

제8회 세계인문학포럼

The 8th WORLD HUMANITIES FORUM 2025

프로그램북 C

: 분과회의 (공존)

PROGRAM BOOK C

: Parallel Sessions (Coexistence)

2025. 11. 4(화) ~ 6(목)

4^{Tue} - 6^{Thu} Nov. 2025

안동국제컨벤션센터

Andong International Convention Center

Hall B, Room 201-203

I PROGRAM CONTENTS

프로그램 일정표	6	분과회의 세션 13	145
프로그램 세부일정표	8	13-1 전쟁의 멍을 넘어선 공존의 가능성	
주제 소개	20	13-2 세계 평화의 초기 시도: 국제연맹(1919~1939)	
분과회의 세션 5	23	13-3 중부유럽의 극우주의(우경화)의 원인, 현황, 미래: 헝가리를 중심으로	
5-1 상호문화주의를 바탕으로 본 고문헌의 관리와 활용: 서울대학교 규장각한국학연구원을 중심으로		13-4 구전 경고와 해양 기억: 아체 시므룰루의 스몽 전통 역사화	
5-2 로열 온타리오 박물관의 탈식민주의와 포용성 실천: 글로벌 아프리카, 원주민, 한국 사례		분과회의 세션 14	191
5-3 모두를 위한 박물관, 모두를 위한 미술사 -국립중앙박물관 특별전 '새 나라 새 미술: 조선 전기 미술 대전'을 중심으로		14-1 숲과 기후: 역사적, 기후학적, 생태학적 고찰	
5-4 경계를 넘어, 문화를 잇다: 탐구 학습의 촉매로서의 디지털 박물관		14-2 위기 취약적 세계 식량 체계에서 회복탄력성을 어떻게 높일 수 있는가	
분과회의 세션 6	49	14-3 한국의 치산녹화(治山綠化)와 공유(共有)	
6-1 한국문학의 세계적 공존을 위한 전제		14-4 일본 인구 감소 지역에서의 공동체 활성화와 재난 위험 감소	
6-2 한국문학은 세계문학이 될 수 있는가?		분과회의 세션 15	225
6-3 번역할 수 있는 것과 번역할 수 없는 것		15-1 포스트콜로니얼 시대에 공존을 위한 문학과 번역의 실천과 모색 - 훌리오 코르타사르의 「점심을 먹고」를 중심으로	
분과회의 세션 7	71	15-2 라틴아메리카와 아비아 아라 사이에서: 토착어 문학에서의 이질언어성과 번역	
7-1 책의 멜랑콜리		15-3 글로벌화 시대, 느린 탈식민 비평 모색	
7-2 마르셀 프루스트의 원고 사례: 창조적 천재에서 인공지능까지. 비판적 관점		분과회의 세션 16	257
7-3 보르헤스의 작품에 나타난 책과 독서: 낙원과 지옥의 경계에서		16-1 딜레마에 빠진 애완동물 재론	
분과회의 세션 8	103	16-2 한 국가 내에서 국민들 간의 호혜적 공존과, 세계에서 국가 간의 평화적 공존	
8-1 고대 동아시아 성인웅관 발생 배경의 유사성		16-3 공존을 향한 사유 — 기독교, 유교, 그리고 레비나스의 대화	
8-2 루프 안의 인간: 인간과 비인간 '타자'와의 만남과 공존		16-4 뉴 노멀 시대 공존의 기초로서 기본소득	
8-3 초월과 공존: 문명 전환기의 철학적 대응과 과제			
8-4 기철학적 관점에서 본 소통과 공감에 대한 성찰			

I PROGRAM CONTENTS

Program Schedule	6
Program Details	8
Forum Theme Introduction	20
Parallel Session 5	23
5-1 Management and Utilization of Classical Texts through the Lens of Interculturalism: Focusing on Kyujanggak Institutes for Korean Studies at Seoul National University	
5-2 Decolonial and Inclusive Initiatives at the Royal Ontario Museum: Case studies of Global Africa, the Indigenous, and Korea	
5-3 Museums for All, Art History for All – Focusing on the National Museum of Korea Special Exhibition “New Nation, New Art: Grand Exhibition of Early Joseon Art”	
5-4 Beyond Walls, Connecting Cultures: Digital Museums as Catalysts for Inquiry Learning	
Parallel Session 6	49
6-1 The Premise for the Global Coexistence of Korean Literature	
6-2 Can Korean Literature Become World Literature?	
6-3 The Translatable and the Untranslatable	
Parallel Session 7	71
7-1 The Melancholy of Books	
7-2 The Case of Marcel Proust’s Manuscripts : From Creative Genius to Artificial Intelligence. A Critical Perspective	
7-3 Books and Reading in Borges’s Work: Between Paradise and Hell	
Parallel Session 8	103
8-1 Similarities in the Origins of Ancient East Asian Adult Jar-coffins	
8-2 Humans in the Loop: Encountering and Coexisting with the Human and Non-Human “Other”	
8-3 Transcendence and Coexistence: Philosophical Responses and Tasks in an Era of Civilizational Transition	
8-4 A Reflection on Communication and Empathy from a Gi-Philosophical Perspective	

Parallel Session 13	145
13-1 The Possibility of Co-Existence beyond a Trap of War	
13-2 An Early Attempt at World Peace: The League of Nations (1919 to 1939)	
13-3 The Causes, Current Status, and Future of Far-Rightism (Rightward Shift) in Central Europe: Focusing on Hungary	
13-4 Oral Warnings and Oceanic Memory: Historicising the Smong Tradition in Simeulue, Aceh	
Parallel Session 14	191
14-1 Forest and Climate: Historical, Climate-scientific, Ecological discussions	
14-2 How Can We Increase Resilience in a Notoriously Crisis-Prone World Food System	
14-3 Greening and sharing of Korea's forests	
14-4 Community Revitalization and Disaster Risk Reduction in Depopulated Areas in Japan	
Parallel Session 15	225
15-1 Practices and Explorations of Literature and Translation for Coexistence in the Postcolonial Era - Focusing on Julio Cortázar’s ‘After Lunch	
15-2 Between Latin America and Abya Yala, Heterolinguisim and translation in literature in indigenous languages	
15-3 Toward a Slower Postcolonial Critique in the Age of Globalization	
Parallel Session 16	257
16-1 Rethinking Pets in Dilemma	
16-2 Reciprocally beneficial co-existence of people in a country, Peaceful Co-existence between countries in the world	
16-3 Rethinking Coexistence: Christianity, Confucianism, and Levinas in Dialogue	
16-4 Basic Income as the Foundation for Coexistence in the New Normal Era	

I PROGRAM SCHEDULE

2025.11.04(화) DAY 1

09:00 - 09:30	등록			
09:30 - 12:00	분과회의 1			
	세션 1 201호 세션 5 207호	세션 2 202호 세션 6 208호	세션 3 203호 세션 7 209호	세션 4 206호 세션 8 210호
12:00 - 13:00	중식			
13:00 - 13:30	개회식 B1F B홀			
13:30 - 15:00	기조강연 1	모하메드 알리 벤마크루프 모하메드 6세 폴리테크닉 대학교(UM6P) 교수		B1F B홀
15:00 - 15:30	휴식			
15:30 - 17:30	심포지엄 1	박태웅 의장 독서포럼		201~203호
	심포지엄 2	아메드 나심 바르카위 학장 푸자이라 철학의 집 이희수 명예교수 한양대학교		B1F B홀
18:00 - 19:30	글로벌 네트워킹 디너 1 2F 로비			

2025.11.05(수) DAY 2

09:00 - 09:30	등록			
09:30 - 12:00	분과회의 2			
	세션 1 201호 세션 5 207호	세션 2 202호 세션 6 208호	세션 3 203호 세션 7 209호	세션 4 206호 세션 8 210호
12:00 - 13:30	중식			
13:30 - 15:00	기조강연 2	권현익 케임브리지대학교 트리니티 칼리지 석좌교수		B1F B홀
15:00 - 15:30	휴식			
15:30 - 17:30	심포지엄 3	피니스 찬탈랑시 인문사회 자문관 유네스코 방콕 사무소 석봉래 교수 앨버니아대학교		B1F B홀
	심포지엄 4	문유미 교수 스탠퍼드대학교 곽준혁 교수 중산대학교		201~203호
18:00 - 19:30	글로벌 네트워킹 디너 2 안동 시내			

2025.11.06(목) DAY 3

09:00 - 09:30	등록			
09:30 - 10:10	안동학 특별강연	김언중 한국고전번역원 원장		B1F B홀
10:10 - 11:10	기조강연 3	염재호 태재대학교 총장		B1F B홀
11:10 - 12:00	폐회식 B1F B홀			
12:00 - 13:00	중식			

2025.11.04 Tue. DAY 1

09:00 - 09:30	Registration			
09:30 - 12:00	Parallel Sessions 1			
	Session 1 Room 201 Session 5 Room 207	Session 2 Room 202 Session 6 Room 208	Session 3 Room 203 Session 7 Room 209	Session 4 Room 206 Session 8 Room 210
12:00 - 13:00	Lunch			
13:00 - 13:30	Opening Ceremony B1F Hall B			
13:30 - 15:00	Keynote Speech 1	Mohammed Ali Benmakhrouf Professor, University of Mohammed VI Polytechnique(UM6P), Morocco		B1F Hall B
15:00 - 15:30	Break			
15:30 - 17:30	Symposium 1	Taewoong Park Chairman, Green Paper Forum		Room 201~203
	Symposium 2	Ahmed Nassim Barqawi Dean, Philosophy House, Fujairah, UAE Heesoo Lee Professor Emeritus, Hanyang University		B1F Hall B
18:00 - 19:30	Global Networking Dinner 1 2F Lobby			

2025.11.05 Wed. DAY 2

09:00 - 09:30	Registration			
09:30 - 12:00	Parallel Sessions 2			
	Session 1 Room 201 Session 5 Room 207	Session 2 Room 202 Session 6 Room 208	Session 3 Room 203 Session 7 Room 209	Session 4 Room 206 Session 8 Room 210
12:00 - 13:30	Lunch			
13:30 - 15:00	Keynote Speech 2	Heonik Kwon Chair Professor, Trinity College, University of Cambridge		B1F Hall B
15:00 - 15:30	Break			
15:30 - 17:30	Symposium 3	Phinith Chanthalangsy Regional Advisor for Social and Human Sciences, UNESCO Bangkok Office Bongrae Seok Professor, Alvernia University		B1F Hall B
	Symposium 4	Yumi Moon Professor, Stanford University Jun-Hyeok Kwak Professor, Sun Yat-sen University		Room 201~203
18:00 - 19:30	Global Networking Dinner 2 Andong Downtown			

2025.11.06 Thu. DAY 3

09:00 - 09:30	Registration			
09:30 - 10:10	Special Lecture on Andong Studies	Eonjong Kim Director, Institute for the Translation of Korean Classics		B1F Hall B
10:10 - 11:10	Keynote Speech 3	Jaeho Yeom President, Taejae University		B1F Hall B
11:10 - 12:00	Closing Ceremony B1F Hall B			
12:00 - 13:00	Lunch			

I PROGRAM DETAILS

2025.11.04 Tue. DAY 1

09:00 - 09:30 등록

09:30 - 12:00 분과회의 1 (AI)

201호 1. AI 윤리

사회 손화철 교수 한동대학교

- 강연 1-1. 정성훈 교수 인천대학교
 1-2. Barbara Janusz-Pohl(바르바라 야누시-폴) 교수 아담 미키에비츠대학교
 1-3. 허유선 교수 경남대학교
 1-4. Ho Manh Tung(호 만 통) 연구원 베트남 사회과학원 철학연구소

토론 고인석 교수 인하대학교
 Michał Wawrzyńczak(마이클 바브진차크) 연구원 아담 미키에비츠대학교, 볼로냐 대학교

202호 2. AI와 인문학 연구

사회 박건우 교수 국립창원대학교

- 강연 2-1. 김바로 교수 한국학중앙연구원
 2-2. Tony Veale(토니 비일) 교수 더블린대학교
 2-3. 전준 교수 카이스트
 2-4. Marcin Galiński(마르친 갈린스키) 교수 고르조프 비엘코폴스키 야곱 파라디스대학교

토론 맹성현 교수 태재대학교

203호 3. AI 시대의 교육(Roundtable)

사회 이찬규 교수 중앙대학교

- 강연 3-1. 도성훈 교육감 인천광역시교육청
 3-2. 엄성우 교수 서울대학교
 3-3. 김현철 교수 고려대학교
 3-4. 김원중 교수 단국대학교

206호 4. AI와 번역

사회 최호빈 교수 국립경국대학교

- 강연 4-1. 임영길 교수 성균관대학교
 4-2. Ke Hu(커 휴) 교수 멜버른대학교
 4-3. 장요한 교수 계명대학교
 4-4. Muhammet Emre Korkmaz(무함메트 에므레 코르크마즈) 교수 앙카라대학교

2025.11.04 Tue. DAY 1

09:30 - 12:00 분과회의 1 (공존)

207호 5. 뮤지움, 포용적 공간

사회 박은경 교수 동아대학교

- 강연 5-1. 박성일 학예연구사 서울대학교 규장각
 5-2. Vicki Sungyeon Kwon(권성연) 학예연구사 로얄 온타리오 박물관
 5-3. 김영희 학예연구사 국립중앙박물관
 5-4. Masao Oi(오이 마사오) 교수 도시사대학교

토론 민병찬 교수 충북대학교

208호 6. 한국의 문학과 세계

사회 김태용 교수 송실대학교

- 강연 6-1. 이승우 소설가 <한국문학>
 6-2. Jean-Claude de Crescenzo(장-클로드 드 크레센조) 교수 엑스 마르세유대학교
 6-3. 정용준 교수 서울예술대학교

209호 7. 디지털시대의 책과 도서관

사회 문경훈 교수 경상국립대학교

- 강연 7-1. 김영욱 교수 서울대학교
 7-2. Guillaume Fau(기욤 포) 문헌실장 프랑스 국립도서관
 7-3. Rafael Olea Franco(라파엘 올레아 프랑코) 교수 클레히오 데 멕시코

토론 우석균 교수 서울대학교
 차지연 교수 충남대학교

210호 8. 타자와의 만남

사회 정세근 교수 충북대학교

- 강연 8-1. 임영진 교수 전남대학교
 8-2. Aditi Singh(아디티 싱) 교수 서울대학교
 8-3. 서민규 교수 건양대학교
 8-4. Suk Gabriel Choi(최석 가브리엘) 교수 타우슨대학교

토론 조남호 교수 국제뇌교육종합대학원대학교

12:00 - 13:00 중식

13:00 - 13:30 개회식

I PROGRAM DETAILS

2025.11.04 Tue. DAY 1

13:30 - 15:00	기조강연 1 (AI)
B홀	<p>사회 김선욱 명예교수 송실대학교</p> <hr/> <p>강연 Mohammed Ali Benmakhlof(모하메드 알리 벤마크루프)교수 모하메드 6세 폴리테크닉대학교(UM6P) 인공지능과 인간 대화의 도전</p> <hr/> <p>토론 김혜숙 회장 국제철학연맹(FISP)</p>
15:00 - 15:30	휴식
15:30 - 17:30	심포지엄 1: AI 거버넌스
201~203호	<p>사회 이찬규 교수 중앙대학교</p> <hr/> <p>강연 박태웅 의장 녹서포럼</p> <hr/> <p>토론 이중원 명예교수 서울시립대학교 이광호 교수 한국교원대학교</p>
15:30 - 17:30	심포지엄 2: 중동 지역의 공존
B홀	<p>사회 성일광 교수 서강대학교</p> <hr/> <p>강연 Ahmed Nassim Barqawi(아메드 나심 바르카위) 학장 푸자이라 철학의 집 이희수 명예교수 한양대학교</p>
17:30 - 18:00	이동
18:00 - 19:30	글로벌 네트워킹 디너 1

2025.11.05 Wed. DAY 2

09:00 - 09:30	등록
09:30 - 12:00	분과회의 2 (AI)
201호	<p>9. AI와 인간성</p> <p>사회 이길산 교수 경남대학교</p> <hr/> <p>강연 9-1. 방종우 교수 가톨릭대학교 9-2. Balaganapathi Devarakonda(발라가나파티 데바라콘다) 교수 델리대학교 9-3. 보일(양성철) 소장 AI 부디즘 연구소 9-4. Johnson Thomaskutty(존슨 토마스쿠티) 교수 유니온 신학대학원</p> <hr/> <p>토론 최성호 선임연구원 서울대학교 아시아연구소</p>
202호	<p>10. AI와 예술</p> <p>사회 박평종 교수 중앙대학교</p> <hr/> <p>강연 10-1. 정서현 교수 카이스트 10-2. Alice Barale(앨리스 바라레) 교수 밀라노대학교 10-3. 박진완 교수 중앙대학교</p> <hr/> <p>토론 Wang Jiaqi(왕가기) 고려대학교 박사과정</p>
203호	<p>11. AI와 한국어 교육</p> <p>사회 채영희 교수 국립부경대학교</p> <hr/> <p>강연 11-1. 이정희 교수 경희대학교 11-2. Satyanshu Srivastava(사티안슈 스리바스타바) 교수 네루대학교 11-3. 광웅진 대표이사 (주)이르테크 11-4. Jieun Joe Kiaer(조지은) 교수 옥스퍼드대학교</p> <hr/> <p>토론 강현화 교수 연세대학교</p>
206호	<p>12. AI와 언어</p> <p>사회 권만우 교수 경성대학교</p> <hr/> <p>강연 12-1. 이유미 교수 중앙대학교 12-2. Jean-Louis Vaxelaire(장-루이 박셀레르) 교수 나뮈르대학교 12-3. 박정원 교수 한국외국어대학교 12-4. Seok Kang(강석) 교수 텍사스대학교</p> <hr/> <p>토론 박진호 교수 서울대학교</p>
12:00 - 13:30	중식

I PROGRAM DETAILS

2025.11.05 Wed. DAY 2	
09:30 - 12:00	분과회의 4 (공존)
207호	13. 전쟁과 공존
	사회 김형곤 교수 건양대학교
	강연 13-1. 손경호 교수 국방대학교 13-2. Miklós Zeidler(미클로스 자이들러) 교수 부다페스트대학교 13-3. 김지영 교수 송실대학교 13-4. Linda Sunarti(린다 수나르티) 교수 인도네시아대학교
	토론 박제광 학예실장 건국대학교 박물관
208호	14. 위기와 레질리언스
	사회 김기봉 명예교수 경기대학교
	강연 14-1. 박혜정 전문연구원 연세대학교 14-2. Frank Uekötter(프랑크 우에키테어) 교수 보훔 루르대학교 14-3. 이세진 교수 호서대학교 14-4. Yoshiyuki Yama(야마 요시유키) 교수 간세이가쿠닌대학교
209호	15. 포스트콜로니얼 문화와 민족 문학
	사회 김태용 교수 송실대학교
	강연 15-1. 최성웅 박사 일다출판사 15-2. Melina Balcázar(멜리나 발카사르) 교수 콜레히오 데 멕시코 15-3. Kuwada Kohei(코헤이 쿠와다) 교수 도쿄대학교
210호	16. 뉴 노멀시대의 공존(Roundtable)
	사회 정원섭 교수 경남대학교
	강연 16-1. 최훈 교수 강원대학교 16-2. 박상혁 교수 동아대학교 16-3. 성신형 교수 송실대학교 16-4. 정원섭 교수 경남대학교
12:00 - 13:30	중식
13:30 - 15:00	기조강연 2 (공존)
	B홀
	사회 김선욱 명예교수 송실대학교
	강연 Heonik Kwon(권현익) 석좌교수 케임브리지대학교 트리니티 칼리지 인공지능과 사회적 영혼 사이
	토론 박명림 교수 연세대학교

2025.11.05 Wed. DAY 2	
15:00 - 15:30	휴식
15:30 - 17:30	심포지엄 3: AI 편향성
	B홀
	사회 Jin Y. Park(박진영) 석좌교수 아메리칸대학교
	강연 Phinith Chanthalangsy(피니스 찬탈랑시) 인문사회 자문관 유네스코 방콕 사무소 Bongrae Seok(석봉래) 교수 앨버니아대학교
15:30 - 17:30	심포지엄 4: 동아시아의 공존
	201~203호
	사회 양일모 교수 서울대학교
	강연 Yumi Moon(문유미) 교수 스탠퍼드대학교 Jun-Hyeok Kwak(곽준혁) 교수 중산대학교
17:30 - 18:00	이동
18:00 - 19:30	글로벌 네트워킹 디너 2

2025.11.06 Thu. DAY 3	
09:00 - 09:30	등록
09:30 - 10:10	안동학 특별강연
	B홀
	강연 김연중 원장 한국고전번역원 안동의 간략한 역사와 인물들
10:10 - 11:10	기조강연 3
	B홀
	사회 김선욱 명예교수 송실대학교
	강연 염재호 총장 태재대학교 AI시대의 인간: 인간과 AI의 공진화(共進化: Co-Evolution)
11:10 - 12:00	폐회식
12:00 - 13:00	중식

I PROGRAM DETAILS

2025.11.04 Tue. DAY 1

09:00 - 09:30 Registration

09:30 - 12:00 Parallel Sessions 1 (AI)

Room 201

1. AI Ethics

Moderator **Whachul Son** Professor, Handong Global University

Presenters **1-1. Sunghoon Jung** Professor, Incheon National University
1-2. Barbara Janusz-Pohl Professor, Adam Mickiewicz University
1-3. Eusun Heo Professor, Kyungnam University
1-4. Ho Manh Tung Researcher, Institute of Philosophy, Vietnam Academy of Social Sciences

Discussants **Insok Ko** Professor, Inha University
Michał Wawrzyńczak Ph.D. Candidate, Adam Mickiewicz University, University of Bologna

Room 202

2. AI and Humanities Research

Moderator **Geonwoo Park** Professor, Changwon National University

Presenters **2-1. Baro Kim** Professor, The academy of Korean Studies
2-2. Tony Veale Professor, University College Dublin
2-3. June Jeon Professor, KAIST
2-4. Marcin Galiński Professor, The Jacob of Paradies University in Gorzów Wielkopolski

Discussant **Sunghyon Myaeng** Professor, Taejoe University

Room 203

3. Education in the Age of AI (Roundtable)

Moderator **Chankyu Lee** Professor, Chung-Ang University

Presenters **3-1. Seonghoon Do** Governor, Incheon Metropolitan city office Professor of Education
3-2. Sungwoo Um Professor, Seoul National University
3-3. Hyeoncheol Kim Professor, Korea University
3-4. Wonjoong Kim Professor, Dankook University

Room 206

4. AI and Translation

Moderator **Hobin Choi** Professor, Gyeongguk National University

Presenters **4-1. Younggil Yim** Professor, Sungkyunkwan University
4-2. Ke Hu Professor, The University of Melbourne
4-3. Yohan Jang Professor, Keimyung University
4-4. Muhammet Emre Korkmaz Professor, Ankara University

2025.11.04 Tue. DAY 1

09:30 - 12:00 Parallel Sessions 1 (Coexistence)

Room 207

5. Museums as Inclusive Spaces

Moderator **Eunkyung Park** Professor, Dong-A University

Presenters **5-1. Vicki Sungeon Kwon** Curator, Royal Ontario Museum (ROM)
5-2. Masao Oi Professor, Doshisha University
5-3. Seongil Park Curator, Kyujanggak Institute, Seoul National University
5-4. Younghee Kim Curator, National Museum of Korea

Discussant **Byoungchan Min** Professor, Chungbuk National University

Room 208

6. Korean Literature and the World

Moderator **Taeyong Kim** Professor, Soongsil University

Presenters **6-1. Seungwoo Lee** Novelist, Magazine 『Korean Literature』
6-2. Jean-Claude de Crescenzo Professor, Aix-Marseille Université
6-3. Yongjoon Jeong Professor, Seoul Institute of The Arts

Room 209

7. Books and Libraries in the Digital Age

Moderator **Kyunghoon Moon** Professor, Gyeongsang National University

Presenters **7-1. Guillaume Fau** Book Curator, Bibliothèque Nationale de France
7-2. Rafael Olea Franco Professor, El Colegio de México
7-3. Younguk Kim Professor, Seoul National University

Discussants **Sukkyun Woo** Professor, Seoul National University
Jiyeon Cha Professor, Chungnam National University

Room 210

8. Encountering the Other

Moderator **Segeun Jeong** Professor, Chungbuk National University

Presenters **8-1. Youngjin Yim** Professor, Chonnam National University
8-2. Aditi Singh Professor, Seoul National University
8-3. Suk Gabriel Choi Professor, Towson University
8-4. Mingyu Seo Professor, Konyang University

Discussant **Namho Cho** Professor, University of Brain Education

12:00 - 13:00 Lunch

13:00 - 13:30 Opening Ceremony

I PROGRAM DETAILS

2025.11.04 Tue. DAY 1

13:30 - 15:00	Keynote Speech 1 (AI)
B1F Hall B	<p>Moderator Seon-Wook Kim Professor Emeritus, Soongsil University</p> <hr/> <p>Presenter Mohammed Ali Benmakhlouf Professor, University of Mohammed VI Polytechnique, Morocco (UM6P) Artificial Intelligence and the Challenges of Human Conversation</p> <hr/> <p>Discussant Heisook Kim President, International Federation of Philosophical Societies</p>
15:00 - 15:30	Break
15:30 - 17:30	Symposium 1: AI Governance
Room 201~203	<p>Moderator Chankyu Lee Professor, Chung-Ang University</p> <hr/> <p>Presenter Taewoong Park Chairman, Green Paper Forum</p> <hr/> <p>Discussants Jungwon Lee Professor Emeritus, University of Seoul Kwangho Lee Professor, Korea National University of Education</p>
15:30 - 17:30	Symposium 2: The Coexistence in the Middle East
B1F Hall B	<p>Moderator Ilkwang Seong Professor, Sogang University</p> <hr/> <p>Presenters Ahmed Nassim Barqawi Dean, Philosophy House, Fujairah, UAE Heesoo Lee Professor Emeritus, Hanyang University</p>
17:30 - 18:00	Transfer
18:00 - 19:30	Global Networking Dinner 1

2025.11.05 Wed. DAY 2

09:00 - 09:30	Registration
09:30 - 12:00	Parallel Sessions 2 (AI)
Room 201	<p>9. AI and Humanity</p> <p>Moderator Gilsan Lee Professor, Kyungnam University</p> <hr/> <p>Presenters 9-1. Jongwoo Bang Professor, The Catholic University of Korea Songsin Campus 9-2. Balaganapathi Devarakonda Professor, University of Delhi 9-3. Boil Director, AI Buddhism Research Institute 9-4. Johnson Thomaskutty Professor, The United Theological College (UTC), Bengaluru</p> <hr/> <p>Discussant Seongho Choi Senior Researcher, Seoul National University Asia Center</p>
Room 202	<p>10. AI and the Arts</p> <p>Moderator Pyungjong Park Professor, Chung-Ang University</p> <hr/> <p>Presenters 10-1. Seohyon Jung Professor, KAIST 10-2. Alice Barale Professor, University of Milan 10-3. Jinwan Park Professor, Chung-Ang University</p> <hr/> <p>Discussant Wang Jiaqi Korea University Ph.D. Candidate</p>
Room 203	<p>11. AI and Korean Language Education</p> <p>Moderator Younghee Chae Professor, Pukyong National University</p> <hr/> <p>Presenters 11-1. Junghee Lee Professor, Kyung Hee University 11-2. Satyanshu Srivastava Professor, Jawaharlal Nehru University 11-3. Yongjin Kwak CEO, IIR TECH 11-4. Jieun Joe Kiaer Professor, University of Oxford</p> <hr/> <p>Discussant Hyounhwa Kang Professor, Yonsei University</p>
Room 206	<p>12. AI and Language</p> <p>Moderator Mahnwoo Kwon Professor, Kyungsoong University</p> <hr/> <p>Presenters 12-1. Yumi Yi Professor, Chung-Ang University 12-2. Jean-Louis Vaxelaire Professor, Université de Namur 12-3. Jeongweon Park Professor, Hankuk University of Foreign Studies 12-4. Seok Kang Professor, The University of Texas at San Antonio</p> <hr/> <p>Discussant Jinho Park Professor, Seoul National University</p>

I PROGRAM DETAILS

2025.11.05 Wed. DAY 2	
09:30 - 12:00	Parallel Sessions 4 (Coexistence)
Room 207	13. War and Coexistence
	Moderator Hyunggon Kim Professor, Konyang University
	Presenters 13-1. Kyengho Son Professor, Korea National Defense University 13-2. Miklós Zeidler Professor, University of Budapest 13-3. Jiyoung Kim Professor, Soongsil University 13-4. Linda Sunarti Professor, University of Indonesia
	Discussant Jaegwang Park Chief Curator, Konkuk University Museum
Room 208	14. Crises and Resilience
	Moderator Gibong Kim Professor Emeritus, Kyonggi University
	Presenters 14-1. Hyejeong Park Neseach Fellow, Yonsei University 14-2. Frank Uekötter Professor, Ruhr University Bochum 14-3. Sejin Lee Professor, Hoseo University 14-4. Yoshiyuki Yama Professor, Kwansai Gakuin University
Room 209	15. Post-Colonial Culture and National Literature
	Moderator Taeyong Kim Professor, Soongsil University
	Presenters 15-1. Sungwoong Choi Ph.D., Itta Publishing (Director) 15-2. Melina Balcázar Professor, El Colegio de México 15-3. Kuwada Kohei Professor, The University of Tokyo
Room 210	16. Co-Existence in the Age of "The New Normal" (Roundtable)
	Moderator Wonsup Jung Professor, Kyungnam University
	16-1. Hoon Choi Professor, Kangwon National University 16-2. Sanghyuk Park Professor, Dong-A University 16-3. Shinhyung Seong Professor, Soongsil University 16-4. Wonsup Jung Professor, Kyungnam University
12:00 - 13:30	Lunch
13:30 - 15:00	Keynote Speech 2 (Coexistence)
B1F Hall B	Moderator Seon-Wook Kim Professor Emeritus, Soongsil University
	Presenter Heonik Kwon Chair Professor, Trinity College, University of Cambridge Between Artificial Intelligence and Social Soul
	Discussant Myunglim Park Professor, Yonsei University

2025.11.05 Wed. DAY 2	
15:00 - 15:30	Break
15:30 - 17:30	Symposium 3: AI Bias
	Moderator Jin Y. Park Chair Professor, American University
	Presenter Phinith Chanthalangsy Regional Advisor for Social and Human Sciences, UNESCO Bangkok Office Bongrae Seok Professor, Alvernia University
15:30 - 17:30	Symposium 4: Coexistence in East Asia
	Moderator Ilmo Yang Professor, Seoul National University
	Presenter Yumi Moon Professor, Stanford University Jun-Hyeok Kwak Professor, Sun Yat-sen University
17:30 - 18:00	Transfer
18:00 - 19:30	Global Networking Dinner 2

2025.11.06 Thu. DAY 3	
09:00 - 09:30	Registration
09:30 - 10:10	Special Lecture on Andong Studies
	Presenter Eonjong Kim Director, Institute for the Translation of Korean Classics A Brief History of Andong and Its Notable Figures
	Keynote Speech 3
10:10 - 11:10	Moderator Seon-Wook Kim Professor Emeritus, Soongsil University
	Presenter Jaeho Yeom President, Taejae University Humanity in the Age of AI: Co-Evolution of Humans and AI
	11:10 - 12:00
12:00 - 13:00	Lunch

“AI 대전환 시대의 인문학” “공존을 위한 모색”

제8회 세계인문학포럼은 “AI 대전환 시대의 인문학”과 “공존을 위한 모색”을 공동주제로 선정하였다. 인문학은 변화하는 시대를 살피며 인간에 대한 근본적인 질문을 다시 던져 최선의 대답을 제시해야 한다.

AI는 이 시대에 패러다임 전환의 새로운 중심을 이루고 있다. AI 대전환은 우리의 사회와 개인의 삶을 근본적으로 바꾸어 놓고 있다. 다변적 세계의 본질, 인간적 삶의 가능 조건, 변화에 필요한 자질, 변화하는 시대의 윤리와 교육의 방향성, 인간 주체성과 정체성, 문화의 변화, 노동 시장의 변화에 따른 사회경제적 대변혁 등에 대해 인문학은 새로운 지평에서 응답해야 한다.

또한 지금은 자연과 문명의 공존, 문화 간의 공존, 세대 간의 공존, 기술과 인간의 공존 등 인류가 고민하는 많은 문제에 대한 담론이 더 구체화되어야 할 시점이다. 어제와 오늘을 돌아보는 데 그치지 않고, 인문학의 관점에서 내일을 향해 “우리가 무엇을 할 것인가”를 논의해야 한다.

“The Humanities in the Age of AI Transformation” “Exploring Paths to Coexistence”

The 8th World Humanities Forum has selected “The Humanities in the Age of AI Transformation” and “Exploring Paths to Coexistence” as its central themes. Together, they reflect the need for the humanities to revisit fundamental questions about human existence, values, and identity in the midst of rapid technological and societal change.

Artificial intelligence now stands at the heart of a new paradigm, reshaping the ways we think, work, and live. This transformation invites the humanities to engage deeply with questions such as the nature of a multi-layered world, the conditions for meaningful human life, the qualities required to adapt to change, and the evolving directions of ethics and education in the age of AI. It also calls for renewed reflection on human subjectivity and identity, cultural transformation, and the socioeconomic shifts brought about by changes in the labor market.

At the same time, the challenge of coexistence—between nature and civilization, among cultures, across generations, and between technology and humanity—demands a more tangible and forward-looking dialogue. The Forum aims to move beyond reflection on the past and present to ask, from a humanistic perspective, a vital question for our shared future: What can humanity do today to create a better tomorrow?

분과회의 세션 5-1 Parallel Session 5-1

24

박성일 | Seongil Park

상호문화주의를 바탕으로 본 고문헌의 관리와 활용: 서울대학교 규장각한국학연구원을 중심으로
Management and Utilization of Classical Texts through the Lens of Interculturalism: Focusing on Kyujanggak Institutes for Korean Studies at Seoul National University

분과회의 세션 5-2 Parallel Session 5-2

30

권성연 | Vicki Sungyeon Kwon

로열 온타리오 박물관의 탈식민주의와 포용성 실천: 글로벌 아프리카, 원주민, 한국 사례
Decolonial and Inclusive Initiatives at the Royal Ontario Museum: Case studies of Global Africa, the Indigenous, and Korea

분과회의 세션 5-3 Parallel Session 5-3

31

김영희 | Younghee Kim

모두를 위한 박물관, 모두를 위한 미술사 - 국립중앙박물관 특별전 '새 나라 새 미술: 조선 전기 미술 대전'을 중심으로
Museums for All, Art History for All - Focusing on the National Museum of Korea Special Exhibition "New Nation, New Art: Grand Exhibition of Early Joseon Art"

분과회의 세션 5-4 Parallel Session 5-4

37

오이 마사오 | Masao Oi

경계를 넘어, 문화를 잇다: 탐구 학습의 촉매로서의 디지털 박물관
Beyond Walls, Connecting Cultures: Digital Museums as Catalysts for Inquiry Learning

PARALLEL
SESSION 5

PARALLEL
SESSION 6

PARALLEL
SESSION 7

PARALLEL
SESSION 8

PARALLEL
SESSION 13

PARALLEL
SESSION 14

PARALLEL
SESSION 15

PARALLEL
SESSION 16

상호문화주의를 바탕으로 본 고문헌의 관리와 활용 : 서울대학교 규장각한국학연구원을 중심으로

Management and Utilization of Classical Texts through the Lens of Interculturalism: Focusing on Kyujanggak Institutes for Korean Studies at Seoul National University



박성일
서울대학교 규장각 학예연구사

Seongil Park
Curator, Kyujanggak Institute, Seoul National University

초록

본 연구에서는 UNESCO 세계기록유산 6종 9,892점을 포함한 약 25만여 점의 고문헌을 보존·관리·전시하는 기관인 규장각의 종합적인 역할과 가치를 새롭게 재조명하고자 한다. 규장각은 다른 박물관과 달리, 서울대학교의 부속기관으로서 고등교육과 연구 활동을 활발히 수행하며, 문화유산 보존 및 학술적 기능을 동시에 수행하는 독특한 성격을 갖추고 있다. 이에 UNESCO가 제시한 상호문화주의의 관점을 통해, 규장각의 기록유산이 지닌 내재적 가치와 함께, 디지털화 및 콘텐츠 제작을 통한 글로벌 홍보 노력, 그리고 해외 한국학 연구자를 위한 학술교류의 장 마련이라는 측면에서 그 기여를 조명한다. 이상을 종합하여 규장각이 상호문화적 소통과 학술적 교류와 이해를 촉진하는 플랫폼으로서 충분히 역할하고 있음을 제시하고자 한다.

Abstract

This study aims to reconsider the pivotal role and value of documentary heritage preserved at the Kyujanggak Institute for Korean Studies, which houses approximately 250,000 historical documents, including 9,892 items across six categories designated as UNESCO Memory of the World heritage. Unlike other museums, Kyujanggak possesses a distinctive character as an affiliated institution of Seoul National University, actively conducting higher education and research activities while simultaneously fulfilling cultural preservation and scholarly functions. This paper examines, through the lens of interculturalism as articulated by UNESCO, the inherent values of Kyujanggak's documentary heritage, its global outreach efforts through digitization and content production, and its contribution to establishing platforms for academic exchange with overseas Korean studies researchers. This study thus seeks to demonstrate that Kyujanggak sufficiently fulfills its role as a platform facilitating intercultural communication and scholarly exchange.

서울대학교 규장각한국학연구원(이하, 규장각)은 UNESCO 세계기록유산 6종 9,892점(조선왕조실록, 승정원일기, 조선왕조의례, 일성록, 조선통신사기록물, 동학농민혁명기록물)을 포함한 약 25만여 점의 고문헌을 보존·관리하는 기관이다. 그런데 규장각은 여타의 박물관과는 다소 다른 특징들을 지니고 있다. 단지 기록유산을 소장하고 전시할 뿐만 아니라, 고등교육기관인 서울대학교의 부속시설로서 교육 및 학술 활동 역시 활발하게 전개하는 '플랫폼'이기 때문이다. 본고는 UNESCO가 제시한 상호문화주의적 관점에서, UNESCO 세계기록유산을 다수 소장한 규장각의 종합적인 역할과 가치를 새롭게 재조명하고자 한다.

1. 상호문화주의(Interculturalism)에서 바라본 역사 문화 플랫폼, 규장각

2006년 UNESCO의 상호문화적 교육에 관한 가이드라인(UNESCO guidelines on intercultural education)에서는 상호문화성(Interculturality)에 대하여 다음과 같이 정의하고 있다. 즉, '상호문화성은 역동적인 개념으로, 문화집단들 간의 관계가 지속적으로 변화하고 발전하는 과정을 의미한다. 이는 "다양한 문화들이 공존하고 공정하게 상호작용하며, 대화와 상호 존중을 통해 공동의 문화적 표현을 창출할 가능성"으로 정의되어 왔다'¹⁾는 것이다.

이러한 정의를 기반으로 볼 때, 우리는 상호문화주의에 대하여 두 가지로 접근해볼 수 있을 것이다.

첫째, 자문화 역시 상호문화주의에서의 '하나의 문화'로서 공정하게 취급되어야 하기에, 자문화를 다른 사람들에게 적극적으로 알리는 것 역시 상호문화주의에서 도외시되지 않는다는 점이다. 이는 자문화중심주의가 아니라, 다른 문화와 소통을 하기 위한 근본 전제가 될 것이기 때문이다.

둘째, 자신이 지닌 문화를 바탕으로, 사람 및 공동체 간의 '상호 소통'이 그 무엇보다도 중요하게 된다. 이는 UNESCO의 21세기를 위한 국제교육위원회(International Commission on Education for the Twenty-First Century)에서 제시한 '교육의 네 가지 핵심(four pillars of education)' 중 세 번째인 '함께 살아가기 위한 배움(Learning to live together)²⁾'의 정신과도 부합한다고 보인다.

이러한 두 가지 지점에서 고찰해보자면, 규장각은 UNESCO의 상호문화적 교육에 관한 가이드라인에 부합하는 역할을 일임하고 있다고 생각된다. 우선, 다양한 문화적 요소가 담긴 고문헌을 디지털화하여 1차적 원자료(raw data)를 제공하고, 원자료에 대한 용이한 이해를 위해서 해제 작업을 하며, 학술 행사 및 시민교육, 그리고 학술지의 발간을 통해 한국문화를 알리는 등의 학술적 이해를 누적해 나가고 있기 때문이다. 더 나아가 국제한국학센터를 통해 '한국학(Korean Studies)' 연구자들이 매년 수십 명씩 규장각에 초청되고 있다. 각자의 연구를 공유하고 교류해나가며 자신이 지닌 문화에 대한 이해가 상호심화되는 학술의 장을 이루고 있는 것이다. 이러한 규장각의 기능과 역할에 대하여 보다 구체적으로 살펴보고자 한다.

2. 한국 및 외국의 역사 문화가 기록된 규장각 소장 고문헌의 가치

현재 규장각은 25만여점의 기록유산을 보유하고 있다. 그중 8종 7,175점의 국보, 30종 2,570점의 보물, 6종 9,892점의 세계기록유산을 보유하고 있다. 본고는 '상호문화주의적 관점'에서 규장각의 기록유산 자체

1) UNESCO, "UNESCO guidelines on intercultural education(English)", 2006, p.15, 출처(<https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000147878>)[검색일자: 2025.09.20.], 번역은 필자.
2) Ibid., p.18. 번역은 필자.

의 의의를 우선 정리하고자 한다. 먼저 규장각 소장 자료에는 한국의 역사 문화가 충실하게 담겨있는 '문화적 원천'으로서 큰 의미가 있다. 대표적으로 UNESCO 세계기록유산인 조선왕조의례를 들 수 있다. 조선왕조의례는 조선시대 국가의 중요 행사를 마친 다음, 해당 행사의 과정을 처음부터 끝까지 글과 그림으로 상세히 기록해낸 기록유산이다. 즉, 국왕에게 보고된 내용과 이에 대한 국왕의 명령, 공문서, 장인 등의 명단을 포함한, 악기와 의복, 건물과 도구 등까지도 그림으로도 제시하여 국가적 행사와 왕실 문화의 전말을 종합적으로 보여주는 것이다. 의례의 종류는 다양하지만 일례로 옥새의 제작[『보인소의례』(奎14212 등)], 정조의 화성행차[『원행을묘정리의례』(奎14519 등)], 왕실의 결혼[『가례도감의례』(奎13071 등)] 등이 있으며, 흥미롭게도 고종대에 편찬된 『내외진연등록』(奎13012, v.3)에는 열구자탕(悅口子湯; 신선로)의 재료까지도 자세히 소개되고 있어 한국의 음식문화까지도 자세히 파악할 수 있다.

더 나아가 과거 한반도와 교류했던 외국 관련 역사적 자료 역시도 상당하다는 점에서도 규장각의 기록유산은 중요하다. 규장각에는 한국의 책만 있을 것이라고 생각하지만, 규장각 소장 기록유산은 크게 '한국본', '중국본', '일본본', '영문본'으로 분류된다. 즉, 일본이나 영미권에서 생산된 기록물도 일부 소장하고 있는 것이다. 이처럼 다양한 기록물을 규장각이 소장할 수 있었던 이유는 규장각의 역사와도 관련이 깊다. 정조가 즉위하고 난 뒤 연경(燕京; 현재의 베이징)에서 구입한 5천 권 분량의 『고금도서집성(古今圖書集成, 奎中貴2555)』을 비롯하여, 고종이 상하이 등을 통해 입수한 중국본 도서들이 상당히 존재한다.³⁾ 또한 개항 이후의 외교 문서 및 일제강점기 시기에 조선총독부와 경성제국대학에서 구입하거나 기증받은 고문헌, 이후 서울대학교에서 기증받은 고문헌(가람, 일사 등) 등 책의 이력이 다양하기 때문이다.

게다가 한국본 고문헌이라고 할지라도, 그 안에 외국의 다양한 문화와 언어를 담고 있는 경우가 존재한다. 대표적으로 ① 외교 통역관 양성을 위한 외국어 교재, 그리고 ② UNESCO 세계기록유산인 '조선통신사기록물'을 들 수 있다. 우선 외국어 교재 중에서는 『몽어노걸대(蒙語老乞大, 奎2202)』(몽골어 학습)나 『박통사언해(朴通事諺解, 奎貴1810 등)』(중국어 학습), 『첩해신어(捷解蒙語, 奎貴1639 등)』(일본어 학습)이 그것이다. 언어학습 교재라고 하지만, 『노걸대』에는 고려의 상인 한 사람이 중국의 지방을 여행하며 다양한 직업의 중국인을 만나 나누는 대화가 수록되어 있다. 『박통사』 자체에도 북경(北京) 생활에서 당면하는 각종 상황의 대화가 1백여 가지나 있는데, 이 중 당시 북경 사람들이 공중목욕탕의 입탕·때밀이·이발·발톱 다듬기 등의 요금과 목욕탕 들어가는 방법(pp. 46b-48a)⁴⁾ 등 생생한 생활상이 담겨있다. 『첩해신어』 역시 조선과 일본의 왕래에서 등장하는 상황에 관련된 대화가 담겨있다. 결국 중국과 일본의 지리나 생활 풍속을 연구하는 자료로서 의미있는 것이다.

한편 조선과 일본의 평화적인 교린관계 구축 과정에서 생성된 '조선통신사기록물'도 동일한 의의를 지닌다고 할 수 있다. 조선통신사의 왕래를 통해 양국간 상호 이해를 증진하고 공존과 평화로 향하는 과정을 담았다고도 평가될 수 있는 '조선통신사기록물' 자체가, 상호문화주의의 개념과도 부응하기 때문이다. 이러한 조선통신사기록물의 종류 중 규장각 소장본을 중심으로 한다면 '외교 기록'인 『통신사등록(通信使謄錄, 奎12870의1 등)』 및 '여행(旅程) 기록'으로서 『수사일록(隨槎日錄, 古4710-5)』 등이 있다. 특히 『수사일록』은 1747년 자제군관(子弟軍官)의 자격으로 일본을 다녀온 홍경해(洪景海)의 일본 방문기로 일본의 풍습과

3) 연갑수, 「규장각 중국본도서 형성사 연구」, 규장각 원문검색서비스(웹사이트), 2009, 출처(https://kyudb.snu.ac.kr/brd/viewBrd.do?mid=HEJ&siteCd=DBSP&menuId=10245&postSeq=20219&listChk=tree&book_cate=HEJ31&focus=d11)[검색일자: 2025.09.12.]

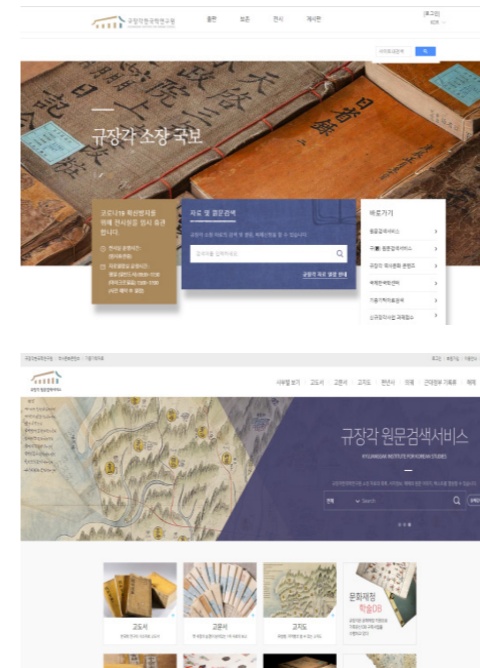
4) 송기중, 「朝鮮時代 蒙古語 학습과 蒙學三書」, 규장각 원문검색서비스(웹사이트), 출간년 미상, 출처(https://kyudb.snu.ac.kr/book/view.do?book_cd=GK02202_00¬es=gyeongbu)[검색일자: 2025.09.13.]

문화 등에 대한 조선인의 인식을 엿볼 수 있다.

3. 고문헌의 디지털화와 콘텐츠 제작을 통한 기록유산의 세계적 확산 노력

이상에서 살펴본 대로 규장각의 기록유산은 '자문화'와 '타문화'를 모두 아울러 제시하고 있기에 상호문화주의적으로 충분히 의의를 지닌다고 볼 수 있다. 그렇다면 규장각은 이러한 기록유산을 어떻게 관리하고 활용하는가. 규장각은 소장 자료를 정밀 촬영하여, 이를 고화질의 이미지로 제시하고 있으며, 또한 수십년에 걸쳐 제작된 해제(한국본해제, 중국본해제, 중국본조사사업해제, 문집해설, 어문학자료해제, 경제관련문헌, 구한말고문서해제, 장토문적류목록, 영문해제⁵⁾, 의례해제해설, 왕실자료해제해설, 집부선본총서해제, 자료총서해제)들을 전부 홈페이지에 업로드하고 있다. 그것이 바로 <표1>에 있는 웹사이트들이다. '규장각 원문검색서비스' 등을 통해서 기록유산에 관심 있는 한국인 및 외국인 모두가 고문헌 1차 데이터(raw data)인 이미지에 접근이 가능하고, 주요 기록유산들의 경우 '텍스트'를 입력해두어 사용자가 검색할 수 있도록 구비해 두었다. 더 나아가 '규장각 역사문화콘텐츠' 등에는 학생 및 일반 시민들이 기록유산의 의미를 다각적이면서도 쉽게 이해할 수 있는 칼럼과 이미지 등이 제시되고 있다. 또한 규장각 대표 홈페이지에도, 각종 고문헌 및 회화 자료 등의 상설전과 특별전 관련 도록이나 전시실 VR 등을 홈페이지에 업로드하고 있다.

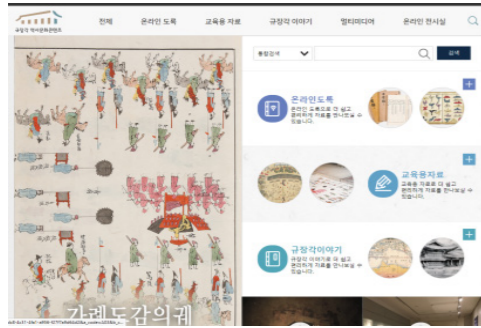
이처럼 규장각은 세계의 모든 사용자가 한국을 비롯한 다양한 나라의 역사와 문화에 더욱 다가갈 수 있도록 노력하고 있다. 이는 소통을 위해 다른 문화의 지식을 알아나갈 수 있도록 토대를 구축한다는 점에서 상호문화주의에 부합하는 것이다.



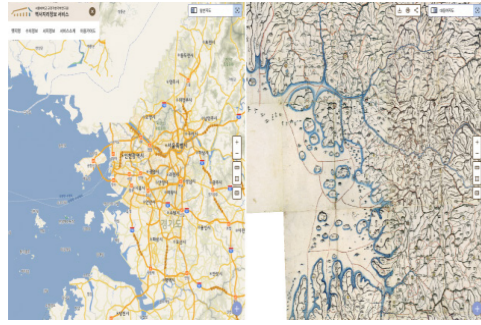
- 규장각 대표 홈페이지
 - <https://kyu.snu.ac.kr/>
- 규장각 메인 홈페이지, 연구원 조직 안내, 소장 자료 소개, 학술, 교육사업, 전시 등 각종 소식 안내, 전시실 예약 서비스 제공.

- 규장각 원문검색서비스
 - <https://kyudb.snu.ac.kr/main.do>
- 규장각 소장 자료의 검색 서비스, 목록, 서지 정보, 분류 정보, 원문이미지, 원문텍스트 제공.

5) 예를 들면 조선통신사기록물 중 하나인 『변례집요(邊例集要, 奎貴2089)』를 들 수 있다. 출처(https://kyudb.snu.ac.kr/book/view.do?book_cd=GK02089_00¬es=eng)[검색일자: 2025.09.13.]



- 규장각 역사문화콘텐츠
 - <http://kyudb.snu.ac.kr/contents/main.do>
- 소장 자료의 이해를 돕고 교육에 활용할 수 있도록 하는 서비스, 규장각 전시 도록, 전시실 VR, 규장각 소개 동영상 및 규장각 자료 해설 자료 제공.



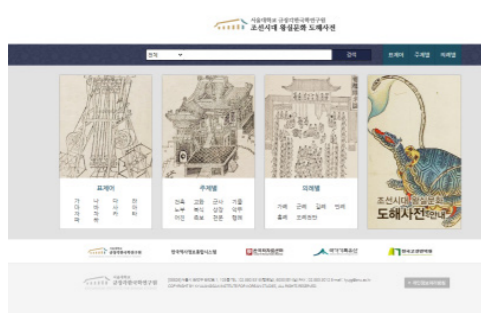
- 규장각역사지리정보 서비스
 - <http://kyuhgis.snu.ac.kr/>
- 규장각 소장 고지도와 지리지 정보를 디지털화 후 현대지도 정보와 연계하여 비교할 수 있도록 하는 서비스, 현재 경기지역에 대한 지리정보 자료 제공.



- 한국학자료센터 의례 종합정보
 - <http://kyujanggak.snu.ac.kr/center/main/main.jsp>
- 규장각 소장 의례의 종합 정보, 내용·목차 확인을 위한 서비스, 검색, 분류, 기본정보, 상세정보, 목차, 텍스트, 원문 이미지 제공, 문화재청, 국립중앙박물관, 장서각 등 이례 소장 타 기관의 의례 정보 연계 서비스



- 한국학자료센터 지리지 종합정보
 - <http://kyujanggak.snu.ac.kr/geo/main/main.jsp>
- 규장각 소장 각종 지리지의 종합 정보, 내용·목차 확인을 위한 서비스, 검색, 분류, 기본정보, 상세정보, 지명별, 시기별, 서명별 분류서비스, 텍스트, 원문 이미지 제공



- 조선시대 왕실문화 도해사
 - <http://kyujanggak.snu.ac.kr/dohae/main/index.jsp>
- 규장각 소장 조선시대 국가 전례서, 의례 등에서 축출한 도해자료를 표제어, 주제어, 의례별로 분류하여 이미지 및 설명 등의 자료 제공

<표1> 규장각 주요 디지털 콘텐츠⁶⁾

6) 규장각, 『기록유산의 寶庫, 세계 한국학 연구의 중심 규장각한국학연구원』(기관 안내 책자), 2024, p.13. 참고로 <표1>에서 해당 자료의 해설 및

4. 상호문화주의적 소통이 활발하게 이루어지는 학술교류의 장

더 나아가 규장각의 학술교류 기능 역시도 주목할 만하다. 규장각 국제한국학센터에서는 한국학을 연구하는 전세계의 대학원생(주니어 펠로, 6개월~1년), 박사 후 연구자, 그리고 해외대학 전임교원(펠로, 6개월~1년)까지 매년 규장각에 연구비 지원 프로그램의 일환으로서 펠로십 자격이나 그랜트를 부여하고 있다. 또한 연구시설 지원 프로그램으로도 방문교수 및 방문학생을 초빙하며 규장각 소장 기록유산의 연구를 활발하게 촉진하고 있다.

이와 같은 해외 한국학 연구자들은 규장각에서 개최하는 펠로 환영회와 토크쇼 등을 통해 자신의 연구 분야의 성과를 적극적으로 교류하고 있다. 2025년 상반기에 선발된 펠로와 주니어 펠로의 일부 연구주제는 다음과 같다. '조선의 거대한 재위치: 청, 류큐 왕국, 그리고 동아시아 질서의 종언(1860-1895)'과 같은 기록유산 바탕의 연구를 비롯하여, '비군사화된 전쟁: 한국의 문화, 관광, 그리고 미국 군사주의'와 같이 한국과 외국을 비교하는 한국학 연구까지 다양하게 전개됨을 알 수 있다. 또한 규장각은 이들을 위해 '규장각 여름 학교-한문 워크숍' 등도 개최하여 한국의 기록유산과 역사에 대해 알아갈 수 있는 학습의 장을 마련하고 있다. 이처럼 해외 한국학 학자들이 자신의 연구를 심화하며 교류할 수 있도록 장려하고, 또 한편으로는 '낯설게 느껴지는' 한국의 역사와 문화 자산에 대한 이해를 심화해 나갈 수 있도록, 규장각은 '양방향적'인 방식의 상호문화주의적 학술의 장을 이루고 있다고 보인다.

여기에 추가로 매년 11월마다 규장각은 '국제심포지엄'을 개최하고 있다. 여기에서 발표된 논문 중 우수한 논문들, 그리고 주제에 부합하는 해외 저명학자들의 연구물을 추가로 엄선하여 영문 편저서(edited volume)를 해외 출판사에서 발간하고 있다. 대표적으로 루트리지(Routledge) 출판사에서 2023년 11월에 나온 *Transnationalism, Migration, Historiography, and Organization: History, Politics, and Sociology, 1910 to the Present* 등이 있다. 규장각에서 발간하는 3종의 학술지인 『규장각』, 『한국문화』, *Seoul Journal of Korean Studies*를 통해서도 한국학 연구를 적극적으로 발신하고 있다.

5. 나가며

지금까지 규장각 소장 기록유산이 자체적으로 지니는 상호문화주의적 가치를 검토하였다. 또한 고문헌의 디지털화 및 각종 콘텐츠 제작·제공과 전시 등을 바탕으로 기록유산을 세계적으로 확산하려는 규장각의 노력을 조명하였다. 해외 한국학 연구자들의 교류의 장을 마련하여, 이들이 자국의 문화와 한국 문화 모두를 알아갈 수 있도록 하는 규장각의 역할 역시 소개하였다. 이처럼 규장각은 소장 자료의 성격 및 기관의 기능 두 측면에서 소통과 학술교류의 플랫폼으로서도 충분히 역할을 해내고 있다고 생각한다.

기록유산의 가치는 과거에만 머무르지 않을 것이다. 한국이 지닌 경험을 전세계의 사람들과 함께 공유해가며, 서로를 깊이 이해할 수 있는 '역사 문화 플랫폼'으로서 앞으로 규장각이 더욱 자리매김하기를 기대한다.

이미지 발체는 규장각의 전산정보부에서 제작한 것이다.

로열 온타리오 박물관의 탈식민주의와 포용성 실천: 글로벌 아프리카, 원주민, 한국 사례

Decolonial and Inclusive Initiatives at the Royal Ontario Museum: Case studies of Global Africa, the Indigenous, and Korea



권성연
로열 온타리오 박물관 큐레이터

Vicki Sungyeon Kwon
Curator, Royal Ontario Museum (ROM)

초록

This paper examines Royal Ontario Museum’s evolving commitment to inclusion and decolonization within the context of Canada’s shifting cultural policies and the museum’s mandate to transform from an ivory tower to a more inclusive, community-centered hub.

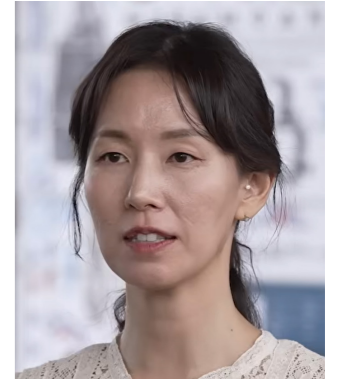
Through three case studies—(1) the controversial 1989 exhibition Into the Heart of Africa, (2) the transformation of the First Peoples Gallery following Canada’s “Indigenous Turn,” and (3) curatorial interventions in the Korea Gallery—this study explores how ROM has confronted its colonial legacies and sought to amplify previously marginalized voices of the racialized communities in Canada. Despite progress incorporating voices from these communities and decolonial initiatives, significant challenges remain, including outdated practice, lack of curatorial oversight in certain galleries, and diplomatic sensitivities. The article argues for sustained critical engagement and institutional accountability, emphasizing the role of curators in navigating complex cultural, political, and ethical terrains to shape more inclusive museum futures.

*강연자의 요청에 따라 논문은 프로그램북에 게재하지 않을 예정이오니 양해 부탁드립니다.

*As requested by the speaker, the paper will not be included in the program book. We appreciate your kind understanding.

모두를 위한 박물관, 모두를 위한 미술사 - 국립중앙박물관 특별전 '새 나라 새 미술: 조선 전기 미술 대전'을 중심으로

Museums for All, Art History for All – Focusing on the National Museum of Korea Special Exhibition “New Nation, New Art: Grand Exhibition of Early Joseon Art”



김영희
국립중앙박물관 학예연구사

Younghee Kim
Curator, National Museum of Korea

Abstract

2025년 국립중앙박물관 특별전 <새 나라 새 미술: 조선 전기 미술 대전>의 사례를 바탕으로, 학예연구사이며 미술사 연구자의 입장에서 모두를 위한 전시를 만들기 고민과 방법들을 소개한다. 우선 '조선 전기의 미술'이라는 대주제를 효과적으로 전달하기 위하여 범위를 좁혀 장르의 선정하고 대표 색을 설정하여 각 부의 성격을 전달하였다. 각 장르 안에서는 미술사적 형식과 양식 발전 뿐 아니라 국가·사회·사람과 미술의 관계를 폭넓게 보여줌으로서, 2025년의 관람객에게 500년 전의 미술과 지금의 우리가 연결되어 있다는 느낌을 전달하고자 하였다. 이를 실현하기 위해 전시 맥락을 살린 쉬운 설명과 영상·검색대 등 보조자료를 다양하게 이용했으며, 이를 성인·어린이·외국인·장애인이 함께 즐길 수 있도록 하였다.

Abstract

Based on the case of the National Museum of Korea’s 2025 special exhibition Art of Early Joseon: Masterpieces from the 15th and 16th Century, this presentation introduces the curator and art historian’s reflections on creating an exhibition accessible to all. To convey the overarching theme of “art of early Joseon” effectively, we first narrowed the scope by selecting specific genres and assigning representative colors to communicate the character of each section. Within each genre, we sought not only to trace the formal and stylistic development of art history, but also to illuminate the dynamic relationships between the state, society, individuals, and art, so that visitors in 2025 could feel a living connection to the art of five centuries ago. To realize this vision, we provided accessible interpretive texts that contextualize the works, along with various supplementary resources such as videos and interactive search stations, ensuring that adults, children, foreign visitors, and people with disabilities could all enjoy the exhibition together.

1. 들어가며

국립중앙박물관은 한국의 대표 박물관으로서, 관람객 누구도 소외되지 않는 ‘모두를 위한 박물관’을 지향하고 있다.¹⁾ 성별·연령·인종·장애 여부를 막론하는 ‘모두를 위한 박물관’이라는 슬로건은 여러 가지 측면을 포괄한다. 박물관까지 도달하는 접근성, 박물관 내부에서의 ‘보편적 설계(Universal Design)와 무장애 환경(Barrier-Free), 그리고 이해하기 쉬운 박물관 콘텐츠의 제공이라는 측면까지 다양하다. 이를 실현하기 위하여 국립중앙박물관 내의 부서들은 각자의 영역에서 이와 관련한 노력을 지속하고 있다. 건축과 시설 부서에서는 노약자와 장애인의 접근성 향상을 위한 조치를 실행하고 있으며, 디자인 부서에서는 다양한 사용자를 위한 전시실 내의 디자인 향상에 노력하고 있다. 교육 부서에서는 성인·청소년·어린이·장애인 등 다양한 계층을 위해 적합한 박물관 교육 콘텐츠를 개발하여 제공한다. 소장품을 디지털 콘텐츠로 제공하는 노력도 끊임없이 이어지고 있다. 유물 부서에서는 서울을 쉽게 방문하기 어려운 격오지 수요층을 위해 지방 박물관·미술관과 협력하여 국립중앙박물관 소장 국보 유물을 지방으로 보내 전시하고 있다.

그렇다면 건축·시설·디자인·교육·디지털·관람객서비스 이전에, 전시를 기획하고 내용을 만드는 학예연구사는 ‘모두를 위한 박물관’을 위해 어떤 역할을 할 수 있는가? 발표자는 올해 국립중앙박물관에서 개최한 대규모 특별전 ‘새 나라 새 미술: 조선 전기 미술 대전’의 사례를 바탕으로, 상설전시와 특별전시를 기획하고 운영하는 전시부서의 학예연구사로서, 또 미술사 연구자로서의 경험을 공유하고자 한다.

2. 모두를 위한 미술사: 기획과 구성

특별전 ‘새 나라 새 미술: 조선 전기 미술 대전’은 올해 6월 10일부터 8월 31일까지 12주간 개최되었다. 1392년 조선이 건국된 후부터 약 200년간, ‘조선 전기’로 구분되는 시기의 미술을 도자, 서화, 불교미술을 중심으로 다루는 전시였다.

국립중앙박물관에서 지금까지 한국미술사를 주제로 개최한 특별전은 주로 특정 시대의 특정 장르 미술로 한정하여, 그 시대에 그 장르의 미술이 어떻게 전개되었고 그 시대의 역사·문화와 어떻게 영향을 주고받으며 발전해 왔는지에 대해 다루었다. 예를 들면 신라의 삼국통일 후인 7세기 후반부터 10세기 중반까지의 불교 조각만을 다룬 <영원한 생명의 울림, 통일신라 조각>(2008), 고려시대의 불교회화를 다룬 <고려 불화 대전>(2010), 고려시대의 청자만을 다룬 <천하제일 비색청자>(2012) 전시가 있었으며, 조선의 청화백자만을 다룬 <조선 청화, 푸른빛에 물들다>(2014), 조선 후기 회화만을 다룬 <우리 강산을 그리다: 화가의 시선, 조선시대 실경산수화>(2019) 등이 대표적이다.

한편 <대고려, 그 찬란한 도전 918·2018>(2018)에 이르러서는 고려시대 미술과 문화 전반을 다루는 대규모 전시를 기획하여 현재적 관점에서의 고려를 조명했다. 이러한 시대전의 개최는 역사적·문화사적 흐름 안에서 한 시대의 미술을 전체적으로 조망하는 의미가 있으며, 각 분야의 연구자가 모여 있는 국립중앙박물관이었기 때문에 가능한 기획이었다.

특별전 <새 나라 새 미술: 조선 전기 미술 대전>은 한 시대의 미술을 종합적으로 살피고자 하는 이러한 시도의 연장선상에서 시작되었다. 그러나 <대고려전>과 달리 <새 나라 새 미술>이 다룬 조선 전기는 새 나라가 세워지면서 불교 문화에서 유교 문화로 전환되고, 고려시대까지는 실물이 매우 드물게 남아 있던 회화·서예

작품이 다수 전해지는 등 문화적·장르적 다양성이 폭발적으로 증가한 시기였다. 이 시기의 미술 전반을 다루는 데에는 이전의 경험과는 다른 시도와 기획이 필요했다. 미술사의 주요한 흐름을 보여주면서도, 연구자 뿐 아니라 문화예술에 관심있는 일반 관람객, 청소년과 어린이, 외국인까지 모두 이해하고 접근하기 쉬운 방식을 고안할 필요가 있었다. 이하 특별전 <새 나라 새 미술>의 기획에서부터 고려한 기본적인 전제와 그 해결을 위해 고안한 방법들을 소개하고자 한다.

(1) 조선 전기 미술사의 효과적 소개: 장르별 각 부 구성과 컬러 선정

첫 번째로, 조선 전기 미술사를 대표하는 작품들을 효과적으로 선정하여 소개할 필요가 있었다. 시기적으로 조선이 건국된 1392년부터 임진왜란 이전까지 약 200여 년 동안 존재했던 미술 장르는 도자기·금속품·나전칠기 등의 공예품, 산수화·초상화·장식화 등의 회화, 다양한 서체를 보여주는 서예 작품들, 불상·사리장엄구·불화·사경 등 매우 넓은 범위에 이르렀다. 여기에 건축물, 복식, 국가기록에 포함된 삽화들, 유교·불교 경전과 그 삽화들을 포함하면 그 대상은 무궁무진한 범위로 확장된다.

그러나 단일한 특별전시에서 이 모든 장르를 다루는 것은 불가능에 가깝다. 또한 이들을 어떤 주제로 묶어 보여줄 것인가의 문제도 발생한다. 특정 공간이나 특정 수요층, 향유자에 집중하는 것 또한 좋은 방법일 것이나, 시기·장르의 넓은 범위 안에서 미술사적 발전과 변화를 보여주기 위해서는 장르의 구분이 불가피했다. 따라서 이전 시기인 고려 후기부터 우리가 다루는 조선 전기, 이후 시기인 조선 후기까지 연속성을 보이며, 수량적으로 많이 존재하고 이후의 작품에 많은 영향을 끼친 주요 장르를 선정하였고, 이로서 1부 도자, 2부 서화, 3부 불교미술의 기본 구성이 확립되었다.

이러한 세 장르의 특징을 보다 효과적으로 전달하기 위해 각 부를 대표하는 색을 선정하고 그 의미를 제시했다. 1부 도자에서는 새로운 나라 조선이 시작되면서 푸른 고려 청자의 시대가 가고 하얀 백자의 시대가 시작된 것을 상징하는 백색을 선정했다. 2부 서화에서는 조선 전기 수묵산수화의 부상과 함께 사대부들의 내면을 표현하는 주된 도구였던 먹색을 선정했다. 3부에서는 유교의 시대가 시작되었지만 여전히 변치 않은 사람들의 믿음처럼 불교미술의 표면을 장식해 온 금색을 선정했다. 세 가지 주요 색은 각 장르의 주제를 함축하고 있어 관람자가 각 부의 내용을 보다 쉽게 이해할 수 있는 요소로 사용되었으며, 전시실 곳곳의 디자인 요소로도 적용되었다.

(2) 조선 전기 미술사 해석의 현재적 관점 제시: 국가·사회·사람과 미술의 관계 조명

두 번째로, 2025년의 시점에서 조선 전기 미술사를 다루는 최신의 방법론을 제시하고자 했다. 조선 전기 미술을 장르별로 소개하면서도 이를 고전적인 미술사 해석 방법인 ‘형식’과 ‘양식’의 발전과정으로만 다룰 수는 없었다. 전통적으로 한국미술사 연구는 장르 내부의 변화와 발전을 통해 미술을 보는 관점에서 작품의 형식 분류, 화풍, 양식, 도상에 대한 논의가 중심이 되었다. 그러나 2000년대 이후 관점이 다양해지면서, 미술의 생산, 소비, 이와 관련된 사상적·경제적·사회적 배경과 사람들에 이르기까지 논의가 확장되었다. 이번 전시에서 이러한 연구 성과를 반영하여, 이 시기 미술의 제작이나 생산과 관련된 국가 체제, 사상적 배경, 사회적 맥락, 신앙활동을 밀도 있게 조명했다.

예를 들어 조선 초 전국에서 대량생산된 <인화문印花文 분청사기粉靑沙器>의 경우, 2000년대 이전에는 고려 말 청자의 상감 기법이 쇠퇴하면서 도장을 찍어 무늬를 만드는 ‘인화문’이 등장하였다는 표면장식기법

1) 「용산 이전 15주년을 맞아 “국립중앙박물관 2030 미래전략” 발표」(국립중앙박물관 보도자료 2020-71, 2020.10.28.)

의 변화라는 측면에서 논의되었다. 그러나 이 전시에서는 조선 전기 전국의 도자 가마를 조사하고 그릇을 생산하여 중앙으로 바치게 하는 과정에서, 전국에서 균일한 그릇을 생산하도록 하기 위해 양식을 취사선택한 결과로서 인화문의 발전을 주목했다. 도자기의 생김새와 무늬의 탄생이 거슬러 올라가면 조선 초 수취 체제 정비의 결과였던 사실을 제시했다.

또한 <사시팔경도四時八景圖>의 경우 이전에는 조선 15세기 말~16세기 산수화의 안경파 화풍의 형성과 발전이라는 점에 초점을 맞추어, 화면 구도와 필법, 경물의 배치에 주된 논의가 집중되어 있었다. 그러나 현재는 이 일년 사계절의 여덟 장면을 그린 '사시팔경'이라는 화제에 초점을 맞추어, 계절의 흐름과 자연의 끊임없는 변화를 관찰하고 이에 맞추어 다스리는 농경사회의 국가 운영과 관련된 그림으로 해석하고 있다.

조선은 유교를 국가 운영의 이념으로 삼고 불교를 비롯한 기타 종교를 배척했다고 알려져 있으나, 실제로 조선 전기까지는 전 계층에 뿌리깊게 스며든 불교에 대한 강렬한 신앙이 여전히 지속되고 있었다. 전시에서는 왕과 왕실에서부터 사대부, 천민에 이르기까지 모든 계층을 수평적으로 연결한 신앙의 모습으로서 불교미술을 다루었다. 세종世宗(재위 1418-1450)은 유교 국가의 통치자이면서도 세상을 떠난 왕비가 극락에 가기를 빌며 불교 노랫말인 <월인천강지곡月印千江之曲>을 지었고, 지방을 다스린 관리들도 큰 돈을 들여 불상을 조성했다. 조선 사회의 유교화가 진행되면서 왕실에서 공개적으로 불교를 신앙하기 어려워지자 그 중심은 민간으로 서서히 옮겨졌고, 전국의 사찰에서 보통 사람들과 승려들이 중심이 되어 불교 행사를 개최하고 불교미술을 만들며 조선 사회에서도 불교가 끊임없이 이어질 수 있었다.

이처럼 형식과 양식의 충실한 해석을 넘어, 미술이 당시의 사람들과 사회·경제, 나아가 국가 체제와의 관계 안에서 만들어지고 발전했다는 사실을 전시에서 보여주었다. 한 시대와 그 안에 살고 있는 사람들이 끊임없이 상호작용하고, 미술이 그 결과물로서 탄생하고 변화할 뿐 아니라, 때로는 이 미술이 새로운 흐름을 만들어 내기도 한다는 사실을 전시를 통해 제시했다. 관람객이 조선 전기의 미술을 바라볼 때, 그것이 그 시대의 사람들이 만들고, 사용하고, 사랑한 존재라는 사실을 느낀다면, 2025년의 관람객 자신 또한 그와 연결되어 있다는 것을 느낄 수 있으리라 생각했다.

(3) 미술사 지식의 효과적 전달: 쉬운 해설과 보조자료 제공

세 번째로, 이상과 같은 기획 의도를 관람객에게 효과적으로 전달할 필요가 있었다. 우선 전시실에 배치하는 벽면 패널과 설명카드를 최대한 쉽고 간결한 용어와 문장으로 작성했다. 이는 전시품의 명칭 표기에서부터 적용하였다. 박물관에 등록된 작품명은 대부분 한문으로 작성되었고, 작품의 종류·형태·주제·도상에 대한 정보를 담고 있다. 그러나 이번 전시에서는 작품을 소개하는 맥락에 맞게 작성한 쉬운 명칭을 먼저 제시하여 전시의 흐름 안에서 해당 작품의 의미를 먼저 소개하고, 이어 본래의 한문 명칭을 함께 표기했다. 예를 들어 <사불회도四佛會圖>는 네 부처를 한 화면에 표현한 그림의 주제를 충실히 담고 있는 명칭이다. 그러나 이 그림은 16세기의 왕실 종친인 이종린李宗麟이 외할아버지의 제사를 불교식으로 지내기 위해 만든 것으로, 조선 전기 장례 절차가 유교화되기 전의 지난한 과정을 상징적으로 보여주는 작품이다. 이러한 내용을 반영하여 설명카드에서는 <돌아가신 외할아버지의 명복을 빌기 위한 네 부처 그림>이라는 쉬운 제목을 먼저 제시하여 전시의 흐름을 알 수 있도록 했고, <사불회도>라는 제목을 이어서 제시했다. 본문은 쉬운 표현으로 전시품 정보를 전달했고, 미술사·역사 전문용어를 사용할 경우에는 부연설명을 통해 이해하기 쉽도록 작성했다.

설명카드의 모든 내용은 모바일 리플렛을 통해 동시에 제공했다. 모바일 리플렛은 전시실 입구와 곳곳에 배치한 QR코드를 통해 접속할 수 있으며, 설명카드에서 제시하지 못한 참고자료·제시題詩·발문跋文·명문銘文·발원문發願文 등을 추가로 제공하여 작품에 대한 더 깊은 이해가 가능하도록 했다. 뿐만 아니라 전시를 관람하면서 마주치는 어려운 용어나 개념에 대한 추가 설명도 함께 제시했다.

전시실 곳곳에 배치한 영상과 모니터를 통해서도 추가 정보를 제공했다. 영상으로 전시품의 안쪽·바깥쪽·바닥면 등 육안으로 보기 어려운 부분을 쉽게 볼 수 있도록 하고, 검색 키오스크를 배치해 전시품과 발굴장소의 정보를 함께 제공하며, 고화질 이미지의 확대 감상이 가능하도록 했다. 이러한 전시 보조 자료의 제공으로 전시를 쉽게 이해하도록 도왔다.

3. 모두를 위한 특별전: 여러 가지 시도들

특별전 <새 나라 새 미술>의 전시 내용을 다양한 문화권과 언어, 연령, 장애 여부를 막론하고 모두가 즐길 수 있도록 하기 위해 전시 내용을 제공하는 다양한 콘텐츠를 준비했다.

우선 특별전은 도입부 패널을 한국어·영어·중국어·일본어의 4개 언어, 그밖의 모든 패널과 설명카드의 내용은 기본적으로 한국어·영어의 2개 언어로 제공되었고, 전시실 현장과 모바일 리플렛으로 모두 감상할 수 있었다. 특히 학예연구사가 선정한 주요 전시품 30선을 따라가며 자세한 설명과 함께 1시간 20분 가량 전시를 감상하는 '하이라이트 투어' 코스를 마련했는데, 이 콘텐츠를 모든 관람객이 즐길 수 있도록 준비했다. '하이라이트 투어'의 작품 사진과 한국어·영어 기본 설명은 모바일 리플렛에서 제공했다. 더 자세한 내용을 원할 경우 한국어·영어 오디오가이드를 통해 들을 수 있도록 했다. 동일한 내용을 어린이 관람객의 눈높이로 더욱 쉽게 풀 쉬운말 오디오가이드를 한국어·영어로 제공했다. 특히 쉬운말 오디오가이드는 어린이 성우가 들려주는 질문 중심의 짧은 내용으로, 집중력과 호기심을 높이고자 했다.

또한 청각장애·시각장애가 있는 관람객도 하이라이트 투어를 즐길 수 있도록 모바일 리플렛을 통해 수어 동영상 및 시각장애인용 음성해설을 제공했다. 전문 농통역사와 콘텐츠접근성 향상 연구자를 통한 제작으로 이용자를 고려한 수준높은 콘텐츠를 제공하여 전시의 장벽을 없애고자 했다.

4. 나가며

올해 개최한 특별전 <새 나라 새 미술: 조선 전기 미술 대전>의 사례를 바탕으로, 학예연구사이며 미술사 연구자로서 모두를 위한 전시를 만들기 위해 기획 단계부터 해왔던 고민과, 이를 해결하기 위해 선택한 방법들을 소개하였다. 우선 '조선 전기의 미술'이라는 대주제를 효과적으로 전달하기 위하여 범위를 좁혀 장르의 선정하고 대표 색을 설정하여 각 부의 성격을 전달하고자 하였다. 각 장르 안에서는 미술사적 형식과 양식 발전 뿐 아니라 국가·사회·사람과 미술의 관계를 폭넓게 보여줌으로서, 2025년의 관람객에게 500년 전의 미술과 지금의 우리가 연결되어 있다는 느낌을 전달하고자 하였다. 이를 실현하기 위해 전시 맥락을 살린 쉬운 설명과 영상·검색대 등 보조자료를 다양하게 이용했으며, 이를 성인·어린이·외국인·장애인이 함께 즐길 수 있도록 하였다.

올해 2025년 국립중앙박물관은 최단기간 400만 관람객을 돌파하며 연 이용자 500만명을 목전에 두고 있다. 관람객의 증가와 함께 이에 따른 환경개선의 수요 또한 급증하고 있다. 주로 전시 내용을 만드는 학예연

구사의 입장에서는 현장에서의 수요를 빠르게 확인하여 대응하기 어려운 측면이 있는 것이 사실이다. 전시실에서 문화권·연령·신체능력에 따른 환경의 조성은 대부분 전시 디자이너와 시설 직원, 전시 안내요원이 전담하고 있다. 그러나 전시 내용을 기획하고 만드는 학예연구사 또한 이 전시를 보는 모든 사람들을 고려하지 않을 수 없다. 이번 발표에서는 특별전 기획의 사례를 소개하였지만, 이와 같은 고민은 상설전시의 기획과 개편, 소규모 테마전시의 개최에도 언제나 적용된다. 향후에도 전시를 찾는 모든 이들이 쉽고 즐겁게 관람하기를 바라는 국립중앙박물관의 노력은 멈추지 않을 예정이다.

국문경계를 넘어, 문화를 잇다 : 탐구 학습의 촉매로서의 디지털 박물관

Beyond Walls, Connecting Cultures: Digital Museums as Catalysts for Inquiry Learning

오이 마사오
도시샤대학교 교수

Masao Oi
Professor, Doshisha University



Abstract

Education faces a legitimacy shift: when information is abundant and automated, the value of schooling lies in public, evidence-based inquiry rather than transmission. This paper theorizes—and field-tests—how digital museums and archives can operate as civic knowledge infrastructures that widen cultural equity and strengthen the epistemic practices of sourcing, corroboration, and warranted explanation in classrooms. Grounded in Japan Search, a national aggregator (31.7M records across 284 databases from 173 institutions), and the cross-sector S×UKILAM network, we advance a “curation learning” model in which students collect, annotate, and structure heterogeneous cultural resources to answer self-generated questions. Interoperable components are instrumental but not central: image-level viewers (IIF) and curriculum-aligned Linked Open Data function as levers that make the pedagogy actionable—enabling zoom, comparison, annotation, and discovery keyed to educational metadata. National and local workshops have produced 200+ reusable teaching materials (with DOIs and clear rights labels) and a practitioner network spanning 507 organizations in 46 prefectures, expanding access to place-based sources, mitigating copy-paste learning and AI hallucination risks, and supporting cross-curricular use from social studies to STEAM. We conclude with a roadmap toward an international “World Archive” that connects holdings and classroom practice across borders, positioning digital museums as catalysts for collaborative humanistic inquiry and sustainable public culture.

1. Digital Archives that Transcend Boundaries and Connect Cultural Information

1-1. What Is a Digital Archive? (From an Educational Vantage)

A digital archive (hereafter, DA) is “the totality of mechanisms for collecting, preserving, and providing diverse digital information resources.”[*1] Considered from the vantage of educational use, a first salient feature is diversity. Alongside rare materials such as early modern manuscripts, DA aggregate paintings and maps, photography and moving images, animation, cinema and theater, broadcast media, advertising, media art, and resources in the natural sciences—in short, materials across virtually every domain. For this reason, DA are increasingly regarded as indispensable knowledge infrastructures for future education: learners can consult heterogeneous resources that can be linked to the heterogeneous questions they pose. Equally significant, DA function as spaces that connect cultural information of different attributes—previously siloed by disciplinary specialization or locality—across those boundaries.

1-2. From Content Stocks to Knowledge Infrastructures

While “archive” once evoked a static storehouse, in educational contexts DA now operate as knowledge infrastructures—ecologies of standards, interfaces, and communities that support the continual recontextualization of sources. Two design elements are pivotal. First, image-level interoperability (e.g., IIIF) enables fine-grained comparison, annotation, and embedding across institutional boundaries, thereby letting a single classroom activity braid materials from multiple repositories into a coherent pedagogical object. Second, metadata interoperability—especially Linked Open Data (LOD)—turns “aboutness” into linkable, queryable structure (periods, places, competencies, curriculum codes), allowing teachers and students to ask better questions and to find answerable evidence at scale. These infrastructural shifts are a precondition for meaningful, learner-driven inquiry and distinguish present-day DA from earlier, siloed digitization efforts.

1-3. Reliability and Authenticity of Cultural Information

A second feature concerns the reliability and authenticity of materials and information. This does not mean that DA guarantee the historical correctness of their contents. Rather, if reliability and authenticity have multiple layers, the point at issue here is the most basic layer. In contemporary schools in Japan—where one device per student and campus networking have been advanced by the GIGA School Initiative—web-based inquiry learning has become increasingly indispensable. Yet we have also witnessed learners who “Google a topic, copy-paste whatever appears at the top (produced by someone) without critique or attribution,” and use it as-is. As a countermeasure, an initial pathway that asks students to first consult DA—resources opened to the public through the labor and responsibility of museums, libraries, archives, and research institutions that collect, preserve, digitize, and structure

materials—should become standard from the perspective of cultivating cross-curricular information literacy.[*2]

1-4. Layered Trust for Learning with Primary Sources

In inquiry learning, “trust” is not singular: it is layered across (i) provenance (Who collected and digitized the material? Under what custodial chain?), (ii) representation (How were images produced? What transformations—cropping, color balancing—were applied?), and (iii) interpretation (What claims are made about the object?). DA contribute decisively at the first two layers by making provenance explicit and by documenting digitization pipelines; they also scaffold the third layer by attaching authority files, controlled vocabularies, and citation metadata that invite attribution and critique rather than copy-and-paste replication. In short, DA enable students to source and corroborate—core moves of historical and civic reasoning—before they synthesize.

1-5. Affordances Native to the Digital

A third feature is a set of functional affordances that help learners read, interpret, and feel materials as proximate. Historically, even when learners could view originals in vitrines, particularly for older materials, making sense of and using those resources was difficult. Today, however, digital affordances—such as transcription; overlaying historical maps on modern cartography; image zoom, annotation, and curation using the International Image Interoperability Framework (IIIF); and more—enable robust support for learning. IIIF, for example, allows users to compose a digital museum with a single click. We have been developing workshops and teaching materials that leverage digital museums built through IIIF’s curation functions. The crucial point is to create, publish, and use data on the basis of internationally interoperable standards.

1-6. Pedagogical Affordances: From Seeing to Explaining

The transition from viewing to explaining is central. IIIF-based viewers let learners stage side-by-side comparisons (e.g., multiple states of a woodblock print; aerial photographs across decades), annotate with claims and warrants, and curate narrative sequences that externalize reasoning. These are not mere interface niceties; they are cognitive tools. When embedded within a curation assignment, zoom/annotation become moves in an argument: What detail counts as evidence? How does a caption encode a hypothesis? Such design fosters metacognition about evidence selection, uncertainty, and bias—competencies that conventional worksheets rarely elicit.

2. Why Are DAs Necessary in Educational Practice?

2-1. From Transmission to Inquiry: Reframing Schooling in an AI-Accelerated Society

Amid rapid social transformations—digitization, diversification, sustainability—conventional

certainties have eroded and the future has grown opaque, while school education, in important respects, has changed little over the past 150 years. The pandemic, in particular, laid bare the lag in educational reform and global disparities when the need for online education surged.

For decades, instruction centered on the teacher's one-way transmission of knowledge with single correct answers to be memorized. In a society where information has become readily accessible—accelerated by digitization and the rise of AI—the value of such one-directional pedagogy will diminish. In response, Japan's most recent Course of Study emphasizes inquiry as a potential trigger for reform. In inquiry-based learning, learners pose problems and questions that do not yield immediate answers, and they connect information that can help solve or deepen these problems; such connection is positioned as a precondition of learning.[*2] What is therefore needed are learning environments in which learners can access diverse materials that can be linked to the diverse questions they will formulate.

Broader social agendas also underscore the need for DA in schools: copyright issues and hallucination risks attendant upon the rapid advance of AI; the cultivation of critical thinking amid the spread of fake news; warnings about echo-chamber effects in social media ecologies; and societal imperatives around diversity and inclusion. The development and use of technology, including AI, are irreversible; while debate and reasonable regulation are necessary, mere prohibition in schools will not cultivate the literacies essential for the society our students will inhabit. Learners must engage a constantly changing nexus of technology, information, and social structures; understand both affordances and risks; select information critically; reason from reliable sources across heterogeneous resources; and construct arguments collaboratively with others. Precisely here, DA—encompassing materials from all countries and regions, across eras and themes, in varied formats, from unprocessed primary sources to expert-visualized datasets—constitute an indispensable knowledge base for education in the age of AI.

2-2. Inquiry as Epistemic Practice

The argument is not simply that open access to more content improves learning. Inquiry becomes transformative when students practice the moves by which communities build knowledge: posing generative questions, formulating provisional explanations, testing those against counter-evidence, and revising claims in public. DA make these epistemic practices visible. Provenance fields, version histories, and curatorial notes reveal disagreements and interpretive forks; multilingual titles and variant spellings expose how perspectives and power shape description; rights labels model constraints and responsibilities. When students curate across such materials—rather than extract decontextualized facts—they internalize a disciplinary sense of what “counts” as a warranted claim.

2-3. Equity and Inclusion

DA also bear directly on equity: where local collections have been historically under-described or invisible, interoperable platforms surface them for classroom use and invite new description by community members and students. Conversely, teachers in resource-constrained schools gain access to high-quality materials without travel or fees. The S×UKILAM approach—pairing workshops with a public, reusable archive—further mitigates the “Matthew effect” in which only well-connected educators benefit from hidden networks of resources.

3. How Can DAs Be Put to Work in Schools?

3-1. “Curation Learning” with Japan Search

Thus far I have addressed what DAs are (the what) and why they matter (the why). I now turn to how DA can be used (the how), with concrete methods and case studies. Drawing on the foregoing, inquiry learning going forward will require:

1. Learning in which students collect diverse materials connected to questions they themselves pose, and develop interpretations;
2. An environment in which diverse materials and their metadata can be searched and collected comprehensively; and
3. An environment that enables the collaborative structuring of questions and their analysis based on the materials collected in (2).

To realize these requirements, we propose an inquiry-learning model that satisfies three conditions:[*3]

1. Curation Learning;
2. Use of a cross-domain search platform; and
3. Use of collaborative curation functions.

“Curation Learning” adapts the notion of curation—originating in the arts and extended in information studies—as the core of an inquiry-learning model. In many domains, curation entails not merely collecting works or information but adding value and meaning. Here we define curation learning as “learning in which students collect diverse materials connected to questions they themselves pose and undertake analysis,” and we implement it through an integrated DA in the learning designs described below.

To fulfill requirement (2)—cross-cutting search and collection of diverse materials, including the harvesting of metadata such as provenance, authorship, period, image assets, and geolocation—we have used Japan Search as our information-gathering tool.[*4] Japan

Search is a platform on which users can search, view, and reuse content metadata spanning books, public documents, cultural properties, fine art, the humanities, natural history/engineering, scholarly assets, broadcast programs, films, and more—arguably the hub of DA in Japan. As of September 2025, the platform enables searches across approximately 31.7 million metadata records from 284 databases provided by 173 partner institutions, making it well suited for learners to proactively collect heterogeneous resources relevant to their own questions.[*5] Beyond the education sector, Japan Search will increasingly become indispensable for museums, art museums, libraries, archives, resource centers, universities and research institutes, as well as companies and NPOs, when considering the stewardship and use of regional and institutional collections.

