

한국한문교육학회

2018년 하계 학술대회

## 인문교육으로서의 한문고전

일시 : 2018년 7월 14일(토) 13:00~18:00

장소 : 성균관대학교 호암관 50106호

주최 : 한국한문교육학회 · 성균관대학교 동아시아학술원

주관 : 성균관대학교 한문교육과

한국한문교육학회

2018년 하계 학술대회

# 인문교육으로서의 한문고전

일시 : 2018년 7월 14일(토) 13:00~18:00

장소 : 성균관대학교 호암관 50106호

주최 : 한국한문교육학회 · 성균관대학교 동아시아학술원

주관 : 성균관대학교 한문교육과



## 학 술 대 회 일 정

개회식 (13:00~13:10)

사회 : 하정원(한국고전번역원)

개회사(13:00~13:10)

진재교(한국한문교육학회 회장)

기획 주제 발표(13:10~1:30)

“인문교육으로서의 한문고전”

사회 : 하정원(한국고전번역원)

발표1(13:10~13:35)

이현일(성균관대)

중등교육에서의 한시 교육에 대한 斷想 -2015 개정 중학교 한문교과서 17종과 고등학교 한문교과서 13종의 작품 수록 양상을 중심으로-

발표2(13:35~14:00)

임준철(고려대)

한시와 영화 엮어 읽기 -대학 교양교육에서의 한시 교육 방안에 대한 일 모색-

발표3(14:00~14:25)

윤채근(단국대)

한국·중국·일본의 한문소설 속 욕망통제 담론과 성-권력 -「금오신화」·「전등신화」·「우계쓰 모노가타리」의 인문교육적 의미를 중심으로-

중간 휴식(14:25~14:35)

발표4(14:35~15:00)

이성형(공주대)

중등교육에서 한문산문 감상 지도법 -2015 개정 고등학교 한문교과서의 전장체(傳狀體) 산문을 중심으로-

발표5(15:00~15:25)

김하라(전주대)

한문(漢文) 자기서사(自己敘事) 독해를 통한 논술 교육 시론(試論)

발표6(15:25~15:50)

함영대(성균관대)

중등학교에서 경전 제자서 학습과 인문고전교육

휴식 (15:50~16:00)

**종합토론 (16:00~17:20)**

좌장 : 이동재(공주대)

김창호(원광대), 고연희(성균관대), 류준경(성신여대)  
서한석(상명대), 안세현(강원대), 김성중(계명대)

**한국한문교육학회 연구윤리교육 (17:20~17:30)**

**총회 및 폐회식 (17:30~18:00)**

# 목 차

---

## 기획주제 “인문교육으로서의 한문고전”

---

중등교육에서의 한시 교육에 대한 斷想 -2015 개정 중학교 한문교과서 17종과 고등학교 한문교과서 13종의 작품 수록 양상을 중심으로- 이현일(성균관대학교)	1
한시와 영화 엮어 읽기 -대학 교양교육에서의 한시 교육 방안에 대한 일 모색- 임준철(고려대학교)	15
한국·중국·일본의 한문소설 속 욕망통제 담론과 성-권력 -「금오신화」·「전 등신화」·「우게쓰모노가타리」의 인문교육적 의미를 중심으로- 윤채근(단국대학교)	37
중등교육에서 한문산문 감상 지도법 -2015 개정 고등학교 한문교과서의 전장체(傳狀體) 산문을 중심으로- 이성형(공주대학교)	47
한문(漢文) 자기서사(自己敍事) 독해를 통한 논술 교육 시론(試論) 김하라(전주대학교)	49
중등학교에서 경전 제자서 학습과 인문고전교육 함영대(성균관대학교)	65
토론지 김창호(원광대), 고연희(성균관대), 류준경(성신여대), 서한석(상명대), 안세현(강원대), 김성중(계명대)	77

## 중등교육에서의 한시 교육에 대한 斷想

-2015 개정 중학교 한문교과서 17종과 고등학교 한문교과서 13종의 작품 수록 양상을 중심으로-

이현일(성균관대학교)

---

### 【목차】

---

1. 들어가며
  2. 2015 개정 교육과정에 따른 중·고등학교 한문 교과서의 한시 작품 수록 양상
  3. 약간의 문제점과 몇 가지 提言
- 

### 1. 들어가며

이 글은 2015 개정 교육과정에 따른 중학교 한문교과서 17종과 고등학교 한문교과서 13종에 실린 한시 작품들의 성격과 그 교수-학습 현장에서 부딪칠 수 있는 문제들에 대한 고찰을 목적으로 한다. 중학교 한문교과서는 임완혁 외(교학사)를 비롯한 <중학교 한문> 17권을 대상으로 하였으며, 고등학교 한문교과서는 오형민 외(금성출판사) <고등학교 한문 I> 13권과 안대회 외 <고등학교 한문 II>(천재교과서) 1권 등 총 31권을 대상으로 하였다.

집필을 맡은 여러 선생님들이 오랜 시간 정성들여 구상하여 다듬고, 공식적인 절차를 통하여 인정받은 교과서를, 그것도 일부분만 떼어내어 품평하는 것은 몹시 외람된 일이고, 吹毛求疵에 가까운 것이어서 발표를 꺼릴 수밖에 없었다. 그러나 일단 주어진 소임을 거절할 수 없는 상황이라 억지로 책임을 맡았으나, 발표자의 게으름 탓에 체계적인 분석에 한참 못 미쳐서 아직까지 공식적인 자리에서 발표하기 부끄러운, 그저 교과서에 수록된 한시 작품들과 그 설명되고 제시되는 방식에 대한 발표자의 개인적인 斷想을 적어 놓은 메모들을 이어붙인 것에 그치고 말았다. 여러 선생님들의 고견을 듣고, 추후 대대적인 보완을 다짐한다.

### 2. 2015 개정 교육과정에 따른 중·고등학교 한문 교과서의 한시 작품 수록 양상

중학교 한문 교과서의 경우 17종 중에서는 이현교 외(중앙교육)에서 한시를 독립된 소단원으로 다루지 않고, 주제별로 짜인 단원에 흩어서 배치한 것을 제외하면, 모두 독립된 대단원과 소단원을 두어 한시를 배치하고 있다. 또 고등학교 한문 교과서에서는 모두 한시를 독립된 단원에 배치하고 있다.

