제86회 정기학술대회
(2022년 봄, 국내학술대회) 발표 자료집

▌ 일시 : 2022년 4월 30일(토) 10:00~18:00
▌ 장소 : 대진대학교 대진교육관 205호/ 온라인 ZOOM
▌ 주최 : 동아시아고대학회・대진대학교 대순사상학술원
▌ 후원 : 대진대학교
▌ 기획주제 : 동아시아의 갈등과 화해

東아시아古代學會

제 86 회 동아시아고대학회 춘계 학술대회

“ 동아시아의 갈등과 화해 ”

■ 일시 : 22년 4월 30일 (토) 10:00 ~ 18:00 (1일차)

< 5월 1일 포천 및 철원 지역 학술답사 (2일차) >

■ 장소 : 대진대학교 대진교육관 205호 / 온라인 zoom

■ 주최 : 東아시아古代學會 · 대진대학교 대순사상학술원

■ 후원 : 대진대학교

9:40 ~ 10:00	참가자 등록
개회식 및 기조강연	사회: 이부용(강원대)
10:00 ~ 10:05	축사 대순사상학술원장 배규한(대진대)
10:05 ~ 10:10	학회장 인사말 동아시아고대학회장 고남식(대진대)
10:10 ~ 10:40	**<기조강연> 동아시아의 갈등과 화해:** **- 중국 극좌 네티즌 집단의 활동을 중심으로 -** 강연: 김인희 (동북아역사재단 한중관계사연구소장)
제 1 부 기획발표 및 종합토론	사회: 이명현(중앙대)
10:40 ~ 11:00	**<기획발표 1> 「박제상 전승의 재고 (朴堤上傳承の再考)」** 발표: 오카야마 젠이치로(岡山 善一郎)(일본, 덴리대학 天理大学)
11:00 ~ 11:20	**<기획발표 2> 동아시아의 문화콘텐츠에서 본 老子의 不爭說과 지속가능한 逆說 - 갈등과 화해의 變奏** 발표: 김연재(공주국립대학교)
11:20 ~ 11:40	**<기획발표 3> 전란의 기록 - 명말 청초 문인 李漁의 시** 발표: 김의정(성결대)
11:40 ~ 12:00	**<기획발표 4> 강항(姜沆)의 사례로 살펴보는 한일 교류와 상호이해** 발표: 안영훈(경희대)
12:00 ~ 12:30	**<종합 토론>** 사회: 송완범(고려대)
12:30 ~ 14:00	점심 시간

제 2 부 자유발표 및 토론 1	사회: 김병모(동국대)
14:00 ~ 14:30	<자유발표 1> 장구령의 感遇詩 고찰 발표: 김지영(성결대) / 토론: 홍혜진(서울대)
14:30 ~ 15:00	<자유발표 2> 史事易學에서 본 楊萬里의 『誠齋易傳』과 聖人史觀 - 以史解易說을 중심으로 발표: 정소영(공주대) / 토론: 이재일(한남대)
15:00 ~ 15:30	<자유발표 3> 조선시기 한글 장편소설 <천수석>의 중국 역사 재현 양상 분석 - 唐懿宗 함통 시기를 중심으로 발표: 손해룡(항주사범대) / 토론: 장영창(나사렛대)
15:30 ~ 15:40	휴식 / 10분
제 3 부 자유발표 및 토론 2	사회: 홍성화(건국대)
15:40 ~ 16:10	<자유발표 4> <사씨남정기> 속 세 악인들의 행위 지향과 그 의미- '섬기기'와 '가정꾸미기'에 주목하여 발표: 이지영(경희대) / 토론: 권혁래(용인대)
16:10 ~ 16:40	<자유발표 5> 제국의 확장과 일본공연단체의 식민지 흥행-마술사 천승(天勝)일행의 1910년대 대만 활동을 중심으로- 발표: 신근영(순천향대) / 토론: 이보람(대전대)
16:40 ~ 17:10	<자유발표 6> 포천과 회암사에 나타난 태조 이성계의 동아시아 갈등 화해 발표: 최원혁(대진대) / 토론: 김태수(서울대)
17:10 ~ 17:20	휴식 / 10분
제 4 부 연구윤리교육	사회: 임보연(대진대)
17:20~ 17:50	연구윤리교육 권인호(대진대, 연구윤리위원장)
17:50~ 18:00	폐회식

○ 5월 1일(일) 학술답사 일정

09:00~	조식 후 숙소 출발
10:00~	전곡 선사박물관, 화적연
10:45~	철원 고석정, 철원 향교, 도피안사 비로자나불
12:00~	천주교 광암 이벽 유적지, 중식
15:00~	광릉, 봉선사, 광릉수목원
16:00~	해산

※ 학술대회와 학술답사 세부일정은 학회 사정에 따라 변동될 수 있습니다.

축 사

여러분 안녕하십니까.
대진대학교 대순사상학술원 배규한입니다.
오늘 '동아시아의 갈등과 화해'라는 주제로 동아시아고대학회와 대순사상학술원이 공동으로 제86회 춘계학술대회를 개최하게 된 것을 매우 영광스럽게 생각합니다.

먼저 오늘 학술대회를 위해 애써주신 고남식 동아시아고대학회 회장님과 학회 임원진 여러분께 감사의 말씀 드립니다. 또한, 어렵고도 불편한 시기임에도 불구하고 귀중한 발표와 논평 그리고 사회를 기꺼이 맡아주신 분들께 감사와 경의를 표하며, 이 자리에 참석하신 연구자와 학자제현 여러분께도 감사드립니다.

우리는 코로나19 팬데믹으로 인해 인류의 삶에 질적변화를 가져오는 대전환의 시간을 살고 있으며, 코로나 이후 도래할 미래사회에 대비하기 위해 각 분야의 담론이 이어지고 있습니다.
코로나19로 인해 도래할 미래는 인류가 그동안 경험하지 못한 전혀 새로운 길이라는 게 전문가들의 공통된 견해입니다. 세계경제를 비롯한 사회 구조와 삶의 방식이 전면 개편되지만, 분명한 것은 대규모 재난 앞에서는 국가 간 장벽은 무의미하고, 전지구적 재난의 극복을 위해서는 세계적 연대와 공존을 위한 협력이 중요하다는 것입니다.
세계가 한 울타리처럼 묶이면서 갈등의 양상은 더욱 다양하고 심각해지고 있습니다. 이러한 관점에서 오늘 학술대회의 주제인, '동아시아의 갈등과 화해'는 뉴노멀 시대를 맞아 우리사회의 진지한 성찰과 고민으로 이어지리라 생각합니다.

저는 평소 교학상장(敎學相長)이라는 말을 좋아합니다. 이 말은 중국고전 『예기_禮記』의 『학기_學記』편, 한시외전_韓詩外傳에 나오는 말인데요. 잘 아시다시피, 이 사자성어는

"가르치는 사람과 배우는 사람이 서로 작용하여 서로를 성장시킨다. 남을 가르치거나 남에게 배우거나 모두 자신의 학업이나 학문을 증진시킨다."는 말인데요. 저는 이 말을 논설상장_論說相長이라고 바꾸어 보았습니다. 오늘 이 학술대회에서 논문을 발표하고 논평하고 또 서로 토론하는 과정에서 우리는 함께 배우고 성장해 나갈 수 있기 때문입니다.

원래 학술적 성과는 대나무에 꽃을 피우듯이 쉽지 않은 일입니다. 특히 인문학 토대의 학술연구에서는 더욱 그러합니다. 그래서 저는 오늘 이 학술대회가 우리 모두에게 학술연구와 그 성과를 확인하는 너무나도 소중한 시간이요, 자리라고 생각합니다.

그래서 저는 오늘 학술대회가 전지구적 재난과 인류에게 다가오는 역경을 희망으로 극복하고 화해와 상생, 그리고 통합의 시대를 모색하는 소중하고 의미있는 공론의 장이 될 것으로 기대합니다.
아울러 오늘 학술대회를 시작으로 대진대학교 대순사상학술원과 동아시아고대학회, 양기관의 학술협력이 더욱 강화되고 동아시아학과 대순사상에 관한 공통분모의 학술연구가 질적으로 더욱 심화 발전할 수 있는 계기가 되기를 기대합니다.

아무쪼록 함께하신 모든 분의 가정과 이웃이 늘 건강하시고 평안하시길 기원하면서 학술대회 축사를 마치고자 합니다.
감사합니다.

2022년 4월 30일

대순사상학술원장 **배 규 한**

개 회 사

존경하는 동아시아고대학회 회원 여러분

안녕하십니까,

동아시아고대학회 회장을 맡고 있는 대진대학교 고남식입니다.

어느덧 5월이 다가오며 끝없이 계속될 것 같던 코로나 팬데믹 상황도 그쳐가고 다행스럽게 일상회복이 되어 가고 있는 것 같습니다. 오늘 회원 여러분의 소중한 참여로 제 86회 동아시아고대학회 춘계 학술대회를 대면과 비대면으로 개최하게 되어 무엇보다 기쁘게 생각합니다.

이번 학술대회의 대주제는 '동아시아의 갈등과 화해'입니다. 코로나 팬데믹과 함께 벌어지고 있는 최근의 국제 상황을 볼 때 매우 시의적절한 테마라고 생각합니다. 최근 우크라이나 전쟁 등은 코로나 사태와 함께 강대국들의 패권 다툼 하에 전세계적인 블럭화, 지역 대립과 갈등을 초래하여 힘의 논리 아래 정치, 경제, 사회 등 다방면에서 인류의 앞 날에 먹구름을 드리우고 있는 것이 사실입니다.

이러한 대립과 갈등의 상황 하에서 동아시아고대학회가 동아시아를 중심으로 '동아시아의 갈등과 화해'에 대해 학술대회를 개최해 오늘 공론의 장을 열어 보는 것은 매우 의미있는 일이라고 생각합니다. 여러분들의 적극적인 참여와 토론을 부탁드립니다.

오늘 학술대회가 개최되는 이곳 포천 대진대학교가 위치하고 있는 경기북부지역은 오래전 삼국시대부터 동아시아 국제질서가 변화하는 시기마다 중요한 지역이 되어 왔습니다. 이러한 곳에서 오늘 학술대회가 개최되어 현하의 상황들에 대해 갈등을 극복하기 위한 화해(和解)와 상생(相生)의 길을 찾아보는 것은 의미있는 일이라고 여겨집니다. 오늘 학술대회는 김인희 선생님의 기조강연 및 기획발표를 포함해서 12개의 주제로 진행됩니다. 특히 일본에 계시면서도 현지에서 비대면으로 기획주제를 발표해 주시는 오카야마 선생님께 심심한 감사의 말씀을 올립니다. 오늘 발표주제들은 다양한 면에서 동아시아의 갈등과 그 해법에 열쇠를 줄 수 있는 내용이 될 것이라고 확신합니다. 학술대회를 위해 소중한 옥고를 준비해주신 열 두 분 발표자 선생님들과 토론을 맡아주신 선생님들 그리고 좌장 및 사회자 선생님들 또한 이곳 왕방산까지 찾아주신 회원 선생님들께도 다시 한 번 고마움의 말씀을 올립니다.

아울러 이번 학술대회에서 또 하나 의미있는 일은 우리 학회가 2019년 가을 경주학술대회 답사 이후 2년 반 만에 코로나를 이겨내며 철원, 포천지역에서 다가가기 어려운 경기북부 유적들을 답사한다는 면에서도 더욱 뜻깊은 시간이 될 것으로 생각합니다. 앞으로 일상 회복이 더욱 진행된다면 우리 학회의 오랜 전통인 동아시아고대학과 관련된 전 세계로의 해외학술대회와 답사도 가능할 것입니다. 그날을 기다려 봅니다.

끝으로 그간 어려운 환경 하에서도 이번 86회 학술대회를 준비하느라 고생해 주신 동아시아고대학회 임원 및 간사 선생님들께 거듭 감사의 말씀을 드립니다. 회원 선생님들 모두 다가오는 초여름 날씨에 더욱 건강하시기를 기원드립니다. 감사합니다.

2022년 4월 30일

동아시아고대학회 회장 **고 남식**

목 차

<기조강연> 동아시아의 갈등과 화해:
중국 극좌 네티즌 집단의 활동을 중심으로 · · · · · · · · 김 인 희 / 1

<기획 1> 박제상 전승의 재고 (朴堤上傳承の再考) · · · · · 오카야마 젠이치로 / 5

<기획 2> 동아시아의 문화콘텐츠에서 본 老子의 不爭說과 지속가능한 逆說 -
갈등과 화해의 變奏 · · · · · · · · · · · · · · · · · · · 김 연 재 / 17

<기획 3> 전란의 기록 - 명말 청초 문인 李漁의 시 · · · · · · · · · 김 의 정 / 33

<기획 4> 강항(姜沆)의 사례로 살펴보는 한일 교류와 상호이해 · · · · 안 영 훈 / 51

제2부 자유발표 및 토론1

<자유 1> 장구령의 感遇詩 고찰 · · · · · · · · · · · · · · · · · · · 김 지 영 / 55
► 토론문 · 홍 혜 진 / 63

<자유 2> 史事易學에서 본 楊萬里의 『誠齋易傳』과 聖人史觀 - 以史解易說을 중심으로
· 정 소 영 / 65
► 토론문 · 이 재 일 / 76

<자유 3> 조선시기 한글 장편소설 〈천수석〉의 중국 역사 재현 양상 분석 - 唐懿宗
함통 시기를 중심으로 · 손 해 룡 / 77
► 토론문 · 장 영 창 / 99

제3부 자유발표 및 토론2

<자유 4> 〈사씨남정기〉 속 세 악인들의 행위 지향과 그 의미- '섬기기'와
'가정꾸미기'에 주목하여 · 이 지 영 / 105
► 토론문 · 권 혁 래 / 128

<자유 5> 제국의 확장과 일본공연단체의 식민지 흥행-마술사 천승(天勝)일행의
1910년대 대만 활동을 중심으로- · · · · · · · · · · · · · · 신 근 영 / 129
► 토론문 · 이 보 람 / 136

<자유 6> 태조 이성계의 동아시아 갈등에 대한 화해 의지 · 최 원 혁 / 137
► 토론문 · 김 태 수 / 146

【東아시아古代學會 硏究倫理 規定】 · 150

기조강연

동아시아의 갈등과 화해:

- 중국 극좌 네티즌 집단의 활동을 중심으로 -

김 인 희
(동북아역사재단 한중관계사연구소장)

【기조강연】

동아시아의 갈등과 화해

- 중국 극좌 네티즌 집단의 활동을 중심으로

김 인 희

(동북아역사재단 한중관계사연구소장)

PPT 슬라이드 제시

제1부 기획발표 및 토론

기획발표 사회: 이 명 현 (중앙대)
종합토론 사회: 송 완 범 (고려대)

〈기획발표 1〉
박제상 전승의 재고 (朴堤上傳承の再考)
발표: 오카야마 젠이치로 (岡山 善一郎)

〈기획발표 2〉
동아시아의 문화콘텐츠에서 본 老子의 不爭說과 지속가능한 逆說 - 갈등과 화해의 變奏
발표: 김 연 재

〈기획발표 3〉
전란의 기록 - 명말 청초 문인 李漁의 시
발표: 김 의 정

〈기획발표 4〉
강항(姜沆)의 사례로 살펴보는 한일 교류와 상호이해
발표: 안 영 훈

박제상 전승의 재고

오카야마 젠이치로(岡山 善一郎)
(전天理大學)

目 次

1.머리말
2. 박제상 전승과 관련 역사
  1) 『삼국사기』 열전 박제상(朴堤上)
  2) 4세기말 5세기 초의 신라의 대외관계
  3) 박제상 발탁이유와 인질교섭
3. 박제상 전승과 관련 시가
  1)우식곡(憂息曲)
  2)치술령곡(鵄述嶺曲)

맺는말

1. 머리말

팔자는 이전에 「신라시가에 나타난 대당·대일본 의식」이란 논문에서박제상 전승을 간단히 다루었고, 박제상과 관련된 우식곡(憂息曲)과 치술령곡(鵄述嶺曲에 대해서는 문헌기록에 따라 노래가 전해지지 않는 「부전가요」로 취급하였다(岡山善一郎,2017 年). 그 후 박제상 전승에 대해 재검토하는 기회가 있었는데, 박제상 전승에서 거짓말로 인질구출 계략을 세워 결국은 거짓말이 발각되어 소살(燒殺)당하지만, 신라에서는 충신으로 추앙을 받으며, 고려시대에는 관련된 시가가 궁중악에서 연주되었고, 조선시대에는 『삼강행실도』·『오륜행실도』 등에도 게재될 만큼 충신으로서 역사적으로도 널리 회자되었던 인물이었던 것 같다[1]. 그러나 필자로서는 조그마한 의문이 생긴다. 당시 신라를 대표하여 왜에 간 사신이 목적을 위해서는 거짓말을 해도 괜찮았다는 것인가 하는 의문이다. 인질은 국가를 대표하는 인물이 되고, 외교상 일어나는 일이기에 기본적으로는 구출하는 대상이 아니고, 왜에 인질로 온 백제 전지 태자 처럼(397년) 모시고 오고 가는 대상일 것이다[2]. 그렇다면 박제상의 거짓말 계략은 어쩔 수 없이 택한 외교술이었을 것이다. 이 점에 대해 문헌에서는 아무 언급이 없다. 그동안의 논의에도 이 문제에 대한 언급은 보이지 않는다, 이 문제를 밝히지 않는 박제상전이란

1) 이에 대해서는,정영호 『박제상사적조사보고서』(한국교원대학교박물관,1987년) 참조요
2) 『삼국사기』 백제본기,전지왕조참조요, 이하 『삼국사기』의 인용표시는 생략함

결국 박제상 개인의 이해 뿐만 아니라, 당시의 신라의 대외정책까지도 외면하게 된다고 생각된다. 따라서 본 발표는 박제상의 왜 거짓말을 써서 인질을 구출하려고 하였는가에 대해 역점을 두겠다.

그리고 현존하는 가장 오래된 「우식곡(憂息曲) 」과「치술령곡(鵄述嶺曲) 」 을 조선 세조 때 김종직(金宗直)의 작품으로 보고 있지만[3], 악부(樂府)의 성격으로 보면, 구전되어 오거나 문헌에 전해왔던 것을 채집하였을 가능성을 배제 못 한다. 그렇다면 두 곡은 신라시대의 원 시가로 볼 수 있지 안을까. 이에 대한 검증을 시도해 보겠다.

2. 박제상 전승과 관련 역사

『삼국사기』에 의하면, 박제상은 신라 제17대 내물마립간(奈勿麻立干: 재위,3 56-402년) 때에 삽량주(현 양산지역)의 간(干)이었는데, 고구려와 왜국에 인질로 간 내물마립간의 아우들을 구출하고 왜국에서 소살(燒殺)당한 인물로 되어 있다. 이에 관 한 이야기는 『삼국유사』에서도 소상히 전하고 있으며, 일본의 『日本書紀』(720년)에도 전해지고 있는데, 한국측 문헌에는 단신으로 적국에 들어가 인질을 구하기도 하고, 부인은 망부석 전승과 결부되어 있는 등, 설화적 요소가 나타나지만[4], 사가 들의 연구에 의하면[5], 전게한 문헌 뿐만 아니고, 고구려 의「광개토왕비문」의 내용과도 일치되는 점이 있어 제상전승은 사실의 반영으로 보고 있다[6]. 『삼국사기』 박제상전 (권제45,열전제5))을 약술하면 다음과같다.

1)『삼국사기』열전 박제상(朴堤上)

①박제상(朴堤上) 혹은 모말(毛末)이라고 한다.시조(始祖) 혁거세(赫居世)의 후손이고 파사이사금(婆娑尼師今)의 5세손이다.제상은 삽량주간(歃良州干)으로 임금을 섬겼다.

②앞서 실성왕(實聖王) 원년(402) 임인(壬寅,)에 왜국과 강화(講和)하였는데, 왜왕은 나물왕(奈勿王)의 아들 미사흔(未斯欣)을 볼모로 삼기를 청하였다. 왕은 일찍이 나물왕이

---

3) 김영숙(「동일소재 영사악부 연구-우식곡과 치술령곡을 중심으로-」『교남한문학』 2.교남한문학회,1989년)의 본격적 연구가 있다.

4) 설화적 연구로서는, 소재영(「박제상설화」『한국설화문학연구』숭전대학교출판부,1984년),엄기영 (「朴堤上 이야기'의 受容 樣相과 그 意味 - 人物形象을 중심으로-」『民族文化硏究』 39, 고려대학교 민족문화연구원,2003년12월),權寧浩(「朴堤上 傳承의 양상과 의미」『어문학』75, 한국어문학회, 2002년2월),李樹鳳(「鵄述嶺神母와 朴堤上說話」『開新語文硏究』22, 開新語文學會,2004년12월), 손정인 (「<朴堤上傳>의 설화적 구성과 그 역사적 맥락」『大東漢文學』29, 대동한문 학회, 2008년12월), 김정은(「『삼국유사』와 구비설화에 나타난 <치술령> 전승의 두 양상」『溫知論叢』 24, 溫知學會, 2010년 1월)등의 연구가 있는데,권녕호,김정은의 연구는 구비문학까지 섭렵하고 있다.

5) 이에 대한 연구사는 신형웅「박제상의 出自와 신분문제」(『신라문화』27,28,2006년)와 조한정「5세기 초 신라 정치」(『東아시아古代學』25,東아시아古代 學會,2011년 8월) 참조요

6) 朱甫暾「朴堤上과 5세기 초 新羅의 政治 動向」(『慶北史學』21,慶北史學會,1998년8월), 일본의 연구로는 木村誠『古代朝鮮の國家』(吉川弘文館,2004년) 등

자기를 고구려에 볼모로 보낸 것을 원망하여, 그의 아들에게 감정을 풀고자 하는 생각이 있어 거절하지 않고 미사흔을 보냈다.
③실성왕 11 (412) 년 壬子에는 고구려가 미사흔의 형 복호(卜好)를 볼모로 삼고자 하였다. 대왕은 또 복호를 고구려에 보냈다
④눌지왕이 즉위하자 말 잘하는 사람을 얻어 두 아우를 맞이해 올 것을 생각하였다. 수주촌간(水酒村干)벌보말(伐寶靺) 등을 불러서 동생 둘이 살아서 돌아오기를 원하는데, 어찌하면 좋겠는가 하고 물으니, 세 사람이 대답하기를, 삽량주간 제상이 강직하고 용감하며 꾀가 있다며 전하의 근심을 풀어 드릴 수 있다고 하였다.
⑤제상은 사신의 예로써 고구려에 들어가 왕에게 말하기를, 이웃 나라와 교제하는 도는 성실과 신의뿐이라 하며, 왕을 설득시켜 함께 돌아가는 것을 허락받는다. 귀국하자, 눌지대왕이 왜국에 있는 아우 생각을 하자, 처자를 보지 않고 율포(栗浦에서 왜로 향하였다.
⑥ 왜국으로 들어가서 마치 배반하여 온 자와 같이 하였지만 왜왕은 의심하였다. 백제인이 신라가 고구려와 더불어 (왜)의 침략을 도모하려고 한다고 참소하였다. 왜가 군사를 보내 신라 국경 밖에서 정찰하고 지키게 하였는데 마침 고구려가 쳐들어 와서 왜의 순라군(巡邏軍)을 포로로 잡아 죽였다. 왜왕은 이에 백제인의 말을 사실로 여겼다. 또한 신라 왕이 미사흔과 제상의 가족을 옥에 가두었다는 말을 듣고, 제상을 정말로 나라를 배반했다고 여겼다.
⑦왜왕은 군사를 내어 장차 신라를 습격하려 하였다. 제상과 미사흔을 장수로 임명하고 아울러 그들을 향도(嚮導)로 삼아, 해중(海中) 산도(山島)에 이르렀다.제상은 미사흔에게 몰래 본국으로 돌아갈 것을 권하였다. 미사흔이 도망한 것을 알고,제상을 목도(木島)로 유배보내고, 불을 질러 전신을 불태우고, 후에 그의 목을 베었다.
⑧ 눌지대왕이 이 소식을 듣고 애통해 하고 대아찬(大阿湌)을 추증하였고 그 가족에게는 후하게 물품을 내렸다. 미사흔으로 하여금 제상의 둘째 딸을 맞아 아내로 삼게 하여 그에게 보답하였다.
⑨이전에 미사흔이 돌아올 때, 멀리까지 나가 그를 맞이하게 하였고, 만나게 되자 형제들이 술자리를 마련하고 즐거움이 최고였을 때 왕은 스스로 노래를 짓고 춤을 추어 자신의 뜻을 나타냈다. 지금 향악의 우식곡(憂息曲)이 그것이다.
위와 같은 박제상전을 중심으로 아래와 같은 관련 역사를 천착해 보겠다

2) 4세기말 5세기 초의 신라의 대외관계

2-1) 신라와 고구려 관계

②에서 실성왕 원년(402)에 왜왕의 요청에 의해 내물왕(奈勿王)의 아들 미사흔(未斯 欣)을 볼모로 보내는데 미사흔을 볼모로 택한 이유는 실성왕의 개인적 감정 때문 인 것 처럼 기술되어 있다. 즉 나물왕이 자기를 고구려에 볼모로 보낸 것을 원망하 여, 그 의 아들에게 감정을 풀고자 하는 생각이 있어 거절하지 않고 미사흔을 보냈다고 한다. 「신라본기」에 의하면, 신라가 고구려에 인질로 실성을 보낸 것은 내물 이사금37(392) 년 때이고, 동46(401)년에 실성은 귀국한다 (「고구려본기」에도 기술되어 있는데, 고 국양왕9년(392)봄에 사신을 신라로 파견하여 서로 수교를 맺으 니 신라왕은 조카 실성 을 파견하여 質子로 삼았다고 한다) . 인질

이 된 실성은 내 물왕에게 원한을 품게되고, 실성이사금 11(412)년에는 내물왕자 복호(卜好)를 고구 려에 인질로 보낸다. 이 복호는 눌지마립간2(418)년에 박제상과 함께 돌아온다.
이러한 인질 정책은 당시 신라와 고구려 관계를 기록한「광개토왕비」 (好太王碑 414 년) 비문에 의해 그 배경을 알게된다.

> 永樂9(400)년 신라왕이 사신을 보내어 아뢰기를, "倭人이 그 國境에 가득차 城池를 부수고 奴客으로 하여금 倭의 民으로 삼으려 하니 이에 왕께 歸依하여 구원을 요청합니다"라고 하였다. 太王이 은혜롭고 자애로워 신라왕의 충성을 갸륵히 여겨, 신라 사신을 보내면서 (고구려측의) 계책을 (알려주어) 돌아가서 고하게 하였다.
> 永樂10(401)년 庚子에 왕이 보병과 기병 도합 5만 명을 보내어 신라를 구원하게 하였다. (고구려군이) 男居城을 거쳐 新羅城(國都)에 이르니, 그곳에 왜군이 가득하 였다.官軍이 막 도착하니 왜적이 퇴각하였다. (고구려군이) 그 뒤를 급히 추격하여 任那加羅의 從拔城에 이르니 城이 곧 항복하였다. (번역은 국사편찬위원회「광개토대왕 비문」에 의함[7],)

당시 신라는 백제-임나가라-왜로 연결되는 연합세력 때문에 고구려에 의존할 수 밖에 없었던 시대인 것 같았다. 신라의 요청에 의한 永樂10년(400년)의 고구려군 남하는 신라를 거쳐 가라까지 진군하는데, 이후 고구려 세력은 신라 로 하여금 질자(質子)를 보내게 하고, 신라왕위의 폐위에 관여하여, 반영구적 사실로서 고구려군의 신라주둔이 있었다고 한다(末松保和,1995년) .이러한 고구 려의 신라지배는 5세 기 중엽까지 지속되었다고 한다(이도학,2017년). 이로써 박제상 전에 나오는 신라 고구려의 관계는 사실반영이었던 것을 알게된다.

2-2)신라와 왜의 관계

그런데 ②에서 실성왕 원년(402)에 왜와 강화(講和)하였을 때(「신라본기」에서는 「왜 국과 통호(通好」라고 표기), 내물왕의 왕자 미사흔을 왜국에 인질로 보내게 된다. 그런 데 『삼국유사』에서는 내물왕36(391)년경인(庚寅)에 왕자 미해(美海)(또는 未吐 喜라 고도 함)를 왜국에 인질로 보냈다고 한다. 『삼국사기』와 『삼국유사』의 인질 도항 년대에 10년 이상의 년대차이가 보이는데,일본의 『日本書紀』에는 仲哀 9년(200년) 기사로 되어 있어[8], 일본의 기록으로 인질도항 년대추정은 불가능하다. 그러나 인질귀 환에 대해서는 「신라본기」에 눌지마립간2(418) 년에 「왕제 미사흔 왜국으로부터 도망하여 돌아왔다」(王弟未斯欣自倭國逃還)는 기록은 하나 뿐이므로 귀한 연대에 대 한 이의는 없는 것 같다.
인질도항 시기와 체재기간은 박제상 전승에 있어서 인질구출이라는 극단적인 방법을 취하지 않으면 안되게 되었는가 하는 본 고찰의 주안점이 되기 때문에

7) http://db.history.go.kr/
8)「神功紀」攝政前紀,(『日本書記』上,日本古典文學大系,岩派書店,1967년)

재고해 본다. 먼 저 『삼국사기』 「신라본기」에 의하면, 『삼국유사』의 기록인 내물왕36(391:『삼국 사기』년도에 의함)년 왕자 미해(美海) 인질파견을 전후한 시기의 신라와 왜의 관계는 내물이사금38(393)년5월에는 왜인들이 침공하여 금성을 포위하여 5일동안 공격하였 지만 퇴주하기에 추격하여 크게 격파했다고 한다. 신라가 인질을 파견한지 2년도 안 되어 왜의 침공이 있었다는 것이다. 그리고「신라본기」에서는 신라가 무슨 이유로 왜 에 인질을 파견하였는지, 그 이유를 찾을 수 없다.그런데「광개토왕비문」에 「倭以辛 卯年來渡海波운운」 (제1면)의 신묘년이 391년이므로, 『삼국유사』의 내물왕36년 경인(庚寅)년이란 390년이되어, 미해의 인질파견을 390년으로 비정하고 있다(三品彰 英,1962년). 이 390년을 인질파견하였다는 주장은「광개토왕비문」에 있어서 해독 ·해 설에 가장 문제가 되는 구절로, 왜의 침공사실은 인정되더라도 왜가 신라를 「신민(臣民)」으로 했다는 뜻과 연관되기 때문에 추론에 불과하다고 생각한다. 왜의 신라정벌 이야기는 『日本書紀』「神功紀」의 설화로서는 존재할 뿐 역사로서는 입증할 수 없기 때문이다. 따라서 『삼국유사』의 김제상전에서 사실연대를 추론하는 것은 설득력을 잃 게 된다. 『삼국유사』에서 전하는 내물왕36년의 기사는 실성의 고구려 파견 사실 (내물이사금37년)과 미사흔의 왜 파견을 혼동한 것으로 보고 있다(주포돈,1998년). 390 년경에 신라가 왜에 인질을 파견한 이유 한국측 이나 일본측의 사료에서 찾을 수 없는 이상『삼국유사』의 미해 인질파견 시기는 착오로 볼 수 밖에 없을 것 같다.

『삼국사기』의 박제상전에 있어서, 신라와 왜와의 강화 및 인질파견 시기, 고구려에 두 번의 인질 파견과 귀환 시기는 「신라본기」와 일치하고 있어 박제상전은 기본사료 로 볼 수 있다. 전게한 ②에서 실성왕 원년(402)에 왜국과 강화를 하고, 이 때에 인질 미사흔을 파견했다고 한다. 왜 강화를 하게 되었는지 그 이유에 대해서는 기술이 없다. 「신라본기」에는 강화 이전의 사건으로서 전게한 내물이사금38(393)년의 왜의 침공 기사가 있을 뿐이다. 그러나 전게한 「광개토왕비」문의 영락9년과 10(400,401)년에 의하면, 신라는 왜의 침입으로 심각한 상황에 놓여 있었다는 것을 알 수 있다. 따라서 402년에 왜와 강화를 맺고 인질을 보냈다는 「신라본기」의 기록, 그리고 전게한 박제상전의 ②의 기사와도 일치되기 때문에 강화와 인질 파견은 사실이라고 볼 수 밖에 없을 것이다[9].

그런데 왜와 강화를 맺었지만, 3년도 안 되는 실성이사금4(405)년에 왜병이 명활성에 쳐들어 왔으며, 동6(407)년에는 왜인들이 동쪽 변방을 침입하는 등 「신라본기」는 강화를 맺은 후에도 왜의 침략은 계속되었다고 전하고 있다.. 이러한 사실로 미루 어 과연 이 시기에 강화조약이 있었겠는가 하는 의문이 제기되기도 하며(角林文雄,199 4년), 4·5 세기를 통해 신라·왜간에 외교관계가 일정기간 지속한 적은 없기 때문에 자 의 (字義) 같은 「通交」·「講和」나 「質」은 없었다고 하여

9) 6)의 주포돈논문, 양기석「삼국시대 인질의 성격에 대하여」『史學志』15,단국대학교사학회,1981년 11 월)참조요.

미사흔은 특수한 사명을 갖고 왜에 파견된 것으로 보기도 한다(高寛敏1996년). 그러나 필자는 위와 같은 40 5년 과 407년에 계속되는 왜의 신라침공이야말로 강화(또는 통호)를 깨는 왜의 행위로 보려고 한다. 두 나라간의 강화는 신뢰를 기반으로 맺어지는 것이고, 그 위에 인질까지 도 파견했는데 신의를 져버린 왜의 행동에 신라가 가만히 있을 리는 없었을 것이다. 외교상의 의례로서의 인질을[10] 정상적으로 귀환시키는 방법은 어려웠을 것이고, 신라 또한 보복할수 밖에 없는 상황이 되었을 것이다. 실은 「신라본기」에 의하면 실성왕7(408) 년2월에 왕은 대마도 침공을 도모하려고 했지만, 침공보다는 유인책이 상책이라는 신 하의 말을 받아들여 대마도 정벌을 그만두었다는 기사가 있다. 이 기사야 말로 당시 의 신라와 왜의 상황을 잘 나타내고 있다고 본다. 즉 신라는 왜와의 우호관계를 중단 시키고 다시금 적국으로서 상대하게 되었다는 뜻으로 생각된다. 이렇듯 왜가 신라와 의 관계를 단절하게 된 이유는 당시 왜는 백제-가라와 연합을 이루고 있었기 때문에 신라에의 방향전환은 어려웠을 것이다. 어떻든 신라가 왜와의 외교단절을 굳혔던 시기 는 대마도 정벌을 도모한 408년경이라고 볼 수 있다. 이러한 상황하에서 실성이사금 에서 눌지마립간으로 왕이 교체되면서 ④에서와 같이 새로운 눌지왕은 즉위하자마자 고구려와 왜에 인질로 가 있는 아우들을 데려오려고 모색하여 결국은 박제상을 사신으로 두 나라에 보내게 된다.

2-3) 박제상 발탁 이유와 인질교섭

①에서 박제상(朴堤上)은 왕손으로 되어 있는데(『삼국유사』에서는 김제상으로 표기). 왕손이었다면 그의 조상들은 원래 경주에 살고 있었던 왕경인이었다고 볼 수 있다. 그리고 그의 직명이 삽량주의 간(『삼국유사』에서는 태수(太守)로 표기)으로 되어 있기 때문에 위의 기록에 따른다면 왕경 경주에서 삽량(지름의 양산)으로 내려간 사람으로 볼 수 있다. 또는 그의 세계(世系)를 신뢰할 수 없다는 입장에서는 삽량재지의 수장으로 보는 견해도 있으며, 현재의 울산을 본거지로 보는 논자도 있다[11]. 국가적인 중요한 인질교섭을 조정의 사람이 아닌 지방의 수장이 발탁되었다는 점에서, 당시의 신라외교는 왕을 중심으로 일원적으로 전개된 상황이 아니고, 왕이 아직 외교권 을 완전히 장악치 못 한 것을 나타내고 있다고 이해하는 견해가 있고(木村誠,2004년), 또는 지방세력 가운데에는 중앙에서 정치적인 이유로 말미암아 사민되어 정착된 세력이 중앙정부와 밀착될 수 있었던 사례로도 보기도 하였다(주포돈,1998년) 그런가하면 삽량이란 지역의 특수성에서 박제상의 직무를 추론하여, 고구려군이 왜군을 추격하여 임나·가라의 종발성을 점령했을 때(401년),이 때를 전후하여 신라의 최전선인 삽량에 파견되어 고구려·왜의 양군과 접촉하였을 것이다. 그래서 고구려와 왜의 사정에 밝았기 때문에 인질구출 임무의 주역으로 추천되었다는 견해도 있다[12].

---

10) 小倉芳彦「中国古代の質-その機能の変化を中心として-」『歴史学研究』266, 歴史学研究会,1962년4월

11) 이에 대해서는 5)참조요

이와 같은 박제상의 출자문제라든가,그가 외교교섭자로서 발탁된 이유라든가를 밝히는 것은 당시의 신라 정치·사회를 이해하는데 중요한 요소가 되겠지만은, 필자는 박제상의 위와 같은 배경보다는 개인의 외교능력 내지는 어떤 생각과 행동으로 인질교섭을 하였는가하는 그 실체를 파악하는 데에 역점을 두고 싶다.

먼저 당시 박제상을 어떤 인물로 평가하고 있었는가 하는 문제부터 생각해 보겠다. 눌지왕은 인질을 데리고 오기 위해서는 우선 「말 잘하는 사람(辯士) 」을 생각하고 있고, 수주촌간벌보말(水酒村干伐寶靺) 등 3인은, 삽량주간 박제상은 「굳세고 용감하며 지모가 있다」(「剛勇而有謀」)고 해서 추천한다(열전,박제상). 또는 삽량군 태수 김제상은 「지혜와 용맹이 있다」(「必有智勇」)하여 왕에게 추천한다(기이,내물왕 김제상). 이를 종합하면 박제상은 지방의 수장가운데 「변사이고,강하고 용감하며,지혜롭고 책략을 세울수 있는 사람」으로 평가받고 있었던 것을 알 수 있다. 이러한 자질뿐만 아니고, 군주에 대한 충성심에 대해서는, 「어찌 감히 전하의 명령을 받들지 아니하겠나이까(「敢不唯命祇承」)」(열전,박제상)하고 간단히 표현하기도 하고, 「군주가 근심하면 신하는 욕을 자처하고, 군주가 욕을 보면 신하는 죽음을 자처한다 (「主憂臣辱, 主辱臣死 」) 」고 하는 『사기』(권79范雎蔡澤列傳) [13]구절을 인용하여 충신으로서의 그의 모습을 표현하기도 한다.

이러한 박제상이 고구려에 들어가 왕과 인질교섭을 하는 대화를 소개하면, 「저는 이웃 나라와 교제하는 도는 성실과 신의뿐이라고 들었습니다. (중략)만약 대왕께서 호의로써 그를 돌려보내 주신다면 소 아홉 마리에서 털 하나가 떨어지는 정도와 같아서 잃을 것이 없으며, 우리 임금은 대왕을 덕스럽다고 함이 한량이 없을 것입니다. 왕은 그것을 생각하여 주시기를 바랍니다」라고 하여, 승락을 받고 왕의 아우 복호(卜好)를 데리고 나온다(열전,박제상). 변사로서, 또는 지략가로서의 박제상을 잘 나타내고 있다. 무엇보다도 술책을 쓰지 않고 정정당당하게 설득을 시켜 인질을 대동하여 귀국하였다는 것에 주목하고 싶다. 그러나 『삼국유사』(기이,내물왕 김제상)에서는 교섭내용이 없으며, 단지, 보해(寶海:복호의 이명)가 있는 곳에 가서 함께 도망할 날자와 장소를 약속하고, 그 날을 기다렸다가 함께 오는 것으로 되어 있다. 도리어 보해가 병을 칭탁하여 조회(朝會)에 나가지 않고, 야밤을 이용해 도망하는 등의 책략을 쓰며, 그의 인덕에 의해 무사히 생환하게 된다. 정정당당한 방법으로 인질을 귀환시키는 것이 아니고, 도망하는 방법으로 인질구출을 하게 된다. 『삼국유사』의 김제상은 변사도 지략사도 아니고 단지 고구려에 들어가 신질과 대동하여 왔다는 인물로 묘사되고 있다. 이렇듯 고구려에서의 박제상의 인질구출은 문헌에 따라 너무나 다르게 묘사되어 있다.

왜국에 대한 박제상의 인질교섭은 처음부터 눌지왕에게「왜인은 말로서는 불가능 할 것 같으니 마땅히 거짓 꾀를 써서 왕자를 돌아오도록 하겠습니다. 신이 저 곳에 가면 청컨대 제가 나라를 배반했다는 말을 퍼뜨려, 저들이 듣도록 하게 해달라고 하였다」, 그리고 왜에 들어가서 전게한 ⑥과 ⑦과 같이 하여 미사흔은 귀국하게 되고 박제상은

12) 이와 같은 논술은 이도학『新羅·加羅史研究』(서경문화사,2017년),高寬敏『三國史記の原典的研究』(雄山閣,1996年),白承玉「고대 울산의 역사 지리적 성격과 朴堤上」(『韓日關係史研究』38, 경인문화 사, 2011년4월), 5)의 조한정 등 참조요.

13) 『사기』 권79范雎蔡澤列傳,606쪽,경인문화사편

소살당하고 만다(열전,박제상).이에 비해『삼국유사』 (기이,내물왕김제상)에서는 내물왕에게 구출계략을 알리는 부분은 없고, 계림왕(鷄林王)이 내 부모를 죄도 없이 죽인 까닭에 이곳에 도망왔다고 거짓말을 하여 자신의 도래 이유를 말하여 믿게 하고, 안개가 자욱한 때를 타 미해(美海:미사흔의 이명)를 도망시켜 귀국하게 하고 자신은 붙잡혀 소살당한다.두 문헌의 인질 구출방법은 대동소이하지만, 박제상이 겸비하고 있는 변사 또는 지략을 발휘하는 내용은 찾을 수 없으며, 거짓말을 하고 도망할 때를 노리는 그런 구출방법으로 나타난다.『삼국유사』(기이,내물왕김제상)의 특징으로서는 제상을 심문할 때 왜왕의 회유를 거절하고 끝까지 계림의 신하라는 것을 강조하는 내용은 후대에 부회한 부분이겠지만 충신으로서의 박제상을 잘 부각시키고 있다고 본다. 그런데 『삼국사기』와 『삼국유사』에서는 박제상이 단독으로 인질구출을 하는 것으로 되어 있지만, 『日本書紀』「神功紀」에서는 신라사자로 3인이 오는데 그 중의 한 사자가 모마리시치(毛麻利叱智: 『三國史記』에서 제상의 이름을 혹은 毛末(모말) 이라고 표기하고 있는 것에서 유래)인데, 인질교섭이 아니라 미사흔(미시꼬치호츠칸:微叱許智伐旱으로 표기)에게 거지말을 하도록 시킨다. 즉 「모마리시치 들이 저에게 우리 왕은 꼬치호츠칸이 오래 돌아오지 않으므로 그의 처자를 모두 관노로 하였다고 합니다. 원컨대 잠시 본국에 돌아가서 사실인지 아닌지 알아보고자 합니다 하니 황태후가 허락하였다. 그리하여 카즈라키 노소츠비코(葛城襲津彦)를 함께 보냈다. 쓰시마(對馬)에 이르러 (중략) 속은 것을 알고 신라의 사신 3인을 붙잡아 감옥에 가두고 불태워 죽였다」고 한다(攝政5년3월조). 이 『日本書紀』의 모마리시치(박제상)의 전승은 신라 문헌에 있었던 것을 『日本書紀』편찬자가 채용한 것이 틀림없다(三品彰英, 1962년)고 보는 견해가 지배적이다. 그런데 사신들로 온 사람들이 직접 왜측에 말하는 것이 아니고 인질로 있는 미사흔에게 왜측에 거짓말을 하도록 시켰다는 것은, 사신들이 왜어를 못 해 의사전달이 안 되기 때문에 오래동안 와있는 인질이 통역을 한 것을 그렇게 표현한 것인지도 모르겠지만, 거짓말을 하여 인질을 구출하려고 했다는 것은 『삼국사기』와 『삼국유사』의 기술과도 유사하기 때문에 신라의 백제상전승이 왜에 전달된 것은 틀림없겠다. 그런데 잠시 본국에 돌아가는 허락을 받았는데도 쓰시마에서 도중에 본국으로 도망하였다는 것은 이해가 안간다. 아마도 허구적인 부분으로 설화적인 내용이 가미되면서 부회된 내용일 것이다.

박제상은 고구려와의 인질교섭에서 「이웃 나라와 교제하는 도는 성실과 신의뿐」(열전,박제상)이라고 말하고 있다. 이렇게 정정당당하게 교섭을 해서 인질을 데리고 오는 것이 정도 일 것이다. 그러나 한편으로는 고구려에서 탈출·구출이라는 편법을 쓰기도 했다고 전하고 있다(『삼국유사』). 이와 같이 정상적인 교섭을 하지 않고 탈출이라는 비정상적인 편법을 쓰게된 원인은 고구려 국내의 정치상황이 통일된 대신라 정책을 마련하기 어려웠던 형편에서 말미암었을 것으로 보인다고 지적하고 있다(주포돈, 1998 년). 설득력있는 주장으로 생각된다. 인질탈출이란 방법은 위험이 뒤따르는 법인데, 어쩔 수 없이 이러한 방법을 택한다는 것은 상대국가의 정치적 상황 내지는 양국간의 관계가 대화로서는 어렵다고 판단되었기 때문일 것이다..

이러한 논리는 신라와 왜에 있어도 적용될 수 있다. 박제상의 모든 전승은 인질 탈출을 시도하는 과정에서 구출자가 죽음을 당하고 인질은 간신히 탈출하게 된다. 이러한

방법을 택하지 않을 수밖에 없었던 것은 전술하였듯이 두 나라 관계가 적국 관계로 돌아섰기 때문으로 보았다. 신라와 일본이 강화를 맺고(402년) 3년도 안 되어 신라가 침공을 당하고(405년), 그 2년 후에도 재차 침공을 당하여 신라도 이에 대한 보복으로 대마도 정벌을 하려고 대책을 세우지만, 침공보다는 유인정책이 적합 하다하여 침공을 그만두는 사건이 벌어지는 당시의 상황을 감안하면 두 나라는 적대 시하였던 때였다. 그 위에 언어적 문제(통역)도 있고 해서 정정당당하게 인질 교섭 을 할수 없는 시기였기에 박제상은 거짓말로 책략을 세워 인질구출을 시도할 수 밖에 없었을 것이다. 때를 기다리기 보다는 하루빨리 만나고 싶어하는 눌지왕을 위해 위험을 무릎쓰고 충성심을 우선시켰을 것이다.

<발표는 여기까지>

---

3. 박제상 전승과 관련 시가

전게한 『삼국사기』박제상전 ⑨에서 눌지왕은 미사흔이 돌아올 때, 멀리까지 나가 그를 맞이하게 하였고, 만나게 되자 술자리를 마련하고 즐거워 스스로 노래를 짓고 춤을 추어 자신의 뜻을 나타냈다고 하며. 지금 향악의 「우식곡(憂息曲」이 그것이라고 하였다. 향악이란 고려시대의 궁중악으로 있었던 아악(雅樂)·당악(唐樂)·향악 鄕樂의 하나를 가리키는 것이므로 「우식곡」은『삼국사기』가 편찬된 12세기의 고려시대까지 궁중악으로 전승되고 있었던 것을 알 수 있다. 그러나『고려사』「악지」에는 그 곡명을 확인할 수 없어서 한국시가사에서는 「부전가요」로 취급하고 있었다[14].

그리고 『삼국유사』김제상전 마지막 부분에는 「부인은 남편을 사모하는 생각을 이기지 못하여 세 딸을 데리고 치술령(鵄述嶺)에 올라가 왜국을 바라보며 통곡하다가 죽었다. 그래서 부인을 치술신모(鵄述神母)라고 하는데 지금도 사당(祠堂)이 있다」고 하였는데, 「치술령(鵄述嶺)」이란 곡 명칭은 김종직(金宗直1431- 1492년)의『점필재집(佔畢齋集)』[15] 권3「東都樂府」에 처음 나온다.

3-1)우식곡(憂息曲)

「우식곡」이란 곡명 그대로 근심이 종식되었다는 의미의 노래이겠는데, 『삼국사기』 나 『三國遺事』에서는 노래가 게재되어 있지 않지만, 위의『점필재집(佔畢齋集)』을 인용해 『신증동국여지승람』 (1530년) 제21권 경상도 경주부에는

---

14)

15)한국고전종합DB

,『佔畢齋集』 卷3「東都樂府」,한국고전https://db.itkc.or.kr/dir/item?itemId=MO#dir/node?grpId=&itemId=MO&gubun=book&depth=5&cate1=Z&cate2=&dataGubun=%EC%B5%9C%EC%A2%85%EC%A0%95%EB%B3%B4&dataId=ITKC_MO_0066A_0030_010_0120

다음과 같이 노래를 전하고 있다.

상체꽃(常棣華) 바람따라 부상(扶桑)에 떨어지니,
부상만리에 고래물결 사납구나.
비록 서신이 있은들 누가 가져 올 수 있으랴.
상체꽃 바람 따라 계림에 돌아오니
계림의 봄 빛이 쌍궐에 둘렸네.
우애의 즐거운 정 이렇게도 깊구나.
(常棣華隨風落扶桑。扶桑萬里鯨鯢浪。縱有音書誰得將。常棣華隨風返雞林。雞林春色擁雙闕。友于歡情如許深。

『신증동국여지승람』은 16세기 조선시대에 편찬되었지만, 위의 노래에서 扶桑은 왜를 의미하며, 계림에 돌아오니 라든가, 우애의 즐거운 정, 등의 구절로 부터 전게한 『삼국사기』 열전「박제상」전의 내용과 일치되기 때문에 김종직의 시라고 보기보다는 구전되거나 전해내려온 시가집 등에서 채집했을 가능성도 배제 못한다. 위의「우식곡」을 포함해 「東都樂府」에 실려있는「會蘓曲」·「鵠述嶺」·「怛忉歌」·「陽山歌」·「碓樂」·「黃昌郞」 등 7수는 모두 신라 경주를 중심으로 전해져 온 시가로 볼 수 있는데, 김종직의 고향이 밀양이란 점을 감안한다면, 채집의 가능성은 높다. 무엇보다도 정형시가 아니고, 객관적 입장에서 적은 시라기 보다는 눌지왕의 입장에서 읊고 있기 때문이다. 눌지왕과 아우 미사흔의 재회의 기쁨을 노래하였기에 박제상에 대한 구는 들어 있지 않다. 그러나 형제의 재회를 위해 희생이된 박제상과 그 가족에 대해 눌지왕은 전게한 ⑧에서와 같이, 「박제상에게 대아찬(大阿飡: 17등급의 제 5위)의 벼슬을 추증하고 아울러 그 가정에도 후한 상을 주고, 미사흔에게 박제상의 두번째 딸을 아내로 맞게함으로써 그 은혜를 갚게 하였다」고 전하고 있다.

3-2) 「치술령곡(鵠述嶺曲)」곡

치술령이란 명칭은 『삼국유사』김제상전 에서 보이는데, 곡으로서 명기되어 있는 것은 전게한「東都樂府」에서 유래된다. 『삼국유사』에서는 「부인을 치술신모(鵠述神母)라고 하는데 지금도 사당(祠堂)이 있다」고 하였듯이 부인은 신모로서 제사의 대상이 되어 있었던 것을 알 수 있다. 그리고 『증보문헌비고(增補文獻備考)』 악고 (樂考)에 「東都楽府有為鵠述嶺曲」이라 하여 김종직의「東都樂府」의「鵠述嶺」에서 인용한 시가임을 알수 있다.『신증동국여지승람』에는 다음과 같이 전해지고 있다.

치술령(鵠述嶺)머리에서 일본을 바라보니,
하늘이 닿은 고래물결 가이 없네.
낭군이 가실 때에 다만 손만 흔들더니,
살았는가 죽었는가 소식이 끊어졌네.
길이 이별함이여,

죽은들 산들 어찌 서로 만날길 있으랴.
하늘을 우러러 부르짖다가 문득 무창(武昌)의 돌로 화(化)하니.
열녀의 기운이 천추(千秋)에 푸른 하늘을 찌르는구나.
(鵄述嶺頭望日本。粘天鯨海無涯岸。良人去時但搖手。生歟死歟音耗斷。(音耗斷)長別離。死生寧有相見時。呼天便化武昌石。烈氣千載干空碧。

한문의 괄호한 (音耗斷)구는「東都樂府」에는 있지만, 『중보문헌비고(增補文獻備考)』 에서는 보이지 않는다. 위의 시가는 부인의 시가라고는 볼 수 없다. 부인이 돌로 화하 였다고 해서 망부석에 대한 유래가 기술되어 있고, 왜가 아닌 일본으로 국명이 적혀 있기때문이다. 적어도 왜에서 일본으로 국명이 나타나기 시작한 것은 「신라본기」에 의하면, 문무왕10(670)년12월 이후부터이다. 그리고 열녀로서 표현하고 있다는 점을 감안하면 후대에 윤색된 작품임에는 틀림없는 것 같다.

위의「우식곡」은 궁중악으로서 전승되었다고 한다면, 이「치술령곡」은 치술령을 중심으로 한 신모에 관한 전설, 망부석에 관한 전설로서 민간에서 전승된 이야기를 시가로 표현했는지도 모른다. 그래서 동부악부에 수록되어 있는 치술령곡은 신라의 것이 아니고, 조선시대의 작품이므로 원래의 치술령곡은 神母의 제의에 바쳐진 의식가이었는지 모른다는 지적도 있다(윤영옥,).

이 치술령곡도 김종직의 고향인 밀양과 근접하고 있기 때문에 시가를 포함해 치술령의 신모전설, 내지는 망부석전승을 접하기에는 그리 어렵지 않았을 것이다. 「치술령곡」은 「우식곡」보다는 후대의 것이지만, 김종직에 의해 채집된 노래로 생각된다. 이 시 또한 정형시가 아닌 점은 시로 정착되기 전에 구술내지는 구전되어 왔기 때문이 아닐가, 조심스레 생각해 본다.(미완성)

<참고문헌>

<문헌>
『三國史記』井上秀雄譯東洋文庫,등
『三國遺事』최남선편,이병도편,
三品彰英撰『三國遺事考』上,塙書房,1975년
「광개토왕비」 등 http://db.history.go.kr/
『增補文獻備考』中 明文堂,1981年.
『日本書記』上·下,日本古典文學大系,岩派書店,1967년,

<논저>
末松保和『新羅の政治と社會』上,吉川弘文館,1995년

三品彰英『日本書紀朝鮮關系記事考證』上,吉川弘文館,1962년
高寬敏『三國史記の原典的研究』雄山閣,1996年
윤영옥『韓國詩歌의 研究』형설출 판사.1981년,
소재영「박제상설화」『한국설화문학연구』숭전대학교출판부,1984년
木村誠『古代朝鮮の國家』吉川弘文館,2004년
이도학『新羅·加羅史研究』서경문화사,2017년
岡山善一郎「新羅の詩歌に表れた対唐・対日本意識」『韓國古典文學の研究』金壽堂出版、2017年

<논문>
藤井甚太郎「新羅朴堤上死處に就きて」『歷史地理』1915년7월
小倉芳彦「中国古代の質-その機能の変化を中心として-」『歷史學研究』266,歷史學研究會,1962년4월
양기석「삼국시대 인질의 성격에 대하여」『史學志』15,단국대학교사학회,1981년 11월
木下禮仁「堤上傳承攷」『삼국유사의 종합적검토』한국정신문화연구소,1987년
김영숙 「동일소재 영사악부 연구-우식곡과 치술령곡을 중심으로-」『교남한문학』2.교남한문학회,1989년
角林文雄 「高句麗廣開土王碑文にみえる各国の戦略」『日本書紀研究』19,1994년
朱甫暾「朴堤上과 5세기 초 新羅의 政治 動向」『慶北史學』21, 慶北史學會, 1998년8월)
엄기영 「朴堤上 이야기'의 受容 樣相과 그 意味 - 人物形象을 중심으로」『民族文化研究』 39, 고려대학교 민족문화연구원,2003년12월
權寧浩 「朴堤上 傳承의 양상과 의미」『어문학』75, 한국어문학회, 2002년2월
李樹鳳「鵄述嶺神母와 朴堤上說話」『開新語文研究』22, 開新語文學會,2004년12월
신형웅「박제상의 出自와 신분문제」『신라문화』27,28,東國大學校新羅文化研究所, 2006 년
손정인 「<朴堤上傳>의 설화적 구성과 그 역사적 맥락」『大東漢文學』29, 대동한문학회, 2008년12월
김정은「『삼국유사』와 구비설화에 나타난 <치술령> 전승의 두 양상」『溫知論叢』24, 溫知學會, 2010년 1월
白承玉 「고대 울산의 역사 지리적 성격과 朴堤上」『韓日關係史研究』38, 경인문화사, 2011년4월
조한정「5세기 초 신라 정치」『東아시아古代學』25, 東아시아古代學會,2011년 8월
신종원「朴(金)堤上傳과 倭國-憂息樂의 창작배경과 관련하여」『韓國古代史探究』14, 한국고대사탐구학회, 2013년8월

동아시아의 문화콘텐츠에서 본 老子의 不爭說과 지속가능한 逆說 - 갈등과 화해의 變奏

김 연 재
(공주국립대학)

目次

1. 문제의식의 단초
2. 治道의 원리와 自然의 관념론적 세계
3. 無爲의 원리와 지속가능한 경계
4. 不爭說과 無不爲의 逆說
5. 문제해결의 초석

1. 문제의식의 단초

코로나 팬데믹(Pandemic)이 종료된 시대, 즉 포스트코로나 시대에 우리의 삶은 어떠한 방식으로 어떠한 지향성을 가질 수 있을까? 이에 맞게 어떠한 시대정신이나 패러다임이 필요할 것인가? 여기에는 삶의 규준이나 원칙을 어떻게 만들어가야 할 것인가 하는 과제가 중요하다. 이러한 맥락에서 일상생활을 정상화하면서 새로운 규준이나 표준을 설정하는 문제가 중요한 화두로 떠오르고 있다.

우리는 이제 이른바 '뉴노멀(New Normal) 시대'[1)]를 맞이하고 준비해야 한다. 이러한 시대에는 코페르니쿠스적인 혁명과 같은 문명사적 전환의식이 필요할 것임을 시사한다. 최근에 지역의 식민화를 넘어서 자본의 식민화라는 세계화가 지구촌을 급속도로 잠식하고 있다. 자본이 바로 문명화라는 등식 속에서는 팬데믹의 급박한 상황이 종식되어도 그 이전의 사회로 원래대로 되돌아가기 어려울 것 같다.

이러한 뉴노멀 시대를 맞이하여 본고에서는 인간사회에서 새로운 삶과 그 변화의 방식에 어떻게 적응해야 하는가 하는 문제의식에서 출발한다. 특히 동아시아의 문화콘텐츠에 시선을 돌려

1) '뉴노멀'이라는 용어는 2008년에 세계의 금융위기가 오고서 새로운 경제적 질서 개념으로 등장하였다. 미국에서 버블경제가 꺼지면서 세계화가 둔화되는 추세 속에 미래의 '새로운 일상생활'을 위한 새로운 경제적 표준이 요구되었다. 이제 팬데믹의 상황 속에서 이 경제학적 용어는 다시 삶의 화두가 된다. 그것은 우리의 삶 전반에 적용될 수 있는 정상적인 일상생활의 표준이라는 용어로 확충되고 있다. 양해림, 「코로나19와 뉴노멀의 인문학」, 『인문학연구』 통권 122호, 254쪽

인간 삶의 방식과 관련하여 老子의 세계관에 주목한다. 노자의 세계관에서 세계의 실재(reality)는 자연스러운 모든 존재의 자연적 본성과 그 필연적인 흐름이나 추세에 따른 것이다. 그는 본성의 자연스러운 발양을 自然無爲의 理法이라고 보고 그 방향성을 '道에로의 복귀'에 두고 있다. 특히 治道는 자연과 필연의 관계에서 사회적 질서의 지향성을 모색한 결과이다. 즉 인간 사회의 필연적 과정을 생명의 자연스러운 본성에서 찾고 이 본성에 충실하는 것이 무위의 道라고 본다. 인간사회는 궁극적으로 이러한 본원적 道로 복귀해야 한다는 것이다. 여기에는 어떻게 갈등의 여지를 넘어서 화해의 공간을 확보해야 하는가 하는 점을 시사한다.

동아시아의 사상과 문화에서 자본의 문명화와 대비되는 사상을 찾는다면 노자의 不爭說일 것이다. 부쟁설은 무위의 도를 추구하는 방법에 관한 일종의 논법이다. 그것은 단순히 싸우지 않는다는 피상적인 내용이 아니라 공동체의 문화심리학적 차원에서 이기적 욕망에 따른 갈등 속에서도 화해의 통로를 통해 無欲의 해방적 여지를 만들어가는 것이다.

노자의 세계관은 인간이 자신의 자연스러운 본성에 따른 無爲의 방식을 거쳐서 無不爲의 治道에 도달할 것인가 하는 취지가 함축되어 있다. 이러한 치도에 접근하는 논법 중의 하나가 不爭說이다. 여기에는 無爲의 道에 따른 이상적 정치를 실현하는 지속가능한 逆說이 담겨있다. 그것은 止揚과 持續의 변증법적 내용에 기반한다. 즉 지양성 속에 지속성을 어떻게 모색하고 지속성 속에 지양성을 어떻게 포착할 것인가 하는 방법이다. 따라서 본고에서는 노자의 不爭說과 그 지속가능한 逆說을 통해 뉴노멀 시대를 맞이하는 인간사회, 즉 人間世의 문화심리학적 방향성을 찾아볼 수 있다.

2. 治道의 원리와 관념론적 세계

동아시아의 문화와 사상에서 인간이 추구하는 궁극적 원리는 단적으로 道라는 말로 압축할 수 있다. 도는 모든 생명체가 지닌 절대적 가치의 은유적 표현이다. 도는 하나로 통합된 전체로서의 宇宙라는 시공간적 全一性을 특징으로 한다. 道家철학에서 특히 노자는 자연적 질서가 道에로의 복귀를 목표로 하고, 이를 사회적으로 확장함으로써 無爲의 이법을 제시했다. 그는 현실세계에 존재하는 다양한 양상 속에서 보편적 가치가 무엇인지를 밝히고 이를 통해 삶의 진정한 모습을 찾으려 했다. 그는 혼란한 사회적 현실이 인간의 이기적 욕망 혹은 욕구에 기인한다고 보고 이기적 욕망 혹은 욕구를 버리고 보편적 가치를 추구할 것을 설파하였다. 그러므로 그는 인간 사회가 본연의 존재와 가치에서 이탈하는 것을 비판하고 기존의 모든 질서를 거부하고 보다 근본적인 어떤 것, 즉 본래의 자연스러움으로 되돌아가야 한다는 것이다. 따라서 道를 형이상학적 실재로 설정하고 無爲를 존재론적 강령으로 삼으며 모든 존재의 자연스러운 본래적 방식을 추구하였다.

동아시아의 세계관에는 인간의 直觀과 體認을 통한 天人合一의 보편적 이념을 모색한다. 자연계에서 삼라만상의 양상을 우주의 시공간적 차원으로 이해하고 이들의 생성과 그 변화의 과정을 일련의 生生不息의 순환적 과정으로 특징화한다. 특히 자연과 사회, 인간과 사회 등의 관계를 인식하면서 대립과 통일, 분화와 연속 등의 존재론적 법칙을 터득하고 그 속에서 본체와 현상, 체와 용, 本과 末, 본원과 파생 등의 가치론적 관계를 설정한다.

인간은 이러한 통일적 질서 속에서 자신의 유한한 생명력을 우주의 무한한 생명력으로 확충하였다. 이는 주관의 불확정성, 객관의 확실성 및 그 양자의 관계를 어떻게 이해하는가 하는 문제가 있다. 세계의 실재는 변화무쌍하고 무궁무진한 불확정성을 지니면서도 인간의 주관적 의식을 넘어서 사실의 객관성에 대한 확실성이 담겨있다. 이러한 불확정성과 확실성의 관계는

서로 모순되지만 해소될 수 있는 단계, 즉 逆說(paradox)의 논법에서 이해될 수 있다.
노자의 세계관은 인간사회와 그 공동체적 가치를 어떻게 이해할 것인가 하는 문제와 밀접한 관련이 있다. 그 중심에는 道의 강령과 自然無爲의 원리가 자리잡고 있다. 道에는 어떠한 지혜가 담겨있는가? 자연무위의 원리는 어떠한 이념적 성격을 지니는가? 그 양자의 관계에서 인간의 존재와 가치는 어떻게 이해될 수 있는가?
우선, 노자의 세계관에서 가장 중심적이면서도 가장 근본적인 관념은 바로 道이다. 道는 세상의 이치이자 통치의 원리이다. 그는 다음과 같이 말한다.

> 도는 텅 비어 그 쓰임에 넘치는 일이 없고 깊으므로 만물의 종주이다[2)]

이른바 도는 생명성의 근원으로서 그 섭리는 모든 존재의 有와 無라는 존재론적 원칙을 대변한다. 그것은 끊임없는 생겨나고 끊임없이 변화하는 자연스러운 방식을 지닌다. 그러므로 그는 "천하의 만물은 有에서 생겨나고 유는 無에서 생겨난다"[3)]라고 말한다. 무는 만물의 본원적 원천을 말하고, 유는 만물 존재의 근거를 말한다. 이들의 관계에서 道의 성격을 이해할 수 있다. 그는 다음과 같이 말한다.

> 천지 사이에 있는 기초는 풀무와 같구나! 텅 비어 있으나 구부러지지 않고 움직이지만 더욱 나온다.[4)]

여기에서 풀무는 虛의 무한에 유한의 한계를 넘어서는 무궁한 원천을 비유한 표현이다. 노자는 모든 존재가 생명의 근원성(無)을 지닌다는 점에서 그 특징을 고요함(靜)으로 성격짓는다. 고요함은 존재가 있기 전의 비워있는 상태(虛)를 말한다. 만사만물은 생성과 변화의 과정 속에서 고요한 본원으로 돌아가는 자기완성을 지향해야한다. 그는 다음과 같이 말한다.

> 사람은 땅을 본받고, 땅은 하늘을 본받고, 하늘은 도를 본받고, 도는 자연을 본받는다.[5)]

여기에서 道를 설명하는 핵심어는 '自然'이다. 자연 개념은 스스로 혹은 저절로 그러하다는 의미를 지닌다. 여기에는 두 가지 측면, 즉 본질과 생성이 있다. 본질은 자체의 움직임에 따른 내재성을 가리키고, 생성은 그 움직임의 순수한 활동을 가리킨다. 따라서 자연은 외부의 힘을 빌리지 않는 자체의 고유한 성질로서, 존재론적인 측면에서는 사물의 본래 상태, 즉 존재의 양상을 말한다. 이는 궁극적 존재나 그 주재성에 의탁하지도 않을 뿐만 아니라 만물의 총체라는 현상세계를 가리키는 것도 아니다.[6)] 그러므로 도가 모든 존재의 근본적 원리라고 한다면 만물의 생성과 변화를 내용으로 하는 자연스러운 본성과 관련된다.
이러한 도의 강령에는 無欲, 不爭, 無事, 無執 등의 범주가 있다. 이들의 범주는 否定의 어법에 따른 이른바 逆說(paradox)을 특징으로 한다. 그것은 표면상 소극적 성격을 지닌 것 같지만 실제로는 그 내용의 의의를 본질적으로 강조하려는 취지를 지닌다. 이러한 역설의 논법은 용감 혹은 용기의 말을 통해 이해될 수 있다. 일반적으로 용감 혹은 용기라는 말은 有爲의 성격을 지닌 대표적인 용어 중의 하나이다. 그러나 노자에게 그것은 무위의 합당한 행위라고 생각한다.

> 감히 하려는 것에 용감하면 죽을 것이고 감히 하지 않으려는 것에 용감하면 살 것이다. 이 두 가지 것은 간혹 이롭기도 하고 간혹 해롭기도 한다. 하늘이 싫어하는 것, 누가 그 연고를 알겠는가? 그러므로 성인도 그것을 어려워한다.[7)]

---

2)『道德經』4장: 道沖而用之, 或不盈 淵兮似萬物之宗.
3)『道德經』40장: 天下萬物生於有, 有生於無.
4)『道德經』5장: 天地之間, 基猶橐籥乎! 虛而不屈, 動而愈出.
5)『道德經』25장: 人法地, 地法天, 天法道, 道法自然.
6) 이순연, 「老子의 自然思想에 입각한 人性敎育」, 인문과학연구 8집, 2007.12, 269-270쪽
7)『道德經』73장: 勇於敢則殺, 勇於不敢則活. 此兩者 或利或害, 天之所惡 孰知其故? 是以聖人猶難之.

여기에서 용감 혹은 용기는 인간의 정당한 행위이다. 그 행위는 有爲와 無爲의 두 가지 다른 차원에서 작동될 수 있다. “감히 하려는 것”은 유위를 가리키는 반면에 “감히 하지 않으려는 것”은 무위를 가리킨다. 일반적으로 현실의 세계에서 인간의 행위는 有爲의 구체적 활동으로 특징지워진다. 유위와 반대되는 말이 無爲이다. 전자의 경우에 죽음을 초래할 수 있다면 후자의 경우는 삶을 고양시킬 수 있다. 그러나 그 어느 하나를 선택하여 따르는 것은 성인의 온전한 인격체조차도 쉽지 않다.

노자의 세계관에서 무위는 어떠한 행위도 하지 않는 것이 아니라 구체적 행위를 넘어서는 포용적 차원을 지닌다. 無爲의 道라는 표현은 바로 이러한 차원을 반영한 말이다. 무위의 도는 특히 자연스러운 본성에 합당하고 스스로를 이겨내는, 현실의 한계를 극복할 수 있는 고도의 차원의 용기를 필요로 한다. 이러한 차원의 용기는 종종 권력자의 통치행위와 밀접하게 관련된다. 그것은 권력의 남용이나 권력의 통제와 같은 有爲 혹은 人爲를 극복할 수 있는 거시적 차원의 통치적 행위와 관련된다.[8)]

도가에서 모든 존재는 내재적 고유의 본성을 어떻게 발휘하는가? 모든 존재는 그 자체의 자연스러운 본성에 따라 스스로를 긍정하여 발전시킬 수 있다. 모든 외재적 제약이나 속박으로부터 벗어나 사물 존재의 본성을 회복하는 것이야 말로 진정으로 스스로를 완성하는 것이다. 이러한 본성의 가장 자연적 성격을 德이라고 부른다. 개체의 본성은 무위의 본질적 성격을 지니는데, 이를 덕이라고 한다. 그는 다음과 같이 서술한다.

> 낳으나 가지려 하지 않고, 이루나 거기에 기대려 하지 않고, 기르나 지배하려 하지 않는다. 이를 일컬어 그윽한 덕이라 한다.[9)]

개체의 덕이란 욕망이나 욕구에서 벗어나 소박한 상태의 본성, 즉 ‘그윽한 덕(玄德)’을 말한다. 그것은 존재 그 자체를 받아들이는 겸허한 태도를 담고 있다. 인간의 자연스러운 본성에 따라 자신의 덕에 위배되지 않는 성격을 소박함 혹은 순박함(朴)으로 표현한다. 그는 다음과 같이 말한다.

> 천하의 골짜기가 되는 것은 항상된 덕이 충분하여 소박함으로 다시 되돌아가는 것이다. 소박함이 흩어지면 그릇이 되고 성인이 그것을 사용하면 벼슬아치가 된다. 그러므로 크나큰 제약은 분할되지 않는다.[10)]

소박함은 본성의 고유한 본바탕을 가리킨다. 이러한 소박함은 無爲의 성격과 일치한다. 모든 존재의 소박한 본성은 가장 자연스러운 속성이자 가장 합당한 상태이다. 그것은 자연스럽고 순박한 본성이 발휘되어야 가능한 것이다. 마치 어린아이의 소박한 성격처럼 속박하거나 제약하지 않으며 조작하거나 가식적이지 않다. 이러한 의미에서 “덕의 두터움을 함유한 것은 어린아이에 비견된다.”[11)] 노자는 天道와 人道를 대립적 구도로 설정하면서 인도의 구현이란 천도의 본원성을 회복하는 것으로 본다. 즉 천도와 인도 사이의 괴리는 인간의 무지와 오만에 바탕을 둔 도덕의 일탈과 가치의 왜곡과 같은 인위적 규정에 기인한 것이다. 인간사회는 인위적 규정성을 배제하고 존재의 근본을 위한 당위성을 확립해야 한다. 그러기 위해서 인간은 그 근본의 자연스러움에로 복귀해야 한다. 그러므로 노자가 말하는 人道란 기존의 모든 질서를 부정하고 무위의 원칙에 따라 천도의 근원을 회복하는 과정이다. 이러한 의미에서 그는 다음과 같이 말한다.

---

8) 王中汪, 『道家學說的觀念史硏究』(北京: 中華書局, 2015), 265쪽
9) 『道德經』 51장: 生而不有, 爲而不恃, 長而不宰, 是謂玄德
10) 『道德經』 28장: 爲天下谷, 常德乃足, 復歸於朴. 朴散則為器, 聖人用之, 則為官長. 故大制不割.
11) 『道德經』 55장: 含德之厚, 比於赤子.

> 비움의 극단에 이르게 하고 고요함을 두텁게 함을 지킨다. 만물이 어울려 생겨나고, 나는 그들의 되돌아감을 본다. 사물들이 무성하게 뻗어 가지만 각각 모두 그 근본으로 되돌아간다. 그 근본으로 되돌아감은 고요함이라고 말한다. 고요함은 제 命을 찾아감이라고 말한다. 제 명을 찾아감이 항상 됨이라고 말한다. 항상됨을 아는 것은 밝힘이라고 말한다. 항상됨을 알지 못하면, 망령되이 조작하니 흉하다. 항상됨을 알면 너그러워진다. 너그러우면 공평하다. 공평하면 왕이다. 왕이면 하늘이다. 하늘은 도이다. 도는 지속함이다. 몸이 다하는 날까지 위태로울 것이 없다.[12]

이 단락은 無爲의 道가 무엇인지를 잘 함축하고 있다. '제 命을 찾아감'은 바로 道의 본령으로서, 그 속성으로는 '항상됨', '너그러움', '공평함' 등이 있다. 특히 왕을 하늘에 비유하면서 왕에게 도의 지속성이 필요함을 강조한다. 인간은 자기 자신을 비움으로써 마음의 안정을 찾고 그래야 사물을 올바로 이해할 수 있다.[13] 이처럼 인간의 내재적 본성에 따르는 자연주의적 세계에서는 외재적 속박을 벗어날 뿐만 아니라 주체적 능동성으로부터도 해방된다. 여기에서 주체와 객체, 자아와 타자는 구분되지 않고 일체가 된다.

노자는 부정적 현실사회를 인식하고 이를 되돌리려는 이상적 해법으로서 성인 혹은 군주의 이상적 통치를 제시한다. 이상적 통치란 인간의 평화로운 삶을 위한 것으로서, 군주의 권력이 한정되고 축소되어야 한다고 생각했다.

