

다문화주의 개념에 대한 인문학적 성찰

-19세기 고소설 <三韓合遺>를 통해서-



최 원 오* (광주교육대학교 교수)

<국문초록>

다문화주의는 다문화사회에서 부각된, 이주자(이주자문화)에 대한 '차이/차별'의 처리에 초점을 맞추고 있는 개념이다. 그런데 다문화사회로의 진입 여부와는 상관없이 한 민족이나 국가는 내부의 '차이/차별'에 대한 처리문제를 안고 있다. 따라서 다문화주의는 이주자의 그것에 초점을 맞추으로써 한 민족/국가 내부의 문제를 단순화시켜 버릴 위험성을 안고 있다. 이러한 위험성을 해소하기 위해서는 '차이/차별'에 대한, 한 국가내지는 사회의 통시적 인식에 착목할 필요가 있다. 문학작품은 사람들에게 그러한 문제를 성찰할 수 있는 시간을 주고자 하는 것이 목표이므로, 문학작품 속에 그려진 '차이/차별'의 문제를 고찰하는 것은 결국 인문학적 관점에서 다문화주의를 반성적으로 고찰할 수 있도록 유도한다. 그러자면 '다문화'의 '문화'를 한 민족/국가 내부의 다양한 문화까지를 포괄하는 개념으로써 이해할 필요가 있음을 전제한다. 이를 통해 필자는 다문화주의를 다문화사회를 분석하

*이 논문은 정부(교육과학기술부)의 재원으로 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임(KRF-2008-362-A00001)

는 사회학적 개념으로써 제한하기보다는 서사분석과 같은 인문학적 지형으로도 확장하여 적용할 필요가 있음을 제안하였다. 본 논문에서는 '차이/차별'이 사회문화적으로 크게 부각된 19세기의 고소설 <삼한습유>를 통해 이러한 가능성을 구체적으로 고찰하였다. 이것은 인문학적 관점에서의 다문화주의를 이론화하는 데 크게 기여할 것으로 본다.

주제어 : 다문화주의, 다문화사회, 이주자문화, 차이/차별, 삼한습유

목 차

1. 다문화주의 개념에 대한 인문학적 성찰과 구상
2. 문학비평도구로서의 다문화주의 개념 적용의 실제
 - 2.1 <삼한습유>에서 제기하고 있는 차별의 문제
 - 2.2 개가를 두고 벌어진 천신들의 논쟁과 대결이 갖는 문화적 함의
3. 맺음말 : 통시대적 차이/차별상의 분석도구로서의 다문화주의

1. 다문화주의 개념에 대한 인문학적 성찰과 구상¹⁾

한국 사회로 유입되는 외국 결혼이주자 및 노동이주자의 증가는 한국사회의 정체성에 대한 논의를 촉발시켰다. 한국사회가 더 이상 단일민족사회를 고집할 수 없다는 주장에서부터 애초부터 단일민족사회가 아니었다는 주장, 또는 단일민족사회는 근대 민족주의의 허구적 산물일 뿐이라는 주장에 이르기까지 한국 사회의 정체성을 본질적으로 고민하는 분위기가 짙고 있는 것이다. 그리고 이에 대한 주장의 대응산물로써 다문화사회, 다문화담론, 다문화주의 등의 용어가 제시되고 있다. 즉 한국 사회를 단일민족사회라기보다는 다문화사회로 가는 도정에 있는 것으로 인식하고 있는 것이다. 물론 이러한 인식이 잘못되었다고는 생각하지 않는다.

그러나 필자처럼 인문사회학자의 시각에서 봤을 때, 두 가지 징도를 분명하게 고려할 필요가 있다고 본다. 하나는 다문화사회를 인류문화사의 변천이라는 관점에서 이해할 필요가 있다는 점이다. 이에 따르면 인류는 수렵사회, 농경사회, 산업사회, 정보사회 등으로의 변천과정을 밟아왔기 때문에 다문화사회 역시 이러한 과정에서 출현한 사회로 이해할 수 있을 것이다. 그런데 수렵사회, 농경사회, 산업사회, 정보사회 등은 사회 구조의 전면적 개

1) 이제까지 다문화(주의)를 다룬 연구저서는 다수 출간되었다. 본 논문과 비교적 유사한 관점에서 선 논문은 최성환의 '다문화주의 개념과 전망: 문화 형식(이해)를 중심으로' (문화콘텐츠기술연구원 다문화콘텐츠연구사업단 위임, 『다문화의 이해: 주체와 타자의 존재방식과 재현양상』, 경진, 2009)이다. 그러나 이 논문에서는 다문화주의를 폐기하고 초문화주의를 제안한다는 점에서 본 연구와는 그 관점이 다르다.

력을 요구하였다는 점에서 다문화사회 역시 이 점을 요구할 자격을 갖고 있다. 따라서 다문화사회 현상의 분석과 그에 따른 각종 정책의 적용이 외국 이주자에만 초점이 맞춰져서는 안 된다. 한 국가의 구성원 모두가 자각을 해야 할 문제일 뿐만 아니라, 새로운 사회구조 및 정치·경제·교육적 차원의 변혁도 감당해야 할 문제이기 때문이다. 예컨대, 다문화교육만 하더라도 한 국가의 구성원 모두에게 시행되어야 할 것이지, 외국 이주자를 대상으로 한 선별교육이 되어서는 안 된다. 그것은 결국 차별적 교육이라는 혐의를 비켜갈 수 없을 것이기 때문이다. 다행히 몇몇 초등학교에서는 시범적이기는 하나 전교생을 대상으로 한 다문화교육이 시행되고 있다고 한다. 그러나 그 역시 외국 이주자 자녀가 비교적 다수를 점하고 있는 학교에서의 교육시책이라는 점에서 한계를 갖는다.

다른 하나는 다문화사회를 국내적 현상이 아니라 세계적 현상으로 이해할 필요가 있다는 점이다. 설혹 한국사회가 아직 다문화사회에 이르렀다는 주장에 대해 비판적 견해를 갖고 있다고 하더라도, 또는 한국 사회는 다문화사회로 진입할 가능성이 전혀 없는 것으로 예견 하더라도 다문화사회의 현상은 전지구적으로 대두되고 있기 때문에 그러한 사회 현상에 대해 패쇄적 자세를 취해서는 안 될 것이다. 더욱이 다문화사회가 제기하는 주요한 논점, 즉 차이와 차별에 대한 올바른 인식은 한 사회를 보다 성숙된 사회로 나아갈 수 있게 하는 원동력이 될 수 있다. 따라서 다문화사회 및 다문화주의에 대한 이해는 단순한 사회적 현상으로써 주목될 것이 아니라 모든 국가 사회 구성원으로서의 인간 개개인을 이해하기 위한 중요한 사상적 배경으로 이해될 필요가 있다.

