

# 바르트 기호학의 해체

## — 롤랑 바르트의 기호학적 모형 2<sup>1)</sup>

김 인 식

### 1. 논의를 다시 시작하면서: 바르트 기호학의 위기

1968년은 프랑스내에서 구조주의와 기호학이 한창 전성기를 구가 하던 시기였다. 당시로서는 어떤 누구도 그런 사실을 부정할 수 없을 정도로 그 둘은 하나의 쌍을 이루면서 각광받고 있었다. 한마디로 말 해서 기호학은 프랑스내의 여러 인문사회과학 분야에서 유행의 첨단을 달리고 있는 것처럼 보였다. 그런데 바로 그때, 롤랑 바르트는 한 대답에서 기호학이 매우 고립되어 있다는 상당히 뜻밖의 진단을 내린다(OC II, 524)<sup>2)</sup>. 그 대답은 기호학에 관한 비판적인 재검토 작업이 활발하게 이루어지고 있는 최근의 상황과는 대조적으로, 적지 않은 숫자의 지식인들이 서로 앞을 다투어 구조주의와 기호학을 자신의 연구 영역에 끌어들여 이용하려고 혈안이 되어 있던 1968년에 행해

---

1) 바르트 기호학의 전모를 검토해보려는 본 연구는 모두 세 부분으로 나누어져 개진 될 예정이며, 본 논문은 그 두번째 부분으로, 그의 초기 기호학에서 후기 기호학으로 이행하는 중간 단계에 해당하는 부분을 검토의 대상으로 하고 있다.

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 끝부분 괄호 속에 표시해두었다.

진 것이라는 점에서 실로 충격적이라고까지 말할 수 있다.

사실 바르트는, 레비-스트로스와 더불어, 과거 소쉬르가 처음으로 회구하였던 기호학을 망각의 늪에서 건져올려 다시 선보인 제2의 개척자라고 해도 지나친 말은 아니기 때문이다. 그리고 그는 단순한 재발견의 수준에서 한걸음 더 나아가 보다 새롭게 기호학의 초석을 다지고 있는 중이었다. 그런데 이처럼 정상의 위치를 점유하고 있던 바르트가, 당시로서는 학계뿐만 아니라 지성계에서까지 최고의 절정에 도달한 것처럼 보였던 기호학에 대해, 홀연히 기호학의 고립이라는 위기 의식에 대해서 언급하고 있음은 정말로 의외의 사실이 아닐 수 없다고 하겠다.

이렇게 바르트의 초기 기호학에 대한 해체 작업은 아무도 짐작조차 하지 못했던 시기에 예상 밖의 방식으로 세상에 모습을 드러냈다. 하지만 그것은 일반적으로 생각하는 것만큼 그렇게 갑작스러운 결정에서 비롯된 것이 아닐지도 모른다. 어쩌면 바르트가 초기 기호학을 정립하는 과정 속에 이미 해체 작업의 가능성이 잠재되어 있었을지도 모를 일이기 때문이다. 다만 주위에서 보기에 그의 해체 작업이 뜻밖의 사건으로 받아들여졌을 뿐일 수도 있는 것이다. 그렇다면 그는 왜 자신의 초기 기호학을 스스로 해체해야만 했을까? 그리고 그 작업을 어떤 전략과 방식으로 실천에 옮기고 있는 것일까? 그 변모의 연유와 과정을 파악하기 위해서, 우리는 바르트 초기 기호학의 요체라고 할 수 있는 '과학성 지향으로서의 기호학'과 '신화 비판으로서의 기호학'에 대한 바르트 자신의 해체 작업에 대한 검토를 해보고자 한다. 단 그 같은 작업에 앞서 우선 간략하게나마 역사적 상황이라는 맥락을 한번 살펴보는 것도 무의미하지는 않으리라 생각한다.

## 2. 과학성 지향의 기호학에 대한 해체

### I. 68년 5월: 바르트의 자기 성찰

흔히 '68년 5월'이라고 명명되고 있는 이 운동은 프랑스의 지식인들이나 창작인들에게 있어서, 이데올로기적·집단적·개인적인 모든 면에서, 하나의 체험, 하나의 중대한 전환을 의미했다.<sup>3)</sup> 따라서 그런 상황은 바르트에게 있어서도 예외가 될 수는 없었으며, 나아가서 그는 '68년 5월'을 2차 대전중 독일 점령군으로부터의 프랑스의 해방과 동일한 선상에서 이해하고 있기까지 하다. 그에 따르면, 프랑스에서는 해방 이후, 발레리나 지드처럼 당대의 지성을 대표하는 '위대한 프랑스 작가'의 신화가 서서히 풍화되기 시작했으며, '68년 5월'에 와서는 교육의 위기와 함께 문학이 총체적으로 탈신성화되기 시작하였다고 한다(L, 41). 따라서 '68년 5월'은 그 동안 점차적으로 누적되었던 프랑스내의 모든 문제점들에 대한 폭발적인 성찰의 분출구였음을 알 수 있다.

하지만 바르트는 당시 다른 지식인들의 시선과는 또 다른 시선으로 학생 운동의 상황을 주시했다. 그는 미셸 푸코나 루시앵 골드만 등과 같은 대부분의 지식인들과는 달리, 거리로 뛰어나와 시위에 적극적으로 가담하지는 않았다. 그 대신 언어체와 학생 운동의 관계 혹은 언어체와 혁명의 관계에 관한 세미나를 개최하려고 했다. 이 같은 그의 태도는 당장 학생들의 비웃음을 피할 도리가 없는 것이었을지도 모르겠지만, 자신의 고유한 문제들 속에서 학생 운동에 대해 성찰하는 동시에 자신의 지식을 공동의 기도 속에 담으려고 애썼던 그의 자세는 매우 시사적이라고 할 수 있다.<sup>4)</sup> 따라서 '68년 5월'에 관한 바르트 나름대로의 분석은 경청할 만한 가치가 충분히 있다고 하겠

3) Patrick Combes, *La littérature et le mouvement de Mai 68*, Seghers, 1984, p. 246.

4) Louis-Jean Calvet, *Roland Barthes*, Flammarion, 1990, p. 203.

다. 그는 '68년 5월'을 무엇보다도 말, 상징, 폭력이라는 세 가지 방식 혹은 동향으로 파악하고 있다(BL, 175~181). 그 가운데에서도 그가 가장 주목하고 있는 것은 예의 '말 중심주의'에 대한 거부감에서도 눈치챌 수 있듯이 말의 위험성이다. 말은 우선 글쓰기와는 달리 지나치게 즉흥적인 성격을 지니고 있기에 반성적인 순간을 마련하지 못한 채, 이내 덧없는 것으로 사라져버리게 마련이다. 더구나 시위 현장이나 라디오를 통해 흘러나오는 구호는 선동성으로 말미암아 폭력적이며 야만적인 것으로 쉽게 변하여, 진정으로 혁명을 사회의 문제점과 발전적으로 결부시키는 것을 오히려 방해할 공산이 큰 것이다. 따라서 바르트가 생각하기에, 말은 과거의 상징 체계를 그대로 유지할 수밖에 없는 조건에 놓여 있는 것이다.