> 훌륭한 덕은 덕스럽지 않으므로 진실로 덕이 있다. 훌륭하지 못한 덕은 덕을 잃지 않으려 하므로 진실로 덕이 없다. 훌륭한 덕은 무위하므로 작위가 없다. 훌륭하지 못한 덕은 작위하므로 작위가 있다[14]

덕은 도의 근원에서 나온 개체의 속성으로서 만사만물의 본래의 모습 혹은 능력을 말한다. 도는 절대적인 원리인 반면에, 덕은 개체에 따라서 본래의 면모를 상실할 수 있다. 인간은 자연적 법칙에 따라서 개인적으로 소박한 삶을 살면서도, 다른 한편으로는 사회적 혹은 국가적 계층 혹은 계급의 구조 하에서 집단적 삶도 영위한다. 집단적 삶에는 국가에 복종하고 군주에 충성하는 일련의 인륜적 관계가 뒤따라야 한다. 노자는 인륜적 관계를 외적인 필요에 의해서 강요되거나 구속되며 小我的 지식이나 욕구 혹은 욕망으로 가식화되는 것이라고 생각했다. 즉 이기적인 자아 혹은 욕망과 지식이 삶의 본질을 파괴하고 인간을 도로부터 이탈하는 위선적인 삶으로 타락시킨다는 것이다.

3. 無爲의 원리와 지속가능한 경계

자연계는 모든 생명체가 천체운행의 질서의 방식에 맞게 활동하는 자생력의 연결망이다. 이러한 연결망은 생명이 끊임없이 태어나고 끊임없이 죽어가는 순환적 활동을 특징으로 한다. 자연에는 이중적 의미가 있다. 즉 모든 존재의 생명력의 본성을 가리키기도 하고 이 본성이 총체적으로 작용하는 생명력의 자생적 연결망, 즉 자연계를 가리키기도 하다. 자연의 이법은 생명의 본성과 그 통일적 질서 및 자생적 과정을 특징으로 한다. 자연의 이법과 관련한 대표적인 용어가 음양[15]이다. 음양의 범주는 天地, 日月, 山谷, 水火, 男女 등과 같은 자연현상들의 표준적 대립항들에서 이해, 귀납, 분류, 유추 등의 사고작용을 거쳐서 논리의 연역적 사유를 이끌어낸 결과이다.

---

12) 『道德經』 16장: 致虛極, 守靜篤. 萬物竝作, 吾以觀復. 夫物芸芸, 各復歸其根. 歸根曰靜, 是謂復命. 復命曰常, 知常曰明, 不知常. 妄作凶, 知常容, 容乃公, 公乃王, 王乃天, 天乃道, 道乃久, 沒身不殆.
13) 최해숙, 「노자의 도 - 그 존재론적 이해」(동양철학연구 28집, 2002), 223-226쪽
14) 『道德經』 38장: 上德不德, 是以有德. 下德不失德, 是以無德. 上德無爲而無以爲. 下德爲之而有以爲
15) 許愼, 『說文解字』: 陽, 高明也, 陰, 暗也. 水之南, 山之北也.

노자는 陰陽, 靜動, 牝牡, 雌雄 등의 범주를 설정하여 세계의 도식을 묘사한다. 삼라만상의 세계는 氣化의 과정, 즉 하나의 기가 끊임없이 변화하는 과정으로 표출된다. 그 변화의 본질은 '충만한 기', 즉 음과 양이 서로 轉化하는 일정한 방식이다. 그는 다음과 같이 말한다.

> 도는 하나를 낳고 하나가 둘을 낳고 둘이 셋을 낳고 셋이 만물을 낳는다. 만물은 음을 등에 지고 양을 껴안아서 충만한 기로써 화합한다.[16]

모든 존재는 氣化의 실재, 즉 하나의 기가 끊임없이 변화하는 과정이다. 이 실재의 과정은 만물이 생성되는 당위적 법칙이다. 그 변화의 본질은 '충만한 기'에 달려있다. 음과 양의 대립이나 충돌을 포용하여 충실하고 원만한 화합의 경계로 나아간다. 이 방식은 만물이 스스로 화육하는 통일적 질서를 가리키는 것으로서 우주의 존재론적 원칙이 된다.

음양의 원리는 모든 존재의 개별적 구조들과 이들의 하부계층들의 상관성에 따라 동일성, 차이성 및 통일성의 역동적 관계를 특징으로 한다. 즉 전체와 부분, 변화와 안정, 통합과 분화, 편향과 균형, 다양과 통일, 갈등과 협동 등의 관계처럼 서로 모순되는 대립적 성질을 해소하고 조화시키는 일종의 통일적 상태를 담고 있다. 어떠한 사물이든지 간에 자체의 내재적 구조나 다른 사물들과의 관계에서 스스로 조절과 통일의 상태로 나아가려는 추세를 지닌다. 그 내부적 요소들은 상호작용하면서 모순의 관계에 애당초 내재했던 원초적 평형의 관계는 무너지고 그 통일적 양상은 해체되기 마련이다. 또한 사물들과의 관계에서 통일성의 추세가 작용하면서 서로 간에 갈등하고 충돌하는 양상에서 서로 해소되고 해결되는 양상으로 바뀌어 새로운 통일적 국면으로 전환되기 마련이다.

음과 양이 작용하는 변화의 역동적 관계에서는 음과 양의 대립 혹은 대조라는 것도 서로 비교하는 과정에서 존재할 뿐이지 그 양자의 대립과 대조 자체가 일정한 구조나 체계를 구성하는 것이 아니다. 이러한 상관성은 사물들의 개별적 경우에 끊임없이 계속되어 모든 존재의 방식에서 통일성과 다양성 혹은 동일성과 차이성의 관계적 양상으로 작동하면서 생명력의 방식으로 발휘되며 새로운 통일체를 형성하고 마침내 새로운 사물을 낳게 된다.

天人合一의 보편적 이념에서 天道와 人道 사이의 괴리는 인간의 무지와 오만에 바탕을 둔 도덕의 일탈과 가치의 왜곡과 같은 인위적 규정 때문이다. 인간사회는 인위적 규정성을 배제하고 존재의 근본을 위한 당위성을 확립해야 한다. 그러므로 노자에게 인도란 기존의 모든 질서를 부정하고 무위의 원칙에 따라 천도의 근원을 회복하는 일련의 과정이다. 그는 治道의 통치이념 속에 無爲의 공동체적 의식을 갖고서 無不爲의 통치적 경계를 지향하는 것이다.

노자의 세계관에서 도는 天과 人 혹은 주관과 객관의 보편적 관계에 기반한 우주의 통합된 전체이다. 그는 도의 통합적 특성을 자연 개념에서 접근한다. 자연이란 氣化의 산물이고 기의 유동이 충만한 본성을 특징으로 한다. 그것은 스스로 존재하면서 스스로 법칙에 따라서 스스로 만물을 생성한다는 원칙을 함유한다. 그 법칙은 어떠한 목적이나 의지를 지니고 운행되는 것이 아니다. 그 자체는 생명의 내재적 관계에 따른 통일적 질서를 지향하는 실천성을 지닌다.[17] 그는 다음과 같이 말한다.

> 하늘의 도는 겨루지 않고도 잘 이기며, 말하지 않아도 스스로 찾아오며, 부르지 않아도 스스로 찾아오고, 느슨하면서도 훌륭히 꾸미는 것이다. 하늘의 그물은 광대하여 엉성한 것 같지만 놓치는 일이 없다.[18]

天道는 자연스러움의 이법으로서 무위의 방식에 따른 모든 개체의 존재성을 포괄한다. 만물의

---

16)『道德經』42장: 道生一, 一生二, 二生三, 三生萬物. 萬物負陰而抱陽, 沖氣以爲和.
17) 조현규,「노자 무위(無爲)에 대한 도덕실천적 담론」(교육철학 29집, 2006), 161-162쪽
18)『道德經』73장: 天之道, 不爭而善勝, 不言而善應, 不召而自來, 繟然而善謀, 天網恢恢, 疏而不失.

존재는 자체의 소박한 천성을 보존하고 인위적인 것, 신체적 욕망과 같은 이기적 혹은 자의적인 존재성을 배제해야 하는 것이다. 여기에는 개체의 본성에 고유한 무욕의 경지가 반영되어 있다.

> 道는 모든 것을 낳고 德은 모든 것을 기르고 物은 모든 것을 형성하고 勢는 모든 것을 완성한다. 그러므로 모든 것은 도를 존중하고 덕을 귀하게 여기지 않음이 없다. 도를 존중하고 덕을 귀하게 여기는 것은 명령하기 때문이 아니라 항상 스스로 그러하기 때문이다.[19]

도, 덕, 물, 세의 관계에서 無爲의 경계를 피력한다. 도와 덕은 각각 본원성과 자발성을 지니며 만사만물의 생성과 변화를 이해하는 관건이 된다. 특히 도는 존재성의 본원이고, 덕은 개체성의 본질이기 때문에 만물은 "항상 스스로 그러하는" 자연스러운 대원칙을 지닌다.[20] 그는 "그러므로 도가 모든 것을 낳고 덕이 모든 것을 기르고 자라게 하고 양육하고 감싸주고 실하게 하고 먹여주고 덮어준다"[21]라고 역설한 것이다.

노자의 德은 유가의 德과 명확히 구분된다. 유가의 덕인 세속적, 인륜적, 직접적, 혈연적, 의식적인 인문주의적 성향을 띤다면 노자의 덕은 초세속적, 자연적, 간접적, 비혈연적, 무의식적 자연주의적 성향을 띤다. 부쟁의 논법은 이러한 덕의 속성과 밀접하게 연관되어 있다.

> 道를 잃어버린 다음에 德이 있고 덕을 잃어버린 다음에 仁이 있고 인을 잃어버린 다음에 義가 있고 의를 잃어버린 다음에 禮가 있다.[22]

무위의 도에서 人爲의 인륜으로 가는 과정은 인간의 본성이 추락하는 과정에 해당한다. 이는 인간의 진정한 본성이 禮儀와 같은 형식이나 가식에서 가장 왜곡된다고 본 것이다. 여기에서는 仁義의 도덕성과 같은 유가의 인문주의적 관념과는 차별화되는 도가의 자연주의적 특징이 두드러진다. 즉 어떠한 의식적 동기나 인위적인 취지를 배제하고 자연스러운 내면적 본성을 발양하는 것이다. 인간의 도덕성은 결코 갈등을 일으키거나 다투지 않는 자연적인 질박한 본성에 달려있다. 그러므로 인간은 특수한 경향, 기질 등과 같은 자신의 본성을 왜곡하거나 변형하지 않고서 자연스레 발양하여 자신의 삶을 살아가야 한다. 여기에서 자연스러운 본성은 眞實無妄한 무위의 성격을 지닌다. 그러므로 무위의 도나 자연적 본성의 덕은 仁, 義, 禮의 도덕적 규범과 같은 人爲的 문화와 상대적으로 대비된다.

이러한 입장 때문에 노자는 기존의 사회적 질서, 예를 들어 仁義의 도덕적 덕목을 부정하였다. 그는 다음과 같이 말한다.

> 크나큰 도가 폐기되면 인과 의가 있다. 지혜와 지모가 나오면 크나큰 위선이 있다. 친척이 화목하지 않으면 효도와 자애가 있다. 나라가 어지러워지면 충신이 있다.[23]

그가 보건대, 무위의 도가 무너지면 仁義의 명분을 세워야 하고 孝忠의 윤리를 바로 잡아야 한다. 위선적인 현실사회에서 인정하는 윤리도덕이라는 것은 본질적인 것이 아니라 작위적이고 가식적인 권력 혹은 통제의 수단이다. 그것은 이기적인 작위에서 나온 자연적 본성에 위배되는 욕망, 쾌락 등의 인위적 내용을 지닌다. 이러한 인위적인 것은 군주와 같은 권력자에게 폭력, 통제, 억압 등의 강제력을 행사하게 할 수 있다. 이 때문에 인간은 자신의 고유한 본성을 상실하고 일괄적으로 획일화된 사회에서 권력의 통제와 억압을 받는 비인간적 혹은 인위적 삶을 살게 되는 것이다.

---

19)『道德經』51장: 道生之, 德畜之, 物形之, 勢成之, 是以萬物莫不尊道而貴德. 道之尊, 德之貴, 夫莫之命而常自然.

20) 오상무, 「『노자』의 自然 개념 論考」(철학연구 82집, 2008), 3-7쪽

21)『道德經』51장: 故道生之, 德畜之, 長之, 育之, 亭之, 毒之, 養之, 覆之.

22)『道德經』38장: 失道而後德, 失德而後仁, 失仁而後義, 失義而後禮.

23)『道德經』18장: 大道廢, 有仁義. 慧智出, 有大僞. 六親不和, 有孝慈. 國家昏亂, 有忠臣.

자연계에서 생명의 연결망을 바탕으로 한다. 그 연결망 속에서 모든 존재는 생명력의 본성이 자연스레 발휘되는 소박함의 성격이 있다. 그것은 모든 존재의 자연스러운 본성에서 나오는 가장 합당한 관계를 전제로 한다. 어린아이처럼 순박한 덕을 지닌 사람은 누구와도 다툴 필요가 없다. 이러한 의미에서 다음과 같이 말한다.

> 천지는 어질지 않아 만물을 풀강아지로 여기고 성인은 어질지 않아 백성을 풀강아지로 여긴다.[24]

"어질지 않다"는 표현은 인위적이지 않은 진실한 자연적 본성에 따른다는 의미를 지닌다. 천지의 현상은 삼라만상의 자연적 생명력을 특징으로 하는 반면에 성인의 경지는 그 바탕 속에 인간의 자연적 본성을 특징으로 한다. 여기에서는 문화의 현상처럼 형식, 가식, 경쟁, 억압, 통제 등과 같은 인위적 혹은 외재적 작용을 거부하고 모든 존재가 내재적 眞實無妄한 본성에 충실할 것을 강조한 것이다.

예를 들어, 물고기는 자연스레 강에서 물속을 헤엄치며 살아가고 토끼는 자연스레 산 속에서 땅에 굴을 파고 살아간다. 물고기와 토끼는 그들의 자연스러운 본성에 맞추어 살아가기 마련이다. 인간이 통발을 설치하지 않으면 물고기는 제 수명에 맞게 살아갈 것이고 올무를 설치하지 않으면 제 수명에 맞게 살아갈 것이다. 통발과 올무는 물고기와 토끼의 자연적 본성이 발양하는 것을 가로막는 인위적인 도구이다. 그들에게서 이러한 도구를 제거하고 태생의 자연적 습성에 맞게 살아가게 하는 것이 자연무위의 이법이다.

> 내가 인위적이지 않으니 백성들이 스스로 감화하고 내가 고요한 것을 좋아하니 백성들이 스스로 바르며 내가 일을 만들지 않으니 백성들이 스스로 부유하고 내가 욕심이 없으니 백성들이 스스로 소박하다.[25]

인간사회라는 것도 無爲의 자연스러움에 합당한 질서의식을 지닌다. 無爲의 감화, 好靜의 올바름, 無事의 부유함, 無欲의 소박함은 인간의 자연스러운 본성과 관련된다. 이들은 생명의 연결망 속에서 유기체적으로 일정한 구분, 차별, 대립과 충돌을 해소할 수 있으며 심지어 언어의 부호와 지식의 가치와 같은 인위적인 것도 없다.

이러한 맥락에서 무위는 목적의식이나 조작 혹은 작위와 같은 인위적인 것이 없는 道의 실천의 영역에 속한다. 그것은 인간에게 無知나 無慾과 같이 비어있는 고요한 상태에서의 행동양식을 가리킨다. 그는 다음과 같이 말한다.

> 학문을 위해서는 나날이 더하고 도를 위해서는 나날이 덜어낸다. 덜고 또 덜어 무위에 이르니 하는 것이 없으나 하지 않음이 없는 것이다. 천하를 얻는 것은 항상 일이 없어야 하는데 일이 있으면 천하를 얻을 수 없다.[26]

그렇다면 노자에게 천하의 사회공동체를 다스리는 최고의 방법은 無爲의 통치적 질서를 확립하는 것이다. 그것은 유가에서 말하는 德治도 아니며 무정부상태와 같은 無君論도 아니다. 통치적 질서는 사회의 자율적 질서에 기반하며 통치자의 淸淨無憂한 정신력과 백성의 자발적 행위에서 나오는 것이다.

노자의 세계관에서는 의도적으로 독단적으로 통치의 권력을 행사하지 않는다. 왜냐하면 이는 세상에 있는 모든 불필요한 고통과 원성의 원인이기 때문이다. 그러므로 그는 전쟁, 경쟁, 백성들의 착취 및 자연계의 개조와 같은 '유위(有爲)'의 결과들을 피하는 데에 있다. 더 나아가 그는 "하지 않으면서도 하지 않는 것이 없는"[27] 능력에 해당하는 순박함과 자발성과 같은 가

---

24)『道德經』5장: 天地不仁, 以萬物爲芻狗. 聖人不仁, 以百姓爲芻狗.

25)『道德經』57장: 我無爲, 而民自化. 我好靜, 而民自正, 我無事, 而民自富, 我無欲, 而民自樸.

26)『道德經』48장: 爲學日益, 爲道日損. 損之又損, 以至於無爲. 無爲而無不爲. 取天下常以無事, 及其有事, 不足以取天下.

27)『道德經』37장: 無爲而無不爲

치들을 배양할 것을 역설한다. 그는 이러한 '무위'의 방식을 人道에 적용하여 '천하는 고요하다(天下靜)' 혹은 '천하는 스스로 안정한다(天下自定)' 혹은 '백성은 스스로 안정한다(民自定)' 등으로 표현한다. 이러한 의미에서 그는 "백성을 사랑하고 나라를 다스림에 무위할 수 있겠는가?"[28]라고 의문을 제기한다. 이른바 무위의 도는 그의 세계관의 근본원리로서 인간사회, 즉 人間世를 구성하는 일종의 근본적 질서라고 할 수 있다.

4. 不爭說과 無不爲의 逆說

인간의 삶은 도전과 응전을 통한 생존과 번영을 위한 투쟁의 역사 자체라고 말할 수 있다. 노자는 이러한 삶에 접근하는 방법으로서 無爲의 도를 추구한다. 무위의 도의 선결문제는 無欲, 虛靜, 不爭 등의 논법이 있다. 그 속에서 不爭의 논법은 뉴노멀 시대를 맞이하여 우리에게 중요한 시사점을 준다. 부쟁은 '다투지 않는다'는 의미이다.[29] 부쟁의 논법에는 일종의 逆說이 담겨있다. 그것은 反戰과 好戰, 갈등과 화해, 변화와 안정 등의 양극단적 방식을 지양한다. 이는 無爲의 道를 끊임없이 추구하는 인간내면의 심미의식의 차원과 관련된다. 그렇다면 부쟁설에서는 다툼의 개별적인 인위적 단계를 넘어서 다투지 않음의 무위적 경계를 지향한다. 여기에서는 갈등을 해소하기 위한 화해의 행위도 용납되지 않으며, 또한 화해를 이끌어내기 위하여 갈등을 해결하는 행위도 용납되지 않는다. 왜냐하면 이들은 모두 인위적 행위의 방편이 되기 때문이다. 다툼의 개별적 현상은 작위의 행위로서 無爲의 공동체적 의식과 대비된다. 부쟁에는 人爲的 성격과 無爲的 성격이 있다. 전자는 다른 사람과의 논쟁, 시시비비, 전쟁 등을 하지 않는 것을 가리키는 반면에 후자는 의식상에 번민, 고민, 우환 등을 넘어서는 것을 가리킨다. 전자가 현상적인 측면을 지닌다면 후자는 본질적인 측면을 지닌다. 이러한 부쟁의 논법에는 人爲에서 無爲로 나아가는 해소의 방식을 특징으로 한다. 여기에서는 주체와 객체, 주관과 객관의 관계를 넘어서는 다투지 않는 無不爲의 경계가 반영되어 있다.

노자는 도덕이 경쟁이나 다툼을 없앨 수 없다고 생각했지만, 治道는 항상 욕구가 없다고 생각했다. 不爭은 욕구나 욕망에 의해 충동된 人爲의 과정이 아니라 無爲의 순박함에 의해 달성되는 것이다. 그는 다음과 같이 말한다.

> 도는 항상 하지 않으면서도 하지 않은 것이 없다. 임금이나 제후가 그것을 지킬 수 있으면, 만물이 장차 스스로 교화할 것이다. 교화하지만 욕심이 일어나면, 나는 이름이 없는 통나무로써 이를 누를 것이다. 이름이 없는 통나무는 또한 욕심이 없을 것이고, 욕심이 없음으로써 고요하니 천하가 장차 스스로 안정될 것이다.[30]

통치의 도는 무위의 교화를 통해 이루어진다. 백성을 교화하는 과정에서도 그들의 본성의 고요한 자연적 상태를 보존해야 한다. 고요한 자연적 상태에는 욕심과 같은 의도적 작위가 발동하면 안 된다. '이름이 없는 통나무'는 바로 무위의 본질이 무엇인가를 잘 표현한다. 그것은 원초적 소박성을 가리킨다. 노자는 무위의 도를 통해 고요한 자연적 상태로 복귀하고, 이것이 천하를 안정되게 통치하는 본령이라고 생각하였다. 이러한 의미에서 그는 "항상 하지 않으면서도 하지 않은 것이 없다"라고 말한다. 무위의 도에는 고요한 자연적 본성에 따른 통치의 원리가 존재하며, 이것이 바로 不爭의 강령이 된다. 그는 다음과 같이 말한다.

---

28) 『道德經』 10장: 愛民治國, 能無爲乎?

29) 부쟁 관념에 관한 기존의 다양한 문자적 해석과 관련하여 신진식, 「『노자』의 '부쟁(不爭)'은 '도(道)'인가 '술(術)'인가 - '부쟁' 개념에 대한 텍스트 비평을 중심으로」, 『한국철학논집』 60집(2019), 194-205쪽을 참조할 것.

30) 『道德經』 37장: 道常無爲而無不爲. 侯王若能守之, 萬物將自化. 化而欲作, 吾將鎭之以無名之樸. 無名之樸, 夫亦將無欲, 不欲以靜, 天下將自定.

훌륭한 무사는 무력을 쓰지 않는다. 전쟁을 잘하는 사람은 성내지 않는다. 적을 잘 이기는 사람은 대적하지 않는다. 남을 잘 활용하는 사람은 스스로를 낮춘다. 이를 일러 다투지 않는 덕이라고 하며, 이를 일러 남을 이용하는 힘이라고 하며, 이를 일러 하늘과 짝함이라고 말한다. 이는 옛날의 지극함이다.[31]

진정한 혹은 올바른 인간은 외면적으로나 내면적으로나 합당한 방식을 사용할 줄 안다. 이러한 인간은 자신의 입장을 잘 활용하여 남들과 화합하고 조화롭게 지내는 덕성을 지닌다. 이러한 '다투지 않는 덕'과 '남을 이용하는 힘'은 통치의 본령으로서 天道와 조화를 이루는 無爲의 법칙이다. 그러므로 그는 다음과 같이 정리한다.

이 도를 보존한 사람은 채워지기를 원하지 않는다. 단지 채워지기를 원하지 않으므로 없어지지 않고 새롭게 이룰 수 있다.[32]

'채워진다'는 말은 인위성을 가리키는 것으로서, 그 뜻은 억지로 혹은 강압적으로 조작하려는 방식을 말한다. 이러한 태도에는 일정한 한계성을 지니기 마련이다. 이것과는 상반된 無爲의 도는 바로 무제한적으로 영원히 끊임없이 분출되는 자연스러운 본성을 발양한다. 그는 다음과 같이 말한다.

도로써 군주를 보좌하는 사람은 무력을 써서 천하를 군림하지 않아야 한다. 무력을 쓰면 반드시 그 대가가 돌아오게 마련이니, 군사가 주둔하던 곳에는 항상 가시엉겅퀴가 자라나고, 큰 전쟁 뒤에는 반드시 흉년이 따르게 된다. 훌륭한 사람은 목적만 이룬 다음에 그만둘 줄 알고 감히 군림하려 하지 않는다.[33]

노자는 통치자가 가능한 한 적게 통치해야 하며 자연스러운 본성에 따라 백성들에게 자발적으로 하도록 한다는 것이다. 그는 통치자가 너무 많은 것을 하기 때문에 백성들을 통치하기가 어렵다고 본다. 그러므로 "큰 나라를 다스리는 것은 작은 생선을 요리하는 것과 같이"[34] 해야 통치자의 정치력이 잘 발휘되는 것이다. 작은 생선을 요리할 때 생선을 너무 함부로 주무르면 잘게 부서져서 모양새나 먹기에 좋지 않게 된다. 한 나라를 다스리는 데에도 백성들을 강제하여 반역을 꾀하지 않도록 조심해야 한다. 백성들이 만족할 때에는 반역 혹은 반란 심지어 전쟁조차도 없는 不爭의 지속가능한 국가가 될 수 있다. 그러므로 백성들을 통치하는 것이 적으면 적을수록 전쟁을 적어지게 될 것이다. 그러므로 『도덕경』의 끝부분에서 노자는 자신의 이상향을 "나라는 작고 백성은 적다"[35]는 말로 표현한다.

부쟁설의 논점은 특정의 목적을 겨냥하는 이상적 바람에 있는 것이 아니라 현실적으로 실재하는 일련의 방식에 있다. 그는 다음과 같이 말한다.

구부러지면 온전해지고 굽으면 곧아지고 움푹 패이면 가득 채우고 헐리면 새로워지고 적으면 얻게 되고 많으면 미혹된다. 그러므로 성인은 하나로 껴안아 천하의 법도로 삼는다.[36]

자연의 현상에서 서로를 함께 아우르는 생명의 율동을 특징으로 하는 연결망은 자연의 이법에 해당한다. 성인은 이러한 이법을 천하의 법도로 활용한다. 그는 대립이나 충돌의 여지가 없이 不爭의 포용성을 발휘한다. 그러므로 그는 다음과 같이 말한다.

스스로 드러내지 않으므로 빛나고 스스로 옳다고 하지 않으므로 돋보이고 스스로 공격하지 않으므

31)『道德經』68장: 善爲士者不武. 善戰者不怒. 善勝敵者不與. 善用人者爲之下. 是謂不爭之德, 是謂用人之力, 是謂配天, 古之極.
32)『道德經』15장: 保此道者, 不欲盈, 夫唯不盈, 故能蔽不新成.
33)『道德經』30장: 以道佐人主者, 不以兵强天下. 其事好還, 師之所處, 荊棘生焉. 大軍之後, 必有凶年. 善有果而已, 不敢以取强.
34)『道德經』60장: 治大國若烹小鮮.
35)『道德經』80장: 小國寡民.
36)『道德經』22장: 曲則全, 枉則直, 窪則盈, 敝則新, 少則得, 多則惑. 是以聖人抱一爲天下式.

로 공적이 있고 스스로 뽐내지 않으므로 오래간다.[37]

인간의 삶에서 立身揚名은 인위적으로 조작하는 것이 아니라 자신의 자연스러운 본성에 따라 드러나기 마련이다. 여기에서 강조하는 점은 인간의 삶에 관한 소극적 태도가 아니라 자연의 합당한 이치에 맞게 살아가는 삶의 지혜이다. 이러한 삶의 지혜는 바로 無爲의 道로 특징지을 수 있다. 무위의 도는 자연의 이법에 따른 삶의 방식에서 절대적 善을 추구하기 위한 방법론적 성격을 지닌다. 이러한 의미에서 그는 다음과 같이 말한다.

단지 다투지 않기 때문에 천하에서는 그와 더불어 다툴 수 없다. 구부러지면 온전하다는 옛말이 어찌 빈말이겠는가? 진실로 온전하여 그것으로 되돌아간다.[38]

사회적 갈등이나 모순을 극복하려면 또 다른 다툼을 야기할 수 있다. 부쟁은 자연의 이법에 따른 삶의 긍정적 측면을 강조한 것이다. 그것은 절대적 善을 지향하는 과정에서 일종의 해소의 지속가능한 방법을 역설적으로 강조한 것이다. 이에 관한 엄준[39]은 다음과 같이 해설한다.

다투지 않는 덕은 사람의 힘에 유래하고 도와 함께 변화하고 신묘함과 함께 극단을 다한다. 오직 지식을 포기하는 사람만이 그 법칙에 순응할 수 있다. 그러므로 왕의 일이 자연스럽고 망령되이 시작하기 않고 온전한 명을 얻으며 견지하는 데에 이치가 있다. 성 잃으면 왕의 일이 이루어지지 않고 그 도를 잃으면 성정이 본받지 못한다. 그러므로 성인은 도를 믿지 몸을 믿지 않으며 도를 따르지 마음을 따르지 않으며 움직이는 데에 자신을 위한 것이 아니라 먼저 남을 위한다. 천하에 인위가 없으므로 천하에 인위를 다툴 신하가 없다.[40]

이러한 차원을 구현하는 방식에는 不爭說의 논법이 있다. 이 논법은 自然의 自治를 통해 無爲의 不治를 거쳐서 無不爲의 統治를 터득하는 지향성과 밀접한 관련이 있다. 모든 존재는 자체의 고유한 특성을 유지하면서 전체의 자연적 흐름 속에 진행된다. 존재의 다양한 관계에서 생기는 협동, 화해 및 공생의 관계는 물론이고 대립, 긴장, 충돌의 관계조차도 더 높은 단계의 조화나 화합의 차원으로 고양되기 마련이다. 여기에서 대립과 통일, 모순과 조화, 상충과 해소, 더 나아가 갈등과 화해 등의 관계를 넘어선다. 이러한 차원이 본성의 최상의 자연스러운 경계이며 바로 이른바 무위의 道이다. 무위의 도에는 인간이 본성을 자연스레 발양하여 스스로 선택하고 그에 따라 스스로 성취하는 인간의 자연스러운 소박함이 반영되어 있다. 이러한 점에서 노자의 세계관에는 인간 내재적 본성과 그에 따른 자발적 행위가 중시된다. 통치자의 통치력은 사회 혹은 공동체의 역량을 최대로 발휘할 수 있는 무위의 도를 터득하는 데에 달려 있다.

부쟁설은 무위의 도를 실현하기 위한 과정에서 논의될 수 있는 문제 중의 하나이다. 인간의 삶은 스스로 無爲의 삶을 실현해가는 과정이다. 노자는 이러한 삶이 善의 경지라고 생각하고 물의 類比的 사유에서 인간의 진정한 모습과 不爭의 본질이 어디에 있는지를 설파한다. 그는 다음과 같이 말한다.

천하에 물보다 유약한 것은 없지만, 견고하고 강한 것을 공격하는 것은 이를 이길 수 없으니 어떠

37)『道德經』22장: 不自見故明, 不自是故彰, 不自伐故有功, 不自矜故長.

38)『道德經』22장: 夫唯不爭, 故天下莫能與之爭. 古之所謂曲則全者, 豈虛言哉? 誠全而歸之.

39) 嚴遵은 西漢시대 말기에 살았던 隱士이다. 그는 노자의 『도덕경』을 해석하는 중요한 인문 들 중의 하나이다. 그는 楊雄의 스승이기도 하다. 그의 저작인 『老子指歸』는 『道德眞經指歸』 혹은 『道德指歸論』이라고도 부른다. 그것은 1973년에 발굴된 마왕퇴 백서본 노자의 내용과 일치하면서 새삼 주목을 받게 되었다.

40) 嚴遵, 『老子指歸』, 「江海」: 不爭之德, 因人之力, 與道變化, 與神窮極. 唯棄知者, 能順其則. 故王事自然, 不得妄起, 得之全命, 持之有理. 聖知有性, 治之有道. 失其理則王事不成, 失其道則性情不則. 是以聖人信道不信身, 順道不順心, 動不爲己, 先以爲人. 無以天下爲, 故天下爭爲之臣.

> 한 것도 물과 바꿀 수 없다. 약한 것이 강한 것을 이기고, 부드러운 것이 모진 것을 이기는 것을 천하에 모르는 사람은 없지만 이를 행할 수 없다.[41]

물은 대상이 어떠한 것이든지 간에 차별없이 그대로 받아들이므로 자연스러움의 대표적인 본성을 잘 드러낸다. '유약함'이란 어린아이의 성격과도 같은 것으로서 무위의 성격을 가리킨다. 그러므로 그는 "기에 전념하여 부드럽게 하여 갓난아이와 같이 될 수 있는가?"[42]라고 반문한다. 인간의 삶은 어린아이와 같이 순수하게 유순한 상태에서 영위되어야 한다. 여기에는 본성의 자연스러움에 맡기어 만물이 온전해지고 본성을 원래대로 회복하는 무위의 경계가 중요하다.[43] 그렇다고 이것이 어떠한 제약도 받지 않는 자기 마음대로 하는 방종과는 다른 것이다. 그는 다음과 같이 말한다.

> 높은 선은 물과 같다. 물은 만물을 잘 이롭게 하지만 다투지 않으며 많은 사람들이 싫어하는 곳에 머물므로 도에 가깝다.[44]

인간이 물과 같은 성격을 지닌다면 대립이나 갈등을 일으키지 않게 된다. 인간이 자연 그대로의 존재로서 자연스럽게 모든 것을 수용할 수 있으면 이른바 무위의 도에 이른 것이라고 말할 수 있다. 물이 만물을 이롭게 하고 다투지 않으며 높은 곳에 머물지 않듯이, 도는 만물을 생성하고 양육하며 평안하게 하는 것이다. 물이 고정된 형태를 지니지 않는 것처럼 도의 내재적 성격은 성인이든지 백성이든지 간에 모든 인간에게 다 적용될 수 있다. 노자는 물의 흐름과 충만함에 따른 시공간의 수렴과 확산을 통해 자연성의 방식을 설명한다.[45] 물의 흐름은 항상 낮은 곳으로 흘러가면서 자연성의 본령을 지닌 반면에, 물의 충만함은 바다라는 수평적 공간에 이르러서 무위의 본령을 지닌다. 전자는 항상 겸허하고 소박한 태도를 보여주는 반면에, 후자는 항상 포용과 균형의 태도를 보여준다. 물의 흐름이 바다라는 공간으로 확충될 수 있는 것은 聖人의 본령이 어디에 있는가 하는 점을 잘 보여준다. 즉 성인은 자연스러운 자기본성의 회복을 통해 세상이 평온한 자기 충만함을 체득할 수 있는 존재이다.

이 경계에는 인간의 겸허함의 자세가 중요하다. 물은 낮은 곳으로 흘러가 모든 사물들을 받아들인다. 이는 대상을 있는 그대로 왜곡되지 않게 받아들임으로써 스스로 독단적이거나 주관적인 편견을 갖지 않게 된다. 그렇다고 이러한 태도가 소극적인 것은 아니다.[46] 그러므로 그는 "강과 바다가 모든 골짜기의 왕이 될 수 있는 까닭은 스스로 낮추기를 잘했기 때문이다. 그래서 모든 골짜기의 왕이 되는 것이다"[47]라고 말한다. 이는 물의 본성이 모든 것을 잘 포용하는 성질을 지니므로 땅위에 모든 것을 포섭할 수 있음을 강조한 것이다. 인간의 일의 측면에서 보면, 그것은 상대와의 입장 차이에서 서로 대립하는 극한 상황을 해소할 수 있으며 결국에 자신의 입장을 관철시킬 수 있는 적극적인 결과를 낳을 수 있다. 따라서 이러한 태도는 상대와 다투지 않는 화합적 차원을 담고 있다.

노자가 도를 어린아이나 물에 비유하는 것은 일부로 혹은 억지로 작위하지 않지만 그렇다고 하지 못하는 것이 없는 포용력과 적응력을 지니기 때문이다. 그는 인간의 존재가 바로 이러한 모습을 통해 자신의 삶을 영위할 수 있어야 한다고 생각한다. 그는 다음과 같이 말한다.

---

41)『道德經』78장: 天下莫柔弱於水, 而攻堅强者, 莫之能勝, 以其無以易之. 弱之勝强, 柔之勝剛, 天下莫不知, 莫能行.

42)『道德經』10장: 專氣致柔, 能嬰兒乎?

43) 박종혁,「노자의 無爲自然과 輕物重生」(중국학논총 20집, 2004), 96-98쪽

44)『道德經』8장: 上善若水, 水善利萬物而不爭, 處衆人之所惡, 故幾於道.

45) 정석도,「老子의 자연주의 국가질서체계에 대한 은유 분석」(동양철학연구 46집, 2006), 213-216쪽

46) 이하배,「노자의 정치·윤리 철학 - 함께 하는 삶과 '有爲無位 無爲有位'」(동양철학연구 34집, 2003), 377-380쪽

47)『道德經』66장: 江海所以能爲百谷王者, 以其善下之. 故能爲百谷王.

> 따라서 성인은 무위의 일에 머물며 말없는 가르침을 수행한다. 만물은 움직여도 여기에 마다하지 않고, 생겨나도 여기에 있으려 하지 않고, 작위해도 여기에 기대려 하지 않고, 공을 쌓아도 여기에 머물지 않는다. 단지 머물지 않을 뿐이므로 모든 것이 허사로 되지 않는다.[48]

그는 모든 제약과 간섭을 없애고 자유로이 자기 자신의 본성대로 맡겨두면서 참다운 인간성을 회복할 것을 주장한다. 이러한 인간의 참모습은 완전한 자유나 해방을 만끽하는 과정에서만 가능하다.

不爭의 逆說은 생명의 연결망에서 발휘되는 생명의 이치를 삶의 가치로 고양시키는 과정과 관련된다. 생명의 이치에서 삶의 가치를 터득하는 반면에 삶의 가치가 생명의 이치를 충족시켜야 한다. 부쟁의 지속가능성은 삶의 가치를 생명의 이치의 연장선상에 놓고 심지어 생명의 이치와 동일선상에 놓고 삶의 가치를 정당화하는 내용을 지닌다. 건전한 삶에서 생명의 이치는 합당한 가치를 담보하고 합당한 가치 속에 생명의 이치가 반영될 수 있다. 여기에서는 바로 부쟁의 逆說的 강령을 이해할 수 있다. 인간의 본성은 생명의 원초성에 기반하며, 생명에 대한 자각적 의식은 인간의 주체적 의식으로 고양된다. 이러한 부쟁의 논법에서 정신적 만족감의 심미의식이 충족된다.

不爭說에는 갈등과 화해와 같은 인위적 양단을 넘어서는 포용적 차원이 있다. 그것은 인간사회에서 서로 간에 다투지 말라거나 다툴 경우에 화해하려는 취지에서 나온 것이 아니다. 다툼의 갈등과 그에 따른 화해의 조치는 작위의 행위에 속한다. 부쟁설에는 인간 본연의 본성을 자연스레 발현하는 과정에서 해소되는 차원이 있다. 이러한 차원은 심미의식의 흐름에서 이해될 수 있다. 이를 갈등과 화해의 變奏로 특징지을 수 있다. 변주란 본성상에서 해소의 과정을 통해 정신적 충족감으로 발양되는 화합의 심미의식적 경계를 가리킨다. 여기에는 有爲의 世界를 넘어서 無爲의 境界를 지향하는 治道의 궁극적 지향성이 있다.

부쟁의 관념은 현대적 의미에서 삶의 소박, 겸손, 포용, 양보 등의 다층적인 측면으로 확충될 수 있다. 이는 존재론적 의미를 넘어서 가치론적인 지향성을 지닌다. 이러한 점에서 이른바 부쟁의 논법은 생명의 존재를 넘어서 생명의 합당한 당위성을 발양하는 생명미학의 성격을 지닌다. 인간의 이기적 소유는 사회적으로나 정치적으로 삶의 자연스러움을 벗어나서 강압적인 자기중심적 가치를 추구하여 결국에는 권력을 남용하게 하는 것이다. 그는 다음과 같이 말한다.

> 천하 모두가 아름다움을 아름다움으로 알아보는 것, 이것이 추함이 있을 뿐이다. 착한 것을 착한 것으로 알아보는 것, 이것이 착하지 않음이 있을 뿐이다. 그러므로 유와 무가 서로 낳고, 어렵고 쉬움도 서로 이루며, 길고 짧음도 서로 형성되며, 높고 낮음도 서로 기대며, 악기 소리와 목소리도 서로 화합하며, 앞과 뒤도 서로 따르는 것이다.[49]

여기에서 제시된 부정과 대립의 논리는 만사만물 사이에 공존의 모습을 잘 보여준다. 세상의 조화란 바로 서로 대립하고 서로 반목하는 가운데에서 그 가치를 발휘하는 것이다. 그 가치란 무엇인가? 관건은 무욕의 태도에 있다. 참다운 인간은 지식과 욕구를 지니고서 일을 성취하는 것이 아니라 자기 자신을 위해 순수하고 소박한 무지무욕의 태도로써 삶을 영위해야 하는 것이다. 이러한 의미에서 그는 "성인은 쌓아 놓지 않는다"고 말하는 것이다. 그러므로 그는 다음과 같이 말한다.

---

48)『道德經』2장: 是以聖人處無爲之事, 行不言之敎, 萬物作焉而不辭, 生而不有, 爲而不恃, 功成而弗居, 夫唯弗居, 是以不去.

49)『道德經』2장: 天下皆知美之爲美, 斯惡已. 皆知善之爲善, 斯不善已. 故有無相生, 難易相成, 長短相較, 高下相傾, 音聲相和, 前後相隨.

> 하늘의 도는 이롭게 하지 해롭게 하지 않는다. 성인의 도는 하는 일이 있더라도 다투지 않는다.[50]

천도는 어떠한 편견이 없이 공평 혹은 공정하므로 어떠한 방식이든지 간에 세상에 도움을 준다. 성인은 사람들을 계도하는 공적이 있으나 그들을 강요하거나 경쟁하게 하지 않는다. 이러한 열려진 사고방식은 인간의 고유의 참다운 모습을 자발적으로 발휘할 수 있는 이른바 無爲의 道는 자발적 혹은 자생적이며 어떠한 작위도 없는 화합과 조화의 원리인 것이다.

무위의 도가 인간에게 자연스레 체득되면 바로 인간의 도덕과 풍속의 내용이 풍부해질 수 있다. "그러므로 자신으로 자신을 보고, 가정으로 가정을 보고, 마을로 마을을 보고, 나라로 나라를 보고, 천하로 천하를 보라. 내가 천하가 이러함을 어떻게 알 수 있겠는가? 이를 통해서이다."[51] 노자가 보건대, 인간사회에서 진정한 관계는 화합과 조화를 내용으로 하는 통치권력의 포용성에 있다. 그는 다음과 같이 말한다.

> 백성 위에 있고자 하면 말을 스스로를 낮추어야 하고, 백성 앞에 서고자 하면 스스로 몸을 뒤에 두어야 한다. 그러므로 성인은 위에 있어도 백성이 그 무서움을 느끼지 못하고 앞에 있어도 백성이 그를 해롭게 여기지 않는다. 그래서 세상 모든 사람이 그를 즐거이 받들고 싫어하지 않는다. 다투지 않으므로 천하가 그와 더불어 다툴 수 없다.[52]
>
> 자애로 싸우면 이기고, 자애로 방어하면 튼튼하다. 하늘도 사람들을 구하고자 하면 자애로 그들을 호위한다.[53]

이는 결국에 사사로운 선입견이나 성급한 판단을 버리고 우주의 대변화의 이치에 따라 인간사회 전체를 포용하는 무위의 궁극적 경지에 도달할 수 있다는 본 것이다. 그러므로 그는 다음과 같이 말한다.

> 큰 나라란 아래로 흘러가 천하가 교류하는 곳이며 천하의 여성이 된다. 천하의 여성이 언제나 고요함으로써 남성을 이기는 것은 고요함을 아래로 삼기 때문이다. 그러므로 큰 나라가 작은 나라에게 낮추게 되면 작은 나라를 취할 수 있으며, 작은 나라가 큰 나라에게 낮추게 되면 큰 나라를 취할 수 있다. 그러므로 낮춤으로써 취하게 되거나 혹은 때로는 낮추어 취하게 된다. 큰 나라는 작은 나라를 끌어들여서 그 나라 사람을 기르는 것에 불과하다. 작은 나라는 큰 나라에 편입되어 그 나라의 사람들을 섬기는 것에 불과하다. 무릇 큰 나라와 작은 나라 양자가 각각 하고자 하는 바를 얻으려 할 때, 마땅히 큰 나라가 낮추어야 한다.[54]

그는 인간의 소박한 본래성, 즉 모태와 같은 고요함을 회복하는 것이 인간 자신의 진실성을 담보하는 것일 뿐만 아니라 사회의 안정과 국가의 안위를 이루는 단초라고 보는 것이다. 국제정치와 같은 문제에서 대국과 소국 사이에 정치적 질서라는 것도 쌍방의 관계 속에서 서로 포용력있는 태도를 보여주어야 한다. 그는 다음과 같이 말한다.

> 대개 듣건대, 삶을 잘 기르는 사람은 육지로 다녀도 코뿔소나 호랑이를 만나지 않고, 군대에 들어가도 무기의 해를 입지 않는다. 코뿔소는 그 뿔로 받을 곳이 없고, 호랑이는 그 발톱으로 할퀼 곳이 없고, 무기는 그 칼날로 파고들 곳이 없다고 한다. 왜 그런가? 죽음의 자리가 없기 때문이다.[55]

---

50)『道德經』81장: 天之道利而不害, 聖人之道爲而不爭.

51)『道德經』54장: 故以身觀身, 以家觀家, 以鄉觀鄉, 以國觀國, 以天下觀天下. 吾何以知天下然哉? 以此.

52)『道德經』66장: 是以欲上民, 必以言下之, 欲先民, 必以身後之. 是以聖人處上而民不重, 處前而民不害. 是以天下樂推而不厭. 以其不爭, 故天下莫能與之爭.

53)『道德經』67장: 夫慈以戰則勝, 以守則固. 天將救之, 以慈衛之.

54)『道德經』61장: 大國者下流, 天下之交, 天下之牝. 牝常以靜勝牡, 以靜爲下. 故大國以下小國, 則取小國. 小國以下大國, 則取大國. 故或下以取, 或下而取. 大國不過欲兼畜人. 小國不過欲入事人. 夫兩者各得其所欲, 大者宜爲下.

55)『道德經』50장: 蓋聞善攝生者, 陸行不遇虎兕, 入軍不被甲兵. 無所投其角, 虎無所措其爪. 兵無所容

인간의 삶에 충실한 태도가 바로 순수히 본래적 단계, 즉 무위의 도의 경지를 이룰 수 있다. 이러한 도의 경지는 폭력이나 전쟁이 없는 화합의 세계를 가리킨다. 그는 다음과 같이 말한다.

인간의 소박한 삶과 그로부터 조성되는 국가의 참된 모습이 이상향으로 그려지고 있다. 소박한 삶이란 자연 상태에로의 복귀를 말한다. 여기에는 사회적 질서의 내용, 즉 형식적인 예법이나 형벌과 같은 인위적인 행위를 없앨 것을 역설하는 것이다. 이는 기본적으로 無爲의 삶의 방식을 말한다. 즉 어린아이의 유약함이나 물의 수용적 속성처럼 자연스럽게 나오는 과정에 따른 것이다. 따라서 인간이 욕망을 채우면 채울수록 더 욕구가 증대된다는 점에서 노자는 인간사회, 즉 人間世에서는 심지어 욕망을 없애려는 욕망조차도 철저히 배제할 순박한 태도를 지녀야 할 것을 요구하고 이러한 순박한 태도를 지녀야 비로소 不爭의 방식을 통한 마음의 평안 혹은 평화가 찾아올 것을 확신한 것이다.

5. 문제해결의 초석

노자의 세계관의 특징 중의 하나는 自治를 통한 不爭의 정치적 지혜이다. 그것은 현대적 의미에서 불간섭주의, 방임주의, 자유주의, 소극주의, 반지성주의 등으로 평가되어왔다. 이 세계관에는 통치의 이념, 즉 治道의 통치이념이 자리잡고 있다, 치도에는 통치의 주체, 대상, 방법 및 목표가 있다. 통치의 주체는 자연스러운 본성을 지닌 인간, 통치의 대상은 有爲의 세계, 통치의 방법은 無爲의 自治이고 통치의 목표는 무불위의 경계이다. 이들의 연관성은 治道와 治術의 관계에서 접근될 수 있다. 治道는 무위의 방법을 가리키고 治術은 不爭의 방법이 있다. 그 양자는 小國寡民의 공동체에서 양립가능하며 후자를 통해 전자를 지향할 수 있다.

이러한 논점은 自然, 無爲 및 無不爲의 관계에 관한 經世의 視界에서 조망될 수 있다. 經世의 시계는 인간의 德性을 바탕으로 하여 統治의 정당성과 합당성을 확보하는 시각이다. 통치의 과정은 自然, 無爲 및 無不爲의 연속선상에서 自治와 不治의 미묘한 관계로 특징지워진다. 자연이 自治의 방식에 해당한다면 무위는 不治의 행위에 해당하고 무불위는 統治의 원리에 해당한다. 그렇다면 통치의 방식은 自然의 自治이고 통치의 행위는 無爲의 不治이고 통치의 원리는 無不爲의 統治라고 말할 수 있다. 自治를 통한 不治의 과정에서 통치의 궁극적 목표가 성취된다. 治道의 궁극적 지향성, 즉 有爲의 世界를 넘어서 無爲의 境界를 추구하는 목표가 있다. 이러한 삶은 이른바 小國寡民의 이상적인 사회를 전제로 한다.

노자의 세계관에서 현실세계에 존재하는 다양한 양상 속에서 보편적 가치가 무엇인지를 밝히고 이를 통해 인간의 삶의 진정한 모습을 찾고자 한 것이다. 뉴노멀 시대에 직면하여 우리는 자신의 이기적 욕망 혹은 욕구를 버리고 보편적 가치를 추구해야 한다. 天人合一의 보편적 이념으로 말하면, 노자는 천도와 인도를 대립적 구도로 설정하면서 인도의 구현이란 천도의 본원성을 회복하는 것으로 본다. 즉 천도와 인도 사이의 괴리는 인간의 무지와 오만에 바탕을 둔 도덕의 일탈과 가치의 왜곡과 같은 인위적 규정에 기인한다. 그러므로 인간사회는 인위적 규정성을 배제하고 존재의 근본을 위한 당위성을 확립해야 한다.

노자가 설파하는 사회적 질서와 그 이상적 실현에 따르면, 인간이 규정하고 설정한 기존의 질서는 인간성의 파괴의 산물이므로 보다 근본적인 원천, 즉 본래의 자연스러운 본성을 회복하는 治道의 원리와 治術의 방법이 중요하다고 본 것이다. 여기에서는 주체와 객체, 주관과 객

其刃. 夫何故? 以其無死地.

관의 관계를 넘어서는 다투지 않는 治術을 통한 無不爲의 경계가 반영되어 있다. 이 경계에는 갈등과 화해의 변주에 따른 止揚과 持續의 변증법적 내용이 있다. 즉 지양성 속에 지속성이 있으며 지속성 속에 지양성이 있는 것이다. 문화심리학적 차원에서 보면, 無不爲의 경계는 人間世의 이상향을 고답적으로 지향하는 취지를 지닌 것이다.

자연의 理法에서는 서로 다른 생명체들 사이에 존재하는 협동, 화해 및 공생의 관계뿐만 아니라 대립, 긴장 및 충돌의 관계조차도 더 높은 단계의 조화나 화합으로 나아가는 과정이 있다. 우리가 경험하는 세계의 실재(reality)는 생명의 통일적 질서 속에 존재의 연속성과 가치의 지속성을 인식한 결과이다. 생명의 자생력을 지닌 통일적 질서는 삶의 방식에서 조화와 화합의 정신적 만족감 혹은 충족감과 같은 심미의식을 형성한다.[56] 이러한 심미의식은 또한 생명미학의 영역에서도 논의될 수 있다.

56) 王振復,『周易的美學智慧』, 240-241쪽

전란의 기록

- 명말 청초 문인 李漁의 시

김 의 정
(성결대)

目 次

1. 서론
2. 본론
1) 전란의 실상.
2) 절기의 감각.
3) 사귐의 노래.
4) 풍경의 발견.
5) 일상의 감회.
3. 결론

1. 서론.

본 연구는 명말청초 시기 상업 작가, 출판인이자 공연기획자로 독특한 삶을 살았던 李漁(1611-1680)가 남긴 시 가운데 1644-1646년의 3년간의 전란의 시대를 조명하고자 한다. 명청교체와 전란은 과거시험을 통해 관리가 되고자 했던 이어의 삶을 송두리째 바꾸어놓았다. 인간이 겪을 수 있는 최대한의 공포와 좌절은 전쟁 상황에서 극대화된다. 전란에 대한 생생한 묘사 뿐 아니라, 전란이 남긴 상처, 전란 중에도 생활인으로서 힘겹게 살아가는 모습이 담긴 이 기간의 시들을 통해서 우리는 이후의 그의 행보를 분석하는 데 도움을 얻을 수 있을 것이다. 또한 명말 청초라는 시대 상황을 다각적으로 이해하는데에도 도움이 될 것이라 생각한다.

필자는 긴 생애동안 다수의 시가작품을 남긴 이어의 작품에 대해 분기별 조사를 진행했다. 명말청초의 급변은 단순한 사고가 아니라 국가의 멸망과 이민족의 지배로 인해 개인의 정체성이 무너지는 충격이었기 때문에 수많은 문인들이 생사의 기로에서 기록을 남겼다. 이어가 남긴 천여 수에 이르는 시편가운데 전란시기 시는 70여수로 분량상 많은 비중을 차지하지는 않는다. 그러나 당시 전란의 실상을 생생하게 전달해줄 뿐만 아니라 일견 가벼운 상업작가로만 치부되는 이어에 대해 전면적으로 재평가할수 있는 자료이기도 해서 중요한 연구가치가 있다.

이어의 본적은 浙江省 蘭溪로 부친은 인근의 如皋에서 의약업에 종사했다. 이어 역시 如皋에서 출생하여 성장했으며 집안과 가문의 지지하에 과거시험 준비에 매진할 수 있었다. 부친이 사망하던 19세에는 모친과 난계로 돌아와 과거시험 준비를 이어나갔으며 1635년에 당시 婺州

라 불리는 金華에서 童子試에 합격하였다. 1639년의 杭州에서 열린 향시에서 낙방하고 크게 실망했으나 1642년 다시 재도전하였다. 이때 시험을 보러 가는 도중 전란이 발발하여 참가하지 못하고 돌아왔다. 얼마 후 1644년 甲申年에는 나라가 멸망하는 전쟁이 발발하였다. 당시 이어는 경황이 없어서 산중으로 피난하였다. 피난의 과정이 이 시기의 시에 드러난다. 이듬해 1645년에 청나라 병사는 5월에 揚州, 6월에 杭州를 습격하고 한족으로서는 치욕적인 剃髮令을 내려 모든 사람들이 만주인의 머리양식을 하지 않으면 안되었다. 전란이 장기화되자 산중의 여러 곳을 전전하던 이어는 이해 7월부터 다음해(1646년) 6월까지 금화통판인 許檄彩 막부의 관사에서 지내게 되었다. 이 기간 동안 허격채의 소개로 사람들과 교류하며 시를 남기기도 했다. 1646년 6월부터 7월까지 청나라 병사가 당시 이어가 생활하고 있었던 금화 지역을 포위하고 공격하게 되었다. 이어의 술회에 따르면, 당시 성이 함락하기 직전에 고향인 난계로 돌아가 살게 되었다. 정리해보면 1644년부터 1646년까지 이어의 주거는 불안정했고 피난으로 자주 집을 옮겨야 했다. 산중으로 피난하기도 했고 그 외에는 과거시험을 준비하던 곳인 金華에 머물거나 혹은 고향인 蘭溪에서 지냈다.

이 기간에 지은 70여수의 작품들을 일별해 보았을 때 그 주된 내용을, 전란의 기록, 절기의 감회, 사귐의 노래, 풍경의 발견, 일상의 묘사로 나누어 살펴볼 수 있었다. 아래에서 차례대로 서술한다.

전란의 기록

전란의 실상을 구체적으로 보고하고 감회를 언급한 작품으로는 <甲申紀亂>, <甲申避亂>, <避兵行>, <婺城亂後感懷>, <婺城亂後感懷>, <避兵前一日自餞>, <吊書四首> 등이 있다.

필자가 이 시들을 다시 그 성격을 분석해보았을 때 크게 세 부류로 분류가 가능하였다. 먼저 전란 발생 직후 실상을 보고하듯 쓰여진 시가 있었으며, 다음으로 전란이 발발한 이듬해 전란의 피해가 더욱 현실화된 작품들이 있었다. 한편 전란을 바라보는 지식인으로서의 감회가 드러난 시들도 있었다.

첫째 유형으로 <甲申紀亂>을 먼저 살펴보자.

昔見杜甫詩, 多紀亂離事. 感憤雜悲淒, 令人減幽思.
竊謂言者過, 豈其遂如是. 及我遭兵戎, 搶攘盡奇致.
猶覺杜詩略, 十不及三四. 請爲杜拾遺, 再補十之二.
有詩不忍盡, 恐爲仁者忌. 初聞鼓鼙喧, 避難若嘗試.
盡日偶然爾, 須臾即平治. 豈知天未厭, 烽火日以熾.
賊多請益兵, 兵多適增厲. 兵去賊複來, 賊來兵不至.
兵括賊所遺, 賊享兵之利. 如其吝不與, 肝腦悉塗地.
紛紛棄家逃, 只期少所累. 伯道慶無兒, 向平憾有嗣.
國色委菜傭, 黃金歸溷廁. 入山恐不深, 愈深愈多祟.
內有綠林豪, 外有黃巾輩. 表裏俱受攻, 傷腹更傷背.
又慮官兵入, 壺漿多所費. 賊心猶易厭, 兵志更難遂.
亂世遇萑苻, 其道利用諱. 可憐山中人, 刻刻友魑魅.
饑寒死素封, 憂愁老童稚. 人生貴逢時, 世瑞人即瑞.
既爲亂世民, 蜉蝣即同類. 難民徒紛紛, 天道胡可避.

이 시는 56구의 장편시로 전란이 발생하고 현실을 눈으로 목도하면서도 믿기지 않아 채 정리되지 않은 감정들을 쏟아내고 있다. 연구자들은 이어의 이 작품에 주목하고 있으며 당대 두보와 같이 '詩史'의 반열에 올랐다고 평가하고 있다.
내용의 흐름상 크게 4단락으로 나누어볼 수 있다. 먼저 첫 번째 단락은 도입부의 14구이다. 전란이 발발하자 이어가 맨 처음 떠올린 것은 안사의 난 발발 이후 전란의 참상을 고발하여 '시사'의 칭호를 얻게 된 두보이다. 그의 고백에 따르면 전란의 경험이 있기 전에는 두보의 시를 읽으며 자신은 이러한 고통을 당하지 않아서 다행이라는 생각이 들 정도로 핍진하다고 여겨왔다. 그러나 막상 국난이 발생하자 전란의 공포는 시시각각으로 다가왔으며 오히려 두보는 인자하여 독자에게 차마 말 못한 것이 있었을 것이라고 보았다. 두 번째 단락 또한 14구로서 전란 발생 및 그 경과를 보고하듯 기술하였다. 처음 전란이 발생했을 때는 설마 하는 믿기지 않는 심정으로 이 재난이 금방 해결될 것이라 낙관하였다. 그러나 시간이 흘러도 해결되지 않는 양상을 보며 불안한 심정이 점차 커졌다. 그리고 막상 전란이 벌어지고 나면 아수라장이 되어 보통의 백성들은 한편으로 적군을 피해야 하지만 관군에게도 시달렸다. 관군은 전쟁 수행을 위해 제멋대로 물자를 수탈해갔으며 일부는 잔류하여 농민봉기의 조직에 가담하기도 했다.
세 번째 단락은 16구로 좀 더 거시적 차원에서 전란 상황을 개관하였다. 믿기지 않는 전란 상황을 탄식하며 모든 가치가 무너지는 상황임을 절감하였다. 특히 전란이란 적들만 상대하는 것이 아니라 적군과 아군이 서로 교차하며 약탈이 차례로 사방에서 일어났다고 보고하였다. 네 번째 단락은 12구로 피할 수밖에 없는 상황임을 인정하며 탄식하였다.
이어의 전란 시 가운데 가장 대표적인 이 작품은 핍진한 묘사와 솔직한 심정으로 마치 기자의 현장보고와 같아서 비참함이 생생하게 전달된다. 사실 전쟁 앞에서는 그 어떤 미사여구도 필요없다. 숨죽여 전란의 실상을 보고한 두보의 <石壕吏>와 같은 현장감이 이 시의 가장 큰 특색이라 보인다.

같은 시기에 지은 <甲申避亂>을 보자.
저자와 성안이 전쟁의 소굴이 되었으니
일찌감치 고향에 은거하기로 결정했네
아내와 자식들이라곤 몇명 안되고
거문고와 서책도 한 꾸러미 뿐
복사꽃 핀 진나라는 멀고
물 흐르는 무릉땅은 향기롭네
가고 또 가며 머물지 말자
고개 돌리면 전장터구나

전란이 쉽게 해결될 기미가 보이지 않자 이어는 일단 가족을 데리고 고향으로 돌아가고자 하였다. 다만 이해에 지은 작품들을 보면 바로 난계로 돌아가지는 않았으며 급박하게 전란을 피하는 것이 목표여서 산중에 도피하며 타인의 집에서 머무는 일이 많았다. 앞의 장편시에서 전쟁의 재난을 상세하게 설명했다면 이 시에서는 도화원기의 전고를 인용하면서 재난이 없는 곳으로 한시바삐 피하고 싶은 염원을 드러냈다.
이제 두 번째 유형으로 전란이 발발한 이듬해에 쓴 시들을 보도록 하자. 1644년 수도 북경

이 함락되고 숭정제의 자살로 명조가 멸망하였으나 명나라는 제2수도인 남경을 중심으로 재기를 도모하거나 혹은 최소한 남송과 같이 명맥을 이어갈 가능성이 충분히 있었다. 그러나 현실은 南明 정부에서 추대한 福王은 무능하고 개인적 탐욕에 빠져서 오래가지 못했으며 여러 지역에서 일부 세력을 기반으로 다수의 왕들이 옹립되어 국론이 사분 오열되었다. 청나라는 1644년 북경 함락이후 여세를 몰아 이듬해 1645년에는 절강성으로 군사를 내려보내 명나라의 관군과 대치하였고 이어의 주요 활동지역인 금화까지 그 피해가 이어졌다. 관련된 시들로는 이 있다. <避兵行>과 두편의 <婺城亂後感懷>가 있다. 먼저 避兵行을 보자.

八幅裙拖改作囊，朝朝暮暮裹餱糧。只待一聲鼙鼓近，全家盡陟山之岡。
新時戎馬不如故，搜山熟識桃源路。始信秦時法網寬，尚有先民容足處。
我欲梯雲避上天，晴空漠漠迷烽煙。上帝邇來亦好殺，不然見此胡茫然?
我思穴處避入地，陵穀變遷難定計。海作桑田瞬息間，袁閎土室先崩替。
下地上天路俱絕，舍生取義心才決。不如坐待千年劫，自憑三尺英雄鐵。
先刃山妻後刃妾，銜須伏劍名猶烈。傷哉民數厄陽九，天不自持地亦朽。
太平歲月渺難期，莫恃中山千日酒。

이 시 역시 앞의 <갑신기란>과 마찬가지로 전란의 실상을 기록물처럼 담아냈다. 이 시는 1645년에 지은 것으로 작가가 남긴 부제에서는 “을유년 각 고을에서 패한 군대가 절동 지역에서 소란을 피울 때 지었다(乙酉歲各鎮潰兵騷浙東時作)”라고 하였다. 전란의 승자와 패자는 스포츠경기처럼 단번에 승패가 나뉘고 모든 것이 정리되는 것이 아니라 일대 아수라장이 벌어져 살인 · 방화 · 약탈 등이 마구잡이로 일어나며 아군 또한 믿을 수 없다. 앞의 장편시 <갑신기난>이 당혹감과 생생함에 초점 맞춰진 명작이라면, 이 시는 1년이 지난 뒤 해결의 기미가 안보여 더욱 막막한 피난 상황을 그려서 더욱 깊은 아픔이 드러난다. 이 작품도 26구의 장편시로 3단락으로 나누어볼 수 있다. 첫 번째 단락은 8구로 고된 피난길을 그렸다. 건량을 싸는 모습과 함께 도연명의 도화원기에서 어부가 피난처를 발견했던 일을 떠올리며 현실에서는 이러한 공간이 이미 남아있지 않다고 호소하였다. 한편으로 여기서 이어는 전란에 동원된 말들이 옛 서책의 기록과 다르게 길을 잘 알아서 적의 눈을 피해 잘 숨는다 해도 쉽게 발각되고 마는 상황을 비틀린 유머로 표현하였다. 이는 어처구니 없는 상황에서 나오는 실소이며 통렬한 풍자에 능했던 두보의 시풍에 대한 계승이기도 하다. 두 번째 단락도 8구로서 산꼭대기와 동굴 모두 길이 끊긴 상황을 말하였다. 이 부분은 마치 운명의 저주 앞에서 울부짖는 절규를 듣는 듯하다. 세 번째 단락은 모든 길이 끊겨 운명에 맡길 수밖에 없는 절망적 상황을 말하였고 네 번째 단락은 위진 시기 정치적 암흑 속에서 출로 없음에 절망했던 시인 阮籍의 ‘천일주’를 전고로 사용하면서 깊은 탄식을 담았다.
이 작품과 같은 유형의 작품으로 각각 5언과 7언으로 된 두 수의 <婺城亂後感懷> 가 있다. 7언으로 된 작품을 보자.

荒城極目費長籲，不道重來尚有予。大索旅餐惟麥食，遍租僧舍少蓬居。
故交止剩雙溪月，幻泡猶存一片墟。有土無民誰播種，孑遺翻爲國躊躇。
황폐한 성은 끝까지 바라보아도 쓸데없이 장탄식만 나오는데
다시 돌아와 내가 있을 줄 몰랐네?
여행길에 먹을 음식 찾아보아도 맥식뿐이라

승려의 절집에 모두 부쳐 살아, 거처(누추한 집)가 부족하네
옛날 친구는 쌍계의 달빛만 남았고
허상 가운데 한조각 폐허는 남아있네
흙은 있고 백성은 없으니 누가 씨를 뿌리나
혈혈단신만 남아서 되려 나라를 위해 고민하네

원거리에서 폐허가 된 지역을 바라보며 현실적으로 생존의 문제를 제기한다. 아울러 국가의 멸망과 살아남은 유민의 처지를 노래하였다. 이어의 지인인 王安節은 이 시에 대해 "슬프고 창량하니 두보가 천보년간 돌아와 지은 작품들 같다"라고 하였다. 시에 대한 정확한 이해를 위해 두보의 시와 비교해보는 것도 나쁘지 않다. 안사의 난이 발발한 755년은 천보14년이고 756년은 숙종 至德원년이다. 천보년간 돌아와 지었다는 것은 삼대례부를 바치고 관직을 받은 뒤 奉先에 맡겨둔 처자를 보고자 길을 떠나 지었던 <봉선영회>에 가까우라 시의 성격으로 보면 그보다 2년 뒤, 숙종집권시기인 757년 至德2년에 지은 <북정>, <강촌3수> 등과 감정이 상통한다. 두보의 <봉선영회>은 전란의 발발을 모른채, 10년 노력 끝에 받은 미관말직앞에 허망해하며 수도 인근에 맡겨둔 처자를 만나러 가는, 반가움과 허망감이 공존하며 연도에서 목격되는 부패와 몰락의 징조들에 지극히 예민한 상태로 시를 썼다. 마지막은 불안한 마음으로 도착했을 때 막내아들이 굶주림으로 죽게 된 현실을 목도하며 깊은 분노로 끝난다. 반면 이어의 시에서는 이미 터져버린 전란 앞에 자신을 지탱하던 세계가 무너졌다. 당장 어떻게 살아가야 할지 막막한 것은 물론, 지금까지 애쓰며 살아왔던 지난 모든 날들의 노력이 물거품처럼 사라져 허망감이 밀려온다. 두보의 <북정>의 경우는 장안에서 탈출하여 숙종의 즉위를 경하하기 위해 행재소까지 찾아간 공로로 좌습유벼슬을 받았으나 방관 변호사건으로 숙종의 심기를 건드려 파직의 위기에 처한 상태에서 강촌의 처자를 만나러 가는 길에 지었다. <봉선영회>가 언제 터질지 모르는 불안감과 위기감이 감돈다면, 이 작품은 이미 전란이 발발한 뒤에 지어서 현 상태에 대한 진단과 착잡한 감정이 돋보인다.
이어의 이 작품은, 전란 발발이후이며 두보의 경우 도처에서 전란의 기미를 읽고 있다는 차이점이 있다. 또한 두보의 경우 자신의 노력이 사회에서 받아들여지지 않은데 대한 허탈감과 분노가 깊이 자리하고 있어 작품의 감정은 시종일관 요동치며 변화한다. 이에 비해 이어의 경우, 비록 두 번의 과거시험의 실패가 있었으나 두보와 같이 뼈아프게 받아들이지는 않았던 듯하다.
5언의 작품에서도 이어는 "유골들 속에서 옛 벗을 찾아보고, 잿가루 속에서 거처의 주인을 확인하네"라고 하여, 당시 처참한 상황이 여실하게 드러난다.
이제 지식인으로서의 분노와 감회가 드러난 작품으로을 보자. 이러한 작품들로는 <避兵前一日自餞>, <吊書四首> 등이 있다. 먼저 <避兵前一日自餞>을 보자.

焚書有令莫橫經，且避江湖作客星。今夜月明聊自餞，陽關一曲唱還聽。
분서갱유의 명령이 떨어졌으니 서적을 늘어놓지 말게
잠시 강호에 피하여 객성이 되어본다
오늘밤 밝은 달이 있어 그런대로 스스로 전별하니
양관곡 한곡조 부르다 또 듣고 있네

이 시 역시 앞의 시들과 마찬가지로 무성 즉 금화지역까지 쳐들어온 청나라 군대의 침략을 피

하며 보관하고 있는 서책들이 피해를 볼까 걱정하며 지은 것이다. 삶의 기반을 버리고 산중으로 피할 수밖에 없는 현실을 노래하였다. 마지막 구의 노래부르다 또 듣는다는 대목은 처량한 느낌을 강화한다.
전란이 발발하고 당장 목숨의 안전과 생계가 가장 큰 문제이지만, 지식인으로서 그동안 목숨처럼 여겨온 서적을 보관한다는 것은 어려운 일이 아닐수 없다. 이어가 남긴 <책을 조문하며>4수는 전쟁이 평화의 시기에 유지되어온 지식과 문화를 어떻게 한순간에 황폐화시킬수 있는지 여실히 보여준다. 필자가 보기에 이 4편의 연작시들은 모두 뼈저린 고통의 산물로 매 작품마다 뛰어난 구절이 들어있다.
필자가 보았을 때 이 연작시의 출발점이 되는 부분은 제 3수인 듯하다. 전란의 시기에 책은 아무 소용이 없다. 살상과 약탈의 과정에서 의도치않게 서책이 분실, 훼손될수 있는데 이 시에서 말하는 것은 세상에 대한 분노로 인해 고의로 책을 불태우는 사건을 말하였다.

將軍偶宿校書台. 怒取縑緗入灶煨.
國事盡由章句誤. 功名不自揣摩來.
三杯暖就千編絕. 一飯炊成萬卷灰.
猶幸管城能殉汝. 生同幾案死同堆.
장군이 우연히 교서대에 머물렀다가
분노하며 비단책을 가져다가 부뚜막에서 태우네
나랏일은 모두가 글쓰기로 망쳤고
공적과 명예는 학술의 연마로 오는 것이 아니구나
술 석잔 마시는 동안 천권의 책이 끊어지고
한끼 밥 차려지는 동안 만권 서적이 재가 되네
오히려 다행인 것은 붓이 그대를 따라 순장할 수 있는 것
살아서 책상을 함께 했으니 죽어서도 무덤을 함께 하네

이어는 이와 같은 서책의 화형식을 보고 분노와 비애 허망감을 느꼈으며 마지막 연에서는 붓이 순장을 할수 있어 다행이라는 비틀린 유머로 마감하였다.
분노와 비애는 연작시의 다른 시에서도 발견되는데 제 1수는 전반부에서 서책의 사회적 기능을 말하다가 마지막 부분에서 “저 배에 학식이 잔뜩 들어 복부가 튀어나온 인물에게는 한수졌으니, 오로지 입에만 의지해서 오히려 삼분 오전을 전수받을 수 있기 때문이네.” 라고 하였다. 그 의미는, 제 3수에 나오는 장군을 표적 삼아서 말한 듯하다. 이 역시 비틀린 풍자로서, 장군은 그 모든 것을 머릿속으로 외우고 있어서 서책이 필요 없는 모양이라고 비난 한 것이다. 제 4수에서는 하룻밤새 잿더미로 변한 서책 앞에 서글픔과 황망함을 느끼며 “밤을 새워 퇴고하던 일은 잠꼬대가 되어버리고, 반평생 읊조리던 것은 불어오는 바람에 맡겨버렸다” 라고 하였다. 제 2수의 마지막 2구는 일종의 문명비판처럼 느껴진다. 이어는 “이제야 믿겠네, 분서와 갱유는 다른 일이 아님을, 세상의 서책이 다하면 자연히 유생도 없어지는 것임을”라고 하였다. 진시황 때처럼 실제로 유생을 생매장하지 않았다 하더라도 서책이 불살라지는 시대에 유생의 존재의의는 이미 없어져 정신적으로 죽임을 당한 것과 마찬가지라는 의미이다.

2) 절기의 감각

중국의 전통시기 시인들에게 있어서 절기와 관련된 감각은 시의 주된 내용이 되어왔다. 고향 생각, 여행의 감회 등이 특정절기를 맞아 더욱 배가되기 때문이다. 더구나 왕조 교체시기에 절기는 시인들에게 상전벽해의 변화를 떠올리며 창작의 모티프가 되었다. 이러한 작품들로는 <淸明前一日>, <小至日>, <乙酉除夕>, <花朝日, 集避亂諸友飮澗閣上 , 時有不期而至者>, <避兵歸值淸明日>, <乞巧辭>, <丙戌除夜>이 있다. 이 가운데 전란의 시기에 청명과 관련하여 두 편의 시가 있어 주목할만하다. 먼저 <淸明前一日>을 보자.

正當離亂世, 莫說豔陽天. 地冷易寒食, 烽多難禁煙.
戰場花是血, 騎路柳爲鞭. 荒壟闕山隔, 憑誰寄紙錢.

난리의 세상을 만났으니
햇빛 찬란한 봄날은 말하지 말자
땅이 차가우니 한식지내기 좋고
봉화가 많으니 연기를 금하기 어렵네
전쟁터에 꽃이란 바로 피요
말타고 가는 길이라 버드나무는 채찍이 되네
황폐한 관산은 가로막혀있으니
누구에게 의지하여 무덤앞 지전을 부치랴?

청명절은 24절기의 하나로 조상의 묘를 돌보고 교외로 답청을 나가며 寒食과도 날짜가 거의 겹쳐서 화식을 금하게 된다. 전란이 아닌 평화로운 세상이었다면 봄날의 화창한 기운을 찬미하며 즐거운 모임이 되었을텐데 이 시에서는 착잡한 심경이 주조를 이룬다. 전반적으로 전란의 생생함을 보고한 시들과 달리 한 번 걸러진 감정을 피력하고 있지만 네 번째 구절에서 보듯 눌러둔 감정은 언제나 다시 올라왔다. 이번에는 이듬해 청명절에 쓴 시를 보자.

