

大韓中國學會 / 嶺南中國語文學會 / 中國人文學會 / 韓國中國文化學會

2013年度 春季聯合學術大會

“새만금 시대와 중국학 발전”

: 대한중국학회, 영남중국어문학회, 중국인문학회, 한국중국문화학회

주관 : 군산대학교 인문대학, 인문과학연구소, 새만금종합개발연구원

후원 : 군산대학교 산학협력단

일시 : 2013년 5월 25일(토) 13:30~18:00

장소 : 군산대학교 인문대학 계단식강의실 1105호

축 사

아카시아 향기 가득하고 아네모네의 꽃들이 아름답게 피어나는 계절의 여왕 오월에 새만금의 넓은 품에 자리한 군산대학교 교정에서 <새만금 시대와 중국학 발전>이라는 주제로, 중국학 관련 춘계연합학술대회를 개최하게 되어 무척 기쁘게 생각합니다.

이번 연합학술대회는 中國人文學會, 嶺南中國語文學會, 大韓中國學會, 韓國中國文化學會 등 중국학 관련 전국규모의 4개 학회가 주체가 되어 공동으로 학술대회를 개최하는 뜻 깊은 자리라고 들었습니다. 이번 연합학술대회를 계기로 영호남의 중국학이 서로 손잡고 발전할 수 있는 인적교류 및 화합의 장이 마련되기를 희망합니다. 또한 학회들 간의 더욱 많은 교류와 연계 활성화를 통해 한국의 중국학 분야의 학문이 무궁히 발전하길 기원합니다.

군산대는 '중국 산둥의 닭 울음소리가 들린다'할 정도로 지리적으로 중국과 가장 가까운 곳에 자리하고 있습니다. 예로부터 중국과 경제와 문화 교류가 가장 빈번하고 활발했던 곳입니다. 21세기 새만금 시대를 맞이하여 군산대는 서해안 지역의 중국학에 대한 연구의 활성화를 도모하며 중국과의 교류 증진과 투자 증진도 기대하고 있습니다. 이번 연합학술대회를 통해 군산과 새만금 지역에 중국문화, 문학, 정치, 경제 등 중국학에 대한 관심과 연구 활성화를 도모하는 좋은 계기가 되리라고 기대됩니다.

이번 연합학술대회는 네 지역의 학회가 더욱 활성화되고 학문적 성과를 이루는 중요한 디딤돌이 될 것입니다. 이 대회를 위해 애써주신 군산대학교 인문대학과 인문과학연구소, 새만금종합개발연구원, 산학협력단에 감사를 드립니다. 학술 발표를 마치고 새만금 투어도 일정에 있다고 들었습니다. 멀리서 군산대를 찾아주신 중국학 관련 국·내외 교수님과 귀빈들에게 진심으로 감사드리며 앞으로도 군산대와 새만금, 선유도 등 서해안 지역의 관광 및 교역, 그리고 중국학 발전에 많은 관심과 지지를 부탁드립니다. 감사합니다.

2013년 5월 25일

군산대 총장 채 정 룡

學術大會 日程表

일 시	발 표 및 내 용	비 고
제1부 개회식 (13:30~ 13:50)	13:30~13:50 개 회 사 : 안기섭 (학회장) 축 사 : 채정룡 (군산대학교 총장) 환 영 사 : 정성은 (군산대학교 인문대학장)	사 회 : 김정욱 (총무이사)
【제1분과 중국어학 분과】		
14:00~14:30	발표① 論"有利於" 발표자: 김종찬(안동대) / 토론자: 여병창(청운대)	사회: 오길룡 (군산대)
14:30~15:00	발표② 부정부사 '別'와 목적복문 발표자: 묘연창(대구대) / 토론자: 이우철(경북대)	(군산대)
15:00~15:20	휴식	
15:20~15:50	발표③ 關於中國上古古籍中“毫”“高”“句”“姑”等語字音義的文化考証 발표자: 서강(전남대) / 토론자: 임영택(서울신학대)	사회: 오길룡 (군산대)
15:50~16:20	발표④ 파스파문자와 한글의 음소 결합적 특성 연구 -子音字母 중심으로- 발표자: 왕옥지(동명대) / 토론자: 배은한(단국대)	(군산대)
16:20~16:50	발표⑤ 대학 한문 교재의 한자 성어를 논함 발표자: 안희진(단국대) / 토론자: 김태완(전남대)	
제2부 학술발표 / 토론 (14:00~ 16:50)	【제2분과 중국 고대문학 분과】	
14:00~14:30	발표① 조맹부의 복고의식 -樂論을 중심으로- 발표자: 송수영(원광대) / 토론자: 문혜정 (전북대)	사회: 장춘석 (전남대)
14:30~15:00	발표② 韓國東方朔說話中與中國文學 발표자: 소대평(고려대) / 토론자: 서강(전남대)	(전남대)
15:00~15:20	휴식	
15:20~15:50	발표③ 김석진 선생 역학 소고 발표자: 김세환(부산대) / 토론자: 박순철(전북대)	사회: 장춘석 (전남대)
15:50~16:20	발표④ 蕭穎士 古文運動의 學脈研究 발표자: 조은상(배재대) / 토론자: 김희경(전남대)	(전남대)
16:20~16:50	발표⑤ 陽明學与性灵書信 발표자: 김계태(군산대) / 토론자: 유재운(전주대)	

【제3분과 중국 현대문학 분과】			
14:00~14:30	발표① 婁燁영화 『頤和園』의 시공간적 의미 발표자: 김명석(위덕대) / 토론자: 김정옥(전남대)	사회 : 김은희 (전북대)	
14:30~15:00	발표② ‘노라 열’의 심층 문화심리 연구 : 문화 번역의 각 도에서 본 중국의 초기 입센 수용의 한 측면 발표자: 김영숙(이화여대) / 토론자: 최영희(고려대)		
15:00~15:20	휴식		
15:20~15:50	발표③ 中國現代詩, 그 認識과 浪漫의 方法志向 발표자: 김용운(동아대) / 토론자: 정성은(군산대)		
15:50~16:20	발표④ 중국민주화운동과 08헌장 발표자: 김하림(조선대) / 토론자: 이희경(전남대)	사회 : 김은희 (전북대)	
16:20~16:50	발표⑤ ‘雌雄同體’의勝利 : 從激進女性主義到國家女性主義 - 以韓國總統朴瑾惠爲例的分析 발표자: 이진초(전진사회과학원) / 토론자: 이숙연(전북대)		
【제4분과 중국 문화 분과】			
14:00~14:30	발표① 韓日兩國發展老齡產業的政策比較及對中國的啓示 발표자: 전향란(전진사회과학원) / 토론자: 호선희(경성대)	사회: 최승현 (전남대 여수캠퍼스)	
14:30~15:00	발표② 양안 관계변화에 따른 중국 진출 전략과 전망 발표자: 박정수(서남대) / 토론자: 정다정(남서울대)		
15:00~15:20	휴식		
15:20~15:50	발표③ 1880년 庇仁縣에 표착한 潮州와 泰國 상인과 교 역 활동 발표자: 박현규(순천향대) / 토론자: 조원일(전남대)	사회: 최승현 (전남대 여수캠퍼스)	
15:50~16:20	발표④ 文化研究的‘中國問題’及其出路 발표자: 반도정(전진외대) / 토론자: 유찬확(산동사범대)		
16:20~16:50	발표⑤ 論水滸文化旅遊資源的開發路徑 발표자: 이 휘(사천사회과학원) / 토론자: 이 민(전남대)		
제3부 학회장 인사말 및 총평 (17:00~ 18:00)	17:00~18:00	학회장 인사말	사회 : 김정옥 (충무이사)
		총 평	

< 목 차 >

【제1분과 중국어학 분과】

論"有利於"	김종찬	1
부정부사 '別'와 목적복문	묘연창	12
關於中國上古古籍中“毫”“高”“句”“姑”等語字音義的文化考証	서 강	22
파스파문자와 한글의 음소 결합적 특성 연구 -子音字母 중심으로-	왕옥지	25
대학 한문 교재의 한자 성어를 논함	안희진	37

【제2분과 중국 고대문학 분과】

조맹부의 복고의식 -樂論을 중심으로-	송수영	42
韓國東方朔說話中與中國文學	소대평	60
김석진 선생 역학 소고	김세환	70
蕭穎士 古文運動의 學脈研究	조은상	77
陽明學與性靈書信	김계태	94

【제3분과 중국 현대문학 분과】

婁燁영화 『頤和園』의 시공간적 의미	김명석	105
‘노라 열’의 심층 문화심리 연구: 문화 번역의 각도에서 본 중국의 초기 입센 수용의 한 측면	김영숙	123
國現代詩, 그 認識과 浪漫의 方法志向	김용운	132
중국민주화운동과 08현장	김하림	144
‘雌雄同體’의勝利: 從激進女性主義到國家女性主義 - 以韓國總統朴瑾惠爲例的分析	이진초	161

【제4분과 중국 문화 분과】

韓日兩國發展老齡產業的政策比較及對中國的啓示	전향란	168
양안 관계변화에 따른 중국 진출 전략과 전망	박정수	176
1880년 庇仁縣에 표착한 潮州와 泰國 상인과 교역 활동	박현규	188
文化研究的‘中國問題’及其出路	반도정	200
論水滸文化旅遊資源的開發路徑	이 휘	207

論“有利於”

김 종 찬 (안동대)

一 序言

錢乃榮在《現代漢語》中將“有利於人民”的語法結構分析成“有利+於人民”，並指出“於人民”是“有利”的補語。然而，在同一本書中他又提出另一種觀點，認為“有利於”可以看作動詞述語。為什麼將“有利於”看成動詞述語？此處“於”應該怎樣分析？錢乃榮並沒有作進一步說明。從錢乃榮的分析可以看出，他基本上堅持傳統語法觀點，只是對個別的语言現象作了特殊的處理而已。

劉誦泉認為，如果“雙音節形容詞／動詞+於”構成一個動詞，那麼這裏的“於”是詞綴；如果不能構成一個詞，那麼“於”跟它後面的成分構成前面形容詞、動詞述語的補語。依據劉誦泉的觀點，“有利於”是“形容詞”加“於”產生的動詞。

錢乃榮與劉誦泉不贊成“雙音節形容詞／動詞+於”類型的詞組構成一個語法成分。但我們認為由於介詞“於”的前附性，“雙音節詞+於”已經構成了一個語法成分。因此，我們對“有利於”的理解和處理與錢乃榮、劉誦泉有所不同。

在本文中，我們擬先考察錢乃榮、劉誦泉等人關於“有利於”的觀點，再考察介詞“於”的前附性，“雙音節形容詞／動詞+於”在句中的功能以及“於”的語法分析。最後提出我們關於“有利於”的觀點。

二、“有利於”動詞說與詞綴說

傳統觀點認為介詞與其後面的名詞性成分構成一個語法單位。如張斌在《新編現代漢語》中說：

“走向勝利”、“獻給人民”、“走到北京”、“來自五大洲”、“忠於人民”、“落在你身上”、“前往杭州”、“生於上海”的結構形式，既可以認為“向勝利”是一個介詞短語，充當“走”的補語，也可以認為“走向”相當於一個動詞，“勝利”直接充當賓語，整個“走向勝利”是述賓短語。¹⁾

張斌認為“走向勝利”可以分析為“走+(向勝利)”，也可以分析為“(走向)+勝利”。張斌認同介詞結構作補語說，但他指出，如果有的介詞已經與其前面的動詞構成了一個詞的話，則另當別論。在張斌看來，介詞“向”可能已經與其前面的“走”一起構成了一個動詞，故認為“走向勝利”也可以分析為述(走向)賓(勝利)結構。

錢乃榮在《現代漢語》中說

對象補語表示動作的對象。一般由介詞“於+賓”構成的介詞短語充當，對象補語可以轉到謂語前充當狀語，其語義基本不變。如“有利於人民(對人民有利)”、“有助於團結(對團結有幫助)”。動詞主要是“有/無V”形式。²⁾

錢乃榮的意思是，“有利於人民”可分析成“有利+於人民”，“於人民”是謂語“有利”的補語，這種補語可以轉

1) 張斌，《新編現代漢語》p326

2) 錢乃榮編：《現代漢語》p250，江蘇教育出版社，2001，7。

到謂語前面充當狀語 這樣分析自然與傳統說法有關係。然而，錢乃榮在《現代漢語》中又有不同的分析。錢氏說：

分析句子就是切分開組成句子的各個板塊，找出核心，並分析句子中各個板塊與核心之間的結構關係。切分可以是邊聽(或讀)邊理解邊切分的，也可以在一個現成的書畫句子上進行劃分。……

S			
主	謂(動)	賓	
學生參加觀摩	有利於	提高水平	
主	謂(動)	賓	賓
學生	參加	觀摩	提高 水平 ³⁾

在此錢乃榮却將“有利於”看成動詞，但沒有明確提出理由。他認為這裏的“有利於”是動詞作謂語，而“提高水平”是賓語。錢乃榮認為介詞“於”基本上與它的賓語構成介詞結構作補語，有時介詞“於”却與它前面的成分構成一個詞。根據這種觀點，錢乃榮又將“有利於”分析為動詞謂語，而將“提高水平”分析成賓語。

“有利”與“於”也許已經構成一個詞，也許還沒構成一個詞。由於研究者對詞的態度不同，其分析結果自然有所不同。採取嚴格態度的人不一定將“有利於”看成詞，採取寬鬆態度的人可能將“有利於”看成詞。

當錢乃榮將“有利於”看成動詞時，他對“於”沒有提出自己的看法。劉誦泉則對“有利於”的“於”提出了自己的看法。劉誦泉說：

這裏，我還想指出，不重視漢語拼音，不從漢語拼音角度研究漢語，詞典就編不好，語法也編不好，從而也就影響普通話的推廣。例如，“的”字的分流、“於”字的構詞作用……。

另外，“的”還是形容詞的標誌，有一些形容詞沒有“的”，根本就不成詞，或屬於其他詞類。試比較“尊敬的大使閣下”和“尊敬老人”；能說“親愛的媽媽”，但不能說“親愛媽媽”。還有些三字以上組成的形容詞(“赤裸裸的身子”“徹頭徹尾的謊言”)一般也應帶“的”。再拿“有利”來說，《現漢》中只有這一詞條，且未注詞類。如把“有利”分立為“有利(的)[形]”和“有利於[動]”，好處很多，起碼是詞類分明，便於電腦處理。還有一點也是很重要的，即符合語言實際，像“有利於”“有賴於”“有求於”“有助於”等以附加“於”構成的動詞已廣泛應用，但詞典中却未承認。《現漢》中只有“有利”“有賴”但無“有求”“有助”，更無“有求於”、“有助於”。可喜的是，《漢英詞典(條訂版)》收了“有求於”和“有助於”這兩個詞條。⁴⁾

劉誦泉指出了有關“於”的構詞作用，即“於”是詞綴。劉誦泉認為形容詞“有利”後面加上詞綴“於”就變成了動詞。

錢乃榮編：《現代漢語》p251，江蘇教育出版社，2001，7。

3) 錢乃榮編，《現代漢語》p230。

4) 劉誦泉，〈漢語拼音是我國語言學界的最大成就〉《信息網絡時代的漢語拼音》p190

三 “雙音節詞+於”及其語法功能

組成句子的各個板塊都與語音有關係。一般來講，板塊與板塊之間往往有停頓。在“學生參加觀摩有利於提高水平”中，“有利於”後面有小停頓。對於板塊的判定有多種標準，語音停頓是其中的一個標準而已。雖然語音停頓往往與語法分析有關係，但不能只根據語音停頓分析語句。

介詞“於”的語法功能不完全與介詞“在”相同，但也有共同點。因此，當我們考察介詞“於”的問題時，可以參看介詞“在”的情形。

在句子有賓語時，助詞“了”出現在賓語的前面。金鐘讚〈再論“雙音動詞+在”結構〉一文根據“保留在了”、“徘徊在了”、“穩定在了”、“摔倒在了”等語言現象，指出除了“單音動詞+在”之外，“雙音動詞+在”⁵⁾也是一個語法成分作述語，而後面帶賓語。如果介詞“在”發生了前附性現象，那麼介詞“於”也很可能有類似的情況。由此我們來考察一下與“雙音動詞+在”有對應關係的“雙音動詞+於”結構。例如：

- ①慢慢飄浮在水上，慢慢墜落於22層樓處的虛無中。(《欲望手槍》p235)
- ②這個事件是發生在今年年初的二月，結束於三月。(《誘惑鳥》p3)
- ③比如使用在句子層面上的輕聲語氣詞，使用於詞組層面上的輕聲助詞，使用於……(《現代漢語輕聲動態研究》p198)
- ④可以發生在說話前很短的時間，也可以發生於說話前較長時間。(《動詞研究》p115)
- ⑤這種結構規律通過語言傳承存在於每個人的腦子裏，表現在他說出的話語中。(《現代漢語引論》p.118)
- ⑥“點兒 一點兒”來源於數量補語，出現在動詞後面是典型的數量補語。(《漢語語言學》p83)
- ⑦在漢語普通話中，[a]只出現在[i]、[-n]等語音環境中，[A]只出現於後面沒有音素的語音環境中(可以用“-#”表示)。(《現代漢語引論》p57)

“雙音節動詞+在”是一個語法成分作述語，和它有對應關係的“雙音節詞+於”也是一個語法成分當述語。在以上例句中，“飄浮在～墜落於”、“使用在～使用於”、“發生在～結束於”、“表現在～存在於”、“出現在～來源於”、“出現在～出現於”等都具有修辭上的對稱性，其語法功能也是一樣，都是可作述語的。

從句子結構和用法上將“雙音節詞+於”看成一個結構充當述語是很妥當的。“單音節詞+於”則更是一個語法成分了。下面我們考察以下連詞的應用與“單／雙音節詞+於”的情形。

“單音節詞+於”後面出現連詞的例句：

- ①但也可以大於或小於一個小句。(《對比語言學概論》p228)
- ②“它表示本體強於或弱於喻體。”(《現代漢語》(錢乃榮 p470)
- ③不能低於或超過適當的信息量。(《現代漢語》唐朝關·王群生 p280)
- ④對於每個人的意義，可能會等於甚至大於家庭。(《閑話中國人》p214)
- ⑤始於並終於機器內部的力是不能帶動這部機器前進的。(《中國人的德行》p357)

漢語的基本音步是雙音節。因此，“單音節詞+於”應該是一個音步，而且容易構成一個語法單位。連詞“或”、“甚至”、“並”連結的“大於”、“小於”、“強於”、“低於”、“弱於”、“等於”、“始於”等，如果不是詞，則一定是詞組。如果“單音節詞+於”已經構成一個語法單位，“雙音節詞+於”很可能產生類化作用構成一個語法單位。

5) 金鐘讚，〈再論“雙音動詞+在”結構〉《中國學論叢》第32輯

“雙音節詞+於”後面出現連詞的例句:

- ①無論那資源內在於還是外在於我們 (《身體和情欲》 p4)
- ②科學的功能風格就只寓存於而且必依存於科學的語言類型。(《現代漢語理論教程》 p446)
- ③受制於或受苦於神經過於激動。(《中國人的德行》 p101)
- ④實質的條件是否存在於或基本上存在於所確定的單位。(《現代漢語理論教程》 p54)
- ⑤低層級的若干單位隸屬於並組成了高層級一類。(《現代漢語理論教程》 p118)

如果連詞“還是”、“而且”、“或”、“並”連結的“內在於”、“寓存於”、“受制於”、“着眼於”、“隸屬於”可以看成一個語法單位，那麼與它們構成對應關係的“外在於”、“依存於”、“受苦於”、“組成”等也應是一個語法單位。它們如果不是詞，則一定是詞組。不能說“於”是與它後邊的成分構成介賓結構，補充說明“於”前面的述語的。⁶⁾

現在根據這種觀點考察下面的例句:

- ①語音教學的傳統總是更重視發音能力的培養，而疏於感知能力的培養。(《對外漢語語音學》 p171)

案：這裏的“重視”與“疏於”有對應關係，作述語，而“發音能力的培養”與“感知能力的培養”有對應關係，作賓語。

- ②‘輸出’等於‘輸入’或‘輸出’大於‘輸入’。(《對外漢語語音教學》 p131)

案：“等於”是一個詞，與它有對應關係的“大於”肯定是一個語法單位，而“輸入”是它們的賓語。

- ③漢語複指代詞用於強調時，在語義上也表達上述三種意義。(《英漢語言文化對比研究》 p181)

案：《現代漢語規範詞典》 p1579、《中朝詞典》 p2043都收有“用於”都將它看成動詞。在上面例句中“用於”與“表達”有對應關係，都作動詞述語。

- ④這種方法既適於分析複雜句法結構，也宜於迅速地看清句子的基本問架。(《漢語語法教學論綱》 p208)

案：“既……也……”是用於並列結構的連詞。“適於”是一個詞，作述語，那麼與它有對應關係的“宜於”應是一個語法成分，作述語。

⑤某類動詞雖然常用於某種情狀的句子，但有時也可用於其他情狀；另一方面，有的動詞只能用於一種情狀，有的則能用於兩種甚至兩種以上的情狀，還有的却是幾類動詞共用於一種情狀。(《英漢語言文化對比研究》 p202)

案：“用於”是動詞述語，與它構成對應關係的“常用於”、“共用於”都作述語。考察它們的賓語，更能了解述語的對應性。

⑥第一行和第二行的成分分別是前綴和後綴，附着於詞根，構成派生詞。(《英漢語言文化對比研究》 p256)

案：“構成”是動詞述語，而與它構成對應關係的“附着於”是詞組作述語而“詞根”、“派生詞”分別作它們的賓語。

6) 在動賓結構中賓語如果很長的話，其前面出現逗號或冒號的可能性很大 例如:

- ①二十世紀以來，許多語法學家對於詞類的研究比較致力於：(1)分類以語法結構範疇為基礎…… (《漢語詞法論》 p64)
- ②他作這樣的論斷是立足於：“一種語言的詞法……”。(《漢語詞法論》 p3)
- ③也就是相當於：(24)I was killed, but barely。(《對比語言學概論》 p288)

冒號(:)前面的“致力於”、“立足於”、“相當於”等“雙音節詞+於”，無疑是一個語法成分當述語引出賓語。

⑦“攔河大壩高達一百一十米，相當於二十八層的大樓（《現漢》p1483）。”

案：這裏的“相當於”與“高達”具有對應關係，《中朝詞典》p1809、《現代漢語規範詞典》p1418都收有“相當於”，認為它是動詞。可以說這裏的“相當於”與“高達”都是動詞作述語。

⑧漢語則相對地傾向於直截了當的陳述，往往進行按步就班的推理。（《英漢對比語言學》p228）

案：“傾向於”與“進步”有對應關係，作述語，而“直截了當的陳述”與“按步就班的推理”有對應關係，作賓語。

⑨有些人醉心於追新，忽視繼承。（《漢語語言學》p7）

案：“醉心於”與“忽視”有對應關係，而“造新”與“繼承”有對應關係。

⑩這裏我們撇開了詞的詞滙意義，而着眼於它的概括意義。（《英漢對比語言學》p127）

案：“詞的詞滙意義”與“它的概括意義”具有對應關係，作賓語，而“撇開”與“着眼於”具有對應關係，作述語。

⑪語言的意義不僅來自詞滙、語法本身，同時也依賴於一定的語言環境。（《現代英語語言學概論》p147）

案：“來自”是詞作述語，與它有對應關係的“依賴於”作述語，而“詞滙、語法本身”、“一定的語言環境”是它們的賓語。

⑫植根於活的語言又重視活的語言。（《當前我國語言文字的規範化問題》p57）

案：“植根於”與“重視”有對應關係，作述語，“活的語言”是它們的賓語。

⑬他們置身於兩個絕然不同的時代，完成了兩個絕然不同的命運。（《收穫散文選》p127）

案：“置身於”與“完成”有對應關係，作述語，而“兩個絕然不同的時代”和“兩個絕然不同的命運”有對應關係，作賓語。

⑭有的諧波振幅是零或接近於零。（《語音學教程》p15）

案：“是”與“接近於”有對應關係，作述語。

⑮演變後的構形與構意屬於另一個共時層面，存在於另一個構形系統之中。（《漢字學概論》p152）

案：如果“屬於”是同詞述語，與它有對應關係的“存在於”也應是述語。

⑯它類似於句子成分，但又不完全等於句子成分。（《漢語語法教學論綱》p109）

案：“等於”是詞作述語，而與它有對應關係的“類似於”應是述語。

上面例句中，“疏於”、“大於”、“用於”、“宜於”、“常用於”、“共用於”、“附着於”、“相當於”、“傾向於”、“醉心於”、“着眼於”、“依賴於”、“植根於”、“置身於”、“接近於”、“存在於”、“類似於”等有的可能已經成詞，有的是詞組，但都是一個語法單位作述語。由此可以得出這樣的結論，介詞“於”的前附性是全盤性的，而不是局部的，因此“有利於”也可能是一個語法成分。

下面我們看一下有關“有利於”的句子：

①至少有利於提高語言表達的自然度，甚或能強化所表達的語義內容。（《對外漢語語音教學》p25）

②它符合群眾因幾十年來使用注音符號而形成的社會傳統，有利於普通話的學習和推廣。（《漢語拼音運動與漢民族標準語教學》p69）

③這既符合文字發展的總趨勢，也確實有利於文字的使用。（《當前我國語言文字的規範化問題》p431）

④因此示範模仿的方法不僅有利於發音能力的提高，對語音的感知和辨別也有極大的促進作用。（《對外漢語語音教學》p167）

與“有利於”有對應關係的“強化”、“符合”、“有”等都是動詞作述語。這裏的“有利”可能是形容詞，與“於”構成一個結構作述語，也許可以說“有利於”已經構成動詞作述語。

四 “有利於”中“於”的性質

漢語有一種精簡的表達法，即如果幾個詞共有同一個成分時，共用的成分往往附着在最後的詞上。這種情形很多，例如：

- ① a.漢語中有一些句式在結構上與語意上有獨特性。(《語法與修辭》p142)
b.許多對自己在社會或能力上沒有什麼自信的男人。(《丈夫白皮書》p150)
c.某些異體字在意義用法上產生了變化。(《漢字學》p216)
- ② a.主要是嚴肅地認真地接受痛苦。(《巴金回想錄》p510)
b.幽眇或強烈地散發,會怎麼樣。(《收獲散文選》p154)
c.可是他不聲不響、認真地幹他的工作。(《巴金回想錄》p374)
- ③ a.走進空空的、靜靜的房間。(《收獲散文選》p313)
b.已說明選擇和捨棄的情況。(《現代漢語引論》p259)
c.我寫過一些宣傳、讚美的文章。(《收獲散文選》p422)
- ④ a.男人們在潛意識中、在他們的遺傳基因中都有……(《丈夫白皮書》p290)
b.韓語、日語中雖有複合元音。(《漢語語音學習對策》p123)
- ⑤ a.僅僅發生在或是絕大多數都發生在男人身上。(《丈夫白皮書》p110)
b.A是一位生長並且工作在北京的成年女性。(《漢語語音學習對策》p32)

以上例b中的“上”、“地”、“的”、“中”、“在”等都有很强的附着性，直接與前面的成分發生關係。下面的例句是另一種有關“於”的用法：

- ①而男人們習慣或是熱衷於這一強迫方式。(《丈夫白皮書》p145)
- ②有益或有損於某人。(《漢語口語語法》p169)
- ③語言存在並活動於非純生理部分。(《普通話言學》p61)
- ④曾求助並受惠於齊相晏嬰。(《閑話中國人》p313)
- ⑤趨向或集中於一地。(《韓英大辭典》p1009)
- ⑥使她們最終適應和滿足於夫唱婦隨的家庭生活模式。(《丈夫白皮書》p65)
- ⑦他覺得單純、熱衷於詩情畫意。(《絕對陰私》p257)
- ⑧介詞前置或後置於詞或短語構成的短語。(《現代漢語》(錢~)p195)
- ⑨高層級的單位在意義上統括並依賴於低層級的單位。(《現代漢語理論教程》p106)
- ⑩這些產生並盛行於“革命”年代的詞語，差不多都成爲已陳芻狗。(《現代漢語史》p217)
- ⑪“剛才”表示活動、動態事件發生或存在於距離說話前極短時間的時刻或時段。(《現代漢語理論教程》

p114)

⑫它只能貫究 溶解於特定的形式之中。(《語言的狂歡》p147)

用連詞來連接“單音節詞+於”時，“單音節詞”與“於”是一定要連寫的，當“雙音節詞+於”後面又有“雙音節詞+於”時，連詞可以出現在第一個“雙音節詞”與“於”的後面，也可以將第一個“雙音節詞+於”中的“於”省略不寫。以上都是在第一個“雙音節詞+於”中“於”省寫的類型。

“習慣或是熱衷於”、“求助和受惠於”等中的“於”，肯定直接與它前面的成分發生關係，而不直接與它後面的成分發生關係。我們認為“習慣或是熱衷於”應是“習慣或是熱衷於”。“內在於或是外在於”應是“內在於或是外在於”。

“我認真於並執着於每一步”，可以改寫成“我認真並執着於每一步”。至於“這有利於並有助於我們提升中文水平”，可以改寫成“這有利並有助於我們提升中文水平”。由此可知，“有利”與“於”的關係雖然很近，但“有利於”並不一定是一個詞。

另外我們要注意句子的轉換形式。例如：

①你才能在社會上立足。(《身體的女人》p127)

案：“立足”的獨立性很強，這句可以改寫成“你才能立足於社會。”這時“立足於”不一定是詞，但肯定是述語。

②對外語教學十分不利。(《漢外語言文化對比與對外漢語教學》p21)

案：這句可以改寫為“十分不利於外語教學”。這時“不利於”是述語。

③例1、2倒和漢語的完成態相當。(《漢外語言文化對比與對外漢語教學》p9)

案：這句中的“和”是介詞，和它的賓語構成介詞結構作狀語修飾“相當”。這句可以改寫成“例1、2倒相當於漢語的完成態”，“相當於”是一個結構作述語。

④語音形式還可以為句法服務。(《對外漢語語音教學》p19)

案：這句可以改寫為“語音形式還可以服務於句法”。

⑤例⑤的用法與今北京話無異(《北京口語語法(詞法卷)》p129)

案：可以改寫成“例⑤的用法無異於今北京話。”

⑥這與上面說到的語法關係不同的情況有別。(《語義研究》p132)

案：可以改寫為“這有別於上面說到的語法關係不同的情況”。

⑦…與蘊含中的前一類相區別。(《語義研究》p201)

案：可以改寫為“相區別於蘊含中的前一類。”

⑧如英語的ox, swine, fire, ask分別與法語的beef, pork, flame, inquire相對應。(《英漢對比語言學》p9)

案：可以改寫為“如英語的ox, swine, fire, ask分別相對應於法語的beef, pork, flame, inquire。”

⑨適當採用對教學有益。(《漢語語法教學論綱》p262)

案：可以改寫為“適當採用有益於教學。”

⑩這套符號同“舊暫擬”所用的符號相比，有如下幾個特點。(《漢語語法教學論綱》p269)

案：可以改寫為“這套符號相比於“舊暫擬”所用的符號”。

以上考察了一些例句。他們的關係如下：

“在…立足”等於“立足於”

“對…不利”等於“不利於”

“和…相當”等於“相當於”
“爲…服務”等於“服務於”
“與…無異”等於“無異於”
“與…有別”等於“有別於”
“與…相區別”等於“相區別於”
“與…對應”等於“對應於”
“對…有益”等於“有益於”
“同…相比”等於“相比於”

現在根據這種觀點看一下有關“有利於”的情形 在“這對學外語有利。(《漢外語言文化對比與對外漢語教學》p8)”中介詞“對”和它的賓語構成介詞結構作狀語修飾“有利”。可以改寫成“這有利於學外語”。該句中的“有利於”是一個結構，甚至可以說已經凝固成一個詞。再例如在“這在一方面有利於縮小方言差別，也有有利於英語在世界範圍內的傳播。(《語言學散論》p19)上面的句子中“有利於縮小方言差別”和“有利於英語在世界範圍內的傳播”分別改寫爲“對縮小方言差別有利”和“對英語在世界範圍內的傳播有利”。

可見“對…有利”等於“有利於”。

介詞“於”的前附性是很難否定的⁷⁾，可見介詞結構是前鬆後緊的。再者，“有利”、“立足”等與“於”可以獨立運用，因此，當“有利”、“立足”等與“於”構成一個語法結構時，將它看成“形容詞／動詞+於”作述語比較合理。

五 “有利於”的分析

介詞結構出現於形容詞或動詞述語前面時作狀語，而出現於形容詞或動詞後面時，由於介詞的前附性，“於”與其前面的形容詞或動詞構成一個語法單位作述語。“對…有利”等於“有利於”。這裏的“有利”是形容詞，“於”是介詞，故我們認爲“有利於”是“形+介”結構作述語。下面我們考察一下包含介詞意義的動詞。

熊學亮、蔡基剛在《語言界面》(復旦大學出版社，2005，10)(p256)中說：

6)含介詞意思的動詞

browbeat 對……吹鬍子瞪眼 tinge 着色於
drown 把……淹死 grapple 與……格鬥 approach 向……靠近
succeed 繼……而來 overwrite 將……寫得太多 crumble 把……弄碎
jam 把……塞進 group 把……分組 score 給……評分
advertise 爲……做廣告 tint 給……着色 huddle 把……捲成一團

以上是英語中含介詞意義的動詞，漢語也有類似的情況。張斌在《新編現代漢語》(p299)中說：

根據動詞帶賓語的情況，可以分爲及物動詞和不及物動詞兩類；及物動詞又可以分爲兩種情況，一種是必須帶賓語。比如：在於 趨於 處於 得以 給以……

且看這裏我們要注意的是“處於”、“趨於”、“在於”等帶“於”的動詞。

7) 吳爲善在《漢語韻律句法探索》p54中說：

戰鬥/在敵人心臟裏→戰鬥在/敵人心臟裏

飄落/到池塘裏→飄落到/池塘裏¹⁾

在這裏吳爲善認爲“在”“到”等介詞已經不再跟後面的成分構成介賓結構作補語，而是與它們前面的動詞構成一個韻律結構。“於”的作用與“在”相似。既然介詞“在”、“到”有這種轉變，那麼介詞“於”很可能也有這種轉變。

《現代漢語規範詞典》中的例句：

「處於 chǔyú 動 (人或事物)正在某種地位或狀態 環境、時間內▷~優勢地位。」(p198)

「趨於 qūyú 動 趨向於▷局勢~穩定。」(p1077)

「在於 zàiyú ① 動 指事物的本質所在，相當於“就是”▷錯誤~自作主張 | 戰爭的目的~消滅戰爭。②

動 指事物的關鍵所在，相當於“決定於”▷生命~運動。」(p1629)

以上例句中“趨於”、“在於”分別與“趨向於”、“決定於”有一定的關係。這裏的“於”都包含着介詞的意義。“處於”中的“於”也是一樣。

《中朝詞典》中的例句：

「處於 chǔyú [組] …에 처하다. …에 놓이다.»(p265)

「趨於 qūyú [動] …에로 쏠리다.»(p1363)

「在於 zàiyú [動] ①…에 있다. …하는데 있다.

②…에 달려있다.»(p2104)

韓語中的“…에”“…에로”、“…하는데”等都相當於漢語中的介詞“於”。

總而言之，帶“於”的“在於”等與英語的browbeat、tinge、drown、grapple等一樣，是含介詞意義的動詞，故後面一定要帶賓語。如“有利於”可以說“…에 대해 유리하다”。可見“有利於”也與“在於”、“趨於”、“處於”一樣後面一定帶賓語。同樣，“有利於”、“立足於”、“不利於”、“無異於”等不論是不是詞，肯定都是含有介詞意義的。

漢語中有主謂詞組、偏正詞組、並立詞組、述賓詞組、述補詞組、連動詞組、兼語詞組、方位詞組。形容詞“有利”加上介詞“於”構成的詞組是新興的，故不能歸於既有的任何詞組。其中最接近的是述補詞組，因此陳昌來認為“於”也可以作補語。⁸⁾由於介詞的前附性，而構成的“動介結構”、“形介結構”不能歸於述補結構，有如下三種理由：

①動補結構往往可以插入“不”，“得”，但“有利於”之類的結構中不能插入“不”，“得”。

②動補結構後面可以不帶賓語，而“有利於”之類的結構後面一定要帶賓語。

③“有利於”之類的結構“於”具有介詞的語法功能，並沒有因它的前附性而失去諧功能。這種介詞在漢語中不能單獨構成一個語法成分作補語。

考察介詞“於”的前附性，我們認為“立足於”、“不利於”、“無異於”是一個結構，這裏的“於”具有介詞的功能。

胡習之在《漢語語言學及應用語言學研究》(p3)中說：

“桌子”一詞，“桌”和“子”都是詞素。因為它們都有意義，只是“桌”具有詞滙意義(表示一種上有平面，下有支柱，可在上面放東西或做事情的家具)，體現了“桌子”一詞的基本意義，“子”具有語法意義(作為名詞的標誌，具有類化作用)，體現了“桌子”一詞的附加意義。

“桌子”中的“子”作為名詞的標誌，具有類化作用。例如：“帽子”、“椅子”等。

趙杰在《漢語語言學》中說：

2. “詞根+後綴”構成的派生詞

現代漢語的後綴比較豐富，而且使用頻率很高。主要有“子 兒、頭、員、者、性、化、於、家、乎、工、師”等。它們也是既表語法意義，又表詞滙意義，只是這些意義有的是比較抽象的，有的是帶附加色彩的。…

於：敢於、勇於、善於、勤於、關於、在於、生於、死於、嚴於、重於、苦於、得利於。⁹⁾

8) ，《介詞與介引功能》p39。

9) 趙杰，《漢語語言學》p179。

趙杰指出了“於”的後綴情形 帶同一個詞綴的是同一詞類。

劉誦泉認為“有利於”是動詞，這裏的“於”是附加語素(即詞綴)。“雙音節形容詞+於”跟“雙音節動詞+於”完全一樣，都在句子中作述語。要注意的是這一類型中有的已凝固成詞，有的可能還沒有凝固成詞。另一個我們要考慮的是，學者對詞的判定標準有所不同。如劉誦泉認為“有利於”是動詞，是形容詞“有利”後加上形態標誌“於”構成的。學者一般將“處於”、“趨於”、“在於”等中的“於”看成詞綴。在他們看來，“有利於”如果是詞的話，這裏的“於”應是詞綴，其他的不構成詞的“於”，例如“立足於”、“不利於”、“無異於”等中的“於”，與它後面的成分構成介詞結構作補語。這樣，他們的觀點方能自圓其說。但這種觀點不能說明因為介詞的前附性而產生的新的語言現象。

“有利於”之類的結構與“桌子、椅子、帽子”等不一樣，“有利”與“於”(例如:這樣於中國人、外國人都有利。(《信息網絡時代的漢語拼音》，p140)能夠獨立運用；再者，“於”沒有類化作用，絕大多數的“雙音節動詞/形容詞+於”並不一定是動詞，而只是一個結構作述語。另外，這種結構中的“於”發生前附現象之後，仍有表明“比較、方面、對象”等的語法意義，故它們後面一定帶賓語。這裏的“於”與一般的詞綴不同，沒有類化作用，也沒有能產性。再者，“有利”的獨立性很強：

①我們認為還是把j、q、x和g、k、h分爲兩組更加有利、有效。(《對外漢語教學語音測試研究》p47)

②究竟是利還是有礙?(《語文小札》p49)

③這既不利又有利。(《未了情》p153)

④這是一次極爲有利的宣傳機會。(《我的鄰居是當翁》p146)

⑤羨慕別人有名或有利而心懷忌妒的毛病，…(《現代漢語史》p453)

⑥聯合詞組後一部分改作“以及日本鋼材價格在與西歐國家競爭中仍有的有利地位”。(《漢語語法教學論綱》p236)

⑦不能對我的商場產生不利影響。(《我的鄰居是當翁》p45)

案：這裏的“不利”可以用“有利”來代替。可見“有利”也可以作定語。

因此，我們認為雙音節的成分一般可視爲詞，而三音節的成分一般可視爲詞組，而且“有利於”中“有利”的獨立性很強。因此，我們認為“有利於”是詞組作述語，它與其賓語不是支配與被支配的關係，而是關涉與被關涉的關係。

漢語複合詞的結構方式基本與詞組的結構方式相同，其類型非常整齊且有規律。我們知道漢語中有述賓結構—述賓式詞，述補結構—述補式詞，主謂結構—主謂式詞，偏正結構—偏正式詞，並列結構—並列式詞。在“單音節+於”、“雙音節+於”中，“單音節+於”類型被看成詞的比“雙音節+於”多得多。可以說“雙音節+於”絕大多數還停留在詞組階段。因此，我們先將那些停留在詞組階段的分析爲“形介結構”和“動介結構”作述語，再把其中有少數已經凝固成詞的分析成“形介式詞”和“動介式詞”，因為在這種結構中，“於”都沒有失去介詞的意義。

綜上所述，我們認為“有利於”首先是結構，是“形介”結構當述語，後來可能因為常用而凝固成詞，如果因常用而被看成詞，“於”也不能看成詞綴。因為這時“於”仍具有介詞的意義，它沒有發生類化作用。“有利於”如果是詞的話，我們認為它是“形介式”動詞作述語。¹⁰⁾

10) 英語中也有一些由介詞的前附性產生的單位 例如：

accóunt fòr、agrée with、appéal tò(田相範《英語音聲學概論》p418) 等趙振才分別稱作“介詞短語”、“介詞動詞”。

(《英語常見問題解答大詞典》p1112) 英語中的這種類型也要帶賓語。

六 結論

關於“有利於”，錢乃榮根據傳統觀點認為“於”與它的賓語構成介詞結構作“有利”的補語。錢乃榮在同一本書中又提出另一種觀點，認為“有利於”是動詞。錢乃榮對“有利於”有兩種分析。但錢乃榮對動詞“有利於”的“於”沒有提出任何意見。劉誦泉認為“有利於”是形容詞，“有利”後面加上詞綴“於”變成動詞。

根據我們的研究，由於介詞“於”的前附性，“雙音節形容詞+於”與“雙音節動詞+於”一樣，在句子中作一個語法成分充當述語。在此，“於”沒有失去介詞“於”的語法意義，所以無論依據傳統觀點分析，還是以新的觀點分析，句子的意思都完全一樣。

我們認為“雙音節動詞／形容詞+於”首先是一個結構。這種結構無一例外都含有介詞“於”的語法意義，故先將它們分析為“動介結構”或“形介結構”作述語。這一類型中有的因為常用常見而凝固成爲了一個詞。

如果追根求源，比如：於學習有利→有利於學習。“於學習”就是狀語，發展到後來，介詞結構後移才做了補語。但後來由於介詞“於”的前附性，它先經過了“有利+於”結構作述語的階段。“有利”與“於”的獨立性很強，故我們一般認為“有利於”還停留在詞組“形介”結構階段。不過學者們對“有利於”的認識有所不同，劉誦泉認為它是詞，他認為“於”是詞綴。這種說法與傳統觀點有密切關係，但不能圓滿地解釋新的語言現象。我們認為“有利於”即使是一個詞，“於”也不一定是詞綴，因為它沒有類化作用和能產性。

目前“單音節詞+於”、“雙音節詞+於”已成爲一個語法單位。而它們中只有少數幾個被看成是詞。如果將這裏的“於”看成詞綴，這顯然缺乏周遍性。漢語中有述補結構與述補式詞，主謂結構與主謂式詞，偏正結構與偏正式詞，述賓結構與述賓式詞。由介詞的前附性而產生的新的語言現象，目前的語法術語無法解釋。故我們暫且認為“有利於”如果是結構的話，是形介結構；如果是詞，就是“形介式”詞。

부정부사 ‘別’와 목적복문

요 연 창 (대구대)

< 目 次 >

- I. 머리말
- II. 부정부사 ‘別’의 어법 의미
- III. ‘別’목적복문과 ‘別’비목적복문의 구조적 특징
 - 1. ‘別’목적복문의 주절의 구조적 특징
 - 2. ‘別’목적복문의 종속절의 구조적 특징
 - 3. ‘別’비목적복문의 구조적 특징
- IV. ‘別’목적복문의 통사적 기능
- V. 맺음말

I. 머리말

현대 중국어에서 부정부사 ‘別’는 동사 앞에 쓰여서 ‘制止’, ‘阻止’, ‘禁止’ 등을 나타내는 것 외에, 목적 관계 복문의 종속절의 앞에 쓰여서 ‘방지성 목적’을 나타낼 수 있다. 왜냐하면 ‘방지성 목적’을 나타내는 ‘別’로 구성된 복문의 통사구조는 복문의 특징을 지니고 있기 때문이다. 아래의 예문은 모두 ‘別’로 구성된 방지성 목적복문이다.

- (1) 小心剪裁, 別把料子糟蹋了.
옷감을 망가뜨리지 않도록 조심해서 재단하세요.
- (2) 要注意, 別被主人看見.
주인에게 보이지 않게 주의해야 한다.
- (3) 要好好干, 別給中國人丟臉.
중국인들의 체면이 깎이지 않도록 일을 열심히 해야 한다.
- (4) 大姐, 您歇一會兒, 別太累了!
언니, 너무 피로하지 않게 잠시 쉬세요!
- (5) 打個電話回家, 別讓家人牽挂.
가족이 걱정하지 않도록 집으로 전화를 하세요.

(1-5)는 구조적인 측면에서 볼 때, 모두 두 개의 절로 구성되어 있고, 의미적인 측면에서 볼 때, 절과 절 사이에는 목적 관계가 존재하고 있으며, 절과 절 사이의 목적 관계는 부정부사 ‘別’를 통해 나타내고 있고, 음성적인 측면에서 볼 때, 두 절 사이에 휴지가 있기 때문에 모두 복문의 특징을 지니고 있다. 본고는 이상과 같은 부정부사 ‘別’로 구성된 목적 관계를 나타내는 복문을 편의상 ‘別’목적복문이라고 부르고, 이런 ‘別’목적복문을 부호로 ‘(NP)+VP, 別+VP’로 표기하기로 한다. 이런 ‘別’목적복문은 주절인 ‘(NP)+VP’이 앞에 오고, 종속절인 ‘別+VP’이 뒤에 온다. 주절에 있는 ‘NP’는 대체로 제2인칭 대사 ‘你, 你們’ 혹은 ‘有指’ 형식의 명사구로 충당하는데, ‘NP’가 제2인칭 대사 ‘你, 你們’일 경우 일반적으로 생략된다.

‘別’목적복문에 들어 있는 ‘別’의 어법 의미에 대한 선행 연구는 다음과 같다.

朱德熙(1982:65)는 화자가 발생하기를 바라지 않는 일에 대해서는 ‘別’를 쓰고 ‘甬’을 쓰지 않는다고 하였다. 예를 들면 다음과 같다.

你別捧着! / 你可別生病 / 你別把錢弄丟了。

朱德熙는 ‘NP+別+VP’에 들어 있는 別에 대해서 언급하였을 뿐, ‘NP+VP, 別+VP’ 속의 들어 있는 ‘別’의 어법 의미에 대해서는 언급하지 않았다.

馬眞(2004:113-114)은 청자에게 여의치 않은 일이 발생하는 것을 방지할 것을 유의하라고 일깨워준다는 것을 나타낸다고 서술하면서 다음과 같은 예문을 제시하였다.

別噲了。 / 別忘了。 / 別噎了。 / 別感冒了。 / 別擠破了。

馬眞은 ‘別+VP’에 들어 있는 ‘別’의 어법 의미만 언급했을 뿐, ‘NP+VP, 別+VP’ 속의 들어 있는 ‘別’의 어법 의미에 대해서는 언급하지 않았다.

項開喜(2006:49)는 ‘別+VP’에 들어 있는 ‘別’에 대해 상대방에게 어떤 무의식적이고 의외의 결과나 사건이 발생하는 것을 피하도록 요구한다는 것을 나타내는데 이를 ‘防止’로 개괄하였고, 다음과 같은 예문을 제시하고 있다.

別吃撐了 / 別喝醉了 / 別洗濕了鞋子

項開喜도 ‘別+VP’에 들어 있는 ‘別’의 어법 의미만 언급했을 뿐, ‘(NP)+VP, 別+VP’ 속의 들어 있는 ‘別’의 어법 의미에 대해서는 언급하지 않았다.

묘연창(2012:520-523)은 ‘NP+VP, 別+讓+NP+VP’에 들어 있는 ‘別’는 ‘防止’라는 어법 의미를 나타내는 동시에 주절과 종속절 사이에서 목적 관계를 나타낸다고 하였고, ‘NP+VP, 別+讓+NP+VP’의 문형 의미는 ‘讓’ 뒤에 있는 NP가 어떤 무의식적인 동작 행위를 하게 하는 것을 방지하기 위해 이에 상응하는 어떤 조치를 취해야 한다는 것을 나타낸다고 하였다. 그러나 그는 ‘NP+VP(주절)’의 구조적 특징에 대해 언급하지 않았고 ‘別+VP’도 ‘別+讓+NP+VP’에 국한하였다.

본고는 ‘別’목적복문에 들어 있는 ‘別’의 어법 의미, ‘別’목적복문의 구조적 특징, 그리고 ‘別’목적복문의 통사적 기능에 대한 고찰과 분석을 통해 ‘別’목적복문의 존재를 밝혀보고자 한다.

II. 부정부사 ‘別’의 어법 의미

‘(NP)+VP, 別+VP’에 들어 있는 ‘別’는 ‘別+VP’만을 보았을 때, ‘防止’라는 어법 의미를 나타낸다. 그러나 ‘別’는 ‘(NP)+VP, 別+VP’에 출현할 때, ‘防止’라는 어법 의미를 나타내는 동시에, 두 절 사이에서 목적 관계도 나타낸다. 이런 두 가지 어법 의미를 나타내기 위해서는 다음과 같은 조건이 있다. ‘(NP)+VP, 別+VP’에 있는 ‘(NP)+VP’는 명령문으로 구성되어야 하고, ‘別+VP’에 있는 ‘VP’는 비자주성 동사구로 구성되어야 한다. 이에 대한 설명은 제3장에서 자세히 논의하기로 하고, 여기서는 이런 ‘別’를 ‘免得, 以免, 以防’ 등 관련어구로 교체하는 방법으로 ‘(NP)+VP, 別+VP’에 있는 ‘別’의 어법 의미를 살펴보기로 한다.

목적복문은 열심히 추구하는 목표와 어떤 소극적인 결과의 출현을 적극 모면하는 목표 등 두 가지가 있는데¹⁾, 전자는 ‘以便, 借以, 以, 好, 好讓, 好使, 爲的是’ 등 관련어구가 사용되고, 후자는 ‘省得, 免得, 以免, 以防’ 등 관련어구가 사용된다. ‘別’목적복문은 후자에 속하며, ‘別’는 ‘省得, 免得, 以

1) (2013:252-253) 참조.

免, 以防’ 등 관련어구와 비슷한 기능을 할 수 있다.

- (6)a. 給他留点飯錢, 別讓他餓着
그가 굶주리지 않게 그에게 약간의 밥값을 남겨주세요.
b. 給他留点飯錢, 免得讓他餓着.
그가 굶주리지 않게 그에게 약간의 밥값을 남겨주세요.
- (7)a. 你快把傘撐開, 別淋坏了。
비에 젖지 않게 빨리 우산을 펴세요.
b. 你快把傘撐開, 免得淋坏了。
비에 젖지 않게 빨리 우산을 펴세요.
- (8)a. 小聲点, 別給人听見。
사람들이 들리지 않게 목소리를 낮추세요.
b. 小聲点, 免得給人听見。
사람들이 들리지 않게 목소리를 낮추세요.
- (9)a. 看着小鳥儿, 別給飛了。
새가 날아가지 않게 지켜봐라.
b. 看着小鳥儿, 免得給飛了。
새가 날아가지 않게 지켜봐라.

(6b-9b)는 (6a-9a)의 ‘別’를 ‘免得’로 교체한 경우인데, 기본 의미는 (6a-9a)와 비슷하다. (6a-9a)의 ‘別’와 (6b-9b)의 ‘免得’의 공통점은 ‘목적’을 나타낸다는 것이고, 다른 점은 ‘別’는 ‘방지’를 나타내고, ‘免得’는 ‘모면’을 나타낸다는 것이다.

다음은 ‘別’를 ‘以防’과 ‘以防’의 구어 형식인 ‘爲了防止’로 교체하는 경우를 보자.

- (10)a. 拉起手來, 別讓水冲倒了!
물에 쓸려가지 않도록 손을 잡으세요.
b. 拉起手來, 以防讓水冲倒了!
물에 쓸려가지 않도록 손을 잡으세요.
c. 爲了防止讓水冲倒, 拉起手來!
물에 쓸려가는 것을 방지하기 위해 손을 잡으세요.
- (11)a. 你把盆檢走吧, 別把娃儿們的脚扎了!
아이들의 발이 찢리지 않게 대야를 주워 가세요.
b. 你把盆檢走吧, 以防把娃儿們的脚扎了!
아이들의 발이 찢리지 않게 대야를 주워 가세요.
c. 爲了防止把娃儿們的脚扎了, 你把盆檢走吧!
아이들의 발이 찢리는 것을 방지하기 위해 대야를 주워 가세요.

(10b)는 (10a)의 ‘別’를 관련어구 ‘以防’으로 교체한 경우인데, (10b)가 나타내는 의미는 (10a)와 비슷하다. (10a)의 ‘別’를 ‘爲了防止’로 교체한 (10c)도 (10a)의 의미와 비슷하나, 종속절이 앞에 오고, 주절이 뒤에 온다. 부정부사 ‘別’는 관련어구 ‘免得’와 ‘以防’으로 교체할 수 있기 때문에, 절을 연결하여 방지성 목적 관계를 나타내는 형식 표지로 볼 수 있다.

III. ‘別’목적복문과 ‘別’비목적복문의 구조적 특징

‘別’목적복문은 두 개 절로 구성된 복문으로 앞에 있는 ‘(NP)+VP’는 주절이고, 뒤에 오는 ‘別+VP’은 종속절이다. 제3장에서 ‘(NP)+VP’와 ‘別+VP’은 구조적으로 어떤 특징을 지니고 있는지를 살펴본다.

1. ‘別’목적복문의 주절의 구조적 특징

주절인 ‘(NP)+VP’는 중심술어가 자주동사, 자주형용사와 자주성 술보구로 구성된 긍정식 명령문으로 충당된다. 중심술어가 자주동사로 구성된 ‘(NP)+VP’는 화자가 청자에게 어떤 일을 하라거나 어떤 일을 해야 한다는 것을 나타낸다. 중심술어가 자주형용사로 구성된 ‘(NP)+VP’는 어떤 행위에 대해 어떤 방면의 요구를 제시한다는 것을 나타내거나 어떤 性狀에 대해 어떤 방면에 요구를 제시한다는 것을 나타낸다. 명령문은 미연의 사실을 나타낸다.

다음 예문은 모두 주절로 쓰인 ‘(NP)+VP’의 중심술어가 자주동사로 구성된 긍정식 명령문인 경우이다.

- (12) 常澆水，別讓花儿焉了
꽃이 시들지 않게 자주 물을 주세요.
- (13) 你歇了吧，別累着！
당신 피로하지 않게 쉬세요.
- (14) 好好學習，別讓大家失望。
모든 분들을 실망시키지 않도록 공부를 열심히 하라.
- (15) 快把馬阻攔住，別讓它跑了。
말이 달아나지 않게 빨리 막아라.

(12-15)에서 주절로 쓰인 ‘常澆水’，‘你歇了吧’，‘好好學習’，‘快把馬阻攔住’는 모두 긍정식 명령문으로 중심술어가 모두 자주동사 ‘澆’，‘歇’，‘學習’，‘阻攔’으로 구성되어 있으며, 화자가 청자에게 이들 자주동사가 나타내는 동작을 하라는 것을 나타낸다. (15)의 ‘阻攔住’는 자주동사 ‘阻攔’과 ‘단단하다’ 의미를 나타내는 결과보어 ‘住’로 구성된 자주성 동결식 술보구로서 화자가 청자에게 이런 술보구가 나타내는 동작을 하라는 것을 나타낸다.

다음은 조동사 ‘要’와 자주동사로 구성된 동사구가 주절의 VP로 쓰인 경우이다.

- (16) 要干出樣子，別辜負我們的希望。
기대에 어그러지지 않도록 성공한 모습을 보여줘야 한다.
- (17) 要熱情招待，別冷淡了人。
남을 푸대접하지 않게 친절하게 접대해야 한다.

(16-17)의 조동사 ‘要’는 긍정식 명령문의 강조 표지로 쓰이고 있다. 이 이외에 강조 표지로 쓰일 수 있는 조동사는 ‘(應)該，可以，必須’ 등이 있다.²⁾ (16)의 ‘要干出樣子’는 화자가 청자에게 ‘성공한 모습을 보여줘야 한다’라고 말한 것이고, (17)의 ‘要熱情招待’는 화자가 청자에게 ‘친절하게 접대해야 한다’라고 말한 것이다.

다음 예문은 모두 주절로 쓰인 ‘(NP)+VP’가 술어형용사로 구성된 긍정식 명령문인 경우이다. 이런

2) (1993:14) 참조.

형용사는 모두 자주형용사이다.

(18)“眞對不起，反讓你來接我”我一把奪過哥哥手中的皮箱。“輕點，別碰壞了!”不料哥哥又緊張地接過那笨重的皮箱。

‘정말 미안해요, 오히려 형님에게 나를 마중하러 오게 했네요.’ 나는 형님 수중에 있는 가죽 트렁크를 털석 빼앗았다. ‘부딪쳐서 망가지지 않게 살짝 들어라!’ 뜻밖에도 형님은 긴장하면서 그 무거운 가죽 트렁크를 다시 받았다.

(19) 王艷春焦急地喊道：“快，別讓那小子跑了！”

王艷春은 초조하면서 외쳤다: ‘저 녀석 달아나지 않게 빨리 붙잡아!’

(20) 對他客气一点儿，別讓他誤會了。

그가 오해하지 않도록 그에게 좀 정중하세요.

(21) 你老實一点儿，別讓人家笑話你。

남들이 당신을 비웃지 않게 좀 얌전하게 하세요.

(18)의 ‘輕’과 (19)의 ‘快’는 모두 자주형용사로서 각각 ‘(NP)+VP’의 중심술어로 쓰인 명령문이다. 이런 형용사로 구성된 명령문은 곧 진행할 동작에 제시한 요구이거나(예문(19)의 ‘快’) 이미 진행하고 있는 동작에 요구를 제시하여 어떤 동작으로 바꿀 것을 요구(예문(18)의 ‘輕’)할 수도 있다.³⁾ (18-19)의 형용사로 구성된 명령문은 실제로 모두 동사를 내포하고 있다.⁴⁾ (18)의 ‘輕點’은 그 뒤에 동사 ‘拿’가 생략되어, 동생이 이미 가죽 트렁크를 털석 빼앗아 들고 있었는데 형님은 가죽 트렁크가 부딪쳐서 망가지지 않게 하기 위해 동생에게 ‘살짝 들어라’라고 말한 것이고, (19)의 ‘快’는 그 뒤에 동사 ‘抓’가 생략되어, 王艷春은 그 녀석이 달아나지 않도록 ‘빨리 붙잡아’라고 말한 것이다. 이런 동사는 일정한 상하문 혹은 언어 환경에서 생략된 것이다. (20-21)의 ‘客气’와 ‘老實’는 사람이 스스로 통제할 수 있는 性狀을 나타내는 자주형용사로, 각각 ‘(NP)+VP’의 중심술어로 충당하여 긍정식 명령문을 구성하고 있다. (20)의 ‘對他客气一点儿’는 화자가 청자에게 그 사람이 오해하지 않도록 ‘그 사람한테 좀 정중하게 대하라’고 말한 것이고, (21)의 ‘你老實一点儿’는 화자가 청자에게 남들이 그(청자)를 비웃지 않게 ‘좀 얌전하게 행동하라’고 말한 것이다.

다음은 ‘(NP)+VP’가 자주성 동결식 술보구로 구성된 경우이다.

(22) 開慢點，開穩點，別出事！

사고가 나지 않게 천천히, 흔들리지 않게 운전하세요.

(23) 走慢點，別摔倒了！

넘어지지 않도록 좀 천천히 걸으세요.

(22)의 ‘開慢點’와 ‘開穩點’은 각각 술어동사로 쓰인 자주동사 ‘開’와 결과보어로 쓰인 자주형용사 ‘慢’으로, 그리고 술어동사로 쓰인 자주동사 ‘開’와 결과보어로 쓰인 자주형용사 ‘穩’으로 구성된 자주성 동결식 술보구이고, (23)의 ‘(NP)+VP’도 자주동사 ‘走’와 자주형용사 ‘慢’으로 구성된 자주성 동결식 술보구로 모두 긍정식 명령문이다. (22)의 ‘開慢點’와 ‘開穩點’은 청자가 차를 몰고 있는 중인데 화자는 청자에게 속도를 약간 늦추고, 흔들리지 않게 운전하라는 의미이다. (23)의 ‘走慢點’은 청자가 걷고 있는데 화자가 청자에게 걷는 속도를 약간 늦추라는 의미이다.

이상에서의 논의를 통해 주절인 ‘(NP)+VP’은 모두 긍정식 명령문으로 구성되고 있음을 보여주고 있다. ‘別+VP(비자주성 어구)’에 있는 ‘別’는 단지 ‘방지’ 의미를 나타내고, ‘別’가 목적을 나타낸다는 어법

3) 華·潘文娛·故韓(2001:819) 참조.

4) 劉月華·潘文娛·故韓(2001:819) 참조.

의미는 ‘別+VP(비자주성 어구)’ 앞에 있는 명령문으로 구성된 주절인 ‘(NP)+VP’가 부여한 것이다. 만일 주절인 ‘(NP)+VP’ 없이 종속절인 ‘別+VP’만 출현한다면, ‘別’는 ‘방지’라는 어법 의미만을 나타낸다.

2. ‘別’목적복문의 종속절의 구조적 특징

‘(NP)+VP’는 중심술어가 자주동사, 자주성 술보구나 자주형용사로 구성된 긍정식 명령문인 반면에 ‘別+VP’는 중심술어(V2가 겹어구일 경우, 두 번째 술어(V2))가 모두 비자주동사나 비자주성 술보구로 구성된 ‘別’자 명령문이다. 구조적 형식 측면에서 볼 때, ‘別’ 뒤에 있는 ‘VP’는 주로 동사, ‘把’자구, ‘被’자구, ‘讓’겹어구, ‘給’자구, 술보구, 술목구로 충당하고, 의미적 특징 측면에서 볼 때, VP는 모두 무의식적이고, 타의적인 동작 행위를 나타내는 동사성 어구로 구성된다.

(24) 把碗端平, 別洒了湯

국을 쏟뜨리지 않게 그릇을 똑바로 들어라.

(25) 腿疼這麼厲害, 要去查查, 別耽誤了。

다리 통증이 이렇게 심한데 시기를 놓치지 않게 검사해야 한다.

(26) 快關窗戶, 別讓雨點滲進來。

빗물이 들이치지 않게 빨리 창문을 닫아라.

(27) 快給孩子們買些衣服鞋襪, 別凍壞了。

아이들이 춥지 않게 빨리 옷, 신발과 양말을 사줘라.

(28) 一名巡警和一名消防隊員跳到坑里開始側挖。『千萬小心, 別碰着孩子!』大坑周圍, 喊的是同一個聲音。

한 순경과 한 소방대원이 웅덩이에 뛰어 들어가서 측면을 파기 시작했다. 웅덩이의 주위에 있는 사람들은 한결같이 ‘아이를 부딪치지 않게 부디 조심하세요.’라고 외쳤다.

(24-25)의 ‘洒⁵’와 ‘耽誤’는 비자주동사이다. (26)의 ‘滲進來’는 ‘讓(致使 의미)’겹어구의 두 번째 술어(V2)로 쓰인 비자주성 동추식 술보구이고, (27)의 ‘凍壞’는 비자주성 동정식 술보구이고, (28)의 ‘碰着’는 비자주성 동결식 술보구이다. ‘別’는 바로 (24-28)의 비자주동사나 비자주성 술보구가 나타낸 무의식적이고 타의적인 동작 행위를 방지한다는 것을 나타낸다.

두 절의 구조적 특징에 대한 고찰과 분석을 통해, ‘(NP)+VP, 別+VP’ 격식에 있는 주절의 VP는 자주성 동사구(자주형용사 포함), 종속절의 VP는 비자주성 동사구로 구성된다는 것을 알 수 있다.

3. ‘別’비목적복문의 구조적 특징

‘別’비목적복문이란 어떤 ‘(NP)+VP, 別+VP’ 형식은 목적 관계를 나타내지 않고, ‘別’ 또한 형식 표지가 아니고, 관련 작용을 하지 않는 복문을 가리키는 것이다. ‘別’가 들어 있는 어떤 복문은 표면상 ‘別’목적복문과 동일한 통사구조처럼 보이지만, 목적 관계를 나타내지 않는다. 다음의 예문은 ‘(NP)+VP’는 명령문으로 구성되었지만, ‘別+VP’는 중심술어가 자주동사로 구성된 경우이다. 이러한 구조적 특징을 가진 복문은 목적 관계를 나타내지 않고, 취사(取捨) 관계를 나타낸다.

(29) 今晚我有事, 你早些睡吧, 別等我了。

오늘 일이 있으니, 기다리지 말고 일찍 자거라.

(30) 開過去, 別管他!

그를 상대하지 말고 그대로 지나가라.

5) ‘洒’는 그 뒤에 오는 목적어에 따라 자주동사일 수 있고, 비자주동사일 수 있다. 예를 들면 ‘洒水(물을 뿌리다)’에 있는 ‘洒’는 자주동사이고, ‘洒(국을 엌지르다)’에 있는 ‘洒’는 비자주동사이다.

(29-30)의 ‘等’, ‘管’은 모두 자주동사이며, 각각 ‘別’ 뒤에 있는 VP의 중심술어로 쓰이고 있다. 이런 ‘別’는 ‘制止’라는 어법 의미를 나타내며, 두 절 사이에는 취사 관계가 존재한다. (29-30)의 ‘(NP)+VP’로 쓰인 ‘你早些睡吧’, ‘開過去’는 비록 명령문이지만 뒤의 ‘別+VP’는 모두 자발적인 동작 행위를 저지 혹은 제지한다는 것을 나타내기 때문에 ‘(NP)+VP’와 ‘別+VP’ 사이에는 목적 관계가 존재하지 않는다.

만일 ‘(NP)+VP’는 이연의 사실을 나타내는 평서문이고, ‘別+VP’는 VP의 중심술어가 자주동사 혹은 비자주동사이면, 두 절 사이에는 역시 목적 관계가 존재하지 않는다.

(31) 前邊有戰鬥，別過去

앞에는 전투가 있으니 지나가지 마세요.

(32) 那些都是過去的事情了，別再多說什麼了。

그런 일들은 모두 지나간 일이 되었는데, 더 이상 뭐라고 말하지 마세요.

(33) 農業生產的季節性很強，別把農時誤了。

농업 생산의 계절성은 매우 강하기 때문에, 농기를 놓치지 않도록 하세요.

(31-32)의 ‘(NP)+VP’에 있는 중심술어 ‘有’와 ‘是’는 모두 비자주속성동사이고, (33)의 (NP)+VP’에 있는 중심술어 ‘強’은 비자주형용사이기 때문에, 명령문을 구성할 수 없다. (31-33)의 ‘前邊有戰鬥’, ‘那些都是過去的事情了’와 ‘農業生產的季節性很強’은 이연의 사실을 나타내는 평서문이고, 각각 뒤에 오는 ‘別+VP’와 인과 관계를 구성한다. ‘(NP)+VP’가 이연의 사실을 나타내는 평서문일 경우, ‘別+VP’에 있는 중심술어가 자주성 동사구((31)의 ‘過去’는 자주성 동추식 술보구이고, (32)의 ‘說’는 자주동사임)든 비자주성 동사((33)의 ‘誤’는 비자주변화동사임)든 상관없이 ‘(NP)+VP’와 ‘別+VP’ 사이에는 목적 관계를 구성할 수 없다. 이런 인과복문에서 ‘別+VP’의 중심술어가 자주동사이면 ‘別’는 ‘제지’라는 어법 의미를 나타내고, ‘別+VP’의 중심술어가 비자주동사이면 ‘別’는 ‘방지’라는 어법 의미를 나타낸다. (31)은 전방에 전투가 있으니, 지나가지 말라는 의미이고, (32)는 그런 일들은 모두 지나간 일이 되었기 때문에, 더 이상 뭐라고 말하지 말라는 의미이고, (33)은 농업 생산의 계절성은 매우 강하기 때문에, 농기를 놓치지 않도록 하라는 의미이다.

IV. ‘別’목적복문의 통사적 기능

‘別’목적복문은 ‘別’로 구성된 방지성 목적 관계를 나타내는 전형적인 목적복문인데, 이런 목적복문은 때로는 겹어문의 두 번째 술어(V2), 술어동사 ‘告訴’의 직접목적어, 술어동사 ‘希望’의 목적어로 충당할 수 있고, 그리고 다른 절과 함께 사용하여 다중(多重) 복문을 구성할 수 있다.

다음은 ‘別’목적복문가 ‘勸, 叮囑, 囑咐’ 등 겹어동사로 구성된 겹어문의 두 번째 술어(V2)로 충당하는 경우다.

(34) 我勸他慢点，別碰了刀口，他還是大步流星朝火災現場走，察看火情。

나는 그에게 배인 곳을 부딪치지 않도록 천천히 걸으라고 충고하였는데, 그는 여전히 큰 걸음으로 성큼성큼 빨리 화재 현장으로 걸어가서, 화재상황을 살펴보았다.

(35) 當年我晨跑時，爺爺還叮囑我往山上跑，別讓村里人撞見。

그해에 내가 조깅을 할 때, 할아버지는 나에게 마을 사람들에게 목격되지 않도록 산 쪽으로 조깅하라고 신신당부했다.

(36) 爸爸還一再囑咐她千萬小心，別上壞人的當！

아버지는 거듭 그녀에게 나쁜 사람에게 사기를 당하지 않도록 부디 조심하라고 당부했다.

(34)의 ‘慢点, 別碰了刀口’는 겹어동사 ‘勸’으로 구성된 겹어문의 두 번째 술어(V2)로 충당하고 있고, (35)의 ‘往山上跑, 別讓村里人撞見’와 (36)의 ‘千万小心, 別上坏人的当’은 각각 겹어동사 ‘叮嘱’와 ‘嘱咐’로 구성된 겹어문의 두 번째 술어(V2)로 충당하고 있다.

다음은 ‘別’목적복문가 ‘告诉’의 직접목적어로 충당하는 경우다.

(37) 我要告诉当兵的儿子, 一定要好好干, 別辜負了家鄉人的一片心哪!”

나는 군인이 된 아들에게 고향 사람들의 마음을 저버리지 않도록 반드시 잘 해야 한다는 것을 알려야겠다.

(38) 他告訴我先把苞米种子買了, 別耽誤了播种

그는 나에게 파종 시기를 놓치지 않도록 우선 옥수수 종자를 살 것을 알렸다.

(37)의 ‘一定要好好干, 別辜負了家鄉人的一片心哪’와 (38)의 ‘先把苞米种子買了, 別耽誤了播种’은 각각 술어동사 ‘告诉’의 직접목적어로 충당하고 있다.

다음은 ‘別’목적복문이 ‘希望’의 목적어로 충당하는 경우다.

(39) 我們希望有志于扶持教育事業的人們伸出援助之手, 別再讓孩子受委屈了。

우리는 아이들이 다시도 괴로움을 당하지 않도록 교육 사업을 도울 생각이 있는 사람들이 원조의 손을 내밀기를 바랍니다.

(39)의 ‘有志于扶持教育事業的人們伸出援助之手, 別再讓孩子受委屈了’는 ‘別’목적복문으로 술어동사 ‘希望’의 목적어로 쓰이고 있다.

다음은 ‘別’목적복문이 다른 절과 다중(多重) 복문을 구성하는 경우다.

(40) 你如坐在人家的屋檐下, 就得輕聲点, 別攪了人家的好夢。

당신은 만일 남의 집 처마 밑에 앉는다면, 남의 좋은 꿈을 방해하지 않도록 소리를 낮추어야 한다.

(41) 天冷了, 要多穿衣服, 別感冒了。

날이 추워졌으니 감기 걸리지 않도록 옷을 많이 입어야 한다.

(42) 把脚步放輕点, 把嗓門壓低点, 別惊扰了燕子。

燕자를 놀라게 하지 않도록 발걸음을 가볍게 하고 목소리를 낮추세요.

(43) 快休息吧, 別再感冒了, 引得气管炎加重。

또 감기 걸리지 않게 어서 쉬세요, 그렇지 않으면 기관지염이 더욱 심해집니다.

(44) 帮帮我们, 別讓我們失學, 別讓我們成爲以后的包袱。

우리에게 배움의 기회를 잃지 않게, 우리에게 이후로 짐이 되지 않게 우리를 좀 도와주세요.

(40)은 세 개의 절로 구성된 두 개의 단계가 있는 이중(二重) 복문이다. ‘你如坐在人家的屋檐下’와 ‘就得輕聲点, 別攪了人家的好夢’ 사이는 첫 번째 단계이며, ‘如…, 就…’로 연결한 가설 관계이다. ‘得輕聲点’와 ‘別攪了人家的好夢’ 사이는 두 번째 단계이며, ‘別’로 연결한 목적 관계이다. (40)은 당신은 만일 남의 집 처마 밑에 앉는다면, 남의 좋은 꿈을 방해하지 않도록 소리를 낮추어야 한다는 의미이다. (41)의 ‘天冷了’와 ‘要多穿衣服, 別感冒了’ 사이는 인과 관계를 나타내는 첫 번째 단계이고, ‘要多穿衣服’와 ‘別感冒了’ 사이는 목적 관계를 나타내는 두 번째 단계이다. (42)는 ‘把脚步放輕点, 把嗓門壓低点’와 ‘別惊扰了燕子’ 사이가 목적 관계를 나타내는 첫 번째 단계이며, ‘把脚步放輕点’와 ‘把嗓門壓低点’ 사이가 병렬 관계를 나타내는 두 번째 단계이다. (43)은 ‘快休息吧, 別再感冒了’와 ‘引得气管炎加重’ 사이

는 목적 관계를 나타내는 첫 번째 단계이고, ‘快休息吧, 別再感冒了’ 사이에도 목적 관계를 나타내는 두 번째 단계이다. (43)은 또 감기 걸리지 않게 어서 쉬세요, 그렇지 않으면 기관지염이 더욱 심해진다는 의미이다. (44)는 ‘幫幫我們’와 ‘別讓我們失學, 別讓我們成爲以后的包袱’ 사이는 목적 관계를 나타내는 첫 번째 단계이고, ‘別讓我們失學’와 ‘別讓我們成爲以后的包袱’는 병렬 관계를 나타내는 두 번째 단계이다.

때로는 ‘別’목적복문의 ‘NP+VP’와 ‘別+VP’ 사이에 다른 절이 와서 이중 복문을 구성하는 경우가 있다.

(45) 强强, 慢慢吃, 這些東西都是你的, 別撐坏了

强强, 이것은 모두 네 것이니, 탈이 나지 않게 천천히 먹어라.

(46) 你少管這些事, 身体不大好, 別累着.

당신은 건강이 그다지 좋지 않기 때문에 피로하지 않도록 이런 일들에 참견하지 마세요.

(47) 嫂子, 坐着等一會兒吧, 你的病剛好, 別累坏了.

형수님, 형수님의 병은 이제 막 나았으니 너무 피로하지 않게 앉아서 잠시 기다리세요.

(45)의 ‘慢慢吃, 這些東西都是你的’는 원인절과 결과절을 도치한 것이다. (45)을 ‘這些東西都是你的, 慢慢吃’로 전환할 수 있다. 그래서 ‘慢慢吃’와 ‘別撐坏了’ 사이에는 여전히 목적 관계가 구성된다.

V. 맺음말

이상은 ‘別’목적복문에 들어 있는 부정부사 ‘別’의 어법 의미, ‘別’목적복문의 구조적 특징, ‘別’목적복문의 통사적 기능에 대해 살펴보았다. 이러한 고찰과 분석은 현대 중국어에서 ‘別’목적복문이 존재하고 있다는 사실을 명백히 보여주고 있다. 이상에서의 논의를 다음과 같이 정리할 수 있다.

1. ‘別’목적복문은 방지성 목적복문이며, ‘別’는 이런 목적복문의 형식 표지로서 종속절의 앞에 와서 방지성 목적을 나타내고, 두 절 사이에서 관련 작용을 한다.

2. ‘別’목적복문의 구조적 특징 측면에서 볼 때, 주절은 긍정식 명령문으로 구성되고 종속절은 ‘別+비자주동사/비자주성 술보구’ 형식으로 구성된다. 다시 말하면 ‘別’목적복문은 주절에 있는 VP와 ‘別’종속절에 있는 VP는 자주성과 비자주성의 대립 형식으로 출현해야 한다는 것을 요구하고 있다. 이것은 ‘別’목적복문의 통사구조의 두 절의 VP 유형에 대한 선택 제약이라고 볼 수 있다. ‘別’목적복문의 문형 의미는 화자가 청자에게 어떤 무의식적이고 타의적인 동작 행위를 하는 것을 방지하기 위해, 어떤 일을 하라거나 어떤 일을 해야 한다거나, 어떤 동작 행위에 대해 어떤 방면의 요구를 제시한다거나 어떤 性狀에 대해 어떤 방면에 요구를 제시한다는 것을 나타낸다.

3. ‘別’목적복문은 통사적 기능 측면에서 볼 때, 겸어동사 ‘勸, 叮囑, 囑咐’로 구성된 겸어문의 두 번째 술어, 술어동사 ‘告訴’의 직접목적어, 술어동사 ‘希望’의 목적어, 그리고 다른 절과 함께 쓰여서 다중 복문을 구성할 수 있다.

‘別’목적복문에 대한 고찰과 분석은 중국어 교육에서 중요한 의미를 지니고 있다.

<참고문헌>

- 呂叔湘, 《現代漢語八百詞》, 商務印書館, 1980年.
- 朱德熙, 《語法講義》, 商務印書館, 1982年.
- 劉月華·潘文娛·故韡, 《實用現代漢語語法》, 商務印書館, 2001年.
- 馬 眞, 《現代漢語虛詞研究方法論》, 商務印書館, 2004年.
- 馬慶株, 《漢語動詞和動詞性結構》, 北京語言學院出版社, 1992年.
- 袁毓林, 《現代漢語祈使句研究》, 北京大學出版社, 1993年.
- 邢福義, 《漢語夏句研究》, 商務印書館, 2001年.
- 王紅旗, 〈“別V了”的意義是什麼-兼論句子格式意義的概括〉, 《漢語學習》, 1996年, 第4期.
- 王紅旗, 〈動詞的特征與“別V了1”的歧義指數〉, 《語文研究》, 1999年, 第3期.
- 彭可君, 〈副詞“別”在祈使句里的用法〉, 《漢語學習》, 1990年, 第2期.
- 項開喜, 〈“制止”與“防止”:“別+VP”格式的句式語義〉, 《語言教學與研究》, 2006年, 第2期.
- 朱景松 著, 呂 岩 譯, 《現代 中國語 文法》, 中 文 出 版 社, 2013年.
- 呂 岩, 〈“使”和目的夏句〉, 《中國語文論叢》, 2000年, 第19輯.
- _____, 〈“讓”과 목적복문〉, 《中語中文學》, 2005年, 第37輯.
- _____, 〈“不讓”과 목적복문〉, 《中國言語研究》, 2006年, 第23輯.
- _____, 〈“讓”겸어문의 V2/V2C의 의미적 특징〉, 《中國文學》, 2009年, 第58輯.
- _____, 〈‘致使’ 의미를 나타내는 ‘把’구문의 VP의 의미적 특징〉, 《中國語文學》, 2010年, 第56輯.
- _____, 〈부정부사 ‘別’로 구성된 ‘讓’겸어문의 부정형식〉, 《中國語文學》, 2012年, 第60輯.

關於中國上古古籍中“ ” “高”、“句”、“姑”等語字音義的文化考

徐 江 (전남대)

一 說“ ”

亳，見于中國古籍最早為《左傳》 《左傳襄公三十年》：“鳥鳴于亳社”。唐孔穎達正義曰：“《谷梁傳》曰：亳社者，亳之社也。亳，亡國也。亡國之社以為廟屏，戒也。然則此亳社是殷社也。殷都于亳。服虔云：殷，宋之祖也，故鳴其社。”

所謂亳社，是春秋時代宋國的神廟。宋為殷商之后，于殷商舊地立國，故有亳社。《左傳》這一記載可以證明，至春秋后期，亳社猶存，亳之語義依然保持殷商時代的本來面目。

又，《尚書》立政篇載曰：“三亳阪尹”。謂周在殷商三亳之地設立官吏管理殷商遺民。孔穎達《尚書正義》曰：“亳是湯之舊都，此言‘三亳’，必是亳民分為三處。此篇說立官之意，明是分為三亳，必是三所各為立監也。‘亳民之歸文王’，經傳未有其事，文王既未伐紂，亳民不應歸之。鄭（玄）、王（肅）所說皆與孔（安國）同。言亳民歸文王者，蓋以此章雜陳文王、武王時事，其言以文王為主，故先儒因言亳民歸文王爾。即如此意，三亳為已歸周，必是武王時也。‘及阪地之尹長’，（尚書大）傳言其山阪之地立長爾，不知其指斥何處也。鄭玄以‘三亳阪尹’者共為一事，云：‘湯舊都之民服文王者，分為三邑，其長居險，故言阪尹。蓋東成臯，南轅轅，西降谷也。’皇甫謐以為‘三亳，三處之地，皆名為亳。蒙為北亳，谷熟為南亳，偃師為西亳’。古書亡滅，既無要証，未知誰得旨矣。孔穎達在這裡引述漢代鄭玄、晉代皇甫謐的疏文，指出他們都認為亳是殷商的地名。孔穎達在這裡也明確表示認為‘亳’是湯之舊都。

以上是為“亳”字一語在中國古籍中的基本含義。

亳音薄。唐孔穎達在《春秋左氏傳正義》書中《左傳襄公三十年》：“鳥鳴于亳社”條下注曰：亳，步各反。

關於這個字的讀音，甚有考証的意義。

《漢書》地理志第八中，載曰：山陽郡薄縣。下有臣 注曰：湯所都。《漢書》地理志第八上，載曰：河南郡偃師，尸鄉。下有臣瓚注曰：殷湯所都。湯居亳，今濟陰薄縣是也。今亳有湯冢。

南朝宋范曄《後漢書》之郡國志是用晉司馬彪《續漢書郡國志》原書照錄。故司馬彪《續漢書》一書雖然亡佚，其中的郡國志却賴范曄《後漢書》而傳世。司馬彪《續漢書郡國志》即今天傳世之范曄《後漢書郡國志》之冀州刺史部梁國條下，載曰：“薄，故屬山陽，湯所都”。清王鳴盛《尚書後案》指出：“薄縣，漢本屬山陽郡，後漢又分其地，置蒙、谷熟二縣，與薄并改屬梁國。晉又改薄為亳，且改屬濟陰。故臣瓚所謂湯都在濟陰薄縣，及其所謂在山陽薄縣；司馬彪所謂在梁國薄縣；杜預所謂在梁國蒙縣者，本即一說。”

這樣我們可以知道，殷商舊都的亳，到漢代易名為薄，再加上漢代行政區劃名稱而稱為薄縣。漢字形態雖然有了變化，讀音却保留了下來。

西漢建置的薄縣治所在今山東曹縣城區南。其轄境即是在春秋時代宋國的境內，可謂之殷商故地。然而中國古籍中記載的亳地，却不是只有漢代薄縣的一處。下面進一步作出考証。

劉宋時裴駟注的《史記集解》、唐司馬貞注的《史記索隱》和唐張守節注的《史記正義》，後世合書為《史記三家注》。其書股本紀里“成湯，自契至湯八遷，湯始居亳，從先王居，作帝誥。”條下。

《集解》注曰：皇甫謐曰：“梁國谷熟為南亳，即湯都也。”《正義》注曰：《括地志》云：“宋州谷熟縣西南三十五里南亳故城，即南亳，湯都也。宋州北五十里大蒙城為景亳，湯所盟地，因景山為名。河南偃師為西亳，帝堯及湯所都，盤庚亦徙都之。”《集解》注云：“孔安國曰：契父帝堯都亳，湯自商丘遷焉，故

曰：從先王居 ”《正義》按：“亳，偃師城也。商丘，宋州也。湯即位，都南亳，后徙西亳也。《括地志》云：亳邑故城在洛州偃師縣西十四里，本帝 之墟，商湯之都也。”

又，《史記》殷本紀里繼曰：湯征諸侯，葛伯不祀，湯始伐之。

《集解》注云：“孟子曰：湯居亳，與葛伯爲鄰。地理志曰：葛，今梁國寧陵之葛鄉。”孟子這一段話見于《孟子滕文公下》。孟子是認爲湯居住的亳在梁宋商丘一帶。

《史記》殷本紀里繼曰：伊尹嘉之，乃作太甲訓三篇，褒帝太甲，稱太宗。太宗崩，子沃丁立。帝沃丁之時，伊尹卒。既葬伊尹于亳。

《集解》注云：“皇覽曰：伊尹冢在濟陰己氏平利鄉，亳近己氏。”《正義》注曰：“《括地志》云：伊尹墓在洛州偃師縣西北八里。又云宋州楚丘縣西北十五里有伊尹墓，恐非也。”

《史記》殷本紀里繼曰：帝盤庚之時，殷已都河北，盤庚渡河南，夏居成湯之故居，乃五遷，無定處。殷民咨胥皆怨，不欲徙。盤庚乃告諭諸侯大臣曰：“昔高后成湯與爾之先祖俱定天下，法則可修。舍而弗勉，何以成德！”乃遂涉河南，治亳，行湯之政，然后百姓由寧，殷道復興。諸侯來朝，以其遵成湯之德也。

《集解》注云：“孔安國曰：自湯至盤庚凡五遷都。”《正義》注曰：“自湯南亳遷西亳，仲丁遷隰，河亶甲居相，祖乙居耿，盤庚渡河，南居西亳，是五遷也。”《集解》又注云：“鄭玄曰：治于亳之殷地，商家自此徙，而改號曰殷亳。皇甫謐曰：今偃師是也。”

這樣，古代學者已經明確指出所謂“亳”，有南亳、景亳、西亳。甚至還有殷亳之名。所謂的南、景、西之稱呼，當是後世史家之言，以區分之。也有學者指出是乃爲迎合《尚書》的“三亳阪尹”說而作的解釋。

筆者認爲，殷商所謂的“亳”，是後世京都、京師之意。王之所居地，即稱爲“亳”，後世史家因地望而分別稱爲南亳、景亳、西亳。殷亳之稱呼，或爲當時之名。或爲後世史家之稱。先秦時代這種情況並非殷商一家如此，楚人之都名“郢”，其亦非一地，是移動的。春秋時代以及之前的楚人之都，皆名之曰“郢”。晉國之都曰“絳”，後來建立新都，便稱之爲“新絳”。也是同樣的原因吧。并且京師一語的“師”字，左邊是阜，當爲“師”字的聲符。阜音埠，與“亳”音薄，是音近字。所謂“京師”亦通“景亳”。筆者認爲，其義乃是“偉大美麗的首都”。而“京”字成爲首都之意，是戰國秦漢以後的事情。

二 說“高”、“句”、“姑”

《史記五帝本紀》曰：帝顓頊高陽者，黃帝之孫而昌意之子也。靜淵以有謀，疏通而知事；養材以任地，載時以象天，依鬼神以制義，治氣以教化，絜誠以祭祀。北至于幽陵，南至于交址，西至于流沙，東至于蟠木。動靜之物，大小之神，日月所照，莫不砥屬。

《集解》注云：皇甫謐曰：“都帝丘，今東郡濮陽是也。”

《索隱》注曰：宋衷云：“顓頊，名；高陽，有天下號”張晏云：“高陽者，所興地名也。”

《史記五帝本紀》曰：帝嚳高辛者，黃帝之曾孫也。高辛父曰蟠極，蟠極父曰玄囂，玄囂父曰黃帝。自玄囂與蟠極皆不得在位，至高辛即帝位。高辛于顓頊爲族子。

《集解》注云：張晏曰：“少昊以前，天下之號象其德。顓頊以來，天下之號因其名。高陽、高辛皆所興之地名；顓頊與嚳皆以字爲號：上古質故也。”

《索隱》注曰：宋衷曰：“高辛地名，因以爲號。嚳，名也。”皇甫謐云：“帝嚳名也。”

《集解》又注曰：皇甫謐曰：《帝王紀》云：“都亳，今河南偃師是焉。”

關於帝顓頊高陽和帝嚳高辛的名號解釋，古代學者衆說紛紜，莫定一是。史公作《史記》，于《五帝本紀》即以論贊予以表明存疑。

太史公曰：學者多稱五帝，尚矣。然尚書獨載堯以來；而百家言黃帝，其文不雅馴，荐紳先生難言之。孔子所傳宰予爲五帝德及帝系姓，儒者或不傳。書缺有間矣。其軼乃時時見于他說。非好學深思，心知其意，固難爲淺見寡聞道也。余并論次，擇其言尤雅者，故著爲本紀書首。

史公著史態度的嚴肅，于此可見。然而，太史公未嘗言的，後世學者關於高陽、高辛爲地名之說，實在都

是无根之談，或者最多是掇拾史公昔日擲棄不采的不雅馴之傳說，所以即使從諸說之或互相矛盾，或凭空而言來看，也可以明白其之不可信

然而，中國先秦古籍中以“高”為名者，還有高媒，高唐神女等，皆是神靈之名。以此論之，高陽、高辛亦當為神靈名号。高媒一神，職能是司男女之愛。高唐神女自荐枕席，其行為也類同于高媒。故而，筆者認為，所謂“高”，乃是神靈之意。高陽，是太陽神。高辛，是名字為“辛”的神靈。殷商帝王以天干為名，自上甲微開始，天乙商湯、太甲、盤庚、武丁、武乙、直至末代帝辛。故殷商的祖先神，名字就是高辛。

關於高陽，解釋是太陽神。以下略論之。

《史記楚世家》曰：楚之先祖出自帝顓 高陽。高陽者，黃帝之孫，昌意之子也。高陽生稱，稱生卷章，卷章生重黎。重黎為帝嘗高辛居火正，甚有功，能光融天下，帝嘗命曰祝融。共工氏作亂，帝嘗使重黎誅之而不盡。帝乃以庚寅日誅重黎，而以其弟吳回為重黎后，夏居火正，為祝融。

又，《史記項羽本紀》中有一段著名的重要記載，鴻門宴里有載云：項王、項伯東向坐。亞父南向坐。亞父者，范增也。沛公北向坐，張良西向侍。

楚人尚東的傳統在這里表現清晰。

屈原《九歌》里的最高神靈是“東皇太一”，亦可以作為楚人尚東，楚人太陽崇拜的文化傳統。而楚人就是太陽神帝高陽的子孫。屈原《離騷》開宗明義就是“帝高陽之苗裔兮，朕皇考曰伯庸。”

那麼，何以“高”，可以解釋為神靈之意呢？高，乃是古人仰望上空時候，自然而然發出的贊美聲音。非但起自中原的古代民族如此，四裔民族也有如此者。

《史記吳太伯世家》云：太伯之入荊蠻，自号句吳。荊蠻義之，從而歸之千餘家，立為吳太伯。

《索隱》注曰：荊者，楚之旧号也，以州而言之曰荊。蠻者，閩也。南夷之名。蠻亦称越。此言自号句吳，吳名起于太伯，明以前未有吳号。地在楚越之界，故称荊蠻。顏師古注漢書，以吳言“句”者，夷語之發聲，犹言“于越”耳。此言号“句吳”，当如顏解。

而最偉大的越王名字恰恰叫“句踐”。句踐之名，現在寫作勾踐，但是古代是寫成“句”字的。古代的“句”与“高”發音類近。筆者認為，這種語音上的相近，不是偶然的，是古人自然發出的崇敬音節。聯系到高句麗，聯系到西方人称呼上帝為“GOD”，這一定不是偶然的類似，而應該是存在着人類語言學上的有机關係。句字之外還有“姑”字，句姑二字，也是相近之音。在古代吳越地區，句吳一類的地名尚多，至今犹有遺存。略列舉之，如：句章、句容、姑熟、姑蘇等等。

談到姑蘇，還有論述。姑蘇是春秋時代吳國強盛以后建立的大城。姑蘇一語是不能用華夏文化語言解釋其名称含義的，只是漢字記录的吳語發音。姑蘇又作姑胥。古音蘇、胥同音。可見姑蘇一語并非中原語。現在要聯系到古代韓國的徐羅伐。根据韓國古籍《三國史記》記載，徐羅伐是古新羅國的首都。其音讀為：SEOLABEOL。SEO音近于蘇、胥的中國古音；BEOL，則音近于“毫”。雖然中原、吳越与韓半島相隔數千里之遙。古代民族之間的文化有着某种內在關係應該不是神話。

說明：由于旅次韓國，手邊書籍資料闕如，故未能將引書卷數頁碼一一注明。好在所引文字，都是出自經典古籍。特謹向學術大會致歉。

파스파문자와 한글의 음소 결합적 특성 연구

- 子音字母 중심으로 -

왕 옥 지 (동명대)

< 目 次 >

1. 머리말
2. 창제등기·과정·반포·기원상의 異와 同
3. 造字특징과 음소의 결합방식
4. 맺음말

1. 머리말

印度의 佛經이 중국으로 전입하면서 불경의 ‘三聲’도 따라 중국으로 전입되었다. 經典의 ‘三聲’ 중국의 平上去 三聲과의 부합여부는 오늘날 까지 아직 상세히 알 수는 없다. 그러나 佛經의 三聲의 영향으로 중국어에도 ‘톤’이 있음을 감지하게 되었으며, 魏晉南北朝時代(220-589)에 이르러 漢字音 表記에 대한 탐구와 시도가 부단히 이루어져 漢字의 음에 대한 注音法으로 譬況法·讀如法·讀若法·直音法 등을 거쳐 雙聲疊韻方式인 反切法이란 表音原理를 만들어 사용하였으나, 字音의 音素分析을 할 수 없었다. 그러므로 그 후 파스파문자¹⁾·한글(諺文, 訓民正音)²⁾·로마자³⁾ 등 表音文字로 漢字의 字音을 표기하는 진보적인 韻書가 점차적으로 대략 150년에서 170년 간격으로 출현하기에 이르렀다.

音素文字인 파스파문자는 中國의 言語體系와 부합되지는 않으나, 몽고족이 중국을 지배한 후, 쿠빌라이가 元왕조를 세워 중국을 통치하면서 만들어진 文字로서 1269년 중국에서 반포되어 원나라가 멸망하기까지 약 100년 동안 ‘國字’로 사용되었고, 또 漢語와 각 민족의 언어에 대한 拼音役割을 한 ‘文字’와 ‘拼音’의 技能을 두루 지닌 일종의 特殊文字이다. 파스파문자는 파스파문자로 漢字의 字音을 표기하여 음운체계를 반영한 《蒙古字韻》(1308)과 中國姓氏의 漢字音을 다룬 字書인 《事林廣記蒙古字百家姓》⁴⁾·《百家姓蒙古字》와 元代 官方文件和 文物인 詔書·官印·牌符·兵符·碑刻·印章·錢鈔 등 자료에서 파스파 字母의 한자음 표기기능과 문자로서의 기능을 살펴 볼 수 있으며, 《元史》에는 파스파문자의 創製動機와 過程, 頒布狀況 등이 상세히 기록되어 있다. 盛熙明의 《法書考》·陶宗儀의 《書史會要》·無名氏의 《譯語》 등 문헌에서는 파스파 字母 및 이 字母에 대한 간단한 설명이 기록되어 있고, 그밖에 《四庫全書總目提要》元 陶宗儀 《輟耕錄》卷十 《國字條》⁵⁾·《薩迦格言蒙譯本》殘頁 등에서 파스파문자에 대한 언급을 엿 볼 수 있다.

파스파문자와 《蒙古字韻》 등에 대한 연구는 1930년 구소련에서 시작되어 중국·대만·일본 등 지역에서 적지 않는 연구 성과를 거두었으며⁶⁾, 국내에서는 국어학자인 兪昌均이 失傳되었지만 《四聲

1) 元代 파스파문자로 표기한 여러 韻書가 출현하였지만, 대부분 失傳하여 현재, 운서인 《蒙古字韻》(1308)과 中國姓氏의 漢字音을 다룬 字書인 《事林廣記蒙古字百家姓》 [1324년의 復刊本으로 北京大學 圖書館 所藏本(元至元鄭氏積誠堂刊本: 1335년)과 中國科學院 圖書館 所藏本(日本元祿刊本: 1699년)] 만이 전하고 있다.

2) 《洪武正韻譯訓》(1445년-1455년)

3) 《西儒耳目資》(1626년)

4) 《事林廣記百家姓》·《百家姓蒙古字》·《蒙古字百家姓》·《百家姓》 등 字書名으로도 칭한다.

5) “國字何以可侯爲首(파스파문자는 왜 ‘可侯’자를 머리글자로 삼는가)”란 말이 수록되어 있는데, ‘國字’는 곧 파스파문자를 가리킨다.

通解》에서 언급하고 있는 《蒙古韻略》에 대한 연구 <《蒙古韻略》과 《四聲通解》의 研究>(1978)가 있고, 《蒙古字韻》의 語音體系 분석에 근간을 두고, 기존연구에 대한 종합성과 재검토에 목적을 둔 본인의 박사논문인 《蒙古字韻研究》(1997년)에서 본 韻書의 音韻體系는 물론, 語音根據, 製作과 構成 및 파스파문자에 대한 연구가 이루어졌고, <八思巴字로 表音한 韻書의 體裁 및 分韻 研究>(1998.6), <八思巴字로 表音한 韻書의 出現 背景>(1999.6), 《事林廣記蒙古字百家姓》小考(1999. 8), 八思巴 母音字母의 문제점 및 書寫方式(1999. 11), <論八思巴文字對中韓兩國의 價值>(2000. 8 중국), <八思巴文字의 韓中兩國에 대한 意義>(2000. 12), <《蒙古字韻》音系性質研究(2004. 1 중국), <元代韻書의 價值 및 出現背景 考察>(2006, 6), <元이후 《蒙古字韻》·<《古今韻會舉要》의 韓中 音韻學的 價值研究>(2006. 12), <元代 八思巴字의 正統性 察>(2006. 12), 《蒙古字韻》과 《東國正韻》의 關係연구 (1)(2007. 8), <《東國正韻》과 《蒙古字韻》의 實際分韻體系 比較研究>(2008. 7), <《蒙古字韻》과 《東國正韻》의 聲母·入聲 體系에 대한 深層考察>(2009. 1), <中國의 表音文字에 대한 深層考察>(2012. 8) 등 본인의 小論文을 통해 파스파문자와 관련 韻書·字書에 대한 연구가 이루어졌다. 훈민정음과 파스파문자의 關係연구는 본인의 <論八思巴文字對中韓兩國의 價值>(2000. 8), 번역판: <八思巴文字의 韓中兩國에 대한 意義>(2000. 12)가 있고, 照那斯圖의 <訓民正音의 借字方法>(2001), 照那斯圖·宣德五의 <訓民正音和八思巴의 關係探究-正音字母來原揭示->(2001)가 이 있으며, 2008년 8월 고려대학교에서 개최된 2008 ‘한글’ 국제학술대회에서 拙稿?? <蒙古字韻의 八思巴 문자와 훈민정음>이 발표되었고, 11월 한국학중앙연구원에서 개최된 “훈민정음과 파스파 문자 국제학술 workshop”에서 拙稿?? <훈민정음 자형의 독창성-몽고자운의 팔사파 문자와의 비교를 통하여>가 발표되었으며, 照那斯圖는 <訓民正音基字與八思巴字的關係>(2008)를 발표하였다.(유창균은 <몽고운락과 동국정음>을 발표). 그밖에 정관 교수의 《몽고자운연구》(2009. 9)와 《훈민정음과 파스파 문자》(2012. 9) 등 전문서적이 출간되었다. 그러나 파스파문자의 특징이나, 文字로서의 音素 結合의 特徵 및 한글의 음소 결합적 특징과의 비교 등에 관한 구체적인 연구가 아직 이루어지지 않고 있다. 그러므로 본고에서는, 《元史》에 기록되어 있고, 여러 연구에서 이미 살펴 본 파스파문자의 創製動機와 過程, 頒布·起源 등 제반 상황에 있어 訓民正音과의 異와 同 등 關係를 종합적으로 再 糾明한 다음, 파스파 字母를 귀납한 후, 파스파문자와 한글의 造字特徵과 音素結合의 特徵의 분석을 근간으로, 兩 表音文字의 音素結合을 규명하는데 목적을 둔다.

2. 창제동기·과정·반포·지원상의 異와 同

宋濂 等, 《元史》 卷二百二 列傳 第八十九 <釋老>의

6) 1930년 蘇聯의 A.A.Dragunov(龍果夫, 1900-1955)教授가 碑刻의 蒙古字資料를 가지고 <八思巴字與古官話>라는 글을 쓴 이래, 1938년 中國學者들이 《蒙古字韻》을 發見하고 《蒙古字百家姓》을 收集하게 되었으며, 1939년에는 저명한 言語學者였던 羅常培(1899-1959)가 于道泉이 촬영한 《蒙古字韻》舊寫本 사진 중 69쪽을 얻어 <《蒙古字韻》跋>을 썼다. 그 후 그의 <論龍果夫的八思巴字和古官話>라는 글과 그의 弟子인 蔡美彪의 <關於《蒙古字韻》> (1951), 羅·蔡의 合編인 <八思巴字與元代漢語>에 이어, 中國 大陸에서도 楊耐思·照那斯圖·寧忌浮 등 여러 학자에 의해 思巴字에 關한 研究가 활발히 이루어졌다. 臺灣의 鄭再發은 후에 <《蒙古字韻》跟八思巴字有關的韻書>(1965)라는 冊을 썼다. 日本에서는 1946년 服部四郎이 <元朝秘史의 蒙古語も表はず漢字の研究>라는 책을 出刊했는데, 上篇 第3章 <元朝秘史音譯當時의 支那語音も記錄した資料について>에서의 大部分은 《蒙古字韻》에 대해 논의한 것이다. 60年代이후, 日本에서는 《蒙古字韻》의 音韻을 대상으로 하거나 《五音集韻》 또는 《中原音韻》 등과 比較한 小論文들과 校勘·校補를 다룬 논문이 나왔으나, 역시 八思巴字에 대한 研究에 비해 量的으로 質적으로 부족하다. 한 마디로 말해서 《蒙古字韻》(1997)에 關한 研究는 八思巴字에 비해 훨씬 늦고 적은 편이다.(왕옥지, 《蒙古字韻研究》, 5쪽 참조) 국내에서의 이 方面의 研究는 본인의 박사논문인 《蒙古字韻研究》가 착수연구인 심이다.

임금의 스승인 八思巴란 者는.....중통 원년(1260년), 세조가 즉위한 후, 그를 존경하여 국사로 삼아, 옥인을 하사하였다. 그에게 몽고신자를 만들도록 명하여, 글자가 만들어지자 임금에게 바쳤다. 그 글자는 단지 1천여 개이며, 그 자모는 무릇 41개가 되고, 성모와 관련되어 글자로 이룬 것은 곧 운법과 관련되며, 2개 3개 4개가 결합하여 글자로 이룬 것은 곧 어운의 법칙이 있다. 그의 중대한 요점은 소리를 근본으로 삼았다. 지원 6년(1269년), 천하에 조서를 내려 반포했다. 조서에서 말하기를: 「짐은 오로지 글자로서 말을 적고 말로 일을 기록하는 것은 고금에 통용되는 법칙이라고 생각한다. 우리나라는 처음에 북방에서 기초를 확립하여 세속에서 간결하고 예스러운 것을 숭상하여, 미처 문자제작에 겨를을 내지 못하여, 무릇 문자를 실행함에 있어 한자 해서와 위구르문자를 사용하여 본 조정의 말을 전달하였다. 요나라와 금나라 그리고 먼 곳의 여러 나라를 보면 모두 문자가 있다. 오늘날 문치(문덕에 의하여 정치를 행함)가 성행함에도 자서에는 흠이 있으므로 일대의 제도에 있어 실로 미비하다. 고로 특별히 국사 팔사파에게 명하여 몽고신자를 창제하여 모든 문자를 대역함으로써, 말을 순조롭게 하여 일을 이루게 하기를 기약할 따름이다. 오늘부터, 무릇 조서의 반포와 발행은 몽고신자를 병용하며, 거들 각국은 각각 자국의 문자를 몽고신자에 병용하라.」(帝師八思巴者.....中統元年, 世祖即位, 尊爲國師, 授以玉印. 命製蒙古新字, 字成上之. 其字僅千餘, 其母凡四十有一. 其相關紐而成字者, 則有韻關之法; 其以二合三合四合而成字者, 則有語韻之法; 而大要則以諧聲爲宗也. 至元六年, 詔頒行於天下. 詔曰: 「朕惟字以書言, 言以紀事, 此古今之通制. 我國家肇基朔方, 俗尚簡古, 未遑制作, 凡施用文字, 因用漢楷及畏吾字, 以達本朝之言. 考諸遼, 金以及遐方諸國, 例各有字, 今文治寢興, 而字書有闕, 於一代制度, 實爲未備. 故特命國師八思巴創爲蒙古新字, 譯寫一切文字, 期於順言達事而已. 自今以往, 凡有璽書頒降者, 並用蒙古新字, 仍各以其國字副之.」)⁷⁾

란 기록과崔世珍의 《四聲通解》(1517)凡例의

《蒙古韻略》은 원나라 때 편찬한 것이다. 오랑캐 몽고족이 中國에 들어와 주인이 되어 원나라를 세운 후, 蒙古字로써 漢字의音を 對譯하고, 韻書를 만들어 원나라 백성들을 가르쳤다. (《蒙古韻略》, 元朝所撰也. 胡元入主中國, 乃以國字翻漢字之音, 作韻書, 以教國人也.)

란 기록, 그리고 《세종실록》(권102) 세종 25년(1443년) 12월조의

이 달, 임금이 친히 언문 28자를 만들었다.....이를 소위 《훈민정음》이라 한다. (是月, 上親制諺文二十八字.....是謂訓民正音.)

와 《세종실록》(권113) 세종 28년(1446년) 9월조의

나라의 어음이 중국과 달라서 문자(한자)와 서로 통하지 않고, 고로 어리석은 백성들은 할 말이 있어도 결코 자신들의 마음을 펴지 못 함이 많다. 짐은 이러한 것을 가련하게 여겨 새로 28자모를 제정하여, 사람으로 하여금 쉽게 학습하고 매일 편리하게 사용하기를 바란다.(시월훈민정음성. 어제왈: 國之語音, 異乎中國. 與文字不相流通, 故愚民有所欲言, 而終不得伸其情者, 多矣. 予, 爲此憫然, 新制二十八字, 欲使人人易習, 便于日用耳.)

란 기록을 통해, 파스파문자와 한글의 창제동기와 반포상황 등 관계를 推知할 수 있다.

蒙古는 중국을 통일한 뒤, 元왕조를 세워 정권은 점점 견고해졌으나, 자국의 문자가 없어, 문자실행에 있어 한자 해서와 위구르문자를 사용하였다. 「文治」를 強하게 하고, 中國을 支配하기 위하여, 元왕조 특유의 「國字」가 필요했고, 넓은 중국 각 지역의 방언과 異民族間간의 언어에 두루 사용하기 위하여 「書同文」(같은 문자로 쓴다)政策을 펼쳤던 바, 소위 「모든 문자를 대역(譯寫一切文字)」하는 소리문자 즉, 여러 민족의 어음을 대역할 수 있는 元代 官方文字와 注音符號의 기능을 두루 갖춘 특수표음문자

7) 中華書局, 《元史》(《二十四史》), 1158쪽 인용.

인 파스파문자를 창제하여, 元 至元 6년(1269) 쿠비라이칸(忽必烈汗)이 詔書を 내려 頒布하였다. 따라서 파스파문자는 몽고족이 중국을 통치함에 있어 통치자의 권위와 효율적인 관리 등 政治의 목적에 의해 창제된 것이다. 그 과정에서 2년 이후 「蒙古字」로⁸⁾, 이어 「國字」, 「國書」로 칭했다. 「國字」란 명칭은 《蒙古字韻》⁹⁾(1308) 劉更序文의 “오늘날 주종문 형이 나라의 글자로써 나라의 말을 기록하였다.(今朱兄以國字寫國語)...”에서 나오면, 이 서문으로 미루어 보면 元왕조 중엽에 이미 사용되었음을 알 수 있다. 근·현대의 학술계에 이르러 「八思巴字(파스파자)」·「發思巴」 혹은 「八思巴蒙古字」 또는 「方體字」라고 통칭하였다. 반면 한글의 창제목적에 있어, 국학인 李覲洙는 《訓民正音新研究》에서 “蒙古의 世祖 忽必烈汗이 세계를 정복하고 광활한 領土와 雜多한 民族의 統治를 위해서는 國際語의 性格을 띤 문자가 필요했던 것이다. 그리하여 통치자로서의 手段 그리고 權威와 體面을 위해 문자를 만든 것이 八思巴文字인 것이다. 문자 창제자들이 국민들의 언어생활의 불편을 해소해 주기 위해, 그들의 情狀이 너무나 불쌍해 문자를 만들었을 것이라고 생각하는 것은 後人들의 先驗的 思考일 가능성이 더 많다. 태조가 조선을 건국한 후 가장 절실한 일은 國基를 확고히 하는 일이었는데 정치적 사회적배경의 同質性이 신 문자 제작 동기의 同質性을 유도할 수 있을 것으로 본다.¹⁰⁾고 하였다. 그의 관점은 세종대왕이 백성들의 언어사용의 불편함을 없애기 위한 설은 후인들에서 비롯된 가능성이 크고, 파스파문자의 제정목적과 같이 신 문자 창제 동기를 통치자의 권위와 자존에 두었다.¹¹⁾ 그러나, 《실록》을 근거로 하여 세종대왕이 글을 모르는 자국의 백성들을 가련히 여겨 배우기 쉽고 조선말과 부합되는 소리문자를 만들었다는 설에 우선 무게를 두고 싶다.

元왕조 몽고황제는 파스파문자를 보급하기 위하여, 至元6년……各 路¹²⁾에 몽고자학 학당을 세우고.(至元 六年……立諸路蒙古字學.)¹³⁾ 생도가 되기를 원하는 자는 부역을 면제하고(有願充生徒者免一身差役), 시험에 합격한 자에게는 해아려 관직을 부여하며(約量授以官職), 수도에는 ‘國字學’을 설치하여 뛰어난 몽고인·한족관리의 자손·형제·조카를 선발해 ‘국자학’에 입학시켰다.¹⁴⁾ 中書府寶·省部臺의 官印·書信·省府臺院의 行文·奏目 등에도 몽고자인 파스파문자를 사용하도록 했으며¹⁵⁾, 각 處 驛과 관공서에서도 파스파문자를 사용하게 하여¹⁶⁾, 정치적 힘으로 한족을 유혹하거나, 정책적으로 통치계층자로 하여 파스파문자를 배우게 했다. 이러한 元나라 정부의 노력결과, 元나라가 멸망하기 전까지, 한

8) 《元典章》 권31 《禮部》 4 참조.

9) 照那斯圖·楊耐思 편저, 《蒙古字韻校本》(日本 關西大學東西學術研究所에서 刊行된 壺井義正編의 《影印大英博物館藏舊抄本蒙古字韻2卷》(1956年 8月 30日)을 근거로 飜印한 것)을 底本으로 삼았다.

10) 182-183 쪽 참조.

11) 왕옥지, <八思巴文字의 韓中兩國에 대한 意義> 87-88쪽 참조.

12) 路는 宋代의 地方最高行政區域으로 15路를 두고, 路에는 中央과 유사한 財政·軍事·司法 기구를 설치하였다. 元代 國家統治機構는 몽고제국의 征服國家體制에서 中國의 官僚體制로 전환했다. 그러므로 地方行政機構로 路를 두고, 路 아래 府·州·縣을 두었으며, 다루가치(Dayrgachi: 達魯花赤) 직과 總官 직을 두었는데, 전자에 蒙古人을 임명하고, 후자에는 漢人을 임명했다.(신체식, 동양사개론, 393쪽, 519쪽, 520쪽 참조.)

13) 宋廉 등, 《元史》, 卷202. <列傳> 第89. <釋老> 第15冊, 4518쪽 참조.

14) “수도에는 국자학을 설립하여 여러 생도를 전수시켰으며, 조정백관 怯薛 ‘歹’. 몽고인과 한인 관리는 자손 형제 조카 가운데서 빼어난 자를 선발해서 국자학에 입학시켰다.(京師設國子學教授諸生. 於隨朝百官怯薛 ‘歹’. 蒙古漢兒官員選擇子孫弟姪, 俊秀者入國子學.)”(《元典章》 권31 《禮部四學校條》, 羅常培·蔡美彪 上揭書 10-15쪽 참조.)

15) “중서부보에는 곧 몽고학을 잘 아는 闕者赤 한 명을 두고 부모사용에 합당한 지를 검사케 했다. …… 성부대에서 사용하는 관인과 서신을 전송하는 鋪馬劄子는 모두 몽고자를 병용한다. …… 성부대원에서는 오늘날 몽고인의 자손 형제 조카들로 하여 몽고자 작성자의 우두머리가 되어 무릇 行文에 몽고자를 사용하여 총 본가의 사항을 표기하고, 나아가 한인의 공사를 배우기를 명령하였다.(符寶即設好識蒙古學闕者赤一員, 驗合使寶. …… 省府臺諸印信並‘所發’鋪馬劄子並用蒙古字. …… 省府臺院今蒙古子孫弟姪作蒙古字‘闕’者赤頭兒, 凡有行移並用蒙古字標寫本宗事目. 即令習學漢兒公事.)”(《元典章》 권31 《禮部四學校條》, 羅常培·蔡美彪 上揭書 10-15쪽 참조)

16) “지원21년 5월……오늘 이후 각 처의 대소 관공서에서는 헌납하거나 표창하거나 모두 몽고자를 병용하여 서사하기를 해아려 명령한다.(至元二十一年五月, ……今後擬令各處大小衙門將應係貢進表章並用蒙古字書寫.)”(《元典章》 권31 《禮部四學校條》, 羅常培·蔡美彪 上揭書 10-15쪽 참조)

죽사회에서 여러 파스파문자로 한자음을 대역음한 운서들이 출현했다. 반면, 한글인 諺文은 崔萬里·辛頤祖·鄭昌孫 등 조선의 漢學者들은 상서를 올려 新字創製를 반대하였고, 燕山君 정부에 이르러서는 백성들의 諺文投書가 종종 발생하자 언문보급 50년 만에 언문사용을 금지하기에 이른다. 언문사용자에 대해서는 머리를 베는 ‘制書毀棄律’에 따라 처형하였다. 그 후, 中宗연간 崔世珍은 《訓蒙字會》(1527년)를 편찬하여 언문보급을 하였으나, 諺文은 단지 백성과 규중부녀자들에 의하여 사용되거나 한자음의 대역음으로 사용되었고, 대장부 사회에서는 심지어 언문을 ‘黑字’로 여겼다. 언문은 이렇게 조선 군주 본건사회 5백년에 이어 일본침략 36년 동안 많은 압박을 받았다. 그러나 元代 官廳文字인 파스파문자는 이민족이 중국을 다스리기 위해 만들어진 문자로서 중국인에 있어 어떠한 작용을 불러일으킬 수 있는 원동력이 없기 때문에 원나라의 멸망과 더불어 파스파문자도 살아졌을 뿐만 아니라, 몽고에서도 사용하지 않은 무용지물의 ‘죽은 문자’가 된 반면 한글인 諺文은 임금이 자국의 백성들을 위해 만든 문자이기 때문에, 최초에는 민간에서 유행되어 사용되었으나, 점차적으로 ‘나라의 문자’가 될 확실한 작용을 발기시킬 원동력이 될 수 있었던 것이다.

파스파문자와 한글은 모두가 표음문자로, 파스파문자는 字母로 子音의 음소를 나타내는 子音文字이고, 한글은 영어와 같이 字母로 母音과 子音을 나타내는 音素文字이다. 한국에서는 한글을 독창적인 문자로 보고자하는 시도가 있고, 또 일본의 野間秀樹는 한글을 “소리로부터 문자를 만든 奇蹟의 문자”로 보았지만¹⁷⁾, 이는 아주 이례적인 사례이며, 동서 문자 학계에서는 이 두 문자 모두를 子音의 음소를 나타내는 子音文字인 티베트문자(西藏文字)¹⁸⁾를 모방하였고, 훈민정음은 파스파문자를 모방하였다는 것이 通說이다. 한국의 선조들이 한글이 몽고자과와 관련이 있다고 주장한 바 있고, 서양에서는 미국 컬럼비아대학의 게리 레자드(Geri Ledyard) 교수는 1966년 버클리 캘리포니아 대학(University of California Berkeley)에서 제출한 <The Korea Language Reform of 1446>이란 박사논문에서 훈민정음이 파스파문자의 영향을 받았고, 이 연구논문은 서양학계의 인정을 받게 되었다. 동양에서는 중국의 照那斯圖와 宣德五의 2001년 논문과 2008년 발표에서 훈민정음이 파스파자의 영향을 받았다고 주장하였다.¹⁹⁾

예컨대, 1269년 반포된 파스파문자는 티베트문자를, 1443년에 창제된 한글 諺文은 또 파스파문자를 모방하였다는 것이다. 파스파문자의 기원에 대하여 《法書考》 《書史會要》에서는 모두 「采諸梵文」, 즉 파스파문자가 ‘梵文’을 채용했다고 기재되어 있다. 그러나 여러 정황을 살펴 보면 파스파문자의 직접적인 근원은 ‘梵文’이 아닌 ‘藏文字母’, 즉 티베트문자를 바탕으로 이루어 졌다고 할 수 있다. 그 이유는 1. 파스파문자는 元 황제가 元代 第1任國師인 八思巴에게 명하여 문자를 만들게 하였다. 八思巴(파스파 1235년-1280년)의 본명은 羅追堅贊(Blo-gros-rgryal-mtshan)이고, 八思巴는 그의 尊號로서 藏語 phags-pa’(파스파: 聖者)의 음역이다. 그는藏族(티베트) 학자이자 유명한 薩迦派(사카파)의 법통을 계승한 Sa-Skya Pandita(1182-1251)의 생질이며, 이 파의 第5祖이다. 즉 藏族(티베트) 喇嘛(라마: Lama)敎의 승려인 그가 ‘藏文字母’를 모방할 가능성이 크고, 2. 파스파字母와 藏文字母의 관계에서도 짐작 할 수 있다. 한편 13세기 몽고민족은 고려를 7번이나 침략했고, 고려는 몽고족 元정부가 책봉한 작은 왕국으로 忠烈王에서 恭愍王 초반에까지 약 80년간 元나라와 一家란 밀접한 관계를 이루었다. 李觀洙의

고려왕은 元정부에서 책봉된 임금인 동시 征東行省의 長官이기도 했다. 忠烈王때부터 恭愍王 초에 이르기까지 약 80년간 元과 一家의 關係를 이루어 東西文化交流에 힘쓴 元의 영향을 많이 받아 왔다. 司譯院에서는 事大交鄰을 위해 蒙學을 설치하고 그 학습에 주력하는 등 高麗末

17) 정광, 《훈민정음과 파스파 문자》, 12쪽 참조.