Japan Search has also implemented a Workspace function that satisfies requirement (3): it affords multi-user collection and editing of materials and supports the collaborative construction and expression of arbitrary structures using metadata lists and images as building blocks. Prior studies have shown that using the Workspace as a tool for collaborative resource gathering and the structuring of questions improves learning outcomes.

S×UKILAM's LOD work illustrates how discovery can be curriculum-aware: by assigning URIs and aligning “educational metadata” (subject, unit, competencies, Course of Study codes), queries become pedagogically meaningful (e.g., “Show materials aligned to Grade 7 geography, unit on disaster resilience, with local latitude/longitude”), not merely keyword-based. This is precisely the affordance teachers report lacking when facing vast unstructured search results.

3-2. Cross-Curricular Learning with Local resources

Learning with DA finds applications not only in subjects closely tied to cultural resources—social studies, language arts, and art—but also in thematic units such as disaster preparedness, war and peace, and gender, as well as in place-based regional study. Cross-curricular and interdisciplinary uses have been developed that include the sciences and mathematics, and applications for ESD (Education for Sustainable Development) and STEAM education have been demonstrated.

In one example at a small public elementary school in Iga City, teachers adapted lesson plans using local DA materials to the conditions of their students. As units unfolded—from regional study to social studies to language arts to science to home economics—teachers embedded deftly crafted, cross-curricular prompts. Students became absorbed in the tasks at hand, and classrooms saw the emergence of palpable, even goosebump-inducing, moments of wonder (audible “Wow...!” exclamations).[*6] For many students, textbook content feels distant from the “here and now” of their own lives and thus unengaging. Local DA materials,

by mediating placeness, can catalyze learning as a matter of one's own concern.

Crucially, however, such local materials do not digitize and enter DAs by themselves. National treasures and widely known cultural properties have been prioritized for DA projects by national agencies. By contrast, the DA-ization of locally specific materials must be undertaken by institutions—above all, libraries—that bear what one practitioner has called the “ultimate, non-delegable responsibility”; otherwise, these resources will languish in practical disuse and, through deterioration or disaster, risk irreversible loss.[*7] At present, insufficient DA-ization of local materials produces inequities in regional learning as students cannot access the resources they need. Who, then, should undertake DA activities for local materials? Public libraries, boards of education, museums, and archives are among the institutions expected to shoulder this role. A sustained, collaborative perspective should be cultivated locally in light of these imperatives.

Two levers reduce friction. First, reusable micro-scaffolds—checklists for rights review, provenance notes, and template manifests—make responsible use routine rather than heroic. Second, circulation of classroom-tested modules through the Teaching Materials Archive allows teachers to adopt and adapt, not start from scratch; crucially, the archive's rights labeling (CC BY, EDU-only where necessary) provides clarity at the point of need.

4. Building Networks of People and Data to Advance Educational Uses of DA

4-1. In Praise of S×UKILAM Collaboration

To advance the educational use of DA, collaboration and co-creation must extend beyond schools to include collection-holding institutions and content rightsholders. Many challenges surfaced in curation learning and regional study cannot be solved solely by students and teachers. Prior studies identified obstacles such as restrictive or unclear reuse conditions that leave educators unsure whether and how they may use DA materials. Materials are often difficult, prompting calls for richer metadata—transcriptions, modern-language translations, and explanatory notes. Accessibility barriers were also observed: even when students pose excellent questions, they may be unable to reach relevant materials. Two distinct backgrounds underlie these obstacles: (1) resources have not been DA-ized due to lack of funding, hence nothing exists on the web; and (2) resources do exist online, but, as with many DA holdings, lack education-oriented metadata, so classroom search queries fail to retrieve them. Each case requires tailored responses.

Solving these challenges requires the understanding and cooperation of collection-holding institutions. In practice, content holders are rarely hostile to educational use; on the contrary, many desire broader use of their collections yet worry that they are underused. Particularly for schools, institutions seek use cases and outcomes to demonstrate the value and

sustainability of their archives through external evaluation.

What has been missing are opportunities for dialogue between DA users (educators) and DA builders (institutions). In Japan, vertical segmentation between sectors and organizations has entrenched divisions; we therefore need actions that bridge existing social structures. As a schema to address both sides' challenges, we have proposed and practiced S×UKILAM collaboration. S×UKILAM denotes a community and a suite of activities in which stakeholders from Schools (teachers and boards of education), Universities/research institutes, community facilities such as public halls (Kōminkan), Industry (companies), Libraries, Archives, and Museums/art museums collaborate across attributes to mobilize all cultural resources in service of student learning.[*8] A defining feature is to place workshops (WS) at the center of collaboration: volunteers from across Japan and across sectors gather in a convivial atmosphere to convert diverse materials into classroom-ready resources (“materialization as teaching tools”), add education-oriented metadata, and publish them. From these activities, networks of both people and data have taken shape.

Workshops surface a recurrent blocker: uncertainty about reuse. S×UKILAM addresses this not only through training but also by encoding rights at the object level within IIIF manifests and the archive UI. Clear signaling—CC BY where possible; InC-EDU where constraints apply—lowers transaction costs without abdicating stewardship. Because the rights label travels with the object, downstream classroom curations inherit clarity rather than ambiguity.

4-2. Outcomes and Extensions of S×UKILAM

As of September 2025, S×UKILAM has held ten nationwide WS for materialization, forming a community that brings together experts from 507 organizations across 46 prefectures. Participation is not limited to primary/secondary schools and MLA institutions (museums, libraries, archives); universities, companies, foundations, and NPOs are also actively involved. The composition is as follows, with a productive “salad-bowl” mix of expertise:

- Elementary, junior-high, and high schools (incl. school libraries): 141 schools
- Boards of education, municipalities, ministries, and overseas bodies: 62 organizations
- Universities, research institutes, and vocational schools: 77 organizations
- Libraries, museums, art museums, archives, resource centers, public halls: 152 organizations
- Companies, foundations, temples/shrines, NPOs, etc.: 75 organizations

Through the WS-driven “chemical reactions,” roughly 200 unique teaching materials have been co-created and published as a Teaching Materials Archive, searchable via an

education-oriented UI, licensed for reuse primarily under CC BY, equipped with an IIIF viewer, and assigned DOIs (Digital Object Identifiers) to ensure uniqueness and persistence. [*9][*10] We are also developing applications that connect and structure these datasets in machine-readable ways while supporting search and exploration via user-friendly UIs, [*11] [*12] including linkages not only with Japan Search but also with the Course of Study LOD. [*13][*14] This latter connection is a key design choice for bridging DA and classrooms.

From the national WS have sprung bottom-up developments at municipalities and institutions. In Minato City, Hamamatsu, Izumiōtsu, Nikaho, Tottori Prefectural Library, Tokyo Gakugei University Library, and the Hoppō Minzoku (Northern Peoples) Museum, original S×UKILAM-WS tailored to local strengths have been organized. In cities such as Hamamatsu, Ōamishirasato, and Mima, dialogues at WS have yielded user feedback that led to child-centered redesigns of DA UIs and to returning school-based use cases back into DA improvement—the emergence of a virtuous cycle of building and use. Institutions such as the National Diet Library, U-PARL, and Aflo Co., Ltd. have begun to cultivate roles as DA reference services that meta-mediate search and information support for educational practice.

Notably, the hub of S×UKILAM collaboration is carried by a variety of institutions—libraries, museums, and local governments among them. The schema is thus highly adaptable to distinct organizational contexts and key-person placements. We encourage institutions to position S×UKILAM as one of their annual events and to implement it in sustainable, enjoyable ways.

The S×UKILAM schema diagram (Fig. 1) explicitly depicts bidirectional flows: workshops generate learning materials and educational metadata; those materials enter an IIIF-based archive; LOD links bind the archive to Japan Search and to the Course of Study LOD; classrooms then search and reuse, producing further practice to be re-archived. The loop is intentional: it aligns sustainability (institutions see use) with pedagogy (teachers see exemplars).

The LOD Easy application addresses a pragmatic gap: teachers unfamiliar with SPARQL can still traverse the structured graph through forms keyed to “educational metadata”—grade, subject, code. In effect, a graph query becomes a pedagogical query.

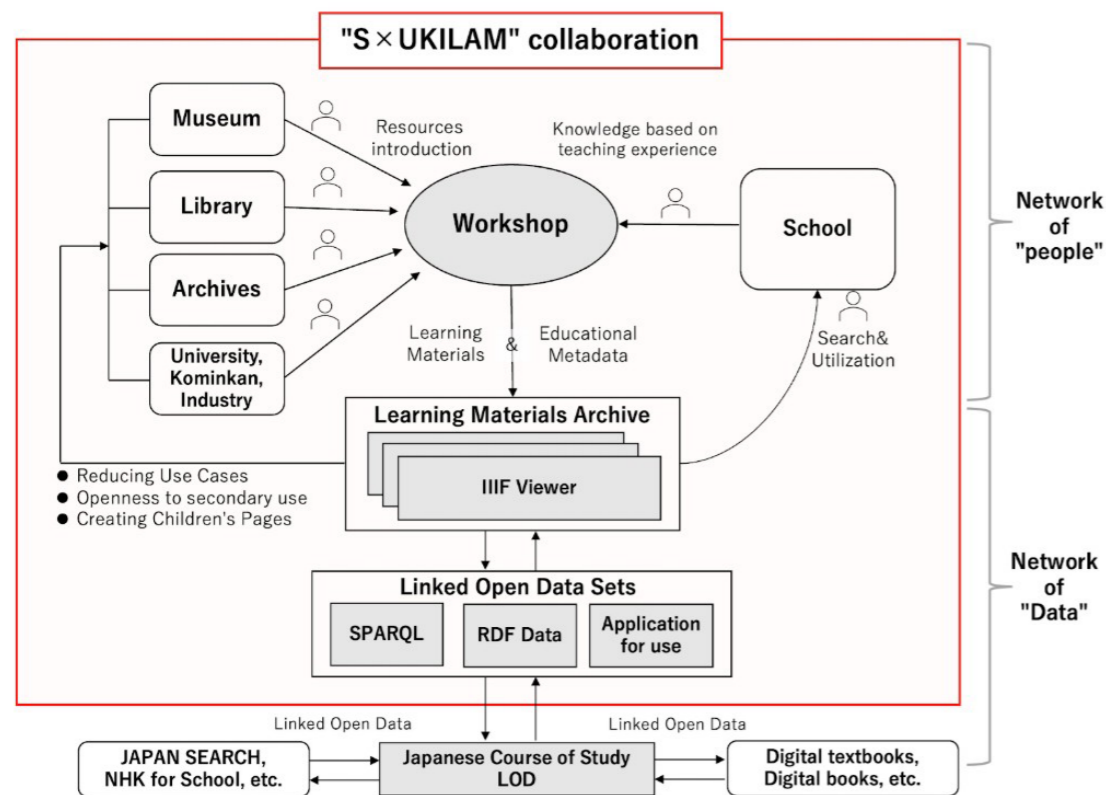


Fig. 1 The SxUKILAM schema diagram

4-3. Toward an International SxUKILAM

The flexibility of SxUKILAM also lends itself to international collaboration. To date we have co-created WS, teaching materials, and conference presentations with partners in the Netherlands, Germany, Denmark, and Taiwan, and we plan further collaborations with Finland, Norway, and Spain. We are equally eager to build ties with Korea and other Asian countries, as well as with partners in Oceania, South America, and Africa. Together, we aspire to build a "World Archive" and an accompanying global network for educational use.

Looking ahead, it will be desirable to instantiate the above-mentioned DA reference function in school libraries. When DA-based practices (lesson plans, teaching materials, reports, student outputs) are produced, these should be metadata-enriched and returned to the archive. Public, academic, and school librarians—specialists in cataloging and metadata—can extend their expertise to breathe new life into school practice and to enhance the library's function as an information hub.

5. Conclusion

5-1. New Horizons in Education Opened by DA

As surveyed here, using DA can kindle excitement in students' inquiry learning and in teachers' design of teaching materials. If we further develop schemas that allow students and teachers to transition from users of DA and data to co-builders of them, [*15] learning can

become more agentic, dialogic, and deep at a higher level. Just as the digital realm knows no natural borders, the education of the future can be borderless co-creation among diverse experts—opening, at last, new horizons. And the horizon opened up by borderless cultural information and learning environments will become a beautiful landscape where everyone gathers—one indispensable for advancing international collaboration and co-creation.

5-2. Limitations and Future Work

Two limitations define the next phase. First is metadata labor. Assigning educational metadata at quality requires time and pedagogical judgment; semi-automated suggestions (trained on existing archive items and curriculum codes) should be paired with human validation rather than replace it. Second is evaluation: beyond teacher surveys, we need mixed-methods studies that trace how curation assignments shift students' evidentiary reasoning and transfer beyond a single unit. The SxUKILAM team's prior survey results—high perceived utility of cross-sector dialogue, strong interest in educational metadata and rights clarity—offer a baseline against which to measure growth as the archive and LOD services scale. A broader comparative horizon—learning from Europeana Classroom and the DPLA's Primary Source Sets as community and pedagogy programs, not just repositories—will also sharpen both our design and our metrics.

References

- [*1] Digital Archive Japan Promotion Committee; Working-Level Committee (Secretariat: Intellectual Property Strategy Headquarters, Cabinet Office). 2020. Three-Year Summary Report: Toward the Realization of the Digital-Archive Society Japan Aims For.
- [*2] Ministry of Education, Culture, Sports, Science and Technology (MEXT). 2018. Commentary on the Course of Study for Upper Secondary Schools: Period for Inquiry-Based Cross-Disciplinary Study. [in Japanese]. Tokyo: MEXT.
- [*3] Oi, M., S. Miyata, K. Ohno, I. Ohmukai, and H. Watanave. 2023. "A Curation-Learning Model Using Digital Archives: Connecting 'Questions' and 'Materials' in Inquiry Learning." *Journal of the Japan Digital Archives Society* 7(1): e1-e9.
- [*4] Japan Search. 2025. "Japan Search." <https://jpsearch.go.jp/> (accessed 27 September 2025).
- [*5] Japan Search. 2025. "Statistics." <https://jpsearch.go.jp/stats> (accessed 27 September 2025).
- [*6] "Classroom Practice Using Local Digital-Archive Materials: Resource-Use Learning Tailored to Developmental Stages from Grade 1 to Grade 6 at a Public Elementary School—A New Form of ICT Use under the GIGA School Initiative." YouTube video. <https://www.youtube.com/watch?v=g8HprVP1TGU> (accessed 27 September 2025).
- [*7] Hiruta, H. 2019. *Regional Materials Service Practice*. JLA Library Practice Series 41. Tokyo: Japan Library Association.
- [*8] Oi, M., B. Kim, and H. Watanave. 2022. "S×UKILAM Collaboration to Connect Local Digital Resources and School Education: Workshop and Archiving to Construct a Network of 'People' and 'Data'." In *From Born-Physical to Born-Virtual: Augmenting Intelligence in Digital Libraries*, Lecture Notes in Computer Science 13636, 125–134. Cham: Springer.
- [*9] Creative Commons Japan. 2025. "Creative Commons Licenses." <https://creativecommons.jp/licenses/> (accessed 27 September 2025).
- [*10] ADEAC Lab. 2025. "S×UKILAM Collaboration: Teaching Materials Archive Utilizing Diverse Resources." <https://adeac.jp/adeac-lab/top/SxUKILAM/index.html> (accessed 27 September 2025).
- [*11] S×UKILAM Project. 2025. "S×UKILAM LOD Easy App: Easy Search for Connected Discovery." <https://sukilam-educational-metadata.vercel.app/> (accessed 27 September 2025).
- [*12] Oi, M., S. Nakamura, I. Ohmukai, and H. Watanave. 2024. "LOD-ization and Applications of the S×UKILAM Teaching-Materials Archive: Connecting and Structuring Educational Content and Related Information Using Digital Archives." *Digital Humanities* 4(1): 13–24.
- [*13] JP-CoS (Course of Study LOD) Project. 2025. "Course of Study LOD." <https://jp-cos.github.io/> (accessed 27 September 2025).
- [*14] Explanatory note (not a bibliographic item). The Course of Study LOD is a dataset that publishes the contents and codes of Japan's Course of Study and related information as Linked Open Data (LOD) under the auspices of MEXT.
- [*15] Oi, M., and K. Ohno. 2024. "Extending Digital Humanities into Secondary Education: Toward Truly Transdisciplinary Inquiry Learning." *Journal of the Japan Digital Archives Society* 8(s2): s59–s62.

THE 8th WORLD HUMANITIES FORUM 제8회 세계인문학포럼

분과회의 세션 06 Parallel Session 06 한국의 문학과 세계 Korean Literature and the World

분과회의 세션 6-1 Parallel Session 6-1

50

이승우 | Seungwoo Lee

한국문학의 세계적 공존을 위한 전제

The Premise for the Global Coexistence of Korean Literature

분과회의 세션 6-2 Parallel Session 6-2

56

장-클로드 드 크레센조 | Jean-Claude de Crescenzo

한국문학은 세계문학이 될 수 있는가?

Can Korean Literature Become World Literature?

분과회의 세션 6-3 Parallel Session 6-3

66

정용준 | Yongjoon Jeong

번역할 수 있는 것과 번역할 수 없는 것

The Translatable and the Untranslatable

한국문학의 세계적 공존을 위한 전제

The Premise for the Global Coexistence of Korean Literature

이승우

<한국문학> 소설가

Seungwoo Lee

Novelist, Magazine *Korean Literature*

초록

공존의 근거가 되는 차이는 위상의 다름으로 이해되어서는 안 된다. 위상을 문제삼을 때 차이는 우열, 수준, 영향력 등으로 대변되고, 관계는 힘의 속성에 의해 좌우된다. 위치나 수준이 아니라 고유성이 강조되어야 한다. 위상이 아니라 존재, 개별 존재의 고유성이 공존을 위한 전제여야 한다.

한국문학이 어떤 수준에 이르렀다든가, 유럽의 문학에 견주어 뒤질 게 없다는 주장을, 가령 어떤 문학상 수상을 근거로 이야기하는 순간 우리는 함정에 빠진다. 더구나 이 논의는 문학을 국력의 정도에 종속시킴으로써 문학의 자율성과 권위를 훼손하는 결과를 초래할 수 있다. 존재(의 고유함)에 대해 말하려면 더 진지해야 하고 더 깊어야 하고 더 섬세해야 한다. 그렇지 못할 때 우리의 답은 위상으로 미끄러진다.

경계는 부정되지 않는다. 하지만 그 경계는 물로 되어 있고, 그러므로 고정되지 않는다는 것, 규정하려고 하는 순간 달아나 버린다는 것, 그것이 문학의 존재 방식이라는 것을 인정해야 한다. 또한 강물을 삼키는 문학의 바다가 따로 있는 것이 아니라 각기 다른 개성을 가진 무수히 많은 문학의 물줄기들이 꾸준히 흘러 큰 문학의 바다를 이룬다는 것도 인정해야 한다.

Abstract

The difference on which coexistence is based should not be understood as the difference in phase. When taking issue with phase, differences are represented by superiority, level, and influence, and relationships are influenced by the properties of force. Uniqueness should be emphasized, not position or level. The uniqueness of beings and individual beings, not phases, should be the premise for coexistence.

The moment we talk about the claim that Korean literature has reached a certain level or is second to none compared to that of European literature, for example, based on a certain literary award, we fall into a trap. Moreover, this discussion can undermine the autonomy and authority of literature by subordinating it to the degree of national power. Talking about existence (uniqueness) requires more seriousness, deeper and more delicate. Otherwise, our answers slip into phase.

Boundaries are not denied. However, it must be acknowledged that the boundary is made of water and therefore not fixed, that it flees the moment it is intended to be defined, and that it is the way literature exists. It should also be acknowledged that there is no separate sea of literature that swallows the river, but that countless streams of literature with different personalities flow steadily to form a large sea of literature.

1.

프랑스를 처음 방문한 것은 2000년 4월입니다. 대산문화재단과 프랑스 외무부가 주최한 한불작가 교류 프로그램에 초청받은 것으로 나로서는 첫 유럽 경험이었고, 또 다른 나라 문인들과의 만남도 처음이었습니다. 파리에서 프랑스 작가들과 이른바 '문학적 대화'라는 걸 했는데, 기억에 남아 있는 장면이 하나 있습니다. 내 책 『생의 이면』이 프랑스어로 출판된 지 얼마 되지 않았을 때여서, 한국에서도 크게 다르지 않지만, 특히 여기서 아시아의 작은 나라에서 온 무명작가나 다름없는 저를 환대해 주셔서 고맙다고 인사말을 하자, 내 말을 들은 한 분이 이런 말을 했습니다. "프랑스어로 출판된 책은 프랑스 문학입니다." 그 말을 들었을 때 기분이 좀 복잡했던 걸 기억합니다. 제국주의적 오만함 같은 걸 느낀 건 아마 저의 피해의식 때문이었을 겁니다. 나는 좀 긴장하고 있었는데, 유럽 작가들의 작품과 그들의 세계관으로부터 양분을 공급받은 내 문학의 습작기에 대한 기억이 그 긴장의 이유였지 싶습니다. 빛지고 있거나 빛지고 있다고 생각하는 사람은 채권자이거나 채권자라고 상정한 사람 앞에서 예민해지기 마련입니다. 말은 발화의 맥락이 있지만, 맥락 이전에 발화자의 선형적 상황이 존재하므로 누군가의 말을 제대로 이해하기 위해서는 매우 섬세하고 영리해야 한다는 사실도 언급해야 할 것 같습니다. 단순한 한 문장을 이해하기 위해서 우리는 그 문장 아래 쌓인 무수히 많은, 눈에 보이지 않는 문장더미들을 헤치는 수고를 해야 합니다. 그 프랑스 작가의 말을 곱씹는 시간이 꽤 길었습니다.

그때 나는 한국어로 옮겨진 프랑스나 독일 작가들의 소설을 읽으면서 외국 소설을 읽는다는 의식 없이 읽은 적이 없다는 사실을 떠올렸습니다. 프랑스나 독일 소설이라는 자각은 없었을지 몰라도 한국 소설이 아니라는 의식만은 분명했습니다. 나에게 이 경계는 너무나 선명하고 뚜렷했습니다. 프랑스 작가가 프랑스어로 쓴 소설은 어떤 언어로 읽든 프랑스 문학이었습니다. 한국어로 번역되었다고 해서 프랑스 소설이 한국 소설이 되는 것은 아니라는 생각이 내게는 너무나 자명했습니다. 그러니 한국 작가가 한국어로 쓴 소설 『생의 이면』이 프랑스어로 번역되었다고 해서 프랑스 문학이 된다고는 생각할 수 없었습니다. 물론 이것은 한국문학과 프랑스 문학을 정의하는 학문적 규정에 대한 이야기가 아닙니다. 책을 읽는 사람(독자)의 내부에서 일어나는 마음에 대한 것입니다. 적어도 그(들)에게는 덜 선명한 '경계'가 나에게는 꽤 선명한 이유가 내 습작기의 독서와 무관하지 않다는 사실을 인정하지 않을 수 없습니다. 그들이 보편을 점유하고 있다는 사실이 무의식적으로 습득됨으로써 이 내 안에서 '경계'는 비대칭적인 것이 되었습니다. 그 단순한 문장--"프랑스어로 출판된 책은 프랑스 문학입니다."--이 나를 복잡한 심사 속으로 밀어넣은 연유입니다.

2.

'두 가지 이상의 사물이나 현상이 함께 존재함.' 이것이 '공존'의 사전적 정의입니다. 공존은 관계적 개념일까요? 아마 그럴 겁니다. 두 가지 이상의 사물이나 현상이 존재하면, 해야 관계가 이루어집니다. 관계는 차이를 전제합니다. '서로 같지 아니하고 다름. 또는 그런 정도나 상태.' 이것은 차이에 대한 정의입니다. 차이는 같지 아니한 상태이고, 공존은 함께 존재하는 상태입니다. '같지 아니함'이 '함께 존재함'의 근거가 됩니다. 차이만 있을 뿐 함께 있지 않은 상태를 공존이라고 하지 않습니다. 차이가 없는 둘 이상이 함께 있는 것 역시 공존이라고 하지 않습니다.

이때 공존의 근거가 되는 차이는 위상의 다름으로 이해되어서는 안 됩니다. 위상을 문제삼을 때 차이는 우열, 수준, 영향력 등으로 대변되고, 관계는 힘의 속성에 의해 좌우됩니다. 중심이 주변을 흡수하거나 주변이 중심으로 기울어지는 현상, 낮은 농도를 가진 액체가 높은 농도를 가진 액체 속으로 삼투하는 현상을 공존이

라고 할 수 없습니다. 위치나 수준이 아니라 고유성이 강조되어야 합니다. 위상이 아니라 존재, 개별 존재의 고유성이 공존을 위한 전제여야 합니다.

존재를 묻는 질문에 위상으로 대답하는 경우가 흔합니다. 그렇게 대답하는 것이 수월하거나 그렇게 대답하는 것 말고 다른 방법을 모르기 때문일 겁니다. 질문자의 의도 안에 그런 대답을 암시하거나 유도하는 내용이 포함되어 있기 때문일 수도 있습니다. 가령 한국문학이 무엇인지 물을 때 이런 일이 발생합니다. 한국문학에 대해 질문하거나 대답하려고 할 때 거의 무의식적으로 세계문학, 혹은 다른 나라 문학과와의 관계에서 한국문학의 위치를 설정하려는 유혹이 생깁니다. 그편이 이해하는 데 용이하다고 생각하기 때문일 겁니다. 비교하거나 견주려고 하지 않는 경우에도 의식하지 않고 말하지는 못합니다. 이때 한국문학 외의 문학은 타자가 됩니다. 효율성이 없다고 할 수는 없습니다. 내부의 지나친 친숙함으로 인해 생긴 안주, 타성, 그로 인한 객관성의 결여를 타자의 눈으로 확인하게 되는 효과를 생각할 수 있습니다. 그렇지만 세계문학의 내부에서 한국문학을 사유하는 일은 점점 멀어집니다. 기껏해야 세계문학을 향해 나아가는 힘에 대해, 혹은 좁혀지는 거리에 대해 이야기하는 정도일 텐데, 그렇다는 것은 우리의 사유가 위상의 지배를 받고 있다는 뜻입니다. 한국문학이 어떤 수준에 이르렀다든가, 유럽의 문학에 견주어 뒤질 게 없다는 주장을, 가령 어떤 문학상 수상을 근거로 이야기하는 순간 우리는 이 함정에서 벗어나지 못합니다. 더구나 이 논의는 문학을 국력의 정도에 종속시킴으로써 문학의 자율성과 권위를 훼손하는 결과를 초래할 수 있습니다. 문학과 문학을 구별하지 않고 섞어서 전개하는 이유는 위상으로밖에 대답할 줄 모르거나 그렇게 하는 편이 수월하기 때문입니다. 존재(의 고유함)에 대해 말하려면 더 진지해야 하고 더 깊어야 하고 더 섬세해야 합니다. 더 알아야 합니다. 그렇지 못할 때 우리의 답은 위상으로 미끄러집니다. 그쪽은 덜 진지하고 덜 깊고 덜 섬세해도 말할 수 있는 영역이기 때문입니다.

한국문학은 세계문학이 되려고 (해야) 합니까? 한국어로 글을 쓰는 작가는 한국문학을 한다는 의식을 가져야 합니까?

3.

한국문학이 다른 나라 문학과와의 관계에서 어떤 위상을 가지고 있는지, 어느 수준에 이르렀는지, 예컨대 세계문학에 가까워졌는지 저는 잘 모릅니다. 내가 아주 조금 아는 것은 정용준이 어떤 소설을 쓰는지, 김태용의 문학적 관심이 어떤 것인지, 같은 것입니다. 그것도 아주 피상적인 수준입니다. 어떤 면에서 편향적일 수 있는 내 좁은 시야에 대해 이해를 구하고 하는 말이지만, 사실 나는 '한국문학은 무엇인가?' 하는 질문 앞에 스스로를 세워본 적이 없습니다. 40년이 넘게 소설을 써오면서 내 문학이 세계문학이 되기를 바란 적이 없거니와 한국문학이 되려고 한 적도 없다는 말을 덧붙일 필요가 있을까요? 아니면 독일어로 글을 쓴 유대 혈통의 체코 작가 프란츠 카프카가 어느 나라 작가인지 관심을 가지고 그의 소설을 읽은 기억이 없다는 말을 덧붙이는 건 어떤가요? 작가의 생애, 혈통, 나라, 종교, 사용하는 언어나 교육 등이 작품 창작에 어떤 영향도 미치지 않는다는 뜻은 아닙니다. 그런 요소들을 고려한 작품 해석이 무의미하다는 것도 아닙니다. 오히려 생애, 혈통, 나라, 종교, 언어, 교육 같은 요소들이 생애나 혈통, 나라, 종교, 언어, 교육 같은 것에 얽매이지 않는 그 단 한 명의 고유한 작가를 존재하게 한다는 사실에 주목해야 합니다. 그 고유한 작가에게서 범주와 틀을 추출해내는 작업은 작가의 존재를 위상으로 바꾸는 작업이 될 수 있습니다. 국적은 그 많은 요소들 가운데 하나에 불과합니다. 그런데도 우리는 그것이 거의 유일하거나 가장 중요한 고려 요소인 것처럼 국적으로 작가를 묶고, 거기서 그 국가의 문학을 규정하고, 그 틀 안에서 작가의 위치를 찾으려고 합니다. 논의의 방향

을 좁히는 쪽으로 끌고 가면 어떨까요? 세계문학, 혹은 한국문학이라는 틀 안에서 특정 작가의 위상을 점검하는 대신에 그 한 작가의 고유함을 인정하고 발견하고 찾아주는 것. 그것은 한 작가를 하나의 문학으로 대우하는 일입니다.

4.

“모든 강물은 다 바다로 흐르되 바다를 채우지 못하며...”(전도서1:7)

‘모든 것이 헛되다’는 주제를 부각시키기 위해 지혜자가 열거한 여러 자연 현상 가운데 ‘채울 수 없는 바다’가 있습니다. 세상의 모든 강물이 다 바다로 흐르지만 바다를 채우지 못한다고 지혜자는 말합니다. 나는 잘 알려진 이 말을 발화자의 의도와 다르게 오독해 보려고 합니다. 말하는 사람이 의도하지 않았을 수도 있는 뜻이 전달되는 일은 흔하지요. “바다를 채우지 못하지만, 못해도 모든 강물은 바다로 흐른다.” 나는 수없이 많은, 발원지와 길이와 폭과 수량과 유속이 각각 다른 세상의 모든 문학의 강물들이 하나의 바다를 향해 오롯이 자기 흐름에 집중하여, 꾸준히 흐르는 모습을 상상합니다. 중간에 다른 강물을 만나더라도 어느 한쪽으로 흡수되지 않고 나란히 흘러 큰 바다에 닿는 강물들. 큰 바다는 처음부터 있었던 것이 아니라 그 무수히 많은 세상의 강물들이 자기 흐름을 잊지 않고 꾸준히 흘러서 이루어진 것입니다. 바다가 거기 있어서 그리로 흐른 것이 아니라 강물이 그리로 흘러 거기가 바다가 된 것입니다.

강물들에게 바다를 채우려는 욕망이 있는지 모르겠습니다. 있다면 그 욕망은 이루어지지 않을 테니 아마 불행할 겁니다. 바다는 결코 차지 않기 때문입니다. 생애 내내 불행하기만 할 겁니다. 그런 욕망이 없다면 바다에 이른 것으로 충분히 행복할 겁니다. 바다를 채웠기 때문이 아니라 바다에 이르렀기 때문에 행복할 겁니다. 전도서의 다음 구절은 “강물은 어느 곳으로 흐르든지 그리로 연하여 흐르느니라.”입니다. ‘현대인의 성경’은 이 구절을 “그 물은 강으로 되돌아가 다시 바다로 흐른다.”로 번역합니다. 지혜자는 ‘세상 만사가 헛되다’는 근거를 무한 반복에서 찾고 있지만, 이 역시 저자의 의도에서 약간 비켜서 문학의 경로를 유추하는 단서로 이 문장을 쓸 수 있을 것 같습니다. 큰 바다에 이른 각각의 강물은 거기 고여있지 않고 다시 왔던 강으로 되돌아간다고 합니다. 모든 강물이 그곳으로 흘러들어도 바다가 넘치지 않는 이유를 지혜자는 강물이 다시 왔던 곳으로 돌아가기 때문이라고 말하는 것 같습니다. 바다에 닿아 멈춰 있기만 하는 것이 아니라 왔던 곳으로 다시 돌아가는 강물이 바다를 ‘차지 않는’, 꿈틀거리는, 살아 있는 바다로 만듭니다.

큰 바다를 경험하고 왔던 곳으로 되돌아온 이 강물은 이전의 강물과 다른 강물일 겁니다. 큰 바다는 세상의 모든 강물이 다 모인 곳입니다. 다른 강물을 만나고 제자리로 돌아온 강물은 이제 이전과 다른 강물이 되어 다시 바다를 향해 자기 흐름에 집중하여 꾸준히 흐릅니다. 바다는 늘 새로운 강물을 받아 출렁입니다. 문학의 바다도 것처럼 꾸준히 흘러들어오는 새로운 강물들로 늘 새롭고 살아 있고 출렁거립니다. 각각 다른, 고유한 문학의 물줄기는 그 생동하는 바다에서 다른 물줄기와의 만남을 통해 달라져서, 그러나 여전히 자기만의 발원지와 길이와 폭과 수량과 유속을 유지한 채 흐를 것입니다.

5.

도쿄에서 태어나고 독일에 살며 일본어와 독일어로 글을 쓰는 다와다 요코는 한 산문집(『영혼 없는 작가』)에서 경계 자체가 물로 되어 있다면 낯선 물이 시작되는 지점을 어떻게 알 수 있는지 묻습니다. 여행이란 ‘낯선 물을 마시는 것’이라는 할머니의 말을 소개한 후에 다와다 요코는 아직 어린 여자애였을 때 자기는 ‘낯선 물’이라는 게 있다는 것을 믿지 않았다고 말합니다. 왜냐하면 “지구는 물공이라고, 그 위에서 많은 크고 작은

섬들이 헤엄치고 있다고 생각했기 때문”입니다. 그러면 모든 물은 어디에서나 똑같은 것이 되어야 합니다. 낯선 물이 있을 수 없습니다. “섬을 둘러싼 경계도 물로 이루어져 있었고, 그 경계에서는 항상 파도가 물가를 때렸다.” 섬과 섬을 나누는 경계 자체가 물로 이루어져 있다면, 낯선 물이 시작되는 지점을 어떻게 알 수 있단 말인가. 이 질문은 ‘경계’를 문제삼으면서도 문제 밖으로 내뱉습니다.

저마다의 속도로 각자 흘러 바다를 이루고, 그 바다로부터 돌아와 각자의 속도로 다시 흐르는 이 큰 문학의 흐름에서 경계는 어쩌면 인위적이고 자의적인 것일지 모르겠습니다. 언어가 다른 문학을 연결해 주는 번역은 좀 복잡한 주제지만, 이 역시 다와다 요코를 참조하면, “원전과 번역의 만남은 텍스트가 생성될 때 일어나”지 그 이후에 일어나는 것이 아닙니다. 하나의 시가 어떻게 (번역을 통해) 다른 언어권의 낯선 독자에게 도달할 수 있는가, 라는 의문에 대해 그녀는 원래 텍스트에 이미 그 가능성이 들어 있기 때문이라고 말합니다. 그는 일본어로 번역된 파울 첼란의 시들을 ‘번역 가능성’이라는 화두로 설명하면서, 파울 첼란의 “시들이 일본어를 들여다본다, 라는 느낌을 받았다.”고 고백합니다. 원 텍스트가 번역될 언어를 ‘들여다본다’는 문장에서 우리는 큰 바다를 향한 문학 물줄기의 여정과 회귀를 곱씹게 됩니다. 여기서 우리는 도달하기 어려운 주제인 문학의 공존이 가능해지는 비밀을 엿봅니다.

비로소 나는 25년 전에 들었던 한 프랑스 작가의 그 문장—“프랑스어로 출판된 책은 프랑스 문학입니다.”—을 오해 없이 받아들일 수 있게 되었습니다. 경계는 부정되지 않습니다. 그것은 엄연히 존재합니다. 하지만 다와다 요코를 귀담아 들은 우리는, 경계가 물로 되어 있고, 그러므로 고정되지 않는다는 것, 규정하려고 하는 순간 달아나 버린다는 것, 범주와 틀, 위상의 그물로는 잘 잡히지 않는다는 것, 그것이 문학의 존재 방식이라는 것을 인정합니다. 그리고 또 우리는 강물을 삼키는 문학의 바다가 따로 있는 것이 아니라 각기 다른 개성을 가진 무수히 많은 문학의 물줄기들이 꾸준히 흘러 큰 문학의 바다를 이룬다는 것을, 잠언서의 문장을 읽으며 확인합니다.

한국문학은 세계문학이 될 수 있는가?

Can Korean Literature Become World Literature?

장-클로드 드 크레센조
프랑스 엑스 마르세유대학교 교수

Jean-Claude de Crescenzo
Professor, Aix-Marseille Université



초록

This paper explores the question of whether Korean literature can evolve from a local to a global presence. Drawing on the concepts of world literary space, symbolic capital, and the mechanisms of cultural legitimacy, it examines how Korean literature is positioned within the global hierarchy and what conditions are required for it to move toward the center of world literatures. It reviews the reception of Korean works in France, analyzes the balance between commercial and symbolic value, and proposes strategies for strengthening the visibility and influence of Korean literature worldwide.

The 8th World Humanities Forum invites us to reflect on Korea's artistic, cultural and scientific heritage in the current process of world transformation. From this perspective, the Korean literary world, through its actors, questions the coexistence of Korean literature with world literature.

What is World Literature?

In a major work translated into multiple languages¹⁾, Pascale Casanova shows how the world literary scene positions, validates, legitimizes and distributes local literatures. This classification is established according to the symbolic capital that each literature possesses, but also, she adds, according to the symbolic capital that each literature provides to multiple actors, from author to reader.

This world literary space classifies literatures according to the characteristics of space: there are so-called central literatures (the world center of literature), other literatures are situated at the periphery, and others still in the distant periphery. The literatures of England, the United States, and France can be classified among the dominant literatures. Italian literature (6 Nobel Prizes) and Russian literature (4 Nobel Prizes) are situated on the margins, if we base ourselves solely on the Nobel Prize as the only criterion. We will see later that this indicator is insufficient when taken in isolation. These literatures occupy a dominant position in the world landscape. In this universe, certain literary places possess advanced symbolic capital. Paris, New York, London, Berlin are the most represented cities of dominant literature. The French, Spanish, English and German languages share 62% of Nobel Prizes (France 16, USA 13, United Kingdom 11, Germany 8). With 16 Nobel Prizes, France ranks first among laureates. These literatures are called dominant when they fulfill a certain number of indicators, such as the number of translations, for example. The Little Prince has been translated into 400 languages, Agatha Christie's work has been translated 7,233 times and Jules Verne, 4,751 times²⁾.

Coexistence with World Literature

There is in some way an aporia in wanting to approach Korean literature as coexisting with world literature. A linguistic aporia, because Korean literature cannot be compared to what encompasses it, that is, world literature. We should be more assertive in this designation and undoubtedly in a more clear-cut manner, ask under what conditions Korean literature could become a dominant literature or at least a literature approaching the world center of literatures. Asking the question this way would lift a taboo, combat unnecessary modesty. What literature in the world does not dream of obtaining a substantial place in the concert of world literatures?

The world stage is therefore crossed by a field of forces in which authors engage in peaceful combat to enter the privileged circle of world authors. It is a hierarchized space where literary value depends on position in this field. A literature is called dominant when it possesses symbolic capital capable of influencing world production, of arousing international criticism,

1) Pascale Casanova, *La république mondiale des lettres*, Le Seuil Points, Paris, 1999.

2) Unesco's Index Translationum.

of being translated, of influencing ways of thinking, of obtaining prestigious prizes. Indeed, the process in question does not stem from the intrinsic value of works, assuming that universal criteria can be identified – which is doubtful – but depends on a series of external factors that condition their international circulation³⁾. In this statement of conditions, the commercial aspect does not enter into consideration.

Korean Literature in World Literature

Several criteria allow us to measure the place of a literature in the world space: the number of translations, the major international publishing houses publishing Korean literature, the number of university courses in Korean literature, the number of theses defended, the number of world literary prizes. It is not within the scope of the present discussion to consider these indicated criteria quantitatively. For my part, I am more interested in other criteria likely to generate symbolic valorization.

It seems to me that one of the mistakes made is to consider that Korean literature should owe its salvation to the commercial pole which tends to behave as a form of legitimation. The more books sold, the more worldwide recognition would follow. This is the case recently in France where works of fiction, mostly so-called "feel good" or "healing" books, have achieved remarkable sales figures, without the position of Korean literature having moved. But there is still an advantage, these interesting sales generate a movement on the part of French publishers attracted by the potential profit of a Korean title. Success in bookstores does not ensure a strong symbolic position since success is legitimized by the commercial pole of publishing and not by the literary pole. The Japanese example is striking: the second most translated language in France (11% of translations), a bestselling author translated into fifty languages (Haruki Murakami), a second Nobel Prize obtained in 1994 (Kenzaburo Oe) and yet, can we say that Japanese has become a dominant literature⁴⁾? The answer is affirmative in the precise and limited field of comic books. We can see that entry into the field of dominant literatures is not exercised (only) through quantitative successes. The case also applies to the Nobel Prize.

The awarding of the Nobel Prize in Literature to author Han Kang certainly marks a decisive stage in the process of bringing Korean literature closer to the world periphery. Experience shows, however, that a Nobel Prize is not sufficient to make this passage – otherwise, other literatures, Egyptian, Serbian, Romanian, or even from the island of Saint Lucia would already be members of world literature, which is not the case. 32 countries have obtained between 1 and 3 Nobel Prizes in Literature without their position on the world stage having moved.

3) On this topic, we can refer to Gisèle Sapiro, *Qu'est-ce qu'un auteur mondial, le champ littéraire international*, Ehes, Gallimard, Seuil, 2024, p.10, Paris.

4) Cécile Sakai, *Littérature et SHS du Japon : placer la traduction au cœur d'une globalisation vertueuse ?* communication aux Journées internationales du GIS, 2021

To pose the question of the place of Korean literature as world literature is inevitably to pose the question "who" decides this place? What are the "instances" that validate the entry of a literature into the concert of world literatures? Of course, I am not referring here to identified structures and even less to influential individuals who would decide on a world order of literatures, but rather to a set of markers of domination among which language, as a political factor, plays an essential role. If we admit that a legitimation process is always external to the subject to be legitimized, we must ask ourselves who has the power to legitimize this literature, and in this case, what are the criteria for this legitimation? How indeed can a literature coming from a dominated language access the rank of dominant literatures, or at least world literatures according to the traditional categorization made of them?

The question that preoccupies us today would rather be to ask what makes a local literature able to become an influential literature. The question is not new and it is undoubtedly useless to repeat these conditions. How can a literature not only transcend its borders, but also and above all influence other literatures? Does not one of the attributes of dominant literatures reside in their power of influence, such as was done by the picaresque novel, the American novel or the French nouveau roman?

I would like to focus here on the case of France, a dominant literature in world literature, to examine not only the recent history of Korean literature, but also to propose some avenues for reflection.

Korean Literature in France

Korean literature in France is especially known for being first and foremost a novelistic literature; novels and short story collections hold first place in publications far ahead of poetry, for example. In France, the first published work dates back to the 19th century when a version of Chunhyangga was adapted, under the Korean title translated as "Perfumed Spring." It would be possible to establish a history of the publication of Korean works in France, but while waiting, we will consider four publication periods.

The 1980s-90s

With authors like Yi Munyol, Yi Cheong-jun, Park Wan-seo, Choe Yun, Kim Sung-ok, Choe In-hun, Cho Se-hui, the French could read major authors for whom a good knowledge of Korean history was necessary. These authors, beyond their qualities as novelists, introduced a Korea then almost unknown, immersed in or emerging from dictatorship, from poverty, on its way to modernizing the country. Even if readers' curiosity was stirred by a certain exoticism, Korea made a remarkable entry into the French literary landscape.

The 2000s

With authors like Hwang Sok-yong, Lee Seung-u, Eun Hee-kyung, Kim Yu-jeong, Lee Je-ha, we entered a new era, showing a Korea that evolved without transition from a difficult period to an entry into the 3rd millennium. But this entry was not made without a historical reminder as shown by *The Old Garden* by Hwang Sok-yong. It is also a period when many poets were translated, particularly Ko Un.

The 2010s

The young authors who made their entry onto the French scene, Kim Ae-ran, Pyun Hye-young, Kim Jun-hyeok, etc., and for poets, Yi Sang, Kim Hyesoon, Mah Chong-gi created surprise. Kim Ae-ran obtained a prestigious prize at such a young age and showed in her work a new Korea, suffering from the ills of modernity (달려라 아비), capitalism, the breakdown of traditional relational structures, modification of identity poles. We were far from the Poor and Sweet Korea⁵⁾ that shaped many representations of the country. It was a new, dynamic Korea, plunged headlong into consumption that the French reader discovered.

2016: The Great Year

This year was the consecration of Korea through its presence as guest country at the Paris Book Fair, one of the most famous book fairs in the world. This presence was reinforced by the France-Korea Cross Year, marking the 130th anniversary of relations between the two countries. Supported by strong Korean institutional investment and funding from the French National Book Center, 33 Korean writers, all genres combined, promoted a literature that seemed to reach its peak that year. The publication of Korean works, more precisely novels and somewhat less short stories and poetry, increased considerably. The upturn was short-lived and as soon as the book fair ended, Korean literature resumed its place. But a breach had been opened, creating hope for increased visibility.

The Post-Pandemic Years 2020

If the years 2019 and 2020 must be forgotten due to the pandemic, starting in 2022, undoubtedly to forget the nightmare of the Covid-19 pandemic, we saw the appearance of the publication of so-called "feel-good" or "healing" novels, grouped under the term "therapeutic literature". The French market was flooded with Korean titles since 2024 but also Japanese, American, French... A literature deemed "easy", filled with good feelings, with characters in difficulty seeking solutions in restricted communities, written by authors with weak symbolic capital. The publication of these novels was facilitated by translation choices, the push from Korean mediators, demand from French booksellers and production by large French publishing groups interested in covering a lucrative segment. The works published by publishing houses not ordinarily interested in Korean literature are far too numerous, but

5) Georges Ducrocq (1874-1927), *Pauvre et douce Corée*, Honoré Champion, 1904, Paris

we can mention a few:

Yeonnam-dong's Smiley Laundromat by Kim Ji-yun, *The Healing Season of Pottery* by Yeon So-min, *The Memory Bookshop* by Song Yu-jeong, *Dallergut Dream Department Store* by Lee Mi-ye, *Marigold Mind Laundry* by Yun Jungeun, *Welcome to the Hyunam-dong Bookstore* by Hwang Bo-reum, *When the Weather is Fine* by Lee Do-u, *Geulwoll Letter Shop* by Baek Seung-yeon, *The Love Potions of the Botero Family* by Lee Sun-yeong...

Certainly, there is no reason to discredit a literary genre that addresses the difficulties of life, personal or collective, and highlights characters desirous of resolving these problems by using new socialities. However, at the very moment when Korean literature, recently crowned with a Nobel Prize, seeks its legitimation in the concert of influential literatures, it is a quasi-mono production that is published in France. There is in our view a great danger in seeing a literature marked by the search for success (and therefore profits) at the expense of quality production likely to increase the symbolic capital of Korean literature. Should we hope that the literatures (French, Japanese, American, Korean) that have thrown themselves into therapeutic literature are only a passing trend. Fortunately, Korean poetry continues its remarkable progress, thanks to specialized publishing houses, but also thanks to uncompromising texts, in which language continues to be a project.

Some Criteria for Recognition

In a major work⁶⁾, Pierre Bourdieu showed how the editorial field has been traversed since the 19th century by at least two logics, one governed by the quest for immediate profits and short-term profitability, the other by the search for aesthetics, which can moreover be a source of profits in the longer term. Confusion is often made between these two poles of recognition.

Thus, a dominated literature has every interest in seeking its literary recognition to migrate from the extreme periphery to the periphery (it will be more difficult to make it a dominant literature) provided it fulfills certain criteria that legitimize this migration. These criteria, let us remember, have nothing stable or definitive about them, their existence may even be called into question. They are found among translators, in major international publishing houses, in universities where Korean literature is taught and the number of doctoral theses defended. They are also found in literary criticism in major newspapers and major journals, in literary prizes, such as the Nobel Prize or prizes under the influence of the English language, the Booker Prize, and in cultural institutions serving as places of legitimation.

6) Pierre Bourdieu, *Les règles de l'art, Genèse et structures du champ littéraire*, Seuil, 1992, Paris.

A literature is legitimized as dominant literature when it fulfills certain criteria that claim to be objective:

- Translations

The number of countries in which Korean literature is translated is obviously a favorable criterion. Korean literature is relatively little translated in France, with a translation rate that varies between 0.1 and 0.5% depending on the year. But, benefiting from enthusiasm for Korea thanks to its soft power, last year, the number of translations rose to 1.5%, a remarkable progress thanks to the efforts of Korean institutions. But it is still far from the 19.5% of Japanese translation, mainly driven by manga, and English at 58%. In this paragraph, we do not address the nature of the translated works, but it is legitimate to think that in the current trend of translating feel-good and healing novels, the risk of seeing Korean literature assigned prisoner of a genre, is great. The risk is all the greater as mediators have taken power by proposing these consensual texts, giving publishing houses that have thrown themselves into the opportunity to make their investment profitable, in an increasingly difficult publishing market.

- Major International Publishing Houses

These are international houses publishing foreign literatures, such as Hachette, Penguin, Einaudi, for example. For France, only Kim Hoon has been published in paperback edition at Gallimard (Madrigall group), a prestigious publishing house, whose power of international consecration⁷⁾ is immense, even if the sales of Kim Hoon's two titles were not successful. However, also published by Gallimard, Kim Hye-jin did much better with *About My Daughter*.

- Autonomous Criticism

Autonomous criticism in major media and renowned literary journals, possessing strong symbolic capital, is likely to place Korean literature on a springboard. In France, Gallimard's Nouvelle Revue Française (NRF) published 2 consecutive issues on Korean literature, and the journal Europe one issue, even if these two journals mainly presented excerpts from novels or short stories. The journal *Po&sie* devoted two important issues to Korean poetry.

- University Research

University research, whether in terms of conferences, articles or doctoral theses defended, increases the symbolic capital of a literature. In France, since the 2000s, there have been barely seven theses on Korean literature, but no thesis on a contemporary Korean author. Two theses at the University of Aix-Marseille (one thesis defended in 2026) focus on young Korean authors. To our knowledge, no Korean author has been the subject of a book devoted

7) Gisèle Sapiro, id., p.165

to their work, with the exception of Lee Seung-u⁸⁾.

- Prestigious Prizes

Finally, prestigious prizes, such as the Booker Prize and the Nobel, are of course among the markers by which an author sees their consecration.

World Literature or World Author?

Franz Kafka (Czech Republic), Gabriel García Márquez (Colombia) or Pablo Neruda (Chile) have become international authors without the literature they represent having acquired a world dimension. Their consecration depends primarily on their crossing of national borders through the universality of their work, on their integration into instances of legitimation, for example, their place in a world history of literature, criteria that strangely resemble the criteria for the consecration of a literature. The number of translations, literary prizes, participation in major international book fairs are certainly important criteria, but other criteria play a capital role, such as that of critical reception in recognized journals or by university venues, the study of their work largely participating in the dissemination of their notoriety.

Additional Criteria for Coexistence

Apart from objective criteria that quantify and qualify a central or peripheral literature, other criteria give visibility to a literature, independently of its distribution. Unsurprisingly, these are subjective criteria, intended to increase the symbolic capital of this literature. We explore some of them, in the form of proposals:

- Literary History

Cited by Gisèle Sapiro, Marx indicated that "books circulate without their context" which is "a source of misunderstanding⁹⁾" Despite two or three works published in France, it is not possible to say that the history of Korean literature allows for a sharp look at what was not only its emergence, its history, its debates over the ages and its contemporary issues. The history of Korean literature is therefore left in the hands of "importers", namely translators and publishers mainly, and, nowadays, literary agents.

A literature whose history diverges from the representation we have of Western literary history would have every interest (just like Japanese and Chinese literature) in showing the richness of its history, its periods, its debates, its issues, which would allow it to be situated in the concert of world literatures. Granted, there are two or three works on the history of

8) Jean-Claude de Crescenzo, *Écrits de l'intérieur*, Decrescenzo Éditeurs, 2021, Fuveau. Traduit en coréen : 다나미데스의 물통이승우의 작품 세계, 문학과지성사 2020

À noter, un autre ouvrage prochainement publié, consacré à l'analyse des postfaces de l'écrivain de Lee Seung-u : Parole d'écrivain ! A propos des postfaces de Lee Seung-u. Prochaine traduction en coréen 작가의 말! 이승우의 후기에 대하여 (titre provisoire).

9) Ib. p.15

Korean literature, but it is quite insufficient to give a precise image of this literature.

- The Jazzification of Genres

In our previous work, we indicated how much Korean literature that reaches abroad, particularly in France, relies on the novelistic genre alone (novel and short stories) far ahead of poetry. Social sciences and humanities are virtually absent, with no work of philosophy, even less sociology or aesthetics.

Korean literature is known, in France, but also everywhere in the world, by two genres mainly: fiction and, to a lesser degree, poetry. There are also some translations of pansori. Other genres, such as literary journals, chronicles, correspondence between authors, essays in the humanities, are not published. The only Korean philosopher, Han Byung-chul, published in France (five or six works) writes in German. Even if the literary journal is not a highly prized genre in Korea, it nevertheless ensures its author important recognition capital. Let us think of the journals of Virginia Woolf, Marina Tsvetaeva, Kafka, Gide, Victor Hugo, not to mention the philosopher Kierkegaard. Certainly, few writers publish essays, and we know very well that the genre would be difficult to publish in France due to its weak commercial potential and the position of Korean literature on the world stage. David Shields¹⁰⁾ and, before him, Michel Butor¹¹⁾ advocated novelistic hybridization, capable of pulling the genre out of the rut in which it was sinking. Taking note of the end of the novel, which could only evolve in a bad infinity, Borges¹²⁾ underlined as early as 1957 the end of the novel, Richard Millet signing a book *The Hell of the Novel*¹³⁾ which he considered as a hegemonic genre, with standardized productions. Sterne, Borges, Kundera, Handke, Sebald knew how to revolutionize the narrative structure and produce masterpieces of diversity.

- Exchanges Between World Authors

Decomartmentalization is a potential way to bring Korean literature out of its borders, outside of translation. Certainly, forums abroad still exist, and certainly, meetings of writers can exist, but literary friendships giving birth to literary correspondence do not exist to my knowledge. However, beautiful literary pages have been written between Madame de Staël and Goethe, Joyce and Svevo, Valéry and Zweig, Flaubert-Turgenev, Rilke, Tsvetaeva and Pasternak, it would be too long to cite more. Confrontation through writing with foreign counterparts could contribute to the symbolic potential of Korean authors.

Conclusion

Since the late 1990s, South Korea has risen on the world stage thanks to a soft power promoting its cultural industries, drama, cinema, K-pop. Taking advantage of this undeniable planetary success, unprecedented efforts have been made by Korean institutions to promote a "K" label. The Korean language has benefited from this enthusiasm – universities, Sejong hakdang and Korean schools are full of students and pupils. Language being the best vector of literature, Korean literature has an important chance of accessing the rank of literatures that count in the world.

Since 2016, Korean literature in terms of number of translations and presence in bookstores has continued to grow in France. If we stick to the figures, the progress is undeniable. If we approach this development by the nature of the texts selected and published, we do not have the same certainties. It seems to us that the displacement of Korean literature, from the extreme periphery where it is situated, to the near periphery toward which it tends, seems to us a reasonable objective. Certainly, it will take several more years before reaching it, but the path seems open. However, the question that remains important is the following: with what bodies of text can this objective be achieved, and with what texts will this literature be recognized as world literature?

From our point of view, it is through the choice of aesthetics (the quality of texts), through the renewal of forms and genres, through the choice of translation aid for demanding texts, through the effervescence of the Korean literary world made visible to the entire world, that this objective can be achieved.

10) David Shields, *De réel, un manifeste littéraire, Au diable vauvert*, 2016

11) Michel Butor, *Essai sur le roman*, Tel Gallimard, 1992

12) Jorge Luis Borges, *Enquêtes*, Gallimard, 1968, Paris.

13) Richard Millet, *L'enfer du roman*, Gallimard, 2010, Paris

번역할 수 있는 것과 번역할 수 없는 것

The Translatable and the Untranslatable

정용준

서울예술대학교 교수

Yongjoon Jeong

Professor, Seoul Institute of The Arts



초록

본고는 번역을 단순한 언어의 변환이 아니라, 서로 다른 문화와 정서를 옮기는 행위로 바라본 작가 입장에서의 생각을 담고 있다. 필자는 번역의 본질이 단어의 정확한 치환에 있지 않고, 말 사이의 여백과 맥락, 그리고 문화가 만들어내는 뉘앙스를 이해하고 옮기는 데 있다고 생각한다. 언어마다 세계를 감각하는 방식이 다르기에, 완벽한 번역은 애초에 불가능하다. 그러나 그 불가능 속에서도 번역가는 문법과 규칙의 경계를 넘어 타인의 언어 속에서 새로운 감정을 발견하려 애쓰고 있다. 번역 과정은 창작과 유사할 수 있다. 때문에 번역이란 서로 다른 세계가 잠시 겹치는 지점에서 생겨나는 예술적 행위어야 한다. 번역은 정확함보다 공감의 문제이며, 단어가 아니라 인간의 감정을 옮기는 일이다.

몇 해 전 오스트리아 빈 대학에서 열린 번역 실습 워크숍에 참석했다. 한국학과가 내 단편소설 <선릉산책>으로 번역 수업을 진행하고 싶다고 요청했고 나는 좋다고 했다. 한국학과 교수와 석사과정 학생으로 구성된 스무 명 남짓한 인원들이 한 학기 동안 소설을 읽고 공동으로 번역한 뒤 수업 말미에 작가를 초청해 작품에 관한 의도 및 비하인드 이야기를 듣고 번역 과정 중 궁금했던 것을 묻고 답하는 형식이었다. 개인적으로 오스트리아, 특히 빈 대학에서 내 소설을 읽고 번역하는 것이 좋았다. 좋아하는 작가 토마스 베른하르트가 오스트리아 작가였고 슈테판 츠바이크는 빈 대학에서 박사학위를 받았다는 것에 내심 의미를 더 부여했는지 모른다(하지만 정작 한국학과 학생들은 내가 좋아하는 오스트리아 작가들의 글을 읽어본 적이 없다고 해서 당황했다) 무엇보다 흥미를 끌었던 건 번역 과정을 생생하게 들을 수 있다는 것이었다.

질의응답 시간을 갖기 전 번역 수업을 참관했다. 참여자들은 단어 하나를 놓고 토론을 길게 이어갔다. 학생들이 선호하는 단어와 교수가 주장하는 단어가 달랐다.

‘나는 친구가 필요 없다.’

이 문장에서 ‘친구’가 남자인지 여자인지가 쟁점이었다. 논쟁에 지친 반장이 잠자코 있던 내게 물었다.

“작가님이 말씀해 주세요. 친구는 남자인가요. 여자인가요.”

나는 잠시 생각에 잠겼다. 솔직하게 말하면 남자도 아니고 여자도 아니다. 때문에 남자여도 되고 여자여도 된다고 생각했지만 남자 친구여도 여자 친구여도 의미는 달라질 수밖에 없었다. 굳이 작가 입장에서 해설해 보자면 그 문장에서의 ‘친구’는 ‘친하게 지내는 사람’에 가깝다. 그런 구체적인 뉘앙스와 감춘 의도까지 다 설명하기는 어려웠고 구차하게 느껴지기도 해서 우선 모호하게 답했다.

“남자든 여자든 상관없지 않을까요?”

교수는 코끝에 걸린 안경을 고쳐 쓴 뒤 고개를 저었다.

“그런 단어는 없습니다. 번역하려면 남자 친구인지 여자 친구인지 결정해야 해요.”

결정하라고? 나는 잠시 고민했고, 미소를 띄며 조심스럽게 말했다.

“정확히 말해보자면 남자 친구도 여자 친구도 아닌 것 같습니다. 그 문장에서 친구는 어떤 특정한 친구가 아니라 누구든 될 수 있는 개념으로서의 친구입니다. 그러니까 친구라는 단어를 사용했지만 의미적으로는 지인 혹은 친한 사람에 가깝습니다.”

그 말이 어려웠는지 모호했는지 학생들은 답답한 표정으로 나를 쳐다봤고, 교수는 답답하다는 듯 말했다.

“독일어는 남성명사 여성명사가 구분되어 있기 때문에 완전히 성 중립적인 단어는 없어요.”

이런 질문도 받았다.

“ ‘돈가스에 델리 소스를 부었다.’ 이 문장 때문에 고민이 많아요. 돈가스를 뭐라고 번역해야 할지 모르겠습니다. 오스트리아엔 돈가스와 비슷하게 생긴 슈니첼이 있어요. 그런데 슈니첼은 소스와 함께 먹지 않습니다. 슈니첼이라고 번역하면 소스를 부었다는 것이 이상할 테고 돈가스라고 그대로 직역하면 슈니첼과 크게 차이가 없어서 오스트리아인들은 헛갈립니다.”

나는 그 말을 듣고 번역의 까다로움을 이해했다. 고충이 느껴졌고 나였어도 난감했을 것 같았다. 교수는 검지로 왼쪽 눈썹을 긁으며 말했다.

“그런데 한국은 왜 돈가스를 소스에 부어 먹습니까? 슈니첼은 소스 없이 먹어야 진정한 맛을 느낄 수 있는 음식입니다.”

그의 질문에 어떤 악의도 없었다. 한국의 음식문화를 깔보는 것도 아니었다. 하지만 나는 묘하게 기분이 상했다. 돈가스와 슈니첼은 비슷해 보이지만 다른 음식이다. 교수조차도 슈니첼은 소스를 부어 먹지 않는다고 했으니까. 그런데 그는 그 순간 돈가스를 슈니첼로 인지하고 소스를 붓는다는 것부터 어색함을 느끼고 있었던 것이다. 나는 걸으로는 부드럽게 웃으면서도 단호하게 답했다.

“저도 슈니첼을 먹어봤는데 정말 돈가스와 비슷하다고 생각했습니다. 저로서는 어떻게 이걸 소스 없이 먹는지 의아했습니다. 아마도 이 부분은 번역의 문제보다는 문화의 차이에서 오는 것 같습니다.”

번역은 이 나라 단어를 저 나라 단어로 바꾸는 것뿐만 아니라 이 나라 문화를 저 나라 문화로 옮기는 것도 신경 써야 한다. 그러나 당연하게도 그것은 쉽지 않은 일이다. 딱 맞는 표현을 찾아야 하고, 경우에 따라서는 의역을 해야 하며, 때로는 의도적으로 왜곡을 해야 할 수 있다. 맞는 단어가 반드시 있는 것도 아니다. 같은 단어라 할지라도 의미와 쓰임이 다르고 틀릴 수도 있다. 하물며 문화의 차이는 어떠한가. 직역을 고집하는 순간 틀리게 되는 것이 있고 융통성 있게 의역하다 보면 본질적인 의미에서 벗어날 수도 있다. 널리 알려진(사실인지는 전문가들 사이에서의 의견이 분분한) 번역 에피소드를 하나 살펴보자. 일본에서 한 학생이 영어 문장 “I love you.”를 일본어로 번역해 보라는 과제를 받았다. 그 학생은 직역에 가까운 표현을 제시했다. 그런데 그를 지도하던 교사였던 나쓰메 소세키가 일본 사람은 그런 말을 그렇게 직접 하진 않는다,고 하며 “저 달이 참 밝군요”라는 표현을 써 두라고 권했다는 일화가 있다. “I love you.”와 “저 달이 참 밝군요” 두 문장은 전혀 다른 의미를 지니고 있다. 따져보면 두 문장은 유사하지도 않고 맥락을 모르고 본다면 우회적인 표현조차 아니다. 그러나 이렇게 다르게 표현했기 때문에 옮겨지는 것도, 좁혀지는 것도 있다. 문화와 정서가 그렇고 분위기와 뉘앙스도 고려해야 한다. 아무리 찾고 찾아도 발견되지 않는 것. 그것은 단어가 아니라 어찌면 근본적인 차이일 것이다. 한국엔 있고 오스트리아엔 없거나 반대로 이곳엔 있고 저기엔 없는 것이 있을 것이다. 같은 단어를 쓰지만 사실은 다 다른 언어들. 쉬운 단어일수록 단순한 진술일수록 난해하게 느껴지는 것은 그 때문일 것이다.

2025년, 한국문학은 새로운 전환점 위에 서 있다. 한강 작가의 노벨문학상 수상은 단순히 한 개인의 성취가 아니라, 한국문학이 세계문학의 본류로 진입해 있음을 알려주는 시그널이었다. 해외의 중요한 문학상을

받고 있는 작가들이 늘어나고 있고 후보 명단에 오르고 있다는 것은 이제 특별한 일도 아니다. 해외 출판사들은 더 이상 ‘아시아적 특수성’이라는 틀로 한국문학을 읽지 않는다. 대신 그 안에서 오늘날 인류가 공유하는 불안, 욕망, 연대의 서사를 발견하고 있다. 영화와 드라마 산업 역시 이 흐름을 가속화하고 있다. ‘한국의 이야기’가 ‘세계의 언어’로 변모하고 있다는 것은 부정할 수 없는 사실이다. 변화의 핵심에는 ‘번역’이 있다. 언어의 경계를 넘어 감정을 옮기는 일은 여전히 인간의 섬세한 감각에 의존한다. 그러나 동시에, 번역은 AI의 시대를 맞이하고 있다. 인공지능은 속도와 정확도 면에서 이미 인간을 능가하는 영역이 생겨났다. 수천 쪽의 원고를 즉시 분석하고, 다국어 간의 구조적 대응을 완벽히 계산해 내는 능력은 인간이 따라가기 어렵다. 하지만 AI가 아직 옮기지 못하는 것이 있다(고 믿고 싶다). 바로 문장의 ‘여백’과 ‘맥락’이다. 인간의 감정이 머무는 미묘한 어조, 문화적 기억이 배어 있는 단어의 결은 여전히 인물을 깊이 이해한 인간 번역가의 손끝에서만 살아난다(고 믿고 싶다).

정확하고 완전한 번역은 불가능하다. 단어와 단어가 문화와 문화가 인물과 인물이 정확하게 또 완전하게 치환되지도 옮겨지지도 않기 때문이다. 번역가가 작가의 의도를 제대로 파악하면 된다고 혹자는 말하겠지만 작가도 자기 작품에서 왜 그렇게 표현했는지 다 알지 못한다. 작가가 창조한 것은 기계가 아니라 사람이고 삶이기에 의도대로 인과대로 움직여지지 않고 그래서 안된다. 우발적인 충동과 의외의 상황 속에서 인물이 어떻게 반응하고 변하는지를 생각하고 표현한 것은 논리와 계산의 결핍감이 아니기 때문이다. 개인적으로 나는 번역은 그 자체로 어느 정도는 창작이라고 생각한다. 소설이 영화가 되고 드라마가 되면 다른 스토리텔링이 되는 것처럼 번역도 비슷하다고 생각한다. 번역할 수 있는 것이 있고 번역할 수 없는 것이 있다. 또한 어렵지만 반드시 번역되어야 하는 것이 있고 그걸 위해 번역가도 문법과 단어의 틀을 벗어나는 상상력과 문학적 감수성이 필요할 것이다.

분과회의 세션 7-1 Parallel Session 7-1

72

김영욱 | Younguk Kim

책의 멜랑콜리
The Melancholy of Books

분과회의 세션 7-2 Parallel Session 7-2

78

기욤 포 | Guillaume Fau

마르셀 프루스트의 원고 사례: 창조적 천재에서 인공지능까지. 비판적 관점
The Case of Marcel Proust's Manuscripts : From Creative Genius to Artificial Intelligence. A Critical Perspective

분과회의 세션 7-3 Parallel Session 7-3

84

라파엘 올레아 프랑코 | Rafael Olea Franco

보르헤스의 작품에 나타난 책과 독서: 낙원과 지옥의 경계에서
Books and Reading in Borges's Work: Between Paradise and Hell

PARALLEL
SESSION 5

PARALLEL
SESSION 6

PARALLEL
SESSION 7

PARALLEL
SESSION 8

PARALLEL
SESSION 13

PARALLEL
SESSION 14

PARALLEL
SESSION 15

PARALLEL
SESSION 16

책의 멜랑콜리

The Melancholy of Books

김영욱

서울대학교 교수

Younguk Kim

Professor, Seoul National University



초록

이 발표의 목적은 현대사회에서 책의 소멸 혹은 변신을 관찰하고, 그 양상 일부를 멜랑콜리 개념을 통해 이해하는 것이다. 책의 변모에서 우선 두드러지는 것은 디지털과 오디오 매체로 전환됨으로써 무게와 단단함을 잃는 현상이다. 하지만 우리는 계속해서 책을 손에 쥐고 느끼려고 한다. 그런데 이러한 상실의 부정성은 단순히 반동적인 입장이 아니라, 새로운 책을 예비하는 정동일 수 있다. 멜랑콜리와 책의 역사가 이 관점을 옹호한다.

Abstract

The aim of this presentation is to observe the disappearance or transformation of books in contemporary society and to understand some aspects of this phenomenon through the concept of melancholy. What stands out most in the metamorphosis of the book is its loss of weight and solidity in its shift toward digital and audio media. Yet we still desire to hold and feel the book in our hands. This denial of loss, however, is not merely a reactionary stance but may be an affect that anticipates a new kind of book. Some aspects of the historical relationship between melancholy and books support this perspective.

1. 책의 소멸

2023년 울산대학교는 “미래형 도서관” 구축을 이유로 전체 장서 92만 권 중 절반에 가까운 45만 권을 폐기하기로 결정했다. 고민 없이 “대출 실적”을 기준으로 작성된 살생부를 받고, 인문대 교수를 중심으로 책을 구조하려는 조직적 활동이 전개되었다. 그 덕에 17만 5천 여권이 가까스로 소멸을 모면했다. 이 사건은 한국에서 종이책의 소멸이라는 역사적 경향을 확인한다. 『한겨레』 기자 이문영은 이를 소재로 세 편의 연작 기사 “책의 오디세이”를 썼다.¹⁾ 울산대학교로 오게 된 책들과 책을 지키기 위해 싸운 이들의 사연보다 인상적인 장면은 세 번째 기사에 있다. 기사는 2018년부터 갈 곳 없는 종이책을 무제한으로 수용하여 보호하고 있는 통도사의 사업을 소개한다. (울산대학교는 학교 이미지를 염려하여 통도사의 제안을 끝내 거절했다.) 이제 책은 목숨을 부지하기 위해 속세를 떠나야 한다.

문화체육관광부는 격년으로 “국민독서실태조사”를 실시한다. 2023년 결과를 보면,²⁾ 한국 성인의 1년간 독서량은 평균 3.9권으로, 19년의 7.5권과 21년의 4.5권을 고려하면 빠르게 감소하고 있다. 특히 종이책 독서량은 19년 6.1권, 21년 2.7권, 23년 1.7권으로 수직으로 하강 중이다. 한편 종이책 독서율³⁾ 32.3%는 21년 대비 8.4% 감소하는 반면, 전자책 독서율은 19.4%로 0.4% 상승했다. 이 중에서 20대의 전자책 독서율은 58.3%로, 종이책 독서율 47.4%를 뛰어넘어 증가하고 있다. 한국의 상황을 객관화하기 위해 프랑스의 경우를 보자. 프랑스 국립도서센터(CNL)가 격년마다 발표하는 보고서 『프랑스인과 독서』의 2025년 조사 결과를 보면,⁴⁾ 연간 평균 독서량은 18권이다. 총 독서량의 감소, 전자책 사용의 증가, 긴 독서의 어려움 등은 양국이 공유하는 현상이다. 한국과 달리 프랑스에는 전자책만이 아니라 오디오북이 세를 넓힌다는 특징이 있지만, 우선 간과할 수 없는 것은 3.9권과 18권의 격차다.

책이 사라지는 사회에서 책의 영역에서 실행되는 사회적 활동은 약화할 수밖에 없다. 전통적 의미의 인문학이 대표적 사례다. 지금까지 인문학의 많은 일은 책에 대한 책을 만드는 것이었다. 그런데 얼마 전부터 고전은 가시적이고 경제적인 “혁신”에 기여하는 양에 따라 가치가 결정된다. 학문적 업적은 PDF로 변환된 소논문의 수에 따라 산정된다. 교육의 관점에서 보면 위기는 더 두드러진다. 몇 년 전부터 내가 속한 불어불문학과의 전공생들은 문학 강의를 피하고 언어학 강의에 몰린다. 그들은 문학 강의를 거의 듣지 않고 졸업하는 방안을 공유한다. 이유를 물었더니, 대부분은 두꺼운 책을 읽고 긴 글을 써야 하는 문학 강의의 부담을 언급했다. 시간과 힘을 다른 강의와 활동에 “투자”하면 더 많은 것을 얻게 될 것이다. 이렇게 인문학은 더는 책에 의지하지 않으며, 새로운 시대를 살아야 하는 개인에게 해가 되기도 한다.

프랑스 문학 연구자 앙투안 콩파농(Antoine Compagnon)은 2024년 『문학의 쓸모』(La littérature, ça paye !)에서 책에 대한 현대사회의 평가 절하에 반박한다.⁵⁾ 흥미롭게도 그는 문학의 생산성이 거의 개선되지 않았다는 경제적 판단에 동의한다. 수백, 수천 년이 흘렀어도 좋은 책 한 권을 쓰고 읽는 일에는 비슷한 시

1) 이문영, 「책에 묻은 시간」(2024.9.28.), 「45만권의 생사」(2024.10.26.), 「영축의 도서관」(2024.11.16.), 『한겨레』 : <https://www.hani.co.kr/arti/culture/book/1160124.html> ; <https://www.hani.co.kr/arti/culture/book/1164408.html> ; <https://www.hani.co.kr/arti/culture/book/1167681.html>.

2) 「2023년 국민독서실태조사 보고서」, 문화체육관광부 : https://kpipa.or.kr/p/download/g3_3/178/0/&sst=wr_datetime&sod=asc&sop=and&page=12.

3) 1년에 1권 이상의 책을 읽은 비율을 뜻한다.

4) “Les Français et la lecture en 2025”, Centre national du livre : <https://centrenationaldulivre.fr/donnees-cles/les-francais-et-la-lecture-en-2025>.

5) 앙투안 콩파농, 『문학의 쓸모』, 김병욱 옮김, 뮤진트리, 2025, pp. 22-31.

간과 노력이 든다. 하지만 곧 그는 문학의 느리지만 분명한 “수익”을 강변할 것이다. 그 전에 그는 문학을 이 발에 비유함으로써 무책임한 비판주의를 방지하고자 한다. 역사적으로 이발의 효율성 또한 거의 개선되지 않았지만, 우리는 계속 미용실에 가고 돈을 낸다. 이발처럼 문학도 어떻게든 계속될 것이다. 하지만 비판이 3.9 : 18의 비율만큼 더 합리적인 이곳에서는 과학소설의 상상력이 쉽게 작동한다. 가중하는 기후 변화와 실내 생활로 인해 인류의 탈모가 진화론적 숙명이 되면, 그래도 미용실이 있을 수 있고 빈 머리에 미적 작용을 가할 수 있겠지만, 그때 우리는 모발 없는 이발에 더 정확한 이름을 주어야 할 것이다.

2. 책의 변신

대머리 미용의 가능성과 함께 책의 미래를 긍정할 수 있다. 책은 지금까지 그런 것처럼 다른 것이 될 뿐 사라지지 않을 것이다. 점토판 다음에는 파피루스와 양피지가 왔고, 그런 다음에는 종이의 긴 시대가 왔듯이. 인쇄술의 발전과 출판시장의 성장 덕분에 종이의 시대가 (중국 문명을 기준으로) 이천 년 혹은 (유럽 문명을 기준으로) 천 년 동안 줄곧 확대된 끝에 기술 발전을 계기로 하나의 선을 넘었을 뿐이다. 하지만 이 문제는 구체적으로 생각할 필요가 있다. 왜냐하면 지금껏 인간과 세계의 상은 책의 다양한 형태 안에 구조되었기 때문이다. 어느 시대든 책의 모양과 구성, 제작과 유통 방식이 그 시대 사유의 형식이었다. 반대로 책이 사유를 결정하는 만큼 사유도 책을 결정했다. 책이 사유를 물질화한 만큼 사유는 책을 정신화했다. 당연한 말이지만, 인간이 책을 만들면 책은 인간을 만들었다.⁶⁾

반동적으로 과거의 휴머니즘을 고집할 의도는 없다. 그러지 않기 위해서라도 다소 거창한 두 질문은 제기할 만하다. 첫째, 책의 변화는 인간과 사회의 모델에 어떤 영향을 끼치는가? 둘째, 더 근본적으로, 책의 변화는 인간과 책의 특권적 연관을 보존하고 강화하는가 아니면 폐기하는가? 질문에 잠정적 답변을 성급하게 주어서도 안 되지만, 현대사회의 책과 출판 문제를 고찰하는 자는 이것을 항상 염두에 두어야 한다.

책은 무엇이 되고 있는가? 가장 단순하고 분명한 현상 중 하나는 책이 종기와 결별한다는 것이다. 대개 이 변화는 독자의 측면에서만 고려된다. 물론 전자책은 책의 유통과 수용을 다른 것으로 만든다. 그런데 독자의 디지털화는 시간적으로나, 본질적으로나 저술의 디지털화에 뒤따르는 사건이다. 작가와 학자는 이미 오래전에 펜과 종이를 떠났다. 많은 책은 가스통 바슐라르(Gaston Bachelard)라면 글쓰기의 기본 “요소”(élément)로 탐구할 펜과 종이의 감각과 단절되어 제작된다. 이런 의미에서 전자책의 확산은 단지 구매, 보유, 사용에서 중력의 부담을 덜 뿐 아니라, 생산과 수용의 물적 토대를 일치시키면서 두 측면의 감각적 호응을 지향한다. 가벼운 쓰기와 가벼운 읽기가 일치한다. 다시 말하지만 여기서 형용사 ‘가볍다’(léger/light)는 가치를 판단하지 않는다. 오히려 여전히 손으로 넘기는 종이책을 선호하는 독자는 사라지고 없는 것을 헛되이 찾는다고 말할 수 있다.

콩파농은 전자책보다 오디오북에 더 큰 중요성을 부여한다.⁷⁾ 전자책을 읽으며 일하기는 어렵지만 오디오북을 들으며 일하는 것은 가능하기 때문이다. 오디오북은 책의 역사에서 처음으로 독서의 생산성을 급격하게

6) 인간과 책의 상호 의존에 대해 중요한 비판이 없지 않았다. 아마 18세기 철학자 장자크 루소(Jean-Jacques Rousseau)가 대표적일 것이다. 문명과 책의 협잡을 주장하는 『학문예술론』(Discours sur les sciences et les arts)이나 책 없이 인간을 만들자고 제안하는 『에밀』(Émile ou de l'éducation)을 떠올리기 쉽지만, 특히 『신 엘로이즈』(Julie ou la Nouvelle Héloïse)의 대화체 서문을 보라. 루소는 파리 유산층이 소비하고 버린 책이 지방에 내려와 저지르는 도덕적이고 정치적인 해악을 묘사한다. 도시 엘리트의 책은 지방 민중의 삶을 폄하하고 억압한다. 그런데 이런 루소조차 책과 인간, 책과 사회의 연관을 전적으로 부정하지 않았다. 다만 책은 모든 위험을 고려하여 특정 목적을 위해, 정확한 방식으로 제작되고 수용되어야 한다. 책의 행패에는 책으로 맞서는 수밖에 없다.

7) 앙투안 콩파농, op. cit., pp. 150-162.

증가시켰다. CNL의 위 조사에 따르면, 프랑스인의 32%가 일 년에 한 권 이상의 책을 ‘듣는다’. 하지만 콩파농은 오디오북에서 관찰되는 책과 문자의 분리에 대해 심각하게 말하지 않는다. 전자책과 반대로 오디오북은 독자의 측면이 저자의 측면을 유도할지 모른다. 한국에서 오디오북은 아직 낯설지만, 유튜브(YouTube)의 교양, 시사 채널이 오디오북의 공급을 선점한 것처럼 보인다. 이런 채널에 등장하는 전문가들이 마땅한 학위나 직위가 없는 경우 “작가”(écrivain/writer)로 불린다는 사실은 흥미롭다. 실제로 상당수가 유튜브에서 한 말을 모아 책으로 출판하고, 일부는 종종 베스트셀러에 등극한다. 근대사회에서 책이 사회적 공간의 개방과 대중의 부상, 매체의 발달로 인해 문자의 자율성과 힘을 발견했다면, 책은 점점 다시 말에 귀의한다.

책의 변신은 분명 다채로울 것이다. 방금 언급한 전자책과 종이 감각의 상실, 오디오북 혹은 유튜브와 문자 감각의 상실은 그 많은 것 중 일부에 관련된다. 그렇지만 이 변화는 종이책의 소멸이 유발하는 본질적 효과로서 충분히 검토되어야 한다. 그것은 종이책이 전제하는 물리적 토대와 기호 체계의 악화를 함축한다. 책은 사물이라는 사실, 책은 적절한 거리를 두고 읽어야 하는 대상이라는 사실은 오랫동안 인간 정신과 책을 특정한 상관관계 안에 설정했다. 정신은 손에 든 책의 물성을 느끼며 그리고 종이 위에 있는 문자를 해독하며 새로운 신체 속에서 전개되고 다른 정신과 공존하고 대립한다. 책에 이러한 본성이 더는 없다면, 책을 쓰고 읽는 정신은 무엇이 될까?

3. 책의 멜랑콜리

문자가 새겨진 단단하고 무거운 사물로서 책의 이미지는 희미해진다. 종이책은 파편화되고 디지털 신호로 변환되거나 결국 폐기된다. 한자 문화권에서 (파편적 독서와 대립하는) 완전하고 전체적인 독서의 모델을 제공하는 ‘독파’(讀破)는 ‘읽어서 (돌을) 깨부수다’를 뜻한다. 이 단어는 무엇보다 책의 무게와 경도를 전제한다. 다른 한편으로 책에서 문자적 특성보다 음성적 특성이 강해지면서, 시각 정보의 해체와 풀이를 뜻하는 근대적 ‘해석’(解釋) 모델은 과거의 음성적 ‘강독’(講讀) 모델로 회귀한다. 인문학의 전통적 주제가 관심을 잃는다면, 분명 이 현상은 책의 질료적 변형과도 연관될 것이다.

위에서 우리는 전자책이 보편화하는 와중에도 종이책에 매달리는 독자의 난처함을 언급했다. 책의 소멸 혹은 변형에도 불구하고 과거 스승의 학문을 이어갈 수 있다고 믿는 인문학자 또한 같은 처지에 있다. 이들은 상실을 인정하지 않고 잃어버린 것을 계속 손에 쥘 수 있다고 믿는다는 점에서, 그리고 이 믿음의 부정적 결과를 기꺼이 수용한다는 점에서 멜랑콜리 상태에 있다. 나는 미래의 책이 무엇일지 말할 수 없지만, 반대로 세상의 변화를 목격하면서도 과거의 책과 학문에 집착하는 이들의 멜랑콜리를 관찰함으로써 사태를 조금 더 역사적으로 바라볼 수 있다고 생각한다.

책은 멜랑콜리의 탁월한 대상이다. 왜냐하면 책은 이중적 의미로 소멸에 저항하기 때문이다. 『1417년, 근대의 탄생』(The Swerve: How the World Became Modern)의 한 장에서 스티븐 그린블랫(Stephen Greenblatt)은 고대에 쓰인 책 대부분을 잡아먹은 “시간의 이빨”을 묘사한다.⁸⁾ 기록이 없다면 사라졌을 생각과 말을 담은 책은, 자연적 마모와 책벌레부터 전쟁까지, 온갖 위협과 맞서야 했고 거의 다 실패했다. 책의 수명은 기대보다 짧았고 대책은 하나뿐이었다. 사라질 때까지 계속 읽고, 사라지기 전에 새 책을 만드는 것이다. 전자책은 책을 소멸의 운명에서 해방했는가? 경험은 분명히 답하지 않는다. 수많은 책이 파일 형태로 저장장치에 축적되지만, 거기 있는 책은 너무 빨리, 쉽게 잊힌다. 눈앞에 있는 책조차 존재와 비존재 사이에 있다. 단어의 모든 의미에서 책은 이제 이미지다.

8) 스티븐 그린블랫, 『시간의 이빨』, 『1417년, 근대의 탄생』, 이해원 옮김, 까치글방, 2013, pp. 104-138.

그래서인지 책을 뛰어나게 쓰고 읽는 자들은 언제나 멜랑콜리의 위험에 노출되어 있었다. 위(僞) 아리스토텔레스의 『문제집』(Problemata) 30번은 이 병력의 기원으로 여겨진다.⁹⁾ “어째서 철학, 국가학, 시 혹은 예술과 관련하여 모든 특출한 인간은 명백히 멜랑콜리증자였는가?” 이렇게 서구의 멜랑콜리 담론은 지성적 재능을 상실, 고독, 슬픔, 무기력의 병과 연결하면서, 고통과 능력 사이의 내밀한 관계를 탐구했다. 특히 15세기 이탈리아의 마르실리오 피치노(Marsilio Ficino)¹⁰⁾부터 18세기 스위스의 사뮈엘오귀스트 티소(Samuel-Auguste Tissot)¹¹⁾까지, 의사들은 지식인의 건강을 염려하며 신비를 해명하려 했다. 언뜻 생각하면 이 관계는 쉽게 이해된다. 읽고 쓰는 행위에 본질적인 고립, 사유와 이상의 반사회성, 현실에 대한 실망과 좌절은 위대한 지성적 작업을 가능케 하는 조건인 동시에 그러한 작업의 주체에게 큰 위험일 것이기 때문이다. 책으로 인한 멜랑콜리를 치료해야 하지만, 훌륭한 책을 쓰는 것은 멜랑콜리다.

개인에 대한 의학적 대처가 있다면, 시대에 대한 지성적 대처도 있다. 두 사례를 언급할 수 있다. 자클린 세르킬리니톨레(Jacqueline Cerquiglini-Toulet)는 『멜랑콜리의 색깔들 - 중세의 책과 사랑』(La Couleur de la mélancolie - La fréquentation des livres au XI^e siècle)에서 14세기 문학가들의 상태를 멜랑콜리로 규정하고 그 증상의 결과를 추적한다.¹²⁾ 그들은 12세기 문학의 번영 이후에 더 이상 말할 것이 없다는 자각 안에서 썼다. 이로써 세 가지 급진적 변화가 일어난다. 라틴어가 아니라 자국어가, 말보다 글이 중요해진다. 서정시의 가능성이 닫히자 서사 형식이 발전한다. 세상에 대한 시적 조화의 희망이 사라진다. 세르킬리니톨레는 그 효과를 하나의 사물로 제시한다. 바로 책의 근대적 형태와 이념이 발견된 것이다. 다른 사례는 마르크 푸마롤리(Marc Fumaroli)가 소논문 「멜랑콜리와 그 치료책. 프랑스 고전주의와 영혼의 병」(La mélancolie et ses remèdes. Classicisme français et maladie de l'âme)에서 규명한 17세기 프랑스 문학의 자가 치료다.¹³⁾ 프랑스 절대주의가 이전 세기 종교전쟁으로 인한 위기를 정치적으로 해결하고자 했다면, 고전주의는 문학에서 반사회적 요소를 몰아내고 억제함으로써 문화적으로 해결하고자 했다. 그리고 이 노력은 인간과 사회의 멜랑콜리적 경향과의 투쟁이었다. 따라서 각 시대는 자신의 책의 멜랑콜리를 가지며, 그것에 대한 매혹 혹은 반발을 통해 새로운 정신의 육화로서 새로운 책을 고안한다.

물론 창조는 불행의 의식에서 당연히 도출되지 않는다. 둘 사이에는 단순한 의지나 우연으로 넘을 수 없는 심연이 있다. 고대부터 근대까지 멜랑콜리의 통일성과 역사적 전개를 재구성하는 자키 피조(Jackie Pigeaud)에게 배워야 한다.¹⁴⁾ ‘개인’(individu/individual)은 ‘나누어지지 않는 존재’를 뜻하지만, 순수한 단일체는 사물일 뿐 인간이 되지 못한다. 피조는 유럽 문명의 기원이 서로를 비추는 두 항의 관계로 개인을 규정한 논리에 있다고 본다. 예를 들어 우리는 정신과 신체로 분열되고 나서야 개인이 된다. 멜랑콜리는 하나가 되기 위한 분리가 작동하지 않는 상태다. 멜랑콜리의 고통 속에 있는 인간은 스스로 분열하거나 외부에서 자신의 상관물을 발견하지 못하기에, 고정되지 않은 채 끊임없이 존재에서 존재로 떠돈다. 바로 여기에 멜랑콜리의 창조성이 있다. 멜랑콜리증자는 다른 것에 자신을 비추지 않고, 고통스럽게 다른 것이 된다. 만

9) 특히 자키 피조(Jackie Pigeaud)의 번역과 해설을 보라. Aristote, L'homme de génie et la mélancolie, éd. Jackie Pigeaud, Paris, Payot & Rivages, 2018.

10) Cf. Mélancolie. De l'Antiquité au XXI^e siècle, éd. Yves Hersant, Paris, Robert Laffont, 2005, pp. 575-610.

11) Cf. 사뮈엘오귀스트 티소, 『읽고 쓰는 사람의 건강』, 성귀수 옮김, 유유, 2021.

12) 자클린 세르킬리니톨레, 『멜랑콜리의 색깔들 - 중세의 책과 사랑』, 김준현 옮김, 문학동네, 2012, pp. 222-232.

13) Marc Fumaroli, “La mélancolie et ses remèdes. Classicisme français et maladie de l'âme”, La diplomatie de l'esprit, Paris, Gallimard, 1998, pp. 403-439.

14) 여러 연구 중 특히 다음 둘을 보라. Jackie Pigeaud, “Prolégomènes à une histoire de la mélancolie”, Histoire, économie et société, 3(4), 1984, pp. 501-510 ; De la mélancolie. Fragments de poétique et d'histoire, Paris, Dilecta, 2005.

