

< Abstract >

An Essay on the Study for "Chinese-language Literature by Chinese Diaspora"

KIM Hyejoon

“華人華文文學 Chinese-language Literature by Chinese Diaspora (CLCD)” is generally called in names like “海外華文文學 Overseas Chinese Literature” or “世界華文文學 World Chinese Literature” among mainland China’s scholars. They try in any possible way to include CLCD as a branch, or an outer-boundary extension of Chinese literature. Consequently, there still exist many confusions regarding CLCD, such as categorizing it or defining the characteristics of it. Scholars and writers of CLCD outside mainland China are strongly opposing to the situation, some supporting “多元文學中心 Multiple Literary Centers” and others “華語語系文學 Sinophone Literature”.

Recently, mainland China’s academia is accepting these opinions to an extent and showing change. One of them is “板塊說 Plate Theory”, a view that CLCD consists of various region-centered plates. Another is “文化的華文文學 Cultural Overseas Chinese Literature” which emphasizes CLCD’s originality, criticizing existing theories as “語種的華文文學 Linguistic Overseas Chinese Literature”, meaning that they only focus on the language. However, these views still have fundamental problems. At any rate, their origin is based on Chinese (practically 漢族 Han-race) and the expansion of China, also lacking the perspective that CLCD is a part of diaspora literature.

Today, diaspora, the new form of cross-national immigrants, have a sort of shifting identity which can be changed and moved at any time. Thus, their cultural consciousness and cultural form, the way they express it, are always variable and are not fixed on a certain race nor a country: showing that diaspora as itself is forming a new body of people. In this regard, CLCD is not just a literature that is of a certain group of race: overseas Chinese or Chinese. Rather, it is a part of a new category of literature that is forming regardless of traditional boundaries of country, region, race, or language. In that sense, study on CLCD have two future paths, reinforcement of Sino-centrism and dissolution of Sino-centrism, and it has now become necessary from every aspect for Korean academia as well to conduct studies on CLCD.

Key Words: Chinese-language Literature by Chinese Diaspora, World Chinese Literature, Sinophone Literature, Overseas Chinese Literature, Cultural Overseas Chinese Literature, Linguistic Overseas Chinese Literature, Plate Theory, Multiple Literary Centers

화인화문문학(華人華文文學) 연구를 위한 시론*

金惠俊**

<목 차>

1. 화인화문문학과 林語堂의 문학
2. 화인화문문학의 개념과 형성
3. 화인화문문학에 대한 주목
4. 화인화문문학에 대한 시각의 변화
5. 화인화문문학의 성격
6. 화인화문문학 연구의 의의

1. 화인화문문학과 林語堂의 문학

2006년 7월, 백영길은 고려대에서 있었던 학술발표회에서 1940년대 林語堂의 영문소설은 영문학사의 일부로서가 아니라 중국현대문학사의 유기적인 일환으로 간주될 수 있다고 주장했다. 비록 ‘민족문학’ 혹은 ‘국민문학’의 각도에서 볼 때 사용 언어가 영어라는 문제는 있지만, 항일전쟁을 주요 모티프로 하고 있으며, 항전 현실의 극복을 종교문화의 구현이라는 각도에서 추구하고 있을 뿐만 아니라, 그의 영문 작품이 중문으로 번역되어 널리 알려져 있고, 문학사의 주요 작가에 대한 전면적 연구의 필요성에 비추어 볼 때 이러한 판단이 타당하다는 것이다(백영길 2006). 이보다 6년 앞선 2000년 11월, 김혜준 역

* 이 논문을 한인 화문문학 작가였던 고 허세욱 선생님께 바친다.

이 논문은 2007년 정부(교육과학기술부)의 재원으로 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임(NRF-2007-361-AM0059).

** 釜山大 中文科 教授.

시 송실대에서 열린 한 학술발표회에서 중국현대문학 작품의 한글 번역 상황을 검토하면서, 한글로 번역된 林語堂의 수필은 그 저본 중 다수가 중문판이 아닌 영문판이기는 하지만 검토의 대상으로 삼는 데는 크게 문제가 되지 않을 것이라고 언급했다. 한국 독자에게 林語堂은 이미 중국문학가로 각인되어 있고, 그의 작품 역시 중국 현대수필로 간주되고 있을 뿐만 아니라, 그의 영문 수필의 경우에도 대부분 중문으로 출판되어 있기 때문이라는 것이다(김혜준 2000).

그런데 이 두 사람의 주장을 역으로 보자면 林語堂의 문학 활동과 창작을 전적으로 중국현대문학의 범주에 포함시키기에는 오히려 거북스러운 점이 없지 않다는 뜻이다. 사실 종래에는 林語堂의 작품이 중국문학 작품임을 당연시 해왔다. 그의 활동 무대나 작품 출간지가 중국이나 외국이나 또는 작품의 언어가 중문이나 영문이나 하는 것은 아무런 문제가 되지 않았다. 이 점은 중국이나 한국뿐만 아니라 미국도 마찬가지였다. 1939년 《京華煙雲(Moment in Peking)》이 미국에서 출간되었을 때 시사잡지 《타임(Time)》은 서평난에서 “아마도 이 소설은 현대 중국소설의 경전적 작품이 될 것”이라고 평가했다(王兆勝, 2007: 346-347). 그런데 왜 김혜준이나 백영길은 새삼스럽게 이에 대해 일종의 합리화를 시도하게 되었던 것일까? 이는 기존의 그런 관행에 문제가 있음을 의식하기 시작했기 때문이다. 다시 말하자면, 이는 林語堂의 미국 체제 시기에 창작되고 출간된 중문 또는 영문의 작품을 과연 중국현대문학에 포함시킬 수 있는가에 대해 회의하기 시작했음을 뜻하는 것이다.

어쨌든 김혜준과 백영길 두 사람은 당시 각기 편의적인 이유에서든 원칙적인 이유에서든 간에 잠정적으로 일단 기존의 관행을 유지하기로 했다. 그러나 이제는 이 문제를 더 이상 임기응변으로 처리할 수 없는 상황에 이르렀다. 그것은 林語堂과 같거나 유사한 경우가 엄청난 규모로 늘어나고 있고, 그것의 의의가 현저하게 중요해지고 있으며, 그러한 것에 주목하는 사람 역시 무시할 수 없을 만큼 많아지고 있기 때문이다. 조금 더 확대해서 말하자면 전지구적으로 그와 같은 현상이 이미 보편화되고 있고, 그것이 문학 분야를 넘어서서 인

간의 삶 자체를 어떻게 보느냐 하는 점에 있어서도 심대한 의미를 가지고 있음이 부각되고 있으며, 그러한 것에 대해 이미 적잖은 사람들이 탐구하기 시작했기 때문이다.

일반적으로 어떤 사물이나 사안은 추상적인 범주화를 거치면서 명백하게 그 어떤 것엔가 속하는 것으로 간주된다. 그럼에도 불구하고 실제 많은 경우에는 여전히 이것이기도 하고 저것이기도 하거나 심지어 이것도 저것도 아닌 것으로서 존재한다. 예를 들면, 오늘날 디아스포라로 일컬어지는 국가·문화 횡단적 이주자들의 경우가 그러하다. 20세기 중반 이래 대량으로 확산되기 시작한 그들은 과거에는 해외 교민이라는 이름으로 단순히 출발지에 속하는 사람들로 간주되거나 또는 현지 거주민으로서 경유지나 도착지에 속하는 사람들로 여겨졌다. 그러나 오늘날에는 이른바 경계인 내지 주변인으로서 존재하면서 그 어느 특정한 곳에 속하는 사람들로 확정하기가 어렵게 되어버렸다. 달리 말하자면, 과거에는 지도그리거나 인구 센서스와 같은 방법으로 간단히 처리할 수 있었던 이들이 이제는 틈새적인 존재로 인정되기 시작했고, 이로써 새롭게 주목받기 시작하고 있는 것이다. 그런 면에서 본다면 아마도 중국 외 지역에서 거주하고 활동한 화인(華人)의 한 사람으로서 林語堂과 그의 문학 활동 및 작품 역시 그런 무수한 사안들 중 한 가지 예에 불과할 것이다.

아래에서는 바로 이러한 문학 즉 '디아스포라 문학' 중 한 부분을 차지하는 화인의 문학, 그 중에서도 '화인화문문학'과 관련해서 그것의 개념 및 그것에 대한 기존의 연구 시각을 검토한 후 이에 대해 필자의 새로운 견해를 제안해보고자 한다. 이 글에서 '화인문학'을 직접 다루지 않고 일단 '화인화문문학'으로 범위를 좁힌 것은 아직 명확하게 포착되지 않은 대상에 대해서 검토의 범위를 지나치게 확장하다보면 자칫 생산적인 결과를 내기 어려울 수 있다는 고려 때문이다. 다만 이런 작업이 또 하나의 지도그리거나 센서스가 될 가능성도 배제할 수 없기 때문에, 가능한 한 검토 대상에 대해 평면상의 작은 단위의 개체로 분할하고 고립시키고 관찰하는 방식을 피하고, 다중적이고 다원적인 상태를 유지하면서, 입체적인 네트워크라는 구상 하에서 이를 시도해보고자 한다. 그

런 면에서 이 글은 필자가 모든 것을 개체화하고, 체계화하고, 통제하는 일종의 '일망감시(Panopticon)'적인 모델을 추구하지도 않을 것이며, 또 그렇게 되지도 않기를 바란다.

2. 화인화문문학의 개념과 형성

화인이란 말은 여러 가지 함의를 가지고 있다. 첫째, 20세기 이전에는 화인은 주로 한족(漢族)을 뜻하는 말이었다. 원래 황하강 유역에 거주하던 고대의 일부 종족들이 점차 세력을 확장해가면서 주변의 다른 종족들까지 포섭하여 나중에 한족 또는 화하족(華夏族)이라고 불리우는 종족으로 성장하게 되었는데, 그들이 장악한 지역을 중화 또는 중국이라고 하고 그들을 화인 또는 중국인이라고 했던 것이 20세기 이전까지 이어진 것이다. 둘째, 20세기 이후에는 화인이란 좁게는 한족을 의미하는 말로 사용되기도 했고, 넓게는 한족은 물론이고 한족에 동화되었거나 문화적으로 한족 문화와 일체성을 갖게 된 집단을 아우르는 말로 사용되기도 했다. 또 이와 더불어서 한편으로는 화인/양인이라는 구분에서 보다시피 화인이란 사실상 중국이라는 국가의 국민을 일컫는 말로 사용되기도 했다. 셋째, 오늘날에는 부분적으로 20세기의 용법이 아직 그대로 사용되기도 하지만, 화인이란 주로 한족 및 한족에 동화되었거나 혹은 문화적으로 한족 문화와 일체성을 가진 사람들 중에서 특히 중국이 아닌 중국 외 지역에서 장기간 생활하고 있는 사람들을 일컫는 말로 사용된다.¹⁾

1) 이상 주로 《漢語大詞典》(1987-1995) 및 《海外華人百科全書》(2000)의 낱말 풀이와 각종 용례를 바탕으로 했다. 한편 20세기 초 이래 '중화민족'이라는 용어가 확산되고 있다. 이는 처음 한족을 가리키는 말로 출발했으나 나중에 한족은 물론이고 오십 여개의 소수종족까지 아우르는 개념으로 확장된 것으로서, 사실상 중국 국민과 같은 범주를 갖는 용어이다. 그런데 근래에 들어와서 중화인민공화국에서는 이 용어가 가진 호명적 유효성에 주목하여 이 말을 대단히 강조하고 있다. 이 와중에 주로 중국민족주의적 성향이 강한 일부 사람들이 중국 국외에 체류하는 '중화민족'의 일원 또는 그 후손을 '화인'이라고 주장하기도 한다. 만일 이런 주장에 따른다면, 예컨대 국적이 어디냐에 상관없이 중국 국외에 거주하

오늘날의 개념에서 화인은 (그것이 중화인민공화국이든 중화민국이든 간에) 중국 국적을 유지하는 경우도 일부 있지만 대부분은 이미 중국 국적을 유지하고 있지 않으며,²⁾ 어떤 방식으로든 중국 및 한족과 관련성을 맺고 있지만 기본적으로는 중국 내지는 전통적인 한족 공동체로 되돌아갈 가능성이 거의 없거나 전혀 없다. 이 점에서 화인의 대부분은 이른바 디아스포라로 간주할 수 있다. 원래 디아스포라는 유대인이 각지로 흩어져서 살게 된 것을 기록한 성경에서 나온 말로, 그리스어의 어원으로 보면 '분산'이란 뜻이다. 그런데 20세기 중반 이래 정보, 자본, 인적 자원의 전지구적 이동이 이루어지면서 오늘날 디아스포라는 '이상적인 거주지'를 찾아 끊임없이 이동하는 인간집단을 표현하는 단어가 되었다. 따라서 디아스포라에는 현실적으로 어느 곳에 거주하고 있는 간에 상관없이 관념상으로는 이미 돌아갈 고국이나 고향이 없다는 의미를 포함하고 있다. 이런 면에서 엄밀하게 생각해보면, 합법 여부와 상관없이 특정 정부의 거주 인정을 목표로 하는 이민자와는 사실상으로 어느 정도 중첩이 된다하더라도 개념상으로 다른 의미를 가진다. 또한 기간의 장단과 관계없이 최종적으로는 원래의 거주지로 돌아간다는 목표를 가지고 있는 유학생이나 여행자 심지어는 난민, 추방자, 망명자와도 당연히 다른 의미를 가진다 (James Clifford 1997: 249).