이상에서 필자는 다문화사회 및 다문화주의는 한 국가사회의 변화 유무를 떠나서 논의될 가치가 충분히 있는, 또는 당연히 그럴 만한 가치가 있는 담론으로 인식될 필요가 있음을 말하였다. 그리고 다문화주의는 문화적 차이와 차별에 대한 올바른 인식의 기회를 우리에게 제공한다는 점에서도 주목될 필요가 있음을 말하였다. 여기서 필자가 더 주목하고 싶고, 그것을 통해 다문화주의를 새롭게 이해해보고 싶은 것은 바로 문화적 차이와 차별에 대한 올바른 인식의 제공이다.

프레이저(N. Fraser)는 사회적 차별이나 불평등의 시징에 대한 근현대사회에서의 논의를 크게 세 가지 차원으로 구분하여 정치적 차원, 경제적 차원, 문화적 차원으로 설명한 바 있다.¹⁾ 구체적으로 보자면, 그는 시민권이나 인권의 문제는 정치적 차원과 관련되고, 재화의 분배 또는 재분배는 경제적 차원과 관련되며, 문화적 정체성이나 문화적 권리는 문화적 차원과 관련된다고 보았다. 그리고 이 중에서 1970년대 이후 다문화주의가 대두하면서 핵심 문제로 부각된 것은 바로 문화적 차원과 관련된 문제들이라고 보았다. 문화적 차원의 문제

2) N. Fraser, "전지구화하는 세계, 정의의 재구성", 조만영 옮김, 『불』 4호, 한국문화예술위원회 인사미술공간, 2006, 10-13쪽.

들이 정치적, 경제적 차원과 무관한 것도 아니고, 결코 무관하게 이해되어서도 안 되겠지만 다문화주의 담론의 핵심 논점이 어디에 있는가를 명료하게 지적한 것이라고 본다. 또한 차이의 차별적 인식에 근거를 두고 발생한 문화적 정체성이나 문화적 권리의 문제는 다문화사회의 대두에 따라 부각된 현상일 뿐, 근대나 또는 그 이전 시대에도 여전히 한 민족/국가 내부에 존재하였던 문제라는 것을 알 수 있다.

흔히 말하기를 다문화주의가 갖는 미덕은 이질적 문화권에 속한 사람들을 인정하는 것이라고들 한다. 때문에 다문화주의는 한 국가/민족 내에 존재하는 각각의 문화권이 점유하고 있는 문화적 경계를 강화할 수 있다는 단점을 지적받기도 한다. 그런데 이러한 단점보다 더 심각한 것은 한 국가/민족 내부의 문화가 단일한 것으로 규정된다는 점에 있다. 무슨 말인가 하면, 외국 이주자 집단이 배경으로 하고 있는 각각의 문화에 상응하는 문화로써 '한국 문화'가 통째로 단일한 것으로 규정되고 있다는 점이다. 다문화사회로의 진입과는 별도로, 한 국가 내에는 지배문화와 피지배문화, 중앙문화와 지방문화, 남성문화와 여성문화 등 다양한 문화가 복잡하게 얽혀 있다. 그럼에도 다문화주의는 자국의 문화를 단일한 것으로 가정하고, 외국 이주자 집단의 문화를 '다문화'의 하나로 간단하게 처리해버림으로써 자국 문화의 단일성을 획책한다. 따라서 현대의 다문화사회에서 부각된 핵심 쟁점인 문화적 '차이/차별'을 정확하게 이해하기 위해서는 '다문화'의 '문화'를 한 민족/국가와 완전하게 동일시되는 문화로써가 아니라, 이전부터 내부에 존재해 왔던 다양한 문화적 차이/차별까지를 포괄하는 개념으로 인식할 필요가 있다.

주지하다시피 19세기는 조선사회가 근대의 지점으로 넘어가는 시기에 해당한다. 그러한 시기에 김소행은 자신의 신분적 한계로 인한 울화(鬱火)를 피력하는 수단으로써 소설 창작을 택하였다. 이는 소설의 사회적 지위 상승과 관련하여 살펴볼 수 있는 문제이지만, 인문사회과학적 관점에서 볼 때, 더 관심이 가는 문제는 그가 근대 사회로의 이행기에 발생한 '차이/차별'을 선구자적으로 인식하였다는 점일 것이다. <삼합습유>가 창작되고, 그로 인해 몇몇 지식인들에 의해 그가 인식한 '차이/차별'의 문제가 크게 부각되었기 때문이다. 따라서 안드레아 켐프리니(Andrea Semprini)가 '근대성에 차이의 문제를 제기했을 때, 다문화주의는 각 국가적 맥락의 특성을 넘어서서, 모든 현대 개별사회들의 문명에 대해 놀랄 만한 도전을 시작하는 것이다'³⁾라고 지적한 것처럼, 근대성이 내포한 '차이'에 주목함으로써 현대의 다문화주의를 새롭게 인식할 수 있다면, 우리는 김소행을 통해 현대의 다문화주의를 인문학적으로 성찰할 수 있는 여지를 마련할 수 있을 것이다.

이상의 논점을 필자는 '다문화주의'를 일종의 문화비평 내지는 문학비평의 도구로 확장

3) Andrea Semprini, 『다문화주의: 인문학을 통한 다문화주의의 비판적 해석』, 이산호·김휘택 옮김, 경진, 2010, 14쪽.

하여 적용하면서 고찰하고자 한다.⁴⁾ 이것은 실험적 논의의 성격이 강하기 때문에 반론도 만만치 않으리라고 생각한다. 그러나 다문화주의가 안고 있는 본질적 문제를 성찰하기 위해서는 그것이 한 민족/국가 내부의 다양한 문화적 '차이/차별' 까지를 통시적으로 포괄하는 것이어야 한다는 점에서는 동의하리라고 본다.

2. 문학비평도구로서의 다문화주의 개념 적용의 실제

다문화사회를 소재로 하였던 하지 않았던 간에 문학은 그 자체로 인간 사회를 성찰할 수 있는 기회를 준다는 점에서 항상 미덕을 부여받아 왔다. 물론 다문화사회를 다룬 현대 문학 작품들의 존재 의의는 더더욱 그에 귀속될 것이다. 그러나 다문화사회가 아닌, 근대 이전의 사회상을 다룬 문학작품 중에서 다문화주의 개념의 포괄적 적용이 가능한 것들이 있고, 그것이 가능하다고 본다. 다문화주의를 다문화사회를 분석하기 위한 사회학적 도구로 가뉘 두기보다는 한 민족/국가 내부의 문화적 차이와 차별에 대한 인식까지를 포괄하여 통시적으로 조망함으로써 인문사회학적 분석 도구로도 확대 적용할 수 있는, 개방적 개념으로 보고자 하는 것이다.