<避兵歸值淸明日>

半月愁眉此日寬, 入門先問竹平安. 戰餘柳尚烽煙色, 兵去花仍劍戟看.
酒市未開沽莫問, 幹餱已盡食難寒. 圖書何幸能無恐, 一卷南華照舊攤.
반달동안 수심으로 찡그린 미간을 이날은 펼 수 있으니
문에 들어서 먼저 대나무에 안부를 묻네.
전란에 살아남은 버들은 아직도 봉화 연기 빛이고
병기가 지나간 꽃에는 여전히 창칼이 보인다
술파는 시장이 아직 안 열려 살 수 있는지 묻지 못하고
건량은 벌써 떨어져 식량은 한식날에 어렵네
책들은 두려운 일 없었으니 얼마나 다행인가?
장자 한 권을 예전처럼 펼쳐놓았네

이해 이어는 금화까지 들이닥친 청병을 피하느라 금화와 고향 난계사이를 오가고 있었다. 전반부의 분위기를 보면, “아직도” “여전히”에서 해묵은 전란의 공포가 해결되지 않았음을 알 수 있다. 다만 갓 전란이 발발했을 때의 당황스러운 감정은 보이지 않는데 후반부에서 식량이

떨어졌음을 걱정하면서도 서책이 아직 무사함을 다행히 여기며 어려운 시국에 작은 위안이나마 삼으려는 시인의 마음을 느낄 수 있다.
여러 사람들과 어울리며 지은 <花朝日, 集避亂諸友飮澗閣上 , 時有不期而至者>의 제 1수를 보자.

避地逢良友, 開樽及美辰. 不談征戰事, 故作太平人.
笑語傳空穀, 追隨致遠鄰. 今春行樂計, 別是一番新.
땅을 피하여 좋은 벗을 만났으니
술단지 여는 것은 좋은시절 가기전에라야
전쟁얘기는 하지 말고
짐짓 태평시절 사람이 되어보세
웃고 떠드는 말이 빈 골짜기에 전해져
따르는 이들이 먼 이웃에 이르네
올봄의 행락의 계획은
특별히 새롭구나

전란 발생직후의 당혹스러움과 비교하면 이 시의 분위기는 밝은 편이다. 그러나 제목에서 보이듯, 난리를 피해서 모인 사람들과 함께하며 지은 시여서 서글픔이 베어나온다.
이번에는 한 해의 마지막 밤인 제석날 남긴 시 2편을 살펴본다. 먼저 1645년의 작품을 보자.

<을유년 제석>
鼙鼓聲方熾, 升平且莫歌. 天寒烽火熱, 地少戰場多.
未蔔三春樂, 先拚一夜酡. 忠魂隨處有, 鄉曲不須儺.
북소리 막 시끄러워지니
승평의 노래는 부르지 못하네
날씨가 차가운데도 봉화불은 뜨겁고
좁은 땅에도 전장터는 많아라
한봄의 즐거움을 점치지 못하겠으니
우선 하룻밤 취함을 탐하네
충성스런 혼은 어디고 있어서
마을에는 귀신 쫓는 노래는 필요없어라

이 시의 상황은 충분히 비참하다. 한해의 마지막 날인데도 전쟁의 북소리와 봉화불이 여전하여 상황은 좋지 않다. 제 5-6구에서 말했듯이 도저히 끝이 보이지 않는 전화속에서 단 하루만이라도 취하여 눈앞의 고통을 잊어버리려는 절망감이 잘 드러난다.

이번에는 이듬해 1646년 마지막 날 쓴 <丙戌除夜>를 보자.

髣盡狂奴發, 來耕墓上田.
屋留兵燹後, 身活戰場邊.
幾處烽煙熄, 誰家骨肉全.

借人聊慰己, 且過太平年.
미친 노예의 머리를 다 깍고
무덤위 밭에 경작하네
병란뒤 집은 남았고
전장터에 몸은 살았구나
어디라고 봉화 그치겠으며
뉘집이라고 골육이 안전할까
남을 빌려 그런대로 나를 위로하며?
태평 세월 보내리

이 시의 첫 구절에 미친 노예의 머리를 다 깎고 라고 하여 청조의 변발 시행령에 따라 당시 이미 변발을 하고 있었음을 알 수 있다. 지배민족이 달라지고 만주족의 두발 형태를 따른다는 것은 많은 문인들에게 죽음보다 더한 치욕이었다. 이어는 일단 살아남는 쪽을 택했으며 전란 기간 동안 앞으로의 거취를 고민한 것으로 보인다.

3) 사귐의 노래
70 여수의 시 가운데 교류시, 즉 사귐의 노래로 분류한 시는 22수나 되어 많은 비중을 차지한다. 이어는 청조에 출사하지 않고 작가이자 전문출판인의 길을 걷게 되는데 이러한 행보에서 타인과 정보를 교류하는 일은 매우 중요했다. 특히 중년 이후 극단을 만들어 지방 순회공연을 하게될 때는 수많은 사람들과 접촉하면서 시는 연락의 수단으로 기능하였다. 전란 기간 동안 이어는 피난처를 찾아 몸을 숨기고 일단 목숨을 부지하는데 주력했지만 상황이 나아지기를 바라며 앞으로의 행보에 대해 고심하였다. 필자의 조사결과 교류시의 내용과 성격은 도움받은 사람들에 대한 감사의 인사와 더불어 진지하거나 격의없는 사귐의 시들도 많았으며 전란에 목숨을 잃은 사람들에 대한 애도의 시도 있었다. 유형별로 살펴보자.
먼저, 칭송과 감사 유형의 시로 <胡上舍以金贈我報之以言>, <贈郭去疑>, <送周參戎雲山之浦陽>, <宿長山倪氏山莊贈七十叟>, <亂後無家，暫入許司馬幕>, <許司馬亂中得家報爲賦志喜>, <午日王使君問病，兼賜蘄艾、彩勝，賦謝>가 있다.
전란이 장기화 되면서 청나라 군대가 금화지역까지 들어왔기 때문에 이어의 가족은 당시 여러 사람에게 신세를 지게 되었다. 따라서 도움받은 일에 대해 감사를 전하는 내용의 시들이 가장 많다. <亂後無家，暫入許司馬幕(전란 후 집이 없어 잠시 허사마의 막부에 들어갔다)를 보자.

喪家何處避烽煙, 一榻勞君謬下賢. 只解淩空書咄咄, 那能入幕記翩翩.
時艱借箸無良策, 署冷添人損棒錢. 馬上助君惟一臂, 僅堪旁執祖生鞭.
초상난 집이 어디라고 봉화 연기 피할까
걸상 하나를 내어 수고롭게도 자신을 낮춰주셨네
저는 단지 허공에 대고 쯧쯧 쓰기만 알았을 뿐
막부에 들어가 아름다운 글 쓸 재능 있었을까요?
시절이 어려워 張良처럼 도와드리려 해도 좋은 계책이 없고
관서는 싸늘한데 사람이 늘어 봉급을 축내고 있네
말 위에서 그대에게 미약한 힘이라도 보태려 하니
다만 곁에서 옛날 祖逖처럼 채찍을 잡으리라

도움을 준 許司馬는 許檄彩로 당시 금화부의 통판으로 이어는 그 막료가 되어 후한 대접을 받았다. 이 시에서는 당장 머물 곳이 없었던 이어에게 살 곳을 마련해준 허사마에게 감사의 감정을 전하며 미약한 힘이라도 보탤 것을 약속하였다. 마지막 구절에 쓰인 '조적'의 전고는 단순한 의미의 조력이 아니라, 당시 청나라에 빼앗긴 영토를 되찾아온다는 의미로 해석되며 이에 이어는 당시 실지회복의 가능성을 염두에 두고 있었음을 알 수 있다.

<午日王使君問病，兼賜蘄艾、彩勝，賦謝(단오날 왕사군이 문병해주시고 蘄艾[57]기춘의 쑥과 채승을 하사하시어 이에 감사함을 적다)를 보자.

說來底事可堪嗟, 寓在河陽不看花.
累世學醫翻善病, 終身問舍只無家.
回生藥得三年艾, 續命絲來五色霞.
從此沉屙應立起, 人間那複有弓蛇.
말하자면 무슨 일이 탄식할만한가?
우연히 하양에 있었으나 꽃을 보지 않았네
대대로 의술 공부한 집안인데 되려 병에 잘 걸리고
종신토록 가산을 도모했는데도 집이 없구나
생명을 되돌릴 약으로 삼년 된 쑥을 얻었고
목숨을 이어갈 실은 오색 빛 노을과 같네
이로부터 오래된 병을 떨치고 일어나리
인간 세상에 무슨 실체 없는 활과 뱀 따위가 있겠는가?

이 시는 1646년 단오에 지은 것이다. 당시 이어가 병에 걸렸는데 위문과 함께 단오를 맞아 사악한 기운을 물리친다는 쑥과 채승을 하사받고 감사의 마음을 전하였다. 의례적인 시로 읽힐 수도 있지만 의술을 공부한 집안, 집 조차 없는 상태, 질병에 잘 걸리는 자신 등을 언급하여 이어에 대한 많은 정보를 제공한다. 또한 마지막 구절에서는 감사의 마음으로 질병에서 회복되리라 다짐하면서도 실체없는 활과 뱀 따위는 없다고 하여 미신에 대해 부정하는 태도를 읽을 수 있다. 이 부분은 초기시에서도 발견되는데 <역병을 앓다(疫病)>, <문병에 답하다(問病答)> 등에서도 질병을 대하는 태도를 볼 수 있다.

두 번째 유형은 벗과의 사귐을 소중히 여기며 진지하게 안부를 걱정하거나 만남을 기뻐한 경우로, <送董雲客歸金陵>, <懷韓國士二首>, <遺友棕帚代柬>, <贈左藩幕客>, <過陳子壯山居留宿>이 있다. 이 가운데 먼저 <送董雲客歸金陵>을 보자.

江雲何慘淡, 浦樹何蕭森. 風景異疇昔, 因有離別心.
我昔掛征帆, 欲速亦猶汝. 今日送君行, 存心苦不恕.

57) 蘄艾: 호북성 蘄春縣에서 나는 쑥. 1518년 蘄春縣 蘄州鎭에서『本草綱目』의 저자 李時珍이 태어났다. 이곳은 당시 이미 약재 생산 및 집산지로 본래 민간의학이 발달해있어 본초강목의 1892종 약초 가운데 700여 가지가 이곳에 몰려 있었다. 이곳의 쑥 · 뱀 · 대나무 · 거북을 가리키는 蘄艾 蘄蛇 蘄竹 蘄龜는 蘄春四寶 라 칭한다. 綵勝: 채승. 당송시기 풍속으로 입춘날 종이나 비단을 오려 머리에 장식한다.

石尤不我假, 君行不可留. 不若縱之往, 將心隨去舟.
강의 구름은 얼마나 참담하고 포구의 나무는 얼마나 쓸쓸한가
풍경은 옛날과 다르니 이에 이별의 마음 생기네
나는 옛날에 돛단배를 띄워, 빨리 가려던 것이 그대와 같았지
이제 오늘 그대를 보내는데 마음에 새겨 놓지 못하네
출항을 방해하는 석우풍이 나에게는 불어와 주지 않으니
그대 떠나는 것 만류할 수 없구나
차라리 그대를 가게 하고서
마음으로 가는 배를 따르는 것이 나으리라.

석우풍의 전설은 흥미로운데, 원래 출항한 남편을 기다리다 망부석이 된 여인의 한이 맺혀 어부들이 떠나지 못하도록 사나운 바람이 분다는 것인데, 여기서는 친구와의 아쉬운 이별을 표현하는데 이 전고를 사용하여 참신한 효과를 만들었다.

다음으로 <贈左藩幕客(좌번막객에게 드림)>
大吏通侯並馬馳，偏師小將執鞭隨。書生獨勝千夫長，一掃唐人輕薄詩。
높은 관리와 공후께서 나란히 말달려가니
편사와 소장은 채찍들고 따르네
서생은 천부장을 유독 이기니
한번에 당나라 경박한 시를 일소했네

막부에서 알게 된 인물에게 보내는 시로 짧지만 그의 인물됨이 잘 그려져 있다. 뒷부분에서 당나라 시에서 백년 서생을 부끄러워하는 잘 알려진 시를 뒤집어, 문인으로서 기개를 가지고 있음을 드러냈다.

또한 <遺友棕帚代柬(벗에게 종려나무 빗자루를 보내고 편지에 부쳐)>도 주목할만하다.
作帚題詩遠贈君, 山中聊此致殷勤.
高齋雖是紅塵絕, 也好和苔掃白雲.
빗자루 만들어 시를 써서 멀리 그대에게 드리네
산중이라 이것이나마 내 정성을 드리네
고상한 서실이 비록 세속먼지 끊겼다 하나
이끼와 함께 흰구름을 쓸어도 좋으리라

경박한 이미지로 읽히는 이어이기에 이러한 진지함은 선뜻 다가오지 않기도 한다. 그러나 초기시부터 보면 이어는 <交友箴>과 같은 시를 쓸 만큼, 사람들과의 사귐을 중시했고 자신과 뜻이 맞는 사람들을 알게 되면 매우 기뻐했다. 산중이라 선물할 것이 없어 종려나무 빗자루를 선물하며 구름을 쓸어도 좋으리라는 표현은 이어 또한, 세속적 이익만을 추구한 것이 아니라 벗과의 신뢰, 사귐의 감정, 운치있는 선물 등을 소중하게 생각했음을 알 수 있다. 이와 같은 진지한 사귐의 노래로 <過陳子壯山居留宿(진자장의 산거를 지나다 그곳에 머물며)>도 있다.

訪戴有餘興，談深棹未旋。爲君深道味，使我淡塵緣。

門外任今古，書中有歲年。結鄰如見許，不返釣魚船。
대안도 방문하고도 남은 흥취 있어
담론이 깊어져 노는 아직 돌리지 못했네
그대의 깊은 도의 멋 때문에
나로 하여금 속세의 인연을 담박히 여기게 하네
문밖에는 지금과 옛날이 어떻게 되든지 내버려두고
이 책 가운데 세월이 있네
이웃을 맺어 허락해주신다면
낚싯배를 돌리지 않으리

세 번째 유형은 격의없는 사귐을 노래한 것으로 <戲贈曹冠五>, <有以得書不報問罪於予者，予向亦有書及之，經年始答，寄此解嘲>, <窮途遇故人，無錢沽酒，戲成二絕>이 있다. 이 가운데 <戲贈曹冠五>를 보자.
曹冠五라는 인물은 순치16년(1659)에 청조에서 진사에 급제하여 庶吉士를 거쳐 후에 섬서, 안휘, 강서 등의 知府를 역임한 인물이다. 격의없는 분위기로 미루어 이 시는 조관오가 벼슬에 나아가기 전인 순치 초년으로 추정된다. 시의 도입부에서는 “그대의 길위 말을 매고, 그대의 장대끝 돈을 풀으리. 마실것을 구하면 취하기를 사양하지 않는 것은, 그대가 전대를 두둑하게 둘렀기 때문이지(縶爾道上馬, 解爾杖頭錢. 索飲不辭醉, 爲爾饒腰纏.)”라고 하였다. 또한 후반부에서는 “황금을 다써버리면 자연히 근심이 없지만, 시기하는 자들이 어찌 그대를 동정하겠는가? 담소하면서 사소한 의견 충돌은 해결될 것이니, 나같은 노중련에게 감사할 일이네(金盡自無虞, 忌者爭相憐. 談笑而解紛, 德予魯仲連.) 라고 하였다.
부유한 벗에게 많은 도움을 받은 듯하나 시 전체에 걸쳐서 거침없이 내용을 전개하였다. 벗에게 돈을 물쓰듯 하게 만드는 것에 전혀 구애하지 않으며 마지막까지 스스로를 노중련이라 치켜세워 호기로움을 보였다.
네 번째는 애도의 노래로, <婺城行吊胡仲衍中翰>, <挽季海濤先生>, <焚故友骸骨>이 있다.
먼저 <婺城行吊胡仲衍中翰(무성행-호중연 중한을 애도하며)>을 보자. 이 시는 심신림의『이어평전』, 유위민의『이어연보』에서 모두 병술년 사망한 이들을 애도한 것으로 1646에 지었다고 보았다. 애도의 대상인 호중연이라는 인물은 인명미상이며 순치3년(1646) 청군이 金華에 이르렀을 때 굴복하지 않아 사망했다고 한다.

婺城攻陷西南角, 三日人頭如雨落. 輕則鴻毛重泰山, 志士誰能不溝壑.
胡君妻子泣如洗, 我獨破涕爲之喜. 既喜君能殉國危, 複喜君能死知己.
生芻一束人如玉, 人百其身不可贖. 與子交淺情獨深, 願言爲子殺青竹.
무성은 서남쪽이 공격에 함락되어
사흘만에 사람머리가 비처럼 떨어졌네
가벼운 죽음은 기러기 터럭이오
무거운 죽은 태산이라
우국지사 가운데 그 누가 구렁에 몸을 묻지 않았으리
호군의 아내와 자식은 눈물로 범벅되었는데
나는 홀로 울음을 멈추고 그를 위해 기뻐하네
그대가 능히 나라의 위기에 순국하여 기쁘고

또 그대가 지기를 위해 죽었으니 기쁘네
고운 풀 한 묶음으로 옥같던 그대를 애도하니
백명의 사람도 그대 죽음의 값을 하지 못하리
그대와 교유는 미천해도 정은 유독 깊었으니
원컨대 그대 위해 글을 남기려네

앞서 유희적 시와 달리 이 작품에서는 전화에 맞서 싸우다 순국한 인물에게 깊은 애도의 정을 보냈다. 사마천『사기』의 죽음에 대한 명구를 인용하여 벗이 선택한 죽음에 의미부여 하였으며, 가족들은 울지만 뜻깊은 죽음앞에 오히려 기뻐한다고 말하며 진심으로 벗을 이해하는 태도를 보였다.
한편 <焚故友骸骨(옛벗의 해골을 불사르며)> 는 처참하고 비장하고 현실적인 애도시이다.
不須蒲首更蒲身, 兩段枯骸認得真.
交誼三杯亡後酒, 賻資一束荷來薪.
骨空燕國千金馬, 衣殉原生百結鶉.
親戚雖疏朋友在, 敢因世亂廢人倫.
머리만 힘없이 백발될 뿐 아니라 몸조차 쇠락하여
두 쪽 메마른 유골에서 참모습을 보겠네
우정으로 세잔, 죽은 뒤의 술을 마시고
부의금으로는 한 묶음 땔감을 지고왔네
연나라의 천금 가는 말 같던 그대는 죽어서 이제 뼈가 다 비었고
옛 원헌처럼 백번 기운 그대의 옷이 그대를 따라 순장되었다.
친척들 비록 몇 안 되어도 벗들은 남아있으니
감히 세상이 어지럽다고 인륜을 폐하랴?

앞서 전란의 기록에서 시시각각 진행되는 전란의 추이와 그 고통을 살펴보았지만 지인의 죽음을 다룬 이 작품은 더욱 전쟁을 실감나게 한다. 너무 많은 사람들이 죽어 나가고 당시 이어 자신도 피난 중이어서 집도 없이 객살이하고 있는 신세여서 정중히 장례절차를 치를 여력도 없었다. ”“두쪽 메마른 유골” “한묶음의 땔감”과 같은 시어를 통해 급박한 당시 정황을 추측할 수 있다.

4) 풍경의 발견
풍경을 묘사한 시들은 대체로 전란의 기간 동안 풍파를 피하기 위해 산속으로 도망하거나 다른 거처를 알아보기 위해 이동하는 중에 지었다. 대체로 산행하는 과정을 그리거나 절에서 지었으며 타인의 집을 방문하기도 했다.
먼저 산행을 노래한 것으로 <過五路嶺>, <過太陽嶺>, <偶興>이 있다. <過五路嶺>을 보자.

行到雲中寺, 人疲盡欲眠. 仰觀猶在麓,俯視已居巔.
寶掌成雙峙, 仙華只一拳. 誰知絕頂望,未及太陽肩.
가다가 운중사에 이르니
사람은 피곤하여 잠이 올지경
우러러보면 아직도 산기슭인데

내려다보면 이미 꼭대기에 와있네
보물 같은 손바닥이 마주한 절벽을 이루고
선화봉은 한쪽 손 뿐이네
누가 알았으랴, 꼭대기에서 바라보니
아직 태양봉 어깨에도 못왔구나

이 시는 당시 명나라가 무너지는 전란이 일어난 뒤에 지은 것이다. 시집의 원주에는 "오로령이 포강현 서북쪽에 있다. 여러봉우리보다 높고 태양령보다 낮다(在浦江縣之西北 , 高於諸嶺而低於太陽)"고 되어있다. 지도를 살펴보면 포강현은 금화의 동북쪽 항주 방향으로 있다. 당시 이어는 전란을 피해야 했고 가족들도 돌봐야했기 때문에 금화와 난계 사이를 왕래했을 뿐 아니라, 향후 거취를 정하기 전에 다양한 사람들과 접촉하기 위해 늘 이동중이었던 듯하다. 이 시에서는 고된 산행중에 무심코 아래를 내려다보면 이미 아득히 높은 곳까지 이동해있는 느낌을 여실히 포착하였다. 이 시는 그림처럼 산수를 그렸을 뿐 언외의 기탁이 실려있지는 않은데 필자는 이러한 특성은 같은 시기 張岱의 작품에서도 두드러진다. 이어가 이와 같이 산수시에서 기탁을 담지 않은 것은 명말의 사물을 표피적으로 감각적으로 받아들일뿐 굳이 의미를 부여하지 않는 풍조와 관련된다고 본다. 이밖에도 급박하게 살곳을 구하며 이동하는 중이기 때문에 의도적으로 본질적 고민은 멀리한 것이 아닌가 생각된다.[58]
한편 <偶興>은 마치 감회시처럼 느껴지는데 내용을 보면 이 역시 산행중에 지은 것임을 알 수 있다.

絕無登眺意, 忽到翠微間. 行事類如此, 求安未必閑.
潮平如有月, 雲起欲無山. 漸覺秋容好, 依稀涉醉顏.
올라가 조망할 뜻이 전혀 없었는데
문득 어슴프레한 이곳에 와버렸네
일을 행하는 것 이와 같은 부류니
편안함을 추구할 뿐, 한가로울 필요 없다네
일을 한다는 것도 이와 비슷하니
편안함을 추구할 때 굳이 한가로와야 하는 것은 아니라네
조숫물 평평하니 달빛 내린 듯하고
구름 일어나니 산의 모습 사라지려 해
점차 가을 풍경 좋다고 느껴지니
희미하게 보이는, 취한듯 불그레한 모습 때문이지

이 시는 아름다운 경관을 바라보며 감탄하는 시인의 시선을 통해 독자들도 마치 산수화 한폭을 보는 것 같다. 전반부에서는 무심코 산의 정상에 오르게 되어 멋진 경치를 보게 된 의외의 기쁨을 담담히 서술하였다. 바로 이어서 자신의 깨달음을 설파하고 있는데 평화로운 심리를 유지하기 위해 가만히 앉아서 수행하는 것만이 능사가 아니라 이렇게 부지런히 산을 오르는 중에도 뜻밖의 수확이 있을 수 있다고 말하였다. 安과 閑은 모든 사람들이 바라는 심신의 이

58) 예를 들면 두보가 안사의 난 당시 장안이 함락되었을 때 지은 춘망의 첫 두구는 "國破山河在, 城春草木深"으로 시작한다. 풍경에서 시대를 진단하고 미래를 걱정하는 시인은 눈앞의 봄 경치만을 사실적으로 그려낼 수는 없었다.

상적인 상태로 이어의 시문에 유난히 자주 등장한다. 이 시 역시 전통적인 산수시와 유사하지만 편안함과 한가함을 말한 부분은 설리적 요소를 띤다. 앞의 시에 대해 설명하면서 필자는 이어의 산수시에서 깊은 언외의 함축이 드러나지 않는다고 말한 바 있는데 이 시의 경우는 산수 체험을 통해서 또다른 의미를 말하고 있기는 하다. 그러나 그것이 인생과 우주의 거시적 차원으로 나아가지 못하고 일상의 쾌적 수준에 머무는 것은 명말 풍조의 영향이며 한편으로는 지극히 현실적이었던 이어의 개인적인 특성이기도 하다.

다음으로 사찰에 머물거나 그 근방에서 지은 것으로 <從郡署移寓婺寧庵>, <從婺寧庵移寓舟中>, <宿長山廢寺>, <雲居春雪 , 偕周房仲觀察、江晩柯山人同賦 , 限岩字>가 있다. <從郡署移寓婺寧庵(군의 관서에서 무녕암으로 거처를 옮기며)>의 경우 금화의 막부에서 신세를 지다가 임시로 절의 암자에서 지내게 되며 쓴 것이다. "누가 내게 사원의 길을 이끌었나, 구름 따라 작은 봉우리를 오르네. 식사는 향적(승려의 식사)따라 짓고 옷은 스님께 부탁해 꿰매네(誰引招提路, 隨雲上小峰. 飯依香積煮, 衣倩納僧縫.)"라고 하여 산중의 사찰로 향하는 길을 설명하고 도착한 뒤에 사찰의 예법에 따라 식사하고 옷을 수선함을 말하였다. <從婺寧庵移寓舟中>은 바로 뒤에 지은 것으로 무녕암에서도 오래 머물지 못하고 배 안에서 생활하게 된 것을 말하였다. 이 시는 8구로 제 6구까지는 무녕암을 떠나 배 위에 머물며 이동중의 풍경과 그 감회를 말하였는데 마지막 2구는 시적 순간을 붙잡아 두는 듯한 독특한 결말을 맺었다. "우연히 멀리까지 바라보는 일 생각나 단번에 선창에 올랐다(偶思窮遠目, 一上舵邊樓)"라고 하였는데 마치 당시의 모습을 직접 보는 듯 하다. 현장감넘치는 장면을 포착하는 이어의 능력을 통해, 향후 소설과 희곡 작가로 전향할 훗날의 모습을 미리 보는 듯하다. 한편 <宿長山廢寺(장산의 폐사에서 머물며)>와 같은 경우는 이동하는 도중 아무도 살지 않는 버려진 절집에서 혼자 투숙하며 남긴 작품도 있다.

不道今宵客, 西來伴世尊. 寺貧鍾尚在, 碑老碣無存.
野燒溫禪榻, 秋風扃院門. 只愁林外虎, 一嘯動山根.
생각지 못하게 오늘 밤 객은
서쪽에서 와서 세존과 더불어 있네
절이 가난해도 종은 남아있고
비석 노쇠하여 받침돌 사라졌네
들불이 일어 선탑이 따스하고
가을 바람에 사원의 문은 닫혔네
단지 숲밖의 호랑이 근심되니
한번 포효하여 산의 기간을 흔드네

이밖에 타인의 은거지에서 지은 것으로 <洪山人隱居>, <避兵過趙山人隱居>, <過某氏荒居題壁>이 있고 배위에서 잠을 청한 <十六夜湖舫獨宿>도 있다. 이 가운데 <避兵過趙山人隱居(병란을 피하여 조산인의 은거지를 지나며)>을 보자.

芒鞋踏破已層層, 尋到幽居倦不勝.
牆上野藤垂到地, 屋旁秋樹淡於僧.
時從綠水投雙足, 偶向青山曲一肱.

最喜終年無剝啄, 柴扉生就冷如冰.
짚신이 닳도록 걸어오기를 이미 여러 구비
그윽한 거처 찾아오려니 노곤함을 못 견디네
담장의 야생등나무가 바닥까지 늘어지고
집 곁 가을 나무는 승려보다 말갛다
때로 푸른 물에 두 발을 담그고
우연히 청산 향해 팔베개하며 누웠네
가장 기쁜 것은 평생토록 찾아오는 이 없어
빈한한 집안이 본래부터 얼음처럼 차가운 것이네

비록 피난 중 살 곳을 찾아 헤매는 중이었으나 아직 이러한 재난이 오래갈 것이라 생각하지 않고 해결책이 있을 것이라 여긴 듯. 또 금방 현실에 적응하며 긍정적 측면을 발견하는 작가의 성격도 발견할수 있다.

한편 배에서 쓴 <十六夜湖舫獨宿>의 내용은 다음과 같다.
佳節雖徂景未過, 遊人不減昨宵多.
舟停籟寂山能語, 風靜秋寒水自波.
盛事難逢須眷戀, 韶光轉眼便蹉跎.
夜深衆舫和雲散, 領略湖天獨放歌.
좋은 계절 비록 갔어도 좋은 경치는 흘러가지 않았으니
나들이객 줄지 않아 어젯밤 만큼 많구나
배 멈추니 소리가 고요해 산이 말을 하고
바람 잦아들고 가을이 추워 물이 절로 파도치네
성대한 일은 만나기 어려워 돌아보며 아쉽고
세월은 잠깐사이 지나가버리네
밤 깊어 여러 배들이 구름과 함께 사라지고
하늘이 비친 호수 감상하며 홀로 큰소리로 노래하네

이 작품을 보면, 명나라가 멸망하고 청조의 치하가 되었는데도 강남에서는 여전히 좋은 절기를 맞이하거나 보름이 되면 나들이 나온 사람들이 붐빌 만큼 명나라의 분위기를 이어가고 있었음을 알 수 있다. 이어는 이러한 풍경을 보면서 산수는 여전하지만 옛날처럼 앞날을 점칠수 없음을 떠올리며 눈앞의 경치 앞에서 무상감을 노래하였다. 시인이 전달하는 하늘의 달과 눈앞의 넓은 강물은 광활하고 아득한 느낌을 주며 한밤의 산과 물은 고요한 정적 속에 더욱 잘 드러난다. 이러한 광경 앞에서 흐르는 세월을 탄식하였다.

5) 일상의 감회
비록 전란중이었지만 3년의 기간동안 일상적인 삶은 계속되었다. 이어는 살곳의 마련이 큰 문제였기 때문에 집과 관련한 것들이 눈에 띄며 이밖에 질병을 겪으며 감회를 피력하기도 했다. 또한 영물시로 분류할수 있는 시들이 8편 보이는데 이 몇편의 시들을 묶어 일상의 감회라는 소제목을 붙여보았다. 이 시들은 필자가 보았을 때 전란시기로 분류한 3년의 시간 중 세 번째 해인 1646년의 후반기에 다수 포진해있다. 1646년 후반기에 이어는 고향 난계로 거처를 옮겨

그곳에서 당분간 살아갈 계획이었으며 이를 실천에 옮겼다.
먼저 거주공간과 관련된 시로 <擬構伊山別業未遂>, <賣樓徙居舊宅>, <山中留客>이 보인다.
먼저 <擬構伊山別業未遂>을 보자.
擬向先人墟墓邊, 構間茅屋住蒼煙.
門開綠水橋通野, 灶近清流竹引泉.
糊口尚愁無宿粒, 買山那得有餘錢.
此身不作王摩詰, 身後還須葬輞川.
부모님 계신 봉분 있는 곳 향하려고
초가집 엮어 푸른 연기 속에 산다네
문 열면 푸른 물 있고 다리가 들로 통하며
부엌은 맑은 물결 가까와 대나무 통으로 샘물끌어오네
입에 풀칠하느라 아직도 걱정인데 묵은 낱알도 없어
은거할 산을 사는데 무슨 여윳돈이 있겠나
이 몸은 왕마힐이 되지 못했으니
죽은 후엔 그래도 망천 별장에 장사지내주게

이 시는 이어가 1646년 후반 고향 난계에 거주하며 살곳을 지어 이름 붙이고 지은 것이다. 시에는 고향으로 돌아오는 의미와 전원의 느낌을 표현하고 있으며 한편으로 생계를 걱정하고 있다. 이곳에서 삶을 영위할 계획을 세웠음을 알 수 있다. <山中留客>은 이어가 방문한 벗이 더 머물기를 원하며 맛있는 음식을 대접하는 장면이 나온다. 제목에서 산중이라 하였지만 앞서의 작품들처럼 피난중에 떠돌며 지은 것이 아니라, 난계에 정착하여 자신의 집에서 지은 것으로 보인다.
이밖에 질병으로 인한 감회를 노래한 것으로는 <病起作書>, <旅病>, <病中口占>이 있다. 이 시들 가운데 病起作書를 보자.

盡日繩床臥欲僵, 起來自選越人方.
目昏手戰強抄取, 緩就翻成急就章.
하루종일 접이식 의자에 앉아 시체가 될 것 같아
일어나서 스스로 월나라 사람의 방책을 골라 본다
눈이 침침하고 손이 부들부들 떨려도 억지로 베껴 쓰려 하니
천천히 쓰는데도 되려 급취장을 이루었네

이 시의 내용을 보면, 질병에 걸렸는데 이를 해결하고자 치료법을 찾아 적고 있는 자신의 모습을 그렸다. 질병으로 눈이 침침하고 손이 부들부들 떨려서 글자가 제대로 쓰여지지 않는다. 급취장은 한 대의 문자교본으로 원래 한자를 빨리 외울수 있는 효과적인 교과서라는 의미인데 여기서 급하게 쓰다라는 뜻으로 고의적으로 곡해해서 해학적 의미를 완성하였다.

이제 영물시에 속하는 작품들을 살펴보겠다. 해당 작품들로는 <聞鳩>, <瓶梅>, <櫻桃>, <楊梅>, <郡邸有花數種，予歸葺舍，灌溉無人，皆先後枯死，惟芍藥尚有生機，移歸志喜>>, <芭蕉二首>, <惜桂>가 있다. <병매>를 보면 시적 화자를 노인으로 설정하여 노년기 작품으로도 읽힌다. 그러나 이어시집의 수록위치로 보아도 7언절구의 7번째 작품이어서 노년기로 보기 어려

우며『계년』에서도 1646년 작품으로 분류하였다. 매화를 즐기는 심성이 잘 표현되어 있다.[59] 이밖에 <앵두>에서는, "접시에 담기면 되려 구슬이 쫓겨나고 바구니에 담아 가져오면 불이 붙는 듯 화려하다(瑛盤盛卻珠能走, 筠籠攜來火欲燃)"라고 하여 묘사의 탁월성이 돋보인다.
또한 <양매>도 재미있는 작품이다.

性嗜酸甜似小兒, 楊家有果最相宜.
紅肌生粟初圓日, 紫暈含漿爛熟時.
醉色染成饞客面, 餘涎流出美人脂.
太真何事無分別, 同姓相捐寵茘枝.
성품이 시고 단 것 좋아해 어린아이 같으니
양씨 집안에 과일이 있는데 가장 안성맞춤
붉은 피부에 좁쌀이 돋으면 이제 막 둥글어질 때이고
보라빛 그늘에 과즙이 베면 한참 익을 때이네
취한빛 물들여 객의 얼굴 침흘리게 하고
그리고도 남은 침이 미인의 엉긴 기름처럼 흘러
양귀비는 무슨 일로 분별이 없어
같은 성씨를 버리고 여지를 총애했나

자신의 어린아이 같은 입맛을 고백하며 양매의 모습과 열리는 시기에 대해 형상적으로 묘사하였다. 입맛 다시게 하는 양매에 대해 감각적으로 묘사했으며 마지막에서 잘 알려진 양귀비의 여지 사랑을 뒤집어 전고로 사용하여 해학적인 재미를 추구하였다.
이 시에 대한 평어도 참조할만 한데 笠翁警傘以趣勝, 收處姿態橫生와 같은 평어가 있다.
한정우기 이어의 양매 사랑은 지극하여 그가 남긴『한정우기』에서도 질병에 걸렸을 때 아무리 의사가 말린다 하더라도 자신의 체질에 맞는 좋아하는 음식이라면 약이 된다는 독특한 주장을 펼쳤다.[60]
이밖에 파초와 계수나무를 노래한 시도 매우 아름답다.
2수의 연작시인 <芭蕉>의 제1수에서는 "반쯤 봉한 편지 우연히 동풍에 부러져
하늘이 내린 글없는 편지를 내미네(半緘偶爲東風折, 展出先天不字書)"라 하여 이어의 시심 가득한 성품의 한 측면을 엿볼 수 있다. 또 제2수에서는 비슷한 듯하나 "유독 파초가 능히 나를 검소하게 함을 기뻐하니, 스스로 맑은잎 내밀어 시를 기다리니까(獨喜芭蕉能儉我, 自舒晴葉待題詩)"라고 하여 편지지로 쓰였던 파초의 특성을 정감있게 노래했다.

3. 결론

59) 졸고, <명말청초 문인 이어의 화훼시 연구> 참조
60) 천성적으로 매우 좋아하는 약 頤養部, 療病 第六 참조

강항(姜沆)의 사례로 살펴보는 한일 교류와 상호이해

안 영 훈
(경희대)

당 일 배 부

제2부 자유발표 및 토론1

사회: 김 병 모 (동국대)

〈자유발표 1〉장구령의 感遇詩 고찰

발표: 김지영(성결대)
토론: 홍혜진(서울대)

〈자유발표 2〉史事易學에서 본 楊萬里의 『誠齋易傳』과 聖人史觀- 以史解易說을 중심으로

발표: 정소영(공주대)
토론: 이재일(한남대)

〈자유발표 3〉조선시기 한글 장편소설 <천수석>의 중국 역사 재현 양상 분석- 唐懿宗 함통 시기를 중심으로

발표: 손해룡(항주사범대)
토론: 장영창(나사렛대)

장구령의 感遇詩 고찰

김 지 영
(성결대)

〈 目　次 〉

1. 서론
2. 감우시의 연원
3. 장구령의 감우시 분석
4. 장구령의 감우시의 의미
5. 결론.
參考文獻
ABSTRACT

1. 서론

장구령(678-740)은 開元 시기 저명한 정치가이자 시인으로, 자가 子壽이고 일명 博物이라고도 하며, 曲江(지금의 광동성 韶關) 사람이다. 그는 張說(667-731)에 의해 발탁된 인재로, 장열이 죽은 후 734년(개원 22년)에 현종을 보좌하는 재상이 되었다. 장구령은 嶺南 사람으로는 처음으로 재상의 자리에 올라 '千古江南第一人'이라 불린 破天荒적인 인물이다. 그는 현종 때의 이름난 재상이었으나 20여 년 동안 태평세월을 누려온 현종이 날로 사치와 향락에 빠져 국사를 소홀히 하자 이에 반대하였다가, 반대파인 李林甫.牛仙客 등의 인물에게 미움을 받아 737년(개원 25년) 荊州大都督府长史로 좌천되었다. 장구령은 개원 시기의 마지막 명재상으로서 사람들의 존경을 받았는데, 王維와 杜甫 등이 그를 칭송하는 시를 남겼다. 장구령은 맹호연을 형주부막료로 불러들이고, 왕유를 右拾遺로 발탁하기도 하였다. 이처럼 장구령은 당시 재상까지 오른 고관이면서도 사람들의 존경을 받은 문단의 영수였다. 문집으로 『曲江集』이 있

* 성결대학교 파이데이아학부

다.

청대 孫洙(1711-1778)는 『당시삼백수』를 편선하면서 장구령의 <감우> 시를 첫 편에 배치하였다.[1] 손수가 수록한 77명의 시인 가운데 장구령의 시를 맨 처음에 둔 것은, 성당 초기 작가로서 장구령의 시적 성취가 뛰어났을 뿐 아니라 이후 성당시를 형성하는 데 중요한 역할을 했기 때문이다. 당대에 들어와 시는 초당에서 성당으로 향해 나아가며 자각적인 혁신의 과정을 거쳤다. 건안 정신을 계승한 初唐四傑이 등장하면서 당시는 혁신의 첫발을 내딛게 된다. 초당사걸 이후 등장한 陳子昂과 장구령은 당시 형성에 나름의 토대를 마련하였다. 劉熙載는 『藝概』에서 "초당사걸은 陳과 隋의 구습을 이어받아 비록 재능이 뛰어났어도 이들에 대한 평가에는 이견이 많다. 진자앙과 장구령만이 한 시대를 뛰어넘어 이백과 두보의 선구자가 될 수 있었다."[2]고 언급하였다. 『사고전서총목제요』에서도 "장구령의 <감우>시 등의 작품은 참신하고 뛰어나 진자앙과 나란히 할 만하다"라고 기록하고 있다.[3] 이런 언급에서 장구령이 초.성당 교체기에 당시 형성과정에서 중요한 역할을 했음을 알 수 있다.

당시 성립과 발전에 있어 장구령의 역할이 적지 않음에도, 진자앙에 비해 연구가 미진한 것이 사실이다. 이는 진자앙의 경우 당대 초기의 문풍을 벗어나기 위해 혁신적인 시가 창작을 추구하였으므로 문학사적인 의의가 높게 평가되었다면, 장구령은 당대의 정치인이자 문인으로서 자신의 부침의 삶을 시 속에 담아낸 지식인으로서 상대적으로 온건한 이미지여서 문학사에서 크게 부각되지 않은 측면이 강하다. 그러나 실제 장구령은 초당과 성당의 교체기 아직 당시가 완성되지 않았던 시기에 오언고시를 통해 순일한 감정을 녹여내었고, 성당 초기 시인인 맹호연과 왕유 등이 그의 시를 추종하는 등 성당시 성립과정에 일정한 역할을 하였다. 중국에서는 장구령에 대한 연구가 석사학위 논문과 소논문을 통해 꾸준히 진행되고 있으나,[4] 국내에서는 장구령의 자연시에 대해 연구한 논문이 유일하다.[5] 본고에서는 장구령의 감우시를 연구분석해 그 내용과 예술수법을 살펴보고 장구령이 성당시 성립에 어떤 역할을 했는지 고찰해 보기로 하겠다.

2. 감우시의 연원

'感遇'의 의미를 살펴보면, 원대 楊士弘이 편한『唐音』의 註에 "'감우'라고 하는 것은 마음에 느낀 바가 있어 말에다 기탁하여 그 뜻을 펼쳐내는 것이다('感遇'云者謂有感於心而遇於言, 以攄其意也.)"라고 하였고, 또 "마음에서 느낀 바가 있고, 눈으로 목격한 바가 있어, 감정이 마음 속에서 일어나 글로 기탁한 것이다(感之於心, 遇之於目, 情發於中, 而寄於言也.)"라고 하

1) 『당시삼백수』에 수록된 작가의 수는 77명이고, 시의 제목은 294편이며 실린 시는 연작시를 포함하여 320수이다. 이 책의 체례는 오언고시.칠언고시.오언율시.칠언율시.오언절구.칠언절구로 분류하였고, 작품아래 評點과 간단한 주석을 달아놓았다.

2) 劉熙載, 『藝概』, "唐初四子沿陳隋之舊, 故雖才力逈絶, 不免致人異議. 陳射洪張曲江能超出一格, 爲李杜開先."

3) 『四庫全書總目提要』, "(張九齡)<感遇>諸作, 神味超軼, 可與陳子昂方駕."

4) 중국에서 나온 석사학위논문으로는 李谷乔의 『张九龄诗歌论稿』(吉林大學碩士學位論文吉, 2004)와 錢志鵬의『张九龄诗歌藝術研究』(南京師範大學碩士學位論文, 2002)가 있으며, 소논문으로는 钟安林.胡迎春의 <认知诗学视角下张九龄《感遇》诗解读钟>(『湖北科技学院学报』第38卷, 第4期), 段晋.阳刘阳의 <张九龄《感遇》诗研究>(『闽南师范大学』), 王艳艳의 <张九龄《感遇》诗与陈子昂《感遇》诗比较>(『社科纵横』第22卷, 第12期) 외에 다수가 있다.

5) 장구령에 관한 국내논문으로는 배다니엘의 <張九齡 자연시의 특징과 의의> 1편이 있다.

였다. 이는 당시의 정치적으로 어두운 상황과 자신의 불우한 심기를 솔직히 표현할 수 없는 처지에서 자연히 은근한 상징의 수법을 사용하여 서술한 것이라 할 수 있다. 감우시의 대표작가로 당대 陳子昂과 張九齡을 들 수 있으며 송대 宋 陆游와 청대 周亮工 등이 감우시를 즐겨 썼다.[6)]

감우시의 연원을 살펴보면 皎然이 『詩式』에서 진자앙의 감우시를 논하며 "진자앙의 감우시는 그 근원이 완적의 영회시에서 나왔다(子昂感遇. 其源出於阮公詠懷)"라고 한 것에서 출발한다. 근인학자 薛順雄은 감우시가 완적의 영회시, 좌사의 영사시, 왕적의 고체시에서 영향을 받았지만 그 중에서도 영회시의 영향을 가장 많이 받았다고 말하고 있다.[7)] 이외에 鄭振鐸, 劉大杰 같이 이들 역시 감우시의 근원을 완적의 영회시로 보고 있다.[8)]

邢孟은 감우시가 담고 있는 내용에 대하여 다음과 같이 언급하였다.

> 감우시는 군자가 때를 잃어 뜻을 이루지 못함을 한탄한 것이니, 인이 어찌 가까이 할 것인가, 전혀 가까이 할 수 없다. 쇠퇴한 세상에 옛 도리가 흐리니, 이익이 탐내면 영화가 오래가지 못하고 사리를 탐하면 반드시 재화로 빼앗기게 되고 애정은 화를 일으킨다는 것을 경계하고 있다.(感遇詩, 歎君子失時而無成, 仁何親, 殘不可近. 衰世不明古道, 戒嚐利, 寵不可久居, 寵利必見禍奪, 情愛生禍.)[9)]

이 글에서는 회재불우한 작가가 자신의 감정을 감우시로 담아낼 수 밖에 없는 상황을 말하고 있다. 시대의 흐름에서 밀려났거나 관직에서 배척되었을 때 마음의 평정을 얻기란 쉬운 일이 아니다. 이때 시인은 자신의 감정을 시로써 풀어내게 되는데 세상에 대한 원망과 권력과 이익이 비수가 되어 자신에게 돌아온 것에 대한 경계 등이 내용에 포함하게 된다.

명대 譚元春은 『唐詩歸』卷二에서 감우시의 표현수법에 대하여 다음과 같이 언급하였다.

> 진자앙의 감우시들은 마치 연단서 같고 역주 같으며 역사를 읊은 것 같고 산해경을 읽는 것 같아, 그 기묘한 변화는 단서를 잡을 수 없어 또 하나의 천지인 것이다.(子昂感遇諸詩, 有似丹書者, 有似易注者, 有似詠史者, 有似讀山海經者. 奇奧變化, 莫可端倪, 眞又是一天地矣.)[10)]

이 글은 진자앙의 감우시에 대하여 말하고 있지만 실제 감우시의 표현수법에 대한 설명이라 할 수 있겠다. 즉 감우시는 묘사에 있어서 자신의 회포를 서술함에 옛 것을 빌어다가 현재를 비유하고(借古喩今), 현실에 대한 풍자에는 사물을 통하여 자신의 정감을 기탁하였고(託物寄情), 군자의 忠情과 失望을 표현하는데는 香草나 미인을 비유하여 속세의 번뇌를 떨치는 묘법은 신선에의 기탁을 택하고 있음을 볼 수 있다.

---

6) 唐有陈子昂『感遇诗三十八首』, 张九龄『感遇诗十二首』, 宋 陆游『老学庵笔记』卷五："晁以道 诗亦云：'烦君一日慇懃意，示我十年感遇诗.'" 清周亮工<闻冯伯宗下第>诗："还家强忍登堂泪，隔岭空传感遇诗."(www.baidu.com)

7) 薛順雄, 『中國古典文學論叢』, "這些詩顯然是受了阮籍詠懷詩. 左思詠史詩和王積古意六首等作品的影響, 特別是受永懷詩的影響最深."(臺北:學生書局, 民國72年, p.127).

8) 鄭振鐸, 『插圖本中國文學史』2冊, "子昂感遇詩, 其風格大似阮籍詠懷, 左思詠史, 當是受他們的啓示而寫的."(香港:商務印書館. 1979. p.308), 劉大杰, 『中國文學發達史』, "感遇詩近似阮籍的詠懷的風格."(臺灣: 中華書局, 民國68년, p.398)

9) 楊鐘羲, 『歷代五言詩評選』卷五.

10) 譚元春, 『唐詩歸』卷二.

3. 장구령의 감우시의 분석

먼저 <感遇>(其一)를 보기로 한다.

蘭葉春葳蕤,	봄이 오면 난초 잎이 치렁치렁 늘어지고
桂華秋皎潔.	가을이면 계수꽃이 맑고 산뜻해져서,
欣欣此生意,	발랄한 이 생기로
自爾爲佳節.	저절로 아름다운 계절이 되는구나.
誰知林棲者,	그 누가 알리오, 숲에 사는 은자가
聞風坐相悅.	그 향내만 맡고도 이리 좋아하는 줄을.
草木有本心,	초목도 제각기 본마음이 있는데
何求美人折,	어떻게 미인에게 꺾이기를 바라겠는가?

장구령은 <感遇>라는 제목으로 총 12수의 연작시를 지었는데 이 시는 그 가운데 첫 번째시다. 당 개원 초기 태평성세를 이룩한 현종은 후기에 이르러 양귀비에게 빠져 정사를 돌보지 않게 되자 조정은 李林甫와 牛仙客 같은 권신들에 의해 전횡되고 있었다. 당시 중서령으로 있던 장구령은 평소 이들과 사사건건 부딪치며 사이가 나빠져서 737년(개원 25년)에 마침내 이들의 참소로 인해 형주참사로 폄적 되었다. 이 시는 장구령이 형주참사로 폄적되어 있을 때 지은 것이다. 제1-4구에서 시인은 난초와 계수나무가 각기 다른 시기에 성장하고 개화하는 저마다의 본성을 따름으로써 계절의 아름다움이 이루어지고 있다고 말하고 있다. 즉 초목마다 성장하거나 꽃을 피우는 시기가 다르듯 인간 또한 모든 사람이 동시에 顯達하거나 得意할 수는 없음을 말한 것으로, 시인은 초목의 기질을 통해 현재 자신의 불우한 처지를 위안하고 있다. 아울러 초목들이 아름다운 계절을 만들고자 하는 특정한 목적이나 의도하에 꽃을 피우는 것이 아님을 이야기함으로써 현인의 고매한 인품 역시 정치적 현달을 위하여 닦는 것이 아니라고 말하고 있다. 제5-8구에서 초목을 통해 삶의 이치와 원리를 새삼 깨달은 시인은 비록 폄적되어 있는 현실이지만 자신의 처지를 편안하고 여유롭게 받아들이며 군주에게 인정받는 것에 연연하지 않을 것을 다짐하고 있다. 『唐音』의 註에 "'감우'라고 하는 것은 마음에 느낀 바가 있어 말에다 기탁하여 그 뜻을 펼쳐내는 것이다('感遇'云者謂有感於心而遇於言, 以攄其意也.)"라고 했는데, 이 시 또한 난초와 계수나무를 통해 자신의 정서와 처세에 대한 감회를 비유적으로 나타내고 있음을 알 수 있다. 장구령의 <감우> 시는 관직에서 물러나 홀로 지내면서 자신의 절조를 지키는 한편, 적막한 자신의 처지를 달갑게 여기지 않는 賢士의 회한을 서술하는 것이 중심 의도였다. 주로 벼슬길을 나아가는 것과 물러나는 것에 대한 지식인의 감회를 노래한 것이라 할 수 있다.

다음으로 <感遇>(其七)를 보기로 한다.

江南有丹橘,	강남땅의 붉은 귤은
經冬猶綠林.	겨울을 지나고도 푸른 숲을 이루나니.
豈伊地氣暖,	어찌 이곳의 기후가 따뜻하기 때문이리?
自有歲寒心.	스스로 추위를 이기는 마음이 있기 때문이라네.
可以薦嘉客,	귀한 분께 드릴 수도 있으련만
奈何阻重深.	길이 험하고 먼 것을 어떻게 하리?

運命唯所遇, 운명이란 우연히 맞닥뜨리는 것일 뿐
循環不可尋. 자연의 순환은 좇을 수 있는 게 아니라네.
徒言樹桃李, 복숭아나무와 자두나무를 심으라고 말하지만
此木豈無陰. 이 나무엔들 그늘이 어찌 없으리?

이 시 역시 장구령의 <感遇> 시 가운데 한 수이다. 앞의 시 <感遇>(其一)에서 난초와 계수나무를 통해 자신의 정조와 감회를 나타낸 것처럼, 이 시 역시 붉은 귤을 통해 자신의 감회를 나타내고 있다. 이 시는 내용상 크게 세 부분으로 나누어져 있다. 제1-4구는 겨울이 지나도록 푸르름을 잃지 않는 귤의 모습을 이야기하면서 그것의 원인이 '추위를 이기는 마음(歲寒心)'에 있음을 말하고 있다. 시인은 이를 통해 자신이 비록 폄적의 상황에 처해있으나 고결하고 정직한 정조는 변함이 없으며 이는 오직 나라를 위해 헌신하고자 하는 충심 때문임을 비유적으로 나타내고 있다. 그러나 다음의 제5-8구에서는 자신의 정조와 충심이 공간적 제약으로 인해 군주에게 전해질 수 없음을 안타까워하고, 이를 인력으로는 어찌할 수 없는 숙명으로 받아들이며 스스로를 위로하고 있다. 마지막 두 구절에서는 열매가 많고 그늘이 짙은 복숭아나무와 자두나무뿐만 아니라 귤나무 역시 그늘이 있음을 말함으로써 다시금 조정으로 돌아가 능력을 발휘하고 싶은 자신의 바람을 나타내고 있다. 여기서 복숭아나무와 자두나무는 위세를 떨치던 조정 권신들을 비유한 것이다. 이 시에 대하여 명대 程元初는 "시가 기개가 높으면서 노하지 않으려고 했으니, 노하면 풍류를 잃기 때문이다.(詩欲氣高而不怒, 怒則失於風流.)"[11]라고 했으며, 청대 方東樹는 "사람은 각기 때가 있으니, 사람이 이 뜻을 알 수 있으면 운명을 편안하게 받아들이고 낙천적이게 됨을 말한 것이다.(言物各有時, 人能識此意, 則安命樂天)"[12]라고 평하였다. 시인은 자신의 울분어린 감개를 드러낼 때도 비유를 통해 언사를 점잖고 지나치지 않게 표현했는데 그의 고고한 인품을 살펴볼 수 있는 작품이라 하겠다.

<感遇>(其四)를 보기로 한다.

孤鴻海上來, 외로운 기러기 바다로부터 날아온 터라
池潢不敢顧. 연못 웅덩이 따위는 거들떠보지도 않는다네.
側見雙翠鳥, 곁눈질로 두 마리 비취새 보았더니
巢在三珠樹. 삼주수에다 둥지 틀었구나.
矯矯珍木巔, 진귀한 나무 꼭대기 차지해 좋아하지만
得無金丸懼? 그렇다고 총알 맞을 걱정이 없을쏘냐!
美服患人指, 아름다운 옷 자랑하다가 남의 손가락질 두렵고
高明逼神惡. 뛰어난 재주는 귀신도 질시하는 법.
今我遊冥冥, 나는 이제 훨훨 멀리 속세를 떠나 노니리니
弋者何所慕! 주살 따위 어찌 내 뒤를 따를 것이랴!

큰 기러기와 비취새의 생태를 비교하는 방식으로 자신의 고고함을 드러내고 있다. 세속 환락이 지니는 위험성을 경고하고 탈속의 의지를 밝힌 대목에서는 우언적 취향이 엿보인다. 기러기와 비취새, 바다와 연못의 대비가 선명하다.
감우는 과거를 되돌아 보면서 느끼는 것이다. 이 시는 詠物感發하여 쓴 시로 비흥의 기법을

11) 程元初, 『初唐風緖箋』, "詩欲氣高而不怒, 怒則失於風流."
12) 方東樹, 『昭昧詹言』, "言物各有時, 人能識此意, 則安命樂天."

의탁하였기 때문에 言外之音이 있다는 평가를 받는다. 10구로 이루어졌으며 격구로 용운하였다. 거성 7 遇韻을 一韻到底式으로 사용하였다. 韻脚은 顧, 樹, 懼, 惡, 慕이다 전 시에 걸쳐 영물하였으며 비유의 수법을 사용하여 시를 지었다. 당시 장구령은 이미 자리에서 물어났으며 이임보와 우선객이 조정의 정사를 농단하였다. 그래서 작가는 '孤鴻'이라는 단어로 스스로를 비유하면서 '쌍취조'와 강렬한 대비를 이루고 있다. '취조'는 연못가 진목 위에 둥지를 틀고 있다. 설마 이들이 포수들의 탄환을 두려워하지 않는 것은 아니겠지? 그렇지만 고홍은 하늘 높이 날아가면서 자유롭게 소요하고 있다. 오히려 인간 세상에서의 모든 일을 잊은 듯이 말이다. 제 7-8구절은 소인들이 높은 자리에 거처하면서 어떻게 그렇게 오랜 기간 그 자리를 지킬 수 있는 지를 풍자한 것이다. 결구에서도 '고흥'의 이야기로 끝을 맺으면서 수구와 상응하고 있다.

이 시는 陳子昂의 <感遇>(其二十三)를 연상시키는 데 시의 내용을 살펴보면 다음과 같다: "비취새 남쪽 바다에서 사는데, 암수 한 쌍으로 주해 숲에 깃든다네. 지체 높은 사람들, 그를 황금보다 더 귀하게 여기는 뜻을 어찌 알랴! 염주에서 잡혀 옥당에 그 날개 깃 전시하는 꼴 된다네. 산뜻한 모양으로 머리 장식 만들어지고, 풍성하게 비단 이불 속에 재여도 진다네. 어찌 멀리 있지 않아서 그리된다 하랴, 사냥꾼에세 결국 잡히고 만다네. 재주 많을 것도 정녕 화근이려니, 이 고운 새 참으로 그 신세 가엽도다."[13]

4. 장구령 감우시의 의미

장구령은 장열에 의해 발탁된 인재로, 장열이 죽은 후 734년(開元 22년)에 현종에 보좌되는 재상이 되었다. 장구령의 시는 창작정신의 측면에서 장열과 일맥상통하는 점이 있다. 그는 왕업의 기상이 충만한 장열의 시를 높이 평가했고, 그 자신의 시에도 그런 면모가 드러난다. 그러나 공훈에 대한 포부를 구가하는 데 중점을 둔 장열의 시와는 달리 장구령의 시는 궁달의 진퇴 속에서 고결한 인격 히상을 표현하는데 주력했다. 이임보에게 배척당해 재상직에서 물러난 후 그러한 태도가 더욱 선명해졌다. 그는 한편으로 사회정치에 뛰어들기를 바라고 경국의 대업과 불후의 盛事를 추구했지만, 다른 한편으로 초탈의 태도를 견지하면서 출사와 은일의 모순과 조화롭게 통일하여 자신의 뜻을 굽히고 세상에 영합하길 원치 않았다.

장구령의 예를 통해서 알 수 있듯이 공명의 추구과 자유로운 인생에 대한 갈망이 성당시의 두 가지 주요 노선이었다. 예술 표현 방면에서 장구령의 시는 흉금을 직접 서술한 장열과 달리 興起 위주여서 완곡하고 함축적이다. 예를 들어 <감우> 12수 는 방초와 미인의 형상을 빌려 자신이 지키고자 하는 고상한 품격을 서사했다. 장구령은 청풍명월의 강산과 고고하고 맑은 흉금을 즐겨 표현했다.

심덕잠은 장구령의 <감우>시에 대하여 다음과 같이 평하였다: 초당은 오언고시가 점점 율시화 되어 갔으나 풍격은 아직 미치지 못하였다. 진자앙이 쇠함 떨치고 일어나자 시품이 비로소 바로 잡혔고, 장구령이 이어받자 시품이 바로 순일해졌다. 형당퇴사가 《당시삼백수》를 편선하면서 <감우>시를 첫 편에 배치한 것은 바로 장구령의 인격과 <감우> 시 속의 표현한 뜻 때문이다. 즉 인생의 기복 속에서도 담담하게 처신하며 본래의 감정을 잃지 않았기 때문이다.(沈德潛這樣評價張九齡的《感遇》: "初唐五言古漸趨於律, 風格未遒, 陳正字起衰而詩品始正, 張曲江

13) 陳子昂, 〈感遇〉(其二十三), "翡翠巢南海, 雄雌珠樹林. 何知美人意, 驕愛比黃金. 殺身炎州里, 委羽玉堂陰. 旖旎光首飾, 葳蕤爛錦衾. 豈不在遐遠, 虞羅忽見尋. 多材信爲累, 嘆息此珍禽."

繼續而詩品乃醇”. 衡塘退士在選編《唐詩三百首》時, 之所以把《感遇》列爲開篇之作, 就是因爲張九齡的人格, 以及《感遇》中所表達的主旨ーー面對人生起伏坦然處之而不失本心的情懷.)

5. 결론

장구령은 성당 초기에 활약한 시인이자 시가 역사에서 드물게 정치적으로도 크게 활약하여 재상의 자리에 오른 인물이다. 그러나 한편으로 중국 역사상 가장 간악한 재상이라 평가받는 이임보와 함께 재상의 자리에 있으면서 굴곡진 삶을 살았다. 현명한 재상으로 평가받았던 장구령은 이임보의 계략으로 폄적되었는데 이러한 삶의 여정은 그의 시가 속에 그대로 투영되었다.

당대 시가 역사에서 초당사걸 이후 두드러진 활약을 했던 이는 진자앙과 장구령이다. 장구령은 진자앙의 창작정신을 계승하면서도 자신만의 시세계를 구축하였다. 沈德潛은 중국시단에서 장구령의 역할에 대하여 다음과 같이 평하였다: “초당은 오언고시가 점점 율시화되어갔으나 풍격은 아직 미치지 못하였다. 진자앙이 쇠함을 떨치고 일어나자 시품이 비로소 바로 잡혔고, 장구령이 이어받자 시품이 바로 순일해졌다.”[14] 성당 초기 작가로서 장구령은 다양한 인생의 기복 속에서 느꼈던 부침의 감정을 비흥의 수법으로 승화시켜 순일하게 펼쳐냄으로써 자신만의 시적성취를 이루었다. 청대 손수는 장구령의 고아한 인품과 시적성취를 높이사 그의 시를 『唐詩三百首』의 맨 앞에 배치하였던 것이다. 이상의 내용을 통해 장구령은 성당시가 완성되어가는 과정에서 일정한 역할을 했음을 알 수 있다. 특히 벼슬에 나아가는 것과 물러나는 것에 대한 절조 있는 원칙, 현실에 안주하지 않겠다는 의기를 완곡하고 함축적으로 노래한 점 등을 통해 장구령은 성당시의 풍아와 흥기에 중요한 내용을 부가하였다고 평가할 수 있겠다.

〈 參 考 文 獻 〉

張九齡, 《曲江集》, 臺灣: 臺灣中華書局, 민국 60년
王韜 選註,《張九齡詩文選》, 廣東: 廣東人民出版社, 1994
胡應麟, 《詩藪》, 上海: 上海古籍出版社, 1958
劉熙載, 《藝概》, 臺北: 華正書局有限公司, 民國77.
蘇涤非, 程千範 等著,《唐詩鑑賞辭典》, 上海: 上海辭書出版社, 1983
陳伯海 主編, 《唐詩論評流編》, 濟南: 山東教育出版社, 1992.
陳伯海 主編, 《唐詩彙評》, 杭州: 浙江教育出版社, 1996.
喬象鐘, 陳鐵民 主編, 《唐代文學史》, 北京: 人民問學出版社, 1995
陳伯海 主編, 《唐詩彙評》, 杭州: 浙江教育出版社, 1996
陳伯海, 蔣哲倫, 《中國詩學史》, 廈門: 鷺江出版社, 2002
李谷喬, 《張九齡詩歌論稿》, 吉林大學碩士學位論文, 2002
錢志鵬, 《張九齡詩歌藝術研究》, 南京師範大學學位論文, 2002
이병한, 이영주 역해, 《唐詩選》, 서울: 서울대학교출판부, 1998.
류종목・주기평・이지운 옮김, 《唐詩三百首》, 서울: 소명문화사, 2010.

14) 沈德潛, 『古诗源』, “初唐五言古渐趋于律，风格未遒，陈正字起衰而诗品始正，张曲江继续而诗品乃醇.”

송용준, 《中國詩史》, 서울: 명문당, 2017
김준연, <唐代 開元 前期 宮庭詩壇 硏究>, 《중어중문학》 제35집, 2004, 12
김명희, <唐代人의 南方認識에 대한 一考-嶺南道를 중심으로>, 《중국고중세사연구》 제15집, 2006, 2
배다니엘, <張九齡 자연시의 특징과 의의>, 《중어중문학》 제51집, 2012, 4

〈 ABSTRACT 〉

As an early poet in the Early Tang, Zhang Jiu-ling played an important role in translating the poetic style of the period. He was a talent selected by Zhang Yue, and after Zhang Yue's death, he was chosen as the prime minister to assist Xuanzong.

He was the last renowned prime minister of the the Kaiyuan period and was respected by many people. He also wrote poems that were praised by Wang Wei and Du Fu. He was also the one who called Meng Hao-ran as Staff and Wang Wei as Right Supplement. He was a dignitary who succeeded Zhang Yue, and was the leader of literary men who was respected by the people. His writings include ≪曲江集(Qujiangji)≫.

Zhang Jiu-ling 's poem has a point in common with Zhang Yue in the creative spirit. Zhang Jiu-ling appreciates Zhang Yue's poems, full of the spirit of royal business, and that aspect is revealed in his own poems as well. However, unlike Jang Yeol's poems, where the poems are about aspirations for merit, Zhang Jiu-ling's poems focused on expressing the ideals of noble personality in the Dilemma of failure and success.

Key words : Zhang Jiu-ling, Poem, Feeling poetry, Natural poetry, Three Hundred Tang Poems, Qujiangji, Early Tang, High Tang, Chen Zi-yang, Zhang Yue

<장구령의 感遇詩 고찰>에 대한 토론

홍 혜 진
(서울대)

1. 장구령(678-740)은 성당시 형성의 기반 마련에 일조한 시인으로 평가됩니다. 이 때문에 본고에서도 “당대에 들어와 시는 초당에서 성당으로 향해 나아가며 자각적인 혁신의 과정을 거쳤다. 건안 정신을 계승한 初唐四傑이 등장하면서 당시는 혁신의 첫발을 내딛게 된다. 초당사걸 이후 등장한 陳子昂과 장구령은 당시 형성에 나름의 토대를 마련하였다.”(2쪽)라고 하셨는데 그렇다면 장구령의 작품에서 “자각적인 혁신”이라 할 만한 특징으로 어떤 것이 있을지 설명 부탁드립니다.

2. 진자앙(661-702)과 장구령은 각각 무측천과 현종 시대에 조정과 갈등을 빚었던 인물들이고 이로 인한 정서가 감우시에도 일정 정도 반영되었다고 생각합니다. 이에 따라 부패하고 무능한 조정에 대한 비판, 부조리하고 불공평한 현실 자각, 정치적 소신, 굳건한 절개, 자신의 유능함에 대한 확신, 회재불우의 비탄, 등용의 열망과 현실의 충돌, 개인적 좌절과 불만에 대한 토로, 탈속적 삶의 선택 등과 관련된 내용이 돋보입니다. 그렇다면 ‘감우시’라는 갈래는 이러한 내용을 독립시키기 위해 사용된 것으로 이해할 수도 있는지요? 이에 대한 이해를 돕기 위해 ‘감우시’의 고유한 특징에 대한 총괄적인 설명을 부탁드립니다.

3. 진자앙과 장구령 모두 감우시를 지었는데 두 시인 간의 유사점과 차이점이 있다면 어떤 특징이 있을지 이에 대한 설명을 부탁드립니다.

4. 작품에 대해 몇 가지 질문을 드립니다.

1) <感遇>(其七)은 굴원의 <橘頌>을 떠올리게 하는 작품입니다. 굴원의 작품이 주로 굳건한 절개를 나타내는 데 초점을 두었다면 장구령은 세파를 견디는 절조와 충심, 운명의 수용, 회재불우의 감개를 함께 묘사하고 있어 시인의 복잡다단한 심경을 풍부하게 전달하였다고 생각합니다. 특히 5-6구는 장구령이 자신이 직면한 불합리한 현실을 적극적으로 드러내고자 부분으로 귤이 ‘嘉客’에게 진상되지 못하는 이유로 ‘阻重深’을 들고 있습니다. 발표자께서는 이를 “공간적 제약”이라고 보셨는데 일면 이림보를 비롯한 간신의 방해를 비유하여 조정으로부터 버림받은 처지를 전하는 것으로도 볼 수 있겠지요?
그리고 마지막 두 구에서 ‘복숭아나무와 자두나무를 심는다(樹桃李)’는 ‘桃李’와 같은 인재를 육성하고 등용하는 의미로 볼 수 있을 것 같습니다. ≪韓詩外傳≫卷七을 보면 “무릇 봄에 복숭아나무와 자두나무를 심으면 여름에는 그 아래로 녹음을 얻을 수 있게 되고 가을에는 그 열매를 먹을 수 있다.(夫春樹桃李, 夏得陰其下, 秋得食其實)”라고 하여 ‘桃李’의 유용함을 나타

내었습니다. 다만 장구령은 세상 사람들이 온통 '桃李'의 유용 가치에만 주목하고 있으나 '丹橘'의 능력 또한 손색이 없음을 나타내고자 하였습니다. 발표자께서는 '桃李'를 이림보의 무리로 보셨는데 이러한 의견에 대해 어떻게 생각하시는지요?

江南有丹橘, 강남땅의 붉은 귤은
經冬猶綠林. 겨울을 지나고도 푸른 숲을 이루나니.
豈伊地氣暖, 어찌 이곳의 기후가 따뜻하기 때문이리?
自有歲寒心. 스스로 추위를 이기는 마음이 있기 때문이라네.
可以薦嘉客, 귀한 분께 드릴 수도 있으련만
奈何阻重深. 길이 험하고 먼 것을 어떻게 하리?
運命唯所遇, 운명이란 우연히 맞닥뜨리는 것일 뿐
循環不可尋. 자연의 순환은 좇을 수 있는 게 아니라네.
徒言樹桃李, 복숭아나무와 자두나무를 심으라고 말하지만
此木豈無陰. 이 나무엔들 그늘이 어찌 없으리?

2) <感遇>(其四)에서 "雙翠鳥"는 무엇을 비유하나요? 진자앙의 작품 <感遇>(其二十三)에서는 남다른 재능을 가진 이를 비유하고 있습니다. 재능이 많아 사람들의 총애를 받지만 어느 순간 질타의 표적이 되어 위험에 처할 수 있음을 경계하였습니다. 이로 인해 마지막 두 구에서 "재주가 많은 것이 실로 근심이 되니, 이 진귀한 새를 탄식하노라.(多材信爲累 , 歎息此珍禽)"라고 하였습니다. 장구령 또한 이러한 시의를 기반으로 하면서도 탈속의 의지를 더 분명하게 나타내었다고 생각합니다. 두 작품에 대한 비교 설명을 부탁드립니다.

孤鴻海上來, 외로운 기러기 바다로부터 날아온 터라
池潢不敢顧. 연못 웅덩이 따위는 거들떠보지도 않는다네.
側見雙翠鳥, 곁눈질로 두 마리 비취새 보았더니
巢在三珠樹. 삼주수에다 둥지 틀었구나.
矯矯珍木巔, 진귀한 나무 꼭대기 차지해 좋아하지만
得無金丸懼? 그렇다고 총알 맞을 걱정이 없을쏘냐!
美服患人指, 아름다운 옷 자랑하다가 남의 손가락질 두렵고
高明逼神惡. 뛰어난 재주는 귀신도 질시하는 법.
今我遊冥冥, 나는 이제 훨훨 멀리 속세를 떠나 노니리니
弋者何所慕! 주살 따위 어찌 내 뒤를 따를 것이랴!

史事易學에서 본 楊萬里의 『誠齋易傳』과 聖人史觀
- 以史解易說을 중심으로

정 소 영
(공주대)

目次

1. 들어가는 말
2. 南宋시대의 義理역학과 史事역학
3. 楊萬里의 以史解易說과 敍事主義의 강령
4. 聖人史觀과 역사정신의 지향성
5. 나오는 말

1. 들어가는 말

『주역』은 옛 성인들이 과거의 역사와 사회 속에서 실천했던 모습들과 그 변화를 보여주는 삶의 기록이다. 우리는 『주역』의 내용을 통해 과거를 살았던 사람들의 마음을 깨닫고, 그 깨달음을 통하여 현재의 삶 속에서 실천할 수 있는 지침을 파악함으로써 '삶의 실천적 지혜'를 얻기도 한다. 또한 『주역』이 일종의 역사서로도 여겨져 오는 것은 그것이 성립되었던 西周시대의 정치, 사회, 문화 등과 관련한 인간 삶의 모습이 다양하게 투영되어 있기 때문이다.

『역경』 중에서 특히 점괘의 결과에 따른 삶의 현장과 관련한 사실을 서술한 괘효사의 내용은 주목할 만하다. 그것은 고대의 역사적 사실이 담긴 특이한 성격을 지닌다. 이 때문에 전통적으로 『주역』을 일종의 역사의 시각에서 조망해오기도 하였다. 『역경』을 역사의 관점에서 조망하는 방법은 易學의 연구에 중요한 축으로서, 易學과 史學과의 특수한 내재적 관계에 착안한 것이다.

역사의 관점에서 『주역』을 연구하는 방법에서 역사로써 『주역』을 논증하는 방법은 외관상 경학의 주석학의 계열에 속하지만 실제로는 주석학과는 차이가 있다. 그것은 『주역』의 함의나 경전의 자구에만 국한하지 않고 역사적 사실에 근거하여 『주역』에 담긴 내용을 포괄적으로 밝히는 것이다. 여기에서 역사적 사료는 易學의 이론을 구축하는 수단이 된다. 宋代에 李光, 楊萬理, 李杞 등은 이른바 '理學'의 절대적 영향력 속에서 경학에서 말하는 '理'가 구체적인 역사적 자료로써 입증될 수 있다고 생각했다. 그들은 경전이 성인의 이치를 분별하여 역사에 기록된다는 점에서 양자의 관계가 서로 필수불가결하다고 보았고, 그 당시

통치자의 정권과 치국정책에 역사의 이론적 논거를 제공한다고 보았다. 이는 문자의 주석학이나 상수학의 계열을 넘어서 의리학의 계열에 속한다.

이러한 맥락에서 본고에서는 역경을 이해하는 방식의 일환으로서 양만리의 易學觀에 주목한다. 그가 말했던 以史解易의 논점을 제시하며 그 방법론으로는 明易達史의 논리적 관계를 활용한다. 그는 기본적으로 『역경』의 괘명과 그 괘효사를 역사적 성격의 敍事로 이해하고 이를 시대정신의 측면에서 조명하고자 하였다. 그의 시대정신은 바로 聖人史觀에 기반한 역사정신을 말하는 것이기 때문이다.

양만리의 역학관은 "以史解易"과 "以易解史"의 양면성을 지닌다. 그의 저서인 『誠齋易傳』의 내용을 보면 그는 『주역』을 이해하거나 해석하는 단계를 넘어 그 속에서 역사적 교훈을 끌어냄과 동시에 인문정신의 지향성을 탐구한다는 목표를 추구하였다. 그는 역사적 관점, 즉 역사적 사건이나 역사적 인물을 빌어 『주역』의 괘효사를 설명하고 그 과정에서 易學과 史學이 만나는 모종의 단계를 지향하였다.