18) 티베트 토번(吐蕃) 왕조의 송찬 감포(Srong-btsan sgam-po)시대에 대신인 툰미 삼보다(Thon-mi Sam-bho-ta)를 인도로 파견하여 고대인도의 음성학을 배우게 했는데, 티베트어를 표기하기 위하여 표음문자인 티베트문자를 만들어진 것으로 알려진다.(정광, 上揭書 78쪽 참조.)

19) 정광, 上揭書 310쪽-311쪽 참조.

부터 朝鮮初에 걸쳐 元나라가 우리나라에 끼친 영향은 매우 컸으며, 그 가운데서도 八思巴文字와 《訓民正音》과의 관계는 여러 측면에서 관심의 초점이 될 수 있다.²⁰⁾

란 말과 姜信沆의

훈민정음 창제 때, 이질 여러 문자 가운데에서도 蒙古文字로부터 받은 영향이 가장 컸던 것으로 인정되고 있다.高麗時代부터 元나라와 밀접한 관계를 맺고 있던 우리나라에서는 元나라의 문자생활이나 어문정책을 잘 알고 있었다. 그러므로 世宗 및 그 輔弼者들이 訓民正音과 같은 新文字를 창제함에 있어서, 音標文字인 八思巴文字를 당연히 참고하였을 것이며, 그와 함께 元나라의 文字·言語政策까지도 참고하였을 것임은 짐작하고도 남음이 있다.²¹⁾

란 말을 통해, 세종대왕이 新字를 창제함에 있어 몽고자인 파스파문자를 참조하거나 모방을 할 확률이 크다. 또한 《訓民正音》 정인지 서문의 “사물의 모양을 그리고, 글자는 옛 篆書를 본떴다.(象形而字倣古篆)”란 말 가운데 「古篆」은 곧 《몽고자운》에 수록되어 있는 98개 「파스파 篆字母」로 간주할 수 있다. 《事林廣記蒙古字百家姓》 일본간본 서문의

옛 篆書이외 세상에는 篆書를 발견한 바가 있으며 오늘날 蒙古篆書體로 쓴 百家姓을 얻었는데 매 한 글자가 한 칸을 차지하며 모두 세상에서 볼 수 없는 것이다. 신중함 새김은 예 篆書에 버금간다. 붓을 휘둘러서 이것을 배우니 筆勢는 용과 뱀을 그려내는 듯하다.(古篆之外, 世有所見, 今得蒙古所篆百家姓, 字每見一格, 皆世所未見者, 謹刻次于古篆. 揮毫學此, 向乎筆走龍蛇矣.)

란 말을 통해, 알 수 있듯이 일본간본이 발견된 당시에는 파스파문자가 오래 전 이미 무용지물이 되어 한 동안 세간에서 사용되지 않았으며, 발견된 그 순간에도 파스파문자에 대한 지식이 전혀 없어 「古篆」으로 오인하기도 하므로 한자와 파스파문자 사이의 오자문제를 유발시켰다. 최초 발명된 문자의 후생문자일 경우, 기존에 사용되어온 문자를 모방할 확률이 높아 문자의 상호영향관계를 존재할 수 있다. 그러나 전정례·김형주의 말처럼 훈민정음 해례본이 발견되기 전까지는 외국문자(중국, 인도, 티베트, 파스파, 몽고 등) 기원설이 제기되었으나 훈민정음 해례본의 발견으로, 발음기관을 상형하여 子音을 만들고, 三才를 상형하여 母音을 만들었음이 밝혀짐에 따라 일부 글자꼴의 모양이 같거나 유사하다는 것만으로 훈민정음의 기원을 설명하기에는 설득력이 부족하다²²⁾고 말하였고, 정광의 말처럼 동서양의 ‘훈민정음의 파스파 모방설’에 대하여 한국학자들이 이렇다는 반론을 제시한 바가 없는 것은 훈민정음과 파스파와의 관계에 대한 지식이 충분하지 못하기 때문일 것이다.²³⁾

사실 아래 표1과 같이 티베트문자와 파스파문자 그리고 한글의 대응관계만 살펴보다라도, 티베트문자와 파스파문자 간에는 일정 관계를 살펴 볼 수 있으나, 파스파문자와 한글 사이에는 일부 관계를 맺을 수는 있지만 대부분 子音 字母에 있어 그 유사성을 찾아보기 힘들고, 특히 母音 字母인 경우 더욱 그러하다. 그러므로 세종대왕이 언문을 창제할 당시 파스파문자 등 여러 문자제조지식을 기초로 하며, 여러 동북아 민족의 문자를 살펴보았을 것으로 생각할 수는 있으나, 우리말의 특징을 고려할 경우 절대적으로 모방한 것은 아니라고 보며, 일정한 부분 독창성을 인정하는 것으로 ‘한글의 기원’을 정리하고 싶다.

20) 上揭書, 185쪽 인용.

21) 姜信沆, 《訓民正音研究》, 30쪽 인용.

22) 《훈민정음과 문자론》(2002) 106쪽 참조.

23) 上揭書, 312쪽 참조.

표1

티베트문자	ྟ ཌ ྍ ང ཅ ཇ ཉ ཊ ཋ ཌ ཌྷ ཎ ཏ ཐ ད དྷ
파스파문자	𑍆 𑍇 𑍈 𑍉 𑍊 𑍋 𑍌 𑍍 𑍎 𑍇 𑍈 𑍉 𑍊 𑍋 𑍌 𑍍 𑍎
한글	ㄱ ㅋ ㆁ ㅇ ㅈ ㅊ ㅌ ㄴ ㄷ ㅌ ㅍ ㅎ ㅍ ㅍ ㅍ ㅍ ㅍ ㅍ ㅍ

티베트문자	མ ཅ ཇ ཉ ཊ ཋ ཌ ཌྷ ཎ ཏ ཐ ད དྷ ན ཌ ཌྷ ཎ ཏ
파스파문자	𑍅 𑍆 𑍇 𑍈 𑍉 𑍊 𑍋 𑍌 𑍍 𑍎 𑍇 𑍈 𑍉 𑍊 𑍋 𑍌 𑍍 𑍎
한글	ㅇ ㅁ ㄴ ㄷ ㅌ ㅍ ㅍ ㅍ ㅍ ㅎ ㅎ ㅎ ㅎ ㅇ ㅇ ㅇ ㄴ

티베트문자	མ ཅ ཇ ཉ ཊ ཋ ཌ ཌྷ ཎ ཏ ཐ ད དྷ
파스파문자	𑍅 𑍆 𑍇 𑍈 𑍉 𑍊 𑍋 𑍌 𑍍 𑍎 𑍇 𑍈 𑍉 𑍊 𑍋 𑍌 𑍍 𑍎
한글	ㅌ ㅌ ㅌ ㅌ ㅌ ㅌ

3. 造字특징과 음소의 결합방식

한 눈으로 관찰할 수 있는 파스파문자와 한글의 조자특징은 ‘네모난 글자’, 즉 ‘方體字’임을 알 수 있다. 그밖에 ‘문자의 數’ 또는 ‘조자원리’ 성음방법 등에 있어서 한글일 경우, 《훈민정음》 《해례본》에서 상세히 다루고 있다.

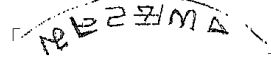
‘御製 序’의 ‘新制二十八’을 통해 28개 자모임을 알 수 있고, ‘例義’에서는 ㄱ·ㅋ·ㆁ·ㅇ·ㅈ·ㅊ·ㅌ·ㄴ·ㄷ·ㅌ·ㅍ·ㅎ·ㅍ·ㅍ·ㅍ·ㅍ·ㅍ·ㅍ·ㅍ 등 언문 初(發)聲 첫소리 17字母의 자형과 牙·舌·脣·齒·喉·半舌·半齒 등 성음방법과 ‘竝書’ 등 운용방법, ㅌ, ㅌ, ㅌ, ㅌ, ㅌ, ㅌ, ㅌ, ㅌ, ㅌ, ㅌ, ㅌ, ㅌ, ㅌ, ㅌ, ㅌ, ㅌ, ㅌ 등 11개의 中聲字母와 발음 例字, 그리고 “중성은 다시 초성을 사용한다(終聲復用初聲).....무릇 글자를 반드시 합쳐야 소리를 이룬다(凡字必合而成音).....” 등 언문자모의 운용방법을 다루고 있다.


‘制字解’에는 “하늘과 땅의 도는 단 하나 우주만물이 이원적으로 대립되는 2 가지 기운인 음양과 우주만물을 이루는 5가지 원소, 불(火)·물(水)·나무(木)·금(金)·흙(土)인 오행뿐이며, 주역에서 말하는 곤복지도인 무극은 곧 태극이며, 움직이거나 멈춘 후에 음양이 된다.....고로 사람의 소리는 모두 음양의 이치가 있다.....(天地之道，一陰陽五行而已。坤復之間爲太極，而動靜之後爲陰陽...故人之聲音，皆有陰陽之理.....) 등 조자원리의 철학과 ”각각 그 형체를 그려 28자모를 만들었다(各象其形而制之)“ 등의 초성자의 조자기본원리를 다루고 있다. 이 점은 漢字의 조자원칙인 ‘六書’ 가운데 ‘象形’의 원리를 기본으로 하였고, 모음자모인 경우, 한자의 上·下인 ‘指事’의 원리를 기본으로 삼았을 것으로 본다. 그밖에 ”번역...(初聲凡十七字。牙音ㄱ象舌根閉喉之形。舌音ㄴ象舌附上齶之形。脣音ㄹ象口形。齒音ㄷ象齒形。喉音ㅇ象喉形。ㄱ比ㄱ，聲出稍厲，故加畫。ㄴ而ㄷ，ㄷ而ㄷ，口而ㄷ，入而ㄷ，ㅇ而ㅇ，ㅇ而ㅇ。其因聲加畫之義皆同，而唯ㅇ爲異。半舌音ㄴ，半齒音ㄷ，亦象舌齒之形而異其體。無加畫之義焉。)”란 말을 통해, 17개 初聲字(첫소리 글자) 가운데 발음부위를 본뜬 ㄱ·ㄴ·ㄷ·ㄹ·ㅇ 등 5개 상형 글자, 즉 기본 初聲字(첫소리 글자)에 대한 설명과 함께 이 5개 기본 초성 글자를 기초로 한 加畫원리를 잘 다루고 있다.










초성자의 조자원리에 이어, 中聲字에 대한 조자원리에 대한 상세한 설명이 다루어져 있다. “번역(中聲凡十一字。·舌縮而聲深，天開於子也。形之圓，象乎天也。一舌小縮而聲不深不淺，地關於丑也。形之平，象乎地也。·舌不縮而聲淺。人生於寅也。形之立，象乎人也。)” 그리고 “번역(...取象於天地人，而三才之道備矣。然三才爲萬物之先，而天又爲三才之始，猶·一·丨三字爲八聲之首，而·又爲三字之冠也)’ 등은 ·, 一, 丨 등 기본 중성자와 재출자의 조자원리에 대한 설명이고, ”以初中終合成之字言之，亦有動靜互根陰陽交變之義焉。動者，天也。靜者，地也。兼互動靜者，人也.....)“ 등은 초성, 중성, 종성이 결합하여 글자의 음을 이루는 철학적 설명이다.

중성의 합용--훈민정음의 이해 119쪽

이와 같이 한글의 數, 조자원리, 성음방법 등 제반 상황에 대한 설명이 훈민정음에서 상세히 다루어지고 있는 반면, 파스파문자의 조자원리나 성음방법을 다루 자료는 전혀 없고, 또한 파스파문자는 이 문자가 갖는 “譯寫一切文字”란 특징적 원인으로 인하여, 그 數에 대한 견해가 분분하다.²⁴⁾ 漢語에 사용된 파스파자모인 경우, 현재 유일하게 보조되어 오고 있는 《蒙古字韻》에 字母表와 원형의 蒙古字韻總括變化之圖 등이 수록되어 있으나, 구체적이고 명확한 설명이 없다. 變化圖 위의

「」 6개 파스파자모 중 1개만 모음 자모이고 5개는 운미에 올 수 있는 자음 자모이며, 아래는

「」 13개 파스파 자음자모가 수록되어 있다. 그러나 그것들의

관계를 찾아보기가 힘들며, ‘’과 ‘’자모는 이곳 이외 《蒙古字韻》에서는 재출현하지 않는다. 字母表에는 파스파 자음字母와 한자를 상하로 대조시켜 나열한 다음, 마지막 줄에 「····· 此七字歸喻母」라는 말이 있는데, 즉 모음자모를 뜻한다. ‘七字’라고 되어 있지만 실제로는 ‘6개의 八思巴 字母’만 다루어져 있는 바, ‘’자모는 실제로는 이 곳 이외 《蒙古字韻》음운체계 어느 곳에서도 출현하지 않는다. 파스파자모의 數에 있어서는 본인의 박사논문 《蒙古字韻研究》에서 분석·귀납한 결과를 근거로 자음 35개와 모음 7개 총 42개 파스파자모를 연구범위로 삼는다.

24)

파스파문자와 한글의 음소 결합적 특징, 조자원리를 다음과 같이 살펴본다.

1. 자음자모

한글인 언문의 初聲 17字는 상형자인 ㄱ·ㄴ·ㄹ·ㅍ·ㅍ 5字를 기초로 소리의 ‘厲’와 ‘最厲’인 ‘강’의 정도에 따라 필획을 加하여 ㅋ·ㆁ·ㄷ·ㅌ·ㄴ·ㄹ·ㅍ·ㅍ·ㅎ 9개 加書字, 상형자를 변형시킨 ㄱ·ㄴ·ㄹ 3개의 異體字가 만들어 지고, 또 並書하여 ㄱ·ㄷ·ㅌ·ㅌ·ㅌ·ㅎ 6개의 複合字가 만들어져, 총 23개의 언문 자음이 창제되었고, 현재 사용되고 있는 한글은 ㄱ·ㄷ·ㄹ 등 언문자음을 제외한 20개로 이루어진다. 그 언문의 관계는 아래와 같고,

표2(언문의 초성 23자)

五音	基本字	加筆字	異體字
牙	ㄱ (象舌根閉喉之形)	→ ㅋ	→ ㄱ (牙形의 이체)
舌	ㄴ (象舌附上顎之形)	→ ㄷ ㄷ	→ ㄴ (半舌: 舌形의 이체)
唇	ㅍ (象口形)	→ ㅍ ㅍ	
齒	ㅍ (象齒形)	→ ㅍ ㅍ	→ ㅍ (半齒: 齒形의 이체)
喉	ㅇ (象喉形)	→ ㅎ ㅎ	

표3(현대 한글의 초성 20자)

五音	基本字	加筆字	異體字
牙	ㄱ (象舌根閉喉之形)	→ ㅋ	
舌	ㄴ (象舌附上顎之形)	→ ㄷ ㄷ	→ ㄴ (半舌: 舌形의 이체)
唇	ㅍ (象口形)	→ ㅍ ㅍ	
齒	ㅍ (象齒形)	→ ㅍ ㅍ	
喉	ㅇ (象喉形)	→ ㅎ	

‘ㄱ’자의 조자원리는 “象舌根閉喉之形”으로, 혀뿌리가 목구멍을 덮는 모양을 본뜬 것으로 입김이 강함을 ‘획’으로 나타내 ‘ㅋ’자가 되어, 지금 중국어의 舌根音에 부합된다. ‘ㄴ’자는 “象舌附上顎之形”, 즉 혀끝을 위 치아와 윗잇몸 사이에 댄 모양을 본뜬 것으로, 입김 강도에 따라 1획과 2획을 각각 가하여 ‘ㄷ’과 ‘ㄷ’이 되고, ‘ㄴ’자를 변형하여 ‘ㄴ’가 되어 舌尖音에, ‘ㅍ’자는 “象口形”, 즉 입술 모양을 본뜬 것으로 입김에 강약에 따라 획을 위 또는 양쪽으로 각각 길게 가획하여 ‘ㅍ’자와 ‘ㅍ’자가 되어 雙唇音에, ‘ㅍ’자는 “象齒形”, ‘齒’자의 ‘ㅍ’모양, 즉 치아의 모양을 본뜬 것으로 입김에 강약에 따라 ‘ㅍ’자와 ‘ㅍ’자가 되어, 舌面音에 각각 부합한다. ‘ㅇ’자는 “象喉形”, 즉 목구멍 모양을 본뜬고, 입김의 강약에 따라 ‘ㅎ’자와 ‘ㅎ’자가 만들어졌다. 그러므로 한글의 음소 결합적 조자원리는 발음부위와 발음방법을 철저히 반영된 소리문자라고 할 수 있다. 그러나 파스파 35자모의 자형만을 기초로 하였을 경우, 단 일부의 자모만이 문자의 조자규율과 상형특징을 설명할 수 있을 있다. 앞으로 파스파자모의 音價에 대해서는 본인의 《蒙古字韻研究》에서 추정된 음가를 기준으로 한다.

(파스파35자모)

ㅁ ㅂ ㅅ ㄷ ㄱ ㅈ ㅊ ㅋ ㆁ ㆀ ㆁ ㆁ ㆁ ㆁ ㆁ ㆁ ㆁ
ㆁ ㆁ ㆁ ㆁ ㆁ ㆁ ㆁ ㆁ ㆁ ㆁ ㆁ ㆁ ㆁ ㆁ ㆁ

(한자 자모와 한어병음 대조)

즉, ㅁ(見母)와 ㆁ(溪母)는 , ㄷ(端母)와 ㆁ(透母)·ㆁ(泥母), ㆁ(知照母)·ㆁ(微穿母)와 ㆁ(澄床母), ㆁ(幫母)· ㆁ(滂母)와 ㆁ(並母)· ㆁ(疑母), ㆁ(非敷奉母)와 ㆁ(非敷奉母), ㆁ(審母)와 ㆁ(禪母), ㆁ(曉母)와 ㆁ(匣母), ㆁ(影母)와 ㆁ(來母)· ㆁ(疑母) 등 자모가 서로 그 관계를 엿 볼 수 있다.

1. 牙音 ‘ㅁ(見母)’는 한글의 ‘ㄱ’자와 같이 “象舌根閉喉之形”한 모양을 본뜬 것으로, ㆁ(溪母)는 입김의 강약에 따라 한글과 같이 획을 가해 ‘ㄱ’이 된 것과는 달리 ‘ㅁ(見母)’를 반대 방향으로 변형하거나 또는 ‘ㅁ(見母)’의 발음부위에서 입김을 밖으로 강하게 내는 모양을 강조한 것으로, ‘ㅁ(見母)’안의 “口”은 구강내의 ‘혀 모양’을 본뜬 것으로 본인은 생각한다. 그러므로 한글 ‘ㄱ’자는 ‘ㅁ(見母)’를 모방할 가능성이 높다.

2. 舌頭音 ㄷ(端母)는 한글 ‘ㄷ’자와 같이 “象舌附上顎之形”한 모양을 본뜬 것으로, 강한 입김을 나타내기 위해 한글은 1획을 가해 ‘ㅌ’자가 되었지만, ㆁ(透母)는 획이 아닌 ‘-’아래 부분인 ‘-’모양을 하나 더 붙였고, 오른쪽의 ‘1’획을 가하여 연결을 시켰으며, ㆁ(泥母)는 ㄷ(端母) 자형의 변형으로 볼 수 있다. 한글 ‘ㄷ’자 역시 ㄷ(端母)를 모방할 확률이 크며, ‘ㅌ’자와 ㆁ(透母)의 자체 역시 관련성을 지닌다. ㆁ(泥母)

3. 正齒音 ㆁ(知照母)는 발음방법상의 논의에서 벗어나, 자형으로만 볼 때 ㆁ(微穿母)와 ㆁ(澄床母)는 ㆁ(知照母)의 변형으로 볼 수 있으며, 한글의 ‘ㅌ’자형과 완전히 일치한다. ㆁ(審母)와 ㆁ(禪母) 역시 자형이다. (설명보완)

4. 重唇音 ㆁ(幫母) 역시 발음방법상의 논의에서 벗어나, 자형으로만 볼 때, ㆁ(滂母)와 ㆁ(並母)는 ㆁ(幫母)의 변형이며, 牙音인 ㆁ(疑母)의 자형과도 연관성을 가지며, 한글 ‘ㄹ’자형과 일치한다.

5. 輕唇音 ㆁ(非敷奉母) 역시 발음관계를 떠나, 자형의 변형으로 ㆁ(非敷奉母)를 만들었다.

6. 喉音 ㆁ(曉母)와 ㆁ(匣母)역시 자형의 변형으로 만들어졌다.

7. 喉音 ㆁ(影母)와 半舌音 ㆁ(來母) 그리고 牙音 ㆁ(疑母)의 자형상의 관계는 ‘1’획을 더하거나 없애므로 만들어졌음을 알 수 있다. ㆁ(影母)와 ㆁ(疑母)가 모두 영성모인 점에서 음성적 관계도 갖는 반면, ㆁ(來母)와의 관계는 없거나 추후 깊은 연구가 필요로 하는 부분이다.

8. 한글 ‘ㅅ’자의 자형은 파스파 모음자모인 ‘ㅅ/-O/’와의 관계를 찾아볼 수 있다.

4. 맺음말

파스파문자와 한글 사이에는 일부 관계를 맺을 수는 있지만 대부분 子音 字母에 있어 그 유사성을 찾아보기 힘들고, 특히 母音 字母인 경우 더욱 그러하다. 그러므로 세종대왕이 언문을 창제할 당시 파스파문자 등 여러 문자제조지식을 기초로 하며, 여러 동북아 민족의 문자를 살펴보았을 것으로 생각할 수는 있으나, 우리말의 특징을 고려할 경우 절대적으로 모방한 것은 아니라고 보며, 일정한 부분 독창성을 인정하는 것으로 ‘한글의 기원’을 정리하였다.

한글의 數, 조자원리, 성음방법 등 제반 상황에 대한 설명이 훈민정음에서 상세히 다루어지고 있는 반면, 파스파문자의 조자원리나 성음방법을 다루 자료가 전혀 없고, 또한 파스파문자는 이 문자가 갖는 “譯寫一切文字”란 특징적 원인으로 인하여, 그 數에 대한 견해가 분분하다. 漢語에 사용된 파스파자모인 경우, 현재 유일하게 보조되어 오고 있는 《蒙古字韻》에 字母表와 원형의 蒙古字韻總括變化之圖 등이 수록되어 있으나, 구체적이고 명확한 설명이 없다. 본인의 《蒙古字韻研究》에서 귀납된 자음자모 35개를 중심으로 연구한 결과, 한글의 음소 결합적 조자원리는 발음부위와 발음방법을 철저히 반영된 소리문자라고 할 수 있는 반면, 파스파 35자모의 자형만을 기초로 하였을 경우, 단 일부의 자모만이 문자의 조자규율과 상형특징을 설명할 수 있을 있다.

1. 牙音 ‘ㄱ(見母)’는 한글의 ‘ㄱ’자와 같이 “象舌根閉喉之形”한 모양을 본뜬 것으로, ㄴ(溪母)는 입김의 강약에 따라 한글과 같이 획을 가해 ‘ㅋ’이 된 것과는 달리 ‘ㄱ(見母)’를 반대 방향으로 변형하거나 또는 ‘ㄱ(見母)’의 발음부위에서 입김을 밖으로 강하게 내는 모양을 강조한 것으로, ‘ㄱ(見母)’ 안의 “口”은 구강내의 ‘혀 모양’을 본뜬 것으로 본인은 생각한다. 그러므로 한글 ‘ㄱ’자는 ‘ㄱ(見母)’를 모방할 가능성이 높다.

2. 舌頭音 ㄷ(端母)는 한글 ‘ㄷ’자와 같이 “象舌附上顎之形”한 모양을 본뜬 것으로, 강한 입김을 나타내기 위해 한글은 1획을 가해 ‘ㅌ’자가 되었지만, ㄷ(透母)는 획이 아닌 ‘一’아래 부분인 ‘ ’모양을 하나 더 붙였고, 오른쪽의 ‘l’획을 가하여 연결을 시켰으며, ㄹ(泥母)는 ㄷ(端母) 자형의 변형으로 볼 수 있다. 한글 ‘ㄷ’자 역시 ㄷ(端母)를 모방할 확률이 크며, ‘ㅌ’자와 ㄷ(透母)의 자체 역시 관련성을 지닌다. ㄹ(泥母)

3. 正齒音 ㄷ(知照母)는 발음방법상의 논의에서 벗어나, 자형으로만 볼 때 ㅌ(徹穿母)와 ㄷ(澄床母)는 ㄷ(知照母)의 변형으로 볼 수 있으며, 한글의 ‘ㅌ’자형과 완전히 일치한다. ㅌ(審母)와 ㄷ(禪母) 역시 자형이다. (설명보완)

4. 重脣音 ㄱ(幫母) 역시 발음방법상의 논의에서 벗어나, 자형으로만 볼 때, ㄱ(滂母)와 ㄱ(並母)는 ㄱ(幫母)의 변형이며, 牙音인 ㄱ(疑母)의 자형과도 연관성을 가지며, 한글 ‘ㄱ’자형과 일치한다.

5. 輕脣音 ㄴ(非敷奉母) 역시 발음관계를 떠나, 자형의 변형으로 ㄴ(非敷奉母)를 만들었다.

6. 喉音 ㄴ(曉母)와 ㄴ(匣母) 역시 자형의 변형으로 만들어졌다.

7. 喉音 ㄴ(影母)와 半舌音 ㄴ(來母) 그리고 牙音 ㄴ(疑母)의 자형상의 관계는 ‘l’획을 더하거나 없애므로 만들어졌음을 알 수 있다. ㄴ(影母)와 ㄴ(疑母)가 모두 영성모인 점에서 음성적 관계도 갖는 반면, ㄴ(來母)와의 관계는 없거나 추후 깊은 연구가 필요로 하는 부분이다.

8. 한글 ‘ㅅ’자의 자형은 파스파 모음자모인 ‘ㅅ/-O/’와의 관계를 찾아볼 수 있다.

참고문헌

- 照那斯圖, 楊耐思, 《朱氏蒙古字韻校本》, 民族出版社, 北京, 1979.
- 羅常培, 蔡美彪 合編, 《八思巴字與元代漢語》, 科學出版社, 北京, 1959.
- 《事林廣記蒙古字百家姓》, 北京大學圖書館 藏書, 元順帝 至元6年鄭氏積誠堂刊本.
- 《事林廣記蒙古字百家姓》, 中國科學院圖書館藏書, 日本 元祿12年 刊本.
- 鄭再發, 《蒙古字韻跟八思巴字有關韻書》, 國立臺灣大學文史叢書, 臺北, 1965.
- 宋濂 等 撰, 《元史》, 中華書局, 北京, 1997?????.(二十四史, 全二十冊???)
- 《四庫全書總目提要》, 藝文印書館, 臺北
- 《原本老乞大·朴通事·小學諺解·四聲通解》, 大提閣, 서울, 1985.
- 姜信沆《訓民正音研究》增補版, 성균관대학교출판부, 1991년
- 金錫煥《훈민정음연구》, 한신문화사, 1997년
- 曹吉銖<훈민정음은 히브리문자를 모방했다>, 신동아, 1997년
- 申採湜 著, 《東洋史概論》(서울: 삼영사, 1993)
- 정광, 《훈민정음과 파스파 문자》, 도서출판 역락, 서울, 2012, 9.
- 李觀洙, 《訓民正音新研究》, 보고사, 서울, 1995년
- 전정례·김형주 지음, 《훈민정음과 문자론》, 도서출판 역락, 서울, 2002
- 나찬연, 《훈민정음의 이해》, 도서출판 원인, 서울, 2012
- 張世祿 著, 中國音韻學史 上, 臺灣商務印書館, 타이베이, 1982년
- 왕옥지, 《蒙古字韻研究》(박사논문), 전남대학교, 광주, 1997, 8.
- 왕옥지, <八思巴字로 表音한 韻書의 體裁 및 分韻 研究>, 중어중문학 제22집(한국 중어중문학회). 998. 6
- 왕옥지, 《事林廣記蒙古字百家姓》小考, 경남대학교 교육대학원 논문집, 제7집, 마산, 1999년.
- 왕옥지, <八思巴 母音字母의 문제점 및 書寫方式>. 교육이론과 실천, 제9권(경남대학교 교육문제연구소). 1999. 11
- 왕옥지, <論八思巴文字對中韓兩國의 價值>, (중국)
中國音韻學研究會第??屆學術討論會暨漢語音韻學第??屆國際學術研討會”, 中國音韻學研究會, 中國 徐州, 2000. 8.
- 왕옥지, <八思巴文字의 韓中兩國에 對한 意義>. 중국학 제15집(대한중국학회). 2000.
12(<論八思巴文字對中韓兩國의 價值>의 번역판)
- 왕옥지, 19. 元이후 《蒙古字韻》·《古今韻會舉要》의 韓中 音韻學的 價值研究, 중국학논총 제22집(한국중국문화학회). 2006. 12
- 왕옥지, 元代 八思巴字의 正統性 考察, 중국문화연구 제9집(중국문화연구학회), 2006. 12
- 왕옥지. 中國의 表音文字에 對한 深層考察, 대한중국학회, 중국학 42집, 2012, 8

대학 한문 교재의 한자 성어를 논함

안 희 진 (단국대)

일상 문자로서의 한자가 거의 사용되지 않는 상황임에도 불구하고, 우리나라에서 성어는 아직 우리 말의 중요한 부분으로 살아있다. 언어로서의 성어는 일상생활 속의 구어에서 뿐 아니라 각종 문장의 중요한 구성요소이며, 심지어 어떤 경우에는 선언적인 의미로 상황을 개괄하는 경우에 유력하게 사용되고 있다. 예를 들면 2012년도 교수신문은 한 해 동안 우리나라의 사회상황을 개괄하면서 ‘舉世皆濁’이라는 성어를 제시했다. 이 말은 원래 전국시기의 초나라 대부 굴원이 쓴 《楚辭·漁父》에 나온 문구다.¹⁾ 그렇다면 이런 성어가 진정한 의미에서 성어인가. 아니면 4글자의 한자로 된 하나의 문구인가. 이런 의문에서 시작해서 본 논문은 더 나아가 현대 한국에서 쓰이는 한자 성어는 어떤 특징을 띠고 있는가. 그리고 그런 성어를 가르치는 대학 한문교재의 성어는 어떤 문제를 띠고 있을까. 본 연구가 논의하고자 하는 것은 이를 주요 내용으로 한다.

1. 한국의 성어 현황

우선 《教授新聞》이 선정한 최근 10년의 연도 성어를 보면 다음과 같다. 2001년 의 ‘五里霧中’²⁾에서 시작하여 그 이후로는, ‘離合集散’, ‘右往左往’, ‘黨同伐異’³⁾, ‘上火下澤’, ‘密雲不雨’⁴⁾, ‘自欺欺人’⁵⁾, ‘護疾忌醫’⁶⁾, ‘旁岐曲逕’⁷⁾, ‘藏頭露尾’⁸⁾, ‘掩耳盜鐘’⁹⁾이었으며, 지난해의 경우가 앞서 예를 든 ‘舉世皆濁’이다. 이 중에서 한국 사회에서 일상적으로 사용되는 것으로는 사실 ‘五里霧中’, ‘離合集散’, ‘右往左往’ 정도다. 그 외의 다른 성어는 거의 쓰이지 않을 뿐 아니라 일반인들은 대부분 들어보지도 못한 것들이다. 이런 연도 성어는 수백 명의 교수진이 의견을 모아 선정한 성어로서 한 해를 개괄하는 선언적 의미에서 상당한 무게가 있다. 그러나 이를 예로 들어서 볼 때 성어로서의 다음 문제는 연구해볼만한 가치가 있다. 우선 이들 4글자의 한자어가 성어인가 하는 문제다. 만약 4글자의 한자 조합이나 문구를 성어로 본다면 『시경』의 모든 노랫말이 성어가 될 것이다. 또 4글자의 한자어로 된 고유명사나 유행어가 다 성어가 될 것이다. 그러나 성어는 일반적으로 다음과 같은 기준 하에 형성된 것이다.

1. 역사적 배경을 가지고 장기간 통용되는 개념을 가진 4글자 위주의 단어이다.
2. 문자의 표면적인 의미 외에 그 내면에 심층 의미가 있다.
3. 구조의 축약으로 글자의 변동이 불가능한 고정형태의 고전 한자어다.

이로 볼 때 성어는 일반적인 관용어나 속담과는 다르다. 관용어는 글자의 고정성이 약해서 글자 수의 생략이나 확장, 변용이 가능하다. 속담의 경우는 그 외에도 비유의 의미만 있을 뿐 심층의 의미가

1) 屈原曰：「舉世皆濁我獨清，衆人皆醉我獨醒，是以見放」。(《楚辭·漁父》)

2) 南朝·宋·范曄《後漢書·張楷傳》

3) 《後漢書·党錮傳序》

4) 《易·小畜》

5) 《朱子語類》

6) 周敦頤《周子通書·過》

7) 朝鮮李珣《東湖問答》

8) 元朝張可久《點絳脣·翻歸去來辭》

9) 《呂氏春秋·自知》

없다. 관용어나 속담이 성어와 가장 다른 점은 앞의 두 가지가 모두 ‘구어 성격의 단어’라는 것이다. 이와는 달리 성어는 문언문 형식의 고전 한자어 단어이다. 사실 고전 한자어는 관습적으로 쓰이는 과정에서 관용어인 형태로 성어가 될 수 있다. 앞에서 예를 든 ‘離合集散’ ‘右往左往’이 그런 경우로, 출처는 없지만 심층의 의미와 강한 서면어의 구조를 띠고 장기간 사용되어온 것이다.

중국은 대체로 5만개의 성어가 있는 것으로 알려졌다.¹⁰⁾ 그중 96%가 4글자로 되어 있다. 이를 보면 ‘兇死狗烹’처럼 출처가 있는 서면어에 연원을 두고 있는 단어, ‘不可思議’처럼 불교에서 사용되던 구어로 발생했지만 오랫동안 구전되면서 성어가 된 경우, ‘五十步百步’ ‘矛盾’ ‘杞憂’처럼 고전문헌에서 나온 것으로 4글자가 아닌 성어도 있다.

성어는 ‘개연성 있는 의미를 내포한 고정적 형태의 한자 단어’이다. 한국에서 정리된 성어는 한국과 중국의 각종 성어사전에 수록된 수량으로만 봐도 수백 개에서 수천 개에 이른다. 한국의 경우 이렇게 정리된 성어는 절대다수가 중국에서 전래된 것이며 일부는 한국 고유의 것이다. 《한국고사성어》¹¹⁾의 경우만 해도 360여개의 한국고유 성어를 수록하고 있다. 그러나 한마디로 말하면 수많은 성어사전에 수록된 성어의 대부분은 이미 사장되어 쓰이지 않는 것이다. 박제가 되어버린 성어 중에서도 일부는 아직도 살아서 우리의 정신과 가치를 담는 그릇으로 남아 있기 때문에 우리는 성어와 성어 아닌 단어의 정확한 구별의 필요성을 강조하지 않을 수 없다.

현대 한국사회에서 여전히 사용되는 2글자의 성어 중에는 잘 알려진 대로 ‘矛盾’, ‘杞憂’, ‘蛇足’, ‘鷄肋’ 등이 있다. 3글자로는 ‘登龍門’, ‘紅一點’, 등이 있다. 성어의 대부분은 4글자로 되어 있는데 그것을 여기서 다 제시할 필요는 없지만, 앞에서 본 연도 성어처럼 매체가 주도하는 것들도 있고, ‘身土不二’¹²⁾처럼 원래는 불교의 용어인 것을 상업계에서 보급시킨 것도 있다.

2. 한국 성어의 특징

권정용, 김남옥은 한국 성어의 특징을 분석하면서 우선 중국에서 전래되어 그대로 사용하거나 한두 글자 바꾸어 사용하는 사례와, 중국의 성어와 비슷하지만 한국에서 나타난 고유의 성어 사례의 두 가지로 분류해서 설명한다.¹³⁾ 전자의 경우는 크게 문제될 것이 없지만 후자의 경우는 좀 더 논의가 필요하다. 예를 들면 ‘走馬看山’는 ‘走馬觀花’의 오용이다. 이들이 말한 것처럼 한국의 지리적 특징으로 산이 많기 때문이라기에는 무리가 있다.¹⁴⁾ 이 경우는 ‘三顧茅廬’를 ‘三顧草廬’로, ‘好事多磨’를 ‘好事多魔’로 쓰는 것처럼 하나의 오용이라고 보는 것이 더 합당할 것이다. 위의 두 성어는 일본에서도 쓰이므로 한국에서 일본으로 전래된 것인지, 일본에서 한국강점기에 한국으로 전래된 것인지는 확인할 수 없지만, 오용으로 보는 것이 적합할 듯하다.¹⁵⁾

그 외에도 雨後春筍/雨後竹筍, 語不成句/語不成說, 一脉相承/一脉相通, 生死關頭/生死歧路, 白頭偕老/百年偕老, 空中樓閣/沙上樓閣, 異想天開/奇想天外, 門庭若市/門前成市처럼 한국에서 사용되는 적지 않은 성어가 중국 성어의 영향을 받아 한국식으로 활용되어 왔다.

이런 유사한 활용의 성어 중에서 중국에서 쓰이는 ‘文武雙全’, ‘古今中外’의 경우는 일본에서 ‘文武兼備’, ‘東西古今’으로 쓰이는 것으로 어쩌면 일본 강점기에 정착된 성어일 수 있다. 전체적으로 보면 한

10) : 古典 統悠久而丰富 请爱护我们的母语 2009年10月09日 09:53:43 来源: 解放日报

11) 임종대 편저 『한국고사성어』 미래문화사, 2011년5월

12) ‘身土不二’는 원래 『廬山蓮宗寶鑑』(普度法師, 1305年)에 나오는 불교용어로 1990년대 한국의 농협이 생산물의 판매촉진을 위해서 하나의 구호로 사용되며 보편화된 사례다.

13) 金南玉(韓國) 〈韓漢成語比較研究〉《語言應用研究》2008年8月 100-101頁. 관련 논문으로 婁桂玲「初探中韓成語形式對比研究」『湖北函授大學學報』第25卷第9期 가 있다.

14) 權正容 中韓兩國成語的比較 《語文建設》1995年第4期

15) 일본의 성어로 보이는 것으로는 ‘風前燈火’가 있다. 그 외에도 중국에서 ‘紙上談兵’, ‘捧腹大笑’라고 하는 것이 우리나라에서 ‘桌上空論’ ‘抱腹絕倒’라고 하는데 이는 일본에서도 똑같이 쓰인다. 그 출처는 확인할 수 없다.

국의 성어는 기본적으로 중국의 것을 그대로 써왔지만, 일부 한자가 변용된 성어, 한국 자생적 성어, 일본에서 전래된 성어 등으로 구분된다.

여기서 주목할 것은 한국에서의 사용이 빈번한 한자 단어로써 성어로 분류되고 있는 것으로는 다음 두 가지의 문법적 특징을 띠고 있다는 점이다. 첫 번째는 두 개의 단어가 병렬된 사례이다.¹⁶⁾

簡單明瞭, 公明正大, 怪常罔測, 能手能爛, 多才多能, 多情多感, 無知莫知, 純真無垢, 有效適切,
正正堂堂, 周到綿密, 虛無孟浪, 豪華燦爛, 荒唐無稽, 輝煌燦爛

다음은 주어+서술어 구조의 사례이다.

舊態依然, 不孝莫甚, 殺氣騰騰, 生氣潑刺, 野心滿滿, 餘裕滿滿, 自信滿滿, 霸氣滿滿, 五色燦爛,
用意周到, 元氣旺盛, 意味深長, 一目瞭然, 秩序整然, 和氣靄靄

여기서 논의할 만한 문제는 이와 같은 두 종류의 한자 단어가 모두 성어로 분류될 수 있는가 하는 것이다. 결론적으로 말하면 고전적 의미의 기준으로는 성어가 아니다. 우선 앞의 경우를 보면 두 개의 단어가 병치된 것임을 알 수 있다. 이런 4글자짜리 단어는 그중의 어는 한 단어를 독립해서 써도 그 의미가 통한다. 반드시 4글자가 합쳐져서 어떤 의미를 내포하는 것은 아니라는 것이다. 그러므로 엄밀하게 말하면 성어가 아니다. 그 다음에 예를 든 주어+서술어 구조의 단어는 고전 문언문의 문법적 구조를 띤 4글자의 한자 단어다. 이 경우를 보면 ‘用意’, ‘一目’을 제외하고 모든 단어의 앞 두 글자가 다 한국에서도 쓰는 하나의 독립된 단어이며, 뒤의 것은 서술어가 붙은 경우다. ‘用意’, ‘一目’도 중국에서는 일상적으로 쓰는 하나의 단어들이다. 성어로서의 함축성을 띠지 못하고 있는 것이다.

3. 대학 교재 중의 성어 문제

위에서 논의한 것처럼 성어와 일반 단어의 구분이 모호한 채로 현실에서 사용되고 있기 때문에 많은 한자 한문 교재에서 이를 모두 성어로 포함시키고 있다. 대학의 경우도 예외가 아니다. 다음에 언급하는 성어들은 단국대학교 교재인 『실용한문』(단국대학교출판부, 2008)의 [사자성어] 265-273쪽에 나오는 것들이며, 성어의 정체성을 다시 검토해 봐야할 단어들이다.

(1) 주어 서술어 또는 형용사와 동사의 결합하여 4글자 한자 단어가 된 경우

‘決死反對’는 형용사와 동사가 결합한 4글자의 문구이다. 이와 같은 단어는 ‘過大評價’도 마찬가지다. ‘士氣冲天’ 역시 성어의 범주에 넣을 수 없다. ‘十年減壽’도 중국에서는 ‘減壽十年’으로 문구를 쓰기는 하지만 성어로 보지 않는다. 이는 하나의 문구인 셈이다. ‘事實無根’의 경우 주어+서술어 구조로 되어 있는 4자로 된 한자 문구이다. ‘哀乞伏乞’은 한국에서만 쓰는 단어이지만 이것을 성어로 분류하기에는 무리가 있다. 하나의 한자 단어라고 보아야 한다. ‘兩者擇一’의 경우도 조합된 문구이지 성어가 아니다. 한국 고유의 성어라고 사용되는 ‘三尺童子’는 관형어가 붙은 일반 명사다.

(2) 관용적으로 쓰이는 중첩표현의 단어가 성어로 오인된 경우

‘明明白白’이라는 단어는 성어가 아니다. 형용사나 부사로 쓰이는 것으로 서술어, 관형어, 부사어로 쓰이는 습관적 중국어의 전형이다. ‘正正堂堂’ ‘形形色色’도 비록 출처도 있고¹⁷⁾ 고전문헌에서 종종 나

16) 「韓國語固有語法對韓國語中四字成語用法的制約作用」 『揚州大學學報』第16卷第2期 2012年3月 123-128쪽

타나지만 단어의 의미가 단순하므로 하나의 비 성어 단어로 보아야 한다.

(3) 한글 속담이 4글자 한자로 변화된 경우

‘凍足放尿’나 ‘堂狗風月’은 한국 속담이 4글자의 한자로 정착된 경우다. 이와 같은 것으로 ‘吾鼻三尺’, ‘鳥足之血’ 등이 있다. 엄밀히 말하면 성어의 범주에 들지 않는 4글자 관용어이다. ‘權不十年’이라는 단어도 한국식 문법의 속담이 한자어가 된 경우다. 문법으로 말한다면 ‘不’이 아니라 ‘無’여야 한다.

(4) 4글자의 전문용어를 성어로 오인한 경우

‘誇大妄想’은 하나의 4글자짜리 용어다. 이처럼 의학에서 쓰이는 것으로 ‘五臟六腑’가 있다 이는 신체 장기를 가리키는 명사일 뿐 성어는 아니다. ‘新陳代謝’, ‘四柱單子’ 같은 단어는 하나의 용어이지 성어는 아니다. 한국 고유어의 단어 ‘世俗五戒’도 성어로 볼 수 없고, ‘同姓同本’은 한국에서 법률용어로 사용된 4글자 형식의 단어다.

(5) 4글자의 고유명사를 성어로 오인한 경우

‘變法自疆’은 중국 청나라 말기 강유위와 양계초가 일본의 메이지유신을 본받아 추진한 개화운동인 고유명사다. 의미만으로 보면 성어가 될 수는 있지만, 한국이나 중국에서 아직도 성어로 자리 잡았다고 볼 수 없다. 고유명사일 뿐이다. ‘言文一致’(Genbun Itchi) 역시 일본에서 구어와 서면어의 일치운동 과정에서 나온 고유명사이므로 성어가 아니다. ‘人海戰術’도 전문용어이지 성어가 아니다.

(6) 4글자의 일반명사를 성어로 오인한 경우

앞서 말한 ‘東西南北’, ‘春夏秋冬’은 ‘冠婚喪祭’처럼 4가지 한자를 조합한 일반명사일 뿐 성어가 아니다. ‘士農工商’도 이런 범주에 든다. ‘破廉恥漢’은 염치가 없는 사람이라는 뜻의 일반명사다. 여기서 ‘漢’은 사람이라는 뜻으로 ‘怪漢’, ‘門外漢’처럼 고대의 漢水 출신사람에 대한 부정적인 의미로 쓰였다. ‘反面教師’는 신조어의 하나다. 이것은 수식어와 명사가 결합한 결합어이지 성어가 아니다.

4. 결론

위에서 검토한 것처럼 성어와 혼동하기 쉬운 단어는 관용어와 결합어다. 중국에서 성어 구별의 핵심은 그 단어가 서면어인 문언문에서 탄생한 것인가 아니면 구어로 형성된 것인가 하는 점이다. 잘 알려진 ‘兔死狗烹’, ‘蛇足’, ‘矛盾’ 등은 고전문헌에서 탄생한 것이다. 그러나 ‘神出鬼沒’, ‘深思熟考’, ‘十年減壽’, ‘百聞不如一見’ 등은 특정 출처가 없고 단지 고대 문형을 유지한 격언 성격의 한자 관용어다. 성어는 출처여부를 떠나 오래도록 전승되면서 성어와 구분이 모호하게 된 경우도 있다. 한국에서 사용되는 ‘甲男乙女’ 등은 4개의 한자로 된 관습적 단어로서 성어의 범주에 든다. 이보다 좀 더 성어와 거리가 먼 것은 4글자 관용어이다.

관용어는 4글자의 한자나 두 글자 짜리한자어가 결합한 경우다. 예를 들면 ‘四書三經’, ‘東西古今’, ‘生死苦樂’, ‘四柱八字’ 등은 각각의 2음절 단어가 결합된 경우지만 통상 붙여서 사용하므로 성어가 아닌 하나의 단어다. 4글자의 조합어라도 불교에서 정립된 개념인 ‘生老病死’, 당나라 때의 인사 선발 기준이 ‘身言書判’, 중용에서 발원된 ‘喜怒哀樂’의 경우는 성어로 정착되었다.

사실 한자를 모국어로 하지 않는 한국의 경우 현대 성어로서의 범주는 좀 더 확대되어야 할 필요가 있다. 예를 들면 한국에서 탄생되거나 근래에 발굴되어 쓰이는 ‘南男北女’, ‘身土不二’¹⁷⁾ 등은 충분히

17) 《孫子·軍爭》《列子·天瑞》에 보인다.

성어의 범주에 들어간다. ‘伏地不動’ ‘作心三日’ ‘此日彼日’ ‘以熱治熱’ ‘一石二鳥’ ‘七顛八起’ 등은 한국에서 만들어진 4글자의 단어지만 이미 성어로 자리 잡은 경우다. 내적 함의가 있기 때문이다.

그러나 우리나라에서는 적어도 4글자의 한자로 된 관용어, 전문용어, 일반명사 같이 성어가 아닌 것은 구분되어야 한다. 이와 같은 사례로는 위에서 논의를 한 내용이지만 한국에서 한자 사용 과정에서 형성된 4글자 단어가 성어로 오인된 경우가 문제다. 예를 들면 ‘搖之不動’은 한자 문구가 4글자의 관용어로 쓰인 경우다. 이와 같은 것으로 ‘一字無識’이 있다. 모두 한국식 관용어일 뿐이다. ‘八字所管’은 성어가 아니라 한국에서 한자로 축약된 관용어다. ‘皮骨相接’ 역시 한국에서 형성된 한자로 된 관용어이다. ‘偏母膝下’의 경우는 두 개의 한자어가 결합되어 하나의 개념을 말하는 용어이다. ‘彼此一般’도 고대 중국어 방식의 한 표현으로 한국에서 자리 잡은 관용어다. ‘行動舉止’ 역시 ‘행동’과 ‘거지’가 합쳐져 관용적으로 쓰인 한자어다. ‘敬老孝親’은 일반 단어이며 두 개의 고전 단어가 결합한 경우일 뿐이다.

4글자의 한자로 구성된 한자의 단어가 우리말에서 여전히 쓰이고 있다는 것은 의미의 함축과 표현의 다양성에서 확실히 긍정적인 부분이다. 위에서 예를 든 것 외에도 ‘不正腐敗’ ‘非一非再’ ‘嚴妻侍下’ 같이 성어가 아닌 단어를 배우는 것에 커다란 장점이 있다는 말이다. 뿐만 아니라 우리의 일상생활에서 비록 ‘唯我獨尊’ ‘天方地軸’ ‘衆口難防’ ‘獨不將軍’ ‘難兄難弟’ 처럼 본뜻과 달리 왜곡되어 쓰이는 경우가 있다하더라도 이런 한자 단어의 활용은 우리 언어의 표현을 풍부하게 해준다는 데에는 이의가 없을 것이다. 그러나 한자와 한문 교육을 진행하는 과정에서 성어와 성어 아닌 단어의 구별은 필요하다. 본 연구는 그런 문제를 다시 한 번 점검해보고자 하는 의미에서 논의를 제시한다.

조맹부의 복고의식

-樂論을 중심으로-

송 수 영 (원광서예문화연구소)

< 目 次 >

- 1 서론
2. <樂原>과 <琴原> 해석
 - 1) <樂原>
 - 2) <琴原>
3. 조맹부 樂論에 드러난 복고의 성격
 - 1) 禮와 樂의 효용관계
 - 2) <樂原>에 나타난 복고의식
 - 3) <琴原>에 나타난 복고의식
 - 4) 藝術분야에 반영된 복고의식
5. 결론

※ 참고문헌

1. 서론

趙孟頫(1254-1322)는 宋 太祖 趙匡胤의 10세손으로, 字는 子昂, 가장 널리 알려진 號는 松雪이며 浙江 吳興사람이다.¹⁾ 그는 송·원이 교체되는 혼란한 시기에 황실후손이라는 특별한 신분으로 일반적 인 한족 지식인들보다 더 험난한 생을 살았다. 12세(1265년, 宋 度宗 咸淳元年)에 아버지 趙與峴이 臨 按에서 세상을 떠나고, 18세(1271년, 咸淳7)에 몽고족인 흠필렬이 나라의 이름을 元으로 고치고 더욱 거세게 남하하여, 23세(1276년)에 결국 남송이 몰락하는 현실을 바라봐야 했다. 그 과정에서 지배층의 무책임한 태도에 환멸을 느껴야 했으며²⁾ ‘九儒十丐’³⁾의 위치로 하락한 南宋漢人(南人)의 현실을 인정 해야만 했다. 게다가 과거제도까지 폐지되어 漢族의 미래는 암울하기만 했다.

그러던 중 畏兀儿으로 재상이 된 桑哥(?-1291)가 강남의 釋敎總統 楊璉眞伽, 승려 嗣古妙高 등과 결탁하고 법을 개정하여 남송 황실의 묘를 발굴하는 하는 사건이 발생하였다. 그들은 宋 徽宗 황제 이하 대신들의 묘 총 110기를 발굴하고 유해를 훼손, 방치하거나 몰래 매장하였으며, 理宗의 두개골을 물그릇으로 삼고, 항주의 故宮에 白塔을 건설하는 등 남송황실에 대한 모욕적인 행동을 거침없이 자 행하였다.⁴⁾

桑哥일당의 남송황실과 남송유민에 대한 모욕적인 처사는 1284년(至元21)부터 1285년(至元22) 사이 에 발생한 사건으로 조맹부가 출사를 결정하게 된 결정적 계기가 된 것으로 여겨진다.⁵⁾ 조맹부는

1) 『歸安縣誌』卷五 人物文苑 : 조맹부는 字가 子昂이고 歸安人이라고 함.
2) 지배층의 무책임한 태도에 분노를 표현한 시로 『岳鄂王墓』가 대표적이다.
3) 鄭思肖, 『鐵函心史』卷下, “一官·二吏·三僧·四道·五医·六工·七猎·八民·九儒·十丐, 各有所统辖.”
4) 줄고, 「송·원교체기 조맹부의 ‘漢’文藝 부흥의지와 그 성과에 관한 연구」, 전북대학교 중어중문과 박사학위는 문, 2013, 66-67참고.
5) 조맹부는 出仕 이후 反桑哥적 태도를 견지하는 사람들과 교유하고 원세조가 桑哥를 처단하는 데 결정적 역할을 하였으며, 상가가 처단된 이후 大都를 벗어나 인중에 의해 동용된 1311년 전까지 정치적인 일로는 大都에 들어가지 않았다.

1286년(至元23) 11월 程鉅夫(1249-1318)의 추천을 받아들여 다음해 봄에 大都에 이르러 원 세조를 만나 본격적인 貳臣의 길로 들어선다.⁶⁾

그러나 조맹부는 元朝 뿐만 아니라 중국문화에 미친 영향은 지대하여, 胡長孺(1240-1314)는 “상하 오백년, 일 만리를 돌아 다녀 봐도, 이 글씨 만 한 것이 없다.”⁷⁾라고 하였으며, ‘以書入畫論’과 ‘古意論’을 주장하여 남송의 院畫風을 一掃하고 문인산수화를 확립하였다. 또 明代의 胡應麟(1551-1602)은 “조맹부가 가장 먼저 元音을 提唱하였다.”⁸⁾라는 평가와 같이 元代 詩歌에서도 ‘宗唐得古’ 詩風을 이끌었다. 印章에서는 圓朱文印을 개창하는 데 힘을 더하여 한 작품에서 詩·書·畫·印이 완벽한 조화를 이루도록 하였다. 그리고 그는 인종으로부터 중시되어 1316년(延祐3, 63세)에 從1品에 해당하는 翰林學士承旨 榮祿大夫 知制誥兼修國史에 제수되어, 三代가 추증되는 은혜를 얻었다.⁹⁾

한편 조맹부와 우리나라의 관계도 매우 밀접하다. 인종이 황태자로 있을 때, 太子太師인 충선왕이 조맹부를 천거¹⁰⁾하여 다시 大都로 입성하게 된 것이다. 그는 줄곧 燕京의 萬卷堂에서 충선왕을 중심으로 이제현, 이색 등과 교류하며, 남송인재들을 官場에 추천하여 세력을 확장시키고 한족의 문화가 부흥할 수 있는 기반을 마련하였으므로 그의 인생에 충선왕은 구세주와 같은 인물이 아닐 수 없다. 또한 공민왕의 부인 魯國大長公主가 고려로 올 때 만권당에 소장되어 있던 조맹부의 수많은 서화작품을 가지고 와 고려에 조맹부의 서화가 널리 확산될 수 있게 하였다. 조선 전기 안평대군(1418-1453)은 조맹부의 서화에 영향을 받은 가장 대표적인 인물이다.

조맹부가 얻은 중1품의 벼슬은 書畫로서 얻어진 것이며, 정치적 업적으로 얻어진 것이 아니다. 원의 통치자가 조맹부의 신분을 이용하여 漢族을 통섭하는 데 이용하려 했지만, 桑哥를 처단한 후 大都의 벼슬을 사양하였고, 濟南에서 벼슬하던 중 1294년(至元31, 42세)에 《세조실록》수찬을 제안받자 병을 핑계로 사직하고 강남으로 돌아와 포의의 신분을 유지하였으며, 1299년(大德3, 46세)부터 인종의 부름을 받을 때까지 절강 등에서 유학제거로 있었을 뿐 어떠한 정치적 행보도 드러나지 않는다.

비록 조맹부가 정치적으로는 隱逸者와 같은 상태를 유지하였으나, 문화방면에서는 뚜렷한 족적을 남겨, 그 어떤 정치적 행보보다도 강렬한 한족문인의 정신을 드러냈다. 그것들은 모두 詩·書·畫·印에 이르는 모든 방면에서 古意의 제창으로 드러나고 현실화되었으며, 明代 復古主義가 일어나는 데 깊은 영향을 미쳤다. 실제로 조맹부는 왜 復古해야 하는지에 대해 樂論인 <樂原>에 분명하게 표명하였으며, <琴原>이 이를 뒷받침하고 있다. 그러나 지금까지 이루어진 조맹부의 복고사상에 대한 연구는 대체로 ‘古意論’에 바탕한 書·畫理論으로 전개되어 그 실체를 외면하고 있었던 경향이 있었다. 그 이유는 조맹부에 대한 연구자가 대체로 서화연구자에 집중되어 있었기 때문일 것이다.

조맹부는 26세(1279)부터 44세(1297)까지 18년간 『今文尙書』와 『古文尙書』를 주석하여 『尙書集注』를 완성할 만큼 儒者로서의 역사의식이 투철한 인물이었다. 그러므로 조맹부의 『松雪齋集』에 수록된 두 편의 樂論인 <樂原>과 <琴原>에 담긴 복고의식을 고찰해 본다면 조맹부가 문화전반에 걸쳐 제창하고 실현한 모든 것들의 목적이 어디에 있었는지 발견할 수 있을 것이다.

2. <樂原>과 <琴原> 해석

조맹부의 <樂原>과 <琴原>은 그의 저서인 『松雪齋集』卷6 「雜著」에 수록되어 있다. 그의 樂論은

6) 이에 앞서 1281년(至元17, 28세) 즈음에 浙西道提刑按察司의 일을 맡고 있던 夾谷之奇(?-1289)로부터 翰林國史院編修官(從1品)을 추천받았으나 사양하였고, 두 번째로 1283년(지원19, 30세) 程鉅夫의 추천을 받았으나 역시 출사하지 않았다.

7) (元)陸友, 『研北雜志』卷下, “上下五百年, 縱橫一萬里, 學無此書.”

8) 『詩藪』外篇, “趙承旨首倡元音”

9) 元朝에서 南人으로 중1품의 벼슬에 오른 사람은 정거부와 조맹부 뿐이라고 전해진다.

10) 『益齋集』, 『益齋亂藁』第9卷 上, 世家. “仁宗爲皇太子. 王爲太子太師. 一時名士姚燧, 蕭輔, 閻復, 洪革, 趙孟頫, 元明善, 張養浩輩多所推轂. 以備宮官.”

중국에서도 최근에 연구되었으며,¹¹⁾ 우리나라 학계에서는 온전히 소개되거나 연구대상이 되지 못했다. 이 두 편은 매우 전문적인 樂論으로 고대 律學, 樂學, 琴學, 禮學 등 여러 방면에 대한 매우 풍부한 지식을 포함하고 있다.¹²⁾ 조맹부의 樂論을 살펴보기 위해서는 두 편의 문장에 담긴 의미에 통해야 하므로 두 편의 全文을 소개하면 다음과 같다.

1) <樂原>

① 樂은 律에 근본한다. 律은 數에서 시작하여 度에서 바르게 된다. 度는 무엇을 좇아 그것을 바르게 하는가? ‘候氣¹³⁾로 度를 바로잡는다.’고 말한다. 어떻게 그렇게 되는 것을 알 수 있는가? 옛날에 서적을 쌓는[累黍]의 법¹⁴⁾이 있었다.黍라고 하는 사물은 크기가 일정하지 않아 그 중간 것을 취하여 세로로 그것을 쌓으면 되고 가로로 쌓으면 안되기 때문에 일정한 법으로 삼을 수 없었다. 반드시 土¹⁵⁾의 가운데를 택하여 曆을 잘 보는 사람에게 기후를 묻게 하였다. 氣가 응하면 律이 바르게 되고, 律이 바르면 度가 바르게 된다. 그것을 累黍하는 것과 비교하면 어찌 적절하지 않겠는가! 律의 장단은 鄭氏¹⁶⁾의 法을 바꿀 수 없으니, 이는 上下가 상생하기 때문이며, 때에 따라 變易하는 까닭이다. 무릇 音¹⁷⁾의 清濁¹⁸⁾은 管의 長短으로 定해지니, 무릇 그 空圍는 동일할 따름이니 대소의 차이가 있는 것은 아니다. 先儒가 律을 제정함에 大小의 차이가 있는 것은 어리석은 자가 알 수 있는 것이 아니다. 律은 徒律¹⁹⁾이어서는 안 되며, 徒律은 樂이 될 수 없으므로 반드시 音으로 펼쳐내야만 후에 樂이 생겨나게 된다.

② 그것을 사용하면 天地가 호응하고, 귀신이 이르고, 人民이 和함한다. 그러므로 “風俗을 改變하는 것은 樂보다 좋은 것이 없다.”라고 한다. 세상이 쇠락하고 道가 衰微해져 樂을 비천한 일로 여기는 세상이 되어 선비들이 더욱 부끄럽게 여기게 되었으니, 어찌 다만 자신의 소임이라 여기지 않고 그만두겠는가? 그러나 樂이 천지와 귀신을 감동시키며 풍속을 바꾼다는 것은 조금도 다를 수 없다.

③ 『禮運』²⁰⁾에서, “五音·六律·十二管은 돌아가면서 宮이 된다.”라고 하였다. 律은 각자가 宮이 되며, 그것에 상·각·치·우가 따르는 것을 말한다. 仲冬(음11월)의 律은 황종이 적합하다. 무릇 황종은 宮이니 太簇(태주)는 商, 姑洗(고선)은 角, 蕤賓은 變徵²¹⁾, 林鐘은 徵(치), 南呂는 羽, 應鐘은 變宮이 되니, 이것이 자연의 이치이다. 律로 돌아가게 하면 七音が 갖추어지고, 악기로 그것을 연주하면 八音²²⁾

11) 조맹부의 이 두 편의 樂論에 대한 연구는 거의 이루어지지 않다가 朱飛曄이 元代趙孟頫音樂美學思想研究(중국: 西安音樂學院, 2012년)이 이에 대한 연구를 진행하였다. 본 논자의 연구도 朱飛曄 註釋을 따른다.

12) 朱飛曄, 「元代趙孟頫音樂美學思想研究」, 중국: 西安音樂學院, 2012년, 19쪽.

13) 고대 율학과 역법이 서로 결합된 학설이며, 고대 律管과 절기로 검증하는 이론과 방법이다.

14) 累黍의 法: 중국 고대 계량사의 기준이 되는 계량 방법이다. 우리나라의 『악학궤범』에 소개된 바에 의하면, 累黍法을 橫黍尺과 縱黍尺으로 구분하여 설명하고 있다. 횡서척은 기장을 가로로 10×10으로 쌓은 것이고, 세로로 9×9로 쌓은 것이 종서척이다. 횡서척에서는 10분이 1촌, 10촌이 1척이고, 종서척에서는 9분이 1촌, 9촌이 1척이다.(출처: 디지털 악학궤범)

15) 土: 五行 중의 土를 말한다.

16) 鄭氏: 鄭玄을 가리킨다. 字는 康成, 北海高密人이다. 동한말기의 경학자이다.

17) 音: ‘音’에는 두 가지 뜻이 있다. 하나는 樂音이고, 하나는 音樂이다. ‘音’은 질서, 조리, 조직적인 聲音 등을 가리킨다.

18) 清濁: ‘清’은 高音을 가리키며 濁音(低音)과 상대되는 용어이다. 清濁은 일반적으로 階名 혹은 律名과 連用하는데, 音高의 변동을 표시하며 두 가지의 뜻이 있다. 하나는 高(清)半音이거나 低(濁)半音이다. 두 번째는 高(清)八度나 低(濁)八度を 가리킨다.

19) 徒律: ‘徒’는 작용을 일으키지 않음을 가리키므로 ‘헛되다’라는 뜻이다. 그러므로 徒律은 율관 管口의 상하가 얻고자 하는 율과 불일치한 것을 말한다.

20) 『禮運』은 『禮記·禮運』을 말한다.

21) 變徵: 치보다 조금 낮은 소리를 말한다.

22) 八音: 중국 고대악기분류법. 서주시기에 이미 존재하였다. 『漢書·律歷志』에 기록하길, “성이라는 것은 궁·상·각·치·우이다. 악을 만드는 자가 8음이 조화를 이루면, 사람의 사악한 마음을 깨끗이 씻어 내고 그 성정을 온전하게 하여 풍속을 변화시킬 수 있다. 8음은 土는 埙, 匏는 笙, 皮는 鼓, 竹은 管, 絲은 弦, 石은 磬, 金은 鐘, 木은 祝에 해당하는 악기로 연주하는 음을 말한다. 五聲과 八音が 조화를 이루면 樂聲이다.(聲者, 宮商角

이 조화를 이루게 된다. 大呂 이하도 이와 같다.

④ 오늘날의 樂은 四淸²³⁾을 七音²⁴⁾에 섞어 버리니 어찌 어그러지지 않겠는가? 황종은 모든 律의 祖宗이 되고, 宮聲은 모든 음의 君이 되니, 모두 존귀하여 두 번째라고 할 것이 없다.²⁵⁾ 오직 그러하기 때문에 淸聲²⁶⁾이 있으니 이것이 聖人이 樂을 만드는 오묘한 작용인 것이다. 還宮의 法에 黃鐘으로 均(음계의 기준점)²⁷⁾을 삼으면 淸聲이 없다는 것은 黃鐘이 宮이 되면 상·각·치·우가 점차 맑아져서 자연스럽게 순서가 맞아져 淸聲을 쓸 필요가 없다는 것을 이른다. 만약 大呂가 宮이 되어 黃鐘이 變宮²⁸⁾이 되면 還宮의 法에 宮이 濁聲(低音)이 되고, 變宮이 淸聲(고음)이 된다. 만약 이에 大呂를 均으로 하여 黃鐘을 變宮으로 하면 변궁이 오히려 宮보다 濁聲이 되니, 이처럼 위를 범하는 것이 옳은 것인가? 그러므로 황종의 淸聲으로 그것을 대신하는 것이다. 무릇 淸聲이라는 것이 어찌 12律²⁹⁾ 외에 달리 淸聲이라 할 것이 있겠는가? 황종의 律은 9寸³⁰⁾의 절반인 4.5촌이 되니, 이것이 黃鐘의 淸聲이다. 길이의 長短은 비록 다르나 황종의 中聲³¹⁾을 잃지 않으므로 황종은 淸聲이라고 한다.³²⁾ 유독 황종만 그런 것이 아니라 12율에 모두 淸聲이 있다. 지금은 그렇지 않아서 四淸 외에는 없다.

⑤ 반드시 復古하고자 한다면 마땅히 八淸³³⁾을 회복해야 한다. 八淸을 회복하지 않고 還宮하기 위해 宮으로 樂을 지으려고 하는 것은 상·각·치·우가 궁보다 중하게 되고, 臣民事物³⁴⁾이 위로 君을 능멸하는 것이니 이것은 大亂의 道이다.³⁵⁾

· . . 所以作樂者, 諧八音, 蕩滌人之邪意, 全其正性, 移風易俗也. 八音, 土曰埙, 匏曰笙, 皮曰鼓, 竹曰管, 絲曰弦, 石曰磬, 金曰鐘, 木曰祝. 五聲和, 八音諧, 而樂聲.)”라고 하였다.

23) 四淸 : 중국 서령인사출판사에서 출판한 黃天美 点校의 『松雪齋集』卷6「雜著」, 「樂原」에는 ‘一淸’으로 되어 있는데, 『四庫全書』에는 ‘四淸’으로 되어 있다. ‘一淸’이 잘못된 것으로 여겨진다. ‘四淸’은 淸黃鐘淸大呂淸太簇淸夾鐘을 말한다.

24) 七音 : 五音과 二變音(變宮, 變徵)을 말한다.

25) 중국고대 사상인 천인합일의 사상이 반영된 것으로 宮音과 黃鐘도 가장 중요한 자리를 차지한다.

26) 淸聲 : 맑은 소리를 말한다. 宮·商·角·徵·羽 중에서 羽가 가장 맑은 소리이다.

27) 예를 들어 서양음악에서 ‘도’를 기준점으로 잡는 것과 같은 이치이다.

28) 變宮 : 宮보다 반음이 낮은 것을 말한다.

29) 十二律(十二律呂) : 황종·대려, 태주, 협종, 고선, 중려, 유빈, 임중, 이척, 남려, 무역, 응종 이 12가지를 말한다. 홀수에 해당하는 황종, 태주, 고선, 유빈, 이척, 무역을 六陽律이라 하고, 대려, 협종, 중려, 임중, 남려, 응종을 六陰呂라고 한다.

30) 律九寸 : 『四庫全書』, 『松雪齋集』에는 이 구절이 없고, 『欽定續文獻通考』卷106, 「樂考·律呂制度」와 황친미가 교정한 『송설재집』에는 있다. 문장 맥락상 있는 것이 더 타당하게 여겨지므로 첨부하여 해석한다.

31) 中聲 : 中和之聲.(《左傳·昭公元年》)으로 보는 것이 타당할 것 같다. 우리나라에서는 가운뎃 음역대를 中聲이라고 지칭한다.

32) “長短不同 ~ 黃鐘之淸聲也”는 『四庫全書』, 『松雪齋集』에는 이 구절이 없고, 『欽定續文獻通考』卷106, 「樂考·律呂制度」와 황친미가 교정한 『송설재집』에는 있다. 문장 맥락상 있는 것이 더 타당하게 여겨지므로 첨부하여 해석한다.

33) 八淸 : 四淸이외 그 나머지 八음을 가리킨다. 四淸은 淸黃鐘, 淸大呂, 淸太簇, 淸夾鐘이고, 八淸은 淸姑洗, 淸仲呂, 淸蕤賓, 淸林鐘, 淸夷則, 淸南呂, 淸無射, 淸應鐘이다.

34) 班固, 『漢書』卷21上「律曆志」第1上, “以君臣民事物言之則, 宮爲君, 商爲臣, 角爲民, 徵爲事, 羽爲物”

35) 『松雪齋集』卷6, 「樂原」, “樂本乎律. 律始于數, 正于度. 度量從而正之? 曰, 以候氣正之. 何以知其然也? 古者有累黍之法. 黍之爲物也, 大小不齊, 就取其中者, 縱累之而然, 橫累之而否, 是故不可以爲定法也. 必擇土中, 使善曆者候氣焉. 氣應則律正, 律正則度正矣. 較之累黍之爲, 不亦善乎! 律之長短, 鄭氏之法不可易也, 是其上下之所以相生也, 所以隨時而變易也. 夫音之淸濁, 定于管之長短, 凡其空圍, 則一而已矣, 非有大小之異也. 先儒制律有大小之異者, 非愚之所知也. 律不可以徒律, 徒律不可以爲樂, 必施之于音, 而後樂生焉. 用之而天地應, 鬼神格, 人民和, 故曰, 移風易俗, 莫善于樂. 世衰道微, 流爲賤工之事, 爲士者益恥之, 豈特不以爲己任而已哉! 然樂之所以動天地, 感鬼神, 移風易俗者, 不可毫釐差也. 『禮運』曰, “五音六律十二管, 還相爲宮.”謂律之各自爲宮, 而商·角·徵·羽從之也. 仲冬之月, 律中黃鐘. 夫黃鐘爲宮, 則太簇爲商, 姑洗爲角, 蕤賓爲變徵, 林鐘爲徵, 南呂爲羽, 應鐘爲變宮, 此自然之理也. 還之于律, 而七音備矣; 被之于器, 而八音諧矣. 大呂而下, 亦猶是也. 今之樂以四淸混于七音之中, 豈不謬乎! 黃鐘爲衆律之祖, 宮聲爲衆音之君, 皆尊而無二者也. 惟其然也, 是以有淸聲焉, 此聖人作樂之妙用也. 還宮之法, 黃鐘之均無淸聲, 謂黃鐘爲宮, 則商·角·徵·羽以漸而淸, 自然順序不待用淸聲也. 大呂爲宮, 則黃鐘爲變宮. 還宮之法, 宮爲濁, 變宮爲淸. 若乃大呂均, 以黃鐘爲變宮, 則是變宮反濁于宮矣, 是上陵之漸也, 而可乎? 于是以黃鐘之淸聲代之. 夫淸聲者, 豈于十二律之外他有所謂淸聲者哉! 黃鐘之律九寸, 半之爲四寸二分寸之一, 是黃鐘之淸聲也. 長短雖不同, 而不失黃鐘之中聲, 故曰黃鐘之淸聲也. 豈惟黃鐘爲然, 十有二律皆有之. 今也不然, 四淸之外無有也. 必欲復古, 則當復八淸. 八淸不復, 而欲還宮以作樂, 是商·角·徵·羽重於宮, 而臣民事物上陵于君也, 此大亂之道也.”

2) <琴原>

①琴이라는 것은, 上古시대의 樂器이다. 상고의 악기라고 말하는 것은 ②상고시대의 제도를 보존하고 있기 때문이 아니라 ③상고시대의 소리를 보존하고 있기 때문이다. ④세상이 쇠약해지고 道가 쇠미해져 예악이 붕괴되었으나 사람들이 그것을 알지 못 할 따름이다. ⑤琴은 줄[絲³⁶⁾]로 연주되는 음으로 줄이 아니면 소리를 낼 수가 없다. 그러나 줄에는 완급이 있고 소리에는 상하가 있으므로 관악기[竹³⁷⁾]가 아니면 그것을 바르게 할 수 없다. 관악기가 내는 소리는 일정하여 바뀌지 않기 때문에 그것을 이용하여 완급을 바르게 하고 상하를 정하는 것이다. 그러므로 음에는 12균이 있고, 調琴의 法에도 12개가 있으나, 세속에서는 그것을 하나로 여긴다.

⑥黃鍾을 均으로 하면 첫째가 宮, 둘째가 商, 셋째가 角, 넷째가 徵, 다섯째가 羽이고, 여섯째와 일곱째는 첫째와 둘째에 비하니 大呂와 太簇(태주)이 이와 같다. 夾鍾을 均으로 하면 둘째가 宮, 셋째가 商, 넷째가 角, 다섯째가 徵, 첫째가 羽이며, 여섯째와 일곱째는 첫째와 둘째에 비하니 姑洗(고선)이 이와 같다. 中呂를 均으로 하면 셋째가 宮, 넷째가 商, 다섯째가 角, 첫째가 徵, 둘째가 羽이고, 여섯째와 일곱째는 첫째와 둘째에 비하며 蕤賓과 林鍾이 이와 같다. 夷則(이척)을 均으로 하면 넷째가 宮, 다섯째가 商, 첫째가 角, 둘째가 徵, 셋째가 羽이며, 여섯째와 일곱째는 첫째와 둘째에 비하니 南呂가 이와 같다. 無射(무역)을 均으로 하면, 다섯째가 宮, 첫째가 商, 둘째가 角, 셋째가 徵, 넷째가 羽이며, 여섯째와 일곱째는 첫째와 둘째에 비하며 應鍾이 이와 같다. 이와 같다는 것은 그것과 같다는 것이 아니니,³⁸⁾ 예를 들어 그 위치[徽]는 부합하나, 완급은 다르다. 만약 다르다면 무엇을 따라서 바르게 할 수 있겠는가? 말하길, “管으로 그것을 바르게 한다”고 한다. 黃鍾을 均으로 하면, 一絃을 宮으로 삼고 黃鍾의 管을 붙여 첫째 줄과 합한 후에야 絃이 바르게 된다. 이로부터 아래로, 大呂로 大呂에 합하고, 太簇(태주)로 太簇에 합하면, 바르지 않음이 없게 된다. 夾鍾을 均으로 하면, 二絃이 宮이 되므로, 그것을 합하여 다름이 없게 한다. 中呂를 均으로 하면, 三絃이 宮이 되므로, 그것을 합하여 다름이 없게 한다. 夷則(이척)을 均으로 하면, 四絃이 宮이 되고, 無射(무역)을 均으로 하면, 五絃이 宮이 되므로, 그것을 합하여 다름이 없게 한다. 이것이 12균의 대략이다.

⑦무릇 一絃이 宮이 된다는 것은 五絃에 이르러서야 그친다. 五絃에서 그친다는 것은 五音외에 더 할 것이 없다는 것이다. 二絃이 宮이 된다는 것은 一絃이 돌아가서 羽가 되니, 羽는 濁聲으로 할 수 없기 때문에 六絃으로 그것을 대신한다. 三絃이 宮이 된다는 것은 一·二絃이 돌아가서 徵(치)·羽가 되니, 徵·羽는 濁聲으로 할 수 없다. 그러므로 六·七絃으로 그것을 대신하니, 그 正體는 五絃을 벗어나지 않는다. 그 七絃이라는 것도 또한 淸聲이 돌아가서 宮이 되기 때문이다. 四絃이 宮이 됨에 이르러면 羽가 부족하니, 또한 궁색하지 않은가? 말하길, 羽는 三絃의 일곱 번째 위치[七徽]를 눌러서 소리를 내니 또한 淸聲이다. 이것이 琴의 대략이다.³⁹⁾

36) : 八音(여덟 가지 악기인 金石絲竹匏土革木이나 또는 그 소리) 중의 하나로, 현악기를 가리킨다. 琴과 瑟이 絲에 속한다.

37) 竹 : 八音 중의 하나로 대로 만든 관악기를 말한다.

38) 非同之也 : 『사고전서』, 『松雪齋集』卷6, 『雜著琴原』에는 ‘也’가 없고, 『欽定續文獻通考』卷110, 『樂器·琴』과 황천미 교점 『송설재집』에는 ‘也’가 있으므로, 내용상 보충한다.

39) 『松雪齋集』卷6, 『雜著琴原』, “琴也者, 上古之器也. 所以謂上古之器者, 非謂其存上古之制也, 存上古之聲也. 世衰道微, 禮壞樂崩, 而人不知之耳. 琴, 絲音也, 非絲無以鳴. 然而絲有緩急, 聲有上下, 非竹無以正之. 竹之為音, 一定而不易, 是以用之正緩急而定上下也. 是故音十有二均, 調琴之法亦十有二, 而世俗一之. 黃鍾之均, 一宮·二商·三角·四徵·五羽, 六七比一二, 大呂·太簇如之. 夾鍾之均, 二宮·三商·四角·五徵·一羽, 六七比一二, 姑洗如之. 中呂之均, 三宮·四商·五角·一徵·二羽, 六七比一二, 蕤賓·林鍾如之. 夷則之均, 四宮·五商·一角·二徵·三羽, 六七比一二, 南呂如之. 無射之均, 五宮·一商·二角·三徵·四羽, 六七比一二, 應鍾如之. 如之者, 非同之也, 如其徵之應, 而緩急不同也. 苟為不同, 則曷從而正之? 曰, 以管正之也. 黃鍾之均, 一絃為宮, 吹黃鍾之管, 以合一絃, 而後絃正. 自是以降, 以大呂合大呂, 以太簇合太簇, 無不正矣. 夾鍾之均, 二絃為宮, 合之無以異也. 中呂之均, 三絃為宮, 合之無以異也. 夷則之均, 四絃為宮; 無射之均, 五絃為宮, 合之亦無以異也. 此十有二均之大略也. 夫一絃為宮者, 至五絃而止. 五絃而止者, 五音之外不可加也. 二絃為宮者, 一絃還而為羽, 羽不可以濁也, 故以六絃代之. 三絃為宮者, 一二還而為徵·羽; 徵·羽不可以濁也, 故以六七代之, 其正體不出乎五絃也. 其所以七絃者, 亦淸聲還宮也. 至於四絃為宮者, 則羽不

3. 조맹부 樂論에 드러난 복고의 성격

조맹부의 樂論에 나타난 復古의 성격을 분석하기 위해서는 먼저 두 편을 쓴 목적을 파악하는 것이 중요하다. 먼저 <악원>의 말미에서는 “大亂之道를 막기 위해서는 八淸을 회복해야 한다”고 했고, <금원>의 序頭부분에서는 “세상이 쇠약해지고 道가 쇠미해져 예악이 붕괴되었다”라고 하였다. 이것은 그의 樂論이 단순한 음악이론을 전개하고자 한 것이 아님을 드러낸 것이다. 따라서 그 진의를 파악하기 위해서는 樂과 禮의 쓰임이 어떠한 관계에 있는지를 먼저 살펴보고, 조맹부의 악론에 드러난 복고의 성격을 구체적으로 분석해 보고자 한다.

1) 禮와 樂의 효용관계

禮와 樂은 무엇인가? 禮는 上下의 紀綱이고, 天地의 經緯이며, 백성이 살아가는 까닭이다.⁴⁰⁾ 樂은 악기로 음을 연주하고 그 음에 따라 격식을 갖추어 춤을 추는 것을 말한다.⁴¹⁾ 예와 악은 이와 같이 각각 존재하는 것이나 또한 서로 유기적인 관계에 있다. 『論語·學而』에는 禮의 쓰임 즉 효용가치에 대해 다음과 같이 말하고 있다.

유자가 말하였다. “예의 쓰임은 조화로움을 귀하게 여기니, 선왕의 도는 이것을 아름답게 여겼다. 일의 크고 작음이 이것에 연유한다. 행하지 못할 것이 있으니 和를 알아서 和만 행하고, 禮로써 調節하지 않으면 또한 행할 수 없는 것이다.”⁴²⁾

공자가 禮에 대해 언급한 것은 매우 많으나, 그것들은 모두 禮의 가장 중요한 효용가치가 ‘和’로 귀결되고 있는 것은 분명하다. 그리고 그 ‘和’는 반드시 禮로서 절제하고 시행해야만 바르게 조화를 이룰 수 있기 때문에 이와 같이 말씀하신 것이다. 이는 禮가 통치 질서를 유지하는 데 무엇보다 중요한 덕목임을 말하고 있다.

『樂記·樂本』에서는 禮·樂을 연결하여 다음과 같이 말하였다.

군자는 “예와 악을 잠시도 몸에서 떼어 놓을 수 없다”고 했다…… 악을 깊이 살핌(致樂)은 그로써 마음을 다스리는 것이다.⁴³⁾

‘樂을 깊이 살핌으로서 마음을 다스린다’는 것은 곧 ‘修身’을 말한다. 이것은 漢代 鄭玄이 『樂記』에, “樂이라는 것은 윤리에 통하는 것이다.”⁴⁴⁾라고 注한 까닭이다. 그러므로 樂이 바르게 행해지면, 倫理가 맑아지고 결국에는 습속까지 바꾸어 천하가 편안하게 될 수 있는 것이다.⁴⁵⁾ 『禮記·曲禮』에서 “행동을

，不亦窮乎？曰，羽在三絃七徽之上，以按聲求之，亦 聲也。此琴之大略也。”

40) 『左傳·昭公25』, “禮, 上下之紀, 天地之經緯也, 民之所以生也.”

41) 『樂記·樂本』, “대개 음의 발생은 人心으로 말미암아 생긴다. 인심의 움직임은 外物이 그렇게 만들어서이다. 인심이 외물에 느껴 움직이면 聲으로 드러나고, 聲이 서로 호응하여 변화를 낳으며, 그 변화가 문장을 이루면 그것을 음이라고 한다. 음을 나란히 안배하여 악기로 연주하고, 干과 戚, 羽와 旄를 쥐고 춤추면 그것을 樂이라 한다.(凡音之起, 由人心生也. 人心之動, 物使之然也, 感於物而動, 故形於聲, 聲相應, 故生變, 變成方, 謂之音. 比音而樂之, 及干戚羽旄, 謂之樂.)”

42) 『論語·學而』, “有子曰, 禮之用, 和爲貴, 先王之道斯爲美. 小大由之. 有所不行, 知和而和, 不以禮節之, 亦不可行也.”

43) 김승룡 편역주, 『樂記集釋』(하), 『樂記樂化』, 청계, 2002, 827쪽, “君子曰; “禮樂不可斯須去身” 致樂以治心, 則易直子諒之心油然而生矣. 易直子諒之心生則樂, 樂則安, 安則久, 久則天, 天則神. 天則不言而信, 神則不怒而威, 致樂, 以治心者也.”

44) “樂者, 通倫理者也.”

45) 『禮記·樂記』, “악이 행해짐에 따라 倫理가 맑아져서 귀와 눈은 총명하고 혈기가 화평하며, 기풍을 읊기고 습속을 바꾸어 천하가 모두 안녕하다.(故樂行而倫淸, 耳目聰明, 血氣和平, 移風易俗, 天下皆寧.)”

바르게 하고 말을 도리에 맞게 함이 禮의 本質이다.”⁴⁶⁾라고 한 것과는 일맥상통한다. ‘修身’은 천자로 부터 못 백성에 이르기까지 반드시 근본으로 삼아야 할 儒家의 가장 중요한 綱領이다. 그래서 儒者들은 ‘修身’의 강령이 바뀌어지면 자연히 유가의 근본인 ‘仁’을 이룰 수 있다고 여겼다. 그렇다면 인과 예, 악은 어떠한 관계에 있는가? 『論語·八佾』에서는 仁과 禮 그리고 樂의 관계를 다음과 같이 말하였다.

공자께서 말씀하셨다. “사람으로 仁하지 못하면 어떻게 禮를 사용하며, 사람으로써 仁하지 못하면 樂을 어떻게 사용할 수 있겠는가?”⁴⁷⁾

이것은 “禮가 忠信보다 뒤에 있다”는 것과 같은 것이다.⁴⁸⁾ 결국 禮와 樂이 사람의 어진 마음에서 비롯되어야만 그 가치가 바르게 발현될 수 있으며, 바르게 발현되어야만 천하의 질서가 조화를 이룰 수 있게 된다는 의미이다. 그러므로 예와 악도 역시 修身을 근본으로 해야만 비로소 이룰 수 있는 것이었다. 이와 같이 예·악도 五常과 같이 인간에게서 떠날 수 없는 것이기 때문에 程頤는 “『예기』는 『대학』과 『중용』을 제외하고, 오직 『악기』만이 道에 가깝다.”고 한 것이다.⁴⁹⁾

그리하여 공자는 禮樂의 작용과 정치를 밀접한 관계에 두고 설명하였다.

“禮다 禮다 하지만 玉帛을 이르는 것이겠는가? 樂이다 樂이다 하지만 鐘鼓를 이르는 것이겠는가?”⁵⁰⁾

“풍속을 바꾸는 데는 樂보다 좋은 것이 없고, 윗 사람을 편안하게 하고 백성을 다스리는 데에는 禮보다 좋은 것이 없다.”⁵¹⁾

예악의 작용은 공자에게 와서야 비로소 체계화되었는데, 이 문장에서 禮樂은 방편일 뿐 그 목적은 천하를 다스리는 정치적 공능에 있었다. 그리하여 그는 ⁵²⁾ 또한 예·악이 治道의 방편으로 사용될 수 있었던 까닭도 여기에 있다.

그래서 先王⁵³⁾은 감각시키는 것을 소중히 하여, 禮로서 백성의 뜻을 이끌고, 樂으로 백성의 소리를 조화롭게 하며, 政으로 백성의 행실을 가지런히 하고, 刑으로 백성의 간악함을 막았다. 禮·樂·刑·政 이것들의 귀결점은 한가지로 백성의 마음을 하나로 하여 세상 다스리는 도리(治道)를 실현한다.⁵⁴⁾

禮·樂·刑·政은 각기 별개의 항목으로 존재하지만 그것들은 모두 유기적 작용을 일으킨다. 그것들은 모두 질서를 중시하고 천지 中和의 덕을 중시하기 때문이다.

2) <樂原>에 나타난 복고의식

조맹부는 송·원교체기 그 중에서도 元代의 문화복고를 이끈 인물이다. 남송말기에 몽고족이 잔혹하게 남하하며 남송을 멸망시킬 때, 남송의 백성들은 원에 투항한 민족 변절자들을 民歌로 풍자⁵⁵⁾하

46) “ , 禮之質也.”

47) 子曰 “人而不仁, 如禮何. 人而不仁, 如樂何”

48) 『論語·八佾』 “曰, 禮後乎. 子曰, 起予者商也. 始可與言詩已矣”(禮가 <충신보다> 뒤이겠군요? 하고 말하자, 공자께서 말씀하셨다. ‘나를 흥기시키는 자는 상(자하)이로구나!’라고 하셨다.)”

49) 김승룡 편역주, 『樂記集釋』, 청계, 2002, <해제>p.13

50) 『論語·陽貨』, “禮云禮云, 玉帛云乎哉. 樂云樂云, 鐘鼓云乎哉?”

51) 『孝經·廣要道』, “移風易俗, 莫善於樂, 安上治民, 莫善於禮.”

52) 리우짜이성 지음, 김예풍·전지영 옮김, 『중국음악의 역사』, 민속원, 2004, 125쪽 참고

53) 선왕 : 堯, 舜, 禹, 湯. 文王, 武王, 周公 등을 일컬음

54) “是故先王慎所以感之者, 故禮爾其志, 樂以和其聲, 政以一其行, 刑以防其姦. 禮樂刑政, 其極一也, 所仁民心而出治道也.”

55) <허경인을 놀림(嘲許敬仁)>이라는 민가를 예로 들면 다음과 같다. “췌주 허경인은 조정에 들어가면 타타르의 심부름꾼, 조정 나서 어명을 전하며 말끝마다 ‘아버지’를 칭하네.(祭酒許敬仁, 入門隨鞞喚. 出門傳聖旨, 口口稱先人.)” 楊陰瀏 지음, 이창숙 옮김, 『중국고대음악사』(하1)원대, 소명출판, 2007, 22쪽.

었고, 小曲⁵⁶⁾으로 윗사람을 무자비하게 비꼬아 통치자들은 법령으로 이것을 짓고 가창하는 자를 사형·유배에 처할 정도로 크게 유행하였다. 이러한 현상은 모두 원대의 계급투쟁에서 발생한 것으로 그 시대의 혼란을 대변한다.⁵⁷⁾

백성들의 원성이 높은 만큼 원 통치자는 兩宋이래의 雅樂을 계승하여 원대의 궁정음악으로 수용하여 악대의 규모를 확대하고 악기의 편제를 증가시키고, 춤을 출 때에도 한족풍의 의복을 착용하도록 하였으며, 전문적인 예악기구인 禮部和 太常儀院을 설립하는 등 적극적인 태도를 취하였다.⁵⁸⁾ 예악에 대한 후대는 그러나 절대다수를 차지하는 漢族을 포섭하고 정국의 안정을 도모하기 위함이었을 뿐이었다. 元이 망할 때까지 존재한 네 등급 즉 몽고인-색목인-북방한족-남방한족으로 구분된 민족차별정책이 그것을 증명한다.

그러나 예악의 붕괴는 단지 元初에 나타난 현상만은 아니었다. 당말오대를 거치는 장기간의 전쟁, 민족들간의 충돌과 통합의 과정 속에 문화가 뒤섞인 까닭에 송대의 문화는 전반적으로 한족의 문화가 극성했던 唐代와는 차이가 있었다. 특히 예악과 같이 봉건통치제도와 밀접한 관련이 있는 문화의 쇠퇴는 송 왕실의 운명과 궤를 같이 하였다. 다행히, 봉건체제를 유지하기 위한 노력의 일환으로 주자(1130-1200)는 『朱子語類』에서 “中和觀”⁵⁹⁾을 드러내고, 음악의 樂教 공능을 강조하며 復古를 주장하며 雅樂의 사상을 회복하고자 하였다. 남송의 대표적인 음악가 姜夔(1154-1221) 역시 『大樂儀』를 써서 송대궁정악 제도의 개선방안으로 ‘反胡倡雅’와 ‘樂與政通’의 전통적인 관점을 표명하고 “貶今樂而追周制”의 복고사상을 드러냈다.⁶⁰⁾

그러나 남송시대를 대표하는 학자 주자와 대표적 음악가 강기가 아악사상의 회복을 주장했다는 것은 당시의 아악이 이상적인 상황에 처해있지 않았음을 대변한다. 더욱이 원이 건립되면서 나타난 혼란은 예악의 붕괴 바로 그것이었다. 이것이 바로 조맹부가 <악원>과 <금원>을 쓴 이유이다. 이제 본격적으로 이 두 편에 담긴 조맹부의 복고의식을 분석해 보기로 한다.

<악원>은 다섯 단계⁶¹⁾로 구분하여 볼 수 있다. 첫째, 樂의 제정이다. 樂은 律에 근본하기 때문에 음울을 생성하는 악기를 제작하는 것은 매우 중요한 문제이다. 『呂氏春秋·仲夏記』에는 다음과 같이 악의 생성을 말하고 있다.

음악이 생성된 연대는 아주 오래되었으며, 그것은 度量에서 만들어졌으며, 太一에 뿌리를 두고 있다.⁶²⁾

이것은 음악이 도량형과 曆法에 의해서 만들어 졌음을 말한 것이다. 조맹부는 이것을 12방위와 12개월, 12시간, 節氣에 따른 기후와 습도 등을 고려한 ‘候氣法’과 일정한 울을 얻기 위해 길이를 정하는 도량법인 ‘累黍法’으로 울의 제작법으로 소개하였다. 12律은 바로 12방위와 12개월을 따른 것이다. 12울에는 黃鐘·大呂·太簇(태주)·夾鐘·古洗(고세)·仲呂·蕤賓·林鐘·夷則(이척)·南呂·無射(무역)·應鐘이 있다. 12울은 다시 陽律과 陰呂로 구분되는 데, 순서에 따라 홀수번호에 해당하는 것은 양률(6률), 짝수번호에 해당하는 것은 음려(6려)라고 한다. 管樂器의 경우 累黍法에 악기의 길이를 정하는 데, 길이와 호흡에 따라 소리의 淸濁이 달라지므로 그저 분다고 樂이 되는 것이 아님을 설명하였다.

두 번째로 樂의 사회적 작용으로서 風俗改變을 말하였다. 조맹부는 이 부분에서 공자가 말한 악의 작용 즉 “풍속을 바꾸는 데는 樂보다 좋은 것이 없다”⁶³⁾는 것을 온전히 따르고 있다. 특히 조맹부의

56) 小令이라고도 하며, 詞曲이라고도 한다.

57) 楊陰瀏 지음, 이창숙 옮김, 『중국고대음악사』(하1)원대, 소명출판, 2007, 33쪽참고.

58) 朱飛擘, 元代 趙孟頫音樂美學思想研究, 中國: 西安音樂學院 碩士學位論文, 2012.6, 15쪽 참고.

59) 『朱子語類樂』, “울관은 단지 불어서 중성으로 정한다.(律管, 只吹得中聲爲定.)” “대저 소리가 지나치게 높은 면 소리가 급하고 짧고 낮으면 넘실대는 것처럼 완만하다(大抵聲太高則嘯殺, 低則盪緩.)”

60) 朱飛擘, 「元代 趙孟頫音樂美學思想研究」, 中國: 西安音樂學院 碩士學位論文, 2012.6, 16쪽

61) 앞에 제시한 <악원>의 단락 앞에 붙인 번호에 따른다.

62) “音樂之所由來者遠矣, 生于度量, 本于太一.”

시대가 세상이 쇠락하고 도가 쇠미해져, 세상 사람들이 樂을 비친한 일로 여기는 세상이 되었다는 것은 원초기의 詩壇의 정황과 매우 유사하다.⁶⁴⁾ 樂은 詩의 운율과도 밀접한 관련이 있다. 예를 들어 공자는 아들 백어에게 반드시 『시경』의 「周南」과 「召南」을 배우도록 했다.⁶⁵⁾ 이 시들은 모두 통치자의 德治를 칭찬 내용을 담고 있어서 공자는 아들이 이를 통해 진정한 “治國”의 의미를 깨달아야 함을 역설한 것이다. 이것이 바로 『시경』의 效用이다.

樂(雅樂)도 마찬가지다. 아악은 ‘典雅純正’의 뜻으로, 周公이 제정한 典章制度 즉 ‘制禮作樂’에 의해 탄생되었다고 할 수 있다. 주공은 아악을 통해 도덕을 선양하고 ‘和平中正’과 ‘莊重肅穆’을 표준으로 교육성을 강조하고 예술성은 중시하지 않았다.⁶⁶⁾ 여기에서 말한 교육성이란 바로 治國을 위한 교육을 말하고, 선왕들의 德治로부터 배우는 것을 의미한다.

漢代 雅材는 河間獻王에게 ‘治道’는 ‘禮樂’이 아니면 이를 수 없다고 여겨 모았던 雅樂을 바꿨다⁶⁷⁾고 한 것에서의 ‘治道’ 역시 ‘治國의 道’라는 뜻이므로 결국 고대의 詩와 樂 그리고 禮의 효용이 일치함을 알 수 있다. 그러므로 여기에서 말한 風俗改變은 단순한 樂에 국한된 문제가 아니라 문화전반 그리고 한족정신과 한족의 제도, 한족의 부흥 등을 모두 아우르는 거대한 외침이다.

〈宮조(宮調) 또는 궁선법〉
 2 3 2 3 2 3
 궁 상 각 치 우 궁
 궁조의 음조적은 2·2·3·2·3의 간격이다. 각과 치, 우와 궁이 단3도로 되어 있고 나머지는 2도이다.

〈각조(角調) 또는 각선법〉
 3 2 3 2 3 2
 각 치 우 궁 상 각
 제1음과 2음, 제3음과 4음의 간격이 단3도를 유지하고 있고 나머지는 2도로 되어 있다.

〈치조(徵調) 또는 치선법〉
 2 3 2 3 2 3
 치 우 궁 상 각 치
 제2음과 3음의 사이가 단3도, 제5음과 제1음의 간격이 단3도로 되어 있다.

〈우조(羽調) 또는 우선법〉
 3 2 3 2 3 2
 우 궁 상 각 치 우
 제1음과 2음, 그리고 제4음과 5음의 사이가 단3도로 되어 있다.

그림 111 <선궁법> (출처: 『國樂通論』)

세 번째로 旋宮의 이치를 설명하였다. 이것은 “오성, 육율, 십이관은 선상하여 궁이 된다.”⁶⁸⁾라는 『禮記·禮運』의 뜻을 따랐다. 여기에서 五聲은 五音과 같은 것으로 宮·商·角·徵·羽를 말한다. 宮은 君, 商은 臣, 角은 民, 徵는 事, 羽는 物을 말한다.⁶⁹⁾ 궁이 가장 濁聲이고 羽가 가장 淸聲에 해당한다. 이 五聲은 서양의 고정된 음역대와는 달리 음조에 따라 調를 바꿀 수 있다. 이러한 법칙을 變調라고 하는데, 각 調마다 하나의 음을 궁으로 정하면 그것에 따라 五聲이 정해진다. 『淮南子·原道訓』에서 “그러므로 음이라는 것은 궁이 정해지면 오음이 나타난다.”⁷⁰⁾라고 한 것이 바로 이러한 원리를 말한다. 旋宮이란 음의 旋法을 말하는데, 바로 어떤 소리를 기준으로 삼느냐에 따라 아래의 그림에 나타나 있는 것 처럼 宮調, 商調, 角調, 徵調, 羽調로 변한다.

63) 『廣要道』, “移風易俗, 莫善於樂”

64) 『剡源文集』卷8, 仇仁近詩序, “景定咸淳 연간에 내가 처음 항주에 갔을 때, 시에 능한 사람이 한 두 명은 아니었지만 그들 모두가 반드시 항주출신은 아니었다. 그때 나는 비록 시를 배워서 출사하였으나 매번 사람들에게 경멸의 대상이 되었기에, 이 재주는 하늘이 窮退한 사람에게 주는 것으로 산림을 노래하며 무료함을 달래라는 것일 뿐, 세상에 받을 들어 놓은 자가 겸하여 얻을 수 있는 바가 아니라고 여겼다.(景定咸淳之間, 余初客杭, 見能詩人不一二數, 不必皆杭產也. 時余雖學詩, 方從事進取, 每每為人所厭薄, 以為效技, 乃天之所以畀於窮退之, 人使其吟謠山林, 以洩其無聊, 非涉世者之所得兼.)”

65) 『論語陽貨』, “孔子謂伯魚曰, 女爲周南召南矣乎. 人而不爲周南召南, 其猶正牆面而立與也.”

66) 리우짜이성 지음, 김예풍·전지영 옮김, 『중국음악의 역사』, 민속원, 2004, 80쪽 참고.

67) 『漢書禮樂志』, “河間獻王有雅材, 亦以爲治道非禮樂不成, 因憲所集雅樂.”

68) “五聲六律十二管, 旋相爲宮.”

69) 『樂記樂本』, “宮爲君, 商爲臣, 角爲民, 徵爲事, 羽爲物.”

70) “故音者, 宮立而五音形矣.”

12율은 <표1>과 같이 12율, 12계절, 12월, 12시를 따른 것은 <표1. 관계표>와 같고,⁷¹⁾ 또 황종을 서양음계인 다(C)음에 비교하여 12율의 높이를 배치한 것은 <그림2>와 같다.

율려	응중	황중	대려	太簇	夾鐘	姑洗	仲呂	蕤賓	林鐘	夷則	南呂	無射
月份	十月	冬	腊月	正月	二月	三月	四月	五月	六月	七月	八月	九月
계절	孟冬	仲冬	季冬	孟春	仲春	季春	孟夏	仲夏	季夏	孟秋	仲秋	季秋
時辰	亥	子	丑	寅	卯	辰	巳	午	未	申	酉	戌

표1. <12율, 12계절, 12월, 12시의 관계표>



그림2. <황종의 높이를 서양 음계 다(C)음에 비교한 경우에 따른 12율의 높이> (출처 : 『국악통론』)

네 번째로 당시 악의 현실을 개탄하였다. 조맹부가 <악원>을 언제 썼는지는 정확히 알 수 없으나, 이 문장을 쓸 때 樂이 처한 현실은 매우 혼란하였던 것 같다. 四淸이 七音에 섞여 버렸다고 하였다. 四淸이란 淸黃鐘, 淸大呂, 淸太簇, 淸夾鐘이고, 七音은 宮·商·角·徵·羽의 五音에 變宮과 變徵을 더한 것으로 宮·商·角·變徵·徵·羽·變宮을 말한다. 송원시기에 줄곧 “十二律四淸聲”의 설이 있었는데, 이것은 단지 민간음악에서 사용하던 音域이다. 당시 궁정악에서는 “十二律正聲”을 중심으로 하였기 때문에 “四淸”으로 아악을 연주하면 음의 높이가 조화를 이룰 수 없었다. <그림3. 음역표>를 들어 좀 더 자세히 설명하면, 淸聲에 해당하는 부분에 속하는 음이 四淸聲으로 그 음역대가 매우 높다. 따라서 이 淸聲의 위치에 7음을 섞어서 琴을 연주하면 울림이 적고 소리가 급하게 되며, 관악기를 연주하면 호흡이 급해지는 폐단이 있다. 이러한 음들은 마음을 안정시켜주는 濁聲에 비하여 감정을 자극한다.

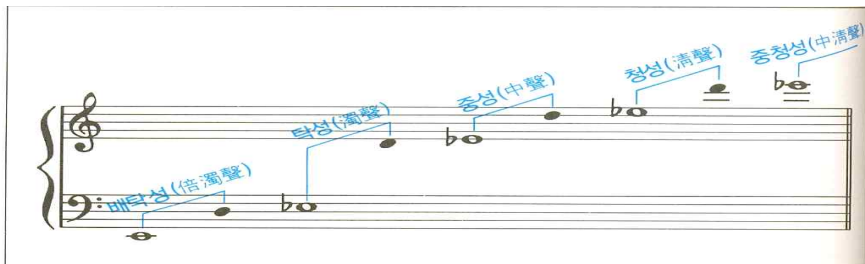


그림3. <音域表> (출처 : 『어화동동 둘러동동 이야기 국악』)

반대로 雅樂에서는 <그림4. 선궁의 예>에서 보이는 바와 같이 黃鐘을 궁으로 삼은 것을 變調하여 남려를 궁으로 삼으면 유(蕤賓)음이 ①과 같이 淸聲의 위치에 놓이게 되므로 오히려 음을 내려서 濁聲과 中聲의 범주 안에서 연주하여 음을 안정되게 연주하는 것이다.

71) , 元代 趙孟頫音樂美學思想研究, 中國 : 西安音樂學院 碩士學位論文, 2012.6, 23쪽



그림4. <선궁의 예> (출처 : 『어화둥둥 돌리둥둥 이야기 국악』)

魏·文侯(기원전446-전396)의 故事를 보면 더욱 그 차이를 이해할 수 있을 것이다. 음악에 정통한 군주 위 문후가 어느 날 그가 子夏에게 다음과 같이 말하였다.

“내가 단정하게 왕관을 쓰고 古樂을 들을 때는 잠을 잘까 염려되지만, 정·위 두 나라의 음악을 들으면 피곤을 느끼지 못한다. 문건대 고대의 음악이 그렇게 잠을 자게 하는 것은 무엇 때문이며, 새로운 음악이 이렇게 좋은 것은 또 무엇 때문인가?72)”

여기에서 ‘鄭·衛’의 음악을 古樂에 상응하는 개념의 新樂을 말한다. 원대의 음악으로 비유하면 아악과 민간음악의 관계라고 할 수 있을 것이다. 분명한 것은 新樂의 음율이 고악에 비해 거칠어서 감정을 많이 드러내기 때문에 듣는 이로 하여금 지루하지 않게 한다는 것이다. 그러나 정치란 감정에 치우치면 판단을 흐리게 쉬우므로 경계해야 하는 것이니, 공자는 “鄭聲” 즉 “鄭衛之聲”이 아악을 어지럽히는 것이라고 싫어하였다.73) 왜냐하면 鄭音과 衛音은 亂世의 음으로 그 정치가 방만(慢)에 가깝고, 濮水가 桑間의 음은 亡國의 음으로 그 정치가 제멋대로이고 백성이 流亡하며, 윗사람을 속이고 私心을 채우는데도 금지시킬 수가 없었기 때문이다.74) 그렇다면 亂世之音은 무엇인가? 『樂記·樂本』에는 音을 治世와 亂世의 음으로 구분하고 있다.

治世의 音은 안온하고 즐거우니 그 정치가 조화롭기 때문이며, 亂世의 音은 원한에 차서 성내니 그 정치가 어그러지기 때문이며, 亡國의 音은 비애에 젖어 수심으로 그리워하니 그 백성이 고달프기 때문이다. 성·음의 도는 정치와 통한다.75)

『악기』에서 이와 같이 말한 것은 音의 調和에 근거를 두고 말한 것으로 지나친 變調는 불협화음을 일으켜 常道를 어그러트리기 때문이다.

다섯 번째로 “八淸을 회복해야 한다”고 하였다. 八淸은 四淸 즉 淸黃鐘, 淸大呂, 淸太簇, 淸夾鐘을 제외한 나머지 淸姑洗, 淸仲呂, 淸蕤賓, 淸林鐘, 淸夷則, 淸南呂, 淸無射, 淸應鐘를 말한다. 황종을 기준으로 했을 때, 앞에 제시한 <음역표>에서 重淸聲에 해당하는 부분의 음역이다. 그러나 이 음역대를 거문고에서 연주하려면 연주할 絃이 없고, 관악기에서 연주하려면 사람의 호흡이 이 높이를 따라주지 못한다. 만약 관악기에서 이 소리를 억지로 내려 한다면 不協하게 되므로 조맹부가 “이것이 가능한가?”라고 반문한 것이다. 따라서 이 음역을 연주할 때는 반대로 내려서 배타성이 되게 하는 것이다. 이렇게 하면 탁성보다 낮게 되어 안정감을 주게 된다. 그러므로 八淸을 회복한다는 것은 ‘和’를 회복하는 것이다.

이것은 당연히 정치로 연결되므로 ‘八淸’을 회복하지 못하면 旋宮(還宮)하여 宮으로 樂을 지으려고

72) 『魏文侯』, “吾端冕而聽古樂 惟恐臥, 聽鄭衛之音, 則不知倦. 敢問古樂之如彼, 何也. 新樂之如此, 何也.”

73) 『論語陽貨』, “惡鄭聲之亂雅樂也.”

74) 『樂記樂本』, “鄭衛之音亂世之音也 此於慢衣 桑間濮上之音 亡國之音也 其政散 其民流 誣上行私而不可止也.”

75) “治世之音, 安以樂, 其政和. 亂世之音, 怨以怒, 其政乖. 亡國之音, 哀以思, 其民困.”



그림 5. <궁·상·각·치·우 角調를 으뜸음을 같게 하여 旋法한 결과>
(출처: 『國樂通論』)

와 함께 만물을 화합하게 하니,⁷⁷⁾ 만물을 相生시켜 천하가 태평하고 조화롭게 되는 것이다. 이것이 바로 유가에서 추구하는 ‘和平之聲’⁷⁸⁾이며 조맹부가 추구한 공자의 음악사상이다.

3) <琴原>에 나타난 복고의식



그림 6.古琴(출처: 바이두)

<琴原>은 일곱 가지로 나누어 분석할 수 있다. 첫째, ‘琴’이라는 악기의 상징성이다. 먼저 조맹부가 특별히 ‘琴’에 대하여 논한 까닭을 알아야 한다. 宮·商·角·徵·羽에서 宮이 가장濁聲이고 羽가 가장清聲인데, ‘琴’과 ‘瑟’은 宮을 숭상하는 악기⁷⁹⁾이다. 『樂記·樂本』에서는 “오직 琴瑟과 笙蕭만이 宮絃과 官管에 임금의 형상이 있는 듯하다.”⁸⁰⁾고 하였다.

조맹부도 ‘琴’을 매우 좋아하여 두 개의 ‘古琴’을 소유하였는데, 하나는 ‘松雪’, 다른 하나는 ‘大雅’라 하였다.⁸¹⁾ ‘大雅’는 『詩經』의 風雅頌에서 유래한 것으로, 그 중에 雅는 大雅와 小雅의 구분이 있다. 『시경』의 시기에 귀족들은 廟堂에서 이것을 연주하였는데 그것을 “正統之樂” 즉 ‘正樂’(雅樂)이라 여겼다. 조맹부도 이러한 전통 정신을 계승하여 ‘琴’ 하나의 명칭을 ‘大雅’로 한 것이다. 뿐만 아니라 조부로부터 조성된 園林인 蓮花庄에 松雪齋와 大雅堂을 각각 두었는데, ‘齋’라는 명칭은 공부를 하는 곳이

76) , 『漢書』卷21上 律曆志第1上, “以君臣民事物言之則, 宮爲君, 商爲臣, 角爲民, 徵爲事, 羽爲物”

77) 『악기·악론』, “大樂, 與天地同和.”

78) 『國語·周語下』에, 영주구가 말하길, “무릇 정치란 악을 형상하고, 악은 화를 따르며, 화는 평을 따릅니다. 소리(聲)로써 樂을 화하게 하고, 律로써 소리를 평하게 합니다. ……무릇 和平의 소리가 있으면 번식하는 재물이 있습니다. 이에 中德으로써 말하고, 中音으로써 읊조리면 德과 음이 어그러지지 아니하고, 神과 사람이 합치되니, 신은 안녕되고, 백성은 듣게 됩니다.”라고 하였다.(呂基鉉 編譯, 『中國古代樂論』, 태학사, 1995, 44쪽)

79) 呂基鉉 編譯, 『中國古代樂論』, 태학사, 1995, 25쪽.

80) “唯琴瑟笙蕭, 其宮絃宮管, 若有君象.”

81) 任道斌, 『趙孟頫系年』, 中國: 河南人民出版社, 1984년, 142쪽.

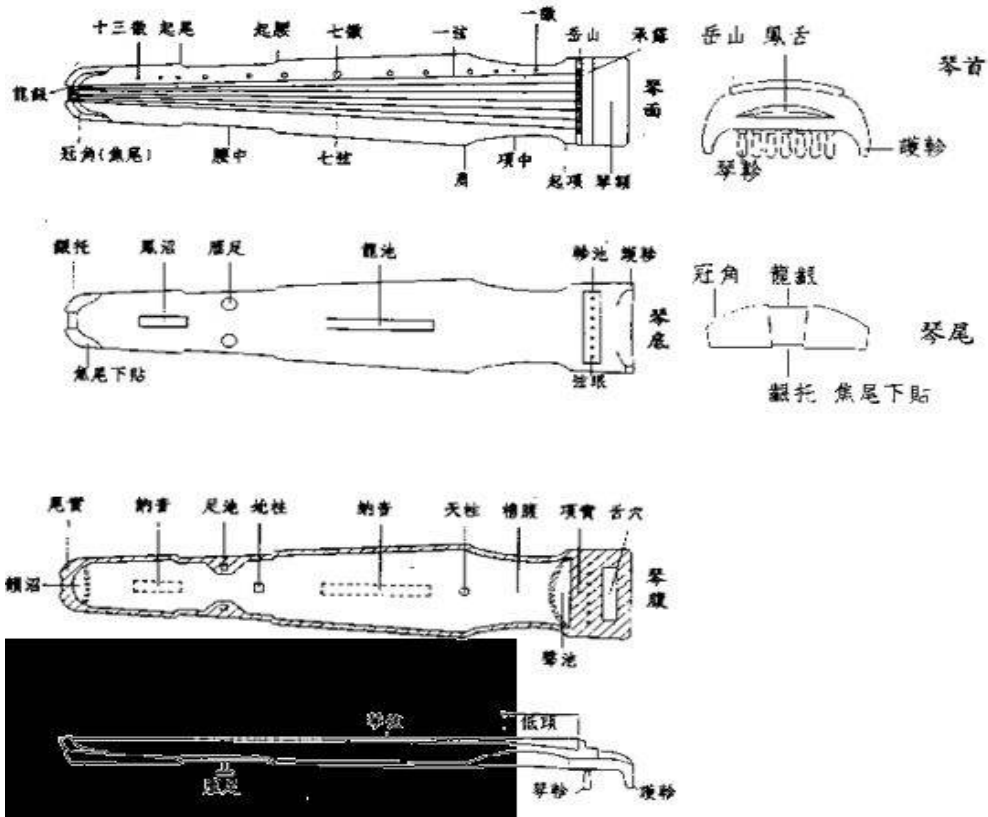


그림 7. 고금의 구조와 부분 명칭(출처: 바이두)

라 하더라도 종교적 색채가 강한 반면, ‘堂’이라는 명칭은 학문을 전수하는 성향이 강하다. 조맹부가 ‘大雅堂’이란 것도 역시 유가의 학문을 전수하고자 한 의지의 단면으로 여길 수 있는 부분이다. 더불어 古

琴과 서재의 명칭을 통해 『詩經』이 지닌 효용성을 계승하며, <琴原>의 서술로 봉건체제의 질서를 드러내고자 한 것이라고 여겨진다.

두 번째, 上古의 제도란 무엇인가? 중국고대 음악교육은 商나라 때 최초로 그 체계를 갖추었고, 商·周 兩代에서 국가의 大事는 제사와 군사에 해당하는 것이었다. 때문에 제사와 군사에 필요한 악의 체계를 갖춘 것이다.⁸²⁾ 주나라에 이르면 음악교육기관이 크게 확대되고 제도가 정비되었으며, 樂器의 규격과 규모가 정해졌다. 이렇게 樂制가 정비되면서 13세가 되면 樂을 배웠다.⁸³⁾

樂正은 四術을 숭상하고, 四教를 세우며, 先王이 남긴 詩·書·禮·樂의 가르침에 따라 선비 즉 조사를 양성한다. 봄과 가을이면 예악을 가르치고, 겨울과 여름에는 시·서를 가르친다. 국학에서는 왕의 태자와 왕자, 제후들의 태자와 卿·大夫·元士의 適자와 나라의 俊士·選士들이 모두 就學한다. 모든 입학은 모두 이 순서로 한다.⁸⁴⁾

또한 국학의 학업을 마치고 나아가려 할 때는 반드시 大樂正 학생들을 살펴 우수한 자는 왕에게 고하고 司馬에게 천거하며, 그렇지 못한 자는 禮를 익히고 허물을 고치게 하였다.⁸⁵⁾ 악을 가르치는 이유는 바로 “악과 예로 가르치고 화합하여 백성들이 어그러지지 않게 한다.”⁸⁶⁾라고 기록하고 있다. 이로써 당시 음악의 제도는 천지, 군신, 상하, 인심을 화합하여 주나라의 통치 질서를 공고히 하여 노예통

82) 지음, 김예풍·전지영 옮김, 『중국음악의 역사』, 민속원, 2004, 61쪽참고.

83) 리우짜이성 지음, 김예풍·전지영 옮김, 『중국음악의 역사』, 민속원, 2004, 63쪽.

84) 『禮記·王制』, 樂正崇四術, 立四教, 順先王詩書禮樂, 以造士, 春秋教以禮樂, 冬夏教以詩書. 王大子, 王子, 后之大子, 卿大夫元士之適子, 國之俊選, 皆造焉. 凡入學以齒.

85) 『禮記·王制』, “將出學, 小胥大胥小樂正簡不帥教者, 以告于大樂正, 大樂正以告于王, 王命三公九卿大夫元士皆入學. 不變, 王親視學. 不變, 王三日不舉, 屏之遠方, 西方曰棘, 東方曰寄, 終身不齒. 大樂正論造士之秀者, 以告于王, 而升諸司馬, 曰進士.”

86) 『周禮·地官』, “以禮樂教化, 而民不乖.”