이 점에서 보자면 아마도 화인의 성격을 좀 더 분명히 지칭하기 위해서는 화인 디아스포라라고 부르는 것이 좀 더 적확할 수 있으며,³⁾ 그들의 문학 역

는 '티벳인' '위구르인' 등도 모두 '화인'에 속하게 되며, 심지어 달라이 라마조차도 '화인'이 되는 셈이다. 그러나 이런 용법은 특정 정치적 의도를 가진 소수 사람들의 시도에 불과하고, 아직 일반화된 것도 아니며, 그 타당성을 인정할 수도 없으므로 이 글에서는 일단 제외한다.

2) 현재 중화인민공화국에서는 법률적으로 중국 국적을 유지하고 있는 화인을 '화교'라고 하고, 타이완·홍콩·마카오의 중국인은 '동포'라고 한다. 그러나 종래에 널리 사용되던 '화교'라는 용어는 과거에는 대체로 '화인'과 같은 의미였고 오늘날에도 한국의 경우에서 보듯이 많은 지역에서 여전히 동일한 의미로 쓰인다. 또 이의 영어 대칭어인 overseas Chinese는 단순히 중국 국외의 중국인을 의미하는 것으로서 타이완·홍콩·마카오의 중국인까지 포함하고 있는데, '화교'라는 용어는 그와 같은 차원에서 이 지역 중국인까지 포함할 경우가 적지 않다. 이 글에서 '화인'이라는 용어를 사용하는 것은 '화교'라는 용어가 가진 이런 부분까지 고려한 때문이다.

3) 나는 여기서 화인의 본질주의적인 원형을 상정하고 있지 않다. 베네딕트 앤더슨이나 에릭

시 화인 디아스포라문학이라고 부르는 것이 더 적절할 수도 있겠다. 하지만 그럼에도 불구하고 그들의 문학을 ‘화인문학’으로, 그 중에서도 중국어 내지 한어(漢語)로 이루어진 문학을 ‘화인화문문학(華人華文文學)’으로 통칭하는 것이 더욱 효과적일 것이다. 그것은 무엇보다도 우선 화인의 문학 활동에서 현실적으로 중국 외 지역에 거주하는 수많은 화인들 중에서 영구 이주자 위주의 화인 디아스포라의 그것과 유학생 등 임시 체류자 위주의 화인 비디아스포라의 그것을 구분하는 것이 거의 불가능할 뿐만 아니라, 또 최소한 이와 관련된 사항들에 대한 개념과 범주가 아직까지 불안정한 현시점으로서는 그것이 불필요하기 때문이다. 다음으로 여기서 ‘화문문학’이라고 한 것은 ‘중국어 문학’ 또는 ‘중문 문학’이라고 했을 때 국가로서의 중국이라는 관념과 직접적으로 연결될 가능성이 있으며, 그리 되면 그들의 문학이 곧바로 중국문학의 일부로 귀속될 가능성이 있고, 이에 따라 그들과 그들의 문학이 보여주고 있는 또는 보여줄 것으로 기대되는 특수한 성격이 몰각될 수도 있기 때문이다.⁴⁾ 다시 말하자면, 근래에 와서 이 새삼스럽게 발견되고 새롭게 부상하고 있는 문학 내지 문학 현상의 개념과 범주가 아직 확정되지 않은 상태에서, 일단은 잠정적으로나마 ‘화인문학’, ‘화인화문문학’ 등으로 부르는 것이 더욱 실용적이라고 생각되는 것이다.⁵⁾

현재 중국학자들은 중국인 내지 한족의 중국 지역 외 이주는 당송(唐宋) 시기 또는 심지어 그 이전으로 거슬러 올라갈 수 있다고 한다. 그러나 그 시기에 대해 과연 지금과 같은 중국 및 중국인이라는 관념을 적용할 수 있는지 또 당시 사람들 스스로 그러한 관념을 가지고 있었는지도 의문스러울 뿐만 아니라,

흡스봄 등이 이미 밝혀냈듯이, 민족 구성의 요소로서 간주해왔던 지역, 언어, 종교, 역사라는 공동의 기억 등은 본질적인 것이 아니라 상상의 공동체를 구성하기 위한 요소였을 뿐이다.

- 4) 다른 한편 ‘한어문학(漢語文學)’ 대신 ‘화문문학’을 택한 것은, ‘한어’가 중국 내 소수종족과의 관계를 염두에 두면서 주로 중국 지역에 중점을 두고 사용되는 반면에 ‘화문’은 논리적으로는 중국 지역을 포함해야 하지만 사실상으로는 중국 외 지역에 중점을 두고 사용된다는 점과 더불어 ‘화인’이라는 말과 상호 조응된다는 점을 고려한 것이다.
- 5) 물론 그럼에도 불구하고 ‘화인문학’ 및 ‘화인화문문학’의 핵심적이고 주요한 부분에는 여전히 화인 디아스포라의 문학 및 화인 디아스포라의 화문문학이라는 점이 자리 잡고 있음은 변함이 없다.

설령 그것이 가능하고 그러했다고 하더라도 그와 같은 이주가 상대적으로 중요한 의미를 갖는 것은 아니다. 중국 지역 거주자들이 진정으로 이민 물결을 형성하고 중국과 세계에 영향을 주기 시작한 것은 19세기 중엽 이후였다. 아편전쟁 이전 중국인 해외 이주자는 약 1백만 명이었고 주요 이주 대상지는 아시아였다. 그 후 이주자가 급증하기 시작하여 19세기말에 이르면 대략 5백만 명에 달하게 되고, 1940년대 말에는 1천만 명을 넘어서게 됨과 동시에 이주 대상지 역시 아시아를 넘어 멀리 유럽·미주·호주·아프리카에까지 이르게 되었다. 오늘날에 이르러서는 세계 각지에 산재하는 중국계 해외 이주자인 화인 인구가 4천만 명 이상일 것이라고 추정된다(최승현 2007 일부 참고).

이처럼 세계 각지에 산거하는 화인 집단에서, 비록 과정과 규모 및 성격은 다르다할지라도, 그 자체의 문학 활동과 창작이 전개된 것은 당연한 일이었다. 그 중에서도 비교적 현저한 궤적을 남긴 곳은 동남아와 북미 지역이었다.

(1) 말레이시아, 싱가포르, 태국, 베트남, 필리핀 등 동남아의 화인화문문학은 구문학 시기를 거쳐 20세기 초 이래 신문학 시기로 바뀌었는데, 2차 대전 종전 이전에는 대부분 계몽과 구국을 위주로 한 중국현대문학을 그 모범으로 삼았다. 그러나 1945년 이후부터 점차 중국현대문학의 영향에서 벗어나서 각기 그들만의 독자적인 길을 가기 시작했다. 예를 들면, 말레이시아에서는 1947년 ‘말레이시아 화문문예의 독특성’ 제기와 1956년 ‘애국주의 문화’ 개념 제시 등을 거치면서 이종전통에 근거한 독자적 문학 전통을 형성하기 시작했고, 1990년대에 이르러서는 이제 ‘본토에 발을 디디고 세계를 본다’는 구호를 내세우고 있다(何興懷, 2006). 또 싱가포르에서는 말레이문·타미르문·영문·화문으로 된 4대어 문학이 각기 자신의 전통을 계승하면서 그것들 사이의 상호 교류와 싱가포르의 경험을 융합하여 일종의 ‘토착문학전통’을 형성하게 되었고, 이 점에서 싱가포르 화인화문문학 역시 더 이상 중국문학의 ‘주변문학’이나 ‘지류문학’이 아니라 싱가포르의 독자적인 문학이 되었다(王潤華, 2001).

(2) 북미의 화인화문문학은 동남아의 그것과는 또 다른 길을 걷는다. 19세

기 중엽 이래 20세기 초엽까지는 거의 자체적인 문학 활동이 없었던 화인노동자(쿨리)들의 시기였다. 그 이후 20세기 전반 주로 중국 신문학에 관여했던 胡適·陳衡哲 등에서부터 林語堂·梁實秋 등까지 1세대 유학생 시기, 20세기 중반 한편으로는 吡咤社 등 다수 문학단체를 중심으로 항일문예활동을 전개하는 등 중국의 사회 상황에 주목하면서 다른 한편으로는 순문학지 《華僑文陣》 등을 중심으로 차츰 자신들의 화인 생활에 관심을 갖기 시작했던 시기, 20세기 중후반 이 지역 화인화문문학의 독자성이 확립되어 가던 가운데 뿌리 없는 유랑감·역사적 상실감·현실적 소외감·문화적 곤혹감을 표현했던 白先勇·於梨華·聶華苓·葉維廉 등 주로 타이완 출신 2세대 유학생이 주도하던 ‘臺灣文群’의 시기, 20세기 말엽 차이나타운 하층 화인의 삶을 다룬 黃運基·劉荒田 등 이른바 ‘草根文群’과 전지구화 상황 속에서 경계인 주변인으로서 디아스포라의 삶을 더욱 복합적으로 보여주기 시작한 嚴歌苓·張翎 등 주로 중국대륙 출신 3세대 유학생이 대거 등장한 ‘新移民文群’ 시기에 이르기까지 대단히 다양하고 역동적인 과정을 겪었으며, 오늘날에는 세계 각지의 화인화문문학 중에서 동남아의 그것과 더불어 가장 규모가 크고 활력이 넘치는 면모를 보여주고 있다(黃萬華 2000 일부 참고).

(3) 이와 같은 동남아나 북미의 화인화문문학에 비해 동북아·호주·유럽·남미·아프리카 등 여타 지역의 화인화문문학은 상대적으로 보아 비교적 그 규모도 작고 본격화되지 않은 편에 속한다. 하지만 그럼에도 불구하고 각기 그 나름의 궤적을 보여주고 있다. 먼저 일본을 예로 들어보자(廖赤陽·王維 2004). 일본의 화인화문문학은 화인 자신을 주요 대상으로 삼고 있는가라는 점에서 보자면 1980년대 이후 대거 이주해온 중국대륙 출신의 이른바 ‘新華僑’에 의해 비로소 시작되었다고 할 수 있다. 그러나 시야를 좀 더 넓혀서 보자면 20세기 초 魯迅·周作人·郁達夫·郭沫若 등 중국현대문학의 대가들이라든가 20세기 중후반 邱永漢·陳舜臣 등 일본현대문학의 거장들에서 볼 수 있듯이 이미 중국과 일본의 주류 사회에서 충분히 인정받을 만큼 화문과 일문 양쪽에서 모두 최고의 수준을 보였던 경험을 가지고 있다. 이런 경험과 현상은 20세

기 이전부터 거주한 화인, 20세기 초엽에 이주한 화인, 20세기 초중엽에 정착한 타이완 출신 화인, 20세기 말엽에 도래한 중국대륙 출신 화인들이 각기 서로 다른 여건과 상황 속에 처해 있었던 것과 무관하지 않으며, 바로 이런 면에서도 나타나듯이 일본의 화인화문문학에는 동남아나 북미의 그것과는 달리 소위 정체성 문제에서 비롯되는 관심과 표현이 그다지 뚜렷하지 않다. 다시 호주를 예로 들어보자(張綽 2002 ; 張輿列 2002). 호주의 화인화문문학은 1901년에서 1973년까지의 백호주의 정책 등으로 인해 거의 이루어지지 못하다가 1980년대에 이르러서야 타이완·홍콩·인도차이나 출신 화인들에 의해 소수의 화문 매체를 중심으로 형성되기 시작했으며, 1990년대 이후 중국대륙 출신 유학생들이 대규모로 유입 정착하게 되면서 점차 활성화되고 있다. 이 지역 화인화문문학의 작가들은 대부분 모국에서의 일정한 지위를 포기하고 현대성 추구의 이상을 좇아 이주한 지식인 출신으로, 그들의 작품에서 표출되고 있는 이중적 문화 환경과 사회적 신분 하락이라는 현실 그리고 그에 따른 가치관의 혼돈과 정체성의 혼란은 20세기 중반 이래 디아스포라의 전형적 경험이라고 할 수 있다.

이상의 간단한 언급에서도 알 수 있듯이 세계 각지의 화인화문문학은 한편 상통하면서도 한편 불일치한 모습을 보이고 있다. 이에 여러 가지 요소가 작용하고 있을 것이다. 예를 들면 화인 이주자의 숫자와 성격이라든가 이주의 시기 및 기간 등이 그렇다. 그런데 내가 보기에는 그 중에서도 특히 화인 이주자 집단 자체와 그들이 거주하고 있는 사회와의 관계가 가장 큰 영향을 미친 것으로 보인다.

일반적으로 다종족 사회에서는 그 사회의 성격이 종족간 경계가 확실하면서 정치적 균형을 이루는 복수사회, 종족간 경계가 불확실하면서 정치적 균형을 이루는 복수적 사회, 다수민 종족이 소수민 종족을 통제하는 다수민-소수민 사회 중 어디에 속하는가에 따라 각기 정도가 다르기는 하지만 동화, 갈등 및 경쟁이라는 종족정체성의 변화 내지 지속이 일어난다. 예를 들면, 중남미의 자

메이카와 가이아나에 이주한 화인은 종족정체성 면에서 각기 다른 반응을 보인다. 자메이카에 이주한 화인들은 단일 업종인 소매업에 종사하면서 여전히 화인의 종족성을 유지한다. 그러나 가이아나에 이주한 화인들은 다양한 직종에서 각기 흩어져 살 수 밖에 없었고, 이에 따라 화인집단의 결속력이 약화되었으며, 마침내 자신들을 가이아나인으로 간주하게 되었다.⁶⁾ 또 이주자들의 종족정체성 변화는 동일 종족 집단 내에서도 이주 시기에 따라 신규 이주자들과 기존 이주자들 사이에서도 비교적 분명하게 대비되는 경우가 있다. 예를 들면, 미국의 경우 19세기 이래 이주해온 화인들의 후세대로 미국에서 출생한 화인과 1960년대에 이주한 타이완·홍콩 출신 화인 및 1980년대 이후 이주한 중국대륙 출신 화인의 종족성에 대한 태도는 각기 다른 것으로 보인다(李亞萍 2006 참고).

