가 가늘고 길어진 모습 등 후대에 많이 등장하는 요소를 분명히 가지고 있으나, 왼쪽 가슴에서 오른쪽 허리로 유려하게 내려오는 편단우견의 옷자락과 유연하고 생동감 있게 양 무릎을 감싸고 흘러내리는 옷주름 등은 통일신라 8세기 중반 양식으로 보아도 전혀 무리가 없다. 가슴과 떨어진 채로 조각된 양손, 유려하게 흘러내리는 옷주름 등 외부로 드러난 모습만으로 추정하면 失蠟法으로 주조했을 가능성이 높다. 우리나라에서 등신대 이상의 대형 불상을 실납법으로 주조한 것은 8세기 중반까지로 불국사의 두 상이 거의 마지막 사례에 해당된다. 이후에 등장하는 대형의 주조불들은 대부분 분할주조법을 사용하였으며, 이것은 중국이나 일본 등 동아시아의 보편적인 주조 경향이었다.

불국사는 독특한 가람배치를 하고 있는 것으로도 유명하다. 주요 건물을 하나의 축 위에 일렬로 배치하는 일반적인 사찰과는 달리 축이 두 개로, 독립된 두 개의 공간을 병렬로 배치하였다. 일반적인 가람배치를 하고 있는 사찰에는 주존불을 모시는 금당이 하나이지만, 두 개의 축을 갖고 있는 불국사는 처음부터 금당이 두 개였고, 주존불도 두 분을 모실 수밖에 없는 구조이다. 청운교·백운교를 시작으로 좌우에 무구정광탑과 서석탑을 배치하고 중앙의 금당에 법의 화신, 비로자나불좌상을 모셔 佛法의 세계를 구현한 공간과 연화교·칠보교를 시작으로 중앙에 금당을 배치하고 아미타불좌상을

모서 극락정토의 세계를 구현한 공간을 양립시켰다. 불법의 세계와 극락정토 세계를 불국사라는 하나의 사찰에 배치하여 진정한 불국토의 세계를 펼치고자 하였던 것이다. 불국사는 창건 당시 두 개의 공간에 각각 주존불을 동시에 모시는 것으로 계획되었고, 이는 두 여래상의 동시 주조로 이어졌으며, 그 결과물이 현재 전하고 있는 금동비로자나불좌상과 아미타불좌상인 것이다. 양 여래좌상의 제작연대를 9세기 이후로 내려 보는 가장 큰 이유 중 하나가 석굴암의 조성 시기를 750년경으로 단정하였기 때문이다. 석굴암 본존상보다 평면적으로 변한 얼굴, 늘어진 가슴, 가늘고 길어진 허리 등을 근거로 불국사 여래좌상의 제작시기를 반세기 가량 늦춰 본 것이다. 불국사의 양 여래좌상이 8세기 중반 창건 당시의 주존이라면 반대로 석굴암의 조성시기는 당연히 반세기 가량 올라가야 한다.

석굴암의 조성시기를 750년경으로 확정시킨 유일한 근거가 [삼국유사]의 「대성효이세부모」 조이다. 이미 동국대 한정호 교수가 “[삼국유사] 석굴암 창건기록의 미술사적 타당성 검토”라는 제목의 논문에서 기록의 신뢰성에 문제가 많음을 지적한 바 있다. [삼국유사]의 석굴암 관련 기록은 편찬자인 일연조차 역사적 사실로 신뢰하지 않았던 <鄉傳>을 바탕으로 기술되었으며, 분석결과 고려시대 점철신앙을 배경으로 형성된 설화였다는 것이다. 사천왕사지 출토 채유신장상전과 감은사지 석탑 금동사리외함의 사천왕상, 월지 출토 금동삼존판불 등 7세기 후반에서 8세기 초의 통일신라 불교조각의 흐름에서 볼 때, 이와 유사한 양식을 보여주는 석굴암 조각을 보수적인 경향을 띤 8세기 중엽의 기준 작으로 설정하는 것은 재고되어야 한다고 했다. 매우 타당한 지적이라고 생각한다.

「대성효이세부모」 조는 <향전>과 불국사에 전래되던 <사중기>를 바탕으로 기술되었는데, 그 중에서 석굴암 창건과 관련된 것은 <향전>에서 발췌하였다. <향전>은 통일신라 후기에서 고려시대 전기에 걸쳐 경주 지역을 중심으로 전해 내려오는 설화를 기록한 것이다. 내용은 극히 일부의 역사적 사실이나 실존했던 사물에 가공의 내용을 덮어씌워 만들어낸 허구의 이야기가 대부분이다. 따라서 김대성이 전세 부모를 위해 석불사를 창건했다는 내용을 그대로 받아들여서는 곤란하다. 다만, 고유명사로 등장하고 있는 인물이나 사찰 등은 실재하였을 가능성이 높다. 설화는 당시에 존재했던 사물을 토대로 이야기가 만들어지기 때문이다. 즉 김문량이나 김대성은 실존 인물일 가능성이 높으며, 실제로 왕명에 의해 정사로 편찬된 [삼국사기]에도 등장한다. 마찬가지로 長壽寺, 石佛寺, 佛國寺도 일연이 [삼국유사]를 저술할 당시에 적어도 경주 토함산 지역에 있었던 사찰이며, 석가탑에서 나온 묵서지편에도 동일 사찰명이 등장하고 있다. 경주 토함산 주위에 있었던 장수사, 석불사, 불국사와 역사 속 실존인물인 김문량, 김대성을 불교의 내세 신앙으로 엮어 후대에 창건 설화 형태로 만들어졌으며, 이를 기록한 것이 <향전>이다.

[삼국유사]의 설화 내용에 의해 751년으로 단정된 석굴암의 창건 연대를 석굴암의 조각 양식 분석이라는 미술사의 기초적인 관점에서 다시 편년할 필요가 있다. 7세기 후반에서 8세기 전반 동아시아

삼국의 교류는 매우 활발하였으며, 특히 통일신라 聖德王(재위 706-737년) 때에는 36년의 통치기간 중에 遣唐使를 46회나 파견하는 등 중국과 매우 밀접한 관계를 유지하였다. 8세기 전반을 대표하는 중국과 일본의 불상을 비교해보면 양식의 차이는 매우 미미했고, 통일신라도 마찬가지였다. 석굴암의 본존불은 중국, 일본과 비교하면 8세기 전반의 양식을 잘 보여주고 있고, 8세기 중반에 조성된 불국사에 전하고 있는 두 금동여래좌상과 비교해도 그렇다.

석굴암의 조성 시기는 적어도 8세기 전반까지 거슬러 올라가며, 중국과 교류가 가장 활발했던 성덕 왕대로, <향전>에 이름이 등장하는 김문량이 시종으로 지냈던 서기 706년에서 711년 사이에 제작되었을 가능성이 높다. 아버지 김문량은 석굴암을, 아들 김대성은 불국사를 짓는데 깊이 관여하였으며, 이것이 후대에 창건 설화로 각색되어 <향전>에 전해진 것으로 보인다.

창건 당시의 석굴암은 일반적인 사찰이 아닌 ‘天宮’이었다. ‘천궁’과 관련해서는 이미 서울대 남동신 교수가 ‘천궁으로서의 석굴암’이란 논문으로 발표하였다. 천궁은 말 그대로 천상세계에 있는 궁전으로 신들만이 거주할 수 있고, 인간은 감히 범접할 수 없는 곳이다. 表訓大德조차도 머물지 못하고 토함산 아래 불국사에 머물며 매일 왕래하였다고 한다. 일반 백성들을 위한 공간이 아니라 오로지 신라왕족을 위한 특별한 공간으로 조성되었다. 왕 혹은 왕명을 받은 대리자 한사람만 들어가서 신에게 간청하고 신의 계시를 받아오는 가장 성스러운 곳이었다. 창건 당시의 천궁의 구조는 신들이 거주하는 원형 공간과 이를 지키는 연도와 입구까지만 이었다. 예배 공간은 본존불을 원형의 중심에서 약간 뒤로 안치하여 생긴 전방의 좁은 공간이 전부였다. 오로지 신탁자 한사람만 들어가면 충분했기 때문이다.

신탁통치의 정당성을 확보해 주는 신라 왕족의 가장 중요한 공간이었던 천궁도 왕조가 쇠퇴함에 따라 가치를 잃어갔고 왕조 교체기인 통일신라 말에서 고려 초 사이에는 완전히 잊혀졌으며, 그 시기에 석불사로 개명되었다. 신만이 거주할 수 있는 천상세계인 聖所가 인간이 거주하고 예배할 수 있는 일반적인 사찰로 바뀐 것이다. 많은 사람들이 동시에 들어가 예배할 수 있는 공간이 필요하였고, 팔부중상이 있는 지금의 전실을 만들어 이어 붙여서 확보하였다. 8세기 전반 창건 당시에 만든 금강역사상을 포함하는 주 공간의 조각상과 후대에 만들어 붙인 전실 팔부중상의 조각 수법이 서로 큰 차이를 보이고 있는 이유이다. 석불사라는 명칭도 단순히 ‘석불이 모셔져 있는 절’이라는 의미로 사물에 붙는 일반명사를 고유명사로 바꾼 것에 불과하다. 절 이름에서 어떠한 종교적 감흥도 느낄 수 없다. 석불사는 일연이 활동하였던 13세기 말까지는 존재하였으나, 접근성이 떨어지고 수용공간이 협소하여 寺勢는 그리 크지 않았다. 조선시대 이후 자연스럽게 불국사의 부속 암자로 바뀌어 석굴암이 되었다.

## 석굴암 천불소탑과 무 구정광대다라니경

### The Small Pagoda with One Thousand Bud- dhas of Seokguram and the Spotless Pure Light Dharani Sutra

한정호 **joungho Han**

동국대박물관

Dongguk University

## 국문요약

석굴암 천불소탑은 석굴암에서 반출된 2기의 석탑 가운데 하나로 1913년 석굴수리공사 착수 때 굴 내에 매몰되어 있는 흙속에서 발견되었다. 천불소탑의 기본 형태는 방형의 단층탑이다. 옥개의 형태는 사모지붕형식이며, 상륜부에는 복발을 표현하지 않은 특징이 있다. 동아시아에서 불탑을 단층으로 조영하는 사례는 흔치 않지만 단층의 불탑에서는 복발을 생략하는 경향을 보인다. 이것은 아마도 단층의 탑신 자체가 인도의 탑, 즉 복발과 동일한 의미를 지닌다는 인식의 결과로 짐작된다. 따라서 복발을 생략한 석굴암 천불소탑은 형식면에서 서역적 요소가 반영된 탑으로 볼 수 있다.

천불소탑을 포함하여 석굴암에서 반출된 2기의 소탑은 그동안 본존상의 전면과 후면에 각각 1기씩 봉안되었다고 보는 것이 일반적인 시각이었다. 그러나 최근 연구결과 2기의 석탑의 원 봉안 장소는 현재 비어있는 주실 입구 좌우의 감실로 밝혀졌다. 그리고 소탑이 봉안되었던 두 감실은 다른 감실에 비해 폭이 좁은 감실이었으나 해체수리 과정에서 다른 감실의 크기에 맞춰 일률적으로 복원되었다. 이러한 감실의 변형과 연동하여 주실 입구 팔각석주의 구조 역시 원형을 상실한 것으로 파악된다.

탑이 봉안되었던 두 감실의 하부에는 제석천상과 범천상이 위치하여 주목된다. [대당서역기]에는 석가가 정각을 이뤘던 부다가야와 도솔천궁에서 마야부인을 위해 설법을 마치고 밟고 내려왔다는 보배계단 유적 인근에 제석천과 범천이 건립했다는 2기의 석범솔도파(釋梵率堵波)에 대한 언급이 보인다. 석굴암 제석천상과 범천상의 상부에 탑을 봉안한 근거는 [대당서역기]에 보이는 석가 성지의 석범솔도파와 무관하지 않을 것으로 판단된다.

끝으로 석굴암 천불소탑의 탑신에는 [무구정경]의 법식에 따른 99기의 소탑이 부조되어 있다. 이러한 사실은 석굴암 창건의 상한연대를 알 수 있다는 점에서 매우 중요한 의미를 갖는다. 특이한 점은 지금까지 보고된 신라 [무구정경]의 법식에 입각한 사리장엄이 99기 또는 77기의 소탑으로만 구성되는 것과 달리, 천불소탑에서는 소탑과 불상이 결합된 양상을 보인다. 이러한 현상은 [무구정경]의 법식이 신라에 완전히 정착되기 이전의 상황을 반영한 것으로 해석된다. 결론적으로 석굴암 천불소탑에 보이는 양상은 지금까지 알려진 석굴암 창건시기 보다는 앞서서 요소로 판단되며, 이러한 결과와는 석굴암 주실 조각의 양식과 더불어 향후 석굴암 창건시기에 대한 재검토의 여지를 부여한다.

## Abstract

The Small Pagoda with One Thousand Buddhas of Seokguram is one of the two small stone pagodas discovered at a pile of earth inside the grotto during the repairing work occurred in 1913. The Small Pagoda with One Thousand Buddhas of Seokguram Grotto features a single-story square structure with pyramidal roof stone topped with a finial which has no “overturned bowl” (bokbal). While the single-story pagoda is rare in East Asia, the remaining examples tend to have no bokbal in the finial. The reason may be that the single-story pagoda was perceived as having the same structure as the original funerary monument (i.e. stupa) in India which is marked by the bokbal-shaped finial. Therefore, one can conclude that the small pagoda of Seokguram Grotto without bokbal reflects an influence from the Buddhist funerary monuments from the Western Region in its form.

As for the original locations of the two stone pagodas discovered at Seokguram Grotto, including the one with the thousand images of Buddha, the traditional view was that these were enshrined on the front and rear side of the principal Buddha. The latest studies show, however, that they were in fact enshrined at the currently empty niches prepared on both sides of the entrance to the main shrine chamber. These two niches had been originally smaller, narrower in width, than other niches in the chamber but were rebuilt to have the same space as the others during the process of restoration. Apart from the changes made in the niches, the octagonal pillars set up at the entrance to the main chamber have also lost, their original structures during the restoration process.

What is also notable regarding the two small pagodas is that there were under the two pagoda niches images of Indra and Brahma. According to the Great Tang Record on the Western Regions (Da Tang Xi You Ji), there were two Indra-Brahma Stupas built by Indra and Brahma at a place near the Jewel Stairway Shakyamuni passed through after his sermon to his mother, Maha Maya, given at the Tushita Heaven Palace and Bodh Gaya where he attained enlightenment. One may conclude, therefore, that the two small pagodas enshrined above the images of Indra and Brahma in Seokguram are related with the Indra-Brahma Stupa built at the Buddhist sanctuary as recorded in the Great Tang Record on the Western Regions.

There are on the Small Pagoda with One Thousand Buddhas of Seokguram ninety-nine image of small pagodas carved in relief according to the rules provided by the Spotless Pure Light Dharani Sutra. It is an important fact as it provides a clue to the upper time limit of Seokguram Grotto. What is interesting is that unlike the traditional sarira adornment in Silla which tended to be decorated with 99 or 77 small pagodas according to the rules provided by the Pure Light Sutra, this particular small pagoda is marked by that it is combined with Buddhist images, suggesting that it was made before the rules of the Pure Light Sutra were fully established in Silla. In conclusion, the characteristic style of the Seokguram small pagoda seems to predates the date of the construction of the grotto known so far, providing, together with the style of the sculptures in the grotto's main chamber, room for reviews about the date of the grotto's construction.

---

---

## I. 석굴암 천불소탑

석굴암 석실 안에는 원래 2기의 석탑이 있었다. 그 가운데 1기는 1909년 4월 소네 아라스케(曾禰荒助) 통감이 석굴암을 방문했을 당시 반출되어 지금까지 행방을 알 수 없는 상태이다. 관련 자료를 종합해 보면 1909년에 반출된 석탑은 대리석으로 만든 소형의 오중탑으로, 본존상과 십일면관음보살상 사이의 석단 위에 놓여있었다고 전한다. 당시 석탑이 반출되었다는 사실은 석굴암 수리공사 이전의 상황을 보고한 1912년 6월 25일의 복명서(復命書)에도 언급되어 있어서 분명한 사실임을 알 수 있다. 그리고 이에 대한 물질적 증거자료로 전설의 금강역사상 밑에는 석탑을 받쳤던 2개의 대석이 지금도 남아있다.

현존하는 석굴암 천불소탑은 1913년 석굴수리공사 착수 때 굴 내에 매몰되어 있는 흙속에서 다수의 기와파편, 은장, 못 등과 함께 발견되었다. 석굴암 건축과 불상조각에 사용된 경질의 화강암과 달리 연질석재로 제작된 이 석탑은 원래 하나의 석재를 가공하여 만들었으나 발견 당시 여러 조각으로 깨진 상태로 출토되었다. [조선고적도보]에 수록된 사진은 소탑 출토 이후의 상황을 잘 보여준다. 사진에 보이는 탑의 모습은 탑신부가 크게 파손되고 특히 탑 하단부가 일부 결실된 상태이지만 상륜부는 세 조각으로 파손되었음에도 원형을 갖추고 있다.(도 1) 그러나 1938년에 간행된[佛國寺と石窟庵]에 수록된 사진에는 상륜부의 보주 부분이 결실된 상태의 사진이 실려 있고, “상륜은 지금 6륜이 남아 있고 상부는 결실되었다.”라는 해설을 부기한 것으로 볼 때 그 사이에 보주 부분이 분실된 것으로 짐작된다. 현재 국립경주박물관에 전시중인 소탑은 파손된 부분을 접합하고 일부 보강하였으나 여전히 보주의 행방은 알 수 없다. 보주와 하단부의 일부가 결실된 석탑을 접합하기 이전에 실측된 높이는 63.6cm이었으나 현재 접합된 높이는 65cm로 실측된다. 그리고 결실된 부분을 감안하여 추정복원하면 전체 높이는 대략 70~75cm이었을 것으로 추정된다.

천불소탑의 기본 형태는 방형의 단층탑이다. 옥개의 형태는 사모지붕형식으로 2단의 층급받침을 각 출하였으며, 옥개 상부 중앙에는 방형의 낮은 노반을 시작으로 원형의 상륜을 표현하였다. 상륜부의 특이한 사항은 노반 위에 복발을 표현하는 일반 탑의 상륜부와 달리 8엽의 앙련으로 구성된 양화를 표현하였다. 이러한 특징은 소형의 석탑 탑이라는 특성상 간략하게 처리하여 복발을 생략한 것으로도 이해할 수 있다. 그러나 한편으로 단층과 다층은 인도를 포함한 서역의 불탑과 동아시아의 불탑을 구분하는 기준이다. 서역의 탑들은 층의 개념이 없기 때문에 현장의 [대당서기]에 소개된 서역의 불탑들은 높이만 밝힐 뿐, 층수에 대한 언급이 없다. 반면, 중국의 다층 누각의 전통을 이어받아 조영된 동아시아 불탑에서는 인도의 불탑을 축소한 복발이 필수적으로 상륜부에 표현된다. 동아시아에서 불탑을 단층으로 조영하는 사례는 흔치않지만 단층의 불탑에서는 일부 복발을 생략하는 경향이 있다. 이것은 아마도 단층의 탑신 자체가 인도의 탑, 즉 복발과 동일한 의미를 지닌다는 인식의 결과

일 가능성이 있다. 따라서 석굴암 천불소탑은 형식면에서 서역적 요소가 반영된 탑으로 볼 수 있다. 석굴암 천불소탑과 양식적으로 직접 비교할 수 있는 불탑은 국내에 현존하지 않는다. 다만 양지스님이 주석했던 사찰로 알려진 석장사지 출토 연기법승명탑상문전에 새겨진 소탑이 천불소탑과 흡사하여 주목된다. 연기법승명탑상문전에 찍혀있는 불탑은 크기는 작지만 단층기단 위에 방형의 탑신과 옥개 및 상륜부가 세밀하게 표현되었다. 이를 석굴암 천불소탑과 비교하면 탑의 기본적인 형태뿐만 아니라 옥개부 층급받침을 2단으로 처리한 것까지 일치한다.(도 2)

한편 석굴암 천불소탑의 탑신 4면에는 4단으로 탑을 배치하고 탑과 탑 사이의 공간에 작은 불좌상이 새겨져 있다. 탑신에 새겨진 탑의 형태 역시 연기법승명탑상문전에 새겨진 소탑의 형태와 일치한다. 이처럼 탑과 불상을 번갈아 새기는 방식이 인도나 서역의 법사리를 봉안하는 법식에서 유래된 것이라는 점에서도 연기법승명탑상문전과 석굴암 천불소탑의 공통점을 엿볼 수 있다.

## II. 천불소탑의 봉안처와 석범술도파

천불소탑을 포함하여 석굴암에서 반출된 2기의 석탑이 봉안되었던 위치는 본존상의 앞과 본존상 뒤에 해당하는 십일면관음보살상 앞에 각각 1기씩 봉안되었다고 보는 것이 일반적인 시각이다. 이러한 배치의 근거는 일제강점기에 반출된 오종의 소탑이 십일면관음보살상 앞의 석단 위에 놓여있었다는 증언과 석탑대석이 1962년 이전까지 십일면관음보살상 앞에 남아있었다는 사실에서 출발한다. 그러나 당시 석굴암의 상황은 궁륭의 일부가 붕괴되는 등 창건 이후 가장 피해를 입은 상태로 반출 당시 소탑의 위치를 창건 당시의 원위치로 단정하기는 어렵다. 십일면관음보살상 앞에 탑을 배치하는 것이 불합리하다는 점에 대해서는 일찍이 고유섭이 지적한 바 있다.

사실 석굴암 본존상의 앞뒤에 탑을 배치했다고 보기에는 유사 사례가 없을 뿐만 아니라, 본존상 주위를 돌며 예배하는 석굴암의 평면구조와도 위배된다. 실제로 십일면관음보살상과 본존상 사이의 폭은 약 1m에 불과하여 폭 57cm의 석탑대석이 위치할 경우 요잡의례를 행하기 어렵다. 그리고 천불소탑을 대석에 맞춰 복원할 경우 그 높이는 106cm~112cm로 복원되는데, 이처럼 작은 탑을 석실 바닥 평면에 배치할 경우 근본적인 위계의 파괴를 초래한다. 왜냐하면 석굴암 벽면의 부조상들은 모두 높이 약 90cm의 안상이 새겨진 대석 위에 위치하므로 만약 탑을 석실 바닥에 둔다면 신장상이나 10대제자상의 발밑에 탑이 놓이는 위계의 파괴를 불러온다. 따라서 석굴암에서 반출된 2기의 소탑이 봉안되었던 장소로는 석실의 평면보다는 주실 입구의 좌우 상부에 비어있는 2개의 감실을 주목할 수 있다.

현재 비어있는 2개의 감실은 원래 보살상이 있었으나 과거 일본인들이 훔쳐갔다고 알려져 있다. 그러나 관련 자료를 분석한 결과 석굴암이 일인들에게 알려졌을 당시 두 감실은 이미 붕괴된 상태였으며, 불상이



반출되었다는 설은 석굴암 해체수리 이후에 회자되기 시작했다. 이를 석탑 반출관련 자료와 비교하면 석탑의 경우 해체수리 이전의 문헌에서 이미 등장하고, 반출시기와 관련인물, 탑의 위치와 형태, 재질에 이르기까지 상세하게 거론된다. 이에 비해 불상 반출관련 자료는 해체수리 이후에 거론되기 시작했으며, 2구라는 숫자 이외에 분실, 훼손, 도난 등 막연한 추정으로 구체성이 떨어진다. 따라서 불상이 반출되었다는 기존의 통설은 석굴암 수리공사가 완료된 이후 복원된 빈 감실을 두고 양산된 여러 이야기들이 확대 재생산된 것으로 판단된다.

2기의 소탑이 현재 비어있는 감실에 봉안되었다는 사실은 천불소탑의 비례와 탑을 받쳤던 대석의 구조를 통해서도 알 수 있다. 지나치게 세장한 소탑의 비례는 4m 높이의 감실에 봉안되었을 때 시각적 효과를 고려한 비례이며, 무게중심을 후방에 두고 사리공의 위치를 전방에 배치한 대석의 구조 역시 감실 봉안에 적합한 구조이다. 그리고 석굴암의 10개의 감실 가운데 소탑이 봉안되었던 전방 2개의 감실은 원래 다른 감실보다 폭이 좁은 감실이었으나 해체수리 당시 다른 감실의 규모에 맞춰서 일률적으로 복원되었다. 이러한 복원의 오류와 연동하여 석굴암 주실 입구의 팔각석주 역시 원형과 다르게 복원되는 결과를 불러왔다. 해체수리 이전에 촬영된 사진과 복원설계도면에 반영된 팔각석주는 첨차석을 기점으로 상단과 하단이 어긋나게 배열하는 것이 원형이다. 그러나 해체수리 이후의 팔각석주는 첨차석 상부의 석주를 중앙으로 밀어내어 현재의 모습처럼 상하 수직배열로 바뀌었다. 이러한 변화는 원래 다른 감실보다 폭이 좁은 두 감실을 다른 감실의 규모에 맞춰서 복원하는 과정에서 발생한 불가피한 변형이었다.

이상에서 살펴본 것처럼 석굴암에서 반출된 두 석탑의 봉안처가 본존상 전면의 좌우 감실이라면 석굴암 공간과 존상배치에 대한 새로운 해석을 전개할 수 있다. 먼저 석굴암 주실에 있는 10개의 감실 가운데 주실 입구 좌우에 배치된 감실은 다른 감실에 비해 폭이 좁고, 봉안 대상도 보살상이 아니라 탑이 봉안되어 나머지 8개의 감실과 구분된다. 이러한 감실의 배치는 감실 하부의 본존상을 둘러싼 존상들과도 연결된다. 즉 보살상이 봉안된 8개의 감실 하부에는 보살상과 10대제자상이 위치한 것과 비교하면 탑이 봉안되었던 두 감실의 하부에는 제석천상과 범천상이 위치한다. 그동안 석굴암의 불법을 수호하는 신중상들이 방형의 전실 공간에 배치된 것과 달리 왜 제석천상과 범천상은 주실의 원형공간에 배치되었는가에 대한 의문이 이어져 왔다. 물론 제석천상과 범천상 위의 감실에 탑이 봉안되었다는 사실이 모든 해답을 제시하지는 못하지만 봉안물이 다르고 감실의 구조도 다르다는 점은 주목할 만하다.

널리 알려진 바와 같이 석굴암 본존은 자세와 수인, 좌향 뿐만 아니라 불상의 크기도 현장이 [대당서역기]에 기록한 부다가야의 정각상과 일치하여 관련 연구가 이어져 왔다. [대당서역기]의 기록 가운데 제석천과 범천이 부각된 내용으로는 겁비타국(劫比他國) 도성의 서쪽에 있는 가람의 보석으로 된 계단에 대한 기록이 보인다. 금과 수정과 은으로 된 이 계단은 석가가 도솔천공의 선법당에서 어머니 마야부인을 위해 설법을 마치고 내려올 때 밟고 온 계단이다. 석가가 중앙의 황금계단을 밟고 내려올 때 대범왕은 흰 불자를 들고 은계단을 밟고서 오른쪽에서 모셨고, 제석천은 보개(寶蓋)를 들

고 수정계단을 밟으며 왼쪽에서 모시고 내려왔다고 한다. 이 기록에 이어 제석천과 범천이 건립했다는 석범술도파에 대한 언급이 보인다.

정사 옆에 커다란 돌 기단이 있는데 길이가 50보이고 높이는 7척이다. 여래께서 거니시던 곳인데 발로 밟은 흔적에는 모두 연꽃문양이 있다. 기단의 좌우에는 각각 작은 탑이 있는데 제석과 범왕이 세운 것이다. 제석과 범왕의 탑(釋梵窣堵波) 앞에는 연화색비구니가 여래를 먼저보고자하여 전륜성왕의 모습으로 변화한 곳이다.

석가가 도솔천에서 내려올 때 제석천과 범천이 좌우에서 모셨다는 대목은 석굴암의 제석천상과 범천상이 주실 공간에 배치되는 근거로 작용했을 가능성이 있다. 그리고 제석천과 범천이 건립했다는 석범술도파는 석굴암 제석천상과 범천상 상부의 감실에 탑이 봉안된 사실과 무관해 보이지는 않는다. 석범술도파는 보배계단 유적 뿐만 아니라 석굴암 본존상과 비교되는 정각상이 있었던 부다가야에도 존재했다는 기록이 있다. [대당서역기]의 부다가야의 보리수와 관련된 기록 중에는 석가가 처음으로 정각을 이루었을 때 범천이 칠보당(七寶堂)을 세우고, 제석천이 칠보좌(七寶座)를 세워 석가가 그 위에서 7일 동안 선정에 들었다는 언급이 보인다. 그리고 보리수 울타리의 동문 인근에 2기의 탑이 있는데 역시 제석천과 범천이 세운 것이라고 기록하였다.

### III. 천불소탑의 塔像과 무구정광대다라니경

석굴암 천불소탑의 탑신은 일반적인 방형 탑의 평면이 정사각형을 이루는 것과 달리 미세하지만 16.5×17.5cm의 직사각형이라는 특징이 있다. 이러한 특징은 파손된 부재를 접합하는 과정에서 나타난 변형의 결과로도 볼 수 있다. 하지만 보수하기 이전의 실측치에서도 탑신 폭이 0.55척과 0.57척으로 계측된 것으로 볼 때, 원형 자체가 직사각형의 평면이었음을 알 수 있다. 탑신 4면에는 4단으로 단층의 탑을 부조하고, 탑의 상륜과 탑신 사이의 공간에는 작은 불좌상을 새겨 넣었다. 부조된 탑의 크기는 높이 약 5.5cm, 옥개 폭 약 2.75cm 정도로 작을 뿐만 아니라 불상의 높이는 2~2.5cm에 불과하여 화강암으로 제작한 신라의 불교조각 가운데 가장 정밀한 조각이라는 의미를 부여할 수 있다. 천불소탑의 탑신에 새겨진 부조상을 주의 깊게 살펴보면 불상조각 중심으로 형상을 파악하는 오류를 범하기 쉽다. 사실 천불소탑이라는 명칭도 탑에 새겨진 불상을 중심으로 해석함에 따른 명칭이다. 파손된 상태로 출토한 탑을 접합하고 복원하는 과정에서도 부조된 탑의 원형은 무시되고 불상조각 위주로 복원하여 곳곳에 오류가 확인된다. 그러나 엄밀히 따지면 천불소탑에 새겨진 부조상은 탑이 중심이고 불상은 탑과 탑사이의 여백을 장엄하는 성격이 강하다. 이러한 사실은 각 면에 새겨진 탑의 숫자에 따라 불상의 숫자가 달라지는 것을 통해 알 수 있으며, 전체 탑의 숫자가 특정한

의미를 지니는 개수로 새겨졌다는 사실을 통해 더욱 분명해진다.

국립경주박물관에 전시되고 있는 석굴암 천불소탑은 보통 보존상태가 가장 좋지 않은 면을 뒤에 두고 3면이 노출되게 전시하여 탑신에 새겨진 탑의 전체 수량을 파악하기 쉽지 않다. 노출된 3면은 하단이 파손되었지만 공통적으로 4단에 걸쳐 각단 6개씩 탑을 새겨 넣어 한 면에는 총 24개의 탑이 새겨졌다는 것을 알 수 있다. 이를 4면에 공통적으로 적용할 경우 탑신에 새겨진 탑의 전체 수량은 총 96개로 예상된다. 그러나 가려져 있던 탑신의 D면을 조사한 결과 이 면에는 한 단에 7개의 탑을 새겨, 다른 면과 차이를 보인다. 더욱 흥미로운 점은 D면 최 하단에는 2개의 탑이 일부 원형을 유지하고 있는데, 상단의 다른 탑에 비해 옥개의 크기가 유독 크다는 점이 주목된다. 뿐만 아니라 이 두 탑은 다른 탑들이 모두 세로 일직선상에 배치된 것과 다르게 탑 열의 중심에서 벗어나 탑과 탑 사이에 배치되어 있다. 이러한 현상은 탑신 D면의 1~3단에 7개의 소탑을 배치한 것과 달리 4번째 단에는 6개의 소탑을 배치한 결과이다. 이상의 조사 자료를 종합하면 석굴암 천불소탑의 탑신에 새겨진 소탑의 전체 수량은 정확하게 99기에 맞춰져 있다. 이러한 결과는 우연의 일치가 아니라 애초에 정확하게 99기의 소탑을 계획한 것에서 나타난 결과이다. 앞서 살펴본 것처럼 천불소탑의 평면은 일반적인 탑과 달리 정방형이 아닌 직사각형으로 제작되었는데, 이러한 평면구성 역시 99기의 석탑을 새겨 놓기 위한 의도에서 비롯된 것으로 파악할 수 있다.



99기라는 소탑의 숫자는 통일신라 불사리장엄의 특징으로 평가되는 [무구정광대다라니경] (이하, [무구정경]으로 약칭)의 법식과 관련이 있다. [무구정경]에 따르면 탑을 수리하거나 새로 지을 때 99기 또는 77기의 소탑을 만들어 그 속에 4종다라니를 넣고 탑에 안치하면 구만구천의 보배탑을 만드는 것과 같은 공덕을 받게 된다고 한다. [무구정경]은 704년 미타산 등에 의해 한역된 이후 불과 2년 만에 경주의 전 황복사지 삼층석탑에 등장할 정도로 신속하게 신라에 전래되었다. 이후 신라 전역에 확산되어 8세기 이후에 건립되는 탑과 사리장엄구들은 대부분 [무구정경]의 법식에 의거해서 건립되었다.

석굴암 천불소탑이 [무구정경]신앙을 근거로 제작되었다는 사실은 석굴암 창건의 상한연대를 알 수 있다는 점에서 매우 중요한 의미를 갖는다. 특히 천불소탑에 새겨진 99기의 소탑은 불상과 결합된 양상을 보여 주목된다. [무구정경]의 법식에는 99기 또는 77기의 소탑을 제작한다는 내용만 있을 뿐, 불상에 대한

언급은 없다. 이처럼 불상과 탑이 결합되는 방식은 석장사지 출토 연기법송명탑상문전과 같이 [무구정경]에 앞서 신라에 전래된 법사리로서의 <연기법송>을 봉안하는 방식과 혼재된 것으로 해석된다. 따라서 석굴암 천불소탑에 반영된 99기의 소탑은 [무구정경]의 법식이 신라에 완전히 정착되기 이전 단계로 볼 수 있으며, 그 시기는 신라에 [무구정경]이 유입된 8세기 초로 추정된다.

## A(sian)부터 Z(ombie) 까지: 중국의 병폐를 내 포하는 링마의 ‘세브란 스 패키지(퇴직금)’

### From A(sian) to Z(om- bie): Ling Ma’s Sev- erance Package for the China BugLight Dharani Sutra

마성미 Sheng-mei Ma

Michigan State University

위하여 단지 손을 씻을 뿐만 아니라, 자신들이 상상한 “노란 매개체”를 통해 집요하고 강박적으로 정  
신도 함께 씻어내고 있는 것이다.

## 국문요약

중국은 지난 ‘미국의 세기’에 반대되는 ‘중국의 세기’를 퍼뜨려 왔다. 묘하게 대영제국의 문명화 사명을 연상시키는 중국의 자축적인 “평화로운 향기”는 수 백 년 된 유교적 이상 ‘티엔 샤 웨이공(천하위공 天下爲公 하늘 아래 공의를 위해)’을 모델로 한다. ‘일대일로’와 같은 베이징 주도 의 경제 및 문화 분야의 국제적 확장은 미국 소설과 영화에서 의심과 질투를 불러 일으킨 바 있다. 중국은 다음과 같은 영화들에서 제3세계에서 제1세계로 종을 넘나드는 슈퍼버그와 같은 전염병을 국제적으로 확산시키며 미국을 괴롭히는 것으로 묘사된다: 막스 브룩스의 세계 전쟁 Z(2006), 스티븐 스피버그의 전염병(2011), 케빈 스페이시의 카드의 집(2013, 2편, 18화), 이창래의 만조의 바다(2014), 그리고 링마의 세브란스(2018). 이 다양한 작품들이 공유하고 있는 모티프는 미국은 바이러스를 가지고 있지만, 중국은 바이러스 그 자체라는 것이다. 말하자면 미국은 사스, 조류 독감 및 코로나 바이러스의 확산 방지를

## Abstract

China has gone viral in this “Chinese Century” as opposed to the last one, the “American Century.” The self-congratulatory “peaceful ascent” of China models itself on the centuries-old Confucian ideal of tianxia weigong (for the common good under the heaven), eerily reminiscent of the civilizing mission of the British Empire. Beijing-directed global expansion in economic and cultural spheres, such as the Belt and Road Initiative, arouses suspicion and jealousy in American fiction and film. China bugs America, so much so that it is the superbug that jumps species from the third world to the first, spreading global pandemics in Max Brooks’ World War Z (2006), Steven Soderbergh’s Con-

tagion (2011), Kevin Spacey’s House of Cards (2013, season 2, episode 18), Chang-rae Lee’s On Such a Full Sea (2014), Viral (2016), and Ling Ma’s Severance (2018). The shared motif of this wide array of artworks suggests that America has the bug, the China bug. Thus, America not only washes its hands to prevent the spread of SARS, Avian Flu, and Covid-19, but it also obsessively-compulsively lets imagined “Agent Yellow” of its own making wash over its mind.

---

China has gone viral in this “Chinese Century” as opposed to the last one, the “American Century.” The self-congratulatory “peaceful ascent” of China models itself on the centuries-old Confucian ideal of tianxia weigong (for the common good under the heaven), eerily reminiscent of the civilizing mission of the British Empire. Beijing-directed global expansion in economic and cultural spheres, such as the Belt and Road Initiative, arouses suspicion and jealousy in American fiction and film. China bugs America, so much so that it is the superbug that jumps species from the third world to the first, spreading global pandemics in Max Brooks’ World War Z (2006), Steven Soderbergh’s Contagion (2011), Kevin Spacey’s House of Cards (2014, season 2, episode 18), Chang-rae Lee’s On Such a Full Sea (2014), Viral (2016), and Ling Ma’s Severance (2018). The shared motif of this wide array of works is a symptom that America has the bug, the China bug. Thus, America not only washes its hands to prevent contracting SARS, Avian Flu, and the coronavirus COVID-19 that originated in Wuhan, but also obsessively-compulsively lets imagined “Agent Yellow” of its own making wash over its mind.

Unlike white artists with no ancestral association and unlike Lee who is Korean American, Ma is a 1.5-generation Chinese American who arrived on these shores from Fuzhou, China, at a young age. Ma’s sense of loss would conceivably be more visceral and intense, given early childhood memories of, and familial ties to, China. In Severance, the Freudian fort/da, lost/found game repeats itself in the narrative structure of a Mobius strip, an endless loop through the protagonist Candace Chen’s life course, from A to Z and from Z back to A. In a tortu(r)ous narrative typical of immigrant and minority complex, Candace’s American present in a zombie-infested New York harks back to Asia’s

Shen Fever exported along with Christian Bibles made by Shenzhen's zombie-like workers for Candace's publishing company Spectra, a spectral assembly line of infection via commodities. Likewise, Candace's blog "NY Ghost" may well be Fuzhou Ghost of her vanished family and childhood self.

Since the virus's miniscule size eludes detection, zombies have come to personify the pathogen's drive to multiply by duplication, a perversion of Abraham's seed, forever singular, to populate the Book of Genesis and beyond. The foreign body's viral instinct posits the death of the host, an analogue of Asian American urge to Americanize by evacuating and dissociating Asianness. The zombie bite—akin to Dracula's and the rabid dog's—to turn the other externalizes minority passing, the American half's self-completion by way of endocannibalizing the Asian half. In addition, zombies in the horror genre come with human forms devoid of human souls. Bundled narratively with zombie deracination, Ma's ethnic story risks repressing Asianness to be American, exorcizing off-white—yellowish—ghosts to be white ghosts. Paradoxically, Ling Ma's *Severance* comes with a severance package to release China the superbug: letting it go, only to let loose, out of guilt, hordes of yellow-stained yet whitewashed zombies; purging it, only to breathe in Shen Fever's air-borne, hence omnipresent, "fungal spores." The method of transmission through fungi encapsulates the dilemma of composing Asian America via decomposition. The fungal mold is live organism feeding off dead matter, which is but a hollow mold, a barren womb bearing live fungi of death. Ling Ma's literary conceit secretes Asian ethnicity within the mainstream genre of zombie and infection, of enshrouding immigrant narrative within post-apocalyptic dystopia. Contrary to its namesake of *Severance*, Ma's novel insinuates that nothing is disconnected.

Shen-Fevered zombies in Ling Ma substitute for Chinese and American ghosts in Asian American classics. Maxine Hong Kingston's *The Woman Warrior: Memoirs of a Girlhood Among Ghosts* (1976) features an autobiographical-fictional young protagonist Maxine flanked by both ancestral spirits and legendary Mulan as well as by white ghosts, bai-guai in Cantonese. Having mellowed from the contestation of the sixties and seventies, Amy Tan's melodramatic *The Joy Luck Club* (1989) splits the archetype of Chinese immigrant mother and American-born daughter into four pairs, the mothers' war-torn, misogynist China "salved," even "healed," by the daughters' root-searching and

New Ageism. All such phantasmagoric, spectral beings indicate ethnic haunting from the mid-twentieth century to the new millennium. Minority writers continue to juggle Du Bois' s double consciousness, although Ling Ma seems to have drifted further away from any ancestral hold, be it Kingston' s traditional Mulan lore, Maxine' s role model of a mother as communist barefoot doctor, or Tan' s four variations of patriarchal oppression. Ma' s parting of ways escalates to a near-betrayal and, consequently, a gnawing sense of guilt and self-abjection, evidenced by "my mother' s eighties Contempo Casuals dresses," easy to slip off and easy to put back on when Candace strolls and trolls the streets of New York for one-night stands (34). A highly ambiguous choice, Candace' s self-flaunting swerves away from her immigrant parents' traditional ways, yet it subconsciously aborts itself. Taking off her mother' s dress for casual sex is tantamount to a casual dismissal, even defiance, of the past, only to expose the skin underneath given at birth by the mother and nurtured by the mother' s China-inflected lotion and cosmetics. Remorse on the heels of desire turns the proverbial wolf in sheep' s clothing into the loose woman in her mother' s loose dress, a dress to remember her mum by while keeping her mum or quiet.

Shared by Kingston, Tan, Ma, and many other Asian American novelists is the duality of the immigrant mother, who personifies the American daughter' s heritage of bondage and bonding, enslavement and emancipation. A case in point: stereotypical bound feet inform Kingston' s pivotal trope: "[e]ven now China wraps double binds around my feet" (57), while her woman warrior is empowered by that very source of affliction—China. Tan' s immigrant mothers have been traumatized by their fatherland, a psychic disfigurement that is transubstantiated into "magical disability" for their daughters. As Ling Ma updates ethnic revenant as shambling grotesques from horror movies, now neither Kingston' s bound feet nor Tan' s wartime atrocities, the haunting in *Severance* is in fact intensified, the absence and loss felt even keener out of a sense of compunction.

Ling Ma' s opening in *Severance* features the prestalk ritual of prayer by the group of nine survivors in a zombie dystopia, the Chosen of the "divine selection" called Shen Fever (31). The overwhelming urgency of survival amidst zombies propels the group to search for food and other necessities in either dead or live stalks, the latter resulting in



zombies being shot by Bob, the leader executing the group's "Manifest Destiny," as it were. The survivors raid at will because Ling Ma has "defanged" the zombies, who are slow, harmless. The transmission hinges on Shen Fever's airborne fungal spores rather than bites. Bob emerges as almost a cult guru, decreeing the stalk ritual and all matters of behavior. Bob designs rites to make right what is morally wrong, giving them rights to what would otherwise be deemed trespassing and premeditated mass murder. The severance of humanity and subhuman zombies, alive and dead, already begs the question since stalking implies the inextricability of the two. By definition, stalking means not divorcing, or continuing in a covert, secretive manner.

The prestalk ritual itself exposes not only the porousness between us and them, but also the fissure within the "us," the US. In the prayer prior to what is practically "home invasion," Bob leads with his formal "full certificate name" of "Robert Eric Reamer," followed by every member's first, middle, and last name, except "Candace Chen" (60). Candace Chen is the last one, the tag-along "Chinese," the coccyx to an apparently white family, quasi-American without a middle name. Shakespeare's romantic "What's in a name?" metastasizes into "What's in a Chinese name, displaced to boot?" Customarily, Asian Americans bump their first name in the ancestral tongue to the middle name, now Romanized, going about, instead, with a Christian name in English for the sake of assimilation. Given that Candace spent her early childhood in China, she must have been called exclusively by a Chinese name, a name that is the firstborn in the order of naming. This firstborn is not even bumped to the second place, the middle child, figuratively speaking, in America. The firstborn and the associated memories are simply sucked into the black hole between "Candace" and "Chen," a present absence that screams in Munch-esque mutedness. Candace is the simulacrum of an original Chinese name no longer extant.

Candace the "middle(wo)man" without a middle name works for the American company Spectra, whose line of Bibles, produced—incubated, rather—in Shenzhen, China, is suspected to have carried Shen Fever worldwide. This middleman meets in Shenzhen her Chinese counterpart Balthasar, Chinese factory representative, without any Chinese name. The king of Arabia bringing the gift of Myrrh, Balthasar is one of the three magi paying homage to the newborn Christ. Shakespeare further names Romeo's manser-

vant Balthasar. Ma's latter-day Balthasar, like Candace Chen's first home in Utah of Latter-day Saints, continues the tribute to the West and his master by exporting the Bible, among other famous commodities such as Eric Carle's classic children's board book *The Very Hungry Caterpillar* (1969). From a communal Chinese perspective, Balthasar, with some apprehension, inquires about Carle's mass appeal in the West since "[t]his worm is very greedy. . . eat[ing] all the food and doesn't share . . . To eat with no. . . no conscience" (84). Ironically, Shen Fever is the caterpillar from China, the superbug whose relentlessness matches the appetite of late capitalism fetishizing commodities, devouring raw materials, monopolizing markets, zombiefying laborers and consumers alike. Yet the ambiguity of bug or germ hints at germination of an embryonic, albeit uncertain, pregnant moment amidst dystopia. The maggots that consume the fevered are countered by Candace's "worms" of memory as well as the fetus growing inside her. Candace carrying the fetus she has named Luna eventually liberates herself from Bob's clutches and roams in the final pages a deserted Milwaukee Avenue in downtown Chicago. Candace with child visits the old haunt of her pre-Shen Fever New York lover Jonathan, who is also Luna's father. Psychologically, Candace's is almost a revisit, a homecoming of sorts to retrieve Jonathan, doomed to fail, though, beyond the realm of memory.

To close the novel with multiple displacements—Candace instead of Jonathan; the namesake of Milwaukee, Wisconsin, in Chicago, Illinois; Chicago far from Candace's old homes in New York, in Utah, and in Fuzhou—extends problematic homecomings throughout the novel. Candace returns to China in her professional life and private thoughts, intensifying the melancholia over loss. Candace's Alzheimer's-plagued mother was confused about her whereabouts in the last days, yet she becomes lucid, even prescient, in Candace's dreams, urging escape, now that Candace is Bob's "kept woman" imprisoned in the store L'Occitane at Bob's "Facility," a mall of which Bob is a shareholder. Out of the myriad stores, Candace favors L'Occitane, meaning the woman from Occitania, France, apparently for the symbolic distance from her repressed identity as an "Oriental" woman. What Bob deems as Candace's "duplicitous nature" recycles, however, the cliché of duplicitous Orientals. On his part, Bob leads the exodus across America to his Jerusalem, a Needling, Illinois, shopping center

he co-owns, where he spent his deprived childhood milling about and where he eventually manifests full-blown syndromes of a fevered. A member of Bob's cult, Ashley also goes back to her Ohio home in an unauthorized night stalk for a stash of marijuana, only to become yet another victim of the fevered, repeating pre-Fever routine of trying on dresses and shoes in front of the mirror. Ultimately, Ling Ma's characterization shares Freudian repetition compulsion as a result of early childhood trauma and separation anxiety, best exemplified by Bob and Candace, the alpha and the omega of post-apocalyptic humanity.

The mirage of recovering what has been lost crystalizes in Candace. Her missing first name in Chinese nearly surfaces when Balthasar volunteers to forward the classical Tang poem by Li Bai, China's Shixian (詩仙 The Poetry Immortal) or Zhexian (謫仙 The Banished Immortal [from Heaven]), from which her first name is derived. Whereas Balthasar's Chinese characters on the precise meaning of her name become "gibberish" in his email, a "PDF attachment" of English translation does illustrate her name (92). Candace's computer lacks the program to read the actual ideographs, which turn nonsensical; it does read the English translation, which does not solve the conundrum, either: nowhere does the four-line poem of twenty Chinese characters identify a female name. The closest may be mingyue (bright moon), but it comes across as a "quite rather" awkward name, to quote Candace's redundant Mandarin qualifiers mistaken for a native's rhetorical flair (86).

With Luna's uncertain birth in the finale, what has already been gestated and materialized is the global pandemic Shen Fever from Shenzhen. Luna is but the recessive yin to Shen Fever's dominant yang, the germ of mixed-race hope pitted against the germ of pollution. Figuratively, the novel is crawling with bugs: viral spores of Shen Fever; maggots on the body of the fevered; Eric Carle's hungry caterpillar, synecdoche of omnivorous capitalism; new immigrants of the Chens with their bug's-eye view of New York skyscrapers; worms of memory and time; even the worm-like fetus in Candace. At the two ends of this bug taxonomy, Luna and Shen Fever are mirror images in terms of expandability. The moon shines, of course, on all. The export processing zone Shenzhen adjacent to Hong Kong derives its name from the river separating Hong Kong and Mainland China. Shenzhen literally means deep ditch after the ditch between rice paddies.

Like any body of water, Shenzhen the deep ditch demarcates territorial boundaries as well as connects them, as water flows to and fro unimpeded, feeding rice and people on both sides. Akin to all the unsevered pairs in *Severance*, *Shen Fever* is less a reversal than a ratcheting up and universalizing of the human condition, if a particularly wretched kind, which consumers or beneficiaries of the other's misery at the obverse end of the supply chain would just as soon forget.

For *Shen Fever*'s source, Ling Ma gestures toward Shenzhen factory hands stricken with "pneumoconiosis," whereby their lungs are sickened by the "dust" from "grind[ing] and polish[ing] semiprecious stones" (24). Candace also observes "paper dust" (86) on the very shop floor she tours, all suggesting the imminent fungal spores of the pandemic. The first world's plenitude and happiness are built, in part, on cheap labor like Chengwen's, one of the factory hands Balthasar introduces Candace to, one of the drone workers with at least a Chinese name compared to Candace who has erased hers. Yet Chengwen's "fingertips were yellow" (89), invoking medieval yellow peril and more recent representations of filthy Chinese. Chengwen belongs to the horde of robotic workers and machines operating "on a loop," no different from the insentient repetition of the fevered. The fevered differ from about-to-be-fevered only in degree, not in kind, as Candace concludes: "Shen Fever being a disease of remembering, the fevered are trapped indefinitely in their memories. But what is the differences between the fevered and us? . . . My memories replay, unprompted, on repeat" (160).

Not just memory, but the fundamental severance between zombies and humans are debunked in the very first encounter of the two groups. In the first stalk of the novel, the fevered Mrs. Gowers is seen, out of lifelong habit, setting three utensils of the dinner plate, salad plate, and soup bowl, followed instantly by Candace's recall of her Alzheimer's-plagued mother going through the motion of "Clinique 3-Step skin care regimen" of "Liquid Facial Soap Mild," "Clarifying Lotion 2," and "Dramatically Different Moisturizing Lotion" (62). The product names are just as absurd as the zombies playing house. The mother's "daily facial routine" concludes "with an extra, unsanctioned step: Fujianese face oil. . . The oil was a mystery, tinted emerald green, reeking of some chinoiserie, a fussy floral scent, imparting unknown medicinal qualities," a mystery of a product that Candace has never been able to find in New York's Cantonese or Fujianese Chinatown,

or anywhere else (62-63). Like August Strindberg's blue bird, such Fujianese face oil is Candace herself from Fuzhou, with a body and mind originally from her parents and ancestral land, now qualitatively altered by the Western context, with shades of Orientalist chinoiserie.

Memories can be repressed, but like water in a deep ditch, it is always there, inalienable. *Severance* reads like a long interior soliloquy out of remembering and forgetting in equal measure. Stylistically, Ling Ma does away with quotation marks that demarcate dialogue within narrative description. A reader normally suspends disbelief in order to eavesdrop on character conversations in "real" voices. Ma makes no allowance for that or any illusion of separation, which signifies that the losing of Chineseness is inherent in the gaining of Americanness. Contrary to Chinese immigrant narratives that highlight the 1989 Tiananmen Massacre and other struggle overseas, Ling Ma secretes the political motive of the Chens' stay halfway through the novel and depicts the immigrant woes in a minimalist way. The immigrant mother-American daughter dynamics key to and endemic in Kingston, Tan, and others receives one rare treatment.

Left with grandparents in Fuzhou when her parents went overseas, Candace reunites with her parents years later in Utah a moody child prone to temper tantrums. Reinventing the children's game of playing house as playing homeless, Candace turns the refrigerator's cardboard box into a makeshift homeless shelter. The box cozy and home-like with stuffed animals inside, Candace busks with a tambourine for handouts on an imagined metropolitan street. A fridge keeps food fresh, life-like by freezing it, denying the natural course of death, or the decomposition of dead meat, plucked vegetable, and picked fruit. The ice box further slows the passage of time, preserving intact the past, like graphic and vivid childhood memories of places, people, and events long gone. Candace's playing homeless is met with the mother's swift punishment of a time-out, made to kneel in the bathroom in darkness with only the father's Casio watch to time herself. Playing homeless is such a "self-nullifying act" that it "could only be punished by another self-nullifying act," according to the mother (185). This time-out takes place in the immigrant family's "tiny apartment" (185), itself a mere cardboard box for foreign transients trying to preserve intact their Chineseness against the flow of time. Furthermore, this immigrant family exists in the larger community of Mormons' Salt Lake City.

The Mormons base their theology on the reputed second coming of Christ to the US, akin to Chinese immigrants newly arrived on these shores. Concentric circles thus undulate from Candace in the cardboard box or locked in a dark bathroom to the Chens in a rented apartment far away from their homeland to the Mormons as a religious minority in the US.

Imitating an American children's game, Candace's play strikes too close to home for the Chinese mother ashamed of her own homelessness. A Chinese expatriate's estranged life in the US is mirrored in the daughter's innocent play. In denial, the mother "nullif[ies]" the daughter's serendipitous reenactment of the Chens' estrangement. The time-out is paradoxically timed by the father's Casio watch and by the mother's tears. Yet this time-out intimates that the Chens are about to be drowned in the vortex of time: the father a victim of hit-and-run; the mother an Alzheimer's patient four years later. As the Casio rings the end of the time-out, Candace deliberately prolongs the punishment. Looking back at her mother in defiance, she is told to "turn around" to face the wall. The mother confides that coming to the US is for Candace and for the father, not for herself. The mother appears to have sacrificed herself, her life put on hold like meat in the refrigerator. The mother-daughter dialogue is such a rarity that it merits a full citation, entirely without quotation marks per Ma's signature style:

So you have no business playing homeless. Do you understand?

I nodded.

I can't hear you.

Hao. [one of very few Chinese words in pinyin in this novel]

You're not in Fuzhou. Say it in English, she said in Chinese.

Yes, I said. I understand. (186)

Candace's final understanding comes at the cost of widening isolation from the mother. As the mother concludes the "object lesson" of Americanization by asking Candace if she has come to see how wrong it is to play homeless, Candace answers by nodding, a wordless body language intrinsic to Asian communication, such as Japanese kokoro (heart, feelings), Korean nunchi (eye-sense), and the bang with which Lao-tzu opens Tao Te Ching, as John Minford translates it: "The Tao that can be Told / Is not the True Tao"

(1). When pressed to vocalize and externalize, privileged in Western communication, Candace complies in Chinese, a likely reaction since the mother's query is in Chinese. This is once again corrected by the mother with a nod to code-switching: in Chinese, she instructs Candace to answer in English. To which, the daughter does rejoin in English. The ditch has now been dug even deeper through this mutual tacit agreement, the mother commanding the daughter to take leave of Chineseness. Eerily, the mother had attempted such remaking of the self "one winter" in Candace's teenage years when she flew from the US back to Hong Kong to have "the moles and beauty spots removed," getting "white spots instead." The "spotted leopard" of a mother had passed on the legacy to Candace, now procuring in Hong Kong "Phylo-Black Lift" lotion and emulsion. The generational bleaching or whitewashing, nonetheless, has never managed to change the spots or skin color of the Chens (101).

Candace's "Hao" (好 okay, good) is written in Chinese with two radicals of nü (女) and zi (子). Nüzi (女子) together signifies woman, so woman is, by definition, to be good, to comply, to go along, and to acquiesce passively. Switching from the Chinese radicals comprising "woman" to a neutral response in English, "Yes . . . I understand," reflects Candace's journey away from home, one which doubles back to China and to a maternal savior, albeit only in dreams. If only Ling Ma had graced the novel with true code-switching, the trademark of any immigrant family, what a cross-cultural debut performance this could have been—more a polyvocal chorus than a soliloquy shorn of air quotes! Hypotheticals aside, Candace does travel in a loop between Z(ombie) and A(sian) and back. In Ling Ma's zombie novel written in English and suckled by the Western genre, the rare Chinese word hao reprises recurring touches of yellow, to rephrase Orson Welles' *Touch of Evil* (1958), throughout the West projecting wrongness onto the Other, increasingly onto China the superbug in the new millennium. Ironically, "rare" is a double entendre on the precious rarity of Chinese linguistic shadow and the American steak minimally cooked, pink with blood; it is a pun pulsating with the thrill and chill over Asian ghost and white zombie, a good package for a time germinating still.

Works Cited Bishop, Wesley. "The Forever Frontier: the Novels of Emily St. John Mandel and Ling Ma in Re-imagining Frontier Violence." *MidAmerica: The Yearbook of the Society for the Study of Midwestern Literature*, 2019, Vol. XLVI, pp. 60-72.

- Brooks, Max. *The Zombie Survival Guide: Complete Protection from the Living Dead*. Three Rivers Press, 2003.
- Brooks, Max. *World War Z: An Oral History of the Zombie War*. Random House, 2006.
- Carle, Eric. *The Very Hungry Caterpillar*. World Publishing Company, 1969.
- Comentale, Edward O. “Zombie Race.” *Zombie Theory*. Edited by Sarah Juliet Lauro, University of Minnesota Press, 2017, pp. 189-211.
- Contagion. Directed by Steven Soderbergh, performances by Matt Damon and Kate Winslet, Warner Home Video, 2011.
- Dawn of the Dead. Directed by George A. Romero, performances by David Emge, Ken Foree, Scott H. Reiniger. Anchor Bay Entertainment, 1978.
- Freud, Sigmund. *Beyond the Pleasure Principle*. 1920. Trans. James Strachey. Norton, 1989.
- House of Cards. Season 2. Perf. Kevin Spacey, Robin Wright, and Kate Mara. Netflix, 2014.
- Hong, Euny. *The Power of Nunchi: the Korean Secret to Happiness and Success*. Penguin, 2019.
- Kingston, Maxine Hong. *The Woman Warrior: Memoirs of a Girlhood among Ghosts*. 1976. Vintage, 1986.
- Kitamura, Katie. *A Separation*. Riverhead, 2017.
- Lao-tzu (Laozi). *Tao Te Ching (Dao De Jing)*. Translated by John Minford. Penguin, 2018.
- Lauro, Sarah Juliet. *The Atlantic Zombie: Slavery, Rebellion, and Living Dead*. Rutgers University Press, 2015.
- Lee, Chang-rae. *On Such a Full Sea*. Riverhead, 2014.
- Lian, Yi-Zheng. “The Coronavirus and ‘Jinbu’ Foods.” *The New York Times*, Feb. 22, 2020, p.2.
- Liao, Y.C. “When Muskets Join Forces with Katanas”: Revisiting the Politics of Hybridity and Female Subjectivity in *Pride and Prejudice* and *Zombies*.” *NTU Studies in Language and Literature*, No. 36, 2016, pp. 101-130. <http://ntur.lib.ntu.edu.tw/handle/246246/284219#.XfOYR-hKg2x>
- London, Jack. “Koolau the Leper.” *The House of Pride and Other Tales of Hawaii*. Macmillan and Company, 1912.
- Ma, Ling. *Severance*. Farrar, Straus and Giroux, 2018.



Marx, Karl. Capital. 1867. <https://www.marxists.org/archive/marx/works/1867-c1/ch10.htm> Accessed July 19, 2019.

Maugham, W. Somerset. *The Painted Veil*. 1925. Penguin, 1952.

Park, Patricia. *Re Jane*. Viking, 2015.

Soseki, Natsume. *Kokoro*. 1914. Translated by Edwin McClellan, Regnery Gateway, 1957.

*Viral*. Directed by Henry Joost and Ariel Schulman, performances by Sofia Black-D' Elia, Analeigh Tipton, Travis Tope. IM Global, 2016.

*World War Z*. Directed by Marc Forster, performances by Brad Pitt, Mireille Enos, Daniella Kertesz, Paramount, 2013.

## 한국적 문화 맥락에서 ‘젠더, 섹슈얼리티, 다 양성’의 글로벌 트렌드 대면하기

### How are We to Encounter the Global Trend toward Gender/ Sexuality Liberation?

심정순 Jungsoon Shim  
송실대학교  
Soongsil University

우리의 역사에서, 가부장적 결혼제도의 억압에 대한 도전은 서구 제1 페미니즘 물결이 휩쓸었던 1920년대에 시작된 한국 ‘신여성운동’이 하나의 역사적 방점을 찍었다. 1930년대 초 한국에서 무대 공연된 입센의 <인형의 집>은 수많은 ‘한국형 노라들’을 양산해내는 일종의 여성주의 문화적 분수령이 되었고, 우리 여성의 근대화에 중요한 모멘텀을 제공했다.

그 이후 1970년대 후반 부터 글로벌 페미니즘의 재점화의 영향으로, 한국판 제2물결 페미니즘이 시작되었고, 이러한 흐름이 1980년대 후반에 연극을 포함한 문화전반으로 번지면서 많은 여성주의적 시각의 공연들이 쏟아져 나왔다. 극단 산울림의 <위기의 여자>(1986)는 이후 국내 ‘여성연극’의 흐름을 출발시켰다. 다양한 여성 주제 공연들이 무대화 되고 여성관객들의 호응을 받았다. 당시 여성연극의 주제는 주로 유교적 가부장 가족제도 안에서 억압적

부부관계와 가정폭력 등의 이슈를 다루었다. 그러나 이분법적 남/녀 젠더 역할로 인한 여성 억압에 대한 전면적인 도전은 다루어 지지 않았다.

20세기 말(1990’s)로 들면서 포스트페미니즘과 보수적인 신자유주의의 흐름이 맞물리면서 페미니즘의 정서와 아이디어는 젊은 차세대 여성층의 부상과 함께 글로벌 문화의 다양한 층위와 이슈로 폭넓게 일반화되었다. 또한 기성세대의 제1, 제2물결 페미니즘과는 다른 방식으로 실천 방식이 바뀌어 갔다.

이런 와중에 21세기 페미니즘 운동에 또 다른 커다란 방점을 찍은 계기가 #Me-Too 운동이다. 서구에서 먼저 촉발된 이 운동은, 우리나라 연극 공연계에는 2018년 내내 하나의 문화적 쓰나미 현상으로 작용했다. 그러나 이 충격적인 문화 트렌드가 갖는 개혁적 의미와 영향에 대한 평가는 시간을 좀 두고 지켜볼 일이다.

다만 필자 나름대로 인식하고 있는 연극분야의 작은 변화라면, 2018년 한국판 미투 운동 이후, 가부장제의 억압 문제, 즉 젠더역할, 섹슈얼리티, 가부장 가족제도 등의 이슈에 대해, 예전보다 좀 더 확고하게 여성 자신들의 목소리를 내는 젊은 페미니즘 극단(소수이긴 하지만)과 공연들의 등장이 눈에 띈다.

이들을 포함한 “2020년 한국 젊은 페미니스트들이 적극 추진하는 행동강령은 4B(비연애, 비섹스, 비혼, 비출산)이다. 비혼을 넘어 ‘반혼’도 등장했다’ 결혼하지 않겠다는 뜻을 넘어 ‘가부장제를 존속

시키는 결혼제도를 거부한다’는 더 강한 표현이다.(여성신문 2020년 10월15일, 기획 3쪽) 그리고 이들 젊은 페미니스트들은, 윗세대 페미니스트들과는 달리 비판으로만 그치지 않고, 적극적으로 대안적 결혼제도를 통한 변화를 모색한다.

상기한 맥락 속에서, 필자에게 최근 눈에 띄게 신선한 감각으로 다가온 작품이 서울시립극단이 2019년 10월1일-6일까지 S소극장에서 공연한 <와이프>다.

원작자인 사무엘 아담슨은, 1879년 입센이 드라마 <인형의 집> 에서 주인공 노라의 입을 통해서 제기했던 가부장 가족제도 내에서 여성 억압과 비인간화의 이슈를 그대로 끌어온다. 그리고 21세기 현대 사회.문화적 ‘다양성’의 맥락에서 ‘와이프’의 역할과 문제를 재조명한다.

아담슨의 드라마 <와이프> 공연의 첫 장면은, <인형의 집> 마지막 장면으로 시작된다. 주인공 노라는 자신이 남편과 세 어린아이들을 놔두고, 가부장적 “가정”을 박차고, 떠나는 이유를 ‘자기 자신을 찾기 위해서’ 즉 자아-정체성의 추구라고 말한다.

첫 장면부터 아담슨이 제기하는 화두는, ”과연 이 시대의 와이프들은 이분법적 젠더의 억압성을 넘어서 자아 실현과 정체성을 획득했는가?“ 이다.

그리고 그는 자신의 작품 <와이프>에서 서구의 동시대적 섹슈얼리티(성성) 다양성의 프레임이 내포하는 억압과 자유의 문제로 초점을 치환시킨다. 주로 게이-레즈비안 동성애결혼 문제에 초점을 맞추면서, 아담슨은 계속해서 관객들에게 질문을 던진다. 시대변화에 따라 바뀌어지는 이성애에서 동성애 프레임 속에서 두 레즈비안 혹은 두 게이 간의 젠더 역할은 그들이 영원한바, 억압없이 평등하게 수행되는 가의 문제에 집중한다.