약 이미지-책을 마주하는 정신이 멜랑콜리 상태에 있다면, 그것은 오랫동안 정신에게 또 다른 신체가 되어 주었던 책이 갑자기 비물질화되었기 때문일 것이다. 예기치 못한 책은 이러한 상실에 대한 철저한 반성으로 부터 만들어질 것 같다.

세르킬리니톨레는 14세기 프랑스 문학에 일어난 일과 비슷한 것을 18세기 말에 발견할 수 있다고 지적한다. 프랑스 혁명기 멜랑콜리의 대가 스탈 부인(Mme de Staël)을 그러한 단언의 증거로 제출할 만하다.

폭풍우가 아무도 살지 않는 해변에 표착시킨 나그네는, 자신이 발견한 먹을거리의 이름을 바위에 새기고, 죽음에 맞서 자신이 사용한 자원의 위치를 표시하여, 같은 운명을 맞을 자들에게 언젠가 쓸모있고자 한다. 우리는, 삶의 우연이 혁명의 시대로 내던진 우리는, 어떤 내밀한 삶을 미래 세대에 [전할] 의무가 있어, 그것은 영혼의 이 비밀들, 예기치 못한 이 위로들이니, 자연의 보존원리는 그것을 이용해 우리가 존재를 통과하도록 돌본 것이다.¹⁵⁾

혁명의 폭력에 휩쓸려 무인도에 표착된 불행한 이는 가장 단단한 바위를 골라 미래 세대를 위한 책으로 만든다. 스탈 부인은 자신이 발견한 바위에 근대사회를 위해 고안한 책으로서 “문학”(littérature)이라는 이름을 붙였다. 우리는 새로운 책의 모델을 아직 발견하지 못했다.

15) “Le voyageur que la tempête a fait échouer sur des plages inhabitées, grave sur le roc le nom des aliments qu'il a découverts, indique où sont les ressources qu'il a employées contre la mort, afin d'être utile un jour à ceux qui subiraient la même destinée. Nous, que le hasard de la vie a jetés dans l'époque d'une révolution, nous devons aux générations futures la connaissance intime de ces secrets de l'âme, de ces consolations inattendues, dont la nature conservatrice s'est servie pour nous aider à traverser l'existence.” Madame de Staël, De la littérature considérée dans ses rapports avec les institutions sociales, éd. Jean Goldzink, in Œuvres complètes, série I, tome II, Paris, Honoré Champion, 2013, p. 128.

마르셀 프루스트의 원고 사례: 창조적 천재에서 인공지능까지. 비판적 관점

The Case of Marcel Proust's Manuscripts : From Creative Genius to Artificial Intelligence. A Critical Perspective

기욤 포

프랑스 국립도서관 문헌실장

Guillaume Fau

Book Curator, Bibliothèque Nationale de France



Abstract

“The Humanities in the Age of AI Transformation : Exploring Paths to Coexistence”; “Books and Libraries in the Digital Age”: for a librarian, the titles of this forum and of this session are immediately evocative : they invite us to think about the particular case of an author's manuscripts in the general perspective of a history of the practices of writing, reading and interpreting texts. They also invite us to take stock of a professional practice - that of manuscripts conservation - in the context of a world where the place of literature, writing and books are profoundly questioned.

I propose to consider these questions using the example of one of the most famous and important French-language writers, one of the most widely translated and one of the most universal : Marcel Proust. The Manuscripts Department of the Bibliothèque nationale de France (BnF) in Paris holds the largest collection of Proust manuscripts in the world.

The entire collection is now freely accessible in Gallica, the BnF's digital library. Never before has an author's near-exhaustive corpus been so easily, freely and universally accessible. Never before has the study of a writing process been so well documented. How can we represent the genesis of a literary text, a set of complex processes the traces of which are always incomplete and often opaque in the manuscripts of their authors ? Can AI help ?

“The Humanities in the Age of AI Transformation : Exploring Paths to Coexistence”; “Books and Libraries in the Digital Age”: for a librarian, the titles of this forum and of this session are immediately evocative : they invite us to think about the particular case of an author's manuscripts in the general perspective of a history of the practices of writing, reading and interpreting texts. They also invite us to take stock of a professional practice - that of manuscripts conservation - in the context of a world where the place of literature, writing and books are profoundly questioned both by social factors and technological developments.

I propose to consider these questions using the example of one of the most famous and important French-language writers, one of the most widely translated and one of the most universal : Marcel Proust. The Manuscripts Department of the Bibliothèque nationale de France (BnF) in Paris holds the largest collection of Proust manuscripts in the world.

First of all, it will be necessary to present the Proust collection in the Manuscripts Department and the history of its acquisition. Indeed, since 1962, when it was first acquired, the collection has grown steadily, accompanying both the history of BnF's literary collections and the development of what has come to be known as “genetic criticism”, that part of literary criticism which focuses on writers' drafts in an attempt to retrace the genesis of the writing, composition and publication of their books. Furthermore, this collection continues to grow, as I will explain, and poses new challenges.

After presenting Marcel Proust's approach to writing his book, which will be the second point of my presentation, I will consider how what we call the “digital humanities,” which have accompanied the development of the Proust collection and Proustian research for some twenty years now, enable us to better understand Proust's creative process from the perspective of the genetics of manuscripts.

In the fourth part of my presentation, after reviewing the current state of Proustian studies based on the manuscripts, I will outline some perspectives for the future, still in the context of digital humanities, but also taking into account the emergence of a new factor : artificial intelligence (AI).

The outline of my presentation will therefore be as follows:

- 1. Presentation of the Proust collection at the BnF
- 2. How did Proust work?
- 3. How do digital humanities enable us to better understand his writing?
- 4. Proust, the BnF, and AI

1.

The acquisition by the National Library in 1962 of the 177 volumes of the Proust collection brought into the national collections numerous manuscripts of Proust's masterpiece, *À la recherche du temps perdu*, as well as his early works, his writings on Ruskin, his pastiches, and his unfinished projects, such as Jean Santeuil. The stages of the collection's growth after 1962 are well known : the acquisition of 13 additional notebooks in 1984 from the collection of Jacques Guérin, the purchase of Proust's 1906 Agenda in 2013, and the bequest of the manuscript of the so-called « Seventy-Five Pages » in 2020.

2.

The opacity of writers' manuscripts, and Proust's in particular, is due first and foremost, of course, to the difficulties of deciphering handwriting : the modern writer is not like a mediaeval copyist striving to transmit the tradition of a canonical text , but the sole recipient of his drafts, which leads to numerous graphic peculiarities. It is also, and perhaps above all, due to the way in which such documents are structured : unlike printed text, a manuscript does not consist of a uniform block (or series of paragraphs) that the writer has developed in a linear fashion, from left to right, according to a vectorized flow. Typically, a manuscript by a complex author such as Proust is made up of successive layers of writing, which have unfolded, sometimes taking up all available space and, if necessary, additional space (as is the case with the famous "paperoles", these pieces of paper on which Proust wrote his additions, sometimes meters long, to his manuscripts). In Proust's work, for example, distinct editorial units develop contiguously, or even overlap. It is therefore necessary to carry out a detailed analysis of the zones corresponding to the successive editorial moments of a page or sequence of pages. We need to identify the graphic "blocks" corresponding to a scriptural unit and link them together to create an editorial sequence. We can then hope to produce a systematic cartography of all the editorial units in a Proust notebook, from the briefest (a fragment of a folio) to the longest (dozens of pages) ; the zones can then be numbered in the presumed order of writing. The diagrams formalize the manuscript and propose reading maps.

3.

At the head of an entire conservation and research network, the Manuscripts Department's holdings have for forty years attracted researchers from all over the world, including Japan, Brazil, the USA and South Korea. It has also long been the site of a privileged collaboration between the curators of the Manuscripts Department and researchers at the Institut des Textes et Manuscrits Modernes (ITEM-CNRS and Ecole normale supérieure), grouped within the Proust team, including the annual seminar now co-directed by Julie André, Professor of French Literature at the Ecole Polytechnique, and myself.

However, since 2004, various projects carried out in partnership between the two institutions have enabled the digitization of all the draft notebooks of *À la Recherche du temps perdu*, as well as the corrected typescripts and proofs. The entire collection is now freely accessible in Gallica, the BnF's digital library. Never before has an author's near-exhaustive corpus been so easily, freely and universally accessible. Never before has the study of a writing process been so well documented. After presenting Marcel Proust's method of writing his book, which will constitute the 2nd point of my presentation, I will ask myself how what we call the "digital humanities", which have accompanied the development of the Proust collection and Proustian research for some twenty years now, allow us, or not, to better understand Proustian creation from the point of view of manuscript genetics.

To what extent does the digitization of the Proust collection at the BnF constitute a moment in this history? How can we represent the genesis of a literary text, a set of complex processes the traces of which are always incomplete and often opaque in the manuscripts of their authors ?

The printed edition makes it possible to formalize (through diplomatic transcriptions), structure (through diagrams of textual units) and classify (through annotation and indexing) complex drafts. But it cannot represent the fourth dimension of the manuscript, namely time, or rather the plural and complex temporalities deposited in the manuscript, an irreplaceable object as a document of the human mind in all its eminently creative and brilliant potential, but also a veritable challenge to human intelligence and its limits. Using the data accumulated from diplomatic transcriptions and diagrams of textual units in various notebooks and manuscripts in the Proustian corpus, the aim is to create various editorial representations that reactivate the dynamicity of writing, and to develop, systematize and extend the considerable advance represented, in terms of electronic publishing of modern manuscripts, by this combination of digital exploitation of the manuscript and a diplomatic display of its image in a dynamic environment.

The ambition of digital humanities is to offer new ways of presenting and representing texts, especially literary ones. However, to date, online electronic editions of modern manuscripts (authors' drafts) have mostly been based on a model that, in reality, corresponds to that of the printed edition : the display, on the one hand, of the digital facsimile of the document, and, on the other, of one or more types of transcriptions. However, this presentation is not necessarily satisfactory, for a number of reasons : here, as in the print edition, it's up to the reader to relate the transcription to the document; and because of the spatial constraints of the screen, it is only possible to present one page at a time, and not, for example, a double page - which, in the case of Proust's notebooks for example, betrays the reality of the manuscript, since the double page is the writing space for him. Finally, such a representation

remains static, whereas the working manuscript is essentially made up of a series of writing and rewriting processes. How can we restore this fundamental dynamicity editorially ? Can AI help ? In the digital age, an evolving and collaborative platform seems the only suitable way to continue editing the ever-expanding Proustian corpus.

As an example, I would like to show you a multimedia project created for the exhibition that the Bibliothèque nationale de France dedicated to Marcel Proust on the centenary of his death in 2022. Together with my co-curators, Antoine Compagnon and Nathalie Mauriac, we wanted to show the process behind the writing of the famous first sentence of the novel, "For a long time, I went to bed early..." as Proust finalized it in the corrected proofs. By studying the manuscripts, we were able to identify 19 successive stages before Proust arrived at the final version of his text. The order of this sequence is a chronological proposal that we wanted to recreate in a dynamic way with the help of the scenographers, Studio Matters, and the multimedia engineers from Aura Studio and Devocite.

This is a small example, limited to a single sentence, but we can imagine applying it to other sequences of text for didactic, educational, or scientific purposes.

4.

The fully digitized corpus of Marcel Proust's manuscripts and the results of research on his drafts undoubtedly constitute an invaluable source of training data for AI. This is especially true considering that the legal and social aspects are favorable: Marcel Proust's work is in the public domain and has attracted considerable interest from researchers and the general public around the world. We can therefore imagine that a powerful general AI could well help us to index, map, read, transcribe, and model the work of an extraordinary human intelligence : that of the literary genius of Marcel Proust. This is a challenge not only for Proustian studies and researchers, but also for anyone interested, from a material, cognitive, or symbolic point of view, in how the creative brain works. AI may help us to better understand Proust, but it will not replace his artistic achievement, let alone the pleasure we find in reading and rereading him.

Allow me to conclude this presentation by sharing the latest Proustian news from France : the Bibliothèque nationale de France wishes to purchase a very important Proust collection that directly complements the one we already hold. This collection consists of 900 manuscripts, documents, and letters, many of which are unpublished, and would perfectly complement the BnF's collection. This collection represents the future of Proustian studies and digital humanities. To make this acquisition a success, we are calling on everyone's goodwill and have launched a public subscription campaign in which anyone can participate by visiting the Library's website : <https://www.bnf.fr/fr/participez-lacquisition-dun-fonds-marcel-proust-exceptionnel>

Please donate to help us build the future of human and artificial intelligence in perfect coexistence.

Guillaume Fau
Bibliothèque nationale de France
Head of the Manuscripts Department

Guillaume Fau is director of the Manuscripts Department at the National Library of France. A specialist in modern and contemporary manuscripts, he has curated several exhibitions in Paris (Antonin Artaud, 2006; Marcel Proust, 2022) and published several catalogs. He co-edits the complete journal of Julien Green, based on the manuscripts.

보르헤스의 작품에 나타난 책과 독서: 낙원과 지옥의 경계에서

Books and Reading in Borges's Work: Between Paradise and Hell

라파엘 올레아 프랑코
콜레히오 데 멕시코 교수

Rafael Olea Franco
Professor, El Colegio de México



Abstract

In the work of the Argentine writer Jorge Luis Borges (1899–1986), countless acts of reading and interpretation are represented—skills that are exclusive to human beings, since computers merely process information based on the data they are fed. This paper analyzes acts of reading and their implications in several of Borges's narrative texts, such as "Death and the Compass," "The Writing of the God," and "The Gospel According to Mark." In doing so, it will show how reading is carried out on the basis of a set of cultural precedents that give rise to various effects that go beyond the pleasure derived from leisure, and can even lead to fatal outcomes.

*"In shadow, with a tentative stick, I try
the hollow twilight, slow and imprecise—
I, who had always thought of Paradise
in form and image as a library".*

Jorge Luis Borges, "Poem of the Gifts"

From its origins, Borges's writing stages a permanent act of reading, enacted on different levels. At times, as in his essays of the 1920s, this consists of a series of readings implicitly recommended by the essayist's voice. This function also appears within the fictional world constructed by his narratives, for his characters are often immersed in an ongoing act of reading. At first glance, this may seem unexceptional, since other authors perhaps engage in something similar. Yet a simple comparison with the splendid work of Juan Rulfo reveals significant differences. In Rulfo's texts, books and libraries are practically absent; this observation, merely descriptive, does not imply any aesthetic judgment. It simply serves to show that Borges may well be the Spanish American author whose pages are most densely populated with books and libraries.

In particular, I am interested here in demonstrating the complex dimensions that the activity of reading assumes in Borges's work. I do not think it an exaggeration to say that one could almost begin with any of his writings, though of course this does not mean that the act of reading plays the same role in all of them. For this reason, in this brief exposition of such a vast subject, I have chosen only a few representative examples. I also suspect it is useful to clarify that, for the purposes of my analysis, I must methodologically isolate certain tangential aspects of his writing, whose nature—as Alfonso de Toro has argued in various essays—is rhizomatic by essence.¹⁾ Indeed, Borges's texts exhibit a rhizomatic structure, in the sense proposed by Gilles Deleuze and Félix Guattari: lacking a center and a single argumentative line, they often branch at any point.²⁾

I have often asked myself when Borges began to be Borges—that is, when he attained that literary voice we now recognize as uniquely and exceptionally his own. The mercenary habits of book printers, which he criticized through the narrator of "Death and the Compass", have deceived us with various kinds of fallacies. One of these, for example, is the promotion of the idea that Borges's role was central to the journal *Sur* from its very foundation. The truth, however, is that at the beginning of this periodical—created thanks to the generous patronage of fellow writer Victoria Ocampo—Borges's participation was secondary in many

1) See, for example, "Borges y la simulación rizomática dirigida: percepción y objetivación de los signos," *Iberoamericana*, 1994, no. 53, pp. 5–32.

2) The theoretical proposal of Deleuze and Guattari appeared in their book *Mil mesetas*, Minuit, Paris, 1980.

respects. First of all, as Beatriz Sarlo has demonstrated in several studies, this writer barely occupied the margins, even typographically, of that magazine.³⁾ His inaugural essay there was entitled “Seneca at the Outskirts”, a text he had already published in 1928 in the journal *Síntesis*. Its subject could not have been further removed from the cosmopolitan concerns of Victoria Ocampo, founder of *Sur*: it was a rhetorical analysis of the names painted on the carts that hauled away Buenos Aires’s garbage, drawn by draft animals. Borges proposed a subversive act of reading, for he conferred the status of artistic creation upon this expression of popular culture, thereby equating it with the products of the learned tradition. Not for nothing did he ironically assert, in that same period, that poetic art was so common that one could even find it in poetry itself—that is, in verbal expression to which that very status is assigned par excellence. According to him, “Literature is fundamentally a syntactic fact. It is accidental, linear, sporadic, and altogether common.”⁴⁾ With these words, written in 1933, Borges anticipated by several decades what Roman Jakobson would argue in 1960 in his famous essay “Linguistics and Poetics”: namely, that although the poetic function assumes a central role in literature, it can also be found in any type of verbal expression.⁵⁾

From a retrospective standpoint, there is certainly more than one moment at which we might recognize Borges’s transformation into the canonical figure we now venerate. The author himself liked to imagine that the process began in 1939, with the writing of “Pierre Menard, Author of the Quixote”, published that same year in *Sur*. As he states in his autobiographical essay, while convalescing from an illness that had brought him to the hospital and to the brink of death, he was overcome by the fear that his creative powers had disappeared. For this reason, he attempted to write a kind of text he had never tried before, so that, in the event of failure, he could attribute it to his lack of prior experience. The result was “Pierre Menard, Author of the Quixote”, which belongs to one of the most successful modalities of his work: the hybridization of genres. In this case, it is a false necrological notice that is simultaneously an essay. In 1953, he also fictionalized this accident narratively in his story “The South”, whose protagonist, Juan Dahlmann, suffers an incident similar to that of the real Borges, who struck his head against a window and had to be rushed to the hospital. However, contrary to what the author himself claimed, the truth is that “Pierre Menard” was not his initial exercise in this mode of genre-blending. Already in 1936 he had published the review of a nonexistent book: “The Approach to al-Mu’tasim”, which he attributed to an imaginary Indian writer. The stratagem was so effective that some figures of the Buenos Aires literary milieu even attempted to obtain the book in London, where this fictitious novel was supposedly published. Without doubt, the enormous and unforeseen effectiveness of

3) See, for example, Beatriz Sarlo, “Borges en Sur: un episodio del formalismo criollo,” *Punto de Vista*, November 1982, no. 16, pp. 3–6.

4) J. L. Borges, “Elementos de preceptiva,” *Sur*, 1933, no. 7, p. 161.

5) R. Jakobson, “Linguistics and Poetics,” *Style in Language*, ed. Thomas Sebeok, Massachusetts Institute of Technology Press, Cambridge, 1960, pp. 350–377.

this strategy enticed Borges to pursue that same path.

For my purposes, I choose another decisive moment: the appearance in 1942 of his detective story “Death and the Compass.” This text benefited, in that same year, from Borges’s joint writing with Adolfo Bioy Casares of the book *Six Problems for Don Isidro Parodi*, which circulated under the shared pseudonym Honorio Bustos Domecq, a fictitious author whose surname was derived from a great-grandfather of Borges and a great-grandfather of Bioy Casares. The fact that Isidro Parodi, the detective in those stories, was imprisoned already implied a subversion of the genre—not only because he was not a man of exemplary conduct, but above all because his investigative capacities were limited by confinement. Nevertheless, Parodi managed to solve cases through the full exercise of reason, in which he resembled Auguste Dupin, Edgar Allan Poe’s character. In “Death and the Compass,” Borges went beyond these collaborative narrative exercises with Bioy Casares—so much so that he even caused utter bewilderment among his earliest readers. Among other elements that forcefully unsettled the classical structure of the detective story—which, according to Borges, originated in the 1840s with Poe’s work—was its unusual ending. Indeed, it is astonishing, even for today’s reader, to see that at the end of the plot, Detective Lönnrot, on the verge of being murdered, tells his imminent killer, the criminal Scharlach, that next time he hunts him down, he should deceive him by building a straight labyrinth, a single line with successive intermediate divisions. In other words, instead of being terrified by the imminent end of his life’s path, the detective calmly invokes Zeno of Elea’s paradox, in which, he asserts, many philosophers have lost themselves.

In an illuminating essay, Cristina Parodi has shown that, although this story begins with an act of blood—that is, the murder of Rabbi Marcelo Yarmolinsky in the hotel where he is staying—Borges in fact follows the line of the riddle-story, exemplified by Poe’s “The Purloined Letter,” where not a single violent act occurs.⁶⁾ More importantly, Parodi argues that, in general, the development of a detective story’s plot requires the detective to unfold or reconstruct the mind of the murderer, which will allow him, retrospectively, to recognize the criminal’s motives at each stage. In other words, one might say that any story of this genre is based on a continuous act of reading. Such is the understanding of Scharlach, the antagonist of “Death and the Compass,” who learns, through a newspaper report, that Detective Lönnrot has decided to seek a rabbinical explanation for the death of Rabbi Yarmolinsky. From that detail, Scharlach constructs, in order to deceive Lönnrot, a labyrinth filled with references to Jewish culture. With veiled irony, the narrator describes how Treviranus, the police chief, prefers a more direct and material explanation for the crime. According to him, since Yarmolinsky’s room was next to that of the Tetrarch of Galilee, owner of the finest sapphires

6) See: Cristina Parodi, “Borges y la subversión del género policial,” en *Borges: desesperaciones aparentes y consuelos secretos*, ed. Rafael Olea Franco, El Colegio de México, México, 1999, pp. 77–97.

in the world, some confused thief must have entered Yarmolinsky's room by mistake and killed him so that he would not sound the alarm. Because Yarmolinsky had typed the phrase, "The first letter of the Name has been written,"⁷⁾ Detective Lönnrot plunges into the rabbi's books to search for an explanation of the crime—perhaps related to the theological quest for the absolute name of God, hinted at even by the fact that the word "Name" appears with an initial capital letter.

In retrospect, the reader will realize that the first crime was in fact an unfortunate accident, just as the policeman Treviranus—who identifies himself as a Christian, that is, not a Jew—had deduced through his elementary logic. And despite the commission of a second crime (that of the frustrated thief who became an accidental murderer) and the simulation of a third, the true crime (from a structural point of view) is only enacted at the end of the plot. The story concludes when it is revealed that the criminal Scharlach has woven a series of false clues so that Lönnrot, whom he had hated for a long time, would decode them and fall into his trap. For all these reasons, one might say that, paradoxically, "Death and the Compass" ends with the action that usually serves as the starting point of classical detective stories. That is, although the first crime triggers the detective's investigation, his inquiry does not resolve the mystery of who committed it or why, but merely leads to his own murder.

With supreme irony, the narrator displays the pernicious and fatal efficiency of Lönnrot, whose ultimate downfall lies precisely in his intellectual ability to interpret correctly almost all the reading keys devised for him by Scharlach, particularly the suggestion that a fourth crime will be committed. Thus, the detective discovers that the three previous crimes do not form an equilateral triangle, but rather half of a rhombus, to which the word Tetragrammaton alludes, referring to the ineffable name of God. He also deduces—helped by the clues planted by Scharlach—that the three symmetrical crimes, committed in the afternoon of the 3rd day of successive months, point to a fourth crime, since in the Jewish calendar the day begins in the evening (that is, they were actually committed on the 4th, not the 3rd). The narrator describes the exultant Lönnrot, proud of his personal skills, thanks to which he foresees that there will be a fourth crime: "He had virtually solved the problem; the mere circumstances, the reality (names, arrests, faces, the paperwork of trial and imprisonment), held very little interest for him now" (pp. 152-153). With cruel irony, the narrator even notes that the detective speculates, before the end, that perhaps the future victim will be Scharlach himself, since the geographical point that would complete the rhombus foreseen by Lönnrot lies in the territory under Scharlach's control. In short, the only conclusion the detective fails to reach is that he himself will be the fourth and final victim—a man who is only in appearance an excellent reader.

7) J. L. Borges, "Death and the Compass," in *Collected Fictions*, translated by Andrew Hurley, Viking, New York, 1998, p. 149. Hereafter, I will use this edition, so I will only indicate in parentheses the abbreviation OC and the page number of the cited texts.

I cannot fail to mention another infringement of the codes of the detective story, which, in my view, represents the culmination of a realist and rational tendency, since in that genre everything must have a logical explanation. I refer to the deliberate way in which Borges's anonymous narrator inscribes within the tale an explicit acknowledgement that his story is mere fiction, for at one point he writes: "South of the city of my story flows a sluggish stream of muddy water, choked with refuse and thick with the runoff of tanneries" (p. 152). If I am not mistaken, this brief remark is usually overlooked by critics—especially those eager to establish the absolute detective lineage of Borges's story. In short, it should be emphasized that the author does not want his reader to forget the fictional condition of literature; not for nothing does this tale form part of his 1944 book *Ficciones*, a title that renounces the traditional referentiality of titles, which usually allude to a character, a plot, or a place.

At this point in my exposition, it is clear that Lönnrot's impossible salvation would have depended on two highly unlikely factors: either his ability to recognize that the entire network of signs constructed by Scharlach was false, or his own decision to cease reading those signs altogether.

The Argentine writer Julio Cortázar, in his masterful and minimalist story "Continuity of the Parks," took to the extreme, in Spanish American literature, the possibility that reading itself might entail a mortal danger. His anonymous character, a wealthy landowner who rents out his property for others to exploit, resumes the reading of a novel with the conviction that the act is harmless, since it is undertaken in moments of innocent leisure. Thus, after settling with his subordinates the material details of his business, he settles into his favorite armchair to return to a novel he had left unfinished. As a reader, he witnesses, in the plot of the work, a love triangle in which two passionate lovers conspire to murder the woman's husband. At the very moment of the murder's execution, the real reader—that is, we ourselves—realize that the wealthy man is reading the novel of his own life. The text thus ends when the fictional plane of the story he is reading invades the plane of his reality: while he remains seated in his favorite armchair, placidly reading the novel, he fails to perceive that he is about to be murdered by his wife's lover, who raises the knife behind him. To this open but unmistakably suggested ending one could apply Rosalba Campra's formulation of one of the changes introduced in modern fantastic literature: at times, the sense of the unusual or extraordinary shifts from the characters to the reader. For in "Continuity of the Parks," it is we, the actual readers, who perceive that the man is about to be killed, while he continues to enjoy tranquilly the reading he believes to be innocuous.⁸⁾ Without doubt, Cortázar is an evident heir of Borges, who, within the Spanish American cultural tradition, was one of the first to reveal the latent mortal dangers of the act of reading, as I have described in relation

8) Rosalba Campra, "Lo fantástico: una isotopía de la transgresión", *Teorías de lo fantástico*, intr., comp. y bibl. D. Roas, Arco/Libros, Madrid, 2001, pp. 153-191.

to “Death and the Compass.” It is no coincidence that Borges supported the young Cortázar, publishing his story “House Taken Over” in 1946 in the journal *Los Anales de Buenos Aires*, which he co-edited with Ulises Petit de Murat.

I have at times ventured a supposition that some may consider rash: the idea that Borges almost never truly wrote a book. If one traces the successive publication of his individual texts in newspapers and journals, one notes that, in fact, his books did not follow a prior plan but were instead assembled cumulatively. Proof of this lies in the fact that nearly all the titles of his narrative collections take the name of one of the stories they contain. Between 1939 and 1944, he published in *Sur* and in the newspaper *La Nación* nearly all the texts that in the latter year would make up the volume *Ficciones*—this one with an autonomous title; the first part of that book, consisting of seven texts, five of which had appeared in *Sur* between 1939 and 1941, also came out as an independent volume under the title of its final story: *El jardín de senderos que se bifurcan* (*The Garden of Forking Paths*). Likewise, the 1949 compilation *El Aleph*, which appropriates the title of one of his most famous stories, is composed of pieces he wrote and published between 1944 and 1949. In later editions, both *Ficciones* and *El Aleph* incorporated writings from the early 1950s. I mention these chronological details as a tangential illustration of the unity of these stories, which, despite their variations, responded to the same creative intent.

In April 1947, in *Los Anales de Buenos Aires*, Borges published “The Theologians” (“*Los teólogos*”), a text in which Juan of Pannonia and Aurelian engage in a theological controversy whose meaning shifts over time, much like the quotations from *Don Quixote* on history cited in “*Pierre Menard, Author of the Quixote*.” The story begins with an act of war that devastates the books of a library, destroyed by the Huns out of fear that they contained blasphemies against their god, who, as the narrator ironically remarks, “was a scimitar of iron” (p. 201). Here again, Borges blends two genres: the essay and the short story. Amid the ashes of the palimpsests and codices burned by the invaders, survives the twelfth book of the *Civitas Dei* (*The City of God*), by the philosopher and theologian Augustine of Hippo, better known as Saint Augustine. That book “says that in Athens Plato once taught that at the end of time all things will return again to where they once were—that he, in Athens, before the same circle of listeners, will one day teach that doctrine once again” (p. 201). The narrator points out that those who revered this doctrine forgot that “the author put forth the doctrine only in order more roundly to refute it” (*ibid.*), which implies that the veneration of the text spared from the flames begins with a distorted act of reading. The text does not indicate that, moreover, such a reading reduces the twelfth book of *The City of God*, which in fact encompasses many more themes, above all theological ones. For this reason, I believe that the fervent readers of that passage operate much like Borges himself, who, according to Ricardo Piglia, was accustomed to reading by focusing on a single minuscule fragment of a work, which he

nonetheless examined with a depth never before practiced. Piglia described that approach to reading as the characteristic act of a “myopic reader.”⁹⁾

The cyclical doctrine of history, as we tend to call it in modern terms, incites in “*The Theologians*” the veneration and formation of religious sects, among them, a century later, the sect of the Monotones or Annulars, who claim “that history is a circle, and that all things that exist have existed before and will exist again” (*ibid.*). Aurelian, coadjutor of Aquileia, perceives the dangers that arise when, as the text puts it, the Wheel and the Serpent have displaced the Cross of Christianity as symbols. At this juncture begins his intellectual and theological duel with John of Pannonia, his enemy of long standing. Public rumor announces that John is preparing a refutation of “this abominable a heresy” (*ibid.*), which, among other consequences, would drain the sacrifice of Jesus of meaning as the redemption of humanity, since it would not be a unique act but something endlessly repeated.

Aurelian’s refutation of the doctrine of the Annulars is extensive and digressive (baroque, perhaps). At first, he judges the treatise advanced by John of Pannonia to be “almost ludicrously brief” (p. 203); yet in the end he is forced to revise his assessment, for “John’s treatise was limpid, universal; it seemed written not by a particular person, but by any man --or perhaps all men” (*ibid.*). The unquestionable triumph of John of Pannonia, which condemns several heretics to the stake, only heightens the rancor between him and Aurelian, so that they continue their indirect duel through their writings. With subtle irony, the narrator asserts that beneath Aurelian’s abundant books lay the secret aim of destroying his adversary. With the author’s characteristic oblique style, we are told of John’s writings only in parentheses: “(Of John’s writings, only twenty words have survived)” [pp. 203-204]. Borges was a master in the inscription of such delicate textual clues. At the beginning of his duel with John of Pannonia, we are told that Aurelian “knew that in theology, there is no novelty without danger” (p. 201). Both phrases—the parenthetical assertion that only twenty words of John of Pannonia’s oeuvre have survived, and the idea that in theology there is no novelty without risk—are signals of the eventual resolution of the story-essay. It is worth recalling that, as French structuralism has taught us, clues are textual elements whose meaning is fulfilled at a later moment in the narrative, but which must be inscribed from the outset so that the resolution does not resort to the classical rhetoric of the *Deus ex machina*, that is, to a solution lacking any visible formal antecedents in the text itself.

The narrative tells us that, as the years passed, theological wisdom was once again required to combat a new heresy: that of the “*Speculars*” or “*Histriones*,” the latter term coined by Aurelian himself and boldly adopted by them. The ideas of the *Histriones* were not uniform but divided into many sects, among which one stands out: some of them “believed that the

9) R. Piglia, *El último lector*, Anagrama, Barcelona, 2005.

world would end when the number of its possibilities was exhausted; since there can be no repetitions, the righteous are duty-bound to eliminate (commit) the most abominable acts so that those acts will not sully the future and so that the coming of the kingdom of Jesus may be hastened" (p. 205). It was no accident that the narrator had already warned that the most dangerous heresies are those that can be confused with orthodoxy. When Aurelian reflects on how to combat this heresy,

Then suddenly a sentence of twenty words came to his spirit. With joy he wrote it on the page; immediately afterward, he was disturbed by the sense that it was someone else's. The next day, he remembered: he had read it many years ago in the Adversus Annulares, composed by John of Pannonia. He ferreted out the quotation—there it was. He was torn by uncertainty. To alter or omit those words was to weaken the force of the statement; to let them stand was to plagiarize a man he detested; to indicate the source was to denounce him (p. 206).

After invoking divine aid to escape this dilemma, Aurelian decides to transcribe the words, but with this prefatory caveat: *"That which the heresiarchs howl today, to the confusion of the faith, was said during this century, with more levity than blameworthiness, by a most learned doctor of the church."* (p. 206). At this moment, the discerning reader realizes that those twenty words are precisely the only part of John of Pannonia's work that has survived, as foreshadowed in the earlier clue I mentioned. Naturally, through the author's deft elision, those words are never transcribed in the story, which would have subjected them to the reader's immediate judgment; it is better that they remain implied.

We already know the outcome of the story. Pressed by circumstances, Aurelian denounces John of Pannonia as the author of that sentence, and John is accused of harboring heretical opinions. At his trial, John refuses to recant, for, as he argues, to withdraw his words would mean "to fall into the pestilential heresy of the Monotoni" (p. 206). The narrator notes that John did not understand that to speak of the Monotoni was to speak of something already forgotten. Furthermore, at the trial conducted by his inquisitors, John makes the mistake of arguing "with genius and sarcasm," which the narrator deems as a fatal mistake, since it inevitably leads to his condemnation at the stake. Years later, Aurelian himself also perishes, consumed by an accidental fire.

In the ironic ending of the text, the narrator plays with the idea that, since God cares so little about religious differences, when conversing with Aurelian in the kingdom of heaven, He assumes that He is speaking with John of Pannonia. But as this would suggest a confusion in the divine mind, the narrator ultimately speculates: "It is more correct to say that in Paradise, Aurelian discovered that in the eyes of the unfathomable deity, he and John of Pannonia (the

orthodox and the heretic, the abominator and the abominated, the accuser and the victim) were a single person" (p. 207).

I do not have the time (nor the intellectual capacity) to delve into the theological depths of this complex text, in which numerous religious sects are mentioned. For my purposes, I wish to focus on the process of reading that, over the years, is applied to the twenty words written by John of Pannonia. At first, these constitute an irrefutable dictum, used by religious orthodoxy to combat the heresy of the Anulares. Years later, however, they become a phrase supporting the heretical ideas of the Histriones. As linguistic signs, the words are identical and invariable. Yet, over time, their context of reading changes, and so their meaning shifts toward a sense antagonistic to what they originally conveyed. Borges had proposed something similar in "Pierre Menard, Author of the Quixote," in the passage where a paragraph from Cervantes's novel is transcribed that sets forth a conception of truth and its relation to history. The first time Cervantes's words are copied, their probable meaning in the seventeenth century is described. The second time, when it is supposed that Pierre Menard had written them anew, their sense is referred to as something very different and even novel in the twentieth century. The words of Cervantes and of Menard are identical, but their meaning changes, for the passage of time entails a new way of reading. In this way, Borges advanced *avant la lettre* a theory of literary reception, a theoretical aspect that would only be fully developed decades after the diffusion of his texts.

Another way of reading is presented in "The Writing of the God," a story published in *Los Anales de Buenos Aires* in 1947 and included two years later in the book *El Aleph*. There, the Mayan priest Tzinacán,¹⁰⁾ imprisoned in a cell by the Spanish invaders, attempts to unravel the mystery of the universe, which may be inscribed on the skin of a jaguar, whose figure he manages to glimpse each noon for only a few instants, when the fleeting light illuminates the adjacent cell where the animal resides. Thus, the character attempts to perform an act of reading through the figures imprinted on the jaguar's skin, which, according to zoologists, are all different. Arturo Echavarría has noted that, in various texts by Borges, the colors black and yellow combine as symbols of writing, the former alluding to ink, the latter to paper.¹¹⁾ In this case, the jaguar's yellow skin would function as the paper upon which the black signs of writing are inscribed by means of its spots. Thus, Tzinacán thinks: "During the course of each blind day I was granted an instant of light, and thus was I able to fix in my mind the

10) On the historical referentiality of this priest, with an Aztec name but in fact Mayan, see Daniel Balderston's book *¿Fuera de contexto? Referencialidad histórica y expresión de la realidad en Borges*, Beatriz Viterbo, Buenos Aires, 1996.

11) Echavarría's proposal is found in his magnificent analysis of "El jardín de senderos que se bifurcan," where he initially identifies this scheme, which he also perceives in "La escritura del Dios": "It is interesting to note, in this context, that Borges has on various occasions employed the same color scheme to designate writing as cryptography. In 'La escritura del Dios,' for example, the god's magical sentence is written on the skin—black spots on a yellow background—of the jaguar, which is also called a tiger" (A. Echavarría, "Espacio textual y el arte de la jardinería china en Borges: «El jardín de senderos que se bifurcan»," in Jorge Luis Borges: pensamiento y saber en el siglo XX, eds. Alfonso de Toro and Fernando de Toro, Iberoamericana-Vervuert, Madrid-Frankfurt am Main, 1999, p. 98, n. 30).

black shapes that mottled the yellow skin" (p. 252).

"The Writing of the God" is a hybrid text in many senses. Thus, elements from pre-Hispanic culture are fused with others that belong to certain cosmogonies of India. It is likely that the general idea for writing it was born from a brief text Borges included in 1946 in *Los Anales de Buenos Aires*, entitled "The Pattern in the Carpet" and attributed to Arthur Machen. I transcribe its single paragraph:

I remembered Henry James's tale, "The Figure in the Carpet": the story of a man of letters who had published many novels and who heard with some perplexity that one of his readers had not noticed that all were variations of a single theme and that a single pattern ran through them, like the design in an oriental carpet. If I am not mistaken: the novelist dies without ever having declared the secret, and the story ends in a very delicate way, leaving us with the reader who, we are given to understand, will devote himself to discovering that recurring pattern, hidden in many volumes.¹²⁾

Beyond certain inaccuracies evident in Machen's reading of Henry James's work known in Spanish as *The Figure in the Carpet*, I wish to present this citation as a probable antecedent of "The Writing of the God." In Henry James, the comprehensive reading of all the novels of Hugh Vereker, an imaginary writer, is undertaken by a literary critic in order to find the single figure that unites them. Tzinacán, for his part, sees himself as the last priest of a religion whose god, foreseeing "disasters and calamities" in the future, "On the first day of creation, foreseeing that at the end of time many disasters and calamities would befall, the god had written a magical phrase, capable of warding off those evils. He wrote it in such a way that it would pass down to the farthest generations, and remain untouched by fate. No one knows where he wrote it, or with what letters, but we do know that it endures, a secret text, and that one of the elect shall read it" (p. 251). At first, he is anguished by the arduousness of the task, for he knows that the sought symbol could reside in any element of the earth. Yet he takes comfort when he notices that in the cell adjacent to his there is a jaguar, a species that is one of the attributes of his god. Just as in "Death and the Compass" the quest for the one hundredth and true name of God is suggested, in "The Writing of the God" the pre-Hispanic priest attempts to decipher, in the intricate skin of the jaguar, the magical formula to gain access to the mysteries and dominion of the universe. After years of futile effort and nightmarish dreams, one day he finally feels himself to be the chosen one and receives what, in Hindu terms, might be called an illumination:

12) J. L. Borges and A. Bioy Casares, *Museo*. Textos inéditos, Emecé, Buenos Aires, 2002, p. 66. Borges published a section under the title "Museo" both in the journal *Destiempo* and in *Los Anales de Buenos Aires*; he also included a brief set of five fragments with this title in *El Hacedor* (1960) and several more in other books. Borges and Bioy likewise gathered some of these texts in their anthology *Cuentos breves y extraordinarios* (1973). The texts reproduced in that section were attributed to another author (it has not been documented that in all cases such an alleged writer actually existed).

And at that, something occurred which I cannot forget and yet cannot communicate—there occurred union with the deity, union with the universe (I do not know whether there is a difference between those two words). Ecstasy does not use the same symbol twice; one man has seen God in a blinding light, another has perceived Him in a sword or in the circles of a rose. I saw a Wheel of enormous height, which was not before my eyes, or behind them, or to the sides, but everywhere at once. This Wheel was made of water, but also of fire, and although I could see its boundaries, it was infinite. It was made of all things that shall be, that are, and that have been, all intertwined, and I was one of the strands within that all-encompassing fabric, and Pedro de Alvarado, who had tortured me, was another. In it were the causes and the effects, and the mere sight of that Wheel enabled me to understand all things, without end (p. 253).

I pause for a brief and necessary digression. Borges liked to recall that, according to Coleridge, literature is based on a suspension of disbelief, thanks to which various verbal artifices are permissible. Here, the fact that the pre-Hispanic priest expresses himself in Spanish is an extreme artifice, somewhat overlooked by criticism. Likewise, the use of a symbol that comes from Hinduism and Buddhism: the Wheel, a word even written with a capital letter in the text. Finally, I note the allusion to the burning bush of the biblical Moses, in the phrase "one man has seen God in a blinding light," which obeys the same poetic license; obviously, in a realist text such knowledge on the part of a pre-Hispanic priest would not be justifiable.

At the moment when the protagonist comes to understand everything, he composes a list similar to the long catalogue of things described by the narrator of the story "The Aleph," through the anaphora "I saw": "I saw the universe and saw its secret designs. I saw the origins told by the Book of the People. I saw the mountains that rose from the water, saw the first men of wood, saw the water jars that turned against the men, saw the dogs that tore at their faces. I saw the faceless god who is behind the gods. I saw the infinite processes that shape a single happiness, and, understanding all, I also came to understand the writing on the tiger" (idem). It is surprising to me, incidentally, that editions of Borges's works do not highlight this final change, for previously the text has spoken of the jaguar (perhaps this is due to the fascination Borges felt since childhood for tigers, though in the Americas there were never tigers, but rather medium-sized felines that were called by that name; in Mayan culture, the sacred animal par excellence was the jaguar).

Finally, the priest attains ultimate knowledge, the magical formula of fourteen words that would allow him to change his immediate reality: "It would suffice for me to speak it in order to abolish this stone prison, for the day to enter my night, for me to become immortal, for the tiger to tear Alvarado apart, for the holy knife to plunge into Spanish chests, for the pyramid to be rebuilt, for the empire to be restored. Forty syllables, fourteen words, and I, Tzinacán,

would govern the lands once ruled by Moctezuma" (*idem*). Yet he immediately adds, in the closing of the text:

But I know that I shall never speak those words, because I no longer remember Tzinacán.

Let the mystery writ upon the jaguars die with me. He who has glimpsed the universe, he who has glimpsed the burning designs of the universe, can have no thought for a man, for a man's trivial joys or calamities, though he himself be that man. He was that man, who no longer matters to him. What does he care about the fate of that other man, what does he care about the other man's nation, when now he is no one? That is why I do not speak the formula, that is why, lying in darkness, I allow the days to forget me (pp. 253-254).

In sum, despite the omnipotence acquired, Tzinacán renounces the exercise of any immediate praxis to change his surroundings, even by expelling the Spanish invaders and restoring indigenous splendor. Certain sociologically oriented criticism has censured this lack of social praxis within Borges's fictional world.¹³⁾ I believe, however, that the text itself contains the explanation for this stance. At the moment of ultimate discovery, the priest exclaims joyfully: "O joy of understanding, greater than the joy of imagining, grater than the joy of feeling!" (p. 253). Julio Ortega has described this attitude, visible in various of Borges's characters, as an epiphany.¹⁴⁾ Indeed, for some of his characters, social and collective praxis succumbs to the individual ecstasy produced by knowledge per se, even if this entails renouncing one's very life, as happens with Tzinacán.

As is well known, after Borges's marvelous creative decade between 1939 and 1949—which gave rise to the publication of two of the most influential short story collections in Western literature, *Fictions* (1944) and *The Aleph* (1949)—the author maintained an almost absolute silence in that genre. This was due in part to his gradual loss of sight, which forced him back to classical poetry, with rhyme and meter, two features that facilitate memorization at the moment of creation. In the following years, he published few stories, but his full return to the genre came in the 1970s, through two brief books: *Doctor Brodie's Report* (1970) and *The Book of Sand* (1975). In my view, the critical reception of his work shows that, much like what he explains in his classic essay "Kafka and His Precursors," Borges became a precursor to himself, because his narrative texts of the 1970s were evaluated in light of what he had produced in the 1940s. Thus, there was no shortage of supposedly pious voices that opined that, after publishing his two monumental books, *Fictions* and *The Aleph*, he should have

done what Rulfo did: maintain a discreet silence. Over time, however, his later fiction began to be valued, not only for its links to the earlier work but also on its own terms. I illustrate this with a simple example: the story "The Book of Sand," from the book of the same name, is a successful continuation of "The Library of Babel"; first, because of the synthesis implied by possessing an infinite library in a single volume, without first or last page; and also because in "The Book of Sand" some ideas about the condition of infinity are sublimated. Personally, I find striking the passage where the narrator refuses to burn that extraordinary yet ominous book; he argues, with relentless reasoning, that the perpetual smoke produced by such an infinite act would eventually suffocate all of humanity.

The title of one of Arturo Echavarría's critical essays on Borges states a disquieting idea: "The Expulsion from Paradise: The Absence of Libraries in *Doctor Brodie's Report*."¹⁵⁾ With keen insight, he detects that, in contrast with Borges's earlier fiction, this collection seems almost to dispense with books and libraries, which would imply, of course, the suppression of Paradise. However, as Echavarría explains, it is not an absolute absence, but rather a sporadic presence, sometimes limited to just a few volumes. Such is the case in the story from *Doctor Brodie's Report* titled "The Gospel According to Mark," whose protagonist, the city-bred medical student Baltasar Espinosa, spends the summer—invited by his cousin Daniel—at a country estate almost devoid of literate culture: "In the entire house, the only reading material to be found were several copies of a farming magazine, a manual of veterinary medicine, a deluxe edition of the romantic verse drama *Tabaré*, a copy of *The History of the Shorthorn in Argentina*, several erotic and detective stories, and a recent novel that Espinosa had not read—*Don Segundo Sombra*, by Ricardo Güiraldes" (p. 399). When Daniel travels to the city of Buenos Aires, he leaves Baltasar alone for a few days in the main house of the estancia, where heavy rains flood the fields and force him to remain shut in. Then he begins to interact with the workers, whom he generically refers to by their surname as the three Gutres: the father, the son, and the daughter, whose features reveal both European and Indian blood: "They were tall, strong, and bony, with reddish hair and Indian features. They rarely spoke" (p. 398). To pass the time, Baltasar decides to read aloud to the Gutres, who are illiterate, a few chapters of the novel *Don Segundo Sombra*; but the experiment fails, because, as the third-person narrator ironically remarks: "Unfortunately, the foreman had been a cattle drover himself, and he could not be interested in the adventures of another such a one" (p. 399). That novel by Ricardo Güiraldes, published in 1926, receives here a double jab. First, because it does not arouse the interest of the rural people it supposedly represents fictionally; with this, Borges suggests that it was in fact a text aimed more at the urban population, eager to invent for itself a rustic past. Second, for the scathing opinion that labels the protagonist of *Don Segundo Sombra* as nothing more than a "cattle drover"—that

13) For example, Juan Carlos Tealdi, *Borges y Viñas (literatura e ideología)*, Orígenes, Madrid, 1983.

14) Julio Ortega, "«El Aleph» y el lenguaje epifánico", *Hispanic Review*, vol. 67, no. 4, pp. 453-466.

15) A. Echavarría, "La expulsión del paraíso: la ausencia de bibliotecas en El informe de Brodie", *El legado de Borges*, ed. Rafael Olea Franco, El Colegio de México, México, 2012, pp. 97-110.

is, a hired laborer who moves a “tropa,” or herd of cattle, from one place to another. Thus, the protagonist would not be a true gaucho, that mythical figure who roamed the pampas freely, without any master, but rather a simple wage worker.

In the house, Espinosa finds a Bible in English (it should be recalled that this was the one Borges himself used to read, since he had learned English from childhood through his grandmother). In the last pages of that copy appears part of the family’s history, recorded by the ancient Gutres, who came from Inverness, Scotland, although in Argentina they mixed with Indians and gradually lost the ability to write. To practice his translation skills, Espinosa begins reading The Gospel According to Mark to the Gutres, who listen with unusual interest. After several days, once that reading is finished, he wishes to move on to the other gospels, but they ask him to repeat The Gospel According to Mark so that they may better understand it.

In the prologue to his book *Doctor Brodie’s Report*, Borges refers to the stories published by Rudyard Kipling in 1890, which he describes as “brief tales composed in a plain style,” that are “laconic masterpieces” (p. 345). And he adds: “it has occurred to me from time to time that that which a young man of genius [Kipling] is capable of conceiving and bringing to fruition, a man beginning to get along in years and who knows his craft might, without immodesty, himself attempt” (idem). In my opinion, “The Gospel According to Mark” would also be a laconic masterpiece, as is evident in several features, among them its ability to inscribe multiple clues—for example, in this dream of Espinosa: “One night he dreamed of the Flood (which is not surprising) and was awakened by the hammering of the building of the Ark, but he told himself it was thunder” (p. 400). The reader will soon discover that the hammering in this dream is a strong foreshadowing of the text’s ending.

One night, Baltasar receives the unexpected visit of the young woman of the family, who silently gives herself to him. The next morning, the text presents its only dialogue, introduced by the third-person narrator:

The next day began like all the others, except that the father spoke to Espinosa to ask whether Christ had allowed himself to be killed in order to save all mankind. Espinosa, who was a freethinker like his father but felt obliged to defend what he had read them, paused.

“Yes,” he finally replied. “To save all mankind from hell.”

“What is hell?” Gutre then asked him.

“A place underground where souls will burn in fire forever.”

“And those that drove the nails will also be saved?”

“Yes,” replied Espinosa, whose theology was a bit shaky (p. 401).

Thus, although Espinosa (like Borges) is a freethinker—that is, he professes no religion—he is forced to provide a literal interpretation of the gospel, thereby renouncing any attempt at symbolic explanation, which would have been useless given the Gutres’ elemental nature.

The end of the text completes the earlier foreshadowing regarding the construction of an object from wood:

After lunch they asked him to read the last chapters again.

Espinosa had a long siesta that afternoon, although it was a light sleep, interrupted by persistent hammering and vague premonitions. Toward evening he got up and went out into the hall.

“The water’s going down,” he said, as though thinking out loud. “It won’t be long now.”

“Not long now,” repeated Gutre, like an echo.

The three of them had followed him. Kneeling on the floor, they asked his blessing.

Then they cursed him, spat on him, and drove him to the back of the house. The girl was weeping. Espinosa realized what awaited him on the other side of the door. When they opened it, he saw the sky. A bird screamed; it’s a goldfinch, Espinosa thought.

There was no roof on the shed; they had torn down the roof beams to build the Cross (idem).

It is a laconic ending, where the crucifixion is never mentioned, though it is nonetheless unequivocally suggested—even by the capital “C” in the word “Cross.” Baltasar Espinosa, whose name resonates with both the “thorns” (*espinas*) of Christ and the philosopher Baruch Spinoza, confronts the events in parallel to Christ—that is, as a sacrifice voluntarily embraced. The young woman takes on the role of Mary Magdalene, although, obviously, the prior carnal relationship between the girl and the crucified does not appear in Borges’s original source. Subtly, Baltasar’s sacred condition is foreshadowed earlier, when, thanks to his medical training, he heals a lamb with some pills—an event that provokes profound gratitude toward him and which, one infers, the Gutres venerate as something magical because they cannot fully comprehend it.

If in “Death and the Compass” the interpretation of signs from supposed reality, undertaken by Lönnrot, caused his death, in “The Gospel According to Mark” this occurs even more directly. Perhaps this latter story could be applied, in its literal sense, to the concept set forth in the title of a series of lectures delivered at Harvard University in 1955 by the English philosopher John Langshaw Austin: *How to Do Things with Words*, published posthumously.¹⁶⁾ The execution of this formula takes place in Baltasar Espinosa orally and, at first, involuntarily.

16) John Langshaw Austin, *How to do things with words*, Clarendon Press, Oxford, 1962.

When he reads the Gospel to the Gutres, he does not intend for his words to become deeds—or, in Austin's terms, he does not seek the materialization of the performative act (that is, the effect of the speech act). Moreover, although he professes no religion, Espinosa provides the Gutres with a flat, literal explanation of some profound religious matters.

In his 1960 book *El hacedor (The Maker)*, a collection that includes poems both in verse and in prose, Borges incorporated the "Poem of the Gifts" (1959), from which my epigraph is drawn. There, the lyrical subject—an entity of fiction identified with Borges by name itself—presents as one of God's ironies that he should have received at the same time "books and night." This phrase alludes to the historical event that the author assumed the directorship of the National Library of Argentina in 1955, just as his blindness worsened, preventing his direct access to the cultural object he loved most: books. I read the first stanzas of this poem:

*No one should read self-pity or reproach
into this statement of the majesty
of God, who with such splendid irony
granted me books and blindness at one
touch.
Care of this city of books he handed over
to sightless eyes, which now can do no more
than read in libraries of dream the poor
and senseless paragraphs that dawns deliver
to wishful scrutiny. In vain the day
squanders on these same eyes its infinite
tomes,
as distant as the inaccessible volumes
that perished once in Alexandria.*

*From hunger and from thirst (in the Greek
story),
a king lies dying among gardens and
fountains.
Aimlessly, endlessly, I trace the confines,
high and profound, of this blind library.
Cultures of East and West, the entire atlas,
encyclopedias, centuries, dynasties,
symbols, the cosmos, and cosmogonies
are offered from the walls, all to no purpose.
In shadow, with a tentative stick, I try
the hollow twilight, slow and imprecise—
I, who had always thought of Paradise
in form and image as a library.*

In the conclusion of the poem, the lyrical subject equates his own condition with that of one of his predecessors, whom he names: Paul Groussac, also director of the National Library, also blind:

*Something, which certain is not defined
by the word fate, arranges these things;
another man was given, on other evenings
now gone, these many books. He too was
blind.*

*Wandering through the gradual galleries,
I often feel with a vague and holy dread,
I am the other dead one, who attempted
the same uncertain step on similar days.*

*Which of the two is setting down this poem,
a single sightless self, a plural I?
What can it matter, then, the name that
names me,
Given our curse is common and the same?*

*Groussac or Borges, now I look upon
This dear world losing shape, fading away
into a pale uncertain ash-gray
that falls like sleep, or else oblivion.*

One must not forget that, according to Borges, Groussac—that neglected Argentine writer of French origin—taught him, along with Alfonso Reyes, that Spanish could be an instrument of precision and elegance. For Borges, Groussac, and Reyes, Paradise would undoubtedly take the form of a Library. For this reason, I like to imagine that they are now together in a multiple Paradise, accompanied by an infinite number of books, over which they converse animatedly.

분과회의 세션 8-1 Parallel Session 8-1

104

임영진 | Youngjin Yim

고대 동아시아 성인옹관 발생 배경의 유사성

Similarities in the Origins of Ancient East Asian Adult Jar-coffins

분과회의 세션 8-2 Parallel Session 8-2

112

아디티 싱 | Aditi Singh

루프 안의 인간: 인간과 비인간 '타자'와의 만남과 공존

Humans in the Loop: Encountering and Coexisting with the Human and Non-Human "Other"

분과회의 세션 8-3 Parallel Session 8-3

124

서민규 | Mingyu Seo

초월과 공존: 문명 전환기의 철학적 대응과 과제

Transcendence and Coexistence: Philosophical Responses and Tasks in an Era of Civilizational Transition

분과회의 세션 8-4 Parallel Session 8-4

131

최석 가브리엘 | Suk Gabriel Choi

기철학적 관점에서 본 소통과 공감에 대한 성찰

A Reflection on Communication and Empathy from a Gi-Philosophical Perspective

PARALLEL
SESSION 5

PARALLEL
SESSION 6

PARALLEL
SESSION 7

PARALLEL
SESSION 8

PARALLEL
SESSION 13

PARALLEL
SESSION 14

PARALLEL
SESSION 15

PARALLEL
SESSION 16

고대 동아시아 성인옹관 발생 배경의 유사성

Similarities in the Origins of Ancient East Asian Adult Jar-coffins

임영진

전남대학교 교수

Youngjin Yim

Professor, Chonnam National University



초록

성인옹관은 소아옹관이 선사시대에 전세계적으로 분포했던 것과 달리 고대 동아시아의 일부지역에 국한되었고, 발생배경에 대한 연구는 지역별로 단편적으로 이루어지고 있을 뿐이다.

본 발표에서는 동아시아 광역권에 적용되는 보편적인 배경을 밝히고자 하였는데 그 핵심은 '해양 활동의 증가'라는 지리적 요인에 따른 '선박 건조용 목재 부족'이라는 경제적 압박이었다. 이는 기존의 목관을 대체할 저비용의 대안을 요구했고, '풍부한 점토자원'과 이미 확보된 '대형토기 제작기술'이 접목되어 성인옹관의 사용을 가능하게 하였다. 더불어 '가족 추가장'이라는 문화적 전통은 옹관의 물리적 견고함이라는 장점과 결합하여 그 사용을 가속시켰다.

본 발표는 기존 이론들의 한계를 극복하고 동아시아 광역권에 대한 종합적이고 보편적인 해석 모델을 제시함과 동시에 고대 동아시아의 해양교류를 단순히 문화 전파의 통로가 아니라 각 지역의 물질문화를 변화시킨 핵심 동인으로 파악하였다는 점에 의미를 둘 수 있을 것이다.

주제어: 성인옹관; 동아시아; 해양교류; 선박건조; 가족추가장

Abstract

Adult jar coffins, unlike child jar coffins that were widely distributed across the prehistoric world, were confined to particular regions of ancient East Asia. Previous research has typically explained their emergence in localized and insufficient terms, without offering a broader interpretive framework. This paper argues that adult jar coffins should be understood within the wider dynamics of East Asian maritime networks.

The central claim is that the intensification of maritime activity created economic pressures by depleting timber supplies needed for shipbuilding. This scarcity demanded practical and cost-effective alternatives to wooden coffins. The solution emerged through the convergence of abundant clay resources and established technologies for producing large ceramic vessels, which together made the construction of durable burial containers feasible. At the same time, the cultural practice of collective family tomb, when combined with the physical resilience of ceramic jars, accelerated their adoption and dissemination.

This study therefore reinterprets maritime exchange not simply as a conduit for cultural transmission but as a transformative force that reshaped material practices across regions. By integrating economic, technological, and cultural dimensions into a single explanatory model, it moves beyond region-specific accounts and provides a more generalizable framework for understanding the social and material transformations of ancient East Asia.

Keywords: Adult jar coffins; East Asia; Maritime networks; Shipbuilding; Collective family tombs

I. 문제 제기와 연구 방향

고대 장례문화에 있어 성인옹관은 매우 독특한 위치를 차지하고 있다. 소아옹관이 선사시대에 전세계적으로 분포했던 것과 달리 성인옹관은 한국의 삼국시대 서남부, 중국의 전국·진·한대 발해만 일대, 일본의 야요이 시대 규슈 서북부, 베트남의 동선·사후인·옥에오문화권 등 고대 동아시아에 국한되어 있다.

고대 동아시아 성인옹관은 학계의 적지 않은 관심 속에서 다양한 연구가 이루어지고 있지만 발생배경에 대한 연구는 별 진전이 없는 편이다. 대부분의 연구가 각 지역별로 그 지역의 특수성이나 특정 요인에 초점을 두고 단편적으로 이루어지고 있을 뿐이다.

본 발표는 기존 연구의 한계를 극복하고 고대 동아시아 성인옹관 발생에 대한 보편적인 배경을 밝혀보는 것을 목표로 한다. 이는 고대 동아시아에서 공통적으로 관찰되는 고고학 자료의 유사성에 대한 이해도를 높이는 한편 동아시아 고고학 자료의 비교 연구에 새로운 패러다임을 제시할 수 있을 것이다.

II. 선행 조사·연구 개관

1. 사용시기와 지역특징

한국의 성인옹관은 삼국시대 고구려·백제·신라·가야·마한 가운데 마한 서남부에서 기존 목관을 대체하면서 성행하였다. 현재 그 기원과 편년, 출토유물, 사회구조, 백제 편입시기와의 관계 등 여러 주제에 대해 비교적 활발한 연구가 이루어지고 있다.

중국에서는 전국시대에 발해만 일대의 燕齊문화권을 중심으로 성인옹관이 시작되어 동한까지 이어진다. 다만 그 수량이 목관이나 목곽에 비해 매우 적기 때문에 그다지 많은 연구는 이루어지지 않았다.

일본에서는 야요이시대에 규슈 서북지역을 중심으로 성인옹관이 사용되었다. 초기에는 목관과 함께 확인되고, 중기에는 구성원 사이의 공동성이나 협동성을 반영하는 열상분포를 보이며, 중기 후반에는 피장자들의 계보적인 연속성을 유지·확인하는 계열묘나 구획묘로 바뀐다고 보고 있다.

베트남에서는 청동기시대부터 중남부를 중심으로 성인옹관이 사용되었는데 직치가 특징이다. 초기철기시대가 되면 전국적으로 확산되는 한편 밀집도가 높아진다. 특히 북중부 동선문화권에서는 기원전 500년경부터 기원 전후까지 성행하다가 중국 한나라 전실분이 확산되면서 사라진다. 중부 사후인문화권에서는 그 내부에 다른 옹관을 담은 2중 옹관도 있다. 남부 옥에오문화권에서는 주로 기원전 1~2세기에서 기원후 1~2세기에 사용되었는데 바위동굴에 안치된 사례도 있다.



<그림 > 성인옹관(한국/국립나주박물관, 중국/黃驊市박물관, 일본/吉野ヶ里전시관, 베트남/국립하노이박물관)(좌로부터)

2. 발생배경

한국에서 비교적 활발하게 연구되고 있으며 전파설, 보호설, 상징설, 복합설이 제기된 바 있다. 전파설은 성낙준(1983)이 마한 서남부가 백제에 편입되면서 파급되었을 것으로 본 것인데 원류로 지목된 서울 백제 초기 고분에서는 성인옹관을 찾아볼 수 없고, 이 지역이 백제에 편입된 시기가 성인옹관 발생보다 300년 가량 늦다는 사실이 밝혀지게 되었다. 보호설은 임영진(1996)이 마한 서남부에서 가족 추가장이 성행하면서 목관이 쉽게 부식되는 단점을 보완하기 위해 항구적인 옹관이 사용되었다고 본 것이다. 상징설은 성낙준(2000)이 옹관 형태가 알과 유사하여 재생과 부활을 기원하는 의미를 가졌다고 본 것과 김낙중(2004)이 백제의 평창에 맞서 집단 정체성을 구별하기 위한 상징적 양식으로 사용되었다고 본 것으로 구분된다. 복합설은 임영진(2017)이 기존 보호설을 보완하여 기술적으로 이미 대형 옹관을 제작할 수 있었고, 경제적으로 옹관 제작 비용이 목관·목곽에 비해 적었다고 본 것이며, 최근에는 지리적으로 고대 해양 활동의 요충지가 되면서 선박 건조에 따른 목재 부족을 해소하기 위해 성인옹관이 사용되었을 가능성을 추가하였다(임영진 2025).

중국에서는 발해만 지역의 성인옹관이 목관에 비해 저비용이었기 때문이라는 견해가 유일하데 심층적인 연구에 바탕을 둔 것이 아니라 학술회의 종합토론에서 간단히 언급된 것일 뿐이다(국립나주박물관 2020, 312쪽).

일본에서는 규슈 서북부 성인옹관의 기원을 조몽시대에서 찾는 경향이 있지만 동일한 조몽시기를 거쳤던 다른 지역에서는 왜 성인옹관을 찾아볼 수 없는지는 설명하지 못하고 있다. 또한 주철·흑철 성인옹관이 존재하는 점에서 발생배경을 삶과 죽음의 상징이자 부활의 염원을 담은 것으로 보기도 하지만(미조구치 코지 2020, 310쪽) 일부에 한정되어 있고 중국에서는 목관에 주철·흑철한 예가 많기 때문에 발생배경으로 보기는 어렵다.

베트남의 경우, 성인옹관의 발생배경에 대한 연구는 앞으로 해결해야 할 과제로 제시되어 있다(쓰영 닉 치엔 2020). 다만 중부 사후인문화권에서 발견되는 시신 안치와 무관한 옹관에 대해 주인공을 바다로 보내고 그 영혼이 머무르는 곳으로 삼은 것이라고 해석하고 있는데 이는 옹관과 해양활동 사이의 관련성을 암시해 주는 것이다.

3. 통합적 설명의 필요성

성인옹관 발생에 대한 각 지역의 기존 견해들은 해당 지역에 국한되었거나 연구 자체가 잘 이루어지지 못함으로써 다른 여러 지역을 함께 이해할 수 있는 광역적 설명 모델이 되지 못하였다. 2019년 국립나주박물관에서 개최된 아시아의 독널문화에 관한 국제학술대회는 동아시아 옹관문화에 대한 통합적 관점을 모색하기 위한 것이었지만 소기의 목적이 달성되었다고 말하기 어려웠던 것이 현실이다.

가장 많은 연구가 이루어진 한국의 견해를 보더라도 전파설로는 마한 서남부는 물론 동아시아 여러 지역에서 성인옹관이 유행한 이유를 설명하기 어렵다. 성낙준의 상징설은 왜 그 상징이 하필이면 그 지역에서 옹관으로 발현되었는지에 대한 근본적인 질문에 답하기 어렵고, 김낙중의 상징설은 성인옹관의 존재 이유를 설명하는데 일부 기여하지만 발생의 직접적인 배경보다는 성행 현상에 대한 후대에 의미 부여에 해당한다. 성인옹관은 다른 이유로 시작된 이후 생명의 부활이나 정치적 상징과 같은 문화적 의미가 부여되었다고 보는

것이 합리적일 것이다. 보호설 역시 한계가 있기 때문에 이를 보완한 복합설이 제시되었지만 한국의 상황을 설명하는데 치중되어 있을 뿐이다.

이와같은 한계를 극복하기 위해 본 발표에서는 동아시아 여러 지역의 지리적 특성(해양 요충지)이 경제적 요인(목재 부족, 옹관 제작 용이성)을 촉발하고, 그 과정에서 이미 확보된 기술적 기반(대형 토기 제작)과 문화적 배경(가족 추가장)이 결합하여 성인옹관이라는 독특한 묘제를 탄생시켰다는 통합적 논리를 제시하고자 한다. 이러한 접근은 각 요인들의 상호작용을 종합적으로 반영한 것으로 상통하는 고고학적 현상에 대해 보다 풍부하고 설득력 있는 해석을 가능하게 할 것이다.

III. 발생배경의 복합성과 유사성

1. 지리적 요인: 항해로의 요충지, 선박 건조에 따른 목재 부족

고대 동아시아에서 성인옹관이 집중 분포하는 지역은 해양활동의 요충지라는 지리적 특성을 공유한다. 한국의 서남부, 중국의 발해만, 일본의 규슈 서북부, 베트남의 동부 해안 모두 해양을 통한 교류·교역이 활발했던 지역이다. 이러한 지리적 위치는 성인옹관 발생의 가장 중요한 배경이 되었을 가능성을 시사한다. 고대의 성인 매장은 주로 목관이나 목곽을 사용하는 것이 일반적이었기 때문에 옹관이 이를 대체했다는 것은 중대한 변화를 의미하는데 그 배경에는 활발한 해양활동에 따른 선박 건조나 수리 수요의 증가로 인한 목재 부족이 숨어 있을 것이다.

한국의 삼국시대, 특히 3세기대부터는 『삼국지』 위서 동이전과 왜인전, 『진서』 장화전 등을 통해 알 수 있듯이 한-중-일 사이에 교류·교역이 활발했던 시기이다. 마한 서남부는 중국이나 일본과의 교류·교역을 위한 항로상의 요충지가 되면서 선박 제작을 위한 목재 수요가 급증했을 것으로 추정된다. 당시의 직접적인 증거를 제시하기는 어렵지만 선박용 목재인 참나무나 소나무를 보호하기 위해 봉산(封山)을 지정하여 벌목을 금지했던 조선시대 사례(김재근 108~113쪽)는 선박 건조와 목재 부족 사이의 상관관계를 잘 보여주기 때문에 고대 사회에도 적용될 수 있을 것이다. 당시의 성인옹관 유적들이 서남해 연안지역이나 영산강을 따라 분포하는 것은 성인옹관이 육로 보다는 해양-수운 네트워크를 통해 유통되었을 가능성도 제시해 준다(국립나주문화재연구소 2012).

중국 발해만 일대는 중원과 동북을 연결하는 중요한 통로였다. 전국-진한시기 경제 개발과 해외교류의 중요한 지역이었고(高崇文 2018, 25쪽) 天津은 '천자의 항구'라는 의미를 가질 정도였으므로 발해만 일대에서 대형 선박 수요가 많아지면서 선박 건조에 따른 목재 부족 때문에 성인옹관을 사용했을 가능성이 높을 것이다.

일본 후쿠오카-사가-나가사키-구마모토 지역은 한국-중국-동남아를 잇는 해양활동이 활발한 지역이었다. 이 지역에서는 해양교역집단을 중심으로 수장층이 형성되었고(設樂博己 1997, 42쪽) 港市國家가 성립되었다(大森太良 1986, 96쪽)는 견해를 감안하면 그 지역 역시 선박 건조로 인한 목재 부족으로 인해 성인옹관이 선택되었을 가능성이 높다.

베트남에서도 중부·북부·남부 해안지대는 해양활동이 활발한 지역이었다. 특히 중부 사후인문화권은 해양활동이 매우 활발한 지역이면서 성인옹관 이전에는 목제 선관이 성행하다가 점차 성인옹관이 성행하였다는

점에서 선박 건조에 따른 목재 부족으로 성인옹관이 사용되었을 가능성을 말해 준다.

2. 경제적 요인: 비용 효율적 대안으로서의 옹관

경제적 요인은 지리적 요인과 밀접하게 연관되어 성인옹관의 발생을 더욱 촉진시켰다. 선박용 목재 부족이 심화되면서 목관과 목곽의 제작 비용은 자연히 상승했을 것이다. 벌목, 운반, 가공 등 목관 제작에 소요되는 경비는 원래부터 적지 않았던 가운데 선박용 목재 부족은 이를 더욱 부채질했을 것이다. 석관이나 석곽 역시 채석, 운반, 가공 과정이 매우 어려워 석재 산지가 아니라면 그 제작이 쉽지 않다.

이러한 상황에서 옹관은 매우 현실적인 대안이 되었다. 점토는 주변에서 쉽게 구할 수 있는 자원이었으며, 특히 한국 서남부는 화강암 풍화토가 풍부하여 옹관 제작이 용이했다. 이는 중국 황토 고원지대에서 풍부한 점토를 활용하여 벽돌을 만들어 쓴 것과 같이 지리적 환경이 제공하는 경제적 이점을 최대한 활용한 사례로 볼 수 있다. 일본에서는 규슈 서북부의 성인옹관 외에 오사카 후지이데라시, 시마네현 마쓰에시 등지에서 토기관이 출토된 바 있는데 옹관은 아니지만 점토로 빚어 목관 대신 사용한 것이므로 다른 지역의 성인옹관과 마찬가지로 배경으로 이해할 수 있을 것이다.



<그림> 한국/함평萬家村마한고분(목관·옹관공존), 중국/랴오닝新城전국묘, 일본/福岡야요이金隈유적(福岡市博物館), 베트남/하이퐁船棺(2500년전, 국립하노이박물관)(좌로부터)

3. 기술적 요인: 대형 항아리 제작 기술

성인옹관이 경제적인 대안으로 기능하기 위해서는 대형 옹관을 제작할 수 있는 기술력이 필수적이다. 성인옹관이 유행했던 시기의 한국, 중국, 일본, 베트남에서는 다양한 종류의 대형 토기들이 확인되고 있으므로 당시 대형 옹관 제작에 필요한 기술적 기반은 이미 확보되어 있었음을 알 수 있다. 이러한 기술적 배경은 그 자체가 성인옹관의 발생 원인이 되기 어렵지만, 다른 요인들과 결합하여 제작과 확산을 가능하게 한 필수적인 전제 조건이었다. 기술적 요인이 다른 요인들과 결합할 때 새로운 물질문화의 변화를 이끌어낼 수 있음을 보여준다.

4. 문화적 요인: 가족 추가장 전통

성인옹관의 발생은 단순한 지리적, 경제적, 기술적 배경뿐만 아니라 문화적 요인과의 깊은 관련이 있다. 한국 마한 서남부에서는 가족 추가장이 성행하는 문화적 전통이 있었다. 옹관은 물리적 충격이 가해지지 않는 한 쉽게 깨지거나 훼손되지 않는 특성 때문에 부식되기 쉬운 목관과 달리 오랜 시간이 지나도 시신과 부장품을 안전하게 보존할 수 있었고, 이는 가족의 유대를 중시하는 매장 풍습에 부합하는 장구로 정착할 수 있게 하였다. 중국은 불분명한 점이 있고, 일본의 요시노가리 유적은 다장이 성행하여 한국과 유사한 배경을 보여준다. 베트남에서도 다수의 옹관이 인접하여 출토되는 사례를 통해 추가장의 가능성을 엿볼 수 있다. 이처럼 가족 추가장이라는 문화적 전통은 옹관의 견고함과 결부되어 옹관 사용을 더욱 확산시켰다고 할 수 있다.

구분	한국	중국	일본	베트남
지리적 요인	서남부 (해양활동 요충지)	발해만 일대 (해양활동 요충지)	규슈 서북부 (한-중-동남아 연결)	동부 해안 (해양활동 요충지)
경제적 요인	목재부족, 점토풍부	목재 부족	목재 부족	목재 부족
기술적 요인	제작기술 확보	제작기술 확보	제작기술 확보	제작기술 확보
문화적 요인	가족 추가장 성행	불분명 (추가장 가능성)	다장(추가장) 성행	다장 성행 (추가장 가능성)

<고대 동아시아 성인옹관 발생배경 비교표>

IV. 연구 성과와 과제

본 발표는 고대 동아시아 성인옹관이 한정된 기간에 특정 지역에서만 성행하였던 배경을 각 지역의 지리적, 경제적, 기술적, 문화적 요인들의 복합적 상호작용으로 설명하되 각 지역에서 독자적, 개별적으로 발생하였다고 본 것이므로 자생설이라 부를 수 있을 것이다.

가장 핵심적인 배경은 '해양 활동의 증가'라는 지리적 요인에 따른 '선박 건조용 목재 부족'이라는 경제적 압박이었다. 이러한 압박은 기존의 목관을 대체할 저비용의 대안을 요구했고, '풍부한 점토자원'과 이미 확보된 '대형토기 제작기술'이 성인옹관의 사용을 가능하게 하였다. 더불어 '가족 추가장'이라는 문화적 전통은 옹관의 물리적 견고함이라는 장점과 결합하여 그 사용을 가속시켰다.

본 발표는 기존 이론들의 한계를 살펴보고 논리적 모순을 해소하는 새로운 시각을 제시함으로써 고대 동아시아 성인옹관 연구의 논의를 진전시켰다고 본다. 특히, 지리적, 경제적, 기술적, 문화적 요인 간의 인과관계를 통해 동아시아 광역권의 고고학적 현상에 대한 종합적이고 보편적인 해석 모델을 제시함과 동시에 고대 동아시아의 해양교류를 단순히 문화 전파의 통로가 아니라 각 지역의 물질문화를 변화시킨 핵심 동인으로 파악하였다.

그러나 본 발표에서 해결하지 못한 과제도 남아 있다. 첫째, 원거리 해양교류의 실상을 구체적으로 밝혀야 한다. 삼국시대 유리구슬이 동남아 지역과의 교역을 통해 입수되었다는 견해(이인숙 1993, 81쪽)나 『일본서기』의 백제와 베트남 부남(扶南)과의 교류를 엿볼 수 있는 내용 등 고고학적, 문헌적 증거를 추가 발굴하여 자세한 교류상을 밝혀야 한다. 둘째, 발생배경의 유사성과 마찬가지로 소멸배경 또한 깊이 연구할 필요가 있다. 새로운 묘제(석실분 등)의 등장, 사회·정치적 변화, 교류 네트워크의 변화 등을 복합적으로 분석해야 할 것이다. 셋째, 성인옹관 뿐만 아니라 유기적으로 관련되어 있는 다른 자료들에 대한 조사·연구 성과를 비교·종합하면서 동아시아 전체를 포괄하는 연구를 추진해 나가야 할 것이다.

<참고문헌>

국립나주문화재연구소, 2012, 『대형옹관제작 고대기술 복원 프로젝트』(종합보고서).
국립나주문화재연구소, 2020, 『고대 아시아의 독널문화』(국립나주문화재연구소 학술총서 02).
김낙중, 2004, 『영산강유역 옹관묘의 발생과 그 성격』, 『문화재』 37, 국립문화재연구소.
김재근, 1989, 『우리 배의 연구』, 서울대학교출판부.
성낙준, 1983, 『영산강유역의 옹관묘 연구』, 『백제문화』 15, 공주대 백제문화연구소.
성낙준, 2000, 『영산강유역 옹관묘의 성격』, 『지방사와 지방문화』 3-1, 역사문화학회.
이인숙, 1993, 『한국의 고대 유리』, 도서출판 창문.
임영진, 1996, 『전남 고대묘제의 변천』, 『전남의 고대묘제』, 전라남도·목포대박물관.
임영진, 2017, 『영산강유역 옹관의 발생배경 시론』, 『영산강 옹관의 한성 나들이』, 한성백제박물관·나주복암리고분전시관.
임영진, 2025, 『한국 성인옹관의 발생배경』, 『호남고고학보』 80, 호남고고학회.
미조구치 코지, 2020, 『일본 옹관묘의 연구현황과 과제』, 『고대 아시아의 독널 문화』, 국립나주문화재연구소.
쯔영 닉 치엔, 2020, 『베트남 옹관묘 문화의 몇 가지 특징』, 『고대 아시아의 독널 문화』, 국립나주문화재연구소.
高崇文, 2018, 『从黃驊考古發現談戰國秦漢時期對環渤海的開發』, 『甕棺葬与古代東亞文化交流研究』, 文物出版社.
設樂博己, 1997, 『彌生時代の交易・交通』 『交易と交通』, 雄山閣.
大森太良(編), 1986, 『海をこえての交流』, 中央公論社.

루프 안의 인간: 인간과 비인간 '타자'와의 만남과 공존

Humans in the Loop: Encountering and Coexisting with the Human and Non-Human "Other"

아디티 싱
서울대학교 교수Aditi Singh
Professor, Seoul National University

Abstract

In today's world, who is the "Other"? Is it only the traditionally marginalized human communities, or has the rise of a nonhuman "Other" (Artificial Intelligence (AI) that imitates human cognition) changed how we think about alterity? This paper employs a humanities framework of the "Other" to interpret *Humans in the Loop* (2024), an Indian film inspired by Karishma Mehrotra's long-form report, "Human Touch" (Mehrotra, 2022). As I have not yet had access to the film, I analyze Mehrotra's report as the primary text and approach the film through this reportage and other public paratexts (trailers, interviews, program notes, reviews, and social-media clips).

Introduction

The film follows Nehma, the film's protagonist, an Oraon tribal woman who returns to Jharkhand after a broken marriage, takes a job as a data labeler to retain custody and raise two children, and moves each day between home and data center, between care work and calibration, which lets the film track how global metrics enter domestic rhythms and how a worker's choices shape a model's sight (Tomar, 2025). Her day involves marking images and videos so that algorithms can "learn" to see. Nehma's story anchors two encounters with alterity that I will focus on in my paper. First, the human "Other": first-generation women (including and not limited to the historically marginalized Adivasi community) in small towns and villages who are an understated but essential workforce in the machine-learning pipeline in terms of data annotation ("humans in the loop"). Their data labeling center-based everyday life makes visible an often-overlooked and until recently difficult-to-imagine workforce training the AI. Second, the nonhuman "Other": the algorithmic systems that depend on these women's judgments (they literally teach machines to see), but interestingly, once their clicks and labels are immersed in datasets, these annotators are invisibilized by these systems as their names, contexts, and voices disappear and are unacknowledged in that sense.

By linking marginalized women's world to the worlds of AI, I hope to underscore that we exist in shades of grey, not yes-no boxes, certainly not the 'I am not a robot' checkbox. Thus, what is crucial now is to refine the 'human touch' on AI so we can coexist as allies, not as foes. I will begin with the sections on methodological framework and situating the "other," followed by an analysis of Mehrotra's report and a reading of the film, respectively. The idea is to reflect on how important the context of coexistence becomes when the lens is inverted to the "other."

Methodological Framework

Due to limited access to early screenings of *Humans in the Loop*, this paper analyzes the film using available materials. It situates the discussion within established theoretical and film history frameworks (Levinas, 1969; Bhabha, 1994; Hayles, 1999; Sobchack, 2004; Prasad, 1998; Virdi, 2003; Rajadhyaksha, 2009). Here, "scenes" refers to recurring visual themes, such as representations of screens or village life, rather than individual shots (Sobchack, 2004). When direct viewing is not possible, film studies often rely on secondary sources, commentary, and related materials (Rajadhyaksha, 2009, p.8). Following this approach, I examine Mehrotra's report, the director's writings, and public paratexts, focusing on visual motifs that structure the final two sections of this paper. Typically, discussions of Artificial Intelligence (AI) focus on whether it works well, its precision, or the rules governing it, apart from ethical considerations, which constitute a separate set of discussions surrounding AI. Fields such as literary studies explore how AI alters significance, moral considerations, plus our experiences. Levinas proposed that moral obligation starts when we truly see another

person, when their presence demands something from us (which I will discuss in the section on alterity).

Today, screens often replicate this dynamic. Films bring together visuals, sounds, and people to create a unified experience, shaping whose stories are highlighted and how audiences respond. Indian cinema, in particular, has long served as a platform for examining differences in language, religion, region, social status, and gender. Rajadhyaksha noted that the film industry extends beyond appearances, functioning as a complex system that connects government, business, and society, with real public impact (Rajadhyaksha, 2009, pp. 8, 141, 235–239).

It is essential to recognize that our perception of the world is shaped by the tools and screens we use. What we notice, remember, and decide is also influenced by our intentional usage of phones, software, sensors, and interfaces. For example, when we set an event alert and rely on our phone to remind us of it, or analyze data in a spreadsheet that highlights certain patterns. In this way, our minds work in alignment with both our bodies and our devices, allowing us to think with technology as much as with our own senses (Hayles, 1999, pp. 3–4). The point being that we don't need to see AI as something mysterious or distant; it is pervasive in our everyday lives. Interestingly, as Sobchack points out, cinema also influences how we perceive the world around us, and screens (including cinema screens and the viewing setup) direct our attention and sense of presence (Sobchack, 2004, pp. 135–136).

From this perspective, *Humans in the Loop* is more than just a story with AI in the background. It reveals how on-screen tools, such as cursors, labels, clicks, and pauses, shape the worker's view and our view of her. In this shared space, the human annotator and the system she helps train interact, and judgment, care, and responsibility move between them, thereby highlighting what everyday coexistence with technology looks like. Within this system, difference is not simply theoretical; it appears repeatedly on screen as those set apart, rural folk, outsiders, women, and minorities, primarily characters significant to dramatic storytelling. The film shifts this dynamic into our current era of artificial intelligence. The story centers on its protagonist, an indigenous woman who earns her livelihood by tagging data at an AI data labeling center, which is essentially unseen work fueling artificial intelligence. This situation creates two kinds of 'otherness': she is marginalized because of her social background, while the technological interface itself seems separate, yet relies entirely on people like her. The worker is 'othered' by classed and indigenous marginalization; the algorithm is 'othered' as a nonhuman agent whose 'intelligence' is in turn fused with human judgment. Examining the film through the theoretical alterity and responsibility shows how representation translates into accountability, specifying who is answerable and how. Looking at AI through both futuristic ideas alongside what we directly experience reveals how visuals, along with

technological interface, shape our embodied perceptions, where AI isn't merely something we use as a tool, but a system altering how we perceive the world. This paper argues that if coexistence with AI is to be ethical, it is important to consider who mediates the narrative and how; whether we restore the imagery that showcases the people powering its 'vision', remodelling this 'otherness' as a site of human accountability rather than absolute dismissal.

Situating the "Other": Alterity and Accountability

Ethics, according to Levinas, begins not with existence but with another person, a complete reversal of how things are usually perceived. Reversing the primacy of ontology, "ontology as first philosophy" is a philosophy of power that reduces alterity to the same; "the terms must be reversed," such that the relation to the other precedes and commands any thematizing knowledge (Levinas 1969, pp. 47–48). Levinas argues that our responsibility to others precedes any understanding of anything at all. So, when we try to measure human thought using rigid rules, there is a danger of reducing individuals to numbers, effectively erasing what makes each one unique. Therefore, when annotation protocols compress human judgment into metrics, they risk turning the "other" into a calculable "same" (Levinas 1969, pp. 21, 47–48). When someone stands right before us, they do not box us in; instead, their very existence asks something of us, a duty that builds our ability to choose, not the other way around. He further argues that in the face-to-face, the "other" does not simply limit me; the face summons me to responsibility, founding my freedom rather than being founded by it (Levinas 1969, p. 203). It is not just a literal visage. "Face" names the presence of the "other," their vulnerability, and the claim that one encounters directly, before one begins to analyze or classify them. In that encounter, one's freedom is called to account where one is responsible first, and only then free (Levinas, 1969, pp. 47–48, 203). The face resists being turned into a thing or a concept; it addresses one ("do not harm") and cannot be exhausted by categories (Levinas 1969, pp. 52, 226). It flips the usual order whereby ethics comes before knowledge, before labels, models, or plans (Levinas 1969, pp. 47–48). This reverses how we typically think in the sense that decency matters more than understanding, preceding any attempt to classify or control. The ways we instruct people to tag data, whether it is outlining things, choosing a category, or giving a rating, simplify complex thought. It makes messy realities conform to neat labels.

Following Levinas, this shift could mean overlooking unique perspectives, treating them instead as just something to measure and control. As labels and certainty take hold, yet the nuances of why someone marked something, their doubts, the situation itself fade away, people become less real to each other. Consider a program forcing a label on figures in a protest photo: "troublemaker," "demonstrator," or "observer." It overlooks complexity; a mother protecting her child while also protesting gets reduced to just one thing. This poses an issue because later programs learn from these simplifications, potentially misunderstanding

those who don't neatly fit the mold. Rather than simply tallying data, systems ought to allow for doubt or multiple interpretations, retain insights from those who labeled information alongside relevant details, furthermore track the process of labeling itself. This way, individual features such as expressions, forms, tones, don't disappear.

Humans in the Loop develops this perspective through the film's protagonist, whose data labeling job requires her to mechanically tag objects without putting her own sensibility into the task assigned to her. When the interface prompts her to mark what would conventionally be called kitāṇu (glossed generically as "bacteria" or "pest"), she instead labels it jīvaṇu (literally "particles of life") that consume the rotten part of the plant and thereby help the plant to survive rather than harm it. Her intervention reframes annotation as judgment rather than mere sorting, and she shifts the narrative around the nonhuman "other", the machine that is being trained to see and sort objects. She puts the onus on humans to train it carefully rather than mechanically. She thus talks about AI as a child who will learn whatever it is taught and exposes how mislabeling can become mislearning. Cinematically, the film brings the "Other" to the fore by bringing viewers in contact with marginalized first-generation women workers, the nonhuman "Other", and even life-forms that would otherwise be reduced to statistical summaries.

For decades, Indian films have explored issues of social differences, including those related to identity, language, region, religion, class, and even gender (Prasad, 1998, p.5; Viridi, 2003, p.1, p.7). In this way, films also function as an institution that mediates between the audiences, as well as the commerce of it, particularly by taking control of its persistent centrality to how differences and otherness are managed on screen (Prasad, 1998, pp.16-17). These movies are not just mirrors of old ways; they shape how people see themselves as a nation, testing beliefs while navigating what is expected by those in power (Prasad, 1998, p.5). They balance public desires, business interests, alongside the goals of the country itself, explaining why differences continually show up and are addressed onscreen (Prasad, 1998, pp.16-17). Considering this context and framework, *Humans in the Loop* extends the historical function into the "human and the AI" present, and shifts the narrative from mere representation to representation as responsibility, suggesting artificial intelligence adds another layer to this ongoing story, a story of coexistence. Therefore, the movie spotlights the human "other" as their insights shape how machines "see"; yet it also emphasizes the computer system itself as something separate. It is not simply about showing things, but about acknowledging obligations: who do these technologies observe, and who benefits from them? How will people and machines share existence? In this sense, the film carries forward precisely the kind of institutional negotiation Prasad identifies, asking us to reflect that for a symbiotic coexistence, the relationship between us and the nonhuman other must be grounded in visibility, answerability, and not silencing the varied authors of this whole ecosystem.

In a labeling workplace, the human is disciplined toward machine legibility (calibration, thresholds, accuracy), while the machine aspires to mimic human recognition. Both are "almost the same, but not quite" (Bhabha, 1994, pp.88-91). By centering annotation labor, the film foregrounds the production of visibility itself: the worker's task is literally to decide what an image "is." By situating this labor in an Adivasi context (as reported in Mehrotra 2021 and discussed by the filmmaker in BotPopuli 2024), the film binds a technological present to longer histories of marginalization and resource extraction.

Reading Mehrotra's "Human Touch": data work, visibility, and the everyday life of the "Other"

This section treats Karishma Mehrotra's long report (Mehrotra, 2022) as the primary source for the film's reading and analysis. It builds on my method of reading the *Humans in the Loop* film alongside related materials, as early viewings are inaccessible to me.

Mehrotra begins with the basic fact of data annotation. It is necessary, repetitive, and often invisible. It sits at the base of machine learning systems, and most of it occurs in India, particularly in small towns and villages. The core logic is simple. More labeled images, videos, and texts, and more precise labels, make algorithms stronger. Every day, users already participate, for instance, when CAPTCHA asks us to click on traffic lights, which then supports applications such as driverless cars (Mehrotra, 2022).

In 2021, India had roughly seventy thousand people working in data annotation, and the market was valued at two hundred and fifty million dollars. Most revenue came from the United States, while domestic demand was small. Unlike the call center boom that concentrated in metro cities, this wave moved to Tier II and Tier III towns with sufficient connectivity and skills. Spoken English is not central to this work, which lowers a barrier that once kept many out. Jai Natarajan of iMerit offers one reading of this geography. The second generation in smaller towns has lived at the edge of urban life, near modern work but not fully inside it. iMerit employs thousands across India, Bhutan, and the United States. The company looks to expand to African markets as well. The sector draws heavily from rural and disadvantaged backgrounds, and the firms themselves cluster in smaller cities from Andhra Pradesh to Meghalaya (Mehrotra, 2022). The social composition of the workforce matters to highlight my argument about alterity.

