

시노폰 문학(Sinophone literature), 경계의 해체 또는 재획정^{*}

김혜준^{**}

<目 次>

1. 시노폰 문학 주장의 제기
2. 시노폰 문학 주장의 내용
 - 1) 시노폰의 개념과 시노폰 문학의 범주
 - 2) '중국'에 대한 해석과 중국의 제국적 성격에 대한 판단
 - 3) 스수메이의 반이산론, 반중국론과 왕더웨이의 대화론
 - 4) 스수메이의 로컬성과 초국가성, 왕더웨이의 '포스트유민론'과 '추세의 시학'
3. 시노폰 문학 주장의 의의

1. 시노폰 문학 주장의 제기

화인(華人)이란 말은 여러 가지 함의를 가지고 있다. 오늘날에는 통상

* 이 논문은 부산대학교 기본연구지원사업(2년)에 의하여 연구되었음.

** 부산대학교 중어중문학과 교수, dodami@pnu.edu

적으로 한족(및 만주족처럼 사실상 한족에 동화되었거나 한족 문화와 일체성을 가지고 있는 일부 사람) 중에서도 특히 중국(대륙, 타이완, 홍콩, 마카오) 외 지역에서 장기간 생활하고 있는 사람을 일컫는다. ‘화인 문학(華人文學)’이란 이런 화인의 문학을 말하며, ‘화인화문문학(華人華文文學)’이란 화인문학 중에서도 화문(華文)을 사용한 문학을 말한다.

중국 대륙 학계가 화인화문문학에 대해 관심을 갖기 시작한 것은 1980년대 중반부터다. 그 아래 몇 차례 단계를 거쳐 1993년 이후에는 중국(대륙, 타이완, 홍콩, 마카오)의 문학 및 화인화문문학을 ‘세계화문문학(世界華文文學)’이라는 용어로 통칭하고 있다. 중국 대륙 학계의 세계화문문학(또는 그 일부인 화인화문문학) 연구는 제법 성과를 거두기도 했지만 아직 많은 사항들이 미흡한 상태이다. 그 동안 개별 학자들이 산발적으로 境外華文文學 · 大陸外華文文學 · 跨區域華文文學 · 國際華文文學 · 漢語文學 · 世界漢語文學 · 華語比較文學 · 漢語新文學 등 다양한 용어와 개념을 주장해온 것도 이 때문이다. 그런데 근본적으로 이런 문제들은 그들이 중국중심주의(또는 대륙중심주의)적 시각에 입각하여 타이완, 홍콩, 마카오의 문학 및 화인화문문학을 중국문학의 일부 내지 중국문학의 외부 확산 형태로 포섭하려는 데서 비롯되는 것이다.¹⁾

대륙 이외 지역의 화인 작가나 연구자들은 대륙 학자들의 이런 태도에 대해 대단히 비판적이다. 그들 중에서도 근래에 들어 가장 주목받고 있는 이들은 UCLA의 스수메이(史書美, Shu-mei Shih), 하버드대학의 왕더웨이(王德威, David Der-Wei Wang) 등이다. 스수메이는 2004년 ‘시노폰 문학’이라는 개념을 제기하면서 다음과 같이 정의했다.

‘시노폰’ 문학(‘Sinophone’ literature)이란 중국 외의 세계 각지에서 한어를 구사하는(Chinese-speaking) 작가들이 한어로 창작한 문학(literature

1) 이상의 서술은 김혜준(2011)을 활용했다. 세계화문문학은 이론적으로는 중국 대륙의 한어문학을 포괄하는 것으로 되어 있지만 현실적으로는 이를 다루지 않는다. 이 문제를 포함해서 화인화문문학 및 세계화문문학에 관한 더욱 자세한 사항은 김혜준(2011)을 참고하기 바란다. 이하 이 글에서 ‘중국 대륙’은 ‘대륙’으로 줄여 쓴다.

written in Chinese)을 의미하는 것으로, ‘중국문학(Chinese literature)’ 즉 중국에서 창작된 문학(literature from China)과는 구별되는 것이다. (Shu-mei Shih 2004: 29)

그녀는 또 같은 글에서 그동안 일반적으로 시노폰 문학을 무시하고 주변화하거나 선별적, 이념적, 임의적으로 중국문학사에 편입해왔다고 비판했다. 이후 그녀는 자신의 이런 아이디어를 더욱 발전시켜 나갔다. 비록 그녀가 ‘시노폰’이라는 단어를 처음 쓴 사람은 아니지만,²⁾ 그녀의 시노폰 문학의 개념과 범주 및 그 구체적인 내용과 논리는 충분히 주목 받을 만한 것이었다.

왕더웨이는 스수메이의 이런 문제 제기에 대해 가장 적극적으로 호응하면서 관련 학계의 주요 현안으로 부상시켰다. 왕더웨이의 관점은 기본적으로는 스수메이의 그것과 유사하면서도 세부적으로는 제법 차이를 보인다. 다른 한편으로 그는 이론적 탐색 못지않게 실천적 노력과 조직적 추진을 병행하면서, 그 자신의 학술적 권위와 영향력을 활용하여 시노폰 문학에 대한 학계의 폭넓은 관심과 반향을 이끌어내고 있다. 예를 들면 2016년 10월에도 하버드대학에서 ‘Sinophone Studies New Directions’라는 총 제목으로 대규모 국제학술대회를 개최했다. 시노폰 문학에 대해 ‘華語語系文學’라는 한어 번역어를 고안해내고 정착시킨 사람 또한 다름 아닌 왕더웨이이다.³⁾

스수메이, 왕더웨이 등이 내세우는 시노폰, 시노폰 문학, 시노폰 문학,

2) 陳慧樺(1993)에 따르면, Ruth Keen은 1988년에 이미 ‘Sinophone communities’라는 말을 사용하여 중국 대륙, 타이완, 홍콩, 싱가포르, 인도네시아 및 미국의 중문문학을 포괄하고자 했다.

3) ‘Sinophone’의 한어 번역어는 ‘華語語系’ 외에도 ‘華語風’(陳慧樺), ‘華語’(史書美), ‘華夷風’(王德威), ‘漢聲’(劉俊) 등 여러 가지가 있다. 이는 시노폰 문학과 시노폰 연구에 대한 다양한 관점을 보여주는 것이기도 하다. 필자는 과거 왕더웨이(2012)에서 이를 한국어로 ‘화어계’라고 옮긴 적이 있다. 그런데 앞으로는 ‘시노폰’이라는 용어를 사용하고자 한다. 이는 ‘Sinophone’이 가지고 있는 다중적인 함의, 한국인의 언어 습관, 한글의 편리함 등을 종합적으로 고려한 것이다. 한편 현행의 영어식 발음을 그대로 따를다면 ‘사이노폰’이라고 해야 할 것이다. 그러나 편의성 및 예컨대 ‘시놀로지’ 등의 관행을 참고 할 때 간단히 ‘시노폰’이라고 하는 것이 더 낫다고 판단했다.

시노폰 집단, 시노폰 연구 등의 개념과 범주는 지난 10여 년 간 끊임없이 변화해왔다. 이를 주장하는 사람들 자신도 때로는 앞과 뒤가 달라지고, 서로 의견이 엇갈린다. 그들의 이런 주장에 대해 관심을 표시하거나 비판을 가하는 사람들, 특히 대륙 학자들의 견해는 더욱 더 다양하다. 이를 긍정적으로 보자면 시노폰 문학과 관련된 많은 사항들이 계속해서 발전해온 것이다. 달리 보자면 아직 불완전하고 불만족스러운 상태라고 할 수 있다. 그럼에도 불구하고 시노폰 문학 주장에는 일정한 맥락과 구체적인 쟁점을 찾아볼 수 있다.

2. 시노폰 문학 주장의 내용

1) 시노폰의 개념과 시노폰 문학의 범주

2004년 스수메이가 시노폰 문학에 대해 내린 정의는 앞서 말한 것처럼 비교적 간단하다. 당시 그녀의 시노폰 문학에 관한 언급에서 가장 눈에 띄는 것은 ‘한어(Chinese)’라는 요소와 ‘중국 외(outside China)’라는 요소다. 그녀는 그 후 이에 관해 더욱 적극적으로 설명한다.

스수메이는 시노폰 문학에서 사용하는 언어인 한어(화어)⁴⁾의 개념은 통념상의 한어 개념과 동일한 것이 아니라고 주장한다. 아마 이 말만으로는 얼른 이해가 안 갈 것이다. 그녀의 주장은 대략 이렇게 다시 풀이 할 수 있다. 중국의 한어는 크게 나누어도 무려 7대 방언이 있다. 하지만 그럼에도 불구하고 통상 한 종류의 언어로 간주되고 있다.⁵⁾ 더구나

4) 스수메이는 영문 논문에서 Hanyu(Chinese), Zhongwen(Chinese), Huayu (Sinophone), Huawen(Sinophone), Sinitic languages 등등의 표현을 사용 했으며, 중문 논문에서도 문맥에 따라 漢語, 中文, 華語, 華語語系 등의 표현을 혼용했다.

5) 스수메이는 어떤 곳에서는 한어에 크게 8가지가 있다고 했는데, 이는 단순

20세기에 들어와서 그 중 북방방언을 토대로 하여 만든 표준 한어 즉 ‘국어(國語)’ 또는 ‘보통화(普通話)’가 전체 한어를 대표하게 되었다. 이 때문에 심지어 지금은 보통화가 곧 한어라고 오인되고 있을 정도이다. 그러나 실제로는 일종의 인공적 언어인 보통화 외에 서로 다른 종류의 한어가 과거에도 존재해왔고 현재에도 존재하고 있다. 이런 여러 종류의 한어들은 서로 의사소통이 되지 않을 정도여서 사실상 서로 다른 언어나 다름없다. 이에 따라 펜실베이니아 대학의 빅터 마일(Victor Mair) 같은 학자는 언어학적인 측면에서 한어는 하나의 언어가 아니라 여러 개의 언어로 구성되어 있으며, 한어라는 말은 그러한 언어들의 통칭에 불과하다고 주장하기도 했다(Shu-mei Shih 2007: 198). 더구나 대륙에서 다른 국가나 다른 지역으로 이주한 화인들은 애초부터 자신의 출신 지역 내지 출신 집단의 한어를 모어로 사용했다. 그 뿐만 아니다. 그들이 이주지에서 세대를 거듭해가며 오랜 기간 거주하는 동안 구체적인 생활환경에 영향을 받아 원래의 언어 자체도 다양한 형태의 변화가 일어나서 혼종적인 언어(즉 혼종적인 한어)가 되었다.⁶⁾ 따라서 스수메이는 대륙 내부든 아니면 외부든 간에 간단히 한어/보통화/국어라는 명칭을 내세워 실제로는 서로 다른 각종 한어를 동일한 하나의 언어인 것처럼 간주하는 관념은 전적으로 잘못된 것이라고 본다.