2. 南宋시대의 義理역학과 史事역학

南宋시기 역학철학의 발전은 당시의 사회적, 정치적 상황과도 관계가 있었다. 남송시대는 북송시대보다 憂患意識이 더 깊고 일반화되었다. 사대부들은 우환의식과 經世致用의 시대정신하에 사회를 개혁하고 혁신하기 위해 그 사례를 과거의 역사적 사건에 의존하였으며 그 속에서 역사적 교훈을 모색하였고, 유학자들은 경전의 義理 속에서 역사적 경험과 교훈을 찾아내고 이를 바탕으로 治國의 도리 혹은 경세치용의 원칙을 모색하고자 하였다. 이러한 상황에서 그들은 『주역』을 왕조의 흥왕과 멸망, 안정과 혼란을 고찰하는 도구로 여겨 『주역』의 經과 傳에 대한 풀이를 통해 송 왕조의 위기를 구하는 이론체계를 제공하려 하였다. 지식층들은 史學을 통해 자신의 사회적 인식과 문제의식을 드러내었는데 이러한 풍조는 특히 역학과 사학이 만나는 통합적 지평을 열었으며, 마침내 史事易學이라는 특수한 학문적 형태를 성립하게 되었다. 北宋시대에는 『주역』의 문헌을 토대로 하여 역사를 해석하고 그 속에서 개혁의 사상을 찾아내었으며, 南宋시대에는 개혁의 강령하에서 역사의 사례로써 『주역』이 治國의 도리 혹은 經世致用의 원칙을 지니고 있음을 입증하였다.[1)]

史事易學이 어떻게 형성되었으며 그 역사적 배경은 무엇인가 하는 문제는 기본적으로 經學과 史學의 관계, 易學과 史學의 관계에서 찾아볼 수 있다. 이들의 관계에서 보면 대체로 두 가지 관점, 즉 以史解易과 以易解史로 나눌 수 있다. 以史解易의 관점은 역학의 입장에서 사학에 접근하는 방식으로서 역사적 사건이나 사례로써 『주역』을 해석하는 것이다. 반면에 以易解史의 관점은 사학의 입장에서 역학에 접근하는 방식으로서 역학의 사유방식을 통해 인간의 역사를 인식하는 것이다. 전자의 경우는 역학사에서 보면 義理易學의 영역에 속하고 남송대에 李光, 楊萬里 등이 그 대표적인 인물이다. 후자의 경우는 사학의 고유영역에 속하는데, 송대 이후 역학은 상당수의 역사학자들에게 사학이 가진 지혜의 모태가 되었다.[2)]

그들은 단순히 역사적 사건으로써 『주역』을 해석한 것만이 아니었다. 그들은 유가의 경전에서 그 의리를 해석하고 이를 바탕으로 인간의 역사를 거울삼아 인간의 진정한 모습을 찾고자 하였다. 그들은 반드시 현실적 문제를 해결하기를 기대하거나 자신의 견해를 나타냄으로써 사회적 도덕관념과 가치관을 계도하였다. 특히 역사적 인물의 성패, 역사적 사건의

1) 續曉琼, 『南宋史事易學研究』(北京: 人民, 2016), 70쪽
2) 吳懷祺, 『易學與史學』(北京: 中國書店, 2003), 4-5쪽을 참조할 것.

교훈 등을 통해 64괘의 취지를 밝히고자 하였다. 이러한 성향은 漢代의 상수역학과 차별화되는 宋代의 의리역학, 그중에서도 특수한 역학인 史事易學을 형성하였다. 이는 元代와 明代에 들어서는 楊萬里의 『誠齋易傳』으로 의리를 해석하는 표준으로 삼아 크게 유행하였다. 심지어 양만리의 『성재역전』은 義理易學의 차원에서 程頤의 『程氏易傳』와 대등한 위치까지 이르렀다. 이러한 점에서 역학의 역사에서 의리역학은 세 가지 부류, 즉 왕필의 역학, 호원과 정이의 역학 및 양만리의 역학으로 구분되었다.

宋代의 학자들은 『주역』의 64괘마다 역사적 龜鑑이 담겨있다고 보고 역사적 사건을 그 卦爻辭에 대입시켜 그 속에서 현실적인 교훈이나 대안을 찾고자 하였다. 그들은 자신들의 歷史觀을 피력하는 데에 『주역』의 易學的 사유를 논거로 삼았다. 그들은 특히 陰陽, 動靜, 剛柔 등의 범주와 泰否, 消息, 盈虛, 闔開, 進退 등의 방식에 입각한 變通的 순환 원리에 주목하였으며 이를 역사 속 흥망성쇠의 근거로 삼고 이를 바탕으로 하여 정치개혁의 이론적 논거로 삼았다. 이러한 학문적 풍토가 역학의 발전사에서 史事宗 계열을 형성시켰다. 敍事易學의 차원에서 보자면, 『주역』의 易學的 사유는 敍事의 상상력을 통해 무한한 시간의 역사 속에서 광활한 공간의 무대를 펼치게 된 것이다.

이러한 흐름에서 양만리는 사학을 역학의 체계에 도입함으로써 以史解易의 논법을 확립하였다. 그는 漢代의 역사적 사건이나 사례와 같은 역사의 사실로써 역학이 지닌 이치의 본령을 해설하고 더 나아가 역학의 이치에서 역사의 정신을 모색하였다.

3. 양만리의 以史解易說과 敍事主義의 강령

과거의 역사는 현재에 누적된 산물이고 미래의 역사는 현재가 연속된 결과이다. 이처럼 생명력을 지녀야 역사의 정신이 발휘될 수 있다. 역사의 서술은 특정의 역사적 사건에서 특정의 상황이나 여건을 고려하여 필연적인 인과관계를 연역적으로 찾아내는 작업이다. 그렇다면 역사의 서술과 그 해석의 내재적 관계를 어떻게 접근할 것인가? 그 내재적 관계는 바로 서사의 방식과 관련이 있다. 사건의 원인과 결과에 맞추어 서술하는 과정에서 세상의 합당한 도리나 이치를 찾아내어 역사정신을 추구한다. 서사의 방식은 역사의 서술에서 해석의 틀을 제공한다. 서사주의 관점에서는 역사적 사건이나 현상을 해석할 때 인간의 과거 행위와 관련하여 그 배후에 놓인 동기나 사상을 고려하는 것이다.

宋代의 義理易은 구체적인 현실 속에서 실천의 측면으로서 인간에게, 특히 지식인들에게 자신이 처한 상황을 대처할 수 있는 실천적 지침을 내려 줄 수 있는 의미와 원리가 담겨있는 문헌으로 보았다. 이것은 程伊川에게서 꽃을 피운다. 정이천은 『주역』을 그 당시 지식인들이 행위 하는 모든 것의 도덕적 측면에 대하여, 그리고 사회, 정치적 상황 속에서 가장 적합한 행위의 방향에 대하여 충고하는 문헌으로 사용하였다. 그래서 정이천에게서 占이란 결정된 숙명을 예측하는 것이 아니라 주어진 상황 속에서 최선의 가치를 창출해 내는 실천적 결단의 행위였다. 그 결단의 지침서가 바로 『주역』이다. 정이천의 이러한 의리학적 해석에 대해서 구체적인 역사적 인물을 거론하면서 예증한 사람이 바로 誠齋 楊萬里이다.

양만리의 저서인 『성재역전』에서는 卦와 爻 각각의 의리에 대한 풀이에서 거의 모두 역사적 사건과 역사적 인물의 언행을 끌어다 논증함으로써 『주역』이 곧 성인들이 변화(變)에 대처(通)하는 경험의 기록임을 설명하고 있다. 양만리의 역학은 당시 상수학파 또는 도서학파와 대립하였다. 『성재역전』에서 양만리는 괘효사를 풀이할 때 늘 程頤의 견해를 끌어들여 칭찬하고, '역사적 사실로써 역경의 내용을 해석함(以史解易)'을 통해 괘효사를 설명하였는데 이것 역시 정

이의 학풍을 계승하여 널리 드러내어 밝히는 일이었다.

양만리가 『주역』의 乾卦와 坤卦 두 괘에 대하여 풀이한 것에서 우리가 알 수 있는 것은 '역사적 사실로써 역경의 내용을 해석함'으로 모두 역대 통치 계급의 정치적 역사, 특히 봉건 시대 왕조의 흥망과 교체의 역사를 끌어다 『주역』의 卦象과 卦爻辭에 갖다 붙인다는 사실이다. 이러한 갖다 붙임 속에는 『주역』을 봉건 통치자들이 국가를 다스리는 교과서로 간주하는 易學觀이 반영되어 있다. 이처럼 양만리는 『주역』이 경학 속에서 차지하고 있는 위치를 더욱 증강시켰다.

송대 학문의 특징 중 하나는 "明體達用"의 강령이다. 이 논법은 體用의 범주에 따른 "明體達用"의 본체론적 사유방식과 밀접한 관련이 있다. 양만리는 이 논법을 역학의 체계에 도입하여 역학과 사학의 접맥을 시도하였다. 양만리가 말하는 "明易達史"는 역학적 사유의 본체 혹은 본질을 역사의 구체적인 운용에 적용한 방법론이다. 이는 역사적 사례에 의거하여 의리를 해석하는 것이다. 그는 역학의 의리 속에서 역사의 정신을 찾았으며 그 과정에서 자신의 세계관을 모색함으로써 송대의 시대적 정신을 발휘하였다. 이러한 "明易達史"는 송대의 역학에서 程頤를 대표로 하는 의리역학의 계열에 속한다. 양만리는 『성재역전』의 서문에서 자신의 易學觀을 제시하고 있는데, 그는 變通의 道를 중시하고 變通의 본령에 中正의 원칙이 있음을 강조한다. 그는 다음과 같이 말한다.

> 이 道는 어떠한 도인가? 中正일 뿐이다. 오직 中만이 천하에 중하지 않는 것을 중하게 할 수 있다. 오직 正만이 천하의 정하지 않는 것을 정하게 할 수 있다. 中正이 세워져서 만 가지가 변통한다.[3]

양만리는 특히 通變觀의 흐름에서 인간사회가 운영되는 대원칙, 즉 中正의 원리를 파악하였다. 이러한 원리에 입각하여 聖賢의 처신을 따름으로써 천하의 화평을 달성할 수 있는 것이다. 천하의 공평정대함은 變易의 道에 입각하여 中正의 원칙을 발휘하는 것이다. 그렇다면 變易의 도는 어떠한 의미를 갖는가? 그는 다음과 같이 말한다.

> 그러나 易의 道에는 體가 있고 用이 있다. 그것이 변하지만 항상됨이 없는 것이 用이다. 그것이 항상되지만 변하지 않는 것이 體이다.[4]

역의 도는 變通의 도로서 항상됨 속에 변함이 있고 변함 속에 항상됨이 있다. 여기에 바로 中正의 원칙이 반영되어 있다. 이를 體와 用의 관계로 설명하자면 체 속에 용이 있고 용 속에 체가 있는 것이다. 군자의 덕행은 스스로 끊임없이 강건한 中道에 있다는 것이다. 그가 보건대, 體는 역의 이치를 가리키는 반면에 用은 역사적 상례를 가리킨다. 여기에서 그의 세계관, 즉 "明易達史"의 논법을 알 수 있다. 그가 말하는 변통의 도에는 "通權達變"의 經世觀에 입각하여 지속가능한 進步史觀을 투영한 것이다. 따라서 변하여 통하고 통하여 변한다는 역의 도는 "明體達用"의 방식이다. 그는 다음과 같이 말한다.

> 그렇다면 배우는 사람이 장차 통하여 변하고자 하면 어디에서 통함을 찾는가? 道라고 말한다. 어디에서 도를 찾는가? 中이라고 말한다. 어디에서 중을 찾는가? 正이라고 말한다. 어디에서 정을 찾는가? 易이라고 말한다. 어디에서 역을 찾는가? 마음이라고 말한다.[5]

만사만물의 변화에 통달하려면 변화의 법도, 즉 道를 터득해야 한다. 도는 中道의 원칙으로서 올바른 공부를 필요로 하고 최종적으로 中正의 내면적 세계로 귀착되는 것이다. 中正의 도덕적 원칙에서 '中'은 맞음 혹은 적합함의 위치를 가리키고 '正'은 바로잡음 혹은

---

3) 楊萬里, 誠齋易傳 : 斯道何道? 中正而已矣. 唯中爲能中天下之不中, 唯正爲能正天下之不正. 中正立而萬變通.
4) 楊萬里, 誠齋易傳 : 然易之道, 有體有用. 其變而無常者, 用也. 其常而不變者, 體也.
5) 楊萬里, 誠齋易傳 : 然則學者將欲通變, 於何求通? 曰道. 於何求道? 曰中. 於何求中? 曰正. 於何求正? 曰易. 於何求易? 曰心.

조절의 상태를 가리킨다.
군자는 中正의 德에 도달한 후에야 비로소 천하의 뜻과 상통할 수 있다. 이것은 바로 중정을 군자가 도덕수양을 하는 데에 지켜야 할 원칙으로 해석하고 있음을 보여주는 것이다. 합리적인 인간, 즉 군자라면 공명정대한 中正의 德을 갖고서 천하의 이치를 터득할 줄 알아야 한다. 따라서 인간이 역사의 정정당당한 흐름 속에서 문명의 올바른 생활을 정당하게 창달할 수 있는 역사적 의식의 근거가 여기에 있다. 여기에서 역사정신의 경계는 '안정의 지속성'과 '지속의 안정성'을 특징으로 한다. 사회는 안정성의 터전 속에 지속성의 방향으로 나아가는 반면에 지속성의 발판 위에 안정성의 기조를 유지해야 한다. 여기에 바로 역사정신의 지속가능성이 반영되어 있는 것이다.
양만리의 역학관은 점서의 신비적 형태를 탈피하여 역학의 이치에서 역사의 정신을 찾고자 한 것이며 더 나아가 자연의 진화나 인간사회의 발전에 관한 법칙과 그 함의를 모색하고자 한 것이다. 특히 그는 왕조의 교체, 제왕의 통치술, 군신의 처세관, 성현의 덕행, 용병의 술책 등을 언급하면서 역사적 사례로써 『주역』의 변화의 이치를 증명하였으며 역사적 교훈에 의거하여 사회와 국가를 다스리는 원리를 제시함으로써 인문정신의 궁극적 지평으로 나아갔다. 이를 근거로 보면 "明易達史"의 논법은 『주역』을 논의하는 중요한 수단이 되었으며 역사와 역학을 합일시키는 고답적 경지를 지향한 것이었다.
여기에서 주목할 만한 점은 양만리가 『주역』의 變通觀을 통해 治世의 일련의 과정, 즉 窮理盡性, 正心修身, 齊家治國의 일련의 과정에 도달하고자 한 것이다. 그는 역사의식의 의미에서 『주역』, 『춘추』 및 그 양자의 관계를 해석하여 "明易達史"의 입장을 밝힌다. 그는 다음과 같이 말한다.

> 『주역』이란 蕭何의 법령이고 『춘추』란 漢武帝의 결단이다. 『주역』이 그 마땅함을 경계하는 것이고 『춘추』는 그 까닭을 경계하는 것이다. 전자가 그 타당성의 입법을 경계하는 것이라면 후자가 그 논거의 법리를 판단하는 것이다. 성인의 경계는 틀려서는 안 되고 성인의 판단은 어긋나서는 안 된다. 그러므로 육경 중에서 『주역』과 『춘추』만이 서로 겉과 속이 된다.[6]

그는 六經을 성인의 책이라고 보고 그중에서도 『주역』과 『춘추』가 성인이 천하를 통치하는 강령을 지닌다고 생각했다. 漢代의 역사적 사건의 내용에서 보면, 『주역』은 그 타당성의 입법을 경계하는 것이라면 『춘추』는 그 논거의 법리를 판단하는 것이다. 여기에서 역사를 끌어들여 경전을 논증하는 견해를 볼 수 있는데 이것이 양만리 역학의 출발점이라고 말할 수 있다. 만일 『주역』이 吉, 凶, 悔, 吝의 점서적 예언을 전제로 한다면 그는 역사와 사회적 규범의 사료적 입증을 전제로 하는 것이다.
양만리는 宋代 이전의 중대한 역사적 사건의 사례 혹은 인물을 활용하여 『주역』에 담긴 함축된 의미를 밝혔으며 더 나아가 인간의 주체성과 자율성의 인문적 정신을 역사의 개별적 사안에 드러내었다. 그는 성왕이나 성현을 본받는 방식을 모색하고 『주역』의 三才(天, 地, 人)의 道, 성명의 이치 등에 입각하여 공자가 추종하는 周公으로부터 송대 이전 인물들의 역사적 사례나 업적의 유적을 논술하였다.
그렇다면 역사와 역학의 合一은 어떠한 내용을 지니는가? 관건은 역사의 지속가능성의 원리에 달려있다. 그의 역학관은 "以史解易"과 "以易解史"의 양면성을 지닌다. 『誠齋易傳』의

6) 楊萬里, 『誠齋易傳』: 易者蕭何之律令, 春秋者漢武之決事. 易戒其所當然, 春秋斷其所以然. 聖人之戒不可違, 聖人之斷不可犯. 故六經唯易與春秋相表裏.

내용을 보면 그는 『주역』을 이해하거나 해석하는 단계를 넘어서 그 속에서 역사적 교훈을 끌어내면서 인문정신의 지향성을 탐구한다는 목표를 추구하였다. 그는 역사의 관점, 즉 역사적 사건이나 역사적 인물을 빌어 『주역』의 괘효사의 의미를 설명하고 그 과정에서 역사와 역학이 만나는 모종의 단계를 지향했다.
양만리는 역사적 사실을 검증하기 위해 『주역』과 『대학』을 접맥시켜서 역사의 안건과 역학의 이치 사이의 공통점을 찾기도 했으며, 역사적 증거와 道義의 의의, 역사와 현실의 통일을 추구하였다. 이는 천인합일의 본령, 즉 주체와 객체, 자아와 타자의 합치, 혹은 자아가 세계와 합일하는 경계를 추구한 것이다. 양만리의 역학관은 中正을 세워서 通變을 터득하기 위한 것이다.

4. 聖人史觀과 역사정신의 지향성

양만리는 堯舜시대의 治世를 大同사회의 이상향으로 보고 이와 관련하여 卦名, 卦象, 卦爻辭 및 이들의 관계를 해석한다. 이는 전형적인 義理역학의 시각에서 접근한 것이다. 그의 역사의식은 이른바 聖人史觀의 맥락에서 이해된다. 성인사관은 유가의 경전을 성인의 저작으로 보거나 성인의 행적이나 업적을 수록한 서적으로 보고 이를 역사적으로 밝히려는 시각이다. 성인사관은 성인이 인간사회를 계도하고 문명을 개척하고 문화를 창달한다는 일련의 역사적 발전의 시각이다. 특히 문명의 진보에서 성인의 역할에 주목하고 역사를 움직이는 주체가 성인이라고 본다. 성인은 본성상 완전한 인격체로서, 문명을 주체적으로 개척하면서 역사를 주동적으로 이끌어가는 존재로 인식된다. 유가의 경전에는 성인의 활동이나 공적이 담겨있으며 그 속에 담긴 계도나 교훈의 내용이 바로 역사적인 경험의 사례가 된다. 그러므로 역사로서의 경전을 해석하는 것은 역사를 해석하는 것이며 역사의 수레바퀴를 이끄는 주체는 경전의 주체로서의 聖人이다. 그렇다면 경전의 역사는 성인의 역사이며 역사는 성인의 역사라고 결론지을 수 있다.
양만리의 역학관은 전통적인 성인사관의 맥락에서 이해된다. 특히 성인이 『주역』을 만들었다거나 『주역』이 성인의 업적을 기록한 책이라는 견해가 그것이다. 그는 이러한 성인사관의 맥락에서 64괘의 괘효사의 내용을 上古시대에 堯, 舜 등과 같은 성인들의 역사 이야기와 접맥시킨다.
우선 그는 『주역』에 담긴 세상의 이치를 설파한다. 『주역』책에 있는 세계의 이치는 성인이 64괘를 통해 투영해낸 것이다. 반면에 성인은 세계 속에 진행되는 易의 원리에 따라 64괘를 기반으로 하여 『주역』책을 만든 것이다.

> 法과 象의 크나큼에 관해 말하면 易 속에 천지가 있는데 乾과 坤이 이것이다. 변과 통의 크나큼에 관해 말하면 역 속에 사시가 있는데 震과 巽이 이것이다. 두드러짐과 밝음의 크나큼에 관해 말하면 역 속에 해와 달이 있으며 坎과 離가 이것이다. 숭상함과 높음의 크나큼에 관해 말하면 역 속에 부귀하고 나날이 새로운 왕성한 덕성이 있는데 부유함의 크나큰 업적이 이것이다. 이로움과 활용의 크나큼에 관해 말하면 역 속에 聖人이 있는데 신묘한 도로써 가르침을 베풀거나 유순하고 움직임으로써 백성이 따르는 것이 이것이다. 깊고 머나먼 크나큼에 관해 말하면 역 속에 蓍草와 龜卜이 있는데 특정의 효는 길하고 형통하기도 하고 특정의 효는 징벌하고 흉하기도 한 것이 이것이다. 이들 모두가 역 속에 크나큰 업적이다.[7)]

그는 『주역』의 내용에 대자연의 理法이 투영되어 있음을 강조하고 성인이 『주역』을 만든 업적으로 귀결시킨다. 그러므로 『주역』이 성인에게서 만들어지지 않았다는 것은 옳지 않다고 생각하고 성인은 대자연의 이법이 투영된 『주역』의 내용을 따른 것뿐이라고 생각한다.

양만리는 더 나아가 사회의 당위적 관계에서 역사의 지속가능성을 이끌어 낸다. 그는 乾卦부터 泰卦까지를 역사가 발전하는 일련의 과정으로 본다. 즉 천지의 개벽, 문명의 개화 및 기억의 역사와 같은 과정으로 풀이한다. 그는 다음과 같이 말한다.

> 乾과 坤은 개벽의 세상이도다! 屯과 蒙은 혼동의 몽매한 세상이도다! 需는 문자가 없던 시대를 양육하는 세상이도다! 訟과 師는 판천과 탁록[8]의 세상이도다! 小畜과 履는 문서의 크나큰 법의 세상이도다! 泰는 堯, 舜, 雍熙의 치세와 통하는 세상이도다! 이를 거친 다음에 泰에서 否로 비에서 태로 바뀌어 한번 치세가 되면 한번 난세가 된다. 치세가 적고 난세가 많으면 태가 어찌 회복될 수 있겠는가?[9]

乾과 坤의 개벽시대에서 屯, 蒙, 需, 訟, 師, 小畜, 履의 개화시대를 거쳐서 泰의 역사시대에 이른다. 이러한 역사의 지속가능한 차원에서 보자면 泰의 단계는 상고시대에 治世가 최고조에 이른, 성인이 통치하는 이상적 시대를 상징한다. 그는 泰卦의 상징적 의미를 上古시대에 堯舜의 통치나 북송시대에 雍熙의 연호 때와 비견한다. 그것은 堯와 舜의 시대에서 雍熙(북송대에 太宗시대의 연호)시대로 계승되는 통치의 정통성을 특징으로 한다. 그는 태괘의 내용이 堯舜시대의 치세를 반영한다고 보고 泰卦의 강령, 즉 致泰의 道(致泰之道)에서 治世의 원리를 모색한다.

또한 양만리는 天地의 소통과정을 역사의식의 차원에서 접근한다. 역사는 治世와 亂世가 거듭하는 일련의 과정이며 포용과 관용의 원칙에 따른 발전의 지속가능성을 지향한다. 그는 다음과 같이 말한다.

> 천하의 이치에서 크나큰 화합은 소통에서 나오고 크나큰 어그러짐은 격차에서 나온다. 하늘은 위에 기본하지만 그 기는 아래로 내려간다. 땅은 아래에 기본하지만 그 기는 위로 오른다. 하늘과 땅이 서로 소통하는 것이 태가 되는 까닭이다.[10]

더 나아가 양만리는 역사적 의식하에서 泰卦의 구조를 역사의 순환이라는 지속가능성의 맥락에서 접근한다.

> 태의 시기에 하늘과 땅이 교류하여 만물이 통하니 하늘과 땅에 최고의 다스림이 있다. 위와 아래가 교류하여 그 뜻이 동일하니 천하에 사람과 사물에 최고의 치세가 있다. 최고의 치세의 공적은 그윽하여 하늘과 땅에 이르고 밝아서 사람과 사물에 이르니 태평하지 않고서 통하지 않는 경우는 없다.[11]

그는 인간사회의 양상을 천지의 틀, 특히 자연의 현상과 그 기운의 상반된 양상에 비유한

---

7) 楊萬里, 『誠齋易傳』 권17, "以言乎法象之大, 則有易中之天地, 乾坤是也. 以言乎變通之大, 則有易中之四時, 震巽六子是也. 以言乎著明之大, 則有易中之日月, 坎離是也. 以言乎崇高之大, 則有易中之富貴日新之盛德, 富有之大業是也. 以言乎利用之大, 則有易中之聖人, 或神道而設教, 或順動而民服是也. 以言乎深遠之大, 則有易中之蓍龜, 某爻吉亨, 某爻征凶是也. 是皆易中之大業也. 非聖人立卦而作易, 孰能備天下之物, 致天下之用, 成天下之器, 若是其廣大悉備乎? 謂易不作於聖人, 不可也.

8) 이는 軒轅(黃帝)의 고사와 관련된다. 헌원이 炎帝(神農)와 전쟁을 벌인 지역이 판탁이고 치우(蚩尤)와 전쟁을 벌인 지역이 탁록이다. 그는 神農의 대를 이어 黃帝가 되었다.

9) 楊萬里, 『誠齋易傳』 卷4, "乾坤開闢之世乎! 屯蒙鴻荒之世乎! 需養結繩世乎! 訟師阪泉涿鹿之世乎! 畜履書契大法之世乎! 泰通堯舜雍熙之世乎! 過是而後, 泰而否, 否而泰, 一治一亂, 治少亂多, 泰豈可復哉?"

10) 楊萬里, 『誠齋易傳』 卷4, "天下之理, 大和生於通, 大戾生于隔. 天本乎上而其氣下降, 地本乎下而其氣上騰, 天地交通, 所以為泰也."

11) 楊萬里, 『誠齋易傳』 卷4, "泰之時, 天地交而萬物通, 天地之極治也. 上下交而其志同, 天下人物之極治也. 極治之功, 幽至於天地, 明至於人物, 無不泰而通焉."

다. 태의 시대는 치세가 최고의 정점을 상징적으로 반영한다. 태의 원리에 따르면, 천지가 원활하게 교류하여 만물이 융통하며 천하가 원만하게 교류하여 민심이 일체가 된다. 그러므로 치세는 천지의 융화 속에 천하의 화합이 최고조에 이른, 성인이 통치하는 이상적 시대를 발휘하는 것이다.

특히 그는 군주와 신하, 군주와 백성, 하늘과 인간 등의 관계에서 소통이나 교류를 통한 관용이나 포용의 정치가 중요하다고 생각한다. 그는 이러한 관용 혹은 포용의 문제를 구이효와 육오효의 관계에 의거하여 설명한다. 구이효는 剛中의 성격을 지닌 신하의 자리이다. 육오효는 柔中의 성격을 지닌 군주의 자리이다. 태평의 치세는 이들의 관계가 어떻게 설정되는가 하는 것이 중요하다.

> 구이효는 그 하나를 체득하여 그 세 가지를 행하는 것이다. 이것이 육오효에 있는 中行의 군주와 합치될 수 있는 까닭이니 태평을 다하는 것이 형통하고 빛나고 위대한 치세이다.[12]

이러한 의미에서 그는 "堯가 하나의 舜을 천거하면 16명의 舜을 얻고 순이 한 명의 禹를 천거하면 9명의 禹를 얻는다"[13]고 말한다.

泰卦와 상반된 괘는 否卦이다. 비괘에서 '否'라는 말은 막히다 혹은 '닫히다'라는 뜻을 지닌다. 상괘는 건괘이고 하괘는 곤괘이다. 건괘는 하늘을 상징하고 곤괘는 땅을 상징한다. 그 형상을 보면, 위에 있어야 할 하늘이 위에 있고 아래에 있어야 할 땅이 아래에 있다. 즉 하늘과 땅의 위치가 올바른 위치를 잡고있는 실제적 구조를 지니므로 외관상 상당히 안정된 것처럼 보인다. 그러나 실제로 이는 정태적이고 폐쇄된 구조를 상징하며 비순환적, 고정적 및 정태적인 내용을 지닌다. 그 괘사에서는 다음과 같이 말한다.

> 비의 도적질하는 사람은 군자가 바르게 되는 데에 이롭지 못하다. 큰 것은 가고 작은 것이 온다.[14]

여기에서는 군자와 소인을 구분하고 군자가 어떻게 소인으로 전락하는가 하는 문제를 제시한다. 천하를 통치하는 데에 군자의 소통이 중요하다. 그러므로 「단전」에서는 다음과 같이 풀이한다.

> 그렇다면 이는 하늘과 땅이 교류하지 않으니 만물이 통하지 않으며 위와 아래가 교류하지 않으니 천하에 나라가 없다.[15]

天地의 교류 속에 만물이 소통하고 上下의 교류 속에 천하에 나라의 체계가 세워진다. 위와 아래의 관계에서 조절 혹은 조정의 기능이 작동하지 못하여 소통의 흐름이 막혀있다. 즉 구조상 위와 아래, 양과 음, 강건함과 유약함, 및 군자와 소인과 같이 본래 정해진 위치에 따른 통치적 질서의 관계가 드러나 있다.

양만리는 否卦에 대한 「단전」의 해석이 최악의 亂世를 표현하고 있다고 본다. 그는 군자가 올바르게 하여 신하와 소통해야 나라가 망하지 않는다고 생각한다. 그 사례로서 그는 진나라가 李斯가 상서를 올린 날에 망하였고, 한나라는 張禹가 경전을 이야기 할 때에 쇠퇴하였다고 말한다. 그는 다음과 같이 말한다.

> 태괘에서 군자는 한 몸의 형통함으로써 천하를 형통하게 한다. 비괘에서 군자는 천하의 바름으로써 한 몸을 바르게 한다. 천하를 바르게 하려 하지 않음이 없지만 시기적으로 할 수가 없으므로

12) 楊萬里,『誠齋易傳』卷4, "九二體其一以行其三, 此其所以能合於六五中行之君, 而致泰亨光大之治也."
13) 楊萬里,『誠齋易傳』卷4, "堯舉一舜, 乃得十六舜, 舜舉一禹, 乃得九禹."
14)『周易』, 否卦, "否之匪人, 不利君子貞, 大往小来."
15)『周易』,「彖傳」, 否卦, "則是天地不交而萬物不通也, 上下不交而天下無邦也."

"군자가 바르다"는 것을 말한다. 바름은 진실로 스스로 고수하는 것뿐임을 말한다.[16]

그는 元亨利貞의 四德과 관련하여 泰卦는 천지 사이에 亨의 덕목에, 否卦는 천지 사이에 利貞의 덕목에 초점을 맞춘다. 亨의 덕목은 천하의 통합과 관련되는 반면에 利貞의 덕목은 천하의 不和와 관련된다. 이들의 관계는 治世나 亂世와 같은 거국적 차원을 지닌다. 태괘에서는 군자가 주도하여 천하가 통합적으로 다스려지므로 길하고도 형통하다. 반면에 비괘에서는 소인이 주도하여 천하가 화합하지 못하므로 이롭지 않다.

양만리는 비괘의 義理, 즉 천지의 상징적 의미를 설명한다. 그는 천지의 범주에 맞추어 幽顯, 遠近, 內外, 隱顯의 대비적 구도를 설정하여 하늘과 땅이 교류하지 않는 막힘의 병폐를 나열한다. 그 속에서 자연의 현상, 군주와 백성, 군주와 신하, 심지어 인간의 마음[17] 문제까지도 설명한다. 가장 주목할 만한 것은 마음의 문제이다. 마음의 문제는 耳目의 감각적 유혹과 관련된다. 그는 다음과 같이 말한다.

> 한 몸의 막힘이 아니라 한 마음의 막힘이다. 한 마음의 천지가 이미 막힌 것이니 상하의 뜻이 통하고 천지의 기가 교류하고자 하는 것이 가능한가? 막힘이 여기에 이르면 할 수 없다.[18]

양만리는 『역경』에서 태괘와 비괘에서 사례로 든 띠뿌리의 비유를 난초와 강아지풀의 관계로 설정하여 군자와 소인의 관계를 설명한다.

> 태괘의 초구효는 군자가 나아가서 띠뿌리를 뽑는 형상이다. 여기에서 뽑힌 것이 난초이다. 비괘의 초육효는 소인이 나아가 역시 띠뿌리를 뽑는 형상이다. 여기에서 뽑힌 것인 강아지풀이다. 난초를 뽑는 것은 그 뿌리가 손에 가득 움켜쥐지 못하는 것이고 강아지풀을 뽑는 것은 그 뿌리가 묶일 수 있는 것이다. 소인의 부류가 나아감이 군자의 부류가 나아감보다 심하다.[19]

양만리는 띠뿌리를 군자와 소인의 관계로 대비하고 군자를 난초로, 소인을 강아지풀로 비유한다. 비괘의 양상에서는 군자의 무리보다 소인의 무리가 더 극성을 부리는 것으로 해석한다. 이러한 의미에서 그는 "군자가 물러남을 길함으로 여기고 궁지를 형통함으로 여기는 것에 따라 천하가 두려워하게 된다."[20]라고 말한다. 그럼에도 불구하고 여기에서 그는 군자가 바름을 스스로 고수하는 마음이 중요함을 설파한다. 군자가 물러나는 상황이 장차 나아가는 데에 길한 결과는 낳으며 궁지에 몰리는 상황이 장차 형통하는 데에 두루 미치는 단초가 된다는 것이다.

그는 비괘의 義理를 대변하는 육삼효사에 담긴 궁지에 관해 다음과 같이 해석한다.

> 비록 군자가 아직 다 하기 전에 조짐이 생기는 것을 보고 소인은 이미 다한 다음에 재난을 당하는 것을 좋아할지라도 부끄러움을 품고 치욕을 참아서 진실로 부귀하여 갈 것을 참지 못하니 그 지위의 부당함을 알지 못하여 몸이 장차 위험할 것이다. 상채(謝良佐)의 개를 생각하고 화정(林逋)의 학을 후회한 다음에야 멈출 것이다.[21]

---

16) 楊萬里, 『誠齋易傳』 卷4, "泰之君子, 以一身之亨亨天下. 否之君子, 以天下之正正一身. 非不欲正天下也, 時不可也. 故曰君子貞, 言貞固自守而已."

17) 진시황의 아들인 二世가 趙高의 말을 믿은 것에서 발생한 역사적 사건, 즉 指鹿爲馬의 사례, 陳勝과 吳廣의 난과 밀접한 관련이 있다.

18) 楊萬里, 『誠齋易傳』 卷4, "非一身之否也, 一心之否也. 一心之天地已否矣, 而欲上下之情通, 天地之氣交, 可乎? 否至於此, 不可為矣."

19) 楊萬里, 『誠齋易傳』 卷4, "泰之初九一君子進而有拔茅之象, 此其所拔者蘭也. 否之初六以一小人進而亦有拔茅之象, 此其所拔者莠也. 拔蘭者, 其根不盈掬, 拔莠者其根可束. 小人之類進甚于君子之類進也."

20) 楊萬里, 『誠齋易傳』 卷4, "自君子以退為吉, 以窮為亨, 而天下懼矣."

21) 楊萬里, 『誠齋易傳』 卷4, "雖然君子見幾於未窮之先, 小人樂禍於已窮之後, 包羞忍恥, 以苟富貴, 而不忍去. 不知其位之不當, 而身之將危也. 思上蔡之犬, 悔華亭之鶴而後已."

여기에서는 비괘의 성격이 소인이 스스로 분수를 깨닫지 못하고 부딪히는 모습을 설명한다. 그는 「소상전」에서 비괘의 구사효사를 해석한 내용[22]에 관해 다음과 같이 말한다.

> 막힘을 구제하는 것은 군자에 달려있고, 막힘을 구제하는 것을 주관하는 것은 군자에게 달려있는 것이 아니라 군주에게 달려있다.[23]

여기에서 군자와 군주가 구별된다. 난세에서 군자는 이를 구제하는 성품이나 마음을 지닌 통치자인 반면에 군주는 그것을 실제로 시행할 수 있는 일종의 관리자이다. 그러나 군주는 陽剛의 강력한 군주도 아니며 陽剛의 충직한 신하도 아니다. 그러므로 그는 군자의 의지나 취지를 받들어 시행하는 위치에 있다. 이러한 내용을 陳蕃, 曹爽 등 역사 속 신하들의 사례를 거론하며 설명한다. 여기에서도 역사의 사례를 통해 『역경』을 해석하는 방식, 즉 以史解易의 史事易學을 잘 드러내고 있다.

그는 卦象과 그 속에 반영된 의미를 태괘와 비괘의 관계를 통해 설명하고 이를 천하를 다스리는 통치의 문제로 확장시킨다. 그는 泰의 治世와 否의 亂世를 반복하는, 一治一亂의 순환적 흐름을 진행해왔다고 본다. 이러한 과정은 성인들의 활동과 업적을 통해 발전을 거듭해왔다. 여기에는 성인사관을 바탕으로 한 전통적인 義理역학의 특징, 즉 괘상의 의미나 괘효사의 내용을 찾아내는 방식이 활용된다.

사회이념에 따르면, 인간은 상황 혹은 사태가 어려울 때에 더 악화되는 것을 막기 위해 스스로 올바른 처신을 해야 한다는 것이다. 이것이 비괘가 인간을 계도하고 사회가 나아갈 방향을 제시하는 방법이라고 말할 수 있다. 이는 사회공학적으로 인간사회에서 공동체의 의식을 역설적으로 표상한 것이다. 따라서 태괘, 비괘 및 이들의 관계는 인간을 계도하고 사회가 나아갈 방향을 제시하는 逆說의 논법을 활용한 대표적인 사례라고 말할 수 있다. 그러므로 태괘와 비괘의 관계는 군자와 소인의 대비를 통해 憂患意識의 기조 속에 이른바 撥亂反正의 역사정신을 지향하는 것이다.

5. 나오는 말

양만리의 역학관은 "以史解易"과 "以易解史"의 양면성을 지닌다. 『誠齋易傳』의 내용을 보면 그는 『주역』을 이해하거나 해석하는 단계를 넘어서 그 속에서 역사적 교훈을 끌어내면서 인문정신의 지향성을 탐구한다는 목표를 추구하였다. 그는 역사의 관점, 즉 역사적 사건 혹은 역사적 인물을 빌어 『주역』의 괘효사의 의미를 설명하고 그 과정에서 역사와 역학이 만나는 모종의 단계를 지향한 것이다.

양만리는 『주역』이 일종의 역사서라는 전제하에서 출발하여 역학의 이치에서 역사적 정신을 찾음으로써 占筮의 거추장스러운 표피를 벗겨내고 그 속에서 자연의 진화와 사회의 발전과 같은 發展史觀에 관한 총체적인 법칙과 강령을 모색한 것이다. 그는 『주역』의 괘효사의 내용과 그 본질적 의의를 연구하는 데에 그 속에서 함축된 역사적 의미와 맥락을 벗어나는 단편적인 방법을 극복하고자 한 것이다.

그의 易學觀은 "以史解易"의 방식에서 접근될 수 있으며 그 논점은 "明易達史"의 방법에

---

22) "명이 있으니 허물이 없다는 것은 의지가 행해진 것이다.(『周易』, 「小象傳」, 否卦, 九四爻辭, "有命无咎, 志行也.")

23) 楊萬里, 『誠齋易傳』 卷4, "濟否在君子, 主濟否不在君子, 而在君."

서 이해될 수 있다. 이른바 “以史解易”의 방식은 역학이 사학의 이법이 되면서도 사학이 역학의 증거가 되는 것이다. 그 방법론에서 보면, 역사는 역학으로부터 대의명분의 논거와 도리의 내용이라는 양면성을 찾게 된다. 만일 역학이 역사적 사건에 논리적 논거를 제공할 수 있다면 역사는 역학에 의거하여 논리적 내용을 찾을 수 있다. 이러한 경지에서는 방법론과 목적론의 일정한 관계를 주목할 수 있다. 그 관계는 방법 속에 목적이 있으며 목적 속에 방법도 있는 것이다. 즉 목적의 방법화와 방법의 목적화이다. 이는 결국에 역사의 합리성과 논리성이 圓融貫通하는 증거가 되는 셈이다. 그의 방법론은 義理學의 영역에서 經學과 史學의 통일이며 인문적 정신에서 內聖外王의 경지이며 經世致用에서 보건대 聖人史觀을 바탕으로 하는 일종의 發展史觀을 반영한 것이다.

<史事易學에서 본 楊萬里의 『誠齋易傳』과 聖人史觀 – 以史解易說을 중심으로>에 대한 토론문

이 재 일
(한남대)

이 논문에서 필자(정소영 선생님)는 양만리의 易學을 義理역학의 측면에서 以史解易의 관점을 제시하고 그 방법론으로는 明易達史의 논법을 활용하고 있다. 더 나아가 그 구체적 사례 속에서 당시의 역사적 시대정신으로서 聖人史觀이 어떠한 의미와 가치를 갖는지를 잘 제시하고 있다. 특히 필자는 양만리가 程頤의 의리역학을 토대로 하여 괘효사의 내용을 많은 역사적 사례들을 접맥시킨 경향에 중점을 두고 이를 전통적으로 논의되었던 聖人史觀의 강령에서 입증하였다.

이러한 시각과 논법은 역학의 분야에서 새로운 연구에 속하며 앞으로도 독자적 영역을 개척할 수 있을 것으로 기대된다. 사실상 역사적으로도 양만리의 역학은 당시에 새로운 史事역학의 학풍을 만들었으며 후대에 淸代에서 역사학의 실증주의적 학풍에 새로운 장을 열어 놓았다.

이러한 연구에 관해 논평자는 몇 가지 질문하고자 한다. 이 질문은 이 새로운 학풍에 대한 논평이라기 보다는 학술적 기대와 궁금증을 해소하기 위한 것임을 양해해 주시기 바랍니다.

첫째, 以史解易說에서 敍事主義가 역사학의 영역인지 아니면 역학의 영역인지를 알고 싶으며, 또한 그 양자의 접맥에서 보자면 전통적 의리역학과는 어떠한 차별화나 독창성이 있는지를 알고 싶다.

둘째, 聖人史觀이라고 한다면 전통적 經學의 영역과 밀접한 관련이 있다. 그렇다면 경학의 전통에서 양만리의 역학은 어떠한 위상과 가치를 지니고 있는가?

셋째, 양만리의 史事역학이 동아시아의 보편적 이념으로서 天人合一의 명제와 일정한 관계를 가질 수밖에 없다. 양만리의 역학을 구체적으로 이해한다는 차원에서 그가 사례로 든 卦名과 그에 따른 역사적 사례로부터 천인합일의 이념을 도출해내거나 그와 관련한 역사적 실례를 설명해 주었으면 한다.

논평자의 질문이 필자의 논문에 누가 되지 않기를 바라며,
좋은 논문을 읽고 학문의 또 다른 문고리를 잡도록 해주신 정소영 선생님에게 감사드립니다.

조선시기 한글 장편소설 <천수석>의 중국 역사 재현 양상 분석

-唐懿宗 함통 시기를 중심으로 -

손 해 룡
(중국 항주사범대학교)

目 次

1. 들어가기
2. 창작 시기 재고
3. 함통 연간 역사의 재현 양상
4. 함통 역사 변형의 원인과 의미
5. 마무리

〈국문초록〉

17세기 중후반에서 19세기 말까지 중국 이야기나 인물 혹은 중국 역사를 소재로 한 한글 장편소설들이 속출했다. 그 중 <천수석>은 당의종 함통 연간을 주요 서사 배경으로 중국 역사 실존 인물인 위보형과 동창공주의 생애를 선별적으로 변형시켜 서사화했다. 기존의 연구를 바탕으로 하여 소설 제2권의 과거 관련 내용에 대한 분석을 통해 <천수석>은 대략 영조 재위 시기, 특히 1759년~1776년 사이 어느 시점에 창작되었을 것으로 판단되며, 또 함통 시기의 역사를 재현할 때 『資治通鑒』등 역사서와 『杜陽雜編』계열의 필기소설 중의 동창공주 이야기를 참고했을 것으로 추정된다.

<천수석>은 중국 역사상에서 붕당 정치의 우두머리로 이름난 부정적 인물 위보형에게 유가의 모범적인 인물 이미지와 새로운 삶의 모습을 보여주었다. 이와 동시에 동창공주의 호화로운 결혼식과 장례식에 대한 사실적 재현과 위보형의 검소·청렴 이미지의 서사를 통해 黜奢崇儉의 담론을 강조하는 한편 성품이 다른 여성 인물들의 서로 다른 인생 결말을 보여줌으로써 여성의 음행과 투기를 경계했다.

붕당과 사치로 요약될 수 있는 함통 연간의 역사 및 관련 인물에 대한 <천수석>의 관심은 영조 시기에 두드러진 당쟁의 폐해, 날로 치열해진 사치의 풍조 및 종법제가 확립된 후 여성의 교화가 시급하다는 당대 현실적 문제들과 밀접한 관련이 있어 보인다. <천수석> 속에 조선 현실에 맞게 새로 개작된 중국 이야기는 소설을 통해서 독자를 즐겁게 하면서도 교화하고자 하는 작가의 바람을 고스란히 담았다.

【주제어】 한글 장편소설, <천수석>, 중국역사, 당쟁, 사치풍조

1. 들어가기

본 논문은 조선시기 한글 장편소설 <천수석>에 당의종 함통 시기 역사와 인물이 수용되는 양상과 의미를 밝히는 데 주된 연구 목적을 둔다. 당의종 함통 시기를 주된 서사 배경으로 위보형과 동창공주를 주인공으로 등장시킨 한글 장편소설, <천수석>은 한국학중앙연구원의 9권 9책 완질본 <텬슈셕(泉水石)>, 한국 국립중앙도서관의 1책 낙질본 <천슈석전> 및 한국 선문대학교 중한번역문헌 연구소의 7권 7책 낙질본 <텬싱셕(天生石)> 등 세 이본과 후속작 <華山仙界錄>이 있는 것으로 알려져 있다.

<천수석>에 대한 연구는 1960년대 정병욱이 樂善齋 文庫의 장서 목록을 공개하면서부터였다.[1] 기존 성과들은 주로 소설의 해제, 국적 해명, 서사구조 분석, 도가사상, 애정서사, 가족관계 서사, 영웅서사, 여성상, 선계 서사, 가문 서사, 한국전설의 수용 양상, <화산선계록>과의 연관 관계 및 창작 시기 고찰 등이 있다.[2] 이런 연구들은 <천수석>에 대한 이해를 심화시키는 데 중요한 기여를 하였으며, 그 중 박순임은 처음으로 <천수석>의 중국 역사 수용에 주의를 기울였다.[3] 그런데 그의 연구는 소설의 국적 해명에 주된 목적을 두었으므로 중국 역사 수용에 대한 언급이 매우 간략하여 "좀 더 면밀히 고찰해야 할 문제들이 남아 있다"[4]는 아쉬움을 남겼다. 최근에 "역사적 배경이나 사건에 어떻게 소설적 변주가 가미되었는지"[5]에 관심을 가지면서 김강은은 <천수석>에 나타난 국가의 존망과 가문의 존재 양상을 분석했다. 그런데 이 연구도 역사적 배경이나 사건의 수용이 소설에 미친 영향을 밝히는 데 치중되었기 때문에 역사적 사실을 변형시키는 작가의 능동적인 노력에 대한 언급은 부족하다.

이 외에도 조선시기 한글 장편소설의 역사 수용 문제에 주목한 성과들이 많이 축적되어 왔다. 그 가운데 중국의 '역사적 과거'로 설정된 소설의 시·공간 배경에 관심을 기울이면서 한글 장편소설에 수용된 역사의 양상, 의미 및 그 유형화된 모습을 다룬 총체적 연구[6]도 있고 〈성현공숙렬기〉,〈쌍천기봉〉, <雲水誌>, <옥

1) 정병욱, 「「낙선재문고 목록 및 해제」를 내면서」, 『국어국문학 』제44 · 45집, 국어국문학회, 1969, 2-65면.

2) 관련 연구로는 정병욱,「「낙선재문고 목록 및 해제」를 내면서」,『국어국문학 』제44·45집, 국어국문학회, 1969; 이상택,「천수석 해제」, 『영인교주 고대소설총서』Ⅱ, 이화여대한국어문연구소, 1972; 박순임, 「<천수석> 연구」, 한국정신문화연구원 석사학위논문, 1981; 진경환,「<천수석> 소고」, 『어문논집』제29집 제1호, 안암어문학회, 1990; 강은해 , 「<泉水石>의 敍述構造와 描寫談論 연구」, 『국어국문학』제113집, 국어국문학회, 1995; 변우복,「 <천수석>의 설화 수용 양상」,『청람어문교육』제7집 제1호, 청람어문학회, 1992; 김재웅,「가문소설에 나타난 도가사상」,『국문학과 도교』, 한국고전문학회, 1998; 鄭夏英, 「樂善齋本 小說의 敍述文體 序說」,『국문학과 도교』제14집 제3호, 한국학중앙연구원, 1991; 정종대,「<천수석>의 가정소설적 성격」, 『국어교육』제85호, 한국국어교육연구회, 1994; 김재웅, 「<천수석> 연구」, 『한국학논집』제23집, 계명대학교 한국학연구원, 1996; 강은해,「<천수석>과 連作 <華山仙界錄>연구」, 『어문학』제71호, 韓國語文學會, 2000; 장시광, 「<천수석〉여성반동인물의 행동양상과 그 서사적 의미」, 『東洋古典硏究』제18집, 동양고전학회, 2003; 송성욱,「〈천수석(泉水石)〉의 텍스트 결함에 대하여」 ,『한국고전연구』제10집, 한국고전연구학회, 2004; 채윤미,「<천수석>에 나타난 영웅의 문제적 형상」,『국문학연구』제27집, 국문학회, 2013; 김정숙,「조선후기 대하소설의 서사구조」,『泮橋語文硏究』제34집, 반교어문학회, 2013; 강문종,「불륜으로 읽는 <천수석>」,『영주어문 』제28집, 영주어문학회, 2014; 조혜란, 「한국고전문학에 나타난 불륜의 사랑」, 『일본학연구』제49집, 단국대학교 일본연구소, 2016; 조광국, 「<천수석>에 구현된 에로스의 양상과 작가의 비판의식」, 『고소설연구』제43집, 한국고소설학회, 2017; 이지하, 「대하소설 속 여주인공의 夭折과 그 함의」, 『어문연구』제45집 제4호, 한국어문교육연구회, 2017; 이지하, 「가족관계를 통해 본 <천수석>의 특징과 의미」, 『古小說 硏究』제46집, 한국고소설학회, 2018; 채윤미, 「한글장편소설의 도교서사 연구」, 서울대학교 대학원 박사학위논문, 2018; 채윤미, 「한글장편소설 속 仙界 형상화의 일고찰」,『고소설연구』제47집, 한국고소설학회, 2019; 김강은,「<천수석>에 구현된 국가의 존망과 가문의 존재 양상」, 『온지논총』제69호, 온지학회, 2021이 있다.

3)박순임,「천수석 연구」, 한국정신문화연구원 석사학위논문, 1981, 32~51면.

4)이지하,「대하소설 속 여주인공의 夭折과 그 함의」,『어문연구』제45집 제4호, 한국어문교육연구회, 2017, 216면, 각주12.

5)김강은, 「<천수석>에 구현된 국가의 존망과 가문의 존재 양상」, 『溫知論叢』제69집, 온지학회, 2021, 144면.

환기봉>,〈삼강명행록〉,〈성현공숙렬기〉,〈쌍렬옥소록〉,〈임화정연〉,〈옥호빙심〉, <낙천등운>, <문장풍류삼대록>, <옥원재합기연>, <유효공선행록>, <이씨효문록>, <화문록>, <소현성록>, <현몽쌍룡기>, <조씨삼대록> 등 소설에 역사적 사실이나 인물이 수용되는 양상과 그 의미에 대한 모색도 매우 풍부한 편이다.[7]이런 연구 성과들은 비록 <천수석>의 역사 수용 문제에 대해 언급하지 않았으나 조선시기 한글 장편소설의 중국 역사 수용 및 재현 양상을 다룬 점에서 본 연구에 많은 시사점을 던져주었다. 예컨대 <옥원재합기연> 속에 왕안석의 인물 형상을 분석한 엄기영의 연구에 따르면 <옥원재합기연>의 작자가 역사서, 소설, 필기, 시화 등 다양한 자료에 대한 지식을 가지고 왕안석의 실제 행적에 근거하면서도 이를 작품의 전체적인 틀에 맞추어 적절히 변용했다고 한다.[8]이 연구를 통해 한글 장편소설의 작자들은 역사적 실존 인물을 작품에 등장시킬 때 해당 인물의 실제 행적을 필연적으로 어느 정도 알고 있었으며, 또 그런 기초 위에서 허구적 서사를 전개시켰을 것임을 알 수 있다. 이 연구 외에 현존하는 68편의 가문소설의 시·공간 배경과 재위 황제를 실증적으로 검토하고 양식적인 차원에서 가문소설의 배경 설정과 서사의 관련을 종합적으로 분석한 주수민의 논문도 비슷한 견해를 내세웠다. 주수민에 의하면 가문소설에 나타난 재위 황제의 서사 및 인물 평가는 대체로 조선후기의 역사 기록과 일치하고 있었으며, 또 상당수의 작품들에서는 배경 당대에 발생한 역사적 사건들이 나타났다. 이러한 사실은 작자가 작품을 창작할 때 역사적 인물 관련 당대의 평가나 역사적 기록을 잘 알고 있었음을 보여준 것으로 해석 가능하다.[9]

이처럼 소설 창작자의 입장에서 한글 장편소설의 역사 수용 문제를 분석한 엄기영과 주수민의 연구에 비추어 보면 <천수석>이 함통 연간의 역사를 선별적으로 재현하는 데 필연적으로 어떤 의도가 개입되었을 것으로 판단된다. 그러면 <천수석>의 작가가 어떤 의도를 가지고 이 소설을 창작했는지, 또 이런 의도의 형성과

---

6) 주수민,「朝鮮 後期 家門小說의 時. 空間 背景과 在位 皇帝」,『어문연구』제48집 제2호, 한국어문교육연구회, 2020; 이지영 ,「조선시대 한글장편소설에 구현된 가상세계로서의 역사」,『古小說 硏究』제50집, 한국고소설학회, 2020; 강상순,「한국 고전소설 속 중국 배경과 중국 인식」,『고전과 해석』제15집, 고전문학한문학연구학회, 2013; 임치균,「고전소설의 역사 수용 양상 고찰.」,『우리文學硏究』제31호, 우리문학회, 2010.

7) 곽정식,「<雲水誌>의 중국 역사 수용 양상과 그 의미」,『韓國文學論叢』제53집, 한국문학회, 2009,; 이승복,「<옥환기봉>의 역사 수용 양상과 그 의미」,『韓國文學論叢』제50집, 한국문학회, 2008; 주수민.,「광무제 시대 배경의 한국 고소설 <옥환기봉>의 서사적 의의」,『한중인문학연구』제72집, 2020; 김동욱,「고전소설의 정난지변 수용 양상과 그 의미.」,『古小說 硏究』제41집, 한국고소설학회, 2016; 文湧植,「고전소설에 나타난 국가변란의 구현양상과 그 의미」,『韓國學論集』제 24집, 한양대학교 한국학연구소, 1994; 이현주,「〈성현공숙렬기〉 역사 수용의 특징과 그 의미.」,『동아인문학』제30집, 東亞人文學會, 2015; 박영희,「장편가문소설의 명사 수용과 의미.」,『한국고전연구』제 6집, 한국고전연구학회, 2000; 박영희,「<쌍렬옥소삼봉>의 중국 역사 수용」,『새국어교육 』제82집, 한국국어교육학회, 2009; 임치균,「18세기 고전 소설의 역사 수용 일양상」,『한국고전연구』제 8집, 한국고전연구학회, 2002; 구희경,「〈낙천등운 〉연구」, 이화여대 석사논문, 1981; 이지영,「〈낙천등운〉의 텍스트 특징과 형성 배경에 대한 고찰」,『국문학연구』제 19집, 국문학회, 2009; 김문희,「고전소설의 엄숭의 소설화 양상과 의미.」,『한국고전연구』제53집, 한국고전연구학회, 2021; 엄기영,「<옥원재합기연>에 나타난 왕안석의 인물 형상 연구」,『어문논집』제71집, 민족어문학회, 2014; 지연숙,「〈옥원재합기연 〉의 역사소설적 성격 연구」,『古小說 硏究』제12집, 한국고소설학회, 2001; 김문희,「고전소설의 명사의 소설적 재현과 인물 구성의 상상력」,『한국고전연구』제46집 제1호, 한국고전연구학회, 2019; 김문희,「송대(宋代) 곽황후 폐위 사건과 국문장편소설의 소설화 방향」,『국제어문』제84호, 국제어문학회, 2020; 조광국,「고전소설에서의 사적 모델링, 서술의식 및 서사구조의 관련 양상」,『한국문화』제28집, 서울대학교 규장각한국학연구원, 2001.

8)엄기영,「<옥원재합기연>에 나타난 왕안석의 인물 형상 연구」,『어문논집』제71집, 민족어문학회, 2014, 63~94면.

9) 주수민,「朝鮮 後期 家門小說의 時. 空間 背景과 在位 皇帝」,『어문연구』제48집 제2호, 한국어문교육연구회, 2020, 83~110면.

작품이 출현한 시대 배경과 어떤 연관 관계를 가졌는지를 살펴볼 필요가 있을 것이다.[10]

이에 본 논문은 한국학중앙연구원 소장 9권 9책 완질본 <텬슈셕>과 선문대학교 소장 7권 7책 낙질본 <텬싱셕> 을 연구대상으로 삼아 소설 속에 중국 역사가 수용된 양상과 작자의 구체적인 의도 및 그 의미를 밝히고자 한다. 9권 9책 완질본 <텬슈셕>과 7권 7책 낙질본 <텬싱셕>을 함께 다루는 것은 줄거리나 세부적인 내용 면에서 서로 보완적이라 판단되기 때문이다.[11] 또 연구 목적을 보다 충실하게 달성하기 위해 본격적인 분석에 앞서 그동안 <천수석>의 창작 시기 관련 논의를 이정할 계획이다. 그 다음에 관련 역사 기록과 소설 창작 시기의 사회 · 문화적 배경을 고찰함으로써 <천수석>의 중국 역사 수용 양상과 의미를 검토하도록 할 것이다. 이런 작업은 <천수석>의 가치와 소설사적 의미를 재확인할 수 있을 뿐만 아니라 나아가 <천수석>의 사례를 통해 당대 한글 장편소설의 중국 역사 수용 문제의 일면을 엿볼 수 있으리라 기대한다.

2. 창작 시기 재고

일찍이 魯迅이 "小說과 戲曲은 중국에서 邪宗으로 취급되어 왔다"[12] 고 말한 바 있다. 중국과 마찬가지로 소설이 본격적으로 출현한 조선시기에도 소설부정론이 크게 성행하였다. 더군다나 한글이 "오로지 부녀자와 상민 및 천민에 의해서만 쓰인다"[13]는 인식이 주류를 이루었으므로 한문소설에 비해 한글소설의 지위는 더 낮았다. 그러기에 조선시기 한글소설 중 저자와 창작 연대가 분명치 않은 것들이 많았다.

<천수석>의 저자와 구체적인 창작연대도 알려져 있지 않지만 이에 대한 논의가 활발하게 진행되었다. 1990년에 진경환은 소설에 나타난 세속적 관계와 욕망이 19세기의 사회 의식과 연관된다면서 처음으로 19세기 창작설을 내세웠다.[14] 이어 1992년 김진세는 서울대학교 소장 <옥원재합기연> 권14와 권15에 실린 <완월회맹연>의 기록을 근거로 <화산선계록>이 대략 1780~1840년 사이에 창작되었다고 추적한 후 <천수석>이 이보다 앞선 시기에 나왔다고 주장했다.[15] 같은 해 최길용은 홍희복 <第一奇諺>서문에 <화산선계록>에 대한 언급을 들어 <천수석>의 창작연대가 대략 1800년 경이었다고 밝혔다.[16] 그 후 1995년에 최길용은 세밀한 연구를 통해 자신의 견해를 수정하였다. 그는 <寇萊公貞忠直節記>, <明珠玉緣奇合錄>, <華

10)물론, 여기서 허구에 대한 한글 장편소설의 작자와 주향유층의 관심에 보다 많이 주목한 이지영의 논문도 매우 중요하다. 논문에서 이지영은 한글 장편소설에 수용된 역사의 스펙트럼과 소설 향유층의 역사 인식을 분석함으로써 소설의 작자들은 역사적 사건보다 집안 구성원들의 갈등을 다룬 허구적인 내용에 보다 많은 관심을 가진 한편, 역사서가 아닌 연의소설을 통해서 역사를 학습한 한글 장편소설의 주향유층들은 소설에 재현된 '역사'를 그저 흥미로운 이야기를 펼칠 수 있는 허구적 공간으로 인식했을 것임을 강조했다.(「조선시대 한글장편소설에 구현된 가상세계로서의 역사.」, 『古小說 硏究』제50집, 한국고소설학회, 2020, 111~137면). 세 연구자의 지향점은 다르지만 그들의 견해를 종합해 보면 한글 장편소설에 대한 작자와 주향유자의 모습을 드러낼 수 있는 것이 아닌가 싶다. 즉 한글 장편소설의 주향유층들은 소설에 재현된 역사를 그저 허구로 받아들였을지 몰라도 작자들은 역사적 실존 인물을 작품에 등장시킬 때 해당 인물의 실제 행적이나 평가 등 정보들을 어느 정도 알고 있었으며, 또 필요에 따라 그것을 선별적으로 재현했을 것이다.

11)9권 9책 완질본 <텬슈셕>은 교주본 <텬슈셕>(임치균 · 강문종 · 김정원 · 이지영 교주, 한국학중앙연구원출판부, 2011)을, 7권 7책 낙질본 <텬싱셕>은 <텬싱셕>(박재연 · 채윤미 교주, 학고방, 2013)을 활용함..

12)魯迅, <徐懋庸作『打雜集』序>, 『魯迅文集』 第3冊, 線裝書局, 2013, 1285면.

13)"唯婦女常賤用之", 林基中, 『燕行錄全集』93, 東國大學校出版部, 2001, 226면.

14)진경환,「<천수석> 소고」, 『어문논집』제29집 제1호, 안암어문학회, 1990, 114면.

15)김진세,「<화산선계록>고」,『한국가문소설연구논총』, 경인문화사, 1992, 274~276 면.

16)최길용, 『朝鮮朝 連作小說硏究』, 아세아문화사, 1992, 318~319면.

山仙界錄>과 <玄氏兩熊雙麟記> 속에 같은 인물의 등장, <천수석>의 편폭 및 당시 소설 창작 능력에 대한 고찰을 바탕으로 <화산선계록>의 창작 연대가 1790년보다 늦지 않았을 것으로 확정한 바탕 위에서 <천수석>이 이보다 앞선 영조 연간(1725~1776)에 창작되었을 것으로 판단함으로써 그동안 19세기로 추정된 <천수석>의 창작 시기를 18세기로 앞당겼다.[17] 그 후 이에 대한 언급이 한동안 진척이 없다가 2013년에 김정숙은 권필(1569~1612)의 시에서 "泉水石"이 나왔다는 점을 근거로 <천수석>이 17세기 중엽에 창작되었음을 주장했다.[18]

이처럼 오랜 시간에 걸쳐 <천수석>의 창작 시기에 대한 논의가 진행되었음에도 불구하고 창작 시기가 아직은 확정되지 않았다. 이는 각 학설을 입증해 줄 수 있는 확실한 증거나 필사 기록의 부재와 관련된다. 그런데 이들 학설 중 17세기 창작설이나 19세기 창작설에 비해 1995년에 최길용이 제기한 18세기 창작설이 더욱 설득력이 있어 보인다. 우선, <寇萊公貞忠直節記>, <明珠玉緣奇合錄>, <화산선계록>, <玄氏兩熊雙麟記> 등에 같은 인물이 등장하였다는 점에 입각하여 <화산선계록>의 창작 시기를 확정한 기초 위에서 <천수석>의 창작 시기를 판정한 것은 논리적으로 맞다고 보인다. 둘째로 <화산선계록>과 <천수석>의 창작 시기를 논할 때 최길용은 관련 기록뿐만 아니라 '당시 소설 창작 역량의 성숙도'도 함께 고려했는데 그가 추측한 내용은 최근에 정혜경이 서지 데이터에 대한 분석을 통해 얻은 결과와 기본적으로 일치한다. 정혜경에 의하면 "상한 연도를 기준으로 창작 추이를 살펴보면 17세기는 7~9종의 작품을 배출"했으나 "이 시기는 아직 장편화 초기 단계로 4~5권 분량의 작품이 주를 이룬다. 이후 국문 장편소설은 본격적인 장편화 길을 걸으며 소설사에서 달라진 위상을 보여준다"[19]고 했다. 이에 근거해 볼 때 <천수석>의 창작 시기를 17세기 중엽으로 앞당긴 것은 무리가 있어 보인다. 셋째로 문학은 시대의 거울이라는 말이 있듯이 소설 속에 나타난 과거 개혁 관련 내용은 작품의 창작 시기를 추측하는 중요한 시사점을 준 것으로 보인다.[20]

<천수석> 제2권에 의하면 함통 5년 정월에 당의종이 과거 시험에 관해서 두 차례의 조서를 내렸는데 그 속에 국가 기강이 해이해져 그동안 공부를 착실하게 하는 자들보다는 권문세가의 어린 자제들이 이름을 얻는다는 현실을 비판하며 전의 규정을 바꿔 이품 이하 정직하고 덕망 있는 대신 열 명을 뽑아 열 개 성으로 보내 학문이 높은 인재를 뽑겠다는 내용을 담았다.[21] 이후 초시에 합격한 위씨 형제들이 6월의 회시를 보게 되었

17)최길용, 「家門小說系 長篇小說의 形成과 展開」,『우리문학연구』제10집, 우리文學硏究, 1995, 399~401면.

18)김정숙, 「조선후기 대하소설의 서사구조」, 『泮橋語文硏究』제34집, 반교어문학회, 2013, 184면.

19)정혜경, 「서지 데이터로 본 국문 장편소설」, 『古小說 硏究』제50집, 한국고소설학회, 2020, 81면.

20)송성욱과 이지하도 <천수석> 제2권의 과거 개혁의 내용을 주목하였다. 송성욱은 과거 관련 내용을 인용하면서 "당시에 시행되었던 제도와 절차에 대해 해박한 지식을 가지고 있다고 해도 이러한 정도의 서술은 불가능할 정도"라며 "이 부분은 마치 작가가 이에 해당하는 어떤 텍스트를 직접 보면서 서술을 했다고 생각될 정도"라고 추론했다.(「<천수석>의 텍스트 결함에 대하여」, 『한국고전연구』 제10집, 한국고전연구학회, 2004, 23면). 작자의 중국 역사에 대한 관심으로 해석한 송성욱의 입장과 달리 이지하는 그것이 "중앙 권력에서 소외되어 있는 지방 사족의 처지에 대한 구체적인 고려는 이러한 어려움을 직접 경험한 계층이거나 이를 이해하고 동조하는 계층에 의해 마련되었을 가능성이 높아 보인다"면서 작자의 현실 처지의 반영으로 해석했다.(「가족관계를 통해 본 <천수석>의 특징과 의미」,『古小說硏究』제46집, 한국고소설학회, 2018, 270면). 두 분 연구자의 연구로 시사점을 받아 중국과 한국 역사상에서 관련 과거 개혁이 있었는지를 확인해 본 결과 <천수석>에 나타난 과거 개혁의 내용이 중국 역사상에서 실제로 이루어진 적이 없었으나 조선후기에 비슷한 개혁 조치가 취해진 사실이 확인되었다. 이것은 <천수석>의 창작 시기를 판정하는 데 중요한 실마리를 제공해 주었다고 판단된다.

21)"니번 과거의 젼규(前規)를 곳쳐 이품(二品) 이하로 벼슬 ᄎᆞ례로 말고 졍명졍직(正明正直)ᄒᆞ여 물망(物望) 잇ᄂᆞᆫ 신하 십인(十人)을 갈히여 십싱(十省)의 하ᄂᆞ식 보ᄂᆡ여 ᄒᆞᆨ문이 실ᄒᆞᆫ ᄌᆞ를 ᄲᆡ 경ᄉᆞ(京師)의 모도여 ᄉᆞ월노 회사(會試)를 보게 ᄒᆞ라"(임치균 외 교주, 앞의 책, 89~90면).

다. 이 회시에서도 인재를 뽑는 방법은 예전과 많이 달라졌다. 비록 초시를 통과하였다 할지라도 회시 첫날에 우선 사서삼경부터 보고 이에 통과하지 못하면 시험을 계속할 수 없다는 것이었다.[22] 이처럼 소설에 나타난 과거 개혁 조치를 요약하자면 주로 인재 등용에 권문세가의 독점과 경향 격차를 완화하여 지방 선비를 많이 뽑겠다는 것과 시험 내용에서 경학의 위상을 높이겠다는 것이다.

과거제도는 중국 수나라 때 시작되어 당나라 무덕 4년에 확립되었다. 그리고 당나라 때 과거 시험에서 明經科와 進士科가 많이 행해졌는데 그 중 명경과는 유가 경전을 시험한 것과 달리 진사과는 詩賦 창작 능력을 위주로 선비를 뽑았다. 당나라 초기에 명경과가 우세를 점했다가 중기 이후로부터 진사과의 중요성이 부각되어 점차 당현종 시기 이후로부터 문장으로 과거에서 이름을 떨치지 못한 것이 치욕으로 간주될 정도가 되었다.[23] 다른 한편으로 당나라 때 갈수록 청탁공행이 성행하여 과거는 점차 소수 권문세가들에 의해 독점되었다. 그 가운데 함통 연간에 이르러 부패가 극에 달해 청탁 현상이 난무했다. 그러나 유감스럽게도 그 때 당시 비록 과거 및 진사과에 대한 비판은 끊이지 않았지만 당나라가 망할 때까지 과거 내용이나 청탁 또는 권문세가의 과거 독점 등에 대한 개혁이 이루어지지 않았다.[24] 그런데 중국에서 취해지지 않았던 개혁 조치가 <천수석>에서 나타나 이는 영조의 과거 개혁 조치와 여러 면에서 유사하다.

당나라 말기의 과거제도는 일찍 958년에 後周 관리 雙翼의 건의로 고려에 도입되었다. 조선시기의 과거제도는 고려의 그것을 본받았다. 또 조선전기에 과거제도는 公道를 실현해 주는 중요한 수단으로 인식되었으나 조선후기에 접어들수록 폐단이 많아 개혁의 대상이 되었다.[25] 그 가운데 숙종 때 "문벌을 소중히 여기고 화려한 문장을 우선하는"[26]현상이 심각하여 17세기 이후 인재 등용이 주로 몇몇 지역에 편중되는 문제가 두드러졌다. 이런 폐단들이 해결되지 못한 채 영조 때에 넘어오자 영조는 과거에 대한 권문세가의 독점을 타파하고 지방 유생을 배려하는 광범위적인 인재 등용 조치를 취했다. 예컨대 지방 유생을 대상으로 정시 제도의 개선과 정시 후 지방 유생들을 위한 後庭試의 별도 시행 및 명경과 제술 시험을 이원적으로 운영하여 향유들의 등용을 꾀하였다. 또 경학의 위상을 높이기 위한 노력의 일환으로 영조 35년 9월에「大小科釐正節目」이 수록된『禦製科弊釐正綸音』을 반포하여 증광시, 정시와 성균관 절제에 一經講 제도를 도입하였다가 영조 42년 2월에 폐기시킨 일이 있었다.[27] 이외에 실제로 영조 1년에 "중신을 보내어 강화도에 문과와 무과를 설시할 것" 과 영조 2년에 "내년에 따로 서북도에서 문과와 무과를 보이도록"[28] 명하기도 하였다.

물론, 세부적인 면에서 영조 때의 문과 개혁 조치는 <천수석>에 보여준 방식과는 약간 차이가 있다. 그런데 권문세가의 과거 독점을 타파하고 지방 인재를 등용하고자 하는 의도나 경학을 중요하게 여겨 一經講을

---

22)"비록 초시(初試)를 헌 ᄌᆞ라도 쳣날의 몬져 ᄉᆞ셔ᄉᆞ경(四書三經)을 ᄃᆞ 닑혀ᄇᆞ다 만일 통치 못ᄒᆞ면 ᄂᆞ쳐 뵈지 아니코, 션비 칙 한 권도 ᄀᆞ지고 장옥(場屋)의 드디 못ᄒᆞ게 ᄒᆞ니 비록 노셩(老成)ᄒᆞᆫ ᄒᆞᆨ문(學問)이라도 겁ᄒᆞ지 아니 리 업ᄉᆞ니 감히 뎐일ᄀᆞᆺ치 쳥쵹(請囑)으로뼈 공명(功名)도모 ᄒᆞ기를 계교(計巧)치 못ᄒᆞ더라".(임치균 외 교주, 앞의 책, 96면.)

23)杜佑, 王文錦 · 王永興 · 劉俊文 · 徐庭雲 · 謝方 點校,「選舉·曆代制」(下),『通典』卷五, 中華書局, 1988, 357면.

24)傅璿琮,『唐代科舉與文學』, 陝西人民出版社, 1986, 399면.

25)박현순,「영조대의 文科 개혁 논의와 새로운 제도의 도입」,『규장각』 제41집, 서울대학교 규장각한국학연구원, 2012, 2면.

26)"重門第而先文化", 南九萬,「因星變陳所懷疏」,『藥泉集』,『한국문집총간』131,民族文化推進會, 1994, 471면.

27)박현순, 위의 글, 4~22면..

28)『영조실록』8권, 영조 1년 12월 3일 丙寅 5번째 기사;『영조실록』10권, 영조 2년 12월 27일 甲申 1번째 기사.

도입한 사실 등 면에서 거의 일치한다. 따라서 <천수석> 제2권에 나타난 과거 관련 내용에 입각해 보면 17세기보다는 18세기에 창작되었을 가능성이 더욱더 높아 보인다. 또 여기서 1995년에 최길용이 제기한 논의 위에서 <천수석>은 영조 35년 이후, 즉 1759년~1776년 사이 어느 시점에 창작되지 않았을까 조심스럽게 추론하고자 한다.[29]

3. 함통 연간 역사의 재현 양상

<천수석>의 주요 배경인 함통 연간 및 주인공인 위보형이나 동창공주 관련 기록은 주로『新唐書』,『舊唐書』,『資治通鑒』,『資治通鑒綱目』,『少微通鑒節要』,『十八史略』등 역사서와 당나라 蘇鶚『杜陽雜編』下의 <同昌公主> , 송나라 李昉『太平廣記』二百三十七 卷의 <同昌公主> 및 二七三 卷의 <韋保衡>, 명나라 陶宗儀『說郛』一一三卷의 <同昌公主傳>, 명나라 陸楫『古今說海』別傳家 六十 卷의 <同昌公主外傳>, 명나라 王士貞『豔異編』十五 卷의 <同昌公主外傳>, 명나라 秦淮寓客『綠窗女史』卷二의 <同昌公主傳> [30]및 錢易『南部新書』辛卷과 癸卷, 그리고 <玉泉子>등 필기소설에 보인다.