치 질서를 영원토록 유지하고자 하는 데 있었음을 알 수 있다⁸⁷⁾

그렇다면 상고의 제도가 아니라는 뜻은 무엇인가? 周에는 周의 樂制가 있고, 鄭·衛에는 그들만의 樂制가 존재하였다. 예를 들어 元代는 兩宋의 아악을 수용하고 악기의 편제를 증가시켰다⁸⁸⁾는 것이 바로 시대에 따라 변하는 樂制를 설명하는 것이다.

더욱이 진시황의 분서갱유를 일으켜 先王의 典籍과 憲章이 불살라지니, 樂文은 차츰 사라지고 익히고 전수하는 일도 점점 사라져 악을 지은 정미한 뜻을 엿보아 따르고 싶어도 따를 수가 없게 되었다. 漢代 이후로 古樂은 더욱 잃어지고, 오직 律呂의 제도와 鐘鏞과 같은 악기만 남게 되었다. 더욱이 여진(金)이 송을 짓밟아 그나마 남아 있던 악기마저 남김없이 불살라졌다. 따라서 성인이 있다한들 뭔가 기대어 회복할 것이 없게 되었고, 胡部의 간사한 성음과 北里의 음란한 곡조로 인심을 꺾어 오랑캐로 만드는 일이 조정이나 재야에서 넘쳐나게 되었다.⁸⁹⁾ 따라서 조맹부가 말하는 뜻은 周代이전의 樂制를 보존하고 있지 않다는 뜻으로 파악된다.

세 번째, 상고의 소리를 보존하고 있다는 것이다. 조맹부가 소장하고 있는 것은 ‘古琴’이었다는 것에 주의할 필요가 있다. 琴은 唐宋시기에 변화를 겪었다.

당 현종(712-756) 때에 이르러 연출방식에 따라 음악을 立部器 8부와 坐部器 6부로 나누었다. 이들은 모두 가무 음악이다. 입부기는 실외에서 연주하며 8부의 節目이 각각 다르고, 춤추는 사람의 수도 달라서 최다 108인, 최소 60인이었다. 좌부기는 실내에서 연주하며 춤추는 사람은 적어서 최다 20인에서 최소 3인이었다. 이들 舞曲은 모두 6세기에서 8세기 사이에 나온 새로운 작품이다. 반주 악기는 대부분 구자와 서량 등 소수민족의 악기를 썼다.⁹⁰⁾

여기에서 말한 음악은 아악이 아니라 燕樂 즉 연회음악이다. 연회는 감흥을 돋우는 데 목적이 있기 때문에 琴과 같이 성정을 안정시키는 악기는 연주에 적합하지 않았으므로 점차 외면당하게 된 것이다. 또 唐 玄宗시기는 각 민족의 음악이 융합되는 시기이다. 특히 胡樂이 성행하면서 그것을 연주하기 위한 비파 같은 악기가 채용되었고, 궁정음악의 곡조를 변경하여 새로운 악기로 漢族의 곡조를 연주하는 폐단이 일어나 雅樂의 쇠락과 함께 琴도 연주에서 점차 배제되게 된 것이다.⁹¹⁾ 다행히 송대에 태종과 휘종이 琴을 중시하였으나 사회역사의 변화의 필연성 때문에 雅俗이 섞이면서 궁정음악 역시 俗化를 막을 수가 없었다. 따라서 조맹부는 ‘琴’에 ‘古’字를 붙여 아악정신을 드러내고자 한 것이다.

넷째, 예악분공이다. 중국음악사에서 공자가 추송되는 것은 그가 『시경』을 정리하였기 때문이다. 물론 『樂記』의 정리에 대해서는 여러 설이 있으나, 『詩經』을 공자가 정리했다는 것에는 이견이 없는 것 같다. ‘詩’는 곧 ‘樂’이기 때문에 ‘악’을 정리한다는 것이 바로 ‘詩’를 정리한 것과 같은 것이 된다. 季札 觀樂⁹²⁾(기원전544)으로부터 공자가 정리한 正樂(기원전484)까지 60여 년 동안 춘추시대를 거치면서 ‘道衰樂廢’가 신속하게 일어났다. 『論語·子罕』에는 다음과 같은 구절이 있다.

“衛나라로부터 魯나라로 돌아온 뒤에 음악이 바꾸어져서 雅와 頌이 각기 제자리를 찾게 되었다.”⁹³⁾

87) 지음, 김예풍·전지영 옮김, 『중국음악의 역사』, 민속원, 2004, 61-63쪽(변형)

88) 본 논문의 주 58참조.

89) 김승룡 편역주, 『樂記集釋』(上), 청계, 2002, <서문> pp.67-68 『禮記章句樂記』

90) 양 인리우 지음, 이창숙 옮김, 『중국고대음악사』, 솔, 1999, 345쪽.

91) 양 인리우 지음, 이창숙 옮김, 『중국고대음악사』, 솔, 1999, 347쪽 참조

92) 季札觀樂 : 계찰은 중국 고대 문헌에 비교적 이른 시기에 기재된 음악평론가이다. 노나라는 주나라의 천자에 악과 왕실전적 및 虞·夏·商·周 4대에 걸친 음악과 무용을 보존하고 있어서 그가 魯나라를 방문했을 때, 周왕실이 보존하고 있는 가무를 보여줄 것을 요청하였다고 한다. 이때 노나라의 악사들은 <周南>, <召南>과 <鄭>, <齊> 등을 포함한 14개국의 민간가곡과 小雅·大雅, 頌 등의 궁정음악과 제사가곡, 그리고 전통가무를 보여줬다고 한다. 이것을 보고 계찰이 내린 평가를 ‘계찰관악’이라고 한다.(양 인리우 지음, 이창숙 옮김, 『중국고대음악사』, 솔, 1999, 118-119참고)

93) “子曰, 吾自衛反魯然後樂正, 雅頌各得其所.”

이것을 학자들은 공자가 여러 나라를 돌아다니며 상고하고 조사하여 파악한 내용을 근거로 뽑나가 보존하고 있으나 손상되고 누락된 것을 보충하여 그 잘못된 것과 순서를 바꾸었음을 말한 것이다. 공자가 예악이 붕괴되는 시기에 악을 바꾸기 위해 노력한 단면을 엿볼 수 있는 고사가 전한다.

“공자께서 齊나라에 계실 때韶樂을 들으시고, (배우는)3개월 동안 고기 맛을 모르시며, ‘음악을 만든 것이 이러한 경지에 이를 줄은 생각하지도 못했다’고 하였다.”⁹⁴⁾

공자는 齊나라의 ‘韶’의 음악에 도취되어 고기를 먹는 것보다도 이 음악을 듣는 데에 열중하였는데, 『史記』에 따르면 “韶樂은 舜임금이 만드신 음악으로 그 음악의 내용과 문체가 지극하였기 때문에 고기 맛을 잊을 정도로 감탄한 것이다.”⁹⁵⁾ 따라서 공자는 ‘韶’와 같이 순임금의 덕이 잘 드러난 노래를 반복해서 듣고 文質彬彬의 상세함을 깨달아 좋은 점을 취하는 한편 성인의 德을 드높이고자 한 것이다. 이러한 공자의 노력이 있었기 때문에 예악이 붕괴되는 상황에서 상고시대의 문화를 정리하고 보존하며, 흩어지고 소실되는 결과를 막는데 공헌할 수 있었다.

그러나 조맹부가 처한 시대는 예악이 처한 현실이 공자의 시대보다 더욱 열악하였다. 그러나 그것을 지키고 보존해야 할 지식인들은 오히려 그것을 부끄럽게 여기고 있었기 때문에 이 역사적 현실에 대하여 일침을 내린 것이다.

다섯 번째는 琴律을, 여섯 번째는 琴에서의 旋宮法을 설명하고 있다. 일곱 번째는 絃과 徽의 작용 관계를 설명하고 있다. 따라서 다섯 번째부터 일곱 번째까지는 後學을 위한 교육의 목적이 담겨있다고 하겠다. 이 부분이 중요한 이유는 이미 지식인들이 樂을 짓는 것을 賤한 일로 여기고 있었던 만큼 樂에 대해 깊이 있게 전수해줄 사람도 많지 않았을 것으로 여겨지기 때문이다.

4) 藝術분야에 반영된 복고의식

앞에서 우리는 ‘韶樂’를 대하는 공자의 태도를 살펴보았다. 공자는 나아가 노래를 익히는 데에도 열중하였다.

“공자께서 남과 함께 노래를 불러 상대방이 노래를 잘하면, 반드시 다시 부르게 하시고 그 뒤에 따라 부르셨다.”⁹⁶⁾

공자가 이와 같이 한 것은 성인의 덕을 노래하는데 조금의 소홀함도 허용할 수 없었기 때문이다. 또한 공자는 어떻게 하면 사람들이 ‘好色’이 아닌 ‘好德’으로 ‘仁’의 최고 경계에 도달하면서도 인생 최고의 쾌락을 얻게 할 수 있을까를 고민하였다. 이것을 바꿔 말하면 사람들이 鄭衛之音에 탐닉하지 않고, 正樂을 통해 성인의 덕을 칭송하게 하기 위한 고민을 하였다고도 할 수 있을 것이다. 그리하여 공자가 제시한 것이 “成於樂”과 “游於藝”의 사상이다.

“詩에서 일어나고 禮에서 서고, 樂에서 이룬다.”⁹⁷⁾

시는 性情에서 근본하는 것으로 감정의 興起에는 邪와 正이 모두 존재한다. 따라서 일어나는 감정들은 禮로서 조절하여 공경하고 사양하는 것을 근본으로 삼아야 하는 것이다. 그리고 禮를 실천하여 仁을 이루게 되면 그것이 樂(正樂)으로 드러나게 되므로 공자는 樂을 학문의 완성으로 여긴 것이다.

94) 『논어·술이』, “子在齊聞韶, 三月不知肉味, 曰; 不圖爲樂之至於斯也.”

95) 『논어·술이』 제13장 註, “(史記) 曰, 不意舜之作樂至於如此之美, 則有以極其情文之備, 而不覺其歎息之深也.”

96) 『논어·술이』, “子與人歌而善, 必使反之, 而後和之.”

97) 『論語·泰伯』, “子曰: 興於詩, 立於禮, 成於樂”

“도에 뜻을 두고 덕에 근거하고 인에 의지하고 예에 노닌다.”⁹⁸⁾

뜻은 마음의 지향처로 학문은 뜻을 세우는 것보다 앞서는 것이 없다. 그러므로 어디에 뜻을 두느냐에 따라 삶의 방향이 달라진다. 공자는 성인들의 道가 君·臣·事·物을 모두 이롭게 한다고 여겼다. 그러므로 그들의 道인 德治를 계승하고 지키고자 한 것이다. 때문에 덕치를 계승하고 확산시키기 위해서 仁을 存養하고 천자로부터 못 백성에 이르기까지 모두가 끊임없이 修身하면 가는 곳마다 天理가 자연스럽게 流行하게 될 것이므로 仁에 의지해야 한다고 한 것이다. 물론 여기에서 말한 ‘藝’는 ‘六藝’ 즉 禮·樂·射·御·書·數를 말한다.

宰가 말하였다. “선생께서 말씀하시기를 ‘내가 세상에 등용되지 못했기 때문에 재주(藝)를 익혔다’고 하셨다.”⁹⁹⁾

여기에서 말한 ‘藝’ 역시 六藝에 해당한다. 그러나 만약 활 쏘기(射)를 잘하기 위해서는 활과 화살에 대한 앎이 지극해야 하고, 그것을 다루어 표적에 맞추는 것은 심리의 작용과 함께 기술의 숙련이 요구된다. 예를 실천하는 것도 음악을 연주하는 것도 문장을 쓰는 것도 모두 마찬가지다. 呂基鉉은 『中國古代樂論』에서는 이에 대해 다음과 같은 견해를 제시하고 있다.

‘육예’ 가운데 高低의 분별이 있다. 射·御 따위는 비교적 저급한 것으로 ‘六藝之卑’이다. 정현이 말하는 ‘技藝’에 속하고, 공안국이 말하는 ‘小藝’에 속하고, 공자가 말한 “나는 (小藝) 능력이 적고 賤하다. 그러므로 鄙事에 능함이 많다”¹⁰⁰⁾(<子罕>고 한 ‘藝’이고, “나는 등용되지 않았다. 그러므로 기예가 많다”(<同上>))의 ‘藝’이다. ‘六藝’ 중 書 와 數는 당시에 ‘技藝’이지 예술이 아니다. ‘六藝’ 중 가장 높은 禮를 ‘藝’로 보는 까닭은 禮의 실행은 儀式·禮器·復飾 등등의 진열과 左右周旋·進退俯仰 등 사소한 것을 포함하고, 또 엄격한 규정과 익숙한 습관은 전문적 훈련이 필요하고, 따라서 ‘技藝’와 밀접한 상관이 있다. 왜냐하면 특정 물질재료와 숙련된 기능의 숙달을 요구하기 때문이다. 총괄하면, 공자가 말한 “游於藝”의 ‘藝’는 비록 후세에서 말하는 예술과는 같지 않지만, 당시와 후세에서 말하는 예술을 그 안에 포함하고 있고, 주로 그 물질기교에 대한 숙련된 숙달이란 각도에서 강조하고 있다. 그 중 ‘樂’은 공자 시대에 詩·歌·舞와 밀접한 상관이 있다. 歌·舞는 ‘樂’과 분리될 수 없고, 시는 절대 다수의 정황 아래에서 ‘樂’과 분리될 수 없다. 그러나 시가 명확하게 ‘藝’에 들어갈 수 없는 까닭은 시의 학습은 일반적으로 말하는 ‘技藝’의 성질을 띠고 있지 않기 때문이다.¹⁰¹⁾

呂基鉉이 견해와 같이 詩를 제외한 나머지는 모두 일정한 훈련이 요구되는 ‘技藝’의 성격을 띠고 있다. 다만 마음에서 興起한 것을 외재적인 藝로 드러낼 때 표현이 뜻에 同伴하지 못하게 되면 文質이 서로 어긋나게 되어 도덕적 작용이나 교육적 작용을 일으키는 데 한계를 지니게 될 것이다.

자료가 완성된 사람을 물으니, 공자께서 대답하셨다. “만일 臧武仲의 지혜와 公綽의 탐욕하지 않음과 卞莊子의 용기와 冉求의 才藝에 禮樂으로 文采를 내면 이 역시 成人이 될 수 있을 것이다.”¹⁰²⁾

공자는 여기에서 용기와 才藝, 예로서의 절제, 악으로써의 調和를 이루어 文質이 彬彬하게 되면 성인에 이를 수 있다고 한 것이다. 여기에서 才藝를 익히는 데 반드시 수반되어야 할 것이 禮樂임을 알

98) 『·述而』, “志於道, 據於德, 依於仁, 游於藝”

99) 『論語子罕』, “宰曰 子云 吾不試. 故 藝.”

100) “吾少也賤, 故多能鄙事”

101) 呂基鉉 編譯, 『中國古代樂論』, 태학사, 1995, 73쪽.

102) 『論語憲問』, “子路問成人, 子曰, 若臧武仲之知, 公綽之不欲, 卞莊子之勇, 冉求之藝, 文之以禮樂, 亦可以爲成人矣.”

수 있다. 만약 외재의 ‘藝’를 익힘에 중화의 아름다움을 구현할 수 있다면 내재의 ‘仁’으로 전환될 수 있을 것이기 때문이다.

그러므로 “游於藝”의 사상은 후대 예술가들이 즐기는 담론이 되었고, ‘技藝’ 즉 현대적 개념의 예술도 修身의 방편으로 작용할 수 있게 되었다. 예를 들어 위진남북조시대에 ‘인물품조’가 등장했을 때, 그 사람의 글씨를 보고 인물의 됨됨이를 평가하는 것도 예술의 修身性を 대변하는 것이라 할 수 있다.

중국에는 역대로 수많은 예술가들이 존재한다. 그러나 樂과 詩 그리고 書·畫·印에 이르는 다양한 방면에서 영수적인 지위를 차지한 인물은 흔하지 않다. 또한 그것들의 지향점은 모두 ‘古意’를 이야기하고 ‘古’를 향하고 있다. 조맹부는 각각의 분야에 대한 ‘古’의 표준을 제시하였다. 회화의 경우 북송문인들의 문인화정신을 일부분 계승하기도 했지만 그것들은 분명히 송대 문예의 폐단을 극복하기 위하여 각 부문마다 가장 전범이 되는 시기를 ‘古’의 표준으로 삼았다. 예를 들면, 詩에서는 杜甫를 비롯한 中唐이전의 시풍을, 書에서는 왕희지의 서법을, 회화에서는 묘사에 치중한 宋代 院畫風을 탈피하기 위한 畫法과 문인정신에 입각한 古意論을 제시하였다. 또 印章에서도 唐·宋代에 극성한 繆篆을 바로잡기 위하여 秦漢代의 인장을 宗으로 삼았다. 다만 조맹부가 팔청을 회복해야 한다고 한다는 것은 사상적 측면에서 멀게는 공자를 따르고 있으나 가깝게는 공자의 사상을 계승한 주자와 강기의 복고적 음악이론을 계승하고 있다. 그리고 그것은 송과 그 이전의 궁정악을 복고해야 한다는 것으로, 詩·書·畫·印에서 제창한 ‘古’의 기준과는 차이가 있다고 하겠다.

4. 결론

이상으로 조맹부의 악론인 <악원>과 <금원>에 담긴 내용을 분석하고 그것으로 드러내고자 한 복고의식을 살펴보았다. 먼저 <악원>에서는 樂의 근원으로부터 출발하여 樂律과 樂器를 제작하는 데 필요한 後氣法(曆法)과 累黍法(度量衡)을 설명하고, 樂의 教化성과 效用성을 밝혔다. 나아가 음율이 추구하는 조화로운에 비유하여 원대 음악이 처한 현실에 일침을 가한 이유와 濁聲과 淸聲의 차이를 드러내어 왜 팔청의 회복을 주장했는지를 밝혔다. <琴原>에서는 조맹부가 특별히 ‘琴’에 관한 문장을 쓴 이유를 그것이 가진 宮聲의 상징성으로 접근하여, 조맹부가 지닌 ‘古琴’의 명칭 즉 ‘大雅’로 복고의 지향점을 파악하였다. 또한 <악원>과 <금원>에서 조맹부가 밝힌 旋宮의 법칙과 기법의 설명등은 모두 후학을 위한 교육적 목적을 수반하고 있다는 것도 알 수 있었다.

이것들은 모두 공자가 禮樂으로 다스려지는 세상을 도모했던 것과 같은 것이다. 나아가 18년간 『尙書』를 집주하고, 樂을 논하고, 詩·書·畫·印을 통해 ‘古’를 주장한 것은 모두 大·小藝의 구분을 막론하고 모두 예악사상을 회복하는 데 있음을 알 수 있었다.

남송황실의 후손으로 元朝에 出仕하여 비록 貳臣의 굴레를 써야 했으나 그가 평생토록 지향한 것은 漢族의 문화정신을 예악사상으로 회복하여 후대에 전승하는 것으로 일관되어 있다. 이것이 바로 공자가 말한 ‘信而好古’의 태도를 견지하는 것이며, 한족 유가 지식인으로서 사회적 책무를 다하는 것이라고 여겼음은 당연하다. 그의 뜻이 이와 같이 높아서 출사—은일—출사를 반복하는 과정에 모순된 심리를 겪어야 했지만, 오히려 그것들이 온전히 예술작품에 반영되었고, 남북을 오가는 사이에 중국을 넘어 西域과 일본에까지 전해지는 결과를 낳았으며, 명대 復古思潮에 가교역할을 할 수 있었다. 그러므로 그의 업적이 비록 技藝에 의한 것일지라도 禮樂에 공헌 바가 크고 仁의 실현하기 위한 방편이었음을 의심할 나위가 없을 것이다.

참고문헌

『論語』

김승룡 편역주, 『樂記集說』, 청계, 2002.

이상옥 역저, 『禮記』, 명문당, 2003.

김학주, 『중국문학사』, 신아사, 2000.

기청, 『어화둥둥 두리둥둥 이야기 국악』, 세광음악출판사, 1994.

呂基鈇 編譯, 『中國古代樂論』, 태학사, 1995.

리우짜이성 지음, 김예풍·전지영 옮김, 『중국음악의 역사』, 민속원, 2004.

서한범, 『국악통론』, 태림출판사, 1996.

楊陰瀏 지음, 이창숙 옮김, 『중국고대음악사고』(하1)원대, 소명출판, 2007.

양 인리우 지음, 이창숙 옮김, 『중국고대음악사』, 솔, 1999.

朱飛擘, 「元代 趙孟頫音樂美學思想研究」, 中國：西安音樂學院 碩士學位論文, 2012.6

줄고, 「송원교체기 조맹부의 ‘한’문예부흥의지와 그 성과에 관한 연구」, 전북대학교 박사학위논문, 2013.

韓國東方朔說話中與中國文學

肖太平 (고려대)

< 目次 >

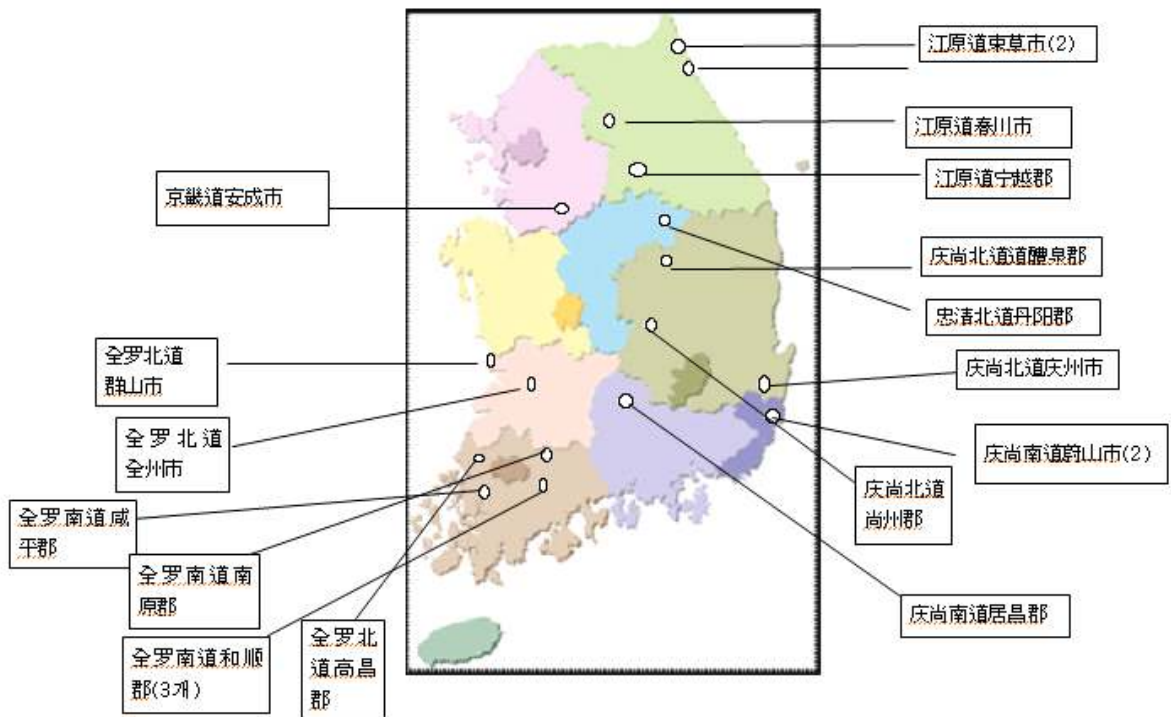
- 一 韓國東方朔說話概況
 - 二 東方朔形象的的神仙化歷程
 - 1 歷史上的東方朔
 - 2 由人到仙：東方朔形象神仙化的歷程
 - 三 韓國東方朔延命說話與中國的彭祖長壽傳說
 - 四 韓國的東方朔說話與《西遊記》中的孫悟空及崔判官
 - 1 孫悟空除名生死簿與東方朔改寫生死簿
 - 2 中國的崔判官進入韓國東方朔說話
 - 五 結論
-

一 韓國東方朔說話概況

東方朔本來是中國漢代武帝時期真實的歷史人物，而在韓國很多地區都流傳著以東方朔為核心人物的傳說故事，這類故事中東方朔因故事中三千甲子的壽辰被冠以“三千甲子東方朔”之名，故而又被稱為“延命說話”。對於東方朔延命說話的流傳版本雖然不盡完全相同，但是大致的情節基本一致，具體如下：

東方朔活到三十歲時，陰司來抓他；
東方朔趁陰司小便之機，將戶籍本上的：“三十”改成了“三千”；
東方朔免於一死，繼續活到三千甲子；
閻羅王再次派人去抓東方朔；
這次被派遣出去的陰司找了許久沒找到，於是在橋邊洗木炭；
正好東方朔經過，看到了這個洗木炭的陰司，說自己活了三千甲子都沒見過這樣的瘋子；
陰司知道了這人就是東方朔，將其打暈帶走了。
講故事的大爺感慨：活了三千甲子最後還是客死他鄉。

韓國的東方朔說話故事主要收錄在崔來沃等韓國民間文學學者採錄而成的《韓國口碑文學大系》中，據索引有17篇，索引外筆者發現遺漏3篇，累計20篇。（詳細情況請參看本文後附。）從地域上看，“三千甲子東方朔”的故事在韓國流傳非常廣泛。主要分佈的地域請看下圖：



這20篇只是採錄自不同地區的“三千甲子東方朔說話”的文本，實際的情況肯定還會有一些遺漏，雖未被採錄而在民間繼續流傳著。從地域的分佈上看，幾乎遍佈全韓國。此外，“三千甲子東方朔”的故事在韓國民眾中的知名度也是很高的。筆者曾做過一些簡單的調查，發現很多人對這個故事都略有所知。另外，“三千甲子東方朔”甚至成為韓劇的素材，如在玄彬主演的《秘密花園》中，玄彬就有“金壽限無龜與鶴，三千甲子東方朔”的臺詞。在韓國一些地方甚至有以東方朔命名的文化娛樂設施。此外，龍仁市“炭川”這一地名的得名可能與“三千甲子東方朔”有關。

列舉這些事實的目的是為了說明“三千甲子東方朔”這一故事在韓國的接受情況。然而對韓國民間流傳的東方朔故事尚缺乏研究，對其與中國文學之間的關係更是缺乏相應的成果。本文的目的在於對這一問題做初步的研究，試圖闡述其與中國文學的關係。

二 東方朔形象的的神仙化歷程：從人到仙

在考察其與中國文學的關係時，我們首先要思考的問題是：韓國民間流傳的這類延命說話為何以東方朔為主人公？換句話說，東方朔何以能成為韓國延命說話中的核心人物？要解決這個問題，我們首先必須對東方朔做一番瞭解。

1 歷史上的東方朔

關於東方朔故事的，記載最早的文獻當屬《東方朔別傳》，對於這部書，《隋書 經籍志》史部雜傳類著錄“八卷”，《舊唐書 經籍志》史部雜傳類著錄“八卷”，《新唐書 藝文志》史部雜傳記類著錄作“五卷”，均無撰人。可惜的是此書亡佚，其佚文散見於各類書徵引，如《太平禦覽》，《太平廣記》、《藝文類聚》、《北堂書鈔》、《事類賦注》等書。東方朔死後不久，褚少孫在《史記滑稽列傳》的補傳中為其立傳，這是東方朔的最早的傳記資料。爾後班固在其基礎上寫成《東方朔傳》，敘述了其生平事蹟。

東方朔是漢武帝時期著名的辭賦家，東方朔的作品明人張溥輯有《東方大中集》十五篇，後收入《漢魏六朝百三名家集》，共收東方朔作品十五篇，凡騷、疏、書、序、論、設難、頌、銘、詩九類。清嚴可均《全

上古三代六朝文》卷二十五收其文十七篇

東方朔也是漢武帝時期著名的諫臣。《漢書》載：“朔雖談笑，然時觀察顏色，直言切諫，上常用之。自公卿在位，朔皆敖弄，無所爲屈。”又：“時天下侈靡趨末，百姓多離農畝。上從容問朔：‘吾欲化民，豈有道乎？’東方朔直言進諫道：“上爲淫侈如此，而欲使民獨不奢侈失農，事之難者也”。並建議“推甲乙之帳燔之於四通之衢，卻走馬示不復用，則堯舜之隆宜可與比治矣”。又如諫除上林苑。林苑原爲秦代苑囿，西漢初沿用，供帝王休息、遊樂、觀魚、走狗、賽馬、鬥獸、欣賞名花異木，在今西安市西。東方朔建言道：爲個人之“一日樂”而與民爭利，有損帝王聲譽且不利於教化天下、治理國家民衆。甚至到死都在進諫，如其《臨終諫言》。《史記》載“至老，朔且死時”仍進諫曰：“《詩》雲‘營營青蠅，止於蕃。愷悌君子，無信讒言。’讒言罔極，交亂四國。願陛下遠巧佞，退讒言。”

另外比起辭賦家與諫臣的身份，東方朔知名的一個更重要的原因在於其性格的滑稽調笑。《漢書》評東方朔“談達多端，不名一行，應諧似優，不窮似智”。揚雄在其《法言·淵騫》中，對東方朔有簡短評語，並稱東方朔爲“滑稽之雄”，此稱亦爲班固及後代的許多文人所沿用。

2 由人到仙：東方朔形象神化的歷程

到了漢代，對長生不老的追求，造就了神仙小說的流行。東方朔因武帝身邊寵臣的關係，也成爲神仙小說的主要人物。東方朔神化的歷程主要表現在六朝時期的《列仙傳》、《漢武故事》、《洞冥記》、《漢武帝內傳》中。這一時期的東方朔由人臣一變而爲神仙，關於他的故事，逐步變得荒誕離奇，他已經是仙話中的人物。

如劉向《列仙傳》雲：

“東方朔者，平原厭次人也。久在吳中爲書師數十年，武帝時上書說便宜，拜爲郎。至昭帝時，時人或謂聖人或謂凡人，作深淺顯默之行。或莫言或虧語，莫知其名。至宣帝初，棄郎，以亂世。置噴官舍，風飄之而去。後見於會稽，賣藥五湖，智者疑其歲星精也。”¹⁾

昭帝時，東方朔已經被仙化，只是還處在人仙之間；劉向時則進一步仙化，其歲星精的說法，則爲後來的小說如《漢武故事》所采，並敷演出其與西王母的故事。在《漢武故事》、《洞冥記》、《漢武帝內傳》中，東方朔則直接被作爲一個神仙來刻畫，其作爲神仙的故事情節也逐步豐富，形象也逐步豐滿了起來。

又《漢武故事》載：

“東郡送一短人，長七寸，衣冠具足。上疑其山精，常令在案上行。召東方朔問，朔至，呼短人曰：‘巨靈，汝何忽叛來？阿母還未？’短人不對，因指朔謂上曰：‘王母種桃，三千年一作子，此兒不良，已三過偷之矣。遂失王母意，故被滴來此。’上大驚，始知朔非世中人……王母遣使謂帝曰：‘七月七日，我當暫來。’……留至五更，談語世事，而不肯言鬼神，肅然便去。東方朔於朱鳥脯中窺母，母謂帝曰：‘此兒好作罪過，疏妄無賴，久被斥退，不得還天。然原心無惡，尋當得還，帝善遇之。’母既去，上惆悵良久……後上殺道士妖妄者百餘人。西王母遣使謂上曰：‘求仙信邪？欲見神人而先殺戮，吾與帝絕矣。’又致三桃曰：‘食此可得極壽。’使至之日，東方朔死。上疑之，問使者，曰：‘朔是木帝精，爲歲星，下游人中，以觀天下，非陛下臣也。’上厚葬之。”²⁾

這裏，《漢武故事》作者將東方朔描述成西王母身邊的一個偷兒，他因犯天條，故被謫下塵世，作了武帝身邊的一名臣子。但雖作了人臣，骨子裏卻是神仙。而稍後的《洞冥記》（《洞冥記》則更進一步，這種人與仙的結合也更爲完美。

又《洞冥記》載：

1) 《列仙傳》卷下，叢書集成初編本。

2) 明陶宗儀等編《說郭》卷五十二，上海古籍出版社影印涵芬樓藏本。

“東方朔，字曼倩，父張夷，字少平，妻田氏女。夷年二百歲，顏如童子。朔生三日而田氏死，時景帝三年也。鄰母拾而養之。三歲，天下秘俄，一覽簡誦於口。居常指揮天下，空中獨語。鄰母忽失朔，累月方歸。母答之。後復去，經年乃歸。母忽見，大驚曰：‘汝行經年一歸，何以慰我耶？’朔曰：‘兒至紫泥海，有紫水汗衣，乃過虞淵字前焮。朝發中返，何雲經年乎？’母問之：‘汝昔是何處行？’朔曰：‘兒渝衣竟，暫息都崇堂，王公怡之以丹霞漿，兒食之太飽，兒悶死，乃飲玄天黃露半合，即醒。既而還，路遇一蒼虎，息於路傍，兒騎虎還，打捶過痛，虎齧兒脚傷。’母悲憐，乃裂青布裳裹之。朔復去家萬裏，見一枯樹，脫掛於樹，布化為龍，因名其地為布龍澤。朔以元封中游櫟鴻之澤。忽見王母采桑於白海之濱，俄有黃翁指阿母以告朔曰：‘昔為吾妻，托形為太白之精，今汝此星精也。吾卻食吞氣，已九千餘歲，目中瞳子，色皆青光，能見幽隱之物。三千歲一反骨洗髓，二千歲一刻骨伐毛。自吾生已三洗髓五伐毛矣。’³⁾

《洞冥記》中作者不但將東方朔描繪成神仙，而且為他找到了一對神仙父母，作為神子，他降生之後的幼稚期即表現出異乎尋常的神性：‘三歲，天下秘俄，一覽簡誦於口，居常指揮天下，空中獨語。’並經常出遊，到一些常人不能去的地方，食神仙所食之物。要之，他是一個生長於普通人家的孩子，卻又不是一個普通的孩子。他以凡胎降生，骨子裏卻是神仙；他常去神異之地，又在常人家中成長。亦人亦仙，渾然一體。將人與仙的截然不同的特點巧妙的集於一身，這就是這一時期有關東方朔小說不同於以前的鮮明特徵。

經過唐宋元時期的沉寂後，到了明清時期，以東方朔故事為題材的傳奇雜劇蓬勃興起，共計有九種之多：傳奇《偷桃記》，明人吳德修撰；雜劇《東方朔》，明人所撰，作者未詳；雜劇《偷桃獻壽》，明人楊維中撰；雜劇《東方朔割肉遺細君》，作者未詳；雜劇《方朔呈祥》，清人所撰，作者未詳；雜劇《方朔偷桃》（有兩種），清人所撰，作者未詳；雜劇《偷桃捉住東方朔》，清人楊潮觀所撰；傳奇《齊天樂》，清人薛旦所撰。其中《東方朔》、《偷桃獻壽》、《東方朔割肉遺細君》三種今佚，在所存的六種之中，只楊潮觀《偷桃捉住東方朔》為佳品。在楊作中，東方朔保持了一如既往的大膽機智善辯的特點。在楊潮觀的劇作中，東方朔是偷桃，而到了韓國的東方朔說話中卻是偷壽。當然偷桃也能達到偷壽的目的。

由上述對東方朔神仙化的歷程來看，東方朔除了保持其一貫的大膽幽默、機智善辯的特點外，逐漸的由歷史真實人物演變為神仙人物。東方朔在中國的神仙化，是韓國民間東方朔故事得以展開的前提。

比較中國的東方朔仙話與韓國的東方說話故事，我們可以發現韓國說話中的東方朔形象保留了東方朔一貫的機智、放誕不羈的性格。（1）機智。在東方朔被帶到陰間的時候，他趁掌管戶籍的書記尿急，偷偷將自己壽命的記錄做了更改，將“三十”改成“三千”，這樣自己免於一死。掌管書記也無奈的放了他一條命。東方朔的機智表現在對文字的快速處理上。（2）放誕不羈。東方朔在遇到第二個陰司時的對話，顯得很不客氣，言語中充滿著不屑和鄙視。在東方朔看來，說“將木炭洗成梨花一樣白”的人必定是個瘋子。韓國民間的傳說家在這個情節的設計上，運用了荒誕的手法。這荒誕的手法，對付的卻是同樣放誕不羈的東方朔。

可以說，東方朔的形象在中國完成由人到神仙的轉變，才有了韓國民間說話故事中的“三千甲子”的神奇想像。

三 韓國東方朔延命說話與中國的彭祖長壽傳說

有意思的是在中國的陝西宜君縣偏橋鄉彭村，及山西長治黎城彭莊分別流傳著關於彭祖的傳說。

陝西宜君縣偏橋鄉彭村的彭祖傳說基本情節如下⁴⁾：

- (1) 彭祖和陳搏兩人在玉皇大帝身邊共事。陳搏主管生死簿，彭祖主管功勞簿。
- (2) 一天，陳搏對彭祖說累了要休息，彭祖想乘陳搏睡著，去到凡間去玩玩。
- (3) 彭祖發現生死簿上有自己的名字，於是將自己的那一頁撕掉，下到凡間，做了商朝的大夫。

3) 《洞冥記》卷一，《百子全書》本，浙江人民出版社據掃叶山房1919年石印本影印。

4) <http://www.cmjwx.com.cn/a/gushi/minjianchuanshuo/2010/0805/2939.html>

- (4) 這期間，他娶了49個妻子，生了54個兒子，都一一衰老死亡，而彭祖依然年輕力壯，行動灑脫
- (5) 彭祖的第50任妻子問彭祖為什麼能長生不死，彭祖告知了自己將寫有自己名字的生死簿撕掉了的事情。
- (6) 彭祖的第50任妻子死後，脫下凡胎肉體回到天宮，告知了玉皇大帝此事。玉皇大帝派人前來抓捕彭祖。
- (7) 被派遣的兩位差使因為年代久遠，無法辨認彭祖，到處找也找不到。
- (8) 兩位差使來到宜君縣彭村，乘木匠吃飯之機，偷走解板大鋸，到打麥場上使勁地鋸一個碌碡。
- (9) 彭祖看到此景，譏笑說：“我彭祖活了八百歲，沒見過有人鋸碌碡。”
- (10) 兩位差使鎖住了彭祖，當天夜裏彭祖就死了，活了八百歲。

山西長治黎城彭莊流傳的彭祖傳說基本情節如下⁵⁾：

彭祖活到八百多歲，娶妻無數，最後一個妻子問他，為何彭祖能長生不死？

彭祖答曰：閻王爺的生死簿上沒有他的名字。

妻子將此事傳了出去，一傳十傳百，最後傳到閻王爺那裏。

閻王爺派兩個小鬼出去捉拿彭祖，但是沒有任何消息。

兩個小鬼走走一座橋邊，看到一個鶴髮童顏的老人於是商量變成兩個秤砣，在水面一上一下。

彭祖看到就笑著說：“我彭祖活了八百歲沒見過這種事。”

彭祖回到家中，告訴妻子：“閻王殿的判官是咱家的外甥，自己的名字被從生死簿上撕掉了。”

小鬼將彭祖帶回閻王殿，果然在紙撚子裏發現了彭祖的名字。

關於彭祖的神話傳說還有很多，像上面引用的流傳於陝西彭莊與山西彭村的彭祖傳說，在全國範圍來看，應該絕不僅僅就此兩件。至於情節類似的彭祖傳說還在哪些地方有流傳，需要做專門的調查。比較韓國的東方朔說話與中國流傳的彭祖故事，有很多相似之處。

1 故事發生的空間都涉及到人間及地府

韓國流傳的東方朔故事中，東方朔先是生活在人間，後來因為壽限將至被抓到地府；後來通過將“三十”甲子改成“三千”甲子，於是又被放回到人間，最後三千甲子壽命到期後還是最終被抓回地府。中國流傳的彭祖故事中，故事涉及的空間，包括三界：天山的仙界，人間，以及地府。如陝西宜君縣偏橋鄉彭村流傳的彭祖故事中，彭祖先是被抓到地府，後來又被放回流落民間做了商朝的大夫。後來當他的妻子知道了彭祖不死是因為修改了生死簿的原因後，其妻脫下凡胎上到仙宮向玉帝報告了此事。可以看出，韓國的東方朔說話與中國民間流傳的彭祖傳說，故事的發生的空間都有人間與地府之間的轉換。

2 故事人物角色的類似性。

在韓國的東方朔說話中的核心人物東方朔，趁戶籍書記小便之際，通過修改生死簿，將“三十”甲子改成“三千”甲子，延長了壽命，這反映了其機智的特點。中國的彭祖故事中，彭祖將寫有自己名字的那一頁從生死簿上撕了下來，搓成繩子串在生死簿上。二人都表現出機智的一面。

另外次要人物也一一對應，如韓國說話中的“戶籍書記”（有的說話版本中又稱“判官”）與中國這邊的“閻王爺”。二人為了抓捕東方朔（彭祖），同樣都是派出了兩名小鬼（陰司）。

3 故事情節及轉關處的相似性

韓國的東方朔說話與中國流傳的彭祖傳說，情節上有諸多相似之處。

5) <http://www.issns.com/thread-36891-1-1.html>

被抓到地府的情節；(2) 修改(或撕毀)生死簿的情節；(3) 因為修改或撕毀獲得釋放，而得以長壽的情節；(4) 小鬼(或陰司)做出有悖常理的事情(或者在橋邊要將黑炭洗白，或者變化為兩個秤砣在水面上浮動，或者在賣場上鋸碌碌)；(5) 最後都是因為主人公自己不經意洩露身份而遭致被抓的結局

通過以上的比較，我們可以發現，韓國的東方朔說話與中國流傳的彭祖說話有著驚人的相似之處。除了人物一為東方朔，一為彭祖外，其他基本雷同。需要說明的是，韓國的東方朔故事與中國流傳的彭祖故事都是以在民間自發流傳為主要形式。據《韓國口碑文學大系》的編制，故事的講述者一般都是文化層次不太高的鄉村老人。那麼問題隨之而來，如果兩者之間沒有影響關係存在，為什麼中韓兩國的講述者能夠講出情節如此類似的故事？筆者以為兩者之間存在影響關係的可能性還是比較大。至於哪一方影響哪一方，筆者尚未找到能證明的材料。如果韓國的東方朔延命說話是受到了中國的彭祖傳說的影響，那麼需要對中國彭祖神話傳說在韓國的流傳情況再做一番調查。對這一問題，筆者尚未能做出深入的研究。拋出此話題，權作引玉之磚。

四 韓國的東方朔說話與《西遊記》中的孫悟空及崔判官

1 孫悟空除名生死簿與東方朔改寫生死簿

除了與中國的東方朔故事及彭祖傳說有關系外，與《西遊記》也似乎存在這一些關聯。在《西遊記》第三回《四海千山皆拱伏九幽十類盡除名》中，描寫了孫悟空被陰司抓到閻羅殿修改生死簿的故事。故事如下：

“只見那美猴王睡裏見兩人拿一張批文，上有‘孫悟空’三字，走近身，不容分說，套上繩，就把美猴王的魂靈兒索了去，踉踉跄跄，直帶到一座城邊。猴王漸覺酒醒，忽抬頭觀看，那城上有一鐵牌，牌上有三個大字，乃‘幽冥界’。美猴王頓然醒悟道：‘幽冥界乃閻王所居，何為到此？’那兩人道：‘你今陽壽該終，我兩人領批，勾你來也。’猴王聽說，道：‘我老孫超出三界之外，不在五行之中，已不伏他管轄，怎麼朦朧，又敢來勾我？’那兩個勾死人只管扯扯拉拉，定要拖他進去。那猴王惱走性來，耳朵中掣出寶貝，幌一幌，碗來粗細；略舉手，把兩個勾死人打為肉醬。自解其索，丟開手，輪著棒，打入城中。唬得那牛頭鬼東躲西藏，馬面鬼南奔北跑，衆鬼卒奔上森羅殿，報著：‘大王！禍事！禍事！外面一個毛臉雷公，打將來了！’

“慌得那十代冥王急整衣來著；見他相貌兇惡，即排下班次，應聲高叫道：‘上仙留名！上仙留名！’猴王道：‘你既不認得我，怎麼差人來勾我？’十王道：‘不敢！不敢！想是差人差了。’猴王道：‘我本是花果山水簾洞天聖人孫悟空。你等是甚麼官位？’十王躬身道：‘我等是陰間天子十代冥王。’悟空道：‘快報名來，免打！’十王道：‘我等是秦廣王、初江王、宋帝王、忤官王、閻羅王、平等王、泰山王、都市王、卞城王、轉輪王。’悟空道：‘汝等既登王位，乃靈顯感應之類，為何不知好歹？我老孫修仙了道，與天齊壽，超升三界之外，跳出五行之中，為何著人拘我？’十王道：‘上仙息怒。普天下同名同姓者多，或是那勾死人錯走了也？’悟空道：‘胡說！胡說！常言道：官差吏差，來人不差。你快取生死簿子來我看！’十王聞言，即請上殿查看。

“悟空執著如意棒，徑登森羅殿上，正中間南面坐上。十王即命掌案的判官取出文簿來查。那判官不敢怠慢，便到司房裏，捧出五六簿文書並十類簿子，逐一查看。裸蟲、毛蟲、羽蟲、昆蟲、鱗介之屬，俱無他名。又看到猴屬之類，原來這猴似人相，不入人名；似裸蟲，不居國界；似走獸，不伏麒麟管；似飛禽，不受鳳凰轄。另有個簿子，悟空親自檢閱，直到那魂字一千三百五十號上，方注著孫悟空名字，乃天產石猴，該壽三百四十二歲，善終。悟空道：‘我也不記壽數幾何，且只消了名字便罷！取筆過來！’那判官慌忙捧筆，飽搥濃墨。悟空拿過簿子，把猴屬之類，但有名者，一概勾之。摔下簿子道：‘了帳！了帳！今番不伏你管了！’一路棒，打出幽冥界。那十王不敢相近，都去翠雲宮，同拜地藏王菩薩，商量啓表，奏聞上天，不在話下。”⁶⁾

孫悟空從生死簿上將“九幽十類”統統從生死簿上劃掉。這一情節與韓國“說話”中的東方朔修改生死簿以致活到三千甲子比較類似。我們自然不能由二者的類似性而武斷的斷定二者之間的影响與被影响的關係。但是

6) 《西游记》第三回《四海千山皆拱伏 九幽十类尽除名》。

二者表現出的對生命長度的追求是一致的。韓國說話中的東方朔，實際上是韓國的普通民衆借助東方朔“盜壽”，表達講述者主體對生命長度的嚮往，借助東方朔表現了普通民衆的生命意識。而《西遊記》中除此以外，更主要的是表現孫悟空天不怕地不怕的反抗與鬥爭精神。

2 中國的崔判官進入韓國東方朔說話

韓國的“說話”中的主宰生死的判官也姓崔⁷⁾，當是來自中國。崔判官，本為唐代歷史上真實的人物，後來發展成爲民間傳說中的冥府四大判官之一。崔判官故事在中國民間流傳經歷了一千多年的歷史。

對於崔判官的原型有好幾種說法。一種說法認爲是東漢的崔瑗。《太平御覽》引《崔氏家傳》曰：“崔瑗爲汲令，乃爲開渠，造稻田，薄鹵之地更爲沃壤。民賴其利，長老歌之曰：天降神明，君賜我慈仁父，臨民布德澤，恩惠施以序，穿溝廣灌溉，決渠作甘雨。”⁸⁾也有人認定其爲北齊崔伯謙。崔伯謙任濟北太守，有善政。曾在鄴城任職。《北齊書》記載：崔伯謙……後除濟北太守，恩信大行，乃改鞭用熟皮爲之，不忍見血，示恥而已。有朝貴行過郡境，問人太守治政何如。對曰：“府君恩化，古者所無。”因誦民爲歌曰：“崔府君，能治政，易鞭鞭，布威德，民無爭。”……（崔伯謙）征赴鄴，百姓號泣遮道。⁹⁾第三種說法是唐代人崔珣。《全唐詩》記載：“崔珣，字夢之，嘗寄家荊州，登大中進士第，由幕府拜秘書郎，爲淇縣令，有惠政。”¹⁰⁾又，元代王德淵《崔府君廟碑記》記載：“王姓崔諱珣，顯名於隋唐之間，爲滏陽令，有神政。”¹¹⁾有的稱其爲唐人崔子玉。唐代敦煌變文《唐太宗入冥記》記述：唐人崔子玉既是冥府崔判官，又是閻間滏陽縣尉。後唐太宗封其爲“蒲州刺史兼河北廿四州採訪使”¹²⁾。

崔判官的故事最早是從唐代的“入冥記”的故事發展而來的。“入冥記”故事被保存在唐代敦煌變文《唐太宗入冥記》和唐代筆記《朝野僉載》中。《唐太宗入冥記》中唐太宗被帶到崔判官那裏，崔子玉讓六曹官拿來文書，私給太宗加壽十年，並乘機向太宗索要官職。唐太宗封崔子玉爲“蒲州刺史兼河北廿四州採訪使，官至禦史大夫，賜紫金魚袋，仍賜蒲州縣庫錢二萬貫”¹³⁾。太宗還陽之際，崔子玉囑咐太宗回長安後大赦天下，講、抄《大雲經》，又給饑餓的太宗備飯。後面故事殘缺。《朝野僉載》內容與之類似，沒有崔判官給唐太宗加壽10年的記錄。唐代除了文人筆下的崔判官故事外，崔判官故事也在民間廣泛流傳，多反映崔判官斷案如神，深得百姓口碑。另外也有描寫崔判官除妖的故事。

到了宋代，特別是北宋時期，民間流行供奉崔府君廟。此風到南宋愈演愈烈，崔府君成爲道教中的“護國”神靈，受宋室祭祀。胡適先生就曾指出：“崔判官的故事到宋時已很風行。”¹⁴⁾

到了元代，出現了許多以崔府君故事爲題材的雜劇。如鄭廷玉的《崔府君斷冤家債主》，劇中把崔府君與包拯並論，可見元代百姓對神靈崔府君的崇敬之情。劇中崔府君自道：

“天地神人鬼五仙，盡從規矩定方圓。逆則路路生顛倒，順則頭頭身外玄。自家晉州人氏，姓崔名子玉。世人但知我滿腹文章，是當代一個學者，卻不知我秉性忠直，半點無私，以此奉上帝敕旨，屢屢判斷陰府之事。果然善有善報，惡有惡報，如同影響，分毫不錯，真可畏也。”¹⁵⁾

作者鄭廷玉將其塑造成一個秉公執法、學問淵博的良吏。

到了明清時期，特別是到了《西遊記》，崔判官在小說第10回及11回中得到了更加豐滿的塑造。尤其是

7) 《韩国口碑文学大系》(2-2)，江原道春川市春城郡篇，韩国精神文化研究院，P545。

8) [宋]李昉等. 太平御覽[M]. (三)，上海：上海古籍出版社，2008:503.

9) [唐]李百药. 北齐书[M]. 卷四十六，北京：中华书局，1972:642.

10) [清]彭定求等. 全唐诗[M]. 卷五九一，北京：中华书局，1960:6857.

11) 河北省磁县地方志编纂委员会编. 磁县志[M]. 北京：新华出版社，2001:101、1030.

12) 王重民，向达等. 敦煌变文集[M]. 北京：人民文学出版社，1957:213

13) 王重民，向达等. 敦煌变文集[M]. 北京：人民文学出版社，1957:213

14) 胡适. 中国章回小说考证[M]. 上海：上海书店印行，1980:359.

15) [明]臧晋叔. 元曲选[M]. 北京：中华书局，1958:1130

第十回，小說寫到：

“唐太宗魂入冥界見崔判官：‘頭頂烏紗，腰圍犀角 頭頂烏紗飄軟帶，腰圍犀角顯金廂。手擎牙笏凝祥靄，身著羅袍隱瑞光。脚踏一雙粉底靴，登雲促霧；懷揣一本生死簿，註定存亡。鬢髮蓬鬆飄耳上，鬚鬚飛舞繞腮旁。昔日曾為唐國相，如今掌案侍閻王。’[73]崔 向太

宗自我介紹：‘微臣存日，在陽曹侍先君駕前，為茲州令，後拜禮部侍郎，姓崔名珣。今在陰司，得受酆都掌案判官。’¹⁶⁾

可以看出，從唐代的敦煌變文《唐太宗入冥記》和筆記《朝野僉載》中的“入冥故事”，到《西遊記》中的“入冥故事”，崔判官的形象變得逐漸鮮明、且富於立體感。

以上我們簡單梳理了崔判官形象的發展歷程，這對於我們理解韓國的東方朔說話中的判官何以姓崔非常重要。在韓國春川市春城郡流傳的的東方朔說話中，崔判官掌管著東方朔的陽壽生死，在審查中因為瞌睡而給了東方朔修改生死簿的機會。

至於崔判官故事如何進入韓國，以及進入後又如何傳播如何為韓國民間接受，這也是一個值得深入思考的問題。

五 結論

韓國的東方朔說話是在韓國流傳地域非常廣泛，較為韓國民眾熟知的一個民間故事。該故事以中國漢代的歷史名臣東方朔為核心人物，故事的基本情節可能受到了中國的彭祖傳說、《西遊記》故事及崔判官故事等多方面的影響。當然在一些說話文本中，也有一些結合本民族特別是農村百姓生活的特點進行的再創造。

參考文獻

- [1] 班固. 漢書[M]. 北京：中華書局，1965.
- [2] 範曄. 後漢書[M]. 北京：中華書局，1965.
- [3] 郭憲. 洞冥記·卷一，百子全書[M]. 杭州：浙江人民出版社，1919.
- [4] 龔克昌. 漢賦研究[M]. 濟南：山東文藝出版社，1990.
- [5] 袁行霈. 中國文學史[M]. 北京：高等教育出版，2004.
- [6] 薑書閣. 漢賦通義[M]. 濟南：齊魯書社，1989.
- [7] 徐宗文. 中國賦學[M]. 南京：鳳凰出版社，2007.
- [8] (宋)李昉等. 太平禦覽[M]. 北京：中華書局，2010.
- [9] 박순호等. 韓國口碑文學大系[M]. 首爾：高麗苑出版社，1985
- [10] [唐]李百藥. 北齊書[M]. 卷四十六，北京：中華書局，1972
- [11] [清]彭定求等. 全唐詩[M]. 卷五九一，北京：中華書局，1960
- [12] 河北省磁縣地方誌編纂委員會編. 磁縣誌[M]. 北京：新華出版社，2001
- [13] 王重民，向達等. 敦煌變文集[M]. 北京：人民文學出版社，1957
- [14] 王重民，向達等. 敦煌變文集[M]. 北京：人民文學出版社，1957
- [15] 胡適. 中國章回小說考證[M]. 上海：上海書店印行，1980
- [16] [明]臧晉叔. 元曲選[M]. 北京：中華書局，1958
- [17] [明]吳承恩，李贄. 西遊記[M]. 濟南：齊魯書社，1991

16) [明]吳承恩，李贄. 西遊記[M]. 濟南：齊魯書社，1991:139

附錄 <동방삭과 솥을 씻는 저승차사> (全羅南道南原郡) 中文 譯

《東方朔與洗炭的陰司》

1979年5月2日下午兩點，我們離開비압村，來到了面所在的地百日裏，交通是在三號街地區（直譯），河對面有古代新羅時期的古寺實相寺，在那裏看到了有名的民俗資料15號石柱3號基，我們在小店裏找尋給我們講述的人時，遇到了金龍圭（68歲，農業，漢學）大爺，他把“겨울”說成是“시안”或者是“저실”，這大爺講的就是這樣的方言 因為大爺喜歡喝燒酒，我們便給他倒燒酒以誘導他的話匣子，另外還有八名學生在旁邊。

崔來沃（調查員）說，孝是不違背父母的意志，請您就這個話題說一說吧。這大爺把他所知道的關於孝子的事情告訴了他。也有人說，本該短命的少年娶了政丞的女兒，還高中科舉，生活了很長的時間，請您也談談這個故事吧。大爺給他講講述了這個故事，調查員的興致越來越高。我們一邊給大爺倒酒，一邊聽大爺積極的講着。特別是講到客死的命運時，很是惋惜。

他說這個故事是50年前，15歲結婚前就住在這裏一直到90歲的有錢人金熙淑老人那里聽來的。大爺現在70歲了，一直生活在這裏。（大爺開始講述這個故事，筆者注。）

所謂命啊，真的是一件无可奈何的事情。

東方朔活了三千甲子，（調查員：“東方甲子嗎？”）是啊，東方朔活了三千甲子，但是東方朔三十歲的時候，就被陰司叫去了，陰司把他帶走了。他生前不是有個面事務所嗎？我的意思是，不是有里，也有郡嗎？（調查員劉廣熙同學問：“在地府嗎？”）是啊，在地府，陰司抓住他，陰司在事務所，翻開戶籍看了看，這家伙的命只有三十年啊，那沒抓錯。這時候，這戶籍書記尿急得不行，匆匆忙忙走開了，戶籍里的內容露了出來，東方朔就這樣（動作：把脖子扭過去）看了看，嘀咕，我的命只有三十歲啊。索性拿起筆在上面加了一個點，就變成了個“千”字，過了一會兒，書記官小便回來了。看看戶籍，自言自語道：

“咦，怎麼會這樣？啊，莫非是這小子動了手脚？絕不可能是我動的手脚啊！這個真奇怪，怎麼想都無法動手的啊。”

“那你以後我叫你你再來吧。現在你可以回去了。”

就這樣，東方朔出來了，他出來了，這家伙的名字就叫東方朔，他就那樣繼續活了下來，一直活到三千甲子那麼久。那家伙的命雖然到了頭，却一直沒進去。

（閻羅王）又把陰司叫過來，說，你去把那個沒找到的家伙東方朔給我找回來。陰司找啊找，這兒找找那兒找找，到處找了都沒找到。這時候有個家伙說話了。

“我去把這家伙找來。”他這樣說。

“好，那你去把他找來。”

“嗯，但是請給我三年的期限。”

“行，別說三年，給你十年期限都行，你去把那家伙給我找來。”

於是，這人便受了派遣出來了。呵呵，真好笑，你說這家伙他能知道東方朔在哪兒嗎？他經過了一個很多人走過的路口，在一個橋上坐下來，洗木炭。正好東方朔從這經過，（調查員崔來沃出去了又有進來了。問道：“誰在洗木炭？”）（劉廣熙調查員回答他說：“從地府來的書記。”）（調查員：“啊，是陰司啊。”）東方朔看到這樣子，想這家伙總是坐在橋上洗木炭，（調查員：“真可笑，啊，木炭！”）是啊，木炭。

“嘿，那邊的家伙，啊，你那是什么玩意兒？”

“是木炭。”

“啊，黑木炭？木炭是什麼？春夏秋冬你都在那洗嗎？”

他這樣問道。

“啊，這個如果一直洗的話，就會變白的，會變得跟梨花一樣白。”

（調查員：他竟然說可以洗的跟梨花一樣白 ）啊，他是這麼說的。

“這個瘋小子，我活了三千甲子，像你這樣的瘋小子還是第一次見呢。”

（大爺這時提高嗓門）“啊，你就是東方朔啊！”

那么，這陰司就用鐵錘敲向東方朔的頭頂，將他打暈過去，帶走了。

“原來你就是東方朔啊！”

東方朔活了三千甲子，但就是因為說了初次見之類的話，說漏了嘴被打暈了過去，（調查員：我也做過那樣會死的動作啊。）所以，東方朔雖然活了三千甲子，但還是死在外面了。

大山 金碩鎭 先生 易學 小考

김 세 환 (부산대)

1. 서언

大韓民國英才多, 山靜閣清聚天鵝.
金玉福地神仙境, 碩果累累鎮山坡.
(아! 영재 많은 대한민국에 사는 그대여,
고요한 산에 깨끗한 집 짓고 인재 기르는구려.
신선이 노니는 금은보화 가득한 복 받은 땅,
그 진중한 산마루엔 큰 과실이 주렁주렁.)

중국의 학자이며 서화가인 朱培江이 金碩鎭 선생의 名과 號(大山)를 넣어 지은 號頌詩이다.¹⁾ ‘碩果’는 《周易》 〈剝〉卦 爻辭(上九) “碩果不食”에서 보인다. 석과는 가장 크고 잘된 果實을 말하며, 그래서 흔히 먹지 않고 이듬해의 種子로 남겨두게 된다. 大山 선생은 “대산의 주역 인생 60년”을 회고한 책의 書名을 《大山碩果》라 하였다. 즉 자신의 학문을 내일을 위한 석과에 비유하였다고 생각된다. 책에서 선생의 평생은 “淸下祖父께서 주신 ‘人棄我取’라는 석과를 바탕으로, 也山 선사께서 주신 주역이라는 석과를 소화하면서, 선천에서 남긴 문화적 갈등을 하나하나 경험하며 융합하여 大山碩果를 만드는 과정”²⁾으로 표현되었다.

학자에게 있어서 내 한 평생의 학문이 내일의 후세들에게 유용하게 쓰일 수 있다는 기대만큼 바람직한 일은 없을 것이다. 특히 우리의 현실을 돌아보면 더욱 그러하다. 평생을 학문에 정진해온 교수들에게 정년퇴임은 때로는 가혹한 현실로 다가온다. 공원을 배회해야 하는 경우도 적지 않으며, 설사 개인적인 연구실을 마련했다 해도 생산적인 의미로 이어지는 것을 보기가 쉽지 않다.

현대의 대학이 추구하는 학문은 실용적인 응용학문을 중심으로 하는 공과대학이나 상과대학 같은 곳을 제외하면 학교 밖에서 유용하게 쓰이는 경우는 많지 않다. 문학이나 역사 또는 철학의 대학교재가 학교 밖에서 읽히는 경우도 별로 없다. 인문대학의 교수들이 대중 친화적인 글을 쓰거나 학교 밖에서 활동하는 것도 드물다. 대학은 사회와의 격리 속에서 차별성을 강조하고 대학의 우월적인 위상을 확립하려는 경향이 있다. 결과적으로 대학교수는 퇴임으로 학교를 벗어나면 마땅히 갈 곳이 없게 되고 아울러 학문 활동도 끝나는 상황이 되는 것이다.

이 小考는 이 시대의 마지막 전통학문의 유산을 찾아 현대의 학문(특히 인문학)을 돌아보는 단서를 마련하고자 하는 의도로 준비하였다. 대산 선생의 학문을 계승하는 제자들도 적지는 않지만, 어려서부터 전통의 방식으로 학문을 닦아온 학자는 이제 다시 보기 어려울 것이라는 생각에서, 대산 선생의 학문적 ‘碩果’를 통해 溫故知新의 지혜를 배우고자 하는 것도 이 소고의 목적이다.

2. 祖父와 也山 선생의 薰陶

선생은 1928년 9월 17일 충남 論山郡 可也谷面 咸積里 救命峯 아래에서 네 딸에 이어 다섯 번째로 태어났다. 선생의 조부는 淸下 선생 또는 金學者로 유명한 한문 선생이었는데, 어렵게 얻은 손주의 교

1) 저, 《大山碩果》(서울: 대유학당, 2007), 297면(원문과 번역문 함께 인용)

2) 상계서, 51면.

육은 자연스럽게 조부의 膝下에서 이루어졌다. 선생은 어려서부터 千字文 四字小學 啓蒙篇 童蒙先習 史略 小學 등을 차례로 배웠다.³⁾

10살이 되어 가야곡면에 있는 尋常小學校를 들어갔지만 선생의 한문공부는 계속 이어졌다. 16세에 소학교를 졸업하고 四書를 배우다가 18세에 광복을 맞았고, 어수선한 사회에서 잠시 방황을 하다가 조부로부터 ‘人棄我取’하라는 가르침을 받았다. 즉 외래 문물이 밀려들어오고 전국이 “좌익과 우익이니 유물론이니 유심론이니 한글전용이니 한문혼용이니”⁴⁾ 하며 극심하게 어지러울 때 조부는 확고한 가치관과 신념을 가르쳤다고 보인다. 이 가르침은 결국 선생의 인생에 이정표가 되었다. 선생은 이렇게 회고하였다.

해방 때 유행했던 말 하나 해볼까? “이러(日語)하고 못 사는데, 영학(英學)하고 어찌 살랴? 지독(支讀)하고 노력(勞易)하면 살 수 있지.” 이 말은 일본말(日語)이나 서양학문(英學)을 하기 보다는, 한문(支讀: 여기서 ‘支’는 ‘支那’ 즉 중국을 뜻함)을 공부하고 주역연구(勞易)에 힘써야 된다는 뜻이지. 그 때 당시는 잘 이해가 안 되었지만 동양의 사상으로 돌아오는 작금의 추세를 보면 참으로 높은 선견지명이라 할 수 있어.⁵⁾

이렇게 하여 선생은 동양학의 최고봉으로 생각한 《周易》에 관심을 갖게 되었고, 19세(1946년 11월 경) 때 大屯山 石泉庵의 也山(李達:1889-1958) 선생을 찾게 되었다.⁶⁾ 당시 야산 선생은 講易의 적당한 장소로 대둔산을 택해 그곳에서 《周易》 강의를 하고 있었다.⁷⁾ 선생은 이로부터 13년을 계룡산, 안면도, 부여 등지를 전전하며 洗足之弟로 야산 선생의 가르침을 받았다.

야산 선생은 慶北 金陵郡 龜城面 上院里에서 태어났으며, 字는 汝會이고 也山은 自號이다. 평생 스승 없이 홀로 학문과 수도에 정진하여 四書三經을 비롯한 諸家の 학문에 두루 통하였고, 특히 《周易》에 온 힘을 기울여 無所不通이어서 훗날 李周易이라는 別號를 얻기도 했다.

大山은 《스승의 길 주역의 길》에서 也山과의 13년은 물론 야산의 인물과 학문에 대해 비교적 자세하게 서술하였다. 그중에서 몇 가지를 간추려본다.

야산은 광복 이듬해 丙戌年(1946)부터 丁亥年(1947) 겨울까지 대둔산에서 《書經》의 〈洪範〉과 《周易》을 바탕으로 하여 洪易學을 제창하였다. 〈洪範〉편의 ‘九疇’와 《周易》은 ‘不可相離’의 관계여서 이를 함께 닦아야 한다는 취지였는데 학회의 회원 수가 12,000명에 이르렀다. 이를 ‘無盡大海會’라 정하고 洪易의 뜻을 퍼는 ‘數文’을 지었다. 아울러 〈洪範〉九疇와 《周易》全文을 외우는 講을 받았으며 108명을 끝으로 대둔산의 石井門을 단았다.

1947년 12월에 300여 호의 제자 식을을 安眠島로 이주시켰다. 난리(6.25)를 예견한 집단이주였다. 1948년에는 당시의 종교인들이 惑世誣民하며 서로 간에 분쟁을 일삼는 현실을 안타깝게 여겨 ‘태극지하종교연합회’를 결성하여 ‘道即一’의 ‘大場合’을 이루자는 종교운동을 일으켰다. 여기에 참여한 종교인의 수가 10여 만에 이르렀다 한다.⁸⁾

1949년에는 이 연합회의 傘下에 正義軍을 조직하여 당시의 혼란에 대비하려 하였으나, 사병집단을 허가할 수 없다는 정부의 관여에 부딪혀 무산되었다. 야산은 정부에 정부개편·선거법 개정·군대재편성을 건의하였으나 역시 받아들여지지 않았다.

1950년 6월 25일(음5.10) 새벽 끊어진 실을 이으며,⁹⁾ 세상 사람의 목숨을 이어주는 심정으로 絶句

3) , 21-22면

4) 전계서, 26면

5) 전계서, 26-27면

6) 重山學會 編著, 《周易과 世界》(서울: 東信出版社, 1988), 24면

7) “천지가 있는 후 만물이 어렵게(屯) 시작하기 때문이요, 또 君子經綸이 둔괘에 있기 때문에 ‘屯’자가 있는 지명을 찾다가 大屯山에 이르신 것이다.” 金碩鎭 지음, 《스승의 길 주역의 길》(서울: 한길사, 2001), 25면

8) 《스승의 길 주역의 길》, 94-95면

9) 당시 안면도에서 생계가 힘들 때 호구지책으로 방직공장에서 끊어진 실(破絲)을 가져다가 이어주면 푼돈을 받을 수 있었다 한다.

한 수를 지었다.

志遊於彼手遊絲，罔若聾啞自獨時。

有報警來方外急，口猶呆默耳猶遲。

뜻은 저기 삼팔선에 가 있고, 손은 이 실(백성)에서 노니

귀먹고 병어리 되는 것이 상책이라네.

밖이 급하다는 소식이 곧 들려올 법도 한데

입은 다물어 말할 수 없고, 귀로 듣는 것은 더디기만 하네.¹⁰⁾

당일 들릴 급보를 기다리는 초조한 심정이 담겨있다. 야산은 이어 “북적북적(北赤北赤) 끓는 국에 남적(南赤)이는 어찌할꼬?”라는 탄식을 보태었다. 이는 “남북 빨갱이들이 국 끓듯 끓고 북적대다가, 북쪽 빨갱이는 북쪽으로 도망쳐 가면 남쪽 빨갱이만 남게 되니, 어떻게 처벌할 것인가”라는 뜻이었다 한다.¹¹⁾

9.28수복(음8.15)이 되고나서 야산과 대부분의 제자들이 안면도를 떠나 忠南 扶餘로 나왔다.¹²⁾ 부여군 은산면 가곡리에 曲阜室과 玉佳室이 있는데 야산은 옥가실에 삼일학원을 건립하고 三一壇과 ‘檀皇陟降之位’碑를 세웠으며, 매년 음력 10월 3일에 檀皇大祭를 지냈다. 그로부터 2년이 지나 64명의 수강생 배출로 삼일단 강습을 마치고 다시 부여로 나와 낙화생을 재배하며 百濟學會를 조직했다.

1957년 야산은 ‘大學錯簡考正’을 기념하는 날에 김석진 제자에게 “새로운 《大學》의 ‘大’자의 의미를 부여하여 ‘大山’이라는 호를 정식으로 수여하였다. 야산은 대산에게 孔子의 道를 전한 曾子의 역할 즉 야산 자신의 《周易》을 전하라는 기대를 호에 담았다고 할 수 있다.¹³⁾

이로부터 1년 만인 1958년 음력 8월 3일 야산은 세상을 떠났으며,¹⁴⁾ 대산은 “선생님 우리를 버리시다”라는 역설적인 표현으로 애통해 했다.

3. 대산의 학문 활동

가. 著書

《周易과 世界》

대산의 직접 저술은 아니지만, 1988년 회갑기념으로 제자들이 대산과의 대담을 정리하여 출판한 책이다. 三篇九章인데, 第一篇은 대산의 人生徧歷과 《周易》의 입문과정 등을 쓰고, 第二篇은 易學總論과 先·后天 문제와 易의 應用에 대해 썼으며, 第三篇은 易學者의 시각으로 본 “역사의 回顧”와 민족통일과 세계의 평화에 대한 기술을 하였다.

《대산주역강의1,2,3》(한길사, 1999)

처음에는 제자들이 정리한 강의록 형태의 《大山周易講解》 上·下권(대유학당, 1993) 두 책이었다. 여기에 다시 제자들이 대산의 강의를 녹취하여 세 권으로 발간하였다. 이는 1986년 서울의 흥사단 강

10) , 139-140면

11) 전계서, 140면

12) “安過眠期何處是，一片餘地中原地。(편안히 잠자고 나서는 어느 곳에 거처함이 좋을 것인가? 한 조각 남은 땅 중원이 그곳이라) 야산은 제자의 觀으로 본 이 句節에서 안면도로 갈 때 이미 부여를 다음의 행선지로 정하였다 한다. 전계서, 151면

13) 《大山碩果》, 49-50면

14) 也山의 대표적인 학설로는 선후천의 교역이치를 최초로 밝힌 ‘乾九五圖說’과 ‘先後天考定說’, 그리고 ‘皇易紀時略草’, ‘井田困義’ 등이 있고, 《大學》의 어긋난 순서를 바로잡은 《大學錯簡攷正》 등이 선생의 평생 역작이며 이 밖에 《야산선생문집》(驪江出版社, 1989)이 있다. 《스승의 길 주역의 길》, 490면

당에서 “홍사단 고전주역강좌”를 시작한 이래 10여 년의 강의 내용을 정리한 것이라 할 수 있다.

이 책은 《周易》 원전을 세 권으로 나누어 제1권은 주역입문편 및 주역상경, 제2권은 주역하경, 제3권은 계사상하전·설괘전·서괘상하전·잡괘전 및 부록편을 수록하였다.

주역입문편에서는 주역의 기초이론과 기본용어에 대한 해설 등을 실었고, 부록편에서는 주역연구에 필요한 도본과 연구자료 등을 올렸다.¹⁵⁾ 이러한 부가적인 도움도 중요하지만, 《周易》 經傳의 번역과 해설은 이 시대의 더할 수 없는 노력의 結晶으로 보인다.

《周易傳義大全譯解上·下》

明代 永樂 12년에 程子の 《伊川易傳》(1099)과 朱子の 《周易本義》(1178)를 합본하고, 여기에 140여 명 易學者들의 註解를 붙여서 《周易大全》 24권이 勅撰되었다. 이 책이 후일에 《伊川易傳》의 ‘傳’과 《周易本義》의 ‘義’를 따서 《周易傳義大全》이 되었는데, 1990년부터 洪역학회에서 시작한 大山の 講解를 제자들이 정리하여 출판하였다. 李恒老의 《周易傳義同異釋義》 2권에서 ‘傳’과 ‘本義’의 차이점이 해석된 이래 이의 完역 및 강해서 출간은 처음이었다.¹⁶⁾

《韓國傳統禮節》

처음에 門人끼리 보려는 의도에서 1997년 비매품으로 발간한 《家庭儀禮》였는데 호응이 높아 《가정의례와 생활역학》(다보출판사)을 거쳐 다시 2006년 학문사에서 출판한 것이 이 책이다. 전통예절문화를 바탕으로 가정의 의의, 가정윤리와 생활예절 등 가정예절을 소개하고, 冠·婚·喪·祭禮와 壽宴禮 그리고 생활역학 등을 기술하였다.¹⁷⁾

《대산대학강의》

대산의 《大學》 강의를 洪역학회에서 녹취 정리하여 출판했다. 전체 네 章인데, 대학 입문, 주자의 대학장구, 야산 선생의 대학착간고정, 그리고 대학착간에 대한 선현들의 견해로 짜였다. 이 책의 특징은 야산의 《대학착간고정》을 설명하고 아울러 앞선 선현들의 착간고정에 대한 주요관점과 논쟁대목을 소개한 것이다.¹⁸⁾

《대산중용강의》

대산은 평소 “주역과 대학 중용은 삼위일체를 이룬다. 대학을 배워 덕에 들어가고(入德), 중용을 배움으로써 덕을 닦고 행하며(修行), 끝으로 주역을 배움으로써 인격을 완성하는 것이다.”라 하였다. 대산의 강의를 제자 秀山(申性秀)이 정리하여 共著로 출판하였다.¹⁹⁾

《스승의 길 주역의 길》

13년 동안 스승 也山을 따라다니며 공부한 歷程을 옮겨 적었다. 본래 학회에서 발간하는 同人誌에 실었던 “스승따라 13년”과 “同人散稿”를 묶어 책으로 출판한 것이다. 야산의 글도 부록으로 첨부하였다.²⁰⁾

이밖에도 《주역으로 보는 도덕경》,²¹⁾ 《하늘 땅 사람 이야기 대산의 천부경》,²²⁾ 그리고 《우리의 미래》²³⁾ 등이 더 있다.

15) 金碩鎭 著, 《대산주역강의1》(서울: 한길사, 1999), 13면

16) 大山 金碩鎭, 《周易傳義大全譯解上·下》(서울: 대유학당, 1996), 5-7면

17) 金碩鎭 著, 《韓國傳統禮節》(서울: 學文社, 2006)

18) 大山 金碩鎭 著, 《대산대학강의》(서울: 한길사, 2000)

19) 大山 金碩鎭, 秀山 申性秀 共著, 《대산중용강의》(서울: 한길사, 2004)

20) 大山 金碩鎭 지음, 《스승의 길 주역의 길》(서울: 한길사, 2001)

21) 大山 金碩鎭, 秀山 申性秀 共著, 《주역으로 보는 도덕경》(서울: 대학서림, 2005)

22) 대산 김석진 저, 《하늘 땅 사람 이야기 대산의 천부경》(서울: 도서출판 동방의 빛, 2009)

대산의 저술은 비록 제자들의 손을 빌리기는 하였지만 모두가 대산 자신의 학문이라 할 수 있으며 아울러 우리나라 현대의 재야 《周易》 학자 중에서 가장 많은 저술을 남겼다고 보인다.

나. 학문 활동(經世致用の 실천)

《周易》 讀誦

대산의 학문은 철저한 전통의 학문이었다. 현대의 학문은 사실상 지식위주로 한다. 이에 비해 대산은 선현들의 지혜를 통해 깨달음을 위주로 하는 실천학문이다. 대산의 업적 중에서 큰 이정표가 될 만한 일이 있는데 그것은 곧 《周易》의 완독 녹음이다.

대산과 제자들은 녹음에 적당한 장소로 계룡산의 수도처로 가서 준비를 끝내고 제자들이 방석을 깔아드렸는데 대산은 이를 사양했다. “동양철학의 최고봉 주역을 읽는데, 방석은 무슨, 너희들이나 깔고 앉아라.” 하면서 맨바닥에 무릎을 꿇고 앉아 저녁도 굶은 채 거의 밤을 새웠다 한다. 그러나 이 날의 녹음은 결국 사용되지 않았고 그 후로 다섯 번을 더해서 완성했다 한다.²⁴⁾ 대산에게 《周易》은 객관적인 지식의 대상이 아니고 그 정신과 지혜를 계승해야 할 성인의 유산이었던 것이다.

교육활동

대산은 대략 1955년 쯤 고향인 함적골에서 글방을 열고 한문을 가르치는 것으로 교육활동을 시작하였다. 1958년 아산 스승과의 死別후로는 대산은 독자적인 학문 활동을 이어갔다. 1975년에는 弘倫中高等學校에서 한문 교사직을 맡기도 했다.

대산의 본격적인 강의활동은 1985년에 시작되었다고 할 수 있다. 서울 홍제동에 있는 唵章寺에서 也山의 손자인 이응문 외 20여 명의 젊은이들을 상대로 《大學》 강의를 시작했다. 3개월 만에 《大學》을 마치고 《周易》으로 강의를 이어갔다. 대전에서도 자신이 원장으로 있는 양정학원에서 《周易》의 공개강의를 시작하였다.

1986년에는 서울 대학로에 있는 興士團에서 ‘대산주역강의’를 열었다. 1987년에는 청주가 그리고 1995년에는 인천에서의 강의를 추가되었다. 홍사단에서의 강의는 2002년까지 16년 4개월 동안 《周易》 원전을 14회 반복 강의하였고 이 기간 동안 《周易》 강의를 수료한 학생에게 수여한 호가 6000호를 넘었다 한다.²⁵⁾

2002년에 서울과 대전의 강의에서 물러났지만 같은 해 다시 춘천의 강의를 하게 되었고 그리고 2003년에는 제주도 강의를 시작하였다. 대산은 20년의 《周易》 강의를 이렇게 회고했다.

나는 이 세상에 아무것도 자랑할 것이 없는 사람이야. 한가지 자랑할 것이 있다면, 내가 뭘 잘 가르쳤다고 차마 내 제자라고는 못하지만, 그 착하고 똑똑한 사람들이 ‘재산제자’라고 하니 까 그래서 내 자랑이 되는 거야. 남들이 나보고 ‘제자복을 많이 타고 태어났다’고 하니까, 어떤 명문대 총장을 지낸 분이 음력 정월 초이튿날 우리 집에 왔다가 줄을 이은 세배객을 보고 ‘나는 학생은 많았지만 제자가 없는데, 대산은 학생은 나보다 적으면서 제자가 많다’고 했어.

아! 주역이 맺어준 인연인가! 생각할수록 나는 작아만 보이는데, 제자라고 하며 따르는 濟濟多士가 모두 커 보이기만 하지!²⁶⁾

서울 한복판에서부터 제주도에 이르기까지 전국 각지에서 20여 년을 《周易》과 여러 경전의 강의를 間斷없이 지속해 온 것은 초인적인 精誠의 힘이었다고 할 수 있을 것이다.

23) 지음, 《우리의 미래》(서울: 대유학당, 2009)

24) 《大山碩果》, 307-315면

25) 상계서, 235-249면

26) 전계서, 275면

학회활동

2000년에 '사단법인 東方文化振興會'를 창설하고 대표이사 겸 회장으로 대산이 취임하였다. 이는 야산이 창립한 '洪易學會'를 계승한 것이다. 그래서 산하에 '홍역사상연구소'를 두었다.

대전에서도 강의 수료생들을 중심으로 '重山學會'가 설립되었는데 후에 동방문화진흥회의 대전지회로 바뀌었다. 아울러 청주에 '淸以會'가 설립되고, 제주도에서는 '亨濟會'가 설립되었다. 형제회 역시 2000년부터는 동방문화진흥회 제주지회로 승격되었다.

아울러 1988년에는 洪易學會報인 《元亨》을 발간하였다. 그러나 계속 이어지지 못하고 1990년 8월에 《同人》으로 바뀌어 재 창간되었다. 대산은 同人之道의 실천을 이렇게 당부하였다.

同人은 卦名이다. 주역 64괘 가운데 동인괘를 否卦 다음에 놓은 것은 否塞한 세상을 泰平한 세상으로 개혁하는 뜻을 담고 있다. 否는 匪人이라 하였으니, 인간사회가 비리와 탐욕 분열과 파쟁으로 극도의 비인간적 상황에 처하게 된 것을 말한다. 반면에 同人은 中正而應이라 하였으니, 이와 같은 匪人의 모습을 제거하고 인간이 진면목으로 서로 만나 화합을 이룬 사회를 말한다. (중략)

이 시대를 살고 있는 우리 易學徒의 사명은 너무도 자명하다. 바로 동인괘가 가르쳐준 바와 같이 私利를 버리고 公利를 위하여 于野于門하고, 小我에 매이지 말고 大我를 위하여 類族辨物하여 同人之道를 실천함으로써, 천하 사람들이 咸寧後笑하는 大同社會 건설에 배전의 노력을 기울여야 할 것이다.²⁷⁾

대산은 언제나 실천의 학문을 중시했다. 《同人》은 2007년 10월 지령 201호를 발간하였다. 대산은 줄곧 학회의 회장과 고문을 맡으면서 홍역학의 보급에 率先垂範하였다.

號와 訟詩 수여

대산의 《周易》 강좌에는 호와 訟詩가 따랐다. 강의가 진행되면서 수강생들이 서로 친해지기 마련인데 서로의 호칭에 난감해하는 상황이 나타난 것이다.

수상생 20여 명과 한 방에서 가족적인 분위기로 강의를 하다 보니 서로가 쉽게 낮이 익었어. 그럼에도 서로를 부르는데 어색해 하길래 호를 지어주기로 했던 거야.²⁸⁾

대산 문하의 作號는 이렇게 시작되었다. 대산은 《周易》 一讀을 수료하면 호를 지어주고 아울러 이름자를 넣어 송시도 지어주었다. 대산은 호송수여식에서 당부를 하였다.

주역을 공부한 여러분들은 오늘 받은 호로써 사회를 구성하는 한 號數를 이루었으니 무엇이든 사회에 일조를 하여야 할 것입니다. 특히 여러분에게 준 호 속에는 “그렇게 하라는 뜻과 그렇게 될 수 있다는 뜻과 그렇게 된다는 뜻”이 담겨 있을 뿐만 아니라, 이름 글자와 호 글자마다 주역의 정신을 넣어 絕句로 송했으니 각자가 명심하여 삶의 지표로 삼아 주기를 바랍니다.²⁹⁾

예를 하나 들어본다. 이름이 '宙漢'이라는 제자에게 '韶山'이라는 호를 주면서 아래와 같은 시를 지었다.

韶山如畫水清流 雲漢銀光滿目浮
宇宙精神能大有 無窮真理易中求

27) , 287-288면

28) 전계서, 289면

29) 상계서, 291면

소산은 그림 같고 물은 맑게 흐르니 은하후의 은빛이 눈 가득히 떠 있네
우주의 정신을 크게 소유하면서 무궁한 진리를 주역 가운데서 구하네³⁰⁾

즉 호와 이름자가 모두 들어 있으며 아울러 《周易》을 공부하는 정신을 담았다. 제자 한 사람 한 사람에게 기울인 정성이 그대로 드러나 있다고 보인다.

제자가 많아지면서 제자들이 384(64괘 爻의 總數)인의 호송시를 모아 《名과 號頌》(동신출판사, 1991)이라는 호송집을 발간하였다. 이로부터 10년이 지나 1990년대에 공부한 164명의 호와 송시를 엮은 《역수와 호송》(대학서림, 2000)이 또 발간되었다.

대산은 20년 《周易》 강의를 하면서 3000여 명의 제자들에게 호를 지어 주었으며, 그로부터 인연이 닿은 일반인과 사회 저명 인사들까지 합하면 약 6000명에 달한다 한다.³¹⁾

4. 결어

대산의 易學은 현대 학문 특히 대학을 중심으로 이루어지는 학계의 학문과는 매우 다른 특색이 있다.

첫째로, 대산의 학력은 倭政時代 소학교를 마친 것이 전부다. 그는 단지 漢學者인 祖父와 也山 두 스승으로부터 오직 漢學 특히 《周易》을 익혔을 뿐이다. 조선시대였다면 書院이나 成均館에 갔을 법도 하지만 왜정과 6.25사변을 겪으면서 운둔과 피난 속의 개별적인 학업을 해야 했다.

둘째로, 대산은 단지 두 스승을 모셨지만 한 평생을 두 스승의 가르침을 따르며 초지일관의 정신으로 살았다. 서양의 학문이 우리의 전통학문을 완전히 대체하였지만, 대산은 한 평생 조부의 ‘人棄我取’ 하라는 뜻을 버린 적이 없다. 아울러 스승 야산으로부터 물려받은 易學의 碩果를 倭政이래 어느 때보다 더욱 무성하게 키우고 있다.

셋째로, 대산의 학문의 의미는 오직 修身과 致用에 있다고 할 수 있다. 학문을 통해 자신을 修養하고 아울러 사회에 학문을 하는 사람으로서의 역할을 강조한다. 대산의 강의와 저서는 모두 이러한 의미를 내포하고 있다. 대산은 논문을 쓰지는 않지만 사람들에게 필요한 것을 가르치고자 한다.

넷째로 대산은 학문과 자신을 분리하지 않는다. 대산은 하루를 《周易》으로 시작한다. 경문을 외우고 괘를 지어 신중하면서도 진지한 하루를 시작하는 것이다. 《周易》 속에 대산이 있고 대산 속에 《周易》이 있다. 《周易》은 선생에게 지식이 아니고 삶 자체이다.

선생은 올해로 歲數 여든여섯이다. 우리 현대의 대학과 학계는 선생으로부터 溫故知新的 자세로 배워야 할 점이 많다고 본다.

30) , 293-294면

31) 상계서, 295-297면

蕭穎士 古文運動의 學脈研究

조 은 상 (배재대)

1. 들어가는 글

1930년대부터 불기 시작한 唐代古文運動에 관한 연구가 이제 80여 년이란 역사를 가지게 되었다.¹⁾ 그동안 많은 연구가 진행되었지만, 대부분 한유와 유종원에 편중되는 현상이 두드러졌다. 그러나 다행스럽게도 최근에는 한유와 유종원 외에 다른 고문가들에 대한 연구가 눈에 띄게 늘어나고 있다. 인물 중심으로 진행된 당대고문운동 연구는 현재 소기의 성과를 어느 정도 거두었다고 해도 무난할 것이다.

인물중심의 당대고문운동 다음으로 우리가 관심을 가져볼 만한 것은 문학집단 연구이다. 왜냐하면 당대고문운동은 개인적인 문학활동에 그치는 것이 아니라 집단적인 성격을 띠고 있기 때문이다. 당대고문운동의 이러한 집단적 성격에 대해 과거 많은 문인들이 거론하였는데, 그중 몇 가지만 예를 들어 보고자 한다. 먼저 唐代 문인인 獨孤及은 “天寶중에 李華는 蕭穎士·賈至와 더불어 왕성하게 다시 일어나 中古의 風을 떨치고 文德을 넓혔다.”²⁾라고 말했으며, 明代 胡應麟은 “대체로 六代이후 문장은 對句를 따랐으나, 唐代 李華·蕭穎士 그리고 元結 등에 이르러 비로소 六代이후 문장의 구속에서 벗어나 고문을 지었다.”³⁾라고 기록하고 있다. 또 清代 문인 沈曾植은 李肇가 《唐國史補》에서 唐代文學에 대해 논하며 “대체로 천보시기에는 무리를 지어 활동하였다.(大抵天寶之風尙黨.)”라고 말한 것에 대해 주석을 달아 “대체로 소영사와 이화 등을 가리키는 말이다.(天寶之風尙黨, 殆指蕭·李諸人言之.)”⁴⁾라고 하였다.

현대의 당대고문운동 집단에 관한 연구는 일본학자 하야시다(林田愼之助)가 〈唐代古文運動の形成過程〉에서 당대 고문가들 간의 관계를 도식화함으로써 고문운동집단의 구성원을 밝혀내려 하였고,⁵⁾ 대만학자 허지평(何寄澎)은 하야시다의 도표를 발전시킨 〈簡論唐代古文運動中的文學集團〉 연구에서 당대고문운동집단을 제1세대에서 제3세대까지 분류하고 집단구성원들 간의 관계를 파악하려 하였다.⁶⁾ 끝이어서 한국학자 趙殷尙은 〈唐代古文運動集團에 관한 再討論〉에서 허지평의 연구결과에 대한 평가와 비평을 진행하였다.⁷⁾ 그밖에 중국대륙학자들이 쓴 몇 편의 소논문이 있는데, 그 내용은 대체로 개론적인 성격을 띠고 있다.⁸⁾

이에 필자는 선배학자들의 연구 성과를 계승 발전하여 우선 소영사와 이화를 중심으로 당대고문운

1) ‘운동’이란 단어를 사용해 唐代문인들의 고문창작활동을 가장 먼저 설명한 학자는 胡適선생이며, ‘고문운동’이란 단어를 가장 먼저 사용한 학자는 胡雲翼선생이다. 胡雲翼은 1931년 출판한 《中國文學史》 제 11장에서 “고문운동은 한유, 유종원 두 사람의 노력이 있었기 때문에 크나큰 발전에 이를 수 있었다.(古文運動有韓柳二氏的努力而達於最高的發展.)”(胡雲翼, 《中國文學史》, 上海: 北新書局, 1931年第5版, pp.107-111 참조.)라고 말함으로써 唐代고문운동을 중국문학연구 범위에 공식적으로 포함시켰다.

2) 獨孤及 〈檢校尚書吏部員外郎趙郡李公中集序〉: “天寶中, 公(李華)與蘭陵蕭(穎士)茂挺·長樂賈(至)幼幾, 勃馬復起, 振中古之風, 以宏文德.”(《全唐文》, 太原: 山西教育出版社, 2002年12月, 卷388, p.3946)

3) 胡應麟 《少室山房筆叢》: “大概六代以還, 文尙排偶, 至唐李華·蕭穎士及次山輩, 始解散爲古文.”(上海: 上海書店出版社, 2001年版, p.279)

4) 沈曾植, 〈元和體〉, 《海日樓札叢》, 臺灣: 河洛圖書出版, 1975年9月, 卷7, p.280.

5) 林田愼之助, 〈唐代古文運動の形成過程〉, 《中國中世文學評論史》, 日本東京: 創文社, 1979년, pp.464-471.

6) 何寄澎, 〈簡論唐代古文運動中的文學集團〉, 《古典文學》, 第6集, 1984年12月, pp.301-315.

7) 趙殷尙, 〈唐代古文運動集團에 관한 再討論〉, 《中國學報》, 第49輯, 2004年6月, pp.120-135.

8) 屈光, 〈盛唐李蕭古文集團及其與中唐韓愈集團的關係〉, 《文學遺產》, 第4期, 1987年, pp.63-71; 汪香, 〈論唐代散文革新中的蕭李集團〉, 《湖北師範學院學報(哲學社會科學版)》, 1987年02期, pp.61-70.

동의 학맥이란 주제를 가지고 연구를 진행하고자 한다. 일부 선배학자들이 소영사 문학집단이란 표현을 사용한 것과 다르게 본 논문에서는 소영사 고문운동의 학맥연구라는 제목을 붙였는데, 그 이유는 문학집단은 현대적인 의미이고 어떠한 조직을 지칭하는 것으로 그 당시의 활동이 현대적인 의미의 조직과 조직적인 행동이라고 보기 어렵기 때문이다.

이번 논문에서는 시간과 편폭상의 제약으로 소영사 고문운동의 학맥연구로 그 범위를 제한하고자 한다. 그리고 본 논문에서 사용된 학맥의 범주를 소영사의 동시대 인물이면서 직접적인 학문계승관계에 있거나 학맥형성과정에서 직·간접적으로 영향을 미친 모든 문인들로 설정하고자 한다. 이와 같은 연구를 통해 소영사 고문운동의 학맥이 어떻게 형성되었으며, 그들의 문학적 성향과 특징에 대해 알아보고자 한다.

2. 蕭穎士의 인맥구성과 그 배경

소영사의 학맥연구를 위해서 우선적으로 그와 교우관계를 유지했던 동시대 인물들을 파악해야 한다. 소영사의 교우관계에 대한 선행연구 중에서 가장 체계적으로 연구를 진행한 학자는 대만학자 潘呂棋昌 선생이다. 그는 《蕭穎士研究》에서 소영사와 교우하였던 동시대 인물로 총 62명을 정리·분석하였다.⁹⁾ 두 장으로 나누어 정리하였는데, <第5章 交遊>에서는 소영사의 동년배와 선배문인 등 총 33명을 수록하였고, <第6章 弟子>에서는 소영사의 제자 등 총 29명을 수록하였다. 하지만, 소영사와 교우관계를 유지했던 동시대인물은 위에서 언급한 62명이 전부가 아니다. 《蕭穎士文集》·《唐詩紀事》·《舊唐書》·《新唐書》·《全唐詩》·《全唐文》 등을 살펴보면 18명이 더 존재한다.¹⁰⁾ 이렇게 하면 소영사와 교우하였던 동시대인물은 총 80명이다. 이를 편의상 선배그룹, 동년배그룹, 제자그룹으로 나누어 분류하면 아래 표와 같다.

선배그룹(11명)	韋述·孫逖·李邕·賈曾·席豫·張 ·于逖·裴耀卿·元德秀·李成式·宋遙
동년배그룹(40명)	李華·趙驊·邵軫·柳芳·賈至·張南容·張暈(翬)·殷寅·顏真卿·陸據·孔至·李愷·李暉·崔圓·源洧·郗純·楊浚·源衍·尹徵(徵/微)·宋華·韋建·陳晉·鄒象先·張有略·張邈·劉穎·韓拯·孫益·李岑·張志尹·裴丞·宋侯·楊侯·趙載·陸棣·邵翼·源行恭·韋收·盧異·李新
제자그룹(29명)	柳并·柳淡·劉太真·劉太沖·尹徵·閻士和·相里造·戴叔倫·趙匡·李幼卿·李陽冰·皇甫冉·陸渭·賈邕·劉舟(冉)·殷少野·長孫鑄·姚發·鄔載·房白·元晟·陸淹·鄭愕·盧冀(異)·息夫牧·王恆·盧士式·韓雲卿·韓會

선배그룹은 소영사보다 나이가 많은 연장자들이며, 소영사의 재능을 높이 평가한 인물 혹은 스승 그리고 그를 도와준 선배 문인들이다. 그 가운데, 元德秀는 소영사가 형님이라고 부를 정도로 사이가 돈독한 인생선배이고, 韋述은 소영사가 관직에 오를 수 있도록 도와준 후견인이며, 孫逖은 소영사가 과거에 급제하였을 때 시험 감독관이었기 때문에 座主와 門下生의 관계이고, 李成式은 소영사가 전쟁을 피해 강남으로 피난 갔을 때 그 당시 淮南節度使인 李成式の 밑에서 揚州功曹參軍을 맡았기 때문에 상사와 부하의 관계이다. 그 밖의 인물들은 소영사의 문학적 재능과 역량을 높이 평가한 문인들이다.

동년배그룹은 소영사와 동갑이거나 동갑은 아니지만 그와 친구로서 교우하였던 인물들이다. 크게 세 분류로 나눌 수 있는데, 첫 번째 부류는 소영사와 함께 수학하였던 인물들이고(李華·趙驊·陸據·邵

9) , 《蕭穎士研究》, 臺灣: 文史哲出版社, 1983년 12월, pp39-91.

10) 趙殷尚, 《唐代古文運動先驅者及其散文研究》, 國立清華大學中文研究所博士論文, 2003년 11월, p46.

軫), 두 번째 부류는 소영사와 과거에 함께 급제했던 동기들이며(李華·趙驩·柳芳·賈至·張南容·崔圓·李新 등), 세 번째 부류는 소영사와 동년배로서 교유하였던 인물들이다.(顏真卿·李·孔至 등)

제자그룹은 소영사로부터 가르침을 받은 인물들이다. 소영사가 주로 강남에 있을 때 강학을 통해 두 차례에 걸쳐 제자를 양성하였는데, 첫 번째 시기는 淸陽(현 河北 일대)에 거주하는 동안인 天寶元年 가을부터 集賢校理에 부임하기 전까지이고, 두 번째 시기는 吳越지역에 거주하는 동안인 天寶八載부터 天寶十載 8월까지이다. 그 밖에 간간히 강학을 진행했지만 그 규모와 성격을 정확히 파악할 수 없다. 이렇게 하여 총 29명의 제자를 양성하였는데, 그 중에는 과거에 급제한 문하생들도 다수 존재한다.(劉太眞·劉太沖·尹徵·皇甫冉·賈邕·劉舟·殷少野·長孫鑄·姚發·鄒載·房白·鄭愕 등)

위에서 언급한 것과 같이 소영사의 교유관계를 통해 그의 인맥구성과 그 배경을 살펴보았다. 그의 인맥구성은 선배와 동년배 그리고 제자들로 이루어졌으며, 선배그룹은 소영사의 후견인 혹은 인생의 나침반이 되어준 인물들이고, 동년배들은 함께 수학하고 과거에 합격한 인물들 혹은 그와 함께 交遊하였던 인물들이다. 그리고 소영사 학맥의 핵심이라고 할 수 있는 제자그룹은 주로 강학을 통해 이루어졌으며, 대부분 과거에 급제했다는 것이 그 특색이다.

3. 소영사 고문운동의 학맥과 형성과정

위에서 우리는 소영사의 인맥구성과 그 배경을 살펴보았다. 하지만, 이들 소영사의 인맥들이 소영사 고문운동의 학맥으로 계승되는 것은 아니다. 그 이유는 소영사와 교유관계를 유지했다고 해서 그와 문학적 동질성을 함께 공유했다고 볼 수 없기 때문이다. 그렇기 때문에 소영사 고문운동의 학맥이 어떻게 형성되었는지를 살펴보기 위해서는 구체적인 형성과정을 따져보아야 할 것이다.

소영사 고문운동의 학맥 형성과정을 살펴보려면, 크게 두 가지 방법을 활용할 수 있다. 첫째는 《蕭穎士文集》·《全唐詩》·《全唐文》 등 소영사와 동시대 문인들이 남긴 詩文을 통해 소영사와 그들 간의 문학적 교류관계를 살펴보는 방법이다. 다소 지루하고 방대한 작업이지만, 원하는 자료가 도출된다면 이보다 더 정확한 방법은 없을 것이다. 두 번째는 《唐詩紀事》·《舊唐書》·《新唐書》 등 동시대 문인들의 활동을 엿볼 수 있는 史料들을 통해 소영사와 그들 간의 학문적 혹은 문학적 교류 관계를 살펴보는 방법이다. 이러한 방법은 2차 자료를 근거로 하고 있기 때문에 신빙성에 다소 문제가 있을 수도 있지만, 여러 방증자료를 통해 고증해 나간다면 그 신뢰도를 어느 정도 향상시킬 수 있을 것이며, 더 나아가서는 문학사의 한 연결고리를 이을 수 있기 때문에 1차 자료의 한계를 보충할 수 있는 좋은 방법 중에 하나이다.

3.1 선배그룹을 통한 소영사 고문운동의 학맥형성

선배그룹 가운데 소영사 고문운동의 학맥형성 과정에서 가장 중추적인 역할을 한 인물은 원덕수와 손적이다.

원덕수는 開元年間에 비교적 이름이 알려진 문인으로 元結의 16촌 형님(族兄)이다. 《唐語林》에 따르면, 그는 관직은 높지 않지만 명망이 높은 인물로 소영사와 함께 거론된 인물이다.¹¹⁾ 학문적으로도 꽤 이름이 알려져 당시 그에게 가르침을 청한 인물들도 적지 않다. 예를 들어, 馬宇¹²⁾ 같은 인물은 원덕수를 스승으로 모시고 가르침을 받은 덕분에 이름이 세상에 알려지기도 하였다.¹³⁾ 뿐만 아니라 원덕수의 명성이 晚唐에 까지 이어져, 晚唐詩人인 皮日休는 원덕수를 가리켜 ‘眞吏’¹⁴⁾라고 불렀다.

11) 《唐語林》, 北京: 中華書局, 1987年7月, 卷3, NO.520.

12) 勞格·趙鉞, 《唐書省郎官石柱題名考》, 北京: 中華書局, 1992年, 卷26, p968.

13) 李翱(韓愈의 弟子) <秘書少監史館修撰馬君墓誌>: “公(馬宇)九歲貫涉經史. 魯山令元德秀, 行高一時. 公往師焉. 魯山令奇之, 號公爲馬孺子, 爲之著神聰贊, 由是名聞.”(《全唐文》, 太原: 山西教育出版社, 2002年12月, 卷639, p3809)

14) 《全唐詩》, 北京: 中華書局, 1999年1月, 卷608, p7072-7073.

이러한 원덕수를 소영사는 형님으로 받들어 모셨는데, 이에 대해 《新唐書·蕭穎士傳》은 이렇게 말하였다. 《新唐書·蕭穎士傳》: “소영사는 일찍이 원덕수를 형님으로 섬겼다.(嘗兄事元德秀)”¹⁵⁾ 뿐만 아니라 소영사는 원덕수가 魯山승으로 있을 때 魯山으로 그를 찾아가 함께 北城에 올라 〈重陽日陪元魯山德秀登北城矚對新霽因以贈別〉을 지어 원덕수에게 贈詩하였다. 소영사 관련 史料들을 살펴보면 그가 형님으로 섬기고 따랐던 인물은 원덕수가 유일하다.

소영사뿐만 아니라 당대고문운동의 선구자라고 할 수 있는 원결과 이화 등도 원덕수를 형님으로 부르며 그를 따랐고, 가르침을 받기도 하였다. 이러한 전체적인 인맥구조가 소영사 고문운동의 학맥 형성에 적지 않은 도움으로 작용했을 것으로 보인다.

원덕수 다음으로 소영사 고문운동의 학맥 형성에 많은 영향을 미쳤던 인물은 손적이다. 손적은 開元十年에 文藻宏麗科에 급제하여 左拾遺, 左補闕을 거쳐 二十一年에는 考功員外郎과 集賢修撰을 역임하였고, 二十四年에는 中書舍人에 올랐다. 문장으로도 이름이 알려져 黃門侍郎 李暉와 蒲州刺史 李尙을 위해 지은 〈伯樂川記〉가 세상에 알려져 많은 문인들로부터 극찬을 받았다.¹⁶⁾

소영사 고문운동의 학맥 형성과정에서의 손적의 역할은 그가 知貢舉로 있을 때 적지 않은 고문운동가를 배출한 것이다. 開元二十二年 손적이 知貢舉로 있을 당시 29명의 진사를 급제시켰는데 그 중에는 당대 고문운동의 선구자인 蕭穎士, 李華, 顏真卿 등이 포함되어 있고, 開元二十三年에는 소영사 고문운동의 학맥 중에서 동년배 그룹에 속하는 趙驥, 柳芳 등을 선발하였다.¹⁷⁾

특이한 것은 손적이 선발한 진사 가운데에는 원덕수의 문하생인 張茂之(開元二十二年 급제)와 李嶠·楊拯(이상 開元二十三年 급제) 등도 포함되어 있다.¹⁸⁾

위의 내용을 정리해 보면, 원덕수는 제자를 양성하는 방식으로, 손적은 진사 선발이라는 과거제도를 통해 소영사를 중심으로 한 고문운동의 학맥을 형성하는데 조력자 역할을 한 것으로 보인다.

3.2 동년배그룹을 통한 소영사 고문운동의 학맥형성

동년배 그룹은 소영사가 어렸을 때 동문수학하였던 문인, 과거에 함께 급제하였던 동기생 그리고 소영사가 성인이 된 후에 교유하였던 인물들이다.

먼저, 소영사가 어렸을 때 동문수학하였던 인물들로는 육거, 이화, 조화, 소진 등이다. 그 중 이화와 육거는 소영사가 龍門에서 수학할 당시 함께 공부했던 동문이다. 《新唐書》와 李華의 《揚州功曹蕭穎士文集序》에는 당시의 상황을 이렇게 묘사하고 있다. 《新唐書·蕭穎士傳》: “(소영사는) 일찍이 이화·육거와 함께 낙양의 용문에서 노닐며 길가에 있는 비문을 읽었다. 소영사는 한 번에 암송하였고, 이화는 두 번을 읽었고, 육거는 세 번을 봐야 암기할 수 있었다.(嘗與華·據遊洛龍門, 讀路旁碑. 穎士卽誦, 華再閱, 據三乃能盡記.)”¹⁹⁾ 용문은 지금의 河南省 洛陽市 남쪽에 위치하며, 北魏에서 晚唐까지 지어진 용문석굴로 유명하다. 뿐만 아니라 당시에 많은 사람들이 이곳에 모여 과거를 준비하던 곳이다. 소영사는 이곳에서 이화와 육거 등과 함께 동문수학하며 과거를 준비했던 것으로 보인다.

소영사와 함께 과거를 준비한 동년배 그룹으로 이화와 육거 외에도 조화와 소진 등도 있다. 소영사와 이들과의 관계에 대해 이화는 이렇게 말하였다. 李華 〈寄趙七侍御〉詩: “그 옛날 소영사·소진과 함께 즐겁게 지낼 때, 우리 4명은 겨우 成童²⁰⁾이었는데. 문장을 지으며 공자의 문하생이 되기를 흠모하며,

15) 《新唐書》, 北京: 中華書局, 1995年3月, 卷202, p5769.

16) 傅璇琮, 《唐才子傳校箋》, 北京: 中華書局, 2002年8月, 卷1, p168·173. 王基倫, 〈孫逖 究〉, 臺灣: 《國立編譯館館刊》, 第15卷第1期, 1986年6月, p182.

17) 孫逖은 2년 동안 知貢舉를 역임하였는데, 첫째는 開元二十二年이고, 두 번째 해는 開元二十三年이다. 開元二十二年에는 進士 29명을 선발하였고 (顏真卿 〈孫逖集序〉에는 27명이라고 함), 開元二十三年에는 총 27명을 선발하였다. 2년 동안 총 56명을 선발함. (徐松, 《登科記考》, 北京: 中華書局, 1993年9月, 卷8, p266·275.)

18) 《新唐書·元德秀傳》: “是時程休·邢宇·字弟宙·張茂之·李嶠·嶠族子丹叔惟岳·喬潭·楊拯·房垂·柳識皆號門弟子.” (《新唐書》, 卷194, p5564.)

19) 《新唐書》, 卷202, p5770.

20) 成童은 15세 이상의 아동을 말함. 《禮記·內則》: “十有三年學樂, 誦《詩》, 舞《勺》, 成童舞《象》, 學射御. 二十而冠, 始學禮.” (《十三經注疏禮記》, 臺灣: 藝文印書館, 1982年8月, 卷28, p538)

출사하여 上公이 되기를 바랐네.(昔日蕭邵遊, 四人纔成童. 屬詞慕孔門, 入仕希上公.)”²¹⁾ 이에 대해 王定保는 《唐摭言》卷一〈兩監〉편에서 앞의 두 구를 다음과 같이 고치고——“昔日蕭邵友(一作遊), 四人才成童.” 그 밑에 아래와 같이 주석을 달았다. “이화는 조화·소영사·소진과 弱冠의 나이에 太學에 들어갔으며 어렵고 힘든 과정을 함께 했다. 세 사람은 같은 해에 과거에 급제하여 순차적으로 典校가 되었다. 소진은 세 사람보다 3년이 늦게 과거에 합격하였다.(華與趙七侍御驂(一作嘩)·故蕭十功曹(穎士)·故邵十六軫, 未冠進太學, 皆苦貧共弊; 同年三人登科, 相次典校. 邵後三人及第也.)”²²⁾ 이화와 왕정보의 기록을 종합하여 보면, 육거·이화·조화·소진 등은 소영사가 과거에 급제하기 이전에 동문수학 하던 인물 들임을 어렵지 않게 알 수 있다.

다음은 동년배 그룹 가운데 소영사와 함께 과거에 합격하였던 문인들이다. 대표적인 인물로는 李華·趙驂·柳芳·賈至·張南容·崔圓 등을 들 수 있다. 소영사가 과거에 급제하던 해인 開元二十三年 당시 知貢舉는 소영사의 선배그룹에 속한 손적이다. 이들에 대한 자료는 徐松의 《登科記考》에 자세히 나와 있다. 《登科記考》: “知貢舉; 孫逖…(開元)二十三年. 進士二十七人: 賈至, 李新, 蕭穎士, 李華, 趙驂, 柳芳…張階, 張南容… 智謀將帥科:…崔圓…”²³⁾ 이들 가운데, 이화와 조화는 어렸을 때 동문수학하던 인물들이고, 최원은 소영사의 사촌 여동생 남편이다. 특이한 사항은 당시 知貢舉인 손적은 소영사·이화·조화를 선발하고 이들 3인에 대해 극찬을 아끼지 않았다. 《舊唐書·孫逖傳》: “(開元)21년에 考公員外郎과 集賢修撰이 되었다. 손적은 지공거를 지낸 2년 동안 많은 인재를 얻었다.…다음 해에 이화, 소영사, 조화를 선발하였다. 손적은 ‘이들 3명이 황제의 조서를 잘 다룰 것이다.’라고 말하였다.(二十一年, 入爲考公員外郎·集賢修撰. 逖選貢士二年, 多得俊才. ……後年拔李華·蕭穎士·趙驂登上第. 逖謂人曰: ‘此三人便堪掌綸誥.’)”²⁴⁾ 과거급제 동기라 하더라도 인연을 끊지 않고 오랜 기간 동안 관계를 유지하기란 쉽지 않을 터인데, 이렇게 많은 동기들과 교류하였던 배경은 훗날 소영사 고문운동의 학맥형성과정에 적지 않은 도움이 되었을 것이다.

그 밖에, 동문수학을 함께 했던 것도 아니고 과거에 함께 급제하지도 않았지만 동년배그룹에 속하는 인물들이다. 대표적인 인물로는 顏眞卿·李·孔至 등을 들 수 있다. 안진경은 서예와 문장으로 널리 이름이 알려진 인물이다. 開元二十三年(734)에 진사에 급제하여 秘書省著作局校書郎·監察御使·平原太守·憲部尚書·御史大夫·尚書右丞 등을 거쳐 魯郡公에 봉해졌다. 안진경은 소영사보다 1년 먼저 과거에 급제하였고 나이도 8살이나 많지만, 일찍이 소영사와 돈독한 우의를 유지했다. 이에 대해 이화는 〈三賢論〉에서 이렇게 묘사하였다. 〈三賢論〉: “상서 안진경은 명분과 절개를 중시하고 옛 친구와 우의가 돈독하여 소영사와 어려서부터 서로 알고 지냈다. 안진경은 육거·유방과 가장 친하고, 소영사는 조화·소진과 친하여 친하는 안소지교라고 불렀다.(尚書顏公, 重名節, 敦故舊, 與茂挺少相知. 顏與陸據·柳芳最善, 茂挺與趙驂·邵軫泊華最善, 天下謂謂顏蕭之交.)”²⁵⁾ 원문에 따르면 소영사와 안진경은 어려서부터 서로 알고 지냈다고 한다. 하지만, 정확한 시기는 알 수가 없다.

李憺은 盛唐 대문호이자 재상을 지낸 張說의 조카사위이다.²⁶⁾ 開元九年(721) 장설이 재상에 오르자 이징은 長安尉가 되었고, 그후 清河太守·河東太守·京兆尹 등을 역임했으나 안사의 난 때 사망하였다. 이징이 清河太守로 있을 때 소영사가 지인 崔氏의 부탁을 받고 선영의 묘지명을 작성하던 중 崔氏가 죽자 이징의 도움을 받아 완성하였다.²⁷⁾ 天寶十三載(754)에는 이징이 河南採訪使로 있을 때 蓬池에서 소영사 등과 연회를 베풀며 노닐기도 하였다.²⁸⁾

孔至는 孔若思의 아들로 著作郎을 역임했으며 族譜學으로 비교적 이름이 알려진 인물이다. 족보학

21) 《全唐詩》, 卷153, p1588.

22) 《唐摭言》, 《唐五代筆記小說大觀》, 2010年4月, p1579.

23) 《登科記考》, p268, pp274-278.

24) 《舊唐書》, 北京: 中華書局, 1995年3月, 卷190, p5044.

25) 《全唐文》, 卷317, pp1912-1913.

26) 《舊唐書李 傳》: “(張)說乃以女妻巖, 妹媾陰行眞女妻於憺.”(卷187下, p4887)

27) 蕭穎士, 〈重答李清河書〉, 《全唐文》, 卷323, p1946. 李憺, 〈重與蕭十書〉, 《全唐文》, 卷330, p1990.

28) 蕭穎士, 〈陪李採訪泛舟蓬池宴李文部序〉, 《全唐文》, 卷323, p1950.

의 대가인 韋述·蕭穎士·柳沖 등과 함께 거론되기도 하였다. 《新唐書》에 따르면 그 당시 공지의 족보 학이 위술·소영사·유충 보다 뛰어났다고 한다. 주요 저서로는 《姓名雜錄》이 있다.²⁹⁾ 족보학에 능통한 소영사가³⁰⁾ 이를 통해 공지와 학문적 교류를 진행했음을 엿볼 수 있는 대목이다.

3.3 제자그룹을 통한 소영사 고문운동의 학맥 형성

앞에서 언급한 바와 같이 소영사는 두 번에 걸친 강학을 통해 총 29명의 제자를 양성하였는데, 그 상황을 설명하면 다음과 같다.

소영사는 天寶元年 秘書正字에 있을 때 조정의 부름을 받아 趙·衛(현 河北 일대) 지역에서 逸書を 수집하고 있었다.³¹⁾ 하지만 임무를 마치지도 못하고 탄핵을 받아 직에서 파면되었다. 파면된 이유에 대해 이화는 이렇게 말하였다. 李華〈揚州功曹蕭穎士文集序〉: “비서정자에 있을 때 지인의 부탁을 받고 글을 쓰는데 미처 완성하기도 전에 여사중승이 근무태만을 이유로 상주하여 파직하였다.(爲正字也, 親故請君著書, 未終篇, 御使中丞以爲慢官離局, 奏謫罷職.)”³²⁾ 여기서 언급한 지인이란 앞에 나온 崔氏이며, 崔氏의 부탁을 받아 묘지명을 쓰기 위해 崔氏 선조의 관련자료를 수집하느라 제시간에 상부에 보고를 하지 않아 파직된 것이다.³³⁾ 파직된 후, 소영사는 濮陽(현 河北 濮陽)에 머물며 그의 고문운동 학맥형성과정에서 가장 핵심이라고 할 수 있는 제자를 양성한다. 그로부터 가르침을 받은 제자들은 尹徵·王恆·盧異(冀)·盧士式·賈邕·趙匡·閻士和·柳并 등이며, 이들 제자들은 소영사를 孔子와 빗대어 ‘蕭夫子’라고 불렀다.³⁴⁾

소영사가 濮陽에서 언제까지 제자를 양성했는지는 현존자료의 부족으로 알 수가 없다. 하지만, 濮陽에서 그리 오랜 기간 동안 머물지 않은 것으로 보인다. 자료에 따르면, 天寶八年(749) 소영사는 集賢校理에서 廣陵大都督府參軍事로 좌천된다.³⁵⁾ 그 후 얼마 되지 않아 모친상을 당하고,³⁶⁾ 관직에서 물러나 免喪할 때 까지 吳越 등지에 머물며 여러 지역을 둘러본다.³⁷⁾ 그가 다시 관직에 오른 것은 天寶十二年(753)의 일이다. 그해 소영사는 河南府參軍事에 부임하기 위해 장안을 떠나 낙양으로 가는데,³⁸⁾ 그때 劉太眞·賈邕·劉舟(舟)·長孫鑄·房白·元晟·劉太沖·姚發·鄭愕·殷少野·鄔載 등 12명의 제자들이 각자 시를 지어 스승인 소영사를 송별하였다. 劉太眞〈送蕭穎士赴東府得路字序〉: “소영사 스승님이 東府로 가는데, 송별하는 제자가 12명이다. 시를 지어 餞別한 자는 상리조·가옹 이하 12명으로, 모두 제자로 선별된 자들이다.(蕭夫子赴東府, 門人送者十二名. 賦詩仰餞者, 自相里造·賈邕以下, 凡十二人, 皆及門之選也.)” 이 중 제자 11명의 시와 글은 모두 《全唐詩》에 실려 있다.³⁹⁾ 이들 제자들은 소영사가 관직에 있지 않았을 때인, 즉 吳越 지역에 머물 당시에 양성한 것으로 보인다. 이들 가운데, 賈邕은 소영사가 濮陽에서 양성한 제자이므로 빼아하며, 劉太眞이 〈送蕭穎士赴東府得路字序〉에서 언급한 ‘相里造’를 추가하면 정확히 12명이다.

끝으로 제자는 아니지만 제자그룹에 걸맞게 소영사의 학맥을 계승발전한 인물이다. 그는 소영사의 아들 蕭存이다. 그가 주목받는 것은 아버지 소영사의 학풍을 이어받아 당시 문장으로 이름이 알려진

29) 新唐書·孔若思傳: “若思子至, 字惟微. 歷著作, 明氏族學, 與韋述·蕭穎士·柳沖齊名. 撰百家類例. …時述及穎士·沖皆撰類例, 而至書稱工. 著有《姓名雜錄》一卷.”(《新唐書》, 卷199儒學中, p5685)

30) 《新唐書·蕭穎士傳》: “觀書一覽即誦, 通百家譜系, 書籀學. …著梁蕭史譜.”(《新唐書》卷202, pp5767-5768)

31) 蕭穎士〈登臨河城賦〉: “既而射策桂林, 校書芸閣. …天寶元年秋八月, 奉使求遺書於人間.”(《全唐文》卷322, p1939)

32) 《全唐文》, 卷315, pp1902-1903.