스수메이의 이런 판단에 대해서는 물론 논란이 있을 수 있다. 과연 통념에 따라 한어의 7대 방언 및 그 하위 방언들을 모두 합쳐서 한 종류의 언어로 볼 것인지, 아니면 빅터 마일의 주장처럼 여러 종류의 언어

히 착각할 수도 있고 아니면 7대 방언에 표준 한어인 국어 또는 보통화를 보태 것일 수도 있다. (Shu-mei Shih 2011: 709-718)

6) 예컨대 주로 산둥 출신인 한국 화인의 경우 국어(보통화) 교육을 받긴 했지만 일상적으로는 산둥어를 쓰는데, 그나마도 그들의 한국식 산둥어는 오늘 날 중국의 산둥어와는 다르다는 것이다(史書美 2013: 55-56). 그녀는 최근에 와서 이런 말까지 한다. “중국 경내에서 우리는 또한 화어로 쓰인 소수종족의 문학 작품이 티베트어, 몽골어, 타이어 혹은 아랍어에서 얼마만큼 깊은 영향을 받았는지를 확인할 수 있다. 수많은 단어들이 보통화로 음역 또는 번역되었으며, 중문 글쓰기 시스템을 엄청나게 바꾸어놓았다.”(史書美 2016: 118)

로 볼 것인지에 대해서는 언어학적으로 좀 더 따져보아야 할 것이다. 다만 스수메이는 어쨌든 한어에 관한 오해 내지 혼란을 불식하기 위해서는 시노폰이라는 용어의 창안이 상당히 시급한 일이었다고 말한다. 시노폰이라는 용어의 창안은 한어가 한 종류의 동질화된 언어라는 통념에서 벗어나서 다양한 언어의 집합이라는 것을 인식시키는 데 필수적이었다는 것이다.

스수메이는 이처럼 시노폰이라는 용어에 대해서 일단 언어학적인 측면에서 설명을 시도한다. 그런데 그 이면에는 이보다 더욱 중요한 사안이 있었다. 그것은 이러한 각종 한어들을 사용하는 서로 다른 집단들의 ‘발성’의 문제다. 그녀가 말하는 시노폰이란 단일적 개념으로서의 한어(또는 표준 한어)와 외견상 유사해보이지만 실제로는 서로 다른 언어들인 각종 한어를 통칭하는 용어이다. 문제는 서로 다른 언어를 사용하는 사람들은 일반적으로 서로 다른 생활을 하면서 서로 다른 문화와 문학을 가지고 있다는 점이다. 따라서 그런 서로 다른 집단을 단순히 한어 사용 집단 또는 중국인이라는 하나의 동일한 집단으로 간주할 수는 없다. 스수메이는 바로 이런 논리의 연장선상에서 한어(또는 표준 한어)가 아닌 각종 한어를 사용하는 집단들을 시노폰 집단이라고 하고, 그들의 언어·문학·문화 등을 시노폰 언어·시노폰 문학·시노폰 문화라고 하면서, 그들에 관한 일체의 연구를 시노폰 연구라고 일컫는다.

왕더웨이는 이런 스수메이의 발상에 적극적으로 찬동하면서, 여러 차례에 걸쳐 스수메이의 시노폰 개념 제기에 대해서 대단히 높게 평가한다. 예컨대 왕더웨이는 이렇게 말한다. “[스수메이의 저서인] 『시각과 동일시(視覺與認同)』를 좌표로 삼는다면 우리는 당대 시노폰 담론의 대략적인 계보를 그려낼 수 있을 것이다. …… 스수메이 교수는 이 계보의 변증성을 심화시켰다.”(王德威 2014.02: 5) “이런 각종 담론을 두고 말하자면, 내가 보기에는, 스수메이 교수가 제기한 ‘Sinophone Articulations’, 즉 ‘시노폰 언술’이 시노폰 연구의 새로운 국면을 열었다는 점에서 가장 높이 평가해야 한다. 그녀의 저서 이후 우리 또한 각기 다른 연구 전략을 사고할 수 있게 되었다.”(王德威 2014.06: 12) 즉 스수메이의 시노폰

문제 제기는 그 이전에 있었던 화인 학자들의 관점을 계승하면서 이를 새로운 단계로 발전시켰고, 그 이후 각 학자의 새로운 사고에 큰 영향을 주었다는 것이다.⁷⁾

이런 기조에서 그는 ‘Sinophone literature’라는 단어를 특별히 ‘華語語系文學’라고 번역한다. 이 번역어에 관해 그는 王德威(2006) 등 여러 곳에서 거듭 언급하는데, 그의 설명을 요약하자면 이렇다. ‘Sinophone literature’를 단순히 ‘華文文學’라고 번역할 수도 있다. 하지만 ‘華文文學’라는 이 단어는 이미 광의의 중문문학 작품이라는 의미로 인식되고 있으며, 더 나아가서 관용적으로 대륙 외의 중문문학을 통칭하는 말로 사용되고 있다. 그뿐만 아니다. 이 단어에는 중국 대륙이라는 중심에서 출발하여 대륙 외의 주변으로 파생된 문학이라는 통념이 담겨 있다. 즉 중국문학=정통=중심, 화문문학=변이=주변이라는 의미가 내재되어 있다. 같은 이치로 ‘Sinophone’이라는 단어를 ‘中文/漢語/華語/華文’ 등의 단어로 번역할 수도 있겠지만, 이 역시 이미 한어가 하나의 통일된 언어라는 의미를 내재하고 있거나 또는 그런 선입관을 준다. 이런 식의 고정 관념에서 벗어나기 위해서는 새로운 용어가 필요하다. 그 결과가 곧 ‘華語語系文學’다.

왕더웨이는 상당히 전략적인 차원에서 ‘Sinophone’은 ‘華語語系’로, ‘Sinophone literature’는 ‘華語語系文學’로 번역할 것을 제안했던 것이다. 그런데 원래 한어에서 ‘語系’라는 단어는 ‘어족(family of languages)’이란 뜻이다. 따라서 ‘華語語系’라는 말은 학술적으로 보아 엄밀한 용어라고 하기는 어려우며, 개념상으로 혼란을 초래할 가능성 있는 용어이

7) 왕더웨이가 예를 든 중국성과 화인에 관한 각종 시노폰 담론에는 다음과 같은 것들이 있다. 杜維明의 ‘문화중국(文化中國)’, 王廣武의 ‘중국성의 문화적 스펙트럼(中國性的文化光譜論)’, 李歐梵의 ‘이동하는 중국성(遊走的中國性)’, 王靈智의 ‘중국과 거주지의 이중지배구조(雙重統合結構)’, 唐君毅의 ‘스스로 정신적 뿌리를 내림(花果飄零, 灵根自植)’, 周蕾의 ‘중국 혈통이라는 신화(中國血統的神話)’, 洪美恩의 ‘중국어를 못하는 중국인(就是不會說中文)’, 哈金의 ‘영어로의 도피(流亡到英語)’, 葛兆光의 ‘역사 문화적인 중국(宅茲中國)’, 石靜遠의 ‘시노폰 거버넌스(Sinophone governance)’, 黃錦樹의 ‘말레이시아 화문 문학의 박잡성(馬華文學的駁雜性)’ 등.

다.8) 하지만 어쨌든 스수메이 또한 왕더웨이의 이런 제안에 대해 적극적으로 찬성했다. 그녀는 애초 2004년에는 ‘Sinophone’을 ‘Huayu’라고 병기한 바 있다. 그런데 시노폰은 각종 한어를 의미하고 시노폰 문학은 그런 각종 한어로 된 작품의 다음성(polyphonic)을 강조하는 것이므로, 왕더웨이가 제안한 ‘華語語系’가 이런 의미를 잘 담고 있다고 판단했다 (Shu-mei Shih 2013: 9).

왕더웨이는 이런 예에서도 보다시피 스수메이의 시노폰 개념 제기에 대해 적극적으로 찬성하면서 시노폰 문제를 더욱 확대하고 확산해나간다. 다만 그는 이와 동시에 스수메이와는 약간 다른 각도에서 시노폰 문제를 해석하기도 한다. 스수메이는 시노폰 문제를 제기하면서 주로 언어학적인 측면에서 이 용어의 개념에 대한 설명을 시도했다. 그녀는 나중에 자신의 이런 관점을 더욱 정리하여 시노폰 개념이 한어 개념과 다른 점을 강조하면서 다언어성(多語性), 다발음성(多音性), 다문자성(多字性) 등을 거론하기도 한다(史書美 2015: 136). 그런데 이를 다른 각도에서 본다면, 또는 그 중요성이라는 면에서 본다면, 시노폰 문제의 핵심은 단순히 언어학적인 차원의 문제가 아니다. 사실 스수메이나 왕더웨이가 의도하는 바는 중국(또는 대륙)이 중국인(또는 한족)이라는 개념을 내세워 이와 관련된 모든 사람들을 동질화하고 총체화하는 행위를 비판하는 것이었다. 특히 화인에 대한 중국 국가주의 내지 민족주의적인 행위를 거부하는 것이었다. 그렇다면 이 문제는 집단의 발성 문제라는 각도에서 다시 정리해볼 수 있다. 한어는 하나의 언어가 아니라 여러 개의 언어로 되어 있으며, 서로 다른 언어를 사용하는 사람들은 서로 다른 집단이다. 따라서 중국인(또는 한족)이라는 이름으로 모든 한어 사용자들에게 동질성과 총체성을 강요하는 것은 잘못이다. 이는 각각의 집단이 자신의 언

8) 후일 朱崇科(2010), 黃維梁(2013) 등 일부 학자들이 이 문제를 제기했다. 이에 따라 왕더웨이는 여러 곳에서 일종의 해명성 언급을 하기도 했다. 예컨대 그는 李鳳亮과의 대담에서 ‘華語語系’의 ‘語系’는 ‘family tree(系譜)’라는 개념에 가깝지만, 한어를 사용하는 집단의 다양성과 그 사용 언어의 다양성을 강조하기 위해 의도적으로 이 용어를 사용했다고 말한다(李鳳亮 2008: 201).

