

아일랜드성(Irishness)과 본질들의 형이상학: 조이스를 중심으로*

오길영

I. 민족: 본질들의 형이상학

저명한 탈식민주의 이론가 사이드(Edward Said)는 한 민족이나 인종의 정체성(identity)의 문제에 대해 이렇게 언급한다. “네그리튀드, 아일랜드성, 이슬람, 그리고 가톨릭주의 같은 본질들의 형이상학을 위해 역사적 세계를 떠나는 것은 한마디로 역사를 포기하는 것이다”(“Yeats” 82). 사이드는 고정된 정체성을 설정하는 것을 “본질들의 형이상학”이라고 비판한다. 이런 사이드의 견해에 기대면, “아일랜드성”(Irishness)의 연구에서도 그 개념을 둘러싼 맥락과 역사가 중요하다. 고정된 아일랜드성은 없다. 수정주의 비평, 특히 탈식민주의 비평이 대두되면서 조이스를 탈식민문학, 혹은 민족주의문학의 시각에서 재해석하려는 흐름이 나타난다. 그런 시각을 통해 조이스 문학의 새로운 면모가 밝혀진 것은 사실이나, 조이스를 근대문학의 고정된 정체성이라는 맥락에서 이해하려는 것은 또 다른 편향일 수 있다. 사이드의 지적대로 탈근대와 해체의 시대에 어떤 것의 본질을 따지는 것은

* 이 논문은 2014년도 교육부(한국연구재단)의 일반공동연구비 지원에 의하여 수행된 연구임(과제번호 2014S1A5A2A03064994).

시류에 맞지 않는다. 본질은 해체의 대상으로 여겨진다. 이 글에서는 아일랜드성의 문제를 대하는 조이스의 입체적 면모를 조명한다. 아일랜드성과 관련된 세 가지 중요한 문제인 아일랜드 민족성, 문화, 언어를 조이스가 어떤 시각에서 접근했는가를 살펴보는 것이 이 글의 초점이다. 사이드의 지적대로 아일랜드성을 비롯해서 고정된 정체성은 해체의 대상이지만, 역사적으로 힘을 행사하면서, 살아 움직이는 집단적 정서로서의 민족성, 혹은 민족문화에 대한 탐색은 여전히 필요하다. 관건은 개념에 대한 역사적 접근이다. 아일랜드 민족과 언어에 대한 조이스의 태도도 이 문제와 관련된다. 조이스 작품의 이해에서 논란거리인 세계주의와 지방주의의 대립구도는 조이스 당대에도 문제였다. 도시적이고, 세계주의적 작가인 조이스. 지역과 국가의 협소한 틀을 뛰어 넘어 보편적 가치를 혁신적인 기법으로 표현한 탈국가적 모더니스트이자, 당대의 민족주의적 분위기와는 거리를 두었던 세계주의자 조이스. 그러나 조이스 문학은 이런 이분법적 사유를 흔들고 허문다.

먼저 아일랜드 민족성에 대한 조이스의 견해를 살펴보자. 탈식민주의 비평이 부각시켰듯이, 조이스가 식민주의를 강하게 비판한 것은 분명하다.

정복자는 우연히 나타난 것이 아니며, 벨기에 사람들이 콩고에서 오늘날 저지르고 있으며, 일본의 난장인들이 내일 다른 어떤 섬에선가 또 저지를 짓을 영국인들은 수세기 동안 아일랜드에서 행해 왔다. 영국은 내분을 일으켰고, 재물을 차지했다. 영국은 새로운 농경 체제를 도입함으로써, 원주민 지도자들의 권력을 축소시키고 영국군에게 많은 토지를 주었다. 또한 가톨릭교회가 반항적일 때는 박해했고, 지배의 효과적인 도구가 되었을 때는 박해를 멈추었다. 영국의 주요 관심은 아일랜드를 분열 상태로 유지하는 것이었으므로, 만일 언젠가 영국 유권자들이 아일랜드의 자치권을 넘겨줄 것이라고 영국 정부가 확신한다면, 보수적인 영국 언론은 당장 얼스터[아일랜드북부—인용자] 지방으로 하여금 더블린의 권위에 도전하도록 부추겼을 것이다. (CW 166)

조이스가 식민주의를 강하게 비판한 것은 사실이다. 그러나 식민주의의 비판이 자동적으로 민족주의나 고정된 민족성의 옹호로 이어지지는 않는다. 식민주의와 민족주의를 대하는 조이스의 입장은 단순하지 않다. 식민주의를 비판한 만큼이나 조이스는 언어나 민족 등의 순수성을 강조하는 시각에 거리를 둔다.

우리의 문화는 가장 다양한 문화가 서로 섞여 있는 거대한 피륙이다. 그 속에서 북유럽 사람들의 호전성과 로마법, 새로운 부르주아의 관습과 옛 시리아의 종교(기독교)의 잔여물이 화해를 이룬다. . . . 그런 피륙에서 이웃한 실의 영향을 받지 않고 순수하고 순결하게 남아 있는 실을 찾는 것은 부질없다. 오늘날 어떤 인종, 어떤 언어가 . . . 순결함을 자랑할 수 있는가? 그리고 지금 아일랜드에 살고 있는 인종이야말로 이런 자랑을 하기 힘든 인종이 아닌가. 민족성은 현대의 과학자들이 그들의 예리한 해부칼로 멋지게 만들어내는 편리한 허구 중 하나가 안 되려면, 피와 언어처럼 변화하는 것을 넘어서서 이들의 의미를 알려주는 어떤 것에서 자신의 존재 이유를 찾아야 한다. (CW 165-66)

여기서 주목할 것은 조이스가 혈연이나 언어(human word)를 변화하는 사물로 본다는 것이다. 이런 태도는 피와 언어에서 민족의 근원을 찾는 태도와는 큰 차이가 있다.¹⁾ 여기에는 언어나 민족 등의 정체성의 문제를 관계의 맥락에서 해체하고 재구성하는 해체론적 태도가 작동한다. 언어나 민족을 단일한 의미로 규정할 수 없고, 그것들이 유동적으로 존재한다면, 단일한 의미의 텍스트도 성립할 수 없다. 데리다가 조이스의 후기작품들인 『율리시스』(*Ulysses*)나 『피네간즈 웨이크』(*Finnegans Wake*)에 주목하는 이유도, 이들 작품이 근대예술론의 고정된 틀을 해체하기 때문이다.²⁾ 텍스트의 ‘내재성’은 자신의 외부의 작용에 영향을 받는다. 더 정확히 표현하면 텍스트의 내재성과 외부성은 따로 존재하지 않는다. 외부는 이미 내부로 들어와 있는 내부다. 라캉의 표현을 빌리면 그것은 내부안의 외부성(ex-timacy)다. 텍스트는 항상 자기 밖에 놓이게 되며, 텍스트는 그 관계 속에서 이미 자신과 다르다. 텍스트는 자신과 어긋난다(*Positions* 33). 이 어긋남을 천착하는 것이 해체의 읽기이다. 이런 맥락에서 데리다는 작품(work)과 텍스트를 구분한다. 작품은 안정되고 명확한 중심과 부분들로 구성된 조화로운 전체를 가리킨다. 텍스트는 닫히지 않는 의미화 회로와 무한정한 유희, 의미의 과잉 등을 가리킨다. 작품은 유기적이고 총체적이고 단혀있다. 작품은 유기적인 총체성의 관념을 전체

1) 탈식민주의의 주요이론가 중 한명인 바바(Homi Bhabha)는 민족의 근원이나 순수한 민족의 혈통을 내세우는 것이 근대 민족주의가 만들어낸 상상적 공동체(imagined community)의 신화라는 것, 그리고 이 신화는 확고한 현실적 뿌리가 없기에 교육적 담론(pedagogic discourse)과 수행적 담론(performative discourse)을 통해 반복적으로 ‘민족’ 구성원들에게 각인되어야 한다고 설명한다(Mcleod 118-19).