그 중『新唐書』,『舊唐書』,『資治通鑒』,『資治通鑒綱目』,『資治通鑒節要』과『十八史略』등 역사서는 영조 시기 이전에 이미 한반도에 전해졌으며, 국왕의 경연에 진강되거나 조선왕실과 사대부 계층에 의해서 童蒙教育 및 규방교육의 교재로 사용되었다.[31]『杜陽雜編』,『太平廣記』,『說郛』,『古今說海』,『豔異編』등 필기소설 가운데 <玉泉子>와『綠窗女史』는 한국에 전해졌는지 알 수 없지만 나머지는 한국에 유입된 것으로 확인된다.

『太平廣記』는 일찍이 1216년에 창작된『翰林別曲』에 언급되었으며 또『慵齋叢話』에 따르면 成任(1421~1484)이『太平廣記』500권의 내용을 축약해서『太平廣記詳節』五十卷과『太平通載』八十卷을 만들었다고 한다.[32]『豔異編』은 <惺所覆瓿稿 · 閑情錄> 凡例에 許筠(1569 ~1618)이 산 것으로 언급되었으며, 그 중에 수록된 <梅妃傳>과 <武後傳略>은 한글로 번역된 것으로 확인되었다.[33] 또『杜陽雜編』은 成運(1497~1579)의『大穀集』, 崔岦(1539~1612)의『簡易集』, 李廷龜(1564~1635)의『月沙集』과 李瀷(1681~1763)의『星湖僿說』;『古今說海』는 成俔(1439~1504)의『虛白堂集』과 1732년에 尹拯에 의해 창작된『明齋遺稿』;『南部新書』는 崔岦의『簡易集』과 李瀷의『星湖僿說』;『說郛』는 權文海(1534~1591)의『大東韻府群玉』, 許筠 (1569~1618)의『閑情錄』, 李晬光(1563~1628)의『芝峰類說』, 李瀷의『星湖僿說』과 安鼎福(1712~1791)의『東史綱目』등에서 확인되었다. 이를 통해 보면 함

29) 잘 알려진 것과 같이 현존하는 대부분의 한글 장편소설은 창작시기와 작자를 알 수 없는 수수께끼처럼 존재하고 있다. 또 실제적인 증거가 없어서 여러 가지 추론이 가능하다. 이런 점을 의식하면서 필자가 가급적로 소설 자체의 내용에 입각하여 소설 속에 담긴 독특한 시대적 배경이 투영된 양상들에 주목하고자 하였다.

30)石昌渝,『中國古代小說總目』文言卷, 山西教育出版社, 2004, 471면..

31)秦麗,「宋元明普及性史書的東傳朝鮮」,『古代文明』第2期, 東北師範大學世界古典文明史研究所, 2019, 119~122면; 김윤조,「조선 후기 지식인들의『통감절요』에 대한 비판적 인식의 양상과 의미」,『漢文學報』제5집, 우리한문학회, 2001, 239~264면.

32)張國風, 「韓國所藏『太平廣記詳節』的文獻價值」, 『文學遺產』 第4期, 中國社會科學院文學研究所, 2002, 76면.

33)장곤,『한국고전소설과 중국여성인물』, 역락, 2018, 23~68면.

통 연간 역사나 위보형과 동창공주 관련 기록은 일찍부터 한국에 유입되었다.

여기서 덧붙여서 강조해야 할 것은『太平廣記』의 <韋保衡>,『南部新書』辛卷과 癸卷 및 <玉泉子>에서 주로 일화로서 위보형과 동창공주와 결혼하기 전의 이야기나 결혼 후의 권력 투쟁 경력을 간략하게 소개했다. 관련 내용은 실은 소설에 나타나지 않았다. 그런데 이와 달리『杜陽雜編』,『太平廣記』,『說郛』,『古今說海』및『豔異編』등은 주로 동창공주의 사치스러운 혼례식, 장례식과 일상 생활을 기술했고 그중『太平廣記』의 <同昌公主>,『說郛』의 <同昌公主傳>,『古今說海』의 <同昌公主外傳>,『豔異編』의 <同昌公主外傳>은『杜陽雜編』의 <同昌公主>를 동일하게 수용했다. 이들 필기소설에 나타난 九鸞釵 관련 이야기는 또 <천수석>에 재현되어 주목을 요한다. 예컨대 <텬싱셕>에 동창공주가 임종될 때 꿈 속에서 붉은 옷을 입는 선녀가 나타나 "남셰 반슉비 구난차(九鸞釵)를 도라보내라 ᄒᆞ시더이다"[34] 고 하면서 九鸞釵를 반숙비에게 돌려 달라는 대목이 있다. 이러한 내용은『新唐書』,『舊唐書』,『資治通鑒』등 역사서에 없지만 <텬싱셕>과『杜陽雜編』계열의 필기소설에 있는 것[35]으로 보아 <천수석> 속 함통 연간 서사는『新唐書』,『舊唐書』,『資治通鑒』등 역사서 외에도『杜陽雜編』,『太平廣記』,『說郛』,『古今說海』및『豔異編』등 필기소설과 깊은 관련을 갖는다고 판단된다. [36] 즉,『新唐書』,『舊唐書』,『資治通鑒』등 역사서는 위보형과 동창공주를 묘사하는 데 기본적인 지식과 서사 골격을 제공해 주었는가 하면『杜陽雜編』계열 필기소설들은 동창공주의 사치스러운 삶의 재현에 풍부한 상상력을 넣어 주었을 것이다. 뿐만 아니라『新唐書』,『舊唐書』,『資治通鑒』,『資治通鑒綱目』,『資治通鑒節要』등 역사서와『杜陽雜編』,『太平廣記』,『說郛』,『古今說海』및『豔異編』등 필기소설의 내용들이 구체적으로 소설에 나온 것을 통해 <천수석>의 작자는 어느 정도 역사적 지식과 문식을 가진 사람이었음을 알 수 있다.

관련 자료들이 한국에 유입된 기록 외에도 실제로 鄭道傳(1342~1398) 의 <君道>, 鄭麟趾(1396~1478) 등의『治平要覽』, 南九萬(1629~1711)의 <原楚靈王事>, 李觀命(1661~1733)의 <肅宗大王行狀>, 尹愔(1741~1826)의 <井上閑話>과『성종실록』및 영조 2년의『승정원일기』에는 모두 위보형이나 동창공주 관련 이야기가 나왔다. 예컨대 영조 2년 3월 10일에 야대를 진행하는 자리에서 박사성은 동창공주의 일을 가리켜 "거울삼아 경계해야 할 대목"[37]임을 강조했다.

이처럼 함통 연간의 역사를 수용하면서 그러한 시기나 위보형과 동창공주의 일은 경계해야 할 대상으로 인식됐던 것이다. 그러면 <천수석>을 창작할 당시 작자는 조선에서 특히 부정적으로 생각했던 함통 연간을 왜 서사 배경으로 하며 위보형과 동창공주 등 부정적인 역사 인물을 등장시켰는지, 또 서사를 진행하면서 그들을 어떻게 재현했는지, 아래에서 함통 연간 역사가 소설에서 수용된 양상을 살피도록 하겠다.

1)위보형에 대한 미화와 당수 신분의 은폐

34)"일ᆞᆫ 공쥐 혼팀ᄒᆞ여 꿈을 어드니 블근 옷 닙은 션녜 압히 와 말을 뎐ᄒᆞ여 ᄀᆞᆯ오ᄃᆡ, "남셰 반슉비 구난차(九鸞釵)를 도라보내라 ᄒᆞ시더이다."(박재연 · 채윤미 교주, 앞의 책, 71면).

35) 그 구체적인 내용은 다음과 같다. "九玉釵上刻九鸞, 皆九色,上有字日'玉兒'. 工巧妙麗，殆非人工所制. 有金陵得之者，以獻，公主酬之甚厚. 一日晝寢，夢絳衣奴授語雲：南齊潘淑妃取九鸞釵. 及覺，具以夢中之言言於左右. 洎公主薨, 其釵亦亡其處."(蘇鶚 · 丁如明 외 校點, <杜陽雜編>,『開元天寶遺事』外七種, 上海古籍出版社，2012, 130면).

36)기존 연구에서『천수석』의 중국 역사 서사를 두고 주로 그것과『新唐書』,『舊唐書』,『신오대사』,『구오대사』,『오대잔당연기』그리고『태평광기』二七三 卷 가운데 위보형 관련 내용의 관계를 논했다. (박순임, 위의 글, 32~51면).

37)『승정원일기』612책, 영조 2년 3월 10일 임인 25/25 기사.

<천수석>에서 “위보형 1인의 서사를 중심으로 전개되고 위보형의 서사는 전체 서사의 2/3 가량을 차지할”[38]정도로 위보형은 소설의 으뜸가는 주인공이다. <천수석>이 만든 허구 세계에서 절대적인 위상을 지닌 위보형은 실은 함통 연간의 역사상도 만만치 않았던 풍운아였다. 관련 기록에 따르면 위보형은 京兆 韋氏 출신으로 함통 5년에 진사에 올랐고 10년 정월에 동창공주와 결혼했다. 당의종이 동창공주를 특별히 사랑했기에 위보형도 각별히 사랑했다. 그런 이유로 결혼 후 위보형은 起居郞에서 재상으로 급부상했으며 2년도 채 안 되어 特進, 扶風縣開國侯, 食邑二千戶, 集賢殿 大學士 등의 여러 직을 지냈다.[39] 그런데 성질이 淺薄해서 위보형은 권력 투쟁에 가담하면서 싫어하는 사람을 배척하기 시작했다. 이러한 위보형은 수없는 파벌 투쟁[40]을 일으켰고 路岩과 결탁했을 때 둘의 권세가 천지를 진동하였으며, 그들의 당은 지옥의 귀졸인 “牛頭阿旁”으로 지목되기도 하였다.[41]

위보형이 주도했던 파벌 투쟁 가운데 동창공주의 죽음을 계기로 일으킨 숙청 사건이 가장 유명하다.『資治通鑒』에 의하면 함통 11년 가을에 동창공주가 병으로 죽었다. 당의종은 몹시 슬퍼하여 韓宗劭 등 醫官 20여 명을 죽이고 그 친족 300여 명을 모두 옥에 가두게 했다. 이에 중서시랑 劉瞻은 말씀을 올렸다가 실패하자 경조윤 溫璋과 다시 간언하였다. 의종이 크게 화가 나서 두 사람을 좌천시켰다. 이런 광경을 보고 그동안 유첨이 먼저 재상의 직위에 올라 자신을 업신여긴 것에 불만을 품어 온 위보형은 노암과 결탁하여 유첨과 그와 친분있는 대신들을 배척하기 시작했다. 그리하여 右諫議大夫 高湘, 比部郎中知制誥 楊知至와 禮部郎中 魏簹 등은 모두 영남으로 축출되었다. 여기서 멈추지 않고 노암과 같이 위보형은 유첨이 공주를 해치려고 의관과 내통하여 약물에 독을 넣었다고 모함하였는데 이에 의종이 유첨을 깎아 내려 康州刺史로 시켰다가 노암의 참언으로 유첨을 驩州司戶로 또 좌천시켰다. 뿐만 아니라 이 과정 중에 翰林學士 承旨 鄭畋과 禦史中丞 孫瑝도 유첨과 친했기 때문에 각각 梧州刺史와 汀州刺史로 강등되었다.[42] 이들 외에도 많은 사람들을 배척했던 위보형도 결국에는 당쟁으로 비참한 최후를 맞았다. 당의종이 승하하고 권력이 바뀌자 위보형을 원망하는 가문에서 그의 陰事를 고발하여 위보형은 賀州刺史로 좌천되었다가 또 澄邁令으로 임명되어 가는 도중에 賜死되었다.[43]

위에서 확인했듯이 <천수석>의 주인공으로 부각된 위보형의 진실한 신분은 함통 연간 악명 높은 당수였다. 그런데 <천수석>에서 그는 당수였던 부정적인 이미지를 완전히 떨쳐버렸으며 성품, 경력 및 인생 결말 등 모든 면에서 크게 달라져 악명 높은 당수와 완전히 반대된 인물로 탄생했다.

우선, 그는 성격 면에서 “性浮淺”이나 “恃恩據權” 등 부정적 평가가 많은데 반해 <천수석>에서 위보형은 “픔격달상(品格達相)을 보건ᄃᆡ 위거왕후(位居王侯)ᄒᆞ고 유명만셰지형(遺名萬世之形)이요”[44]라거나 “식(色)을 호(好)치 아니시며 권(權)을 탐(貪)치 아니시며 부(富)를 열(悅)치 아닌ᄂᆞᆫ 군ᄌᆞ”[45]로 높게 평가

38)채윤미, 「<천수석>에 나타난 영웅의 문제적 형상」, 『국문학연구』 제27집, 국문학회, 2013, 193면.
39)劉昫, 陳煥良 · 文華 點校, 『舊唐書』第1冊 , 嶽麓書社, 1997, 2904면.
40)약간 다르지만 無名氏의 <玉泉子>과 錢易의 『南部新書』에는 공동적으로 위보형과 노암이 재상으로 지냈을 때 자신의 당에 빌붙지 않았던 10 司戶를 제거했다고 한했다. 구체적인 내용은 「玉泉子」(陽羨生 校點,『唐五代筆記小說大觀』下, 上海古籍出版社 , 2000. 1423면)과 錢易,『曆代筆記小說大觀: 南部新書』(上海古籍出版社, 2012, 83면)에서 확인할 수 있다. 실은 10명보다 훨씬 많은 사람들이 위보형에 의해서 좌천되거나 강등되었다.
41)歐陽修 · 宋祁, 陳煥良 · 文華 點校, 『新唐書』第4冊, 嶽麓書社, 1997, 3371면.
42)司馬光, 鄔國義 校點,『資治通鑒』第5冊, 上海古籍出版社, 2017, 474~477면.
43)歐陽修 · 宋祁, 앞의 책, 3371면.
44)임치균 외 교주, 앞의 책, 25면.
45)임치균 외 교주, 앞의 책, 316면.

된다. 부귀영화를 지나치게 탐하다가 몸을 망치고 화를 만나기 쉽다고 생각했기 때문에 소설에서 위보형은 부귀영화에 대해 절제하는 태도를 가졌다. 또 벼슬에 오른 뒤 빌붙는 사람이 줄을 지어 찾아왔으나 늘 자중하며 오직 현명하고 정직한 정정사와만 벗하였다. 사혼 교지를 내린 후에도 입신출세나 공주의 미모와 권세보다는 위보형에게 조강지처 설옥영에 대한 의리가 더 중요해서 죽음을 무릅쓰고 "십일(十日)의 구쟝"[46]으로 사양하는 글을 올리기도 했다. 심지어 이 때문에 옥고를 치르는 것도 마다하지 않았다. 뿐만 아니라 兩西諸道를 평복시킨 공로로 藩國과 城王의 봉호가 내려졌을 때도 위보형은 흔들리지 않고 사양하는 뜻을 표현했다.

둘째, 경력의 면에서 보면 동창공주의 죽음으로 인한 숙청 사건도 변형되어 이초혜와 그 무리들의 피박으로 벌어진 독살 사건으로 개작되었다. 또 역사상에서 위보형에 의해 축출된 右諫議大夫 高湘, 比部郎中知制誥 楊知至와 禮部郎中 魏簹 등도 위보형에 의한 숙청 사건의 피해자에서 이초혜의 복수에 협조하는 가학자로 신분이 변환되었다. 이초혜는 소설 속에 대표적 악인이다. 그녀의 출신은 고귀하였으나 본성은 음탕하였고 위보형의 뛰어난 풍모를 우연히 보게 되어 첫눈에 반했다. 그 후 여러 번 구애했지만 거절만 당해온 이초혜는 점차 위보형을 미워하게 되었다. 이러다가 양부인의 선동 아래 위보형의 부인 동창공주가 그녀에게 일차적인 제거 대상으로 인식되었다. 이리하여 위보형을 제거하기 위한 일환으로 이초혜는 동창공주를 없애버리는 데 착수했다. 일단 그녀는 당의종에게 접근하여 총애를 받아 냈다. 그러고 나서 아버지 이경중, 위보형 서모 양부인을 통해 이초혜는 右諫議大夫 高湘, 比部郎中知制誥 楊知至와 禮部郎中 魏簹 등과 관계를 맺어 위보형을 西部招安使로 천거했다. 그런 후 이초혜 일당은 위보형이 집을 비운 틈을 타 양경, 궐이량, 반귀휘 등 3인을 매수하여 임신 중이던 동창공주를 독살하도록 했다. 이처럼 소설에서 실존 인물인 高湘, 楊知至와 魏簹이 가해자로 재현됨에 따라 위보형과 노암이 권력을 휘둘러 당파 숙청을 행했다는 사실이 은폐되었다. 나아가 소설에서 사건 진상을 밝혀 준 존재로 金身羅漢이 등장함으로써 위보형과 숙청 사건의 역사적 관련을 완전히 차단시켜 주었다. 이로써 위보형은 권력투쟁의 장본인이라는 혐오에서 대현군자가 될 가능성을 부여받게 된다.

마지막으로 인생의 결말 부분에서 위보형이 원수의 보복으로 사사되었다는 역사적 사실도 조상의 비호를 받아 난세를 피해 신선이 된 결말로 고쳐졌다. '賀州'를 '화주'로 바꾼 것 외에 위보형의 인생 결말을 재현할 때 소설은 기본적으로 역사적 기술을 따른 것으로 보인다. 그런데 삶의 궤적이 간직되었음에도 불구하고 권력투쟁 때문에 당수였던 위보형이 사사됐다는 역사적 진실이 수정되어 갈등의 원인을 위보형에 대한 이초혜의 일방적인 복수로 돌렸다. 독살 사건의 진상이 밝혀지자 의종의 비호 아래 이초혜는 위기를 모면했다. 하지만 아버지 이경중의 죽음 때문에 위보형에 대한 그녀의 복수심은 강해져만 갔다. 이에 따라 이초혜는 두 번에 걸쳐 위보형의 행실 "정히 王莽·董卓이라"[47]하면서 힘껏 비방하였다. 그녀에 현혹된 당의종은 위보형을 폄하여 화주자사로 좌천했다가 또 "기ᄀᆞ(其家)를 적몰(藉沒)ᄒᆞ라"[48] 하면서 "남황(南荒) 장녀지지(瘴癘之地)"[49]인 애주로 축출시켰다. 당의종이 죽자 뜻대로 되지 못한 이초혜는 직접 사람을 보내 위보형 일행을 해치려고도 하였다. 바로 이번 위기를 재현하는 부분에서 위보형이 사사된 역사적 사실이 조상의 도움을 받아 華山에 은거한다는 내용으로 고쳐졌다. 이로써 소설은 위보형이 당수가 아닌 대현군자로서 구원을 받아 비참

46)임치균 외 교주, 앞의 책, 318면.
47)임치균 외 교주, 앞의 책, 353면.
48)임치균 외 교주, 앞의 책, 350면.
49)임치균 외 교주, 앞의 책, 351면.

하게 죽는 것보다 은거의 삶을 살 수 있는 새로운 가능성을 보여주었다.

2) 황실 사치에 대한 비판과 검소·청렴의 강조

앞서 언급했듯이 <천수석>은 주로 함통 연간을 시공간 배경으로 삼았다. 중국 역사상에서 함통 연간은 붕당 투쟁이 심할 뿐만 아니라 세풍이 사치스럽기로도 유명했다. 당의종은 무절제하게 불교를 숭상하고 음악과 연회를 즐겼[50]을 뿐만 아니라 대신들도 뇌물을 다투어 받았을 정도로 부패했다.[51] 이런 사치스러운 분위기 속에서 동창공주와 위보형의 혼례와 동창공주의 장례식이 지나치게 사치스러워서 역사에 기록될 정도였다.

자료에 따르면 동창공주 결혼 당시 당의종이 궁중의 보물과 노리개를 모두 긁어모아 혼수로 보냈다. 공주에게 하사한 廣化裏의 저택의 창호를 전부 다양한 보배로 장식했을 뿐만 아니라 샘터의 난간, 약 절구, 술통, 궤짝도 금은으로 만들었으며, 키와 광주리는 金絲로 짜서 만들었는가 하면 금전 5백 만 貫을 하사했는데, 다른 물품의 수량도 이와 비슷하였다.[52] 河湟 지역 수복 후 당선종 시기의 국가 재정은 1년의 수입이 겨우 9백 22만 貫에 불과하였다는 사실[53]에 비추어 보면 동창공주에게 내린 하사금만으로도 국가 재정 일년 수입의 절대 이상을 차지하였을 정도로 사치스러웠다. 이 때문에 동창공주의 혼례는 "兩漢부터 皇唐까지 공주가 결혼한 것이 이만한 경우가 없었"[54]다고 평가되었다. 혼례뿐만 아니라 동창공주의 장례도 낭비가 심했다. 동창공주가 소유한 의복과 노리개 등이 종류마다 모두 수레로 120여 대가 되었으며, 정원에서 제사를 지낼 때 수레, 의복과 노리개를 불사르자 위씨 가문의 사람들이 앞다투어 재 속에서 금은을 골라냈다고 할 정도였다.[55]

<천수석>에서도 많은 지면을 할애하여 동창공주 결혼식 날의 사치스러운 광경을 자세하게 묘사했다. 예컨대 제4권 첫머리부터 "공쥬 니공(離宮)을 보실ᄉᆡ 보화(寶貨)와 금쥬(金珠)로 꾸며시며 만연간 금벽광실(金璧廣室)이 휘황찬난(輝煌燦爛)ᄒᆞ여 눈이 암암(黯黯)ᄒᆞ고 큰 뎐각(殿閣)이 열히니 문마ᄃᆞ 긔이(奇異)ᄒᆞᆫ 진보(珍寶)로 꾸미고 ᄃᆡ모(玳瑁) 반ᄌᆞ의 호박(琥珀) 셤이요, ᄋᆞ로삭인 난간의 산호(珊瑚)·진쥬(珍珠)·밀화(蜜花) 오식(五色) 꽃비치 몽몽(濛濛)ᄒᆞ"[56]다는 것을 통해 大內보다 더 나은 공주궁의 광경을 그렸다.

뿐만 아니라 결혼식의 사치스러움을 부각하기 위해 역사 기록에 확인되지 않은 내용도 소설에 첨가되었다. 예를 들면 궁궐을 나와 공주궁으로 이동하는 과정이나 혼례 때 빈객 눈에 비친 동창공주의 화려한 모습에 대한 묘사가 그것이다. 공주궁으로 이동했을 때 곱게 단장한 궁녀들뿐만 아니라 붉은 옷을 입은 나졸들과 문무백관들이 길을 덮으면서 호위하는 모습[57]은 동창공주의 존귀함과 위엄을 돋보이게 하였는가 하면 양귀비가 꽂던 순금 원앙 비녀에 보배로운 빛이 영롱한 아홉 줄 면류, 봉황의 두 깃 같은 붉은 비단 옷과 치마 그리고 진주허리띠 등 복식 또한 동창공주의 고귀하고도 화려한 모습[58]을 보여줌으로써 혼례식의 사치스러움은

---

50)司馬光, 앞의 책, 2839면.
51)牛希濟, 林邦鈞 選注,「崔烈論」,『隋唐五代散文選注』, 嶽麓書社, 1998, 500면.
52)司馬光, 앞의 책, 2847면.
53)歐陽修 · 宋祁, 陳煥良 · 文華 點校,『新唐書』第1冊, 嶽麓書社, 1997, 840면.
54)蘇鶚, 앞의 책, 130면.
55)蘇鶚, 앞의 책, 131면.
56)임치균 외 교주, 앞의 책, 157면.
57)"공쥐 ᄇᆡᄉᆞ하직ᄒᆞ니 도위 슌금쇄약을 드러 봉문샹마ᄒᆞ여 위의ᄅᆞᆯ 두로혀니, 무슈궁ᄋᆡ 경군취ᄃᆡ로 그림 그린 교ᄌᆞ의 올나 공쥬를 시위ᄒᆞ고 금보옥졀이 압흘 인도ᄒᆞ고 쥬의나 졸이 젼ᄎᆞ후응ᄒᆞ고 만조문뮈 조ᄎᆞ시니 ᄇᆞ다와 ᄆᆡ갓ᄒᆞ여 ᄃᆡ로ᄅᆞᆯ 덥허시니, 만승텬ᄌᆞ ᄋᆡ녀오 천승왕희 하가ᄒᆞᄂᆞᆫ 쥴 알지라."(임치균 외 교주, 앞의 책, 159면).

극에 달하였음을 드러냈다. 이 외에 동창공주의 장례식을 다룬 대목에서 금은으로 만든 수 척 높이의 낙타, 말, 봉황, 기린과 산 사람처럼 만든 복장이나 장식품이 수레로 120여 대가 되었다는 내용[59]은 모두 동창공주의 생활이나 장례식이 얼마나 낭비가 심하고 사치스러운지를 보여주었다.

이와 동시에 주목을 요한 것은 공주궁이나 혼례 혹은 장례식의 성황을 묘사하는 동시에 소설에서는 당시의 시대적 상황에 대해 "함통(咸通) 팔년(八年) 츄구월(秋九月)의 셔쥐(徐州) 도젹(盜賊)이 이러ᄂᆞ니 그 쉬(數) 슈만(數萬)이라 ᄃᆞ장군(大將軍) 강승훈 쥬아젼심과 니극용(李克用) 부ᄌᆞ 두 ᄉᆞ룸으로 더브러 츌졍(出征)ᄒᆞᆯ ᄉᆡ ᄎᆞ시(此時) 도젹(盜賊)이 강셩(强盛)ᄒᆞ여 쥬현(州縣)이 다 실슈(失守)ᄒᆞ니 민심(民心)이 흉흉ᄒᆞ나 텬지(天子) 조곰도 념녜(念慮)치 아니시고 각ᄉᆞ(各司)의 분부ᄒᆞ여 공쥬궁(公主宮)을 광활(廣闊)이 지으시"[60]라고 간략하게 설명했다. 여기서 언급된 시기는 역사 기록과 좀 다르지만 "셔쥐(徐州) 도젹(盜賊)이 이러ᄂᆞ니 그 쉬(數) 슈만(數萬)이라"는 것은 龐勳의 난을 말한 것으로 보인다.『舊唐書』에 의하면 함통 9년 7월 전쟁의 징조인 "흰 무지개가 서쪽 하늘에 가로놓였"는데 바로 그 달에 徐州에서 桂林으로 가던 守卒 500명이 糧料判官 龐勳을 우두머리로 삼아 湘潭과 衡山 두 현을 약탈했다.[61] 또 이듬해 朱邪赤心은 太原行營招討沙陀三部落軍使로 임명되어 강승훈에 따라 서주를 정벌하러 갔다가 전시의 공훈이 매우 대단해서 이국창이라는 이름을 하사받았다.[62]

<천수석>에서 공주궁과 혼례식의 화려함을 강조하면서 전란이 끊이지 않는 사회적 배경을 언급한 것은 당의종의 독단과 왕실의 사치를 비난하기 위한 설정이라는 것은 두말할 나위도 없다. 그런데 여기서 더 의미심장한 것은 소설에서 사치를 혐오하는 위보형의 태도나 그가 당의종과 동창공주를 경계하는 언사, 그리고 그의 권고를 받아 당의종이 공주궁을 축소하라고 하는 점과 동창공주가 잘못을 시인하고 "샹궁 됴혜란으로 ᄒᆞ여곰 방즁(房中) 긔완즙믈(器玩什物)을 거두어 장(藏)ᄒᆞ라 ᄒᆞ"[63]고 사치를 고친 변화의 모습과 유교적 여성 전범이 될 가능성[64]에 보다 많은 지면을 할애하여 상술했다. 예컨대 소설 제3권에서 언관들이 잇달아 벌받은 상황 속에서 당태종이 간언을 잘 수용한다는 일을 거론하면서 위보형은 부마가 신하의 아들로서 僭越

58)"공쥬ᄂᆞᆫ 존당구고기 조뉼을 밧드러 팔비ᄃᆡ례ᄅᆞᆯ 힝ᄒᆞᆯᄉᆡ 만좨 일시의 거안시지 ᄒᆞ니 두상 칠보구봉관은 오치 ᄋᆡᄋᆡᄒᆞ고 슌금원잠은 양귀비 현종황뎐ᄅᆞᆯ 뫼셔실 젹 꼿던 빈혀니 진쥬로 꾸미고 구난을 노화시며 옥으로 삭인 구옥챠ᄂᆞᆫ 뎐하졀뵈니 구연이 싱긔 뉴동ᄒᆞ고 꾸민 진쥬ᄂᆞᆫ 위 혜왕의 벽진주오, 운남 야명쥐니 아미산 반뉸월을 묘시ᄒᆞᄂᆞᆫ 월익의 아홉 쥴 면눼 보광이 영영ᄒᆞ고 치봉냥익의 홍금젹의ᄅᆞᆯ 가ᄒᆞ여시며 셤셤셰요의 홍금슈라샹은 젹셩 안기를 띄엿ᄂᆞᆫ 듯 셰요의 진쥬보ᄃᆡ를 둘너시니 암암ᄒᆞ여 ᄌᆞ셔ᄐᆞᆫ 못ᄒᆞ나 운빈보협이 묘묘쟉쟉ᄒᆞ니 좌우 졔명뷔 홀홀실식ᄒᆞ여 하례ᄒᆞ니."(임치균 외 교주, 앞의 책, 161면).

59)"뎨 ᄂᆡ고 보화ᄅᆞᆯ 다 내어 공쥬 모뎡 슌장ᄒᆞᆯ 거 ᄉᆞᆯ 밍글녀 밋 장일의 조차갈ᄉᆡ 이날 상구ᄅᆞᆯ 녕여의 올릴 ᄉᆡ 슬ᆞ댱 일쳔 떼와 불근 깁과 슈노ᄒᆞᆫ 댱으로뻐 녕여를 호위하고 긔둑졀월과 프른 개와 불근 냥산이 압흘 인도ᄒᆞ여시며 금은으로 약대와 ᄆᆞᆯ과 봉황 긔린 인믈을 밍그니 놉히 각 ᆞ수쳑이오 의복 보완을 다 산 사ᄅᆞᆷ과 ᄀᆞ치 ᄒᆞ여 그림 그린 수리의 각ᆞ 일빅 스믈식 시러시니."(박재연·채윤미 교주, 앞의 책, 107-108면).이 부분에 대해 완질본 <텬슈셕>의 기록이 매우 간략하므로 <텬싱셕>의 내용을 참고했다.

60)함통 팔년 츄구월의 셔쥐 도젹이 이러ᄂᆞ니 그 쉬 슈만이라 ᄃᆞ장군 강승훈 쥬아젼심과 니극용 부ᄌᆞ 두 ᄉᆞ룸으로 더브러 츌졍ᄒᆞᆯ ᄉᆡ ᄎᆞ시 도젹이 강셩ᄒᆞ여 쥬현이 다 실슈ᄒᆞ니 민심이 흉흉ᄒᆞ나 텬지 조곰도 념녜치 아니시고 각ᄉᆞ의 분부ᄒᆞ여 공쥬궁을 광활이 지으실ᄉᆡ.(임치균 외 교주, 앞의 책, 115면)

61)劉昫, 앞의 책, 408면.

62)歐陽修,『新五代史』, 吉林人民出版社 , 1998, 9면.

63)임치균 외 교주, 앞의 책, 168면.

64)소설에서 동창공주가 개과하는 설정이 갖는 현실적 의미도 꼼꼼히 검토할 필요가 있지만 이 논문에서는 일단 주로 함통 연간의 역사가 소설에 수용되는 문제에 중점을 두고 논하도록 할 것이다. 조선시기 동창공주 이야기의 수용 문제는 다른 논문에서 다룰 것을 기약하고자 한다.

할 수 없는 것이며 정벌이 지속된 상황 속에 백성들의 재부를 탕진할 수 없음을 강조하면서 당의종에게 사치를 금할 것을 권하였다.[65] 또 제4권 혼례의 성황을 직접 경험한 당사자로서 위보형은 누나 월아에게 "금일 ᄉᆞ치(奢侈)ᄒᆞ믈 보건ᄃᆡ 쇼졔의 눈이 어둡지 아니믈 통한분연(痛恨憤然)ᄒᆞ옵ᄂᆞ니"[66]라고 하면서 동창공주에게 공주와 부마가 인신에 불과함을 강조하고 사치스러움의 피해를 인지하도록 하였다.[67] 이로써 소설은 대현군자 위보형의 입을 통해 황실의 사치를 비판하는 동시에 검소의 중요성을 강조했다.

소설에서 또한 공들여서 다양한 상황을 삽입하여 검소·청렴을 몸소 실천하는 위보형의 모습을 다각적으로 재현함으로써 검소·청렴의 중요성을 강조했다. 예를 들어 제7권에는 설옥영이 명을 받아 공주궁에 입주하였는데 이 부분에서 "부부의 닙ᄂᆞᆫ 옷시 깁의 넘지 아니ᄒᆞ고 부인이 낫치 지분(脂粉)을 ᄒᆞ지 아니ᄒᆞ여 샹 우희 금은긔완(金銀器玩)이 업고 먹ᄂᆞᆫ ᄇᆡ 블과 ᄉᆞ오긔(四五器)라"[68]는 묘사를 통해 위보형 부부의 검소한 모습을 구체적으로 기술하였다. 또 이와 동시에 "ᄌᆞ연ᄒᆞᆫ 교홰(敎化) 흘너 풍쇽(風俗)이 슌화(純化)ᄒᆞ여 맑기 물갓ᄒᆞ며"[69]라고 하듯이 공주궁 궁인들이 위보형 부부의 모습에 교화되어 사치스러운 태도를 고친다는 내용도 함께 기술되었다. 또 제8권에서 당의종이 공주궁의 장부를 확인하다가 위보형의 "淸廉"[70]한 모습에 감동받아 좌천의 합리성에 회의하면서 적몰된 가산을 다시 돌려준 내용도 있는데, 이 부분은 제7권과 다른 차원에서 위보형의 청렴한 모습을 구축하도록 하였다.

그러나 <천수석>속에서 동창공주가 사치를 버리고 검소함을 취했다는 내용은 『資治通鑒』등 역사서와 『杜陽雜編』등 필기소설에서 보여준 사치스러운 모습과 상당히 다르다. 예컨대『杜陽雜編』에 의하면 공주궁이나 혼례와 장례식뿐만 아니라 동창공주의 일상도 사치 그 자체였다. 그녀가 나들이할 때 탄 七寶步輦에 辟寒香, 辟邪香, 瑞麟香과 金鳳香이 들어 있는 五色 香囊이 달려 있었고 步輦 위에도 수정, 마노, 진주 및 대모 등 잡보로 장식되었기 때문에 행차할 때 향기가 길에 가득할 뿐만 아니라 눈부시게 빛나기도 하였다. 또 궁에서 먹는 진귀한 음식을 많이 하사받았는데 靈消炙, 紅蚪脯, 凝露漿, 桂花醑, 綠華 및 紫英 등 보통 사람들이 들어 본 적도 없는 음식들도 동창공주가 많이 먹어서 지겨워한 것들이 많았다고 한다.[71] 뿐만 아니라『舊唐書』에 위보형은 楊收나 노암과 같이 "朋黨이나 뇌물을 받는 것을 좋아해서 죄를 받았다"[72]는 기록을 통해 보면 소설에서 검소·청렴을 숭상한 위보형도 현실에서는 완전히 상반된 모습이었다.

이와 같이 <천수석>은 동창공주의 혼례와 장례식의 성황과 방훈의 난이라는 시대 배경을 사실대로 대조

---

65)"공쥐 귀ᄒᆞ미 쳔승이오, 존 ᄒᆞ미 폐하의 귀녜시나 또ᄒᆞᆫ 폐하 신하요 부마ᄂᆞᆫ 불과 신ᄌᆞ의 ᄌᆞ식이라. 신히 엇지 춤월ᄒᆞ여 그 집을 거ᄒᆞ리잇고. 이 ᄯᆡ 졍벌ᄒᆞᄂᆞᆫ 신히 셩공치 못ᄒᆞ엿고 쥬현이 요란ᄒᆞ니 민싱이 극고ᄒᆞ며 민뷔 탕갈ᄒᆞ여시니 셜연경이 언관으로 엇지 간치 아니ᄒᆞ리잇고 폐히 간ᄒᆞᄂᆞᆫ 신하ᄅᆞᆯ 죄쥬지 마르시고 ᄉᆞ치ᄅᆞᆯ 존졀이 ᄒᆞᄉᆞ 우으로 ᄐᆡ종황뎨 덕을 니으시고 션뎐의 닐을 법ᄇᆞ드시면 텬히 열복ᄒᆞ고 ᄉᆞ이 귀슌ᄒᆞ리리다."(임치균 외 교주, 앞의 책, 117면).

66)임치균 외 교주, 앞의 책, 163면.

67)"쇼ᄉᆞᆼ은 포의 싱댱ᄒᆞ여 모쳠텬은 ᄒᆞ미 은총이 권권ᄒᆞᄉᆞ 미문쳔가의 광치 비ᄒᆞ나 긍긍업업ᄒᆞ여 됴복밧근 능나ᄅᆞᆯ 몸의 닙지 아니고 밥 먹으ᄆᆡ 치깅쇼ᄉᆞ로 일싱을 지니ᄂᆞᆫ지라. 이졔 금누화당의 진보치단을 보니 일신이 경황늉늉ᄒᆞ여 발언ᄒᆞ옵ᄂᆞ니. 귀쥬ᄂᆞᆫ 싱의 망녕되믈 용셔ᄒᆞ시고 우부지언을 쳥납ᄒᆞ쇼셔. . 귀쥐 비록 황녀시ᄂᆞ 오히러 인신이오, 싱이 비록 금젼녀셰나 미말신지니 궁ᄉᆞ극치ᄒᆞ미 복녹의 유히ᄒᆞ니 ᄉᆞ치를 존졀ᄒᆞ시고 검박기ᄅᆞᆯ 쥬ᄒᆞ쇼셔."(임치균 외 교주, 앞의 책, 165면).

68)임치균 외 교주, 앞의 책, 319면.

69)임치균 외 교주, 앞의 책, 320면.

70)임치균 외 교주, 앞의 책, 353면.

71)蘇鶚, 앞의 책, 130면.

72)劉昫, 陳煥良 · 文華 點校,『舊唐書』第4冊, 嶽麓書社, 1997, 2922면.

적으로 재현하면서 당의종의 독단과 황실의 사치를 고발하는 동시에 위보형의 검소·청렴한 모습과 당의종이나 동창공주를 설득시킨 언사 및 그들의 변화를 허구적으로 보여줌으로써 대현군자의 입과 행동을 통해 황실의 사치를 지적하고 검소·청렴을 강조했다.

3)혼사장애의 첨가 및 여성인물의 대조적 재현

이지하는 상층 여성의 집단적 공유물로서 조선시기 한글 장편소설은 태생적으로 대중 서사물로서의 성격을 지닌다고 했다. 그 특성 중 하나로 “혼인을 둘러싼 남녀 관계와 여성 수난담을 통한 선악구도 등을 대중적 견인 장치로 활용하여 여성적 관심사를 통속적으로 구조화하고 있”[73]다는 점에 주목했다. <천수석> 속에 인물들의 비중을 분석하면서 장시광은 위보형 외에 그와 “설옥영과 동창공주와의 결연과 이를 방해하는 반동인물의 형상화에 상당한 분량이 할애되고 있다”[74]고 했다. 즉, 이야기의 재미를 더하기 위해 <천수석>은 위보형의 혼인 생활을 허구적으로 재구성하는 동시에 선악구도에 입각하여 위보형과 설옥영 및 동창공주의 결연 과정과 그들의 혼인을 방해하는 반동인물을 부각하는 데 많은 공을 들였다. 또 <천수석>에 모두 11명의 반동인물이 등장했는데 그 중 “양부인과 이초혜는 거의 전권에 걸쳐 반동행위를 한”[75] 여성인물인 만큼 소설에서 선악구조에 따라 악인인 양부인과 이초혜, 선인인 설옥영과 동창공주를 통해 성품이 다른 여성들의 생애를 대조적으로 재현하였다.

소설에서 위보형의 서모인 양부인은 중요한 반동인물로 주로 투기가 많은 여자로 묘사된다. 본래 그녀는 그동안 애써 만들어 낸 현숙하고 어진 이미지로 위보형의 어머니 이부인과의 가권 다툼에서 자신이 절대적 우세를 점했다고 생각했다. 그러나 위보형의 탁월한 풍모를 보자 오래지 않아 위문 총권이 보형에게 돌아갈 것을 걱정하기 시작했다. 양부인은 이부인의 권세가 날로 강해지는 것에 시샘하여 보형의 혼인을 방해하기로 결심했다. 그녀는 처음에 이초혜-위보형, 간옥지-설옥영을 엮어서 위보형과 설옥영의 혼인을 막으려 계책을 세웠다. 그런데 이초혜와 간옥지가 매파에게 속아 서로 사통하게 되는 바람에 모든 것이 무산됐다. 이후 위보형이 동창공주와 결혼하자 동창공주의 존귀한 모습을 보고 양부인은 더욱 투기심에 휩싸였다. 그리하여 그녀는 이초혜를 선동하여 당의종에게 접근하도록 유도하였다. 또 이초혜가 신비의 자리에 오르자 양부인은 친정오빠 楊知至를 선동해 이초혜 부녀와 공모하여 동창공주를 독살했다. 독살 사건의 진상이 드러나자 楊知至가 극형을 당하고 친척들도 모두 유배당했음에도 불구하고 양부인은 끝내 뉘우치지 않았다. 물론, 자신의 투기심으로 인해 그녀도 뼈아픈 대가를 치르게 되었다. 아버지를 따라 위보형의 외삼촌에게 피난가지 못하게 한 두 아들은 黃巢의 난 속에서 비명횡사했으며 남편의 버림을 받은 양부인도 난세 중에 돌아다니다가 외롭게 客死했다.

양부인이 투기의 화신이라면 그녀와 결탁하여 많은 악행을 저지른 이초혜는 소설에서 음탕의 화신으로 재현되었다. 음탕함 때문에 이초혜는 예교를 외면하고 주렴 뒤에 숨은 채 위보형의 풍모를 훔쳐봤으며, 또 그에 대한 정욕이 싹트기 시작했다. 이러한 음탕한 본성에서 비롯된 위보형에 대한 강한 애욕은 간옥지와 혼인한 후에도 식지 않고 날로 불어나기만 하였다. 때문에 곽국구 집에서 위보형의 빼어난 풍모를 또다시 우연히 봤

73)이지하, 「18세기 대하소설의 멜로 드라마적 성격과 소설사적 의미」,『국제어문』제66집, 국제어문학회, 2015, 195~214면.
74)장시광, 「<천수석>여성반동인물의 행동양상과 그 서사적 의미」,『東洋古典硏究』제18집, 동양고전학회, 2003, 48면.
75)장시광, 위의 글, 51면.

을 때 이초혜는 "수됵(手足)이 플녀 밋츨 듯ᄒᆞ니 한 거리 노흐로 왼몸을 동힌 듯 ᄀᆞ마니 눈믈을 흘닐"[76]뿐만 아니라 한밤 중에 객실에 기어들어 위보형에게 구애하는 음행도 저질렀다. 양부인이 투기에 미쳐 뉘우칠 줄 몰랐던 것처럼 이초혜도 역시 음탐이라는 이유로 간씨 집안에서 쫓겨나게 되었지만 생각은 달라지지 않았다. 그런데 눈이 내린 밤에 공주궁에서 또 한 번의 거절을 맛본 후로부터 이초혜는 자신의 마음을 알아주지 않은 위보형을 죽도록 미워하기 시작했다. 이 때부터 권력을 얻고 위보형에게 복수하자는 것이 이초혜에게 궁극적인 목표가 되었다. 이와 동시에 그녀의 음탕함은 더욱더 걷잡을 수 없게 되었다. 예컨대 당의종에 의해 궁밖에 안치된 시간에 이초혜는 "음녜(淫女)라 감노뎐의 니셔 샹의 은총이 쇠ᄒᆞ고 홍안(紅顔)이 무료(無聊)ᄒᆞᄃᆞ가"[77] 전 남편 간옥지를 불러 간통하기도 했다. 환궁 후에도 그녀는 한결같이 음탕함을 발휘해 "공교(工巧)ᄒᆞᆫ 단쟝(丹粧)과 쳠요(諂訞)아당(阿黨)ᄒᆞᄂᆞᆫ 낫빗"과 "쥬찬가무(酒饌歌舞)"로 당의종을 현란시켰다.[78] 이처럼 음탕한 이초혜도 결국 황소의 난에서 설옥영과 위보형의 아들 사원의 손에 죽은 것으로 재현되었다.

앞서 말했듯이 위보형과 동창공주는 역사상에서 사실적 혼인 관계를 가진 부부였다. 그런데 <천수석>에서는 한글 장편소설에 흔히 보이는 "남녀관계를 둘러싼 삼각구도"[79]를 취하여 설옥영이라는 허구적 인물을 만들어 냈다. 소설에서 위보형의 본처로 등장한 설옥영은 "절렬"의 상징으로 평가된다. 그녀는 "식용(色容)이 슈츌(秀出)ᄒᆞ고 셩힝(性行)이 슉뇨(淑窈)ᄒᆞ여 효졀(孝節)의 교즁(僑重)ᄒᆞ미 쳘부명완(哲婦明婉)의 뒤흘 ᄯᆞ를"[80] 것으로 위보형과 천생 배필이 될 만한 인물이었다. 그런데 양부인과 이초혜 등의 모해로 소설 도입부부터 정절이 훼손될 위기가 왔다. 그 중 당의종의 약탈로 입궁하게 되었을 때 정절을 지킨 필사의 노력으로 "열부"라는 미명을 얻게 되었다. 궁궐에 갇혀 있는 이틀 동안 설옥영은 시종 옷소매로 얼굴을 가리고 벽을 향해 누워 있었는데 궁녀들이 "그 팔을 버히기ᄂᆞᆫ 쉬오려니와 그 ᄀᆞ리온 ᄉᆞ미ᄂᆞᆫ 떠힐 길이 업ᄉᆞ니"[81]라고 할 정도로 설옥영의 정절은 단단했다. 또 이러한 노력으로 인해 설옥영은 아름다운 명성을 얻게 되어 소설에서 찬사받을 만한 "열부"의 사표가 되었다.

설옥영을 등장시켜 "남녀관계를 둘러싼 삼각구도"를 만들었으나 "한 남성을 둘러싼 여성 간 대립구도"를 다룬 기타 한글 장편소설과 달리 <천수석>에서 동창공주와 설옥영은 사이 나쁜 연적으로 재현되지 않았다. 소설 제5권에 우연한 기회로 동창공주는 설옥영의 존재와 사연을 듣게 되었다. 설옥영의 절행에 감동하면서 부모님의 소행에 죄책감을 느낀 동창공주는 설옥영을 보호하기에 적극적으로 나섰다. 설옥영을 어머니의 구금에서 구해 냈고 이초혜 무리의 계교로 위보형이 西部招安使로 간 후에도 동창공주는 "셜시긔 ᄌᆞ로 문후(問候)ᄒᆞ여 은근 위곡(委曲)ᄒᆞ"[82]면서 사이좋게 지냈다. 아울러 설옥영의 아들 사원도 자기의 아들처럼 아꼈다. 그리하여 위보형도 동창공주의 현심숙덕에 감동받았고 위광미도 "ᄐᆡᄉᆞ(太姒)의 삼쳔후궁(三千後宮)을 여형졔(如兄弟)ᄒᆞ시고 일빅ᄌᆞ손(一百子孫)을 여긔츌(如己出)ᄒᆞ시던 셩덕을 본바드샤"[83]라고 하면서 동창공주의 '투기 없는' 성품과 현심숙덕을 칭찬하면서 동창공주를 부덕의 전범임을 인정해 주었다.

뿐만 아니라 부덕의 전범으로서 설옥영과 동창공주의 인생 결말도 양부인과 이초혜의 그것과는 다르게 그

76)임치균 외 교주, 앞의 책, 101면.
77)임치균 외 교주, 앞의 책, 265면.
78)임치균 외 교주, 앞의 책, 325면.
79)이지하, 위의 글, 215면.
80)임치균 외 교주, 앞의 책, 29면.
81)임치균 외 교주, 앞의 책, 76면.
82)임치균 외 교주, 앞의 책, 263면.
83)임치균 외 교주, 앞의 책, 217면.

려졌다. 양부인과 이초혜가 투기와 음탕의 화신으로서 죽음을 맞이했는가 하면 '절렬'의 상징인 설옥영과 '투기 없는' 동창공주는 우여곡절을 극복하고 위보형과 봉래산에서 신선이 되어 살게 된 것으로 설정되었다. 이로써 소설에서 여성의 '절렬'과 '투기 없음'은 긍정되는 데 반해 음탕과 투기는 부정됨을 볼 수 있다.

4. 함통 역사 변형의 원인과 의미

앞에서 언급했듯이 <천수석>은『資治通鑒』등 역사서와『杜陽雜編』계열 필기소설에 나온 동창공주 관련 내용을 종합적으로 참고한 바탕 위에서 함통 연간을 주된 서사 배경으로 위보형과 동창공주 등 실존 인물을 다루면서 세 가지 측면에서 역사적 사실을 대폭 변형시켰다. 즉, ①위보형 생애 중 붕당 정치 관련 요소의 제거를 통한 "대현군자" 만들기; ②황실 사치의 사실적 재현과 위보형의 검소 ·청렴의 허구를 통한 黜奢崇儉 담론의 구축과 ③'절렬'과 '투기없음'의 긍정 및 음탕과 투기의 부정을 통해 여성 교화가 그것이다. 그러면 <천수석>은 역사를 수용하면서 이처럼 변형시킨 것은 무엇 때문이었을까. 결론부터 말하자면 그것은 소설이 창작된 시대 배경과 긴밀한 관계를 갖는 것으로 보인다.

한국 역사상에서 영조 시기는 정조 시기와 함께 조선왕조의 문예부흥기로 평가된다. 이 시기에 조선은 경제적으로 융성했고 사회적으로 안정되었으며, 국왕 또한 문예와 학문을 장려하였다고 한다.[84] 그런데 문예부흥의 이면에는 당쟁의 극복, 사치의 경계와 여성 교화의 필요 등 일련의 난제가 부상된 만큼 변혁과 도전, 심지어 위기도 수반된 시기로 보인다. <천수석>은 바로 이런 시대 상황 속에서 탕평이나 사치 풍조 및 여성 교화 등 사회적 이슈들에 주목하면서 중국의 역사 인물과 이야기를 당시 조선의 상황에 맞게 변화시켜 현실에 대한 자신의 생각과 고민을 담아냈다.

영조 시기라 하면 '탕평정치기'가 떠오르는 것처럼 영조 때의 핵심 키워드는 탕평이었다. 탕평책을 택하게 된 것은 선조 8년(1575)부터 시작된 당쟁이 그 동안 己亥禮訟, 甲寅禮訟, 甲寅換局, 庚申換局, 己巳換局 및 甲戌換局을 거치면서 영조 때에 와서 이미 조화 불가능한 경지에 이르렀기 때문이다. 노·소론의 대립으로 왕위에 오르는 과정이나 집권 초기부터 영조는 내내 弑君 의혹에 시달렸다. 그러기에 무신란을 겪은 후 영조는 탕평책을 실시하여 당쟁을 약화시켜 왕권을 강화하려 했다. 그런데 아쉬운 것은 調劑保合을 골자로 한 그의 탕평책 아래 비록 당론이 금지되고 당파 대립이 완화됐지만 붕당과 당쟁은 근본적으로 해결되지 못하였다. 특히, 임오화변이 있은 다음에 노론 탕평파 내부에서도 권력 균형이 깨져 洪鳳漢을 비롯한 북당과 金龜柱를 비롯한 남당이 치열하게 대립하게 되었다.[85] 양당의 대립은 영조 말년의 정국 분열을 심화시켰을 뿐만 아니라 정조 때 벽파와 시파의 대립에도 빌미가 되었다.

당쟁 외에 영·정조 때 조선은 사치 풍조의 거센 도전에 직면해 있었다. 비록 건국 초기부터 黜奢崇儉을 치국의 근본으로 삼았으나[86] 17세기 중후반에 접어들어 사치 풍조가 심해져 왕실부터 여항까지 말, 옷, 주거 및 음식 등 여러 방면에서 모두 사치스러워졌다. 영조 때에 이르러 사치가 이미 고질적인 폐단이 되었다. 사대부 가운데 법도에 벗어나게 사치하는 사람이 많았을 뿐만 아니라 시정 사람 중에서도 가만히 앉아 놀며 좋은 음식과 고운 옷을 즐기면서 사는 자들이 속출했다.[87] 심지어 변두리 시골조차도 사치에 휩싸여 "深山窮峽의

84)이영춘,「영 · 정조대의 문예부흥과 임윤지당」,『내일을 여는 역사』제23집, 내일을여는역사재단, 2006, 142면.
85)丁晨楠,『海東五百年』, 漓江出版社有限公司, 2021, 243면.
86)『태조실록』15권,태조 7년 9월 12일 甲申 5번째 기사.
87)『영조실록』11권, 영조 3년 3월 17일 甲辰 4번째 기사.

田家에 사는 부녀자들까지도 한 벌의 비단옷을 가지고 있지 아니한 자가 없"[88]을 정도였다.

이런 사치스러운 분위기 속에서 왕실의 사치가 더욱 극심해서 자주 지적되었다. 예컨대 숙종 때 일 년 경비 십만 냥도 안 된 데 반해 영조 26년에 왕실은 20여 만 냥을 소비했다고 한다.[89] 또 "매년 사행 때에 궐내에서 사들이는 비단이 많아 그 비용이 매우 많이 들"[90]뿐만 아니라 紗綾, 紋錦, 珠貝, 金玉도 사들여 머리를 장식하고 몸을 치장하였으며,[91] 영향을 받아 민간에서도 가체의 폐단이 생겼다. 궁가의 제택도 예전보다 많이 넓어지고 비싸졌다.[92] 실제로 왕녀로서 和順翁主의 혼례도 사치스러웠지만 和平翁主의 혼례는 "더할 수 없이 풍성하였"으며, 장례식도 "國葬에 버금갈 정도"로 사치스러웠다.[93] 그리고 왕실의 사치 폐단 가운데 무엇보다도 심각한 것은 궁가들에 대한 절제 없는 하사나 궁방전 면세였다. 전에 다 큰 후에야 일용을 진배하거나 절수하였으나 영조 때 왕족들은 태어나면서부터 각종 물품을 진배받고 제택, 田莊, 魚鹽 등 토지를 절수받았을 정도 사치스러웠다.[94] 경비를 절약시키기 위해『度支定例』(1749) 와『宣惠廳定例』(1751) 등 정례서를 제정한 후에도 상황이 크게 달라지지 않았다.

또 이창기에 따르면 성리학이 보급되고 종법제가 정착되면서 17세기 중엽부터 18세기 중엽까지 가까이 100년 동안 조선에서 가족생활과 친족제도가 크게 변모하게 되었다. [95] 17세기 중반까지는 조선에서 주로 '男歸女家婚'이 행해졌으며, 여성은 재산 상속에서 동등하거나 우위를 차지했다. 그러나 17세기 중후반에 들어서면서 여성은 점차 '출가외인'으로 인식되어 재산상속과 제사상속에서 배제되었다. 영조 때에 들어서면서 시집살이 중심으로 여성의 삶이 재구성되었는데 종법제에 걸맞은 이상적인 여성상을 만들어내는 것이 여성 교화의 핵심이 되었다. 이 과정 중 가문 혈통의 순수함을 보장하고 도덕적 우월성을 과시하기 위한 수단으로서 여성의 정절이 강조되었다.[96] 또 상류층 남성들의 축첩 현상이 기승을 부리는 현실에서 "대부분의 여훈서는 투기를 여성 제일의 악행으로 언급하면서 투기하지 않음을 미덕으로 강조했다".[97]

<천수석>의 작자는 바로 이처럼 복잡다단한 사회 현실에 직면하면서 소설을 통해 자신의 고민을 담았을 것이다. 따라서 소설에서 위보형의 성격, 경력과 인생 결말에 대한 대대적인 개작을 통해 소설은 "대현군자"로서 위보형의 새로운 이미지와 새로운 삶의 가능성을 제시하여 영조 시기 탕평책에도 불구하고 여전히 당쟁에 빠져 있는 사대부 계층과 언제라도 휘말릴지 모르는 왕실 여성과 사대부계층의 여성들을 훈계하려 했을 것이다. 또 동창공주 혼례와 장례식의 성황을 그대로 보여줌으로써 황실의 사치를 고발하는 동시에 위보형의 검소·청렴한 모습과 그가 당의종과 동창공주를 설득시킨 언사들을 상술함으로써 "대현군자" 위보형의 말과 행동을 통해 왕실 여성을 비롯한 상층 여성들에게 黜奢崇儉의 이념을 전달하여 당시 왕실의 사치와 과소비

88)『영조실록 』40권, 영조 11년 12월 5일 庚午 2번째 기사 .
89)『영조실록 』72권, 영조 26년 10월 19일 戊子 1번째 기사.
90)『승정원일기』 771책 ,영조 10년 1월 6일 계미 25/28 기사; 『승정원일기』 770책, 영조 9년 12월 22일 기사 22/25 기사.
91)『승정원일기』770책 ,영조 9년 12월 22일 기사 22/25 기사.
92)『승정원일기』1061책 ,영조 26년 10월 19일 무자 14/16 기사.
93)『영조실록』68권, 영조 24년 8월 2일 甲申 1번째기사.
94)『비변사등록』 권84, 영조 4년 7월 28일; 『승정원일기』856책, 영조 13년 9월 2일 정해 22/22 기사.
95)이창기, 「성리학의 도입과 한국가족제도의 변화」,『민족문화논총』제46집, 전남대학교 민족문화연구소, 2010, 122~131면.
96)이정주, 「조선시대 貞節 倫理의 실천자와 身分」, 『역사민속학』제24집, 한국역사민속학회, 2007, 115면.
97)김언순, 「18세기 종법사회 형성과 사대부의 가정교화」,『사회와 역사』제83집, 한국사회사학회, 2009, 148면.

현상을 개선시키려고 했을 것이다. 동시에 독자의 관심사와 흥미에 맞춰 위보형의 허구적 혼인 서사한 기초 위에 선악구조를 보여주었다. 다시 말하면 '절렬'과 '투기 없음'의 덕목을 가진 여성에 대한 긍정과 그 반대에 있는 여성의 투기와 음탕에 대한 부정을 나타내었으며 여성 독자들의 마음을 사로잡는 동시에 은연중에 그녀들에 대한 교화와 훈계를 행했다.

5. 마무리

조선시기 한글 장편소설 가운데 중국의 역사적 과거를 배경으로 하는 것이 많다. 그런데 그 중에 난세를 배경으로 부정적으로 평가된 인물을 등장시킨 것이 드물다. 이 글에서 연구대상으로 삼은 <천수석>은 바로 그런 작품인데 이 소설은 당의종 함통 연간을 주된 서사 배경으로 삼으면서 역사상에서 당수와 사치로 악명 높은 위보형과 동창공주를 주인공으로 서사를 펼쳤다. 이에 본 논문은 9권 9책 완질본 <텬슈셕>과 7권 7책 낙질본 <텬싱셕>을 대상으로 소설의 창작 시기를 살핀 후에 관련 문헌 기록과의 비교를 통해 함통 연간의 역사와 위보형이나 동창공주의 재현 양상을 분석했다. 그런 다음에 소설 창작 당시의 시대 배경에 대한 고찰을 통해 소설이 중국 역사를 변형시킨 원인을 해석했다.

우선, 그동안 <천수석> 의 창작 시기에 관련해서 많은 설들이 있었으나 소설 제2권 과거 관련 내용에 대한 분석을 통해 보면 최길용이 제기한 영조 연간 창작설이 보다 적합한 것으로 보인다. 또 경학의 위상을 높이기 위해『禦製科弊釐正綸音』을 반포하여 일강경 제도를 도입한 시기는 영조 35년 9월이라는 점을 감안하면 <천수석>의 창작 시기가 대략 1759년~1776년 사이에 어느 시점일 것으로 조심스럽게 추론하고자 한다.

그 다음으로 9권 9책 완질본 <텬슈셕>과 7권 7책 낙질본 <텬싱셕> 의 내용 및 관련 문헌 기록을 비교해 본 결과 <천수석>에 위보형과 동창공주의 생애를 재현하는 과정 중에『資治通鑑』,『新唐書』,『舊唐書』 등 역사서뿐만 아니라『杜陽雜編』,『太平廣記』,『古今說海』, 『豔異編』 등 필기소설에서 동창공주의 일상 생활을 다룬 내용도 참고했을 것이다. 이것은 9권 9책 완질본 <텬슈셕>에 생략되지만 7권 7책 낙질본 <텬싱셕>에 나타난 동창공주가 죽기 직전에 반숙비의 구난차를 돌려달라는 꿈을 꾼 대목에서 확인된다.

마지막으로 <천수석>이 함통 연간의 역사나 위보형과 동창공주를 재현하는 방식을 보면 소설은 함통 연간을 주된 서사 배경으로 위보형과 동창공주를 주인공으로 등장시킨 것은 단지 작자의 일시적인 선택이 아니었다. 그것은 전적으로 작자가 살고 있는 시대 및 사회의 현실 문제와 갈등에 대한 고민 및 성찰을 담으려던 욕망에서 나온 것으로 보인다. 영조 시기는 정조 시기와 함께 조선왕조의 문예부흥기로 평가되지만 실은 여러 변화와 도전, 심지어 위기가 수반된 시기이기도 했다. 이 때 탕평책이 실시되었으나 붕당과 당쟁이 끊이지 않아 정조 때까지 지속되었다. 또 왕실의 무절제한 사치가 사회 전반까지 확산되어 지출이 수입보다 20%가량[98] 초과해 국가 재정이 바닥났고 백성들의 생활도 많이 궁색해졌다.[99] 그 외에 종법제가 정착되어 시집살이가 본격화된 상황 속에서 여성의 교화도 커다란 도전으로 다가왔던 시기였다. 이런 상황 속에서 <천수석>의 작자는 영조 시기의 현실을 예의주시하고 여성 독자의 욕구와 흥미에 맞추어 중국 역사 속에서 영조 시기와 똑같이 붕당과 사치 풍조가 성행했던 함통 연간을 소설의 주된 배경으로 삼아 위보형과 동창공주 관련

98)오일주,「조선후기 재정구조의 변동과 환곡의 부세화」,『실학사상연구』제3집, 역사실학회, 1992, 68면.

99)『正祖實錄』卷54, <正祖大王行狀>.

역사 기록이나 필기 소설의 내용에 대한 선별적 재현과 허구적 상상을 통해 사회 현실에 대한 고민이나 인식을 제시하면서 여성에 대한 교화를 꾀하였다.

그동안 <천수석>은 연구자들에게 특이한 작품으로 인식되어 다양한 논의들이 진행되었다. 이런 논의를 종합해 보면 대략 <천수석>이 당말 오대를 배경으로 삼으면서 가문의 번영보다 가문과 국가의 쇠락을 다룬 것, 현실 세계를 다루면서 초현실 세계를 이상향으로 지향하는 것 등이 그것이다. 기존 연구에서 거듭 논한 것처럼 <천수석>은 "대현군자" 위보형과 그 일족이 난세 속에서의 운명을 다루면서 그의 출세와 가문의 번영보다 주로 가문과 국가의 쇠락을 보여주었다. 이것은 다른 소설과 비교해서 볼 때 확실히 독특해 보일 수 있다. 그런데 영조 시기의 사회상과 연결해서 보면 또 어느 정도 이해가 될 수 있는 문제들이다. 영조 시기의 조선은 당쟁과 사치 및 여성 교화의 도전 외에도 소빙기(1500~1575)의 영향으로 천변재이가 빈발하였다.[100] 亡國之端으로 인식된 黨習이 쉽게 고쳐지지 않고 天災보다 더한 사치도 날로 심해진 형국에 십여 년 간 천재지변이 이상하게 자주 발생한 당시의 상황 속에서 군신들 사이에 망국에 대한 우려와 걱정이 이전 어느 시기보다 팽배해 있었다.[101] 이런 상황 속에서 현실에 비관적이거나 비판적일 수도 있는 여지가 있었을 것이다.

일찍이 <완월회맹연>과 <옥원재합기연> 속의 소인 형상을 분석하면서 정병설은 조선후기 한글 장편소설들은 "비록 그 작품 배경은 중국이라 할지라도 강한 현실성을 띠고 있으며, 특히 당대 정치 현실을 잘 반영하고 있음"[102]을 밝힌 바 있다. 이처럼 <천수석>도 비록 중국 함통 연간의 역사를 배경으로 하고 중국 역사 인물인 위보형과 동창공주를 주인공으로 등장시켰으나 그 속에 영조 시기의 사회 현실이나 정치 현실을 잘 반영하고 있다. 또 당쟁에 관한 인식이나 여성 교화에 대한 관심보다 <천수석>은 동창공주 혼례나 장례식의 사치를 자세하게 묘사함으로써 영조 시기 왕실의 사치에 주목하여 비판과 계도의 목소리를 드러내는 데 중요한 의미를 갖는다. 왕실 사치에 대한 비판은 <천수석>의 가치를 보다 높이 평가할 수 있는 지점으로 판단된다. 물론, 그의 위상을 분명히 하려면 동시기에 혹시 똑같이 왕실의 사치를 다룬 작품이 있었는지, 있으면 어떻게 같고 다르게 재현했는지를 분석해야 한다. 또 본 논문은 함통 연간 역사의 수용 양상에 주된 연구 목적을 두었으므로 당의종 이후의 역사가 어떻게 수용되었는지를 논하지 못한 아쉬움이 있다. 지면의 제한으로 이에 대한 분석을 향후의 과제로 남기도록 할 것이다.

---

100)李泰鎭, 「小氷期(1500-1750) 천변재이 연구와 『朝鮮王朝實錄』」, 『역사학보』 제149집, 역사학회, 1996.

101)『조선왕조실록』에 "망국"을 검색한 결과 영조 때 30건으로 선조 때의 19건, 연산군 때의 12건, 인조 때의 10건보다 훨씬 많았다.

102)鄭炳說, 「조선후기 정치현실과 장편소설에 나타난 小人의 형상」, 『국문학연구』제4집., 국문학회, 2000, 258면.

참고문헌

1. 기본자료

『비변사등록』,『승정원일기』,『영조실록』,『正祖實錄』,『태조실록』

南九萬,「因星變陳所懷疏」,『藥泉集』,『한국문집총간』131, 民族文化推進會, 1994.

박재연 · 채윤미 교주, <텬싱셕>, 학고방, 2013.

임치균 · 강문종 · 김정원 · 이지영 교주, <텬슈셕>, 한국학중앙연구원출판부, 2011.

歐陽修 · 宋祁, 陳煥良·文華點校,『新唐書』第1冊, 嶽麓書社, 1997.

歐陽修 · 宋祁, 陳煥良·文華 點校,『新唐書』第4冊 , 嶽麓書社 ,1997.

歐陽修,『新五代史』, 吉林人民出版社, 1998.

司馬光, 鄔國義 校點,『資治通鑒』第5冊, 上海古籍出版社 , 2017.

蘇鶚, 丁如明 외 校點, <杜陽雜編> ,『開元天寶遺事』外七種, 上海古籍出版社 , 2012.

陽羨生 校點,「玉泉子」,『唐五代筆記小說大觀』下, 上海古籍出版社 , 2000.

牛希濟, 林邦鈞 選注,「崔烈論」,『隋唐五代散文選注』, 嶽麓書社, 1998.

劉昫, 陳煥良 · 文華 點校,『舊唐書』第1冊 , 嶽麓書社, 1997.

劉昫, 陳煥良 · 文華 點校,『舊唐書』第4冊 , 嶽麓書社, 1997.

錢易,『曆代筆記小說大觀: 南部新書』, 上海古籍出版社, 2012.

2. 논문 및 단행본

강상순,「한국 고전소설 속 중국 배경과 중국 인식」, 『고전과 해석』 제15집, 고전문학한문학연구학회, 2013, 107~139면.

곽정식,「<雲水誌>의 중국 역사 수용 양상과 그 의미」,『韓國文學論叢』 제53집, 한국문학회, 2009, 37~64면.

구희경,「〈낙천등운 〉연구」, 이화여대 석사논문, 1981, 4～32면.

김강은,「<천수석>에 구현된 국가의 존망과 가문의 존재 양상」,『溫知論叢』제69집, 온지학회, 2021, 141~172면.

김문희,「고전소설의 엄숭의 소설화 양상과 의미」,『한국고전연구』 제53집, 한국고전연구학회, 2021, 191～232면.

김문희,「고전소설의 명사(明史)의 소설적 재현과 인물 구성의 상상력」,『한국고전연구』 제46집 제1호, 한국고전연구학회, 2019, 5~50면.

김문희,「송대(宋代) 곽황후 폐위 사건과 국문장편소설의 소설화 방향」,『국제어문』 제84호, 국제어문학회, 2020, 241~273면.

김언순,「18세기 종법사회 형성과 사대부의 가정교화」,『사회와 역사』제83집, 한국사회사학회, 2009, 117~156면.

김윤조,「조선 후기 지식인들의『 통감절요 』에 대한 비판적 인식의 양상과 의미」,『漢文學報』제5집, 2001, 239~264면.

김정숙,「조선후기 대하소설의 서사구조」,『泮橋語文硏究』제34집, 반교어문학회, 2013, 173~200면.

김진세,「<화산선계록>고」,『한국가문소설연구논총』, 경인문화사, 1992.

文湧植,「고전소설에 나타난 국가변란의 구현양상과 그 의미」,『韓國學論集』 제24집, 한양대학교 한국학연구소, 1994, 91~136면.

박영희, 「장편가문소설의 명사 수용과 의미」, 『한국고전연구』 제6집, 한국고전연구학회, 2000, 191~216면.

박영희,「<쌍렬옥소삼봉>의 중국 역사 수용」,『새국어교육』 제82집, 한국국어교육학회, 2009, 623~644면.

박순임,「천수석 연구」, 한국정신문화연구원 석사학위논문, 1981.

박현순,「영조대의 文科 개혁 논의와 새로운 제도의 도입」,『규장각』 제41집, 서울대학교 규장각한국학연구원, 2012, 1~35면.

송성욱,「<천수석>의 텍스트 결함에 대하여」,『한국고전연구』 제10집, 한국고전연구학회, 2004, 5~28면.

엄기영,「<옥원재합기연>에 나타난 왕안석의 인물 형상 연구」,『어문논집』제71집, 민족어문학회, 2014, 63~94면.
오일주,「조선후기 재정구조의 변동과 환곡의 부세화」,『실학사상연구』제3집, 역사실학회, 1992, 59~118면.
이승복,「<옥환기봉>의 역사 수용 양상과 그 의미」,『韓國文學論叢』 제50집, 한국문학회, 2008, 141~182면.
이영춘,「영·정조대의 문예부흥과 임윤지당」,『내일을 여는 역사』제23집, 내일을여는역사재단, 2006, 142~154면.
이정주,「조선시대 貞節 倫理의 실천자와 身分」,『역사민속학』제24집, 한국역사민속학회, 2007, 103~164면.
이지영,「〈낙천등운〉의 텍스트 특징과 형성 배경에 대한 고찰」,『국문학연구』 제19집, 국문학회, 2009, 72～73면.
이지영,「조선시대 한글장편소설에 구현된 가상세계로서의 역사」,『古小說 硏究』제50집, 한국고소설학회, 2020, 111~137면.
이지하,「대하소설 속 여주인공의 夭折과 그 함의」,『어문연구』제45집 제4호, 한국어문교육연구회, 2017, 213~238면.
이지하,「가족관계를 통해 본 <천수석>의 특징과 의미」,『古小說硏究』제46집, 한국고소설학회, 2018, 249-282면
이창기,「성리학의 도입과 한국가족제도의 변화」,『민족문화논총』제46집, 전남대학교 민족문화연구소, 2010, 105~137면.
李泰鎭,「小氷期(1500-1750) 천변재이 연구와『朝鮮王朝實錄』」,『역사학보』 제149집, 역사학회, 1996.
이현주,「〈성현공숙렬기〉 역사수용의 특징과 그 의미」,『동아인문학』 제30집, 東亞人文學會, 2015, 1~39면.
林基中,『燕行錄全集』제93권, 東國大學校出版部, 2001.
임치균,「18세기 고전 소설의 역사 수용 일양상」,『한국고전연구』 제 8집, 한국고전연구학회, 2002, 131~162면.
임치균,「고전소설의 역사 수용 양상 고찰」,『우리文學硏究』 제31호, 우리문학회, 2010, 87~116면.
장곤,『한국고전소설과 중국여성인물』, 역락, 2018.
장시광,「〈천수석〉여성반동인물의 행동양상과 그 서사적 의미」,『 東洋古典硏究』제18집, 동양고전학회, 2003, 43~71면.
鄭炳說,「조선후기 정치현실과 장편소설에 나타난 小人의 형상」,『국문학연구』제4집., 국문학회, 2000, 231~259면.
정병욱,「「낙선재문고 목록 및 해제」를 내면서」,『국어국문학 』제44 · 45집, 국어국문학회, 1969, 2~65면.
정혜경,「서지 데이터로 본 국문 장편소설」,『古小說 硏究』제50집, 한국고소설학회, 2020, 59~110면.
조광국,「고전소설에서의 사적 모델링, 서술의식 및 서사구조의 관련 양상」,『한국문화』 제28집. 서울대학교 규장각한국학연구원, 2001, 55~83면.
주수민,「광무제 시대 배경의 한국 고소설 <옥환기봉>의 서사적 의의」,『한중인문학연구』제72집, 한중인문학회, 2021, 277~308면.
주수민,「朝鮮 後期 家門小說의 時. 空間 背景과 在位 皇帝」,『어문연구』제48집 제2호, 한국어문교육연구회, 2020, 83~110면.

지연숙,「〈옥원재합기연 〉의 역사소설적 성격 연구」,『古小說 硏究』제12집, 한국고소설학회, 2001, 155~185면.
진경환,「<천수석> 소고」,『어문논집』제29집 제1호, 안암어문학회, 1990, 103~118면.
채윤미,「<천수석>에 나타난 영웅의 문제적 형상」,『국문학연구』제27집, 국문학회, 2013,191-232면.
최길용,『朝鮮朝 連作小說硏究』, 아세아문화사, 1992.
최길용,「家門小說系 長篇小說의 形成과 展開」,『우리문학연구』제10집, 우리文學硏究, 1995, 385~419면.
魯迅, <徐懋庸作『打雜集』序>,『魯迅文集』 第3冊, 線裝書局, 2013.
杜佑, 王文錦 · 王永興 · 劉俊文 · 徐庭雲 · 謝方 點校,「選舉·曆代制」(下),『通典』卷五, 中華書局, 1988.
傅璿琮,『唐代科舉與文學』, 陝西人民出版社, 1986.
石昌渝,『中国古代小说总目』文言卷, 山西教育出版社, 2004.
張國風,「韓國所藏『太平廣記詳節』的文獻價值」, 『文學遺產』第4期, 中國社會科學院文學硏究所, 2002,

75~85면.
秦麗,「宋元明普及性史書的東傳朝鮮」,『古代文明』第2期, 東北師範大學世界古典文明史研究所, 2019, 119~122면.

