

롤랑 바르트의 초기 기호학

—바르트의 기호학적 모험 1¹⁾

김 인 식

논의를 시작하며 — 왜 바르트의 기호학인가?

조금은 유머 있는 질문으로 논의를 시작해보자. 만일 롤랑 바르트에게 평생의 적이 있었다고 한다면? 그 답은 아마 폐결핵도 레몽 피카르도 아닌 ‘독사 *Doxa*’ 일 것이다. 그렇다면 ‘독사’란 또 무엇인가? 바르트 자신의 정의에 의하면 그것은 “여론” “다수의 정신” “프티-부르주아의 합의” “자연스러운 것의 목소리” “편견의 폭력”이다(RB, 51).²⁾ 한마디로 말해서 그것은 조작의 고착화라고 규정지을 수 있으며, 바르트가 일생에 걸쳐 끈질기게 문제삼아 타기하려고 애썼던 대상이었다. 그리고 그것은 우리가 본 논문에서 검토해보려고 하는 바르트 기호학의 대상인 동시에 바르트 기호학의

-
- 1) 바르트 기호학의 전모를 검토해보려는 본 연구는 지면 관계상 두 부분으로 나누어져 개진될 예정이다. 따라서 본 논문에서는 우선 바르트 초기의 기호학만을 검토의 대상으로 하고 있음을 밝혀둔다.
 - 2) 앞으로 바르트 텍스트의 인용은 이처럼 괄호 속에 텍스트 제목의 약어와 해당 면수를 게재하는 방식으로 표기한다. 약어는 논문 말미에 수록되어 있는 참고 문헌 가운데 바르트의 각 텍스트 끝부분의 괄호 속에 표시해두었다.

특성에 접근할 수 있는 중요한 열쇠이기도 하다.

바르트가 문학비평이라는 한 분야에만 국한하지 않고 여러 방면에서 활발하게 활동하였음은 이제 제법 널리 알려진 사실이라 할 수 있다. 하지만 그의 다양한 활동 가운데에서도 결코 비중이 적다고 할 수 없는 기호학에 대한 독립적 연구 논문은 그리 쉽게 눈에 띄는 편이 못 된다. 더구나 정작 프랑스에서는 묘하게도 기호학자로서의 바르트에 관한 논의를 거의 발견할 수 없다. 그 이유는 오늘날 국제적으로 활발하게 연구되고 발전되어온 최근의 기호학에 비해 그의 초기 기호학이 너무나 많은 결점들을 지니고 있었기 때문일까? 아니면 기호학 이외의 분야에서의 그의 활약상이 너무나 더 두드러진 것이어서 그의 기호학에 대해 미처 언급할 여유가 없는 것일까? 하지만 그 어떤 이유에서든지 기호학자로서의 바르트의 작업에 대해서는 상세한 검토를 필요로 한다. 거기에는 크게 두 가지 이유를 생각해볼 수 있을 것이다. 먼저 손꼽을 수 있는 것은 그만의 기호학이 가지고 있는 특수성의 문제이다. 바르트의 기호학은 이른바 정통 언어학을 표방하는 학자들이 주장하는 기호학과는 그 차원에 있어서 뚜렷한 변별적 특성을 지니고 있다고 할 수 있기 때문이다. 두번째로 바르트의 기호학 시기는 분명 다른 사람이 아닌 그 자신이 한때나마 직접 거쳐간 하나의 과정으로서 적지 않은 의미가 있을 것이기 때문이다. 그리고 더 나아가서 만일 바르트의 기호학 시기가 그의 총체적 국면 속에서 조명해볼 때에도 매우 중요한 의미를 함축하고 있다고 한다면, 바르트 기호학에 대한 연구는 반드시 한번쯤은 진지하게 시도될 필요가 있을 것이다.³⁾

3) 바르트의 기호학에 대한 분석적인 연구는 이미 김치수의 일련의 작업에 의해서 차례로 진행되고 있다. 「바르트의 기호학——‘기호학적 모험’을 중심으로」, 『불어불문학 연구』 24집, pp. 69~84; 「롤랑 바르트의 기호학 Ⅱ——*Mythologies*를 중심으로」, 『불어불문학 연구』 28집, pp. 89~107; 「바르트의 기호학——*Système*

바르트 자신의 지적 변모의 단계에 관련된 분류는 대충 세 가지로 집약될 수 있다. 우선 『롤랑 바르트에 의한 롤랑 바르트』라는 텍스트 속에서 자신의 지적 여정을 다섯 단계로 분류한 바 있다. 그는 거기에서 여정의 세번째 단계를 ‘기호학’이라는 장르로 명명하고, 「기호학의 요소들」과 『패션의 체계』를 대상 텍스트로 제시하고 있다(RB, 148). 「기호학적 모험」이라는 제목의 소논문 속에서 행해진 바 있는 두번째 구분은, 특별히 자신의 ‘기호학적 시기’를 중심으로 해서 ‘신화학’ — ‘과학’ — ‘텍스트’의 세 시기로 요약하고 있다(AS, 9~14). 마지막 분류는 ‘콜레주 드 프랑스’ 교수 취임 강연에서 발표된 것으로 자신의 지적 모험을 완전히 기호학이라는 하나의 범주 속에서 초기와 후기로 양분하고 있다(L, 33). 그렇다면 이 세 가지 분류법 가운데 과연 우리는 어떤 쪽을 따라야 하는 것일까? 그런데 이 세 가지의 구분법은 모순적이거나 이율 배반적인 것이 아니라 오히려 서로 상호 보완적이라고 할 수 있다. 그것의 차이는 단지 미시적/거시적 관점에서의 차이로 생각된다. 달리 말해서 그것은 바르트의 기호학을 협의의 의미로 보는가 아니면 광의의 의미로 보는가 하는 문제라고 본다. 본 논문에서는 나중의 두 가지 구분을 채택해서 논의를 개진하려고 한다. 얼핏 보기에는 첫번째 시기 구분이 더 적당한 것으로 보이겠지만, 실질적으로는 두번째와 세번째 시기 구분이 바르트 기호학의 특성을 훨씬 더 제대로 보여줄 수 있다고 생각한다. 왜냐하면 바르트의 기호학은 그의 삶의 변천과 더불어 그의 전체적 사상과 매우 밀접하게 관련되어 있다고 할 수 있기 때문이다. 본 논문에서는 그 두 가지 구분을 적절하게 절충해서 논의를 전개할 것이다. 이제 바르트의 기호학

de la Mode를 중심으로, 『프랑스 기호학, 어제와 오늘』, pp. 43~66을 참조할 것. 따라서 우리는 그에 대한 상세한 설명은 생략하기로 하고 흐름의 변모 혹은 모험적인 측면에서의 바르트 기호학에 대한 개괄적인 검토의 수준에서 만족하려고 한다.