2) 데리다의 사유에 조이스가 끼친 영향에 대해서는 Gilyoung Oh, “Joyce with Derrida”; 오길영, 『세계문학공간의 조이스와 한국문학』, 27-35면 참조.

한다. 그리고 작품의 총체성은 그 작품이 표현하는 지시대상의 총체성을 필요로 한다. 텍스트는 의미가 아니라 흔적의 구조물이다.

데리다가 말라르메부터 조이스에 이르는 특정한 작가들의 글쓰기에 초점을 맞춘 이유다. 그들은 총체성과 유기적 구조, 단일한 의미를 추구하는 작가들이 아니라 균열과 위반과 혼종성의 작가들이다. 문학적이라고 분류되는 몇몇 텍스트는 가장 앞선 지점에서 균열이나 위반을 행하는 것처럼 보인다. 혼종성의 텍스트는 텍스트의 운동 속에서 문학에 대한 오랜 재현을 드러내고 그것의 해체를 실천한다. 이런 ‘현대적인’ 텍스트가 나오기 오래전부터 몇몇 ‘문학적’ 실천이 그런 모델, 그런 재현에 저항할 수 있었다는 점은 물론 충분히 이해할 수 있지만, 회고적인 목적론 없이 이전의 균열의 법칙을 다시금 제일 잘 읽을 수 있게 된 것은 바로 이 최근의 텍스트들과 거기에 드러난 일반적인 형상을 기반으로 했을 때이다. 그런 면에서 조이스 문학은 고정된 의미를 되풀이 반복하는 ‘작품’이 아니라 수많은 의미들을 산포(dissemination)하는 유동적 ‘텍스트’다. 순수한 내재성은 존재하지 않는다. 피와 언어, 문학도 마찬가지다. 성, 종교, 민족 등 어떤 정체성이든 고정된 것은 없다. 정체성은 다른 존재의 흔적을 지니며 “언제나 이미 분열되어 있고, [무엇인가의] 반복이며, 오직 자신의 부재를 통해서만 자신의 존재를 드러”낸다(*Of Grammatology* 112). 조이스는 단일한 의미로 표현되는 단순화된 정체성 개념을 비판한다(MacCabe 117; Eagleton 316). 문화나 민족의 정체성을 설명하면서 조이스가 (컨)텍스트(text/context)의 울림을 지닌 피륙(fabric)의 비유를 사용하는 것이 눈에 띈다. 다양한 색과 굵기의 실이 모여 피륙을 짜듯이 문화도 혼종성의 성격을 띈다. 이웃한 실의 영향을 받지 않고 순수하고 순결하게 남아 있는 실을 찾는 것은 부질없듯이 다른 민족과 문화의 영향을 입지 않은 순수하고 순결한 문화적 정체성은 없다. 예컨대 조이스는 “현재의 민족으로부터 외래의 가족들의 후손인 모든 사람들을 배제하는 것은 불가능한 일”이라고 지적하며, 민족주의 지도자 파넬(Charles S. Parnell)의 예를 든다. “아마도 아일랜드의 지도자들 중 가장 압도하는 인물이었으나, 한 방울의 켈틱인의 피도 섞이지 않았다는 이유로 파넬 등에게 그 이름[애국자]을 붙이기를 거부하는 것”을 조이스는 비판한다(*CW* 162). 애국의 문제는 피의 문제가 아니라 태도와 입장의 문제라는 것이 조이스의 판단이다.

『율리시스』의 「키클롭스」(“Cyclops”) 에피소드에서 그려지는 주인공 블룸(Bloom)과 시민(Citizen)의 논쟁은 아일랜드 민족(성)의 의미를 재조명한다. 이 논

쟁에서 조이스는 명료하게 피와 언어의 순수성에 근거하는 근대적 민족개념이나 민족주의에 거리를 두며 블룸이 제기하는 열려 있는 민족 개념의 손을 들어준다. 조이스를 단순하게 탈식민 작가나 민족주의 작가의 틀 안에 넣기가 어려운 이유다. 민족은 “피와 언어처럼 변화하는 것”을 넘어선 어떤 것의 표현이다. 블룸의 정신적 아들이라 할 스티븐도 편협한 민족주의나 국가주의를 거부하며 이런 거창한 개념들이 억압하는 개별 존재의 가치를 내세운다. “자네[영국병사-인용자]는 자네의 조국을 위해 죽는 거야. 상상해봐. . . . 난 자네에게 다음과 같은 일을 바라지는 않아. 그러나 나는 이렇게 말해 : 나의 조국은 나를 위해 죽어달라고. 지금까지 쭉 그랬어”(U 15.4471-74). 민족, 국가는 시민들이 목숨을 바칠 가치가 있는 것일까? 이 질문에 스티븐은 “나의 조국은 나를 위해 죽어달라고” 도발적으로 반박한다. 민족-국가는 확고한 정체성의 토대를 갖고 있지 않다. 민족국가의 구성원들은 서로 공유한다고 믿는 공통의 이미지에 따라 동질적인 민족과 민족국가를 상상한다. 민족은 실체가 아니다(Anderson 6). 이 점에서 조이스는 예이츠나 싱(J.M. Synge) 등의 문예부흥론자들과 거리를 둔다. 신교도계 출신인 예이츠나 싱은 문예부흥운동에 적극 참여하면서 민족 정체성의 확립을 고대 아일랜드 신화의 복원이나 조이스 당대에는 거의 죽은 언어가 되어 버린 게일어의 부활 등에서 찾았다. 사멸해가는 민족언어의 부활이 아일랜드를 탈식민화하는 유력한 방도라는 입장이다. 그러나 조이스는 다른 태도를 취한다. 그는 아일랜드성, 아일랜드 민족의 어떤 점에 대해 호의를 표명하지만 동시에 아일랜드 사회와 문화가 지닌 억압과 갑갑함을 못견뎌한다.

더블린 사람들은 엄격히 말해서 나의 동포들이지만 나는 ‘사랑스럽고 더러운 더블린’에 대해 다른 사람들처럼 얘기할 생각은 없다. 더블린 시민은 섬나라나 대륙에서 내가 만난 사람 중에 가장 무기력하고 쓸모없고 지조 없는 허풍선이 민족이다. 영국 국회가 세계에서 가장 수다스러운 사람들로 가득찬 것은 바로 이 때문이다. 더블린 사람들은 술집이나 식당이나 매음굴에서 지껄이고 술을 돌리면서 시간을 보내는데 위스키와 아일랜드의 자치라는 두 가지 약에 걸코 물리지 않으며, 밤에 더 이상 먹을 수 없게 되면 두꺼비처럼 독으로 부여올라 옆문을 통해 비틀대며 나와서 쭉 늘어선 집들을 따라 안정에 대한 본능적인 욕구에 인도되어 벽이나 구석들에 등을 대고 미끄러지듯 간다. 영어로 말한다면 휘청거리며 간다. 이것이 더블린 사람들이다. 그리고 이 모든 것에도 불구하고 아일랜드는 여전히 연합왕국의 두뇌이다. 현명하게 실질적이고 지루한

영국인들은 배를 꽉 채운 인간들에게 완벽한 고안물인 수세식 화장실을 제공한다. 자기 고유의 언어가 아닌 다른 언어로 표현하도록 저주받은 아일랜드인들은 그 위에 그들이 지닌 천재성의 인장을 찍고 신의 영광을 위해 문명화된 국가들과 결합한다. 이것이 이른바 영문학이라고 하는 것이다. (Ellmann, *James Joyce* 217)

아일랜드 민족이든 어느 민족이든 그것의 정체성은 하나의 단일한 틀로 포착되지 않는다. 아일랜드성이라는 개념 안에는 수많은 이질성과 혼종성과 균열이 존재한다. “사랑스럽고 더러운 더블린”이라는 말이 그런 태도를 요약한다. 언뜻 봐서는 병존할 수 없는 것(사랑과 더러움)이 서로 관계 맺고 존재한다는, 삶이 지닌 양가성에 대한 조이스의 깊은 천착이 식민과 탈식민, 민족주의와 탈민족주의, 지배와 종속의 손쉬운 이분법을 다시 사유하게 만든다.