2.1. <삼한습유>에서 제기하고 있는 차별의 문제

<삼한습유>⁵⁾는 1814년(순조 14)에 김소행(金紹行 : 1765~1859)이 쓴 2권 2책의 한문고전 소설로, 최근까지 여러 연구자들의 주목을 받아 왔다. 향량이라는 실존 인물을 소재로 한 사대부의 창작소설이라는 점, 조선조의 여러 문사들이 향량의 삶을 입전(立傳)하였을 뿐만 아니라, 한시로도 그녀의 비극적 삶을 노래한 데서도 알 수 있듯이 주인공 자체가 당시에 굉장한 신드롬을 일으킨 인물이었다는 점 때문이었다. 아마도 조선 역사에서 향량처럼 다수 문사의 관심을 받은 인물이 없다고 할 만큼 그녀는 18, 19세기 지식인들의 문화적 아이콘이었던 것이다.

그렇다면 향량은 어떤 인물이었는가? 『선산읍지』에 의하면, “향량은 상형곡(上荊谷) 양

민의 딸로 임철봉의 아내가 되었다. 계모에게 용납이 되지 못하고 남편에게 버림을 받게 되자 그의 외숙과 시아버지는 개가할 것을 권하였다. 향량은 듣지 않고 지주비(砥柱碑)⁶⁾ 아래 이르러 다래와 치미를 풀어 나무하는 소녀에게 맡기며 ‘이것을 우리 부모님께 갖다 드려 나의 죽음을 증언하고 시체를 물속에서 찾게 해다오.’라 말하고 나서 산유화 노래를 불러 그 소녀에게 가르쳐 준 다음 드디어 물에 빠져 죽었다.”고 되어 있다. 이 사건은 1702년(숙종 28년)에 일어났는데, 내용상으로도만 보자면 개가를 원치 않았던 한 시골여인의 자살사건 일 뿐이다. 그런데 2년 뒤인 1704년(숙종 30년) 좌의정 이여(李畬, 1645-1718)가 ‘무식한 시골여자로서 두 남편을 섬기지 않는다는 의를 알아 죽음으로 스스로를 지켰으니, 마땅히 정표를 더하여 풍화를 닦아야 한다’는 내용의 주청을 올리게 되고, 이에 숙종은 선산 열녀 향량에게 정문을 내리게 된다.⁷⁾ 이렇게 국가열녀가 된 향량은, 그 후 장유(張維, 1649-1724), 이광정(李光庭, 1674-1754), 이하곤(李夏坤, 1677-1724), 김민택(金民澤, 1678-1722), 윤광소(尹光紹, 1708-1786), 이안중(李安中, 1752-1791), 이옥(李錕, 1760-1812), 유한준(兪漢雋, 1732-1811), 장지연(張志淵, 1864-1921) 등 여러 문사들의 전, 한시 등의 창작소재가 되면서 18-19세기 열녀의 전형으로 떠오른다. 한 마디로 향량은 당시대의 전국대표 열녀로 각인된다.

이처럼 향량을 전국대표 열녀로 부각시킨 것은 전적으로 문사들의 힘이 컸다. 그 중에서도 김소행의 <삼한습유>는 가장 많은 영향력을 끼친 문학작품으로 평가된다. 그렇다면 <삼한습유>는 사실을 어떻게 재구성하고 있고, 그것을 통해 무엇을 이야기하고 있는 것일까? 이 문제를 살펴봄에 있어서 필자는 당대에 목도되었던 ‘차별’에 주목하고자 한다. 차이로 인해 유발되는 차별은 다문화사회에서 뿐만 아니라 어느 시대, 어느 사회에서건 잠복되어 있는 문제이기 때문이다.

사실을 토대로 기록한 『선산읍지』에 따르면 향량은 계모로부터 박대와 수난을 받았다는 것, 시집살이를 하는 동안 남편의 박대를 받았다는 것, 소박맞고 나서 개가(改嫁) 문제로 압박을 받았다는 것 등을 알 수 있다. 김소행은 이 중에서 계모 문제를 제외한 나머지 두 가지 문제를 <삼한습유>에서 다뤘고, 그 중에서도 개가 문제를 집중적으로 부각시켰다. 개가 문제가 조선 사회 지배층의 지대한 관심사였기에 당연한 선택이었다고 생각되지만, 기실 이 두 가지 문제의 저변에는 가부장제 하에서의 여성 차별이 내재되어 있다. 따라서 김소행이 의도를 했건 하지 않았건 간에 <삼한습유>는 여성 차별이라는 문제를 제기하고 있는 소설이라고 할 수 있다.

6) 지주비: 고려 왕조에 대한 충절을 지키며 고향인 선산 땅에 은거했던 治隱 吉再를 향사하는 竹林祠 옆에 세운 비.
7) 『숙종실록』 권40, 숙종 30년 10월 5일조.

4) 왈백은 디아스포라 개념이 활용되는 방식을 네 가지로 정리하였는데, ‘의식으로서의 디아스포라, 문화생산양식, 디아스포라 정치학, 특수한 초국가적 공동체’ 등이 그것이다. 디아스포라를 분석적 도구이자 이념형으로 간주하고 있는 것이다. Sten Wahlbeck, “The concept of diaspora as an analytical tool in the study of refugee communities”, *Journal of Ethnic and Migration Studies*, Vol. 28, No. 2, 2002, p.229. 다문화주의 역시 디아스포라 개념의 활용과 마찬가지로 생각할 수 있다고 본다.

5) 본 논문에서는 최창록이 譯解하여 펴낸 『삼한습유』(태학사, 1998)를 텍스트로 이용한다. <삼한습유>에 대한 이제까지의 연구는 문학작품 분석의 측면에서 이뤄졌다. 이제까지 김영숙, “<삼한습유> 연구: 구조와 작가의식을 중심으로”, 전북대 석사논문, 1995; 박선, “향량전기의 삼한습유로의 정착”, 고려대 석사논문, 1987; 박혜민, “<삼한습유>의 인물형상과 서술기법”, 고려대 석사논문, 2008; 이기대, “삼한습유 연구: 도교적 논리와 구조를 중심으로”, 한양대 석사논문, 1983; 조혜란, “삼한습유 연구”, 이화여대 박사논문, 1994; 서신혜, “<삼한습유>의 문헌수용 양상과 변용 미학 연구”, 한양대 박사논문, 2003 등의 석·박사논문이 제출되었고, 30여 편의 단행본이 제출되었다. 본 논문에서 착안한 바와 관련된 연구는 이뤄진 바가 없으므로, 논의과정에서 특별히 인용은 하지 않았다.