요컨대 바로 이와 같은 차이들이 세계 각지에 산재하는 화인집단 간의 또는 화인집단 내부의 화인화문문학의 규모와 성격의 다양화를 초래하는 것이다. 다시 말해서 상대적으로 보아 해당 지역 사회를 화인집단이 주도하고 있거나 또는 상당히 강력한 역량을 가지고 있는 동남아의 화인화문문학, 화인집단이 일정한 역량을 가지고 있지만 여전히 제한적인 북미의 화인화문문학, 그리고 상대적으로 화인집단의 역량이 미약한 수준에 그치는 동북아나 여타 지역의 화인화문문학은 아마도 큰 맥락에서는 서로 일정한 공통점을 가지고 있겠지만 그럼에도 불구하고 각기 그 규모와 성격이 다를 수밖에 없는 것이다.

3. 화인화문문학에 대한 주목

화인화문문학에 대해 중국대륙학계가 주목하기 시작한 것은 1980년대 중반

6) 이상 박은경(1987) 참고. 이 글에서는 최근 한국 인류학계의 용어 사용법을 참고하여 'ethnic group'은 '종족'이라고 한다.

이었다.⁷⁾ 이는 애초 중국의 개방과 개혁 정책, 타이완과의 교류 확대, 홍콩의 반환 임박 등에서 촉발된 것이다. 특히 홍콩 반환 문제의 부상은 일차적으로 홍콩, 홍콩인, 홍콩문학 등에 관한 관심을 불러일으키는 것에 그치지 않고 더 나아가서 타이완, 마카오는 물론이고 중국대륙의 범위를 벗어난 해외 각지의 화인 집단 및 그들의 문학에까지 주목하게 만들었다. 이 점은 오늘날 중국대륙에서 화인화문문학을 주도하고 있는 대표적 학술 단체인 中國世界華文文學學會가 그 동안 개최했던 학술회의 명칭이 바뀌어온 과정을 일괄해보면 금방 알 수 있다. 이 학회는 1982년 전후부터 전개되어 왔던 기존의 활동을 계승하여 2002년 5월에 공식 창립되었는데, 그 동안 이 학회가 개최해온 학술회의 핵심어는 과거 약 30년 동안 臺灣香港文學(1982) → 臺港與海外華文文學(1986) → 臺港澳暨海外華文文學(1991) → 世界華文文學(1993)로 바뀌어왔다.

이와 같은 명칭의 변화는 한편으로는 화인화문문학에 대한 중국대륙학계의 인식의 변천을 보여주는 것이자 다른 한편으로는 화인화문문학에 대한 인식의 한계를 보여주는 것이다. 중국대륙학계에서는 어떤 방식으로든 화인화문문학을 중국문학의 일부 내지 중국문학의 외부 확산 형태로 포섭하려고 한다. 그리고 바로 그 때문에 화인화문문학에 대해 그 성격 규정이라든가 범주 설정 등에서 지금까지도 상당한 혼란을 겪고 있다. 상기한 명칭 상의 변화는 이런 점이 외형적으로 나타난 단적인 예라고 할 수 있는데, 아래는 그러한 혼란 중에서도 비교적 현저한 몇 가지 구체적인 예이다.

(1) 화인화문문학과 중국대륙문학의 관계: 세계화문문학이라는 용어를 사용함에도 불구하고 실제로는 중국대륙 외 지역의 화문문학만을 다룰 뿐 중국대륙문학은 다루지 않는다. 이 때문에 일부 학자들은 여전히 광의의 해외화문문학이라는 용어를 병용한다.

(2) 화인화문문학과 타이완·홍콩·마카오문학의 관계: 세계화문문학이란

7) 중국대륙에 타이완·홍콩·마카오문학 및 화인화문문학이 소개되기 시작한 것은 1970년대 말부터였다. 상세한 것은 錢虹(2004)을 참고하기 바란다.

용어 하에 중국대륙 외 지역의 문학을 다루면서, 다른 한편으로는 타이완·홍콩·마카오문학은 중국문학의 일부로 분류하고 그 외 지역의 화인화문문학은 중국문학의 일부가 아니라는 차원에서 이를 협의의 해외화문문학으로 일컫는다.

(3) 화인화문문학과 화인 비화문문학의 관계: 세계화문문학이라는 말 자체가 이미 분명히 드러내고 있듯이 이 용어는 화인영문문학이라든가 화인일문문학 등의 화인 비화문문학을 포섭할 수 없다. 이에 따라 화인 비화문문학은 애매하게 華裔文學이라고 부르는 한편, 화인문학·화인화문문학·화인 비화문문학 등의 개념과 범주 구분에서 혼란을 보이고 있다.

(4) 화인화문문학과 비화인 화문문학과의 관계: 세계화문문학이라는 용어를 쓰고 있지만 허세옥·하워드 골드블래트(Howard Goldblatt)의 화문문학이라든가 한국·베트남 등지의 한문문학 등의 예에서 볼 수 있는 비화인 화문문학은 포함하지 않는다. 이는 세계화문문학이라는 용어가 이미 화인 또는 한족이라는 종족적 요소를 핵심으로 한다는 것을 뜻하는데, 그저 관용적으로 이를 구분할 뿐 이에 대해 설득력 있는 논리를 내놓지는 못하고 있다.

이상에서 보다시피 화인화문문학 또는 더 나아가서 화인문학에 대한 중국대륙학계의 설명과 해석은 아직 상당히 불안정하다. 이 때문에 중국대륙학계 내부에서조차 과연 그들이 대상에 합당한 용어를 사용하고 있는 것인지, 또는 그들이 사용하고 있는 용어에 어떤 문제점이 있는지, 대상을 대하는 태도는 적절한지, 심지어는 대상을 제대로 포착하고 있는지 등에 대해 끊임없이 회의가 제기되고 있다. 예컨대, 沈慶利(2008)의 세계화문문학에 대한 비판과 그 대체 용어로서 境外華文文學의 주장은 바로 이런 문제의식에서 비롯된 것이며,⁸⁾ 그 외에도 여러 논자에 의해 大陸外華文文學·跨區域華文文學(초지역적

8) 내가 보기에 '경외화문문학'이라는 개념은 '세계화문문학'에 내재되어 있는 중국대륙의 강력한 민족주의적 시각보다는 다소 낫지만, 그럼에도 불구하고 경내와 경외로 구분하면서 여전히 경내가 중심이 될 뿐만 아니라, 경내화문문학이라는 용어 내지 개념 자체에 대해서는 전혀 다루지 않기 때문에, 결국 대륙 중심적 사고의 틀을 완전히 벗어나는 것은 아니다.

화문문학)·國際華文文學·漢語文學·世界漢語文學 등 다양한 용어와 개념이 제시되고 있다.

또 다른 측면에서 보자면, 중국대륙학계의 이런 용어 상의 변화와 혼란은 어느 정도 중국대륙학자들이 다른 지역 학자들과 사이에서 벌이는 암묵적인 주도권 경쟁에서 초래된 것이기도 하다. 사실 세계화문문학이라는 개념을 처음 제기한 사람들은 중국대륙 외 지역 학자들이었다. 1986년 독일 보쿰대학의 헬무트 마르틴(Helmut Martin)과 미국 위스콘신대학의 劉紹銘은 독일의 쾰른에서 현대 중국문학 국제학술대회를 개최하면서 중국대륙·홍콩·말레이시아·싱가폴·필리핀 등지의 문학을 모두 포함하기 위해 ‘現代中國文學聯邦(The Commonwealth of Modern Chinese Literature)’이라는 명칭을 내걸었다. 즉 중국대륙의 문학 역시 중국문학의 일부이며 여타 지역의 문학과 동등한 자격을 가질 뿐이라는 점을 강조한 것이다. 그 후 이런 생각은 ‘華文文學大同世界’라는 용어로 표현되어 1988년 싱가포르에서 개최된 ‘第二屆華文文學大同世界國際會議’, 1992년 타이베이에서 개최된 ‘世界華文作家協會第一屆大會’ 등으로 이어졌으며, 그 결과 중국대륙학계에서도 차츰 세계화문문학이라는 개념 및 용어에 관심을 가지게 되었다(沈慶利 2008 일부 참고). 그러나 애초 타이완·홍콩·마카오문학에 대한 관심에서 출발하여 화인화문문학에까지 나아가게 되었던 중국대륙학계에서는 세계화문문학이라는 이 용어를, 중국대륙의 화문문학 역시 다른 지역의 화문문학과 동등한 존재라는 것을 전제로 하는 전 세계의 화문문학이라는 원래의 의미로서가 아니라, 중국대륙의 문학이 전 세계로 확장된 문학이라는 의미로서 변형하여 사용하였다. 다시 말하자면, 그들은 중국대륙문학이 중국문학을 대표할 뿐만 아니라 사실상 중국문학 그 자체이며, 중국대륙문학 외의 타이완·홍콩·마카오문학 및 화인화문문학은 이러한 중국문학이 외부로 확산된 것으로서 전자의 지류 내지 가지에 불과하다는 점을 전제로 하여 이 용어를 사용한 것이다. 그리고 바로 이런 이유로 해서 심지어 세계화문문학이라는 이 용어를 때로는 중국대륙문학을 제외한 채 오로지 타이완·홍콩·마카오문학 및 화인화문문학만을 가리키는 말로도 쓰

고 있으며, 이 때문에 지금까지도 화인화문문학의 범주 확정에 혼란이 초래되고 있는 한 요인이 되고 있는 것이다.

4. 화인화문문학에 대한 시각의 변화

이상에서 어느 정도 알 수 있듯이 중국대륙의 화인화문문학 연구자들은 대다수가 중국대륙중심주의적 경향을 가지고 있다. 이 점은 우선 饒芘子·劉登翰·古遠清·楊匡漢·陳賢茂·公仲·陳遼와 같은 1세대 연구자들에게서 현저하다. 예를 들면 陳賢茂는 그가 주편한 4권 짜리 《海外華文文學史》에서 현재 화인화문문학이 중국문화·문학 전통에 복귀하고 있으며 이런 조류가 곧이어 더욱 크게 일어날 것이라고 주장하는가 하면(陳賢茂 1999: 20), 화인화문문학의 세계에서 중국대륙 이외의 중심이 생길 수도 있지만 현재로서는 중국대륙이 유일한 중심이라고 주장한다(陳賢茂 1999: 49). 饒芘子나 劉登翰 역시 그에 비해 상대적으로 어느 정도 유연한 모습을 보이고 있음에도 불구하고 중국대륙중심주의를 노골적으로 드러내고 있지 않을 뿐이지 그 기본적인 태도는 사실상 큰 차이가 없다. 예를 들면, 饒芘子是 “해외화문문학은 중국 본토문화가 세계 각지로 연장되고 발전된 것이다.”(饒芘子 2006: 3) “해외의 화문문학 연구에 종사하든지 아니면 본토의 화문문학 연구에 종사하든지 간에 화문문학 정체관념을 가지고 있어야 한다”(饒芘子 2002: 5)면서 소위 ‘화문문학 정체관’을 주장한다. 또 劉登翰은 “화문문학의 ‘정합’은 ... ‘이산’적 화문문학의 내재적인 논리의 동일성이 제시하는 일종의 상상의 가능성이다”(劉登翰 2007: 37)면서 전혀 ‘이산’적이지 않은 중국문학까지 합쳐서 화문문학 전체를 하나의 통합체로 보려고 하는 소위 ‘이산적 취합론’을 주장한다.

이런 태도는 周寧·陳涵平·鄭國慶·李亞萍과 같은 일부 2세대 연구자들에게서도 여전히 나타난다. 예를 들면 鄭國慶은 “해외화문문학 창작의 콘텍스트

는 국외이다. 그것은 필연적으로 화문문화와 기타문화의 상호 충돌·대화의 결과를 초래한다. 해외 화문 작가가 쓴 특유의 문학 형상과 상상은 우리에게 동서문화 교류 고찰의 독특한 각도를 제공한다.”(鄭國慶 2006: 68)라고 하고, 李亞萍은 “해외 화인 작가가 중화민족의 문화적 전통을 가지고서 다른 문화 시스템에 들어가게 되면 문화의 충격과 충돌을 피할 수 없게 된다. ... 화문창작이 거주국문화 속에서 주변부에 처해있고, 거주국의 강세 문화의 영향 하에 화문창작에 어떤 변화가 나타날 것이며, 어떤 현실적 문제를 보여줄 것이며, 최종적으로 주류문화에 의해 매몰될 것인지 아닌지 등 이런 문제들이 오늘날 화문문학 연구자가 연구할 수 있는 과제이다.”(李亞萍 2006: 109)라고 말한다. 즉 그들은 화인화문문학은 중국에서 출발하여 외부로 확장된 것으로서 거주 문화와의 충돌 가운데 살아남든지 아니면 사라지든지 하는 존재이며, 따라서 중국이 세계(사실상 서양)로 나아가는데 있어서 참고 자료가 되는 일종의 문화적 침병일 뿐이라고 보고 있는 것이다.