나아가 이 공연이 궁극적인 제기하는 질문은 ‘인간은 결국 인간이 만들어 놓은 거대담론 중의 하나인 가부장적 결혼제도, 젠더, 섹슈얼리티 프레임이 갖는 규범의 억압을 넘어서, 얼마나 궁극적으로 자유로울 수 있는가?’라는 자아실존의 문제로, 작품의 의미를 확대. 고취 시킨다.

작품을 구체적으로 살펴보면, 시/공간적 구성은 4개의 다른 연대기적 역사적 시간, 1959, 1988, 2019, 2042에 걸쳐, 각기 다른 세대들의 각기 다른, 결혼제도의 실천적 수행을 무대적으로 체화한다. 각 에피소드 장면은 등장 인물들 간의 섹슈얼리티와 젠더 역할 수행에 있어 지배-피지배의 파워 관계를 중점적으로 파헤친다. 무대적 행동 보다는 대사와 토론에 더 많은 무게를 두었다는 점에서, 일종의 섹슈얼리티에 관한 계보학적 담론극으로 특징지을 수 있다.

동성애 문화에 익숙치 않은 우리 일반 관객들은 어떻게 이 공연에 반응할까.

1막부터, 레즈비안니즘의 이슈가 관객들 앞에 던져진다. 시대는1959년. 극중에서 <인형의 집> 공연이 끝난 뒤 노라 역을 맡았던 배우인 수잔나는 레즈비안이고, 그녀를 무대 뒤로 찾아 온 친구 데이지는 수잔나의 레즈비안 파트너였다.

그러나 현재 데이지는 남편 로버트와의 이성애 결혼을 했고 임신 중이다. 이 자리에서 데이지는 로버

트와의 결혼은 성폭행을 마무리하기 위한 것이었다고 실토타한다. 그러면서 수잔나에 대한 변함없는 사랑을 재확인한다. 로버트는 노라의 남편 토발드처럼 여전한 억압적가부장 남성으로 그려진다. 이렇게 동성애와 이성애의 대립적 삼각구도가 설정된다.

2막의 시대배경은 첫 장면보다 30년후인 1988년. 20대 두 게이 남성 에릭과 아이바가 등장한다. 아이바는 앞 장면에서 임신했던 데이지의 아들이고, 아이바는 이제는 할머니가 된 자기 어머니 데이지를 돌보아 달라고, 에릭을 도우미로 고용했다. 이 두 게이 남성들 관계는 고용인-피고용인, 이자 게이 남편-와이프 간의 지배-피지배의 역학이 이중적으로 작동한다. 이들이 보는 이성애 결혼은 억압적 적폐일 뿐이다:

아이바: 번식 밖에 몰라, 저 저 사육주의 제국.....

이 리얼 러브는 함께하는 태도, 존중, 평등, 서로의 욕구에 기반하고 있어... 우리의 게이 습성은 신을 믿지 않는 신부님처럼 획기적으로, 음, 음, 유니크하고 지속 가능한, 비밀스러운 자매 연대감이랄까-

아이바: 저 불쌍하고 비참한 이성애자들 (씩씩댄다)

에릭: 자기, 내 거.

아이바: 평범함에 길들여진 노예들 (씩씩댄다)

또 아이바는 동성애자인 반면, 에릭은 양성애자(bi-sexual)인데, 떠나려는 에릭과 붙잡으려는 아이바의 심리적 역학 구도는, 동성애자들 관계에서도 이성애 예서와 마찬가지로 젠더 역할과 상대적 억압성은 여전히 존재함을 보여준다.

--에릭: 너 만났을 때 나 여자친구가 있었어. 넌 필요 없어....

--에릭: 너랑 엮이지 말았어야 했어.

아이바: 미안해... 제발 날 떠나지마... 미안해...

3막은, 다시 30년후 2019년. 동성애자 에릭의 딸인 클레어가 아이바와 만나서, 자기 아버지 에릭에 대한 이야기를 회상한다. 즉, 에릭의 이성애적 결혼 생활은 불행했고, 그는 아이바를 정말 사랑했다는 이야기며, ‘아빠의 입장에서는 그 자신으로 살고자 하는 것이 얼마나 힘들었는지 이해하려 한다’는 말을 한다.

이 시점에서 클레어는 결혼식 직전이고, 아이바는 다른 사람과 동성애 결혼을 한 상태다. 그는 이렇게 말한다: “내가 당신 나이였을 때 우리는 결혼할 수 없었어요. 지금은 가능해요. 모든 것을 바꿨어요.”

이러한 극 서사의 진행으로 볼 때, 원작자 아담슨은 결혼이라는 제도적 프레임에 대한 신뢰와 실천은 세대 차이를 넘어 2019년 현재까지는 지속 가능한 것으로 제시하고 있다. 그러나 그 제도적 프레임 속의 인간 관계들은, 동성애자 건 이성애자 건 “현대의 섹슈얼리티와 젠더는 분리할 수 없다”

는 카스라는 연극배우 인물의 대사로 대신하는 듯 보인다. 즉, 젠더 관계의 불평등은 여전히 존재한다고 본다.

4 막의 배경은 다시 23년후인 2042년이다. 이 마지막 장면은 다시 연극 분장실로 되돌아간다. 여기에 1막에 등장했던 두 여성 인물과 동명이인인, 수잔나와 데이지가 등장. 대화를 나눈다. 수잔나는 레즈비안 커플로 남편 역할을 하고, 자기 와이프 이야기를 한다. 데이지는 에릭의 손녀딸로 나온다. 이성애 결혼을 해서 남편 로버트가 있다.

이 장면의 시점에서는 이성애/ 동성애의 이분법이 해체되고, 무지개 가족이 가능한 섹슈얼리티 다양성 사회로의 일종의 유토피아적 변화가 달성된 환경으로 암시된다.

아이로니한 것은, 그럼에도 불구하고, 자아 정체성을 추구했던 노라라는 아이콘이 갖는 은유적 암시는 여전히 유효한 것으로 그려진다.

수잔나의 대사: “노라가 그럴수 있다는 희망에 살아가고 있어요.”

원작자 아담슨은 섹슈얼리티 해방의 전도적 이슈를, 치밀한 장면 만들기과 유티 넘치는 대사의 결합을 통해, 공연에 튀는 신선한 대중적 재미를 창조한다. 이를 통해, 지금까지 일반관객들이 익숙해 왔던 이분법적 가부장 문화와는 다른 대안적 섹슈얼리티 실천의 또다른 세상을 그려 보인다.

이 공연의 더 깊은 긍정적 요소로, 섹슈얼리티 다양성 추구를 넘어서, 인간은 근본적으로 자유롭고 평등한 자아(정체성) 추구의 욕망을 가진다는 보편적 전제를 재확인해주고 있다.

시립극단의 S씨어터에서 신예 신유청 연출로 올려진 공연은 우선, 신선한 감각의 젊은 연극으로 다가왔다. 이 공연은 각본의 무대 체현에서 몇 가지 수행적 도전을 암시한다. 우선 토폭 중심의 에피소드적 장면 구성과 일인 다역의 무대적 수행은 배우들에게 적지 않은 도전을 요구한다. 더구나 주제가 동성애라는 이슈를 포함 하고 있을 때, 우리 문화권 내에서 느끼는 부담감은 적지 않을 수 있다. 젊은 연출, 젊은 배우들로 체화된 공연은, 빠른 템포의 장면 진행과 대사 전달 등을 통해 공연에 생동감과 나름의 대중적 재미를 창조했다.

우리의 일반 관객들은 이 공연이 제시하는 대안적 성 정체성과 그들이 말하는 ‘평등 세상’의 이슈들을 어떻게 받아들일까? 단일문화를 자처했던, 우리나라의 문화도 지난 20여년간 빠르게 다양화, 세분화 되면서, 세대별로 각기 다른 문화수행 양상을 보이고 있다. 관객반응을 보면, 많은 젊은 관객들은 기립박수로 섹슈얼리티 다양성에 대한 적극적 지지를 표현했고, 대부분의 중년층 관객은 무반응 혹은 노코멘트로 일관했다.

실제로 ‘섹슈얼리티의 해방과 관용(tolerance)’의 이슈는, 현시대 글로벌 문화권 맥락에서 가장 첨예한 이슈 중의 하나로 맹렬히 작동 중이다. 우리나라의 경우, 많은 사람들에게 호/불호의 차원을 넘어, 심각한 도

덕적 가치관의 문제로 필히 연관되는 것으로 보여진다.

그렇다면, 우리 문화는 어떻게 밀려드는 상기한 섹슈얼리티 해방의 이슈를 효과적으로 대면(encounter)할 수 있을까? 이는, 지금 이 시점에 우리 문화와 글로벌 서구문화가 맞대면하고 있는 중요한 상호문화 교차 지점 중의 하나라 생각된다.

서구 글로벌 사회에서 섹슈얼리티 해방의 문제는 크게 보면, 모더니즘적 거대 담론(master narrative) 해체라는 포스트모더니즘 역학 수행에 있어 한 갈래의 실천이라 볼 수 있다. 90년대 이후, 우리나라 연극무대를 통해서도 이미 상당수의 작품들이 번역, 소개, 무대화 되었다. 그러나 일반적으로 미온적이었던 이전의 관객반응 차원에서 볼 때 2018년 한국판 미투 운동 이후 젊은층 관객 반응은 눈에 띄게 달라진 적극적인 공감적 양상의 반응을 보인다.

또 다른 젠더와 섹슈얼리티의 억압문제를 다루는 공연이, 두산아트센터에서 김수정 각색. 연출로 2019년 10월1일-19일 공연된 <이갈리아의 딸들> 이다. 1977년 노르웨이 작가 게르드 브란트 베르그의 소설을 각색한 이 공연의 부제는, ‘양성에 대한 풍자’라고 첨부되어 있다. 서구에서 제2물결 페미니즘이 활발하던 때 작품이다.

작품은 20개의 에피소드적 장면들로 구성된다. ‘이갈리아’는 아마도 ‘평등한 나라’ 정도로 해석될 수 있을 것 같다. 기본적으로, 여성에게 부과되는 가부장제적 젠더 역할과 그를 통한 온갖 억압형태를 ‘역할바꿈’(role reversal)과 ‘미러링(mirroring)의 기법’을 통해서 남성이 모부장제 하에서 격어야 하는 온갖 젠더 전형의 억압 행태를 그려 보인다. 실제로 이러한 기법들은 상기한 바 서구에서 제2물결 페미니즘 시기에 여성억압을 ‘낮설게 보기’를 통하여, 새로운 여성중심 의식을 고취 시키기 위해, 많이 쓰이던 기법이기도 하다. 우리나라에서는 2018년 미투 열풍 이후 일종의 재의식화의 한 방법론으로 다시 각광을 받는 듯하다. 서구의 페미니즘이 우리의 현재 시각에서 재방문되고 있다는 점에 긍정적인 요소도 있지만, 남/녀의 생물학적 차이를 바탕으로 이분법적 대립을 기본 가정으로 한다는 점이 그 시대적 특징이자 한계이기도 하다.

첫 장면은 루스네 집 거실이다. 아들 페트로니우스는 잠수사가 되고 싶어하지만, 엄마 루스는 ‘잠수사는 여자가 하는 것’이라며 반대한다. 페트로노는 묻는다: “남자는 왜 잠수사가 될 수 없는 거예요?” 페트로노는 ‘쫓브라’를 하고 있는데 너무 꼭끼어서 소화기 안되고 변비가 생긴다며, 좀 더 큰 사이즈를 요구한다. 이번에는 아빠 크리스가 반대한다. 이쯤 되면, 관객들은 이 상황이 무엇에 대한 은유인지를 곧바로 알아차리게 된다. 남성 중심의 가부장 사회에서 여성 억압을 ‘역할바꿈’을 통해서 극명하게 표출하는 방식이다.

이후 이어지는 모두 20여개의 짧은 에피소드적 장면들은, 여자가 소년들을 선택하는 무도회 장면, 페트로노가 해변에서 여성에게 성폭행 당하는 장면, 동성애 문제, 이성애 문제, 남성 해방 문제 등 전형

적 젠더 역할의 억압을 들추어 내는 중요 이슈들이 다루어진다.

김수정 연출은 장장 150여분에 걸쳐 진행되는 공연장면들을 빠른 장면 진행과 코믹한 뉴앙스를 지속적으로 창조함으로써 관객의 시선을 놓치지 않으려 한다. 또 젊은 여성 배우들은 전도된 성역할 연기를 무대 위에서 설득력 있게 구현해 냄으로서, 관객들과의 사이에서 일종의 여성 정체성과 연대감에서 오는 ‘세력화’(empowerment)의 공감적 효과까지 창출해 낸다.

그러나 공연 전체를 관통하는 프레임이 젠더 역할 전도를 통한 미로링(mirroring)이 됨으로써, 공연 중반을 넘어서면서, 상기한 프레임의 반복적 수행은 장면 진행에 있어 생동감을 반감시키는 느낌도 든다.

이 공연의 종결 장면은 매우 인상적인 미장센으로, 페트로니우스는 한 남성과 한 여성 모두에게서 구애를 받는데, 그 자신도 선택 보류 상태로 막이 내린다. 결국 공연은 이성애냐, 동성애냐의 문제는 관객 각자의 선택의 문제로 남겨두는 것 같다.

이상에서 살펴본 바, 글로벌 서구 선진국에서 동성애 및 성적 소수자들의 섹슈얼리티 다양성의 자유를 위한 투쟁은 벌써 오래 전부터, 크게 보면 1960년대 후반 이후 페미니즘의 심각하고 첨예한 한 투쟁적 이슈가 되어왔다.

반면, 한국 문화에 내재된 그 어떤 이분법적 사고는 서구문화의 이러한 첨예한 다름을 문화상호적으로 대면함에 있어서 하나의 걸림돌로 작용할 수 있음을 시사하기도 한다. 이제 우리 대중 사회는 글로벌 문화흐름을 따라 더욱 밀려드는 섹슈얼리티 해방의 트렌드를 어떻게 효과적으로 대면할 수 있을지 심각하게 생각해 볼 때도 된 것 같다.

## 두 개의 성에 갇힌 몸 과 포스트휴먼 사회에 서 트랜스젠더의 몸: 스포츠 선수인 트랜스 젠더를 중심으로'

### Two gender-trapped bodies and transgen- der bodies in the post- human society: Transgender in Sports

심지원 Ji-won Shim

중앙대학교

Chung-Ang University

### 국문요약

XX 염색체와 XY 염색체, 성 기관의 형태와 유형, 여성의 월경은 여성과 남성을 구별하는 절대적 기준이다. 하지만 기술의 발전은 남성과 여성 사이에 경계의 확실성을 완화시키고 있다. 이 사실은 다음의 다양한 사례를 통하여 볼 수 있다: 여성으로 태어났지만 성전환 수술을 통하여 남자가 된다. 하지만 만약에 자궁을 적출하지 않았다면 임신이 가능하다. 임신가능 연령 여성의 전형적인 특징으로 간주되는 월경 역시 '자기 선택 문제'로 보인다.

첫째로 본 논문은 '주어진 성'을 가진 사람들과 '선택된 성'을 가진 사람들의 스포츠에 있어서의 쟁점들을 언급하고 있다. 둘째로, 의학 기술의 발전에 기인하여 치료 이외의 목적으로 신체에 의학적 개입을 통한 신체의 외형이나 기능을 변경하거나 선택하는 것이 가능하다. 하지만, 우리 사회에서 성의 인식은 아직도 "양분적 성"을 기반으로 하고 있고 그러한 인식은 지배적이다. 이 단락에서 본인은 이 사회에서 "다양한 성"을 우리가 어떻게 포용할 수 있을 것인가를 논의하려고 한다. 핵심 단어: 여성, 남성, 트랜스젠더(성전환자), 초인류, 스포츠, 인간 증강

### Abstract

XX chromosomes and XY chromosomes, the shape and form of sexual organs, menstruation of women work as an absolute criterion for distinguishing between women and men. However, the development of technology is alleviating the certainty of the boundaries between men and women. This fact can be seen through a variety of examples, such as: Although born female, she became male through transsexual surgery, but if she did not remove the uterus, she could become pregnant. Menstruation, which is considered a typical feature of women of childbearing age, is also seen as a 'self-choice matter'.



First, this paper addresses the issue of the sport of people with ‘given gender’ and those with ‘chosen genders’. Second, due to the development of medical technology, it is possible to change or select the appearance or function of the body through medical intervention in the body for purposes other than treatment. However, in our society, the perception of sex is still based on “dichotomy sex,” and such perceptions are dominant. In this article, I will discuss how we can embrace “diverse genders” in this society.

**Key words:** Female, Male, Transgender, Posthuman, Sport, Human Enhancement

---

## 1. Introduction

The development of modern medicine has provided a lot of objective knowledge that can affect the ontological aspects of life. In the past, science has provided a variety of information in areas that have been considered certainty, or that similar medicine has a significant impact. Of course, the knowledge and information are not permanent and firm, and there are many cases of historical misuse. Studies of male and female distinctions have been linked to ideological attempts to re-verify male supremacy, and there have been attempts to define racial superiority based on extreme eugenics. On the other hand, the development of medical technology has led to achievements and possibilities that obscure the boundaries of “classification” conducted based on the existing group of strong individual beings. Technological advances, which are described as “human enhancement,” have emerged. Technology was exploding in the area of intervention in the human body was triggered by a variety of changes, such as heterogeneous organ transplantation, transsexual surgery, the use of implants to complement body function and appearance. This change does not simply mean the form of existence of the individual body. It is transforming the individual human life and even the problem of re-defining human values and meaning as social beings. Based on this perception, we intend to discuss specific issues.

Recently, three U.S. high school women’s athletes and their parents filed a lawsuit against transgender athletes for banning them from competing in women’s competi-

tions. The current female athlete, who underwent gender surgery from male to female, has won a total of 15 sprints since 2017. In response, it was argued that competing with transgender women, who were born men but who are now women through gender reassignment surgery, were against fairness. Therefore, congenital women and their parents argued that female transgender should be banned from competing in women's categories. In response, human rights groups countered that restrictions on competition were human rights discrimination. In sports, the distinction between women and men is more apparent than in other areas of society. However, due to the development of medical technology, the degree and scope of intervention in the human body has been deepened and expanded, and gender can also be selected. The ambiguity of the boundaries between men and women due to the development of technology has changed the rules of women and men in sports.

In post-human society, people who live in “given sex” who do not take advantage of technical intervention, and those who live as “chosen sex” by actively utilizing technical interventions coexist. In the sports world, “born female or male” and “acquired women or men” who choose sex using technical interventions will discuss the problems that will result in playing together, and to study the possibility of coexistence of diverse sex. However, the question of fairness is raised in the following cases: when a South African athlete, Oscar Pistorius wears a prosthetic leg and wants to compete in a non-disabled Olympics (the distinction between disability and non-disability) and when transgender athletes want to compete in gender-segregated sports (women and men). Due to this science and technology, the distinction between disability and non-disability, women and men has been dismantled. In a sport where fairness is regarded as the highest value, there are limitations to the existing framework for maintaining fairness.

## **2. Classification in sports for fairness**

The spirit of sport is fairness. In order to ensure such fairness, a device called “classification” was provided in sporting events. For example, the Non-Disabled Olympics and the Paralympic Games are separated so that people with disabilities and non-disabled people can compete fairly. Most sports, such as soccer, volleyball and basketball, are

separated from men's and women's sports to ensure fair play for men and women. Furthermore, for the sake of fairness, the sport wants to alleviate the difference separating the weight classes from the athletes by dividing them into various weight-classes under the same sport.

However, the question of fairness is raised in the following cases: when a South African athlete, Oscar Pistorius wears a prosthetic leg and wants to compete in a non-disabled Olympics (the distinction between disability and non-disability) and when transgender athletes want to compete in gender-segregated sports (women and men). Due to this science and technology, the distinction between disability and non-disability, women and men has been dismantled. In a sport where fairness is regarded as the highest value, there are limitations to the existing framework for maintaining fairness.

### **3. Various examples of gender segregation in sports**

#### **1) Women Transgender: From men to women**

In transgender women competing in their gender identity category, they encounter the most amount of criticism compared to transgender men competing in women's league due to the fairness argument. Fairness argument argues that transgender women have an unfair advantage due to the exceptional amount of testosterone hormone, which makes transgender women perform better than cisgender women since as same reason was taking testosterone is banned as a doping substance, the same hormone enables higher performance in athletic sports, and also since males perform faster and more robust than biological women on average. Due to these fairness arguments, transgender women and intersex individuals, which will be discussed later, should not be allowed to compete in female categories in sports since they possess unfair advantages derived from high testosterone levels. (Bianchi, A., 2017) In 1976, a transgender woman professional tennis player Renee Richards was asked to take a sex test to find whether Richards is biologically men or women. When she refused to take the test, US Tennis Association banned her from competing, making her bring her case to the US Supreme Court, where ruled that requiring her to take a sex test was 'grossly unfair, discriminatory and

inequitable.’ Even after the ruling, when Richards was legally permitted to compete in female competition, 25 women players withdrew from the tournament. While Richards’ operation and female appearance, she still remained genetically as a male and thus have muscular advantages. Along with Richards’ case, a similar case happened to the American MMA (Mixed Martial Arts) fighter Fallon Fox, who publicly opened to be transgender women. Due to Fox’s high testosterone levels, the MMA community responded with statements that suggested that Fox had an advantage over her competitors, thus being excluded from competing in female categories. (Morgan 2013; Samano 2013; Bianchi, A., 2017)

## 2) Men Transgender: From men to women

Mack Beggs, a wrestler for Trinity High in Euless, shows a unique case of transitioning from women to men. Due to prohibition in Texas, which classifies athletes strictly according to the gender listed on their birth certificates, for him to compete in men’s league, Beggs had to compete as a girl even after beginning testosterone therapy. Beggs was forced to join women’s competition, went 56-0 against the female league, and won Texas’s Class 6A state 110-pound title. While Beggs took testosterone for sex reassignment therapy, which is widely known as a performance-enhancing substance, and prohibited in a professional sports league, Beggs’ request for competing in the boys’ division instead of the girls’ was turned down, making him had to perform in girls’ competition. (Hacke, R. D., 2016) Beggs’s case is the opposite case of Schuyler Bailar and Chris Mosier. Bailar was an outstanding athlete for the women’s swimming team at Harvard University but chose to go into sex reassignment therapy, from women to men. Even with taking testosterone, switching from women’s league to men’s league might put Bailar from one of the strongest female swimmers to the pack of the pack on the men’s team. However, unlike in Beggs’ case, coaches and other athletes at Harvard did not raise a single concern, welcoming Bailar. (Strauss, V., 2015) In Mosier’s case, Mosier started his transition in 2010, giving up the top position in the women’s league and became a member of Team USA sprint duathlon men’s team for the 2016 World Championship, making him the first trans athlete to join a U.S. national team. (Steele, L., 2016)

### 3) Ambiguous sexual feature

To decide whether an athlete can compete in male or female sports leagues, sex tests use a chromosome test to ensure individuals compete in the appropriate category as determined by their sex. This test determines a person with sex chromosomes XX as woman and chromosomes XY as a man; sports categories are based on this chromosomal distinction. If someone has a Y chromosome, with further testing to determine its region is in the sex chromosome region or not, then the athlete is, in most cases, ineligible to compete in female categories. (Schultz, 2011) Furthermore, the outcomes of sex chromosomal tests are significant for both intersex and transgender athletes, as described in the examples above. One of the earliest examples of sex ambiguity was the case of Dora Ratjen. She competed in Germany's high jump in the 1936 Berlin Olympics and set a world record at the European Athletics Championships in 1938. Due to her ambiguous sex features, after arrested at a German train station for "crossdressing," during the 1930s, German Reich sports officials declared Ratjen, a male, and Germany returned the medals won and removed Ratjen from the record books. (Berg, S., 2009) In the same Olympics event, American Helen Stephens was accused of being a man by the opponent, was later determined to be a woman, also due to ambiguous sexual features. (Heggie, V., 2010) In the 1985 World University Games, hurdler Maria José Martínez-Patiño was required to have a sex test, with the results of the test indicated that she has XY chromosomes, making her expelled from the women's competition even though her body type, external sexual organs, gender identity, socialization, and birth certificate indicated that she was a woman (Schultz, 2011). In the case of Caster Semenya in 2009, the women's 800-meter Track and Field champion in the Olympic games were required to undergo a gender verification test due to the concerns that she did not meet the requirements of a woman. Even though the International Association of Athletics Federation undisclosed why she failed to meet the requirements, the appearance and high testosterone results led to the extensive testing (Rogers 2009). Also, in the case of sprinter Dutee Chand's case in 2014, she was confirmed ineligible to compete in the female competition due to her body producing high levels of testosterone, which is called hyperandrogenism occurred (Gillepsie 2016). In Korea, women soccer player Eunsun

Park was required to take the sex test only due to her appearance and voice being more similar to men than women. (Seung Jae. J., 2014)

#### **4. Regulations for Transgender in Sports**

The International Olympic Committee (IOC) was the first sports organization to adopt a policy of allowing transgender athletes' participation with their newly assigned sex requiring sex-reassignment surgery, including the removal of external genitalia and gonads, and released such guidelines in Stockholm Consensus. (International Olympic Committee, 2003) The guideline contained a policy which required the athlete to wait for two years following the surgery and obtain government recognition before competing if the surgery did not occur before puberty. In 2015, the IOC revised the guidelines to resolve the ambiguity in the prior policy about its application to transgender men by expressly eliminating all restrictions for their participation in men's sports, therefore allowing transgender men to compete against men regardless of whether or not they have had any surgery or are taking testosterone. With this revision, transgender men are not required to wait for some period to participate in a sporting event following the rules concerning the medical use of a banned substance. The new guidelines also reduced the time a transgender woman needs to be within a "typical female range" of testosterone suppression and estrogen treatment from 2 years to 1. However, the most substantial change was the elimination of the requirement for full lower surgery, including internal and external genital modification. (Cunningham, G. B., Buzuvis, E., & Mosier, C., 2018, 367). The updated guidelines stated that to require surgical anatomical changes as a precondition to participation is "not necessary to preserve fair competition and may be inconsistent with developing legislation and notions of human rights" (International Olympic Committee, 2015). Due to controversies that IOC guideline requiring athletes who transition from male to female to provide their total testosterone level in serum is kept below ten nanomoles per liter for at least 12 months for competing in women's category without requiring surgery to remove their testes, stricter guidelines were to be announced during the Tokyo 2020 Games but delayed due to failure in the panel of scientists reaching an agreement. (Sean, I., 2019)

<p>Statement of the Stockholm Consensus on Sex Reassignment in Sports, 2003 Surgical (International Olympic Committee, 2003)</p>	<p>IOC Consensus Meeting on Sex Reassignment and Hyperandrogenism, 2015 (International Olympic Committee, 2015)</p>
<p>Surgical anatomical changes have been completed, including external genitalia changes and gonadectomy</p>	<p>To require surgical anatomical changes as a precondition to participation is not necessary to preserve fair competition and may be inconsistent with developing legislation and notions of human rights.</p>
<p>Eligibility should begin no sooner than 2 years after gonadectomy</p>	<p>The athlete must demonstrate that her total testosterone level in serum has been below 10 nmol·L<sup>-1</sup> for at least 12 months before her first competition (with the requirement for any longer period to be based on a confidential case-by-case evaluation, considering whether or not 12 months is a sufficient length of time to minimize any advantage in women's competition).</p>
<p>Legal recognition of their assigned sex has been conferred by the appropriate official authorities</p>	<p>The athlete has declared that her sex identity is female. The declaration cannot be changed, for sporting purposes, for a minimum of 4 years.</p>
<p>Hormonal therapy appropriate for the assigned sex has been administered in a verifiable manner and for a sufficient length of time to minimize sex-related advantages in sport competitions.</p>	<p>The athlete's total testosterone level in serum must remain below 10 nmol·L<sup>-1</sup> throughout the period of desired eligibility to compete in the female category</p>
	<p>Compliance with these conditions may be monitored by testing. In the event of non-compliance, the athlete's eligibility for female competition will be suspended for 12 months.</p>

## 5. Fairness and transgender in sports

Transgender are classified as FTM or MTF. In general, it is the MTF, not FTM, when it is a matter of fairness in sports. In the case of MTF, it is unfair for him to compete with women in sports because the male body of the past has now affected the female body. When we look at examples of fairness in sports with respect to transgender, the important point is that the MTF has an unfair advantage. In other words, the result of the gender selection is a problem that may be similar to when using doping.

For many years, the medical community argued about the proofs that testosterone enhanced athletic performance until in 1994, Bhasin and co-workers showed that supraphysiological doses of testosterone produced performance benefits, but the documented use of testosterone as a performance-enhancing substance in sport traces back to 1950s. Since then, the success of sport players taking testosterone led to widespread use of anabolic steroids, which contains natural androgens like testosterone in many competitive sports. (Bowers, L. D., 2008) After the introduction of doping regulation, including testosterone-related doping, the disqualification of Ben Johnson in 1988 Seoul Olympics led to investigation showing at least half of the athletes who competed used anabolic steroids. In October 2007, US sprinter and winner of three gold and two bronze medals was disqualified after confessing that she had taken THG (tetrahydrogestrinone) from September 2000 till July 2001. (Holt, R. I., Erotokritou-Mulligan, I., & Sönksen, P. H., 2009)

Both transgender athletes and athletes who use doping for better records use hormonal drugs, but their motives are different. Transgender were forced to use hormonal drugs with the intention of switching gender, and the results helped the game. This will be the same as if you were receiving medication or surgery for treatment and the results improved the record. However, the intention of a doping athlete is to improve his record. In both cases, the intent is quite different.

## 6. Conclusion: From a given sex to a choice-able sex

Some medicines have often been used to distinguish between men and women, create or strengthen male and female orthopedics, and further prove male superiority. The development of sex science, on the one hand, is to enforce cultural norms appropriate for sex-gender, and on the other hand, to create biological standards that are appropriate for sex-gender. (Ruin, 2011) for



example, the anatomical structure, the discovery of hormones to describe the gender difference. Medical technology has maintained and strengthened dichotomy by modifying bodies that do not conform to the dichotomy norms of men and women. In our perception, typical women and men exist at both extremes, but the real male and female figures exist somewhere between the extremes. In addition, the development of medical technology today by expanding the area and degree of intervention in the healthy body, as well as the sick body, that is, by being utilized for a variety of purposes utilized by the utilization of medical technology, the framework that medical technology has built up has been dismantled.

In a society that recognized men and women as a congenital and absolute standard, most systems and forms of life were composed of two gender-based forms: social security numbers, gender names, men's and women's restrooms, prison and men's and women's sports. It is time to re-examine about such social mechanisms. A post-human society would be a society where it would be suitable the coexistence between people who claim sex as the biological essence and people who claim it as an option. Transgender choose their own gender, rather than being "unnatural, artificial" born from medical technology. 'Real or pure women or men' could only exist in our imagination and that such existence itself may be merely an illusion that medicine has instilled in us.

## Reference

Bianchi, A. (2017). Transgender women in sport. *Journal of the Philosophy of Sport*, 44(2), 229–242.

<https://doi.org/10.1080/00948705.2017.1317602>

Berg S, Berg S. 1936 Berlin Olympics: How Dora the Man Competed in the Woman's High Jump [Internet]. SPIEGEL ONLINE; 2009. [cited 2019Mar12]. Available from: <http://www.spiegel.de/international/germany/1936-berlin-olympics-how-dora-the-man-competed-in-the-woman-s-high-jump-a-649104-druck.html>.

Bowers, L. D. (2008). Testosterone doping: dealing with genetic differences in metabolism and excretion.

Cunningham, G. B., Buzuvis, E., & Mosier, C. (2018). Inclusive Spaces and Locker Rooms for Transgender Athletes. 365–374.

Hacke, R. D. (2016). Girls Will Be Boys, and Boys Will Be Girls: The Emergence of the Transgender Athlete and a Defensive Game Plan for High Schools That Want to Keep Their Playing Fields Level-for Athletes of Both Genders. *Tex. Rev. Ent. & Sports L.*, 18, 131.

Heggie V. Testing sex and gender in sports; reinventing reimagining and reconstructing histories. *Endeavour*. 2010; 34:157–63

Holt, R. I., Erotokritou-Mulligan, I., & Sönksen, P. H. (2009). The history of doping and growth hormone abuse in sport. *Growth Hormone & IGF Research*, 19(4), 320-326.

Ruin (2011) 'Medical technology planning and the invention of modern masculinity, masculinity, gender' in *Masculinity and Gender*, Jaeum and Moeum.

Schultz, J. (2011). Caster Semenya and the “Question of Too”: Sex Testing in Elite Women’s Sport and the Issue of Advantage. *Quest*, 63(2), 228–243. <https://doi.org/10.1080/00336297.2011.10483678>

Sean Ingle (2019) IOC delays new transgender guidelines after scientists fail to agree, *The Guardian*, <https://www.theguardian.com/sport/2019/sep/24/ioc-delays-new-transgender-guidelines-2020-olympics>

Seung-jae Jung. (2014). Violation of the fundamental rights of female athletes and measures to ensure them. *Sports Entertainment and Law* 17(4), 153-173.

Strauss, V. (2015). Recruited by Harvard for the women’s swim team, he’ll jump into the pool as a man. *Washington Post*

Steele, L. (2016, August). Chris Mosier on making history as the first trans member of Team USA. *Rolling Stone*. Retrieved from <http://www.rollingstone.com/sports/features/chris-mosier-first-trans-team-us-a-member-w432272>.

International Olympic Committee. (2003). Statement on the Stockholm Consensus on sex reassignment in sport. Retrieved from [http://www.olympic.org/Documents/Reports/EN/en\\_report\\_905.pdf](http://www.olympic.org/Documents/Reports/EN/en_report_905.pdf)

International Olympic Committee. (2015). IOC consensus meeting on sex reassignment and hyperandrogenism. Retrieved from [https://stillmed.olympic.org/Documents/Commissions\\_PDFfiles/Medical\\_commission/2015-11\\_ioc\\_consensus\\_meeting\\_on\\_sex\\_reassignment\\_and\\_hyperandrogenism-en.pdf](https://stillmed.olympic.org/Documents/Commissions_PDFfiles/Medical_commission/2015-11_ioc_consensus_meeting_on_sex_reassignment_and_hyperandrogenism-en.pdf) [https://www.chosun.com/site/data/html\\_dir/2013/11/20/2013112001340.html](https://www.chosun.com/site/data/html_dir/2013/11/20/2013112001340.html)

## 여순10·19의 폭력과 남겨진 여성의 일상성 회복의 서사

### The Violence in Yeosun10·19 and Narrative for Recovery of Everydayness of Women Left Behind

송은정 Eunjeong Song  
순천대학교  
sunchon University

로 인한 트라우마를 중점적으로 다루면서 갈등을 포용하는 여성성을 확인한다. 연구의 대상은 2018년부터 순천대학교 여순연구소에서 출간한 증언록들과 사건 당시 여수여중의 교사로 근무했던 작가 전병순의 소설[절망 뒤에 오는 것]을 대상으로 했다.

2, 30대 남성의 죽음 뒤에는 그를 잃은 어머니와, 그의 부인이 있고, 그의 자식들이 남겨졌다. 어머니는 자신의 분신과 똑같은 죄인이 되어 고문받고, 입을 다물어야 했다. 자식의 죽음을 막지 못했다는 죄책감과 함께 시신을 수습하거나 장례를 치르는 등의 죽음에 대한 예조차 갖추지 못했다는 죄의식을 갖는다. 부인은 자식을 두고 재가하면서, 혹은 자식들에게 궁핍함밖에 줄 수 없어서 죄책감에 사로잡혔다. 딸들은 아버지가 부재한다는 사실 하나만으로도 기가 죽었고, 일찍부터 노동으로 내몰렸다.

성적인 가해는 더욱 발설조차 하기 어려운 고통으로 구술되지 못하고 있다.

폭력과 상실로 인한 정신적 고통은 신체적 통증으로 반영되었다. 여성들은 손상된 신체를 회복시키기 위해 무언가에 집착하는 방식으로 고통에서 벗어나려 했다. 무엇보다 가족 구성원의 죽음으로 인한 상실감은 회복하기 어렵다. 떠나간 이들의 죽음의 상황에 대한 납득할 만한 이유와 붙잡을 무엇

## 국문요약

여수·순천10·19사건은 1948년 10월 19일, 여수에 주둔한 14연대 군인 2,000여 명이 제주4·3사건 진압 명령을 거부하고 ‘동족상잔 결사반대’, ‘미군 즉시 철수’를 주장하며 봉기한 사건이다. 1만 1천여 명(1949년 10월 25일 전 라남도 당국 발표 사망자만 11,131명)이 넘는 사망자가 발생했고, 특히 사망자의 90% 정도가 사회의 주축을 이룬 젊은이들이었던 2, 30대 남성이다. 여순10·19는 오랫동안 연좌제와 반공 이데올로기에 의해 72년이 지난 지금까지 객관적인 역사적 평가와 정명화 작업이 본격화되지 못하고 있다.

말할 수 없는 슬픔은 그 근간에 있는 상실의 괴로움과 복수나 보상에 대한 강렬한 욕구도 사라지지 못해 애도될 수 없다. 국가폭력 앞에 희생된 이들에 대한 증언과 유족들의 구술은 말을 되찾는 일이자, 곧 그 자체가 정치적 행위가 된다는 점에서 의의를 가진다.

이 논문은 이러한 여순 10·19의 구술과 그를 토대로 한 문학을 대상으로 한다. 특히 여성들에게 가해진 폭력과 그

인가가 필요했던 여성들은 무속에 기대기도 했다.

그러나 좀더 궁극적인 회복의 방식은 가정을 회복해 생존과 번영, 존재의 가치를 증명하는 길이다. 가정은 필요와 욕구에 의해 움직이며 삶의 절박함에 묶여 있다. 여성들은 가정을 회복시키기 위해 노동에 매진했다. 그 가운데 자매애를 발휘하고, 연대했다. 여성들은 사회의 거대 담론에 기대지 않고, 국가라는 가해 주체와의 거리를 유지하며 가정과 가족에 대한 애착을 강화해 삶의 유지에 더 충실했다.

여순10·19라는 현대사의 가려진 한 축이자, 주체인 여성들은 일상성을 회복하기 위한 노동과 공동체 내에서의 충실성을 발휘해 가정의 근간을 다시 세웠다. 사랑을 지켜내며, 자매애에 기대 연대하며 포용한 힘은 우리 사회의 보이지 않는 기저를 형성해 냈다. 때문에 여성들의 일상성 회복의 서사는 공론의 장에서 말해질 가치가 충분하다.

## Abstract

10·19 Yeosu-Suncheon Incident was an uprising that began on October 19, 1948, when 2,000 soldiers of the 14th Regiment stationed in Yeosu City refused an order to suppress the Jeju Uprising, and insisted the withdrawal of U.S. troops in Korea and refused fratricidal war. More than 11,000 people died (11,131 deaths announced by the Jeollanam-do authorities on October 25, 1949), and in particular, about 90% of the deaths were men in their 20s and 30s, who were the mainstays of the society. Even now, 72 years later, objective historical evaluation and the name correcting of the Yeosu-Suncheon Incident have not been fully executed due to the guilt-by-association system and anti-communist ideology.

Unspeakable sorrow cannot be mourned because the suffering of the underlying loss and the intense desire for revenge or reward cannot disappear. The testimonies of those sacrificed by national violence and the verbal statements of the bereaved families are significant in that they reclaim words, and in turn, become political acts. This research examines such verbal statements on the Yeosu-Suncheon Incident and literature based on them. In particular, it focuses on the violence inflicted on women and the resulting trauma, confirming the femininity that embraces conflict. The subjects of the study were the testimonies published by the Yeosun Institute of Suncheon National University

since 2018 and “What Comes After Despair”, a novel written by Byung-soon Jeon who worked as a teacher at Yeosu Girls’ Middle School.

A mother, a wife and children left behind the death of a man in his 20s or 30s. The mother was tortured and forced to keep quiet, while becoming a sinner. She felt guilty for failing to prevent the death of her children, and for not even paying respect towards the death by collecting the body or having a funeral. The wife was caught up in guilt due to remarriage while leaving her children behind, or because she couldn’t provide anything but poverty. The daughters were dejected by the fact that they had lost their father and were driven to labor from an early age. Sexual harassment has not even been discussed and remains as a pain that is even more difficult to speak of.

Mental pain caused by violence and loss was reflected as physical pain. Women strived to escape from pain by obsessing over something in order to recover their damaged body. Above all, it is difficult to recover from that sense of loss due to the death of a family member. Women who needed convincing as to the reasons for the deaths, and for something to hold on to, relied on shamanism. However, a more ultimate method of recovery is to restore the family and prove the value of survival, prosperity, and existence. Family is driven by needs and desires and bound by the urgency of life. Women worked hard to restore their families. Among them, they showed sisterhood and solidarity. Women did not rely on the huge discourse of society, maintained their distance from the perpetrators called the state, and reinforced their attachment to their families and home to more firmly sustain their lives.

Women, who are the hidden axis and the subjects of the modern history of the Yeosu-Suncheon Incident, have re-established the foundation of family by demonstrating work and sincerity within the community to restore their everyday life. The strength of preserving love, leaning on and uniting in sisterhood, and embracing in solidarity has formed the invisible foundation of our society. For this reason, the narrative of women’s recovery of everyday life is well worth to be discussed publicly.

1. 여순10·19와 국가폭력 피해자의 구술
2. 고문과 성폭력, 가족 상실로 인한 고통
3. 트라우마에서 벗어나기 위한 여성들의 자구책
4. 기다림, 그리고 일상의 회복을 위한 노동과 연대

## 1. 여순10·19와 국가폭력 피해자의 구술

여수·순천10·19사건<sup>1)</sup>은 1948년 10월 19일, 여수에 주둔한 14연대 군인 2,000여 명이 제주4·3사건 진압 명령을 거부하고 ‘동족상잔 결사반대’, ‘미군 즉시 철수’를 주장하며 봉기한 사건이다. 나아가 해방 후 이념 갈등과 단독선거, 단독정부 수립으로 인한 한반도 분단 가시화, 경제적·사회적 불안에 불만을 가졌던 시민들이 합세했다. 이는 여수, 순천에서의 며칠 동안의 소요로 끝난 것이 아니라, 군인들의 진압 작전에 밀린 14연대 봉기군과 이에 가담한 이들이 지리산과 백운산 등지로 입산해 빨치산 활동을 전개하며 장기화되었다. 1만 1천여 명(1949년 10월 25일 전라남도 당국 발표 사망자만 11,131명)이 넘는 사망자가 발생했고, 특히 사망자의 90% 정도가 사회의 주축을 이룬 2, 30대의 젊은 남성이었다. 여수·순천10·19사건은 오랫동안 연좌제와 반공 이데올로기에 묶여 72년이 지난 지금까지도 객관적인 역사적 평가와 정명화 작업이 본격화되지 못하고 있다.

한나 아렌트는 순전한 폭력만이 말이 없으며, 그런 폭력은 결코 위대할 수 없다고 했다.<sup>2)</sup> 여순10·19의 폭력성은 국가가 군경을 동원해 자국민을 토벌했다는 것뿐 아니라, 국시인 반공 이데올로기에 종교적인 초월적 힘을 실어서 국민의 자유로운 말과 생각을 억압했다는 것이다. 국가는 ‘빨갱이’라는 호모 사케르를 도구삼고, 연좌제의 족쇄를 채워 말을 억압했다. 말할 수 없는 슬픔은 사라질 수 없다. 그 슬픔의 근간에 있는 상실의 괴로움과 복수나 보상에 대한 강렬한 욕구도 사라지지 못했고, 애도될 수 없었다.

정치적 행위란 폭력의 영역 밖에서 말로 실행되었어야 한다. 때문에 국가폭력 앞에 희생된 이들에 대한 증언과 유족들의 구술은 그 자체가 정치적 행위가 된다는 점에서 의의를 가진다. 여순10·19에 대한 증언 채록은 2010년까지 4년 2개월 동안 활동했던 진실·화해를위한과거사정리위원회(진화위)의 진실 규명 과정에서 진행된 바 있다. 최근에는 연구자가 속한 순천대 여순연구소를 중심으로 유가족과 목격자들의 구술채록이 본격화하고 있다.

구술자는 70대와 80대 초·중반이 대부분으로 그들의 말은 50년대에서 80년대까지도 국민들에게 강력하게 주입되었던 반공주의에 사로잡혀 있다. 그들은 ‘반란군’이 아니라는 것을 강조하기 위해 ‘반란군’을 타자화했다. 또 그들은 반란군이 아니라는 것을 증명하기 위한 ‘피해자’의 위치만을 고수

했다. 때문에 말하기는 더 정확히는 그들의 피해에 대한 적절한 말을 발견하는 것이어야 한다. 이러한 구술과 그에 대한 문학적 형상화는 애도하지 못한 피해자들 가슴에 응어리진 고통과 절망, 반목과 질시, 복수 같은 부정적인 것들을 해원하는 씻김의 역할을 한다. 또 남겨진 이들이 감당해 온 삶의 무게와 고통의 미시사로만 구술된다 해도 그것은 공론의 영역에서 공공성을 취할 수 있어야 한다. 그 래야만 역사의 교훈은 시간의 자연적인 파멸로부터 보존될 수 있다.<sup>3)</sup>

이 연구의 대상은 2018년부터 순천대학교 여순연구소에서 출간한 증언록[나 죄 없으께 관참을 거네]<sup>4)</sup>,[한 번도 불러보지 못한 그리운 이름, 아버지]<sup>5)</sup>,[여순10·19항쟁 구술채록조사용역 최종보고서]<sup>6)</sup>,[여순10·19 구례군 구술채록조사보고서]<sup>7)</sup>에서 다뤄진 여성 구술자와 여성 피해를 다룬 부분들이며, 전병순<sup>8)</sup>의 소설[절망 뒤에 오는 것]<sup>9)</sup>이다. 소설[절망 뒤에 오는 것]의 작가 전병순은 여순10·19 사건의 진원지이자 작품의 배경이 된 여수의 여수여중 교사로 재직하며 사건을 직접 경험했다.<sup>10)</sup> 작품 역시 사건 발생 당시의 상황을 객관적이면서도 사실적으로 묘사했다고 평가되고 있는데 이는 작가 전병순 역시 당시의 또 한 명의 목격자이자 증언자라는 의의를 지닌다. 특히 인권이 유린되는 암담한 현실에서 인간다운 삶의 복원 의지에 더 무게 중심을 둔 소설<sup>11)</sup>로서 여성 서술자가 제시하는 포용과 상생의 방법을 읽을 수 있어 분석 대상으로 삼았다.

2장에서는 고문과 성폭력, 가족 상실 등 여성들이 겪은 폭력과 고통을 살펴보겠다. 3장에서는 그 같은 폭력에 의해 훼손된 것들과 그를 회복시켜보려는 집착적 자구책들을 중심으로 살펴본다. 4장에서는 자구책이 아닌 일상을 회복하고, 트라우마를 치유해 보려는 사랑과 연대의 방식을 살피고 그 의의를 찾아보고자 한다.

## 2. 고문과 성폭력, 가족 상실로 인한 고통

여성 사망자 수는 적지만, 여성들이 죽음보다 더한 생존과 삶의 영위를 위해 감당해야 했던 고통은 작지 않다. 이승만 대통령이 11월 4일 발표한 “남녀아동까지라도 일일이 조사해서 불순분자는 다 제거하고 조직을 엄밀히 해서 반역적 민중이 절대 복종해서 이런 비행이 다시는 없도록 방위해야 될 것”<sup>12)</sup>이라는 내용의 담화는 여순 지역민을 보호해야 할 국민이 아닌 완전한 적으로 선포한다. 파견된 구호반에게 “반역자 환자는 받아서도 안 되고 치료해서도 안 된다.”라는 명령을 내리며 좌익을 비인간적 존재로 취급했다. 언론인과 문인 조사반 파견을 통한 기사와 보고서는 여순 지역민을 반군과 연관 지어 사람이 아닌 짐승이나 짐승보다도 못한 존재, 악마로 보도록 연출했다. 이런 시각은 진압군이 민간인을 양심의 가책 없이 학살할 수 있는 정당한 이유로 사용되었다. 빨갱이의 가족인 여성들은 남편이나 자식의 죄를 물으며 가해지는 폭력과 고문을 감당해야 했다.

우리 집 일(남편의 활동) 때문에 다른 사람들을 두드려 패니, 내가 맞아야 해. 내 옆에 서 있는 남자는 팬게 죽어붙었어. 그 논배미에서 그러고 맞았는디 누가 양쪽에서 붙들어줘서 큰집으로 갔어. 적삼 옷을 가위로 찢어서 벗겼더라고. 팔이 부어서 안 나왔던가 봐.(이기남, 1922년생, 피해자: 여수시 울촌면 조화리)<sup>13)</sup>

당신 아들이 분명히 산사람과 내통한 것 아니냐 하면서 계속 우리 할머니를 고문했대. 양쪽 손에 다 전기를 꽂아서 팍 넣으면 깜짝 놀라 기절하고, 고춧가루 물을 코에다 들이붓고, 두들겨 패면서 말하라 했대. 할머니가 절대로 아니다, 울 아들은 절대 그런 일 없다, 아니다. 그렇게 해서 우리 고모, 작은아버지, 할아버지, 엄마, 다섯 식구를 살렸다 그래. 나까지 여섯 명을. 할머니 말은 내가 거기서 매에 못 이기고 고문에 못 이겨서 그냥 아이고 예, 예 맞소, 그랬으면 우리 식구가 그때 다 죽었다 이거여, 전체가 다 죽었을 거여. (조선자, 1949년생, 피해자: 승주군 상사면)<sup>14)</sup>

이윽고 혜련이 “윽!”하며 뺨어버린다. 몽둥이가 계속 날아와 번갈아 내리친다. 등뼈가 으스러지는 듯 우지끈하게 울린다. (중략)

죄의 유무는 문제 밖이다. 일단 몰리면 빨갱이요, 처벌 앞에 단 한 마디도 변명할 겨를이 주어지지 않는 판국이다. 무력만이 인간을 지배하는 세상을 상상할 때 그것은 절망 그 자체였었다. 동정이나 이해란 손톱만큼도 없고 거칠 대로 거칠어 버린 감정이 횡포하게 남을 규탄한다. 억울하다고 몸부림치며 쓰러진 주검들이 선하게 떠올랐다. ([절망 뒤에 오는 것], 58쪽)

여성 신체에 가해지는 폭력은 대신 받는 형벌에, 필요한 정보를 캐내겠다는 집요한 목적, 도망친 이들을 향한 분노와 적개심까지 더해진 고문이었다. 폭력의 피해자는 동정과 보살핌의 대상이기보다는 또 다른 화를 불러올지 모른다는 기피의 대상이 되어버렸다.

더욱이 여성들은 이데올로기 갈등과 국가폭력에 피해를 입었지만, 그 부당했던 국가 권력이 힘을 잃은 뒤에도 쉽게 그것을 폭로할 수 없었다. 특히 성적인 가해는 거의 증언되지 못하고 있다. 김성례는 반공국가의 정립 과정에서 여성의 몸은 빨갱이 집단을 상징하므로 국가폭력이 행사되는 장소가 되는데 “빨갱이 증오”와 가부장제에서의 남성 성적 판타지가 교체하여 나체 고문, 임산부 살해, 강간 등의 폭력이 행사되었다고 보았다. 김은실도 제주4·3에서 자행된 국가폭력과 여성에 대한 논문을 통해 “공격으로서 성폭력은 당연히 사용되었고, 또 권력 행위로서 수행되었을 것이라고 생각할 수 있다.”고 설명하고, 그럼에도 기록되지 못한 정치학적인 이유를 밝힐 필요가 있음을 제시<sup>15)</sup>했다. 성폭력은 여성 신체에 가해지는 고통뿐 아니라 수치심을 동반하며, 주체 전부를 흔들 만한 사건이 된다. 또한 가문이나 가정의 체면과도 연관이 되며 드러내놓을 수 없는 피해가 된다. 이런 이유로 여순10·19에서 여성들에게 가해진 성폭력의 실체를 듣기 어렵다. 그러나 앞서 연구자들이 제시한 사실들은 전병



순은 소설 첫 시작에서도 확인할 수 있으며, 그 당시를 유추해 볼 수 있게 한다.

“시간이 없다. 자, 빨리!”

역센 팔이 어깨를 끌어당겨 침대 위에 쓰러뜨렸다.

‘그런 다음에 어차피 죽이는 거다.’

충혈된 눈엔 살의가 번득였다. 사내는 재차 덮쳐와, 철갑모를 뒤로 젖히고 들여다보며 씨익 웃는다. (중략)

해방 전 자바·봄베이·시포·몰메인, 가는 곳마다 계집애 한둘씩은 맛보던 지원병 시대의 그 짜릿하고 지독한 쾌감이 전혀 되살아나지 않는 것이다. 그 애들은 열대 지방의 이국 여자들이었다. ([절망 뒤에 오는 것], 8쪽)

여수·순천10·19가 발발한 여수를 진압하러 온 군인 일부는 여수여중에 머물렀는데, 소설 속에서는 Y여중으로 나온다. [절망 뒤에 오는 것]의 서술자 서경은 Y여중 교사로 며칠 동안의 함락 작전 끝에 여수로 들어온 진압군인, ‘임형규’ 대위에게 겁탈당할 위기에 처한다. 임형규는 일본 지원병으로 점령지 여인들을 겁탈하며 쾌감을 얻었다고 한다. “전쟁에서 지면 으레 누구나 당하는 거지.....”라는 말과 함께. 그것은 전쟁이 끝나 해방된 지 3년이 지나고 정부가 수립된 상황에서도, 그것이 자국민이라 해도, 군인이 토벌하고 점령해야 할 대상의 여자라면 똑같다는 투의 사고방식이다. Y여중생인 옥순과 한 소위의 관계도 이런 위태로운 폭력을 기반으로 시작되었다.

여성을 향한 성적 폭력을 짐작할 수 있는 구술은 여동생이 언니의 이야기를 하는 과정에서 나왔다. 이후 그 당사자였던 그녀의 언니를 찾아갔지만, 요양원에 있는 그녀에게 그 사실을 직접 들을 수는 없었다. 그녀는 그것에 대한 언급을 원하지 않았다.

한번은 해가 어스름한데 경찰이 출동해서 찾아왔드래요. 형부 없어져서 찾아내라고, 우리 언니를 또 끌고 가는 거예요. (중략) 지사로 데리고 간다고 집에서는 끌고 나왔는데 산으로 데리고 가는 거예요. (중략) 길도 없는 데로. 짐작이 가고 겁이 나고 그러니까 손을 비비면서 평평 울면서 살려 주라고 빌었대요. 자기 시키는 대로 안 한다고 끌고 가면서 막 패드래요. 이런 이런 해괴한 사람한테한테 뭘 일을 당할 것인가 싶어 얼마나 사지가 떨려가지고 운디. (중략) 와서 보니까 신발도 어디로 벗겨져 버리고 발바닥에 피도 나고. 그 뒤로 (왼쪽)팔을 못 썼어요. 허리도 다쳐서 허리가 아파서 평생..... 맞아서 골병이 든거지. (한잉덕, 1946년생, 피해지 : 순천시 대대동)<sup>16)</sup>

성폭력은 여성들과 그 가족들의 자긍심을 꺾고 흠을 내는 가해로 무엇보다 효율적으로 공포를 이끌어내며, 통제하고 조절할 수 있는 수단이 되었다. 끔찍한 사건을 기억하고 진실을 이야기하는 것은 사회 질서의 회복과 개별 피해자의 치유를 위한 필수 조건<sup>17)</sup>이라고 한다. 그러나 어떠한 경우에도 여

성들에게 성폭력이란 사건은 말해질 수 없다.

가장 견디기 힘든 폭력은 죽음으로, 그녀들에게서 가족을 앗아가 버렸다. 살상의 대상자였던 2, 30대 남성의 죽음 뒤에는 그를 잃은 어머니와 그의 부인이 있고, 그의 자식들이 남겨졌다.

아버지가 머리에 총 맞아 눈앞에서 죽어버렸지, 우리 오빠랑 외사촌 오빠도 돌이 나가 소식이 영 영 끊겨 버렸지. 죽은지 산지도 몰라. 외할머니한테 간께 딱 목을 매서 죽어 계시드만. 집도 쫓겨 나 소개(疏開)도 가야쓰고, 당신 손자, 우리 집 외손자 죽었는가 살았는가 몰라도 없어져버렸고, 사위 죽어버렸지. 늙어서 얼마나 속이 타면 그랬겠어요. (이숙하, 1938년생, 피해지 : 보성군 울어면 이동리)<sup>18)</sup>

아버지 시신을 지고 왔는데 마당에서 봤재. (중략) 우리 어머니가 임신해 있었는데, 그해 정월에 죽은 머이마를 딱 낳아분가. 얼마나 죽겠는가. 애가 희커니 죽어서 나와. 충격받아서 죽었어. (중략) 오빠는 숨겨놓고 살짜기 밥만 구덕으로 넣어주고. 엄마 울어대지. 애 낳아서 누렇게 부어 있제. (고정순, 1936년생, 피해지 : 구례군 간전면 삼산리)<sup>19)</sup>

죽음은 폭력의 대상인 죄인 된 존재 하나의 사라짐으로 끝날 수 없는 일이었다. 10살 내외의 어린 소녀가 길거리에 시신의 목이 내걸리거나 귀를 베는 것을 목격하는 등 인간의 존엄이 무참히 훼손되고, 인간이 인간일 수 없는 타락을 경험해야 했다. 그리고 어머니들은 자식의 죽음을 막지 못했다는 죄책감과 함께 시신을 수습하거나 장례를 치르는 등 죽음에 대한 예조차 갖추지 못해 죄의식을 겪었다.

잡혀간 형님을 경찰관들이 현지 조사를 한다고 여기 문수리 쪽으로 데리고 왔대. 어머니가 동네 사람들한테 갔다는 소리를 들었어. 내려오면 얼굴이라도 보자면서, 이 앞에 도랑, 빨래터가 있어. 억지로 방망이질을 하면서 기다리다 내려가는 것을 봤어. (중략) 우리 어머니가 나중에 하신 말 씬이, 이 늙은 나 죽을까 싶어서 가서 ‘내 새끼’ 하고 소리 한자리 못 했다 이거요. 어찌나 땅을 치고 통곡을 해대시는데 ..... 그런 세상이었어. (이한태, 1935년생, 피해지 : 구례군 토지면 오미리)

그녀는 자기 죽을까 봐 자식을 외면했다며 애도하지 못한 채 죄의식과 자책으로 자신을 향한 또 다른 폭력을 지속한 것이다. 어머니는 자신의 분신이 죄인이기에 똑같은 죄인이 되어 고문당하고 입을 다물었다. 남편을 잃은 부인은 자식을 두고 재가하면서 죄책감에 사로잡혀 살아야 했다. 딸들은 아버지의 부재 사실 하나만으로도 기가 죽었고, 학교 다닐 수 없어서 피해의식에 시달렸고, 일찍부터 노동으로 내몰려 여성성을 상실한 채 다시 팔리듯 결혼해서 살림의 무게에 짓눌려야 했다.

어머니랑은 내가 11살 먹도록 살았제. 할머니가 선보게 해서, 아홉 군데 만에 엄마를 새로 시집 보냈어. 할머니가 결혼을 시켜준 거여. 우리 외할머니도 몰래. 외할머니가 와서 우리 딸 내놓으라

고 약을 쓰고.

그때 내가 열한 살이니 다 알고 있제. 엄마가 학교를 쳐다보고 울면서, 걸음을 못 걷고 가드라 그래. 저녁에 할매가 술이 좀 되셔서 오신 거여. 아이고, 내 자식 죽은 건 일도 아니네. 워머, 좋은 며느리 줘 불고 온께 나 죽겠네 그래. 후에 우리 요쪽 할머니가 그래. 느그 할매가 그때 니 엄마를 떼 놓고 가면서 마룻장을 두들기며, 여보시오 집이는 좋겠소. 우리 좋은 며느리 아까워서 못 두고 가겠소. 그러면서 울고 갔다 그래. 엄마도 울고 그랬다 그래. (조선자)<sup>20)</sup>

어린 자식과 남겨진, 지아비 잃은 여성들의 죄책감은 몇 겹으로 중첩된다. 예부터 우리네 전통적 정서로 여자가 남편이나 자식을 잃은 것은 부끄러운 일이었다. 자신의 사나운 팔자나 운명에서 비롯된 것인 양 여겨야 했다. 농사 아닌 삶의 방식이 한정되었던 시절, 여자 혼자 몸으로 자식을 거둘 수 없다는 절망은 현실적이고 즉각적이었다. 제대로 먹이지도, 가르치지 못하는 처지는 어미 가슴을 짓누르는 바윗덩이였다. 자의보다는 친정이나 시댁의 강요에 의해 재가해야 했고, 속죄하듯 더 못나고, 더 보잘것없는 집으로 보내져, 갑절의 고통을 기꺼이 감수했다.

폭력은 많은 것을 앗아가 버렸다. 몸을 망가뜨려 일상적인 생활을 힘겹게 했음은 물론 소중한 부모와 형제자매, 친지의 죽음으로 공동체 관계 속 빈자리와 마주하게 했다. 그리고 그것은 생존의 기반을 흔드는 일이자, 친밀한 관계를 유지할 대상들이 사라지면서 사적 영역 역시 사라져버림을 의미했다.

### 3. 트라우마에서 벗어나기 위한 여성들의 자구책

정신적 고통은 신체적 통증으로 반영되었고, 여성들은 손상된 신체를 회복시키기 위해 안간힘을 쓰는 수밖에 없었다.

제가 유복녀예요. 저희 엄마는 젊어서 혼자가 되신 것인데, 내가 요 손바닥이 닳아질 것 같으면 다 닳아졌을 거요. 어머니 가슴에 피가 있어 가지고, 아프면 나보고 등을 쓸어달라고 그래. “나 등 좀 밀어주라” 그러면 그것이 좀 안정이 되는지, 좀 나온갑대요. “아이고 나 죽겠다.” 이렇게 엎드려 있고, 그러면 나는 뒤에서 맨날 등을 밀어주는 것이 일이어. (장옥연, 1949년생)<sup>21)</sup>

우리 시어머니가 배가 아파하니까, 시할아버지가 아이 배가 그리 아프면 담배를 한번 피워봐라, 그래서 담배를 어른 앞에서 배웠대. 배가 아프면 그냥 직후에 피우는 거야. 솔직한 말로 남편 없이 살면서 안 외로웠겠어요? (정덕심, 1947년생, 피해지 : 순천시 야흥동)<sup>22)</sup>

신랑이 잡혀가고, 굉장히 많이 맞았다고 그래. 머리가 깨져버리고. 나 크면서 보면 그 숙모가 동네잔치를 하면 돼지를 잡고 돼지머리를 올리잖아요. 그 돼지 골을 애를 쓰고 잡수고 그래. 젊어

서부터. 머리가 손상이 되었으니 본인이 회복되려고 했던 거지. (윤정근, 1946년생, 순천시 해룡면 용전리)<sup>23)</sup>

온몸에 생생하게 새겨진 고통을 다스릴 방법으로 많은 이들이 무언가에 집착한다. 반복된 행동을 통해 마음의 안정을 찾기 위한 안간힘을 썼음을 알 수 있다.

그러나 죽음으로 인한 상실의 고통은 영원히 되돌릴 수 없다. 가족의 죽음과 그 불확실한 죽음의 상황이 어떠했는지, 납득할 만한 이유와 붙잡을 무엇인가가 필요했던 그녀들은 샤먼에 의지했다.

나 시집오니 우리 어머니가 가슴에 불이 난다고, 귀신이 들었다고 해서 옛날에는 당골네(무당)한테 물어가지고 씻김굿을 몇 번을 했는지 몰라. 저녁내 (악기를) 뚜드려. 우리 어머니가 가슴에 불을 못 견디니까. 귀신이 와서 어머니를 괴롭힌다고 해. 그 어르신들이 원한이 되어서 엄마한테 알린다는 거지. 그래도 그 굿을 하고 나면 아침이 되면 일어나서. 시어머니는 항상 얼굴에 근심이 가득 찼지. 좋은 때가 없어. 죽은 위에 두 자식 말고도 딸 하나, 내 남편 포함해서 아들 둘이 있었어. 4남 1녀였으니까. 그런데 위에 자식 둘이 그렇게 되고 나니 밑에 자식들은 거들떠보지도 않고 그랬지. (한상숙, 1937년생)<sup>24)</sup>

또 그렇게 엄마가 아프면, 할머니가 항상 자식 죽고, 뭐 귀신으로 떠돌 것이라는 그런 생각이 머릿속 박혀 있으니까 그거 물리친다고 허씨사 소리를 해. 어머니를 대문 앞에 앉혀놓고, 칼로 바가지를 두드리면서 물밥이라고, 바가지에다 밥 좀 담고 물 좀 붓고 해서 뚜드리면서 허씨사 허씨사 하면서 바닥에 딱 찌그러 놓고, 칼 딱 꽃아놓고 바가지 얹어놓고 주문처럼 말을 하지. “못다 죽은 귀신들..... 대동강에 썩 물러가라. 뒤도 돌아보지 말고 가라.” 그것을 제가 어려서 봤어요.

씻김굿 한 것도 봤어. 씻김굿을 밤새도록 하는데 뭐 혼 맞이한다고 하고, 소지를 올리면 하늘로 올라가야 하는데 그것이 잘 안 올라간다고 나를 데려다 앉혀놓아. 그러면 아버지 닢이 오셔서, 내가 앉아있으니까 소지가 잘 올라간다고 그랬지. (장옥연, 1949년생)<sup>25)</sup>

상실은 필연적으로 무력함을 가져온다. 무력함에서 벗어나기 위해서 치유를 위한 집착적 행동을 하거나 무속적 행위를 하는 것은, 상실한 자들이 마음을 의지할 곳을 찾고자 하는 적극적인 방편이라고 할 수 있다. 많은 구술에서 확인할 수 있는 것이 몸져누워버린 부모들의 모습이다. 분노나 증오를 표출할 수 있는 시국도 아니었고, 그럴 대상도 분명하지 않았다. 그런 가운데 상실은 보상받을 수 없으니 무속에 기대 마음의 안정을 얻으려 했다. 그나마 살림살이가 충분하지 않아 씻김굿까지 제대로 할 수 없는 집들은 토속적 주술 행위에 기대기도 했다.