Many centers hire mostly women. A founder describes how a rural center in Jakranpalle, Telangana, attracted educated housewives, many with Master's degrees, who wanted paid work. At another site in Hosur, Tamil Nadu, the staff is almost entirely women (Mehrotra, 2022). These details on first-generation women from marginalized or semi-marginalized communities as the human "Other" are now key to how machine vision learns to see.

Mehrotra structures the report around lives and rooms, which gives us a context for the inspiration behind the movie *Humans in the Loop*. The portrait of Chandmuni is central. As a student, she joined iMerit in Ranchi as housekeeping staff. She served tea and watched others use the computer. She joked about getting a few minutes at the terminal. Within nine months she moved into data operations, then into annotation. She now works from six in the morning to two in the afternoon at a machine in her house. Her task is to mark twenty hand joints, four per finger, on images for a United States client that trains surgical robotics. After work, she studies for a Master's degree and runs the home. These concrete tasks, and the cadence of the day, give filmic texture to what could otherwise remain abstract (Mehrotra, 2022). This narrative advances my hypotheses about the relation between the human "Other" and the nonhuman "Other." The human subject is visible in the room, in the house, in the village. The nonhuman system is present in the interface, in the point clicking, in the rubric that turns care into points and boxes. The two meet in the frame of the monitor where the worker's judgment becomes the machine's lesson (Mehrotra, 2022).

In terms of this meeting space, one of coexistence and significant responsibility, makes what a day's work looks like an important subject of inquiry. Mehrotra's report gives us a detailed view of the tasks. For instance, at Infolks in Mannarkad, a worker draws a box around a motorcycle and selects one of twenty categories. One hour into the shift, she has labeled one hundred objects out of one thousand. A supervisor in Ranchi confessed they had no clue regarding the project's purpose. Nevertheless, meticulous completion is what remained essential. This gap between local knowledge and the global pipeline is a key feature of the data chain (Mehrotra, 2022). Mehrotra notes two other patterns. First, many workers do not use the terms that dominate policy conversations. They may say "artificial intelligence," and they often understand the use case by analogy, such as a computer that can differentiate ginger from turmeric (when taught correctly by the data labelling centre workers) or drive a car. However, conversations inevitably return to daily life. They talk about leaving abusive homes, paying hospital bills, achieving financial stability. Despite modest monthly salaries, ten to fifteen thousand rupees per month, the pay significantly improves the standard of living. Second, discussions regarding where information comes from globally remain hidden from those doing the work, often also from supervisors nearby. The work is valued as steady and respectable, and that in itself represents progress (Mehrotra, 2022).

NASSCOM (National Association of Software and Service Companies) estimates that a quarter of the time spent on AI projects is devoted to data labeling. Early engineers at large platforms also echo this observation (Mehrotra, 2022) referring to it as one of the most critical parts of building complex systems. Researchers also argue that data is undervalued and does not get the same prestige that coding does. Taught by people distributed across low-income regions and precarious households, the system's knowledge depends on the

judgments of a workforce often overlooked. This report is important as it rightly urges the global corporations to treat data work as a contribution, not an afterthought (Mehrotra, 2022).

This leads one to understand the power dynamic that is prevalent in data work. It gets outsourced to developing countries, while model work stays with engineers in developed nations. Simply put, AI wouldn't exist without this workforce's contribution. Many in the chain, including builders, policy makers, and ordinary users, do not know this labor exists. The labor is not only invisible, it is actively suppressed. People from within the industry shy away from calling out the unfair treatment. While several annotators complain that their salaries have not improved, most interviewed in the report are still concerned about global debates on outsourcing. A founder observes that building with information feels similar to actual building, where engineers design, but laborers build. According to him, if workers are paid and content with their compensation then further dwelling on details is not required. This position, which values wages and stability over bargaining power, is part of the ethics landscape that my paper explores. It is not a theoretical debate alone; it is a worldview tied to livelihood.

Gender figures prominently in this report. CEOs report high female employment at rural centers. Many new hires are married, educated, and want jobs away from agriculture. They aspire for jobs that have a set schedule with fixed hours and are indoors. Mehrotra's travel across Kerala and Jharkhand shows that annotation work offers an exit from household restrictions and an entry into the cash economy. Workers often grasp tech skills required for annotation work and simultaneously, they learn to negotiate with family elders and landlords to break out of household/farm-work restrictions. This remarkable blend of digital and social mobility is a key feature of the story. It impacts the worker's sense of self, and the public image of the town that hosts the center (Mehrotra, 2022). The lab facility as a public space is a room with screens and supervisors. It is also a site where women connect, they meet, talk, and share tips. The public then extends outwards reaching customers abroad. Mehrotra's scenes make this network visible in a way policy writing often does not.

If the face of the other calls us to respond, then the interface is one place where that call can be heard. A film can make that call audible by showing hesitation and care, not only speed and accuracy. It slows down and listens. It shows the ordinary and treats it as the scene where intelligence is made. It refuses to treat data work as a blur. That refusal is the ethical base of my reading of the report and by extension of the paratexts around the film. When the report puts an annotator's day on the page, it already resists the invisibility that other participants in the chain describe. When it records that a fourth of AI project time is spent in labeling, it quantifies what the room reveals. When it reports that many firms hire women in

small towns, it connects the screen to a longer arc of gendered labor and mobility in India. In this context, *Humans in the Loop* is an important intervention in the ongoing discussions on coexisting with the other by extending that visibility and also in revealing the ways in which it is muted. When the film centers an annotator's judgment, it honors the source of the model's sight. When the film shows the woman who clicks and the machine that learns, in the same shot, it makes coexistence visible as a shared act. That is where responsibility lives, not in an abstract rule, but in the relation that forms when a person and a system learn to see together. The human "Other" is present and accountable, and the nonhuman "Other" depends on that presence to learn to see. The movie is important because it allows both to sit in the same frame and I shall take it up for discussion in the final section of the paper that follows.

Humans in the Loop: Accountability and Coexistence

Following from Mehrotra's very important report, the film visually traces the same chain that the reportage mapped but situates them within an Adivasi home and an Adivasi landscape. This setting and context transform annotation work from a neutral task to one that is intentionally shaped by the practice of judgment learned in family, village, and forest. The director frames AI as a child that will learn precisely what it is taught, a metaphor that makes pedagogy, bias, and responsibility visible in everyday moments where a cursor, a pause, or a refusal to force a label can keep a world intact (Tomar, 2025). The project began with collective discussions on technology and society, sparked by the realization that Adivasi women in Jharkhand were labeling data. The movie's script was developed through extensive research, including field trips, academic meetings, and visits to cave art sites. As a result, the film's images of rock shelters, songs, and tools do not feel decorative but necessary, grounding what the interface might erase and highlighting a knowledge tradition that thanks the grass for letting one walk on it, a philosophy that recasts each label as an ethical contact with the world and not one based on selective erasures (Tomar, 2025).

The director references current debates on bias, such as recruitment models that favor men due to biased training data and generative systems that stereotype women by region. It reframes Nehma's on screen refusals as technical interventions grounded in place, when she declines a simplified category she keeps the system from learning a harm, which is exactly the move the paper names as representation becoming responsibility (Tomar, 2025). The choice of fiction over documentary is deliberate, allowing the film to present complexity with clarity. The director's interview stresses that months of fieldwork preceded the draft, that agency in data work was learned by listening to women annotators describe how agricultural knowledge informed labeling on crop projects, and that the film treats those reports as craft instructions (Tomar, 2025).

The film's language approach strikes a balance between dialect authenticity and ethical precision. The line "when we walk on grass, we thank it" is used as a guiding principle, emphasizing that categories must respect what they describe. Scenes of object tracking or pose estimation are framed as encounters between people, technology, and place, not just technical exercises (Tomar, 2025). As a continuation of Mehrotra's analysis, this reading shows how the film converts the report's industry facts into cinematic ethics, women from small towns do the backend of AI, much of it is invisible, yet on screen their work teaches machines to see and the film asks us to carry that visibility forward into design. Provenance, doubt, and multiple interpretations should be preserved, and annotators should be recognized as co-authors of model behavior. The film argues that ethical coexistence requires keeping both human and nonhuman perspectives in view by tying the life of an Oraon household to the life of a dataset and by letting attention, care, and refusal decide how intelligence will grow (Tomar, 2025).

The director identifies three key choices. First, AI is treated as a child, so responsibility involves teaching and connecting each annotation to future patterns of perception. Second, the film shows conflicts between interface categories and local knowledge. For instance, when a so-called pest is actually beneficial, Nehma's decision not to label it as harmful serves as both a technical correction and a moral choice. This approach keeps errors out of the training data and illustrates how local expertise can enhance model performance (Bijolia, 2025). Third, the film highlights representational bias by illustrating how images can misrepresent women from across India, and responds by enabling Nehma to train a model with photos from her own community (Sahay & Sreemala, 2025). (Sahay & Sreemala, 2025).

The film demonstrates that annotation is a form of teaching, not mere clerical work. Models learn through guided examples and attention. Nehma's refusals and hesitations are deliberate instructional strategies, not delays. By resisting harmful tags, she prevents future errors in the model's perception and challenges what may be referred to as AI biases. Combined with the reportage, the film outlines clear steps for responsible annotation, it questions hierarchies of knowledge systems in terms of who gets remembered and why. Its focus on place, Adivasi language, and collaboration shows how technology can represent both human and nonhuman perspectives and hold both accountable.

My paper explicitly argues that coexistence with AI requires that annotators remain visible as co-authors of model behavior. Provenance should accompany labels, and options for doubt or multiple labels must be preserved to maintain context. Design and policy should recognize the specific communities and individuals who contribute to machine vision (Sahay & Sreemala, 2025). Relying solely on First World corpora's data risks repeating past patterns of erasure noticed in colonialism, which is why the film emphasizes the need for locally

relevant data and indigenous knowledge at the point of labeling (Sahay & Sreemala, 2025). Maintaining this visibility ensures that AI remains transparent, accountable, and capable of recognizing those who shape its understanding.

The report and the film are important sources of commentary on coexisting with the nonhuman other. It successfully demonstrates that AI has biases, but it does not stop at that. It shows us how these biases can be addressed. How can we feed the information in a way that nurtures the system? The biases, in turn, hold a mirror to human biases and our selective teaching and silencing of what those in positions of power consider irrelevant, making us rethink of the ways in which we can not only coexist and have a fruitful relationship with the nonhuman “other” but also empower the human “other” and use their voice and cultural knowledge to upturn the neat hierarchies of knowledge systems and build a system that learns with us, not over us.

References:

- Bhabha, H. K. (1994). *The Location of Culture*. Routledge.
- Bijolia, D. (2025, May 8). 'Humans in the Loop' is a cinematic meditation on knowledge and the politics of exclusion. Homegrown. 'Humans In The Loop's Juxtaposes Indigenous Value Systems With Artificial Intelligence | Homegrown
- Hayles, N. K. (1999). *How We Became Posthuman: Virtual Bodies in Cybernetics, Literature, and Informatics*. University of Chicago Press.
- Levinas, E. (1969). *Totality And Infinity: An Essay On Exteriority* (A. Lingis, Trans.). Duquesne University Press. (Original work published 1961)
- Mehrotra, K. (2022, July 23). Human touch. FiftyTwo. Human Touch
- Prasad, M. (1998). *Ideology Of The Hindi Film: A Historical Construction*. Oxford University Press.
- Rajadhyaksha, A. (2009). *Indian Cinema In The Time Of Celluloid: From Bollywood To The Emergency*. Indiana University Press.
- Sahay, A., & Sreemala, S. (2025, April 29). On Humans in the Loop: A filmmaker's view on telling the story of AI from the margins. Bot Populi. On Humans In The Loop » Bot Populi
- Tomar, K. (2025, February 21). On Humans in the Loop: In conversation with Aranya Sahay. ASAP Art. ASAP Art | On Humans in the Loop: In Conversation with Aranya Sahay
- Sobchack, V. (2004). *Carnal Thoughts: Embodiment And Moving Image Culture*. University of California Press.
- The Hindu Bureau. (2025, September 2). 'Humans in the Loop': Award-winning feature on Adivasi AI data labeler to release on this date. The Hindu. 'Humans in the Loop': Award-winning feature on Adivasi AI data-labeler to release on this date - The Hindu
- The Hollywood Reporter India. (2025). 'Humans in the Loop' movie review: A Profound Take on Artificial Intelligence and Natural Order. The Hollywood Reporter India. 'Humans in the Loop' Movie Review | AI & Natural Order Explored | THR India

초월과 공존: 문명 전환기의 철학적 대응과 과제

Transcendence and Coexistence: Philosophical Responses and Tasks in an Era of Civilizational Transition

서민규
건양대학교 교수

Mingyu Seo
Professor, Konyang University



우리가 진정한 초월을 맛볼 수 있는 건 패턴이 지닌 창발적 역량을 통해서다. 우리 몸을 이루는 물질 들조차 늘 교체되는 마당이므로, 영속하는 것은 패턴이 지닌 초월적 능력뿐이다... 우리가 상상할 수 있는 진화의 완성인 특이점이 달성되면 모든 종류의 초월이 더욱 깊이 있어지는 것이다(커즈와일, 540-542).

1. 플라톤의 초월: 인간 이성의 탄생과 인류 문명의 전개

‘초월(超越, transcend)’이란 말 그대로 무엇인가를 넘어선다는 뜻이다. 인류 문명이 시작된 이래 초월에 대한 인간의 욕망은 시대를 불문하고 늘 지속되어왔다. 철학자들의 등장과 함께 초월 개념은 더욱 정교화 되기 시작했다. 문명의 초창기에 초월 개념을 구체적으로 제시한 철학자는 아마도 그리스의 철학자 플라톤일 것이다. 그는 영원불변의 진리의 세계를 상정해야만 불완전한 현실 세계의 의미를 이해하고 보다 좋은 방향으로 개선해 갈 수 있다고 보았다. 즉, 현실을 초월하는 이데아가 있어야 현실의 한계를 극복하고 보다 나은 미래의 현실을 개척할 수 있다고 본 것이다. 이데아는 이성 능력을 갖춘 인간이 ‘철학함’을 통해 도달할 수 있다고 보았다. 이데아의 세계는 인간의 영혼이 거처하는 진리의 세계로, 철학함은 그것을 상기해내는 실천이다.

그렇다면 우리로 하여금 이데아에 이르도록 하는 철학함이란 무엇일까? 플라톤은 『국가/정체』에서 아테네 시민에게 필요한 교육으로 ‘체육, 시가(음악 및 문학), 산술/수학, 기하학, 천문학’을 우선 제시하고, 최종적으로는 ‘변증술적 논변’을 강조한다. 변증술적 논변은 누구도 부인할 수 없는 기초 원리로부터 출발해 이성적 추론의 과정을 거쳐 참다운 지식(ἐπιστήμη, knowledge)에 이르는 학문적 탐구의 과정 자체를 말한다. 이러한 과정은 동굴 속에서 쇠사슬에 묶여 있던 죄수가 쇠사슬을 끊고 동굴 밖으로 나와 태양 아래 진정한 세계 - 이데아 - 를 만나는 것과 같은 것으로 묘사된다(플라톤, 2005: 453-501). 잠시 플라톤의 말을 직접 인용해 보자.

‘변증술적 논변’에 의해서 일체의 감각은 쓰지 않고서 ‘이성적 논의’를 통해서 ‘각각인 것 자체’로 향해서 출발하려 하고, 그래서 ‘좋은 것 자체’를 ‘지성에 의한 이해(앎) 자체’에 의해서 파악하게 되기 전에는 물러서지 않을 때, 그는 ‘지성에 의해서 알 수 있는 것’의 바로 그 끝에 이르게 되네. 마치 동굴을 벗어난 그 죄수가 그때 ‘가시적인 것’의 끝에 이르렀듯 말일세(플라톤, 2005: 485).

플라톤의 그 유명한 ‘동굴의 비유’는 죄수처럼 동굴 안에 갇혀 그림자의 허상을 추구하는 인간이 감각이 지배하는 동굴 속 어둠의 세계를 벗어나 빛으로 충만한 보편적 진리의 세계인 이데아의 세계로 초월해야 함을 묘사한다. 플라톤이 상정하는 초월을 가능하게 하는 것은 ‘변증술적 논변’으로 대변되는 인간 이성의 힘이다. 이성적 사유에 기반을 둔 변증술적 논변이 인간을 근거 없는 믿음, 상상, 독단의 굴레에서 벗어나 참다운 지식의 소유자가 되게 하며, 이성적 사유의 소유자인 인간은 야만과 무지의 어둠에서 탈출하여 문명의 합리적 질서를 유지할 수 있는 능력의 소유자가 된다.

변증술적 논변으로 단련된 철학자는 15년의 수련 과정을 거쳐 나이 오십이 되어야 다시 동굴 안으로 들어갈 자격이 주어진다. 동굴 안으로 다시 들어가 나머지 동료 시민들을 동굴에서 탈출시키는 교육적 임무를 수행해야 하기 때문이다(플라톤, 2005: 501). 교육을 통해 단련된 인간 이성은 보편적 진리를 추론할 수 있다.

초록

본 발표는 철학자들이 탐구해 온 초월 개념의 변천을 살펴보고, 21세기 인류 문명의 전환이 요청하는 초월의 가치와 의미를 탐색한다. 문명의 초창기 초월의 의미를 철학적으로 제시했던 플라톤의 통찰, 근대 문명의 인간중심적 특성을 상징적으로 보여주는 칸트의 초월 개념, 그리고 21세기 새로운 문명의 전개 과정에서 초월의 의미에 천착한 바스카의 메타실재의 철학을 차례로 살펴본다. 21세기는 우리로 하여금 인간중심주의의 한계를 극복하고 타자와의 공존을 위한 초월의 실천을 요청한다. 우리가 공존해야 할 타자에는 인간, 비인간 생명체, 비생명 물질, 생태계, 인공지능 행위자와 같은 기계 존재까지 포함된다. 21세기 인류 문명은 비인간 타자와의 공존을 위한 실천을 다각적으로 모색해야 한다.

Abstract

This presentation examines the historical transformations of the concept of transcendence explored by philosophers and investigates its value and significance in the context of the civilizational transition of the 21st century. It first considers Plato’s philosophical insights that initially defined the meaning of transcendence, then analyzes Kant’s concept of transcendence as a symbolic expression of modern anthropocentrism, and finally explores Roy Bhaskar’s philosophy of metaReality, which rethinks transcendence within the unfolding of a new civilization in the 21st century. The 21st century calls for a practical transcendence that overcomes the limits of anthropocentrism and enables coexistence with the Other. The scope of this Other includes not only human beings but also non-human life forms, inanimate matter, ecosystems, and even machine entities such as artificial intelligence agents. Contemporary civilization must therefore seek multifaceted practices of coexistence with non-human others.

플라톤은 이를 이데아의 진리를 '상기(ἀνάμνησις, recollection)'하는 것으로 표현한다. 보편적 진리는 인간이 새롭게 형성하거나 구성하는 것이 아니라 발견해 내는 것이어야 하기 때문이다. 인류가 지금까지 발견한 자연의 보편 법칙과 원리들은 바로 이 인간 이성의 힘에 근거한다. 플라톤이 추구한 '초월'은 인간 이성을 통한 보편적 진리의 세계로 넘어서는 것이다. 인류 문명의 전개는 보편적 진리를 향한 인간 이성의 진보적 전개 과정이라 할 수 있다. 플라톤이 제시한 이데아로의 초월은 인류 문명 전개의 초석과도 같은 것이었다.

2. 칸트의 초월: 현상의 과학적 이해와 본체계의 요청

칸트는 서양 철학의 역사에서 초월 개념을 심도 있게 다룬 대표적인 철학자로 평가받는다. 그는 18세기의 철학자로 서양 근대 철학의 전환점을 마련하는 데 중요한 역할을 했다. 칸트는 '초월(transcendental)'과 '초험(transcendent)'이라는 두 개념을 명확히 구분해 인간 인식의 한계를 제시함으로써 인간 지식과 세계의 본성을 더욱 체계적으로 탐구하고자 했다. 이러한 개념적 구분은 그의 철학적 체계의 핵심을 이루며, 인간이 경험할 수 있는 세계(phänomenon, 현상계)와 그 너머의 세계(noumenon, 본체계)를 구분하여 이해하는 철학적 패러다임을 제시한다.

그렇다면 '초월'과 '초험'은 무엇이 어떻게 다를까? 칸트에게 '초월'은 인간의 인식 구조를 탐구하는 개념으로, 우리가 경험하는 사물의 본질을 이해하기 위해 필요한 인식적 조건의 속성을 의미한다. 이 개념을 통해 그는 인간의 인식이 경험에 의존하지만, 동시에 경험을 가능하게 하는 선험적(a priori) 조건이 존재한다고 주장했다. 이러한 선험적 조건은 인간의 감각과 이해의 틀 - 감성형식과 12범주 - 을 형성하며(칸트, 2019a: 53), 이를 통해야만 우리는 세계를 인식하게 된다. 칸트는 이러한 초월적 조건을 통해 인간이 어떻게 지식을 구성하는지를 설명하고, 경험의 주관성을 극복할 수 있는 인간 인식의 가능성을 제시했다.

반면, '초험'은 경험의 범위를 넘어서는 존재의 속성, 즉 현상계가 아닌 본체계를 이해하기 위한 개념으로 요청된다. 칸트는 현상계를 가능하게 하는 본체계가 필요한데, 본체계는 인간의 인식 구조와 능력을 넘어서 있다고 본다. 그런 의미에서 본체계는 인간에게 초험적인 것의 영역이다. 이는 신, 영혼, 자유, 세계 등의 개념을 포함하며, 칸트는 이러한 초험적 존재에 대한 인식이 사변적 이성으로는 불충분하다고 본다. 그는 '초험'이 인간의 경험을 초월하는 개념이기 때문에 이를 직접적으로 인식하거나 이해할 수 없으며, 따라서 이념적으로 요청되는 것으로 본다. 인간의 경험으로는 접근할 수 없지만, 인간의 경험과 인식을 가능하게 만드는 배후의 본질에 대한 접근은 '초험' 개념을 통해 정당화된다. 초험적인 것에 대한 요청은 인간의 윤리적 실천의 영역을 포섭한다. 윤리적 실천은 의지의 자유로부터 기인한다. 도덕적으로 올바른 행동을 하는 것은 의지의 문제이며, 의지를 올바르게 행사하는 것의 원인은 인간 인식의 영역을 초월한다고 본다(칸트, 2019b: 175-176). 그렇지만 칸트는 의지의 문제라고 해서 아무런 원리 없이 작동하는 것은 아니라고 보았으며, 보편타당한 의지의 원리를 제시하는 것은 인간 이성의 초험적 영역에서 비롯된 것이라고 본 것이다.

근대의 철학자 칸트는 플라톤의 초월 정신을 계승하고 발전시켰다. 플라톤이 말한 변증술적 논변을 초월과 초험의 개념으로 구체화해, 인간 이성의 역량을 체계적으로 제시했다. 플라톤이 제시한 이데아는 인간 이성의 힘으로 접근 가능하다는 것을 칸트는 입증하고자 노력했다. 다만 현실 세계와 이데아 세계의 이원론적 접근은 현상계와 본체계라는 이원화된 형태로 여전히 남겨진다.

3. 바스카의 초월: 현실을 가능하게 하는 메커니즘으로의 초월과 그 실천

21세기의 철학자 로이 바스카(Roy Bhaskar, 1944-2014)는 과학적 실재론으로 출발해 그의 철학적 입장을 인간 지식과 진리의 전 영역으로 확장하는 이론적 작업을 지속했다. 그의 학문적 영향력은 '비판적 실재론(critical realism)'이라는 영역으로 확장됐고, 비판적 실재론의 철학적 입장을 지지하는 학술적 활동이 유럽을 중심으로 꾸준히 지속되고 있다.

이 글의 주제인 '초월' 개념은 바스카 철학의 초창기에서부터 등장한다. 옥스퍼드에서 박사학위를 마치고 출간한 첫 번째 저서 A Realist Theory of Science(1975)에서 그는 자신의 실재론을 '초월적 실재론(transcendental realism)'으로 규정하고 있다. 과학적 실재론의 단계에서 바스카가 규정하는 초월은 경험적 규칙성(experiential regularity)에 기반해 그 결과를 귀납적으로 추론하거나, 일반 법칙을 가정하고 그로부터 연역적인 방식의 추론을 진행하는 실증주의 과학철학의 한계를 비판적으로 분석하고, 실증성의 배후에서 그것을 가능하게 하는 실제 메커니즘(들)을 드러내기 위한 과학적 방법론에 기반한다. 따라서 초월적 실재론의 주요 과제는 흠으로 대표되는 경험적 실재론과 칸트로 대표되는 초월적 관념론의 한계를 극복하려는 이론적 대안을 제시하는 것이다.

실증주의의 문제는 존재론적 총화의 결여에서 비롯된다. 실증주의는 현실에 존재하는 것을 사건들의 집합으로만 고려한다. 사건들을 가능하게 하는 배후의 구조들은 과학의 영역에서 배제한다. 초월적 실재론의 핵심은 현실적인 것의 영역과 실재적인 것의 영역을 구분하고, 현실적인 영역에서 발생하는 사건들의 기제들과 구조들을 초월적 추정 논증(transductive argument)을 통해 밝히는 데 있다.

초월 개념에 입각한 바스카의 과학철학적 출발점은 이후 사회적 대상을 다루는 사회과학철학에서도 계속 유지된다. 또한 그의 중기와 후기 이론적 전개인 변증법적 비판적 실재론(dialectical critical realism)과 메타실재의 철학(philosophy of metaReality) 역시 초월적 실재론의 존재론적 심화를 통한 발전으로 정의할 수 있다. 바스카는 변증법적 비판적 실재론과 메타실재의 철학에서 제시하는 존재론의 발전 단계를 비판적 실재론의 자기-초월(self-transcendence)의 과정으로 규정하고(Bhaskar, 2016:17), 각 단계가 선행 수준에서의 부재들을 해결하는 방식으로 이론적 체계를 구축한다(Bhaskar, 2016:147, see Table 7.1). 그렇다면 메타실재의 철학에서 말하는 '초월'이란 무엇일까? 메타실재의 철학에서 바스카는 현실 세계(actual world)에서 발생하는 이원론적 분리 - subject/object, human/non-human etc. - 를 넘어 존재론적 심층에서 근본 원리로 작동하고 있는 비이원적 기저 상태(ground-state)로의 초월을 지향한다. 이를 구체적으로 설명하는 초월의 형태에는 다음의 네 가지가 있다:

1) 의식에서의 초월적 동일화: 다른 사람과 대화할 때, 책을 읽을 때, 연극이나 영화, 음악이나 미술을 감상하거나 직접 행할 때 분리된 자아(ego)로서의 나는 점점 사라지며 주체/객체 이원성의 차원에서 벗어난다. 이러한 현상은 의식의 차원에서 초월적 동일화가 일어나는 순간이다. 만약 이러한 현상을 경험하지 못했다면 당신은 상대방과 제대로 대화하거나, 책에 집중하거나, 연극이나 영화, 음악이나 미술을 제대로 감상하거나 행하는 데 성공하지 못한 것이다. 우리는 타자를 이해하려 하고 공감하려 한다. 그렇기 때문에 주체와 객체가 분리된 이원성의 현실은 비이원성의 기저 상태(ground-state)를 필수 조건으로 내포하고 있으며, 인간의 의식은 바로 그 기저 상태로의 초월을 지향한다.

2) 초월적 행위성: 우리가 하는 행위는 모두 동일한 특성을 갖는 것은 아니다. 가령 우리가 누군가와 대화하거나 게임을 할 때, 행위 그 자체가 아닌 다른 것에 집중하는 순간 그 행위는 엉망이 된다. 대화나 게임이라는 행위가 성공하려면 그 행위 자체에 몰입해야 한다. '집중'이나 '몰입'이라는 표현보다는 '그 행위와 하나가 되어야 한다'는 표현이 더 적절할 것이다. 즉, 아무 생각 없이 그 대화 자체 또는 그 운동 자체를 행할 때 우리는 진정한 목적을 달성한다. 이것을 바스카는 '자발적으로 옳은 행위(spontaneously right action)'(Bhaskar, 2016:162, Bhaskar, 2001:233-274), 즉 우리의 기저 상태에서 비롯되는, 기저상태로의 초월적 행위성이라고 부른다.

3) 초월적 전체론: 우리는 무엇인가를 행할 때 전체와 초월적으로 하나가 될 때가 있다. 길을 걸을 때 우리는 다른 사람과 어떠한 합의도 없지만 조화롭게 서로의 길을 개척한다. 운동 경기나 프로젝트에서 발휘되는 팀워크가 초월론적 전체론의 좋은 예이다. 축구에서 소위 '빌드업(buildup)'이라는 것은 선수들 각자가 따로 의식적으로 행동한다고 성공적으로 완수되는 것은 아니다(Bhaskar, 2016:162). 물론 그 팀의 구성원들이 엄청난 연습량과 노력으로 그러한 환상적인 플레이가 가능하겠지만, 순간적으로 발생하는 빌드업은 분리된 개인들의 영역을 뛰어넘는 '전체론적 공시성(holistic spontaneity)'이 발현되는 순간이다. 각자가 '초월적 전체(transcendental whole)'를 매개로 하나가 될 때 모두가 추구하는 목적을 달성할 수 있으며, 우리는 스스로의 기저적 상태인 초월적 자아에 도달한다.

4) 초월적 자아: 인간의 자아는 단순히 에고(ego)로 구성되어 있지 않다. 세상의 다른 모든 것들과 구분되는 독립된 개인으로서의 자아인 에고(ego)는 자아의 존재론적 일부에 불과하다. 이것을 인정하는 것이 중요하다. 현상의 영역 배후에서 그것을 가능하게 만드는 실재의 영역이 존재하듯, 자아 역시 존재론적 심층성을 갖고 있다. 바스카는 자아의 표층적 측면인 에고(ego)를 부정하지는 않는다. 그러나 그것만이 자아의 유일한 속성이고, 타자와의 비이원성을 공유하는 심층적 자아는 거짓이거나 환상이라고 보는 관점은 거부한다. 바스카는 다른 것과 분리된 단독자로서의 자아인 에고(ego)가 오히려 환상이라고 본다. 인간은 아무것도 없는 세상에서 혼자 살 수는 없다. 세상과 분리된 단독자로서의 개인은 존재론적 허상이다. 그것은 상상속에서나 가능한 일이다. 자아의 존재론적 심층에서는 세상의 다른 모든 것과 같이 존재하는 실재적 자아가 있으며 바스카는 이를 '초월적 자아(transcendental self)'라고 부른다. 메타실재의 철학에서 그가 말하는 '우주적 에워쌈(cosmic envelop)' - 세계 자체, 또는 신이라 부를 수 있는 그 무엇 - 은 초월적 자아의 세계이며, 이 초월적 자아가 현실 세계에서 에고(ego)라 불리는 독립된 자아를 가능하게 하는 보다 본질적인 속성이다. 현실 세계에서 체화된 인격성(embodied personality)로 드러나는 우리의 자아는 '에고'의 상태에서 벗어나 '초월적 자아'의 상태에 가까워질수록, 즉 초월적 자아와 동일성을 실천하면 할수록 우리는 스스로의 본성을 실현(self-realization)할 수 있다.

바스카의 초월은 현실과 유리된 본질이 아닌 현실에 내재한 본질로의 다가섬이다. 현실에 내재한 본질로의 다가섬을 가능하게 하는 것은 인간 심층에 내재하는 공존에의 열망으로 가능하다. 이렇듯 다양한 형태의 현실적 초월을 가능하게 하는 기제를 바스카는 '공현전(co-presence)'에서 찾는다. 초월을 통해 타자와의 비이원적 동일화가 가능한 것은 타자의 존재나 특성이 자기 자신 - 초월적 자아 - 에게 가능성의 형태로 내포되거나 접혀져 있다는 사실에 기인하기 때문이다. 물론 나(주체)와 타자(객체)는 이원성의 상태에서는 상대적 독립성을 유지한다. 그가 말하는 공-현전의 기제는 존재론적 비이원성의 영역에서 작동한다. 친구와의 대화를 예로 들어 보자. 대화가 진행되기 전 확정된 것은 아무것도 없다. 대화를 진행하는 과정에서 실제로

는 부재했더라도, 가능했던 모든 것은 현전한다. 성공적인 대화는 나와 친구가 이원성의 상태를 얼마나 극복하느냐에 달려 있다. 타자와의 초월적 동일화는 공현전의 기제를 통해 이루어진다.

바스카에게 '공현전(co-presence)'은 가장 근본적이면서도 가장 심층적인 동일화의 양식이다. 공존(co-existence)이 사회구조와 행위자의 동시적 실재성과 같은 존재론적 특성을 의미한다면, 바스카의 공현전(co-presence)은 비이원적 상호내포성에 기반한다. 즉, 공존의 개념이 상호-관계적(inter-relational) 측면만을 갖고 있다면, 공-현전의 개념은 상호-관계적인 것뿐 아니라 내부-관계적(intra-relational)인 측면까지 포괄한다. 다시 말해, 공-현전(co-presence)이란 존재의 가장 근본적이고 깊은 차원에서 모든 것의 상호-내재적이고 상호-관계적인 상태를 말한다(Bhasakr, 2001:71, 351, Bhaskar, 2016:202). 공현전은 메타실재의 철학이 21세기 글로벌 위기체계(global crisis system)에 제시하는 실천적 대안이기도 하다. 바스카는 사회적 존재로서의 인간의 다각적 관계에서 초월적 실천을 강화하는 것이 무엇보다 중요하다고 보고, 인류 번영을 위해 우리가 해야 하는 것은 타자를 위한 공감 능력과 공현전 감각을 확대하기 위해 모든 기회를 활용하는 것이라고 제안한다(Bhaskar, 2016:209).

4. 21세기 문명의 전환과 공존을 위한 모색

우리가 현재 경험하고 있는 생태-환경적 위기, 과학-기술적 위기, 정치-공동체적 위기는 문명적 차원에서의 대응을 요청하고 있다. 근대 이후 인간은 과학과 기술의 발전에 힘입어 이전에는 경험하지 못했던 급격한 변화와 번영을 구가해왔다. 소위 산업혁명을 중심축으로 삼아 근대의 인간은 자신의 욕망을 실현하기 위한 과학과 기술의 진보에 최선의 노력을 기울였다. 그 결과 현재 우리는 정보지능사회라고 불리는 4차 산업혁명의 시기를 맞이하고 있다. 그러나 역설적으로 4차 산업혁명의 시기의 인간은 오히려 자신의 생존 문제를 걱정하는 처지에 이르렀다. 기후 온난화로 인해 예기치 못한 자연재해가 끊임없이 발생하고 있으며, 이성적 사고능력을 가진 인간의 고유영역이라고 생각했던 많은 분야가 인간이 개발한 인공지능 기술력에 의해 대체되고 있다(서민규, 2023:116). 정치-공동체적 삶의 환경 역시 위기 상황에 처해 있다. 지난 세기는 전지구 차원의 전쟁으로 얼룩진 인간다움 상실의 야만의 시기이기도 했다. 지금도 우리는 핵전쟁으로 인한 공멸의 위기 속에 여전히 노출되어 있다(서민규, 2024: 12-13).

21세기의 철학자들은 근대의 인간중심주의적 철학의 한계를 지적하고 그 대안을 모색함으로써 문명 전환의 방향을 제시하고 있다. 인간중심주의는 인간과 비인간, 주체와 타자의 위계적 분리에 의존한다. 21세기 문명의 전환은 이러한 위계적 질서를 재검토하는 방향으로 전개되고 있다. 인간은 세계의 일부일 뿐이며, 세계는 인간과 비인간을 포함한 행위주체들의 연결망으로 이루어진다. 그 행위주체들의 공존 방식을 탐구하는 것은 지금의 전지구적 위기 상황을 극복하는 단서를 제공할 것이다. 그 행위주체에는 인간, 비인간 생명체, 비생명 물질, 생태계, 인공지능 행위자와 같은 기계 존재까지 포함한다. 우리는 현재 포스트휴먼의 시대를 살고 있다. 포스트휴먼의 시대는 지금까지 규정된 인간의 영역을 초월할 것을 요청한다. 이 글의 서두에서 인용한 커즈와일의 통찰처럼, 21세기가 요청하는 문명의 진화는 인간중심주의의 한계를 넘어선 초월의 실천에서 찾을 수 있다.

[참고문헌]

서민규(2023), 「'인간다움'에 대한 반인간주의적 접근 - 포스트휴먼 시대의 실재론」, 『교양교육연구』 17권 1호, 한국교양교육학회, 115-125쪽.

서민규(2024), 「포스트휴머니스 - 문명의 전환과 새로운 인간다움」, 『교양교육연구』 18권 1호, 한국교양교육학회, 11-21쪽.

칸트(2019a), 『순수이성비판』, 최재희 역, 박영사.

칸트(2019b), 『실천이성비판』, 김석수·김종국 옮김, 한길사.

커즈와일(2007), 『특이점이 온다』, 김명남, 장시형 번역, 김영사.

플라톤(2005), 『국가·정체』, 박종현 역주, 서광사.

Bhaskar, Roy(2016), 김명희, 서덕희, 서민규, 이기홍 역(2024), 『계몽된 상식: 비판적 실재론의 철학』, 한울아카데미.

[Works cited]

Bhaskar, Roy (2002), *meta-Reality: The Philosophy of Meta-Reality*, Sage Publication.

Bhaskar, Roy (2016), *Enlightened Common Sense: The Philosophy of Critical Realism*, Routledge: London.

Kant, Immanuel (2019a), *Kritik der reinen Vernunft*, Translated by Jae-Hee Choi, Pakyoung-sa.

Kant, Immanuel (2019b), *Kritik der praktischen Vernunft*, Translated by Seok-Soo Kim and Jong-Kuk Kim, Hangil-sa.

Kurzweil, Ray (2007), *The Singularity Is Near: When Humans Transcend Biology*, Translated by Myung-Nam Kim and Si-Hyung Jang. Gimmyoung-sa.

Plato (2005), *Politeia(The Republic)*, Translated and annotated by Jong-Hyun Park. Seogwang-sa.

Seo, MinGyu (2023), *An Anti-anthropic Approach to 'Humanitas' - A Realism on the Era of Post-Humanism*, Korean Journal of General Education (17-1), The Korean Association of General Education, 115-125.

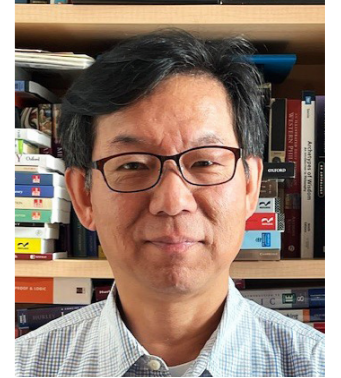
Seo, MinGyu (2024), *Posthumanitas : Civilization's Transition and a New Understanding of Humanity*, Korean Journal of General Education (18-1), The Korean Association of General Education, 115-125.

기철학적 관점에서 본 소통과 공감에 대한 성찰

A Reflection on Communication and Empathy from a Gi-Philosophical Perspective

최석 가브리엘
타우슨대학교 교수

Suk Gabriel Choi
Professor, Towson University



Abstract

We have been offered extensive information on communication and empathy from strenuous research in the fields of moral psychology, neuroscience, social neuroscience, and communication; however, humanistic questions on the role and value of communication and empathy in human lives continue to be raised, especially in light of the rapid advancement of science and technology. Rather than attempt to follow the information, patterns, and contexts of such contemporary achievements in science and technology, this presentation aims to introduce a scholar from the late Joseon period, Choe Hangi 崔漢綺 (pen name Hyegang 惠崗, 1803- 1877) and his Gi philosophy (氣哲學) on these matters.

Hyegang lived in the 19th century, a period through which a country that for several centuries had respected Confucian/Neo-Confucian ideology, was facing political, social, economic, and cultural changes, struggling with the flood of scientific and technological discoveries from the West. On one hand, he actively engaged in and incorporated new knowledge from western resources, but on the other hand, he pursued the Confucian vision of humans and different levels of human communities through his unique approach. First, I will explore how he interprets and explains his worldview using the theory of gi. We will address the question of how his philosophy of gi pursues the Confucian Way differently from how it is traditionally understood. I will also focus on Choe's view of singi (神氣), tong (通), and unhwa (運化) to show how his view of gi differs from the precedent theory of gi. The idea of tong (通 penetration or comprehension) as his own understanding of communication and empathy as human capacity will be further explored. I will also note that the notion should be understood as a comprehensive idea that includes both the level of self-cultivation and relationships between individuals as well as between different communities.

In doing this work, my hope is to encourage any possibility of his Gi-philosophy to be included and actively referenced in contemporary discourse on the present topics.

1. Introduction

We are currently living in the time of BNR, that is, biotechnology, nanotechnology, and robotics, and witnessing either directly or indirectly the growth of these technologies every day.

Research and production/creation with new ideas and/or for renovation in these areas will continue its ongoing and rapid growth such that it has become increasingly difficult to anticipate the extent of the width, breadth, and speed of this growth. In many cases, robotics work more effectively and superiorly in many senses than humans; genomes are overwritten and artificial organisms created for a variety of justifications; medical drugs continue to become increasingly effective in their delivery to targeted organs and in providing intended therapy. We are observing that these attempts are ongoing, and will continue to do so with cautious optimism; Caution and optimism coexist here because ideas such as 'work more effectively and superiorly' and/or 'variety of justifications' contain not only questions on the application of science and technology in human life, but also the questions of the Humanities, such as the meaning and value of human existence, human nature, human integrity, and/or our code of ethics.

Regarding the question of our session, empathy, suppose that a robot has been installed with AI particularly programmed with a high quality and quantity of information on the issue of empathy. It is hardly shameful to acknowledge that many people have openly expressed their dependence on AI in terms of physical or mental struggle. Many people who are involved in the production of AI programs, general techno-optimists, and a number of recent researchers have already confidently claimed that AI may express empathy better than humans, even doctors or therapists. Along with such a positive evaluation and expectation placed on AI empathy, it is appropriate to ask humanistic questions such as how to identify the difference between AI empathy and human empathy. Some would claim that there is no difference, that AI empathy functions superiorly, or simply that any difference lacks relevance, considering the list of responses and the impact of empathic responses. Others would claim that it is required to deal with human empathy more deeply and more broadly; for example, in favoring the rawness of human nature rather than automatically performed/programmed responses or considering other factors which generate human empathy such as cultural, social, or ethical nourishment.

We have been offered extensive information on communication and empathy from strenuous research in the fields of moral psychology, neuroscience, social neuroscience, and communication. On the other hand, humanistic questions on the role and value of communication and empathy in human lives continue to be raised, especially in light of the rapid advancement of science and technology. To reflect from philosophical perspectives

upon each of such achievements of contemporary sciences and technology, its patterns and contexts is very meaningful, but beyond today's presentation.

The aim of this presentation is to introduce a scholar in the late Joseon period, Choe Hangi 崔漢綺 (pen name Hyegang 惠崗, 1803-1877)'s Gi philosophy (氣哲學). Hyegang lived in the 19th century, a period through which a country that for several centuries had respected Confucian/Neo-Confucian ideology, was facing political, social, economic, and cultural changes, struggling with the flood of scientific and technological discoveries from the West. On one hand, he actively engaged in and incorporated new knowledge from western resources, but on the other hand, he pursued the Confucian vision of humans and different levels of human communities through his unique approach. Concerning the topic of our session, given that he obviously did not address the issue of empathy and/or communication within the contemporary context, direct responses to our current questions may not be available.

I am going to briefly introduce his Gi-philosophical perspective on human nature and move to interpret his idea of communication and empathy as human capacity in terms of self-cultivation and the relationships of between individuals and also between different communities. In doing this work, my hope is to encourage any possibility for his Gi-perspective to be included and actively reference in contemporary discourse on the present topics.

2. Choe Hangi's Idea of Gi 氣

Any introduction to the philosophy of gi in Korean intellectual history cannot be complete without the understanding of and discussion on numerous works and philosophical ideas of Hyegang Choe Hangi. It has been widely accepted that Hyegang is the last representative scholar of Silhak (實學 Practical Learning) in the 19th century. He consolidated his own philosophical system based on his idea of gi 氣, and his philosophy of gi led him to develop very unique and strong criticisms of the Jujahak 朱子學, or ihak (理學 Learning of I), which has dominated in traditional Korean Confucianism. He has also been evaluated as a representative scholar who actively incorporated Western ideas of civilization, which had been imported to Northeast Asia in the late nineteenth century. His interests among the Western sciences included mathematics, mechanics, agriculture, medicine, astronomy, physical geography, and cosmology. Hyegang's broad knowledge of Western sciences and his personal writing style influenced by such readings made it possible to consolidate his philosophical system without depending on the Confucian classics,¹⁾ which differentiates his philosophy even from other works of Silhak.

Hyegang opens his preface on the book, Gicheukcheui (氣測體義, Explication of Gi and

1) See Hyegang's Chucheuknok (推測錄) Ch.6, 聖經本於天經.

Inference, 1836, a collected volume of the two books, Singitong (神氣通, Penetration of Spirit- and-Gi) and Chucheuknok (推測錄, Record of Conjecture and Inference) by asking how the Duke of Zhou (周公) and Confucius became the perennial teachers (百世師). Hyegang asserts that his philosophy of gi also pursues the Confucian Way, but differently from how it is traditionally understood. For Hyegang, the traditional Jujahak is a vacant and false metaphysical speculation.²⁾ Hyegang clarifies the ultimate purpose of his scholarship as follows:

What benefit will those who read this book receive in terms of learning the Way of the Duke of Zhou and Confucius? The learning of the Duke of Zhou and Confucius pursues that one follows practical principle 實理 and extends knowledge, through which one can advance to govern one's state and make the world peaceful. [For this teaching] Gi is the foundation of such practical principle and chucheuk 推測(conjecture with observation and inference) is the main method of extending knowledge. If one's learning is not about gi, one would be pursuing a void and absurd principle. If one's learning is performed not by the means of chucheuk, one's knowledge would be simply words without reason and/or proof.³⁾

It is clear that, while his purpose of scholarship is in his commitment to pursue the Confucian dao, he is concerned not with understanding the words of Confucian sages, but with the pursuit and method of practical principle from his perspective on gi.

For the ultimate purpose of his scholarship, Hyegang proposes a systematic and unique philosophy of gi, which shares many common points with the traditional Neo-Confucian monistic theories of gi that preceded his time.

It fills heaven and earth (the whole universe). It is steeped in all things. No matter whether it aggregates and disperses, there is no thing that is not gi. Before I was born, there was only gi of heaven and earth. When I was born, gi with form comes into being. When I die, it returns back to be gi of the heaven and earth.⁴⁾

Hyegang often applies the idea of gi to demonstrate how, as a Confucian, he adopts new learning for understanding some of the traditional ideas of Confucianism which are

2) Park Chonghong, "The Empiricism of Choe Han-gi," ed., by Korean National Commission for UNESCO, Korean Philosophy: Its Tradition and Modern Transformation, (Elizabeth, NJ and Seoul: Hollym) 2004: 392. This article was originally published in the journal, Korea Journal, vol.15, no. 6. 1975: 54-69.

3) 讀之者有何補於師周孔之道乎。周孔之學。從實理而擴其知。以冀進乎治平。則氣爲實理之本。推測爲擴知之要。不緣於是氣。則所究皆虛妄怪誕之理。不由於推測。則所知皆無據沒證之言。近古之雜學異說。不期祛而自祛。(Gicheukcheui 氣測體義序)

4) 充塞天地。漬洽物體。而聚而散者。不聚不散者。莫非氣也。我生之前。惟有天地之氣。我生之始。方有形體之氣。我沒之後。還是天地之氣。(Gicheukcheui 氣測體義, Singitong 神氣通, Ch.1 體通, 天人之氣)

metaphysical to him. For example, he explains taeyang (太陽sun), jigu (地球the earth), and so on instead of the Confucian idea of cheonji (天地Heaven and Earth). He attempts to explain the change of day/night and four seasons, the shape and movement of the earth, and the solar system⁵⁾ from his perspective on gi.

Hyegang's idea of gi also differs from that of the traditional Neo-Confucian framework of i-gi理氣. He understands the concept of i 理 entirely from his perspective on gi. In the preface of Chucheuknok 推測錄, he analyzes the problem of the i-gi system with the notions of two principles, yuhaengjili 流行之理 (principle of continuous and natural movement and change) and chucheukjili 推測之理 (principle of conjecture with observation and inference).⁶⁾ Yuhaengjili means 'what it should be (收當)' of each thing in the universe, that is, a physical law, which is not something that one can increase or decrease. Such natural laws can be investigated by the ability of chucheuk of human mind. Problem is that although what is investigated by the chucheuk should be named as i (理), it can be good/right or not good/wrong, or true or false. While there are some cases when the two is are correspondent to each other, there are undoubtedly some cases that are otherwise. In the latter cases, there is no way in how we make a judgement on what is good/right or what is not good/wrong, and what is true and what is false will be confused for the other. Accordingly, Hyegang requires that we "infer the question of i by conjecturing gi with careful observation (推氣而測理), infer human nature 性by conjecturing emotion 情, infer tranquility 靜by conjecturing movement 動, infer other people 人by conjecturing oneself 己, and infer affairs 事by conjecturing things 物."⁷⁾

In the book Injeong (人政 Politics/Government by (the way of) Humans, published in 1860), Hyegang clarifies that i 理 means the coherent logical principle (條理) of gi, and claims in a stronger tone that the idea of i in ihak 理學should be replaced and understood by gi. He states:

I 理 means the coherent logical principle (條理) of gi. When gi is mentioned, i already resides in gi. When i is mentioned, gi follows i. There is i of current/circulating movement and transformation (運化之理) in Heaven and Earth. There is i of conjecture and inference (推測之理) within the human body. When one thinks of i of current/circling movement and transformation by i of conjecture and inference, verifying such a way of thinking depends on whether i of current/circling movement and transformation matches its gi of current/circling movement and transformation(運和氣). Therefore, if one thinks (of i 理) according to gi of current/circling movement and

5) Gicheukcheui 氣測體義, Chucheuknok 推測錄, Ch.2 推氣測理, 晝夜冬夏生於太陽or 地球右施

6) Gicheukcheui 氣測體義, Chucheuknok-Seo 推測錄序.

7) Gicheukcheui 氣測體義, Chucheuknok-Seo 推測錄序.

transformation from the very beginning, one's understanding will not go wrong with current/circling movement and transformation of gi (氣之運化). If one thinks (of i) without grounding on gi and simply follows only one's own thoughts for a while, one's understanding will often be misaligned with current/circling movement and transformation of gi.

If one thinks of i by conjecturing gi of current/circling movement and transformation, there will be nothing that is not a practical principle. The letter, i (理), in ihak (理學) should be understood as the letter, gi (氣).⁸⁾

For this reason, the statement that 'i is one and its manifestations are many (理一分殊),' a common Neo-Confucian interpretation of i, is now replaced by Hyegang's 'gi is one and its manifestations are many (氣一分殊)':

*Gi fills the heaven and earth. Although it endlessly cycles, there is time for its aggregation and dispersion and thus the coherent logical principle of gi is called i. Wherever gi goes, i follows it. When the totality of gi is considered to say that "gi is one," i is also only one. When the manifestation of gi is considered to say that gi is numerous, i is also numerous.*⁹⁾

Given this context, the following passage demonstrates how Hyegang interprets key words in Confucianism and/or Neo-Confucianism from his philosophy of gi:

Although gi is one, it has different names according to its context. The whole gi is called cheon (天Heaven), gi's mastering/governing is je (帝King), the prevalence of gi is dao (道the Way), the gi endowed to humans and things is myeong (命 mandate), the gi received by humans or things is seong (性nature), and the gi that masters/controls body is sim (心mind-heart). It also has different names according to its movements. The stretching of gi is called sin (神spirit), the bending of gi is gwi (鬼ghost), the fluency of gi is yang (陽), the restraining of gi is yin (陰), the going of gi is dong (動 movement) and the coming of gi is jeong (靜tranquility).¹⁰⁾

Hyegang's idea of gi criticizes not only the traditional Neo-Confucian idea of i-gi, but also the

8) 理即氣之條理也。言氣則理在其中。言理則氣隨至焉。在天地有運化之理。在人身有推測之理。人以推測之理。思量運化之理。其所驗不驗。在運化氣之合不合。自初思量時。依運化氣而測量。則鮮違於氣之運化。若不依據於氣。徒自思量。多違於氣之運化。凡理字。皆推運化氣而測之。無非實理。故理學之理。以氣字認之。(Injeong 人政, Ch. 8 Gyoimnun 教人門 1, 理即氣)

9) 氣者。充塞天地。循環無虧。聚散有時。而其條理謂之理也。氣之所敷。理即隨有。舉其全體而謂之氣一。則理亦是一也。舉其分殊而謂之氣萬。則理亦是萬也。(Gicheukcheui 氣測體義, Chucheuknok 推測錄, Ch.2 推氣測理, 大象一氣)

10) 氣即一也。指其所而名各殊焉。指其全體謂之天。指其主宰謂之帝。指其流行謂之道。指其賦於人物謂之命。指其人物稟受謂之性。指其主於身謂之心。又指其動而各有稱焉。伸為神。屈為鬼。暢為陽。斂為陰。往為動。來為靜。(Gicheukcheui 氣測體義, Chucheuknok 推測錄, Ch.2 推氣測理, 一氣異稱)

Daoist idea of mu (無non-being/nothingness) and the Buddhist idea of gong (空emptiness). For him, their ideas are developed because, observing only that gi has no form and quality and is not obstructed, they do not know that gi fills the universe and also that gi creates and harmonizes all things in the universe. He recommends to replace the words mu or gong in some passages such as Laozi's "有生於無," or the Buddha's "山河大地之虛空" with the word gi to interpret the true meanings of the passages.¹¹⁾

3. Choe Hangi's Idea of Singi 神氣, Tong 通, and Unhwa 運化

Hyegang also adopts the term singi 神氣 (spirit-and-gi, numinous gi, or spiritual gi) to develop his idea of gi and especially his understanding of the human mind and body. He characterizes gi and defines what he means by the word sin 神 as follows:

*Gi means one whole mass which is alive and active: Originally gi possesses pure, clear, and penetrating quality. Even when it changes, caused by sound, light, or taste, the original nature of gi does not change. Such a virtue of gi's limitless meritorious function is overall named 'sin.'*¹²⁾

He uses his own term, singi, in two ways: first, the term denotes the specific gi that is endowed in every single thing.¹³⁾ Hyegang effectively uses the idea of singi to discuss the human body and also the relationship between all organs of one's body and singi as the master of them. From this relationship, he advances to understand the connectivity of humans and the universe as gi:

*All things and affairs in the universe are gi. My body is also gi. If I understand all things and affairs by my singi, it means that all things and affairs are complete within me.*¹⁴⁾

*Gi is the basis by which all things and affairs in heaven and earth function, and sin is the virtue of gi. What is contained in the universe is called singi of heaven and earth, and what is stored in the human body is called singi of the physical body.*¹⁵⁾

Regarding such a relationship and connectivity, Hyegang incorporates the notion of tong (通 comprehension or penetration) to suggest the role of singi in each body. He accounts for

11) Gicheukcheui 氣測體義, Chucheuknok 推測錄, Ch.2 推氣測理, 老氏無佛氏空.

12) 大凡一團活物。自有純澹澄澈之質。縱有聲色臭味之隨變。其本性則不變。舉其全體。無限功用之德。總括之曰神。(Gicheukcheui 氣測體義, Singitong 神氣通, Ch.1 氣之功用)

13) See, 天之神氣。禰近於地。與地之蒸噓。相染相渾。因成天地之神氣。賦於土石。為堅重之頑物。賦於草木。為枝葉花實傳種之物。賦於蠢動飛潛血液之類。為視聽知覺之物。不賦於物。為風雨雲霧寒熱燥濕。而周游充物。撐支六合。何物非氣之所資生。何事非氣之所由成也。(Gicheukcheui 氣測體義, Singitong 神氣通Ch.1. 氣質各異.)

14) 萬事萬物。皆是氣也。我身亦氣也。以我神氣。通於萬事萬物。則萬事萬物。皆備於我矣。(Injeong 人政, Ch. 9 Gyoimnun 教人門 2, 性理皆是氣)

15) 氣者。天地用事之質也。神者。氣之德也。大器所涵。謂之天地之神氣。人身所貯。謂之形體之神氣。(Gicheukcheui 氣測體義, Singitong 神氣通Ch.1 體通, 通有得失)

the notion of tong as follows:

The so-called tong (通) refers to the general feature of comprehending/penetrating gi(通氣). '[someone] comprehends/penetrates it (tongji 通之)' means that one thoroughly studies something with all one's energies and thus reaches the status that one comprehends it; [That one] knows that something can be comprehended and thus comprehends it is called tong. [That one] knows that something cannot be comprehended and thus does not comprehend it is also called tong.¹⁶⁾

The term, tong, is used to mean both the function of gi in all things and the function of the human body and mind as the function of singi.

Second, as a way of pursuing practical principle, he uses this term, singi, when he discusses the human mind and its function, by which human epistemological activities and abilities such as conjecture 推, inference 測, and verification 驗 are understood. He asserts that the ancient idea of simche (心體 original body/substance of mind-heart) should be re-approached by singi.¹⁷⁾

Singi does not possess any special ability, but its brightness comes from sin 神 and its power comes from gi. The eternally mysterious function of singi originates from its brightness and power.¹⁸⁾

What is endowed from Heaven and completed is seong (性 nature). To follow the nature and practice it is called chu (推) and to (accurately) measure by what is followed and practiced by chu is called cheuk (測).¹⁹⁾

In those two ways, Hyegang's idea of sin as the stretching of gi (氣之伸),²⁰⁾ ability of gi (氣之能),²¹⁾ virtue of gi (氣之德),²²⁾ and quintessence of gi (氣之精華)²³⁾ stands against any

16) 所云通者。指其通氣之大略也。通之者。指其精力鑽究。期達於彼也。知其可通而通之。是謂通也。知其不可通而不通之。亦可謂通也。不知其可通而不通之。非不通也。不知其不可通而通之。是不通也。通之而彼此有相合相應之契者。是實通也。通之而馳騁未釋然者。差誤通也。(Gicheukcheui 氣測體義, Singitong 神氣通Ch.1 體通, 通有不同) See also, 夫氣。通之而可以證驗者。方許其通。雖謂通之而無所證驗。不可許其通也。蓋能通之者。氣之力也。所欲通者。障蔽之事物也。通之如何。先取則於天地之神氣。以立在身之神氣範圍。然後左右取用。有源有委。至於將內而通外。舉前而通後。無處不當。若先以心理所得。自定規模。將此而欲驗天下之事物。如無外應而內徒勞。不可通也。(Gicheukcheui 氣測體義, Singitong 神氣通 Ch.1 體通, 通有相應)

17) Injeong 人政, Ch. 8 Gyoinmun 教人門 2, 善惡虛實生於交接。

18) 神氣無他能。而明生於神。力生於氣。惟明與力。乃無限妙用所由出也。(Gicheukcheui 氣測體義, Singitong 神氣通Ch.1 體通, 明生於神力生於氣)

19) 繼天而成之爲性。率性而習之爲推。因推而量之爲測。(Gicheukcheui 氣測體義, Chucheuknok-Seo 推測錄序)

20) Injeong 人政, Ch. 5 Cheukinmun 測人門 5, 神即氣 and also Gicheukcheui 氣測體義, Chucheuknok 推測錄Ch.2, 推氣測理, 一氣異稱。

21) Gihak 氣學, Ch.1, Sec.2.

22) Gicheukcheui 氣測體義, Singitong 神氣通Ch.1 體通, 通有得失。

23) Gicheukcheui 氣測體義, Singitong 神氣通Ch.1 體通, 知覺優劣從神氣而生。

discourse on the human mind from the standpoint of seongli 性理,²⁴⁾ and comprehends the human mind within his philosophy of gi. He criticizes the traditional Neo-Confucian idea of mind as gi in the following:

The ancients said, "The mind is gi," which seems to align with the truth at first glance. In actuality, the statement results from arranging seong (性) and i (理) as a couple of concepts and understanding them in terms of i-gi (理氣). It is not the kind of understanding that they acquired while understanding that my singi originally comes from singi of heaven and earth, comparing this and that, verifying that with this, and conjecturing and inferring all is (理).²⁵⁾

For him, both a main claim by ihak 理學, "nature is i (性即理)," as well as "mind is i (心即理)" by simhak 心學, are problematic because these claims are constructed in terms of i.

There is no i independent of gi. There is no principle or law a priori and transcendental from all changes of things, time, and space.

In addition to his unique idea of singi, Hyegang incorporates the concept of unhwa 運化 (circulation/movement and transformation/change) to systematize his philosophy of gi mainly in his book, Gihak (氣學 Learning of Gi, published in 1857 after 21 years since his book, Gicheukcheui 氣測體義, was completed in 1836), the book, Injeong (人政 Politics/Government by (the way of) Humans, published in 1860), and Unhwacheukheom (運化測驗 Circulation/Movement, Transformation, Inference, and Verification, published in 1860).²⁶⁾ He explains his idea of unhwa with two kinds of gi, gi of hyeongjil (形質之氣 gi of form and tangible quality) and gi of unhwa (運化之氣):

The earth, moon, sun, star, and all other bodies are gi of hyeongjil, while rain, sunlight, wind, snow, coldness, hotness, dryness, humidity are gi of unhwa. Gi of hyeongjil is made by the aggregation of gi of unhwa. What becomes big will last long. What becomes small will be soon dispersed. This is the very way of gi of unhwa. While gi of hyeongjil can be easily seen by humans, gi of unhwa is difficult to be seen. For this reason, the ancient people distinguished hyeongjil from unhwa using the distinction between form (有形) and formlessness (無形).²⁷⁾

24) Gicheukcheui 氣測體義, Singitong 神氣通Ch.1 體通, 心性理氣之辨。

25) 古人有言心氣也。泛看。雖若近之。其實。對性理而分屬理與氣也。非謂在我之神氣。得來於天地之神氣。而舉彼較此。將此驗彼。推測諸理。生於其間者也。(Gicheukchaeui 氣測體義, Singitong 神氣通Ch.1 體通, 心性理氣之辨)

26) These three books are the major works in the second-half period of Hyegang's scholarship.

27) 氣有形質之氣有運化之氣。地日月星萬物軀殼。形質之氣。雨暘風雲寒暑燥濕運化之氣。形質之氣由運化之氣而成聚。大者長久少者即散。無非運化氣之自然也。形質之氣人所易見。運化之氣人所難見。故古人以有形無形分別形質運化。(Gihak 氣學, Ch.1 Sec. 6)

In addition to the term unhwajigi or unhwagi 運化氣, Hyegang adopts the word hwaldongunhwa (活動運化 vitality, movement, circulation, and transformation/change) to characterize gi. In the preface to the Gihak, he defines hwaldongunhwa as the nature of gi. In this way, he emphasizes that gi is alive and active. Gi is constantly and voluntarily moving, circulating, and changing. The whole universe and all things in the universe such as heaven, earth, the sea, land, animals, and the human body/mind are created, moving, and changing by the process and activity of hwaldongunhwa.²⁸⁾ This also means that all things in the universe are related and connected to each other as they share hwaldongunhwa in their nature.

Concerning the topic of our session, I further note Hyegang's idea of tong (通). I understand the idea from his Gi-philosophical perspective as more a fundamental and comprehensive contemplation on the questions of communication, empathy, and relationality of humans and communities. What Hyegang intended to demonstrate by the idea of tong is how all things in the universe are ontologically constructed, connected and related to each other according to the activity of singi. He also applies the notion of tong to further discuss extended issues such as those in the realms of ethics, politics, or economics.

Hyegang's way of proof and verification of the ideas of tong and singi is well demonstrated in the book, Singitong. It is worthy to note how the mechanism of tong and singi is organized and described, which is also the structure of eleven chapters of the book: for example, the body tong (體通) as a whole body consists of various sub-tong, such as visual tong/comprehension through the eyes (目通), auditory tong/comprehension through the ears (耳通), oral tong/comprehension via the mouth (口通) and touch tong/comprehension through touch(觸通), and so on. Each sub-tong has its own singi and each singi operates each tong. These sub-tongs are co-related to each other as parts of the body tong. Thus, the notion of tong is proposed concerning not only the human organs and their structure as gi, but also their functions and relations as gi.

His discussion on tong and singi is not only about the dimension of an individual person:

The individual human body has its singi to penetrate/comprehend, and also its orifices which make its penetration/comprehension possible. Outside of the individual body, there are a myriad of things which prove and verify the penetration, and they also reveal their singi. Therefore, for the method of such penetration/comprehension, its paths are straightforward and its orders are well completed. If one comprehends one thing and moves forward through two things, one's power of comprehension is

28) As Keum Jang-tae, who is a representative scholar of Korean Confucianism, evaluates, Hyegang's gi is "not a revised concept of yin and yang or the Five Phases, but is something that takes on an active character in that it constitutes a world of function which manifests itself through controlling and changing." Keum Jang-tae, Confucianism and Korean Thoughts (Seoul: Jimoondang Publishing Company) 2000. 144-145.

generated and gradually grows. Then, even without any forced efforts, one's activity to comprehend becomes more vigorous. One will be able to comprehend what others can't comprehend well. One will be able to even teach others who cannot comprehend well. In the beginning, one uses one's singi to comprehend others' singi.²⁹⁾

Hyegang also understands the role and value of human epistemological capacity from the idea of tong and singi. Humans have different characters and capacities according to their singi. "Even for one individual person, her/his mind changes for many reasons, which makes the person good or bad. If one does not comprehend such changes, it means that one's comprehension is not thorough enough."³⁰⁾ For him, thorough comprehension of others means the movement of singi. Empathic statements and responses for true communication should "stem from the movement of singi. Then, singi of others who hear them will also move."³¹⁾ From such an understanding of the relationship between one singi and others' singi, Hyegang would respond to the question of the difference between artificial and human empathy. He would add that true communication and empathy is not about exchange and utterance of installed words, but about mutual penetration of singi through all sense organs. He says:

One's understanding of others' words, observing others' countenances, preparing alternatives and saying words to urge others to make an effort according to their motives, all of these activities are also a way of making my singi penetrate through others' singi. Here we can see how the infinite change and penetration/comprehension is generated from one's and others' singi when they respond to each other.³²⁾

In addition to the idea of tong, the notion of unhwaw and hwaldongunhwa is also noteworthy regarding his more extended concerns with the relationship and communication of humans and communities. The universality of hwaldongunhwa and the relationship and connectivity of all things constructed by hwaldongunhwa led Hyegang to further apply the idea of unhwaw with the idea of singi to discuss other topics such as learning, cultivation, humans, human community, the universe, and their relationship. He discusses various dimensions of unhwaw such as ilsin-unhwaw (一身運化 unhwaw of individual one), tongmin-unhwaw (通民運化 unhwaw of governing people), and daegi-unhwaw (大氣運化 unhwaw of the great gi). He defines tongmin-unhwaw as the main basis (樞紐) of his philosophy of gi, and claims as follows:

29) 一身之上。既有所通之神氣。又有可通之諸竅。一身之外。又有驗通之萬物。各以其神氣呈露。則通之術。門路正直。階級完全。一事通二事通。漸生通之之力。不待勉強。其進漸勇。能通人之所難通。又能使不通者。教誨通之。是豈從他有得別般道理哉。始則就神氣而通神氣。(Gicheukcheui 氣測體義, Singitong 神氣通, Ch.1 體通, 通有源委)

30) 人心之隨時隨變。能使善變為惡。惡化為善。我不能通人之善變惡化。則是我之所通未盡也。(Gicheukcheui 氣測體義, Singitong 神氣通, Ch.1 體通, 通人之遷移)

31) 我之發言。由於神氣之動。則人必聽之。(Gicheukcheui 氣測體義, Singitong 神氣通, Ch.1 體通, 文言神氣)

32) 揣摩其言論。詳察其凶色。備禦之策。切責之言。隨機而發。是亦通彼之神氣。而應我之神氣也。於是。人我之相接。無限變通。從神氣而生。(Gicheukcheui 氣測體義, Singitong 神氣通, Ch.4 變通, 人我神氣變通)

When unhwa of an individual person sets up and follows tongmin-unhwa as a standard, the person can know when and how to advance or retreat. When unhwa of the great gi reaches out to tongmin-unhwa, there will be no violation and/or excessive enforcement. If ilsin-unhwa does not do so, it will not be possible to enforce politics and education by following the human Way. If daegi-unhwa does not do so, it will not be possible to define the scope (of politics and/or education) by setting up a standard.³³⁾

The life, morality, and ideas of the individual one should be realized communicating with those of various communities to which one belongs just as the unhwa of the universe should be realized within the unhwa of various human communities. In this way, Hyegang discusses tongmin-unhwa as the principle of governance and education, with which he plans an ideal community where unhwases of both the individual one and the whole universe undergo via tongmin-unhwa.³⁴⁾

4. Conclusion

To conclude this discussion, I would like to introduce more passages from his books. Hyegang briefly addresses singi as follows:

*Singi of those who attain penetration/comprehension through all sense organs differs from that of those whose sense organs are not penetrated. If one attains penetration/comprehension through all sense organs, the Heavenly principle and the reality of things are ingrained in one's singi. Then, when one sees rain and sunshine, one's singi responds with rain and sunshine. Observing others' sorrow and joy, one's singi naturally responds with sorrow and joy.*³⁵⁾

It is possible to interpret the last sentence here as a suggestion similar to the recent concept of mirror neurons, though he failed to develop this point with further discussion. However, from such understanding of singi in terms of the idea of tong, it should be noted that Hyegang's own version of the Confucian grand vision supported by his Gi-philosophical

33) 通民運化爲氣學之樞紐。一身運化準於通民運化，有所進退。大氣運化達於通民運化，無所違越。若一身運化不準乎通民運化，則無以立人道行政教。大氣運化不準乎通民運和，則無以建標準定範圍。(Gihak 氣學, Ch. 2. Section 97.)

34) 34 Hyegang's idea of unhwa is also applied to criticize other religions such as Christianity (西洋學) and Islam (天方學). He understands that their God (神天) has no form and that their God is claimed to be the creator of all things in the universe and exist transcendentally beyond heaven and earth. He claims that their God should be understood as unhwagi (運化氣) and criticizes the way of finding out God in unhwa without form, not in unhwa with form. For him, either anyone who starts a discussion on the question of God or who criticizes what has been already discussed is wrong because the question addresses what is beyond the whole universe. On the other hand, he applies the ideas of unhwa and tong to expose common teachings of diverse religions in the world as universal teachings of heaven/nature and humans (天人之教). Although he accepts the diversity and particularity of different religions developed in different time and space, he attempts to seek the universality of the human Way (人道), which covers different people, societies, and states.

35) 九竅肢體得其通者之神氣。與九竅肢體不得其通者之神氣。有異。得其通者。天理物情。習染於內。見天之雨暘。而自有神氣之雨暘。見人之哀樂。而自有神氣之哀樂。因機微而定神氣之排布。(Gicheukcheui 氣測體義, Singitong 神氣通, Ch.1 體通, 通不通極致)

system contains his struggle to synthesize Humanistic concerns and scientific knowledge:

*Although the details of what should be penetrated/comprehended through the world may be numerous, its fundamental point is that one's singi comprehends others' singi and others' singi reaches my singi. The types of relevant affairs include ethical principles, benevolence, righteousness, propriety, music, punishment, governance, the classics, history, writing, work of the scholars, farmers, artisans, merchants, material resources, arithmetic, astronomy, and utensils. All of these affairs regard as their foundation a thorough comprehension of human nature and the principles of things and its application to human affairs and the proper use of things, and infer the far from the near, the big from the small. Why should one worry about the multitude of those details? All of these belong to the areas of singi's penetration. Each has its own method to be followed and its own work to be completed.*³⁶⁾

From his own Confucian perspective which pursues practical principle 實理, such a thorough penetration/comprehension 通 is the reason why and the way how one needs to maintain the strenuous effort for self-cultivation:

*This is the Way 道 truly acquired through one's self-perfection and others' fulfillment. It does not matter if the Way is difficult or easy to go, or how much one acquires the Way. The important point is that penetration between one and others is the Way with both its foundation and culmination and that what one thoroughly comprehends reaches others. If there is no Way to complete others, others would neither enjoy nor sincerely respect their singi. Then, all that one attains and experiences throughout one's life would be only one's own words and behaviors.*³⁷⁾

36) 天下可通之事。雖云多端。語其本。則我神氣通於彼神氣。彼神氣達於我神氣也。語其事類。則倫綱也。仁義也。禮樂刑政也。經史記述也。士農工商也。財用也。算數也。歷象也。器皿也。皆以通達乎人情物理。適用乎人事物宜。爲本原而推近測遠。推小測大。有何事務多端之憂。總是神氣通之分內事。自有所由之門路。所濟之營業矣。(Gicheukcheui 氣測體義, Singitong 神氣通, Ch.1 體通, 十七條可通)

37) 果是成己成人實得之道。成就之難易多寡。姑捨。可傳於人者。實爲有源有委之道。由於周通於己。以及於人也。若無成人之道。人無神氣之悅樂。誠意之追慕平生所得所驗。爲自己之所言所行。(Gicheukcheui 氣測體義, Singitong 神氣通, Ch.3 周通, 周通源委)

References

Choe, Hangi. 1834a. Chucheuknok 推測錄(Record of Conjecture and Inference). Vol. 1 of Jeungbo myeongnamru chongseo (JBMNCS) 增補明南樓叢書(Expanded Collection of Choe Hangi's Writings). 5 vols. Seoul: Sungkyunkwan University Press. 2002.

Choe, Hangi. 1834b. Singitong 神氣通(Penetration of Spirit-and-Gi). Vol. 1 of Jeungbo myeongnamru chongseo (JBMNCS) 增補明南樓叢書(Expanded Collection of Choe Hangi's Writings). 5 vols. Seoul: Sungkyunkwan University Press. 2002.

Choe, Hangi. 1857. Gihak 氣學(Learning of Gi). Vol. 5 of Jeungbo myeongnamru chongseo (JBMNCS) 增補明南樓叢書(Expanded Collection of Choe Hangi's Writings). 5 vols. Seoul: Sungkyunkwan University Press. 2002. Son, Byeongwook translated this book. Son, Byeongwook, trans. by. 氣學 Science of Gi. Seoul: Tongnamu. 2004.

Choe, Hangi. 1860a. Injeong 人政 (Politics/Government by (the Way of) Humans). Vol. 3 of Jeungbo myeongnamru chongseo (JBMNCS) 增補明南樓叢書(Expanded Collection of Choe Hangi's Writings). 5 vols. Seoul: Sungkyunkwan University Press. 2002.

Choe, Hangi. 1860b. Unhwa cheukheom 運化測驗(Circling, Transformation, Inference and Verification). Vol. 5 of Jeungbo myeongnamru chongseo (JBMNCS) 補明南樓叢書 (Expanded Collection of Choe Hangi's Writings). 5 vols. Seoul: Sungkyunkwan University Press. 2002.

Keum, Jang-tae. Confucianism and Korean Thoughts. Seoul: Jimoondang Publishing Company. 2000.

Keum, Jang-tae. "The Tradition of Philosophy of Gi and the Philosophical Characteristics of Choe Hanggi" in Dongyanghak 東洋學, vol.19. no.1. 1989. 351-72.

Park, Jonghong, "The Empiricism of Choe Han-gi," ed., by Korean National Commission for UNESCO, Korean Philosophy: Its Tradition and Modern Transformation. Elizabeth, NJ and Seoul: Hollym. 2004: 373-396. This article was originally published in the journal, Korea Journal, vol.15, no. 6. 1975: 54-69.

분과회의 세션 13-1 Parallel Session 13-1 **146**

손경호 | Kyengho Son

전쟁의 덫을 넘어선 공존의 가능성
The Possibility of Co-Existence beyond a Trap of War

분과회의 세션 13-2 Parallel Session 13-2 **154**

미클로스 자이들러 | Miklós Zeidler

세계 평화의 초기 시도: 국제연맹(1919~1939)
An Early Attempt at World Peace: The League of Nations (1919 to 1939)

분과회의 세션 13-3 Parallel Session 13-3 **165**

김지영 | Jiyoung Kim

중부유럽의 극우주의(우경화)의 원인, 현황, 미래: 헝가리를 중심으로
The Causes, Current Status, and Future of Far-Rightism (Rightward Shift) in Central Europe: Focusing on Hungary

분과회의 세션 13-4 Parallel Session 13-4 **177**

린다 수나르티 | Linda Sunarti

구전 경고와 해양 기억: 아체 시므룰루의 스몽 전통 역사화
Oral Warnings and Oceanic Memory: Historicising the Smong Tradition in Simeulue, Aceh

전쟁의 덫을 넘어선 공존의 가능성

The Possibility of Co-Existence beyond a Trap of War

손경호
국방대학교 교수Kyengho Son
Professor, Korea National Defense University

초록

인류는 최근 투키디데스의 덫에 사로잡혀 맞이할 종말을 염려하고 있다. 펠로폰네소스전쟁에는 공포가 작용하였다. 스파르타인들은 그리스-페르시아전쟁 이후 세력을 확장하는 아테네를 보며 시의심과 함께 자신들이 아테네인들에게 압도당할 수 있다는 공포심을 느꼈다. 아테네는 자국과 멀리 떨어진 코르키라가 코린토스와 대결하며 동맹을 요청해 왔을 때, 도와주지 않으면 자국의 해군력이 2류로 전락할 것을 두려워하였다. 아테네에 있어 해군으로 상징되는 해양력은 국가의 번영과 생존에 직결되는 군사 문제이자 경제 문제였다. 오늘날 미국은 21세기 들어 급격하게 성장해 온 중국을 경계하고 있다. 그리고 이 중국이 타이완해협을 장악하는 것을 방지하기 위해 준비하고 있다. 또한, 두 나라는 미래의 발전을 담보할 인공지능 기술에서 우위를 차지하기 위해 경쟁하고 있다. 하지만 고대 그리스인들의 길을 따라갈 필요는 없다. 분쟁을 부추기는 국가가 존재하지 않으면, 누군가 동맹을 바꾸며 문제를 일으키지 않으면, 또한 국내 정치가 호전적인 세력에 휘둘리지 않으면 두 강대국이 대화해 갈 수 있다. 그리고 중국이 타이완을 침공하리라는 것은 아직 예측에 불과하다. 아울러 인공지능을 규제하고 군사 분야의 이용을 관리해 갈 수 있으면 경쟁이 독으로만 작용하지는 않을 것이다.

Abstract

Scholarly discourse has increasingly invoked the concept of the "Thucydides Trap," the dynamic by which a rising power generates fear in a dominant one, potentially producing systemic conflict. The Peloponnesian War exemplifies this pattern. Following the Greco-Persian Wars, Sparta perceived Athens' expansion with suspicion and growing anxiety that Spartan security might be eclipsed. Athens, facing a request for alliance from Corcyra in its struggle against Corinth, feared that declining support would relegate its navy—and thus its maritime supremacy—to secondary status. For Athens, sea power was more than military strength; it embodied economic prosperity and state survival itself.

In the contemporary era, the United States approaches China's rapid ascent with a similar mixture of caution and strategic calculation. Washington seeks to deny Beijing control over the Taiwan Strait, while both states engage in intensifying competition over artificial intelligence, a technology expected to shape global economic and military futures. Yet modern circumstances differ in critical respects. Unlike the rigid alliance structures and confined geography of classical Greece, today's international system affords greater flexibility and institutional mechanisms for communication. The United States and China are not doomed to replicate the trajectory of Athens and Sparta. If neither external provocation, alliance realignment, nor domestic radicalization dominate decision-making, dialogue and coexistence remain possible. Predictions of a Chinese invasion of Taiwan remain speculative, and regulatory frameworks over artificial intelligence could limit strategic dangers. Thus, while the parallels are instructive, historical analogy should guide analysis with caution rather than determine outcomes.

I. 서론

오늘날 국제정세는 인류 종말론의 서막으로 평가될 수 있다. 2014년부터 시작된 러시아-우크라이나전쟁이 끝날 줄 모르고 지속하고 있다. 2022년부터 전면전으로 전환한 이 전쟁은 참으로 이해하기 어려운 전쟁이다. 21세기 들어, 그것도 유럽에서 많은 민간인이 살상되는 전면전이 발생할 것은 누구도 예상하지 못한 일이었다. 중동의 가자지구에서 진행됐던 이스라엘과 하마스 사이의 전쟁도 일상적인 이해의 범위를 현저히 넘는 비극의 강도를 지녔다. 처음부터 민간인을 대상으로 대규모 습격을 감행한 하마스나 민간 거주 구역을 체계적으로 파괴해 가는 이스라엘 모두 인간성을 심각하게 훼손하였다. 인간이 살아가면서 지켜야 하는 인간에 대한 존중이 사라진 것은 단순히 전쟁이 가져온 파괴 이상으로 인류 존재의 의미를 퇴색시킨 행위이다.

심지어 인류는 인공지능(Artificial Intelligence, AI)을 통한 미래 전쟁을 계획하며 기술적인 면에서도 인류의 종말을 충분히 가능한 사실로 만들어 가고 있다. AI는 군사 분야에서 '진가'를 발휘하고 있다. 전쟁이 인간의 삶에 큰 영향을 미치고 개별 국가의 장래에 결정적인 작용을 하는 만큼 전쟁에 AI를 활용하려는 열망은 클 수밖에 없다. 대표적으로 미국과 중국은 복잡하고 다급한 환경 속에서 정확한 결정을 적보다 신속하게 내려서 전쟁에 승리겠다는 결심 중심 작전(Decision-centric Warfare)을 추구하며 인간 지휘관의 결심을 대신하거나 보조할 AI를 개발하고 있다. 이들 국가들은 지능 분야에서 상대방에 대해 우위를 차지하겠다는 제지권(Command of Intelligence)을 정의하고 물리적으로 구현하기 위해 투자를 아끼지 않고 있다. 인류는 갈등을 선택하고 전쟁의 길로 들어서지는 행위에 익숙하다. 투키디데스(Thucydides)가 펠로폰네소스전쟁(The Peloponnesian War)을 통해 관찰했던 결과 고대 그리스 세계에서 패권을 장악한 국가는 도전해 오는 국가를 시의심이 가득한 눈초리로 바라보고, 결과적으로 패권국과 도전국은 전쟁을 일으켰다. 뒤이어 거의 모든 그리스의 도시 국가들이 전쟁의 소용돌이 속으로 뛰어들었다. 투키디데스에 의해 제시된, 그의 이름을 딴 닷 혹은 함정은 인류가 형성한 국제 체계에 필연적으로 내재하는 메커니즘으로 인식되었다. 이를 전문적으로 연구한 어느 학자에 의하면 패권 경쟁이 존재하였던 16개 사례 가운데 12개 사례가 패권전쟁으로 변화하였다. 확률로만 보면 암울한 상황이다.¹⁾

세계의 많은 학자들은 투키디데스의 시각을 좇아 오늘날 미국과 중국이 벌이는 경쟁을 패권전쟁의 전조로 여기고 있다. 이들의 관념 속에서 미국은 패권을 유지하고자 하는 스파르타로 그리고 중국은 이에 도전하는 아테네로 치환되었다. 전쟁의 영역에서는 국가의 성격이나 체제 특성은 중요하지 않다. 누가 패권을 쥔 패자인지 누가 도전자인지가 문제가 될 뿐이다. 특히나 트럼프(Donald J. Trump) 대통령이 두 번째로 백악관에 입성한 뒤 벌인 여러 행보는 이러한 학자들의 시각에 정당성을 더해주고 있다. 중국에 대한 심각한 관세 부과와 거부적 정책, 이에 따른 중국의 보복 선언은 아테네와 스파르타 민회에서 오간 서로에 대한 적대감에 찬 대화를 연상하게 한다. 더군다나, 미국은 중국이 2027년에 타이완을 침공할 것으로 보고 준비하고 있다. 미국이 아시아에서 이익을 유지하기 위해서는 반드시 중국의 타이완 점령을 막아야 한다. 누구나 생각하는 미·중 갈등의 시나리오는 두 강대국의 전쟁으로 결말이 나고, 동시에 두 나라와 관계를 맺고 있는 많은 국가들이 함께 전쟁의 함정에 빠지는 것으로 결론을 정하고 있다.

인도-태평양 지역에 드리운 전쟁의 그림자가 현실이 되도록 두어서는 안 된다. 인류가 갈등을 만드는데 소질이 있고 전쟁에 뛰어드는 경향이 있는 것은 사실일 수 있으나, 전쟁이 항상 존재하지는 않는 것도 현실이다.

1) Graham T. Allison, *Destined for War: Can America and China Escape Thucydides's Trap?* (Boston, New York: Houghton Mifflin Harcourt, 2017).

냉철하게 본다면 유럽에서 러시아는 우크라이나만 공격하고 있고 나토의 회원국들도 최대한 러시아를 자극하지 않는 가운데 우크라이나를 지원하고 있다. 중동에서도 적어도 건강한 국가를 형성한 민족들은 이스라엘과의 갈등을 회피하며 갈등을 억제하고 있다. 비록 국제연합이 완전한 집단안보 기제로서 활약하고는 있지 못하나 세계의 분쟁을 다루는 장으로 여전히 기능하고 있다.

본 연구는 현재 인도-태평양 지역에서 확산하고 있는 투키디데스의 함정에 따른 공포에 건전한 질문을 던져 전쟁이 아닌 공존을 위한 대안을 제시하고자 한다. 이 연구는 펠로폰네소스전쟁 시기와 현재를 오가며 과거에 스파르타와 아테네 사이의 갈등이 증폭하고 전쟁에 도달했던 과정을 분석하여 전쟁에 이르지 않을 수 있던 대안적 상황을 찾아내고 이를 오늘날 미·중 경쟁의 상황에서 고려해 보도록 제안하고자 한다. 아울러 본 연구는 기술의 역할에도 관심을 두어 AI가 초래할 수 있는 재앙적 전쟁을 막고 공존할 수 있는 방법도 모색해 본다.

II. 스파르타인들의 공포

펠로폰네소스반도에 거주하는 스파르타인들은 엄격한 신분제 사회를 유지하며 이를 통해 강력한 군사 국가를 형성하였다. 스파르타인들은 자유민으로 군사 업무를 전문으로 하며 자국 내에서 농업 생산을 담당하는 국가 노예인 헬롯(Helot)을 강압적으로 통제하였다. 헬롯과 달리 좀 더 자유로운 입장에서 상업과 수공업에 종사하던 페리오이코이(Perioikoi)가 스파르타의 또 다른 경제적 역할을 담당하였다. 스파르타의 시민 남성은 어려서부터 군사훈련을 받으며 내부 폭동 진압과 대외 전쟁을 담당하였다. 스파르타의 강한 군사력은 실은 대내 질서를 유지하기 위하여 주로 사용되었다. 헬롯의 반란을 억제하고 이들로 하여금 농업 생산을 계속하도록 하는 것이 주된 목적이었다.

스파르타는 그리스의 다른 도시 국가에 대하여 군사적으로 우월한 지위를 누리고 있었다. 스파르타의 지위는, 그러나 그리스-페르시아전쟁 이후 흔들리게 되었다. 아테네가 대 페르시아전쟁에서 중요한 역할을 하였기 때문이다. 기원전 492년 페르시아의 군대를 마라톤 평야에서 물리친 군대는 아테네와 플라타이아의 연합군이었다. 아테네의 장군 밀티아데스(Miltiades)가 절묘한 기동으로 전투를 승리로 이끌었다. 기원전 480년 살라미스 해전에서는 그리스 연합함대가 아테네의 테미스토클레스(Themistocles)의 지휘 아래 페르시아 함대를 격멸하였다. 아테네 해군이 그리스 함대의 거의 절반을 차지하였다. 이듬해 플라타이아에서 벌어진 지상전에서 스파르타가 역량을 발휘했지만 이미 전세는 페르시아에 불리해진 상황이었다. 그리스 세계는 아테네의 두드러진 역할을 목격하였다.

아테네는 성장을 계속해 갔다. 기원전 478년 지중해 일대에서 페르시아의 잔당과 해적을 일소하기 위한 델로스동맹이 아테네를 중심으로 결성되었고 가맹국의 수가 점차 늘어났다. 수많은 도시 국가가 해상 교역을 필요하였기 때문에 이는 자연스러운 현상이었다. 아테네의 국력은 융성하여 기원전 460년에 페르시아에 저항하는 리비아를 지원하기 위해 함대 200척을 파견하였고, 인근의 보이오티아 지역을 정벌하여 테베를 제외한 지역을 정복하였다. 아테네의 델로스동맹에 대한 지배도 강화되었다. 아테네는 동맹의 금고를 아테네로 옮기고 동맹 자금을 아테네를 위해 사용하였으며, 사모스(Samos), 키오스(Kios), 레스보스(Lesbos)를 제외한 국가의 해군은 폐지하고 분담금을 내게 하였다. 심지어 아테네는 동맹국 사이의 분쟁을 재판하며 요금을 징수하였다.²⁾

2) Diodorus, 9.70.4.

기원전 432년 7월 스파르타의 민회가 열렸다. 아테네에 불만이 있는 국가는 모두 참여할 수 있도록 초대되었다. 당시 아테네의 메가라 칙령으로 인해 불만이 있던 메가라와 아테네가 숙적인 코르키라를 지원하는 것에 분노한 코린토스가 민회를 주도하였다. 코린토스는 스파르타인들의 공포를 자극하였다.

“아테네인들은 신속하게 계획을 구상하고 그것을 행동으로 옮기나 당신들(스파르타)은 여러분이 가진 것을 보존하고 새로운 것을 창안하지 않으며, 행동할 때에는 필수적인 것조차 완전하게 하지 않습니다.... 그들에게는 희망과 소유가 같은 것입니다.... 왜냐하면 그들은 고요한 평화를 누리거나 다른 사람에게 평화를 허용하는 것은 둘 다 그들의 본성과 어긋납니다.”³⁾

코린토스인들에게 자극받은 스파르타인들은 전쟁을 결정하였다.