중·고등학교에 수록된 우리나라와 중국의 한시 작품들을 개관하여 시대별, 작가별로 정리하면, 아래의 표와 같다.<sup>1)</sup>

〈2015 중학교·고등학교 한문교과서에 수록된 우리나라 한시 작품 일람표〉

연번	시대	시인	작품	시체	중학교	고등학교	빈도
1	高句麗	瑠璃王	「黃鳥歌」	四言		안대회 외Ⅱ(천재교과서)	1
2	高句麗	乙支文德	「與隋將于仲文詩」	五古	심경호 외(미래엔)	안대회 외Ⅱ(천재교과서)	2 (1+1)
3	新羅	崔致遠	「秋夜雨中」	五絶	임완혁 외(교학사), 이상진 외(동화출판사), 이동재 외(비상교육), 김용재 외(와이비엠), 안재철 외(지학사)		5
4	高麗	鄭知常	「送人」	七絶	송재소 외(다락원), 박성규 외(동아출판), 김용재 외(와이비엠), 김성중 외(이젠미디어), 안대회 외(천재교과서)	송재소 외(다락원), 심경호 외(미래엔), 이동재 외(비상교육), 진재교 외(창원교육), 안재철 외(지학사), 안대회 외Ⅰ(천재교과서, 제목이「大同江」으로 되어 있음)	11 (5+6)
5	高麗	李仁老	「山居」	五絶		김성중 외(이젠미디어)	1
6	高麗	李奎報	「雪中訪友人遇」	五絶	박성규 외(동아출판)		1
7	高麗	李奎報	「偶吟二首有感」之二	五絶		신표섭 외(대학서림)	1
8	高麗	崔斯立	「待人」	七絶		박성규 외(동아출판)	1
9	高麗	李齊賢	「小樂府」(浣紗溪上傍垂楊)	七絶		진재교 외(장원교육)	1
10	高麗	李齊賢	「鄭瓜亭」	七絶		안대회 외Ⅱ(천재교과서)	1
11	高麗	鄭夢周	「春」	五絶		오형민 외(금성출판사), 송재소 외(다락원, 제목이「春興」으로 되어 있음), 이동재 외(비상교육), 김용재 외(와이비엠, 제목이「春興」으로 되어 있음), 진재교 외(장원교육, 제목이「春興」으로 되어 있음), 안대회 외Ⅰ(천재교과서)	6

1) 작품배열은 시대와 작가의 生年을 기준으로 하였으며, 같은 작가의 작품이 연속되어 있는 경우 빈도수가 높은 작품을 우선적으로 배열하였다. 또 부분적으로 2句만 제시된 경우도 본문에 제시되었을 경우 1수로 계산하였으며, 그 밖의 기타 활동에 나오는 시는 여기서는 따로 집계하지 않았다.



						과서)	
12	朝鮮	鄭道傳	「訪金居士野居」	七絶	오형민 외(금성출판사), 이향배 외(대명사), 외(동아출판), 이동재 외(비상교육), 김영진 외(씨마스)		5
13	朝鮮	成石璘	「送僧之楓嶽」	五絶	이병순 외(한국학력평가원)		1
14	朝鮮	成三問	「絶命詩」	五絶		안재철 외(지학사)	1
15	朝鮮	李克堪	「次大同江樓船韻」	七絶	이상진 외(동화출판사)		1
16	朝鮮	林億齡	「示子方」	七絶		김영진 외(씨마스)	1
17	朝鮮	申師任堂	「躡大關嶺望親庭」	七絶		이향배 외(대명사), 이동재 외(비상교육)	2
18	朝鮮	柳希春	「以母酒一盆送于家」	五絶		안재철 외(지학사)	1
19	朝鮮	宋德峯	「夫人和詩」	五絶		안재철 외(지학사)	1
20	朝鮮	宋翼弼	「龜山道中」二首之一	七絶	진재교 외(장원교육), 임완혁 외(교학사, 제목이「山行」으로 되어 있음)		2
21	朝鮮	李玉峯	「自述」	七絶		오형민 외(금성출판사), 송재소 외(다락원), 신표섭 외(대학서림), 박성규 외(동아출판), 작가명은「李淑媛」, 제목은「贈雲江」으로 되어 있음, 김용재 외(와이비엠), 김성중 외(이젠미디어)	6
22	朝鮮	李玉峯	「閨情」	五絶		김영진 외(씨마스)	1
23	朝鮮	李珥	「山中」	五絶		박성규 외(동아출판)	1
24	朝鮮	李珥	「花石亭」	五律		김용재 외(와이비엠)	1
25	朝鮮	李山海	「栗」	五絶	이향배 외(대명사), 김성중 외(이젠미디어), 안재철 외(지학사, 시제가「一殼三栗」로 표기됨), 안대희 외(천재교과서)		4
26	朝鮮	鄭澈	「山寺夜吟」	五絶		이향배 외(대명사), 김성중 외(이젠미디어)	2
27	朝鮮	白光勳	「弘慶寺」	五絶		신표섭 외(대학서림)	1
28	朝鮮	李達	「山寺」	五絶		박성규 외(동아출판)	1
29	朝鮮	李達	「祭塚謠」	七絶		이동재 외(비상교육)	1
30	朝鮮	李舜臣	「陣中吟」	五律		안재철 외(지학사)	1
31	朝鮮	劉希慶	「月溪途中」	七絶		오형민 외(금성출판사)	1
32	朝鮮	林悌	「無語別」	五絶	김영진 외(씨마스)	오형민 외(금성출판사), 이향배 외(대명사)	3 (1+2)
33	朝鮮	許蘭雪軒	「江南曲」	五絶	심경호 외(미래엔)		1
34	朝鮮	許蘭雪軒	「采蓮曲」	七絶		진재교 외(장원교육)	1
35	朝鮮	許蘭雪軒	「效崔國輔體」	五絶		안대희 외 I (천재교과서)	1