어로 자신의 발언을 하는 것을 가로막고 억압하는 것이다. 요컨대 스수메이와 왕더웨이가 시노폰 문제를 제기한 것은 실제로는 중국과 관련된 각 집단의 발성 문제를 제기한 것이다. 그리고 왕더웨이는 바로 이런 집단의 발성 문제와 관련된 사안에 대해서 스수메이에 비해 상대적으로 더욱 적극적으로 그 적용 범위를 확대한다.

종래로 많은 중국 학자(또는 대륙 학자)들은 중국현당대문학이라는 틀 속에 갇혀서 대륙 외의 타이완, 홍콩, 마카오의 문학 및 세계 각지에 산재하는 화인화문문학에 대해서는 거의 도외시하거나 주변화 해왔다. 이런 현상을 비판해오던 화인 학자 중 한 사람인 왕더웨이는 이제 여기서 한 걸음 더 나아간다. 시노폰 집단의 발성 문제를 대륙 외부뿐만 아니라 대륙 내부에도 적용하는 것이다. 시노폰 집단의 발성 문제는 각종 한어를 사용하는 서로 다른 집단들의 발성 문제이다. 따라서 한어라는 말로 대표되는 대륙의 국가주의/민족주의적인 발성과는 다른 모든 종류의 발성에도 적용할 수 있다. 이리하여 그는 예컨대 阿來(티베트족 모친, 회족 부친)·張承志(회족) 등 대륙 내 소수종족의 한어문학은 물론이고, 蘇童(蘇州)·王安憶(上海)·賈平凹(陝西)·李銳(山西)·張煒(山東)·韓少功(湖南) 등 대륙 내 각 지역의 목소리를 표현한 문학 역시 시노폰 문학에 포함시킬 수 있다고 본다. 그리고 대륙 외부에 적용할 때도 그 범위를 가능한 한 확장한다. 화어를 일상어로 사용하는 작가가 화문으로 창작한 작품뿐만 아니라 화문이 아닌 다른 언어로 창작한 작품까지도 시노폰 집단의 발성 행위로 간주할 수 있을 것으로 본다. 예컨대 영어로 창작 활동을 하는 哈金(Ha Jin)·林玉玲(Shirley Geok-Lin Lim) 등의 화인비화문 작품 역시 시노폰 문학에 포함시켜야 하지 않겠느냐고 제안하는 것이다. 심지어 최근에 와서는 이런 정도를 훨씬 넘어선다. 대륙 내의 국가주의적인 한어문학(즉 ‘중국현당대문학’)까지도 그것이 한어를 사용하는 사람들의 서로 다른 발성 중 하나이므로 종국적으로는 시노폰 문학에 포함시킬 수 있다고 말하기도 한다.⁹⁾

9) 이상 王德威(2006), 李鳳亮(2008), 王德威(2013), 王德威(2014.02), 王德威(2014.06) 등 참고. 왕더웨이는 “만일 진정으로 ‘시노폰’ 관념을 중국 대륙에

왕더웨이의 이런 견해는 스수메이의 견해와는 여러 면에서 차이가 있다. 두 사람의 가장 큰 차이는 외형적인 범주 면에서 시노폰 문학에 대륙문학을 포괄하느냐 아니면 배제하느냐의 차이라고 할 수 있다. 왕더웨이는 이미 2006년부터 시노폰 문학과 대륙문학 양자의 대화가 필요하다고 주장하면서 대륙문학을 ‘외부에 포괄(包括在外)’하자고 말한다(王德威 2006: 3). 다시 말해서 대륙문학이 당장 시노폰 문학에 포함되는 것은 아니지만 언젠가는 그것을 포괄해야 한다고 암시한 것이다. 그러다가 시노폰 문학에 대륙 외 타이완과 홍콩의 문학 및 화인화문문학을 포함시키는 것은 물론이고, 앞에서 말했듯이 시간이 흐를수록 대륙 내 소수종족의 한어문학, 로컬적인 한어문학, 대륙 외 화인비화문문학까지 차례로 추가해나가면서, 마지막에는 대륙의 국가주의적 한어문학까지 모두 포괄할 수 있을 것이라고 주장한다.

어찌면 이런 왕더웨이의 주장이 스수메이에게도 영향을 주었는지 모른다. 스수메이 역시 그녀 자신의 논리의 연장선상에서 약간의 변화를 보인다. 2004년 스수메이는 오로지 대륙 외 타이완문학, (반환 전의) 홍콩문학, 세계 각지의 화인화문문학 만을 시노폰 문학이라고 정의했다 (Shu-mei Shih 2004: 29). 그러다가 2007년에는 시노폰 문학은 주로 대륙 외의 이런 문학을 의미하지만 어떤 의미에서는 대륙 내 소수종족이 한어로 창작한 문학 역시 시노폰 문학이라고 볼 수 있다고 한다(史書美 2007: 53). 그리고 그 뒤에는 마침내 시노폰 문학에 대륙 외 타이완문학, (반환 전의) 홍콩문학, 세계 각지의 화인화문문학 및 대륙 내 소수종족의 한어문학이 포함된다고 말한다(史書美 2016: 105). 그럼에도 불구하고 그녀는 왕더웨이와는 달리 기본적으로는 지금까지도 여전히 시노폰 문학에서 대륙문학 배제라는 강경한 입장을 견지하고 있다. 이런 그

까지 전파하고자 한다면 정권의 대표성에 급급해 할 필요가 없다. 심지어 우리는 솔직히 중국 대륙 경내의 한어/중문이 다름 아닌 시노폰의 일부라고 말할 수도 있다.”(王德威 2013: 13-14)라고 말한 바 있다. 또 스수메이 조차도 나중에는 “이른바 화어 집단이란 보통화/국어, 광동어, 푸젠어, 커자어, 차오조우어 등등의 언어를 말하는 집단의 종합이라고 해야 한다.”(史書美 2016: 116)라고 말했다.

녀의 태도는 간단히 말하자면 대륙문학을 ‘외부에 배제(排除在外)’하자는 것이다.

2) ‘중국’에 대한 해석과 중국의 제국적 성격에 대한 판단

스수메이와 왕더웨이 이 두 사람의 차이점은 결국 ‘중국’, ‘중국인’, ‘한족’, ‘화인’을 어떤 관점에서 보느냐, 화인으로서 그들 자신의 신분 정체성을 어떻게 정의하고 확립할 것이냐 하는 데서 비롯된 것이다. 이를 더욱 즐여서 말하자면 대체 ‘중국’이란 개념을 어떻게 해석하느냐 하는 차이에서 오는 것이다.

스수메이가 애초 제시한 시노폰 문학은 대륙 외의 타이완, (반환 전의) 홍콩 및 세계 각지의 화인이 화문으로 창작한 문학이다. 그러다가 나중에 대륙 내 소수종족이 한어를 사용한 문학까지 포함하는 것으로 바뀐다. 이 과정에서 그녀는 이렇게 말한다. “중국 경내의 소수민족 문학 역시 시노폰 문학의 하나로 볼 수 있다.”(史書美 2007: 60) “몽골인·만주인·티베트인 및 기타 많은 중국 경내의 민족들은 여러 종류의 언어를 사용할 수 있다. 스스로 원해서 배웠든지 아니면 외부적 강제에 의한 것이든지 간에, 그들이 한어로 대화하고 글을 쓸 수 있다는 점에서 말하자면, 이를 소수민족들은 곧 시노폰 집단의 일부이다.”(史書美 2016: 119) 이런 표현에서 알 수 있다시피 스수메이가 상정하는 ‘중국’은 주로 중화인민공화국이다. 그녀는 이러한 근현대 시기의 정치적인 실체로서의 중국(청나라, 중화민국, 중화인민공화국)이 일종의 제국적·식민주의적 행위를 통해 영토 내에서 주류가 아닌 소수자들을 주변화·식민화하고 있다고 본다. 그로 인해 표준 한어(문언문, 관화, 국어, 보통화)와 그것으로 창작된 문학은 정통 언어, 정통 문학이 된다. 그 외 대륙 내의 다양한 언어 집단의 언어와 그 문학은 비정통적인 것이 되어 억압되고 주변화된다. 그녀가 보기엔 이런 현상은 중국 외 세계 각지에서 거주하는 화인들에 대해서도 마찬가지로 일어난다. 중국 국가주의 내지 민족주의를

기반으로 하는 강력한 중국중심주의(대륙중심주의)로 인해, 대륙 외의 타이완, (반환전의) 홍콩, 세계 각지의 화인은 대륙의 연장물 내지 부속물로 간주되면서 억압되고 주변화된다는 것이다.

스수메이의 이러한 관점은 사실 시노폰 문학 문제를 처음 제기할 때부터 내재되어 있던 것이다. 당시 그녀는 앵글로폰(Anglophone), 프랑코폰(Francophone) 등의 용어를 참고해서 시노폰이라는 용어를 창안했다고 말한 바 있다(Shu-mei Shih 2004: 29). 알다시피 앵글로폰이란 용어는 영국의 영어가 세계 각지에 확산된 후 특히 다언어 사용지역에서 영어를 사용하는 사람 또는 그들의 영어를 두고 하는 말이다. 이는 비록 영국의 영어와 완벽하게 일치하지는 않지만 같은 부류의 언어라는 차원에서 사용된 용어이다. 그러나 포스트식민이론이 확산되면서 점차 이 용어에는 새로운 개념이 주입되었다. 식민종주국의 언어가 피식민지에 강제되었으며, 식민 시대가 끝난 후에도 피식민지에서 여전히 사용되고 있는데, 그러한 언어들은 혼종과 흉내내기 형태로 식민종주국의 언어에 반항함과 동시에 그것 자체를 변형시키기도 한다는 관점이 대두된 것이다. 다시 말해서 이런 용어의 사용에는 제국과 식민지, 식민지배와 피식민지배, 폐권주의적 억압과 그에 대한 반항 등과 관련한 시각이 포함되어 있는 것이다. 그러므로 스수메이가 이런 용어를 참고해서 시노폰이라는 말을 창안했다는 것은 중국(대륙)이 타이완, 홍콩, 세계 각지의 화인 집단 및 대륙 내 소수종족에 대해 식민종주국이나 다름없는 존재라고 보았다는 것을 의미한다.