33) 蕭穎士, 〈重答李清河書〉, 《全唐文》, 卷323, p1946. 李橙, 〈重與蕭十書〉, 《全唐文》, 卷330, p1990.

34) 《新唐書·蕭穎士傳》: “奉使括遺書趙·衛間. 淹久不報, 爲有司劾免, 留客濮陽. 於是尹徵·王恆·盧異·盧士式·賈邕·趙匡·閻士和·柳并等皆執弟子禮, 以次授業, 號蕭夫子.”(《新唐書》, 卷202, p5768)

35) 蕭穎士〈伐櫻桃樹賦〉: “天寶八載, 予以前校理罷免, 降資參廣陵大府軍事.”(《全唐文》, 卷322, p1939)

36) 《舊唐書·蕭穎士傳》: “時穎士寓居廣陵, 母喪.”(p5048)

37) 《新唐書·蕭穎士傳》: “調廣陵參軍事. …會母喪免, 流播吳·越.”(p5768)

38) 《新唐書·蕭穎士傳》: “林甫死, 更調河南府參軍事.”(p5768) 李林甫는 天寶十一載十一月에卒함.

39) 《全唐詩》에서는 11명의 글과 시만 확인할 수 있고 나머지 1명은 확인할 수 없다.(《全唐詩》卷209, pp2175-2179.)

韓會(韓愈의 큰형)·沈既濟·梁肅(李華의 제자, 韓愈의 스승)·徐岱 등과 도 돈독한 사이를 유지했기 때문이다.(《新唐書·蕭穎士傳》：“存…亮直有不風。能文辭，與韓會·沈既濟·梁肅·徐岱等善.”)⁴⁰⁾ 뿐만 아니라, 소존은 당시 대문호인 한유가 어렸을 때 그에게 많은 관심과 사랑을 베풀었으며, 한유는 소존이 죽은 후 그의 집을 방문하여 시와 비단 百縑을 남길 정도로 소존을 높이 추앙하였다.⁴¹⁾

이처럼 소영사의 제자가 20여명이 넘는데, 이들 대다수는 소영사가 관직에서 물러나 있을 때 양성된 자들이며, 그중 대부분은 과거에 급제한 인물들이다. 더욱 놀라운 것은 그가 吳越 등지에 있을 때 양성한 제자, 즉 소양사가 河南府參軍事로 부임할 당시 그를 전별한 12명의 제자들 모두 과거에 합격하였다는 것이다. 이를 통해 소영사의 학문적 성취와 영향력을 미루어 짐작할 수 있다.

4. 소영사 학맥의 문학적 성향과 특징

제3장에서 보다시피 소영사와 교우관계를 유지했던 인물 가운데, 그와 학문적 교류 혹은 그가 이끈 고문운동의 학맥 구성을 위해 다소나마 역할을 담당한 문인은 총 42명이다. 이들에 대한 문학적 성향과 특징을 살핀 후 소영사 학맥의 문학적 특징을 개괄하는 것이 본 장의 목적인데, 이들에 대한 전반적이 조사와 연구를 진행하기 위해서는 많은 시간과 편폭이 필요하기 때문에 여기서는 중요성이 인정되는 인물 총 11명(소영사 포함)에 대해서만 연구를 진행하고자 한다.

4.1 蕭穎士

소영사가 남긴 작품이 그리 많지 않지만, 현존하는 그의 작품을 통해 그의 문학사상을 어렵듯이 엿볼 수 있다. 그는 우선 〈贈韋司業書〉에서 문장의 尙古의 개념을 강조하였다.

제가 평생 동안 글을 짓는데 있어 그 풍격이 세속적이지 않았습니니다. 모든 의문문들은 모두 고인의 뜻을 따랐으며, 위진 이후의 문장들은 생각지도 않았습니니다. 뿐만 아니라, 작은 관관의 직을 하면서 어찌 대장부의 뜻을 실현하겠습니까?...경서·사서·노자·장자를 공부했던 것 외에 어느 한 가를 파란 하늘 아래에서 밤늦도록 거문고를 타며 친구들과 함께 차를 마시며 선인들과 불경을 해석했던 일을 잊을 수 없습니다.(僕平生屬文，格不近俗。凡所擬議，必希古人，魏晉以來，未嘗留意。又況區區咫尺之判，曷足牽丈夫壯志哉!...除經·史·老·庄之玩，所未忘者，有碧天秋露，風琴夜彈，良朋合坐，茗茗問進，評古賢，論釋典。)⁴²⁾

소영사는 이 문장에서 위진 이후에 유행한 변문을 완전히 부정하고, 위진 이전의 古文을 제창하였다. 그의 이런 문학사상은 그의 문학적 동지인 이화가 그의 문집을 위해 쓴 서문에서 더욱더 극명하게 표현되고 있다. 李華 〈揚州功曹蕭穎士文集序〉：

소영사는 六經 이후 굴원과 송옥의 문장이 매우 웅장하지만 이들의 문장은 경전이라고 할 수 없다고 하였다. 그 후 가의의 문장이 가장 단정하고 정사에 적합하다. 매승과 사마상여의 문장은 아름답고 재능이 넘치지만 풍아에 가깝지는 않다. 양웅의 문장은 뜻이 깊고 심원하고, 반표의 문장은 사리에 밝으며, 장형의 문장은 넓고 크다. 조식의 문장은 풍부하고 충실하며, 왕찬의 문장은 초연하고 묘연하며, 혜강의 문장은 멀고 고원하다. 그 밖에 금속같이 아름다운 문장들을 일일이 열거할 수 없다. 좌사의 시와 부는 아송의 흔적이 남아있고, 간보의 논저들은 교화의 근원을 찾을 수 있다. 그 후 이러한 풍격은 들어 본적이 없다. 근래의 문인으로 진자양의 문체가 가장 올바르다. 이것으로 소영사의 창작태도를 볼 수 있다. 소영사는 문장으로 법도를 바로 세우는 일을 자신의 책임으로 여겼으며, 당시 사람들

40) 《新唐書》，卷202, p5770.

41) 《因話錄》：“旻生揚州功曹諱穎士，字茂挺，門人諡曰文元先生。先生一子存，字伯誠，爲金部員外，諒直有功曹之風風。…韓文公少時，常受蕭金部知賞。及自袁州入爲國子祭酒，途經江州，因遊廬山，過金部山居，訪知諸子凋謝，惟二女在。因賦詩曰：‘中郎有女能傳業，伯道無兒可主家，今日匡山過舊隱，空將衰淚對烟霞。’留百縑以拯之。”(《新唐書》卷3, p852)

42) 《全唐文》，卷323, pp1946-1949.

은 모두 그렇게 인정하였다.(君以爲六經以後, 有屈原·宋玉, 文甚雄而不能經. 厥後有賈誼, 文詞最正, 近於理體. 枚乘·司馬相如亦瑰麗才王; 然而不近風雅. 揚雄用意頗深, 班彪識理, 張衡宏曠, 曹植豐贍, 王粲超逸, 嵇康標舉; 此外金相玉質所尚或殊, 不能備舉. 左思詩賦有雅頌遺風; 干寶著論近王化根源. 此後皇絕無聞焉. 近日陳拾遺子昂, 文體最正. 以此而言, 見君之述作矣. 君以文章制度爲己任, 時人咸以此許之.)⁴³⁾

이 문장을 통해 소영사의 문학적 근간은 상고에 있음을 어렵지 않게 알 수 있다. 그는 역대 문학에 대한 평가에서 위진 이전의 문인은 긍정적인 평가를 한 반면에 그 이후의 문인에 대해서는 다소 유보적인 반응을 보였다. 그 근거로 삼는 기준이 ‘六經’과 ‘風雅’이다. ‘六經’과 ‘風雅’는 尙古 이론의 핵심이다. 대다수의 고문가들이 제기한 문학이론으로 이 기준에 부합하지 않는 이론은 모두 당시 고문가들의 비판의 대상이 되었다.

이러한 기준을 놓고 볼 때 소영사가 생각하는 가장 이상적인 문인은 陳子昂이다. 그는 진자앙의 문장이 ‘文體最正’이라고 극찬하였다. 그가 진자앙을 이처럼 극찬한 이유는 尙古理論의 핵심인 ‘風雅’ 때문이다. 진자앙은 〈修竹篇序〉에서 이런 말을 하였다.

文章의 道가 무너진 지 오백년이 되었다. 漢魏風骨은 晉宋 이후 전하지 않았으나, 文獻에는 취할 만한 것이 있다. 제가 일찍이 한가할 때 齊梁 시기의 詩를 살펴보니 화려하기만 하고 번잡하여 興과 寄가 모두 끊어져 매번 탄식만 하였다. 문장이 퇴폐해지고 風雅가 지어지지 않음을 걱정했던 고인을 생각하니 두려워 잠 못 이롭니다.(文章道弊五百年矣, 漢魏風骨, 晉宋莫傳, 然而文獻有可徵者. 僕嘗暇時觀齊梁間詩, 彩麗競繁而興寄都絕, 每以永歎. 思古人常恐逶迤頹靡, 風雅不作, 以耿耿也.)⁴⁴⁾

진자앙은 文章의 道가 사라진지 5백여 년이 흘렀는데, 그 이유를 風雅에서 찾았다. 이처럼 진자앙은 風雅의 개념을 강력히 주장한 사람이다. 이러한 영향을 받아서 인지는 모르겠지만 소영사는 자신의 문장에서 여러 차례 風雅를 강조하였다. 예를 들어, 〈登宜城故城賦〉: “풍아가 다 무너졌다(風雅殄瘁)”⁴⁵⁾, 〈爲陳正卿進續尙書表〉: “질과 문이 한번 변하니 풍아가 크게 일어났다.(質文一變, 風雅大興.)”⁴⁶⁾ 진자앙은 시가창작에 있어서 風雅의 중요성을 강조한 반면, 소영사는 고문창작에 있어서 풍아의 개념을 강조한 것이기 때문에 다소 차이는 있을지는 모르지만 尙古의 대전제 하에서는 일맥상통하는 것이다.

상고이론 다음으로 소영사가 강조한 것은 宗經思想이다. 그는 〈贈韋司業書〉에서 이렇게 말했다.

제가 성년이 된 이래로 특별한 취미가 없어서 경서를 연구하는 것 외에는 별다른 관심분야가 없었다. …경서·사서·노자·장자를 공부했던 것 외에 잊을 수 없는 일은 선인들과 불경을 해석했던 일이다. (僕有識以來, 寡於嗜好, 經術之外, 略不嬰心. …除經史老莊之玩, 所未忘者. …評古賢, 論釋典.)⁴⁷⁾

〈爲邵翼作上張兵部書〉에서도 이렇게 말하였다.

저는 어려서 예경을 듣고 장시간 글을 익혔으며 대략적인 뜻을 알고자 했으며 함축적인 의미는 구하지 않았습니다.(僕幼聞禮經, 長習篇翰, 多舉大略, 不求微旨.)⁴⁸⁾

경서가 아니면 쳐다보지도 않는다는 소영사의 宗經思想은 여타 고문가들과 다르지 않다. 그래서 그의 再傳弟子인 苻載⁴⁹⁾는 소영사의 아들 소준을 위해 쓴 〈尙書比部郎中蕭府(存)君墓誌銘〉에서 소영사가 《詩》·《書》·《禮》·《樂》을 계승하는 것을 자신의 소임으로 여겼다고 하였다.⁵⁰⁾ 다만, 다른 것이 있다면 그것은 도가와 불가에 대한 견해이다. 소영사는 여타 고문가들과 마찬가지로 유가에 근간을 두고 있는 宗經思想을 강조하였지만, 노자와 장자 더 나아가서는 불경을 그다지 배척하지는 않

43) 《全唐文》, 卷315, pp1902-1903.

44) 《陳子集》, 陳子昂著·徐鵬點校, 北京: 中華書局, 1960年, p15.

45) 《全唐文》, 卷322, pp1983-1984.

46) 《全唐文》, 卷322, pp1941-1942.

47) 《全唐文》, 卷323, pp1946-1949.

48) 《全唐文》, 卷323, pp1945-1946.

49) 潘呂棋昌, 〈苻載事蹟考述〉, 臺灣: 《空大人文學報》, 第二期(1993年2月), p6.

50) 苻載 〈尙書比部郎中蕭府(存)君墓誌銘〉: “穎士字茂挺, 特達聰明, 業於上才, 以詩書禮樂·皇帝霸王之術爲己任.” (《全唐文》, 卷691, pp4179-4180.)

았다.

마지막으로 소영사가 언급한 것은 載道思想이다. 載道思想에 대해 그는 〈江有歸舟序〉에서 이렇게 말했다.

아! 내가 구하는 것, 내가 가르치는 것은 학문이고 문장이다. 학문이란 옳고 그름을 구하라고 말하는 것도 아니고 문자를 주워 모으라는 것도 아니다. 문지기에 실마리를 말하게 하고 그 문장을 짓 밟는다면 그 지식이란 반드시 천하고 비근한 것이다. 내가 법과 제도에 소임을 다하려는 것은 덕과 의를 두텁게 하기 위한 것이다. 문장이란 겉모양만 쫓으라고 말하는 것도 아니고 억지로 비슷한 것을 끌어당기라고 말하는 것도 아니다. 장인에게 짝을 맞추라고 하고 화려한 곳에 그를 빠뜨린다면 그 말이란 반드시 천박하고 이치에 맞지 않을 것이다. 선인의 교훈을 드높이려고 하는 것은 사실을 밝히기 위해서이다.(猗爾之所以求, 我之所以誨, 學乎, 文乎. 學也者, 非云徵辨說, 摭文字. 以扇夫談端, 輟厥詞意, 其於識也, 必鄙而近矣. 所務乎憲章典法, 膏腴德義而已. 文也者, 非云尙形似, 牽比類. 以局夫儷偶, 放於奇靡. 其於言也, 必淺而乖矣. 所務乎激揚雅訓, 彰宣事實而已.)⁵¹⁾

이 글은 그가 天寶十三年에 劉太眞 등 그의 제자들에게 보낸 시의 서문이다. 그는 서문에서 제자들에게 문장의 對句만을 따지고 화려함을 추구한다면 내용이 부실해지고 正道를 잃어버리게 되는 것이니, 반드시 선인의 교훈(雅訓)을 높이고 事實을 밝게 비춰야 한다고 하였다. 소영사의 이러한 주장은 역으로 해석하면 對句를 중시하고 화려함을 쫓는 변려문에 대한 강력한 비판이다. 위진 이후 극성을 부렸던 변려문이 당대에 이르러서도 전혀 개선되지 않았고, 또 이러한 점을 이처럼 강력하게 비판한 문인도 많지 않았다. 이러한 점에서 볼 때 변려문에 대한 소영사의 비판은 아주 시의적절 하다고 평가할 수 있다.⁵²⁾

4.2 元德秀

원덕수는 소영사 등 많은 동시대 인물들이 형님으로 모실 정도로 당시에 존경받던 인물이다. 그는 생전에 〈季子聽樂論〉·〈塞土賦〉 등 문장을 남겨 많은 문인들로부터 호평을 받았지만,⁵³⁾ 현재는 존재하지 않고 〈歸隱〉이란 시 한수만 남아있다. 이 시는 원덕수가 陸渾에서 은거할 당시에 지은 것이다. 자유분방한 생활상을 묘사하였을 뿐 문학적 성향과 특징은 엿보기 어렵다.⁵⁴⁾ 원덕수의 문학적 성향과 특징은 이화가 지은 〈元魯山墓碣銘〉과 〈三賢論〉에 잘 나타나 있다. 이화는 이 두 문장에서 원덕수의 문학적 성향과 특징을 세 가지로 압축하여 설명하였다. ① 원덕수의 문장은 고문운동의 핵심사상인 ‘尙古’의 정신을 철저히 발휘하여 ‘與古同轍’·‘從古’·‘吟慕遺風’ 등의 모습을 보였다. ② 원덕수의 문장은 古人의 문장을 맹목적으로 따라하는 것이 아니라 현재와 과거를 넘나들며(越軼古今) ‘生靈’이 있는 문장을 표본으로 삼았다. ③ 원덕수의 문장은 지나친 ‘文以載道’에 억매이지 않고 문학의 본기능인 감정의 기탁을(寄情性) 중요시 하였다.⁵⁵⁾ 당대고문운동의 핵심사상과 크게 다르지 않음을 알 수 있다.

51) 全唐詩, 卷154, p1597.

52) 王運熙·楊明, 《隋唐五代文學批評史》, 上海: 上海古籍出版社, 1994年10月, p440-441.

53) 《舊唐書》: “爲高人所稱”(卷190, p5051)

54) 元德秀 〈歸隱〉: “緩步巾車出魯山, 陸渾佳處安閑. 家無僕妾飢忘爨, 自有琴書興不闌.”(陳尙君輯校, 《全唐詩補編》, 北京: 中華書局, 1992年10月, p353.)

55) 李華 〈元魯山墓碣銘〉: “所著文章, 根元極則道演, 寄情性則于 于, 思善人則禮詠, 多能而深則廣吳公子觀樂, 曠達而妙則現題, 窮於性命則塞土賦, 可謂與古同轍, 自爲名家者也. 又其惡萬金之藏, 鄙十卿之祿, 富貴之辨, 吾得其真, 至哉! 元公越軼古今, 沖邃冥冥, 純朗朴渾, 範於生靈. 凡與門人, 吟慕遺風, 謚曰文行先生, 從古也. 夫誄德銘功, 厥義有三: 上以簡神明, 中以鋪光烈, 下以聳示後人, 斯文之作, 由此志也.”(《全唐文》卷320, p1932) 李華 〈三賢論〉: “德秀志當以道紀天下…德秀欲齊愚智…使德秀據師保之位, 瞻形容, 乃見其仁…德秀以爲王者作樂崇德, 天人之極致, 而辭章不稱, 是無樂也, 於是作破陣樂辭以訂商·周.”(《全唐文》卷317, pp1912-1913)

4.3 孫

손적은 앞에서 언급한 것과 마찬가지로 당시 지공거로 있으면서 이화·소영사·안진경·조화·유방 등 적지 않은 고문가를 배출하였다. 하지만 그의 문학적 성향과 특징에 대해서는 고문운동과 다소 상반된 견해가 일부 존재한다. 王基倫 선생은 〈孫逖研究〉에서 손적의 문장은 初唐시기에 유행한 ‘時文’에 가까우며 ‘時文’의 대표작이라고 할 만큼 굉장히 화려하고, “소영사와의 관계는 문장을 서로 주고받는 보통의 관계(與蕭穎士純以文章結交, 乃極普通的關係)”라고 하였다.⁵⁶⁾ 손적의 문장에 대한 왕 선생의 평가는 사실에 근거한 것으로 보이지만, 소영사와의 관계는 그가 소영사를 높이 평가한 대목⁵⁷⁾ 기억한다면 반드시 그렇다고 할 수는 없을 것이다. 물론 손적의 문장이 대부분 ‘四六文’ 형식이고, 典故를 많이 사용하여 時文에 가깝다고 평가할 수는 있을 것이다. 그러나 손적의 현존 문장들을 보면 대부분 制·表·神道碑·墓誌銘 등 그 문장을 보는 독자 자체가 時文을 선호하는 대상들이기 때문에 시문의 형식을 따르지 않을 수 없었을 것이다.

손적이 남긴 많지 않은 작품 중에 ‘復古’와 유사한 개념인 ‘稽古’를 언급한 문장이 한 편 있다. 그 문장은 그가 賢良方正科에 응시하면서 ‘對策’으로 작성한 〈應賢良方正科對策〉이다. 이 문장은 황제가 훌륭한 관원을 선발하기 위해 출제한 문제에 대한 답문장이다. 여기서 손적은 賢良들의 사례를 과거에서부터 열거한 후 마지막으로 다음과 같이 말하였다. “신은 옛 것을 고찰하고 배움에 있어 어둡고 미련하며, 정사를 생각함에 있어 혼미한 터라, 계책을 적시에 사용하지 못하여 조정의 정책을 얻어낼까 심히 두렵습니다. 장차 道를 행해야 하는데 단지 공자의 명만 따를 뿐입니다.(臣學昧稽古, 思迷政途, 謨適不用, 空愧繞朝之策, 道之將行, 猶委仲尼之命.)” 황제에게 바치는 글이니 아주 겸손한 자세로 자신이 稽古에 힘쓸 것이며, 공자의 뜻을 따르겠다고 하였다. ‘稽古’는 고대의 이치와 도리를 살펴 따르는 뜻이다. 물론 이글이 황제에 바치는 답안지이다 보니 모범적인 대답에 불과할 수 있지만, 옛 것을 살펴 공자의 道——즉 고문운동에서 이야기하는 유가의 道를 따르겠다는 말로 해석해도 무난할 것이다. 이런 점에서 볼 때 손적의 문학적 성향과 특징을 단순히 내용은 없고 화려함만을 추구(華而不實)한 時文에 두는 것은 다소 무리가 있다.

4.4 李華

이화는 소영사와 어렸을 때 동문수학하던 관계이며, 동시에 과거에 급제한 동기생이자 그의 작품을 소영사가 評을 해 줄 정도로⁵⁸⁾ 사이가 아주 가까운 문학적 동반자이다. 그의 문학관은 그가 남긴 작품 속에서 여실이 확인할 수 있다. 먼저, ‘尙古’의 정신이다. 그는 항상 옛것을 배우는 데 힘썼으며 (〈潤州丹陽縣復練塘頌並序〉: “華嘗學古”) ⁵⁹⁾, 고인들의 책을 읽고 고인들 중에서 덕행이 뛰어난 사람을 구하고자 하였으며 (〈三賢論〉: “吾讀古人之書, 而求古人之賢未獲.”) ⁶⁰⁾, 고인의 도를 생각하였다. (〈送房七西遊梁宋序〉: “我思古人之道.”) ⁶¹⁾ 그리고 문학의 근원을 ‘宗經’사상의 핵심인 六經에 두었다. 그는 崔沔의 문집을 위해 쓴 서문에서 “문장의 근본은 작자에 있고, 슬프고 기쁜 것은 때와 연결된다. 근본이 작자에 있다고 하는 것은 육경의 뜻이다. …공자의 문장은 그의 제자 言偃(子游)과 卜商에게 전해졌고, 言偃과 卜商이 죽자 그의 손자 孔伋와 孟軻(孟子)에 의해 지어졌으니, 대체로 육경이 남아있었다. 屈平(屈原)과 宋玉이 슬프고 가슴아파하는 동안 육경의 도는 넘어지고 쓰러져 일어나지를 못하니 육경의 도는 사라져버렸다.(文章本乎作者, 而哀樂繫乎時. 本乎作者, 六經之志也. …夫子之文章, 偃商傳焉, 偃商歿而孔伋孟軻作, 蓋六經之遺也. 屈平·宋玉哀而傷, 靡而不返, 六經之道遯矣.)” ⁶²⁾라고 하여 문장의 근

56) , 〈孫逖 究〉, 臺灣: 《國立編譯館館刊》, 第15卷第1期, 1986年6月, p187-188.

57) 앞의 글 ‘3.2 동년배그룹을 통한 소영사 고문운동의 학맥형성’ 참고.

58) 이화가 〈含元殿賦〉와 〈弔古戰場文〉을 지어 소영사에게 보여주고, 소영사가 이에 대해 평을 했다는 기록이 《新唐書·李華傳》에 전한다.(《新唐書》卷203, p5776)

59) 《全唐文》, 卷314, p1900.

60) 《全唐文》, 卷317, pp1912-1913.

61) 《全唐文》, 卷315, p1904.

본은 六經에 있다고 하였다. 또한 그의 제자 獨孤及도 “선생의 작품은 왕도에 근본을 두고 있으며, 대체로 오경이 그 원천이다.(公之作本乎王道, 大抵以五經爲泉源.)”⁶³⁾라고 하여 이화의 宗經사상을 재확인 하였다. 이화는 한발 더 나아가 문학의 도덕적 기능을 강조하였다. 일종의 載道文學觀이다. 그는 먼저 楊極의 문집을 위해 쓴 서문에서 도덕이 문예보다 중요하다고 하였다. 〈楊騎曹集序〉: “선생의 제자들 중 덕행·언어·정사·문학 이 네 가지를 두루 갖춘 자는 하나도 없습니다. 德이 비록 藝보다 존귀하지만 그 또한 갖추기가 어렵습니다.(夫子門人, 德行·言語·政事·文學四者無人兼之. 雖德尊於藝, 亦難乎備也.)”⁶⁴⁾라고 하여 도덕이 문예보다 중요하지만 그것을 겸비하기란 쉽지 않다고 덧붙였다. 심지어는 덕이 있는 문장은 믿을만하지만 덕이 없는 문장은 속임수와 같다고 하였다.(“有德之文信, 無德之文詐.”)⁶⁵⁾ 이화의 재도문학관은 덕에 근간을 두고 있음을 알 수 있다.

4.5 賈至

현존하는 가지의 작품은 그리 많지 않다. 그나마 남아있는 것들 중에는 制文이 대다수이며, 그밖에는 10여 편밖에 없다. 하지만 가지의 문장에 대한 후세사람들의 평가는 여러 편에 존재한다. 먼저 이화의 제자인 獨孤及은 〈檢校尚書吏部員外郎趙郡李公中集序〉에서 “천보년간에 이화는 소영사·가지와 함께 우뚝 일어나 中古의 文風을 흔들어 문덕을 넓혔다.(天寶中, 公與蘭陵蕭茂挺·長樂賈幼幾, 勃焉復起, 振中古之風, 以宏文德.)”⁶⁶⁾라고 하였고, 李舟는 〈獨孤常州集序〉에서 “선대부 李崱은 문장을 말하며 일찍이 소자에게 이르기를: ‘내 친구 소영사·이화·가지와 알고 지내는 독고급은 모두 六藝를 모범으로 삼았으며, 고인들의 참뜻을 깨우칠 줄 알았다.’”(先大夫嘗因講文謂小子曰: ‘吾友蘭陵蕭茂挺·趙郡李遐叔·長樂賈幼幾, 洎所知河南獨孤至之, 皆憲章六藝, 能探古人述作之旨.’)⁶⁷⁾라고 하였으며, 독고급의 제자이자 한유의 스승인 梁肅은 〈補闕李君前集序〉에서 “당조가 건국된 후 2백여 년이 흐르는 동안 문장은 세 번 변했다. 처음에는 진자양이 風雅로 浮侈함을 고쳤고, 다음은 장설이 문장의 흐름을 크게 발전시켰으며, 천보년간에 이르러 이화·소영사·가지·독고급이 어깨를 나란히 하고 그 도를 더욱 빛나게 하였다.(唐有天下幾二百載, 而文章三變: 初則廣漢陳子昂以風雅革浮侈; 次則燕國公張說以宏茂廣波瀾; 天寶以還, 則李員外·蕭功曹·賈常侍·獨孤常州比肩而出, 故其道益熾.)”⁶⁸⁾라고 하였다. 독고급·이주·양숙의 문장을 통해 가지가 소영사·이화 등과 함께 文章復古의 깃발을 내걸고 古文을 주장하였음을 알 수 있다.

그 밖에 廣德元年(763) 조정에서 과거제도 개혁에 관한 논의가 있을 때, 뜻도 제대로 잘 모르면서 경서의 문구를 대구에 맞추어 문장을 짓는 帖試 방식의 문제점을 거론하며 時文의 폐해를 언급하였다. 賈至 〈議楊綰條奏貢舉疏〉:

오늘날의 학자는 帖字에 능통할 뿐 그 뜻을 알지 못하니 어찌 遷怒·貳過의 이치를 알겠는가? 과거 응시생들은 성운의 옳고 그름만을 따져 浮豔한 문장을 선택하니 어찌 풍속의 교화를 통해 천하를 변화시킬 수 있다는 것을 알겠는가? 이로서 위로는 근본을 잃어버리고 아래로는 그 유행만을 좇아 멈출 줄을 모르니 선왕의 도가 실현될 수 없는 것이다.(今試學者以帖字爲精通, 而不窮旨義, 豈能知遷怒·貳過之道乎? 考文者以聲病爲是非, 而惟擇浮豔, 豈能知移風易俗化天下之事乎? 是以上失其源, 而下襲其流, 乘流波蕩, 不知所止, 先王之道莫能行也.)⁶⁹⁾

가지는 문장을 짓는데 있어 화려함을 추구하고 성운만을 따진다면 教化가 잘 이루어지지 않을뿐더러 결국에는 나라가 망할 것이라고 생각하였다. 그 예로 안사의 난을 지목하여 “안록산이 들고 일어나 자마자 천하가 진동하고, 사사명이 다시 난을 일으키니 10년 동안 일어서지 못했다.(致使祿山一呼而四

62) 贈禮部 書清河孝公崔沔集序, 《全唐文》, 卷315, p1902.

63) 〈檢校尚書吏部員外郎趙郡李公中集序〉, 《全唐文》, 卷388, p2338.

64) 《全唐文》, 卷315, p1903.

65) 〈贈禮部尚書清河孝公崔沔集序〉, 《全唐文》, 卷315, p1902.

66) 《全唐文》, 卷388, pp2338-2339.

67) 《全唐文》, 卷443, p2680.

68) 《全唐文》, 卷518, p3114.

69) 《全唐文》, 卷368, p2215.

海震蕩, 思明再亂而十年不復.)”라고 하였다. 이 말을 되짚어보면 경전의 참뜻(旨義)을 이해하지 못하면 (不窮) 국가의 안위를 보장할 수 없다는 다분히 유가적인 국가관임을 알 수 있다. 가지의 이러한 주장은 결국 宗經載道사상에서 출발한 것이며, 모든 문장의 근본은 경전과 유가의 도에 있음을 확인 시켜주는 주장이다.

4.6 孔至

공지는 앞에서 언급한 것처럼 소영사·위술과 교류하였던 인물이다. 《新唐書·藝文志》에 그의 저서 《姓氏雜錄》이 수록되어 있지만, 현재는 그 행방을 알 수 없다. 그 밖에 《全唐文》와 《全唐詩》 등에도 그의 작품은 존재하지 않는다. 하지만, 그의 문학적 성향과 특징에 관한 기록이 《封氏聞見記》를 통해 전해지고 있다.

저작량 공지는 20살 때부터 유학을 전하였다. 《百家類例》를 지어 명문가 집안을 평가하였다. 장설은 신진사대부 집안이므로 《百家類例》에 편입시키지 않았다. 부마 張은 장설의 아들로 황제의 귀여움을 많이 받았다. 공지가 편찬한 것을 보고 동생 張塢에게 말했다. “할일이 많은 대장부인데 천하의 명문가 집안이 우리와 무슨 관계가 있다고 함부로 올렸다 내리는가!” 張塢은 공지와 친하여 형의 말을 전해주었다. 당시 공부시랑인 위술은 족보학에 능통해 조정에서 모두 추천하는 인물이다. 매번 姻親문제로 상의할 일이 있으면 위술에게 자문을 구한다. 공지는 책이 완성되자 위술에게 보여주었는데, 위술은 좋다고 하였다. 張塢의 말을 듣고 공지는 겁에 질려 고치려 하고 그 사실을 위술에게 알렸다. 위술이 말했다. “공지, 관두세요! 대장부가 붓을 들었으며 천고의 본보기가 되어야지, 어찌 말 한마디에 동요하는가? 죽는다고 어찌 고칠 수가 있나!” 그래서 다시 고치지 않았다.(著作郎孔至, 二十傳儒學. 撰《百家類例》, 品第海內族姓, 以燕公張說爲近代新門, 不入百家之數. 駙馬張塢, 燕公之子也, 盛承寵眷. 見至所撰, 謂弟塢曰: “多事漢, 天下族姓何關爾事, 而妄爲升降!” 塢素與至善, 以兄言告之. 時工部侍郎韋述, 諳練士族, 舉朝共推. 每商榷姻親, 咸就諮訪. 至書初成, 以呈韋公, 韋公以爲可行也. 及聞塢言, 至懼, 將迫改之, 以情告韋, 韋曰: “孔至休矣! 大丈夫奮筆, 將爲千載楷則, 奈何以一言而自動搖, 有死而已, 胡可改也!” 遂不復改.)⁷⁰⁾

당시 권력의 정점에 있는 장설 집안을 《百家類例》에 편입시키지 않아 발생한 일화이다. 공지는 당시 신흥세력인 장설을 《百家類例》에 편입시키지 않은 것은 《춘추》의 필법인 ‘直筆’에 따른 것으로 역사를 기록함에 있어 사실에 근거해야 한다는 대원칙을 지키기 위해서 그렇게 한 것이다. 물론 장설의 아들이 겁을 주기는 했지만 끝까지 굴하지 않고 원칙을 지킨 것은 그가 육경의 하나인 《춘추》의 글쓰기 정신을 수용하였다는 것을 방증하는 것이다. 이를 뒷받침해주는 자료가 하나 더 있다. 이화는 〈三賢論〉에서 공지의 尙古思想에 대해 이렇게 말했다

회계사람 공지는 글을 짓는데 옛 것을 좋아하고 본받는다. …이는 소영사보다 더 뛰어난 것이다.(會稽孔至惟微, 述而好古…是皆厚於蕭(穎士)者也.)⁷¹⁾

현존하는 공지의 작품이 존재하지 않기 때문에 그의 문학적 성향과 특징에 대해 정확히 판단하기는 어렵지만, 이상의 자료를 통해 그의 문학관이 고문가들의 기본사상인 尙古思想에 기인하고 있음을 알 수 있다.

4.7 顏真卿

안진경은 서예로 이름이 알려진 문인으로 세상 사람들은 그의 서체를 ‘顏體’라고 불렀다. 안진경은 文詞秀逸科에 급제할 정도로 문학적 재능도 뛰어났지만 서예에 비하면 그다지 주목을 받지 못하였다. 그가 남긴 작품 중에서 그의 문학적 취향과 특성을 엿볼 수 있는 문장은 손적의 문집을 위해 쓴 서문이다. 〈尙書刑部侍郎贈尙書右僕射孫逖文公集序〉:

70) , 《封氏聞見記》, 沈陽: 遼寧教育出版社, 1998年3月, 卷十〈討論〉, p54.

71) 《全唐文》, 卷317, pp1912-1913.

선인들의 문장이 心志에 도달하고 性靈을 발휘할 수 있는 것은 詠歌에 근본을 두고 雅頌으로 마치기 때문이다. 제왕이 수고하면 군신은 얼굴빛이 변하고, 왕이 윤택하지 못하면 풍속의 교화가 이루어지지 않는다. 나라의 안위가 여기에 달렸다. 하지만, 文이 質을 이기면 요대에 수를 놓아도 피가 흘러 방패가 떠나려가는 것이고, 質이 文을 이기면 들판에 예악을 올린다 해도 촌스럽고 아름답지 않다. 역대로 서로 그러한 이유 때문에 적절하게 조합할 수 없다. 그러므로 詩人の 賦는 화려함을 원칙으로 삼았고, 詞人の 賦는 화려함을 음탕하다 여긴 것이 바로 이것 때문이다.(古之爲文者, 所以導達心志, 發揮性靈, 本乎詠歌, 終乎雅頌. 帝庸作而君臣動色, 王澤竭而風化不行. 政之興衰, 實繫於此. 然而文勝質則繡其鞶輓而血流漂杵; 質勝文則野於禮樂而木訥不華. 歷代相因, 莫能適中. 故詩人之賦麗以則, 詞人之賦麗以淫, 此其效也.)⁷²⁾

안진경은 문장이란 心志와 性靈을 표현하는 것이며, 나라의 안위(政之興衰)와 관련이 있다고 여겼다. 안진경의 이러한 주장은 문장의 抒情과 言志 기능을 동시에 강조한 문학관이다. 載道思想에 입각한 극단적인 고문가들은 문장의 教化作用이 주목적이기 때문에 문학의 言志 기능을 최우선으로 내세운 반면 안진경은 문학의 서정성을 동시에 언급함으로써 문학의 순기능(예술성)도 중시하였다. 다만, 문학의 순기능과 載道 기능을 동시에 발휘할 수 없기 때문에 文과 質이 공존할 수 없다는 것은 인정하였다. 이화의 文質相濟論에 비하면 다소 현실적인 문학관이라고 할 수 있다. 안진경의 이러한 문학관은 동시대 인물인 이화와 소영사 보다는 현실적이면서 진보적이라고 평할 수 있을 것이다. 하지만, 그의 주장이 많은 사람들로부터 호응을 받지 못하였다.

4.8 劉太眞

유태진은 소영사의 수제자 중의 한사람이다. 소영사는 그의 문장에 대해 극찬을 아끼지 않았는데, 심지어는 자신과 유태진을 공자와 안자에 빗대기도 하였다. 《新唐書·蕭穎士傳》:

소영사는 항상 말했다. “유태진은 내 제자이다. 斯文이 추락하지 않기를 이 사람에게 바랄뿐이다.” (穎士常曰: 太眞, 吾入室者也, 斯文不墜, 寄是子云.)⁷³⁾

소영사의 〈江有歸舟三章序〉에도 이와 유사한 기록이 있다.

공자가 안자에게 “나를 아버지처럼 바라본다.”고 했는데, 유태진도 그렇구나!...나는 일찍이 제자들 가운데 율령의 학문과 유태진의 문장이 가장 으뜸이라고 하였다.(孔聖稱顏子, 有視余猶父之歎, 其至歟! 今吾於太眞也然乎爾...吾嘗謂門弟子有尹徵之學, 劉太眞之文, 首其選焉.)⁷⁴⁾

하지만, 이처럼 소영사가 으뜸으로 삼았던 제자이지만, 유태진이 남긴 작품은 그리 많지 않다. 그리고 유태진은 고문보다는 시가창작에 있어서 뛰어난 재능을 가졌던 것으로 보인다. 《新唐書·劉太眞傳》에 따르면, 그가 시를 지으면 많은 사람들이 암송하고 읊었다고 한다.

유태진은 시를 특히 잘 지어서 한 수를 지을 때마다 사람들이 암송하고 읊었다.(太眞尤長於詩句, 每出一篇, 人皆諷誦.)⁷⁵⁾

그의 문학적 취향과 특징에 대해 裴度는 〈劉府君(太眞)神道碑銘〉에서 이렇게 말하였다.

공의 이름은 태진이고, 자는 중적이며, 팽성사람이다. 晉 永嘉末년에 남쪽으로 부임하여 금릉사람이 되었다. 공은 15살에 학문에 뜻이 있었으며 약관의 나이로 의를 행하고 고결한 품격을 길렀다. 문장을 짓는데 괴이하고 독특하여 그 명성이 다른 문인들보다 높았다. 당시의 문인 소영사는 재능이 뛰어나고 품은 뜻이 넓고 깊었으나, 다른 사람을 박하게 대하였다. 공을 보자마자 의자 옆에 앉게 하였다. 공자의 수제자여도 이렇지는 않았을 것이다.(公諱太眞, 字仲適, 族彭城. 晉永嘉末, 衣冠南渡, 遂爲金陵人...公十有五而志於學, 弱冠以行義修潔. 詞藻瑰異, 名聲藉甚於諸公間. 當時文士蘭陵蕭茂挺, 才高意廣, 誘接甚寡. 一見公, 便延之座右. 以孔門高第, 不在茲乎?)⁷⁶⁾

72) 全唐文, 卷337, pp2029-2030.

73) 《新唐書》, 卷202, p5771.

74) 《全唐詩》, 卷154, pp1597-1598.

75) 《舊唐書·劉太眞傳》, 卷137, p3762. 《新唐書·劉太眞傳》, 卷203, p5781.

배도는 유태진의 문장에 대해 ‘詞藻瑰異’라고 평하였는데, 이러한 평어들은 일반적으로 화려한 문구를 추구하였던 賦나 變려문에 주로 사용되었으며, 《淮南子·詮言訓》에서도 “(성인은 이상한 의복을 입지 않으며, 괴이한 행동을 하지 않는다.(聖人無屈奇之服, 無瑰異之行.)”⁷⁷⁾라고 하여 성인도 기피하는 것이다. 하지만, 古文家 입장에서 볼 때 ‘瑰異’한 문장이 그리 나쁜 문장으로 평가받는 것은 아니다. 그 대표적인 예가 바로 元結이다. 원결의 문장은 獨特하고 怪異한 것으로 정평이 나있다. 그의 독특한 글 쓰기는 훗날 獨孤及·韋翹·韓愈·李翱·皇甫湜·呂溫·皮日休·陸龜蒙 등 수많은 고문가들에게 영향을 미쳤으며, 한유의 제자 皇甫湜를 통해 奇險派로 자리매김하였다. 그렇기 때문에 유태진의 문장에 대한 배도의 평가를 부나 變려문에 결부시키는 것보다 오히려 고문창작의 한 지류로 보는 것이 옳바를 것이다.

4.9 柳井

유병은 소영사의 제자이면서 姻戚관계이다. 소영사는 유병의 동생 柳談의 재능을 높이 사서 그의 딸을 유병에게 시집보냈다.⁷⁸⁾ 소영사는 〈江有歸舟序〉에서 유병이 유태진 만큼 뛰어난 제자라고 평가하였다.

南條北固는 주방의 옛 마을인데, 예전에 유태진과 여기서 처음으로 만났다. 나의 제자 중에 유병이라는 자도 1년 전(天寶十二載, 753)에 역시 이곳에서 만났다. 그가 가르침을 청하니 바로 여기서 시작하였다. 유병도 윤징의 총명함과 유태진의 정교함이 있으나 부족한 점도 있고 빠른 점도 있어 더 이상 거론하지 않는다. 유태진은 일찍이 “어찌 감히 유병을 바라보겠습니까?”라고 하였다. 유병과 유태진은 우열을 가리기가 어렵다.(南條北固, 朱方舊里, 昔與太眞初會於茲. 余之門人有柳井者, 前是一歲, 亦嘗觀茲地. 其講業也, 必始乎此焉. 井也有尹(徵)之敏, 劉(太眞)之工, 其少且疾, 故莫之逮. 太眞亦嘗曰: “何敢望井!” 井與眞, 難乎其相奪矣.)⁷⁹⁾

소영사는 유태진이 질투할 정도로 유병을 아꼈지만, 유병은 스승 소영사의 명에도 불구하고 도가사상에 심취하였다. 《新唐書》에 이런 이야기가 있다.

유병은 자가 백존이다. 대력년간에 河東府掌書記로 부임하였고, 나중에 殿中侍御史가 되었다. 실명하여 집에서 생을 마감하였다. 처음에 유병은 유태진·윤징·염사화와 함께 소영사에게 가르침을 받았으나, 유병은 黃老思想을 좋아했다. 소영사는 항상 말했다. “유태진은 내 제자이다. 斯文이 추락하지 않기를 이 사람에게 바랄뿐이다. 윤징은 박식하고 기억력이 좋으며, 염사화는 깊고 원대한 뜻을 잘 파악하니 내가 더 이야기 하지 않아도 된다. 유병은 내 명령을 따르지 않고 황로사상을 따르니 내가 뭐라고 질책하겠는가?” (柳井者, 字伯存. 大曆中, 辟河東府掌書記, 遷殿中侍御史. 喪明, 終於家. 初, 井與劉太眞·尹徵·閻士和受業於蕭穎士, 而井好黃·老. 穎士常曰: “太眞, 吾入室者也. 斯文不墜, 寄是子云. 徵博聞彊識, 士和鉤深致遠, 吾弗逮已. 井不受命而尚黃·老, 予亦何詠?”)⁸⁰⁾

유병이 도가사상에 심취한 것을 보고, 소영사는 그에게 여러 차례 지적한 것으로 보이거나 끝내 유병의 뜻을 꺾지 못한 것으로 보인다. 소영사가 유병의 뜻을 끝까지 꺾지 못한 원인은 사실 소영사 자신도 노자와 장자에 대해 그다지 배척하지는 않았기 때문이다.⁸¹⁾

그렇다고 해서 유병이 유가사상을 배척하고 도가사상에 완전히 심취한 것은 아니다. 그는 馬總이 제자백가를 요약해 편찬한 《意林》을 위해 쓴 서문 〈意林序〉에서 尚古思想의 중요성을 강조하며 이렇게 말하였다.

책을 편찬하는데 있어 가장 먼저 경계에 힘써야 하고, 그 다음은 작가의 뜻이다. 편목을 실고 잃어

76) 《全唐文》, 卷538, pp3232-3233.

77) 《淮南子》, 《諸子集成》, 中華書局, 1978年8月, 卷14, p244.

78) 《新唐書·蕭穎士傳》: “유병의 동생 유담은 자가 중용이다. 소영사는 그의 재능을 높이 사 딸을 그에게 시집 보냈다.(井弟談, 字中庸, 穎士愛其才, 以女妻之.)”

79) 《全唐詩》, 卷154, pp1597-1598.

80) 《新唐書·蕭穎士傳》, 卷202, p5771.

81) 앞의 글 ‘4.1 소영사’편 참고.

머리는 것은 마치 고인의 얼굴을 보는 것과 같다. 나는 사마천의 작품이 간략하면서도 깊은 뜻을 갖고 있기 때문에 좋아한다. 백가를 마음에 품고 천권을 손에 권 듯하다. (編錄所取, 先務於經濟, 次存作者之意. 罔失篇目, 如面古人. 予懿馬氏之作, 文約趣深, 誠可謂懷袖百家·掌握千卷.)⁸²⁾

이 글은 문장을 편찬할 때 주의해야 할 점을 강조한 것인데, 여기서 유명은 마치 古人의 얼굴을 보는 것처럼 글을 편찬해야 하며, 사마천의 글을 가장 좋아한다고 하였다. 그 이유는 사마천의 글이 ‘文約趣深’하기 때문이다. ‘文約趣深’은 고문가들의 일관된 주장으로 문장은 간략해야 하며 깊은 뜻을 담고 있어야 한다는 것이다.

4.10 戴叔倫

대숙륜은 唐代 저명 시인으로, 소영사의 제자이자, 소영사의 아들 소존의 친구이다. 그가 남긴 시는 총 289수로 약부시가 주종을 이룬다. 반면 그가 남긴 문장은 《全唐文》에 실린 2편이 전부이다. 소영사의 제자 중에서 시인으로 이름을 가장 많이 떨친 인물은 대숙륜이 유일할 것이다. 대숙륜이 언제 소영사의 제자가 되었는지는 알 수 없지만, 기록에 따르면 소영사는 대숙륜에게 文史를 가르쳤다고 한다. 梁肅〈戴叔倫神道碑〉:

대숙륜은 어려서부터 총명하고 공부를 좋아하였으며 글을 잘 썼다. 소영사가 명성을 떨칠 때 누구를 추천한다거나 쉽게 조아리지 않았는데, 대숙륜 만은 가장 높은 자리에 앉혀놓고 文史를 가르쳤다. 이렇게 하여 명성이 더욱 높아졌다.(公少聰明好學, 能屬辭. 蘭陵蕭茂挺名重一時, 罕所推揖, 拔公于諸坐之上, 授以文史, 由是令聞益熾.)⁸³⁾

대숙륜이 소영사의 가르침을 받고 훨씬 유명해 졌다고 하였는데, 그것은 아마 그의 樂府詩 덕분일 것이다. 권덕여는 대숙륜의 樂府詩에 대해 이렇게 말했다.

처음에 소영사에게 가르침을 청하여 문장으로나 정치적으로나 ‘蕭門(소영사 제자)’가 되었다. 문장의 근본은 菁華에 두었으며, 比興에 뛰어났다. 선명한 것이 아름다운 꽃무늬와 같고, 소리는 아름다운 옥과 같아서 궁궐에 종소리가 울리는 것 같다.(初摳衣於蘭陵蕭茂挺, 以文學政事, 見稱於蕭門. 文本菁華, 長於比興, 粲爲采章, 鏘如珣璜, 鼓鐘於宮.)⁸⁴⁾

권덕여는 대숙륜의 약부시에 대해 ‘長於比興’이라고 평하였는데, ‘比興’은 유가의 문학관으로 《詩經》에서 그 연원을 찾을 수 있다. 육경의 하나인 《詩經》을 존중하는 대숙륜의 문학사상을 적절히 평가한 내용이다. 이처럼 문학의 근본을 육경에서 찾고자 했던 대숙륜의 문학사상은 그 기본적인 목적이 유가의 도를 드높이는데 있다. 그는 〈意林序〉에서 이렇게 말했다.

증자·공자·순자·맹자의 학설이후 모든 제자백가들의 학설은 隱微함을 발휘하여 風教에 도움이 된다. 유가의 도를 숭상하고 바른 이치를 따져야 한다.(至如曾孔荀孟之述, 其(闕一字)蓋數百千家, 皆發揮隱微, 羽翼風教. 祖儒尊道, 持法正名.)⁸⁵⁾

그는 공자와 맹자로 이어지는 유가의 도는 風俗을 教化하는데 도움이 되기 때문에 반드시 ‘祖儒尊道’해야 한다고 하였다. 대숙륜이 언급한 ‘祖儒尊道’는 소영사의 주장과 전혀 다를 바 없는 전형적인 고문가들의 핵심이론이다.

4.11 蕭存

소존은 소영사의 아들이다. 大歷年間에 韓愈 등과 더불어 이름이 알려진 문인이지만 안타깝게도 그

82) 《全唐文》, 卷372, p2241.

83) 이 문장의 원 제목은 〈唐故朝散大夫都督容州諸州事容州刺史本管經略招討處置使兼御使中丞封譙縣開國男賜紫金魚袋戴公神道碑〉로, 원래 《重修戴氏宗譜》 卷3에 실린 것이나 원문을 찾기 어려워 蔣寅 선생의 글 〈梁肅所撰《戴叔倫神道碑》的文獻價值〉(北京: 《文獻》, 1991年1期, p258) 부록에 있는 전문을 참고하여 발췌한 것임.

84) 權德輿, 〈戴公(叔倫)墓誌銘 序〉, 《全唐文》, 卷502, p3029.

85) 《全唐文》, 卷510, p3072.

가 남긴 작품은 1편도 존재하지 않는다. 그의 문학사상을 엿볼 수 있는 자료는 소준에게 가르침을 받은 苻載가 쓴 〈尙書比部郎中蕭府君(存)墓誌銘〉이 유일하다.

군은 소영사의 아들이다. 하늘이 맑고 깨끗한 건곤의 기운을 내려주시니, 그것이 모이면 德義가 되고, 흩어지면 견식과 도량이 된다. 행동은 교화에 도움이 되어야 하며, 재능은 세상을 구할 수 있어야 한다. 대체적으로 유가에 뿌리를 두고, 名理를 숭상해야 한다. 사람의 좋은 점은 칭찬하고, 악함은 제거해야 한다. 그 밖에 ‘質文’에 대한 제자백가의 학설은 역사가 길고 오래되었지만, 마치 눈 속의 동공만으로 좌우의 손바닥을 바라보는 격이다. …나는 훗날 당신에게 가르침을 받고 날마다 한 울타리 안에서 놀면서 많은 깨우침을 받았다. 당신의 묘지명을 써달라는 부탁을 받고 비통하며 묘지명을 씀니다.(君卽功曹之子也, 稟乾坤清粹之氣, 聚而爲德義, 散而爲識度; 行可以輔教, 才可以拯時. 大抵根儒術, 尙名理. 喜言人之善, 鋤人之惡. 其餘九流百氏, 質文沿革, 雖千古夔絕, 如以眸子(모자:瞳孔)視左右掌也. …載後學子, 日遊於藩, 故遺芳盛烈, 備得詳悉. 見託誌錄, 銜酸爲銘.)⁸⁶⁾

이 글에 따르면, 소준은 문장의 근본을 ‘儒術’에 두었으며, 《春秋》의 기본정신인 ‘褒貶’의 원칙에 따라 ‘言人之善, 除人之惡’해야 한다고 생각하였다. 尙古와 宗經사상을 동시에 언급한 내용이다. 그리고 ‘輔教’라는 말은 문장의 교화작용의 중요성을 언급한 것으로 이는 소영사의 기본사상인 載道思想에 기인한 것이다.

5. 나오는 글

소영사 고문운동의 학맥은 크게 세 부류로 나누어 설명할 수 있다. 첫째, 선배그룹은 소영사의 문학적 재능을 높이 평가하거나 그가 학문적으로 성장할 수 있도록 직·간접적인 영향을 미친 인물들이다. 이들 선배그룹의 문학적 성향과 특징을 살펴보면 복고적인 성향을 취하는 문인이 있는가 하면 그렇지 않은 문인도 있다. 이점에서 미루어 볼 때, 소영사 고문운동의 학맥형성과정에서 선배그룹의 역할은 초보적인 단계에 그쳤을 가능성이 높다.

두 번째, 동반자 그룹은 그와 같은 또래이면서 함께 동문수학하거나 동시에 과거에 급제한 인물 혹은 교류하였던 문인들이다. 소영사는 이들과 이미 복고론적인 문학관을 공유하였으며 대부분 당대고문운동의 핵심 문학이론인 尙古·宗經·載道思想을 주장하였다. 이러한 문학적 성향과 특징은 훗날 제자를 양성하는데 초석이 되었으며, 당대고문운동의 기반을 다졌다고 볼 수 있다.

셋째, 제자그룹은 소영사가 관직에서 물러나 있는 동안 두 차례에 걸친 강학을 통해 양성한 후학들이다. 이들 대부분은 나중에 과거에 급제할 정도로 뛰어난 인재들이었으며, 세상 사람들이 이들을 ‘蕭門’이라고 부를 정도로 당시에 영향력이 막강했던 제자들이다. 뿐만 아니라, 소영사 고문운동의 학맥이 한유까지 이어질 수 있도록 연결고리의 역할도 담당하였다. 하지만, 이들의 문학적 성향과 특징이 비록 기본적으로는 복고론적인 문학관을 취하고 있지만, 산문보다는 시가에서 더 많은 능력을 인정받았다. 이를 통해 소영사 고문운동의 학맥이 제자그룹에 이르러 그 본래의 취지와 목적이 다소 희석되었을 것으로 짐작할 수 있다.

위와 같은 결론을 얻기 위해 소영사와 그와 관련 있는 인물 총 80명의 사료를 살펴보았지만, 안타깝게도 다량의 작품이 남아있는 문인은 그리 많지 않았다. 설사 현존하는 작품이 있더라도 그 수가 미미해서 소영사 고문운동의 학맥 구성원의 전반적인 상황을 파악하기는 다소 어려움이 많았다. 그렇기 때문에 본 논문에서 얻은 결론이 소영사 고문운동의 학맥 형성과 문학적 특징을 모두 아우른다고 이야기할 수 없다. 이러한 한계점을 극복하기 위해 앞으로 좀 더 심도 있는 연구와 새로운 사료의 발굴이 필요하다.

앞으로 기회가 된다면 소영사뿐만 아니라 당대고문운동의 전체 문인을 대상으로 하는 학맥연구를 통해 당대고문운동의 계승관계를 밝혀보고자 한다.

86) 全唐文》, 卷691, pp4179-4180.

참고문헌

《禮記》，戴德等編，《十三經注疏》，臺灣：藝文印書館，1982年8月。

《淮南子》，劉安，《諸子集成》，中華書局，1978年8月。

《全唐文》，董誥等編，太原：山西教育出版社，2002年12月。

《全唐詩》，彭定求等編，北京：中華書局，1999年1月。

《舊唐書》，北京：中華書局，1995年3月。

《新唐書》，北京：中華書局，1995年3月。

《陳子昂集》，陳子昂著·徐鵬點校，北京：中華書局，1960年。

《唐摭言》，王定保，《唐五代筆記小說大觀》，上海：上海古籍出版社，2010年4月。

《唐語林》，王讜，北京：中華書局，1987年7月。

《封氏聞見記》，封演，沈陽：遼寧教育出版社，1998年3月。

《少室山房筆叢》，胡應麟，上海：上海書店出版社，2001年版。

《登科記考》，徐松，北京：中華書局，1993年9月。

《海日樓札叢》，沈曾植，臺灣：河洛圖書出版，1975年9月。

勞格·趙鉞，《唐尚書省郎官石柱題名考》，北京：中華書局，1992年。

胡雲翼，《中國文學史》，上海：北新書局，1931年第5版。

潘呂棋昌，《蕭穎士研究》，臺灣：文史哲出版社，1983年12月。

陳尚君輯校，《全唐詩補編》，北京：中華書局，1992年10月。

王運熙·楊明，《隋唐五代文學批評史》，上海：上海古籍出版社，1994年10月。

傅璇琮，《唐才子傳校箋》，北京：中華書局，2002年8月。

趙殷尚，《唐代古文運動先驅者及其散文研究》，國立清華大學中文研究所博士論文，2003年11月。

林田愼之助，〈唐代古文運動の形成過程〉，《中國中世文學評論史》，日本東京：創文社，1979年。

何寄澎，〈簡論唐代古文運動中的文學集團〉，《古典文學》，第6集，1984年12月。

王基倫，〈孫逖研究〉，臺灣：《國立編譯館館刊》，第15卷第1期，1986年6月。

屈光，〈盛唐李蕭古文集團及其與中唐韓愈集團的關係〉，《文學遺產》，第4期，1987年。

汪晚香，〈論唐代散文革新中的蕭李集團〉，《湖北師範學院學報(哲學社會科學版)》，1987年02期。

蔣寅，〈梁肅所撰《戴叔倫神道碑》的文獻價值〉，北京：《文獻》，1991年1期。

潘呂棋昌，〈苻載事蹟考述〉，臺灣：《空大人文學報》，第二期(1993年2月)。

趙殷尚，〈唐代古文運動集團에 관한 再討論〉，《中國學報》，第49輯，2004年6月。

陽明學 性靈書信

김 계 태 (군산대)

第一節 陽明學的文學精神

要了解明代的性靈書信，應該先了解陽明學的文學精神。而想論陽明學的文學精神，必須先知道王陽明本人為什麼要搞文學，為什麼要寫那些文學書信？王陽明《別三子序》（卷七文錄四）說：“自程朱諸大儒沒，而師友之道遂亡，六經分裂于訓詁，支離莠蔓于辭章舉業之習，聖學几于息矣。”這是王陽明參與文學創作最大的原因。他搞文學的指歸，不是言一己之志，而在于延續聖學的慧命。這一點在文學書信中最為分明。

王陽明在《與楊士鳴》（卷五文錄二）中說：“詩文之習，儒者雖亦不廢，孔子所謂有德者必有言也。若着意安排組織，未有不起于勝心者。”王陽明所厭惡的在于後儒的“沒溺詞章，雕鏤文字”（《寄鄒謙之（三）》），在于“着意安排”和“勝心”。那麼，要去掉這些毛病應該如何去做呢？王陽明先生的辦法是“順吾心之良知以致之”（《寄鄒謙之》卷六文錄三）。也就是說好的文學應該是從良知中流出，是良知的化外。如果能致良知，則勝心自滅。這裡姑且看看王陽明自己的書信是怎樣的，其《答南元善（丙戌）》說：

別去忽逾三月，居嘗思念，輒與諸生私相慨嘆。計歸程之所及，此時當到家久矣。太夫人康強，貴眷无恙，渭南風景，當與柴桑無異，而元善之識見興趣，則又有出于元亮之上者矣。近得中途寄來書，讀之恍然如接顏色。勤勤懇懇，惟以得聞道為喜，急問學為事，恐卒不得為聖人為憂，疊疊千數百言，略无一字及于得喪榮辱之間，此非真有朝聞夕死之志者，未易以涉斯境也。浣慰何如！諸生遞觀傳誦，相與嘆仰欽服，因而興起者多矣。

世之高抗通脫之士，捐富貴，輕利害，棄爵祿，決然長往而不顧者，亦皆有之。彼其或從好于外道詭異之說，投情于詩酒山水技藝之樂，又或奮發于意氣，感激于憤悱，牽溺于嗜好，有待于物以相勝，是以去彼取此而後能。及其所之既倦，意衡心郁，情隨事移，則憂愁悲苦隨之而作。果能捐富貴，輕利害，棄爵祿，快然終身，無人而不自得已乎？夫惟有道之士，真有以見其良知之昭明靈覺，圓融洞澈，廓然與太虛而同體。太虛之中，何物不有？而无一物能為太虛之障礙。蓋吾良知之體，本自聰明睿知，本自寬裕溫柔，本自發強剛毅，本自齊庄中正文理密察，本自溥博淵泉而時出之，本无富貴之可慕，本无貧賤之可憂，本无得喪之可欣戚，愛憎之可取舍。蓋吾之耳而非良知，則不能以聽矣，又何有于聰？目而非良知，則不能以視矣，又何有于明？心而非良知，則不能以思與覺矣，又何有于睿知？然則，又何有于寬裕溫柔乎？又何有于發強剛毅乎？又何有于齊庄中正文理密察乎？又何有于溥博淵泉而時出之乎？故凡慕富貴，憂貧賤，欣戚得喪，愛憎取舍之類，皆足以蔽吾聰明睿知之體，而窒吾淵泉時出之用。若此者，如明目之中而翳之以塵沙，聰耳之中而塞之以木楔也。其疾痛郁逆，將必速去之為快，而何能忍于時刻乎？故凡有道之士，其于慕富貴，憂貧賤，欣戚得喪而取舍愛憎也，若洗目中之塵而拔耳中之楔。其于富貴、貧賤、得喪、愛憎之相，值若飄風浮靄之往來變化于太虛，而太虛之體，固常廓然其无碍也。元善今日之所造，其殆庶几于是矣乎！是豈有待于物以相勝而去彼取此？激昂于一時之意氣者所能強？而聲音笑貌以為之乎？元善自愛！元善自愛！

關中自古多豪杰，其忠信沈毅之質，明達英偉之器，四方之士，吾見亦多矣，未有如關中之盛者也。然自橫渠之後，此學不講，或亦與四方无異矣。自此關中之士有所振發興起，進其文藝于道德之歸，變其氣節為聖賢之學，將必自吾元善昆季始也。今日之歸，謂天為无意乎？謂天為无意乎？元貞以病，不及別簡，蓋心同道同而學同，吾所以告之亦不能有他說也。亮之亮之！¹⁾

1) 王陽明：《王文成公全書》卷六文錄三書，台灣商務印書館，1968年。

信中開頭一段的划線部分句長而調緩，足見王陽明爲南元善勤于聞道，以問學爲事，“亶亶千數百言，略无一字及于得喪榮辱之間”而感動，因此發爲文字，感情率續南氏“勤勤懇懇”的向道情怀流出，才令人覺得有自然誠懇之感。其后的論良知就在這種自然誠懇的基調中轉出，因而有從容論道的韻致。細細体味第二段開首划線部分就會有氣暢詞達的感覺，兩次使用“捐富貴，輕利害，棄爵祿”更使文氣在從容流轉之中增添了几許鏗鏘之節奏，避免了冗長平淡，從容中有激切，能攝人心。這一段第二處划線部分用了几个很長的排比句。這些句子的使用能體現出說理逐步展開，文氣連貫，但又不像短句排比那樣急切緊張，而是深有從容綿密之致。單看這幾處划線部分的句式，好像是王陽明有意爲之，但通讀全篇則不難感到這些看起來是有意爲之的句子却是在一氣呵成中完成的，既不起于“勝心”，也沒有“着意安排”的痕迹。在信的末尾，王陽明勉勵南元善“進其文藝于道德之歸，變其氣節爲聖賢之學”。這既是對南氏勉勵的話，也是王陽明文學精神的高度概括。同時也表明這封信不是沒有目的的抒情議論，信中所有优美的文辭最終都是爲了引導讀者体味這句話。簡而言之，這封書信的文學性是爲了闡明良知，引人向聖，在求索“聖學”中進入“廓然其無碍”的境界。

其《与辰中諸生（己巳）》（卷四文錄一）說：

謫居兩年，无可与語者。歸途乃得諸友，何幸何幸！方以爲喜，又遽爾別去，极快快也。絕學之余，求道者少；一齊衆楚，最易搖奪。自非豪杰，鮮有卓然不變者。諸友宜相砥礪夾持，務期有成。近世士夫亦有稍知求道者，皆因實德未成而先揭標榜，以來自矜，是以往往墮墮无立，反爲斯道之梗。諸友宜以是爲鑒，刊落聲華，務于切己處着實用力。前在寺中所云靜坐事，非欲坐禪入定。盖因吾輩平日爲事物紛拿，未知爲己，欲以此補小學收放心一段工夫耳。明道云：“才學便須知有着力處，既學便須知有着力處。”諸友宜于此處着力，方有進步，异時始有得力處也。“學要鞭辟近里着己”、“君子之道暗然而日章”、“爲名与爲利，雖情濁不同，在其利心則一”、“謙受益”、“不求异于人，而求同于理”，數語宜書之壁間，常目在之。舉業不患妨功，惟患奪志。只如前日所約，循循爲之，亦自兩无相碍。所謂知得洒掃應對，便是精義入神也。

這封信也是娓娓道來，其要義在于批評“實德未成而先揭標榜”，希望諸生“刊落聲華，務于切己處着實用力”。就是說有實德才有實學，一切“聲華”都應該由此而出，文學不能離開實德，悖良知而作。

王陽明雖然強調實德、良知，強調“進其文藝于道德之歸，變其氣節爲聖賢之學”，但并不抑制文學性的獨立價值，反而非常重視文學性的感發作用。

其《与黃宗賢（二）》（卷四文錄一）說：

使至，知近來有如許忙，想亦因是大有得力處也。仆到家，即欲与曰仁成雁蕩之約，宗族親友相牽絆，時刻弗能自由。五月終，決意往；值烈暑，阻者益衆且堅，竟不果。時与曰仁稍尋傍近諸小山，其東南林壑最勝絕處，与數友相期，候宗賢一至即往。又月余，曰仁凭限過甚，乃翁督促，勢不可更待。乃從上虞人四明，觀白水，尋龍溪之源，登杖錫，至于雪竇，上千丈岩以望天姥、華頂，若可睹焉。欲遂從奉化取道至赤城，适彼中多旱，山田盡龜裂，道傍人家旁徨望雨，意慘然不樂，遂從宁波買舟還余姚。往返亦半月余，相從諸友亦微有所得，然无大發明。其最所歎然，宗賢不同茲行耳！歸又半月，曰仁行去，使來時已十余日。思往時在京，每恨不得還故山，往返當益易，乃今益難。自后精神意气当日不逮前，不知回視今日，又何如也！念之可嘆可惧！留居之說，竟成虛約。親友以曰仁既往，催促日至，滌陽之行，難更遲遲，亦不能出是月。聞彼中山水頗佳，事亦閑散。宗賢有惜陰之念，明春之期，亦既后矣。此間同往者，后輩中亦三四人，習氣已深，雖有美質，亦消化漸盡。此事正如淘沙，會有見金時，但目下未必得耳。

怎樣才能去習氣、留美質，使人趨向“積本求原之學”（《与王純甫（三）》，《王文成公全書》卷四文錄一），光靠說教顯然不行；王陽明深知此中甘苦，故有事如淘沙的感嘆。其《寄希淵（三）》（《王文成公全書》卷四文錄一）說：“某无大知識，亦非好爲人言者。顧今之時，人心陷溺已久，得一善人，惟恐其无成。期与諸君共明此學，固不以自任爲嫌而避之，譬之婚姻，聊爲諸君之媒妁而已。鄉里后進中，有可言者，即与接引。此本分內事，勿謂不暇也。”王陽明在這里自比“媒妁”，以接引后進爲務，然而怎么接引也并非易事。其《答舒國用》（卷五文錄二）說：

來書足見爲學篤切之志。學患不知要，知要矣，患无篤切之志。國用既知其要，又能立志篤切如此，其進也孰御！中間所疑一二節，皆工夫未熟，而欲速助長之爲病耳。以國用之所志向而去其欲速助長之心，循循日進，自當有至。前所疑一二節，自將渙然冰釋矣，何俟于予言？譬之飲食，其味之美惡，食者自當知之，非人之能以其美惡告之也。雖然，國用所疑一二節者，近時同志中往往皆有之，然吾未嘗以告也，今且姑爲國用一言之。

夫謂“敬畏之增，不能不爲洒落之累”，又謂“敬畏爲有心，如何可以无心？而出于自然，不疑其所行。”凡此皆吾所謂欲速助長之爲病也。夫君子之所謂敬畏者，非有所恐懼憂患之謂也，乃戒慎不睹，恐懼不聞之謂耳。君子之所謂洒落者，非曠蕩放逸，縱情肆意之謂也，乃其心体不累于欲，无入而不自得之謂耳。夫心之本体，即天理也。天理之昭明灵覺，所謂良知也。君子之戒慎恐懼，惟恐其昭明灵覺者或有所昏昧放逸，流于非僻邪妄而失其本体之正耳。戒慎恐懼之功无時或間，則天理常存，而其昭明灵覺之本体，无所亏蔽，无所牽扰，无所恐懼憂患，无所好樂忿懣，无所意必固我，无所歉餒愧怍。和融莹徹，充塞流行，動容周旋而中禮，從心所欲而不逾，斯乃所謂真洒落矣。是洒落生于天理之常存，天理常存生于戒慎恐懼之无間。孰謂“敬畏之增，乃反爲洒落之累”耶？惟夫不知洒落爲吾心之体，敬畏爲洒落之功，歧爲二物而分用其心，是以互相戾牾，動多拂戾而流于欲速助長。是國用之所謂“敬畏”者，乃《大學》之“恐懼憂患”，非《中庸》“戒慎恐懼”之謂矣。程子常言：“人言无心，只可言无私心，不可言无心。”戒慎不睹，恐懼不聞，是心不可无也。有所恐懼，有所憂患，是私心不可有也。堯舜之兢兢業業，文王之小心翼翼，皆敬畏之謂也，皆出乎其心体之自然也。出乎心体，非有所爲而爲之者，自然之謂也。敬畏之功无間于動靜，是所謂“敬以直內，義以方外”也。敬義立而天道達，則不疑其所行矣。

所寄《許》說，大意亦好。以此自勵可矣，不必以責人也。君子不 人之信也，自信而已；不韋人之知也，自知而已。因先莖未畢功，人事紛沓，來使立候，凍筆潦草无次。

如此說教雖然與“人事紛沓，來使立候”的寫作情景有關，但文字本身的感發作用則明顯不如前面所引的兩封信，因爲前者意在在无意中發揮文字的感發作用，在潛移默化中感化讀者，沒有“胜心”，而這封信的缺点就在于有“胜心”，道胜于文。好在王陽明能克服自己的“胜心”，對接引后進也有理性認識。其《寄李道夫》（《王文成公全集》卷四 文錄一）說：“學絕道喪，俗之陷溺，如人在大海波濤中，且須援之登岸，然后可授之衣，而与之食。若以衣食投之波濤中，是适重其溺，彼將不以爲德，而反以爲尤矣。故凡居今之時，且須隨機導引，因事啓沃，寬心平氣以熏陶之，俟其感發興起，而后開之以其說。”隨機導引，因事啓沃，落實到書信中，就是論道要“寬心平氣”，爲文須情彩煥發，而且必須寓情彩煥發于理緒周流之中。前面所引的《答南元善（丙戌）》便是這樣“因事啓沃”的書信，王陽明的文學精神都在這封文學書信中。

曾國藩在其《讀書錄》中說：“陽明之文，亦有光明俊偉之象。雖辭旨不甚淵雅，而其軒爽洞達如與曉事人語，表里燦然，中邊俱澈，固自不可几及也。”²⁾ 曾國藩讚美的“陽明之文”，我認爲就是《答南元善（丙戌）》這樣的文章。其所謂“表里燦然”，“表”即情彩；“里”即理緒。“燦然”即二者互相輝映，情彩煥發于理緒周流之中。可見曾國藩是理解王陽明文學精神的人。但真正理解王陽明的文學精神，并有所發揚的，不是曾國藩而是李卓吾。李卓吾是聯系王陽明的文學精神和明代性灵書信的關鍵人物，因此下一節筆者將通過解讀李卓吾“童心說”來闡明陽明學的性灵書信的關係。

第二節“童心說”

羅洪先《答劉汝周》云：“自陽明公破除即事窮理一段，學者多至率任意情以爲良知，而于仔細曲盡處略不照管。”³⁾明代中后期“率任意情”已經成爲一種時代情緒，而表現最鮮明的不是學者，而是文人。爲什么王陽明的良知說會轉化爲“率任意情”，爲什么這種“率任意情”在文人身上最爲鮮明呢？要說明這幾個問題，便要從分析李卓吾入手。

2) 曾國藩：《曾國藩全集·讀書錄》，岳麓書社，1994年。

3) 羅洪先：《念庵文集》卷三，台灣商務印書館，1983年。

任訪秋曾經說：“以袁中郎爲首的公安派反前后七子的復古主義，其思想實來源于當時的‘左派王學’，特別是李贄所提倡的思想革命”⁴其實，所謂李卓吾“提倡的思想革命”的說法太過籠統。就李卓吾對公安派的影響來看，主要體現在其“童心說”等文藝主張上，而非所謂的思想革命。下面試作說明：

李贄《雜說》（《焚書》卷三）云：

且夫世之眞能文者，比其初，皆非有意于爲文也。其胸中有如許無狀可怪之事，其喉間有如許欲吐而不敢吐之物，其口頭又時時有許多欲語而莫可所以告語之處，蓄積久，勢不能遏。一旦見景生情，觸目興嘆，奪他人之杯酒，澆自己之壘塊，訴心中之不平，感數奇于千載。既已噴玉唾珠，昭回云漢，爲章于天矣，遂亦自負，發狂大叫，流涕慟哭，不能自止。寧使見者聞者切齒咬牙，欲殺欲割，而終不忍藏于名山，投之水火。予覽斯記（按指西廂），想見其爲人，當其時必有大不得意于君臣朋友之間者，故借夫婦离合因緣以發其端。（《焚書》卷三）

“且夫世之眞能文者，比其初，皆非有意于爲文也”，這就是說作文不能有意爲之。這是接着王陽明反對“着意安排組織”，反對作文“起于勝心”而言的。王陽明反對作文“起于勝心”，但沒有具體說應該如何去做。李卓吾這段話就是解釋爲什麼“世之眞能文者”作文不“起于勝心”。李卓吾所謂“欲語而莫可所以告語”的狀態，即有話要說的狀態。也就是作文的緣起是自己有話要說，“欲語”，而非與人爭勝。因其文章是生命的流瀉，所以“寧使見者聞者切齒咬牙，欲殺欲割，而終不忍藏于名山，投之水火”。這裡，李卓吾把王陽明反對作文“起于勝心”的思想更具體更形象化了。到李卓吾提出“童心說”，則是把王陽明反對作文“起于勝心”的文學主張更加明確化了。從反“勝心”，到倡“童心”，李卓吾把王陽明致良知的精義在文學上的體現集中地進行了理論化地闡釋。陽明學能在明代中后期文學上發揮作用，與李卓吾的“童心說”理論影響是分不開的。然而學者多看到李卓吾“童心說”的理論影響，而不知道其“童心說”實際上是從陽明文學精神轉出的。其《童心說》（《焚書》卷三）云：“夫童心者，絕假純眞，最初一念之本心也。若失却童心，便失却眞心；失却眞心，便失却眞人。人而非眞，全不復有初矣。”；又說：“天下之至文，未有不出于童心焉者也。”“出于童心”即本于良知。

袁宗道《雜說類》（《白蘇齋類集》卷二十二）謂“陽明汰去沙礫，直尋眞金耳”，又引用李卓吾的文字說：“夫童心者，眞心也。……絕假純眞，最初一念之本心也。若夫失却童心，便失却眞心，便失却眞人。人而非眞，全不復有初矣。……天下之至文，未有不出于童心焉者也。苟童心常存，則道理不行，聞見不立，無時不文，無人不文，無一樣窗制體格文字而非文者。……童心者之自文也。”表彰童心自出之言溢于言表。受李卓吾、袁宗道的影響，袁宏道在《叙小修詩》中發揮“童心說”，鮮明地提出文章要“獨抒性靈，不拘格套”，“非從自己胸臆流出，不肯下筆”⁵。其“非從自己胸臆流出，不肯下筆”，是接着陽明反“勝心”和卓吾“童心說”而言的。作文要反“勝心”，“出于童心”，都還是理論表述，都不如袁宏道這種文學家的語言更感性明了。袁宏道在《江進之》一書中自稱越中諸游記“无一字不眞”，說如果給“作假事假文章人看，當極其噴怪”⁶。雷思霏推崇袁宏道說：“夫唯有眞人，而后有眞言。眞者，識地絕高，才情既富，言人之所欲言，言人之所不能言，言人之所不敢言。”（《瀟碧齋集序》）這都表明袁宏道所說的“胸臆”就是眞心。“无一字不眞”，即全是眞心，這與良知、童心的表述是一脈相承的，只是王陽明、李卓吾多理論色彩，而袁宏道則變抽象的理論主張爲可操作的寫作信條了。

最能代表袁宏道文學主張的革命性語言“獨抒性靈，不拘格套”則把王陽明、李卓吾的理論主張和自己的寫作實踐創造性地結合了起來。“獨抒性靈”比反“勝心”、“出于童心”更爲鮮明直截，更具震撼力。“性靈”比“胸臆”更能體現袁宏道的藝術追求，即文章要出于童心，有眞性，但更強調“靈氣”，即要有美感，也就是要用美的形式表達美的性靈。可以說王陽明的良知說所包含的文學精神在袁宏道這裡得到了一些發揮。袁宏道的“不拘格套”便是對王陽明反對“着意安排組織”的積極響應。但袁宏道對王陽明“進其文藝于道德之歸，變其

4) 任訪秋：《中國新文學淵源·自序》，河南人民出版社，1986年。

5) 錢伯城：《袁宏道集箋校》卷四，上海古籍出版社，1981年。

6) 錢伯城：《袁宏道集箋校》卷十一，上海古籍出版社，1981年。

气節爲聖賢之學”則沒有積極回應。顯然袁宏道可以接受良知說，却不想把文章的歸宿導向“聖賢之學”，而宁愿以“獨抒性灵”來寫其人生文章。時人陸云龍也說：“文章亦抒其性灵而已。”⁷⁾這說明把文章與“聖賢之學”扯在一起，對明代中晚期的文人來說已經有些過時了。而“文章亦抒其性灵而已”，正是袁宏道那一代文人的心聲。袁宏道可以說是喚醒一代人的先知先覺者。而袁宏道之所以能喊出“獨抒性灵，不拘格套”的主張，是與王陽明的文學精神和李卓吾“童心說”的啓沃分不開的。可以這樣說，袁宏道用“獨抒性灵，不拘格套”這樣的天才文學語言激活了王陽明、李卓吾文學精神中最能爲時代接受的部分，使“童心說”得以成爲可操作的文藝理論，而成爲陽明學與性灵文學之間的精神橋梁，而晚明文人在文學上的“率意任情”也濫觴于此。

第三節 明代士人性 觀的形成

袁宏道提出“獨抒性灵，不拘格套”，代表了一代文人的心聲，在明代后期影響非常大，特別是在書信小品領域。那麼爲什麼中郎一呼，天下便會有響應呢？這便是因爲明代前后七子的文學復古已引發了當時文人的不滿，同時文學本身的特質也要求作家要寫生命，寫性灵，達性情。這兩股暗力在明代中期已逐漸合流，袁宏道以倡性灵而成爲這種合流的文學精神的代表，也是這股歷史合流的自然產物。因此要想深入理解陽明學文學精神爲什麼會經過李卓吾、袁宏道轉化爲性灵文學，則必須對明代士人的性灵觀的形成過程加以檢討。

“性灵”一詞最早起于何時何書，不敢妄斷，但在魏晉南北朝時的《文心雕龍》中已非常明確地加以固定化了。如作者在《原道第一》中說：“惟人參之，性灵所鐘，是謂三才；爲五行之秀，實天地之心。”在《宗經第三》中也說：“性灵鎔匠，文章奧府。淵哉鑠乎！群言之祖。”⁸⁾此后，性灵開始爲人們普遍使用，成爲評判文學藝術的重要標準。如鐘 在《晉步兵阮籍》中說：“而咏怀之作，可以陶性灵，發幽思。”⁹⁾但是應當承認，以往的“性灵”還只是作爲一個文學詞匯出現，並沒有成爲一種文學思想，更沒有成爲打破文學桎梏的啓蒙思想。在袁宏道倡導性灵以前，明代士人雖然也曾經談論過這方面的話題，但都沒有提出像袁宏道那樣的具有震撼力的鮮明的口號。這主要由于復古之風的壞處還不嚴重。但他們談論這個話題本身就表明他們一直關注這一問題。

陳白沙在《認眞子詩集序》中說“言，心之聲也”，“聲之不一，情之變也。率吾情盎然出之，无适不可”¹⁰⁾。在《澹齋先生挽詩序》中，陳白沙又說“率情爲之，是亦不可苟也已，不可僞也已。”¹¹⁾在《與汪提舉》信中又云：“大抵論詩當論性情，論性情先論風韻，无風韻，則无詩矣。……性情好，風韻自好；性情不眞，亦難強說。”¹²⁾由此可知，陳白沙是在論詩的情景下說到“性情”的。“率吾情盎然出之”，自然會有性灵流瀉；對這種流瀉加以修飾，做到有風韻也有可能。但陳白沙這裡強調的是“率”，是“率情爲之”，沒有說明是率情于道，還是情。袁宏道雖也主張“非從自己胸臆流出，不肯下筆”，但他講“獨抒性灵”，則更強調“獨抒”，鮮明地把寫作指歸單獨指向性灵，而排斥了道，即王陽明所謂的“道德之歸”。

唐順之在《與洪芳洲書》中說“近來覺得詩文一事，只是直寫胸臆。如諺語所謂：開口見喉嚨者，使后人讀之，如眞見其面目，瑕瑜俱不容掩，所謂本色，此爲上乘文字。”¹³⁾唐順之所說的“直寫胸臆”與袁宏道“非從自己胸臆流出，不肯下筆”的精神是一致的。這表明袁宏道對一直存在的提倡“率情”、“直寫胸臆”的文學思潮是非常了解的。因爲了解，所以能更進一步。這裡筆者所說的更進一步，是指把“直寫胸臆”轉變爲“獨抒性灵”。從“直寫”到“獨抒”，是袁宏道與唐順之的不同，也是文學家和儒者的區別。“胸臆”還包涵有

7) 陆云龙：《明人小品十六家》，浙江古籍出版社，1996年。

8) 刘勰：《文心雕龍》，人民文學出版社，1998年。

9) 钟嵘：《詩品》，中華書局，1997年。

10) 陈献章：《白沙子全集》，台灣商務印書館，1973年。

11) 陈献章：《白沙子全集》，台灣商務印書館，1973年。

12) 陈献章：《白沙子全集》，台灣商務印書館，1973年。

13) 唐順之：《荊川先生文集》，台灣商務印書館，1979年。

道情二物，而“性灵”則近情而遠道。在袁宏道以前，明代士人談論性情、胸臆各有側重，但都沒能從“性灵”的角度加以理論化。這說明他們的性灵觀還沒有徹底形成，及至袁宏道提出“獨抒性灵”，才使前人討論的話題有了一個明確的結果，才使前人朦朧的性灵觀得以清晰、貞定，因此“獨抒性灵”的提出是明代士人性灵觀成熟的標志。

那么性灵觀的核心話語“性灵”的涵義到底是什麼呢？

楊慎《性情說》云：“《尚書》而下，孟荀楊韓，至宋世諸子，言性而不及情，言性情俱者《易》而已。《易》曰利貞者，性情也。庄子云：性情不離，安用禮樂？甚矣庄子之言性情，有合于易也。許慎曰：性者人之陽氣性善者，情者人之陰氣有欲者。李善曰：性者本質也，情者外染也。……故曰：君子性其情，小人情其性。……學性而遺情，何如曰死灰；觸情而忘性，何如曰禽獸”。¹⁴⁾其《廣性情說》云：“《書》曰：人心惟危，道心惟微；惟精惟一，允執厥中。人心，情也；道心，性也。精一執中，約情之偏而合性之中也。……《禮》曰：人生而靜，天之性也。感物而動，情之欲也。天靜曰性，欲動曰情。……必若孔子之言而后備，曰：性相近也，習相遠也。是合性情言之也，而諸子之說在其中矣。宋儒析性情為義理氣質之分，似也，而曰孔子之論性，乃氣質之性，孟子之論性，乃義理之性，力主孟子而陰若不足孔子者，非也。或曰：若子之論性固善矣，則是堯舜无情，桀紂无性也。曰：善哉子之問，吾盡論子。堯舜非无情，性其情也；桀紂非无性，情其性矣。”¹⁵⁾ 楊慎對性情作了哲學上的探討，按照他的觀點，以氣質之性性其情，則產生性灵書信；而載道書信則是以義理之性性其情。那么袁宏道所謂的“性灵”到底指的是“氣質之性”，還是“義理之性”呢？

關於這一點，袁宏道並沒有什麼說明，只是在《小修詩叙》中提出：“泛舟西陵，走馬塞上，窮覽燕、趙、齊、魯、吳、越之地，足迹所至，几半天下，而詩文亦因之以日進。大都獨抒性灵，不拘格套，非從自己胸臆流出，不肯下筆。有時情与境會，頃刻千言，如水東注，令人奪魄。”試從袁宏道的表述和楊慎對性情的解說來探究性灵的意義，筆者以為袁宏道所說的性灵大概就是在以氣質之性性其情的過程中閃現的審美心理狀態。這種心理狀態與模擬古人的復古心態是不相容的，因而一經中郎揭破，便會引起有着同樣心態的士人的心理認同，進而在寫作實踐中落實這種主張。袁小修在《阮集之詩序》里說：“今之功中郎者，學其發抒性灵，而力塞后來俚易之習。”¹⁶⁾ 這說明其時自有“功中郎者”。

其實袁宏道不僅在當時有影響，晚明至清初甚至后世都有他的知音。侯朝宗在《与陳定生論詩書》說“盖鐘譚所為詩，虫鳥之吟；云間所為詩，裘馬之氣。……藻繪雕飾，徒自苦耳。故比洗盡天下之借色，而后天下之真色始出。……窃以為詩本經術，不同詞曲，其大者陳无外，微者道性情。俯仰與會，固自有風与情。”¹⁷⁾ 袁宏道的性灵觀對當時文壇的普遍意義就在于士人由此而深知為文要去“借色”，去格套，出“真色”，抒性灵。而落實這種思想最積極的莫過于書信小品的寫作了。這是因為書信本是交流感情，長短隨意的文体，不宜于論道，却長于抒發性灵，因而才會成為實踐“獨抒性灵”的最佳園地。由此，王陽明反對“着意安排組織”，反對為文“起于胜心”的文學精神，經由袁宏道從“獨抒性灵，不拘格套”的角度加以弘揚，才在書信園地生根發芽。后世論者多盛贊袁宏道提倡性灵文學的功勞，而不知道性灵文學并非成于一日。不明白這其中觀念變革的曲折，怎么能理解袁宏道在文學史上的地位？了解了其中的曲折以后，就不應該把功勞單單記在中郎的身上，而應從陽明文學精神与性灵觀形成的角度來說明“獨抒性灵，不拘格套”的精神來源。因此，盛贊中郎的“獨抒性灵”，只有建立在鉤稽陽明文學精神流變之上，才能解釋王學盛行的時代為什麼會催生獨抒性灵的文學。

14) 楊慎：《升菴全集》，台湾商务印书馆，1968年。

15) 楊慎：《升菴全集》，台湾商务印书馆，1968年。

16) 李寿和选注：《袁小修小品》，文化艺术出版社，1996年。

17) 侯方域：《壮悔堂文集》，台湾商务印书馆，1968年。

第四節 李卓吾的性 書信：有明文學書信的分水

李卓吾是最早弘揚王陽明文學精神的人物，他的書信是王學盛行的時代所催生的獨抒性靈的文學。他的文學書信是實踐王陽明文學精神的書信，對袁宏道等人影響至深，是明代性靈文學的先聲。自李卓吾開始，明代文學書信的風氣為之一變，此前儒者載道文學書信是主流，此后文人抒發性靈的書信是主潮，因此筆者以為李卓吾的書信是有明文學書信的分水嶺。本節即對此展開說明。

李贄的《與袁石浦》說：“大凡我書，皆是求以快樂自己。”¹⁸⁾其《寄京友書》（《焚書》卷二）也說：“弟今秋苦痢，一疾几廢矣。乃知有身是苦，佛祖上仙所以孜孜學道，雖百般富貴，至于上登轉輪聖王之位，終不足以易其一盼者，以為此分段之身，禍患甚大，雖轉輪聖王不能自解免也。故窮苦極勞以求之。不然，佛乃是世間一個極拙痴人矣。舍此富貴好日子不會受用，而乃十二年雪山，一麻一麥，坐令鳥鵲巢其頂乎？想必有至富至貴，世間无一物可比尚者，故竭盡此生性命以圖之。在世間顧目前者視之，似極痴拙，佛不痴拙也。今之學者，不必言矣。中有最号真切者，猶終日皇皇計利避害，離實絕根，以寶重此大患之身，是尚得為學道人乎？《坡仙集》我有披削旁注在內，每開看，便自歡喜，是我一件快心却疾之書，今已无底本矣，千万交付深來還我！大凡我書，皆為求以快樂自己，非為人也。”¹⁹⁾李卓吾一再強調其書在“快樂自己”，“非為人也”。“非為人也”，即不求人知與不知，沒有“勝心”。這與王陽明的文學精神是一致的。那么“快樂自己”又該如何解釋呢？究竟什麼才能使李卓吾快樂呢？觀明史可知，李卓吾的政治抱負不能為當世所用，生活在政教的夾縫中，內心極為壓抑，對當道已經沒有什麼期望。其快樂的根源不在於被當道賞識、起用，不在於外，而在於其接續前賢，繼往開來的心懷能借與友朋通信得以暢快地抒發；至於友朋能否理解，不是卓吾所關心的，他所在意的是寫信這種行為本身能否暢快地抒發心懷，使自己感到快樂。筆者以為李卓吾所謂“快樂自己”似乎應該這樣理解。因為有了這種心懷，李卓吾在寫信時不管氣質之性和義理之性哪一個占主導，都盡力把理與氣就自己當下之情境而發出。故而我們看到的李卓吾的書信不論論道與抒情都極具個性，充滿性靈。其《與焦弱侯》云：

人猶水也，豪杰猶巨魚也。欲求巨魚，必須異水；欲求豪杰，必須異人。此的然之理也。今夫井，非不清潔也，味非不甘美也，日用飲食非不切切于人，若不可缺以旦夕也。然持任公之釣者，則未嘗井焉之矣。何也？以井不生魚也。欲求三寸之魚，亦了不可得矣。

今夫海，未嘗清潔也，未嘗甘旨也。然非萬斛之舟不可入，非生長於海者不可以履於海。蓋能活人，亦能殺人；能富人，亦能貧人。其不可恃之以為安，倚之以為常也明矣。然而鯤鵬化焉，蛟龍藏焉，萬寶之都，而吞舟之魚所樂而游遊也。彼但一開口，而百丈風帆并流以入，曾无所于碍，則其腹中固已江、漢若矣。此其為物，豈豫且之所能制，罟罟之所能牽耶！自生自死，自去自來，水族千億，惟有惊怪長太息而已，而況人未之見乎！

余家泉海，海邊人謂余言：“有大魚入港，潮去不得去。呼集數十百人，持刀斧，直上魚背，恣意砍割，連數十百石，是魚猶恬然如故也。俄而潮至，戛乘之而去矣。”然此猶其小者也。乘潮入港，港可容身，則茲魚亦苦不大也。余有友莫姓者，住雷海之濱，同官滇中，親為我言：“有大魚如山，初視，猶以為云若霧也。中午霧盡收，果見一山在海中，連亘若太行，自東徙西，直至半月日乃休。”則是魚也，其長又奚啻三千餘里者哉！

嗟乎！豪杰之士，亦若此焉爾矣。今若索豪士于鄉人皆好之中，是猶釣魚于井也，胡可得也！則其人可謂智者歟！何也？豪杰之士決非鄉人之所好，而鄉人之中亦決不生豪杰。古今賢聖皆豪杰為之，非豪杰而能為聖賢者，自古无之矣。今日夜汲汲，欲與天下之豪杰共為賢聖，而乃索豪杰于鄉人，則非但失却豪杰，亦且失却賢聖之路矣。所謂北轅而南其轍，亦又安可得也！吾見其人決非豪杰，亦決非有為聖賢之真志者。何也？若是真豪杰，決无有不識豪杰之人；若是真志要為聖賢，決无有不知賢聖之路者。尚安有坐井釣魚之理也！²⁰⁾

18) 李贄：《李贄文集》，社會科學文獻出版社，2000年。

19) 李贄：《焚書》卷二，中華書局，1974年。

20) 李贄：《李贄文集》，社會科學文獻出版社，2000年。

這封信主要是想論理，即闡明“豪杰犹巨魚也”，“鄉人之中亦決不生豪杰”李卓吾和別人的不同之處在于他論豪杰也盡顯豪杰气概。這從第二段借江漢鯤鵬等具象來議論，已經可以窺見。這種議論與庄子非常相似，而气昌却為庄子所不及。所謂气昌詞達這一段就是最好的證明。然而李卓吾的快樂猶有深致。借意象說理，終歸還是不如講故事親切，所以我們看到下面一段李卓吾開始講故事。他說的故事不長，但頗為奇異，栩栩如生。這種筆法也是得之于庄子。但李卓吾不會為了講故事而講故事。他的感嘆在故事之後發出，則愈見痛徹：“今日夜汲汲，欲與天下之豪杰共為賢聖，而乃索豪杰于鄉人，則非但失却豪杰，亦且失却賢聖之路矣。”這里李卓吾談到索豪杰，也談到求賢聖。這是他與王陽明一脈相承的地方，即談巨魚是以索豪杰、求賢聖為指歸。筆者以為這封信之所以是性灵書信，就在于李卓吾寫信時能將其義理之性與氣質之性能融為一體投注于當下的寫信情境中，明理之意時經審美之心而轉化為快樂之文。袁宗道的《李卓吾》云：“不佞讀他人文字，覺漣漣，讀翁片言只語，輒精神百倍。”²¹⁾袁宗道之所以會精神百倍，大半是緣于他從中不僅感到了快樂，更感到了這種快樂是有義理的，是能從精神深處愉悅人心的。

有時李卓吾又直瀉心懷，如《夏鄧石陽》（《焚書》卷一）說：“吁！二十余年傾蓋之友，六七十歲皓皤之夫，萬里相逢，聚首他縣，誓吐肝胆，盡脫皮膚。苟一蔓衷赤不盡，尚有纖芥為名作証之語，青霄白日，照耀我心，便當永墮無間，萬劫力驢，與兄騎乘。此今日所以報答百泉上知己之感也。縱兄有憾，我終不敢有怨。”但他更多的還是性灵滲透于說理的書信，如《夏宋太守》云：“千聖同心，至言無二。紙上陳語，皆千聖苦心苦口，為后賢后人。公隨機說法，有大小二乘，以待上下二根。苟是上士，則當究明聖人上語；若甘為下士，只作世間完人，則不但孔聖以及上古經籍為當服膺不失，雖近世有識名士一言一句，皆有切于身心，皆不可以陳語目之也。且無征不信久矣，苟不取陳語以相証，恐听者益以駭愕。故凡論說，必據經引傳，亦不得已焉耳。今據經則以為陳語，漫出胸臆則以為無當，則言者亦難矣。凡言者，言乎其不得不言者也。為自己本分上事，未見親切，故取陳語以自考驗，庶几合符，非有閑心事、閑工夫，欲替古人擔憂也。古人往矣，自無憂可担，所以有憂者，謂于古人上乘之談，未見有契合處，是以日夜焦心，見朋友則共討論。若只作一世完人，則千古格言盡足受用，半字無得說矣。所以但相見便相訂証者，以心志頗大，不甘為一世人士也。兄若恕其罪而取其心，則弟猶得免于罪責；如以為大言不慚，貢高矜己，則終將緘默，亦容易耳。”從這封信可以知道李卓吾不快樂，在于痛感“今據經則以為陳語，漫出胸臆則以為無當”，而深覺“言者亦難矣”。所以，一旦遇到可以“共討論”的朋友，便激發了他言說的欲望；李卓吾的性灵書信往往是在這種情況下出現的。因此論李卓吾文學書信的產生，除了看到李卓吾本人是性灵之人外，還需明了與他同時代的朋友中也有許多性灵人物，性灵書信多是性灵人物間的對話。而性灵人物的大量出現則表明重視性灵是時代風氣，李卓吾的特出離不開這種時代風氣的孕育；而這種時代風氣即王學的流行。讀李卓吾《夏焦弱侯》，便可對此有一個大致的了解，信中說：

冲庵方履南京任，南北中外，尚未知稅駕之處，而約我于明月樓 舍穩便，就跋涉，株守空山，為侍郎守院，則亦安用李卓老為哉！計且住此，與無念、鳳里、近城數公朝夕龍湖之上，所望兄長盡心供職。

弟嘗謂世間有三等人，致使世間不得太平，皆由兩頭照管。第一等，怕居官束縛，而心中又舍不得官。既苦其外，又苦其內。此其人頗高，而其心最苦；直至舍了官方得自在。弟等是也。又有一等，本為富貴，而外矯詞以為不愿，實欲托此以為榮身之梯，又兼采道德仁義之事以自蓋。此其人心身俱勞，無足言者。獨有一等，怕作官便舍官，喜作官便作官；喜講學便講學，不喜講學便不肯講學。此一等人心身俱泰，手足輕安，既無兩頭照顧之患，又無掩蓋表揚之丑，故可稱也。趙文肅先生云：“我這個嘴，張子這個臉，也做了閣老，始信萬事有前定。只得心閑一口，便是便宜一日。”世間功名富貴，與夫道德性命，何曾束縛人，人自束縛耳。

有《出門如見大賓篇說書》，附往請教。大抵聖言切實有用，不是空頭，若如說者，則安用聖言為耶！世間講學諸書，明快透髓，自古至今未有如龍溪先生者。弟舊收得頗全，今俱為人取去。諸朋友中讀經既難，讀大慧《法語》又難，惟讀龍溪先生書無不喜者。以此知先生之功在天下后世不淺矣。楊夏所《心如谷種論》及《惠迪從逆》作，是大作家，論首三五翻，透徹明甚可惜末后作道理不

21) 袁宗道：《白蘇齋文集》卷十五，上海古籍出版社，1989年。

稱耳。然今人要未能作此。今之學者，官重于名，名重于學，以學起名，以名起官，循環相生，而卒歸重于官。使學不足以起名，名不足以起官，則視奔名如敝帚矣。無怪乎有志者多不肯學，多以我輩為真光棍也。于此有耻，則羞惡之心自在。今于言不顧行處，不知羞惡，而惡人作要，所謂不能三年喪而小功是察是也，悲夫！

近有《不患人之不己知患不知人說書》一篇。世間人誰不說我能知人，然夫子獨以為患，而帝堯獨以為難，則世間自說能知人者，皆妄也。于同學上親切，則能知人，能知人，則能自知。是知人為自知之要務，故曰“我知言”，又曰“不知言，无以知人”也。于用世上親切不虛，則自能知人，能知人則由于能自知。是自知為知人之要務，故曰“知人則哲，能官人”。堯舜之知而不遍物，急先務也。先務者，親賢之謂也。親賢者，知賢之謂也。自古明君賢相，孰不欲得賢而親之，而卒所親者皆不賢，則以不知其人之為不賢而妄以為賢而親之也。故又曰“不知其人可乎”。知人則不失人，不失人則天下安矣。此堯之所難，夫子大聖人之所深患者，而世人乃易視之。嗚呼！亦何其猖狂不思之甚也！況乎以一時之喜怒，一人之愛憎，而欲視天下高蹈遠引之士，混俗和光之徒，皮毛臭穢之夫，如周丘其人者哉！故得位非難，立位最難。若但取一概順己之侶，尊己之輩，則天下之士不來矣。今誦詩讀書者有矣，果知人論世否也！平日視孟柯若不足心服，及至臨時，恐未能如彼“尚論”切實可用也。

極知世之學者以我此言為妄誕逆耳，然逆耳不受，將未免夏蹈同心商証故轍矣，則亦安用此大官以誑朝廷，欺天下士為哉！毒藥利病，刮骨刺血，非大勇如關云長者不能受也，不可以自負孔子、孟軻者而顧不如一關義勇武安王者也。

蘇長公何如人，故其文章自然惊天動地。世人不知，祇以文章稱之，不知文章直彼余事耳，世未有其人不能卓立而能文章垂不朽者。弟于全刻抄出作四冊，俱世人所未取。世人所取者，世人所知耳，亦長公俯就世人而作也。至其真洪鐘大呂，大扣大鳴，小扣小應，俱系精神髓骨所在，弟今盡數錄出，時一披閱，心事宛然，如對長公披襟面語。憾不得再寫一部，呈去請教爾。倘印出，令學生子置在案頭，初場二場三場畢具矣。

龍溪先生全刻，千萬記心遺我！若近溪先生刻，不足觀也。蓋《近溪語錄》須領悟者乃能觀于言語之外，不然，未免反加繩束，非如王先生字字皆解脫門，得者讀之足以印心，未得者讀之足以証人也。²²⁾

第二段寫到講學 做官，這是那個時代的關鍵詞。對此，李卓吾的回答是：“獨有一等，怕作官便舍官，喜作官便作官；喜講學便講學，不喜講學便不肯講學。此一等人身心俱泰，手足輕安，既無兩頭照顧之患，又無掩蓋表揚之丑，故可稱也。趙文肅先生云：‘我這個嘴，張子這個臉，也做了閣老，始信萬事有前定。只得心閑一口，便是便宜一日。’”李卓吾“喜作官便作官；喜講學便講學”，是真性情的流露，也是他做人的通達處。性靈的閃現關鍵在于精神上的通達，不執；不執，才能率情任性，才會有性靈及性靈書信出現。而李卓吾的通達，則可從信中他對蘇長工、王龍溪的表彰中探出其精神上的滋養。

李卓吾書信的性靈有許多表現，但核心處在于他誠篤的氣質之性在說理書信中，能自然流淌為真摯的情語。《與曾繼泉》便是這樣的書信：

聞公欲薙發，此甚不可。公有妻妾田宅，且未有子，未有子，則妻妾田宅何所寄托；有妻妾田宅，則无故割棄，非但不仁，亦甚不義也。果生死道念真切，在家方便，尤勝出家萬倍。今試問公果能持鉢沿門丐食乎？果能窮餓數日，不求一餐于人乎？若皆不能，而猶靠田作過活，則在家修行，不更方便乎？

我当初學道，非但有妻室，亦且為宰官，奔走四方，往來數万里，但覺學問日日得力耳。后因寓楚，欲親就良師友，而賤眷苦不肯留，故令小婿小女送之歸。然有親女外甥等朝夕伏侍，居官俸余又以盡數交與，只留我一身在外，則我黃宜人雖然回歸，我實不用且，以故我得安心寓此，與朋友嬉游也。其所以落發者，則因家中閑雜人等時時望我歸去，又時時不遠千里來迫我，以俗事強我，故我剃發以示不歸，俗事亦決然不肯與理也。又此間無見識人多以異端目我，故我遂為異端以成彼堅子之名。兼此數者，陡然去發，非其心也。實則以年紀老大，不多時居人世故耳。

如公壯年，正好生子，正好做人，正好向上。且田地不多，家業不大，又正好過日子，不似大富貴人，家計滿目，無半點閑空也。何必落發出家，然後學道乎？我非落發出家始學道也。千萬記

22) 李贄：《焚書》卷二，中華書局，1974年。

取！²³⁾

此外，李卓吾這種真摯的情語又多出現在向友人苦述心懷的信中——《又與周友山書》（《焚書》卷二）云：“承教塔事甚是，但念我既無眷屬之樂，又無朋友之樂，熒然孤獨，無與晤語，只有一塔墓室可以盾骸，可以娛老，幸隨我意，勿見阻也！至于轉身之后，或遂為登臨之會，或遂為讀書之所，或遂為瓦礫之場，則非智者所能逆為之圖矣。古人所見至高，只是合下見得甚近，不能為子子孫孫萬年圖謀也。汾陽之宅為寺，馬隧之第為園，可遂謂二老無見識乎？以禹之神智如此，八年勤勞如此，功德在民如此，而不能料其孫太康遂為羿所篡而失天下，則雖智之大且神者，亦只如此已矣。”《與焦漪園》（《焚書》卷二）云：“弟今又居武昌矣。江漢之上，獨自遨遊，道之難行，已可知也：‘歸歟’之嘆，豈得已耶！然老人無歸，以朋友為歸，不知今者當歸何所歟！漢陽城中，尚有論說到此者，若武昌則往來絕迹，而況譚學！寫至此，一字一泪，不知當向何人道，當與何人讀，想當照旧薙發歸山去矣！”這封信的確像李卓吾自己所說的“一字一泪”。為什麼李卓吾想“以朋友為歸”，又說“當照旧薙發歸山去矣”？讀下面兩封書信，當能體會一二。

《答劉晉川書》（《焚書》卷二）云：

弟年近古稀矣，單身行游，只為死期日逼，閹君鐵棒難支，且生世之苦目擊又已如此，使我學道之念轉轉急迫也。既學道不得不資先覺；資先覺，不得不游四方；游四方，不得不獨自而受孤苦。何者？眷屬徒有家鄉之念，童仆俱有妻兒之思，與我不同志也。志不同則難留，是以盡遣之歸，非我不愿有親隨，樂于獨自孤苦也。為道日急，雖孤苦亦自甘之，蓋孤苦日短而極樂世界日長矣。²⁴⁾

《與焦弱侯》云：

兄所見者，向年之卓吾耳，不知今日之卓吾固天淵之懸也。兄所喜者亦向日之卓吾耳，不知向日之卓吾甚是卑弱，若果以向日之卓吾為可喜，則必以今日之卓吾為可悲矣。夫向之卓吾且如彼，今日之卓吾又何以卒能如此也，此其故可知矣。人但知古亭之人時時憎我，而不知實時時成我。古人比之美疾藥石，弟今實親領之矣。

聞有欲殺我者，得兄分割乃止。此自感德，然弟則以為生在中國而不得中國半个知我之人，反不如出塞行行，死為胡地之白骨也。兄胡必勸我反龍湖乎？龍湖未是我死所，有勝我之友，又真能知我者，乃我死所也。嗟嗟！以鄧豁渠八十之老，尚能忍死于報傭夫之手，而不肯一食趙大洲之禾，況卓吾子哉！與其不得朋友而死，則牢獄之死、戰場之死，固甘如飴也。兄何必救我也？死猶聞俠骨之香，死猶有烈士之名，豈龍湖之死所可比耶！大抵不肯死于妻孥之手者，必其決志欲死于朋友之手者也，此情理之易見者也。唯世無朋友，是以雖易見而卒不見耳。我豈貪風水之人耶！我豈坐枯禪，圖寂滅，專一為守尸之鬼之人耶！何必龍湖而后可死，認定龍湖以為冢舍也！

更可笑者：一生學孔子，不知孔夫子道德之重自然足以庇蔭后人，乃謂孔林風水之好足以庇蔭孔子，則是孔子反不如孔林矣。不知孔子教澤之遠自然遍及三千七十，以至萬萬世之同守斯文一脉者，乃學其講道學，聚徒眾，收門生，以博名高，圖富貴，不知孔子何嘗為求富貴而聚徒黨乎？貧賤如此，患難如此，至不得已又欲浮海，又欲居九夷，而弟子歡然從之，不但餓陳、蔡，被匡圍，乃見相隨不舍也。若如今人，一同無官則弟子離矣，一口無財則弟子散矣，心悅誠服其誰乎？非無心悅誠服之人也，無可以使人心悅誠服之師也。若果有之，我愿為之死，莫勸我回龍湖也！²⁵⁾

上問畫線處都是李卓吾的痛心之語。讀這些痛心之語，才覺得其書信的性靈是以此悲愴人生為底色的。——李卓吾這些充滿性靈的文學書信此前少有，而此後大昌，因此筆者認為它們是明代文學書信的分水嶺，是划時代的文學書信。

李卓吾《讀史》多論及魏晉人物，其書信也有像《世說新語》一樣的，如《與夏道甫》：

夏大朋字道甫，別號之曰“孔修”。孔修者何？孔北海之小友王修也。北海大志雄才，博學剛氣，少許可，獨許王修，曰：“今日能冒難來，唯修耳。”言未畢而修至。故北海與修，雖年歲相遠，而相

23) 李贄：《焚書》卷二，中華書局，1974年。

24) 李贄：《焚書》卷二，中華書局，1974年。

25) 李贄：《焚書》卷二，中華書局，1974年。

得如時輩也

道甫少年郎耳，獨能信余親余，不以麻城人之憎余者嫌余，豈以余爲有似于孔北海乎？君之辱愛厚矣，故夏号之曰：“孔修”，以嘉其意。²⁶⁾

筆者論李卓吾的性灵書信至此，才覺得李卓吾是景仰魏晉的明代人物，也是明代的魏晉人物。晚明士人追慕魏晉，李卓吾實爲開風氣之先者，其性灵書信不過其冰山一角而已；然其上接陽明，下啓公安，爲明代性灵文學開基立范，也功不可沒。

26) 李贄：《續焚書》卷一，中華書局，1959年。

婁燁 영화 『和園』의 시공간적 의미

김 명 석 (위덕대)

1. 6·4가 남긴 기억 속으로

『頤和園』은 婁燁가 2006년 제59회 칸느영화제에 출품하여 처음으로 공개 상영된 작품이다. 婁燁의 이전 영화들이 上海를 다룬데 비해¹⁾ 『頤和園』에서는 北京의 6·4天安門사태라는 현대사적 비극을 소재로 한 것이 차이점이다. 게다가 남녀배우들의 성기까지 노출하는 모험을 감행하였다. 당연한 결과겠지만 영화는 국내 상영을 금지당했고, 婁燁는 5년간 영화제작 활동은 물론 참여도 못하도록 금지당하는 징계를 당했다. 그것은 당국의 검열을 받지 않고 해외영화제에 참여하는 것을 위법으로 규정한 국무원의 <영화관리조례> 때문이다.²⁾ 그런데 상영금지된 영화라는 호기심 때문인지 영화는 국내외에서 오히려 더 많은 주목을 받았다. 여기에는 성기노출과 함께 6·4라는 금기시되어온 소재도 한몫했다고 볼 수 있다.

영화의 제목 ‘頤和園’은 주인공인 余虹과 周偉가 달콤한 사랑을 나누던 데이트 장소이다. 제목만으로는 두 남녀가 젊은날 頤和園에서의 뜨거웠던 사랑을 추억하는 것처럼 보이지만 순수를 포기한지 오래다. 실상은 6·4라는 과거 시공간과 황폐한 현재 시공간의 불협화음을 당시 시위참가자였던 한 여성의 독백을 통해 들려준다. 그것은 80년대 대학생들이 분위기에 휩쓸려 반정부시위에 참여한 뒤, 남은 생 내내 방황과 일탈을 거듭하는 후일담이다. 이야기는 영화 속의 역사인 6·4라는 시공간으로부터 圖們, 深圳, 武漢, 重慶, 北戴河 그리고 독일 베를린의 시공간으로 이어진다. 영화가 진행되면서 과거(6·4)와 현재(후일담)의 시간은 하나로 합쳐진다. 周偉는 베를린으로 유학을 간다. 베를린에서 周偉의 기억과 余虹이 구술하는 중국에서의 기억은 평행으로 교차되고 둘이 중국에서 재회함으로써 공간도 합치된다.

여느 멜로드라마³⁾가 그렇듯 이들의 사랑은 이내 기회를 놓치고 기억마저 지워진지 오래다. 영화가 余虹과 周偉의 기억을 되살리는 독백을 들려주면서 사랑과 우정, 그리고 짐작으로 엮힌 회상이 생경한 ‘날것’으로 펼쳐진다. 카메라가 대중들의 무의식과 기억을 비춰주면서 관객은 6·4가 남긴 시간과 공간 속으로 빠져든다. 頤和園에서 6·4가 남긴 상처의 기억이 살아남은 자들의 뇌리를 떠나지 않으면서 6·4는 학살 트라우마가 된다. 그러나 트라우마가 된 그녀의 회상은 이미 변형된 기억일 수 밖에 없다. 영화 속 등장인물들의 일탈이 계속되면서 余虹의 회고는 6·4를 젊은이들의 치기로 인한 폭동사태로 평가하는 관방의 기억으로 미끄러진다.

관방의 기억으로 왜곡된 6·4라는 시공간을 분석하기 전에 우리는 6·4에 대한 평가를 재구해야 하는 필요성에 직면한다. 6·4는 『頤和園』을 둘러싼 시공간적 배경이지만 그동안 중국에서는 6·4의 진상을

1) 『周末情人(1993)』, 『搖搖, 搖到外婆橋(1995)』, 『風月(1996)』, 『蘇州河(2000)』, 『紫蝴蝶(2003)』 등이다. 上海를 배경으로 한 婁燁영화에 대해서는 박정희, <러우이에 영화 속의 ‘상하이’에 대한 서술>, <중국인문과학>제38호, 중국인문학회, 2008를 참고할 것.

2) 2002년 2월 1일 시행된 務院령 <電影管理條例> 제7장 罰則, 제61조 규정에 따르면 ‘비준을 받지않고 영화 필름을 제공하여 해외영화제에 참가하면 國무원 방송영화행정관리부서가 위법활동을 정지’하고 제64조 규정에는 ‘5년 이내에 영화 관련업무에 종사하지 못한다’는 내용이 있다: http://baike.baidu.com/view/438212.htm#8_61 참고.

3) 멜로드라마라는 장르 자체에 대하여 논란의 여지가 있으나 본고에서는 영화 속 남녀청춘들 간의 사랑과 이별을 멜로드라마적 요소로 보고자 한다: 김명석, <婁燁의 영화, 『頤和園』 다시 읽기>, <국제언어문학>27호 (국제언어문학회, 2013) 각주11 참고.

은폐하려는 정부발표와 달리 과장이 뒤섞인 목격과 증언이 난무하는 난맥상을 보여왔다. 6·4의 원인은 무엇이며 정부 발표대로 소수 폭도들의 정치적 동란인가? 도대체 사망자는 몇 명이며 발표책임자는 누구인가?

6·4의 최대과제는 민주화였고, 그것은 관료부패를 고발하고 정치개혁과 언론의 자유를 요구하는 것이라 할 수 있다.⁴⁾ 그러나 6·4가 계엄군에 의해 완전히 진압되고, 다시 냉혹한 현재가 도래된 이후 지금까지 6·4에 대한 재평가는 중국에서 이루어지지 않고 있다. 영화 속 北京의 역사는 失名되기 시작했고 그 순간부터 天安門 안의 대중은 물론 天安門 밖의 관객들 역시 匿名으로만 기억될 수밖에 없었던 것이다. 婁燁의 카메라는 6·4에 대한 재조명은 처음부터 체념한 듯하다. 카메라가 6·4에 대한 의도적인 거리두기를 유지하면서 婁燁가 이 영화의 이면에 감추어 두었던 6·4의 물음에 답하기란 점점 어려워진다.

이 영화는 6·4라는 비극성을 극단적으로 환기시키지는 않는다. 6·4는 영화 속 시간적 배경으로 등장 인물들의 인생을 결정짓는 주요 전환점이지만 영화는 그 사건에 영접결에 연루되었다가 갈 길 잃은 청춘들의 삶을 보여줄 뿐이다. 6·4 이후 방황과 일탈로 집결된 생존자들의 후일담에는 6·4가 남긴 상처와 분열이 남아있다. 뒤엎힌 실타래처럼 풀리지 않는 이들의 여생은 중국에서 독일로, 다시 중국으로 공간을 이동하며 괴비우스의 띠처럼 반복될 뿐이다. 이념의 장벽이 무너진 자유베를린으로 영화의 공간이 이어지면서 관객은 서방에서 중국의 6·4나 인권문제를 바라보는 중국의 시각을 전유해서 영화를 바라보기도 한다.

영화를 본 중국의 네티즌들 가운데는 영화의 작품성을 인정하는 긍정적인 목소리가 있다. 영화 속 노출과 성애장면이 6·4세대의 내면을 표출하는데 필요하다는 것이다. 반면 과도한 노출과 은유의 과잉이 영화의 플롯을 모순적으로 만들고 남녀관계도 불합리하다고 비판하는 견해도 있다. 대개는 『頤和園』을 청춘이 중심이 된 애정영화로 보지만 섹스와 정치의 관계에 주목하기도 한다. 이에 비해 감독 婁燁나 극작가 梅峰은 영화제작의 첫 번째 동기가 정치성은 아니라고 한다.⁵⁾ 아무튼 영화가 중국 국내에서 상영 금지된 만큼 전문적인 연구논문을 중국에서는 찾아보기 어렵다. 대개는 婁燁 필모그래피를 구성하는 한 부분으로 다루고 있는데, 婁燁영화를 관통하는 중심화제가 사랑이라는 것, 그리고 역사적 사실을 배경으로 한 도시영화로서 『頤和園』의 사실주의에 주목하기도 한다. 또 婁燁영화는 사랑을 배경으로 시대 전체를 반영하는데 『頤和園』에서는 정치사건으로 이것이 반영된다고도 한다.⁶⁾

영국의 일간지 <Guardian>은 『頤和園』이 Bernardo Bertolucci의 유명한 정치에로영화인 『몽상가들(2003)』보다 더 자연스럽고 감각적으로 섹스와 정치를 결합했다고 보도한 바 있다.⁷⁾ 한국에서도 이처럼 정치적 맥락으로 영화로 보는 시각이 있지만 사랑영화로 보는 경우도 있으며 현대사적 맥락에서 영화를 읽고자 하는 경우도 있다. 6·4에 대한 연구는 한국에서 오래 전부터 이루어져왔는데 영화 『頤和園』에 대한 분석은 이정훈등에 의해 시도된 바 있다.⁸⁾ 그러나 영화 속 주인공인 6·4세대의 부

4) 6·4 대해서는 유장근, <영화 『천안문』을 통해 본 천안문 민주화운동의 시말>, 《중국근현대사연구》제42집, 중국근현대사학회, 2009와 김정환, <저항하는 대중들의 유토피아: 1980년 광주와 1989년 천안문>, 《문화/과학》통권68호, 2011년 겨울호를 주로 참고했다.