그런데 <삼한습유>에서 김소환이 문제 삼고 있는 '가부장제 하에서의 여성 차별'은 사실 시집살이와 맞물려 있는 것이었다. 시집살이⁸⁾는 제사권·상속권 중심의 남성가부장제에 종속되어 있는 것이었고, 상민·천민층으로까지 확대된 국가 효녀·열녀의 생산⁹⁾은 왕권 중심의 국가가부장제를 강화하기 위한 것이었는데, 그 강화되는 시점이 바로 17세기 이후이기 때문이기 때문이다. 따라서 개가에 저항하다 향량이 자살하고, 그 결과 그녀가 국가열녀로 인정받아 정표를 받은 일을 다수의 문사들이 다투어 입전하고 한시로 창작하는 한편, 소설로까지 창작한 것은 바로 그러한 시대적 분위기의 무의의함과 무관하지 않다고 볼 수 있는 것이다. 이것은 당시 사회의 문사들이 효와 열을 기반으로 한 가족윤리, 가족윤리를 기반으로 한 국가 및

17세기 이후부터 강화되어 가는 남성중심의 가부장제, 국가중심의 가부장제는 수많은 국가열녀를 생산하였다.

왕에 대한 충성의 확대에 일조하였음을 말해 준다.

그렇다면 작가 김소환

은 향량고사를 소재로 하여 '가부장제 하에서의 여성 차별'을 어떻게 인식하고, 어떻게 해결점을 제시하고 있는가? 위에서 제시한 세 가지 문제와 관련하여 김소환은 향량이 시집살이를 하는 동안 남편의 박대를 받았다는 것만 사실 그대로 수용하고, 나머지 두 문제는 사실과 다르게 수용하고 있다. 계모 등장の場合, 작가는 계모라는 캐릭터 설정을 아예 없애는 대신 그녀의 부모가 구존(俱存)하는 것으로 설정하고 있다. 또한 작가는 그녀가 소박 받고 친정에 돌아온 후 부모가 연이어 세상을 뜨자 당시로서는 여성에게 부과되지 않은 예, 즉 3년간의 묘제(墓祭)를 지내는 것으로 설정하고 있다. 개가 문제 역시 이와 비슷한 맥락에서 풀어 놓고 있다. 양인이나 천인은 당시의 법제상 개가를 해도 법적 제약이 따르지 않았음에도 향량은 개가를 하지 않겠다고 하여 자살하였고, 국가로부터 그것을 인정받아 열녀 정표를 받았던 것인데, 작가는 향량이 개가하는 쪽으로 사건을 전개하고 있다. 향량의 개가 문제가 <삼한습유>의 중심 사건이라는 점에서 김소환은 '가부장제 하에서의 여성 차별'을 개가 문제와 긴밀하게 연관시켜 생각하였다는 것을 알 수 있다. 말하자면 김소환은 '가부장제 하에서

의 여성 차별'과 관련하여 여성의 개가 문제를 가장 중요하게 인식하였던 것이다.

김소환은 <삼한습유>를 통해 왜 국가열녀로서의 향량의 이미지를 굳이 파괴하였던 것일까? 그러면 <삼한습유>의 속표지에 왜 '의열녀전(義烈女傳)'이라는 표제를 부기(附記)하였던 것일까? 이것은 당시에 국가가 공식적으로 인정하던 '공적열녀'와는 다른, 김소환 개인이 생각하였던 '사적열녀'를 제시한 것이다. 자신이 생각하는 '사적 열녀상'을 통해 당시의 국가가 인정하던 '공적 열녀상'을 뒤집어 보고 싶은 생각을 발현한 것이다. 말하자면 김소환은 '열'이라는 국가 이념의 표상에 가려진 개인을 들춰내어 개인이 추구하는 욕망의 공적 인정을 기대하였다고 생각된다. 앞서 보았듯이 17세기 이후부터 강화되어 가는 남성중심의 가부장제, 국가중심의 가부장제는 수많은 국가열녀를 생산하였다. 김소환은 아이러니컬하게도 집단적 이념의 강화가 환기해주는, 또는 자각하게 해주는 '개인'의 욕망을 '향량'을 통해 발견하고, 그것을 전달하고자 하였다. 리하르트 반 뢰덴(Richard van Dülmen)이 지적한 것처럼 김소환은 "개인이 무엇인가는 시대의 변화 속에 놓인 각 개인의 삶과 행동의 맥락에서 규정된다."¹⁰⁾는 점을 분명하게 인식하였다.

<삼한습유>가 향량의 일대기를 다루고 있지만, 실은 김소환 자신의 이야기일 수 있는 이유가 여기에 있다. 국가열녀가 되기 이전의 향량, 즉 개인적 욕망을 가진 주체적 여인으로서의 향량을 발견함으로써 김소환은 자신을 발견하려고 했거나 자신(개인)의 발견을 주창(主唱)하고 싶었던 것이다. 김소환은 조선 후기 명문거족인 안동김씨(安東金氏)의 일족으로서 농암(農巖) 김창협(金昌協), 삼연(三淵) 김창흡(金昌翕), 대산(臺山) 김매순(金邁淳) 등과 같은 집안이었고, 연천(淵泉) 홍석주(洪奭周)나 대산 김매순과는 시를 차운하여 서로 주고 받을 정도였지만 그는 서출(庶出)의 후예라는 신분적 조건에 매여 있었다. 따라서 그의 처지는 향량의 처지와 어느 정도 공유되는 점이 있었다. 그래서 그는 소설을 통해 향량이 국가이념인 열을 수호하기 위해 자살을 한 것이 아니라 개인적 욕망의 좌절 때문에 자살하였을 것이라는 점을 추론케 하는 쪽으로 사건을 전개시키고 있다. 향량이 사후에 환생하여, 그녀가 생전에 그토록 맺어지기를 원했던 효렴과 결혼을 하는 것으로 사건을 전개시키고 있다는 점은 이를 분명하게 드러내준다.