적 모형의 추이를 특별히 그의 삶의 궤적과 관련지어서 단계적으로 검토해보기로 하자.

1. 신화 비판의 기호학

Ⅰ. 사르트르: 역사 의식

바르트의 기호학을 거슬러 올라가다보면 우리는 그 근원에서 전혀 뜻밖이라고 할 수밖에 없는 한 인물과 만나게 된다. 그는 바로 다름아닌 마르크스이다. 아니 소쉬르가 아니라 마르크스라니? 하지만 초기의 바르트가 비록 다소간 애매한 입장이기는 하지만, 역사 의식에 관한 문제로 카뮈와 논쟁을 벌였을 정도로 열렬한 마르크시스트였음을 상기해보면 그리 놀라운 일도 아닐 것이다. 이처럼 바르트 기호학의 근저에 마르크스가 자리잡고 있음은 우리의 논의가 끝날 때까지 계속해서 곱씹어보아야 할 무척 중요한 사항이다. 또한 그 같은 사실은 바르트의 기호학이 앞으로 어떤 방향으로 전개될 것인가를 어느 정도 미리 가늠하게 해주기도 할 것이다. 그런데 우리가 특히 주목해야 할 사항은 바르트가 마르크스를 받아들이는 경로라고 할 수 있다. 바르트의 마르크스적 역사 이해는 직접적인 경우도 있지만, 중요한 부분은 대개 사르트르라는 중간 매개체를 통해서 이루어진 것으로 보인다.⁴⁾ 사실 어떻게 보면

4) 바르트의 마르크스 독서는 결핵 요양소 시절로 거슬러 올라가야 한다. 그는 '레쟁' 요양소에서 알게 된 친구인 푸르니에 덕분에, 마르크시즘→공산당 중심의 공산주의→소련의 정치적 입장에의 무조건적 동의라는 혼히 빠질 수 있는 함정에서 벗어나, 독단적이지 않은 반-스탈린적 마르크시즘이라고 할 수 있는 트로츠키즘 계열의 마르크시즘에 입문하는 기회를 얻는다. Louis-Jean Calvet, *Roland Barthes*, Flammarion, 1990, pp. 87~90. 특별히 전거를 밝히지 않은 바르트의 전기적 사항에 관련된 부분은 이 텍스트에서 참조한 것임을 밝혀둔다. 이처럼 바르트의 마르크시즘 이해의 특수한 경로는 사르트르나 브레히트라는 매개체를 통한

바르트뿐만이 아니라 그 시대의 거의 모든 작가들이 사르트르와 어떤 방법으로든지 관련을 맺고 있지 않았는가? 그렇다면 문제는 과연 바르트가 어떤 방식으로 사르트르와 연관성을 가질 수 있는가 하는 것에 초점이 맞추어져야 할 것이다. 우리는 그 실마리를 사르트르의 이른바 초기 '참여 문학론'에서 찾아보기로 하자.

사르트르의 초기 참여 문학론은 거칠게 말하는 것이 허락된다면, 작가로 하여금 자기 기만에 빠지지 말고 자신의 시대를 위해서 글쓰는 작업을 하자는 것으로 요약될 수 있을 것이다.⁵⁾ 그리고 바르트 역시 프랑스의 포티-부르주아적 위선에 대해 체질적이라고 할 만큼 거부감을 갖고 있었던 만큼, 이런 사르트르의 주장에 거의 전적으로 동의하고 있다. 『글쓰기의 영도』는 바로 그러한 부르주아 이데올로기를 은밀하게 품고 있는 부르주아적 글쓰기가 프랑스 대혁명을 거치면서 서서히 다양화하는 양상을 분명하게 보여주고 있지 않은가? 그리고 그 속에서 바르트는 언어나 문체와는 전혀 다른 성격의 '글쓰기'라는 개념을 내세우면서 그것을 바로 역사적 연대 의식의 행위라고 정의하고 있다(DZ, 14).

이처럼 바르트는 사르트르에게서 작가적 재능보다는 지식인으로서의 자세, 다시 말해서 역사 의식에 대해 공감하고 있었던 것으로 보인다. 그런데 그것을 실천에 옮기는 방법론에 있어서 두 사람은 완전히 다른 의견을 제시하고 있다. 먼저 사르트르는 「문학이란 무엇인가」에서, 시인은 언어에 봉사하는 사람이며 작가는 언

마르크스 이해와도 일맥상통하는 것이며, 또한 유연성에 대한 바르트의 체질적 선호와도 결코 무관하지 않음을 생각해볼 수 있다.

5) 일반적으로 널리 알려진 것과는 달리 사르트르 참여문학론은 초기의 정치적 참여에서 후기의 문학적 참여로 변화한다고 한다. 이는 특히 정명환에 의해서 개진된 입장으로, 그는 사르트르가 자신의 초기 참여관을 비판적으로 초극하고 있음을 또한 강조하고 있다. 정명환, 『문학을 찾아서』, 민음사, 1994, pp. 9~185를 참조할 것. 그런데 이 같은 사르트르의 변모는 흥미롭게도 앞으로 우리가 검토하게 될 바르트 기호학의 변모와도 매우 유사한 모습을 지니고 있는 것으로 보인다.

어를 사용하는 사람이라고 구별해서 정의하고 있다. 그런데 이러한 구분은 작가의 언어란 오직 참여를 위한 하나의 수단이라는 주장에 다름아니다.⁶⁾ 이에 반해서 바르트는 진정한 의미에서의 참여는 작가가 언어를 사용하는 방법 속에서 찾아야 한다고 제안한다.⁷⁾ 이와 같이 사르트르의 언어의 도구성을 중심으로 한 언어관과는 현저하게 달리, 바르트는 글쓰기에 있어서 형식의 책임성을 강조하고 있다. 그리하여 그는 이데올로기가 드러나는 방식을 분석할 수 있는 '신화'라는 새로운 개념을 만들어낸다.