스수메이는 나중 Shu-mei Shih(2010), Shu-mei Shih(2011), 史書美(2011), 史書美(2016) 등에서 자신의 이런 견해를 더욱 분명하게 표명한다. 그녀는 중국이 대륙 내부의 소수종족에 대해 일종의 내부식민주의(internal colonialism)¹⁰⁾를 실시해왔다고 본다. 그녀에 따르면 일종의 제국이었던 청나라는 티베트·위구르·몽골 등을 점령하여 식민지로 삼았으며, 청나라를 이어받은 대륙 시기의 중화민국 및 현재의 중화인민공

10) 스수메이는 중국의 이런 내부식민주의에 대해 서구의 해외식민주의와 다른 의미에서 대륙식민주의(continental colonialism)라고 부르기도 한다.

화국 역시 이런 지역에 대해 계속해서 식민 지배를 해왔다는 것이다. 그녀는 다른 한편으로 타이완, 싱가포르 등 화인 집단 거주지에서는 이주화인(한족)에 의해 일종의 이주정착자 식민주의(settler colonialism)가 실시되었다고 주장한다. 이런 지역에서는 이주자들이 원주민을 지배하게 된 미국이나 캐나다와 유사한 상황이 일어났다는 것이다. 그러면서 과거에 영국이 식민지인 미국에 대해 그려했던 것처럼, 오늘날에 이르러서는 중국이 다시 이들 지역에 대해 대륙중심주의적인 패권적 행동을 하고 있다고 주장한다. 요컨대 스수메이는 오늘날 대륙은 대륙 내부의 일부 거주민에 대해서든 아니면 대륙 외부의 타이완인, (반환 전의) 홍콩인 및 화인에 대해서든 간에, 이들 모두에 대해서 제국이나 식민종주국과 유사한 또는 동일한 패권적인 억압을 행세하고 있다고 보는 것이다. 그녀의 표현대로라면 한 마디로 말해서 ‘중국’이 ‘시노폰 집단’에 대해서 식민주의를 행하고 있다는 것이다.

왕더웨이가 상정하는 ‘중국’은 스수메이와는 달리 정치적인 실체로서의 중국이 아니라 다른 개념에서의 중국이다. 그가 일컫는 중국은 주로 역사 문화적 공동체로서의 중국이다. 그는 이에 대해 王德威(2013) 등에서 푸단대학 거자오광(葛兆光)의 주장을 상세하게 소개하는 것으로 자신의 설명을 대신하고 있다. 葛兆光(2011: 1-38)에 따르면, 역사 문화적 공동체로서의 ‘중국’은 허구적인 존재가 아니라 한족과 한족 문화를 핵심으로 하여 오랜 기간에 걸쳐 실재하고 있는 존재이며, 특히 송나라 이후로는 민족국가로서의 형태로 전환되었다고 한다. 왕더웨이는 바로 이런 관점에서 중국을 보면서, 가끔 직접적으로 중화인민공화국을 중국으로 지칭하기도 하지만, 주로 더 넓은 의미에서의 중국이라는 개념을 사용한다.

왕더웨이가 여기저기서 간접적으로 표명한 바에 따르면,¹¹⁾ 역사 문화적 공동체로서의 중국은 중화인민공화국이라는 정치적 실체로서의 중국을 넘어선다. 그가 상상하는 중국은 지리적으로 본다면 중원지역은 물론

11) 왕더웨이는 민감한 문제에 대해서는 직접적으로 설명하는 것을 회피하면서 문맥을 통해 유추할 수 있는 수준에서 서술한다.

이고 티베트·위구르·만주뿐만 아니라 (스수메이와는 달리) 타이완·홍콩 등도 포함한다. 종족 내지 문화 집단으로 본다면 대륙의 한족 및 소수종족 뿐만 아니라 대륙 외의 타이완인, 홍콩인 및 세계 각지의 화인들 까지 포함한다. 그도 또한 현재 대륙 내에서 한어중심주의(한족중심주의)적인 현상이 없는 것은 아니라고 한다. 하지만 수천 년에 걸친 역사 문화적인 차원에서 보면 이런 지역들이 꼭 중국(청나라, 중화민국, 중화인민공화국)의 피식민지라고만은 할 수 없다고 생각한다. 따라서 왕더웨이는 중국문학 역시 넓은 의미에서는 대륙, 타이완, 홍콩의 문학은 물론이고 화인의 화문문학 및 더 나아가서 화인의 비화문문학까지 포함해야 한다고 본다. 달리 말하자면, 중국문학은 오늘날 대륙의 국가주의적/민족주의적 문학이든 아니면 그것과 구별되는 대륙 내부의 다양한 발성의 문학이든 간에, 또는 대륙 외부의 타이완, 홍콩, 세계 각지의 화인의 문학이든 간에 상관없이 모두 포함한다는 것이다. 이 때문에 그는 종종 ‘광의의 중국문학(廣義的中國文學)’이란 말을 쓴다.

왕더웨이는 이처럼 한족 및 한족 문화를 핵심으로 하는 역사 문학적 중국이 허구가 아니라 실제하는 것이라고 생각한다. 다만 그러한 중국을 대표하는 현재의 중화인민공화국이 국가주의 내지 민족주의적인 형태로 강력한 중국중심주의(대륙중심주의)를 발휘하는 것은 문제라고 생각한다. 중화인민공화국의 중국중심주의가 ‘광의의 중국’ 전체에 대해 동질화와 총체화를 시도하고 있는데, 이는 결국 대륙 외 화인의 지위·생활·문화·문학 및 화인의 존립 자체에 위해가 된다고 보는 것이다. 이런 관점에서 그는 ‘시노폰 문학’이든 ‘중국문학’이든 간에, 또는 ‘최종적인 시노폰 문학’이든 ‘광의의 중국문학’이든 간에, 그러한 범주에 포함되는 문학은 동질적이고 균질적인 존재가 되어서는 안 되며, 다양한 발성이 혼재하는 ‘다양한 목소리(heteroglossia, 衆聲喧嘩)’의 문학이라야 한다고 주장한다. 따라서 그의 견해는 대륙의 중국중심주의적 시도를 비판하고 반대한다는 점에서는 스수메이의 그것과 전적으로 동일한 것이라고 하겠다.

3) 스수메이의 반이산론, 반중국론과 왕더웨이의 대화론

이렇게 보면 스수메이와 왕더웨이의 시노폰 문학에 관한 주장은 사실상 시노폰 집단에 관한 주장이나 다름없다. 아닌 게 아니라 시노폰 언어와 시노폰 문학에서 출발했던 그들의 관련 언급은 시간이 흐를수록 점점 더 시노폰 집단과 시노폰 연구에 관한 것으로 바뀌고 있다.

스수메이는 화인을 디아스포라로 간주하는 것을 반대한다. 이는 화인에 대한 거주지 국가로부터의 이질화와 주변화, 출발지 중국으로부터의 동질화와 주변화라는 이중지배를 더욱 공고하게 만들고, 이로써 화인이 이 양자의 억압과 지배에서 영원히 벗어나지 못하도록 만든다고 보기 때문이다. 그녀가 보기에도 화인이 이런 이중지배를 벗어나서 합법적인 정체성을 확보하는 방법은 철저한 현지화(本地化, 當地化, 本土化)이다. 즉 중국으로부터 오는 압력을 거부하고 중국과의 관계를 단절함으로써 거주지로부터의 불신을 제거하고 신뢰를 획득하는 것이다. 그녀는 정치적·종족적·문화적인 원천 또는 뿌리로서의 중국을 반대한다. 현재와 현지라는 구체적인 시공간 속에서 완벽하게 거주지에 적응하는 것만이 화인의 디아스포라적 상황을 끝낼 수 있다고 주장한다. 그리고 바로 그런 때가 되면 당연히 시노폰 집단의 상황 역시 끝나게 되는 것이며, 시노폰 언어·시노폰 문학·시노폰 문화 역시 소멸하게 되는 것이라고 한다(史書美 2011: 9 및 史書美 2013: 58).

이에 대해 왕더웨이는 생각이 다르다. 그가 보기에도 오늘날 시노폰 문제를 새로운 각도에서 제기할 수 있게 된 것은 ‘중국의 강국화(中國崛 起)’와 불가분의 관계가 있다. 따라서 차라리 그보다는 예일대학 스징위안(石靜遠, Jing Tsu)이 Jing Tsu(2011)에서 내세운 ‘시노폰 거버넌스’ 전략이 더 낫다고 본다. 즉 경계인으로서 시노폰 집단의 장점이라고 할 수 있는 중국과 거주지 양쪽의 자원을 적절히 활용하면서 화인의 지위를 확보하는 것이 더욱 효과적이라고 보는 것이다. 따라서 왕더웨이는 화인이 디아스포라적 상황을 벗어나기 위해서 헛되이 중국과의 관계를

단절할 필요가 없을 뿐만 아니라 오히려 중국과의 대화가 필요다고 주장한다.