요컨대 <삼한습유>는 '가부장제 하에서의 여성 차별'이 유발한 고통에 대한 공적 보상의 표지라고 할 수 있는 열녀상을 강화하기보다는 그것을 제거함으로써 향량 개인의 불행 을 해원(解冤)함과 동시에 서출 후예라는 신분적 조건이 환기시켜 주는, 작가 개인의 불편한 감정도 해소하고 있는 작품이다. 그 점에서 <삼한습유>는 김소환 개인의 자서전적 소설 이면서도 향량을 '가부장제 하에서의 여성 차별'로부터 자유로운 개인으로 복원시켜 주려

8) 대체적으로 시집살이는 조선조 17세기 말엽에 이르러 여성들이 제사참여권이나 상속권에서 배제되면서 시작되었다고 볼 수 있다. 제사참여권이나 상속권은 모두 남성 위주의 가부장 질서와 밀접하게 연관된다. 이는 여성의 지위가 남성에 종속되는 결과를 가져오게 되고, 그것은 시집살이로 구체화된다.

9) 태조(1392)에서 숙종(1720) 동안 효자, 충신, 열녀의 정표를 받은 자는 모두 2,597명이었다. 이 중 효자(효녀 포함)는 1,094명, 열녀는 576명, 충신은 322명, 미상 605명인데, 왕조별로 보면 세종대에 240명, 중종대에 289명, 인조대에 573명, 현종대에 207명, 숙종대에 773명이었다. 17세기의 인조대 이후에 급격한 증가를 보였다가, 숙종대에 절정을 이루고 있음을 볼 수 있다. 또한 본고에서 주목하고 있는 양녀·천녀 출신 열녀의 경우, 15세기에는 13%, 16세기에는 40%, 17세기에는 41%를 차지하고 있다. 이는 국가열녀 만들기가 양녀·천녀 출신으로까지 점차 확대되고 있음을 분명하게 보여준다. 박주, "18세기의 정표정책", 『국사관논총』 제22집, 국사편찬위원회, 1991.

10) 리하르트 반 뢰덴, 『개인의 발견: 어떻게 개인을 찾아가는가 1500~1800』, 최윤영 옮김, 현실문화연구, 2007, 17쪽.

는 소설이었다고 할 수 있다. 남성에게는 예에 해당하지만 여성에게는 비례에 해당하는 행위가 분명함에도 불구하고, 아무렇지도 않게 향량으로 하여금 그런 일들을 감당케 하는 것으로 설정한 것은 향량이라는 여성의 개인적 권리도 남성 못지않게 존중해주고 싶었던 작가의 의지가 표명된 것이라고 할 수 있다. <삼한습유>에서 '가부장제 하에서의 여성 차별상'을 보여주고 있는 향량의 상황은 향량 개인만의 것이 아니라 작가 개인 것이기도 하기 때문에, 우리는 이 작품을 통해 '차별'이라고 하는 것이 어느 한쪽으로 단순화될 수 없는 것임을 직시할 수 있을 것이라고 생각한다.

2.2. 개가를 두고 벌어진 천신들의 논쟁과 대결이 갖는 문화적 함의

<삼한습유>에서 김소행은 개가문제를 향량 개인의 선택사항으로 설정하고 있다. 개가를 하지 않겠다고 해서 자결한 향량이 사후에 하늘나라의 선녀가 되어서는 효렴과 결혼하겠다며 개가를 허락해달라고 요청하고 있는 것이다. 김소행은 무슨 목적으로 향량의 캐릭터 설정을 이렇게 하였을까?

이와 관련하여서는 다음과 같은 해석이 가능할 것이다. 생전의 향량은 시부모나 외숙의 강권에 가까운 개가권유에 압박감을 느꼈고, 그 때문에 자살을 결행하였다. 그런데 <삼한습유>에서는 이러한 강권 없이 향량 스스로가 개가를 결심하는 것으로 설정되고 있다. 이는 개가를 하더라도 스스로 상대를 선택하는 것이 바람직하다는 생각이 작용한 것이라고 볼 수 있다.

원하지 않는 결혼, 원하지 않는 개가라고 하는 것은 결국 향량의 자결적 선택권을 박탈한 것이다. 즉, 김소행은 개가와 관련하여 향량의 자결적 선택권을 강조함으로써 향량이 국가 열녀를 바랐기 때문에, 또는 국가의 정표정책에 따른 열 이념이 양민이나 천민에게까지 내면화되었기 때문에 자결을 한 것이 아니라는 점을 간접적으로 드러내고 있다. 당시에 양민이나 천민은 개가를 해도 무방하였는데, 문제는 그것을 주체적으로 선택할 수 없다면, 또는 개가가 여성의 선택이 아닌 남성(예를 들면 아버지, 시아버지, 외삼촌 등)의 선택에 맡겨지는 것이라면, 그것은 사대부 부녀자가 개가금지를 무조건적으로 추종해야 하는 것과 하등 다를 바가 없는 상황이라고 할 수 있다. 어느 쪽의 개가이든 여성으로서의 개인의 주체적 선택권이 부재하는 것은 마찬가지이기 때문이다. 김소행은 이런 점을 분명하게 인식했고, 그것을 <삼한습유>에서 풀어냈다고 본다.

김소행의 이러한 인식을 보다 구체적으로 해명해 보자면, 양민이나 천민의 하층문화에 대한 비판적 인식의 표명일 것이다. 양민·천민의 삶, 특히 남성중심의 삶이 그들의 세계 내에도 강하게 자리 잡고 있으며, 그것이 여성을 차별적인 존재로 만들어버리는 것에 대해 분명하게 인식하였고, 그것을 소설에서는 향량이 자신의 환생개가(還生改嫁) 문제를 주체

적으로 해결하는 것으로 설정하고 있는 것이다. 한마디로 김소행은 양민·천민의 하층문화에서 노정하고 있는 '여성차별'의 문제를 포착하고, 그것을 <삼한습유>를 통해 해결책을 제시하고 있다.

그런데 양반·천민의 삶에서 개가라고 하는 것이 유발하는 여성차별의 해결과정은 그리 순탄하지만은 않다. 현실세계에서 개가문제가 그리 만만치 않았듯이, 소설 속에서도 지난(至難)한 것으로 그려지고 있다. 그러나 이것의 해결과정을 보여주는 데서 김소행의 개성이 발휘되고 있다. 개가문제는 유가에서 주창하는 예/비례의 여부에서 비롯된 것인데, 소설에서는 후토부인(后土婦人)의 요청에 의해 유가뿐만 아니라 불가, 도가, 묵가, 양가 등 제자백가가 등장하여 향량의 환생개가 여부의 타당성을 논의한다. 즉 조선시대의 정치나 사회문화를 지배하고 있던 유가의 예교 이념이 불가, 도가, 묵가, 양가 등의 관점에서도 논의될 수 있는 것임을 제시하고 있다.