그렇다면 화인화문문학의 행위 당사자들은 어떻게 생각하고 있을까? 중국 대륙 이외 지역의 화인화문문학 작가나 연구자들은, 특히 그 중에서도 타이완 출신으로 북미에 장기간 거주하고 있거나 싱가포르·말레이시아 등지에서 출생 성장한 사람들은 이런 중국대륙 학자들의 태도에 대해 강력한 불만과 반발을 표시한다.

2006년 미국 하버드대학 동아시아학과에서는 타이완 출신인 王德威의 주도 하에 ‘華語語系文學研討會(Sinophone Literature Workshop)’를 개최했다. 여기서 王德威는 전지구화적 상황 하에 중국대륙·홍콩·타이완·동남아·구미의 중국인 집단들은 상호 빈번하고 복합적인 내왕과 교류를 통해 문학 방면에서도 이미 경계를 넘어선 상태이므로, 이를 모두 포괄하기 위해서는 중국대륙에서 출발하여 해외로 나아가는 기존의 세계화문문학 또는 해외화문문학의 개념을 넘어서서, 해외에서 출발하여 중국대륙의 문학으로 확대됨으로써 양자간의 대화가 가능해지는 華語語系文學(Sinophone Literature)이 필요하다고 주장한다(王德威 2006). 王德威의 이 주장에는 한국화인 출신으로 타이완에서

유학한 UCLA의 史書美 역시 적극 동조하고 있는데,⁹⁾ 사실 이런 관점은 이때 갑자기 제기된 것이 아니라 북미 화인화문문학계에서 상당히 뿌리가 깊은 것이었다.

아직 화인화문문학에 대한 새로운 시각이 형성되기 전이었던 20세기 전반의 胡適·林語堂 등 초기 유학생은 물론이고 20세기 중반의 白先勇·葉維廉 등으로 타이완 출신 이주자들까지 그들은 거의 예외 없이 모두가 자신들은 중국인이요 자신들의 문학은 중국문학이라는 점을 당연시했던 것으로 보인다. 예컨대, 葉維廉은 자신이 비록 현실적으로는 북미에 거주하고 있지만 사실상 근본적으로 중국을 떠나본 적이 없으며, 자신의 문학 역시 중국문학의 일부임을 전혀 의심해본 적이 없다고 말해왔다.¹⁰⁾ 이런 시각은 전술한 것처럼 1980년대 중반 이래 ‘화문문학대동세계’라는 용어로 표출되었으며, 2002년 미국 캘리포니아대학 버클리의 아시아학과에서 개최한 ‘開花結果在海外：海外華人文學國際學術研討會(Kaihua Jieguo Zai Haiwai: An International Conference on Literatures of the Chinese Diaspora)’에서도 반복되었다. 예를 들면 이 토론회에서 홍콩출신인 캐나다 앨버타대학의 梁麗芳은 아예 화인화문문학이든 또는 화인비화문문학이든 간에 화인문학은, 혼종성이 그 핵심적 특징 중 하나인 전지구화 상황 속에서 소재·인물·사건 등이 모두 중국과 관계가 있으므로, 그 사용 언어에 상관없이 모두가 문화중국의 일부이자 중국문학의 일부라야 한다고 평소의 지론을 거듭 주장했다(梁麗芳 2003).¹¹⁾ 또 한편에서는 캘리포니아대학 산타바바라의 杜國清的 경우 중화문화에 바탕을 둔 전 세계 화인의 화문(여기서 화문이란 화인이 사용하는 모든 언어를 의미하는 것으로, 한어는 물론이고 영어 등 비한어까지 모두 포함한다)으로 된 문학이란 뜻에서 ‘世華文學(World Literatures in Chinese)’을 지속적으로 주장하고 있다.

9) 史書美는 Shu-mei Shih(2007)에서 이에 관해 포스트 식민주의적 시각에 입각하여 예리하지만 그러나 상당히 의문스러운 다양한 설명을 시도하고 있다.

10) 필자 역시 여러 차례 이를 직접 들었다. 또 그는 《中國現代作家論》, (臺北：聯經出版公司, 1979)을 편찬하면서 아무 주저 없이 자신을 비롯해서 鄭愁予·張愛玲·白先勇·歐陽子·蕭華蓀 등 이미 미국에 이주한 작가들에 관한 글들을 수록한 바 있다.

11) 그녀는 과거에도 梁麗芳(1999)에서 같은 주장을 펼쳤다.

결국 북미의 화인화문문학 작가나 학자들이 이런 태도를 드러내는 것은, 자신들은 한 번도 중국문학 외부에 있다고 인식해본 적이 없음에도 불구하고 중국대륙학계가 스스로를 중심으로 자처하면서 타이완·홍콩·마카오문학과 화인화문문학을 주변화시키고 있다고 보기 때문이다. 달리 말하자면 그들은 거주지(북미)에서도 주변화되고 출발지(중국)로부터도 주변화됨에 따른 불안과 불만을 표출하고 있는 것이다.

동남아나 타이완의 화인학자들은 더욱 직접적으로 반발했다. 화인이 주도하고 화문이 공용어의 하나인 싱가포르에서 개최된 1988년의 東南亞華文文學國際會議에서, 미국 위스콘신대학의 교수였던 周策縱은 중국대륙 외부의 화인화문문학은 필연적으로 '이중전통'의 특징을 가지게 되며 따라서 '다원문학중심'이라는 시각에서 화인화문문학을 보아야 한다고 주장했다. 이에 싱가포르의 王潤華는 싱가포르의 화인화문문학은 '중국신문학 전통'과 싱가포르 '본토문학 전통'이라는 이중전통이 융합하여 이미 독자적인 문학이 되었으며, 그런 면에서 싱가포르 화문문학은 중국문학(중국대륙문학)의 지류나 주변이 아니라 화문문학 세계의 한 중심이며 말레이시아 화문문학 역시 이 점에 있어서 마찬가지로 주장했다(王潤華 2001). 즉 그는 중국문학까지 포괄하는 전체 화문문학의 세계에는 중국문학 뿐만 아니라 다수의 중심이 공존하고 있다고 주장한 것이다. 또한 타이완학자 역시 이런 다중심론에 동조하였는데, 예를 들면 楊松年은 "중국대륙이 하나의 중심이고, 동남아가 하나의 중심이고, 타이완·홍콩·마카오가 하나의 중심이면서 그 중 타이완이 더욱 현저한 중심 중의 중심이며, 미국이 하나의 중심이고, 유럽이 하나의 중심이고, 호주 뉴질랜드가 근래에 또 사람들의 주목을 끄는 또 하나의 중심으로 발전하고 있다."(王金城 2006: 75에서 재인용)고 주장했다.

중국대륙학계의 입장에서도 동남아 화인화문문학의 형성 과정과 그것이 중국문학으로부터 독립하여 독자성을 갖추는 과정을 고려할 때 이런 주장은 상당히 설득력이 있는 것이었다. 이에 따라 중국대륙학계에서도 차츰 이러한 견해를 어느 정도 수용하기 시작했다. 그 중 한 가지가 이른바 판구조론으로, 화

문문학은 가장 큰 중국판 외에도 동남아판, 구미판 등 몇 개의 큼직한 판으로 이루어져 있다는 주장이 그렇다(許翼心 1993).¹²⁾ 그러나 이런 판구조론은 중국대륙학계 내부로부터도 비판이 있었을 뿐만 아니라 일종의 임기응변적 절충론일 따름이고 근본적인 변화를 보여주는 것은 아니었다.

좀 더 직접적인 변화는 기존의 화인화문문학 연구를 문화민족주의의 발현이라고 간주하는 일단의 젊은 학자들에 의해 이루어졌다. 예를 들면, 沈慶利는 세계화문문학의 세계성 논리의 배후에 포함된 자기 비하적이면서 자기 과대적인 중국/세계의 이항대립적 사고 및 중국문학중심론을 둘러싼 논쟁의 이면에 잠재된 중국대륙중심주의적 발상을 비판한다(沈慶利 2008). 특히 吳奕錡·彭志恒·趙順宏·劉俊峰 등은 기존의 화인화문문학 연구가 민족주의적인 관념에 매몰되어 화인화문문학이 중국어로 이루어져 있다는 것만 중시하고 그것들이 가지고 있는 독자성과 문화적 함의에는 전혀 관심이 없다면서 이를 ‘語種的華文文學’이라고 비판한다. 그리고 그들은 이를 넘어서기 위해서 ‘文化的華文文學’이 필요하다면서, 화인화문문학이 중국 또는 중국문화·중국문학과 얼마나 관계가 있든지 간에 상관없이 그 자체로 독립 자족적이라는 점을 인식하고 그 속에 담겨 있는 화인의 생명·문화·생존 및 희로애락을 연구해야 한다고 주장한다(吳奕錡·彭志恒·趙順宏·劉俊峰 2002).

이런 새로운 변화 중에서도 특히 ‘문화적 화문문학’ 제창자들의 문제 제기는 기존 연구자들의 강력한 반발을 초래하면서 화인화문문학 연구 분야에서는 거의 처음으로 2002년부터 2004년에 이르기까지 제법 격한 논쟁으로 확대되었다.¹³⁾ 다만 이런 문제 제기에 반발한 사람이든 아니면 찬성 또는 절충의 태도를 취한 사람이든 간에, 그리고 심지어 문제를 제기한 그들 자신마저도, 각기 논리의 구사와 표현의 강약에서 정도의 차이는 있지만 사실상 화인화문문학을

12) 許翼心の 판구조론은 나중에 여러 학자들에 의해 더욱 다양화, 세분화된다. 예를 들면, 중국에서 호주로 이주한 莊偉杰는 크게는 중국, 타이완·홍콩·마카오, 기타 각지의 세 판으로 이루어져 있으며, 작게는 그 중 기타 각지의 것이 다시 4,5개의 판으로 나누어진다고 주장했다(莊偉杰 2006).

13) 이 논쟁의 주요 문헌은 莊園(2006)에 수록되어 있다. 이하 이 논쟁과 관련된 내용은 모두 이 책을 참고로 했다.

중국과의 관계에 주목해서 또는 중국의 입장에서 보고 있다는 점에서는 전적으로 동일하였다. 이 점은 외형적으로는 중국민족주의적 시각을 가장 강력하게 반대한 것으로 보이는 ‘문화적 화문문학’을 제창한 이들의 논리와 주장을 분석해보면 분명히 드러난다.

우선 그들이 ‘문화적 화문문학’을 제기한 것은 대략 다음과 같은 요인 때문이다. 즉, 첫째, 화인의 디아스포라적 성격과 화인화문문학의 독자성을 어느 정도 인지하게 되었다는 점, 둘째, 세계 각지에 산거하는 화인과 그들의 문학 상황이 대단히 다양하고 복잡하며 이를 포괄할 수 있는 해석이 필요하다는 것을 인식하게 되었다는 점, 셋째, 중국민족주의 내지 중국대륙중심주의로는 화인의 호응을 받을 수 없다는 것을 깨닫게 되었다는 점, 넷째, 중국 학술계에서 화인화문문학 분야가 중국현당대문학 분야의 종속물 내지 부수물과 같은 현상을 타개해야 할 필요성을 의식하게 되었다는 점 등이다.

아마도 이 중 마지막 요인에 관해서는, 그것이 앞의 세 가지와 관계있지만 다소 성격이 달라 보인다는 면에서, 약간의 설명이 필요할 것이다. 그 동안 중국에서는 화인화문문학은 본류 내지 중심인 중국현당대문학의 지류 내지 주변부에 속하고, 전자는 문학적 가치 면에서도 후자에 비해 열등하며, 전자의 연구자들은 후자의 연구자들에 비해 역량이 부족하고, 전자의 연구 성과 역시 양적으로만 늘어났지 질적으로는 후자의 연구 성과에 비해 못하다는 인식이 널리 퍼져 있었다. 그런 상황 속에서 2000년대에 들어 화인화문문학 분야가 명목상 중국현당대문학에서 점차 독립하여 독자적인 한 분과학문으로서 간주되기 시작했다.¹⁴⁾ 하지만 그 이후에도 여전히 앞의 상황이 개선되지 않았을 뿐만 아니라 심지어 화인화문문학의 기본적인 개념과 범주조차 계속 유동적인 상태에 있었고, 이 때문에 비교적 젊은 층에 속하는 이 분야 학자들이 위기감을 느끼게 되었다. 다시 말해서, 만일 화인화문문학과 중국현당대문학의 차별

14) 周萍(2006)에 따르면, 2006년 中國國家社科基金課題指南에 세계화문문학과 중국현당대문학이 동일하게 3급 분과학문으로 분류되어 있는 등, 중국대륙의 학문분류 상으로 세계화문문학은 현재 2급 분과학문인 중국어언문학 아래에 중국현당대문학과 더불어 3급 분과학문으로 분류되어 있으며, 일부에서는 중국어언문학과 동급으로의 승격을 주장하고 있다.

성이 부각되지 않는다면, 중국대륙학계에서 화인화문문학 분야가 외형적으로는 중국현당대문학 분야에서 독립했다고는 하지만 실질적으로는 종래와 마찬가지로 계속해서 중국현당대문학 분야의 종속물 내지 부속물로 남을 수밖에 없다는 것을 의식하게 되었던 것이다.

그렇다면 그들이 ‘문화적 화문문학’ 제기를 통해 의도했던 효과는 무엇일까? 그들의 주장을 종합해 보면 크게 두 가지가 있다.