『젊은 예술가의 초상』(*A Portrait of the Artist as a Young Man*)에서 민족, 언어, 종교라는 그물을 넘어서려는 스티븐의 모습은 좋은 예이다. 창조적 예술가의 정신을 옥죄는 아일랜드의 식민 상황, 그리고 편협한 남성적 국수주의(male chauvinism)에 사로잡힌 당대 민족운동에 대한 거부감이 일관되게 작품에 그려진다. 이런 점만 주목하면 조이스는 탈민족주의(post-nationalism)의 전범으로 보인다. 그러나 아일랜드의 갑갑한 현실을 벗어나려는 자발적 망명자인 청년 스티븐에게도 조이스는 전적인 공감을 하지는 않는다. 『젊은 예술가의 초상』에서 “경험의 현실”인 아일랜드의 현실, 특히 가족의 고통스런 삶을 치기어린 예술가의 관념으로 외면하는 스티븐에게 조이스는 비판적 거리를 유지한다. 아일랜드의 척박한 식민현실은 젊은 예술가에게 질곡이다. 스티븐은 탈출의 욕망을 불태운다. 그러나 스티븐의 예술적 망명이 그가 꿈꾸는 예술의 뿌리이고 경험의 현실인 아일랜드를 외면하는 도피에 그친다면 그것 또한 문제라는 복합적 시선을 조이스는 견지한다. 조이스가 겨누는 비판의 칼날은 유럽 식민주의와 한 몸체를 이루는 민족주의 흐름으로 정점에 이른 근대주의의 핵심인 동질성의 모티프를 찌른다. “탁월하게 신학적인 주제인 이런 동질성의 모티프야말로 반드시 파괴해야만 한다”(Positions 63-64). 동질성의 모티프는 내부자와 외부자, 고유한 것과 낯선 것, 자아와 타자를 이분법적으로 나누는 힘으로 작동한다. 조이스는 동질성의 논리와 이항대립구도에 뿌리박은 순수주의를 해체한다. 관계없는 정체성은 존재할 수 없다. 고정된 아일랜드 민족성이나 언어에 대한 조이스의 비판은 동질성의 모티프를 비판하는 것

이며, 근대성의 근거를 해체하는 작업이다.

“동질성의 모티프”를 비판하고 민족과 언어의 이질성과 혼종성을 옹호하는 조이스의 입장은 「키클롭스」 에피소드에서 잘 나타난다. 외눈박이 거인 키클롭스가 자신의 맹목으로 파멸했듯이, 민족주의의 완강한 옹호자 시민(Citizen)의 맹목과 편협성을 조이스는 풍자한다. 시민이 보기에 아일랜드는 자신의 순수함과 경제적 자원을 영국에게 약탈당한 희생자라는 민족주의적 신화에 갇혀 있다. 그는 자신이 싫어하는 것을 모두 비민족적이라고 비난하며, 아일랜드적인 것을 부풀리면서 아일랜드성의 신화 만들기에 몰두한다. 그런 신화에서 다른 이들의 목소리는 허용되지 않는다(Osteen 259). 시민은 아일랜드 민족 신화의 영웅들과 아일랜드의 영광된 역사를 허풍스럽게 열거한다. 조이스는 이런 복고주의적 태도에 동의하지 않는다. 시민 같은 편협한 민족주의들의 주장처럼 과거를 신비화하는 것은 별무소득이다. 아일랜드의 과거는 이미 사라졌다. 사라진 것을 되살릴 수는 없다. “만일 이런 식으로 과거에 호소하는 것이 타당하다면, 카이로의 농부가 영국 여행자를 위하여 짐꾼으로 일하는 것을 조롱하는 보편적 권리를 가질 수 있을 것이다 고대의 이집트가 죽은 것처럼 고대의 아일랜드도 죽었다. 그것의 장송곡은 불렀고 묘지석에는 봉인이 놓였다”(CW 173). 철저한 현실주의자인 조이스는 동시에 현재주의자이다. 시민은 영국이 더럽힌 순결한 아일랜드의 현실을 비통해한다. 순수하고 영광스런 민족 신화와 영웅찬미는 민족주의 이데올로기에 필수적이다. “성공적인, 성취된 민족주의는 회고적으로, 그리고 미래를 전망하면서, 서사 형태로 추려진 선택적 역사를 정당화한다. 따라서 모든 민족주의는 건국의 아버지, 의 사종교적인 텍스트들, 소속감을 고취하는 수사 장치들, 역사적이며 지리적인 지표들, 공식적인 적과 영웅들을 갖고 있다”(Reflections 176). 시민은 유대인 블룸을 아일랜드의 “이방인”(U 12.1151)으로 판정하는 분명한 지표, “공식적인 적과 영웅”을 판정하는 잣대를 갖고 있고 아일랜드 민족주의 운동에 “소속감을 고취하는 수사 장치들”을 구사한다. 이 수사 장치들의 뼈대는 주체-타자의 이분법이다. 시민과 그의 추종자들은 자신들이 아일랜드 민족운동의 대의를 대변한다는 강한 소속감을 공유한다. 이런 상상적 믿음이 민족을 구성하는 힘이다. ‘민족’에 속한다는 감정의 뿌리는 피와 언어의 순수주의이고, 그로부터 비롯되는 동질성의 모티프다. 시민은 영국과 벨기에가 흑인을 차별한다고 비난한다. 그러나 시민은 식민주의 논리를 따라 유대인 블룸을 흑인과 동일시하며 차별한다. 블룸은 “하얀 눈을 가진

카피르”(U 12.1552)요 “검은 말”(U 12.1558)이 된다. 카피르(kaffir)는 남아프리카에 살던 반투(Bantu)족의 일족을 가리키는 말로서 백인들이 아프리카 흑인을 경멸적으로 일컫던 말이다. 유대계 아일랜드인 블룸은 인종화(racialized), 흑인화된다. 인종은 자연적인 것이 아니라 인종화(racialization)의 산물이다(McLeod 110). 시민의 흑인 이미지 만들기는 영국인들이 아일랜드인들을 ‘하얀 검둥이’(white nigger)요 원숭이로 규정했던 식민 상징화 작업의 재연이다.