그렇다면 바르트가 말하고 있는 '신화'란 도대체 무엇인가? 그것은 한마디로 말해서 역사적인 것이나 문화적인 것을 자연스러운 것이나 자명한 것으로 가장시키는 "가짜 자명성"이라고 할 수 있다(My, 9). 부르주아의 이데올로기가 문제시되는 것은 그것이 하나의 이데올로기임에도 불구하고 그렇게 이해되는 것을 거부하고 마치 보편적이며 객관적인 자명성인 양 스스로를 드러내기 때문이다.⁸⁾ 바르트의 '신화'는 바로 다름아닌 사르트르의 '자기 기만'이라는 개념을 그 나름대로 새롭게 해석하여 형식화한 것이라고 할 수 있다. 그런데 바르트가 생각하는 당시 프랑스 사회의 문제점은 단순히 그러한 '가짜 자명성' 혹은 '조작된 자연'을 소비하는 포티-부르주아적 의식 자체가 아니었다. 왜냐하면 그 같은 이데올로기 비판은 바르트가 보기에 너무나도 당연한 지식인의 임무였기 때문이다. 그가 중요하게 생각하여 분석하려고 애썼던 것은, 사르트르와의 차이점에 대한 논의에서 간파할 수 있었던 바와 마찬가지로, 부르주아 의식을 교묘하게 은폐하고 있는 방식이나 과정이

6) Jean-Paul Sartre, *Situation II*, Gallimard, 1948, p. 70.

7) Louis-Jean Calvet, *Roland Barthes : un regard politique sur le signe*, Payot, 1973, p. 29.

8) 훗날 벌어지는 '신비평 논쟁'에서 바르트가 구비평의 문제점으로 지적하는 것도 바로 이 같은 맥락에서라고 할 수 있다.

있던 것이다. 그런 의미에서 『신화학』은 『글쓰기의 영도』의 연장선에 있으며, 거꾸로 뒤집어보면 『글쓰기의 영도』는 문학적 글쓰기에 관한 ‘신화학’이라고도 말할 수 있다. 이제부터 바르트의 고민은 도대체 어떤 방법으로 신화 분석을 수행할 것인가 하는 것이다. 그리고 그것은 사르트르의 역사 의식에서 비롯된 ‘신화학’이 서서히 소쉬르의 기호학을 향해 탈바꿈해가는 첫번째 과정이기도 하다.

II. 브레히트: 미학적 매개

바르트가 기호학을 향해 가는 중간 과정에는 사르트르와 더불어 브레히트라는 또 하나의 중요한 인물이 개입되어 있다. 그는 바르트가 사르트르에게서 힌트는 얻었으나 만족해하지는 못했던 부분, 즉 ‘형식의 책임성’ 혹은 ‘형식의 정치적 참여’에 대해서 본격적으로 성찰하게 해준 장본인이다. 1954년 당시 ‘민중 극단’ 활동에 적극 참여하고 있었던 바르트는 마침 브레히트가 직접 이끌고 파리 공연을 하러 온 베를리너 앙상블의 「억척 어멈」 공연을 관람하게 된다.⁹⁾ 그리고 그의 공연에 경탄하고 열광한다. 브레히트는 그 연극에서 단순히 세계 속에서가 아니라 우리의 세계 속에서 어떻게 행동하는가 하는 문제를 다루고 있었다(OC I, 767). 그런데 브레히트는 그 같은 문제 의식을 종래의 정치 연극이나 선전 연극에서와는 달리 전혀 생경하지 않게 보여주고 있었다. 달리 말해서 바르트는 브레히트의 연극 공연에서 마르크시즘의 모랄에 절묘하게

9) 초기 바르트의 ‘민중 극단’을 중심으로 한 연극계에서의 활동은 매우 적극적이었던 것으로 보인다. 그는 극단에서 발행하는 잡지의 편집 사설과 더불어 책으로 엮어질 만큼의 많은 양의 연극 비평을 기고하기도 했다. 바르트의 브레히트와 관련된 연극에 대한 초기의 정열은 단순히 그의 ‘기호학적 모험’의 시기에 그치는 것이 아니라, 서구의 집단적 히스테리에 염증을 느끼고 ‘놀이’나 ‘즐거움’에 몰두하게 되는 그의 후기 사상에까지 폭넓게 이어진다.

결합된 새로운 미학을 목도한다. 과연 브레히트의 드라마투르기 혹은 미학의 핵심은 어떤 것인가?

브레히트의 연극은 정치적 연극뿐만이 아니라 일반 전통적 연극에 대한 이의 제기라고 할 수 있다. 사실 우리는 지금까지 셰익스피어나 라신의 연극을 감상할 때 등장인물에 동화되어 감동받는데 늘 익숙해져 있었다. 하지만 연극은 영원 불멸의 것이 아니라 오직 역사적인 것이다. 그렇기 때문에 브레히트는 스테레오타입화된 배우들의 연기나 무대 장치를 무조건적으로 받아들이는 자세를 버리고 일정한 거리를 두고 연극 관람을 할 것을 권유한다. 등장인물의 역할을 맡은 배우 또한 마찬가지로 자신의 연기에 거리감을 갖도록 제안한다. 이것이 바로 그 유명한 브레히트의 '거리 두기 이론' 혹은 '소의 효과'이다. 무대 위에서 벌어지고 있는 연극을 그저 자연스러운 것으로 당연히 받아들이는 것이 아니라, 다시 말해서 극작가나 연출자 혹은 배우들을 그대로 뒤따라가기보다는 관객들 스스로 생각하거나 판단하는 것이 훨씬 더 중요하다는 말이다. 그런데 바로 여기에서 우리는 바르트가 말하는 '신화학'의 특징을 또다시 발견할 수 있다. 거리감을 갖는다 함은 비판 의식을 지닌다는 말에 다름아니기 때문이다.

브레히트 연극의 등장인물은 대개 앞을 내다보지 못하는 눈먼 사람들로 구성되어 있다. 좀더 자세히 말하자면 그들은 개인적 불행과 역사적 역동성을 연결시키는 관계의 중요성에 무감각하다는 말이다. 그런데 이 눈멀은 매우 중요한 의미를 띠고 있다. 왜냐하면 관객은 그들의 눈멀에 거리를 두고 바라봄으로써 그 자신이 살고 있는 세계의 문제점을 뚜렷하게 의식할 수 있기 때문이다. 따라서 브레히트의 연극 공연은 '가짜 자명성'을 전달하기보다는, 그것이 허구임을 계속 각성하게 만들어 관객으로 하여금 끊임없이 스스로를 성찰하고 세계에 대해서 이의를 제기하게끔 만들어준다. 그런 이유로 해서 브레히트의 연극은 단순한 의미에서의 정치 연

극이나 선전 연극을 뛰어넘는 성찰적 혹은 문제 제기적 연극이라고 평가받을 수 있는 것이다. 바르트는 브레히트 비평의 임무를 논하는 글의 기호학 항목에서, 브레히트의 연극이 부르주아나 프티-부르주아의 ‘가짜 자연’의 해독성에 반대하는 근본적인 저항임을 강조하고 있다(EC, 87~88).