조선시기 한글 장편소설 〈천수석〉의 중국 역사 재현 양상 분석

-唐懿宗 함통 시기를 중심으로 - 토론문

장 영 창
(나사렛대학교)

한글장편 소설을 읽고, 중국 870년대의 당나라 의종의 역사와 조선 1770년대의 영조의 사회적 배경을 연결시킨 문학적 상상력과 역사적 노력에 매우 고무되었습니다. 논문을 읽으면서 더 알고 싶은 것을 위주로 토론문을 작성해 보았습니다.

1. 들어가기

질문 1. 전체 논문의 흐름에 대하여
본 논문의 목적은 '조선시기 한글 장편소설 <천수석>에 당의종 함통 시기 역사와 인물이 수용되는 양상과 의미'를 밝히는 것이다.
그런 면에서 2장 창작 시기 제고는 어떠한 연관성이 있는지 설명을 부탁드립니다.

질문 2. 작가와 독자(향유층)와 작품과 시대배경의 상호작용에 대한
분석 방법론은 무엇인가?

소설 창작자의 입장에서 한글 장편소설의 역사 수용 문제를 분석한 엄기영, 주수민, 이지영의 연구에 비추어 보면, <천수석>이 함통 연간의 역사를 선별적으로 재현하는 데 필연적으로 어떤 의도가 개입되었을 것으로 판단된다.
그러면 <천수석>의 작가가 어떤 의도를 가지고 이 소설을 창작했는지, 또 이런 의도의 형성과 작품이 출현한 시대 배경과 어떤 연관 관계를 가졌는지를 살펴볼 필요가 있을 것이다. (주10번)

2. 창작 시기 재고
질문 3. 추론의 방법과 의미는 무엇인가?

1995년에 최길용이 제기한 18세기 창작설이 더욱 설득력이 있어 보인다.

첫째, <구래공정충직절기>, <명주옥연기합녹>, <화산선계록>, <현씨량웅쌍린기> 등에 같은 인물이 등장하였다는 점에 입각하여, <화산선계록>의 창작 시기를 확정한 기초 위에서 <천수석>의 창작 시기를 판정한 것은 논리적으로 맞다고 보인다.

둘째, 정혜경이 서지 데이터에 대한 분석을 통해 얻은 결과와 기본적으로 일치한다. 정혜경에 의하면 “상한 연도를 기준으로 창작 추이를 살펴보면 17세기는 7~9종의 작품을 배출”했으나 “이 시기는 아직 장편화 초기 단계로 4~5권 분량의 작품이 주를 이룬다.

셋째로 문학은 시대의 거울이라는 말이 있듯이 소설 속에 나타난 과거 개혁 관련 내용은 작품의 창작 시기를 추측하는 중요한 시사점을 준 것으로 보인다.

(중략)

물론, 세부적인 면에서 영조 때의 문과 개혁 조치는 <천수석>에 보여준 방식과는 약간 차이가 있다. 그런데 권문세가의 과거 독점을 타파하고 지방 인재를 등용하고자 하는 의도나 경학을 중요하게 여겨 일경강(一經講)을 도입한 사실 등 면에서 거의 일치한다. 따라서 <천수석> 제2권에 나타난 과거 관련 내용에 입각해 보면 17세기보다는 18세기에 창작되었을 가능성이 더욱더 높아 보인다. 또 여기서 1995년에 최길용이 제기한 논의 위에서 <천수석>은 영조 35년 이후, 즉 1759년~1776년 사이 어느 시점에 창작되지 않았을까 조심스럽게 추론하고자 한다.

3. 함통 연간 역사의 재현 양상

『신당서』, 『구당서』, 『자치통감』등 역사서는 위보형과 동창공주를 묘사하는 데 기본적인 지식과 서사 골격을 제공해 주었는가 하면, 『두양잡편』계열 필기소설들은 동창공주의 사치스러운 삶의 재현에 풍부한 상상력을 넣어 주었을 것이다.

<천수석>을 창작할 당시 작자는 조선에서 특히 부정적으로 생각했던 함통 연간을 왜 서사 배경으로 하며 위보형과 동창공주 등 부정적인 역사 인물을 등장시켰는지, 또 서사를 진행하면서 그들을 어떻게 재현했는지, 아래에서 함통 연간 역사가 소설에서 수용된 양상을 살피도록 하겠다.

1) 위보형에 대한 미화와 당수 신분의 은폐

첫째, <천수석>의 주인공으로 부각된 위보형의 진실한 신분은 함통 연간 악명 높은 당수였다. 그런데 <천수석>에서 그는 당수였던 부정적인 이미지를 완전히 떨쳐버렸으며 성품, 경력 및 인생 결말 등 모든 면에서 크게 달라져 악명 높은 당수와 완전히 반대된 인물로 탄생했다.

둘째, 경력의 면에서 보면 동창공주의 죽음으로 인한 숙청 사건도 변형되어 이초혜와 그 무리들의 피박으로 벌어진 독살 사건으로 개작되었다.

마지막으로 인생의 결말 부분에서 위보형이 원수의 보복으로 사사되었다는 역사적 사실도 조상의 비호를 받아 난세를 피해 신선이 된 결말로 고쳐졌다.

2) 황실 사치에 대한 비판과 검소·청렴의 강조

(역사적 사실) - 자료에 따르면, 동창공주 결혼 당시 당의종이 궁중의 보물과 노리개를 모두 긁어모아 혼수로 보냈다.
(소설적 개작) - <천수석>에서도 많은 지면을 할애하여 동창공주 결혼식 날의 사치스러운 광경을 자세하게 묘사했다.
뿐만 아니라 결혼식의 사치스러움을 부각하기 위해 역사 기록에 확인되지 않은 내용도 소설에 첨가되었다.
<천수석>에서 공주궁과 혼례식의 화려함을 강조하면서 전란이 끊이지 않는 사회적 배경을 언급한 것은 당의종의 독단과 왕실의 사치를 비난하기 위한 설정이라는 것은 두말할 나위도 없다.

3)혼사장애의 첨가 및 여성인물의 대조적 재현

이야기의 재미를 더하기 위해 <천수석>은 위보형의 혼인 생활을 허구적으로 재구성하는 동시에 선악구도에 입각하여 위보형과 설옥영 및 동창공주의 결연 과정과 그들의 혼인을 방해하는 반동인물을 부각하는 데 많은 공을 들였다.

소설에서 위보형의 서모인 양부인은 중요한 반동인물로 주로 투기가 많은 여자로 묘사된다.

양부인이 투기의 화신이라면 그녀와 결탁하여 많은 악행을 저지른 이초혜는 소설에서 음탕의 화신으로 재현되었다.

앞서 말했듯이 위보형과 동창공주는 역사상에서 사실적 혼인 관계를 가진 부부였다. 그런데 <천수석>에서는 한글 장편소설에 흔히 보이는 “남녀관계를 둘러싼 삼각구도”를 취하여 설옥영이라는 허구적 인물을 만들어 냈다. 소설에서 위보형의 본처로 등장한 설옥영은 “절렬”의 상징으로 평가된다.

4. 함통 역사 변형의 원인과 의미

함통 연간을 주된 서사 배경으로 위보형과 동창공주 등 실존 인물을 다루면서 세 가지 측면에서 역사적 사실을 대폭 변형시켰다.

즉, ①위보형 생애 중 붕당 정치 관련 요소의 제거를 통한 “대현군자” 만들기;

②황실 사치의 사실적 재현과 위보형의 검소 ·청렴의 허구를 통한 黜奢崇儉 (출사숭검) 담론의 구축과

③ ‘절렬(節烈)’과 ‘투기없음’의 긍정 및 음탕과 투기의 부정을 통해 여성 교화가 그것이다.

그러면 <천수석>은 역사를 수용하면서 이처럼 변형시킨 것은 무엇 때문이었을까. 결론부터 말하자면 그것은 소설이 창작된 시대 배경과 긴밀한 관계를 갖는 것으로 보인다.

한국 역사상에서 영조 시기는 정조 시기와 함께 조선왕조의 문예부흥기로 평가된다. 이 시기에 조선은 경제적으로 융성했고 사회적으로 안정되었으며, 국왕 또한 문예와 학문을 장려하였다고 한다. 그런데 문예부흥의 이면에는 당쟁의 극복, 사치의 경계와 여성 교화의 필요 등 일련의 난제가 부상된 만큼 변혁과 도전, 심지어 위기도 수반된 시기로 보인다. <천수석>은 바로 이런 시대 상황 속에서 탕평이나 사치 풍조 및 여성 교화 등 사회적 이슈들에 주목하면서 중국의 역사 인물과 이야기를 당시 조선의 상황에 맞게 변화시켜 현실에 대한 자신의 생각과 고민을 담아냈다.

독자의 관심사와 흥미에 맞춰 위보형의 허구적 혼인 서사한 기초 위에 선악구조를 보여주었다. 다시 말하면 ‘절렬’과 ‘투기 없음’의 덕목을 가진 여성에 대한 긍정과 그 반대에 있는 여성의 투기와 음탕에 대한 부정을 나타내었으며, 여성 독자들의 마음을 사로잡는 동시에 은연중에 그녀들에 대한 교화와 훈계를 행했다.

3장은 함통 연간 역사가 소설 속에서 어떻게 재현되었는지 자세하게 분석해 놓았습니다.

4장에서는 소설 창작 배경과 긴밀한 관계를 보인다고 하였는데, 함통 역사 변형의 원인과 의미에 대한 좀 더 적극적인 해석과 설명이 필요합니다.

제3부 자유발표 및 토론2

사회: 홍 성 화 (건국대)

〈자유발표 4〉<사씨남정기> 속 세 악인들의 행위 지향과 그 의미- '섬기기'와 '가정꾸미기'에 주목하여	발표: 이지영(경희대) 토론: 권혁래(용인대)
〈자유발표 5〉제국의 확장과 일본공연단체의 식민지 흥행-마술사 천승(天勝)일행의 1910년대 대만 활동을 중심으로-	발표: 신근영(순천향대) 토론: 이보람(대전대)
〈자유발표 6〉태조 이성계의 동아시아 갈등에 대한 화해 의지	발표: 최원혁(대진대) 토론: 김태수(서울대)

<사씨남정기> 속 세 악인들의 행위 지향과 그 의미

- ‘섬기기’와 ‘가정꾸미기’에 주목하여

이 지 영
(경희대)

目 次

1. 서론
2. 작품 속에 그려진 세 악인 형상화의 실상
3. 세 악인의 행위 지향과 그 의미
4. 결론

1. 서론

가정소설로서 <사씨남정기>는 ‘가장의 세대교체, 한 가정의 위기와 완성, 가부장제의 질곡, 축첩제도, 그리고 여기에 파생되는 처첩 간의 갈등’ 등의 다양한 문제를 담고 있다. 그리고 이러한 제 문제들은 주요 작중인물인 ‘유연수(劉延壽)와 사정옥(謝貞玉), 그리고 교채란(喬彩蘭)’ 등 세 인물의 행위의 특징과 그들의 성격을 어떻게 파악하느냐에 따라 그 해석을 달리한다고 생각한다. 필자가 보기에는 연구자에 따라 작품의 기본 성격(구조)을 ‘선악의 대립’이나 또는 ‘처첩 갈등’ 그렇지 않으면 ‘욕망의 추구’로 파악할 때는 ‘적처 사정옥과 첩 교채란’을 중심으로 그 해석이 이루어지고, ‘가부장(제) 내지 가문, 그리고 사대부 등의 의식과 이념’의 문제들을 강조할 때는 ‘유연수’ 혹은 ‘유연수와 그의 처 사정옥’에 초점을 맞추어 해석이 가해진다고 생각한다.[1)]

그런데 문제는 <사씨남정기>의 서사를 이루는 여러 주요 사건들이 ‘유연수(연수)와 사정옥(사씨), 그리고 교채란(교씨)’ 등 ‘주요 세 인물’들만의 관계 속에서 이루어지 않는다는 점이다. 주지하듯이 사씨가 출거되기 전까지 유가에서 겪는 시련과 고난은, 첩 교씨와 그녀를 돕는 여러 ‘악인’(惡人)[2)]들인 이십낭, 납매 외에도 동청(董靑)과 냉진(冷振) 등의 활약 덕분에 가능한

1) 이에 대한 구체적인 선행연구 업적에 대해서는 필자의 선행논문 서론에서 자세히 제시하였다. 번거로움을 덜기 위해, 본고에서는 이 부분을 그 논문으로 돌린다. 양해 바란다. 이지영(2022), <사씨남정기>에 나타난 ‘부부도리 및 치가(治家)’의 실천에 관한 연구, 『옛한글문화연구』 2, 옛한글문화연구회.

2) ‘악인’은 일반적으로 ‘악을 행하는 자’를 말하는데, 종교적으로는 ‘죄에 사로잡혀 계획적으로 악을 행하는 자’(네이버사전에 실린 『라이프성경사전』의 악인 항목:https://terms.naver.com)를 의미한다. 조현우는 ‘악녀’와 ‘악인’의 의미에 대하여 언급하고 있는데, ‘고소설사에서 나타나는 악의 인격화된 실체’를 ‘악인’으로, 또 ‘여성의 性 특히 교씨의 여성적 특성과 악이 결부된 경우’를 ‘악녀’로 지칭했다. 조현우(2006), 「<사씨남정기>의 악녀 형상과 그 소설사적 의미」, 『한국고전여성문학연구』 13, 한국고전여성문학연구회, 321쪽.

일이다. 게다가 연수 역시 일차적으로는 동청의 장난 탓에 천자로부터 유배당하며, 해배(解配)된 후로도 동청의 죽음 이후에야 비로소 벼슬길에 다시 나아가는 것이다. 이처럼 사씨의 가내 고난, 부부의 남정(南征), 그리고 연수의 재출사(再出仕) 등이 여러 악인들의 행위들과 밀접하게 연관되어 있음은, 이들의 작중 역할이 그만큼 크고 중요함을 뜻한다. 따라서 이제는 이들 악인을 함께 묶어 다루면서, 이들의 여러 행위와 그 특징이 보여주는 의미가 무엇인지 살필 필요가 있다.

<사씨남정기> 속의 '악인'들에 관한 그간의 관심은 크게 보아 두 가지 경향으로 요약된다. 먼저, 유연수 부부, 그리고 그 외 작중인물들을 함께 거론하는 자리에서, '교씨와 동청' 등의 악인이 어떠한 갈등을 야기하면서 유연수 부부에게 악행을 가하는지, 그로 인한 인물의 성격이 어떠한지 등을 밝히는 것이다. 우선 이금희는 작품 속 인물들을 각각 거론하며 그들의 행위와 특징을 소개한 뒤, '교씨, 동청, 냉진, 십낭, 납매'를 '악인'이라 부르면서 모두 비참한 최후를 맞았다고 하였다.[3] 그리고 김경미는 작품의 등장인물들을 세 부류의 인물유형으로 나누면서 '안타고니스트(반동형)'에는 교씨, '매개적 인물'로는 '두부인, 설매, 동청, 냉진'을 포함시켰는데, 특히 후자의 '동청, 냉진'이 '악인형, 책략가적 성격'을 지닌다고 하여 '악인형'이라는 용어를 썼다.[4] 또한, 이상구는 작품의 '갈등구조와 인물들 간의 관계'에 주목하였는데, 논자는 '사씨와 교씨의 대립 갈등' 축을 중심으로 '교씨, 엄숭, 동청, 냉진, 납매' 등의 '악인형 인물'들이 '현실적 이해관계'에 따라 결탁과 배반을 반복하고 있다고 보았다.[5] 우리는 이들 연구를 통해 '악인, 악인형' 등의 용어의 사용과, 이 유형에 속하는 작중인물들의 정체를 확인할 수 있다.

또 다른 연구 경향으로서 '교녀'를 '악녀'[6] 혹은 악처로 규정하여 그녀의 작중 성격과 특징을 집중적으로 논의하는 경우를 들 수 있다. 먼저 김귀석은 교씨가 후천적 환경의 변화에 의해 '음욕과 물질적 가치'에 빠지면서 악인으로 변모했다고 보았다.[7] 그리고 조현우는 '가문의 안정을 훼손 · 위협하는 것'을 '악'으로 규정한 뒤 교씨가 바로 '적통(혈통)의 순수성을 위협하는 새로운 악인'이 되었다고 하면서, 그녀는 '여성의 성을 통제하는 의식에 의해 음녀이자 악녀로 형상화된 것'이라고 하였다.[8] 신해진은 교씨의 '새로운 악인형'이 전기소설 <유연전>을 토대로 형상화되었을 것으로 본 뒤, 교씨가 적서 사속(嫡庶嗣續)의 차별에 대한 좌절감으로 악행을 저지른 것으로 파악했다.[9] 최근에 김수연은 <사씨남정기> 속의 '이십낭'에 주목하여 그녀를 '교씨가 악인에 가까워지는 것'을 돕는 매개적 인물로서 '요인'(妖人)이라 지칭한 뒤, 이러한 '요인형'의 설정과 함께 '악인이 되어가는 교씨'를 '교씨형'이라 불러서 새로운 논쟁거리를 제공하였다.[10]

---

3) 이금희(1986), 「사씨남정기Ⅱ-인물의 성격 및 내용적 특성을 중심으로」, 『원우논총』 4, 숙대 대학원교우회.
4) 김경미(1986), 「사씨남정기 작중인물연구」, 이화여대 석사논문.
5) 이상구(1993), 「<사씨남정기>의 작품구조와 인물형상」, 정규복 외 『김만중문학연구』, 국학자료원.
6) 고소설 속의 '악녀'를 전반적으로 논의한 연구들이 있다. 먼저 장덕순은 고대소설 속의 악녀를 '쟁총형 악처'와 '계모형 악처'로 나누어, 작품 속 악처들의 특징을 설명하였다. 그리고 한상현은 가정소설을 '계모형과 쟁총형'으로 구분하여 악녀들의 행위들을 살폈는데, 특히 그들의 행위 동기에 주목하여 긍정적인 측면도 있음을 부각시켰다. 장덕순(1995), 「고대소설의 악녀들」, 『한국 고전문학의 이해』, 일지사 ; 한상현(1996), 「고소설에 나타난 악녀의 실상」, 건국대 석사.
7) 김귀석(1990), 「<사씨남정기>에 나타난 인간 '교씨'연구」, 『한국언어문학』 28, 한국언어문학회.
8) 조현우(2006), 앞의 논문.
9) 신해진(2011), 「<사씨남정기> 교씨의 인물형상과 의미」, 『고전과해석』 11, 고전문학한문학연구학회.
10) 김수연(2017), 「요인(妖人), 자기서사를 파괴하는 인간의 내면 풍경-<사씨남정기>의 교녀와 이십낭을 중심으로」, 『문학치료연구』 43, 한국문학치료학회. 논자는 교씨를 '악인이 아니며, 악인에 가까워지는

이상에서 보았듯이, <사씨남정기>의 악인에 대한 관심은 주로 교씨에 집중되고 있다. 그러나 이제는 작중인물에 대한 '개별적 나열' 차원의 관심과 언급 또는 교씨에 대한 집중적 관심 등에서 벗어나, 김수연의 논고에서 보여준 것처럼 '이십낭'과 같은 또 다른 '악인'에 대한 관심도 요구된다. 또한 '악인형'이라 하였을 때 이들의 공통적인 특징을 추출하고, 이를 바탕으로 한 또 다른 시각의 작품 해석이 이루어질 필요가 있다.

이러한 문제의식에 입각하여, 필자는 <사씨남정기> 악인들 가운데 서사 진행 과정에서 매우 중요한 역할을 담당하는 세 악인 곧 '교씨, 동청, 그리고 냉진' 등을 하나로 묶어, 그들의 행위의 공통된 특징이 무엇이고 그것이 작품 주제와 어떻게 연결될 수 있는지 생각하기로 한다. 특별히 이들 셋에 주목하는 이유는 다음과 같다. 첫째, 이미 앞서 지적하였듯이, 세 악인은 '연수 부부가 겪는 부부 갈등과 가내의 분란, 그리고 부부의 남정과 고난' 등에 직간접적으로 관여함으로써 부부에게 온갖 시련을 가져다준다. 이들은 한 마디로 작품의 중요 서사 진행과정에 빠짐없이 등장한다. 둘째, 교씨와 동청은 모두 뚜렷하게 유연수 집안의 구성원들로 나타난다. 냉진이 문제인데, 그는 동청의 심복이 되어 유가의 사건에 깊숙이 관여하므로 '유가의 외곽[주변부]에 놓인 인물'이라고 볼 수 있다. 셋째, 교씨는 사씨와는 처첩의 관계이고 동청은 연수의 서사(書士)로 고용되며, 냉진은 동청의 심복이라는 점에서 셋은 각각 '사씨, 연수, 동청'과 '상하 주종관계'에 놓여있다. 하지만 그들은 모두 '섬기기[事]'의 의무를 저버리고 배반한다. 후술할 터이나 '섬기기-저버리기'의 상반된 도리와 행위는 이 작품을 이해하는 데 필요한 요소라고 판단한다.

본고에서는 먼저 작품에서 그려진 세 악인의 실제 모습[실상]을 몇 개의 항목으로 나누어 살펴볼 것이다. 이어서 악인들의 행위의 '지향(志向)'[11]과 그 특징이 무엇인지 구명하기로 한다. 필자는 그들의 행위 지향 가운데 중요하다고 생각하는 '섬기기와 저버리기[배신]', 그리고 '가정꾸미기[부부되기]'의 문제를 집중적으로 논의한다. 끝으로 세 악인들의 행위 지향이 무엇을 의미하는지, 그리고 그것이 작품의 주제를 어떻게 구현하는지 모색할 것이다. 논의 대상 자료는 기본적으로 이래종이 교감번역한 한문본 <번언남정기>로 삼되, 필요한 경우 구활자본 <영창서관본>(신해진 역주)을 보충자료로 활용한다.[12]

2. 작품 속에 그려진 세 악인 형상화의 실상

세 악인 '교씨, 동청, 냉진' 등의 작중 행위의 지향을 살피기 전에, 이 장에서는 작품에서 그들이 어떻게 형상화되고 있는지 그 실상을 (1) 출생과 신분, 유가와 관계를 맺기 전까지의 생활, (2) 인물의 성격과 재주[능력], (3) 유가 구성원이 되기까지의 내력, 그의 지위 및 역할 등의 세 항목으로 정리해본다. 이에 관한 각 정보들은 '다른 등장인물들 사이의 대화, 본인의 발언, 그리고 해당 인물에 대한 작품 본문의 객관적 묘사' 등을 통해 확인할 수 있다.[13]

먼저 **교채란(喬彩蘭)**이다. (1) 매파의 말에 의하면, '그녀는 하간(河間) 사람으로 원래 사족

과정적, 수행적 정체성을 지닌 인물'이라 하였다(63쪽).

11) 사전적(네이버사전에 실린 『표준국어대사전』의 '지향' 항목:https://ko.dict.naver.com) 의미로 '지향'은 '어떤 목표의 방향이나 그에 대한 의지'를 말함.

12) 김만중, 『사씨남정기』, 이래종(1999) 역, 태학사 ; <사씨남정기>, 신해진(2000) 역주, 『조선후기 가정소설선』, 월인. 앞으로 본고에서 <번언남정기>의 인용문(국문번역, 혹은 한문원문)을 제시할 때는 해당 쪽수만을 괄호 속에 밝히고, 특별히 <영창서관본>의 것을 제시할 때는 작품과 쪽수를 함께 적는 방식을 사용한다.

13) 세 인물들의 이러한 정보에 대한 구체적인 인용 면수는 번잡하므로 생략한다.

출신인데, 부모가 구몰(俱沒)하여 언니에게 의지하며 지낸다. 그래서 문호가 쇠하니, 가난한 선비의 아내보다는 차라리 재상가 첩이 되겠다고 스스로 마음먹는다.'고 했다. 이처럼 그녀는 사족 출신이지만 집이 몰락한 처지다. 그래서 스스로가 '재상가의 첩'이 되기를 원할 정도로 신세가 고단하다.[14] 게다가 부모가 구몰하여 언니에게 의지하며 살고 있다. 이러한 사정 탓에 그녀는 가난한 양반보다는 비록 첩 신세일지라도 자신의 몸을 지탱할 수 있는 확실한 '의지처'를 갈구한 것으로 보인다.

(2) 매파의 말에 의하면, '교씨는 용모가 뛰어나서, 하간(河間)에서 미모로 유명하다고 했다. 또한 그녀는 재행(才行 : 재능)이 뛰어난 편이어서 여공(女工)에 능하며, 독서하면서 고인의 행실을 본받고자 한다.'고 했다. 우선 그녀는 미인이다. 실제로 두부인도 교씨를 첩으로 맞는 자리에서 그녀를 절색가인이라 할 정도다. 또한 여공에 능하고 책을 읽고 고인의 행실을 본받으려 했다는 것은, 그녀가 원래 사족 여성으로서 교양을 갖추기를 지향했음을 말해준다. 그런데 그녀는 '총명변힐(聰明辨詰), 곧 머리가 영리하고, 판단력이 빠르다.' 이는 주변 형편을 잘 살필 줄 알고 또한 처신하는 데에 능숙함을 의미한다. 작품에서 교씨의 혼인날에 그녀를 두고 '자태가 화려하고 행동이 경첩하다'고 묘사한 것도 이를 두고 한 말이다. 이러한 그녀의 성격은 장차 그녀가 연수의 첩이 되어 유가의 구성원이 된 후 주도면밀하게 적처 사씨를 모함 · 음해하는 일에서 보듯이, 그 모습이 유감없이 발휘된다.

(3) 교씨가 연수의 첩이 될 수 있었던 것은, 사씨가 남편 연수에게 취첩을 강력하게 권유한 탓에 가능한 일이었다. 사씨는 혼인 10년 후에도 자식이 없자 한림에게 취첩을 권유한다. 그러나 연수는 그 말이 진심이 아니라고 여겨, 웃으며 대답하지 않는다. 그럼에도 불구하고 사씨가 몰래 매파를 시켜 양가(良家)의 여자를 구한다. 그러자 두부인이 이 소식을 듣고 사씨에게 조언하기를, '취첩은 집안의 환난의 근본이다. 비록 남편이 첩을 원해도 그대가 만류해야지, 스스로 첩을 구하는가?'(31쪽)라고 말한다. 이처럼 연수가 표면적으로 허락하지 않고 또한 두부인조차 반대함에도 불구하고, 사씨는 자신의 뜻대로 '교씨 취첩' 일을 성사시킨다.[15] 어찌 보면 교씨는 사씨 덕분에 자신이 원했던 '부유한 재상가의 첩'이 될 수 있었기에, 사씨에게 지극히 감사해야 할 처지가 아닐 수 없다. 이로써 교씨는 연수의 첩이 되었고, 그리하여 유가의 구성원이 되었으며 적처 사씨와 '엄격한 처첩의 신분 질서'에 편입된다.

이번에는 **두 번째 악인 동청(董靑)**을 살펴보자. (1) '그는 남방 소주(蘇州) 사람으로 사족 출신이다. 그러나 부모가 조사(早死)하고 집안이 빈한하여, 의지할 곳이 없다. 그는 결국 상경하여 벼슬아치에게 의지하며 호구(糊口) 곧 겨우 먹고 사는 신세였는데, 그동안 이부(吏部) 석낭중(石郞中)의 집에서 지내고 있었다.' 그는 사족 출신이지만 부모가 구몰하고 집도 가난하다. 이러한 작중 설정은 교채란의 그것과 흡사하다. 게다가 그는 의지할 곳이 없어서 떠돌아다니는 신세다.

(2) 동청은 사족 자제이나 과거에 급제하지 못했다. 그러나 그는 몇 가지 장점을 가지고 있으니, 곧 '아름다운 용모, 교묘한 말솜씨, 글을 잘 쓰는 능력'이 그것이다. 그래서 사대부들이 그를 만나면 모두 사랑한다고 했다. 실제로 친구 석낭중의 추천으로 동청을 만난 유연수는 '그의 언변이 유수와 같음'을 알고, 그를 고용하는 것이다. 또한 동청은 '본성이 영리하여 한

14) 박용숙에 따르면, 사대부층의 부녀(婦女)는 '처의 지위'만을 확보하므로 만일 사대부 부녀를 첩으로 맞으면 처벌받는다. 그래서 사대부의 첩은 그 신분이 양첩(良妾)과 천첩(賤妾)으로 나뉜다고 한다. 박경 역시 사족층 여성은 첩이 될 수 없다고 했다. 박용숙(1976), 『이조 여성사』, 한국일보사, 10쪽 ; 박경(2000), 「조선전기 처첩질서 확립에 대한 연구」, 『이화사학연구』 27, 이화사학연구소, 183쪽.

15) 조광국은 이를 두고 사씨가 총부권의 권한을 행사한 것으로 해석하였다. 조광국(2012), 「<사씨남정기>의 사정옥 : 총부 캐릭터」, 『고소설연구』 34, 한국고소설학회, 22-23쪽.

림의 뜻을 잘 맞추었다.' 그런데 이런 모습은 역시 교채란의 그것과 동일하다. 교씨와 동청이 서로 복제판이라 할 정도다. 그런데 동청은 악동을 따라 다니며 장기를 두고 술을 마신 탓에, 가산(家産)을 탕진하여 갈 곳 없는 신세가 된다. 이런 동청의 인물됨을 사씨는 잘 알고 있었다. 그래서 남편 연수에게 '동청은 단정치 않고, 누차 남에게 용납되지 못한 인물이다. 궁해서 이곳에 온 것이니, 잘 살피라.'고 간언한다. 실제로 그는 사대부 자제를 꾀어내서 불의한 일을 저지르고, 불미스런 소문을 집안에 퍼뜨려 골칫거리가 된다. 그래서 그는 가는 곳마다 용납을 받지 못한다. 작품을 보면, 이부 석낭중도 그를 데리고 있었지만, 그의 이런 모습을 싫어한다고 했다.

(3) 석낭중은 친구 유한림에게 동청을 천거하여, 그의 '기실(記室)'[16]로 삼게 한다. 유한림은 궁중에서 시중하느라, 집안에서 개인 편지[私書, 私信]를 제때에 처리하지 못하고 그것을 많이 쌓아두고 있던 참이었다. 그는 동청의 언변이 뛰어남을 알고, 그를 문하(門下)에 두어 '서기의 일[書記之事]'을 맡긴다. 마침 연수의 문하에는 '글씨를 잘 쓰는 자'가 없었기 때문이다. 그렇게 하여 동청은 연수의 '고용인'이 되었다.

그러나 사부인은 동청의 좋지 못한 소문을 듣고, 한림에게 그를 잘 살피라고 간언한다. 이는 곧 동청을 집안에 두지 말라는 것이다. 그러자 한림은 '그가 글씨를 잘 쓰기 때문에 고용한 것이다. 그는 내 친구가 아니니, 내게는 그가 단정한지 여부를 굳이 따질 필요는 없다.'고 대답한다. 부인의 간언을 받아들이지 않은 것이다. 결국 동청은 한림의 고집으로 유가의 서기가 되고, 그 집안의 구성원이 된다. 이처럼 동청이 유가에 들어와 서사(書士)가 된 내력은 마치 교채란이 연수의 첩이 되어 유가에 들어온 내력과 유사하다.

끝으로, **악인 냉진(冷振)의 실상**이 어떤지 살펴보자. 그에 관한 세 항목의 내용은 그리 풍부하지 않다. 그래도 작품에서 해당 부분들을 어느 정도 확인할 수 있다.

(1) 냉진은 산동의 동창(東昌) 객점에서 유연수를 만나서, '나는 남방인이며, 외로운 사람으로 동서로 떠돌아다닌다.'고 소개한다. 그리고는 '북방의 경사(京師)에 있다가 신성[사씨의 고향]에 있었으며, 이제는 남쪽 고향으로 내려갈 것'이라고 거짓으로 둘러댄다. 이를 통해, 그는 외롭고 의지할 곳이 없는 떠돌이 신세임을 알 수 있다.

(2) 동청의 말에 의하면, 냉진은 '꾀가 많고 말을 잘 한다'고 한다. 게다가 그는 잡기(雜技)에도 능하다. 작품에서 그는 경사(京師)에서 지내면서 '도박에 빠져서 재산을 탕진'한다. 이처럼 냉진이 '말을 잘 하고 또 도박에 빠져 재산을 탕진하는' 모습은, 동청이 '언변이 능하고 또 술과 장기로 재산을 탕진하는' 모습과 매우 흡사하다. 냉진과 동청이 서로 닮은 모습은 또 있다. 앞서 동청의 성격으로 '사대부 자제를 꾀어내서 불의한 일을 저지른다'는 점을 소개하였는데, 냉진도 그와 유사한 행동을 보여준다. 곧, 냉진은 차부 정대에게 모든 재보를 잃은 뒤 동창(東昌)에서 교씨와 지내게 되는데, '나이 어린 왕공자를 꾀어내 창루와 주막을 출입하고 또 그의 재산을 훔치기도 한다.' 이러한 모습은 동청에 관한 위의 묘사를 좀 더 구체적으로 서술한 것에 불과하다. 이처럼 둘은 닮은 점이 많다. 한 마디로 두 사람은 '동일한 복제형 인간'임에 틀림없다.

(3) 작품에서 냉진은 '동청이 심복(心腹)하는 벗'으로 설정되어 있다. 동청은 사씨의 정절을

16) '기실'은 '집의 서기'의 뜻도 있으나, 역사상 실제로 존재한다. 곧 '고려 시대에 기록에 관한 사무를 맡아보던 벼슬인데, 공민왕 5년(1356)에 참군으로 고쳤다.'고 한다. 또한 불교 선종에서는 기실이 '절의 일에 관련된 서류를 만드는 일'을 담당했다.[이상은 네이버국어사전(https://ko.dict.naver.com) 참조]

모해할 계책으로 '사씨의 옥지환을 훔치는 일'을 교씨와 상의하는데, 그때 그 자리에서 냉진을 그 같이 소개한 것이다. 작품에서 냉진의 이름이 처음으로 등장하는 장면이기도 하다. 냉진은 비롯 '동청의 심복 벗'이라 하지만, 동청의 수하(手下 : 부하) 노릇을 한다. 동청이 '사족' 출신이기에, 아마도 둘 사이에는 '신분적 상하관계'가 작용했을 터이다. 냉진은 서울에서 도박으로 가산을 탕진하여 갈 곳이 없자 이내 계림태수 동청을 찾아가고, 동청은 그를 관대(寬待)한다. 냉진을 계림부에 머물러 지내게 한 것이다. 이처럼 동청은 냉진의 의지처가 된다.

이상에서 보았듯이, **세 악인들은 유사한 점을 일정 부분 공유하고 있다**. 중요한 점만을 거론하면, 첫째, 셋은 자신을 '한 곳'에 머물 수 있도록 받아준 사람에게 '상하 주종관계'에 놓여 있다. 교씨는 사씨의 천거로 유연수의 첩이 되었기에 사씨와 교씨는 처첩의 관계이고, 동청은 연수의 기실(記室) 곧 서사(書士)로 고용된 관계이며, 냉진은 동청의 심복이다. 둘째, 셋은 모두 남방인으로 집안이 빈한하고 의지할 곳이 없는 신세다. 그래서 그들에게는 일신을 보호받고 또 의지할 곳이 작품에서 항상 거론된다. 교씨와 동청은 모두 북경 순천부 유연수 집에서 기거하고, 냉진은 동청이 태수로 있는 계림부에서 머문다고 했다. 셋째, 세 인물 가운데 두 인물끼리 서로 비슷한 점도 있다. 교씨와 냉진은 모두 사족 출신이며, 영리하여 다른 사람의 뜻을 잘 맞춘다. 그런 탓에 둘은 유가의 환난을 초래하는 음모를 함께 꾸미는 데에 조화가 잘 된다. 또한 동청과 냉진은 잡기에 능하고 방탕한 성격을 가지고 있어서, 재산을 탕진하는 처지로 전락한다. 떠돌이 신세로 묘사된 것도 이런 이유 때문일 것이다. 그런데 이 세 가지 가운데, 둘째와 셋째는 '의지할 곳이 없어서 떠도는 신세' 정도로 다시 묶을 수 있다.

3. 세 악인의 행위 지향과 그 의미

1) '섬기기'와 '저버리기[배신]'의 양상

이 장에서는 앞 장의 결미 부분에서 지적하였던 바, 세 악인의 형상들 중에서 추출한 '공통점'이 각 악인들의 구체적인 행위에 어떻게 각각 작용하는지에 관심을 갖기로 한다. 그 가운데 다음 두 가지 곧, 첫째 세 악인은 자신을 거두어 받아들인 인물에게 '상하 주종관계'를 어떻게 유지하는지, 둘째 의지할 곳이 없는 그들이 그 의지처를 어떻게 마련하는지 등에 대하여 논의할 것이다. 필자는 이러한 특징들은 장차 악인들에게 특정의 행위의 목표를 세우고 이에 따른 행위를 일으키는 요인으로 작동할 가능성이 크다고 생각한다.

이 절에서는, 세 악인이 '상하 주종관계'를 어떻게 지키고 준수하는지를 살피기로 한다. 결론부터 말하자면, 세 악인은 모두 자신을 '한 곳'에 머물 수 있도록 받아준 사람을 배신한다.[17] **먼저, 교씨를 보자.** 그녀는 첩으로서 유가의 처첩 질서를 어기면서 사씨를 모함 · 음해하여 결국 사씨가 출거되게 만듦으로써, 사씨 섬기기를 저버리며 배신한다. 필자는 조선시대 처첩 질서의 정보를 잠깐 정지영의 논고에서 도움받기로 한다. 논자에 의하면, 처와 첩은 신분적 차이로 인하여 '귀천(貴賤)의 구별과 적서(嫡庶)의 차등'이 있어서 철저한 '위계질서'가 존재하고, 그 위계는 '군주와 신하의 관계'로 비유된다. 그리하여 첩은 정실부인의 권위를 인

17) 특정의 악인을 지목하면서 '배신(배반)'을 지적한 선행 논고는 물론 있다. 곽정식은 '교씨가 동청과 간통하여 남편을 배반했다'고 했고, 이상구는 '악인형 인물들의 결탁과 배신은 물질적 욕망의 현실적 이해관계로 전개됨'을 말했으며, 김경미는 '동청이 냉진의 배신으로 죽었음'을 지적했다. 곽정식(1995), 「<사씨남정기>의 구조와 의미」, 『고소설연구』 1, 한국고소설학회, 24쪽 ; 이상구(1993), 앞의 논문, 264쪽 ; 김경미(1986), 앞의 논문, 39쪽. 그러나 이들의 논고는 세 악인들의 '배신'의 공통점을 전반적으로 논의하지는 않았다.

정해야 하며, 그 권위를 무시하고 도전하는 일은 용납되기 어려웠다. 첩은 적처의 지위를 넘보지 못하며, 순종해야 하는 것이다.[18] 이런 사정 탓에 교씨는 유연수의 첩이 되자, 적어도 아들 장주를 낳을 때까지는 '사부인을 잘 섬겨서(尤善事謝夫人) 집안 사람들의 칭찬까지 받는다.' 첩의 도리를 다한 것이다.

그러나 사씨가 교씨를 '화원 정자에서 타이르는 일' 이후로부터, 교씨는 사씨를 참소하고 음해하기 시작한다. 그렇다면, 그처럼 교씨가 적처 사씨 섬기기를 저버린 이유는 어디에서 비롯한 것일까? 사건의 전후 사정을 살펴보면 이렇다. 교씨가 백자당에서 탄금하며 노래할 때, 사씨는 그녀를 화원 정자로 불러내어 이렇게 타이른다. 곧 '그 노래는 <예상우의곡>으로 당나라 망국의 노래이니 선택할 게 못 된다. 행실이 천(賤)한 여자들(설도, 앵앵)이 부른다. 많은 노래 중 왜 굳이 그것을 선택하는가?' 이에 교씨는 대답하기를 '나는 시골여자라서 단지 많은 이들이 부른 노래를 불렀을 뿐이다. 그 노래의 선악을 잘 몰랐다.'고 하였다.

필자는 그때의 '타이름' 상황에서 사씨가 말한 대로 '둘의 정(情)과 의리가 형제와 벗과 같다.'는 투의 감정을 교씨는 결코 갖기 어려울 것으로 판단한다. 교씨는 사씨의 가르침과 타이름을 듣고, **'자존심'이 많이 상했을 듯하다**. 일단 사씨는 교씨보다 더 음악에 조예가 깊어보인다. 그러기에 교씨는 '나는 시골여자라서 그 음악의 선악을 잘 모른다'고 실토하는 것이다. 게다가 사씨는 그 노래는 '행실이 천한 여자들(기녀)이 부른다'고 하여, 교씨에게는 자신도 그런 부류에 속하는 여자일 수 있겠다는 생각을 갖게 했다.[19] 그런데 교씨는 근본이 사족 출신인데다 여공에 능하고 또한 독서로 교양을 쌓은 몸이라 나름 자부심을 가졌을 터인데, 이처럼 사씨의 직접적인 타이름에 마음의 상처가 컸을 것으로 판단된다. 첩으로서 적처에게 대들지 못하니, 마음 속에 쌓인 반감이 어떠할까 싶다.

그런 점에서 작품 속 '논평'에서 '교씨는 분한 마음을 품고 참소하였으니, 처첩 사이가 어려운 관계'라고 말한 것은 적절한 지적이라고 생각한다.[20] 사씨는 '첩의 신분과 그로 인해 갖는 심정'을 조금은 헤아려서, 정면에서 그리고 직설적인 화법으로 교씨를 타이르는 일을 피했어야 한다고 생각한다.[21] 이 타이름 이후 일어난 유가의 가내 환란을 보면, 그때의 교씨의 **'상처 받은 자존심과 이로 인한 분한 감정'**이 어느 정도였을 것인지 충분히 짐작할 수 있다. 실제로 작품에서는 그 일 이후 교씨가 유한림에게 사씨를 참소하자 한림이 교씨를 달래지만 그녀가 '끝내 마음을 풀지 않았다'고 서술함으로써, 그녀의 감정을 정확하게 대변하고 있다. 그 후로 유한림이 사씨에게 '장주 살해의 사주(使嗾)' 혐의를 물어서 사씨를 출거(黜去)하기로 결정하자, 교씨는 비로소 '그러니 원한이 조금 풀렸다.'고 말한다. 이러한 '원한'은 앞서 말한

18) 이상(以上)은 정지영(2004), 「조선후기 첩과 가족질서-가부장제와 여성의 위계」, 『사회와역사』 65, 한국사회사학회, 17-18 / 25-26쪽 참조. 또 논자는 신하가 임금에게 또는 부인이 남편에게 자기를 부를 때도 '첩'이라 한다면서, 결국 '첩'은 '가장 낮은 위치에서 철저하게 순종하는 입장'에 놓여 있음을 의미한다고 말한다. 이로써 우리는 첩과 '순종'의 양면 관계를 충분히 짐작할 수 있다.

19) 박일용은 '교씨가 <예상우의곡>을 연주함은 기예를 익혀, 음률을 파는 창기임을 말해준다.'고 했다. 박일용(1998), 「<사씨남정기>의 이념과 미학」, 『고소설연구』 6, 한국고소설학회, 224쪽.

20) 곽정식, 신재홍 등도 사씨의 (화원) 타이름에 교씨가 '분심(忿心)'을 품으면서 모함이 시작되었다고 보았다. 곽정식(1995), 앞의 논문, 27쪽 ; 신재홍(2001), 「<사씨남정기>의 선악 구도」, 『한국문학연구』 2, 고려대 한국문학연구소, 185-186쪽. 또한 양승민도 이와 유사하게 '사씨가 교씨에게 견딜 수 없는 모욕감을 주어서, 집안에 풍파를 일으켰다'고 하였다. 양승민(2002), 「<금병매>를 통해 본 <사씨남정기>」, 『고소설연구』 13, 한국고소설학회, 92쪽.

21) 이에 대해 김호연재(1681-1722)는 <자경편> 계투장(戒妬章)에서 '첩[敵國]에게 허물이 있으면, 처는 그녀에게 온화한 말과 부드러운 얼굴빛으로 시비와 이해를 들어서 간하되, 꼭 공공연한 말로 하지 말라. 첩이 마음속에 복종하지 않는 마음을 품으면, 억지로 권하여 그 혈기와 분노를 도발해서는 안 된다.'고 충고한 일[정지영(2004), 앞의 논문, 22-23쪽 참조]을 상기할 필요가 있다. 필자는 김호연재의 이런 충고가 '사씨'에게 적용되어야 한다고 믿는다.

‘분노’와 직결된다고 필자는 믿는다.

‘상처 받은 자존심과 이로 인한 분노’ 외에도 교씨가 사씨 섬기기를 저버리는 이유에는 교씨의 **‘열등감에서 비롯한 시기심(猜忌心)’**도 무시하기 어렵다. 교씨는 첩이 가지는 신분적 한계 곧 열등의식을 갖고 있었다. 이를 자극한 한 것은 사씨의 임신 소식일 것이다. 그녀는 이 일을 알고는 ‘저 사람이 아들을 낳으면, 나는 무색(無色)해진다.’고 걱정하면서 즐거워하지 않는다. 적처가 아들을 낳으면 첩의 존재 이유가 없어질 것이 분명하기 때문이다. 또한 유한림이 그녀의 아들 장주를 못 본 체하고 지나친 일도 첩으로서의 열등감을 더욱 갖게 했다. 작품에는 ‘인아가 성장하면서 장주에 비해 기상이 탁월했다’고 하였는데, 연수는 ‘아이 이마의 골격이 기특한 것이 선소사를 닮아서, 가문이 창성할 것’(44쪽)이라고 말한다. 그런 연수가 인아만 사랑하였으니, 이 소식을 유모로부터 들은 교씨는 더욱 번뇌하는 것이다.

교씨의 열등감은 **자신의 미모가 사씨의 미모보다 더 나은 것이 없다는 현실적 인식**에서도 드러난다. 그녀는 하간 지역에서 미모로 유명하다고 했다. 그런 그녀가 ‘내 용모의 아름다움은 저 사람에 비해 나은[加] 것이 전혀 없지.’라고 실토할 정도이니, 사씨의 미모가 어떠한지 짐작이 된다. 교씨는 이어서 ‘처첩의 분의(分義 : 분수)에는 현격한 차이가 있어서, 인아가 이 집 주인이 되면 장주는 아무 쓸모가 없을 것이다. 그런데 화원의 책망은 사씨의 시기심에서 나온 것이니, 만일 사씨가 나를 한림에게 참소하면 내 신세를 염려해야 한다.’(45쪽)고 말한다. 장차 장주가 아무 쓸모가 없을 것이고, 자신의 신세도 위태롭다는 생각은 교씨의 열등감에서 오는 피해의식이라 해야 할 것이다. 게다가 그녀는 사씨의 타이름을 오히려 ‘사씨의 시기심의 발로’로 오해(誤解)한다. 자신이 가지는 시기심을 사씨가 품은 것으로 착각하고 있는 것이다.

여기서 잠깐 시기(猜忌, 시샘, envy)와 질투(嫉妬, jealousy)를 구별할 필요가 있다. 둘은 그 뜻에서 차이가 있기 때문이다. 시기는 ‘행복, 성공, 명성 등 가치 있는 것을 누리는 사람의 우월함에 대해, 불쾌감과 악의를 느끼는 것’을 말한다.[22] 반면에 질투는 ‘나와 내 친구의 양자 관계에서 제3자가 등장하거나, 내가 중요하게 생각하는 사람을 제3자에게 빼앗길지도 모른다는 두려움에 기반한 정서로, 불안과 불신, 거부 및 상실에 대한 두려움을 갖는 것’이 특징이다.[23] 그러니까 시기가 ‘자신이 갖지 못한 것을 소유한 사람에게 느끼는 탐욕과 악의, 나쁜 감정 등’을 말한다면, 질투는 ‘자신이 이미 가진 소중한 짝을 경쟁자에게 빼앗길지 모른다는 두려움’을 말하는 것이다.[24] 그렇다면 앞서 지적했던, 교씨가 사씨에게 느꼈던 감정이나 태도는 분명 ‘시기’에 해당한다고 판단된다.

그런데 문제는 시기심이 ‘상대에 대한 공격성’에 영향을 준다는 것이다. 강다겸 등의 연구에 의하면, 공격성(aggression)은 ‘육체적 혹은 언어적’으로 공격하는 외현적(overt) 측면과, ‘개인적 감정과 사회적 관계를 손상시키는’ 관계적(relational) 측면이 있다.[25] 이 중 관계적 공격성에 영향을 주는 정서들로는 ‘질투, 분노(anger), 시기’ 등이 있는데, 분노는 ‘육체적 한계, 외부 규범, 자신의 무능력’ 등으로 ‘바라던 바’가 제지당하면 일어나고, 시기는 ‘타인의 지위와 같은 사회적 비교’를 통해 ‘열등감, 동경, 분개’ 등을 느끼면서 ‘특정 대상에 대한 적개심, 열등감, 슬픔’ 등을 갖는다고 하면서, 특히 분노가 공격성을 유발하는 주된 요인이라고 보았다.[26] 이로써 우리는 교씨의 ‘상처 받은 자존심과 이로 인한 분한 감정, 열등감에서 비롯한

22) 데이비드 버스(2006),『위험한 열정, 질투』, 이상원 역, 추수밭, 58쪽.
23) 강다겸·장재홍(2013),「여중생의 시샘, 질투 및 분노가 또래관계에서의 관계적 공격성에 미치는 영향 : 정서조절능력의 조절효과」,『한국심리학회지:학교』10-3, 한국심리학회, 451쪽.
24) 데이비드 버스(2006), 앞의 책, 59쪽.
25) 강다겸·장재홍(2013), 앞의 논문, 450쪽.
26) 위의 논문, 451-453쪽 참조.

시기심, 그리고 외부 규범 곧 처첩 질서로 인한 욕구 좌절' 등은 결국 직접적으로는 상대방 곧 사씨에 대한 '적대감과 공격적 행동'을 유발할 가능성이 매우 높다고 판단한다.

그러면 연수의 첩 교씨가 적처 사씨를 적대하고 공격함으로써 유가 내 처첩질서를 어떻게 어지럽히는지 살펴보자. **첫째, 첩으로서 교씨는 유연수에게 거짓말로 사씨를 참소하거나 사씨의 정절을 모해함으로써, 연수가 사씨를 의심케 한다.** 이는 부부 사이를 멀어지게 하는 일이거니와, 나중에 사씨가 출거되는 것도 근본은 바로 여기서부터 출발한다. 앞서 보았듯이 교씨는 화원정자의 타이름 사건 직후에 연수에게 '부인이 나를 죽이려고 했다'고 거짓말을 하면서, 사씨를 '교묘한 말'로 참소한다. 이번에는 아들 장주가 아프자, 그녀가 이십낭의 계교에 따라 동청이 위조한, '사씨가 교씨 모자를 저주하는 글'을 한림에게 보이니, 한림은 끝내 사씨를 의심하고 만다. 작품에는 그 후로 한림이 '사씨에 대한 정이 떨어졌다'고 서술하고 있다. 또한 교씨는 동청의 계교로 '사씨 옥지환 분실' 사건을 일으켜서, 한림에게 냉진과 사씨 사이의 음행(淫行)을 의심하게 만든다. 사씨가 죄인을 자처하면서까지 자신의 무죄를 주장하지만, 한림은 '전후로 참언을 귀에 젖도록 들어서' 사씨에 대한 의심을 풀지 않는다.[27] 교씨는 그 후로도 지속적으로 한림에게 사씨를 참소하고 심지어 두부인의 흉까지 본다.

둘째, **교씨는 유가의 적통 인아를 죽이려 하며, 사씨를 제거하려고 한다.** 이는 섬기기를 저버리고, 불순종하면서 공격성을 드러내는 마지막 단계라 할 것이다. 교씨는 사씨가 임신하자 낙태약을 사씨의 복용약에 넣어, 태아를 낙태시키려고 한다. 물론 사씨가 음식을 토하여 이 일은 실패로 끝난다. 그 후 사씨가 인아를 낳자 모두가 축하하나, 오직 교씨는 '화심(禍心)'을 감춘 채 축하해준다. 화심은 '화가 난 마음'인데, 국어사전에는 '남을 해치려는 마음, 재앙의 근원'[28]이라고도 풀이한다. 그런 마음을 품어서 그런지 이제는 교씨는 사씨 모자(母子)를 해치려는 마음을 노골적으로 드러낸다. 그녀는 이십낭에게 '여자의 몸으로 **남의 아래 사람이 되면 하루도 마음 편할 날이 없는 것**이야. 앞날의 화복(禍福)도 또한 어떻게 될지 알 수가 없어. 나를 위해 저주술을 행하여 **두 사람을 제거해 달라**.'(48쪽)고 부탁한다. 이 말의 앞부분이 '현재 자신의 첩의 처지와 신분을 받아들이기 힘든 마음', 바꿔 말하면 그녀의 '사대부녀의 자존심'을 드러냈다면, 뒷부분은 적처에 대한 극단적인 공격성을 드러낸 것이다. 이로 보아 그녀는 '처첩질서를 감당하지 못하고 처에 대해 섬기고 순종하기를 거부하는 마음'을 갖고 있음에 틀림없다. 그리고 이는 앞서 지적했던 여러 가지의 심정들과 뒤섞이면서 끝내 '사씨 모자의 제거'의 마음으로 표출되었을 것이다.

교씨가 **'사씨를 죽이려는 마음'**은 그녀가 유한림의 정실(正室. 嫡妻)이 된 후 다시 한 번 드러난다. 그녀는 동청을 만나 사통(私通)하면서 이제는 가내 환난의 음모를 동청과 상의하는데,[29] 마침 사씨가 출거 후 '유씨 선영(先塋)'에 가서 지내자 그런 생각을 표출하는 것이다. 그보다 먼저 교씨는 연수에게 '사씨가 출부(黜婦)를 자처하여 그곳에 지내는 것이 타당한 일이냐'고 항의해보지만, 연수는 '괜찮다'고 대답한다. 애가 달은 그녀는 결국 동청과 그 일을 상의하였고, 동청은 사씨가 '선영에 머문 네 가지 이유'를 거론함으로써 교씨의 걱정을 부추긴다. 이에 교씨는 그에게 '**자객을 보내 사씨를 죽이자**'고 제안한다. 교씨의 사씨에 대한 적대감과 공격성이 어느 정도인지 알 수 있다. 물론 동청이 이 계획을 반대함으로써 교씨의 제안은 무산되었다.

---

27) 그 외에도 교씨는 장주가 피살되자 이 일을 '사씨의 사주(使嗾)'로 뒤집어씌우면서, 한림에게는 '투부(妬婦, 곧 사씨)가 타인과 통정하고 있다.'고 거짓으로 참소한다.
28) 네이버국어사전 참조. https://ko.dict.naver.com
29) 교씨는 동청을 만나기 전에는 '이십낭'과 일을 상의했다.

필자는 이상과 같이 '교씨가 처첩 질서를 어기면서 사씨 섬기기를 저버리며 배신하는 일들'에 대해 살펴보았다. 여기서 잠깐 **'교씨가 정실이 된 후 연수를 섬기는 일'**을 지적해야 할 것 같다. 교씨가 사씨 외에도, 연수를 배신하고 있기 때문이다. 전자가 첩이 적처를 배신하는 문제라면, 후자는 정실이 남편을 배신하는 문제라서 양자는 분명히 그 성격과 차원이 다르다. 교씨는 사씨 출거 후 '정식 절차'를 밟으면서 유한림의 정실에 봉해진다. 이제 그녀에게는 유가의 종부로서 역할을 다하고, 또한 지아비에 대한 부인의 도리를 다하는 의무가 주어지게 된다. 그녀가 정실이 되기 이전에 연수의 '첩'인 상태에서 '백자당에서 동청과 사통하는 일'에 대해서는 '지아비 섬기기의 도리와 의무'를 부과하기는 어렵다. 그것은 조선시대에 양반들이 '첩이 언제든지 다른 남자를 만나 떠날 수 있으며, 첩이 두 마음을 가질 수 있음을 염려한다.'는 시대적 상황을 감안해서이다.[30] 그러니까 첩에게는 지아비에 대한 정절의 의무가 느슨하게 부과되었을 가능성이 있다. 실제로 유한림이 궁중에서 숙직하거나 또는 산동 외지로 부임하여 나가 집을 비울 때, 교씨는 동청과 동침한다.

그런데 문제는 그녀가 정실이 된 이후에도 지속적으로 동청과 백자당에서 사통한다는 것이다. 일반적으로 정실, 곧 처는 지아비에 대한 정절의 의무가 존재한다. 그러나 그녀는 연수가 궁중에 숙직하면, 백자당으로 동청을 불러서 통정하였다. 이는 부녀로서 '지아비를 섬기는 도리'를 다하지 않고, 이를 어기는 일이 된다.[31] 조선 법률인 『대명률직해』에는 '남편이 간통한 처첩(妻妾)을 그 현장에서 발견하고, 간부(奸夫)와 간부(奸婦) 모두를 살해해도 불문(不問)에 부친다.'는 조항이 있다.[32] 그러니까 만일 유가 가인(家人)이 연수에게 교씨의 사통 사실을 고하고, 연수가 이를 현장에서 확인하면 둘은 죽임을 당할 수 있는 것이다. 그러나 작품을 보면, 교씨가 '자기 신상을 이야기하는 노복을 가혹하게 다루었기' 때문에, '이 사실을 집안에서 아는 자들이 많아도, 이 일을 말하지 못하고 분통만 터뜨렸다'고 서술하고 있다. 사실 백자당은 내당과 멀리 떨어져 있어서, 가인(家人)의 고발이 없다면 연수는 둘의 사통을 전혀 알기 어렵다.

필자는 바로 이러한 사정 때문에, 교씨는 '사씨를 몰아내고 자신이 그 자리 곧 정실을 차지하려는 마음'이 애초부터 없었다고 믿는다. 앞서 언급했듯이, 교씨는 연수가 '사씨를 출거하고 너를 정실로 삼겠다'고 말하자 '원한이 조금 풀렸다.'고 말하면서도, '그러나 부인의 자리를 첩이 어찌 감당하랴'고 대답한다. 물론 겸손의 말로 치부할 수 있지만, 원래는 그녀가 '정실 차지'를 노리지 않았고 나아가 '정실 노릇에 대한 자신감'을 갖지 않았던 것이 아닌가 생각한다. 신재홍이 지적한 대로, 만일 그녀가 정실 차지에 목적이 있었다면 정실이 된 이후로는 영화를 누리려고 노력해야 맞기 때문이다.[33] 그러나 그녀는 그렇게 하지 않았다.

---

30) 정지영(2004), 앞의 논문, 30쪽.

31) 곽정식은 '교씨가 동청과 간통하여, 남편을 배반하였다'고 보았다. 타당한 지적이나, 필자는 그녀에게 첩의 상태인 경우와 정실이 된 경우를 따로 구분하여 그 '배반'의 문제를 따져야 한다고 믿는다. 곽정식(1995), 앞의 논문, 24쪽. 이에 대해, '첩은 사적인 성적 유희 대상이며, 정실의 부덕을 요구하지 않는다'는 정병헌의 지적을 참고할 필요가 있겠다. 정병헌(2009), 「<사씨남정기>의 인물 형상과 지향」, 『한국언어문학』 70, 한국언어문학회, 202쪽.

32) 정지영(2009), 「조선시대 첩에 대한 포섭과 배제의 장치들」, 『한국고전여성문학연구』 19, 한국고전여성문학연구회, 74쪽을 참조함. 해당 구절의 원문을 제시한다. "凡妻妾與人通姦 而於姦 所親獲姦夫姦婦 登時殺死者 勿論"(大明律直解, 卷19 刑律, 人命, 殺死姦夫. 한국사데이터베이스 조선시대법령자료 : http://db.history.go.kr/law)

33) 신재홍(2001), 앞의 논문, 187쪽. 논자는 그런 이유 때문에 '교씨는 현실적 인물이 아니고 관념형 인물'이라고 보았다. 선행논문들 가운데는 교씨가 '정처 상승, 정실 차지 또는 사씨 지위의 차지' 등의 욕망을 가졌다고 지적하는 경우를 찾아볼 수 있다. 이원수(1982), 「「사씨남정기」의 반성적 고찰」, 『문학과언어』 3, 문학과언어연구회, 141쪽 ; 엄기주(1993), 「「사씨남정기」의 의미와 서포의 작자의식」,

다음으로, **악인 동청**이 '자신을 거두어 받아들인 유연수에게 상하 주종관계를 어떻게 유지하는지'를 살펴보자. 유연수는 친구 석낭중의 천거로 동청을 '문하(門下)'에 두고 서기를 맡긴다. 그리하여 동청은 연수의 '문객(門客)'으로 서사(書士)가 되어, 유가에 머물게 되었다. 이처럼 작품에는 그를 '문객, 문하'라 하였다.[34] 서기(書記) 일을 맡는 서사는 '대서, 필사를 업으로 하는 자'를 말한다. 동청은 서사로서 연수의 뜻을 잘 맞추었고, 이에 연수는 마음을 놓아 그에게 일을 다 맡긴다. 이는 연수가 그를 신임하였음을 의미한다.

그러면 '문객'과 집 주인 사이에는 어떤 '상하 주종관계'가 있는 것일까? 이에 대해서는 다음 노태돈의 논의가 도움이 된다. 논자에 따르면, 문객은 '문하에 몸을 의탁한 외래인'을 말하는데, 신라대에는 <삼국사기>나 <삼국유사> 등에 '문객, 문도, 문하, 객, 막객' 등의 용어가 보이고, 고려대에는 무신(武臣)의 문객이 존재한다. 문객은 주인과는 '자율적인 상하 주종 관계'를 맺지만, 주인에게 '절대적으로 충성'하고, 주인은 그의 생계와 관계(官界) 진출에 도움을 주기도 한다. 그러나 둘은 양자의 이해관계가 대립하거나 정세가 변동하면 그 관계가 파기되고, 문객은 상황에 따라 때로 흩어지거나 새 주인을 찾아간다.[35] 이러한 사실은 우리가 <사씨남정기> 속 악인 동청의 행위를 이해하는 데 참고가 된다.

석낭중이 동청을 꺼려하고 또 사씨도 그를 경계하였듯이, 그는 유가의 문객이 되어서도 역시 소문대로 수많은 불미스런 일을 일으킬 뿐만 아니라 급기야 주인 유연수를 배반한다. **첫째, 동청은 연수의 첩 교씨와 사통**하며, 교씨의 시비 납매와도 통정한다. 전자는 주인의 첩을 간통하는 것이어서 예사로운 일은 아니다. 조선조 법률 『대전회통』에는 '사족의 처와 첩 그리고 그 딸을 강간하면, 강간의 기수(既遂)와 미수(未遂)를 막론하고 주범과 종범 모두를 참형한다.'고 명기되어 있다.[36] 이는 당연히 '사대부 남성 사족'을 보호하기 위한 조치일 것이다. 문객이 주인의 여자와 통정하는 일은 흔한 듯한데, 문헌을 보면 고려시대에 한희유(韓希愈)의 문객 유보(柳甫)가 주인이 아끼던 기생과 정을 통하다 발각되기도 했다.[37]

원래 교씨는 동청을 자기편으로 삼기 위해 시비 납매와 사통시킨 적이 있었다. 그 후 교씨는 동청에게 '위조편지' 작성을 요구하는데, 그는 그 대가로 그녀의 몸을 요구하였다. 교씨와 동청이 비로소 유가에서 '한몸'이 되는 순간이다. 작품의 '논평'은 이 대목에서 '집안과 밖의 말이 오고가게 됨'을 탄식하면서 이를 방기한 유한림의 잘못을 꾸짖고 있다.[38] 그는 교씨가 정실 사씨를 미워함을 알고, 교씨를 위해 '사씨를 모해하고 나아가 사씨를 유가에서 내쫓거나 심지어 죽일 수 있는 일'을 교씨와 함께 꾸민다. 필자는 이는 동청이 '교씨의 마음에 들기' 위

『고전문학연구』 8, 한국고전문학연구회, 249쪽 ; 김현양(1997), 「『사씨남정기』와 욕망의 문제」, 『고전문학연구』 12, 한국고전문학회, 100-101쪽 ; 이상일(2008), 「<사씨남정기>에 나타난 선악 대립구조와 비평적 가치화 방법」, 『국어교육연구』 42, 국어교육학회, 131쪽.

34) 참고로 <영창서관본>에서도 동청이 승상 엄숭을 찾아가서 "천생은 한님학ᄉᆞ 유년슈의 문직이라. 비록 그 집에 머무러 잇시나"(75쪽)라고 자신을 소개하고 있는 것으로 보아, 그는 연수의 '문객' 신세인 것이 분명하다.

35) 이상(以上)은 노태돈(1978), 「나대의 문객」, 『한국사연구』 21·22, 한국사연구회, 4-6쪽/13-14쪽 참조.

36) 정지영(2009), 앞의 논문, 76쪽을 참조함. 해당 구절의 원문을 제시한다. "士族妻女劫奪者, 勿論姦未成, 首·從, 皆不待時斬. 士族妾女劫奪者, 同律."(大典會通, 권5 刑典, 姦犯, 士族妻女劫奪. 한국사데이터베이스 조선시대법령자료 : http://db.history.go.kr/law)

37) 한희유가 이를 알아채고 유보를 꾸짖으니, 유보가 말하기를, "제가 일찍이 종군하여 침식을 돌보았는데 지금 기생 때문에 저를 버리려 합니까?"라고 하였다. 한희유가 웃으면서 결국 그 기생을 주었다.[『고려사』 104권, 열전 17권, 제신, 한희유 : 한국사데이터베이스(http://db.history.go.kr)]

38) 다니엘 부셰는 '이로써 유가에서 안방과 외부 즉 남자 세계와 연결되었다'면서, 이는 연수의 잘못이라고 하였다. 다니엘 부셰(1977), 「남정기에 대한 일고찰」, 『아세아연구』 20, 고려대 아세아문제연구소, 202쪽.

해서일 것이라고 판단한다. 그것은 아마도 일차적으로는 그가 '교씨와 지속적인 통정'을 원하기 때문일 것이다. 동청은 천성이 음탕하고 음란한 인물이었다. 그는 교씨 외에도 납매와도 지속적으로 은밀하게 통정한 듯하다. 훗날 그가 계림태수로 있을 때, 납매가 그의 아이를 낳기 때문이다.

둘째, 문객 동청은 유연수에 대한 섬기기를 저버릴 뿐만 아니라 심지어 그를 죽이려고 한다. 작품에서 그가 최초로 이런 생각을 드러낸 것은, 목인상 소각 후 연수의 총명이 되돌아오면서 '정실 교씨와의 통정이 연수에게 발각될 처지에 놓인 장면'에서다.[39] 둘은 이 일을 걱정하면서 대책을 상의하는데, 동청은 그녀의 약점을 다음과 같이 꼬집으면서 위협한다. '우리의 일을 모두 다 안다. 부인의 위세가 두려워 감히 한림에게 고하지 못한 것이다. 이제 한림의 마음이 변하니, 장차 많은 사람들이 부인을 참소할 것이다. 그러면 우리는 죽을 장소를 찾기 어려울 것이다.'(116-117쪽) 둘이 함께 죽을 수 있다는 말에, 그녀는 당연히 '화를 면할 방법'을 묻는다. 이에 동청은 '한림을 독약으로 죽이자'고 제안한다. 그러나 막상 **그녀는 이 일을 허락하지 않는다.**[40] 그러나 얼마 후 '시사기롱(時事譏弄)의 시로써 연수를 **남의 손을 빌어서 해치려는**' 동청의 계획에는 동의할 수밖에 없었다. 이처럼 동청은 교씨가 가진 약점을 역이용하여 자신이 처한 현재의 위기를 벗어나려는 지능적인 수법을 발휘한다.[41] 여기에는 '자신을 받아준 주인을 섬기기는 일을 거부하고 살해하려는, 잔인한 생각'이 크게 작용했을 것이다.

연수는 '시사 글'로 인하여 행주로 유배를 당한다.[42] 그러자 동청은 정작 연수가 죽임을 면하고 유배를 당함에 당황하여, 엄숭을 찾아가 '한림을 왜 죽이지 않는지'를 따진다. 그러자 승상은 '행주는 북방인이 살기 힘든 곳'이라고 대답한다. 이는 그곳의 유배는 곧 죽음과 같다는 말이다. 동청의 연수에 대한 살해 의지는 이후로도 계속된다. 먼저, '설매가 해배된 유한림을 주막에서 만난 사실'을 알자, 동청은 '연수가 뜻을 얻으면 우리 둘을 가만 두지 않을 것'이라면서 장정 수십 명을 보내어 '그를 죽여 머리를 가져오라'고 명령한다. 이는 자신의 후환을 없애려는 조치이다. 이 일로 인해 연수가 장정들에게 쫓기게 되고, 악주의 백빈주에서 부부가 재상봉하는 일로 사건이 전개됨은 주지의 사실이다. 또한 부부 중봉 후 사씨는 연수에게 '상공이 무창에 있음을 동청이 알면, 자객을 보내 죽이려고 할 것'이라 말하여, 동청의 행동을 예견하고 있다. 현명한 사씨가 이를 짐작할 정도였으니, 동청이 '연수 죽이기'를 얼마나 원했는지 가늠이 된다.

셋째, 동청은 연수 섬기기를 저버리고 이제는 새로운 주인인 승상 엄숭을 찾아가 섬긴다. 그는 '연수의 시사 글'을 엄숭에게 갖다 바친 직후에 '엄숭의 양자(養子)'[<영창서관본>에는 가

39) 엄기주는 동청이 가정 내 교씨와의 '계교'가 탄로 날까 두려워서 연수를 귀양 보내 죽이려 했다고 보았다. 엄기주(1993), 앞의 논문, 240쪽.

40) 이는 자신이 '연수 살해' 일에 직접 관련되기 것이 싫어서 그랬을 것이다. 그런데 기존연구를 보면, '교씨가 아들 장주를 죽였다'거나 혹은 '유연수를 죽이고자 했다'고 주장하는 경우가 많다. 그러나 필자는 작품의 문면 어디에서도 그런 표현이나 묘사를 찾지 못했다. 사람은 대개 죽기 전에는 진실한 말을 한다고 한다. 유연수가 교씨를 '12가지 죄목'을 들어 징치할 때, 그녀의 반응이 그러하다. 연수가 '스스로 아들을 죽이고 부인(사씨)에게 대악(大惡)에 빠지게 했다'고 하자 그녀는 '장주 살해는 납매의 일'이라 하였고, '간부(奸夫)와 공모하여 나(연수)를 참소하고,[<영창서관본>에는 '가부(家夫)를 사지에 넣음'이라 함] 또한 노상에서 나(연수)를 죽이려 했다'고 하자 그녀는 '두 일은 모두 동청의 일'이라 말하는 것이다.(170-171쪽) 만일 자기가 한 일이었으면, 작품에서처럼 '그것들은 모두 첩의 죄입니다'(171쪽)라고 말한 뒤, 구차하게 변명하지 않았을 것이다. 교씨의 말은 모두 사실이다.

41) 범죄학의 이론에 의하면, '공격적 성향의 인물'은 계획적으로 행동하며, 발각되면 도망할 계획을 세우는 등 인지적 노력을 기울인다. 그는 처벌을 피하는, 잘 학습된 전략을 발달시킨다. 이수정(2019), 『최신 범죄심리학』, 학지사, 56쪽. 이는 동청에게 잘 어울리는 지적일 것이다.

42) 신해진은 동청이 '돈과 벼슬을 위해' 유연수를 유배 보내게 했다면서, 그를 '물질적 욕망의 화신'이라 하였다. 신해진(2017), 앞의 논문, 47쪽. 그러나 필자는 이 견해를 동의하기 어렵다.

인(家人)]로 자처한 듯하다. 그러니까 그것은 연수가 아직 유배지로 출발하기 전의 일일 것이다. 연수는 동청이 보이지 않음을 이상히 여겨, 하인에게 '그가 어디 있는지'를 묻는다. 이에 하인은 '3,4일 전에 집을 떠나 돌아오지 않았다.'고 대답한다. 동청이 얼마나 '주인에 대한 섬김과 배반'에 능한지 짐작이 가는 대목이다. 동청은 엄숭의 도움으로 진유현령이 되자, '백성의 고혈을 짜내 얻은 재화'를 엄승상에 바친다. 그리고 그는 다시 '재화가 많은 남방 원님'을 원하였고, 엄숭은 그를 계림태수가 되도록 천자에게 주달한다. 그는 역시 그곳에서도 엄숭을 섬겨 재화를 그에게 보낸다. 이처럼 배신에 능한 동청이 간신 엄숭에게 부당하게 벼슬을 얻고, 또 부정한 수단으로 재물을 얻어 그 간신을 섬기는 모습을 작품은 유감없이 보여주고 있다.

끝으로, 악인 냉진을 살펴보자. 그는 동청의 심복이다. 그는 동청처럼 잡기에 능하여 재산을 탕진하고 떠돌다가, 결국 계림으로 동청을 찾아간다. 동청은 그를 받아들여 그곳에 머물게 하였는데, '복제판'처럼 둘은 똑같이 탐학을 일삼아서 남방인들이 모두 둘을 죽이려고 한다. **첫째, 냉진은 동청이 지방을 순행하여 관사를 비울 때는 교씨와 사통한다.** 작품에서는 '동청이 유가에 있을 때와 같은 일'이라고 표현한다. 이제는 '동청의 부인'이 된 교씨와 사통하는 것이니, 이는 부부 관계를 심각하게 훼손하는 일이기도 하다. **둘째, 냉진은 경사에서 대궐의 등문고를 울려 동청의 죄를 고발함으로써, 동청을 죽게 만든다.** 이는 동청이 연수의 시사 글을 엄숭에게 바침으로써 주인을 죽이려 한 일과 동일한 성격의 '배신 행위'다. 동청은 엄숭의 생일을 맞아서 바칠 '재보'를 냉진 편으로 경사에 보낸다. 그런데 냉진이 경사에 오니, '그전에 이미 천자가 엄숭의 죄를 물어 치죄(治罪)하였다'는 소식을 알게 된다. 이에 그는 '동청의 죄가 많아서, 그가 오래 가지 못할 것'을 짐작하여, 등문고 후 법관에게 '계림태수 동청의 불법 12가지 죄목'을 고하고 만다. 이는 동청이 훗날 죄를 받아 치죄될 때, 자신도 그 죄가 연루될 줄 알고 미리 그 화를 벗어나기 위한 술책이다. 참으로 간사하고 영리하여 사태의 변화에 능한 처세술이 아닐 수 없다.[43] 천자는 동청의 죄를 확인한 뒤 그를 참수하고 재산을 몰수하며, 처첩을 관비로 삼게 한다.

2) '가정꾸미기'의 양상

이 절에서는 '의지할 곳이 없는 세 악인이 그 의지처를 어떻게 마련하는지, 그리고 그것이 어떤 행위 지향으로 나타나는지' 등에 대하여 논의하기로 한다. **먼저, 교씨를 보자.** 그녀는 부모 구몰로 언니에게 의지하는 신세여서 '재상가의 첩'이 되기를 원한다. 그리고 그녀는 사정옥의 덕택으로 유연수의 첩이 되었고, 원하던 대로 '부유한 생활'을 누리게 된다. 그가 연수에게 '상공의 은혜로 부귀영화가 극에 이르렀다'고 말한 것만 보아도 그러하다. 이처럼 작품에서 그녀의 **일차적 의지처는 '재상가의 첩, 그에 따른 넉넉한 삶'**으로 나타난다.