4 한국한문교육학회 2018년 하계 학술대회: 인문교육으로서의 한문고전

36	朝鮮	鄭蘊	「見新月」	五絶		진재교 외(장원교육)	1
37	朝鮮	李梅窓	「春思」	五絶	이상진 외(동화출판사)		1
38	朝鮮	李玄錫	失題	五絶	이상진 외(동화출판사)		1
39	朝鮮	鄭來僑	「水雲亭避暑」	七絶	김성중 외(이젠미디어)		1
40	朝鮮	愼後聃	「山頂」	七絶		김영진 외(씨마스)	1
41	朝鮮	李用休	「送洪光國(晟)令公之任西河」	五絶	진재교 외(장원교육)		1
42	朝鮮	鄭樵夫	「販樵」	七絶		안대회 외 I (천재교과서)	1
43	朝鮮	朴趾源	「燕巖憶先兄」	七絶		심경호 외(미래엔), 김영진 외(씨마스)	2
44	朝鮮	令壽閣徐氏	「寄長兒赴燕行中」	五絶	안재철 외(지학사), 이병준 외(한국학력평가원)		2
45	朝鮮	李亮淵	「野雪」	五絶	김영진 외(씨마스)	안대회 외 II (천재교과서)	2 (1+1)
46	朝鮮	金炳淵(金笠)	「賞景」	七絶	진재교 외(장원교육)		1
47	朝鮮	凌雲	「待郎君」	五絶	이병주 외(대학서림), 이동재 외(비상교육)		2
48	朝鮮	黃玪	「絶命詩」	七絶		진재교 외(장원교육)	1

<2015 중학교 · 고등학교 한문교과서에 수록된 중국 시 작품 일람표>

연번	시대	시인	작품	시체	중학교	고등학교	빈도
1	晉	陶淵明	「雜詩」(人生無根蒂)	五古	이현교 외(중앙교육)		1
2	唐	韋承慶	「詠雁」	五絶	이현교 외(중앙교육)		1
3	唐	王之渙	「登鶴雀樓」	五絶		김영진 외(씨마스)	1
4	唐	孟浩然	「春曉」	五絶		송재소 외(다락원), 이향배 외(대명사)	2
5	唐	王維	「竹里館」	五絶		오형민 외(금성출판사)	1
6	唐	王維	「送元二使安西」	七絶		신표섭 외(대학서림), 안재철 외(지학사)	2
7	唐	李白	「靜夜思」	五絶	오형민 외(금성출판사), 이향배 외(대명사), 박성규 외(동아출판-부분), 안대회 외(천재교과서-부분)	심경호 외(미래엔)	5 (4+1)
8	唐	李白	「山中問答」	七絶	이상진 외(동화출판사), 안재철 외(지학사), 이병준 외(한국학력평가원)	신표섭 외(대학서림)	4 (3+1)
9	唐	李白	「黃鶴樓送孟浩然之廣陵」	七絶		진재교 외(장원교육), 안대회 외 I (천재교과서)	2
10	唐	李白	「春夜洛城聞笛」	七絶		안재철 외(지학사)	1
11	唐	李白	「夜下征虜」	五絶		김성중 외(이젠미)	1

			亭」			디어)	
12	唐	杜甫	「絶句」(江碧鳥遶白)	五絶	송재소 외(다락원), 박성규 외(동아출판), 이동재 외(비상교육)	심경호 외(미래엔), 김용재 외(와이비엠), 안재철 외(지학사)	6 (3+3)
13	唐	杜甫	「江村」	七律		송재소 외(다락원), 이향배 외(대명사), 안대희 외 II(천재교과서)	3
14	唐	杜甫	「春望」	五律		신표섭 외(대학서림), 이동재 외(비상교육)	2
15	唐	杜甫	「春夜喜雨」	五律		오형민 외(금성출판사), 박성규 외(동아출판)	2
16	唐	薛濤	「春望詞」	五絶	이상진 외(동화출판사-부분)	박성규 외(동아출판)	2 (1+1)
17	唐	崔護	「題都城南莊」	七絶	이병주 외(대학서림), 이상진 외(동화출판사-부분)		2
18	唐	李紳	「憫農」	五絶		안대희 외 I(천재교과서)	1
19	唐	賈島	「尋隱者不遇」	五絶	임완혁 외(교학사), 오형민 외(금성출판사), 심경호 외(미래엔), 김용재 외(와이비엠), 진재교 외(장원교육)		5
20	唐	杜牧	「山行」	七絶		이동재 외(비상교육)	1
21	唐	李頻	「渡漢江」	五絶	김성중 외(이젠미디어)		1
22	宋	張翥	「蠶婦」	五絶		진재교 외(장원교육)	1
23	宋	蘇軾	「題西林壁」	七絶		김영진 외(씨마스)	1

우리 한시가 48수, 중국 시가 23수이다. 우리나라 시는 고구려부터 조선시대까지 비교적 고른 분포를 보이고 있으나, 중국 시는 唐詩의 비중이 압도적이며, 宋詩는 겨우 2수가 실렸다. 詩體를 살펴보면 중·고등학교 모두 絶句가 압도적 다수를 차지하고 있다. 중학교에서는 4句를 초과하는 작품이 등장하지 않고, 고등학교 교과서에서도 五言律詩는 4수에 불과하고, 그 중에서 2수가 杜甫의 작품이다.<sup>2)</sup> 七言律詩는 고등학교 교과서에서 3번 출현하고 있는데, 작품은 한결같이 杜甫의 「江村」을 고르고 있다.

중학교에서 絶句 위주로 편제된 것은, 漢字부터 차근차근 가르쳐야 하는 중학교 교육 현장의 상황과 아울러 『2015 한문과 교육과정』에 제시된 성취 기준과 연관이 있는 것으로 판단된다. 교육과정과 그 해설을 살펴보면, 한시는 영역으로는 “한문의 이해”, 핵심개념으로는 “(2) 한문의 독해”에 속하며 성취기준은 아래와 같다.

[9한0207] 한시의 시상 전개 방식을 통해 한시의 내용을 이해하고 감상한다.

그리고, 이에 대한 해설로서 아래의 내용을 제시하고 있다.