그런데 바르트는 브레히트 연극을 통해서, 그저 가장된 ‘가짜 자연’에 대한 성찰이라는 ‘신화학’의 태동을 예감하는 선에서 그치고 있지만은 않다. 바르트가 브레히트 연극에서 눈여겨본 중요한 특징 가운데 하나는 디테일을 매우 섬세하게 다룬다는 사실이다. 그런데 디테일은 바로 의미 작용의 장소 그 자체라고 할 수 있다(OC I, 833). 우리는 여기에서 연극 역시 다른 예술과 마찬가지로 단순히 현실을 표현하는 데 그치는 것이 아니라 현실을 의미하는 데까지 나아가야 한다는 바르트 고유의 예술관을 다시 확인하게 된다. 이는 바르트의 기호학이 시종일관 의미 작용의 문제에 깊이 관련되어 있음을 상기해볼 때 매우 의미심장한 사실이라고 하겠다. 브레히트의 연극은 단순히 의도된 메시지를 전달하는 것이 아니라, 우리가 살고 있는 이 세계가 해독되어야만 하는 하나의 대상임을 우리로 하여금 이해하게 만들어준다(EC, 260). 바르트는 사르트르의 이데올로기 비판에서는 발견하지 못했던 미학적 중재라는 매우 값진 소득을 브레히트로부터 얻고 있다.

Ⅲ. 소쉬르: 방법론적 체계화

바르트의 기호학이 보다 본격적인 의미에서 궤도에 오르게 되는 것은 소쉬르를 발견하고 나서부터라고 할 수 있다. 그는 1954년에서 1956년까지 매달 『레 트르 누벨』지에서 현대 소비 사회가 생산해내고 있는 일련의 문제점들을 풍자적인 어조로 예리하게 분석한 바 있다. 그리고 그 단평들을 책으로 엮은 말미에 실제 분석들의 이론화 작업을 시도하게 된다. 그 글이 바로 「오늘날의 신화」이

며, 거기에서 처음으로 소쉬르에 대한 언급이 등장하게 된다(My, 195). 왜냐하면 바르트가 이집트 근무 당시 사귀게 된 그레마스의 조언으로 소쉬르를 처음으로 읽은 것이 바로 그 소논문을 완성하기 직전이었기 때문이다.¹⁰⁾ 사실 소쉬르를 읽기 이전까지의 바르트의 언어학적 지식은 일천한 수준에 그치는 것이었기에, 「오늘의 신화」가 지니는 의미는 그만큼 상당한 것이라고 말할 수 있다.

사르트르로부터 역사 의식에 대한 감각을 익혔으며 브레히트로부터는 이데올로기와 미학의 결합을 체득하였던 바르트는, 이제 소쉬르로부터 새로운 방법론을 발견하기에 이른 것이다. 그렇다고 해서 바르트가 소쉬르를 발견하고 재평가하기에 이르는 과정을 그저 시기적으로 적절하게 잘 맞아떨어진 우연의 소산으로 치부할 수만은 없다. 당시의 바르트에게 새로운 방법론에 대한 고뇌는 그만큼 절실한 것이었기에, 소쉬르와의 만남이 그저 잠시 스쳐지나가는 일시적인 것이 아니라 보다 깊이가 있는 선에서 이루어진 것이라고 생각하기 때문이다. 또한 그것은 ‘독서’에 대한 바르트 자신의 철저하면서도 끊임없는 반성적 자세가 있었기에 가능한 만남이었을 것이다.

바르트에 의하면 오늘날의 ‘신화’란 그것의 메시지의 대상에 의해서가 아니라 ‘신화’가 그 메시지를 말하는 방식에 의하여 정의된다고 한다(My, 193). 따라서 그는 소쉬르의 주요 개념으로부터 신화의 발화 방식을 분석할 수 있는 방법론적 도구를 원용하고 있는 것이다. 그는 더 나아가서 ‘신화’를 ‘시니피앙’과 ‘시니피에’의 이중적 연쇄에 의해 구성되는 이차적인 기호학적 체계로 정의하고

10) 여기에서 분명히 짚고 넘어가야 할 사항이 하나 있다. 그것은 바르트가 처음으로 소쉬르를 실질적인 차원에서 재평가하여 정리 소개하였다는 사실이다. 이미 많은 언어학자들이 소쉬르를 발견하고 연구하기는 했지만, 그의 기호학에 대한 적극적인 이해와 활발한 논의는 바르트에서 비로소 다시 시작되었다고 할 수 있기 때문이다.

있다(My, 200). 하지만 바르트가 소쉬르에게서 취득한 또 한 가지 중요한 사항을 밝히기 위해서는 이 같은 체계적 방법론과는 또 다른 면에 눈을 돌려야만 한다.

우리가 놓치지 말아야 할 부분은 바로 “사회적 삶 속에 있는 기호들의 삶을 연구하는 과학”¹¹⁾이라는, 소쉬르가 기호학이라는 새로운 학문을 희망적으로 설정했을 때의 그 유명한 정의이다. 이제는 너무나도 자주 인용되어 무감각하게 받아들여지지도 모르는 이 말 속에서 바르트가 주목했던 부분은 분명 ‘사회적 삶’이라는 어휘였을 것이라고 생각된다. 이는 바르트의 초기 기호학이 ‘신화 비판’이라는 사회학적 성격을 강력하게 지니고 출발하였음을 기억해볼 때 더욱 근거 있는 추론으로 받아들여질 수 있다. 또한 사르트르와 브레히트 그리고 소쉬르 세 사람이 자신의 기호학을 가능하게 해준 뿌리였다는 바르트 스스로의 주장이 뚜렷한 설득력을 지니는 것도 이런 맥락에서일 것이다(L, 32). 그리고 이 같은 바르트 기호학에 있어서의 사회학적 성격은 그가 끝까지 포기하지 않은 가장 중요한 특성 가운데 하나임을 반드시 잊지 말아야 할 것이다.

그런데 다른 한편에서 보면, 어떻게 한 사회가 ‘스테레오타입’을 생산해내는가를 분석하는 바르트의 작업은 결국 의미의 문제로 귀착된다고 볼 수 있다. ‘신화 비판’은 어떤 의미가 불순한 의도에서 비롯되었는가를 따져보려는 데 있는 것은 아니다. 다시 말해서 ‘신화’가 무엇을 말하고 싶어하는가를 밝혀내는 일보다는 무엇인가를 의미하고 있다는 사실 그 자체에 더 역점을 두고 있다고 하겠다. 왜냐하면 바르트는 이런 분석 작업을 통하여 우리로 하여금 우리가 다름아닌 기호의 세계 속에서 살고 있음을 깨닫게 해주고 있기 때문이다. 이처럼 바르트의 ‘신화 비판적 기호학’의 주된 목적은 고정된 의미를 주입시키려는 것을 반성적 시각으로 분석하려

11) Ferdinand de Saussure, *Cours de linguistique générale*, Payot, 1980, p. 33.