묵자: "널리 사랑하고 어질며 천한 것은 요순의 도입니다. 그러므로 성인은 천하를 이롭게 할 수 있으면 비록 영락해도 버리지 않습니다. 일에는 대소가 있고, 예에는 경중이 있으니 일이 큰 것은 예도 무거운 것입니다. 예란 것은 일에서 나온 것이니 일에 이르러 예를 행함에 하필이면 옛것을 본받아야 합니까? 마땅히 여인이 청하는 데로 따를 것입니다."(泛愛親仁堯舜之道也 故聖人苟可以利天下 雖枯槁不舍也 事有大小 禮有輕重 事大者禮 重禮者出於事者也 事至而禮行 何必法古 宜從女請).

장자: "무릇 사람의 정은 그칠 수 없는 것이다. 성인도 예가 정에서 나오는 것을 금하지 않았다. 우리들은 이 정을 잃어버린 자들이기 때문에 오늘의 일에 소용이 닿지 않은 자들이다. 성인은 인륜에 지극한 사람이다. ……공자는 만세의 법사이다. 소리를 내면 자연의 가락에 합치하고 말을 하면 법도에 맞는다."(夫人情所不能止者 聖人不禁禮出於情 吾輩是忘情者也 皆非今日可用之人也 ……孔子者萬世之法師也 鳴而當律 言而當法).

공자: "이는 예이다. 모씨의 부인은 음탕하지 않다."(是禮也 某氏之婦不淫矣)

손홍(孫紇), 묵자(墨子), 양자(楊子), 원시천존(元始天尊), 태상노군(太上老君 : 老子), 석가여래(釋迦如來), 남화노선(南華老仙 : 莊子), 공자(孔子) 등으로 이어지는 장황한 논쟁을 통해 작가는 예가 인정(人情)과 분리될 수 없음을 말하고 있다. 그 중에서도 정당성을 주장하고 있는 묵자, 장자, 공자 등의 논설을 통해 절대적·선협적 예관(禮觀)보다는 경험적·현실적 예관을 주창하고 있는 것이다. 그런데 이것은 환생개가의 정당성을 주장한 것이기도 하지만, 본질적으로는 당시의 유가 이념에 대한 작가의 비판적 성격이 드러나는 부분이기도 하다. 공자의 언급은 그것을 단적으로 보여준다. 또한 노자의 다음과 같은 언급은 이를 더 명료하게 드러내준다.

노자: "일찍이 육척의 지팡이로써 공자가 천하의 예를 정하였건만 가고 나서는 어찌 예가 남아 있지 않은가? 향당편에 예를 다 기술하였지만 그 중에 하나라도 용인이 되는가? 문인 중에 특별히 안목이 있는 사람만을 들 수 있을 것이다. 알지 못하는 사람들은 형용으로써만 성인이 되려고 한다. 그래서 성인을 보려 한다면 지팡이에서 예를 구하고서도 공자가 되려하는 것과 무엇이 다른가?"(昔孔子以六尺之杖定天下之禮 安往而無有禮耶 子之記鄉黨篇也 能盡記禮 容之萬一乎 特舉其門人之可見者耳 不知者以爲善形容聖人 使欲以此求觀聖人 何以異於求禮於杖 而欲爲孔子也)

공자가 정한 예가 향당편에 다 기술되어 있지만 그 중에 하나라도 용인되고 있는가라는 문제점을 통해, 작가는 당대 조선 사회에서의 유가 이념이 제대로 실천되고 있지 않음을 비판하고 있다. 실천되고 있는 것은 유가의 형식적 규제일 뿐, 그리고 인정을 억압하는 질곡의 이념일 뿐이라는 점을 주장함으로써 유가의 예가 인정에 부합해야 하는 것이라는 점을 재차 강조하고 있다. 또한 향량의 환생개가 결정되고, 두 명의 정의녀(貞義女)를 등장시켜 향량이 그녀들에게 자기와 함께 환생을 권유하는 대목을 설정한 것 역시 이와 관련되어 있다. 향량의 요청에 두 명의 정의녀가 함께 환생하기를 거절하자, 후토부인은 "무릇 몸으로 가까이 해보지 않은 사람은 정성을 모르는 법이다. 그들은 계집이지만 부인이 아니라서 부부의 즐거움과 남녀의 일을 모른다."(夫身不親之者 不知情狀 彼則女而不婦者也 安知男女之事 夫婦之樂乎)라고 하거나, "인정과 물성을 끝까지 다 알지 못하고서 어떻게 하찮고 더러운 것까지 포용할 수 있으며, 도타운 덕으로 하늘의 짝이 되어 곤모의 칭호를 들을 수 있겠느냐?"(不盡人情 不盡物性 何能納污藏疾 厚德配天 而稱爲乾父坤母乎)고 하여, 예와 인정은 상호 부합 되어야 하는 것일 뿐만 아니라, 개별적 처지에 따라 그 적용이 가변적일 수 있음을 아울러 지적하고 있다. 이로써 김소행은 조선시대 유가가 주창하는 예의 관념성, 불변성을 비판하고 있다.

백가제자의 성현이 향량의 환생개의 정당성을 부여하고, 옥황상제가 최종 승인을 함으로써, 그리고 두 명의 정의녀를 등장시켜 그것을 다시 구체화하여 보여줌으로써 향량의 환생개가는 일단락된다. 그 과정에서 현실세계 내에서 발생한 개가문제와 그것이 내재하였던 여성 차별의 문제 역시 해결되고 있다. 생전에 향량은 자신이 원하던 바대로 혼인이나 개가를 할 수 없었다. 재물을 중시하는 부모와 외숙의 강권 때문이었다. 그런데 향량의 환생개의 정당성 부여와 관련하여 천상의 신들이 제시한 '예와 인정은 부합되어야 한다'는 논리에 따르면, 향량은 자신이 추구하는 바의 정에 의탁하여 혼인이나 개가를 결정할 수 있다. 실제로 향량이 사후에 선녀가 된 다음 환생개가를 하겠다고 스스로 후토부인에게 요청하고, 그 배필이 될 사람 역시 스스로 선택하고 있는 모습을 볼 수 있다.