2)李珣의 「花石亭」, 李舜臣의 「陣中吟」, 杜甫의 「春望」과 「春夜喜雨」가 뽑혀 있다.

[9한02 - 07] 한시(漢詩)의 시상(詩想) 전개 방식은 기승전결(起承轉結)의 네 단계로 구성되는 것이 일반적이다. 곧, 네 구(句)로 된 한시인 절구(絶句)의 경우, 기구(起句)에서 시상을 불러일으키고, 승구(承句)에서 시상을 이어받아 확대·발전시키며, 전구(轉句)에서 시상에 변화를 주어 장면이나 분위기를 비약·전환시켰다가, 결구(結句)에서 전체의 시상을 마무리하는 것이다. 한시를 바르게 이해하고 감상하려면 시상 전개 과정을 잘 살펴서 시 전체의 분위기를 읽어내고 제목, 작가와 작품에 대한 배경지식을 바탕으로 한시에 사용된 시어나 시구의 의미와 이미지, 비유 대상 등을 통해 시의 내용과 연결하여 시가 지닌 참다운 맛을 느낄 수 있도록 하는 것이 중요하다.

전체적으로 수록 작품들이 중학교의 경우 교과서 한 권 당 3수 안팎, 고등학교의 경우 6수 좌우라, 전체적으로 한문학 유산에서 한시가 차지하는 비중이 비추어 보았을 때 한시 작품의 숫자가 너무 적다.<sup>3)</sup> 축소된 시수와 갈수록 악화되는 교육 환경을 생각하면 불평만 할 수 없고, 주어진 조건 안에서라도 최선을 다하는 수밖에 없다고 생각된다.

### 3. 약간의 문제점과 몇 가지 提言

#### 1) 正典 확정의 문제

중·고등학교 교과서 31권을 조사하다 보니, 공교롭게 제목이 漢字로 노출되어 표기된 교재가 삼분의 일 정도밖에 되지 않는다는 사실을 발견했다. 어떻게 보면 사소하지만, 한문 교과서조차 ‘한문’을 ‘漢文’으로 마음 놓고 쓸 수 없는 시대가 된 것이다. 그리고 한시의 작가와 출전으로 삼은 책 이름을 본문에 한자로 표기하지 않고 부가 설명 부분에서만 표기하거나, 아예 교과서에서 한자를 전혀 알려 주지 않는 경우도 있었다. 언제부터인가 교육 현장이나 사회에서 고유명사는 漢字까지 정확히 알지 못해도 무방하다는 인식이 확산된 것으로 보인다. 다만 고유명사에서조차도 한자를 괄호 안에라도 병기해 주지 않는 것이 관례로 굳어지다 보니, 일반인들은 물론 지식인들조차도 한자를 눈으로 볼 기회가 점점 없어지고, 점점 한자와 한문을 멀리하게 되는 악순환이 벌어지게 된 것으로 보인다. 한문 시간에도 고유명사는 반드시 漢字로 표기하고 익히게 할 필요가 있다고 생각된다.<sup>4)</sup>

학생들에게 어떤 일반적인 이론이나 법칙을 이해시키는 것도 중요하지만, 인물, 지명, 역사적 사건, 문학 작품 하나하나를 이해하고 기억하는 것도 그에 못지않게 중요하다. 알아 두면 어쩌다 쓸까 말까 한 잡다한 지식이 아니라, 그것이 개인의 삶을 형성하고 개인의 정체성은

3) 이 점은 2009 개정 한문 교과서를 분석한 이의강(2016), 4~5면 및 김봉남(2017), 94~98면에서도 이미 지적된 바 있다. 김봉남(2017), 94면에서도 언급하였듯이, 본래 3권이었던 중학교 한문교과서가 교육과정의 변화에 따라 1권으로 축소되면서 발생한 상황으로 불가피한 측면이 있다.

4) 발표자의 개인적인 경험으로 보았을 때, 출판사 편집자들은 한자를 노출하는 것은 물론, 괄호 안에 한자를 병기하는 것조차 극도로 꺼리는 경우가 많았다. 한번은 각급 학교의 교과서도 많이 펴낸 어느 교육 전문 출판사에서 임용시험을 준비하는 예비 교사와 현직 교사들을 위한 고전문학 지침서의 한시 부분을 집필해 달라는 의뢰를 받아 원고를 보냈더니, 중요한 개념어는 물론이고 인명과 서명의 괄호 안에 명기된 한자조차 모두 삭제하는 것이 편집 방침이라는 편집실무자와 한참을 다툰 기억이 있다.

물론 자기가 살고 있는 지역이나 나라의 구성원으로서의 일체감을 형성하는 데 매우 중요한 역할을 한다는 것을 잊어서는 안 된다. 우리가 한자와 한문을 배워야 하는 중요한 이유 중의 하나라는 것을 새삼 강조할 필요가 있다고 생각된다.

따라서 학교 교육에서 시수가 아무리 줄어들더라도, 한국 한시의 正典으로 자리매김할 수 있는 작품들은 교과서에 많이 배정되어야 한다고 생각된다. 조선시대로 넘어 오면 작품 수량이 많아서 학자들마다 異論의 여지가 많겠지만, 삼국시대부터 고려시대까지의 작품들 중에서 문학사적으로 꼭 언급할 만한 작품들 중에서 4句를 초과하지 않는 작품들, 예를 들면 고구려 瑠璃王의 「黃鳥歌」(1)와 乙支文德의 「與隋將于仲文」(2), 崔致遠의 「秋夜雨中」(5), 鄭知常의 「送人」(11) 등은 한문 시간에라도 꼭 원문으로 가르쳐야 한다고 생각된다. 그러나 위의 표에서 살펴보았듯이, 정지상의 작품을 제외하면, 빈도수가 그렇게 높지 않다. 그에 비해 도대체 이 시가 왜 들어갔는지 납득할 수 없는 작품들도 종종 볼 수 있었다. 수업 시수가 제한된 상황이라, 중·고등학교에서 배우는 우리 한시가 10수 안팎이고, 絶句 분량의 시들만 다룰 수 있다면, 차라리 한문교육과에 재직하는 한시 전공자들이 모여서 위의 4수에 6수 정도를 더 뽑아서, 어휘와 구법, 주제 등을 고려하여 중·고등학교로 각각 나누어 배치하는 것이 바람직하다고 생각된다. 이렇게 하면, 중학교와 고등학교에서 배우는 한시 작품들에 차등을 두지 않아서, 가뜩이나 시수도 부족한데, 같은 작품을 중·고등학교에서 중복해서 배우는 문제도 어느 정도 해결될 것으로 판단된다.<sup>5)</sup>