는 시도에 다름아니라고 할 수 있다.

2. 과학성 지향의 기호학

1. 기호학에의 입문

바르트의 전체적인 사상이 그의 개인적 삶과 그 누구보다도 밀접하게 관련된 지식인이기는 하지만, 특히 바르트 기호학의 두번째 시기는 그의 개인적 삶과 매우 긴밀하게 연결되어 있는 것으로 보인다. 이 시기에 바르트는 두 번에 걸친 ‘국립과학센터’ 장학금의 기회를 모두 중도에 포기하게 된다. 그런데 어휘론과 사회학이라는 연구 주제가 모두 과학적 방법론을 필요로 하는 것이었음은 매우 시사적이다. 바르트가 당시에 한창 관련을 맺고 있었던 ‘국립과학연구소’나 ‘고등연구 실천학교’는 바로 과학적 방법론을 추구하는 연구 기관이거나 교육 기관으로, 이 시기가 바로 과학적 접근을 추구했던 시기와 일치하고 있다. 그의 제2기 기호학 시기는 그로 하여금 과학성을 지향하는 쪽으로 방향키를 잡도록 이미 상황 자체가 설정되어 있었다고 해도 과언이 아닌 것이다.¹²⁾

또한 이 같은 바르트 개인적 삶의 정황과 더불어 시대적 상황

12) 『패션의 체계』에 관한 실제 작업 기간인 1955년 무렵에서 1963년까지의 시기는, 바르트가 ‘국립과학센터’의 연구원이나 ‘아르쉬’ 출판사의 문학 담당 자문위원 등 직업적으로 그리 안정되지 못했던 1952년에서 1959년까지의 시기와 거의 일치하고 있다. 또한 1960년부터 강의를 맡은 ‘고등연구 실천학교’에서 본격적으로 근무하기 시작한 것은 1962년에서부터이다. 그가 나중에 여러 차례에 걸쳐 이 두번째 시기를 ‘취기의 시기’였다고 고백했던 점을 미루어볼 때, 암중 모색을 시도하고 있던 이 시기가 그에게는 무엇인가에 취하지 않고는 매우 견디기 힘들었던 인고의 나날이었을 것이다. 사실 ‘신화학’을 기호학으로 과학화하려는 바르트의 의지는, 제도권 밖이라는 당시 자신이 처한 정황으로부터 벗어나기 위한 그의 입지와 무관하지 않을 것이라고 추측해볼 수도 있다.

역시 그로 하여금 과학성에 매달리게끔 만들었다. 당시는 자율적 학문으로서의 언어학이 모든 인문과학의 훌륭한 방법론일 뿐만 아니라 최고의 입지를 서서히 굳혀가고 있는 시대이기도 했던 것이다. 이처럼 시대적이나 개인적 상황 모두 일시적으로나마 그로 하여금 보다 엄격한 학문으로서의 기호학을 정립하려는 야심을 품게 하기에 충분한 조건을 내포하고 있었다. 과학적 추구라는 야심찬 환상에서 헤어나지 못했던 그는 오직 체계에만 몰두하며 그 결실은 「기호학의 요소들」과 『패션의 체계』의 출간으로 나타난다.¹³⁾

「기호학의 요소들」에서는 기호학의 방법론적 완성을 위한 이론화를 시도하고 있고 『패션의 체계』는 기호학 이론을 패션이라는 분야에 실제로 적용해본 텍스트이다. 그런데 우리는 실제 의상이나 패션 사진에 대한 분석이 아닌 그것에 대하여 씌어진 글을 대상으로 하고 있는 『패션의 체계』와 『신화학』의 연결점을 발견할 수 있다. 패션 잡지에 게재되는 글의 의상은 자연스러움으로 가장된 의상에 다름아니기 때문이다(SM, 283). 바르트는 미사여구 아래 은폐된 여성성의 ‘스테레오타입’을 마치 신화를 분석하듯이 매우 미시적으로 파헤치고 있는 것이다. 그렇다면 이 단계에서 바르트로부터 새롭게 주목해야 할 점은 또 무엇일까?

바르트의 초기 기호학은 소쉬르와 함께 또 한 사람의 언어학자에게 많은 빛을 지고 있다. 그는 바로 예름슬레우이다. 바르트는

13) 따라서 이 시기는 그 두 텍스트로부터 출발하여 논의를 시작하여야 한다. 그런데 과연 어느 텍스트부터 먼저 검토해야 할 것인가? 외형적으로 볼 때는 「기호학의 요소들」이 『코뮴니카시옹』지에 게재된 것이 1964년이고 『패션의 체계』의 간행 연도가 1967년이므로, 당연히 전자가 우선되어야 할 것이다. 하지만 『패션의 체계』에 대한 실제 작업이 시작된 것은 『신화학』의 후기를 집필하고 난 직후이기에 오히려 후자가 더 앞선 연구라고 할 수 있다. 그렇지만 중요한 사실은 그것의 순서가 아니라 그 두 텍스트의 상호 보충적인 성격이라고 할 수 있다. 그들은 이론과 그 적용이라는 혹은 실천과 이론화라는 동전의 양면성을 지니고 있기 때문이다.

그에게서 소쉬르의 ‘시니피앙’과 ‘시니피에’에 해당한다고 말할 수 있는 ‘표현’과 ‘내용’ 그리고 그 둘의 ‘관계’라는 개념을 빌려온다. 예를슬레우는 표현과 내용의 첫번째 체계가 두번째 체계의 표현의 면이 되는 집합을 ‘공시적 기호학’이라 하며, 첫번째 체계를 ‘디노테이션’ 그리고 두번째 체계를 ‘코노테이션’이라고 명명하고 있다(AS, 76~80). 그런데 꽤나 복잡해 보이는 이 같은 체계화 작업은 나중에 다소간 비판의 대상이 되기도 하지만,¹⁴⁾ 그럼에도 바르트는 특히 그 가운데에서도 ‘코노테이션’에 집착하여 그 개념을 꾸준히 발전시키고 있다. 그리고 그것은 바르트 후기 기호학에서도 중요한 개념으로 등장함은 물론 그의 총체적 문학론 속에서도 커다란 자리를 차지하는 것으로 보인다.