따라서 바르트는 이미 하나의 반성적 계기였던 혁명에 대해서 또 한번의 철저한 자기 반성적 자세를 견지했다고 볼 수 있다. 즉 그는 과거 체제에 대한 비판에서 시작되었던 '68년 5월'마저도 그것이 진행되어가는 속에서, 그 자신이 그토록 타기해야 할 대상으로 삼았던 정치적 테러리즘의 신화로 변질되어가는 현상을 목도하게 된다. 사실 혁명이란 본디 혁명으로서의 임무를 완수한 뒤에는 그 스스로 파기되는 책임 있는 용기를 보여줄 때 그 진정한 값어치가 있는 것이 아니겠는가? 바르트의 기호학이 지니고 있는 의미심장함은, 다시 말하면 이치처럼 항상 깨어 있는 사회역사적 의식을 가지고 우리가 살고 있는 이 세계의 의미에 대해서 다시 한번 성찰하도록 유도하는 반성적 자세에 있다고 하겠다. 사실 '68년 5월'은 프랑스의 지식인 사회, 보다 정확하게 말하자면 프랑스의 대학 사회라는 고유한 교육 환경에 대한 위기에서 촉발되었지만, 결국 그것은 서구 사회 전체에 그 영향이 파급되었음을 우리는 알고 있다. 그는 '68년 5월'을 통해서 경직된 서구 사상 체계의 한계를 이중적으로 뚜렷하게 목도한다.

그런데 이와 같은 바르트의 입장은 자크 데리다와 쥘리아 크리스테바의 그것과 많은 부분 겹쳐져 있다. 사실 '68년 5월'에 즈음해서

의 바르트의 반성적 자기 성찰은 때마침 하나둘씩 등장하기 시작한, 당시 활발하게 활동했던 지식인들에 의한 새로운 학문적 성과에 많은 자극을 받은 것이 사실이다. 심지어는 바르트 스스로도 자신의 기호학이 변화하는 계기를 '68년 5월'과 동시대 텍스트들의 출현이라고 공공연하게 거듭 언명하고 있을 정도이다(GV, 123: L 33). 그렇다고 할 때, '68년 5월'이 바르트의 초기 기호학에 대해서 시기적으로 적절한 반성의 기회를 주었다고 한다면, 동시대 특히 데리다와 크리스테바 그리고 라캉과 같은 사람들의 주요 텍스트는 그로 하여금 자신의 성찰을 구체화시켜줄 수 있는 결정적인 역할을 하였다고 말할 수 있다.<sup>5)</sup>

## II. 데리다: '차연'과 의미의 복수성

데리다와 크리스테바와의 관련성에 대한 본격적인 검토 작업에 들어가기에 앞서 일단 바르트의 초기 기호학에 대한 내용을 다시 한번 간단하게나마 살펴볼 필요가 있다.<sup>6)</sup> 그의 초기 기호학의 첫번째 단계는 포티-부르주아의 은폐된 이데올로기가 자명한 것으로 통용되고 있는 사실에 주목한다. 그는 가장된 이데올로기를 현대의 신화라고 규정짓고 그 신화 비판을 위한 새로운 분석 장치로 고안한다. 그것이 '신화 비판의 기호학,' 즉 '신화학 *mythologie*'이다. 두번째 단계는 '신화학'을 보다 더 체계적인 정합성을 지닌 것으로 만들려는 의지에서 시작된다. 그런 바르트의 개인적 야심에 1960년대초 서구 지성계에 불어닥친 이른바 과학화의 열풍이 겹쳐져서 탄생한 것이 바로 '과학성 지향의 기호학'이다. 하지만 이내 그는 그 누구보다도 먼저 과

5) 본 논문에서 라캉에 관한 논의를 배제한 것은 다분히 의도인 것이라고 할 수 있다. 왜냐하면 라캉 텍스트의 주요 성과는 주로 후기 바르트에게서 보다 뚜렷하게 드러나기 때문에, 그와의 관련성은 나중에 검토해보는 편이 더 효과적이라고 할 수 있다.

6) 김인식, 「롤랑 바르트의 초기 기호학: 바르트의 기호학적 모험 I」, 『기호학 연구』 1집, 1995를 참조할 것.

학성이라는 달콤한 환각에서 깨어나기 위해 철저한 자기 반성에 몰입한다. 그런데 그 작업의 이론적 성찰의 토대를 견고하게 마련해준 결정적인 역할을 한 장본인이 바로 다름아닌 자크 데리다이다.

바르트가 자신의 기호학과 연관지어 검토하고 있는 데리다의 작업의 출발점은 후설과 소쉬르에 대한 비판으로 보인다. 거칠게나마 한마디로 요약하자면, 그 비판의 핵심은 다름아닌 말 중심으로 구성된 소쉬르 언어학에 대한 비판이다. 하지만 데리다는 소쉬르 언어학의 문제점은 보다 더 근본적인 문제점에 연결되어 있는 것으로 파악한다. 그것은 말 중심의 기독교 전통을 근간으로 하고 있는 서구 사상과 무관하지 않기 때문이다. 기독교 사상이 유일신인 하나님의 말씀에 기초하고 있음은 주지의 사실이다. 따라서 거기에서 중요한 것은 말이나 목소리이다. 모든 것은 “말 중심주의 *logocentrisme*”에 의해 구성되어 있는 것이다.” 따라서 그것은 글쓰기의 기능을 단순한 옮겨 쓰기 이상의 수준을 결코 넘어설 수 없게 만든다. 유일한 말의 자리를 위하여 다른 글쓰기들은 결국 모두 무시되고 폐기되어야 하는 운명에 놓이게 될 위험에 처하게 되지만, 글쓰기는 절대로 말의 단순한 옮겨쓰기가 될 수 없는 것이다(OC II, 506). 말은 시간성을 고착화시키는 것이며 육성에 의한 현존의 형이상학적 전통에 연결되어 있다. 즉 오직 나라는 형이상학적 주체만이 문제시된다. 데리다가 하이데거의 시간성을 문제삼는 것은 바로 그런 지점에서이다.

그에 반해서 글쓰기는 나뿐만 아니라 반드시 상대자를 전제로 하고 있기에 서구의 형이상학적 토대에서 벗어날 수 있다. 그리하여 말 대신 글쓰기를 채택할 때 비로소 유일신의 궁극적 의미, 좀더 정확하게 말하자면 단 하나의 시니피에로부터 해방될 수 있다. 왜냐하면 하나의 초월적 시니피에로 귀착되는 유일한 동시에 절대적 의미를 찾아내는 것이 일관된 목표인 기독교 전통이며, 그것에 뿌리를 내리고

---

7) Jacques Derrida, *De la grammatologie*, Minuit, 1967, pp. 11~12.