21세기에 스파르타가 아테네의 부상을 염려하던 것과 유사한 상황이 벌어지고 있다. 힐러리 클린턴(Hillary Clinton) 당시 미 국무장관은 2011년 10월 『포린 폴리시, *Foreign Policy*』에 “America's Pacific Century”를 기고하여 미국의 대외정책 중심이 아시아 태평양 지역으로 옮겨갈 것이라며 미국의 아시아로의 회귀(Pivot to Asia)를 주장하였다. 미국이 아시아의 가치를 발견하고 아시아를 중심으로 대외정책을 펴가겠다는 것이다. 미국은 중국의 성장을 우려의 눈초리로 바라보고 이를 경계하기 위해 아시아에서의 역할을 늘려가고자 한 것이다. 중국은 2010년 일본의 GDP를 추월하여 세계 2위에 올랐고 2024년에는 18조 7,438억 달러로 미국의 29조 1,849억 달러의 64.2%에 근접하였다.⁴⁾

미국은 중국의 성장을 경계해왔다. 오바마(Barack H. Obama) 대통령은 재임 기간 중국의 불공정한 무역 관행을 지적하며 미국이 질서와 규칙을 제정함을 강조하였다. 오바마 행정부는 미국의 대외정책을 재균형 전략(Rebalancing)으로 발전시켰다. 바이든(Joseph R. Biden Jr.) 대통령은 2021년 4월 28일 취임 이후 가진 첫 연방의회 연설에서 미국이 중국과의 경쟁에 직면해 있음을 경고하였다. 트럼프 대통령은 후보 시절 2024년 7월 18일 위스콘신주 밀워키 공화당 전당대회에서 후보 수락 연설을 통해 전면적인 대중국 견제 정책을 발표하였다.

보수적인 미국의 지도층이 중국의 부상을 바라보는 시각은 마이클 필즈버리(Michael Pillsbury)가 저술한 『백년의 마라톤, *The Hundred-Year Marathon*』에 잘 나와 있다. 저자는 중국은 체계적인 첩보나 기술 탈취 및 공작을 동원한 장기 전략을 추진해 왔고 서구는 중국을 파트너로 오인해 왔다고 주장하고 있다.⁵⁾ 미국은 중국이 국제적인 규범을 지키지 않는다고 보고 있다. 미국은 중국의 전체주의적인 속성으로 인한 국가 자원의 집중과 정부 주도의 산업 발전을 불공정한 행위로 보고 있다. 때문에, 미국은 중국산 제품에 높은 관세를 부여하고, 기술의 유출을 방지하기 위해 AI 칩과 같은 특별한 품목의 수출을 규제하고, 심지어 외국인 학생의 유학까지 제한하고 있다.

III. 아테네인들의 공포

고대 그리스 세계에서 벌어졌던 펠로폰네소스전쟁은 변방에서 발생했던 작은 분쟁에 의해 시작되었다. 기

3) Thucydide, 1.70.

4) World Bank, "World Development Indications Database," July 1, 2005, <https://datacatalog.worldbank.org/search/dataset/0038130/GDP-ranking>(검색일: 2025.9.1.).

5) Michael Pillsbury. *The Hundred-Year Marathon* (New York: Henry Holt Company, 2015).

원전 436년 오늘날 알바니아의 두러스(Durrës)에 해당하는 에피담노스(Epidamnos)에서 정치적인 소란이 발생하였다. 귀족당과 민주당이 대결하는 가운데 물리적 충돌이 발생하자 민주당이 이 도시를 건설하였던 코르키라(Corcyra, Kerkyra)에 도움을 요청하였으나 거절당하였다. 그러자 코르키라의 민주당파는 이번에는 코린토스(Corinth, Kórinthos)에 자신들을 지원해 줄 것을 제안하며, 그 대가로 코린토스의 식민시가 되겠노라고 약속하였다. 코린토스는 코르키라를 건설한 도시였다. 코르키라인들은 코린토스의 식민시들 사이에서 중립을 지키려 노력하였기에 개입을 거절하였으나 코린토스는 선뜻 응하였다.

코르키라와 코린토스 사이의 평상시 나쁜 관계가 문제를 만들었다. 코린토스인들은 군대와 함께 에피담노스에 정착할 주민들을 육로로 파견하였다.⁶⁾ 사태는 에피담노스의 서로 다른 내부 세력을 지원하는 코린토스와 코르키라의 대결로 번져서, 결국 레우킴네(Leucimne, Leukimmē)에서 해전이 벌어져 코르키라가 승리하였다. 코르키라와 코린토스의 다음 행동은 고대 그리스 세계의 국지적 문제를 세계 전체의 문제로 만들었다. 코린토스와 원수가 된 코르키라가 아테네(Athens, Athína)에 지원을 요청하였고, 코린토스는 아테네에 그렇게 하지 않도록 요구하였다.

코르키라인들은 기원전 433년 9월 아테네의 프닉스(Pnyx)에서 열린 민회에서 아테네인들의 공포를 자극하였다.⁷⁾ 코르키라의 대표는 만일 아테네가 코르키라를 지원하지 않으면 코르키라의 함대는 코린토스에 복속될 것이며 그 결과 그리스 세계 최강인 아테네 해군의 지위가 위협받을 것이라고 주장하였다.⁸⁾ 당시 그리스 세계 3대 해군국인 이 세 나라 가운데 코린토스가 코르키라를 정복하면 자연스럽게 아테네 해군이 우세를 상실할 것이라는 지적이었고 이는 거의 사실이었다.

프닉스에서 아테네인들이 느꼈던 공포는 특정한 사건이 일으킬 연쇄적 반응에 대한 공포였다. 그 사건이 초래할 결과가 아테네에 불리하게 작용할 것이 예상되자 공포를 느꼈다. 사실 코르키라인들이 제기한 사례는 극단적인 경우에 불과했다. 코린토스가 잠시 해군력을 늘린 것은 사실이지만 단순히 수적으로 우세해진다고 해서 해군력이 상승하는 것은 아니다. 코린토스가 설사 코르키라 함대를 흡수한다고 하더라도 마찬가지로 해군력은 지상전력과 달리 전문 인력과 시설, 자본, 사회 저변의 해양에 관한 경험과 간접자본이 축적되어야 제대로 발휘될 수 있는 전력이다.

아테네인들은 당황하여 신중하지 못하게 코르키라에 형식적이지만 의미 있는 전력을 지원하였다. 30년 평화조약은 펠로폰네소스와 델로스 각 동맹에 속한 국가가 동맹을 바꿀 수 없도록 규제하였다. 그러나 코르키라는 애초 중립국이었기 때문에 아테네와 동맹을 맺는 것은 문제가 될 수 없었다. 하지만 그럼에도 불구하고 코린토스와 교전 관계에 있는 코르키라를 지원하는 것은 부담이 될 수 있는 정책이었다. 이미 이 시기에는 펠로폰네소스동맹의 맹주인 스파르타가 코린토스와 코르키라와의 중재에 나섰던 적이 있어 문제가 커진 상황이었다.

오늘날 미국은 2027년 중국이 대만을 물리적으로 점령할 것으로 보고 경계하고 있다. 미국의 국방부 정책 차관(Under Secretary of Defense for Policy) 엘브리지 콜비(Elbridge A. Colby)는 중국 경계론의 핵

6) Thucydides, 1.26.1.

7) 도널드 케이건 저, 허승일·박재욱 역, 『펠로폰네소스 전쟁사』 (서울: 까치, 2006), p. 53.

8) Thucydides, 1.36.3.

심적인 인물로 중국의 대만 야욕을 저지하기 위한 전략을 미국의 국방전략으로 설정하였다.⁹⁾ 콜비는 2023년 5월 18일 워싱턴 포스트에 미국이 우크라이나의 방어는 유럽의 동맹국들에게 위임하고 대만에 우선순위를 두어야 한다고 주장하였다. 그의 주장은 다음과 같다.¹⁰⁾

만약 타이완이 중국의 손에 떨어진다면, 미국의 이 지역에서의 군사적 입지와 아시아 국가들이 워싱턴의 능력을 신뢰하고 미국이 중국을 견제할 것이라는 확신이 심각하게 저하될 것이다. 이는 중국이 세계의 가장 크고 중요한 시장에서 패권을 장악하는 중요한 계기가 될 것이다. 만약 중국이 이러한 우세를 확보하면 이어서 미국을 밀어내고 번영을 방해하며 미국인들의 일상적인 삶에 심각한 영향을 줄 것이다.

콜비의 견해는 프닉스에서 해군력의 감소를 두려워하는 아테네인들의 논리와 유사하다. 미국이 아시아 시장의 가치를 잘 알기 때문에 이를 고수하고자 하는 절박함이 미국 정부의 핵심적인 목표가 되었고 이를 위해(危害)할 수 있는 가장 위험한 상황이 바로 중국의 타이완 점령으로 있어서는 안 될 사태로 결정된 것이다. 콜비의 인식은 여러 인사들에게 공유되었다. 그의 상관인 피트 헤그세스(Pete Hegseth) 국방장관은 지난 6월 열렸던 상그릴라 대화(Shangri-la Dialogue)에서 중국이 2027년 타이완 해협에서의 현상 변경을 위해 군사력을 사용할 것이라고 주장하였다.

IV. 핵심 기술을 둘러싼 경쟁

고대 아테네인들이 프닉스에서 두려워하였던 것은 단순한 해군력의 몰락만이 아니었다. 해군력의 감소는 해운의 몰락을 의미하였고 자연스럽게 아테네 경제의 퇴보를 의미하였다. 당시 해운은 삼단노선에 절대적으로 의지하였다. 삼단노선으로 구성된 아테네의 선단은 그대로 아테네의 총체적인 국력을 의미하였다. 해양력은 단순히 선박으로만 이루어지지 않는다. 해양 산업에 종사하는 인원이 많아야하고 조선소와 같은 인프라가 발전하여야 한다. 아테네인들은 혈관에 피 대신 소금물이 흐른다고 할 만큼 해양에 관심이 많았고 해운을 통한 교역에 열심이었으며 이를 통해 국부를 유지하였다. 삼단노선의 노잡이들은 해방노예나 가난한 이민자들로 구성된 메틱 계층에서 충원되었다. 아테네의 해군이 몰락하면 자연스럽게 아테네의 교역이 감소하고 상공업이 쇠퇴하며 메틱 계층이 일자리를 잃을 터였다. 따라서 아테네에 있어 해양력은 군사안보 이상의 경제안보의 수단적 의미를 지니고 있었다.

과거의 삼단노선을 둘러싼 경쟁과 유사하게 오늘날 미국과 중국은 AI 기술의 주도권을 놓고 경쟁하고 있다. 2022년 11월 30일 Open AI가 일반인이 사용할 수 있는 ChatGPT를 공개하면서 인류는 본격적으로 AI를 활용하기 시작하였다. 미국의 기업들이 앞다투어 제품을 내놓으며 경쟁하는 와중에 2025년 1월 20일 중국의 DeepSeek가 출시되어 전 세계를 놀라게 하였다. 인공지능 기술은 향후 인류 세계의 진보를 견인할 핵심적인 기술로 주요 선진국들은 이를 발전시키고 관련한 인프라를 구축하기 위해 사활을 건 노력을 벌이고 있다. 미국은 중국이 이 분야에서 자국을 추월하지 못하도록 안간힘을 쓰고 있다. 미국은 2025년 1월에 22개 국가에 초고성능 AI 모델을 판매할 수 없도록 금하였다.

V. 결론 및 제언

고대 그리스 사회가 느꼈던 공포와 오늘날 미국 사회가 느끼는 공포는 유사해 보이나 갈등이 폭력적 대결로 귀결될 이유는 없다. 미국이 현재의 전략적 경쟁을 유리한 방향에서 끌고 나갈 수 있으면 최소한 전쟁의 가능성은 줄어든다. 중국의 현실을 이해하고 한계와 장점을 차분하게 볼 수 있으면, 적어도 동맹국과 함께 중국을 상회하는 발전을 추구할 수 있으면 경쟁이 과열되지는 않는다. 타이완에서의 문제 역시 발생 여부가 불분명한 문제이다. 중국은 전쟁을 하지 않더라도 타이완에 많은 영향력을 행사할 수 있다. 미국이 차분하게 군사력의 우위를 유지하는 한, 전략적으로 우세한 판도를 지속하는 한 전쟁으로 상황이 치달을 가능성은 적다.

갈등을 줄이고 협력을 늘릴 수 있는 영역을 개발할 필요가 있다. 고대에는 코린토스가 끊임없이 스파르타와 아테네 사이의 전쟁을 부추겼다. 스파르타 내부의 에포로이(ephoroi, 집정관들)가 과격한 정책을 추동하였다. 코르키라가 아테네에 무리한 동맹 정책을 요구하였다. 이러한 촉매적 요인들이 작용하지 않았더라면 펠로폰네소스전쟁은 발생하지 않았을 수 있다. 만약, 미국과 중국이 미래의 건전한 AI의 활용을 위해 협력할 수 있다면 적어도 긴장과 경쟁의 강도는 약해질 수 있다. 특히 군사 문제를 포함한 윤리 문제는 선도적 국가 사이의 합의가 필요한 부분이며 이를 통해 조금은 더 안전한 인류의 미래를 기대할 수 있고 당사국 간 관계도 개선될 수 있다. 함정은 구조를 모르는 자에게 작동한다. 적어도 인류는 과거의 함정에서 치명적 원리를 이해하고 이를 피해갈 수 있는 존재이다.

9) Department of Defense, National Defense Strategy (2018).

10) Elbridge A. Colby, "To avert war with China, the U.S. must prioritize Taiwan over Ukraine," The Washington Post, May 18, 2023, <https://www.washingtonpost.com/opinions/2023/05/18/taiwan-ukraine-support-russia-china/>(검색일: 2025.9.22.).

세계 평화의 초기 시도: 국제연맹(1919~1939)

An Early Attempt at World Peace: The League of Nations (1919 to 1939)

미클로스 자이들러
부다페스트대학교 교수

Miklós Zeidler
Professor, University of Budapest



Abstract

The League of Nations was a unique international actor in the inter-war period. It was the first international organisation to claim universality and to focus its activities on the fundamental issues of world politics. Although it was unable to enlist all the world's states as members, it soon became the leading institution for global conflict management and co-operation, bringing about major changes in the system and methods of classical (power-based) diplomacy.

However, the global (and proportional) representation of states and continents could only be partially achieved in the era of colonial empires. While most European and South American states quickly entered the League, Asia had only partial and Africa the most minimal representation within the organisation. Another shortcoming was that the United States refused to join the League, and the defeated regional and great powers (Germany, the Soviet Union, and Turkey) were only admitted much later.

Even greater disproportionality was evident in the League's governing bodies: despite the declared formal equality of member states, the great powers played a dominant role in the League's leadership and in conflict management. In the course of the 1930s, the settlement of minority complaints and political disputes became increasingly unsuccessful, and the League of Nations, as an effectively functioning organisation, survived only a few months after the outbreak of World War II.

The making of the League of Nations

The relationship between states, their rivalry and alliances, and the question of war and peace have long preoccupied politicians and intellectuals.¹⁾ A number of schemes for a world state, or at least a world council consisting of secular and ecclesiastical princes to solve the questions of war and peace had been prepared since the Middle Ages – and remained but pious dreams.

Societies that grew rapidly in the 19th century in population, material wealth, and community awareness recognized the catastrophic effects of war and the benefits of co-operation, and developed several institutional vehicles to eliminate destruction and promote conflict management. And although the world of politics continued to be dominated by regional alliances, significant progress was made towards universality in the fields of international law as well as economic, trade, and communications relations. This was demonstrated by the conventions adopted at the Hague Conferences of 1899 and 1907, which established the Permanent Court of Arbitration in The Hague (1899) and provided for the peaceful settlement of international disputes, and the elaboration of the details of the law of war. This was also signaled by the establishment of various international organisations serving practical purposes, such as the International Red Cross (1863), the International Telecommunication Union (1865), the Universal Postal Union (1874), etc.

Before the Great War, the idea of pacifism spread rapidly among the general public. Ex-President of the United States, Theodore Roosevelt – decorated with the Nobel Peace Prize of 1906 – declared in his acceptance speech, in 1910, that the Great Powers should “form a League of Peace”, which would not only guarantee peace between them, but would also prevent other armed conflicts. In 1909, former French Prime Minister Léon Bourgeois published a collection of his earlier pro-peace speeches under the title *Pour la Société des Nations*.

However, it was the shock of the Great War that ultimately triggered the breakthrough of the League of Nations idea. The immense losses suffered by belligerents in the first year of the war foreshadowed an unprecedented destruction, and as a result, the number of supporters of the League of Nations idea grew among diplomats and politicians. In May 1915, the League of Nations Society was founded in London with the overt support of Prime Minister Herbert Asquith and Foreign Secretary Edward Grey. The following month, the League to Enforce Peace was established in Philadelphia under the leadership of former US President William Howard Taft. The speakers at the May 1916 convention were Republican Senator Henry Cabot Lodge and Democratic President Woodrow Wilson. In August 1917, Pope Benedict XV

1) For an overview of international peace edeavours back to ancient times cf. Georgia Lloyd and Edith Wynner, *Searchlight on Peace Plans: Choose Your Road to World Government*, New York 1944. A sketch of the ideological background of the League of Nations is provided by Frank Paul Walters, *A History of the League of Nations*, London 1952, vol. 1, pp. 5–36.

issued a call for peace to the warring parties, advocating arms reduction and compulsory international arbitration.

At the Paris Peace Conference, a significant majority of the delegates agreed on the creation of a political world organisation. However, this did not mean the end of traditional foreign policy driven by national interests. The victorious great powers – while presenting themselves as champions of humanism and progress by emphasizing peace policy and broad co-operation – wanted to secure their previously acquired position of power in the economic, political, and cultural spheres, and sought ways to assert their influence within the new framework provided by the League of Nations. Neither did the victorious small states wish to give up their freedom of action in foreign policy, especially those that had just gained or restored their independence and wanted to enjoy their hard-won (or regained) sovereignty. Thus, idealists such as US President Woodrow Wilson, British Lord Robert Cecil, and Frenchman Léon Bourgeois, as well as pragmatists such as Jan Christiaan Smuts, a British politician of Boer origin and American Edward Mandell House, all participated in drafting the Covenant that laid the foundations for the League of Nations.

Wilson placed the creation of the League of Nations at the top of his list of political aims. However, behind this intention lay not only the pacifist and humanitarian ideals of liberalism, but also the desire for the United States to have a greater say in the conduct of world affairs. Washington also stipulated that its influence in Latin America, based on the Monroe Doctrine, should not be undermined. In addition, Wilson wanted to introduce the newly codified rights of national minorities in the Covenant, but even the leaders of the American delegation were strongly divided on this issue.

According to Britain's proposal, international disputes had to be settled by an international court of arbitration or a conference of the signatory powers, and in the event of opposition, joint political – and perhaps military – pressure would be brought to bear. In the British delegation Viscount Cecil and Smuts were sincere supporters of the League of Nations idea, and they were supported by Foreign Minister Arthur Balfour, who was keen to curry favor with the Americans, while Prime Minister David Lloyd George was less enthusiastic about the League of Nations. However, they all agreed that Britain must maintain its colonial positions and its traditional role as a balancing force in the European continent.

In keeping with the tradition of grandeur and *sécurité*, the French government was primarily motivated by its desire to achieve continental dominance and to secure safeguards against possible German revanchism. Accordingly, their proposal emphasized the importance of a permanent army to be commanded by an international general staff. Paris also made strenuous efforts to ensure that the League would in no way hinder the development of

France's Western and Eastern European alliance system.

Italy and Japan – as emerging regional powers – expected full recognition of their great power status by their inclusion among the leaders of the League. Both states hoped that the acquisition of new colonies and spheres of influence would provide a solution to their increasingly problematic population surplus. Italy sought to gain economic and political positions in Central and Southeastern Europe and expected a share of the League's mandate territories. Japan wanted to expand in the Far East and hoped that the great powers would approve these efforts if it undertook constructive work in the League of Nations. Tokyo also expected the principle of racial equality to be recognised by the "White" great powers.

China, which was hardly a negligible factor with its population of 400 million, was also represented at the peace conference, but its goals were much more modest. Following the fall of the Qing dynasty (1912), civil war broke out in the country, and its integrity was threatened by independence movements and foreign ambitions. After the recent loss of Taiwan and Kwantung, the areas of Tibet, Turkestan, Mongolia, and Manchuria were feared to secede too. In this situation, China looked to the League of Nations as a saviour that would help restore the country's prestige, stability and security.

The group of independent Latin American states (20 countries), representing a significant population of 90 million, also showed great interest and sincere enthusiasm towards the League. These countries, with barely a century-long tradition of independence, witnessed a dynamic demographic and economic growth, but they were still quite isolated in terms of foreign policy. They had an ambivalent relationship with the United States and their former colonial powers, and had very limited foreign relations beyond that. Therefore, they saw the League as an alternative to American and European paternalism and hoped that joining the world organisation would bring about their foreign policy "emancipation." Lacking significant international prestige, appropriate connections, and sufficient diplomatic skills, however, they had no direct influence in shaping the framework of the League.

During the drafting of the Covenant, these differing objectives sometimes created controversy among the victorious states, but they tended to agree on most of the basic principles: the League of Nations must promote the peaceful settlement of disputes, take joint action against those who disturbed the peace, ensure arms control, and promote international co-operation.

On this basis, it was possible to reach a compromise which satisfied all the victorious states. France had to give up the idea of a joint League of Nations army. Britain accepted that it could no longer maintain the balance of power on the continent on its own. The Americans

realized that they would have no significant influence on European power issues – in fact, after Wilson’s fall, Republican presidents did not really aspire to this –, and Italy accepted that it could not play as significant a role as the British and French in the administration of the League and its mandates. The peace conference did not declare racial equality, which disappointingly revealed the limitations of the “Western” concept of democracy to the Asian powers and later contributed to the strengthening of the Japanese concept of superiority. Provisions for the protection of minorities were also omitted from the Covenant but the great powers later concluded separate treaties with the newly formed or enlarged states to regulate this issue. As a result, on April 28, 1919, the plenary session of the Paris Peace Conference adopted the Covenant of the League of Nations, consisting of 26 articles and two appendices.²⁾

States and Continents represented in the League of Nations

One of the fundamental expectations towards the League was proportional and equitable representation of the peoples of the world. In the era of colonial empires, however, this expectation could not be fulfilled. The members of the League were not nations, but states, while 42% of the world’s territory and about 31% of its inhabitants were under the rule of colonial administration. Most of these subject areas were essentially represented in the League by their colonial masters. (This anomaly was particularly striking in the case of Africa and the Caribbean.) However, there were a few exceptions due to the fact that, at the suggestion of Britain, the Covenant allowed “any fully self-governing State, Dominion or Colony” to be admitted to the League of Nations. The British Empire thus succeeded in having some of its overseas territories (Canada, Australia, New Zealand, South Africa, and India) included among the original members of the League. In 1923, Ireland, formally still a British dominion, also became a member state. (As expected, these states, which remained under the British crown, tended to vote in concert with Britain.) Other British possessions, as well as the American, Belgian, Danish, French, Dutch, Japanese, Italian, Portuguese, and Spanish overseas territories, never became individual members of the League.

There were three ways to become a member state. The League of Nations was founded by the victorious powers, i.e. the so-called “original members” that ratified the German Peace Treaty (Versailles, June 28, 1919), or – in case of China, which was not at war with Germany – the Austrian Peace Treaty (Saint-Germain-en-Laye, September 10, 1919). Nearly all the “original members” seized this opportunity, with the exception of the United States, Hejaz, and Ecuador. (Ecuador finally joined the League in 1934, as the penultimate member state.) Another 13 countries were “invited to join” the League by the Allied and Associated Powers, in appreciation of their goodwill or neutrality during the Great War. All these states issued a

2) For the codification of the Covenant cf. Walters op. cit. pp. 28–38 and Florian Couveinhes-Matsumoto, “Les travaux préparatoires”, in *Commentaire sur le Pacte de la Société des Nations*, dir. Robert Kolb, Bruxelles 2014, pp. 7–78. For a fully detailed documentary account of the same cf. David Hunter Miller, *The drafting of the Covenant*, 2 vols, New York 1928.

declaration to the effect that they accept the provisions of the Covenant and wish to join the League of Nations, and by doing so, they automatically became “original members” as well. Other countries were also eligible for membership, but the applicants had to guarantee that they would fulfill their international obligations and accept any restrictions on their military power that might be imposed by the League. The procedure was controlled by a special committee and in the end the Assembly had the right to accept the applicants by a two-thirds majority of the member states present at the session. Between 1920 and 1937, 17 countries successfully applied for membership. Between 1931 and 1934, three other states (Mexico, Turkey, and the Soviet Union) were invited to join the world organisation as a courtesy, given their size and regional power status.

Thus, a total of 63 member states participated in the work of the League of Nations for shorter or longer periods. This number may seem low, but in the inter-war period the number of self-governing states, including microstates and the Vatican, hardly reached 80. Among the independent states of significant territory and population, only the United States and Saudi Arabia remained outside the world organisation throughout its existence, while Brazil (1920–1926), Germany (1926–1933), and the Soviet Union (1934–1939) spent only a few years within.

Some states had been uninterested from the outset, including the Vatican, the microstate of Andorra, and the Asian theocracies of Bhutan and Nepal, as well as Mongolia, a formally free country stuck between China and the Soviet Union, and confined to international passivity, as well as the states of the Arabian Peninsula with uncertain governments and borders: Kuwait, Oman, and Yemen.

Other countries wished to join the League but were rejected due to their small size (Liechtenstein) or their unstable political situation (Armenia, Azerbaijan, Georgia, Ukraine). The latter were annexed by the Soviet Union in the early 1920s. Still others (Iceland, Monaco, San Marino) soon withdrew their applications.

The main body of the League of Nations’ institutional system was the Assembly, which met once a year (in the fall) and served as the “parliament” of the member states. It discussed the main issues of world politics, it set the direction of the world organisation’s activities, and decided on matters of outstanding importance (regulation of disarmament and minority protection, initiation of international agreements, resolution of international conflicts, sanctions, etc.). It had the right to admit member states, elect council members, approve the budget, etc. (The Assembly was sometimes convened on an extraordinary basis when acute issues arose, such as Germany’s planned admission to the League of Nations in the spring of 1926, the Manchurian conflict between Japan and China, the Italian-Abyssinian War, etc.)

In the League of Nations, member states were formally equal: each country had one vote in the Assembly – Luxembourg (of 300,000 inhabitants), and China (over 400 million inhabitants) alike. However, this did not mean true equal rank. In the Council, the operational body of the world organisation, countries were granted membership according to their political influence: 19 of the 63 countries never served on the Council, which held a total of 108 sessions during the existence of the League.

The Council of the League of Nations – the precursor of today’s UN Security Council – consisted of 2 to 5 permanent and 4 to 11 non-permanent members, and generally held four sessions per year. (In times of crisis, this body also held extraordinary sessions.) According to the Covenant, the five victorious great powers became permanent members of the Council, and four additional temporary members were to be elected by the Assembly on a regular basis. Since the United States ultimately did not join the League of Nations, there were only four permanent members initially (1920–1926: France, Great Britain, Italy, and Japan), leaving the two American continents without permanent representation. However, this “seat” was never filled, presumably in the hope that Washington might join at a later date. Instead, Brazil was always elected as a non-permanent member with a kind of “semi-permanent” membership. Even so, the distribution of seats on the Council was very uneven from a regional perspective. In addition, the smaller states consistently objected to the dominance of the great powers, and constant pressure from them and from the self-proclaimed great powers (Brazil, China, Poland, Spain) led to a gradual increase in the number of non-permanent members. In the 1920’s, a practice gradually developed whereby Brazil, Spain, and Poland were regularly included among the non-permanent members, along with one or more of the “neutral” countries (the Netherlands and the Scandinavian countries), at least one member of the Little Entente, one or two Latin American countries, and quite often China as another the representative of Asia. At the end of 1939, in the final days of the League of Nations, the Council already had 11 elected members, while the group of permanent members had undergone significant changes: Japan and Germany left in 1933, followed by Italy in 1937, and only the Soviet Union joined the group in 1934 – but it was expelled from the League of Nations in December 1939, following its invasion against Finland, leaving only the British and French as permanent members of the Council.

The work of the Assembly and the Council was supported by the Secretariat, a permanent organisation employing more than 600 people at its peak. The Secretariat took care of administration and public relations, it provided background information for political decisions, and paved the way for economic, cultural, and humanitarian cooperation. Its staff, as in the entire operation of the League of Nations, was dominated by British and French nationals. Secretary-General Sir Eric Drummond of Britain (1919–1933) was succeeded by Joseph Avenol of France (1933–1939) and Seán Lester (1939) of Ireland, while the citizens of the

two great powers held about 40% of the senior administrative positions, not counting the officials coming from British overseas territories. This was justified on the one hand by practical considerations – since the two official languages of the League were French and English – and on the other hand by the global political weight of the two powers: between the two World Wars, 32% of the inhabited territory and 29% of the population of the world were under British or French rule. Yet, most member states wanted to get as many of their citizens as possible into the Secretariat in order to gain greater influence within the League – i.e. despite the explicit rule that officials had to serve the world organisation and not their home countries. The representation of states within the Secretariat was also highly disproportionate: eight member states did not send a single official to the Secretariat, while the United States – which was not even a member of the League – ranked eighth in the list of officials by country.

Conflict management in the League of Nations

The main objective of the League was to prevent war and preserve peace, but to achieve this it employed other means that went far beyond the practice of ad hoc crisis management. It sought to promote the peaceful resolution of conflicts by making bilateral negotiations mandatory, expanding the institution of arbitration, offering diplomatic mediation, and, as a last resort, imposing economic and even military sanctions. At the same time, it promoted the prevention of conflicts and crises by organising and continuously supporting permanent forums and even institutions for multifaceted international co-operation.

Thus, from the outset, the tasks of the world organisation included the management of political conflicts, promoting disarmament, protecting national and religious minorities, remedying world economic problems, codifying international law, improving health conditions, promoting international cultural relations, developing international transport and telecommunications links, caring for certain groups of (post-)war refugees, improving the social situation of women and children in need, and prosecuting drug trafficking. Later, these were joined by more specific areas of responsibility (e.g. suppressing counterfeiting and international terrorism). In addition, the League assumed the administration of colonial and certain state territories temporarily or permanently ceded from Germany and Turkey. The League performed this task in areas under the direct control of its own officials (Danzig, Saarland), while the administration of the so-called mandate territories outside Europe were entrusted to the British, French, Japanese, Belgian, South African, Australian, and New Zealand governments, and the League merely monitored their work on a regular basis. These “mandatory powers” were also tasked with preparing the territories entrusted to them for independent statehood in the long run.³⁾

3) For an overview of the mandate system of the League cf. Susan Pedersen, *The guardians: The League of Nations and the crisis of empire*, Oxford 2015.

Conflict management within the League of Nations covered two main areas: handling minority complaints and political disputes.

Between 1919 and 1930, the victorious great powers imposed minority protection obligations on a series of countries affected by border changes (Albania, Austria, Bulgaria, Czechoslovakia, Estonia, Finland, Germany, Greece, Hungary, Iraq, Latvia, Lithuania, Poland, Romania, Yugoslavia). Minorities could submit complaints to the League of Nations against states that violated the minority protection treaties. The number of such petitions totalled around 900 but almost half of them were declared “unreceivable” and only very few were “strong” enough to lead to the condemnation of the accused state. Even so, multinational states found this procedure so unfair – essentially viewing it as a form of political provocation and interference in their internal affairs – that by the mid-1930s they were consistently boycotting the whole system, which ultimately rendered the League’s work to protect minorities impossible.

The failure of minority protection was largely due to the fact that its participants had entirely different objectives. Petitioners expected the League of Nations to remedy their grievances quickly. However, the mother states supporting them found it more important to denounce the state accused of discrimination and damage its international prestige. The accused states, on the other hand, expected Geneva to condemn the minorities for their disloyalty and make them understand that they must adapt to their new situation. The League, however, did not want to “do justice,” but rather to educate the interested parties to peaceful coexistence, all of whom were, naturally, dissatisfied with the minority protection procedure.

Political disputes between states were brought directly before the Council. These controversies included disputes over the delimitation of new post-war frontiers, financial or legal complaints, political conflicts, minor armed incidents, and acts of war. In the 1920s, the management of these conflicts proved to be generally successful. There were only two cases where the Council proved powerless: a frontier dispute between Costa Rica and Panama was settled by the mediation of the United States rather than the League of Nations, while a financial complaint of Finland against Russia could not be followed through because Moscow did not recognise the competence of the Permanent Court of International Justice in the Hague.

In the 1930s, the League failed much more often: it handed over the resolution of the border dispute between Paraguay and Bolivia to the Pan American Union, it declared itself incompetent in two disputes of a financial nature, it refused to take a position in the diplomatic dispute between Uruguay and the Soviet Union, and, with its policy of non-interference in the Spanish Civil War, it aided external aggressors acting against the legitimate government

in Madrid. In six other cases, the League resorted merely to declare the violation of international law but did not undertake to remedy it: these included Germany’s rearmament and withdrawal from the Locarno Treaties, Japan’s two wartime invasions of China, Italy’s invasion of Abyssinia, and the Soviet Union’s attack on Finland.

Conclusions

The legacy of the League of Nations has already been repeatedly evaluated by historians. Although there are authors who consider the creation of the world organisation to have been a mistake from the outset, and describe its entire “tragicomic” activity with the concept of “triumphant powerlessness,”⁴⁾ most historians consider it a commendable and even groundbreaking attempt to preserve peace and organise international conflict management and co-operation into an institutional form, and they seek the reasons for its failure elsewhere. They consider the work of the League as relatively successful in the 1920s, but admit that the global economic crisis and the rise of dictatorial regimes led to conflicts that were beyond its power to resolve. The author of the first comprehensive monograph, Frank Paul Waters, a true “insider,” highlights the excessive ambitions of the world organisation and the undermining efforts of the agents of classical diplomacy as the main reasons for its decline.⁵⁾ George Scott, who sympathized with the idea of a League of Nations, blames the indecisiveness of the leading powers and, above all, the “stubbornness” of US President Woodrow Wilson, who was unwilling to compromise with his American political opponents while trying to bring his country into the League, which resulted in the United States never becoming a member of the world organisation.⁶⁾ Frederick Samuel Northedge emphasizes the inadequacy of sanctions against recalcitrant nations, the lack of co-operation between the League of Nations and the Soviet Union, and the fact that, despite Geneva’s efforts to promote international co-operation, world politics had essentially reverted to the methods of classical diplomacy.⁷⁾

In a more recent study, Matthias Schulz assessed the activities of the League of Nations based on a thorough examination of the world organisation’s conflict management practices.⁸⁾ Schulz believes that “the real problems stemmed from the mentality prevailing among the decision-makers of the great powers and the idea of the League of Nations, the discrepancy between the imagined and the realized peace system, and the contradictions between the

4) For an overview of the mandate system of the League cf. Susan Pedersen, *The guardians: The League of Nations and the crisis of empire*, Oxford 2015.

5) Walters, op. cit. 1952. The author was a close colleague of Secretary-General Eric Drummond (1919 to 1933), Under-Secretary-General of the League and the head of its Political Section (1933–1939), and finally Deputy-Secretary-General (since 1939).

6) George Scott, *The Rise and Fall of the League of Nations*, London 1973.

7) Frederick Samuel Northedge, *The League of Nations: Its Life and Times 1920–1946*, Leicester 1986.

8) Matthias Schulz, “La Société des Nations et la résolution pacifique des différends: Règles, normes et pratiques”, in *Commentaire ... op. cit.* pp. 1247–1298. The case studies of conflict management: *ibid.* pp. 1257–1293.

norms and practices of the international system.”⁹⁾ This duality – the old (classical) and new (idealistic) approaches to international relations – often led to inconsistency, which damaged the prestige of the League of Nations and gradually disrupted the functioning of the world organisation. Schulz believes that in so-called “symmetrical conflicts” – e.g. the case of the Åland Islands’ self-government, the frontiers of Upper Silesia, Leticia, and the Gran Chaco, where two countries of roughly similar status faced each other – the Geneva procedure was mostly successful.¹⁰⁾ However, in “asymmetric conflicts” – where two states with different statuses were in dispute – the League of Nations generally failed to adequately protect the rights of the weaker party. This attitude initially favored the victorious states in the 1920s, but in the 1930s, Geneva tended to turn a blind eye to the transgressions of states that opposed the *status quo*.¹¹⁾ Schulz concludes that the League was a “first-rate international laboratory” for world politics, which “institutionalized multilateralism in international relations. However, it was unable to bring its innovations to fruition because it was far ahead of its time.” Thus, “the value of the League of Nations lies in what it proclaimed and what it symbolized. Betrayed by its founders and strongest member states, the League of Nations had to content itself with passing the torch to a new organisation, the United Nations.”¹²⁾

All we can add is that the United Nations Organisation – just like the League of Nations – was created in response to the staggering human and material losses of another world war. The UN operated with a similar structure, inheriting the League’s assets, its buildings in Geneva, many of its officials, and its close ties with the special organisations. The composition of the Council was transformed in line with the new political balance of power, and the number of member states grew steadily, mainly due to the liberation of the colonies. Although numerous local and even regional conflicts have arisen, another world war has so far been avoided, thanks in large part to the work of the UN and the deterrent effect of nuclear weapons. The collapse of the Soviet Union and the Soviet Bloc once again changed the international balance of power, but this did not ultimately diminish the influence of the UN. In recent years, however, certain major powers have begun to consider war a legitimate means of enforcing national interests and refuse to accept the obligations and advantages of international co-operation.

We can only hope that humanity will not need to experience World War III to sober up again.

9) Ibid. p. 1248.
 10) Ibid. pp. 1250–1251. o.
 11) Ibid. pp. 1249., 1295–1296.
 12) Ibid. p. 1298. o.

중부유럽의 극우주의(우경화)의 원인, 현황, 미래: 헝가리를 중심으로

The Causes, Current Status, and Future of Far-Rightism (Rightward Shift) in Central Europe: Focusing on Hungary



김지영
 송실대학교 교수
Jiyoung Kim
 Professor, Soongsil University

초록

본 연구는 제2차 세계대전 이후 유럽의 정치지형 변화 속에서 중부유럽, 특히 헝가리를 중심으로 극우주의(우경화)의 원인과 전개, 그리고 그 사회적 함의를 분석한다. 유럽 전역에서 극우정당의 약진은 이민·난민문제, 경제위기, 유럽통합에 대한 불신 등 복합적 요인의 결과로 파악되며, 특히 헝가리에서는 1989년 체제전환 이후 포퓰리즘과 민족주의가 결합하여 극우화가 심화되었다. 헝가리의 우경화는 단지 21세기 현상이 아니라 19세기 민족자각운동과 전간기의 ‘영토 수정주의’ 등 역사적 뿌리에서 기인한 연속적 흐름으로 해석된다. 오르반 빅토르 정부의 비자유민주주의 노선과 유럽연합과의 갈등은 그 대표적 양상이다. 연구는 헝가리 사례를 통해 한국 사회의 정치적 양극화와 포퓰리즘 위험을 성찰하며, 민주주의의 후퇴를 방지하기 위한 제도적·교육적 대응의 필요성을 제기한다. 헝가리의 경험은 자유민주주의의 가치와 경제적 성과 사이의 균형이 어떻게 무너질 수 있는지를 보여주는 경고로 작용한다.

Abstract

This study examines the causes, development, and implications of the far-right resurgence (rightward shift) in Central Europe, focusing particularly on Hungary. Across Europe, far-right parties have become a political “new normal,” driven by intertwined factors such as immigration crises, prolonged economic stagnation, and growing distrust toward the European Union. In Hungary, the post-1989 transition from socialism fostered the convergence of nationalism and populism, leading to an intensified right-wing transformation. This tendency, however, is not entirely new; it is rooted in Hungary’s 19th-century nationalist awakening and the interwar “territorial revisionism” that emerged after the Treaty of Trianon. The study highlights how Prime Minister Viktor Orbán’s “illiberal democracy” exemplifies a contemporary form of authoritarian nationalism, manifesting in restrictive media policies, anti-immigrant rhetoric, and Christian-traditionalist family ideology. Hungary’s experience reveals the structural fragility of liberal democracy when economic grievances and identity politics intersect. By analyzing Hungary’s trajectory, the paper provides comparative insights into the rise of populism and political polarization in other societies, including South Korea. It argues that safeguarding democracy requires not only institutional reform but also civic education that fosters tolerance and critical engagement. Ultimately, Hungary’s case warns against prioritizing rapid economic gains or nationalist unity at the expense of democratic values.

I. 중부유럽 : 독일, 오스트리아, 헝가리의 우경화 상황

제2차 세계대전 이래 유럽에서는 전통적으로 중도좌파(사회민주주의)와 중도우파(기독교민주주의)가 정치를 주도해왔다. 자유민주주의를 중시하는 정당들이 서로의 연합을 통해 반민주적이고 반자유주의적인 극좌와 극우의 극단주의를 효과적으로 주변화시키면서 자유민주주의를 지켜왔다. 그러나 최근 유럽에서는 극우정당들이 빠르게 성장하면서 기존의 정치지형이 완전히 흔들리는 양상이 나타나고 있다. 이제 유럽에서 극우주의는 뉴노멀(new normal)이 되었다. 이러한 현상의 기저에는 기존의 제도권 정치가 국민의 눈높이를 맞추지 못한다는 불신이 깔려있다.

독일에서는 이미 2021년 연방의회선거에서 10.3%를 획득하여 연방정치의 장에 당당히 입성했던 극우정당 ‘독일을 위한 대안’(Alternative für Deutschland, 이하 AfD)이 2025년 2월의 연방의회선거에서 20.8%를 얻어 집권당이었던 사민당(SPD, 16.4%)을 제치고 보수정당인 기민련/기사련(CDU/CSU, 28.5%)에 이어 제2당으로 등극했다. 또한, 2024년 9월에 실시된 동독지역 3개 주(튀링겐, 작센, 브란덴부르크) 지방선거에서 AfD는 튀링겐에서 32.8%의 득표로 제2당인 기민련(CDU)의 득표율 23.6%를 크게 앞지르며 제1당이 되었다(statista 2024). 튀링겐과 같은 날 치러진 작센 선거에서 AfD는 기민련(31.9%)에 이어 제2당(30.6%)이 되었는데 득표율의 차이는 불과 1.3%p에 불과했다. 브란덴부르크 선거에서도 비슷한 현상이 나타났는데, AfD는 제1당인 사민당(30.9%)에 불과 1.7%p 뒤지는 29.2%를 획득하는 기염을 토했다. AfD의 이러한 약진은 독일과 유럽은 물론이고 전 세계의 이목을 집중시켰다.

오스트리아의 경우, 2024년 9월에 치러진 연방의회선거에서 극우 성향의 자유당(FPÖ, Freiheitliche Partei Österreichs, 이하 FPÖ)이 28.9%의 득표율로 오스트리아 제1당이 되었다(PÖ 2024). 이미 FPÖ는 1999년 선거에서 26.9%의 득표율을 획득해 중도보수정당과 함께 연합정부를 구성한 바 있다. 네덜란드에서도 2023년 총선에서 극우정당인 자유당(PVV, Partij voor de Vrijheid)이 23.6%를 득표하면서 네덜란드 제1당이 되었다. 이탈리아에서는 무솔리니가 세운 국가파시스트당(PNF, Partito Nazionale Fascista)의 후신 정당으로 여겨지고 있는 ‘이탈리아형제들’(FdI, Fratelli d'Italia)이 2022년 총선에서 승리하여 당대표인 조르자 멜로니가 총리가 되면서 집권을 완료했다.

중유럽에서도 헝가리의 현 집권정당인 피데스(Fidesz)와 폴란드의 이전 집권정당이었던 법과정의당(Prawo i Sprawiedliwość, PiS)은 비록 공공연하게 극우정당으로 불리고 있지는 않지만, 극우에 가까운 정도의 극히 민족주의적인 보수우파정당이다. 그 밖에 프랑스, 스위스, 벨기에, 스웨덴, 핀란드, 덴마크, 체코와 슬로바키아 등 실로 서유럽에서 중유럽, 동유럽까지, 북유럽에서 남유럽까지 전 유럽에서 극우정당의 정치적 세력화는 매우 거세며, 일부 국가에서는 연정에 참여하고 있는 상황이다.

유럽의 극우정당들은 자국의 의회선거 뿐 아니라 유럽연합 차원에서도 세력을 확장해 나가고 있다. 2024년 6월에 실시된 유럽의회 선거에서 유럽 각국의 극우정당들은 상당한 수준의 득표율을 기록했다(Ipb 2024). 프랑스에서는 극우정당인 국민연합(RN)이 31.3%의 득표율을 보이면서 프랑스 정당 중 최초로 유럽의회 선거에서 30%가 넘는 득표율을 기록했다. 헝가리의 피데스는 44.8%, 오스트리아의 FPÖ는 25.4%를 획득했다. 독일의 AfD도 지난 선거에 비해 3.5%가 오른 약 15%의 득표율을 보이면서 매 선거마다 의석수를 꾸준히 늘리고 있다. 유럽의회 선거 결과의 이러한 우경화가 향후 유럽연합의 정책과 진로에 어떠한 영향을 미칠 것인지에 대해 많은 관심이 갈 수밖에 없다.

현재 유럽에서 뉴노멀이 되고 있는 극우주의의 열풍과 극우정당의 약진은 몇 가지 요인이 복합적으로 작용한 결과로 분석된다.

첫 번째 요인으로는 2010년대 이래 누적되어온 이민/난민문제가 거론된다. 2015년의 난민위기에 381만 명의 이민/난민이 비-EU국가들에서 EU로 밀려 들어왔으며, 심지어 2022년에는 그 수가 510만명에 달했다(eurostat 2024a). 이민/난민의 유입과 더불어 유럽 사회에는 경제적 부담, 문화적 갈등, 치안에 대한 우려 등을 주장하는 목소리가 높아졌다. 이로 인한 제노포비아 현상과 더불어 극우정당들의 민족정체성과 주류문화에 대한 강조가 일반시민들에게 설득력을 갖게 되었다. 이는 지금까지 유럽이 정책적으로 추진해 왔던 문화다원주의 내지 다문화주의의 실패를 의미한다. 현재의 극우정당들이 제1차 세계대전 이후 전간기(interwar period)에 등장했던 파시즘처럼 인종주의적 배타성을 전면에 강하게 등장시키지는 않을지라도 중동지역에서 몰려온 무슬림 이민/난민들은 기독교가 주류인 유럽에서 예전의 유대인처럼 혐오와 배척의 대상이 되고 있다.

두 번째 요인은 최근 유럽이 당면한 경제위기이다. 2008년 글로벌 금융위기에 이어 2010년의 재정위기 이래 유럽은 생산성 하락과 경제성장률 둔화를 겪고 있다. 실업률의 증가, 사회복지 혜택의 축소 등 전반적인 생활 여건이 악화되었다. 또한 본격화되고 있는 제4차 산업혁명의 전략적 섹터 신기술 발전에서 유럽은 미국과 중국에 뒤처지고 있는데, 제4차 산업혁명 관련 세계 최고의 50대 신기술 기업 중에서 유럽기업은 4개에 불과하다(EC 2024, 1). 이러한 국내외적으로 우울한 경제 상황은 유럽 각국에서 자국중심주의 정서를 불러일으키면서 극우정당의 부상에 토양을 제공했다.

세 번째 요인으로는 유럽통합에 대한 불신이 지적될 수 있다. 헝가리의 피데스, 오스트리아의 FPÖ, 독일의 AfD는 브뤼셀의 관료주의와 난민할당제 등에 노골적인 불만을 드러내며 자국우선주의를 주장한다. 중앙집권적 방식으로 유럽통합을 추진하는 EU가 여러 국내문제의 주요 원인이라는 인식이 대중들에게 널리 퍼져 있다. EU의 공동농업정책(CAP), 난민정책, 기후변화 대응정책과 친환경정책 등은 EU 회원국들 간에 이견과 갈등을 불러일으키고 있는 대표적인 정책들이다. 이런 상황에서 탈(脫)EU를 내세우며 국가 주권을 지키겠다는 극우주의자들의 주장은 유권자들의 마음을 샀다.

요컨대, 오늘날 유럽 각국의 상황은 정치, 사회, 경제, 문화의 각 영역에서 다층적인 균열(cleavage)을 보이고 있으며, 이러한 균열 속에서 새롭게 성장·확대·세력화한 극우주의는 유럽에서 뉴노멀이 되었다. 균열은 일반적으로 사회구성원들 사이에 이해관계가 상충함에 따라 나타나는 갈등이 집단의 정체성과 결합되어 조직적으로 표출되는 현상을 말한다(조성대 2008, 172). 서유럽에서 극우주의의 세력화와 확산을 가져오게 된 다면적인 균열은 1960년대 말에 케인즈주의적(keynesian) 일국 중심의 경제에 기반한 “자본주의 황금시대”(홉스봄 1997, 359-398)가 종말을 맞이하면서 시작되었다.

1970년대 이후 현재까지 유럽에서 극우주의의 발전 과정은 두 시기로 역사적인 시대구분(periodization)이 가능하다.

제1시기는 국가마다 차이는 있지만 대략 1970-2000년대로 본 연구는 신극우주의 시기로 명명한다. 이 시기는 두 차례에 걸친 석유파동으로 인한 국내적 및 세계적 경기침체로 시작되었고, 무엇보다도 신자유주의

(neoliberalism)에 기반한 세계화가 본격적으로 추진되었다. 세계화로 인해 한편으로는 서유럽 생산공장들의 해외 이전 그리고 다른 한편으로는 유럽으로 저임금 노동이민의 유입이 일어났으며, 이는 특히 동구권의 붕괴와 함께 더욱 활발해졌다. 그 결과 전통적 제조업에 종사하던 유럽 본국의 미숙련·단순 숙련 노동자들의 실업 상승, 인종적 다양성의 증가, 노동조합의 쇠퇴로 기존의 사회경제구조에 커다란 균열이 나타났다. 지금까지 한 국가 내에서 노동조합과 사민주의적 정당을 통해 자신들의 이익을 표출하던 유럽 노동자들의 위기의식과 소외감은 극우주의가 부상하는 토대가 되었다.

1970년대에 부상하기 시작한 신극우주의는 폭력과 테러 등을 통해 주목을 받기는 했지만, 정치·사회에서는 여전히 주변부에 머물렀다. 1990년대에 들어서면서 신극우주의는 기존에 갖고 있던 폭력적인 네오나치의 이미지를 벗어버리고 세력화를 통해 정치의 중심부로 들어오기 시작했다. 이것의 주요 배경으로는 1989년에 동구권의 붕괴, 이민의 지속적인 유입, EU 확대 등에 따른 유럽의 정치적, 사회적, 문화적 균열의 심화와 민족주의 의식의 강화가 지적될 수 있다. 극우주의는 유럽 각국에서 중앙과 지방단위의 선거에서 성과를 거두기 시작했다.

제2시기는 2010년대에서 현재까지로 시대 구분될 수 있는데 극우포퓰리즘의 시기이다. 2008년의 글로벌 금융위기, 2010년의 유럽 재정위기, 2015년의 유럽 난민위기 그리고 제4차 산업혁명 등을 거치면서 극우주의는 유럽의 정치 지형에서 더 이상 주변부에 머무르지 않고 중심부의 주류 세력으로 자리매김한다. 즉, 유럽 극우주의는 포퓰리즘과 민족주의를 전면에 내세우면서 이른바 극우포퓰리즘 시대를 열었다. 제1시기의 신극우주의가 파시즘 성향을 가진 엘리트 중심의 권위주의적 특징을 보인다면, 제2시기의 극우포퓰리즘은 대중을 중시하고 대중에 직접적으로 호소하는 포퓰리즘 방식을 사용한다(김민정 외 2012, 202).

제2시기에 나타난 새로운 현상은 제4차 산업혁명이다. 제4차 산업혁명을 통해 단순노동은 점차 로봇으로 대체 되어가고, 제조업, 금융업, 유통업 등 산업 전반에 걸쳐 자동화와 인공지능(AI)에 기반한 의사결정이 확대되고 있다. 시대적 요구에 상응하는 첨단기술을 보유한 기술자와 그렇지 못한 비숙련노동자 간의 사회적 균열과 양극화는 심화되고 있다. 제4차 산업혁명으로 인해 잉여노동력으로 전락할 위기에 있는 사람들의 상당수가 기존의 우파정당이나 좌파정당 모두 그들의 이익을 대변해 줄 수 없다는 심리적 위기의식 속에서 극우주의에 경도되는 현상이 나타났다. 산업화 시대에 자본과 노동의 대립으로 우파정당과 좌파정당으로 정치세력화되었던 정치사회적 균열구조가 이제는 기존의 정당과 극우정당으로 변형되었고 극우정당은 정치의 뉴노멀이 되었다.

이러한 극우주의의 등장과 주변부에서 중심부로의 정치세력화는 시대의 균열구조와 균열축의 변화와 이동으로 인해 역사 속에서 흔히 나타나는 현상이다. 어찌 보면 극우주의에 포섭되고 있는 사람들은 시대적 요구와 균열 속에서 낙오자의 입장에 처한 사람들이다. 시대의 변화 속에서 자신들의 입장과 이해를 제대로 대변해 줄 기존의 정당과 사회세력을 발견하지 못한 사회적 탈락자들을 포용하여 이들을 대변한다는 점에서 극우주의 정당들은 일견 정당성을 가지는 것처럼 보인다. 그러나 여기에서의 문제는 자유민주주의적 질서에 배치되는 권위주의적 질서와 반(反)평등주의를 옹호하며, 민족주의와 제노포비아에 바탕을 둔 배타주의와 인종차별주의를 내세우는 극우정당이 갖고 있는 성격이다. 극우주의는 기술 발전에 따른 실업과 경제구조의 재편성 등으로 인한 경제적·사회적 사회적 소외계층들의 지지를 받고 있지만 실로 이러한 문제들을 극복하기 위한 처방책과 대안을 제시하고 있지 않다. 그런 점에서 극우주의에 대한 연구는 시대적 요구와

균열 속에서 사회적 소외계층이 된 사람들을 기존의 자유민주주의적 질서 내에 포용하는 방안에 대한 연구이기도 하다.

오늘날 유럽에서 나타나고 있는 극우주의의 강세는 유럽 역사에서 낯설지 않다. 이미 유럽은 전간기에 극우주의의 준동을 경험한 바 있다. AfD가 제1당이 된 튀링엔 지방선거 결과는 1932년 7월에 군소정당에 불과하던 나치가 튀링엔 지방선거에서 최초로 제1당으로 부상했던 역사적 과거의 데자뷔라는 우려의 목소리를 자아내기도 했다. 물론 AfD의 득표(32.8%)는 42.5%에 달했던 당시 나치의 득표율과는 큰 차이를 보였지만, 같은 지역이라는 상징성만은 무시할 수 없다(Beck n.d.). 또한 이탈리아에서 극우세력의 집권은 1922년에 무솔리니가 총리에 취임한 이래 100년만에 되풀이된 사건이다. 헝가리에서는 급격한 체제 전환으로 사유화 자치에 불만을 품은 계층들이 광범위하게 극우주의를 지지하는 경향을 보인다. 이는 2010년 이후 집권 피데스가 안정적인 정권을 유지하게 된 이유이기도 하다.

유럽에서 극우주의 지지자의 대부분은 청년층이다. 신극우주의 시기에는 교육을 덜 받은 실업상태에 있는 저소득층 청년들이 극우주의 집단의 핵심 지지자였으며, 극우정당 당원의 70-90%가 남성이었다(bpb 2017). 극우주의 발전의 제2시기인 극우포퓰리즘 시기에는 전체적인 지지자의 수가 양적으로 증가했으며, 여성의 비율도 늘어났다. 연령대의 변화도 나타나는데, 2021년 독일연방의회 선거에서 극우정당인 AfD를 찍은 유권자의 연령을 보면 35-59세의 중간 연령대가 가장 많았고, 18-24세와 70세 이상의 연령대에서는 상대적으로 적었다(bpb 2022). 오스트리아의 경우, 2017년 선거에서 극우정당인 FPÖ를 가장 많이 지지한 연령층은 16-29세로 이들 중 30%가, 30-59세는 28%였다. 독일처럼 오스트리아에서도 60세 이상 연령층의 극우정당 지지(19%)가 가장 낮았다(Fallend et al. 2018, 37).

극우주의 지지자의 연령대별 분석은 한국에 대해 다음의 세 가지를 시사한다. 첫째, 유럽의 극우주의 제1시기의 핵심 지지층이 젊은 청년들이었다는 점이다. 남성 청년층의 보수화, 나아가 극우화 현상과 비슷한 흐름이 현재 한국에서 감지되고 있다. 둘째, 극우주의가 극우포퓰리즘으로 전환되면서 핵심지지층이 청년층에서 중장년층으로 이동하고 있다. 이는 극우주의의 세력화가 경기침체와 기술발전 등에 따른 실업과 같은 단기적인 문제가 아니라 기존체제 자체에 대한 의문으로 이어질 수 있음을 암시한다. 이러한 가능성이 향후 한국에서도 발생할 것인지에 대한 탐색이 필요함을 시사한다. 셋째, 극우주의에 대한 지지가 한국에서는 노년층에서 매우 높은 반면, 독일에서는 노년층의 지지가 상대적으로 낮다는 점이다. 후자의 원인의 하나로 제2차 세계대전 이래 연방과 주정부 차원에서 꾸준히 실시해 온 시민정치교육이 거론되고 있다. 시민정치교육이 유럽 극우주의의 발흥에 어떠한 역할을 했는지 성찰해 볼 지점이다. 시민정치교육이 실시되고는 있으나 독일과는 달리 체계적이지 않은 오스트리아, 시민정치교육이 실시되고 있지 않은 헝가리의 사례는 극우주의의 발흥에 대한 시민정치교육의 효과성을 보여준다.

중부유럽 세 나라, 독일, 오스트리아, 헝가리의 극우주의(우경화) 현상은 유사성이 있다. 극우주의와 관련해 독일, 오스트리아, 헝가리는 유사한 역사적 배경을 갖고 있는데, 영국이나 프랑스와는 달리 자유주의 전통이 불완전하며, 자유주의 이념을 역사적으로 제대로 경험하지 못했다. 그 결과 이들 국가의 민족주의는 제국주의적(독일제국, 오스트리아-헝가리제국) 민족주의로 발전하게 되고 이것이 권위주의적인 정치사회적 문화의 기반을 이룬다(김동하 2015, 52). 이러한 반자유주의적·보수주의적·권위주의적인 정치문화는 이와 유사한 내용의 극우주의가 제1차 세계대전의 주축국이자 패전국이며, 베르사이유체제의 피해국인 세 나라의

국민들에게 어필했다. 이러한 보수적이고 권위주의적인 전통이 세 나라에서 현재의 신극우주의와 극우포퓰리즘으로 이어지고 있을 것이다.

II. 헝가리의 우경화: 역사와 현재적 양상

1989년에 발생한 동유럽 사회주의 국가들의 체제전환은 20세기 현대사의 중요한 변곡점 중의 하나이다. 20세기 역사는 구제도의 붕괴, 두 번의 세계전쟁, 새로운 이념에 의한 시민국가의 탄생, 냉전으로 호칭되는 이데올로기적 열전, 그리고 이념적 대립에 의한 갈등의 일상화로 점철되어 있다. 이러한 현대 유럽사의 격랑 속에서 마침내 마침표를 찍는 세계사적 사건이 동유럽 사회주의국가들의 체제전환일 것이다. 동유럽 사회주의 국가의 체제전환은 이데올로기에 기반한 냉전을 종식하고 평화로운 공존을 가능하게 첫 발자욱으로서 새로운 가치관에 기반한 낙관적 미래를 가능하게 해 줄 수 있는 상징적인 징표로 이해되기도 하였다.

주지하듯이 동유럽 사회주의 국가들의 체제전환은 국제적인 환경에 기인한 바 크지만, 필자는 사회주의 동유럽 각 개별국가가 직면하고 있었던 내적 모순, 즉 사회주의 체제하에서 발생한 각 나라들의 제반 분야에서 발생한 모순의 타파를 위한 내적 투쟁의 성격이 크다고 본다. 이러한 관점에서 동유럽 사회주의 국가들의 체제전환 이후, 이 지역에서 나타나고 있는 우경화 현상은 민족주의, 제노포비아, 극단주의와 연관되어 있다고 생각한다. 특히 동유럽 사회주의 체제전환국의 모범적 사례로 평가되어 오던 헝가리에서 이러한 현상이 두드러지는 점에 주목하여 체제전환 시기 헝가리의 상황, 체제전환 이후 2000년대 초까지 체제전환의 과도기에서 나타난 사회적 변화와 양상, 2000년대 이후 급격히 등장하기 시작한 극우주의¹⁾ 현상은 우려를 자아낼 만 하다.

오늘날 유럽의 다층적인 균열(cleavage)속에서 새롭게 성장·확대·세력화한 극우주의는 유럽 현실 정치에서 중요한 이슈로 부상하고 있다. 유럽의 극우정당들은 자국의 의회선거에서 주요 정당으로 부상하고 있으며, 유럽연합 차원에서도 무시못할 세력이 되고 있다. 사실 유럽의 극우주의 열풍과 극우 정당의 약진은 2010년대 이래 누적되어 온 이민/난민문제, 당면한 경제위기, 유럽통합에 대한 불신 등 몇 가지 요인이 복합적으로 작용한 결과로 볼 수 있다. 이러한 양상은 동유럽 사회주의 국가에서 두드러진다.

필자는 헝가리의 극우주의, 극단주의의 양상을 1989년 이후 사회주의로부터의 체제전환 이후 갑자기 나타난 현상으로 파악하지 않는다. 헝가리에서의 극단적 민족주의, 우파주의적 운동의 본격적인 등장은 19세기 초부터 시작된 헝가리의 민족자각운동에서 비롯된다고 본다. 이후 이 운동 혹은 경향은 여러 변종적 양태로 진화하였지만, 헝가리가 위기 혹은 혼란의 시기에 직면했을 때 단골처럼 등장하였던 메뉴였다는 점에 주목한다. 특히 전간기(1920-1938)시기와 2차세계대전 기간 중 우경화와 극단화의 모습이 도드라지는 점은 1989년 체제 전환 이후 헝가리에서 나타난 그 모습과 매우 유사하다는 특징이 있다. 이러한 문제의식 속에서 1989년 체제전환 이후의 헝가리의 우경화 양상을 민족주의, 제노포비아, 극우주의(파시즘)에 집중하여 역사적 연원, 각 시기별 양상, 현재로 구분하여 검토해본다.

이 연구는 최근 한국에서 보여지는 극단주의적 포퓰리즘의 문제를 해결하는데 시사점을 줄 수 있다. 이미 여

1) 극우주의의 등장과 정치세력화는 시대의 균열 구조와 균열 축의 변화와 이동에 의한 결과로 역사적으로 유례가 없는 전혀 새로운 현상은 아니다. 극우주의를 지지하는 사람들의 다수는 시대적 요구와 균열 속에서 낙오자의 입장에 처한 사람들이다. 시대의 변화 속에서 자신들의 입장과 이해를 제대로 대변해 줄 기존의 정당과 사회세력을 발견하지 못한 사회적 탈락자들을 포용하여 이들을 대변한다는 점에서 극우주의 정당의 부상을 이해할 수 있다. 그러나 극우주의가 안고 있는 문제는 자유민주주의적 질서에 배치되는 권위주의적 질서와 반(反)평등주의를 옹호하며, 민족주의와 제노포비아에 바탕을 둔 배타주의와 인종차별주의를 내세운다는 데에 있다. 게다가 극우주의는 기술 발전에 따른 실업과 경제구조의 재편 등이 야기하는 사회 문제를 해결하기 위한 처방이나 대안을 제시하지 않는다는 점에서 지양되어야 할 운동이다.

러 방면에서 극단주의적 경향이 우리 사회의 불안한 미래를 경고하고 있다는 성찰이 이어지고 있다. 헝가리의 사례를 통하여 한국 사회의 극단주의 문제에 대해 성찰하고, 이를 해결하는데 도움이 되는 단초를 제공할 수 있다.

II-1. 역사적 우경화 : 19세기, 전간기(1920-1938)의 '영토 수정주의'

19세기 헝가리 민족주의의 특성은 헝가리의 젊은 지식인 층에 의해 주도되었다는 점이다.²⁾

1830년대에는 헝가리 젊은 세대의 정치적 의식이 크게 성장하였다. 그들의 사상적 관심은 프랑스, 독일의 자유주의 철학자에서부터 비롯되었다. 출판물이 검열을 피하여 헝가리에 쏟아져 들어왔고, 이 청년들의 표어는 자유, 특히 민족적 자유였으며, 대표적 지도 인물은 코슈트 러요시였다. 그는 귀족 계급 출신으로서 자유주의 사상에 영향을 입고 세체니이(Szechenyi)와 달리 헝가리가 비엔나(Vienne)와의 일체 연관을 끊고 해방되어야 한다고 보았다. 헝가리의 정치적 지도권은 귀족층에게서 나와야 한다고 막연히 생각하였으나, 점차 사회적 급진주의로 흘러갔다. 그리하여 모든 계급의 자유와 징세권의 확장, 부역 폐지, 농민의 해방을 주장하게 되었다. 선거권의 확장, 출판·집회의 자유, 사법 개혁 등은 헝가리가 근대화하는 데 절실히 요구되는 사항들이었다. 이때를 헝가리 민족주의 태동기로 본다. 이후 오스트리아-헝가리 제국을 거처며 발전된 헝가리 민족주의 이론은 헝가리가 1차 세계대전에서 패배하여 트리아농 조약으로 전전의 영토를 주변국에 할양하는 상황을 맞이하면서 다른 국면을 맞았다. 헝가리 왕국 영토의 2/3를 주변국에 내어주며 유럽의 소국으로 전락한 헝가리에서는 1920년 조약체결 이후, 헝가리의 실지를 회복하자는 '영토 수정주의' 주장과 맞물려 급진적 민족주의, 극단적 반유대주의, 유라시아 투란민족이라는 낭만적 서사에 기반한 우경화의 길로 접어든다.

'영토 수정주의'는 전간기 호르띠 정권의 20년 통치 기간 중 헝가리 사회를 지배한 주 이데올로기였다. 영토 수정주의는 정부가 주최하는 각급 행사, 각 단체가 주최하는 축제와 추모 행사, 공공장소, 언론, 교육기관, 일상생활에서 반 트리아농 정서를 조장하는 데 사용되었다. 공식적인 행사뿐만 아니라 평범한 시민 계층의 삶 속에서도 영토 수정주의의 이데올로기가 일상적으로 스며들었다. 영토 수정주의는 민족주의의 발흥과 강화, 이로 인한 비헝가리인에 대한 차별과 배제 등의 부작용을 가져왔지만, 전쟁에서 패배하여 국가가 분할된 헝가리 사회에 헝가리인이 고통받고 있던 트리아농 트라우마에 대한 사회적, 집단적 치료와 헝가리의 국가적, 정신적 통합에 일정 부분 역할을 하고 헝가리 정부의 외교정책이 대중의 관심사가 되게 하였다는 점은 주목해야 한다.

영토 수정주의의 문제점은 헝가리에서 극단주의를 옹호하는 경향이 나타나고, 그 이면에 내재해 있는 비현실적 이상주의는 헝가리의 공식 외교정책에 영향을 미쳐 잠재적으로 헝가리를 위험한 상황에 놓이게 했다는 점이다. 가장 대표적인 부분이 2차 대전에서 실지 회복을 약속한 독일과 이탈리아의 편에서 전쟁에 참전하게 된 결정이 그것이다. 오스트리아-헝가리 제국의 몰락과 이에 따른 역사적 헝가리의 해체, 트리아농 조약

2) 1830년대에 유럽에서의 자유주의 물결이 합스부르크 왕국 내에서도 은밀히 퍼져 나갔으며, 헝가리에서도 이 물결은 다른 사건에 의해 큰 충동을 받았다. 그것은 1831년의 농민들의 봉기가 일어남으로 인해서 새로운 개혁이 절실히 요구된 점과 또다른 사건은 이스트반 세체니이(Istvan Szechenyi)의 『명예』(Hitel)라는 책이 출판된 것이다. 그의 종교적이며 애국적인 세계관이 마자르 인의 정신을 움직이게 했다. 그는 헝가리 다수 대중이 도덕적으로 타락했으며, 착취하며 이기적이라고 비판하였다. 또, 헝가리 귀족과 헌법이 자유에의 보루가 아니라 오히려 감옥이라 묘사하고, 그는 헝가리 인의 도덕적 재생에 큰 관심을 표하면서 접근 방식은 실용적, 물질적인 묘사를 통하여 서술하였다. 그는 귀족의 면세는 오히려 통신 시설을 위한 자금의 축적을 불가능하게 하고, 이로써 영지는 매해 불가능하게 되었고, 지주와 농민 관계에서 농민을 불만스럽게 함으로써 부역의 효과는 자유인의 노동의 1/3에 지나지 않는다고 비판하였다.

과 소양탕트의 형성 등 헝가리 운명을 결정하는 중대한 외교 의제에 대해, 현실적인 상황을 무시한 채 여론에 의한 포퓰리즘적 대응을 하게 된 데에는 영토 수정주의자들의 책임 적지 않다. 이들은 극우주의적 민족적 우파로 변질되어 강력한 여론 집단을 형성하였고, 이들의 영향에서 자유롭지 못한 보수적 우파 정권은 독일의 편에서 2차 대전에 참전하게 되는 최악의 결정을 하게 된 것이다.

우파 민족주의자들의 이상적, 허세적 슬로건과 그 잘못된 상징은 점점 더 대중의 기대치를 높이게 하는 요소가 되었고, 그 결과 보수적인 헝가리 정부는 점점 더 모험적인 결정을 하게되었다. 이런 모험의 대가가 어떠한지는 이후 역사가 잘 밝혀주고 있다. 물론 당시 헝가리 지식인 중에서 영토 수정주의를 반대 한 사람이 없었던 것은 아니다. 당대 헝가리의 저명한 역사학자 섹피 줄러는 “국가가 매일 할 일은 하지 않고, 슬픔에 잠긴 동상을 제작하며, 국민적 감정을 호도하여, 피상적인 것에 지나지 않는 불투명한 미래를 기다리게 하는 것은 국가의 책임을 방기한 매우 위험한 행위”라는 주장을 여러 차례 개진 하였다.³⁾ 그러나 이런 비판에도 불구하고, 헝가리의 영토 수정주의는 1차 세계대전에서 패한 후의 정신적 열병 상태에서 잉태되어 정부의 암묵적인 지원과 유토피아적 환상에 힘입어 계속 증폭되었다. 사실 영토 수정에 대한 개념적 호도와 결과에 대한 터무니 없는 과장은 때때로 그것을 주장한 자들의 의도와 상반되는 결과를 낳았다. 영토 수정주의자에게 실제로 목표를 달성할 수 있는지의 여부, 실행 가능성은 애당초 아무런 의미가 없었다. 그들은 정부에서 받는 지원금이 중요했으며, 그것을 통하여 지속적인 이벤트를 생산하고, 그와 관련된 비즈니스를 창출하는 것이 중요한 목표였다. 영토 수정주의는 헝가리의 극우 단체, 여론 기관과 정부의 합작을 통해 전방위적으로 진행된 헝가리 국민에 대한 우민화와 극단화의 선봉에 서 있었던 것이다.

II-2. 체제전환 이후 헝가리의 우경화 및 극우정당의 약진

1989년 체제전환 이후 헝가리인은 다른 동유럽의 사회주의 국가들과 마찬가지로 유럽연합 가입을 통한 자본주의적 질서로의 편입, 그것을 통한 경제적 부의 창출을 기대하였다. 그러나 기대에 미치지 못한 성과는 많은 헝가리인을 실망하게 만들었다. 따라서 유럽연합에 대한 비판론과 회의론이 존재하는 것도 사실이다. 지지하듯이 헝가리를 포함한 동유럽 체제전환의 특징은 하양식 체제전환의 성격을 가지고 있다는 것이다. 이러한 하양식 체제전환의 의해 야기된 민중 다수의 분노와 불확실성이 다른 비판자와 함께 연대하여 비난을 행위에 옮기게 하였고, 이를 통해 자신들의 도덕적 위안을 추구하는 동기가 되었다는 스탠리의 분석은 타당한 측면이 있다. 또한 이러한 불안정한 시민 유권자에게 가장 유효하게 작용하는 수단이 포퓰리즘과 민족주의라는 분석은 유효적절하다. 스탠리의 주장에 더하여 아그 어틸라 같은 학자는 포퓰리즘의 이상적이며, 단순하고 쉽게 전달될 수 있는 속성은 헝가리에서 정치적으로 유동적이고 상대적으로 성숙하지 못한 유권자들에게 즉각적인 영향을 미치는 효과적인 수단이라고 정의하기도 하였다. 이러한 포퓰리즘은 필연적으로 우경화와 직접적으로 연결되어 있다. 포퓰리즘이 정치적 선동과 가장 결합하기 쉬운 기제가 급진적 민족주의, 이민자나 소수자에 대한 타자화임은 이미 주지의 사실이다. 특히 선거 시기 정권을 획득을 목표로 하는 정치가들에 의해 이러한 포퓰리즘적 극단주의 경향을 비일비재 하며, 정치 지도자의 성격에 따라 일상적이 되기도 한다. 1989년 체제 전환 이후 최장수 수상을 역임하고 있는 오르반 빅토르는 이러한 측면에서 여론을 끌어모아 현실 정치의 영역에서 효과적으로 활용하는 노련한 정치적 면모를 보여준다. 특히 오르반 수상은 유럽 연합의 정책에 대해 불만을 가진 일부 계층의 의견을 침소봉대하여 선동적인 수사를 사용하여 선거

3) Szekfű, Gyula, Három nemzedék és ami utána következik. (Budapest, Magyar Szemle Társaság, 1934). p. 367. Zeidler, Miklós, A Magyar Revíziós Liga. Századok, no. 2, (Budapest, 1997), p. 343. 에서 재인용.

에 활용함으로써 피데스가 정권을 잡는데 일조하였다.⁴⁾ 특히 오르반 수상은 비자유민주주의 라는 개념을 적극 활용하여 자신의 정치적 슬로건으로 사용한다. 오르반 수상이 주장하는 비자유 민주주의는 오늘날의 민주주의와는 다르다.

기본적으로 민주주의의 원칙인 자유주의, 법치주의, 삼권분립, 언론 및 결사의 자유를 기반으로 하고 있지만 오르반 수상이 주장하는 비자유 민주주의는 언론과 집회 및 결사의 자유를 제한하고 있다. 이에 더하여 오르반 수상의 급진 민족주의적, 우파적 성향은 '반성적소수자 정책', '반난민(이민)자 정책'으로 나타나기도 한다. 또한 기독교와 연대하여 그리스도교적 전통에 입각한 헝가리인 아버지와 어머니, 자녀로 이루어진 가정을 헝가리 사회의 구성적 기초로 설정하는 정책을 펼친다. 이러한 점은 유럽연합의 정책과 배치되는 측면이 있다. 헝가리 국민은 오르반 정부가 추진하는 비자유 민주주의적 정책을 인지하고 있지만, 경제적 발전을 민주주의의 중요한 요소라 여기고 있기에 자신들의 권리 침해를 용인하고 있는 부분이 있기도 하다. 따라서 지속적인 경제 성장이 보장되지 않는다 하면 언제든지 오르반 정부의 정책에 호응하지 않을 수도 있다. 현재 오르반 정부의 다소 강압적인 정책에 대해 헝가리 국민이 수용하는 것은 경제적 성취와 관련이 있다는 점은 분명하다. 이러한 점이 오르반 정부의 입장을 결정하는 중요한 요소이다.

헝가리에서 부상하고 있는 우경화 및 극우정당의 약진은 몇 가지 요인이 복합적으로 작용한 결과로 분석된다. 첫 번째 요인으로는 2010년대 이래 누적되어온 이민/난민문제를 들 수 있다. 이민/난민의 유입과 더불어 헝가리에는 경제적 부담, 문화적 갈등, 치안에 대한 우려 등을 주장하는 목소리가 높아졌다. 이로 인한 제노포비아 현상과 더불어 극우정당들의 민족정체성과 주류문화에 대한 강조가 일반시민들에게 설득력을 갖게 되었다. 현재의 극우정당들이 제1차 세계대전 이후 전간기(interwar period)에 등장했던 파시즘처럼 인종주의적 배타성을 전면에 강하게 등장시키지는 않을지라도 중동지역에서 몰려온 무슬림 이민/난민들은 기독교가 주류인 유럽에서 예전의 유대인처럼 혐오와 배척의 대상이 되고 있다.

두 번째 요인은 최근 헝가리가 당면한 경제위기이다. 2008년 글로벌 금융위기에 이어 2010년의 재정위기 이래 유럽은 생산성 하락과 경제성장률 둔화를 겪고 있다. 실업률의 증가, 사회복지 혜택의 축소 등 전반적인 생활 여건이 악화되었다. 또한 본격화되고 있는 제4차 산업혁명의 전략적 섹터 신기술 발전에서 유럽은 미국과 중국에 뒤처지고 있다. 이러한 국내외적으로 우울한 경제 상황은 헝가리에서 자국중심주의 정서를 불러일으키면서 극우정당의 부상에 토양을 제공했다.

세 번째 요인으로는 유럽통합에 대한 불신이 지적될 수 있다. 오르반 수사의 집권 여당인 피데스는 브뤼셀의 관료주의와 난민할당제 등에 노골적인 불만을 드러내며 헝가리 우선주의를 주장한다. 중앙집권적 방식으로 유럽통합을 추진하는 EU가 헝가리 국내문제의 주요 원인이라는 인식이 헝가리 대중들에게 널리 퍼져있다. EU의 공동농업정책(CAP), 난민정책, 기후변화 대응정책과 친환경정책 등은 EU 회원국들 간에 이견과 갈등을 불러일으키고 있는 대표적인 정책들이다. 이런 상황에서 탈(脫)EU를 내세우며 국가 주권을 지키겠다는 헝가리 극우주의자들의 주장은 유권자들의 마음을 샀다.

4) 헝가리의 비(非)자유민주주의 정책은 폴란드, 체코, 슬로바키아와는 다소 다르게 최근 무서운 기세로 부상하고 있는 포퓰리즘과 밀접하게 연결되어 있다.

III. 한국에 주는 시사점

헝가리의 사례는 사회적 경제적 불만, 또는 기대수준의 미충족이 포퓰리즘 또는 민족주의적 해결책으로 기울어질수 있는 가능성을 보여준다. 최근 한국에서는 소득 불평등, 사회복지, 이민 정책에 대한 논쟁이 증가하고 있는데, 경기침체기에 이를 회복하기 위하여 정부가 권위주의적이거나 배타적인 정책을 수용하려는 유혹을 받을 수 있다는 점을 알려준다. 헝가리의 사례는 빠른 경제적 성과를 추구하기 위해 민주주의 규범을 간과하는 것의 위험성을 보여주는 사례이다. 또한 헝가리는 민주주의 후퇴로 인해 EU와의 관계가 악화되었지만, 그럼에도 불구하고 경제를 EU 기금에 의존하고 있다는 점을 주목할 필요가 있다. 한국도 마찬가지로 국내 정책 우선순위와 글로벌 및 지역 역학 관계에 따른 의무 및 동맹(예: 한미동맹, 다자 기구 참여)의 균형을 맞추고 있다. 헝가리가 처한 상황은 국제협력에 의존하면서 국가 주권을 주장하는 것이 매우 어렵다는 것을 보여준다. 따라서 지나친 민족주의적 경향은 외국과의 관계를 위태롭게 할 수 있다는 점 유의해야 한다.

강유덕·오현정. 2011. 「유럽의 경기침체와 최근 극우주의의 부상」 KIEP 지역경제 포커스 5(38).-
 김경미. 2012. “체제전환 이후 동유럽 극우주의의 발흥과 극우정당의 발전에 관한 연구.” 『유럽연구』 30(1): 43-71.
 김경미. 2022. “2025년 이후 폴란드의 자유민주주의 공고화 전략과 정책: 법과정의당(PiS) 및 시민연단(PO) 집권기를 중심으로.” 『동서연구』 34(2): 93-122.
 김신규. 2012. “서유럽의 극우와 중·동부유럽의 극우 비교연구.” 『동유럽연구』 31: 219-242.
 김지영. 2024. “헛된 희망, 잘못된 시도: 전간기 헝가리의 영토 수정주의.” 『역사학보』 264: 333-360.
 김지영. 2023. “헝가리 비(非)자유민주주의적 정책과 유럽연합의 대응.” 『통합유럽연구』 Vol.48(1): 55-78.
 김지영. 2022. “헝가리의 반유대주의와 홀로코스트 기억 논쟁.” 『독일연구-역사, 사회, 문화』 52: 45-76.
 김현준·서정민. 2015. “중동부 유럽의 극우주의 정당 등장 요인 연구: 헝가리의 사례를 중심으로.” 『동서연구』 27(3): 5-28.
 라영균. 2011. “합스부르크 유산과 오스트리아의 정체성.” 『동유럽발칸연구』 25(S): 19-38.
 배병인. 2017. “유럽 민주주의의 퇴조와 극우 포퓰리즘 정당의 약진: 1990년대 중반 이후 유럽연합 회원국 의회 선거 결과를 중심으로.” 『국제·지역연구』 26(4): 67-87.
 윤용선. 2020. “정치적 근대로서 자유주의에 대한 저항 - 1920년대 독일 보수혁명을 중심으로.” 『역사와 현실』 115: 89-121.
 최정애. 2018. “독일 극우정당 부상 배경: 유훈화, 이주민 요인을 중심으로.” OUGHTOPIA 33(1):39-67.

Bíró-Nagy, András. 2017. “Illiberal Democracy in Hungary: The Social Background and Practical Steps of Building an Illiberal State.” Policy Solutions. CIDOB.
 Körösnéyi, András. 2015. “A magyar demokrácia három szakasza és az Orbán-rezsim.” A magyar politikai rendszer - negyedszázad után. Osiris Kiadó.
 Körösnéyi, András / Illés, Gábor / Gyulai, Attila. 2020. Az Orbán-Rezsim. OSIRIS KIADÓ.
 Körösnéyi, András / Jakab, András. 2012. Alkotmányozás Magyarországon és máshol. Új Mandátum Könyvkiadó.
 Lipset, Seymour M. / Rokkan, Stein. 1967. “Cleavage Structures, Party Systems and Voter Alignments: An Introduction.” Lipset, Seymour M. / Rokkan, Stein. (eds.). Party Systems and Voter Alignments: Cross-National Perspectives. New York: Macmillan: 1-64.
 Minkenberg, Michael. “The Radical Right in Postsocialist Central and Eastern Europe: Comparative Observations and Interpretations.” East European Politics and Society. 16(2): 335-362.
 Magyar, Bálint. 2014. A Posztkommunista Maffiaallam. Noran Libro.
 Majtényi László / Szabó, Máté Dániel. 2011. Az Elveszejtett Alkotmány. L'Harmattan kft.
 Metz, Rudolf. 2022. “Népi hős vagy népi ördög? Érzelmegeneráló populista repertoár Orbán Viktor politikájában.” Társadalomtudományi Szemle. TKSI. DOI: 10.18030/socio.hu.2022.2.41
 Szelényi, Iván / Mihályi, Péter. 2023. “Az illiberalizmus visszaszorulása.” Élet és Irodalom. LXVII(9). március.
 Szelényi, Iván / Mihályi, Péter. 2023. “Liberalizmus – nehezebb, mint gondoltuk: A magyar liberalizmus pünkösdi királysága.” Élet és Irodalom. LXVII(41). október.
 Wilson, Robin / Hainsworth, Paul. 2012. Far-Right Parties and Discourse in Europe: A challenge for our times. enaR(european network against racism).
 Zakaria, F. 1997. “The Rise of Illiberal Democracy.” Foreign Affairs 76(6): 22-43, DOI: https://doi.org/10.2307/20048274 (검색일: 2025/2/09)

구전 경고와 해양 기억: 아체 시므룰루의 스몽 전통 역사화

Oral Warnings and Oceanic Memory: Historicising the Smong Tradition in Simeulue, Aceh



린다 수나르티
인도네시아대학교 교수

Linda Sunarti
Professor, University of Indonesia

Abstract

As global climate change and disaster governance increasingly frame Asian futures often through tech-driven solutions, this study examines how the tradition of smong, the oral warning system from Simeulue Regency, Aceh, functions as an indigenous practice for coexistence with nature. While contemporary disaster studies celebrate smong for saving lives in the 2004 tsunami, less understood is its historical emergence and endurance as a model of humanistic knowledge transmission. This research employs a historical methodology, combining archival inquiries with field observations and oral history, tracing smong back to the 1907 tsunami and situating it within broader Acehnese and Southeast Asian dynamics. Findings reveal that smong is more than a mnemonic device. It is a form of cultural spatial coding that operationalises collective memory, spatial orientation, and intergenerational agency to bridge past trauma and present preparedness. This paper addresses a critical gap in disaster historiography by historicising smong as an epistemic system rather than a modern intervention. It demonstrates how geographical and temporal distances are actively crossed through traditional song, lullabies, and ritualised narratives. By analysing smong in a historical frame, this study contributes to humanistic discourse on coexistence, showcasing how indigenous communities negotiate space, time, and vulnerability to cultivate resilience. Smong offers a critical humanistic lens to evaluate contemporary tech-driven governance models, emphasising that the most resilient systems for collective survival are often woven into the cultural fabric and collective memory of a community as vital counter-perspective in the age of AI transformation.

Keywords: smong, indigenous knowledge, coexistence, collective memory, oral history, techno-solutionism, cultural technology.

1. Introduction: The Humanities Amid the Tide of Techno-Solutionism

The 21st century is shaped by two intersecting crises: the climate crisis and the intensification of disasters. In confronting this uncertainty, the dominant global response often rests on a techno-solutionist paradigm—the belief that complex societal problems can be resolved primarily through technology (Morozov, 2013). In disaster mitigation, this is evident in large-scale investments in Artificial Intelligence (AI)-based early warning systems and advanced predictive analytics, such as machine learning for earthquake prediction or sophisticated modelling for tsunami projections (UN Office for Disaster Risk Reduction, 2022). This prevailing discourse tends to frame technical solutions as the most rational, efficient, and universal, while neglecting the deeper socio-cultural dimensions of disaster (Kelty, 2020).

Amid this wave of technological optimism, the humanities raise critical, reflective questions: Where do human beings, collective memory, and local wisdom stand within a paradigm dominated by sensors, algorithms, and data centres? Has technological sophistication inadvertently undermined the adaptive capacity and agency of local communities? These questions do not reject technology outright, but rather seek to place it in balanced dialogue with other forms of knowledge that have endured over time. The humanities call into question the assumption that technical fixes are the sole pathway forward, reminding us instead that community resilience is often rooted in social networks, cultural practices, and shared memory (Matthews, 2020).

A frequently cited example of resilience grounded in local knowledge is the *smong* tradition of Simeulue Island, Aceh. Its effectiveness in saving thousands of lives during the 2004 tsunami has made it an international symbol of the value of indigenous knowledge (McAdoo et al., 2006). Yet much of the literature treats *smong* merely as a “mnemonic device” or an isolated success story. Its deep historical roots, its intergenerational transmission, and its status as a fully-fledged epistemic system have received far less attention in disaster historiography, which is a distinctive way of knowing and being in the world (Daly et al., 2020). Most studies approach *smong* through the lens of contemporary disaster science, rather than as a historical object with its own genealogy.

This paper argues that *smong* is far more than an archaic form of early warning; it represents a sophisticated humanistic model of coexistence. By tracing its history and analysing its cultural mechanisms, we propose *smong* as an alternative framework for understanding how humans can live in harmony with the inevitability of natural threats. In doing so, this study not only contributes to local history but also offers a critical perspective on the technocentric narratives that dominate global disaster mitigation discourse. *Smong*, in this sense, becomes a mirror reflecting both the strengths and the limitations of approaches that rely exclusively on advanced technology.

2. Methodology

To construct a comprehensive historical narrative of *smong*, this study deliberately adopts a plural methodological approach. The methodology seeks not only to uncover what happened but also to examine how knowledge lives and is experienced. This combination of methods was chosen to capture the complexity of *smong* as both a cultural and historical phenomenon, thereby moving beyond the purely technical approaches often employed in disaster studies. At its core, this methodological framework is itself a humanistic practice, foregrounding human experience, memory, and voice as legitimate sources of knowledge (Smith, 2012).

First, archival and documentary research was conducted to trace the historical record of past disasters in official documents, particularly the 1907 tsunami. This involved examining Dutch colonial archives, such as reports from government officials (*gezaghebber*) in West Sumatra and Aceh, as well as publications from Koninklijk Nederlandsch Aardrijkskundig Genootschap (KNAG). Documents from post-independence Indonesia, including local government archives and early geological reports, were also reviewed. The aim of this stage was to establish a reliable chronological framework and to understand how traumatic events such as tsunamis were recorded within discourses of power (Stoler, 2009). As Stoler reminds us, reading colonial archives requires “reading against the grain” in order to uncover marginalized voices that may be obscured within official accounts (Stoler, 2009: 49–52).

Second, oral history formed the methodological backbone of this research, specifically designed to address the silences often encountered in written archives. In-depth interviews were conducted with customary elders, community leaders, and ordinary residents in several subdistricts of Simeulue, such as Teupah Selatan and East Simeulue Timur, both serves as the epicentres of the *smong* tradition. Participants were purposively selected based on their knowledge and role in cultural transmission. The interviews focused on the details of the 1907 event, as well as on the processes of transmission: who taught *smong*, in what contexts (rituals, child-rearing, and daily labour), and in what forms (songs, verses, or stories). This method recognizes that collective memory is not a static archive but a dynamic process that actively shapes community identity (Thompson, 2000: 130–133). Oral history becomes a way to understand the meanings communities assign to their history and environment.

Third, field observation and ethnographic approaches were employed to document the cultural and performative contexts of *smong*. Researchers observed and recorded how elements of *smong* are enacted in daily practices and customary rituals. This approach made it possible to capture the performative aspects of the oral tradition, such as tones, rhythms, expressions, and social settings in which it is sung or narrated. As anthropological perspectives suggest, performance is a medium through which cultural values are animated

and reaffirmed (Geertz, 1973: 18). Field observation thus enables us to understand *smong* as a living “cultural act.”

By weaving together these three sources of knowledge this research seeks to construct a more holistic and human-centred historical narrative. This approach enables data triangulation, where findings from one method may confirm, enrich, or even challenge those from another. Philosophically, this methodological choice reflects the humanistic commitment to deconstructing the hierarchy of knowledge that has often privileged written records (typically Western/colonial) over oral traditions and local wisdom. By centring the lived experience of the Simeulue people, this study seeks to restore their agency as knowledge-bearers rather than treating them merely as objects within disaster history.

3. Findings and Discussion: Deconstructing Smong as a Practice of Coexistence

3.1 Simeulue Island and Its Customary Traditions

Simeulue Island is located at the northern end of the southwest coast of Sumatra (see Figure 1). The island lies about 70 kilometres from the Sunda Megathrust, the subduction zone where the Australian tectonic plate descends beneath the Asian plate. This megathrust shapes the geography of the region and serves as the source of earthquakes that periodically trigger tsunamis with both local and international consequences.