#### 4. 기다림, 그리고 일상의 회복을 위한 노동과 연대

당시 여성들이 온전하게 사랑과 가정을 지키는 길은 기다리는 것과 인내하며 일상을 유지하는 것뿐이었다. 남편을 잃고 어머니로서 개가하지 않고 가정을 지킨 것은 자식들에게 아버지를 잃은 가운데에서도 자긍심을 갖게 했다. 그러나 훗날 철이든 자식들에게 홀로 외롭게 살아온 어머니에 대한 회고는 부채감과 함께 눈물짓게 하는 일이 되기도 했다.

나 시집가서 얼마 안 되었는데 우리 어머니가 담박질 치고 왔잖아. 혹시 시아버지가 찾아와도 몰라보고 그냥 가버리실까 봐. (중략) 항시 검은 고무신이라도 신고 올까 봐 기다리는 그 마음, 얼마나 애태우며 살았겠어요. 불쌍해 죽겠어요. 너무너무 불쌍해. 우리 어머니 살았던 것이. (정덕심)

프랑스의 철학자 알랭 바디우는 사랑을 통한 철학을 논했다. 그는 사랑은 누구나 가지는 공통된 취향이자, 거의 모든 사람에게 삶의 밀도와 의미를 부여하게 하는 것이라고 했다. 사랑의 경험 덕분에 자아가 제 신성한 기원에 뿌리내리게 되는데 사랑은 결혼이라는 신실한 매개를 통해 인류의 이상에 다다를 수 있는 하나의 방법<sup>26)</sup>이라고까지 말한다. 그만큼 사랑과 결혼은 인간의 삶을 주체화하고, 신성화하게 하는 동력이 된다. 반대로 이 사랑을 상실하거나, 결혼 생활의 유지가 불가능해짐은 주체에게 총체적인 위험이 된다.

인류는 동서고금을 막론하고 어떠한 여건에서도 사랑의 감정을 바탕으로 삶의 활력을 형성해 왔다. 당시는 가정을 구성해 생존과 번영, 존재의 가치를 증명하는 일이 더 절대적이었으며, 유교적, 전통적 가치관이 지배적이었으므로 순결과 결혼의 가치 역시 더 중요했다.

전병순의 [절망 뒤에 오는 것]에서 서경은 자신을 성폭행하려 했던 임형규와 결혼한다. Y여중생 옥순도 소위였던 한상철의 강압적인 폭력 가운데에서 남녀 간의 애정을 키워 결혼한다. 가장 비열한 인물인 한상철은 그 부인에게만은 자신의 정체를 숨기고 좋은 가장 노릇을 유지한다.

사건 당시의 군인이 주둔한 Y여중은 폭력과 긴장 속에서도 젊은 남성과 여학생이 같은 공간에 있다는 사실만으로 숨통을 틔울 수 있게 분위기가 전환된다.

밝고 즐거운 분위기 속에서 거친 군인들의 성격까지 부드러워질 것 같다. 무서운 꼴을 보았지만 원래 학생이란 군인들을 좋아하게 마련인가 보다.

뭐라 꼭 집어 해명할 수는 없으나, 카키복의 젊음과 여학생들은 막연히 서로의 존재 자체만으로도 충분히 생의 의의를 창조해내고 있었다. ([절망 뒤에 오는 것], 25쪽, 27쪽)

이성 간의 감정은 폭력의 현장이나 전쟁터에서도 긍정적 변화를 가져온다. 소설은 사랑으로 폭력을 누그러뜨리고, 회복될 수 있을 것이라 제시한다.

이 사랑과 함께 삶을 유지하는 중요한 요소는 일이다. 가정은 전적으로 필요와 욕구에 의해 움직인다.<sup>27)</sup> 삶의 절박함에 묶여 있다는 것은 공동체의 필연성이다. 그런 만큼 가정 안에서는 자유가 존재할 수 없다. 그리스의 정치의식은 생계만을 목적으로 하고 삶의 과정을 유지하는 데 이바지하는 모든 활동은 정치 영역에 등장할 수 없다<sup>28)</sup>고 본다. 이런 논리로 본다면 여성들이 가정을 회복시키기 위해 노동에 매몰되어 사는 것은 자유로운 삶이었다고 보기 어렵다. 그것은 국가 전체의 구조에서도 마찬가지로 적용된다. 이승만은 국부라고 칭하며 국가를 하나의 가부장적인 틀로 이해시킴과 동시에 생존이라는 필연성으로 공동체들의 자유를 박탈했다. 자유로운 정치가 가능하지 못한 시대였다.

어머니가 애들 먹여 살리려고 길쌈 매러 다니시면 요리 오라면 가고, 거러 오라면 거러 가고. 그러니까 이사를 열일곱 번 다닌 거여. 그러니까 나는 어머니가 돌아가신 후에 어머니가 힘들게 길쌈으로 우리를 먹여 살려놓았다고 해서 사립문 앞에 길쌈하는 걸 그려놓았잖아요. 사립문 앞에 다 길쌈으로 어머니가 살아오신 삶을 그려놓았어. (박영무, 1942년생, 피해지 : 구례군 토지면 구산리)<sup>29)</sup>

미영(무명)해서 베 짜야지, 삼베 해서 베 짜야지. 우리 어매는 총살 가족이라고, 죄인이라고 증명(도민증, 출입증)도 안 내주네. 그 난리 통에 그것이 있어야 장에 가. 나는 어린애, 열세 살이라도 좀 작은 키라 증명조사를 안 해. 키가 좀상한게로 째간한 것으로 보고, 속은 놀놀한데. 요 동네 머이마들이 이 길에 다니면 막아버려. 장돌뱅이 내려온다고. 맨날 장에 다니거든. 야, 이놈아 장돌뱅이면 내가 느이 아버지를 팔아먹냐! 내가 사나워가꼬 달라들었어. (고정순, 1936년생, 피해지 : 구례군 간전면 삼산리)<sup>30)</sup>

위 구술처럼 여성들은 어린 나이부터 생계를 꾸리며 가정의 테두리에서 자신을 찾아야 했다. 그리고 그 속에서 우리의 가장 자유로운 삶의 방식도 여전히 필연성에 예속될 수밖에 없음을 인지하고, 어쩌면 그것으로부터 벗어나려 노력했을 것이다. 여성의 가사 노동과 일상성을 회복하기 위한 노력은 단순한 가계의 일이 아니라 공적인 사회 속에서 인정받을 필요가 있다.

이를 위한 방편으로 여성들은 연대하였고, 자매애를 발휘했다. [절망 뒤에 오는 것]에서 서경은 동료 교사이며 원동회를 사이에 둔 삼각관계에 놓인 혜련과의 관계를 훼손하지 않으려 노력하며 유대를 이어간다. 또 몇 살 차이나지 않는 제자인 옥순과는 어려움의 질곡에서 늘 도움을 주고받으며, 결말에서는 과부가 된 옥순과 절망 뒤에 오는 희망찬 미래를 열어갈 것을 암시한다. 결혼 생활에 충실하며 미래를 헤쳐나갈 것이란 도식적인 결말 저변에는 이 같은 여성끼리의 유대와 연대로 불안정한 가정과 사회가 회복될 것이란 메시지가 내포되어 있다.

구술 지역 중에는 한 마을에 같은 날 제사인 집이 여럿인 경우가 많다. 정확히 죽은 날짜를 몰라 같

이 끌려간 날에 맞춰서 제사를 지내기에, 혹은 집단 학살을 당해서 제사가 같다. 이 제삿날 제수를 마련하며 부인들은 당시를 회상하고, 상처와 아픔을 함께 나누었다. 노동의 현장과 일상의 공간을 공유하는 가운데에서 소통한 것이다.

우리 식구는 일곱인데 우리 집에 스물한 명이 살았당께. 여순사건 때문에 친척들이 다 승주로 피신을 해왔어. 그 많은 식구들 챙기려니 고생했지. 우리 어머니는 이런 때는 목숨만 살면 된다. 공께 밥 먹을 것 못 먹더라도 죽이라도 같이 나눠 먹고 살아야 한다. 이 고비를 넘겨야 한다 그러셨어. 지금도 생각해 보면 우리 어머니가 참 현명해. 공께 대차 그때 넘어가기는 갔는데, 우리 살림은 힘들었지. (김안례, 1939년생)

그래도 시어머니는 친구들이 똑같이 남편이 없으께 친구들이랑 함께 놀러도 다니고 하시며 사셨어. 여기 동네에서 그런 일이 많으니까, 혼자 사는 친구들끼리 같이 어울려서 구경도 다니고, 놀러 잘 다니고 그러면서 견디며 사신 것 같아. (심점례 1942년생)

심리적 외상을 경험한 사람들은 내적인 힘을 빼앗기고, 다른 사람과 단절된다. 회복은 관계를 바탕으로 이뤄져야 한다. 국가폭력에 신체적 정신적으로 피해를 입은 여성들은 이후로도 ‘빨갱이’ 혹은 ‘반란군’과 그 편이라는 구조적, 언어적 폭력에 지속적으로 노출되었다. 거기에 똑같은 국가폭력의 피해자인 남성들의 울분이나 분노를 받아내야 하는 반복적, 이중적 시련도 감내해야 했다. 주디스 허먼은 이 같은 지속적 고통은 피해자에게 공포와 무력감을 주입시키면서, 다른 사람과 관계를 맺고 있다는 피해자의 자기감을 파괴시킨다<sup>31)</sup>고 말한다. 때문에 통제 속에서 우선적으로 피해야 할 것은 고립이라고 말한다. 여성들은 사회의 거대 담론에 기대지 않고, 같은 처지의 여성들과 연대하며 일상성을 회복해 냈다. 국가라는 가해 주체와의 거리를 유지하며 가정과 가족에 대한 애착을 강화해 삶의 유지에 더 충실했다.

여순10·19라는 현대사의 가려진 한 축이자, 주체인 여성들이 당한 폭력과 그 외상은 당시 역사적 진상을 명료화한다. 그녀들이 자신의 신체와 정신을 회복시키기 위해 보여준 집착과 몰입의 과정, 동시에 일상성을 회복하기 위한 노동과 공동체 내에서의 충실성을 발휘하는 생활력은 가정의 근간을 다시 세웠다. 사랑을 지켜내며, 자매애에 기대어서 연대하며 같은 아픔을 가진 이들을 이해하고 포용한 힘은 우리 사회의 보이지 않는 기저를 형성해 냈다. 때문에 여성들의 일상성 회복의 서사는 공론의 장에서 말해질 가치가 충분한 의미를 지닌다고 하겠다.

## 참고문헌

## 기본자료

- 순천대학교 여순연구소 엮음, [나 죄없으께 괜찮을 거네], 순천대학교 여순연구소, 2019.  
순천대학교 여순연구소 엮음, [한 번도 불러보지 못한 이름, 그리운 아버지], 순천대학교 여순연구소, 2020.  
구례군·순천대학교 여순연구소, [여순10·19 구례군 구술채록조사보고서], 2020.  
순천시·순천대학교 여순연구소, [여순10·19항쟁 구술채록조사용역 최종보고서], 2019.  
전병순, [절망 뒤에 오는 것], 일신서적출판사, 2004.

## 논문 및 단행본

- 김은실, 「국가폭력과 여성 : 죽음 정치의 장으로서의 4·3」, [4·3과 역사] 제18호, 제주4·3연구소, 2018.  
전흥남, 「절망 뒤에 오는 것에 나타난 여순사건의 수용양상과 의미」, [국어국문학] 127, 국어국문학회, 2000.  
김득중, [빨갱이의 탄생], 선인, 2009.  
알랭 바디우, [사랑예찬], 조재룡 옮김, 도서출판길, 2010,  
주디스 허먼, [트라우마], 최현정 옮김, 열린책들, 2012, 1  
한나 아렌트, [인간의 조건], 이진우 옮김, 한길사, 2017,

## NOTE

- 1) 2010년 진실화해위원회는 1948년 10월 19일부터 1950년 9·28 서울 수복 이전까지 약 2년 동안 전라남도과 전라북도, 경상남도 일부 지역에서 사건과 관련한 비무장 민간인이 집단 희생되고 일부 군경이 피해를 본 사건으로 정의하고 피해자 접수를 받은 후 진상 조사를 실시한 바 있다. 올해 출범한 21대 국회의 전남동부지역 의원들이 여순10·19 진상규명과 명예회복을 위해 특별법을 공동 발의한 상태이다.
- 2) 한나 아렌트, [인간의 조건], 이진우 옮김, 한길사, 2017, 108쪽.
- 3) 한나 아렌트, 앞의 책, 102쪽.
- 4) 순천대학교 여순연구소 엮음, [나 죄없으께 괜찮을 거네], 순천대학교 여순연구소, 2019.
- 5) 순천대학교 여순연구소 엮음, [한 번도 불러보지 못한 이름, 그리운 아버지], 순천대학교 여순연구소, 2020.
- 6) 순천시·순천대학교 여순연구소, 2019, 11.
- 7) 순천대학교 여순연구소, 2020. 10.
- 8) 전병순(田炳淳, 1929년 2월 7일 ~ 2005년 5월 3일)은 전남 광주 출생으로 1950년에 숙명여대 국문과를 졸업하고, 1951년 [신문학]에 단편 「준교사」를 발표하며 등단했다. 1968년 [또 하나의 고독]으로 제5회 여류문학상을 수상하였다. - 최정숙, 「전병순의 문학세계」, [절망 뒤에 오는 것], 일신서적출판사, 2004, 392쪽.
- 9) 전병순, [절망 뒤에 오는 것], 일신서적출판사, 2004.
- 10) 전흥남은 전병순의 직접 언급이 아닌 교유 관계를 유지했던 이환희 씨를 통해 관련 내용의 증언을 들었다고 말한다. 전흥남, 「절망 뒤에 오는 것에 나타난 여순사건의 수용양상과 의미」, [국어국문학] 127, 국어국문학회, 2000, 417쪽.
- 11) 전흥남, 앞 논문, 407, 419쪽 참고.
- 12) [국제신문], [수산경제신문], 1948.11.5. 김득중, [빨갱이의 탄생], 선인, 2009, 214쪽 재인용.
- 13) 순천대학교 여순연구소 엮음, [나 죄없으께 괜찮을 거네], 43쪽.
- 14) 위의 책, 75~78쪽
- 15) 김은실, 「국가폭력과 여성 : 죽음 정치의 장으로서의 4·3」, [4·3과 역사] 제18호, 제주4·3연구소, 2018, 212-213쪽.
- 16) [여순10·19항쟁 구술채록조사용역 최종보고서], 681쪽.



- 17) 주디스 허먼, [트라우마], 최현정 옮김, 열린책들, 2012, 16쪽.
- 18) 순천대학교 여순연구소 엮음, [한 번도 불러보지 못한 이름, 그리운 아버지], 70쪽.
- 19) [여순10·19 구례군 구술채록조사보고서], 138-139쪽.
- 20) 순천대학교 여순연구소 엮음, [나 죄없으께 괜찮을 거네], 45쪽.
- 21) [여순10·19항쟁 구술채록조사용역 최종보고서], 377-378쪽.
- 22) 위의 책, 668쪽.
- 23) 위의 책, 358쪽.
- 24) [여순10·19항쟁 구술채록조사용역 최종보고서], 374쪽.
- 25) 위의 책, 377-378쪽.
- 26) 알랭 바디우, [사랑예찬], 조재룡 옮김, 도서출판 길, 2010, 17쪽.
- 27) 한나 아렌트, 앞의 책, 100쪽.
- 28) 위의 책, 128쪽.
- 29) 여순10·19 구례군 구술채록조사보고서], 222쪽.
- 30) [여순10·19 구례군 구술채록조사보고서], 138-139쪽.
- 31) 주디스 허먼, 앞의 책, 138쪽.

## 차별과 혐오의 언어

**Discrimination, Hate  
Speech, and Language****정유진 Eugene Chung**

Korea University

이 연구는 언어를 매개로 하여 나타나는 차별적 표현의 대상에 대해서 알아보고자 한다. 일반적인 의사소통과 달리 누군가를 차별하거나 서열상으로 위에 있는 사람이 아랫사람을 통제하기 위해 사용하는 언어가 모두 화자의 적대적인 감정을 전달하는 것은 아니다. 그러나 다른 사람의 자아개념(self-concept)을 의도적으로 해하기 위해 사용하는 언어는 공격성(aggressiveness)을 띄게 된다. 화자가 속한 공동체와 다른 공동체를 구별하는 표현을 통해

차별의 대상을 조사하여 유형을 확인하고 어떤 요인으로 차별과 혐오의 대상이 되는지 살펴볼도록 한다.

언어공동체의 구성원들은 가치에 대한 동일한 규범 체계를 가져야 한다. 차별적 언어 표현은 “다른(other)” 성별, 사회 계층, 직업, 학력, 지역, 장애, 종교, 인종 등을 구별할 때 두드러지게 사용되며 강하게는 적대, 혐오라는 감정을 나타낼 수도 있다(예. ‘집사람, 미혼모, 한량, X층, 김여사, 설라디언, ...). 특정 사회 집단의 역할을 부정적으로 강조하는 표현은 선호되는 표현과는 다르다. 차별적인 언어를 사용함으로써 다른 공동체를 지배하거나 배타하기도 한다.

단순하게 나와 다른 사람을 구별하기 위해 사용하던 차별적 언어 표현이 SNS나 소셜미디어와 같은 인터넷 공간에서 자기 표현이 가능한 매체가 다양해짐으로써 차별을 표현하는 정도가 점점 강해져 왔다. 이제는 타자에 대한 구별이나 지배, 통제를 넘어 비하하거나 멸시하는 혐오 표현이 사회적 문제로 제기되고 있다.

본 연구는 차별과 혐오 표현에 대한 선행 연구를 살펴봄으로써 차별과 혐오표현의 개념을 정리하고 연구 동향을 알아본다. 다음으로 NOW(News on the Web) 코퍼스를 사용하여 차별과 혐오의 대상을 탐색한다. 이정념(2018)은 혐오를 범죄로 유형화할 인종, 민족성, 종교, 피부색, 성별, 언어, 정치 성향, 성적 기원(sexual orientation), 성 정체성(gender identity) 등의 요소가 고려된다고 한다. 이 모든 요소가 동일한 지위를 갖는 것은 아니고 사회, 문화, 정치적 맥락에 따라 결정된다. 사람들은 언어를 통해 관계, 지위, 역할, 서열을 조정한다(Trevarthen 1988).

혐오의 대상은 차별보다 더 구체적으로 집단의 속성을 기술된다. 혐오의 대상으로 나타나는 종교와 민족성, 직업이 그 예이다. 특히 직업이나 외지인 유형의 경우 성별이나 민족성과 같이 내재적인 속성이 있는 것이 아니라 개인의 선택에 의해 정해진 경우에도 혐오의 대상이 된다. 즉, ‘나’와 다른 특정 속성을 나타내는 개인 혹은 집단이 혐오의 대상으로 나타남을 알 수 있다. 사회 공동체 안에서

조화롭게 갈등을 해소하며 불평등한 차별을 완화하기 위해서는 비차별적인 공공의 언어를 사용하는 것이 우선시 되어야 할 것이다. 언어는 단순히 사고를 전달하는 것이 아니라 사고를 형성하고 행위를 규정하는 힘을 갖고 있기 때문이다.

## Abstract

This research aims to understand the subject of discriminatory expressions appearing in language. Unlike general communication, not all languages used by a person to discriminate against someone or to control a lower person in the ranks conveys the speaker's hostility. However, the language used to deliberately harm another person's self-concept becomes aggressive. This study will identify the types of discrimination and causes of discrimination and hate, by examining the subjects of discrimination through expressions that discriminate a community that the speaker belongs and other communities. Members of a language community have the same normative system of values. Discriminatory verbal expressions are prominently used to distinguish "another" gender, social class, job, education, region, disability, religion, race, etc., and may express strong hostility or hatred (e.g. ' my wife, single mother, playboy, X-insect, Mrs. Kim, and Seolladian). Expressions that negatively highlight specific social groups are different from preferred expressions, dominating or excluding another community by using discriminatory language. Discriminatory expression, which was used to differentiate oneself from others, has become harsher as a method of self-expression with online spaces such as social media becoming diversified. Discriminatory expressions that depreciate or despise others beyond distinction, domination, and control have emerged as a social issue.

This study summarizes the concepts of discrimination and hate expression and examines research trends by analyzing previous studies on discrimination and hate expression. Second, it uses the NOW (News on the Web) corpus to search for the subjects of discrimination and hatred. Jeong-nyeom Lee (2018) said race, ethnicity, religion, skin color, gender, language, political standing, sexual orientation, and gender identity are elements considered to categorize hate as a crime. Not all these factors have the same status but depend on social, cultural and political context. Through language, people

control relationships, positions, roles, and ranks (Trevarthen 1988).

The subjects of hate describe a group's attributes more specifically than discrimination. Religion, ethnicity, and job that appear as subjects of hate are examples. In particular, in the case of occupations or outsiders, one is subject to hate even if they do not have inherent attributes such as gender or ethnicity, but determined by individual choice. In other words, an individual or group with different attributes from 'me' become a subject of hatred. The use of non-discriminatory public language must be given priority to harmoniously resolve conflicts and alleviate unequal discrimination in a social community. This is because language does not simply convey thoughts, but has the power to shape thoughts and define actions.

---

## 1. 서론

언어학의 관점에서 모든 언어는 동등한 지위를 가진다. 듣기 좋은 언어라고 알려진 프랑스어가 발음이 투박하고 거친 어느 언어보다 더 좋은 언어라고 보지 않는다. 한국어는 한글이라는 독자적인 문자 체계가 있는 언어이기에 로마 알파벳을 이용하여 표기하는 다른 언어들보다 더 우수한 언어라고 하지 않은 것도 같은 맥락이다. 그러나 동등한 언어를 통해 개인의 생각을 표현할 때 이런 평등성이 유지되지 않는 경우가 많다. 타자에 대한 차별이나 싫음을 의도적으로 표현하기 위해 사용하는 언어는 자아의 우월성을 언급하기보다 상대방을 비하하는 표현이 선호된다.

예전에는 다양한 사회 계층을 차별하는 표현을 많이 사용하였다. 사회 계층은 사회, 정치, 경제, 교육적 지위에 기반을 둔 위계 집단뿐만 아니라 성별, 연령, 영향력에 의한 집단 구분으로 나누어 볼 수 있다. 이와 같은 구분은 집단의 특성을 묘사하는 것에 그치는 것이 아니라 경우에 따라서 나와 다름을 인지하게 되는 기준이 된다. 일반적인 의사소통과 달리 누군가를 차별하거나 서열상으로 위에 있는 사람이 아랫사람을 통제하기 위해 사용하는 언어가 모두 화자의 적대적인 감정을 전달하는 것은 아니다. 그러나 다른 사람의 자아개념(self-concept)을 의도적으로 해하기 위해 사용하는 언어는 공격성(aggressiveness)을 띄게 된다.

단순하게 나와 다른 사람을 구별하기 위해 사용하던 차별적 언어 표현이 SNS나 소셜미디어와 같은 인터넷 공간에서 자기 표현이 가능한 매체가 다양해짐으로써 차별을 표현하는 정도가 점점 강해져

왔다. 이제는 타자에 대한 구별이나 지배, 통제를 넘어 비하하거나 멸시하는 혐오 표현이 사회적 문제로 제기되고 있다.

본 연구는 먼저 차별과 혐오 표현에 대한 선행 연구를 살펴봄으로써 차별과 혐오 표현의 개념을 정리하고 연구 동향을 알아본다. 다음으로 NOW(News on the Web) 코퍼스를 사용하여 차별과 혐오의 대상을 탐색한다. 결론으로 이 연구를 요약하고 차별적인 표현에 대한 재고와 향후 연구를 검토하는 것으로 마무리한다.

## 2. 선행연구

차별이나 혐오에 대한 연구를 살펴보면 개인의 감정을 자기 표현이라는 권리로 내세우는 입장과 대상이 되는 사람들에 대한 보호의 관점(홍성수 2018, 이정념 2018, 조제성 조윤오 2019 등), 차별과 차별 표현에 대한 개념 정의(박혜경 2009, 이동근 2010, 이정복 2014, 송영빈 2019 등) 그리고 다문화인, 장애인, 여성, 남성과 같이 특정 대상을 차별하는 언어 표현에 대한 연구(윤운영 1997, 박호관 이정복 2012, 허재영 2016) 등이 있다.

송영빈(2019)에서는 차별어를 “인종, 민족, 종교, 성, 직업, 국적, 신체 정신적 특징 등 다양한 차별을 기반으로 배타성”을 갖고 타인을 향하여 사용할 경우로 정의한다. 그러나 혐오의 경우 그 정의가 매우 다양하다. 정의가 다양하다는 것은 그만큼 하나로 일관되어 객관적으로 정리되지 않는다는 것이다. 이정념(2018)은 유럽평의회 권고안을 바탕으로 혐오발언을 “인종차별주의, 외국인, 반유대주의 또는 소수자, 이주자 혹은 이민자에 반한 공격적인 민족주의, 자기민족중심주의, 차별, 적대감에 따라 표현된 무관용에 기초한 혐오의 다른 형태들을 유포, 조장, 증진 또는 정당화하는 표현의 모든 형태”로 정의한다. Silva et al(2016)에서는 혐오의 경우 표현의 자유, 집단의 권리, 그리고 존엄성, 자유, 평등의 개념과 복잡하게 연관되어 있어서 정의를 내리기 어렵다고 제시한다.

한국어의 경우 예전에는 직업이나 사회계층에 기반을 두어 ‘여의사, 여판사, 창, 첩, ...’ 과 같이 성별을 차별하였다. 그러나 최근에는 지역, 계층뿐만 아니라 외모, 나이, 개인의 특성을 비하하는 OO충, OO녀, OO남 등 남혐과 여혐을 의도적으로 표현하는 용어들이 많이 사용되고 있다.

혐오발언이 공론화되기 이전에는 이런 언어표현을 의사소통적 관점에서 언어폭력으로 정의하고 있다. Infante와 Wigley(1986) 연구에서 제시하는 언어폭력이란 공격적인 언어 표현으로 다른 사람의 자아개념을 공격하는 행위로 정의하였다. Morita(1996)은 “상대방이 민감하게 반응을 보이는 신체상의 약점, 출신 성분 또는 별명을 부르거나 놀리거나 조롱함으로써 정신적 피해를 주는 행위”라고 정의한다(Morita 1996; 이수영 2010 재인용).

차별표현, 언어폭력, 그리고 혐오발언의 공통점은 인신공격, 특정 집단이나 소수자에 대한 공격, 인종, 민족, 종교, 성별, 성적 지향 등 특정 집단을 겨냥한 욕설이나 비난 등을 포괄할 수 있다. 다시 말해 언어를 통해 나와 다른 타인 혹은 우리가 아닌 다른 집단을 배제하고 고의적으로 멸시하는 의사 표현이다. 이런 공격적일 수 있는 언어 행위를 통해 나를 포함한 우리 집단 내부에서 특별한 연대의식을 가지게 될 것이다.

### 3. NOW(News On the Web) 코퍼스

차별의 재생산에서 미디어가 차지하는 역할은 많은 연구자들에 의해 증명되었다(Hartmann and Husband 1974; Deepe Keever et al. 1997). 뉴스 기사는 사회에서 일어나는 사건과 사람들의 관심을 비교적 정제된 단어로 표현한다. 이와 동시에 뉴스 기사는 사회 현상과 구조를 표현하기 위해 특정 어휘를 선별하거나 의미를 새로 개념화 (reconceptualization)하고 통사규칙을 변형하기도 한다. 소설이나 비소설과 같은 일반 언어 자료는 사람들의 관심을 실시간으로 반영하기 어렵다. 이 연구에서는 차별과 혐오가 사용되는 문맥을 조사하기 위해서 신문 기사를 모아 놓은 NOW 코퍼스를 연구 대상으로 한다.

NOW(News on the web) 코퍼스는 2010년부터 현재까지 웹에 게재된 영자신문과 영문 잡지 기사를 모아 놓은 언어 자료로 약 111억 단어의 데이터로 구성되어 있다. 이 코퍼스의 중요한 특징은 일일 약 6백만~1천만 단어, 매달 약 30만~40만 개의 신규 기사에서 2억~2억 2천만 단어의 데이터로, 일 년 기준 매년 약 1.8~2억 단어의 데이터가 누적된다는 점이다. 즉 매일 게재되는 새로운 기사를 바탕으로 언어 정보를 수집, 증보하여 최신 언어 정보를 데이터베이스화한 자료이다. NOW 코퍼스를 통하여 10년 전이나 20년뿐만 아니라 지난 한 달이나 두 달 사이의 언어 사용 양상 변화도 확인할 수 있다. 따라서 기사에 사용되었다는 전제하에 언어의 사용 추이뿐만 아니라 신조어의 사용도 찾아볼 수 있다.

언어 자료는 영어로 웹에 게재된 기사를 모아놓은 자료이므로 미국이나 영어 기사에 국한되지 않고 약 20개국에서 발간한 기사들이 주된 자료가 된다. 연구 대상이 되는 혐오발언(hate speech)의 국가별 출현 빈도(상대빈도)는 아래 지도로 확인할 수 있다.

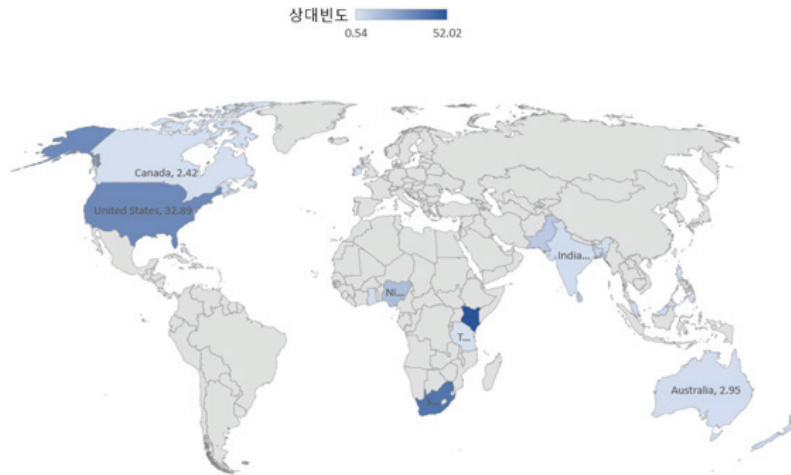


그림 1. NOW 코퍼스에 나타나는 국가별 ‘hate speech’ 출현빈도

그림1에서 알 수 있듯이 영문 기사를 발행하는 국가 중 기사 본문에 ‘hate speech’를 가장 많이 사용한 나라는 미국 > 케냐 > 남아프리카 공화국 > 나이지리아 > 스리랑카 > ... > 영국 > 필리핀 > 아일랜드 > 자메이카 순서이다.

#### 4. 차별과 혐오

선행연구에서 보았듯이 차별과 혐오의 표현은 기본적으로 나와 다른 타인을 배제하기 위해 적극적으로 표현하는 언어 행위이다. 나와 다르다는 것을 수용하기보다 거부하는 경향이 더 강해지는데 이는 언어 자료를 통해서도 확인할 수 있다.

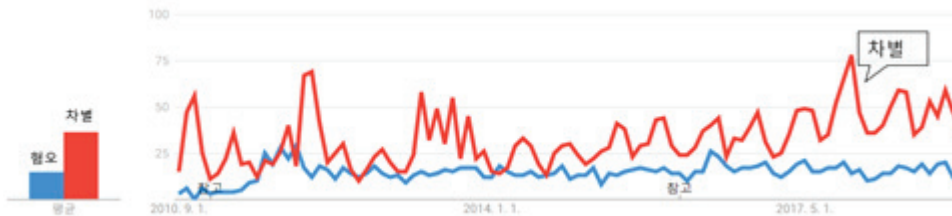


그림 2. 지난 10년(2010~2020) 사이 구글 트렌드에 나타난 ‘차별’과 ‘혐오’의 관심도 변화

그림2는 구글 트렌드(Google Trends)에서 연구 대상이 되는 단어, 대상어 ‘차별’과 ‘혐오’의 관심 추세를 나타낸 것이다. 구글 트렌드 서비스는 구글에서 제공하는 유튜브나 구글 포털사이트에서 사용자들이 찾고자 하는 검색어의 동향을 제공한다. 즉 사람들의 관심의 변화도를 쉽게 알 수 있다. 그래프에서 알 수 있듯이 한국에서 ‘차별’에 대한 관심을 꾸준히 상승하고 있으며 ‘혐오’도 2011년 이후 꾸준히 검색이 되는 단어이다.

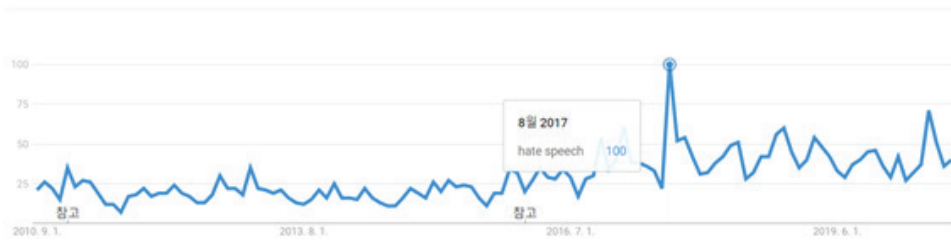


그림 3. 지난 10년(2010~2020) 구글 트렌드에 나타난 ‘hate speech(혐오발언)의 관심도 변화

그림 3은 미국에서 검색된 ‘hate speech(혐오발언)’의 추세도로 2017년 8월 네티즌의 관심도가 정점을 이루었음을 알 수 있다. 이후 급감하였다가 최근 COVID19 이후 다시 증가했음을 알 수 있다.

다음으로 NOW 코퍼스에서 차별(discrimination)과 혐오발언(hate speech)을 대상으로 하여 어떤 단어가 차별과 혐오의 대상으로 언급되는지 살펴보고자 한다. 이를 위하여 ‘discrimination against / to / toward / ...’와 ‘hate speech against / to / toward / ...’ 등의 표현과 함께 나타나는 명사구를 추출하여 대상을 검토하였다.

#### 4.1 차별의 대상

NOW 코퍼스에서 나타나는 차별(discrimination)의 대상이 되는 경우는 다음과 같다.

- (1) ㄱ. 성별: women, girls, men, ...
  - ㄴ. 종교: muslims, christians, ...
  - ㄷ. 인종/민족성: Americans, blacks, Jews, ...
  - ㄹ. 성적 정체성: transgender, gays, lesbians, lesbian, ...
  - ㅁ. 소수자: minorities, minority, ...
  - ㅂ. 일반집단: people, persons, community, students, children, groups, individual, citizens, members, person, communities, ...
  - ㅅ. 계층: workers, employees, ...
  - ㅇ. 장애: disabilities, ...

이 가운데 차별의 대상이 아닐 것 같은 ‘students’ 와 ‘Americans’ 가 나오는 용례는 다음과 같다.

- (2) ‘students’

The university’s handling of the incidents raise questions, said Alexandra Brodsky,



who pursues civil rights cases involving harassment and other forms of discrimination against students as an attorney with Public Justice. (2020-08-19 US, <https://www.des-moinesregister.com>)

### (3) ‘Americans’

... coverage for more than 20 million people is at stake, along with the law’s ban on insurance discrimination against Americans with pre-existing medical conditions.(20-09-27 US, <https://abcnews.go.com>)

일반적으로 차별은 상하관계 혹은 서열관계에 의해 형성되어 왔다. 사람들은 언어를 통해 정보를 전달할 뿐만 아니라 관계, 지위, 역할, 서열을 조정한다(Trevarthen 1988). 위의 예에서 차별의 대상으로 언급된 명사들은 차별을 하는 공동체에 의해서 서열이 조종되고 있다.

## 4.2 혐오발언의 대상

이정념(2018)은 혐오를 범죄로 유형화할 인종, 민족성, 종교, 피부색, 성별, 언어, 정치 성향, 성적 기원 (sexual orientation), 성 정체성 (gender identity) 등의 요소가 고려된다고 한다. 이 모든 요소가 동일한 지위를 갖는 것은 아니고 사회, 문화, 정치적 맥락에 따라 결정된다.

### (4) ㄱ. 성별: women, girls, men, feminism, ...

ㄴ. 종교: Muslims, religions, Hindus, Islam, religions, churches, non-Hindus, ...

ㄷ. 인종/민족성: whites, Indians, Koreans, non-africans, Moroccans, ...

ㄹ. 성적 정체성: transgender, homosexuality, homosexuals, gays, ...

ㅁ. 외지인: immigrants, refugees, foreigners, travellers, ...

ㅂ. 직업: journalists, judges, farmers, politicians, congresswoman, socialists, ...

혐오의 대상은 차별보다 더 구체적으로 나타난다. (4)의 예에서 보듯이 종교, 민족성, 직업 등 차별의 대상과는 차이가 있다. 특히 외지인(4ㅁ)이나 직업(4ㅂ)의 경우 성별이나 민족성과 같이 내재적인 속성이 있는 것이 아니라 개인의 선택에 의해 정해진 경우에도 혐오의 대상이 된다. 즉, ‘나’ 와 다른 특정 속성을 나타내는 개인 혹은 집단이 혐오의 대상으로 나타남을 알 수 있다.

## 5. 결론

이 연구는 신문 기사를 데이터베이스화한 NOW 코퍼스에 나타난 차별과 혐오의 대상을 알아보았다. 언어의 가장 중요한 기능 중 하나는 정보의 전달과 수용과 같은 의사소통이다. 그러나 언어가 정보 전달만 하는 것이 아니라 감정의 전달과 감정적 소통에도 필요불가결한 수단이 된다. 정보를 전달하는 동시에 감정도 전해질 수 있다. 사회 구조나 제도의 변화는 필연적으로 언어 변화에 영향을 준다. 1인방송이나 SNS를 통해 표현할 수 있는 매체가 다양해진 요즘 상황에서는 개인을 포함한 즉 자기의 생각과 선호도를 함께하는 사람들과 아닌 사람들을 범주화하는 방식이 용이해졌다.

집단의 구분은 우리라는 범주를 설정하여 구분지어 나와 다름을 묘사하는 것에 그치는 것이 아니라 경우에 따라서 나와 다름을 인지하게 되는 기준이 된다. 다양성 속에서 자기를 보호하기 위하여 나를 포함하여 혹은 나만 독자적으로 또는 나와 같은 동질성을 갖고 있는 개인들로 폐쇄적인 범주를 구성할 것이 아니라 다름을 받아들일 수 있도록 노력해야 한다. 즉 다양성에 대한 강들이나 공포에 대해 유연한 태도가 필요할 것이다. 매체의 다양화, 융합으로 인해 이제까지 접하지 않았던 새로운 문화 속에서 살아가야 할 다양성의 사회에서 내가 아닌 더 많은 다름을 인식되고 그것을 받아들인데 유연한 생각을 가지고 언어를 사용해야 한다. 사회 공동체 안에서 조화롭게 갈등을 해소하며 불평등한 차별을 완화하기 위해서는 비차별적인 공공의 언어를 사용하는 것이 우선시 되어야 할 것이다. 언어는 단순히 사고를 전달하는 것이 아니라 사고를 형성하고 행위를 규정하는 힘을 갖고 있기 때문이다.

## 참고문헌

- 김수아 (2015). 「온라인상의 여성 혐오표현」. 페미니즘 연구, 15(2), 279-317.
- 송영빈 (2019). 「차별어, 차별표현은 무엇인가」. 한국사전학회 학술대회 발표논문집, 89-94.
- 이정님 (2018). 「혐오의 유형적 정의와 범죄성 판단 기준에 대하여」. 예술인문사회 융합 멀티미디어 논문지, 8(5), 207~216.
- \_\_\_\_\_. (2019). 혐오표현의 법적 정의와 그 제한을 위한 몇 가지 기준들. 법학연구, 30(1), 335-360.
- 이정복 (2014). 『한국 사회의 차별 언어』, 소통.
- \_\_\_\_\_. (2019). 「국어사전의 직업 차별 표현 기술 분석」. 한국사전학(33), 7-28.
- 이준일 (2007). 『차별금지법』, 고려대 출판부.
- 조제성 조운오(2019). 「온라인상의 혐오표현과 오프라인상의 혐오표현 관계 연구」. 한국범죄심리연구, 15(2), 23-36.
- 조태린 (2006). 『차별적, 비판적 언어 표현 개선을 위한 기초 연구』, 국립국어원.
- 홍성수. (2018). 「혐오표현, 어떻게 대처해야 하나?」. 자음과모음, 39, 220-230.

- Baker, P., C. Gabrielatos, & T. McEnery (2012). "Sketching Muslims: A corpus driven analysis of representations around the word 'Muslims' in the British press 1998–2009". *Applied Linguistics*, 34(3), 255-278.
- Felmlee, D., P. Rodis, & A. Zhang (2020). A. "Sexist Slurs: Reinforcing Feminine Stereotypes Online". *Sex Roles* 83, 16–28.
- Hartmann, P & C. Husband (1974). *Racism and the Mass Media: A Study of the Role of the Mass Media in the Formation of White Beliefs and Attitudes in Britain*. Rowman & Littlefield.
- Florio, K., V. Basile, M. Polignano, P. Basile, & V. Patti (2020). "Time of Your Hate: The Challenge of Time in Hate Speech Detection on Social Media". *Applied Science* 10, 4180.
- Infante, D., & C. Wigley (1986). "Verbal aggressiveness: an interpersonal model and measure". *Communication Monograph*, 53, 61-69.
- Silva, L. A., Mondal, M., Correa, D., Benevenuto, & I. Weber (2016). "Analyzing the targets of hate in online social media". *CoRR*, abs/1603.07709.
- Trevarthen, C. (1988). "Universal cooperative motives: How infants begin to know language and skills of culture". In G. Jahoda and I.M. Lewis (Eds.), *Acquiring Culture: Ethnographic Perspectives on Cognitive Development*, (pp. 37-90). London: Croom Helm.

NOW Corpus <https://www.english-corpora.org/now/> (2020.09.28.접속)

COCA Corpus <https://www.english-corpora.org/coca/> (2020.09.28.접속)

코로나19 이후의 새로운  
세상(경제 세계)을 향해서:  
불교의 행복(아시아의 감  
성), 우분투(아프리카의 공  
유), 부엔 비비르(안락한 삶  
을 의미하는 라틴적 포용)

---

**Towards a new (economic)  
world post-Covid19: Bud-  
dhist Happiness (Asian  
empathy), Ubuntu (Afri-  
can sharing), Buen Vivir  
(Latino embrace of Good  
Living)**

**Dr. Dorine E. van Norren**  
Tilburg University

recognizing the rights of future generations (and in its interim version the need for truth and reconciliation based in Ubuntu). Mutual sharing (within and between past, current and future generations) is considered the essence of life, as we only come into ourselves through others. Cooperation rather than competition is the key, respecting the common good.

Exchange & Empathy: Gross National Happiness (GNH) shows what an empathic economy rooted in culture means from the Buddhist perspective of respecting all sentient beings, building on Bhutan's experience since its new GNH-centred constitution in 2008. Recognising duality means balancing rationality (mind) and compassion (heart)

**Introduction**

The Covid19 virus has challenged the world and made our economic vulnerabilities

**Abstract**

Covid19 has caused major disruption of economic systems and forced us to think beyond business as usual with GDP growth as a hallmark of success. Three alternative wellbeing systems derived from worldviews of Africa, Latin America and Asia are considered, which align with the theme of the 2020 World Humanities Forum: "Exchange & Empathy; Conflict & Embrace; and Sharing & Spreading".  
Conflict & Embrace: The Buen Vivir economy offers different economic principles and was practised in Ecuador through a new Buen Vivir constitution (2008) that emulates harmony with Nature, giving rights to (Mother) Earth, and considering Nature as part of the (human) community. It embraces diversity and restorative justice geared towards harmony in relationships, going beyond current punitive justice paradigms.

Sharing & Spreading: African Ubuntu sheds light on how community-based Ubuntu differs from the current economic system, with the South African constitution (1996)

visible. Rapid spread was possible through unbridled globalisation that also caused major havoc on local economies. Global transport and supply chains were disrupted causing major economic contraction and shortage of medical supplies. Democratic liberties (notably of movement) and civil rights (like privacy) were suspended by invoking states of emergency and strict surveillance. In 66 countries elections were postponed, as of August 2020 (Bekkers et al. 2020). Geostrategic rivalry increased between the global powers, competing for a vaccine, for medical propaganda on how to best deal with the pandemic, and arguing who's fault the pandemic is, and who's medical aid to other countries was most efficient, as well as failing to cooperate through the multilateral system (Bekkers et al. 2020). Governments incurred major debts supporting failing businesses and jobless people, increasing global debt and financial vulnerabilities and raising questions on whether a next financial crisis is looming. Not only low-income countries are failing to meet their obligations and in need of restructuring debts, facing a lost decade, also middle-income countries may be unable to pay off loans, often tied to private creditors who refuse to restructure debts (OECD 2020; Gurara et al. 2020).

This will likely raise questions in the short term future about a) globalisation (producing locally or globally; free trade vs protectionism), b) taxation (who to tax and who to benefit); c) international financial and trade flows and speculation; d) democracy and the rule of law (versus surveillance and data collection), as well as e) geopolitics versus cooperation (and solidarity) between states, within regional blocks (like the EU) and within multilateral institutions (like the IMF and UN) and f) how to deal with transborder, collective problems such as climate change and health pandemics. (de Bruijn 2020). Current default lines have become more visible and acute.

This raises the larger issue if the current global economic system - based on growth (maximization of production), (speculative) profit, competition (between governments, businesses, taxes, finances etc.), global value chains, use of natural resources, taxation of productive (labor) rather than destructive activities, minimization of the common good, and anthropocentrism - is sustainable. What can we learn from countries who have tried to set up alternative economic systems looking at broader wellbeing rather than GDP growth (be it with mixed results)? How can we build a more resilient economy from the perspective of three worldviews from Africa (Ubuntu), Latin America (Buen Vi-

vir) and Asia (Buddhist Happiness). For this a literature study was complemented with interviews in South Africa, Ecuador and Bhutan (numbered A1; E1; B1, etc). For methodology see Van Norren 2017..

### 1. Three Cosmovisions from the Global South

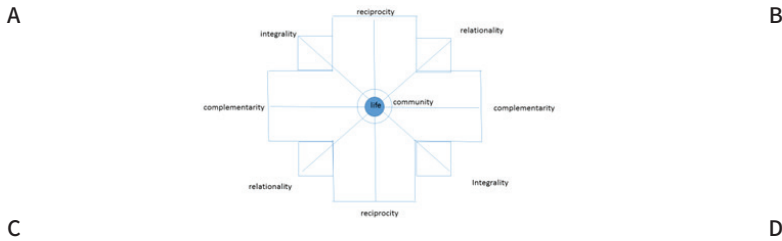
The ‘harmonious economy’ from the Buen Vivir perspective - in reciprocity with Nature Ecuadorian Buen Vivir is derived from the indigenous Quechua ‘Sumak Kawsay’, which translates as ‘Good Living’, living (Kawsay) in plenitude or in the most beautiful way (Summa), or the right way of living. It is based on living in harmony with the Universe, including the Earth, Nature and others. This requires balancing the spiritual and the material, both essential for living (Acosta 2015; Akchurin 2015; Hidalgo-Capitán and Cubillo-Guevara 2014; Gudynas 2011; GoE2013; all interviews E except E41).

Its wisdom is contained in the Andean cross Chakana with four principles and 12 points (4 corners x3 points) (Table 1 and Figure 1).

Table 1 Chacana Principles (see also Van Norren 2020).

Principles	Explanation	Location in Andean Cross
1. integrality	balancing the inner, current an upper world (uku, kai, huawa pacha),	lower right corner D
	corresponding with emphatic care (heart), work (hands) and wisdom (head) (munay, ruray, yachai)	upper left corner A
2. relationality	departing from families within communities and regions (ayllu, llacta, suyo),	down, left corner C
	which pray to (and respect) nature, sun and moon, and Great Spirit (mallquis, Inti & Killa, Wiracocha)	upper right corner B
3. complementarity	while balancing the masculine and feminine in all life forms (yanantin, relation between opposites) and	Horizontal
4. reciprocity	living in equitable mutual exchange (masantin, relation between equals),	Vertical
(5. duality; tinkuy)	while in the centre is the meeting of opposing forces (tinkuy), the void, or life, around which the community centers	Centre

Figure 1 Chacana (see Van Norren 2020 for more elaborate figure)



Buen Vivir in its purest Sumak Kawsay form does not know a notion of development (E1; E6; E8, E10, E25; Acosta 2015; Thomson 2011), but stresses reciprocity including with Mother Earth (Villalba 2013; Acosta 2015; all interviews except E41). In Sumak Kawsay recognizing partnership with the Earth is the first principle on which all governance and economic systems should be based. Furthermore, recognizing the value of community in partnership with Nature (E8; Villalba 2013). Recognising plurinationality (a diversity of nations and cultures, much like the extended family group in Ubuntu), interculturality (exchange) and spirituality are essential (E1, E10, E14, E26, E32; Sousa Santos 2008).

The problem that the Covid19 crisis has made clear is that the current globalized speculative economic system, including the financial, tourism, energy and food system, has caused major havoc on economies worldwide. Buen Vivir reformulates the economy in that it emphasizes a more localized ‘self-sustaining and life-nurturing economy’, with energy and food sovereignty, decentralization of production, and without growth (accumulation of production and consumption) and based in community markets based on use value, measuring the economy in terms of full employment. Human beings are again as central to economy and not capital or speculation, that benefits only a few (Acosta 2015). Solidarity including with the earth is the organizing principle. It requires people jointly formulating their goals of good living (collective capability), as well as reciprocity (development/progress as service rather than GDP growth (Van Norren 2017). Furthermore it lays emphasis on ecology over economy; community including nature as central to life and to happiness; including leisure and creativity; recognizing domestic and reproductive work; redistribution of wealth and income; active popular participation in decision-making; emancipation of nature and labor (beyond socialism); promot-

ing post-extractivist economies getting away from the claims of scientific progress as sole source of information (Acosta 2015, Van Norren 2020).

Though Buen Vivir originates from the Quechua people (Ecuador Bolivia Peru amongst others), but its principles can be applied anywhere, as demonstrated by local projects in Amsterdam and in Germany, as well as its intrinsic principle of interculturality respecting each other's cultures (Acosta 2015, 204).

Buen Vivir has to be seen in tandem with plurinationality and interculturality and therefore can be said to emphasize diversity including alternative ways of living. It also emphasizes restorative justice, in people and nature relationships (Yupangui 2015). The current Covid19 crisis asks for a diversity of solutions on local levels. There is a need for building resilience, both in conflict management, natural shocks as well as dealing with economic shocks. Resilience can be built amongst others through more ecological and local food production, reviving people's local culture and indigenous ways of dealing with their natural environment. For this a change the development narrative is needed, from sustainable to cyclical, from development to harmony with nature, and from goals to process and relational approaches. All this whilst enjoying the path we walk on, as Buen Vivir emphasizes harmonious 'being' in the here and now, in tandem with the larger cosmos and Earth.

### **The 'sharing economy' from the Ubuntu perspective - restorative justice for all**

The African philosophy of Ubuntu (nguni-languages) can be represented as the interaction of Ntu (life force) with Ubu (abstract being) which represents the continuous motion of the enfoldment of the universe and the interdependence of all things (see Table 2) (Ramose 2005). In human terms that signifies the interdependence of all beings and therefore it is described as a person is a person through other persons: 'I am because we are' (Ramose 2005; Gade 2012; Eze 2010; Metz and Gaie 2010; all interviews A, except A4). Compassion and relatedness is the essence of life, and one can only live through 'mutual aid' (A13; Mbiti 1990). It is therefore a collective ontology (in contrast to the Western individual ontology). In Sotho language it is called Batho. South Africa has implemented it in national Batho Pele (People First) policies related to government conduct (GoSA



2007), as well as in the restorative justive process of Truth and Reconciliation (commis-sion) after apartheid (geared towards restoring harmony in relations). Ubuntu doesn't know the word development but stresses humaneness (as a verb) in relations (including nature) (A8, A9; Ntibatirirwa 2012; Ramose 2005; Metz 2007).

African philosophy has suffered from epistemic injustice and long been subordinated to Western knowledge systems (Ramose 2005). Therefore, it has had little influence so far on the global economic governance systems. Yet it can offer solutions to the current global crisis that became apparent already in 2008 during the financial crisis due to speculative practices, and rising vulnerabilities during the Covid19 pandemic where our interdependence has become clear. Therefore, Ubuntu is not limited to Africa but has relevance for all (Van Norren 2014).

Ubuntu puts emphasis on the (resilience of the) community, social justice, equality, equity and sharing, basing it on reconstructive economic principles such as: sharing instead of profit; the intrinsic value of human life instead of 'human capital'; the importance of (extended) family-centered thinking; ending dominance of capital; sovereignty of people over capital; and extending the same respect to nature as to people and by supporting the global social floor as well as collective agency ('what can we (including I) do to so that we live better'); employment for all based on 'no-one is useless' and 'we work as one' (col-labor-rate); living in time (as part of the Ntu-force, rather than on time (a mental activity) (van Norren 2020, Ramose 2005, Louw 1998, Mbiti 1990).

Table 2 Ubuntu dimensions in Nguni-languages

Ubu abstract being yet to become	Ntu life force being  having become	Ubuntu <b>Full word</b>	Significance Motional interaction of abstract Ubu, brought to life by the life force Ntu): continuous motion of the enfoldment of the universe; expressing the essence of interdependence of all beings (and all that is) through 'Ntu' requiring actionable 'humaneness'
Masculine	Feminine	M-F	Verb (process-oriented) languages
<i>Ba</i>	<i>Ntu</i>	<i>Bantu</i>	People community including past generations (living-dead) and future generations (unborn), of which <i>muntu</i> , the individual human, is part.
<i>Mu</i>	<i>Ntu</i>	<i>Muntu</i>	Person, human being
<i>Ku</i>	<i>Ntu</i>	<i>Kuntu</i>	Quality of a being (like beautiful)
<i>Ha</i>	<i>Ntu</i>	<i>Hantu</i>	Space and Time
<i>Bi</i>	<i>ntu</i>	<i>Bintu</i>	Nature ( <i>kintu</i> in singular)

## **The ‘empathic economy’ from the Gross National Happiness perspective – in harmony with all sentient beings**

The Bhutanese policies of Gross National Happiness go against conventional economic thinking rooted in GNP (Gross National Product) (B2; Ura et al. 2012; Ura and Galay 2004), as it is based on concepts of broader wellbeing, embodied in a GNH index. It is based on four pillars: culture as a basis for all development, socio-economic development, care for the environment and good governance. It includes nine dimensions: psychological well-being, time use, cultural diversity and resilience, community vitality, education, health, good governance, ecological diversity and resilience, and living standards (Ura et al. 2012; Table 3) (Van Norren 2020). GNH is derived from Buddhism, balancing material and spiritual wealth and aims at harmony between ‘inner skills’ and ‘outer circumstances’, respect for nature, compassion, moderation as well as interdependence of all things. (Ura et alia 2012; Phuntsho 2013; Tideman 2004; B3, B4, B8, B9, B19, B40, B41). GNH aims to reorient society towards service, compassion and cooperation as trainable qualities instead of competition and a race to the bottom. It can inspire economic reconstruction with its notion of simple life (taking what one needs in sustainable consumption), overcoming spiritual poverty (rather than merely material poverty) and emphasis on social justice, equality, equity and sharing. It implies multidimensional GNH instead of GDP measurement, full employment, people’s sovereignty (not capital), selflessness, individual capabilities aiming at the collective, service to others and non-exploitation, poverty as lack of personal development, decentralized decision making, ecology over economy, culture as a way of life, equality but with acceptance of differences based on karma, inclusiveness as well as room for meditative seclusion, recognizing the essential value of rest and ‘being’ (right to leisure), and developing GNH business (Van Norren 2020).

Table 3 GNH pillars and indicators

Pillars	Domains (loosely tied to pillars)	Indicators
<i>Culture</i>	cultural diversity and resilience community vitality	Speak native language, 'driglam namzha' (national etiquette), cultural participation, artistic skills Donations, (time and money), community relationship, family and safety
<i>Nature</i>	ecological diversity	Ecological issues, responsibility towards environment, wildlife damage, urbanization issues
<i>Socio-economic</i>	education health living standards psychological well-being time use	Literacy, schooling, knowledge, and values Mental health, self-reported health, healthy days, disability Assets, housing, per capita income Life satisfaction, positive and negative emotions, spirituality Work, sleep time
<i>Good Governance</i>	good governance	Government performance, fundamental rights, services, political participation

## Cross comparison of the three worldviews and their economic outlook

Salient features of these 'non-Western' systems are:

Restorative justice and reconciliation mechanisms under customary law, e.g. The Truth and Reconciliation Commission in South Africa;

rights of nature and bio-centric worldviews, e.g. in Ecuador and indigenous people perspectives (opposite to sustainable growth and sustainable use of natural resources);

culture as fourth pillar of sustainable development, e.g. as incorporated in Bhutan's GNH strategy as first pillar on which rests identity, dignity, development and sovereignty.

(Van Norren 2017; Van Norren 2020)

The three world views are similar in that they emphasize:

Cosmic unity and harmony as the basis for justice;

the creation of the world from our mind/heart, putting spiritual before material;

altruism;

deliberative democracy;  
decentralization and equality;  
expanded notions of dignity and freedom as overarching legal principles;  
restorative justice;  
economic-ecological principles;  
development (as in progress) as service;  
simple life;  
the value of being (leisure);  
different notions of poverty and circular concepts of time (with the future being behind you and the past in front of you);  
and putting cultural beliefs at the heart of ‘development’.  
(Van Norren 2017; Van Norren 2020).

These can provide valuable lessons as we move into a post Covid19 world.

## Implications for a post-covid world

Though the three worldviews discussed do not give precise prescriptions and in practice have to mitigate between operating in the current globalized world and respecting local culture and customs (and as a consequence being subject to politicized haphazard implementation), they do embrace certain principles that can give us guidance in rethinking the future.

a) Globalisation (producing locally or globally; free trade vs protectionism) & digitalisation  
Globalisation has created high economic (inter)dependence, environmental weaknesses through monoculture production, threats to self-sufficiency in notably food supply, and national security threats. Whilst not going into what the cause is of the COVID19 pandemic, it is common knowledge that viruses spread more easily among animals notably in the bio-industry (Dutch virologist Ron Fouchier arguing in a national newspaper that the Dutch intense farming system is untenable) (Van Mersbergen 2020). More-over, “there’s always been an argument out there that local-food sovereignty and diversity are not just important for our health, for the environment, or for the soil—but that they

are also important to national security”, even (American) conservative sources admit (Olmstead 2020), arguing that “Our monoculture food supply is a potential coronavirus calamity; The highly consolidated system is fragile, and this is where local farming can step in.” “Diverse, strong, and local food sources are integral to the support of the communities that live there, in case global (or even national) crises threaten the normal food distribution systems that so many rely on. The thousands of miles that lie between cities and their food supply represent a danger we need to reckon with.” “Covid-19 will indeed cause us to question the systems we’ve previously taken for granted” (ibid).

Even before the break-out of Covid19, Buen Vivir made a passionate plea for local production, food sovereignty and energy sovereignty (Acosta 2015). This whilst Ubuntu philosophers equally pointed to the systemic errors in the capitalist system, pleading to put People first and humanize global relations (Ramose 2005). At the same time GNH pleads for ecology over economy by revering the sacredness of nature, embedded in local (agri)culture. Local production does not only discourage exploitation of people and nature, it also encourages social cohesion and solidarity, but most importantly it increases our resilience to shocks (natural, financial and pandemic). Buen Vivir pleads for markets based on exchange value (reciprocity) and abolishing all forms of financial speculation. Trade can still be free, but benefitting people rather than transnational companies, adhering to labour and environmental standards and the rule of law agreed upon by people (instead of commercial arbitration, set up by companies, as in many free trade agreements (see for example Townsend 2020).

The new digital economy (including distance working and reshoring of activities) may make this seem less impossible than was anticipated earlier. The Covid crisis has reshaped our work modes and made us leap forward into the future: “in the period of three months, our manner of working has leaped 10 years forward”, an architect designing for the ‘workplace of the future’ competition (magazine Architect) proclaims, coining the Dutch term ‘Habitoor’, loosely translated into ‘living-office’ for combined living and office space (Dijk 2020).

#### b) Taxation (who to tax and who to benefit), Commons & restorative justice

The current economy is largely based on taxing people’s labour within national borders

and taxing (local) companies; and a relationship of the state with individual citizens (or companies). Large multinational companies often escape taxation by working in multiple jurisdictions. Data companies earn money by personal data collected for free, by which they have collected enormous amounts of money (de Bruijn 2020). Externalities such as damage to nature or labour exploitation go largely unaccounted for. And the commons (collective self-governance in e.g. food, energy and art collectives) often do not receive any financing or are dependent on subsidies.

The principles of Ubuntu (sharing and accountability to past and future generations), Buen Vivir (harmony with the Earth and a horizon of 7 generations or 400-500 years) and GNH (compassion with all beings and honoring local identities) call for modifications of these systems.

The world is organized in market competition (masculine principle) and care by the (patriarchal) state (feminine organizing principle coated in masculine form of hierarchical organization). Buen Vivir argues for restoring the autonomy of the community; Ubuntu for organizing on the basis of the principle of sharing within the community. GNH implements measuring community vitality. Buen Vivir and Ubuntu stress the need for restoring the autonomy of the collective (which is not the same as the state) and the agency of the collective, especially to provide basic needs, as well as revisiting the idea of the hierarchical patriarchal state, pleading for more horizontal relations between communities. Ideas for tax reform include abolishing/sanctioning tax havens (states that facilitate these), data taxation (de Bruijn 2020), CO2 tax, and taxing pollution or damage to Earth and other forms of innovative finance (Atkinson 2005; Kaul and Conceição 2006; AIV 2011; Addis Abeba Action Agenda on Financing for Development of 2015). The UN therefore, in 2020, launched an Initiative on Financing for Development in the Era of COVID-19 and Beyond.

Recognizing and financing the commons is also advocated and experimented with, in for example the EU, the Netherlands incl Amsterdam), Barcelona (citizen empowerment through technology), Napels (historic heritage as common good) and Madrid (ordinance on cooperation with citizens) and Seoul (ordinance on sharing city), operationalizing the urban commons in public-civic partnerships.

At the same time there are those who call for prosecuting those responsible for pollu-

tion, such as including ecocide in the statute of the International Court of Justice (ecocide as the missing fifth crime against peace) (Gauger et al. 2012). Such ideas of punitive justice need to go hand in hand with restorative justice from the perspective of Ubuntu (truth and reconciliation), GHN (mediation or simple justice) and Buen Vivir (indigenous justice through mediation and purification).

c) (Financial) speculation, international financial and trade flows

Financial speculation is contrary to Buen Vivir, Ubuntu and GHN, as it is not compassionate, nor assuring basic necessities and rights (such as affordable housing for all) and mainly catering to (large) investment interests, though the population is made to believe that by engaging in mortgage debts (and presumably rising markets) they are earning money. This often goes at the cost of future generations. Money is furthermore no longer a means of exchange and earned by having assets rather than being a reward for responsible human productivity and creativity, in tandem with Nature.

Another idea to generate sustainable development finance and at the same time combat speculation is the idea for financial flow taxation (Tobin tax) (TIFD 2010); this only impacts slightly on trade volumes and contributes to price stability (AIV 2011).

d) Democracy, rule of law and human rights (vs postponement of elections, curtailed liberties, surveillance and data collection, economic deprivation)

Not only did Covid19 disrupt current democratic systems and suspended basic human rights, it has also made clear that current protection of rights is not sufficient. Not only in the socio-economic realm (widespread hunger and joblessness due to COVID19), the civil-political rights (infringement on privacy, freedom of movement and social care and 'embrace'), also on solidarity rights (who gets medical aid within a country with shortage of supplies, which (developed?) countries get vaccines and which countries supply the medicals kits, on what conditions etc.).

All three worldviews discussed have an expanded concept of (human) rights, including Nature and future and past generations as rights holders, partly, though not always, formalized in constitutions (Van Norren 2019). Ubuntu favours solidarity rights above all other rights but above all prioritizes humanity-as-a-whole-rights. Buen Vivir accepts a wide jurisdiction in recognizing collective rights (of peoples, and of Nature) while solidi-

fying solidarity rights and collective duties; Mother Earth is the first principle of law (aiding in building natural resilience to shocks). GNH equally hold nature sacred and calls for guardianship; it formulates an extra set of rights that again emphasizes community cohesion, resilience and reciprocity (including empathy): Including in Bhutan's constitution the right to leisure time (art. 9.13), living in strong family and community bond (art. 9.19) and a compassionate society (art. 9.20) and participation in cultural life (art. 9.23) (B9).

e) Geopolitical rivalry and dealing with transborder, collective problems such as climate change and health pandemics

The Covid19 crisis has shown the need for cooperation (and solidarity) between states, within regional blocks (like the EU) and within multilateral institutions (like the IMF and UN, notably the WHO which needs strengthening with early warning systems) (Bekkers et al. 2020; Carroll and Morrison 2020).

All three worldviews discussed favour cooperation over competition as an organizing principle. Both values are needed when one adheres to the principle of complementarity, whereby one could categorize competition as masculine and cooperation as feminine value. However, the world has tended to the former, at the expense of the latter. Global pandemics and challenges such as climate change, ocean pollution and other transborder environmental issues (water, drought, prosecuting multinational companies for (environmental) damage etc.) call for the collective protection of the Global Commons.

## References

- Acosta, A. 2015. *Buen Vivir Vom Recht auf ein gutes Leben*. München, Deutschland: Oekom Verlag.
- Advisory Council for International Affairs (AIV). 2011. "The Post-2015 Development Agenda: The Millennium Development Goals in Perspective." Advisory report 74. The Hague: AIV.
- Atkinson, A.B. (ed.). 2005. "New Sources of Development Finance." UNU-WIDER. Oxford: Oxford University Press.
- Bruijn, H. de. 2020. "Na de crisis zijn we verdeeld/herenigd." *Trouw* newspaper, 4 April 2020
- Bekkers, F. Manen, G. Remmits F. Sweijts T. 2020. "De veiligheidsimplicaties van de pandemie: de impact van Covid-19 op Europese Veiligheid." The Hague: The Hague Centre for Strategic Studies (HCSS).



Carroll, A. Morrison, J.S. (2020). The WHO and Trump on the Ledge. Centre for Strategic and International Studies (CSIS). 28 April 2020. <https://www.csis.org/analysis/who-and-president-trump-ledge>

Dijk, H. 2020. "Voortaan werken we in een clubhuis of iglo." Trouw newspaper, 25 September 2020. <https://www.trouw.nl/cultuur-media/een-kubus-of-iglo-deze-vier-ontwerpers-zetten-de-werkplek-van-de-toekomst-op-papier~bc814e0b/>

Eze, M. O. 2010. Intellectual History of Contemporary South Africa, Chapters 6-9. New York: Palgrave Macmillan, St Martin's Press.