있는 서구 형이상학의 구조는 하나님이라는 단 하나의 초월적 중심을 가질 수밖에 없기 때문이다. 사실, 기호는 소쉬르 이후 하나의 차이임을 우리는 잘 알고 있다. 그는 기호가 존재하기 위해서는 차이, 즉 두 개의 시니피앙 사이에 차이가 있어야만 한다고 주장하였다. 그런데 언어가 차이의 체계일 따름이라는 이 같은 소쉬르의 생각을 데리다는 훨씬 더 급진적으로 밀고 나간다. 즉 기호는 차이일 뿐만 아니라, 거기에서 한걸음 더 나아가, 시니피에를 한없이 후퇴시켜야 하는 일종의 끝없는 소송의 단초를 발견한다. 바르트 기호학의 해체 작업은 바로 기호에 대한 소송 그 자체라고 할 수 있다. 그때까지의 일반적인 기호에 대한 생각은 시니피앙과 시니피에의 결합으로, 시니피에에 한번 도달하면 기호는 거기에서 멈추어버린다는 것이었다. 하지만 데리다는 기호 체계는 절대 멈추어질 수 없으며, 더구나 궁극적인 하나의 시니피에에 멈추어질 수 없는 것이라고 강변하고 있는 것이다.

바르트의 유명한 논문인 「저자의 죽음」도 데리다의 혁명적인 기호에 대한 생각과 동일한 맥락에서 파악될 때 더 잘 이해될 수 있다. 왜냐하면 그 논문의 핵심은 설부르게 오해되고 있는 인본주의에 대한 반대가 아니라, 단 하나의 유일한 의미를 부여하려는 과거 작가들에 대한 신화를 전복하자는 데 있기 때문이다(BL 61~67). 데리다와 마찬가지로 바르트 역시, 단일한 의미란 신학적 혹은 형이상학적 전통에서 비롯된 서구의 뿌리깊은 전통이라는 신념을 지니고 있는 것이다. 따라서 이 같은 바르트의 성찰은 물론 데리다의 시도는 너무나 당연한 것으로 만연되어 있어서 쉽게 파악되지 않는 교묘한 기독교적 전통과 서구 형이상학의 억압으로부터 벗어나고자 하는 노력에 다름아니라고 생각해볼 수 있다. 사실 문학 작품에서뿐만이 아니라 우리네 삶에 있어서도 유일무이한 의미란 있을 수 없는 것 아니겠는가?

그렇다면 유일한 의미만을 중시하는 기원에 대한 근본적인 소송

속에서, 다수의 의미 즉 다의성은 도대체 어디에서 찾아질 수 있을 것인가 하는 의문이 마지막으로 떠오른다. 데리다는 바로 차이와 자연이라는 개념을 동시에 함축하고 있는 '차연 *différance*' 속에서라고 말하고 있다. 여기에서 차이라 함은 모든 텍스트들이 오직 그 차이 속에서 각각 독자적인 것임을 의미하며, 자연이라 함은 그 작품의 의미를 하나의 고정된 의미에 귀속시키는 일 없이 의미의 결정을 한없이 연장시킨다는 것을 뜻한다고 할 수 있다. 결국 데리다는 '차연'이라는 개념을 통해, 기호학에 있어서의 과학성이라는 신화의 마법에 취해 있던 바르트로 하여금 환각에서 깨어나게 해주었으며(OC II, 1417), 기독교 전통에 침윤되어 있는 서구의 형이상학으로부터 벗어날 수 있는 가능성을 열어주었으며, 하나의 고정된 시니피에가 아닌 의미의 복수성 혹은 다의성을 추구할 수 있는 길을 활짝 열어주었다고 할 수 있다.

### III. 크리스테바: '간텍스트성'과 실천적 주체

바르트는 크리스테바의 작업 역시 데리다의 경우와 흡사하게 기호학의 과학성에 대한 반성적 시각에서 주목한다. 바르트의 세미나에 첫 모습을 드러낸 그녀는 그때까지 서구 학계에 거의 알려지지 않았던 미하일 바흐친의 '대화주의 *dialogisme*'에 관한 논문을 발표한다. 그런데 바르트가 생각하기에 기호학에 있어서 '대화주의'의 첫번째 신조는 과학인 동시에 또한 모순적인 글쓰기로 스스로를 생각한다는 점이다. 그는 바흐친의 생각을 발전시킨 크리스테바의 이론, 즉 그 자신에게 향해 돌려진 언어체의 시선이라는 생각에 관심을 집중시킨다(BL 198). 그것은 언어의 자기 비판적 특성을 가리키는 말로, 기호학이란 자신의 대상과 모델에 대한 재평가이며 그 모델과 불변의 진리 체계로서의 자기 자신에 대한 비판이라고 정의될 수 있다.<sup>8)</sup> 바르

8) Julia Kristeva, *Sémiotiké, recherche pour une sémanalyse*, Seuil, 1969, p. 30.



트는 그런 크리스테바의 주장에 전적으로 동의하고 있으며, 나아가서 그 주장은 바르트가 자신의 기호학에 대해서 반성할 수 있도록 가능하게 만들어준 중요한 하나의 실마리가 된다. 결국 크리스테바의 출현은 바르트로 하여금 '과학성 지향의 기호학'이 내포하고 있는 문제의 '과학주의'에 조종을 울리게 만들어주었다고 할 수 있다.

사실 바르트의 초기 기호학은 메타 언어체의 역할에 많이 의지하고 있다고 할 수 있다. 하지만 이제 그는 메타 언어체의 중립성을 더 이상 믿지 않게 된다. 분석과 비판의 도구로서 메타 언어체의 자리매김에는 중요한 사항이 하나 빠져 있다는 것을 깨달았기 때문이다. 그것은 바로 분석하는 주체의 자리이다. 분석하고 비판하는 자 또한 다른 비판자로부터 결코 자유로울 수 없는 것이다. 다시 말해서 과학이라고 해서 영원불멸한 진리로 확고하게 남아 있을 수 없다. 과학 역시 역사의 흐름 속에서, 다른 새로운 메타 언어체에 의해 당연히 비판받을 수 있으며, 또한 반드시 그래야만 한다는 것이 그의 주장이다. 그것은 절대적 객관성이란 또 다른 하나의 신화에 불과한 것이라는 현실에 대한 철저한 반성적 인식에서 비롯된 것이라고 할 수 있다. 그렇다면 기호학 역시 하나의 이데올로기에서 결코 벗어나 있지 않다고도 말할 수 있을 것이다.

바르트가 '대화주의'로부터 파생된 크리스테바의 연구에서 한 가지 더 관심을 보인 것은 바로 '간텍스트성 *intertextualité*'의 문제라고 할 수 있다. 그것은 서로 다른 글쓰기들의 대화, 즉 하나의 글쓰기 내부에서의 글쓰기들의 대화로서 문학적 글쓰기를 분석하는 가능성을 제시하고 있다. 즉 일정한 작품의 글쓰기는 단 한 줄의 표현 속에서도 반복, 패러디, 다른 글쓰기의 반향 등을 포함하고 있다는 것이다. 결국 '간텍스트성'이란 글쓰기의 양면성에 관한 문제로, 글쓰기는 과거의 문학적 자료에 대한 독서이며, 텍스트는 다른 텍스트에 대한 흡수와 응답이라는 내용을 함축하고 있다. 그리하여 문학에 있어서는 '간주관성'이 아닌 '간텍스트성'의 문제를 다루게 된다. 따라서 간텍

스트성은, 만일 문학이 글쓰기들의 대화라고 한다면, 문학 언어체 속으로 되돌아오는 것은 분명히 역사적 공간임을 인식하게 해준다고 할 수 있다(GV, 51).