Figure 1. Location of Simeulue Island in modern-day Indonesia.
Source: Adapted from Google Maps.

In 1907, a major earthquake struck, generating a tsunami that devastated the population of Simeulue, leaving only a small number of survivors (McAdoo, 2006: 661–669). The survivors’ efforts to instil tsunami preparedness in their families and descendants came to light nearly a century later, during the catastrophic 2004 Indian Ocean tsunami. The 2004 disaster claimed the lives of more than 300,000 people, the majority in Aceh Province, of which Simeulue is a part. Yet reports and studies on the 2004 tsunami frequently highlighted Simeulue’s remarkable survival, where casualties were minimal compared to other areas, and linked this to the preservation of stories and songs about the earlier 1907 tsunami, remembered locally as *smong*.

Traditional cultural forms such as music, songs, and stories about *smong* have since been recognized as part of what Indonesians refer to as *adat*, a term encompassing customary practices, traditions, laws and codes of conduct, appropriate behaviour, and the values expressed by an ethnic group or regional community. Before 2004, Simeulue’s *adat* was virtually unknown to the outside world. After the tsunami, however, scholarly and popular interest in this “small island of survivors” reached unprecedented levels. Researchers discovered that the stories and songs embedded within Simeulue’s cultural traditions vividly depicted the tsunami caused by the 1907 earthquake (McAdoo, 2006). Nevertheless, documentation of the island’s traditional culture has remained sparse. While neighbouring islands and coastal areas have long attracted the attention of scientists and anthropologists, Simeulue has been, for the most part, neglected throughout recorded history, both practically and intellectually.



Figure 2. A detail of the map *Les Indes Orientales* by Nicholas de Fer (1721), with the *Isle Werkens* highlighted in red box.

Source: Nicolas de Fer, *Les Indes Orientales* (1721), as reproduced in Sutton, et al. (2021), "Nandong *smong* and tsunami lullabies: Song and music as an effective communication tool in disaster risk reduction", *International Journal of Disaster Risk Reduction*, Vol. 65. DOI:10.1016/j.ijdr.2021.102527.

Although Simeulue appears on early navigational maps with its historical name, Isla Werken (Pig Island, reflecting the abundance of wild pigs there, see Figure 2.), little significant information about the island was available. Captain Robert Morrison passed by around 1800, but his navigational charts merely identified potential harbours without providing details on the island's geography or culture. Later observation shows that only a handful of publications on Simeulue existed, most authored by linguists. This stands in stark contrast to the neighbouring island of Nias, which possesses a vast and comprehensive body of literature. The most substantial work on Simeulue remains that of linguist Hans Kahler, who conducted research on the Simeulue language in the 1930s. Kahler's studies included lexical documentation, grammatical observations, and the collection of oral texts. While his work was primarily linguistic in nature, it inadvertently preserved valuable cultural insights, providing one of the few systematic records of Simeulue's traditions before the island drew wider scholarly attention in the twenty-first century.

3.2. Beyond a Mnemonic Device: The Anatomy of a Cultural System in *Smong*

The findings of this study reveal that reducing *smong* to merely a mnemonic device or a form of "traditional early warning" is a simplification that obscures its deeper essence. *Smong* is a living cultural system. It is a complex body of knowledge expressed through social practices, cultural performances, and interconnected community structures that collectively ensure survival. An analysis of its components reveals an anatomy far more intricate and sophisticated than has often been assumed (see Figure 3.).

First, at the level of symbolic representation, *smong* is expressed through rich aesthetic forms. It is embedded in folk songs (nandong) and poetic verses that are not only memorable but also layered with philosophical meanings about the relationship between humans, the sea, and the cosmos. As one customary elder in Langi Village explained, nandong is not just a song, it is a prayer and a lesson. Each stanza does more than describe the signs of a tsunami (strong earthquakes, receding waters) as it encodes precise instructions for evacuation (Interview with M. Riswan, Busung Village, September 1, 2025). In line with theories of performative anthropology, such poetic and musical forms function as powerful mnemonic devices because they engage emotion, rhythm, and repetition as elements that facilitate long-term memory encoding and recall within a community (Connerton, 1989: 70–72).

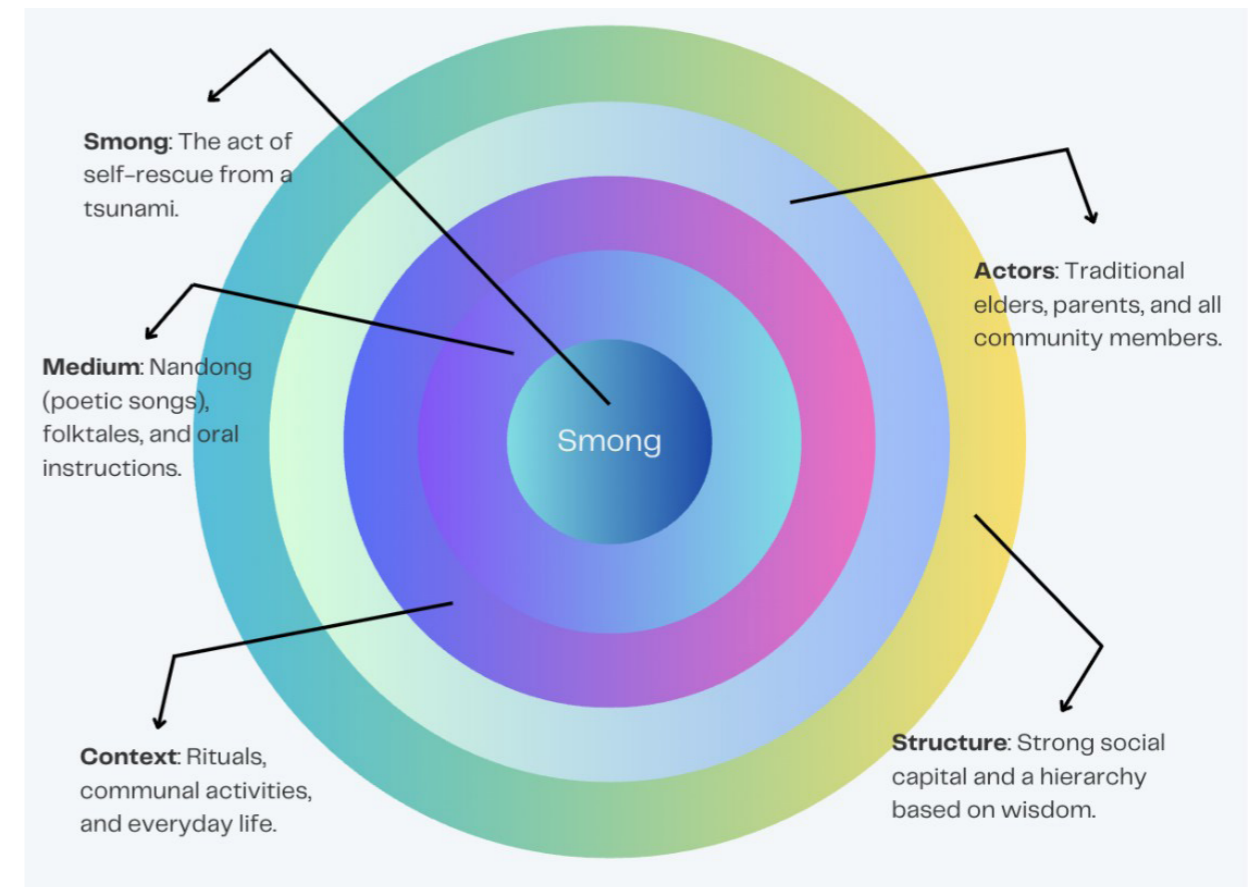


Figure 3. The Anatomy of a Cultural System in *Smong*
Source: Author's elaboration based on several sources used in this article.

Second, the system is activated and reinforced through rituals and communal practices. Stories of *smong* are not transmitted in isolation; they are embedded within social contexts, such as bedtime storytelling, collaborative farming (gotong royong), or customary ceremonies related to the sea. In these settings, recounting *smong* becomes a collective pedagogical activity. Each act of narration is not simply the transfer of information but a reproduction of culture and a reinforcement of intergenerational social bonds. This ritual function places *smong* alongside myths and creation stories that establish a society's social and cosmological order (Durkheim, 1912: 230–232). Disaster knowledge thus becomes inseparable from the cultural identity of the Simeulue people.

Third, the transmission of *smong* depends on clear social structures within Simeulue society. The roles of customary elders, mothers, and respected individuals are crucial. They serve as the "guardians of knowledge", responsible for ensuring that the narrative is passed on accurately and consistently to younger generations. This socially hierarchical yet knowledge-based structure creates a reliable "network of knowledge". Each community member understands their role, whether as transmitter or recipient of information. The effectiveness of *smong* cannot be separated from the high levels of social capital and community cohesion

that characterize Simeulue (Putnam, 2000: 22–24).

Smong becomes a holistic epistemic system that integrates ecological knowledge, history, pedagogy, and social governance into a resilient cultural form. Its strength lies precisely in its non-technocentric approach, circulates through human relationships and is embedded in the cultural DNA of the community, rendering it immune to the infrastructural failures that often undermine modern early warning systems.

3.3. Building Coexistence with a Harsh Nature: Memory as a Bridge

This study finds that the core philosophy of *smong* is not about conquering or subduing nature, but about maintaining a vigilant coexistence with the unpredictable power of the sea. In contrast to modern technical paradigms that often attempt to go against nature by building seawalls or costly tsunami prevention systems, the people of Simeulue have adopted a sophisticated cultural strategy of adaptation. *Smong* enables this by functioning as a mnemonic bridge that connects past trauma with present preparedness, transforming fear into managed vigilance.

This mechanism of coexistence is embodied in what this study refers to as cultural spatial coding. The concept refers to the process by which empirical knowledge of space (landscape) and time (disaster cycles) is encoded into cultural forms such as place names, taboos, and rituals. In Simeulue, this coding is manifested clearly (see Figure 4. for the landscape, terrain, and topography of Simeulue).



Figure 4. A collection of photographs obtained during field observations, showing the hilly terrain of Simeulue [left and middle] and its coastline opening toward the open sea (Indian Ocean) [right].

Source: Author's field research collection.

First, the community in Simeulue does not perceive hills merely as geographic features. They are seen as a cultural landscape, *u doga* or evacuation points, identified and named by previous generations. Each family often has a specific hill designated as their destination, a knowledge transmitted explicitly across generations. This constitutes a highly effective form of traditional “zoning”. *Second*, there are warnings through toponymy. Certain coastal areas bear names or folk narratives associated with danger, functioning as informal warning signs that discourage dense settlement in high-risk zones. *Third*, ritual serves as temporal reminder. Certain cultural activities serve to continuously update this “hazard map” within the collective consciousness, such as stories told during specific seasons or after minor earthquakes.

This process is comparable to what has been observed among communities living on volcanic slopes, who encode knowledge of hazards into their vocabulary and everyday practices (Birkmann et al., 2013: 194). *Smong* represents a similar system, one that teaches not to fear the sea, but to understand and respect its power, while knowing precisely how to respond to it. It is a form of active and intelligent acceptance of human vulnerability in the face of nature, which is a fundamental foundation for sustainable coexistence (Gómez-Baggethun, 2023: 8).

3.4. Intergenerational Agents: Solidarity in the Face of Vulnerability

The most remarkable strength of *smong* lies in its capacity to create and sustain intergenerational solidarity in the face of shared existential vulnerability. The transmission of this knowledge is not a passive process, but rather a collective project aimed at ensuring the survival of the entire community. Each generation bears the responsibility to receive this knowledge, to practice it, and to pass it on to the next.

Field research reveals that *smong* narratives are always told in the plural frame. For example, the message speaks: “If there is a strong earthquake and the sea recedes, we must run to the hills. This is what **our** ancestors did, and this is what we must do to save **our** children and grandchildren”. Such collective narration builds an unbroken chain of survivability. A mother who sings *nandong* as a lullaby is not merely putting her child to sleep. She is training the child’s memory for survival while simultaneously preparing them to take up their role in extending that chain for the future generation (Interview with S. Aminah, Teupah Selatan, September 3, 2025). The *nandong* excerpts in Table 1. invite readers to listen more closely to the voices of Simeulue’s elders.

Devayan (local language used in Simeulue)	Indonesian	English
Ingek mon sao maso	Ingatlah suatu masa	Remember a time long past
Inang balal Smong naere	Waktu Smong dahulu	The time of Smong before
Mahaka bakat saone fano	Meletus ombak yang sangat besar	A mighty wave erupted
Nifului ita masasarekne	Diterjangnya kita semua	Sweeping us all away
Unen-unen niba linon	Pertama-tama terjadi gempa	First came the earthquake
Niayak samatot malli	Diguncangnya sekuat tenaga	Shaking the land with all its might
Adeng tantu taran dalam	Tidak jelas kita lihat jalan	The roads were lost from sight
Sahinggo ita tantutu mek uri	Sampai-sampai kita terpelanting ke belakang	We were thrown backward by its force
Beserak ata bak hampung	Berserakan orang di kampung	People scattered through the village
Humudung mek detak delok	Berlari ke atas bukit	Running up the hills
Tantaren bado alek salonsong	Tersisa baju dan celana di badan	Only clothes remained upon their bodies
Matot masarek niabek uek	Habis semua terbawa air	Everything else was carried off by the water

Table 1. Excerpts of nandong in the local language, Devayan, as well as in Indonesian and English (modified from the original translation).

Source: M. Zuhairi (2024), "Bencana Gempa dan Tsunami di Simeulue Tahun 1907", Undergraduate Thesis, Faculty of Humanities, Universitas Andalas, Padang, West Sumatra.

The social structure of Simeulue society facilitates this process with its deep respect for elders as custodians of knowledge. The responsibility of storytelling is communally shared. Elders recount it in formal settings, parents at home, and even older children to their younger siblings. This creates a "knowledge safety net" that ensures continuity, even if one "node" of transmission fails, others preserve the knowledge so that it remains alive.

Thus, *smong* functions as a powerful social adhesive. It transforms individual vulnerability to disaster into collective strength. Each person becomes an "agent of survivability" for others. This principle resonates with the concept of "collective resilience", which understands resilience as the outcome of social capital, trust, and shared norms that enable a community to withstand and recover from shocks, instead of an individual attribute (Aldrich, 2012: 8–10). In this sense, *smong* represents the highest manifestation of such social capital, which is an intergenerational covenant of mutual protection, upheld not by written law but by the enduring power of memory and living culture.

4. Smong as Critique and Complement to the Age of AI Transformation

4.1. Humanistic Critiques of Techno-Solutionism

The organic success of *smong*, tested for more than a century, offers a powerful humanistic critique of the dominance of techno-solutionist paradigms in global disaster governance. While modern early warning systems depend on complex, expensive, and centralized technological infrastructures, such as sensors, communication networks, data centers, and electricity, *smong* demonstrates that the most resilient solutions may in fact be low-tech, decentralized, and culturally embedded.

This critique becomes especially salient when considering the vulnerabilities of technological systems. Advanced infrastructures are highly susceptible to disruption, whether caused by the disaster itself (earthquakes damaging communication towers, tsunamis destroying coastal sensors) or by human failure (human error, poor maintenance, corruption in upkeep budgets). The history of disasters shows that centralized systems suffer from a single point of failure. If the main hub collapses, the entire system fails. *Smong*, by contrast, has no such singular point of breakdown. Every individual in Simeulue functions as an independent "node" in the network of knowledge. If one person forgets, another remembers. The system is resilient precisely because it is radically distributed across the community (Tierney, 2014: 152).

The fundamental difference lies in its emphasis on "human agency" versus "technological agency". AI-based systems tend to position humans as passive recipients of warnings generated by algorithms they do not understand. *Smong*, on the other hand, cultivates and requires the active agency of every community member. They become recipients of information, actors, interpreters, and transmitters of knowledge. *Smongenables* communities to reclaim control over their own safety, thereby preserving the dignity and autonomy so often eroded by top-down technocratic systems (Scott, 1998: 345–346). In this sense, *smong* saves lives physically while safeguarding the community's sovereignty over its own knowledge.

4.2. Lessons for the Future: Toward a Symbiosis of Knowledge

The critique advanced by *smong* is not a wholesale rejection of technology. Rather, it offers valuable lessons for shaping a future in which AI and local wisdom are not positioned as dichotomous, but instead enter into a symbiotic relationship that mutually enriches one another. The vision is to create hybrid disaster management systems that combine the computational power of AI with the contextual depth and cultural embeddedness of systems such as *smong*.

AI-driven data and modelling for tsunami risk zoning can be enriched and validated through local knowledge maps. For instance, when an AI algorithm identifies a certain area as low risk but *smong* traditions and place-naming practices indicate that the area was struck by a tsunami in the past, this becomes a "red flag" that requires revising the model. In this way, local wisdom functions as both a corrective and a counterbalance to the limitations of technical data and models (Birkmann et al., 2013: 198). Moreover, technology can strengthen, rather than replace, the transmission of *smong*. The use of augmented reality (AR) or digital platforms, for example through a digital museum application that visualizes the 1907 tsunami alongside recordings of nandong chants from elders, can create an immersive learning experience for younger generations without undermining the authority and role of traditional

custodians. Furthermore, modern early-warning systems can be designed in a participatory way by incorporating feedback channels from local communities. Reports from residents on unusual natural phenomena submitted through simple platforms can serve as real-time data that accelerates and validates alerts issued by sensor networks, thereby establishing a verification system that integrates technology with human observation, such as sudden seawater recession.

The principal lesson of *smong* for the age of AI is that the most resilient systems are those embedded within the cultural fabric of society. True resilience lies not only in the sophistication of hardware, but in the degree to which systems are understood, trusted, and enacted by communities. Consequently, the most critical investment may not be in the latest generation of sensors, but in strengthening social capital, fostering culturally grounded disaster education, and facilitating equitable dialogue between data scientists and traditional knowledge keepers. The future of coexistence with disasters rests in our capacity to weave together the digital and the cultural threads of knowledge into a fabric that is stronger and wiser.

5. Conclusion: Restoring Human Dignity through Collective Memory

This study has examined and analysed the *smong* tradition of Simeulue Island, revealing it not merely as folklore or a rudimentary early-warning device, but as a historical and holistic epistemic system, as well as a profoundly humanistic practice of coexistence. *Smong* represents the crystallization of a community's collective intelligence, an intelligence that has learned not only to survive but also to live in harmony with the perpetual threat of the sea. It operates through a complex cultural anatomy that together form a resilient mechanism for encoding traumatic memory into cultural identity, a process conceptualized here as cultural spatial coding. Such complex cultural anatomy encompasses nandong, rituals, and social structures. More importantly, the anatomy functions as an intergenerational bridge that nurtures solidarity and collective responsibility, transforming individual vulnerability into communal strength.

These findings provide a concrete and compelling response to the central forum question: *what must we do for tomorrow?* In building a resilient future amid climate crisis and AI transformation, we must humbly abandon dichotomous paradigms that pit technology against tradition. Instead, we must embrace a pluralism of knowledge. This means that investment in AI sensors and predictive modelling must proceed hand in hand with investment in the documentation, revitalization, and integration of indigenous knowledge such as *smong* into policy frameworks. A safer future will not be secured by algorithms alone, but through a symphony of knowledge in which digital data and cultural wisdom correct, inform, and enrich one another. Such a pluralist approach ensures that our solutions are not only technically

sophisticated, but also contextually relevant, socially just, and resilient in the long term (O'Connell, 2017: 15).

Ultimately, at its core, *smong* carries a profound humanistic message for the age of AI. Amid tendencies to surrender autonomy and decision-making to algorithmic systems, this tradition steadfastly reminds us that human dignity does not lie in our capacity to control nature with technology, but in our capacity to adapt, to share stories, to nurture collective memory, and to find meaning in living with uncertainty. *Smong* is a testament to human agency. It is a reminder that, in facing even the most devastating disruptions, our most valuable resources are our social networks, cultural strength, and ability to learn from the past. In the language of this forum, *smong* is the "mirror for self-reflection", as well as an "imaginative resource" of immeasurable worth for envisioning and designing a future in which technology serves humanity and in which knowledgeable, dignified humanity remains the highest value (Kelty, 2020: 28; Smith, 2012: 5).

References

- Aldrich, D. P. (2012). Building resilience: Social capital in post-disaster recovery. University of Chicago Press.
- Birkmann, J., Cardona, O. D., Carreño, M. L., Barbat, A. H., Pelling, M., Schneiderbauer, S., Welle, T. (2013). Framing vulnerability, risk, and societal responses: The MOVE framework. *Natural Hazards*, 67(1), 193–211. <https://doi.org/10.1007/s11069-013-0558-5>
- Connerton, P. (1989). *How societies remember*. Cambridge University Press.
- Daly, P., Mahdi, S., McCaughey, J., Mundzir, I., Halim, A., Nizamuddin, A., Ardiansyah, A., & Srimulyani, E. (2020). Rethinking relief, reconstruction and development: Evaluating the effectiveness and sustainability of post-disaster livelihood aid. *International Journal of Disaster Risk Reduction*, 49, 101650. <https://doi.org/10.1016/j.ijdrr.2020.101650>
- Durkheim, E. (1995). *The elementary forms of religious life* (K. E. Fields, Trans.). The Free Press. (Original work published 1912)
- Geertz, C. (1973). *The interpretation of cultures*. Basic Books.
- Gómez-Baggethun, E. (2023). Environmental limits. In *Elgar Encyclopedia of Ecological Economics*. Edward Elgar Publishing. <https://doi.org/10.4337/9781802200416.ch40>
- Interview with Muhammad Riswan from Busung Village, Simeulue. September 1, 2025.
- Interview with Rudi Afriansyah from Simeulue.
- Interview with Sari Aminah from Teupah Selatan, Simeulue. September 3, 2025.
- Kelty, C. M. (2020). *The participant: A century of participation in four stories*. University of Chicago Press.
- Matthews, R., Rasheed, Q. H., Fernández, M. P., Fobbe, S., Nováček, K., Mohammed-Amin, R., Mühl, S., & Richardson, A. (2020). Heritage and cultural healing: Iraq in a post-Daesh era. *International Journal of Heritage Studies*, 26(2), 120–141. <https://doi.org/10.1080/13527258.2019.1608585>
- McAdoo, B. G., Dengler, L., Prasetya, G., & Titov, V. (2006). *Smong*: How an oral history saved thousands on Indonesia's Simeulue Island during the December 2004 and March 2005 tsunamis. *Earthquake Spectra*, 22(S3), S661–S669.
- Morozov, E. (2013). To save everything, click here: The folly of technological solutionism. *PublicAffairs*.
- O'Connell, D., Maru, Y., Grigg, N., Abel, N., Cowie, A., Stone-Jovicich, S., Butler, J., Wise, R., Walker, B., ... (2017). Making "resilience," "adaptation," and "transformation" real for the design of sustainable development projects: Piloting the Resilience, Adaptation Pathways and Transformation Assessment (RAPTA) framework in Ethiopia (CSIRO Technical Report). CSIRO, Australia.
- Putnam, R. D. (2000). *Bowling alone: The collapse and revival of American community*. Simon & Schuster.
- Scott, J. C. (1998). *Seeing like a state: How certain schemes to improve the human condition have failed*. Yale University Press.
- Smith, L. T. (2012). *Decolonizing methodologies: Research and indigenous peoples* (2nd ed.). Zed Books.
- Stoler, A. L. (2009). *Along the archival grain: Epistemic anxieties and colonial common sense*. Princeton University Press.
- Sutton, S. A., Paton, D., Buergelt, P., Sagala, S., & Meilianda, E. (2021). Nandong *smong* and tsunami lullabies: Song and music as an effective communication tool in disaster risk reduction. *International Journal of Disaster Risk Reduction*, 65, 102527. <https://doi.org/10.1016/j.ijdrr.2021.102527>.
- Thompson, P. (2000). *The voice of the past: Oral history* (3rd ed.). Oxford University Press.
- Tierney, K. (2014). *The social roots of risk: Producing disasters, promoting resilience*. Stanford Business Books.
- UN Office for Disaster Risk Reduction. (2022). *Global assessment report on disaster risk reduction 2022: Our world at risk*. United Nations. https://www.unescwa.org/sites/default/files/event/materials/Global%20Assessment%20Report%20on%20Disaster%20Risk%20Reduction%202022_0.pdf.
- Zuhairi, M. (2024). *Bencana gempa dan tsunami di Simeulue tahun 1907* [Undergraduate thesis, Universitas Andalas]. Faculty of Humanities, Universitas Andalas, Padang, West Sumatra.

분과회의 세션 14-1 Parallel Session 14-1

192

박혜정 | Hyejeong Park

숲과 기후: 역사적, 기후학적, 생태학적 고찰

Forest and Climate: Historical, Climate-scientific, Ecological discussions

분과회의 세션 14-2 Parallel Session 14-2

198

프랑크 우에콰터 | Frank Uekötter

위기 취약적 세계 식량 체계에서 회복탄력성을 어떻게 높일 수 있는가

How Can We Increase Resilience in a Notoriously Crisis-Prone World Food System

분과회의 세션 14-3 Parallel Session 14-3

207

이세진 | Sejin Lee

한국의 치산녹화(治山綠化)와 공유(共有)

Greening and sharing of Korea's forests

분과회의 세션 14-4 Parallel Session 14-4

217

야마 요시유키 | Yoshiyuki Yama

일본 인구 감소 지역에서의 공동체 활성화와 재난 위험 감소

Community Revitalization and Disaster Risk Reduction in Depopulated Areas in Japan

숲과 기후: 역사적, 기후학적, 생태학적 고찰

Forest and Climate: Historical, Climate-scientific, Ecological discussions

박혜정

연세대학교 전문연구원

Hyejeong Park

Research Fellow, Yonsei University



초록

본 발표는 숲과 나무를 기후위기 시대의 회복탄력성의 핵심적 담지자로 주목하고, 역사적, 기후학, 생태학적 차원을 종합하여 그 미래지향적인 함의를 확장적으로 논의해 보려는 시도이다. 숲이 고유한 미시기후를 형성한다는 사실은 19세기부터 관찰되기 시작하여 현대 미시기후학을 확립하는 데 결정적인 토대를 제공하였다. 오늘날 숲에 대한 미시기후학적 관심은 주로 미시피난처와 탄소 저장소로서의 기능에 집중되어 있지만, 인간을 포함한 생태계 전체의 회복탄력성을 위한 잠재력의 중요한 보고이다.

Abstract

This talk explores forests as central carriers of resilience, connecting historical, climatic, and ecological perspectives. Recognized since the 19th century for their self-formed microclimates, forests now stand as symbols of resilience—absorbing disturbances and sustaining biodiversity. Building on Karl Gayer's ecological insights and complex-systemic turns in ecology, this talk reimagines forests' resilient power in the climate crisis era.

2023년도 하와이 산불이나 캐나다 서부의 대형 산불에 이어서 작년도에는 드디어 국내에도 전국 규모의 대형 산불이 발생하면서 숲에 대한 관심이 크게 증가했다. 그럼에도 그 관심은 산불 예방과 산림정책 수준에 그쳐서 임도 논쟁으로 귀결될 때가 많다. 그러나 대형 산불은 기후변화의 다양한 인화지 가운데 하나에 불과하다. 좀 더 관심을 기울여야 할 것은 기후위기 시대의 각별한 회복탄력성(resilience)의 소재지로서 갖는 숲의 생태학적 가치이다. 본 발표는 숲과 나무를 기후변화와 직접 연결하여 역사적, 기후학, 생태학적 차원을 종합적으로 활용하는 융합적 관점에서 기후변화에 대한 근본적인 대응을 가능케 할 잠재력을 발견해 보고자 한다. 이하의 각장은 숲과 나무에 관한 역사학, 기후학, 생태학의 세 가지 학문적 연구 성과를 살피면서도 기후위기 시대의 숲과 나무의 회복탄력성을 효과적으로 논할 수 있도록 세 가지 학문의 관점과 성과를 상호 연결하는 방식으로 구성되었다.

1. 숲과 미시기후에 대한 역사적 인식

독일 임학사에서 숲 이해의 생태주의적 전환을 이루었다고 평가받는 산림학자로는 가이어(Karl Gayer, 1822~1907)를 꼽을 수 있다. 가이어는 '지속가능성'의 창시자로 알려져 있는 카를로비츠(Hans von Carlowitz, 1645-1714)의 침엽수 단종림에 기초한 '지속가능한 숲'의 기초에 반기를 들고, 카를로비츠의 경제주의적 지속가능성을 생태주의적으로 확장하였다. 무엇보다도 그의 임학론은 숲의 보존을 이야기하면서 "숲의 내부 기후조건"라는 표현을 사용하여 미시기후(Mikroklimata)를 처음 체계적으로 언급했다는 점에서 특기할만하다. 경제림 조성에 주된 초점을 두는 카를로비츠식 산림정책을 멀리 벗어나기 어려웠다는 것은 가이어 자신의 산림정책적 기초나 근현대의 전 세계적인 산림정책적 방향이 증언하는 바이지만, 그럼에도 숲과 기후의 연관성에 대한 인식이 19세기 중반부터 태동했다는 사실은 복기할만한 가치가 충분해 보인다.

가이어가 숲과 미시기후를 집중적으로 논의한 것은 <혼종림>(1886)에서였다. 그는 숲을 '그 속에 고유의 폐쇄적인 기후 체계를 만들어내는 유기체'라고 보고, 경제자원만 아니라 자연적 기후조절장치로서의 숲의 가치를 일찍이 역설했는데, 특히 혼합림의 뛰어난 미시기후적 효능에 주목했다. 즉 <혼종림>은 다양한 수관(canopy) 구조가 태양광을 분산시키고 토양 표면의 급격한 가열과 냉각을 방지하는 온도 조절이 일어나고, 활엽수와 침엽수의 잎 구조가 다르게 증산하여 상대습도를 안정화함으로써 습도가 유지되며, 층위가 다른 식생 구조가 바람의 세기를 줄여 토양 침식과 증발을 방지함으로써 풍속 완화가 이루어지고, 낙엽의 다양한 층위가 수분과 유기물 유지, 곰팡이와 미생물의 생태적 균형을 형성하여 토양 미시기후에 영향을 미치는 역학에 대해 상술하고 있다. 그럼에도 가이어의 근본적인 관심은 숲의 미시기후 자체보다 생태학적인 것이었다. 즉 "생산수단[즉 토양: 발표자]의 균형잡힌 보존과 그것의 알뜰한(haushälterisch) 이용이 전제되어야 한다. 그리고 오직 이것이야말로 나무 재배에서 되도록 가장 잘 준수되어야 할 진정한 지속가능성의 원칙이다."¹⁾

가이어가 혼합림 미시기후에 대해 임학적 고찰을 진행했다면, 기상학자 가이어(Rudolf Geiger, 1894-1981)는 <근지면 대기층의 기후>(1927)를 통하여 미시기후학이 하나의 독립된 과학으로 확립될 수 있는 기초를 놓았다. 질적인 관찰에 머물렀던 가이어와 달리 가이어는 숲 내부의 미세 환경과 생리·생태적 영향

1) Karl Gayer, Der Waldbau. 4. Auflage. Berlin, 1898, pp. 4-5. Richard Hölzl, "Natur ohne Wald? Oder warum 'naturnaher Waldbau' und 'Naturschutz' nicht zusammenfinden – Ein Essay," Manfred Jakobowski-Tiessen and Jana Sprenger, eds., Natur und Gesellschaft. Perspektiven der interdisziplinären Umweltgeschichte, Göttingen: Universitätsverlag Göttingen, 2014, p. 106에서 재인용.

을 체계적으로 계량화함으로써 미시기후학을 창시하였다. 그가 연구대상으로 삼은 근지면 대기층은 지표면에서 10km까지 분포하는 대류권과 달리 근지면 대기층은 몇 센티미터에서 최대 수 미터까지 분포하는 공기층으로서, 온도, 습도, 풍속, 복사열 등이 식물의 생리, 토양 수분, 동물 활동 등에 직접 영향을 미쳐 숲 내부의 미시기후를 형성하는 핵심 영역에 해당한다. 가이거는 숲 내부의 기온, 습도, 풍속, 복사열 등 미시기후 요소가 식물 생리와 토양 환경에 미치는 영향을 정량적으로 분석하여 단종림보다 우수한 혼합림의 미시기후적 안정성을 실증했다. 이후 가이거는 러시아 제국 출신의 독일 생물지리학자 쾨펜(Wladimir Köppen, 1846-1940)과 함께 기후 구분 체계인 쾨펜-가이거 기후 분류법을 공동 개발하여, 현대 기후학의 발전 전반에 크게 기여했다.²⁾

2. 미시피난처와 탄소 저장소로서의 숲

오늘날의 미시기후학 연구는 도시기후 분야에서도 활발하지만 그 증가세가 가장 뚜렷한 곳은 대지의 생물 다양성이 높은 비율로 집중되어있는 숲에 관해서이다. 기후위기 시대에 숲이 미시피난처(microrefugia)와 탄소흡수원으로 기능할 수 있는 잠재력이 크기 때문이다. 우선, 숲의 미시기후가 극단적인 기온변화를 완화하는 기능이 있다는 것은 가이거 때부터 관찰하여 규명한 사실이다. 그러나 가이거가 시작한 현대 미시기후학은 센티미터부터 수백 미터, 몇 시간에서 수 년에 이르는 숲 내부의 시공간적 규모의 스펙트럼을 계속한 데이터를 바탕으로 기후가 작동하는 공간적 규모와 생물이 실제로 반응하는 생태적 규모를 연결하는 것을 목표로 나아가고 있다. 숲의 미시기후의 가장 뚜렷한 특징은 숲의 하층식생(understorey)이 거시 기후의 극단적 기온의 완화하는 효과가 크다는 것인데, 하층부의 최고기온은 숲 외부보다 전 세계 평균 4.1도 낮고, 반대로 하층부의 최저기온은 1도가 높다. 또한 숲의 미시기후는 수직적으로도 편차가 크다. 지면과 수관층 사이의 층위 구조, 잎의 밀도, 난류, 복사열 교환 등의 영향으로 낮에는 수관 상부가 더 덥고 밤에는 지면 부근이 더 따뜻하다.³⁾

숲의 미시기후 연구가 대체로 거시기후 데이터, 즉 숲 밖의 개활지(open area)에서 측정된 데이터에 주로 의존해왔기에, 숲의 미시기후의 시공간적 편차와 변화가 누락되고, 더 나아가서는 숲의 생물다양성과 기능에 미치는 기후변화의 영향을 계량화하는 데 왜곡이 발생할 수 있는 것은 사실이다. 그러나 가이거가 생각했던 것처럼 숲 내부의 미시기후는 폐쇄적인 독자적 체계가 아니고, 숲과 개활지 사이의 기온 완충 정도는 철저히 주변의 거시기후적 조건에 의해 좌우될 수밖에 없다. 지구온난화가 현재처럼 지속될 경우에 과연 숲의 미시기후적인 완충 효과가 얼마나 유지될 수 있을까? 혹은 거꾸로 숲의 미시기후가 지구온난화에 영향을 미칠 수 있을까?

현재의 열대림, 온대림, 한대림을 비교해 보자면, 열대림, 특히 열대우림은 수분이 충분할 때 강력한 냉각 효과를 발휘하지만, 가뭄 시에 급격히 붕괴되고, 온대림은 계절적으로 완충 효과가 달라지는데 성장기인 여름철의 최고기온 완화가 가장 뚜렷하며, 한대림의 경우는 눈과 수관 구조 덕분에 최저기온 완화(보온 효과)가 두드러지는 특징을 보인다. 이러한 공간적 차이를 기후변화의 미래에 대입해 볼 때, 숲의 완충 효과에서 결정적인 요인은 수문 조건(hydrological conditions)이라는 결론에 도달할 수 있다. 즉 기온이 높아질수록 숲의 완충 효과가 증가할 수 있지만, 이 효과가 지속되기 위해서는 증발산을 제한하지 않을 만큼 충분한 현

장(local) 수분량의 유지가 필요하다. 결국 숲의 완충 효과에서 결정적인 요인은 기온 자체보다 그것이 유발하는 수분량의 변화에 있다. 후자는 가뭄이나 산불뿐 아니라 벌목, 개발, 병충해에 의한 수관층 축소와도 긴밀한 관계에 있으며, 통상 약 75%를 임계점으로 보고 있다. 실제로 물이 풍부한 열대우림에서 현재 가장 높은 기온 완충효과가 관측되고 있으며, 일부 지역의 온대림에서는 지구온난화와 함께 순생산성(NPP)이 오히려 증가하는 현상이 관찰된다.⁴⁾

숲의 하층부는 기온 완충에서 중요한 효과를 발휘하지만 탄소저장에서도 중요한 역할을 담당한다. 탄소량의 대부분은 상층수관(overstorey), 즉 큰 나무의 줄기와 목질부에 저장되지만, 탄소 순환 과정의 매우 중요한 조절이 일어나는 곳은 하층부이다. 하층 식생은 성장이 빠르고 수명이 짧기에 탄소의 흡수-방출 속도도 매우 빨라서 동적인 탄소 흐름을 주도한다. 즉 지속적으로 낙엽과 유기물을 생산해 토양 유기탄소(Soil Organic Carbon, SOC)의 형성에 기여한다. 또한 하층 식생이 촘촘할수록 토양 수분 손실과 온도 변동이 완화되어 토양 탄소의 분해가 늦춰지면서 저장이 안정화된다. 따라서 탄소 저장량의 절대 규모는 상층부가 훨씬 크지만, 하층부는 탄소 저장의 안정성과 지속성을 유지하고, 탄소 흐름을 조절함으로써 숲의 회복탄력성을 유지하는 데 있어서 결정적인 역할을 담당한다.

숲의 탄소 저장과 순환을 조절하는 또 다른 핵심 요인은 숲 가장자리(edge)에서 내부(interior)로 갈수록 나타나는 기후 환경의 격차이다. 숲 가장자리는 강한 햇빛과 바람 때문에 수목 성장률이 낮거나 수관구조의 파괴율이 높은 편이다. 또한 토양 습도가 불안정하기 때문에 토양 미생물 활동과 분해 속도의 변동성도 높아져서 탄소 순환 속도의 변동성도 높아져서 결과적으로 SOC의 축적량이 적게 나타난다. 그에 반해 숲 내부는 안정된 미기후 덕분에 큰 교목과 높은 생체량을 유지하므로 SOC의 축적량이 많아진다. 결국 숲의 파편화와 황폐화와 함께 숲의 가장자리가 넓어지고 내부 면적이 줄어들면 빛·온도·습도 등의 복합 환경 변화가 발생하고 이런 환경 변화는 다시 수목 성장, 미생물 활동, 낙엽 분해, SOC 축적을 교란함으로써 종국적으로 탄소 저장 잠재력을 감소시키고 탄소 순환 패턴 자체를 변화시키는 악순환을 낳게 된다.⁵⁾

숲의 가장자리가 넓어지면서 숲이 파편화를 거쳐 황폐화의 길을 걷게 되는 데에는 다양한 자연적, 인위적 요인이 있지만, 2023년 하와이와 캐나다 서부, 2024년 한국의 태백산맥 그리고 올해 그리스와 스페인에서 반복되고 있는 대형 산불이 가장 위력적인 요인들 중 하나가 될 것이라는 데에는 의심의 여지가 없다. 산불은 일차적으로 이산화탄소 배출로 지구온난화를 가속화하지만, 더 심각한 악영향은 토지의 탄소 흡수력(land sink)을 장기적으로 심각하게 떨어뜨린다는 데 있다. 현재 전 세계 탄소 배출량의 1/3은 토지에 의해 흡수되고 있는데, 지구온난화의 여파로 인하여 토지 흡수력은 매년 급격히 저하되고 있다. 특히 바르셀로나/엔트워프 연구팀이 규명한 중요한 사실은 한 지역이 대형 산불을 통해 관목지로 변하게 되었을 때 토양이 일종의 생태학적 '기억'에 해당하는 '시계열적인 자기상관(temporal autocorrelation)'을 발전시킨다는 것이다. 즉 단기적으로 산불이나 농경으로 인해 산림이 훼손을 입을 때마다 생태계의 자기상관에 의해 악순환이 강화되고 산림 면적에 비해 농경지 비율이 높은 지중해 연안, 동남아시아, 북미와 중미의 서해안 지역처럼 생태학적으로 취약한 지역일수록 이러한 악순환이 반복될 가능성이 높다.⁶⁾ 통상 열대림에서 자연적인 원인의

2) Marie Sanderson, "Ecology and Natural History," The Quarterly Review of Biology, 28(1), 1953, pp. 43-45.
3) Pieter D. Frenne et al., "Global buffering of temperatures under forest canopies," Nature Ecology & Evolution, 3, 2019, pp. 744-749. <https://doi.org/10.1038/s41559-019-0842-1>.

4) Florian Zellweger et al., "Forest microclimate dynamics drive plant responses to warming," Science 368(6492), 2020, pp. 772-775. DOI: 10.1126/science.aba6880
5) Pieter De Frenne, "Forest microclimates and climate change: Importance, drivers and future research agenda," Global Change Biology, 27(11), p. 2286.
6) Marcos Fernández-Martínez et. al., "Diagnosing destabilization risk in global land carbon sinks," Nature, 615, 2023, pp. 848-853. <https://doi.org/10.1038/s41586-023-05725-1>

로 소규모 수관 틈(canopy gap)이 발생했을 때 숲의 생태계는 수 년 안에 회복이 가능하지만, 특히 벌목, 화재, 농경지 전환 이후 자연적 혹은 인공적 복원과정을 통해 재생된 이차림(secondary forest)의 경우에는 20~30년 이상의 시간이 소요된다. 인간과 마찬가지로 생태계에도 기억이 있고, 인간이 트라우마를 겪었을 때 이를 극복하는 데 상당한 시간과 노력이 필요한 것과 마찬가지로 생태계의 시계열적 자기상관을 복구하는 데에도 엄청난 기술적 노력과 시간이 필요하다.

3. 회복탄력성과 팬아키(Panarchy)의 지평

숲의 탄소 저장소와 미시피난처로서의 기능을 유지하기 위해서 당연히 산불 예방을 철저히 하고 안정적인 삼림관리에 만전을 기해야 하겠지만, 과연 이것으로 충분할까? 2024년에 이어서 올해도 1.5도 한계선을 돌파하며 향후 더욱 가속페달을 밟을 것으로 예측되는 지구온난화를 방어의 꼬끼리 취급하는 그 어떤 정책도 장기적 효과를 거두기 힘들 것이다. 지구온난화와 기후변화가 가져올 생태계 붕괴 수준의 위력을 좀 더 적극적으로 이해하면서 근본적으로 새로운 대응을 강구할 필요가 있다.

생태계에 대한 이해는 1970년대 초에 '회복탄력성'이라는 새로운 생태학적 개념의 탄생과 함께 크게 달라졌다. 이전까지 생태학의 주류 담론은 생태계를 외부 교란이 있더라도 곧 원래의 평형 상태가 회복되는 안정적인 시스템으로 이해하는 '평형(equilibrium)이론'이었다. 이처럼 안정성(stability)에 기초한 생태학 패러다임을 뒤엎고 복잡계적 전환을 통해서 비평형 패러다임을 구축한 것이 생태학자 홀링(C. S. Holling)이었다. 그는 캐나다와 북미 지역의 산림해충 관리 연구를 진행하면서, '생태계는 통제 가능한 기계가 아니라, 예측 불가능한 변동성과 회복력을 지닌 복잡계'이므로, "생태계는 본질적으로 불안정하며 그 불안정성 속에서 지속된다"는 결론에 이르게 된다. 그의 회복탄력성 개념은 바로 이런 생태계에 대한 복잡계적 이해에 기초하여 '비평형 속의 지속성', 즉 동일한 안정 상태로의 복귀력이 아니라 시스템이 교란에도 불구하고 다른 안정 상태로 전이하여 본질적인 관계 구조를 유지할 수 있는 능력으로 정의되었다.⁷⁾

1980년대에 들어와 홀링은 제자들과 함께 회복탄력성 개념을 바탕으로 좀 더 체계적이고 동적인 모델, 즉 '적응 주기(adaptive cycle)' 모델을 발전시킨다. 그에 따르면, 생태계 변화는 4단계의 순환 과정을 거치는데, 자원 축적이 일어나는 성장과 개척의 r단계, 안정성이 증가하면서 탄력성은 감소하는 보존과 경직화의 K단계, 교란으로 인해 자원이 방출되는 해체와 붕괴의 Ω 단계, 붕괴 후 새로운 질서가 출현하는 재조직과 혁신의 α 단계가 그것이다. 각 단계 간의 이행은 잠재력, 연결성, 회복탄력성의 세 가지 축의 상호작용에 의해 추동된다. 자원 흡수가 빠르게 일어나는 r단계에서는 잠재력과 회복탄력성이 높게 유지되는 반면에 구조가 느슨하여 연결성은 낮게 유지된다. 반면에 K단계에 들어가면 구조가 복잡해지고 상호연결성이 높아지면서 효율은 올라가지만, 잠재력이 '잠김 상태'로 들어가면서 시스템이 교란을 흡수하는 회복탄력성이 떨어지게 된다. K단계의 내부 긴장이 좀 더 축적되면 결국 어떤 충격에 의한 임계점 돌파가 일어나면서 저장된 잠재력과 연결성의 긴장이 폭발적 에너지로 방출되는 Ω 단계로 이행한다. Ω 단계에서 회복탄력성은 소멸 상태에 달한다. 그러나 그간 잠겨 있던 잠재력도 함께 해방되면서 이것이 재조직(α) 단계에서 새로운 구조를 형성할 수 있는 에너지로 쓰이게 된다. 붕괴 후, 시스템은 완전히 비구조적 상태로 돌아감에 따라 내부적 교란을 흡수할 수 있는 회복탄력성이 다시 살아나면서 새로운 질서가 만들어지는 α 단계에 진입한다.⁸⁾

7) C. S. Holling, "Resilience and Stability of Ecological Systems," Annual Review of Ecology and Systematics, 4, 1973, p. 14.
8) C. S. Holling and Lance H. Gunderson, Resilience and Adaptive Cycles, Lance H. Gunderson and C. S. Holling, eds., Panarchy. Understanding Transformations in Human and Natural Systems, Washington, Covelo, London: Island Press, 2002, pp. 34-38; Helen E. Allison and Richard J. Hobbs, "Resilience, Adaptive Capacity, and the "Lock-in Trap" of the Western Australian Agricultural Region," Ecology and Society, 9(1):3. <http://www.ecologyandsociety.org/vol9/iss1/art3>

기후위기 시대의 도전 앞에서 우리의 관심을 끄는 것은 단연 Ω 단계에서 α 단계로의 이행이다. 홀링이 제자들과 함께 2000년대에 들어와 적응 주기 모델을 단일 생태계 모델이 아니라 다층적 대규모적 시스템들의 상호작용 모델로 재확장하고 이를 인간과 자연이 통합된 사회생태시스템(Socio-Ecological System, SES) 연구와 팬아키 이론을 통해 구현한 이유도 바로 여기에 있다. 기후위기가 여섯 번째 대멸종으로 귀결될 가능성이 해마다 높아지는 지금, 우리는 과거 생태계의 질서를 복원하고 현재 상태를 안정적으로 유지하는 것을 전제로 하는 '지속가능성'만으로는 충분히 대응하기 어려운 도전에 직면해 있다. Ω - α 전이는 자연적 진화에 의해서도 가능할 테지만 이는 영겁의 시간을 요할 것이다. 자연적 진화가 아니라 문화적 진화를 통해 놀라운 창의력과 적응력을 보여준 호모 사피엔스와 그의 문명은 기후위기 시대의 α 단계로 도약하는 궁극의 회복탄력성을 보여줄 수 있을 것인가?

아마존 열대림 속에서 발굴된 고대 마야인들의 유적은 비록 그들 스스로는 유럽인들과의 조우라는 교란을 끝내 극복하지 못했지만, 우리 시대의 α 단계 도약을 위한 지혜를 제공해줄 수 있다. 다이아몬드(Jared Diamond)의 유명한 테제 덕분에 마야문명은 삼림파괴와 인구과잉 때문에 붕괴한 것으로 오랫동안 오인되어왔다. 그러나 캘리포니아 대학(UCSB)의 고고학자 포드(Anabel Ford)는 마야인들이 숲을 파괴하지 않고 '정원처럼' 관리하며 지속 가능한 농업을 실천했음을 고고학, 민속학, 생태학적으로 밝혀냈다. 그들은 밀파(milpa)라 불리는 농업-삼림 순환체계(agro-forestry system)를 구축하였는데, 그것은 약 20년 주기로, 초기 3~4년 동안은 옥수수·콩 등의 연작 작물을 재배한 뒤에는 서서히 다년생 식물과 나무가 재생하여 다시 숲으로 돌아가는 구조로서 단기 수익보다는 장기적인 생태적 회복력을 중시한 체계였다. 유럽인들은 마야의 숲을 버려진 땅이나 이동농업으로 간주했지만, 실제로는 정교한 순환형 농업-생태 시스템이었던 것이다. 포드는 티칼 야사(Tikal-Yaxhá) 구간과 벨리즈(Belize)의 엘필라(EI Pilar) 지역을 조사하여, 인구가 도시 중심이 아니라 배수와 토양이 좋은 고지대에 분포했음을 밝혀냈다.⁹⁾

오늘날의 빠른 템포와 수익 극대화를 원칙으로 삼는 자본주의 사회에서 고대 마야인들의 해법을 적용하기란 불가능할 것이다. 그럼에도 고대 마야인들의 생활양식은 우리 시대 최대의 교란이 될 기후변화 속에서 회복탄력성을 되찾을 수 있는 중요한 조건을 상기시켜주는데, 바로 Ω 단계에서 α 단계로의 이행을 가능케 하는 잠재력의 보존이다. 시스템 붕괴 후 새로운 안정 상태로의 전이 여부는 잠재력의 보존 여부에 달려 있다. 우리는 그 방법의 일례를 독일 환경사학자 라트카우(Joachim Radkau)가 강조하는 '작은 생태계'에서 조울할 수 있다. 우리가 본질적으로 의존할 수밖에 없는 자연의 자기 치유력은 늘 작은 생태계에서 가장 효율적으로 실행되어 온 인간의 제도적, 조직적 행동과 함께 할 때 가장 잘 유지되었다. 자연의 활력이 발휘될 수 있는 생태적 틈새를 남김없이 개발하지 말고 자연에 예비분을 마련해 두는 것, 그것이야말로 기후위기의 예측 불가능한 미래를 위한 잠재력을 보존하는 길이다 작은 생태계가 지질적 규모로 진행되는 기후위기 속에서 기껏해야 부차적인 역할을 할 뿐이라도, 우리는 라트카우의 말대로 그 부차적 요인만을 바꿀 수 있을 뿐이다.¹⁰⁾

9) Anabel Ford, "The Enduring Forest Gardens of the Ancient Maya," American Scientist, 11 2024, pp. 290-291. DOI: 10.1511/2024.112.5.286
10) 요아힘 라트카우, 이영희 역, <자연과 권력>, 사이언스북스 2012, p. 283, 381.

위기 취약적 세계 식량 체계에서 회복탄력성을 어떻게 높일 수 있는가

How Can We Increase Resilience in a Notoriously Crisis-Prone World Food System

프랑크 우에코터
보훔 루르대학교 교수

Frank Uekötter
Professor, Ruhr University Bochum



Abstract

The global food system is built on monocultures. But narrow specialization is a departure from a long tradition of diversity in agriculture that has enhanced resilience of farming through the ages. In discussing the rise and fall of Florida citrus, the article explores the main drivers of the drift towards monoculture and the symptoms of lingering crises. It argues that ending modernity's love affair with monoculture will hinge on effective control of monopolies and oligopolies and a transformation in systems of knowledge.

Resilience is a newcomer to the vocabulary of global modernity. According to the Google Books Ngram Viewer, it was a marginal word of the English language until usage increased around 1980, and the word did not enter the everyday language until the new millennium: word use has increased eightfold since 2000.¹⁾ It comes as no surprise for those who have engaged with the history of agriculture. For most of human history, farmers did not need a word for resilience. It was simply a matter of common sense to cultivate with safeguards in mind. Preparing for emergencies was part and parcel of farming through the ages, as emergencies could come in many different forms. Bad weather could destroy crops or reduce yields. Locusts could devour what had grown. Soils could erode or lose fertility. And even when the harvest was done, there was a chance that food would spoil or get stolen by whatever military force was roaming the countryside. Agriculture was a gamble from its inception, and farmers learned to prepare out of necessity. They found ways to shield food from vermin and other threats. They built wind breaks or irrigation and drainage canals in order to control the forces of wind and water. They cultivated a multitude of crops so that failure of a single one would not immediately trigger disaster. And farmers paid attention that different activities worked in sync and ideally reinforced each other.

Needless to say, synergies did not always materialize. The history of agriculture shows plenty of learning curves that ended in failure, but it also features spectacular inventions. The combination of animal husbandry and crop production was such a stroke of genius. Cows could turn grass, which humans cannot digest, into milk and meat, and they produced manure that boosted the yield of field crops, which in turn provided more feed for bovines. A lot of farm animals doubled as service providers for embattled farmers: chicken devoured unwanted worms and insects, goats cleared weeds, pigs took care of organic waste. Combining different plants and animals in a productive way was the supreme skill of farming around the world, and doing well in different realms was a matter of life and death. Many premodern societies lived on the brink of starvation, and good farming could make the difference between a decent life and starvation.

That is the world of agriculture that we have left behind. Today's farmers are mostly specialized producers of one single commodity. They focus on things like eggs, pork, or cotton, and everything is geared towards maximizing financial gain from the one and only product. Monoculture is the paradigm that rules among food producers around the world: in the industrialized North and the Global South, in fields and groves, in factory farms and aquaculture – commodities differ widely, and so do environments and economic fortunes, but the commitment to narrow specialization is truly universal. It is a departure from the traditional quest for balance, which is another way of saying that monocultures move

1) Google Books Ngram Viewer: "resilience", 1800-2022, https://books.google.com/ngrams/graph?content=resilience&year_start=1800&year_end=2022&corpus=en&smoothing=3&case_insensitive=true

beyond the safeguards that have guided farmers for thousands of years. A multitude of crops and animals was the classic path towards resilience *avant la lettre*, and peasants were embracing it even where it was not evident on first glance. Wet rice, often conceived as a premodern type of monoculture, was actually held together by the inconspicuous interplay of two biological agents. Unbeknown to the peasants of East Asia, their paddies were hosting blue-green algae, which turned atmospheric nitrogen into a crucial fertilizer. In the absence of this synergy, continuous rice cultivation would have expired for lack of nutrients.

It is rewarding to reflect on the world food system against the backdrop of the synergistic modes of agricultural production that we have abandoned. There is no new paradigm that has taken the place of the resilient routines of the premodern age: monoculture is standing practice around the world, but it lacks a plausible conceptual framework. There is no theory of monoculture, no model that would facilitate understanding, and not even a shining example that demonstrates the superiority of monoculture for everyone to see. It is a terrifying insight for those who cherish intellectual consistency and methodological rigor, but it is also a great opportunity for historians. After all, historical research is the ultimate remedy for situations of cognitive uncertainty: if something does not make sense in conceptual terms, it is rewarding to trace the path that has brought us to this point. A history of monoculture is not a nostalgic retrospective endeavor. It is a way to understand how we have made it so far with a mode of food production that is conceptually impossible.

The following remarks will focus on a specific commodity, namely oranges from Florida. It does so in an exemplary manner. The Florida citrus industry is typical of monocultures worldwide in many ways, not least in its chronology. The decisive breakthrough was in the years after the Second World War, which scholars from various disciplines have identified as a major turning point in the relationship between humans and their planet.²⁾ Orange cultivation was a big business in Florida, as shown in the state government's decision to create a distinct department of citrus in the 1930s, a step that should not be mistaken for a pledge to monoculture. The centuries-long tradition of diversified farming did not vanish in a moment. In fact, the Florida Department of Agriculture cautioned against an exceeding focus on citrus in 1939: "One-crop farming has never been entirely satisfactory to the farmers who have tried it", the department's bulletin on Citrus Growing in Florida warned. "Where there is a diversity of crops, the labor and equipment can be much more efficiently employed throughout the year than where only one crop is produced."³⁾ The sentence was deleted in subsequent editions, not because it was found wrong but because it was a distraction from

2) Cf. Julia Adeney Thomas, Mark Williams, Jan Zalasiewicz, *The Anthropocene: A Multidisciplinary Approach* (Cambridge: Polity, 2020); Erle C. Ellis, *Anthropocene: A Very Short Introduction* (Oxford: Oxford University Press, 2018); Christophe Bonneuil, Jean-Baptiste Fressoz, *The Shock of the Anthropocene: The Earth, History and Us* (London: Verso, 2016).

3) State of Florida, Department of Agriculture, *Citrus Growing In Florida (Revised)* (Bulletin No. 2, New Series, April, 1939), p. 7.

the defining thrust of the bulletin: making monoculture work against all odds.⁴⁾

Establishing the Orange in Florida

Commodity histories typically start with inquiries as to who was the first to plant a certain species in a geographic realm. It is mostly of interest as a tribute to established routines of historical narration. Storytelling benefits from a clear starting point, but there is a long path from the physical presence of certain plants to a thriving monoculture. Citrus trees grew in Florida for centuries until they turned into a defining part of the regional economy, which in turn was a prelude to the industrial production regime that took shape in the post-war years. Citrus was part of a diverse agricultural landscape for generations, but it did not turn into a major business until the nineteenth century, and cultivators included the wide spectrum from leisurely gardeners to profit-oriented planters. One of the former was Harriet Beecher Stowe, the author of *Uncle Tom's Cabin*, who spent her post-Civil War winters in a village in Northern Florida that is nowadays a suburb of Jacksonville, tending to a property that had about a hundred orange-bearing trees.

Citrus trees are vulnerable to low temperatures, and the industry moved south in response to several freezes. Central Florida became the heart of the citrus industry, with many groves on a series of sandy hills west of Orlando colloquially known as the Ridge. Florida growers competed with producers in Texas and Mexico, but the defining challenger was California, which produced greater volumes until the mid-twentieth century. To the extent that Florida had an edge, it was on the market for canned orange juice, which was an ambiguous advantage. Freshly squeezed orange juice is delicious, but the taste fades away quickly even if the juice is sealed into containers without delay. Shane Hamilton has described canned orange juice of the years before the Second World War as "a bitter, discolored orange glop".⁵⁾ Florida had premium citrus brands like Indian River, but in order to match and beat California by volume, Florida's orange growers had to find a way to produce a tasty orange juice with a commercially acceptable shelf life. As it turned out, it would need a major commitment from the U.S. government to pave the way for Florida orange juice.

War Makes the Juice

Making a monoculture work is remarkably similar to fighting in a war. In both cases, it took discipline, a team spirit, and sophisticated use of technology to achieve something: both monocultures and warfare revolved around the competent use of large technological systems in hostile environments. But in the case of Florida citrus, the military connection

4) The following remarks are the condensed version of the following article: Frank Uekötter, "Making Sense of the Juice: Florida Citrus and the Fragility of Monoculture," *Florida Historical Quarterly* 102 (2023): 86-117. Readers are advised to consult this article for context and more detailed evidence.

5) Shane Hamilton, "Cold Capitalism: The Political Ecology of Frozen Concentrated Orange Juice," *Agricultural History* 77 (2003), pp. 557-581; p. 562.

was also about a crucial invention. The U.S. government was a good customer of Florida's citrus growers during the Second World War because oranges provided soldiers with a carefully calibrated dose of vitamin C. However, the vitamins came in the form of a synthetic lemon powder that American soldiers came to hate for its taste, and the military initiated a search for a superior source of vitamins. It took longer than winning the war, but researchers eventually developed a process for what came to be known as frozen concentrated orange juice. By the late 1940s, Florida growers had a new popular outlet for their produce, and citrus acreage exceed California's for the first time.⁶⁾

But feeding the new market turned out to be fraught with ambiguities. The new production process was so complex that only large corporations could muster the capital and the expertise to produce frozen concentrated orange juice. This did not change as innovation continued, and an oligopoly of three big corporations came to control the market for orange juice. The patents for frozen concentrated orange juice were held by the Vacuum Foods Corporation, renamed Minute Maid in the late 1940s and sold to The Coca-Cola Company in 1960, and PepsiCo bought Tropicana in 1998. The third major company, Florida's Natural, is an agricultural cooperative that is effectively the only place for farmers who do not want to sell to the soda industry giants. These companies control marketing and sales, and they maintain and develop processing technologies that they carefully shield from competitors. No citrus grower could commercially produce orange juice on his own. Locked into a dependence from corporate heavyweights, the sweetness of the post-war boom turned into a rather bittersweet experience for growers. It showed that stability was elusive in the world of monoculture.

Trouble in the Good Years

Biological problems are inherent to monoculture. Pests, diseases, and fungi multiply rapidly when they meet large stands of identical plants, and the forces of evolution reward those biological agents that develop the greatest destructive power. Fighting against these threats was a pillar of Florida citrus long before the post-war boom, and language mirrored the aforementioned affinity to a state of war. When the Mediterranean fruit fly spread in 1929, Florida's Commissioner of Agriculture Nathan Mayo used words that evoked a military emergency. He spoke about "warfare" and an "invasion of the State", praised how "Florida folks gave freely and willingly, in nine cases out of ten, to the end that the Mediterranean fruit fly might be vanquished", and vowed that it was "inconceivable that [...] there will be the slightest hesitancy in carrying on to final and complete triumph."⁷⁾ The campaign was indeed successful in that the Mediterranean fruit fly was gone from Florida by the middle of the

following year, but as so often with biological challenges, it was an ephemeral achievement. A 2022 publication records six major infestations and some smaller ones between 1956 and 2010.⁸⁾ There were many battles of this kind, they varied in intensity and costs, but there was never any doubt that people had to fight these threats to the best of their abilities. It showed in a sense of embattlement that sometimes showed in exasperated remarks. The official history of the Florida Citrus Commission records for 1971 that "young tree decline – also known by other names – had become the disease-of-the-day".⁹⁾

Fighting biological challenges required diligent monitoring and effective tools, a task for a major administrative and scientific apparatus that worked at taxpayers' expense. Many problems called for collaboration among growers, and that did not always happen as cheerfully as Mayo suggested in 1929. As agriculturalists go, Florida citrus growers were a rather egoistic lot, which mirrored male egos and a large number of owners who had no interest beyond quick profits and lived far away from their groves. It showed in the 1950s when scientists noted a problem that they called "spreading decline". The problem evidently spread from infested to neighboring trees (it was eventually found that a burrowing nematode was at fault), and officials recommended quarantine zones around diseased trees. However, quarantine zones called for the felling of healthy trees, sometimes including trees on the property of neighbors, and that provoked endless negotiations without a clear conclusion. Florida authorities never dared to intervene in a way that challenged the rights of property owners, and a treatment program of infested soils advanced at a sluggish pace. It mirrored a weak sense of social cohesion on the peninsula, but it was ultimately more than a regional peculiarity. As long as problems did not escalate and turn existential, biological threats were met in the lackluster manner that soldiers tend to display in wars that never end. Threats were real, but there were so many of them, and people simply focused on what they could do with the resources— technically, financially, mentally – that were at their disposal.

Citrus producers also learned rather quickly that there were limits to the sale of orange juice. Market saturation was a chronic problem for monocultures: it often took just a few feverish years to move from new opportunities to overproduction. It was not just a matter of excess capacities. Saturated markets tend to drive down prices, which is a particular challenge for producers who have recently made major investments. Florida citrus producers responded to the glut by expanding into new markets. They had a merchandising representative in Europe since 1955, and marketing could claim some major achievements. One of them is recorded in Swedish dictionaries to this day: sales were difficult in a country that did not

6) Alissa Hamilton, *Squeezed: What You Don't Know About Orange Juice* (New Haven: Yale University Press, 2009), pp. 17-21.

7) University of Florida Special and Area Studies Collection, Gainesville, Florida, Nathan Mayo Papers (MS 267) Box 6 Folder "Mediterranean Fruit Fly", Address of Nathan Mayo, Commissioner of Agriculture – Florida, at the National Association of Commissioners, Secretaries and Departments of Agriculture, Washington, October 29, 1929, pp. 1-3.

8) M. C. Thomas et al., "Mediterranean Fruit Fly, *Ceratitidis capitata* (Wiedemann) (Insecta: Diptera: Tephritidae)," Publication EENY-214 (Release Date: December 14, 2022), p. 2, DOI: <https://doi.org/10.32473/edis-in371-2001>.

9) Florida Department of Citrus, *The First 50 Years*, p. 225. For an overview see Martin H. Muma, Allen G. Selhime, Harold A. Denmark, *An Annotated List of Predators and Parasites Associated with Insects and Mites on Florida Citrus* (Gainesville: University of Florida Agricultural Experiment Stations Bulletin 634, September, 1961).

have a word for juice, which changed after an advertising campaign put the word “juice” on Stockholm busses, and the term entered the Swedish language while the product entered the Swedish diet. It provided an outlet for a market plagued by overproduction, but it did not reverse the fortunes of Florida growers. The U.S. economy was booming in what came to be known as the golden years of Western capitalism, but the outlook for Florida’s citrus men remained bleak. In 1967, a board member of Florida Citrus Mutual, which organized the state’s growers, went on the record with the following bleak comment on the state of business: “we are faced now with the problem of survival”.¹⁰⁾

There is no space in this article to elaborate on the other challenges that Florida citrus growers were wrestling with. Hurricanes could destroy citrus trees over wide areas, and there was little that growers could do. They had more options with low temperatures, which continued to be a problem in spite of the southward move. Even a town called Frostproof, named in the late nineteenth century with the explicit goal of attracting citrus growers, did not prove immune to freezes. Growers could limit the damage with smudge pots, heaters, or sprinklers that produced a protective layer of ice, but all these methods were expensive to build and maintain, and none was immune to failure. As Florida grew into one of the most populous U.S. states, real estate emerged as a serious competitor for land. In short, there were numerous challenges for the men who had put their time and money into monoculture (and yes, citrus growers were overwhelmingly male), but it is time to return to the question at the start of this essay: how can we increase resilience when the people that grow our food are trapped in monocultures where they face a multitude of crises that do not go away?

The first important point is that increasing resilience is different from solving crises one by one. Needless to say, Floridians will continue to fight pests like the Mediterranean fruit fly, but any victories on this front are mere makeshifts. Biological challenges are inevitably as long as the commitment to monoculture persists, and so is the systemic drift towards overproduction. Any push towards resilience will need to focus on the forces that underpin the trend towards narrow specialization. This will be a particular challenge with a view to the oligopolistic structures on the juice market, which are sadly typical for the world of monoculture. Many commodities are under the control of a small range of companies whose economic existence depends on a specific product, and with that, many decisions are in the hands of people who report to owners or shareholders rather than democratically elected officials. It will be difficult to reverse the drift towards monoculture without curbs on the powers of large corporations that hold a commanding position on specific markets, knowing that a commanding position can be about market share as well as control over knowledge.

The power of knowledge emerges as a hidden force behind the drift towards monoculture. It takes legions of specialized experts to monitor and fight diseases, pest problems and other biological challenges, and their narrow focus comes across as the natural way of thinking in the world of monoculture. But there is nothing natural about specialization: it is a departure from a thinking in cycles and interactions that has prevailed for most of the history of agriculture. We will never overcome the lure of monoculture if we continue to educate experts who know little beyond one specific plant or animal: any ideas about balanced, more diverse alternatives will be pointless as long as the mind is geared towards the one and only plant. Of course, the complexity of the natural world remains baffling, and there may always be a division of labor among experts, but we cannot increase resilience without specialists who know what it means to be a specialist.

As a third point, it will be crucial to design a path beyond monoculture that is firmly rooted in the countryside. Much has been said about the power of informed consumers and how they would push producers towards more sustainable production, but the consumer-driven revolution of agriculture has not happened: it has created a substantial market for certified organic food, but that has remained an economic niche even in affluent countries. It should come as no surprise to a historian: cheap food was a major part of the enigma of postwar consumerism. In fact, declining food prices played a major and widely unrecognized role in the “miracle years” of Western economies between 1945 and the early 1970s by boosting disposable income: consumers could devote a greater share of their incomes towards non-essential purchases. Needless to say, educating consumers remains a good idea, but it should come with a rationale that mirrors the experiences of recent decades. Buying sustainably produced food is a matter of individual responsibilities rather than a way to change the world at the supermarket cashier.

It is no small challenge to redirect a global food system that is currently geared towards monoculture. At the same time, it is a challenge that we may have to meet in one way or another. In the absence of a plausible theory of monoculture, relying on specialized production remains a gamble, and nobody can say with certainty how it will play out in the future. If we view them as postwar creations, monocultures are a fairly recent phenomenon, and maybe they will rumble on for a few more decades. Or maybe we currently live in the time when the problems of monoculture are finally catching up with the producers, resulting in a gradual demise of all production regimes that lack the requisite diversity. Monocultures will not suddenly collapse, but they may face death from a thousand cuts, and looking back at our time, historians may find that this death was well on its way in 2025. One piece of suggestive evidence is the current state of Florida citrus.

10) Sarah D. and L. Kirk McKay, Jr. Archives Center, Florida Southern College, Florida Citrus Mutual Minute Books Box 14 Folder 25, Board of Directors, Minutes of Meeting, April 26, 1967, p. 4.

The Fading of Florida Citrus

The website of Florida's Natural has a section with frequently asked questions. As it stands, the first is about the recent decision to add Valencia orange juice from Mexico. "Unfortunately, the Florida orange crop has been declining for decades while our fans continue to buy more and more Florida's Natural orange juice.¹¹⁾ The Florida orange crop can no longer meet our consumer demand, so we are adding in only the best Mexican Valencia orange juice." It is marketing speak for an industry that has been on a downward slope for a while. Hurricanes and real estate developers have taken their toll, and then there are the powers of biology. After ducking plenty of disease and pest problems over the years, Florida is finally confronting a threat that may deliver an epidemic coup de grâce. In 2005, Florida's authorities identified the first case of huanglongbing, better known by its colloquial name citrus greening, and scientists have failed to identify a cure or devised a workable containment strategy. We do not know whether America's hegemony on the citrus market is coming to an end. But we know that the crisis of Florida orange juice has been recognized even by men who feverishly embrace "made in America". When Donald Trump announced punitive tariffs of 50 percent against Brazil in July 2025 in his quest to derail the prosecution of the coup-plotting former president Jair Bolsonaro, orange juice remained exempt.¹²⁾

11) Florida's Natural, Fresh Facts, available online at <https://www.floridasnatural.com/facts/faq> (last retrieved September 29, 2025).

12) Ana Ionova, "Here Is What to Know About Trump's 50 % Tariffs on Brazil", New York Times of July 31, 2025, available online at <https://www.nytimes.com/2025/07/31/world/americas/trump-brazil-tariffs-lula.html> (last retrieved September 29, 2025).

한국의 치산녹화(治山綠化)와 공유(共有)

Greening and sharing of Korea's forests

이세진
호서대학교 교수

Sejin Lee
Professor, Hoseo University



초록

한국은 치산녹화에 성공한 대표적인 나라이다. 지금까지 연구성과는 성공 요인을 대통령의 리더십, 행정의 높은 추진력, 자발적 국민참여, 국민동원 등으로 분석하고 있다. 그중에서도 자발적인 국민참여가 핵심적 요인이었다. 국민참여의 근간은 지역단위의 산림계와 산림자원의 공유(共有)라고 할 수 있다. 이와 관련하여 조선후기 금송계, 산림계, 산림자원의 공유를 엘리너 오스트롬(Elinor Ostrom)의 커먼즈(communs) 개념을 통해 살펴보고자 했다. 조선후기 서호송계에서 볼 수 있듯이 국가의 금송정책이 강화되면서 지역주민들은 노동력과 부세의 부담을 타개하기 위해 주민들 스스로 서호송계를 조직하고 규칙을 제정하여 소나무를 보호, 관리하였다. 이후 1970년 박정희 정부는 법적 제도적 장치를 마련하고 산림계활동을 조직화함으로써 정부의 치산녹화사업에 정책적 추진효과를 얻을 수 있었다. 뿐만 아니라 산림청은 규칙을 위반한 사람에게 벌칙을 부여하고 규칙을 준수한 사람들에게는 상금 혹은 표창을 하였다. 이는 산림계 조직자체 뿐만 아니라 계원들에게 경제적 복지를 제공하였다. 정부의 이러한 산림자원에 조치와 산림계의 대응은 국민들의 자발적 참여를 유도할 수 있었다. 1970년대 치산녹화의 성공은 금송계에 배태되어 있던 자발적 대응과 참여에 기인한 것이었다.

Abstract

Korea is a leading country in successfully reforesting forests. Research to date has attributed its success to factors such as presidential leadership, strong administrative drive, voluntary public participation, and mobilization. Voluntary public participation was a key factor. The foundation of this participation lies in local forestry cooperatives and the sharing of forest resources. In this context, this study examines the pine forestry cooperatives, forestry cooperatives, and the sharing of forest resources in the late Joseon Dynasty through Elinor Ostrom's concept of the commons. As evidenced by the Seoho Pine Tree Association in the late Joseon Dynasty, as the state strengthened its pine tree prohibition policy, local residents, seeking to alleviate the burden of labor and taxes, organized themselves into the Seoho Pine Tree Association and established rules to protect and manage pine trees. In 1970, the Park Chung-hee administration established legal and institutional mechanisms and organized forestry activities, thereby achieving policy-driven results for the government's forest reforestation projects. Moreover, the Korea Forest Service imposed penalties on those who violated the rules and rewarded or commended those who complied. This provided economic benefits not only to the forestry organizations themselves but also to their members. These government measures to protect forest resources and the forestry community's response encouraged voluntary participation from the public. The success of forest reforestation in the 1970s stemmed from the voluntary response and participation that had been fostered in the pine forest system.

1. 머리말

한국은 치산녹화에 성공한 대표적인 나라이다. 지금까지 연구는 성공 요인을 대통령의 리더십, 행정의 높은 추진력, 자발적 국민참여, 국민동원 등으로 분석하고 있다. 그중에서도 자발적 국민참여가 핵심적 요인이었다. 자발적인 참여의 근간은 지역단위의 산림계와 산림자원의 공유(共有)라고 할 수 있다. 이 글에서는 조선 후기 금송계, 산림계, 산림자원의 공유를 Elinor Ostrom의 commons 개념을 통해 살피고자 한다. 산림에 대한 공동체의 공유는 근대적 소유권과 경제적인 의미의 공공재와도 구별된다. 치산녹화에 핵심인 국민참여는 박정희 정부의 고유한 작품이라기보다는 조선 후기 금송계의 전통을 이은 것이라고 할 수 있다. 치산녹화의 산림계와 공유(共有)의 시원과 변화를 역사적으로 추적하고 그것으로부터 성공 요인을 찾는 것이 이 글의 목적이자 이유이다. 끝으로 공유를 바탕으로 한 금송계와 산림계의 역사적 맥락을 살펴봄으로써 한국 치산녹화 성공의 근원을 되새겨 보고자 함이 이 글의 의의이다.

2. 무임승차의 문제와 공유(共有)

사유화로 비롯된 인간사회의 문제는 미래사회를 해칠 치명적인 약점으로 제기되고 있다. 현재 이 문제를 해결할 수 있는 해법으로 오스트롬의 커먼즈(communs) 이론이 주목받고 있다. 커먼즈는 자치에 기반한 자원의 형성성, 공통의 유무형 자원 관리와 관련된 일련의 사회적 관행, 가치, 규범을 만드는 실천적 과정이라고 정의할 수 있다. 이에 반대되는 이론은 개릿 하딘(Garrett Hardin)의 <The Tragedy of the Commons>이다. 여기에서는 커먼즈의 비극인 'free-rider'의 문제를 핵심으로 다루고 있다.

무임승차(free-rider)는 개인들이 공동의 이익에 기여하고자 하는 대신 다른 사람들의 노력에 무임승차하고자 하는 동기를 가진다는 것이다. 다른 사람들이 무임승차를 하는 동안 어떤 사람은 공동의 이익 제공에 기여한다고 해도 집합적 편익은 최적 수준에 못 미치게 된다. 공유재의 비극이 우리의 주목을 끄는 이유는 세계 도처에서 발생하고 있는 다양한 문제의 핵심을 잘 포착한다는 점, 공동체가 게임 규칙의 어떻게 규정하는냐에 따라 더 나은 행위규범을 만들어 낼 수 있다고 주장한다.¹⁾

지금까지 사람들은 공유자원에 대한 지속 가능한 보호와 관리를 위해 국가 권력에 의존하거나 사유에 의존해 왔다. 공유(公有)는 국가가 통치권력을 통해 적극적으로 자원의 고갈과 파괴를 막는 것이다. 사유(私有)는 사적인 소유권을 부여하여 자원의 고갈과 파괴는 막는 것이다. 그러나 오스트롬은 자원의 관리와 보호를 위해 다중심체계를 통한 커먼즈 즉 공유(公有)의 지혜에 의존하고 있다. 오스트롬은 커먼즈를 통해 공유(公有)와 사유(私有)로부터 비롯된 관료제의 병폐와 경제적 이윤추구의 문제점을 극복할 수 있다고 보고 있다. 즉 소규모 커먼즈를 주로 대상으로 하는 이 이론은 공동체의 자발적 조직과 규율의 성립을 통해 공동의 이익을 확보할 수 있음을 강조하고 있다.

커먼즈에 대한 보다 명확한 이해를 위해 오스트롬이 제시하고 있는 몇 가지 개념을 중심으로 살펴볼 것이다. 첫째, 사람들이 공유자원의 문제를 해결할 때 자발적인 조직화의 가능성, 지속성, 외부에 도움 없이 문제를 해결할 수 있는 능력이 있어야 한다. 둘째, 공동체 스스로 편익, 배제와 벌칙을 정하여 행위규범을 만들어야 한다. 즉 공유자원에 대한 규칙 준수자에게는 편익을 주지만 규칙을 어긴 사람에게는 그것에 상당한 비용을 지불하고 있어야 한다는 점이다. 셋째, 통치자는 커먼즈 활동을 조직화할 수 있도록 제도를 공급함으로써 공

1) 엘리너 오스트롬, 윤홍근, 안도경 옮김, 『공유의 비극을 넘어』(RHK 알에이치코리아, 2015), p.30.

동체가 상당한 편익을 얻을 수 있어야 한다. 현명한 통치자는 참여자에게 최대한 이익을 가져다주는 국가 전체적인 제도를 공급하고 자원의 일부를 피통치자들의 경제적 복지를 위해 사용한다.²⁾

오스트롬은 커먼즈를 통해 공유(公有)와 사유(私有)로부터 비롯된 관료제의 병폐와 경제적 이윤추구의 문제점을 극복할 수 있다고 보고 있다. 즉 소규모 커먼즈를 주로 대상으로 하는 이 이론은 공동체의 자발적 조직과 규율의 성립을 통해 공동의 이익을 확보할 수 있음을 강조하고 있다. 이점에 비추어 조선후기 금송계와 박정희 정부의 산림계를 중심으로 3장과 4장에서 살펴볼 것이다.

3. 조선 후기 금송계(禁松契): 서호송계(西湖松契)를 중심으로

조선은 초기부터 “山場水梁, 一國人民所共利者也”³⁾이라 하여 산림천택의 공유(共有)를 원칙으로 삼고 소나무를 보호하기 위해 여러 가지 법적 제도를 마련하고 실천에 옮겼다. 금송(禁松)은 조선 초부터 매우 중요한 정책적 사안이었다. 조선 전기 한양도성 내의 사산(四山, 북악산, 인왕산, 목멱산, 낙산) 뿐만 아니라 전국 각처에 금산을 지정하여 특별히 수호, 금양(禁養)했다. 이것을 각각 한양금산과 외방금산이라고 하였다.⁴⁾

그러나 조선후기 권세가나 재지사족들은 공유로 되어 있던 산림을 국왕으로부터 받는 사패, 지방수령으로부터 받는 입안, 분묘 등을 통해 금양이라는 산림이용권을 사유화해 나갔다. 산림독점은 사회문제화되고 금양도 순조롭지 못했다.⁵⁾

산림이용권의 사유화는 사족들과 일반 백성들 사이에 산송(山訟)문제를 폭증시켰을 뿐만 아니라 조정에서부터 일반 백성에 이르기까지 해결책을 찾지 않을 수 없었다. 금송계는 이러한 역사적 배경하에서 만들어진 것이다.

조선의 향촌사회는 향약을 바탕으로 조직되어 있었다. 향촌사회는 이 향약을 근간으로 각종 계(契)를 만들어 위기와 이익에 자율적으로 대응해나갔다. 금송계도 향약을 바탕으로 조직되어 있었다. 아래에서는 오스트롬의 커먼즈 개념을 통해 서호송계(西湖松契)를 살펴보기로 한다.

첫째, 자발적 조직화의 가능성, 지속성, 외부의 도움 없이 문제를 해결할 수 있는 능력이 있는가 하는 문제이다. 조선 조정에서 이에 대응하기 위해 금송(禁松), 봉산(封山), 송전(松田) 등을 강화하면서 주변 주민들에게 부역과 신역, 각종 세금을 부과하였다. 18세기 중엽 주민들은 금송계를 자율적으로 조직하였다. 그 대표적인 곳이 전라도 영암 구림리의 구림대동계(鳩林大同契), 서호송계(西湖松契)이다. 서호송계의 조약(12조항) 가운데 일부만 언급한다.⁶⁾

1. 대송(大松)과 치(稚)송(松)은 작별할 수 없고, 종송(種松)을 뽑지 않는다. 이를 범한 자는 벌로 미(米) 5승(昇)을 부과할 것

2) 엘리너 오스트롬, 위의 책, pp.69-99.

3) 『태조실록』 11권, 「諫官上書言事」, 태조 6년(1397년 홍무 30년) 4월 25일.

4) 배수오, 이명석, 앞의 책, p.27. 참고로, 한양도성의 4대 산(山)은 백악산(혹은 북악산, 인왕산, 목멱산(혹은 남산), 낙산을 칭한다.

5) 김준형, 「19세기 마을 단위 금양의 확산과 채초를 둘러싼 갈등」, 『남명학연구』 제57집(남명학연구회, 2018), p.240.

6) 김경옥, 「18세기 서남해 도서연안지역 송계의 조직과 기능」, 『역사학연구』(호남사학회, 2006), pp.13-14.

2. 유사는 하유사와 함께 매월 초하루와 보름에 순산(巡山)할 것
3. 우마를 방목하지 말고, 청지(靑枝)나 청초(靑草), 갈기(葛箕)를 채취하지 않는다. 이를 범한 자는 태(笞)를 15대 부과할 것
4. 풍낙송(風落松)을 비록 한 가지라고 사사로이 가져간 자가 있을 경우 행당 자연촌 주민들의 죄를 논하고 하유사(下有司)를 죄로 다스릴 것
5. 조약을 어긴자는 상하를 막론하고 물과 불처럼 서로 통하지 않도록 하고 상(喪)을 당한다 할지라도 조문하지 않으며, 화란(禍亂)을 당하여도 서로 구제하지 않으며, 농사에 있어서도 서로 종자를 제공하지 않으며, 평상시에도 서로 왕래하지 말 것
6. 각리(各里) 각인(各人)이 종송처(種松處)를 표시하고 혹은 고사(枯死)한 즉 계원(契員)들을 동원하여 다시 파종할 것
7. 송가(松價)는 각촌에 분급하여 성실한 자로 하여금 이를 취하에 하여 촌중(村中)에 필요한 용도로 사용하도록 하고, 3년에 한하여 이자를 모은 후에 동중(洞中)에 사용할 것
8. 상유사(上有司), 하유사(下有司), 감고(監考)는 매년 교체하고, 담당하던 물건을 모두 봉납한 후에 체직(遞職)을 허용할 것⁷⁾

국가에서 요구하는 소나무와 관련한 신역(身役)과 각종 부세의 부과는 주민들에게 큰 부담이었다. 주민들은 이를 스스로 해결하기 위해 계(契)를 조직하고 규칙을 만들었다. 금송계는 주민들이 국가의 정책과 불확실성에 대응하기 위한 자발적 조직이었다. 주민들은 합리적 사고를 집중시켜 자발적으로 비용을 자산화시켰을 뿐만 아니라 지속가능한 공유자산을 만들었다고 볼 수 있다.

둘째, 공동체 스스로 편익, 배제와 벌칙을 정하는 행위규범의 문제이다. 즉 공유자원은 잠재적 수혜자에게서 편익을 배제시키는 것은 불가능하지는 않지만, 그것에 상당한 비용을 지불해야 해야 한다.

위에서 언급한 서호송계의 조약을 살펴보면 규칙을 어긴 사람에게서는 태형, 벌미(罰米)로 처벌하고 상장(喪葬), 화란(禍亂), 농사 등에도 주민 상호 간의 도움을 줄 수 없도록 하여 마을 공동체로부터 완전히 배제하였다. 송가(松價)의 이익금은 각 동리 공동기금으로 마을 주민들에게 이익으로 돌아갈 수 있도록 하였다.⁸⁾ 주민들은 자발적으로 준칙을 만들어 처벌과 혜택을 부여했다. 주민들은 참여자의 혜택을 위해 규칙을 위반한 사람들에게 벌금 및 벌칙을 부과하거나 편익으로부터 배제시켰다.

셋째, 통치자는 커먼즈 활동을 조직화할 수 있도록 제도를 공급함으로써 공동체가 상당한 편익을 얻을 수 있느냐 하는 문제이다. 현명한 통치자는 참여자에게 최대한 이익을 가져다 주는 국가 전체적인 규칙을 공급하고 자원의 일부를 피통치자들의 경제적 복지를 위해 사용한다.

비변사등록에 따르면 백성들은 상하-대소를 막론하고 모두 계(契)를 구성하여 금송지역(禁松地域)으로 삼게 하였다. 상하 양계는 장부에 기록하고, 수령(守令)은 관리, 점검하도록 하였다. 또한 감사가 순시할 수 있도록 규례를 정하여 분부하였다.⁹⁾

7) 김경옥, 위의 글, p.23.

8) 김경옥, 위의 글, pp.23-24.

9) 『비변사등록』, 「兩西와 兩湖의 巡撫使가 시행해야 할 節目을 마련하였으므로 이에 의해 거행하게 할 것을 청하는 備邊司의 啓目와 그 節目」, 숙종 36년(1710) 11월 13일.

조선 조정은 '소나무를 기르는 정사가 매우 엄중한 일'이라고 하였다. 조선 조정은 이렇게 소나무 종자를 파종하여 육림에 힘쓰면서도 목재 도벌을 방지하고 풍락송까지도 주민공동으로 관리하도록 하였다. 조정에서는 소나무를 보호하기 위해 지역주민들에게 노동력과 세금을 부과하였다. 조정에서는 주민들의 어려움을 줄이기 위해 솔밭을 널리 차지하는 폐단을 없애기 위해 노력했고, 농민들의 번거로움을 줄이기 위해 농한기를 이용하여 적간하고, 추종을 덜고 주공을 간략하게 하였다.

오스트롬의 커먼즈 개념을 통해 서호송계를 살펴보았다. 서호송계의 조직과 규칙에서 오스트롬의 개념을 충족한다고 볼 수 있다. 국가의 금송정책이 강화되면서 지역주민들은 노동력과 부세의 부담을 떠안았다. 주민들은 소나무와 신역과 부세의 문제를 타개하기 위해 주민들 스스로 서호송계를 조직하고 규칙을 제정하여 소나무를 보호, 관리하였다. 서호송계는 주민들의 이해관계의 핵심인 상장, 화란, 종자제공, 평상시 주민들 상호관계 등을 반영하여 행위규범력을 높였다.

4. 1970년대 산림계(山林契)

1961년 박정희 정부는 집권하면서부터 치산녹화를 지속적으로 추진하였다. 해방 이후부터 박정희 정부 이전까지 조림면적은 총 128만ha로 연평균 8만 5천ha가 조림되었다.¹⁰⁾ 제도적으로 박정희 정부는 법제, 행정시스템, 지방의 산림계를 정비하였다. 특히 정부는 자율적 성격이 강했던 산림계의 활성화를 통해 주민의 자발적 참여를 유도해 나갔다. 아래에서는 오스트롬의 커먼즈 개념을 통해 산림계를 살펴보기로 한다.

첫째, 지역의 산림계는 공유자원의 문제를 해결할 때 자발적인 조직화의 가능성, 지속성, 외부에 도움 없이 문제를 해결할 수 있는 능력이 있었는가 하는 점이다. 박정희 정부 초기에는 리, 동 단위의 산림계가 취약했기 때문에 정부가 제도적으로 직, 간접적으로 지원하였다. 산림계는 산림복구와 리, 동 단위의 상호호혜적인 협동체이자 봉사 및 치산녹화의 기초단위가 되었다.

울주군 산림조합에서는 26일부터 28일까지 3일간에 걸쳐 울산 온양 및 언양초등학교 강당에서 산림계 지도교육 및 조림사업의 지식을 교육시키는 강습회를 울주군 관하 각 리, 동의 산림계장 및 계종견 인물이 모인 가운데 개최되었다. 이 강습회는 농촌 사람들은 생활안정책에 있어 협소하고 고정적인 농경지에만 의존하는 까닭에 궁핍한 경제상을 탈피치 못하는 과거의 폐습을 지양시키고 산림계를 통하여 광대한 산림에서 임산자원을 합리적으로 시업관리하여 최대한으로 수확이용시키는 방향으로 유도시키므로 농·산촌의 경제부흥과 영세농·산촌민과 생활향상을 도모하는 것이었는데 강사에는 도(道)산림조합의 장성태씨와 울주군산림계 윤 계장 등이 담당하였다.¹¹⁾

또한 산림계는 자율적인 의결기구를 만들어 자치력을 높였다. 총회는 정관이 정하는 바에 따라 산림계장이 소집하고 산림계원 과반수 출석으로 회의를 개최하고, 출석계원 과반수의 찬성으로 의결하였다.¹²⁾

둘째, 공동체 스스로 편익, 배제와 벌칙을 정하는 행위규범을 만들었는가 하는 점이다. 즉 공유자원에 대한 규칙 준수자에게는 편익을 주지만 규칙을 어긴 사람에게는 그것에 상당한 비용을 지불하고 있어야 한다는

10) 배상원, 『산림녹화』(나남, 2013), pp.41-43.

11) 『마산일보』, 「리·동 산림계 지도자 회의」, 1962년 12월 8일.

12) 산림조합중앙회, 『산림조합60주년사』(산림디지털아카이브, 2022), pp.55-60.

점이다. 산림계는 도벌자에 대해 벌칙을 주기도 하였다. 벌칙을 줌으로써 산림을 보호할 수 있는 치산녹화의 행위규범을 만들어 나갔다.