Gauger, A. Pouye Rabatel-Fernel M., Kulbicki L., Short D. and Higgins P. 2012. "The Ecocide Project: 'Ecocide is the missing 5th Crime Against Peace'." London: Human Rights Consortium. [https://sas-space.sas.ac.uk/4830/1/Ecocide\\_research\\_report\\_19\\_July\\_13.pdf](https://sas-space.sas.ac.uk/4830/1/Ecocide_research_report_19_July_13.pdf)

Gade, C. B. N. 2012. "What is Ubuntu? Different Interpretations among South Africans of African Descent." South African Journal of Philosophy 31 (3): 484-503.

Gurara, D. Fabrizio, S. and Wiegand, J. 2020. COVID-19: Without Help, Low-Income Developing Countries Risk a Lost Decade, IMF blog, 27 August 2020, <https://blogs.imf.org/2020/08/27/covid-19-without-help-low-income-developing-countries-risk-a-lost-decade/>

Hidalgo-Capitán, A. L., and A. P. Cubillo-Guevara. 2014. "Six Open Debates on Sumak Kawsay." ICONOS Revista de Ciencias Sociales 48: 25-40.

Government of South Africa (GoSA). 2007. Batho Pele Handbook. A Service Delivery Improvement Guide. Pretoria: Department of Public Service and Administration (DPSA).

Kaul, I. and P. Conceição. (2006). The New Public Finance: Responding to Global Challenges, Overview, published for UNDP, Oxford University Press: Oxford/New York.

Ntibagirirwa, Symphorien. 2012. "Philosophical Premises for African Economic Development: Sen's Capability Approach." Dissertation submitted in partial fulfilment of the requirements for the PhD in Philosophy in the Faculty of Humanities, Pretoria: University of Pretoria.

Ramose, M. B. 1999, 2005 revision. African Philosophy through Ubuntu. Harare, Zimbabwe: Mond Books.

Taskforce on International Financial Transactions for Development (TIFTD). (2010) Report of the committee of experts to the Taskforce on International Financial Transactions and Development, 'Globalizing solidarity: The case for financial levies, Paris, June 2010. <http://piketty.pse.ens.fr/files/capital21c/xls/RawDataFiles/ReportInnovativeFinancing2010.pdf>

Mbiti, J. S. 1990. African Religions and Philosophy. 2nd ed. Oxford: Heinemann Educational Publishers (first published 1969).

Metz, T. 2007. "Toward an African Moral Theory." Journal of Political Philosophy 15 (3): 321-241.

Metz, T., and J. B. R. Gaie. 2010. "The African Ethic of Ubuntu/Botho: Implications for Research on Morality." Journal of Moral Education 39 (3): 273-290.

OECD. 2020. The impact of the coronavirus (COVID-19) crisis on development finance, OECD Policy Responses to Coronavirus (COVID-19), <http://www.oecd.org/coronavirus/policy-responses/the-impact-of-the-coronavirus-covid-19-crisis-on-development-finance-9de00b3b/>

Olmstead, G. 2020. "Our Monoculture Food Supply is a Potential Coronavirus Calamity", The American Conservative. 25 March 2020. <https://www.theamericanconservative.com/articles/with-grocery-shortag->

es-resilient-places-support-local-agriculture/

Phuntsho, K. 2013. *The History of Bhutan*. London: Haus Publishing.

Sousa S. B. de. 2008. *Las paradojas de nuestro tiempo y la plurinacionalidad*. Montecristi, Manabí, Ecuador: Asamblea Constituyente. [http://constituyente.asambleanacional.gov.ec/documentos/expositores/boaventura\\_sousa\\_santos.pdf](http://constituyente.asambleanacional.gov.ec/documentos/expositores/boaventura_sousa_santos.pdf)

Thomson, Bob. 2011. Pachakuti: “Indigenous Perspectives, Buen Vivir, Sumaq Kawsay and Degrowth.” *Development* 54 (4): 448-454

Tideman, S. G. 2004. “Gross National Happiness: Towards a New Paradigm in Economics.” In *First International Conference on Operationalization of Gross National Happiness*, edited by Ura K., and K. Galay, 222-246. Thimphu: The Centre of Bhutan Studies.

Townsend, R. 2020. “When trade agreements threaten sovereignty: Australia beware,” *The Conversation Trust*. <https://theconversation.com/when-trade-agreements-threaten-sovereignty-australia-beware-18419>

Ura, K., and K. Galay. 2004. “Gross National Happiness and Development”, *Proceedings of the First International Seminar on Operationalization of Gross National Happiness*. Thimphu: Center of Bhutan Studies.

Ura, K., S. Alkire, T. Zangmo, and K. Wangdi. 2012. *A Short Guide to Gross National Happiness Index*. Thimphu, Bhutan: The Center of Bhutan Studies.

Villalba, U. 2013. “Buen Vivir vs Development: a Paradigm Shift in the Andes?” *Third World Quarterly* 34 (8): 1427-1442.

Van Mersbergen, C. 2020. “Nederland is vol met gastheren die een virus kunnen overdragen.” *Algemeen Dagblad*, 5 April 2020. <https://www.ad.nl/binnenland/viroloog-nederland-is-vol-met-gastheren-die-een-virus-over-kunnen-dragen-br~afbc59f5/?referrer=https%3A%2F%2Fwww.ecosia.org%2F>

Van Norren, D. 2014. “The nexus between Ubuntu and Global Public Goods: Its relevance for the post 2015 development Agenda.” *Development Studies Research*, 1(1), 255-266. <http://dx.doi.org/10.1080/21665095.2014.929974>

Van Norren, D.E. 2017. “Development as Service, a Happiness, Ubuntu, and Buen Vivir interdisciplinary view of the Sustainable Development Goals.” *Doctoral dissertation*, Tilburg University, Tilburg, the Netherlands.

Van Norren, D.E. 2019. “The right to Happiness in three traditions of the Global South.” *Revue Juridique du Bonheur* 2019, chapter 8. Observatoire International du Bonheur (OIB) France.

Van Norren, D. 2020. “The Sustainable Development Goals viewed through Gross National Happiness, Ubuntu, and Buen Vivir.” *International Environmental Agreements (INEA)*. <https://doi.org/10.1007/s10784-020-09487-3>

Yupangui, Verónica María Yuquilema 2015. *Pautas para el ejercicio de la Justicia Indígena*. Ecuador: INREDH. [http://www.inredh.org/archivos/pdf/la\\_justicia\\_runa.pdf](http://www.inredh.org/archivos/pdf/la_justicia_runa.pdf)

## 코로나19: 공유를 통해 삶의 질을 높여주는 교 훈은? 우분투(Ubuntu) 대응

### Covid-19: a lesson in promoting life through sharing? An ubu-ntu responded

Mogobe Ramose  
Sefako Makgatho Health Sciences  
University

#### 국문요약

코로나 바이러스의 창궐은 죽음과 파괴를 불러왔다. 이는 특히 인간의 생명과 같이 우리가 보존하고 보호할 필요가 있는 모든 것은 (우리에게) 필요하다는 경고를 부활시켰다. 질병의 확산을 감소시키기 위한 “사회적 거리두기” 원칙은 “타인에 대한 윤리적 근접성”이라는 당위로서 보완되어야만 한다. 이 상호보완을 달성하는 하나의 방법으로 본문에서는 feta kgomo o tshware motho를 선택하여 우분투 경제 모델을 채택하며, 그럼으로써 지배적인 경제 시스템의 기본적 금융 원리를 거부한다. 이 feta motho o tshware kgomo (돈과 부의 추구는 인간 생명의 보존보다 먼저고 우위이다) 원칙은 기본적으로 우분투 경제 모델을 반대한다.

#### Abstract

Leuba la Covid-19 le tlisitse masetlapelo. Le bontshitje tlhokego ya dijo le ditlabakanelo tje dingwe tje botlhokwa gore batho re phele gabotse, botho bo rene setshabeng. Molao wa go fana sekgoba ka baka la bolwetje bjo o tshwanetse go tiisetjwa ke molao wa goba seboka se tee gore setshaba kamoka se fenye tau ye ya Covid-19 ye e bolayang mang goba mang. Phenyong re tlo e bona ge re ka fedisha mokgwa le modirisho wa dibanka go gapa dinamane kago fetola mola wa botho. Molao wa botho phedishanong ya setshaba o re: feta kgomo o tshware motho eupya wa dibanka wona o re: feta motho o tshware kgomo.

The eruption of Covid-19 has brought about death and destruction. It has revived the awareness that it is necessary to have everything we need to preserve and protect, especially human life. The rule of “social distance” intended to diminish the spread of the disease must be complemented by the imperative of “ethical proximity to the other”. One of the ways to achieve this complementarity is to adopt the ubu-ntu economic model by opting for feta kgomo o tshware motho – full explanation in the text – and

thus rejecting the basic banking principle in the prevailing economic system. This principle, feta motho o tshware kgomo (seeking money and wealth is first and above the preservation of human life) is fundamentally opposed to the ubu-ntu economic model.

---

Leuba la Covid-19 le tlisitse masetlapelo. Le bontshitje tlhokego ya dijo le ditlabakanelo tje dingwe tje botlhokwa gore batho re phele gabotse, botho bo rene setshabeng. Molao wa go fana sekgoba ka baka la bolwetje bjo o tshwanetse go tiisetjwa ke molao wa goba seboka se tee gore setshaba kamoka se fenye tau ye ya Covid-19 ye e bolayang mang goba mang. Phenyō re tlo e bona ge re ka fedisha mokgwa le modirisho wa dibanka go gapa dinamane kago fetola mola wa botho. Molao wa botho phedishanong ya setshaba o re: feta kgomo o tshware motho eupya wa dibanka wona o re: feta motho o tshware kgomo.

The eruption of Covid-19 has brought about death and destruction. It has revived the awareness that it is necessary to have everything we need to preserve and protect, especially human life. The rule of “social distance” intended to diminish the spread of the disease must be complemented by the imperative of “ethical proximity to the other”. One of the ways to achieve this complementarity is to adopt the ubu-ntu economic model by opting for feta kgomo o tshware motho – full explanation in the text – and thus rejecting the basic banking principle in the prevailing economic system. This principle, feta motho o tshware kgomo (seeking money and wealth is first and above the preservation of human life) is fundamentally opposed to the ubu-ntu economic model.

## Introduction

The eruption of Covid-19 caught humankind unprepared to deliver an immediate as well as efficient response to it. The virus is indiscriminate in its search for hosts and kills mercilessly. It visits even the skeptics who doubt its existence and underplay its threat to health. Millions of human beings have already died from it. The ebb and flow of its

attack is continuing and in that way intensifies the search for a reliable and effective cure for it. The race to be “the first” to find the cure is complex though its aim is simple, namely, to acquire the copyright to the curative medicine. So the eruption of Covid-19 is yet another opportunity to make money and accumulate wealth. But is the death and destruction caused by Covid-19 not a lesson for humankind to promote life first instead of seeking money and wealth? The promotion of life demands the avoidance of killing, especially other human beings. To achieve this aim humankind ought to share intellectual and material wealth. Before and during Covid-19, the conduct of human relations under the socioeconomic order of capitalism is weighed heavily against the achievement of this aim. From the standpoint of the philosophy of ubu-ntu, I will examine some of the answers to the question why seeking money and wealth is placed above the promotion of human life.

## **Ubu-ntu: philosophy and practice**

Ubu-ntu is the philosophy and practice of the indigenous peoples of Africa, conquered in the unjust wars of colonisation. As an everyday way of life, it is spelled; ubuntu. However, it is spelled ubu-ntu to identify it as a philosophical concept. The everyday living of ubuntu is based on the philosophy of ubu-ntu. According to this philosophy, ubuntu is actually two words put together. The one word is ubu- and the other is ntu. The first mentioned is an abstract concept without content. It is dangling and can be made stable only after it has logged on to a specific suffix, in this case -ntu. After logging in it becomes ubuntu. This combination translates in English into humanness. It must not be confused with humaneness.

The dangling character of ubu- is retained when it logs into -ntu. The retention speaks to the philosophical insight that motion is the principle of be-ing. To be is to be engaged in the ontological trajectory of becoming. So, there is a difference between be-ing and being. The latter is a temporary condition along the journey of becoming. This is the reason why ubuntu is humanness and not human-ism. Ubu-ntu is oriented towards the recognition of changeability and change. By this philosophical disposition, ubu-ntu stands in opposition to any -ism because this tends to proscribe changeability and prohibit

change. Against this background, I propose to examine the principal question posed on the basis of three principles of the ethics of ubu-ntu. Other related principles will be included in the course of the exposition. Here I underline two basic principles. One is that it is an ethical imperative to promote life and avoid killing. Another is that the human being becomes human in the ethical sense with and through interaction with other human beings. In one of the vernacular languages of the Bantu-speaking peoples (Northern SeSotho) this is expressed as: motho ke motho ka batho.

## **The ethics of ubu-ntu**

Fifty-nine years ago, on January 20, 1961 incoming President John F Kennedy of the United States of America declared in his inaugural speech that: “The world is different now. For man holds in his mortal hands the power to abolish all forms of human poverty and all forms of human life”. It is to be noted that Kennedy wrote of “man” reflecting the cultural climate of his time. This climate has a long history in the West traceable, for example, to Aristotle who wrote that “man is a rational animal” as if he was not born of a woman. The dehumanising and devastating effects of this declaration are well-known in the history of slavery and the oppression of women. In our time, we may not take Kennedy’s use of “man” for granted in the light of the history just referred to. It is also to be noted that Kennedy’s declaration was issued four years after Ghana attained political independence. But the Ghana of that time is like the Ghana of today insofar as it is said to still belong to the “third world”.

The biggest puzzle is that since that time, “human poverty” increased in intensity and extent. It even gave birth to the “bottom billion” now exceeded since almost two decades ago. This situation was not helped by a plethora of “development” theories and programmes. Instead, they reinforced underdevelopment and, in that way prevented the abolition of “all forms of human poverty” including, poverty in food. The division of the world into economic categories of “first, second and third worlds” assisted in the negation of the abolition of “all forms of human poverty”. It is anybody’s guess what happened to the much less talked about “second world”. But the “third world”, a paternalistic condescension to the lowest of the low in a unilaterally constructed hierar-

chy, appears to be doomed to sink deeper in the bottomless pit of “human poverty” while its natural resources continue to be extracted with manifest economic injustice for the leisure, pleasure and profit of the “first world”. Covid-19 erupted when Africa is still trapped in this situation. It reminded us of the declaration of President Kennedy.

The failure to “abolish all forms of human poverty” including hunger lies in the prevailing socioeconomic system that places profit before the life of the human being and, indeed the environment. It is a system that has insightfully and, quite correctly been described as “unjust at its root”. (Pope Francis, *Evangelii Gaudium*, 2013: paragraph 59) It is “civilized injustice” to heap up “a butter mountain” bound to collapse from its heavy weight and, to construct a “milk lake”. These names are euphemisms for excess food production in the rich countries of the North – the “first world” - destined ultimately to be thrown into the ocean instead of sharing it with other human beings. All this is done to preserve and perpetuate a merciless, inhumane socioeconomic system “unjust at its root”. This is fundamentally opposed to the *ubu-ntu* ethical maxim of *feta kgomo o tshware motho*, meaning; if and when one is faced with a situation in which a choice must be made between accumulating and safeguarding wealth and, saving and preserving human life then one ought to choose the latter.

Sharing for the sake of promoting life and avoiding killing is emphasised by another complementary ethical maxim, namely, *bana ba motho ba ngwathogana tlhogwana ya tjie*. This translates into: the children of one family share the head of the locust. The wisdom of this ethical maxim begins with the recognition that the head of the locust is much smaller than its body. The lesson to be drawn from this is that it is ethically imperative to share even the smallest that one has in order to promote life and avoid killing. Sharing is morally significant when it originates from the substance and not, the surplus of what one possesses. In the light of this, it would seem that philanthropy is least concerned about the actual existential condition of its beneficiaries in relation to the history of the unjust wars of colonisation. Charity without knowledge is as disastrous as knowledge without charity. The point then is that philanthropy and charity may not function as a palliative to the demand for justice that is due to the victims – in successive generations – of conquest in the unjust wars of colonisation. Charity is unethical when it intentionally or inadvertently defends and promotes the economic injustice from which it feeds.

Furthermore, the children of one family may not choose the model of “reconciliation” adopted in “South Africa” under the Promotion of National Unity and Reconciliation Act 34 of 1995. The problem with this model is twofold. One is that it is reminiscent of “reconciliation” in bookkeeping. In this context, once the debit and the credit side of the ledger agree in the end then the books are reconciled and thus the process ends. This kind of “reconciliation” focuses on who owes whom what and the answers that settle the score terminate the relationship. It is precisely the termination of the relationship that is objectionable. The objection is that in human relations the end of a dispute does not necessarily equal the end of interaction. Interaction demands an openness to the continuation of the relations precisely after reaching “reconciliation”. This leads us to the second point, namely, that “reconciliation” is standing at a distance away from the ethical imperative to preserve, promote and protect one another as siblings of the same human family. It prevents opening up to a return to being sister and brother again; to restore the broken bond of filiation in the extended meaning of sisterhood and brotherhood being from the same family stock. This is reconfiliation. (Ramose, M. B., Reconciliation and reconfiliation in South Africa, 2012:35) Ubu-ntu opts for reconfiliation, the restoration of the broken bond of filiation.

The two ethical maxims discussed here lead to the observation that the “social distance” prescribed as a measure to diminish the spread of Covid-19 ought to be supplemented by the recognition that “ethical proximity to the other” is the twin sister of “social distance”. Based on the two ethical maxims discussed here we can now turn to an ubu-ntu economic model to illustrate the twin sisterhood between “social distance” and “ethical proximity to the other”.

## **An ubu-ntu economic model**

The bank is one of the key role players in the socioeconomic system that has been described as “unjust at its root”. By intent, orientation and operation the profit-making is the reason for the existence of the bank. This motivation is so strong and paramount that the bank is a money-lender who holds the borrowers in bondage of debt. According



to Yunus, the basic principle of banking under this system is that “The more you have, the more you get. And conversely . . . , If you don’t have it, you don’t get it”. (Yunus, Banker to the poor, 1998: 81) Yunus also observed, quite correctly, that banks in this system “are not people-worthy”. (Yunus, Banker to the poor, 1998: 24) By contrast, the ubu-ntu economic model has got Seshego or Inqolobane yesizwe. This is a kind of silo where food is stored for the community to be distributed to the needy. The food is also available for distribution to the whole community during prolonged drought or other kinds of natural disaster. Able-bodied members of the community contribute to the Seshego according to their ability. This life-preserving and protecting silo is different by intent and orientation to the strategic nuclear weapons silos designed to annihilate, obliterate and, “abolish all forms of human life” as Kennedy observed. The silos of destruction and death can never be the same as those intended for the preservation and protection of “all forms of human life”.

We must, all of us human beings, feed from Mother Earth. We ought to acknowledge that Mother Earth has made her life preserving necessities freely accessible to all human beings. No one has a prior and superior right of access to any of the resources of Mother Earth, especially those that preserve and protect human life. Feeding from Mother Earth cannot be successful if it is done purely as a solitary, isolated individual effort. Mother Earth teaches, in the Akan language for example, that obra ye nnoboa, translating into “life is mutual aid”. (Wiredu, K., The moral foundations of an African culture, 2003: 93) Accepting this African ethical maxim means ensuring continual feeding by engaging in letsema, (SeSotho languages), debo, (Oromifa), guza, (Amharic), tsuma (IsiNguni languages) meaning working together collectively to promote and protect the life and well-being of everyone. Instead of “social distance”, we have “ethical proximity to the other” in ubu-ntu philosophy long before the sudden eruption of Covid-19. This ought to replace the immorality of the human being unworthy bank in the prevailing socioeconomic system which is “unjust at its root”.

## Conclusion

The eruption of Covid-19, a world pandemic, has caught the world unprepared for its negative and disastrous effects both physically for human health and economically. The unfolding race to find a cure is at bottom the race for primacy aimed at being “the first” to claim the copyright. This fixation to money making prompts the question whether or not primacy should be accorded to the preservation and protection of human life rather than the accumulation of money and wealth. The bank in the prevailing socioeconomic system prefers the latter option but the ethics of ubu-ntu gives precedence to the preservation and protection of human life. It is therefore submitted that “ethical proximity to the other” is a necessary complement to the “social distance” prescribed by Covid-19.

## References:

- Ramose, M. B., Reconciliation and reconfiliation in South Africa, *Journal on African Philosophy*, Issue 5(2012):20-39
- Wiredu, K., The moral foundations of an African culture, in Coetzee, P. H and Roux, A P J, (ed.) *The African philosophy reader*, Routledge, London 2003.
- Yunus, M., *Banker to the Poor*, Penguin Books India Pct. Ltd., New Delhi 1998.

## 부엔 비비르(안락한 삶)의 관점에서 본 새로운 형태의 협력과 갈등 전환

### New kinds of cooperation and conflict transformation from the Buen Vivir perspective

Henk Jan Laats  
Cross Cultural Bridges, Amsterdam Netherlands

제와 정치의 심오한 변화의 가능성에 대한 각별한 관심이 요구된다.

나아가 현재의 COVID-19 위기가 긍정적이거나 부정적인 변화 메이커로서 기능할 수 있을지의 여부를 탐색한다.

### 국문요약

부엔 비비르는 아비아 알라(아메리카를 뜻하는 토착어)에 거주하는 토착민의 생활 방식(관습, 철학, 정신성, 경제 및 정치)을 뜻하는 에콰도르어이다. 케추아족은 이를 수막 카 우사이, 즉 ‘잘 사는 법’이라 부른다. 부엔 비비르는 안데스와 아마존 지역에서 비롯되었다. 유사한 생활 방식이 북미와 같은 아비아 알라의 다른 지역에서도 발생하였으나. 이는 사실 어디에든 적용 가능한 것이다. 가령, 유럽 여러 나라의 지방 주도자들 역시 부엔 비비르의 개념을 적용하고 있다.

이 글은 부엔 비비르 관점에 따른 협력에 형태가 점점 더 많은 사람들이 현재 세계 위기를 직면하기 위해 필요한 체제 변화-특히 기후변화나 생물다양성 손실 등 ‘오시덴셜 문화’에 의해 야기되는 위기들-에 기여할 수 있는 가능성을 탐구한다. 이러한 맥락에서 필수적인 전환에 속한 경

### Abstract

Buen Vivir is the Ecuadorian term for the way of life (practice, philosophy, spirituality, economy and politics) of indigenous people from Abya Yala (indigenous term for the Americas). The Quechua people call it Sumak Kawsay -the way of good living-. Buen Vivir originated in the Andes and Amazon regions, and similar ways of life occur in other parts of Abya Yala, such as North America, but it can be applied anywhere. For example, in Europe local initiatives in various countries apply the Buen Vivir concept. This article explores the possibilities that forms of cooperation according the Buen Vivir perspective may play a role in a system change, which according to an increasing number of people is needed to face the current crises of the world, and specifically the crises caused by

and within the “occidental culture”, such as climate change and the loss of biodiversity. In this context, special attention is given to the possibility of a deep change in economy and politics in the required transitions.

Furthermore, we investigate whether the current Covid-19 crisis may function as a positive or negative changemaker.

---

---

Buen Vivir is the Ecuadorian term for the way of life (practice, philosophy, spirituality, economy and politics) of indigenous people from Abya Yala (indigenous term for the Americas). The Quechua people call it Sumak Kawsay -the way of good living-. Buen Vivir originated in the Andes and Amazon regions, and similar ways of life occur in other parts of Abya Yala, such as North America, but it can be applied anywhere. For example, in Europe local initiatives in various countries apply the Buen Vivir concept.

This paper explores the possibilities that forms of cooperation according the Buen Vivir perspective may play a role in a system change, which according to an increasing number of people is needed to face the current crises of the world, and specifically the crises caused by and within the “occidental culture”, such as climate change and the loss of biodiversity. In this context, special attention is given to the possibility of a deep change in economy and politics in the required transitions. Furthermore, we investigate whether the current Covid-19 crisis may function as a positive or negative changemaker. Buen Vivir Vertaling in het Engels.

Buen Vivir refers to a concept whose origin refers to the indigenous peoples of South America. Most analysts agree that the concept gains visibility in the beginning of the 21st century as a result of alliances between an indigenous movement of transnational reach and other social and governmental actors. In a period of a few years Buen Vivir expanded rapidly in and outside Latin America, and the concept has been included as a leading principle in the Constitutions of Bolivia and Ecuador. Today, several universities and think-tanks in Latin America, North America and Europe discuss

the aforementioned concept. Buen Vivir is also discussed in Asian countries such as China and the Philippines. The meaning of good living, coming from The Quechua and Aymara indigenous traditions, can be philosophically associated with concepts of Taoism and Buddhism. There are also notions of Buen Vivir used by indigenous organizations in Central and North America, and it can be associated with the African concept of Ubuntu: “life as mutual aid and care for Nature” (van Norren, 2017). Furthermore, Buen Vivir is linked to the formulation of the international human rights framework -Ecuador is the first country in the world to recognize the Rights of Nature at the constitutional level-, and the European debate on happiness, well-being and criticism of the model of economic growth as in the case of “deep ecology”, which rescues spiritualities and world-views from indigenous peoples. In its diversity and plurality, Buen Vivir can then be understood as both a critique of “development” in its version of infinite economic growth, as well as a discursive shift that seeks to transcend Modernity as a whole. The current debate on well-being, quality of life and the “environment” acquires, according to the Uruguayan ecologist Eduardo Gudynas (2011a), a new meaning or a “bio-central turn” or, as Bruno Latour (2018) argues, the need “to land on the Earth”. Latour proposes in this sense new biocentric politics that go beyond the traditional left-rightwing party democracy, and “strong male leaders” populism. In these sense, the approach to “environmental issues” overcomes the duality between the “human” and the “natural” – between the animated and non-animated, favoring dialogue with other forms (local knowledge) of thinking citizenship. This cooperation between human and non-human actors, focuses on collaboration, trust and synergy, instead of competition and the construction of power, which are the leading form of relationships in the current occidental economic, social and political system. In these logics, conflicts are transformed in a way that one does not opt for the most powerful to win, but for an agreement among all parties, that everybody “can live with” and that causes that relationships maintain strong. Therefore, voting is no option, and everybody (100%) needs to agree, not a majority of 50%.

## **System change**

Although many people urge the need for a system change that allows our Earth and humankind to become more sustainable, within “occidental” thinking with a linear time concept it is almost

impossible to perceive a system change. Our current system is based on an ideology of permanent growth and development, which possibly or probably leads to self-destruction. A system change in modern times therefore would require, in philosophical terms, another (multidimensional) time perception which shows and explains changes with elements of the past (repeating) and new elements, such as cyclical time, loops and repeating time. In these logics we are interested in the Mayan multiple concept of time that applies three calendars: the historic long-term calendar, the civil Haab Calendar and the religious Tzolkin calendar. These calendars consisted of cycles. The transition between the different cycles was accompanied by ceremonies and the changes were probably met with a certain expectation, but above all fear. One of the most feared cycles is the Baktun which lasts about four hundred years.

The past four hundred years -the Enlightenment era- is characterized by a strong belief in science, progress and development. Many of us fear the next era to come. There are several future scenarios and none of them guarantee the continuation of the peaceful luxurious life that many occidental citizens in the past 75 years lived. Although both “enlightened”, from 1945 to 1989 socialist and capitalist systems governed the world. After Fukuyama’s “End of the History” capitalism governs, but in different democratic, autocratic, feudal and oligarchic forms. The character of an eventual new era and its narrative is totally uncertain, we do not know whether it will be a uniform system, and if there will be one or more systems dividing the world.

Scientifically we do not know what will happen in the next four hundred years, but we do influence it. We are seven billion human co-designers and many thousand billions of non-human co-designers -such as the Covid 19 virus and the atom bomb- that define our future. Our large number requires modesty, but -although we cannot know the final impact of our actions or passivity- cynicism is not an option, specifically when one’s footprint causes suffering to the earth and current and future generations.

Will all the uncertainty, among the possible future scenarios we highlight three possibilities, which already are appearing, but it’s not clear which of them (or another one) will be leading in the coming centuries:

1. Continuation of liberal capitalism, with the hope that we develop sustainable technology and other mechanisms that enable us to combat climate change and continue or even improve our luxurious lifestyle. Most occidental political parties embrace this “ecomodernist” paradigm, which is reflected in proposals such as the

“New Green Deal”.

2. Strengthening of feudal and oligarchic regimes in which autocratic (populist) political leaders and rich people ensure their luxurious life at the cost of majority of the people. Many countries such as China, Russia, Turkey, Hungary, Poland, United States, Great Britain, Brazil and the Philippines show this tendency.

3. “Buen vivir” societies that emphasizes the need for building resilience, which can also be applied to economic shocks. Resilience can be built amongst others through more ecological and local food production, reviving people’s local culture and indigenous ways of dealing with their natural environment. For this we need to change the development narrative, from sustainable to cyclical, from development to harmony with nature, and from goals to process and relational approaches (whilst enjoying the path -ñam- we walk on). Initiatives towards this scenario can be observed especially at a grass roots level. -have surpassed this resilience capacity, in such an extent that we live in the Anthropocene, an era in which human beings disbalance ecosystems, and change the climate and cause a mass extinction of other living beings. One reason is that -no matter in which system we live- our number is too high, we are viral beings with the risk of outnumbering other living beings and -as parasites- killing the source (Earth) that feeds us. This “fact” warns us to not perceive “our” group or system as better than the other one. Rather, we negotiate, listen, and seduce “others”, and perceive that there are several truths, and use this reflection to select the ever changing path that according to us is the best one at each particular moment. Life is a (short) learning trajectory, full with uncertainties, recently with the addition that there is high risk that we are destroying the planet, or that the planet destroys us and regenerates itself.

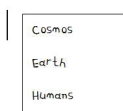
Although we cannot change our “being human” and we have deep ecological footprints, the kind of system in which we take part of does matter. Without forgetting its blessings, the enlightenment era with its blunt capitalism, technological revolution, individuality and dual nature-culture distinction caused the dramatic population increase and the extremely deep footprints of most occidental citizens, and many other societal, environmental and economic problems.

Human co-designers can influence a system both bottom-up and top-down. For this we distinguish five categories which may act on a macrolevel (global, continental, national), meso

level (municipality, neighborhood) or microlevel (working atmosphere, family, friends).

1. Spirituality/Art/Science/Education/Media
2. Politics/rules
3. Production
4. Trade
5. Consumption

Within these categories we distinguish the ones who are free to act and the ones who are bonded: you cannot expect from a person who lives in extreme poverty or in a strict dictatorship, to produce or consume in a sustainable and fair manner.



System

(circularity of about 400 years: Baktun)



The complexity of micro, meso and macro actions and relations, imply that with our actions we influence the (actor) network we take part in and the network influences our actions. We cannot pretend to have major influences on the network or system, also because most systems have (like human bodies) autoimmune mechanisms (Sloterdijk, 1998 and Kagan, 2011), that avoid that they easily can be changed. These logics change however when a system approaches the end of its “life cycle”. So, if our thesis that we approach the end of the current –“Enlightenment”- era is correct, then actions may have another impact compared with previous decades or centuries, because the autoimmune mechanisms of the system have ceased to function. Therefore -without being too hopeful-, for the first time in four hundred years, our actions may have an impact on the current and future system.

Indeed, this is a very blunt and speculative way of thinking. But -unfortunately- there are



no empirical tools to prove that we indeed are in the process of a system change, and to predict how the system will change. It is a rational, emotional and intuitive process in which we in our role of co-designers should participate for the sake of the future generations, taking into account the wisdom of the previous generations. Philipp Blom (2020) argues: “The battle for the future will also be a battle in front of all our eyes for a new big story, on the stage of the world theatre”. The period in which a system is transformed to another system is an era of transitions. This can be a fluid or a shock process. This implies strong political, energy, spiritual, educative and economic changes. In relation to the economic transition Jack Cox proposes a “Butterfly Economy”(2019), in which he states that the current economy functions like a caterpillar that never stops eating, and never will be satisfied, therefore he suggests that our economy should become a butterfly economy, in which well-being of humans as part of nature prevails and not never-ending growth. To become a butterfly a caterpillar converts in a cocoon, in this stage one cannot see changes from the outside, however within the cocoon a total metamorphosis takes place. In relation with the previous scheme, this means that the relationship between producers, traders (middlemen, distributors, retailers) and consumers needs to change drastically. Instead of non-transparent and non-traceable economic relations that focus on maximal profit, we need direct transparent and traceable product chains, in which other values, such as sustainability, fair incomes, justice, labor quality, health, taste and spirituality play a key role. The next section shows that there is an increasing number of examples of such another interpretation of economy.

As mentioned before, for the political transition we refer to Bruno Latour (2018). He states that populist authoritarian politics are like a “bottomless well”, that leads to collective self-destruction, and that current leftwing/rightwing politics need a re-orientation towards politics of the Earth. Similarly, Paul Verhaeghe (2020) argues that we should change our current logics of a democracy with a main role for political parties, in which political parties distance themselves from citizens, the earth, and long term solutions. In this sense we may opt for a biocracy, this term is the title of a book by Caldwell (1985), I define it as politics that orients itself to the quality (and continuity) of life (of all beings). This implies a direct democracy, in which also non-human actors are involved. It also implies the “return of the commons”. Hans Achterhuis (2016) explains how 500

years ago (when Thomas More wrote Utopia) the commons start to disappear as a dominant factor in property and economy. With the disappearance of the commons, decision making was transferred to the public and private spheres, and collective property and cooperative economy got less important.

Current appearances of Buen Vivir Referring to Jack Cox's metaphor of the butterfly economy we suppose that most changes occur in cocoons: subtle changes in our mind and in our feelings, but also the different role that the earth starts to play in influencing life in general, and human life in particular. However there are also many interesting visible processes that can be observed and that possibly are indicators of a system change according to the Buen Vivir concept. Politically, probably the most notorious incorporation of the Buen Vivir concept occurred when Bolivia and Ecuador included it as a leading principle in their Constitutions in the first decade of this millennium. It reverted, albeit in part or temporarily, the expansion of the modernist anthropocentric narrative of unlimited growth. At a national level, both in Bolivia and Ecuador Buen Vivir is hardly applied. At an international level, however, the two countries have caused major paradigm shifts. Ecuador introduced the concept of the Right of Nature, and launched the ITT Yasuni proposal which was meant to avoid exploiting the fossil energy sources of the Yasuni region. Bolivia achieved within the UN that water became a human right, it voted as only country against the REDD proposal, and achieved that several countries applied a non-economic system to reduce CO<sub>2</sub>, and it proposed a new organization within the UN called "Harmony with Nature". This UN organization publishes each year a report on examples in the world of the application of "Harmony with Nature" principles such as the "Right of Nature". For example, recently in countries such as New Zealand several rivers are obtaining rights (being an important natural actor).

The examples of applying buen vivir principles in practice from all over the world are endless and give the impression that grassroots initiatives and ways of life (including production, trade, consumption) are way ahead as compared with political changes and new rulemaking. Many of these examples include the logics of the "commons". For example in Amsterdam there are several examples that function according to the design principles for commons by Elinor Ostrom, and furthermore show several "buen vivir" characteristics (Laats, 2017). Likewise, initiatives such [www.colibris-lemouvement.org](http://www.colibris-lemouvement.org)

show thousands of buen vivir related practical examples. The metaphor of the butterfly would apply to those cases. Also arts, spirituality and science appears to be much more innovative (or recycling) than politics and rule-making. Covid-19, a changemaker?

Without doubt, Covid-19 has a major impact on many transition processes in our society. From a “buen vivir” perspective, one can see many examples of people who adopt a more sustainable living style, such as agroecology and sustainable food consumption such as veganism and being vegetarian. All over the world transport with bicycles became more popular. And air transport decreased dramatically. On the other hand authoritarian (and non-authoritarian) regimes took profit from the Covid-19 crises by getting more virtual control on people’s life and decreasing privacy. Most governments (as in the Netherlands) prioritized financial emergency support to unsustainable sectors such as aircraft companies.

Possibly Covid-19 speeds up change processes, including system change, however it is not clear at all, which future system will “benefit” most. More probably the main reason for a system change is the exhaustion, and the end of a lifespan by the system itself, and a non-ethic actor as the Covid-19 virus, at the end, only will have a minor influence. Although I think that we should shift from a anthropocentric system to a biocentric one, I hope that humans, being empathic actors (Bregman, 2019), and being co-designers, will be able to -being part of nature and together with other non-human actors- construct a better system. This is a desperate hope. Questions no answers

This paper does not pretend to give answers. It parts from the thesis that if we continue with “business as usual” practice and theory, we’ll commit a collective suicide. Therefore we finish this paper with some urgent questions that need future investigation:

What happens if systems, as supposed by the Baktun thesis, really have an average life of four hundred years?

Will such a new system be regional or global, and is it possible that a harmony-oriented system will not be overruled by an aggressive system?

What if Latour’s proposal of politics for the earth is a feasible one, with the re-surgency of commons, and a direct democracy (of human and non-human actors)? What if Jack Cox’s metaphor of the butterfly economy is a valid one? Are we seven billion co-designers Are the endless examples of “buen vivir” all over the world a marginal phenomenon, or has it the potential to become mainstream and a leading principle for future systems?

The answers of these questions relate with the issue on how we deal with our genetic legacy: we are emphatic beings (Bregman, 2019), however with an incredible capacity to hate and mis-

treat “the other”: human and non-human beings, and Nature as a whole (Achterhuis, 2008). Both mechanisms caused our survival and our “success”. Currently it appears that our biological characteristics to distinct us from other types of persons, and the culture-nature distinction of the enlightenment era (in a globalized world that suffers from climate change) possibly leads to a collective self-destruction. Our capacity for empathy is more needed than ever, however our natural defense system to protect us from the other has become our principal danger. Ways of life such as Buen Vivir show us that cooperation, collaboration and conflict transformation can prevail, and that there are alternatives to competence, inequity and nature exploitation driven economical and political systems.

### References:

- Achterhuis, Hans (2008). *Met alle geweld*. Lemniscaat. Rotterdam
- Achterhuis, Hans (2016). *Koning van Utopia, Nieuw licht op het utopisch denken*, Rotterdam: Lemniscaat
- Blom, Phillip (2020). *Het Grote Wereldtoneel*. Bezige Bij, the Netherlands.
- Bregman, Rutger (2019). *De meeste mensen deugen - Een nieuwe geschiedenis van de mens*. De Correspondent. The Netherlands
- Cox, Jack (2019). *Vlindereconomie*. Econsenso, the Netherlands.
- Gudynas, Eduardo (2011a). *Buen Vivir: Germinando alternativas al desarrollo*. ALAI No. 462, Feb 2011. Disponible en <https://www.alainet.org/es/active/48052>
- Gudynas, Eduardo y Alberto Acosta (2011b). *El Buen Vivir o la Disolución de la Idea del Progreso*. En: *La medición del Progreso y el Bienestar. Propuestas desde America Latina*. Mariano Rojas, coordinador. Foro Consultivo Científico y Tecnológico, AC, Mexico, DF. Disponible en <http://www.gudynas.com/publicaciones/capitulos/GudynasAcostaDisolucionProgresoMx11r.pdf>
- Kagan, Sacha (2011). *“Art and Sustainability: Connecting Patterns for a Culture of Complexity”*. Bielefeld: transcript Verlag
- Laats, Henkjan (2017). *Direct food chains: examples of new commons in an era of transitions?* [https://www.iasc2017.org/wp-content/uploads/2017/06/11J\\_Henkjan-Laats.pdf](https://www.iasc2017.org/wp-content/uploads/2017/06/11J_Henkjan-Laats.pdf)
- Latour, Bruno (2018). *Waar kunnen we landen? Politieke oriëntatie in het Nieuwe Klimaatregime*. Octavo publicaties, Amsterdam.
- Sloterdijk, Peter (1998). *Sferen*. Uitgeverij Boom, Amsterdam
- Ten Bos, René (2017). *Dwalen in het antropoceen*. Boom, Amsterdam
- Van Norren, Dorine (2017). *Development as service: A happiness, ubuntu and buen vivir interdisciplinary view of the sustainable development goals*. Tilburg: Prisma Print.
- Verhaeghe, Paul (2020). *Houd afstand, raak me aan*. De Bezige Bij, the Netherlands

## 발전의 환영(幻影)에서 부엔 비비르(안락한 삶) 까지: 유토피아 건설

### From the ghost of development to Buen Vivir (living well): building utopias

Alberto Acosta  
FLACSO university

공동체의 조화로운 기반을 가장 상위에 위치한다는 기초적 사항을 참고한 초점을 통해 형성된 거대하고 다양한 경험적 대안을 구성할 수 있는 잠재성을 지니고 있다. 이 과제는 불필요한 낭만주의, 혹은 저속하고 불가능한 복제의 덧, 또는 대안에 대한 토의나 건설을 차단하는 독단적 입장으로 빠지지 않는 지속가능한 대화와 교류를 요구한다.

따라서 부엔 비비르는 그 원형적 기원과 공동체적 잠재성을 망각하지 않으면서도 기존 세계에서의 기후 변화, 소외성 및 사회적 폭력의 증가가 불러오는 파괴적 영향력에 대하여 토의하고, 동조하며, 반응하는 기반으로 작용할 수 있다. 이는 현재 지구를 강타하고 있는 사회적, 경제적, 생태적, 정치적 위기를 포괄하는 문명의 다면적 위기에서 발생한다. 인류는 자연과 더불어 어떻게 조화로운 공동체로 살지 배우고 그것을 오랜 기간 축적해 온 인간 집단으로부터 배울 수 있으며, 또 배워야만 한다. 그러나 우리는 무엇보다 먼저 왜 우리 스스로 발전의 이상을 기각하는 것이 필요한지에 대해부터 물어야 한다.

## 국문요약

부엔 비비르(말 그대로 잘 사는 것, 그러나 조화로운 공존을 의미하기도 한다)는 자연과의 조화와 개인과 공동체 사이의 조화를 전제로 하는 대안적 생활 비전이다. 이 글에서는 먼저 해당 개념의 한계를 지적하면서도, 이 개념이 가진 최근의 출처, 의미, 전망 및 동원적 잠재력에 대한 개략적 내용을 제공하고자 한다.

지구 다양한 곳의 비전과 생활 형태인 부엔 비비르는 자본주의 문명의 전형적 구조, 사회 경험 및 지배적 정치는 물론, 제품과 서비스의 생산, 이동, 유통 및 소비의 논리를 재고하게 하는 다양한 선택지를 제시한다.

부엔 비비르는 에콰도르의 철학자 볼리바르 에체베리아가 단언하는 생명과 모든 것을 질식시키는 문명에 대한 의문에서 비롯한다. 부엔 비비르는 그 무엇보다도 자연과 공

## Abstract

With its postulation of harmony with Nature and harmony among individuals and communities, as a proposal laden with experiences – and

as long as it is unobstructed by prejudice and assumed to be always under construction – Buen Vivir (literally living well, but also meaning good coexistence) allows alternative visions of life to be formulated.<sup>1</sup> In this chapter, we will start by laying bare the limitations of the concept of development.

Then we will provide a quick read on the recent origins, meaning, scope and mobilizing potential of Buen Vivir.

Let us begin, therefore, with an appetizer. Buen Vivir, in the form of visions and living practices in diverse corners of the planet, offers multiple options to reconsider the logic of production, movement, distribution and consumption of goods and services, as well as the structures, social experiences and dominant politics that are typical of capitalist civilization.

By questioning such civilization – which suffocates life and everything to do with it, as the Ecuadorian philosopher Bolívar Echeverría (2010) affirmed – Buen Vivir acquires the potential to construct alternatives from an enormous multiplicity of experiences, taking those focal points that constitute its fundamental basis as reference points: above all harmonious relations with Nature and community. This task will require opening up all possible dialogues and exchanges, without falling into the trap of useless romanticism or vulgar and impossible copies, nor into dogmatic positions that block the discussion and construction of alternatives.

Thus, not forgetting or manipulating its ancestral origins and its community potentiality, Buen Vivir can act as a platform to discuss, agree and even respond to the devastating effects of climate change and the increasing marginalization and social violence in the world. This opportunity arises in the midst of a multifaceted crisis – social, economic, ecological, political, and even a crisis of civilization – that is battering the planet. Humanity can, and must, learn from those human groups which have learnt how to live in harmonious communities and alongside Nature, those which have accumulated a long-life memory. But we must first ask ourselves why it is necessary to definitively dismiss the idea of development.

## INTRODUCTION

With its postulation of harmony with Nature and harmony among individuals and communities, as a proposal laden with experiences – and as long as it is unobstructed by prejudice and assumed to be always under construction – Buen Vivir (literally living well, but also meaning good coexistence) allows alternative visions of life to be formulated.<sup>1</sup> In this chapter, we will start by laying bare the limitations of the concept of development. Then we will provide a quick read on the recent origins, meaning, scope and mobilizing potential of Buen Vivir. Let us begin, therefore, with an appetizer. Buen Vivir, in the form of visions and living practices in diverse corners of the planet, offers multiple options to reconsider the logic of production, movement, distribution and consumption of goods and services, as well as the structures, social experiences and dominant politics that are typical of capitalist civilization. By questioning such civilization – which suffocates life and everything to do with it, as the Ecuadorian philosopher Bolívar Echeverría (2010) affirmed – Buen Vivir acquires the potential to construct alternatives from an enormous multiplicity of experiences, taking those focal points that constitute its fundamental basis as reference points: above all harmonious relations with Nature and community. This task will require opening up all possible dialogues and exchanges, without falling into the trap of useless romanticism or vulgar and impossible copies, nor into dogmatic positions that block the discussion and construction of alternatives. Thus, not forgetting or manipulating its ancestral origins and its community potentiality, Buen Vivir can act as a platform to discuss, agree and even respond to the devastating effects of climate change and the increasing marginalization and social violence in the world. This opportunity arises in the midst of a multifaceted crisis – social, economic,

434 Handbook on development and social change

ecological, political, and even a crisis of civilization – that is battering the planet. Humanity can, and must, learn from those human groups which have learnt how to live in harmonious communities and alongside Nature, those which have accumulated a long-life memory. But we must first ask ourselves why it is necessary to definitively dismiss the idea of development.

## DEVELOPMENT, AN UNATTAINABLE GHOST

Let us cast our minds back. Since the mid-twentieth century a ghost has traversed the world . . . that ghost is development. And even though most people certainly don't believe in ghosts, they have, at least at some time, believed in 'development', they have been influenced by 'development', they have pursued 'development', they have worked for 'development', they have lived off 'development' . . . and it is most likely that they continue to do so today. Without denying the validity of a long-standing process by which human beings have attempted to satisfy their needs in the best way, which could be understood as the search for development, we argue that the global mandate for development was institutionalized on 20 January 1949. The then President of the United States, Harry Truman, in the inaugural speech of his second term of office before Congress, defined the greater part of the world as 'underdeveloped areas'. In 'point four' of his address he affirmed that:

. . . we must embark on a bold new program for making the benefits of our scientific advances and industrial progress available for the improvement and growth of underdeveloped areas. More than half the people of the world are living in conditions approaching misery. Their food is inadequate. They are victims of disease. Their economic life is primitive and stagnant. Their poverty is a handicap and a threat both to them and to more prosperous areas. For the first time in history, humanity possesses the knowledge and skill to relieve the suffering of these people. (Truman, 1949)

In a few words, Truman set down a powerful ideological mandate:

Our aim should be to help the free peoples of the world, through their own efforts, to produce more food, more clothing, more materials for housing, and more mechanical power to lighten their burdens. It must be a worldwide effort for the achievement of peace, plenty, and freedom. With the cooperation of business, private capital, agriculture, and labor in this country, this program can greatly increase the industrial activity in other nations and can raise substantially their standards of living.

From the ghost of development to Buen Vivir 435

The old imperialism – exploitation for foreign profit – has no place in our plans. What we envisage is a program of development based on the concepts of democratic fair-deal-



ing. (Truman, 1949)

In conclusion, the head of state of the world's most powerful country – conscious that especially the United States and other industrialized nations were 'at the top of the evolutionary social ladder' (Sachs, [1992] 1996) – announced that all societies would have to walk the same path (which would serve as the basis for Walt Whitman Rostow's Stages theory) and aspire to a single goal, 'development'. And, incidentally, set down the conceptual bases for another form of imperialism, 'development'. The metaphor of development, appropriated from the natural world, acquired a rare vigour. It transformed into a goal to be achieved by all humanity. It became, and this is fundamental, a global mandate that involved the spread of the North American model of society, heir to many European values. Although Truman was assuredly not fully aware of what he was talking about, or of its transcendence, this would, to say the least, be an historic proposal. To better understand why this conclusion has been reached, it is worth remembering, as does Koldo Unceta (2014, p. 411), that:

... when Adam Smith wrote *The Wealth of Nations*, the debate on development that is today ongoing was in some way 'inaugurated'. Prior to that, other thinkers – from Kautilya in ancient India, to Aristotle in Classical Greece, or Saint Augustine in medieval Europe – had theorized about the chances, or lack thereof, of certain actions or decisions when it came to achieving greater prosperity for citizens, countries, and kingdoms, and for their inhabitants. However, it would not be until the eighteenth century when, at the hands of enlightened thinking, a rational and universal perspective on these issues would begin to clear a path. With it, a development of knowledge would prevail that was increasingly emancipated from religion, as would a global understanding that was capable of going beyond the particular views influenced by local beliefs.<sup>2</sup>

Thus, after the Second World War, when the Cold War was getting under way, and during the rise of the nuclear threat and terror, the debate on 'development' established (and consolidated!) a structure of dichotomous domination: developed-underdeveloped, rich-poor, advanced-backward, civilized-savage. Even from critical positions that duality was accepted as indisputable, central-peripheral. From this visualization, the world was arranged in order to attain 'development'. Plans, programmes, projects, theories, development manuals and methodologies flourished, as did specialist banks to finance

development, development aid, development training and education, communication for development and so on.

436 Handbook on development and social change

Revolving around ‘development’, at the height of the Cold War, was the confrontation between capitalism and communism. The ‘Third World’ was invented and its members were used as pawns in the chess of international geopolitics. Both sides, the left and the right, establishing diverse specificities and differences, took on the challenge of achieving ‘development’. Across the length and breadth of the planet, communities and societies were – and continue to be – reordered to conform to ‘development’. This became the common fate of humanity, a non-negotiable obligation. At no point, in the name of ‘development’, did the central or developed countries, the benchmarks for the underdeveloped countries, renounce the various interventions and operations that interfered in the internal affairs of the peripheral or poor countries. Those same development aid policies were a sort of continuance of the previous policies applied to their former colonies. Thus, for example, in recent times we have noted recurring economic interventions by the IMF and the World Bank, and even military actions to drive the ‘development’ of backward countries, thereby protecting them from the influence of any of the rival powers. There has been no lack of interventions that have supposedly sought to safeguard or introduce democracy, as a political basis for the longed-for development. Meanwhile, the poor countries, in an act of generalized subordination and submission, accepted this state of affairs as long as they were considered to be developing countries or on course for development. In the exclusive circles of diplomacy and international institutions it is not common to speak of underdeveloped countries, and less common to accept that they are poor or peripheral countries, even in the quest for ‘development’. We know very well that it often considered a process of ‘development of underdevelopment’, as was noted with extreme lucidity by André Gunder Frank (1970, 1979), the German economist and sociologist and one of the greatest thinkers on dependency theory. In this way, and almost without need of an inventory, the countries that were deemed backward accepted the application of a set of policies, instruments and indicators in order to break out of their ‘backwardness’ and achieve that desired condition of ‘development’. That’s how things have been over the course of recent de-

cares, where almost all the countries in the world considered to be undeveloped have tried to follow the path mapped out. How many have achieved it? Very few, and that is if we even accept that what was achieved was, indeed, 'development'. On the way, when problems began to undermine our faith in 'development' and the grand theory of development began to leak on all sides, we sought alternatives to development. We affixed descriptions or adjectives to development to differentiate it from what made us uncomfortable, but we continued on the development trail: economic development, social

From the ghost of development to Buen Vivir 437

development, local development, global development, rural development, sustainable development, eco-development, ethno-development, development on a human scale, endogenous development, development with gender equality, co-development, transformative development . . . at the end of the day, development. 'Development', like any belief that was never questioned, was simply redefined by its most high profile characteristics. It is worth pointing out that Latin America played an important role in generating controversial revisions to conventional development, such as structuralism or the different emphasis of the dependency theory, before arriving at other more recent positions. Its critiques were convincing; however, its proposals did not prosper. These unorthodox positions and critiques have great importance, but also suffer from several limitations. On the one hand, the proposals did not seriously question the conceptual centre of the idea of conventional development – understood as a linear progression – and in particular expressed in terms of economic growth. And when they did question it they failed in shaking off the bonds of anthropocentrism (Acosta, 2016). On the other hand, each of these questionings generated a wave of disconnected revisions. In some cases, they generated a peak in the critiques and even in the proposals, but, soon after, these efforts languished and the conventional ideas reclaimed centre stage. Later, and this is what interests us most in this chapter, it was realized that the issue is not simply accepting one or other path towards development. The paths towards development are not the big problem. The difficulty stems from the concept itself. Development, as a global and unifying proposal is utterly unaware, or in denial, of the dreams and struggles of the peoples deemed to be underdeveloped. This denial – which on some occa-

sions was even brutal – was often a product of direct or indirect action by the nations considered to be developed; let us remember, by way of example, the destructive activities of colonization or those of the IMF policies themselves. We now know that development, insofar as it means reproducing the lifestyles of the central countries, turns out to be unrepeatable on a global scale. Moreover, that consumerist and predatory way of life is putting the global ecological balance at risk and increasingly marginalizes masses of human beings from the (supposed) advantages of the much sought-after development. Despite undeniable technological advances, not even hunger has been eradicated from the planet. Note that this is not a matter of lack of food production. Food exists. According to the Food and Agriculture Organization of the United Nations (FAO), in a world where obesity and hunger live side by side, each year more than 1.3 billion tonnes of perfectly edible food, that could feed 3 billion people, are wasted: 670 million in the 438 Handbook on development and social change

Global North and 630 million in the Global South, including the poorest countries on the planet.<sup>3</sup> Seventy per cent of cereals traded in the world are determined by speculative logic. Food for cars is produced, whether it be called agrofuel or biofuel. The orientation towards profit and a lack of infrastructure, a result of bad public policy, means that in India a third of food goes bad before it reaches the consumer. An increasing amount of land mass is dedicated to an agriculture that is based on monoculture, which leads to a rapid loss of biodiversity. Genetically modified organisms (GMOs) and their technologies do their own thing. Since the beginning of the twentieth century this combination of activities has led to the loss of 75 per cent of the genetic diversity of plants. Currently, according to data from the German Ministry of Agriculture, 30 per cent of seeds are in danger of extinction. While 75 per cent of the world's food comes from 12 species of plants and five species of animals, just three species – rice, corn and wheat – contribute about 60 per cent of the calories and proteins obtained by humans from plants. Barely 4 per cent of the 250,000 or 300,000 species of known plants is used by human beings. According to Maristella Svampa (Brand, 2016), in Argentina 22 million of the 33 million hectares available for agriculture were converted into transgenic soybean crops. And in this scenario, when hunger assails more than a billion people in the world, we see how the large transnational food conglomerates such as Monsanto – now merged with

Bayer – continue to concentrate their power through control of seeds. Water is another resource at risk, presenting enormous inequality in its distribution and its increasingly unjustifiable use. In this context, it has been established that the world is undergoing generalized ‘bad development’, and that includes those countries considered developed. José María Tortosa (2011) points out that:

The functioning of the contemporary world system is ‘bad development’ (. . .) The reason is easy to understand: it is a system based on an efficiency that tries to maximize results, reduce costs and achieve an incessant accumulation of capital . . . If ‘anything goes’, the problem is not who is playing or why, the problem is the rules of the game itself. In other words, the world system has been badly developed as a result of its own logic and it is to this logic that we must look.

Now, as multiple simultaneous crises swamp the planet, we discover that the development ghost has provoked and continues to provoke disastrous consequences. It is possible for development to have no content, but it can justify the means and even the failures. We have accepted the rules of ‘anything goes’.<sup>4</sup> All is tolerated in the name of eschewing underdevelopment and in the name of progress. All is sanctified in the name of such a lofty and promising goal: we have to at least look like our superiors and to achieve this, ‘any sacrifice goes’.

Therefore, we accept environmental and social devastation in exchange for achieving ‘development’. In the name of development, to give an example, the grievous social and ecological destruction caused by mega-mining is accepted, even though it strengthens the system of extractivist accumulation, inherited from colonial days. And it is one of the direct causes of underdevelopment. We even reject our historical and cultural roots to modernize ourselves by emulating advanced – that is to say modern – countries. By doing this we reject the search for what could be taken to be self-modernization. The economy, seen from the point of view of capital accumulation, dominates the scene. Imported science and technology lay down the rules for the organization of societies. Along one path lies commercialization at any cost; we accept that everything is up for grabs. Therefore, the rich have determined that for the poor to escape from poverty (that is, for the poor to be like the rich) the poor must now pay to imitate them: buying their knowledge, and marginalizing and rejecting their own knowl-

edge and ancestral practices. In summary, the path followed since the post-war years and up to the present day has been complex. The results have not been satisfactory. In terms of global impact, as the great Peruvian thinker Aníbal Quijano (2000, p. 89) noted, ‘development’ became:

. . . a term of random biography . . . Since the Second World War it has changed identity and name many times, a tug of war between a constant economic reductionism and the insistent calls of all the other dimensions of social existence. That is, between very different power interests. And it has been greeted very unevenly from one time to another in our changing history. At the beginning it was without doubt one of the most mobilizing propositions of the second half of the century that is now approaching its end. Its promises swept along all sectors of society and somehow ignited one of the most bemusing and vibrant debates in history, but they slipped out of sight over an increasingly elusive horizon and their standard bearers and followers were caged by disillusionment.

Wolfgang Sachs, in 1996, was already conclusive in that respect:

The last forty years can be called the development era. That era is reaching its end. The time has come to write its obituary. Like a majestic lighthouse that guides the sailors towards the coast, ‘development’ was the idea that guided the emerging nations on their journey through post-war history. Independently of whether they were democracies or dictatorships, having been liberated from their colonial subjugation, the Southern countries declared development to be their primary aspiration. Four decades

440 Handbook on development and social change

later, governments and citizens still have their eyes fixed on that light, twinkling now as far away as ever: every effort and every sacrifice is justified to achieve that goal, but the light continues to fade into the darkness. . . . the idea of development rises like a ruin in the intellectual landscape . . . deception and disillusionment, failures and crimes have been permanent companions of development and all tell the same tale: it didn’t work. Moreover, the historical conditions that catapulted the idea to prominence have disappeared: development has become antiquated. But above all, the hopes and desires that gave wings to the idea are now spent: development has come to be obsolete. ([1992] 1996, p. 1) When the futility of continuing to chase the development ghost is evident,

the search for alternatives to development emerges forcefully. That is to say, ways of organizing life outside of development, getting beyond development. This compels us to reject the conceptual kernel of the idea of conventional development – understood to be the realization of the concept of progress that was imposed several centuries ago. To go beyond capitalism and its logic of social and environmental devastation is an indispensable step. In this way, we probe the complex terrain of post-development and post-capitalism. Let us accept that for the majority of inhabitants of the planet, capitalism does not represent a promise or a dream to be fulfilled, it is a nightmare made reality. As Wolfgang Sachs himself indicated, it has taken time to begin to bid ‘farewell to the defunct idea in order to clear our minds for new discoveries’. In any event, even when ‘the idea of development is already a ruin in our intellectual landscape . . . its shadow . . . still obscures our vision . . .’ ([1992] 1996, p. 101). Despite the failure of the fundamental ideas of development, there are still those who believe that it is possible to ‘return to development’ through a critical revision of what development means as a proposition with colonial origins. If indeed the idea of development is in crisis in our intellectual landscape, we must necessarily also question the concept of progress that emerged forcefully 500 years ago in Europe. The fundamental elements of the dominant view imposed by development are nourished by the values imposed by the progress of civilization in Europe. It was, and is, an extremely expansionist and influential process that is also destructive.<sup>5</sup> Simply put, even though we know that development is outmoded, its influence will weigh upon us for quite some time. Let us accept, and this is no consolation, that we may escape development (and capitalism) while dragging many of its imperfections with us and that this will be a long and tortuous journey, with advances and setbacks, the duration and robustness of which will depend on the political clarity and action to take on the challenge. And we know that within the model of capitalism itself

From the ghost of development to Buen Vivir 441

alternatives are emerging to overcome it. Besides, at its core there are indeed many experiences and practices of Buen Vivir that could transform into the germ of another civilization. The question that arises forcefully is whether it will be possible to escape from the grim embrace of the ghost of development and from that Leviathan par excellence we call progress?

## **BUEN VIVIR, UTOPIA MADE REALITY**

To appreciate the contributions of Buen Vivir, one must understand that it reflects diverse ways of life present in various communities in various parts of the planet, as well as those practices of resistance to the alienation and marginalization provoked by capitalist modernity and its consequences. These visions emerge from ancestral cultures, or more clearly from ‘indigenity’, in the terms of Aníbal Quijano (2014b). It is not a utopia yet to be built. Its values, experiences and civilizing practices as alternatives to capitalism make Buen Vivir an attainable and attained utopia. And insofar as it can be converted into a tool that expands the criticism of current civilization and offers concrete proposals for action, it could contribute to ‘a great transformation’, in the terms proposed by Karl Polanyi (1992). It is true that these life lessons exist largely in communities that have not been totally absorbed by capitalist modernity or that have stayed on the periphery. However, even in indigenous communities that have ‘succumbed’ to modernity, there are distinctive elements that could be recognized as Buen Vivir. Even in other spaces, not directly linked to the indigenous world, harmonious community life options are built between their members and Nature. Gradually, because of the debates that are taking place, useful bridges are being built for a joint reflection on what, for example, degrowth in the Global North and post-development in the Global South would represent, of which Buen Vivir is one of the most proactive exponents. Let us consider that Buen Vivir, or good coexistence, does not encapsulate any fully formed or indisputable proposal, does not stem from academic reflections or from partisan proposals. Nor does it attempt to become a single global mandate as happened with the concept of ‘development’ in the mid-twentieth century. Therefore, when speaking about Buen Vivir we think in plural terms, that is of good coexistence (Albó, 2009), and not of a single Buen Vivir, homogenous and impossible to construct. This good coexistence (or Buen Vivir, as it will be presented in the remainder of the text, but always thinking in plural terms) can open the door to pathways that, on the one hand, must be imagined in order to be built, but that, on the other hand, are already a reality. This is the great potential of these visions and experiences. From the start, we need to be aware that broadly speaking the indige-



nous worlds have been victims of colonial conquest as a process of exploitation and repression, something that has carried forward to the present day. The colonial and capitalist influence is present in these worlds under multiple guises, impeding any romantic approximation to its realities. Growing segments of the indigenous population have been absorbed by the capitalist logic and many indigenous people are even primary actors in the processes of capitalist accumulation. Equally there are indigenous groups, in extremely precarious situations, trapped in the mythical dream of development and progress which – objectively speaking – they will never attain. Moreover, as the migration processes from the countryside to the city intensify, so does the uprooting of the urban indigenous peoples, people who gradually become distanced from their traditional extended communities, but who even so, in certain cases, are somehow bearers of elements of *Buen Vivir*. *Buen Vivir* is therefore a task of (re)construction that depends on dismantling the universal goal of all societies: progress and its offshoot, development, as well as its multiple synonyms. But it does not only dismantle them; *Buen Vivir* – in a plural sense – proposes different visions, richer in content and, incidentally, more complex. Therefore, *Buen Vivir* presents an opportunity to build new ways of life as a community and to imagine other worlds, without being the sum total of either isolated practices nor of the good wishes of those who wish to interpret *Buen Vivir* in their own way. It is worth noting that in the constitutions of Bolivia and Ecuador this proposal gained strength, in the Constitution of the Republic of Ecuador in 2008 and the Constitution of the Plurinational State of Bolivia in 2009. Regrettably, in practice, the governments of these countries took their inspiration from the logic of economic development, very distant from that of *Buen Vivir*. Not just that but in these countries *Buen Vivir*, drained of its conceptual content, was transformed into a power mechanism to consolidate authoritarian regimes. Their expressions refer us back to *Buen Vivir* (Ecuador) or *Vivir Bien* (Bolivia),<sup>6</sup> originating from indigenous languages of South America, traditionally marginalized, but not vanished, such as *sumak kawsay* (in kichwa), *suma qamaña* (in aymara), *ñande reko* or *tekó porã* (in guaraní), *pénker pujústin* (shuar), *shiir waras* (ashuar) inter alia. There are similar notions in other indigenous peoples, for example among the Mapuche of Chile: *kyme mogen*, the Kuna of Panama: *balu wala*, the Miskito in

From the ghost of development to *Buen Vivir* 443

Nicaragua: *laman laka*, and also in the Mayan tradition of Guatemala and in the Chiapa of Mexico. It is worth highlighting that such standpoints and proposals – similar in many regards, but not necessarily in all regards – are also present in various other areas, with different names and characteristics. They concern values, experiences and, above all, practices that existed in different periods and in different regions of Mother Earth. It is worth highlighting the *ubuntu* (sense of community: a person is a person only through other people and other living beings) in Africa<sup>7</sup> or *Swaraj* (radical ecological democracy) in India.<sup>8</sup> These proposals gained exceptional political momentum at the beginning of this millennium, when they entered the national debate – particularly in Bolivia and Ecuador – at a time of general crisis in the Nation-State, which was oligarchic and had colonial roots. In these two countries, there was a time of intense revolt during the era of neoliberalism, thanks especially to the growing organizational strength of the indigenous movements, in an alliance with other popular forces. This emergence of the indigenous movements is noteworthy, as vigorous political standard bearers of their own *Weltanschauung*. It explains the emergence and positioning of the paradigmatic ideas of *Buen Vivir*, typical of an indigenous world that had not managed to erase the processes of conquest and colonization, still present during the Republican era. In this context, the questioning and the ecological alternatives also began to be consolidated, many of them attuned to the vision of harmony with Nature that characterize *Buen Vivir*. In one way or another, all these anti-establishment visions have deep roots and are of great contemporary interest. This *Buen Vivir* proposal is based on a principle of historical continuity that needs the past and the present of the indigenous peoples and nationalities. It is nourished by the knowledge and experiences of the indigenous communities, and from their diverse ways of producing knowledge. It is fostered by their distinct ways of seeing life and by their relationship with *Pacha Mama*, Mother Earth. It accepts as a cohesive central concept the relationality and complementarity between all living beings (human or otherwise). It is forged from the principles of interculturality. It exists through socially responsible and reciprocal economic practices. Above all, as it is immersed in the search for, and construction of, alternatives by the popular and marginalized sectors, it will have to be re(constructed) from the bottom up and with Mother Earth, on a base of a democratic and community logic. What is most notable and profound about

these alternative ideas is that they emerge from traditionally marginalized groups, excluded, exploited

444 Handbook on development and social change

and even decimated. They are proposals that have been invisible for a long time, that now invite us to uproot various concepts that were accepted as indisputable. In summary, they constitute post-development visions that go beyond the formerly valuable contributions of the unorthodox and dependentista Latin American trends that focused on ‘alternative development’. It is now increasingly necessary to generate ‘alternatives to development’. This is what Buen Vivir is about.