여기에서 우리는 바르트의 기호학이 변함없이 마르크스에 충실하고 있음을 눈치챌 수 있는 것이다. 그것은 러시아 출신의 학자인 바호친은 언어학적 성과를 러시아 혁명과 관련시켜 연구하려고 애썼으며, 크리스테바 역시 마르크시즘의 영향권내에 있는 동구권 출신이라는 점을 상기해보면 어느 정도 납득될 것이다. 그들의 입장이란 이전의 주로 형이상학적인 논의가 중심이 되었던 정태적 언어학의 한계를 발견하여, 실천적인 차원에서의 마르크시즘을 계승 발전시킨 것에 다름아니기 때문이다. 바르트는 자신의 기호학을 정태적이며 사변적인 언어학적 전통으로부터 끄집어내어, 보다 구체적인 삶에 있어서의 실천적 행위로 직결시키게 된다.

크리스테바의 작업에 관한 바르트의 세번째 관심사는 정신분석학과의 관련성이라고 하겠다. 그는 크리스테바의 기호 분석 개념을 발전시킨 텍스트 분석과 이전의 문학기호학을 구분한다. 그녀가 새롭게 주창하는 '기호분석 *sémanalyse*'이라는 개념에서도 쉽게 짐작할 수 있듯이, 둘 사이의 차이점은 주체와 관련된 정신분석학적 참조 사항의 존재 유무라고 할 수 있다(OC II, 1688). 그런데 그 주체는 언어체 이전에 원래 설정되어 있는 주체가 아니다. 주체는 그가 말하는 한에 있어서만 주체가 될 수 있을 뿐이기 때문이다. 크리스테바의 정신분석학적 기호학이 벤베니스트의 언어학과 연결되는 것은 바로 이러한 지점에서인 것이다. 벤베니스트는 언어학과 정신분석학 사이의 가교를 마련해준 장본인이라고 할 수 있다. 사실 바르트는 소쉬르 이후 마르티네, 아콕슨, 예름슬레우, 벤베니스트 등의 언어학자들의 성과에도 나름대로의 시각으로 꾸준한 관심을 유지해왔다. 특히 벤베니스트가 '발화작용 *énonciation*'이라는 개념을 통하여, 언어체 이전에 존재하는 주체가 아닌 반드시 대화 상대자를 상정하는 대화의 언

어학에 매료된다(BL, 195). 그리고 그의 대화의 언어학은 크리스테바에 있어서 '간텍스트성'의 개념과 동일한 맥락에서 이해될 수 있는 것이라고 하겠다. 이렇게 해서 기호학은 자본주의 사회에 대한 비판에서 서구인 자체를 정신분석학적 관점에서 문제삼는 보다 확대된 차원으로 옮겨가게 된다.<sup>9)</sup> 왜냐하면 그 두 개념은 결국 주체가 말하는 장소에 대해 스스로 질문하는 정신분석학적 성과와 무관하지 않은 것이라고 생각되기 때문이다(AS, 14).

결국 바르트는, 우선 부단한 자기 비판으로서의 기호학의 특성을 역설하는 크리스테바로부터 독단론적 과학으로서의 기호학의 전복을 시도하게 되었으며, 다음으로는 마르크시즘과 관련하여 구체적인 삶에 대한 실천적인 차원에서의 작업으로서 기호학을 추구하게 되었으며, 끝으로 크리스테바에 의한 기호학에의 정신분석학적 개념의 도입을 통해 정태적 언어학의 한계로부터 벗어날 수 있는 가능성을 발견했다고 정리할 수 있다. 이와 같은 이유로 해서, 바르트에게 있어서 크리스테바와의 만남은 그의 기호학 시기에 있어서뿐만 아니라 후기 바르트를 탄생시키는 데 있어서 절대적으로 중요한 계기였음은 아무리 강조해도 지나치지 않는다고 할 수 있다.<sup>10)</sup> 이제 우리는 마침내 바르트 자신의 '신화학'에 대한 근본적인 성찰에 접근해보아야 한다.

9) 언어학 중심의 관점에서 정신분석학 중심의 관점으로의 변화는 바르트의 초기 기호학과 후기 기호학을 구분짓는 커다란 특징 가운데 하나라고 말할 수 있다.

10) François Dosse, *Histoire du structuralisme II*, Editions La Découverte, 1992, p.75. 바르트와 크리스테바와의 상호 학문적 교류의 태도는 대학 사회 혹은 지식인 사회에서 모범이 될 만하다. 크리스테바가 바르트로 하여금 새로운 생각과 새로운 욕망을 지닐 수 있게 하는 데 적지 않은 도움을 준 것도 부정할 수 없는 사실이지만, 스승 바르트가 그만큼 제자 크리스테바의 학업 의욕을 나뭇대로 소신 있게 발휘할 수 있도록 배려한 점도 결코 간과할 수 없을 것이다. 또한 바르트가 초기 크리스테바의 연구 성과에 힘입은 바 큰 것처럼 보이는 것과 마찬가지로, 최근 크리스테바의 작업은 바르트 텍스트의 테마에 대한 변주로 생각되기도 한다. 예를 들어 『어떤 사랑 이야기의 단편들』(1977)과 『사랑 이야기』(1983), 『환한 방』(1980)과 『점은 태양』(1987), 그리고 프루스트에 대한 후기 바르트의 남다른 애정과 크리

### 3. 신화 비판의 기호학에 대한 해체

#### I. 푸코: 언어체와 권력

‘과학성 지향의 기호학’에 대한 해체 이후, 바르트 기호학의 해체 작업은 보다 근본적인 문제점, 즉 ‘신화 비판의 기호학’의 문제점에 접근해야만 한다. 그런데 바르트 초기 기호학을 대변하는 ‘신화학’은 주지하다시피 권력에 대한 철저한 비판적 시선에서 비롯되었다고 할 수 있다. 그렇다면 바르트가 내심으로 생각하고 있는 권력이란 도대체 어떤 것인가에 대해서 살펴볼 필요가 있을 것이다. 다시 말해서 바르트의 권력관은 과연 어떤 것인가? 여기에서 우리는 푸코와의 만남을 피할 수가 없다. 그의 권력관은 푸코의 그것과 거의 동일한 이해의 수준을 지니고 있는 것처럼 보이기 때문이다.<sup>11)</sup> 바르트의 ‘탈신화 작용 *démystification*’의 대상은, 『신화학』 속에서 분석되고 있는 예만 살펴봐도, 사회·정치에서 문화·스포츠에 이르기까지 실로 매우 다양했음을 뚜렷하게 알 수 있다. 그것은 그만큼 권력이 우리 주위에서 알게 모르게 범람하고 있다는 반증이 될 수도 있다. 사실 그는 권력이란 국가나 계급·집단뿐만 아니라 패션·스펙터클·스포

---

스테바의 『감성적 시간: 프루스트와 문학적 체험』(1994) 등을 서로 짝지어서 비교해보는 것도 매우 흥미있는 작업이 될 수 있을 것으로 생각된다.