II. 언어학의 일탈로서의 기호학

앞에서도 잠깐 언급했지만, 바르트의 기호학은 주로 도로 표지판과 같은 코드를 다루는 언어학자들의 기호학과는 아무런 관련이 없다. 즉 그의 기호학은 ‘기호소’나 ‘음소’ 단위를 대상으로 하는 것이 아니라 ‘담론’이라는 대단위 의미를 그 대상으로 하고 있다. 그리하여 바르트는 기호학을 폐쇄된 상아탑에서 끌어내어 우리의 일상 생활 속에서 응용할 수 있는 새로운 길을 터주게 된 것이다. 문제는 언어학적 방법론의 도움을 받을 수밖에 없는 기호학이 언어 외적 대상에 적용되어야 하는 데 있다고 하겠다. 무냉의 바르트 기호학에 대한 비판은 바로 이러한 문제와 결부되어 있다.¹⁵⁾ 하

14) ‘신화’에서의 ‘코노테이션’과 ‘메타 언어체’ 개념에 대한 바르트적 적용의 혼란성과 함께 그것의 역설적 의미에 대해서 논의하고 있는 텍스트로는 Steffen Nordahl Lund, *L'aventure du signifiant : une lecture de Barthes*, P.U.F., 1981, pp. 37~52를 참조할 것.

15) Georges Mounin, *Introduction à la sémiologie*, Minuit, 1970, p. 195. 무냉의 주된 비판은 바르트가 기호를 상징이나 지표와 혼동해서 일상 생활의 대상들에 적용

지만 기호학이 언어학적 모델을 그대로 답습해야만 하는가 하는 문제는 쉽게 속단하기 어려운 문제일지도 모른다. 언어학으로부터 기호학 분석상의 개념 도구들을 이끌어낸다는 사실은 언어학이 기호학 연구를 위한 하나의 도화선 역할을 한다는 말에 다름 아니기 때문이다. 또한 바르트의 기호학이 오랫동안 언어학에 의해서 불순한 것으로 밀려나 있었던 의미 작용의 모든 양상에 관한 연구임을 반드시 기억해둘 필요가 있다. 바르트의 기호학은 '언어학의 일탈' 혹은 '언어학의 파괴'로서의 기호학이다(4, 38).

그런데 더 중요한 사실은 바르트가 엄격한 의미에서의 과학적 언어학자나 기호학자는 아니었다는 점일 것이다. 그의 역할은 기호학의 이론을 정립하는 데 있는 것이 아니라 기호학적 직관을 키우는 데 있다고 할 수 있기 때문이다. 달리 말해서 바르트는 언어에 대해 매우 유연하면서도 확장된 비전을 가지고 있었으며, 결국

하고 있다는 데 있다. 다시 말해서 언어학적 개념을 기호학에 원용하는 데 오류가 있다는 주장이다. 물론 모든 분야에서의 선구자들이 겪을 수 있는 어려움이긴 하겠지만, 바르트의 경우 역시 소쉬르에 대한 초기의 이해는 분명 그리 견고한 것은 아니었던 것으로 보인다. 하지만 1960년대 이전에 인문과학의 방법론에 언어학의 성과를 바르트만큼 실질적으로 도입한 경우는 거의 찾아볼 수 없음 또한 잊지 말아야 할 것이다. 나아가서는 바르트가 언어학적 개념 도구를 기호학에 적용하는 데 매우 폭넓은 의미를 부여했다고 볼 수도 있다. 물론, 바르트의 지표 해석이 전적으로 과학적인 것은 아닐지라도 모든 과학의 기호학적 순간이며 기호학 자체의 본질일 수 있기 때문에 무냉의 의견이 잘못되었다고 보는 견해도 있다. Umberto Eco/Isabella Pezzini, "La sémiologie des Mythologies," *Communication* 36, 1982, p. 22. 또 한 가지, 무냉은 바르트가 시도하고 있는 작업이 기호학이라기보다는 차라리 사회심리학이나 정신사회학에 가깝다고 비판하고 있는데, 이 점에 관해서는 기호학이 사회심리학의 일부분을 구성할 것이라는 소쉬르의 말을 되새겨볼 필요가 있다. 물론 뒤늦은 무냉의 비판이 발표되었을 때, 바르트는 문제의 과학적 기호학의 시기를 극복하고 이미 텍스트 기호학에 대한 연구에 열중하고 있었다. 이 문제와 관련된 국내 논문으로는, 칼베의 견해를 거의 유보 없이 받아들이고 있는 김현, 「무냉의 바르트 비판에 대하여」, 『프랑스 비평사——현대편』, 문학과지성사, 1981, pp. 211~23을 참조할 것.

은 언어학적 모델의 성공과 길잡이 과학으로서의 언어학의 역할에 많은 공헌을 한 것으로 이해할 수 있기도 하다.¹⁶⁾ 연구 대상이 바뀌면 당연히 연구 방법론 또한 변화되어야 하는 것 아니겠는가? 여기에서 우리는 바르트의 기호학에 대한 시각이 단순히 실증주의적인 차원이 아니라 보다 폭넓은 역사적인 차원에서 형성되어 있음을 또다시 확인할 수 있는 것이다(OC II, 463).

그렇다면 어떻게 해서 언어학적 대상에 국한되지 않는 일상 생활이 기호학의 분석 대상으로 가능한 것일까? 이제 우리는 바르트의 유명한 소쉬르 언어관의 전복에 대해서 살펴보아야 한다. 이는 『패션의 체계』에서 본격적으로 논의되고 있는데, 그 텍스트는 한 마디로 말해서 여성 의상에 관한 기호학적 분석을 시도한 책이다. 그런데 여기에서 문제되고 있는 것은 실제 의상이 아니라 패션 잡지에 글로 기술된 의상이라는 점에 주의해야 한다. 하지만 『패션의 체계』가 우리에게 의미있는 책일 수 있는 이유는 여성 의상에 대해 처음으로 체계적인 분석을 시도했다는 점에서가 아니다. 그것의 중요성은 바르트가 바로 거기에서 기호학에 대한 소쉬르의 제안을 뒤집고 있다는 점일 것이다. 소쉬르는 기호학에 대한 희망적 제안을 펼치는 자리에서 기호학이 언어학을 포함하는 학문으로 수립될 수 있을 것이라는 의견을 제시한 바 있다. 그리고 바르트 역시 『신화학』을 집필할 때만 해도 소쉬르의 의견을 그대로 받아 들여, 기호학은 언어학에 외연적인 일반 과학이라고 정의하고 있다(My, 195). 그런데 『패션의 체계』 서문에서 바르트는 오히려 소쉬르의 제안을 완전히 거꾸로 뒤집어, 기호학이 언어학에 속해 있는 학문임을 주장하게 된다(SM, 9). 어째서일까? 바르트가 생각하기에 그 어떤 오브제의 체계도 분절 언어체에서 면제될 수는 없기 때문이다. 쉽게 말해서 우리가 어떤 대상을 하나의 의미있는 것으

16) François Dosse, *Histoire du structuralisme I*, Editions La Découverte, 1991, p. 105.