그러나 사씨의 인아 생산 이후로 첩으로서 교씨의 삶은 큰 변화를 가져온다. 중요한 것은 이전과는 다르게 인아의 탄생 후 유연수가 교씨의 처소보다 더 사씨의 처소로 자주 갔다는 점이다. 그래서 그녀는 아들 장주와 자신의 앞날을 걱정하면서, '더욱 애가 탄'다. 이 후 그녀는 '화원 꾸지람' 사건을 겪으면서 사씨 모자를 해치려는 음모를 진행하였고, 그 와중에 동청을 만난다. 아마도 동청과의 동침은 그녀의 잠재된 성욕과 음란함의 본성을 불러일으킨 듯하다. 이제 동청은 그녀에게 '음욕을 충족시켜주는 의지처'가 되었다고 판단한다. 여기에는 '수시로

43) 냉진이 '동청의 재산을 빼앗을 욕심에서 동청을 배신했다'고 이해할 수 있지만, 필자는 이 견해에 동의하기 어렵다.

변하는 연수의 감정과 태도'가 이런 변화에 크게 영향을 주었을 것이다. 작품을 보면, 연수는 장주 탄생 후 교씨의 처소를 자주 갔다가 인아 탄생 후에는 사씨 처소에 자주 머물렀으며, '교씨 모자 저주 글' 사건 이후로는 사씨를 의심하여 정이 떨어졌고, 사씨가 '옥지환 분실' 혐의를 받자 아예 교씨와 함께 기거한다. 그녀는 이러한 일련의 사건을 겪으면서 첩의 한계를 절감하여, 이제는 연수가 든든한 의지처가 되지 못하며, 유가에서도 언제든지 소용없는 신세가 될 수 있으리라고 생각했음에 틀림없다. 필자는 그 의지처로서 새로운 대안이 바로 **'동청, 그리고 그와 함께 즐기는 성적인 방탕'**이라고 생각한다.

그녀의 성적인 방탕과 일탈은 정실이 된 이후로도 계속된다. 그녀는 '오직 얼굴을 꾸미고, 음란한 노래로 한림을 고혹'했을 뿐만 아니라, 한림이 궁중에 숙직하면 백자당에서 동청과 버젓이 동침하였다. 그녀는 소위 '두 마음을 가진 첩'인 것이다. 이러한 그녀의 행동에는 앞서 말한 '동청을 의지하려는 마음'이 크게 작용했다고 본다. 필자는 교씨와 동청을 이처럼 연결하는 끈은 '성' 외에도 교씨의 아들 '봉추'일 수 있다고 생각한다. 그녀는 옥지환 분실 사건 이후 봉추를 낳는다. 작품에는 그 장면에서 '논평'을 통해, '진시황이 여불위(呂不韋)의 아들일 수 있다'는 고사를 들어서 '누구의 자식인지 알기 어렵다'고 말한다. 이는 아이가 '동청의 아이'일 수 있음을 암시한다. 실제로 동청이 사씨를 해치기 위해 '장주를 살해하자'는 계획을 교씨에게 제시하자, 그녀는 '사람이 어찌 자식을 죽이랴! 당신은 당신 자식만 사랑하고, 남의 자식을 해치려 한다.'(69쪽)는 말에서도 이를 짐작할 수 있다. '당신 자식'은 바로 '봉추'가 아닐까 한다.[44]

교씨는 동청을 성적 상대로 여기는 단계를 넘어서, 이제는 동청이 그녀에게 누차 요구하던 '부부되기'에 몸과 마음이 뒤따르는 '동조(同調)'의 행태로 나아가는 단계에 접어든다. 그녀는 이미 유연수의 정실이 된 상태여서, 자신이 먼저 나서면서까지 동청에게 부부되기를 요구하지 않았을 것이다. 그러면 그녀가 **'동청과 부부가 되어 가정[45]을 꾸미기'**로 마음먹고, 급기야 진유현령으로 부임하는 동청을 뒤따라가는 이유는 무엇이었을까. 물론 여러 가지를 생각할 수 있을 것이다. 먼저, 이제는 혼자 남은 아들 '봉추'와 동청의 관계를 염두에 두었을 것이다. 그녀는 셋이 함께 사는 가정을 그렸을 터이기 때문이다. 그러기에 계림에서 봉추가 풍토병을 얻어 죽자, 장주의 죽음 때와는 다르게 매우 우울해 했다.

다음으로 자신이 정실에 봉해진 이후에도 유가에 있는 '인아'의 존재일 것이다. 그녀가 정실이 되었지만 여전히 인아는 유가의 적통이 될 것이다. 그러기에 교씨는 이런 가능성을 사전에 없애려고 사씨 출거 후 인아의 사후(事後) 처리를 연수에게 요구했다. 하지만 연수는 이를 거절하고 오히려 아이를 더욱 보호한다. 게다가 그 아이는 자신이 적대시하던 사씨의 소생이 아니던가! 그래서 연수가 유배를 떠나기 전 교씨에게 아이의 보호를 신신당부했음에도 불구하고, 그녀는 동청의 뒤를 따를 때 유가에서 인아를 떼어내어 데려간 뒤 시비 설매에게 아이를 강물에 던지라고 명령하고 만다.

또한 '동청과의 사통 사건'이 연수에게 발각되어 처벌받는 일에 대한 그녀의 두려움도 한몫

44) 그래서 유한림은 훗날 '임씨 취첩' 문제를 사씨와 상의할 때 '잡종(雜種)을 더 이상 낳지 않겠다'고 말하는지도 모른다. 여기서 잡종은 첩의 자식이 아니라, '첩의 외도로 얻은 아이'일 것이다. 물론 잡종을 첩의 자식으로 보는 견해도 있다. 조현우(2006), 앞의 논문, 337쪽.

45) 가족(family)과 가정(home)은 그 뜻이 다르다. 가족이 '부모와 자식들로 구성된 혈연의 총체'라면, 가정은 '가족을 근거로 한 생활의 주거지'를 말한다. 부연하면, 가정은 '가족들이 공동생활을 하는 공간이고, 정신적인 안식처'인 것이다. 박선목(1996), 「가족주의와 가정주의에 대한 고찰」, 『코기토』 48, 부산대 인문학연구소, 125쪽. 이로 보면 '떠돌이 하던 동청과 냉진, 그리고 교씨' 등이 모두 '배우자와 함께 살고 또 의지하는, 주거지와 정신적 안식처'로서의 '가정'을 희구한 것이 당연한 일인지도 모른다.

했다고 본다. 자신이 죽을 수 있는 처벌을 면하려면, 동청을 의지해야 마땅하기 때문이다. 그리고 후술할 터이나, 동청이 그녀에게 지속적으로 '영원한 부부로 살자'고 꾀어낸 점도 크다. 끝으로 동청이 '시사 글'을 엄숭에게 바치기 전에 그녀에게 '타인의 손을 빌어 연수를 해칠 수 있다'고 말하면서, 그녀를 안심시킨 점도 생각해야 한다. 실제로 연수는 유배지로 떠날 때 그녀에게 '악지(惡地)로 떠난다. 살아서 돌아오기를 기약하기 어렵다.'고 말하기도 한다. 그러니 그녀는 '남편 연수가 이제 더 이상 없는 사람'이고, 그래서 '유가의 정실의 자리 또한 무의미할 것'이라는 생각을 굳혔을 것이다. 그래서 그녀는 그렇다면 '동청을 믿을 만한 의지처로 삼아도 된다'는 마음을 가졌음직하다. 그런 생각 때문인지 몰라도, 그녀는 연수가 유배지로 떠날 때 '겉으로 슬픈 표정을 짓고 또 울'었던 것(121쪽)이고, 자신의 재산을 챙기기려고 '유가의 금옥과 경보(輕寶)를 모두 털었던'(123쪽) 것이다. 더욱이나 그녀가 진유현령이 된 동청과 함께 지낼 때 동청이 '연수는 겨우 죽음을 면했지만 풍토병으로 죽게 될 것'이라고 말해주었으니, 그녀는 '연수가 죽게 될 테니 동청과 부부가 되는 일이 오히려 잘 되었다'고 안심하면서, 마음의 위로를 삼았을 것이라고 필자는 판단한다. 확실히 그녀는 첩으로서 애초부터 '지아비 연수에 대한 정절의 의무'를 굳이 지킬 필요가 없는 여인이었다.

그런데 교씨는 동청의 죽음 후 이번에는 냉진을 따라서 함께 산다. 이전에 천자의 명으로 동청이 죽고 교씨는 관비가 되는 재앙을 겪는다. 그러자 냉진이 동청에게 훔친 재물로 관가에서 교씨를 사니, 그녀가 그를 따라갔던 것이다. <영창서관본>에는 "교녜 본ᄃᆡ 렁진과 살기가 원이라"(91쪽) 하여, 그녀가 냉진과 부부로 지내고 싶어했음을 따로 전해준다. 그녀가 이렇게 된 데에는 몇 가지 이유가 있다고 본다. 우선 이미 그녀가 계림에서 동청이 없는 틈을 타서 냉진과 동침해오던 전력이 있어서, 둘이 함께 지내는 일이 익숙한 편이다. 다음으로 그녀는 이제 혼자서 지내지 못하고 누군가의 남성에게 의지하는 태도를 갖게 되었을 것이다. 이는 앞서 지적한 대로, 조실부모하고 집안이 빈한한 어린 시절의 경험에서 우러나온 것이다. 게다가 관비가 된 자신을 구해준 냉진에 대한 고마운 마음도 작용했을 것이다. 끝으로 재물을 좋아하는 마음도 있었다. 그녀는 유가에서 가져온 경보가 많지만 냉진도 동청에게 탈취한 '금과 십만 재산'을 갖고 있었다. 그런 탓에 둘은 '쾌활하여 그 보배를 수레에 싣고 산동으로' 가게 된 것이다.

교씨가 몸을 누군가에게 의지하려는 행위 지향은 냉진의 죽음 이후로도 계속된다. 작품을 보면 '교씨는 다시 의탁할 곳이 없어졌다'(165쪽)고 했다. 이때 기생어미 조파(趙婆)가 그녀의 미모를 보고 '나를 따르면 평생 호화롭게 산다'고 유혹하였고, 결국 교씨는 조파를 따라가 서주에서 '조칠낭'의 이름으로 창녀가 된다. 이처럼 그녀는 '평생 호화로움, 의지처' 등에 대한 욕망의 끈을 버리지 못한다. 그러나 후자에 대한 그녀의 소망은 자신의 몰락을 가져오는 결정적 계기가 되었으니, 어쩌면 '아이러니칼'한 일인지도 모른다. 아다시피 유연수는 서주 창녀 조칠낭이 교채란임을 확인하고, 매파를 통해 계교를 써서 그녀를 '경사 최상서의 소실로 삼겠다'고 제안한다. 그러자 그녀는 "내 비록 의식이 부족홈이 업스나 나히 졈졈 쇠ᄒᆞ니 종신 의탁을 싱각지 아니랴?"(<영창서관본>, 102쪽) 하는 생각을 갖고, 흔쾌히 허락하게 된다. 이처럼 그녀는 늙어서까지 자신의 '의지처'를 희구하는 의식과 태도를 갖고 있었던 것이다. 그 후 그녀는 유가 종족 앞에서 '가장 유연수'에게 징치당하는 '악인의 최후'를 맞는다.

이제 동청과 냉진에게 '의지처를 마련하기 위한 욕망이 어떻게 가정꾸미기'로 나타나는지 살펴보자. **먼저, 동청이다.** 그는 교씨가 '모자 저주 글'의 위조를 그에게 부탁한 일로 인하여 그녀와 사통하게 된다. 그 후로 둘의 통정은 지속되었고, <영창서관본>을 보면 한림이 산동지방에 외근 나가고 또 사씨가 친정에서 모친의 병을 간호하는 동안에, 둘은 유가에서 '긔탄ᄒᆞ

미 업셔 엄연이 부부갓치 지닉'(35쪽)기도 한다. 이로써 동청은 아예 **'교씨와 함께 지내는 일'**을 바랐을 것이다. 그리고 이것은 동청이 교씨를 '성적 대상으로서 독점'하기 위한 마음이라고도 할 수 있다. 그러나 그는 유가에서는 교씨의 시비 납매와 사통관계를 유지하였으며, 진유현령과 계림태수를 지낼 때도 '여색을 좋아하여 많은 시비와 가까이 하여서 교씨가 이를 투기했다'(132쪽)고 묘사된 것으로 보아, 그가 교녀를 통해 오직 성적인 만족을 찾은 것만이 아님이 분명하다. 사씨가 출거당하고 교씨가 연수의 정실이 된 후, 동청이 냉진에게 유가의 선영 아래서 지내던 사씨를 훼절시키는 계획을 말하는 자리에서, '유한림의 두 부인 중 내가 **이미 하나를 얻었네.** 이제 그대가 남은 하나를 차지하시게.'(83쪽)라고 말한 적이 있음을 상기할 필요가 있다. 이 말은 그가 교씨에 대하여는 성적 차원을 넘어서 이미 그녀의 '몸과 마음'을 차지하였음을 과시했다고 판단한다.

동청은 이어서 **'교씨와 부부로 살기'**를 원하는 단계로 나간다. 그 일은 목인상 소각 후 유연수가 총명을 회복하자 자신들의 사통 사실이 발각되어 처벌받을 염려하는 대목에서부터 시작한다. 그는 교씨에게 '남이 나를 저버리게 하는 것보다 차라리 내가 남을 저버리는 편이 나으니, 연수를 독약으로 해치고 우리 둘이 영원히 부부로 함께 살자. 왜 안 되겠는가(以害翰林而吾兩人永爲夫婦 有何不可. 117/301쪽)'라고 말한다. 그러나 그녀는 '혹시 일이 틀어져 큰 화를 부를 것'을 염려하여, 이 계획에 반대한다. 그 후 동청은 서실(書室) 책상 위에서 한림의 '시사 기롱시'를 발견하였고, '하늘이 우리에게 백년 부부가 되게 하려는가보다.'(天其使吾兩人爲百年夫婦也. 117/301쪽)고 좋아한다. 그리고 그는 그녀에게 '이것을 엄승상에게 바치면, 우리가 백년 부부가 될 수 있다. 걱정할 일이 무엇이 있겠는가?'(118쪽)라고 안심시킨다. 이처럼 그의 입에서 '부부'라는 말이 세 번이나 나온다. 이로 보아 그는 교씨에게 '영원히' 혹은 '백년 동안' 함께 부부가 되기를 누차 고백하였다고 판단한다.

그 후 동청은 진유현령이 되어 임지로 떠날 때 교씨와는 '하간에서 만나 함께 임소(任所)로 가기'로 약속한다. 교씨가 동청과 부부가 되기로 작정하고 그를 따라간 이유와 사정에 대해서 필자가 이미 앞서 몇 가지로 추정한 바가 있다. 실제로 교씨는 하간에 이르러 그곳이 미리 도착하여 기다리던 동청을 만난다. 그리고 동청은 임지에서 '교녀를 취하여 아내로 삼았다.'(123-4쪽) 그 후로 그녀는 '동청의 아내'가 되자, 동청과 관계한 시비 몇 명을 죽였고 또한 납매가 동청의 아이를 잉태하자 납매마저 죽인다. 이는 동청의 정실(正室)로서 '질투'하였기 때문에 가능한 일이다.

그런데 유가의 문객 동청이 연수의 첩/적처 교씨와 사통하고 심지어 그녀를 아내로 취한 일, 그리고 교씨가 연수의 첩/적처로서 집안의 문객과 사통하고 지아비를 버리고 문객을 따라가 부부가 된 일 등은 조선의 국법을 심각하게 어긴 것이다. 앞서 '남편이 간통한 처첩을 현장에서 죽여도 불문에 부친다'는 조항이 있음을 거론한 바가 있거니와, 역시 『대명률직해』 혼인 출처(出妻) 조에는 '처가 남편을 배반하고 도망가면 장형 1백 대에 처하고, 도망하여 개가하면 교형(絞刑)에 처한다. (...) 자기 마음대로 개가한 자는 장형 1백 대에 처하고 첩은 처보다 죄2등급을 감한다.'는 조항이 있다. 이는 처가 일부종사의 의리를 저버리고 인륜을 파괴한 것으로 간주했기 때문일 것이다. 교씨는 첩과 처의 신분을 차례로 갖추었기에, '처'의 죄벌 조항에 적용되며 상당한 중벌을 받을 것으로 판단한다. 또한 같은 법의 범간(犯姦) 조에는 '노복이나 고용인이 가장(家長)의 처나 딸을 간통하면 참형에 처하고, 첩에 대한 간통의 경우에는 죄1등을 감한다.'는 조항도 있다.[46] 동청은 유가의 문객이면서 서사여서 '고용인'이 된다. 그

46) 이상(以上)의 두 가지 사항에 대해서는 정지영(2004), 앞의 논문, 79쪽과 84쪽을 각각 참조함. 해당 구절의 원문을 제시한다. "若妻背夫在逃者, 杖一百(...)因而改嫁者, 絞(...)擅改嫁者, 杖一百. 妾 各減

역시 유연수의 처(첩) 교씨를 간통했으니, 국법대로라면 참형에 처하는 벌을 받을 것이다.

끝으로, 냉진이다. 그는 일찍이 산동 객점에서 유연수를 만나서 '나는 본디 외로운 사람'이라고 고백한 바가 있다. 이로 보아 그 역시 동청처럼 '혼인을 통해 가정을 꾸미려는 마음'을 가졌음에 틀림없다. 작품을 보면, 동청은 교씨에게 '사씨의 절개를 훼손하는 일'을 모의하는 자리에서 냉진을 소개하는데, '그는 본래 아내가 없는데다가 사씨를 몹시 사모하고 있다.'고 말한 적이 있다. 그리고 동청은 교씨에게 '냉진에게 드문 곳에서 화촉(華燭)을 준비하여 기다리게 했다가, 사씨가 지나가면 그가 사씨를 겁박하여 혼인을 맺게 하자.'고 제안한다.(이상 82쪽) 이를 통해, 간접적으로 냉진이 평소 '사씨를 흠모하며, 혼인에 대한 바람이 있음'을 짐작하는 것이다. 앞서 말한 대로, 동청은 냉진에게 '사씨를 차지하라'고 권유한다. 이 때문에 냉진은 이런 계획에 기뻐하였다가, 사씨가 도망갔다는 소식을 듣고는 실망한다. 그래서 그는 밤에 사람들과 함께 사씨의 거처를 급습한다. 하지만 사씨의 초가가 비어 있어서 사씨 납치 계획은 실패하고, 냉진의 뜻도 수포로 돌아간다.

그런데 냉진은 '혼인으로 가정을 꾸미는 일'을 이루지 못하는 동안, 그녀를 일시적인 **'성적 의지처'**로 삼는다. 그가 계림에서 동청에게 의지할 때, 동청이 집에 없는 틈을 타서 교씨와 사통하는 것으로 보아서 그러하다. 그 후 그는 관비로 있던 교씨를 재물로 산 뒤 함께 살면서, **'혼인에 대한 소망'**을 결국 이룰 수 있었다. 그러나 산동 동창에서 지내는 두 사람의 혼인생활은 '가난하여 추위와 굶주림을 견디지 못할' 정도로 형편이 어려웠다. 그래서 교씨는 냉진에게 '나는 한림학사 부인, 계림태수 내실이어서 부유하게 살았다. 이제 네 아내가 된 후로 이처럼 곤경에 빠졌다.'고 원망과 욕설을 퍼붓는 것이다. 교씨가 '너의 아내'라고 말하는 것으로 보아, 냉진과 그녀는 부부로 지낸 것이 맞다.

3) 세 악인들의 행위 지향을 통해 드러난 작가 의식

'교채란, 동청, 냉진' 셋은 자신들을 받아준 '사정옥, 유연수, 동청'에게 상하 주종관계에 놓여 있지만, 정작 섬기기를 저버리고 주인을 배반한다. 그리고 셋이 가정을 꾸미려는 대상이 주인의 첩/처이거나 가내 구성원(동청의 경우)이다. 필자가 여기서 주목한 바는 셋이 지향하는 최종 의지처로써 **'가정꾸미기'가 자신들의 주인을 섬기는 일을 저버리고 배신하는 행위를 통해서 이루어진다**는 점이다. 그래서 가정꾸미기와 배신하기는 마치 동전의 앞뒤 면과 같이 '동일한 축[몸체]'을 형성하면서, 작품의 서사 진행을 이끌어가는 힘을 발휘한다. 그러므로 이 둘은 '동일한 관점'에서 이해될 수 있다고 보며, 특히 '가정꾸미기'의 전 단계에서 이루어지는 '섬기기-저버리기'에 대한 이해가 우선적으로 이루어져야 한다고 생각한다. 필자는 이러한 문제의식에 입각하여, 이제 세 악인들의 '상하 주종관계와 이에 따른 섬기기, 그리고 저버리기[배신]' 문제를 작품의 주제의식과 연결시키려고 한다.

먼저, '섬기기'의 내용은 작품 앞부분의 유소사와 신부 사정옥 사이의 문답, 소위 '구부문답(舅婦問答)'에서 확인이 가능하다. 유연수의 부친 유소사는 아들의 혼인 후 거행된 '친척들과의 인사' 자리에서 신부와 몇 가지 문답을 나눈다. 아래 대목은 그 중 하나이다.[47]

二等"(大明律直解, 戶律, 婚姻, 出妻) / "凡奴及雇工人 姦家長妻女者 各斬"(大明律直解, 刑律, 犯姦, 奴及雇工人姦家長妻. 한국사데이터베이스 조선시대법령자료 : http://db.history.go.kr/law)

47) 이 '구부문답'은 판각본, 구활자본 등에 나오지 않으며, 한문본과 필사본에는 들어있다.

"신부는 이제 우리 가문에 들어왔네. 앞으로 장부를 어떻게 섬기려 하는가?(가)" "(...)자모께서 문에서 전송하면서 '반드시 공경하고 반드시 경계하여 지아비의 뜻을 어기지 말라'고 말씀하셨습니다.(A) 그 말씀을 따른다면 아마도 대과는 면할 수 있을 것입니다." "지아비를 어기지 않는 것이 부도(婦道)라 한다면, 지아비에게 허물이 있는 경우라도 또한 따라야 한다는 말인가?(나)" "(...)고어에 이르기를 '부부의 도는 오륜을 함께 갖고 있다(B).'고 하였습니다. 아비에게는 간언하는 아들이 있고, 임금에게는 간쟁하는 신하가 있습니다. 형제는 서로 정도로 권면하고, 붕우는 서로 선행을 권유합니다. 부부의 경우라 하여 어찌 유독 그렇지 않겠습니까?"[少師曰, "新婦今入吾家, 何以事丈夫?" 小姐對曰 "慈母送之門曰, '必敬必戒, 無違夫子.' 從事於斯, 庶幾免於大戾." 少師曰, "無違夫子, 是爲婦道, 則夫雖有過, 亦可從之歟?" "(...)古語曰 '夫婦之道, 兼該五倫.' 父有爭子, 君有爭臣, 兄弟相勉以正, 朋友相責以善. 至於夫婦, 何獨不然"? 28/235쪽]

위의 글은 시아버지 유소사의 두 번의 질문(가,나)과 며느리 사씨의 두 번의 대답(A,B)으로 짜여 있다. 먼저 (가)는 '아내가 남편을 어떻게 섬길[事] 것인가' 하는 질문이다. 그러자 사씨는 모친의 가르침을 들어서 '공경하고 경계하면서 지아비의 뜻을 어기지 않아야 할 것'이라고 대답한다. 이는 '남편에 대한 공경과 순종'을 의미한다. 그런데 모친의 가르침으로 제시된 (A)는 한징의 지적에 따르면『맹자』<등문공 하2>에서 인용한 것인데, 필자가 확인해보니 이 구절 이후에 나오는 "순종을 올바른 것으로 여기는 것은 부인네가 따르는 도리다.(以順爲正者妾婦之道也)"[48]는 내용이 <사씨남정기>에는 빠져있다. 그렇다면 (가-A)의 핵심 내용은 '첩부(妾婦. 여인) 곧 아내가 남편을 공경하고 섬겨야[순종] 함'으로 정리할 수 있겠다. 그런데 유소사는 (나)에서 '남편에게 허물(잘못)이 있어도 무조건 따라야[곧 순종] 할 것인지'를 되묻는다. 이는 사씨의 현명함을 시험하는 질문의 성격을 지니는 바, 그녀는 '오륜의 도리'를 근거로 삼아 '아내도 간쟁해야 함'을 주장한다. 무조건적인 섬기기가 바람직하지 않다고 본 것이다.

필자는 이상의 질문과 대답을 통해서, <사씨남정기>의 작가는 '평상시에는 아내가 남편의 뜻을 어기지 않고 따라야 하지만, 만일 남편에게 허물이 있으면 아내가 간쟁하여 그 허물을 고쳐주어야 한다.'는 생각을 강하게 갖고 있다고 판단한다. 그리고 이것은 이 작품을 관통하는 주제의식으로 구현된다고 본다. 필자가 앞선 작업에서,[49] 구부문답에서 제시된 '부녀의 도리'와 유소사의 유언으로 제시된 '부부의 도리에 대한 가르침'이 작품에 구현되고, 이것이 곧 작품의 주제로 귀결됨을 밝힌 것도 바로 이런 문제의식에서 출발한다.

이 작품의 작가는 가정 내 부부 사이에 '아내의 남편 섬기기[순종]'를 원칙적으로 내세우면서 또한 유연수 집안의 구성원들 역시 이러한 도리를 다하기를 바란 것이 분명하다. 이는 앞서 보았듯이, 특히 유가의 구성원인 '교씨와 동청'이 각각 '사씨와 유연수'와는 '상하 주종관계'에 놓였기에, 둘에게 각 주인에 대해 '섬기기의 의무'가 부여된 것을 보아도 그러하다. 그런데 유연수 집안 내에서 부부 및 가족 구성원들 사이의 '상하 섬기기' 문제는 유학의 '명분론(名分論)'과 밀접하게 연관되어 있다. 유가(儒家)의 신분 구분은 '천존지비(天尊地卑)에 따라 인간의 상하 · 존비의 위계가 자리한다'는『주역』의 사고처럼 오래 전부터 있었거니와, 공자는 '군군신신부부자자(君君臣臣父父子子)'라 하여 모든 직분과 신분으로서 사회적 지위인 '명(名)'에는 그에 '합당한 몫, 곧 직위에 부합되는 역할'인 '분(分)'이 따른다고 하였다.[50] 이러한 공

48) 차주환(2002) 역,『맹자』상, 명문당, 370-371쪽. 한징은『맹자』속 구절을 찾아낸 뒤, 이로 미루어 사씨가 '유가적 윤리와 이념에 기반한 이상적이고 전형적인 여성상'을 지녔다고 지적한다. 한징(2016),「가정소설 <사씨남정기>의 여성인물 유형 연구」,『국제문화연구』9-2, 조선대 국제문화연구원, 135쪽.

49) 이지영(2022), 앞의 논문.

50) 김인규(2008),「조선후기 신분제 개혁론의 새로운 지평」,『동양고전연구』30, 동양고전학회, 137-8

자의 정명(正名)의 '명(名)'에 대해 서로 의견이 일치하지 않지만 대개는 '인간의 정치 사회적 신분상의 명칭(군신부자)과 그 직분 · 역할 · 몫 · 권리' 등과 연관되며, 결국 정명이란 거기서 비롯하는 사람과의 인륜상 도의와 품성 그리고 그에 따른 역할을 수행하는 것을 말한다.[51] 특히 조선에서는 통치이념이 된 주자학의 명분론에 입각하여, 양인과 천인, 양반과 상민 사이에는 침범할 수 없는 위계가 존재하며, 이로부터 발생하는 지배와 복종의 불평등 관계는 마땅히 받아들여져야 한다는 인식과 이에 따른 사회체제를 공고히 했다.[52] 명분론이 신분제의 강화와 계층 사이의 신분 차별을 정당화하는 데 이용된 셈이다.

이상에서 보듯이, 조선조에는 유교적 이념을 바탕으로 한 '상하 신분질서의 의식과 체계'가 사회 전반에 자리 잡았을 것이니, 그 결과 <사씨남정기> 속 유연수 가문과 같은 사대부가에서도 이러한 위계질서가 공고히 유지되고 있다고 믿는다. 실제로 작품을 보면, 수많은 등장인물들의 발언과 행동 속에서 상하 관계에 따른 '섬기기'(앞 단락에서 말한, '지배와 복종')가 지속적으로 드러나고 있음을 확인할 수 있다. 이는 물론 작가의 주제의식에 따라 설정된 것이다.

이와 관련하여, 작가가 작품에서 강조하는 '섬기기의 도리'를 다음 두 가지로 정리하여 제시한다. **첫째, 작가는 '섬기기에 최선을 다하라'고 강조**한다. 먼저, 유연수의 가족들 사이에서 섬기기 문제가 언급된 경우이다. 유연수의 부친 유소사는 아들이 과거급제 후 천자로부터 '10년 후 출사(出仕)'를 허락받자, 아들에게 '충의를 다하여, 성은에 보답하라'고 권면한다. 작품에서는 이후로 재출사한 연수가 왕에게 충성을 다하며 조정에서는 간언을 서슴지 않고, 외직(外職) 때는 선정(善政)에 힘쓰는 모습이 지속적으로 나타난다. 또한 유소사는 죽기 전 유언을 남길 때, 아들에게 '네 아내는 가부(家夫)를 불의로 섬기지 않을 것이니 공경하라'(<영창서관본>, 21쪽)라 하여, 사씨가 지아비 섬김의 도리를 다할 것임을 짐작하고 있다. 이처럼 유소사에게 있어서 섬김의 문제는 사람의 큰 도리였던 것이다.

사씨 부인의 경우를 보면, 그녀는 유가에서 출거(黜去)되어 아들 인아와 이별할 때 그에게 '새어머니(교씨)를 잘 섬기라'고 당부하며, 뒤따르던 시비(侍婢)들에게도 역시 '힘써 새 부인을 섬기라'고 당부한다. 자신을 음모로 모해하여 유가에서 쫓겨나게 만든 교씨이지만, 이제는 교씨가 유가의 정실이 된 몸이기에 이처럼 잘 섬기라고 말하는 것이다. 여기에는 어떠한 '원망(怨望)'도 찾아보기 힘들다. 사대부가의 여인으로서 '섬김'의 부덕을 진정으로 실천하는 '유교 이념의 수호자'의 모습을 보여준다.

한편, 첩의 경우를 보면, 교씨는 처음에는 '한림의 뜻을 잘 맞추고, 사씨 부인을 잘 섬겼다'고 하였다. 처첩 질서 속에서 첩이 적처를 섬기는 일이 그만큼 중요함을 작가는 분명하게 밝힌 셈이다. 또한 훗날 연수의 첩이 된 임씨는 '유가의 가족구성원'으로서 상하 질서에 순응함으로써 위로는 '사부인 섬김을 극진히 하여 유연수처럼 대했다'고 하였고, 아래로는 비복들에게도 잘 대했기에 '상하 비복이 그녀를 존경함이 사부인에 버금갔다'고 했다. 이는 자신의 처지가 바뀌자 적처를 배신하는 교씨의 행위와는 분명히 다른 모습이다.

그러면 양반보다 신분이 더 낮은 계층의 '유가의 구성원(시비, 하인 등)', 그리고 연수 부부와 관련된 주변 사람들에게는 이 섬기기의 문제가 어떻게 나타났을까? 먼저 사씨의 시비 춘방이다. 장주 죽음 후 한림이 시비들을 문초할 때, 설매는 '사부인의 지시로 춘방이 장주를 죽였다'고 거짓으로 자백한다. 그러나 춘방은 끝내 자신의 무죄함을 주장하다가 억울하게 죽는다.[53] 주인 사씨를 배신하지 않았던 것이다. 또 사씨 부인의 친가의 '노창두(늙은 하인) 장삼'

쪽.

51) 임헌규(2019), 「공자의 정치이념」, 『동방학』 40, 한서대 동양고전연구소, 33쪽.

52) 김인규(2008), 앞의 논문, 142쪽 참조.

도 있다. 그는 사씨가 유가 선영 아래 초가에서 기거할 때부터 사씨의 시중을 들었는데, 사씨의 남정(南征) 길에 동행하여 장사로 가는 배를 타고 간다. 그러나 그는 나이가 늙고 수토에 약해, 선상(船上)에서 병들어 죽는다. 이에 사씨는 강가에 그의 시신을 묻어준다. 그야말로 '충직한 하인'의 전형이다.

'노창두'와 비슷한 유형의 인물이 사씨를 장사행 배로 태워준 '통주 사람 장삼'이다. 그는 유연수의 고모 두부인의 시댁인 '두홍로 댁 종'인데, 배를 타고 남방을 다니며 장사하던 차에 사부인을 배로 태운 뒤 풍파가 심한 뱃길에 사씨 일행을 정성으로 모신다. <영창서관본>에는 그가 '두부(杜府)의 하인이었다가 속량(贖良)한 몸인데, 그 전에 사부인을 뵌 적이 있어서 그녀의 고초를 위로했다'(57쪽)고 되어 있다. 이로 보아 그는 속량의 은혜를 갚은 인물임에 틀림없다. 또한 유가의 시비들도 있다. 그들은 사씨가 출거되어 유가를 떠날 때, 새 부인 교씨에게 '사부인을 여러 해 어미처럼 섬겼으니, 작별하고 싶다'고 청한다. 그들은 교씨의 눈 밖에 날 수 있는 위험을 무릅쓰고 자신들이 그동안 섬겼던 사씨 부인을 배웅하는 의리를 보인 것이다.

둘째, 작가는 '섬기는 도리를 다하면, 반드시 충분히 보상을 받는다'고 강조한다. 그리고 그 보상은 유연수 부부의 '보은(報恩)하기'의 성격을 함께 지니고 있다. 이는 부부가 자신들을 도와준 사람들과, 자신들을 버리지 않고 섬기는 사람들에게는 반드시 그 고마움을 잊지 않고 똑같이 은혜를 갚고 있기 때문이다. 이러한 행위는 대부분 부부가 중봉하고 재합한 후에 나타난다. 먼저 임씨를 보자. 그녀는 남정 길에 오른 사씨 일행을 삼일간 정성껏 간호했으며, 더 중요하게는 '유가의 적통 인아'를 보호하여 연수 부부와 인아를 상봉하게 해준 공이 있다. 연수는 그녀에게 '나에게 큰 은혜를 베풀었으니, 자네를 첩의 경우와 다르게 대접하겠다'고 약속한다. 사씨도 인아에게 '임씨 대하기를 마치 나를 대하듯 하라'고 가르친다. 첩의 신분으로서는 실로 과분한 대접이 아닐 수 없다. 이는 그녀가 연수 부부에게 끼쳤던 은혜로 인한 것이다.

연수는 또한 임씨에게 '부인(사씨)의 아름다운 뜻을 저버리지[負] 말라'고 당부한다. 이는 교씨가 사씨 부인을 배반하였던 일을 염두에 두고, '그대는 교씨처럼 절대 그런 행동을 하지 말라'는 의미의 부탁일 것이다. 이에 그녀는 이후로 더욱 몸가짐을 조심한다. 필자는 임씨가 말년에 '무궁한 복록을 누리며 안락하고, 또 그녀가 낳은 세 아들이 높은 관직에 오르게 된 것'은, 위계화된 처첩 질서에 순응하며 '지아비와 적처[본부인] 섬기기'에 최선을 다한, 임씨의 의식과 태도가 큰 몫을 차지했을 것으로 판단한다. 그만큼 '섬기기'의 대가가 크다는 뜻이다.

한편, 섬기기를 다한 유가의 하인들은 어떠했을까? 먼저 부부는 강서 부중(府中)에서 재합한 후 마음의 여유가 생기자, 사씨의 남정 길 선상(船上)에서 죽었던 '노창두'의 무덤을 찾아가서 정식으로 '관곽을 갖추어' 예를 다해 다시 장사해준다. 그리고 사씨는 장주 살인 누명을 끝까지 받아들이지 않으면서 사씨를 지켜준 '춘방'을 생각하고, 그녀의 억울한 죽음을 기리기 위하여 그녀의 해골을 다시 찾아서 장사지내고 또 제문을 지어 제사도 지내준다.

이와 같이 작가는 섬기기의 도리를 강하게 내세우면서, 이를 준수한 사람들에 대한 보상이 어떠한지를 보여주었다. 반면에 섬기기를 저버리고 배신했던 세 악인들에게는 비참한 죽음으로 끝나게 했다. 셋의 모습이 보상받은 자들의 그것과는 극명하게 다름을 독자들에게 분명하게 보여준 것이다. 그런 점에서 **작가는 배신을 악으로 보았음에 틀림없다**.[54] 앞서 말한 대로

53) 김경미는 춘방을 '주인에게 의리를 지키는 충복형 인물'로 보았다. 김경미(1986), 앞의 논문, 43쪽.

54) 서양에서도 이러한 인식이 뚜렷한 듯하다. 단테의 『신곡』이 좋은 예다. 단테는 이 작품에서 '배신자'를 지옥의 가장 낮은 곳에 두어서 벌을 받게 한다. 지옥편을 보면, 지옥에는 '아홉 가지 둥근 지옥'이 있고 그 중 낮은 제9원에는 '은인을 배반한 자들'이 벌을 받고 있다. 그곳 중앙에는 지옥의 마왕 루시페르가 세 개의 얼굴에 세 개의 입을 갖고 있는데, 이 세 입들은 각각 유다, 브루투스, 카시우스를 물어뜯고 있다. 구체적인 내용은 단테 알리기에리, 『신곡』, 한형곤(2005) 역, 서해문집, 336-337쪽 참

세 악인은 자신들을 받아준 주인에 대하여 섬기기의 의무를 저버리고 배신하였으며, 그것도 모자라 교씨는 사씨를, 동청은 유연수를, 그리고 냉진은 동청을 각각 죽이려 하거나 죽게 했다. 그리고 그러한 극단의 적대행위의 마지막 단계에 이르러는 '주인의 배우자(교씨의 경우), 첩/처'를 빼앗아 최종 의지처로서 '가정'을 꾸미려고 하였다. 그러나 이러한 행위 지향은 모두 부정한 수단과 방법 쪽에 맞추어진 탓에, 그들이 가졌던 '가정을 꾸미려는 소망'은 한낱 신기루와 같은 꿈이 되고 말았다. 그래서 세 악인들의 삶은 불나방처럼 헛되고 허망하다.

4. 결론

본고는 <사씨남정기>의 서사진행 과정에서 중요한 역할을 담당하는 세 악인 곧 '교씨, 동청, 냉진' 등을 하나로 묶어, 그들의 행위의 공통점이 무엇이고 그것이 작품 주제와 어떻게 연결되는지 그 가능성을 찾기 위해 작성되었다. 논의의 결과를 정리하면 다음과 같다.

2장에서는 작품에서 세 악인이 어떻게 형상화되었는지를 세 항목으로 나누어 살폈다. 그 결과 세 악인들은 유사한 점을 일정 부분 공유하고 있었는데, 첫째, 셋은 자신을 '한 곳'에 머물 수 있도록 받아준 사람에게 '상하 주종관계'에 놓여있다. 둘째, 셋은 모두 남방인이며, 집안이 빈한하고 의지할 곳이 없는 신세다. 셋째, 세 인물 가운데 두 인물끼리 서로 비슷한 점도 있는데, 교씨와 냉진은 모두 사족 출신으로 영리하며 다른 사람의 뜻을 잘 맞춘다. 또한 동청과 냉진은 잡기에 능하고 방탕하여 재산을 탕진하는 바람에 떠돌이 신세로 전락한다.

3장에서는 세 악인의 형상들 가운데 그 '공통점'이 각 악인들의 구체적인 행위로 어떻게 나타나는지를 살폈다. 1절에서는 세 악인이 '상하 주종관계'를 어떻게 준수하는지에 관심을 기울였다. 우선, 교씨는 첩으로서 유가의 처첩 질서를 어기면서 사씨를 모함 · 음해하여 결국 사씨가 출거되게 만듦으로써, 사씨 섬기기를 저버리며 배신한다. 필자는 그렇게 된 이유로서 상처받은 자존심과 분한 감정, 열등감에서 비롯한 시기심 등을 들었으며, 그것이 사씨에 대한 적개심, 공격성을 유발했다고 보았다. 또한 교씨는 첩으로서 처첩질서를 어길 뿐만 아니라, 정실이 된 이후에는 동청과 지속적으로 사통관계를 유지함으로써 '처로써 지아비를 섬기는 도리'를 어기기도 한다.

동청은 유연수의 문객으로 서사에 고용되지만, 주인을 배신한다. 그는 연수의 첩 교씨와 사통 관계를 유지하고, 교씨를 도와 가내의 분란을 야기한다. 또한 교씨와 사통 관계가 발각될 줄 알고 미리 연수를 죽이려고 하며, 결국 연수가 유배당하게 한다. 게다가 그는 연수의 정실이 된 교씨를 꾀어내 임지(任地)에서 그녀를 아내로 삼는다. 냉진은 동청의 심복으로서 동청이 그를 받아준다. 그러나 그는 동청의 아내 교씨와 사통하며, 경사에서 등문고를 울려 동청의 죄를 고발함으로써 그를 죽게 만든다. 그 후 냉진은 동청의 재물을 차지하고 그의 아내 교씨를 자신의 아내로 삼는다. 이처럼 세 악인은 주인 섬기기를 저버리고 주인을 배신하는 공통된 행위를 보여준다.

2절에서는 '의지할 곳이 없는 세 악인이 그 의지처를 어떻게 마련하는지, 그리고 그것이 어떤 행위 지향으로 나타나는지' 등에 대하여 논의하였다. 먼저 교씨는 일차적으로 '재상가의 첩, 그에 따른 넉넉한 삶'을 의지처로 삼았지만, 동청을 만나면서 '그뿐만 아니라 둘이 즐기는 성적 방탕'을 지향한다. 그러다가 그녀는 '동청과 부부가 되어 가정을 꾸미는 일'을 바랐고, 일시적으로 그것이 성공한 듯하나 동청의 죽음으로 끝이 난다. 동청은 교씨와 함께 지내는 일을 바랐다가, 유연수를 배신하면서 교씨와 부부되기에 성공한다. 그러나 다시 냉진의 배신으

조.

로 그가 죽음으로써 가정꾸미기는 막을 내린다. 냉진 역시 처음에는 교씨와 사통하면서 그녀와 함께 지내기를 원하다가, 주인 동청을 배신한 뒤 교씨와 부부가 된다. 하지만 자신의 방탕으로 끝내 죽음으로써 가정꾸미기가 끝난다.

3절에서는 악인들의 가정꾸미기가 자기 주인을 배신하는 행위를 통해 이루어짐에 주목하고, 결국 '섬기기'의 의미가 우선 해명되어야 하며 이로써 그것이 작품의 주제의식과 연결됨을 밝히고자 했다. 먼저 '섬기기'는 작품의 앞부분에 나오는 '구부문답'에 드러나는데, 이것은 '가정에서 부인이 순종을 기본 덕목으로 가져야 한다.'는 것이다. 그리고 이 섬기기는 가정의 가족뿐만 아니라 집안의 구성원들에게 적용됨으로써, 상하 위계질서를 유지하는 틀로 작용한다. 그리하여 작가는 '섬기기의 도리'를 두 가지로 강조한다. 첫째, '섬기기에 최선을 다하라.'고 말한다. 이는 가족들의 경우, 유소사, 사씨 등의 발언에 나오며, 첩에게도 이것이 강조된다. 또한 유가의 구성원인 노비, 시비 등의 하인들에게도 '주인 섬기기'가 강조되어, 그들이 주인을 어떻게 섬기는지가 작품에 묘사된다. 둘째, 작가는 '섬기는 도리를 다하면 충분히 보상받는다.'고 가르친다. 이것은 유연수 부부의 보은하기의 성격을 함께 지닌다. 부부는 섬기기를 다한 첩 임씨, 하인들에게 사후에 그 대가를 보상한다.

이처럼 작가는 섬기기의 도리를 강하게 내세우면서, 이를 준수한 사람들에 대해 그 보상이 큼을 보여준다. 반면에 섬기기를 저버리고 배신했던 세 악인들에게는 비참한 죽음으로 끝나게 한다. 셋의 모습이 보상받은 자들의 그것과는 극명하게 다름을 독자들에게 분명하게 보여준 것이다. 그런 점에서 작가는 배신을 악으로 보았음에 틀림없다.

참고문헌 목록

김만중, 『사씨남정기』, 이래종(1999) 역, 태학사.
단테 알리기에리, 『신곡』, 한형곤(2005) 역, 서해문집.
신해진(2000) 역주, 『조선후기 가정소설선』, 월인.
차주환(2002) 역, 『맹자』 상, 명문당.
한국사데이터베이스 조선시대법령자료 대명률직해 : http://db.history.go.kr/law

강다겸·장재홍(2013), 「여중생의 시샘, 질투 및 분노가 또래관계에서의 관계적 공격성에 미치는 영향 : 정서조절능력의 조절효과」, 『한국심리학회지:학교』 10-3, 한국심리학회.
곽정식(1995), 「<사씨남정기>의 구조와 의미」, 『고소설연구』 1, 한국고소설학회.
김귀석(1990), 「<사씨남정기>에 나타난 인간 '교씨' 연구」, 『한국언어문학』 28, 한국언어문학회.
김수연(2017), 「요인(妖人), 자기서사를 파괴하는 인간의 내면 풍경-<사씨남정기>의 교녀와 이십낭을 중심으로」, 『문학치료연구』 43, 한국문학치료학회.
김인규(2008), 「조선후기 신분제 개혁론의 새로운 지평」, 『동양고전연구』 30, 동양고전학회.
김현양(1997), 「『사씨남정기』와 욕망의 문제」, 『고전문학연구』 12, 한국고전문학회.
노태돈(1978), 「나대의 문객」, 『한국사연구』 21·22, 한국사연구회.
다니엘 부셰(1977), 「남정기에 대한 일고찰」, 『아세아연구』 20, 고려대 아세아문제연구소.
데이비스 버스(2006), 『위험한 열정, 질투』, 이상원 역, 추수밭.
박경(2000), 「조선전기 처첩질서 확립에 대한 연구」, 『이화사학연구』 27, 이화사학연구소.

박선목(1996),「가족주의와 가정주의에 대한 고찰」,『코기토』48, 부산대 인문학연구소.
박용숙(1976),『이조 여성사』, 한국일보사.
박일용(1998),「<사씨남정기>의 이념과 미학」,『고소설연구』6, 한국고소설학회.
신재홍(2001),「<사씨남정기>의 선악 구도」,『한국문학연구』2, 고려대 한국문학연구소.
신해진(2011),「<사씨남정기> 교씨의 인물형상과 의미」,『고전과해석』11, 고전문학한문학연구학회.
양승민(2002),「<금병매>를 통해 본 <사씨남정기>」,『고소설연구』13, 한국고소설학회.
엄기주(1993),「「사씨남정기」의 의미와 서포의 작자의식」,『고전문학연구』8, 한국고전문학연구회.
이금희(1986),「사씨남정기Ⅱ-인물의 성격 및 내용적 특성을 중심으로」,『원우논총』4, 숙대 대학원교우회.
이상구(1993),「<사씨남정기>의 작품구조와 인물형상」, 정규복 외『김만중문학연구』, 국학자료원.
이상일(2008),「<사씨남정기>에 나타난 선악 대립구조와 비평적 가치화 방법」,『국어교육연구』42, 국어교육학회.
이수정(2019),『최신 범죄심리학』, 학지사.
이원수(1982),「「사씨남정기」의 반성적 고찰」,『문학과언어』3, 문학과언어연구회.
이지영(2022),「<사씨남정기>에 나타난 '부부도리 및 치가(治家)'의 실천에 관한 연구」,『옛한글문화연구』2, 옛한글문화연구회.
임헌규(2019),「공자의 정치이념」,『동방학』40, 한서대 동양고전연구소.
장덕순(1995),「고대소설의 악녀들」,『한국 고전문학의 이해』, 일지사.
정병헌(2009),「<사씨남정기>의 인물 형상과 지향」,『한국언어문학』70, 한국언어문학회.
정지영(2004),「조선후기 첩과 가족질서-가부장제와 여성의 위계」,『사회와역사』65, 한국사회사학회.
정지영(2009),「조선시대 첩에 대한 포섭과 배제의 장치들」,『한국고전여성문학연구』19, 한국고전여성문학연구회.
조광국(2012),「<사씨남정기>의 사정옥 : 총부 캐릭터」,『고소설연구』34, 한국고소설학회.
조현우(2006),「<사씨남정기>의 악녀 형상과 그 소설사적 의미」,『한국고전여성문학연구』13, 한국고전여성문학연구회.
한상현(1996),「고소설에 나타난 악녀의 실상」, 건국대 석사.
한징(2016),「가정소설 <사씨남정기>의 여성인물 유형 연구」,『국제문화연구』9-2, 조선대 국제문화연구원.

이지영 선생님의 “<사씨남정기> 속 세 악인들의 행위 지향과 그 의미”에 대한 토론문

권 혁 래
(용인대)

이지영 선생님의 논문은 17세기 가정소설 <사씨남정기>의 구성과 악인 인물형상을 매우 정치하게 살피고 분석한 내용이다. 발표자는 유연수를 중심으로 한 가부장제 가정에서 첩 교채란이 정부인 사씨, 가장 유연수를 해치고 자신의 욕망을 채워가는 이야기 속에서 교씨만이 아닌, ‘동청, 냉진’ 등을 악인 그룹으로 묶어, 악인의 공통된 특징을 ‘저버리기[배신]’, 그리고 ‘잘못된 가정꾸미기[부부되기]’에서 찾고, 배신자의 말로는 비참하고 허망하다는 주제가 실현되었음을 말하였다. 발표자는 세 악인의 행위를 심리적으로 설명·분석하였고, 결론은 타당하며 설득력 있다.

토론자로서 연구방법에 대해 한두 가지 질문을 드리고자 한다.

1. 전형적이고 평이한 소설을 정치한 심리분석방법을 통해 얻는 새로운 소득은 무엇인가?

- 위 논문에서 사용한 분석방법은 인물의 행위를 ‘심리분석’을 통해 그 동기와 배경을 충분하게 해명하는 방법으로 보인다. <사씨남정기>의 주인공들이 대개 선인과 악인의 전형적 특징을 보여주는 인물들이고, 사건도 그리 복잡하지 않아 보인다. 전형적이고 평이한 소설을 정치한 심리분석방법을 통해 얻는 새로운 소득은 무엇인가? 전대의 소설에 비해, 인물의 형상화가 매우 구체적이며 개연성이 높다는 점인가? 그동안의 <사씨남정기> 인물의 성격 및 플롯에 관한 연구에서 ‘배신과 잘못된 가정꾸미기는 징계받는다’는 본 논문의 결론은 어떤 점에서 진일보한 것인지 설명이 필요하다.

2. <사씨남정기>의 독자층은 양반가문의 청소년들이었을까? 그들은 이 소설을 읽고 감동을 받았을까?

- 소설무용론, 부정론이 팽배하던 17, 18세기 조선에서 가정소설 <사씨남정기>가 사대부들에 의해 권장도서처럼 대우받았다면, 그것은 아마도 가정의 문제, 윤리의 문제를 올바르게 서사화한 점 때문이지 않을까. 그런데, 이 점이 소설의 본질에 위배되는 것은 아닌지 생각해본다. 소설은 모순된 세계, 잘못된 세계의 질서에 대해 불온한 시선으로 문제제기하고 도발하는데 장기가 있는 장르이다. <사씨남정기>가 발표자의 분석처럼, “섬기기에 최선을 다하라’, ‘섬기는 도리를 다하면, 반드시 충분히 보상을 받는다”는 작가의식이 발현된 작품이라면, 성공한 소설이라 보기 어렵다. 독자들의 마음을 흔드는 소설은 결코 되지 못하니까. 그렇다면, 우리가 이렇게 열심히 분석하고 연구할 가치가 있을까?

<사씨남정기>의 인물과 주제를 작품내적 분석이 아니라, 당대 구체적 사회현상과 연결지어 해석할 수 있을까? 가령, 작중 ‘유덕한 유연수·사씨 부부의 사람 거두기와 배신당함’ - ‘상처 있고 모난 인물들의 배신’의 구도와 스토리가 17세기 후반의 현실에서 특정한 사회현상과 연결지어 해석할 만한 지점이 있을지 질문드린다.

제국의 확장과 일본공연단체의 식민지 흥행

-마술사 천승(天勝)일행의 1910년대 조선、대만 활동을 중심으로-

신 근 영
(순천향대)

目 次

1. 서론
2. 공진회 여흥장과 일본공연단
3. 결론

1. 서론

본고는 일본 제국주의의 식민지화가 본격적으로 진행된 1910년의 조선 · 대만을 중심으로, 일본의 마술단 천승(天勝)일행의 행적을 통해 당시 제국주의 세력의 확장에 발맞춰 이동했던 일본 공연단체의 활동양상과 제국주의 내에서 그들이 담당한 역할에 대해 고찰하는 것을 목적으로 한다.

일제강점기 동안 한반도에 유입된 외래 공연물과 공연단체에 대한 연구가 최근 많이 늘어나는 추세이다. 이러한 연구들은 곡마단, 마술단 등 외래 공연단체의 성격 및 공연양상과 여기서 활동한 외국인, 조선인 연희자들의 활동상황 등을 추적하여, 일제강점기 동안 공백이나 다름없었던 전통연희사 및 공연사의 한 부분을 메우려고 노력하고 있다. 그런데 일본에서 건너온 공연단체들은 한반도만 다녀갔을까. 제국 일본은 청일전쟁과 러일전쟁을 통해 대만, 관동주, 사할린, 조선을 식민지 또는 조차지로 획득했다. 그렇다면 조선을 다녀간 일본 공연단체는 다른 식민지역에 간 적은 없을까. 이에 대한 연구는 어디까지 이루어져 와있는가. 본고의 문제의식은 여기에서 출발한다.

근대 공연사 연구는 그 중요성에도 불구하고 상대적으로 타 분야에 비해 연구성과가 많다고 할 수 없는 처지이다. 특히 같은 시기 식민지 역사를 공유했던 대만과의 비교연구는 몇몇 분야에 한정되어 있어 공연사 측면에서는 이제 시작이라 해도 과언이 아니다. 식민지 조선의 근대 공연예술에 대한 연구는 당시 일본과의 비교연구를 비롯해 식민지 대만의 상황과도 연결점이 많은 데도 불구하고, 아직 연구자들의 큰 관심을 받고 있지 못하다 할 수 있다. 조선과 대만의 역사적 문화적 차이를 감안하더라도, 두 나라가 겪은 동일한 아픈 역사로부터 우리가 배울 점이 분명 많을 텐데도 현실적인 이유로 간과된 측면이 없지 않다고 생각한다. 우리의 근대 공연예술을 보다 충실하고 객관적으로 연구하기 위해서라도 식민지 대만에서 벌어졌던 공연예술의 역사를 들여다볼 필요가 여기에 있다 하겠다.

식민지 조선과 대만의 공연예술을 동시에 설명할 수 있는 연결고리는 없었을까. 이런 작은 질문으로 출발하여 조선/대만/일본에서 활동한 연희자들을 물색한 결과, 당시 일본에서 큰 인기를 구가하고 있으면서 조선과 대만, 만주 등지를 오가며 공연을 이끌었던 인물을 찾아내게 되었다. 바로 여류 마술사로 유명세를 떨치던 송욱재천승(松旭齋天勝, 쇼코쿠사이 덴카쓰, 이하 천승)의 존재이다.

천승에 대한 연구는 일본은 물론 한국과 대만에서도 이루어져 왔지만, 주로 공연내용을 다루고 있는 경우가 많다. 그런데 천승의 인기에는 식민지 흥행이라는 요인이 크게 작용했다는 점을 부인할 수 없다. 최소 30여명, 최대 70여명에 이르는 대규모 공연단을 이끌고 식민지 각지를 순행하는 것은 식민정부의 협조와 배려가 없이는 불가능한 일이었다. 식민지에서 공연할 때마다 총독부의 기관지들이 앞다투어 선전기사를 냈던 것도 허투루 넘길 수 없다. 식민지 흥행 사실은 본국 일본에서 홍보수단으로 이용되며 더욱 유명세를 얻는 결과를 만들어냈다. 이런 점들을 고려한다면 천승의 공연이 곧 제국 일본의 선전에 활용되었음을 의미하며, 식민지 조선과 대만 공히 천승의 흥행이 가져오는 사회적 영향이 일정부분 유사한 측면이 나타날 수 있음을 시사한다.

이에 본고에서는 천승의 행적이 곧 당시 제국주의의 확장과정과 유의미한 관계를 갖고 있다고 판단하고, 세 나라를 잇는 공통의 분모로서 연구대상으로 삼았다. 식민지라는 공통점을 가진 조선과 대만에서 두루 활동한 천승일행의 행적에 주목하여 이들이 지녔던 제국주의 내에서의 역할과 위상에 대해 살펴보고자 한다.

일본 공연단체의 식민지내 활동은 그간 여러 연구를 통해 규명되어 오고 있다. 본고에서 주목한 마술단 천승 일행에 대해서도 최근 공연사 연구자들의 관심을 받고 있다. 그런데 천승 일행의 궤적을 살펴보다보면 이들이 단순히 공연시장의 확보와 수익을 올리는 것에 머물지 않고, 일본 제국주의 선전의 최선봉에 서서 움직였다는 점을 알 수 있다. 이들이 연행한 공연물은 '근대적'이고 '교육적'이라는 평가를 얻으며 승승장구했다는 사실도 접할 수 있다. 천승 일행을 초청한 곳이 식민지 총독부 산하기관이며, 이들의 활동을 연일 기사로 보도하고 포장한 곳도 총독부 산하 기관지들이었다는 점은 천승 일행의 활약이 그저 인기에 힘입은 것만이 아니라는 점을 여실히 보여주고 있다.

일제강점기 한반도에 유입된 일본 공연단체들은 바로 직전 식민지 대만을 다녀온 공연단체들과 같은 기억을 공유하고 있었을 것이다. 그들은 새로이 일본 영토에 편입된 대만과 조선을 오가며 새로운 공연시장의 확보를 기대하는 한편 제국주의의 선봉에 서서 식민지 흥행을 이어갔다고 볼 수 있다. 그중 가장 눈에 띄는 행적을 가진 것이 바로 마술사 천승을 꼽을 수 있다. 그는 1910년대 조선, 대만, 만주 등을 오가며 일본 공연단의 대표주자로 활약을 펼쳤다.

각 총독부의 적극적인 배려와 관심으로 천승 일행이 식민지 조선과 대만을 방문한 것은 근대라는 명목아래 식민지배의 정당성을 확보하고, 조선이나 대만이 가진 전통적 공연예술과 다른 공연을 선보임으로써 차별성을 바탕한 우월적 위치를 확인하는 과정이었다고 할 수 있다. 본 연구에서는 천승 일행의 공연이 단지 색다른 내용을 전하는 것만이 아니라, 식민정부와 이들을 따라온 일본인들이 피지배지역보다 우위에 서있음을 가시적으로 보여주는 행위에 해당함을 논한다는 점에서 일국사내에서 다뤄진 그간의 연구성과와는 다른 관점을 보여주고 있다고 생각한다.

2. 공진회 여흥장과 일본공연단

1) 조선총독부시정5주년 물산공진회와 천승

본 연구에서 중점적으로 다루는 연희자는 일본의 근대 여류 마술사 천승(天勝, 덴카쓰)인데, 그는 20세기 초 서양 마술과 일본 마술을 결합해 파격적인 무대를 구성한 것으로 유명해진 연희자이다. 천승은 제국주의가 정점이었을 때 일본을 비롯해 일제의 식민지역을 순회하며 공연을 펼치고 유명세를 얻은 것으로 알려져 있기도 하다. 식민지 조선 하에서 천승이라는 이름은 마술(魔術)의 또다른 이름이었다. 그는 한일강제병합이 이뤄진 직후 조선을 방문하여 덕수궁 중화전에서 고종과 순종 앞에서 마술을 연행한 것으로 국내에 이름을 알렸다. 1915년에는 조선총독부시정5주년기념 조선물산공진회의 유일한 일본 연희단으로 초청되어 전국적으로 유명해졌다. 이후 수십 차례에 걸쳐 조선을 방문해 마술의 유행을 일으킨 장본인이자, 근대 무용가 배구자의 스승으로도 널리 알려졌다.

조선 내에서 천승의 활동이 처음 기록된 것은 식민지가 결정된 이후인 1911년의 일이다. 당시 천승의 양아버지 송욱재천일(松旭齋天一, 쇼코쿠사이 덴이치)이 이끄는 공연단이 조선을 방문했다. 순종은 태왕(고종)을 모시고 덕수궁 중화전에서 천승의 공연을 태람(台覽)하고 상을 주었다는 사실을『고종실록』4년 양력 9월 8일 기사로 전하고 있다.

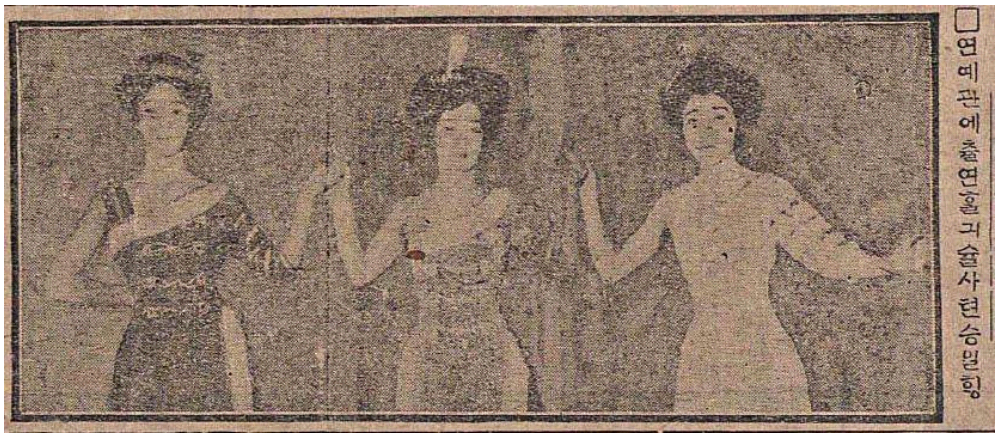
천승이 유명인이 된 것은 4년 뒤인 1915년 9월 11일부터 10월 31일까지 경복궁에서 개최된 '시정5년 기념 조선물산공진회'에 재등장하면서 부터이다. 조선물산공진회는 1910년 한일강제병합 이후 열린 조선총독부의 최대 사업 중 하나였다. '시정5년 기념'이라는 제목에서 알 수 있듯 조선총독부 5년간의 성과를 국내외에 대대적으로 알리는 행사였다.

○ 天勝의 市町巡廻

演藝館에 出演ᄒᆞᆯ 天勝一行은 今十日午前十時에 南大門 驛前으로브터 四十臺의 車를 聯ᄒᆞ고 旗三十旒와 樂隊를 先頭에 立ᄒᆞ고 市町을 巡廻ᄒᆞᆯ 터인ᄃᆡ 天勝의 乘用ᄒᆞᆫ 馬車ᄂᆞᆫ 帝國裝飾會社에셔 裝飾ᄒᆞᆫ 者이라ᄂᆞᆫᄃᆡ 南大門通으로브터 本町에 至ᄒᆞ야 黃金町, 鐘路通을 經ᄒᆞ야 十二時半에 共進會 正門으로 入ᄒᆞ야 午後 一時로브터 慶會樓上에셔 協贊會 其他 關係者 幷 新聞通信記者와의 披露宴을 開ᄒᆞᆯ 터이오 演藝館에 出演은 午后 七時브터인ᄃᆡ 入場料는 特等 一圓 臺等 七拾錢 貳等 五拾錢 三等 三拾錢이라더라 (매일신보 1915.10.10.)

○ 긔슐사 텬승양 일힝은 오젼 열시 남대문에 모혀 화려히 장식ᄒᆞᆫ ᄉᆞ십대의 인력거를 련이어 삼십인의 긔수와 음악ᄃᆡ에 싸여 가지고 남대문통으로 본뎡에 나와 황금뎡으로 죵로를 지나 열두시반에 공진회쟝으로 연예관에 드러가며 밤은 오후 륙시부터 연예관을 ᄀᆡ장ᄒᆞ고 칠시에 ᄀᆡ연ᄒᆞ야 유명ᄒᆞᆫ 마슐 응용의 '싸로메' 연극으로 신묘ᄒᆞᆫ 대긔슐 희극 등을 열시ᄉᆡᆼ지 수이지 안코 힝ᄒᆞᆯ터이며… (매일신보 1915.10.10.)

공진회기간동안 천승의 공연소식은 매일같이 신문에 실리며 사람들을 끌어 모았다. 천승의 등장은 마술 공연의 유행을 넘어 사회적 현상이 되었다. 천승 일행이 풍기는 '모던한' 이미지와 갖가지 이슈의 생산은 전통적 공연예술이나 신파극과는 차원을 달리 했다. 천승의 초청을 이끈 경성협찬회는 이 공연의 선전과 홍보에 인적 물적 물량 공세를 마다하지 않았다. 공진회와 박람회로 온 사회적 관심을 끌고 식민을 정당화하려는



『매일신보』1915.10.09. 연예관에 출연중인 덴카쓰 일행 소식

조선총독부의 의도가 바탕하고 있다고 설명하는 대목이다.

인적 물적 물량 공세를 마다치 않고 공진회와 박람회로 온 사회적 관심을 끌려는 식민 권력의 의도 속에, 여흥의 하나로 소개된 천승의 공연은 전통적 공연예술도 아니고 신연극도 아닌 제3의 공연물로서 자신의 존재감을 여실히 드러냈다. 공진회 연예관의 대표 마술사 천승과 그녀의 유일한 조선인 제자 배구자는 일본에서 신식 교육을 받은 신여성으로서의 이미지를 갖게 되었다. 거액을 들여 초청한 천승의 공연은 성황리에 막을 내렸고, 조선 관객은 공연의 잔상을 잊지 않았다. 정확히 말하자면 언론에 의해 끊임없이 회자되고 기사로 접하면서 더욱 갈망하게 되었다. 천승이 연행한 마술은 신문물의 상징이면서 대중오락의 전성기를 알리는 예비신호와 같은 것이었다. 게다가 '마술'을 연행하는 '여배우'의 위치는 전통연희 담당자들에 큰 자극이 되기도 했다. 당시엔 마술을 기술(奇術)이라고 불렀는데, 다동기생조합의 기생들이며 무명의 조선인 연희자들이 이 기술을 배워 무대에 서섰다는 사실을 여러 자료들이 전해준다.

한편 1920년대 중반이 되면 자기 이름을 걸고 마술단을 조직해 공연에 나선 조선인들을 확인할 수 있는데, 대표적으로는 러시아 유학 출신의 김문필과 천도교의 후원을 받은 박창순 등이 있다. 이들은 조선인 마술사로서 이름을 알렸고 전국 순회 공연에 나서서 조선 관객의 갈채를 받았다. 조선인 마술사의 등장은 새로운 공연물에 대해 적극 임하는 조선인 연희자의 존재를 확인시켜 준다.

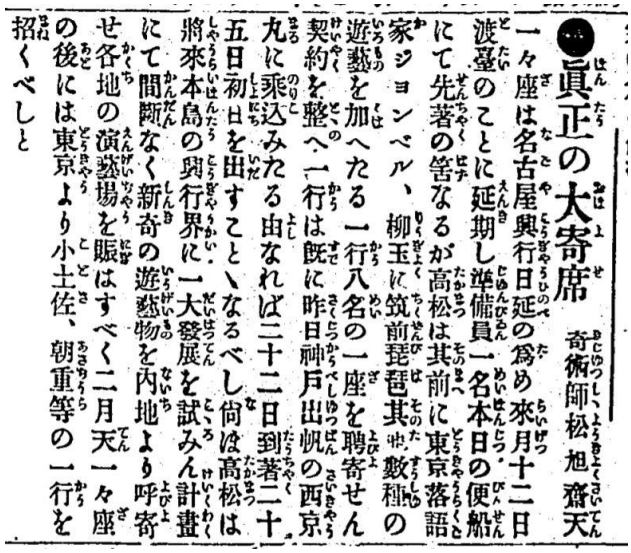
2) 시정20주년기념대만권업공진회와 천승

대만의 경우를 살펴보자. 1895년 일본은 시모노세키(下關) 조약 비준서를 교환함으로써 중국 淸朝로부터 법적으로 대만을 할양받았다. 일제는 각종 세력을 동원해 식민지 대만에 여러 기관을 세우고 '근대의 신문물'을 강조했다. 대만 체류 일본인들을 대상으로 한 일본 공연단체의 유입도 매우 활발했는데, 대중오락인 가루와자, 조루리를 비롯해 가부키, 노 등 전통연극단체도 대만으로 향했던 사실을 자료들은 말해준다.

한국보다 먼저 식민지가 된 대만의 경우는 이른 시기부터 일본의 공연단체들이 유입되어 흥행을 시작했던 기록이 다수 발견되고 있다. 대만내 거류 일본인들을 위해 간행된『臺灣日日新報』에는 19세기 말부터 대만 台北시에서 공연을 진행한 공연단체의 기사들이 실려 있다. 타이페이시내 거류지 근처 新起街에는 일본인 거류민들을 위한 여흥장이 마련되었고 일본 본토에서 끊임없이 각종 공연단체들이 유입해 와서 흥행을 이어가고 있었

다.

일본 공연단체의 대만 활동은 단순히 공연시장 확장의 일환으로 끝나지 않았다. 이들은 대만 곳곳을 다니며 일본인들을 위무하였고, 새로운 볼거리를 내세우며 기존의 대만 연희와는 다른 무엇을 보여주려 애썼다. 공연단체의 가장 큰 활약은 항일대만단체를 토벌하는 일본군부대를 찾아다니며 '토벌단 위무공연'을 수행했다는 점이다. 대만 토착 한인들이 일제 식민지배에 반발하며 무장저항을 진행하자, 일제는 무관출신 관리를 대만 총독으로 임명해 철저하게 이들을 짓밟는 특별통치주의를 시행했다. 대만 곳곳에 군부대


●眞正の大寄席　奇術師松旭齋天
一々座は名古屋興行日延の爲め來月十二日
渡臺のことに延期し準備員一名本日の便船
にて先著の筈なるが高松は其前に東京落語
家ジョンベル、柳玉に筑前琵琶其他數種の
遊藝を加へたる一行八名の一座を聘寄せん
契約を整へ一行は既に昨日神戸出帆の西京
丸に乘込みたる由なれば二十二日到著二十
五日初日を出すことゝなるべし尙ほ高松は
將來本島の興行界に一大發展を試みん計畫
にて間斷なく新奇の遊藝物を內地より呼寄
せ各地の演藝場を賑はすべく二月天一々座
の後には東京より小土佐、朝重等の一行を
招くべしと

『臺灣日日新報』1909.01.19. 송욱재천일 천승 일행의 흥행소식

를 보내 항일저항을 처절히 무력화했다. 이때 일본 공연단체들은 군부대를 따라다니며 위무공연을 벌였다. 공연을 통해 토벌단의 사기를 진작시키고 현지 체류 일본인들의 정체성을 강화하면서, 식민지내 제국주의의 확장과 공연단체가 더불어 움직이며 일정한 효과를 창출했음을 보여주는 대목이라 할 수 있다.

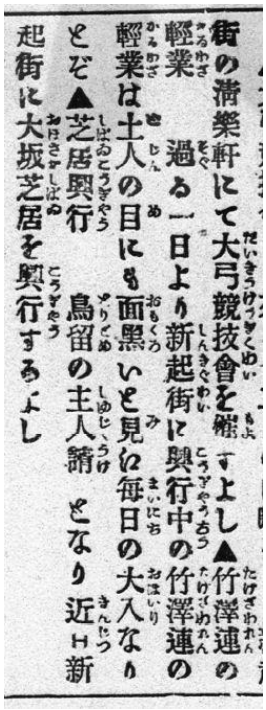
1911-1922년 사이 천승 일행의 공연은 일본군의 전투상황과 맞아떨어지는 시기가 많다. '토벌군 위문공연'이라는 명목 하에 대만 각지의 다니며 일본군의 사기 진작을 위해 공연을 벌였던 행적들을 찾을 수 있었다. 대만총독부 기관지 『臺灣日日新報』에서는 연일 토벌군 위문공연을 위해 대만 각지를 순유하고 있는 천승의 상황을 자세히 보고하고 있음을 알 수 있다.

천승은 20세기 초 본격적으로 유명세를 얻은 여류마술사인데 초반에는 그의 양아버지 천일과 함께 대외 순업을 진행했다. 천일과 천승이 대만에 처음 등장하게 된 것은 1909년의 일이다. 그들의 등장은 여러 날에 걸쳐 대대적으로 실려 있으며, 각종 선전과 홍보가 함께 병행되었음은 물론이다.

1910년 조선 식민화 이후 본격적으로 제국 경영을 시작한 일본은 각종 박람회와 공진회에 일본의 대표적인 공연단체들을 여흥의 일환으로 활용하게 되었다. 이런 움직임은 조선과 대만 모두에서 공통적으로 발견되는 현상이기도 한다. 조선에서는 1915년 조선물

산공진회에 천승 일행이 연예관에 출연했고, 이듬해에는 대만의 공진회에서도 천승의 이름이 발견된다.

1916년 臺北市에서 열린 '시정20주년기념대만권업공진회'에서 천승이 초청되었는데, 그의 공연이 대단한 인기를 끌었던 사실을 확인할 수 있다. 천승의 공연내용은 바로 전해 조선물산공진회에서 연행했던 내용과 유사하다는 점에서 일정한 의의를 갖는다고 생각한다. 차례로 지역의 일본인들과 현지 협력자들의 도움을 받으며 대만 남부를 순회한


街の清樂軒にて大弓競技會を催すよし▲竹澤連の輕業　過る一日より新起街に興行中の竹澤連の輕業は土人の目にも面黑いと見て毎日の大入なりとぞ▲芝居興行　鳥留の主人請　となり近日新起街に大坂芝居を興行するよし

『臺灣日日新報』 1897.12.09.다케자와 렌의 가루와자 및 시바이(연극) 공연소식

후 일본 귀국 직전 고별공연까지 행하는 등의 행적을 보여주고 있어, 천승 공연에 관계된 일본인 관료들 및 대만 현지인들의 대응에 대해 고찰할 수 있으며 동시기 물산공진회를 개최한 조선과 비교 분석할 중요한 연구대상이 된다.

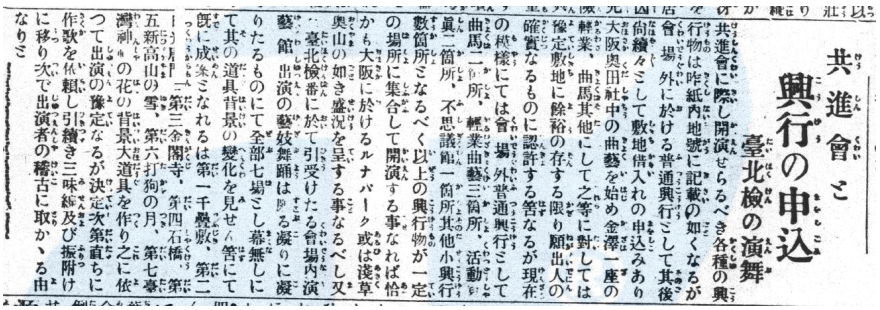
대만총독부는 무력진압을 비롯해 대만의 舊 사회지도층을 회유하는 등 여러 정책을 통해 대만인 협력자들을 다수 양성해 내는 데 성공했다. 대만내 천승의 활동은 협력자들의 도움을 받은 바가 크다. 1909년 천승의 첫 대만 방문은 조선과 마찬가지로 양아버지 송욱재천일과 함께 움직였다. 이후 1911-1922년, 천승은 대만 체류 일본인들의 열광적인 성원을 받으며 5회에 걸쳐 대만을 방문했다. 천승 일행의 공연은 흥행의 보증수표나 다름없었다. 천승 출연이 결정된 이후부터 대만 내 일본신문은 천승 소식을 전하기에 바빴다. 천승이 일본을 출발했다, 대만에 도착했다, 누구를 만났다 등등 갖가지 소식이 신문을 가득 메웠다. 특히 천승이 출연하기로 결정한 공연장에서는 신문과 협업하여 할인권 등 홍보수단을 강구하여 신문 판매부수 증가를 꾀하기도 했다. 유명 연희자의 등장 소식

을 알리고 식민정부의 기관지가 이들과 결합해 할인권을 배부하는 방식은 조선에서도 동일하게 벌어졌다. 천승의 공연뿐만 아니라 각종 연극, 곡마단 등외래 공연단체가 지방에 올 때면 으레 지방신문 한 곳에 공연소식이 전달되고, 신문 한 귀퉁이에 할인권이 자리 잡았다. 일본에서 쓰이던 공연 홍보 방식을 조선과 대만에서 동일하게 사용하고 있음을 확인할 수 있는 대목이다.