- 11) 바르트는 자신의 기호학의 전환과 관련하여 기회 있을 때마다 데리다·크리스테바는 물론 라캉과 솔레르스의 작업과의 간텍스트성을 강조하고 있다. 하지만 그 명단 속에서 푸코의 이름이 잘 눈에 띄지 않는다는 사실은 기이하면서도 흥미롭다고 할 수 있다. 두 사람은 젊은 시절 교우를 갖기 시작하여 한동안은 거의 매일 저녁 만나 토론을 즐길 정도로 가까운 사이였을 뿐만 아니라, 서로의 지적 세계에도 상당한 교감을 지니고 있었던 것으로 생각되기 때문이다. 칼베의 바르트 전기에 따르면 두 사람의 갑작스런 관계의 소원에는 여러 가지 서로 다른 해석이 있다고 하는데, 여기에서는 두 사람의 작업 사이에서의 간텍스트성이 결코 소홀하게 다룰 수 없는 막대한 중요성을 지니고 있다는 사실만을 강조하는 것으로 만족하고자 한다.

츠·정보·가족 관계 등 사회 제도의 가장 섬세한 메커니즘 속에까지 아주 교묘하게 자리잡고 있음을 파악하고 있는 것이다. 그리고 그와 같은 분석 대상들은 오늘날에도 결코 시효가 소멸되지 않을 정도로 권력은 끈질기게 작용되고 있다. 따라서 권력은 하나가 아니라 복수로 분열되어 있다. 그리고 그것은 쫓아내고 약화시켜도 다시 나타나며 절대로 쇠약해지지 않는다. 심지어 권력은 파괴하기 위해 혁명을 해도, 사물들의 새로운 상태 속에서 곧바로 다시 살아나며 다시 짝튼다(L 11~12). 그런데 이와 같은 바르트의 생각은 푸코가 언급하고 있는 권력의 편재성과 연속성에 다름아니라고 말할 수 있다. 푸코에게 있어서 권력이란 지배 계급이 획득하거나 보유하는 특권이 아니라 지배 계급이 차지하는 전략적 입장의 총체적 효과이다. 즉 권력이란 결코 소유의 개념이 아니라 행사의 개념에 속하는 유동적인 것이다. 따라서 권력은 도처에 존재하는 것이며, 일시적으로 잠시 존재했다가 사라져버리는 한없이 지속적으로 남아 있는 것이라고 할 수 있다.<sup>12)</sup>

그런데 권력의 내구성과 편재성은 권력이 단지 인간 정치사에뿐만 아니라 인간 전체 역사에 연결된 통-사회적 기구의 기생물이라는 데 그 근본적인 까닭이 있다고 하겠다. 다시 말해서 권력은 항상 인간 언어에 스며들어 있다(L 12). 바르트와 푸코가 의견의 일치를 보이고 있는 가장 중요한 사항은 이처럼 권력과 언어와의 관련성이라고 할 수 있다. 두 사람에게 있어서 권력이란 흥미롭게도 반드시 담론을 통하여서만, 즉 언어화되어서만 자신의 모습을 드러내는 속성을 지니고 있는 것처럼 보인다. 푸코에게서 담론이란 특히 지식과 긴밀하게 연결되어 있는 것으로, 단지 투쟁이나 지배 체계로 번역되는 것일 뿐만 아니라 그것을 위해서 그리고 그것에 의해서 투쟁하고 탈취하려고 애쓰는 권력이다. 바르트의 견해는, 언어란 하나의 규칙 체계인

12) Michel Foucault, *Surveiller et punir*, Gallimard, 1975, p. 31.

동시에 분류이며 모든 규칙과 분류는 억압적이며 강제적인 까닭에 권력의 속성을 지니고 있다는 것이다(L 12).

그렇다면 바르트의 '신화학'은 마치 브레이크 장치 없는 롤러 코스터처럼 끊임없이 계속 진행되어야만 한다. 다시 강조하건대, 바르트가 보기에 권력의 담론은 언어체와 직결되어 있는 까닭에 우리 주위에 편재하며 또한 영속적인 것이기 때문이다. 하지만 과연 그 같은 작업이 실질적인 면에서 어디까지 가능한 것일까 하는 의문이 떠오르게 된다. 혹시 신화 비판은 끝없는 시시포스의 고행과 같은 것은 아닐까? 자꾸만 반복되는 신화 비판 작업에 바르트는 자문하기 시작한다. 그의 '신화학'은 점차적으로 고착화되기 시작하는 양상을 보이기 시작한다. 그리하여 우리가 이미 검토해왔던 과학성이라는 신화와 더불어 '신화학'이라고 대표되어 불려질 수 있는 바르트 초기 기호학의 결정적인 난관에 봉착하게 된다. 그 두 가지 기호학은 후자에서 제기된 문제점이 전자의 반성적 작업과 무관하지 않다는 점에서 별개의 것이 아니라 서로 맞물려 있다고 할 수 있다.

## Ⅱ. '인위적 신화학'<sup>13)</sup>

과연 어떻게 신화 비판의 순환적 반복이라는 고착화의 함정으로부터 빠져나올 수 있을 것인가? 바르트는 이념적 내용과 형식을 관계 맺어보는 초기 '신화학'의 작업 내용에서 과감한 변신을 시도한다. 그렇다고 해서 자신의 초기 기호학 전체를 완전히 부정하는 것은 절대 아니다. 사실 그것은 초기 기호학이 이데올로기 비판이라는 작업 자체의 오류라기보다는, 그런 방향의 작업 자체가 시간의 흐름 속에

13) 본 논문의 2절 II항과 III항의 일부분은 필자의 박사학위 청구 논문인 『롤랑 바르트 문학의 이론과 실천: 비평적 담론에서 소설적 글쓰기로』(성균관대학교, 1993)의 2부의 1절의 논지를 부분적으로 수정하여 발전시킨 것이다. 이는 바르트 기호학의 변모가 그의 문학 혹은 전체 사상의 변모 과정에서 결정적인 역할을 수행하고 있다는 필자의 변함없는 기본적인 생각에서 비롯된 것임을 밝혀둔다.

서 서서히 너무나도 분명하면서도 당연한 것으로 변화되어왔다는 데 있다고 하겠다. 이제는 누구든지 오늘날의 신화 형식에 있어서의 프티 부르주아적 성격에 대해 고발할 수 있게 되었기 때문이다(GV, 84). 『신화학』이 문고판으로 발간된 1970년에 새롭게 첨가된 서문에서도 그 같은 사실이 잘 드러나 있어 보인다. 신화 비판의 성격이 바뀌어야 하는 것은 대상이나 상황이 변화한 것이 아니라, 이데올로기 비판이 더욱 섬세하게 변했거나 혹은 적어도 그렇게 되기를 바랐기 때문이다(My, 7).