시민의 편협한 민족주의와 대조적으로, 블룸은 예수의 산상 수훈을 빌어 “다른 사람의 눈 속의 조그만 티끌은 보면서도 그들 눈 속의 들보는 보지 못하는”(U 12.1237-38) 민족주의 이데올로기의 한계를 날카롭게 지적한다. 이런 맹목은 시민이 공공연하게 드러내는 반(反)유대주의에서 전형적으로 나타난다. “그놈들은 참 지긋지긋한 놈들이야, 하고 시민이 말한다. 이곳 아일랜드까지 다가와서 이 나라를 반대로 득실거리게 하다니”(U 12.1141-42). 순수 아일랜드인들이 아닌 영국인이나 유대인들은 아일랜드의 순수한 피를 더럽히는 “빈대”와 같은 존재들이다. 그들은 제거되어야 한다. “더 이상 우리나라에 이방인들은 필요하지 않아”(U 12.1150-51). 이런 민족주의의 편협함과 인종주의의 거리는 멀지 않으며, 그것이 어떤 파멸적 결과를 낳는가를 『올리시스』가 출간되지 십여 년 후 나치의 유대인 학살은 증명해준 바 있다. 「네스토르」(“Nestor”) 에피소드에서 완고한 민족주의자인 디지 교장은 스티븐에게 그의 반유대주의를 자랑스럽게 털어 놓는다. 시민이나 디지 교장의 형상화에서 조이스가 드러내는 민족주의 이데올로기의 편협성은 아일랜드 사회를 지배하는 반유대주의의 면모, 그리고 민족운동이 기본적으로 중산층에 기반을 둔 “남성파벌주의”(Fairhall 94)에 빠질 수 있다는 점을 보여준다.

「키르케」(Circe) 에피소드의 첫 장면이 보여주듯이 유대인, 여성, 아이들, 도시 빈민 등의 사회적 소수자들은 민족주의 운동이 내세우는 자랑스럽고 순결한 아일랜드 민족의 순수주의에서 배제된다. 파넬에게 그랬듯이 민족주의자들은 블룸을 민족의 지도자인양 받들다가 신부들의 말 한마디에 그를 파렴치범으로 본다. 다른 정체성을 지닌 존재나 의견의 존중이 아니라 선동과 폭력만이 득세한다. 식민주의에 맞서 싸우면서 민족주의는 식민주의를 닮아간다. “사나이답게 힘으로 거기에 대항”할 것을 요구하는 시민 등의 자칭 민족주의자들에 맞서 블룸은 평화주의를 제시한다. 블룸의 평화주의를 듣고 시민은 “보편적 사랑”(U 12.1489)은 허울 좋은 이야기라고 비아냥댄다. 적을 제압하는 것이 초미의 관심사인 민족주의에게

중요한 것은 힘이다. 그러나 “남녀를 불문하고 삶”의 의미를 논하며, “진정한 삶”은 “증오의 정반대”라는 블룸의 견해가 세상물정 모르는 이상주의자의 견해는 아니다. 시민이나 그의 추종자 존 와이즈가 주장하듯이 “사나이답게 힘으로 거기에 대항하는” 것이 문제의 현실적 해결책은 아니다. 오히려 “두 나라가 당장은 그 양극이 서로 떨어져 있다 하더라도 상호존중하려고 애쓰는 것이 당분간은 정말이지 현명하리라는”(U 16.1038-40) 블룸의 판단이 현실의 실상을 정확히 포착한다. “서로 간에 우월성을 자랑하는 것은 그럴 수 있다고 치고 상호의 평등성에 대해서는 어떻게. 나는 어떤 형태든지 폭력이나 불관용에 대해서는 분개하네. 그따위 것은 어떤 것도 달성하거나 저지시키지 못하지. 혁명도 적당한 분납계획에 입각하여 일어나야만 해. 그런 점에서 바로 근처에, 말하자면 옆집에 사는데 단지 그들이 다른 말을 사용한다고 증오한다는 것은 확실히 말이 안 되는 짓거리지”(U 16.1098-1104). “어떤 형태든지 폭력이나 불관용에 대해서는 분개”하면서 보편적 형제애를 대안으로 내세우는 견해, 혹은 “옆집에 사는데 단지 그들이 다른 말을 사용한다고 증오한다는 것은 확실히 말이 안 되는 짓거리지”라고 관용의 정신을 강조하는 블룸의 입장은 힘을 앞세우는 식민주의와 동일한 힘의 논리로 그에 맞서는 민족주의 이데올로기 앞에 일견 무력해 보인다. 그러나 힘의 논리와 블룸의 평화의 대안 사이에 어느 쪽이 더 현실적인 방도일까. 편협한 민족주의 이데올로기가 포용할 수 없는 ‘이단적’ 견해를 블룸이 제기한 것은 블룸이나 스티븐이 “교조적인 종교적, 민족적, 사회적, 그리고 윤리적 독단들”(U 17.21-25)을 거부하기 때문이다. 이런 이유로 블룸은 더블린 사회에서 “오해받는 인간”(U 15.775)이 된다.³⁾

3) 자신보다 한 세대 앞선 시인 맹건(James C. Mangan, 1803-1849)의 예를 들어 이런 고립의 문제를 조이스는 다룬 바 있다. “맹건은 그의 조국에서 이방인이었으며, 회귀하고 사람들의 공감을 얻지 못하는 거리의 인물이었다”(CW 76). 이런 평가에는 아일랜드에서 자신이 놓인 고립된 위치에 대한 조이스의 쓸쓸한 자기인식이 깔려 있다. “오해받는 인간”인 블룸의 모습에는 조이스의 초상도 겹쳐 있는 것이다.

II. 아일랜드 문화의 새로운 형태

아일랜드 문화의 독자성에 대한 조이스의 견해는 영국 식민주의와 가톨릭의 강한 영향 하에 있었던 아일랜드의 상황에 대한 분석의 뿌리이다. “문화의 중심으로부터 아일랜드만큼이나 멀리 떨어진 섬이 사도들을 위한 학교로서 탁월할 수 있을지가 다소 이상하게 보일지 모른다. 그러나 가장 피상적인 사고라도 우리에게 보여줄지니, 자신의 문화를 독자적으로 발전시켜온 아일랜드 민족의 끈기가 유럽적인 것과 조화를 이루어 성공하기를 원하는 신생 국가의 요구라기보다는, 오히려 과거 문명의 영광을 새로운 형태로 새롭게 만들자는 오랜 민족의 요구라는 것이다”(CW 157). 민족주의자들의 주장에 일견 동의하면서 조이스는 아일랜드가 지녔던 “과거 문명의 영광”에 주목한다. 하지만 그것은 아일랜드 문예부흥론자들처럼 복고주의를 내세우는 것이 아니다. 요는 전통문화를 “새로운 형태 하에 새롭게 만들자는 것”이다. 왜냐하면 8세기에 걸친 영국의 침략적 지배로 아일랜드 문화는 심대한 변화를 겪었고 전통문화는 소실의 위기에 처한다. 여기에서도 조이스는 복고주의가 아니라 철저한 현실주의의 입장을 취한다. “그 당시의 아일랜드는 유럽에서 지적 힘을 행사하지 못했다. 고대 아일랜드인들이 탁월성을 보여준 장식예술은 사라졌고, 신성한 문화와 세속적 문화는 폐기되었다”(CW 161). 조이스는 아일랜드 문화를 낮춰 보는 영국인들의 편협성을 비판한다. 영국은 식민주의의 결과를 원인으로 오도한다. “영국인들은 아일랜드인들이 가톨릭 신자인데다 가난하고 무지하다고 경멸하지만, 어떤 사람들에게는 그런 비난을 정당화하기란 쉬운 일이 아니다. 영국이 국가의 산업, 특히 모직물 공업을 황폐화시켰기 때문에, 영국 정부의 태만으로 감자 기근 시기에 대부분의 인구가 굶어죽었기 때문에, 현 정부 하에 있기 때문에, 아일랜드가 인구를 잃고 범죄가 거의 사라지는 동안, 판사들은 거금의 월급을 받고 정부의 공직자나 공무원들은 거의 일도 하지 않고도 많은 돈을 받았다”(CW 167). 냉소와 좌절감이 뒤섞인 비판이다. 하지만 문제는 식민주의만이 아니다. 아일랜드 문화에 더욱 심대한 영향을 미친 것은 사람들의 정신세계를 지배하는 가톨릭교회다. 가톨릭계 아일랜드인으로서 조이스는 가톨릭과 식민주의의 결탁 관계, 그것이 아일랜드 문화에 미친 파괴적 영향에 주목한다. 여기에 아일랜드 문화의 독특성이 있다. 아일랜드 문화는 아일랜드에서 신교와 구교의 관계와 깊은 연관을 맺고 있다. “그러나 아일랜드에서 신교는 거의 생각할