5) 이런 제작자들의 발언과 달리 본고에서 영화 속 숨겨진 정치적 맥락을 읽어내려는 것은 중국에서 6·4에 대한 논의가 자유롭지 못하기 때문이다. 그것은 이들의 대답이 실린 저널에서 6·4에 대한 구체적인 언급이 나오는 뒷부분이 삭제되어 실린 데서도 알 수 있다. 張獻民, 《當代藝術與投資》3期(夢工作室, 2010)와 水木社區 (<http://www.newsmth.net/nForum/#!article/Movie/1103003>)의 대답 전문을 비교할 것. 그리고 본고에서 중국 네티즌들의 반응은 [http://www.tianya.cn\(天涯論壇\)](http://www.tianya.cn(天涯論壇))의 “影視評論”를 참고했다.

6) 陶鍵, <婁燁:紀實影像中的都市靈魂>, 《電影評價》2期(浙江大學, 2010), 7쪽과 孫曉靜, <一個時代的疼痛—『春風深醉的夜晚』>, 《大舞臺》6期(湖北省武漢大學, 2011), 150쪽 참고.

7) <http://www.guardian.co.uk/film/2006/may/18/cannes2006.cannesfilmfestival?INTCMP=SRCH>(검색일: 2013년 2월 6일)

8) 강유정, <혁명 전야에 타오르는 도발적 섹스, 그리고 금기에 대한 욕망>, 《신동아》585호(2008.06)은 사랑영화로 보는 관점이고 안시환, <미칠듯한 사랑 『여름궁전』>, 《시네21 리뷰》(2007.09.12)은 현대사적 맥락을 중심으로, 김소영, <성찰과 비전을 가진 정치영화, 『여름궁전』>, 《시네21》(2006.11.08)은 정치영화로 보는 관점이다. 국내에서 婁燁에 대한 연구는 다수가 나와 있고 영화 『頤和園』에 대한 연구로는 이정훈,

체의식에 주목하고 그 시공간적 의미를 고찰해 보려는 시도는 아직 없었다. 본고에서는 플래시백 등 영화적 장치로 6·4의 기억이 어떻게 재현되는지 살펴보게 될 것이다. 6·4의 기억으로 가는 여정을 통해 6·4세대가 상실한 시간과 공간의 흔적을 발견하고 그 회복의 가능성을 타진하게 될 것이다. 그것은 北京이라는 닫힌 공간에서 베를린이라는 열린 공간으로의 탈주라는 여정이었다. 물론 운명처럼 귀환하는 구도지만 6·4라는 사건을 해석할 수 있는 단초를 발견하게 될 것이다. 그러면 지금까지 설명된 역사, 익명으로 남은 사람들의 기억이 영화의 시간 속에서 어떻게 재현되고 있을까? 6·4가 남긴 시간이 婁燁의 미장센 속에서 어떻게 미끄러지는지를 먼저 살펴보기로 하자.

2. 6·4가 넘겨준 시간 재현하기

1) 플래시백과 독백—유폐된 기억

설명되고 익명으로 기억된 사람들의 시대, 영화의 시작은 암전처럼 느껴지는 캄캄한 화면이다. 한참 후 余虹의 일기내용이 스토리라인으로 삽입된다.

한 가지..., 그것은 어느 여름날 밤늦게 바람처럼 갑자기 불어와서 막을 수 없게 한다. 불안에 젖은 너의 형체를 따라 다니고 떨칠래야 떨칠 수가 없다. 난 그것이 뭔지 모른다. 단지 그것을 사랑이라고 부를 수 밖에는.⁹⁾

余虹의 일기는 자족적인 폐쇄회로 시스템이다. 이 폐쇄회로는 카메라에 의해 공개되고 화면바깥에 余虹의 목소리가 삽입되면서 6·4 이후의 상념을 들려준다. 余虹의 발화는 카메라가 할 수 없는 역할을 보완하는 장치인 셈이다. 목소리의 화자가 영화 속에 들어 있기는 하지만 화면의 인물과 리싱크되지는 않는다. 화면의 시간과 공간을 초월하는 이 독백은 장면 진행과 시공간적으로 일치하지 않는다. 다시 말하면 이 독백은 들려주는 사연에 관한 내면적 심정을 소리로 들려주는 보이스오버인 셈이다. 그 소리는 화면 바깥에서 서술자의 것이었지만 화면 안에 보이는 경험자아의 심정을 표현하는 것이다.

화자는 영화의 허구세계 내부와 바깥 모두에 위치하며 독백(모놀로그)을 통해 심리를 표현한다. 때로 余虹의 독백은 지금 여기서 자신이 마음 속으로 생각하는 것을 대사로 들려주기도 하고 연극에서 독백이나 방백처럼 시간변화와 장면전환에 시공간자막과 함께 사용되기도 한다. 이처럼 목소리의 삽입을 통해 주인공으로서 1인칭 주인공, 나의 내면세계는 사실적으로 그려지고, 그것이 영화 내내 이어지면서 『頤和園』은 서술자의 주관성이 강한 특성을 띤다. 이런 독백을 통해 일기내용은 전경화되어 서술된다. 관객은 중심인물인 화자가 누구인지, 어떤 인물인지 호기심을 느끼게 될 것이다. 余虹이라는 여성이 나와 나, 관객 일반으로 들어오게 되면서 관객은 본격적인 이야기의 세계로 안내된다. 독백을 통해 나의 내면세계가 사실적으로 그려지지만 영화 속 시간과 공간이 서술로 구성되는 것은 아니다. 심리적 플래시백(flashback)¹⁰⁾으로 인해 사건이나 행동의 근간을 이루는 서술은 붕괴된다. 심리적으로 교차된 이미지가 서술 대신 채워지면서 사건 진행과 인물감정의 정보가 압축되어 제시된다. 이처럼

< 園의 黃昏, '6·4 천안문세대'의 '靑春'을 위한 追念>, 《중국현대문학》(중국현대문학학회, 2009), 김명석의 <婁燁영화, 『頤和園』 다시 읽기>, 《국제언어문학》27호(국제언어문학학회, 2013)가 있다. 본고에서 1장의 주요내용, 특히 선행연구 부분은 <婁燁의 영화, 『頤和園』 다시 읽기>의 제1장을 참고, 재인용했음을 밝힌다.

9) 지면관계상 본고에서 원문은 생략하기로 한다.

10) 플래시백(flashback)은 이야기의 장면을 잇는 기법 중 하나로서 이야기가 순차적으로 전개되고 있는 도중 갑자기 과거의 장면으로 넘어가도록 하는 것이다. 옛 기억을 떠올리는 느낌, 회상 장면 등으로 흔히 표현된다. 플래시백을 활용한 많은 영화들은 내레이션을 사용한다. 내레이션이란 시나리오 용어로 장면 밖에서 들려오는 목소리이다. 이때 영화 이야기의 시간, 즉 관객의 시간은 그대로 앞으로 흘러간다. 『頤和園』에서처럼 영화 이야기의 시간과 서술의 시간 사이에 간격이 있는 경우에 이 기법이 쓰인다: 오정민, <영화, 『히로시마 내 사랑』에 나타난 심리적 이미지와 시간, 공간 구성>, 《프랑스문화예술연구》제14집(프랑스문화예술학회, 2005), 150쪽.

『頤和園』에서 문체적 진실을 시대에 투사하는 방식은 플래시백이라는 장치를 통해서 이루어진다. 이것이 제대로 투사된다면 6·4세대의 정신적 상처가 ‘창조적 회상’의 방법으로 관객에게 일깨워지게 될 것이다.¹¹⁾ 그것은 그의 대학친구들을 선의의 피해자이자 희생자로 비취지게 한다.

독백으로 삽입되는 특경화자의 목소리로 6·4세대의 기억은 6·4라는 담론의 층위에서 겹쳐지는 것이다. 첫장면에서 余虹의 일기내용은 분열적인 언어로 제시된 플래시백 화면으로 이어진다. 영화 속 나레이터(서술자)는 余虹 자신이다. 영화가 진행되면서 余虹의 일기내용과 함께 시공간적 배경이 자막으로 삽입된다. 그녀는 서술자로서 스스로를 호명하고 등장인물들의 시공간적 여정을 펼쳐보인다. 그녀의 시선이 과거에서 현재의 여정을 차례로 보여주면서 과거와 과거, 과거와 현재의 기억은 하나로 합쳐진다. 余虹의 인생여정에는 명백하게 갈라지는 세 개의 시간대가 존재한다. 圖們에서 曉軍과 첫사랑의 시간, 北京에서 周偉와 보냈던 시간, 그리고 北京을 떠난 그녀가 결혼하게 되는 전후의 시간이다. 더 구체적으로 北京을 떠난 余虹은 圖們, 深圳에 갔다가 武漢으로 온다. 武漢에서 余虹은 여러 남자들의 품을 전전하다가 결혼해서 撫寧에 동지를 튼다. 그리고 영화 막바지에는 北戴河에 와서 周偉와 재회한다. 이렇게 단절적으로 체험되는 세번째 시간대를 통해 그녀가 굴곡진 인생을 살아왔음을 알게 된다.

余虹의 과거 회상은 고통스러운 시간을 거슬러 가는 여정이다. 과거를 소환하는 플래시백 수법은 그녀의 상처가 현재에도 계속됨을 보여주는 장치가 된다. 정신적 상처를 반추하는 이런 여정을 통해 관객은 운명적 시대와 만난 개인의 자포자기한 현실과 날것으로 대면하게 된다. 余虹의 회상 속 과거의 장면들은 각각의 샷이지만 독립된 시퀀스의 연속으로 편집되어 그녀의 독백과 함께 연결된다. 회고적으로 이야기되는 그녀의 서술은 화자의 독백으로서 유사자전적이다. 이런 일인칭서술을 통한 독백은 당연히 현재의 서술자아가 없어간다. 그러나 초점이 맞추어지는 화자는 과거의 경험자아이다. 서술자아는 또한 경험자아로서 지속적으로 개입한다. 余虹의 내적 독백을 통해 인물의 경험자아가 전경화된다. 余虹의 독백을 통해 서술자아와 경험자아와의 긴장이나 거리가 공간화된다. 경험자아의 심리는 독백이라는 말하기, 즉 언어화를 통해 서술되면서 서술자아의 지금, 여기를 점차 드러낸다. 현재시점에서 화면 안의 과거에 대해 느끼는 심리적 거리감이 표현되는 것이다. 영화의 후반부로 갈수록 지금, 여기와 가까워지고 경험자아와 서술자아의 시간적 거리도 가까워진다. 작중화자의 은유적이고 야누스적인 자의식 또한 余虹의 의식과 유기적으로 연결되게 된다. 이런 余虹의 의식은 때로는 무의식 또는 심층심리까지도 내보이며 흘러간다. 이렇게 과거와 현재를 넘나들면서 서술자아의 현재 상황과 심리까지 그리게 된다. 결국 영화는 과거의 장면들을 보여주기보다는 말하기로 줄거리를 요약해준다고 할 수 있다.

과거회상을 통해 현재를 비추면서 시간은 쌓여가고 영화 전체를 지배한다. 그리고 과거가 소멸된 시간이 아니라 지금 현재 그녀에게 깊은 영향을 미치고 있음을 보여준다. 플래시백이 보여주는 것은 이미 흘러가버린 ‘과거’ 뿐만 아니라 ‘과거’를 기억하는 ‘현재’, 그리고 ‘현재’를 기억하게 될 ‘미래’까지이다. 이와 관련해 Rey Chow의 말은 주목할 만하다.

영화에 의해 과거가 이미지를 표상되면 그 독특한 효과로서 과거와 미래가 동시에 존재하게 된다. 말하자면 완결된 것으로서 과거는 다른 시간에 상영되고 있고, 이 다른 시간이라는 것은 보는 과정을 통해 전개된다. 기록(document)으로서의 영화에 수반되는 회고적으로 과거를 돌아보는 시선은 동시에 전방을 바라보는 시선, 우리 앞에서 멈추지 않고 흘러가는 이미지를 주시하는 시선이기도 하다.¹²⁾

11) 은 공간과 시간 감각의 처리에서 시간의 역행은 시에서 자주 보는 방법인데 『巴山夜雨』, 『蘇州河』에서는 미묘한 시칭각언어로 바뀌어 전달되었다고 한다. 『頤和園』, 『蘇州河』에는 모두 시적 상상력이 내재되어 있는데 『頤和園』을 찍을 때 이런 시적 걱정이 표출되어 나오기를 기대했다는 것이다. 시간의 역행이란 플래시백이고 시칭각언어는 독백이나 미장센에 해당된다고 볼 때, 『頤和園』에 시적 걱정이 표출되었다면 독백에서 창조적 회상이 이루어졌을 때가 아닐까?: 張獻民, 《當代藝術與投資》3期(夢工作室), 53쪽.

12) Rey Chow 지음, 정재서 옮김, 《원시적 열정》(이산, 2004), 72~73쪽.

余虹의 독백은 분명 과거의 일을 말하면서도 현재 시제를 사용한다. 余虹은 비오는 날 유부남의 집을 나와 자전거를 타고 가다 트럭과 충돌해 교통사고를 당한다. 곧 병원에 실려간 그녀는 응급실에서 周偉를 찾는다.

周偉, 왜 이때 내 머리 속에서 네 이름이 떠오르지? 너 어디 있지? 우린 정말 헤어지려는 거니? 지금이니? 난 준비가 된 걸까?

다급할 때 余虹이 가장 먼저 찾은 사람은 周偉였다. 余虹이 吳剛과 유부남의 품을 오가면서도 周偉를 찾은 것은 과거 유일한 버팀목이었던 周偉가 가장 먼저 떠올랐기 때문일 것이다. 周偉와 헤어진지 오래지만 周偉와 같은 시간을 살아가는 것을 잊은 적 없기에 그녀의 이 말은 간절하고 진실된 내면독백이다. 周偉는 과거의 남자지만 余虹이 ‘그’로 말하지 않고 ‘너’라고 하면서 과거와 현재는 혼용된다. ‘너’는 1차적으로 周偉를 지칭하겠지만 그것은 ‘너에 대한 기억’ 자체가 완전히 소멸되지 않았기 때문에 나온 말이다. 그러나 그 기억은 余虹 자신만의 폐쇄된 기억에 갇혀 철저히 고립되어 있다. 그래서 余虹에게 드러나는 것은 분열된 의식이다.

플래시백에 겹쳐지는 이런 독백은 기억의 공백을 채움으로써 관객들이 애써 외면해 왔던 과거를 부추긴다. 1980~90년대로 시간을 거슬러 오랜 세월 속에서도 박제되지 않은 6월은 관객 앞에 재생된다. 이들의 처참했던 후일담이 바로 그 해 6월에 시작되었다는 것을, 그리고 그 상흔은 쉽사리 치유되지 않을 것임을 보여준다. 황폐한 현실을 침묵으로 대응해온 살아남은 자들에게 시간은 지워져 버린 삶의 편린들이다. 6·4 이후라는 절대적인 공백을 채우기 위해 카메라는 余虹의 과거가 흔적을 남긴 곳으로 이동한다.

앞서 언급한 것처럼 플래시백에서 감독이 현재의 관점을 가지고 과거로 들어간다는 점에 유념할 만하다. 다시 말해 영화가 제작된 시점(2006년)에서 1980~90년대의 기억을 되돌리는 것으로 볼 수 있다. 이렇게 6·4 이후는 영화가 서술되고 있는 현재로 소환되고 1980~90년대라는 과거의 사건, 과거의 기억은 현재로 불러 와서 지금 어느 순간처럼 생생하게 서술된다.

역사비틀기의 수단으로 1989년 6월의 현장을 보여주는 것은 개인의 삶이 큰 역사에 의해 어떻게 휘둘리는가를 보여주기 위한 장치였다. 눈밝은 관객이라면 알아차렸겠지만 시위장면에는 실제 기록필름이 삽입되어 있다. 주관적 화자인 余虹을 중심으로 한 시위대의 모습에서 그녀는 기록필름 속 객관적 화자이다. 실제 기록필름이 삽입됨으로써 영화는 개인적인 회상에서 상호 주관적인 기억으로 내연이 확대된다. 역사적 사건을 극화하지 않고 기록필름을 직접 화면에 담아낸 것은 사랑이라는 개인 문제를 통해 사회를 진단하려는 감독의 의도 때문이다. 6·4는 역사적 사건이었지만 역사의 기억문제만이 아니라 영화 속에서 余虹이 벗어나지 못하는 기억의 본질이기도 하다. 이처럼 시위대의 모습은 사실감을 더하기 위한 기록필름과 함께 편집되어 강렬한 시각적 효과를 주게 되지만 그날의 상처를 관객에게 충격적으로 전달하는 것은 거친 성애의 장면 역시 마찬가지이다. 6·4가 중국의 문예계에서 재현할 수 없는 금기사항이었던 것처럼 성기노출이나 과격적인 베드신 또한 그러했기 때문이다.¹³⁾

周偉와 별다른 이유없이 헤어진 余虹은 일탈을 거듭한다. 순수의 상징인 吳剛의 청혼도 余虹을 정화시킬 힘이 없다. 余虹의 서술은 고통받는 청춘의 관점에서 전개되는 상징적 목소리이다. 그러나 그것은 스스로 침잠하는 내적 독백이기에 그녀는 성찰의 주체가 되지 못한다. 6·4를 인식하고 느끼는 주체로서 일인칭 서술자의 역할을 수행하는 듯하지만 그녀는 수동적인 피해자이자 관찰의 대상으로 머물 뿐이다. 이유없는 일탈이 계속될수록 그녀는 찢겨진 육신과 상처받은 영혼임이 드러날 따름이다. 돈의 가치와 메커니즘에 무관심하던 그녀가 사랑보다는 경제적인 이유로 한 남자와 결혼하는 데 이르러 그녀는 보살핌이 필요한 존재로서 재현될 뿐이다.

13) 관련하여 婁燁는 서구영화 제작방식으로는 베드신에서 열정을 제한하게 되지만 자신의 영화는 충동과 격정으로 가득 차있다, 그런 다규적 열정으로 촬영되기도 한다고 한다: 《當代藝術與投資》3期, 52쪽.

이처럼 『頤和園』은 余虹의 일기내용을 독백으로 서술하면서 회상장면을 카메라가 화편화(framing)시키는 방식으로 진행된다. 이처럼 플래시백한 余虹의 과거가 독백으로 계속 화편화되면서 마지막에는 두 가지 시점이 교차된다. 그것은 자살한 李緄의 묘비명 내용이 제시되면서 과거를 재현하는 부분에서 명확히 드러난다. 李緄의 묘비명 내용을 기술한 자막은 감독 스스로의 내면에 짓눌리고 왜곡된 6·4에 대한 부채를 씻어내기 위한 변명인지 모른다. 婁燁는 상처입은 청춘을 사적으로 관찰하는 주관적 감상을 묘비명으로 대신해 다음과 같이 서술한다.

자유로이 서로 사랑했는지 간에 사람들이 죽는 것은 평등하다. 죽음을 바라는 것은 너의 종말이 아니라 광명을 동경하고 암흑을 두려워하는 것일 수 있다.

영화는 6·4라는 역사적 사건을 고발하는 것이 아니라 이렇게 묘비명에 감독 자신의 내면을 객관화시켜 간접적인 애도를 표한다. 영화의 후반부에 잦은 편집과 함께 묘비명을 자막으로 삽입한 것은 분명 감독의 직접적인 개입이다. 이 묘비명의 내용은 화자인 서술자아의 일기 속에도 기록된 것 같지만 余虹이 묘비명을 보았을지 없기에 그러하다. 그러나 죽음을 통해 광명을 동경한다는 해설은 6·4 희생자에 대한 애도를 넘어서 역사적 시공간을 바라보는 감독의 열린 시각을 보여준다. 이렇게 이 영화는 전지적 작가시점과 余虹의 내면시점의 두 가지 시점이 교차되어 다각화된다고 볼 수 있다.¹⁴⁾

2) 시공간분할 자막—봉인된 시간

하루가 24시간, 1년이 365일인 것처럼 우리는 연속적으로 이어지는, 측량 가능한 시간 속에 존재한다. 이 시간은 누구에게나 공평하게 적용된다. 앞서 언급한 것처럼 이 영화에는 시공간의 분할을 위한 자막이 여러번 삽입된다. 6·4가 끝나고 각종 기록필름이 영화 속 장면들과 뒤섞이며 다음과 같은 자막이 이어진다.

1989년 北京
 1989년 대학추계 학군단
 1989년 若古, 北京을 떠나 베를린으로 돌아감
 1989년 余虹과 曉軍은 北京을 떠나 圖們으로 돌아감.
 1989년 周偉와 李緄는 北京에 남아 독일로 가는 비자를 기다림
 베를린 1989년
 北京 1990년
 1991년 余虹, 다시 圖們을 떠나 深圳으로 감
 모스크바 1991년
 深圳 1992년
 1994년 若古의 도움 하에 周偉와 李緄는 베를린에 도착
 1995년 余虹과 深圳의 친한 친구 王波가 武漢에 도착
 홍콩 1997년

기록필름 속 시공간자막은 시간적 역사적 연속성을 암시한다. 시점쇼트가 강조되는 것 같지만 6·4와 그 이후가 영상화된다. 순간순간이 측량될 수 있는 이 시공간자막을 통해 시간은 선형적으로 바뀌고 관객은 시간 속에서 6·4세대의 슬픈 자화상을 보게 된다. 앞서 6·4 당시 등장인물들의 행적이 자세히 묘사된 것처럼 6·4 이후도 기록영화의 장면처럼 숨가쁘게 펼쳐진다. 베를린장벽의 붕괴, 소련연방의 해체와 함께 뿔뿔이 흩어지는 6·4세대의 청춘들... 6·4 이후 중국사회의 급격한 변화와 맞물린 개인의 시간성 역시 급격한 변화를 보여주고 역사적 시간은 개인의 시간으로 환원된다. 특히 자막을 통

14) 영화에서 카메라는 한 사람의 시점보다는 복수시점을 드러냄으로써 개인의 고백보다는 현실 공간에서의 의미가 중시된다: 황영미, <일인칭 소설의 영화화>, 《문학과 영상》2(1)(문학과 영상학회, 2001), 69쪽.

해 시대적 배경이 제시되는 것은 6·4 이후 ‘놓쳐버린 시간성’을 보여주는 장치이다. 어쩌면 시공간자막이 기록되었을 余虹의 일기 또한 작중화자에게 의미가 부여된 특정한 시공간이다. 그 중요한 역할은 영화 속 멜로드라마적 코드인 ‘놓쳐버린 기회’를 상기시키는 것이다. 젊은날의 치기로 周偉를 떠나보내야 했던 잊을 수 없는 일이 바로 ‘놓쳐버린 기회’이다.

본격적인 이야기 내부로 이끌려온 관객의 눈앞에 연이어 제시되는 시공간 자막은 앞으로 전개될 후일담이 순탄치 않을 것이라는 것을 느끼게 한다. 내적 독백을 통해 경험자아의 슬회가 관객에게 들려지면서 6·4의 아픔은 관객에게 보다 가까이 다가가는 효과를 발휘한다. 이렇게 관객은 방관자가 아니라 화자와 동시대를 살면서 후일담을 함께 보고 들은 참여자로 점차 호명된다.

이후 중국의 여러 도시를 전전하는 余虹의 삶과 베를린으로 유학을 떠난 周偉, 若古, 李緄의 삶이 교차되어 펼쳐진다. 그런데 중국에서 余虹의 여정과 베를린으로 간 친구들의 여정은 시간적으로 비슷한 시기에 일어나기 때문에 교차편집¹⁵⁾이라고 봐도 좋을 듯하다. 두 시간대의 배분은 불균등하고 개연성이 없어 보이지만 끝이어서 각 시퀀스 안의 에피소드는 관객에게 인위적 기억을 이루게 한다. 중국의 여러 도시와 베를린으로 나뉜 삶의 고리들은 재구성되어 시간적 선후관계가 서로 연결되면서 전체적으로 余虹의 회상을 구성한다. 교차편집되어 분할된 시간대가 공간적 간극에도 잘 연결되면서 갈 길을 잃은 청춘들의 일탈과 상호연관될 수 밖에 없는 개연성을 보여주게 된다.

자막만으로 시공간의 배경을 제시한다면 그 때 그곳에서 어떤 일이 일어났는가를 보여줄 수는 있겠지만 그때 그 곳에서 일어난 일을 어떻게 기억할 것인가라고 하는 것을 강조하기는 어렵다. 여기서 국제사회의 격변에도 불구하고 중국에서 6·4의 역사적 의미가 재평가되지 않고 건너뛰었으며 망각되었다는 아쉬움까지 읽어내기도 어려울 듯하다. 그래서 감독은 영화 속에서 자막이라는 삼입질을 余虹의 독백으로 조율시키며 메시지의 전달매체로서 역할을 하게 한다. 이후에도 周偉, 余虹의 시공간을 제시하는 자막은 큰 역사와 함께 개인의 작은 역사를 관객에게 알려주면서 余虹의 목소리와 다른 별도의 장치로 작동한다. 앞서 언급한 것처럼 자막은 전지적 작가시점으로 독백은 余虹의 내면시점으로 서로 교차됨으로써 단일한 목소리로 합쳐지지 않는 영화를 만들어낸다. 婁燁는 영화의 끝에서 영화 속 등장인물들의 후일담을 서술한 자막을 삼입하고 영화를 마무리한다.

余虹은 이후 그녀가 중경에서 알게 된 撫寧의 젊은이와 撫寧에서 살았다. 그들은 撫寧에서 20여km 떨어진 盧龍服務區에서 함께 일했는데 2003년 겨울까지였다. 周偉가 마지막으로 北戴河해변에 간 것은 2001년 겨울로 그 뒤 그는 줄곧 重慶에서 살았고 다시는 北京으로 돌아가지 않은 것이 오늘까지 이어지고 있다. 若古는 李緄가 죽은지 두 번째 해에 베를린을 떠났지만 모든 이와 연락이 끊어져 그가 어디로 갔는지 아는 사람은 아무도 없었다.

연락두절된 若古와 서로 어긋난 인생을 살고 있는 周偉와 余虹…。 이들의 또다른 후일담은 6·4가 지난지 오래지만 하강의 시공간으로 몸을 던진 李緄와 마찬가지로 이들이 폐쇄된 시공간에서 머물 뿐, 끝내 열린 시공간으로 나아가지 못함을 들려준다. 이 또다른 후일담은 6·4세대가 폐쇄적인 시공간의 하강구조에서 벗어나지 못하는 자기 소외의 역설을 드러내고 있다.

3) 스크린음악과 미장센

『頤和園』의 시공간성을 이해할 수 있는 또 다른 장치는 화면에 첨부된 소리를 통해서이다. 일반적으로 화면은 공간 속에, 소리는 시간 속에 머무르게 된다. 영화의 소리 중 특히 음악은 영화의 시간 차원에 많은 영향을 줄 수 있다. 『頤和園』에는 팝음악이나 피아노, 바이올린소리 등이 스크린음악으로 삼입되었는데, 대부분 음악으로서가 아니라 배경소음으로서 음향효과적인 역할을 한다. 화면이 가

15) 다른 장소에서 시간적으로 동시에 일어나는 두 행동을 번갈아가며 보여주는 기법을 교차편집이라고 한다. 이와 달리 평행편집은 번갈아 보여주는 두 행동이 시간적으로 동시에 일어나지 않는 편집을 말한다: 오정민, <영화, 『히로시마 내 사랑』에 나타난 심리적 이미지와 시간, 공간 구성>, 《프랑스문화예술연구》제14집(프랑스문화예술학회, 2005), 152~153쪽.

지고 있지 않은 음악의 반복이 계속되면서 음악소리는 화면 이미지의 움직임에 따라 공간을 넘어 이동하는 것처럼 느껴진다. 영화 속에는 혼란스러운 6·4세대의 심리를 들려주는 듯한 바이올린소리가 관객의 청각을 자주 어지럽힌다. 바이올린소리는 공간 배치, 즉 화면의 급격한 시간과 공간적 진행에 영향을 준다. 바이올린소리로 시퀀스의 연속에 틈이 생기고 분열이 일어날 때 관객은 자신의 시간을 자각한다. 이렇게 실질적으로 공간 위치가 변하지 않지만 화면 안과 밖을 넘나드는 미장센을 만들어낸다. 시청각이 함께 전달되면서 영화의 화면은 시공간적 간격을 뛰어넘게 되는 것이다.¹⁶⁾ 그 공백은 주인공과 이 영화를 보고 있을 관객들에게 강요된 망각의 시간이기도 하다. 다시 말하면 관객은 과거와 현재가 통합되거나 봉합될 수 없는 그 지점에서 비로소 자신의 경험과 역사를 반추하게 되는 것이다.

영화 속 바이올린소리에는 무언가 함축하는 다중적 의미가 있는 듯하다. 그것은 음질이 좋은 주파수대역으로 시공간이 바뀌어도 해소되지 않는 분열의식을 표현하고 있다. 영화에서 ‘음향효과’로서 역할을 하는 이런 바이올린 소리는 영화에서 6·4세대의 이야기가 절정으로 치달을 때 삽입되어 음울하고 어두운 정서를 시종일관 이끌어간다. 경험자아의 불안한 앞날을 예시하는 듯 기괴하게 때로는 애잔하게 연주되는 바이올린소리는 살아남은 자들에게 들려주는 레퀴엠이다.¹⁷⁾

영화에서 1989년부터 1997년까지의 세월이 자막의 삽입을 통해 훌쩍 지나갈 때는 팝음악이 삽입된다. 음악이 마치고 사라질 때까지 장면의 시간경과는 다음과 같다.



팝음악이 이어지면서 8년이라는 세월 동안 5개로 나뉘는 역사적 시간대가 삽입된다. 이 숫들의 흐름은 서로간에 내적 연관성이 있어서가 아니라 역사적인 사건을 시간 몽타주와 공간 몽타주기법¹⁸⁾의 활용으로 제멋대로 분할시켜 연결한 것이다. 이것은 시간 또는 공간적으로 불연속적이지만 파노라마처럼 서로를 연결시켜주는 점프컷이다. 화면은 불연속적이지만 관객에 의해 자연스럽게 인지되고 경험된다.

또 하나 주목할 만한 것은 바로 영화 내내 견히지 않는 어두운 화면인데 이 블랭크 씬은 영화가 시작되어 끝날 때까지 간헐적으로 이어진다. 그래서 어두운 화면은 시간적으로 과거와 현재를 동시에 의미하는 영상이미지라 할 수 있다. 마치 6·4 天安門세대의 암울한 기억, 이들이 걸어야 할 어두운 여정을 보여주는 듯하다. 그러나 영화가 진행되는 내내 余虹은 이 어둠을 즐긴다.¹⁹⁾ 그것은 암전된 캄캄한 의식 속에 감금된 청춘의 기억이다. 종내 어둠게만 비춰지는 화면은 6·4의 봉인된 시간, 유폐된 기억의 음화가 아닐까? 6·4라는 잃어버린 시간은 관객의 귓전을 울리는 바이올린 소리와 함께 관객의 기억을 어지럽힌다. 6·4의 생존자로서 피해자들에 대해 느끼는 채무의식으로 극도의 비감 속으로 내몰

16) 박자의 반복, 리듬 패턴의 반복, 같은 멜로디의 반복, 또는 마디, 악구, 악절 단위와 같은 형식적 반복 등 화면이 가지고 있지 않는 ‘반복’을 가지고 있다. 이 단락의 내용은 이상윤, <영화의 소리가 시공간성 해석에 주는 의미>, 《음악교육공학》(2012.05.16), 183, 198쪽 참조, 음악의 반복성은 201쪽을 참조함.

17) Rey Chow는 Jacques Attali의 음악론을 통해 凱歌의 『黃土地(1984)』를 분석한 바 있다. 그에 따르면 음악은 사회의 발전을 정치적으로 조직화하는 방식이며, 잡음을 조절하고 통제하는 데 (정치)권력이 발생한다고 한다. 영화 속에서 음울하고 어두운 정서를 들려주는 듯한 바이올린소리를 정치권력이 낳은 상처로 이해하는데 참고가 될 듯하다: Rey Chow 지음, 정재서 옮김, 《원시적 열정》(이산, 2004), 143쪽.

18) 몽타주(montage)는 프랑스어로 ‘조립하는 것’을 뜻한다. 샷의 자연스러운 연결이 아닌 충돌로 새로운 의미를 부여하는 것으로 러시아 영화감독 에이젠슈타인(Sergei Eizenshtein)등이 처음 시도했다: 김용수, 《영화에서의 몽타주이론》(열화당, 1996), 165~167쪽 참조.

19) 『頤和園』 영화음악의 작곡가 Peyman Yazdani의 견해인데 婁燁도 여기에 동의한다. 여기서 『頤和園』의 화면이 어둡고 음절도 나쁘다는 기술적인 문제지적을 언급한다. 이에 대해 婁燁는 서구미학적 기준의 영상을 탈피했다고 반박한다: 張獻民, 《當代藝術與投資》3期(夢工作室, 2010), 51~52쪽.

린 감독의 내면을 보여주는 듯하다.

이전 영화에서처럼 婁燁의 카메라는 핸드헬드 영상을 찍는 것처럼 심하게 흔들린다.²⁰⁾ 이것이 가장 잘 드러나는 장면은 6·4를 앞두고 거리로 쏟아져 나가는 대학생들의 모습이 다큐멘터리 필름과 함께 삽입된 부분이다. 婁燁가 삽입한 6·4 전야의 기록필름은 영화 속 장면과의 구분이 힘들 정도로 잘 조화되어 있다. 6·4 시위를 재현한 핸드헬드 영상과 기록필름의 미장센은 영화의 서사를 끌고 나가는 원동력이면서 다양한 상징을 낳는다. 흔들리는 카메라워킹처럼 영화의 서사가 역사적 시간으로 도도하게 흘러간다. 이를 통해 감독은 6·4의 현장을 보여주고 6·4의 역사적 의미에 대해 성찰할 것을 제시한다. 그러나 영화 속에서 그 성찰의 끝자락은 실패한 청춘이다. 그러나 폐쇄된 시공간에서 머물 뿐, 끝내 열린 시공간으로 나아가지 못하는 후일담을 볼 때 이들이 6·4의 상처를 치유하고 다시 일어설 것 같지는 않다.

3. 6·4가 넘겨준 공간 재현하기

1) 6·4의 기억으로 가는 여정

등장인물들이 중국의 여러 도시로 이주하고 또 일부는 베를린으로 이동하는 것과 관련해 우리는 이들의 공간인식과 감독의 현실인식을 함께 고찰할 필요가 있다. 이들의 이주로부터 감독의 현실인식을 이끌어내는 것은 영화 속 공간 설정이 결코 장소만의 문제가 아니기 때문이다. 그것은 공간 속에서 경험하는 구체적인 세계 뿐만 아니고, 인물의 개인적, 심리적인 내면 공간까지도 포함하는 개념이다. 현실 공간 속 실제 경험은 사회적, 집단적 공간의 의미를 내포하기 때문에 우리는 인물의 내면공간으로부터 주체의 자아탐색의 여정을 찾고 그것과 실제 공간의 상관성을 고찰할 수 있다.

영화의 전반부에서 余虹은 北清대학 입학통지서를 받고 열차에 몸을 싣는다. 北京으로 가는 기차속 그녀의 기대어린 표정이 이후의 그늘진 삶과 어떻게 어긋나나지를 엿보는 것은 관객의 몫이다. 어긋난 그녀의 삶은 圖們에서 北京으로 가는 길, 北京에서 베를린으로 가는 길, 深圳에서 武漢, 重慶, 撫寧으로 가는 길이 서로 교차된 여정이다. 이 여정의 장소를 우리가 알 수 있는 것은 자막으로 분명히 제시되기 때문이다. 이밖에도 베를린에 도착한 이후 李緜와 周偉가 걷는 베를린의 길, 重慶으로 돌아온 周偉가 余虹을 만나기 위해 달리는 고속도로 등 몇 번의 여정이 어긋난 채 교차된다. 관객은 余虹의 여정이 시공간자막과 함께 제시되면서 그것이 시간의 다른 모습이며, 그 시간은 길을 타고 내려온다는 것을 자각하게 된다.

등장인물들의 여정은 시간과 겹쳐짐으로써, 시간의 지배를 획득하고 공간으로도 확장된다. 시간과 공간, 그것은 동전의 양면같은 관계이다. 이들의 여정은 물리적 거리로서의 시공간이자 세대적 기억의 시공간이다. 시간은 기억으로서의 역사가 되고 역사 자신의 본원적 지위까지 할당받으면서 여정은 삶의 의미를 재구성한다. 그것은 타자와 만나는 역사의 공간으로 이어지지만 婁燁는 6·4라는 역사적 사건과 종내 일정한 거리를 두려고 한다. 다시 말해 6·4의 트라우마는 이들의 여정이 이어지는 주요 동인이지만 당시 시위장면을 담은 기록필름을 삽입할 뿐, 학살의 현장을 재현하지는 않는다. 영화가 비극적 세계의 현장을 극화했다면 史實에 충실한 영화가 되었을 것이다.²¹⁾ 그러나 이들의 여정이 전적으로 역사적 시간으로 환원되면서 6·4의 비극으로 해석되지 않는다. 영화를 보는 관객은 잊은지 오래된 6·4와 그 이후의 기억을 더듬어가게 되고 청춘들의 비극의 기원이 무엇인지 의문을 가질 뿐이다.

20) 『州河(2000)』의 “我的摄影机不撒慌.(내 카메라는 거짓말을 하지 않는다)”라는 내레이션에서 잘 나타난다. 婁燁는 『苏州河』를 만들기 전인 1996년 직접 촬영기를 들고 한달동안 苏州河 강변의 기록영상을 촬영한 바 있다: 婁燁·Norman Brock, Placidus Schelbert(2000), <『苏州河』放談錄>(南京藝術學院學報-音樂及表演版)4, 53쪽 참고.

21) 한국의 경우지만 역사영화로서 『부활의 노래(1990)』, 『꽃잎(1996)』, 『박하사탕(1999)』, 『화려한 휴가(2007)』 등이 5.18을 어떻게 다루었는지와 비교해 볼 만하다: <婁燁영화, 『頤和園』 다시 읽기>, 각주 21 참고.

이로써 등장인물의 자포자기한 행동과 분열적인 삶이 어디서 시작되었는지를 어렵듯이 인지하게 될 것이다.

余虹은 고향 圖們을 떠나고 결혼하기 전까지 ‘장소’로서의 ‘집’을 상실한 채 떠돈다. 그녀가 떠도는 공간은 베이징에서 圖們, 深圳, 武漢, 重慶, 撫寧으로 이어지는 도시공간이지만 어디에도 터전을 잡고 살지 못한다. 그녀는 공간과의 유기적 관계에 대한 감각을 상실하고 유기적인 관계를 맺지 못한다. 그녀는 의미 있는 장소를 찾지도 못하고 장소가 가진 의미를 인정하지도 않는다. 기숙사에서 여홍이 부르는 노래의 가사를 들어보자.

빈틈없는 고층빌딩 숲에 내 집을 찾을 수 없네. 사람들이 오가는 붐비는 복잡한 거리를 헤치며 세상 끝까지 왔네. 삶의 무게가 날 무겁게 짓누르지만... 위로 올라가려 애쓰네.

그것은 자본의 위력 아래에서 개인이 경험하는 주거권 박탈의 상태였다. 마치 고향에서 추방된 것처럼 집을 잃고 부평초처럼 떠도는 ‘장소상실’²²⁾의 경험은 전일적인 근대화과정의 결과이다. 구체적으로는 6·4의 상처를 보살필 겨를도 없이 이루어진 고도성장의 결과이다. 근대화가 이루어진 도시공간에서 개인이 유기적인 관계를 상실하게 되면서 장소상실의 경험은 더욱 강화된다.

자유롭고 화려한 도시의 이면에서 그녀는 환멸과 빈부의 소외감을 느낄 뿐이다. 그녀는 기형적이고 괴리감 넘치는 공간을 전진한다. 별거벗은 생명처럼 물신주의적 ‘욕망의 거리’를 떠돌던 余虹은 탈주를 꿈꾼다. 그녀의 탈주는 장소를 가리지 않고 벌이는 섹스로 표출된다. 그것은 억압된 일상으로부터의 해방이다. 이런 이율배반의 역설로 그들의 일상은 탈정치화되어 있기에 6·4를 앞둔 베이징시내도 축제의 거리일 뿐이다. 베이징을 떠난 그녀가 직장인으로서 체험한 도시 武漢, 重慶은 피로와 공복에 지친 물신화된 공간이다.

반면 余虹의 직장동료들은 흔히 말하는 정상적인 주거공간에서 일상을 살아가는 듯하다. 그것을 정상적이라 함은 이성애 중심의 가부장제에 의한 것이라는 말이다. 이 주거공간은 국가라는 확대가족의 가부장제에 의한 것이기에 국가가 설정한 공간이기도 하다. 그러나 가부장제는 자칫 억압적이고 폭력적인 근대성을 재현하기 쉽다. 이때 개인의 삶은 역동성을 상실하고 자아상실까지 불러올 수 있다. 영화에서도 도시에서 위장된 안정의 세계를 사는 ‘나’의 사회적 자아상실이 여실히 드러난다.

余虹이 빠져있는 성, 사랑, 에로티시즘 등 감성의 세계(私)는 자본주의 사회에서 여성의 영역으로, 그녀가 적응하지 못하는 합리성이 지배하는 직장과 사회(公)는 남성의 영역으로 이원화된다.²³⁾ 余虹의 삶은 베이징에서 圖們, 深圳, 武漢, 重慶, 撫寧으로 이어진다. 불구의 거리를 떠도는 余虹은 타지에서도 무기력하고 절제되지 않은 생활을 이어간다. 도시가 지닌 알 수 없는 괴기한 힘이 余虹을 퇴행과 칩거로 이끌었을까? 자포자기한 余虹에게 도시는 단절과 소외의 세계일 뿐이다. 잠시나마 吳剛과의 사랑, 유부남과의 로맨스를 경험하지만 그것은 위장된 행복이라고 보아야 한다.

이들에게 주거공간이 유의미한 공간은 아니다. 특히 ‘나’는 일상적인 주거공간과의 건강한 관계에서 벗어나 있다. ‘나’라는 개인의 퇴행과 칩거를 통해 婁燁는 고도성장이 낳은 주거성의 모순을 드러낸다. 그러나 장소상실의 모순으로부터 6·4의 그림자를 찾는 것은 관객의 몫이다. 과연 자포자기한 일탈 속에 국가폭력, 더 깊숙이 젠더문제까지 개입되었는지를 관객이 인지할 수 있을까?

89년 周偉와 헤어진 뒤의 삶을 되짚어보는 현재에도 余虹은 시종일관 周偉의 존재감으로 충만해 있다. 그러다가 영화의 막바지에 余虹은 ‘장소상실’이 낳은 단절과 소외의 세계를 벗어나 새로운 관계맺

22) 뮐러의 ‘placelessness’라는 이 개념은 ‘공간’과 개인의 관계에 집중하는 개념인 ‘장소’를 상실하고 부유하는 상태를 의미한다. 현대의 공간이 그 장소감과 장소성을 상실해 가는 현상은 현실적인 차원에서 ‘주거권 박탈의 상태’로 나타나기도 한다. 그에 따르면 현대사회에서 장소상실은 불가피한 면도 있기 때문에 그것을 성찰하면서 기술산업시대에 걸맞는 장소성을 회복하고자 한다. 본고에서는 6·4의 기억을 지워버린 억압의 시공간에서 해방되는 대안적 공간을 찾기 위해 ‘장소상실’이라는 용어를 차용하기로 한다: 손희정, <집, 정주와 변주의 공간>, 《대중서사연구》제25호(대중서사학회, 2011), 46~47쪽.

23) 이영자, <자본주의와 성>, 《여성연구》제9권2호(한국여성개발원, 1991), 94쪽.

음의 가능성을 모색한다. 그것은 애정이 없기는 하지만 평범한 남자와의 결혼을 통해서이다. 그리고 그녀는 극적으로 周偉와 재회하고 北戴河의 해변을 걷는다. 두 사람이 해변을 걷는 모습은 대학시절 함께 頤和園 昆明湖를 거닐며 데이트하던 모습을 떠올리게 한다. 청춘과 사랑이 시작된 캠퍼스와 데이트장소인 頤和園은 출발공간이다. 한편 생명의 始原인 바다는 불멸의 신비를 간직하고 있다. 감각의 세계를 초월한 그곳은 영원을 제공하는 낙원의 공간이다. 파도가 밀려왔다 멈추고 다시 빠져나가기를 반복하는 바다는 움직임과 멈춤, 유한과 무한, 소리와 침묵이 영킨 신화적 공간이다. 이들은 단절되고 소외된 죽음의 세계를 벗어나 재생의 공간에서 절대사랑을 완성하고 싶었는지 모른다. 영화 초반부 頤和園은 재생의 문을 열어주는 초월공간이자 도착공간인 바다로 그 모습을 바꾼다. 즉 바다를 도착 공간으로 해서 余虹의 여정은 끝이 나는 셈이다.

2) 닫힌 공간에서 열린 공간으로

余虹은 베이징대학에 와서 기숙사에서 지내게 된다. 대학캠퍼스는 청년들의 삶을 지탱해주는 공간이다. 베이징의 영역 내부에 위치해 있는 대학은 잘 보호되어진 공간이다. 사랑과 보호의 공간인 대학 ‘안’에서는 청춘의 순수함을 지켜낼 수가 있다. 대학은 순수한 청년들의 내부공간으로서 외부공간(사회)과 나뉘어져 있다. 차분하게 구술되는 余虹의 내러티브는 안(사적 공간)과 밖(공적 공간)의 불협화음을 들려준다. 영화 속 대학이 갖는 형상은 마치 모태적 자궁을 연상케 한다. 이 자궁 속에서 학생들은 태아의 상태로 온신해 있다. 이들에게 기숙사는 생존의 공간이며 삶의 공간이다. 영화 속 기숙사는 바깥의 밝은 세상으로부터 단절된 어두운 공간이다.²⁴⁾ 또한 외부의 거시적 역사와도 단절되어 있다. 격절된 기숙사의 안과 밖은 서로 다른 공간이다. 대학 ‘밖’이 감시의 공간이고 지옥같은 폭력의 공간이기에 더 대조적이다.

6인1실의 열악한 여건이지만 다른 방 친구들은 서로 왕래하며 재미있게 지낸다. 그러나 베이징으로 유학온 余虹은 적응하지 못하고 기숙사에서 특이한 아이로 지목당해 외톨이처럼 지낸다. 그녀는 무기력하고 현실에 무감각한 자아상실의 인물이다. 집단 속의 한 개인으로서 그녀는 사적 공간인 기숙사 안과 공적 공간인 기숙사 밖에서 소외되고 방황한다. 余虹이 차지하고 있는 방은 어두침침한 동굴과 같은 곳이다. 룸메이트가 자리를 비워준 기숙사 침대 위는 사적 공간이다. 열악한 대학의 교육환경, 기숙사 여건 하에서 남학생들이 벌이는 불장난은 자유롭고 개방된 공간을 찾으려는 욕구의 표출이다. 다른 방 학생들이 6·4를 앞두고 거리로 몰려나갔을 때도 ‘나’는 이성친구는 물론 동성친구, 교수까지도 가리지 않고 성적 일탈을 즐길 뿐이다. 余虹이 쾌락을 위해 나르시시즘적 도취에 젖어 섹스를 경험하는 것은 아니다. 섹스는 그녀가 세상과 소통하는 독특한 방식이다.²⁵⁾ 대학을 떠난 뒤에도 余虹의 섹스는 상대를 가리지 않는다. 섹스는 그녀 개인에게 존재양식으로서 의미있는 기호이다. 그녀가 베이징을 떠나 여러 도시를 전전하는 것은 정주하지 못하고 떠도는 유목민의 삶이다. 자신의 공간을 갖지 못한 그녀의 탈주는 ‘장소상실’이라는 복잡한 결을 가진 여정이다.

婁燁는 1989년 北京의 비극을 간접적으로 묘사함과 동시에, 그때의 민주화 구호가 무색할 정도로 일탈하는 청년들의 추태를 함께 보여준다. 닫힌 공간에서 역사의 흐름을 거슬러 일탈을 즐기는 이들은 자아를 상실한 존재이다. 이들이 거리의 시위에 참여했다가 유희진압을 피해 도망칠 곳은 대학 기숙사밖에 없지만 대학당국은 이들의 일탈에 책임을 묻는다. 기숙사는 해방구가 아니라 대학당국의 통제를 받는 공간이기 때문이다. 아무리 사회가 혼란스럽고 대학이 난장판이 되었더라도 규율이 사라진 것은 아니다. 그것은 周偉와 李緝가 기숙사 빈 방에서 관계를 갖다가 경비에 들켜 징계를 받는 데서도 잘 드러난다.

영화 속 진정한 청춘의 해방구로 재현되는 곳은 나이트클럽이라는 공간이다. 나이트클럽에서 余虹은 周偉를 처음 만나게 되고 두 사람은 금새 사랑에 빠진다. 이들의 사랑은 담배연기처럼 피어오르고

24) 밤에도 최소한의 전등만 켜고 있는 집이 많은데 절전을 위해서라고 한다.

25) 張獻民, 《當代藝術與投資》3期(夢工作室, 2010), 49면.

억눌린 욕망은 섹스로 표출된다. 프롤레타리아에 대한 애정, 민주주의에 대한 열망으로 학생들 사이에 때로 격렬한 토론이 벌어지기도 한다.

“저 황무지를 건너면 그대 가슴에 밤이 오리라.”
“우리는 모두 동지 맞지? 신 앞에선 모두가 평등해. 그러니까 노동자를 보호해야 면목이 있는 거지. 농부들도 그렇고, 너같은 지식인도 그렇고.”

나이트클럽이라는 공간에서 이들은 ‘동지’라는 공생공존의 공동체를 상상한다. 기숙사 바깥에는 6월의 시위가 벌어지지만 이런 시국도 청춘이 지금 당면한 고민과 문제에는 별다른 해결책을 주지 못한다. 그래서 두 사람은 몰래 빠져나가 둘만의 대화를 나눈다. 서로 이견이 있음에도 6·4의 정신이 퇴화되지 않고 보듬어지는 것은 바로 나이트클럽이 해방구이기 때문이다. 나이트클럽은 文革이 끝나고 방황하는 청춘남녀들에게 낙원같은 공간이다. 어울리지 않을 것같은 곳에서의 시국토론..., 그들은 나이트클럽에서 사회변혁의 가능성을 고민한다.²⁶⁾ 닫혀지고 격리된 기숙사에서 소외되었던 余虹이 周偉와 頤和園에서, 나이트클럽에서 데이트를 갖는 것은 닫힌 공간에서 열린 공간으로 전이된 것이다. 그녀가 기숙사라는 경계를 넘어 외부현실과 접촉하는 순간 그녀의 정체성에 변화가 일어난다. 열린 공간으로 전이된 余虹은 비로소 자아의 편협한 경계를 허물게 된다.²⁷⁾ 대학이나 기숙사가 닫힌 공간이라는 것은 교내 길바닥에 쓰러질 때 余虹의 내레이션에서 잘 드러난다.

넷째, 오늘 하루 종일 수영장에 있었는데 끔찍한 일이 또다시 일어났다. 갑자기 속이 울렁거리며 몸을 가눌 수 없었고 글을 계속 쓰고 싶었지만 그럴 수 없었다. 그래서 전에 했던 대로 했다. 눈을 꼭 감았다. 그랬더니 식은 땀이 흐르면서 자꾸 눕고 싶어졌다. 그저 눕고 싶을 뿐... 그때 누웠어야 하는데 난 수영장 물 속에 기어들어가 가장자리 물이 얇은 쪽에 앉았다. 숨이 점점 약해지고 꼭 죽을 것만 같았고 정신을 잃고 말았다. 다섯째, 北清大學 학생들이 天安門으로 몰려갔다.

그녀는 수영장 가장자리에 주저앉았다고 하지만 영화 속에서 실제 쓰러져 누운 곳은 흰 꽃가루가 어지러진 길바닥이다. 캠퍼스 안에 갇힌 그녀에게 폐소공포증이라도 생긴 것일까? 드러눕는 길바닥을 수영장 가장자리로 착각하는 그녀의 정신상태는 온전해 보이지 않는다.

6·4의 전야, 진압을 위해 인민해방군이 투입된 상황에서 갑자기 사라진 余虹을 찾으러 周偉와 冬冬이 나선다. 가까스로 余虹을 찾아 데려오지만 6·4의 비극은 터널에 울리는 총성과 함께 막을 내린다. 언론의 자유와 민주화를 외치던 청춘들의 꿈은 좌절되고 周偉의 방에 삼삼오오 모이지만 이내 조기겨울방학에 들어간다. 그리고 강제적인 학군단훈련에 동원되면서 이들은 뿔뿔이 흩어지게 된다. 余虹은 圖們으로, 周偉와 李緝은 베를린으로 떠남으로써 비극의 공간과 완전한 결별이 이루어진다.

6·4가 미완의 혁명으로 막을 내리고, 이곳저곳을 전전하는 余虹은 다시 닫힌 공간에 갇히게 된다. 그녀가 武漢, 重慶에서 만난 여러 남자들과 몸을 섞는 것은 닫힌 공간을 벗어나 유연한 관계를 맺기 위한 몸부림이다. 닫힌 삶에서 벗어나려는 욕망, 그 상승적 의지가 생동할수록 바깥으로 향한 그녀의

26) 유학 중 잠시 귀국한 若古와 베를린장벽에 관한 대화를 나누는 선술집도 비슷한 공간이다.

27) 푸코는 고정시키는 일련의 관계들을 의심하고 장소의 헤게모니적 조건들을 전복하는 현실 속 장소를 ‘헤테로토피아’라고 부른다. 푸코는 기숙사를 ‘위기의 헤테로토피아’라고 한다. 청소년기나 생리기간처럼 위기의 상태에 놓여있는 이들을 위한 지정된 공간 혹은 신성한 공간이기에 그렇다. 『頤和園』에서 또 다른 헤테로토피아의 가능성을 살펴볼 수 있는 곳으로 나이트클럽이 있다. 나이트클럽은 ‘일탈의 헤테로토피아’로서 사회적 규범으로부터 벗어난 일탈을 행하는 곳이며 헤게모니적 조건을 전복하는 현실적 공간이다. 자신들만의 판타지 공간을 구축하면서 현실로부터 탈각되거나 도피하는 것이 아니라 시민으로서 당당히 주거권을 요구하는 공간이다: <집, 정주와 변주의 공간>, 63~65쪽 참고. 한편 대학시절 나이트클럽과 비슷한 성격의 공간이 있다면 세월이 흐른 뒤, 余虹이 유부남 唐선생을 만나는 카라오케다. 그런데 카라오케는 대학시절의 순수함과는 거리가 멀다. 나누는 대화도 청춘의 해방구였던 곳에서의 대화와는 격이 다르다. 余虹은 카라오케에서 노래를 부른다 유부남 唐선생을 만나서 함께 춤을 추고 나와서 식사까지 한다. 그러다 임신해서 낙태를 하게 된다.

전진적 외출은 계속된다. 흥미로운 것은 余虹과 周偉가 헤어진 뒤 재회하게 되는 계기가 가상공간을 통해서라는 점이다. 바로 周偉의 이메일을 통해 서로 연락이 닿는 것이다. 인터넷은 탈중심화된 소통을 가능하게 해주는 가상공간이다. 이렇게 두 사람은 가상공간을 통해 현실공간에서 재회하고 北戴河의 바닷가를 거닌다. 그것은 닫힌 공간에서 열린 공간으로의 새로운 전이를 보여준다. 이들의 만남은 디지털에서 아날로그로, 양자가 혼종된 방식으로 가능해진 셈이다.

다시 영화의 마지막장면. 지난날 나이트클럽에서 젊음을 발산하다 6·4의 현장으로 뛰어들었던 余虹의 기억이 기록필름으로 재생된다. 대학시절 나이트클럽의 장면은 청춘과 관객들을 위해 투입시킨 슬픈 난장의 마당이다. 그 시절은 단지 추억에 불과하지만 이를 열기설기 연결지은 마지막 장면에서 관객은 자신이 살아남았음을 인지하고 지나온 삶을 되돌아보게 된다. 과거의 시공간으로 이끄는 영화 속 마지막 장면은 개인적 시간과 공간의 재료가 집약되면서 미시적인 개인사와 거시적인 민중의 역사가 풀라쥬처럼 겹쳐진다. 관객이 그 시공간을 잘 해석해낼 수 있다면 역사의 시간 속에 편입되게 될 것이다. 등장인물들의 개별적인 실존이 기록화면으로 남으면서 역사의 도도한 흐름 속에서 개인의 시간을 건져 올리게 될 것이다. 6·4는 공식적인 역사였지만 개인의 삶은 역사적 시간에서 배제되어 왔다. 공식적인 역사에서 배제된 이들의 존재는 개인의 시공간 속에 남을 수밖에 없었다. 婁燁가 기록영상을 통해 이를 복원한 것은 상실한 그 때 그 시절의 시공간을 회복하고픈 바람 때문이었을 것이다. 무상한 세월 속에 색바랜 화면으로 불려온 청춘들의 모습. 영화 속 후일담은 이렇게 마무리지어진다.

4. 6·4로 상실한 시공간 회복하기

—탈주, 그리고 귀환

앞서 2장 2절에서 언급한 바와 같이 6·4 이후의 시공간은 자막으로 분할되어 제시되었다. 중국의 여러 도시를 전전하는 개인의 여정과 동서양의 최근세사가 그야말로 숨가쁘게 펼쳐졌다. 婁燁는 6·4 이후의 최근세사를 크게 중국과 서구로 나누어 자막과 함께 기록필름을 평행편집해 보여준다. 특히 베를린장벽의 붕괴(1989년), 소련연방의 해체(1991년), 홍콩반환(1997년) 등은 동서냉전체제로 나뉘었던 공간이 자본주의적으로 재편됨을 보여준다. 이런 공간의 재편은 시대의 재편과도 맞물려 있다.

이런 평행편집과 달리 등장인물들이 중국의 다른 도시와 베를린으로 흩어지면서 두 곳에서 벌어지는 사건이나 행동은 순차적으로 교차 서술된다. 두 도시 이야기는 시간적으로 비슷한 시기에 일어난다.²⁸⁾ 중국이 제3세계적 공간이라면 베를린은 제1세계적 공간이다. 중국의 거리샷과 베를린 거리샷, 두 도시는 완전히 대조되는 세계지만 비슷한 속도의 카메라 이동에 의하여 대비된다. 나레이터인 余虹의 회고 속에 두 도시가 혼용되면서 중국과 독일은 순차적으로 교차되며 평행선상에서 구현된다. 이처럼 상이한 시공간에서 일어나는 사건의 비교와 대조는 충돌이 아니라 일대일 대칭구조 상에서 이루어진다.

영화 속 6·4세대의 경험이 베이징에서 베를린으로 옮겨가는 데에서 다양한 의미를 찾을 수 있다. 李綱와 周偉는 6·4의 비극을 겪고 난 뒤, 若古의 도움으로 도망치듯 독일로 유학을 떠난다. 그것은 비극의 현장에서 몸을 숨기는 망명과도 같다. 중국이라는 영토에서 정주하지 못하고 새로운 공간과 유연한 관계를 맺고자 유목민처럼 짐을 싸는 일이었다. 영화 속 점프컷으로 이어지는 베를린 유학생활의 장면들을 볼 때 이들은 국적에 얽매이지 않고 많은 친구들을 사귀는 듯하다. 아마도 베를린장벽이 무너지고 동구 공산권이 몰락한 뒤가 될 것이다. 周偉가 폴란드친구와 나누는 대화에서는 장소를 상실한 이방인들의 디아스포라²⁹⁾가 잘 나타난다.

28) 2장 2절에서는 두 여정이 시간적으로 동시에 일어나기 때문에 교차편집에 해당한다고 한 바 있다.

29) ‘디아스포라(diaspora)’는 이산을 뜻하는 그리스어로 최근에는 ‘폭력적으로 자기가 속해 있던 공동체로부터 이산을 강요당한 사람들 및 그들의 후손을 가리키는 용어’로 사용되기도 한다.

周偉: 重慶에 있는 친구가 일자리를 알아봐준대. 여기서 내가 이방인같고 붕 뜬 느낌이야. 그런 느낌이 너무 싫어.

폴란드 친구: 돌아간다고 나아질까? 중국에선 모든 게 명쾌하냐고?

周偉: 바르샤바는 어때?

폴란드 친구: 그냥 그렇지 뭐. 北京은 어때냐?

周偉: 거기도 그냥 그래.

폴란드 친구: 여자친구 있니?

周偉: 그래. ... 아주 멀리.³⁰⁾

폴란드 친구: 중국에?

周偉: 아마도.

폴란드 친구: 그런데 여긴 어디지? 베를린인가?

영화 속 베를린은 중국사회의 억압과 폭력을 드러내기 위해 소환되고 베이징과 대조되면서 6·4라는 잃어버린 시공간을 회복하기 위한 은유로 영화가 끝날 때까지 차용된다. 이들은 동서의 장벽이 붕괴되는 것을 목도하고 일상처럼 진행되는 시위의 현장을 경험한다.³¹⁾ 베를린 시위행진은 국적과 시공, 성별을 초월하는 사상적 유대로 이루어진다. 이들이 베를린시내의 시위대에 합류하면서 이들의 자아 표출 양상은 급변한다. 길이라는 공간으로 나온 이들은 해방의 순간을 맞는다. 자유를 만끽하는 모습으로 거리의 시위에 동참하는 것은 상실한 자아의 회복을 위함이며 비상을 위한 준비라 할 수 있다. 6·4의 기억 속, 시위대에 합류해 트럭에 올라타던 모습에서도 해방을 맞은 이들의 밝은 표정이 비추어진 적 있다. 이 때도 거리 진출의 통로는 길이다. 길은 수직적인 보행을 전제로 한 공간이다. 길을 통해 폐쇄된 자아의 공간인 기숙사에서 나와 외부의 열린 공간으로 나오는 것이다. 그것은 일시적일지라도 부정적 현실공간에서의 탈출이라는 의미가 있다. 그러나 이 탈출은 때로 더 큰 좌절과 실패를 안겨주기도 한다.

구체적인 목적지를 잃어버린 세 사람은 사람들로 들끓는 복잡한 혼돈의 공간을 벗어나 건물 옥상 위로 올라간다. 영화 속에 명확히 제시되지는 않지만 그곳은 자신들이 거주하며 친구들을 초청하기도 하는 아파트로 여겨진다. 폐쇄된 중국 대학의 기숙사와 달리 그곳은 디아스포라를 고민하던 유학생들을 외부로 연결시키고 생명력을 환기시키는 공간이었다. 수직적인 건물의 옥상은 지상에서 천상을 향하는 수직상승의 상징적 공간이다. 이 수직축의 매개공간은 자아의 인식, 비상에의 꿈을 상기시킨다. 수평공간인 베를린 거리에서 수직공간인 옥상으로의 보행은 더 높고 신성한 곳을 향하는 상승적 행위이다. 그러나 무작정 함께 건넌 시위행렬이 지향하는 바와 도피성 유학의 현실 사이에 좌절했을까? 박탈과 유기의 공간이며 장소상실의 공간인 중국으로 周偉가 귀국한다는데 삶의 의미를 잃고만 모양이다. 그게 아니라 베를린 거리의 시위에서 6·4의 참극을 떠올렸는지도 모른다. 날개 꺾인 영혼은 옥상에서 비상하지 못하고 등 뒤로 몸을 던지고 만다. 폐쇄의 공포를 벗어나 거리의 행진에 몸을 맡긴 그녀는 또다른 공포증, 6·4의 트라우마를 이기지 못했던 것이다.³²⁾

세상과의 하직을 택한 그녀의 결정에 남은 두 사람은 망연자실한다. 신고를 받은 경찰이 출동하고 몇일 뒤 두 사람은 현지의 외국인 친구들과 옥상에서 추도식을 치른다. 죽기 직전 참여했던 시위행렬의 필름을 상영하며 햇불을 들고 와인을 나누는 친구들. 높은 옥상 위에서는 베를린 시내가 내려다 보인다.

李緄의 이런 행보는 과거 余虹이 周偉와 헤어지고 난 뒤, 아파트 옥상에 올라가는 장면과 묘한 대

30) 가 말한 여자친구는 아마 余虹일 것이다. 여기서 周偉도 余虹과의 기억을 지우지 못하고 있음을 알 수 있다.

31) 영화 속에는 아무런 힌트도 제시되지 않지만 6·4의 진상규명 또는 중국인권문제에 관한 시위로 짐작된다: <婁燁의 영화, 『和園』 다시 읽기> 각주 27 참조.

32) 그녀의 자살에 6·4의 트라우마가 작용했다고 보면, 그것은 天安門광장에서 시작되어 베를린의 거리에서도 겪은 광장공포증이라고 할 수 있다. 광장공포증은 낮선 거리나 사람들이 밀집한 광장이나 공공의 장소 등에 나가게 되면 심한 공포감에 휩싸이는 공황장애를 일컫는다. 따라서 기숙사에서 余虹이나 베를린에서 李緄의 공황장애도 광장공포증에 포함시킬 수 있다: Naver 지식백과 참조.

조를 이룬다. 옥상에 올라간 余虹을 본 李緄가 놀라서 소리지르며 옥상으로 뛰어올라간다. 아마 실연의 슬픔에 자살을 생각한 듯한 이 장면은 李緄의 투신장면과 겹쳐진다. 이처럼 베를린은 北京과 전혀 다른 두 개의 상반된 공간이지만 때로 겹쳐지기도 한다. 물론 北京에서의 체험과 베를린에서의 체험은 이질적일 수 밖에 없다. 베이징이라는 공간은 단순한 배경이 아니라 정치, 사회, 경제적 억압이 이루어지는 조건이자 결과인데, 베를린에서 이들은 그것이 전복되는 양상을 목도하기 때문이다. 여기서 관객은 동서 냉전체제가 무너진 6·4(1989년) 이후를 환기하며 비교해보게 된다. 6·4 당시 北京電影學院을 다녔던 婁燁의 현실인식 속에서 北京은 6·4의 참극, 즉 죽음을 수사적으로 의미할 터이다.

그러나 婁燁는 개인의 비공식 역사를 공적인 장으로 끌어들이는 것이 아니라 오히려 의도적인 거리두기를 견지한다. 베를린으로 유학간 周偉가 취업을 위해 귀국하기로 결정하고, 절망을 느낀 李緄가 목숨을 끊는 대목에서도 거리두기가 잘 드러난다. 周偉가 결국 중국으로 돌아오는 결말에서 볼 때 베를린은 일시적인 피난처일 따름이다. 돌아온 周偉는 평범하게 살아가는 余虹을 만난다. 이들에게 6·4는 젊은 날의 치기에 불과하다. 6·4는 뜨거웠던 사랑만큼이나 허무한 이별의 기억으로 이들이 재회하는 바닷가 파도 속에 휩쓸려간다. 결국 마지막에 기록필름으로 삽입된 영화 속 공식적인 역사는 후경으로, 개인사의 배경으로 모습을 감출 뿐이다. 감독의 의도적인 거리두기는 6·4의 실패를 거울삼아 역사란 모름지기 위에서 아래로 전해진다는 통념을 재확인하는 결과를 가져온다. 영화의 결말은 해피엔딩이 아니며 周偉와 余虹, 若古의 미래는 지극히 불투명하다. 영화의 마지막에는 李緄 묘비명과 관련된 내용이 다음과 같은 자막으로 제시된다.

李緄은 1998년 베를린 MARZAN VIESENBURGER 공동묘지에 묻혔는데 묘비에는 서명이 없는 유언이 적혀져 있다: “자유로이 서로 사랑했는지 간에 사람들이 죽는 것은 평등하다. 죽음을 바라는 것은 너의 종말이 아니라 광명을 동경하고 암흑을 두려워하는 것일 수 있다.”

5. 맺으며

영화는 6·4가 미완의 혁명으로 끝나고 갈 곳을 잃은 이들의 이야기를 통해 장소의 상실을 보여주고 회복의 가능성을 꿈꾼다. 그러나 6·4의 기억에서 벗어나지 못한 李緄가 자살하고, 귀국한 周偉와 余虹이 바닷가에서 해후하는 결말로 상실한 시공간을 되찾을 수 있을까? 이들이 뿔뿔이 흩어져 평범하게 살아간다는 또 다른 후일담으로 볼 때 먼 미래에도 장소상실이 해소될 것 같지는 않아 보인다. 李緄와 周偉가 꿈꾼 중국에는 없는 장소, 베를린은 말 그대로 유토피아³³⁾지만 그래서 실현 가능한 전망이 되지 못한다. 그렇다면 현실적으로 장소회복이 가능하려면, 공간과의 새로운 관계를 맺고 애착형성의 계기를 만들려면 어떤 과정이 필요할까?

그동안 만연한 비판론 속에 묻혀있던 6·4의 아젠다, 그것을 위한 열정의 시간들이 정녕 젊은날의 치기가 아닐진대, 훗날 6·4의 진상이 규명되고 희생자들에 대한 명예회복이 이루어진다면 그것이 가능할 것이다. 6·4의 현장이 시민의 눈앞에 제대로 재현되고 해방구였던 天安門의 모습을 다시 볼 수 있다면 그곳은 해방광장으로 자리매김될 것이다. 그것은 6·4의 시공간을 은폐하던 논리를 해체하고 장소를 회복하여 탈구축하는 일이다. 이 때 6·4세대는 찰나의 역사 속에서 단절된 존재가 아니라 연속성을 가진 시공간의 주체가 된다. 이들이 주변에서 중심으로 이동한다면 개인의 역사가 새롭게 창출될 것이다. 그리고 이들의 청춘은 한순간의 치기가 아니라 가장 찬란한 역사적 시간으로 재평가될 것이다.

33) 어원상 ‘자리가 없는(u-topia)’ 공간의 건설이다. 더 지속될 수 없는 삶을 바꾸려는 사회변혁의 이상을 담고 있다. 본고의 장소상실과 관련짓자면 유토피아는 ‘무장소성’을 담보로 한다고 할 수 있다. 89년 天安門에서 학생들이 계엄군과 대치해 구성한 ‘해방광장’은 유토피아 즉 현실에는 ‘없는 장소’였다: 김정환, <저항하는 대중들의 유토피아: 1980년 광주와 1989년 천안문>, 《문화/과학》통권68호, 2011년 겨울호, 129~130쪽 참고. 이 ‘없는 장소’의 회복을 위해 본고에서는 현실적 대안(헤테로토피아)에 주목하는 것이다.

[참고문헌]

[기본자료: 영화]

婁燁 감독, 『頤和園』(2006)

Richard Gordon, Carma Hinton 감독, 『태평천국의 문(Gate of Heavenly Peace)』(1995)

張元, 段錦川 감독, 『廣場』(1994)

[단행본]

김용수, 《영화에서의 몽타주이론》(열화당, 1996)

나카지마 미네오 지음, 강표 역, 《중국의 비극—천안문 사건과 그 진상》, 인간사, 1989.

모리스 마이스너 저, 김수영 옮김, 《마오의 중국과 그 이후2》, 이산, 2004.

빌헬름 라이히 저, 황선길 역, 《파시즘의 대중심리》, 그린비, 2006.

왕후이 저, 이욱연 외 옮김, 《새로운 아시아를 상상한다》, 창비, 2003.

張獻民, 《當代藝術與投資》3期, 夢工作室, 2010, 49, 52, 57면.

程青松 黃鷗, 《我的攝影机不撒謊》, 北京: 中國友誼出版公司, 2002, 259-261면.

황영미, <일인칭 소설의 영화화>, 《문학과 영상》2(1)(문학과 영상학회, 2001)

Andrew J. Nathan and Perry Link, eds., The Tiananmen Papers, New York: Public Affairs, 2001.

Andrew Nathan, China's Crisis: Dilemma of Reform and Prospects for Democracy, New York: Columbia University Press, 1990.

Craig Calhoun, Neither Gods nor Emperors: Students and the Struggle for Democracy in China, Stanford: Stanford University Press, 1994.

Dingxin Zhao, The Power of Tiananmen: State-Society Relations and the 1989 Beijing Student Movement, Chicago: University of Chicago Press, 2001.

Han Minzhu, ed, Cries for Democracy: Writings and Speeches from the 1989 Chinese Democracy Movement, Princeton: Princeton University Press.

Zhang Boli, Escape From China: The Long Journey From Tiananmen To Freedom, New York: Washington Square Press, 2003.

[논문]

강유정, <혁명 전야에 떠오르는 도발적 섹스, 그리고 금기에 대한 욕망>, 《신동아》585호, 2008.06.

김명석, <婁燁의 영화, 『頤和園』 다시 읽기>, 《국제언어문학》27호(국제언어문학회, 2013)

김선아, <민족/영화: 코리안 뉴 웨이브에서 한국형 블록버스터 영화까지의 민족, 시간, 성차>, 《대중서사연구》제13호, 대중서사학회, 2005.06.

김소영, <성찰과 비전을 가진 정치영화, 『여름궁전』>, 《시네21》, 2006.11.08.

김수연, <『비정성시』와 『박하사탕』의 멜로드라마적 기억>, 《대중서사연구》제14호, 대중서사학회, 2005.

김시무, <현대사의 아픔, '광주민중항쟁'을 다룬 제도권 영화들>, 《공연과 리뷰》58, 현대미학사, 2007.

김정환, <대중운동의 이데올로기 연구: 5·18광주항쟁과 6·4천안문운동의 비교>, 서강대박사학위논문, 2010년.

김정환, <저항하는 대중들의 유토피아: 1980년 광주와 1989년 천안문>, 《문화/과학》통권68호, 2011년 겨울호.

김종현, <기억과 재현의 영상 이미지>, 《민주주의와 인권》제3권제2호, 전남대 5.18연구소, 2003.

- 陶鍵, <婁燁:紀實影像中的都市靈魂>, 《電影評價》2期, 浙江大學, 2010.
- 婁燁·Norman Brock, Placidus Schelbert(2000), <『蘇州河』放談錄>(南京藝術學院學報-音樂及表演版)4
- 박정희, <러우이에 영화 속의 '上海'에 대한 서술>, 《중국인문과학》제38호, 중국인문학회, 2008.
- 백승욱, <신자유주의와 중국 지식인>, 《세계화의 경계에 선 중국》, 창비, 2008.
- 徐元紹, <“出走”與“尋找”之間>, 《山東文學》2009年5期
- 聶偉, <從/後5黃土地60到/後賈樟柯0時代第六代電影美學與產業發展略論>, 《上海大學學報》2006年11月
- 小島麗逸, <經濟改革と天安門事件>, 野村造一等編《民主化運動と中國社會主義》, 東京: 岩波書店, 1990.
- 孫曉靜, <一個時代的疼痛—『春風深醉的夜晚』>, 《大舞臺》6期, 湖北省武漢大學, 2011,
- 손희정, <집, 정주와 변주의 공간>, 《대중서사연구》제25호(대중서사학회, 2011)
- 안시환, <미칠듯한 사랑 『여름궁전』>, 《시네21 리뷰》, 2007.09.12.
- 안영은, <정치적 상징에서 시대적 기호로-天安門과 毛澤東형상의 재현을 중심으로->, 《중국학연구》제53집, 중국학연구회, 2010.
- 楊立群, <簡析電影『紫蝴蝶』中的婁燁印記>, 《大舞臺》2011年9期
- 聯合報編輯部編, 《天安門一九八九》, 臺北: 聯經出版社業公司, 1989.
- 오정민, <영화, 『히로시마 내 사랑』에 나타난 심리적 이미지와 시간, 공간 구성>, 《프랑스문화예술연구》제14집(프랑스문화예술학회, 2005)
- 왕단 외, 장영석·안치영 옮김, <원탁토론—중국의 앞날>, 《고쳐하는 중국》, 길, 2006.
- 유장근, <영화 『천안문』을 통해 본 천안문 민주화운동의 시말>, 《중국근현대사연구》제42집, 중국근현대사학회, 2009.
- 이상윤, <영화의 소리가 시공간성 해석에 주는 의미>, 《음악교육공학》(2012.058.16)
- 이영자, <자본주의와 성>, 《여성연구》제9권2호(한국여성개발원, 1991)
- 이정훈, <頤和園의 黃昏, '6·4 천안문세대'의 '青春'을 위한 追念>, 《중국현대문학》, 중국현대문학학회, 2009.
- 張獻民, <技術主義『看不見的影像』之十一: 『蘇州河』>, 《書城》2003年10期
- 張獻民, <花之惡-96年以來大陸獨立電影的回顧>, 《當代藝術與投資》2009年6期
- 조은, <침묵과 기억의 역사화: 여성·문화·이데올로기>, 《창작과 비평》2001년 여름호.
- 竹內實, <中國とはなにか-面子復權>, 野村造一等編《民主化運動と中國社會主義》, 東京: 岩波書店, 1990.
- 竹內實·徳岡仁, <民主化運動の展開-天安門事件目錄->, 野村造一等編《民主化運動と中國社會主義》, 東京: 岩波書店, 1990.
- 天兒慧, <民主化運動の動因と構造>, 野村造一等編《民主化運動と中國社會主義》, 東京: 岩波書店, 1990.
- 平松茂雄, <解放軍の動向と中國政治の展開>, 野村造一等編《民主化運動と中國社會主義》, 東京: 岩波書店, 1990.
- 황인성, <Popular Memory연구의 이론 및 방법론적 전망에 관한 논의>, 《언론문화연구》제17집, 서강대언론문화연구소, 2001.
- Dingxin Zhao, "Ecologies of Social Movements: Students Mobilization during the 1989 Prodemocracy Movement in Beijing," American Journal of Sociology vol. 103 no. 6, May 1998.
- Andrew F. Jones, "The Politics of Popular Music in Post-Tiananmen China", Jeffrey N. Wasserstrom & Elizabeth Perry ed., Popular Protest and Political Culture in Modern China, Westview Press, 1994.
- Tsao Tsing-yuan, "The Birth of the Goddess of Democracy", Jeffrey N. Wasserstrom & Elizabeth

Perry ed., Popular Protest and Political Culture in Modern China, Westview Press, 1994.
Ernest P. Young, "Imaging the Ancient Regime in the Deng Era" Jeffrey N. Wasserstrom &
Elizabeth Perry ed., Popular Protest and Political Culture in Modern China, Westview
Press, 1994.

[웹 페이지]

http://baike.baidu.com/view/438212.htm#8_61

<http://cafe.naver.com/eurekopic/198>

<http://www.tianya.cn>

<http://bbs.tianya.cn/post-filmtv-160964-1.shtml>.

<http://www.newsmth.net/nForum/#!article/Movie/1103003>

<http://www.guardian.co.uk/film/2006/may/18/cannes2006.cannesfilmfestival?INTCMP=SRCH>

<http://www.newsmth.net/nForum/#!article/Movie/1103003>

http://www.52rd.com/bbs/Archive_Thread.asp?SID=114559&TID=2

‘노라 열’의 심층 문화 심리 연구:

문화 번역의 각도에서 본 중국의 초기 입센 수용의 한 측면

김 영 숙 (이화여대)

< 目 次 >

1. 들어가는 말
2. 입센의 ‘노라’에서 중국의 ‘노라’로의 번역
3. ‘노라’의 성격 특징과 중국인의 희극 심미 습성
4. ‘노라’의 ‘가출’과 중국의 전통 가족주의
5. 나오는 말

1. 들어가는 말

헨릭 입센(Henrik Ibsen: 1828-1906)은 19세기 최고의 극작가이며 시인이다. ‘근대극의 아버지’로 불리는 그는 근대 연극의 확립자인 동시에 대표자로서 세계 (근)현대극 형성에 중대한 작용을 하였다. 한국, 중국, 일본 등 동아시아 각국 근대극의 시작도 입센극의 수용에서 시작된다. 중국 근대극은 일반적으로 중국 화극(話劇)의 탄생을 그 기점으로 간주하는데, 입센은 이 화극 탄생에 직접적인 영향을 주었다.

입센은 1908년 루쉰(魯迅)에 의해 처음 중국에 소개되었지만,¹⁾ 그 당시는 중국에서 입센이 주목을 받지 못했고 신문화 운동이 고조기에 달했던 1918년, 신문화 운동의 이론 진영이었던 『신청년』이 ‘입센 호’(제4권 제6호)를 기획, 발간하면서부터 입센이 중국의 지식인들과 문화계에 본격적으로 알려지기 시작했다.

후스(胡適:1891-1962)가 중심이 되어 기획은 입센 특집호는 머리말을 대신한 후스의 「입센주의(易卜生主義)」를 시작으로 세 편의 입센 희극, 『인형의 집(娜拉)』, 『민중의 적(國民公敵)』, 『작은 아이 울프(小愛友夫)』가 번역되었으며, 위안진잉(袁振英)이 「입센 전기(易卜生傳)」를 통해 입센의 생애와 사상, 작품 세계 등을 소개하고 있다. 이것이 발간된 후 입센은 중국 지식계를 비롯한 문화계의 주목을 받으며 근대 문화의 상징으로서 거대한 사회적 파장을 일으키게 되었다.²⁾ 사람들이 이 때부터 적극적으로 입센의 희극을 번역하고 무대 공연을 하였으며, 그에 대한 연구는 물론, 해석, 비평이 활발하

1) 『河南』 잡지 2, 3호와 7호에 발표한 「魔羅詩力說」과 「文化偏至論」이란 글에서 입센을 처음 언급했다. 그는 입센을 ‘뛰어난 재주와 탁월한 견식’을 가진 사람으로(「文化偏至論」) 평가하면서, 근세에 태어나 세속의 흥미함에 분개하고 진리가 가려짐을 슬퍼하여 『민중의 적』을 빌어 입언하였다(「魔羅詩力說」)고 주장했다. 陳思和 主編, 『現實主義批判-易卜生在中國』, 江西高教出版社, 2009, p3.

2) 1918년 『신청년』의 ‘입센 호’가 당시에 청년 지식인들에게 얼마나 커다란 영향을 주었는지는 茅盾의 다음과 같은 언급에서 잘 드러난다. 『譚譚「傀儡之家」』(1925): “입센과 근래 우리나라에서 전국을 떠들썩하게 한 신문화 운동은 일종의 비동등한 관계이다. 6, 7년전 『新年』에서 ‘입센 호’를 발행하여 이 유럽의 대문호를 문학혁명, 부녀해방, 전통사상에 대한 반항……등 신문동의 상징으로 삼았다. 그 때 입센이라는 이름은 청년들의 가슴에서 맴돌았고 그들의 입에서 전술되었는데, 그것은 오늘날 마르크스와 레닌에 버금갔다.(易卜生和我国近年来震动全国的‘新文化运动’是有一种非同等闲的关系。六七年前, 『新青年』出 『易卜生专号』, 曾把这位北欧的大文豪作为文学革命、妇女解放、反抗传统思想……等等新运动的象征。那时候易卜生这个名儿, 萦绕于青年胸中, 传述于青年的口头, 不亚于今日之下的马克思和列宁)”. 『文學周報』176期, 1925년 6월, 7일. p.38.

게 이루어졌다. 또한 그의 희곡을 학습하고 모방한 일련의 희곡들이 창작되었다. 중국문화사에서는 이러한 현상을 ‘입센 열’이라고 한다. ‘입센 열’은 입센 특집호가 발표된 1918년부터 일본이 중국을 침략한 1937년까지 지속되었다.³⁾

중국인들의 입센에 대한 관심과 흥미는 『인형의 집』에 집중되었고, 특히 이 작품의 여주인공인 ‘노라’에게 집중되었다. 이 점에서 이 시기 ‘입센 열’은 바로 ‘노라 열’이라고 할 수 있다. ‘노라’는 중국의 사회 문화 전반에서 엄청난 반향과 영향을 일으키면서 희곡 작품의 여주인공을 넘어서 신여성, 신문화, 신청년을 상징하는 하나의 문화기호였다. 이시기 ‘노라 열’은 다양한 방면에서 체현되지만 다음 세 측면에서 특히 두드러지게 체현된다.

우선, 이 시기 동안 『인형의 집』을 모방하여 중국의 이야기를 다룬 희곡들이 대거 창작되었는데, 이 극들의 중심은 모두 노라 형의 여주인공을 형상화하는 것이었다. 이러한 유형의 극을 당시에 ‘노라극(娜拉劇)’이라고 불렀다. 1919년 후스가 『인형의 집』을 모방하여 창작한 화극(話劇) 『終身大事』가 노라극의 시작이다.

두 번째는 노라형의 여주인공을 소재로 한 ‘노라형 소설’ 등, 이 시기 문학 작품에서 ‘노라’가 지속적으로 재창조되는 동시에, 신문 잡지 등의 매체와 강연 및 연설에서 ‘노라’가 하나의 문화 기호로서 해석과 토론이 되었는데, 이것 또한 ‘노라 열’의 한 단면이다. 1923년 루쉰이 북경여자고등사범학교에서 강연한 「노라가 집을 나간 후 어떻게 되었나?(娜拉走后怎樣)」는 여성의 자각 후의 출로에 관한 문제를 언급한 것으로 사회적인 영향이 지대했다. 마지막으로, 1935년 ‘노라년(娜拉年)’이라 불리며 중국 각 지역에서 『인형의 집』 공연이 공전의 성황을 이루었던 것⁴⁾ 또한 ‘노라 열’의 한 양상이다.

20세기 초 입센의 영향은 세계적으로 지대했다. 그의 희곡이 세계 각 지역에 전파되어 세계의 근대성 형성에 영향을 주었다. 그런데, 외국 문학 속의 인물이 노라처럼 중국에서 소개와 해석을 거쳐 모방 창작되는 경우는 거의 없다. 그런 의미에서 ‘노라 열’은 20세기 동서 문화 교류의 과정에서 유럽의 노라가 타문화에 유입되어 성공적으로 수용된 대표적인 예라고 할 수 있다. 노라는 문학에서 모방되는 것에서 그친 것이 아니라, 현실 생활에서도 모방되어 그 영향은 더욱 지대하다. 그러므로 ‘노라 열’에 대한 이해는 입센 수용의 측면에서 그것을 통해 입센이 어떻게 중국에 성공적으로 수용되었는가를 구체적으로 이해 할 수 있다는 점에서 중요한 가치가 있다. 또 중국의 ‘노라’ 수용 과정이 중국 화극의 탄생 과정과 같이 한다는 점에서 ‘노라 열’의 이해는 중국 희극의 근대성 형성과 초기 중국 화극의 특징을 이해하는데 직접적인 도움이 된다. 그 뿐만 아니라, ‘노라 열’에 대한 이해는 더 나가 중국 문학의 현대성 형성에 대한 이해 및 중국 사회 문화의 현대성 형성을 이해하는 데에도 도움이 된다. 현대 문학에서 개인주의적 인도주의를 주창한 周作人의 중국 현대 문학 이론, 노신, 5.4 시기의 문제 소설들은 모두 입센과 밀접한 관계가 있고, 사회 문화 측면에서 특히 신여성의 탄생은 ‘노라 열’과 직접적인 관계가 있으므로 ‘노라 열’에 대한 이해는 그것을 통해 중국 전통 사회 문화가 어떻게 현대 사회 문화로 전환되는가를 이해할 수 있다. 종합하자면 ‘노라 열’은 그 자체가 흥미로운 탈경계적 문화의 교류 현상이고, 무엇보다 이에 대한 이해를 통해 중국의 (근)현대성 형성 과정을 구체적으로 이해할 수 있다는 점에서 이 연구는 대단히 중요한 의미와 가치가 있다.

‘노라 열’은 중국의 현대화를 이해하는데 중요한 연구 대상이므로, 이와 관한 연구는 상당히 많이 되어 있는 편이다. 그와 관련된 기존 연구를 살펴보면 대략 세 가지로 요약이 가능하다. 첫째는, 『인형의 집』의 극중 인물인 노라 형상에 대한 연구이다. 둘째는, 노라극 유형을 포함한 사회 문제극 연구이다. 셋째는 신여성, 여성해방, 개인주의 각도에서의 ‘노라 열’ 현상을 연구한 것이다. 이 연구는 대부분이 ‘出走’와 관련되어 있고, 구체적으로 ‘出走’의 한계 및 비판, 고전 문학에서 보이는 ‘私奔’과의 비교, 5.4 문학의 젠더 의식 등에 관한 것들이 있다. 그 외에 반전통 민족 서사 구성에서의 젠더 문제와 관련하여 ‘노라’를 분석한 연구 등이 있다.⁵⁾

3) 1937 이후 더 이상 입센 열이 지속되지 못하였는데, 그것은 입센열의 핵심인 ‘노라’는 개인주의를 대표하는 것이기 때문에 중일전쟁이후 애국과 집체주의가 제창된 상황에서 더 이상 노라 열이 지속되지 않았다.

4) 王忠祥, 「易卜生戲劇創作與20世紀中國文學」, 『外國文學研究』, 2005年第5期, p.29.

본 논문은 문화 번역의 각도에서 중국의 입센 수용 초기의 ‘노라 열’ 현상을 탐구하고자 한다. 유럽 극작가 입센의 희곡이 국경과 문화를 횡단하여 중국에 번역되어왔을 때 그가 창조한 희곡 속의 인물 ‘노라’가 왜 중국에서 성공적으로 수용되었을 뿐 아니라, 또한 열풍을 일으켰는가? 그 원인을 문화 번역의 각도에서 중국인의 심층 문화 심리와 ‘노라 열’의 관계의 분석을 통해 설명하고자 하는 것이 이 논문의 목적이다. 전통적인 언어 번역과 달리, 출발 문화와 도착 문화 사이의 다양한 문화 요소들의 복잡한 상호 작용과 번역자의 역할이 중시되는 문화 번역에서 수용자(번역가와 수용 문화의 사람들)의 심층 문화 심리 경향은 전이된 텍스트가 성공적으로 수용되느냐 아니냐를 결정하는 중요한 요소가 된다. 여기서 심층 문화 심리라고 하는 것은 수용자가 의식하든 의식하지 못하든 새로운 텍스트를 번역하고 수용하는 과정에서 그들의 문화 심리가 관여하고 작용하기 때문이다. 이 심층 문화 심리는 두 가지의 내용을 포함하는데, 하나는 중국 희극 문화 전통에서 축적되어온 중국 고유의 희극 심미 심리, 혹은 희극 심미 정감의 경향이고, 다른 하나는 번역자의 심미 취향, 사상 경향을 비롯한 권력 관계에서의 위치 등을 포함하는 번역자의 심리적 요구이다.

본 논문은 ‘노라 열’과 중국인의 심층 문화 심리의 관계를 탐구하기 위해 다음과 같이 구성된다. 우선, 입센의 희곡 『인형의 집』의 주인공 ‘노라’에서 중국의 ‘노라’들로 재창조되는 문화 번역의 과정을 살펴볼 것이다. 그런 다음, ‘노라’ 형상과 중국인들의 희극 심미 습성과 어떤 관계가 있는 지를 살펴보고, 마지막으로 노라의 ‘가출’과 중국의 가족주의의 관계의 고찰을 통해 당시의 번역 종사자들의 의식적 무의식적 문화 심리를 고찰할 것이다.

2. 입센의 ‘노라’에서 중국의 ‘노라’로

문화 번역이 “타자의 언어, 행동 양식, 가치관 등에 내재된 문화적 의미를 파악하여 ‘맥락’에 맞게 의미를 만들어내는 양식”이라고 할 때, 중국의 입센 수용은 희곡 『인형의 집』의 인물 ‘노라’의 형상에 대한 번역 과정이었다고 할 수 있다. 즉 중국인들은 ‘노라’에 대한 적극적이고 지속적인 번역과 해석의 과정을 통해 입센과 서양 극을 이해하고 수용했다. 유럽에서 탄생된 『인형의 집』의 노라가 중국에 들어와 번역되고, 『입센주의』와 같은 노라의 해석과 비평, 원본 텍스트를 모방한 중국식 노라의 재창조인 『중신대사』의 창작, 그것을 이은 일련의 노라극들의 출현은 바로 전이된 문학 텍스트가 도달 문화의 문화 환경에서 원본으로부터 파생되어 새롭게 번식하는 문화 번역의 과정이다. 이 각도에서 본 장은 ‘노라 열’과 관련하여 중국의 입센 수용을 네 측면, 즉 ‘노라’에 대한 소개 및 평론, 번역, 중국식 노라의 창조(노라 극), 무대 연출의 측면에서 살펴보기로 한다.

중국에 입센을 소개하고 그에 대해 평한 것은 루쉰이 『魔羅詩力說』(1908)에서 입센과 그의 희곡에 대해 언급한 것이 가장 이르지만, 그가 여기서 언급 입센의 희곡은 『민중의 적(社會之敵)』이었고, 『인형의 집』은 연극인 루징뤄(陸鏡若:1886-1915)가 1914년 『俳優雜誌』 창간호에 발표한 「입센의 극(伊蒲生之劇)」⁶⁾이란 글에서 처음 보인다. 그는 이 글에서 입센의 희곡 11편을 소개하였는데,

- 5) 『인형의집』 분석과 관련된 논문은 鄭漢生, 「論易卜生『玩偶之家』中出走的娜拉」(『湖北廣播電視大學學報』, 2008.9);孫履芳, 「陌生與困境-『玩偶之家』新解」(『北華大學學報(社會科學版)』, 2000.12);周錫剛, 「娜拉出走的性格基礎」(『山西師範大學報(社會科學版)』, 1992.1) 등이 있고, 노라극을 포함한 사회문제극 연구로는 陳敏, 『問題劇:對中國問題劇傳統的反思』(中國戲劇出版社, 2012);張連橋, 「易卜生“社會問題劇”的問題性-重讀『玩偶之家』」(『學理論』, 2009.11)이 있으며, 신여성, 여성 해방, 개인주의 각도에서 연구한 것으로는 宋劍華, 「錯位的對話:論‘娜拉’現像的中國言說」(『文學評論』, 2011年.第1期);嚴金華, 「爲婦女解放而餽的戰歌-論易卜生的『玩偶之家』」(『河北師大學報(哲學社會科學版)』, 1978.4); 陳愛敏, 「女性主義、個性主義、還是資本主義?-讀易卜生『玩偶之家』的讀解」(『南京師大學報(社會科學版)』, 2009.11); 劉傳霞, 「言說娜拉與娜拉言說-論五四新女性的敘事與性別」(『女性研究論叢』, 2007.5); 임오경, 『중국의 반전통주의 민족서사와 젠더』(연세대학교 박사학위논문, 2003); 등이 있다.
- 6) 루징뤄의 「伊蒲生之劇」은 일본 소설가이자 극작가인 쓰보우치 쇼요(坪内逍遙)의 글을 번역 소개한 것이다. 루징뤄는 번역 취지에서 “유럽의 근대극의 최신 경향을 대표하므로 신극(화극)에 종사하는 사람은 이 인물을 반드시 알아야한다”고 설명하면서 입센을 “셰익스피어의 적수”라고 평가했다. 쓰보우치 쇼요는 1890년대부터

이 중에 『인형의 집(人形之家)』이 포함된다. 『인형의 집』과 노라를 사람들에게 정식으로 알리고 그것에 대해 전문적인 비평을 한 것은 『신청년』의 ‘입센 호’(1818.6)에 실린 후스의 「입센주의」와 위안전잉의 「易卜生傳」이다. 이것은 노라 열을 일으키는데 대단히 중요하고도 직접적인 역할을 하였다.

후스의 「입센주의」는 중국 최초로 극작가에 대해 논한 전면적이고 체계적인 전문 비평이다. 후스는 이 비평문에서 “입센의 인생관은 오직 사실주의”이며, “입센은 가정, 사회의 실제 상황을 모두 묘사함으로써 사람들이 그것을 보고 감동하고, 그들의 가정 사회가 원래 이처럼 어둡고 부패했다는 것을 느끼게 하고, 가정, 사회가 진정으로 유신 혁명을 해야만 한다고 생각하게 한다. 이것이 바로 입센주의이다”⁷⁾라고 주장하는 한편, 『娜拉(인형의 집)』 분석과 노라의 ‘가출’에 대한 의미를 분석했다. 그는 『娜拉』의 분석을 통해 입센이 가정의 4대 악덕, 지나친 이기심(自私自利), 의존성(依賴性), 도덕적인 체함(假道德, 裝腔作戲), 나약하고 비겁함(懦弱而無膽子)를 폭로하는 한편, 사회, 법률, 종교의 허위성에 대해 규탄했다고 설명했다. 또 그는 “개인은 자기의 재능과 개성을 충분히 발휘해야 한다”고 한 입센의 주장을 강조하면서 “노라는 결국 자신의 개성을 발전시킬 기회가 없었고, 그래서 “노라가 자각했을 때 남편을 원망하고 결연히 집을 떠났다”고 노라의 ‘가출’ 의미를 분석했다.

위안전잉의 「입센전」 또한 중국인이 쓴 최초의 극작가에 대한 전기이다. 그는 여기에서 『玩偶家庭(인형의 집)』을 입센의 가장 유명한 대표작으로 소개하면서 “사회적 기만과 명분 추구에 대해 묘사한 극으로 가정 제도와 여성의 지위에 대해 비판했다”고 언급했다. 또한 노라의 ‘가출’에 대해 “독립을 선포하고 인형의 집을 떠난 것은 많은 여성들에게 삶의 희망을 열어준 것이며, 혁명 천사가 되어 사회에 경종을 울렸다”고 평가했다. 이러한 평가는 다른 나라에서 노라의 가출에 대해 이해하는 것과 크게 다르지 않다. 그러나 그는 또 “본래 그 천진난만한 機能으로 명분의 구속을 타파하여 순수한 자유를 얻으면 정당한 남녀교제, 남녀의 애정이 영원히 유지되고 또한 진실할 수 있다”고 하여 노라의 ‘가출’ 의미를 중국의 사회 문화적 환경과 특성 안에서 재해석을 하였으며, “입센의 이 극은 현대 사회에는 계몽의 의미가 있고 미래 사회를 선도한다고 평가했다.⁸⁾

노라에 대한 비평과 해석 가운데서 사회적으로 가장 영향이 컸던 것 중의 하나가 바로 루쉰의 「노라는 집을 나간 후 어떻게 되었는가」이다. 이것은 1923년 12월 26일 북경여자 고등 사범학교 문예회에서 강연된 내용인데, 이 강연의 요점은 노라가 자신이 인형이었음을 각성하고 집을 나간 후 현실로서는 기녀가 되었거나 돌아오거나 두 가지 길 밖에 없다고 주장하면서, 루쉰은 여자들이 집을 나가려면 경제적인 기초가 가장 중요하므로 이를 위해 인내를 가지고 투쟁해야한다고 강조한다. 루쉰은 여기서 언급한 노라가 보통의 여성이라는 것을 강조하였다. 이것은 ‘노라’가 이미 희곡 속의 인물이 아니라, 중국 현실에서 독립과 자유를 갈망하는 여성들로 노라 형상에 대한 이해가 변화되었음을 보여준다.

번역을 보면, 1918년에서 1937년 사이 번역된 『인형의 집』의 판본은 대략 여섯 종류가 있다. 중국에서 번역된 가장 이른 판본은 『신청년』의 ‘입센호’에 실린 胡適, 羅家倫 번역 『娜拉』이다. 陳赓이 번역한 『傀儡家庭』가 가장 이른 번역본이라는 기록⁹⁾이 있지만, 그것은 1918년 10월에 출판되었기 때문에 사실과 다르다. 그러나 단행본으로서는 중국에서 가장 이른 번역본이라고 할 수 있다. 입센 희곡 번역, 출판에서 가장 공헌이 큰 사람은 潘家洵이다. 그가 번역한 『易卜生集』 1권이 1921년 商務印書館에서 출판되었는데, 여기에 『娜拉』가 포함되어 있다.¹⁰⁾ 그 외에 1922년 『戲劇』 제 2권 1,3,4

일본에 적극적으로 소개한 인물이며, 일본에서 근대극 연구단체인 ‘春柳社’ 활동을 했던 루징뤄는 입센이 사망할 즈음 일본 유학중이었다. 「伊蒲生之劇」은 루징뤄가 귀국한 후 馮淑鸞의 대필로 번역한 것이다. 柳和城, 「僅出一期的『俳優雜誌』」, 『百家書話·出版史料』, 2005年第1期 p.65

7) 「易卜生主義」, 『新青年』 第4卷 第6號號,

8) 「易卜生傳」, 『新青年』 第4卷 第6號號,

9) 阿英宋, 「易卜生在與中國」에서는 陳의 『傀儡家庭』을 중국에서 가장 이른 입센 희곡번역으로 본다. 寶珍, 「易卜生與百年中國畫劇」, 『中國圖書評論』 第1期에서, 재인용. p.15.

10) 해방 후 潘家洵이 人民文學出版社에서 펴낸 『易卜生戲劇集』에서는 『娜拉』는 『玩偶之家』로 극본명인

호에 연재된 周建侯, 龔漱滄 역의 『傀儡家庭』, 1925년 『國聞周報』 14,15,16기에 연재된 歐陽予倩 번역의 『傀儡之家庭』, 1937년 상해 啓明出版社에서 출판된 沈佩秋 번역의 『娜拉』이 있다. 이 중 歐陽予倩 번역의 『傀儡之家庭』은 인명과 장면에 중국적 특색이 드러나 주목할 만하다.¹¹⁾ 이 시기에는 주로 영문과 일문 번역본을 저본으로 사용했으며, 그 저본의 제목 명에 따라 『娜拉』 또는 『傀儡家庭』이란 이름으로 번역되었던 것으로 보인다.¹²⁾

‘노라’ 번역의 중요한 부분으로 입센의 『인형의 집』의 ‘노라’ 형상을 모방하여 창조한 중국의 노라식 여주인공을 그린 소위 ‘노라극’을 포함한 사회 문제극이 활발하게 창작되었다. 후스는 『娜拉』의 번역과 『易卜生主義』를 발표한 후, 연이어 입센의 『인형의 집』을 모방하여 『중신대사』를 창작하였다(1919.3). 田亞梅와 陳선생의 자유 연애와 그들의 혼인 결정에 간섭하고 구 풍속을 이유로 반대하는 부모에 맞서 “자식의 중신대사이니만큼 자식이 스스로 결단을 해야 한다”는 쪽지를 써 놓고 집을 나가는 내용을 묘사한 『중신대사』는 노라식 여성을 창조한 중국 최초의 화극이다. 이 극은 희곡 창작의 각도에서 보면 극정이 단순하고 창작 기법도 유치한 수준이지만, 후스가 ‘입센주의’를 통해 제창한 사실주의 창작 방법과 ‘노라’의 가출이 의미하는 개성 해방, 개인주의의 의의를 잘 표현한다. 이 점에서 볼 때 『중신대사』는 입센의 『인형의 집』이라는 母本에서 『娜拉』와 『易卜生主義』의 원작에 대한 번역과 해석의 도움을 받아 도달 문화 환경에서 새롭게 탄생한 파생본이라고 할 수 있다. 『중신대사』 이후, 이러한 자유 추구와 가족주의의 억압에 저항하며 가출하는 이야기를 소재로 하는 ‘노라극’들이 유행하였다. 熊佛西의 『新人的生活』(20년대 초), 侯曜의 『棄婦』(1922), 郭沫若의 『卓文君』(1923), 歐陽予倩의 『潑婦』(1925), 白薇의 『打出幽靈塔』(1929) 등이 그러한 극들이다. 이 중 특히 歐陽予倩의 『潑婦』는 『인형의 집』의 영향이 두드러지게 나타난다. 극 중의 于素心은 陳愼之와 학생시절 연애로 결혼을 했지만, 결혼 생활이 안정되자 첩을 들이려고 남편 陳愼之에게 이혼을 요구하고 아이들과 첩으로 들어오려던 여인을 데리고 집을 나와 독립적이고 자주적인 생활을 추구하고 있다. 이 작품의 여주인공의 인물 형상은 개성이 두드러지는데, 이 인물 형상은 이시기의 극 가운데서 비교적 성공적인 경우에 속하며 이것은 중국식 노라의 특징을 더욱 풍부하게 했다. 이렇듯 노라극은 모본인 입센의 ‘노라’에서 도달 문화의 다양한 요소들과 상호작용 하면서 파생본인 중국식 ‘노라’가 부단한 번역을 통해 증식, 생성되는 문화 번역 과정을 구체적이면서 보여준다.

‘노라’는 처음 문학 텍스트로 지식인들을 중심으로 수용되었고, 문학과 문화 영역에서 확대되면서 사회적으로 지대한 영향을 미치고 또한 부단히 번역되었다. 그런 것에 비해, 무대 연출은 처음에는 그리 활발한 편은 아니었다. 『娜拉』는 주로 학생들로 조직된 아마추어 극단을 중심으로 공연이 되다가 ‘노라 열’이 한참 진행된 후인 1930년대가 되어서야 비교적 활발하게 공연이 이루어졌다. 『娜拉』가 1923년 北京女子高等師範學校 학생들과 1924년 北京二六劇社에 의해 공연되었고, 1925년에는 戲劇協社가 상해에서 『傀儡之家庭』을 공연했다. 1926년에는 上海務本女學校 25주년 기념행사로 『玩偶家庭』이 공연되었고, 1928년에는 입센 탄생100주년 기념, 노동 대학 학생의 공연, 南開新劇團 공연에서 모두 『娜拉』가 공연되었다. 그러다 1935년에 와서 이 한 해 동안 南京磨風劇社, 濟南民教館, 上海智仁勇劇社, 光華劇社, 아마추어 연극인 협회 등 『娜拉』의 공연이 많았다.¹³⁾ 『娜拉』가 1930년대 와서 무대 공연이 활발해진 이유는 서양에서 들어온 화극이 중국인들에게 낯선 양식이었기 때문에 초기에는 서양식 교육을 받은 학생들의 아마추어 공연을 중심으로 이루어지다가 ‘노라’의 지속적인 번역과 영향으로 화극이 질적으로 양적으로 발전하여 많은 사람들에게 보급화 되었기 때문이라고 할 수 있다.¹⁴⁾

· 陳曉飛, 『「娜拉」의中國改寫(1914-1948)』, 天津師範大學 碩士學位論文 2006. 附錄 p.45; 易新農, 陳平原, 「『玩偶之家』在中國的回響」, 『中山大學學報』 1984 참조

11) 위의 책, 부록 참조.

12) 위의 책, pp.13-18 참조.

13) 陳曉飛, 『「娜拉」의中國改寫(1914-1948)』, 附錄 p.47; 英溪, 「易卜生在中國何時開始上演」, 『中國現代文學研究叢刊』, 2003, 第2期 참조.

14) 김종진, 「중국 근대극의 입센 수용과 극복」, 『중국현대문학』 제 39호, p.419.

이상에서 살펴본 것처럼 입센이 창조한 ‘노라’는 중국의 문화 환경에서 번역자와 수용자들(중국의 관객, 배우, 연출가 독자 등) 사이를 매개하는 원작의 번역과 평론, 모방, 재창조, 무대 연출, 이들에 대한 신문매체의 광고와 선전의 다양한 요소들이 상호 작용하면서 번역되고 영향을 미치면서 중국의 ‘노라’가 재탄생하였다. 이 과정은 곧 ‘노라’ 문화의 번역 과정이었고, 이러한 성공적인 문화 번역의 과정이 바로 ‘노라 열’ 현상을 만들어 낸 것이라고 하겠다.

3. ‘노라’의 성격 특징과 중국인의 희극 심미 습성

대규모의 동서 문화 교류가 시작된 19세기말부터, 외국의 희곡들이 중국에 많이 번역 소개 되었으며, 특히 20세기 20, 30년대를 전후로 중국 희극계에 외국의 희극(戲劇) 사조들이 많이 소개되면서 외국의 희극 작품들의 번역이 더 활발해졌다. 1920년대 번역 소개된 외국 희곡의 상황을 보면, 20개 국가의 작품 200여 편이 번역되었다.¹⁵⁾ 셰익스피어, 입센, 하우프트만, 버나드쇼, 오스카 와일드, 뒤마, 체홉 등 수많은 유럽의 극작가들의 작품이 이 시기에 이미 중국에 번역되었는데, 그 많은 작품들 가운데서 왜 중국 사람들은 입센의 ‘노라’에 주목했을까? 그 원인은 매우 다양하고 또한 복잡하지만, 중국의 문화 환경 가운데서 중국인들의 관극(觀劇) 심리 습성은 대단히 중요한 원인이라고 하겠다.

심미 심리 활동에서 주의력과 흥미는 밀접한 관계가 있다. 흥미는 심미 대상의 어떤 특징이 심미 주체의 주의를 일으킨 결과이고, 주의는 심미 대상의 어떤 특징이 주체로 하여금 흥미를 발생하게 하는 전제 조건이다. 그러나 이 둘은 또한 서로 원인, 결과가 되기도 한다. 주의하지 않으며 흥미가 발생되지 않고, 흥미를 느끼지 못하는 것에 대해 사람들은 오랫동안 주의하지 않는다. 이는 오랜 시간에 걸쳐 형성된 사람들의 고정적인 심미적 취향은 그들이 무엇에 주의하고, 무엇에 주의하지 않는지, 또 어느 정도 주의하는지에 대해 확실하게 영향을 미친다는 것을 의미한다.

그러면 심미 대상에서 어떤 요소들을 발견할 때 사람들은 관심과 흥미가 생길까? 그것은 익숙한 것, 낯선 것이지만 편안하게 느껴지는 것, 새롭고 호기심을 자극하는 것들이 심미대상에 섞여 있을 때 사람들은 그것에 주의하고 흥미를 갖는다. 말하자면 사람들은 새로운 어떤 극을 관람할 때 그것이 그들의 관극 경험에서 축적된 기억 중의 어떤 것과 같거나 비슷해야 그것을 쉽게 받아들이고 이해하며, 흥미를 갖게 된다. 그러나 그와 동시에 변화와 신선함으로 그들에게 자극을 주어야 쉽게 심미적 주의를 일으키게 된다.¹⁶⁾

『인형의 집』의 ‘노라’는 중국인들의 희극 심미 심리에서 볼 때, 관객과 독자들에게 매우 익숙하면서도 낯설고 신선한 것이 있다. 우선, 익숙함에 대해 살펴보자면, 크게 두 가지를 설명할 수 있다. 첫 번째는, ‘女強男弱’ 특성의 혼인 극이라는 것이다. 일반적으로 중국 고전 희곡은 “열권의 전기 가운데서 아홉이 사랑 이야기다(十部傳奇, 九是相思)”라는 말이 가리키듯이 중국 고전 희곡¹⁷⁾에서 남녀의 혼인과 애정에 관한 이야기는 기본 틀이라 할 만큼 많다. 중국 희곡의 이런 특징은 중국인들이 남녀의 혼인과 애정을 중심으로 한 가정 이야기를 좋아하기 때문이기도 하지만, 이것은 중국의 희극 체제와도 밀접한 관계가 있다. 중국 희곡 문학을 대표하는 남희와 전기의 극본 체제는 ‘一生一貫 貫穿始終’의 고정된 형식을 가지고 있다. 이것은 남녀 주인공을 중심으로 하는 무대가 교차하면서 이야기를 끌여가는 방식이다. 이런 극본 체제 때문에 중국 고전 희곡은 기본적으로 남녀의 혼인, 애정 이야기이다.

그래서 중국 고전 희곡은 부부를 중심으로 한 가정 문제, 남녀의 애정 문제를 다룬 다양한 종류의

15) 主編, 『中國近現代戲劇史』, 江蘇教育出版社, 2008, p.74.

16) 趙山林, 『中國戲曲觀衆學』, 華東師範大學出版社, pp.190-192.

17) 중국 희곡은 극본을 지칭하는 동시에 연출 양식이다. 이점에서 잠극은 1인 主唱이므로 무대 연출에는 어려움과 결합이 존재하기 때문에 원말 이후 쇠락했고, 송원시기 민간 극본(연출 위주의 극본)에서 문인 전기로 발전한 (읽는 극본 문학) 남희, 전기가 고전 희곡을 대표한다고 본다. 경극은 무대 연출 중심이고 그 자체의 극본이 없기 때문에 중국고전 희곡 문학에 포함하지 않는다.

극들이 있다. 그러나 그 중에서도 남녀 관계(애정 관계든 혼인 관계든)에서 남성보다 품성이 더 고상하고 강인한 성격을 가진 여성을 묘사한 것들이 많으며, 또 이러한 극들이 시대를 불문하고 관객과 독자들에게 환영을 받아왔다. 창작 이래 인가가 가장 많았던 고전 희곡 중의 하나인 『琵琶記』의 여주인공 趙五娘이 그런 여성이다.

趙五娘은 결혼한 지 두 달 만에 과거 시험을 보기 위해 집을 떠난 후 소식이 끊긴 남편을 기다리며 시부모를 정성껏 모시면서 남편을 대신하여 자식 된 도리와 책임을 다하고 부부의 신의를 지켰다. 趙五娘은 흉년의 끼니를 연명하기 어려운 환경에서 자신은 쌀겨로 굶주림의 고통을 이겨가며 시부모의 끼니를 챙겨드리고, 나라에서 기근을 구휼하기 위해 양식을 방출했을 때 아녀자가 혼자 밖에 돌아다니지 않는 사회적 관습을 뒤로 하고 연로한 시부모를 봉양하기 위해 직접 양식을 받으러 갈 만큼 용감하고 강인하다. 시부모가 돌아가신 후에는 “부모에게 받은 신체발부를 훼손해서는 안 되는” 엄격한 사회 윤리와 개인의 수치감을 감수하면서 자신의 머리를 잘라 장례비용을 마련하였다.

그러나 그녀의 남편 蔡白晳는 과거에 급제하여 승상의 딸과 다시 혼인하여 고위 관직에 올랐지만 부모에 대한 자식의 도리를 지키지 못했고 부부간의 신의와 책임도 지키지 못했다. 이것은 그의 나약한 성격이 조성한 결과다. 그는 과거를 보러가는 것을 원하지 않으면서도 부모의 강요에 거역하지 못하고 따랐고, 승상의 딸과의 혼인도 원하지 않았지만 황제의 명을 거절하지 못해 승상의 딸과 또 다시 혼인했다. 또한 그는 고향의 부모와 부인에게 돌아가고 싶어 하면서도 새 아내에게 자신의 시름을 말하지 못했을 뿐 아니라, 고향에도 소식을 전하지도 못했다. 여기서 드러나듯이 趙五娘이 남편보다 강인하고 용기가 있다.

역대로 가장 사랑받는 고전 희곡 가운데 하나인 『白兔記』의 李三娘도 의지가 굳고 강한 여성 형상이다. 어려서 고아가 된 劉知遠은 李三娘의 아버지가 자신의 집에 들여 사위로 삼았다. 부모가 돌아가신 후, 이 부부는 李三娘의 올케에게 온갖 구박과 핍박을 받았다. 그것을 견디지 못한 劉知遠은 李三娘을 혼자 집에 남겨둔 채 집을 떠나 군에 들어갔다. 가난한 농촌의 젊은이였던 劉知遠은 절도사의 딸과 혼인하여 공을 세운 뒤 높은 관직에 올랐다. 그러나 李三娘은 부모가 죽고 난 뒤 劉知遠과 이혼을 강요하는 올케에 맞서 싸웠고, 남편을 떠나보낸 뒤에는 노예보다 더한 노동을 견디며 재가의 강요를 완강하게 거부하면서 혼자서 방앗간 일을 하다가 아이를 낳았다. 또한 아이를 죽이려는 올케에게서 아이를 보호하기 위해 劉知遠에게 보내 자라게 한 그녀의 행동들은 어려운 환경 속에서 꾀맛있게 지조를 지키며 도리를 다 하는 강인한 품성을 잘 보여 준다.

이처럼 중국 희곡에서 남성은 우여곡절 끝에 공명을 이루거나 사회적인 큰 뜻을 이루어 표면적으로는 강한 것처럼 보이지만 사실상, 그 배후에는 가정을 위해 희생하는 강인한 여성들이 존재하며, 남녀의 혼인, 애정 관계에서 여성이 남성보다 훨씬 강하고 용감하다. 이것이 중국 희곡 문화의 한 특징이다. 『桃花扇』의 여주인공 李香君은 사회적 지위가 낮은 기녀임에도 사대부 문인 집안의 귀족 자체인 그녀의 情人 侯方域 보다 훨씬 지조가 있고 강한 것에서도 잘 드러난다. 이런 남성보다 강한 성격을 가진 여성 인물 형상을 묘사한 극들은 중국인들의 관극 심리를 반영하는 것이지만, 또 한편 이런 극들이 중국인들의 희극 심미 경향을 고정되도록 촉진 작용을 하기도 했다.

『인형의 집』의 노라가 중국에서 그토록 열렬하게 환영을 받았던 것은 바로 혼인 생활에서 남성보다 더 강인한 ‘노라’의 성격 특징이 중국인들의 희극 심미 심리와 일치했기 때문이다. 노라는 표면적으로 보면, 세상 물정 모르는 철없는 어린 아이 같은 성격으로 남편의 보호 하에 별 걱정 없이 사는 연약하고 천진한 여성이다. 그녀는 아이처럼 들떠서 크리스마스를 준비하고, 군것질을 하며 집안 사정에 대해서도 잘 모른다. 남편인 헬머는 가족을 충분히 부양할 만큼 성공했다. 은행장으로서 그는 직원을 뽑고 자를 수 있는 권한이 있으며, 가정에서도 가장으로서 가정 일에 대해 모든 결정권을 그가 가지고 있다. 그는 사회적 윤리와 도덕에 대한 기준이 엄격하고 가족에 대한 책임감을 늘 언급하기 때문에 표면적으로 성격이 강해 보인다. 그러나 사실상 가정과 부부의 문제에 있어서 노라가 헬머보다 훨씬 강하고 대담하고 용기가 있다. 헬머가 병들어 요양을 하지 않으면 죽을 수밖에 없는 처지에 놓였을 때, 노라는 남편을 살리기 위해 돈을 빌려야 했고, 그러기 위해 아버지의 보증이 필요했다. 그

때 그녀는 위독한 아버지에게 충격을 드리지 않고 남편도 살리기 위해 몰래 아버지를 보증인으로 사인을 위조하여 돈을 빌렸다. 빚으로 가족들의 생활이 불편하지 않도록 노라는 자신이 쓰는 돈을 줄이고 가족 모르게 온갖 힘든 일을 하며 혼자서 그 어려운 시기를 감내하며 빚을 갚았다.