## **BUEN VIVIR: ITS CENTRAL CONCEPTS**

The concept of ‘development’ does not exist in any indigenous wisdoms and it is often rejected. That concept of a linear life-process that establishes a previous and subsequent state: underdevelopment and development, a dichotomy by which people and countries should act to attain well-being, as it is usually interpreted in the Western world. Neither do concepts of wealth and poverty exist as determined by the accumulation or lack of material goods. That is, dignified life for the community has to be assured today and is not a promise for tomorrow. There is no need for growth for all members of the community to live with dignity, as long as – as a starting point – an adequate distribution of income and redistribution of wealth is assured for all members of a community. Buen Vivir must be accepted as something dynamic, under permanent construction and reproduction. It is not a static or backward-looking concept. As a holistic proposal, one must understand the multiple elements that condition the human actions that promote Buen Vivir: knowledge, ethical and spiritual codes of conduct in relation to the environment, human values, a vision of the future, inter alia. Buen Vivir ultimately, constitutes a central category of what could be understood to be the life philosophy of indigenous societies.<sup>9</sup> From that perspective, conventional development (even progress) has been seen as a cultural imposition inherited from Western, hence colonial, knowledge. That is why many reactions against colonialism involve a distancing from developmentalism.

Therefore, Buen Vivir requires a process of decolonization (this should even be ‘depa-triarchalization’<sup>10</sup>). A process of intellectual, political, social, economic and above all cultural decolonization is necessary to achieve this. One of the key challenges is encapsulated in how we take control of knowledge and technology. Machines must be prevented from controlling human beings, as Ivan Illich recommended.<sup>11</sup> Technologies, especially those that save work and physical effort, should generate conditions that liberate human beings from capital-accumulating work. This has to be

From the ghost of development to Buen Vivir 445

encouraged, liberating scientific knowledge<sup>12</sup> and motivating a respectful dialogue with ancestral wisdom, while the structures of production and consumption are transformed, as part of establishing other types of socie- ties that exclude exploitation of human beings and nature. As it has emerged from non-capitalist community roots, Buen Vivir is proposing a worldview different from that of the West. It also breaks with the anthropocentric logic of capitalism that is so dominant in Western civilization. In fact, it also questions the diverse socialisms that have existed to date. Let us not forget that capitalists and ‘socialists’ of every hue dispute which system best ensures development and progress, with economic growth among its principal tools. From this reading, Buen Vivir proposes a transformation with a civilizing effect, as it is not an anthropocentric proposal. To achieve it one would have to move towards a biocentric view, although in reality this would mean a system of harmo- nious relations with no central core. This points us towards community practices, not just individualistic ones; proposals based on plurality and diversity, not one-dimensional or monocultural. This does not mean that we first leave capitalism behind to then imme- diately press ahead with Buen Vivir. In fact, many life lessons of Buen Vivir have survived from colonial times until today. What is interesting to acknowledge is that now, as part of a profound emancipatory process, these proposals have emerged to construct elements that allow us to over- come, from within, capitalist civilization itself. Within the body of that ‘old society’, the forces that will overcome it are being incubated. Buen Vivir is a proposal that will have an impact in the present; it is not extending a simple invitation to go back in time and re-encounter an idyllic world, inexistent for others. Nor can it transform itself into a sort of religion with a catechism, manuals, ministries or even political commissars. Buen Vivir does not

deny the existence of conflicts, but it does not exacerbate them by promoting an organized society based on the permanent and inequitable accumulation of material goods, driven by an interminable competition between people who, en route, destructively expropriate from nature. Human beings cannot be seen as a threat or as subjects to be beaten and defeated. And Nature cannot be accepted as only a mass of objects to be exploited. Starting from this double verification, one must launch the search for answers in diverse spheres of strategic action. In summary, Buen Vivir is a civilizing proposal that reconfigures the prospect of a move beyond capitalism, the dominant civilization. However, it is necessary to accept that the indigenous vision is not the only inspiration that motivates Buen Vivir. Reflections on this (re)construction of civilizing alternatives can also be based on other philosophical 446 Handbook on development and social change principles that could change with the times, as long as these approaches overcome the dominant anthropocentric visions and accept that a dignified life is for all living beings or for none.

## **ELEMENTS TO CONSIDER BUEN VIVIR IN A BROADER CONTEXT**

To begin with, let us acknowledge the global unviability of the dominant lifestyle, based on premises of anthropocentric exclusion and exploitation. On a global scale the idea of growth, based on inexhaustible natural resources and a market that absorbs everything produced, has not led, nor will it lead, to achieving dignified living standards for all inhabitants of the planet. Quite the opposite. We know very well that economic growth does not guarantee ‘development’ and nor does it ensure happiness. We also know that the ‘developed’ countries are showing increasing signs of what is, in reality, maldevelopment. Apart from being mainly responsible for the acute environmental problems – such as those stemming from climate change, among other critical issues – the rifts that separate the rich from the poor in these countries are getting ever wider. Even when there is growth, this ends up widening the cracks in society: the wealth of the few is almost always based on the exploitation of the majority (a process that is ever-accelerating). Sometimes, even when poverty levels fall – laudable without a doubt – it does

not affect the structures of capitalist accumulation. The concentration of wealth grows and the levels of inequality increase. The complex and painful consequences of this reality – both nationally and internationally – are plain to see; for example, the increasing migration from the Southern countries to the United States and Europe, caused by multiple factors. Let us not fool ourselves: inequity, inequality and injustice, provoked by the increasing and boundless demands of capitalism, trigger more and more violence that ends up expelling populations from their territories – because of mega-mining, for example. The demands of accumulation, which require a growing economy, are based on the exploitation of labour, oligopolistic and monopolistic practices to control markets, increased financing of the economy, and, especially, the destruction of Nature. It is enough to see the brutal destruction – to varying degrees – caused by the expansion of activities typical of capitalist modernity: industrialization, urbanization and extractivism<sup>13</sup> which rapidly go beyond natural limits. The gauntlet has been thrown down. The maelstrom of economic growth

From the ghost of development to Buen Vivir 447

must be stopped in its tracks, and even pushed back, especially in the Global North.<sup>14</sup> A finite world cannot tolerate permanent economic growth. To follow this path would lead us to an ever more unsustainable environmental situation, a socially more explosive situation. This sort of religion of economic growth, especially in the Global North, will have to be overcome at the hands of post-extractivism in the Global South.<sup>15</sup> Degrowth, in short, does not just involve physically slowing the ‘economic metabolism’: the economy must be subordinated to the mandates of the Earth and the demands of humanity, which is Nature itself. This requires a socio-environmental rationality that deconstructs the current logic of production, distribution, circulation and consumption. One has to uncouple from the perversity of global capitalism and, above all, speculation.<sup>16</sup> We must abandon the search for profits obtained by exploiting human beings and Nature. We require life options other than the utilitarianism and anthropocentrism of modernity. This alternative ethical perspective accepts intrinsic values in the environment: all beings have the same ontological value, even when they have no human use. Therefore, a larger question arises: how to build an economic structure that is independent from use and exchange value? And, above all, to do this without excluding useful human

values, so we can put together policies that move us beyond anthropocentrism. In summary, to achieve this we need to overcome the fetish for economic growth, decommercialize Nature and common goods, introduce inter-related and community criteria to value goods and services, decentralize and deconcentrate production, change the patterns of consumption, and especially redistribute wealth and power. These are some bases on which to collectively build another civilization. The need now arises to consolidate transdisciplinarity, advancing beyond interdisciplinarity and multidisciplinary. The range of the various readings of reality need to be widened. We must aspire to the most complete and global knowledge possible, maintaining a dialogue with diverse human wisdom, considering the world both as a question and an aspiration. Above all, we require a post-economy that goes beyond the current 'economic science', as well as social sciences willing to learn from each other and to research together, accepting and studying the world as a diverse unit. It will mean a post-economy that must be subordinated to human demands and those of Nature, assuming a subordinate position among the social sciences, from which it can be nourished and which it must support, not dominate, as occurs frequently today. It does not mean 'living better' (better than others, in an indefinite and unsustainable way), it means building alternatives to Mal Vivir (literally 448 Handbook on development and social change

bad living, but also meaning poor coexistence) that, although it exists across the entire planet, does not affect all equally. With the globalization of capital and its multiple forms of accumulation, most of the world's population is anything but materially comfortable and they observe how this evolution is affecting their safety, freedom and identity more and more. As in the Middle Ages, today most of the population is structurally marginalized from progress. Very many people do not participate in the profits of technology, they are either excluded or merely receive the scraps. In many cases they do not even have the 'privilege' of being exploited while they dream of reaching standards of living that are unrepeatable on a global scale. This is a complex question: the spread of certain patterns of consumption, in a pirouette of absolute perversity, seeps into the collective imagination, even into broad groups without the financial wherewithal to access this consumption, keeping them as prisoners of the permanent desire to attain it. Remember that the media – private and even public and state – promote con-

sumerism and individualism, in a maelstrom of information where everything dissolves into a programmed banality. And similar to medieval inquisitorial practices the media marginalize what they should not, based on the logic of power, by denying space for its diffusion.<sup>17</sup> In this context, not only do institutions appear which control information but they convert the individuals themselves (simple consumers) into the authors of their own alienation. Very many people produce while thinking about consuming, but at the same time they live with the permanent lack of satisfaction of their needs, exacerbated by the demands of accumulation. Therefore, production and consumption create a vicious circle without a future, irrationally exhausting natural resources, contaminating the countryside and the cities, straining social inequities. In addition, several technological advances have accelerated this perverse circle of increasing production and unsatisfied appetites. Without denying the importance of many technological advances, not all of humanity benefits from such achievements. The technique moreover is not neutral. Frequently it is developed according to the demands of capital accumulation. We human beings have seen ourselves become simple tools for machines, when the relationship should be inverse. From this perspective, to create another type of technique one has to transform the conditions of social production. The search for these new ways of life involves revitalizing the political discussion, which has been obfuscated by the economic vision of available means and ends. When the economy is deified, and in particular the market, many non-economic instruments are abandoned, instruments that would be indispensable for improving living conditions. For example,

From the ghost of development to Buen Vivir 449

believing that the global environmental problems will be resolved by market measures is a mistake that could cost us dearly; it has been demonstrated that standards and regulations (still insufficient) are more effective than the 'laws' of the capitalist economy of supply and demand. But that is not all. We cannot continue commercializing Nature, a process that promotes its unchecked exploitation; quite the opposite, it has to be de-commercialized; we have to re-engage with it, ensuring its capacity for regeneration, based on respect, responsibility and reciprocity.<sup>18</sup> In fact, the resolution of these problems demands a multidisciplinary approach as we live in a situation of multiple complexities that cannot be explained by mono-causal accounts. When these proposals are



considered from the Buen Vivir perspective, as long as they are actively accepted by the societies especially at the community level, they can be forcefully transmitted in debates held in diverse regions of the world and could even be a trigger for using proposals to confront the increasing alignment of a great majority of the planet's inhabitants. In other words, the discussion on Buen Vivir should go beyond the Andean and Amazonian realities, and taken to those constituencies in diverse parts of the planet where similar options are experienced or constructed. If indeed it is extremely difficult to take on the challenge of constructing Buen Vivir in societies that are immersed in the maelstrom of capitalism – above all in the big cities – we are convinced that there are many options to begin construction of this utopia in other parts of the planet, and even in industrialized countries and the cities themselves. The starting point is not in the states, in the governments and less still in the market, for as long as it is an all-embracing body. The state has to be profoundly rethought, perhaps going down the road of plurinationality, as indigenous movements would argue.<sup>19</sup> An authentic democratization of power requires the social control and participation of the bases of rural and urban society, of the neighbourhoods and the communities. The social movements and new political parties play a central role, profoundly attuned to, and rooted in, the respective society. That society, founded on a flat power structure, demands democracy and direct action as well as self-management – not new forms of top-down leadership, and still less individual leaders, autocrats and visionaries. Resolution of day-to-day problems and demands form favourable ground for transformative grass-roots political action. But in this collective search for multiple alternatives, above all in the community spaces, the current global challenges cannot be ignored. For example, one would have to tackle the current international economic situation – intolerable in social, ecological and even economic terms.

450 Handbook on development and social change

Without going into this subject in too much depth, due to lack of space, it is broadly accepted that the speculative structure of the international financial market has to be dismantled, where ill-gotten capital absconds to tax havens, as do monies linked to wars and terrorism. Equally questionable is the existence of diverse financial institutions which serve as tools of political pressure, so that a large state or an authority controlled by a few powerful states can impose conditions (typically unsustainable) on

weaker countries; that has happened and still happens with external debt, which has been transformed into a tool of political domination.<sup>20</sup> It is equally necessary to encourage routes to world peace. That involves promoting massive disarmament, using these resources to meet the most pressing needs of humanity and thereby deactivating many violent processes. But one has to go further. If humans do not re-establish peace with Mother Earth, there will be no peace for humans on Earth: therefore, a harmonious re-engagement with Nature is required, as proposed by the essential logic of Buen Vivir. The door to this approach will open if the rights of Nature are crystallized.<sup>21</sup> Therefore, Buen Vivir calls for the construction of a life of self-sufficiency and self-management among human beings living in community, ensuring the self-regenerating power of Nature. That is certainly a great challenge for humanity. This will promote what is local and autochthonous, renewed local spaces, national and regional decision-making, and from there global democratic spaces will be constructed, creating new territorial and conceptual maps.

## **BUEN VIVIR AND THE RECOVERY OF UTOPIAS**

To try to solve this riddle will not be easy. For a start, we must reencounter the 'utopian dimension', as the Peruvian, Alberto Flores Galindo, proposed in the 1980s. This involves strengthening those conceptual approaches and assessments of community life, such as relationality and reciprocity. Equally the basic values of democracy will have to be consolidated: liberty, equality, solidarity and equity, as well as political, religious, sexual and cultural tolerance. And this, as was noted earlier, involves a political-cultural re-engagement with Nature. In summary, Buen Vivir opens the way to building an emancipatory project. A project that, by taking many stories of struggle, of resistance and proposals for change, by taking nourishment from experiences that are, above all, local and adding them to those contributions springing forth from different latitudes, it positions itself as a starting point for

From the ghost of development to Buen Vivir 451

democratically constructing sustainable societies in all spheres. Thus, subjects such

as the construction of a new economy or the rights of Nature or making human rights a full and valid reality, are outlined also as questions that interest humanity and as such must be discussed and tackled. There is no simple recipe for constructing a different society. However, not having a predetermined path is not a problem. Quite the opposite. It frees us from dogmatic views, although it does demand greater clarity from us in terms of the destination we wish to reach, accepting the transition towards another civilization as a part of Buen Vivir itself. Not only does the destination count, but also the path or paths to achieve human life with dignity, guaranteeing a present and a future for all human beings and non-humans, thereby ensuring the survival of humanity on the planet. Calling again on the thoughts of Flores Galindo: construct a different society, ‘there is no recipe. There is no trail blazed, no alternative defined. It has to be constructed’ (1993).

## NOTES

1. The list of texts dealing with this subject is ever increasing. We mention, among many other contributions, the texts of the author of these lines. It is worth noting therefore that a large part of the reflections of this article form part of a process of permanent learning and criticism that the author has carried out over many years. 2. To track the origins of this debate on development one has to go back to the works of Adam Smith, Karl Marx or especially Friedrich List (1789–1846), who, with his book *Das nationale System der Politischen Ökonomie* (1841), can be considered a pioneer in this field of development. More recently we have the contribution of Joseph Schumpeter (1912), with his book *The Theory of Economic Development*; he maintained, let us remember, that development is an economic fact, rather than a social one. The list of authors who tackled this topic after 1949 is long and diverse in focus and contributions: Arthur Lewis, Gunnar Myrdal ([1957] 1959), Walt Whitman Rostow, Nicholas Kaldor, among many others. Of course, one would also have to include dependentistas and structuralists, highlighting Raúl Prebisch, Celso Furtado, Aníbal Quijano, Ruy Mauro Marini, Agustín Cueva, André Gunder Frank, Samir Amin, Theotonio dos Santos, among others, to complete a long list of people who have participated in one of the richest and most intense debates in the history of humanity. A recommended book on this subject is that by Jürgen Schuldt (2012). 3. Cited by Jürgen Schuldt (2013). This Peruvian economist is another of the most prominent researchers on the subject of development and its criticism. 4. In the form of combat known as ‘Anything Goes’ the fighters may use any martial art or contact sport, as the rules allow any technique and type of fighting. 5. From 1492, when Spain invaded Abya Yala (America) with a strategy of domination for exploitation, Europe imposed its imagination to legitimize the superiority of the European, the ‘civilized’, and the inferiority of the other, the ‘primitive’. At this point the coloniality of power, the coloniality

of knowledge and the coloniality of the being emerged. These colonialities remain valid until today. And it has in the idea of race, consolidated then, the most effective instrument of social domination in the last 500 years. It is not a memento of the past. Coloniality explains the current organization of

452 Handbook on development and social change

the world in its entirety, in that fundamental point in the agenda of modernity. Among the critics of coloniality we highlight Aníbal Quijano, Arturo Escobar, Boaventura de Sousa Santos, José de Souza Santos, Enrique Dussel, Edgardo Lander, Enrique Leff, Alejandro Moreano, inter alia. Above all we recommend from among these various authors the contributions of Aníbal Quijano, whose most outstanding works are mostly contained in *Cuestiones y Horizontes – Antología Esencial – De la dependencia histórica-estructural a la colonialidad/decolonialidad del poder*, Buenos Aires: CLACSO (2014a). 6. The list of texts that tackle this subject is ever longer. It is worth noting the contributions of Fernando Huanacuni Mamani (2010), Atawallpa Oviedo Freire (2011), Josef Estermann (2014), Omar Felipe Giraldo (2014), Eduardo Gudynas, Pablo Solón (2016), inter alia; one could even retrieve the approaches to the common good of humanity by Francois Houtart (2011). 7. A brief approximation to the subject is available in the book by Giacomo D’Alisa et al. (2015). 8. Can be consulted in Ashish Kothari et al. (2015). 9. Normally in the indigenous world there are few written texts. As they are oral cultures this is understandable. A text that contributed, in Ecuador, to spreading these ideas was that by Carlos Viteri Gualinga (2000), ‘Visión indígena del desarrollo en la Amazonía’, Quito (mimeo). Someone who has worked on the origin of Buen Vivir, above all in Ecuador, is David Cortéz. 10. It must be recognized that in many indigenous communities, patriarchal and machista characteristics are deeply rooted. 11. See the compilation of the main texts by Ivan Illich (2015). This author is regaining renewed strength in the framework of the debates on degrowth and in the search for profoundly transformative alternatives. 12. On this subject one may consult, for example, the book by several authors, *Varios autores (2015) Flok Society – Buen Conocer, Modelos sostenibles y políticas públicas para una economía del conocimiento común y abierto en Ecuador*, Quito: Instituto de Altos Estudios Nacionales. 13. A recommended study on extractive activities is offered by Eduardo Gudynas (2015). 14. Texts on this issue are increasingly numerous. It is interesting to note the contribution by various authors in the book by D’Alisa et al. (2015). 15. Alberto Acosta and Ulrich Brand (2017). 16. See the proposals summarized by Alberto Acosta and John Cajas-Guijarro (2015). 17. It should be pointed out that despite the existing limitations, via social networks other forms of freer communication are beginning to emerge. 18. Here it is worth highlighting the valuable reflections of Vandana Shiva (1996) in this respect in the *Diccionario del desarrollo – Una guía del conocimiento como poder*, edited by Wolfgang Sachs in the 1990s (see 1996 edition, Peru: PRATEC). 19. Discussions on plurinationality and the contributions of the indigenous world in this sense are extremely broad in Bolivia and to a lesser degree in Ecuador. From a very long list, one can recommend German texts by Isabella Radhuber (2013) and Philipp Altmann, as well as contributions by Boaventura de Sousa Santos, Aníbal Quijano and Raúl Prada Alcoreza (2010, 2014), inter alia. 20. The proposal to form an International Tribunal for Arbitration of Sovereign Debt by Oscar Ugarteche and Alberto Acosta (2007). The convincing elements of this initiative have already been debated and approved in the core of the United Nations, although with the expected rejection by the great powers that

benefit from these inequitable structures in the international financial sector. 21. An important contribution to this discussion is the book by Eduardo Gudynas, *Los Derechos de la Naturaleza – Respuestas y aportes desde la ecología política* (2016).

From the ghost of development to Buen Vivir 453

#### REFERENCES

- Acosta, Alberto (2016), 'Las dependencias del extractivismo – Aporte para un debate incompleto', Magazine *Aktuel Marx Intervenciones* No. 20, *Nuestra América y la Naturaleza (colonial) del capital: La depredación de los territorios/cuerpos como sociometabolismo de la acumulación*, Santiago de Chile: LOM Ediciones.
- Acosta, Alberto and Brand, Ulrich (2017), *Salidas del laberinto capitalista – Decrecimiento y Postextractivismo*, Quito: Fundación Rosa Luxemburg.
- Acosta, Alberto and Cajas-Guijarro, John (2015), 'Instituciones transformadoras para la economía global – Pensando caminos para dejar atrás el capitalismo', in various authors *La osadía de lo nuevo – Alternativas de política económica*. Grupo de Trabajo Permanente de la Fundación Rosa Luxemburg. Quito: Abya Yala.
- Albo, Xavier (2009), 'Suma Quamaña= el buen vivir', in *Revista Obets*, vol. 4, pp. 25–40.
- Brand, Ulrich (2016), *Lateinamerikas Linke – Ende des progressiven Zyklus*, Hamburg: VSA Verlag.
- D'Alisa, Giacomo, Demaria, Federico and Kallis, Giorgis (eds) (2015), *Decrecimiento. Vocabulario para una nueva era*, Barcelona: Icaria.
- Echeverría, Bolívar (2010), *Modernidad y blanquitud*, Mexico: Ediciones ERA.
- Estermann, Josef (2014), 'Ecosofía andina: Un paradigma alternativo de convivencia cósmica y de vida plena', in various authors *Bifurcación del Buen Vivir y el sumak kawsay*, Quito: Ediciones SUMAK.
- Flores Galindo, Alberto (1993) (s/f), *Reencontremos la dimensión utópica*, Lima, Peru: Instituto de Apoyo Agrario and El Caballo Rojo.
- Frank, André Gunder (1970), *Capitalismo y subdesarrollo en América Latina*, Buenos Aires: Editorial Siglo XXI.
- Frank, André Gunder (1979), *Lumpenburocracia y lumpendesarrollo*, Barcelona: Laia.
- Giraldo, Omar Felipe (2014), *Utopías en la era de la supervivencia – Una interpretación del Buen Vivir*, Mexico: Editorial ITACA.
- Gudynas, Eduardo (2015), *Extractivismos – Ecología, economía y política de un modo de entender desarrollo y la Naturaleza*, La Paz: CLAES|CEDIB.
- Gudynas, Eduardo (2016), *Los Derechos de la Naturaleza – Respuestas y aportes desde la ecología política*, Quito: Abya Yala.
- Houtart, François (2011), 'El concepto del sumak kawsay (Buen Vivir) y su correspondencia con el bien común de la humanidad', Magazine – Ecuador Debate No. 84, Quito: CAAP.
- Huanacuni Mamani, Fernando (2010), *Vivir Bien/Buen Vivir Filosofía, políticas, estrategias y experiencias regionales*, Convenio Andrés Bello, Instituto Internacional de Investigación y La Paz: Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas (CAOI).
- Illich, Ivan (2015), *Obras Reunidas*, Mexico: Fondo de Cultura Económica.
- Kothari, Ashish, Demaria, Federico and Acosta, Alberto (2015), 'Buen Vivir, Degrowth and Ecological Swaraj: Alternatives to sustainable development and the Green Economy', in *Development*, vol. 57 (3), *Inequalities* (pp. 362–75). Available at: <http://www.palgrave-journals.com/development/journal/v57/n3-4/full/dev201524a.html>
- List, Friedrich ([1841] 1955), *Das nationale System der Politischen Ökonomie* (1841), reprinted (in Spanish) in *Sistema nacional de economía política* (1955), Madrid: Aguilar.
- Myrdal, Gunnar ([1957] 1959), *Economic Theory and Underdeveloped Regions*. Spanish version *La teoría económica y los países subdesarrollados*, Mexico: Fondo de Cultura Económica, 1959.
- Oviedo Freire, Atwallpa (2011), *Qué es el sumakawsay: Más allá del socialismo y capitalismo*, Quito: Ediciones Sumak.
- Polanyi, Karl (1992), *La gran transformación: Los orígenes políticos y económicos de nuestro tiempo*, Mexico:

Fondo de Cultura Económica. Prada Alcoreza, Raúl (2010), 'Umbrales y horizontes de la descolonización', in various authors *El Estado – Campo de Lucha*, La Paz: CLACSO Ediciones, Muela del Diablo Editores. M4453-FAGAN\_9781786431547\_t.indd 453 10/01/2018 08

454 Handbook on development and social change

Prada Alcoreza, Raúl (2014), *Cartografías histórico-políticas: Extractivismo, dependencia y colonialidad. Dinámicas moleculares*. La Paz. Quijano, Aníbal (2000), 'El fantasma desarrollo en América Latina', in Alberto Acosta (compiler), *El Desarrollo en la globalización – El reto de América Latina*, Quito: Nueva Sociedad e ILDIS. Quijano, Aníbal (2014a), *Cuestiones y Horizontes – Antología Esencial – De la dependencia histórica-estructural a la colonialidad/decolonialidad del poder*, Buenos Aires: CLACSO. Quijano, Aníbal (ed.) (2014b), *Descolonialidad y bien vivir – Un nuevo debate en América Latina*, Lima: Cátedra América Latina y la Colonialidad del Poder, Universidad Ricardo Palma. Radhuber, Isabella (2013), *Der plurinationale Staat in Bolivien: Die Rolle der Ressourcen- und Budgetpolitik*, Münster: Westfälisches Dampfboot. (Also available in Spanish: *Recursos naturales y finanzas públicas. La base material del Estado plurinacional de Bolivia*, La Paz: Plural Editores.) Sachs, Wolfgang (ed.) ([1992] 1996), *Diccionario del desarrollo – Una guía del conocimiento como poder*, Peru: PRATEC. (First edition in English 1992.) Schuldt, Jürgen (2012), *Desarrollo a escala humana y de la Naturaleza*, Lima: Universidad del Pacífico. Schuldt, Jürgen (2013), *Civilización del desperdicio – Psicoeconomía del consumidor*, Lima: Universidad del Pacífico. Schumpeter, Joseph (1912), *The Theory of Economic Development*, Cambridge, MA: Harvard University Press. Shiva, Vandana (1996), 'Recursos', in Wolfgang Sachs (ed.) *Diccionario del desarrollo – Una guía del conocimiento como poder*, Lima, Peru: PRATEC. Solón, Pablo (2016), *¿Es posible el Buen Vivir?: Reflexiones a Quema Ropa sobre Alternativas Sistémicas*, La Paz: Fundación Solón. Tortosa, José María (2011), *Mal desarrollo y mal vivir – Pobreza y violencia escala mundial*, in Alberto Acosta and Esperanza Martínez (eds), *Serie Sobre Debate Constituyente*, Quito: Abya-Yala. Truman, Harry S. (1949), 'Inaugural Address', 20 January 1949. Published online by Gerhard Peters and John T. Woolley, in *The American Presidency Project*. Available at: <http://www.presidency.ucsb.edu/ws/?pid=13282> Ugarteche, Oscar and Acosta, Alberto (2007), 'Global economy issues and the International Board of Arbitration for Sovereign Debt (IBASD)', in *El Norte – Finnish Journal of Latin American Studies*, 2 (December). Available at: [http://www.elnorte.fi/archive/2007-2/2007\\_2\\_elnorte\\_ugarteche.pdf](http://www.elnorte.fi/archive/2007-2/2007_2_elnorte_ugarteche.pdf) Unceta, Koldo (2014), 'Desarrollo, postcrecimiento y Buen Vivir – Debates e interrogantes', in Alberto Acosta and Esperanza Martínez, (eds), *Serie Sobre Debate Constituyente*, Quito: Abya-Yala. Varios autores (2015), *Flok Society – Buen Conocer, Modelos sostenibles y políticas públicas para una economía del conocimiento común y abierto en Ecuador*, Quito: Instituto de Altos Estudios Nacionales. Viteri Gualinga, Carlos (2000), 'Visión indígena del desarrollo en la Amazonía', Quito, (mimeo).

## 한 한국인 역사가와 한 국학의 외연

### What Koreanology means to a Korea-based historian

배우성 Woosung Bae  
서울시립대학교  
University of Seoul

생각하는 경향이 있었다. 그들의 입장에서는 조선의 건국 주체로 신진사대부의 질적 차이를 강조하는 한국학계의 시도는 다소 과장된 것으로 보였을지도 모른다. 그러나 아이러니하게도 근대를 가상의 종착점으로 하여 한국의 전근대사를 서술하려 하거나 발전단계를 설정하려 했다는 점에서, 조선시대 사람들의 눈높이와 당대적 맥락을 상대적으로 중시하지 않았다는 점에서 그들 모두는 크게 다르지 않았다.

유형원의 반계수록도 좋은 예시가 될 수 있다. 한국의 역사학자들은 이 책에서 사회문제 해결을 위한 실학의 개혁안을 보았지만, 서구의 역사가들은 이 책에서 조선의 근대성 내지 근대지향성을 읽어내려는 시도에 회의적이었다. 역사에 대한 다양한 견해와 시야는 소중한 것이라고 해야 하겠지만, 21세기의 연구지형에서 지금 되돌아켜보면 이렇게 묻지 않을 수 없다. “과연 질문은 충분했는가?” 필자는 이렇게 묻고 싶다. “반계수록이라면, 유형원 자신의 문제의식과 눈높이에서 문제를 보아야 하는 것이 아닌가? 유형원이 만들려 했던 나라는 어떤 것이었는가? 그것은 중화라는 이름으로 그들이 설정하려 한 보편가치와 어떤 관계를 맺고 있었는가?”

발표자는 ‘질문의 빈곤’을 넘어서 어떻게 조선시대 사람들의 눈높이에서 그들의 세계관과 학문관을 이해하는 것이 무엇보다 중요하다고 생각한다. 최남선과 신채호 같은 한국인들이 조선을 설명하는 틀도, 서구 학자들이 반계수록을 설명하는 틀도 거리를 두고 들여다보아야 하는 이유다. 맥락을 존중하여 그 시대와 사람들을 잘 그려 내는 것이 중요하기 때문이다. 역사학이 인문학의 일부인 한 인간과 시대에 대한 통찰력을 길러가는 그 길에서 이탈해서는 안 된다.

남은 질문이 있다. 그렇게 하는 것으로 우리가 한국의 역사와 문화를 통해 세계시민에 기여하는 길

한국의 역사학의 역사는 선구적 역사학자이며 언론인 그리고 독립운동가인 신채호로 부터 시작한다고 해도 과언은 아니다. 그는 단군이 모든 한국인의 조상이었다고 주장했다. 그는 또 한국이 고대에 넓은 영역과 강력한 왕국의 자랑스러운 역사를 가지고 있다고 믿어 의심치 않았다. 그에게 있어 역사란 학술적 담론이면서 동시에 독립운동의 한 도구였다.

한국의 전근대사를 두고, 해방 후 한국 학자들은 극적인 전환과 현저한 발전의 양상을 드러내는 데 집중해 왔다. 그러나 서구의 한국사 연구자들은 안정성과 장기지속성을 한국사를 중국사나 일본사와 구별하게 하는 특성으로

을 찾을 수 있을까? 만일 그것이 가능하다면, 어디에서 시작해야 할까? 발표자는 시대착오, 목적론, 이분법을 넘어 인간의 삶과 현실이 그려내는 중층성과 복합성을 읽어내는 것에서 시작할 수 있다고 생각한다. 그렇게 함으로써 우리는 우리 자신이 누구인지를 더 잘 알 수 있다. 우리를 둘러싼 선입견과 편견을 넘어설 수 있으며, 세계시민의 일원이 되어 세계시민에게 기여할 수 있을 것이다.

## Abstract

When it comes to browsing the history of the modern historiography of Korea, we need to start with Shin Chaeho, a leading historian, journalist, and independence movement activist in the early 20th century. As an independent movement activist, he claimed that Dangun was the original ancestor of all Koreans. He also argued that Korea has a proud history of a large territory and powerful kingdoms in ancient times. For him, historiography was not only about academic discourse but also about a tool for the independence movement.

After liberation, Korea-based historians tried to find historical evidence to reconstruct their history and culture. They managed to find historical pieces of evidence such as a sprout of capitalism, historical development by the commoners and culture, and so on. They seemed to research Korean history and culture with a sense of mission, which was their cross to bear. That was what Korean history and culture meant to Korean scholars at least until the 1980s. It was from the 1990s that they started to research it on the global, ecological, and climate basis. So, it comes as no surprise that not a few international scholars are not on the same wavelength. They were on the same page, however, in that history should be evaluated by verifying the level of development. It seemed to me that they paid little attention to the people, their way of thinking, and the dreams and desire. Yu Hyŏngwŏn, one of the leading literati in the late Joseon dynasty, and his book *Pan'gyesurok* can be an excellent example of what I want to share. This book is one of the most representative works of statecraft published and distributed in wood-block editions. There is a tendency to see the book as a progressive alternative aimed at social reform. But some argue that it is rather excessive to regard this work as a symbol of practical learning (*Silhak*) or evidence of internal development since the writer mod-



eled his reform plan after ancient China. These two ideas, drawn from trends of research conducted in Korea and elsewhere, are unfortunately in a collision. However, with some sober reflection, these two opposing claims seem to be two sides of the same coin. When it comes to how to characterize this reform plan, they were polar opposite. As far as the standard of evaluation itself is concerned, however, I am afraid they were on the same wavelength.

My point in discussing this is that the vital issue is the concerns of the writer expressed in this book. What is important is that he valued the traditional order of Confucian classics, and, as a neo-Confucian scholar, he made efforts to acquire morality in daily practice. From the early days, he viewed the Chinese pronunciation of Chinese characters as the right sound of the Sino-centric civilization(中華). He never accepted the world order, of which Qing China is at the center because he viewed Qing China as the enemy of Sino-centric civilization. From his perspective, Sino-centric civilization meant not only the lifestyle that the Han tribes had inherited on the Chinese continent but also the Confucian idea and ideology that he thought contain universal moral principles.

To him, Kija was equivalent to the Sinocentric civilization. The most important feature of this era was the growing sense that Joseon is the sole successor to the Sino culture. The Kija well-field system as a remainder of the Yin dynasty became an icon representing the only remaining Sinocentric civilization under such historical conditions. So, it was natural that his idea of statecraft, which started from the well-field system, expanded to aim for the restoration of Sino culture in the Korean peninsula.

My suggestion is that there is no need to identify the past with the present, no matter how indispensable it is to characterize Korean history and culture. The remaining question is, of course, what is that got to do with how Koreanology can help better the world. My answer is that researching Korean history is about whether it can help reflect on ourselves. Koreanology is about whether it can make everyone free from an anachronism, teleology, and dichotomy, which are also the key features of humanity studies. By sharing this idea, we can navigate our way throughout the morass to raise awareness of communication and make this world a better place to live.

What Koreanology means to a Korea-based historian  
of Seoul)

Woosung Bae (University

Hi there. It is my great pleasure to be here. So, when I got a notice on the world humanity forum and the fascinating theme, I felt that there is no room for a Korea-based historian like me to contribute to the forum. I thought to myself What is that got to do with a Korean historian like me who has no global academic career, a Korean scholar like me who has researched Korean history here in this country in Korean. Unlike other diligent scholars, I never tried to characterize Koreanology, to be honest. I hardly tried to convey my message in English. But suddenly, I realized that now is about time to do anything to pull my weight. Never in my dream did I expect that I join a forum to make my voice heard to the international audience, though. For me, joining this conference is like breaking through the communication barrier.

Anyway, let me stop beating around the bush and cut to the chase. Today, I would like to start by browsing the modern history of historiography in Korea. What did Korea-based historians want to find researching Korean history? What did it mean to them? Then I will turn to a brief discussion of a Joseon literati Yu Hyŏngwŏn, and his book Pan'gyesurok. Without a doubt, I am just a midget compared to the leading scholars in this country and around the world, but I think that does not necessarily mean that I do not deserve to do this before doing as much work as they did. And I will wrap up my talk with my humble perspective on how Koreanology, including Korean history, can help better the world.

According to what Koreans often say, they are all descendants of Dangun and are also a people with a long history of 5,000 years. Koreans are proud of defending their country against numerous foreign invasions. Although now divided into North and South, Koreans have lived in a unified nation for more than a thousand years. That is why they think South and North should be one someday in the future. It is a nation that has contributed to the development of civilizations in East Asia and even the world by accepting and self-improving Chinese culture and disseminating it to the surrounding countries. Koreans invented metal type before Gutenberg and have made Hangeul and use it with Chinese characters.

When it comes to browsing the history of the modern historiography of Korea, we need to start with Shin Chaeho, a leading historian, journalist, and independence movement

activist in the early 20th century. It was when Korea was on the brink of being erased in the world map that he agonized how to survive from extinction. He wanted to find a way in the dog eat dog world. So, as an independent movement activist, he claimed that Dangun was the original ancestor of all Koreans. By doing so, he could consolidate the Korean people and encourage them to fight against Imperial Japan. As a historian, he argued that Korea has a proud history of a large territory. He also asserted that Korea has powerful kingdoms that could expel the Chinese Invaders in ancient times. For him, historiography was not only about academic discourse but also about a tool for the independence movement.

The problem is, though, Imperial Japan seriously distorted Korean history during the colonial period, from 1910 to 1945. They characterized Korea as a stagnant, subordinate, and factional nation, with which Koreans felt least at ease. That is why most of the Korea-based historians in the 1960s and the 1970s spent time and effort finding historical evidence to nullify the distorted image. They were also committed to constructing a historical discourse, called internal development theory later. They claimed that Korea was following the same path of historical development as the European countries did. What they expected to find in the late Joseon dynasty was a kind of sprout of capitalism. The authoritarian government at the time also tried to rescue Korean history from the mire. What it mainly emphasized, however, was the history of protecting the country from invaders. In the 1980s, Korea-based historians reconstructed the internal development theory. Recognizing the power of the people to democratize Korean society, they started to clarify that the commoner de facto people had been the driving force of historical development. They described how the people struggled against the regime to free itself from the pre-modern ball and chain. What they emphasized was people power rather than a sprout of capitalism.

It was in the 1990s that with the collapse of the cold war system, historical research in Korea also diversified. It comes as no surprise that with the change of discourse landscape, they turned their attention to depicting the Korean way of life, the Korean way of thinking in a little different direction. Some were inclined to focus on the cultural, intellectual history of the micro-level. Others were interested in researching Korean history on the global, ecological, and climate basis. Compared to the past, they paid less atten-

tion to characterizing Korean history and culture, which is still popular with the public, though. Ironically, it was also in the 1990s that the Korean government tried to globalize its culture. We will discuss it later.

Throughout the modern history of historiography, Koreans characterized its history and culture in various ways. To put it in a nutshell, what Koreans assumed is that Korea has been a homogenous country, which has no less than 5,000 years of history. What they found was the history of struggle against foreign powers, history of internal development, and the historical evidence that can justify upcoming unification between North and South. I speculate that they studied Korean history and culture with a sense of mission, which was their cross to bear. That was what Korean history and culture meant to Korean scholars. What the Korea-based scholars found was what they expected to find. So, it comes as no surprise that not a few international scholars are not on the same wavelength. Like Korea-based scholars had done, they also tried to characterize Korean history and culture. Some wanted to find the commonalities and discrepancies among east Asian countries. One of the leading historians in the United States, for example, saw the slave population of no less than 30%, centralized but weak monarchs, and the long-lasting dynasties, which may seem a bit negative rather than positive aspects of Korean history. That is why his meticulous research is somewhat unpopular with Korea-based historians. What he tried to find was a nutshell that shows the difference between Korea and neighboring countries like China and Japan, though.

Before we go any further, let me clarify one more point. It was from the 1990s that Koreans started to see how to characterize and globalize Korean indigenous culture. The Korean musical called the last Empress could be a good example. I guess that the message of the musical was that modernization and cultural competitiveness should root in their own culture, including shaman rite. Interestingly, people interpreted the shamanic tradition in the opposite direction in a hundred years. This story started in 1896. The editor of the first English newspaper in Korea claimed Korea should wipe out the shamanic rite for the sake of humanity. What is imperative in this episode is to see the differences and similarities between the two. When it comes to the evaluation of the non-western tradition and ethnic elements, they were in the opposite direction. But I guess that they were on the same wavelength in the sense that modernization means spreading local

knowledge to others. Ironically, it seemed to me that the director paid little attention to the indigenous audience, like the missionaries and the Korean American activists, including Jason Seo, did in the late 19th century here in this peninsula.

The reason why I introduced this episode is that it seems to me that academia at home and abroad who have researched Korean history has also seen similar phenomena. Regarding Korean history, Korean scholars focused on the drastic change and remarkable development, while many, if not most international scholars emphasized sustainability and stability. As we discussed a while ago, the critical point is to recognize the similarities between Korean scholars and international researchers. While they were apples and oranges regarding the evaluation of the development stage, they were on the same page in that history should be evaluated by verifying the level of development. But ironically, it appears to me that they paid little attention to the people, their way of thinking, and the dreams and desire.

Now, let me go back to my previous point. I mean, it is imperative to know that there have been some discrepancies between Korea and international-based academia. There is no doubt about it. From my perspective, however, it is equivalently crucial that the difference we found comes from the question on how to characterize Korean history and culture, and the very question is not all that we can ask when we talk about Koreanology. I guess that there may be something that we missed when we ask questions about Korean history and culture.

So, this brings me up to my next point, and that is how we can widen our intellectual horizon and reach common ground when reading historical documents. And I think Yu Hyŏngwŏn, one of the leading literati in the late Joseon dynasty, and his book *Pan'gye-surok* can be an excellent example of what I want to share.

As you may or may not know, this book is one of the most representative works of statecraft published and distributed in wood-block editions. Researchers have displayed an interest in this book from early on. However, the evaluation of its proposals is quite mixed. There is a tendency to see the book as a progressive alternative aimed at social reform. But some argue that it is rather excessive to regard this work as a symbol of practical learning (*Silhak*) or evidence of internal development since the writer mod-

eled his reform plan after ancient China. These two ideas, drawn from trends of research conducted in Korea and elsewhere, are unfortunately in a collision. However, with some sober reflection, these two opposing claims seem to be two sides of the same coin. When it comes to how to characterize this reform plan, they were apples and oranges. As far as the standard of evaluation itself is concerned, however, I am afraid they were on the same wavelength.

What I am saying is that we need to do something to widen our horizon. So here is my idea. Some five years ago, I happened to read this book in terms of the hierarchy and context of knowledge. Standing at this point, I think that the vital issue is the concerns of the writer expressed in this book. What I was asking is; In what context was this book written? How is the series of reformist ideas Yu intended to present throughout this book related to Sino-centrism, which I think is a sort of common sense at the time? My point in discussing this is that nothing is more important than reading his statecraft at the level of his own eyes. So let me be more specific on that.

Yu Hyŏngwŏn was well-versed not only in military, music, astronomy, geography, medicine, and fortune-telling but also in various foreign languages, state of affairs, international customs, Buddhism, and Taoism, and even in the ancient Chinese poetry. That was probably the case because he was self-learned and well-distanced from the academic factional binding force in Seoul after he retreated to the countryside.

Of course, being in a liberal environment was not without the principles of reading. He valued the traditional order of Confucian classics, and, as a neo-Confucian scholar, he made efforts to acquire morality in daily practice. From the early days, he viewed the Chinese pronunciation of Chinese characters as the right sound of the Sino-centric civilization(中華). He sincerely hoped that the Sino culture had survived in mainland China, even after the collapse of the Ming dynasty. It was in 1667 that a boat from Fujian province of China had drifted to Jeju Island. You went to see the drifters, tried to communicate with them by speaking Chinese, anxious to obtain information regarding the contemporary situation of the Southern Ming regime. He had not given up hope for the government-in-exile who advocated the revival of the Ming Dynasty.

Now listening to my talk, you may think that he worshiped China from the bottom of his heart. Now do not get me wrong. Am I saying that he was a toady to China? No, never. He

never accepted the world order, of which Qing China is at the center because he viewed Qing China as the enemy of Sino-centric civilization. From his perspective, Sino-centric civilization meant not only the lifestyle that the Han tribes had inherited on the Chinese continent but also the Confucian idea and ideology that he thought contain universal moral principles. And again, am I saying that he was a flunky to Ming China? No, never. Then, am I saying that he missed Ming China? Partly Yes. He regarded Ming China as the successor of the Sino-centric civilization. He also wished its restoration in the Chinese continent someday in the future.

It led him to think of how to live, how to study, and how to reconstruct his own country. He proposed to combine knowledge with action because he had dreamed of a study with realistic and practical usage. The main concerns flowing beneath the surface of his book were like What do we know, and how should we act upon it? According to his reasoning, the rectification of the land system will not only serve as an opportunity to solve social problems but will ultimately lead to the implementation of enlightenment and rituals. In other words, the disorder of the land system has prevented the rule of right(王道) to be performed and eventually led barbarians to disrupt civilization and people to fall into ruin. The world that he had yearned was a world with policies based on the rule of right embodied by enlightenment and rituals, thus a civilized world unaffected by barbarians.

He claimed that the world turned into chaos because the morals of sages failed to manifest. It was since the death of the Duke of Chou(周公). Then, after Mencius died, no one remembered the teachings of sages. Thousands of years later, during the Song Dynasty, genuine Confucius scholars emerged and studied the sacred discipline but could not restore the morals in their days. Such conditions have continued to this day, and eventually, barbarians violated the Sinocentric order, which resulted in a disturbance of the whole universe.

He then revealed the limitations within various alternatives which had emerged to resolve this abnormal situation. From his perspective, there are periods of peace and turbulence in history, and yet the moral legacy of sages is ageless in theory. However, it is the polar opposite in reality. Some scholars argue that since times are different, the policy of benevolence and morals of sages have no viability in the current state. Others

assert that they need to use not only the rule of right but also the rule of force, due to the change of age. The measures mentioned above all merely aim for wealth and power and can never achieve the much-admired ruling of the Chou dynasty.

He asked himself. Under these circumstances, is there a way to re-establish the morals of sages and their teachings? He found clues from the Rites of Chou(周禮). He rediscovered the value of this book, which was so highly praised by Chǒng Dojǒn(鄭道傳) in the early stages of the Joseon dynasty. But since the Rites of Zhou could never be a perfect model, the sole solution was to write a new book on statecraft grounded on it. Then, he asked himself again. If statecraft studies were to implement the morals of sages in the present-day, where to start? He thought the land problem was the place. He took note of the well-field system(井田制) initiated by King Wen of Zhou(周文王) described in Mencius. If the well-field system was the general outline, then all the other issues are smaller details. If a square piece of land can be divided into nine well-shaped(井) sections, allowing people to reside on it and to secure some of their income as national revenue, it would not be difficult to resolve the remaining social problems.

Then where can specific models of the well-field system be found? He argued that the trace of the Yin dynasty was encountered surprisingly in Joseon because the relics of the well-field system remained in P'yǒngyang, the old capital of Kija(箕子). Kija fled from China and became the founding father of the Sinocentric civilization in and around the Korean peninsula. He envisioned that the well-field system was not only fundamentally based on the institutions of the Zhou dynasty but also influenced by the well-field system of Kija.

To him, Kija was equivalent to the Sinocentric civilization. The most important feature of this era was the growing sense that Joseon is the sole successor to the Sino culture. The Kija well-field system as a remainder of the Yin dynasty became an icon representing the only remaining Sinocentric civilization under such historical conditions. So, it was natural that his idea of statecraft, which started from the well-field system, expanded to aim for the restoration of Sino culture in the Korean peninsula.

As his rediscovery of Kija proceeded, the more increased his interest became in Korean history. While there is no history book written in his name, he did compose an essay, where he tried to apply a specific historiographical format in organizing Korean histo-



ry. However, writing history from Dangun(檀君) to the early Three Kingdoms proved to be a problem, since there was no documentary evidence to confirm the date of their existence. He thought that he could manage to deal with this historical period in a supplementary manner, such as a postscript after the articles regarding the early stages of Three Kingdoms, or as an independent series before the main text, which would be comparable to Zhu Xi's book.

It was not that there were absolutely no documentary materials available regarding the matter. However, Yu disapproved of the history before the Three Kingdoms described in Korean history books of the period, because they occasionally contained somewhat preposterous ideas. He insisted that eliminating all mythical narratives, including the myth of Dangun, was the proper thing to do. He undoubtedly admitted the existence of Dangun, saying, Dangun was the first king of the east, and it was his divine virtue that made his people enthrone him as king. But it is not necessary to continue passing on unbelievable stories such as the Dangun mythology to our descendants. That was his viewpoint on Dangun.

As we already browsed, he was a typical follower of Sino-centrism. The sentiment of maintaining fidelity to the Ming China and seeking revenge on Qing China on behalf of Ming and the tendency to see Joseon as the sole successor to the Sino-centric culture indeed transcended schools and factions throughout the seventeenth Century in Joseon. Moreover, he was the first scholar to interpret Kija as not only a symbol for Sino-centric culture but also a principle for statecraft. He was also a historian who considered Korean history as a successor of Sino-centric civilization and statecraft. His book is a monographic work integrated with his various concerns.

That is what I found while reading this book. Tied with this, by the way, is my humble perspective on how Koreanology, including Korean history, help me raise awareness of communication, and how Koreanology can help better the world. So, let us get back to the previous point to start.

It is true that Korea-based historians who value social practice have intervened in social issues related to history or participated in social movements. They also established cultural policies required by the state, local governments, or civil society and contributed

to the cultural industry. Building the framework of the entire Korean history based on the perspective required by that era was both an academic discourse and social practice. They have also tried to get closer to public concerns. Some researched a letter of a wife containing her desperate love for her past husband. Others introduced a parenting diary of a grandfather, who wrote down his love for his grandson. Some claimed that Koreans should revitalize the scholar culture and scholarship of the Joseon dynasty. Others argued that they should clarify who is held responsible for the ruin of the country. I guess that in all these scenes, the density of communication was high because we are also children, parents, husbands, or wives of somebody. It is also because we are living in a harsh reality and a fluctuating international order as they were.

The sticking point is, I have hesitated to take this type of communication, to be honest. That is because I could not fully convince myself with such a way of communication. For Korean historians who value social practice and public communication, history was more likely to be a tool to reflect their wishes and fantasies. In that they live in the present, their attempt is justifiable per se. From my humble perspective, however, for history to become a mirror reflecting the present, one premise must be satisfied. The past must be one that connects with the present or has the same conditions as the present. It is at this point that I am a little puzzled. Is history always something like that? My answer is, without a doubt, No.

So, here is my idea, which may be propitious to others, but still valuable for me. From my perspective, it is worth noting that the past may be somewhat stranger than we imagine. Time is like a wizard who makes the meaning of many things differently. The number, type, and size of the variables are not the same. That is the difference in context. If it is the case, it is crucial not to avoid or ignore the weird feeling that the time creates. That is why I always try not to skip over time. I do not identify the past with the present, no matter how valuable the theory is. I always try not to project my wishes and fantasies into the past, no matter how indispensable it is to characterize Korean history and culture. I accept the constraints of time as it is, revealing the past. So, in the end, I hope I can describe the present Korean society from a long-term perspective. I hope I can find a way to read Korean history and culture in their context, and then depict how it is connected or reinterpreted.

The remaining question is, of course, what is that got to do with how Koreanology can help better the world. Let me wrap up my talk by answering this question. I believe that researching Korean history is about whether it can help reflect on ourselves. Koreanology is about whether it can make everyone free from an anachronism, teleology, and dichotomy, which I think are also the key features of humanity studies. By sharing this idea, I firmly believe that we can navigate our way throughout the morass to raise awareness of communication and make this world a better place to live. Thank you for listening.

## ‘Model’이 아닌 타자화 된 심층연구 ‘Case’로서의 한국

### Korea as an in-depth research ‘Case’ of others, not a model

김순배 Soonbae Kim

칠레센트럴대학교

잡아야, 현지 주류 학계와도 공감하며 인류의 공존과 상생에 기여하는 가치와 효용을 발휘할 수 있다. 그동안 알리는 한국학에 중점을 뒀지만, 이제 해외한국학을 매개로 국제사회에서 배우며 세계 시민으로서 한국인의 삶을 개선하는 데도 기여해야 한다. 그래야, 한국학이 ‘공존과 상생의 한국’을 만들고 알리는 역할에도 더 효용을 발휘할 것이다.

### 국문요약

해외한국학은 한류 등의 영향과 함께, 공공외교 차원의 정부 지원에 힘입어, 이른바 저개발국에서도 확산되고 있다. 그런데, 한국을 동경하고 모방하려는 저개발국의 관심, 공공외교 차원의 사업비를 받는 해외한국학 연구자, 한국에 대해 장밋빛 이해로 접근하는 학생이 맞물려, 한국이 이상적 ‘모델’로 설정되는 경우가 있다. 결국, 한국에 대한 균형 잡힌 지식을 제공하지 못한 채 거부감을 낳거나, 다른 아시아 지역학과의 공존에도 걸림돌이 된다.

따라서, 특히 저개발국에서 한국이 무조건 따라야 할 ‘모델’이 아니라, 특수성을 전제로 경험을 공유하고 직면한 도전 등도 함께 심층연구할 타자화 된 ‘사례’가 되도록 스스로 경계해야 한다. 그리고, 한국학이 평화 등 인류의 보편적 주제를 고리로 서로 공감하는 소통의 학문으로 자리

### Abstract

The Global Korean Studies is expanding in so-called underdeveloped countries with the support of Korean government in the context of the Public Diplomacy and the rise of global status of South Korea thanks to Hallyu. However, due to the interconnection of the interests of some underdeveloped countries that admire and try to imitate South Korea, students who have rosy approach to South Korea and the Global Korean Studies scholars who are not free from South Korean government’s grants that are offered in the context of Public Diplomacy, South Korea is sometimes set up as an ideal ‘model’ to follow blindly when studying Global Korea Studies. Consequently, it does not offer a balanced knowledge on South Korea and causes repulsion to the local academic cir-

cle. The coexistence with other Asian area studies in local countries becomes difficult as well.

Therefore, South Korea in Global Korean Studies should not be set up as a model to follow blindly, especially, in those underdeveloped countries, but rather be an otherized ‘case’ to study deeply and share its experience and challenges, considering its peculiarity. Only when Global Korean Studies is positioned as studies that communicate with other studies through universal topics like peace, it will be possible to contribute to the coexistence and mutual prosperity of the humanity.

Besides, as the Global Korean Studies has been focused in introducing South Korea so far, now it needs to think of ways of coexistence with the world where South Korea also learns from them too, finally contributing to the improvement of the lives of South Koreans as global citizens. Then, the Global Korean Studies could contribute more to shape and promote ‘South Korea, a country of coexistence and mutual prosperity’ as well.

---

---

## 해외한국학의 성장과 공공외교의 기여

한국학이 공존과 상생을 위해서, 세계시민의 삶의 개선에 어떤 효용을 발휘할 수 있을 것인가? 이 글에서는 중남미의 칠레라는, 한국에 비해 상대적 저개발국가에서 활동하는 해외한국학자의 입장에서, 주로 개인적 경험에 바탕하여 함께 논의하고자 한다.

우선, 해외한국학의 성장 과정과 현 추세를 살펴볼 필요가 있다. 한국국제교류재단 통계센터의 해외 대학 한국학 현황에 따르면, 현재 107개국 1388대학에서 한국학 강좌를 운영하고 있다. 2007년 55개국 632개에 비하면 2배 이상 크게 늘어난 수치다(연합뉴스, 2018). 2018해외한국학백서를 대륙별로 보면, 북미나 유럽에 비해서, 중남미 710%(10개에서 71개), 아프리카/중동 487%(8개에서 39개), 동남아 455%(29개에서 132개) 등으로 증가해, 북미 146%(97개에서 142개)나 유럽 298%(49개에서 146개) 보다 확산세가 더 빠르다(연합뉴스, 2018). 전체적인 증가세지만, 저개발국에서 최소한 수치적으로는 더 늘어나고 있다.

해외한국학이 이렇게 성장한 배경에는 한국의 민주화와 경제성장, 한류, 북한 이슈 부각 등의 영향이 있지만, 교육부 및 한국학중앙연구원 산하의 한국학진흥사업단, 외교부와 그 산하의 한국국제

교류재단의 한국학 지원사업이 해외에서 한국학의 성장과 확산에 크게 기여하였다(박태균, 2018). 국가 이미지 및 국가 브랜드 가치 제고를 위한 지식 공공외교의 한 영역으로 한국학을 진흥하는 한국 정부의 정책과 목표가 있었고, 한국학이 정책수단으로도 활용됐기 때문이다(김동택, 2006; 이완범, 2009; 박태균, 2018; 김진량, 2019). 외교부와 한국국제교류재단은 ‘매력 한국’이라는 국가이미지 제고를 위해 공공외교의 비전을 갖고 지금도 한국학 진흥을 적극 지원하고 있다(외교부, 2020). 그 성과로, 중남미와 아프리카 등 한국과 상대적으로 이해관계가 적고 지리적으로 멀리 떨어진 이른바 저개발 국가에서도 한국학이 꾸준히 성장하고 있다. 그동안 확산에 역점을 둔 해외한국학 진흥이 의미 있는 성과를 거둔 셈이다. 특히 국제사회에서 한국의 위상이 한류의 확산과 성공적인 코로나 19 방역 등의 영향으로 갈수록 높아지면서, 새삼 한국의 경제성장과 민주화에 주목하고 한국학에도 관심이 더 높아지고 있다.

## ‘모델’로 동경되는 한국과 해외한국학

그런데 이들 저개발국가에서 해외한국학의 확산에 즈음하여, 그 방향성을 되돌아볼 필요가 있다. 그동안 해외한국학 자체에 관련한 연구는 개설 국가와 대학, 교육 인프라 등 ‘누가, 언제, 어디서, 무엇을’의 현황에 초점이 맞춰졌다. 반면, ‘어떻게’라는 교육의 방향성은 거의 논의되지 않았다. 확산과 진흥에 역점을 뒀던 만큼, 얼마나 개설 및 확대되는가에 관심과 연구가 더 집중됐기 때문이다.

그 방향성을 짚어보려면, 한국학 확산의 배경을 파악할 필요가 있다. 임형재가 지적하듯, “70~90년대 경제성장과 민주화 운동 그리고 국제사회에서의 위상 변화는 국제사회에서 모범적인 발전 모델로 개도국의 동경의 대상이자 학습의 대상이 되고 있다”는 점이다(2014). 이 때문에, 동남아시아와 아프리카 등에서는 한국의 경제발전 전략에 대한 모방 등 자국의 필요에 따라 선별적으로 한국학이 수용되고 있다(이완범, 2009). ‘반주변부’인 한국에 대한 ‘주변부’ 국가들의 연구가 늘어난다고 볼 수도 있다(김동택, 2006). 한류가 확산되고 한국이 중심부로 나아갈수록, 이러한 경향은 더 커질 전망이다. 한국의 경제성장과 민주화는 세계적으로 사례가 많지 않으며, 저개발국이 한국에서 배울 수 있는 발전의 경험이 있고, 그들의 삶에 기여할 측면이 있는 건 분명 사실이다.

이런 외부적 환경 속에서, 교육의 방향성에 영향을 미치는 내부적 요인은 해외한국학 교육현장의 수요와 공급의 특성이다. 우선 수요의 측면에서, 기본적으로 한국에 대한 긍정적 인식을 갖고 한국학에 입문하는 학생들이 많다. 한국학진흥사업단 및 한국학중앙연구원 한국문화교류센터(현 국제교류처)에서 발간하는 뉴스레터에 나타난 저개발국 해외한국학 학자들의 인터뷰와 기고문을 분석하면, 한국의 위상강화, 한류 열풍, 대중문화와 문화콘텐츠에 대한 인기와 호감도 증가, 무역 및 투자 증가에 따른 취업, 한국의 문화 및 경제발전 등에 대한 동경 등이 한국학 활성화의 주요 요인이다.

상황이 이렇다 보니, 한국의 사례에 긍정적 편견을 갖고 우호적으로 접근하거나 이해하려는 경향이 있다. 특히 한국학 입문자 가운데 남학생보다 여학생이 압도적으로 많은데, K-Pop과 한국 드라마 등 화려한 대중문화에 대한 관심으로 한국학을 시작하는 경우가 많다. 교육 수요의 측면에서, ‘헬조선’ 보다는 ‘한강의 기적’ 등 장밋빛 주제에 관심이 더 많은 것이다. 그래서, 학생들은 한국의 ‘성공의 비법’을 묻거나 찾는 경우가 많고, 그 답을 손쉽게 유교문화 등으로 돌리기도 한다. 특히, 해외한국학 현장에서 한국은 저개발 국가의 열악한 현실과 자연스레 대비되는 상황을 교육과정에서 자주 맞는다. 이 때문에, “한국에 비하면 여기는...”이라는 식으로 자국을 비하하는 발언을 자주 듣게 된다.

#### 한국학 공급자와 수요자의 우호적 상호작용

교육의 공급적 측면에서도, 철저하게 균형잡힌 접근에는 다소 제약이 있다. 우선, 국가브랜드 제고를 위한 공공외교 차원에서 한국국제교류재단에서 파견된 교원들이 한국에 대해 긍정적으로 접근할 가능성이 크다. 파견교원이 아니더라도, 많은 현지 연구자들이 한국학진흥사업단 및 한국국제교류재단 등에서 사업비 및 연구비를 지원받는 처지다. 정기적으로 사업공모에 지원해야 되는 입장에서, 지원기관의 개입이 없어도 스스로 지원기관을 의식하거나, 정치적 이유에 의한 간섭이나 연구비 중단 등의 불이익을 염려하기도 한다(박태균, 2018). 특히 강의실이 아닌 공개특강 등의 경우는 주제나 내용에 있어, 현지 대사관 등과의 관계 등을 고려해 자기검열이 이뤄지기도 한다. 애초에, 한국학에 종사하는 외국인 학자들도 한국에 대한 긍정적 관심에서 현지 주류 학계에서는 주목하지 않는 한국학을 시작한 경우가 많다. 교육의 공급적 측면에서도, 한국의 국가이미지 제고를 위한 공공외교의 기초에서 긍정적 측면이 더 부각될 가능성이 높은 환경이라고 볼 수 있다.

특히 저개발국에서는, 외부적 환경뿐 아니라, 한국학을 진흥하려는 공급자인 교수진과 한국을 동경하는 수요자인 학생들 사이의 우호적 상호작용에 따라, 한국이 따라야 할 ‘모델’로 설정되는 경향이 더 커진다. 결과적으로, 연구자와 학생들 사이에서 자칫 한국이 하나의 이상적 모델로 제시되는 의식적, 무의식적 상황에 빠지게 만드는 것이다. 따라서, 비판적으로 접근하려고 의식적으로 긴장하지 않으면, 어느 순간 연구자도 학생들과 덩달아 비판적 시각을 놓치게 된다. 더구나 저개발 국가의 한국학은 심화가 아닌 개괄적 소개 단계인 곳이 많아서, 이런 가능성이 더 높다. 한국학 강좌를 운영하는 대학은 1400개에 가깝지만, 석/박사 학위과정이 있는 곳은 아직 39개국 101개 대학에 그친다(이영준, 2020). 그래서 ‘한강의 기적’처럼 한국의 경제성장 등 긍정적 측면이 더 부각되고, ‘헬조선’으로 상징되는 압축고도성장에 수반된 문제는 그만큼 논의되지 않는다. 자칫 한국에 대한 균형 잡힌 시각을 가로막는 환경이 된다.

## 공존과 상생과 거리가 먼 모델화

이런 해외한국학의 현장 여건과 교육의 방향성은 ‘공존과 상생에 걸맞는가?’, ‘세계시민의 삶의 개선에 기여하는가?’라는 성찰을 제기한다. 한국이 직면한 난제를 털어놓지 않은 채 한국에 대한 장밋빛 측면이 강조되다 보면, 균형 잡힌 접근과 지식을 방해하고 친한파를 넘어 자칫 ‘한국빠’를 길러내는 결과를 초래할 수 있다. 또 한국학자들은 현지 주류 학계에서 거부감과 학문적 외눈박이라는 불신을 낳을 수 있다. 애당초 현지 학계에서 주변 학문인 한국학자라는 그 자체로 ‘한국에 꽃혔다’, 특히 한국인 학자의 경우 ‘자기 나라 홍보한다’는 인식이 깔려 있는 상태여서 더욱 경계할 부분이다. 한국학이 독립적 학과로 존재하는 곳보다는 동양학과 등으로 묶여 있는 경우가 많아서, 일본학 등 다른 지역학과의 공존에도 걸림돌이 된다. 그리고 현지에서 한국은 중국, 일본 등 경제적, 정치적 관계가 훨씬 더 밀접한 강대국과 자주 비교된다. 해외한국학이 지속되려면 해당 국가의 교육제도 안에 흡수되는 현지화 과정이 필요한데(김진량, 2019), 이런 현지화에도 결코 바람직하지 않다. 더구나, 경제적으로 저개발국이라 해도 주류사회는 공고해서, 자칫 모델로서 한국은 현지 국가와의 격차를 떠나서 거부감을 낳거나 공감을 끌어내기 어렵다. 한국의 경험은 성장과 발전이라는 세계가 추구하는 보편적 가치를 갖고 있지만, 한국이라는 정치적, 경제적, 역사적 특수성에 기반한 경험이라는 사실에 기반하고 그에 따른 도전도 함께 소개돼야 세계 속에서 공감을 얻을 수 있다. 공감은 공존과 상생을 위한 첫 단계다.