로 인지할 때는 항상 그 대상을 언어화해서 이해하도록 되어 있음을 뜻한다. 따라서 모든 현실은 피할 도리 없이 의미를 기초짓는 언어체의 중재에 의해 일어나며, 나아가서 언어체는 현실을 번역하는 것이 아니라 구성한다고까지 말할 수 있다. 모든 것은 언어체이며 그 어떤 것도 언어체에서 벗어날 수 없다는 이 같은 주장은 바르트의 뿌리깊은 신념인 것이다(GV, 145).¹⁷⁾

이렇게 볼 때, 소쉬르와 예름슬레우의 발견, 그들에 대한 재평가가 작업과 심화 작업, 그리고 야콥슨과 특히 방브니스트와 같은 언어학자들의 성과 참조는 '신화학'에서 기호학으로 향하는 바르트에게 날개를 달아준 격이었다. 비록 훗날 그 날개가 이카루스의 날개였음을 스스로 깨닫게 되었지만 말이다.

Ⅲ. 과학성이라는 신화의 파괴

점점 더 심화되는 바르트의 과학에로의 경도는 마침내 '문학과 학'이라는 엄청난 꿈에 이른다. '신비평 논쟁'의 여파와 무관하지 않은 것이라고 생각되기는 하지만, 그는 『비평과 진실』속에서 촘스키가 언어의 생성문법을 발전시킨 것처럼 언어학적 모델을 기초로 하는 '문학과 학'을 가정하고 있다(CV, 57).¹⁸⁾ 또한 이 같은 생각은 「이야기의 구조적 분석 입문」을 통해서 시험적으로 실천되

17) 그런데 바르트의 인식론적 세계관이라고까지 말할 수 있는 이 같은 언어관은 후기로 갈수록 바르트 스스로에게 섬세한 검증을 받는 것처럼 보인다. 특히 그의 마지막 저서가 된 『환한 방』과 관련하여 이 부분은 반드시 재검토되어야 할 것이라고 생각한다. 이 문제는 Arnaud de la Croix, *Barthes: Pour une éthique des signes*, De Boeck, 1987에서도 중요한 쟁점 가운데 하나로 논의되고 있다.

18) 물론 『비평과 진실』에서 바르트가 말하려고 하는 바는 '문학과 학'이 전부가 아님은 두말할 필요가 없다. 그는 다음 항목에서 '비평'과 '독서'에 관한 논의를 펼치면서 후기의 주요 생각들 가운데 하나라고 할 수 있는 '저자의 죽음'이나 '의미의 복수성'의 문제를 언급하고 있는 것이다. 이 텍스트는 이미 바르트가 후기 기호학을 향해 내달고 있는 중간 과정에서 찍어진 것이기 때문이다.

고 있기도 하다. 바르트는 거기에서 프로프가 러시아 민담을 대상으로 구조 분석하고 있는 모델 작업과 매우 유사한 시도를 하고 있는데, 그것은 여러 가지 다양한 이야기들 속에서 어떤 하나의 구조 혹은 규칙성을 추출해내서 강력한 모델을 만들어내려는 것이었다.

하지만 바르트는 각 텍스트의 차이를 전혀 고려하지 않는 이른바 ‘모델과학’에 대한 한계를 곧 자각하게 된다. 시간이 좀 흐른 뒤에 가진 한 인터뷰에서 그는 ‘문학과과학’에 관한 회상을 하면서 ‘언젠가 그것이 존재한다면’이라는 가정적인 단서를 괄호 속에 달고 있음을 강조한 바 있다. 즉 문학에 관한 담론이 실제로 과학적인 것이 될 수 있다고 믿지는 않았다고 토로하고 있다(GV, 125). 또한 당시 자신이 품고 있었던 것은 과학성에 대한 행복한 꿈¹⁹⁾이거나 작은 과학적 열정이었음(RB, 148)을 반복해서 밝히고 있다. 그리고 그는 그 같은 일련의 성사 고백과도 같은 발언이 결코 구차한 변명이 아니었음을 증명해주는 작업에 곧바로 착수한다.

그 작업은 바르트가 새로운 방법론으로서 ‘과학성 지향의 기호학’의 수립에 대한 유혹 속에서도, 끝내 사회학적인 문제 의식으로부터 스스로를 단절시키지 않고 있는 데서 비롯된 것이라고 할 수 있다. 이미 앞에서도 강조한 바 있지만, 바르트 기호학은 일반적인 의미에서의 여느 기호학과는 달리 그 뿌리에서부터 점진적으로 변모하는 과정에 이르기까지 항상 사회에 대한 관심을 유지하고 있음을 보여주고 있다. 이 같은 사실은 어떤 경우에서든지 ‘독사’에 빠지지 않고 늘 깨어 있으려고 끊임없이 노력하는 바르트의 철저한 성찰적 자세이기도 하다. 어찌 되었든 표면적으로는 극단적이라는 생각이 들 정도로 과학성을 추구하는 와중에도, 그 어떤

19) Roland Barthes, “Réponses,” *Tel Quel* 47 (automne, 1971), p. 97.

에서는 끊임없이 사회학적 관심을 추구하는 균형 감각을 끝내 유지하고 있었다는 사실은 그저 놀라울 따름이다.

과학성이라는 '신화'에 대한 바르트의 철저한 반성적 태도가 가능했던 것은, 이처럼 사회학적 흐름에 항상 민감하게 대처했던 자세 혹은 인문과학의 역사적 상대성에 대한 인식에서 비롯된 것으로 보인다. 그가 결정적으로 '과학성 지향의 기호학'에서 벗어날 수 있었던 원동력은 바로 거기에 있었던 것으로 보인다. 과학이란 결코 영원한 것이 아니며 과학 또한 다른 것에 의해서 비판받고 변화해야만 하는 것이기 때문이다. 기호학이 언어학의 해체 구성이었던 것과 마찬가지로 기호학 역시 다른 학문에 의해서 해체 구성되어야 하는 것이다. 바르트의 이 같은 반성적 태도는 과학적 시기의 두 텍스트 속에서도 이미 분명하게 언급되고 있다. 즉 당연히 기호학도 포함된 각종 과학은 자신에 대해서 언급할 언어체의 형식하에 그 자신의 죽음을 간직하게 될 것이며(AS, 80), 기호학자란 자신이 이름붙이고 이해했던 세계의 용어 자체 속에서 자신의 미래의 죽음을 표명하는 사람인 것이다(SM, 293). 만일 바르트의 기호학에 과학적인 면이 있다고 한다면, 그것은 자기 비판의 가능성을 개방적으로 열어놓은 자세 그 자체에 다름아니라고 할 수 있을 것이다. 글자 그대로 과학적이라 함은 선행하는 과학을 파괴하는 것 아니겠는가?(L, 37)

논의를 일단 마무리하며

——바르트의 기호학은 어디를 향해 가는 것일까?