또한 돈을 빌려준 크로그쉬타트가 헬머를 설득하여 자신이 은행에서 계속 일 할 수 있게 해달라고 요구하면서 그렇게 하지 않을 경우 노라가 돈을 빌릴 당시 아버지의 사인을 위조한 위법 사실을 폭로하겠다고 위협했을 때, 노라는 그 어떤 법률 규정도 남편을 살리고 병환이 위독한 부모를 보호하는 것보다 더 우선될 수 없다고 단호하게 말하며 그것을 자신이 책임진다고 말한다. 노라의 이러한 태도는 趙五娘이 굶주림의 고통을 당하는 시부모를 위해 사회적 관습이나 규정을 돌보지 않고 관가에 양식을 타러가고 머리를 자르는 것과 흡사하다. 또한 크로그쉬타트가 남편에게 사실을 알리는 편지를 보내는 것을 저지할 수 없는 상황이 되었을 때는 노라는 남편에게 영향이 가지 않게 하기 위해 집을 떠나거나 죽을 결심까지 했다. 노라의 남편과 가족에 대한 이런 책임과 희생은 趙五娘이 자신을 희생하여 시부모에 대해 책임진 용기와 강인함과 닮아 있다.

노라가 사인을 위조했다는 사실을 알았을 때, 헬머는 노라와 달리, 나약하고 비겁했다. 자신을 위해 희생해 온 노라에게 명예와 체면을 깎았다고 비난하며 무책임한 여자 때문에 자신의 행복이 파괴되고 장래가 망가졌다고 노라를 힐난한다. 그리고 그는 이 사건을 감추고 아무 일 없었던 듯이 관계를 그대로 유지해야 하며 아이의 교육은 노라에게 맡길 수 없다고 선언한다. 그러나 크로그쉬타트가 보내 온 편지 속의 차용증을 보고 나서는 문제가 해결되었으니 용서한다며 자신이 얼마나 노라를 사랑하는 지에 대해 말한다. 그의 이러한 태도는 그의 나약함이 여과없이 드러낸다. 노라가 역경 가운데서도 강인하게 가족을 지키고 보호한 것은 남편에 대한 관심과 배려, 즉 그녀의 남편에 대한 애정의 역량에서 기인한다. 헬머는 노라에 대해 이러한 애정이 부족하다. 노라는 그에게 진정한 애정의 대상이기도 아내가 필요한 것이다. 상대에 대한 진정한 배려와 관심이 없으면 희생이 어렵다.¹⁸⁾

노라의 강한 성격은 자신이 아버지와 남편에게 장난감이었다는 사실을 깨닫고 아이와 남편을 집에 두고 혼자 집을 떠나는 것에서 가장 두드러지게 드러난다. 노라는 크로그쉬타트가 헬머에게 편지를 보내겠다고 위협할 때 그녀의 마음에는 두 가지 상반되는 심리가 있었다. 자기가 저지른 일로 남편에게 해가 되지 않기를 바라는 마음과 다른 한편, 남편이 그것을 우편함에서 발견하고 세상에 대한 체면을 내려놓고 '세상에 알리려면 알려라'고 대담하게 자신을 보호해주기를 바랐다. 그러나 헬머가 그것을 발견하고 자신을 비난하는 순간, 남편을 포함한 가정, 사회의 법률, 종교, 도덕의 위선을 분명하게 목격한다.

서양극인 『인형의 집』과 중국의 희곡은 극본 체제와 연출 방식이 완전히 다름에도 '노라'의 남성보다 강인한 성격, 즉 '女強男弱'의 특징이 중국인들의 희극 심미 심리에 대단히 익숙함으로 받아들여졌을 것이다.

두 번째는, 사회 규범에 도전하는 여성 인물의 성격이다. 『牡丹亭』의 杜麗娘은 이런 여성형상의 전형적인 예 중의 하나이다. 杜麗娘이 생활했던 명대 후기의 예교 문화는 여성의 행위 규범, 그 중에서도 특히 여성의 성에 대한 규제가 매우 엄격했다. 이것은 크게 두 가지로 구체화되었는데 하나는 이성과의 철저한 격리이고, 다른 하나는 이성과의 접촉을 엄격한 규제하는 것이었다. 그래서 여성들은 자기의 집안에서만 활동하도록 활동 공간이 제한되었고, 특히 상층 사회의 미운 여성은 젊은 남성과의 접촉이 불가능했다. 杜麗娘도 이러한 규정에 따라 규방에서 사서와 여공에 힘쓰는 것 이외에, 책을 읽거나 규방을 벗어나 후원을 산책하는 것이 금지되었다. 그런데 杜麗娘은 이러한 규정에 순종하지 않고 아버지가 출타한 틈을 타서 몰래 후원에 가서 대자연과 마주하면서 본능적으로 성욕을 자각하고 주동적으로 꿈을 꾸어 젊은 서생과 사랑을 나눈다. 중국 전통 희곡에서 이런 여성 인물 형상은 관객과 독자들에게 매우 사랑을 받았다. 『인형의 집』의 노라도 이와 같은 사회 규범에 도전하는 여성이

18) 논문이 『인형의 집』 분석에 사용한 판본은 胡適, 羅家倫 번역의 『新青年』 본 『娜拉』을 기본적으로 참고하고, 한글 본 김유정 역 『인형의 집』(혜원출판사, 1994)를 참조하였다.

다. 노라가 생활하던 19세기 자본주의 사회에서 금전 및 재산과 관련된 법률 규정은 엄격했다. 이와 관련된 위법 행위는 엄중하게 처벌되었고 사회적 신임을 상실한다. 그러나 노라는 법률의 구속을 두려워하지 않고 남편과 아버지를 위해 대담하게 사인을 위조했다. 그녀는 가족의 생명과 행복을 보호 해주지 못하는 형식적인 사회적 규범에 대담하고 용기 있게 도전한 용감한 여성이다.

이상으로 『인형의 집』의 노라가 왜 중국에서 환영을 받았는가에 대한 심층 문화 심리를 중국인의 희극 심미 심리 습성의 각도에서 살펴보았다. 중국인들의 희극 심미 경향은 도덕적으로 남성보다 품성이 곱고 성격이 강인한 여성과 담대하게 사회 규범에 도전하는 용감한 성격의 여성을 좋아한다. 노라가 바로 그러한 형상이기 때문에 그녀가 중국이 건너왔을 때 중국인들의 환영을 받았던 것이다.

中國現代詩, 그 認識과 浪漫的 方法志向

김 용 운 (동아대)

머리말

1918년으로부터 1949년에 이르는 중국 현대시의 발생과 발전은 아래의 근거와 조건이 제약해간 과정이다. 1. 이 시기의 중국 시는 현대를 갖추지 못한 상황에서 현대성을 추구해야 했다. 현대는 경험 이 불가능한 현실이지만 현대성을 추구해야 하는 상황이기 때문에 그 간극을 메우기 위해서는 방법의 강구가 불가피 하여 현실을 벗어난 서정은 투쟁으로 압도해야만 한다. 2. 대부분의 시인이 스물 전후에 시를 쓰기 시작하여 쉰 전에 중화인민공화국의 탄생을 맞게 되는 탓에 작품의 예술적인 경지에 대한 기대는 하지 않는 것이 상책이다. 3. 만유의 법칙이었던 고전시가는 전근대적인 생활관계 탓에 반복된 연합전선으로 배척해도 심리와 형상을 과고드는 정서의 거머리가 될 수밖에 없다. 4. 전쟁이 현실을 압도하면서 노동을 편으로 세워야 하는 상황은 시로 하여금 대중을 위한 매체로 기능하게 하였다. 중국 현대시의 의식적인 전통 배제, 자유연애에 대한 지나친 의미 수여, 현대가 없는 현대성의 추구, 그리고 리얼리티 없는 리얼리즘의 추구 등은 이로 말미암는다. 근거와 조건 모두가 자유나 깨달음의 추구보다는 진지한 역할을 통하여 엄숙한 코미디가 되어야 하는 상황이다.

1. 傳統詩學의 의미

이성이 강화된 감성의 구체를 禮라 하고 그 추상을 義라 한다면 중국은 확실히 예와 의를 추구하는 사회이다. 흥미로운 사실은 이 이성화를 통하여 인간 활동의 외재적 기준인 예와 의가 정립되어가는 과정이 동시에 그것의 내재 심성, 다시 말해서 인간다움을 형성하는 과정이기도 하다는 점이다. 중국 문화의 특징은 내재심성을 예나 의보다 더 중요하게 생각한다는 점이다. 다시 말해서 중국은 그것의 주동적 형상화와 추구를 외재 규범의 엄격한 복종과 순응보다 우선시한다.¹⁹⁾ 그러면서도 구체와 추상이라는 상이한 방향성을 하나로 통일시키는 것은 神이나 社會가 아니라, 그것의 주체인 인간이다. 바로 이 과정에서, 그러니까 사람다움의 전면적인 이성화 합리화를 통하여 이성보다 더 중요한 감성의 창조가 이루어지게 된다.

따라서 중국인에게 理性은 가치나 방법에 독립적인 영역이라기보다는 그것을 통하여 보다 나은 감성을 가능하게 하고 사회적 자율의 근거가 되는 필요성이자 가능성이다. 어떤 외재적인 규정이나 제도, 나아가 하나님이나 선형적인 지상명령 때문이 아니라, 내 마음에 거리끼기 때문에 차마 행할 수 없다는 이 기제는 아직도 이상일 수밖에 없다. 직관 靈感 감상만이 아니라 다른 心理機制와도 밀접하게 융합되어있는 내재심성의 또 다른 특징은 그것의 가치 의의 영향력 등이 일상의 현실을 벗어나지 않는다는 데에 있다.

이런 중국인에게 삶은 모든 것에 선행하는 조건이며 인간다움은 삶의 의의를 설명하고 또 느끼게 하는 이성이자 감성이다. 따라서 그들은 황량하고 우연적인 삶의 의의를 죽음이나 피안, 또는 하나님

19) 내재심성과 智의관계에 있어서도 마찬가지다. 예를 들어 「論語」는 “인자는 남을 속일 수는 있어도, 남에게 속을 수는 없다 仁者可欺也, 不可罔也”고 하였다. 한 마디로 仁에는 사랑만이 아니라, 理智도 존재하고 있었다.

에가 아니라 바로 삶 자체에다 세우려 든다. 삶의 의의가 세상사에 있으며, 인간이 천지자연의 기쁨과 고통 속에 살아있기 때문에 승자이건 패자이건 그 삶에는 웅장하고 광대한 우주 자연의 감흥과 정감, 현실 사회의 득의와 좌절, 그리고 자성의 깊이를 경유한 깨달음 등이 부여될 수밖에 없다. 이 모든 것을 가능하게 하는 것은 사람다움이 발현된 情이다. 살아있는 인간이 우주자연과 현실사회에 인간의 情을 부여함으로써/소망함으로써 그것에 인간의 꿈을 덧칠하고 또 인간 자신의 삶을 사람답게 바꾸어 간다. 따라서 그것은 추상적인 사변이나 비이성적인 종교에 대한 맹종이 아니라, 이성과 욕망이 융해된 내면의 詩가 될 수밖에 없다. 삶이 이다지도 힘겨우며, 죽음으로 모든 것은 쉼이 될 수밖에 없지만, 생명은 아름답고 우주 자연은 오묘하기 짝이 없기 때문에 죽음을 추구하여 생명을 버리거나, 고통을 참미하는 것으로 깨달음에 들어설 필요가 없다는 것이다.²⁰⁾

이것이 바로 중국인들이 그토록 깊이 사유하였던 ‘하나의 세계’의 비밀이다. 神도 없고 야만도 사라져버린 이들 삶의 내용이 자신에 의하여 이룩한 이성과 감성의 통일체이며 궁극적으로는 人情일 뿐이라는 것이야말로 그들이 인간의, 인간에 의한, 인간을 위한 동심원을 확대 재생산하면서 生死와 天道를 삶으로 포괄해 갔다는 것을 알게 해주는 유일한 열쇠이다. 인간을 위하여 天地가 마음을 세우는 것이 아니라, 天地를 위하여 인간이 자신의 감정을 새롭게 해 가는 과정에서 時空이 인간에게 깃들고, 體用과 顯隱이 하나가 되는 生命과 無常의 경지가 心境으로 수렴되어 간다. 그런 의미에서 이들의 깨달음은 詩의 다른 이름이며 일상을 詩趣로 나아가게 하는 삶의 境地化이다.

2. 胡適

이들이 옳다면 胡適은 유죄다. 왜냐하면 현실인식과 문학을 동일시하고 반봉건 투쟁과 문학창작을 동일시함으로써 문학 자체를 이미 서술한 전통과는 전혀 다른 인식론과 방법론의 결합으로 몰고 갔기 때문이다. 실제로 胡適은 “시는 구체적이어야 하며, 추상적이어서는 안 된다”²¹⁾ 주장한다. 인식을 매개로 한 사고방식의 통일을 위해서는 수단 자체가 구체성을 담보하고 있어야 하기 때문이다. 그가 “구체적인 말들이 불러일으키는 농후한 실재의 인상”²²⁾ 주목하였던 것도 인식에 의한 방법의 확보를 위한 것이다. 胡適은 초상을 당해서도 이미 존재하는 喪禮에 대해 어떤 태도를 취할 것이냐에 주목한다. 그것이 타도해야 할 대상이라면 형상의 구체성을 통하여 인식을 공유하고, 거부의 태도를 드러내기만 하면 된다는 식이다.²³⁾ 이렇듯 詩가 반봉건을 위한 수단이라면 그 형식은 이미 관심 밖의 일일 수밖에 없다. 미적인 형식이 아닐수록 효과적이기 때문이다. 이런 시가 긍정될 수 있었다는 데에 5.4시기의 아이러니가 존재한다. 사회적인 실천이 예술가치의 창조를 압도함으로써 이 시기의 중국시는 현실변혁을 위한 도구화를 자원하고 형식의 무정부적인 상태를 당연시하는 독특한 길을 걷게 된다. 리얼리즘이라기보다는 실용이성이 지식인의 사명감에 침전되어 정감을 반봉건 실천 쪽으로 이끌었던 이 시기의 詩의 성과는 그러나 참담한 것이다. 현대를 지향하는 詩의 준거를 詩趣가 아닌 사회과학적인 당위에 내 맡김으로써 고전문학사의 심미적 성과가 반봉건을 위한 방법론으로 대체되는 비극을 잉태한 때문이다. 이 같은 돌연변이를 당연한 것으로 받아들이게 한 것은 과학과 민주를 매개해야 하는 현대의 부재였다.

경향과 현실의 간극을 매개할 수 없던 이 시기의 시는 反봉건을 근대적 토대의 창출이 없는 전통의 거부와 부정으로 몰아감으로써 이 간극을 해결하기 위한 유일한 가능성, 다시 말해서 전통에 대한 전 반적이고 격렬한 부정으로 나아가게 된다. 과학과 민주를 주장하는 인텔리들은 권력을 장악하는 것도, 理想을 인민에게 실현하는 것도, 심지어는 인텔리를 규합하는 것조차도 어려운 상태였다. 이런 상황에

20) 들어 「論語」는 “사계절이 운행하고, 온갖 생물이 생성된다 四時行焉, 百物生焉”고 같과하고 程頤는 “사계절의 아름답고 흥성함이 사람과 같다 四時佳興與人同”고 감탄한다.

21) 「談新詩」, 『胡適文存』 권1 中華書局 1982년

22) 「讀沈尹 的舊詩詞」, 『胡適文存』 권1 참조.

23) 「禮」, 『中國新詩考』 1집 48쪽. 長江文藝出版社 1993년

서는 문학이 과학과 민주의 대안이 되어야 한다는 당위성보다는 창작을 통해 문학을 변화시킴으로써 반봉건을 가능하게 해야 한다는 논리가 더 설득력을 갖게 된다. 胡適의 「文學改良芻議」는 바로 이 가능성 위에 피어난 필연성이다. 개화 인텔리들에게는 구형식의 파괴를 통한 새로운 문학의 모색이야말로 구사회의 파괴와 새로운 사회의 건설을 결합시키는 유일한 가능성이자 자기기만이 가능한 속임수이다. 바로 여기에 “옛사람을 모방하지 말며” “典故와 對句를 쓰지 말라”, “속자 속어를 피하지 말라”는 胡適의 요구가 “일상적인 언어를 사용하되 정확한 언어를” 구사하라는 이미지스트에 상응하는 반향을 얻게 되는 이유가 존재한다. 이미지스트들의 요구가 새로운 시의 창조를 위한 것이라면, 胡適의 「文學改良芻議」는 시 형식의 전통을 부정하고 파괴하는 것이다. 이미지스트들이 지금 이 순간으로부터 미래를 지향하고 있다면 胡適은 새로운 문학의 창조를 위해 과거 — 고전적인 형식 — 를 문제 삼고 나선 것이다. 저들이 새로운 보편성을 담는 형식을 고민하는 중이라면, 胡適은 보편성의 파괴를 통한 개성의 확보를 고민 중이다. 저들이 새로운 시의 창조를 위해 중국의 전통적인 경험을 수용하고자 한 반면 「文學改良芻議」는 서구와의 동일성 속에서 자기 전통을 파괴할 것을 부르짖었던 셈이다.²⁴⁾

그런 의미에서 김소현의 다음과 같은 언술은 胡適과 現代詩史의 관계에 대해 정곡을 찌른 것이라 아니할 수 없다. “중국현대시의 역사는 혁명에의 진지한 열정과 그것이 점점 戲畫化되어가는 과정에 숨겨져 있는 인간적인 비극의 기록이라 해도 지나친 말이 아니다.” “중국현대시의 출발점으로 되돌아가서 소위 ‘現代詩’에 대한 관념이 형성될 당시의 논의들을 보다 면밀히 살펴해보노라면 사회변혁에의 진지하고 경건한 열정이 얼마나 쉽게 황당한 도취로 변질될 수 있는가를 단적으로 보여주는 실례들을 발견하게 된다. 중국 현대시의 출발에 지대한 공헌을 한 것으로 평가되고 있는 胡適의 이론이나 詩역시 전통에 대한 타도와 서구적인 요소의 적극적인 수용과정이 초래하는 불합리를 통해 이후의 左翼詩가 노정하게 될 진지함과 황당함의 이중변주를 보여주고 있다는 점에서 누구보다 흥미롭다.” 그의 “인식에 의한 시의 실용화, 새로운 미학의 창조가 아닌 전통과의 물리적인 결합의 시도 등은 중국공산당의 문예정책을 연상케 하는 동질적인 요소를 가지고 있다 할 것이다.”²⁵⁾

3. 湖畔派

20년대 개화 인텔리들의 주요한 관심사는 ‘현대적’으로 사는 일이다. 실천가능한 이들의 현대적인 삶은 자신이 사랑하는 사람과 연애하고 결혼하는 것이다. 하지만 삶이 그렇게 바뀌기 위해서는 생산관계가 변해야 하고, 그에 상응하는 제도적·문화적 장치들을 쟁취해야 하기 때문에 현실적으로 그것은 불가능한 일이다. 결국 실천 가능성 여부가 고려의 범주에서 제외되면서 당위가 정서를 낳고 정서는 이념이 되어간다. 그리하여 자유연애를 방해하는 모든 것이 타도의 대상이 되는, 현재성의 공황이 초래된다. 목표가 구체적이지 않다는 점에서 보편적이며, 자신의 소망을 도덕적 당위로 인식한다는 점에서 이념적인 이들은, 사회 구조를 변화대상으로 인식하지 못한다는 점에서 비현실적이며, 가능성을 단계화하지 않다는 점에서 非역사적이다. 때문에 현실구조의 변화에 대한 이해나 실천방법을 생각할 수 없는 이들에게 죽음의 관점이나 시간을 초월한 絕對를 기대하는 것은 불가능한 일이다. 스물 남짓한 이들의 체험은 주로 남녀 간의 사랑, 그것도 價値나 絕對의 매개체가 아닌 애욕으로 말미암은 사랑을 사회적 이상으로 주장하는 것이 대부분이다.

사랑 말고는 거의 체험한 것이 없는 이들의 주제는 그러므로 사랑이다. 더욱이 사랑의 주제가 社會史的인 의미를 내포하는 한, 이념적인 성격까지 덧붙여진 이 주제는 모든 反봉건의 근거가 될 뿐 아니라 그것의 정서적이고 이념적인 현대 지향을 형성하게 된다. 그리고는 단순히 자유연애를 긍정하느

24) 과 이미지스트의 관계는 김용운 「중국 현대시의 민족성」의 “중국식 이미지스트 선언” 부분을 참조할 것. 『石堂論叢』 제30집 180-184쪽.

25) 「打倒와 嘗試의 이중구조 - 胡適 詩論의 성격과 한계」 2002년 6월 『중국현대문학』 제22호

나 여부에 따라 중국적이고 전통적인 것은 나쁜 것이고, 서구적이고 현대적인 것은 좋은 것이라는 단 세포적인 이데올로기가 자리 잡게 된다. 이들이 얻게 된 것은 반봉건의 명분이지만 잃어야 했던 것은 전통이었다. 馮雪峯의 순수와 應修人의 의도성, 汪靜之의 무분별과 潘漠華의 우울을 20년대 중국 낭만시의 기점으로 상정할 때, 湖畔派의 시는 서구 낭만주의의 본질적 문제, 즉 헬레니즘보다는 헤브라이즘에 더욱 친족적인 내용 편향과 현실 변혁에의 낙관적 근거, 그리고 예수를 닮아 가는 삶이라는 인류 구원 계획과는 거리가 먼, 현대적인 삶의 추구하고 남녀 간의 사랑이라는 지극히 제한적인 범주에 계류되어버리고 만다.

4. 郭沫若

湖畔派의 사랑과 젊음에 動的인 방향성을 드리우고 있다는 것만으로도 郭沫若은 주목에 값하는 시인이다. 무엇보다도 郭沫若은 ‘현대’라는 방향으로 나아가기 위해서는 전근대적인 것을 파괴해야만 하지만, 이때의 파괴는 창조를 위한 전제임을 명백히 함으로써 정서의 방향과 행위를 갖지 못한 젊은이들에게 실천적인 맥박을 제공한다. 그렇다고 당시의 郭沫若이 무엇을 파괴하고 어떤 것을 계승하며, 다시 무엇을 창조할 것이냐에 관한 구체적인 생각을 갖고 있었던 것은 아니다. 다만 전근대의 파괴와 현대의 창조라는 그의 反과 合의 숨 가쁜 맥락은 실천의 구체적인 패러다임이 출현하기까지는²⁶⁾ 새로운 리듬임에 분명했다. 확실히 그것은 湖畔派의 독을 뚫고 내닫는 내면의 새로운 맥박이다. 그런 의미에서 郭沫若에게는 사회 정치적인 방법론이 주어지면 주요한 관심사가 詩가 아닌 방법론이 될 수밖에 없다는 딜레마가 존재한다. 儒家的인 사명감이 과학적인 실천방법을 만나게 되면, 집단 의식이 방법을 절대시함으로써 낭만을 政治化하고 방법으로서의 수단을 자임하는 현상이 출현할 수밖에 없기 때문이다. 특히 전쟁이라는 상황으로 인해 내면에 대한 천착이 불가능해 질 때, 문학사적인 가치가 예술 가치를 압도하는 것은 충분히 예상 가능한 일이다. 정서적 신념을 근거로 한 이런 郭沫若의 맥박이 실천 지향으로 나아가면서 20년대식의 자유연애가 사회적 실천의 매개하는 사명감으로 바뀌기 시작한다. 사실 郭沫若의 시는 湖畔派의 그것에 비해 훨씬 상징적이다. 하지만 그의 상징은 多意的이라기보다는 一意的이며, 누구나 그렇게 생각할 수밖에 없는 기표로 이루어져 있다. 예를 들어 『女神』의 ‘鳳凰’은 중국의 상징으로, 적어도 그것은 중국인·중국문화·중국사상·중국적인 정서나 감수 등 모든 중국의 추상화에 대해서는 활짝 열려 있으면서도 중국이 아닌 다른 것에 대해서는 닫혀 있다. 또한 그것은 파괴와 창조라는 시간의 인과적 흐름에 기초하고 있는 탓에 모든 것을 파괴함으로써 모든 것을 창조한다는 不可逆한 시간 조건 위에서는 열려진 추상화지만, 실재하는 모든 可逆性에 있어서는 닫혀 있는 상징이다. 상징에 의해 창조된 세계임에도 불구하고 郭沫若의 니르바나는 彼岸이 아닌 此岸이며, 시간으로부터의 해탈이 아닌 時空 이쪽의 세계, 그것도 사회 정치적 이상이 실현되었다고 생각하는 현실 속의 중국이다.

바로 그런 의미에서 郭沫若이야말로 胡適의 다른 양상이다. 이성이 매개하는 상징과 이 상징의 체계가 담지하는 하나의 의미로서의 구체, 그리고 이 같은 방법에 의한 구체와 추상의 통일은 胡適의 嘗試가 보여주었던 인식 정향의 다른 이름이며, 현실변혁을 위한 대중 확보의 동질적인 방법론이기 때문이다. 이 때문에 胡適과 郭沫若은 20세기 중국 리얼리즘의 민족형식을 정초한 자들이기도 하다. 胡適이 그것의 인식론적인 편향을 결정짓고 있다면 곽말약은 이성의 침전을 받아들여 사회 역사적인 이성을 판단하는 준거로 양질 전환되어야 하는 정감을 오히려 理性化함으로써 20세기를 통한 혁명과 낭만의 오랜 결합을 회의할 수조차 없는 문학예술의 지표로 고착화시켜갔기 때문이다.

26) 에 있어서는 田間的 「給戰鬪者」가 이에 해당된다. 田間的의 문학사적인 카리스마는 1937년 이후의 모택동 사상으로부터 소여된 것이었다. 『給戰鬪者』 8-22쪽 참조. 人民文學出版社 1987년 北京

5. 中國詩歌會

20년대의 시가 胡適을 중심으로 기능하였다면 30년대의 그것은 모택동사상이 중심권역을 형성한 결과이다. 하지만 현실변혁에 대한 이데올로기를 지식인 조직으로 전환시키고, 그 조직의 가치정향을 대중화함으로써 문학을 현실변혁의 수단으로 동원하는 데에 이르기까지 胡適과 좌익은 너무나도 친족적이다. 예를 들어 胡適의 과학과 민주를 사회주의로 대체하고, 개화 인텔리 조직을 당 조직으로 전환하면 胡適의 반봉건 투쟁은 모택동의 정치투쟁에서 군사투쟁으로 바뀌게 된다. 결국 문제는 胡適을 통해서 배양된 개화 인텔리들을 여하히 노농병을 위한 당원으로 전환시키느냐이다. 그런 의미에서 좌익 문예의 패러다임은 그 대부분이 胡適의 전통을 승계한 것이라 할 수 있다. 이 계승관계에 차이가 있다면 문예와 대중의 관계 정도일 것이다.

그렇다고 해서 대중을 고려한 이 시기의 詩가, 특히 가요의 형태로 쓰인 이 시기의 시가 대중들에게 전달되었던 것은 아니다. 國共間의 적대적인 대립이 극을 향해 치달고 있었던 30년대의 현실 속에서는 좌익성향을 가진 작가와 대중의 접촉은 처음부터 불가능한 것이었다.²⁷⁾ 단지 좌익작가들의 일방적인 대중지향이 있었을 뿐이다. 사실 정치적인 이념이 작가로부터 대중에게 전달되기 위해서는 이들을 매개하는 정치조직의 존재가 필수적이다. 작가가 내뿜는 정치적인 자양이 기층의 대중 하나 하나에게 전달되기 위해서는 심장과 세포를 잇는 혈관, 다시 말해서 작가와 대중간의 정치조직이 존재해야만 하기 때문이다. 하지만 30년대 초반의 중국에서는 작가와 대중이 따로 놀 수밖에 없는 상황이다. 작가가 勞農 속으로 들어간다는 것은 자신의 삶을 위태롭게 하는 일이기 때문이다. 따라서 中國詩歌會의 조직은 작가와 대중과의 관계가 아니라, 뜻을 같이 하는 작가들 간의 관계로 위축될 수밖에 없었다.

이들의 의식형태는 시 창작의 과정에서 형성된 것이라기보다는 현실상황이 이들에게 주입시킨 분위기였다. 현대시의 창작에 관한 여태까지의 문제 — 내면을 어떻게 詩로 빚어낼 것인가 — 를 현실과 대중에 대한 관심으로 바뀌면서 중국시의 과제는 시적인 문제의 계승이 아니라 현실 속에 내재된 문제의 형상화로 바뀌지 않을 수 없게 된다. 게다가 대중과의 관계를 형성할 수 없는 이 시기의 상황은 대중을 매개로 한 현실에의 접근이 아니라, 대중이 없는 현실에의 접근, 다시 말해서 개념화된 현실, 또는 시인 자신의 체험을 反帝反封建으로 대체함으로써 대중을 매개로 한 접근이 아니라 현실인식의 확산으로 나아가게 된다.

이런 식의 문제제기가 대중의 현실인식을 환기시킬 수 있는 방법이기도 했지만, 이 작품을 읽는 사람들이 국민당에 반대하는 지식인들인 탓에 직접적인 주제의 부각과 개념적인 처리는 그 시대 작품의 주류를 이루어가게 된다. 대중과의 관계가 봉쇄되어 있으며 이들 지식인에게는 설명이 필요 없는 상황인데다 정치적인 위협을 무릅쓴 창작이 무용담의 의미를 갖는 시대이기 때문이다. 하지만 이런 식의 의식성이 현실로부터 유리되고 인간의 보편적인 정서를 떠나게 되면 그것은 또 하나의 도그마가 되어가면서 가치와 방법의 전도를 낳게 된다. 인간의 인간에 대한 살육이 인간을 위한 史의 당위의 형식을 띠게 됨으로써 광기의 황당한 귀결을 향해 가는 소외의 과정을 필연의 엄숙한 자기이행과정으로 착각하게 되는 것이다.

이렇듯 시가 현실에 집착할 때, 시로부터 과거와 미래가 배제되어야 하는 것은 물론 神聖과 깨달음, 美에 대한 찬찬 등도 反動視될 수밖에 없다. 이 모든 것들은 지금 이 순간에 대한 영원이며, 현실인식과 정치적 도덕성에 대한 정감, 다시 말해서 내면의 아름다움에 대한 추구이기 때문에 이 영역들이 현실과 대화를 시작할 때, 현실에 대한 이데올로기가 와해될 수도 있기 때문이다. 이에 따라 中國詩歌

27) 추수봉기 이후에는 노동조직이 거의 와해됨으로써 王明이 이끄는 당 중앙과 조직의 관계가 租界地로 국한된 상황이었다. 毛澤東의 井岡山 소비에트에서 보낸 운영자금이 국민당에 의해 탈취 당하고 당 중앙위원의 아지트가 수색 당할 정도였다.

會는 이 두 영역에 있어서의 문학사적인 성과를 배척해 버리고 만다. 그들이 전통시의 성과를 오로지 형식에 관한 것으로 규정하여 “舊詩의 형식은 이미 족쇄와 질곡이 되어버렸다. 다시 이것을 가지고 새로운 내용을 표현하기는 적당하지 않다”고²⁸⁾ 단언한 것은 胡適에 의하여 이루어진 형식미에 대한 거부감이 이미 존재하는 가능성이기 때문이다. 하지만 中國詩歌會의 이 같은 선언은 동시에 너무나도 명백한 이율배반이자 자가당착이다. 이들이 대중화를 위하여 선택하였던 시의 형식은 창조에 의한 것이 아니라, 이미 존재하는 전통형식의 일부였기 때문이다.²⁹⁾ 이 밖에 中國詩歌會는 세계문학사의 성과에 대해서도 배타적인 태도를 보이게 된다. 그들에게 현실이란 다른 공간이 아니라, 바로 중국뿐이기 때문이다. 예를 들어 穆木天은 자신에게 영향을 끼쳤던 서구의 낭만주의와 상징주의를 “형식주의적인 空虛”이며 철저히 “버려야만”한다고³⁰⁾ 告解聖事해버린다. 낭만주의가 갖고 있는 인류구원의 실현이나 상징주의에 내포된 하나님과의 교감을 이해할 수 없었던 그는 혁명과 기독교 정신의 모순구조를 중국이라는 문화공간과의 관계 속에서 고민할 정도는 아니었던 것이다. 이들의 일차원적인 태도는 리얼리즘에 있어서도 마찬가지이다. 이들 대부분은 하이네 마야코프스키 페트레이와 페찌멘스키 등에 대한 이해조차도 갖추지 못한 상태였다. 따라서 리얼리즘이 갖는 인간해방의 유물론적인 메시지를 세계성의 차원에서 자각한다는 것은 처음부터 불가능했다.

6. 七月

반면에 七月, 특히 胡風은 국통구 현실의 변화 가능성을 인간의 의식성으로부터 포착하게 된다. 현실모순에 맞서는 인간의 의식성, 다시 말해서 현실에 대한 가치정향과 실천 없이는 현실의 변화가 불가능하다는 것이다. 객관적이고 냉담한 묘사, 무미건조한 논의 등으로 일관된 당시의 시단을 생각할 때, 더욱이 국통구라는 객관 현실의 압도를 생각할 때, 胡風의 이 같은 진단은 현실성을 고려한 결과임이 분명하다. 왜냐하면 주체로부터의 출발 외에는 어떠한 가능성도 존재하지 않는 것이 국통구의 현실이었기 때문이다. 따라서 胡風은 객관현실의 변화과정 속에서 주관의 의식성을 발견하고, 객관현실에서 주관의식으로 이행한 다음 그 주관을 창작해야 한다고 주장한다. “주관 전투의 호소는 원래 객관대상이 변화하는 과정에서 이루어지는 것이며, 시인의 마음 또한 객관대상에 용해되어 객관대상 안에서 주관적 욕구를 발견하게 되는 것”이다.³¹⁾

이 같은 의식성이 사회 역사적 실천의 필요성과 가능성을 경제 사회 정치 군사투쟁으로 확대시켜야 하는 필연성의 창출에 관한 문제임은 분명한 사실이다. 그러나 胡風에게 허용된 것은 현실전개의 史的 필연성에 관한 각 층위의 논의나 투쟁이 아니라 ‘主觀의 燃燒’라는 예술창작의 범주뿐이다. 왜곡된 현실의 지배를 받는 인간의 삶은 전투적인 욕구를 느낄 수밖에 없으며, 현실이 격발시킨 전투적 욕구는 개체 내면의 주관전투정신으로 연소시키는 것 말고는 다른 방법이 없는 탓이다. 그런 의미에서 국통구는 현실과 개체 사이에 戰線이 존재하는 공간이며, 그것의 대립구도는 객관현실과 주관전투정신간의 갈등이라 할 수 있다. 胡風이 “이른바 주관정신작용의 燃燒는 현실생활의 반영에 대한 주관정신작용의 燃燒”라고³²⁾ 한 것도 이 때문이다.

반대로 인간 개체에 대한 현실의 압도는 주관전투정신의 소멸과 그로 인한 전투적 욕구의 상실을 의미하기 때문에, 胡風에게 그것은 죽음에 이르는 길에 다름 아니다. 그에게 삶이란 부조리한 현실에

28) , 『新詩話』 중 「談談詩歌寫作」 참조. 上海國際文化服務社 1948년 1월

29) 中國詩歌會가 대중화를 위하여 관심을 기울였던 民歌 民謠 鼓子辭 時調 등은 민간에 口傳되는 전통양식들이었다. 그들이 絶句나 律詩 등에 관심을 보이지 않았던 것은 문예양식에 대한 계급적인 괴리를 때문이며, 나아가 이 양식에 내재된 내용들은 고전에 대한 소양이 부족한 젊은 그들이 이해하기 힘든 美의 영역이었기 때문이다.

30) 穆木天 「我們的詩」 참조. 『穆木天詩選』 人民文學出版社 1987년 4월 北京.

31) 胡風, 「給戰鬪者後記」 참조. 『胡風全集』 제3권 162-164쪽.

32) 胡風, 「民族戰爭與文藝性格—一個要點底備忘錄」 『胡風全集』 제2권 632-635쪽.

대한 전투욕을 확대재생산하고, 그로 인한 주관전투정신을 계속적으로 燃燒하는 과정인 탓이다. 그러한 갈등을 통해 주체의 존속과 주체우위가 실현되는 과정이 바로 창작이 시작되고 완결되는 과정이다. 胡風에 의하면, 바로 이 과정에서 시의 현실적인 면이 비현실적인 면으로 전환되어진다. 다시 말하면 객관현실이 이상과 같은 관계 속에서 燃燒되고, 주관전투정신에 의해 반영됨으로써 현실 자체는 詩속의 현실로 바뀌게 된다는 것이다. 그에게 형상사유의 단계는³³⁾ 현실 자체로서의 첫 번째 현실이 주관의 능동적인 작용을 경유하여 작품이라는 두 번째 현실로 전환되는 과정에 다름 아니다.

이 때문에 胡風은 강렬하고 자각적인 주관전투정신의 확립을 주장하게 된다. 그것이야말로 국통구의 현실적인 억압 속에서도 시인을 시인답게 하는 근거이기 때문이다. “이것이 부족하면 생활을 깊이 있게 파악할 없을 뿐 아니라 생활에 내재된 사상과 정서를 이해할 수 없게 됨으로써 결국 감각세계로부터 분리되고 사라져 버리고 만다.”³⁴⁾ 胡風의 말은 국통구의 시인이 경험하게 될 창작불능의 원인에 대한 경고였던 셈이다.

국통구 내의 통일전선을 정치조직의 형태로 유지하고 실천하는 것이 불가능한 한, 모든 갈등은 현실과 시인 사이에 존재할 수밖에 없다. 다시 말해서 주관전투정신이 매개하는 생활 이외의 전쟁은 있을 수 없는 것이다. 그래서 胡風은 “생활이 있으면 투쟁이 있고 생활과 투쟁이 있는 곳에는 시가 있어야 한다”면서 “起點은 어디에 있는가? 바로 당신의 발아래에 있다”³⁵⁾ 주장하게 된다. 그리고는 강렬한 애증을 담은 주관의 산물로서 七月派의 시가 창작되기 시작하는데, 그들이 객관적 태도와 의지를 결합시키는 공통적 창작경향을 보이는 것은 매우 자연스러운 일이다. 현실에 대한 대자적인 의식에 근거한 意志의 미학을 꿈꾸었던 七月派는 현실모순의 정리나 조직실천의 효율화·체계화 보다는 문학창작의 길을 향해 나아갈 수밖에 없었던 유과였다.

실제로 黨의 주체를 개별적인 인간으로 설정하는 국통구의 현실 속에서는 한 사람 한 사람의 주체적인 대자성이 黨의 존속을 가능하게 하는 근거이다. 그럼에도 불구하고 현실을 압도하는 정치권력 앞에서 개인의 대자성은 미미한 것일 수밖에 없다. 따라서 현실을 반영하는 주관의 명료성에도 불구하고 작품만은 불투명한 형상을 띠게 된다. 현실비판과 전투적 선동이 결합된 작품 형상은 정치권력의 발본색원을 자초함으로써 黨의 존속 가능성마저 상실케 하기 때문이다.

따라서 실천의 場을 갖지 못한 자아가 압도적인 현실을 향해 분노를 표출할 때 그것의 최대강령 또한 강력한 의지가 될 수밖에 없지만 이때의 의지는 분노를 통제할 수 없을 정도는 아니어야 한다. 중요한 것은 그 같은 의지 역시 강박한 현실에 이끌림으로써 그에 상응하는 전투적 성격을 띠게 된다는 점이다. 현실에 대한 이상과 실천을 매개하는 의지를 주관전투정신이라고 할 때, 그것의 실천적 본질은 개체적이며 심리적이다. 더욱이 주관전투정신에 입각한 현실비판이 國民黨의 물리력에 제약당할 때, 그것은 실천을 지향하면서도 자아 속에 갇혀 있어야 하는 모순에서 벗어나지 못하게 된다. 이 때문에 자아와 현실의 관계는 주관전투정신과 물리력의 대립이라는 관계로 전환되고, 결국 주관전투정신은 오랜 압도 끝의 폭로와 예언이라는 형태를 드러내게 된다.

주관전투정신이 이 같은 결론에 이르는 까닭은 “지옥이 곧 무너진다는 것을 나는 알고 있기”³⁶⁾ 때문이다. 주관전투정신이 실천의 현재성과 필연성을 생략하곤 하는 까닭은 그것이 개체 정신의 참을 수 없는 표출이며, 경우에 따라서 그것은 정신 병리적 폭발을 수반하기도 하기 때문이다. 예를 들어 牛漢은 현실이 아닌 자아 속에서의 전투의지를 불태우고 있을 뿐이다. 자아를 압도하는 현실은 七月派에게 주어진 공통된 조건이다. 현실의 압도를 자기 내면에서라도 피하기 위해, 나아가 현실과 자아의 대립을 자기 내부에서 유지시키기 위해 주관전투정신이라는 심리상태는 없어서는 안 될 유일한 가능성이다.

33) 세 단계란 창작과정에 대한 상식적인 언급이다. 다시 말해서 객관현실의 존재, 그에 대한 주관화, 주관화된 객관현실의 작품화를 의미한다.

34) 胡風, 「民族戰爭與文藝性格—一個要點底備忘錄」 참조.

35) 胡風, 「爲了明天給爲人民而歌的歌手們」 참조. 『胡風全集』 제3권 438-440쪽.

36) 我的家」 참조. 『夢遊』 85쪽. 도서출판 시논로지 2000년 12월 서울

결국 억압적인 정치권력과 개인적 의지 사이에 빚어지는 물리력의 차이만큼이나 극적인 정감이 유발되고, 현실모순에 대한 분노와 자기분열이 객관에 대한 주관의 압도를 지향하면서 긴장감은 더해만 간다. 이들의 시는 궁극적인 목표, 즉 반란에는 이르지 못한 상태지만 이러한 극적 긴장의 결과 그들이 언젠가는 그 곳에 이르고야 말 것이며, 전투적 선동을 실현하는 운명의 날이 올 것임을 예언하게 된다.³⁷⁾

재미있는 것은 운명을 향한 극적 긴장감이 조직적인 방법론의 부재로 인해 더욱 자유로울 수 있었다는 점이다. 지하활동과 관련된 주관의 복잡성이 이 같은 자유의 구체적인 반영이며, 그들의 작품에서 발견되는 주제지향과 제재선택의 다원성 또한 이러한 반영의 결과이다. 객관적이고 비판적인 태도에서 기인한 의식의 자유는 현실의 부자유, 즉 실천의 제약에 대한 보상이기도 한데, 명료한 의식과 비구체적인 그들의 표현은 개인과 사회의 층차로 결합하는 것이 보통이다. 하지만 이들의 분노와 분열의 개인적인 표출은 동시에 사회적 은폐의 형태를 띠어야 하기 때문에 이들은 어떤 경우에 있어서도 은폐와 표출을 제어할 정도로는 이성적이다. 이에 따라 그들은 비판과 분노, 갈망과 흥분을 반란을 향한 극적 긴장으로 몰아가게 된다.

7. 晉察冀

반면에 晉察冀 시인들의 창작경향은 주로 통일전선에 대한 전쟁의 압도로 말미암는다. 당시의 통일전선은 시인들에게 어느 정도의 자율을 제공할 수밖에 없는 상태였다. 중국 속의 정파 연합이 보다 광범위한 실체를 유지하기 위해서도, 延安은 상대적으로 독립된 晉察冀 시인들에게 보다 유연한 자세를 취할 수밖에 없었다. 晉察冀 시인들의 창작이론에 계급성이 퇴조하기도 하고 방법론상의 뒤섞임이 자주 드러나곤 하는 것은 이 때문이다. 그럼에도 전쟁은 勝敗와 生死를 확연하게 구별함으로써 적을 증오하고 편을 사랑하는 단순구도를 가치·인식·실천 등에 강제하게 된다. 무엇보다도 전쟁은 휴머니즘이 개입할 수 없는 특별한 상황이다. 그것에는 아름다움 허망함 자성 그리움 깨달음 등이 끼어들 수도 끼어들어서도 안 된다. 목표는 하나, 바로 승리가 있을 뿐이기 때문이다.

문제는 이 같은 유비의 범주이다. 전쟁에서의 승리가 사회·역사적 인간가치의 절대적인 시금석이 될 때, 그것이 민족해방과 계급해방의 유일한 방법론이 될 수밖에 없을 때, 적을 증오하고 편을 사랑한다는 단순구도의 실천은 농민의 단순성과 지식인의 복잡성을 대비하는 것으로 끝나지 않는다. 필요성이 가능성을 압도함으로써 지식인적인 것에 대한 거부와 농민적인 것에 대한 찬양은 극단을 넘어서게 된다. 다시 말해서 이 시기 지식인들의 자기 放棄 경향에는 농민의 삶을 향한 도덕적 결단이 결합되어 있는 것이다.

전쟁이 통일전선의 자율적 분위기를 끝까지 허용할 수도 없는 노릇. 민족해방과 계급해방의 가치가 농민을 향한 도그마로 변해가면서 이제 지식인은 상상을 초월하는 정신적인 피해를 자초하게 된다. 그럼에도 불구하고 이 시기의 시인들은 시를 쓰는 것으로 전쟁에 참여하고자 했다. 무기의 비판이 되어 전쟁과 의식적으로 결합하려 한 것이다. 시인이자 전사였던 그들은 전사의 측면을 우선시 할 수밖에 없었다.

문제는 이 과정에서 강구된 이성의 요소이다. 노농병을 위해 복무하고 그들에게서 배우며, 그것을 바탕으로 자신의 사상과 감정을 개조하고자 했던 당시의 지식인들은 「세계관의 지도」라는 말에 매몰되고 있었다. 결국 그들은 정치의 효과를 세계관을 동일시하고, 그것을 모든 것에 선행하는 인식·가치·실천의 통일체로 수용하기에 이른다. 그 결과 지식인으로서의 자기 내면세계를 詩적으로 승화할 수 있는 다양한 길들을 스스로의 윤리적 결단으로 봉쇄하고 만다.

37) 의 시에도 선동적인 작품은 존재하지만 그 양은 매우 적은 편이다. 따라서 선동적인 작품 창작이 이들의 본령이라고는 할 수 없다. 선동성이 강한 田間 같은 시인이 晉察冀로 이동해 갔던 것도 이러한 맥락에서 이해해야 한다.

이 과정에서 그들은 무엇보다도 ‘의식의 단순화’를 요구받게 된다. 전투의 상황 속에서, 의식의 단순화는 목표물·가늠쇠·가늠구멍을 꿰뚫는 조준선 정열과 정조준으로 구체화되고, 모든 것을捨象시켜 버리는 발사를 향하게 된다. 세계는 이제 가늠구멍 속에 놓여 있을 뿐이므로, 그 속에 들어오지 않는 세계에 관해서는 관심을 기울일 필요가 없다. 모든 목표물은 敵에 다름 아니며, 敵對를 실현하는 대상일 따름이다. 이를 위해서는 누구에게나 조준선 정열, 정조준, 발사가 허용될 뿐이다. 이 모든 과정은 단순 할수록 아름답고 다른 것을 생각하지 않을수록 더 혁명적이다. 적을 없애는 것은 승리하기 위해서이고, 승리란 적이 더 이상 존재하지 않는 상태를 의미하기 때문이다.

게다가 모택동이 농민전쟁으로 규정한 바 있는 抗日戰爭의 주요 형식은 유격전이며, 소총을 사용하는 싸움이다. 민족의 위기를 타개하기 위한 이 유격전은 눈(眼)에 의해 승패가 결정될 수밖에 없다. 바꾸어 말해서, 이 전쟁은 볼 수 없는 자에 대한, 보고 있는 자의 승리이다. 발사 이전에 보고 있는 자와 볼 수 없는 자가 정해지고, 승패 또한 그에 따라 결정되기 때문이다.

전쟁의 결정적인 순간이 지나고 晋察冀가 일상적인 분위기를 되찾는 시간이야 말로, 지식인들이 노농병의 무용담에서 벗어나 자신의 내면세계로 깃들 수 있는 시간이다. 몸소 겪은 전쟁의 허무가 시인이 지니고 있는 인간성의 깊이와 결합함으로써 일찍이 맛볼 수 없었던 고통스러운 깨달음이 실현되기 시작한다. 그럼에도 불구하고 전쟁은 깊이 있는 자성을 불가능하게 한다. 자신의 의식과 감각을 내면세계로 돌린다는 것 자체가 혁명적인 삶의 종결을 의미하기 때문이다. 실제로 그들은 자신이 아니라 농민을 위하여 생각하고 생활하였다. 어떤 의미에서 그들은 자유인이 아니라, 스스로 원해서 그렇게 되어버린 이념의 수단이였다. 심지어 그들은 지식인과 농민의 결합이 지니게 될 의의와 가치조차 모르고 있었던 것 같다. 이런 상태에 놓여진 그들에게 형평과 객관, 객관에 근거한 비판과 自省 등 지식인으로서의 진실을 요구할 수는 없는 노릇이다.³⁸⁾ 현실은 이 시인들을 고민 없는 사람들로 만들어야 했고, 고민한다는 것 자체를 지식인의 사치로 매도했을 뿐 아니라 고민이 없을수록 도덕적이라고 강제하였기 때문이다.

어떤 의미에서 이 매너리즘은 대중으로부터 기인한 것이기도 했다.³⁹⁾ 지식인적인 理想과 고뇌가 사라지면서 시인이 그려낸 晋察冀는 천국이 되어가기 시작한다. 하지만 이들이 그려내고 있는 천국이 현대화된 천국이 아니라 전근대적인 천국이라는 데 또 다른 문제가 도사리게 된다. 정치와 문학의 과도한 접근이 빚어낸 상식을 넘어선 환상은, 어떤 의미에서건 역사의 뒷마당으로 밀려나야 할 천국일 뿐이다.

8.延安

반면에 七月의 시대와 공간을 활강하여 延安으로 진입해 간 艾靑은 주관전투정신의 깊이로부터 민족해방투쟁의 넓이로 날아든 시인이었다.⁴⁰⁾ 이 시기의 艾靑은 “우리는 자신이 ‘중국인’임을 알아야 한다. 우리가 시를 쓰는 것은 비참한 종족이 해방을 쟁취하고 명예를 벗어버리는 것을 노래하는 사람이 되기 위해서이다”라고⁴¹⁾ 주장한 바 있다. 중국·중국인·중국인의 해방을 노래하는 시인이라는 보다 구체적이며 개방적인 예술적 실천의 관계를 밝힌 艾靑은, “중국 新詩의 주제는 영웅들의 反침략 전쟁, 이 전쟁에 관계된 모든 사상과 행동, 침략자의 포학함과 반항하는 자들의 용맹 등이 일궈 낸 위대한

38) 이들의 당시 작품들은 균형감각을 결여하고 있다. 詩的인 분위기를 찾아볼 수 없는 정치적인 구호가 자주 등장한 것도 사실이다. 결국 이 점은 중공 수립 이후 詩의 발전에 소극적인 영향을 끼치게 된다.

39) 실제로 晋察冀의 시인들은 통속적이고 길이가 짧은 작품들을 대량생산하고 있다. 그것은 특별한 문학적 수준이 없었던 당시의 독자들에게 적응하면서 전쟁에 참여하는 방법이기도 했다. 양식의 측면에서도 초기에는 연극과 詩가 주류를 이루었는데, 각 공산당 통치구에 존재하던 연극과 詩 단체의 수는 지금으로서도 놀라울 정도다.

40) 艾靑은 七月派의 형성과정에 적극적으로 참여한 시인이다. 그의 대표작이라 할 수 있는 연작시 「北方詩草」와 장편시 「向太陽」 등이 『七月』에 발표되었다는 사실이 이를 증명한다.

41) 「詩與宣傳」 참조. 艾靑 『詩論』 人民文學出版社 1980년 8월 北京

시대여야 하며, 민주세계의 보위와 인류의 미래를 향해 내미는 희망의 등불이어야 한다” 고⁴²⁾ 주장한다. 영웅형상의 행위와 사상이라는 구체성으로부터 인류 보편의 가치라는 보다 원대하고 추상적인 방향을 중국 新詩의 주제지향으로 제시하고 있는 것이다. 艾靑이 한 시대의 “위대하고도 개성 있는 시인”은 “언제나 계시와 감수, 그리고 감동을 주어야 하며, 스스로 그 시대에 속한 시를 탄생시켜야 하는”⁴³⁾ 존재라고 하였던 것도 같은 의미에서였다. 그럼에도 불구하고 항전 이후에 延安행을 택했던 艾靑·田間·魯藜·天藍·艾摸(즉, 賀敬之)·胡征 모두는 써야 할 것이 사라져버린 무력감을 겪고 있었다. “자유롭고 관대한 延安의 분위기”⁴⁴⁾ 매몰됨으로써 이전시기의 긴장과 깊이가 드러나지 않고 있는 것이다. 좀 더 정확히 말하자면 현실과 자아의 대립 속에서 단련된 의식의 대자성이 사라지면서, 자신의 延安에 대한 감동을 단순하고 즉자적인 형태로 표출하고 있을 뿐이다.

주목할만한 점은 이 같은 변화가 艾靑을 포함한 이들 모두의 특징이라는 점이다. 현실에 심취함으로써 현실과 자아에 대한 비판의 태도를 상실할 때, 시인에게 남는 것은 정신감응과 유치한 생활묘사 뿐이다. 이들의 작품이 적과 동지에 대한 비판과 찬양을 되풀이하는 것은 이 때문이다. 흥미로운 점은 延安에서 활동하게 된 일부 七月派 출신 시인들의 이 같은 변화를 국통구에 남아 있던 또 다른 七月派 시인들이 신선한 충격으로 받아들였다는 사실이다. 『詩壘』의 주간 鄒荻帆의 아래와 같은 회고는 정치와 문학의 결합이 빚어낸 예술의 아이러니라 아니할 수 없다.

黨이 민족전쟁과 계급전쟁의 주체임을 자임하면서, 적과 편으로 구성된 戰線 구도 속의 전투 사령부로 기능할 때, 그것의 현실적인 목표 또한 자명할 수밖에 없다. 즉, 전투에서의 승리 외에는 다른 목표가 있을 수 없다. 그 같은 상황에 놓여 있는 시인의 의식형태는, 黨과의 일체성 속에서 전쟁이라는 구체적인 현실을 명료하게 응시하고 승리를 꿈꾸게 된다. 결국 그들의 시는 개인의 주관관을 포기하면서 黨에 대한 일원화, 전쟁과 승리에 대한 의식의 집중, 형상의 구체화 등을 보이게 된다. 다시 말해서 해방구로 이동해 간 七月派 시인들은 무기의 시학 — 전투에서의 승리를 위한 선전과 선동 — 을 위하여 자신의 주관적인 감성을 스스로 제약하면서 자신의 시를 톱니바퀴 속의 나사못으로 만들어 가는 중이다.⁴⁵⁾

지식인들의 관심이 현실 변혁에 집중되면 마르크시즘으로부터 先取한 가치를 인식과 실천으로 실현하려는 그룹이 힘을 갖기 시작하면서, 詩에 있어서는 방법론 경향이 강화되기 시작한다. 현실의 급박한 요구와 脫신비화의 역사, 농민을 전쟁의 동조자로 만들어야 하는 상황과 儒家的인 전통 등이 중국 혁명의 조건이었던 탓에, 종교와 문화에 내재된 形而上學的 구원은 관심을 불러일으킬 수 없었다. 인식이 실천에 의해 검증되는, 즉 실천이 모든 가치 평가의 시금석이 되어버린 상황에서는 투쟁의 결과에 의해 모든 것이 평가될 뿐이다. 중국 혁명전쟁의 승패가 누가 농민을 장악하느냐에 따라 결정되는 한, 지식인은 농민을 ‘己欲立而立人 己欲達而達人’⁴⁶⁾ 하는 관계로 생각하지 않을 수 없게 된다. 農民化가 필요성이라면 지식인의 자발적인 農民化는 黨이 생각할 수 있는 유일한 兩結合의 가능성이다. 필요성과 가능성을 이해하고 자각적으로 스스로를 바꿀 수 있는 존재는 5.4 이래로 지식인뿐이기 때문이다.

9. 중화인민공화국

그리고는 전대미문의 지식인 고난이 시작된다. 항일전쟁과 국공내전, 나아가 문화대혁명이 끝날 때

42)

43) 上同

44) 「我歌唱延安」 참조. 何其芳 『散文全集』 百花文藝出版社 1986년 5월 北京

45) 鄒荻帆 「憶『詩壘地』」 참조. 『新文學史料』 1983년 제1기.

46) 『論語』 「擁也」 참조.

까지, 농민과의 정서적 격차를 극복하는 데서 시작된 지식인의 고난은 가장 이성적이고 또 집단적인 인성 파괴의 재난으로 이어지면서 개인과 비판이 사라진 리얼리즘의 시대, 다시 말해서 리얼리티가 없는 리얼리즘의 시대를 열게 된 탓이다. 예를 들어 牛漢은 理想이 실현된 현실로부터 자기 삶의 형식과 내용을 제공받는다든 전도된 자아·현실관계를 설정하게 된다. 그 결과 “그 손짓이/ 30년 간/ 중국이 나아가야 할 방향을 인도해 왔기”⁴⁷⁾ 때문에 아무런 고민 없이 그 손짓을 따라가기만 하면 된다는 주체의 放棄로 나아가게 된다. 지도자가 절대적 진리를 지니고 있고 구성원들 또한 그 진리에 통일되어 있다는 생각은 지도자를 절대화하고 그와 구성원간의 간극 없음을 신앙케 하는 근거가 된다. 그러므로 “중국을 구원하는 커다란 별이요/ 인민의 지도자인 毛澤東”⁴⁸⁾은 懷疑나 비판의 대상이 아닌 진리의 근거가 될 수밖에 없으며, 우리 모두는 “그의 의지가 진리에 닿아 있는”⁴⁹⁾ 한 ‘야전군’이나 ‘전사’, 또는 ‘張大娘’⁵⁰⁾을 막론하고 진리를 공유한 동질적 존재일 수밖에 없다. 러시아어를 모르는 李林慶이 러시아어로 된 『진리의 신문』을 보고 이해할 수 있느냐는 질문에 “왜 모르겠어,/ 여기 실린 건 모두 진리인걸!”⁵¹⁾이라고 대답하는 것도, 牛漢에게 “조국의 어떤 땅, 어느 풀 한 포기,/ 시내, 촌락이라도,/ 편애하는 것 없고,/ 모두가 아름답게 느껴”⁵²⁾지는 것도 모든 것이 진리로 하나 되어 있다는 신념에서 비롯한다.

확실히 49년 이후의 현실은 지난날과는 다른 것이다. 하지만 변화된 현실이 시인 스스로가 획득한 것이라기보다 주어진 것이라는 데에 또 다른 문제가 짝을 띄우는 중이다. 현실에 대한 감각이 크면 클수록 시인의 독자적인 의식영역은 상대적으로 축소되어가는 새로운 위기를 맞게 될 것이기 때문이다. 하지만 새 시대의 창조라는 50년대 초의 과제에 근접하지 못했던 시인들에게 이 시기의 삶은 理想이 실현된 완전한 아름다움이었으며, “마야코프스키와 같은 기쁨과 호방함으로/ 현실을 낭송”하고 싶었던 그들에게 현실은 “인류 최선의 서정시”⁵³⁾에 다름 아니었다. 비판 할 것이 없는 현실과 對自性을 갖추지 못한 시인의 의식상태, 새로운 가치정향을 허용하기 힘든 현실, 무엇보다도 자신의 삶을 통해 인식과 理想을 확보한다는 모든 계기가 ‘행복에 겨워 할 일 없는 상태’로 대체되어버린 이 상황은 분명 詩의 위기이다. 그럼에도 그들은 위기감을 느끼지 못하고 있었다. 위기에 선행하는 위기감과 문제의식의 깊이로 시대를 살아야 하는 것이 시인이라면, 그들은 더 이상 시를 쓸 수 없는 존재가 된 것이 분명했다.

결론

도그마가 되어야 하는 理想, 유지할 수밖에 없는 젊음, 진지할수록 코미디가 되어가는 스트레스 등 중국현대시의 근거와 조건은 시를 위한 전개가 불가능하다. 무엇보다도 그것은 자신의 감정을 새롭게 해 가는 時空을 통하여 본질과 현상 · 숨김과 드러냄을 하나로 빚어가면서 삶과 無常이 心境으로 수렴되는 전통 詩의 경지를 부정하는 것으로 시작한다. 형식에 의한 내용의 변화를 피하다가 인식과 낭만을 통일하고, 현대의 부재 속에서 현대성을 추구하다 실천을 위한 방법 · 이데올로기를 위한 매체를 자원하게 된 중국현대시는 중화인민공화국의 출범으로 천국이 실현된 비판 없는 상태를 체험하게 된다. 비판의 폐기이자 권력의 방편이 되어야 하는 詩의 할 일 없는 상태였던 이 상황은 리얼리즘의 위기가 분명하다. 전근대적인 형식으로 권력을 歌頌하는 田間 · 李瑛 · 郭小川 등의 浮沈이 자아를 벗어난 체제순응의 어지러운 양상이라면 차마 리얼리즘을 다 버릴 수 없었던 胡風의 침몰은 예정된

47) 『向克里姆林宮傾聽』 참조. 『夢遊』 109쪽

48) 「毛主席! 您還記得我嗎?」 참조. 『夢遊』 140쪽

49) 「行進在冬天的山谷里」 참조. 『夢遊』 130쪽

50) 「六盤山上」, 「行進在冬天的山谷里」, 「張大娘」 참조 『夢遊』 128, 130, 110 쪽 등

51) 「眞理」 『夢遊』 144쪽

52) 「祖國」 참조. 『夢遊』 117쪽

53) 「我贊美北京的西郊」 참조. 『夢遊』 168쪽

것이였다. 詩가 정치에 대한 자부와 열광이 되어갈 때, 인간다움은 더 이상 의미 있는 가치가 아니게 된다. 해방을 위한 비판을 그만 두게 된 리얼리즘에게는 권력과 하나 되는 길만이 남게 되고. 민주주의와 법제를 위한 싸움 보다 권력의 뉴스가 되는 길이 열리면서 리얼리즘이 더 이상 리얼리즘이어서는 안 되는 상황, 다시 말해서 권력을 향한 내면의 일치라는 중국시의 새로운 기제가 시작되고 만다.

중국민주화와 08헌장

김 하 립 (조선대)

< 目 次 >

1. 재스민(Jasmine)혁명에서 모리화(茉莉花) 행동까지
 2. 류샤오보와 '08헌장(憲章)'
 3. '6·4 텐안먼' 운동의 경과와 의미
 4. 중국 사회주의체제와 민주주의 문제
 5. 나가면서
-

1. 재스민(Jasmine)혁명에서 모리화(茉莉花)행동까지

2011년 튀니지에서 시작한 시민혁명은 이집트, 리비아 등 북아프리카 지역을 강타했다. 민주주의와 민생의 안정과 발전을 요구하는 시민들의 결집된 힘이 군부나 사병(私兵), 그리고 일부 부족들을 중심으로 오랜 기간 동안 구축해왔던 막강한 독재권력을 무너뜨린 것이다. 튀니지의 국화인 재스민(Jasmine)에서 유래한 재스민혁명은 이집트의 민주화 운동을 거쳐 리비아에서 내전상태까지 유발했고, 40년에 걸친 독재권력을 유지했던 가다피는 결국 죽음으로 최후를 맞이했다.

2013년 현재 시리아는 내전상태가 2년 여 넘게 지속되고 있는 상황이고, 이집트는 아직도 군부와 시민, 종교세력 간의 갈등이 지속되고 있는 현실이다.¹⁾ 출발에 비하면 그 결과가 기대에 못 미친다는 평가가 있기는 하지만, 장기간의 독재권력에 대한 민중의 저항이 부분적으로나마 성공했다는 점은 개별 국가단위에서나 전체 인류 차원에서 민주와 인권의 가치를 재확인했다는 점에서 긍정적이라 할 수 있다. 특히 재스민혁명은 인터넷, 위성방송, 블로그, 트위터, 페이스북 등 다양한 소셜 네트워크 서비스(SNS)의 역할이 매우 중요하게 작용했다. 이는 정당이나 조직에 의한 혁명이 아닌 SNS를 통한 청년층, 전문직종 종사자, 일반 민중들의 참여와 주도가 시민혁명을 이끌어 냈다는 점에서 새로운 의미를 지니고 있다.²⁾

이러한 세계적인 시민혁명의 바람은 미약하지만 공산당에 의한 일당 독재가 60년 이상 지속된 중국에도 불어왔다. 미국에 서버를 둔 보선(博訊, www.boxun.com)에 2011년 2월 17일 중국의 민주화를 요구하는 '중국 모리화행동 발기자 성명(中國茉莉花行動發起者聲明, 이하 '성명'으로 줄임)'이 발표되었고, 민주화를 요구하는 시민 집회를 2월 20일과 2월 27일 2차에 걸쳐 개최하겠다고 밝혔다. 언론과 SNS를 통해 이러한 소식이 중국에 전파되었지만, 2차에 걸친 시민 집회는 중국 공안 당국의 강력한 원천봉쇄로 무산되고 말았다.³⁾ 그러나 '중국 모리화행동'에 관해서 내외 중국인들은 물론 세계 시민들의 관심이 증가되었고 중국의 상황을 주시하기도 했다. 반면 중국정부는 후진타오(胡錦濤)에서 시진핑(習近平)으로 지도층의 교체기에 처해 있었고, 한편으로는 2008년에 '08헌장(08憲章)' 사건을 주도한 중

1) , 〈이집트 민주화운동과 무슬림형제단의 역할〉, 《한국이슬람학회논총》 제21-3집, 한국이슬람학회 2011, pp.63-95. 참조
2) 황병하, 앞의 논문 및 황병하, 김화선 외 저, 《주요 중동국가들의 정치권력구조 연구》, 대외경제정책연구원, 2011. 참조
3) 중국 모리화(茉莉花)행동에 대한 자료 및 그 경과는 http://www.molihua.org/p/blog-page_10.html을 참조하기 바람.(최종 검색일, 2013.04.30) 보선(boxun.com)은 중국 당국의 방화로 검색하기 어려운 상황이 종종 발생한다.

국 민주화와 인권운동의 상징인물인 류샤오보(劉曉波)에게 2010년 노벨 평화상이 수여된 이후, 중국의 인권문제와 민주화운동이 세계적 관심사로 부상했기 때문에 중국 정부로서는 이에 민감하게 반응하기도 했다.

물론 중국의 상황은 아랍권 국가들과 다르다. 1978년 개혁개방정책의 실시 이후 중국은 급속한 경제성장을 이루었고, 이제는 G2 국가로서 '세계의 공장이자 세계의 시장' 역할을 담당하고 있다. 일인당 국민소득도 급성장했고, 상하이, 광저우, 베이징 등의 대도시와 연해지역 거주민들의 소득은 10,000\$이 넘는다. 그러나 이러한 급속한 성장의 뒷면에는 심각한 문제가 대두하고 있다. '성명'에서 밝히고 있듯이, "빈부격차의 심화와 이로 인한 양극화 현상, 사회의 전면적인 부패, 관리와 그 자손에게 이어지는 부의 세습, 사법권의 쇠퇴, 물가의 비등, 언론에 대한 억압과 금지"⁴⁾ 등등은 중국이 안고 있는 문제이자 시한폭탄으로 작동할 위험도 있다. 이러한 점으로 인해 '성명'에서는 튀니지, 이집트의 시민혁명을 언급하면서, 튀니지의 재스민혁명을 따라 중국에서도 '모리화행동'을 거행하자는 주장을 천명하고 있다.

노벨 평화상 수상자인 류샤오보(劉曉波)에 대한 구금과 국제사회에 대한 신경질적 반응을 보인 중국 당국의 자세와 태도는 이러한 민주와 민생에 대한 요구를 거부하는 모습이라 할 수 있다. 이 점에 있어서 아랍권 국가들과는 다르게 중국 사회의 민주화는 더 많은 시간과 노력이 필요하다고 볼 수 있다.

중국 모리화행동의 지침에 따른 시민집회가 2011년 2월 20일 1차 때 13개 도시였으나, 2차 때는 분리 독립운동의 대표 도시인 라싸(拉薩), 우루무치(烏魯木齊) 등이 포함된 27개 도시로 늘어나면서 긴장이 고조됐지만 27일의 2차 집회는 사실상 성공하지 못했다. 베이징의 경우 집회가 예고됐던 최대 변화가 왕푸징(王府井) 쇼핑거리를 중국 공안당국이 5~10미터 간격으로 경찰을 배치하고 행인들의 진입을 차단하면서 집회가 원천 봉쇄되었다. 중국의 민주화를 촉구하기 위한 2차 모리화행동은 무산됐지만 파장은 계속되고 있다. 중국의 인권운동가들이 매주 일요일 집회를 정례화하겠다고 나섰으며, 페이스북과 트위터 등 SNS에 글을 올려 중국 정부에 대한 대중의 분노를 표출하기 위해 매주 일요일 중국 전역의 도시에서 산발적인 집회를 벌이자고 촉구했다.⁵⁾

사실 중국의 경우, 7억 7천만 명의 휴대전화 사용자와 4억 5천만 명에 달하는 네티즌들이 정부에 대해 오랫동안 쌓였던 불만과 분개를 토로하고 공유할 수 있지만, 시위 등의 행동으로 옮겨지기 위해서는 어떤 직접적인 동인이 있어야 하는데 이번 '모리화행동'의 경우 예는 그런 발화 동인이 없었고 중국 내부의 조직이나 주동세력이 부재했다. 오히려 중국은 2008년 베이징 올림픽이나 2010년 상하이 박람회 등을 통해 중화 민족주의, 중화사상이 그 어느 때보다 고양되어 있는 시점이다. 이런 이유 때문에 중국에서 재스민혁명과 같은 사태가 발생할 가능성은 그리 높지 않아 보인다. 또한 중국이 중동과 북아프리카보다 상대적으로 높은 경제 성장률을 보이고 있고 국민의 민주화 요구 수준도 심각하지 않은

4) “ 是中国“茉莉花”革命的发起者。我们看到，中国社会已经全面溃败，有毒食品层出不穷，连下一代都已经深受其害；中国专制政权已经失去信仰，成为利益分赃的团体而无力自救，日渐法西斯化；统治体系吏治腐败、贪污贿赂横行、司法独立全面倒退，官员及官二代垄断了所有的体制内资源；社会两极分化严重、贫富更加悬殊、物价上涨特别是房价飞涨而导致民怨沸腾；国人人权状况尤为恶劣，任意监禁、强制失踪广泛发生，新闻审查愈发严厉，有良知的媒体人纷纷被打碎饭碗，《宪法》三十五条形同虚设；民众财产被肆意掠夺，因拆迁而导致的死亡甚至自焚时有发生；中国已经沦为资源黑洞、环境污染、生态破坏，遗害子孙.....我们深感于，这一切的根源都源自于专制政权。更让我们不安的是，执政者已经全面堵塞了我们的上升通道。考公务员，我们竞争不过官二代；经商做生意，我们无法与“国进民退”的权贵资本抗衡，我们只能背负着高房价与高通胀的重负，挣扎求存，永远看不到未来。我们唯一拥有的，就是虚拟空间给我们的存在感。我们在上周发起了中国“茉莉花革命”，就是希望能借北非中东的民主化浪潮，促使中国发生改良或变革，改变目前这种不公不义日渐沉沦的现状。2月20日活动的成效很让我们惊喜，....2月21日夜间，我们进行了长时间的讨论，商议是否集体自首以避免连累上述仍在拘禁中的无关人等。但因我们人数众多，参与程度不一，集体自首行为未能形成决议。我们在此呼吁当局立即释放无关人等。不管当局如何回应，我们本周仍将继续在220公布的地点发动集会（部分地点略有变更），具体地点变更将于本周三公布，如因网络条件无法公布，则请朋友们前往上周集合地点。在此呼吁朋友们踊跃参与。我们的一小步，就是改变专制现状的一大步。中国“茉莉花革命”发起者 2011年2月22日” www.boxun.com (검색일 2011. 2.20)

5) http://www.molihua.org/p/blog-page_10.html 참조

데다, 엄격한 검열과 통제체제를 갖춰 대규모 시위 가능성이 낮다고 말할 수 있다.

다만 1989년 '6.4 톈안먼'운동의 기억과 상처가 아직도 해결되지 않고 큰 부담으로 작용하고 있으며, 지속적으로 문제시 되고 있다. 지속적으로 제기되는 티베트와 신장 위구르족의 분리 독립운동도 언제나 폭발할 요인으로 잠재해 있다.

이런 측면에서 우리로서는 중국 사회의 민주화운동 현황을 인식하여, 향후 중국의 향방에 대한 우리의 대응책을 준비하는 작업이 필요하다. 본고는 이 점에 유의하면서 중국 민주화의 문제와 '08헌장'의 내용을 살펴보고자 한다.

2. 류샤오보와 '08헌장(憲章)'

2.1. 류샤오보와 민주화운동

2010년 10월 8일 노벨 평화상이 중국의 인권운동가 류샤오보(劉曉波)에게 수여되었다고 발표되던 당시 류샤오보는 구금 상태에 처해 있었다. 당시 언론은 “노르웨이 노벨 평화상위원회는 8일 '류샤오보는 중국의 기본적 인권을 위해 장기간 비폭력 투쟁을 벌였다'고 시상 이유를 밝혔다. 1989년 천안문(톈안먼) 민주화 요구 시위 이후 20여 년간 민주개혁을 요구하다가 11년형을 선고받고 수감된 류샤오보는 민주화운동의 상징적 존재다. 그의 수상을 계기로 중국의 정치적 자유와 인권 문제가 첨예한 국제적 논쟁거리로 재부상하고, 서구와의 대립도 격화될 가능성이 높아졌다.”⁶⁾고 보도했다. 중국의 원로 지식인 7명은 노벨상 수상을 축하하는 편지를 보신(博訊)에 공개했고, 국제사회도 류샤오보의 노벨상 수상을 지지했다.⁷⁾ “프랑스와 독일 등 서구 국가들은 환영의 뜻을 나타내며 수감 중인 류 박사를 석방하라는 메시지를 전했다. AFP통신은 ‘노벨위원회가 중국의 면상에 따귀를 올려붙였다(a slap in the face for China)’ 고까지 평가했다. 조제 마누엘 두랑 바호주 유럽연합(EU) 집행위원장은 ‘인권을 위한 개인의 커다란 희생에 대해 전 세계가 동참한다는 의지의 메시지를 표명한 것’이라고 평가했다.”⁸⁾ 타이완의 40여 개 민간단체도 류샤오보의 석방을 요구하는 공동성명을 발표하기도 했다.⁹⁾

류샤오보가 노벨 평화상 수상자로 결정된 것에 대해 중국 정부는 즉각 반발했고, 중국 외교부는 성명에서 “류샤오보는 중국 법률을 위반해 사법기관으로부터 처벌받은 죄인”이라며 “류샤오보에게 노벨 평화상을 수여한 것은 범죄를 격려하는 행위와 마찬가지로 비난했으며, 또 베이징 주재 노르웨이대사를 소환했다.”¹⁰⁾

반면에 노벨 평화상위원회는 선정 이유서에서 류샤오보가 1989년 천안문 시위에 참가하고 일당독재 폐지 요구 성명 작성을 주도한 점 등을 소개했다. 위원회는 특히 “지난 수십년 간 중국은 어떤 나라와도 비교가 불가능한 경제발전을 이뤘고, 정치적 참여 범위가 넓어졌다” 면서도 “중국 헌법 35조는 ‘인민들의 언론·표현·결사·집회·시위의 자유’를 규정했지만 자유가 명백히 박탈된 상태”라고 밝혔다. 또 “새로운 지위는 강화된 책임을 수반해야 한다”며 중국 정부를 강하게 비판했다.¹¹⁾ 14일에는 쉬유위(徐

6) 《한겨레신문》, 2010년 10월 09일자

7) 류샤오의 노벨 평화상 수상에 관한 중국 및 국제사회의 반응, 언론보도에 관한 자료는 信息自由觀察工作室 編, 《解讀劉曉波》, 溯源書社, 香港, 2011 에 수록되어 있다. 예를 들면 웨이징성(魏京生)은 “최근 중국 공산당의 인민에 대한 진압이 과거에 비해 더 잔혹해지고 있어서, 민주와 자유를 쟁취하는데 대해 많은 사람들이 회의를 품고 있고, 정서가 하락되어 있다. 중국의 이의(異議) 인사가 상을 획득한 것은 인민들의 심정에 하나의 커다란 흥분을 부여한 것이다”처럼 평하고 있다. 또한 투투 주교와 달라이 라마 등 노벨 평화상을 받은 15명의 명의로 UN 반기문 사무총장에게 보낸 편지도 수록되어 있는데, 여기에는 2010년 11월 10일에서 11일 사이에 서울에서 열리는 20개국 정상회담에 참여하는 후진타오 중국 주석에게 류샤오의 구금에 대한 항의와 석방을 요구할 것 등의 내용이 있다.

8) 《동아일보》, 2010년 10월 09일자

9) 《동아일보》, 2010년 10월 11일자

10) 《한겨레신문》, 2010년 10월 09일자

11) 《한겨레신문》, 2010년 10월 09일자

友漁) 중국사회과학원 교수 등 중국의 문학비평가와 반체제 인사 등 120여 명은 류 박사의 석방을 요구하는 공개서한을 인터넷에 올렸다. 이번 서한 서명자에는 2008년 '08헌장' 초안을 함께 작성한 헌법학자 장쭈화(張祖樞), 인권변호사 푸즈창(浦志強), 언론인 리다통(李大同) 씨 등이 포함됐다. 이들은 류 박사의 석방을 요구하며 “중국 지도부가 노벨 평화상 수상에 현실적 이성적으로 대응해야 한다. 중국 정부가 민주주의와 법치 그리고 다른 보편적 가치를 포용해야 한다”고 주장했다. 또 “윈 총리의 일련의 발언이 정치개혁 열망을 촉발시켰다”며 “우리는 그러한 노력에 적극적으로 참여할 준비가 돼 있다”고 강조했다.¹²⁾

'08헌장'은 2008년 류샤오보¹³⁾가 체포되는 동시에 국내외에 알려졌다. 교수, 변호사, 작가, 언론인, 의사, 농민, 노동자 등 다양한 계층의 303명이 참여한 '헌장'은 중국 당국에 '정치적 자유, 사법독립, 인권보장' 등과 같은 내용을 주장했고, 이후에 해외의 중국 화인(華人) 사회를 중심으로 지속적인 서명 운동이 전개되었다.

'08헌장'의 초안을 작성하고 서명을 주동한 류샤오보는 베이징 사범대학 중문과 교수로 재직하던 중, 1989년에는 컬럼비아대학의 방문학자로 미국에 있었다. 그러나 그는 '텐안먼(天安門)' 학생시위가 발생하자 귀국하여 시위와 운동을 주도했다. 이후 체포되어 구속된 류샤오보는 1991년에 석방된 후 지속적으로 중국의 민주화 운동에 종사했다. 1991년에는 다시 반혁명죄로 구속되었고, 이 과정에서 그는 공직을 박탈당하고 여러 차례의 가택 연금, 체포 구금을 당했다. 1995년에서 1996년 사이에 <반부패건의서(反腐敗建議書) - 제 8기 인민대표대회 3차 전체회의에 드림(致八屆人大三次全會)>, <흡혈의 교훈, 민주 추진과 법치발전(汲取血的教訓, 推進民主與法治進程) - '64' 6주년 호소문(‘六四’六週年呼吁書)> 등의 글을 집필하고 발표했다. 이로 인해 1996년 10월에서 1999년 10월 까지 노동교화 3년형에 처해졌다. 이후 문필활동과 민주화운동을 지속하다가, 2008년 공산당 일당 독재를 반대하고 민주주의의 실현을 요구하는 '08헌장'의 발표를 주도했다. '08헌장' 사건의 주도자 혐의로 체포되어 국가 전복선동 혐의로 11년의 징역형을 선고받고 현재 랴오닝(遼寧)성의 진저우(錦州) 교도소에 수감되어 있다.¹⁴⁾

류샤오보는 1989년의 학생시위 기간에 텐안먼 광장의 인민영웅기념비 앞에서 장막을 치고 단식농성을 하면서 정부에 민주개혁을 요구했다. 당시 단식농성을 함께 한 류샤오보, 저우뮈(周舵), 허우더젠(侯德建), 가오신(高新)을 '텐안먼 단식 4군자(天安門絕食四君子)'라고 불렀다. 이들은 <6.2 단식선언>에서 “중국 지식인들은 수천 년 동안 소극적으로 일관했던 방관자적 태도를 과감히 버리고 리펑(李鵬) 정권의 비이성적인 군사폭력에 당당하게 맞서서 새로운 정치문화를 이룩해야 한다. ... (중국은) 근대에 이르러서는 적대의식에 사로잡혀 있다. 1949년 이후 ‘계급투쟁 강령’ 구호는 증오심리, 적대의식과 극단적인 폭력을 부추겼다. ...이에 우리는 단식을 통해 적대의식과 증오심리, 그리고 ‘계급투쟁’의 정치문화를 과감히 청산할 것을 강력히 호소한다.”¹⁵⁾고 주장했다. 이 선언에서 나타나듯이 근현대 중국, 특히 1949년 이후 공산당 정권 수립 후 역사적 과정의 많은 사건들의 핵심을 '계급투쟁'과 이로 인해 형성된 '증오, 적대'적 심리와 의식, 여기서 야기된 폭력으로 인식하고 있는 특징을 보여준다. 일본의 침략에 저항했던 민족해방전쟁 시기나 국민당과 전쟁을 벌였던 1945-1949의 국공내전 시기는 논외로 하고, 그 이후 공산당에 의한 독재권력, 특히 마오쩌둥(毛澤東)에 의한 일인 전체통치가 중국 사회에 강한 '증오와 적대' 심리를 구축했고, 이러한 심리, 정신상태가 억압적이고 폭력적 정치문화를 형성했다고 파악하고 있는 것이다. 따라서 이러한 인식으로 인해 “우리는 민주적 관용정신과 협력의식을 통해 민주사회를 건설해야 한다...정부는 군사를 동원하여 인민을 탄압하는 폭력문화를 과감히 철폐해야 하며, 학생과 정부는 대립관계를 청산하고 대화와 협상을 통해 평화적인 방식으로 문제를 해결할

12) 동아일보, 2010년 10월 16일자

13) 劉曉波는 1955년 지린성 창춘에서 출생했다. 문화대혁명기간(1969~1973) 부모를 따라 내몽골 지역으로 하방되었고, 1976년 창춘으로 돌아와 건축노동자 생활을 했다. 1977년 지린(吉林)대학 중문과에 입학했고, 1982년 베이징 사범대학 중문과 석사과정에 입학했다. 1988년 박사학위를 취득했다.

14) 류샤오보 지음, 김영문 옮김, 《내 사랑 샬에게》 글누림, 서울, 2010. p.281-283 참조

15) 劉霞, 胡平, 廖天琪 選編, 《劉曉波文集》, 新世紀出版社, 香港, 2010. pp.230-231. 이 글은 국내에는 류샤오보 지음, 김지은 옮김, 《류샤오보 중국을 말하다》(지식갤러리, 서울, 2011) pp.317-324 에 번역되어 있다.

것을 강력히”¹⁶⁾ 요구하고 있다. 흥미로운 점은 “이번 학생운동은 사회 각계각층의 지지와 성원을 받았으며 … 전체 인민의 민주운동으로 확대됐다. 그러나 민주운동에 참여한 학생에게 보냈던 지지는 인간적인 동정과 정부에 대한 불만에서 나온 개인적인 감정에 불과했다. 즉 중국 사회는 아직도 공민(公民)의식이 결여되어 있다.”¹⁷⁾는 자성적 인식이다. ‘공민(公民)’의식, 주체적 민중으로서의 ‘공민’에 대한 고민이 류샤오보의 주된 문제의식으로 자리잡게 된 계기이기도 하고 이후 지속적으로 이에 대한 주장을 전개하는 계기이라고도 볼 수 있다.

두 달 여 지속되었던 대학생들을 중심으로 한 텐안먼 시위는 6월 4일 탱크를 앞세운 군대의 강제진압에 의해 피의 참극으로 마감했다.

류샤오보는 최후진술에서 ‘텐안먼 시위’가 자신에게 어떤 영향을 미쳤는지에 대해 다음과 같이 언급하고 있다. “20년이 지났지만 6·4의 원혼들은 아직 눈을 감지 못하고 있습니다. 6·4사건으로 나는 상이한 정견을 가지게 되었고, … 주지하는 바와 같이 개혁개방은 국가의 발전과 사회의 변화를 가져왔습니다. 나의 입장에서 볼 때 개혁개방은 ‘계급투쟁을 강령으로 하는’ 마오(毛)시대의 정책 방침에 대한 포기의 시작이라고 생각합니다. 그리하여 방향을 바꾸어 경제발전과 조화로운 사회 건설에 진력하게 되었습니다. ‘계급투쟁 철학’을 포기하는 과정은 점차 적대의식을 약화시키고 계급 원한을 해소하는 과정이며, 또한 인성에 스며든 수성(獸性)을 제거하는 과정입니다. … 인간과 인간 사이의 사랑을 회복하고 상이한 이익과 상이한 가치가 평화적으로 공존할 수 있게 유연하고 인도적인 토양을 제공해주었습니다. 이에 따라 국민들의 창조력 증진과 애정 심리 회복이라는 측면에서도 인간 본성에 부합하는 격려를 보내주었습니다. … 경제가 시장을 지향하고 문화가 다원화를 추구하고 질서가 점점 법치의 길을 걷게 된 것은 모두 ‘적대의식’의 약화에서 힘입은 현상들입니다. 진보가 가장 완만한 정치영역이라 하더라도 적대의식의 약화는 정권 담당자들로 하여금 사회의 다원화에 더욱 더 확대된 포용성을 가질 수 있게 해주었고, 상이한 정견을 가진 사람들에 대한 박해의 강도도 크게 완화되었으며, 1989년 운동에 대한 정의도 ‘폭동’에서 ‘정치 파동’으로 바뀌었습니다”¹⁸⁾

류는 1989년 6월을 자신의 최고의 전환기라 인식하고 있다. 이후의 다양한 활동이나 집필에서도 그 기점은 6·4 텐안먼 운동이라고 할 수 있다. 그가 이후 6·4를 기념하는 추모시를 매해 창작하고 있다는 점도 이를 증명한다. ¹⁹⁾ 1990년에 발표한 1주년 추모제 시의 일부를 살펴보면 다음과 같다.

<사망 체험(體驗死亡) - ‘64’ 1주년 추모제> ²⁰⁾

1.
기념비는 한 차례 한 차례 흐느끼고
대리석 무늬에는 핏자국이 스며들었다
신념과 청춘은 탱크 무한궤도의
쇠녹 아래에 쓰러졌다
동방의 아주 오랜 옛 이야기가
돌연 핏방울이 떨어질 정도로 신선해졌다

<…中略…>

발포 — 살인

16) 13)과 동일

17) 각주 13)과 동일

18) 劉霞, 胡平, 廖天琪 選編, 《劉曉波文集》, 新世紀出版社, 香港, 2010. pp.226-229. 류샤오보, 〈나는 적이 없다(我沒有敵人)- 나의 최후 진술〉(2009년 12월 23일), 류샤오보 지음, 김영문 옮김, 《내 사랑 샬에게》 글누림, 서울, 2010. pp.264-266

19) 류샤오보 지음, 김영문 옮김, 《내 사랑 샬에게》 글누림, 서울, 2010. p.281-283에는 2003년까지 14편의 ‘64’추모시가 수록되어 있다.

20) 류샤오보 지음, 김영문 옮김, 《내 사랑 샬에게》 글누림, 서울, 2010. pp.189-194

살인 — 발포
 평화적 탄원과 적수공권
 지팡이 짚은 백발 노인과 옷깃을 잡은 작은 손으로
 결코 살인마를 설득시킬 수 없었다
 총신은 붉게 달았고
 두 손은 붉게 물들었고
 두 눈도 붉게 타올랐다
 한 발의 총알은
 한 줄기 오물 배설
 한 차례의 범죄는
 일종의 영웅 행위

<…中略…>

그러나
 나는 여전히 죽음 속에서 비상한다
 타락하듯 비상한다
 무수한 철창 뒤의 밤과
 별빛 아래의 무덤은
 나의 악몽에 의해 팔려나간다

거짓말 외에는
 난 아무 것도 가진 게 없다

1990년 6월 진청(秦城) 감옥에서

1주년을 기념하는 시는 기억을 통해 현장의 참상을 떠올린다. 그리고 ‘지팡이 짚은 백발 노인인 자오쯔양(趙紫陽)²¹⁾은 살인마 덩샤오핑(鄧小平)을 설득할 수 없었다’는 진술은 ‘6·4’의 궁극적 책임을 묻고 있다. 그리고 죽음을 넘어 미래로 ‘비상’하는 의지를 밝히고 있다.

10주년 추모시는 희생자의 가족에 대한 내용이다. “어머니는 아들을 지하에서 편히 쉬게 해줄/ 한 줌 토양도 찾을 수 없어서/ 어머니는 아들을 벽에 걸어들 수밖에 없었다/ 이름 없는 무덤을 모두 편력한 이 어머니는/ 한 세기의 거짓말을 폭로하기 위하여/ 재갈이 채워진 목구멍 속에서/ 질직한 이름들을 후벼 파내었다/ 그리하여 자신의 자유와 존엄으로써/ 망각에 대한 규탄을 진행하다/ 경찰에게 미행당하고 도청당하고 있다. // …… 50년의 찬란함/ 오직 공산당만 있고/ 신중국은 없다 (〈시간의 저주 속에 서서(站在時間的詛呪中)-‘6·4’ 10주년 추모제〉”²²⁾

13주년 추모시의 제목은 〈‘6·4’, 무덤(‘六四’, 一座墳墓) - ‘6·4’ 13주년 추모제〉²³⁾이다. “<前略>/ 우리의 길고 긴 역사는/ 전적으로 제왕의 무덤의 찬란함에 의지해 있다.// 그러나 6·4는/ 표비도 없는 무덤/ 온 민족과 전체 역사에 치욕을 아로 새긴/ 무덤// 13년 전/ 그 피비린내 나는 밤/ 공포가 정의를 유린하는 대검 위로 깔리고/ 청춘을 깔아 뭉개는 탱크를 내버려두고/ 도망쳤다/ 13년 후/ 모든 여명은 거짓말에서 시작되고/ 모든 밤은 탐욕으로 끝난다/ 그리고 금전이, 모든 죄악을 용서하자/ 모든 것들은 다시 포장되었다/ 오직 잔인함만이 투명하다/ 순수하게 투명하다// 6.4, 무덤/ 망각에 의해 황량해져가는 무덤// 이 광장은, 걸보기엔 아주 완벽하게 아름답다/ 마오타이와 브랜디와 전복 파티에 의해/ 의식(儀式)과 보고와 3개 대표이론에 의해/ 세컨드와 정액과 붉은 손톱에 의해/ 가짜 담배와 가짜 술과 가짜 학위에 의해/ 경찰차와 철모와 전기 곤봉에 의해/ 완벽하게 새로워졌다// <…中略…> / 당시 단식으로 숨이 넘어

21) 1989 사태를 중심으로 자오쯔양은 《改革歷程》(新世紀出版社, 香港, 2009)에서 최후의 발포 결정은 덩의 주도로 결정되었음을 밝히고 있다. pp.45-58 참조

22) 류샤오보 지음, 김영문 옮김, 《내 사랑 샬에게》 글누림, 서울, 2010. p.226-230

23) 류샤오보 지음, 김영문 옮김, 《내 사랑 샬에게》 글누림, 서울, 2010. pp.240-244

가던 학생들은/이제, 아이를 데리고/이곳에서 한가롭게 연을 날린다/인민대회당에서는 지금 등불을 환하게 밝히고/공산주의 청년단 80주년 행사를 경축하고 있다/청년 대표들은 문밖의 계단에서/일찍이 같은 또래 세 명의 젊은 학생이/오래 오래 무릎을 꿇은 채 일어나지 않았다는 사실을/전혀 모른다// <…中略…> //6·4는, 무덤/영원히 눈 감을 수 없는 무덤//망각과 공포 아래에서/그날은 매장당하였지만/기억과 용기 가운데서/그날은 영원히 살아 있다// <…下略…> ”

제왕의 무덤과 대비되는 묘비 없는 무덤을 통해 6·4의 현재를 시인은 되살리고 있다. 그리고 13년 후인 오늘은 ‘금전이 죄악을 용서했고’ 따라서 ‘마오타이와 브랜드와 전복 파티’가 의미하는 상업주의, 황금만능주의가 지배하는 세상이 되어버렸다. 그리고 당시의 학생들은 이제 황금의 맛에 취해버렸다. 그리고 ‘경찰차, 철모, 전기곤봉’이 이들을 보호하고 있다고 시인은 인식하고 있다.²⁴⁾

류샤오보는 최후진술에서 중국 현대사에 대해 다음과 같이 주장하고 있다. “『08헌장(零八憲章)』에서 지적하고 있는 ‘인권 재난’은 모두 현대 중국에서 발생한 역사적 사실입니다. ‘반우파 투쟁’에서 50여 만명의 사람들을 우파로 잘못 분류하였고, ‘대약진운동’ 기간 동안에는 천만 명 이상의 사람들이 인위(人爲)에 의해 사망하였으며 또 ‘문화대혁명’은 국가의 동란을 유발하였습니다. 그리고 ‘6·4운동’은 피의 참극으로 수많은 사람들이 죽고 수많은 사람들이 감옥에 갇혔습니다.”²⁵⁾ 즉 중국현대사에서 폭력과 살인이 점철되어 왔고, 이러한 흐름이 1989년 ‘6·4’는 물론 오늘의 시점에도 여전히 존재하고 있다는 것을 강조한다.

2.2. ‘08헌장(零八憲章)’의 내용과 의미

2008년 12월 10일, 세계인권선언일을 맞이하여 학자, 지식인, 노동자, 일부 당원 등이 포함된 303명의 명의로 발표된 ‘08헌장’은 <一. 前言, 二. 我們的基本理念, 三. 我們的基本主張, 四. 結語>로 구성되어 있다.²⁶⁾

머리말에 해당하는 <前言>은 “올해는 중국이 헌법을 제정한 지 100년이 되는 해이자 《세계 인권선언》 공표 60주년, ‘민주의 벽’ 탄생 30주년, 중국 정부가 《공민의 권리와 정치적 권리에 관한 국제규약》을 체결한 지 10주년이 되는 해이다.”라고 시작하고 있다. 즉 1908년 전국에서 입헌 청원운동이 고조되자 서태후를 중심으로 한 청 정부가 입헌군주제의 수립을 목적으로 《憲法大綱》을 1908년 8월 27일 비준한 해로부터²⁷⁾, 1948년 UN에서 채택된 ‘세계인권선언’²⁸⁾, 1978년 베이징에 민주화를 요구하는 ‘대자보’가 등장한 시점,²⁹⁾ 중국 공산당이 국제적 압박에 의해 인권에 대해 중시하기 시작한 시점

24) 류샤오보가 일종의 추모시이자 정치시만 창작한 것은 아니다. 부인에 대한 절실한 애정을 토로한 다음과 같은 시도 있다. “그대 멀고 먼 길을 걸어가야/ 겨울의 철문 앞에 도달할 수 있다/ 그렇게 작은 발이 그렇게 먼 길을 걸어가서/그렇게 차가운 발이 그렇게 차가운 철문에 닿는 건/ 오직 한번이라도 이 죄수를 만나기 위함이다// ……/그대 무거운 책과 피로를 등에 지고/ 황혼으로 걸어 들어가 여명으로 걸어 나온다/ 그대의 발자국은 계속 죄수의 꿈 속에 찍힌다// …// 그대는 발길로 철문을 돌파해야 한다/ 그대는 머리칼로 쇠 난간을 끊어야 한다/ 그대는 어떤 신념도 초월하는 강인함으로/ 우리들의 공백을 지탱해야 한다/ 1분 1초 시간의 흐름이/ 그대 발자국 속에서 영원하도록(<그렇게 작고 그렇게 차가운 밤 - 나의 차갑고 조그만 발에게 >)

25) 류샤오보 지음, 김영문 옮김, 《내 사랑 샬에게》 글누림, 서울, 2010. p.273

26) 張祖樺, 李曉蓉 主編, 《零八憲章》開放出版社, 香港, 2009, pp.10-25. 劉霞, 胡平, 廖天琪 選編, 《劉曉波文集》, 新世紀出版社, 香港, 2010. pp.215-220. 국내에는 류샤오보 지음, 김영문 옮김, 《내 사랑 샬에게》(글누림, 서울, 2010) pp.251-262 와 류샤오보 지음, 김지은 옮김, 《류샤오보 중국을 말하다》(지식갤러리, 서울, 2011) pp. 325-335 에 번역되어 있다. 인용은 《劉曉波文集》을 기본으로 하되, 국내 번역본을 참조했다. (이후 ‘08헌장’에서의 인용은 각주를 생략함)

27) 존 킹 퍼어뱅크, 중국사연구회 번역, 《新中國史》까지, 서울 1994. p.316 참조

28) 1948년 12월 제3차 국제연합총회에서 채택된 선언. 제2차 세계대전 전야의 인권 무시, 인권의 존중과 평화 확보 사이의 깊은 관계를 고려하여 기본적 인권 존중을 그 중요한 원칙으로 하는 국제연합헌장의 취지에 따라 보호해야 할 인권을 구체적으로 규정할 것을 목적으로 하여 채택되었다. 전문(前文)과 본문 30개조로 되어 있는데, 그 중 제21조까지는 시민적·정치적 성질의 자유, 즉 자유권적 기본권에 관한 규정이다. 그리고 경제적·사회적·문화적 성질의 자유, 즉 생존권적 기본권에 관해서도 상당한 배려가 되어 있으며, 사회보장에 대한 권리(22조), 노동권과 공정한 보수를 받을 권리 및 노동자의 단결권(23조) 등에 관해서도 상세한 규정이 마련되어 있다.

등을 제시하며 '08헌장'의 역사적 당위성과 맥락을 강조하고 있다.

또한 '08헌장'은 어떤 측면에서는 1998년 5월 17일 광주에서 발표한 '아시아 인권선언'의 영향도 강하게 투영되어 있고, 이로부터 10년이 경과한 시점에 발표했다는 점도 유의할 필요가 있다.³⁰⁾

'08헌장은 이어서 "인권 재난과 험난한 투쟁의 역사를 거친 후 중국 인민은 자유와 평등, 그리고 인권은 인류의 보편적인 가치라는 것을 깨달았다. 민주와 공화체제, 그리고 입헌은 현대 정치 제도의 기본구조이다. 이러한 보편적 가치와 기본 정치체제를 도외시 한 '현대화'는 인권을 박탈하고 인간성을 말살하고 인간의 존엄을 파괴하는 재앙의 과정일 뿐이다. 21세기, 새로운 세기에 중국은 어떠한 길을 가야 하는가? 권위주의 통치하에서 '현대화'를 추진해야 하는가? 아니면 민주정치 체제를 확립해야 하는가? 중국은 현재 선택의 기로에 서 있다."고 문제를 제기하고 있다.

<전언>의 중요한 키워드는 '인권과 민주'으로 집약할 수 있다. 즉 공산당의 '권위주의 통치'가 인간의 기본적으로 보편적인 가치와 권리를 억압하고 존엄을 말살해왔다고 인식하고 있는 것이다. <전언>은 이어서 "변법자강-100일 유신-신해혁명(아시아 최초의 공화국 수립)-5.4신문화운동(민주와 과학)"까지 중국현대사의 주요 사건과 그 의미를 규명하고 있다. 그러나 '08헌장'은 이후에는 "계속해서 이어지는 내전과 열강의 침략으로 중국정치의 민주화 운동은 여기서 끝이 나고 말았다"고 주장하고 있다. 그리고 입헌정치의 기회가 다시 도래한 것은 항일전의 승리 이후였으나, 국공내전으로 인해 중국은 전체주의의 길로 들어섰다고 '헌장'은 인식하고 있다. 1949년의 신중국은 명목상은 '중화인민공화국'이었으나 실질적으로는 '일당독제'에 지나지 않았다고 파악하고 있다. 앞에서 언급한 '반우익운동, 대약진운동, 문화대혁명'등으로 인해 "수천만 명이 목숨을 잃었고, 인민과 국가는 이에 따른 막대한 대가를 치러야만 했다"고 주장하고 있다. 이의 중요한 원인을 "중국 정부는 1997년과 1998년에 잇달아 중요한 국제인권규약에 서명을 했다. 2004년 전국인민대표대회는 '인권을 존중하고 보장한다'라는 조항을 헌법에 추가 명시했고, 올해에는<국가인권행동계획>을 제정하고 충실히 이행할 것을 약속했다. 하지만 정치개혁은 어디까지나 탁상공론에 머물렀다. 법률은 있지만 법치는 없고, 헌법은 있지만 헌정은 없는 것이 중국 정치의 현주소이다. ...

중국 공산당이 독재체제를 유지하면서 정치개혁을 실시하지 않았기 때문에 관료의 부패문제가 날로 악화되고 법치의 실현은 점점 더 요원해졌으며 인권은 실종되고 도덕은 땅에 떨어졌다. 사회양극화가 심화되고 경제가 기형적으로 발전하면서 자연환경과 사회문화가 심각하게 파괴됐다. 국민의 자유와 재산, 그리고 행복추구권이 제도적으로 보장을 받지 못한 채 사회는 모순과 불만으로 가득 차 있다. 특히 정부와 인민 사이의 대립이 첨예화되자 집단 시위가 늘고 있다. 심각할 정도로 통제력을 잃은 현 독재체제는 변화를 모색해야 할 상황에 이르렀다"고 인식하고 있다.

두 번째 부분인 <우리의 기본 이념>에서는 "자유, 인권, 평등, 공화, 민주, 헌정"을 주장하고 있다. 이는 결국 인류가 확립해온 보편적 가치를 중국에서도 존중하고 시행해야 한다는 의미라고 할 수 있다. 세 번째 부분인 <우리의 기본 주장>에서는 "1)헌법개정 2)분권견제 3)입법민주 4)사법독립 5)공기공용(公器公用) 6)인권보장 7)공직선거 8)도시와 농촌의 평등 9)결사의 자유 10)집회의 자유 11)언론자유 12)종교자유 13)공민교육 14)재산보장 15)제정 및 세수 개혁 16)사회부장 17)환경보호 18)연방공화 19)정의구현"을 강조하고 있다.

'08헌장'은 중국 내 자유주의자의 정치개혁안을 상당 부분 수용한 것이다. 자유주의자의 정치개혁 구상은 대략 다음과 같다. 1990년대 후반 신좌파와 논쟁을 통해 위축되었던 자유주의가 다시 등장한 후 밑으로부터의 정치개혁 논의가 자유주의 지식인을 중심으로 제시되었다. 이들은 국민의 기본권 보장, 정치 참여 확대, 절차적 민주주의를 주장하며 현 체제의 대안으로 자유민주주의를 제시해왔다. 대표적인 자유주의자로는 차오스웬(曹思源), 친후이(秦暉), 주웨친(朱學勤), 쑤여우위(徐友漁) 등을 들 수 있다. 정치발전을 '민주화'로 해석하는 자유주의자들에 의하면, 민주주의는 '정기적 자유경쟁선거'를

29) 킹 퍼어뱅크, 중국사연구회 번역, 《新中國史》까지, 서울 1994. pp.530-531. 참조

30) 余傑, <アジアにおける「08憲章」の意義>, 劉曉波, 橫澤泰夫, 及川淳子 譯, 《天安門事件から「08憲章」へ》 藤原書店,東京,2009, pp.231-248 참조

통해 주요 공직자를 충원하는 정치체제이다. 민주주의는 선거 민주주의와 더불어 국민의 포괄적 정치 참여와 언론·출판·집회·종교·결사의 자유를 보장하는 정치체제이다. 차오스웬의 정치개혁은 첫째, 3권(입법, 행정, 사법) 분립에 더해 여론권을 포함한 4권 분립, 둘째, 국민의 정치 참여가 가능하도록 선거 제도 개혁, 셋째, 정당제도를 개혁하여 다당제 도입, 현재의 공산당 군대를 국가의 군대로 바꾸어야 한다는 내용이다. 다당제와 3권 분립을 요구하는 자유주의자들의 주장은 공산당 일당체제를 부정하는 것이기 때문에 중국 정부의 탄압을 받아 왔다. ‘현장’ 역시 ‘선거민주주의’와 ‘자유민주주의’를 중국의 민주로 제시하고 있다는 점에서 자유주의자의 정치개혁 구상과 유사하다.³¹⁾

일부 자유주의자들은 사적 재산권 보장, 자유경쟁, 시장에서의 공정한 경쟁과 신뢰를 강조한다. 특히 계획경제의 실패와 시장경제의 도입은 정부 역할의 근본적 전환을 요구하는 것으로 정부의 우선 임무는 사적 재산권을 보장하는 것이라 주장하기도 한다. ‘현장’에서 제시된 ‘사유재산 보호와 토지 사유화’는 이들의 주장과 일치한다. 이처럼 ‘현장’은 자유주의자들의 정치개혁 구상이 기초가 되어있다.

또한 류의 정치적 입장은 “그 다음으로, 1989년부터 2009년까지 20년 동안 내가 표명한 중국의 정치 개혁 관점은 줄곧 점진적이고, 평화적이고, 질서 있고, 통제 가능한 방향을 유지해왔습니다. 나는 일관되게 급진적인 개혁과 폭력 혁명에 반대해왔습니다. 이와 같은 점진적인 개혁 주장은 …… 즉 민간의 권리의식을 각성시키고, 민간의 권리를 확장하고, 민간의 자주성을 상승시키고, 민간 사회의 발전에 진력하여 아래로부터의 개혁 압력으로 위로부터의 관방 개혁을 이끌어내자는 것입니다.”³²⁾ 처럼 급진적이거나 혁명적 개혁을 요구하고 있지는 않다. 그런 의미에서 ‘08현장’이라는 미래 중국의 가치와 방향을 제시한 것이라 할 수 있다.

3. ‘6·4 텐안먼’³³⁾ 운동의 경과와 의미

3.1. ‘6·4 텐안먼’ 운동의 경과³⁴⁾

1989년 1월 초, 팡리즈(方勵之)는 덩샤오핑에게 공개서한을 썼다. 그는 웨이징성(魏京生)과 그 외 정치범들의 석방이야말로 인민공화국 성립 40주년과 5·4운동 70주년을, 그리고 더 보탠다면 1789년 프랑스 혁명 200주년과 그 보편적 원칙인 ‘자유·평등·박애·인권’을 진정으로 기념하는 방법이 될 것이라고 말했다. 팡리즈의 편지는 다른 유명 지식인들에게 용기를 주었다. 이후 2개월 동안 이들은 당과 정부 지도자들에게 모든 정치범에 대한 일반사면을 요구하는 편지를 여러 차례 보냈다. 이는 전례 없는 일이었다. 1986년의 학생 시위가 무산된 이후, 이런 정치적 분위기에 힘입어 학생들은 1989년 5·4운동 70주년과, ‘민주주의와 과학’이라는 5·4운동의 신성한 원칙을 기념하는 시위를 계획하고 있었다. 이는 정부기관의 후원 아래 열리는 공식적인 기념행사에 대한 도전행위나 마찬가지였다.

정치적 측면에서 보면 후야오방(胡耀邦)은 덩샤오핑의 신임을 잃은 뒤에도 여전히 중앙정치국에서 자리를 유지하고 있었는데, 1989년 4월15일 중앙정치국 회의에 참석했다가 치명적인 심장마비를 일으켰다. 대학생들은 민주적 성향의 후야오방에 대한 자신들의 진심어린 존경을 표시하고 싶은 마음을 넘어서 마침내 정치적 기회가 왔음을 인식했다. 고위 당 지도자가 죽었을 때 정부가 잠시 정치적 반대의견을 용인한다는 사실, 즉 “살아 있는 사람을 비판하기 위해 죽은 자를 애도하는” 전통을 되살릴 수 있는 좋은 기회임을 그들은 알고 있었다. 4월15일 밤늦게 인민대학 당사학과(黨史學科) 대학원생들 — 그 중 상당수는 고위 관료의 자제들이었다 — 은 자전거를 타고 천안문에 가서 인민영웅기념비 앞에

31) , 〈중국 민주화와 류샤오보〉, 《中蘇研究》 제 34권 제4호, 2010/2011 겨울, pp.37-65 참조

32) 류샤오보 지음, 김영문 옮김, 《내 사랑 샬에게》 글누림, 서울, 2010. p.275

33) 6·4 텐안먼 사건, 6·4 사건, 천안문 사태, 북경 대학살 사건 등으로도 불리는데, 본고에는 '64' 혹은 '64텐안먼운동, 혹은 64'로 표기하고자 한다.

34) 〈사태의 경과〉는 모리스 마이스너 지음, 김수영 옮김, 《마오의 중국과 그 이후》 2권. 이산, 2004, 서울. pp.692-708 과 나카지마 미네오(中嶋嶺雄), 강표역, 《中國의 悲劇》, 인간사, 1989, 서울을 참조하여 요약하였음

후야오방의 죽음을 애도하며 화환을 바쳤다. 베이징의 다른 대학 학생들도 즉시 이 겁 없는 행동에 가담하면서 수도의 거리는 「인터내셔널가」 등의 혁명가를 부르며 광장과 정부청사를 향해 나아가는 ‘긴 행렬’로 북비기 시작했다.

행진과 시위의 규모는 하루가 다르게 커져갔으며 점점 투쟁적이 되었다. 어떤 학생들은 인민대회당 앞에서 연좌농성을 벌이면서 전국인민대표대회의 대표들에게 집회와 언론의 자유 같은 기본적인 민주적 권리를 보장하라는 요구서를 발표하고, 관료들의 부패와 족벌주의를 비난했다. 일부 학생들은 실업 청년들과 함께 공산당 고위 지도자들의 집과 사무실이 모여 있는 옛 자금성의 출입통제구역을 습격했고 그 과정에서 경찰과 충돌했다. 노동자와 시민들이 민주화운동의 선봉에 선 학생들과 함께 시위에 가담하기 시작하자 천안문 광장에 모인 군중의 수는 더운 불어났다.

후야오방의 장례식이 끝나자, 학생 지도자들은 베이징 지역 21개 대학과 전문학교의 학생활동을 통합하기 위한 ‘자치연합회’의 설립을 선포했다. 그리고 이들은 동맹휴업을 선언함으로써 수업거부를 공식화했다. 어떤 학생들은 민주주의를 요구하고 관료들의 부패를 비난하는 거리연설을 통해 베이징 시민에게 직접 호소하기 시작했다.

그러나 덩샤오핑은 1989년의 학생활동가들을 문화대혁명시기의 반란자들과 비교하면서 둘 다 ‘천하동란’(天下動亂)을 일으키려는 목적을 가지고 있다고 주장했다. 최고지도자의 분노는 4월26일자 『인민일보』 사설에서 그대로 드러나 있다. 덩샤오핑 자신이 쓴 것임에 틀림없는 이 사설은 학생시위가 “나라 전체를 혼란에 빠뜨리기 위한” “계획된 음모”이며 이는 “중국공산당의 지도와 사회주의 체제를 부정하기 위한 것”이라고 말했다. 따라서 불법적인 집회와 허가받지 않은 시위는 엄금해야 하며 학생들이 노동자·농민 그리고 타교 학생들과 연대하지 못하도록 해야 한다고 경고했다.

4월27일 아침 일찍, 학생들은 학교정문을 통해 밖으로 나왔다. 학생들은 천안문 광장을 향해 거리를 행진했다.

한편으로는 자기의 정치생명을 유지하기 위해서, 다른 한편으로는 타고난 천성으로 인해 자오쯔양은 반항적인 학생들과 타협을 선호하는 당 지도자들과 한편이 되었다. 이런 당내의 정치투쟁은 보름 동안 당 조직을 마비시켰으며 결국 민주화운동의 성장을 허용하는 형국이 되었다.

5·4운동 70주년을 기념하여 베이징의 30개 대학과 전문학교에서 출발한 6만여 명의 학생들은 천안문 광장에 집결할 때까지 평화행진을 벌였다. 전국의 도시에서 올라온 대학생 대표단이 베이징 학생들에 가세했으며, 더욱 중요한 것은 비학생집단, 즉 나이든 지식인, 당의 통제 아래 있는 신문기자들, 노동자, 그리고 시민들의 가세였다. 이날 모두 합쳐서 30만 명 이상이 민주적이고 애국적인 5·4정신을 찬양하는 연설을 듣기 위해 천안문 광장에 모여들었다.

자오쯔양은 학생들의 애국주의를 칭찬했으며, 그들의 요구사항 중에서 언론의 자유와 독립적인 사법체도의 설립을 보장하라는 점을 비롯하여 많은 것을 지지했다. 자오쯔양은 또한 정부와 학생 지도자들 사이에 협상을 해야 하며, 이는 민주적 기반 위에서 진행되어야 할 것이라고 주장했다.

그러나 덩샤오핑은 이런 타협안을 모두 거부했다. 그는 자기 주변으로 ‘원로방’을 모이게 했다. 원로방은 대개 보수적 성향을 지닌 노련한 당지도자들과 인민해방군 지휘관 대다수를 포함하고 있었다. 그럼에도 덩샤오핑이 ‘최고지도자’로서 자신의 권위를 완전히 증명하기까지는 2주라는 시간이 걸려야 했다. 5월20일에 덩은 우한(武漢)에 가서 고급장교들을 만났다. 지방에 주둔하던 군인들이 베이징으로 향했다. 24일에 개혁파 자오쯔양과 후치리가 해임되었다. 상하이에서 시장 주룽지의 도움을 받아 시위를 큰 마찰 없이 진압했던 당 서기 장쩌민이 중앙의 부름을 받았다.

6월3일에 수천 명의 군인들이 베이징 얼환루까지 접근했다. 그다음에 그들은 무기를 소지하지 않은 군복 차림으로 시내 중심가까지 행군했다. 시민들은 군대를 막으려고 몸싸움을 하거나 시위대의 평화적 성격을 강조하며 그들을 설득하려고 했다. 그들은 광장 서쪽 인민대회당 주위에 몇시간 정도 주둔해 있다가 철수했다.

해가 저물자 베이징 서쪽에서 군용 트럭들이 다시 나타났다. 시민들은 군인들에게 음료와 먹을 것을 주면서 다시 한 번 그들을 설득하려고 애썼다. 그러나 푸싱먼 사거리에서부터 경기관총이 등장했

다. 깜짝 놀라 분노한 군중을 헤치고 군대는 베이징 중심부 톈안먼 광장으로 전진했다.

톈안먼 사태 최후의 순간에 대한 증언들은 다소 엇갈린다. BBC에서 5년간 증인들을 인터뷰하여 제작한 다큐멘터리에 따르면 장갑차가 본격적으로 밀고 들어오기 전에 이미 시위대는 광장을 떠났다고 한다. 이 다큐멘터리는 차이링의 극단주의에 초점을 맞추었다. 그러나 많은 기자와 학생들은 단식 농성을 하던 학생들의 상당수가 끝까지 천막에서 나오지 않아 죽임을 당했다고 증언했다. 여하튼 인근 거리에서 격전과 발포가 있었던 것은 사실이다. 인근 공연장 벽에 몇 달 동안이나 총탄 흔적이 남아 있을 정도였다.

그날 밤 얼마나 많은 중국인들이 죽었는가? 중국의 공식 발표는 7백 명이라고 하나 인권 단체들이 발표한 바로는 사망자는 2천 명, 부상자는 수천 명이 넘는다고 한다. 다른 통계에 의하면 민간인 사망자 300여 명, 부상자 7천여 명이 발생했다고 알려져 있으나, 국제적십자협회는 2,000 여명이 사망했다고 발표했다. 비공식 집계로는 5천여 명 사망, 3만여 명 부상이라는 주장도 있으나 확인되지는 않았다. 그 후 중국 공안부가 1990년 7월 10일 제5차 국무원 보고에서 정식 발표한 것을 따르면, 민간인 사망자는 875명, 민간인 부상자는 약 14,550명이었으며, 군인은 56명이 사망, 7,525명이 부상당했다고 한다.³⁵⁾

10여 명의 군인들이 목숨을 잃었다. 당 선전부는 사망한 군인들의 이미지를 주모자를 색출해 체포하고 탄압하는데 이를 오랫동안 명분으로 내세웠다. 공산당은 공식적으로 6·4톈안먼 사태를 ‘부랑배와 반혁명분자’ 몇몇이 일으킨 소요쯤으로 치부하여 역사를 조작하려고 했다.

3.2. ‘6·4 톈안먼’ 의미

첸리췌(錢理群)은 “나는 1989년 천안문 민주운동이 1957년의 민주운동³⁶⁾, 1978~1980년의 민주운동(1980년의 학원민주운동을 포함)에 이은 세 번째 사회민주운동이며, 중국 당대정치사와 민주운동사에서 지울 수 없는 역사적 지위를 차지한다”³⁷⁾고 주장한다. 그는 등소평이 대표하는 당 관료 기득이익집단 및 원로집단과 지식인 엘리트와 민영기업 경제 엘리트가 주체가 된 신홍 이익집단 및 그들의 영향을 받은 청년학생과의 대립구도로 ‘6·4’를 파악하고 있다. 전자는 제한적인 정치행정 개혁을 통해 통치의 효용성을 제고하고 일당전제적인 절대 권력을 수호하고자 한 반면에, 후자는 일당전제체제를 타격하고자 희망(그러나 공산당의 집정 지위에 도전하지 않는다)했고, 나아가 “인민민주권리와 언론·출판·결사의 자유를 쟁취하고 부패에 반대한다”는 입장을 지니고 있었다고 보고 있다.³⁸⁾

특히 1980년대 후반 심각한 인플레이션과 이를 억제하기 위한 긴축정책이 생활수준의 하락과 물질이익에서 심각한 손상을 자아냈고, 사회적 불평등의 심화 현상에 의한 시민들의 불만도 고조되었고, 학생들을 지지했다고 파악하고 있다.

그러나 첸리췌는 당내 원로 강경파나 민간의 급진파가 사실은 “서로 상대방의 거울이 될 수 있으며, 한쪽은 새로운 이상이고, 다른 한쪽은 혁명적 기억이다.”는 분석을 통해 이러한 관념, 정신, 행동방식이 모두 마오 시대의 정치모델과 사유모델로부터 빠져나오지 못한 것이라고 파악하고 있다.³⁹⁾

이와는 다르게 1990년대 중국의 상황은 더욱 억압적으로 변했으나, 사회경제생활은 빨리 정상으로 돌아왔고, 더욱 자본주의적 발전을 추진했으며, 민주화운동을 낳은 강력한 정치적·도덕적 열정이 매우 빨리 사그라지고 사라진 점, 그리고 정부가 조장하는 소비주의와 민족주의의 물결이 이를 덮어버렸다는 점에 대해 의문과 좌절을 제기하기도 한다.⁴⁰⁾

35) <http://ko.wikipedia.org/wiki/1989> 검색일 2010.09.03

36) 이른바 반우파투쟁을 의미한다. 첸리췌, 《망각을 거부하라-1957년학 연구기록》 그린비, 서울, 2012. 참조

37) 전리군(첸리췌), 연광석 옮김, 《모택동 시대와 포스트 모택동 시대 1949~2009》 하, 한울 아카데미, 서울, 2012. p.320

38) 전리군, 앞의 책. pp318-319.