3. 결론

일제강점기 한반도에 유입된 외래 공연물과 공연단체에 대한 연구는 최근 매우 활발히 이루어지고 있다. 일제강점기는 사회적 문화적으로 매우 급변하는 시기였으므로 공연예술사에 있어서도 다양한 측면에서 그 변화무쌍한 연행양상을 비롯해 사회적 의미와 가치를 고찰하는 연구가 꾸준히 진행 중이다.

천승 일행에 대한 연구는 무용사 분야에서 처음 시도되었다. 근대기 무용가 중 한 명인 배구자(裵龜子)의 일본인 스승이라는 점에서 관심을 끌었다. 주로 배구자가 천승에게


共進會と
興行の申込
臺北檢の演舞

『臺灣日日新報』1916.01.24. 대만권업공진회의 흥행물 소식

서 무엇을 전수받았고, 어떻게 자기화했는지에 초점이 맞춰진 연구들이었다. 이후로도 무용사 측면에서 천승과 배구자를 비교하거나, 배구자가 근대 무용에 끼친 영향을 설명하면서 천승의 역할이 잠깐씩 언급되는 정도에 머물렀다.

본고에서 주목한 천승은 조선뿐만 아니라, 대만 · 만주 등에서도 공연을 벌인 바 있으며, 그들의 활동은 식민주의 문화정책에 제일 앞줄에 서있는 존재이기도 하다. 본고에서는 천승 일행이라는 근대일본의 대표적 공연단체의 공연활동과 행적을 따라가면서 이들의 활동과 식민 제국주의의 확장과정에 주목해 보았다. 기존의 연구들이 이룬 성과들을 바탕으로, 현재 디지털자료로 공개된 국내외 근대자료DB를 적극적으로 활용하여 연구를 지속할 것이다. 대만의 자료를 적극 활용하여 동시기 조선과 대만의 식민지 상황과 공연예술의 양상을 구체적으로 비교 고찰하고자 한다.

<제국의 확장과 일본공연단체의 식민지 흥행

-마술사 천승(天勝)일행의 1910년대 조선、대만 활동을 중심으로-> 의 토론문

이 보 람

(대전대)

당 일 배 부

태조 이성계의 동아시아 갈등에 대한 화해 의지

최 원 혁
(대진대)

目 次

1. 들어가는 말
2. 동아시아 갈등 해결책으로서의 조선 건국
3. 포천을 통해 본 화해 의지
4. 회암사를 통해 본 화해 의지
5. 나가는 말

1. 들어가는 말

조선의 건국은 한국 역사에서 정신분석학의 오이디푸스 콤플렉스 같은 존재였다. 정신분석학에서 오이디푸스 콤플렉스는 승화되면 과학과 예술의 무한한 창의성이 되지만 억압되면 트리우마로 변하는 뜨거운 감자와 같은 존재이다. 오늘날 한국인에게 조선의 건국은 동아시아 내에서 중국, 일본과 한국을 차별화시키는 핵심 변수로 간주된다. 역사의 많은 기록들에서 고려시대까지만 해도 중국, 일본, 한국의 문화 차이가 크지 않았다고 한다.[1] 그동안 조선의 건국은 한국인에게 승화된 사건이기 보다는 사대주의의 시작과 내부 권력투쟁이라는 트라우마에 가까웠다. 이씨조선과 조센징으로 대표되는 일제 시대 이후의 조선관은 동아시아에서 한류가 유독 주목받는 오늘날에야 한국인들에게 비로소 재고의 필요성을 진지하게 고민하게 한다. 한류가 유발한 한국에 대한 새로운 인식은 트라우마로만 인식되어 온 조선의 건국을 국제적 관점, 특히 조선 건국이 가져온 유례없는 200년간의 동아시아 평화라는 관점에서 재조명해 볼 필요성을 제기한다.

트라우마의 해결은 대개 억압된 외부환경의 이해에서 해결된다. 그동안 사대주의와 내부권력투쟁이라는 관점에서 트라우마로만 인식되어 온 조선의 건국 또한 당시의 시대상황 그리고 조선의 건국이 가지고 온 동아시아 평화 곧 동아시아 갈등 해결책이라는 외부 관점을 도입한다면 조선의 건국이라는 트라우마를 승화시킬 수 있다. 오늘날 세계가 주목하는 한류 또한 이해될 수 있는 가능성을 제시한다.

1) 함재봉, 『한국사람만들기 1』, 에이치(H) 프레스 2020.

2. 동아시아 갈등 해결책으로서의 조선 건국

트라우마는 일반적으로 제대로 적정하게 평가받지 못하고 늘 과대평가되거나 과소평가되어 실체를 파악하기 어렵게 한다. 심지어 평가를 불가능하게 전혀 다른 방향으로 해석되기도 한다. 조선의 건국은 일본학자나 민족주의학자에게는 과소평가되고 군부시대에는 과대평가되어 왔다. 이에 던컨과 같은 제3자인 서양학자들은 양쪽을 다 비판하며 조선의 건국세력은 고려의 건국세력과 달라진 것이 없다고 비판하여 조선 건국의 의미 자체가 부정당하기도 했다.[2] 많은 해결책과 같이 제3자의 견해에 의해 사물이 객관화되는 다른 사례와 같이 조선의 건국은 일단 던컨의 견해에서부터 재조명될 필요가 있다. 던컨은 신진사대부 세력인 조선건국세력과 고려 권문세족이 교체되는 과정에서 3성씨만 없어졌음을 밝히며 신구정권교체라는 기존 정론을 부정한다. 결국 조선의 건국 이해는 내부이해보다는 국제관계에서 그 기원과 동기의 주요한 부분을 찾아야 된다는 원점으로 돌아오게 되었다.

국제관계에서 조선 건국을 찾아보는 연구는 주로 사대주의 관점과 외국인으로서의 태조 이성계의 관점에서 연구되어 왔다. 사대주의 관점의 연구는 위화도 회군과 조선 건국 전체 과정을 명에 대한 사대주의 관점에서 본다. 일본 학자와 민족주의 학자는 태조가 왕권 찬탈을 위해 사대했으므로 조선을 이씨 조선이라 불러왔다. 반면 최근 연구는 외국인으로서의 이성계를 강조하며 조선개국을 국제정세를 활용한 선택으로 간주한다.[3]

조선개국을 국제정세의 선택으로 보는 최근의 연구는 던컨이 제기한 고려-조선 동일설에 대한 합리적 대안을 제시한다. 비록 조선의 건국을 찬성했거나 반대했거나 조선 개국 전 후 세력은 동일했지만 국제관계는 전혀 달라졌음을 최근의 연구는 보여준다. 결국 국제관계에서 바라본 태조 이성계의 조선건국은 사대주의와 국제정세의 적응이냐 하는 두 가지 관점이 서로 대립되고 있다. 두 입장은 서로 반대되는 입장이지만 두 입장 모두 이성계의 조선 건국을 스스로의 주체적 선택이라기보다는 환경에의 한 불가피한 선택이라는 관점을 가지고 있다.

이 글은 국제관계에서 이성계의 조선건국을 두 입장 모두 간과하고 있는 이성계의 주체적 동아시아의 갈등해결 의지라는 주체적 관점에서 살펴보고자 한다. 그 근거는 다음 세 가지이다. 첫째, 임진왜란 당시 보였던 명나라의 반응이다. 임진왜란 당시 명나라가 조선에 보여주었던 반응은 기존 사대관계로만 보아왔던 조선과 명나라 관점에서는 이해하기 힘든 명나라의 반응을 보여준다, 당시 명나라는 조선의 현실과 전혀 반대되는 조선관을 가지고 있었다, 명나라는 임진왜란시 조선의 원군요청을 일본과 내통한 조선이 명나라를 칠려는 계획으로 의심하고 군사를 보내려하지 않고 오히려 조선을 공격하려 했다. 명나라는 조선에 들어가고 나서야 조선의 현실을 알았다. 이는 명나라가 조선과 초기에 맺었던 조선의 사대주의가 단순한 강자-약자의 관계가 서로 대등한 관계에서 가능한 일종의 계약이었음을 보여준다. 당시 이성계는 유라시아제국이었던 원나라, 전국시대에서 살아남은 일본, 원나라와 대결하던 홍건적 등 세계 최고 군대와 전투하여 모두 승리했던 군대였다. 원나라 신하의 아들이었고 여진족과 친했던 이성계는 당시 원나라 군사의 수준과 내부 사정에 매우 밝아 명나라가 원나라를 이길 것을 알고

---

2) 존 B 던컨,『조선왕조의 기원 고려 조선 교체의 역사적 의미를 실증적으로 탐구한 역작』, 너머북스 ,2013

3) 윤은숙, 蒙元 帝國期 옷치긴家의 東北滿洲 支配 : 中央政府와의 關係 推移를 중심으로, 강원대학교 박사논문, 2006.

있었다고 한다. 실제 마니교의 중국식 발음인 명교 신자였던 홍건적과 홍건족의 한 일파였던 명태조 주원장은 국가 이름마저 명이라 하고 새 기원을 열었고 이름 지워진 원나라에 승리했다. 위와도 회군 당시 텅 비어있던 요동을 이성계가 점령하고 원과 협력했다면 국가 초기 불안했던 명나라는 원나라에 승리를 장담하기 힘들었다. 거란의 요나라, 여진의 금나라, 몽고의 원나라 모두 일시 중국 본토까지 점령했지만 결국 모두 쇠락한 역사 속에서 이성계의 위화도 회군 선택은 단순히 정권탈취와 사대주의로만 해석 될 수 없는 점이 있었다. 실제 이런한 관점의 연구는 윤은숙(尹銀淑) 박사와 몽골계 중국 학자 에르데니 바타르 박사(내몽골대 전임강사)에 의해 팍스 몽골리카 체제의 중심인 북방 유목 제국적 전통을 조선왕조가 의연히 지켜낸 것"이라고 한 연구가 있다.[4)]

둘째, 포천의 전장화와 수차를 통한 이앙법 개발을 위한 포천에서의 과전법 시행이다. 태조 이성계가 정도전과 함께 성리학 국가를 만들고자 한 이유는 성리학보다 성리학을 도입하여 수차와 이앙법을 통한 경제 대개발을 이룬 송나라의 첨단기술 도입이라는 학설이 최근 함재봉에 의해 발표되었다. 측우기, 농사직설, 한글창제로 대표되는 조선 전기 세종대왕의 활약은 모두 이 수차와 이앙법 개발로 이해된다고 한다. 조선 건국은 국제관계 재정립과 그에 따른 내부적 경제개발이라는 오늘날 현대 국가의 관점에서 재해석된다고 한다. 과전법은 이앙법 도입을 위한 초기 조치이고 이에 과전법은 포천의 전장을 중심으로 시행되었다. 던컨이 지적한대로 과전법 또한 부분적으로 시행되었기에 탸조 이성계의 전장을 중심으로 이루어졌다.

태조 이성계는 일찍이 포천을 전장(田莊)으로 만든다. 전장은 밭이 딸린 별장이라는 뜻으로 태조 이성계는 전쟁에서 승리하여 국가로부터 봉록을 받을 때마다 포천에 전장을 만든다. 개성이 수도였던 고려에서 개성과 가깝고 이성계의 발흥지인 원산으로 가는 길목에 태조 이성계는 전장을 만들어 본인의 핵심 세력인 가벌치 군대가 진영을 칠 수 있도록 한다.[5)] 이 때 이성계를 모든 전쟁에서 도운 이지란 또한 청해에 전장을 정한다. 가벌치 군대가 포천을 전장으로 정한 것은 고려와 외국인이었던 이성계의 관계가 틀어질 경우 바로 여진족인 함흥으로 돌아갈 수 있는 기반을 구축했다는 의미가 있다. 태조 이성계는 두 부인을 포천의 각각 다른 곳에 살게하고 실제 위화도회군시 태종 이방원으로 하여금 호위하여 원산으로 떠나게 한다. 서로 다른 곳에 살게한 것은 유사시를 대비하기 위함이라고 한다. 아직도 포천 지역에는 두 부인이 살던 부인터와 궁말이 있다. 동아시아 역사상 여진족과 한국인이 같은 마을에 살았던 것은 처음이라고 한다. 이 사건이 계속되었으면 청나라보다 먼저 역사가 바뀌었을 것이라고 한다. 조선 개국 후에도 포천은 유사시 언제든 원상으로 갈 수 있는 대비처로써 군사훈련장으로 역할을 했고 조선 전기에 수많은 인물들이 포천에서 출생한 배경이 되기도 했다. 이는 태조 이성계가 늘 고려 뿐 아니라 동아시아를 염두에 두고 있었음을 반증한다. 위화도 회군 후 정도전과 함께 시행한 과전법도 가장 먼저 적용된 곳이 포천이었다.

셋째, 회암사의 중창이다. 이성계는 건국 후 가장 먼저 한 일의 하나로 무학대사를 회암사의 주지로 보내고 회암사를 행궁으로 만드는 것이었다. 회암사는 인도 출신 원나라 국사 지공스님이 북경에서 나옹과 무학을 만나고 한국에 와서 건국한 한국에서 보기 드문 국제적 사찰이다. 나아가 화엄사는 안도에서 온 지공이 특별히 중창한 이유가 과거불이 강론하던 곳이라는 배경이 있었다.[6)] 결국 시간적으로는 과거불, 공간적으로는 인도까지 아우르는 갈등해결의

4) 에르데니 바타르, 元.高麗 支配勢力 關係의 性格 硏究, 강원대학교박사논문, 2006.
5) 홍영의, 고려말 李成桂의 婚姻關係와 경제적 기반 - 포천 재벽동과 鐵峴의 田莊을 중심으로-한국학논총45, 2016
6) 허흥식, 『고려로 옮긴 인도의 등불』, 일조각, 1997.

자리가 회암사였다. 따라서 태조는 회암사를 매우 중시하고 회암사를 통해 조선을 동아시아 최고 문명국으로 만들어 평화를 유지하고자 했다.

위 세 가지 근거 중 첫째 근거에 대해서는 선행연구가 많이 이루어져 왔다. 그러나 둘째, 셋째 관점에 대해서는 중점적인 연구가 부족하다. 이에 3장, 4장에서 세부적인 부분을 살펴보고자 한다.

3. 포천을 통해 본 태조 이성계의 동아시아 갈등 화해 의지

조선 전기 역사의 중심지로 부각 된 곳은 한양과 포천이었다. 포천은 외국인 이성계의 조선 유입시 지지 기반의 거주처였고 조선 시대 내내 조선 왕족의 사냥터였으며 조선 왕조가 망할 때까지 조선 왕가의 사유지가 있었다. 한양은 새로운 왕조의 수도였기에 부각 되는 것은 당연하지만 포천의 부각은 의외였다. 물론 예로부터 포천은 함경도, 원산 등지의 물산이 유통되는 큰 장터였다. 실제 포천 송우리는 임꺽정이 활약하던 송우 장터가 있던 곳이다. 그리고 오늘날도 남북문제의 진전에 따라 향후 역할이 기대되는 곳이다. 포천은 태조 이성계가 동아시아의 변화에 대한 대비처로 지정된 곳이다,

왕족 사냥터인 궁마지 뿐 아니라 포천은 태조 이성계에게 다양한 역할을 했다. 먼저 포천은 조선 왕족의 능터이기도 했다. 세조의 능인 광릉은 그 자리가 좋아서 조선의 왕은 세조의 후손들로 이어 갔다고도 한다. 신선이 수련했다는 선단리가 있는 포천의 진산인 왕방산은 무예 훈련장으로 태조 이성계가 건국 전부터 활용하던 곳이지만 건국 후에는 기우제를 지내는 곳이 되었다. 조선시대 왕의 행차는 매우 어려운 일이었기에 포천에는 왕이 방문했다는 왕방산, 왕산사가 있다.

다양한 포천의 역할 가운데 태조 이성계의 동아시아 갈등해결 의지와 관련된 가장 중요한 역할은 가별초 부대의 주둔지요 전장이라는 점이다. 가별초란 삼별초와 같이 특별히 구성된 별동부대 의미의 사병조직이다. 태조 이성계의 일생에 거친 전쟁에서 가장 중심의 역할을 수행했고 특히 여진족인 이지란의 부대가 가별초의 핵심 주력이었다. 여진족은 발해가 망하기 전까지는 숙신, 말갈족으로 불리다가 발해 이후에는 여진족으로 불리었다. 금나라를 세우기 전까지 한국과는 비교적 협조적이었던 북방민족이었다. 당시 이지란은 여진족의 대표격인 천호였고 태조 이성계는 몽고의 지방수령을 계승한 자였다, 국제정세의 변화에 따라 이지란과 이성계는 원나라에서 고려로 제휴 세력을 변경하는 중이었다.[7)]

이성계의 아버지 이자춘은 국제정세에 밝아 원나라에서 고려로 제휴세력을 바꾸는 매우 혁신적인 조치를 했고 이성계 집안은 이제 함경도에서 개경으로 주거지를 옮겨야 했고 포천은 이 과정에서 생기는 위험부담의 완충지로서 역할을 했다. 포천은 개경과도 가까웠지만 권문세가들이 경계하지 않고 개경에서 함흥으로 가는 요충지였다. 물론 한양 천도 후에는 더 명확한 요충지였다.

태조 이성계의 가별초는 훗날 누르하치의 팔기군과 같이 명나라를 위협할만한 수준의 기량을 가지고 있는 부대였다. 실제 위화도 회군 시 참여했던 규모의 병력은 청나라가 명에 대해 결정적 승리를 한 전투에 참여한 청나라 병사보다 많았다. 더욱이 명원 교체기였던 당시 요동은 무주공산으로 먼저 입성하는 자가 차지할 수 있는 상황이었다. 당시 동아시아 국제사회를 구

7) 박현모, 이성계의 위화도회군에 나타난 리더십 모멘트 연구, 韓國 政治 硏究 21(2), 2012

성하던 원, 일본, 명의 주력부대와 전투하여 이긴 가별초 부대는 요동진입이 무난했다. 그러나 태조 이성계는 위화도에서 회군을 한다. 당시 왜구를 막아내기도 힘들었던 고려는 비록 일시적 승리를 얻을 수 있을지라도 요동정벌은 과거 금과 요나라의 경우처럼 민족 자체가 절멸될 수도 있는 위험한 시도였다.

위화도 회군을 통해 태조 이성계가 대신 택한 것은 세계질서의 유지와 함께 문화강국, 경제강국으로의 선택이었다.[8] 위화도 회군에 결정적인 역할을 한 것은 포천의 전장이었다. 위화도 회군 시 포천의 전장에 있는 가족들을 태종 이방원으로 하여금 순식간에 피신시킨 일은 유명한 사건이다.

금나라나 요나라와 달리, 태조 이성계가 위화도 회군을 선택한 또 다른 이유 가운데 하나는 원나라 사례에 나타나는 문화적 우월감이었다. 조선은 적어도 초기에는 명나라에 표면적으로는 사대관계였지만 국호를 조선으로 택하기 위해 일부러 화령과 함께 보낸 사례에서 보듯 내면적으로는 사대주의라 하기 힘들었다.[9] 몽고의 지방수령 집안이었던 태조 이성계는 원나라의 중국에 대한 우월감을 잘 알고 있었다. 중국보다 나은 중앙아시아 문명국 호레즘의 사마르칸트, 부하라 같은 대도시를 보고 왔기에 몽골족은 중국에 대한 문화적 열등감을 갖지 않았다. 몽골족은 오히려 '땅에 엎드려 밭이나 가는' 한족을 경멸했다. 원나라 지방행정책임자 집안이었던 이성계 또한 이 상황을 잘 알고 있었다.

기존 연구와 달리, 고려와 조선의 정치세력에 큰 차이가 없다는 던컨의 비판은 오히려 태조 이성계의 위화도 회군 배경이 국제관계의 평화유지라는 것을 보여준다. 태조 이성계에게 위화도 회군을 감사해 하던 명나라 주원장은 조선 건국 후 태도를 바꾸어 조선을 위협하여 정도전의 압송을 요청하고 이에 정도전이 요동정벌론을 들고 나오지만 이는 어디까지나 사병혁파를 둘러싼 태종 이방원과의 권력투쟁의 일환으로 나왔을 뿐이었다. 삼국분할이라는 구도를 기획한 삼국지의 제갈공명처럼 태조 이성계의 구도도 오늘날과 같은 조공체계를 통한 한중일의 삼국분할 구도로 보인다.

조선은 건국 후 수차를 통한 이앙법 개발과 그에 따른 경제성장에 주력한다. 중국과의 토질 차이로 수차개발은 비록 실패하지만 태조 이성계의 삼국분할 구도는 한중일 모두에게 200년간의 평화 시기를 가지고 왔다. 200년간 각 국가의 개성이 성숙되고 오늘날과 같은 동아시아 삼국 간 문화구도의 초석이 이루어진다.

한편 경기도 포천시는 삼한시대에는 마한(馬韓)에 속하였고 고구려 시대 행정구역 이름은 마홀군(馬忽郡)이었다. 삼국시대 초기와 후기에는 백제에 속하였는데 광개토대왕과 장수왕 때 고구려의 영토가 되었다. 포천군은 본래 고구려의 마흘군으로, 명지군(郡)이라고도 하였다. 고구려 때 부른 옛 지명인 '마홀'은 이두문자(文字) 방식에 따른 표기로 '마(馬)'는 '물'로 해석하고 '홀(忽)'은 '고을'을 나타내므로 '물골'로 풀이하는데, 이 지역이 하천과 관계있음을 짐작할 수 있다. 또한 포천(抱川)도 고을이 내를 안고 있다는 뜻의 지명이다. 즉 영평천(川)과 포천천을 안고 있는 물이 많은 고장' 이라는 뜻으로 추정하기도 한다.

전쟁에서 지형지세를 이용한 승리를 자주 거두었던 태조 이성계는 한양 천도과정에서도 보여주었듯 지리에 밝았다. 포천에서 원산까지 연결되는 추가령 구조곡을 이용하기 위해 포천에 전장을 마련하고 태조 이성계는 조선 건국과정에서 여러 번 고향으로 돌아가는 선택을 한다. 이성계는 국민과 신하들이 국제관계상의 평화를 원할 때까지 기다린 후, 등극한다.[10] 태조 이

8) 박현모, 이성계의 위화도회군에 나타난 리더십 모멘트 연구, 韓國 政治 硏究 21(2), 2012
9) 박현모, 이성계의 위화도회군에 나타난 리더십 모멘트 연구, 韓國 政治 硏究 21(2), 2012
10) 박현모, 이성계의 위화도회군에 나타난 리더십 모멘트 연구, 韓國 政治 硏究 21(2), 2012

성계는 등극 후에도 임금처럼 앉지 않고 서서 정중하게 신하들과 의견을 나눈 것으로 유명하다.

위화도 회군 후 과전법의 시행에서 포천은 다시 한번 중심지역으로 떠 오른다. 수차를 통한 이앙법 개발은 중국 송나라 경제 대발전의 핵심요인이었고 조선 초기 조선 건국의 대과제였다. 세종의 측우기 개발, 『농사직설』 편찬, 한글창제의 배경은 수차를 통한 이앙법 개발에 초점이 모여있다.[11] 기존 학설에서는 강조되지 않았지만 이앙법은 오늘날 반도체 개발과 같은 당시의 국책사업이었다고 한다. 과전법 시행 또한 이앙법 개발의 전제였다.

고려 말기의 공양왕 때에는 이성계를 중심으로 한 신진관료들이 정권을 장악하자 전제개혁을 강력하게 추진하였으며 사전혁파의 첫 단계로서 전국의 전지 개량에 착수하였다. 이때 조준 등의 주장에 따라 과전을 경기도 내에 국한하기로 방침을 정하고 경기를 확장하여 좌 · 우도로 나누었다고 한다. 포천은 장단현을 비롯하여 양광도의 여러 현과 더불어 좌도에 속하게 되었다. 이에 따라 포천은 고려 말 과전법 시행의 중심지로 된다. 그 결과로 단언할 수는 없지만 신흥세력 대표인 이성계와 이지란(퉁두란)의 농장이 포천에 있었다는 것은 이와 무관하지 않을 것 같다.

중국보다 물이 잘 빠지는 한국 토양의 특질로 수차 도입은 비록 실패하여 의도한 경제개발을 이루지는 못했다. 하지만 성리학의 도입은 한국을 중국과 일본과는 차별화되는 문화 국가로 자리매김하게 되었다. 일본에서는 계속 유지되어 온 불교식 관혼상제가 조선에서는 주자가례로 모두 바뀌어 문화혁명 후 중국 유교 유적이 모두 파괴된 후 중국에서 오히려 배우러 올 정도가 되었다. 성리학은 일반 기층 민중과 민간문화에 깊이 뿌리 내렸다

한류에 세계가 공감하는 이유로 성리학적 평화 문화를 지적하는 관점에서는 태조 이성계의 성리학적 구도의 동아시아 갈등 해결의지가 오늘날에는 세계전역에 미치는 셈이다. 실제 당시 조선의 건국은 400년 뒤의 프랑스 대혁명에 버금가는 것으로 정도전이 기획한 재상중심의 국가가 유지되었다면 오늘날은 달라졌을 것이라는 평가도 최근 일어났던 조선 개국 드라마 붐 속의 정도전 시리즈를 통해 관심이 재고되기도 했다.

포천이 태조 이성계의 조선 건국을 이앙법과 수차개발이라는 경제 성장을 통한 동아시아 갈등 해결의지로 볼 수 있는 사례라면 포천 주변의 회암사는 유불선 문화 통합을 통한 동아시아 갈등 해결의지 사례로 나타난다.

4. 회암사를 통해 본 태조 이성계의 동아시아 갈등 화해 의지

최근 개관된 회암사 박물관의 여러 활동을 통해 그동안 잊혀졌던 한국사 최대 사찰 회암사의 여러 가지 면모가 대중에게 많이 알려졌다. 회암사가 놀라웠던 점은 크게 세 가지였다. 첫째, 회암사는 불교배척을 국시로 한 조선에서 개국하자마자 중창한 한국사 최대의 사찰이었다. 둘째 회암사는 당시 원나라 국사라는 세계 최고의 스님인 지공스님이 한국을 직접 방문하여 인도 최고의 불교사원 나란타사를 모델로 개창한 글로벌 사찰이었다. 셋째 회암사는 지공스님이 과거불의 수행처라고 지정하여 건설된 사찰이라는 점이다. 금강산을 화엄경의 금강산이라 지정하여 중국 회엄종의 3개 종장 법장의 동의를 받아낸 의상대사 이후 회암사는 한국이 세계

11) 함재봉, 『한국사람만들기 1』, 에이치(H) 프레스 2020.

불교 문화의 기원지라고 세계가 인정한 두 번째 사찰이 된다.[12)]

포천이 경제를 통한 태조 이성계의 동아시아 갈등 화해 의지인데 비해, 회암사는 문화를 통한 태조 이성계의 동아시아 갈등 화해 의지로 볼 수 있다. 그 근거는 세 가지이다.

첫째, 태조 이성계는 조선 건국 후 시행한 첫 번째 조치 가운데 무학대사를 회암사 주지로 임명한다. 회암사 박물관이 개관되기 전의 기존 학설에서 무학대사의 주지 임명은 태조 이성계와 무학대사의 개인적 친분 정도로 해석되어 왔다. 그러나 박물관 개관 후 무학대사가 "무학"이라는 법명과는 반대로 북경까지 유학하고 북경에서 지공과 지공의 제자 나옹스님을 만난 점 등[13)]을 통해 회암사는 인도와 중국의 불교를 한국불교로 통합하는 동아시아 불교의 문화적 통일의지로 나타난다. 이는 불교문화 국가 일본까지 연결되는 동아시아 갈등 화해의 문화적 표현이라 할 수 있다. 일본 불교의 기원이라 할수 있는 중국 불교의 태두였던 지공스님이 일본이 아니라 한국을 택했기 때문이다.[14)] 성리학을 국시로 한 태조 이성계가 회암사를 국제 불교의 중심지로 키우려 한 것은 태조 이성계에게 성리학은 경제 발전을 위한 이념이고 불교는 문화 발전을 위한 이념이었음을 보여준다.

둘째, 회암사는 태조 이성계의 유불선 통합정책으로 나타난다. 태조 이성계의 행궁과 왕실의 원찰로 대대로 사용된다. 회암사가 한국 최대 사찰이 될 수 있었던 것은 회암사가 기존 사찰에서는 볼 수 없는 행궁 구조로 되어 있고 발굴된 문화재에 행궁에서만 나타나는 유물이 많다는 점에서 드러난다. 포천과 산 하나를 경계로 하는 회암사는 대대로 금강산 가는 길목이었기에 함경도로 가는 길목에 포천의 전장을 유치했듯 회암사에는 문화적 전장인 회암사를 유치한 셈이다.[15)] 태조 이성계의 회암사에 대한 집착은 이방원에게 실각당한 뒤 실재 회암사에서 수도 생활을 한 것에도 잘 나타난다. 회암사는 태조 이성계의 손자였던 효령대군의 법회에서도 동아시아 평화를 기원하는 원찰로서의 역할이 나타난다.[16)] 서슬 퍼렇던 성리학 국가인 조선에서 도성 한가운데인 오늘날 파고다 공원에 원각사지 10층 석탑이 생겨난 배경에는 회암사에서 효령대군이 베풀었던 법회에 나타난 이적 때문이었다고 한다. 무신이었던 태조 이성계는 성리학을 수용했지만 성리학만으로는 국가가 위기에 처할 수 있음을 경계한 것으로 보인다

셋째, 회암사는 태조 이성계의 중앙아시아 전통 계승 의지로 나타난다. 회암사 중창의 배경에는 과거불의 기원지라는 점이 강조된다. 회암사를 개창한 인도 승려 지공은 회암사의 지형이 당시 세계 최대 사찰인 인도 나란타의 지형과 닮았다고 하며 이곳이 과거불의 수행처라고 한다.[17)] 실제 인도 지공스님은 북경에서 의상대사가 화엄경의 금강산이라고 지명한 봉래산을 찾아가는 길에 회암사를 들린다. 당대 최고 승려인 지공 스님이 의상대사가 화엄경의 금강산이라고 지정한 봉래산을 찾아오고 회암사를 과거불의 설법지라고 한 것은 한국불교사 및 동아시아 불교사 나아가 세계불교사에 있어 기념비적인 사건이라 할 수 있다. 태조 이성계로서 조선 건국에 이보다 더 좋은 의의는 없었을 것이다.

한편 태조 이성계는 단군을 부활했다. 단군이 한국사에 부각된 것은 의외로 고려말기 원의 세도가 극성을 부릴 때였다. 과거불 이론이 한창이던 신라시기에도 단군은 강조되지 않았다 고려말 백문보가 단군을 언급한 이후 행촌 이암 등 단군에 대한 담론이 점차 나타난다. 조선이라는 국명도 연관될 수 있다. 중앙아시아 전통이 남아있는 여진 지역에서 성장한 태조 이성

12) 龍野沙代,『金剛山 傳說의 文獻傳承 硏究』, 서울대학교 박사학위논문, 2013.
13) 염종섭,「檜巖寺修造名分의 변화와 종교적 해법의 유사구조」,『건축역사연구』17권, 2008년
14) 염종섭,「檜巖寺修造名分의 변화와 종교적 해법의 유사구조」,『건축역사연구』17권, 2008년
15) 김철웅,「고려말 회암사의 중건과 그 배경」,『사학지』32, 단군사학회 ,1997
16) 회암사박물관, http://museum.yangju.go.kr/site/hasj/main.do
17) 한지만·이상해,「회암사의 연혁과 정청.방장지에 관한 복원적 연구」,『건축사연구』17, 2008

계는 기존 고려 권문세가와는 다른 경험을 하고 살아왔다. 중앙아시아에는 중국과 다른 불교 문화가 있었고 단군 숭배문화도 있는 지역이다. 이러한 등의 요인으로 태조 이성계는 전국의 산천제사를 막지 않았고 본인 또한 명산대천에서 수행했다. 회암사 주지로 있는 무학대사를 위해 한국불교사상 가장 큰 부도를 만들어 준 데서도 태조 이성계의 불교 수행 및 회암사에 대한 관심을 볼 수 있다.

그 밖에 무학대사가 한국 전통 종교나 중앙아시아 전통과 연계되는 점은 무학대사의 속성이 영해 박씨로 부도지를 쓴 박제상의 후손이라는 점과 관련된다. 중앙아시아 문화 전통과 단군 신앙과의 연계가 각광을 받고 있는 현 시점에서 무학대사는 태조 이성계에게 단순히 미래에 국왕이 될 것을 암시한 승려로서의 역할 뿐 아니라 정도전과 함께 과거 문화의 전승을 통해 미래문화를 기획하는 인물로 재조명되어야 할 필요가 있다. 비록 한양 도읍지는 정도전의 뜻에 따라 정해졌지만, 한양 궁궐의 배치는 부도지에 따라 정해졌다는 학설도 제기된 바가 있다.[18)]

5. 나가며

승화된 트라우마는 승화되지 않은 트라우마와는 반대로 인간의 무의식에 무한한 에너지를 제공할 수 있다. 걸작 영화의 반전처럼 태조 이성계의 건국에는 그동안 밝혀지지 않았던 태조 이성계의 동아시아 갈등 화해의 의지가 숨어 있을 수 있다. 이글은 시론적인 글로 그동안의 연구성과를 집약해서 가설로 제안해 본 글이다.

실제 태조 이성계의 의지대로 한국은 조선 말기에 비록 세계에서 가장 가난한 국가로 떨어졌지만 오늘날 세계 10대 경제 대국으로서 세계 정치의 중간 조정자 역할을 하고 있다. 또 한류의 사례에서 보듯이 성리학 나아가 동양 정신문화 유산을 잘 보존한 유일한 나라로도 평가받는다. 요, 금, 원, 청은 한때 천하를 제패했지만, 현재 역사의 뒤안길로 사라졌고 오히려 한국이 중국과 시소 관계를 유지하고 있다. 조선의 건국과 관련하여 그간 한국 학계는 일본, 중국 및 구미 학계의 영향 속에서 상세한 배경을 검토하지 못한 채, 트라우마의 관점에서만 살펴왔다. 회암사의 발굴, 경제사적 역사해석의 도움으로 이제 조선 건국 트라우마의 승화를 모색할 때가 다가오고 있다

18) 정태민, 별자리에 숨겨진 우리 역사, 2007, 한문화

참고문헌

김철웅, 「고려말 회암사의 중건과 그 배경」, 『사학지』32, 단군사학회 ,1997
김채수, 『알타이문명론』 , 박이정, 2013.
김철웅, 「고려말 회암사의 중건과 그 배경」, 『사학지』32, 단군사학회 ,1997
염종섭, 「檜巖寺修造名分의 변화와 종교적 해법의 유사구조」, 『건축역사연구』17권, 2008년.
龍野沙代, 『金剛山 傳說의 文獻傳承 硏究』, 서울대학교 박사학위논문, 2013.
정태민, 「별자리에 숨겨진 우리역사」, 서울: 한문화, 2007
한지만·이상해,「회암사의 연혁과 정청.방장지에 관한 복원적 연구」, 『건축사연구』17, 2008
홍영의, 고려말 李成桂의 婚姻關係와 경제적 기반 - 포천 재벽동과 鐵峴의 田莊을 중심으로-한국학논총45, 2016
허흥식, 『고려로 옮긴 인도의 등불』, 일조각, 1997.

사이트

회암사박물관, http://museum.yangju.go.kr/site/hasj/main.do

논평문: 태조 이성계의 동아시아 갈등에 대한 화해 의지

김 태 수
(서울대)

본 연구는 조선의 건국 상황을 동아시아 평화, 곧 갈등 해결책이라는 외부 관점을 도입할 때 조선 건국에 관한 트라우마를 승화할 수 있다는 신선한 논지를 전개한다. 사대주의 또는 국제정세의 적응이라는 관점으로, 즉 주변 환경으로 인한 불가피한 선택으로 조선 건국을 바라본 기존 연구와 달리, 이성계의 주체적 동아시아의 갈등 해결 의지라는 관점으로 재조명하려는 시도이다. 근거로는 다음 세 가지[1. 임진왜란 당시 명나라 반응으로 볼 때 사대주의로 볼 수 없음 2. 포천의 전장화와 수차를 통한 이앙법 개발을 위한 포천에서의 과전법 시행 3. 회암사의 중창]를 들고 있다. 나아가 1에 관해서는 윤은숙, 바타르의 연구 등 많은 연구가 있어서 본 연구에서는 2, 3에 집중한다고 밝힌다. 나아가 조선 건국의 트라우마를 승화시킬 경우, 오늘날 세계가 주목하는 한류 또한 이해될 수 있다는 가능성을 제시한다. (p.1)

우선 조선 건국과 관련한 역사학적 맥락을 새로운 시각에서 알게 해주신 필자에게 감사를 드린다. 비록 이 분야에 문외한이지만 논문의 완성도에 도움이 되고자 몇 가지 코멘트와 질문을 드리는 것으로 논평자의 소임을 가름하고자 한다.

1) 1. 사대주의 문제와 관련, 임진왜란 당시 보인 명나라의 반응 이외에, 명-조선 관계를 사대주의로 보기 어려운 요인을 선행연구와 함께 소개하면, 주체적 갈등 해결 의지라는 논지 전개에 도움이 될 것으로 보인다. 현재 제시한 윤은숙과 바타르, 박현모의 논의도 좋은 전거이다. 단 기타 선행연구와 다른 논거를 보강할 경우, 조선 건국을 새롭게 볼 수 있는 훌륭한 조망점을 제시할 것이다.

2-1) 2. 포천 문제와 관련하여, 필자는 “위화도 회군을 통해 태조 이성계가 대신 택한 것은 세계질서의 유지와 함께 문화강국, 경제 강국으로의 선택”(p.5)이라고 보았다. 이에 대해서도, ‘이성계의 위화도 회군과 조선 건국이 주변 환경으로 인한 불가피한 선택’이라는 선행연구와 다른 필자의 논거가 필요한 것처럼, ‘왜 이성계의 등극이 단순 정권욕에 의한 왕위 찬탈이 아닌지’에 대한 설명도 필요해 보인다. 예컨대 문재윤은『조선왕조실록』및 하늘(天), 용, 꿈, 상서(祥瑞), 신이(神異), 군주 꿈 설화 등 천명설을 활용하여 새로운 왕조 개창을 천명하고 정치적 지배를 정당화하는 과정을 설명한다. 군주를 신성화하고 국가통합의 상징성, 새로운 왕조 개창의 정당화를 위해 천인감응설, 음양오행, 설화 등으로 쿠데타 성격을 미화하는 것은, 한나라 동중서 이래 고전적 방식이다.

따라서 경제 강국, 문화강국이 쿠데타 성격을 미화하는 논리가 아니라는 논증이 필요해 보인다. 이를 위해 필자의 주장을 뒷받침하는 여러 시각을 간접적으로 활용하는 것도 도움이 될 것이다. 이를테면, 윤훈표 등의 연구에서는 필자가 주장한 것과 같이 어떻게 구가 세족으로부터 개혁파 사대부에 이르는 세력을 망라하는 후원 세력을 통해 새로운 왕조를 개창 했는지 과정을 설명하고 있다. 물론 이는 정치적 지배 과정에 관한 논의이지만, 적절한 해석을 부가한다면 조선 개국 세력이 기존 집권 세력에서 크게 변화한 것이 아니고, 단지 성리학 모델을 통해 새로운 개혁을 지향했다는 필자 주장을 뒷받침하는 데 도움이 될 수 있을 것이다. 성리학을 국가 이념으로 채택한 이유를 고려의 불교 집권층을 전복하는 정당성이나 이데올로기로 파악하는 기존의 시각도 많기 때문이다. 더욱이 위화도 회군을 국제관계의 평화유지로 보는 입

장과 달리, 이성계 세력의 활로를 위해 모처럼 찾아온 요동 정벌과 영토확장의 기회를 자진해서 던져버린 행위로 보는 민족주의 시각도 있다. 이러한 시각과 변별하기 위해, '요동 정벌을 했다면, 일시적 승리에 머무는 것이 아니라 민족 자체의 절멸이 될 수 있었다'는 필자의 논거를 보강하는 전거를 보충한다면 논지가 한층 분명해 질 것으로 보인다.

2-2) 2.에서 필자는 "조선에서는 주자가례로 모두 바뀌어 문화혁명 후 중국 유교 유적이 모두 파괴된 후 중국에서 오히려 배우러 올 정도가 되었다. 성리학은 일반 기층 민중과 민간문화에 깊이 뿌리 내렸다. 한류에 세계가 공감하는 이유로 성리학적 평화 문화를 지적하는 관점에서는 태조 이성계의 성리학적 구도의 동아시아 갈등 해결 의지가 오늘날에는 세계 전역에 미치는 셈이다. 실제 당시 조선의 건국은 400년 뒤의 프랑스 대혁명에 버금가는 것…"이라고 성리학과 한류를 연계해서 평가한다. 하지만 성리학, 특히 인조반정 후 강조된 예도 문제와 관련, 이러한 흐름이 조선 사회를 경직화하고 망국을 앞당겼다는 시각도 많다. 서인의 반정 명분이 광해군의 강상윤리 위반 및 임진란 관련, 명나라에 대한 보은으로 소중화를 내세운 것이므로, 예도의 보급이 사대주의와 조선의 멸망을 초래했다는 손영식 등의 비판을 예로 들 수 있다.

따라서 '이성계의 성리학 채택→한류 논증'을 위해서는 예컨대 성리학과 정치체제, 및 민중문화와 관련한 설명도 도움 될 것으로 본다. 민간 설화 등을 중심으로 유교지배계층에 대한 기층 민중문화 및 불교 등의 비판적 시각도 많기 때문이다. 이성계 등극에 관한 구비전승을 보면, 이성계가 퉁두란 등과 일본 왜구 장수 아지발도를 물리친 설화 등도 있지만 지리산 산신령이 새로운 왕조를 거부한 내용 등에 호남 지역 차별에 대한 민중의 불만도 나타난다. 따라서 성리학 지배체제를 가져온 조선의 건국이 프랑스 대혁명에 버금가는 것이고 한류의 전제가 된다고 평가하기 위해서는 좀 더 상세한 논거와 설명이 부가되어야 할 것으로 보인다.

3) 회암사 문제와 관련하여 "회엄종의 3대 종장 법장의 동의를 받아낸 의상대사 이후 회암사는 한국이 세계 불교문화의 기원지라고 세계가 인정한 두 번째 사찰이 된다."(p.7)라는 표현에도 보충 설명이 필요해 보인다. 화엄종의 3대 종장 법장은 의상의 사제로 의상의 말을 존중했다. 따라서 전거가 확실하다면, "동의를 받아낸"이라는 표현보다는, "화엄종의 3대 종장 법장 또한 ~을 기술하고 있다." 등으로 수정 후, 인용을 부가하면 좋겠다. 다만 그렇다고 해서 "한국이 세계 불교문화의 기원지라고 세계가 인정한 두 번째 사찰이 된다."라고 바로 연계되지는 않는다. 따라서 이 두 번째 주장에 대한 논거도 필요해 보인다. "법장이 인정한 것"과 "세계 불교문화의 기원지라고 세계가 인정한 것"은 다른 내용으로 연결고리가 필요하기 때문이다. 한편, 세계가 인정한 첫 번째 사찰에 대한 간략한 언급도 추가되면 좋을 것 같다.

4) 지엽적인 문제이지만, 필자는 회암사가 일본까지 연계될 수 있는 근거를 "일본 불교의 기원이라 할 수 있는 중국 불교의 태두였던 지공스님"으로 보고 논지를 전개한다. 그렇지만, 일본 불교가 당 불교의 영향을 받기 이전, 일본 불교의 형성에는 백제, 신라의 영향도 컸던 만큼 일본 불교의 기원을 중국 불교라고 단정하기는 어려운 면이 있다. 또 지공 스님이 선, 밀교 및 이적 등으로 일세를 풍미한 인물이지만 학문적 역량을 갖춘 태두라고 하기는 어렵다. 따라서 표현을 완화하는 것이 좋을 듯하다.

5) p.8에서 지공스님이 "봉래산을 찾아오고 회암사를 과거불의 설법지라고 한 것은 한국불교사 및 동아시아 불교사 나아가 세계불교사에 있어 기념비적인 사건이라 할 수 있다."라는 주장에서도 "세계불교사" 등의 표현은 논증을 부가하거나 삭제하는 것이, 좋을 것 같다.

6) 본론 마지막 부도지 관련 내용에서도 무학대사가 박제상의 후손이라고 해서 부도지를 활용했다는 근거가 있다면 연결고리를 좀 더 분명히 제시하면 좋겠다.

7) 5. 나가며(p.8) 에서 “태조 이성계의 의지대로”는 “~의지와는 무관하게”로 수정해야 할 것 같다. 이상 참신한 시각을 제공한 필자에게 감사드리며 좋은 논문을 기대한다.

제4부 연구윤리교육

연구윤리교육

권 인 호 (연구윤리위원장)

東아시아古代學會 硏究倫理 規定

제1장. 총칙

제1조(목적)

본 연구윤리규정의 목적은 본 학회에서 발행하는 학회지와 기타 학회 출판물에 투고 및 수록된 논문의 윤리적 원칙과 기준을 명문화함으로써 학회 회원들이 전문연구자로서의 위상을 높이고 신뢰받는 연구자로서의 역할을 성실히 수행할 수 있도록 하기 위함이다.

제2장. 연구윤리위원회의 조직

제2조(위원회 설치)

본 학회는 윤리규정의 목적을 달성하기 위하여 학회 내에 연구윤리위원회를 설치한다.

제3조(위원회 구성)

1. 연구윤리위원회는 학회지와 기타 학회 출판물 투고 및 수록 논문에 대한 공식적인 문제제기가 있을 경우에 편집위원회 또는 상임이사회의 요청에 따라 회장 직속의 특별위원회로 구성한다.
2. 연구윤리위원회는 연구윤리위원장, 위원회간사, 연구윤리위원으로 구성하고 필요에 따라 해당 분야 전문가 약간 명을 임시로 위촉할 수 있다.
3. 연구윤리위원회 의장은 학회장이 부회장 가운데 1명을 위촉하여 임명한다.
4. 연구윤리위원회 간사는 학회장이 총무이사 1인, 편집이사 중 1인을 위촉하여 임명하되 비당연직으로 한다.
5. 연구윤리위원회 위원 1명을 당연직으로 두되 학회 임원 가운데 연구윤리위원장의 추천을 받아 학회장이 위촉하여 임명한다.
6. 학술연구윤리의무를 위반한 행위가 발생할 경우 이를 심의하기 위해 연구윤리위원장이 임시위원을 추천하여 연구윤리위원회를 구성한다.

제4조(임기)

1. 당연직 위원의 임기는 각 위원의 직책 임기에 따른다.
2. 비당연직 임원의 임기는 각 위원의 직책 임기에 따른다.
2. 임시 위촉위원의 임기는 해당 사안의 심사 종료 후 임기가 자동 만료되는 것으로 한다.

제5조(적용범위)

본 연구윤리윤리규정은 동아시아고대학회회원 · 준회원 또는 본 학회의 연구 활동과 직 · 간접적으로 관련있는 자에게 적용한다.

제3장. 연구윤리 위반의 판단 기준

제1절 논문작성자(저자)가 지켜야할 연구윤리 규정

제6조(저자의 연구부정행위)

‘저자의 연구부정행위’라 함은 저술에 관련된 全 연구과정(연구의 제안, 연구의 수행 및 연구결과의 보고 및 발표 등)에서 발생하는 위조 및 변조 행위, 표절 행위, 부당한 논문저자 표시 행위, 중복게재, 논문 분할 행위, 연구 윤리 관련 조사 방해 행위 등을 말한다. 세부적인 내용은 다음과 같다.

1. “위조“는 존재하지 않는 연구 원자료 또는 연구 자료, 연구 결과 등을 허위로 만들거나 기록 또는 보고하는 행위
2. “변조“는 연구 자료·과정 등을 인위적으로 조작하거나 연구 원자료 또는 연구 자료를 임의로 변형·삭제함으로써 연구 내용 또는 결과를 왜곡하는 행위
3. “표절“은 다음 각 항목과 같이 일반적 지식이 아닌 타인의 독창적인 아이디어 또는 창작물을 적절한 출처표시 없이 활용함으로써, 제3자에게 자신의 창작물인 것처럼 인식하게 하는 행위
   ① 타인의 연구 내용 전부 또는 일부를 출처 표시하지 않고 그대로 활용하는 경우
   ② 타인의 저작물의 단어·문장구조를 일부 변형하여 사용하면서 출처표시를 하지 않는 경우
   ③ 타인의 독창적인 생각 등을 활용하면서 출처를 표시하지 않은 경우
   ④ 타인의 저작물을 번역하여 활용하면서 출처를 표시하지 않은 경우
4. “부당한 저자 표시“는 다음 각 항목과 같이 연구 내용 또는 결과에 대하여 공헌 또는 기여한 사람에게 정당한 이유 없이 저자 자격을 부여하지 않거나, 공헌 또는 기여를 하지 않은 사람에게 감사의 표시 또는 예우 등을 이유로 저자 자격을 부여하는 행위
   ① 연구 내용 또는 결과에 대한 공헌 또는 기여가 없음에도 특수관계인에게 저자 자격을 부여하는 경우
      ※ 특수관계인은 연구자가 미성년자(만 19세 이하인 자) 또는 가족(배우자, 자녀 등 4촌 이내)인 경우에 해당한다. 특수관계인은 논문투고시 개인 정보를 학회에 의무적으로 제공하고, 개인 정보 사용에 동의해야 한다. 특수관계인 공동저자가 해당 논문으로 입시, 진학, 취업 등으로 부당한 이익을 얻은 것으로 확인되면 해당 학교, 기관 등에 해당 내용을 즉시 통보한다.
   ② 연구 내용 또는 결과에 대한 공헌 또는 기여가 있음에도 저자 자격을 부여하지 않는 경우
   ③ 학생의 학위논문을 학술지에 교수 단독 명의로 게재·발표하는 경우
      ※ “부당한 저자 표시”를 방지하기 위하여 공동연구의 경우 1저자, 2저자, ..., 교신저자 등 공동저자 모두를 명기하며, 소속, 직위 등의 저자 정보를 표기한다.
5. “부당한 중복게재(자기 표절)“는 연구자가 자신의 이전 연구 전체 또는 일부와 동일하거나 실질적으로 유사한 저작물을 출처표시 없이 게재한 행위
6. “연구부정행위에 대한 조사 방해 행위“는 본인 또는 타인의 부정행위에 대한 조사를 고의로 방해하거나 제보자에게 위해를 가하는 행위
7. 논문 분할 행위 : 연구업적을 부풀릴 의도로 하나의 논문으로 게재되었어야 할 연구결과를 수 개의 논문으로 분할하여 게재하는 행위
8. 그 밖에 관련 분야에서 통상적으로 용인되는 범위를 심각하게 벗어나는 행위

제7조(인용방법 및 원칙)

1. 저자는 자신의 저작물에 소개, 참조, 논평 등의 방법으로 타인의 저작물의 일부를 원문 그대로 또는 번역하여 인용하는 경우 반드시 출처를 밝혀야 한다.
2. 저자는 본문에서 인용 표시한 것을 참고문헌에 분명히 밝혀야 한다. 저자는 인용의 모든 요소(저자명, 학술지의 권 · 호수, 페이지, 출간년도 등)를 2차 출처에 의존하지 말고 원논문에서 직접 확인해야 하며, 다만 불가피한 경우에는 재인용을 밝히고 인용할 수 있다.
3. 저자는 자신의 저작물과 인용저작물이 명확히 구별될 수 있도록 신의 성실의 원칙에 입각하여 합리적인 방식으로 인용하여야 한다.
4. 저자는 하나의 출처로부터 집중적으로 차용하는 경우 어떤 아이디어가 자신의 것이고, 어떤 아이디어가 참조된 출처로부터 왔는지를 독자들이 명확하게 알 수 있도록 작성해야 한다.
5. 저자는 타인이 이미 발표한 논문에 담긴 이론이나 아이디어를 차용하여 자신의 저작물에 소개할 때에는 그 출처를 명시해야 한다.
6. 저자는 원칙적으로 공표된 저작물을 인용하여야 하며, 공개되지 아니한 학술 자료를 논문심사나 연구제안서 심사 또는 사적 접촉을 통하여 획득한 경우, 반드시 해당 원 연구자의 동의를 얻어 인용하여야 한다.
7. 저자는 연구의 방향을 결정하는 데에 중대한 영향을 주었거나 독자가 연구 내용을 이해하는 데에 도움이 되는 문헌이라면 모두 참고문헌에 포함시켜야 한다.
8. 선행연구 검토 시, 선행 연구의 초록을 사용했으면서도 참고문헌 목록에는 학술지 논문인 것처럼 표시하거나, 출간된 논문을 인용하면서 실제로는 학술대회의 발표 자료집이나 미출간된 자료를 참고한 것처럼 표시하지 않아야 한다.

제8조(일반 지식의 인용방법)

1. 타인의 아이디어 또는 그가 제공한 사실에 관한 정보를 사용할 때에는 누구의 것인지 출처를 밝혀야 하지만, 그것이 일반적으로 누구에게나 공유된 지식이거나 독자들이 명확하게 인지하고 있는 자료인 경우에는 예외로 한다.
2. 어떤 개념 또는 사실이 상식화된 일반 지식인지 아닌지 의문이 드는 경우에는 인용하는 것이 바람직하다.

제9조(아이디어 표절)

1. ‘아이디어 표절’이라 함은 창시자의 공적을 인정하지 않고 전체나 일부분을 그대로 또는 피상적으로 수정해서 그의 아이디어(설명, 이론, 결론, 가설, 예시, 은유 등)를 도용하는 행위를 말한다.
2. 저자는 통상 각주 또는 참고인용의 형태를 통해 아이디어의 출처를 밝힐 윤리적 책무가 있다.
3. 저자는 타인의 연구제안서 또는 기고된 원고 심사 등을 통해 알게 된 타인의 아이디어를 적절한 출처와 인용 없이 도용해서는 안 된다.

제10조(내용 표절)

‘내용 표절’이라 함은 저자를 밝히지 않고 타인 저술의 내용 일부를 표절하는 행위를 말한다.

제11조(모자이크 표절)

‘모자이크 표절’이라 함은 타인 저술의 내용 일부를 조합하거나, 단어를 추가 또는 삽입

하거나, 단어를 동의어로 대체하여 사용하면서 원저자와 출처를 밝히지 않는 행위를 말한다.

제12조(중복게재)

1. 이미 출간된 본인 논문(학위 논문 포함)과 주된 내용이 동일하다면 후에 출간된 본인 논문에서 다소 다른 시각이나 관점을 보여주는 텍스트를 사용하거나 또는 이미 출간된 동일한 데이터에 대한 다소 다른 분석을 포함하더라도 중복에 해당한다.
2. 다만, 이미 출간된 논문을 인지할 수 없는 다른 독자군을 위하여 중복게재를 하는 경우에는 이전 게재한 학술지 편집자 또는 발행인(학위 논문의 경우 지도교수 또는 심사위원장 또는 학위 수여 기관의 장)과 중복게재 예정 학술지의 편집인 또는 발행인이 중복게재에 대해 서면 동의를 해야 하고, 저자는 학술지의 독자들에게 동일 논문이 다른 학술지에 출간되었다는 사실을 밝혀야 한다. 한 언어로 출간된 논문을 다른 언어로 번역하여 다른 학술지에 출간하는 경우나 학위논문도 이에 해당한다.
3. 동일논문을 서로 다른 학술지에 동시에 복수로 기고하는 것은 금지되며, 하나의 학술지에 게재거부가 결정된 후에 다른 학술지에 기고하는 것이 원칙이다.

제13조(참고문헌의 왜곡금지)

1. 참고문헌은 논문의 내용과 직접적으로 관련이 있는 문헌만 포함시켜야 한다. 학술지나 논문의 인용지수를 조작할 목적 또는 논문의 게재 가능성을 높일 목적으로 관련성에 의문이 있는 문헌을 의도적으로 참고문헌에 포함시켜서는 안 된다.
2. 자신의 주장 또는 이론에 유리한 문헌만을 편파적으로 참고문헌에 포함시켜서는 안 되며, 자신의 관점과 모순될 수 있는 문헌도 인용할 윤리적 책무가 있다.

제14조(연구부정행위와 저작권 침해 유의)

1. 논문이 학술지인 '동아시아고대학'에 게재되면 통상적으로 저작권은 학술지 발행인에게 이전된다. 따라서 저자는 학술지에 게재된 논문을 다른 형태로 출간하거나 재사용할 때에는 저작권 침해의 우려가 있음을 유의하여야 한다.
2. 중복게재는 저작권침해의 우려가 있으므로 유의하여야 한다.
3. 저작권이 보호된 출처로부터 광범하게 텍스트를 인용하는 경우, 적절하게 인용 표시를 사용하였다 하더라도 인용의 분량이 지나친 경우 저작권이 침해될 수도 있음을 유의하여야 한다.

제15조(표절 판정에 대한 이의 제기)

저자는 논문의 평가 과정에서 제시된 편집위원회와 심사위원의 위조, 변조, 표절 판정에 동의하지 않을 경우, 그 근거와 이유를 상세하게 적어서 연구윤리위원회에 이의를 제기할 수 있다.

제2절 심사위원이 지켜야 할 윤리규정

제16조(비공개 심사 원칙)

심사위원은 투고논문이 심사과정에서 학술지에 최종적으로 게재 확정되어 출판될 때까지 논문의 저자와 논문의 내용을 대외비로 한다. 탈락된 논문에 대해서도 대외비로 하고, 논문을 탈락시킬 경우 충분한 근거와 사유를 명시하여 편집위원회에 전달한다.

제17조(심사과정의 비윤리적 행위)

1. 심사자는 연구제안서 또는 논문심사 과정에서 알게 된 특정정보를 원저자의 동의 없이 심사자 자신이 직·간접으로 관련된 연구에 유용해서는 안 된다.
2. 다음 각 호의 행위는 심사과정의 비윤리적 연구행위에 해당할 수 있으므로 삼가야 한다.
   ① 자신이 의뢰받은 논문심사를 학생이나 제3자에게 부탁하는 행위
   ② 심사 중인 연구제안서나 논문의 내용을 동료들과 논의하는 행위
   ③ 제출된 논문을 심사하는 과정에서 명예를 손상시키는 언명이나 인신공격을 하는 행위
   ④ 금전적 이익을 얻기 위해 연구결과를 과대평가하는 행위
   ⑤ 논문을 읽지 않고 심사·평가하는 행위

제18조(회피·제척에 관련된 윤리적 행위)

논문을 심사하는데 있어 사적 편견을 피해야 하며, 피심사자가 누구인지를 직·간접적으로 알게 되어, 심사자 본인과 회피나 제척 관계에 있다고 판단될 경우, 이를 즉시 편집위원회에 알려야 한다. 다만, 사적 상충을 포함한 이해 상충을 밝혔음에도 불구하고 심사를 의뢰받는 경우에는 심사에 참여할 수 있다.

제19조(심사 시 주의사항)

1. 논문 심사는 공정하고 객관적으로 진행하여야 하며, 심사 기한과 기밀을 지켜야 한다.
2. 피심사자의 인격을 존중하며 명예가 훼손되지 않도록 심사평 작성에 유의해야 한다.

제20조(지적 상충)

특정한 연구 분야나 연구 결과에 대해 강한 지지나 반대 입장을 가지고 있거나, 피심사자의 논문에 영향을 줄 정도의 강한 도덕적 신념을 가지고 있어 지적 상충 문제가 발생할 가능성이 있다고 판단되는 경우, 심사자로서의 타당성을 다른 사람들이 판단할 수 있도록 편집위원회에 자신의 입장과 도덕적 신념을 밝혀야 한다.

제3절 편집위원회가 지켜야 할 윤리규정

제21조(기본 원칙)

편집위원회는 투고된 논문의 심사 및 게재 여부 결정 등의 모든 과정에 대한 책임을 지며, 엄정하고 공정한 기준과 절차를 마련하고 이를 따라야 한다.

제22조(심사 의뢰)

편집위원회는 투고된 논문의 저자 성별, 나이, 소속 기관 또는 사적인 친분 등에 영향을 받지 않고, 오로지 논문의 질적 수준과 논문 심사 규정에 근거하여 공정하게 심사를 의뢰하되, 회피·제척 사유를 고려해야 한다.

제23조(심사위원 위촉)

편집위원회는 회피, 제척 사유와 학술활동, 전문성 등을 고려하여, 심사 대상 논문 분야에 적합한 전문가 3인 이상의 심사위원을 위촉한다.

제24조(회피, 제척)

논문 투고자와 사제 관계이거나 동일 대학에 근무하는 경우, 또한 투고자와 박사학위를 받

은 대학에서 일정 기간 동안 동시에 학위 과정을 이수한 전문가에게는 심사를 의뢰하지 않는 것을 원칙으로 하되, 동일 분야의 전문가가 희소하여 부득이한 경우에는 예외로 한다.

제25조(논문 비공개 원칙)
편집위원회는 투고된 논문의 게재가 확정될 때까지 논문의 저자에 대한 사항이나 논문의 내용을 공개하지 않는 것을 원칙으로 한다.

제26조(심사 결과의 전달)
편집위원회는 논문 심사의 결과를 논문 게재 여부 판정과 함께 투고자에게 전달해야 하며, 별도의 사항을 전달하고자 할 경우, 편집위원회의 의견임을 밝혀야 한다.

제27조(투고자 이의제기의 처리)
논문 투고자가 논문 심사 결과에 대해 이의를 제기한 경우에는 1차적으로 편집위원장이 재심사 여부를 판단하고, 판단에 따라 절차를 진행하여 그 결과를 이의 제기 1개월 이내에 반드시 해당 투고자에게 전달해야 한다.

제4장. 연구윤리위원회 운영

제28조(임무)
연구윤리위원회는 학술연구윤리의무의 위반 행위를 심사하여 그 처리결과를 연구윤리위원회이 학회장, 편집위원장 등에게 보고한다.

제29조(연구윤리위반)
제3장에서 제시한 연구윤리규정을 위반한 경우 및 그에 준하는 행위를 한 경우를 연구윤리위반행위로 간주한다.

제30조(회의)
1. 연구윤리위원회는 편집위원회의 요청에 따라 의장이 소집하며, 회의를 통해 해당 논문의 연구윤리 위반 내용을 심사하고 징계 수위를 결정한다.
2. 연구윤리위원회는 필요에 따라 제보자(또는 신고자) 및 피제소자의 회의 출석을 요구할 수 있다. 단, 보안이 필요할 경우, 의장의 판단으로 인터넷이나 전화, 서면 등을 활용한 비대면출석도 허용한다.

제31조(제보자 보호 및 소명기회 보장)
1. 연구윤리위원회는 제보자(또는 신고자)와 피제소자의 권익을 보호하기 위해 최대한 노력한다.
2. 연구윤리 위반 사례의 제보(또는 신고)는 반드시 실명으로 하고, 허위 사실을 제보(또는 신고)한 경우에는 피제소자에 대한 명예 훼손으로 보아 향후 학회 활동에 일정한 규제를 가한다.
3. 제보자(또는 신고자)의 신원 및 제보 내용에 관한 사항은 사전과 사후를 막론하고 비공개를 원칙으로 한다.
4. 연구윤리위원회에 제소된 자에게는 충분한 소명기회를 준다.
5. 연구윤리위원회에 제소된 자는 위반행위가 확정되기 전까지 연구윤리를 위반하지 않은 것과 동등하게 대우받는다.

제5장. 연구윤리위반 행위 검증 및 심사와 징계

제32조(연구부정행위 신고 접수 및 조사)

1. 연구부정행위는 다음과 같은 경로를 통해 접수할 수 있다.
   ① 해당 논문이 연구 윤리를 위반했다고 판단한 논문 심사자
   ② 실명의 제보
   ③ 실명의 신고
   ④ 제보는 구술 · 서면 · 전화 · 전자우편 등의 방법을 통하여 실명으로 하여야 함을 원칙으로 하지만, 익명 제보라 하더라도 저서명, 논문명, 구체적인 연구 부정행위 등이 포함된 증거를 서면이나 전자우편으로 받은 경우, 학회는 이를 실명 제보에 준하여 처리할 수 있다.
2. 학회에 연구부정행위에 관한 제보나 신고가 접수된 경우, 이를 일주일 이내에 연구윤리위원장에게 전달해야 한다.
3. 연구윤리위원장은 접수된 연구부정행위에 대한 타당성 검토를 위해 15일 이내에 해당분야 전문가를 임시위원으로 위촉하여 연구윤리위원회를 구성하여 심사를 개시해야 한다.

제33조(연구부정행위의 판단) 연구부정행위는 다음 각 호의 기준으로 판단한다.

1. 연구자가 속한 학문 분야에서 윤리적 또는 법적으로 비난을 받을 만한 행위인지를 고려
2. 해당 행위 당시의 '연구윤리규정' 및 해당 행위가 있었던 시점의 보편적인 기준을 고려
3. 행위자의 고의, 연구 부정 행위 결과물의 양과 질, 학계의 관행과 특수성, 연구부정행위를 통해 얻은 이익 등을 종합적으로 고려
4. 학계의 관행과 특수성을 판단하고자 할 때에는 대학 등 연구기관에서 금지되는 행위를 명문으로 정하고 있거나, 국문학계 전반에서 부정한 행위라는 인식이 널리 퍼져 있는지 등을 고려

제34조(연구부정행위 심의 절차)

1. 연구윤리위원회는 제보(또는 신고)된 사안을 최초접수일로부터 60일 이내에 심의·의결·집행하여야 한다.
2. 연구윤리위원회는 연구 윤리 위반 혐의가 있는 논문에 관하여 제보자(또는 신고자)의 지적 내용에 일정한 타당성이 인정될 경우 구체적인 검토에 들어간다. 이때 필요한 경우, 해당 분야 전문가 약간 명을 위촉하여 검토를 의뢰할 수 있다.
3. 연구윤리위원회는 판정을 내리기 전에 피제소자에게 연구윤리 저촉 혐의 내용을 알려주고 충분한 소명의 기회를 준다.
4. 연구윤리위원회의 심의 결과 제보(또는 신고) 내용이 부적절하거나, 피제소자가 행한 소명의 타당성이 인정된다고 판단될 경우, 피제소자의 혐의 없음을 제보자(또는 신고자)와 피제소자에게 즉시 통보한다.
5. 연구윤리위원회의 심의 결과 연구윤리 저촉이 사실로 인정될 경우, 심사결과를 제소자와 피제소자에게 통보하고, 피제소자가 일정 기간 내에 소명할 수 있는 기회를 준다.
6. 정해진 기간 내에 피제소자의 소명이 없거나 소명의 타당성이 인정되지 않을 경우, 향후 학회 활동 제한 내용을 최종 결정하고 이를 피제소자의 소속기관에 공식 통보하는 한편 학회지 및 학회홈

페이지를 통해 공지한다.

제35조(연구부정행위 심의 원칙)

1. 연구부정행위 여부를 입증할 책임은 학회의 연구윤리위원회에 있다. 단, 위원회가 요구한 자료를 피조사자가 고의로 훼손하거나 제출을 거부한 경우에 그로 인한 책임은 피조사자에게 있다.
2. 위원회는 제보자와 피조사자에게 의견진술, 이의제기 및 변론의 권리와 기회를 보장하여야 하며 관련 절차 및 일정을 사전에 알려주어야 한다. 이 경우 피조사자에게는 해당 제보 내용을 함께 알려주어야 한다.

제36조(제보자, 피조사자 보호)

1. 제보자는 서면, 구술, 전화, 전자우편 등으로 구체적인 증거를 실명으로 제출함을 원칙으로 하며, 학회장은 제보자가 연구부정행위를 제보했다는 이유로 신분상 불이익이나 근무조건상 차별을 받지 않도록 보호하여야 한다. 제보자의 신원은 정보공개의 대상이 되지 아니한다.
2. 피조사자는 연구부정행위를 행하였거나 가담한 것으로 추정되는 자를 말하며, 조사과정에서의 참고인이나 증인은 피조사자에 포함되지 아니한다.
3. 부정행위 조사과정 중 피조사자의 명예나 권리를 침해하지 않도록 주의하며, 관련 의혹은 판정 전까지 외부에 공개되어서는 아니 된다. 위원회에서는 피조사자에게 관련 절차 및 일정을 알려주어야 하며, 피조사자는 위원회의 조사에 성실히 응하여야 한다.

제37조(조사위원회 심의를 위한 임시위원의 자격)

연구윤리위원장은 심의를 위한 임시위원을 위촉함에 있어 다음 각 호의 조건을 모두 충족하여야 한다.

① 연구윤리위원회 전체에서 학회 소속이 아닌 외부인의 비율이 20% 이상이어야 함(연구윤리위원이 5명인 경우 외부인은 1명도 가능)

② 해당 연구 분야 전문가를 50% 이상으로 하되, 이 중 학회 소속이 아닌 전문가 1인 이상이 반드시 포함되어야 함

제38조(조사위원회 임시위원의 제척 · 기피 · 회피 등)

1. 다음 각 호의 어느 하나에 해당하는 경우에는 당해 사건의 조사위원이 될 수 없다.
   ① 제보자 또는 피조사자와 민법 제777조에 따른 친인척 관계가 있거나 있었던 자
   ② 제보자 또는 피조사자와 사제관계에 있거나, 공동으로 연구를 수행 중이거나 수행하였던 자
   ③ 기타 조사의 공정성을 해할 우려가 있다고 판단되는 자
2. 연구윤리위원장은 심의 착수 이전에 제보자(실명의 경우)에게 조사위원 명단을 알려야 하며, 제보자가 정당한 사유로 조사위원에 대해 기피 신청을 할 경우 이를 수용하여야 한다. 단, 제보자의 사정에 의해 연락을 취할 수 없을 경우에는 해당하지 않으며, 이 경우 관련 내용을 조사결과보고서에 포함시켜야 한다.
3. 연구윤리위원이 조사대상 저술과 이해관계가 있는 경우 스스로 회피 신청을 하여야 한다.

제39조(조사위원회 심의에서 연구윤리위원회의 권한)

1. 연구윤리위원회는 심의과정에서 제보자, 피조사자, 증인 및 참고인에게 진술을 위한 출석을 요구할 수 있으며, 이 경우 피조사자는 반드시 이에 응하여야 한다.
2. 연구윤리위원회는 피조사자에게 자료의 제출을 요구할 수 있으며, 증거자료의 보전을 위하여 학회장의 승인을 얻어 연구부정행위 관련 자료의 보전을 위한 조치를 취할 수 있다.
3. 연구윤리위원회는 연구위반 정도를 판단하여 피조사자의 소속 기관장에게 연구윤리 위반사항을 전달하도록 학회장에게 건의할 수 있으며, 학회장은 이에 대한 실행 여부를 조사위원회에 전달하여야 한다.

제40조(판정)

1. “판정“은 학회장이 조사결과를 확정하여 이를 제보자와 피조사자에게 문서로 통보하는 것을 말한다.
2. 연구윤리위원회에서 피조사자가 최종적으로 연구부정행위를 하였다고 판정하면, 연구윤리위원장은 이를 편집위원장과 학회장에게 보고하며, 학회장은 관련 위원회에서 징계 절차를 거칠 수 있도록 조치한다.
3. 심의에서 판정까지의 모든 조사는 60일 이내에 종료하여야 한다. 단, 이 기간 내에 심의 이루어지기 어렵다고 판단될 경우, 연구윤리위원장은 제보 사실 전달 기관, 제보자 및 피조사자에게 그 사유를 통보하고 심의 기간을 연장할 수 있다.

제41조(이의신청)

1. 제보자 또는 피조사자는 심의 결과에 이의가 있는 경우, 그 결과를 통보받은 날부터 15일 이내에 학회장에게 서면으로 이의신청을 할 수 있다.
2. 학회장은 특별한 사유가 없다면 이의신청이 접수된 날로부터 30일 이내에 이를 처리하여야 한다.

제42조(기록보관) 조사과정에서 생성된 기록은 5년 이상 보관한다.

제43조(문서 등의 공개) 관련 보고서 및 조사위원의 명단은 필요에 따라 공개할 수 있다. 그러나 연구윤리위원회는 심사자에게 불이익이 있을 수 있다고 판단한 경우, 조사위원, 증인, 참고인, 자문 참여자 등의 명단을 공개하지 않을 수 있다.

제44조(징계)

1. 학회장은 연구부정행위에 대한 판정과 이의신청에 관한 모든 절차를 종료한 후, 연구부정행위에 대해 적절한 조치를 취하여야 한다.
2. 연구부정행위에 대한 조치의 내용은 학회의 내부 규정과 관련 법령 그리고 사회 일반의 인식에 반하지 않도록 하여야 한다. 이때 학회장은 징계 양형 등의 조치가 해당 연구부정행위에 상당한 수준으로 비례성이 있는지 등을 고려하여야 한다.
3. 연구윤리위반 행위의 경중에 따라 다음 항목 중에서 하나 또는 몇 개의 항목을 중복 선택하여 징계를 가하도록 한다.
   ① 해당자의 학회 제명
   ② 해당자의 일정 기간 회원 자격 정지
   ③ 일정 기간 논문 투고 금지

④ 학회 홈페이지 및 부정행위 이후 처음 발간되는 학회지에 부정행위 사실 공지
⑤ 부정행위자의 소속 기관에 부정행위 사실 통보
⑥ 본인 사과문 학회지 게재

제6장. 연구윤리교육의 실시

제45조(연구윤리교육) 연구윤리위원회는 년 1회 이상 학회 회원을 대상으로 연구윤리교육을 실시하여야 한다.

제46조(논문 투고 시 연구윤리규정 서약서 제출) 학회 회원은 논문 투고 시, 투고한 논문이 연구소의 연구윤리규정 및 세칙을 준수하고 있다는 서약서를 함께 제출해야 한다.

제7장. 기타

제47조(기타)

1. 연구윤리 위반 혐의가 인정된 경우, 논문 투고 및 심사에 사용한 제반 경비는 반환하지 않는다.
2. 연구윤리규정의 수정절차는 동아시아고대학회 회칙 개정 절차에 준한다.
3. 이 규정은 2007년 12일 27일부터 그 효력을 발생한다.
4. 이 규정은 2020년 1월 27일부터 개정 시행한다.

MEMO

MEMO

MEMO