이처럼 김소행은 <삼한습유>를 통해 양인·천민의 하층사회에서 목도되는 여성차별의 문제를, 제자백가의 사상 논쟁이라는 독특한 방식으로 해결하고 있다. 유가의 예교가 안고 있는 문제점을 불가나 도가 등의 입장에서 해석하고, 그 해석을 통해 해결점을 찾아가는 방식인 것이다. 이것이 비록 소설을 통한 해결책 제시이긴 하지만, 한 사회 내부에서 발생하는 문제는 무엇이고, 또 어떻게 해결해야 하는가에 대한 성찰의 기회를 주는 것임에는 분명하다. 하나의 사상이나 문화가 지배적인 것이 되었을 때, 특히 그것이 관념적인 것으로써 강제될 때 수많은 차별을 만들어낼 수 있다. 그러한 차별이 여성, 빈자, 서열 등 사회적 약자들에게 더 강하게 작동된다는 인식이나, 지배사상 내지는 중심사상, 지배문화 내지는 중심문화가 주변사상 내지는 주변문화를 압도하게 된다는 인식 등은 그러한 성찰에 해당한다.

그런데 향량의 환생개가를 정당화하기 위해 김소행은 조선 사회에서의 유가를 비판하고, 구체적·경험적 사실에 따라 예가 결정되며, 그러한 예는 인정에 부합하는 것이어야 한다고 했지만, 그것은 끊임없는 도전에 직면할 수밖에 없는 것이기도 하다. 천제(天帝)와 같은 날 태어난 마왕의 존재는 그러한 생각이 구체화된 예에 해당한다. 마왕은 천제와 거의 대등한 위치에 서서 인간의 호사를 방해하는 방해꾼으로 등장한다. 특히 인간의 욕구를 틈타 나타나며, 성인재사(聖人才士)도 그의 힘을 거역하기 어려울 만큼 강력한 존재로 설정되어 있다. 그러한 마왕이 마군(魔軍)을 이끌고 향량의 환생개가를 제지하기 위해 총출동하게 되고, 이에 대항하여 천군(天軍)이 집결한다. 이로써 일단락된 것처럼 보였던 향량의 환생개가는 다시금 위기에 봉착하게 된다.

마왕은 여우나 살쥬가 무덤을 헤치는 것, 맹수가 사람을 해치는 것, 서리에 오곡이 손상을 입는 것, 도깨비가 사람의 집을 어지럽히는 것 등 미신적·자연적 재앙뿐만 아니라 소인배들이 충신을 모해하는 것, 관리가 탐학(貪虐)한 행패를 부리는 것 등 인위적·사회적 재앙을 일삼는 존재, 말하자면 모든 재앙의 근원자로서의 성격을 갖는다. 이에 맞서 초패왕(楚霸王) 항우(項羽), 제갈공명(諸葛孔明), 오자서(伍子胥) 등 충분지사(忠憤之士)가 마왕을 격퇴하기 위해 나선다. 이러한 충분지사들은 현세에서 뜻을 펴지 못하고 비분을 품고 죽은 인물들이라는 점에서, 이들의 등장은 <삼한습유>를 관통하고 있는 요소, 즉 현세에서 좌절된 원한(怨恨)을 보상받기 위한 측면이 강하다. 그러나 향량의 환생개가의 정당성 논쟁에서도 드러났듯이, 마군을 대상으로 한 이들의 격전은 당대 조선사회의 예교에 문제가 있음을 드러내려는 의미도 있다. 즉 충의(忠義)가 제대로 실현되지 않았던 정치적 상황의 은유로 해석할 수도 있다. 서열 출신이었기에 신분적 차별을 받았던 김소행의 입장에서 볼 때, 정치적 차별을 감수해야 했던 이들 충분지사의 처지는 크게 공감을 불러일으킬 만한 것이었다고 할 수 있다.

천군과 마군의 대결은 향량의 환생개가의 정당성을 재차 입증해주는 기능도 하지만, 이

처럼 충분지사의 정치적 차별로 인한 울분을 해소해주는 기능도 한다. 그러나 마군이 완전히 물리쳐지지 않고, 상호 간의 타협으로 끝나고 만 것은 또 다른 문제를 제기한다. 천계에서 천군은 향량의 환생개가를 지지하는 세력이고, 마군은 그것을 방해하는 세력이다. 이것을 현실계에 그대로 대입하면 마군은 각종 차별을 조장하는 지배 그룹에 속하고, 천군은 그 차별을 무조건적으로 감내해야 하는 피지배 그룹에 속하는 것으로 볼 수 있다. 따라서 천군과 마군의 싸움을 종식되지 않은 대결로 설정한 것은 결국 현실세계 내에서의 차별 조장의 기제와 그것을 주관하는 세력이 완전 종식되기 어렵다는 것을 비유해서 표현한 것이라고 볼 수 있다.

성적 차별, 사상적 차별, 신분적 차별, 정치적 차별 등 어떤 차별이 되었던 간에 모든 차별은 독립적이라기보다는 상호 유기적이다. <삼한습유>에서도 향량의 환생개가가 중심에 놓여 있으면서도, 거기에 다른 차별의 문제가 개입되고 있는 것이다. 김소행은 그 점을 잘 간파하고 있었다고 생각된다. 향량의 환생개가가 후에 백제와 고구려가 향량을 납치하려 오는 것도 그러한 맥락에서 읽힐 수 있는 사건이다. 이 사건과 관련하여, 향량의 남편 효령과 김유신은 그녀의 도움을 받아 백제와 고구려를 물리치고 마침내 삼국통일을 달성한다. 향량이 비록 전장에는 출전하지 않지만, 실은 그녀의 조언에 따랐기 때문에 삼국통일이 완수될 수 있었음을 강조하고 있다. 이를 통해 향량은 생전에 여성이었기에 받았던 성적 차별뿐만 아니라 신분적, 정치적 차별까지를 스스로 극복할 수 있는 가능성을 보여주고 있는 것이다. 비록 이것이 소설적 가능성에 그치는 것이지만, 차이가 차별화되는 문제가 단일한 현상이 아니라 상호 유기적 현상임을 직시한 것이었다는 점에서, 그래서 쉽게 해결될 수 없는 문제임을 제기하고 있다는 점에서 현대의 다문화사회를 살아가는 우리에게 시사하는 바가 크다고 하겠다.

3. 맺음말 : 통시대적 차이/차별상의 분석도구로서의 다문화주의

조선시대 국가열녀 중 상당수는 이름 없는 사족의 여인이거나, 향량처럼 교육에서 소외된 하층여인이었다. 인간이 하늘에서 부여받은 천성은 미천한 사람이라고 해서 다르지 않기 때문에 이런 데서 ‘탈계층 정신’의 발현을 읽을 수도 있다.¹¹⁾ 그러나 김소행은 전혀 다른 시각에서 국가열녀 문제를 바라보았다. 국가열녀는 예와 인정이 상호 어긋나는 지점에서 만들어진 것이라는 시각을 취하였던 것이다. 때문에 김소행은 향량의 사후, 천계의 신들 간 논쟁과 대립을 통해 향량의 환생개가의 정당성을 입증하는 데 상당히 많은 공을 들이고 있고, 그 과정에서 ‘인정’이라는 개념을 강조하고 있다.