39) 전리군, 앞의 책, pp.320-321. 참조

40) 모리스 마이스너, 앞의 책, p.708 참조

4. 중국 사회주의체제와 민주주의 문제

4.1. 중화인민공화국 수립에서 문화대혁명까지

중국은 공산당에 의한 일당 독재체제가 60년 이상 지속되어 왔다. 1950년대부터 문화대혁명이 종결되기까지 중국에서의 정치적 캠페인이나 대중운동은 공산당 내의 노선투쟁(Line Struggle)에 의해 야기되었다. 이를 좌편향적 노선이 강화되는 측면과 그 반대의 측면을 중심으로 하여 1949년 중화인민공화국의 수립 시점부터 구분해보자면 다음과 같다.

50	毛澤東노선	◆ 中華人民共和國成立 49.10.1
55		映畫『武訓傳』批判 51.5 ◆ ‘三反·五反’運動 51.11 ◆ 文藝整風 52.9 ◆ ‘紅樓夢’, 胡適 批判 54.9 ◆ 胡風批判 55.5 ◆
60	백화제방시기	◇ 周恩來·네루平和 5原則 54.6 ◆ ‘百花齊放·百家爭鳴’ 56.5 ◆ 8차黨大會(鄧小平대두) 56.9 ◆ 毛 ‘人民内部矛盾’ 연설 57.2 反右派鬪爭 57.6 ◆ 大躍進·人民公社運動 58.8 ◆ ◆ 毛, 2線 後退 提案 58.12 ◆ 廬山會議 59.8
65	두노선의대립	◆ 劉少奇, 黨中央掌握 61. ◆ 毛, 自我批判 62.1 毛, ‘階級鬪爭을 잊지말자’ 62.9 ◆ 中蘇論爭 63.6 ◆ 毛主席詩詞 64.1 ◆
70	문화대혁명	◆ 紅衛兵出現 66.8 ◆ ‘1月暴風’ 67.1 ◆ 毛思想宣傳隊 68.7 ◆ 9次 黨大會 69.4 ◆ 周恩來·코시킨會談 69.9 ◆ 陳伯達실각 70.8 ◆ 林彪사건 71.9(UN가입)
75	문혁과탈문혁	◆ 中美접근, 닉슨訪中 72.2 ◆ 中日國交회복 72.9 ◆ 鄧小平復歸 73.4 ◆ 10次黨大會 73.10 ◆ ‘批林批孔’ 운동 74.2 ◆ ‘水滸傳’, 비판 75.8 ◇ 4次人民代表大會 ◆ 毛澤東사망 76.9 ◆ 四人幫체포 76.10 ◇ 天安門사건(鄧실각) 76.4 ◆ 鄧小平復歸 77.7 ◆ 11次黨大會 77.8
	탈문혁	◆ ‘實踐을 基準으로’ 논문 78.5 ◆ 11次 3中全會 78.12

1949년 10월 1일 중화인민공화국의 수립 이후 중국공산당은 토지개혁법(1950), 공상업법 등의 제정을 통해 사회주의적 물질 기반을 구축하기 시작했다. 이른바 전민소유제, 집체소유제 등을 통해 사유제를 해체하기 시작한 것이다. 다른 한편으로는 위의 표에서 보여지듯이 학술, 문화예술 분야에서 대중 동원 및 캠페인을 통해 이데올로기적 통제를 가하기 시작했다. 이 과정에서 武訓傳批判에서 반우파투쟁까지의 역사적 과정이 전개된다. 이후 1966년에 시작된 문화대혁명이 1976년에 종식되기까지 중국 사회에서 ‘인민’들이 받은 고통과 상처에 대해서는 많은 사료, 증언들을 통해 널리 알려져 있다.

반면에 이러한 좌편향에 대해 비판하거나 정책적으로 보다 유화적인 행보를 보인 시기도 존재한다. 이러한 좌/우편향의 구분점을 다음과 같이 생각해볼 수 있다.

사상	紅(사회주의 사상, 이데올로기중시)	專(실무, 전문성 중시)
사회구성체	唯生產關係(생산관계의 사회주의화 중시)	唯生產力(생산력 증가 중시)
주요인물	毛澤東, 四人幫,	劉少奇, 鄧小平
성격	보수(급진)	개혁(온건)
대외관계	폐쇄적	개방적
대외지원	혁명지원	호혜평등
대내정치	收(독재적, 통제적)	放(민주적, 자율적)
계층/계급	인민(노동자, 농민 중시)	지식인, 전문가 중시

즉 이데올로기를 중시하고 이러한 입장에서 정책을 수립하고 국가를 이끌고자 했던 세력들은 보수적이면서 통제적 권력을 유지하고자 했고, ‘黑猫白猫’론이 대표하듯 생산력의 증가를 중시했던 세력은 보다 개방적이고 민주적인 권력체제를 선호했다. 그럼에도 불구하고 공산당 내부의 노선투쟁에 의한 피해는 막대했다고 할 수 있다.

알튀세는 노동력의 재생산과정에 주목하여 ‘이데올로기적 국가기구(ISA: Ideological State Apparatus)’라는 개념을 제시하고 있다.⁴¹⁾ “학교(교회 같은 다른 국가 기관이나 군대 같은 다른 기구들도)는 ‘노하우’를 가르치긴 가르치되, 지배 이데올로기에 대한 복종심이나 그 실행에 대한 지배력을 보장하는 형태로 가르친다. 생산, 착취 및 억압의 행위자 모두는 자신들의 과업, 즉 피착취자(프롤레타리아들), 착취자(자본가들), 착취자의 조력자(경영인들), 또는 지배 이데올로기의 고위 성직자들(지배 이데올로기의 ‘관리들’) 등의 과업을 ‘성실히’ 수행하기 위해서는 이런저런 방식으로 이 이데올로기에 폭 젖어 있어야 한다.”⁴²⁾처럼 자본주의 사회에서 지배 이데올로기를 국가기구들이 어떻게 재생산에 활용하는가를 밝혀내고 있다. 알튀세는 ‘이데올로기적 국가기구(ISA)’로서 ‘종교ISA, 교육ISA, 가족ISA, 법ISA, 정치ISA, 노동조합ISA, 커뮤니케이션ISA, 문화ISA(문학, 예술, 스포츠)’를 예시하고 있다.⁴³⁾ 물론 알튀세는 자본주의 사회에서 착취를 위한 재생산구조를 국가기구들이 어떻게 수행하는가를 분석하고 비판하는데 치중했지만,⁴⁴⁾ 앞의 예시처럼 ‘문화ISA’에 중점을 두면서 ‘ISA’ 개념을 중국에 적용해본다면, 문혁에 이르기까지 국가권력이 문학예술(인)에 대해 왜 권력을 폭력적으로 자행했는가 어느 정도 해명된다. 즉 사회주의체제의 구축을 대중운동을 통해 관찰하려던 공산당과 毛澤東로서는 ‘국가이데올로기’의 선전과 보급이 중요했으며, 이를 담당하는 ‘문화예술’을 중시하지 않을 수 없었고, 문화권력을 장악하는 문제가 핵심 과제가 되지 않을 수 없었기 때문이다.

4.2. 문화대혁명 이후

문화대혁명이 종결되고 개혁개방정책을 시행한 중국은 급속한 경제성장을 이룩했다. 그렇지만 이 과정에서 개인의 자유나 사상과 표현의 자유, 민주화 등은 희생을 강요당했다. 1978년 이후 기본적으로 공산당은 ‘개발독재형 모델’, 혹은 ‘국가자본주의’ 형태의 경제성장정책을 선호하고 이를 시행해왔다. 1980년부터 30년 동안 중국은 매년 9% 이상에 달하는 경제성장을 이룩했고, 현재는 미국과 함께 G2 국가로 자리매김할 정도가 되었다.

41) 루이 알튀세, 이진수 역, 『레닌과 철학』 (서울, 백의, 1991), 135-154 쪽 참조

42) 루이 알튀세, 앞의 책, 140쪽

43) 루이 알튀세, 앞의 책, 150쪽

44) 알튀세는 ‘ISA’라는 개념을 현대자본주의 사회를 분석하는 틀로써 사용했기에 ‘역사적 시간-사회적 공간’이 다른 當代 사회주의 중국에 곧바로 적용하기 어려운 점이 존재한다. 그러나 “이 용어는 과장되고 경직된 표현이라는 비난을 받았지만, 실제로는 일상적인 경제적 과정 속에 어떻게 이데올로기적이고 문화적이고 정치적인 과정이 내재적으로 개입되어 있는가를 분명히 보여준다는 점에서 여전히 주목할 만한 개념이라고 본다.”(심광현, 「맑스주의의 전화와 탈근대적인 급진적 문화정치의 전망」, 『문화과학』 13호, 서울, 문화과학사, 1997, 겨울)는 지적처럼 50년대부터 문혁에 이르기까지 사회주의 체제의 수립과 공고를 위해 중국공산당이 행한 정책은 ‘ISA’ 개념을 적용하여도 그 유용성이 확보된다. 더불어 사회주의 건설기에 있어서 ‘노동력’의 재생산이라는 문제가 중요했던 것도 알튀세의 이론이 중국사회의 해명에 유용한 측면이 있다.

		魏京生체포 79.3◇	
80		‘減資興無’슬로건 80.4◇	文革派해임 80.2◆ 華國鋒사임 80.8◆
		映畫「苦戀」비판 81.4/7 ◇	四人幫유죄판결 81.1◆ 胡耀幫總書記 6중전회 81.6 ◆ 鄧,軍事委主席취임 82.9◆ 홍콩반환협정조인 84.12◆
85	鄧		학생시위와 민주화운동 86.11 ◆
	小		胡耀幫總書記사임 87.1◆
	平		趙紫陽「중국특색사회주의건설」 87.10 ◆
	/	胡耀幫사망 89.4	7차人民大會,楊尚昆國家主席,李鵬總理,鄧軍事委 88.3 ◆
	江	天安門사건 89.6 ◆	◆ 治理整頓(13次4中全會), 江澤民總書記취임 89.6
90	澤		계획경제와 시장경제 조합 90.12◆
	民		鄧小平「南巡講話」 92.1-2 ◆ ‘사회주의시장경제’를 당규약 92.10 / 韓中수교 92.8 ◆
			兌換券(이중환율제)폐지 94.1◆
95			陳希同北京市長해임 95.5 ◆
			2010장기목표결의 ◆ 鄧小平사망 97.2 ◆ 香港返還 97.7 ◆ 江澤民방미97.11/클린턴방중98.6 ◆ 중국 WTO 가입 2000◆

4.3. 사회주의 민주주의 문제

중국 헌법의 서문에는 “중화인민공화국 성립 이후, 우리나라는 신민주주의에서 사회주의로의 나아가는 일을 점차 실현해왔다. 생산자료(生産資料) 사유제의 사회주의 개조도 이미 완성되었다. 노동계급이 영도하고, 노농연맹(工農聯盟)에 기초한 인민민주독재(人民民主專政), 즉 실질적으로 무산계급독재가 공고와 발전을 획득했다.”고 천명하고 있다. 또한 “인민민주독재를 견지(人民民主專政)하며, 사회주의의 길을 견지하고, 개혁개방을 견지하며, 사회주의 시장경제를 발전시키고, 사회주의민주(社會主義民主)를 발전시켜나가야 한다”고 밝히고 있다.

이에 근거한다면 중국은 보편적인 민주, 혹은 자본주의 사회에서 논의하는 민주, 좁게는 개인주의 민주와는 다른 개념의 ‘민주’를 상정하고 있다. 즉 중국 헌법이 주장하고 있는 ‘노농연맹’에 기초한 인민민주독재는 일종의 집체주의적 ‘민주’ 개념이라 할 수 있다. 물론 이는 마르크스와 레닌으로부터 기원하는 것으로, 이들은 계급적 ‘민주’ - 부르주아계급이든 프롤레타리아계급이든 -의 기본 단위는 개인이 아니라 계급이라는 관점이다. 개인이 ‘민주’를 쟁취하는 이유는 계급의 해방을 위한 것이고 동시에 계급이 해방이 되어야 그 계급 내의 개인 또한 진정한 자신의 권리를 향유할 수 있다는 것이다.

이는 좀더 확대 해석해보자면, 국제적 기준(UN 등)과 해당국의 기준이 다르게 나타나는 현상을 초래하게 된다. 중국의 열악한 인권상황을 놓고 중국내의 물론 국제적으로도 - 특히 미중간에 - 논쟁이 전개되어 왔는데, 이 논쟁에서 중국의 입장은 “생존권이 중국인민이 장기간 싸워 얻은 가장 중요한 인권이다”를 강조하는 것이었다.⁴⁵⁾ 이는 이른바 ‘반제·반봉건’이라는 현대 중국의 과제를 해결해오는 과정에서 중국이 직면한 가장 핵심적 문제였고, 공산당에 의한 사회주의 혁명을 통해 이를 해결했다고 중국공산당은 인식하고 있고 주장하고 있는 것이다. 즉 서구식의 자유민주주의적 인권이란 시민권이요 그 실제적인 적용은 사적 소유자에 한정된 부르주아계급의 자유권에 불과하다는 주장이다. ⁴⁶⁾

따라서 현재 중국 정부는 국민의 정치 참여보다는 ‘안정’, 점진적 민주화와 서구식 민주화의 거부라는 입장에서 ‘사회주의 민주’를 강조한다고 보여진다. 이는 ‘민주’, ‘인권’의 문제가 실제적 상황에 근거하여 제기되기 보다는 개념에 근거하여 논의되는 측면이 강하기 때문에, 각 국가가 처한 역사, 문화, 제도적 차이의 편차를 좁히기 어렵기 때문에 결국 ‘보편/특수’의 논란으로 귀결되는 점을 노정하기를 반복하는 것과 유사한 구조를 지니고 있다. 이런 점에서 ‘민주/인권’이라는 보편적 잣대가 구체적으로 어떻게 확립되고 작동해야 하는가의 문제는, 중국의 경우에 국한한다면, 아직은 정답이 없는 셈이다.

5. 나가면서

중국은 거대한 전환기에 처해 있는 상황이다. 1980년 본격적인 개혁개방노선을 추진해왔고, 1989년의 ‘64텐안먼’과 같은 위기를 극복하여 일당 지배체제를 유지하면서 ‘사회주의시장경제’를 통해 현대화를 길을 걷고 있다. 1980년 이래 30여년 가까이 연평균 9% 이상의 성장률을 보여왔고, 2010년에는 이른바 G2 국가로 부상했다. 여기에는 육망의 해방을 경제발전의 기폭제이자 동력으로 전환한 측면이 강하게 자리잡고 있다.

내부적으로는 계급정당의 성격인 공산당을 ‘홍색자본가’를 당원으로 영입함으로써 변신을 꾀하고 있기도 하다. 그러나 집단지도체제의 성격을 지닌 공산당의 일당 지배체제는 권력의 독재화를 여전히 유지하고 있다.

중국의 민주화는 시장경제의 성장과 이로 인한 중산계층의 증가, 세계화의 추세와 IT혁명에 기반한 정보화, 자유화와 깊은 연관을 맺고 있다. 가치의 다양화, 사회의 다원화에 대한 요구도 갈수록 강해지고 있다. ‘08현장’에서 언급하고 있는 문제점 - 도농격차 심화, 농민공문제, 부정부패, 부의 세습, 계급간 격차의 심화 -도 민주화의 요구를 촉진하는 요인들로 작동하고 있다.

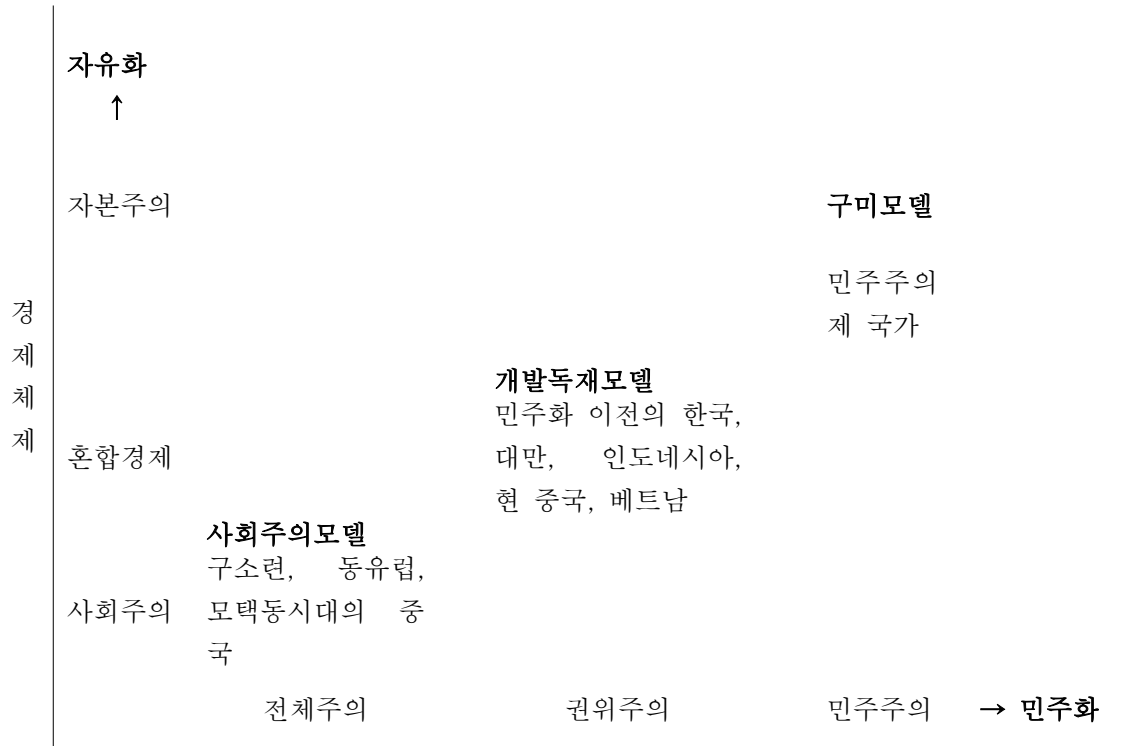
시진핑체제의 5세대 지도부가 출범한 현재의 시점에서 보더라도 상당기간 중국은 ‘일당지배체제’에 근거한 이른바 ‘개발독재모델’의 길을 걸어갈 것으로 예측된다. 최근 傅高義(Ezra F. Vogel)의 《鄧小平時代(Deng Xiaoping)》의 중문번역본의 출판을 허가한 점을 들어 ‘64’의 禁區를 돌파하는 것을 시진핑이 암묵적으로 허가했다는 보도⁴⁷⁾ 등은 5세대 지도부가 일정 부분 유화와 통합의 방향을 추진한다는 점을 시사하는 것일 수도 있으나, 기본적으로는 일당 지배체제를 포기하는 것은 아니라는 점도 명확하다.

45) 대한 좀더 상세한 논의는 백영서, 〈중국 인권문제를 보는 시각〉, 《동아시아의 귀환》, 창작과비평사, 2000. 서울. pp.271-300. 참조

46) 백영서, 앞의 글, p.275 참조

47) 《亞洲週刊》2013년 2월 3일자, 江迅, 〈六四禁區突破 習近平默許新書出版〉 pp.26-30.

아래의 그림은 〈근대화의 세 가지 모델〉을 예시한 것이다.⁴⁸⁾



위의 그림에 의하면 현재의 중국은 사회주의 모델에서 벗어나 개발독재모델의 상태에 처해 있다고 할 수 있다. 이러한 모델의 단계적 과정은 아래의 표와 같다.⁴⁹⁾

제 1 단계 : 경제발전	-경제발전이 최우선의 국가목표 -국가가 경제개발을 주도하는 동시에 자유화도 추진 -경제 격차가 확대됨 -사회질서의 안정화를 위해 자유와 권리를 제한 -정치적 반대파를 강하게 억압
제 2 단계 : 사회정책	-경제발전과 사회정책의 양립을 목표 -경제력은 중진국 수준에 도달, 빈부 격차의 시정, 공공 서비스의 정비 -중간층의 확대, 아래로부터의 요구가 강함 -낮은 수준의 자유화를 확대, 민주화에 대해서는 규제
제 3 단계 : 민주화	-경제력은 선진국 수준에 근접, 중간층이 사회 주류로 성장 -시민사회가 성숙, 정치적 자유와 참가를 강하게 요구 -체제 내에도 민주화를 찬성하는 세력이 증가 -민주화운동이 고양

3단계의 구분에 의한다면 중국은 제 2 단계에 처해 있다고 판단된다. 즉 민주화와 자유화라는 두 척도로 구분할 경우 아직도 중간 단계에 처해 있는 것이다. 이 점은 중국에서 1986년 학생시위, 1989년 64 등과 같이 민주화에 대한 요구가 지속적으로 발생했다는 점에 의해서도 입증된다. 물론 이러한 요구는 공산당에 의해 철저히 부정당하고 말았지만, 그 暗流는, 류샤오보의 경우에 나타나듯이, 언젠가는 수면으로 솟구칠 것이다. 또한 초고속 경제성장이 자아낸 어두운 면의 문제는 심각한 상태

48) 그림은 唐亮, 《現代中國の情致》 岩波書店, 東京, 2012. p.iii을 옮긴 것이다.

49) 唐亮, 앞의 책, iv 참조

이다. 실업, 빈부격차, 지역격차, 도시와 농촌의 격차는 더욱 커져가고 있으며 이로 인해 사회의 불안 요소는 더 증대했다. ‘격차사회, 불평등국가 중국’라는 용어가 등장할 정도로 이러한 문제는 더욱 심각해져가고 있다.

‘중국재스민행동 발기자 성명(中國茉莉花行動發起者聲明)’에서는 80년, 90년대 후에 출생한 청년층들의 쉼기를 촉구하고 있으며, 지식인, 미취업대학생, 퇴역군인, 강제퇴직 당한 노동자, 땅을 빼앗긴 농민 등에게 ‘거리에서의 산보’를 통해 ‘중국을 개변(改變)하자고 강조하고 있다. 이는 바로 중국의 ‘격차’가 심각하고, 이로 인한 사회적 불만이 팽배해 있음을 반증하는 것이다. 이 세력들은 중국 사회의 ‘민주’보장과 ‘민생’의 안정을 회구하고 있다고 판단되며, 상황에 따라 민주화운동에 동참하는 세력으로 성장할 가능성이 또한 크다고 여겨진다.

‘당-국가’체제를 유지하고 있는 중국에서 시민세력의 성장과 사회 민주화의 길이 어려운 상황이지만, 한편으로는 이를 위해 노력하는 세력들이 점차 성장하고 있는 측면도 간과해서는 안될 것이다.

“雌雄同體”的勝利：從激進女性主義到國家女性主義

—以韓國總統朴槿惠為例的分析

李進超 (天津社會科學院)

【內容摘要】

朴槿惠是韓國乃至現代東北亞地區的第一位女性國家領導人。她的成功當選，可以說是“雌雄同體”的勝利。“雌雄同體”是激進女性主義的理想，是希望個體能夠將男性和女性有價值的特質結合在一起，以此消滅兩性差異，實現兩性的平等與公正。國家女性主義的核心思想是要積極促進女性參政，使國家的政策制定能夠實現婦女運動的訴求。朴槿惠的成长經歷，造就了她雌雄同體的性格，既有男性的堅定冷靜等特質，也有女性的溫柔親切等特質。

【關鍵詞】 朴槿惠，雌雄同體，激進女性主義，國家女性主義

【Abstract】

Park Geun hye is the first female president of South Korea and modern northeast Asia. Her winning of the election could be said as the triumph of “androgyny”. “Androgyny” is the ideal of Radical Feminism, which hopes to integrate the positive characters of male and female into a single individual, in order to eradicate gender differences and to realize the sex equality and gender justice. The main idea of State Feminism is to enforce women’s political participation and to realize women’s movements’ demands in policy making. Park Geun hye’s growing experience has made her androgynous character that has not only the male’s firm and calm, but also the female’s gentle and tender.

【Key words】 Park Geun hye, androgyny, radical feminism, state feminism

一 現象：韓國第一位女總統

2012年12月19日深夜，韓國第18屆總統選舉終於塵埃落定。這次大選，因為有執政黨新國家黨候選人朴槿惠——同時也是被稱為“獨裁者”和“漢江奇蹟”締造者的前總統朴正熙的長女——的參與，而被稱為“史上最激烈的“雌雄對決”，而對決的結果是：朴槿惠當選。

朴槿惠的勝出，立即引起了世界各國媒體的極大關注。因為，她將成為“韓國歷史上的第一位女總統。朴槿惠也是現代東北亞地區的第一位女性國家領導人，這讓她在世界輿論場上成為東亞‘婦女解放’的又一個符號。卡塔爾半島電視台稱，在這個男性占主導地位的國家，朴槿惠正在創造歷史。”與此同時，人們也在思考或疑惑，“女總統會不會給東亞帶來一些柔和的色彩？”¹⁾

近代以來，女性擔任國家最高領導人的現象，在歐洲並不罕見，但在整個東亞地區還是第一次。因為東亞國家文化語境的形成是受到儒家文化的影響的，儒家文化強調社會等級，在女性問題上則要求男尊女卑，婦女必須遵守“三從四德”，即：“未嫁從父，既嫁從夫，夫死從子”，以及“婦德、婦言、婦容、婦功”。雖然時代發展至今，女性地位早已得到極大提高，但是，儒家文化規約的影響和束縛依然存在於人們的觀念中。就在韓國大選結果出來之前，美國《華盛頓郵報》這樣說，“如果朴槿惠勝出，這在以儒家文化為支撐的區域

1) 馬菲等，《韓國選出東亞首位女總統》，《環球時報》2012年12月20日，1版。

是具有象征意義的突破 中國古代思想家孔子倡導婦女必須順從自己的丈夫。其實，直到七年前，韓國婦女才獲得平等的繼承權。韓國的男女收入差距是全世界發達國家中差別最大的。”²⁾由此可見，韓國社會中，男權至上的觀念還是根深蒂固的，女性的解放也是艱難而緩慢的。

除了是韓國乃至東亞地區第一位女總統之外，朴槿惠的另一個特征是：她“沒有父母，沒有丈夫，沒有子女”，是全世界所有國家最高領導人中唯一的“三无女人”。雖然，當今時代越來越多的女性或自願或被迫選擇獨身生活，但是，獨身的朴槿惠當選總統，無疑還是顯示了人們對女性的觀念的改變，以及在韓國這樣的父權制社會中，女性地位的提高。

那麼，在韓國乃至東亞的文化背景下，朴槿惠這位獨身女性究竟借了什么，而在競選中勝出呢？對此，我認為，激進女性主義與國家女性主義理論可以為我們提供一些解釋。首先，按照激進女性主義的概念，朴槿惠本身的性格特質是“雌雄同體”的，也就是說，從社會性別角度來看，她已經不是一個單一、純粹的女性，她的性別身份兼具女性的溫柔和男性的堅毅等特征，因此，她並不是完全被視為一個純粹的女性來參選，而是具有男性氣質的女性，她的這種氣質特征正是女性主義所追求的有價值的模式；其次，隨着女性主義在全世界範圍內的影響的擴大，女性更多的參與到了社會的文化與政治生活中，這是國家女性主義的目標之所在，即，在國家政治機構中，要有更多的女性的聲音，而朴槿惠的生活經歷可以說始終是圍繞着國家政治的，這也促成了她登上總統之位。因此，本文將以朴槿惠為例，從激進女性主義與國家女性主義的相關概念和理論入手，對其做一女性主義的分析。

二 “雌雄同體”：伍爾芙 激進女性主義的理想

“雌雄同體”(Androgyny)這個詞由兩個部分組成，andro 表示男性(的)、雄性(的)，gyn表示女性(的)、雌性(的)。“雌雄同體”是要消解非此即彼的二元分離，將人們從對立的男性與女性的性格特質中解放出來。男性不再拘泥於強壯、主動、理智等性格特質，也可以是溫柔的；女性也不再拘泥於軟弱、順服、感情用事，也可以是理智而主動的。這就是說，“雌雄同體”強調的不是一種中性化的性格，不是成為非男非女的個體，相反，它要我們體會的是性格特質的開放性與包容性，是兩種性格特質的同時存在，不是簡單的二元對立，而是二元或多元的融合與流變。只有當人從性別兩極化的牢籠中掙脫出來，可以自由選擇自己想要的性別角色與行為模式時，性別之戰才有解構與和解可言，每一個人也才可能去體會更完整的人的經驗。

雖然，“雌雄同體”最初是個生物學概念，但是，在女性主義理論中，它更多的是指人的社會性別。對社會性別的理解，可以從社會建構論(social constructionism)的角度來說明，社會建構論對生理性別(sex)和社會性別(gender)進行了區分，認為社會性別是由社會建構的。“男人和女人當然是不同的。但是他們並不像日與夜，天與地，陰與陽，生與死那麼不同。事實上，從自然的角度看，男人和女人比起他們與其它東西——例如山，袋鼠，或椰樹——都要接近……相斥的性別身份不是男女間自然差異的反映，而是對他們共同點的壓抑。”³⁾因此，從社會性別的角度而言，我們更願意消除兩性之間的對立，發現兩性的共同，實現彼此的融合，成為“雌雄同體”的。而這也是婦女運動的理想，因為解決女性的問題不單是抗爭和索求，更包括了對兩性關係的解構和重構。

“雌雄同體”作為一個女性主義的概念，是由英國著名作家弗吉尼亞·伍爾夫⁴⁾(Virginia Woolf, 1882—

2)Chico Harlan and YoonjungSeo, “In ‘Madame Park,’ S. Korea sees its first potential female leader”, http://articles.washingtonpost.com/2012-12-17/world/35886252_1_gender-equality-gender-studies-park-geun-hye December 17, 2012.

3)G.Rubin, “The Traffic in Women: Notes on the ‘Political Economy’ of Sex.” In R. R.Reire, (Ed). *Toward an Anthropology of Women*. New York: Monthly Review Press, 1975, pp179-180.

4)“Virginia Woolf”有幾種漢譯，弗吉尼亞·伍爾夫、弗吉尼亞·伍爾芙、弗吉尼亞·吳爾夫等，本文

1941)提出的，它既是伍爾夫女性主義思想中的重點概念，也是西方女性主義，尤其是激進女性主義的重要內容。在女性主義思想的發展進程中，伍爾夫是一個標誌性的人物，她是一個自覺的女性主義者，在對男女關係的梳理上，伍爾夫能夠正視兩者對立和差異，同時更多地是強調兩性的和諧共存。

伍爾夫在她的女性主義代表作《一間自己的房間》(A Room of One's Own, 1929)中，以一男一女兩人坐進出租車的意象來提出“雌雄同體”的概念。她看到一男一女兩人鑽進出租車，這給她的感覺是，兩個事物被分離開之後又自然的融合在一起，而她之所以如此認為，是因為兩性之間的合作是極其自然的，這可以帶來極大的滿足和幸福。伍爾夫進一步提出：頭腦中是否也有如同身體兩性的兩種性別，頭腦中的兩性是否也需要結合以獲得滿足和幸福？由此，她明確提出，“在我們每一個人當中都有兩種力量在統轄着，一種是男性的，一種是女性的；在男人的頭腦里，男人勝過女人，在女人的頭腦里，女人勝過男人。正常而又舒適的存在狀態，就是在這二者共同和諧地生活、從精神上進行合作之時。”⁵⁾她接着借用詩人柯勒律治(Samuel Taylor Coleridge, 1772-1834)的話指出：“如果一個人是個男人，那麼頭腦中的那個女人的部分也仍然一定具有影響；而一個女人也一定和她頭腦中的男人有着交流。柯勒律治說，偉大的腦子是雌雄同體的，他這話大概就是這個意思。……也許與單性的腦子相比，雌雄同體的腦子更不傾向於作出這些區別。也許他的意思是說，雌雄同體的腦子是能引起共鳴的、可滲透的，它能沒有障礙地轉達感情，它天生是具有創造性的、光輝絢麗的、未被分開的。”⁶⁾通過這些論述，伍爾夫希望兩性之間能夠合作，其合作程度在一定意義上就是社會文明的程度。只要個人學會培養大腦的陽剛(masculinity)與陰柔(femininity)的兩個方面，他／她就會越來越接近個體的整体性(wholeness)，個性的綜合，即陽剛與陰柔因素達到完美平衡，就是人的發展的最高目標。伍爾夫不斷強調的觀點是，在我們每個人的心靈中都有兩種主宰的力量，一種是男性的，另一種是女性的；在男性的頭腦里，是男性勝過女性；在女性的頭腦里，是女性勝過男性。正常而舒適的生存狀態，就是二者共同和諧地生活，從精神上進行合作。因此，伍爾夫強調說，“人必須是具有女子氣的男性，或是具有男子氣的女性。”⁷⁾這已經超越了男女的機械結合，達到了一種精神的融合。

在女性主義諸多的思潮和流派中，對“雌雄同體”的概念最為重視的當數激進女性主義，她們認為，女性主義革命的目標和理想是，在一個雌雄同體的社會中，完全消滅兩性的生理差異，使之“不再具有文化上的重要性”。⁸⁾這其實也是與婦女運動所追求的最重要目標相一致的，即：性的平等(sexual equality)，性別公正(gender justice)。

一些激進女性主義者將女性本質、女人氣質、“女人味兒”等問題與由女性承擔的生育勞動、性角色及家庭責任聯繫起來，認為由這些方面的相互作用造成和決定的女性“本質”，實際是對女性發展的限制，即，將父權制對她們的強制規定當作“本質”，迫使女性不得不屈於低於或次於男性的位置上，而成為受壓迫、受控制的“第二性”。所以，她們主張或渴望擁有“雌雄同體”的氣質，在其個體內部結合男性和女性兩方面的氣質，這一主張的提出，其實表現出了很大的勇氣，也體現了對傳統社會性別制度的超越。而且，這裡所需要的男性氣質，是要摒棄那些負面的因素，如：由父權制文化強調的、由男性擁有和體現的等級制觀念、控制欲、理性主義、統治、戰爭等等。因此，凱特·米利特在《性政治》中提出的一個雌雄同體的未來，她希望實現文化整合，能夠將分離的男性氣質亞文化與女性氣質亞文化結合為一體，而且，男性氣質和女性氣質分別都應是有價值的，只有在這樣的情況下，把這些氣質特征結合到雌雄同體的個人素質里，才是有價值的理想模式。⁹⁾有研究者進一步明確指出了雌雄同體中的男性特質與女性特質的具体所指。女性特質主要是：有愛

採用第一種譯法。但是，如果引用文本（包括書名和文本內容）採用的是其他譯法，則沿用原作者的譯法。

5) 弗吉尼亞·伍爾芙，《伍爾芙隨筆全集(1-4)》，張學軍等譯，北京：中國社會科學出版社，2001年，第578頁。

6) 弗吉尼亞·伍爾芙，《伍爾芙隨筆全集(1-4)》，張學軍等譯，北京：中國社會科學出版社，2001年，第578-9頁。

7) 弗吉尼亞·伍爾芙，《伍爾芙隨筆全集(1-4)》，張學軍等譯，北京：中國社會科學出版社，2001年，第584頁。

8) Shulamith Firestone, *The Dialectic of Sex*, New York: Bantam Books, 1970, p12.

心，同情，溫柔，敏感，善于交往，合作；男性特質主要是：進取心，指揮才能，創造性，競爭性¹⁰⁾

因而，伍爾夫和激進女性主義者所希望建構的雌雄同體，就是要將兩性正面的、有價值的特質結合在一起，以此來消滅兩性差異，實現男性和女性的平等與公正。

三 女性參政：國家女性主義的目標

女性主義與女權主義、婦女解放運動是密切關聯的，其產生和發展始終圍繞的一個核心問題就是：實現男女的平等。尤其是在其早期階段，女性主義者們所追求的一個重要目標就是要爭取平等的政治權利。隨著女性主義的發展和婦女解放運動影響的擴大，20世紀后期，一些國家逐漸開始建立一些政府機構，來提高婦女地位和權利，這就是通常所說的婦女政策機構(women's policy agencies, 簡稱WPAs)，WPAs有時也被用于指稱“國家女性主義”的概念。¹¹⁾

“國家女性主義”的定義有很多種。最初的“國家女性主義”是指，由一個國家或民族的政府創建或批准的女性主義。它通常用于指示一個特殊的計劃，同時，政府也會禁止非政府組織(NGOs)去提出其他的女性主義計劃。此後，這一概念被廣泛用于指稱婦女政策機構與婦女運動者之間的聯盟，以及國家對婦女要求的有效回應。在諸多的概念中，最常見的是聯合國給出的定義，聯合國在1975年提出：國家認可的婦女政策機構，或性別平等機制，為追求有利于婦女的社會與經濟福祉政策而努力，其任務之一就是要提高女性公共參與的代表性。聯合國明確要求，婦女政策機構應該在國家範圍內建立，它具體所指的包括有：任何一個建立在國家基礎上的機構，無論其是次國家級的、國家級的、區域的還是國際的，也無論其是選舉的、行政的還是司法的，只要其意在促進性別平等，都包括在這一概念內。此後，這逐漸成為一種全球化的現象，並且在性別政治中扮演了關鍵的角色，也成為了婦女研究的焦點所在。簡言之，“國家女性主義”這一概念是用于描述“婦女政策機構”，“為了婦女進步的國家機器”或“性別平等機制”，在國家的政府機構中，用于處理婦女政治的問題或性別平等的問題。¹²⁾

因為“國家女性主義”是要讓女性參政，讓女性進入國家的決策機構，充分利用國家的政策制定機制，在其中提出女性的訴求，以達成提升兩性平等的目標。因此，與之密切相關的一個核心概念就是“女性官員”(femocrat)。女性官員指的是，在具有職權的制度位置上擔任行政人員或行政官員的女性或女性主義者，或是推動婦女政策的女性政治人物。她們為國家的各個層面建立了一種合理的緊密的聯繫，其作用主要體現在四個領域。第一，她們建立起“女性的政治機制，國家中女性的網絡，以及將女性的顧慮和需求視為政府關注問題的國家機構”。第二，國家中女性主義的立足點，允許草根階層尋求婦女運動計劃的支持與親密合作。第三，“女性官員要通過將女性問題重新定義為主流問題，以擴大改革的邊界”。第四，女性官員“由于其對婦女處境的女性主義分析，而贏得了廣泛接受，她們將婦女問題的知識建立為一門重要的並值得尊敬的專業”。¹³⁾其實，從1970年代“國家女性主義”的概念被提出至今，“女性官員”的概念也是在不斷變化的。1970年代，女性官員是指“進入公共服務機構以促進女性事業發展的一位女性主義者，其職責是由任命她的男性政府人員或者政客來決定的”。1980年代，它意味着“在政府管理中的一位掌握權力的婦女，她在意識形態和政治上都是致力于女性主義的”。而到了1990年代之後，這一概念所指進一步擴大，即，任何一位在國家機

9)See: Kate Millett, *Sexual Politics*, Garden City & New York:Doubleday, 1970.

10)Sandra L. Bem, “Probing the Promise of Androgyny”, Alexandra G. Kaplan & Joan P. Bean ed., *Beyond Sex-Role Stereotype: Reading Toward a Psychology of Androgyny*, Boston: Little, Brown and Company, 1976, p51.

11)See: Joni Lovenduski, State feminism and women's movement. *West European Politics* 31(1-2): 169-194. Here p176.

12)Johanna Kantola and Judith Squires, “From state feminism to market feminism?”*International Political Science Review* 33(4): 382-400. Here pp383-4.

13)See:Louise A. Chappell, Lisa Hill, *The Politics of Women's Interests: New Comparative Perspectives*, New York: Routledge, 2006, p165.

构中掌握權利的婦女，無論其政治立場如何¹⁴⁾

國家女性主義所要達成的目標就是要讓女性參政，因為，婦女在國家政治中的代表性是對國家民主化的一種很好的表現和檢測。“女性成為政治上的代表，這宣告着她們公民身份的確立，以及她們在政治參與中的核心性。儘管，女性在政治上的代表性並沒有被完全承認，但是，這也成為女性主義所關注的一個基本問題。女性解放運動自1970年代就已開始，盡管在很多國家，正式的政治代表性這一問題一直是模稜兩可的，但是，20世紀末，全世界的婦女運動已經開始積極的爭取代表的平等性。”¹⁵⁾

早期的女性主義與現在的國家女性主義在為女性爭取平等的政治權利這一目標上是一致的，不過，二者在所指對象上却有一些差別。早期的女性主義，着重是要為每一位女性個體爭取選舉權，其直接指向的是個體的婦女；而國家女性主義，則將女性利益擴大，從個體性的權益上升到了女性群體和國家層面，即，國家女性主義中所指的“女性官員”已經不是為了某一個人的利益而工作，而是為了實現整個國家、民族，乃至全世界所有女性的平等與公正。

其實，就女性主義所追求的打破性別等級，實現性別平等與公正的目標而言，女性主義更應被視為一種意識形態和政治綱領，而非通常的理論體系，尤其是在國家女性主義這個概念上，因為女性主義理論與婦女解放運動，用意都在于要在性別等級中不斷深化女性利益，同時打破這種性別等級。

四 朴瑾惠：“雌雄同”的利

這裡要說明的是，雖然朴瑾惠並不是一位嚴格意義上的女性主義者，她從未宣稱自己是女性主義者，從未提出過任何打破性別等級、實現男女平等之類的女性主義言論，但是，從國家女性主義的定義來看，她身為女性，投身政治，已經成為了一位名副其實的“國家女性主義者”，她的成功當選打破了性別等級，使女性不再居于次等的地位。而她成功的關鍵，就在于她“雌雄同體”的性格特質，從朴瑾惠參政生涯的各種表現可以看出，她既具備傳統韓國婦女溫柔、安靜和耐心的美德，同時又有堅強、獨立、勇敢、果斷等男性氣質，她將男性和女性有價值的特質結合在自身，實現了激進女性主義的理想。因此，朴瑾惠的成功宣告着“雌雄同體”的勝利。

那麼，朴瑾惠是如何形成雌雄同體的性格特質的呢？她的男性特質是如何形成的呢？毋庸置疑，這與她所生長的家庭環境，以及成長經歷是密切相關的。

我們先來掃描朴瑾惠的成長經歷。9歲時，朴瑾惠跟隨父母入住青瓦台，成為了全國矚目的“大令愛”（“第一女兒”），然而，父親並沒有讓她過養尊處優的生活，而是讓她出門自己坐公交車，帶簡單的飯食去上學，沒有進口文具。考大學時，盡管母親希望她學習史學，但她稱“想致力於企業發展”，於是進入西江大學電子工學系，母親為此多次感慨地說，“瑾惠好像沒有選擇普通女性所選擇的平凡道路”。22歲時，她從西江大學電子工程系畢業，然後留學法國，然而，母親卻不幸遇刺身亡，於是她立即中斷學業回國，將寶貴的青春用於履行“第一夫人”的職責近5年時間。27歲後，身為總統的父親也遇刺身亡；這一切變故使她和弟弟妹妹被迫離開了青瓦台，此後，他們在公眾面前消失了十多年。45歲時，韓國開始遭遇金融危機，朴瑾惠重返政壇，加入大國家黨（韓國新國家黨的前身），從此開始了自己獨立的政治生涯，大國家黨一直被認為是韓國最以男性為中心的政黨，而朴瑾惠加入之後，先後出任了這一政黨的副黨首、黨首，她的女性特質為這一政黨的發展帶來了新風。加入大國家黨的第二年，她打出了“為完成父親未完成的事業盡一點力”的口號，當選為國會議員，此後，連續五次當選，被稱為“選舉女王”。60歲時，當選韓國總統，返回青瓦台。

在朴瑾惠的成長中，母親的逝世是造成她性格特質改變的關鍵。正如她自己在日記中所寫的，“現在我最大的義務是讓國民看到父親並不孤單。我決定放棄灑脫的生活，放棄我的夢想，放棄所有的一切。”在母親

14)Hester Eisenstein, *Inside Agitators: Australian Femocrats and the State*, Philadelphia: Temple University Press, 1996, p68.

15)Joni Lovenduski ed. *State Feminism and Political Representation*, Cambridge University Press, 2005, p1.

逝世之前，她的生活是按照一位年輕女性的成長軌迹在發展的，過着灑脫的生活，有自己的夢想，完全符合年輕女性的個性特征。然而，母親的突然逝世却使她被迫停止年輕女性特征的培養與發展。她承担起“第一夫人”的部分職責，成為了陪在嚴肅的總統身旁溫婉大方的“大令愛”，被萬眾矚目，同時這也讓朴槿惠歷練出堅定、冷靜的性格，獲得“冰公主”的稱號。在政治上“女代母職”，這在全世界也是罕有的。此後5年，朴槿惠成為朴正熙的高參，處在了權力的巔峰，這段經歷遠勝于普通政客摸爬滾打十餘年。朴槿惠後來回憶說，正是5年的“第一夫人”的經歷讓她學習了如何處理國家大事，也為朴槿惠積累了寶貴的從政經驗。嚴格來講，她的這段生活不是她這個年齡的女性所應當經歷的，她過早的被迫進入政治的漩渦，因此，原本應該繼續發展的年輕女性的成長模式也被迫轉變為過於成熟的、政治的、男性化的成長模式。這裡，之所以將政治的等同於男性化的，是因為公共空間是具有性別區分性的。公共空間的性別區分，事實上與兩性不同的政治、經濟和社會地位相對應。通常，男性是通過限制女性進入公共空間的方式，最終實現對女性的主導和控制。公共空間具有強烈的象徵和道德寓意，它不但界定了性別角色，同時還以潛移默化的方式讓兩性、尤其是女性認同現存的兩性地位和兩性關係，並最終將外界強加的標準內化為自身行動的準則。這就形成了通常所說的“男主外，女主內”的性別關係模式。而一旦女性參與政治生活，其實是在公共空間中占領一席之地，進入了男性的空間，打破了傳統的性別邊界。因此，這個時期可以說是她“雌雄同體”的性格特質形成的關鍵期。

另外一個不容忽視的因素是父親對她的影響，人們總是能在她身上尋找到她父親的影子。她總是會說“我是朴正熙的女兒”，她打出的口號也是“為完成父親未完成的事業盡一點力”，而且，她說話時會模仿父親剛毅的語調。她自己說，身為朴正熙的女兒，自己負有從政的義務。她曾握着金大中的手深表歉意，讓金大中感覺像“朴正熙轉世向我伸出和解之手，很高興”。在朴槿惠競選期間，更有人畫了一幅漫畫，題為《黃金時刻——醫生崔仁赫向剛出生的閣下舉手敬禮》，這幅畫中，朴槿惠生出了一個貌似其父親的嬰兒。¹⁶⁾我們且不說這幅畫的政治目的，單就其所表現的“父親—女兒—父親”的循環關係，就足以看出朴槿惠所受到的父親對她的影響之大，這也形成了她性格中的男性特質。

受父權社會的潛移默化的影響，我們在面對男性候選人和女性候選人的時候，很多人都會把選票投給“男性”，因為，從文化心理的角度來說，人們會認為：婦女太情緒化和感性化了，她們神經兮兮、朝三暮四、緊張過度，所以很難為國家的發展做謀劃。而人們把選票投給朴槿惠，也是在一定意義上，把她視為具有“男性”特征的女人，即“雌雄同體”的個體。“一些人認為，正是因為她父親的關係，以及她曾代行第一夫人職責的經歷，使得一些男性選民改變了他們對女性根深蒂固的偏見。……她至今未婚，這被看作她個人的隱私，但也在一定程度上顯示出了韓國社會的保守性。有分析說，許多人希望首位女總統的成功當選，能夠打破影響韓國社會的古老的儒家父權思想傳統。”¹⁷⁾朴槿惠也曾發誓，要打破韓國政壇的男人統治。

“雌雄同體”是婦女解放所追求的目標之一，這就是要實現生物學意義上的革命。當代女性主義學者對伍爾夫的“雌雄同體”概念提出了不同的理解。伊萊恩·肖瓦爾特在《她們自己的文學》(A Literature of Their Own)一書中認為，雌雄同體其實就是“一個無性與不育的隱喻”。¹⁸⁾托利·莫伊在《性／文本政治》(Sexual/Textual Politics)一書中，借用解構主義的理論提出，伍爾夫的“雌雄同體”觀是對性別身份的認同以及對男性氣質／女性氣質二重性的解構。¹⁹⁾朴槿惠曾說：“我沒有父母，沒有丈夫，沒有子女，國家是我唯一希望服務的對象。”媒體稱朴槿惠是“嫁給韓國的女人”。對於朴槿惠的“三無”與“雌雄同體”的特質之間的關係，我們可以用二元對立理論來加以分析。女性的性別身份可以通過父母／女兒，丈夫／妻子，母親／子女等二元對立的關係來確立，因此，女性的社會身份通常可以等同於為人女、為人妻、為人母。人類性別差異的模式，可以理解為A/B這樣的二元模式，因為人類只有男性和女性二元，所以，A/B的模式也可以理解為是一個A/非A的模式。如果二元對立中的一元是缺失的，那麼，其對立元的存在性則是無法確認的。朴

16)《朴槿惠漫畫惹爭議》，參見 <http://news.takungpao.com/world/people/2012-11/1283577.html>

17)“Profile: South Korean President Park Geun-hye”, <http://www.bbc.co.uk/news/world-asia-20787271>

18) Elaine Showalter, *A Literature of Their Own*, London: Virago, 1978, p289.

19) Toril Moi, *Sexual/Textual Politics*, London and New York: Routledge, 2003, p13.

權惠的生理性別是女性的，然而她无父母，无丈夫，无子女，其女性的社會性別是无法確認的，她就成爲非女性的存在。在這個意義上而言，朴權惠的社會性別是可以被看作是男性的。而朴權惠所宣稱的“三无”就是婦女解放中最徹底的革命，她也爲此成爲了一個純粹的雌雄同體。

其實，女性若想在男權社會的政治中生存下來，並不是件容易的事情。凱特·米利特在《性政治》(Sexual Politics)一書中指出，男性／女性的關係是所有權力關係的范式，婦女要想得到解放，必須消解男性統治，然而這並非是可以一蹴而就的，如果一個女人想在父權制社會生存，她最好表現出有“女人味兒”的行爲舉止，不然，她可能會遭受“形形色色的殘酷和野蠻對待”。²⁰⁾朴權惠是政壇老手，而且深受東方文化傳統的影響，她知道要規避女性從政的一些弱點，同時也要充分利用自身的女性特質。因此，她在形成其優秀的男性特質的同時，並沒有失去其作爲女性所應擁有的特質。在公眾面前出現的時候，朴權惠總是面帶微笑，謙和親民，而且她經常佩戴着母親的首飾，模仿母親的髮型，從外在形象到內在氣質，盡顯韓國傳統婦女的溫柔有禮。媒體對她的女性特質也尤爲關注。“中國媒體對韓國新總統的當選持樂觀態度，認爲這將促進雙邊關係的發展，而且作爲女性領導人，也可能會帶來‘特殊的和諧’。”²¹⁾“朴權惠……成爲第一位韓國女總統。她也是現代東北亞地區的第一位女國家領導人。在整個地區有越來越多戾氣和仇視瀰漫出來的時候，我們希望這位女總統的出現，能給地區大氛圍帶來一份特殊的音韻。”²²⁾

通過上述分析，我們可以知道，朴權惠母親的逝世、父親的影響，以及她的“三无”促使了她性格中優秀的男性特質的形成，堅定、沉着、冷靜、果斷，與此同時，她也保持着女性的溫柔、有禮、親切、耐心等有價值的特質。正是這兩方面的結合，使她形成了“雌雄同體”的性格特質，這是激進女性主義所追求的理想之一，而她也正是凭借着“雌雄同體”的特質，積極參政，在韓國大選中獲勝，成爲韓國、乃至東北亞地區的第一位女總統，成爲真正的女性官員，實現了國家女性主義的目標。

[作者簡介]

李進超，哲學博士，韓國圓光大學中文系副教授，中國天津社會科學院文學研究所副研究員。

Email: jinchao365@gmail.com, jinchao365@hotmail.com

電話：0082 010 7215 7370, 0086 136 4210 2309

20)See: Kate Millett, *Sexual Politics*, Garden City & New York:Doubleday, 1970, pp43-6.

21)“Asian press gives Park cautious welcome”, 參見 <http://www.bbc.co.uk/news/world-asia-20796038>

22)社評：《東北亞戾氣瀰漫時，韓國出了女總統》，《環球時報》2012年12月20日，15版。

韓日兩國發展老齡產業的政策比較及對中國的啓示

田香蘭 (天津社會科學院)

【內容提要】

到2050年，世界上65歲以上老年人口將增加到現在的3倍。今後醫療、護理、健康有關的老齡產業將成為新的經濟增長動力。而隨著中日韓三國老齡化速度的加快，三國政府積極採取措施，促進老齡產業的發展。自2000年日本實施《社會福利法》，2006年韓國實施《老齡親和產業振興法》以來，在政府主導下，日韓兩國老齡產業發展迅猛。日本民主黨政府上台後制定的“新增長戰略”，明確提出老齡產業（健康產業）為六大重點產業之一。而韓國政府也提出了振興老齡產業戰略，實施分階段扶持計劃。了解日韓兩國老齡產業發展狀況，借鑒其成功的發展經驗，對我國老齡產業發展具有重要的現實意義。

日本已進入超老齡社會，2010年65歲以上老年人口約為3000萬人，占總人口的23.1%，是世界上老齡化程度最高的國家。而韓國也進入老齡化社會，2010年老齡化率達到11.3%，是世界上老齡化速度最快的國家。截至2010年，我國人口老齡化率為8.87%，是世界上老年人口最多的國家。隨着人口老齡化的加劇，老齡產業從老年社會福利中衍生出來，成為國民普遍關心的領域。社會福利向產業化轉變是全球社會福利改革的大趨勢。而“產業化”、“民營化”是這一改革的主要方向和模式。老齡產業屬於民間營利性服務產業，涉及領域廣，既包括生產型產業，也包括服務型產業。在日本，老齡產業被稱為“銀色產業”、“健康產業”，而在韓國，老齡產業被稱為“老齡親和產業”。

一 韓國發展老齡產業的政策經驗

韓國《老齡親和產業振興法》規定，老齡產業是指是以老年人為主要消費群體，研究、開發、製造、建設、流通、銷售老齡產品和服務的產業。韓國“老齡化·未來社會委員會”將韓國老齡產業劃分為14大產業，34個品種（參考表3）。

表3 韓國老齡產業類型及主要品種

資料來源：韓國老齡化及未來社會委員會·保健福利部：2005年

（一）韓國發展老齡產業的政策措施

1. 制定老齡親和產業發展戰略

部門	主要品種
護理產業	居家護理服務 機構護理服務
儀器產業	居家/遠程診斷/診療、便攜式多功能健康信息系統，中藥儀器 護理支援、室內外移動支援系統
藥品產業	神經系統藥、循環系統藥
中藥產業	中藥保健觀光、抗老化及保健功能食品、老人專用中藥化妝品、老年疾病用中藥材開發
喪葬產業	火化、骨灰盒、入葬、移葬服務
食品產業	藥用食品、健康保健食品
服裝產業	保健型服裝、改善健康型休閒體育服裝、保持体型服裝
信息產業	居家護理、信息通信補助儀器、老人用軟件開發

閒暇產業	老齡休養園區
金融產業	年金管理 資產管理
住宅產業	老人住宅改造、老年人專用租賃住宅
農業	老齡歸農教育、田園型老齡主體農村、退休農場
交通產業	無障礙公交、老年人感應信號、熒光顯示屏
教育產業	老年人就業教育及培訓

韓國政府決定從2008年開始利用10年時間發展老齡產業，配合2018年“團塊世代”退休潮的到來。為此韓國政府提出發展老齡產業的政策，即三大方向、五大政策目標、四大戰略。三大方向是指確保國際競爭力、提高市場吸引力、提高公共性；五大政策目標為減少財政風險、減少低增長風險、減少健康風險、減少財務風險、減少生活風險；四大戰略是指選擇與集中、階段性推進、制定和修改有關法律、建立政府推進計劃。各部委也分別提出相應策略。產業資源部提出五大策略和十大政策課題。五大策略是指完善基礎設施、開發核心技術、建立產業集群、放寬限制、設立支援中心、開展體驗服務活動，到2010年要進入出口階段。十大政策課題是指加大宣傳力度及流通、擴大標準化、引進產品服務認證制度、培養專門人才、開發短期商品化技術、開發中長期核心技術、促進老齡產業集群化、放寬對遠程醫療的限制、建立老齡用品產業化支援中心、開展綜合生活體驗服務活動等。

2. 制定“低出生·老齡社會基本計劃”

2005年，韓國政府制定“低出生·老齡社會基本法”，成立總統直接管轄的“低出生·老齡社會委員會”。作為政策執行機構，在保健福利部下設立“低出生·老齡社會政策本部”。2006年9月，制定了“第一次低出生·老齡社會基本計劃”（2006~2010年），並且在同年12月，制定了“老齡親和產業振興法”。2011年，制定了“第二次低出生·老齡社會基本計劃”（2011~2015年），其中與扶持老齡親和產業有關的內容如下¹⁾：

第一，通過提高產品及服務質量，確保老齡產業競爭力。（1）促進老齡親和產品技術開發。開發和實施老齡產品評價體系。根據老年人的身體特點，開發和普及產品標準。另外，根據產品特點、案例，提供技術諮詢。如選定用戶，測試產品性能及安全性，並評價其使用性，開發和普及指標。（2）促進老齡親和產品（服務）標準化。目前，51種老齡產品獲得韓國產業規格認證。另外，正在制定老年護理設施服務標準（KS），並積極參與ISO委員會（TC/SC），掌握國際標準動向，反映韓國立場。在“中日韓標準合作體（東北亞標準合作論壇）”上通過中日韓老齡產品標準的協商，制定符合東方人體型的各種規格。“中日韓標準合作體”是2004年由韓國提議成立的。通過對老齡產品的標準化需求調查，選定標準化對象，促進標準化。繼續制定老年護理設施服務標準（KS），提高服務質量。通過中日韓標準化合作，促進安全手把、體位轉換用具等的標準化，並按照各個產品及案例開展小組活動，推行新標準。（3）實施老齡產品（服務）的指定及標示制度。2008年4月，實施老齡優秀產品的標示制度（S標志），到2010年，共制定774個產品（參考表4）。但這些產品大多集中在長期療養保險市場，而這一市場只占老齡市場的5.5%。

表4 被指定的老齡產品（774個）

資料來源：大韓民國政府：《第2次低出生·老齡社會基本計劃（2011-2015）》，第237頁。

	申請產品數	被指定產品數	製造國情況
2010年上半年	157	139	國內（95個，60.5%） 國外（62個，39.5%）
2009年下半年	150	128	國內（87個，68.0%） 國外（41個，32.0%）
2009年上半年	269	182	國內（159個，87.4%） 國外（23個，12.6%）
2008年下半年	195	172	國內（93個，54.1%） 國外（79個，45.9%）
2008年上半年	216	153	國內（55個，35.9%） 國外（98個，64.1%）

1) 大韓民國政府：《第2次低出生·老齡社會基本計劃（2011-2015）》，第237頁。

第二，搞活國內市場，開辟國外市場 搞活國內市場的措施為（1）擴大國內市場需求。人們對老齡產品和服務的認識不足。如，所需產品在哪里，對老年人生活帶來多大便利等都不清楚，從而阻礙產業發展。因此，開設能夠體驗老齡產品和服務的綜合體驗館。目前，已在城南、光州、大邱等地開設了綜合體驗館。體驗館具有展示和體驗老齡產品和服務，開展教育訓練，支援企業，提供信息，宣傳等功能。（2）關於優秀老齡產品，在產業博覽會上開設優秀產品宣傳館。如，在一山市老年人及殘疾人博覽會及光州國際老齡產品博覽會上宣傳優秀產品。為了使老年人經常體驗老齡產品和服務，需要在社區展示和開設綜合體驗館。在老年人口相對集中的福利館以及老年公寓設立體驗館。

開辟國外市場的措施為政府幫助那些具有競爭力，但無力取得國外信息的企業，開辟國外市場。針對日本和中國的老齡市場，收集有關信息，分析並提供給廠家。與日本、德國等老齡產業較為發達的國家建立政策交流及技術合作共同體。支援老齡企業開辟國外市場。支援到國外參加認證所需費用，如注冊費、技術資料審查費、檢查測試費、咨詢費等。鼓勵老齡企業參加國外老齡產品博覽會，開辟穩定的出口資源。目前，與個人健康、醫療有關的商品出口較多，占總出口額的68.4%，其他老齡產品出口不太理想。²⁾

（二）護理及 療產業成爲韓國老齡產業發展重點

1.護理及醫療產業市場規模

自2006年實施《老齡親和產業振興法》以來，韓國老齡產業發展非常迅猛。尤其，老年護理及醫療產業已成爲老齡產業發展重點。據韓國保健福利部統計，2010年老齡產業市場規模爲33兆2 241億韓元，到2020年將達到124兆9千億韓元，預計從2010年到2020年間年平均增長率達到14.2%（參考表5）。³⁾其中2010年，護理產業市場規模爲2兆5 675億韓元。針對65歲及以上老年消費者爲對象進行的調查顯示，60.5%的人希望得到居家護理服務，39.2%的人希望得到機構設施護理服務。居家護理服務中，訪問護理需求最大。訪問護理是護理產業中所占比重最大的產業，2010年市場規模爲1兆1 993億韓元，占整個護理市場的46.71%。隨着老齡化的加劇，老年藥品產業發展較快，2010年市場規模爲3兆486億韓元，2020年將達到10兆315億韓元，年平均增長率爲13.5%。老年醫療器械產業是老年醫療產業的重要組成部分。它包括牙科器械、康復類器械及診斷用器械等。2010年老年醫療器械市場規模爲1兆903億韓元，2020年將達到1兆6 975億韓元，預計年平均增長率達到4.5%。

表5 老齡產業規模現狀及展望 （單位：億韓元，%）

	2010年		2020年		增長率 (2010-2020)
	市場規模	老齡市場中所占比重	市場規模	老齡市場中所占比重	
老年護理產業	25 675	7.7	125 188	10.0	17.2
老年藥品產業	30 486	9.2	108 315	8.7	13.5
老年醫療器械產業	10 903	3.3	16 975	1.4	4.5
老年用品產業	19 711	5.9	28 322	2.3	3.7
老年化妝品產業	5 109	1.5	26 070	2.1	17.7
老年休閒產業	76 088	22.9	161 917	13.0	7.8
老齡產業總規模	332 241	100	1249 825	100	14.2

資料來源：韓國保健產業振興院：《老齡親和產業現狀調查及產業分析》報告書，2011年11月，第8頁。

2.近几年韓國發展較快的老齡產業

（1）老人專用化妝品產業

老年人專用化妝品分爲四大類：一是基礎護膚類，主要包括抗衰老化妝品（改善和環節皮膚老化）、皮膚美白及去除老人斑化妝品、防紫外線化妝品；二是彩妝系列，主要爲了保持皮膚色；三是身體護膚類化妝品，主要防止皮膚干燥及防過敏、去除體臭類香水；四是美發類：防止脫發及染發類化妝品。表五中可以看出，老年化妝品產業發展非常快，2010年，老年化妝品產業市場規模爲5 109億韓元，而到2020年，預計達到2兆6 070億韓元，年平均增長率將到17.7%。

2) 韓國老齡用品產業協會：《老齡親和產品狀況調查》，2009年。

3) 韓國保健產業振興院：《老齡親和產業現狀調查及產業分析》報告書，2011年11月，第8頁。

(2) 老年休閒產業

2010年老年休閒產業迅猛，市場規模達到7兆6 088億韓元，在老齡產業的22.9%。老年休閒產業包括 (1) 電視、電影、音樂等文化產業；(2) 旅遊、休閒等旅遊觀光產業；(3) 運動、體育設施等體育產業等。韓國保健福利部及“未來社會委員會”爲了發展休閒產業，積極開發老年體育項目及用品、老人用遊戲、老齡休閒設施等。老年休閒設施有老年社會福利館、敬老堂、老年教室、老年休養所等。截至2010年，老齡休閒福利設施共有62 469家，其中老人福利館259家、敬老堂60 737家、老年教室1 464間、老年休養所9家等。⁴⁾

(3) 老年用品產業

老年用品是老年人生活及護理必不可少的重要產品。老年用品包括健康醫療用品、防止身體功能衰退用品、移動器械、沐浴用品、排使用品、床類用品、家務用品、居室用品、通信器械、閒暇用品等。2010年老年用品產業規模爲1兆9 711億韓元，2020年將達到2兆8 322億韓元，預計年平均增長率達到3.7% (參考表5)。

二 日本發展老齡產業的政策經驗

日本厚生白皮書(1991年版)指出，老齡產業是指根據市場經濟原理，由民間部門向老年人提供的服務或商品。日本厚生勞動省根據老齡產品的特點，將老齡產業劃分爲居住關聯產業、個人服務關聯產業、福利器械關聯產業、金融關聯產業、醫療關聯產業、休閒關聯產業、日常生活關聯產業等。

(一) 日本發展老齡產業的政策及措施

1. 設立“老齡振興指導室”及制定“黃金計劃”促進老齡產業發展

在人口急劇老齡化趨勢下，1985年，日本政府在厚生省下設立“老齡振興指導室”，1987年，成立“社團法人老齡服務振興會”，由厚生省負責管理。該會由從事老齡產業的民間企業及團體組成，主要以信息交流爲主，提高服務質量，積極爲政府和用戶牽線搭橋。爲促進老齡產業發展，日本政府還提出“搞活民間活力”方針，放寬各種限制，擴大“官辦民營”的委託業務。“社團法人老齡服務振興會”負責建立老齡產品認證制度，迄今已批准900家企業獲得認證。⁵⁾日本實施老齡產品認證制度的目的在於使老年人能夠放心地選擇產品和服務，而且通過設定標準，引導企業提供更加優質的產品和服務，從而促進老年福利和服務的健康發展。主要認證對象爲福利器械的租借、銷售服務、上門入浴服務等。上世紀90年代，日本政府先後制定實施了“黃金計劃”(1990~1999)和“新黃金計劃”(1995~2000)。2000年，還實施“黃金計劃21”(2000~2004)。三次黃金計劃的實施，進一步完善了老年社會福利，同時也扶持了老齡產業的發展。實施黃金計劃期間，政府向企業提供福利器械的開發費用，從1993年開始，連續3年每年支援了1000萬日元。而且2000年實施《社會福利法》後，更是鼓勵民間營利企業和特定非營利活動法人、組合法人、醫療法人等民間非營利部門參與老齡產業的發展。

2. 制定“新發展戰略”基本方針及“新增長戰略”2011方針

2009年12月30日，日本鳩山政府在臨時內閣會議上確定了未來十年(2010~2020年)“新發展戰略”基本方針。“新發展戰略”涉及六個重點領域，其中包括醫療護理和健康相關產業。戰略目標爲實現價值45萬億日元，創造280萬人的新就業崗位。主要內容包括⁶⁾：第一，將醫療護理和健康相關產業發展成拉動經濟增長的產業。日本是世界第一長壽國，也是老齡化程度最嚴重的國家。推動醫療護理領域創新，既可以培育新服務業，也爲製造業創造新機遇。同時能鼓勵民營資本參與，構建一套以人爲本的多種服務體制。第二，扶持新藥品、醫療護理新技術的研發；產官學三位一體，聯手推動新藥品風險投資企業的發展，促進遠程醫療系

4) 韓國保健福利部：《老年福利設施現狀》2011年統計資料。

5) [韓]朴賢植、李允正等：《老齡亲和產業及福利經營的理解》，良書苑2009年版，第98頁。

6) 內閣府：《新增長戰略》，

<http://www.kantei.go.jp/kakugikettei/2009/1230sinseichousenryaku.pdf>，2009年12月30日。

統 老人用移動單車、醫療護理机器人的研發和產品化；縮短藥品及醫療器械的審批期限，加快完善臨床治療環境等。第三，鼓勵企業開拓亞洲市場。老齡化社會促使亞洲各國的醫療護理和健康相關產業迅速發展。向海外推銷藥品，針對亞洲富裕階層提供健康檢查、新型觀光醫療服務；加強與亞洲成熟市場的合作，開展臨床共同研究和建立合作醫院。第四，增加無障礙住宅供給。獨居和需要護理老年人日益增多，加快無障礙住宅建設，保證老年人在家中安全活動、防止跌倒以及減輕護理負擔。鼓勵老年人選擇功能完善的無障礙住宅，鼓勵和支持民營資本參與無障礙租賃住宅建設。第五，夯實醫療、護理服務基礎，讓老年人安心、快樂地生活。老年人能夠健康地生活、活動，是成熟社會的標志，也是經濟發展的基礎。夯實醫療護理和健康相關服務企業的橫向聯合，鼓勵利用信息通信技術，開展居家服務，實現各區域老年人的安心生活。2011年1月25日，日本內閣通過了“新增長戰略”2011方針。其中，有關健康領域的內容共四項。第一，積極擴大與醫療、護理有關的護理員、藥劑師、護理支援等職業的作用，大量增加醫療職員人數。在厚生勞動省大臣下設立“護理職員制度研討會”。第二，積極實施24小時社區巡回型上門服務、減輕家庭護理負擔。另外，2012年修改護理保險制度。第三，允許社會醫療法人經營特別養護老人之家，修改對公益性運營主體的各种限制，廢除對機構服務供給總量控制的參考標準，使地方自治體根據各个地方的情況，靈活制定護理保險事業計劃。第四，完善社區綜合護理的法律體系。2012年制定“第五次護理保險事業計劃”，提出“護理保險制度修改意見”。另外，到2020年將醫療市場規模擴大到59兆日元，護理市場規模擴大到19兆日元，新就業人數增加到201萬人（其中護理就業人數達到131萬人）。

（二） 療護理產業成爲日本老齡產業發展重點

1. 日本醫療護理產業市場規模

從老齡市場規模來看，1993年爲7 735億日元，而到2000年達到11 599億日元，到2007年達到12 608億日元（參考表2）。2000年日本實施護理保險制度時，要護理認定者數爲256萬人，護理保險給付費爲3.6兆日元。但是，2010年，要護理認定者數達到500萬人，護理保險給付費增加到8兆日元。這說明，10年間，要護理認定者數增加了近1倍，護理保險給付費增加了2倍以上。2000年，護理市場規模爲4兆日元（包括利用者個人負擔部分），其中老年護理機構1兆日元，老年保健機構1兆日元，療養型護理醫療機構1兆日元，居家護理服務1兆日元。也就是說，75%的費用支付到護理機構上。而到了2010年，居家護理服務占護理市場的51.5%，緊貼社區型護理服務占9.1%，機構護理服務下降到39.4%。⁷⁾ 2020年，日本老年消費將達到142兆日元。⁸⁾雖然老齡市場規模很大，但迄今只開發了20%，主要開發了針對身體欠佳的老年人爲對象的醫療、護理、福利服務和針對富裕老年人爲對象的服務，剩下的面向普通老年人的80%的市場尚未開發。據對老年人20年跟蹤調查顯示，將近80%的老年人到75歲爲止生活能夠自立。因此，需要開發針對不同年齡層普通老年人需求爲對象的各种商品和服務。老齡產品中適用護理保險制度的福利器械市場規模占老齡產品市場的20%。福利器械是老年人生活中常用物品，老年人只要負擔20%的費用就可以使用這些器械。如，護理床、體壓分散墊子、輪椅、步行補助車，電動三輪車、家庭用電梯，樓梯升降機，特殊入浴用品、成人用尿不濕、攜帶式便器、簡易廁所、尿失禁產品、起立補助椅子等。爲了推廣福利器械，日本在48個自治體開設了166家老齡產品體驗館。這些體驗館由政府開辦後委託給非營利團體經營，這些團體負責宣傳和說明產品特點。這樣做有助於老年人和家屬了解福利器械的使用方法，選擇適合自己的福利器械，從而擴大福利器械的銷量。有些價格過高的產品採取租賃的形式。從租賃市場規模來看，從2000年的4億日元增加到2004年的120億日元。⁹⁾

表2 日本老齡產業的市場規模 (單位：億日元)

年度	1993	2000	2001	2002	2003	2004	2005	2006	2007
金額	7 735	11 599	11 787	11 805	11 833	12 148	12 294	12 519	12 608

資料來源：KOTRA：《日本老齡產業現狀及商機》，2010年4月2日。

7) 田中滋、柄本一三郎：《護理創新》，第一法規2011年版，第17頁。

8) 經濟產業省：《社會保障改革展望》，經濟產業調查會2011年版，第5頁。

9) 金素英、李義勛等：《老齡產業的理解》，學知社2011年版，第94頁。

2. 近几年日本出現的新型護理產業

新型護理產業包括兩種，一种是老年人購買服務和商品的“委托型”產業；還有一种是“自我型”產業。“委托型”產業包括抗衰老醫療、開發興趣、提供教育、租賃業務、醫療旅游、收費老人之家中介業務、老人婚介業務等。不管是哪種業務，都需要根據顧客的需求，提供服務，贏得顧客滿意。符合“自我型”產業的業務有農業創業、支援老人創業、組織志願者活動及開展社區活動等四種。這種業務主要幫助老年人實現自我價值。其中比較代表性的產業有：

(1) 抗衰老醫療產業

在日本從事抗衰老醫療的組織有日本抗加齡醫學會。該學會成立於2001年，理事長是京都府立醫科大學教授吉川敏一，會員約4 300人。其中，68%是醫生，該學會認定的抗衰老機構有16家。該學會重視預防醫療。抗衰老醫療範圍很廣，不僅包括除皺、除老年斑等美容業務，還包括診斷認知症的腦神經外科、心臟科、內科、牙科、眼科等，主要從事預防和治療衰老引起的各種疾病。防癌生活習慣診斷也是一項內容。在抗衰老醫療中還有一項重要業務就是抗衰老檢查。通過檢查血管、內分泌水平、感官器官的老化程度、抗氧化程度等，早期發現老化跡象及各種病狀。主要通過五項檢查診斷老化程度。一是血管年齡：加速脈搏、脈搏傳速、IMT；二是腦神經年齡：腦功能測試；三是骨骼年齡：骨密度檢查；四是內分泌年齡：IGF I、DHEA S、性激素等；五是肌肉年齡：測試肌肉水平。有的診所通過出診的形式對癱瘓在床或行動不便的老年人提供抗衰老測試及相應對策。抗衰老醫療強調通過改善營養狀況實現抗衰老目的，如控制熱量吸收，降血壓、血糖、膽固醇等。另外測試20多種氨基酸以及抗氧化物質，並增加所需營養。

(2) 醫療旅游

為了發展醫療旅游，經濟產業省在“平成19年通商白皮書”（2007年）中提到亞洲各國的醫療旅游業發展狀況。目前，醫療旅游最發達的地方是印度、泰國等發展中國家。這些國家靠廉價的勞動力、比發達國家低一半的醫療費來吸引發達國家醫療游客。這些國家醫療旅游業的特點：一是較高的醫療技術、看護水平；二是與發達國家相同的服務水平；三是低廉的醫療費。醫生大都在歐美國家留過學，護士和其他職員服務水平高。客人可以住在高級康復醫療中心。2009年1月，經濟產業省設立“商務情報政策局”，專門研究醫療國際化問題。經濟產業省提出應建立國際醫療服務中心，協調翻譯業務、旅游代理業務、醫療服務等。日本一些醫院對政府的舉措做出積極回應。龜田醫療中心（龜田醫院、龜田診所）在日本國內首次取得JCI國際醫療認證（JCI認證總部在美國），可以向國外游客提供整形及健康服務。

(3) 收費老人之家中介業務

日本全國有2000多家收費老人之家，競爭十分激烈。專門以介紹收費老人之家獲取利潤的中介機構應運而生。這些中介機構根據希望入住者的身體狀況、護理要求等，介紹相應的收費老人之家。這些中介機構設有專門網站，希望入住者可以登陸網站，輸入自己情況及希望得到的服務。得到客戶信息后，中介機構再提供相應的收費老人之家。

三 對中國發展老齡產業的啟示

日韓兩國老齡產業發展走了一條“政府主導、企業參與、市場推動、社會支持”的道路。這也符合我國發展老齡產業的基本思路。近年來，我國政府為了促進老齡產業發展，加強了老齡法律法規政策建設，制定了老齡事業發展規劃。如頒布實施《中國老齡事業發展“十一·五”規劃（2006～2010）》。國務院還成立全國老齡工作委員會，統籌規劃和協調指導全國的老齡工作，研究、制定老齡事業發展戰略和重大政策，協調和推動有關部門實施老齡事業發展規劃，指導、督促和檢查各地老齡工作。國務院辦公廳還下發“關於加快發展養老服務業的通知”（2006年2月）。我國雖然制定了不少老齡產業有關的規劃和行政條例，但這些并非法律，急需制定專門促進老齡產業發展的法律法規。另外，我國老齡產業無論在政策界定上還是在行業發展、規範管理上，都存在不協調狀況，老齡產業概念不明確、老齡產業發展有關的法律不完善、政策不到位、經營不樂觀、老齡產業產供銷鏈條連接不順等。為了促進老齡產業健康快速發展，需要借鑒日韓經驗，為此應做出

如下几个方面努力

第一，政府主導體現在制定相關的法律政策措施上。應借鑒日韓兩國有關老齡產業的政策、法律、措施。日本自上世紀90年代進入老齡社會、韓國自2000年進入老齡化社會以來，為解決老年人口劇增帶來的老年護理及老年生活問題，日本實施了《護理保險法》（2000年）、韓國實施了《老年人長期療養保險法》（2008年），確立了福利提供者與利用者之間平等的契約關係，使老年人可以自主選擇服務。而日本《社會福利法》（2000年修改）和韓國《老齡親和產業振興法》（2006年）的出台，直接為老齡產業的發展奠定了法律基礎。尤其，韓國《老齡親和產業振興法》詳細規定了有關專業人才培養、研究開發獎勵、老齡產業標準化、打入國外市場、成立老齡親和產業支援中心、指定優秀產品、金融支援等方面的法規。因此，借鑒日韓經驗，我國需要出台《護理保險法》、《老齡對策基本法》以及《老齡產業振興法》等法律，使老齡產業的發展步入法制化、規範化的管理軌道。這既有利於我國相關老齡產業的政策設計和制度安排，也有利於促進老齡事業及老齡產業的均衡發展。老齡產業有關的許可、業務規定等需要形成有機體系，由行政和財政需要支援。我國應設立發展老齡產業的綜合協調機構，制定相關發展政策，協調政府有關部門分工合作。同時，應通過設立老齡科學研究基金，支持研發和製造老齡產業項目。

第二，企業參與體現在老齡產業需要中小企業參與。很多老齡產業屬於多品種，小批量生產的產業，這就需要中小企業積極參與，滿足廣大老年人的多樣化需求。產業集群化是未來老齡產業發展的必經之路。在政府主導下，產官學密切合作，共同促進老齡產業的集群化。由老齡產業有關的企業之間形成從研發到零部件生產、成品制作、市場營銷的產業網絡，提高專業性和效率。將大學、研究機構、成品製造企業、零部件製造企業、金融機構、老年宜居社區等集中起來形成產、供、銷、服務等的老齡產業集群。可以採取產業園區+研發園區+老人宜居社區一體的模式。政府有關部門應通過扶持技術開發、人力培訓、企業支援、市場營銷等項目，提高我國老齡產業的競爭力。

第三，社會支持體現在充分調動民間組織及志願者的積極性。民間自發的非營利服務承担着社會福利的重要部分，應建立志願者服務制度。在日韓兩國民間組織的活動涉及保健、醫療、福利、老年教育、重建社區、職業能力開發等老齡產業。他們主要通過籌措社會資金，調動志願者方式，節省運營成本。把志願服務人員安排到老年人有關的項目上，既可以提高老年福利水平，又可以減輕國家負擔。為了有效利用志願者，建立志願服務人員的供給及需求網絡，對志願服務活動進行宣傳。在我國，福利服務不發達的根本原因就是缺乏對現有資源的有效整合，政府部門之間、政府與企業、政府與民間組織之間尚缺協作意識，因此，重視在護理服務中發揮各種各樣民間組織的作用，有意識地建立起生活支援網絡，通過這一網絡，使得養老保障、社會救助、醫療保健等社會福利制度有效地銜接起來，共同發揮作用。¹⁰⁾我國老齡產業應注意調動民間組織的力量將其投入老年人的照料工作中，民間營利服務和志願者服務相結合，形成社會化助老網絡。通過民間組織對護理人員進行崗位培訓，提升護理人員服務的專業化水平。此外，利用民間組織的力量，設立社區老人站、痴呆症康復站、鄰里互助隊，實現以居家養老為主、社區養老為輔的養老模式。

第四，市場推動體現在老齡產業作為追求營利的產業，需要遵循市場經濟原理。老齡市場由消費者、消費者的需求、產品及服務構成。老齡產業由民間企業主導，可以滿足老年人的多樣化需求。設施、服務及費用方面拉開檔次，可以使老年人根據自身經濟情況，自由選擇服務和商品。由於我國實行計劃生育政策已有30多年，獨生子女家庭增加，大多數老年人身邊沒有子女或很少有子女陪伴。這需要老齡市場提供簡單方便、人性化的生活輔助設備和商品，提供更多高質量的服務。到2050年，我國老年人對助聽器、輪椅和常用保健品德需求分別達到1332.9萬人、514萬人、4741.9萬人。¹¹⁾面對龐大的老齡市場，生產者需要及時跟蹤了解老年人的特殊需求，不斷開發出適合老年人需求的產品。看得見、摸得着，才能產生消費。為了開拓老齡市場，也為了促進老齡產品的開發和普及，需要開設老齡產品綜合體驗館，向廣大老年人開放，充分展示我國老齡產品。除體驗以外，還可在館內進行老齡產品信息交流、教育培訓、企業支援及產品宣傳等。目前，在日韓兩國深受歡迎的老齡用品有手動輪椅、褥瘡預防褥子、褥瘡預防墊子、電動床、手動床、拐杖、步行

10) 楊剛：《日本地域福利的現狀及其走向》，《經濟社會體制比較》2008年第4期。

11) 台恩普、陶立群：《促進老齡產業發展的機制和政策》，科學出版社2009年版，第160頁。

車 代步車、移動便器、簡易便器、安全手把、沐浴椅子、體態轉換用具、移動浴室、防滑用品等。這些產品也是我國應重點扶持的老齡產品。

作者簡介及聯系方式：

田香蘭(1968)，女，天津社會科學院日本研究所副研究員，南開大學世界近現代史研究中心兼職研究員，法學博士，主要從事日本社會保障與老年社會福利研究。

聯系電話：(022) 23075330 (辦) 13803040363 電子信箱：tianxl@vip.sina.com.cn

通訊地址：300191 天津市南開區迎水道7號 天津社會科學院 日本研究所 田香蘭

양안 관계변화에 따른 중국 진출 전략과 전망

박 정 수 (서남대)

< 目 次 >

1. 서론
 2. 양안관계 변화와 전망
 3. 양안 경제 협력과 우리기업에 미치는 영향
 4. 양안 관계에 따른 대중국 진출 전략과 대책
 5. 결론
- 참고문헌
-

1. 서론

2012년에는 세계 많은 국가들이 국가 지도자를 선출하였다. 특히 거대국의 지도자 선출은 그 나라 뿐만 아니라 세계 여러 나라에 영향을 미치기 때문에 많은 나라에서 관심을 갖고 있었다. 특히 우리나라 경제와 밀접하게 관계 되어 있는 중국의 지도부 선출은 우리 기업과 정부에서도 높은 관심도를 보여 왔다. 그 이유는 중국 지도자의 성향에 따라 국제 관계가 변하기 때문이었다.

대만과 중국은 작년에 똑같이 지도자 선출을 이루었다. 대만은 1월에 마잉지우(馬英九) 내각이 재선에 성공하였고 중국 또한 11월에 안정적 정권을 교체하여 시진핑(習近平) 내각을 구성하였다. 물론 12월에 우리나라도 최초의 여성 대통령 정부가 구성되어 졌다. 하지만 세 국가는 공통적으로 정권을 교체를 이루는데 성공을 했지만 경제 성장이라는 공통된 과제도 안고 있었다..

과거 대만과 중국이 서로 견제와 반목으로 대만 기업과 경쟁관계였던 우리 기업들이 많은 반사 이익을 챙겨 왔지만 최근 들어 대만과 중국의 밀월관계로 변화하면서 이전의 반사 이익을 보던 기업들 뿐만 아니라 새롭게 중국 진출을 하거나 확대 하려는 기업조차도 많은 불이익을 받고 있다. 양안(이하 중국과 대만) 관계의 개선은 중국에서 우리 기업의 경쟁력을 더욱 약화 시키고 있다. 그것은 특히 우리나라 기업이 많이 진출해 있는 제조업분야에 대해 중국정부 정책의 제한과 중국내 인건비 상승으로 우리 기업의 경쟁력을 더욱 약화 시켜 우리나라의 경제에 악영향을 미치고 있다. 이런 작금의 현상에서 양안 관계에 따른 우리 기업의 진출 전략과 앞으로 양안 관계가 어떻게 변화 할 것인지 예측해 보는 작업은 의미 있는 작업이라 생각된다.

본문에서는 먼저 대만과 중국의 관계 변화와 이에 따른 우리기업의 무역과 대중국 투자가 어떤 영향을 받는지 알아보고 우리 기업의 대중국 진출의 문제점과 대책을 제시하고자 한다. 그러나 시간적 제약과 자료 수집의 한계로 문헌 중심의 접근만 이루어지고 변수를 통한 통계적 접근은 이루어지지 못하였다.

2. 양안관계 변화와 전망

중국과 대만의 관계는 과거 70년 대 후반까지 서로를 적대적 관계로 규정하였으며 그 후 80년부터는 부분적 교류를 통해 상호 접근하는 모습을 보였다. 그러나 90년 대 중반 이후 리덩후이(李登輝) 전 총통과 천수이볜(陳水扁) 전 총통을 중심으로 대만 독립을 주장하면서 양안관계는 극도로 악화 되

었다. 이는 세계 무역대국으로 성장한 중국과 정치적 대립을 이루게 되었고 이것은 경제에도 많은 영향을 미치게 되었다. 더욱이 국제적 경제 침체기와 맞물려 대만 경제는 극심한 침체기를 맞이하게 되었다. 이런 배경에서 중국과 우호적인 마잉지우 총통은 2008년 당선된 이후 먼저 과거 양안 간 협상 창구 역할을 했던 海協會와 海基會의 관계를 정상화시키며 고위급 회담을 정례화하여 양안교류와 관련한 실무성회담을 진행하였다. 아래의 <표 2-1> 에서 보듯이 2008년 11월에는 ‘大三通’(通商·通航·通郵)에 기본적으로 합의하였고 2010년 6월 제5차 陳·江會談에서 역사적인 ECFA¹⁾가 체결되었으며 동년 9월에 본격적으로 발효하게 되었다. 중국과 대만은 협상과정에서 종합적인 경제협력협정을 체결하고 새로운 경제협력 체제를 구축할 필요성이 절실하다는 데에 합의점을 보였으며 실제로 빠른 합의를 도출하였다. 친중 정권인 마잉지우(馬英九) 총통은 경제적 안정을 배경으로 2012년 1월 정권 재창출에 성공하였다. 이는 중국과 더 친밀한 관계로 발전하게 될 것으로 보인다. 중국 또한 2012년 11월 시진핑(習近平) 주석을 선출하면서 중국 경제의 안정적 성장을 주요 경제 목표를 삼았고 이는 대만과 협력관계를 더 강화하는 원인이 되었다.

<표 2-1> 2008년 이후 양안 간 고위급 회담 추진 경과

시기		주요 협의내용
제1차	2008.6	<ul style="list-style-type: none"> ○ 양안 항공 직항(전세기) 개설 (주말 36편) ○ 중국인의 대만 단체관광 조건부 허용
제2차	2008.11	<ul style="list-style-type: none"> ○ 大三通 합의: 해운 및 항공 직항편 개설, 우편업무 협력 강화 ○ 식품안전관련 상호 협의시스템 구축
제3차	2009.4	<ul style="list-style-type: none"> ○ 항공기 직항편 및 정기 운항편 확대 ○ 공동 범죄퇴치 및 사법 공조, 금융 분야의 협력 강화
제4차	2009.12	<ul style="list-style-type: none"> ○ 농산품 검역 협력, 표준검사·인증 협력, 어선 선원 노무 협력
제5차	2010.6	<ul style="list-style-type: none"> ○ 중·대만 경제협력기본협정(ECFA) 체결 합의
제6차	2010.12	<ul style="list-style-type: none"> ○ 의약·위생 협력 ○ 여행 자유화 문제 협의
제7차	2011.10	<ul style="list-style-type: none"> ○ 원자력 안전 협력 협의 ○ 5대 신흥산업(LED 조명, TFT-LCD, 무선(無線)도시, 저온물류, 전기자동차) 분야 상호협력 강화
제8차	2012.8	<ul style="list-style-type: none"> ○ 양안 투자보장 및 촉진 협의 ○ 양안 세관협력 문제 협의
최근	2013.4	<ul style="list-style-type: none"> ○ ‘아세안+3’ 및 ‘RCEP’²⁾ 등의 경제협정 대만 가입 희망 ○ 대만기업이 중국기업과 동등한 대우 약속

<자료출처> 대만 행정원 대륙위원회의 자료를 재정리

<표 2-1> 에서 보듯이 2008년 6월 1차 회담에서 양안 간 주말 전세기 개항과 중국인의 대만 단체관광을 조건부로 허용하기로 합의하였고, 2008년 11월 3일에는 천윈린 중국 해협회 회장이 대표단을 이끌고 국공 내전 이후 처음으로 대만을 방문하였다. 천 회장은 2차 회담에서 장빙쿤 해기회 이사장을 만나 ‘大三通’의 전면실시를 결정했고, ‘大三通’의 구체적 실현을 위한 실무사항(해운 및 항공 직항편 개설, 식품안전 관련 상호 협의시스템 구축 및 우편업무 강화)에 합의하였다.³⁾

1) (이하 ECFA: Economic Cooperation Framework Agreement)

2) RCEP(역내포괄적경제협정, Regional Comprehensive Economic Partnership) - 아세안 10개국·한국·중국·일본·호주·뉴질랜드·인도 등 아시아 태평양의 16개국이 참가하며, 이 회원국 간의 관세장벽 철폐를 목표로 함. 2013년 협상을 시작하는 이 협정은 2015년까지 타결을 목표로 하고 있으며, 만약 순조롭게 마무리되면 동남아국가 및 한·중·일을 포함한 전세계 최대의 역내 경제조직이 될 것임.

2009년 4월 제4차 회담은 직항항공편 및 정기운항편의 확대와 강력범죄 및 사법처리에 관한 협의 그리고 금융 분야의 협력강화에 합의하고, 2009년 12월 회담에서는 어업 노무 및 농산물 검역관리 협력과 양안표준화 인증협력에 합의하였다. 양안관계의 확대와 심화를 위해 대만은 대중투자 규제완화를 추진하였고, 중국은 대만 투자를 허용하는 조치들을 시행하였다.

과거 리덩후이(李登輝)와 천수이볜(陳水扁) 집권 시기 대만 정부는 중국과의 경제교류로 인해 대만 경제가 중국에 과도하게 의존하거나 산업공동화와 고급 기술의 유출, 대만 주체의식의 약화와 같은 현상이 일어나는 것을 방지하고자 기업의 자본금에 따라 투자 상한선을 두어 대중국 투자를 규제해왔다. 그러나 마잉지우(馬英九)는 이런 과거의 방식을 바꿔 2008년 8월 '대중국 투자금액 상한 조정 및 심사 간소화 방안'을 발표하면서 대중국 투자 규제 완화 조치를 시행하였다. 그리고 2009년 4월 제3차 양안회담에서 2009년 6월 30일부터 일부 업종에 대한 중국 자본의 對대만투자를 허용하는데 합의했다.

최근 중국과 대만은 정부 대 정부 간의 협상을 위한 대화 없이도 경제협력을 우선하는 양국의 일치된 견해로 경제교류를 넘어 중화경제권 시대를 열어가고 있다. 언론매체에서는 차이완(Chiwan)⁴⁾이라는 용어를 많이 쓰고 있다. 차이완(Chiwan)이라는 이 용어는 현재 중국과 대만의 관계를 단편적으로 보여주는 좋은 예라고 볼 수 있다. 과거 짝짜민 시대와 후진타오 시대 보다 현 시진핑 시대는 대만과 관계가 더욱 친밀해 지고 있다고 볼 수 있다. 그 예로 2012년에 취임한 중국의 시진핑 중국 총서기는 2013년 2월 련잔(連戰) 대만 국민당 명예주석을 초청해 회동을 가졌고, 4월 보아오포럼에서 샤오완창(蕭萬長) 대만 전 부총통을 만나는 등 대만의 고위급 인사와 벌써 두 차례의 회동을 하였다. 두 번의 회동의 주된 내용은 경제블록의 단일화는 이미 범세계적 필수불가분의 추세이고, 대만 역시 블럭 내 주요 산업군에서 중요한 역할을 담당할 것이라며 '아세안+3' 및 'RCEP' 등 대만의 경제협정 가입을 강조했고 중국 국무원대만사무관공실(國台辦) 양이(楊毅) 대변인은 대만 경제발전의 필요성을 고려해 양안은 적합한 시기에 실무적인 논의를 거쳐 공동의 경제발전을 이룰 것이며, 대만 및 양안 경제의 공동 발전을 위해 새로운 활력을 더할 것이라고 언급하였다. 또 시진핑 총서기는 향후 투자·경제협력 분야에서 대만기업이 중국기업과 동등한 대우를 받을 수 있도록 할 것이며, 양안경제협력위원회를 통해 양안 간 정책·발전계획 등을 위한 상호 간 소통을 강화해 경제협력 효과의 극대화를 희망하였으며 양안 간 서비스무역협정과 ECFA 후속협상 중 물품무역, 분쟁해결 등의 의제 역시 올해 안에 신속히 마무리되기를 바란 것으로 알려 지고 있다.

이와 같이 중국과 대만의 관계는 더욱 더 밀접해 지고 있다. 우리나라의 제1무역국으로 자리 잡은 중국과 우리기업과 많은 경쟁위치에 있는 대만의 협력 강화는 우리나라 기업들에게 거대한 걸림돌로 등장하게 될 것이다. 국익을 위해 과거 대만과 수교를 단절한 한국은 양안 관계 변화에 대해 더욱 세밀히 연구 분석하여 우리나라 기업이 피해를 보지 않도록 더욱 주의 깊게 관심을 가져야 할 것이다.

3. 양안 경제 협력과 우리기업에 미치는 영향

1) 양안 경제교류 규모와 현황

마잉지우 집권 이후 대만의 대중국무역의 규모와 비중은 아래 <표 3-1>에서 보듯이 갈수록 확대되고 있다. 대만 행정원 대륙위원회의 통계에 따르면, 2011년 대만의 대중국무역의 무역 총액은 1,347억 달러로 대만은 중국과의 무역을 통해 475억 달러의 무역흑자를 기록하고 있다.

3) 김원곤, 「마잉지우(馬英九) 再選 이후 兩岸關係의 變化에 대한 展望」, 『중국학논총 제36집』 (서울: 2012), 84-85쪽.

4) 차이완(Chiwan): 중국의 China와 대만의 Taiwan 의 합성어

〈표 3-1〉 대만의 대중국무역 변화추이

연도	대중국무역				
	수출액 (억 달러)	대중국 비중 (%)	수입액 (억 달러)	대중국 비중 (%)	무역수지 (억 달러)
1997	205	16.5	39	3.4	166
1998	184	16.3	41	3.9	143
1999	212	17.2	45	4.1	167
2000	261	17.2	62	4.4	199
2001	256	20.3	59	5.5	197
2002	315	23.3	80	7.0	236
2003	383	25.4	110	8.6	273
2004	489	26.8	168	10.0	321
2005	563	28.4	201	11.0	362
2006	633	28.3	248	12.2	385
2007	743	30.1	280	12.8	462
2008	740	28.9	314	13.1	426
2009	621	30.5	245	14.1	376
2010	848	30.9	360	14.3	489
2011	911	29.6	436	15.5	475

〈자료출처〉 대만 행정원 대륙위원회 (<http://www.mac.gov.tw>) no.230

아래 〈표 3-2〉에서 보듯이 ECFA 체결 이후 대만의 GDP와 수출 등 대부분의 경제지표가 2009년에 비해 대폭적으로 개선되었다. 물론 2009년 부진했던 세계경제가 2010년 빠르게 회복되면서 대외의존도가 높은 대만경제의 성장을 도운 측면도 있으나 2010년 10.7%의 경제성장률은 1986년 이후 24년만의 최고치라는 점에서 주목을 받았다.

그리고 ECFA 체결에 따른 무역증가와 양안 간 긴장완화에 힘입어 대만의 국가신뢰도가 높아짐에 따라 IMD(국제경영개발원)이 발표하는 국가경쟁력 순위도 빠르게 상승하고 있다.⁵⁾

〈표 3-2〉 ECFA 전·후 대만의 경제지표 비교

구분	2005~9년(평균)	2009년	2010년	2011년
GDP성장률(전년동기비,%)	3.0	-1.8	10.7	4.03
수출증가율(전년동기비,%)	2.2	-20.3	34.8	12.3
▶ 對중국 수출증가율	8.3	-18.9	41.8	11.8
CPI상승률(전년동기비,%)	1.4	-0.87	0.96	1.42
외환보유액 (연평균, 억달러)	213	3,482	3,820	3,855

〈자료출처〉 : 대만 통계청(<http://eng.stat.gov.tw>)

양안의 무역은 특히 2000년 이후부터는 증가폭이 무척 크다는 것을 알 수 있다. 이런 중국대륙의 경제가 개혁·개방이 되고 놀라운 성장을 기록하면서 세계 경제의 한 축으로 부상함에 따라 양안무역 역시 증가한다고 볼 수 있을 것이다. 그러나 최근 들어 무역 증가 폭은 감소되는 추세이다. 그리고 중

5) 들면 경제성과에 있어서 2009년 27위에서 2010년 16위, 2011년에는 8위로 상승했으며, 정부효율에 있어서 2009년 18위에서 2011년 10위로, 기업효율에서는 2009년 22위에서 2011년 3위로 상승했다.

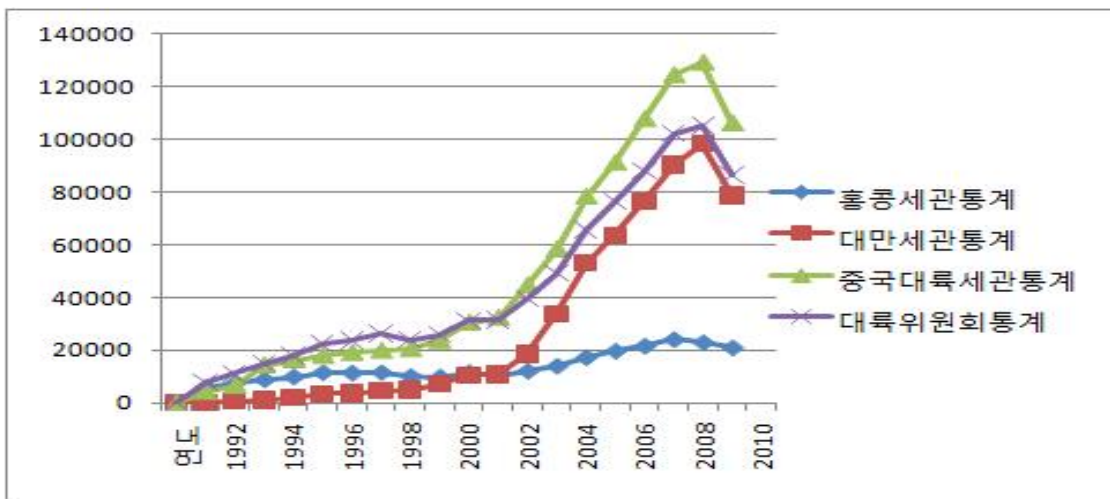
국경제가 지속적으로 안정된 고속 성장을 유지하는 한 이러한 추세는 계속 될 것으로 예상 할 수 있다. 양안무역의 증가 폭을 아래와 같이 그래프로 나타내면 훨씬 가시적인 결과를 볼 수 있다.

양안의 교역은 홍콩을 경유한 간접무역이 주종을 이루고, 해안에서 민간인 사이의 직접교역이 이를 보완하는 방식으로 이루어졌는데 이런 무역 방식은 간접무역, 직접무역 및 소액무역 등 3가지로 나누어 진행되었다.

간접무역은 대륙과 대만의 인근에 위치한 국가나 지역을 통하여 이루어지는 무역으로서 그 중 90% 이상이 홍콩을 경유한 무역이고 나머지 10%정도는 마카오, 일본, 한국, 싱가포르 등의 국가를 통하여 이루어지고 있다.

직접무역은 대륙과 대만의 어민과 상인이 대륙 해안의 지정된 항구에서 대만의 소액무역회사와 직접 상품 교역을 하는 것으로 반관영적 성격을 띠고 있다.

소액무역은 대륙 해안의 어민이 대만어민이나 소액상인과 항구 또는 연해지역에서 행하는 소액의 상품교역을 말하는데, 이는 민간해상밀무역, 대륙해안에서의 소액무역, 대만해안 등지에서의 직접무역으로 나누어진다.



<그림3-1> 양안간 무역액 각 지역 통계⁶⁾

홍콩을 경유한 간접무역량을 보면 전체 무역에서 절대적인 비중을 차지하고 있으나, 점차 전체 무역액에서 차지하는 비중은 감소하고 있다. 표3-3을 보면 1984년의 대만의 중국대륙과의 대외무역 비중은 1.06%인데 전부 홍콩을 통한 중계무역으로 이루어 졌다. 1995년에는 대만의 중국대륙과의 대외 무역 비중은 상당수 증가하여 전체 무역비중은 10.36%를 차지했지만 홍콩을 통한 중계무역비중은 5.27%로 약 50%정도를 점하는 것으로 감소하였고, 2000년에는 대만의 무역 비중은 10.67%로 큰 변동이 없지만 홍콩을 통한 중계 무역비중은 3.95%로 1/3에도 미치지 못하였다.

2008년의 결과를 보면 전체 무역에서 중국대륙의 비중은 21.22%로 많은 부분이 증가하였으나 홍콩을 통한 중계무역은 오히려 4.63%로 감소하였음을 알 수 있다. 이는 중국이 대만 경제인의 투자를 허용하고 이를 법적으로 보호하는 입법이 통과되면서 이전의 소액무역 위주에서 직접적인 경제무역의 방향으로 점차 확대되었고 양안 모두 정경분리라는 틀 속에서 지속적으로 경제교류를 진행 해 왔던 결과라고 할 수 있다.

상술한 양안무역의 통계에 의하면, 대만의 대외무역 전체에서 중국 대륙과의 무역이 차지하는 비중은 증가 추세에 있다. 2006년도 대만의 대외무역 전체에서 중국무역이 차지하는 비중은 20.65%로서 전년도 말의 20.04%와 비교할 때 0.61%증가하였다. 그 중 중국에 대한 수출은 대만의 총 수출에서

6) : 행정원대륙위원회 206기(<http://www.mac.gov.tw>)

28.27%를 차지하고, 중국으로부터의 수입은 대만의 총 수입에서 12.23%를 차지한다.

중국의 특별행정구인 홍콩과의 무역까지 합산한다면, 2006년도의 경우 중국 및 홍콩과의 무역은 대만 대외무역 총액의 27.15%를 차지하며, 그 중 수출은 전체 수출의 39.82%, 수입은 전체 수입의 13.15%를 차지한다. 이상으로 대만의 대외무역에 있어서 중국과의 교역이 상당부분을 차지하고 있음을 알 수 있다.

<표3-3> 대만의 대중국 수출입 비중

단위(Unit) : %

연도	홍콩중계무역통계			대만대륙위원회통계		
	수출비중	수입비중	수출입비중	수출비중	수입비중	수출입비중
1991	6.10	1.78	4.15	9.79	0.46	5.57
1992	7.66	1.55	4.79	12.84	1.03	7.31
1993	8.82	1.43	5.32	16.28	1.31	9.19
1994	9.03	1.51	5.45	16.99	2.17	9.93
1995	8.72	1.51	5.27	17.15	2.97	10.36
1996	8.26	1.54	5.12	17.63	2.97	10.79
1997	7.82	1.52	4.79	18.08	3.41	11.03
1998	7.43	1.57	4.60	17.62	3.91	11.00
1999	6.61	1.46	4.17	17.22	4.07	11.00
2000	6.31	1.41	3.95	16.46	4.43	10.67
2001	6.98	1.57	4.48	20.27	5.47	13.45
2002	7.62	1.51	4.84	23.30	7.04	15.89
2003	7.83	1.69	5.01	25.43	8.61	17.70
2004	8.09	1.47	4.91	26.83	9.95	18.72
2005	8.60	1.44	5.17	28.36	11.00	20.04
2006	8.35	1.44	5.07	28.27	12.23	20.65
2007	8.60	1.33	5.18	30.10	12.78	21.95
2008	7.84	1.23	4.63	28.94	13.06	21.24
2009	8.85	1.71	5.56	30.49	14.05	22.91
2010	8.38	1.79	5.23	30.89	14.31	22.97
2011	7.83	2.24	5.16	29.55	15.49	22.84

Note: 1. The denominators are Taiwan's trade volume to the world; the numerators are Taiwan's trade volume to Mainland China.

2. The estimation method of Mainland Affairs Council is presented in Table 6.

Source: 1. HongKong Customs Statistics.

2. ROC Customs Statistics.

이에 반하여 양안무역이 중국의 대외무역에서 차지하는 비중은 완만한 증가세를 보이다가 점점 감소하고 있음을 볼 수 있다. 이는 중국 경제가 성장하는 속도에 비례하여 대만과의 무역이 증가하지는 않고 있다는 점을 보여 주는 것이다.

위 표에서 볼 수 있듯이 대만과의 무역이 중국의 대외무역 총액에서 차지하는 비중은 그리 높지 않다. 1980년대 말까지는 1~2% 내외를 차지하다가 1990년대 이후 점점 증가하여 90년 대 중반에는 8% 대로 최고조에 이르고 있으나, 대만의 대 중국 경제무역정책이 변화를 보이고, 중국의 대외개방 속도가 가속화 되면서 대만 이외의 다른 국가(또는 지역)와도 교역이 활발해짐에 따라 대만에 대한 의존도는 점차 줄어들게 된다. 이러한 이유로 인해 90년대 후반부터는 다시 감소하고 있으며, 2000년대에

들어서면 5% 내외의 담보상태를 유지하고 있었다.

2002년 중국의 WTO가입 이후 양안 쌍방은 개방을 확대하면서 무역액은 고속성장 하게 되었고, 그로 인하여 서로의 의존도는 점점 증가하게 되었다. 2003년 대만의 대중국 수출이 증가 하면서 양안의 수출입 의존도가 크게 증가 하였다. 2005년에 들어서는 양안 수출입 의존가 20%를 넘어 섰고, 최근까지 20%가 넘는 높은 의존도를 보이고 있다.

2)ECFA 세부내용

중국과 대만의 ECFA 체결은 양안 경제 결속을 더욱 강화 하였다. 중국과 대만의 ECFA 체결 취지는 양안간 상품 및 서비스 무역 및 투자 협력의 강화와 무역의 자유화 및 투자보장 시스템 확립, 그리고 경제협력 분야 확대 및 협력시스템 구축이라고 볼 수 있다. 체결 내용의 구체적 내용은 먼저 2011년 1월1일부터 3년간 점진적 무관세화를 진행하여 상품문격의 자유화를 이루는 것이다. 중국과 대만의 양허 품목수는 각각 539개와 267개 이다. 더 자세한 내용은 표3-1 에 표시하였다.

<표3-4> 중국과 대만의 양허 품목

구분	중국의 대 대만 양허 품목	대만의 대 중국 양허 품목
품목	농산품(18), 기계(107), 석유화학(88), 방직(136), 자동차부품(50), 기타(140)	석유화학(42), 기계(69), 방직(22), 자동차부품(17), 기타(117)
합계	539개	267개

두 번째로 서비스무역의 자유화를 이루는 것이다. 이것은 금융분야와 비금융분야를 포함한 것으로 중국의 비금융분야의 항목은 회계·감사·부기 서비스, 컴퓨터 서비스, 자연과학 및 공학 R&D, 컨벤션 서비스, 전문디자인 서비스, 대만 중문 영화수입할당제 해제, 의료서비스, 항공기 유지 및 수리 서비스 등 8개 항목이고 금융분야는 보험업, 은행, 증권, 선물업 등 3개 항목 총 11개 항목이고 대만의 양허분야는 비금융서비스업분야 R&D 서비스, 컨벤션 서비스, 전시회 서비스, 특수제조품 설계서비스(실내디자인 서비스 제외), 중국 혹은 중국 공동제작 영화, 커미션 계약 서비스(동물 제외), 운동 및 레크리에이션 서비스, 항공위치추적 서비스 등 8개 업종과 금융서비스업 은행 1개 업종을 포함한 총 11항목이다.

<표 3-5> ECFA 진행일지

일자	내용
2010.1.26	제1차 정식 협상(중국 베이징)
2010.3.31	제2차 정식 협상(대만 타오웬)
2010.6.13	제3차 정식 협상(중국 베이징)
2010.6.29	제5회 양안회담(중국 충칭)에서 ECFA 협정 정식 체결
2010.9.12	ECFA 협정 발효
2010.10.28	중국측 일부 서비스 조기자유화 발효(총 5개 분야) - 회계·감사·부기 서비스, 컴퓨터 서비스, 자연과학 및 공학 연구개발 서비스, 컨벤션 서비스, 대만 제작 영화수입할당제 철폐

2010.11.1	대만측 일부 서비스 조기자유화 발효(총 5개 분야) - 연구개발서비스, 컨벤션 서비스, 중국과 공동제작영화 발행상영, 커미션 계약 서비스(동물 제외), 컴퓨터예약시스템 서비스
2010.12.20	제6차 양안회담(대만 타이베이)에서 투자보장협정 협상 결렬
2011.1.1	ECFA 상품/서비스 조기자유화 전면 발효
2011.1.6	'양안경제협력위원회' 창립
2011.2.22	'양안경제협력위원회' 제1차 정기회의

자료원 : 대만경제부

최근 중국 기업 100개사와 대만 기업 51개사를 대상으로 ECFA 발효가 중국과 대만기업에 미치는 영향에 대한 설문조사를 실시한 결과, 중국기업 56%와 대만기업 64%가 ECFA 발효를 긍정적으로 평가하고 있는 것으로 나타났다. 2011년 1월1일부터 적용된 ECFA 조기자유화 품목을 취급하는 중국 기업 62개사 가운데 48개사인 77%가 전년대비 대만으로부터 수입이 증가했다고 응답했다. 수입 증가의 가장 큰 이유로 응답기업의 58%가 “관세인하로 인한 가격경쟁력 확보”를 꼽았으며, 그 다음으로 “중국 시장 호황(40%)”으로 나타났다. 올해 대만제품 수입확대 예상 폭에 대해서는 “10~20%증가”가 36%로 가장 많았으며, “20~30%증가(21%)”, “예년 수준(16%)”, “10% 이하(15%)”의 순으로 나타났다.

설문에 참여한 중국 기업 100개사 가운데 56%는 ECFA 발효를 긍정적으로 평가했으며, 구체적인 효과로는 “관세인하에 따른 대만제품 수요증가(88%)”, “양안 관계 개선에 따른 중국 소비자 관심 증가(10%)”로 나타났다. 이 밖에 ECFA 발효에 따라 한국과 거래하고 있는 중국 기업 21개사 가운데 38%가 “거래선을 대만으로 전환할 의사가 있다”고 밝힘에 따라 ECFA 발효로 인해 우리기업의 중국 시장 개척에 부정적인 영향을 미칠 전망이다.

거래선 변경 이유로는 “관세인하에 따른 원가 절감(87%)”이 가장 컸다. 이것은 이윤을 추구하는 기업의 특징상 당연한 결과라고 볼 수 있다. 그래도 “한국과의 거래선을 대만으로 변경하지 않겠다”고 응답한 62% 기업은 “한국 제품을 대체할 대만제품이 없기 때문”이라고 밝혔다. 이것은 아직은 우리나라 제품의 기술적 우위를 점하고 있다고 볼 수 있다. 아울러 가격경쟁력에 대응할 수 있는 방법은 차별화된 제품 개발이라고 가르쳐 주고 있는 것이다.

3) 우리 기업에 미치는 영향

우리의 대중국 수출은 수교 이후 두 자리 수의 빠른 증가율이 지속되며 2005년 한국은 대만을 제치고 중국의 2대 수입국으로 올라섰다. 중국의 WTO 가입 이후 지속적인 시장개방 확대로 국가별 경쟁이 심화되고 있다. 2008년까지 우리의 중국 수입시장 점유율은 하락세를 보였으나 2009년 이후 회복세를 보이며 두 자리 수 점유율을 유지하고 있다. 그러나 최근 중국 내 중국산 역수입 제품 수입이 늘면서 2010년 중국 수입시장 내 일본, 대만, 한국 등 주요 경쟁국의 시장점유율이 전년대비 소폭 하락하고 있으며, 2012년 현재 우리 제품의 중국수입시장점유율은 2011년에 비해 0.3%p 하락한 9.3%를 기록했다.

특히 중국과 대만 간 경제협력기본협정(ECFA)이 본격적으로 발효된 2011년부터 중국 내 한-대만 간 경쟁 심화가 높아지고 있다. 이것은 대만과 한국이 비슷한 수출입 품목을 점유하고 있기 때문에 피할 수 없는 상황이다.

<표3-6 > 국가별 중국수입 시장 점유율 변화추이 (단위: %)

순위	2007	2008	2009	2010	2011	2012
1	일본(19.9)	일본(13.2)	일본(13.0)	일본(12.8)	일본(11.5)	일본(9.8)
2	한국(10.8)	한국(9.9)	한국(10.2)	한국(10.0)	한국(9.6)	한국(9.3)
3	대만(10.4)	대만(9.1)	대만(8.5)	대만(8.4)	대만(7.4)	미국(7.3)
4	미국(6.9)	미국(7.1)	미국(7.7)	미국(7.4)	미국(7.0)	대만(7.3)

아래 <표 3-7>에서 보듯이 대만의 대중국 투자 또한 2008년 이후 지속적으로 상승하고 있다. 특히 대만의 전체 해외투자 비중에서 중국 투자의 비중은 큰 폭으로 확대되고 있는 것을 알 수 있다. 대만 경제부 투자심의위원회의 자료에 따르면 2011년 대만의 대중국 투자금액은 143.8억 달러로 전체 투자의 80% 정도를 차지하고 있다.

<표 3-7> 대만의 대중국 투자 통계

기간	대만 경제부 자료 (단위: US 억 달러)		
	건수	금액	비중(%)
1991-2001	24,160	198.9	
2002	3,116	67.2	53.4
2003	3,875	77.0	53.6
2004	2,004	69.4	67.2
2005	1,297	60.1	71.5
2006	1,090	76.4	70.0
2007	996	99.7	72.0
2008	643	106.9	70.53
2009	590	71.4	70.38
2010	914	146.2	83.8
2011	887	143.8	79.55

<자료출처> 대만 행정원대륙위원회(<http://www.mac.gov.tw>)no.228-230

2011년 초 조기 자유화 프로그램(이하 EHP⁷⁾)이 전면 발효되고 후속협상을 위한 兩岸經濟協力委員會도 출범하였다.

대만의 입장에서는 오랜 기간 침체에 빠져 있는 대만경제를 회생하기 위한 새로운 성장 동력을 확보하고, 국제적 고립을 해소할 수 있는 좋은 기회를 갖게 된 것이다. 더불어 양안 경제협력을 통해 대만은 중국의 거대 시장과 자본을 활용할 수 있는 기회를 갖게 된 동시에 양안 공동시장 구축과정에서 내국인 대우에 준하는 우대조치를 중국으로부터 받을 수 있게 되었다.⁸⁾

ECFA는 중국과 대만 간 상품과 서비스무역, 투자 등에 대한 전반적인 내용을 규정하고 있지만 실질적으로는 EHP가 핵심적 내용이다. 대만은 兩岸간 관세율의 상이함(중국 9.8%, 대만 4%)에 따른 관세회피를 차단하기 위해 한 선제적 조치로 EHP를 제안한 것으로 보인다.⁹⁾

7) EHP: 조기 자유화 프로그램(Early Harvest Program)

8) 대만 중화경제연구원의 연구결과에 따르면 ECFA가 체결될 경우 대만의 경제성장률은 1.65~1.72%포인트 증가할 것으로 예측하고 있다. 또한 25만 개의 일자리가 창출되고 기초건설, 철강, 석유화학 등 산업에 있어서 긍정적인 효과를 유발할 것이며 외국자본의 대만투자가 증가해 0.73%포인트 이상의 GDP 증가효과를 유발할 것이라고 전망했다. 조기용, 앞의 논문, 147-148쪽.

9) EHP는 단계적으로 무관세화를 목표로 하고 있고 단기적으로는 대만에, 장기적으로는 중국에 유리하며 이번

EHP는 CEPA에는 없는 내용으로 806개 품목을 2년 내에 3단계에 걸쳐 인하한 후, 최종적으로 무관세를 시행하는 것이다. 중국은 화공·기계·전자·자동차 부품 등 10가지 539개 품목을 개방하고, 대만은 석유화학제품, 기계, 방직 등 4개 종류 267개 품목을 개방한다는 것이다.

서비스무역에 있어서 중국은 회계 및 연구개발, 은행과 증권, 보험 등 11개 서비스 업종에 대해 대만에 개방하고 대만은 연구개발, 영화, 유통, 은행 등 총 9개 업종을 개방한다.¹⁰⁾ 다만 중국 인력의 대만 유입을 허용하지 않는다는 대만 측의 방침을 수용하여 인력 이동에 관한 조항은 EHP에서 제외하였다. 그리고 양안 간 첩예한 대립이 예상된 농수산물 분야는 중국 측이 상당한 양보를 함으로써 대만 측에 유리하게 적용되고 있으며 이는 대만의 정치적 요인을 중국 측이 수용한 결과로 평가된다.