## 타자화와 객관화, Outbound와 함께 Inbound 한국학을

이 때문에, 한국학이 “한국이라는 타자에 대한 인식과 지식”이라는 타자화를 통해서, 한국에 대해 보다 객관화된 접근과 분석을 할 필요성이 제기돼 왔다(김진량, 2019). 곧 한국이 이상적 모델이 아니라, 객관적 분석의 사례로서 접근돼야 한다는 것이다. 저개발국이 한국을 발전의 모델로 삼는 만큼, 더더욱 타자에게도 객관적이고 수용적이며, 서로의 관점을 융합하는 포용력과 공감력을 갖춘 한국학의 필요성이 제기돼 왔다(임형재, 2014; 김원, 2019; 김진량, 2019). 이런 방향성에 기반해, 심층 연구의 사례로서 한국학이 연구되고 교육되는 것이 바람직하다고 할 것이다.

특히, 지금 국제사회는 한국에 세계적 위상의 강화에 걸맞은 역할과 책임을 기대하고 있다. 해외한국학 역시 이제는 한국을 알리고 한국에 대한 올바른 이해와 인식 제고라는 차원을 넘어서, 또다른 가치와 효용을 갖고 어떤 역할을 수행할지 고민할 때가 왔다. 한국학이 소통의 학문이 돼야 할 필요성이 커진 것이다.

그동안 확산과 진흥에 중점을 둔 한국학은 한국을 세계에 알리는 Outbound 한국학이라고 할 수 있



다. 이제 한국학의 세계화는 Outbound와 함께 Inbound를 통해서 전 세계의 문화와 소통할 수 있어야 한다(임형재, 2014). 한국은 한국적 특수성을 갖고 있지만, 세계가 모두 공감할 수 있는 보편성도 갖고 있다. 반대로 그들도 다양한 특수성이 있지만, 한국이 공감할 수 있는 보편성도 있다. 여기서 서로 소통하고 공감할 때, 상생과 공생이 이뤄지지 않을까? 중남미 등 다양한 국가로 확산되는 한국학이 세계 시민으로서 한국인의 삶에 기여할 방법은 없는지도 되돌아봐야 한다.

이런 면에서 김원의 주장은 주목할 만하다. 지구화와 탈국경의 시대에, “다른 사회의 문화, 냉전과 통일 그리고 아시아와 세계라는 가치를 포괄하는 연구방향을 위한 ‘새로운 한국학의 가치’”를 만들어 갈 시점이라고 제시한다(2019: 49). 그리고 그 방법론으로, “식민, 냉전, 분단, 급속한 자본주의화와 정치변동을 겪은 사회와 ‘학문적 관계 맺기’를 통해 비교역사적 연구에 기초한 연구방법을 도출”할 것을 제안한다(2019: 46). 비교연구는 ‘학문적 관계 맺기’를 통해, 한국학의 소통을 돕고 외연을 넓히는 중요한 방안이 될 수 있다.

## 세계에 퍼진 한국학자, Inbound 고리로

한국학은 세계와 소통하고 공감하기 위한 훌륭한 통로를 갖고 있다. 말 그대로 세계 곳곳에 퍼져 있는 해외한국학자들이다. 아프리카 코트디부아르, 중동의 이라크, 유라시아의 카자흐스탄, 서남아시아 스리랑카 그리고 중남미의 칠레 등 세계 107개국에서 활동하고 있다. 한국인 학자가 일시 파견 또는 장기체류 하거나, 한인 2세 등이 자리잡은 경우도 늘어나고 있다. 외국인이라도 한국에서 유학했거나, 한국어를 구사하는 학자가 많다. 특히, 지역학으로서 한국학에만 전념하는 연구자도 있지만, 국제관계, 경제 등 분과학문에서 아시아와 한국을 연구하는 경우가 많아서, 한국과 세계 각국을 잇는 소통의 중요한 연결고리가 될 수 있다. 한국학진흥사업단이나 한국국제교류재단에서 이들 해외 한국학자들과 국내의 분과학문 연구자를 잇는 사업을 신설하거나 확대한다면 의미 있는 작업이 될 것이다.

남북 분단으로 사실상 섬나라인 한국에서, 이들을 매개로 한 소통의 확대는 ‘공존과 상생에 기여하며 세계시민의 삶의 개선을 위해서 한국학이 어떤 가치와 효용을 가질 것인가?’에 답이 될 수 있다. 한국인도 세계시민이며, 한국학을 고리로 서로 배우고 이해한다면, 그것이야말로 인류의 공존과 상생을 위한 한국학의 효용이 아닐까?

현재 인류의 확산과 해외한국학의 성장은 한국의 상대적으로 우월한 지위를 통한 ‘아제국주의’ 경향까지 우려하는 현실에서(김동택, 2006), 이런 소통은 공존과 상생을 위해서 더욱 바람직하다. 이런 좋은 사례로, 공공외교 차원에서 아시아 국가와의 상호이해와 교류활성화를 위해서 2017년 부산에

설립된 아세안문화원이 주목받았다. 공공외교도 상호에 대한 이해와 노력, 배려가 없는 일방향으로  
는 한계가 있다. 특히, 한국인들은 이른바 저개발국가에 대해서는 잘 알지도 못하고, 더러는 경제적  
우위를 이유로 무시하거나 오만한 태도를 드러내, 더욱 가치 있는 일이다.

## **결론: 공존과 상생, 세계 시민의 삶에 기여하는 소통의 한국학으로**

한국학이 공존과 상생을 위해서 세계시민의 삶에 어떻게 기여할 것인지 세계인문학포럼을 계기로  
되짚어봤다. 해외한국학은 국가 브랜드 제고의 측면에서 공공외교의 정책적 수단으로서 수혜를 입  
고 확산된 측면이 있다. 이제는 한국의 위상강화와 맞물려, 저개발국에서 민주화나 경제발전의 비법  
을 전수하는 전도사나 이상적 모델이 아니라, 특수성을 전제로 경험을 공유하고 더 객관화/타자화된  
심층연구 사례로 설정되도록 스스로 경계해야 한다. 그래야 현지에서 한국의 경제성장과 민주화 등  
의 자랑스러운 역사의 경험을 공유하면서, 부끄러운 과거와 직면한 도전 등 균형 잡힌 시각으로 한  
국이 논의되고 분석될 수 있다.

그 과정에서, 식민과 평화 등 세계가 공감하는 주제를 놓고 ‘학문적 관계 맺기’를 하나간다면, 현지  
주류 학계와도 공감하며 한국학이 소통의 학문으로 발전할 것이다. 그래야만, 우러러볼 모델이 아  
닌 곁에서 함께할 친구로서 자리잡고, 한국학이 공존과 상생을 위해서 세계시민의 삶에 기여할 것  
이다. 그리고 이제 해외한국학을 매개로 한국 역시 국제사회에서 배우는 공존과 상생의 길도 주목  
할 때다. 이로써, 세계시민으로서 한국인의 삶을 개선하는 데도 한국학은 효용을 발휘할 것이다. 그  
래서, ‘공존과 상생의 한국’이라는 더 매력적인 국가이미지 제고와 공공외교에도 한국학이 계속 기  
여하기를 고대한다.

끝으로, 이 글은 개인의 경험에 바탕하여 포럼을 계기로 해외한국학 교육현장의 방향성에 대해서  
성찰하고자 한 것일 뿐, 다양한 한국학 연구자의 교육이나 연구의 경향을 결코 일방적으로 재단하  
지 않는다. 향후 개별 연구자들을 대상으로 한 심층연구를 통해서, 체계적으로 분석 및 검증되어야  
할 것이다.

## **참고문헌**

김동택 (2006). [특별기고] 한류와 한국학-해외 한국학 현황과 지원방안. 역사비평, 2006. 2, 213-240.

김원 (2019). 냉전, 민주화 이행 그리고 한국학 연구: 한국학중앙연구원 40년의 성과와 의의. 한국학, 제42권 제2호(통권 155호), 7-56.

김진량 (2019). 해외한국학의 현지화 연구: 한국학중앙연구원 해외한국학 씨앗형 성과 사례를 중심으로. 정신문화연구, 제42권 제1호(통권 154호), 283-307.

- 박태균 (2018). 해외 한국학 연구의 질적 도약을 위하여. 역사비평, 2018.2, 2-12.
- 연합뉴스 (2018). 해외 한국학기관 1천348개로 10년새 2배↑... “경제한류영향”.
- 외교부 (2020). 2020년도 공공외교 종합시행계획.
- 이영준(2020). 한국학 현황과 한국문화 이해도 증진을 위한 과제: 해외 한국학 호황, 세계 문화 발전의 증거. 한류 NOW 1+2월호. Vol. 34, 31-38.
- 이완범 (2009). 해외한국학현황 및 중장기 발전방안 연구. 2009년도 교육과학기술부 정책연구과제 결과보고서, 정책연구 09-06.
- 임형재 (2014). 해외한국학에 대한 접근방법 연구: 한국학의 유형 분석을 중심으로. 한국언어문화학, 제11권 제2호, 135-159.

## 상트페테르부르크 속의 한국, 러시아 속의 한국

### Korea in St. Petersburg, Korea in Russia

최인나 Inna Choi

Saint Petersburg State University

#### 국문요약

현대사회에서 많은 나라들이 국제 공동체의 관심을 그들에게 끌어내는 평화적인 방법을 선택하고 있다. 대한민국 정부는 전 세계적으로 그 문화적, 정치적 및 경제적 가치를 진작시키는 체계적인 정책을 추구하고 있다. 문화란 소프트파워(연성권력) 지수의 주요 지표 중 하나이다. 예를 들면 지난 세기말에 전 세계는 “한류”라는 그러한 현상으로 압도되었고 이를 러시아 연구가들이 2000대에 들어 연구를 시작했으며 오늘날까지도 그러하다. 예를 들면, 러시아와 대한민국의 소프트파워 기관들 중 하나는 양국

대통령의 주도로 2010년 시작된 시민사회 포럼인 “한러 대화”(이하 - KRD)이다. 러시아와 한국의 KRD 사무국원들은 상트페테르부르크의 상트페테르부르크 국립대와 서울의 고려대학교에 각각 위치되어 있다. KRD 포럼 행사를 통하여 채택된 논의와 추천의 내용은 추가 업무를 위해 해당 정부 기관들로 보내진다. KRD 포럼은 주 목표는 러시아와 대한민국의 공적 생활 모든 분야의 대표들 간에 건설적인 대화를 확립해 나가는 것이고 이는 최근의 정치 상황과 관계없이 협력을 위한 공고한 기반을 만들어 나가는 것을 가능하게 한다. 필자는 KRD의 업무를 소개하고 추가 진전이 가능한 일부 계획에 대해 논의하며 과학 및 교육 공동체와 민간 위원들의 노력을 결합할 것이다.

#### Abstract

In the modern world, many countries choose a peaceful way of drawing the world community’s attention to them. The government of the Republic of Korea is pursuing a systematic policy of promoting its cultural, political and economic values throughout the world. Culture is one of the main indicators of soft power indexes. For instance, at the end of the last century, the world was overwhelmed by such a phenomenon as the “Korean wave” (“Hallyu”), which Russian researchers started to study only in the 2000s, and has remained relevant today. For example, one of the institutions of soft power for Russia and the Republic of Korea is the Forum of civil societies “Korea–Russia Dialogue” (hereafter - KRD), launched in 2010 at the initiative of the presidents of both countries. The Russian and Korean secretariats of the KRD are located at Saint Petersburg State

#### 5-4 세계시민의 삶 개선에 기여하는 한국학

430 431 제6회 세계인문학포럼 Section 5-4 세계시민의 삶 개선에 기여하는 한국학

University in Saint Petersburg and Koryo University in Seoul, respectively. The content of the discussions and recommendations adopted during the KRD Forum events are sent to the corresponded government authorities for further work. The main goal of the KRD Forum is to establish a constructive dialogue between representatives of all spheres of public life in Russia and the Republic of Korea, which makes it possible to create a solid basis for cooperation, regardless of the current political situation. The author will introduce the work of the KRD and will talk about some projects that can be further developed and combine the efforts of scientific and educational communities and public members.

---

---

This year, Russia and the Republic of Korea celebrate the 30th anniversary of the establishment of diplomatic relations. However, the history of friendship between the two nations began long before that. For example, the first Korean Diplomatic Mission headed by Min Young-Hwan arrived in St. Petersburg at the end of the 19th century, and in 1897, for the first time in Europe, the teaching of the Korean language started at St. Petersburg Imperial University. The first lecturer was one of the Mission members, interpreter Kim Byeong-Ok. He wrote the first textbook for students. Since then, for more than 120 years, St. Petersburg scholars of Korean studies have been studying Korea and introducing Russians to the Korean culture. Traditionally, Korean studies in Russia can be divided into several areas: research, teaching and education. On the one hand, thanks to the first generation of Korean studies scholars of Soviet Union, a solid scientific base was created in Russia, which allowed the next generation of young researchers to advance. On the other hand, after 1990, Korean studies in Russia began to develop thanks to the support of Korean Organizations and Foundations. Students of Korean studies Departments have had an opportunity to study at South Korean universities and apply for postgraduate study. At the same time, various public organizations have

appeared in Russia, which have been contributing to strengthening bilateral contacts between the two countries and promoting public diplomacy. Russian-South Korean relations have reached the level of a strategic partnership and the contacts are being developed between representatives of the state authorities of Russia and the Republic of Korea. Currently, due to such a phenomenon as the Korean wave, not only Korean studies scholars, but also people who do not speak Korean language, show considerable interest in Korean culture and modern Korean society. If earlier the main motivation of those who entered the Korean studies Department, was their interest in Korean history or literature developed since school years, now a lot of students enter the Department because of their love for Korean TV dramas, K-pop music and movies.

Now the Korean language is one of the most popular among Asian languages to study in Russia. For example, in St. Petersburg, in addition to university education programs, there are various Korean language schools and courses. Unlike past years when the only source of knowledge was teachers and books, now there are numerous Internet resources where everyone can find information about Korea and Korean culture. We must appreciate enthusiasm and skills of Koreans, who do their best to promote Korean culture abroad. In conditions when the geopolitical situation in the region and in the world is controlled by the states that exercise force-based arguments as the main ones, it is soft power that becomes most effective for other countries. The Republic of Korea is one of them. The government of the Republic of Korea is pursuing a systematic policy of promoting its cultural, political and economic values throughout the world. Culture is one of the main indicators of soft power indexes. For instance, at the end of the last century, the world was overwhelmed by such a phenomenon as the “Korean wave” (“Hallyu”), which Russian researchers started to study only in the 2000s but it is still the focal topic of today’s research. Nowadays we might have reached the point when we have to consolidate the efforts of all the participants of the process: scientists, cultural figures, and government officials in order to acquaint Russians with Korea’s best achievements and show the beauty of traditional and modern Korean culture. The results of the research activities of Korean studies scholars ought to be presented not only to the expert community, but also to a wider audience. After all, everything ultimately depends on the goals set, which in this case, are: to strengthen friendly ties through acquaintance

with a foreign culture, increase mutual interest for the sake of peaceful coexistence, interpenetration of cultures and the development of intercultural communication. It is consolidation and mutual efforts, that supposedly will induce the promotion of the Republic of Korea in Russia and Russia in the Republic of Korea.

Today, many countries have chosen the peaceful path of building their international images. The concept of soft power was first proposed by Joseph Nye in 1990. In his major work *The Future of Power*, written in 2011, the political analyst, according to scientists, provided the most complete scientific definition of soft power describing it as the ability to influence others using tools that determine the international agenda, as well as through persuasion and attractiveness in order to achieve the desired results [1]. In his article *The Growing Soft Power of South Korea*, he emphasizes that the situation in the Northeast Asia, where the US, China, Russia and Japan have their ambitions, affects the international activities of the Republic of Korea where the military power, which ensures the protection of the State, is difficult to develop [2]. In this sense, the Republic of Korean government is pursuing a systematic policy of promoting its cultural, political and economic values throughout the world. Researchers have noted that today the Republic of Korea is promoting two types of soft power resources: the experience in modernizing and democratizing the country, and commercial and cultural brands [3]. Thus, there is a multi-component strategy for the implementation of soft power programs, which includes a cultural component, but is far from being limited to it. The modern world has been getting more turbulent and increasingly less predictable. In these circumstances, persistence and stability of relations between Russia and the Republic of Korea along the lines of partnership and cooperation could contribute to peace and security in North-East Asia and beyond. One of the institutions of soft power for Russia and South Korea is the Forum of civil societies “Korea–Russia Dialogue” (hereinafter – KRK), created in 2008 and launched in 2010 at the initiative of the presidents of both countries. Relations between Russia and the Republic of Korea are significantly affected by an extensive network connecting our civil societies, which fosters dialogue among politicians, businessmen, academics, artists, scholars, educators, youths and students. And a great contributor to that is the Korea-Russia Dialogue (KRK).

Nikolay Kropachev, who is the Chairman of the Russian Coordination Committee of the

KRD, Rector of Saint Petersburg State University, pointed out that “over the past thirty years, relations between Russia and the Republic of Korea have witnessed qualitative changes virtually in every sphere. Our countries have managed to establish political dialogue at all levels. Of principle value were the meetings between the political leaders of our countries. Quite consequential were the visits of President Vladimir Putin to Seoul in 2013 and of President Moon Jae-in to Moscow in 2018. The Presidents also met on the sidelines of major international forums on a number of occasions. Consultations on various matters of international agenda are held on a regular basis between the Foreign Offices and other Ministries and Agencies of the two countries. The opening of Embassies and later Consulates General played an equally crucial part in starting and, consequently, widening and strengthening their contacts. Of increasing importance for Russia and the Republic of Korea are their economic ties. Russia is well aware that the global economic and political power balance has been gradually shifting towards the Pacific region. Humanitarian cooperation has intensified manyfold — exchanges in such fields as culture, education and science, tourism and youth travel, etc., something that thirty years ago was virtually nonexistent, are now quite extensive. One can hardly overestimate the positive effect of the decision by the leaders of Russia and the Republic of Korea to introduce visa-free travel” [4].

Nikolay Kropachev’s Korean colleague, Lee Kyu-hyung, who is the Chairman of the Coordination Committee of the KRD from the side of the Republic of Korea, the Former Ambassador to Russia (2007-2010), also mentioned that “among many things happened during the last 30 years, one of the remarkable and noticeable establishment to deepen, widen and consolidate bilateral relations of amity and cooperation between Korea and Russia is the foundation of the Korea-Russia Dialogue. KRD has set sailed 10 years ago... Any country wishes to make good friends with as many countries as possible. It never stops to promote mutually beneficial relationship in politico-economic fields while expanding exchanges in such areas as culture, arts, academia and sports for making peoples closer and deeper in understanding and friendship” [5].

Today, the Korea-Russia Dialogue is about:

— working together to produce recommendations on the future cooperation between



- state bodies such as Governments, Ministries, and Agencies of the two countries;
- interacting in the field of humanities, natural and engineering sciences;
  - facilitating learning exchanges among parliamentarians of the two countries;
  - strengthening bilateral relations between civil societies and non-governmental organizations;
  - improving public image of the two countries through media coverage of Russian-Korean events;
  - engaging young adults from both countries in future projects of mutual cooperation;
  - getting people acquainted with culture and the way of life in the other country;
  - promoting friendly ties and business contacts among common citizens.

Thus, the main goal of the Forum is to establish a constructive dialogue between representatives of all spheres of public life in Russia and South Korea, which allows to create a solid basis for cooperation, regardless of the current political situation. The Russian and Korean secretariats of KRD are located at Saint Petersburg State University in Saint Petersburg and Koryo University in Seoul respectively.

If to speak about the role of various educational institutions, St. Petersburg State University has been doing its fair share to help connect people in Russia and Korea. Thus, in 1897, St. Petersburg Imperial University became the first academic institution in Russia to offer a Korean language course. Unfortunately, following the Russian October revolution of 1917, teaching of Korean ceased. It was restored only in 1947 with the opening of the Korean Philology program. In 2017, 120 years after the launch of the first Korean language course, an independent Department of Korean studies was set up at St. Petersburg University, offering two bachelor programs — one in history and the other in philology. Research has also been carried out at the Institute of Interdisciplinary Studies of Korea with support from the Academy of Korean Studies. Postgraduate international relations majors take courses in foreign policy of Korea and international relations in North-East Asia as part of the Pacific Studies program, while sociology majors learn about contemporary society of the two countries and about social changes there as part of a grant project of the Academy of Korean Studies. St. Petersburg State University partners with 18 universities and academic institutions in the Republic of Korea, cover-

ing a broad range of areas of concentration from natural sciences to humanities.

The content of the discussions and recommendations adopted during the KRD Forum events are sent to the corresponded government authorities for further work. It is worth noting that the Forum is essentially a platform within which the soft power strategies of both states are implemented symmetrically, and therefore are mutually beneficial. KRD operates in six working groups: Politics and International Relations; Economy, Trade and Resources; Media and Civil Society; Education and Science; Culture and Arts; Youth Dialogue. This set of working areas indicates the diversity and complexity of relations between partner countries as well as demonstrates their resource potential. In this paper we introduce cultural projects and initiatives aimed at promoting Korean Art and Literature in Russia.

As mentioned earlier, culture is one of the main indicators of soft power indexes. To illustrate this thesis, let us turn to the cultural initiatives of the KRD.

Since the main platform to implement projects in Russia is St. Petersburg State University, the center where Korean studies originated in Europe [6], most of the events take place in Saint Petersburg. However, it should be noted that the majority of cultural projects related to South Korea are carried out in Moscow, as well as in the Far East. They are arranged by diplomatic missions, public organizations, including diaspora associations and business entities.

For the Korea-Russia Dialogue, the projects in the field of education and science, and youth events are more typical. This is due to the close ties between the Russian and Korean Coordination Committees and the management of the major universities of both countries. Nevertheless, we are trying to consider various cultural projects of KRD in terms of the foreign affairs objectives of the Republic of Korea.

Literature. Among the important diplomatic cultural events held by KRD are the ceremonies of unveiling the monument to Alexander Pushkin in Seoul in 2013 and the monument to Pak Kyongni in St. Petersburg in 2018. The ceremonies were attended by top public officials of the countries: in the capital of South Korea, the monument to Alexan-

der Pushkin was unveiled by President V.V. Putin, and in St. Petersburg the monument to Pak Kyongni was unveiled by the Minister of Culture, Tourism and Sports of the Republic of Korea Do Jong-hwan and by the Minister of Culture of the Russian Federation Vladimir Medinsky. Both of these events present not only the cultural exchange but elements of public diplomacy of both states as well [7]. Talking about the meaning of any undertaken actions the cultural projects mentioned above are meaningful as the locations where the monuments were unveiled can later become an aesthetically significant public places for further bilateral cultural projects related both to the work of the honored writers and, in a broader sense, to promotion of knowledge about Korean literature and culture in Russia and about Russian literature and culture in South Korea. Such places can become attraction points for creative people of the countries, important tourist attractions and symbols of enduring friendship between nations.

Literary projects include a series of workshops and video lectures on Pak Kyongni's work, and literary readings. On the one hand, the events are aimed to acquaint Russian readers with the works of the famous Korean writer. On the other hand, for many readers, the acquaintance with the literature of another country develops into motivation to learn the original language. This, in particular, is an example of the language policy of the countries. According to V. M. Alpatov the desire to extend the language influence relates to the necessity of mutual understanding between the countries [8]. E. B. Grish-aeva, on the contrary, emphasizes the fact of confrontation, linking the language policy directly with soft power: "<...> in the context of globalization, we witness a growing competition between languages that act as the driving force of the world socio-economic exchanges" [9; 56].

From the latest cultural events, in June 4, on the initiative of ITAR TASS (Information Telegraph Agency of Russia), a round table on traditional and modern Korean literature was held. The online event was timed to coincide with the 30th anniversary of the establishment of diplomatic relations between Russia and the Republic of Korea. The round table brought together scholars of Korean studies from St. Petersburg and Moscow, as well as translators of Korean fiction. Such online events help popularize Korean literature and culture among the general public. In August 21, the Second Literary Readings

of Pak Kyongni's creative work was held in an online format with the support of the Russian Center of Koryo University, the "Land" Cultural Foundation and St. Petersburg State University. Festivals. In order to spread the Korean language and culture overseas, the Hangul Festival was initiated by The Consulate General of the Republic of Korea in St. Petersburg, the Korea-Russia Dialogue and the Kimchi Club business association (a diaspora organization) in 2018. The event provides educational activities featuring, as its framework, mini lectures on the culture, language and history of Korea presented by leading researchers of the University, also supplemented with entertaining activities and interactive zones. The event was first held in 2018 [10], and then held in 2019 [11]. It is also set to be held for the third time late November, 2020. Visual arts and cinematography. Cross screenings of Russian films in Korea and Korean films in Russia are arranged within the framework of the Korea-Russia Dialogue activities.

KRD projects involving feature and documentary films can also be treated as part of the language policy. On the other hand, the Republic of Korea has long captured attention of the filmgoers all over the world, thanks to its special oriental aesthetics and deep meaning films. In this regard, South Korean cinema is not only artistically valuable but also introduces viewers to the lifestyle of modern Korea, which directly contribute to spreading the values of the lifestyle and attractiveness of tourism and residency for foreign citizens.

Note that the trend towards the popularization of Korean cinema in Russia is also seen in the introduction of new academic disciplines related to the cinema of South Korea with many students choose Korean cinema as the topic of their term papers. Moreover, the Department of Korean Studies has introduced a special course Korean Literature on Screen: A Historical Review for master's degree students. The course is designed to get the students acquainted with the most famous film adaptations of literary works of the last century.

The following exhibitions have been held in St. Petersburg with the assistance of KRD: the exposition Russia and Korea: a century and a half long friendship and cooperation, 2015; Spiritual asceticism: Korean painting tansaekhwa (with the support of the Korea Foundation), 2017; Window to Korea. Beauty of the Islands, 2019. Painting and design exhibitions introduce the viewer to the aesthetic dimension of Korean art. Neverthe-

less, political aspects may also be pursued (historical perspective on Russia-Korea relations; conveyance of South Korea's stance on the territorial possession of the Dokdo Islands). Music and dance performances dedicated to both traditional Korean art and contemporary K-pop culture are always part of the Hangul Festival program. As a rule, the most interesting performances are those where traditional elements are naturally complemented by modern interpretations. Korean studies in Russia. Many KRD events are dedicated to scientific research in the field of culture. The prominent example of that is one of the most ambitious events of the scientific community of both countries - an International Scientific Conference held in October 2017 with the support of the KRD and other Organizations, it was dedicated to the 120th anniversary of Korean language teaching at St. Petersburg State University and the history of Korean Studies in Russia. The conference brought together Russian scholars of Korean studies and foreign researchers. Prominent diplomats and politicians of both countries took part in the plenary session. At various times, with the support of St. Petersburg State University, the following events were held: a seminar Studies on Russian-Korean intercultural communication, a conference New trends in socio-cultural changes in Korean and Russian societies; representatives of the Korean Coordination Committee of KRD participated in panel discussions at the St. Petersburg International Cultural Forum. We have highlighted several priority strategic directions for South Korea based on the example of cultural initiatives of KRD:

1. The popularization of the Korean language in Russia as an element of language policy. This is a traditional challenge for many countries, which is especially relevant for the Republic of Korea due to the fact that the Hangul has been recognized by UNESCO as a world heritage.
2. The promotion of cultural and commercial brands through cultural projects. Despite the fact that the Korean wave Hallyu is a cultural phenomenon, its drivers are the desire to conquer and strengthen the position of the South Korean economy in foreign markets. In this respect, we mean not only K-pop, but also the visual arts, especially Korean cinema.

3. The providing of cultural soft power support to the process of resolving the North Korean issue. The North Korean issue is becoming extremely important at the present stage of the development of Russia-South Korea cooperative work. The issue of DPRK denuclearization and the prospects for the reunification of the Korean Peninsula is the subject of concern not only to the Asian region but the whole world. Reflecting on this issue, Professor K.K. Khudoley compares the current situation with the Caribbean crisis of 1962 [13]. Today the question is whether the dialogue will be held only between South and North Korea or in a six-party format (with the participation of China, Japan, the United States and Russia) [14]?

4. The support for the implementation of geopolitical agendas. For example, some of the events held by the South Korean side in Russia are dedicated to the issue of the Dokdo Islands, the territorial status of which is currently disputed by Japan.

On the one hand, through cultural projects the Republic of Korea expresses its stance on this issue. On the other hand, it seeks to consolidate knowledge about the possession of the territories among the international community. Thereby, the cultural projects conducted by South Korea in Russia are not only determined directly by cultural aspiration but can also be aimed at achieving more global foreign policy interests of the Country of Morning Calm. This is a manifestation of the strategic orientation of the Republic of Korea's soft power. The vector 'from civil relations to politics' characterizes the interaction of our countries in general, and the activities of KRD in particular. What would be most effective ways and means to accumulate bigger fruits of cooperation in our bilateral relations? What kind of efforts to be more efficient and what measures to be taken first? To answer these questions, in conclusion, the author would like to quote the opinion of Maria Osetrova [15; 290], associate professor of the Department of Oriental Languages of Moscow State Linguistic University. She pointed out a number of critical issues of intercultural communication: "Despite that undeniable progress has been made and the cultural ties between Russia and the Republic of Korea have been developing steadily since 1990, today the ties are growing in breadth rather than depth. The number of areas of cooperation is growing, more and more events and projects are

held, however a substantive breakthrough has not been made yet. This is due to several reasons: a) there is still a low level of mutual awareness of the culture of both countries; b) insufficient efforts or steps not always made in the right direction in promoting our cultures; d) interpersonal communication challenges; e) fragmentation of the efforts. Despite some efforts made by both parties, we still know little about each other, do not trust enough and do not always understand each other's motivations. There are lack of systemic educational programs aimed at effectively introducing people to both cultures. The efforts of the countries are scattered. A lot of work and effective collaboration as well as sufficient funds are required to overcome these difficulties. It also takes time. 30 years is a considerable period, but still not long enough to really bring the nations closer together. Today, our cultural ties have laid groundwork and accumulated some experience, which provided, that critical issues are resolved, can give promising results in the future.

### References:

1. Nye J. *The Future of Power*. New York: Public Affairs, 2011. 320 pp.
2. Nye J. Rastushhaja mjagkaja sila Juzhnoj Korei [South Korea's Growing Soft Power]. Project Syndicate. Available at: <https://www.project-syndicate.org/> (date of access: 20.02.2020). (in Russian)
3. Rusakova O. F., Kovba D. M. Strategicheskie modeli «mjagkoj sily» stran vostochnoaziatskogo regiona [Strategic Models of "Soft Power" of the Countries of East Asian Region]. *Political Expertise: POLITEX*, 2016, vol. 12, no. 2, pp. 14-29. (in Russian)
4. Kropachev N. Russia and the Republic of Korea: Past, present, and future. *Vestnik of Saint Petersburg University. International Relations*, 2020, vol. 13, issue 2, pp. 146-149. Available at: <https://doi.org/10.21638/spbu06.2020.201> (date of access: 25.09.2020).
5. Lee Kyu-hyung. 30 years have passed. *Vestnik of Saint Petersburg University. International Relations*, 2020, vol. 13, issue 2, pp. 150-154. Available at: <https://doi.org/10.21638/spbu06.2020.202> (date of access: 25.09.2020).
6. V SPbGU rasskazali o pervoj v Evrope koreevedcheskoj shkole [SPbU told about the first Korean studies school in Europe]. SPbU. Available at: <https://spbu.ru/news-events/novosti/v-spbgu-rasskazali-o-pervoy-v-evrope-koreevedcheskoj-shkole> (date of access: 20.02.2020). (in Russian)
7. Ministry kul'tury Rossii i Respubliki Koreja otkryli v SPbGU pamjatnik Pak Kyongni [The Ministers of Culture of Russia and the Republic of Korea unveiled a monument to Pak Kyongni at St Petersburg University]. SPbU. Available at: <https://spbu.ru/news-events/novosti/ministry-kultury-rossii-i-respubliki-koreya-otkryli-v-spbgu-pamyatnik-pak-kyonni> (date of access: 09.03.2020). (in Russian)

8. Alpatov V. M. Jazykovaja politika v sovremennom mire [Language Policy in the Modern World]. Scientific Dialog, 2013, no. 5, pp. 8-28. (in Russian)
9. Grishaeva E. B. Jazyk kak instrument realizacii politicheskoj vlasti i kak ob'ekt vozdejstvija politiki [Language as a Tool of Political Power and as an Object of Political Influence]. Language and Culture, 2018, no. 4, pp. 55-71. (in Russian)
10. Ob unikal'nosti korejskogo jazyka rasskazali na pervom festivale «Hangyl'» v SPbGU [The uniqueness of the Korean language was discussed at the first Hangul Festival in St. Petersburg State University]. SPbU. Available at: <https://spbu.ru/news-events/novosti/ob-unikalnosti-korejskogo-jazyka-rasskazali-na-pervom-festivale-hangyl-v-spbgu> (date of access: 09.03.2020). (in Russian)
11. Ot literaturnoj klassiki do K-pop: v SPbGU sostojalsja vtoroj festival' korejskogo jazyka "Hangyl'" [From literary classics to K-pop: the second Korean Language Festival "Hangul" was held at St. Petersburg State University]. SPbU. Available at: <https://spbu.ru/news-events/krupnym-planom/ot-literaturnoj-klassiki-do-k-pop-v-spbgu-sostojalsja-vtoroj-festival> (date of access: 09.03.2020). (in Russian)
12. Muzykal'nyj kollektiv La Mer et L'Ile (More i ostrova) v pervye priidet s koncertom v gorod na Neve [The musical collective La Mer et L'Ile (Sea and Islands) will come to the city on the Neva for the first time]. KRД. Available at: <https://drk.ru/2019/4066/muzykalnyj-kollektiv-la-mer-et-l-ile-more-i-ostrova-v-pervye-priidet-s-koncertom-v-gorod-na-neve/> (date of access: 09.03.2020). (in Russian)
13. Khudoley, K. K. North Korean Nuclear Missile Programme: Is There a Solution? Kalinga Institute of Indo-Pacific Studies. Available at: <http://www.kiips.in/research/north-korean-nuclear-missile-programme-is-there-a-solution/> (date of access: 09.03.2020).
14. «Aziatskij paradoks», istoricheskaja pamjat' i novye vyzovy: v Peterburge proshlo zasedanie rabochej gruppy «Politika i mezhdunarodnye otnoshenija» [“Asian paradox”, Historical Memory and New Challenges: Meeting of the Working Group “Politics and International Relations” was held in St. Petersburg]. KRД. Available at: <https://drk.ru/2019/4024/aziatskij-paradoks-istoricheskaja-pamjat-i-novye-vyzovy-v-peterburge-proshlo-zasedanie-rabochej-gruppy-politika-i-mezhdunarodnye-otnoshenija/> (date of access: 09.03.2020). (in Russian)
15. Osetrova M.E. Cultural Connections between Russia and the Republic of Korea (1990—2020). The Korean Peninsula: History and Present Times / Moscow, RAS IFES Press. 2020. 456 pp. (in Russian)



## 공존과 상생의 글로벌 한국학은 어떻게 가능한가?: 민족학, 비교한국학 그리고 세계학으로서 한국학의 도전과 잠재력

### How is it possible, the Global Korean studies of coexistence and co-prosperity? Challenges and Potentialities of Korean Studies as Ethnology, Comparative Korean Studies and World Studies

왕가 Wang Ke  
웨이팡 대학  
Weifang University

한국학으로서 그 역할을 온전히 수행하여 세계시민의 삶에 기여하기 위해서는 한국인에 의한, 한국인만을 위한 한국학이 아니라 세계인에 의한, 세계인을 위한 글로벌 한국학이 되어야 한다. 그래서 필자는 한국학이 민족학, 비교지역학 그리고 세계(보편)학이라는 세 개 층위의 개념을 포괄해야 하며, 각 층위가 양가(兩價Ambivalence)적으로 공존해야 한다고 제안한다. 이 아이디어는 한국학뿐만 아니라 중국학이든 일본학이든 민족국가 단위로 하는 지역학들에 공히 해당된다. 곧, 민족국가 단위의 지역학은 필연적으로 민족학, 국학이라는 정체성을 벗어날 수 없으나 만약 지역학이 민족학적 연

## 국문요약

조선 후기 실학자들의 “동국학(東國學)” 탐구로부터 시작된 한국학은 개항후 서양 선교사들에 의해 이루어진 한반도에 대한 “오리엔탈리즘”적 이해를 극복해왔고 일제 강점기에는 일제의 식민주의 담론에 기초한 한반도 연구에 맞서 “조선학” 운동을 전개해왔다. 이처럼 근대 이후 한국학은 외세의 침략과 식민주의 담론에 맞서 민족적 정체성을 확보하고 민족문화의 고유성을 확인하려는 “민족학”, “국학”으로서 학문적 전통을 면면히 계승해 왔다. 그러나 한국전쟁과 분단 이후 미국과 소련 주도로 전개된 해외한국학은 미국과 소련의 한반도에 대한 지정학적 전략 수립과 대응에 도움을 주기 위한 정치외교적 정책 연구에 집중되었고, 한국 국내에서도 군사 독재 정권은 한반도 분단 체제를 고착화시키는 가운데 한국학을 배타적 국가주의·민족주의 이데올로기를 뒷받침하는 도구적 학문으로 전락시키기도 했다. 민주화와 경제적 번영을 동시에 성취한 1990년대 이후 한국학은 질적 양적으로 크게 성장하였고 한국보다 경제·지정학적 열세에 있는 몇몇 국가들에서 한국문화와 학술의 “문화제국주의”적 침략을 우려하는 목소리까지 나오기 시작하였다.

이처럼 21세기 한국학은 서구 주요 국가들이 앞서 이룬 성취를 추구하고면서 동시에 문화제국주의적 침략의 혐의를 벗어나야 하는 이중의 도전에 직면하고 있다. 이러한 이중 도전에 직면한 한국학이 “공존과 상생”의 글로벌 한국

구에만 머문다면 이는 필연적으로 배타적 민족주의나 국가주의로 귀결되고 말 것이다. 그러므로 한 지역의 지역학은 상호주의 혹은 다원주의적인 비교지역학의 입장에서 여타 지역학과 더불어 재고(再考)될 때에만 비로소 고유성과 보편성을 온전하게 획득할 수 있다는 것이다. 그리고 이들 세계 속 지역학들의 총체(Total)는 인류보편가치에 대한 내포(內包Connotation)적 함의들을 범주화시키면서 세계학으로 수렴되어야 하고 동시에 지역학의 총체로 수렴된 세계학은 한국학을 포함한 각 지역학들을 외연(外延Extension)으로 발산하면서 그 다양성과 고유성을 보장해야 한다는 것이다. 이러한 기획 아래 민족학으로서의 한국학이 한반도 분단체제를 극복하여 새로운 한반도 평화체제의 비전을 제시하고 남북 민족 공동체의 혼성(混成 Hybridity)적인 문화 통합을 남북 공유의 전통 문화 계승을 바탕으로 성공적으로 이루어내면서 동시에 상호주의에 입각하여 보편세계사적 시각에서 여타 민족국가 단위의 지역학과 연대적 연구를 통해 다원주의적 비교지역학의 전망을 이끌어내는 가운데 인류보편가치의 이상태(理想態)와 가능태(可能態)의 정당한 조화를 고민하는 인류보편주의에 대한 탐구로 확장해 갈 수 있다면, 현재 한국학이 직면한 이중 도전은 부당한 과제가 아니라 보편세계사에서 한국학이기에 가능한 세계학으로의 잠재력을 확인하는 계기가 될 것으로 믿는다.

주제어: 글로벌 한국학, 해외한국학, 민족학, 국학, 비교한국학, 세계학

## Abstract

Korean Studies, which began with as “Studies on the Nation of the East” by the scholars of Shilhak (Realist School of Confucianism) in the late Joseon Dynasty, and has overcome the “Orientalist” understanding on the Korean peninsula made by Western missionaries after opening of the port and developed the “Chosun Studies” movement against the research on Korean Peninsula based on Imperial Japan’s colonial discourse. Korean Studies began as “Studies on the Nation of the East” by the scholars of Shilhak (Realist School of Confucianism) in the late Joseon Dynasty. Its course was to overcome the “Orientalist” understanding on the Korean peninsula made by Western missionaries after opening of the ports. The “Joseon Studies” movement against the research on Korean Peninsula was developed based on Imperial Japan’s colonial discourse. Likewise, Korean Studies of the postmodern era has continuously inherited academic traditions as “ethnology” and “national studies” to confirm national identity and the uniqueness

of national culture against foreign invasions and colonial discourse. However, Korean Studies abroad, led by the United States and the Soviet Union after the division of the Korean Peninsula and the Korean War, focused on political and diplomatic policy research to help the U.S. and the Soviet Union establish and respond to geopolitical strategies on the Korean Peninsula. In Korea, the military dictatorship degenerated Korean Studies as an academic field to support the ideology of exclusive nationalism and ethnicism while solidifying the division.

After the 1990s, as South Korea achieved both democratization and economic prosperity, Korean Studies grew significantly in quality and quantity, and some countries less developed than Korea in terms of economics and geopolitics began to express concerns over the “cultural imperialism” aggression of Korean culture and academics.

As such, Korean Studies in the 21st century is facing the challenges of pursuing the achievements previously made by major Western countries while escaping the charges of cultural imperialist aggression at the same time. To contribute to the lives of the World’s citizens by fully fulfilling its role as a global studies of “coexistence and co-prosperity”, Korean Studies must be an academic field not only by and for Koreans but also by and for people of the World. Therefore, I propose that Korean Studies should encompass the concept of Ethnology, Comparative regional studies, and World (universal) studies, and that each level must coexist in an ambivalent manner. This idea applies to not only Korean Studies but also regional studies at a nation-state level, whether it is Chinese Studies or Japanese Studies. Although regional studies at the nation-state level inevitably cannot escape the identity of ethnology and national studies, if regional studies stays only on ethnological studies, this will inevitably lead to exclusive nationalism or ethnicism. Hence, the regional studies of one region can fully acquire uniqueness and universality only when it is reconsidered along with other regional studies from the standpoint of reciprocity or pluralistic comparative regional studies. Further, regional studies of the World must converge to global studies while categorizing connotational implications on the universal value of mankind; extending the reach of regional studies, including Korean Studies while ensuring its diversity and uniqueness.

Under this plan, Korean Studies as an ethnology must overcome the division of Korean Peninsula, present a vision for a new peace regime on the Korean Peninsula, and suc-

cessfully achieve the hybrid cultural integration of the inter-Korean national community based on the succession of the traditional culture shared between the two Koreas. At the same time, it is hoped that Korean Studies, based on reciprocity, elicits the prospect of pluralistic comparative regional studies through joint research with a regional study on a nation-state level from the perspective of universal World history. Korean Studies should expand into a study on the universalism of humanity toward the legitimate harmony of the ideal state and possible state of the universal values of mankind. Then, the two challenges facing Korean Studies at present will not be unreasonable tasks, but will serve as opportunities to confirm its potential to become a global study in universal World history.

Keywords: Global Korean Studies, Korean Studies abroad, Ethnology, National Studies, Comparative Korean Studies, Global Studies

---

조선 후기 실학자들의 “동국학(東國學)” 탐구로부터 시작된 한국학은 개항후 서양 선교사들에 의해 이루어진 한반도에 대한 “오리엔탈리즘”적 이해를 극복해왔고 일제 강점기에는 일제의 식민주의 담론에 기초한 한반도 연구에 맞선 “조선학” 운동을 전개해왔다. 이처럼 근대 이후 한국학은 외세의 침략과 식민주의 담론에 맞서 민족적 정체성을 확보하고 민족문화의 고유성을 확인하려는 “민족학”, “국학”으로서 학문적 전통을 면면히 계승해 왔다. 그러나 한국전쟁과 분단 이후 미국과 소련 주도로 전개된 해외한국학은 미국과 소련의 한반도에 대한 지정학적 전략 수립과 대응에 도움을 주기 위한 정치외교적 정책 연구에 집중되었고, 한국 국내에서도 군사 독재 정권은 한반도 분단 체제를 고착화시키는 가운데 한국학을 배타적 국가주의·민족주의 이데올로기를 뒷받침하는 도구적 학문으로 전락시키기도 했다.

1990년대 이후, 냉전 체제가 해체되면서 세계화가 급속히 진전되었고 이에 이른바 “선진국”이라 불리는 세계 주요 국가들은 세계화 시대에 발맞춰 자국 문화를 해외에 널리 전파하고자 자국의 언어와 문화를 교육하는 기관을 해외에 앞다투어 설립하였고, 이와 더불어 자국 학술·문화의 고유성과 독자성을 정립하고 국제적 “경쟁력”을 강화하기 위하여 자국의 학술·문화를 연구·진흥하는 기관을 정책적으로 확장해 나갔다. 그런데 민족 문화의 진흥과 국가 학술의 고유성·독자성 확립이라는 대의적인 명분에도 불구하고 세계 주요 국가들이 민족 국가를 단위로 하는 지역학을 정책적으로 진흥

하는 일은, 문화와 학술도 한 국가의 정치·경제적 역량의 일부분으로 간주하는 이른바 “문화산업”의 경쟁력 강화와 밀접한 관련을 가지고 전개되어 나갔고, 이는 필연적으로 경제·지정학적 우위에 있는 국가가 경제력-문화산업에 대한 상업적 투자뿐만 아니라 학술진흥이나 유학생 장학 지원 등 비영리 사업을 포함하여, 을 앞세워 경제·지정학적 열세에 있는 국가에 대해 일종의 “문화제국주의”적 침략을 행한다는 혐의를 불러일으켜 왔고 일정부분 실제로 그러한 결과를 야기하기도 했었다. 민주화와 경제적 번영을 동시에 성취한 90년대 이후 한국학은 질적 양적으로 크게 성장하였고 한국보다 경제·지정학적 열세에 있는 몇몇 국가들에서 한국문화와 학술의 “문화제국주의”적 침략을 우려하는 목소리까지 나오기 시작하였다.

이처럼 21세기 한국학은 서구 주요 국가들이 앞서 이론 성취를 추구하면서 동시에 문화제국주의적 침략의 혐의를 벗어나야 하는 이중의 도전에 직면하고 있다. 한국학에 주어진 이러한 이중의 도전은 어느 정도 부당한 면이 있음도 사실이다. 한국은 서구 제1세계 국가들처럼 제국주의 침략과 식민지 약탈이라는 세계사적 부채를 진 적이 없으며 일제의 민족문화 말살 정책으로 인해 단절된 전통문화는 여전히 복원과 진흥을 필요로 하는 분야가 존재하고 있으며 외세에 의해 강요된 한반도 분단 체계로 인해 지금도 한민족 공동체는 시대사적 고통을 받고 있기 때문이다. 이처럼 “어느 정도 부당한” 이중 도전에 직면한 한국학이 세계 속에서 정당한 대우를 받으면서 문화제국주의적 침략의 혐의를 벗고 “공존과 상생”의 글로벌 한국학으로서 그 역할을 온전히 수행하여 세계시민의 삶에 기여하기 위해서 이제 글로벌 한국학은 “누구를 위하여, 무엇을, 어떻게 연구해야 하는가?”라는 근본적인 질문에 답해야 한다.

필자는 한국학을 연구하는 중국인 학자로서 한국인이 아닌 외국인으로서 한국학을 연구한다는 것의 의미를 오랜 기간 고민해 왔다. 그 오랜 고민의 결과로 필자는 한국학이 한국인에 의한, 한국인만을 위한 한국학이 아니라 세계인에 의한, 세계인을 위한 이른바 글로벌 한국학이라고 한다면, 한국학은 민족학, 비교지역학 그리고 세계(보편)학이라는 세 개 층위의 개념을 포괄하고 있으며, 각 층위가 양가(兩價Ambivalence)적으로 공존할 경우에만 온전한 한국학이 성립될 수 있다고 생각하게 되었다. 물론 한국학이 지니는 이러한 세 가지 층위의 개념은 한국학 뿐만 아니라 중국학이든 일본학이든 민족국가를 단위로 하는 지역학들에 공히 해당되는 아이디어이다. 곧, 민족국가 단위의 지역학은 필연적으로 민족학, 국가학이라는 정체성을 벗어날 수 없으나 만약 지역학이 민족학적 연구에만 머문다면 이는 필연적으로 배타적 민족주의나 국가주의로 귀결되고 말 것이다. 그래서 한 지역의 지역학은 상호주의 혹은 다원주의적인 비교지역학의 입장에서 여타 지역학과 더불어 재고(再考)될 때에만 비로소 고유성과 보편성을 온전하게 획득할 수 있다는 것이다. 그리고 이들 세계 속 지역학들의 총체(Total)는 인류보편가치에 대한 내포(內包Connotation)적 함의들을 범주화시키면서 세계(보편)학으로 수렴되어야 하고 동시에 지역학의 총체로 수렴된 세계(보편)학은 한국학을 포함한 각

지역학들을 외연(外延Extension)으로 발산하면서 그 다양성과 고유성을 보장해야 한다는 것이다. 민족국가 단위의 지역학이 지니는 이러한 세 가지 층위 개념을 한국학에 대입시켜보면, 글로벌 한국학이 직면한 “어느 정도 부당한” 이중 도전의 상황은, 뒤집어 생각하면 민족국가를 단위로 하는 여타 지역학이 이제껏 보여준 한계들을 세계보편사적 차원에서 극복할 수 있는 잠재력의 원천이 될 수도 있다. 곧, 민족학으로서의 한국학이 제국주의 침략과 식민지 약탈, 강대국들의 지정학적 대리전의 역사적 유산이자 상처인 한반도 분단체제를 극복하여 새로운 한반도 평화체제의 비전을 제시하고 남북 민족 공동체의 혼성(混成 Hybridity)적인 문화 통합을 남북 공유의 전통문화 계승을 바탕으로 성공적으로 이루어내고, 비교지역학으로서의 한국학이 상호주의에 입각하여 세계보편사적 시각에서 여타 민족국가 단위의 지역학과 연대적 연구를 통해 다원주의적 비교지역학의 전망을 이끌어 내며, 세계학으로서의 한국학이 인류보편가치의 이상태(理想態)와 가능태(可能態)의 정당한 조화를 고민하는 인류보편주의에 대한 탐구로 확장해 갈 수 있다면, 한국학이 현재 직면한 이중 도전은 부당하게 부과된 과제가 아니라 세계보편사에서 한국학이기에 가능한 세계(보편)학으로의 잠재력을 확인하는 계기가 될 것이다. 이라고 생각한다.

민족학에서 비교한국학으로 - 외국인학자로서 한국학을 어떻게 연구할 것인가?

필자는 앞서 한국학이 이른바 “공존과 상생”의 글로벌 한국학이고자 한다면 민족학, 비교한국학, 세계학으로서 세 가지 층위가 양가적으로 공존해야 한다고 제안하였다. 여기서 민족학으로서의 한국학은 주체를 한국인으로 외국인과 외국학을 타자로 상정하는 것으로 한국인이 민족학으로서 한국학을 연구한다면 이는 주체의 정체성에 대한 탐구가 된다. 만약 외국인이 민족학으로서 한국학을 연구한다면 한국학은 타자로, 외국인은 주체로 전환된다. 이 경우 주체로 전환된 외국인이 타자인 한국학을 대하는 방식은 두 가지로 나누어진다. 하나는 주체의 욕망을 충족하기 위해 타자인 한국학을 주체의 관점에 따라 대상화하여 수용하는 폭력적인 방식이며 다른 하나는 주체의 욕망을 개입시키지 않고 타자인 한국학과 주체의 충돌을 용인하면서 타자인 한국학을 거울에 비추듯 수용하는 방식이다. 일제의 조선 민족 말살을 위한 반도학 연구가 전자에 해당할 것이고 “공존과 상생”을 지향하는 한국학은 후자에 해당될 것이다. 그런데 후자인 경우라도 주체인 한국학과 타자인 외국학의 경계는 여전히 사라지지 않는다. 민족학으로서의 한국학 연구가 깊어질수록 둘 사이의 경계는 오히려 더욱 뚜렷해질 것이다. 물론 둘 사이의 경계가 뚜렷해질수록 주체로서의 한국학, 타자로서 외국학과 의 차이를 분명하게 이해할 수 있으며 이는 한국학 연구가 지향해야 할 목표 가운데 하나임이 틀림없다. 그러나 이 경우 외국인학자에게 한국학은 영원히 타자의 학문일 따름이니 “도대체 왜 외국인 학자가 타자인 한국학을 연구해야 하는가?”라는 회의적 질문이 제기될 수 있다. 역으로 주체인 한민족을 위한 학문인 한국학을 “왜 해외에 보급하고 해외연구자가 연구하도록 장려해야 하는가?”라는

물음을 한국인에게 반문할 수 있다.

그러므로 민족학으로서의 한국학은 또한 비교한국학이 되어야 한다. 여기서 비교한국학이란 한국학의 근원적 발생과 그것의 민족적 혹은 지역적 전파, 수용이라는 수수(授受)-영향 관계를 연구하는 학문을 뜻하는 것이 아니다. 중국학자에게 비교한국학은 바로 비교중국학이 되어야 하며 역으로 한국학자에게 비교중국학은 바로 비교한국학이 될 수 있어야 한다는 것이다. 폭을 넓혀 말하면, 한국학자, 중국학자, 일본학자에게 비교한국학, 비교중국학, 비교일본학은 각각 비교동아시아학과 동의어 관계가 되어야 한다는 것이다. 곧, 비교한국학이란 한국학과 비교되는 여러 지역학들-최소 하나의 민족국가 단위 지역학에서부터 우리가 상상할 수 있는 세계 속 수많은 민족국가 혹은 공동체 집단 단위의 지역학까지 확장될 수도 있는-이 각각 주체가 되어 다원적인 중심을 이루면서 동시에 공통의 본질과 공유의 가치를 확인해 나가는 학문으로 정의된다.

앞서 필자가 제안한 바와 같이 현재 민족학으로서 한국학의 과제를 한반도 분단체제의 극복과 새로운 한반도 평화체제의 비전 제시 및 남북 민족 공동체의 혼성적인 문화 통합으로 가정해 본다면-이 가정의 타당성과 유효성에 대한 논의는 일단 논외로 해두고- 이러한 과제는 비교한국학으로 확장될 경우에만 유효하고 의미있게 검토될 수 있다. 곧, 한반도 평화체제의 비전과 남북 민족 공동체의 혼성적 문화 통합의 문제는 한국과 인접한 중국과의 비교한국학(=비교중국학 혹은 비교한중학)적 연구, 동아시아 각국과의 비교한국학(=비교동아시아학)적 연구, 더 나아가 유럽, 미국 등 세계 각국과의 비교한국학(=비교지역학)적 연구를 통해서만 유효한 전망을 도출해 낼 수 있다는 것이다. 그러므로 한반도 평화체제의 비전은 동아시아 평화체제의 비전과 가치에 대한 공유적 인식에서 온전히 도출될 수 있고 남북 민족 공동체의 전통문화의 계승에 바탕을 둔 혼성적 문화 통합은 전통시기로부터 현재에 이르기까지 동아시아 문화권 내 공동체들 사이에 공유된 혼성적 정체성에 대한 탐구로부터 온전히 기획될 수 있다.

필자는 이러한 문제의식의 연장선상에서 명청교체기 조선 사신들의 사행록을 비교한국학의 입장에서 연구하고자 시도하고 있다. 일차적으로 해상으로 사행을 와서 유교문화의 본고장인 중국 산둥지역을 경유한 조선 사신들의 사행록을 전수조사하여 중국문헌과의 대조, 사행로 현지조사, 현지 연구자와 주민 인터뷰 등을 통해 사행의 노선과 지명을 현재의 중국 공간에 재구하고 이를 통해 조선 사신의 사행록이 저술된 인문지리학적 맥락을 정확히 파악해보고 있다. 이러한 일차적 작업을 통해 조선 사행록의 기록이 중국 명청 시기 지방지의 교통로에 대한 기록보다 더욱 자세한 경우가 많아 중국역사지리학에 상당한 문헌적 의미가 있다는 사실을 확인하였고, 명청시기 조선 사신들이 이용한 관도(官道)가 진한(秦漢)시기 처음 개통된 산둥지역 도로망을 거의 그대로 답습하고 역사적으로 노선의 변경이 거의 없었다는 점을 고려해보면 조선 사신의 산둥지역 사행노선은 고려나 삼국시대 왕조의 사신들도 이용한 사행로라는 점에서 한국사 연구에 시사하는 바도 크다. 이러한 명청교체기 조

선 사행록에 대한 일차적인 인문지리학적인 연구를 바탕으로 이차적으로 서브텍스트(Subtext)적 연구를 진행하고 있다. 명청교체기는 임진왜란과 병자호란, 청나라 발흥과 명과의 전쟁 등이 일어난 동아시아 지역의 역사적 격동기였다. 당시 역사적 사건에 대한 기록은 명, 청, 조선, 일본 각국의 정치적 국익, 민족적 입장, 문화적 정체 의식 등에 따라 미묘한 차이를 보이고 있으며 각국의 텍스트가 서로에게 서브텍스트로서 기능하고 있다. 특히 조선 해로 사행록은 앞서 인문지리학적으로 재구된 중국 역사 문화 공간 내에서 기행문적 속성을 띠면서 작성되었기 중국 역사 문헌에 대한 역사적 서브텍스트(조선왕조실록 등이 여기에 해당)이자 문학적 서브텍스트, 문화예술적 혹은 민속적 서브텍스트로서 중층결정(重層決定Overdetermination)적인 해석 기회를 제공한다. 이는 동아시아의 격동기에 벌여졌던 역사적 사건의 실제 규명을 위한 문헌학적, 실증적 근거가 될 뿐만 아니라 당시 사건을 직접 체험했던 사람들-조선사신과 이들이 중국 공간에서 접촉한 수많은 중국문인과 중국의 민간인들을 포함하여-의 느낌과 감정까지 현재의 중국 공간에서 체현하여 현재 시점에서 공감할 수 있게 한다. 이처럼 조선 해로 사행록을 인문지리학적으로 재구된 중국 문화 공간에서 서브텍스트적으로 연구하는 것은 한중 두 나라가 공유하는 역사 사건을 주제로 한다는 점에서, “중국” 문화 공간 내에서의 “조선” 사신의 활동 기록이라는 점 등에서 필자가 앞서 제안한 비교한국학(=비교중국학)적 연구의 실례가 될 수 있다. 곧, 조선 해로 사행에 대한 이러한 서브텍스트적 연구는 바로 비교한국학적 연구로서 한국학자와 중국학자가 각각 주체로서 다원적인 중심을 이루면서 동아시아 역사의 본질에 대해 공유된 인식을 확인해 나가는 과정이 된다.

동아시아 지역에서 이러한 비교한국학(=비교동아시아학)적 연구 성과가 축적되어 동아시아 역사에 대한 공유적 인식이 확장된다면 동아시아의 역사를 세계보편사적 시각에서 다중심이 상호 연결된 세계체제 내에서 정당하게 재인식하는 것이 가능해질 것이다. 이렇게 되면 서구도 제2세계도 동아시아 혹은 제3세계 여타 지역도 여러 다중심 가운데 하나로서 보편세계사를 구성하는 크고 작은 범위의 지역사(地域史)로 정당하게 이해될 것이고 민족학으로서의 한국학도 비로소 한반도 분단체제를 극복하고 새로운 한반도 평화체제의 비전을 유효하게 제시할 수 있게 될 것이다. 왜냐하면 비교동아시아학의 확립에 따른 동아시아 각국의 동아시아 역사에 대한 공유적 인식은 한반도 분단체제가 한국과 북한이 서로 대립하면서 기술적 근대성(modernity of technology)을 극적으로 추구한 반면, 한반도를 둘러싼 동아시아와 서구 각국의 지정학적 대립으로 해방의 근대성(modernity of liberation)을 구속한 결과 탄생한 과도기적 상태임을 확인하게 될 것이기 때문이다.

세계학으로서의 한국학 - 이중의 도전과 잠재력

이상에서 논의한 비교한국학적 연구는 비교동아시아학을 넘어 세계 각 지역학의 총체로까지 확장되



면서 동시에 인류보편가치에 대한 연대적 인식을 내포적으로 수렴하는 세계학에 대한 탐구로 이어져야 한다. 민족학으로서 한국학의 배타성은 한국학이 지역학의 총체로서 인류보편가치를 담보하는 세계학의 외연이 될 때에만 유효하게 극복될 수 있기 때문이다. 이런 의미에서 본다면 세계학으로서의 한국학은 어쩌면 상상 속 이상태(理想態)인 아르키메데스의 점을 찾는 영원한 여정에 비유될 수도 있을 것 같다. 그러나 분명한 점은 보편세계사적 시각에서 보면 그 어떤 민족단위의 지역학보다도 한국학은 세계학이라는 이상태에 가장 가깝게 다가갈 잠재력을 가진 현실적 가능태(可能態) 중 하나임에 틀림 없다. 한국과 한민족은 다른 서구 제1세계 민족국가들과는 달리 타민족에 대한 보편 세계사적 빛을 지지 않았고 이른바 근대적응과 근대극복이라는 이중과제를 의미있게 수행해왔기에, 앞서 모두에서 지적한, 한국학이 현재 직면하고 있는 부당하게 부과된 이중 도전의 과제는 한국학이기에 가능한 세계학으로서의 잠재력을 확인하는 계기가 될 수 있는 것이다.

한국은 일제의 식민담론을 해체시켜 비주권적 상태에서 민족의식을 면면히 지켜 왔으며 동시에 일제의 기술적 근대성을 혼성적으로 수용하여 근대적응의 과제를 의미있게 수행해왔다. 또한 한국 전쟁의 유산으로 남겨진 한반도 분단체제라는 민족사적 상처를 평화체제로 치유해내기 위해 근대적응과 근대극복이라는 이중과제의 해결에 고군분투하고 있다. 그런데 이처럼 한민족 공동체가 보여준 과거 식민지배 극복의 경험과 현재 한민족에 지워진 이중과제에 대한 극복의 노력은 인류보편가치에 대한 공유적 인식으로 수렴한다는 점에서 세계학의 주제로 전환될 수 있다. 이것은 민족학으로서의 한국학이 현재 시점에서 이중의 도전에 직면할 수 밖에 없었던 바로 그 부당함 때문에 얻어지는, 세계학으로 근사(近似)할 수 있는 우선권이라 할 것이다.

이러한 맥락에서 필자는 일제 강점기 재만(在滿) 한국인 이주 문학을 반식민주의적 민족문학이면서 동시에 문화다원주의를 옹호하고 다민족간 혼성적 정체성을 공유하는 세계시민주의적 이념을 원형적으로 보여주고 있는 서사로 이해하는 연구를 진행하고 있다. 곧, 일제의 강압적 통치 아래 이민자였던 한국인과 피식민 주민으로 전락한 중국인들이 미개척지-원시적 순수성(Authenticity)을 가진 만주라는 공간에서 이민족간 문화 충돌과 대립을 넘어서 혼성적 정체성을 인식하며 문화다원주의적 공존을 모색했다고 보는 것인데, 이 경우 한국인 이주민이 인식한 혼성적 정체성은 바로 문화적 다양성이 실현된 혼성적 공동체 건설을 긍정하는 공존의 정체성, 연대의 정체성이 된다. 그런데 재만 한국인 소설 속 한국인 이주민들은 혼성적 정체성을 인식하며 원주민과의 연대를 통해 다원주의적 공동체를 건설하면서도 한민족으로서의 정체성을 잃지 않고 생존해 나갈 수 있는 대안적 이념으로서 ‘농민도(農民道)’와 ‘북향정신(北鄉精神)’까지 제안하고 있다. 이처럼 이문화(異文化) 사이의 문화충돌의 위기를 극복하면서 혼성적 정체성을 인식하고 다문화주의적 공동체를 건설하여 이민족 집단간 조화로운 공존을 모색하면서도 “농민도”와 “북향정신”이라는 민족적 이념과 실천 방안을 제시하고 있는, 일제강점기 재만 이주 한국인에 대한 사실주의적 서사는, 다문화와 국가간 이주가

보편화되고 있는 현대 사회에서 ‘디아스포라’ 집단과 원주민 집단 간의 충돌과 대립을 어떻게 해소하고 조화롭게 공존시킬 수 있을지에 관한 세계학적 대안을 마련하는 데 시사하는 바가 적지 않다.

## 참고문헌

Homi K. Bhabha, *The Location Of Culture*, London Routledge, 1994.

Immanuel Wallerstein, *Questioning Eurocentrism: a reply to Gregor McLennan*, nlr 231, September–October 1998.

Immanuel Wallerstein, *Eurocentrism and its Avatars: The Dilemmas of Social Science*, nlr 226, November–December 1997.

Immanuel Wallerstein, *The End of What Modernity? Theory and Society* Vol. 24 (1995), pp. 471-488.

Immanuel Wallerstein, *The West, Capitalism, and the Modern World-System*, *Review (Fernand Braudel Center)* Vol. 15, No. 4 (Fall, 1992), pp. 561-619.

고길희(2008), ‘한류’와 ‘혐한류’로 본 일본 젊은이들의 변화, *한국일본근대학회* Vol.19, pp.201-214.

김승우(2008), 문화제국주의 변동에 대한 고찰, *한국방송학보* 통권 제22-3호, pp.51-85.

劉莞靑(2015), *Living among Enthusiasm and Antagonism: A Study of Korean Wave Fans in Taiwan*, 國立政治大學, 國際傳播英語碩士學位(IMICS).

範慶超(2013), *抗戰時期東北作家研究*, 中國社會科學出版社.

法农 (Fanon F.) 著, 万冰 译 (2005), *黑皮肤 白面具*, 南京译林出版社.

에드워드 사이드 저, 박홍규 옮김(2005), *문화와 제국주의*, 문예출판사.

왕가(2016), *한중 근대 소설 비교 연구(안수길과 양산정의 현실인식을 중심으로)*, 한국문화사.

왕가·한종진·당윤희(2020), *명청교체기 대명 해로사행로의 노선과 지명 재구 및 인문지리학적 고찰:산동등주부, 역락*.

이경미(2019), *제국일본 속 식민지조선의 민족담론:비주권적 주체성의 전개 양상*, 서울대학교 대학원 박사학위논문.