거기에는 여러 가지 요인이 작용되었겠지만, 바르트뿐만 아니라 서구의 지식인들 전체에게 치명적인 충격을 가한 것이 바로 앞서 기술한 바 있는 '68년 5월'이라고 할 수 있다. 그 이전까지 대부분의 지식인들이 지니고 있었던 프롤레타리아 혁명과 같은 소박한 신념이 스탈린 이후나 '68년 5월'을 계기로 해서 또 하나의 신화 혹은 엄청난 환상이었음을 절실하게 깨닫기에 이른 것이다. 그리하여 기호학적 분석은 초창기에 비해 훨씬 더 발전되고 명확해지며 복잡해지고 분화되는 것을 요청받게 된다(My, 7). 그리고 바르트의 『신화학』이 탄생된 지 15년 되는 1971년에 발표된 「오늘날의 신화학」에서는 보다 더 명확한 입장이 정리되어 있음을 알 수 있다. 거기에서 바르트는 초기 『신화학』의 역할이라고 할 수 있는 고발이나 '탈신화 작용' 역시 분석 대상에 해당하는 담론이 되기에 새로운 '신화학'이 요구된다고 말하고 있다(BL, 80). 바르트의 기호학은 이제 일상적 신화를 대상으로 한 비판 작업 그 자체를 다시 비판할 수 있는 엄격한 자기 비판적 특성을 그대로 보여주고 있다고 할 수 있다.

하지만 바르트의 초기 기호학의 문제점을 극복할 수 있는 실마리를 아이러니하게도 『신화학』에서 피력했던 다음과 같은 견해 속에서 찾을 수 있을 것 같다. 그는 신화에 대항할 수 있는 가장 훌륭한 무기는 바로 다름아닌 각자 자기 차례로 신화를 신화화하는 것, 즉 '인위적 신화학 *mythologie artificielle*'을 생산하는 것일지도 모른다는 매우

역설적인 대답을 제시한 바 있다(My, 222). 신화가 언어를 훔치듯이 신화를 훔칠 수도 있는 재구성된 신화야말로 진정한 '신화학'이 될 수 있다는 것이다. 그리고 '인위적 신화학'의 예로 플로베르의 소설 『부바르와 페퀴세』를 들고 있다. 소설 속에서 부바르와 페퀴세 두 사람이 공유하고 있는 표현은 이미 2차적 기호 체계인 1차 신화 체계를 구성한다. 즉 1차 신화 체계 속에서 의미와 개념과의 만남은 두 사람의 수사학인 의미 작용을 형성하는 것이다. 그리고 그 체계를 향한 플로베르의 시선이 바로 3차적 기호 체계인 2차 신화 체계로 작용한다. 그것은 신화 분석도 아니며 그렇다고 0도의 글쓰기의 시도도 아닌 제 3의 길을 모색하는 중간 단계, 베끼는 것이다. 그것은 공허한 행위이지만 완전히 반성적이기도 하다. 중요한 것은 무엇을 베끼느냐가 아니라 베끼는 행위의 실천 자체인 것이다. 그리하여 『부바르와 페퀴세』에서의 베끼는 행위란 신화를 다른 층위로 끌어올리는 행위라는 주장이 설득력을 갖게 된다.<sup>14)</sup>

그런데 『부바르와 페퀴세』를 중심으로 풀어나가는 바르트의 기호학적 체계의 논지는 어딘지 모르게 매끄럽지 못한 느낌을 지울 수 없다. 특히 언어학적 개념들을 도구화하는 과정에서 다소간 석연치 않은 점을 지울 수 없다.<sup>15)</sup> 사실 언어학적 개념의 차용은 바르트 '신화학'의 아킬레스전이었다. 우리가 바로 뒤에서 검토하게 될 '코노테이션 *connotation*' 개념에 대한 변화무쌍한 사용에서도 그 한 예를 볼 수 있듯이, 바르트는 적지 않은 언어학적 개념들을 자기 식으로 나름대로 소화해서 사용한 것 같다. 그는 '신화학'이라는 새로운 분석 장치를 고안하고 개량하기 위해 지나치게 자신의 진정한 욕망을 회생시킨 것으로 보인다. 그 과정 속에서 그는 자기 고유의 글쓰기의 즐거움은 말할 것도 없이 세상을 읽는다는 기호학 본래의 취지에서마

14) Stephen Heath, *Vertige du déplacement*, Fayard, 1974, p. 42.

15) 이 문제와 관련된 비판적 검토는 서정철, 「바르트의 텍스트 분석(I)」, 『불어연구』, 1991년 겨울, pp. 145~50을 참조할 것.



저도 자꾸만 멀어져가는 느낌을 지냈을 것으로 보인다.

### Ⅲ. '신화학자'에서 '신화 독자'로

그렇지만 『부바르와 페퀴세』를 통한 바르트의 인위적 '신화학'에서 가장 중요한 사항은 허구를 있는 그대로의 허구 자체로 보여주는 인위성 그 자체에 있다고 하겠다. 그는 신화와 관련된 세 가지 유형의 사람들을 분류한 바 있다(My, 214). 먼저 비어 있는 시니피앙에 일치하는 '신화 제작자'가 있으며, 그 다음으로 의미와 형식을 분명하게 구분할 수 있는 가득 찬 시니피앙에 일치하는 '신화학자'가 있으며, 끝으로 의미와 형식의 얽혀서 풀 수 없기에 애매모호한 의미 작용을 받아들이는 '신화 독자'가 존재한다. 바르트가 초기 '신화학'이 위장된 진짜 자명성을 분석하는 '신화학자'의 역할을 수행했다고 한다면, 이제 그는 '신화 독자'가 되기를 원하는 것처럼 보인다. 그렇지만 여기서 말하고 있는 신화는 결코 자신의 인위성을 숨기지 않는 '솔직한 신화 *mythologie franche*' 즉 문학적 글쓰기라고 할 수 있다.<sup>16)</sup> 그리고 그것은 겉보기와는 달리 엄청난 전복·뒤집기의 전략에 다름아니다.

'신화학자'로서의 바르트의 역할은 거듭 말하지만 현대 사회의 온갖 현상들 속에서 마치 자명하고 자연스러운 채 짐짓 가장하는 이데올로기와 수사학의 교묘한 은폐성을 분석하는 것이라고 할 수 있다. 그리고 바로 그러한 이데올로기를 드러낼 수 있는 것이 '코노테이션'이라는 개념을 통해서임을 우리는 알고 있다. 그런데 이제는 더 이상 '신화 비판의 기호학'이 아닌 '인위적 신화학'이 문제시되고 있다. 따라서 '코노테이션'의 개념이 어떻게 변화하고 있는가를 살펴볼 때, '신화학자'가 아닌 새로운 '신화 독자'로서의 바르트의 생각에 접근해볼 수 있을 것 같다. 『S/Z』에서는 '코노테이션'의 개념에 대한 대

16) Vincent Jouve, *La littérature selon Barthes*, Minuit, 1986, p. 41.