(1) 첫째, 화인화문문학의 독자성을 어느 정도 인정하고 화인화문문학 작가들에게 일정 정도 자주성을 부여함으로써 화인 작가들 특히 동남아 및 북미의 기존 화인 작가들과의 불편한 관계를 해소할 수 있으며, 더 나아가서 종래의 노골적인 중국민족주의 내지 중국대륙중심주의적 언행에 대한 화인들의 반발이라든가 거주지 국가의 중국에 대한 의구심을 다소간 무마할 수 있다는 것이다.¹⁵⁾ 다시 말하자면, 그들은 표면적으로는 화인화문문학 연구에서 중국민족주의 내지 중국대륙중심주의적 경향을 벗어나야 한다고 말하고 있지만, 실제로는 비록 노골적이지는 않다고 하더라도 중국민족주의 내지 중국대륙중심주의를 완전히 포기한 것은 아니라고 할 수 있는 것이다. 이 점은 ‘어종적 화문문학’을 주장하는 연구자들과 마찬가지로 ‘문화적 화문문학’을 주장하는 논자들 역시 화인화문문학을 오로지 중국과의 관계에서만 검토한다는 데서 분명히 나타난다. 즉 화인화문문학이 과연 세계적으로는 어떤 의미를 갖는지, 예컨대 디아스포라 현상 또는 디아스포라문학을 설명하는데 있어 어떤 의의가 있는지 등에는 아무런 관심이 없는 것이다.

15) 이 점과 관련하여 朱立立는 “화인, 화예, 이민자의 문학 텍스트에 대해 그것들에 내재한 중국성에 대해 과도하게 논하는 것은 꼭 진실만도 아닐 뿐만 아니라 이민 거주국의 반감과 배척을 불러와서 객관적으로 화인 이민의 생존과 발전에 불리할 수 있다.”(朱立立 2006: 60)라고 말하고 있다. 이와 같은 논리는 중국 당국이 그 동안 많은 시행착오를 거친 끝에 확립한 화인에 대한 고차원적인 정책을 떠올리도록 한다. 중국은 한편으로는 1950년대 이래 화인의 거주지 국적 취득을 권장 내지 강제함으로써 해당 국가의 화인에 대한 의심을 불식시킴과 동시에 중국에 대한 외교적 신뢰를 획득했고, 다른 한편으로는 그런 정책의 부작용을 해소하기 위해 1980년대 이래 화인과 관계가 있는 중국 내 가족 친지에 대한 우대 정책을 실시하고 화인의 대중국 투자에 상당한 특혜를 부여함으로써 화인의 대중국 기여도를 제고하고자 해왔다.

(2) 둘째, 화인화문문학 분야가 중국현당대문학의 종속물 내지 부수물적인 상황에서 벗어나서 명실상부하게 독립할 수 있고, 화인화문문학의 예술적 수준에 대한 평가 부분에서 현재 중국현당대문학 분야에서 통용되는 기준에서 다소간 비켜섬으로써 화인화문문학의 예술적 가치에 대한 회의에서도 벗어날 수 있다는 것이다. 이 점은 다음 사항에서도 분명히 나타난다. 즉 ‘문화적 화문문학’의 논자들이 한편으로는 끊임없이 화인화문문학이 중국현당대문학과는 독립적인 존재이며 따라서 예술적 기준 역시 양자는 서로 다르다는 점을 강조하면서도, 다른 한편으로는 화인화문문학 분야의 시야와 연구 방법이 중국현당대문학 분야의 그것들에 비해 낙후해 있으며, 심지어는 이 분야의 독립성에 걸맞는 독자적인 새로운 방법론을 제시하기보다는 후자에서 통용되는 방법론을 적극적으로 학습할 것을 제안하고 있는 것이다.

결국 이렇게 본다면, ‘문화적 화문문학’ 제기는 그들이 화인화문문학의 독자성을 강조한다는 점에서는 분명히 긍정적이지만, 그것의 주요 목적이 실은 노골적인 중국대륙중심주의적 시각에 따른 화인 및 화인작가들의 반발과 거주지 국가의 의심을 회피하는 한편 화인화문문학 연구가 마치 중국현당대문학 연구의 부수물 같은 현 상황을 타개하는 데 있다는 점에서는 논란의 여지가 있는 것이었다. 요컨대 ‘문화적 화문문학’ 주장은 외견상 화인화문문학의 디아스포라문학적 성격에 대해 어느 정도 주의하고 있지만, 그럼에도 불구하고 비록 노골적이지는 않더라도 중국민족주의 내지 중국대륙중심주의적 시각은 그대로 유지하고 있는 것이다.

이처럼 어느 정도 자아반성이 시도되고 있기는 하지만 중국대륙학계의 화인화문문학에 대한 중국민족주의적이고 중국대륙중심적인 관점은 근본적으로 문제가 있는데, 무엇보다도 화인화문문학이 디아스포라문학의 한 부분이라는 시각이 결여되어 있다는 것이다. 사실 디아스포라문학 연구에서 중요한 점은, 디아스포라라는 새로운 인간집단의 형성이 시작, 진행, 강화되고 있는 과정에서 그것과 디아스포라문학과의 상호 작용이 조명 받아야 하며, 이와 같은 디아스포라와 디아스포라문학은 모종의 인간집단과 그 문학이라는 관점에서 조망

되어야 한다는 것이다. 따라서 디아스포라문학에서 사용되는 언어는 부차적인 것이 되며,¹⁶⁾ 그것보다는 그러한 상호 작용과 관계가 우선적인 것이 된다. 물론 이 말이 그 과정에서 발생하게 되는 특정의 관념과 특정의 언어가 주고받는 상호 영향과 제약이라는 특정한 현상은 무시해도 좋다는 것은 아니다. 다만 이 말은 그보다 더욱 중요한 것은 인간의 삶에서 문학이 가지는 의의와 인간을 어떻게 볼 것이며 인간 집단을 어떻게 범주화하게 되는가 등의 문제가 전제가 되어야 한다는 것이다. 그런 면에서 보자면 중국어(한어)라는 언어를 사용하는 것 외에는 공통점이 없는 '어종적 화문문학'보다는 일정한 인간 집단의 집체성에 주목하는 '문화적 화문문학'이 상대적으로 의미가 있다고 하겠다. 그러나 좀 더 깊이 살펴보면 이런 변화는 사실상 기존 관념의 변형일 뿐이다. 왜냐하면 전자든 후자든 간에 그 출발점은 어쨌든 중국인(사실상 한족) 또는 그들이 주도하는 중국의 대외 확장이기 때문이다. 다시 말해서 그들은 지난 수 세기 동안 세계를 주도해온 구미 또는 구미인에 대해 그 동안 주변적 위치에 머물러 왔던 중국 또는 중국인이 새로운 중심으로 전화하기 위한 자기 확장의 관점에서만 이 문제를 보고 있는 것이다. 이 점은 그들이 지난 약 30년 동안 시종일관 중국어로 된 문학이 영어문학, 불어문학, 스페인어문학 등과 대등한 지위를 점할 자격이 있다는 것을 강조하고, 심지어는 중국문학과 세계문학을 병칭하면서도, 세계문학의 예로는 오로지 서양 언어로 된 문학만을 거론하는 데서도 충분히 알 수 있다.

사실 '중심론 논쟁'과 '문화론 논쟁'은 화인화문문학 대두 과정에서 있었던 타이완·홍콩·마카오문학과와의 결합에서 보듯이 그 범주와 개념의 모호성 때문이기도 하고, 세계 각지의 화인화문문학의 성격과 현 상황을 어떻게 볼 것인가 하는 것과는 관계가 될 뿐만 아니라, 암묵리에 중국대륙학계와 다른 지역

16) 조선 사람처럼 같은 집단으로 간주되는 사람들이 한문과 한글의 두 종류로 문학 행위를 한 경우라든가, 반대로 프랑수와 알제리인처럼 서로 다른 집단으로 간주되는 사람들이 프랑스어라는 한 종류의 언어로 문학을 하는 경우를 생각해 보면, 그것이 상상되었든 또는 범주화되었든 간에 어떤 인간 집단의 문학에서 언어는 부차적이라는 사실이 분명히 드러난다.

학계와의 주도권 경쟁 또는 중국대륙학계 내에서 화인화문문학계의 위상 확보 등에서 기인하는 것이기도 하다. 또 다른 측면에서 보자면, 일종의 상징어로서 ‘중심’이라는 단어의 사용이 평면적인 것과는 관계가 있을 것이다. 중심이란 어떤 것들을 범주로 취하느냐에 따라 그 위치가 달라지는 법이다. 일단 문학의 중심을 판단하는 기준 요소로서 해당 문학의 역사·규모·수준 따위를 가정하자. 그런 다음 만일 화인화문문학을 단순히 중국어로 된 문학이라는 차원에서만 생각한다면, 중국대륙이 중심이라고 볼 수도 있을 것이다. 그러나 만일 화인화문문학을 화인의 화문문학이라고 본다면 중국대륙의 문학은 물론이고 타이완·홍콩·마카오문학 역시 이 범주에 속하지 않게 되며, 따라서 싱가포르·말레이시아라든가 북미의 화인화문문학이 그 중심이 될 수도 있을 것이다. 그런데 만일 또 화인화문문학을 화인문학 속에 두고 본다면, 과연 그 중심은 어떻게 될까? 즉 화문뿐만 아니라 영문이라든가 기타 다른 언어로 된 화인문학 속에서 무엇이 중심이 될 것인가 하는 문제는 화인화문문학의 성격을 어떻게 규정하는가하는 문제에 영향을 주지 않을 수 없다. 한 걸음 더 나아가서 만일 화인화문문학을 전 세계 디아스포라문학의 관점에서 본다면 그 중심의 위치는 또 달라질 수 있을 것이다.

따라서 이러한 중심론 논쟁은 답론 주도권 확보라는 측면과 화인화문문학의 다양한 성격을 표출한다는 점에서는 일정 정도 의미가 있지만, 사실은 2차원적이고 평면적인 논리에 불과한 것이다. 다시 말해서 복수의 네트워크라는 시각에서 보자면 이른바 중심의 위치가 달라질 수 있는 것인 바, 만일 그러한 중심론이 진정한 의미를 가지려면 화인화문문학의 성격을 단순히 중국대륙문학 또는 중국문학과의 관계에서만 볼 것이 아니라, 거주지의 주류문학 또는 다른 소수문학과의 관계까지 포함해서 보아야 하며, 또 인류세계의 새로운 현상 내지 새롭게 발견된 현상으로서 전 세계 디아스포라문학의 관점에서 보아야 할 것이다. 즉 ‘중심론 논쟁’이나 ‘문화론 논쟁’에서 각자 어떤 입장을 취하든간에 현재 화인화문문학의 성격에 관해서는 대부분 그것과 중국문학과의 관계가 어떠한가 수준에 머물러 있을 뿐이며, 아직 본격적으로 그것과 거주지의

주류문학이나 다른 소수문학과와의 관계를 통해 화인화문문학이 화인 디아스포라의 종족적 정체성의 형성과 강조를 통해 자신들의 권리를 주장하는 수준에 까지 이르지 못하고 있다. 특히 소수자 문학으로서의 전지구적인 디아스포라문학과 적극적으로 직접적으로 연계시키려 하는 노력은 거의 보이지 않는다.¹⁷⁾

단순히 생각한다면 화인화문문학은 출발지로서 중국문학의 시각에서 볼 수도 있고 경유지·도착지로서 거주지 국가의 소수문학으로 볼 수도 있을 것이다. 그러나 화인화문문학의 의미는 그 정도에 그치지 않는다. 그것은 새로운 인간 집단의 '발견'을 뜻하는 것이고, 바로 그렇게 새롭게 발견된 인간 집단의 표현으로 보아야 한다. 에릭 홉스봄에 따르면 유럽에서 근대적인 민족이 상상을 통해서 구성되기 전만 해도 언어·종교·혈통·주요 거주지가 다른 사람들의 집단들이 서로 결정적인 구분 없이 공동 거주했다. 아마도 과거에 오늘날의 중국대륙 지역(또는 중원지역)에 거주하던 많은 인간 집단들도 어쩌면 이와 유사한 상황이었을 가능성이 많다. 비교적 최근에 해당하는 20세기 중반 중일 전쟁 때만 해도 일반 농민들을 동원하기 위해 그것이 민족간의 전쟁이라는 점을 설득하는데 대단히 큰 어려움을 겪었다. 그런데 이제 후기자본주의 시대에 들어서서 국경·문화 따위의 횡단이 보편적인 일이 되고, 화인뿐만 아니라 전 세계적으로 디아스포라 현상이 보편화되었다. 그렇다면 이는 단순히 특정 민족이나 국가의 관점에서 규정할 수 없는 새로운 인간집단이 형성되어 가고 있다는 것이며, 오래 전부터 생겨났던 이런 인간 집단을 새롭게 발견하게 되었다는 뜻이며, 바로 이런 인간 집단이 스스로를 의식하고 형성해가는 과정에서 나타나는 문학 현상에 주목해야 한다는 뜻이다. 즉, 화인화문문학은 그것이 언어면에서 중국어(한어)로 되어 있고 문화면에서 충돌·갈등·조화·융화·창조하는 출발지 문화로서 중국문화(한족문화, 중화문화)와 경유지·도착지 문화(주류문화와 다수의 소수문화가 혼재하는 거주지 문화)¹⁸⁾의 상호작용적 문

17) 이 점에서 현재 한국에서 진행되고 있는 해외한인문학 또는 한인디아스포라문학 연구라든가 미국의 소수종족 문학 연구 역시 아직은 이와 유사한 상황에 머무르고 있는 것으로 보인다.