이남주 엮음(2009), *이중과제론: 근대적응과 근대극복의 이중과제*, 창비.

이주현(2019), *조선학운동(朝鮮學運動)의 철학적 의의*, 이화여자대학교 대학원 석사학위논문.

임동욱(2009), *문화제국주의의 비판적 고찰*, *한국언론정보학보* 2009.2월호, pp.151-186.

프래신지트 두아라 저, 한석정 역(2008), *주권과 순수성-만주국과 동아시아적 근대*, 나남.

何彤梅·杨昭全(2001), *中国-朝鲜-韩国 关系史*, 天津利民出版社.

황선미 (2018). *대만 한류의 양면성-열광과 외면*. *중국학연구* 83, pp.77-96.

## 류블랴나 대학교 한국학 현황 연구

### Research Status of Korean Studies in the University of Ljubljana

강병용 Byoungyoong Kang  
University of Ljubljana

조선 후기 실학자들의 “동국학(東國學)” 탐구로부터 시작된 한국학은 개항후 서양 선교사들에 의해 이루어진 한반도에 대한 “오리엔탈리즘”적 이해를 극복해왔고 일제 강점기에는 일제의 식민주의 담론에 기초한 한반도 연구에 맞서 “조선학” 운동을 전개해왔다. 이처럼 근대 이후 한국학은 외세의 침략과 식민주의 담론에 맞서 민족적 정체성을 확보하고 민족문화의 고유성을 확인하려는 “민족학”, “국학”으로서 학문적 전통을 면면히 계승해 왔다. 그러나 한국전쟁과 분단 이후 미국과 소련 주도로 전개된 해외한국학은 미국과 소련의 한반도에 대한 지정학적 전략 수립과 대응에 도움을 주기 위한 정치외교적 정책 연구에 집중

되었고, 한국 국내에서도 군사 독재 정권은 한반도 분단 체제를 고착화시키는 가운데 한국학을 배타적 국가주의·민족주의 이데올로기를 뒷받침하는 도구적 학문으로 전락시키기도 했다. 민주화와 경제적 번영을 동시에 성취한 1990년대 이후 한국학은 질적 양적으로 크게 성장하였고 한국보다 경제·지정학적 열세에 있는 몇몇 국가들에서 한국문화와 학술의 “문화제국주의”적 침략을 우려하는 목소리까지 나오기 시작하였다.

이처럼 21세기 한국학은 서구 주요 국가들이 앞서 이룬 성취를 추구하면서 동시에 문화제국주의적 침략의 혐의를 벗어야 하는 이중의 도전에 직면하고 있다. 이러한 이중 도전에 직면한 한국학이 “공존과 상생”의 글로벌 한국학으로서 그 역할을 온전히 수행하여 세계시민의 삶에 기여하기 위해서는 한국인에 의한, 한국인만을 위한 한국학이 아니라 세계인에 의한, 세계인을 위한 글로벌 한국학이 되어야 한다. 그래서 필자는 한국학이 민족학, 비교지역학 그리고 세계(보편)학이라는 세 개 층위의 개념을 포괄해야 하며, 각 층위가 양가(兩價Ambivalence)적으로 공존해야 한다고 제안한다. 이 아이디어는 한국학뿐만 아니라 중국학이든 일본학이든 민족국가를 단위로 하는 지역학들에 공히 해당된다. 곧, 민족국가 단위의 지역학은 필연적으로 민족학, 국학이라는 정체성을 벗어날 수 없으나 만약 지역학이 민족학적 연구에만 머문다면 이는 필연적으로 배타적 민족주의나 국가주의로 귀결되고 말 것이다. 그러므로 한 지역의 지역학은 상호주의 혹은 다원주의적인 비교지역학의 입장에서 여타 지역학과 더불어 재고(再考)될 때에만 비로소 고유성과 보편성을 온전하게 획득할 수 있다는 것이다. 그리고 이들 세계 속 지역학들의 총체(Total)는 인류보편가치에 대한 내포(內包Connotation)적 함의들을 범주화시키면서 세계학으로 수렴되어야 하고 동시에 지역학의 총체로 수렴된 세계학

은 한국학을 포함한 각 지역학들을 외연(外延Extension)으로 발산하면서 그 다양성과 고유성을 보장해야 한다는 것이다.

이러한 기획 아래 민족학으로서의 한국학이 한반도 분단체제를 극복하여 새로운 한반도 평화체제의 비전을 제시하고 남북 민족 공동체의 혼성(混成 Hybridity)적인 문화 통합을 남북 공유의 전통 문화 계승을 바탕으로 성공적으로 이루어내면서 동시에 상호주의에 입각하여 보편세계사적 시각에서 여타 민족국가 단위의 지역학과 연대적 연구를 통해 다원주의적 비교지역학의 전망을 이끌어내는 가운데 인류보편가치의 이상태(理想態)와 가능태(可能態)의 정당한 조

## Abstract

The Republic of Korea officially recognized the Republic of Slovenia in 1992. In November of the same year, the two countries established diplomatic relations, the same year when Slovenia became independent from Yugoslavia. Although it has been 27 years since diplomatic relations were normalized, Slovenia remains one of the most unfamiliar countries for Koreans. Slovenia is still unfamiliar to Koreans because there are only about 30 Koreans living in this small European country, which does not have a separate Korean embassy, so the Korean Embassy in Austria oversees relations.

The University of Ljubljana is arguably the best university in Slovenia, located in Ljubljana, the capital of Slovenia. Established in 1919, the school has 37,874 students, 8,584 graduate students, and 60,936 faculty members as of 2018. 23 colleges and 3 academies are affiliated with the university.

The Department of Asian Studies in the University of Ljubljana is the only place in Slovenia conducting education and research on Korean Studies. The Department of Asian Studies (Department of Asian and African Studies then) was established in 1995. After Korean language courses were first offered in 2003 in the department, the Korean studies module, formerly the Korean Studies major, was created along with the reorganization of education in Europe according to the Bologna Process. Since then, Korean Studies in Slovenia has steadily developed thanks to the cooperation of lecturers in the Department of Asia, the help of Korean government agencies such as the Academy of Korean Studies, Korea Foundation, and the Korean Embassy, as well as the support of

Korean and Slovenian companies. In 2012, Korean Studies could finally take off as the Department of Asian Studies started its ‘Seed-type Project’ supported by the Academy of Korean Studies, and took shape as non-language courses such as Korean literature and culture were created in April, 2013. Since the first Korean Studies (double) major was offered in Slovenia in 2015, the Korean Studies major in the University of Ljubljana in Slovenia has taken roots thanks to the global boom in Korean popular culture, efforts of the Department of Asian Studies by the University of Ljubljana, and the support of the Academy of Korean Studies, Korea Foundation, and Korean Embassy. Although Korean Studies at the University of Ljubljana is still in its infancy, it has a bright future given its achievements and the enthusiasm of people demonstrated in so short a period of time. Keywords: Slovenia, University of Ljubljana, Korean Studies abroad, Korean Studies, Korean Studies Education, Seed-type Project

---

## 1. 류블랴나 대학교 아시아학과 개관

현재 슬로베니아에서 한국학을 연구하고, 교육하는 기관은 류블랴나 대학교 인문대학(Faculty of Arts) 아시아학과(Department of Asian Studies)가 유일하다. 아시아학과의 전신인 아시아아프리카학과는 1995년 설립되었다. 일본학과 중국학의 경우는 학과가 만들어짐과 동시에 전공의 지위를 부여 받아 현재까지 성공적으로 운영되고 있다. 25년 동안 학과는 ‘아시아(아프리카)학과’라는 학과명에 걸맞은 연구와 교육을 하기 위해 다양한 시도들을 해왔다. 인도학이나 아프리카지역학, 중동지역학 등의 관련 강좌가 개설과 폐쇄를 반복했고, 한국학 역시 그러한 노력의 일환으로 시작되었다. 현재 아시아학과에는 일본학(Japonologija), 중국학(Sinologija), 동아시아문화학(Kulture Vzhodne Azije) 총 3개의 프로그램이 있다. 대부분의 경우, ‘프로그램=전공’이라는 공식이 성립되지만, 한국학의 경우 조금 특수하다. 한국학을 전공으로 선택한 학생들은 동아시아문화학 프로그램 내에서 한국학 관련 과목들을 이수해야 한다. 전공에 상관없이 수강할 수 있는 한국학 관련 강의도 존재하지만, 2013년도부터 상당수의 한국학 강의는 동아시아문화학 프로그램 내에서 한국학을 전공하는 학생들만 들을 수 있게 제한하고 있다.

류블랴나대학교 아시아학과에서는 앞서 언급한 3개 프로그램을 통해 5개 종류의 단일 혹은 복수 전공 학사학위 취득이 가능하다. (<표 1> 참조)

프로그램명	전공(단수/복수)	학위(학사/석사/박사)
일본학	일본학(단수), 일본학(복수)	학사, 석사, 박사
중국학	중국학(단수)	학사, 석사, 박사
동아시아문화학	한국학(복수), 중국학(복수)	학사

〈표 1〉 슬로베니아 류블랴나 대학교 아시아학과에서 취득 가능한 학위 및 전공

## <표 1> 슬로베니아 류블랴나 대학교 아시아학과에서 취득 가능한 학위 및 전공

### 2. 류블랴나 대학교 한국학 전공의 현황

아시아학과 한국(어)학 교육의 역사는 2003년부터 시작되었다고 할 수 있다. 2003년 1월, 류블랴나 대학교에 최초로 한국어 강좌가 개설되었다. 개설 강좌명은 한국어 1이었고, 주당 4시간이 배당되었다. 최초 한국어 강좌 개설 추진은 일본학 교수인 안드레이 베케시 박사가 주도했다. 류현숙 박사가 슬로베니아에서 최초로 한국(어)학 강의를 맡았는데, 당시 일본 쓰쿠바 대학교 박사과정이었으며, 강의 개설은 베케시 박사의 제안으로 시작되었다. 류현숙 박사는 류블랴나 대학교에서 박사 학위를 취득한 후, 현재까지 17년 이상 한국어 1, 2, 3 등 아시아학과에서 다양한 한국어 강좌를 맡고 있다. 2008년 10월, 국제교류재단 파견교수로 자격으로 이용 박사가 아시아학과에 부임하면서 한국어 3 강좌가 개설되었다. 이용 박사는 2015년 귀국할 때까지 한국어 강좌 책임자로 한국어 교육 전반에 관여했다. 2008년을 기점으로 보다 체계적인 단계별 한국어 교육이 가능하게 된 셈이다. 2016년 1월에는 이용 박사의 후임으로 곽부모 박사가 부임하여, 2017년까지 한국어 1, 한국어 2, 한국어 3, 한국어음성학 등의 강의를 맡았다. 2020년 현재에는 류현숙 박사(한국어 3)와 장민영 강사(한국어 2), 에바 부츠크비츠(Eva Vuckovi) 강사(한국어 1)가 함께 한국어 강좌를 담당하고 있다. 2003년 류블랴나 대학교에 한국어 강좌가 개설된 이후 한국어 수업의 수강(희망)인원은 꾸준히 늘고 있다. 단지, 고급 수준 이상의 학생들을 위해 강좌 증설이 시급하다.

2012년 이전까지는 류블랴나 대학교에 한국어 강의는 어학 코스의 역할만을 수행해왔고, 실제로 한국어 과목은 일본학(전공) 프로그램에 속해 선택 과목의 역할을 했다. 하지만 2012년에 류블랴나 대학교의 한국학은 큰 전환기를 맞았다. 2011년, 현(現)아시아학과와 전신인 아시아아프리카학과에서 한국학을 어학강좌 수준이 아닌 전공의 지위로 만들어보자는 의견이 나왔다. 학과의 이러한 방침에 따라, 당시 국제교류재단 파견교수였던 한국인 이용 박사, 슬로베니아인 안드레이 베케시 박사(당시

학과장, 현 명예교수), 치카코 시게모리 부차르 박사(重盛千香子, Chikako Shigemori Buar, 일본학 전공, 현 한국학 연구소 소장)가 중심이 되어 한국학 전공 만들기를 본격적으로 논의하기 시작했다. 2012년 이용 박사의 제안으로 한국학중앙연구원에 한국학 전공 개설을 위해 씨앗형 사업을 신청하였다. 한국학중앙연구원은 류블라나 대학교의 한국학이 발전 가능성이 높다는 판단을 내렸다. 사업 선정과 더불어 단과대학, 학과에서도 본격적으로 한국학 전공 설립을 위해 움직이기 시작했다. 연구 과제명은 ‘류블라나 한국학 설립(Establishment of Korean Studies in Ljubljana)’이었다. 해당 프로젝트는 현재 발칸지역으로 대변되는 구(舊)유고슬라비아권 최초로 한국학 전공과정을 설립하는 것을 최우선 목표로 했으며, 책임 연구원은 안드레이 베케시 박사였다. 이용 박사와 치카코 시게모리 부차르 박사 등은 공동연구원으로 해당 과제에 참여했고, 과제는 성공적으로 수행되었다. 슬로베니아에 한국학(복수) 전공이 개설되었다.

2012년부터 3년 간 진행되었던 사업의 핵심 목표는 다음과 같았다.

첫째, 박사 학위를 소지한 전임 강사급 이상의 교원을 초빙하여 한국학 관련 과목을 신규로 개설하고, 둘째, 이를 통해 한국학을 학사 학위 전공으로 만들고, 셋째 연례 국제학술대회를 개최하여 교육 뿐만 아니라 연구의 토대 마련하고, 중유럽 한국학 네트워크를 구성하여 장기적으로 상생 발전할 수 있는 기반을 다진다. 최우선 핵심 사업이었던, 교원 확보는 성과를 이루었다. 류블라나 대학교에 한국학이 성공적으로 뿌리내릴 수 있도록 교원을 확보하는데 중점을 뒀다. 어학이 아닌 문학, 문화 관련 강의를 가능한 교원을 물색했다. 2013년 4월 강병용 박사가 전임강사로 선발되었다. 전임 교원 선발 이후 관련 강좌가 늘어, 2015년부터 류블라나 대학교 학생들이 한국학(복수)전공으로 선택할 수 있게 되었다. 강병용 박사는 2014년 2월 슬로베니아 하빌리타치온(Habilitation) 절차에 의거, 한국학 분야 (조)교수 자격을 획득했고, 현재 한국문학, 한국문화 등의 어학 이외의 한국학 관련 인문학 분야의 학부 강의를 담당하고 있으며, 학사 논문 지도 교수의 역할도 맡고 있다. 2019년 류블라나 대학교 최초로 한국학(전공) 정년보장 교수가 되었고, 현재에는 아시아학과 한국학 전공 책임 교수의 역할을 수행하고 있다.

류블라나 대학교 아시아학과는 전공 개설과 더불어 한국학의 학문적 토대를 마련하기 위해 국제 학술대회도 기획했다. 2014년 1월, 제1회 류블라나 한국학 국제 학술대회(the 1st Korean International Symposium of the Department of Asian Studies, Faculty of Arts, University of Ljubljana, 2014년)가 ‘동아시아의 중세문학, 한국적 전통을 중심으로 (Medieval Literature in East Asia with Special Focus on Korean Tradition)’라는 주제로 개최되었다. 이후 매년 다양한 주제로 다양한 국제, 다양한 분야의 한국학 및 다양한 분야의 연구자들이 류블라나 국제 학술대회에 참석해 슬로베니아 한국학 발전에 큰 힘을 실어줬다. (<표 2> 참조)

회차	주제	기간
1	Medieval Literature in East Asia with a special focus on Korean tradition	2014년 1월 17일
2	Understanding Chinese Characters and Culture in East Asia	2014년 6월 27일~28일
3	Religions in Korea and East Asia	2015년 5월 8일~9일
4	Teaching Materials to Promote Korean and East Asian Studies in Central Europe	2016년 5월 6일~7일
5	Literature and Translation	2017년 5월 5일~6일

<표 2> 류블라나 한국학 국제 학술대회

2012년부터 시작된 한국학중앙연구원이 지원한 씨앗형 사업은 2015년 성공적으로 마무리 되었다. 2015년 두 번째로 지원한 씨앗형 사업에서도 좋은 결과를 얻어 한국학중앙연구원으로부터 3년간 추가 지원을 받게 되었다. 연구 기간은 2015년 9월부터 2018년 6월말까지이며, 해당 기간 동안 류블라나 대학교 아시아학과는 ‘슬로베니아 학생들을 위한 한국문학 교재 개발’을 주된 목표로 사업을 진행했다. 연구책임자 안드레이 베케시 박사와 한국학 연구소인 치카코 시게모리 부차르 박사, 강병용 박사, 나타샤 비소치닉 박사가 공동연구원으로 참여했다. 교외 연구원으로는 강원 대학교 이민희 박사와 현재 한양대학교에 근무 중인 슬로베니아인 블라지 크리즈닉(Bla Kriznik) 박사가 있었다. 학과는 해당 사업을 통해 2018년까지 교재 개발과 신규 과목 개설, 더불어 대학원 과정 개설을 최종 목표로 하였다. 사업 첫 해인 2016년에 류블라나대학교 아시아학과가 한국학중앙연구원으로부터 ‘최우수(A)’ 평가를 받는 등, 3년 간 사업을 잘 마무리하였다. 강병용 박사가 집필한 슬로베니아 학생들을 위한 한국 문학 교재가 2019년 류블라나 대학교 인문대학 출판부에서 출간되었고, 현재 한국 문학 수업의 교재로 활용되고 있으며, 일반 대중들에게도 판매되고 있다. 그 외에도 연구원들의 학술 논문 발표는 물론이고, 연구 기간에 중동유럽학회 정기 학술대회 개최 등 국제학술대회 개최, 새 강좌 개설, 한국(어) 시집 번역, 학술 서적 출간, 일반인을 대상으로 한 행사, 슬로베니아 한국어 말하기 대회 개최하는 등 최선의 노력을 기울였다. 2016년도 봄 학기에는 슬로베니아 정부에서 실시한 학과 평가에서도 ‘최우수’의 성과를 이뤘다. 2017년 1월에는 강병용 박사가 한국학 전공 개설의 공로를 인정받아 대학으로부터 특별상을 받기도 했다. 2019년 10월에는 강병용 박사가 류블라나 대학교 최초 한국학 전공 정년 보장 전임 교수 요원으로 선발되었다. 현재 강병용 박사는 장민영 강사와 한국학중앙연구원의 지원으로 [중유럽의 한국인들(Korean in Central Europe)] 번역 사업을 진행 중이며, 에바 부츠코비츠 강사와는 한국학중앙연구원 해외한국학지원사업(학술연구)을 하는 등 류블라나 대학교의 한국학의 성장을 위해 해외한국학 분야에서 꾸준히 노력하고 있다.

전술한 바대로 2013년 신규 교원 총원과 더불어 신규 과목이 추가 개설되었다. 현재 해당 과목들은



4명의 한국인 교원이 나눠서 맡고 있다. (<표 3> 참조)

<표 3> 2020/21년 류블라나 대학교 아시아학과 한국학 전공 교과목

No.	과목명	담당교원	주당시간	학기
1	한국어 1-1	에바 부츠코비츠	6시간	1학기
2	한국어 1-2	에바 부츠코비츠	4시간	2학기
3	한국어 2-1	장민영	4시간	3학기
4	한국어 음성학	에바 부츠코비츠	2시간	3학기
5	한국문학개론 1	강병용	2시간	3학기
6	한국사	강병용	2시간	3학기
7	한국 전통과 현대성	강병용/남기범(서울시립대)	2시간	3학기
8	한국어 작문 2	강병용	2시간	3학기
9	한국어 2-2	장민영/에바 부츠코비츠	6시간	4학기
10	한국사회	강병용	2시간	4학기
11	한국문학개론 2	강병용	2시간	4학기
12	한국어 3-1	류현숙	4시간	5학기
13	한국어학	안드레이 베케시/에바 부츠코비츠	2시간	5학기
14	한국문학: 원서 강독	강병용	2시간	5학기
15	한국어 3-2	류현숙	2시간	6학기
16	한국 예술 2	강병용	2시간	6학기

<표 3> 2020/21년 류블라나 대학교 아시아학과 한국학 전공 교과목

2015년이후로 매년 혹은 격년으로 15~20명씩 한국학을 (복수) 전공으로 수학할 학생들이 입학했다. 최근 몇 년간 신입생 모집 현황을 보면, 한국학의 경쟁력을 확인할 수 있다. 2019/20년도 신입생의 경우는 류블라나 대학교 인문대학 내에서 가장 높은 경쟁률을 과시했다. 이전에도 인문대학 내에서 최고의 인기 전공 중 하나였다. 한국학 인기의 비결은 첫째로, K-Pop과 드라마, 영화 등으로 대표되는 한류를 꼽을 수 있지만, 아시아학과와 적극적이고, 효과적인 홍보도 빼놓을 수 없다. 아시아학과는 매년 입학예정자인 고교 졸업예정자들을 대상으로 개최되는 입학설명회에 상당한 공을 기울인다. 다만, 2018년부터는 교원의 부족으로 매년 신입생을 받을 수 없어 격년으로 신입생을 선발하고 있고, 석사과정을 개설이 어렵다는 점이 큰 아쉬움으로 남아있다. 이러한 프로그램을 이수한 학생들은 졸업논문 작성 후에 졸업이 가능하다. 2019/20년도의 경우, 6명이 한국학을 주제로 학사 논문을 작성, 논문 발표를 하고 졸업 요건을 갖췄다. 주제는 한국 사회, 한국 문학, 한국 철학, 한국어학, 한국 역사로 다양하다.

앞서 졸업 논문의 주제에서 보았듯, 한국학 전공 학생들은 다양한 분야에 깊은 관심을 가지고 있을 뿐만 아니라, 복수 전공이라는 특성을 잘 살려 한국학과 더불어 다른 전공의 연계 연구를 하는 경우가 많다. 뿐만 아니라, 슬로베니아 밖에서도 의미 있는 성과들을 이뤄 경쟁력이 충분하다는 것도 입증했다. 2019년 루마니아 클루지-나포카에서 열린 제4회 한국어 말하기 대회에서 슬로베니아 아시아학과 재학생들이 1위와 2위를 입상했고, 같은 해 우즈베키스탄 타슈켄트에서 열린 유라시아 성공 한글백일장에서는 2명이 참가해 그 중 한 명이 은상을 받는 등 최근 국제적으로도 그 실력을 인정

받고 있다.

### 3. 류블라나 대학교 한국학의 장래

2018년 씨앗형사업 진행 당시, 류블라나 대학교 아시아학과 한국학 전공이 제시했던 계획은 아래와 같았다.

첫째, 한국학 연구소 역할 강화: 중유럽 한국학의 체계적 연구 및 한국학의 학문적 거점을 마련한다. 둘째, 한국학 석사과정 개설: 한국학 후학 양성을 위한 토대를 마련한다. 셋째, 슬로베니아 학생들을 위한 한국문학 교재 개발: 현지 학생들에게 최적화된 (어학과 문화적 요소까지 담을 수 있는) 문학 교재를 개발한다. 그리고 마지막으로 가장 중요한 것은 교원 확보이다. 상기 계획의 내용은 류블라나대학이 현재 당면한 과제들이자, 가까운 미래에 해결해야 할 것들이다.

현재 한국학 연구소는 운영 중이며, 전술한 바와 같이 한국문학 교재도 개발, 출간되어 사용 중이다. 하지만, 석사과정 개설을 요원한 상황이다. 2016년부터 석사과정을 위한 커리큘럼을 만들었고, 실현 가능성도 타진해보았지만, 2020년 현재 상황으로는 부정적인 것이 현실이다. 석사과정의 개설을 위해서는 해당 전공의 전담하는 전임교원이 최소 4인 이상이 되어야 한다. 현재 류블라나 대학교의 한국학 전공 교원은 시간강사, 계약직 강사 포함 4인이다. 한국학의 미래를 위해 최우선적으로 관심을 두어야 할 것은 한국학 교원의 추가 확보이다. 이는 한국학 유지를 위한 필요충분조건이다. 아시아학과는 2019년 정년이 보장된 한국학 교원의 자리를 마련했지만 신입생을 매년 받고, 석사과정을 만들기 위해선 부족한 인원이다. 이를 위하여 아시아학과에서는 추가적으로 한국학중앙연구원의 씨앗형사업, 국제교류재단의 한국학 지원 사업에 계속해서 문을 두드리고 있다. 류블라나 대학교 한국학의 미래는 지금 만들어지고 있다. 대학 본부의 지속적인 관심, 우수한 학생들의 열정과 교강사들의 협력, 한국학중앙연구원, 국제교류재단, 한국 대사관 등 대한민국 정부의 든든한 지원, 무엇보다도 현재의 문제점을 명확히 파악하고 개선하려는 아시아학과와 노력으로 볼 때, 류블라나의 한국학의 장래는 어둡지만은 않다.

#### 참고문헌

강관숙, 「해외 고등교육기관의 외국어 교육 과정 사례로 본 유럽 한국학의 한국어 교육 과정 설계 연구: 벨기에 루뱅대학교의 사례를 중심으로」, [한국어교육]제26권 2호, 서울: 국제한국어교육학회, 2015, 1-35쪽.

강병용, 「슬로베니아 한국학의 현황과 전망에 관한 연구」, [동방학지] 179집, 서울: 국학연구원, 2017, 111-135쪽.

강병용, 「슬로베니아에서의 한국문학 교육 방안 연구」, [Journal of Korean Culture] Vol. 33, 서울: 한국어문학국제학술포럼, 2016, 71-87쪽.

강병응, 「중·동유럽 지역에서의 한국문학 교육 연구」, [중동유럽한국학회지]14권, 서울: 중동유럽한국학회, 2013, 1-18쪽.

박성진, 「프랑스권 동아시아학의 여정, 그리고 대안적 세계화: 이해와 공존을 향한 오디세이아」, [동양학]제64집, 서울: 단국대학교 동양학연구원, 2016, 151-190쪽.

박수영, 「동유럽 지역의 한국학의 현황과 과제」, [역사문화연구] 제25집, 서울: 한국외국어대학교역사문화연구소, 2006, 399-422쪽.

안남일, 「한국학 연구의 현황과 과제」, [중동유럽한국학회지]15권, 서울: 중동유럽한국학회, 2014, 85-97쪽.

이은정, 「유럽에서의 동아시아 연구와 한국학」, [문학사상]제44권 제10호 통권516호, 서울: 문학사상사, 2015, 18-39쪽.

자밀 자이놀린 외, 「러시아연방대학교와 유럽대학의 한국(어)학 교육과정 비교 연구: 카잔연방대학교와 류블랴나대학교의 한국(어)학 교육과정을 중심으로」, [국어교육학연구]제51집 제3호, 서울: 국어교육학연구, 2016, 69-91쪽.

정진현, 「유럽에서의 한국학 동향과 전망」, [한국문화연구] 31권, 서울: 이화여자대학교 한국문화연구원, 2016, 271-288쪽.

정현숙, 「동유럽에서의 한국학 교육 현황」 [구보학보]14집, 서울: 구보학회, 2016, 251-283쪽.

## 동서교류문헌연구를 위 한 방법론 탐색

### Exploration of the Methodology of Stu- dies on Manuscripts and Documents of East-West Exchanges

신원철 Wonchul Shin  
안양대학교  
Anyang University

## 국문요약

본 발표문은 동서교류문헌연구를 위한 방법론 탐색을 목적으로 한다. ‘동서교류문헌’은 동·서로 대표되는 지역에서 상대방에 대한 관심을 가지고 다루고 있는 문헌을 가리킨다. 동서교류문헌연구라는 주제는 2019년 한국 연구재단 HK+사업으로 선정되었다. 주요한 목표는 세 가지로 첫째, 동양과 서양의 교류문헌 연구를 통해서 문명의 전환과 문명의 융합을 주도하는 글로벌 연구소를 양성하고자 한다. 둘째, 동서 교류와 동서 융합의 역사에 대한 연구를 통해서 유라시아 연구를 국제적으로 주도하고자 한다. 셋째, 동서 고전 비교와 동서 교류에 대한 연구와 교육을 통해서 동서 문명을 아우르는 새로운 삶의 방식과 기준에 대한 연구와 논의를 국제적으로 주도하고자 한다. 이는 동서교류와 관련한 내용에 대해 지금까지의 소외된 측면을 극복하고 국제적, 주도적 연구로 나아갈 토대를 구축하고, 이전 성과를 바탕으로 부각될 내용을 발굴하여 현재의 글로벌한

구조 속에서 현실의 삶과 유리되지 않는 밀착형 학문으로서 역할을 하겠다는 점을 드러낸 것이다. 연구범위는 교류 자체에 대한 내용, 교류의 중심지에 대한 내용, 교류 대상에 대한 내용 등으로 나눌 수 있다. 그 외에도 교류와 관련한 인물, 교류 주체, 이동 수단, 방법 등 많은 요소가 포함될 수 있을 것이다. 이러한 주제를 다루는 데에 있어서 방법상의 난점은 대상의 광범위함에 수반하는 번잡함, 연구 수행을 위한 다양한 언어의 운용, 연구의 주변성 등을 들 수 있다. 이러한 난점을 염두에 두면서 연구를 추진하고자 하는 방법론으로서, “텍스트의 축적collectio, 비교collatio, 연결connexio”를 제시하였다. 축적은 텍스트의 수집, 정리를 말한다. 동서교류와 관련한 문헌으로 판단되는 것은 모두 수집 범위에 들어온다. 비교는 두 개 이상의 문헌에서 기술한 내용을 통해 그 같고 다른 점을 찾아내는 방식이다. 이 방법은 텍스트의 번역 작업이 선행되고 그 이후 내용의 파악이 이루어진 이후에 가능하다. 연결은 비교를 통해 밝혀진 사실에 대해 그 물리적, 영향적 연관 관계를 밝히는 것으로, 본 연구에서 가장 성과를 많이 낼 수 있는 부분으로 예상된다. 이 방식이 가지는 장점은 단순히 나열된 사실들이 하나의 연결된 지식 체계로 구축되는 것이다. 또한 이를 통해 전반적으로 검토되지 않았던 문헌과 인물에 대한 새로운 조명도 가능하다. 이와 같은 장점은 학문에 있어 새롭고 참신한 자극으로 다가갈 것이다. 단점으로는 자료 축적의 산만함, 비교 속에서 우열을 가리는 방식으로의 변

질 등이 예상된다. 이러한 점을 극복하고자 타분야와의 지속적인 교류를 통해 아이디어와 관점을 새롭게 가지는 것에 대해 노력할 것이다.

## Abstract

This presentation aims to explore methodologies for the research of East-West exchange literature. ‘East-West Exchange Literature’ refers to literature with a shared mutual interest in regions represented by the East and West. The topic of East-West Exchange Literature Research was selected for the 2019 HK+ Project by the National Research Foundation of Korea. There are three main goals. First, it seeks to cultivate a global research institute that leads the transformation and the convergence of civilization through the research of exchange literature between East and West. Second, it intends to lead the study of Eurasia internationally through research on the history of East-West exchange and convergence. Third, this project seeks to lead globally the research and discussion on new ways and standards of life encompassing the eastern and western civilizations, through the comparison of East-West classics and study and education on East-West exchanges. This reveals the project initiative to overcome the neglected aspects of East-West exchanges, establish foundation to become leading international research, and discover the contents to highlight based on previous achievements, acting as a close academic discipline that is not isolated from the real life amid the present global structure. The scope of research is divided into the East-West exchange, center of exchange, and the subject of exchange. In addition, it may include many factors such as people related to exchange, subjects of exchange, means of transportation, and the method related to the exchange. Difficulties in the method to address these subjects are the complexity associated with the wide range of subjects, use of various languages for conducting research, and the marginality of research. With such difficulties in mind, the “Collectio, Collatio, and Connexio” of texts were suggested as a methodology to perform the research. “Collectio” is the collection and arrangement of texts, and anything that is judged as literature related to East-West exchange falls within the scope. “Collatio” is a method of finding the same and different points through the contents described in two

or more documents, and it is possible only after the text is translated and the content is grasped. “Connexio” reveals the physical and influential relationship to the facts identified through comparison and is expected to be the most successful method of this study. Its advantage is that simply the listed facts are built into a connected knowledge system. In addition, “Connexio” can shed a new light on the documents and figures that have not been reviewed in general. These strengths will serve as a new, fresh stimulus for academics. Disadvantages are the distraction of text colletion and deterioration of determining which is better than the other in collation. To overcome this, we must cultivate new ideas and perspectives through continuous exchanges with other fields.

---

---

## 1. 서론

본 발표문은 동서교류문헌연구를 위한 방법론 탐색을 목적으로 한다. 여기에서 ‘동서교류문헌’이라는 용어는 서로 대표되는 각각의 지역, 그리고 그 교류의 경로를 포함한 곳에서 자신이 아닌 상대방에 대해 관심을 가지고 그 내용을 주로 다루고 있는 문헌을 가리킨다.

이와 같은 동서교류문헌은 대개는 해당 언어를 주로 다루는 분야에서 연구를 담당하였다. 그렇지만 그 속에 들어 있는 내용은 해당 언어를 사용하는 지역의 고유한 것이 아니다. 따라서 우선 순위에서 밀리고 변방의 것으로 취급되었다. 혹은 내용을 알고자 하는 학자가 해당 언어를 익히고서 문헌에 접근하는 방식으로 연구하기도 한다. 이 때 언어적 숙련도의 차이로 인한 언어속에 보이고 있는 뉘앙스에 대한 이해 부족 등이 문제가 되기도 한다.

이와 같은 난점을 지니고 있는 연구 주제와 관련하여 본 발표문에서는 어떠한 방법을 사용하는 것이 연구 성과를 가장 잘 드러낼 수 있을 것인지에 대해 하나의 예시를 들고, 이러한 예시를 바탕으로 앞으로 장기적으로 연구함에 있어 고려할 사항에 대해서 다양한 학자들과 더불어 논의의 장을 마련하고자 한다.

## 2. 동서교류문헌연구의 내용

### 2.1 아젠다의 소개

2019년 한국 연구재단에 의해 인문한국플러스(HK+) 사업으로 선정된 동서교류문헌연구의 정식 명칭은 <동서교류문헌 연구: 텍스트의 축적collectio, 비교collatio, 연결connexio>이다. 이중 collectio, collatio, connexio는 라틴어로 각각 축적, 비교, 연결을 뜻한다. 이 연구의 주요한 목표는 세 가지로 말할 수 있다. 첫째, 동양과 서양의 교류문헌 연구를 통해서 문명의 전환과 문명의 융합을 주도하는 글로벌 연구소를 양성하고자 한다. 둘째, 동서 교류와 동서 융합의 역사에 대한 연구를 통해서 유라시아 연구를 국제적으로 주도하고자 한다. 셋째, 동서 고전 비교와 동서 교류에 대한 연구와 교육을 통해서 동서 문명을 아우르는 새로운 삶의 방식과 기준(modus vivendi)에 대한 연구와 논의를 국제적으로 주도하고자 한다. 이를 부연 설명하자면, 첫번째는 동서교류 문헌 연구를 전문적으로 진행할 토대로서의 글로벌 연구소를 양성하는 것이다. 이러한 목표는 지금까지 산발적으로 이루어진 연구를 체계적으로 수행하고자 하는 의지의 표출이라 할 수 있다. 두번째는 교류와 융합의 역사에 대한 연구를 국제적인 측면에서 주도하는 것을 목표로 한 것이다. 지금까지의 학문 체계와 연구 방식에서는 변방으로 인식된 내용에 대해 본 연구에서는 중심으로 놓는 것으로 해석 가능할 것이다. 세번째는 고전과 교류의 연구 및 교육을 통해 ‘아우르는’으로 표현되는 동서로 구분되지 않는 삶의 방식과 기준을 제시하는 논의를 주도하고자 하는 것이다. 이는 현재 동서로 확연히 나뉘지 않는 우리의 삶에 대한 새로운 해석과 철학을 제시할 수 있는 것으로 이해될 수 있다.

요컨대 동서교류와 관련한 내용에 대해 지금까지의 소외된 측면을 극복하고 국제적, 주도적 연구로 나아가길 토대를 구축하고, 이전 성과를 바탕으로 부각될 내용을 발굴하여 현재의 글로벌한 구조 속에서 현실의 삶과 유리되지 않는 밀착형 학문으로서 역할을 하겠다는 점을 드러낸 것이다.

### 2.2 연구 범위

앞 절에서 연구 아젠다를 소개하였다. 그에 따르는 연구 범위는 다음과 같다.

서론에서도 언급한 바와 같이 ‘동서교류문헌’이라는 표현은 동서의 교류에 대해 다루고 있는 문헌이 되기도 하고, 동서가 교류했던 문헌을 다룰 수도 있어 그 범위가 매우 광범위하다. 이러한 명칭은 다양한 범위를 포괄하는 대형 연구주제에 걸맞는 부분이 있다. 즉 동서양에서 존재했던 교류와 관련한 다양한 주제를 함께 다룰 수 있음을 의미하기 때문이다. 그렇지만 단점 또한 존재한다. 앞에서도 언급했듯이 경계의 모호함으로, 기존의 어느 분야에 속해야 하는지 모호하다는 것을 의미한다. 고유영역으로서의 인식이 없기에 이전까지의 학문 체계 속에서는 필수적으로 먼저 배워야 하는 우선 순위에서 밀리게 된다. 이러한 단점이 지금까지 부각되었기 때문에 주목받지 못한 것이라 할 수 있을 것이다.

이와 같은 특수한 점을 감안하였을 때, 연구 범위에 대해 논의할 필요가 있다고 판단한다. 그 구체적인 연구 범위는 다음과 같이 세 가지 유형으로 나눌 수 있을 것이다.

첫째, 교류 자체에 대한 내용이다. 역대로 동서양 각지에서 상대방에 대한 관심이 없었다고 하기는 힘들다. 그렇지만 이 부분이 주류 또는 주로 다루어졌던 것으로 보기에 무리가 있다. 필자가 기반으로 하고 있는 학문 분야인 중국학과 관련하여 이야기하자면 역대 사서(史書)에서 외국에 대해 중국에서의 유력한 인물과 같은 급으로 취급하고 있음을 알 수 있다. 《사기》를 필두로 하는 사서에서 왕이나 제후가 아닌 인물을 다룰 때 전(傳)으로 표기한다. 이 사서에서 외국에 대한 내용을 기술할 때에 흉노열전(匈奴列傳), 대원열전(大宛列傳) 등으로 표기한다. 중국 특유의 화이(華夷)사상을 고려하더라도 결코 주류로 취급하고 있지 않음을 알 수 있다. 이후 점차 교류에 대한 중요성이 부각되고 있기 때문에 그 중요성은 점점 증가하고 있는 것으로 볼 수 있다. 특히 코로나 19 이후 인적 교류가 국내로 제한되는 상황에서 인류는 외국을 넘어 문명 사이의 교류의 중요성을 새삼 느끼고 있다. 이러한 때를 발판으로 포스트 코로나 시대의 문명 교류 등에 대해서도 함께 논의할 수 있는 장이 될 것이다.

둘째, 교류의 중심지에 대한 내용이다. 이 중심지라는 것은 지리상의 이점이 존재하거나 동서양 각각 문명의 중심지로 반드시 거쳐가거나 중요 목적지로서 인식되는 곳을 가리킨다. 단적인 예로 이 연구 주제를 준비하면서 주목했던 곳은 바로 스리랑카이다. 스리랑카는 2,000여년 전부터, 그리스어로는 타프로바네(Ταπροβηνή), 아랍어, 페르시아어로는 세렌디브( )로, 라틴어로는 세일란(Seylan)으로, 한문으로 사자국, 승가라국, 칙의란, 석란(師子國, 僧伽羅國, 則意蘭, 錫蘭) 등의 명칭을 가지고 있었다. 이러한 다양한 명칭은 그만큼 각 문명에게 이 지역이 중요한 곳으로 인식되었기 때문이다. 그곳이 해양실크로드 상에서 반드시 거쳐가야 하는 지역으로 여행 중 보급과 물자의 교류가 활발하게 이루어진 지역이기 때문이다. 이 지역에는 스리파다(Sri Pada)라는 산봉우리에 움푹 파인 곳이 있다. 그 곳을 현지 지역 사람들은 매우 신성하게 여기고 있다. 이곳에 대해 다양한 문헌에서 다음과 같이 기록하고 있다. 13세기 중국의 조여괄(趙汝适)이 기록한 《제번지(諸蕃志)》에서 언급한 ‘거인의 발자국(巨人跡)’이라 하였고, 이븐 바투타의 여행기와 카즈위니의 지리서에서는 ‘아담( )의 발자국’이라 하였다. 또한 8세기 법현의 여행기에서는 ‘부처(佛)’의 발자국, 13세기 마르코폴로의 여행기에서는 석가모니(sogomoni)’의 발자국으로 기록하였다. 이러한 점은 각자의 문명에서 신성시하는 부분을 가져다 신성한 지역을 묘사한 것으로, 각 문명의 특징과 상호 관계를 볼 수 있다. 이 내용을 각자의 연구 분야만 살펴본다면 지나치기 쉬운 것으로 이러한 연구를 통해서 비로소 파악할 수 있다.

셋째, 교류의 대상에 대한 내용이다. 현재의 인류 문명은 자신이 이전부터 가지고 있던 고유한 것만으로 생활하지 않는다. 자신의 것도 주변의 영향을 받아서 변하여 이전과는 다른 모습을 띄게 된다. 여러 가지 예 중에서 예수교의 전교(傳教)에서의 ‘예수교’, 유학(儒學) 경전의 서전(西傳)에서의 해



당 경전 등은 모두 충분한 연구의 가치를 지니게 된다. 그 외에도 무역 간의 교역 물품들로 향신료, 화약 무기 등도 주요한 연구 대상이 될 수 있을 것이다. 예를 들어 필자의 주 전공인 유학 경전 중 《주역(周易)》은 라이프니츠(G.B. Leibniz)에 의해 이진법 발명에 영향을 주었고, 이는 이후 디지털 문명의 초석이 되었다. 이처럼 서로에게 당연하다고 여기는 것이 뜻밖의 자극이 될 수 있고 이러한 자극 속에서 인류 문명이 발전한 것을 볼 때, 교류 상에서 전달된 대상들은 매우 흥미로운 연구 대상이 될 수 있을 것이다.

이 외에도 각 문명의 인물 또는 그 중간에서 교류에 관여한 교류의 주체, 이동 수단, 이동 방법 등의 교류 방식, 그 외에도 이러한 내용에 수반하는 수 많은 내용이 포함될 수 있을 것이다.

앞절에서도 언급한 바와 같이 이처럼 교류의 흐름 속에서 나타나는 내용을 다루기 때문에, 광범위하면서도 국가로 나뉘고 문화권으로 나뉘는 기존의 연구 영역에서는 주변으로 취급될 수밖에 없다. 따라서 기존의 연구 방법으로는 이러한 교류의 내용을 다루는 데에 난점이 있다.

### 3. 동서교류문헌연구를 위한 방법론

#### 3.1 연구 방법의 난점

2장에서 이미 언급하였지만, 그 대상을 포함한 연구 범위가 매우 광범위함을 살펴보았다. 이러한 연구를 성공적으로 수행하는 데에 다음과 같은 방법론상의 난점이 있을 것으로 파악하였다.

첫째는 대상의 광범위함에 수반하는 번잡함이다. 동서로 대표되는 각 문명권의 상대방에 대한 관심의 내용은 어찌보면 문명 전체의 조망이라는 점과 큰 차이가 없어 보인다. 그 중에서 각자의 핵심(core) 문화의 내용과 주변, 혹은 이식된 문화 등을 구분하는 것은 매우 번잡하다. 다행히 지금까지 인류의 인문학적 연구는 이러한 내용을 꾸준히 제기하고 언급하였다. 그 때문에 자신의 핵심 문화에 대한 관심의 결과를 축적하고 있다. 이러한 것을 우리는 각각의 학문 영역으로 확인할 수 있다. 그렇지만 여기서 다루고자 하는 내용은 그들 사이에 나타난 주변적인 내용이다. 따라서 양쪽 영역을 훑어 보아야하고 그 중에서 잠깐 언급하고 있는 내용을 보아야 한다는 것이다. 앞에서 언급한 사서에서도 소략하게 기록한 외국전(外國傳)을 가지고서 그 내용을 찾아내거나 검토해야 한다. 주요한 흐름 속에서 찾는 것과 각자의 내용 중에서 그 부분을 탐색하는 것은 후자가 훨씬 번잡하다.

둘째는 연구를 수행하기 위해서는 다양한 언어를 사용해야 한다는 것이다. 2장에서 살펴본 스리랑카에 대한 내용도 그리스어, 아랍어, 라틴어, 중국어 등의 언어가 필요하다. 그 외에도 다루는 내용이 역사적 배경을 가지는 것인지라 현대의 언어가 아닌 고대의 것으로, 현재 본 주제를 수행하고 있는 사업단에서는 각 언어의 문헌에 대한 강독회와 연구자 및 후진 양성을 위한 소수언어학당을 운

영하고 있다. 그렇지만 단기간의 노력으로 주어진 기간 내에 연구를 수행해야 하는 시점에서는 한 사람이 여러 언어를 습득하여 이용하는 것은 쉽지 않은 부분이라 할 수 있다. 이러한 부분의 해결책으로서 다양한 언어적 배경을 가지고 있는 연구자를 확보하여 공동 연구하는 것으로 방향을 잡아야 할 것이다.

셋째는 연구의 주변성이다. 이미 앞 부분에서도 여러 차례 언급한 내용이긴 하지만, 방법적으로 검토할 부분은 다음과 같다. 이공계는 차치하고 동일한 인문 계열임에도 불구하고 문사철 각 분야의 논문 작성 방식은 조금씩 차이가 있다. 또한 ‘문학’이라는 분야를 좀 더 세분해보면 어학과 문학은 그 작성 방식이나 논리 전개방식이 차이가 있다. 이러한 상황 속에서 각 분야를 넘나드는 연구를 진행하는 것은 어떤 분야에 논문을 발표할 것이냐도 미리 정하고 그에 맞는 논의 방식을 따라야 한다는 것을 의미한다. 즉 지금까지 주목받지 못했던 분야를 발굴하여 드러냄에 있어 결국은 기존의 분야 중 어디를 선택하여 연구를 할지도 검토해야 한다는 것이다. 현재 이 점에 대해서는 함께 연구를 수행하고 있는 사람들 사이에 논의된 바는 없다. 각자 자신의 연구 분야에서 사용했던 방식을 가지고서 상대의 논의된 내용 등을 적용하여 발전시켜야 한다는 점은 공통적으로 인식하고 있을 것으로 짐작한다. 이러한 난점을 염두에 두고 아래에서는 현재 본 연구를 추진하고자 하는 방법론을 제시하고, 이에 대한 장단점을 논의하고자 한다.

### 3.2 방법론 탐색

동서교류문헌연구를 수행함에 있어 본 사업단에서 제시한 방식은 제목에 부가한 “텍스트의 축적 collectio, 비교collatio, 연결connexio”이다. 이 부분은 방법론을 제시한 것으로 필자는 판단하였다. 따라서 이 점을 출발점으로 삼아 논의하도록 하겠다. 연구의 대상은 텍스트(text)로 명시하였다. 즉 고대의 기록 중에서 텍스트로 남아 있는 것을 위주로 하겠다는 것이다. 이미 제목에서도 ‘문헌’을 언급하였기 때문에 텍스트=문헌이라는 등식 또한 가능하다고 볼 수 있다. 이하 제시된 것은 축적(collectio), 비교(collatio), 연결(connexio)로, 이에 대해 각각 살펴보고자 한다.

#### - 축적(collectio)

축적(collectio)은 텍스트의 수집, 정리를 말한다. 동서교류와 관련한 문헌으로 판단되는 것은 모두 그 수집 범위에 들어오는 것이다. 2장에서 언급한 스리랑카의 스리파다 유적을 언급하고 있는 문헌은 8세기 법현의 《불국기》(중국어), 13세기 이븐 바투타의 《여행기》(아랍어), 조여팔의 《제번지》(중국어), 마르코폴로의 여행기(라틴어), 14세기 카즈위니의 《천지학》(페르시아어), 15세기 마환의 《영애승람》(중국어) 등이 있다. 이들에 대해 문헌적인 수집이 우선적으로 이루어져야 할 것이다. 이 때 수집하는 과정 속에서 해당 문헌에 대한 디지털화를 통해 검색이 가능한 텍스트화하는 것도 고려하고, 판본 상의 문제가 있다고 하면 각각의 판본을 살펴보고 교감하여 정본을 만들어내

는 것도 포함된다. 이러한 방식은 개개인에게 있어서는 매우 번잡한 일이지만, 집단 연구를 통해서 이 점을 극복할 수 있을 것이다. 이 외에도 해당 문헌 내에서 유사한 내용이 있을 것에 대비하여 관련 문헌을 추가적으로 수집해야 한다. 예를 들면 거의 유사한 여행기로서 7세기에 중국어로 작성된 현장의 《대당서역기》 등도 함께 다룰 것이다. 이처럼 연구의 초기 및 진행 중에도 계속 문헌의 수집 및 정리가 이루어진다.

#### - 비교(collatio)

앞에서 축적을 통해 수집한 문헌은 그 자체로도 충분히 연구할 만한 가치를 지녔다고 할 수 있다. 본 연구에서는 비교라는 방식을 더할 것이다. 비교(collatio)는 두 개 이상의 문헌에서 기술한 내용을 통해 그 같고 다른 점을 찾아내는 방식이다. 앞에서 각 문헌에서 다루고 있는 스리랑카의 스리파다에 대한 내용을 비교하는 것을 예로 들면, 법현의 《불국기》에서는 이를 부처의 발자국으로 기록하였고, 이븐 바투타의 《여행기》와 카즈위니의 《천지학》에서는 성서 속 인류의 조상인 아담의 발자국으로 표현하였다. 조여관의 《제번기》에서는 거인의 발자국으로 나타냈고, 마르코폴로의 《동방견문록》에서는 석가모니의 발자국으로 설명하였다. 스리파다라는 명칭 또한 ‘신성한 발자국’을 나타내는 싱할라어로, 즉 해당 유적에 대해 모든 문명권에서 ‘발자국’이라는 점에는 동일하게 보았다는 점과, 그 발자국의 주체에 대해 각자의 신성하다고 여기는 존재를 가져다 보았다는 점 등을 확인할 수 있다. 이러한 비교를 통해서 자칫 간과하기 쉬운 주제에 대해 새롭게 파악 가능한 사실이 있음을 알 수 있다. 이 작업을 진행하기 위해서는 내용의 파악이 필수적이다. 메타적인 비교를 위해 각각의 기록된 언어를 연구자 다수가 익숙한 한국어로 바꾸는 작업이 전제되어야 할 것이다. 현재 비교를 위해 수집한 텍스트에 대해 번역 작업을 수행하고 있다.

#### - 연결(connexio)

축적, 비교를 통해 유사성 및 차이점이 드러난 각각의 사실에 대해 연결이라는 방법을 통해 체계화할 수 있다. 연결은 그들 사실 사이에 연관 관계, 물리적 거리의 원근 관계를 포함하여 영향을 주고 받거나 하는 일련의 행위 등을 밝혀내는 것을 가리킨다. 즉 둘 사이의 비교를 통해 유사성이 드러나거나 거야 영향을 주고 받았을 것으로 보이는 내용에 대해 연결을 하여 관련성을 맺는 것이다. 그 속에서 선후 관계나 영향의 실질적인 측면을 밝혀내면 그 성과는 더욱 드러날 것이다. 앞에서 제시한 예를 이어서 본다면 법현의 《불국기》에서의 스리랑카, 즉 사자국(師子國)에 대한 기술 내용은 중국의 사서(史書)인 《양서(梁書)》에 반영되었다. 《양서》 이전의 사서에서 사자국에 대한 내용은 조공을 통한 친서의 전달 등이 주로 다루어졌다. 즉 외부에서 중국으로 왔을 때에 대한 내용을 기록한 것이다. 《양서》 이후 《송사(宋史)》 이전까지 사자국에 대한 내용은 《불국기》의 그것이 주를 이루고 있다. 법현이 직접 다녀온 후 남긴 《불국기》의 내용에 영향을 받아 이후 사서에서 그 내용을

거의 그대로 기록하고 있는 것으로 볼 수 있고, 《불국기》와 《양서》를 포함한 사서는 연결 관계가 성립한다. 이러한 연결 관계는 문헌 사이의 영향을 주고 받는 관계를 포함하여 전승, 유통 등을 통해서 밝혀내기도 하고 반대로 관련이 있다고 밝혀진 적이 없는 것에 대해 의미를 부여할 수도 있다. 동서교류문헌연구에서 가장 성과를 많이 낼 수 있는 부분으로 예상할 수 있다. 앞에서 살펴본 바와 같이 연구 방법의 세 가지 방식, 즉 축적, 비교, 연결은 하나의 일련된 흐름 속이나 동시다발적으로 나타날 수도 있다.

이러한 세가지 방식, 즉 축적, 비교, 연결이라는 방식이 가지는 장점은 다음과 같다. 지금까지 이미 벌어진 사건에 대한 단순한 나열이라는 점을 넘어 연결되는 새로운 사실을 밝혀내어 지식 체계로 구축되는 것이다. 앞에서도 언급한 산 정상 부근에 있는 움푹파인 곳을 발자국이라는 상상력이 동원된 것으로 발전시키고 그 상상력을 기반으로 각자의 신화 속 인물을 덧붙이는 형태는 해당 지역의 문헌만을 보았을 때에는 간과할 가능성이 있다. 그렇지만 다양한 언어로 작성된 문헌 속에서 각기 다른 신화적 존재의 발자국으로 인식하고 있다는 점에서 새롭게 연구 주제로 부각될 수 있다. 아울러 각 시대별로 어떻게 영향을 받았을지에 대해서 추가적인 연구도 이루어질 수 있다. 이는 주목받지 못했던 사실과 내용이 주목을 받는, 그야말로 소외되어 보호가 필요하다고 생각하는 학문적 분야에 대한 전반적인 수준 상승도 맞물려 이루어질 수 있는 것이다. 또한 이를 통해 전반적으로 검토되지 않았던 문헌과 그 인물에 대한 새로운 조명도 가능하다. 예를 들어 《일체경음의(一切經音義)》는 당 후반기 혜림(慧琳)이라는 승려에 의해 기록된 번역된 대장경(大藏經)의 어려운 글자나 단어를 볼 수 있게 해주는 일종의 사전이다. 이 혜림이라는 인물은 소록국(疏勒國)의 사람으로, 성은 배(裴)씨라는 점만이 알려져 있다. 자칫 평범하게 지나갈 수 있는 부분에서 소록국이 중국이 아닌 외국으로, 혜림은 외국인인기에 중국의 언어와 문자에 민감하게 반응할 수 있었을 것이라는 연결 관계가 성립되면서 이전에 주목하지 못한 점을 밝혀낼 수 있게 된다. 이와 같은 장점은 지금까지의 학문적 흐름에 상당히 참신한 자극으로 다가갈 수 있을 것으로 사료된다.

반면 다음과 같은 단점이 예상된다. 진행하고 있는 자료의 축적이 산만하게 이루어질 수 있다. 앞에서 언급한 대상의 광범위함이 부정적으로 작용되면 각 분야의 자료를 모으는 데에만 힘쓰게 되고, 통합적인 결과를 내는 면에서는 난점이 있을 수 있다. 비교를 시행함에 있어 연구 기반이 다른 각자의 관심이 반영된 비교를 지향하지만 자칫하면 우열을 가리는 방식으로 변질될 수 있을 것이다. 연결에서도 영향 관계 등을 잘못 설정하면 잘못된 결과를 도출할 수 있다. 이 점은 연구상에서 발생할 수 있는 다양한 오류에 포함되는 것일 수 있다. 방지를 위해 타분야와 지속적인 교류를 진행하여 새로운 아이디어와 관점을 이해하고 습득하는 노력을 기해야 할 것이다.

## 4. 결론

지금까지 동서교류문헌연구를 위해 방법론을 탐색하였다. 동서교류문헌은 상호 관심을 바탕으로 교류하였던 내용을 기록으로 남긴 것이다. 이 연구 범위는 교류 자체, 교류 중심지, 교류 대상 등으로 세분하여 볼 수 있다. 그 외에도 다양한 주제를 끌어낼 수 있음을 확인하였다. 본 논문이 추구하고자 하는 방법론과 관련하여 난점으로 대상의 번잡함, 다양한 언어에 대한 습득 및 이해, 연구의 주변성 등을 들었고, 이러한 문제점을 극복하고자 텍스트의 축적collectio, 비교collatio, 연결connexio이라는 방법에 대해 검토하고 그 장단점을 언급하였다. 결론적으로 말하자면 현재 제시한 방법론이 가지는 장점으로는 소외되어 보호가 필요한 학문에 대한 수준의 상승을 이끌어낼 수 있다는 것이고, 단점으로는 산만하면서도 통합적인 면을 이끌어내지 못할 수 있다는 것이다. 이러한 문제를 극복하고자 지속적인 교류가 필요하다고 지적하였다.

남은 과제로는 이러한 장점을 살리고 단점을 극복하는 개선의 가능성에 대해서 지속적으로 논의하고, 더 나아가 어떻게 확장하고 넓혀 나갈 것인지를 탐구하는 것이다. 이 점에 대해서는 추후에 연구를 진행하면서 논의하고자 한다.

## 참고문헌

法顯 著, 김규현 역(2013), 《불국기(佛國記)》, 글로벌컨텐츠

慧琳 著, 김상환 역(2000), 《一切經音義(慧琳)》, 동국대학교역경원

동북아역사넷 중국정사외국전 <http://contents.nahf.or.kr/item/item.do?itemId=jo> (검색일: 2020년 9월 29일 10:22)

안양대학교 신학연구소(2019), 2019년 HK+ 사업 소외·보호/창의·도전 연구계획서

## 공감과 공존을 위한 유 학의 인터리그: 근대 유학자 이보림과 변시연을 중심으로

### A Study on the Inter- league of Confucianism for Empathy and Coex- istence

서정화 Junghwa Suh  
전주대학교  
Jeonju University

그럼에도 배타적 학맥을 뛰어넘어 상호 인정하고 교류하며 공존과 상생을 실천한 유학자들도 많았다. 실례를 들어보겠다. 남인(南人) 학맥의 거두인 퇴계(退溪) 이황(李滉)의 제자인 서애(西厓) 유성룡(柳成龍)인데, 유성룡의 고제(高弟) 중에 우복(愚伏) 정경세(鄭經世)가 있다. 서인(西人) 학맥의 거두인 율곡(栗谷) 이이(李珣)의 고제 중에 신독재(愼獨齋) 김집(金集)이 있었다. 정경세와 김집은 남인과 서인으로 당파가 다름에도 관계가 돈독하였다. 김집에게는 세 명의 고제가 있었는데, 동춘당(同春堂) 송준길(宋浚吉), 우암(尤菴) 송시열(宋時烈), 초려(草廬) 이유태(李惟泰)였다. 이 중 송준길은 정경세의 사위가 되어 남인과 서인의 가교 역할을 했다.

이상에서 알 수 있듯이 당색(黨色)이 공고화되던 시대에도 교류를 통한 공존은 면면이 이어졌고, 근 현대에 이러한 사례들이 발견된다.

경남 김해의 유학자 이보림은 1920년 봄 군산 앞바다 계화도(繼華島)에 은거하고 있던 간재(艮齋) 전우(田愚)를 찾아가 그 문도가 되었다. 간재 문하에서 혁재(赫齋) 서진영(徐震英), 양재(陽齋) 권순명(權純命), 현곡(玄谷) 유영선(柳永善) 등과 학문을 강마하다가, 간재가 별세하자 서진영을 따라 변산의 진계정사(眞溪精舍)로 가서 학문을 익히다가 호서의 망화재(望華齋)로 석농(石農) 오진영(吳震英)을 찾아가 그 학문을 전수받았다.

변시연은 본관은 황주(黃州), 호는 산암(汕巖)이다. 그는 1922년 장성에서 태어났고, 줄곧 장성에서

## 국문요약

본 발표는 지역과 학맥을 뛰어넘어 학문의 지평을 확장한 근대의 유학자 월헌(月軒) 이보림(李普林, 1903~1972)과 산암(汕巖) 변시연(邊時淵, 1922~2006)의 사례를 통해 지역 감정과 집단적 이기주의를 극복하고 공존과 상생의 방법을 모색하는 것을 목적으로 한다.

푸라모스와 티스베는 그리스 신화에 나오는 새드 엔딩 연애사의 대표적 인물이고, 이 모티프가 셰익스피어의 로미오와 줄리엣으로 재탄생한다. 이는 오래된 그리고 먼 나라의 얘기가 아니다. 불과 몇 십 년 전에도 의성 김씨와 기계 유씨는 색목(色目)이 다르다며 혼인을 반대하던 사건이 실제로 존재하였다. 반목과 질시, 배척이 연애사에만 존재하는 것은 아니다. 봉당(朋黨) 또는 당파(黨派)라는 미명하에 학문의 진위를 떠나 상호 비난하고 멸시하였고 나아가 살육으로 번지기까지 했던 것이 조선의 흑역사였고, 이의 근저에는 ‘학맥(學脈)’이 자리 잡고 있었다.

활동한 호남 지역의 대표적 근현대 유학자이다. 그런데 그는 퇴계의 정통 학맥을 계승한 서산(西山) 김흥락(金興洛)의 손제자 홍치유(洪致裕) 문하에서 학문을 강마했다. 1958년 전국 유림에 통문(通文)을 돌려 전통 시문 자료를 수집하기 시작하여 32면 만에 문원(文苑)을 완성한다.

본 연구단의 아젠다는 근현대 유교문화가 집중 탐구 대상이다. 따라서 본 발표는 근현대 유학자 중에서 교류와 공존을 몸소 실천한 두 유학자의 삶과 자세, 가치관을 탐색함으로써 현재와 미래의 ‘공존의 인간학’을 모색하는 시금석을 삼고자 한다.

## Abstract

This presentation aims to find a way to overcome regionalism and group egoism and a way for win-win coexistence through the examples of YI Borm (penname: Wolheon/1903-1972) and BYEON Siyeon (penname: Sanam/1922-2006), both being early modern Confucian scholars who went a long way to extend the horizon of academic learning going beyond regionalism and academic affinity.

Pyramus and Thisbe are leading figures appearing in a Greek myth with a sad love story. The story provided motif for Shakespeare's Romeo and Juliet. Such a story existed even in Korea. Just decades ago, a young man and woman from Euseong GIM Clan and Gigye YU Clan fell in love with each other but faced the stiff opposition of those of the clans, who viewed the other as those never being able to mingle with them. Animosity, jealousy, and rejection exist not only in a love story. During the Joseon period, those in different factions accused and looked down on each other, failing to put the truth in academic learning first. Such a status led even to massacres. Academic affinity was what lay at the bottom of such a status.

Nonetheless, there were other Confucian scholars who put the goal of win-win coexistence, recognizing and exchanging with those with different ideas rather than confining themselves within the boundary of those with concurring ideas. One of their leading examples was YU Seongnyong (penname: Seoae), a disciple of YI Hwang (penname: Toegy) of Namin School. One of the highly praised disciples of YU was JEONG Gyeongse (penname: Ubok). Another example was GIM Jip (penname: Sindokjae), one of the distinguished disciples of YI I (penname: Yulgok) of Seoin School. JEONG Gyeongse and

GIM Jip belonged to different academic school, but maintained close relationships with each other. GIM had three good disciples, i.e. SONG Jungil (penname: Dongchundang), SONG Siyeol (penname: Uam), and YI Yutae (penname: Choryeo). SONG Jungil married a daughter of JEONG Gyeongse and served as a connecting channel between the two different academic schools. Like this, efforts for coexistence with those with differing ideas were made persistently even in the period when factionalism was solidly in place. YI Borim, a Confucian scholar from Gimhae, Gyeongnam took trouble to take a trip to JEON U (penname: Ganjae), who lived as a hermit in Gyehwa Island off Gunsan, Jeonbuk in the spring of 1920, and became his disciple. He studied together with SEO Jinyeong (penname: Hyeokjae), GWON Sunmyeong (penname: Yangjae), YU Yeongseon (penname: Hyeongok) under JEON U. Upon the teacher's demise, he and SEO Jinyeong relocated to Jinyejeongsa in Byeonsan and then became a disciple of O Jinyeong (penname: Seongnong) in Manghwajae, Hoseo.

BYEON Siyeon (penname: Sanam) was born in Jangseong in 1922 and carried out activities there as a Confucian scholar representing Honam. He studied under HONG Chiyu, a grand-disciple of GIM Heungrak (penname: Seosan), who inherited Toegy's academic tradition. In 1958, he sent a circular to Confucian scholar across the country to collect classical Chinese writings and published Munwon, a collection of such writings in 32 years.

Considering that our main object of research is Confucian culture of early modern period, this presentation was focused on the lives, ways of living, and values of the two Confucian scholars, who put the goal of exchanges and coexistence into practice, as a touchstone for searching for people who looked for ways of coexistence.



## 1. 머리말

본 발표는 지역과 학맥을 뛰어넘어 학문의 지평을 확장한 근대의 유학자 월헌(月軒) 이보림(李普林, 1903~1972)과 산암(汕巖) 변시연(邊時淵, 1922~2006)의 사례를 통해 지역 감정과 집단적 이기주의를 극복하고 공존과 상생의 방법을 모색하는 것을 목적으로 한다.

푸라모스와 티스베는 그리스 신화에 나오는 새드 엔딩 연애사의 대표적 인물이고, 이 모티프가 셰익스피어의 로미오와 줄리엣으로 재탄생한다. 이는 오래된 그리고 먼 나라의 얘기가 아니다. 불과 몇 십 년 전에도 의성 김씨와 기계 유씨는 색목(色目)이 다르다며 혼인을 반대하던 사건이 실제로 존재하였다.

반목과 질시, 배척이 연애사에만 존재하는 것은 아니다. 봉당(朋黨) 또는 당파(黨派)라는 미명하에 학문의 진위를 떠나 상호 비난하고 멸시하였고 나아가 살육으로 번지기까지 했던 것이 조선의 흑역사였고, 이의 근저에는 ‘학맥(學脈)’이 자리 잡고 있었다.