지금까지의 논의를 일단 간략하게나마 한번 정리해보도록 하자. 우선 무엇보다도 바르트의 초기 기호학은 '독서'에 대한 경계라는 측면에서 볼 때, 그 시작부터 일반 기호학과는 판이하게 다른 성

격의 동기를 지니고 있었음에 주목할 수 있었다. 그리고 그의 초기 기호학은 이데올로기 비판으로서의 '신화학'을 형성하기까지의 단계와 그 '신화학'을 체계화하려는 과학적 의지의 단계, 두 단계로 나누어져서 정리됨을 확인할 수 있었다. 그것은 사르트르의 초기 참여문학론에서 드러난 언어관을 비판적으로 수용하여 보다 체계적으로 자신의 기호학을 만들어보려는 바르트의 끊임없는 노력에 다름아닌 것이다.

그러면 이제 중간 마무리를 위하여 바르트의 기호학이 지니고 있는 내적 의미에 대해서 간략하게 언급해보기로 하자. 바르트의 일련의 작업은 우리가 기호의 세계 속에서 살고 있음을 끊임없이 느끼게 해주려는 시도라고 요약될 수 있다. 그는 우리가 별 의미 없이 무심코 보아온 것들에 대해 다시 한번 생각하게 만들어줌으로써 우리 주위의 모든 것들에 의미가 있는 것임을 알려주고 있다고 하겠다. 기호학은 우리 모두의 행동에 있어서 그 대상이 의미를 가지고 있음을 전제로 하고 있다.²⁰⁾ 에코가 기호 있을 때마다 바르트의 기호학에 대해서 긍정적인 평가를 내리는 까닭도 바로 이 같은 맥락에서 이해될 수 있다. 그는 바르트가 우리로 하여금 모든 기호 체계 속에서 의미 작용을 찾아내야 한다는 사실을 일깨워주고 있음을 강조하고 있다.²¹⁾ 그런 뜻에서 신화학과 그것의 과학화로 요약될 수 있는 바르트의 초기 기호학이 우리에게 의미있게 다가오는 이유는 결코 기호학의 이론화나 학문적 정립이 아닐 것이다. 그것은 '독사'에 대한 경계, 즉 항상 깨어 있는 사회-역사적 의식을 가지고 우리가 살고 있는 이 세계의 의미에 대해서 다시 한번 성찰하도록 유도하는 반성적 자세에 있다고 하

20) Jonathan Culler, *Barthes*, Oxford University Press, 1983, p. 72.

21) Umberto Eco, "La maîtrise de Barthes," *Magazine littéraire* 314(octobre, 1993), p. 44.

했다.

지금까지의 논의를 바르트의 초기 기호학에 국한시켜본다면, 그의 초기 기호학은 적지 않은 문제점과 논의를 야기시킨 그의 가장 취약했던 시기 가운데 하나임을 결코 부정할 수는 없을 것이다. 하지만 그의 시도가 소위 성공적인 결실을 맺지 못했다거나 아예 처음부터 실패 가능성을 지니고 있었다고 하더라도, 우리가 결코 간과해서는 안 될 점은 바로 그가 어떤 어려움 속에서도 절대 좌절하는 일 없이 성실하게 시련을 극복하려는 자세를 보여주었다는 사실일 것이다. 그는 '신화학'에서 출발하여 점진적으로 과학성에 매달리게 되는 기간 동안 체험했던 여러 가지 난관들을, 진정한 의미에서의 자기 자신이 추구해야 하는 새로운 단계로 나아갈 수 있는 밑거름으로 만드는 데 최선을 다했다고 생각한다. 그와 더불어 그의 초기 기호학은 문단에 진출하기 이전의 바르트 자신의 글 쓰기에 대해서 다시 한번 더 성찰해볼 수 있는 실질적인 하나의 계기로서 커다란 의미를 지닌다고도 할 수 있다. 이제 바르트 기호학의 전모를 밝히기 위해서, 우리는 당연히 그의 기호학적 모험의 다음 단계로 바르트의 후기 기호학에 대한 논의로 넘어가야 할 것이다. 과연 바르트의 기호학은 어디를 향해 가는 것일까?

[성균관대학교 불어불문학과 강사]

참 고 문 헌

1) 롤랑 바르트의 텍스트

Le degré zéro de l'écriture, Seuil, coll. 'Points,' 1972, (1953). (DZ)

Mythologies, (avec une préface inédite), Seuil, coll. 'Points,' 1970, (1957). (My)

Essais critiques, Seuil, coll. 'Points,' 1981, (1964/1971). (EC)

Critique et Vérité, Seuil, 1966. (CV)
Système de la Mode, Seuil, 1967. (SM)
Roland Barthes par Roland Barthes, Seuil, 1975. (RB)
Leçon, Seuil, 1978. (L)
Le grain de la voix : Entretiens 1962~1980, Seuil, 1981. (GV)
L'aventures sémiologiques, Seuil, 1985. (AS)
Oeuvres complètes, tome I (1945~1965), Seuil, 1993. (OC I)
Oeuvres complètes, tome II (1966~1973), Seuil, 1994. (OC II)

2) 롤랑 바르트에 관한 연구서와 잡지 특집호

Calvet, Louis-Jean, *Roland Barthes: Un regard politique sur le signe*, Payot, 1973.
 ———, *Roland Barthes*, Flammarion, 1990.
 Lund, Steffen Nordahl, *L'aventure du signifiant: une lecture de Barthes*, P. U. F., 1981.
 Culler, Jonathan, *Barthes*, Oxford University Press, 1983.
 Croix, Arnaud de la, *Barthes: Pour une éthique des signes*, De Boeck, 1987.
Tel Quel 47, automne 1971.
Communication 36, 1982.
Magazine littéraire 314, octobre 1993.

3) 기타 텍스트

Brecht, Bertolt, *Écrits sur la politique et la société*, L'Arche, 1970.
 Dosse, François, *Histoire du structuralisme I*, Editions La Découverte, 1991.
 Hjelmslev, Louis, *Prolégomènes à une théorie du langage*, Minuit, 1968~1971.

Mounin, Georges, *Introduction à la sémiologie*, Minuit, 1970.

Sartre, Jean-Paul, *Situation* II, Gallimard, 1948.

Saussure, Ferdinand de, *Cours de linguistique générale*, Payot, 1980.