## 2) 原典 批評 문제

대체로 모든 교과서들이 수록된 작품들의 원전 비평 문제에도 세심하게 신경을 쓰고 있었으나, 간혹 교과서들 사이에 출전을 달리 선택하여, 같은 작품의 詩題와 正文이 일치하지 않는 경우가 있었는데, 이는 조정이 필요하다고 생각된다. 가령 정지상의 “雨歇長堤草色多~”는 모두 11번 호출되고 있는데, 10곳에서는 「送人」이라는 제목으로, 1곳에서는 「大同江」이라는 제목으로 표기되어 있다. 어차피 「送人」이라는 것도 정지상이 붙인 원래 제목이 아니라, 정지상이 비극적인 죽음을 당한 뒤에 그와 연루된 것을 가려주기 위해 다른 사람들이 임의로 붙인 제목일 가능성이 농후하기 때문에 어떤 제목이 더 낫다고 말할 수는 없지만, 하나로 통일하고 부가적인 설명을 붙여 주는 방식을 취하는 것이 낫다고 생각된다. 鄭夢周의 “春雨細不滴~”은 모두 6번 볼 수 있었는데, 절반은 「春」, 절반은 「春興」이라는 제목으로 실려 있다. 전자는 『圃隱集』(『韓國文集叢刊』에 수록된 1607年 永川刊本), 후자는 『東文選』에서 취한 것이다. 발표자는 후자가 조금 낫다고 생각되는데, 이를 뒷받침하기 위해서는 여러 번 여러 곳에서 다른 내용으로 간행된 『圃隱集』의 여러 이본들을 실사할 필요가 있다.

인용된 작품이 동일한 작품임에도 詩題가 많이 다르고, 정문의 차이가 가장 문제가 될 만한 것은 宋翼弼의 작품이다.

5) 중·고등학교에서 모두 한문을 배우더라도 다른 출판사의 교재를 선택할 경우, 작품을 중복해서 배울 수밖에 없는 상황은 7차 교육과정과 2007 개정 교육과정 한문 교과서를 분석한 김연수·송혁기(2011), 127면에서 이미 지적된 바 있다.

「龜山道中」

無心進取坐忘行

秣馬松陰聽水聲

後我幾人先此路

各歸其止又何爭

나아감에 무심하여 앉아서 가길 잊었으니

소나무 그늘 아래 말 먹이며 물소리를 듣노라.

내 뒤에 가던 이 몇 이나 이 길을 앞서 갈까

각자 제 갈 곳 갈 뿐이니 또 다투어 무엇하랴.

진재교 외(장원교육)

「山行」

山行忘坐坐忘行

秣馬松陰聽水聲

後我幾人先我去

各歸其止又何爭

산길 걷다 앉길 잊고 앉았다가 가길 잊어

소나무 그늘 아래 말 먹이며 물소리를 듣노라.

내 뒤에 가던 이 몇이나 나보다 앞서 갈까

각자 제 갈 곳 갈 뿐이니 또 다투어 무엇하랴.

임완혁 외(교학사),

이 시는 모두 중학교 교과서에 수록되어 있는데, 제목이 다를 뿐만 아니라, 정문도 두 곳이나 차이가 난다. 진재교 외(장원교육)은 『龜峯集』에서 취했고, 임완혁 외(교학사)는 『大東詩選』에서 취하였다. 주제를 이해하는 데 큰 문제는 없지만, 한쪽으로 통일시켜 줄 필요가 있다. 보통의 경우 『대동시선』보다는 문집의 신뢰도가 높지만, 역대 시선집을 검토해서 『대동시선』에 실린 정문이 어디서 유래했는지를 검토할 필요가 있다.

### 3) 여성 시인을 어떻게 보여 줄 것인가

위의 표에서 볼 수 있듯이, 우리나라 한시 작품들 중에서 申師任堂, 宋德峯, 李玉峯, 許蘭雪軒, 李梅窓, 令壽閣 徐氏, 凌雲 등 여성 시인들 7명의 작품이 모두 10수나 뽑혀 있다. 우리나라 한시가 모두 48수임을 고려하면, 20%가 넘고, 그 중에서도 李玉峯의 「自述」은 모두 6종의 고등학교 교과서에 실려 있다. 전체 한문학 유산의 양을 생각해 보면, 일종의 우대라 해도 과언이 아니다. 뽑힌 작품들을 보면, 그 신분에 따라 내용에 차이가 나는데, 申師任堂은 친정의 모친을 그리워하는 시가 뽑혔고, 宋德峯과 令壽閣 徐氏는 각각 남편, 아들과 酬唱한 시가, 許蘭雪軒의 경우는 擬古風의 시가 많이 뽑히는데 비해서, 소실인 李玉峯과 기녀인 李梅窓・凌雲은 모두 떠나간 임을 그리워하는 시가 뽑혔다.

이 중에서 송덕봉과 영수합 서씨는 남편・아들의 시와 함께 실려 있어 가족 간의 화목한 모습을 가르칠 수 있어서 좋고, 유희춘의 시와 함께 실려 있는 송덕봉의 시를 통해 次韻 양상을 설명하기에도 좋은 자료이다. 다만 인용된 작품들이 독본에 실릴 만한 작품으로서는 다소간 부족한 점이 없지 않나하는 아쉬움으로 남는다.

발표자가 걱정하는 부분은 소실인 李玉峯과 기녀인 李梅窓・凌雲의 작품과 그 배경을 설명한 대목들이다. 이옥봉은 「自述」과 「閨情」이 실려 있다. 잘 알려진 작품이지만 논의의 편의를 위해 앞의 작품을 살펴보자.