이런 왕더웨이의 주장은 상당히 일리가 있다. 내가 보기엔 우선 시노폰 집단이 중국과 철저한 단절을 한다는 것 자체가 불가능하다. 그뿐만 아니다. 설령 그런 식으로 단절에 노력하더라도 과연 화인 이주자들이 거주지 주류로부터의 신뢰를 획득할 수 있는가 하는 것은 또 다른 문제이다. 또한 다른 한편에서는 신규 화인 이주자들이 계속해서 이어질 것이다.¹²⁾ 물론 이런 모든 어려움에도 불구하고 어떤 특정 시기의 화인 이주자들과 그 후손이 언젠가 완벽하게 거주지 주민으로서의 정체성을 획득하는 것이 불가능한 것만은 아니라고 주장할 수도 있다. 그러나 그것 역시 대단히 긴 세월을 필요로 할 것이다. 더구나 화인이 주류를 이루는 싱가포르와 같은 곳에서 화인의 거주지 정체성 획득과 더불어서 화어(또는 각종 한어라는 의미에서의 시노폰 언어)가 사라지고 말 것이라고 단언하는 것은 무리가 아니겠는가? 또 스수메이의 분류에 따르면 타이완 역시 시노폰 지역의 하나인데, 타이완의 화인(한족)이 타이완 정체성을 획득하게 되면 타이완에서 시노폰 언어(즉 한어)가 소멸된다는 것이 과연 맞는 말일까? 이런 점들을 고려해볼 때 스수메이가 주장하는 방안은 당장의 현실을 바꾸어나가는 데 있어서 비효과적이거나 사실상 불가능한 것이다.

아무튼 스수메이의 이와 같은 주장은 이를테면 ‘반이산론’과 ‘반중국론’이라고 부를 수 있을 것이다. 이 양자는 서로 밀접한 관계가 있으며 그 이면에는 강력한 정치적 요소가 내재되어 있다. 그녀의 주장대로라면, 예를 들어 타이완의 경우 중국과 아무런 관계가 없는 곳이 된다. 애초 타이완에 맨 처음 정착한 사람들은 타이완 원주민이다. 그 후 17세기 아래의 대규모 1차 한족 이주자들(본성인)이 원주민에 대해 식민 지

12) 스수메이는 이에 대해서도 다음과 같이 낙관적으로 말한다. “계속 뒤를 잇는 신 이민자는 시노폰 개념이 계속해서 활력을 유지하도록 만들 것이다. 그러나 이주한 지 비교적 오래 된 구 이민자는 주류의 방향으로 이동하면서 주류문화에 이질적인 변화를 낳음으로써 다원성과 평등에 이르도록 해나갈 것이다.”(史書美 2013: 62)

배를 한다. 훗날 일제 식민시기를 거쳐 20세기 중반 대규모 2차 한족 이주자들(외성인)이 타이완 원주민과 본성인에 대해 식민 지배를 하며, 현재는 중국(대륙)이 타이완 주민 전체에 대해서 다시 패권적 억압을 시도하고 있다. 여기에 반이산론과 반중국론의 논리를 적용하게 되면, 타이완의 시노폰 집단(원주민+본성인+외성인)은 철저하게 중국과 단절하고 현지화해야 하므로, 결국 타이완의 독립만이 그 합당한 귀결이 되는 것이다.

그러나 왕더웨이는 이와 대조적으로 시노폰 문학과 대륙문학 사이의 대화를 강조하면서 가능하면 노골적인 정치적 입장의 표명을 배제하려고 한다. 그는 스수메이가 반환 전의 홍콩문학은 시노폰 문학이고 반환 후의 홍콩문학은 중국문학(대륙문학)이라고 기계적으로 분류한 것은 문제가 있지 않느냐고 한다. 또 그녀의 견해가 정치적인 지리 관념에 너무 얹매인 면이 있는 것 아니냐고 한다. 그는 곧 정치 실체로서의 중국보다 역사 문화적인 중국을 우선시하고 있는 것이다. 전략적 차원에서 볼 때 그의 이러한 주장은 시노폰 문학의 범주를 최대한 확장하여 시노폰 문학 주장의 영향력을 확대하는 데 상당히 유리한 것이었다.

4) 스수메이의 로컬성과 초국가성, 왕더웨이의 ‘포스트유민론’과 ‘추세의 시학’

그럼에도 불구하고 전체적으로 보자면 시노폰 주장자로서 스수메이와 왕더웨이 사이에는 중국과 화인의 관계에 대한 관점에서 기본적으로 많은 공통점이 있다. 그 중 비교적 중요한 것은 세 가지다. 첫째, 각자가 제시하는 방안은 다르지만 어쨌든 화인이 출발지와 거주지로부터 오는 이중지배를 이겨내고 자기 자신의 문화적 신분 정체성을 확립함으로써 디아스포라적 상황을 끝내야 한다는 것이다. 둘째, 화인은 각각의 거주지에서 이미 뿌리를 내렸거나 앞으로 뿌리를 내려야 하는데, 이런 점을 감안할 때 중국이 원천 내지 뿌리이고 화인은 그 흐름 내지 가지라는

식의 관념에서 벗어나야 한다는 것이다. 셋째, 그러한 화인 집단의 특성을 이해하고 그것을 표출하는 ‘시노폰 언술’에 주목하면서 이를 더욱 적극적으로 검토, 확산해나가야 한다는 것이다. 스수메이와 왕더웨이는 시노폰 문학에 대해서도 이와 같은 기본 인식에서 출발하되 각기 다른 각도에서 그 성격을 조명하고 있다.

스수메이는 중국과 화인에 대한 그녀의 인식을 기반으로 Shu-mei Shih(2007), Shu-mei Shih(2011), 史書美(2011) 등에서 시노폰 문학이 로컬적이자 초국가적이며, 유동적이자 개방적인 성격을 가지고 있다고 주장한다. 그녀의 요점은 대략 이렇다. 시노폰 문학은 특정 시기, 특정 지역과 밀착된 문학이기 때문에 로컬적이다. 설령 작품에서 중국에 대한 상상이나 향수가 표현된다고 하더라도 그것은 여전히 로컬적이다. 이는 작가가 이미 출발지 중국을 떠나 현재의 거주지에 거주함으로 인해서 비로소 그와 같은 상상과 향수가 표현될 수 있기 때문이다. 이와 동시에 시노폰 문학은 초국가적이다. 중국 외 세계 각지에 걸쳐 있으며 각각의 시노폰 집단의 이주 경험과 정치 문화적 상황이 서로 다르기 때문이다.¹³⁾ 다른 한편으로 시노폰 문학은 유동적이다. 시노폰 집단은 변화하는 집단으로, 언젠가는 거주지와 완전히 융합되어 거주지 구성원의 일부가 될 것이며, 그에 따라 시노폰 언어의 사용도 중지되고 시노폰 문학의 창작도 끝이 날 것이기 때문이다. 그리고 시노폰 문학은 개방적이다. 그것은 시노폰 언어 사용자의 문학이고, 그들의 국적이나 종족이 무엇이든 간에 관계가 없기 때문이다.

따라서 스수메이가 대륙 학계에서 중국문학과 시노폰 문학의 관계를 뿌리와 가지, 원천과 흐름 따위의 비유를 사용해서 표현하는 것을 강력히 반대하는 것은 충분히 그 나름의 이유가 있다. 이 점에서는 왕더웨이 역시 마찬가지다. 그도 또한 스수메이와 마찬가지로 뿌리와 가지, 원천과 흐름 따위의 비유를 반대한다. 다만 대륙 학계의 뿌리 강조든 아니면

13) 화인화문문학이 가진 이주성, 이중 전통, 소수문학성 등 역시 다른 이주자 집단의 그것과 통하는 것이기 때문에 이런 점에서도 초국가적이라고 할 수 있다.

스수메이의 뿌리 반대든 간에 이는 결국 ‘뿌리’라는 상상 자체에 얹매이게 되므로 그는 뭔가 다른 방식의 설명이 필요하다고 본다. 그런 차원에서 王德威(2014.02)에서 그는 들뢰즈와 가타리가 거론한바 있는 ‘리좀 이론(theory of rhizome 根莖論)’이라든가 스튜어트 훌의 ‘뿌리가 아닌 경로(roots and routes 根/徑)’라는 아이디어를 참고할 수 있다고 제안한다. 그리고 한 걸음 더 나아가서 그 자신이 창안한 ‘포스트유민론(後遺民論)’과 ‘추세의 시학(勢的詩學)’을 제안한다.

왕더웨이에 따르면, 시노폰 문학에는 초국가적인 이주자로서의 ‘이민(移民)’, 현지화에 따라 신분이 바뀐 외국인으로서의 ‘외민(夷民)’, 여전히 출발지인 중국에 연연해하는 ‘유민(遺民)’의 목소리라는 소위 ‘삼민주의(三民主義)’ 현상이 나타난다.¹⁴⁾ 그런데 이것이 전부 다가 아니다. 대륙 외 시노폰 집단은 각각의 거주지에서 자신들의 문화적 합법성을 확보하기 위해서 이미 잊어버린 또는 사라져버린 그래서 되돌아갈 수 없는 중국에 대해 상상적 창조를 시도한다. 다시 말하자면 대륙 외 시노폰 집단은 미래의 자신들을 위해서 과거의 중국을 만들어내고 있는 것이다. 그런데 그러한 중국은 꼭 정통의 중국이라고 할 수도 없으며, 심지어 일찍이 실제로 존재했던 중국이라고 할 수도 없다. 왕더웨이는 바로 이런 현상을 두고 ‘포스트유민’ 현상이라고 부르면서 시노폰 문학을 이런 시각에서 보아야 한다고 말한다.

그가 구체적으로 예시한 것은 아니지만 그의 논리를 쫓아 재해석을 해서 예를 들어 보자면 대개 다음과 같은 것이 이에 해당될 것이다. 중화인민공화국이 건국된 후 타이완으로 철수한 국민당 정권이 중국의 정통성을 자신들이 가지고 있다고 한 것(즉 타이완에 중국 정통성이 보존되었다고 한 것), 홍콩이 영국 식민지하에 있으면서도 홍콩 주민들이 여전히 중국 문화 또는 중국 민간 문화를 유지하고 있는 것은 곧 일종의 중국 정통성을 유지하고 있는 것이라고 간주한 것, 동남아로 이주한 화인들이 각자 자신의 출발지에서 가져온 문화를 그대로 유지하려고 애를

14) 한글의 동음이의어 현상을 피하기 위해서, ‘移民’은 ‘이민’으로 ‘夷民’은 ‘외민’으로 번역한다.