화일 뿐이며, 중요한 것은 그러한 디아스포라집단들의 자기표현이라는 측면에서 보아야 한다는 것이다. 이런 면에서 논리가 영성하고 여전히 대륙중심주의의 영향에서 벗어난 것은 아니지만 어쨌든 서양문학·중국전통문학·세계화문문학을 동등한 위치로 보자는 주장(易水寒 2006), 해외화문문학을 거주국의 소수문학임을 인정하면서 세계화문문학 연구를 중국문학 연구와 대등한 위치로 격상시키자는 주장(周萍 2006), 명실상부하게 현지 주류사회 속에서 생활하고 있는 화인의 삶을 바탕으로 하고 그들을 독자 대상으로 삼는 소위 '遊離型海外華文文學'을 중시하자는 주장(沈寧 2004) 등이 등장한 것은 중국대륙학계의 새로운 변화를 보여주는 것이라고 할 수 있다.

5. 화인화문문학의 성격

각지의 화인화문문학이 지역별로 심지어는 이주 시기나 집단별로 서로 다른 사회 상황 속에서 서로 다른 면모를 보이는 것은 사실이다. 하지만 그것들이 여러 가지 유사한 성격을 가지고 있다는 것 또한 사실이다. 그것들 간의 같고 다른 것들이 과연 어떤 것들인지, 그리고 그런 것들이 과연 어떤 규칙성을 가지고 있는지를 검토하는 것은 앞으로의 과제라고 할 수 있다. 그러나 일단 그것들이 거주지 사회에서 소수자 문학으로서 존재하고 있다는 것만큼은 분명하다.¹⁹⁾

이런 면에서 1986년 캘리포니아대학 버클리에서 개최된 '소수종족 담론의 성격과 콘텍스트' 학술회를 주도한 잔모하메드와 르로이드의 견해는 주목할 만하다. 그들은 이렇게 말한다.

18) 원칙적으로 디아스포라에게는 도착지가 없다.

19) 예외라면 싱가포르의 화인화문문학이 될 텐데, 싱가포르가 말레이시아와 분리되기 전까지의 오랜 역사와 현재에 이르러서도 여전히 불가분한 관계에 있다는 점을 고려한다면, 이런 예외는 일단 잠정적으로 보류해 둘 수 있을 것이다.

‘소수종족 담론’이란 말에 대해 우리는 여러 소수종족 문화가 주류문화에 대한 복속과 반항의 과정에서 보여주는 정치적 문화적 구조에 관한 이론적 표현이라는 의미로 사용한다. 이 정의는 다음과 같은 원리에 근거한다. 소수종족은 문화적인 다양성과 특수성을 가지고 있음에도 불구하고 주류종족에 의한 지배와 배제라는 공통의 경험을 가지고 있다는 것이다. (Abdul R. JanMohamed & David Lloyd, 1990: ix)

두 사람이 거론한 것은 서로 다른 많은 소수종족 문화 사이의 특수성과 공통성에 관한 것이다. 그런데 이런 관점은 화인화문문학과 다른 소수종족 문화과의 사이에 대해서도 적용할 수 있을 뿐만 아니라, 세계 각지에 산재하는 화인화문문학 사이에 대해서도 적용할 수 있다. 즉 화인화문문학은 각기 서로 다른 다양성과 특수성을 가지고 있지만 일반적으로 세계 각지에서 주류종족 문화에 의해 지배되고 배제되는 주변적인 문학으로서의 소수종족 문학으로서 존재하고 있는 것이다.

이런 소수종족 담론 내지 소수종족 문학의 가장 기본적인 의의는 어디에 있는 것일까? 이 두 사람의 견해를 응용한다면, 자기 자신을 재현함에 있어서 주체적인 ‘소수성’을 구축하고자 한다는 것이다.²⁰⁾ 이 점은 베네딕트 앤더슨과 에릭 홉스봄이 이미 상세히 검토해본 바 있는 언어 및 문학과 ‘민족’ 상상과의 관계를 떠올리게 만든다. 말하자면 화인화문문학은 한족, 중국인 또는 중화민족 등과는 층차를 달리하는 화인이라는 디아스포라로서의 정체성을 형성하고 그 영향력을 확대하는 데 상당히 큰 역할을 할 수 있다는 것이다. 우선 각 거주지 사회 내에서는 소수종족 문학으로서 일종의 종족성을 형성하고 강화함으로써 주류집단 및 여타 다른 소수집단과의 사이에서 일정한 정치·경제·문화적 발언권을 획득하는 데 상당히 유용한 도구가 될 수가 있는 것이다. 그러나 여기서 문제는 화인화문문학이 만일 이런 정도의 존재에 불과하다면, 시종일관

20) 그들에 따르면, “이 책에 재수록된 논문들은 ... 공통적으로 소수종족 담론의 성격과 콘텍스트를 반영하고 있다. 예컨대, ‘소수성’의 구축에 관한 것, ‘자기 자신의 재현’ 노력에 있어서 소수종족의 문화적 투쟁의 특수성에 관한 것, 소수종족 담론 이론의 발전이라는 방식으로 패권적인 문화와의 투쟁에서 수반되는 인식론적 정치적 문화적 결과에 관한 것 등.”(Abdul R. JanMohamed & David Lloyd, 1990: x)이다.

주변적인 위치에 처하게 될 것이며, 그것의 의의는 그렇게 중요하지 않을 것이라는 점이다. 이 점에서 잔모하메드와 르로이드의 소수종족 담론에 관한 언급보다 좀 더 잘 알려져 있는 질 들뢰즈·펠릭스 가타리(2004)의 '소수적인 문학'에 관련된 주장을 살펴볼 필요가 있다.

들뢰즈와 가타리는, 체코의 유대인으로서 체코어나 이디쉬어가 아닌 독일어로 창작한 카프카의 문학을 설명하면서, 이른바 '소수적인 문학'에는 세 가지 특징이 있다고 말했다. 즉 탈영토성, 정치성, 집단성이 그것이다. 내가 보기에 이러한 특징을 도출해내는 그들의 논리에는 문제가 없지 않다. 예를 들면, 그들은 소수종족 문학의 집단성이 소수종족 작가의 재능이 결여되어 있고 문학의 대가가 없는 데서 비롯된다고 설명한다.²¹⁾ 그러나 소수종족 문학이 집단성을 나타내는 이유는 사실 소수종족에 속하는 개인들이 주류종족으로부터 타자화되어 소수종족의 대표자로 취급되거나 그 개인들의 차이가 몰각된 채 통일된 대상으로서 취급되기 쉽고, 또 이로 인해 당사자인 그 개인들 스스로도 자신을 소수종족의 대표자 또는 통일된 집단의 일원으로 인식하기 쉽기 때문이다. 또 그들은 탈영토화의 특징을 설명하면서 '소수자의 문학'이란 소수자의 언어가 아닌 소수자에 의해 다수자의 언어로 창작된 문학이라고 한다. 하지만 이는 소수자에 의해 소수자의 언어로 창작된 화인화문문학의 예에서 보다시피 소수종족 문학의 다양한 상황을 설명하기에는 부족하다.²²⁾ 그럼에도 불구하고 그들의 언급은 큰 틀에서 보자면 소수종족 문학의 특징을 비교적 분명하게 도출해내고 있다. 더욱 중요한 것은 그것이 주류의 문학(또는 기성의 문학) 안에서 이루어지는 모든 문학을 혁명할 수 있는 조건임을 지적하면서, 이로써 소수종족 문학에 대한 가치 부여와 관심 제고를 이끌어냈다는 점이다. 즉 범주

21) "소수적인 문학에서 재능이란 그다지 풍부하지 않으며, 집합적 언표행위와 분리될 수 있는 이런저런 '거장'에 속하는 어떤 개인적 언표행위 같은 그런 조건이 주어지지 않기 때문이다."(질 들뢰즈·펠릭스 가타리 2004: 46)라고 말하고 있다.

22) 그들은 "소수적인 문학이란 소수적인 언어로 된 문학이라기보다는 다수적인 언어 안에서 만들어진 소수자의 문학이다."(질 들뢰즈·펠릭스 가타리 2004: 43)라고 말했다. 이런 정의에 대하여, 레나토 로살도 역시 "치카노[멕시코계 미국인]의 창조적 저항 공간은 언어만의 지역이라기보다는 이중 언어의 지역으로 소위 틈새지역(border)이다"(Renato Rosaldo 1990: 126)라고 반박한다.

와 정의가 다소 모호하기는 하지만 주류종족 문학에 상대적인 소수종족 문학이라는 개념과 주류문학(중심문학)에 대한 비주류문학(주변문학)이라는 개념을 결합하여 ‘소수자의 문학’을 설명함으로써, 화인화문문학과 같은 새로운 범주와 관념의 문학이 기존의 문학 범주와 관념을 바꾸어놓을 수 있는 가능성을 열어놓은 것이다.²³⁾

이런 것들을 참고할 때, 화인화문문학은 주류사회의 언어를 사용하지 않고 여전히 소수종족의 언어를 사용하는 것이므로 비록 들뢰즈와 가타리가 말하는 방식 그대로의 ‘소수적인 문학’은 아니지만, 그럼에도 불구하고 소수적인 문학의 특징을 어느 정도 나타내고 있다. 특히 그 중에서도 기존의 문학 범주와 관념을 바꾸어놓을 수 있는 가능성을 가지고 있다는 점이 중요한데, 이와 관련해서 가장 중요한 개념이 곧 디아스포라문학이다.

20세기 중반 이후, 특히 1980년대 이래 자본이 시장이나 원료가 아니라 주로 값싼 노동력을 찾아 나섰고, 자본 재생산의 유흐리에 따라 어떤 경우에는 그런 노동력이 존재하는 곳에 공장을 건설하거나 용역을 주기도 하고 어떤 경우에는 그런 노동력을 단기간 또는 상대적으로 장기간 데려오기도 하였다.²⁴⁾ 이런 상황은 발달한 교통·커뮤니케이션 등과 결합하여 국가 단위의 경제 체제 대신 전지구적 경제 현상을 만들어냈다. 이에 따라 과거 주로 식민·난민·이민 등의 형태로 존재해왔던 이주자들이 이제 양적으로 더욱 증가되고, 공간적으로 더욱 확대되고, 시간적으로 더욱 잦아지고, 현상적으로 더욱 보편화됨으로써 이른바 전지구적인 디아스포라들의 출현이 있게 되었다. 과거에는 이주자들이 출발지 언어와 문화를 도착지에서 그대로 사용하면서 원거주민에게 그것을 이식하려 하거나, 반대로 출발지 언어와 문화를 기본적으로 포기하면

23) 그들에 따르면, “언어의 내적인 긴장을 표현하는’ 언어학적 요소들을 ... 강세도 내지 텐서라고 부를 수 있을 것’인데, “소수적인 문학의 언어는, 특히 이러한 텐서 내지 강세도를 발전시킨다.” 그러므로 (그들의 표현을 그대로 쓰자면) “소수적이지 않은 위대한 문학이나 혁명적 문학은 없다.” (질 들뢰즈·펠릭스 가타리 2004: 58-59, 67)

24) 자본주의가 무엇을 필요로 하는지에 대한 합의는 존재하지 않는다. 마르크스와 엥겔스가 보기에 “상품을 위해 시장을 끊임없이 팽창시켜야 할 필요는 지구 전역에서 부르주아를 추격한다.” 그러나 웰레스타인과 같은 다른 사람들이 보기에는 “낮은 비용의 노동력에 대한 탐색이 오히려 더 그럴듯한 설명이 된다.”(피터 차일드·패트릭 윌리엄스 2004: 25-26)

서 도착지 원거주민의 그것을 학습하고 그것에 동화되려 하거나, 또는 도착지에서 마치 고립된 섬처럼 존재하면서 출발지 언어와 문화를 그대로 사용하는 것이 일반적이었다. 그러나 이제는 출발지도 있고 도착지도 있지만, 진정한 의미에서 최종적인 도착지란 존재하지 않고 단지 경유지로서만 간주될 수 있을 만큼, 이주자들의 언어와 문화 상황이 복잡해지게 되었다. 달리 말하자면 오늘날의 새로운 형태의 이주자들 즉 지금의 소위 디아스포라들은, 이제 출발지에 근거한 정체성이나 도착지에 근거한 정체성 또는 양자 사이에서 동요하는 정체성을 갖는다기 보다는, 언제나 변화가 가능하고 이동이 가능한 움직이는 정체성을 갖고 있다고 할 수 있다. 따라서 이들의 문화 의식 그리고 그러한 것을 표현하는 문화 형태는 특정한 종족이나 국가에 고정된 것이 아니라 언제나 가변적이면서 또 그 자체로 어떤 새로운 인간 집단의 성격을 보여주고 있다. 따라서 만일 그들의 문화 형태 중에서 문학에만 한정시켜 본다면 이러한 문학은 디아스포라문학이라고 부를 수 있을 것이다.

디아스포라문학은 아직 그 범주나 성격이 충분히 검토되지 않았다. 근본적으로는 이러한 현상이 발생한 지 얼마 되지 않아서 제대로 파악되지 않았기 때문이기도 하고, 한편으로는 그것이 가진 속성이 기존의 몇몇 개념과 중첩되기 때문이기도 하다. 예를 들면, 일반적으로 주류종족 사회에 대해 소수종족 사회의 문학이 되므로 소수종족 문학의 성격을 갖기도 하고, 출발지 집단의 확산이라는 점에서 본다면 중심문학으로서의 출발지 문학에 대한 확장된 형태의 주변문학이기도 하고, 출발지와 도착지 또는 경유지 문학 사이에서 동요한다는 점에서 경계문학 또는 틈새문학이기도 하고, 또 어떤 방식으로든 특정 주류문화 주류문학에 대해 상대적으로 주변부 문학으로서 전자를 전복할 잠재력을 가진 소수적인 문학이기도 한 것이다.