[...] 지난 20년 동안 녹화사업에 남다른 관심을 가져 도벌꾼을 보면 붙잡아 설득도 해보고, 함부로 나무를 베고 개간을 하거나 집을 짓는 사람들에게는 시민의 자격으로 주의를 주곤했다. 수년 전에는 금품을 받고 도벌꾼의 남벌을 묵인하는 산림계 직원의 무책임성을 보다못해 당국에 이 사실을 고발해 파면시킨 일도 있었다.¹³⁾

산림계는 산림보호관리 책임을 회피한 사람에게는 벌금을, 잘 지킨 사람에게는 상금을 주기도 하였다.

가야면 촌곡동 청년회장 겸 산림계장인 박성욱 씨는 작년 동민들의 합의 아래 청년회에서 동동의 산림보호관리를 맡게 하여 범법자에게는 자치적으로 1건에 50원씩을 받아 회원 외 타인의 적발 및 정보 제공자에게 50원씩 상금 주고 남은 돈을 청년회 경비로 쓰도록 하였다.¹⁴⁾

산림계는 상벌규칙을 만들어 구성원들에게 행위규범력을 높였다. 산림계에서 만들어진 원칙을 지키지 않은 경우 벌금의 형태로 벌칙이 가해졌다. 또한 원칙을 잘 지킨 사람은 공유자원의 잠재적 수혜자일 뿐만 아니라 상과 상금을 받았다.

셋째, 통치자는 커먼즈 활동을 조직화할 수 있도록 제도를 공급함으로써 공동체가 상당한 편익을 얻을 수 있느냐 하는 점이다. 현명한 통치자는 참여자에게 최대한 이익을 가져다 주는 국가 전체적인 규칙을 공급하고 자원의 일부를 피통치자들의 경제적 복지를 위해 사용한다.

초창기 박정희 정부는 제도화를 통해 주민들의 이익을 제공할 수 있는 법적 장치들을 마련하였을 뿐만 아니라 주민들의 자치적인 산림계의 조직화할 수 있도록 표창 등 여러 가지 형태로 도움을 주었다.

지방의 산림계를 조직화하기 위해 박정희 정부는 먼저 제도화를 추진하였다. 특히 '산림법'은 그동안 지속되어 오던 일제강점기의 삼림령(1911) 등이 폐지되면서 일제 임정의 잔재를 일소하고, 비로소 한국의 산림 및 임업에 관한 임정체계를 마련하였다. 1962년 「산림법」의 제정으로 산림조합은 리, 동 단위의 '산림계'¹⁵⁾, 시(市)와 군(郡) 단위의 '산림조합'과 '산림조합연합회'는 공법인¹⁶⁾으로 조직체계를 갖추게 되었다. 산림계가 지방 치산녹화조직의 기본이었고 그 구성원은 그 구역 내에 소재하는 산림의 소유자와 그 구역 내에 거주하는 가구주를 계원으로 하였다.¹⁷⁾ 또한 정부는 우수한 산림계의 활동에 대해 표창을 하였다.

농림부는 임산연료(林産燃料)의 소비절약과 산림복구(山林復舊)를 위하여 실시한 1962연도(年

13) 『조선일보』, 「애림녹화(愛林綠化) 못할망정 도벌(盜伐)막는다고 행패」, 1972년 6월 22일.

14) 『마산일보』, 「애림과 경노에 시범=산림계 잔금으로 경노 연=범법에 벌금 취체엔 상금」, 1963년 5월 23일.

15) 법제처, 「산림법」, 57조 2항, 계의 구역은 리동의 구역으로 한다. 단, 리동의 구역으로 조직함이 부적당한 경우에는 서울특별시장 또는 도지사의 승인을 얻어 따로 구역을 정할 수 있다.

16) 법제처, 「산림법」, 53조 1항, 본법에 의하여 설립되는 산림계(以下 契라 한다), 산림조합(以下 組合이라 한다)과 산림조합연합회(以下 聯合會라 한다)는 법인으로 한다.

17) 법제처, 「산림법」, 60조 1항, 산림계는 그 구역 내에 소재하는 산림의 소유자와 그 구역 내에 거주하는 가구주를 계원으로 하여 구성한다. 단, 각령 또는 정관의 정하는 바에 의하여 가입자격이 없는 자는 예외로 한다; 최인화, 같은 책, pp.191, 235.

度) 아궁이 개량운동에서 우수한 실적을 올린 도(道) 및 산림계(山林契)를 표창하기로 되었다. 이번 표창(表彰)에 있어서는 도대항일(道對抗一)등에는 농림부장관상(農林部長官賞)과 상금삼만(賞金三萬)원, 이(二)등에는 장관상(長官賞)과 상금 이만(賞金二萬)원, 그리고 십륙개(十六個)에 달하는 산림계(山林契)에는 농림부장관상(農林部長官賞)과 상금일만(賞金一萬)원이 각각 수여된다.¹⁸⁾

산림청은 수익배분계약제를 마련하여 산림계와 산주의 수익분배 비율을 정했다. 이에 따라 산림계는 일정한 수익을 창출할 수 있었다.

산림청은 산림자원 증대의 일환책으로 수익분배계약제(收益分配契約制)를 실시토록 했다. 산주(山主)와 산림계(山林契)간에 이루어질 계약에 의해 수익분배 비율은 ①임지(林地) 용역분배율은 20% ②조림은 30% ③관리는 40% ④벌채는 10%로 됐으며 이에 따라 사실상 산주(山主)가 30%, 산림계(山林契)가 70%의 분배비율을 차지하게 된다.¹⁹⁾

산림청은 금전적인 형태로 규칙을 어긴 사람에게 벌금을 부과하지만 규칙을 준수한 사람에게는 상금을 주어 포상하였다.

산림청(山林庁)은 4일 선거를 앞두고 발생하는 살림의 도(盜)—남벌(濫伐)을 방지하기 위해 현행 법규(法規)의 최고벌칙을 적용토록하고, 도(盜)—남벌제보자(濫伐提報者)에 대해서도 수입된 벌과 금액의 20%에 해당하는 상여금을 지급토록 각시—도 영림서장(營林署長)에게 지시했다. 현행법은 도—남벌범에 대해서 3년 이하의 징역, 20만 원 이하의 벌금에 처하도록 되어 있고 상습범은 10년 이하의 징역 또는 50만 원 이하의 벌금을 부과토록 되어있다. [...] 5월 말까지 시행될 이 단속기간에는 ①산림보호직원 1인당 6천7백 정보의 보호담당구역제 ②산림계(山林契)에 의한 연대보호제 실시 ③우범지구 보호직원 중점 배치제를 실시키로 했다.²⁰⁾

정부는 산림계를 자율적으로 조직화할 수 있도록 제도를 구축했다. 또한 산림청은 규칙 위반자에게 벌칙을 부여하고, 규칙 준수자에게는 상금 혹은 표창을 하였다. 이는 산림계 조직자체 뿐만 아니라 계원들에게 경제적 복지를 제공한 셈이었다. 당시 주민들의 이해관계의 중심은 상장, 화란이 아닌 산림자원의 수익 배분과 벌금, 표창, 농·산촌의 생활향상 등이었다. 산림계는 변화된 이해관계를 바탕으로 규칙을 제정하고 행위 규범을 강화하였다.

5. 맺음말

지금까지 조선후기 금송계(禁松契)와 1970년대 산림계를 오스트롬의 커먼즈 개념을 통해 살펴보았다. 이 글은 세 가지 개념을 중심으로 지역단위인 금송계와 산림계를 분석함으로써 한국의 치산녹화의 핵심이었던 국민참여의 동인을 분석하였다. 분석의 결과 서호송계와 산림계의 조직과 규칙은 오스트롬의 개념을 충족하고 있었다.

조선후기 서호송계는 다음과 같다. 첫째, 자발적 조직을 이루고 있었으며, 주민들은 합리적 사고를 집중시켜 비용을 자산화하고 지속가능한 자산을 만들었다. 둘째, 규칙을 어긴자에게는 태형과 벌미(罰米)를 규칙 준수자에게는 농사 등에 상호 도움을 주었다. 셋째, 수령은 자원의 일부를 서호계의 경제적 복지를 위해 사용했다. 뿐만 아니라 송가(松價)의 이익금은 동리 공동기금으로 저축하였다.

1970년대 산림계는 다음과 같다. 첫째, 초기에는 정부의 지원과 독려가 있었지만, 주민들은 지속가능한 조직을 만들었다. 둘째, 규칙을 어긴 사람은 벌금이 부과되고 규칙 준수자는 상금과 표창을 받았다. 셋째, 국가는 법적 제도를 마련하고 자원의 일부를 산림계의 경제적 복지를 위해 지원했다. 이러한 상금은 주민들의 공동기금으로 저축되었다.

조선후기 금송계(서호송계)와 1970년대 산림계는 주민들의 자발적 참여를 통해 어려움을 극복해 나갔으며 자율적 규칙을 통해 행위규범을 강화한 지속가능한 조직이었다. 결론적으로 이해관계에 근거한 공유자원에 대한 주민의 자발적 참여가 한국 치산녹화 성공의 근원이었다고 할 수 있다.

18) 『조선일보』, 「우수(優秀) 도표창(道表彰) 아궁이 개량운동(改良運動)」, 1962년 12월 11일.

19) 『조선일보』, 「수익분배계약제(收益分配契約制) 실시」, 1967년 2월 23일.

20) 『조선일보』, 「벌금(罰金) 20% 주기로 도남벌(盜濫伐) 제보(提報)에」, 1971년 3월 5일.

<참고문헌>

1. 단행본

배상원, 『산림녹화』, 나남, 2013.

배수오, 이명석, 『산림공유자원관리로서 금송계 연구』, 집문당, 2018.

산림조합중앙회, 『산림조합60주년사』, 산림디지털아카이브, 2022.

엘리너 오스트롬, 윤홍근, 안도경 옮김, 『공유의 비극을 넘어』, RHK 알에이치코리아, 2015.

2. 논문

김준형, 「19세기 마을 단위 금양의 확산과 채초를 둘러싼 갈등」, 『남명학연구』 제57집, 남명학연구회, 2018.

김경옥, 「18세기 서남해 도서 연안지역 송계의 조직과 기능」, 『역사학연구』, 호남사학회, 2006.

3. 사료 및 언론 자료

『비변사등록』, 「兩西와 兩湖의 巡撫使가 시행해야 할 節目을 마련하였으므로 이에 의해 거행하게 할 것을 청하는 備邊司의 啓目와 그 節目」, 숙종 36년(1710) 11월 13일.

『태조실록』 11권, 「諫官上書言事」, 태조 6년(1397년 홍무 30년) 4월 25일.

『마산일보』, 「리동산림계 지도자 회의」, 1962년 12월 8일.

『조선일보』, 「애림녹화(愛林綠化) 못할망정 도벌(盜伐) 막는다고 행패」, 1972년 6월 22일.

『조선일보』, 「우수(優秀) 도표창(道表彰) 아궁이 개양운동(改良運動)」, 1962년 12월 11일.

『조선일보』, 「수익분배계약제(收益分配契約制) 실시」, 1967년 2월 23일.

『조선일보』, 「벌금(罰金) 20% 주기로 도남벌(盜濫伐) 제보(提報)에」, 1971년 3월 5일.

일본 인구 감소 지역에서의 공동체 활성화와 재난 위험 감소

Community Revitalization and Disaster Risk Reduction in Depopulated Areas in Japan



야마 요시유키

간세이가쿠닌대학교 교수

Yoshiyuki Yama

Professor, Kwansei Gakuin University

Abstract

Community Revitalization and Disaster Risk Reduction in Depopulated Areas in Japan
Traditionally, recovery efforts in disaster-stricken areas have prioritized a civil engineering approach.

However, while this delivers its goal of successful reconstruction according to objective and measurable standards, there seems to be a lack of understanding of what full recovery means for the affected population.

Reviving symbols of a community—such as the cultural heritage and traditional festivals—can be an extremely effective way of furthering post-disaster recovery efforts. Additionally, disaster-stricken areas carry collective traumatic memories that can be healed through the revival of those symbols and rituals, which may be conducive to emotional recovery within the community, defined here as “symbolic recovery,” which departs from the conventional civil engineering approach.

For the resurgence of symbols to be effective, there is a need to methodically design the “recovery rituals” and effectively implement them. This presentation will examine the case of recovery from disasters in relation to depopulation and analyze the role taken up by symbolic recovery.

Community Revitalization and Disaster Risk Reduction in Depopulated Areas in Japan

Prof. Yoshiyuki Yama
 Director, Institute of Disaster Area Revitalization Regrowth and Governance, Kwansei Gakuin University

My Research Interests

- My studies focus on how declining mountainous communities address vulnerabilities and prepare for future disasters.
- Community building research (Machizukuri) collaborates with locals for regeneration in depopulated areas.
- The revival of local symbols like festivals is a central theme, signaling mental recovery and community resurgence.



Introduction

- The 1995 Great Hanshin-Awaji Earthquake led to significant casualties, including 23 members of Kwansei Gakuin University.
- Established in 2005, the Institute of Disaster Area Revitalization, Regrowth, and Governance aims to contribute to affected societies.
- Kwansei Gakuin University, distinguished in social science, launched Japan's first disaster-related research institute in this field.



Post-disaster treatment for collective psychological trauma, and the role of the cultural symbols.

- Symbolic Recovery indicates that reviving local symbols like shrines facilitates both physical and mental community recovery.
- True recovery extends beyond objective criteria to a communal realization of "We are recovered," underscoring the importance of cultural heritage and festivals.
- This concept contrasts with traditional civil engineering views, emphasizing cultural revitalization.
- A documentary on Kobuchihama's festival revival post-2011 earthquake showed external volunteers' role in recovery.
- Members of affected communities experience collective psychological trauma. The revival of the festival is a symbolic expression of the revival of the community's spirit. Through the revival, the community moves forward towards reconstruction.
- Typically exclusive local festivals become inclusive during disasters, transitioning from barriers to 'mediators,' showcasing community adaptability.

Revitalization Efforts in Higashi Miyoshi Town

- My case study highlights Higashi Miyoshi town in Tokushima Prefecture, which faces population decline and periodic isolation due to natural disasters.
- Local initiatives include installing water tanks, developing a heliport for emergencies, and reviving a traditional puppet show stage unused for 80 years, exemplifying cultural heritage revitalization.
- The community's involvement in various cultural activities demonstrates a harmonious blend of heritage preservation and active engagement.

Revive the puppet show by renovating the traditional puppet show stage



Building a Heliport



Integrated Approach to Community Protection and Revitalization

- Despite being managed by different departments, both arts festivals and disaster prevention activities aim at protecting and revitalizing the village from the residents' perspective.
- The art festival serves dual purposes: overtly revitalizing the village and covertly building networks for disaster support, illustrating the effectiveness of utilizing cultural heritage for community recovery.
- Insights highlight the importance of a holistic approach, advocating for comprehensive support and understanding of activities from the locals' viewpoint, transcending departmental divisions.

Intermediate Intellectual (媒介的知識人)

- The 'intermediate intellectual,' a returning native skilled in mediation and management, plays a crucial role in supporting local community activities and regeneration. However, for their active involvement, they require internal support.
- Researchers are instrumental in identifying and empowering these individuals within communities.
- The adoption of 'Philosophy Café: Café philosophique,' inspired by a Parisian concept and extended to East Miyoshi Town, acts as a pivotal platform for discovering such intellectuals and fostering community engagement through open discussions.

Café Philosophique (哲学カフェ)

- Operating under inclusive rules, the philosophy café attracts diverse community members, including 'little intellectuals' and unconventional individuals, fostering a meeting ground for 'intermediate intellectuals' and their supporters. It plays a pivotal role as 'community regenerative cells' in community development by encouraging dialogue and connections.



Thank you
yyama@kwansei.ac.jp



분과회의 세션 15-1 Parallel Session 15-1

226

최성웅 | Sungwoong Choi

포스트콜로니얼 시대에 공존을 위한 문학과 번역의 실천과 모색
- 훌리오 코르타사르의 「점심을 먹고」를 중심으로

Practices and Explorations of Literature and Translation for Coexistence in
the Postcolonial Era - Focusing on Julio Cortázar's 'After Lunch

분과회의 세션 15-2 Parallel Session 15-2

236

멜리나 발카사르 | Melina Balcázar

라틴아메리카와 아비아 야라 사이에서: 토착어 문학에서의 이질언어성과 번역

Between Latin America and Abya Yala, Heterolinguisms and translation in
literature in indigenous languages

분과회의 세션 15-3 Parallel Session 15-3

248

코헤이 쿠와다 | Kuwada Kohei

글로벌화 시대, 느린 탈식민 비평 모색

Toward a Slower Postcolonial Critique in the Age of Globalization

포스트콜로니얼 시대에 공존을 위한 문학과 번역의 실천과 모색 - 훌리오 코르타사르의 「점심을 먹고」를 중심으로

Practices and Explorations of Literature and Translation for Coexistence in the Postcolonial Era - Focusing on Julio Cortázar's 'After Lunch'



최성웅

인다출판사, 박사

Sungwoong Choi

Ph.D., Itta Publishing (Director)

Abstract

본 연구는 포스트콜로니얼 시대에 번역과 문학이 공존을 위한 창조적 실천이 될 수 있는 가능성을 훌리오 코르타사르의 「점심을 먹고」를 중심으로 탐구한다. 번역의 역사적 가치체계 변화를 고대-중세의 창조적 번역, 근세-식민 위계적 번역, 현대 포스트콜로니얼 대화적 번역으로 구분하여 분석하고, 코르타사르의 다언어적 정체성과 혼종적 코스모폴리탄주의가 번역 실천에 미친 영향을 고찰한다. 특히 「점심을 먹고」에서 핵심 인물 'é'의 번역에서 한국어의 대명사 생략 특성을 활용한 창조적 번역 전략을 제시하며, 이를 통해 베누티의 '이국화' 번역, 스피박의 '윤리적 번역', 바바의 '제3의 공간' 이론을 실천한다. 본 연구는 제3세계였던 아르헨티나와 한국 간의 직접적 문화 번역이 서구 중심의 번역 질서에 대한 대안적 모델이 될 수 있음을 논증하며, 주변부 문화 간 연대를 통한 새로운 국제문화 질서의 가능성을 모색한다.

Abstract

This study explores the potential for translation and literature to serve as creative practices for coexistence in the postcolonial era, focusing on Julio Cortázar's "After Lunch." The research analyzes the historical transformation of translation value systems across three periods: ancient-medieval creative translation, early modern-colonial hierarchical translation, and contemporary postcolonial dialogical translation.

The study examines Cortázar's multilingual identity and hybrid cosmopolitanism, demonstrating how his experience as both translator and writer influenced his literary practice. Particular attention is paid to his unique approach to cultural translation, shaped by his exile experience and work as a UNESCO translator, which developed his understanding of language as a fluid, creative medium rather than a neutral tool.

The research presents a novel translation strategy for the enigmatic character 'é' in "After Lunch," utilizing Korean language characteristics such as pronoun omission to create new interpretive possibilities. This approach implements Venuti's "foreignization," Spivak's "ethical translation," and Bhabha's "third space" theories in practice.

The study argues that direct cultural translation between Argentina and Korea—both former Third World countries—offers an alternative model to Western-centric translation hierarchies. This peripheral-to-peripheral translation bypasses European mediation, enabling direct dialogue between cultures sharing colonial experiences.

The research concludes that Cortázar's fantastic literature provides unique opportunities for experimental translation practices that transcend traditional fidelity-creativity dichotomies. The study demonstrates how translation can function as political resistance and cultural creation, proposing new possibilities for international cultural exchange based on solidarity between peripheral cultures rather than dependence on Western literary canons.

서론

본 연구는 포스트콜로니얼 시대에 번역과 문학이 어떻게 공존을 위한 창조적 실천이 될 수 있는지, 홀리오 코르타사르의 「점심을 먹고」를 중심으로 고찰하고자 한다.

번역은 흔히 단순한 언어 전달로 인식되어 왔다. 그러나 번역이 과연 독립적이고 수동적인 행위인가? 본 연구에서는 번역이 사실상 문화를 창조하고 권력을 재편하며, 때로는 지배체제에 저항하는 능동적 실천으로도 작동할 수 있다는 점¹⁾을 문학 연구자이자 문학 번역가의 입장에서 문학과 연관 지어 검토하고자 한다.

특히 본 논의는 제3세계였던 아르헨티나의 작가 코르타사르의 작품을 또 다른 제3세계였던 한국의 언어로 번역한다는 특별한 의미를 지닌다. 이는 서구 중심의 번역 질서를 벗어나 주변부 문화 간의 직접적 소통을 시도하는 것이며, 동시에 식민 경험을 공유한 문화들 간의 연대를 모색하는 문학적 실천이기도 하다.

한국에서의 코르타사르 연구 현황과 연구 필요성

국내에서 코르타사르에 대한 연구는 해외에 비해 현저히 부족한 상황이다. 한국학술정보원(KISS)과 국회도서관 검색 결과, 코르타사르를 주제로 한 국내 학술논문은 10편 내외에 불과하다.²⁾ 대표적인 연구로는 박병규의 『홀리오 코르타사르의 『62. 조립모델』과 피구라 해석』(2011), 이경민의 「코르타사르의 『팔방치기』와 로베르토 볼라뇨의 『야만스러운 탐정들』 비교연구」(2014) 등이 있으나, 이는 가르시아 마르케스(50편 이상)나 보르헤스(30편 이상)에 비해 현저히 적은 수치이다.

번역 출간 현황은 더욱 열악하다. 2014년 창비에서 출간된 『드러누운 밤』(박병규 역)이 국내 유일의 코르타사르 단편선집이다.³⁾ 이전에는 1985년 범조사에서 나온 단편집과 중남미문학선에 포함된 일부 작품만이 소개되었을 뿐이다. 대표작 『팔방치기』의 완역본조차 아직 출간되지 않은 상황으로, 세계 20세기 문학사에서 코르타사르가 차지하는 위상을 고려할 때 한국에서의 소개는 극히 제한적이다.

이러한 현실은 한국 문학계가 여전히 서구 중심적 관점에서 벗어나지 못하고 있음을 보여준다. 영미문학과 프랑스문학에 편중된 번역 출간과 연구 경향 속에서 라틴아메리카 문학, 특히 코르타사르와 같은 실험적 작가들은 상대적으로 소외되어 왔다. 하지만 한국과 아르헨티나는 공통의 역사적 경험을 공유한다. 두 나라 모두 서구 열강의 식민지배 또는 반식민지적 종속을 경험했으며, 이로 인한 문화적 주변화와 중심에 대한 열망을 동시에 갖고 있다. 이러한 공통분모는 코르타사르 문학이 한국 독자들에게 단순한 이국적 호기심의 대상이 아닌, 공감과 성찰의 토대가 될 수 있음을 시사한다.

코르타사르의 환상문학과 번역론을 통해, 번역이 어떻게 공존을 위한 창조적 실천이 될 수 있는지, 그리고 이것이 한국의 문화적 자주성에 어떤 의미를 갖는지 탐구하고자 한다.

1부: 번역의 가치체계 변화와 포스트콜로니얼 전환

1. 고대-중세 창조적 번역 권위 시대 (4-15세기): "문화 창조"의 가치

1) Lawrence Venuti, *The Translator's Invisibility: A History of Translation*, London: Routledge, 1995, pp. 1-42.

2) 한국학술정보원(KISS) 검색결과 (2025.9.28 검색): "코르타사르" 키워드 논문 8편, "Cortazar" 키워드 논문 12편 (중복 제외 총 10편 내외).

3) 홀리오 코르타사르, 『드러누운 밤』, 박병규 역, 창비, 2014; 창비세계문학 39권.

고대-중세 시대의 번역자들은 단순한 전달자가 아니라 문화의 창조자였다. 성 히에로니무스(382-405년)는 불가타 성경을 번역하며 '교회 라틴어'라는 새로운 문화 언어를 창조했다.⁴⁾ 구마라지바(344-413년)는 불경 384권을 번역하며 산스크리트 직역이 아닌 중국 문화에 맞춘 창조적 의역을 실천했다.⁵⁾ 바그다드 지혜의 집(9세기)은 그리스 철학·과학·의학서를 아랍-이슬람 문화에 맞는 창조적 적응으로 번역했고,⁶⁾ 톨레도 번역학교는 아리스토텔레스 등을 라틴어로 번역하여 12세기 르네상스를 촉발했다.⁷⁾

이 시대의 번역은 원텍스트에 대한 충실성보다 목표 문화에서의 수용성과 창조적 재생산이 우선시되었다. 번역자는 문화적 중재자이자 창조자로서 존재했으며, 번역 행위 자체가 새로운 문명을 건설하는 과정이었다.

2. 근세-식민 위계적 번역 시대 (16-19세기): "지배와 통제"의 가치

16세기부터 번역은 점진적으로 지배와 통제의 도구로 변모했다. 예수회 선교사들의 번역은 개종을 위한 일방향적 수단이었고,⁸⁾ 오스만 제국의 다언어 번역 체제는 행정 통제의 방편이었으며,⁹⁾ 식민지 행정 번역은 지배체제 확립과 유지를 위한 도구였다.

이 시기 번역은 위계적 권력관계를 반영했다. '문명'언어에서 '미개'언어로의 계몽적 전달이거나, '미개'언어에서 '문명'언어로의 정보 수집이 주를 이뤘다. 번역자는 지배계층의 도구로 전락했고, 번역은 문화적 동화와 정치적 통제의 수단이 되었다.

3. 현대 포스트콜로니얼 대화적 번역 시대 (20세기-현재): "문화 간 대화"의 가치

20세기 후반, 포스트콜로니얼 이론가들은 번역이 단순한 언어 전달이 아닌 권력관계가 작용하는 정치적 행위임을 밝혔다.¹⁰⁾ 에드워드 사이드는 『오리엔탈리즘』에서 번역이 타자를 재현하는 권력의 기술임을 폭로했고, 호미 바바는 번역 과정에서 발생하는 '제3의 공간'에서 새로운 혼성적 의미가 창출됨을 이론화했다.¹¹⁾

번역은 서로 다른 문화가 만나 새로운 혼성성을 창출하는 협상과 대화의 영역으로 재정의되었고, 가야트리 스피박의 '윤리적 번역' 개념에 따라 서발턴의 목소리를 가시화할 수 있는 타자에 대한 윤리적 응답으로 이해되기 시작했다.¹²⁾

4. 문학 번역에의 적용 한계와 새로운 가능성

그러나 이러한 포스트콜로니얼 대화적 번역 이론을 실제 문학 번역에 적용하는 데에는 근본적인 어려움이 있다. 위대한 작가의 작품을 접할수록, 독자로서는 보다 온전히 작가의 문체와 사상을 받아들이고 싶은 욕망

4) 박철우, 「시편 1-3편의 본문 분석을 통해 살펴본 불가타 번역의 특징」, 『성경과 신학』 24-2, 한국성경신학회, 2020, pp. 35-39.

5) 김용표, 「현장의 불전 번역 원칙: 도안 및 구마라집의 번역과 비교하여」, 『불교학연구』 11-2호, 한국불교학연구학회, 2019, pp. 60-65.

6) 황의갑·김정하, 「이슬람세계-유럽 문명의 지적 교류」, 『한국중동학회논총』 34-4호, 한국중동학회, 2014, pp. 168-169.

7) Charles Homer Haskins, *The Renaissance of the Twelfth Century*, Harvard University Press, 1927, pp. 11, 286-287.

8) David E. Mungello, *Curious Land: Jesuit Accommodation and the Origins of Sinology*, University of Hawaii Press, 1989, pp. 88-112.

9) Selim Deringil, *The Well-Protected Domains: Ideology and the Legitimation of Power in the Ottoman Empire*, London: I.B. Tauris, 1998, pp. 89-108.

10) Edward Said, *Orientalism*, New York: Vintage Books, 1978, pp. 12-28.

11) Homi K. Bhabha, *The Location of Culture*, London: Routledge, 1994, pp. 36-39, 85-92.

12) Gayatri Chakravorty Spivak, "Can the Subaltern Speak?", in *Marxism and the Interpretation of Culture*, Urbana: University of Illinois Press, 1988, pp. 271-313.

이 있으며,¹³⁾ 문학 번역에서는 원작에 대한 충실성이 최우선 가치로 여겨지기 때문이다.¹⁴⁾

하지만 모든 문학이 같은 것은 아니다. 어떤 위대한 작가의 어떤 위대한 작품은 기존의 번역관과는 다른 접근을 시도할 수 있는 가능성을 열어준다. 특히 환상문학은 현실과 비현실의 경계를 흐리며 독자의 인식을 전복시키는 특성을 가지고 있어, 번역에서도 새로운 실험을 허용할 수 있다.¹⁵⁾

2부: 코르타사르의 다언어적 정체성과 번역가로서의 언어관

1. 혼종적 성장 배경과 다문화적 정체성 형성

코르타사르의 독특한 언어관을 이해하기 위해서는 그의 복합적 성장 배경을 살펴봐야 한다. 1914년 벨기에 브뤼셀에서 태어난 그는 태생부터 다문화적 환경에 노출되었다.¹⁶⁾ 부모는 모두 아르헨티나인이었지만, 아버지 훌리오 호세 코르타사르가 외교관으로 근무하면서 그는 프랑스어, 네덜란드어, 스페인어가 공존하는 언어적 환경에서 유년기를 보냈다.

4세에 아르헨티나로 돌아온 후에도 그의 언어적 다양성은 지속되었다. 어머니 마리아 에르미니아 데스코테는 프랑스계 혈통으로, 가정에서는 스페인어와 프랑스어가 혼용되었다. 특히 아버지의 부재 이후 그는 어머니와 할머니, 누이와 함께 생활하면서 여성 중심의 다언어적 환경에서 성장했다. 이러한 환경은 그에게 언어를 단일한 정체성의 표현이 아닌 복수적이고 유동적인 소통 도구로 인식하게 만들었다.

교사 시절(1937-1951)에는 프랑스문학과 영문학을 가르치면서 번역 실습을 통해 언어 간 변환의 복잡성을 체험했다. 그는 학생들에게 포우, 키츠, 말라르메의 작품을 가르치면서 스페인어로 번역하는 과정에서 원문의 의미가 번역을 통해 변형되고 확장되는 현상을 관찰했다. 이는 후에 그의 '창조적 번역론'의 토대가 되었다.

2. 정치적 망명과 언어적 유배 체험

1951년 프랑스로의 망명은 코르타사르의 언어관에 결정적 전환점이 되었다. 페론 정권에 대한 정치적 반대로 시작된 망명은 33년간 지속되었고, 이 기간 동안 그는 스페인어를 모어로 하면서도 프랑스어 환경에서 생활하는 '언어적 이중생활'을 경험했다.

유네스코 번역관으로 일하면서(1952-1981) 그는 영어, 프랑스어, 스페인어를 오가며 정치, 경제, 문화 텍스트를 번역했다.¹⁷⁾ 이 과정에서 그는 언어가 단순히 의미를 전달하는 중립적 도구가 아니라 특정한 세계관과 문화적 코드를 내장한 '사고의 틀'임을 깨달았다. 특히 정치적 문서를 번역하면서 같은 개념도 언어에 따라 다른 뉘앙스와 함의를 갖는다는 사실을 체험했다.

13) 선영아, 「동화(同化)의 미학과 차이(差異)의 윤리—문학 번역의 두 가지 명제, 『번역학연구』 9-4호, 한국번역학회, 2008, pp. 195-197.

14) Susan Bassnett, Translation Studies, 4th edition, London: Routledge, 2014, pp. 12-28.

15) Tzvetan Todorov, The Fantastic: A Structural Approach to a Literary Genre, trans. Richard Howard, Ithaca: Cornell University Press, 1975, pp. 24-40.

16) Mario Vargas Llosa, "The Trumpet of Deyá", Julio Cortázar: A Study of the Short Fiction, ed. Ilan Stavans, New York: Twayne, 1996, pp. 147-152.

17) UNESCO Archives, Personnel Records of Julio Cortázar, 1952-1981; Jason Wilson, Julio Cortázar, London: Reaktion Books, 2014, pp. 45-67.

더욱 중요한 것은 그가 모어인 스페인어로 창작하면서도 프랑스어적 사고와 감수성이 스며들어가는 현상을 자각했다는 점이다. 1960년대 인터뷰에서 그는 "나는 스페인어로 꿈꾸지만 때로는 프랑스어로 생각한다"고 고백했다. 이러한 언어적 분열은 고통스럽기도 했지만, 동시에 그에게 다중적 관점과 언어의 상대성에 대한 깊은 통찰을 제공했다.

3. '혼종적 코스모폴리탄주의'와 번역가적 정체성

1960년대 코르타사르는 "코스모폴리탄적 혼혈성"과 "경계적 정체성" 개념을 발전시켰다.¹⁸⁾ 이는 보르헤스의 반민족주의적 입장을 계승하면서도, 단순한 관찰자가 아닌 정치적 행동가로서의 세계시민주의를 추구한 것이다.

그는 1967년 『팔십세계일일여행』에서 "나는 아르헨티나인이자 프랑스인이며, 동시에 어느 나라 사람도 아니다"라고 선언했다. 이는 국가적 정체성을 거부한 것이 아니라 복수적 정체성을 긍정한 것이었다. 그에게 번역가적 감수성이란 바로 이러한 '사이-존재(inter-being)'의 조건에서 나오는 것이었다.

코르타사르의 번역관에서 가장 혁신적인 부분은 '대등한 창조성' 개념이다. 그는 번역을 원작의 재생산이 아니라 새로운 텍스트의 창조로 이해했다. 1963년 『팔방치기』에서 모렐리가 "번역자는 두 번째 작가"라고 말하는 것은 코르타사르 자신의 번역철학을 반영한 것이다. 그에게 번역이란 단순한 언어 전달이 아니라 문화 간 대화이며, 번역자는 두 문화 사이에서 새로운 의미를 창조하는 예술가였다.

4. 언어적 유희와 탈중심적 글쓰기 전략

코르타사르의 번역가적 언어관은 그의 창작 기법에도 직접적으로 반영되었다. 『팔방치기』의 'glíglíco'(가상 언어)는 번역 불가능한 언어를 창조함으로써 번역의 한계와 가능성을 동시에 탐구한 실험이었다. 그는 "언어는 번역될 때 가장 창조적"이라고 주장하며, 번역 과정에서 발생하는 의미의 틈새와 확장을 적극적으로 활용했다.¹⁹⁾

또한 그의 단편들에서 자주 등장하는 '언어의 실패' 모티프는 번역가로서의 체험에서 나온 것이다. 「남부고속도로」의 소통 불가능성, 「점거당한 집」의 침묵, 「점심을 먹고」의 이름 불가능성 등은 모두 언어의 한계와 번역의 딜레마를 형상화한 것이다. 이는 단순히 소통의 불가능성을 탄식한 것이 아니라, 그 불가능성 자체를 새로운 창조의 가능성으로 전환하려는 시도였다.

3부: 코르타사르 「점심을 먹고」에서의 번역 실천

1. 『유희의 끝』의 정치적 출간 배경과 외적 맥락

코르타사르의 『유희의 끝(Final del juego)』은 정치적 망명의 산물이다. 1956년 멕시코의 Los Presentes 출판사를 통해 600부 한정으로 초판을 출간한 후,²⁰⁾ 1963년 『팔방치기(Rayuela)』의 국제적 성공 이후 1964년 부에노스아이레스의 Editorial Sudamericana를 통해 개정증보판을 출간했다. 초판 9편 + 신작 9편 = 18편 완전판으로 구성된 개정증보판은 단순한 재출간이 아니라 문학적 세계관의 완성을 의미했다.

18) Olga Lobo, "¿Ser argentino es estar lejos? Lados y mañanas de Julio Cortázar", Beoiberística 8-2, 2024, pp. 55-73.

19) Julio Cortázar, "Algunos aspectos del cuento", Casa de las Américas 15-16, 1962, pp. 3-14.

20) "Final del juego (libro)", Wikipedia en español, 2006; Julio Cortázar. Final de Juego. Primera edición, Librería Campominado, 2025.

특히 「점심을 먹고」는 1955년 광장폭격 사건을 배경으로 하면서도 어린이 화자의 시점을 통해 정치적 현실과 환상을 결합한 작품이다. 이 작품이 1964년 개정판에서 새롭게 추가되었다는 점은 작가의 정치적 각성과 깊은 연관이 있다.

2. 코르타사르의 "혼종적 정체성"과 언어관

코르타사르가 『유회의 끝』에서 추구한 것은 단일한 문학적 정체성이 아니라 복수적이고 혼종적인 창작 주체성이었다. 이는 보르헤스의 반민족주의적 입장을 계승하면서도, 단순한 관찰자가 아닌 정치적 행동가로서의 세계시민주의를 추구한 것이다. 이러한 혼종적 정체성은 그의 번역관과 직결된다. 그에게 번역은 단일 언어의 순수성을 파괴하고 언어들 사이의 창조적 긴장을 만들어내는 과정이었다. 「점심을 먹고」에서 주인공이 경험하는 정체성의 분열과 혼재는 바로 이러한 번역가적 존재 조건을 반영한 것으로 해석할 수 있다.

3. 'éi'의 정체에 대한 기존 연구와 새로운 해석

「점심을 먹고」에서 주인공이 데리고 다니는 'éi'(그, 그 존재)의 정체에 대해서는 다양한 해석이 제시되어 왔다. 가족 차원에서의 해석(지적 장애나 신체적 기형을 지닌 가족원), 심리학적 차원에서의 해석(청소년기 불안의 알레고리), 공포문학적 차원에서의 해석('이름 없는 것'의 원형) 등이 그것이다. 그러나 모든 연구자들이 동의하는 점은 코르타사르가 의도적으로 'éi'의 정체를 모호하게 남겨두었다는 것이다.

그러나 이 작품이 1964년 개정증보판에서 새롭게 추가되었다는 점, 그리고 1963년 쿠바 방문 이후 코르타사르의 정치적 각성이라는 시대적 맥락을 고려할 때 새로운 해석이 가능하다. 특히 이 작품은 초판에 수록된 「독(Los venenos)」과 달리 작가의 나이와 배경 시기를 따지면 실제로는 성인이어야 할 '나'를 소년으로 등장시키고 있어, 단순한 유년기 성장소설과는 구별된다.

따라서 「점심을 먹고」는 'éi'를 코르타사르 자신의 망명적 정체성의 투영으로, 즉 아르헨티나를 떠나 코스모폴리탄이 되어가는 과정에서 마주하게 되는 문화적 타자성의 구현으로 해석할 수 있다. 화자가 'éi'를 처음에는 거부하다가 결국 함께 돌아가기로 결심하는 과정은, 작가로서의 코르타사르가 단일한 국민적 정체성을 벗어나 혼종적이고 복수적인 문화적 정체성을 수용해가는 코스모폴리탄 성장기로 읽힐 수 있다.

4. 새로운 번역 실천: 'éi'의 소거 전략

이러한 맥락에서 본 연구에서는 「점심을 먹고」의 번역에서 포스트콜로니얼 대화적 번역의 실천을 시도해보았다. 핵심 전략은 'éi'에 대한 번역 접근법의 단계적 변화이다.

초기 전략: '녀석'으로의 일관된 번역

중립성(남성 대명사적 성격을 유지하면서도 정체성은 모호하게 처리)을 유지하고, 화자의 복합적 감정(친근함과 거리감을 동시에 담은 중성적 표현)을 표현하고, 한국적 언어 감각을 활용하여 '녀석'이라는 특유의 애증 관계를 함축하였다:

"점심을 먹고 독서를 하고 싶었으나 아빠 엄마가 거의 곧장 방에 들어오더니, 오늘 오후에는 녀석을 데리고 산책을 가라 말하였다."

"그럼에도 녀석은 조금 더 움푹 파인 타일을 밟는 데 성공했고, 알아차렸을 때는 이미 흠뻑 젖어 온

몸이 마른잎으로 덕지덕지였다."

"녀석이 창문을 들어올리려는 느낌이 들 때마다 나는 팔을 뒤로 뻗어 창틀을 붙잡아야 했다."

마지막 문단의 전략적 전환: 인칭 대명사 생략

그런데 텍스트의 마지막 문단에서는 의도적으로 'éi'에 해당하는 인칭 대명사를 생략했다:

원문:

"Desde lejos vi que no (él) se había movido del banco, pero seguí corriendo y corriendo hasta llegar al banco, y me tiré como muerto mientras las palomas salían volando asustadas"

"porque con él lo único que servía era agarrarlo bien y llevarlo, las palabras (él) no las escuchaba o se hacía el que (él) no las escuchaba."

"Pensaba todo el tiempo: «Lo abandoné», lo miraba y pensaba: «Lo abandoné», y aunque no me había olvidado del Paseo Colón me sentía tan bien, casi orgulloso."

번역:

"멀리서 보니 벤치에 꿈쩍도 않고 앉아 있었는데, 내가 달리고 달려 벤치에 도착해 꼬꾸라지듯 쓰러져 내리자 놀란 비둘기들이 날아올랐고"

"함께 있을 때 통하는 유일한 방법이라고는 단단히 붙잡고 데려가는 것뿐, 말로 해서는 전혀 알아듣지 못하거나 알아듣지 못하는 척을 할 따름이었다."

"걸어오는 내내 '버렸다'고 생각했고, 바라보면서도 '버렸다'고 생각하며 비록 콜론 길에서의 일을 잊지는 않았지만 기분이 너무 좋은 나머지 자랑스러운 마음마저 들었다."

5. 번역 전략의 이론적 함의

이러한 번역은 다음과 같은 이론적 함의를 갖는다:

A. '이국화' 번역의 실천

원문의 이질성을 보존하고자 하는 'éi'의 모호성을 한국어로 재창조하는 시도는 베누티(Lawrence Venuti)의 '이국화' 번역 이론을 실천하는 것이다. 번역자의 가시성을 확보함으로써 번역 과정에서 의 창조적 개입을 명시적으로 드러낸다.

B. '윤리적 번역'의 실현

스피박(Gayatri Chakravorty Spivak)의 '윤리적 번역' 개념에 따라 타자성과 자아의 복수성을 보존하는 번역을 시도한다. 이는 한정적인 이해나 규정 대신 존재 자체의 신비성을 유지하며, 독자의 능동적 참여를 유도하여 번역-독자 공동창작의 가능성을 열어준다.

C. '제3의 공간'의 창조

바바의 '제3의 공간' 개념을 적용하여 스페인어 텍스트와 한국어 번역 사이의 새로운 의미 공간을 창출한다. 이는 'éi'의 정체에 대한 고정된 답 대신 지속적 질문을 제기하며, 문화 간 혼종성을 구현한다.

4부: 제3세계 간 번역의 연대 가능성

1. 한국과 라틴아메리카의 공통된 역사적 경험

한국과 아르헨티나는 서로 다른 대륙에 위치하지만 놀랍도록 유사한 역사적 궤적을 보인다. 두 나라 모두 19-20세기에 서구 열강의 직간접적 지배를 경험했고, 이로 인한 문화적 주변화와 정치적 종속, 그리고 그에 대한 저항과 극복 의지를 공유한다.

아르헨티나는 19세기 후반 영국의 경제적 종속과 20세기 미국의 정치적 간섭을 받았으며, 한국은 일본의 식민지배와 미국의 신탁통치, 그리고 분단 상황을 겪었다. 두 나라 모두 서구 근대화 모델을 추수하면서도 고유한 문화적 정체성을 보존하려는 이중적 과제에 직면했다.

문학사적으로도 유사한 패턴을 보인다. 아르헨티나는 19세기 말 '세대론(Generación del 80)' 이후 유럽 모델을 추종하다가 20세기 중반 보르헤스, 코르타사르 등을 통해 독자적 문학 전통을 확립했다. 한국 역시 개화기 이후 서구 문학을 수용하다가 1960년대 이후 주체적 문학론을 발전시켜왔다.

이러한 공통의 역사적 경험은 코르타사르 문학이 한국 독자들에게 단순한 이국적 호기심의 대상이 아닌 성찰과 공감의 텍스트가 될 수 있는 토대를 제공한다.

2. 서구 중심 번역 질서에 대한 대안 모색

전통적으로 한국의 외국문학 번역은 서구 중심적 경로를 따라왔다. 라틴아메리카 문학도 주로 영어나 프랑스어 중역본을 통해 소개되거나, 서구의 평가와 선별을 거쳐 한국에 도입되는 경우가 많았다. 이는 라틴아메리카 문학의 고유한 특성과 맥락이 서구적 해석을 통해 필터링되어 전달되는 한계를 낳았다.

코르타사르의 「점심을 먹고」를 스페인어에서 직접 한국어로 번역하는 것은 이러한 서구 중심적 번역 질서에 대한 실천적 대안을 제시한다. 이는 두 주변부 문화가 중심의 매개 없이 직접 소통하는 가능성을 보여주며, 각자의 고유한 문화적 특수성을 인정하면서도 보편적 인간 경험을 공유하는 새로운 번역 모델을 제시한다. 더 나아가 이러한 '주변부-주변부' 번역은 서구적 보편성에 대한 해체적 도전이기도 하다. 서구 문학이 제시하는 보편성이 실제로는 특수한 문화적 맥락의 산물임을 인식하고, 진정한 보편성은 다양한 특수성들 간의 대화를 통해서만 달성될 수 있음을 실증한다.

결론: 포스트콜로니얼 시대의 새로운 번역 가능성

본 연구를 통해 번역이 단순한 언어 전달을 넘어 문화 창조와 정치적 실천의 장이 될 수 있음을 확인하였으며, 특히 코르타사르의 「점심을 먹고」는 포스트콜로니얼 시대에 번역자가 어떻게 능동적 문화 중재자가 될 수 있는지를 구체적으로 보여주는 사례이다.

중남미 문학을 한국어로 번역하는 것은 서구 중심의 문화 위계를 우회하는 주변부 문화 간의 직접적 대화를 의미하며, 이는 식민 경험을 공유한 두 문화가 서구의 매개 없이 소통하는 것이자 각자의 문화적 특수성을 인정하면서도 보편적 인간 경험을 공유하는 새로운 번역 모델을 제시한다.

환상문학의 현실-비현실 경계 해체 특성은 번역에서도 충실성-창조성의 이분법을 넘어서는 새로운 가능성을 제공하며, '쉬'이라는 존재의 모호성은 번역을 통해 더욱 심화되어 원문을 넘어서는 새로운 문학적 경험을

을 창출한다.

한국어의 대명사 생략 가능성이라는 언어적 특성을 활용한 번역 전략은 단순히 서구 이론의 수용이 아닌 한국적 맥락에서의 창조적 번역 실천이 가능함을 보여주며, 이는 문화적 자주성을 바탕으로 한 번역 이론의 토착화 가능성을 시사한다.

코르타사르의 '혼종적 코스모폴리탄주의' 개념이 보여주듯, 포스트콜로니얼 시대의 번역은 지역적인 것과 보편적인 것의 변증법적 종합을 통해 새로운 공존 모델을 제시할 수 있으며, 번역자는 단순한 전달자가 아니라 문화 간 대화를 매개하고 새로운 의미를 창조하는 주체가 되어야 한다.

특히 한국에서 코르타사르 연구가 현저히 부족한 현실과 『드러누운 밤』 한 권만이 번역 출간된 상황은 한국 문학계의 서구 편중성을 보여주는 동시에, 새로운 번역과 연구의 필요성을 절실히 드러낸다. 한국과 라틴아메리카 간의 문화 교류는 서구 중심 질서에 대한 대안적 모델을 제시할 수 있으며, 두 지역 모두 식민 경험과 급속한 근대화를 겪으면서도 고유한 문화적 정체성을 유지해온 경험을 바탕으로 상호 존중과 창조적 소통에 기반한 새로운 국제문화 질서를 모색할 수 있을 것이다.

라틴아메리카와 아비아 야라 사이에서: 토착어 문학에서의 이질언어성과 번역

Between Latin America and Abya Yala, Heterolingism and translation in literature in indigenous languages

멜리나 발카사르

클레히오 데 멕시코 교수

Melina Balcázar

Professor, El Colegio de México



Abstract

In Latin America, literature produced in the region is not usually approached from a post-colonial perspective, as after the independence movements of the 19th century, there was a growing interest in each country in building and strengthening a national identity. As the official language of the emerging states, Spanish was instrumental in marginalizing Indigenous languages, which were viewed as threats to national cohesion. However, as intellectuals, writers, artists and activists point out, a situation of colonisation persists on the continent, which, by normalising Spanish as the language of the state, excludes indigenous languages.

In the absence of state policies protecting linguistic rights, Indigenous communities have developed community-based linguistic activism. These efforts include autonomous educational initiatives and literary production, which function as spaces of resistance against linguistic exclusion. Literary creation, in particular, becomes a political act that reclaims Indigenous identity and challenges the dominance of Spanish.

The identification as an "Indigenous writer" is both a form of self-assertion and a response to external categorization, often perceived as reductive or imposed. Indigenous literatures, though diverse, are commonly characterized by "forced bilingualism"—a result of reclaiming lost linguistic heritage. Employing a postcolonial lens reveals the asymmetrical power dynamics between Spanish and Indigenous languages. The concept of heterolingism, emphasizing linguistic difference, is significant for understanding how contemporary Indigenous writers contest and reconfigure national literary spaces.

In 2003, linguistic diversity was recognised in Mexico with the adoption of the General Law on the Linguistic Rights of Indigenous Peoples and Communities in Mexico. This law stipulates that "it is the right of every Mexican to communicate in their native language, without restrictions in the public or private sphere, orally or in writing, in all their social, economic, political, cultural, religious and any other activities". However, despite its importance in terms of recognition, the Act and the institutional initiatives derived from it have remained a symbolic attempt to protect the country's 68 languages and their 364 variants, since, in reality, this law is insufficient to reverse the exclusionary linguistic practices reproduced both in social inertia and in institutional *modus operandi* which, in line with the hegemonic ideology, position Spanish as the language of the state.

Thus, in Latin America, literature produced in the region is not usually approached from a post-colonial perspective, as after the independence movements of the 19th century, there was a growing interest in each country in building and strengthening a national identity. From this perspective, Spanish played a decisive role in becoming a tool of homogenisation. As the language of the emerging states, policies were designed to impose it, combating the cultural and linguistic diversity of the continent, which was perceived as a threat to that national ideal. However, as intellectuals, writers, artists and activists point out, a situation of colonisation persists on the continent, which, by normalising Spanish as the language of the state, excludes indigenous languages. There are numerous testimonies of the discrimination suffered by speakers of these languages, which leads them to limit their use to the private sphere and to avoid passing them on to their descendants. Extralinguistic undervaluation perpetuates discrimination, as the word "indigenous" continues to convey prejudices of illiteracy, poverty and ignorance.

In the absence of public policies that allow for the application of the linguistic rights set forth in the law, speakers—collectively and individually—are forced to develop linguistic activism that manifests itself, among other initiatives, in the creation of places for teaching and preserving the language (self-managed schools, language classes, writing and translation workshops). Their goal is not only to reverse the process of Spanishisation, but also to fight for linguistic diversity and combat the homogenisation imposed by state educational practices. A sense of urgency in the face of the gradual disappearance of their languages leads them to seek spaces for linguistic resistance. One of these is literary creation, which attempts to rebalance the asymmetrical relationship between indigenous languages and Spanish.

However, writers in indigenous languages are forced to resort to translation, or more precisely self-translation, to exist in the Mexican public sphere. One of the main characteristics of their literary production – if not the main one – is the impossibility of separating their writing from translation. What might appear to be an obstacle in their work – by imposing, for example, an

additional workload – or a limitation on their imagination is in fact an opportunity to reinvent themselves. Literature in indigenous languages radically questions the concept of a univocal identity, like the nation, unique and indivisible: by making the place of enunciation dynamic, self-translation destabilises and even displaces the writing *self*.

The inevitable translation

There is a great deal of resistance in the decision to write in an indigenous language, as expressed by the Ore-Zoque poet and translator Mikeas Sánchez: "Being an indigenous writer in Mexico is an act of protest, an act of cultural and linguistic resistance, and also a war against the Mexican education system and the literary elites in Mexico" (quoted in Call, 2014, p. 37). Likewise, for Ayuujk-Mixe linguist Yásnaya Aguilar Gil, speaking one's mother tongue is already "an act of resistance considering the policies of forced Spanishisation that were fiercely imposed" (2019, p. 22).

From this perspective, identifying as an "indigenous" writer is a political act, because what this great diversity of peoples, communities and groups have in common is not only a way of life or a culture — since they are as different as the languages they speak — but also "a specific and particular relationship with the state, internal colonialism and the racism they have suffered" (Navarrete, 2020, pp. 15-16).

"Indigenous" is therefore understood here as a political category, where self-identification plays a fundamental role, showing that, in the current Mexican context, speaking an indigenous language means taking a positioning against the hegemonic language and fighting for what Melisa Stocco calls "post-monolingualism", since the diglossia and multilingualism of these practices and discourses exceed the prevailing Spanish monolingual paradigm (Stocco, 2021), and by challenging the monolingual Spanish-speaking imaginary and including other literary universes, they create tension in the national literary landscape. However, although most contemporary indigenous writers agree on the importance of claiming their identity as "indigenous," they also recognise that this is an external assignment which, paradoxically, by marking their uniqueness, tends to marginalise them even further. Several writers have noted the absence of the word "indigenous" in their languages, and some even experience it as an imposed identity.

Within the national literary sphere in Spanish, the designation 'indigenous' also imposes a label that limits and isolates. Mikel Ruiz analyses it in these terms:

[...] in our country, indigenous literature has been pigeonholed into a small box, as opposed to all the languages in which it is written, particularly Spanish [...] this policy has conflicted with the work of many of us, because by belonging to the subgenre of

indigenous languages, as some have called it, we practically must accept that writing implies translating ourselves if we want to publish. (quoted in Martínez Torrijos, 2023)

Added to this is the persistent prejudice that literature in indigenous languages lacks the quality necessary to be part of the canon. Ruiz notes that no indigenous language poet appears in anthologies of contemporary Mexican poetry. He also points out that none of the current writers, despite their professionalisation and the enrichment of their literary background, "has won a prize that is not exclusive to indigenous languages".

Despite the diversity of languages and genres they encompass, publications in indigenous languages have one thing in common: their "bilingual status" (Ruiz, 2021), one of the main characteristics of literature in indigenous languages. However, this is "forced bilingualism" rather than "voluntary bilingualism" (Pellicer, 2020, p. 256), or as Melisa Stocco calls it regarding indigenous languages in Argentina: "post-prohibition bilingualism". Driven by "a political and emotional decision" to recover linguistic territory and, thus, an ancestral memory and a distant but familiar sound, the term includes the prefix post- not only because it is

[...] temporally subsequent to a situation of linguistic loss during a person's life, but also because the subject develops a knowledge of the language as a way of transcending the prohibition and re-establishing the emotional bond with the silenced language. (Stocco, 2022, p. 15)

Two versions of oneself

Although creation in indigenous languages is, above all, a way of "writing 'about oneself' and 'for oneself'" (Matías Rendón, 2019, p. 145) and of combating the stereotypes created by indigenist and state discourse, writers face a major problem: to disseminate their works, translation into Spanish becomes indispensable. In fact, it is unusual for an author not to translate their work and write only in their own language. Irma Pineda, a Diidxazá-Zapotec poet, sums up the dilemma as follows:

Indigenous literature, as we know it today, cannot be conceived of as anything other than bilingual, since it is a creation conceived in one of the native languages of our country, but if it remains only in that language, its dissemination would be restricted to the community sphere, so in order to reach a diversity of readers and listeners, it must necessarily be translated into Spanish. (Pineda, 2009, p. 6)

Hence, it is more appropriate to speak of *literature in translation* than of *indigenous literature*.

For political reasons, creation in indigenous languages becomes inseparable from self-

translation. In the absence of translators of their languages, indigenous creators are forced to play a "dual role": that of writers and translators of their own work. But how can this practice be understood in a context of diglossia, that is, in an unequal and asymmetrical social distribution of languages?

As in African literature (see Lahiri, 2022), where authors are forced to choose between writing in the language of the former coloniser and self-translating into their native languages, or vice versa, writers in indigenous languages work with a language that is less widespread and prestigious in the "republic of letters" (Casanova, 1999), and another that is more widespread and central.

Ferraro and Grutman define self-translation from two points of view. The first does not distinguish it from allographic translation: "In the same way that autobiography is the story one tells of one's own life, self-translation can be defined as the translation one makes of one's own work" (Ferraro and Grutman, 2016, p. 7). The second emerges when emphasis is placed on the authorial dimension. By focusing on the prefix "auto", the creative aspect predominates, and the self-translator assumes the dual role of "translator" and "creator": "As a result, the act of self-translation takes on a new significance, as the resulting product can be considered a second creation by the author" (p. 10).

In self-translation, the status of the original or source text is modified: unlike allographic translation, which conceives of it as fixed because it has been established by the author, here it is characterised as unstable, transformable, even perfectible. Indeed, the 'original' is susceptible to change during the translation process itself.

One of the main characteristics of self-translation is therefore the difficulty of establishing an order of precedence between the original and the translation. Grutman points out: "the distinction between original and (self)translation therefore collapses, giving way to a more flexible terminology in which both texts can be referred to as 'variants' or 'versions' of comparable status" (Grutman, 2009, p. 259). Therefore, when faced with a translated text, it is necessary to ask whether the second version was produced some time after the publication of the first or whether it was developed more or less simultaneously, mutually enriching each other at the intersection of one and the other, which is why the theorist proposes to distinguish between "simultaneous self-translation", "consecutive self-translation" and "deferred self-translation".

However, authors do not always consider the results to be equivalent. In literature in indigenous languages, we observe a persistent dissatisfaction with the impossibility of translating (oneself) into another language.

Added to the difficulty of establishing the chronology of the versions is that of specifying the directionality of self-translation: which is the source language, and which is the target language? In many cases, as is the case with authors in indigenous languages, it is more of a process of double writing, a "continuous exercise of rebound" (Dasilva, 2022, p. 142). For the Hñähñu-Otomí poet Margarita León, her subjectivity is Hñähñu, and from this she writes-translates into Spanish, although this does not prevent mutual enrichment:

[...] both languages intervene with each other, they affect each other, and it is a positive influence. Otomí is enriched in vocabulary and Spanish is filled with symbolism and new forms of meaning that are only possible in the poetic language of Otomí. Both linguistic universes are altered, and I think they meet at some point, because with the back and forth between the two universes, they converge in the idea of the poem. (León, personal communication, via email, 24 January 2024)

For her part, in her poetry, Irma Pineda focuses on the poetic image within her language, on its cognitive and sensory significance within her community, which destabilises the way images are constructed in Spanish:

When I invent poems, I prefer to do so first in Diidxazá, because this language is metaphorical in itself: when one says biuladxé, it means 'something entered my heart', and in Spanish we only say, 'I liked it'. Or when we say siado' guie' to refer to the first hour of the day, what we are saying is 'morning in bloom'. (Pineda, cited in Call, 2014, p. 43)

What, then, makes self-translation a form of translation despite its "great potential for particularly creative rewriting" (Ferraro and Grutman, 2016, p. 11)? One possible answer would be that the writer, faced with their own text, acts as a translator, that is, they seek to restore themselves in another language—the distinction between one's own language and that of others is not only complex but also inoperative—to make themselves intelligible to another culture and to carry out the necessary mediations that allow this. For this reason, I return here to the term "writer-translator" proposed by Grutman, as it emphasises the biliteracy of the subject who practises it and the dual culture in which they are immersed. This duality probably explains why writers of indigenous languages make no mention of their work as translators. Indeed, we find no reference to it in the legal page, on the cover or on the back cover of their publications. For the most part, these are "opaque self-translations" (Dasilva, 2011), which conceal the identity of the text from the recipients.

An exercise in freedom?

Various socio-political circumstances influence the decision to write in an indigenous

language or in Spanish. For example, migration that takes indigenous people away from their communities to urban areas often leads to a partial or total loss of their language. Choosing to write in their native language therefore involves relearning it and, in a way, returning to the community. This is the case of poets who, upon migrating to Mexico City, lose their daily connection with their language, such as Juventino Gutiérrez (Ayuujk-Mixe). To self-translate into Mixe, he is forced to consult the elders of his community, Mixe linguists and his family, particularly his mother (who is practically monolingual in Ayuujk), as he needs to corroborate the relevance of his proposals. To a certain extent, self-translation into Ayuujk is a way for him to learn to write his language, which is why deepening his knowledge of grammar and its variants seems inseparable from his poetic work. In his circumstances, self-translation represents a way of exploring that other subjectivity, that of his childhood and family environment, which gradually emerges in his poems in Spanish as well.

This return to childhood, where the indigenous language of his family predominated, is a significant constant, as Margarita León explains:

I began writing in Spanish and translating into Otomí. The process of recovering my linguistic memory took place through translation; this was linked to a process of self-recognition and acceptance of my origins, as well as reconciliation with my childhood. (León, personal communication, via email, 24 January 2024)

Writing in an indigenous language therefore involves learning to write it, because in the Mexican context, writing is always taught in Spanish. In this regard, the testimony of the Nuu Savi-Mixtec poet Celerina Sánchez is significant:

When we migrated to the district capital [San Juan Mixtepec, Oaxaca], I faced something I had never experienced before: racism and discrimination. Being in a place where there were not only indigenous people, but also mestizos, made me realise the exclusion that exists and the contempt for languages. But I became stubborn. I thought, my language can be written, and I am going to do it. (quoted in Call, 2014, p. 44)

In the different theoretical approaches to self-translation, it is often conceived as an opportunity for authors to fully exercise their creative freedom (Oustinoff, 2001, p. 12). However, in the case of indigenous languages, there are rather more limitations. The first is the impression of a lack of mastery of both languages: in addition to the fact that authors did not learn to write their own language, their late acquisition of English prevents them from feeling legitimate when writing it. Irma Pineda insists on the importance of mastery of literary Spanish and emphasises that, for self-translation, it is essential to have in-depth knowledge and mastery of both the source and target languages (Pineda, 2009, p. 8). The

second limitation on creative freedom in self-translation refers to the negative view that many authors of indigenous languages have of the practice of translation, as they associate it mainly with the loss of the linguistic resources of their languages, which generates a feeling of expressive frustration in them. Similarly, the difficulty of translating the cultural specificities that appear in their works into Spanish—which they consider untranslatable—leads them to devalue their translations, as they seem incomplete to them.

A space for intercultural relations

Despite these sociolinguistic and conceptual limitations, in practice, self-translation undoubtedly functions as a creative resource that allows authors to escape the state's expectations that perpetuate an indigenist aesthetic. There is an awareness of how official discourses make them conform to a preconceived idea of what it means to be indigenous. Thus, little by little, authors develop an autonomous poetics, separate from the colonialist conceptual basis. As Mikel Ruiz points out, the notion of "indigenous" can be a means of neocolonisation, that is, the use of an imposed, heteronomous identity, which the subjects concerned now use in the works they produce.

Indeed, in the translation of oneself there is agency, the exercise of a transformative force on the part of the writer, a new definition of the subject thanks to this back-and-forth between languages, the creation of an intercultural space through a dialectical exercise between both linguistic systems. Grutman thus speaks of a type of cross-linguistic creation, where "the act of translation allows the bilingual writer to revisit and improve on earlier drafts in the other language, thereby creating a dynamic link between both versions that effectively bridges the linguistic divide" (Grutman, 2009, p. 259).

In the field of prose, where there are few writers, Mikel Ruiz seeks to explore the possibilities offered by translation and to play with the Bats'i K'op and Spanish versions. For example, he changes the names of the characters, as he did in his novel *El origen de la noche* (The Origin of Night), or modifies key elements in the plot. In the first chapter, the character Jacinto Ik'alnabil observes a lacquer box that he kept in his house. Before leaving for the city, where he had not been for several years, he opens the box and looks at the revolver he had kept there. In the Bats'i K'op version, Jacinto closes the box, saying that there is no point in taking the revolver to the city, as there is no danger to fear. In contrast, in the Spanish version, he does take the revolver out of the box and takes it with him, as he does not know what awaits him in the city, he swore never to return to years ago (Ruiz, personal communication, via email, 5 April 2024).

Another unique example is that of Delmar Penka (bats'il k'op-tseltal), one of the rare essayists writing in indigenous languages. Although Bats'il K'op is his language of writing, thought and

expression, he also writes directly in Spanish and then translates into Bats'il K'op. For him, self-translation is an opportunity to create a new text, to face the challenge of transferring ideas from one language to another. From his perspective, it is a constant dialogue between one language and another. In his practice, self-translation is not a solitary process, but an opportunity to involve his community in the process: he shares his texts with other Bats'il K'op speakers so that they can comment on their appropriateness or otherwise. This is an indispensable accompaniment, which allows her to ensure the linguistic and intellectual accuracy of her writings (Penka, personal communication, via email, 14 March 2025).

In poetry, Margarita León's work is an original example of how to build bridges between languages through constant exploration and emotional and literary deepening of this dynamic relationship between versions. A distinctive feature of her work is her use of back-translation, which she began to explore the "sensitivity of language," her body memory, which forms the basis of her poetic work.

Her practice corresponds to what Dasilva calls "simultaneous retro-self-translation" (Dasilva, 2022, p. 140), that is, when the author constructs the original text and the self-translated text together and, from the latter, reconsiders the former. León then translates the Hñähñu poem into Spanish and translates it back into Hñähñu. However, she also works in reverse, starting from Spanish and translating into Hñähñu, then translating the poem back into Spanish, something she can do today, as she considers herself to be closer to Spanish and to have a better command of it.

Writing from the essence of Hñähñu involves a process of reminiscence and memory, exploring its link with the prayers of his community. In this way, he addresses Otomí spirituality, which maintains a close connection with nature. And, in this back and forth, he finds his own language, inseparable from translation. The poetic image gains strength by adding the stylistic resources of both languages, as can be seen in this excerpt from the poem *Majuifi. Ri b'emfeni ra otho*, from his book in progress *El norte. La ilusión del silencio (The North: The Illusion of Silence)*:

*Ha ri bui zi gii
 ha ra rats 'i n 'a tagi ra dehe ge ähä
 In your cricket song is the leap of
 a drop of sleeping water. Ha ri nthuhu gii ri bu
 ra tagi
 dehe ri ähä.
 In your song, cricket lives the leap
 a drop
 of sleeping water.*

This poetic work creates a "space for intercultural relations through bilingualism and self-translation" (Yañez Quiroga, 2015), outside the authoritarian framework of the state institution. In this sense, the double-page layout in bilingual editions can be understood and, therefore, used politically. If we conceive of the book as a symbolic space of the nation, the fact of welcoming the text in the indigenous language and making it interact with its Spanish version creates a third space, a space of mediation, a hybrid space that in a certain way embodies the fold of the page: at once separation and reunion, it deepens the interval in which writing fluctuates. Translation then functions as a catalyst for peripheral writings: on the right-hand side of the book, the dominant language ceases to be adversarial and becomes an accomplice. In effect, the writer-translator does not succumb to the hegemonic language but rather opens parallel paths in which the writing *self* moves and redefines itself.

This occurs even in situations that combine different forms of social exclusion, as in the case of the Diidxazá-Zapotec poet Elvis Guerra, who, in addition to fully embracing his indigenous identity, defends his belonging to the muxe universe of his community. The double-page layout allows him to engage in a dialectical exercise between both linguistic systems and thus fight for the right to difference. Belonging to the Zapotec community of Juchitán in the Oaxaca region, Guerra explores his *muxe* identity in his poems, which he defines by revisiting the vision of his community. The origin of the word dates to the 16th century and is borrowed from the Spanish word 'mujer' (woman). It referred to someone considered 'fearful', 'cowardly', 'unfit for war', and grouped together those who did not correspond to the values of manhood. However, it has gone from being a pejorative, derogatory word to a word of pride.

In *Muxitán*, Elvis Guerra deciphers the codes of the language that the community uses to interact:

This community has created a closely guarded code that only makes sense to its members. An example: huinipú is a word used to say that a man has a small penis; huiini is small, tiny, and so as not to state the obvious, it was decided to call those with small penises huinipú (Guerra, 2022a).

An example of this interaction between Spanish and Diidxazá that seeks to break down prejudices is their various attempts to translate *muxe*:

*ti Bido'gunaxhii naa muxe',
 ricayabie'que', gubaana', ree rini.
 a God who loves me jota, crooked, a thief,
 bloodsucker. (Guerra, 2022b, p. 15)*

ne qui rucá ruaa guini'
ca muxe' laaca xiiñibe laaca' ne laaca ziuuca' guiba
and does not hesitate to say
that whores will also enter the kingdom (Guerra, 2022b, p. 17)
Guca muxehuiini'xtine
Be my queer child (Guerra, 2022b, p. 19)
Qui chiganaxhiiu ti nguui'.
Guiruti' huandipe' ranaxhii ti muxe'. Don't fall in love.
No mayate speaks the truth. (Guerra, 2022b, p. 27)

Elvis Guerra's poems are characterised by their appropriation of the violent language used in Mexico to refer to members of the sexually diverse community, particularly homosexuals. Here, *muxe* is translated, using words that are extremely pejorative in the Mexican context, as *jota*, *puto*, *mayate*, but also by the word "queer", which, in turn, is an example of the re-signification of stigmatising language.

Towards intercultural empathy

Literature in indigenous languages can be a way of approaching a historically and socially stigmatised culture, with a view to stimulating sensitivity and fostering what linguist Fernando Nava calls "intercultural empathy" (Nava, 2024) in his study of *pirekuas*, traditional Purépecha songs typical of the state of Michoacán: even though Spanish speakers do not master the indigenous languages of their environment, familiarity is established through cultural contact and, in this way, interaction and even recognition of what is shared.

It can thus be seen that the process of self-translation is bidirectional, that is, it is a translation intended for the authors themselves, but also a translation that considers both the reader from the community to which they belong and the monolingual Spanish-speaking reader. To a certain extent, bilingual publications, the result of extensive self-translation work, can be a space for learning about Mexico's cultural and linguistic diversity by building bridges between cultures.

Indeed, in a territory as diverse as Mexico, indigenous populations are the most intercultural, as they coexist with different cultures and languages. Unfortunately, prejudices, stereotypes and a great deal of ignorance about the country's indigenous populations persist in Mexican society, preventing their interculturality from being valued.

Writers in indigenous languages continue to face numerous adverse conditions, such as a lack of readers in their linguistic communities and a lack of recognition as full members of national literature, which is difficult to conceive of beyond Spanish monolingualism. "Writing

in indigenous languages is still a transgressive act," as the Nahuatl poet Mardonio Carballo reminds us (quoted in Call, 2014, p. 44). Nevertheless, the efforts of authors to not only write in their own languages and reclaim their rich and extensive history, but also to translate their own work, point towards intercultural dialogue and, gradually, towards the adoption of social behaviour by Spanish speakers that aspires to reduce linguistic inequalities.

글로벌화 시대, 느린 탈식민 비평 모색

Toward a Slower Postcolonial Critique in the Age of Globalization

코헤이 쿠와다

도쿄대학교 교수

Kuwada Kohei

Professor, The University of Tokyo



Abstract

This talk explores the limits of established postcolonial theory through the speaker's experience translating *Broken Glass*, a novel by Congolese-French author Alain Mabanckou. The novel's exaggerated depictions of African social dynamics—magic, misogyny, racial anxieties, and homophobia—challenge assumptions inherited from postcolonial theory. The speaker discusses how Mabanckou's use of satire complicates our ethical frameworks, especially when filtered through translation. Drawing on Homi Bhabha's theory of stereotype as a "fixated form of representation that must be anxiously repeated," and Gayatri Spivak's call to interrogate "how one's own position is implicated in knowledge production," this talk argues for a slower postcolonial critique. The translation, spanning from French to Japanese via a global diasporic context, reveals tensions not fully addressed by traditional postcolonial binaries. In the Japanese context, where colonial legacies (e.g., Korea, Taiwan, Okinawa) coexist with U.S. cultural influence, a slower, more responsive critique becomes vital. The talk concludes with a call to embrace ethical slowness and reflexivity.

This paper does not speak as a specialist in Japanese literature or in postcolonialism "in Japan." Rather, it shares reflections that have arisen from work in Francophone literature, literary theory, and the practice of translation. The immediate catalyst was my encounter with Alain Mabanckou's satirical novel *Broken Glass* (French: *Verre cassé*, 2005; Eng. trans. Helen Stevenson, *Serpent's Tail*, 2009). This was my first translation project in Francophone African literature. While I found the outlandish storylines and the lives of Congolese people depicted there immensely engaging, I was also unsettled by the "stereotyped Africa" that seems to flood parts of the narrative. Put bluntly, I wondered whether it would really be good to disseminate such stereotypes among Japanese readers. As I will explain below, however, I came to realize that this anxiety derived in part from my own haste in judging the text through a normative yardstick. By a "slower postcolonial critique" I do not mean mere pace. I mean a critical ethos: to suspend hasty moral verdicts; to listen closely to irony, ambiguity, and polyphony; and to reflect on the critic's own positionality as much as on the representation of the Other. In a global present where texts and ideas traverse diverse linguistic and cultural thresholds and unsettle the old binary of colonizer and colonized, such slowness is all the more urgent.

*

Mabanckou was born in the Republic of Congo, educated in France, and now works from the United States. His career trajectory itself embodies the multiple paths of contemporary Francophone literature. *Broken Glass* proceeds in the form of a record kept by a failed former schoolteacher nicknamed "Verre Cassé" ("Broken glass"), who writes down the tall tales of the regulars at a shabby bar called *Credit Gone West* in Pointe-Noire, a port city in the Republic of Congo. The stylistic features are striking: the narration discards conventional punctuation and streams on at length, mimicking the narrator's drunken monologue. This excess is not mere technique. It signals that irony, parody, and self-performance are at the center of the work.

As I read on, and then confronted the text in the practical situation of translation, I encountered a number of difficulties. The novel contains what could be called "African stereotypes": sorcerers who throw gris-gris to cast curses; women caricatured as prostitutes or as devoted to money; men caught in impotence, jealousy, or an anxious fixation on "whiteness." To cite an early passage:

"There was some mystical action from the guardians of traditional moral values, the tribal leaders with their gris-gris, which they flung at the door of the bar, casting curses at the boss of Credit Gone West, summoning up the voices of the dead, bringing forth prophecies, saying the barkeeper should die a slow and painful death, they would

nudge him gently towards his own scaffold.” (Broken Glass, p.4)

If we assume that the story depicts contemporary African society, this description is hard to believe, or at least hard to imagine. It is as if Africa were a place where sorcerers lurk and inter-tribal conflict is everyday life. To me it felt precisely like the stock image that ordinary people in non-African countries hold of this continent. Later in the book, a character nicknamed “the Printer” launches into a tirade about African women in France, and that tirade further reinforced my impression.

“but the Printer replies that African women in France are a tight-arsed lot, stuck-up, affected, unreliable, he can't stand all that, they think an awful lot of themselves, those girls do, they want you to grovel at their feet, what's more, says the Printer, they're all materialistic, they check out your car, your house, your bank account, your shares on the stock market, you have to pay for their ridiculous hairdos that cost a fortune, you have to pay the rent for their box rooms in the 16th arrondissement, because that's the only arrondissement in Paris these little madams will live in, even if they have to shack up in a cellar somewhere, you end up paying for this, that and the next thing, that's why they hang out on street corners, why they live off benefits, and grow old in the pursuit of their vanity, that's why they sleep with White men three times their age, that's why they sometimes fall into prostitution, because it's easier to turn your body into a piece of merchandise than your brain into an instrument of reflection.”(Broken Glass, p. 89)

Within the narrative, this speech is delivered by the Printer, a man who once lived in France, married a White woman, experienced a disastrous divorce, and returned to Congo. Proud of having worked in France, he is asked why he didn't marry an African woman and he responds with precisely the invective quoted above. This voice resonates with the dilemmas analyzed in Frantz Fanon's famous *Black Skin, White Masks*. Fanon argues that, under colonial conditions, interracial desire is not “purely personal,” but is always mediated by racial hierarchies and fantasies. The Black man's pursuit of the White woman, together with an attitude of disparagement toward Black women, is a product of a colonial structure in which sexuality, race, and recognition are inseparably intertwined. Mabanckou's scene, one could say, ironically caricatures this very structure. In *Black Skin, White Masks*, Fanon shows how the desire for White recognition often appears in heterosexual intimacy. Near the beginning of Chapter 3 he writes: “I want to be recognized not as Black but as White. — a form of recognition Hegel never envisaged — Who but a white woman can do this for me? By loving me she proves that I am worthy of white love. I am loved like a white man” (Eng. trans., p. 63). He then gives voice to the fantasy of total identification: “I marry white culture, white beauty, white whiteness” (ibid., p. 64). The Printer's tirade—without

excusing its misogyny—can be read as the symptom of a subject marked by the humiliation and frustration of failing to be “loved like a white man.” In it, contempt for African women is set in motion as a compensatory act for shoring up wounded self-esteem, and the colonial sexual economy is reenacted (at times in distorted form).

My knowledge of postcolonial criticism was not profound, but even so I wondered why such stereotypical descriptions had not, especially in the United States—needless to say, a center of literary theory—become targets of readers' critique. Wishing to get at least a small feel for the atmosphere of the Republic of Congo, the setting of the story, I decided to travel there myself. In Paris, my stopover, I met Mabanckou in person (he happened to be there promoting a new book) and interviewed him frankly about this matter. He emphasized that there were no protests that the work trafficked in stereotyped images of Africa; he also stressed that, although there is exaggeration and caricature, the materials are drawn from real-life scenes. In other words, what is being done here is not the simple reproduction of stereotypes, but what I would call critical mimesis—an ironic reconstruction that exposes the motility of the clichés lodged in everyday discourse.

*

If we are to call this speech “stereotypical,” then what we must ask is how stereotypes function in the first place. Homi K. Bhabha, in *The Location of Culture*, clarifies the ambivalent nature of the stereotype. For Bhabha, the stereotype is not simply something that “gets reality wrong”; it operates as an anxious repetition that stabilizes and renders difference safe. Bhabha writes:

“An important feature of colonial discourse is its dependence on the concept of 'fixity' in the ideological construction of otherness.' Fixity, as the sign of cultural /historical/racial difference in the discourse of colonialism, is a paradoxical mode of representation: it connotes rigidity and an unchanging order as well as disorder, degeneracy and daemonic repetition. Likewise the stereotype, which is its major discursive strategy, is a form of knowledge and identification that vacillates between what is always 'in place', already known, and something that must be anxiously repeated ... as if the essential duplicity of the Asiatic or the bestial sexual licence of the African that needs no proof, can never really, in discourse, be proved.” (The Location of Culture, pp. 66–67.)

Within Bhabha's outline, Mabanckou's caricature is not an “error” to be corrected by a more accurate representation; rather, it carries the force of a staged, compulsive repetition. What matters here is how the Printer's “speech” produces its effects as form.

To repeat: in response to my interview, Mabanckou said that while the work contains exaggeration, it is not fiction spun from a blank sheet but is based on fragments of reality. The aim, I would argue, is not the reproduction of stereotypes but an ironic inflection—in other words, **critical mimesis**. If this were the omniscient narrator's truth-claim, our response would be different. But the novel clearly presents this invective as the performance of a single wounded man. The reader is prompted to hear both the pathos and the bravado that seep through it. Bhabha's structure of "repetition/compulsion" illuminates this dynamic. The Printer is not simply someone who believes a given proposition. In order to patch up his self-respect, he lives out a narrative mode that repeats and amplifies clichés everyone has heard before. Moreover, to read the Printer's words only as the symptom of a subject humiliated by the failure to be "loved like a white man," perhaps with a superficial grasp of Fanon, is far from sufficient. Such a reading will miss the multiple elements that compose this speech. For example, the Printer's discourse is saturated with the vocabulary of money, property, and class ascent—"car/house/bank account/shares/rent in the 16th arrondissement." This is a hybrid of assent to and repulsion from a Parisian class imaginary, and it bears the strong imprint of class anxiety, more than a mere longing for "whiteness." Furthermore, the speech erupts in a bar—a place with an audience of men—as a retort to the taunt "why didn't you marry an African woman?" It is thus at once self-presentation for one's male peers and a performance that seeks consent or laughter. To fold it back into nothing but the deep psychology of the individual is to overlook the discipline exerted by the scene. Finally, we must also take into account that the line is recorded in the notebook of the protagonist "Broken Glass," and that not only the Printer but Broken Glass as well is drunk. What is written down has the rhythm of a punctuationless torrent, of excessive enumerations and repetitions; it functions as a device that draws the reader into the equation <narration = performance>. To judge this immediately by the standards of postcolonial reason as moral law is to blunt the torque of irony that the passage wields.

Here I have used the phrase "postcolonial reason," which, needless to say, is the term Gayatri Spivak employs in her critique of postcolonial criticism. In *A Critique of Postcolonial Reason* (1999), Spivak writes that we should ask not only "how the Other is represented," but also "how one's own production of knowledge is positioned." Put differently, she points out that when critics police representation without examining their own conditions, the practice itself risks being folded back into the current organization of knowledge. At the beginning of Chapter 1 she issues the following warning:

"Postcolonial studies, unwittingly commemorating a lost object, can become an alibi unless it is placed within a general frame. Colonial Discourse studies, when they concentrate only on the representation of the colonized or the matter of the colonies, can sometimes serve the production of current neocolonial knowledge by placing

colonialism/imperialism securely in the past..."(A Critique of Postcolonial Reason, p.16)

If we follow Spivak's caution, we should refrain from hastily washing away a text's "impurities" with the single word "stereotype." Rather, critics, translators, and

readers alike must ask not only "what is represented here," but also "why and how do my own training and institutional position bring me to this judgment?" That is what calls for a "slow critique." The slowness I am advocating is neither indecision nor relativism. It is an ethical and methodological posture. That is, it means lingering with staging and irony before moral judgment; listening first for the form of repetition and the anxiety it bears before moving to the "content" of stereotypes; and, before "speaking for" anyone, locating one's own voice within the scenes of circulation (institution, language, geopolitics). To deploy sharp critical theory in order to render quick moral verdicts on a literary text will, paradoxically, tend to fix and reinforce stereotypes. What I wish to emphasize here is that the rapid application of theoretical vocabulary, even as it shapes a complex world into a legible outline, also strips the world of that complexity, causing us to overlook precisely those differences and problems that should be brought into view; and, as Spivak points out, it even risks contributing to the production of current neocolonial knowledge. Slow critique is an attempt to reduce the speed of "policing" a text and to recompose, carefully, which general frame (economy, nation-state, circuits of translation, crossings of language) will change what we can see. It is not an endless self-reference for the sake of self-inspection. Rather, the work of choosing the appropriate frame is what deserves the name "critique."

*

The inclination toward "slowness" that arose from translating Broken Glass and talking with the author also made me consider whether this method might be effective in contexts that are hard to grasp through a classical concept of "colony." Postwar Japan's relation to the United States is not colonial in the legal sense, but American military, economic, and cultural power is deeply woven into it. Let me glance briefly at the Japanese context. Postcolonial studies in Japan have addressed the historical relations involving Korea, Taiwan, Okinawa, and the Ainu. On the other hand, Japan's postwar subordination to the United States and the cultural transformations brought about by Americanization and global capitalism are also well known. It has even been pointed out that globally famous Japanese subcultures such as anime and manga have origins in American popular culture. In other words, although the Japan-U.S. relation is not, in the strict sense, a "colonizer/colonized" relation, under global asymmetries (military, economic, cultural) the senses and idioms of the intimate sphere have slowly been deformed. Early works by Ryū Murakami and Haruki Murakami make this plain.

Ryū Murakami's debut novel *Almost Transparent Blue* (1976) is set in a town adjacent to a U.S. base, where parties with GIs, transactional sex, drugs, and the excess of sound strike in fragments. The words "occupation" and "colony" do not come to the fore, but the American is omnipresent as an atmosphere of desire and nihilism. Alongside its depictions of extreme bodily experience, a minimal and cool prose style engraves the mood of an invisible domination. At a key moment—when the repeated cycles of disturbance (music, drugs, sex, violence) briefly recede—the narrator's perception crystallizes not in the sky but in a shard of glass:

"All the time, since I didn't know when, I'd been surrounded by this whitish curving.

The fragment of glass with the blood on its edge, as it soaked up the dawn air, was almost transparent.

It was a boundless blue, almost transparent. I stood up, and as I walked toward my own apartment, I thought, I want to become like this glass. And then I want to reflect this smooth white curving myself. I want to show other people these splendid curves reflected in me."

(Almost Transparent Blue, p.126.)

Here the "blue" attaches to the glass, and the narrator's wish "to become like this glass" reframes the scene: what matters is the fantasy of turning oneself into a clear, hollow mediator that simply reflects the "whitish curving" that has always already surrounded him. In other words, the perception functions as a pure formula of mediation rather than a declaration of resistance or belonging; domination appears as an ambient form one longs to transmit flawlessly. Read this way, the novel presents, without the rhetoric of borders or resistance, a pervasive yet unnameable hue of domination—one that oddly overlaps with the mode of America's presence in postwar Japan (bases, economy, culture). Here, too, rather than sorting the work into "postcolonial or not," we need to trace, slowly, the entanglements of capital, media, and national identity—and how they are internalized as an aspiration to be transparent enough to reflect them back.

*

Finally, if we were to make "slower critique" concrete, it would amount to something like the following set of maxims.

1. **Refuse haste.** Do not immediately paste on labels of good and bad; first ask what the representation is doing and for whom it works.

2. **Embrace ambiguity.** Recognize irony, parody, and contradiction as intrinsic to literature.
3. **Examine our own desires.** Readers (critics, translators) should clarify why they want to interpret in that way—the institutional, linguistic, and affective investments.
4. **Attend to multiplicity.** Consider the layered positionalities created by translation and globalization.
5. **Avoid simplification.** Theory exists to illuminate complexity. The conceptual apparatuses of Bhabha and Fanon, for example, are not sentencing machines but ears for hearing ambivalence and psychic contradiction.

Postcolonial criticism has often been understood as the labor of exposing the residues of colonialism in representation. That remains indispensable. But what I wish to emphasize is that the power of criticism lies precisely in retraining our habits of interpretation. In an age when texts like *Broken Glass* travel across languages and continents, our task is not to fix meaning but to remain open to plurality. Slow critique is to linger in ambiguity, to resist closing binary oppositions in haste, and to reorient criticism toward self-reflexivity. In doing so, postcolonial thought can regain its ethical force—not as the "policing" of representation, but as a careful reading that cleaves to global complexity with patience.

Works Cited

Bhabha, Homi K. *The Location of Culture*. London: Routledge, 1994.

Fanon, Frantz. *Black Skin, White Masks*. Translated by Charles Lam Markmann. London: Pluto Press, 1986 (orig. 1952).

Mabanckou, Alain. *Verre cassé*. Paris: Seuil, 2005. ———. *Broken Glass*. Translated by Helen Stevenson. London: Serpent's Tail, 2009.

Murakami, Ryū, *Almost Transparent Blue*. Translated by Nancy Andrew. Kodansha America (Kodansha USA), 2003(orig.1976).

Spivak, Gayatri Chakravorty. *A Critique of Postcolonial Reason: Toward a History of the Vanishing Present*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1999.

THE 8th WORLD HUMANITIES FORUM
제8회 세계인문학포럼

분과회의 세션 16
 Parallel Session

뉴 노멀시대의 공존
 Co-Existence in the Age of "the New Normal"

분과회의 세션 16-1 Parallel Session 16-1 **258**

최훈 | Hoon Choi

딜레마에 빠진 애완동물 재론
Rethinking Pets in Dilemma

분과회의 세션 16-2 Parallel Session 16-2 **266**

박상혁 | Sanghyuk Park

한 국가 내에서 국민들 간의 호혜적 공존과, 세계에서 국가 간의 평화적 공존
Reciprocally beneficial co-existence of people in a country, Peaceful Coexistence between countries in the world

분과회의 세션 16-3 Parallel Session 16-3 **275**

성신형 | Shinhyung Seong

공존을 향한 사유 — 기독교, 유교, 그리고 레비나스의 대화
Rethinking Coexistence: Christianity, Confucianism, and Levinas in Dialogue

분과회의 세션 16-4 Parallel Session 16-4 **283**

정원섭 | Wonsup Jung

뉴 노멀 시대 공존의 기초로서 기본소득
Basic Income as the Foundation for Coexistence in the New Normal Era

PARALLEL
SESSION 5

PARALLEL
SESSION 6

PARALLEL
SESSION 7

PARALLEL
SESSION 8

PARALLEL
SESSION 13

PARALLEL
SESSION 14

PARALLEL
SESSION 15

PARALLEL
SESSION 16

딜레마에 빠진 애완동물 재론

Rethinking Pets in Dilemma

최훈

강원대학교 교수

Hoon Choi

Professor, Kangwon National University



초록

나는 애완동물이 다음과 같은 딜레마에 빠진다고 주장한다. “애완동물을 의존적인 존재로 사육한다면 애완동물은 더는 반려가 아니라 장난감이다. 애완동물을 의존적인 존재로 사육하지 않는다면 풀어 놓아 길러야 하는데 이는 현실적으로 불가능하다.” 이 딜레마를 해결하기 위해서는 딜레마의 두 뿔 중 하나를 꺾거나 뿔 사이로 빠져나가야 한다. 나는 두 뿔을 꺾는 것은 불가능한데, 이것은 애완동물 제도의 폐지론으로 나간다. 그런 결과를 피하기 위해서는 뿔 사이로 빠져나가야 하는데, 이것은 야외에서 애완동물에게 충분한 자율성을 주고 풀어 놓고 기르는 것이다.

Abstract

I argue that pets face the following dilemma: “If you raise a pet as a dependent being, it is no longer a companion but a toy. If you do not raise a pet as a dependent being, you must raise it freely, which is practically impossible.” To resolve this dilemma, one must either grasp the dilemma by one of the horns or escape between them. I contend that grasping of both horns is impossible; this leads to the abolition of the pet system. To avoid that outcome, one must escape between the horns, which means raising pets outdoors with sufficient autonomy, allowing them to roam freely.

1. 딜레마에 빠진 애완동물

나는 저서 『개와 고양이의 윤리학』과 논문 「딜레마에 빠진 애완동물: 애완동물 폐지론 검토」를 통해 현대 사회에서 애완동물이 다음과 같은 근본적인 딜레마에 빠져 있음을 지적했다.¹⁾

*애완동물을 의존적인 존재로 사육한다면 애완동물은 더는 반려가 아니라 장난감이다. 애완동물을 반
려로 받아들인다면 의존적으로 사육해서는 안 된다.*

그러나 이것은 엄격하게 말하면 딜레마 형태는 아니다. 두 번째 명제는 첫 번째 명제의 대우 명제이므로 두 명제는 결국 같은 말을 하는 것이기 때문이다. 위 진술은 딜레마보다는 역설 또는 아이러니라고 말해야 정확할 것 같다. 논리적인 딜레마가 되려면 다음과 같은 꼴이 되어야 한다.