「自述」

近來安否問如何	근래 안부는 어떠하신지요
月到紗窓妾恨多	紗窓에 달빛 들 제 첩의 恨도 깊어집니다.
若使夢魂行有迹	만약에 꿈속 넋이 다니 때 발자취 남긴다면
門前石逕已成沙	문 앞의 돌길이 이미 모래가 되었을 것입니다.

이옥봉의 다른 작품인 「閨情」 역시 그리움을 그린 시이다. 그리고, 이옥봉의 시를 다룬 교과서들은 대체로 이옥봉의 삶을 다룬 부분을 기술하여 학습자들의 이해를 돕고 있다. 그 중에서 대표적으로 하나만 인용하기로 한다.

조선 선조 때 옥천 군수를 지낸 이봉의 서녀(庶女)로 태어난 이옥봉은 자라서 조원이라는 인물을 사랑하게 되고 그의 소실이 되기를 원한다. 그런데 조원은 옥봉에게 ‘앞으로 시를 짓지 말 것’을 요구하였고, 옥봉은 시를 포기하고서 그의 소실이 된다.

그러던 어느 날 이웃집 여자가 ‘자신의 남편이 소를 훔쳤다는 누명을 썼으니, 관원에게 선처를 구하는 글을 써 달라.’는 부탁을 한다. 이에 옥봉은 해당 관청에 한 편의 시를 써 보냈고, 덕분에 이웃집 남자는 누명을 벗는다. 하지만 조원은 이옥봉이 약속을 어기고 시를 지었다는 사실에 크게 분노하여 그녀를 내쫓았다. 이러한 삶을 살았기에 이옥봉의 시에는 사랑하는 사람을 향한 애절한 사랑과 그리움이 묻어난다.

김영진 외(씨마스), 『고등학교 漢文 I』

조선시대를 잘 모르는 학생들 입장에서, 그리고 여학생들의 경우에는 조원의 처사를 쉽게 이해할 수 없을 것이다. 심지어 옥봉을 내친 조원의 행태에 대해서는 조선시대부터 너무 심하다는 말들이 있었던 것으로 보인다.<sup>6)</sup> 실제로 조원을 배출한 시기는 주자학이 硬化되기 시작한 시기도 아니었고, 무엇보다 師任堂과 蘭雪軒을 배출한 시기였다. 아예 시대를 더 내려와 文藝에 조예가 깊은 여성들을 선망했던 19세기 경화세족들 같았으면, 전혀 다른 반응을 보였을 것이다.<sup>7)</sup>

이옥봉을 내친 조원의 행동은 어떻게 보면 전형적인 男尊女卑 사상을 체화시켜 보여 준 것이다. 여자는 잘난 척 하지 말고, 재주도 드러내지 말고 집에서 조용히 살림이나 하면서 살아가야 한다는 것을 강요한 것이다. 시 자체가 좋고 사연도 얹혀 있기 때문에 조선시대에 대해서 잘 알고 한시를 많이 읽어본 경험이 있는 독자들에게 권하는 것은 무방하지만, 한문에 대한 조예가 거의 없고 조선시대에 대해서 잘 모르거나 심지어 싫어하는 경우도 많은 자

6) 趙正萬, 『寤齋集』 卷3, 「李玉峰行蹟」: “嘗有隣女之素相識者, 來告其夫爲屠者之援引, 乞雲江公一書于該曹, 要免其罪. 李氏深加矜憐, 而不敢關聽于公. 乃曰: ‘吾雖不敢請書, 當爲爾書給狀辭矣.’ 遂書一絕曰: ‘洗面盆爲鏡, 梳頭水作油. 妾身非織女, 郎豈是牽牛?’ 該曹諸堂見而大驚, 詰問之曰: ‘爾之狀辭, 誰所書乎?’ 其女惶急直對以狀, 諸堂寃其罪而釋之. 袖其詩而訪公, 言曰: ‘公有如許人之奇才, 而恨吾輩聞知之晚也.’ 公送客之後, 遂招李氏而出, 曰: ‘汝從我屢年, 曾無所失. 今何可爲屠者妻, 作詩以贈, 至釋王獄罪囚, 煩人耳目乎? 此其大不可, 卽還汝家也.’ 李氏涕泣謝之, 公終不聽, 李氏遂不得更侍于公. 歸家多年, 有詩曰: ‘近來安否問如何, 月到紗窓妾恨多. 若使夢魂行有迹, 門前石逕已成沙.’ 語意悲切, 感人者深, 而公竟不許其還來, 可見家法之甚嚴也. …… 世之論者或言大君子包容之道, 不害爲容置, 是亦然也. 仰惟吾先祖之寬厚, 不必有是, 而無乃惡其才勝而然耶?’ (『叢刊(續)』, 51, 505b) 趙正萬은 趙瑗의 高孫子이다.

7) 이현일(2009) 참조.

의식 강한 여학생들에게 꼭 이 작품을 읽히고, 이러한 설명을 제시할 필요가 있는지 의문이다.

있었던 사실을 없었다고 부정하고, 명백한 진실을 왜곡하고 미화할 필요는 없겠지만, 거론해 보아야 조선 사회와 한문에 대해 부정적인 인상만 줄 수 있는 텍스트를 굳이 시수도 부족한 수업 시간에 다룰 필요는 없다고 생각된다. 소설이나 기생이 남편이나 연인을 그리워하는 시를 위주로 선발한 것은 자칫하면, 무의식적으로 문학적 능력을 갖춘 여성을 ‘解語花’ 정도로 보는 철 지난 시각을 무의식적으로 답습할 우려가 있다.