11) 이혜순, “조선조 열녀전 연구”, 『성곡논총』 제30집 1권, 성곡학술문화재단, 1999, 104-126쪽.

유교의 예가 인정과 부합하였다면, 김소행이 착목하였던 향량의 비극은 발생하지 않았을 수도 있다. 또한 향량뿐만 아니라 그 외의 여러 차별상의 난무, 즉 남성과 여성의 차이, 부자와 빈자의 차이, 적자와 서열의 차이, 지배층 문화와 서민층 문화의 차이 등이 차별로 치환되지 않았다면 그 역시 발생하지 않았을 것이다. 그러나 그러한 차별은 어느 시대에건 있을 수밖에 없다. <삼한습유>에서의 천군과 마군의 대결이 종식되지 않았듯이 아무리 국가적 총력을 매진한다고 하여도 소멸될 수 있는 것이 결코 아니다. <삼한습유>의 분석을 통해볼 때, 김소행은 그 점을 분명하게 인식하고 있었음을 알 수 있다.

다문화사회의 현상을 분석하기 위해 출현한 다문화주의는 이주민을 받아들이는 국가의 문화를 부지불식중에 단일문화로 전제하고, 그것을 이주자들의 문화와 공존시킬 수 있는 방안을 모색하고자 한다.¹²⁾ 물론 반성적 입장에서 있는 몇몇 학자들은 다문화사회 이전부터 다문화적 현상이 있었다고 주장하지만, 그것은 여전히 ‘고유문화’와 ‘이입문화’의 대비를 통한 이해일 뿐이기 때문에, 필자가 제기하고 있는 문제의식과는 전혀 다르다. 사회학자들이 착목하는 관점에서의 ‘다문화사회’와는 별도로, 진정한 다문화사회가 실현되기 위해서는 우리 사회에 잠복해 있는 각종 ‘차이/차별’의 문제를 끄집어내어 통시적으로 고찰하는 것이 전제되어야 한다고 보기 때문이다.

따라서 다문화주의 개념은 다문화사회 현상의 분석 도구, 소위 사회학적 분석 도구로써만 취급되어서는 안 된다. 그러자면 ‘다문화’의 ‘문화’를 한 민족/국가의 단일문화로 인식하는 데서 벗어나야 한다. 또한 이주자의 문화 역시 단일한 것으로 규정하지 말아야 한다. ‘다문화’의 ‘문화’를 한 민족이나 국가 단위와 동일한 것으로 인식할 게 아니라, 한 민족/국가 내부에서 목도되는 다양한 현상으로 확대하여 이해할 필요가 있는 것이다. 다문화주의가 제기하고 있는 본질적 문제가 문화적 ‘차이/차별’에 대한 것이기 때문에, 우리는 그러한 본질적 문제를 어떻게 구체적이면서 통시적으로 인식할 것인가에 대해 보다 집중할 필요가 있는 셈이다. 이 논문에서는 그러한 문제의식의 실현가능성을 19세기 고소설 <삼한습유>의 분석을 통해 가늠해 보았다. 그 결과 한 민족/국가 내부의 문화적 ‘차이/차별’에 대한 인식이 무시된 채 하나의 동질적 문화로 간주되어서는 안 될 것이라는 점을 분명하게 알 수 있다. 이는 다문화주의 개념을 보다 포괄적 관점에서, 그리고 개방적 관점에서 수정하여 적용할 것을 제기한다.

12) 정상준이 미국에서의 다문화주의 역사를 기술하면서 지적한 것처럼 다문화주의는 “지배 문화의 억압으로 인해 실현되지 못한 미국 사회의 다양한 문화적, 인종적, 종족적, 성적 차이를 인식하고, 그 차이를 열린 마음으로 인정하고 포용할 수 있는 감수성과 태도를 배양하며, 더 나아가 이러한 목적을 달성하기 위한 일련의 행위”(정상준, “다문화주의란 무엇인가”, 『역사와문화』 7, 문화사학회, 2003, 15쪽)이다. 그러므로 다문화주의는 본질적으로 한 민족/국가 내부의 다양한 문화에 대한 관용과 존중을 중요한 덕목으로 삼는 것이어야 함은 물론이다.

참고문헌

- 문화콘텐츠기술연구원 다문화콘텐츠연구사업단 엮음, 『다문화의 이해: 주체와 타자의 존재방식과 재현양상』, 경진, 2009.
- 김영숙, “〈삼한습유〉 연구: 구조와 작가의식을 중심으로”, 전북대 석사논문, 1995.
- 박선, “향량전기의 삼한습유로의 정착”, 고려대 석사논문, 1987.
- 박주, “18세기의 정표정책”, 『국서관논총』 제22집, 국사편찬위원회, 1991.
- 박혜민, “〈삼한습유〉의 인물형상과 서술기법”, 고려대 석사논문, 2008.
- 서신혜, “〈삼한습유〉의 문헌수용 양상과 변용미학 연구”, 한양대 박사논문, 2003.
- 이기대, “삼한습유 연구: 도교적 논리와 구조를 중심으로”, 한양대 석사논문, 1983.
- 이혜순, “조선조 열녀전 연구”, 『성곡논총』 제30집 1권, 성곡학술문화재단, 1999.
- 조혜란, “삼한습유 연구”, 이화여대 박사논문, 1994.
- 정상준, “다문화주의란 무엇인가”, 『역사와문화』 7, 문화사학회, 2003.
- 金紹行 原作, 『삼한습유』, 崔昌祿 譯解, 태학사, 1998.
- 리하르트 반 뢰텐, 『개인의 발견: 어떻게 개인을 찾아가는가 1500~1800』, 최윤영 옮김, 현실문화연구, 2007.
- Andrea Semprini, 『다문화주의: 인문학을 통한 다문화주의의 비판적 해석』, 이산호 · 김휘택 옮김, 경진, 2010.
- N. Fraser, “전지구화하는 세계, 정의의 재구성”, 조만영 옮김, 『불』 4호, 한국문화예술위원회 인사미술공간, 2006.
- Wahlbeck, Sten, “The concept of diaspora as an analytical tool in the study of refugee communities”, Journal of Ethnic and Migration Studies, Vol. 28, No. 2, 2002.

● 투고일 : 2011. 04. 20 / 심사일 : 2011. 04. 27 / 게재확정일 : 2011. 04. 30