쓰면서 출발지의 문화를 끊임없이 되새기지만 실제로는 재창조한 것, 말레이시아 화인작가들 중 일부가 중국 정통성을 찾아서 타이완에 왔으나 그들이 상상하던 중국을 찾지 못하여 갈등을 일으킨 것, 북미에 이주한 일부 화인작가들이 물리적으로는 중국 외부에 있으나 문화적으로는 중국 내부에 있다고 간주하면서 자신들이 중국 정통성의 계승자 내지 발휘자라고 생각한 것 …… 등등이다.

다른 한편으로 왕더웨이는 지금까지 시노폰 문학을 보는 시각은 주로 정치적인 위치에 근거한 것이며, 이제는 그와 같은 공간적이고 정태적인 태도에서 벗어나서 시간적이고 동태적인 자세를 취해야 한다고 주장한다. 그가 보기엔 그 동안 대륙 학계든 화인 학계든 간에 주로 중국(또는 중화인민공화국)과 거주지 주류 사이에 위치한 화인이 과연 중국과 어떤 관계를 가질 것인가 하는 점에만 주목해왔다. 그리고 이에 따라 전자는 화인을 중국의 범위 안에 종속시키려 하고 후자는 그로부터 분리하려고 시도할 수밖에 없었다. 그러한 시도를 압축적으로 보여주는 것이 곧 안/밖, 포괄/배제, 정착/이산, 적/아(敵我), 중심/주변, 통합/분리 등등의 개념이었다. 그런데 이런 것은 심하게 말하면 냉전적 논리에 불과한 것이다.¹⁵⁾ 따라서 그가 보기엔 이제는 어떤 위치와 입장이 아니라 어떤 추세와 모멘텀을 중시하는 쪽으로 전환해야 한다. 시노폰 문학과 중국문학의 관계에 대해 서로 간의 간격과 거리를 인정하면서 주객 차원이 아닌 대화와 비교를 하는 것이 필요하다는 것이다. 이것이 바로 그의 ‘추세의 시학’이다.¹⁶⁾

15) 왕더웨이는 이렇게 말한다. “스수메이 교수가 ‘해외’와 ‘중국’에 대해 두 지역으로 구분하는 것은 지나치게 경직되어 있다. …… 의도적으로 중국과 화어집단을 구분하는데, 분명 적/아(敵我) 대치의 모습을 드러낸다. 이는 우리에게 어찌 20세기 중엽의 냉전적 담론을 떠올리게 만드는 것이 아니겠는가?” (王德威 2014.06: 12)

16) 이 논문의 심사자 중 한 분이 ‘추세의 시학’보다 그냥 ‘세의 시학’이라고 번역하는 것이 어려웠는 제안을 했다. 왕더웨이의 맥락에서 볼 때 ‘세’라는 단어가 가진 풍성한 함의를 그대로 살리는 데 더 효과적이라는 것이다. 일리가 있는 제안이다. 다만 속고 끝에 원래대로 ‘추세의 시학’이라는 용어를 유지하기로 했다. 왕더웨이가 설명한 내용, 그 자신이 번역한 ‘poetics of propensity’라는 영어 표현, 그리고 한글로 ‘세의 시학’이라고 썼을 때의 다

스수메이와 왕더웨이 등이 시노폰 또는 시노폰 문학이라는 새로운 문제를 제기하고 다성주의, 반이산론, 반중국론, 포스트유민론, 추세의 시학 등을 주장하면서 이에 대한 논의를 확산시켜나가는 데는 공동의 목표가 있다. 그것은 시노폰 문학이 가지고 있는 독립성, 독자성을 인정받으면서 대륙문학과 대등한 자격으로 서로 간의 관계를 재정립하자는 것이다. 그런데 그들의 주장과 논리를 더욱 깊이 검토해보면 그보다 더 원대한 목표가 잠재되어 있음을 발견할 수 있다. 그것은 시노폰 문학이 대륙중심주의에 의해 주변화되는 것을 거부하는 데서 그치지 않고, 최종적으로는 대륙의 문학까지 포함하는 ‘광의의 중국문학’의 판도와 범위를 재구성하는 데까지 나아가야 한다는 것이다. 요컨대 시노폰 문학과 대륙 문학 양자 간의 관계를 재정립하고, 양자가 포함된 ‘광의의 중국문학’의 판도와 범위를 재구성하자는 것이다. 이 과정에서 담론의 주도권을 확보하겠다는 의도가 작용하고 있는 것은 물론이다.¹⁷⁾ 만일 그들의 이러한 목표 내지 의도에 대해 한 걸음 더 나아가서 생각해본다면, 이는 또한 시노폰이라는 개념을 도입함으로써 역사 문학적인 ‘중국’에 대한 상상 방면에서 담론 주도권을 장악하겠다는 것이다. 심지어는 정치 실체적인 ‘중국’에 대한 상상에서까지 그러하겠다는 것이기도 하다.

3. 시노폰 문학 주장의 의의

이상에서 보았다시피 시노폰 문학의 제기에서부터 시노폰 연구로 전

소 모호한 점 등을 고려했다.

17) 왕더웨이의 『跨世紀風華: 當代小說20家』(2002)는 이러한 노력의 실체적 결과물 중 하나라고 할 수 있다. 이 때문에 예컨대 鄭元寶(2007)는 대륙 학자의 입장에서 왕더웨이를 신랄하게 비판한다. 왕더웨이가 자신이 상정하는 화문문학(즉 시노폰 문학)의 판도를 확대하고 재구성하고자 시도하면서, 함부로 중외 문학의 계보를 왜곡하고 대륙 문학의 의의와 지위를 부정했다는 것이다.

환하기까지 일련의 주장을 검토해보면 확실히 어떤 기본적인 맥락과 공통적인 요소가 있다. 그 중 가장 분명한 것은 중국과 화인의 관계에 대한 정치적인 입장, 그리고 중국과 화인의 관념에 대한 학술적인 해석이다. 어떤 의미에서 보자면 가장 근본적인 문제는 ‘중국’이라는 개념을 어떻게 해석하느냐 하는 것이다. ‘중국’을 과연 어떻게 해석하느냐에 따라서 많은 것들이 달라지기 때문이다.

크게 볼 때 중국을 주로 중화인민공화국, 중화민국, 청나라 등 정치적 실체로서 간주하느냐 아니면 주로 한족과 한족 문화를 핵심으로 하는 역사 문화적 공동체로 간주하느냐에 따라서 중국과 중국 외 지역, 중국인과 화인의 범주가 달라질 수 있다. 예컨대 타이완이 중국에 속하는지 아닌지, 티베트와 위구르가 중국에 속하는지 아닌지가 달라질 수 있다. 심지어 근대 이전 시기에 조선이나 만주가 중국에 속하는지 아닌지도 달라질 수 있다. 당연히 동일한 논리로 이런 지역에 거주하는 사람들이 과연 중국 사람인지 아닌지도 달라질 수 있다. 여기서 한 걸음 더 나아가서 보자면, 중국 개념의 차이에 따라서 종족과 민족의 개념 또한 달라질 수 있다. 만일 중화민족을 한족을 중심으로 하는 중국 민족이라고 간주하고, 그들 중 중국 외 지역에 이주 또는 거주하는 사람들을 화인이라고 본다면, 심지어 티베트족 출신인 달라이 라마라든가 한국으로 귀환했거나 한국에 장기 거주하고 있는 조선족까지 화인이라고 해야 할 수도 있다. 너무 황당한 상상이라고 할지 모르지만 중국 개념의 해석에 따라서는 이런 당혹스러운 일까지 파생될 수 있는 것이다.

그런데 만일 이런 문제를 역으로 본다면, 오늘날 중국 개념의 불확정성에 주목한다는 것 자체가 이미 중국이 하나의 통일된 개념이 아니며, 중국이라고 상상되는 그 어떠한 공동체도 통일된 공동체는 아니라는 뜻이 된다. 이 점에서 볼 때 시노폰 문학 주장자들의 문제의식은 분명히 높이 평가해야 한다. 그들은 지금까지 통상적으로 중국을 하나의 통일된 공동체라고 간주하던 것을 비판하고, 그 내부와 외부를 가릴 것 없이 서로 다른 집단의 목소리가 존재한다는 것을 지적하면서, 언어·문학·문화에서부터 종족·민족·집단의 정체성에 이르기까지 다양한 질문을 제

기함과 동시에 그 나름의 대답을 제시하고자 노력하고 있다. 그들 중 일부는 중국 또는 한족이 대내적 대외적으로 제국이나 식민종주국처럼 패권주의적인 행태 내지 식민주의적인 행태를 보이고 있다고 주장한다. 이런 주장의 타당성이나 적합성에 관해서는 혹 견해가 다를 수 있을 것이다. 하지만 어떤 인간 집단에서 주류집단이 소수집단에 대해 억압을 가한다거나, 그 인간 집단이 다른 집단에 대해 패권적 압박을 가하는 것을 경계하면서, 그러한 억압과 압박을 거부하기 위해서 노력하고 있다는 점에 대해서만큼은 분명히 인정해야 할 것이다.

내가 보기야 바로 이 지점에서 초국가적 이주자문학의 일부인 화인화문학 및 그것과 범주 면에서 많은 부분이 겹치는 시노폰 문학의 중요성이 있다. 화인화문학이라든가 시노폰 문학은 가타리와 들뢰즈가 정의하는 그대로의 소수문학은 아니다. 하지만 주류문학에 충격을 주고, 세계문학에서 새로운 지형을 만들어내면서, 문학 자체를 바꾸어 놓을 만한 잠재성을 가지고 있다. 왜냐하면 화인화문학(더 나아가서 초국가적 이주자문학)이 가진 특성 자체가 새로운 인류 집단으로서 이주자 집단의 삶을 보여줄 뿐만 아니라, 바로 그러한 삶을 보여주기 위해서라도 문학의 내용에서부터 방식에 이르기까지 모종의 변화를 가져올 것이며, 더 나아가서 어쩌면 문학 자체를 바꾸어 놓을 가능성이 없지 않기 때문이다.¹⁸⁾

시노폰 문학 주장은 하지만 아직까지는 그 잠재력이 제대로 발휘되고 있는 것 같지는 않다. 그 동안 시노폰 문학 주장자들은 대단히 도전적이고 도발적인 관점을 제시해왔다. 또 다양한 이론 자원과 예시를 활용하면서 그 타당성과 가능성을 증명하고자 해왔다. 그러나 여전히 많은 의문이 제기될 수 있을 것이며, 적어도 당분간은 만족할 만한 대답을 내놓을 수 있을 것 같지는 않다. 이는 관련 학자의 수가 충분하지 않기 때문일 수도 있고, 적절한 방법론을 찾아내지 못했기 때문일 수도 있다. 그런 면에서 시노폰 문학 주장은 대단히 가능성 있는 문제 제기이고, 그

18) 초국가적 이주자문학으로서의 화인화문학의 의의와 가치, 그것과 소수문학의 관계 등에 관해서는 김혜준(2011)을 참고하기 바란다.