수 없다. 의심할 바 없이, 아일랜드는 지금까지 가장 성실한 가톨릭교회의 딸이었다. 아일랜드는 아마도 최초로 기독교 선교사를 정중하게 받아들였으며, 피 한 방울 흘리지 않고 새로운 교리로 개종한 유일한 나라일 것이다. . . . 6-8세기 동안 아일랜드는 기독교의 정신적 증주였다. . . . 그러면 교황권에 대한 충성과 영국 왕위에 대한 불성실로부터 아일랜드가 얻은 것은 무엇이었던가? 그것은 상당한 것 같으나, 아일랜드 자체를 위한 것이 아니었다”(CW 169). 조이스가 보기에 많은 아일랜드 출신의 작가들은 아일랜드가 아니라 “영국 예술과 사상에 공헌”한다. 여기에는 자유로운 영혼, 개인성의 발전을 허락하지 않는, 꼭 막힌 아일랜드의 사회 문화적 조건이 작용한다. 이런 문화적 상황에서 교회의 영향력은 거의 절대적이다. 자국에 팽배한 지배적인 경제적, 지적 조건들은 개인성의 발전을 허용하지 않는다. 국가의 영혼은 무용한 투쟁과 허물어진 법제에 의하여 쇠약해지고, 개인의 독창성은 교회의 영향과 설교에 의하여 마비된다. 그러는 동안 그 실체는 정치, 세관과 군대에 의하여 족쇄가 채워진다. 이런 상황에서 예민한 정신을 소유한 이들은 탈출의 꿈을 꾸다. 조이스 작품에 나타난 탈출과 자기망명의 모티프는 현실을 외면하는 소극적인 욕망의 표현이 아니라 어쩔 수 없는 불가피한 선택이 된다. “어느 누구든 자기존중감을 지닌 사람이라면 아일랜드에 머물지 않고, 분노한 신의 방문에 시달린 이 국가로부터 멀리 도망친다”(CW 171).

아일랜드 문화에 대한 조이스의 태도는, 에이츠가 주도했던 아일랜드 문예부흥운동을 비롯한 민족주의적/국수주의적 민족문화 혹은 지역문화 옹호와는 날카롭게 구분된다. 조이스의 입장은 무정부주의에 가깝다(Ellmann, *James Joyce* 446). 조이스가 보기에 문예운동은 당대 아일랜드가 처한 구체적 상황의 구체적 분석에는 못 미친다. 그것은 잃어버린 과거의 영광이나 민족적 신화에 붙들려 있다. 그리고 문예부흥운동의 한계는 곧 아일랜드 문화의 한계이다. 조이스가 견지한 예술적 무정부주의는 정치적 차원의 무정부주의라기보다는 아일랜드 문화의 질곡과 억압을 깰 수 있는 입지점을 가리킨다(CW 185). 조이스가 택한 자발적 망명(self-exile)은 이런 예술적 무정부주의의 표현인데, 그것은 주어진 문화적 헤게모니를 거부하겠다는 것이다. 조이스가 당대의 문화 중심지였던 런던이 아니라 굳이 프랑스 파리를 택한 이유는, 그가 아일랜드의 편협한 민족문화와 식민지배 국가의 수도였던 런던의 문화적 헤게모니를 동시에 거부했기 때문이다. 여기서도 조이스의 독특한 면모가 확인된다. 조이스는 에이츠와 다른 길을 걷는다. 에이츠

가 거둔 문학적 명성은 기본적으로 그가 런던의 문학적 헤게모니에 의존했기 때문에 가능했다(Casanova 307). 이 점에서 조이스는 그의 문학적 선배였던 에이츠와는 다른 길을 택한다. “이것이 예컨대 조이스가 궁극적으로 파리를 망명지로 선택하였고 이중의 거부전략을 택한 이유이다. 조이스는 런던의 망명객들이 대표했던 식민권력에 종속되는 것을 거부했을 뿐만 아니라 마찬가지로 아일랜드의 민족적인 문학규범의 순응성도 거부함으로써 자유롭게 유례가 없는 대담하고 신선한 기획을 펼칠 수 있었다”(Casanova 95). 조이스는 일종의 이중전선(double front)의 싸움을 했다. 조이스에게 더블린과 런던은 둘 다 선택할 수 없는 대안이었는데, 이런 조이스의 선택은 그를 식민주의와 반식민주의의 이분법적 틀로 설명할 수 없는 근거가 된다. 그는 민족주의자이자 동시에 민족주의자가 아니었고, 탈식민주의 작가이자 동시에 그런 규정에서 벗어난다. 여기에 조이스 문학이 지닌 조명한 복합성과 애매성의 뿌리가 있다.

19세기 아일랜드 문학을 대표하는 시인 맹건에 관한 글에서 조이스는 비순응주의의 태도를 표명한다. 맹건에게서 조이스는 자신의 모습을 발견한다.

모든 젊고 단순한 마음을 가진 자들에게 그런 값진 현실을 가져다주는 꿈이 함께 한다면 과연 어떨까? 본성이 몹시도 예민한 사람은 안전하고 분투하고 노력하는 삶에서도 그의 꿈을 잊을 수 없다. . . . 시는 분명히 가장 환상적인 때라도 언제나 책략에 대한 반항이요, 어떤 의미에서는 현실에 대한 반항이다. 그것은 현실의 시련인 단순한 직감을 잃어버린 자들에게, 환상적이요 비현실적인 것처럼 보이는 것에 대해 말한다. 그리고 시가 그 시대와의 불화에서 종종 발견되듯, 기억의 딸들이 가공한, 역사에 대해 설명하지 않고, 동맥의 맥박보다 적은 매순간, 6천년의 기간과 맞먹는 순간을 증시한다. (CW 77)

맹건의 문학은 ”특이한 악덕을 지닌 이국적이고 비애국적“(CW 76)인 태도의 표현인 바, 그것은 맹건이 “자신을 안내하는 어떤 토속적인 문학의 전통을 갖고 글을 쓴 것이 아니라, 당대의 문제들에 관심을 가진 대중을 위하여, 그리고 단지 이런 것을 설명할 수 있는 한 시를 위하여 글을 썼다는 것이다”(CW 78; CW 182). 조이스가 설명하는 맹건의 문학적 태도는 조이스 문학의 태도를 예견하는데, 당대의 지배적인 문학적 경향이었던 토속문학의 찬양이 아니라 도시(더블린)의 일상적 삶, 당대의 대중의 감정구조에 대한 세밀한 천착의 문학에 대한 지향이 그것

이다. 조이스는 맹건의 시에서 아일랜드적인 문화의 정서들, 즉 슬픔, 열망, 한계의 상징을 발견한다.