이상과 같이 대만은 중국내 무역과 투자에서 우리나라와 경쟁구도에 서 있다. 과거 중국은 대만과 정치적 반목과 갈등으로 우리나라에 우호적이었지만 국익과 국제 정세에 따라 이제는 우리나라보다는 자국의 영토라고 생각하는 대만에 더 우호적이다. 대만과 우리나라는 수출입 품목 또한 경쟁구도에 서 있어 앞으로 우리나라 기업과 대만의 기업은 중국 진출을 놓고 끝없는 경쟁구도를 유지하게 될 것이다. 물론 현 중국 정부는 우리나라보다는 대만에 더 많은 혜택을 줄 것이다. 이를 극복하고 중국 진출을 하기 위해서는 경쟁력 있는 신제품 개발과 변화하는 국제 정세에 더 많은 관심을 가져야 할 것이다.

4. 양안 관계에 따른 대중국 전략과 대책

앞에서 살펴 본 것 같이 양안 관계가 개선됨에 따라 우리 기업의 중국내 경쟁력은 많이 약화되고 있다. 이를 극복하기 하기 위해서는 전방위적 대처가 필요 할 것이다.

먼저 우리나라의 투자에 대해 말하고자 한다. 우리나라의 중국 투자는 제3국 수출을 위한 가공무역 중심으로 중국 현지인 및 현지기업에 대한 영업력이 저조하다 그러나 장기적으로 중국 경제의 패러다임 변화에 발맞추기 위해서는 내수시장 진출은 꼭 필요하다. 이를 위해서는 투자 확대는 꼭 필요하다고 볼 수 있다. 저임금을 기반으로 한 제조업체의 경우, 업종 변경, 내수 진출을 위한 판로개척 등의 대응에 현실적인 어려움이 많이 존재한다. 하지만 투자보다는 적은 이익에 만 목적을 둔다면 그 기업은 중국에서 오래가지는 못 할 것이다. 따라서 임금 상승, 노동력부족에 대한 근본적인 해결책으로 설비 자동화 시스템 도입은 꼭 필요하다고 할 수 있겠다.

다음으로 많은 국가들이 어려워하는 중국 정부 정책에 따른 내용이다. 중국 정세를 바르게 이해하고 중국 정부정책에 따른 중서부 지역 투자유치와 세제혜택 활용 방안 마련해야 할 것이다. 중국 정부는 서부 개발을 위해 2050년까지 장기 프로젝트를 추진하고 있다. 1차 목표 기간(2000~2010) 동안의 개발 목표를 조기 달성하였고 현재 2기 목표(2011~2030)를 추진 중에 있다. 중국정부는 지역 간 균형 발전을 위해 서부지역의 외국인투자에 대해 법인세감면, 토지사용세 면제 등의 각종 우대정책을 제공하고 있다. 여기서 관과해서 안 될 문체는 중국의 지방정부의 정책은 각 지역 마다 다르기 때문에 그 지역에 어떤 우대정책이 있는 꼼꼼히 살펴보고 진출해야 할 것이다.

다음은 업종의 다변화 이다. 우리 기업은 제조업 중심의 저효율 산업에 집중되어 있는데 고부가가치 산업에도 눈을 돌려야 할 것이다. 중국은 아직까지 서비스업 부문에 대한 외국인 투자에 규제가 많지만 한중FTA로 제조업뿐만 아니라 서비스업 부문 개방도 확대될 것으로 기대되고 있다. 예를 들면 감소세를 보이던 홍콩의 대중국 투자가 중·홍콩 FTA(CEPA)로 서비스 개방이 본격화된 2005년 이후, 급속한 증가세로 변화했다는 점에서 우리도 서비스업 개방에 대비할 필요가 있다고 본다. 물론 기

대만은 품목 수는 2배, 금액은 5배의 이득을 보게 될 전망이다. 중국과 대만 양측이 상품무역과 서비스무역 전반에 걸쳐 광범위한 EHP 품목과 대상협약에 합의하였다는 점이 주목할 만한 사항이다.
10) 대만은 중소기업의 난립으로 인한 문제를 중국 진출로 해결할 수 있는 방안이 생겼고, 중국은 대만으로 부터 선진 금융시스템을 취득할 수 있는 기회를 마련하게 될 전망이다.

진출 분야 외에 선진 다국적 기업과 직접 경쟁하지 않을 수 있는 틈새시장도 눈여겨보아야 할 것이다.

그리고 생산성 경쟁이 강화됨에 따라 R&D투자, 구조조정 등에도 많은 관심을 기울여야 할 것이다. 가파른 임금상승에도 중국시장은 여전히 국내기업들에게 매력적인 투자처인 것은 틀림이 없다. 최근 무역협회 조사 결과에도 향후 중국 내 투자계획에 대해 현재 수준으로 유지(58%)와 투자 확대(28.3%)가 다수를 차지했으며, 사업축소(8.2%), 제3국 이전(8.2%)은 소수에 불과했다. 하지만 경쟁력 있는 신제품 개발과 안정적 경영이 뒷받침 되지 않는다면 중국진출은 실패를 보게 될 것이다. 중국 진출에 성공하기 위해서는 정확한 시장정보 확보가 필수이다. 아울러 중국은 영토가 광활하고 지역마다 문화가 달라 진출 고려지역에 대한 물류, 상관습, 문화 등에 대한 이해또한 필요하며 진출 전 엄밀한 분석과 연구가 이루어져야 할 것이다.

5. 결론

1978년 개혁개방으로 고도의 성장을 이룩한 중국 경제는 2001년 WTO 가입으로 제조업 생산 공장에서 잠재적 시장으로 부상하였다. 또 중국 경제는 글로벌 금융위기에도 경제 대국의 위상을 유지하며 꾸준한 성장을 이루어 왔다. 하지만 2011년 들어 중국경제의 성장 둔화 추세는 점차 커져만 갔다. 이런 문제 해결 방안으로 중국은 주변국과 협력 체제를 강화할 수 있는 FTA에 많은 관심고 보이고 있다.

물론 2008년 미국이 참여한 TPP¹¹⁾와 중국의 FTA는 앞으로 많은 갈등과 경쟁이 이루어 질 것이다. 이런 상황에서 대만과 협력 강화는 중국경제의 커다란 호재로 작용 될 것으로 보인다. 중국과 대만의 경제 협력은 서로 성장할 수 있는 좋은 기회 이지만 대만과 경쟁 관계에 있는 우리기업은 그 만큼 더 많은 도전을 받게 될 것이다.

과거 중국은 대만과 정치적 반목과 갈등으로 우리나라에 우호적이었지만 국익과 국제 정세에 따라 이제는 우리나라보다는 자국의 영토라고 생각하는 대만에 더 우호적이다. 대만과 우리나라는 수출입 품목 또한 경쟁구도에 서 있어 앞으로 우리나라 기업과 대만의 기업은 중국 진출을 놓고 끝없는 경쟁 구도를 유지하게 될 것이다. 우리기업 이런 경쟁구도에서 살아남기 위해서는 더 많은 노력을 해야 할 것이다. 경쟁에서 이길 수 있는 전략은 다음과 같다. 먼저 장기적으로 중국 경제의 패러다임 변화에 발맞추기 위해서는 내수시장 진출은 꼭 필요하다. 이를 위해서는 투자 확대는 꼭 필요하다고 볼 수 있다. 다음으로 중국 정세를 바르게 이해하고 중국 정부정책에 따른 중서부 지역 투자유치와 세제혜택 활용 방안 마련해야 할 것이며 업종의 다변화를 통해 제조업 중심의 저효율 산업에서 고부가가치 산업 예를 들면 서비스에도 눈을 돌려야 할 것이다. 물론 기 진출 분야 외에 선진 다국적 기업과 직접 경쟁하지 않을 수 있는 틈새시장도 눈여겨보아야 할 것이다. 그리고 생산성 경쟁이 강화됨에 따라 R&D투자, 구조조정 등에도 많은 관심을 기울여야 할 것이며 경쟁력 있는 신제품 개발과 안정적 경영이 뒷받침 되지 않는다면 중국진출은 실패를 보게 될 것이다. 중국 진출에 성공하기 위해서는 정확한 시장정보와 진출 고려지역에 대한 물류, 상관습, 문화 등에 대한 정확한 이해도 필요 할 것이다. 이리 기 위해서는 앞으로도 양안문제와 중국 정세에 대해 지속적인 관심과 연구가 이루어져야 할 것이다.

11) : 2006년 뉴질랜드, 싱가포르, 칠레, 브루나이 등 소규모 자유무역 협정이었으나 2008년 미국이 참여하면서 강력한 지역무역협정으로 떠오르고 있다.

참고문헌

- 최명길, 《남북한과 중국 대만의 교류협력법》, 서울: 한국학술정보, 2006
- 조영남, 《후진타오 시대의 중국정치》, 서울: 나남출판, 2006
- 문흥호, 《대만문제와 양안관계》, 서울: 폴리테이아, 2007
- 이규태, 《현대한중관계론》, 서울: 범한서적, 2007
- 문흥호, 《대만문제와 양안관계》, 서울: 폴리테이아, 2007
- 한석희, 《후진타오 시대의 중국대외관계》, 서울: 폴리테이아, 2007
- 법무부, 《중국과 대만의 교류협력 법제 연구》, 서울: 법제처, 2008
- 이종훈, 《양안 통일이 시작되었다》, 서울: 한국학술정보, 2009
- 최강호, 《대만의 중국대륙정책》, 서울: 도서출판 문사철, 2011
- 허흥호, <대만기업의 대중국투자 : 변화와 전망>, 《東亞研究》 제 54집 서울 : 동아연구소, 2008)
- 劉文斌, 《臺灣國家認同變遷下的兩岸關係》臺北: 問津堂, 2005
- 彭付芝 編著, 《臺灣政治與經濟》, 北京: 航空航天大學出版社, 2003
- 李登輝·中嶋嶺雄, 《亞洲의智略》, 台北: 遠流出版社, 2000
- 李英明, 《全球化時代下台灣和兩岸關係》, 台北: 生智文化事業公司, 2001
- 童振源, 《全球化下的兩岸經濟關係》, 台北: 生智出版社, 2003
- 邵宗海, 《兩岸協商與談判》, 台北: 新文京出版社, 2004
- 邵宗海, 《兩岸關係》, 台北: 五南圖書出版社, 2005
- 周八駿, 《21世紀初的中國--改革·發展·統一》, 上海: 人民出版社, 2006
- 楊丹偉, 《解析台灣的大陸政策》, 北京: 群言出版社, 2007
- 張文生, 《兩岸政治互信研究》, 北京: 九州出版社, 2011
- 夏樂生, <當前兩岸經貿關係的轉變與展望>, 《展望與探索》第7卷 第1期, (臺北:法務部調查局, 2009
- 劉大年, <兩岸建構ECFA的意涵與前景>, 《展望與探索》第7卷 第4期, (臺北:法務部調查局, 2009
- 中華人民共和國商務部亞洲司 (<http://yzs.mofcom.gov.cn>)
- 行政院大陸委員會 205기 (<http://www.mac.gov.tw>)
- 行政院大陸委員會 206기 (<http://www.mac.gov.tw>)

1880년 庇仁縣에 표착한 潮州와 泰國 상인과 교역 활동

박 현 규 (순천향대)

< 目 次 >

- 가. 서론
- 나. 庇仁縣 표착 潮州人과 泰國人의 처리 과정
- 다. 비인현 표착 조주인과 태국인의 구성원
- 라. 조주인과 태국인의 항해 과정과 교역 내역
- 마. 청말 태국과의 해상 교역과 許必濟의 紅頭船 운영
- 바. 결론

가. 서론

표류라는 사건은 당사자에게 죽을 수도 있다는 극도의 두려움과 막대한 재산 손실을 가져다주는 불행한 것이지만, 구조되어 살아남았을 때 자신이 행운아라는 사실에 감격해마지 않는다. 표류자는 자신의 표류 과정을 기록물로 남기는 경우가 있고, 표류자를 처리하는 관원은 표류 사정을 알아본 후 보고하기 위해 기록물을 남겼다. 표류 기록물 가운데 외국으로 표류하거나 외국 표류자를 대상으로 작성된 것들은 표류 사정 외에 타국에 대한 정보도 포함되어 있어 좋은 자료로 활용된다.

삼면이 바다인 한반도에는 예로부터 수많은 외국인이 표착해오는 사건이 발생했다. 조선 시대에 외국인이 한반도에 표착해오면 구휼 조치와 함께 표류 과정을 조사한 다음 본국으로 송환시키거나 항해 목적지로 보내는 것이 일종의 관례였다. 조선 조정이 외국 표류민을 돌려보내는 것은 위난에 빠진 이방인들을 구휼한다는 인도적 차원에서 이루어졌지만, 당시 동북아시아 국가 간에 표류민을 본국으로 송환시키는 일종의 국제 협력체제도 한 몫을 차지했다.

《朝鮮王朝實錄》, 《備邊司謄錄》, 《承政院日記》, 《同文彙考》, 《通文館志》 등에 한반도에 표착한 외국 표류민의 사건이 많이 기술되어 있다. 외국 표류민의 사건 기록은 예전에 한반도 주변 해역에서 활동하던 해상 사정과 국가 간에 이루어진 송환 체제를 살펴보면 많은 도움을 준다. 한반도에 표착한 외국인의 국적을 살펴보면 절대 다수가 중국, 일본, 유구 등 동북아 사람들이고, 이따금 동북아 해역을 지나가던 서양 사람과 동남아 사람이 보인다. 중국인 표류민 가운데 지역별로 살펴보면 한반도와 해상 거리가 가깝고 해류가 통하는 발해와 황해, 그리고 閩浙 지역의 사람들이 절대 다수를 차지하고 있고, 상대적으로 해상 거리가 먼 광둥 지역의 사람은 매우 드문 편이다.

1880년(고종 17)에는 청 조주인과 태국인이 함께 탄 선박이 표류하다가 충남 庇仁縣에 표착하는 일이 발생했다. 청대 조주부는 오늘날 광둥 북부에 소재한 조주와 산두 지역이다. 이 이전에도 조주인이 한반도에 표착한 적이 있었다. 1688년(숙종 14)에 조주에서 출항한 선박이 제주도에 표착한 적이 있는데, 선원의 절반이 조주 사람이다.¹⁾ 조선 시대에 외국 표류민 사건 가운데에서 여러 국적의 사람들이 탄 선박이 표착한 사례가 이따금 보이지만, 조주인과 태국인이 함께 탄 선박이 표착한 것은 이번이 유일한 사례이다.

이에 따라 1880년(고종 17)에 비인현에 표착한 조주인과 태국인에 관한 제반 사항을 본격적으로 살펴보고자 한다. 조주인과 태국인이 한반도에 표착한 과정은 어떠한지? 조선 조정은 이들을 어떻게 처

1) , <1688년 조선 濟州島에 표착한 潮州 출항선 기록 검토>, 《東北亞文化研究》, 14집, 동북아시아 문화학회, 2008.3, 쪽29~46.

리했는지? 이들은 누구이고, 국적의 구성원은 어떠한지? 이들 가운데 태국 화교가 있는지? 선상에는 어떤 화물을 싣고 있었는지? 한반도와 관련된 물품이 없는지? 표류민들이 탄 선박은 어떤 것인지? 조주와 태국 사이에 펼쳐진 해상 교역과 운송업의 사정은 어떠한지? 태국에 진출한 조주인들은 어떤 활동을 전개했는지?

나. 庇仁縣 표착 潮州人과 泰國人의 처리 과정

조선 중 후기에 국정 전반에 관한 문제를 결정하는 국가최고의 회의기관이었던 備邊司가 있다. 비변사에서 처리한 내용을 일지 형태로 적은 《비변사등록》에는 바다를 통해 한반도에 들어온 외국 선박에 관한 사건 기록이 꽤나 보인다. 1880년(고종 17) 10월 19일자에 議政府가 충청감사 李明應이 올린 장계에 따라 庇仁縣에 표류한 광동인(조주인)과 태국인을 처리하는 방안을 게로 올린 기록이 있다. 아래에 충청감사 이명응의 장계와 의정부의 계를 정리해본다.

비인현 都屯浦와 馬梁鎭에 표착한 사람들은 청 광동 사람(조주인) 9명, 暹羅(Siam; 태국) 사람 18명이다. 모두 행상에 나섰다가 표류한 자들이다. 선박이 부서져서 육지로 돌려보내야 할 형편이다. 표류민의 말을 잘 알아듣지 못해 문정 사항이 상세하지 못하오니, 송환 방법과 역관 파견에 대해서는 묘당의 처분을 기다린다. 이상은 충청감사 이명응이 올린 장계 내용이다.

표류민들이 표착한 장소가 두 곳으로 나누어지지만, 이들은 모두 한 배에서 함께 뒀던 자들이다. 표류민의 거주지에 대한 사정을 파악했으니, 역관을 내려 보낼 필요가 없다. 표류민들이 타고 온 선박이 부서졌으니 그들의 말대로 육지로 되돌려 보낸다. 전례대로 의복과 음식을 제공해주고, 소지하고 있는 什物은 刷馬로 운반해준다. 연로에 差員을 정하여 차례차례 호송시키고, 잡인의 접근을 금지한다. 서울로 올려 보내면 곧 義州府로 옮겨 북경으로 보낸다. 북경으로 가는 사절의 기일이 머지않았으니 叅官을 보내지 말고 사행 편에 자문을 보낸다. 자문은 承政院에서 짓는다. 이상은 의정부에서 논의한 내용이다. 이에 대해 고종은 의정부의 계에 따라 처리하라고 윤허했다.

상기 내용은 《承政院日記》와 《日省錄》 중 동일 날짜의 기록에도 보인다. 광동인은 뒤에서 자세히 언급하겠지만 潮州府 汕頭埠에 거주하거나 조주인과 함께 활동한 사람이다. 태국인은 의정부의 계처럼 한 선박에서 조주인과 함께 타고 있던 사람이었다. 이 해 9월 29일에 조주인과 태국인이 탄 선박이 조난당했고, 며칠 동안 표류한 끝에 비인현에 표착했던 것으로 보인다. 표류민을 처음 조사한 지방 관원은 표류민 출신 등 개략적인 정보를 입수했으나, 그들의 말을 잘 알아듣지 못해 문정 사항이 다소 부정확했다. 표류민들은 선박이 파손되었으니 육지로 귀국하기를 원했다.

비인현은 충남 舒川郡 庇仁面과 西面 일대에 소재한 옛 행정구역 명칭이다. 1914년에 서천군에 합병되었다. 都屯浦는 현 舒川郡 西面 都屯里이고, 馬梁鎭은 서면 馬梁里이다. 도둔리와 마량리 지형은 서천 북단 해안가에서 갈고리의 뾰족한 끝처럼 바다를 향해 기다랗게 뻗어있다. 오늘날 이곳 갯마을의 풍광이 수려하기로 널리 입소문이 나면서 고요함을 즐기는 사람들이 꽤나 찾아온다. 해가 뜨고 또 해가 지는 것을 한자리에서 볼 수 있고, 고즈넉한 갯마을에서 포구와 등대 길을 천천히 거닐며 사색을 즐길 수 있다. 주변에는 넓찍하게 펼쳐져있는 갯벌과 파란 하늘과 맞닿아 있는 바다를 볼 수 있는데, 특히 일몰과 일출시에 갯벌과 바다 위로 황금빛이 퍼져있는 한 폭의 그림을 보고 있으면 말로 표현하기 힘든 황홀함에 빠진다.

조주인과 태국인들이 표착했던 비인현 해안가는 지형 특징과 해로 흐름에 따라 외국인들이 가끔 표착한 일이 발생했다. 한 해 전인 1879년(고종 16)에 비인현 內多浦에 중국인 7명이 표착한 사건이 발생했다. 표류민들이 탄 배가 파손되기는 하였으나 보수하면 운행할 수 있어, 의정부는 이들을 해로를 통해 귀환시켰다.²⁾ 또 두 해 뒤인 1882년(고종 19)에 登州府 사람 16명이 비인현 마량진에 표착했다. 표류민들이 육지로 귀국하기 원했으나, 의정부는 타고 온 배를 타고 해로로 돌려보냈다. 이때 제주도

2) 《 》 > 고종 16년(기묘) 12월 10일조 참조.

에 표착했다가 충청도로 옮긴 紅毛國(화란: 네덜란드) 사람 1명을 이들과 함께 보내도록 했다.³⁾

당시 조선은 자국에 표착한 외국 표류민에 대해 구휼 차원에서 의복을 만들어 제공해주었다. 의복 제공은 통상 두 차례 있었는데, 한 차례는 표착한 지방에서 제공해주었고, 또 한 차례는 서울에서 제공해주었다. 다만 이번 조주인과 태국인의 경우는 표류민들이 추위를 호소하지 않은 관계로 지방에서 의복을 제공해주는 것을 중단되었다. 의정부는 지방에서 의복 제공을 그만두는 결정을 내리기 전에 충청감사 李明應이 올린 장계가 올바른지에 대해 水虞候를 통해 다시 한 번 확인하며 신중하게 처리했다. 그 결과, 둘 사이의 보고 내용이 차이가 없자 지방에서 의복을 제공하는 것을 중단시켰다.⁴⁾ 그 후 표류민들이 서울에 도달하자 의정부는 이들에게 의복을 제공해주었다.

조선 조정이 한반도에 표착한 외국 표류민을 되돌려 보내는 방법은 주로 표류민의 依願에 따라 결정되었다. 이때 선박의 상태가 어떠한지가 결정을 내리는데 중요한 요소로 등장한다. 선박의 상태가 온전하거나 파손 상태가 경미하면 선박 수리나 물자 공급을 한 뒤에 해로를 통해 돌아가게 했다. 반면에 선박이 심하게 파손되어 운항이 불가능하면 부득이하게 다른 경로를 택하여 송환시켰다. 중국인과 유구인, 동남아인 경우는 육로를 통해 의주를 거쳐 중국으로 송환시켰고, 일본인이나 일본으로 가는 외국인의 경우는 부산으로 보내어 해로로 송환시켰다.

이번 조주인과 태국인의 경우는 육로를 통해 송환되었다. 이들은 본선이 파괴되자 선상에 두었던 예비용 小船으로 탈출했다. 한반도에 표착한 당시에 小船 상태는 표착 장소가 두 곳인 점으로 보아 심각하게 파손되었을 가능성이 있다. 설령 소선 상태가 좋다고 하더라도 이것을 타고 바다를 건너 본국으로 돌아가는 것은 현실적으로 어렵다. 따라서 표류민의 사정을 파악한 충청감사 이명응은 조정에 다 선박이 파손되었기에 육로로 송환시켜야 한다는 의견을 피력했다.

《비변사등록》 1880년(고종 17) 11월 5일에는 의정부가 며칠 안에 서울로 올라오는 조주인과 태국인을 처리하는 방안을 보고하는 계가 수록되어 있다. 표류민들이 서울로 올라오면 弘濟院에 머물게 한다. 해당 부처의 관원을 보내어 표류 상황을 자세히 심문한다. 이들에게 의복을 제공해주고, 역관을 정하여 이들을 호송하여 節使에게 이관시킨다. 義州府는 미리 鳳城將에게 통지하여 압록강을 건넌 뒤에 즉시 이관할 수 있게 한다.⁵⁾ 이 해 겨울에 북경으로 가는 조선 절사는 진하 겸 동지 사은사 任應準 일행이다.

《비변사등록》 1880년(고종 17) 11월 9일자에는 郎廳 관원과 역관이 홍제원에서 비인현에 표착한 조주인과 태국인의 표류 사정을 물어본 내용을 적어놓은 별단이 첨부되어 있다. 문정 내용에 대한 분석은 아래에서 자세히 살펴본다. 문정이 끝난 후에 별 다른 특이 사항이 없고 표류인도 속히 돌아가기를 원하여 하룻밤만 묵고 떠나도록 조치를 취하였다. 홍제원은 조선 시대 서울을 오가는 관원이나 중국 사신을 위해 편의를 제공하는 원이며, 현 행정구획으로 서울시 서대문구 홍제동 세무서 3길 27 (옛 304번지)에 자리한다.

다. 비인현 표착 조주인과 태국인의 구성원

11월 9일자 문정 별단을 통해 표착한 사람들을 정리해보면 다음과 같다.

3) 《 》 고종 19년(임오) 정월 28일조 참조.

4) 《비변사등록》 고종 17년(경진) 10월 23일조 참조.

5) 《비변사등록》 고종 17년(경진) 11월 5일조 참조.

국적	선원 명단(나이)	여성과 아이(나이)	총수
중국	許必濟(34), 吳丁(31), 許長庚(39), 陳保(45), 陳選(39), 陳巧(29), 李青年(29), 吳程年(24), 陳雷(39), 貞興(25)		潮州人 9명 海南人 1명
태국	毛紅(52), 王棕(39), 膠習(30), 綠豆(21), 銅鈴(39), 總鋪(23), 番毛年(27), 番不(28), 番德(30), 番甘(30), 番炎(22), 番兵(25), 番月(39), 番旺(29)	番班(24: 毛紅의 처) 毛彬(2: 毛紅의 아들) 番只(25: 番月の 처)	18명
	叫番(사망)		

충청 감사 이명응의 장계에 의하면 비인현에 표류한 사람의 구성원은 광동인(중국인) 9명, 태국인 18명, 총 27명이다. 이들 구성원의 인원은 의정부가 표류인의 의복 건을 논하는 계, 홍제원에 도착한 표류인 송환을 논하는 계에도 구성원의 변동이 없었다.⁶⁾ 그런데 문정 별단에 적힌 표류민 구성원에 갑자기 변동이 있었다. 중국인의 전체 인원은 9명에서 1명이 증가하여 10명이 되었다. 이 가운데 조주에 거주하는 사람이 9명, 해남에 거주하는 사람이 1명이다. 이와 반면에 태국인의 전체 인원은 18명에서 1명이 감소하여 17명이 되었다. 태국인 가운데 해상 조난으로 도중에 익사한 자가 1명이 있지만, 충청감사 이명응이 보고할 때 비인현에 표착한 생존자만 계상하기 때문에 태국인의 인원이 1명 준 것은 분명하다. 따라서 충청감사의 보고와 문정 별단 사이에 표류민의 전체 인원은 변동이 없지만, 태국인 가운데 1명이 중국인으로 국적 변동이 있었다.

그렇다면 태국인 1명의 국적이 중국인으로 바뀌게 된 과정이 어떻게 일어났는가? 그 문제 해결의 실마리는 해남인 1명에 있지 않을까 추측된다. 남해 바다의 한 섬인 해남은 당시 청나라 영토에 속해 있지만, 베트남 해안으로부터 가까운 거리에 있어 예로부터 베트남을 비롯하여 동남아 사람들의 출입이 잦았다. 또 해남 사람의 모습이 동남아 사람과 비슷한데, 특히 선원인 경우는 강한 햇볕에 타서 피부가 까맣게 타기 때문에 동남아 사람과 구별하기 힘들다. 또 조주인은 해남인을 동일권 사람으로 보지 않았다. 이들은 해남인이 구사하는 방언이 달라 언어 소통이 어렵고, 풍속이나 사고 방식도 많은 차이가 있어 태국인처럼 별개 집단의 사람으로 여겼을 가능성이 있다.

표류인을 처음 문정한 조선 지방관원이 혹 이러한 연유로 해남인을 태국인으로 잘못 판단한 보고서를 작성했고, 그 후 의정부가 잘못된 보고서를 근거로 계속 혼란을 빚었을 가능성이 있다. 또 의정부가 역관을 비인현으로 내려 보내지 않았던 것도 처음 조사를 잘못하게 된 원인 중의 하나로 보인다. 충청감사 이명응의 장계에서 밝혔듯이 표류인과 언어가 불통하여 문정 내용이 혹 정확하지 않을 수도 있다고 했다. 어쨌든 간에 태국인에서 중국인으로 변경된 사람이 해남인일 가능성이 다분하다. 중국인 명단 가운데 마지막으로 열거된 貞興이 혹 해남인이 아닐까 생각되지만 이를 뒷받침할 다른 자료가 없어 최종 판단은 유보한다.

중국 표류민의 신분은 장사를 하는 백성이다. 조선 관원이 중국인에게 旗人이라고 물었을 때, 이들은 기인이 아니고 일반 백성이라고 답변했다. 기인은 팔기군에 편성된 사람이다.⁷⁾ 중국 표류민 가운데 우두머리는 許必濟로 보인다. 허필제의 이름이 중국인 명단 가운데 가장 먼저 기술되었다. 또 아래에

6) < > 고종 17년(경진) 10월 19일조: 『府啓曰: 卽見忠淸監司李明應狀啓, 則庇仁縣都屯浦及馬梁鎮漂到異國人問情則九名, 是大淸國廣東省人, 十八名, 是暹羅國人, 俱是行商漂到者. 동년 11월 5일조: 『府啓曰, 庇仁縣都屯浦漂到大國九名, 暹羅國人十八名, 當不日上來矣.』 동년 11월 9일조: 『府啓曰, 忠淸道庇仁縣漂到大國九名, 暹羅國人十八名, 入接弘濟院後, 使本府公事官及譯官, 詳細問情, 別單書入, 而今此漂人皆願速歸, 留一宿發送, 何如?』 여기의 대국인은 중국인을 지칭한다.

7) 팔기군 제도는 후금(훗날 청) 시대에 만주 지역의 부족을 기초로 군사 정치 조직으로 만들어졌고, 중국 대륙을 통일하는 과정에서 외부 종족을 점차 흡수하여 규모가 크게 확충되었다. 외부 종족 가운데에는 몽골족과 한족이 주종을 이루고 있고, 소수의 조선인, 러시아인, 터키인 등도 포함되어 있다.

서 살펴보겠지만 허필제는 陳煥榮, 余有盛 등과 함께 紅頭船을 가지고 중국과 동남아 각지를 돌아다니며 해외 교역에 나선 인물이다.

태국인 가운데 우무머리는 毛紅으로 보인다. 모홍의 이름이 가장 먼저 기술되었고, 나이가 가장 많다. 또 처 番班과 아들 毛彬을 거느리고 선상생활을 하고 있었다. 그 다음으로 나이가 많은 番月도 처 番只와 함께 선상생활을 하고 있었다. 오늘날 중국 남방과 동남아 지역에서 일가족들이 배 안에서 생활하는 선상 가족을 찾아볼 수 있는데, 19세기 말에 일부 태국 선원들이 처자를 데리고 함께 먼 나라까지 항해하며 물품 운수와 교역 활동을 전개하고 있는 점이 사뭇 흥미롭다.

라. 조주인과 태국인의 항해 과정과 교역 내역

1880년(광서 6) 5월 4일에 허필제를 포함한 조주인과 태국인은 장사를 하기 위해 홍두선으로 추정되는 선박을 타고 태국에서 출항했다. 타이(Thai)만, 남중국해를 거쳐 대륙 북쪽을 따라 올라와 이번 항해의 목적지인 중국 북단에 소재한 발해만으로 들어왔다. 아마도 올라가는 도중에 길목에 소재한 산두항을 들렀던 것으로 추측된다. 산두항은 허필제를 비롯한 조주인들이 거주하고 있는 곳이고, 태국과의 물자 교역을 하는 중요한 항구 중의 하나이다. 煙台는 산둥반도 북단 발해만에 소재한 항구 도시이다. 오늘날에는 이 일대를 관장하는 지구시의 위치에 있으나, 명청 시대에는 登州府(치소 蓬萊)에 속해있었다. 연태 항구는 수심이 깊어 커다란 배가 정박할 수 있어, 1858년(합풍 8)에 청나라와 영국, 프랑스 등 사이에 체결한 《天津條約》에 따라 통상 개항지가 되었다.

문정 별단에 의하면 조주인과 태국인은 산둥 연태에서 화물을 구입한 다음에 또 다시 산동의 營口로 가서 콩을 구입한 다음 조주, 즉 산두항으로 돌아가려고 했다. 그런데 산둥에는 영구라는 지명이 없고, 발해만 북단에 연태와 함께 개항지로 지정된 요동 영구가 있다. 1858년(합풍 8)에 체결한 《天津條約》에 의하면 원래 요동 牛庄이 개항지로 지정되었다. 그러나 우장은 내륙 안쪽에 소재하여 수심이 낮아 커다란 선박이 들어올 수가 없어 통상 항구로 부적합하였다. 1861년(합풍 11)에 駐牛庄 영국영사 Thomas Taylor Meadows(密迪樂)가 우장 남쪽에 수심이 깊은 영구항이 있다는 것을 알고, 영구를 우장이라고 강변하며 통상 개항지로 사용하였다. 이번에 비인현에 표착한 선박은 태국에서 출발한 국제 통상 선박이고, 선원 구성원도 태국인이 포함되어 있다. 국제 통상 선박은 대외통상이 허용된 항구만을 들어가는 것을 원칙으로 삼는다. 명나라 때 요동은 산동의 관할에 있었고, 산둥에서 이주한 자들이 많았다. 따라서 문정 별단을 작성한 조선 관원이 요동 영구를 혹 산둥 영구로 잘못 기재했지 않았나 생각된다.

어쨌든 간에 조주인과 태국인들이 영구에서 출발하여 조주로 돌아가다가, 9월 29일 산둥 해역에서 회오리바람을 만나 선박이 부서지는 조난 사고를 당했다. 이들은 선박 안에 두었던 小船으로 탈출하여 한동안 표류하다가 충청 비인현에 표착했다. 표착한 이후 지방 관원과 홍제원에서 각각 표류 과정에 대해 문정을 받았고, 조선 조정의 조치에 따라 육로로 서울, 의주를 거쳐 중국으로 송환되었다.

조주인과 태국인들이 비인현에 표착했을 때 건졌던 각종 물품을 종류별로 나누어보면 다음과 같다.

품종	종류	비고	
신상	媽祖神像 1位	신앙용품	
물건	약재	紅參 9橫,	구입처: 營口
	식품	炒餅 6匣, 白米 1袋, 乾飯 1倍	
	기물	洋毛褥 5件, 雨傘 2柄, 環刀 2柄, 斧子 1柄, 布被 2件, 洋鐵小匣 2箇, 琉璃壺 1箇, 銅碗 1箇, 銅茶罐 1箇, 洋鐵筒 1箇	
동물	개 1마리, 고양이 1마리		

媽祖神像은 선상에서 기도를 드리는 것이라는 문정 별단의 기록처럼 신앙용품이다. 마조 신앙은 중화 민족이 신봉하고 있는 대표적인 해양 신앙 중의 하나이다. 마조는 원래 송나라 초에 복건 湄洲嶼에서 태어난 林默이라는 실존 여성이 승격한 인격신이다. 생전에 무녀로 활동하며 인간화복을 점치고 해난사고를 막아주는神通력을 보여주었고, 사후에 지역사람들에 의해 해양을 보호하는 신녀로 섬겨졌다. 곧이어 미주서와 그 주변 지역을 중심으로 사당들이 생겨났고, 급기야 송 조정으로부터 묘액을 받아 국가에서 인정받는 신앙체로 자리 잡았다. 그 후 선박을 모는 뱃사람들이 대륙 남북을 오가면서 마조 신앙은 다른 지역으로 급속히 퍼져나갔다. 원, 명 시대에 조정으로부터 수차례 봉호가 가해졌으며, 청나라 때에는 봉호가 천상 최고신의 반열까지 높아졌다.

오늘날 마조 신앙은 세계적인 해양신앙 중의 하나로 자리 잡았다. 마조를 모시는 묘우의 분포 지역을 보면 중국 대륙의 연해안과 내륙 수로 지역을 중심으로 널리 퍼져있는데, 특히 대만에서는 대다수의 사람들이 직간접으로 마조를 신봉하고 있다. 또 해외 지역으로는 일본과 동남아, 미주, 아프리카 등 세계 각지에 널리 분포되어 있는데, 그 중에서도 초기 화교들이 진출한 동남아 지역에 가장 많다. 한국에서는 서울, 인천과 고금도에 마조신단을 모시는 신단 또는 유적이 있고, 최근 부산에 대만에서 들어온 마조묘(韓聖宮)가 운영되고 있다.

현존 기록으로 보아 한반도에서 마조와의 연분은 1123년(선화 5)으로 거슬러 올라간다. 송 사신 路允迪 일행이 閩浙(복건과 절강) 선박을 타고 바다를 건너 고려로 올 때 격심한 풍랑에 의해 배가 부서질 위기를 당하자, 노운적이 마조에게 간절히 기도를 드려 침몰 위기에서 벗어났다. 사신 선박이 정박한 개경(개성) 인근 碧瀾渡를 중심으로 고려인들이 민절 뱃사람과 접촉하거나 선박에 모셔져 있는 마조신상을 보았을 가능성이 있다.⁸⁾ 그 후 고려와 조선 사신들은 중국 대륙에서 마조에 대한 사적을 자주 접했다. 특히 해로를 통해 간 사신들은 항해 안전을 도모하기 위해 마조묘를 들린 경우가 많았고, 그 중 일부 사신들은 일시적이거나 마조 신앙을 신봉하는 행위를 전개했다.⁹⁾

19세기에 조선 관원은 표착해온 중국 선박을 문정하는 과정에서 이번 비인현 표착자의 마조신상과 비슷한 상황이 전개된 적이 있었다. 1819년(순조 19)에 牛耳島에 표착한 강소 崇明縣 출신 施洪量 일행이 있었다. 표류 과정을 문정한 조선 관원이 선상 稍棚에 모셔져 있는 聖母라는 것이 무엇인지를 묻자, 이들은 稍棚 娘娘堂에 모신 것이 天上聖母, 즉 마조라고 대답했다.¹⁰⁾ 또 이들은 광풍을 만나 조난을 당했으나 끝내 무사할 수 있는 것이 마조의 도움이라고 밝혔다.¹¹⁾

1880년(고종 17) 조주인과 태국인이 탄 선박이 조난을 당했을 때 施洪量 일행과 비슷한 행위를 펼쳤던 것으로 추측된다. 조주인들은 배안에 모셔져 있는 마조신상에게 무릎을 꿇고 자신들의 목숨을 구해달라고 경건하게 기도를 드렸을 것이다. 모선이 파손되어 小船으로 탈출할 때에도 특별히 배안에 두었던 마조신상을 가지고 탈출했다. 그래서인지 이들은 조선 관원에게 마조신상이 기도용품이라고 밝혔다.

조주인들이 마조를 신봉하는 것은 고향 지역에서 활발하게 펼쳐지고 있는 마조 신앙과 밀접한 관련이 있다. 汕頭埠에서 멀지 않은 곳에 光華埠 厦嶺村이 있다. 이곳에 원말에 창건되었다고 알려진 마조묘인 娘媽宮(현 厦嶺路 光華小學 좌측)이 있다. 《(康熙)澄海縣志》에는 娘媽宮과 관련된 마조 신앙을 기술해놓았다. 뱃사람들이 天妃聖母, 즉 마조를 받드는 것이 가장 경건하며 배 안에 마조를 모셨다. 폭풍이 일어날 징조가 있으면 화광이 돛대에 나타나거나 신령한 새들이 모여드는데, 사람들은 이것이 마조의 예시라고 믿었다.¹²⁾ 오늘날에도 마조 신앙이 계속 전해와 많은 지역민들이 娘媽宮을 찾아 향

8) , <고려시대 媽祖信仰 接觸過程에 관한 고찰>, 《韓中言語文化研究》, 17집, 韓國現代中國研究會, 2008.8, 쪽171~191.

9) 朴現圭, <高麗 朝鮮시대 海路 使行錄에 투영된 媽祖 분석>, 《歷史民俗學》, 32집, 韓國歷史民俗學會, 2010.3, 쪽103~129.

10) 《雲谷雜著》 <漂到報狀時問情初>: 「問: 聖母何物耶? 答曰: 稍棚上有娘娘堂上, 中國稱天上聖母.」

11) 《雲谷雜著》 <報狀草>: 「我等以大清國江南省崇明縣蘇州府大倉洲人, 在崇二月初十日動身, 十三日猝遇狂風, 直至十九日, 風盡水平, 杏聖母庇佑.」

12) 《(康熙)澄海縣志》 권18 <寺觀·娘媽宮>: 「在夏嶺. 天妃聖母之神, 航海者奉之最虔, 兢請香火, 隨船供養, 將

불을 올리며 길복을 기리고 있다.

조주부 바닷가 지역에 潮陽縣이 있었다. 《(隆慶)潮陽縣志》에는 조양현에 소재한 마조묘와 뱃사람들의 마조신앙에 대해 기술해놓았다. 바다를 바라보는 海口의 산정상과 和平村의 六聯 강가에 각각 天妃廟, 즉 마조묘가 있다. 대개 송 원대부터 지역민들이 마조에게 기도를 드리면 반드시 응해주었다. 특히 항해하는 사람들은 더욱 독실하게 믿고 있는데, 해상에서 폭풍우와 세찬 파도를 만나 목숨이 경각에 달렸을 때 天妃, 즉 마조가 나타나 화광이 돛대 꼭대기에 비치거나 새들이 나타나서 앞으로 위난에서 벗어날 수 있는 길을 가리켜준다고 믿고 있었다.¹³⁾ 《(康熙)潮州府志》 <祀典·潮陽縣>에도 이와 비슷한 기록이 기술되어 있다.¹⁴⁾ 이외에 오늘날 허필제의 고향인 澄海, 조주부 앞바다에 소재한 南澳 등지에 마조묘(天后宮)가 세워져 있고, 지역민들이 마조묘를 찾아와 향불을 올리는 풍속은 여전히 성행하고 있다.

조주인과 태국인이 표류한 선박에 나온 식품으로 炒餅 6匣, 白米 1岱, 乾飯 1岱가 있다. 이들 식품은 바다에서 장시일 표류를 할 때 생존에 필요한 비상용품이다. 炒餅은 밀가루를 구워서 만든 餅이고, 乾飯은 쌀이나 잡곡을 찌서 말린 밥인지라 모두 장시일 보존해서 먹을 수 있다. 백미는 아마도 선상 생활에서 음식물로 사용하고자 태국에서 가져온 미곡이 아닐까 한다. 조주인과 태국인의 주식은 大米이다. 당시 산둥이나 요동 지역에는 水田이 매우 적어 大米의 생산량이 많지 않고, 가격 또한 매우 비싸다. 조주 화상들은 홍두선을 몰고 가격이 훨씬 저렴한 태국에서 구입한 대미를 중국 연해안 각지로 운반하여 팔았다. 이와 반면에 산둥과 요동 지역에서는 콩 생산량이 많은데, 이번 조주인과 태국인들은 영구에서 콩을 매입하여 중국 남부로 운반하여 팔 예정이었다.

조주인과 태국인들이 가져온 물품 가운데 요동 영구에서 구입한 홍삼 9괘가 있다. 홍삼은 인삼을 가공한 약재로서 사람의 건강기능을 도와주는데 탁월한 효험이 있다고 널리 알려졌다. 보통 밭에서 6년 동안 자란 수삼을 깨끗이 씻은 다음 고온 가열된 증기를 이용하여 찢 다음 다시 햇볕이나 기타 방법으로 수분이 빠지게 하면 홍삼이 만들어진다. 제조 과정에서 붉은 빛깔을 띠어 홍삼이라고 부른다.

조주인과 태국인이 요동 영구에서 구입한 홍삼은 어디에서 생산된 것인가? 결론부터 도출하자면 한반도에서 생산된 조선 홍삼으로 추측된다. 한반도에서 홍삼을 가공하기 시작한 것은 오래 전으로 보이나, 문헌으로는 1123년(선화 5)으로 거슬러 올라간다. 고려에 사절의 일원으로 온 송 徐兢의 《宣和奉使高麗圖經》에 生參(수삼)과 熟參(홍삼)이 기술되어 있다. 생삼은 맛을 좋으나 여름철이 지나면 썩는 반면에 술에 찢 홍삼은 장기 보존할 수 있다.¹⁵⁾ 약효가 뛰어나고 장기 보존할 수 있는 점이 바로 홍삼의 장점이다.

조선 시대에 중국으로 보내지는 공무역 가운데 중요한 교역품이 조선홍삼이다. 중국으로 가는 조선 사절들은 홍삼을 황궁 진상품으로 사용하거나 盛京(심양), 북경 등지에서 중국 상인들에게 팔았다. 조선 후기에 들어와서는 中江, 柵門(鳳城) 등지에 변방무역인 後市가 열려 조선홍삼이 많이 거래되어 중국으로 들어갔다. 이와 반면에 당시 중국은 홍삼을 가공할 제조 기술이 없었다. 공무역이나 변방무역으로 거래된 조선홍삼이 요동 영구로 들어갔고, 영구에서 조주인과 태국인에 의해 구매되었다. 필자의 추측이 맞다면, 조주인과 태국인에 의해 구입된 조선홍삼의 최종 소비처는 중국 남방 사람이나 태

，輒出火光帆檣，或見靈鳥翔集，人便知防，或曰天妃南海神也。故現靈海上，在南澳曰天妃宮。

13) 《(隆慶)潮陽縣志》 권10 <壇廟志>: 「天妃廟，一在海口山上，正臨海門，一在和平村之六聯江畔，俗號下宮者是也。所祀天妃聖母之神，其創造年月無考，大都始自宋元。凡鄉人有禱輒應，航海者奉之尤謹。予曩嘗見其人，自言舟行海上時，但見白日晦冥，千里一息，波濤洶湧，浩無紀極，卒遇飄風，震蕩即覆溺不支，十百之命，懸於一絲，其危甚矣。乃當此之時，輒有神火先報，光燭帆檣，或見靈鳥翔集其上，若示人以方向者，舟人因得先事預防，以免於不測之難，蓋神贊之也。」

14) 《(건륭)潮州府志》 권25 <祀典·潮陽縣>: 「一在邑南龍津赤產，元延祐間建；一在邑西南桂橋；一在海門蓮花峰右。而和平鄉有二廟，一在六聯，一在下宮。其創造年代俱無可考，大約始自宋元。凡鄉人有禱輒應，航海者奉之尤虔，相傳舟行海上，卒遇巨風，昏濛震蕩，數百之命，繫於俄頃，舟人呼天妃，輒有火光燭檣巔，或群鳥翔集，若導以先路，得轉危爲安。」

15) 《宣和奉使高麗圖經》 권23 <雜俗·土產>: 「人參之幹特生，在在有之，--- 亦有生熟二等，生者色白而虛，入藥則味全，然而涉夏則損蠹，不若經湯釜而熟者，可久類。」

국에 거주한 화교로 보인다.

조주인과 태국인들은 기상 악화로 모선이 침몰될 위기에 빠지자 선박 안에 두었던 예비용 小船으로 탈출했다. 탈출 과정에서 일어났는지는 모르겠으나 불행히도 태국인 1명은 바다에 떨어져 익사 당했다. 이와 같이 긴박한 탈출 상황 속에서 생명의 위협을 무릅쓰고 비상식품이 아닌 홍삼을 특별히 챙겨왔던 이유가 무엇인가? 바로 홍삼이 귀중품이기 때문이다. 당시 중국 사람들은 조선 홍삼을 최고의 약재로 치며 고가에 거래되었다. 홍삼이 비록 조난을 당했을 때 생존에 필요한 비상식품은 아니지만, 무게가 가볍고 고가에 팔 수 있는 장점이 있다. 중국 남방이나 태국에 가져가서 고가에 팔면 조난에 따르는 경비 손실을 덜거나 향후 재기의 발판에 힘을 보탤 수 있다.

조주인과 태국인이 가져온 기물로는 이불, 칼, 도끼, 단지, 그릇 등이 있다. 조난 당시의 계절이 겨울철이라 날씨가 춥기 때문에 체온을 유지하기 위해 이불이 필요했을 것이다. 이불류를 제외한 나머지 기물은 배를 운항하거나 살아가는데 필요한 기본적인 물품인 지라 파선 직전에 특별히 챙겨갔거나 小船에 늘 두고 사용했던 물품으로 보인다. 이외에 인간의 반려동물인 고양이와 개가 있다. 조주인과 태국인들을 선상에서 고양이, 개와 함께 생활했고, 탈출할 때에도 특별히 데리고 갔던 것으로 보인다.

마. 청말 태국과의 해상 교역과 許必濟의 紅頭船 운영

중국인이 태국으로 진출한 역사는 오래되었다. 서한 시대에 중국 선박이 해상을 통해 태국으로 진출했고, 당나라 때 승 義郎이 Langkasuka(狼牙修國: 태국 남부와 말레이 북부)을 방문했다. 원, 명 사신들이 여러 차례 Ayuthaya(阿瑜陀耶, 大城) 왕조를 방문했고, 그 중에 두 차례 방문한 명 항해가 鄭和가 포함되어 있다. 청나라 초, 중기에는 많은 사신과 해상들이 바다를 통해 태국을 들렀고, 1782년 Chakri(Bangkok) 왕조가 세워진 이후에 양 지역 사이에 해상 교류가 활발해짐에 따라 태국으로 이주한 중국인이 크게 증가했다. 18세기 중엽부터 19세기 중엽까지 태국으로 진출한 화교들이 무척이나 많았는데, 그 중에서도 해상 교역을 활발하게 전개한 조주 출신이 150만 명이나 된다. 오늘날 태국 화교의 총 인원이 500만 명을 상회하는데, 그 중에서도 조주 출신이 가장 많다. 조주 출신 화교가 태국 73개 주에 모두 분포되어 있는데, 특히 수도 방콕에 집중되어 있다.¹⁶⁾

청나라 초에 중국 동남 연해안 지역에 양식 부족 현상이 심해지자 미곡 생산이 풍부한 태국으로부터 해상 교역을 통해 미곡을 수입하는 특단의 조치가 취해졌다. 1722년(강희 61)에 태국으로부터 도입한 미곡 30만 섬에 대해 면세 혜택이 주어지자,¹⁷⁾ 해상들은紛紛히 태국으로 진출하며 미곡 교역에 나섰다. 1727년(옹정 5)에 관인의 허가를 받은 태국상인이 미곡을 복건으로 운반해온 물량에 대해 면세조치가 허용되고, 1728년(옹정 5)에 면세 운송 지역을 복건에서 절강까지 확대하였다.¹⁸⁾ 그 후 중국 상인들에게도 면세 혜택이 주어지자, 양 지역 사이에 해상 교역과 운송업이 크게 발전하였다.

건륭 연간에 이르러 태국 미곡을 해상 운송하는 것에 관해 또 하나의 획기적인 조치가 취해졌다. 1747년(건륭 12)에 福建巡撫 陳大受에게 태국으로 진출한 상인들로 하여금 태국에서 선박을 건조하여 미곡을 싣고 오라는 칙명을 내렸다.¹⁹⁾ 태국에는 선박 건조에 적합한 티그(柚木)가 많이 생산되고, 건조 비용이 중국에 비해 훨씬 저렴하였다. 이때부터 태국에서 건조된 紅頭船이 본격적으로 중국 대륙과의 해상 운송에 투입되었다.

16) , 《潮汕文化概說》, 廣東人民出版社, 廣州, 2001.9, 쪽140~142.

17) 《(건륭)欽定大清會典則例》 권94 <禮部·主客清吏司·朝貢>: 「(강희61년)朕聞暹羅國米甚豐足, 價亦甚賤. 若於福建·廣東·寧波三處各運米十萬石來, 此貿易於地方有益. 此三十萬石米, 乃爲公前來, 不必收稅。」

18) 《(건륭)欽定大清會典則例》 권94 <禮部·主客清吏司·朝貢>: 「五年, 暹羅國商民運米至閩, 奉旨所運之米, 不必上稅, 永著爲例. 六年, 暹羅國商民運米至福建·浙江, 奉旨, 不必上稅, 永著爲例。」

19) 《清高宗純皇帝實錄》 건륭 12년 2월 을유조: 「大學士等議覆福建巡撫陳大受主稱, 暹羅產米甚多, 向例原准貿易, 向來獲利甚微, 興販者少. 今商人等探聽暹羅木料甚賤, 易於造船. 自乾隆九年以來買米造運回者, 源源接濟較該國商人自來者尤便. --- 應請給牌照, 以便關津查驗其無米載回, 只造船載貨歸者, 應倍罰船稅示儆, 均應如所請, 從之.

홍두선은 건륭제의 칙명에 의해 태국에서 건조되어 해상 운송에 나선 풍력 선박이다. 선두에 기름 페인트로 붉은 색칠을 칠해놓은 외관적 특징에서 명칭이 유래되었다. 홍두선을 운영하는 선주는 주로 태국에 진출하는 화상들이며, 그 중에는 조주부 출신 또는 조주부에서 활동한 인물이 가장 많다. 초기에는 주로 중국 남부와 태국을 왕래했고, 나중에는 항로 범위를 크게 확대하여 중국 연해안 각지와 동남아 전역을 두루 다녔다. 19세기 말부터 항해 속도가 빠른 증기선이 등장하면서 풍력선인 홍두선은 역사의 뒤안길로 사라졌다.

청 조정의 잇단 우대 조치는 중국 남부와 태국 사이에 해상 운송에 대해 커다란 발전을 가져왔다. 조주부에서도 지역 상인들이 분분히 해상 운송에 나서면서 樟林港을 중심으로 태국과의 물자 교역이 이루어졌다. 장림항은 조주에서 내려오는 韓江의 지류가 흐르고, 서쪽으로 조금만 내려가면 남해 바다와 접해있어 수로 활동과 물자 운수에 적합한 지리적 이점을 가지고 있었다. 19세기 중엽, 즉 산두항이 개설되기 직전까지 조주 소속의 홍두선이 장림항을 모항으로 삼아 남북 항로를 오가면서 해상 교역과 운송업을 활발하게 전개하였다. 남쪽 항로로 광동 연해안의 廣州, 雷州, 해남을 거쳐 베트남, 캄보디아, 태국, 말레이시아, 인도네시아 등 동남아 각 지역으로 진출했고, 북쪽 항로로 廈門, 寧波, 上海, 烟台, 天津과 일본으로 진출했다.

1861년(합풍 11)에 산두가 개항되면서 산두와 동남아 교역에 커다란 전기를 맞이했다. 韓江 하류 삼각주 내지에 소재한 장림항은 퇴적물이 많고 수심이 얕아 커다란 선박이 드나들 수가 없었다. 이와 반면에 산두항은 바다와 직접 접해있고 수심이 깊어 근현대식 항구로 좋은 여건을 가지고 있다. 조주 상인들은 산두항을 동남아 교역을 전개하는데 또 하나의 거점 항구로 삼았다. 그 실례로 산두와 태국 사이에 이루어진 교역 사정을 살펴보면 산두항에서는 지역 특산물과 중국 각지에서 들어온 물품을 태국으로 보냈고, 태국에서는 자국에서 생산하는 쌀, 목재, 지역 특산물 등을 산두항으로 보냈다.

이보다 20년 전인 1841년(도광 21)에 홍콩이 자유항으로 지정되었다. 이때부터 홍콩은 해외 교역의 주요 거점지로 발전했다. 외국 상선들이 홍콩을 자유롭게 드나들고, 홍콩 거주 중국인들도 상선을 가지고 자유롭게 해외로 나갈 수 있게 되었다. 홍두선을 가지고 해상 교역을 하는 조주 상인들은 이러한 기회를 포착하고 홍콩으로 진출하여 거점 상점을 개설하였다. 이들은 홍콩을 기점으로 남쪽으로 동남아 지역을 오가고, 북쪽으로 대륙 북부를 오가며 활발한 교역과 운송 사업을 펼쳤다.

홍콩을 거점지로 삼아 국제 물자 운송에 본격적으로 나선 조주 상인은 高元盛이다. 1843년(도광 23) 경에 澄海 출신 고원성은 홍콩 南北行街(현 文咸西街)에 元發行이라는 거점 상점을 열고 홍두선으로 남북 항로를 오가며 교역을 행하였다. 동쪽 高楚香은 고원성의 元發行을 이어받아 사업을 확충했고, 태국 방콕에 기계식 정미소를 두어 미곡을 직접 가공하였다. 또 陳宣衣, 招雨田, 陳殿臣, 胡鼎三 등과 함께 상인들의 동업조합인 南北行公所를 만들어 상업 활동과 물자 교역에 앞장섰다.²⁰⁾

뒤이어 홍콩을 거점지로 삼아 국제 교역에 나선 조주 상인은 陳宣衣이다. 진선의는 홍콩 南北行街에 乾泰隆行을 열고 물자 교역에 나섰다. 船主佛이라는 명성처럼 홍두선을 가지고 남북 항로에 소재한 여러 항구를 드나들었고, 특히 태국과의 해상 교역에 힘을 쏟았다. 장자 陳慈巒은 1871년(동치 10)에 태국 방콕으로 진출하여 陳巒利行을 열고 태국 미곡, 지역 특산물의 집합과 가공업에 나섰다. 또 국제 물자의 교역과 운송에 힘을 쏟아 소위 “香(홍콩) - 叻(싱가포르) - 暹(태국) - 汕(산두)”이라는 다지역 간의 항로 네트워크를 본격적으로 구축했다.²¹⁾ 그동안 중국과 동남아 사이에 운영된 항로를 보면 주로 특정 지역을 오가는 단순 수준에 그쳤는데, 이번에 다지역 간의 항로 네트워크를 본격적으로 구축하여 물류운송의 효율성을 크게 향상시켰다.

태국 화교거부인 伍氏 집안이 있다. 19세기 오씨 집안을 일으킨 伍森源은 梅縣 松口鎮 客家 사람이 다. 18세에 모생을 위해 산두로 들어왔다. 산두가 개항된 이후에 동남아로 운항하는 홍두선이 많이 몰

20) , <泰國華商: 開創南北行及其對香港轉口貿易的貢獻>, 《汕頭大學學報》, 2003年 1期(통권 19권 1기), 쪽79~82.

21) 袁偉強, <陳利家族發展史及其社會功績>, 《海外潮人》, 潮州市地方志辦公室·潮州市外事僑務局, 潮州, 2004, 쪽22~30.

러오자, 1870년(동치 9)에 오묘원은 澄海 사람 허필제 등과 함께 선원으로 활동하였다. 그 후 태국에 정착하여 廣源隆商行(훗날 藍三森林公司)을 설립하여 목재 가공과 매매업에 나서 거부가 되었다. 아들 伍佐南은 태국과 중국 남부 지역 외에 자카르타, 인도, 런던 등지에 거점 상점을 두고 국제간에 물자 교역에 나섰다.²²⁾

허필제는 汕頭市 澄海區 隆都鎮 前埔村 사람이다.²³⁾ 젊었을 때 인근 산두로 건너왔고, 오묘원 등과 함께 홍두선에서 선원으로 활동하다가, 훗날 독립하여 홍두선을 직접 경영하였다. 19세기 말 홍두선 무역이 크게 성장했는데, 선주로 진환영, 余有盛, 허필제 등 20~30명이 있었다.²⁴⁾ 허필제는 태국 수도 방콕에 주로 토산물 취급하는 泰萬昌行을 열어 전진 기지로 삼고, 홍두선으로 중국과 동남아 각지를 오가며 물자 운송과 국제 교역에 나섰다. 이 사람이 바로 1880년(고종 17)에 태국과 발해만을 오가며 교역을 하다가 산둥 해역에서 조난을 당한 후에 한반도 비인현에 표착한 潮州府 汕頭埠 거주인 허필제이다.²⁵⁾

허필제의 손자 許少鋒은 조부 泰萬昌行의 사업을 이어받고, 또 暹羅實業有限公司를 만들어 사업을 크게 확충시켰다. 그는 태국의 화교사회를 이끌어 갔다. 1922년 조주 일대에 八二風災가 나서 막대한 피해를 입자, 태국 화상들과 함께 거액의 구휼금을 내놓고 홍수를 방지하는 제방을 쌓았다.²⁶⁾ 韓江 지류인 隆都 東溪의 前埔村 북쪽 언덕에는 태국 화교들이 구휼금으로 제방을 쌓은 공덕비인 <紀念碑>(1923년 건립)와 <存以甘棠>(1928년 건립)이 세워져있는데, 여기에 허소봉의 이름이 보인다.²⁷⁾

바. 결론

1880년(고종 17)에 한반도 庇仁縣에 표착한 청 조주인과 태국인이 표착한 사건이 발생했다. 조주인과 태국인들은 장사를 하고자 함께 홍두선으로 추정되는 선박에 타고 태국에서 출항하여 멀리 발해만까지 올라와 물자 교역에 나섰다. 산둥에서 물품을 사고, 요동 營口에서 대두를 구입했다. 귀환할 때 산둥해역에서 격심한 바람을 만나 母船이 파괴되자 선상에 두었던 小船으로 탈출하여 바다에서 한동안 표류하다가 비인현 都屯浦와 馬梁鎮에 나누어 표착했다. 조선 조정은 즉시 표류민에게 구휼 활동을 펼쳤고, 전례에 따라 의복을 제공해주었다. 표류민들이 타고 온 선박이 파손된 관계로 부득불 육로를 통해 북경으로 가는 조선사절 편에 인도되어 중국으로 이송되었다.

표류민의 구성원에 대한 인원은 보고서에 따라 조금 달랐다. 충청감사 李明應의 장계에는 중국인 9명, 태국인 18명으로 보고되었다가, 서울 흥제원에서 조사한 문정 별단에는 중국인 10명, 태국인 17명으로 바뀌었다. 중국인 가운데 潮州府 汕頭埠에 거주한 자가 9명이고, 해남에 거주한 자가 1명이다. 태국인 가운데에는 선원의 처 2명과 아들 1명이 포함되어 있다. 이밖에 표류 과정에서 익사한 태국인 1명이 더 있다.

조주인과 태국인들이 표류하면서 가져온 물품에는 마조신상이라는 신앙용품, 영구에서 구입한 홍삼, 표류생활에 필요한 음식과 기물, 그리고 반려동물인 개와 고양이가 있었다. 마조는 중화 민족들이 신봉하는 해양보호신이다. 고려 때부터 송 사신에 의해 한반도와 접촉이 이루어졌고, 조선 후기에 가끔 한반도에 표착한 중국 선박에서 발견되었다. 영구에서 구입한 홍삼은 한반도에서 재배되어 중국으로

22) , <[嘉 人物志]泰國金融巨富"伍氏家族">, 《梅州日報》, 발표일: 2008년 5월 2일.

23) <近代以來海外潮人對汕頭建設貢獻>, 《汕頭日報》, 발표일: 2008.11.3.

24) 王綿長, <泰國華商: 開創南北行及其對香港轉口貿易的貢獻>, 앞의 서지, 쪽84.

25) 汕頭埠는 당시 澄海縣에 속해있었다. 훗날 산두가 개항으로 발전을 거듭하여 단독 행정구역이 되었고, 최근에는 地區市の 역할을 맡으로 승격되었다. 징혜현은 산두구에 소속된 한 구로 남게 되었다.

26) 陳作暢, <“存以甘棠”頌僑賢>, 《汕頭特區晚報文化周刊》, 발표일: 2005년 3월 2일.

27) <紀念碑> 원비석: 「舉許少鋒先生爲代表, 駐汕創辦暹羅賑災團, --- 無不賑濟衣食, 查損壞之堤, 亦皆撥款, 幫助修築.」 <存以甘棠> 원비석: 「此堤因年久基頽, 外塙忽然傾圮, 將及龍骨, 危險萬分. 幸蒙本都旅暹僑商捐集巨款, 仍行修築, 恢復原狀. 從此堤基永固, 皆出諸善長之賜也.」 공덕자 명단: 「第三位泰萬昌, 捐三百銖.」(陳作暢, <“存以甘棠”頌僑賢>에서 재인용)

수출되어 영구로 전매된 조선홍삼으로 추정된다. 이들이 홍삼을 중국 남부민이나 태국 화상을 대상으로 고가에 팔수 있기 때문에 선박 파손으로 긴박하게 탈출하는 과정에서도 특별히 챙겨왔던 것으로 보인다.

청초부터 중국 연해안에 부족한 미곡을 태국으로부터 수입하는 일이 잦았다. 태국으로부터 미곡을 운반하는 사업에 조주 해상들이 이끄는 紅頭船의 활약이 두드러졌다. 19세기 중엽 홍콩이 개항된 이후 조주 상인들은 홍콩을 거점 도시로 삼으며 중계 교역에 나섰다. 19세기 후반에는 중국 대륙 남북과 동남아를 가는 기존의 남북 항로에다 “香(홍콩) - 叻(싱가포르) - 暹(태국) - 汕(산두)”이라는 다지역 간의 항로 네트워크를 본격적으로 구축하여 국제 교역과 운송업을 크게 발전시켰다.

당시 조주 해상들이 운항한 선박은 태국에서 건조된 풍력 紅頭船이다. 홍두선 운행과 물자 교역에 나선 조주 화상 가운데 許必濟가 있다. 허필제는 처음에 홍두선의 선원으로 활동하다가 나중에 선박을 구입하여 선주가 되었고, 태국에 진출하여 주로 태국 토산물을 거래하는 泰萬昌行을 개설하여 국제 교역과 물자 운송에 나섰다. 1880년(광서 6)에 태국에서 출항하여 발해만까지 올라왔다가 기상 악화로 번을 당하여 한반도 비인현에 표착하였다. 허필제의 손자 許少鋒이 태국을 거점으로 활동한 화상이며, 1922년에 조주에 풍수 재해를 당했을 때 고향 사람을 도와주고 제방을 쌓은 구휼 활동을 펼쳤다. [弓洞自然: 癸巳清明]

【주제어】 潮州, 汕頭, 泰國, 庇仁縣, 漂流, 許必濟, 華商

참고문헌

- 國史編纂委員會編, 《備邊司謄錄》, 國史編纂委員會, 서울, 1982.
- 李綱會著, 《雲谷雜著》, 新安文化院, 新安, 2004.
- 王岱纂修, 《(康熙)澄海縣志》, 潮州市地方志辦公室, 潮州, 2004.
- 黃一龍修, 《(隆慶)潮陽縣志》, 潮州市地方志辦公室, 潮州, 2004.
- 周碩勳纂修, 《(乾隆)潮州府志》, 鳳凰出版社, 南京; 上海書店, 上海; 巴蜀書社, 成都, 2004.
- 清乾隆勅編, 《(건륭)欽定大清會典則例》, 臺灣商務印書館, 臺北, 1983.
- 清歷代史官編, 《清實錄》, 中華書局, 北京, 1986.
- 陳澤泓, 《潮汕文化概說》, 廣東人民出版社, 廣州, 2001.
- 潮州市地方志辦公室 潮州市外事僑務局編, 《海外潮人》, 潮州市地方志辦公室·潮州市外事僑務局, 潮州, 2004.
- 王綿長, <泰國華商: 開創南北行及其對香港轉口貿易的貢獻>, 《汕頭大學學報》, 2003年 1期(통권 19권 1기), 2003.
- 朴現圭, <1688년 조선 濟州島에 표착한 潮州 출항선 기록 검토>, 《東北亞文化研究》, 14집, 동북아시아 문화학회, 2008.

【한글 초록】

본 논문은 1880년(고종 17)에 한반도 庇仁縣에 표착한 청 조주인과 태국인의 제반 사항을 분석한 논문이다.

현존 기록에 의하면 조선시대에 청 조주인과 태국인이 함께 선박에 타고 한반도에 표착한 것이 이번이 유일한 사례이다. 1880년(고종 17)에 태국에서 출발하여 발해만까지 올라와 산둥 연태와 요동 영구에서 교역 활동을 한 다음 귀환하다가 산둥 해역에서 기상악화로 조난당했다. 비인현에 표착한 표류민은 당초 중국인 9명, 태국인 18명으로 알려졌다가, 나중에 조주 거주인 9명, 해남 거주인 1명, 태국인 17명으로 수정되었다.

표착 당시에 가져온 물품에는 媽祖神像이라는 신앙용품, 영구에서 구입한 홍삼, 표류생활에 필요한 음식과 기물, 그리고 반려동물인 개와 고양이가 있었다. 그 중 긴박한 탈출 과정에서 가져온 홍삼이 있는데, 조선에서 중국에 수출된 물품으로 추측된다. 이것으로 통해 조선홍삼이 멀리 중국 남부 지역과 태국 화교에게 판매되는 과정을 파악할 수 있다.

조주 상인들은 중국 대륙 각지와 동남아 사이를 오가는 기존 남북 항로에다 “香(홍콩) - 叻(싱가포르) - 暹(태국) - 汕(산두)” 항로 네트워크를 본격적으로 구축하여 물자 교역을 크게 활성화시켰다. 조주 상인 가운데 태국에서 건조된 紅頭船을 몰고 국제 물자 교역에 나선 許必濟가 있는데, 이가 바로 1880년(고종 17)에 비인현에 표착한 허필제와 동일한 인물이다. 한반도에 표착한 중국 표류민 가운데 중국에서 활동한 상항을 찾아보기 매우 힘든데, 허필제의 경우를 통해 이들의 활동상을 파악하는데 좋은 자료이다.

【영문초록】

Merchants from Chaozhou(潮州) and Thailand Who were Cast away on the Coast of Biinhyun (庇仁縣) in 1880 and Their Activities of Trade

PARK, HYUN-KYU

I analyzed in this paper all the matters of merchants from Chaozhou and Thailand who were cast away on the coast of Biinhyun in 1880.

According to existing documents, it was the only case that Chaozhou Chinese and Thais came together and cast away on the coast of the Korean Peninsula in Joseon(朝鮮) dynasty. They departed from Thailand for the Gulf of Balhae(渤海灣) in 1880 and traded in Yantai(煙臺) of Shandong(山東) Province and Yingkou(營口) of Liaodong(遼東) Province. They met with a disaster in areas of sea near Shandong because of bad weather on their return voyage. The number of people who drifted on the shore near Biinhyun was known at first as 9 of Chinese and 18 of Thai and later modified as 9 of Chaozhou people and 1 from Hainan(海南), and 17 of Thai.

Things that they brought at the time of drifting include a Mazu(媽祖) figurine as religious goods, red ginseng from Yingkou, food and objects which were necessary to survive on the float, and dogs and cats as companion animal. Among those, red ginseng which were taken by them at the urgent situation might have been a Korean export item to China. We can grasp the process of Korean ginseng' monopolizing sale to southern China and Chinese living in Thailand.

Chaozhou merchants vitalized trade greatly by constructing a new network linking Hongkong, Singapore, Thailand, and Shantou adding to the existing network of linking China with Southeast Asia. Among Chaozhou merchants, there was a man named Xu Biji(許必濟) who left for trade by a 'Red Head Ship(紅頭船)' which was built in Thailand. He was the same person with Xu Biji who was cast way on the coast near Biinhyun in 1880. It is difficult to find the situation of activities in China by Chinese people who were drift on the coast of Korean Peninsula. Therefore, the case of Xu Biji was a good material to grasp their activities.

文化研究的“中國問題”及其出路

潘道正 (天津外國語大學)

【概要】文化研究的“中國問題”的根本不在“研究”，而在從事研究的“人”。文化研究由西方興起，是知識分子進行社會批判的重要方式，批判精神是其本質性的特征。中國文化研究的問題就在于失去了批判精神，而其根本原因則在于缺少敢于批判的知識精英。從研究對象上來看，單純回歸伯明翰傳統，發掘“工人階級議題”，這並不現實，更不能從根本上解決問題。中國仍是農業國，農民占人口絕大多數，對中國當代文化的影響越來越大，中國文化研究要想擁有更寬闊的空間就必須走向農民文化。

【關鍵詞】批判精神；知識精英；農民文化

The ‘Chinese Issue’ in Cultural Study and Its Way-out

Pan Daozheng

(Associate Professor of Tianjin Foreign Studies University, Tianjin, China.)

【Abstract】The essence of ‘Chinese Issue’ in Cultural Study does not lie in the ‘Study’, but in the ‘Person’ who pursues the Study. Cultural Study originated from western culture. It’s an important pattern for the intellectual to carry out their criticism to the society and the spirit of critique is just the essential feature of it. However, the problem of Chinese Cultural Study is precisely that there are fewer elite who dare to criticize the society, and this leads directly to the lose of the spirit of critique. As far as the study object is concerned, it’s not an efficient way to purely return to the tradition of Birmingham and to explore on the ‘issue of working class’, because this can’t solve the problem essentially. China is an agriculture country, most of the population is peasant and they will influence the Chinese contemporary culture more and more, so turning to the culture of peasants will be the bright future of Chinese Cultural Study.

【Key words】the spirit of critique, elite, the culture of peasants.

文化研究的“中國問題”大致包含三層意思：首先，學科意義上的文化研究存在着很多問題。如：有學者指出，文化研究本應獨立於學院之外，但在中國却自甘“歸順”學術建制，“一次富有創造力的文化叛亂，變成了文化投機，它的結果也就可想而知了”。¹⁾有學者則嘆息，文化研究日漸淪為“圍牆里的遊戲”，“文化的位置”開始成爲一個清晰的問題。²⁾也有學者認爲應該進入學術建制，而憤憤于在教育部一級學科目錄中至今沒有“名分”。³⁾其次，從研究對象上來看，沒能深入中國的實際問題，有空談理論之嫌。2008年，由陶東風、周憲主編的《文化研究》第8輯特設專題討論“文化研究的中國問題與中國視角”，“目的在於指出所謂文化研究的中國問題和中國視角的重要性”。⁴⁾三年後，德高望重的盛寧先生忍不住指出，文化研究至今“也沒

1) 王曉漁，《文化研究的中國問題》，載《鄭州大學學報》（哲學社會科學版）2005年第6期。

2) 戴錦華，《學術的位置——戴錦華教授訪談錄》，《學術月刊》，2006年第11期。

3) 王曉明，《文化研究的三道難題——以上海大學文化研究系為例》，載《上海大學學報》（社會科學版）2010年第1期。

看見搞出了什麼大的名堂”，並呼喚“把對文化研究的理論興趣轉向具體的個案分析”，以期走出文化研究的困境⁵⁾盛寧的文章引起了較大的爭議。第三，作為學術范式的文化研究在中國化的過程中出現了蛻化變質。這個問題主要是由美國杜克大學教授、華裔學者劉康提出來的，在他看來，“關於文化研究的中國問題與角度的爭論，或許可以超越學科建制問題的爭論，從建設性的角度，推動學術理論與方法的創新，思考中國如何從理論消費國向理論生產國轉換。”⁶⁾在以上三個層面中，學科范式的問題無疑是最根本、也是最難解決的。劉康把解決的辦法寄希望於“理論和方法的創新”，但未觸及到問題的根本。文化研究“中國問題”的根本在於缺少批判精神，而原因則在於真正意義上的知識精英的缺場，換句話說，問題的症結不在“研究”而在進行研究的“人”。本文將首先就這兩個方面作深入的探討，進而指出解決問題的最好方法不是“重回伯明翰”，而是走向農民文化。

一 批判精神的缺失

文化研究作為一種學術范式，自上世紀六十年代在西方興起以來，“從頭到腳”都充滿着批判精神。對中國文化研究影響最大的法蘭克福學派和伯明翰學派莫不如是。跟馬克思主義淵源極深的法蘭克福學派的文化理論本就被稱為“批判理論”，其批判性自不待言。而伯明翰學派領袖人物斯圖亞特·霍爾干脆認為文化研究根本就身處戰場之中，他說：“我認為存在着一場持續的和肯定是不均等的鬥爭，由主流文化發起，不斷地要去破壞或重組大眾文化，要把大眾文化的定義、形式包圍和限制在統治形式的更具包容性的範圍之內。存在着對抗的點，也存在着被淘汰的時刻。這是文化鬥爭的辯證法。在我們的時代，這個辯證法一直持續着，沿着對抗與接受、拒絕與投降的複雜路線前進，使文化領域變成一個持續的戰場。”⁷⁾在這硝煙四起的“戰場”中，任何所謂中性、客觀的文化研究都無存身之地。然而，中國的文化研究卻不見此等劍拔弩張的景象。下面，我們不妨作些具體的解讀。

法蘭克福學派的文化工業理論可謂國內學者最受青睞的理論之一。文化工業理論對日漸同一化、娛樂化、平庸化的大眾文化持堅決的否定態度。不過，其批評對象雖是大眾文化，但矛頭卻直指“資本主義的絕對權力”。霍克海默和阿道爾諾曾一針見血地指出：“物質生產中的供求機制正在瓦解，而上層建築則在統治者的偏好中變成了一種轄制。消費者總是那些工人、雇員、農民和地位偏下的中產階級。資本主義生產從身體和靈魂上都對它們進行了限制，使他們成為孤立無助的犧牲品。相比于自身而言，統治者總是很自然、很嚴厲地對他們施加道德壓力，今天，受騙的大眾甚至要比那些成功人士更容易受到成功神話的迷惑。他們始終固守着奴役他們的意識形態。……只有通過採用比較狡猾的方式，迎合人們對這種無用之物的需求，才能在總體上保證制度的和諧。”⁸⁾在他們看來，大眾文化的同一化、娛樂化正是資本主義經濟和權力集中化的結果。通過壟斷傳媒、阻斷異議，社會權力對文化工業產生了強制作用，同一中包含着等級秩序，快感成了馴服的理由，強大的文化工業生產出了大量“自願的奴隸”——大眾。這樣，通過對文化工業的批判，深刻揭示了大眾無助的處境，對他們其實是寄予了深切的同情，而對資本主義的絕對權力則進行了無情的批判。

不可否認，中國的文化研究繼承了法蘭克福學派對大眾文化的批判態度。大眾文化被視為平庸粗俗的文化，非但一無是處還禍害無窮，而大眾則無異於沒頭沒腦的群氓。然而，我們的批判也就到此為止，對大眾文化現象背後的成因則噤若寒蟬。比如，張汝倫在《論大眾文化》這篇言辭激烈的文章中，引馬爾庫塞的理

4) 周宪，“主編的話”，《文化研究》第8輯，陶東風、周宪 主編，桂林：廣西師範大學出版社，2008年版，第2頁。

5) 盛寧，《走出“文化研究”的困境》，載《文藝研究》2011年第7期。

6) 劉康，《文化研究的中國問題和理論創新》，《文化研究》第8輯，陶東風、周宪 主編，桂林：廣西師範大學出版社，2008年版，第36頁。

7) [英]斯圖亞特·霍爾，《解構“大眾”筆記》，見陸揚、王毅選編《大眾文化研究》，上海：三聯書店，2001年版，第48頁。

8) [德]馬克斯·霍克海默，[德]西奧多·阿道爾諾，《啟蒙的辯證法——哲學斷片》，渠敬東 曹卫东 譯，上海人民出版社，2003年版，第148—150頁。

論，把大眾文化斥責為“操縱大眾的文化”，⁹⁾但對大眾文化背后起操縱作用的經濟 政治權力以及壟斷傳媒等為馬爾庫塞所極力譴責的對象却沒有深究。再比如，同樣是對文化工業追求娛樂的解釋，霍克海默和阿道爾諾毫不遲疑地指出：“晚期資本主義的娛樂是勞動的延伸。人們追求它是為了從機械勞動中解脫出來，養精蓄銳以便再次投入勞動。”¹⁰⁾一針見血地批判了娛樂服務於文化工業剝削大眾勞動的本質。而金元浦則作了相當積極的解釋：“人們希望能在緊張工作之后宣泄情感、放鬆肌肉、調節精神，甚至享受生理快感。”¹¹⁾說來頗有勞逸結合的幸福感。與此同時，“永遠正確的辯証法”不出所料地應用開來。潘知常在《文化工業：美學面臨着新的挑戰》一文中說：“‘文化工業’并非一个可以簡單肯定或簡單否定的問題。”他的結論是：“‘文化工業’——既是美學的地獄之門，又是美學的天堂之路。”¹²⁾這種貌似極其客觀的說法其實不過是廢話，而諸如此類的論調却在國內的文化研究中大行其道，使得文化研究成了兩邊不得罪的“中庸之術”。

同法蘭克福學派毫不妥協的批判相比，伯明翰學派明顯要溫和些，雖說仍秉持着前者的戰鬥精神，但至少對大眾文化持認可姿態，這顯然更容易為習慣了肯定的國內學者所接受。事實上，伯明翰學派對大眾文化的肯定，成了國內文化研究新的起點。在《當代大眾文化與中國大眾文化學》一文中，王一川引証了霍爾著名的“制碼與解碼”理論，非常辯証地指出：“大眾文化決不是鐵板一塊，公眾既可能淹沒也可以尋求自己的主體性”。大眾文化則被定義為“以大眾傳播媒介（機械媒介和電子媒介）為手段、按商品市場規律去運作的、旨在使大量普通市民獲得感性愉悅的日常文化形態。”¹³⁾“感性愉悅”成了“中國大眾文化學”的核心概念，大眾文化不再是敗壞社會、腐化藝術的盲目力量，而是實現“人類感性的解放”的一種方式。就這樣，王一川有選擇地強調了霍爾理論中肯定的一面。“文化領域”不再是一個“持續的戰場”，而是大眾文化、主導文化和高雅文化通力合作，解放人民被長期壓抑的感性、消解長期壓抑着人民的理性的“新景觀”：“不僅以感性愉悅為核心的大眾文化成為中國都市文化的主潮，而且它還連帶着使主導文化和高雅文化都似乎理直氣壯地把感性愉悅作為一種必要的和不可缺少的目的因素植入自身軀體之中，而以往那種嚴肅的理性沉思精神則相對減弱了，有時甚至被消融了。”¹⁴⁾至此，霍爾文化理論中所秉持的批判精神早已蕩然無存。

世紀之交，美國文化學家菲斯克的理論在國內大行其道，而在當今西方諸多文化理論中，菲斯克的理論恰恰最缺少批判精神。菲斯克會因此受到激烈的指責，他的理論也被貶為“新修正主義”：“新修正主義是文化研究發展的最新階段：其主題是快樂、授權、抵抗和大眾鑒別，它代表這一個‘從更具批判力的立場退却’的階段。”¹⁵⁾但就算是菲斯克也沒忘本，還是謹守着自法蘭克福、伯明翰學派而來的文化衝突觀點，“大眾文化始終是一種關於衝突的文化，它總是關涉到生產社會意義的鬥爭，這些意義是有利於從屬者的。”¹⁶⁾并承認文化領域依然是激烈爭奪着的“戰場”：“所有的大眾文化都是一場鬥爭過程，而這場鬥爭，發生在社會經驗、人的個性及其與社會秩序的關係、該秩序的文本和商品的意義之上。”¹⁷⁾可是，我們在運用菲斯克文化理論的時候，就連這麼一點“戰鬥精神”也剔除了，剩下的只能是无原則的“肯定和贊美”。

中國的“文化研究”就這樣失去了其題中應有的批判精神。需要說明的是，我并不否認文化研究中的肯定精神。任何否定最終都是為了肯定，否則毫無意義，這是再明白不過的道理。只是，我想強調的是，“立”首先要建立在“破”之上，至少對於文化研究范式來說應該如此，最不濟也應該“立”、“破”并舉，但我們顯然缺少否定的勇氣，而誠如國內有學者所言，沒有批判精神的文化批評無異於失去了靈魂：“對於文化批評來說，批判精神的淡化或喪失是一件十分重要的事情，因為這意味着它失去了自己的靈魂，變成了一具行尸走

9) 張汝倫，《論大眾文化》，《復旦學報》，1994年第3期。

10) [德]馬克斯·霍克海默，[德]西奧多·阿道爾諾，《啟蒙的辯証法——哲學斷片》，渠敬東 曹卫东 譯，上海人民出版社，2003年版，第153頁。

11) 金元浦，《試論當代的“文化工業”》，《文藝理論研究》，1994年第2期。

12) 潘知常，《文化工業：美學面臨着新的挑戰》，《文藝評論》，1994年第4期。

13) 王一川，《當代大眾文化與中國大眾文化學》，《藝術广角》，2001年第1期。

14) 王一川，《當代大眾文化與中國大眾文化學》，《藝術广角》，2001年第1期。

15) [英]約翰·斯道雷，《文化理論與通俗文化導論》，楊竹山等譯，南京：南京大學出版社，2006年版，第223頁。

16) [美]約翰·菲斯克，《解讀大眾文化》，楊全強 譯，南京：南京大學出版社，2001年，第2頁。

17) [美]約翰·菲斯克，《理解大眾文化》，王曉珏 宋偉杰 譯，北京：中央編譯出版社，2001年，第28頁。

肉”¹⁸⁾很顯然，這正是文化研究中最具本質性的“中國問題”。

二 知識精英的缺場

實際上，中國文化研究批判精神的缺失早已是大家公認的事實。問題的關鍵是：為什麼會缺失？答案只能到作為文化研究主體的知識分子哪兒才能找到。不過，我們先得從精英文化說起。

自上世紀九十年代中期大眾文化興起以來，有些知識分子就開始像個被拋棄了的怨婦一樣喋喋不休地指責大眾文化導致了精英文化的衰落，使“精英文化正陷入空前的危機。”¹⁹⁾以文化研究著稱的陶東風教授就一口咬定，文化“去精英化”的罪魁禍首是“大眾娛樂文化”：“90年代以後，大眾傳播手段，特別是網絡的迅速發展和普及，打破了精英知識分子對文學藝術和文化活動的媒介手段的壟斷性占有，導致文學和文化活動“准入証”的通脹和貶值。這使得當代中國文化進入了前所未有的‘去精英化’時代。”²⁰⁾但問題是：我們有過精英文化嗎？

什麼是精英文化？陶東風在最近發表的《核心價值體系與大眾文化的有機融合》一文中引布迪厄的理論給出的定義是：“精英文化是面向小眾和同行的，這決定了其崇尚創新、追求差異、排斥重復和類似的品格（布迪厄的觀點），其價值觀和美學理想往往具有對主流文化的顛覆性。”“主流文化”指的則是“在一個社會中真正占據主導地位的文化，是真正支配大眾的思維和行為方式、在大眾日常生活中得到踐行的價值觀。”²¹⁾并不等同於通行的“官方文化”、“精英文化”和“大眾文化”三分法中的任何一種。不過，大眾文化的興起是90年代以後的事，之前一統天下的是官方文化，至少在80年代之前可以說官方文化就是主流文化，那麼試問：我們曾經有過顛覆主流文化的精英文化嗎？不錯，80年代改革開放後，隨着西方文化的涌入，的確形成了一種類似陶東風所說的“審美—道德主義”的精英文化，但那完全是“西風”帶來的產物，與其說是我們的精英文化，毋寧說是西方精英文化反射的海市蜃景，而且也的確短命——隨着八十年代末九十年代初知識分子抗爭的失敗，很快就不復存在了。而那時所謂的大眾文化頂多才呱呱墜地，怎麼能把精英文化的衰落賴在大眾文化的頭上呢？

可以說，在沒有大眾文化之前，所謂的精英文化從屬於官方文化，不過是附庸、傳聲筒，根本就沒有自己的獨立性，其“存在”本就成問題。然而，它雖從不敢向官方文化要“身份”，却把罪責一股腦兒地推到後來的大眾文化身上。這就好比阿Q，被趙太爺剝奪了姓趙的權利時不敢吭聲，却因為身上的虱子不夠多而理直氣壯地遷怒跟他同樣低卑的王胡。就此而言，大眾文化不過是替罪羊。人們總是埋怨大眾文化如洪水泛濫，摧毀了高雅的東西，敗壞了趣味甚至道德，但問題其實不在大眾文化有多麼凶猛，而在于缺少精英文化。同樣，當人人都在探討着精英文化能不能拯救大眾文化、將如何拯救大眾文化時，却忘了我們根本就不曾有過什麼精英文化。而結果也許正好相反：在大眾文化這片蓬勃生長的雜草叢的保護下，真正的精英文化得以悄悄地醞釀、成長。

至此，我們不得不問一個更殘酷的問題：我們有精英知識分子嗎？徐復觀曾批評民國時期的知識分子說：“平日視稍有異見，稍有獨立精神的知識分子如糞土、如草芥，積忿所至，一到有機可乘，即橫決於一旦，甚至棄是非利害於不顧。”至此，“中國的知識分子，可以借莊子的話說：‘臣之質亡矣。’”²²⁾民國如此，當今又如何？我們可以把建國六十多年來知識人大致分成三代：第一代多為三十年代以前生人，他們在建國前就已經完成了自身的知識建構，可謂真正的知識精英，但建國後歷經政治運動，很多人走向了死地，有一些

18) 趙勇，《批判精神的沉淪——中國當代文化批評的病因之我見》，《文藝研究》，2005年第12期。

19) 鄒廣文，《當代中國的主流文化、精英文化與大眾文化》，《杭州師範學院學報》，2002年第6期。

20) 陶東風，《無聊的遊戲：去精英化時代的大眾娛樂文化》，《文化研究》第8輯，陶東風、周憲 主編，桂林：廣西師範大學出版社，2008年版，第9頁。值得注意的是，在該文中陶東風用詞謹慎，特指“消費文化或娛樂文化”，至於其同“大眾文化”是怎樣的關係則語焉不詳。不過，在最近發表的《核心價值體系與大眾文化的有機融合》（《文藝研究》2012年第4期）一文中，陶東風倒是給予了大眾文化以極高的評價。

21) 陶東風，《核心價值體系與大眾文化的有機融合》，載《文藝研究》2012年第4期。

22) 徐復觀，《中國知識分子精神》，上海：華東師範大學出版社，2003年版，第15頁

雖苟活下來，但脊梁骨已被打斷，且再无直起腰杆的可能；第二代大致相當於四五十年代生人，他們基本上都是在紅旗下長大，是被完全意識形態化了的一代，在中國特色的馬克思主義世界里自成一統，而同傳統文化的聯系則完全被斬斷，可謂被閹割了的一代，他們對那高高在上、專橫跋扈的“父權”充滿着本能的畏懼；第三代約為六七十年代生人，他們少年乃至青年時代差不多都在文化的沙漠里，後雖遇改革開放，但時不我待，文化積澱薄弱，想接續傳統力不從心，欲窮究西學又無從着手，惶惶然亂啃一氣，結果成了不中不洋不古不今之人，無論就哪一個傳統來說都名不正言不順，處境之尷尬一如太監的兒子。這三類知識分子無不是“亡質”之人，遑論精英？當然，當下知識分子的境遇比以前要好很多，但誠如有學者指出的，“從1990年代中後期開始，國家逐漸通過重建學術規範加強了對學術的控制。圍繞學術建制的自主權和所有權，學者和國家進行了博弈，最後以國家的大獲全勝而告終。通過對學術生產者（學歷，比如碩士點、博士點的審批）、生產資料（學術基金，比如各種級別課題的申報）、生產成果（學報，比如核心期刊的劃定）的控制，中國學術建制具有了一副剛性框架。”²³⁾一日入此框架，終生不復獨立，而環視泱泱華夏，几無一知識分子能獨立於此框架之外。

什麼是精英知識分子？薩義德說：“真正的知識分子在受到形而上的熱情以及正義、真理的超然無私的原則感召時，叱責腐敗、保衛弱者、反抗不完美的或壓迫的權威，這才是他們的本色。”²⁴⁾而著名美籍華人學者余英時則把知識分子分成了三種類型：一、能識文斷字的人；二、才智出眾、術有專攻的人；三、學識淵博、品行卓越，且憂國憂民，積極參與社會，行使着“社會的良心”的人。三種類型中只有第三種才稱得上“知識精英”：“這一類型的知識分子決不會是僅僅關懷一己利害的‘自了漢’。相反地，從求真的精神上所發展出來的道德情操自然會引導他們去關懷文化的基本價值，如理性和公平。”²⁵⁾可見，並非有“知識”就能成為精英。余英時的“知識精英”就是薩義德所說的“真正的知識分子”，他們最突出的特征就是敢于求真，有担当，或者像薩義德以身作則的那樣，敢于“向權力講真話”。然若以此衡量，我不知當今中國有誰敢自稱知識精英？

從根本上來說，正是作為文化研究主體的知識精英決定了文化研究的批判精神。很難想象，若沒有阿諾德、霍克海默、阿多諾、威廉斯、霍爾、薩義德等諸多知識精英賦予的批判氣質，西方現代文化批評還會如此犀利而又成效卓著地風行了半個世紀之久。反之，也就不難理解，在知識精英像恐龍一樣稀缺的當代中國，文化研究就不可能具有批判精神。

三 走向“農民文化”

我必須承認，上述關於知識分子的結論是相當悲觀的。精英知識分子群體不可能在短期內形成，這就意味着文化研究的“中國問題”也不可能得到根本的解決。如此，我們只能退而求其次，在第二個層面上即研究對象上尋找突破口了。盛寧批判中國文化研究糾纏於理論而忽略實踐，這其實沒有道理。首先，我們需要理論，原因很簡單：我們雖引進了很多理論但一直沒有自己的理論，因此理論生產的重要性、迫切性不言而喻；其次，我們其實不缺少實踐研究。²⁶⁾事實是，我們一直在進行理論研究，同時又在進行着大量的實證研究，但的確沒搞出什麼“大的名堂”。就此而言，確可以說陷入了困境。而且，問題遠不是要理論還是要實踐那麼簡單了。於是，有學者主張重新審視西方文化的發展歷程，以反觀我們自身，找出問題的根本——畢竟我們的文化研究是照着人家的葫蘆畫起來的。正是在這樣的語境下，中國當代文化研究的先驅戴錦華率先喊出了“重回伯明翰”的口號，並身體力行，首先開始了“重訪伯明翰”之旅。

在“重訪伯明翰”的過程中，戴錦華發現了很多“歷史事實”，比如：前伯明翰時期的雷蒙·威廉斯、霍

23) 王曉漁，《文化研究的中國問題》，《鄭州大學學報》（哲學社會科學版）2005年第6期。

24) [美]愛德華·薩伊德，《知識分子論》，單德興譯，北京：三聯書店，2002年版，第13頁。

25) 余英時，《中國知識分子論》，鄭州：河南人民出版社，1997年版，第118頁。

26) 具體可參見王偉的文章《“文化研究”的意義與問題》（《學術界》2011年10期），文中列舉了大量文化研究的實例，足以反駁盛寧的批評。事實上，陶東風、周憲主編的《文化研究》2008年第8輯，理論文章只占四分之一，余下的全部是實證研究。

加特和E. P.湯普森的工作有着一个共同主题——英國的工人階級；文化研究得以產生的基本命題是“階級議題”；文化研究中的一些關鍵詞，諸如“日常生活”原指的是工人階級社群或曰底層的日常生活，“亞文化”或“青少年文化”也特指那個時期在英國工人階級社群中出現的朋克文化。更讓戴錦華吃驚的是：前伯明翰學派建立在工人階級文化之上的許多基本命題，在伯明翰學派鼎盛時期及後來盛行於美國的文化研究中，被嫁接到了中產階級文化上，“日常生活變成了中產階級的日常生活，日常生活的反叛成了約翰·菲斯克式的‘迷失在超市當中’”，而這一“錯位”直接誤導了90年代才興起的東亞地區的文化研究。諸如此類的“發現”當然都是為了反觀中國的文化研究，“通過重訪伯明翰來重新展現文化研究所可能包含的動力，是爲了在中國的現實語境中重新定義和規劃文化研究，將中國的命題、也是全球文化研究始終的匱乏，諸如農村與農村文化納入到中國文化研究的理論與實踐之中。”²⁷⁾這樣，通過“重訪伯明翰”，戴錦華至少爲困境中的中國文化研究指出了兩條出路：回到工人階級文化和走向農村文化。

工人階級議題本就是“重回伯明翰”的重頭戲。伯明翰學派的主要人物如威廉斯、霍加特、湯普森等都出身工人階級家庭，他們最爲重要的著作如霍加特的《識字的用途》、湯普森的《英國工人階級的形成》等，無不是深入工人階級生活實證研究的成果。對工人階級文化的深入研究，爲他們後來的文化研究提供了大量的靈感，也爲伯明翰學派走向興盛打下了堅實的基础。相比之下，國內文化研究在這方面無疑嚴重缺課。但是，我們也不得不承認，中國根本就沒有像英國工人階級那樣成熟、獨立的工人羣體。在中國，“工人”雖一度是個無比光榮的稱號，但他們甚至沒有自己獨立的工會組織，也沒能形成相對穩定的文化價值觀念，實際上從公共空間到私人空間都被強大的主流意識形態所建構。就此而言，中國工人階級甚至算不上具有獨特身份的羣體，而不過是無數“螺絲釘”的松散組合。另一方面，中國工人階級在價值觀念上同主導文化一直保持着高度的一致性。文化身份的模糊必然會使“工人階級文化”的提法大打折扣，而如果我們不顧如此重大的差異，盲目套用伯明翰學派的研究路數，极有可能陷入更大的困境。也許正是出於這樣的考慮，戴錦華才開出了“走向農村”的藥方。不可否認，從戴錦華的角度來看，這個命題提得非常突兀且大而化之，更缺少進一步的界說。然而，這也許是她重訪之旅意義最爲重大的收獲。

無論如何，跟伯明翰學派賴以興盛的老牌工業國家英國相比，我們的文化傳統畢竟植根於農耕文明，且至今仍仍是農業國家。說到底，農民畢竟占了我們總人口的三分之二強——其實，只此一條就足夠了：漠視社會絕大多數人群的文化研究還能有什么說服力嗎？但不幸的是我們的文化研究還真無視了農民的存在，“盡管到處都在城市化，兩億多農民進城打工，中國的大部分地區依然還是農村，大部分人口也依然還是農民。可是，至少到目前爲止，中國大陸的文化研究基本上還是盯着“都市”，以至於文化研究幾乎可以等同於都市文化研究，文化研究界對今日鄉村現實的隔膜，由此造成的種種幻覺，都顯得非常觸目。”²⁸⁾這無疑是文化研究最嚴重的“中國問題”之一，而要想走出困境，就必須走向農民文化。但遺憾的是，我們很多所謂的文化研究者甚至還在令人無語地質疑：有農民文化嗎？

我們當然有農民文化。從歷史上來看，中國三教合一的文化傳統，在“下沉”的過程中，正是在農民階級的集體無意識中實現了最深厚的積淀，並得到了最完整的保存。就拿宗教²⁹⁾來說，當下農村佛教、基督教乃至各種“邪教”之所以能風行一時，跟農民階級積淀深厚的民間宗教觀念不無關係，可以說正是傳統上積淀下來的宗教意識爲那些現代宗教的傳播提供了肥沃的土壤。新中國成立半個世紀以來，農民們勒頸繫腰帶，節衣縮食，生活在溫飽線上，把自身的價值和剩餘價值都一股腦兒地奉獻給了國家，以他們龐大的基數奠定了新中國的經濟基础，支撐着這個國家不斷地走向繁榮富強。³⁰⁾同時，也用他們的勤勞善良、堅忍不拔的品性以

27) 戴錦華，《學術的位置——戴錦華教授訪談錄》，《學術月刊》，2006年第11期。

28) 王曉明，《文化研究的三道難題——以上海大學文化研究系爲例》，載《上海大學學報·社會科學版》2010年第1期。

29) 值得注意的是，我們的文化研究也很少涉及宗教，就像宗教跟文化無矣似的。

30) 八億農民每人上交一元錢的稅收，就是八億元的財富，新中國能有今天的繁榮富強，其財富的積累主要就是靠壓榨農民的剩餘價值。可是，我們那些高雅到眼睛超過了頭頂的專家學者們，看到的只是風光無限的領導、工廠主、企業家等等“名人”。殊不知，在我們中國特色的社會機制中，這些人只要能爲社會創造幾十萬上百萬的效益，就能在各级政府獲得超國民待遇，享受政策上的巨大優惠，最終算來他們從社會獲得的回報甚至遠遠超過他們的貢獻。

及在艱苦的勞作中領悟出來的生存智慧，打下了新中國文化的底色，并直接影響着人民大眾的文化建構。誰也不能否認，我們當下的大眾文化中充滿了農民因素。且不說每年中央電視台影響深廣的春節晚會上，總不缺少農民因素，單說趙本山以一身農民形象³¹⁾縱橫娛樂文化界二十多年，至今無人能夠取代，這難道還不足以說明問題嗎？也許有人會把原因歸于意識形態的需要，但若沒有廣泛的民衆基礎，意識形態再怎么宣傳也不可能有这么大的效果。

當然，隨着城鎮化進程的加快，農民文化的确正在萎縮消亡。可這不正是文化研究應該着力研究的嗎？伯明翰的“階級議題”是工人階級，我們的應該是農民階級。伯明翰學派的霍迦特憂心的是工人階級文化的消失，我們應該擔憂的是農民階級文化的消失。我們不僅要進行實証研究，更要深入農民階級進行實証研究。也許，只有當我們有了可以媲美湯普森《英國工人階級的形成》的《中國農民階級的形成》這樣的成果時，才可能真正搞出“大的名堂”來。

結語

斯圖亞特·霍爾在談到70年代他和同行在伯明翰文化研究中心所做的工作時曾說過：“我們奮鬥的目標就是在文化研究中發現一種實踐機制，可以產生出完整的知識分子。”³²⁾此目標有多么偉大姑且不論，單說文化研究實踐能產生出知識分子這一論斷，倒可以讓我們生出些許的希望。果真如此，走向農民文化的實証研究就有可能在中國產生真正的知識分子，這樣豈不就解決了知識精英缺場的問題？而只要有敢于批判的主体，自然就會把批判精神貫注到文化研究中去，那么文化研究的“中國問題”也就迎刃而解了。

最后，順便說一下，在我看來，文化研究“中國問題”的第一層含義——學科危機根本不是問題：真正的主体、有效的范式加上明确的對象就足以展開研究，与“學科”何涉？

作者簡介：

潘道正，天津外國語大學比較文學研究所副教授。

聯系地址：天津市河西區馬場道117号，天津外國語大學比較文學研究所。

Email: yydmsh@163.com

手机：0086 13803082507

31) 2010年4月“趙曾門”事件中，學界泰斗曾慶瑞批評趙本山導演的《鄉村愛情故事》缺乏“歷史進程中本質的真實”，是“偽現實主義”，趙本山憤而反駁：“這位教授提到的農村生活，我想知道，您熟不熟悉農村生活？農村到底什麼樣？您去沒去過？您體驗過嗎？”曾慶瑞至今也沒能正面回答趙本山的質問，而眾多文化研究者們又有多少人敢于直面“本山之問”呢？

32) 轉引自加里·霍爾和克萊爾·伯查爾合著《新文化研究的理論探險》，楊建國譯，載陶東風、周寃主編《文化研究》第8輯，廣西師範大學出版社，2008年版，第189頁。

論水滸文化旅游資源的開發路徑

李 暉 (四川省社會科學院)

水滸文化是以與水滸有關的歷史文化為源，以水滸故事傳播演變為流，以《水滸傳》及其諸多衍生現象為重要內容的綜合性文化。水滸文化旅游就是指以水滸文化為開發內容的旅游產業。隨着當前文化旅游的不斷升溫，水滸文化旅游受到持續關注，與此同時也帶動了多地水滸文化開發的熱情，其中以山東省的梁山、郛城、陽谷、東平四縣以及江蘇無錫、鹽城最為典型。本文主要分析山東、江蘇的水滸資源開發路徑，以為類似旅游開發提供借鑒。

一 水滸文化旅游資源開發的進展

中國對於水滸文化資源的開發利用總體上可分為兩類，一類是就地取材式，以山東梁山、東平、陽谷、郛城四縣為代表，一類是無中生有式，以江蘇無錫水滸城為代表。且這兩種類型的水滸文化資源開發都發力營銷引領關注熱點，進一步增強了水滸文化旅游資源的知名度和影響力。

1 就地取材發掘文化資源

山東省梁山、郛城、陽谷、東平四縣屬於魯西地區，這個地區作為《水滸傳》故事主要背景地，至今仍保留着大量的水滸遺風。水滸文化中所包含的飲食文化、服飾文化、民俗文化以及漁業文化，在這里都可以找到原型。山東四縣利用這些資源，一方面積極開發以水滸文化為主題的系列文化產品（項目）。其中既有《晁蓋》、《拼命三郎石秀》、《顧大嫂》、《險道神郁保四》等水滸英雄系列電影，又有取材自《水滸傳》的《山東快書》經典節目，還有山東東平、梁山、郛城等地相繼籌建的以水滸故事為背景的影視城以及宋江故里郛城水堡鄉“仿宋一條街”等文化項目；一方面其他活動、產品也紛紛與水滸符號聯姻。從商業角度看，有以水滸命名的水滸人家、水滸莊園、忠義酒樓等；從教育角度看，有宋江武校等；從文化角度看，有水滸文化學會、水滸文化藝術中心、水滸文化傳播中心等；從商品角度看有忠義宋江劍、水滸麻將、水滸人物打火機、水滸108將紙杯等；從餐飲的角度看有水泊梁山、水泊烏龍、七星聚義、祝家報曉鷄、智深狗肉、武松牛肉、阮氏湖鮮鍋、水滸老鴨、浪里白條等菜名。這種開發模式是在水滸文化資源較為富集的地區展開的水滸文化產業開發，這些地區運用適當的水滸文化創意將當地文化資源順利轉化為文化資本，從而推進了當地水滸文化產業開發進程。

2、無中生有做大影視產業

文化產業與傳統產業的聯系比較弱，因此，即使沒有現成資源做支撐，如果創意得當，仍然可以無中生有，激活當地文化產業發展。江蘇省對於水滸資源的開發便是如此。借助20世紀80年代中央電視台建設外景基地的契機，江蘇無錫積極自我推介，同時制定優惠政策，使舉棋不定的央視迅速落子。一個影視基地叫響了一座城市，基地建成后，《西游記》進駐開拍。其后，基地利用拍攝《西游記》閑置的道具修建的西游記藝術宮竟成旅游熱點。隨後，無錫影視城快速复制競爭優勢，水滸城應運而生。水滸城建成於1996年，陸地面積36公頃，可供拍攝的水上面積1500畝。主體景觀可分為州縣區、京城區、梁山區三大部分。州縣區反映北宋時期中下層社會生活概貌的故事場景，有衙門、監牢、法場、街坊、店鋪、莊園等。最有特色的景點是包含武大郎餅店、王婆茶館、鄭屠肉鋪等在內的紫石街。《水滸傳》中的許多片段都在州縣區拍攝，如“張都監血濺鴛鴦樓”、“王婆貪賄說風情”、“武松斗殺西門慶”等。京城區包含的建築有皇宮、大相國寺、樊樓、

高俅府等，《水滸傳》中“宋徽宗臨朝听政”“林冲私闖白虎堂”等戲在此拍攝。京城區的重要建筑“清明上河街”是根据宋代畫家張擇端的名畫《清明上河圖》中虹橋至街市城門內外的布局而設計建造的。梁山區依山傍湖而建，沿山勢建有梁山碼頭、寨門、校場、扭頭門、斷金亭、忠義堂等景點，《水滸傳》劇組曾在此拍攝“盧俊義上山”、“梁山英雄排座次”等情節。《水滸傳》中拍攝用的高俅官船、櫓船、車船、戰船等十多艘仿宋古船，之后都提供給游客游覽太湖。¹⁾這類開發模式是在沒有文化資源或者文化資源單薄的地區展開文化產業開發，故而對水滸文化創意的要求很高。

3 發力營銷引領關注熱點

水滸文化旅游本身就具有一定的知名度，在此基礎上發力營銷可以整合有效的資源，在較短時間內提高水滸文化旅游品牌的關注度和美譽度。水滸文化資源開發中便很好地實踐了這一做法。一是借力發力打造知名度。新版《水滸傳》劇組曾到東平踩點，當地政府獲悉后，主動聯系劇組并推銷當地優勢。2011年8月，山東衛視、天津衛視、安徽衛視和東方衛視四家衛視首播《新水滸》后，東平作為水滸故里和拍攝基地被公眾所了解，使得當時的東平很快成為炙手可熱的影視城和旅游地。無錫水滸城同時借助系列數字影片《水滸人物譜》等水滸題材電影和《趙匡胤》、《十二金錢鏢》、《精忠岳飛》等非水滸題材電影持續贏得媒介和公眾的關注。二是活動營銷制造影響力。其中既有面向公眾的水滸文化旅游節（東平、陽谷、梁山、郟城）、休閑惠民旅游季（無錫）、好漢菊花會（梁山）、水滸之旅萬人游（梁山、郟城、陽谷等）以及其他旅游節慶活動；也有面向專業人士的天下水滸論壇（荷澤）等。這些活動使得水滸文化資源地頻頻成為旅游熱點，不斷点燃了人們對於水滸文化的熱情。

二 水滸文化旅游資源開發的問題

水滸文化旅游雖然有很大進展，然而仍然存在着文化項目重復建設、開發主体各自為陣、衍生產品精耕不足、對外傳播策略失位等諸多問題。

1、文化項目重 建設同質競爭

重復建設普遍存在，成為當前水滸文化旅游開發的較大問題。先看兩省之間，山東和江蘇毗鄰，在建和已建的水滸影視基地（城）有四個（即無錫水滸城、梁山水滸影視基地、東平水滸影視城、郟城水滸好漢城），這種狀況必然會造成文化資源閑置等問題；再看山東省內部，四縣基本都是以水滸文化為發展方向，這就造成四縣水滸文化資源開發中思路雷同、項目重復等問題，聚義廳、晁蓋墓、仿宋街區等水滸文化中較有影響的文化符號，數量都是兩三個至更多個不等，如梁山、東平都建了聚義廳；東平土山島、郟城東溪村都有晁蓋墓，梁山和郟城都有水滸文化陳列館（博物館）、仿宋街區也不只一兩條。

2、開發主 聯而不合各立山頭

水滸文化旅游，這一國內唯一的一條以起義軍遺址為游覽主題的旅游線，實在有着極大的開發價值。梁山、東平、郟城和陽谷四個縣作為水滸文化鏈條中的一個環節，本應整合開發，成就影響，但是這四個縣又分屬於濟寧、泰安、荷澤和聊城四個市，複雜的行政地域關係導致四縣無法形成有效的區際協調。于是，各縣為了自己獲利，紛紛竭盡全力爭搶核心地位，試圖獨攬一切開發，死守小市場爭奪利益。雖然四縣曾多次聚在一起召開聯席會議，商談合作開發，并達成共識，走大水滸、大旅游之路，共同打造水滸旅游品牌形象。然而，說着容易做着難。合作始終未向縱深展開。多年來四縣一直“聯”而不“合”、“各立山頭”，大區域水滸文化旅游遲遲沒有得到較快發展。

1) 資料来源于中視传媒無錫影視基地主頁 (<http://www.ctvwx.com/>)，旅交汇網站 (http://www.17u.net/scenic_spot/jieshao-341.html)。

3 衍生產品粗放有余精耕不足

当前的水滸文化旅游已經形成系列衍生產品，但是仍然存在粗放有余，精耕不足的問題。表現之一是技術含量不高，水滸文化旅游的衍生品開發已經包含了圖書、音像、日用品、玩具等類型，然而多數衍生品仍然僅僅是單一要素的衍生品，技術含量較低，不能滿足現代社會消費者對於衍生品的實際需求。表現之二是內涵挖掘不深。在当前水滸文化衍生品開發制作的過程中，較少有設計家與藝術家的參與，導致当前的衍生品只是簡單地嫁接和挪用衆所周知的水滸文化符号，衍生品只成爲水滸文化符号的影子，難以出新，自然受歡迎的程度不高。

4、對外傳播策略有待調整完善

表現之一是宣傳口号撞車。東平湖的開發者曾在其宣傳推介中，將腊山稱爲“前梁山”，將腊山附近的六工山稱爲“北梁山”，又將東平湖稱爲“梁山泊”，引發了梁山縣相關部門的不滿和異議。他們認爲東平湖開發者擅自更名，是想借助梁山的名氣，是不負責任的侵權行爲。但東平方面認爲，這只是企業行爲，是景區宣傳包裝自己的一個手段而已。²⁾表現之二是數字傳播不足。數字傳播是運用數字手段來傳播產品的一種方式。当前水滸文化旅游還存在着新技術手段利用不足等諸多問題。如 城縣旅游局官方网站的“旅游景点”和“旅游線路”欄目下都沒有信息，“水滸之旅”欄目下的信息也只是停留在對山東四縣水滸文化旅游信息的宏觀推介³⁾。

三 水滸文化旅游資源開發的策略

水滸文化旅游資源開發，明晰定位是前提，整合營銷是重點，衍生產品是補充，注重傳播是保障，只有做到這四點，才能協調整合各地有效資源，從而實現水滸文化旅游資源開發價值的最大化。

1、明 定位各塑 勢

山東四縣應當緊緊圍繞各地既有文化資源各塑優勢，筆者將其概括爲兩寨兩人（“兩寨”即山寨、水寨，“兩人”即宋江、武松）的開發策略。江蘇則應以打造現代化的影視城與施耐庵故里爲定位，從而與水滸文化故里形成差异化競爭。

梁山——山寨牌。梁山有多處反映水滸故事的文化遺址與場景，如108條好漢聚義之處忠義堂、林冲火并王倫處的段金亭、李逵鎮守的黑風口、左右軍寨和安置義軍眷屬的后寨及杏花村王林酒店等相關文化遺迹。

陽谷——武松牌。陽谷是武松打虎、斗殺西門慶故事的發生地。以景陽岡和獅子樓爲代表。有關景陽岡的文字記載可以在陽谷縣志上找到相關論述。獅子樓位于陽谷縣古城中心，始建于北宋年間，爲宋式建築。

東平——水寨牌。東平有各類自然人文景觀400余處，境內東平湖水面209平方公里，是“八百里梁山水泊”唯一遺存水域，東平湖及周邊地區是當年水滸英雄主要活動區域，傳承着尚武重義、扶危濟困的水滸遺風。

鄆城——宋江牌。鄆城是宋江及衆多“梁山好漢”的故鄉，有“梁山一百單八將，七十二名在鄆城”之說。水滸英雄宋江、晁蓋、吳用等人揭竿而起的故事由此開始演繹，與智取生辰綱有關的黃泥崗等遺迹就在這裏。

鹽城——施耐庵。鹽城爲施耐庵寫作水滸所在地，有世界上唯一的施耐庵紀念館和施耐庵研究會、施耐庵公園等。該地多次舉辦和施耐庵相關的學術與紀念活動，且已有一定的知名度和影響力。

無錫——影視城。無錫影視城是包括三國城、唐城、水滸城在內的多元主題影視城，可考慮在此基礎上繼續做大做深做透，及時發掘沉沒資本的新生命，理性開發影視城旅游產品。

2) 佚名《水滸游开发引争议 山东两县为“地名权”争起波澜》，人民网 (<http://travel.people.com.cn/GB/41636/41890/4725877.html>)

3) 根据5月17日对该网站的查询结果。

2 整合資源聯合營銷

傳統旅游營銷是以地方行政區劃為中心展開自我營銷，因此常常影響到旅游資源和旅游產品的完整性。這種思路影響下的文化旅游資源開發，盡管開發主體認為其所提供的產品是完整的，然而從旅游者的視角來看，旅游產品已經成為凌亂無序的零件。整合營銷視野下的旅游營銷則指的是以游客為中心統一營銷策略、集聚營銷力量、協調營銷手段、提升營銷效果，從而有效地整合相關文化資源。截至本論文成稿時，山東四縣的水滸文化旅游資源開發在較大程度上仍然是傳統旅游營銷。山東四縣的水滸文化旅游資源開發應當走出傳統旅游營銷的誤區，打破行政區劃的束縛，實施整合資源聯合營銷。具體來說，四縣應當分別立足自身水滸文化資源特點和優勢，聯合形成一個水滸旅游產品體系，然後根據游客需求和市場需求對子體系產品展開深層開發。⁴⁾水滸文化資源現狀也決定了水滸文化資源開發整合營銷策略勢在必行，理由在於雖然《水滸傳》為水滸文化開發提供了歷史依據，但是文學作品本身的虛構性導致按圖索驥的難度很大。同時不同歷史事件、人物故事的發生地，地理位置不夠集中，而留存至今的歷史遺迹，由於年代久遠也不免支離破碎，因此山東四縣應當積極協商構築水滸文化游的發展框架，真正實現整合資源聯合營銷。

3、衍生產品“四度”開發

當前大多水滸文化旅游產業的衍生產品仍然停留於製造層面，今後應當充分文化產業發展的整体水平、社會文化氛圍以及游客的實際需要與情感需求，打造出兼重創度、深度、精度、廣度的“四度”衍生產品，真正實現從製造到設計層面的轉化。這就要做到兩個方面。一是兼重創度與深度。創度就是創造力，注重創度就是以不同的角度去思考水滸文化，從而開發出獨具特色的文化衍生產品。深度就是文化力，注重深度就是要制作文化內涵豐富的文化衍生產品。在實踐中可以考慮以學促產，聯合國內水滸文化研究力量深入挖掘水滸文化內涵，並將這些內涵恰當地體現於文化衍生產品中。二是兼重精度與廣度。精度就是細致力，注重精度即要設計制作角色塑造精良、技術處理細緻且注重產品造型感和功能性的品牌衍生品。廣度就是拓展力，注重廣度要延伸衍生品範圍，拓展多級市場，進一步開發不同年齡、不同層次和不同形式的周邊產品。

4、傳播策略轉型升級

水滸文化旅游區域要實現傳播策略的轉型升級就要善用平台與話題。善用平台即要充分運用網絡、手機等手段展開對外傳播。水滸文化旅游本身的話題性特征也使其更加適合新的信息技術條件下的傳播方式。在實施過程中，可採取與B2C (Business to Customer)、C2C (Consumer To Consumer) 等不同的泛關係傳播展開傳播策略創新，即借助微博、搜索工具、溝通工具、SNS (Social Networking Services) 游戲等不同的平台與公眾建立不同層次的多重關係。善用話題即運用媒體的力量以及消費者的口碑，讓水滸文化旅游區域成為最大範圍的公眾談論的話題。這方面可以借鑒山東曲阜“背論語免費游三孔”的活動經驗。該活動不限制參加活動游客的年齡、性別、身份、籍貫，只要達到一定的背誦或釋義要求就可以在年內免費參觀“三孔”一次。⁵⁾該活動一經出現就引發了不同媒介關注和報道，並且在公眾心目中造成較大影響。

文化產業的兩輛馬車是文化和創意，山東是水滸文化資源富集地，多年來借助當地既有資源，水滸文化旅游發展勢態較好。江蘇則是依靠著水滸文化創意的點子，吃起了“水滸大餐”。然而在這個過程中，也形成個別開發困境。隨著水滸文化旅游區域開發策略的轉型升級，水滸文化旅游一定會得到更大發展。

4) 金倩《水滸文化游該如何突围》，《中國旅游報》2011年1月5日第3版。

5) 佚名《山東曲阜常态化开展“背论语免费游三孔”活动》，新華網，http://news.xinhuanet.com/shuhua/2013-05/10/c_124690106.htm