동안 제법 커다란 진전이 있기는 했지만, 아직은 발전 중에 있다고 평가하는 것이 비교적 합당할 것 같다. 이런 점들과 관련해서 두어 가지 사항을 거론해보겠다.

스수메이는 반이산론을 펼치면서 화인의 철저한 현지화를 통해 거주지 사회의 구성원이 되어야 하며, 그때가 되면 시노폰 언어는 소멸하게 될 것이라고 주장한다. 그렇다면 이런 철저한 현지화의 과정에서 화인은 출발지인 중국의 문화적 역사적 전통을 혼종적으로 유지하는 것인가 아니면 그것과 완전히 결별하는 것인가? 만일 전자라면 시노폰 언어의 사용이 중단되기까지는 대체 얼마나 많은 시간이 필요할 것인가? 만일 후자라면 중국과의 관계를 완전히 단절한다는 것이 과연 그렇게 쉬운 일인가? 또 화인이 자발적으로 철저한 현지화를 선택해야 한다고는 하는데, 이는 사실상 거주지 사회의 거대한 억압을 정당화하는 것은 아닌가? 예컨대 거주지 사회의 동화주의나 그 변형에 불과한 다문화주의 등을 정당화하는 것은 아닌가? 만일 그렇다면 거꾸로 오늘날 대륙(또는 대륙의 한족 내지 표준 한어 사용자들)이 대륙 내부의 티베트와 위구르 사람들에게 취하는 행동에 대해 식민주의적 행동이라고 비난할 수 있는 것인가? 다른 각도에서 보자면, 티베트와 위구르 사람은 이주민이 아니라 원주민인데, 이들은 자신의 전통적인 문화적 정체성을 혼종적으로 유지하는 것이 옳은 길인가 아니면 그것과 단절하고 철저한 중국화를 통해서 새롭게 중국 사회의 구성원이 되는 것이 옳은 길인가? 또 타이완의 원주민은 어떤 선택을 하는 것이 옳은 길인가? 타이완으로 먼저 이주한 본성인과 늦게 이주한 외성인은 각각 어떻게 행동하는 것이 최선인가? 그리고 세계 각지의 화인들, 티베트와 위구르 사람들, 타이완의 원주민·본성인·외성인의 철저한 현지화에 따른 시노폰 언어의 소멸은 결과적으로 어떤 특정 언어로의 통합이 되는 것인가 아니면 어떤 새로운 언어의 탄생이 되는 것인가?

스수메이와 왕더웨이에 따르면, 대륙 내부의 소수종족이 사용하는 한어는 시노폰 언어이고 그들의 문학은 시노폰 문학이라고 한다. 이는 대륙이 한어(표준 한어)로 통일되어 있는 것은 아니라는 뜻이다. 만일 그

렇다면 스수메이가 대륙과 대륙 내의 시노폰 집단을 이항대립적으로 설정하는 것은 논리적 모순이 아닌가? 즉 대륙내의 시노폰 집단은 왜 동시에 대륙에 포함되지 않는가? 혹시 이런 논리적 패러독스 때문에 그들은 대륙 내부의 시노폰 문학에 대한 구체적이고 상세한 언급을 회피하는 것은 아닌가? 또 시노폰 집단이 다양한 발성을 가지고 있는 집단의 집합체라고 간주하는데, 각기 처한 상황이 그렇게나 다양한 집단들이 대통합하여 하나의 거대한 상상의 공동체를 이루면서 힘을 합쳐 대륙의 압력에 저항한다는 것은 이론적으로 가능한 것인가? 설령 그것이 이론적으로 가능하다 하더라도 현실적으로 가능한 것인가? 시노폰 문학 또는 시노폰 집단 관련 주장은 대체 대륙의 중국중심주의를 반대하는 것인가 아니면 단순히 대륙의 중화인민공화국을 반대하는 것인가? …… 등등.

내가 보기엔 상기와 같은 의문이 끊임없이 생겨나는 것은 단순히 논리적인 문제 내지 논지 전개상의 문제만은 아니다. 근본적으로 보자면 정체성의 정치라는 관점에서 출발했기 때문에 생겨나는 것이기도 하고, 또 시노폰 문학의 정의 자체가 지나치게 단순하거나 하자가 있기 때문에 생겨나는 것이다. 이 중 후자에 대해서 다시 말해보자. 시노폰 문학 주장자들은 한어는 다양한 언어의 집합인데 크게 보면 표준 한어와 각종 한어가 있으며, 그 중 각종 한어(화어)로 말하는 작가가 그 문장 언어인 화문으로 창작한 문학을 모두 시노폰 문학이라고 정의한다. 그러나 어떤 인간 집단의 문학을 정의할 때 단순히 사용 언어 한 가지만을 그 기준으로 삼는 것은 무리가 아니겠는가? 어떤 인간 집단의 문학에서 그 사용 언어도 중요하지만 그것보다는 그 집단의 삶 자체가 더욱 중요하기 때문이다. 이를 시노폰 문학에 적용해보자면, 시노폰(화어/화문/각종 한어)이라는 언어를 전면에 내세워으로써 표준 한어가 아닌 각종 한어라는 언어적 공통성만 강조되고, 도리어 그런 언어를 사용하는 사람들의 다양한 발성을 즉 다양한 실제적인 삶이 은폐될 수 있다는 것이다. 특히 시노폰 문학 주장의 근원적인 문제의식이 언어 그 자체가 아니라 이른바 시노폰 집단들의 ‘발성’ 문제에서 비롯된 것임을 생각할 때 더욱 역

설적이다.

극단적인 경우를 한번 가정해보자. 스수메이는 “시노폰 집단은 개방적인 집단이기도 하다. 그것은 말하는 사람의 종족이나 국적에 의해 정의되는 것이 아니라 말하는 사람이 구사하는 언어에 의해 정의되기 때문이다.”(史書美 2013: 269)라고 주장한 바 있다. 근래에 와서 중국에는 한국인 장기 거주자들이 갈수록 늘어나고 있다. 이에 따라 중국에서 태어난 2세대 중에는 오히려 한어가 제1 언어인 한국인들이 등장하기 시작했다. 그렇다면 한어가 제2 언어인 부모 세대, 역시 한어가 제2 언어인 자식 세대, 그리고 새롭게 등장하기 시작한 한어가 제1 언어인 자식 세대 이 세 그룹은 전부 시노폰 집단에 속하는 것인가 아니면 그 중 일부만 시노폰 집단에 속하는 것인가? 전자라면 각각의 집단은 시노폰 집단 내에서 동일한 집단인가 서로 다른 집단인가? 후자라면 왜 어떤 사람은 시노폰 집단에 속하고 어떤 사람은 시노폰 집단에 속하지 않는가? 또 그들 중 누군가가 만일 한어(화문)로 창작을 한다면, 그 문학은 시노폰 문학, 중국문학, 코리안폰문학(화인영문작가인 哈金의 작품까지 시노폰 문학으로 분류하는 왕더웨이의 견해를 참고로 한다면), 광의의 한국문학 각각에 중복적으로 포함되거나 또는 선별적으로 포함될 텐데, 과연 이와 같은 분류가 얼마만큼 실용적이며 의미가 있는 것인가? 무엇보다도 이런 식으로 구분을 해야 할 정도로 겨우 두 세대에 불과한 이들 대륙 내 한국계 이주자의 삶의 차이가 그만큼 큰 것일까? 이들을 꼭 범주화해야 한다면, 오로지 언어 한 가지 기준으로 서로 다른 집단에 포함시킬 것이 아니라 그보다는 그들의 전체적인 상황을 토대로 범주화해야 하지 않을까? 즉 이른바 조선족과는 별개로 중국 내의 한인 집단이라는 새로운 하나의 집단으로 보아야 하지 않을까?

아마도 시노폰 문학 주장자들이 이런 정의를 채택하고 견지하는 데는 전략상의 이유가 있을 것이다. 즉 시노폰 언어라는 최소한의 공약수로 시노폰 문학이나 시노폰 집단이라는 최대한의 범주를 만들어내면서 광범위하게 주목을 끄는 것이다. 그러나 표준 한어 이외의 각종 한어라는 한 가지 기준만으로 시노폰 문학을 정의하다보니 그 범주가 지나치게

확장되고 그 성격이 지나치게 복잡해지는 것을 피할 수 없게 되었다. 그리고 그 결과로 서로 다른 성격을 가진 너무 많은 인간 집단의 문학을 모두 포괄하게 되었고, 이에 따라 더욱 복잡한 설명을 해야 하게 되고, 때로는 모순되는 논리까지 펼칠 수밖에 없게 된 것이다. 이런 난처한 상황은 시노폰 문학 주장자들이 각자 자신의 관점과 논리에 따라서 시노폰 문학의 범주를 재조정하다보니 생겨난 것일 수도 있다. 또 어쩌면 시노폰 문학에 대한 관심을 불러일으키고 그 주장을 확산시키기 위해 노력하다보니 생겨난 것일 수도 있다. 심지어는 의도적이든 아니든 간에 그들 사이에서 누군가는 도전적인 주장을 하고 다른 누군가는 이를 봉합하는 일종의 역할 분담을 수행하다보니 생겨난 것일 수도 있다. 어쨌든 현재 상태에서는 이런 상황을 포함해서 여러 가지 우려가 생기지 않을 수 없다.