조이스는 맹건을 “오늘날의 문학운동”에 속한 주요 시인으로 규정하면서, 그의 시에서 발견되는 “고양된 서정음악과 불타는 이상주의”를 발견한다. 한편으로 조이스는 맹건의 시가 지닌 민족주의적 면모를 높이 평가한다. “맹건은 분쟁이 조국의 땅과 외국 세력, 즉 앵글로 색슨과 로마 가톨릭 사이에서 결정되고, 그것이 토착적인 것이든 외래적인 것이든 새로운 문명이 일어나게 될 때, 그들의 민족 시인으로 아일랜드인들에 의해 인정받게 될 것이다”(CW 179). 그런데 이런 조이스의 평가는 세심하게 따져봐야 하는데, 여기서 조이스는 “민족시인” 맹건을 이상화하는 민족주의적 태도가 자칫 신경증적 민족주의의 소산일 가능성을 경계한다. “슬픔과 절망, 높이 소리쳐가는 위협에 대한 사랑 이런 것들이 맹건이 제시하는 민족의 전통이고, 여위고 나약한 가난한 인물들 속에서 신경증적인 민족주의는 마지막 변명을 얻는다”(CW 186). 그리고 철저한 도시의 작가이자, 지금, 여기의 현실에 뿌리박은 현재세의 작가인 조이스에게 맹건의 시가 보여주는 “켈빈주의의 맹목적이고 씩씩한 정신의 영향”은 동의할 수 없는 면모이다. 하지만 맹건에게서 조이스는 미래에 자신이 처하게 될 고립과 자기추방의 면모를 발견한다. 맹건은 “자신 속에 한 나라와 세대의 영혼을 집약시키는 시인”이었고, “항상 그의 시적 영혼을 흠 없이 유지했다는 점은 부인할 수 없다. 비록 그가 놀랄 만한 영국적 문체를 썼다 할지라도, 영국 신문이나 잡지와 타협하기를 거부했다. 그리고 설사 그가 당대의 정신적 중심이긴 했으나, 어중이떠중이에게 [정신의] 매춘 행위를 하지 않았고 정치인들의 선동가가 되기를 거부했다”(CW 184). 맹건에게서 조이스는 그것이 무엇이든 굳은 기존 체제의 목소리들과 타협하지 않았고, 문학과 정치의 관계를 깊이 사유했지만, 동시에 문학을 정치의 선동으로 삼는 편협함에 거리는 두는 태도를 배웠다. 맹건의 태도를 민족주의적이고 반식민주의적 시각으로 해석하는 것도 가능하지만, 조이스는 어떤 시스템이나 주어진 가치관에도 타협하지 않는 비타협의 정신에 주목한다. 맹건 시의 의미는 민족주의의 옹호가 아니라 “고귀하게 고통 받는 불행과 그토록 회복할 수 없는 거대한 영혼들”의 고양된 묘사에 있다. 맹건의 시는 아일랜드 문화의 편협함에 갇히지 않고, 당대의 수많은 “우상들”에 저항한다. 그런 저항의 태도는 조이스의 작품들에도 이어진다. 시는 많은 시장의 우상들, 세대의 계승, 시대정신, 민족의 사명을 중요하지 않는 것으로 간주

한다. 시의 주된 노력은 그를 타락시키는 이런 이상들의 불행한 영향으로부터 자유롭게 되는 것이다. 이런 시각은 『젊은 예술가의 초상』이나 『율리시스』에서 젊은 예술가 스티븐의 사고에서도 확인된다.

조이스는 아일랜드 문화의 토속적 성격에 대해 맞서 싸웠다. 예이츠와 싱 등의 작품에 표현된 상투화된 아일랜드성의 가치들에도 맞섰다. 그는 ‘아일랜드 전통’에서 주어진 감수성과 가치의 재현의 틀에 갇히지 않았다. 조이스 작품이 보여주는 관용과 유머, 때 묻고 상처 입은 현실을 이상화하지 않고 표현하는 태도, 단절된 전통과 이미 사라져버린 아일랜드적인 것들에 복고적으로 매혹되지 않는 태도는 『율리시스』에서 잘 드러난다. “조이스의 위장은, 예이츠와는 다르게 새로운 아일랜드를 형성하는 것을 외면하지 않는다. 아일랜드의 톰펜 프롤레타리아트, 다니엘 오코널, 혹은 발레라나 포딘 등이 보여주는 유창하고 묵인하는, 아비한 정신을 지닌 족속들은 조이스가 작품을 쓰는 걸 막지 못한다. 이것들이 그가 다루는 주제이다. 아일랜드 언어가 죽음을 맞은 뒤 아일랜드 현실을 위해 발언한 첫 번째 주요한 목소리가 조이스이다”(Kinsella 64-65). 편협한 민족주의자들과는 달리, 조이스는 자신이 계승하고 보존할 민족적 전통의 신화를 인정하지 않는다. “모든 세대마다 혁명을 목격했던 국가인 아일랜드에서는 적절하게 말하자면 민족적 전통은 없다. 이 나라에서는 어떤 것도 안정적이지 않다. 사람들의 마음도 마찬가지다. 아일랜드 작가가 글을 쓸 때는, 그는 자신의 도덕적 세계를 스스로, 그리고 그 자신만을 위해 창조해야 한다. 비록 이것이 평범한 재능을 지닌 작가들에게는 매우 불리한 일이지만, 탁월한 독창성을 지닌 작가들, 예컨대 쇼나 예이츠, 그리고 내형 같은 작가들에게는 엄청나게 좋은 조건이다”(Stanislaus Joyce 187). 조이스의 문체와 형식 실험은 자신의 세계를 창조하려는 노력의 결과물이지만, 형식주의적 실험의 소산이 아니다. 조이스가 “새롭게 고안한 기법과 형식은 그가 맞부딪친 문학적이고 지적인 문제들을 해결하려는 시도였다”(Ellmann, *Four Dubliners* 88). 예컨대 『젊은 예술가의 초상』 마지막 대목에서 스티븐은 이렇게 말한다. “다가오라 삶이여! 나는 체험의 현실과 몇 백만 번이고 부딪쳐보기 위해, 그리고 내 영혼의 대장간 속에서 아직 창조되지 않은 내 민족의 양심을 버리어내기 위해 떠난다”(P 252-53). 여기서 강조점은 “아직 창조되지 않은”에 있다. 스티븐의 욕망은 현존하는 민족성을 재현하는 것이 아니다. 그가 보기에 아일랜드의 양심, 아일랜드성은 미완의 상태다. 예술이 그 미완의 의식을 창조한다.

III. 저들의 영어, 우리들의 영어

식민 경험에 처해있거나, 탈식민화를 겪은 국가의 경우 식민국가의 언어를 어떻게 할 것인가는 중요하고 곤혹스러운 문제이다. 첫째, 응구기(Ngugi wa Thiong'o)같은 아프리카 작가처럼 식민언어인 영어의 사용에 적대적인 입장이 있다. 언어는 세상을 보는 도구이기에 우리가 어떠한 도구, 즉 렌즈로 세상을 보느냐에 따라 당연히 세상은 각각 다르게 보인다는 것이다. 이러한 관점에서 응구기는 영어로 작품 활동을 한다는 것이 억압자의 가치체계를 담은 식민지 렌즈로 세상을 보는 것이기에 모국어 사용을 강력히 주장한다. 둘째, 이미 현실적으로 사용되는 언어가 된 영어의 역할을 인정하되, 그것을 달라진 환경에 적합한 새로운 영어로 변형하려는 입장이 있다. 영어가 식민지 지역에서 사용될 때, 텍스트가 만들어진 지역의 특수성이 필연적으로 영어의 의미를 변화시킨다. 여기에서 새로운 ‘영어들’(englishes)이 만들어진다. 제국의 언어인 단 하나의 대문자 영어(English)가 아니라 다양한 소문자 영어가 창안된다(Mcleod 122-29). 『울리시스』나 『피네간즈 웨이크』에서 강렬하게 시도된, 영어를 해체, 변형하면서 내파(implosion)하는 조이스의 작업은 이런 문제의식과 통한다. “전통의 영역을 넘어서고 모든 언어적이고 역사적인 민족주의들과 이데올로기를 극복하는 언어를 고안하려는 조이스의 욕망, ‘자아 속의 자기망명’(FW 184.6-7)을 엘리트주의적인 모더니스트가 세운 고귀한 상아탑이 제공해주는 단순하고 소박한 미학적인 몸짓으로 간주할 수는 없다”(Milesi 3-4).