바로 이 점이 중요하다. 앞서 말했듯이 화인화문문학은 단순히 언어상의 차원에서 그치는 것이 아니라 일정한 집단에 공통의 역사적 기억과 공통의 정서적 표현을 만들어낼 가능성을 가지고 있다. 그런 면에서 자칫 그 의미가 정체성 찾기에만 국한됨으로써, 오늘날 경제적 탈민족주의화와 정치적 재민족주의

화의 상황 속에서 단순히 특정 종족집단의 형성 및 그러한 집단의 집단주의 강화에 한정되어 버릴 가능성이 있다. 그런데 화인화문문학이 보여주는 갖가지 복잡다단하고 다양한 글쓰기의 내용과 스타일²⁵⁾은 화인화문문학 또는 더 나아가서 화인집단 자체가 공동의 경험을 공유하고 있으면서도 본질적이고 일원화된 하나의 통일체가 아니라 다양한 특색을 갖추고 있는 그런 존재임을 보여줄 수 있고, 이 점에서 화인화문문학은 단순히 화인 내지 심지어는 중국인이라는 특정 종족집단의 형성과 그들의 집단주의의 강화에 한정되지 않고 그것을 벗어나서 전체 인간 즉 인류에게 기여할 수가 있게 되는 것이다. 즉 잔모하메드와 르로이드가 소수종족 담론에 대해 설명한 것처럼, 그러나 그 어순은 바꾸어서 말하자면, 소수종족은 주류종족에 대한 복속과 반항의 과정에서 일정한 경험을 공유하며 그런 면에서 충분한 의미를 가지지만, 이와 동시에 또한 서로 다른 문화적 특수성과 다양성을 가지고 있는 것이다. 또 들뢰즈와 가타리가 말한 것처럼, 그것은 주변문학 또는 틈새문학으로서 기존의 패권적인 또는 주도적인 문학을 혁명할 수 있는 소수적인 문학의 성격을 가지고 있는 것이다.

만일 우리가 여기서 한 걸음 더 나아가서 생각해본다면, 디아스포라문학으로서의 각지의 화인화문문학들 사이에 존재하고 있는 또는 그것과 다른 디아스포라문학들과의 사이에 존재하고 있는 다양성과 공통점에 대해서 베노이트 만델브로트가 제시했던 프랙탈기하학 이론의 자기유사성의 반복 관점을 적용해 볼 수도 있을 것이다. 화인화문문학은 그 자체로도 다양한 방식으로 존재하고 또 다른 종족, 다른 언어에 의한 디아스포라문학과도 구별되는 수많은 차이점들을 가지고 있다. 이에 따라 표면적으로 보기에는 마치 규칙성을 찾아내기 어려운 자연의 상대나 인간의 삶과 유사하여 유클리드기하학식 교집합이라는 차원에서의 그 공통점을 찾아내기란 쉽지 않을지도 모른다. 그런데 만일 우리가 영국 해안선에 대한 만델브로트의 설명과 같은 방식으로 사고한다면, 즉 좁은 또는 좁아웃이란 개념과 자기유사성의 반복이라는 관점을 통해 그것들을

25) 이 점은 동남아, 북미, 일본, 호주의 화인화문문학에 관한 앞의 간단한 언급에서도 어느 정도 미루어 짐작할 수 있다.

다룬다면, 그것들 각각이 가진 모종의 특징적인 모습들이 실제로는 자기유사성을 가진 상태로 더 큰 범주 또는 더 작은 범주에서 반복적으로 존재하고 있음을 발견하게 될지도 모른다.²⁶⁾ 다시 말해서 싱가포르 화인화문문학이라는 작은 규모에서부터 세계 각지에 산재하는 화인화문문학 전체라는 규모에 이르기까지, 또는 화인디아스포라문학이나 한인디아스포라문학과 같은 규모는 물론이고 디아스포라문학 전체라는 규모에 이르기까지, 디아스포라문학들의 어떤 자기유사성들을 발견할 수 있을지도 모른다는 것이다. 그리고 만일 이것이 가능하다면, 우리는 과거 국가나 지역 단위 또는 민족이나 언어 단위로 문학을 범주화해왔던 것을 넘어설 수 있으며 마땅히 넘어어야 할 것이다. 물론 이런 가능성이 현실화될 것인가에 대해서는 아직 확언할 수 없다. 그렇지만 최소한 디아스포라문학으로서의 화인화문문학의 성격이 극히 중요한 개념인 것만큼은 확언할 수 있다. 그런 점에서 이제 한국 학계에서도 화인화문문학 또는 나아가서 화인문학에 대한 연구가 필수적인 시점이 되었다고 하겠다.

6. 화인화문문학 연구의 의의

화인화문문학은 그 동안 중국 및 화인권에서의 용어와 개념의 변천 과정에서 보다시피 아직 그 범주와 의의가 불확정적인 상태이다. 그 때문에 화문문학·해외화문문학·세계화문문학이라는 용어들의 사용법과 개념 정의가 혼란스러운 것은 물론이고, 그간 화인문학·화예문학·화족문학 등 유사하지만 동일하지는 않은 용어들이 제기된다든가, 경외화문문학·대륙외화문문학·초지

26) 이 아이디어는 애초 마이클 크로넨(2010: 38-44)의 미시-코즈모폴리터니즘에 관한 설명에서 비롯되었다. 만델브로이트에 따르면, 어떤 해안선의 독특한 불규칙적인 특징은 줄인 하거나 잡아옴하여 규모(스케일)가 달라지더라도 그대로 유지된다. 이 점은 나뭇잎과 나무 전체의 관계에서도 마찬가지다. 즉 부분이 전체를 닮은 모양을 하고 있으며(자기유사성), 이런 닮은 과정을 끊임없이 반복하는 특징을 지니고 있는 것이다.

역적 화문문학·국제화문문학·한어문학·세계한어문학과 같은 용어들이 제시되고 있는 것이다. 그러나 어쨌든 이 분야는 그것이 가지고 있는 국가·학단·문화·학단적인 이중경험 또는 다중경험에 기초한 주변적·틈새적 문학, 한 사회 내의 주류/소수자와 소수자/소수자 사이의 변증적 관계가 상호 충돌하고 융합하면서 조화를 이루어낼 수 있는 가능성을 보여주는 문학이라는 특성상 앞으로 한국 학계에서도 적극적으로 연구해나가야 할 분야이다.

화인화문문학 연구는 여러 가지 층차에서 진행될 수 있다. 그것을 어떤 인간 또는 어떤 인간 집단의 삶을 표현하는 문학 그 자체로 다루면서 주로 심미적인 측면에서 연구하는 것이 그 하나이다. 화문문학을 어떤 개인 또는 그와 비슷한 부류의 집단이 겪은 역사의 텍스트라는 부분에 좀 더 집중하는 것도 가능할 것이다. 그러나 화인화문문학이 현재 주목받고 있는 가장 큰 이유는 그것이 민족집단 또는 국가체제의 틈새에서 새롭게 대두된 디아스포라라는 인간집단의 현상을 다각도로 제시해주고 있다는 점이다. 따라서 심미적·역사적 측면은 물론이고 문화적 측면까지 포함하는 연구라야 한다는 것이다. 물론 모든 문화가 상이한 문화들의 혼합 과정이라는 의미에서 문화에는 순수성이란 존재하지 않는다. 그러나 상대적으로 짧은 시간 내에 변화의 차이가 크지 않다는 점에서 두 개 이상의 상대적으로 이질적인 문화가 혼합함으로써 새로운 문화를 탄생시키는 것을 인정할 수는 있을 것이다. 그러므로 화인화문문학과 같은 디아스포라문학이 문화 문제에 대해 시사하는 것은, 그것이 처음 출발한 곳의 연장선상에 있는 것이라기보다는 이질적 문화의 혼합 과정으로서의 존재 즉 상대적으로 안정적인 새로운 문화가 탄생해가는 과정으로서 이해하여야 한다는 것이다. 또한 이와 동시에 그러한 과정에 있는 문화 역시도 문화인 것은 분명한 만큼 그 자체로 불안정한 상태에 있는 새로운 문화라고 간주해야 할 것이다.

그렇게 볼 때 화인화문문학 연구는 단순히 또는 의도적으로 한쪽이나 중국인 또는 중화민족과의 관련성을 강조하는 방식으로 이루어져서는 안 된다. 그런데 안타깝게도 중국대륙의 학자들은 이런 측면이 강할 뿐만 아니라, 심지어

는 의식적 무의식적으로 중국과 서양(특히 미국)을 양자 대비하고 있다. 심지어는 周萍(2004) 등에서 보듯이 전통-중국/현대-서양이라는 식의 낡은 관념을 여전히 유지하고 있다. 이 때문에 그들은 구미를 제외한 다른 지역 화인들에 대해 관심이 거의 없거나 있다 하더라도 그것을 중시하지 않는다. 이는 오늘날 중국의 강대국화라든가 중국민족주의(중화주의)의 강화 추세와 무관하지 않다. 즉 암암리에 현재까지 세계를 주도하고 있는 구미중심주의에 맞서서 중국중심주의를 목표로 하고 있는 것이다. 그 때문에 중국과 비중국을 상정하는 것이 아니라, 항상 중국과 서양을 상정하고 있는 것이다. 그렇지만 다른 한편에서 보면, 이는 유럽적 식민주의가 남긴 신식민주의적 상황이다. 곧 오리엔탈리즘이 불완전한 형태로 중국에 체화되어 그것이 재작동하고 있는 것에 불과한 것이기도 하다.

물론 오늘날 화인화문문학의 출판과 소비는 대부분 중국대륙 및 홍콩·타이완 등지에서 이루어지며, 그 때문에 화인화문문학의 작가는 자신을 위해서 창작을 함과 동시에 이와 같은 출판계와 독자의 반응을 고려하기도 한다. 이때 자신은 중국을 떠나 거주지 국가나 지역에 살고 있으며, 그의 독자는 그와 같은 디아스포라도 있겠지만 작품의 언어나 출간 및 독서가 대부분 중국에서 이루어진다는 점에서 대체로 중국대륙 및 홍콩·타이완 독자라고 할 수 있다. 바로 이 점에서 쿠암 안토니 아피아가 설명한 바 있는 아프리카의 신전통적 예술품과 유사한 상황이 벌어진다. 작가는 자신의 거주지에서의 소외로 인한 고통과 상처를 보상받고 위안 받기 위해 그리고 그를 통해 성공적인 생존 내지 정착을 위해 창작 활동을 하는 한편, 중국대륙 독자의 이국적 호기심을 만족시키면서 동시에 지배자의 권력을 정당화하는 데 기여하고자 한다.²⁷⁾ 이는 작품에서는 자신의 정체성을 새로 형성해나가는 과정으로 표현되면서 이와 동시에 떠나온 고국의 재조합된 기억과 더불어 새로운 거주지에서의 이국적 경험에

27) 嚴歌苓은 《花兒與少年》(2004) 후기에서 자신은 화인이 겪고 있는 생활적·심리적·문화적 이산을 표현하고자 했다고 말한다. 그렇지만 그녀가 이 소설에서 실제로 보여준 것은 대부분 미국에 대한 작가의 오인·편견과 더불어 중국대륙 독자의 상상·호기심을 충족시켜주는 그런 것들이었다.

대한 재조합된 회상으로 표현된다. 그러나 중요한 것은 그런 작품이 비록 상업적인 또는 민족주의적인 의도와 공모한 것이라고 할지라도 그러한 자기 자신의 정체성을 재구성해나가는 의도적 혼종화를 적극적으로 실천함으로써 거주지의 문화와 떠나온 고국의 문화와의 혼종에 의해 새로운 문화를 추구하고 산출하는 과정에 있다면, 그것은 이미 중국문학을 넘어서는 것은 물론이고 고립적인 화인화문문학까지도 넘어서는 세계 디아스포라 문학으로서 의의를 갖는 한편 거주국 사회 내에서의 소수종족의 문학으로서 의의를 가지게 됨으로써, 결과적으로는 중국은 물론이고 세계적인 차원에서 새롭게 기여하는 바가 될 것이라는 점이다.

이런 관념은 중국대륙학자들이 현재 보이는 부족한 점들을 보완할 수 있는 기회를 제공할 것이다. 예를 들면, 화인사회 또는 화인화문문학에 대한 거주주류사회의 압력이 부당함을 강력히 비판하면서도, 중국내 소수자에 대한 주류사회의 압력에 대해서는 전혀 무관심하거나 또는 회피하고 있는 상황을 성찰해보도록 만들 수도 있을 것이다. 또 중국대륙학계가 화인화문문학을 중국문학의 외부 확장 또는 지류·가지·주변부로 간주하면서 궁극적으로는 세계문학에서의 중국문학의 주도권을 염두에 두고 있는데, 만일 그렇다면 중국문학내 소수종족 문학이 주도권 획득 시도는커녕 생존권 주장도 쉽지 않은 상황에 대해 침묵하거나 외면하고 있는 상황이 조금이라도 달라질 수 있을지도 모른다.