*애완동물을 의존적인 존재로 사육한다면 애완동물은 더는 반려가 아니라 장난감이다. 애완동물을 의
존적인 존재로 사육하지 않는다면 풀어 놓아 길러야 하는데 이는 현실적으로 불가능하다.*

최근 우리나라에서는 ‘애완동물’ 대신에 ‘반려동물’이 정치적으로 올바른 언어로 인식되고, 교과서와 행정 용어도 반려동물로 통일되어 있다. 표준국어사전에 따르면 애완은 “동물이나 물품 따위를 좋아하여 가까이 두고 귀여워하거나 즐김”이라는 뜻이지만, ‘완(玩)’이 장난감을 떠올리게 해서인지 애완동물이라고 하면 개나 고양이처럼 집에서 키우는 동물을 물건으로 생각하기 때문이다. 그래서 ‘짜이 되는 동무’를 뜻하는 반려를 붙여 이제는 모두가 ‘반려동물’이라고 부른다. 반려동물이라는 말에 해당하는 원어인 companion animal이 나오고 반려동물을 기른 역사도 오래된 서구에서는 아직도 애완동물에 해당하는 pet가 섞여 쓰이는데, 우리나라에서는 반려동물이 애완동물을 완전히 대체한 듯하다.²⁾

애완동물이 빠진 딜레마에서 빠져나올 수 없다면 심각한 문제가 생긴다. 딜레마는 두 선택 마디 흔히 뿔에 비유한다. 먼저 딜레마의 첫째 뿔을 보자. 짜이 되는 동무를 뜻하는 반려는 자율적이고 독립적인 존재끼리의 관계이므로 다른 존재에게 의존적인 존재는 반려가 될 수 없다. 따라서 주인에게 의존적인 애완동물은 더는 반려가 아니라 장난감, 곧 물건에 불과하게 된다. 주인은 애완동물에게 애정과 우정을 쏟는다고 생각하지만 그것의 실체는 지배와 착취인 것이다. 이 뿔을 해결하기 위해서는 명실상부하게 반려동물을 예전처럼 애완동물이라고 부르고 그렇게 대우하면 된다. 그러나 ‘애완인’들이 그것을 받아들이지 않을 것 같다. 그렇다면 애완동물을 장난감이 아니라 진정으로 반려동물로 키우면 되지 않을까? 이것이 딜레마의 둘째 뿔이다. 그런데 애완동물을 반려로 인정한다면 의존적으로 사육해서는 안 된다. 이 말은 애완동물에게 자율성 또는 독립성을 부여해야 한다는 말인데, 그러기 위해서는 애완동물을 풀어 놓아 길러야 한다. 애완동물 중 의존성이 덜한 고양이는 여기서 생기는 문제가 심하지 않으나 의존성이 강한 개의 경우에는 풀어 놓으면 유기될 가능성이 크고, 무엇보다 사람들에게 위협이 된다. 이는 사회적으로 받아들이기 어렵다. 결국 반려동물에게 자율성을 주는 방법은 반려동물을 사육하는 현재의 관습을 폐기하는 수밖에 없다.

이 논문에서는 이 딜레마를 다시 검토하려고 한다. 「딜레마에 빠진 애완동물: 애완동물 폐지론 검토」에서는 딜레마를 빠져나올 수 없기에 애완동물 폐지론을 주장했다. 현재 존재하는 애완동물은 정성껏 돌봐주고 새

1) 최훈, 『개와 고양이의 윤리학』(사월의책, 2025), 최훈, 「딜레마에 빠진 애완동물: 애완동물 폐지론 검토」, 『환경철학』 39(2025): 89-120.

2) 이런 주장은 느낌으로 해서는 안 되고 말뭉치(corpus)를 분석해서 해야 하는데, 관련 자료를 찾을 수 없었다.

로운 애완동물을 더는 태어나게 하지 않는 것이다.³⁾ 여기서는 폐지론 외에 다른 대안이 가능한지 살펴보기 위해, 딜레마의 각 뿔을 다시 검토해 보겠다.

2. 지배와 착취

인간은 자신의 이익을 위해 동물을 가축화했는데, 농장 동물의 경우 고기나 우유를 얻기 위해서이고, 애완동물의 경우 사역과 귀여움을 얻기 위해서다. 현대 사회에서 애완동물을 기르는 목적은 집 지키기, 가축 돌보기, 사냥하기 같은 사역은 거의 사라지고 귀여움만 남았다. 이런 목적을 잘 달성하기 위해 애완동물은 야생 동물에 견줘 '통제하기 쉽도록' 점점 더 덩치가 작아지고 유순해지는 방향으로 바뀐다. 이런 현상은 아파트 거주 인구 비율이 높은 우리나라에서 특히 심하다. 외모에서도 **유형 성숙(幼形成熟, neoteny)**을 구현하여 어릴 때의 신체적·행동적 특성을 성체가 되어서도 그대로 간직하도록 한다. 우리나라에서는 그런 이유에서 인지 성체인 애완동물인데도 '강아지'라고 부르는 경향이 있다⁴⁾.

평생 귀여운 것이 문제가 되는가? 우리는 어린이를 키우면서 또는 주변에서 어린이를 보면서 이 귀여움이 오래갔으면 하고 바랄 때가 있는데, 유형 성숙이 구현된 애완동물이 그것을 대신하는 것 같다. 그런데 애완동물이 유년기의 특성을 평생 유지하도록 선택된 결과가 문제가 되는가? 그것은 **의존성**과 거기에 뒤따르는 **취약성** 때문이다. 애완동물 중 고양이는 상대적으로 의존성이 약하므로 개를 중심으로 말해 보면, 개의 주인은 개가 어디서 잘지, 무엇을 먹을지, 무엇을 하면서 놀지, 누구랑 놀지, 산책을 시킬지 말지, 옷이나 신발을 입힐지 말지, 교미를 시킬지 말지 결정한다. 심지어 언제 그리고 어디에 똥오줌을 놓지, 뛰어야 할지 말아야 할지, 짖어야 할지 말아야 할지도 주인이 정한다. 이는 애완동물로부터 자율성을 빼앗은 결과이다. 다음 절에서 강조하겠지만, 개는 누구랑 놀고 뛰어야 할지 말아야 할지 스스로 결정할 능력이 있지만, 그 능력은 주인에 의해 통제된다. 특히 실내에 갇혀 지내는 것과 목줄에 묶이는 것에 주목해야 하는데, 이중 목줄은 지배와 복종의 상징이다. 실내에 갇혀 지내는 것과 목줄에 묶이는 것을 '감금'과 '구속'이라고 부를 수 있다. 과한 표현이라고 생각될지 모르지만, 애완동물이 아니라면 가두어 놓고 목줄에 묶는 것을 '감금'과 '구속'이라고 부르는 데 주저하지 않을 것이다. 목줄에 묶인 노예나 죄인의 모습을 상상해 보라.

그러나 애완동물은 감금에 적합하도록 유순하게 길들여졌고 집 안에서 감금하기 쉽도록 덩치도 작아졌으므로, 자발적으로 감금된 것으로 보이기에 윤리적 문제가 없다는 시각도 가능하다. 감금은 인간 주인과 애완동물 서로에게 이익을 주므로 감금은 문제가 안 된다는 것이다. 역사적으로 개는 인간에게 사역과 귀여움을 제공했고 인간은 개에게 먹을거리와 잠잘 곳을 제공했다. 이를 일종의 '계약'이나 생존 '전략'으로 볼 수도 있지만, 일방적이고 비대칭적인 계약이기에 어리석은 전략이다. 인간이 얻는 이득—사역과 귀여움—은 다른 것으로 대체 가능한 사소한 것이지만—그러기에 쉽게 버린다—, 애완동물은 그 대가로 주인에게 생사를 맡기고 언제든지 버려지고 죽을 수 있는 취약한 존재가 되었기 때문이다. 개는 주인이 없으면 포장된 먹이처럼 차려져 있지 않은 먹이는 스스로 먹을 수도 없고, 운동도 할 수 없고, 심지어 외출할 때 배변하도록 훈련받은 개는 주인이 없으면 똥오줌도 누지 못한다. 먹고 싸고 움직이는 가장 기본적인 활동마저도 주인에게 전적으로 의

존할 수밖에 없으니 주인이 없으면 생존 자체가 위협받는 치명적 상황에 부닥치게 된다. 생사가 순전히 주인 선택에 달려 있다 보니 주인이 유기하면 동물은 죽게 될 가능성이 크다.⁵⁾ 주인이 통제하기 쉽도록 작은 덩치와 유순한 성격을 갖게 된 애완견은 거친 야생에서 스스로 먹이를 찾지도 못하고 추위에도 견디지 못하기 때문이다. 바로 이런 이유로 유기된 고양이가 길고양이가 되는 일은 많아도 거리에서 유기견을 보기 힘들다.

더구나 애완동물은 인간의 취향에 맞추기 위해 품종 개량을 하는데 그 결과 각종 선천적 질병을 지닌 채 태어나게 된다. 가령 불도그처럼 얼굴 골격이 단축된 품종은 선천적으로 호흡 곤란을 겪는다.⁶⁾ 일부러 선천적 질병이 있게끔 태어나게 하는 것도 잔인하지만, 그런 애완동물은 더욱더 인간에게 의존할 수밖에 없다.

애완동물의 의존성은 취약성으로 연결되고, 이 취약성은 **지배와 착취**로 쉽게 연결된다. 지금의 애완견은 목줄에 묶여서 뛰지 못하도록 그리고 짖지 못하도록 훈련받는다. 인문 지리학자인 투안은 애완견에게 가장 먼저 가르치는 말은 "앉아!"나 "기다려."라고 말하는데, 현대 사회에서는 이 말과 함께 "짖지 마!"나 "조용히 해."도 가르친다. 투안은 현대에 가만히 있고 조용히 하라고 훈련하는 것은 애완견을 지배하고 복종을 받으려는 인간의 욕망이 투영된 것이라고 말한다.⁷⁾ 상대방이 가지고 있는 본능을 사용하지 못하도록 힘으로 억누르는 것은 분명히 짜릿하지만, 길들인 동물이라고 해도 여전히 남아 있는 자율성을 억누르는 통제와 억압은 분명히 잔인하며 윤리적으로 정당화될 수 없다. 의존성과 취약성은 애완동물뿐만 아니라 이른바 가장자리 인간에서도 찾아볼 수 있다는 반론이 가능하다. 영유아나 중증 치매 환자는 부모나 보호자에게 의존할 수밖에 없고 의존이 없다면 취약한 존재가 되기 때문이다. 그러나 인간의 의존성은 애완동물의 그것과 전혀 다르다. 영유아는 부모에게 성인이 되기 전까지 의존할 뿐이고 부모는 의존성을 점점 줄이고 독립성을 키워주지만, 애완동물의 의존성은 평생 지속하고, 주인은 길들인 동물에게 여전히 있는 자율성과 독립성을 키워주는 커녕 의도적으로 그것을 억누르기 때문이다. 어린이에게 "기다려."라고 말하는 것은 사회화의 과정이지만, 길들인 동물에게 그렇게 말하는 것은 복종을 강요하는 것일 뿐이다. 그리고 중증 치매 환자의 의존성은 일부러 만든 것이 아니지만, 애완동물은 애초에 인간에게 의존하도록 만들어진 존재라는 점에서 다르다. 일부러 의존성이 강한 애완동물을 만들어 놓고 그것을 보살펴야 한다고 주장하는 것은 기본적인 도덕 원칙을 위반한 행동이기에 거기서 어떤 정당한 권위나 도덕적 권리를 도출할 수 없다.

물론 이러한 문제점 지적에 대해 의존성과 취약성은 애완동물이 길들인 동물이 되면서 어쩔 수 없이 받아들여야 하는 본성이고 숙명이라는 반론도 가능하다. 나는 바로 이어서 아무리 길들인 동물이라고 하더라도 자율성의 침해가 애완동물의 본성은 아니라고 주장할 것이다. 그에 앞서 설령 그 개 애완동물의 본성이라고 한다면 애완동물을 더는 '반려동물'로 불러서는 안 된다고 주장한다. 일부러 의존적이고 취약하게 만들고 지배나 착취의 대상으로 만든 동무나 가족은 없기 때문이다. 이것이 애완동물이 빠진 딜레마의 첫째 뿔이다.

3) 애완동물 폐지론으로는 John Bryant, *Fettered Kingdoms*, Rev. ed. (Winchester: Fox Press. Bryant, 1990), Gary Francione, *Animals as Persons: Essays on the Abolition of Animal Exploitation* (New York: Columbia University Press, 2008), Gary Francione and Anna Charlton, *Animal Rights: The Abolitionist Approach* (Logan, UT: Exempla Press, 2015), Richard Healey and Angie Pepper, "Pets, Power, and Legitimacy", *Philosopher's Imprint* (forthcoming)도 보라. John Bryant(1942-2020)는 영국 왕립동물학대방지협회의 국가 이사회 부의장을 지낸 동물 운동가이다.

4) '강아지'는 '송아지'나 '망아지'처럼 분명히 개의 새끼를 가리킨다. 애완견을 기르는 사람들은 '강아지'를 줄여서 '강쥐'라는 애칭으로 부르기도 하고, 남이 '개'라고 부르면 오히려 화를 내기도 한다.

5) 과학 저술가인 스피븐 부디안스키는 이러한 이유로 애완동물을 '사회적 기생 동물'이라고 부른다. 그의 『개에 대하여』(이상원 옮김, 사이언스북스, 2005): 17을 보라. 사실은 기생 동물보다 더 열악한 게, 기생 동물은 적어도 주인으로부터 유기되는 일은 없기 때문이다. 기생 동물은 애완동물과 달리 인위적으로 만들어진 것이 아니므로 존재 자체가 윤리적 비난거리가 되지 않지만, 애완동물은 인간이 그 의존성, 다시 말해서 '기생성'을 극대화했다는 점에서 윤리적으로 문제가 된다.

6) 인위적 품종 개량에 대해서는 최훈, 『개와 고양이의 윤리학』: 206 이하를 보라.

7) Yi-Fu Tuan, *Dominance and Affection: The Making of Pets*(New Haven: Yale University Press, 1984): 107.

3. 애완동물의 자율성

이제 애완동물을 반려로 인정한다면 의존적으로 사육해서는 안 된다는 주장을 살펴보자. 앞 절에서 애완동물은 애초에 길들여진 동물이므로 행동의 통제를 받아도 윤리적으로 문제가 되지 않는다는 답변을 언급했다. 가두어 길러지고 묶여서 외출하는 것이 애완동물에게는 자연스러운 환경이라는 것이다. 애완동물은 갇혀서 인간에게 봉사하도록 오랜 세월을 걸쳐 선택적으로 번식되었고, 그런 점에서 감금과 구속이 애완동물의 '본성'이라는 것이다.

그러나 갇히고 묶이는 일이 애완동물의 본성일까? 인류가 동물을 길들인 역사에서 애완동물을 실내에서 가두어 기르고 목줄을 채운 것은 최근의 일이다. 개나 고양이는 마당이나 농장 근처에서 자유롭게 움직일 수 있었고, 사냥개는 들로 산으로 뛰어다녔다. 그러다가 애완동물의 기능이 귀여움을 제공하는 것으로 한정되면서 움직일 수 있는 공간이 실내로 제한되었다. 특히 아파트가 주된 거주 형태인 우리나라는 애완동물이 될 수 없는 실내에서만 지내고, 외출할 때는 목줄에 묶여 뛰지도 못한다. 가두어 길러지고 줄에 묶이는 통제가 애완동물의 본성이라고 말할 수는 없다. 길들여진 동물이라고 하더라도 뛰어노는 것을 좋아하며 묶여 있는 것은 싫어한다.

애완동물의 통제를 비난하지 않는 이유는 애완동물에게 자율성이 없으므로 지배해도 문제가 되지 않는다고 생각하기 때문이다. 영유아는 자율성이 없다고 생각되므로 부모의 통제—이를 **부권적 간섭**이라고 한다—가 정당화되듯이, 애완동물도 무엇이 자신에게 좋은지 판단할 충분한 정보가 없기 때문에 통제가 정당화된다는 것이다. 정말로 애완동물은 자율성이 없을까? 나는 자율성은 두 가지 의미가 있는데, 애완동물이라고 하더라도 한 가지 의미에서는 자율성이 없지만 다른 의미에서는 자율성이 있다고 주장한다. 애완동물이 없는 자율성은 칸트적 의미의 반성적 자율성이다. 이는 행동의 장점을 철저히 고찰하며 반성적으로 평가할 수 있는 능력이다. 당연히 동물에게는 그런 자율성은 없다.

그러나 자율성이 있다는 것은 간섭 없이 자기 행동을 스스로 결정한다는 뜻인데, 꼭 자기반성 능력이 있어야 하는 것은 아니다. 무엇인가를 바라고 선호할 수 있는 능력이 있고, 그 선호를 통제받지 않고 스스로 선택한다면 자율적인 존재이다. 반성적 능력이 없는 가장자리 인간이라고 하더라도 다른 존재로부터 방해받지 않고 자신이 선호하는 것을 선택한다는 것 자체에서 기쁨과 뿌듯함을 느낀다. 선호하는 것을 자유롭게 선택했다고 해서 꼭 쾌락이 따르는 것은 아니지만, 스스로 선택한다는 것 자체에 가치를 부여한다. 설령 충분한 정보가 주어지지 않아 잘못된 선택을 하더라도 사람들은 자기 주도적인 삶을 살아간다는 데서 만족감을 느끼는 것이다. 레건은 이를 **선호 자율성**이라고 부른다. 그에 따르면 “개체가 자신이 가지고 있는 바람이나 목표(그것이 옳든 그르든)를 이루기 위해 행동할 능력을 갖추고 있고, 자신의 바람 혹은 목적이 특정 방식으로 행동함으로써 충족되거나 달성되리라 믿는 것만으로도 충분하다.”⁸⁾ 동물은 이러한 의미의 자율성을 갖는다. 예컨대 어떤 개가 음식과 밖에 나가는 것 중 계속 음식을 선택한다면, 그 개는 먹는 것을 선호하며 선택한다고 말할 수 있다.

레건이 동물이 선호 자율성을 갖는다고 인정하는 것은 동물이 '삶의 주체'이기 때문이다. 삶의 주체는 “자신의 바람과 목표를 추구하면서 행동을 이끌어낼 수 있는 능력”이 있으므로 그 바람과 목표에 따라 선택을 했을 때 “경험적 삶이 자신들에게 좋게 또는 나쁘게 영위된다는 의미에서 개체로서의 복리”를 갖게 된다. 그

8) 톰 레건, 『동물권 옹호』(김성한·최훈 옮김, 아카넷, 2023): 235-36.

리고 “쾌락과 고통의 느낌과 정서적인 삶을 영위”⁹⁾할 수 있는 삶의 주체만이 선호가 있고, 그 선호가 충족되면 쾌락을 느끼고 좌절되면 고통을 느낀다. 애완동물 역시 이러한 능력을 갖춘 삶의 주체인데, 애완동물을 감금하고 통제하는 것은 그것을 부인하는 것이므로 애완동물 제도는 동물권 이론에서 정당화되지 않는다.

애완동물 제도는 싱어의 동물 해방 이론에서도 정당화되지 않는다. 싱어 윤리학의 핵심은 '이익들에 대한 평등한 고려 원칙'인데, 동물들도 고통을 피하고 동료와 무리를 이루고 지내며 불필요한 간섭을 받고 싶지 않은 선호가 있다.¹⁰⁾ 애완동물을 기르면서 인간이 얻는 이익은 귀여움이지만 이것은 동물이 잃는 자율성에 비하면 매우 사소하다. 더구나 동물로부터 얻는 귀여움이나 안정감은 대체할 수 있는 것들이 얼마든지 있다.

삶의 주체이거나 이익을 갖는 존재는 자율성을 존중받아야 한다. 설령 충분한 정보가 없어서 좋지 않은 결과가 생기더라도 자율성과 자기 결정권을 존중해야 하는데, 선택의 자유를 누릴 때 만족스럽기 때문이다. 개는 늑대와 같은 겹과의 동물이다. 애완견에게 집에 있는 쪽과 집 밖에 나가는 쪽 중 선택하라고 하면 어느 쪽을 선택하겠는가? 길들여졌다고 해서 갇혀 있고 줄에 묶여 있는 것을 선호하지 않는다. 집에 가두어 놓고 줄에 묶는 것 자체가 나가고 뛰는 것을 선호한다는 반증이다. 동물은 먹을거리를 준다고 하더라도 좁은 곳에 갇혀 있지 않고 자유롭게 사는 쪽을 선호한다. 농장 동물이든 애완동물이든 동물의 선호는 똑같이 존중되어야 한다. 고기나 가죽을 위해 그 선호를 무시하면 안 되는 것처럼, 귀여움을 얻는다는 목적 역시 그 선호를 무시하는 근거가 되어서는 안 된다.

4. 딜레마 해결하기

전통적으로 딜레마를 해결하는 방법으로는 뿔 꺾기[잡기]와 뿔 사이로 피하기가 가능하다.¹¹⁾ 뿔을 꺾는 것은 딜레마의 한쪽 조건을 무력화하는 것이고, 뿔 사이로 피하기는 제3의 대안을 찾는 것이다. 먼저 뿔 꺾기가 가능한지 살펴보자. 딜레마의 뿔은 두 개이므로 양쪽 뿔을 모두 검토해야 한다.

먼저 첫째 뿔을 꺾는 것은 애완동물을 의존적으로 사육한다고 하더라도 장난감이 아니라 여전히 동무 또는 가족이라고 주장하는 것이다. 영유아의 경우처럼 가족인데도 얼마든지 의존적으로 키울 수 있다는 것이다. 그러나 앞에서 영유아와 애완동물의 의존성의 차이에 대해 충분히 설명했다. 애완동물의 의존성은 영유아의 그것과 달리 일시적인 것이 아니라 평생 지속하는 것이라고 말이다. 물론 영유아의 경우에도 부권적 간섭이라는 이름으로 자율성을 침해하는 것이 정당화된다. 영유아를 보호자의 감시 없이 길거리에 마음대로 돌아다니게 하지 않는다. 마찬가지로 애완동물이 자유롭게 돌아다니는 선호를 침해하는 것 역시 동물의 '안전과 복지를 위해서' 정당화되지 않을까? 그러나 부권적 간섭이 정당화되려면, 오직 간섭받는 대상의 이익만을 위해야 한다는 **순수성**과 간섭하지 않았을 때의 해악이 분명하고 심각해야 한다는 **확실성**이 만족되어야 한다. 하지만 현실에서 애완동물을 기르는 사람들이 가장 많이 하는 정당화는 애완동물을 기름으로써 안정감이나 위로를 받는다는 것을 들거나 책임감이나 생명에 대한 존중 같은 교육적 효과가 있다고 말한다. 그러나 이것은 전적으로 인간의 이익을 위한 것이고 동물의 입장은 전혀 반영되어 있지 않다. 그리고 동물을 풀어놓았을 때 동물에게 생기는 위험은 추상적 가능성에 불과하고, 설령 그것이 있다고 하더라도 동물에게 주는 이익—자율성의 만끽—을 압도하는지 분명하지 않다.

9) 레건, 『동물권 옹호』: 524.

10) 피터 싱어, 『실천윤리학』제3판(황경식·김성동 옮김, 연암서가, 2013): 56.

11) 반대 딜레마로 맞받아치는 것도 가능한데, 그것은 논리적 반박이라기보다는 수사적 반박이므로 여기서는 다루지 않겠다.

첫 번째 뿔을 꺾지 않고 그 뿔을 아예 맞아도 타격이 아니라고 주장하는 방법도 가능하다. 애완동물을 반려로 받아들여도 얼마든지 의존적으로 사육해도 된다고 주장하는 것이다. 그러나 '의존적인 반려'는 언어도단이다. 앞서 말했듯이 레건의 '삶의 주체'에게는 주체성을 인정해야 하고, 싱어의 이익을 갖는 존재에게는 그 이익 추구를 방해해서는 안 된다. 그리고 길들여진 동물이라고 해도 그 나름의 자율성을 갖는다고 말했다. 현재의 애완동물 사육 환경은 동물을 자기 결정권이 있는 삶의 주체로 인정하지 않는 것이고, 불필요한 간섭을 받지 않을 이익을 침해하는 것이다. 비대칭적인 의존은 지배와 착취가 되고, 지배와 착취를 받는 존재가 가족이나 동무일 수 없다. 한편 애완동물을 인간에게 의존적이게 하는 것은 인간에게나 동물에게나 모두 이익이라는 주장도 가능하다. 인간은 애완동물로부터 귀여움과 안정감을 얻고, 애완동물은 그 대가로 먹을 것과 잠잘 곳과 천적으로부터 보호를 받는다는 것이다. 그러나 역시 앞서 말했듯이 그 이익은 상호 이익이 아니라 비대칭적이다. 인간이 얻는 이익은 다른 방법으로 충족 가능하지만, 동물은 취약성이라는 치명적인 대가를 치러야 하기 때문이다. 동물은 주인의 번덕에 언제든지 희생될 수 있다. 인간이 동물을 의존적으로 만들지만 그것은 '사랑과 돌봄'이므로 용서된다는 주장도 가능하다. 그러나 진정한 사랑은 상호적이어야 하나 방금 말했듯이 그것은 일방적이다. 그리고 그 사랑과 돌봄은 동물이 귀여움을 제공하는 조건 하에서만 지속되는 조건부 관계이다. 마지막으로 상대방의 의사를 고려하지 않는 사랑은 집착이나 지배가 될 수 있다고 앞에서 말했다. 앞서 언급한 투안은 "애정은 지배의 반대말이 아니다. 오히려 그것은 온건한 지배, 다시 말해 인간의 얼굴을 한 지배를 뜻한다."¹²⁾라고, 애정이 지배로 연결될 수 있음을 경고했다.

두 번째 뿔을 꺾는 것은 애완동물을 의존적인 존재로 사육하지 않기 위해서 자율성을 주는 것이다. 그 말은 풀어 놓아 기르면 된다는 뜻이다. 이때 고양이와 개가 각각 다른 문제가 생기는데, 먼저 고양이의 경우는 인간에게 위협이 되거나 유기 동물이 될 가능성은 별로 없지만, 쥐나 새를 비롯한 다른 동물을 잡아먹는 문제가 생긴다. 그러나 포식은 자연에서 일어나는 일이므로 거기에 어떤 윤리적인 문제는 없다.¹³⁾ 그러나 고양이보다 인간에 대한 의존성이 월등히 강한 개의 경우에는 쉽게 유기 동물이 된다. 특히 아파트에서 사육하는 작은 개들은 취약성 때문에 자연에 쉽게 적응하지 못하고 죽고 만다. 일부 덩치가 큰 개들은 산으로 올라가 유기견이 되는데, 등산객이나 농부에게 위협이 되는 또 다른 문제를 낳는다. 개를 사람이 다니는 곳에 풀어 놓아도 사람을 공격하지 않는다고 주장하는 사람은 많지 않다. 실제로 남아메리카의 도시들에는 덩치가 큰 개들이 도시에서 배회하거나 드러누워 있는 것을 볼 수 있는데, 무기력한 개들이다. 개의 자율성을 존중해서 풀어 놓자는 주장이 허용되는 경우는 이런 사례 정도인데, 그런 개들은 이미 개의 본성을 잃은 개이기 때문에 적절한 사례가 아니다. 그리고 그런 개들은 더는 '애완' 동물이 아니다. 경계 동물이다.¹⁴⁾

애완동물이 빠진 딜레마를 해결할 수 없다면 애완동물 제도의 폐지론이 답으로 나올 수밖에 없다. 현재 존재하는 애완동물은 키우되, 새로운 애완동물은 태어나지 않게 하는 것이다. 그러나 마지막으로 뿔 사이로 빠져나가는 것이 가능한지 살펴보자. 애완동물을 의존적으로 키우지도 의존적이지 않게 키우지도 않는 것이 가능한가? 플라톤 『메논』편에는 사람은 알고 있으면 배울 필요가 없고 모르면 배워도 모른다는 유명한 딜레마가 나온다. 사람은 알거나 모르거나 두 가지 선택 마디만 가능한가? 그렇지 않다. 사람들은 적당히 알고 적당

히 모른다. 곧 뿔 사이로 빠져나가는 것이 가능하다. 애완동물이 빠진 딜레마도 비슷한 상황일 수 있다. 애완동물을 전적으로 의존적으로 키우는 것도 아니고 적당히 의존적이지 않게 키우는 것도 아닌 제3의 선택 마디가 가능하다면 딜레마에서 빠져나갈 수 있을 것이다. 그것은 현재 우리나라와 같이 아파트처럼 동물들이 뛰어다닐 수 없는 환경에서는 애완동물을 더는 기르지 않고, 마당이 있는 넓은 주택에서만 기르도록 하는 것이다. 필요하다면 목줄을 묶지 않고 주인과 함께 들과 산으로 뛰어다니는 것도 가능하다. 역시 길들인 동물인 말이 도심에서는 길러지지 않고 농촌에서만 길러지는 것을 생각해 보면 된다. 이것만이 인간의 보호를 받으므로 여전히 애완동물이지만 동물이 가지고 있는 자율성은 최대한 존중해 주는 방법이다.

5. 맺음말

애완동물이 빠진 딜레마는 단순히 동물 사육 방식의 문제가 아니다. 이는 우리가 다른 존재와 맺는 관계의 본질, 지배와 반력의 차이, 진정한 윤리적 관계의 조건에 대한 근본적 질문을 제기한다. 현대 사회에서 애완동물은 가족이라고 부르지만 평생 유년기 상태로 묶어두고, 사랑한다고 말하지만 의사는 묻지 않으며, 보호한다고 주장하지만 실제로는 통제하고 있는 모순적 위치에 있다.

우리는 애완동물과 새로운 관계 맺기를 모색해야 한다. 애완동물을 장난감으로 인정하는 것은 도덕적 지위를 가진 존재를 물건으로 취급하는 것이고, '반려동물'로 부르는 사람들도 바라지 않는 바이다. 애완동물에게 진정한 자율성을 보장해야 하는데, 그렇다고 해서 애완동물 제도 자체를 폐지할 필요는 없다. 앞서 말했듯이 애완동물이 진정한 자율성을 누릴 수 있도록 환경을 조성해 주어야 한다. 이는 동물을 진정으로 존중하고, 그들의 자율성을 인정하며, 지배가 아닌 공존의 관계를 추구하는 길이다. 애완동물이 빠진 딜레마는 우리에게 이러한 근본적 전환을 요구하고 있다.

12) Tuan, Dominance and Affection: The Making of Pets: 1-2.

13) 고양이를 놓아 기를 때 생기는 윤리적 문제는 최훈, 『개와 고양이의 윤리학』 6장을 보라. 고양이의 포식은 자연에서 일어난 일이므로 윤리적 문제가 없지만, 포식자와 피식자 중 한쪽 편을 들어 자연에 개입하는 것은 윤리적 문제가 생긴다. 이른바 캣맘의 활동이 그것이다. 이 문제는 『개와 고양이의 윤리학』 5장을 보라.

14) Angie Pepper and Richard Healey, "The Magpies: Reflections on Liminality, Domestication, and Animal Agency", in Paula Arcari (ed.), Heterotopia, Radical Imagination, and Shattering Orders: Manifesting a Future of Liberated Animals(London: Routledge, 2024): 99-112는 애완동물을 놓아 길러 경계 동물화할 것을 제안하는데, 이러한 문제점은 논의하지 않는다.

한 국가 내에서 국민들 간의 호혜적 공존과, 세계에서 국가 간의 평화적 공존

Reciprocally beneficial co-existence of people in a country, Peaceful Co-existence between countries in the world

박상혁
동아대학교 교수

Sanghyuk Park
Professor, Dong-A University



초록

발표자는 (1) 한 국가 내에서 서로 다른 정의관을 가진 국민들이 어떻게 호혜적으로 공존할 수 있는지, 그리고 (2) 이런 국민들 사이의 호혜적 공존이 세계에서 국가 간의 평화적 공존과 관련해서 어떤 함축을 가지는지 간략하게 논하고자 한다. 발표자는 한 국가 내에서 서로 다른 정의관을 가진 국민들 사이의 호혜적 공존을 위해서는 J. Rawls의 정치적 자유주의가 기본적으로 적절한 해결책을 제시하고 있다고 본다. 그렇지만 이런 견해에 반대하는 사람들도 적지 않은데, 대표적으로 자유지상주의자들을 들 수 있다. 자유지상주의자들은 롤즈의 정치적 정의론이 사람들의 자연권을 침해하거나 자유주의적 정당성의 원리를 충족하지 못한다고 주장한다. 롤즈는 이런 자유지상주의가 자유주의적 관점에서 비합당한 정의론이라고 대응하는데, 필자는 롤즈의 이런 대응이 충분치 않다고 보고, 자유지상주의가 민주주의적 관점에서 부적절하다고 주장한다. 그 후에 발표자는 한 국가 내에서 시민들의 호혜적 협력에 기초해서 자유민주주의가 확고해 질 때, 세계 평화에도 기여한다는 민주적 평화론이 적절하다고 논할 것이다.

Abstract

In this session, I will discuss mainly (1) how people with different conceptions of justice in one country can be in reciprocally beneficial co-existence, and briefly 2) what the reciprocally beneficial co-existence of people in one country implies for the peaceful co-existence between countries in the world.

I believe that John Rawls' political liberalism is an adequate solution for the beneficial co-existence of the people in one country. But there are people who disagree. Among these, the most prominent example is libertarians. They argue that Rawls' political conception of justice either breach natural rights, or it does not fulfill liberal conception of legitimacy. Rawls replies that libertarianism is not reasonable. I find that Rawls' reply is on the right track, but not sufficient enough to refute libertarianism. So I reinforce Rawls' reply by arguing that libertarianism is not adequate from the democratic point of view. I further argue that the reciprocally beneficial co-existence of the people in one country can contribute the peaceful co-existence between countries in the world. That is, I reinforce Democratic Peace theory.

1. 자유민주주의의 여러 유형들과 국민들의 공존

발표자는 '자유민주주의 국가에서 국민들 간의 공존'에 관해서 논하고자 하는데, 그러기 위해서 우선 '자유민주주의'와 '국민들의 공존'에 대한 언급으로 논의를 시작하겠다. '국민들간의 공존'은 사실 여러 가지 형태로 가능한 데, '적대적 공존'으로부터 '호혜적 공존'에 이르기까지, '불평등한 공존'으로부터 '평등한 공존'에 이르기까지 가능할 것이다. 이처럼 다양한 국민들의 공존방식이 있다고 할 때, 한 사회에서 국민들이 어떤 방식으로 공존하게 되는 것은, 그 사회의 정치, 사회, 경제 체제를 조직하는 원리가 되는 이념(ideology)에 의해서 많은 영향을 받을 것이다.¹⁾

인류의 역사에서 다양한 이념들이 출현했는데, 근대 이전의 대표적인 이념으로 '왕권신수설'과 '종교적 통일'에 기반한 국가관'을 들 수 있다. '왕권신수설'에 따르면 왕의 권한은 신으로부터 받은 것이고, 그 국가는 왕의 개인 재산이며, 왕과 다른 사람들은 불평등하고, 왕 외의 다른 사람들은 자유롭지 않다. 모든 정치, 경제 활동은 기본적으로 왕권에 봉사하기 목적으로 운영되며, 이런 국가에서 왕과 국민들의 공존은 불평등한 공존이고, 자주 적대적인 공존이었다. '종교적 통일'에 기반한 국가관'이란 한 국가 내에서 모든 국민들이 단일한 종교를 믿어야 국가의 통일성과 안정성을 이룰 수 있다는 이념으로, 서양의 역사에서 종교개혁 이전의 유럽, 그리고 종교 개혁 이후에도 한 국가 내에서 신교나 구교로 종교가 통일되어야 한다고 주장하는 이론가들의 입장이다.

이런 왕권신수설과 종교의 통일에 기초한 국가관에 반대해서 나온 대표적인 이념이 자유주의와 민주주의이다. '자유주의'는 모든 인간들이 자유롭고 평등하다는 인간의 기본적 평등 (혹은 도덕적 평등)이라는 원리에 기초해서, 개인의 자유를 강조하는 이념이고, '민주주의'도 모든 인간들이 자유롭고 평등하다는 인간의 기본적 평등 원리에 기초해서, 모든 국민들의 평등한 정치적 권리를 통한 국민주권을 강조한다.

이런 '자유주의'와 민주주의'를 결합하려는 이념이 '자유민주주의'인데, '자유주의'는 개인의 자유를 강조하는 개인주의적 지향을 가지고 있는데 반해, 민주주의는 국민주권을 강조하는 집단주의적 지향을 가지고 있기 때문에, 두 이념의 결합은 자연스럽게 보다는 마찰내지는 충돌을 일으킬 여지가 있다. 그래서 이념가를 포함한 학자들 사이에는 이 두 가지 이념을 결합하는 방식에 관해 의견 차이가 존재하는데, 이런 의견 차이의 핵심은 두 이념들이 대등하게 결합될 수 있는지, 아니면 대등하지 않게 결합되는지, 즉, 한 이념이 다른 이념의 우위에 서서 다른 이념을 제한하는지 하는 것이다. 발표자는 이 핵심 쟁점에 따라 자유주의와 민주주의를 결합하는 방식을 다음과 같이 분류할 수 있다고 본다.

(1) 자유주의와 민주주의가 대등하지 않게 결합된다는 입장

자유주의와 민주주의의 두 이념이 대등하게 결합 될 수 없다는 주장은, 자유주의자들이 주장하는 방식도 있고, 민주주의자들이 주장하는 두 가지 방식이 있다.

(1-1) 자유주의가 민주주의를 제한해야 한다는 입장

많은 자유주의자들은 자유주의가 민주주의보다 우위에 서서 민주주의를 제한해야 한다고 주장하는 데, 그 제한의 정도가 어느 정도가 되어야 하는지에 대해서는 의견이 차이가 있다. 즉 어떤 자유주의자들은 약한 제

1) 발표자는 이념이 무엇인지에 대한 본격적인 논의는 하지 않고, 통상적으로 이해되는 선에서 논의를 진행하겠다. 그렇지만 발표자는 Michael Freedon의 이론을 적절한 것으로 받아들인다.

한을 부여해야 한다고, 다른 자유주의자들은 아주 강한 제한을 부여해야 한다고 주장한다.

약한 제한—자유주의가 민주주의에 대해서 약한 제한을 부여해야 한다는 입장으로 '복지국가 자유주의'라 부를 수 있는 견해를 들 수 있는데, 발표자는 그런 예로 영국의 복지국가의 사상적 토대를 제공한 new liberalism을 대표하는 T. H. 그린, L. 홉하우스 등, 그리고 미국의 뉴딜 정책 이후, 정치엘리트들은 국민들의 복지증진을 목표로 해야 하지만 일반 국민들의 적극적인 정치적 관심과 참여는 바람직하지 않다고 주장하는 1950-70년대의 미국의 정치이론가들인 B. Berelson, S. Huntington 등을 꼽을 수 있다고 본다.²⁾

강한 제한--자유주의가 민주주의를 아주 강하게 제한해야 한다는 주장의 예로 자유지상주의와 신자유주의를 들 수 있다. 그런데 통상적으로 자유지상주의와 신자유주의를 거의 동일한 입장으로 간주하는 경향이 있지만, 현대의 신자유주의자들은 자유지상주의와 신자유주의를 엄격히 나누는 데, 그런 이유는 자유지상주의가 사회적 최소치의 보장과 민주주의를 거의 원칙적으로 부정하는데 반해, 신자유주의자들은 사회적 최소치의 보장과 최소민주주의를 원칙적으로 받아들이기 때문이다. 이런 신자유주의자들의 대표적인 예로 경제학자인 F. 하이에크, J. M. 뷰캐넌, 철학자로 L. Lomaski, E. Mack, G. Gaus를 들 수 있다.

(1-2) 민주주의가 자유주의를 제한해야 한다는 입장

일부 민주주의자들은 민주주의가 자유주의보다 우위에 서서 자유주의를 제한해야 한다고 주장하는데, 이들 중에도 약하게 제한해야 한다는 입장과 강하게 제한해야 한다는 입장이 있을 수 있다. 그렇지만 자유주의자들과 달리 민주주의자들 사이에서는 그 분화가 명확하지 않은데, 강한 제한을 주장하는 민주주의 이론으로 '급진적 민주주의'론이나, 한국의 민주화 논의에서 '형식적 민주주의'와 대립시켜 논의되는 '실질적 민주주의'론을 들 수 있을 것이고, 약한 제한을 주장하는 민주주의론으로 Robert Dahl, Ian Shapiro의 이론을 들 수 있다고 본다.

(2) 자유주의와 민주주의가 대등하게 결합될 수 있다는 입장

자유주의와 민주주의를 대등하게 결합하고자 하는 이론가들도 많은데, 그 중의 대표적인 예로 U. Habermas, J. Cohen, J. Rawls, A. Gutmann, Wendy Brown 등을 들 수 있을 것이다. 물론 이들 이론가들 사이에도 자유주의와 민주주의를 어떻게 결합하는지는 대해서는 의견 차이가 있지만, 이들은 자신들이 이론이 자유주의와 민주주의의 핵심을 보전하는 이론이라고 주장한다.³⁾

발표자는 위에서 자유민주주의가 자유주의와 민주주의를 결합하는 여러 방식을 분류해서 제시했는데, 이런 분류방식은 당연히 논쟁의 여지가 있고, 그런 논쟁의 대표적인 예로 롤즈의 자유주의적 정의론을 둘러싼 논쟁을 들 수 있다. 롤즈의 자유주의적 정의론에 대해서, 대다수의 비판가들은 롤즈의 자유주의 정의론이 자유주의와 민주주의를 대등하게 결합시킨 이론이 아니라 자유주의가 민주주의보다 우위인 이론이라고 주장한다. 즉 이들은 롤즈의 이론이 위의 분류에서 (2)에 속하는 이론이 아니라, (1-1)의 복지국가적 자유주의에 속하는 이론이라고 주장한다. 그런데 이런 다수 의견에 동조하지 않는 이론가도 있는데, John Skorupski는 롤즈의 이론이 J. S. Mill의 자유주의론을 따르는 것이 아니라, 자유민주주의보다 급진민주주의적 요소가 우

2) John Skorupski는 J. S. Mill 도 이 부류에 속하는 학자로 본다. Tom Deluca, Two Faces of Apathy, In Democracy, A Reader (eds. by Ricardo Blaug, and John Schwartsmantel, Columbia University Press, 2016. pp-403-404. J. Rawls의 정의론에 대한 통상적인 이해는 롤즈의 정의론이 복지국가 옹호를 위한 정의론이라는 것이다.

3) 롤즈의 이론에 대해서는 정원섭 『롤즈의 공적 이성성과 입헌민주주의』 참조

위에 있는 민주주의론이라고 주장하는데, 이런 스코럽스키의 주장은 롤즈의 이론이 (2)에 속하는 이론이 아니라 (1-2)에 속하는 이론이라는 것으로 이해할 수 있다는 주장으로 이해할 수 있다.

위에서와 같이 다양한 자유민주주의의 유형이 있다고 할 때, 이제 발표자는 이런 다양한 자유민주주의의 유형들 중 어떤 유형이 한 사회에서 지배적인 이념이 될 때, 그 이념이 그 사회의 국민들 사이의 공존방식에 영향을 미치는 방식을 미국과 한국을 예로 들어 논하겠다.

2. 미국 사회: 복지자유주의적 공존에서 신자유주의적 공존으로

미국은 20세기 초 대공황에 이르기까지 경제적 이념으로서 자유방임주의가 그 주류 이념이었지만, 대공황을 극복하기 위해서 루스벨트 대통령이 뉴딜 정책을 시행한 이후 복지국가적 자유주의 국가로 변해갔는데, 이런 정책은 2차 대전 이 후에도 케네디의 뉴 프런티어, 그리고 존슨의 위대한 사회 정책을 통해 계속적으로 강화되어 갔다.⁴⁾ 게다가 이런 정책은 민주당만이 추진한 것은 아니라, 공화당의 대통령이었던 닉슨이 전 국민 의료보험을 만들려고 시도했던 것에서 볼 수 있는 바와 같이 초당적인 정책이었다고 할 수 있다.

정치적으로 보자면, 미국은 근대의 가장 오래된 민주주의 국가이지만, 남북 전쟁 이후에도 실질적으로 미국의 소수인종인 흑인들에게 실질적으로 투표권을 봉쇄해 왔는데, 1960년대 민권운동을 통해서 소수인종인 흑인들이 투표권을 실질적으로 가지게 됨으로써 민주주의도 보다 실질적으로 강화되었고, 이런 민권운동은 여권 신장 및 성소수자 권리 등의 신장으로 이어져 왔다.

그러나 1970년대 중반부터 케인즈주의적 복지국가가 잘 작동하지 않는 경제적 문제들이 발생하게 되자, 복지국가 자유주의를 비판하는 자유지상주의, 신자유주의, 보수주의 이념이 부상하게 된다. 사실 미국 사회는 전통적으로 자유지상주의적 에토스가 강했는데,⁵⁾ 이런 자유지상주의와 상당한 정도로 친연성을 갖는 신자유주의 (질서자유주의의 초기 멤버인 하이에크, 시카고 학파의 M. 프리드먼, 버지니아 학파의 J.M. 뷰캐넌)가 부상하게 된다. 이들 경제학자들은 경제학적인 측면에서 케인즈주의적 복지국가를 비판하고, 철학자들인 R. 노직, E. Mack, L. Lomasky, G. Gaus 등은 철학적인 측면에서 복지국가 자유주의자들을 비판하는데, 이들 철학자들의 비판의 주요 타겟이 된 것이 롤즈의 자유주의적 정의론이었다.

현실정치적으로 볼 때, 신자유주의적 정책은 레이건 행정부로부터 시작되지만, 이런 신자유주의적 정책은 공화당만이 추진한 것이 아니라 클린턴의 민주당 정부, 심지어는 신자유주의 정책의 실패로 인해서 초래된 미국의 2008년 금융위기에도 불구하고 오바마 행정부에서도 계속되었으며, 트럼프의 1, 2기 행정부에서 최고조에 이르고 있다. 이런 신자유주의 정책을 통해서, 미국의 복지제도가 축소되었고 미국 경제가 제조업이 아니라 하이테크 산업과 금융중심으로 옮겨가면서 경제적 엘리트들과 보통 사람들의 경제적 불평등의 격차가 커졌으며, 제조업들이 국외로 빠져나가면서 미국의 노동계층의 많은 사람들이 실직하게 되어서 경제적인 불안전(insecurity)에 내몰렸다.

그래서 많은 정치학자들과 정치철학자들은 신자유주의가 초래한 경제적 경제적 불안(Ian Shapiro)과 불

평등(T. Piketty)을, 그에 따른 사회적 소속감의 붕괴와 자기존중의 사회적 근거의 붕괴 (A. Hochschild)를 지적해 왔다. 그런데 W. 브라운에 의하면 신자유주의는 단지 경제정책에 그친 것이 아니라, 국가의 성격 자체를 바꾸고 국민들의 주체(subjects)의 성격마저도 바꾸었는데, 국가는 시장으로부터 국민을 보호하고 정의를 실현하는 기관이 아니라, 시장에 봉사하는 기관이 되었으며, 국민 주체들도 정치적 주체가 아니라 오직 경제적 주체로서만 세상을 바라보게 되었다. 즉, 브라운에 의하면 신자유주의는 모든 것을 경제화(economization)했는데, 심지어 노동자들까지도 작은 자본가, 작은 경영자로 만듦으로써 노동자들의 계급의식을 약화시켜 노동조합을 포함한 노동운동을 약화시켰다(W. Brown, I. Shapiro). 브라운에 의하면 신자유주의 이전에 미국 시민들은 경제적 인간이기도 했지만 미국 독립으로부터 민권운동에 이르기까지 민주주의를 이끌어 온 정치적 인간(민주적 시민)이기도 했는데, 신자유주의가 국민들에게서 정치적 인간을 탈각시키고 경제적 인간으로만 만들었다는 것이다. 게다가 이런 경제화의 논리는 경제, 정치 영역에서만이 아니라 교육에까지 파고들어, 대학교육이 학생들을 민주시민으로 양성하는 것이 아니라, 미래의 취업과 부의 획득을 강조하는 전문교육으로 전락했다고 주장한다. 그래서 학생들에게도 민주주의와 시민들 사이의 연대가 중요하지 않고, 오직 작은 자본가인 자신을 잘 경영해서 자산가치를 높이는 것이 목표가 되었다는 것이다. 그리고 이렇게 경제화된 사회에서 경제적 엘리트들은 자신들이 이런 성취가 자신들의 능력에 기반해서 쌓은 공정한 성취라고 자부하며, 사회경제적 약자들과 자신들을 차별화하며, 우월감을 들어내서(M. Sandel), 엘리트 계층과 노동계층의 관계는 적대적 공존관계를 형성하고 있다고 할 수 있다.

그리고 이렇게 현실정치에서 뒤처지고 버려진 (left out) 노동계층이 정치제도권 자체를 불신하게 되면서 반제도권 이미지를 가진 트럼프를 지지하고 당선시켰는데, 그렇게 당선된 트럼프는 자유주의와 민주주의를 파괴하고 있다. 그래서 어떤 정치학자들은 미국이 이런 적대적인 갈등 속에서 이미 내전상태에 돌입했다고 주장하기도 한다.

3. 한국에서 국민들의 공존: 개발국가의 가족복지에서 신자유주의로

박정희로부터 전두환에 이르는 군부독재 시절의 한국은 자유민주주의 국가가 아니었지만, 경제적인 면에서 보자면, 절대적인 빈곤으로부터 경제발전을 이루어가면서 경제혜택이 공정하게 균분하게 분배된 것은 아니었지만, 경제적 상층부의 경제적 혜택이 나아지면 상당한 정도로 경제적 하층부의 사람들의 상황도 나아지는 분배가 이루어졌다. 그렇지만 이런 상황은 97년 외환위기 이후 급속히 나빠지는데, 외환위기를 수습하는 과정에서 신자유주의의 첨병인 국제통화기금에 의해서 신자유주의 정책이 광범위하게 강요되면서, 경제적 상층부의 처지가 나아져도 경제적 하층부의 처지는 나아지지 않고 오히려 악화되는 경제적 불평등이 심화되었다. 이런 신자유주의 정책은 김대중 정부 이후에도 계속되어서 경제적 불평등과 경제적 불안이 심화되었는데, 설상가상으로 코로나 사태가 중소기업자들에게 심각한 타격을 주어서 경제적 불안과 불평등과 불안이 더욱 악화되었다.

게다가 한국 사회의 경제적 불평등은 전근대적인 면모를 가지고 있는데, 한국 사회의 경제적 부의 상당 부분이, 보수언론이 쓰는 표현대로 '삼성가', '현대가' 등 몇몇 가문에 의해서 독과점되어 있다는 것이다. 발표자가 한국 사회의 경제적 불평등을 전근대적이라고 표현한 까닭은, 현대 한국 사회의 불평등이, 고려의 호족 시대에 호족들은 가진 토지가 넓어 산과 강을 경계로 삼았지만, 백성들은 송곳을 세울 만한 땅도 없을 만큼 불평등이 심했다고 하는, 고려 시대의 불평등과 유사성을 보이기 때문이다.

4) 신자유주의에 반대하는 경제학자 Paul Krugman은 자신을 New Deal Liberal이라 부른다.

5) Nagel과 Murphy는 미국 에토스의 이런 경향을 'every day libertarianism'이라고 부른다. Thomas Nagel and Liam Murphy, The Myth of Ownership.

이런 한국 사회의 경제적 불평등과 경제적 불안을 가장 극적으로 보여주는 지표가 자살율이다, 97년 외환 위기 때 OECD 1위로 치솟은 자살율은 그 이후로 전혀 떨어지지 않은 채 계속 1위를 유지해 왔는데, 심지어 작년의 자살율은 13년 만에 최고치여서, 40대의 사망의 가장 큰 원인이 자살이었으며, 청소년들 중 학생들의 자살률도 작년이 가장 높았다.

한국 사회에서 신자유주의 정책으로 인한 경제적 불평등도 심각한 문제이지만, 샌델이나 브라운이 지적한 바와 같이 신자유주의에 의한 주체의 왜곡된 형성도 큰 문제인 것으로 보인다. 한국 사회에서 청소년들 중 고등학생들의 높은 자살률, 그리고 지방대학 학생들의 깊은 열패감 등은 한국 사회에서 경쟁을 강조하는 신자유주의에 의해서, 김동춘 교수가 명명한 바와 같은 '시험능력주의'가 청소년들과 대학생들에게 내면화된 것이 원인인 것으로 보인다.

4. 보다 바람직한 공존을 위한 길은 무엇인가?

발표자는 신자유주의가 미국과 한국 사회에서 국민들의 공존에 관련해 미친 영향을 살펴 보았는데, 미국 사회와 한국 사회는 상당한 정도로 공통점이 있다고 생각하기에, 발표자는 한국 사회에서 보다 바람직한 공존을 위한 대책이 무엇인지 모색하기 위해서, 미국의 이론가들이 미국 사회에서 바람직한 공존을 위해서 제시한 세 가지 제안을 고려해 보겠다. 첫 번째는 J. 롤즈의 제안, 두 번째는 I. 샤피로의 제안, 세 번째는 W. 브라운의 제안이다.

첫 번째, 롤즈의 제안이란 롤즈가 <정치적 자유주의>에서 제시한 정의의 원리로. 롤즈는 <정치적 자유주의>에서 <정의론>에서 제시한 정의의 두 원리가 아니라, 그 보다 훨씬 평등주의가 약화되고 거의 충분주의적인 정의의 원리를 제시하는 데 다음과 같다. 첫째, 여러 국가들의 헌법에 명시된 자유, 권리, 기회의 보장, 둘째, 이런 자유, 권리, 기회에 대한 (사회의 집합주의적 가치나 완전주의적 가치와 비교해서) 우선성의 부여, 셋째, 모든 국민들이 이런 자유, 권리, 기회를 실질적으로 활용하기 위해서 필요한 경제적 최소치의 보장이다.

두 번째, I. 샤피로의 제안이란 샤피로가 대부분의 국민들이 걱정하는 것은 불평등이 아니라 경제적 불안정이기에, 현실정치에서 이런 경제적 안전의 보장을 위해서 사회의 넓은 층이 참여하는 복지동맹을 만들어야 하고, 극단적인 소수에 휘둘리지 않고 많은 국민들의 의견을 대변하는 책임있는 정당(responsible parties)을 만들어야 한다는 것이다.

세번째 W. 브라운의 제안이란, 브라운이 신자유주의적인 국가관과 주체관을 변화시켜 국가는 민주주의와 사회정의를 실현하려는 국가로 바뀌어야 나가야 하고, 시민들의 주체는 경제적 인간만이 아니라 정치적 인간을 회복해서 민주주의적 시민성을 길러야 한다는 제안인데, 브라운은 자신의 이런 제안을 회복적 민주주의(reparatory democracy)라고 부른다.

발표자는 위와 같은 롤즈, 샤피로, 브라운의 세 가지 제안이 충돌하기 보다는 조화될 수 있다고 보는데, 롤즈의 자유주의 정의론은 현실적으로 이상적인 목표를 명확하게 제시하고 있고, 샤피로의 제안은 현실적인 정치 제도 내에서, 경제적 불평등의 축소보다 시급한 경제적 안전을 보장하기 위한 보다 제도적인 해결책이고, 브라운의 제안은 롤즈나 샤피로의 제안을 실현하기 위해서 필요한 시민들의 자세, 민주주의적 시민성의 회

복을 주장하는 것이기 때문이다. 그래서 필자는 이 세 가지 제안을 같이 실현해 나간다면 시너지 효과가 있을 수 있다고 보며, 이런 제안이 미국 사회뿐만 아니라 한국 사회에서도 국민들의 바람직한 호혜적 공존을 위한 방향을 제시하고 있다고 생각한다.

참고문헌

정원섭, 『롤즈의 공적 이성과 입헌민주주의』, 철학과 현실사, 2008

Brown, Wendy, Undoing the Demos: Neoliberalism's Stealth Revolution. Zone Book, 2017

-----, In the Ruins of Neoliberalism, Columbia University Press. 2019.

Deluca, Tom, Two Faces of Political Apathy, Temple University Press, 1995

Hochschild, Arlie, Strangers in Their Own Land: Anger and Mourning on the American Right, The New Press, 2018.

-----, Stolen Pride: Loss, Shame, and the rise of the Right, The New Press, 2024.

Levitsky, Steven and Daniel Ziblatt, How Democracies Die, Crown, 2019.

Murphy, Liam, and Thomas Nagel, The Myth of Ownership. Oxford University Press. 2004

Rawls, John. A Theory of Justice, Harvard University Press, 1999.

-----, Political Liberalism, Columbia University Press, 1996.

Sandel, Michael, What Money Can't Buy, Farrar, Straus and Giroux, 2013

-----, The Tyranny of Merit, Picador Paper, 2021.

Shapiro, Ian, Democratic Justice, Yale University Press, 2001.

Shapiro, Ian and Frances Rosenbluth, The Responsible Parties, Yale University Press, 2018.

Shapiro, Ian and Michael Graetz, The Wolf at the Door, Harvard University Press. 2020.

Skorupski, "John, Rawls, Liberalism, and Democracy," Ethics 128 (2017): 173-198.

공존을 향한 사유 — 기독교, 유교, 그리고 레비나스의 대화

Rethinking Coexistence: Christianity, Confucianism, and Levinas in Dialogue



성신형

송실대학교 교수

Shinhyung Seong

Professor, Soongsil University

초록

오늘날 인류는 기후위기, 전쟁, 기술 발전으로 인한 인간 정체성의 위기 등 전 지구적 도전에 직면해 있다. 이러한 상황에서 '공존'은 더 이상 선택이 아니라 필연적 과제로 부상하고 있다. 본 발표는 기독교와 유교 전통, 그리고 레비나스의 타자 윤리를 매개로 하여 인간을 넘어서는 공존의 가능성을 모색한다. 기독교의 환대와 사랑, 유교의 관계적 조화와 인(仁)의 사상, 레비나스의 타자와 얼굴의 윤리는 서로 다른 전통이지만, 공존의 윤리적 기반을 풍성하게 확장시킨다. 발표자는 이 세 가지 전통의 대화를 통해 현대 사회가 직면한 분열과 배제를 넘어서는 윤리적 지평을 제시하고자 한다. 이는 단순히 인간 중심의 연대를 넘어, 타자·공동체·자연과의 상호책임 속에서 지속가능한 공존을 향한 길을 모색하는 시도이다.

Abstract

In an age marked by global crises—environmental degradation, violent conflict, and the destabilization of human identity—coexistence emerges as an imperative rather than a choice. This presentation explores the ethical foundations of coexistence through a dialogue between Christian thought, Confucian traditions, and Emmanuel Levinas's ethics of the Other. The Christian emphasis on hospitality and love, the Confucian pursuit of relational harmony grounded in ren (benevolence), and Levinas's call to responsibility before the face of the Other each offer distinctive yet complementary resources for reimagining human relations. By engaging these traditions together, this paper seeks to outline an ethical horizon capable of transcending division and exclusion. Ultimately, the presentation argues for a vision of coexistence that moves beyond anthropocentric solidarity, grounding itself instead in a broader network of responsibility encompassing the Other, the community, and the natural world.

1. 들어가는 말

기술은 인간의 삶을 완전히 바꾸고 있다. 뉴노멀이라는 말은 팬데믹 상황에서 사람과 사람이 대면하지 못하는 비대면의 과정에서 만들어진 용어다. 최근 기술발전으로 비대면 상황이 더욱 증폭되는 과정을 지켜보면 뉴노멀의 완성이라고 보는 것이 타당하다. 그 중 인공지능은 단연 최고의 기술이다. 이제 인간은 새로운 존재로 바뀌어가는(진화하는) 중이다. 낙관과 비관의 전망이 교차하고 있는데, 이런 뉴노멀의 과정을 지켜보면서, 본 글은 사랑, 환대, 공존의 윤리적인 의미를 탐구한다.

기술의 발전으로 만들어진 뉴노멀의 상황의 가장 비관적인 예는 최근 중동지역의 분쟁에서 사용된 무기의 성능이다. 인공지능 추천 시스템으로 적을 분별하고, 드론 기술로 적을 정밀 타격한다. 무기를 사용하는 군인 내부에서는 한 명의 목표를 제거하기 위해서 민간인 피해는 불가피한 조치일 뿐이라고 주장한다. 과거와는 다른 차원의 살상 기술이 인공지능을 비롯한 기술 사용으로 가능해졌다. 직접 얼굴을 보지 않고, 사용할 수 있는 무기라는 점에서 그 사용 가능성은 더욱 커지고 있다. 아울러서 신인류는 기술에 적응하는 세대이다. 태어날 때부터 스마트폰이라는 작은 컴퓨터에 길들여진 인류이다. 원하는 것을 작은 스마트 기기에서 얻으면서 성장한다. 이제 이런 상황은 인공지능과 함께 다른 차원에서 펼쳐지게 될 것이다. 인공지능을 장착한 새로운 기기가 인간을 움직이는 시대로 점차로 달려가고 있다. 머지 않는 미래에 현실이 될 것이다. 이런 기술에 대한 낙관론은 이제 인간은 스스로의 힘으로 유토피아를 만들어내게 될 것이다. 노동으로부터 자유로운 존재가 될 것이다. 나의 노동을 대신해서 기술이 제공해 주는 자본으로 인간은 완전한 존재로 살아가게 될 것이다.

그야말로 뉴노멀의 시대가 되었다. 이 뉴노멀 시대의 가장 큰 특징은 비대면이 노멀이 되는 일이다. 얼굴과 얼굴을 바라보고 살지 않아도 되는 시대가 되어가고 있다. 이런 상황 속에서 과연 인간은 다른 타자와 기술, 그리고 자연과 어떻게 공존하면서 살아갈 수 있을 것인가? 위의 인공지능을 활용한 무기 사용의 예나, 기술 친화적인 신인류는 분명 인간 정체성의 위기를 가져올 것이다. 이런 상황에서 본 연구는 공존의 의미를 탐구하고자 한다. 이를 위해서 필자가 연구하여 온 기독교, 유교, 그리고 레비나스의 타자 윤리의 차원에서 공존의 방법과 방향에 대해서 고찰하고자 한다.

2. 기독교의 사랑(용서)과 환대

먼저 우리는 구약성서 전통에 드러나는 사랑과 용서를 이해하기 위해서 '하나님의 용서하심'의 의미에 대해서 생각해보아야 한다. 구약성서의 죄 개념에 대한 가장 일반적인 오해는 '죄는 율법(토라)을 어기는 것'이라는 생각이다. 그러나 구약성서의 죄는 율법보다도 더 근원적인 것, 바로 하나님과 이스라엘의 관계와 연결되어 있다. 처음부터 이스라엘과 하나님은 인격적인 관계를 맺었다. 그러므로 구약성서의 죄는 하나님과의 관계가 깨어지는 것이다.

구약성서에서 용서와 사랑은 깨어진 관계를 회복하는 일이다. 구약성서에서 깨어진 관계는 단순히 이스라엘과 하나님이라는 이분법적인 관계만을 의미하는 것이 아니고, 이스라엘과 이웃이라는 나와 타자와의 관계로 확장된다. 율법의 정신은 하나님과 이스라엘과의 건강한 관계는 이스라엘과 그 이웃과의 관계를 어떻게 형성하고 있는가에 달려 있다. 다시 말해서 구약성서의 죄의 용서의 전통은 형벌의 면제가 아니라, 관계의 회복을 의미하는 것이다. 그러므로 구약의 하나님은 결코 죄를 가볍게 생각하지 않으신다.

죄(악)은 관계의 파괴에서 드러난 것이기 때문에, 용서는 관계의 회복과 자연스럽게 연결된다. 구약성서의 전통에서 관계의 회복과 용서는 단순히 제의적인 차원에서 신에게 잘 보여서 얻을 수 있는 죄의 면제를 얻는 법률적인 관계가 아니라, 기초적인 관계의 회복을 의미한다. 관계의 회복에 대해서 가장 잘 드러내는 것은 하나님의 정의를 실현하기 위한 약자보호법이다. 관계의 회복은 하나님과의 관계를 잘 만들어가는 것뿐만 아니라, 사회의 구성원들 간의 건강한 관계를 유지하는 것이다. 이러한 토대를 세워나가기 위해서 구약성서는 당시 고대 근동지역에서는 전혀 찾아볼 수 없었던 약자보호법을 제정하였다. 이 법은 구약성서만이 가지고 있는 관계 회복의 정신을 가장 잘 보여준다.

구약성서의 법은 이스라엘의 하나님이 어떤 분이신지에 대한 설명으로부터 시작한다. 그 분은 '애굽 땅에서 종 되었던 너희(이스라엘)를 구원'하신 하나님이시다(출 20:2; 신 5:6). 이 하나님은 이스라엘과 언약의 법을 체결하면서, 그 출발점을 약자에 대한 관심, 사회적 정의에 대한 관심에 두었다. 당시 고대 근동지역의 법은 약자, 특히 노예에 대해서는 법의 중심에서 다루지 않고 있다. 그러나 구약성서는 율법의 기초가 되는 십계명을 서술한 후에 바로 노예에 대한 법이 기록되어 있다(출 21:1-11). 약자에 대한 구체적인 관심과 그들을 위한 행동이 율법의 기본 정신이다.

구약성서의 율법에서 말하는 사회적인 약자는 레위인, 고아, 과부, 나그네, 노예 등과 같이 사회적으로 가난한 자들이다. 구약성서의 율법에서 이들에 대한 언급이 300회 정도가 나올 정도로 율법은 이들에게 매우 지대한 관심을 보여준다. 이들은 땅을 소유할 수 없는 사람들이다. 이스라엘 사람들은 이들을 보호해야 한다. 하나님은 이들을 위해서 정의를 집행하시는 분이시다(출 23:6-9; 신 10:17-19). 구약성서의 전통에서는 사회적 약자에 대한 관심 가운데 나그네에 대한 대우가 가장 많이 등장한다. 이들은 외국인 이민자로 이스라엘에 거주하는 외국인 노동자들이다. 오늘날의 이민자나 난민 등과 비슷한 처지의 사람들이다.

이상에서 구약성서의 전통에 나타난 용서와 사랑의 의미를 살펴보았다. 파괴된 하나님과 이스라엘의 관계를 회복하는 것이 사랑의 기초이다. 그 관계의 회복은 단순하게 종교적인 의미에서의 신과의 관계를 든든하게 세우는 데에 있지 않고, 사회적인 약자를 보호하면서 정의를 실현함으로써 세워진다. 궁극적으로 용서를 통한 관계의 회복은 하나님께서 선물로 주신 땅에서 자유민으로 살았던 유대인들이 하나님으로부터 받은 율법의 기본 정신, 즉 사회적인 약자들을 위한 정의를 실현하는 것이었다. 이러한 전통은 자연스럽게 환대와 공존의 정신으로 연결된다.

한편, 신약성서에서 말하는 용서와 사랑의 중심 역시 깨어진 관계의 회복이다. 신약성서는 구약의 전통을 이어받으면서도, 하나님의 나라의 구체적인 실현을 통한 용서와 회복을 주장한다. 예수는 회개와 용서가 하나님 나라의 백성이 되는 길임을 가장 잘 보여주었다. 예수는 자신의 공생애를 시작하면서 '회개'와 '하나님 나라'의 복음을 전파했다(마4:17; 막1:15). 복음서에는 예수의 하나님 나라를 위한 회개와 용서에 대한 사역이 잘 묘사되어 있다. 예수는 직접 죄를 용서하기도 하였고, 제자들을 가르치면서 용서의 중요성에 대해서 이야기 했으며, 십자가 죽음의 현장에서 자신을 못 박아 죽인 사람들을 위해서 하나님의 용서를 구하기도 했다.

예수는 회개의 용서를 통한 하나님의 나라를 거부하는 유대 종교지도자들과 끊임없이 싸웠다. 유대 종교지도자들에게 이런 예수는 매우 위험한 존재였다. 그래서 그들은 예수를 로마의 법정에서 세워서 십자가에서 죽임을 당하게 만들었다. 이렇게 예수는 하나님 나라의 회개와 용서를 거부하는 사람들에게 의해서 죽임을 당했

다. 이 십자가 사형의 현장에서 가장 깊은 그러나 아주 쉽게 이해할 수 없는 용서의 사건이 만들어진다. 그것은 예수가 자신의 잘못을 회개하지 않는 사람들을 위한 용서의 기도를 드리는 순간이었다. 예수는 자신이 희생자였음에도 불구하고, 가해자들을 향한 복수를 계획하거나 원망을 표출하지 않고, 오히려 용서의 기도를 드렸다. 가장 어려운 용서의 단계를 완성하는 순간이었다. 이것이 기독교적인 용서를 실천하는 기초이다. 예수는 복수가 아닌 무조건적인 용서로 하나님의 사랑의 정신을 실현하는 것이 하나님 나라의 삶이며 기독교적인 삶을 실천하는 길임을 분명하게 보여주었다.

다음으로 신약성서에서 용서와 사랑의 의미를 잘 드러내는 표현은 바울이 사용한 칭의(justification)이다. 칭의는 법률용어로 직접적인 용서를 의미하는 것이 아니라 신분의 변화를 의미한다. 바울이 이 교리를 발전시킨 이유는 단순히 교리적인 차원에서 하나님 나라의 백성으로서의 신분의 변화를 위한 어떤 전제 조건으로서의 믿음으로 의롭게 되는 논리를 세우기 위한 것이 아니었다. 오히려 바울은 당시 로마와 갈라디아 지역의 종교 사회적인 배경과 연결해서 칭의 교리를 발전시켰다. 칭의 교리에 대한 커다란 오해가 있는데. 그것은 믿음을 지나치게 강조하게 되어서 생긴 것이다. 믿음으로 의로워진다는 칭의 교리에서 '의'롭게 되는 것에 초점을 맞추기보다 '믿음'을 강조하다 보니, 삶의 과정은 무시되고 믿음이 너무 값싼 은혜로 전락하고 말았다. 그러나 바울은 믿음을 강조하기 위해서 칭의 교리를 주장한 것이 아니라, 오히려 초대교회 교인들에게 교회 공동체 안에서 '정의'를 실현하는 길에 더 큰 관심을 가지고 칭의를 주장하였다.

바울이 전도 여행을 계속하던 중에 갈라디아교회와 로마교회의 상황을 듣게 되었다. 갈라디아교회는 비유대인이 교회의 일원이 되면서 유대인 그리스도인들이 비유대인 그리스도인들에게 할례를 비롯한 유대인의 율법을 지켜야 할 것을 주장했다. 이러한 배제와 다툼의 상황을 들은 바울은 이들에게 율법으로 의로워지는 것이 아니라, 믿음으로 의로워지는 것임을 강조하면서, 성령의 열매를 맺는 환대의 공동체를 만들어갈 것을 역설했다(갈 5장-6장). 한편 로마교회는 바울이 세운 교회가 아니라, 로마의 기독교인들에 의해서 세워진 교회였다. 클라우디우스 황제(AD 41-54)가 49년경에 로마에 거주하고 있는 유대인들을 추방하게 되는데, 이후 비유대인들 중심으로 로마교회가 운영되어오다가 54년에 클라우디우스가 죽자, 유대인 그리스도인들이 다시 로마로 돌아왔다. 이 과정에서 로마교회에 유대인과 비유대인 그리스도인들 사이에 다툼이 일어났다. 이에 바울은 믿음과 율법의 관계를 설명하면서 유대교적인 전통이 전혀 무의미한 것이 아니라, 율법의 행위가 믿음으로 완성됨을 강조하면서(롬 3장), 결국 교회는 서로 짐을 나눠지는 은혜와 환대의 공동체가 되어야함을 역설했다(롬 14장).

이상에서 성서 전통에서 드러난 사랑과 환대의 의미에 대해서 살펴보았다. 성서의 용서와 사랑의 전통은 하나님과의 관계 회복, 하나님 나라에 참여, 정의를 구현함으로써 사랑과 환대를 실천하는 교회의 형성 과정이다. 성서의 공존은 사랑과 정의를 구현하는 환대의 공동체를 만들어가는 윤리적인 실천을 드러낸다.

3. 다산 유교의 서(恕)와 공존

유교의 공감은 서(恕) 개념에 기초한다. 논어(論語)에 단 두 번 등장하는 '서(恕)'는 「이인(里仁)」편 15장에 먼저 나타나는데, 이는 공자의 직접적인 표현이 아니다. 공자가 “자신의 도가 하나로 꿰뚫었다(吾道一以貫之).”라는 말을 남기고 자리를 뜨자, 그의 수제자 증자(曾子)가 다른 문학생들에게 공자의 도는 '충서(忠恕)'라는 두 글자로 설명했다. 한편 「위령공(衛靈公)」편 23장에는 자공(子貢)이 공자에게 평생 힘쓸 한마

디를 부탁하자, 공자가 '서' 한 글자를 주며, 그 의미에 대해 “기소불욕물시어인(己所不欲 勿施於人)” 즉, “내가 원하지 않는 것은 남에게 하지말라”라는 말을 남겼다. 『논어』의 “기소불욕 물시어인”은 오래전부터 “무엇이든지 남에게 대접을 받고자 하는 대로 너희도 남을 대접하라”는 서양의 황금률(golden rule)과 비교되어 왔다.

마테오 리치(Matte Ricci)의 천주실의(天主實義)와 더불어 가장 많이 알려진 서학서(西學書)인 판토타(Diego de Pantoha)의 칠극(七克)에서는, 아마도 가장 오래된 증거로써, '남을 사랑하는 것[愛人]'을 '서'라고 정의하며, '애인'과 '기소불욕 물시어인'을 연결시켰다. 남을 사랑하는 것은 용서뿐이다. “자기가 하고 싶지 않은 것을 남에게 하지말라”는 공자의 말은 천주께서 말씀하신 “남을 자기처럼 사랑하라”는 것과 같다. 남을 자기처럼 사랑하는 사람은 자기에게 먼저 하고 남에게는 나중에 한다. 네가 자기를 바로 할 수 없으면서 남을 바로잡고자 한다면 남을 잘못 사랑하는 것이다.

이와 같이 판토타하는 '애인(愛人)'이 '서'라고 해석했는데, '애인'은 '공감'에 기초한 해석이다. 한편, 서(恕)는 오랫동안 유학자들 사이에서 주목받지 못하다가, 다산 정약용(茶山 丁若鏞. 1762~1836)에 의해서 비로소 관심을 받게 되었다. 다산은 서(恕)를 사서의 핵심 개념으로 보았다. 다산은 “하나의 서(恕)를 잡고서 『논어』·중용·대학·맹자에 임할 때, 그 천만 마디 말들이 이 하나의 서(恕) 자의 풀이 아닌 것이 없다. 공자의 도는 참으로 이하나의 서일 따름이니, 여기에 이를 다 열거할 수 없다”고 주장하였다.

다산이 서를 사서의 핵심으로 본 근거는 판토타가 '애인'과 '서'를 연결시킨 것과 연관된다. 다산의 문집에는 칠극의 문장들과 비슷한 표현들이 적지 않게 등장한다. '서(恕)'는 동양의 공감 윤리의 기초이다. 동아시아 전통에서 '서'에 대한 관심이 커진 것은 서양선교사들의 한역서학서(漢譯西學書) 작업 이후이다. 이것과 맞물리는 것이 경제체제의 변화 또는 사회체제의 변화이다. 16세기 후반부터 예수회 선교사들이 주도한 중국 선교는 이후 중국을 비롯한 동아시아 사회와 문화에 큰 변화를 가져다주었다. 여기에는 윤리의식에 대한 변화도 포함된다. 사회적 측면에서 봉건사회의 몰락과 경제적 측면에서는 자본주의의 태동이라 불릴만한 현상들이 일어났고, 그 어느 때보다도 동서양이 활발하게 반응하였다. 조선도 임진왜란과 병자호란 이후 서양의 존재를 인식하게 되었지만, 적극적으로 수용했던 중국과 일본과는 다른 반응을 보였다.

다산은 이런 시대적 환경에서 새로운 꿈을 꾸며 관직에 나아가 활발하게 활동했지만, 정조의 죽음 이후 18년 동안 유배되어 저술 외에는 할 수 있는 것이 없었다. 그러나, 그 사이에 동아시아 세계는 커다란 변화에 이미 들어간 상태였고, 조선은 여전히 스스로 변하지도 않고, 외부의 것을 적극적으로 수용하지도 못하는 상태였다. 다산이 지은 '애절양(哀絶陽)'에서도 조선 후기 비극적인 현실이 잘 나타나고 있다. 비극적인 현실을 맞닥뜨렸던 다산은 자신의 호를 '사암(俟菴)'이라고 지으며, 다가올 새로운 세상을 꿈꾸었는데 그것이 바로 '공감하는 세상'이었다. 이러한 다산의 꿈은 바로 '서'에 대한 애착에서 잘 나타난다. 앞서 언급한 대로, 사서에 대한 핵심 단어를 '서'라고 규정한 것은 이전의 유학자들과 다른 다산의 독특한 주장이었다.

다산은 '서'에 대해 용서(容恕)와 추서(推恕)로 구분한다. '서'에 용서의 의미가 없는 것은 아니지만, 다산은 '추서'를 강조하였는데, 이는 종교적 의미의 '용서'와는 달리 정치적 용서에 가깝다. 또한 정치적 '공감'이기도 하다. 보통 '서'라고 하면, 공자의 설명인 '기소불욕 물시어인'을 따라 서양의 황금률과의 연관성을 말하면서, 상대방의 마음을 헤아리는 '역지사지' 정도로 이해하지만, 다산은 '서'를 구체적으로 '추서'라고 밝히면

서, 이것은 '자수(自修)' 즉, '자기 수양'과 비슷한 것으로, 수양론적 차원에서 서를 '극기복례'와 연결되는 것으로 해석했다.

그러나 다산은 성리학적 수양론 측면에 머무르지 않고, 실학적 행사(行事)의 윤리를 주장하면서 '서'에 대한 급진적 해석을 시도한다. 논어「옹야(雍也)」편 20장에 나오는 "선난이후획(先難而後獲)"에 대해 다음과 같이 설명한다. 난(難)이란 어렵고 고된 것이요, 획(獲)이란 소득이 되어 이로운 것이다. 어렵고 고된 일은 남보다 앞서서 하고, 소득이 되어 이로운 일은 남보다 뒤에 하면 이는 서(恕)이다. 힘써서 서를 행하면 인(仁)을 구함이 이보다 더 가까울 것이 없다.

이 해석까지 보면, '서'에 대한 다산의 해석은 '공감'이며, 이것은 '역지사지' 정도의 일반적인 의미가 아니라, 매우 급진적인 의미까지 확장시킨 것을 볼 수 있다. 이것은 다산이 정치 지도자들에게 요구하는 정치적 공감이다. 자신의 이익을 위해서 백성들을 희생시키는 다산 시대의 지도자들을 향한 것이었다. 이와 같이 '기소 불욕 물시어인'의 소극적 공감을 넘어, 적극적으로 자신의 이득보다 많은 사람들의 이득을 생각하고, 어렵고 고된 일을 앞서서 감당하고자 하는 것이다.

4. 레비나스의 환대

레비나스는 '경계의 인간'이었다. 유대인 혈통으로 러시아의 식민지 리투아니아에서 태어나, 1차 세계대전 영향으로 우크라이나에서 초등학교를 졸업하고, 리투아니아로 돌아와서 중고등 과정을 마쳤으며, 프랑스 스트라스부르로 건너가서 학사·석사·박사 학위를 마치고, 프랑스에 남아서 활동하였다. 2차 세계대전 기간에는 프랑스 군인으로 참전하였으며, 그 후 파리 유대인 학교인 ENIO에서 교장 선생을 역임하면서, 평생 유대교 공동체를 지켜내려고 노력하였고, 유대교의 대표적인 스승인 슈샤니와 평생 교류하였으며, 역작 『정체성과 무한』을 발표한 이후로는 푸아티에, 낭테르, 소르본 대학에서 철학을 가르쳤다. 유대인이면서도 자신의 정체성을 단순한 민족주의적인 관념에만 머물러두지 않고 보편적인 차원의 메시아적 휴머니즘을 주장하였다. 이러한 그의 철학은 서구 존재론의 전체주의적인 한계를 극복하고, 타자를 향한 형이상학적 욕망을 드러내는 과정으로 환대의 실천을 통해서 드러난다.

이에 레비나스가 주장한 환대를 이해하기 위해서는 구약성서 토라(법)에 나오는 환대의 정신을 이해할 필요가 있다. 토라에 등장하는 환대의 정신을 가장 잘 이해할 수 있는 법은 '약자보호법'이다. 구약성서는 하나님 자신을 '이집트에서 종 되었던 이스라엘을 구원'하신 분으로 소개한다(신명기 5장 6절). 구약성서의 하나님은 이스라엘과 언약 관계로서 법률(토라)을 제정하는 과정에서, 토라는 법률의 기초가 되는 십계명을 서술한 후에 바로 약자보호법을 기록하고 있다(출애굽기 21장~23장). 논리는 매우 간단하다. 이집트에서 노예로 살았던 이스라엘은 같은 처지에 있는 사람들의 사정을 돌봐주어야 한다. 구약성서에서 언급된 사회적인 약자는 레위인, 고아, 과부, 나그네(외국인), 노예 등이다. 이 중에 '외국인'으로 번역될 수 있는 '겔'이라는 용어는 토라에 50회 이상 언급되고 있다.

토라의 구절들을 보면 환대는 유대인들이 자신의 정체성을 형성하는 데 매우 중요한 덕이었다. 단순히 이웃을 사랑하는 차원에서의 법이 아니라, 자신들의 정체성 형성의 출발선이 나그네(거류민)였음을 강조하면서, 환대의 절대성을 강조하고 있다. 이와 같이 레비나스가 자신의 철학적인 사유의 기초로 삼은 유대교적인 사

유는 그 기초를 환대에 두고 있다. 레비나스는 토라를 철학적인 사유로 끌어오면서 그 가운데, 환대에 대한 사유를 자신의 철학적인 사유로 정교하게 다듬어 나갔다. 레비나스는 형이상학적인 것을 외재성을 향한 열망이라고 주장한다. 외재성에 대한 존경이 진리를 구성하고 있으며, 근본적인 외재성에 대한 탐구가 철학의 과제이다.

레비나스는 주체성을 타인을 맞아들이는 것으로 제시한다. 주체성은 자신의 동일성에 고정된 존재로서의 동일자(자아)가 자신의 동일성을 인식하는 과정으로만 형성되지 않고, 나의 동일성 안에 포함되지 않고 포함할 수도 없는 것, 즉 무한을 받아들임으로 형성된다. 그러므로 주체성은 환대(타인을 맞아들이)이고, 무한 관념은 환대의 주체성 안에서 완수된다. 형이상학적 욕망은 전적으로 그리고 절대적으로 다른 것으로 향한다. 이는 복귀에 대한 열망이 아니라 새로운 세계에 대한 열망이고, 만족이나 향락에 대한 열망이 아니라 모든 것들의 너머를 욕망한다. 그러므로 형이상학은 형식적이지 않은 타자성을 욕망한다. 이는 동일자의 모든 주도권과 전체주의적 성격에 앞선 타자성으로, 동일자에 의해서 한계지어지지 않는 절대적 타자, 즉 타인이다. 이 타자는 낯선 이다. 이 낯선 이는 내가 집에 있음을 방해한다. 낯선 이와 나는 공통 개념을 갖지 않는다. 나와 타자의 관계, 즉 동일자와 타자의 관계로 자리매김하고 있다.

이러한 관계성 속에서 형이상학이 발생하게 되는데 그것은 대화로 이뤄진다. 나와 타자가 대면(fact-to-face)로 드러나는 과정이 바로 대화이다. 자아는 자신의 욕망의 가능성을 찾아서 향유하고, 진리와 정의에 대한 욕망은 존재를 정점에 도달하게 한다. 즉 욕망을 통해서 자아의 존재는 한층 더 높게 나타난다. 그렇다면 욕망 가능한 것은 무엇인가? 그것은 바로 계시된 현전이다. 이는 얼굴로 현현(에피파니, epiphany)하는 타자, 즉 낯선 이를 현현으로 체험하는 것이다. 이 경험은 절대적이다. 그것은 어떤 형식이 아닌 그 너머의 현현, 즉 얼굴의 현현이다. 얼굴은 살아 있음으로 현전하고, 또 표현한다. 표현은 생명으로 자신을 드러낸다. 얼굴은 말한다. 그러므로 얼굴의 현현은 대화다. 이 대화의 본질은 윤리이다. 형이상학은 사회적 관계가 형성되는 곳, 즉 우리가 타인과 맺는 관계 속에서 형성되기에, 이는 윤리적이다. 이와 같이 윤리적인 관계 속에서 형이상학은 형성된다.

형이상학적 욕망은 삶 위에 있다. 산다는 것은 향유하는 일이고, 행복을 성취하는 일이다. 살아가는 것은 우리의 신체적 욕구를 충족하는 일로, 타자에 의존하지 않고, 자신이 소유하고 노동하고 시간을 가지고 욕구를 충족하면서 살아가는 것이다. 욕구의 충족을 통해서 자아는 물질적인 것과 정신적인 것을 구분하고 자신을 욕망을 향해 나가게 만든다. 산다는 것은 욕구 충족의 의미를 이해하고 타자와의 관계 속에서 드러나는 행복의 의미를 향유하는 일이다. 나의 신체의 소유와 노동은 내가 거주하고 있음을 확인해준다. 거주는 나와 타인을 분리시켜주며, 나로 살아가게 해 준다. 그러나 소유 자체는 보다 심오한 형이상학적 관계를 지시한다. 그것은 우리가 소유할 수 없는 자들과의 관계이다.

우리는 집에 머무는 일, 즉 거주함을 통해서, 혹은 거주하기 위해서 소유하고 노동하는 과정에서(경제적인 삶), 타인을 만난다. 거주가 없이는 그 어떤 얼굴도 만날 수 없다. 환대, 즉 타인을 집으로 맞아들이는 일은 인간적인 거둬들임과 분리의 구체적이면서도 최소인 상태다. 이 맞아들이는 절대적이면서도 초월적으로 다가온 타인에 대한 만남, 즉 타인에 대한 욕망과 일치한다. 이는 타인과 맺는 관계다. 이 관계는 타인에게 줌, 즉 타인에게 나의 세계를 제공하는 원초적인 증여다.

결국 낯선 얼굴을 보고 환대하는 일은 인간이 가질 수 있는 최초의 '윤리적인 몸짓'이다. 낯선 이를 맞이하는 환대는 형이상학적 욕망의 언어인 사랑과 연결되어 있다. 물론 환대는 사랑으로서 성취되지는 않는다. 대화와 초월이 사랑으로 연결되어 있다. 사랑의 지향은 타인을 향한다. 물론 사물도 사랑의 대상이 될 수는 있지만, 타인을 향한 사랑만이 사랑의 본질인 초월을 드러낸다. 존재는 끊임없이 이 사랑을 지향한다. 사랑은 욕구로 선회되면 단순한 관계로 남게 되지만, 향유를 통한 욕망으로 환원될 때, 초월적 외재성을 경험한다. 이는 미래를 향한 인간의 욕망이며, 아직 존재하지 않는 것으로부터 오는 미래에 대한 가능성이다. 이와 같이 레비나스에게 사랑은 타인을 맞이하는 구체적인 관계에서 발생하며 이는 무한과 초월의 경험으로 발전된다. 내 안에 다가온 타인에 대한 맞아들임(환대)이 곧 사랑이다.

5. 공존을 향한 상상

기술과 함께 다가온 뉴노멀 시대를 상상하면 낙관과 비관의 사이에서 비관의 어느 지점을 가리키게 된다. 그 이유는 필자가 연구하여 온 윤리적 차원의 대면의 가능성, 즉 환대와 사랑의 가능성이 줄어들게 되고, 비대면의 삶이 노멀이 되는 시대가 오는 것이 아닌가 하는 우려 때문이다. 이러한 시대에 공존을 상상하기란 고된 일이면서도 동시에 즐거운 일이다. 이 일은 대면하지 않고 대면하기를 상상하는 일이기 때문이다. 인류는 기술이 가져다 주는 새로운 얼굴을 만나게 될 것이다. 얼굴없는 얼굴이다. 이 기술이 타인을 죽인 무기처럼 사용될 것인지, 사랑과 환대의 새로운 시대로 나가게 될 것인지는 우리의 상상에 달려 있다. 이 일은 인류의 오랜 전통인 기독교와 유교에 기대어 공존의 의미를 생각해 보면서, 레비나스에게 얼굴없는 존재를 환대할 수 있냐고 물어보는 데에서 시작하지 않을까 생각해본다.

뉴 노멀 시대 공존의 기초로서 기본소득

Basic Income as the Foundation for Coexistence in the New Normal Era

정원섭

국문 소속/직급

Wonsup Jung

Professor, Kyungnam University



초록

2008년 금융위기에서부터 COVID-19 팬데믹, 그리고 제4차 산업혁명에 이르기까지 이어진 일련의 전 지구적 위기는 기존의 노동 체계, 복지 제도, 그리고 도덕적 규범의 취약성을 적나라하게 드러냈다. 자동화, 인공지능(AI), 플랫폼 경제의 확산은 전례 없는 수준의 불평등, 고용 불안, 윤리적 불확실성을 야기하였다. 이러한 맥락에서, 모든 시민에게 보편적·무조건적·정기적으로 지급되는 '기본소득' 개념은 공존을 위한 도덕적 이자 구조적 토대로 재조명되고 있다. 본 논문은 뉴노멀 시대가 제기하는 사회적 도전들에 대한 윤리적 및 제도적 대응으로서 기본소득을 탐구한다. 특히 롤즈적 정의론, 포스트휴먼 연대론, 디지털 공통재 이론의 통합적 시각을 바탕으로, 알고리즘적 거버넌스 시대에 기본소득이 사회적 평등과 존재적 존엄을 동시에 회복할 수 있는 가능성을 제시한다.

Abstract

The emergence of the "New Normal" following global crises—ranging from the 2008 financial collapse to the COVID-19 pandemic and the Fourth Industrial Revolution—has exposed the fragility of existing labor systems, welfare institutions, and moral frameworks. Automation, artificial intelligence(AI), and platform economies have generated unprecedented levels of inequality, job displacement, and ethical uncertainty. In this context, the concept of basic income—a universal, unconditional, and regular payment to all citizens—reappears as a moral and structural foundation for coexistence. This paper explores basic income as both an ethical and systemic response to the challenges of the New Normal. Integrating theoretical insights from Rawlsian justice, posthuman solidarity, and digital commons theory, the study argues that basic income can restore both social equality and existential dignity in the age of algorithmic governance.

※ 해당 강연자의 논문은 현장 발표로 대체합니다.