폭적인 수정의 작업이 행해진다. 좀더 정확하게 말하자면 '디노테이션 denotation' 과 '코노테이션'의 이항 대립적 성격을 파기해버린다. '디노테이션'은 『신화학』에서의 이해처럼 실제로 의미의 첫번째 것이 아니라 그런 척 가장하고 있다는 수정된 주장을 한다. 그리고 더 나아가 '디노테이션'은 오히려 '코노테이션'의 마지막인 것이다(SZ, 16).

이 같은 주장은 바르트의 「현실의 효과」라는 논문에서의 주장과 긴밀한 관련성을 지니고 있는 것처럼 보인다. 거기에서 바르트는, 플로베르의 소설이나 미술레의 문장에서 발견할 수 있는 구체적 세부 사항에 주목한다. 기호학적으로 볼 때, 그것은 지시 사항과 시니피앙의 직접적인 공모에 의해 구성된 것이다. 시니피에는 기호에서 추방되고 지시 대상적 환상이라고 부를 수 있는 것이 형성된다. 그런데 있는 그대로의 현실을 직접적으로 보여주기 위한 그러한 장치는 사실상 현실 그 자체가 아니라 오히려 그것들이 현실이라는 것을 의미하고 있다는 것이다(BL, 174). 그리하여 더 이상 디노테이션이란 존재할 수 없다는 극단적인 주장을 하게 되고, 그것은 다시 언어체의 전부는 허구에 다름아님을 긍정하는 새로운 방식이라는 생각에 도달하게 된다.<sup>17)</sup> 이러한 생각은 약간 애매모호한 동시에 매우 섬세해 보이는 '정치적인 것 *le politique*' 과 '정치 *la politique*'에 관한 바르트의 구분과 결부시켜서 생각해볼 필요가 있다. 그에 따르면, 전자는 역사나 사상의 근본 질서를 형성하는 현실의 차원 자체이며 후자는 정치적인 것이 되풀이되고 반복되는 담론으로 변화하는 체계이다(GV, 206). 다시 말해서 바르트의 산화학자에게 신화 독자로의 변신은 '정치'에서 '정치적인 것'으로의 그 자신의 관심 영역의 확장과 긴밀한 관련성을 지니고 있는 것처럼 보인다. 그리고 사정이 그렇다면, 헛된 인식으로서 타기해야만 하는 대상으로서의 '신화학'에서의 이데올로기

17) Arnaud de la Croix, *Barthes: pour une éthique des signes*, De Boeck, 1987, p. 80.

에 대한 평가는 바꾸어져야만 할 것이다.<sup>18)</sup>

하지만 바르트가 보다 더 구체적으로 '신화 독자'로서의 태도를 보여주고 있는 '인위적 신화학'의 모범은 일본 여행의 체험에서 뚜렷하게 잘 드러나고 있는지도 모른다. 일본어를 전혀 모르는 한 사람의 길 잃은 관광객으로서, 그는 일본의 프티 부르주아성을 잊어버린 매우 인위적인 상황 그 자체 속에 스스로를 던지고 있기 때문이다. 바르트는 자기 자신을 정신분석하는 과정에서, 이타성에 대한 절대적 요구에 의해 서구가 아닌 일본이라는 동양의 낯선 곳에서 문제점을 해결하려고 애쓰고 있는 듯 보인다. 하지만 일본 여행으로부터 생산된 그의 『기호의 제국』은 일본이라는 현실을 재현하거나 분석한 것이 아니라, 세계 어느 곳의 어떠한 특색들을 추출하고 그것을 하나의 체계로 자유롭게 형성한 것임을 잊지 말아야 한다(ES, 9). 그의 관심은 현실적 국가로서의 일본이 아니라 일본이라는 체계 즉 하나의 인위적 텍스트인 것이다. 그런 까닭에 바르트의 후기 기호학에 대한 논의는 바로 그 텍스트에 대한 검토에서부터 접근되어야 할 것이다.

- 
- 18) 우리는 여기에서 바르트가 이데올로기에 대한 개념의 폭을 보다 확대된 것으로 수정하여 이해하고 있는지도 모른다는 생각을 해볼 수도 있다. 이데올로기는 더 이상 헛된 인식으로서의 협의의 개념이 아니라 하나의 '세계관 Weltanschauung'으로서의 광의의 개념으로 변화했을 가능성도 한번쯤 타진해볼 수 있을 것 같다. 바르트의 '신화학'을 '이념학 idéologistique'이라는 다른 이름으로 고쳐 부르고 있는 박이문의 작업 속에서도 우리가 제시한 생각과 매우 흡사한 점을 발견할 수 있다. 그는 '이념학'을 정의하는 데 있어서, 1977년 봄에 발표한 논문인 「이념학과 현대 사상」에서는 "내가 이념학이라고 부르는 학문은 이렇게 숨겨지고 뒤떨려 나타나는 이념을 밝혀내는 일을 목적으로 한다. [...] 이념학은 잘못 받아들인 이념을 드러내고자 하는 일종의 폭로 작업이다"('하나만의 선택', 문학과지성사, 1978, p. 42)라고 하고 있으나, 1978년 가을에 발표한 논문인 「언어와 체계」에서는, "니체의 관심과 문제는 주로 서구 문화의 이념을 밝히고, 그것을 해부하는 데 쏠리고 있으며, 나아가서는 문화 일반의 밑바닥에 깔려 있는 이념을 들추어내서 그것을 진단하는 데 집중되어 있다. [...] 이런 점에서 니체의 철학을 이념학이라 부를 수 있다"('인식과 실존', 문학과지성사, 1982, p. 199)라고 수정하고 있다.

#### 4. 또 다른 하나의 논의를 위하여: 바르트의 후기 기호학을 향하여

이처럼 '신화학'이 '인위적 신화학'으로 변모하는 과정을 우리는 바르트가 자신의 작업 영역을 비판적인 것에서 창조적인 것으로 차원을 달리하는 과정으로 이해하고자 한다. 그는 과학성을 지향하는 과정에서의 다소간 자의적으로 보이는 언어학적 개념의 남용과 그 약점을 보완해보려는 끈질긴 집착에 의한 더욱더 커다란 손실 속에서, 기호학에 대한 점진적인 환멸감에 빠진 것으로 보인다. 더구나 기호학의 출발점이었던 '신화학'의 이데올로기 비판을 통해 세상 전체를 전적으로 비판적인 시각에서 관찰하고 분석하는 작업 자체에 대한 근본적인 회의에 봉착하게 된 것으로 생각된다. 바르트는 더 이상 비평 작업이 아닌 최초의 글쓰기의 욕망이라고 할 수 있는 창조적인 영역에 성큼 발돋움하게 된 것이다. 이 과정에서 우리는 특별히 다음의 두 가지 점을 강조하면서 논문을 마무리지으려고 한다.