그 중 가장 중요한 것은 이런 것이다. 시노폰 문학(특히 그 중 화인화 문문학 부분)은 소수문학의 성격을 가지고 있다는 점에서, 또는 세계문학이나 문학 자체에 대한 새로운 제안이라는 점에서, 상당히 커다란 잠재력을 가지고 있다. 그런데 혹시 이를 주장하는 사람들이 그것과 중국 문학과의 관계에만 과도하게 매몰되어 있는 것은 아닌가 싶다. 달리 말하자면 그들은 시노폰 집단과 중국과의 관계에만 치중하고 있는데, 중국 배제를 주장하든 아니면 중국 포괄을 주장하든 간에, 또는 중국과의 단절을 주장하든 아니면 중국과의 대화를 주장하든 간에, 그들의 주장이 모두 오로지 중국의 구심력과 화인의 원심력이라는 차원에서만 진행되고 있다는 것이다. 이는 결과적으로 그들이 원하는 중국중심주의의 해체는커녕 오히려 더 큰 중국을 형성하면서 더 강력한 중국중심주의를 구축할 가능성이 없지 않다. 스수메이는 새로운 상상의 공동체로서의 ‘시노폰 집단’과 정치적 실체로서의 중국(중화인민공화국)은 서로 대척적이라고 한다. 하지만 전 지구적 네트워크의 상황 속에서 그 둘과 관련된 다른 모든 요소들을 배제해버림으로써 결과적으로 그 둘은 하나의 더 큰 범주, 더 큰 중국을 구성하게 될 가능성이 있다. 더구나 왕더웨이는 ‘광의의 중국’ 개념을 되풀이해서 강조하는데, 그 표현은 온전하지만 은

연중에 이런 더 큰 범주에 이름을 부여하는 것이나 다름없다. 그런데 그러한 더 큰 중국 또는 ‘광의의 중국’은 언제든지 그들이 그렇게나 우려하는 패권적인 존재로 바뀔 수 있다. 그것은 현실적으로는 중국(중화인민공화국)이라는 바로 그 강력한 실체가 존재하고 있기 때문이고, 추상적으로는 중국이라는 대단히 신축적인 역사 문화적 관념이 존재하고 있기 때문이다. 따라서 그들이 비록 주관적으로는 중국 국가주의/민족주의를 강력히 반대하지만, 그들의 의도나 희망과는 달리, 그들의 진정어린 노력은 오히려 ‘대 중화 중심주의’와 ‘대 중화 공동체’로 가는 길을 놓는 것이 될 수도 있다.

【參 考 文 獻】

- 김혜준, 「화인화문문학(華人華文文學) 연구를 위한 시론」, 『중국어문논총』 제50집, 2011.
- 김혜준·梁楠, 「韓國華人華文文學初探」, 『중국어문논총』 제55집, 2012.
- 왕더웨이 저, 김혜준 역, 『현대 중문소설 작가 22인』, 서울: 학고방, 2014.
- 왕더웨이 저, 김혜준 역, 「화어계 문학: 주변적 상상과 횡단적 구축」, 『중국현대문학』 제60호, 2012.
- Shih, Shu-mei. “Global Literature and the Technologies of Recognition.” *PMLA: Publications of the Modern Language Association of America*, Vol. 119, No. 1 (2004).
- Shih, Shu-mei. *Visuality and Identity: Sinophone Articulations across the Pacific*. Berkeley: University of California Press, 2007.
- Shih, Shu-mei. “Hong Kong Literature as Sinophone Literature.” *Journal of Modern Literature in Chinese*, Vol. 8.2 & 9.1

- (2008).
- Shih, Shu-mei. "Theory, Asia, Sinophone." *Postcolonial Studies*, Vol. 13, No. 4 (2010).
- Shih, Shu-mei. "The Concept of Sinophone." *PMLA: Publications of the Modern Language Association of America*, Vol. 126, No. 3 (2011).
- Shih, Shu-mei. "Introduction: What is Sinophone Studies?" *Sinophone Studies: A Critical Reader*. Edited by Shu-mei Shih, Chien-hsin Tsai and Brain Bernards. New York: Columbia University Press, 2013.
- Tsu, Jing. *Sound and Script in Chinese Diaspora*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2011.
- 史書美, 「華語語系研究芻議, 或, 『弱勢族群的跨國主義』翻譯專輯小引」, 『中外文學』第36卷 第2期, 2007.
- 史書美, 趙娟 譯, 「反離散: 華語語系作為文化生產的場域」, 『華文文學』2011年 第6期, 2011.
- 史書美, 「理論・亞洲・華語語系」, 『中國現代文學』第22期, 2012.
- 史書美, 楊華慶 譯, 蔡建鑫 校, 『視覺與認同: 跨太平洋華語語系表述・呈現』, 台北: 聯經出版事業股份有限公司, 2013.
- 史書美, 「華語語系研究對台灣文學的可能意義」, 『中外文學』第44卷 第1期, 2015.
- 史書美, 「何謂華語語系研究?」, 『文山評論: 文學與文化』第9卷 第2期, 2016.
- 王德威, 『跨世紀風華: 當代小說20家』, 台北: 麥田出版, 2002.
- 王德威, 「華語語系文學: 邊界想像與越界建構」, 『中山大學學報(社會科學版)』2006年 第5期, 2006.
- 王德威, 「文學地理與國族想象: 台灣的魯迅, 南洋的張愛玲」, 『揚子江評論』2013年 第3期, 2013.
- 王德威, 「“根”的政治, “勢”的詩學 — 華語論述與中國文學」, 『揚子江評論』

2014年 第1期, 2014.02.

王德威, 「華語語系的人文視野與新加坡經驗: 十個關鍵詞」, 『華文文學』

2014年 第3期, 2014.06.

王德威, 「華夷風起: 馬來西亞與華語語系文學」, 『中山人文學報』第38期, 2015.

王德威, 「華語語系, 台灣觀點」, 『中外文學』第44卷 第1期, 2015.

葛兆光, 『宅茲中國: 重建有關“中國”的歷史論述』, 北京: 中華書局, 2011.

鄒元寶, 「“重畫”世界華語文學版圖 — 評王德威『當代小說二十家』」, 『文藝爭鳴』2007年 第4期, 2007.

劉俊, 「”華語語系文學”的生成、發展與批判 — 以史書美、王德威為中心」, 『文藝研究』2015年 第11期, 2015.

李鳳亮, 「“華語語系文學”的概念及其操作 — 王德威教授訪談錄」, 『花城』2008年 第5期, 2008.

吳奕錡 · 彭志恒 · 趙順宏 · 劉俊峰, 「華文文學是一種獨立自足的存在」, 『文藝報』華馨版, 2002.

莊華興, 「馬華文學的疆界化與去疆界化: 一個史的描述」, 『中國現代文學』第22期, 2012.

趙稀方, 「從後殖民理論到華語語系文學」, 『北方論叢』2015年 第2期, 2015.

朱崇科, 「華語語系的話語建構及其問題」, 『學術研究』2010年 第7期, 2010.

朱崇科, 「再論華語語系(文學)話語」, 『揚子江評論』2014年 第1期, 2014.

陳慧樺, 「世界華文文學: 實體還是迷思」, 『文訊』革新 第52期, 1993.

湯擁華, 「文學如何“在地” — 試論史書美“華語語系文學”的理念與實踐」, 『揚子江評論』2014年 第2期, 2014.

黃維梁, 「學科正名論 “華語語系文學”與“漢語新文學”」, 『福建論壇(人文社會科學版)』2013年 第1期, 2013.

【Abstract】

Sinophone Literature, Deconstructing or Reconstructing Boundaries

KIM Hyejoon

According to scholars such as Shu-mei Shih and David Der-Wei Wang, Chinese (Hanyu) consists of various kinds of languages, contrary to the popular view that it is a singular entity. Thus, what they call “Sinophone communites” are those that use Sinitic-languages (Huayu) rather than Chinese (Hanyu), and their literature, accordingly, is called “Sinophone literature”. Definition and concepts such as Sinophone, Sinophone literature, Sinophone culture, Sinophone community, and Sinophone studies have been constantly shifting over the past decade. Nonetheless, consistency can be found from the context in which arguments on Sinophone literature have emerged.

Shih, Wang, and scholars with similar arguments share the common goal of establishing the concept of the Sinophones and Sinophone literature, and to expand the discussion through notions of “heteroglossia”, “against diaspora”, “anti-Sino-centrism”, “post-loyalism”, and “poetics of propensity”. Their effort is an attempt to acknowledge the particularities of Sinophone literature, and to reestablish its relationship with mainland Chinese-language

literature as that on an equal footing with. Meanwhile, the biggest difference between Shu-mei Shih and David Der-Wei Wang is that Shih attempts to maintain the mainland Chinese-language literature to the exterior of Sinophone literature (排除在外), whereas Wang argues to include the former to the latter's exclusion (包括在外).

Their arguments refuse marginalization of Sinophone literature by the existing discourse centered around mainland Chinese literature. In other words, they intend to reestablish the relationship between Sinophone literature and mainland Chinese-language literature. Moreover, their critiques reach beyond mere refusals or intention: they ultimately aim to reconstruct territory and scope of “Chinese literature by its broader definition” that incorporates Sinophone literature and mainland Chinese-language literature, by means of which they aspire to lead the future discourse.

Sinophone literature, especially Chinese-language literature by Overseas Chinese, has great potentials in that it has the traits of minor literature, and that it germinates new suggestions to world literature as well as the notion of literature itself. However, it seems to be excessively immersed in its relationship with Chinese literature, which could be self-debasing. Whether the argument is about exclusion of China or inclusion of it, the overall discussion is predominantly propelled by the centripetal figure of China and centrifugal figure of overseas Chinese. In result, it is possible that instead of the deconstruction of Sino-centrism, it may contribute to the consolidation of Sino-centrism and the formation of an “even bigger China”. That is, in contrast to their ambitious goal, it may be paving the way towards a more forceful Sino-centrism and “the

grand Sino-community”.

Key words: Sinophone, Sinophone literature, Chinese literature, world Chinese literature, mainland Chinese-language literature, overseas Chinese-language literature

접수일: 12월 20일, 심사기간: 12월 25일~1월 15일, 게재 확정일: 1월 17일