허난설헌의 경우 우리나라 시인들 중에서 明清代에 중국에서 제일 유명한 시인이라 해도 과언이 아닐 정도로 주목받았던 시인이다. 특히 명대(明代)의 경우 기생이 아니라 일반 규수들 중에는 시문을 창작해서 주목받는 경우가 극히 드물었기 때문에 더욱 관심을 받았던 것이라 할 수 있다. 허난설헌의 시가 중국에 소개된 경위는 이미 여러 선행 연구가 있어서 여기서 재론하지 않겠거니와, 단적으로 明末清初의 대가인 錢謙益이 엮은 『列朝詩集』에 외국 여성의 신분으로 19수가 수록되었는데, 명대의 대가인 李攀龍이 25수 정도 수록된 것을 감안하면 상당히 많이 수록한 것이다. 뿐만 아니라, 그 小傳에서도 자신의 부인인 柳如是를 시켜 상당한 분량을 할애하여 자세하게 비판하고 있는데, 이는 역설적으로 당시 중국에서 얼마나 성가가 높았는지를 엿볼 수 있는 자료이다.<sup>8)</sup> 난설헌에 대한 설명에서도 남편과 시어머니와의 불화만 부각시키기보다는 여러 제약을 극복하고 문학사에서의 활약한 모습에 초점을 맞추어 소개하는 것이 더 바람직스럽다고 생각된다.

또 이번 교과서에는 수록되지 않았지만, 유한당(幽閒堂) 홍원주(洪原周)의 작품들을 뽑아 실는다면, 그 사위가 쓴 다음 서문의 내용을 요약해서 소개하는 것도 의의가 있으리라 생각된다.

내가 어렸을 때 시골 훈장에게 『시경』을 배웠는데, “잘못도 저지르지 말고 선(善)도 행하지 말고(無非無儀)”란 말에 이르러 의심을 품고서 “악(惡)은 따질 것이 없으나 선(善)은 바람직한 것이 아닙니까? 한마디 말로 천고의 여성들을 어리석게 만들다니 이유가 무엇인가요?”라고 물었다.<sup>9)</sup> 훈장은 “부인은 밖에서 활동하지 않으니 선(善)을 행하여 무엇 하겠는가?”라 하였다. 나는 입으로는 “예! 예!” 수긍하였으나 끝내 의혹을 풀 수 없었다. 그 뒤에 장모님인 홍공인(洪恭人)을 처가에서 뵈었는데, 평소부터 공인께서 경전과 역사에 정통하고 『시경』과 예학에도 밝아서 여성 선비로 명성이 대단하다는 사실을 알고 있었다. …… 장모님이 돌아가신 뒤 처남인 성택(誠澤)이 상자 속 종이 더미를 더듬어 훑으셨을 때 지으신 시 수백 편을 얻었다. 울면서 나에게 보여 주며 “매부처럼 친하고 가까웠어도 이 원고가 있는 줄은 알지 못했지요. 정리 하여 기록하자니, 고인(故人)께서 평소에 바라시던 바가 아니요, 그대로 없어지도록 두자니 내 마음이 견딜 수 없소. 매부가 나를 위해서 어떻게 해 주지 않겠소!”라 하였다. …… 드디어 대략 교정을 보고 정리하여 돌려주

8) 錢謙益 撰集, 許逸民·林淑敏 點校(2007), 『列朝詩集』, 中華書局, 6856면: “柳如是曰: 許妹氏詩, 散華落藻, 膾炙人口.”

9) 『詩經』, 「小雅」, 「斯干」에, 딸에 대해 “잘못도 저지르지 말고 선도 행하지 말고, 오직 술과 음식만 논한다면, 부모에게 걱정을 끼치는 일이 없으리로다!(無非無儀, 唯酒食是議, 無父母詒懼!)”라 읊은 구절을 말한 것이다.



며 이렇게 말했다. “성률(聲律)의 공교로움과 문장의 아름다움은 장모님을 칭송하는 말 이 아닐세. 오로지 지난날 듣던 말씀이 완전히 어제 일처럼 느껴지네. 이것으로 평소의 겸손한 덕을 개괄할 수 있고, 천고토록 규합(閨閣)의 가르침이 될 걸세. 감히 삼가 음송하고 책에 글을 쓰네. 만약 누군가 ‘부인은 밖에서 활동할 일이 없는데, 마침내 선을 행하여 무엇 하겠는가?’라 한다면 이는 시골 훈장의 한심한 말이니, 어찌 이 시집을 두고 할 말 이겠는가!”<sup>10)</sup>

오늘에도 장모의 저작을 사위가 정리하고 서문까지 쓴 경우는 극히 드물다. 조선 시대에 이런 일이 있을 수 있다는 점이 주목할 만하고, 충분히 오늘날의 학생들에게도 긍정적으로 받아들여질 수 있다고 생각된다. 조선 시대와 한문학을 무조건 미화하자는 것이 아니라, 똑같은 대상이라도 어느 부분을 어떤 각도로 보여 주는가에 따라서 수용자는 전혀 다른 반응을 보일 수 있고, 형세가 넉넉하다고 말할 수 없는 한문과의 경우 이러한 점까지도 세밀하게 고려해야 한다고 판단된다.

#### 4) 회화적인 시와 노랫말이 된 시

이번 2015 개정 한문교과서에서는 국어, 미술, 음악 등과의 연계를 고려하여 편찬한 단원이 여럿 보이는데, 그 중에서 그림과 밀접하게 관련하여 가장 많이 뽑힌 시는 鄭道傳의 「訪金居士野居」이다.

「訪金居士野居」

秋陰漠漠四山空	가을 구름 짙게 드리우고 사방 산은 비었는데
落葉無聲滿地紅	낙엽은 소리 없이 땅을 가득 붉게 물들었네.
立馬溪橋問歸路	시냇가 다리에 말 세우고 歸路를 묻노니
不知身在畫圖中	이 몸이 그림 속에 있는 줄도 몰랐구나.

물론 첫 두 구의 시각적 이미지가 아름답고, 한시와 그림의 관계를 설명하기에 충분한 작품이기는 하지만, 발표자라면 같은 시대 李崇仁의 「題僧舍」를 골랐을 것이다.