먼저 바르트의 초기 기호학에서 후기 기호학으로 이행하는 과정에서 변모의 계기는 단순히 부정과 파괴가 아니라는 점에 우선 주목해야 한다. 바르트는 자기 기호학에 대해 반성하고 성찰하는 데 있어서, 방법론적으로 이전의 자기 생각을 무조건 밀어붙이지도 않았지만 그렇다고 해서 완전히 부정하지도 않는다. 그는 초기 기호학의 전복을 위한 하나의 전략으로 해체 작업을 시도한 것이다. 여기에서 해체라 함은 흔히 데리다적인 용어로만 생각하기 쉬우나, 바르트에게 있어서도 대단히 중요한 의미를 지니고 있는 용어라고 말할 수 있다. 앞서 살펴본 것처럼, 신화도 시니피에도 심지어는 '68년 5월'이나 권력까지도 파괴하고 폭발시키려고 할 때는 문제의 근본적인 해결점을 찾을 수 없는 것이다. 신화에 대한 비판 자체가 또 다른 신화 비판을 부르듯, 파괴는 끝없는 파괴만을 지향하는 특성을 지니고 있다. 따라

서 파괴하기보다는 동요시키고 좌절시키는 방식이 훨씬 더 효과적일 수 있는 것이다. 그가 혁명이라는 말보다 전복이라는 용어를 즐겨 사용하는 것은 바로 이 같은 까닭에서이다. 그것을 정신분석학적으로 설명하자면 사물들을 속이고 빗나가게 하고 사람들이 기다리는 장소와는 다른 곳으로 도달하기 위해 아래쪽으로부터 떠오르는 것을 뜻한다(GV, 256). 그리하여 바르트는 감히 아무도 생각하지 못했던 최후의 신화라고 할 수 있는 '롤랑 바르트'라는 거대한 신화를 스스로 전복시키기에 이른 것이다. 그것은 자기조차도 '신화학'에서 결코 제외될 수 없음을 극명하게 보여주는 자기 자신에 대한 거리두기에 다름아니라고 할 수 있다.<sup>19)</sup>

하지만 무엇보다도 바르트 기호학의 해체 작업이 지니고 있는 가장 커다란 가치는 그 모험적 성격에 있다고 하겠다. 다시 말해서, 우리가 시도하고 있는 일련의 연구를 바르트의 '기호학적 모험 *aventure sémiologique*'이라고 명명할 수 있는 가장 근본적인 핵심이 바로 여기에 있는 것이다. 그의 해체 작업은 진정으로 모험이라는 그 이름에 값하는 뜻있는 작업이라고 할 수 있다. 기호학의 절정기 그 한복판에서 기호학의 해체를 시도함은 철저한 자기 성찰과 엄청난 용기를 필요로 하는 것이기 때문이다. 실제로 우리 주위에는 부단한 반성과 성찰 없이 그저 동어 반복적인 연구 업적의 축적에만 만족하고 있는 적지 않은 예들을 그리 어렵지 않게 발견할 수 있다. 사실 자신의 초기 작업의 성과에 안주하지 않고 가차없는 자기 비판과 정신 분석학적 주체로서의 나를 찾기 위한 작업에 착수한 인문과학 분야의 지식인은 바르트뿐만은 아닐 것이다. 하지만 그 가운데에서도 오직 바르트의 기호학만이 모든 인문과학의 영역에서 자신의 담론을 스스로 철저하게 반성적으로 문제시하였음은 기억해둘 만하다(AS, 14). 더구나 바르트는 그 자신이 바로 다름아닌 기호학의 선구자인

19) 바르트 스스로 자신에 대해서 집필한 『롤랑 바르트에 의한 롤랑 바르트』야말로 바로 유머와 아이러니를 동반한 자기 비판의 극단적인 실천이라고 할 수 있다.

동시에 또한 그것에 대한 교란자이기도 했다는 사실에서, 더욱 그의 기호학에 대한 해체 작업이 의미 깊은 것이 될 수 있는 것이다. 물론 그 교란의 영역은 바로 다름아닌 '인위적 신화학'이었음은 이미 검토한 바와 마찬가지이다.<sup>20)</sup> 이제 바르트의 기호학은 과학의 영역에서 문학의 영역으로 점차 이동하는 것으로 보인다. 그는 '신화학'을 구상할 당시의 복잡한 상황의 논리에 스스로를 가두어둔 함정에서 힘겹게 빠져나와, 자신의 진정한 욕망인 글쓰기를 향해 또다시 슬그머니 미끄러져가고 있는 것이다.<sup>21)</sup> 그렇다면 과연 바르트는 힘겨운 사막의 횡단이 끝나는 곳에서 신기루가 아닌 진짜 오아시스를 발견할 수 있을 것인가? [성균관대 불문과 강사]

## 참고 문헌

### 1) 롤랑 바르트의 텍스트

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

(My)

*S/Z*, Seuil, coll. 'Points,' 1970. (SZ)

*L'empire des signes*, Skira, 1993(1970). (ES)

*Leçon*, Seuil, 1978. (L)

*Le grain de la voix : Entretiens 1962~1980*, Seuil, 1981. (GV)

*Le bruissement de la langue*, Seuil, 1984. (BL)

*L'aventure sémiologique*, Seuil, 1985. (AS)

20) *Prétexte: Roland Barthes* (colloque de Cerisy), UGE-10/18, 1978, p. 307.

21) 바르트가 원래 자신의 욕망인 글쓰기의 행복을 일단 접어두고, '신화학'과 같은 비평적 작업에 전념할 수밖에 없었던 이유를, 1950년대의 시대적 상황에서 찾고 있는 주장도 있다. 자신의 시대에 결코 자유로울 수 없는 작가의 운명 혹은 조건이 그를 구속했다는 것이다. Philippe Roger, *Roland Barthes, roman*, Grasset, 1986, p. 83.

*Oeuvres complètes*, tome II(1966~1973), Seuil, 1994. (OC II)

2) 롤랑 바르트에 관한 연구서

Calvet, Louis-Jean, *Roland Barthes*, Flammarion, 1990.

Croix, Arnaud de la, *Barthes: pour une éthique des signes*, De Boeck, 1987.

Heath, Stephen, *Vertige du déplacement*, Fayard, 1974.

Jouve, Vincent, *La littérature selon Barthes*, Minuit, 1986.

Roger, Philippe, *Roland Barthes, roman*, Grasset, 1986.

*Prétexte: Roland Barthes* (colloque de Cerisy), UGE-10/18, 1978.

3) 기타 텍스트

Combes, Patrick, *La littérature et le mouvement de Mai 68*, Seghers, 1984.

Derrida, Jacques, *De la grammatologie*, Minuit, 1967.

Dosse, François, *Histoire du structuralisme II*, Editions La Découverte, 1992.

Foucault, Michel, *Surveiller et punir*, Gallimard, 1975.

Kristeva, Julia, *Sémiotiké, recherche pour une sémanalyse*, Seuil, 1969.