이런 면에서 본다면, 화인화문문학 연구는 최소한 두 가지의 양면적인 앞길을 가지고 있다고 할 수도 있다. 즉 한편으로는 중화주의의 강화이면서 다른 한편으로는 중화주의의 해체라는 것이다. 과연 그것이 어느 쪽으로 나아가야 할 것인가에 대해서는 두 말할 필요가 없다. 그것은 근본적으로 인간 집단의 새로운 형태인 디아스포라와 관련해서 진행되어야 하는 것이다.²⁸⁾ 다시 말해

28) 아리프 딜릭은, 1980년대 이후의 세계는 민족(문화)의 전지구적 이동, 경계선의 약화, 사회내에서 혹은 다른 사회와의 관계 속에서 동시에 진행되는 동일화와 파편화, 전지구적인 것과 지역적인 것의 상호 침투, 기존의 3체제론에 입각한 혹은 민족-국가 중심의 세계의 해체 등을 그 특징으로 하는, 초국가적 자본주의의 시대라고 분석한다. 김준환(2009) 참고.

서 그것은 지난 수 백년간 경제적 정치적 단위로서의 민족 또는 민족국가라는 단위에 근거한 문학 분류의 한 범주를 연구하는 것이어서는 안 된다. 그것은 민족 또는 민족국가를 단위로 하는 문화와 문학의 경계를 넘어서는 것이라야 한다. 더 나아가서 이른바 주체에 근거하여 주체가 포섭할 수 없는 것은 아예 취급하지 않는 한편, 포섭할 수 있는 것 중에서 자신에게 속하지 않는다고 간주하는 것은 타자화하고, 기준에 어긋나는 비정상적 존재로 간주하여 분류하고 검사하고 위치지우며 감시하고 처벌하고 통제하면서 이와 동시에 보이지 않는 존재로 만들어내는 그런 방식을 회의하는 것이 되어야 한다.

그렇다면 이쯤에서 우리가 처음 출발했던 곳, 林語堂의 문학으로 되돌아가 볼 수 있을 것이다. 林語堂의 문학은 틈새로서의 존재든 입체적 네트워크의 한 부분으로서의 존재든 간에 이미 존재하고 있었다. 그의 문학을 중국문학의 관점에서 보든, 미국문학의 관점에서 보든, 화인문학의 관점에서 보든, 또는 디아스포라문학의 관점에서 보든 간에 모두 가능할 것이다. 중요한 것은 그러한 각각의 관점과 그것들의 공통점과 차이점에서 비롯되는 의미이다. 그리고 그 의미는 앞으로 더욱 다양하고 심도 있게 밝혀 나가야 할 것이다. 이 점에서 들뢰즈와 가타리가 카프카의 작품을 설명하면서 했던 말이 떠오른다. 그들은 이렇게 말했다.

카프카의 작품 속에 어떻게 들어갈 것인가? 그것은 리좀이고 굴이다. ... 어느 쪽으로 해서든 사람들은 [굴에] 들어가겠지만, 어떤 쪽도 다른 쪽보다 [특별히] 낫지 않으며, 어떤 입구도 아무런 특권을 가지지 않는다.(질 들뢰즈·펠릭스 가타리 2004: 13)

그들은 그들 자신의 말처럼 카프카의 작품 안으로 들어갔다. 우리는 아마도 그들처럼 林語堂의 작품 안으로 들어갈 수 있음은 물론이고 林語堂 작품의 바깥 부분에 대해서도 마찬가지로의 방식으로 시작해볼 수 있을 것이다.

< 參考文獻 >

- 김준환, <탈식민주의와 포스트모더니즘>, 고부웅 외, 《탈식민주의: 이론과 쟁점》, 서울: 문학과지성사, 2009, 128-141.
- 김혜준, <중국현대문학과 우리말 번역>, 《중국어문논역공간》 제6집, 서울: 중국어문논역학회, 2000.12, 47-108.
- 박은경, <종족성 이론의 분석>, 《한국문화인류학》 19집, 서울: 한국문화인류학회, 1987, 59-92.
- 백영길, <전환기 林語堂 소설의 종교성>, 《중국어문논총》 제31집, 서울: 중국어문연구회, 2006.12, 435-457.
- E. J. 홉스봄 지음, 강명세 옮김, 《1780년 이후의 민족과 민족주의》, 서울: 창비, 2008.
- 마이클 크로닌 지음, 김용규·황혜령 옮김, 《번역과 정체성》, 서울: 동인, 2010.
- 미셸 푸코 지음, 오생근 옮김, 《감시와 처벌》, 서울: 나남, 2009.
- 베네딕트 앤더슨 지음, 윤형숙 옮김, 《상상의 공동체 - 민족주의의 기원과 전파에 대한 성찰》, 서울: 나남, 2002.
- 질 들뢰즈·펠릭스 가타리, 이진경 옮김, 《카프카 - 소수적인 문학을 위하여》, 서울: 동문선, 2004.
- 최승현, 《화교의 역사 생존의 역사》, 인천: 화약고, 2007.
- 피터 차일드·패트릭 윌리엄스 지음, 김문환 옮김, 《탈식민주의 이론》, 서울: 문예출판사, 2004.
- James Clifford, "Diasporas", *Routes: Travel and Translayion in the Late Twentieth Century*, Cambridge: Harvard UP, 1997.
- Renato Rosaldo, "Politics, Partrialchs, and Laughter", Abdul R. JanMohamed & David Lloyd ed., *The Nature and Context of Minority Discourse*, New York: Oxford University Press, 1990, 124-145.
- Abdul R. JanMohamed & David Lloyd eds., *The Nature and Context of Minority Discourse*, New York: Oxford University Press, 1990.
- Shu-mei Shih, *Visuality and Identity: Sinophone Articulations across the Pacific*, Berkeley: University of California Press, 2007.
- 梁麗芳, <打破百年沈默 — 加拿大華人英文小說初探>, 陳浩泉 主編, 《楓華文集: 加華作

- 家作品選》，溫哥華：加拿大華裔作家協會，1999，19-35。
- 梁麗芳，〈擴大視野：從海外華文文學到海外華人文學〉，陳浩泉 主編，《白雪紅楓：加華作家作品選二集》，溫哥華：加拿大華裔作家協會，2003，281-292。
- 廖赤陽·王維，〈“日華文學”：一座漂浪中的孤島〉，黃萬華 主編，《多元文化語境中的華文文學》，濟南：山東文藝出版社，2004，67-96。
- 李亞萍，〈從“語種”到“文化”——對華文文學的幾點思考〉，莊園 編，《文化的華文文學：華文文學研究方法論爭鳴集》，汕頭：汕頭大學出版社，2006，107-112。
- 沈慶利，〈“世界華文文學”論爭之反思〉，陸卓寧 主編，《和而不同》，南寧：廣西人民出版社，2008，13-19。
- 沈 寧，〈海外華文文學創作比較和分類研究初探〉，黃萬華 主編，《多元文化語境中的華文文學》，濟南：山東文藝出版社，2004，212-222。
- 易水寒，〈尷尬的背後——對世界華文文學學科發展的思考〉，劉中樹 等 主編，《世界華文文學的新世紀》，長春：吉林大學出版社，2006，49-55。
- 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，2002.2.26。；莊園 編，《文化的華文文學：華文文學研究方法論爭鳴集》，汕頭：汕頭大學出版社，2006，9-18。
- 王金城，〈論中國當代文學史觀的嬗變——兼論華文文學研究中的相關問題〉，劉中樹 等 主編，《世界華文文學的新世紀》，長春：吉林大學出版社，2006，71-77。
- 王德威，〈華語語系文學：邊界想像與越界建構〉，《中山大學學報 社科版》2006-5，廣州：中山大學，1-4。
- 王潤華，〈走出殖民地的新馬後殖民文學〉，《華文後殖民文學》，上海：學林出版社，2001，117-132。
- 饒芃子，〈中國世界華文文學學會籌備經過及學科建設概況〉，陸士清 主編，《新視野新開拓》，上海：復旦大學出版社，2002，3-8。
- 饒芃子，〈海外華文文學研究的新視點——海外華文文學的比較文學意義〉，劉中樹 等 主編，《世界華文文學的新世紀》，長春：吉林大學出版社，2006，1-6。
- 李亞萍，〈對海外華文文學中同胞他者化問題的探討〉，劉中樹 等 主編，《世界華文文學的新世紀》，長春：吉林大學出版社，2006，135-141。
- 張奧列，〈澳洲華文文學與中國大陸移民作家群〉，錢超英 編，《澳大利亞新華人文學及文化研究資料選》，杭州：中國美術學院，2002，15-24。
- 莊偉杰，〈華文文學的文化生態管見——對幾組重要關鍵詞或命名的辨析〉，劉中樹 等 主編，《世界華文文學的新世紀》，長春：吉林大學出版社，2006，27-33。

- 張 綽, <澳洲華文文學透視>, 錢超英 編, 《澳大利亞新華人文學及文化研究資料選》, 杭州: 中國美術學院, 2002, 3-14.
- 錢 虹, <本土內外: 從“臺港文學”到“世界華文文學”>, 黃萬華 主編, 《多元文化語境中的華文文學》, 濟南: 山東文藝出版社, 2004, 31-42.
- 鄭國慶, <民族主義與華文文學研究>, 莊園 編, 《文化的華文文學: 華文文學研究方法論爭鳴集》, 汕頭: 汕頭大學出版社, 2006, 63-70.
- 朱立立, <華人學的知識視野與華文文學研究>, 莊園 編, 《文化的華文文學: 華文文學研究方法論爭鳴集》, 汕頭: 汕頭大學出版社, 2006, 55-62.
- 周 萍, <兩難 悖論 多元 — 關於世界華文文學學科定位的再思考>, 劉中樹 等 主編, 《世界華文文學的新世紀》, 長春: 吉林大學出版社, 2006, 56-62.
- _____, <論文化審美語境中的世界華文文學原創性>, 黃萬華 主編, 《多元文化語境中的華文文學》, 濟南: 山東文藝出版社, 2004, 133-141.
- 何與懷, <評《海外華文文學史》主編的兩個基本觀點>, 劉中樹 等 主編, 《世界華文文學的新世紀》, 長春: 吉林大學出版社, 2006, 63-70.
- 許翼心, <世界華文文學的歷史發展與多元格局>, 廣東省社會科學院文學研究所 選編, 《臺灣香港澳門暨海外華文文學論文選》, 福州: 海峽文藝出版社, 1993, 1-11.
- 黃萬華, <三度梅開春正濃 — 20世紀美國華文文學歷史輪廓的描述>, 黃萬華 主編, 《美國華文文學論》, 濟南: 山東文藝出版社, 2000, 3-13.
- 羅竹風 主編, 《漢語大詞典》, 香港: 香港三聯書店·漢語大辭典出版社, 1987-1995.
- 潘 翎 主編, 《海外華人百科全書》, 香港: 三聯書店, 2000.
- 劉登翰, 《華文文學 跨域的建構》, 福州: 福建人民出版社, 2007.
- 嚴歌苓, 《花兒與少年》, 北京: 崑崙, 2004.
- 王兆勝, 《林語堂與中國文化》, 北京: 社會科學文獻出版社, 2007.
- 莊 園 編, 《文化的華文文學: 華文文學研究方法論爭鳴集》, 汕頭: 汕頭大學出版社, 2006.
- 陳賢茂 主編, 《海外華文文學史》第1卷, 廈門: 鷺江出版社, 1999.

< Abstract >

“華人華文文學 Chinese-language Literature by Chinese Diaspora (CLCD)” is generally called in names like “海外華文文學 Overseas Chinese Literature” or “世界華文文學 World Chinese Literature” among mainland China’s scholars. They try in any possible way to include CLCD as a branch, or an outer-boundary

extension of Chinese literature. Consequently, there still exist many confusions regarding CLCD, such as categorizing it or defining the characteristics of it. Scholars and writers of CLCD outside mainland China are strongly opposing the situation, some supporting "多元文學中心 Multiple Literary Centers" and others "華語語系文學 Sinophone Literature".

Recently, mainland China's academia is accepting these opinions to an extent and showing change. One of them is "板塊說 Plate Theory", a view that CLCD consists of various region-centered plates. Another is "文化的華文文學 Cultural Overseas Chinese Literature" which emphasizes CLCD's originality, criticizing existing theories as "語種的華文文學 Linguistic Overseas Chinese Literature", meaning that they only focus on the language. However, these views still have fundamental problems. At any rate, their origin is based on Chinese (practically 漢族 Han-race) and the expansion of China, also lacking the perspective that CLCD is a part of diaspora literature.

Today, diaspora, the new form of cross-national immigrants, has a sort of shifting identity which can be changed and moved at any time. Thus, their cultural consciousness and cultural form, the way they express it, are always variable and are not fixed on a certain race nor a country: showing that diaspora as itself is forming a new body of people. In this regard, CLCD is not just a literature that is of a certain group of race: overseas Chinese or Chinese. Rather, it is a part of a new category of literature that is forming regardless of traditional boundaries of country, region, race, or language. In that sense, study on CLCD have two future paths, reinforcement of Sino-centrism and dissolution of Sino-centrism, and it has now become necessary from every aspect for Korean academia as well to conduct studies on CLCD.

Key Words: Chinese-language Literature by Chinese Diaspora, World Chinese Literature, Sinophone Literature, Overseas Chinese Literature, Cultural Overseas Chinese Literature, Linguistic Overseas Chinese Literature, Plate Theory, Multiple Literary Centers

투 고 일: 2011. 07. 29

심 사 일: 2011. 08. 10-08. 25

게재확정일: 2011. 09. 09