고정된 아일랜드 민족성에 대한 조이스의 해체 작업은 아일랜드어와 영어를 대하는 조이스의 태도에서도 확인된다. 『더블린 사람들』(Dubliners)의 단편 「어느 어머니」(“A Mother”)의 키어니 부인(Mrs Kearney)이나 『울리시스』의 「텔레마코스」(Telemachus) 에피소드에 등장하는 우유배달 노파의 형상화에서 드러나듯이, 조이스는 민족이나 언어의 순수주의를 신랄하게 비판한다. 언어순수주의는 역사적 연유가 어떠한 영어가 아일랜드의 지배언어로 현실적으로 사용되고 있는 상황을 외면한다. 『젊은 예술가의 초상』에서 스티븐은 이 점을 지적한다. “나는 영혼의 흔들림 없이 이 [영어-인용자] 단어들을 말하거나 쓸 수가 없다. 그의 언어는 너무 낮익으면서도 또한 너무 낯설기에 내게 항상 습득한 언어로 남아 있을 것이다. 나는 그 언어의 단어들을 만들지도, 받아들이지도 않았다. 내 목소리는 그

날말들을 경계하며 거리를 둔다. 내 영혼은 그의 언어의 그늘에서 초조해한다”(P 189). 영어의 위상은 스티븐에게 양가적이다. 영어는 “너무 낮익으면서도 또한 너무 낯선” 언어이다. 조이스는 “유럽대륙의 매개체”인 영어를 현실적으로 쓸 수밖에 없다. 하지만 동시에 그는 자신의 언어가 아닌 “습득한 언어”인 영어를 “경계하며 거리를” 둔다. 『더블린 사람들』의 「죽은 사람들」(“The Dead”)에서 그려지는 주인공 게이브리얼(Gabriel)과 민족주의자 아이버스(Miss Ivors) 사이의 논쟁은 조이스의 영어에 대한 양가적 태도를 집약적으로 보여준다.

아이버스가 물었다.

“그런데 저기가 어디예요?”

게이브리얼이 어색하게 말했다.

“저, 우린 보통 프랑스나 벨기에, 또는 독일 같은 데까지도 갑니다.”

아이버스가 말했다.

“그런데 자기 자신의 땅을 놔두고, 왜 하필 프랑스나 벨기에로 가시는 거죠?”

게이브리얼이 말했다.

“음, 언어를 접하기 위해서도 그렇고 또 기분 전환도 하자는 거지요.”

“그러데 자기 자신의 언어도 접해야 하는 것 아닌가요? 아일랜드어 말이에요?”

게이브리얼이 말했다.

“음, 그 문제로 말하자면, 아일랜드어는 제 언어가 아니지 않습니까?

이미 주위 사람들은 무슨 추궁이 나오나 하고 이쪽으로 고개를 돌리고 있었다.

게이브리얼은 초조하게 힐끔힐끔 주변을 살피다가 이마까지 빨개질 정도로 난처한 곤경 속에서도 좋은 낫빛을 잃지 않으려고 애썼다.

“선생님은 전혀 모르는 곳이겠지만.” 하고 아이버스가 계속 말했다. “마땅히 찾아가 봐야 할 선생님 자신의 땅이 있지 않아요? 자신의 민족과 자신의 나라 말이에요.”

“아, 사실을 말하자면.” 하고 게이브리얼이 갑자기 대꾸했다. “난 나 자신의 나라가 진저리납니다, 진저리거!” 아이버스가 물었다.

“어째서요?”

게이브리얼은 대꾸하느라 열이 받쳐 대답을 못 했다.

아이버스가 되풀이해 물었다.

“어째서냐고요.” . . . “하긴, 대답하실 말이 있겠어요?”

. . . 또 한 차례의 춤이 다시 시작하려는 찰나, 여자가 발끝으로 서서 귀에 대고 속삭였다. “친영파!” . . . 노파의 혀가 장황한 얘기를 떠벌이는 동안 게이브리얼은 아이버스와 사이에 있었던 불쾌한 사건의 기억을 모두 마음속에서

떨쳐 버리려고 애썼다. 처년지 여인넌지 뭔지 하는 그 여자가 아무리 열성분자라고 해도 매사 적당한 때라는 게 있질 않은가. 그 여자에게 그런 식으로 대답할 일이 아니었는지 모른다. 그러나 그 여자가 사람들이 있는 데서 자기를 친영파라고 부를 권리를 가진 것은 아니었다. 농담으로라도 말이다. 그 여자는 자기를 몰아세우고 뚱그란 눈으로 노려보면서 우스운 꼴로 만들려고 했던 것이다. (D 189-91)

아이버스의 형상화는 긍정적이지 않다. 민족주의 “열성분자”로서 아이버스는 “적당한 때”를 모르는, 자기와 다른 의견을 가진 사람을 “우스운 꼴”로 만드는 편협한 여성으로 그려진다. 게이브리얼을 자기 편의대로 “친영파”로 몰아붙이는 것은 분명 지나친 감이 있다. 많은 평자들은 이 논쟁에서 아이버스의 경직된 민족주의를 비판하며 조이스가 게이브리얼 편에 서있다고 해석한다. 예컨대 “아일랜드어는 제 언어가 아니”라는 주장이나, “난 나 자신의 나라가 진저리” 난다는 게이브리얼의 말은 조이스 자신의 생각이라고 간주해도 무리가 아니다. 『더블린 사람들』의 착잡한 삶의 모습을 끝까지 읽어온 독자라면, 이 단편집의 마지막을 장식하는 이야기에서 피력되는, 아일랜드에 대해 게이브리얼이 느끼는 염증에 일면 동의하게 된다. 그러나 다른 해석도 가능하다. 아이보스가 목청 높여 주장하는 게일어 살리기 운동에 조이스가 비판적인 것은 분명하다. 그러나 조이스는 아일랜드의 현실에 염증을 내는 ‘국체주의자’ 게이브리얼가 보여주는 나이브하고 위선적인 면모에 대해서도 거리를 둔다. 뒤로 갈수록 분명해지는 식민지 지식인 게이브리얼의 양면성과 위선성이 좋은 예이다.

마지막 작품인 『피네간즈 웨이크』에서 벌어지는 언어의 향연은 현란한 말의 축제만이 아니라 조이스가 비판한 언어순수주의의 해체작업이다. 언어는 언제나 다른 언어의 흔적을 지닌다. 언어는 순수하지 않으며 그 본성상 “흙/도둑맞은 말하기(stolentelling)”(FW 424.35)⁴⁾이다. 그래서 조이스는 “숲/언어의 정글/뒤범벅 속에서 길을 잃기(a puling sample jungle of woods [pure and simple jumble of words])”(FW 112.2-3) 권유한다. 아일랜드 문예부흥론자들의 언어순수주의는 영국문화의 우월성을 비판하면서 아일랜드의 고유문화, 특히 농촌문화를 옹호하는 민족순수주의에 기반을 둔다. 켈틱 문화야말로 가장 순수하고 우수한 문화로 칭

4) 다수적 인격, 정체성의 혼란, 교란에 대한 조이스의 관심에 대해서는 Finn Fordham, *I do I undo I redo*, 214면.