그럼에도 배타적 학맥을 뛰어넘어 상호 인정하고 교류하며 공존과 상생을 실천한 유학자들도 많았다. 실례를 들어보겠다. 남인(南人) 학맥의 거두인 퇴계(退溪) 이황(李滉)의 제자가 서애(西厓) 유성룡(柳成龍)인데, 유성룡의 고제(高弟) 중에 우복(愚伏) 정경세(鄭經世)가 있다. 서인(西人) 학맥의 거두인 울곡(栗谷) 이이(李珣)의 고제 중에 사계(沙溪) 김장생(金長生)이 있었다. 정경세와 김장생은 남인과 서인으로 당파가 다름에도 관계가 돈독하였다. 김장생에게는 세 명의 고제가 있었는데, 동춘당(同春堂) 송준길(宋浚吉), 우암(尤菴) 송시열(宋時烈), 초려(草廬) 이유태(李惟泰)였다. 이 중 송준길은 정경세의 사위가 되어 남인과 서인의 가교 역할을 했다. 당색(黨色)이 공고화되던 시대에도 교류를 통한 공존은 면면이 이어졌고, 근현대에도 이러한 사례들이 발견된다.

본 연구단의 아젠다는 근현대 유교문화가 집중 탐구 대상이다. 따라서 본 발표는 근현대 유학자 중에서 교류와 공존을 몸소 실천한 두 유학자의 삶과 자세, 가치관을 탐색함으로써 현재와 미래의 ‘공존의 인간학’을 모색하는 시금석을 삼고자 한다.

## 2. 공감과 공유: 학맥간 교류의 역사적 연원

학맥과 봉당으로 점철되었던 조선후기를 지나 한말에도 그대로 이어졌다. 한말의 학맥을 잠시 살펴보면 다음과 같다. 기호계열의 경우 이항로(李恒老)를 중심으로 한 화서학파(華西學派), 박세화(朴世和)를 중심으로 한 의당학파(毅堂學派), 송병선(宋秉璿)을 중심으로 한 연재학파(淵齋學派), 전주(田愚)를 중심으로 한 간재학파(艮齋學派), 기정진(奇正鎭)을 중심으로 한 노사학파(蘆沙學派)가 있었다. 영남계열에서는 김도화(金道和)를 중심으로 한 정재학파(定齋學派), 이진상(李震相)을

중심으로 한 한주학파(寒洲學派), 장복추(張福樞)를 중심으로 한 사미헌학파(四未軒學派), 허전(許傳)을 중심으로 한 성재학파(性齋學派)가 있었다. 이 학파들은 결속력이 강했을 뿐만 아니라 계보도 뚜렷하고 학파의 특성도 분명하였다. 때문에 이들은 자신의 학파를 중심으로 상대 학파의 사상과 지향을 반박하고 재반박하는 경향이 뚜렷하였다. 기호학파인 간재학파와 영남계열인 한주학파의 의리실천에 관한 논쟁을 비교하거나 같은 영남계열의 한주학파와 정재학파의 심즉리(心卽理)설에 대한 비판적 입장에 대한 선행 연구들이 이를 증명한다. 그러나 치열한 논쟁과 비판 속에서도 이들은 함께 교류하고 문제의식을 공유하였는데, 그 연원은 조선 중기로 소급된다.

### 1) 문학 교류

-매학정(梅鶴亭)은 경북 구미시 고아읍 예강리에 있는 정자이다. 매학정 관련 작품을 남긴 문인들을 보면 면양정(旻仰亭) 송순(宋純, 1493~1583)이나 석천(石川) 임억령(林億齡, 1496~1568)은 호남인이며, 구암(龜巖) 이정(李楨, 1512~1571)과 금계(錦溪) 황준량(黃俊良, 1517~1563)은 영남인이며, 율곡 이이는 기호인이다. 노론의 영수인 우암 송시열이 있는가 하면, 소론의 중심인물인 우재(迂齋) 조지겸(趙持謙, 1639~1685)도 있고, 남인 선비 간송(澗松) 조임도(趙任道, 1585~1664)도 있다. 매학정을 이우(李瑀)가 소유하였으니 기호 노론계열의 문인들이 중심이 되지만, 그 정자의 소재지가 영남이기 때문에 영남의 문인들도 이곳을 방문하여 다양한 작품을 남겼던 것이다. 매학정은 시대와 학파, 당파를 아우르는 문화적 공존과 공감, 상생을 이룬 공간이었다.

-만취정은 김위(金偉, 1532~1595)가 건립한 것으로, 임실군 삼계면 후천리(조선시대는 南原府 阿山坊)에 건립되었다. 현재의 만취정은 1874년에 중건된 것으로 원래의 위치에서 조금 떨어진 임실군 삼계면 산수리에 위치하고 있다. 정면 3칸, 측면 2칸에 온돌을 놓았고, 재실(齋室)인 첨모재(瞻慕齋)를 추가로 건립하여 추모 및 강학 공간으로 활용하고 있다. 전라북도 유형문화재 제106호이다. 만취집에 수록된 김위의 시 중에서 만취정과 직접적으로 관련되는 시로 오언절구 「정상10영(亭上10詠, 만취정10영)」 10수, 칠언절구 「정상4절(亭上4絶)」 4수, 칠언율시 「정상원운(亭上原韻=만취정)」 2수가 있다. 그리고 권5에는 김위와 수창하거나 김위의 시에 차운한 시들이 ‘제현시(諸賢詩)’라는 항목으로 실려 있는데, 만취정을 대상으로 삼은 것으로는 기대승(奇大升), 고경명(高敬命), 임기(林芑), 송순(宋純), 임제(林悌), 권응인(權應仁), 양대박(梁大樸), 이달(李達), 정염(丁焰), 황정길(黃廷吉), 정엄(鄭淹)의 시가 있다. 이들은 16세기 중후반의 학술사와 문단을 주름 잡던 문인들이라는 점에서 눈길을 끌고 있는데, 이 중에서도 권응인을 주목할 필요가 있다. 권응인은 서자(庶子)임에도 당대의 걸출한 인재로 평가받고 있다. 그러나 권응인의 송계집(松溪集)에는 김위와의 관계를 알 수 있는 단서가 없는 데다 그는 星州 출신으로 퇴계와 남명을 모두 스승으로 받들며 경상도에서 활동한 인물이다. 그럼에도 「만취정」과 「만취정10영」을 모두 읊은 사실을 감안하면 김위와 관련되어

있음은 분명한 사실로 보인다. 임기는 임필(林苾)이라고도 하며 호는 수호자(垂胡子)로 전등신화(剪燈新話)에 주를 달았고, 시문에 능했다고 한다. 다만 단명한 데다 문집이 없어 김위와의 관계를 파악하기 어렵지만, 권응인과 함께 鄭士龍(1491~1570)에게 시를 배웠다는 공통점이 있다.

## 2) 문화 교류

- 낙동강은 강의 좌안과 우안의 ‘경계’이면서 동시에 좌우를 ‘소통’시킨다. 영남 문인들은 기호지역과 적극적으로 소통해갔다. 유성룡(柳成龍, 1542~1607)의 제자로 남인인 정경세(鄭經世, 1563~1633)는 노론인 송준길(宋浚吉, 1606~1672)을 사위로 맞았고, 영남의 학자 황기로(黃耆老, 1521~1567)는 기호의 학자 이우(李瑀, 1542~1609)를 사위로 맞이한 것과 같이 강안지역에서는 혈연적 소통도 이루어졌다.

- 지리산에 은거하던 조식(曹植, 1501 1572)과 속리산에 은거하던 성운(成運, 1497 1579)과의 친교를 주목할 만하다. 성운의 대곡집(大谷集)과 조식의 남명집(南冥集)의 시 부분에는 상호에게 주고받은 시가 가장 많은 비중을 차지하며, 교환한 편지 역시 다수 발견된다. 이황은 “성운이 조식과 가장 친한 친구가 되었으니 조식은 드높고 뛰어났는데, 성운은 순박과 화평으로써 조절하였다.”라고 평했다. 1530년에 성운은 조식이 공부하던 김해의 산해정(山海亭)으로 찾아가 조식을 만나고 조식과 함께 송계(松溪) 신계성(申季誠, 1499 1562), 황강(黃江) 이희안(李希顔, 1504 1559), 청향당(淸香堂) 이원(李源, 1501 1568) 등과도 교류했다.

- 紫山書院은 기축옥사 때 죽은 정개청을 배향한 서원으로 1616년에 설립되었다. 이 서원의 건립 역시 정개청의 문인인 나주 나씨 집안의 나덕윤(羅德潤) 등이 주도하였다. 그러다 1657년 송준길 등의 주장으로 갑자기 훼철되었다가 이듬해 윤선도가 「국시소(國是疏)」를 올려 자산서원의 훼철이 국가의 원기를 해치는 일이라고 강하게 비판하였다. 아울러 그는 이 상소에서 정개청을 옹호하면서 그의 학문이 이황에 버금간다고 주장하고 서원의 훼철을 주도한 송준길을 비판하는 등 남인계 호남사림들이 강력하게 반발하였다. 그러나 윤선도가 1659년 1차 예송으로 귀양을 가게 됨으로써 서원복립운동도 주춤해졌다가 1674년 2차 예송으로 남인이 정권을 잡게 되자 1677년 허목과 권대운 등의 제청으로 다시 복설되고 이듬해 ‘자산서원’이라 사액을 받았다. 남인의 정치적 부침과 함께 자산서원의 훼철과 복설도 궤를 같이 했다.(정치적 입장으로 인해 지역과 학맥을 넘나드는 경우의 예시임.)

## 3) 학술 교류

나이를 초월한 이황(李滉)과 기대승(奇大升)의 학술 토론과 존송, 이황과 이이(李珥)의 방문과 친교, 노수신(盧守愼)과 이이의 학문적 정치적 교류와 존송 관계를 대표적인 예로 들 수 있다.

- 강재항(姜再恒, 1689~1756) 안동 사람으로, 윤증(尹拯, 1629~1714)의 문인인 큰아버지 강찬(姜儻)에게 수학하다가 윤증의 문하에 나아갔으며, 윤증 사후에는 윤동원(尹東源, 1685~1741)·권구(

權絀)·신익황(申益惶) 등과 교류하면서 소론의 학통을 이었다.

- 영남지역의 노사학파는 영남 사람들이 기호학통 계통의 인물들과 활발히 교류하면서 형성되었다. 19세기 초중반 함양의 정여창(鄭汝昌) 가문과 장성의 김인후(金麟厚) 가문이 혼반관계로 연결되어 있어서 함양의 사람들이 기정진을 자주 찾아오기 시작하였다. 이후 함양의 정여창 가문과 가까운 산청의 여흥민씨 가문을 비롯해서 진주의 조성가(趙性家), 최숙민(崔淑民)이 찾아오고, 합천에서 정재규(鄭載圭) 등이 찾아오면서 노사학파가 형성되기 시작했다. 한편 한주학파는 이진상이 허유(許愈) 등에게 비로소 적극적인 강학활동을 전개하면서 형성되었다. 그러나 영남 서부 지역은 오랫동안 퇴계학설의 영향이 깊은 곳으로 이진상의 심즉리설이 쉽게 받아들여지지 않았다. 이에 이진상은 자신의 심즉리설이 주자와 퇴계설의 근본 취지를 계승한 것으로 설명하였다. 또한 이진상이나 그의 문인들은 정재규와의 논쟁을 통해 호남의 저명한 성리학자였던 기정진으로부터 자신들의 학설을 입증하고자 하였다. 이에 따라 이진상의 호발설(互發說)이나 명덕(明德), 지각설(知覺說) 등이 기정진에 의해서 검토되었고, 이진상이나 허유, 곽종석 등은 기정진의 학설 중에 사단칠정을 리발(理發)로, 명덕을 리(理)로, 지각을 리의 작용으로 이해하게 되었다. 이에 따라 영남 지역 노사학파는 지각설이나 심설에 대해서 이진상의 학설과 밀착되게 되어 기정진의 학설이 더욱 주리적인 경향을 띠게 되었다. 이러한 영남지역 노사학파와 한주학파는 이진상 사후에도 지속적인 교류가 이루어져 노사학파의 조성가와 최숙민, 정재규, 그리고 한주학파의 허유, 곽종석 간에 밀접한 교분이 있게 되었다. 특히 정재규는 허유와 함께 삼가(三嘉)지역의 학문을 이끌면서 함께 조식을 크게 선양하였으며, 곽종석과도 자주 성리학과 시국에 대해 토론하였다.

- 김종직의 문인 중에 나주 출신 최부(崔溥)가 있다. 무오사화 때 스승인 김종직의 문집을 가지고 있었다는 이유로 단천에 유배되었으며 갑자사화가 일어나자 처형되었다. 최부는 해남 정씨와 결혼한 것을 계기로 처향인 해남으로 옮겨 살게 되는 데 그곳에서 사위인 유계린(柳桂隣)을 비롯하여 윤효정(尹孝貞), 임우리(林遇利) 등을 가르쳐 김종직의 학문이 호남지역에 전해지는 데 기여하였다. 이후 최부계열은 16세기 중반 호남의 학맥·인맥이 송순계열과 서경덕계열로 재편될 때 서경덕 계열에 속하였으며 17세기에 가서는 남인계 호남사림(호남남인)으로 이어졌다. 아울러 이계맹(李繼孟)의 경우 김일손·남효은 등과 교류하면서 전주를 중심으로 한 전북지역에 김종직의 학문이 전해지는 데 기여했던 것으로 보인다.

- 영남을 대표하던 곽종석(郭鍾錫, 1846 1919)과 충청을 대표하던 김복한(金福漢, 1860 1924)은 한말 일본과 서양의 제국주의 침략이 노골화되던 시기의 대표적 실천 유림이었다. 곽종석은 성리학자이자 애국지사로서, 퇴계학파를 계승한 이진상의 문인이다. 그의 학맥은 이황 → 김성일(金誠一, 1538 1593) → 장흥효(張興孝, 1564 1633) → 이현일(李玄逸, 1627 1704) → 이재(李裁, 1657 1730) → 이상정(李象靖, 1710 1781) → 유치명(柳致明, 1777 1861) → 이원조(李源祚,

1792 1871) → 이진상으로 내려오는 정통주리설의 학맥이다. 김복한은 김상용(金尙容)의 12대 종손이다. 그의 학맥은 이이 → 김장생 → 김집 → 송시열(宋時烈) → 권상하(權尙夏) → 한원진(韓元震) → 정혁신(鄭赫臣, 1719 1793) → 이건운(李健運) → 이돈필(李敦弼)로 내려오는 기호학파의 정통이다. 1919년 3월 김복한과 곽종석은 함께 파리강화회의에 한국독립을 청원한 파리장서(巴里長書)를 발송하였다가 체포되어 서대문형무소에서 복역하였다.

### 3. 공생과 공존: 교육활동과 문화사업을 중심으로

이보림과 변시연은 명망가 집안 출신이다. 이는 자신의 지역적 색채를 지닌 학파를 떠나 상대 학파의 거유(巨儒)와 사승 관계를 맺을 수 있었던 기반이기도 하다. 그럼에도 고향으로 돌아와서 그들의 학문 활동을 재개할 때 수없는 난관에 부딪혔다. 이를 극복해나가는 과정, 곧 갈등과 화해를 겪은 뒤 지역에서 다시 명망 있는 유학자로 자리 매김한 것에서 ‘공존’의 실마리를 탐색할 수 있을 것이다. 아래에서는 이들의 간략한 생평을 소개하는 것으로 대신하고, 본격적인 연구는 차후에 진행할 계획임을 밝힌다.

#### 1) 이보림의 교육활동

- 경남 김해의 유학자 이보림(1903~1972)은 본관은 전주, 자는 제경(濟卿), 호는 월헌(月軒)이다. 경종조 신임사화(辛壬士禍) 때 여주에서 김해로 피난한 소요재(逍遙齋) 이춘흥(李春興)의 7대손이다. 그는 1920년 봄 군산 앞바다 계화도(繼華島)에 은거하고 있던 간재(良齋) 전우(田愚)를 찾아가 그 문도가 되었다. 간재 문하에서 혁재(赫齋) 서진영(徐震英), 양재(陽齋) 권순명(權純命), 현곡(玄谷) 유영선(柳永善) 등과 학문을 강마하다가, 간재가 별세하자 서진영을 따라 변산의 진계정사(眞溪精舍)로 가서 학문을 익히다가 호서의 망화재(望華齋)로 석농(石農) 오진영(吳震英)을 찾아가 그 학문을 전수받았다.

- 일제의 식민통치가 강화되어 단발령을 내리고 호적을 새로 고치는 등의 압제가 가속화되자, 수사선도(守死善道)의 일념으로 굴하지 않고 서재를 열어 원근의 학도들을 모아 가르쳤는데, 집이 좁아서 모두 받아들일 수 없을 정도였다.

- 그는 석담과 화양동으로부터 유래하는 담화종지(潭華宗旨)를 평생의 학문 규범으로 삼았는데, 「지심설(持心說)」과 「사유제왕지책론(士有帝王之責論)」 등의 잡저에 그 학문 특색이 잘 드러나 있다. 해방 후에도 윤리를 부식하고 후학들을 가르치는 일에 힘썼다. 문집인 [월헌집(月軒集)] 16권

이 간행되었다.

## 2) 변시원 문원 편찬과 동류의식

- 변시연(1922~2006)은 본관은 황주(黃州), 호는 산암(汕巖)이다. 그는 1922년 장성에서 태어났고, 줄곧 장성에서 활동한 호남 지역의 대표적 근현대 유학자이다. 그런데 그는 퇴계의 정통 학맥을 계승한 서산(西山) 김흥락(金興洛)의 손제자 홍치유(洪致裕) 문하에서 학문을 강마했다.

- 1958년 전국 유림에 통문(通文)을 돌려 전통 시문 자료를 수집하기 시작하였고, 이후 32년에 걸친 노력 끝에 1990년 전 73권의 文苑을 완성하였다. 수록 인원 2,000여 명에 6,700편의 시문이 실려 있는 이 책은 조선 초기 서거정 등이 역대 시문을 집대성한 동문선(東文選) 이래 가장 방대한 한국 시문집으로 꼽힌다.

- 1980년대 중반 손룡정사라는 학당을 세우고, 한국고문연구회를 만들어 후학 양성에도 힘을 쏟았다. 자신의 시문을 모은 산암전고(汕巖全稿) 32권도 남겼다.

## 참고문헌

김봉곤, 「嶺南地域에서의 蘆沙學派와 寒洲學派의 成立과 學說交流」, 孔子學 14, 韓國孔子學會, 2007.

정우락, 「낙동강과 그 연안지역의 공간 감성과 문학적 소통」, 韓國漢文學研究 53, 한국한문학회, 2014.

김문준, 「영남 유학과 기호 유학의 소통 사례와 지역갈등 융화 방안」, 한국철학논집 54, 한국철학사연구회, 2017.

고영진, 「조선시대 영·호남의 학문과 사상 교류」, 嶺南學 60, 경북대학교 영남문화연구원, 2017.

서정화, 「전북 임실의 만취정(晩翠亭)과 제영시 연구」, 어문논집 89, 민족어문학회, 2020.

## 국장(國章) 제정과정에서 나타나는 식민지 인도의 국가 정체성 형성 과정에 대한 고찰

### A Study on the Establishing of the National Identity of India in the Process of Deciding on the National Emblem

신민하 Shin Min-ha  
한국외국어대학교  
Hankuk University of  
Foreign studies

## 국문요약

1950년 1월 26일 인도 제헌의회에서 채택된 인도의 국장은 아쇼카 시대에 만들어진 네 마리 사자상에 기원을 두고 있다. 식민지 인도의 민족주의운동 지도자들은 힌두와 무슬림 사이의 갈등이 고조되고, 인도-파키스탄 분립이 점차 가시화되어 가는 1930년대 말부터 독립 인도의 국가상징 제정 문제를 두고 매우 신중하게 접근하기 시작했다. 특히 인도의 양대 종교인 힌두교와 이슬람교 사이의 갈등이 최고조에 이르고 인도-파키스탄 분립이 가시화되어 가는 1940년대 중반에 이르러서는 평화와 상생을 위한 방안으로 세속주의라는 문제에 대해서 심각하게 고민하였다. 이 과정에서 독립 인도의 초대 총리 네루는 힌두와 무슬림과 상관이 없는 불교의 상징물인 아쇼카 사자상을 국장으로 채택함으로써 본인의 세속주의에 대한 입장 뿐 아니라 향후 인도와 같이 종교 갈등을 수반한 상태에서 탄생한 국가에서 상생과 평화 추구에 대한 염원을 상징적으로 드러내고자 하였다. 이에 본 발표에서는 상생과 평화를 위한 한 시도로서 국장을 채택하는 과정을 살펴 보고자 한다.

## Abstract

Adopted by the Indian Constitutional Council on January 26, 1950, the national emblem of India was based on four lion statues constructed during the Ashoka period. Amidst the growing conflict between Hindus and Muslims and the Indo-Pakistan separation in the late 1930s, the leaders of nationalist movements in colonial India began to approach the issue independent India's national symbols. By the mid-1940s when the Indian conflict between Hinduism and Islam reached its peak and India-Pakistani separation became visible, the nationalist movement leaders seriously considered secularism as a means for peace and coexistence. Nehru, the first prime minister of independent India,

adopted the statue of Ashoka Lion, a Buddhist symbol that was unrelated to either Hinduism and Islam, to symbolize the wish for coexistence and peace in a country born into religious conflict. This presentation seeks to examine this process of adopting a national emblem as a means to build coexistence and peace.

---



## 아우랑제브의 종교 정책을 통해 본 갈등과 공존: 인 도 힌두와 무슬림의 경우

### Conflict and Coexistence Through Aurangzeb's Religious Policy: A Review on Hindu and Muslim of India

이춘호 **Choonho Lee**  
한국외국어대학교  
Hankuk University of  
Foreign Studies

#### 국문요약

역사 학자들의 일반적인 견해는 아우랑제브가 아크바르 시대부터 내려오던 무갈의 종교 정책, 즉 힌두에 대한 종교적 관용 정책을 완전히 뒤집었고 이는 힌두교도들 사이에서 무갈 정부에 대한 심각한 반란을 일으켰다는 것이다. 아우랑제브는 인도 동쪽과 남쪽에서 제국을 확장하고 뽀잡 지역의 북서 정복에 대한 자신의 입장을 공고히 하면서 데칸 고원 지역을 포함한 왕국 전역에 이슬람 강화에 관심을 가졌다. 전통적인 이슬람 정책에 따라 국무를 수행하려는 그의 시도는 이슬람을 중심으로 왕정을 유지하고자 시도했던 모든 통치자들이 직면 한 문제, 즉 다수였던 힌두교의 처리 문제에 직면하게 된 문제를 앞당겼다. 본 글은 이러한 점에 착안, 아우랑제브가 실시했던 종교 정책을 중심으로 인도 내에서 힌두교와 무슬림 상호 간의 갈등과 공존이라는 문제를 현대적 관점에서 해석하고자 시도하였다.

#### Abstract

Historians generally assume that Aurangzeb completely overturned the Mughal policy of religious tolerance toward Hindus originating in the Akbar era, which caused Hindus to rebel against the Mughal government. As Aurangzeb expanded his empire toward the east and south of India and solidified his control of the northwest conquest of the Punjab region, he took a great interest in strengthening Islam throughout the kingdom, including in the Deccan Plateau. His attempt to carry out state affairs in accordance with traditional Islamic policy amplified the problem faced by all rulers who built an Islamic monarchy in India, namely, the issue of dealing with the Hindus, who were the vast majority. This research intends to interpret the conflicts and coexistence between Hindus and Muslims in India from a modern perspective, by focusing on the religious policies implemented by Aurangzeb.

지방의 마라타의 반란, 뽀잡지역의 시크교 반란, 그리고 외세의 침입 등으로 인해 그는 왕국와 종교적 정체성의 위기를 직감하고 더욱 더 엄격한 종교주의를 펼치게 된다. 아우랑제브의 종교 정책이 당시 신뢰를 잃었던 것은 사실이나 그것이 무갈 제국의 쇠락을 기하였는지에 대해서는 조금 의심의 여지가 있다. 당시에 발생하였던 힌두교의 반란은 종교적 불평등에 기인한 것은 아닌 것처럼 보인다. 오히려 힌두의 반란은 다른 힌두교 지도자들의 도움으로 진압되었다.

아우랑제브가 전개했던 종교 정책의 주요 목표는 선대, 즉 샤자한 시대에 이미 확장되었던 제국의 영토를 강화하는 것이었다. 종교에 중점을 둔 이러한 실패가 무갈 정치의 쇠퇴를 가져왔다고 주장하는 것은 무리라고 위에서 말하였듯이 그의 종교 정책은 단지 하나의 요인에 지나지 않았다. 13억 세계 제 2의 인구대국 인도가 오늘날 처한 문제 중 가장 커다란 것은 카스트의 계급간 갈등, 빈곤문제 그리고 힌두와 무슬림들로 대변되는 종교적 갈등일 것이다. 세속주의를 표방하는 당이 정권을 잡는가 혹은 힌두교 근본주의를 표방하는 정당이 정권을 잡는가에 따라서 인도내 무슬림의 운명은 매번 달랐다. 이번 발표는 인도내 힌두와 무슬람 간의 갈등에 적절한 해결 방안은 무엇인가에 대해 무갈 시대 아우랑제브가 행한 종교 정책을 중심으로 살펴 보고자 하였다. 나라의 통합이라는 측면에서 보면 아우랑제브의 종교 정책을 실패하였다고 볼 수 있다. 지금 인도 여당인 BJP가 취하는 정책 역시 반 이슬람적인 요소가 많다고 할 수 있다. 아우랑제브는 반힌두적인 정책을 펴서 나라의 쇠퇴를 불러 왔고, 그것을 아는 BJP는 역사를 반복할 것인가 아닌가를 본 발표를 통해 살펴보고자 하였다.

## 한반도發 평화학의 키워드

### Keywords of Peace

### Studies from the Korean

### Peninsula

김병로 **KIM Philo**

서울대학교

Seoul National University

평화의 주제는 세계적 경험과 보편이론의 시각에서 조망해야 하지만 그 보편적 평화의 주제가 한반도의 고유한 평화의 주제인 분단과 결합되어 있지 않으면 추상적 수준의 논의에 그치고 만다. 한반도 분단의 문제는 수백만의 살상을 초래한 전쟁을 겪은 두 집단이 서로 협력하고 교류하여 하나의 통합된 국가공동체를 형성할 수 있는가의 질문을 던지는 것이며, 이는 평화를 갈망하는 인류에게 그 희망을 어디까지 품어야 하는가를 보여주는 실험장이다. 이런 맥락에서 이 논문은 통일평화와 비핵평화, 공간평화를

한반도가 세계에 보여줄 수 있는 한반도發 평화학의 주제로 제시한다.

통일평화는 분단을 통해 평화를 유지하려는 소극적인 분단평화를 넘어서 남북화해와 통일을 통한 적극적인 평화를 말한다. 한반도의 갈등구조는 식민지로부터의 해방과 새로운 국민국가 형성과정에서 분열된 특유의 분단질서, 분단체제로 단순히 남북한 당사자의 적대성에 한정되지 않고 국제적인 성격을 지닌다. 따라서 분단의 구조를 극복하는 문제도 한반도 평화체제 구축 및 남북한 통일의 과제와 연결되고 한미동맹의 미래 및 북미·북일 수교와 같은 복합적인 국제정치와 결합되어 있다. 비핵평화는 통일평화를 실현하는 과정에서 북한과 관련한 가장 힘든 주제 중 하나다. 한반도에서 발신하는 비핵평화는 크게 두 가지 주제를 포함한다. 하나는 대량살상무기로서 위험한 핵무기를 폐기하는 것이고, 다른 하나는 생태·문명의 위험요소로서 원자력과 방사능 문제에 관한 것이다. 북한은 실질적인 핵보유국으로 인정되고 있어서 핵무기 폐기 문제는 한반도 평화의 핵심 주제가 되었다. 위험사회를 넘어서기 위해서는 근대文明 전반에 대한 총체적이고 발본적인 대안모색이 필요하여 비핵평화는 환경과 생태, 녹색의 지향성과 긴밀하게 맞물리지 않을 수 없다.

공간평화는 생활세계에서 호혜적 공간을 창조함으로써 형성되는 평화로 한반도의 분단과 핵문제는 시민들의 삶의 공간에서 구체적으로 실현되는 평화이다. 이 공간평화는 한편으로 한반도에서 실험된 평화구축의 한국형 모델을 발전시키는 연구와 관련된 주제이며, 다른 한편으로는 이 경험을 세계와 소통할 수 있는 보편담론과 관련된 주제라 할 수 있다. 한국은 이미 금강산관광과 개성공단을 통해 한반도를 평화의 공간으로 만들어가는 실험을 비교적 성공적으로 진행하였다. 경제와 사회, 문화의 다양한 생활세계의 공간을 매개로 하여 한반도발 평화 서사의 실마리들을 학문적으로 제공할 수 있을 것이며 한반도 미래가치 형성을 위한 평화학의 구체성을 확보할 수 있을 것이다.

이러한 통일, 비핵, 공간창조를 통한 평화활동이 어느 정도로 균형을 맞추며 세 축을 움직여 나가야 할지, 제도구축과 화해, 대량살상무기의 제거와 녹색발전, 평화경제와 스포츠·문화예술교류 등 구

체적인 공간평화 전략을 어떻게 조합해야 할 것인가 등에 관한 내용과 상호관련성 탐구는 한반도형 통일실험을 통해 앞으로 지속적으로 최적점을 찾아가야 할 것이다. 산업화와 민주화에 이어 문화와 교육, 의료에서까지 세계적 한류를 창조하고 있듯이 통일을 계기로 화해와 소통, 갈등해결과 치유의 한반도형 평화 모델을 브랜드화하여 새로운 ‘한류’를 창조할 수 있기를 기대한다.

---

---

## 1. 한반도에서 발신하는 평화의 주제

모든 사회는 그 사회를 가르고 분리하는 높고 단단한 장벽이 존재하며 그 장벽이 야기하는 갈등과 분쟁을 해결해야 하는 숙제를 안고 있다. 북아일랜드나 이스라엘-팔레스타인 지역의 평화는 종교분쟁을 해결하는 것이고, 과거 르완다나 수단, 유고, 보스니아의 경우에는 인종·민족 분규가 그 핵심을 차지한다. 또 다른 경우에는 수자원과 같은 경제이익이나 환경문제가 갈등을 촉발하는 주된 원인이 되기도 한다. 이처럼 각 나라와 사회는 나름의 고유한 평화의 주제를 갖고 있다.

이런 의미에서 한반도발 평화학은 한반도의 고유한 갈등과 평화의 주제가 무엇인가를 묻는 질문에서 출발한다. 한반도가 주되게 갈등하는 고민은 무엇이며 무엇이 한반도 갈등의 중심적 이슈인가. 한반도가 세계에 던지는 평화의 화두는 무엇이 될 수 있는가. 한반도에서 세계로 발신할 수 있는 평화 연구의 독창적인 주제는 무엇인가. 그리고 그 내용을 어떻게 구성할 수 있을까.

평화의 주제는 세계적 경험과 보편이론의 시각에서 조망해야 하지만 그 보편적 평화의 주제가 한반도의 고유한 평화의 주제인 분단과 결합되어 있지 않으면 추상적 수준의 논의에 그치고 만다. 전쟁과 폭력의 경험으로 인한 정신적, 심리적 두려움과 원한이 높은 상태에서 2중 3중의 철책을 치고 있는 현실과 괴리되어서는 평화의 문제에 접근할 수 없을 것이다. 또 북한의 핵문제가 뜨거운 쟁점이 되어 있는 현실에서 핵과 관련한 안보문제와 전쟁억지, 평화협정 등의 문제를 다루는 것은 중요하고 불가결한 한반도발 평화의 주제라 할 수 있다. 그러나 이 주제 역시 단순한 안보논리로만 접근하지 않고 경제·사회·지대를 평화의 공간으로 기획·연계하는 서구의 경험과 이론에 귀를 기울여야 한다. 그러나 한반도 분단과 이를 해결하는 평화학의 주제는 그리 간단하지 않다. 분단문제가 중층적으로 형성된 것처럼 평화의 문제도 중층적이고 복합적이기 때문이다. 한반도발 평화학의 주제는 20세기적 과제와 21세기적 문제가 결합되어 있고 민족사적 쟁점과 동북아적 이해, 전지구적 관심이 맞물려 있다. 평화를 주로 전쟁억지의 관점에서 바라보던 전통적 시각이 국가 간 관계에 주목한데 비해 오늘날의 평화학은 평화를 모든 형태의 폭력과 위협과 연관시켜 광범위하게 검토하며, 국가 이외의 개

인과 공동체, 문명과 담론질서까지 연구의 대상에 포괄된다.

뿐만 아니라 한반도의 갈등과 폭력은 근대적인 특징과 탈근대적인 특징을 공유하고 있다. 따라서 서구적인 시각과 이론을 적극 수용하면서도 한반도 특유의 문제에 직면할 새로운 개념과 시각을 창안하지 않으면 안된다. 전세계에서 진행되는 평화 연구의 흐름과 한반도의 특수한 조건을 연결하는 방식으로 구성해야 한다. 유럽의 논의들을 적극적으로 수용하되 이를 한반도 상황에 적용하기 위한 창조적 변형작업이 불가피하다. 한반도에 필요한 평화는 남북 분단의 구조와 이와 연관된 한반도 주민들의 삶의 조건과 결합되어야만 비로소 구체성을 획득할 수 있기 때문이다. 나아가 한반도의 특수한 조건을 통해 강대국 중심이 아닌 중간규모 국가의 차원에서 논의되는 새로운 평화론의 세계화를 추구할 가능성을 담아야 한다. 이를 위해 남북한의 지배 이데올로기, 대결구조, 평화체제 논의 등을 이해함과 동시에 우리 사회의 문화와 생활양식, 습관과 사유의 틀 등에 대한 깊이 있는 성찰을 담아내야 한다.

그런가하면 한반도발 평화학은 현실사회에 기여할 수 있는 정책학적 함의와 중장기적인 가치형성의 상호연관성에 주목함으로써 사회과학적 분석과 인문학적 상상력의 창조적 결합을 이루어야 한다. 한반도 현실에서 평화론은 불가피하게 통일, 안보, 군축, 비핵화 등 정치적이고 군사적인 차원과 떨어질 수 없으나 그 차원에만 머물러서는 평화학의 발전에도 한계가 있을뿐더러 실천적 차원에서도 단기적인 대응론에 한정될 우려가 있다. 우리에게 필요한 평화학은 보다 장기적인 전망과 종합적 구상, 문명론적 실천까지 포용할 수 있는 역사적 비전이며 이는 인간의 제조건을 고려하는 인문학적 상상력에 바탕을 두어야만 얻어지는 큰 그림이다. 이런 종합적 평화연구를 통해 핵위험과 생태환경의 위기, 기술합리성의 부작용 등이 커지고 있는 시대적 조건 속에서 한반도에 새로이 요청되는 21세기형 평화학의 창출에 기여해야 한다.

## 2. 남북화해의 통일평화(Unification Peace)

우리 자신을 돌아보아도 그렇고 세계의 많은 사람들은 한반도를 보면서 가장 먼저 떠올리는 것이 바로 남과 북으로 갈라진 분단일 것이다. 그 분단을 극복하고 통일을 통해 대립의 근원을 해소하며 평화로운 공존이 가능한가를 묻는 질문이다. 한반도 밖으로 그것은 인류에게 분단된 두 집단이 서로 협력하고 교류하여 하나의 통합된 국가공동체를 형성할 수 있는가의 질문을 던지는 것이다. 수백만의 살상을 초래한 전쟁을 겪은 두 집단이 화해하며 공존하고 나아가 하나의 정치적 공동체를 형성할 수 있는가 하는 주제는 평화를 갈망하는 인류에게 그 희망을 어디까지 품어야 하는가를 보여주는 실험장이다. 이런 맥락에서 두말할 것 없이 한반도발 평화학의 주된 과제는 남북간 적대적 대립, 무력대치에서 오

는 물리적 폭력, 전쟁의 재발 가능성에 대한 억지다. 이것은 매우 고전적인 전쟁방지의 과제인 셈인데 실제로 현재의 한반도는 극심한 무력대치상황에 정치적 불신과 사회경제적 단절구조가 맞물려 물리적 충돌과 폭력의 증폭 가능성이 매우 높다. 고전적 의미에서의 평화문제, 즉 전쟁의 방지, 안보 중심의 평화론, 현실주의적 관점이 강한 힘을 발휘할 조건이 존재한다.

한반도의 이 갈등구조는 기본적으로 분단질서에서 유래하는 구조적 속성을 갖는다. 식민지로부터의 해방과 새로운 국민국가형성과정에서 분열된 한반도의 남북은 전지구적 냉전체제와 결합되어 특유의 분단질서, 분단체제를 구축하게 되었다. 현재의 분단은 단순히 남북한 당사자의 적대성에 한정되지 않고 국제적인 성격을 지닌다. 분단의 구조를 극복하는 문제는 한반도 평화체제 구축 및 남북한 통일의 과제와 연결되는 것이고 다시 한미동맹의 미래 및 북미·북일 수교와 같은 복합적인 국제정치와 결합된다. 한반도 차원을 중심으로 남북한, 북미, 북일, 미중의 다층적 갈등구조가 겹쳐있는 상황인 셈이다.

뿐만 아니라 한반도의 남북에는 서로 다른 성격이긴 하지만 모두 적대적이고 갈등조장적인 문화와 논리들이 포용적이거나 관용적인 논리보다도 더 힘을 얻는 경향이 있다. 분단 75년간 지속되어온 이 데올로기적 규정력의 관성 탓이 크지만 이질적인 요소들을 포용하고 관용하는 문화적 다양성을 충분히 교육하고 사회화하려는 노력이 부족한 점도 큰 이유의 하나다. 남한의 경우 자본주의적 경쟁론이 큰 이유라면 북한의 경우 사회주의적인 배타성과 자기중심주의가 큰 요인으로 작용하고 있다. 문화적 동질성을 선호하고 혼성적인 요소들을 거부하는 순수주의 내지 배타주의도 한 몫을 하고 있고 남북한이 서로에 대한 비난을 통해 스스로의 정체성을 확인하려는 문화정치도 여전히 존재한다. 바로 이런 맥락에서 한반도의 평화학은 근본적으로 분단과 통일의 문제를 제외할 수가 없다. 분단을 통해 평화를 유지하려는 ‘분단평화’ 구상은 본질적으로 불완전할 뿐 아니라 지속가능하지도 않다. 이 불완전한 분단평화가 폭력으로 작용하는 경우가 허다하다. 제주 4.3사건에서도 그렇고, 분단을 빌미로 국가가 국민들에게 행사한 폭력은 문자 그대로 분단폭력이다. 납북되었다가 귀환한 가족을 국가가 간첩으로 몰아 결국 일가족이 평생 회복할 수 없는 지경에 이른 사례를 보면 정말 폭력적이다. 한반도의 주된 갈등과 폭력의 주제는 분단이고 분단을 해소하지 않고서는 한반도에서 진정한 평화를 누릴 수 없다. 중장기적인 미래를 내다볼 때 한반도의 평화학은 통일을 통해서 구현되어야 마땅하다. 이런 의미에서 “통일은 평화”이며 통일평화는 한반도발 평화학의 키워드다. 소극적 분단평화를 넘어서 적극적인 통일평화를 지향하는 것이 한반도발 평화학의 일차적인 내용이 되어야 할 것이다. 이런 점에서 한반도가 세계에 보여줄 수 있는 평화의 주제는 바로 남북화해와 통일을 통한 평화, 즉 통일평화인 것이다.

### 3. 탈위험 녹색지향의 비핵평화(Non-Nuclear Peace)

통일평화를 실현하는 과정에서 핵문제는 북한과 관련한 가장 힘든 주제 중 하나다. 핵문제는 엄청난 파괴력으로 순식간에 수많은 사람들을 죽음으로 몰아넣는 대량살상무기(WMD)다. 21세기에는 이 핵무기가 단순한 대량살상무기로서만 아니라 체르노빌 사건이나 후쿠시마 원전폭발 사건이 보여주듯 방사능 누출이 심각한 위험으로 등장했다. 핵에너지는 경제발전과도 뗄 수 없는 상황이어서 경제성장을 꿈꾸고 있는 저개발국으로서는 포기할 수 없는 자원이기도 하다. 이처럼 핵 이슈가 중요해진 상황에서 북한이 공개적, 적극적으로 핵무기를 개발하고 위험한 핵실험을 수차례 강행하여 유엔과 세계 각국의 이목이 집중되고 있다. 때문에 북한의 핵문제는 한반도가 세계로 발신하는 평화학의 중심 주제로 이미 들어와 있다. 이런 점에서 비핵평화는 한반도발 평화학의 두 번째 주제라 할 수 있다. 한반도에서 발신하는 비핵평화는 크게 두 가지 주제를 포함한다. 하나는 대량살상무기로서 위험한 핵무기를 폐기하는 것이고, 다른 하나는 생태·문명의 위험요소로서 원자력과 방사능 문제에 관한 것이다. 핵무기 폐기 문제는 한반도 문제의 심각한 주제가 되었다. 북한의 핵은 이제 꽤 유명해졌다. 김정은도 핵으로 알려졌고 북한은 실질적인 핵보유국으로 인정되고 있을 정도다. 핵문제가 한반도 갈등의 주제 의제로 자리매김된 것이다. 핵문제는 한반도에서 발신하는 평화의 핵심 주제 중 하나임이 분명하다.

현재 북한의 핵개발로 초래되는 핵무장의 위기는 국제사회에서 한반도 문제의 주된 이슈이다. 핵의 군사적 이용은 전인류가 단호하게 금지하고 있는 것이고 유럽의 평화론이 일차적으로 중시하는 과제가 비핵화라는 점에서 매우 국제적 문제로 부상하였다. 핵에 대한 두려움으로 남한주민들도 핵을 가져야 한다는 의식이 강하다. 국민들의 65% 이상이 남한도 핵을 개발해야 한다는 의견이 우세하다. 이런 점에서 핵무기 위험을 관리하고 문제를 해결하기 위해 6자회담과 같은 동북아 다자협력체제의 필요성이 제기된다. 나토(NATO)나 유럽연합과 같은 다자안보체제 내지 국가 간 연합체를 어떻게 구성할 수 있는지, 그러한 다자회담체를 통해 핵무기와 대량살상무기의 위험에 성공적으로 대처할 수 있는지 등이 시험대에 올라와 있다. 이런 점에서 동북아 다자안보체제의 구성과 작동은 핵문제 해결과 관련하여 한반도에서 발신하는 평화의 주요 주제이다.

비핵평화의 주제는 또한 위험사회에 관한 문제로 녹색개발의 맥락과 깊은 관련이 있다. 핵문제는 경제발전을 위한 핵에너지 활용과 관련되는 주제다. 전지구적 차원에서 환경문제와 지속가능한 인간 존재 양식을 모색하는 철학적 사유로 서구사회는 오래 전부터 녹색평화, 녹색가치를 강조하였다. 한국에서도 핵에너지의 활용과 관련하여 탈원전 정책을 둘러싸고 고민이 깊다. 방사능의 위험을 줄이기 위해 원자력 발전소를 점진적으로 폐쇄해야 할 것인가, 경제발전을 위해서는 일정한 위험을 감수하고 원자력발전소를 유지해야 할 것인가, 유지한다면 규모를 어느 정도로 하는 것이 적절한가 등의

논의들이 한반도발 비핵평화와 관련된 주제들이다. 여기에 남북한 사이의 차이와 단절은 태풍이나 홍수 피해, 수목의 병충해, 기후변화, 생태적 위기나 자연 재해의 심화에도 나타난다. 분단으로 인한 재난의 심화는 단순히 개별사회의 일시적 위기로 머물지 않고 다양한 차원의 위기로 증폭될 수 있는 복합재난의 성격을 지닌다.

이런 의미에서 한반도발 평화학의 주제인 비핵평화는 환경과 생태, 녹색의 지향성과 긴밀하게 맞물리지 않을 수 없다. 위험사회를 넘어서기 위해서는 근대문명 전반에 대한 총체적이고 발본적인 대안 모색이 필요할 것이고 세계적 보편평화의 담론인 녹색평화의 가치를 담고 있는 것이다. 근대문명이 추구해온 다양한 속성들, 자연을 정복하는 과학기술, 효율성과 속도를 중시하는 제도, 국가단위의 국제체제, 그리고 전체공동체보다 개인과 부분집단 중심의 경쟁구조 등을 비판하는 논의들이 비핵평화의 주제 안에 포함된다고 생각하기 때문에 녹색가치와 비핵평화 지향을 결합함으로써 위험사회를 극복할 수 있는 한반도발 평화의 여러 대안들을 모색할 수 있을 것이다.

#### 4. 생활세계의 호혜적 공간평화(Peace through Space)

한반도발 평화학의 세 번째 주제는 공간평화(Spatial Peace), 혹은 공간을 통한 평화(peace through space)다. 공간이란 시민들의 구체적인 삶이 이루어지고 있는 현장을 말한다. 인간이 살고 있는 생활공간, 예술과 스포츠 등 문화를 향유하는 문화 공간 등 우리의 삶과 직결되어 있는 생활터전이다. 창조적 공간기획을 통해 평화를 생성하는 행위를 말한다. 이산가족들의 면회소를 만들어 이산가족의 상봉과 재결합을 도모하고, 문화활동 공간을 창출함으로써 정서적 소통과 이해를 도모할 수 있다. 스포츠로 함께 어울릴 수 있는 공간을 기획하여 평화의 정신과 가치를 증진한다. 따라서 공간평화란 생활세계에서 호혜적 공간을 창조함으로써 형성되는 평화를 말한다.

한반도발 평화학의 세 번째 주제로 제안하는 공간평화는 크게 두 주제로 세분될 수 있다. 하나는 한반도에서 실험된 평화구축의 한국형 모델을 발전시키는 연구와 관련된 주제이고, 다른 하나는 이러한 경험을 세계와 소통할 수 있는 보편담론과 관련된 주제라 할 수 있다. 전자는 평화구축을 위한 구체적 수단으로서 우리 삶의 생활세계에서 벌어지는 경제·사회·문화의 조건을 다루는 것이고, 후자는 그것이 지향하는 인간평화라는 보편담론을 다루는 주제이다.

한국은 이미 금강산관광과 개성공단을 통해 한반도를 평화의 공간으로 만들어가는 실험을 비교적 성공적으로 진행하였다. 개성공단은 대표적인 공간기획을 통해 만들어진 한반도형 평화다. 남과 북의 노동자들이 함께 일하며 경제를 일구고 협력하는 공간이다. 아직 구체적 논의가 없지만 개념적으로 제안된 DMZ세계평화공원 구상도 공간평화의 하나다. 문재인 정부가 추진하는 DMZ국제평화지



대화는 DMZ를 명실상부한 비무장지대로 만들고 나아가 평화지대로 발전시키겠다는 국가적 과제가기도 하다. 따라서 이러한 평화지대를 만들고 활용하여 어떻게 서로에게 이익을 주고 공감을 불러일으킴으로써 평화를 실현할 수 있는가 하는 것이 관건이다.

한반도발 평화학은 거대 담론이나 구조와 제도 중심의 통일평화와 비핵평화 연구를 보완하면서 인간의 생활세계와 내면 영역에 대한 심층적 분석을 수행해야 한다. 공간평화의 문제는 분단체제에 살고 있는 한반도 주민의 구체적 삶에서 발현되고 있기에 항상 구체적이다. 그런 의미에서 호혜적 공간평화는 남북분단의 갈등과 대립구조를 완화하고 원대한 통일평화로 가는 길에 만들어야 하는 구체적인 생활공간이다. 비핵평화도 마찬가지로 시민들의 경제활동과 인적 교류, 문화 영역의 평화적 기회를 통해 호혜적이며 소통가능한 공간을 만들지 않으면 한반도에 내재된 위험을 줄일 수 없다. 경제와 사회, 문화의 다양한 생활세계의 공간을 매개로 하여 한반도발 평화 서사의 실마리들을 학문적으로 제공할 수 있을 것이며 한반도 미래가치 형성을 위한 평화학의 구체성을 확보할 수 있을 것이다.

## 5. 한반도발 평화학의 지향점

지금까지 살펴본 통일평화, 비핵평화, 공간평화는 한반도 차원의 문제와 맥락을 고려하면서 세계와 소통가능한 보편적 평화학을 구성하려 할 때 제시할 수 있는 키워드다. 이 세 가지는 한국적 상황에서 세계로 발신할 수 있는 독창적인 평화의 주제이고 각각이 의미를 갖고 있지만, 중요한 것은 이 세 영역의 평화가 독립적으로 존재하는 것은 불가능하다는 점이다. 통일평화는 남북 간의 적대적 대립을 해소하고 건설적이며 협력적인 관계로 발전시켜 나가는 평화조성(peacemaking)의 기능을 하는 반면, 비핵평화는 한반도에서 힘의 균형을 유지하여 물리적 폭력에 대응하는 평화유지(peace-keeping) 기능을 하고, 공간평화는 지속가능한 평화의 조건을 만들어 가는 평화구축(peace-building) 기능을 수행한다. 따라서 이 세 영역의 평화활동은 동시 병행적으로 진행되어야만 시너지 효과를 창출할 수 있다. 이들의 구체적 내용과 상호관련성에 대한 탐구는 한반도형 통일 실험을 통해 앞으로 지속적으로 최적점을 찾아가야 한다. 관점에 따라 강조되는 순서와 비중이 똑같지 않겠지만 이들 가치는 앞으로 한반도의 미래를 준비하는 종합적 기획과 전략의 핵심요소로 수용될 만하고 또 그래야 한다.

평화형성에서 중요한 것은 평화의 3축모델이 시사하듯 평화를 힘으로 유지하면서 거기에 올인하지 않고 관계개선을 위해 평화를 만들어가는 외교적 노력과 그 평화조성을 추동하기 위한 경제·사회·문화적 공간평화를 구축을 동시 병행하는 것이다. 따라서 한반도발 평화학의 주제로 제시한 통일평화와 비핵평화, 공간평화를 어느 정도로 균형을 맞추며 세 축을 움직여 나가야 할지, 제도구축

과 화해, 대량살상무기의 제거, 녹색발전, 평화경제, 스포츠·문화예술교류 등 구체적인 공간평화 전략을 어떻게 조합하여 소모적 대립을 피하고 시너지를 발휘할 수 있는 평화의 해법을 찾아야 할 것인가 하는 문제가 관건이다.

한반도궤 평화학은 통일평화, 비핵평화, 공간평화라는 평화의 복합구성을 지향하는 연구로 세 영역의 평화가 중첩적으로 형성되어 나갈 뿐 아니라, 각 영역에서도 제도와 가치, 체제와 의식의 두 측면을 아우르는 복합적 작업이다. 이 점에서 한반도궤 평화학은 종합적이면서 동시에 기존 연구의 폐쇄적 틀을 넘어서는 창조적 성격을 지닌다. 평화가 21세기형 새로운 삶의 양식의 기초가 되고 통일시대를 이끌어갈 가치지향이 될 수 있을 뿐 아니라 다양한 정책과 대응들을 조율하고 성찰하는데 필요한 지적 준거점이 될 수 있다는 적극적인 개념으로서 한반도궤 평화학을 발전시켜 나가야 한다.

이런 의미에서 통일평화나 비핵평화, 공간평화는 한반도를 넘어서 동북아 지역의 모든 국가들이 공유할 수 있을 정도의 포괄적이고 문명적인 규범권력으로 그 위상이 높아져야 한다. 20세기 세계사에서 유래를 찾기 어려울 정도로 국가형성, 산업화, 민주화를 달성한 한국의 역량을 바탕으로 동족 간 전쟁, 이념적 갈등, 교류와 협력의 경험, 평화를 향한 창의적 노력에 대한 진지한 성찰을 수행한다면 21세기 전인류 공동체에 공감을 불러일으킬 보편적 가치를 충분히 만들어낼 수 있을 것이다. 문화와 교육, 의료에서까지 세계적 한류를 창조하고 있듯이 통일을 계기로 화해와 소통, 갈등해결과 치유의 한반도형 평화 모델을 브랜드화하여 새로운 ‘한류’를 창조할 수 있기를 기대한다.

## 열린 가족의 미래: 신체 들의 연대와 반려의 윤리

### The Future of an Open Family: The Solidarity of the Bodies and the Ethics of Companion.

류도향 Dohyang Ryu  
전남대학교  
Jeonnam University

않고 선택하지 않은 이들의 생명과 삶을 책임지는 열린가족의 윤리를 “반려”(Companion)의 개념으로 제안한다.

## 국문요약

필자는 네그리와 하트의 이론에 기대어 열린가족 패러다임을 사적인 것도 공적인 것도 아닌, 제3섹터로서 ‘공통적인 것’(the Common)의 영역에 정초하고자 한다. 우리는 현실적으로 공통적인 것의 풍부한 생태계 안에서만 가족을 유일한 피난처로 여기는 이데올로기를 탈피할 수 있으며, 내 식구, 내 가족만을 위한 폐쇄적 가족주의의 경계를 허물 수 있다. 또한 가족과 공통적인 것을 연관지음으로써 가족을 통해 친밀성과 돌봄이 불가능한 사람들을 사회의 잉여물이나 국가 통치의 인구로 내모는 구조적 모순에 저항할 출구도 만들 수 있다. 요약하자면 공통적인 것으로서 가족은 혈연가족, 준가족, 유사가족, 비가족, 가족 안의 타자들, 가족을 보완하고 대체하는 자생적 커뮤니티들의 네트워크 속에서 열린 전망을 가질 수 있다. 마지막으로 필자는 헤러웨이(Danna J. Haraway)의 논의를 빌려와 수 많은 분류와 경계선들을 가로지르면서 우리가 사랑하지

## Abstract

Relying on the theory of A. Negri and M. Hardt, I intend to establish the open family paradigm in the realm of “the common” as a third sector, neither private nor public. We can break away from the ideology of seeing the family as the only refuge only within the rich ecosystem of the common. We can break down the boundaries of closed familialism for my family only. In addition, by associating the common with the families, we can create an outlet to resist structural contradictions that drive those who are unable to be intimacy and cared for through the family into the surplus of society or a population of state governance. In summary, as the common, the families can have an open outlook in the network of kin family, quasi-family, semi-family, non-family, others in the family,

and spontaneous communities that complement and replace the family. Finally, I take Donna J. Haraway's discussions and propose as a concept of "Companion" to the ethics of open families, which are responsible for the lives of those we don't love and choose, crossing numerous classifications and boundaries.

---

---

## 1. 들어가는 말

근대 가족은 자본주의 사회의 계급구조와 종속을 필연적인 것처럼 보이게 하는 이데올로기이며, 개인과 소수자의 인권을 억누르는 보수적 제도라는 비판에도 불구하고, 한국사회에서 가족은 대표적인 삶의 양식으로 공고히 자리매김되어 있다. 사람들은 안전, 사랑, 친밀성, 소속감, 생물학적 연대를 가족을 통해 충족하고 싶어하고, 가족생활의 구조와 가치들은 우리사회의 다양한 제도와 에토스에 깊이 침윤되어 있다. 또한 우리는 이론 바깥에서 가족이 허위적 이데올로기 이상의 그 무엇으로 실재한다는 사실을 부정하기 어렵다. 혈연으로 맺어진 가족, 특히 어머니와의 관계는 인간의 탄생과 정체성 형성, 타인과의 소통, 사회적 질서의 유기적 기초 및 협력의 원천을 제공하기 때문이다.

글로벌 자본과 근대 국가의 통치에 맞서 다종의 실천을 제안하는 네그리(Antonio Negri)와 하트(Michal Hardt)는 가족 제도의 폐지를 주장한다. 가족은 기업, 민족과 마찬가지로 진정한 시민주체들의 연대를 부패시키는 주범이라는 것이다. 하지만 오랜 역사에 걸쳐 개인주의 문화가 제도화된 서구와 달리, 공동체 문화, 가족주의, 집단주의가 강고하게 뿌리내린 한국 사회에서 가족을 폐기해야 할 시대착오적인 것으로 취급하기보다, 내재적 비판을 통한 구제의 대상으로 보는 접근 방식이 필요하다. 즉 가족을 탈출해서 개인들의 자유로운 연합체를 건설하자는 네그리와 하트의 주장은 우리 현실의 사회적 관계와 실천에 구체적으로 개입할 수 있는 테제가 되지 못하는 것이다.

이 글의 목적은 '공통적인 것'(the Commom)의 범주 하에서 가족의 확장가능성을 탐구하고 가족의 미래를 전망해보는 것이다. 보다 구체적으로 말하자면 가족과 같은 기본 생활공동체의 밀접한 소통과 연대를 수평적 네트워크형 연대성으로 확대함으로써, 사적인 것도 공적인 것인 것도 아닌 공통적인 것의 토대를 확산할 수 있는 방안을 고민해보는 것이다. 가족 친밀성을 어떻게 혈연과 친족관계를 넘어 타자에게 개방하면서 따뜻한 네트워크형 공동체로 확장할 수 있을까? 가족의 실재는 우리가 꿈꾸는 것처럼 우아하지도 낭만적이지도 않다. 그것은 비루한 일상을 헤쳐 나가는 생활의 관계이고, 가장 인접한 거리에서 적나라하게 드러나는 "유사성과 차이, 미지의 것과 상호섭임 ... 중층화, 중첩

화, 혼성화”의 과정에서 균열과 상호 적대, 파열의 위험을 내재하고 있는 사이이다. 이런 미시관계의 분투를 우리는 어떤 기준점에서 시민적 연대성과 연결지을 수 있을까? 친밀한 관계의 공감과 소통이라는 낭만적 구상으로 과연 현실공간에서 시민적 연대가 충분히 설명될 수 있을까?

## 2. 공통적인 것으로서 가족 : 발전주의, 개발주의, 성과주의 내파하기

가족 관계가 내밀한 사랑과 연대의 힘을 보유하고 있음에도 사적 삶으로 고립되는 원인은, 가족 내부의 문제가 아니라 친밀성과 연대성의 상호보완적 확산을 가로막는 사회 구조에서 찾아야 한다. 한 국사회에서 자본과 국가는 ‘발전주의’, ‘개발주의’, ‘성과주의’ 논리 하에 압축적 근대화를 견인해왔고, 가족은 자본과 국가의 공모관계를 공고히 하는 경첩의 역할을 했다. 이 과정에서 가족은 한편으로 자기유지와 상생을 위한 전략적인 경제공동체로서 도구적 가족주의 패러다임에 종속되었고, 다른 한편으로 국가 통치성의 토대가 되는 정상가족의 기능주의 신화를 크게 벗어나지 못하고 있다. 가족은 운명적이고 하나뿐인 공동체라는 외양을 띄지만, 잘못된 사회에서 이런 집단적 에토스는 개별 구성원들에 대한 윤리적 폭력과 내적 관계성의 희생을 통해서만 유지된다.

필자는 네그리와 하트의 이론에 기대어 열린가족 패러다임을 사적인 것도 공적인 것도 아닌, 제3섹터로서 ‘공통적인 것’(the Common)의 영역에 정초해야 한다고 주장한다. 우리는 현실적으로 공통적인 것의 풍부한 생태계 안에서만 가족을 유일한 피난처로 여기는 이데올로기를 탈피할 수 있으며, 내 식구, 내 가족만을 위한 폐쇄적 가족주의의 경계를 허물 수 있다. 또한 가족과 공통적인 것을 연관시킴으로써 가족을 통해 친밀성과 돌봄이 불가능한 사람들을 사회의 잉여물이나 국가 통치의 인구로 내모는 구조적 모순에 저항할 출구도 만들 수 있다. 요약하자면 공통적인 것으로서 가족은 혈연가족, 준가족, 유사가족, 비가족, 가족 안의 타자들, 가족을 보완하고 대체하는 자생적 커뮤니티들의 네트워크 속에서 열린 전망을 가질 수 있다. 이 네트워크는 모든 것을 익숙한 혈연가족의 관념과 에토스로 회귀시키는 동일성의 공동체가 아니라, 가족이라는 관념 자체의 변동 및 친밀관계의 진화 양태들을 어떤 위계도 없이 하늘에 떠 있는 별자리처럼 배치하는 짜임관계의 공동체를 의미한다.

발전주의, 개발주의, 성과주의로 조직된 사회구조와 삶의 양식에서 가족은 근본적인 모순을 배태할 수 밖에 없다. 가족은 가장 근원적 인간관계로 신비화되지만, 가족이기 때문에 속마음을 나누지 못하고 진정한 소통이 불가능하다. 사회에 적응하기 위한, 문화적으로 승인받기 위한, 정서적으로 보상받기 위한 방패로 기능하는 가족 안에서 구성원들은 겉으로만 연결되어 있을 뿐, 내적 관계성을 상실한다. 가족은 하나의 기표다. 가족에 투사된 욕망은 사적인 것도 공적인 것으로 채울 수 없다. 그것은 다양한 신뢰 관계와 돌봄의 가능성을 상상하고 실험할 수 있는 공통적인 것의 풍성한 생태계

를 가꿈으로써만 충족할 수 있다.

### 3. 신체들의 연대와 공거

그렇다면 이런 짜임관계의 공동체를 무엇을 근거로 가족으로 은유할 수 있는가? 필자는 버틀러(Judith Butler)를 통해 취약한 신체에서 그 가능토대를 찾는다. 가족과 정치, 즉 오이코스과 폴리스라는 공사 개념의 구분을 정식화했던 아렌트(Hannah Arendt, 1906~1975)는 신체의 욕구와 경제적 필요 등 가족의 삶을 결코 정치적 권리로 변형될 수 없는 것으로 간주했다. 마치 정치적 자유는 먹고 사는 생활의 문제와 무관한 이들에 의해서만 획득될 수 있는 것처럼 말이다. 하지만 인간 생명의 일시성과 유한성을 사유할 때 우리는 가족의 생활 안에서도 이미 정치적인 것 안에 존재한다고 주장할 수 있다.

가족은 신체의 형성적 역사에 있어 자아의 의식과 합리적 선택보다 일차적인 관계성을 맺고, 위태로운 삶의 조건 속에서 서로에게 불가피하게 의존적인 삶을 영위한다. 가족은 신체성과 매개되어 있으며, 의식 이전의 단계에서 나와 네가 주체와 객체로 분리되기 전 일차적 관계성에 기반한다. 이러한 관계성은 인간의 페르소나 발생에 관여하며 무의식적 이미지 또는 전의식에의 차원에서 매우 강력하고 지속적인 영향을 미친다. 가족은 서로의 제스처, 리듬, 음성을 모방하면서 이미지, 음성의 연쇄, 움직임의 연쇄를 내면으로 수용하고 체화하고, 이는 피보호감, 소속감, 안전성, 확실성, 진실하다는 신뢰를 쌓는 과정이다. 이 신뢰는 신체적 과정들에 근거한 것으로 합리적 근거라는 것은 없고, 논리나 개념으로 파악하기에 늘 불충분하다.

또한 신체는 불평등한 사회적·경제적 지원체계 속에서 고통받으며, 폭력과 죽음에 노출되어 있다. 이는 주거지와 생명 지속을 위해 신체들이 연대하는 이유다. 우리 모두는 불공정하고 불평등한 정치 조건 아래서 폭력, 빈곤, 그리고 노숙의 위협에 놓일 수 있는 존재들이라는 사회적 실존에 매어 있다. 따라서 신체들의 연대는 혈연가족의 특권적 실천이 아니라, 자본과 국가의 횡포 속에서 폭력, 빈곤, 노숙, 외로움, 독거, 고독사의 위협에 놓일 수 있는 우리 모두의 복수적이고 수행적인 권리로 이해될 수 있다. 즉 취약한 신체는 특정한 가족들의 문제가 아니라, 여성들, 퀴어들, 트랜스젠더들, 빈민들, 장애인들, 무국적자들, 동물들, 종교적·인종적 소수자들, 아울러 생명을 지속하기 위해 타인과 사회적 인프라에 의존할 수밖에 없는 모든 이들을 한데 모으는 표지이다.

우리는 신체의 차원에서 개체화 이전에 지상에서 공거한다. 지상에서의 공거는 인구의 혼종성을 사회적·정치적 생명 자체의 불가역적 조건으로 삼는다. 서로 이질적인 존재들이 제한 없이 복수적으로 공거한다는 것은 우리의 선택 이전에 우리에게 주어진 것이다. 따라서 폐쇄적 가족주의를 극복

하기 위해서는 가족적 관계를 만들어가는 과정이, 다른 이들(여성들, 퀴어들, 트랜스젠더들, 빈민들, 장애인들, 무국적자들, 동물들, 종교적·인종적 소수자들)의 공거를 박탈하는 일을 은폐하거나 굴절시키는 데 이용되는 상황에 반대해야만 한다. 요약하자면 열린가족 패러다임은 얼마나 다양한 형태의 가족이 포용되는가를 기준으로 하는 것이 아니라, 지금 이곳에서 취약한 신체들의 잠재적 연대의 형식들을 새롭게 발견함으로써 가족의 의미가 확장되어가는 과정을 기준점으로 삼아야 한다.

#### 4. 반려의 윤리

열린가족 패러다임에 대한 구상은 수많은 사회적·문화적·제도적 경계와 문턱들에 의해 타자화된 신체들을, 나와 너의 타자성을 우리가 서로 어떻게 마주해야하는가라는 윤리적 문제를 제기한다. 필자는 헤러웨이(Donna J. Haraway)의 논의를 통해 다양한 분류와 경계선들을 가로지르면서 우리가 의식적으로 선택하지 않은 이들의 생명과 삶을 책임지는 열린가족의 윤리를 “반려”(Companion)의 개념으로 제안한다. 헤러웨이는 「반려종 선언」에서 인간을 ‘반려종’으로 선언한다. 그녀가 정의하는 반려종은 “반려동물보다 크고 이질적인 범주”, 즉 “말, 개, 고양이를 비롯해 봉사견, 가족 구성원이나 다종 스포츠의 팀 구성원 같은 생명사회성으로 도약할 의지가 있는 존재자” 등이다. 우리가 서로에게 소중한 타자가 되면서 함께 살아가는 것은 “자연문화의 공생발생적 신체조직”을 가진 존재이기 때문이다. 즉 우리는 살/실체 속에서 이데올로기만으로는 다 설명할 수 없는 방식으로 함께 살아간다. 헤러웨이는 우리 삶을 분석하는 최소 단위를 “관계”로 보아야 하며, 모든 수준에서 타자성과 결부되어 있는 공거의 조건에 접근할 때 윤리적 태도를 선택할 수 있다고 본다. 필자는 한국 사회에서 최근 반려동물, 반려식물 등 인간 외 종과 동반하는 삶에 대한 인식을 전환시키고 있는 “반려” 개념을 대안근대성 패러다임을 촉구하는 문화운동으로 확산시킬 필요가 있다고 본다. 즉 공/사이분법의 틀에 종속된 우리의 위태롭고 고립된 삶의 양식을 신체의 차원에서 개조하는 “메타플리즘”(metaplasim, 어형변이, 후형질)을 실험해야 한다.