송된다. 성공한 민족주의는 자신에게 진리의 위치를 부여하고 자신이 맞선 식민주의, 그리고 그것이 포용하지 못하는 내부의 이질적 존재들, 특히 사회적 소수자들에게 악의 이미지를 부여한다. 언어순수주의와 민족순수주의는 동전의 양면이다. 언어/민족 순수주의는 자신에게 선의 이미지를 부여하고 다른 존재에게는 악의 이미지를 덧씌운다. 그러나 이상화된 아일랜드 농민 문화를 스티븐은 통렬하게 비판한다. “나는 정말로 아일랜드의 농민이 매우 존경할만한 문화를 대변한다고 생각하지 않는다”(SH 54). 이런 스티븐의 태도는 아일랜드적인 것의 핵심이 타락하지 않은 농민들에 있다는 식의 문화적 복고주의를 거부하는 조이스의 입장을 대변한다. 스티븐은 영국 도시인들의 지성이 “아일랜드 농민들의 정신적 후진성”(SH 55)보다 낫다는 도발적 주장을 펼친다. 예이츠와 마찬가지로 조이스는 토착어를 거의 몰랐다. 예이츠는 아일랜드 문화의 무기력하고 자기 파괴적인 열등함에 대해 부정적 태도를 지니지 않았다. 조이스는 그와는 다른 입장을 취한다. 아일랜드는 자기 새끼를 잡아먹는 암퇘지에 비유된다. 앵글로-아일랜드인으로서 예이츠는 이상화된 아일랜드의 과거와 아일랜드 농민들이 지닌 순수한 정신을 찬양하지만, 조이스는 그런 덕목을 인정하지 않는다. 조이스는 철저히 도시의 작가였으며, 시골 사람들의 아둔함을 경멸했다. 그는 아일랜드 어딘가에 보존되어 있다고 이상화되는 아일랜드성을 인정하지 않는다. 스티븐과 그의 친구인 매든 사이의 논쟁이 좋은 예이다(SH 59). 영어를 쓸 수밖에 없는 현실적 상황을 인정하면서, 그 현실의 힘에 수동적으로 굴복하는 것이 아니라 새로운 영어를 실험하는 이중적인 작업을 조이스는 수행한다. 조이스는 영어라는 거대한 제국의 내부 게릴라였다.

(충남대)

인용문헌

- 오길영. 『세계문학공간의 조이스와 한국문학』. 서울: 서울대학교 출판문화원, 2013.
- Anderson, Benedict. *Imagined Communities*. New York: Verso, 1991.
- Casanova, Pascale. *The World Republic of Letters*. Cambridge, Mass.: Harvard UP, 2007.
- Derrida, Jacques. *Of Grammatology*. Baltimore: Johns Hopkins UP, 1976.
- _____. *Positions*. London: Continuum, 2002.
- Eagleton, Terry. "Joyce and Mythology." *Essays for Richard Ellmann*. Montreal: McGill-Queen's UP, 1989. 310-19.
- Ellmann, Richard. *James Joyce*. Rev. ed. New York: Oxford UP, 1982.
- _____. *Four Dubliners*. New York: George Braziller, 1987.
- Fairhall, James. *James Joyce and the Question of History*. New York: Cambridge UP, 1995.
- Fordham, Finn. *I do I undo I redo: The Textual Genesis of Modernist Selves in Hopkins, Yeats, Conrad, Forster, Joyce, and Woolf*. Oxford: Oxford UP, 2010.
- Joyce, James. *The Critical Writings of James Joyce*. Eds. Richard Ellmann & Mason. London: Faber & Faber, 1959. Abbreviated as *CW*.
- _____. *Dubliners*. New York: Penguin Books, 1968. Abbreviated as *D*.
- _____. *Finnegans Wake*. New York: Penguin Books, 1976. Abbreviated as *FW*.
- _____. *A Portrait of the Artist as a Young Man*. New York: Penguin Books, 1977. Abbreviated as *P*.
- _____. *Stephen Hero*. Ed. Theodore Spencer. London: Jonathan Cape, 1975. Abbreviated as *SH*.
- _____. *Ulysses*. New York: Vintage, 1986. Abbreviated as *U*.
- Joyce, Stanislaus. *My Brother's Keeper*. London: Faber & Faber, 1958.
- Kinsella, Thomas. *Mangan, Ferguson?: Tradition and the Irish Writer*. Dublin: Dolmen Press, 1970.

- MacCabe, Colin. "The Voice of Esau: Stephen in the Library." *James Joyce: New Perspectives*. Bloomington: Indiana UP, 1982. 111-28.
- Mcleod, John. *Beginning Post-colonialism*. Manchester: Manchester UP, 2000.
- Milesi, Laurent. "Introduction: Language(s) with a Difference." *James Joyce and The Difference of Language*. Ed. Laurent Milesi. New York: Cambridge UP, 2003. 1-27.
- Oh, Gilyoung. "Joyce with Derrida." *James Joyce Journal* 14.1 (2008): 129-49.
- Osteen, Mark. *The Economy of Ulysses: Making Both Ends Meet*. Syracuse: Syracuse UP, 1995.
- Said, Edward. *Reflections on Exile and Other Essays*. Cambridge, Mass.: Harvard UP, 2002.
- _____. "Yeats and Decolonization." *Nationalism, Colonialism, and Literature*. Minneapolis: U of Minnesota P, 1990. 69-96.

Abstract**Irishness and the Metaphysics of Essence**

Gilyoung Oh

This essays aims at exploring Joyce's attitudes toward the question of Irishness, focusing on such problematic issues as Irish race, nationhood, nationalism, Irish culture, and the relationship of Gaelic and English. As Edward Said convincingly suggests, any rigid identity including Irishness is no more than the target of deconstruction in the Derridean sense. It is thus required to expound the notion of Irish nationhood and Irish national culture as the living and dominant collective force intervening and impacting on the Irish history. What matters is a concrete historical understanding of these given notions under discussion.

Joyce's literary approaches are also to be examined in terms of his thoughts on the relationship of Irish nationhood and Irish culture. There are two literary camps in the evaluation of Joyce's literary world: Joyce as provincial, national, and post-colonial writer, or Joyce as cosmopolitan and post-national writer. Joyce's thought adventure, however, surpasses and deconstructs this kind of binary opposition which fails to capture the essence of Joyce's works.

Joyce's life-long desire to fashion a language that would transcend all languages, beyond the reach of tradition and subduing all linguistic and historic nationalisms and ideologies, cannot simply be regarded as a purely aesthetic gesture proffered from the top of a lofty ivory tower by an elitist modernist self exiled in upon his ego. The cross between a highly particularized literary idiolect and polyglottal strands could only modulate into a politicized pluridialectal glossary with a universalist, translinguistic, transnational as well as transcultural slant.

■ Key words : deconstruction, Derrida, Irishness, Irish culture, Joyce, nationalism, nationhood, post-colonial

(해체, 데리다, 아일랜드성, 아일랜드 문화, 조이스, 민족주의, 민족성, 탈식민)

논문접수: 2016년 5월 4일

논문심사: 2016년 6월 8일

게재확정: 2016년 6월 14일