「題僧舍」

山北山南細路分      산북 산남 오솔길 나뉘었는데

10) 번역은 안대희·이현일 편역(2017), 『한국산문선』 9, 민음사, 222~224면 참조. 李大愚, 「幽閒集序」: “余幼時學詩於鄉先生, 至‘無非無義’, 乃疑之曰: ‘惡固毋論已, 可欲者, 非善乎? 以一言愚千古之閨閣何也?’ 先生曰: ‘婦人無外, 遂安用夫善爲也?’ 余唯唯而終不能釋. 其後拜外姑洪恭人于左扉, 雅聞恭人通經史, 嫻詩禮, 蔚有女士譽. …… 及恭人沒, 而胤子誠澤檢箱篋故紙, 得少日所爲詩數百篇, 泣而示余曰: ‘以君之親且密焉, 而斯有未及知者. 將輯而錄乎, 則非雅志存, 仍以就泯滅, 吾又不忍, 君何以爲我計哉!’ …… 遂略加證正, 釐爲若干首歸之, 曰: ‘聲律之工, 華藻之美, 非所以稱恭人. 唯疇昔之承教, 宛然如隔晨事, 此可以蔽平日之謙冲之德, 而爲千古閨閣之師訓也. 敢敬誦而書諸卷. 如或曰: 婦人無外, 遂安用夫爲詩? 則此鄉先生之陋言, 何足爲斯集道也!’”

松花含雨落繽紛	송화가루 비 머금고 어지러이 내리누나.
道人汲井歸茅舍	도인이 우물 길어 茅舍로 돌아가더니
一帶靑煙染白雲	한 줄기 푸른 연기 흰 구름을 물들이누나.

정도전의 시 마지막 구처럼 굳이 “不知身在畫圖中”이라는 말을 하지 않았지만, 그 자체로 그림이기 때문이다. 절구에서 굳이 한 구를 이렇게 낭비할 필요는 없다고 생각된다.

한편, 唐나라의 여성 시인인 薛濤의 「春望詞」는 20세기 초에 김억에 의해서 「冬心草」라는 제목으로 우리말로 옮겨졌고, 이것을 당대 대표적인 작곡가 중의 한 사람인 김성태가 곡을 붙여 그 시기를 대표하는 우리 가곡이 되었다. 그런데 「春望詞」는 모두 네 수로 되어 있는데, 이 시를 소개한 교과서들 하나는 그 중 첫 수의 후반부 두 구만 뽑아서 본문에 배치하였다.

「春望詞」四首之一

花開不同賞 꽃이 피어도 함께 감상하지 못하고  
 花落不同悲 꽃이 저도 함께 슬퍼하지 못하네.  
 欲問相思處 그리운 이 계신 곳 묻고 싶어라  
 花開花落時 꽃이 피고 꽃이 질 때면.

그런데, 김억이 번역한 「동심초」는 아래와 같다.

꽃잎은 하염없이 바람에 지고  
 만날 날은 아득타 기약이 없네.  
 무어라 맘과 맘은 맺지 못하고  
 한갓되이 풀잎만 맺으려는고.

이는 「春望詞」四首之三을 옮긴 것이다. 조금 더 세밀하게 신경을 써서 세 번째 수의 후반부를 제시하는 것이 더 좋았으리라 생각된다.<sup>11)</sup>

#### <참고문헌>

\* 중학교 한문 교과서

임완혁·조영호·김태선·임재범(2018), 『중학교 한문』, 교학사.

오형민·김병수·장윤희·김진봉(2018), 『중학교 漢文』, 금성출판사.

송재소·배기표·김호기·변유경·안병후·김충겸·이미영(2018), 『중학교 漢文』, 다락원.

이향배·송영일·김송기·정훈기(2018), 『중학교 漢文』, 대명사.

이병주·허시봉·윤세훈·김주화(2018), 『중학교 한문』, 대학서림.

박성규·윤재민·백광호·정동운·장진아·이현주(2018), 『중학교 한문』, 동아출판.

11) 『全唐詩』 卷803, “風花日將老, 佳期猶渺渺. 不結同心人, 空結同心草.”

이상진·최상근·이지곤·원주용·김인서(2018), 『중학교 漢文』, 동화출판사.  
 심경호·송혁기·송태명·임동현·홍은정·홍경원(2018), 『중학교 漢文』, 미래엔.  
 이동재·김병철·고청미·정효영·오영준(2018), 『중학교 漢文』, 비상교육.  
 김영진·김윤조·주석준·이용훈·최중형·오태영·이민지·김설화(2018), 『중학교 한문』, 씨마스.  
 김용재·류준경·박유희·이수정·정혜선·강미향(2018), 『중학교 한문』, 와이비엠.  
 김성중·김동규·곽현주·서형주·이정순(2018), 『중학교 한문』, 이젠미디어.  
 진재교·신영주·최돈욱·조수현(2018), 『중학교 한문』, 장원교육.  
 이현교·고진성·김용훈·김정은·조남신(2018), 『중학교 한문』, 중앙교육.  
 안재철·원용석·이우경·엄선용·구제찬·김은주(2018), 『중학교 한문』, 지학사.  
 안대회·안기봉·황성하·이한신·박동진·장현곤·서문기(2018), 『중학교 한문』, 천재교과서.  
 이병순·정만호·이승덕·이지애·안지나(2018), 『중학교 한문』, 한국학력평가원.

\* 고등학교 한문 교과서

오형민·김병수·장윤희·김진봉(2018), 『고등학교 漢文 I』, 금성출판사.  
 송재소·배기표·김호기·변유경·안병후·김충겸·이미영(2018), 『고등학교 한문 I』, 다락원.  
 이향배·송영일·김송기·정훈기(2018), 『고등학교 漢文 I』, 대명사.  
 신표섭·이윤찬·허시봉·김준영(2018), 『고등학교 한문 I』, 대학서림.  
 박성규·윤재민·백광호·이승현·이동일·공민정(2018), 『고등학교 한문 I』, 동아출판.  
 심경호·송혁기·송태명·임동현·홍은정·홍경원(2018), 『고등학교 한문 I』, 미래엔.  
 이동재·이성형·허연구·김경익·정규돈(2018), 『고등학교 漢文 I』, 비상교육.  
 김영진·김윤조·주석준·이용훈·최중형·오태영·이민지·김설화(2018), 『고등학교 漢文 I』, 씨마스.  
 김용재·류준경·김미화·이덕호·김성호·진태훈(2018), 『고등학교 漢文 I』, 와이비엠.  
 김성중·김동규·심재경·최정윤·심의식(2018), 『고등학교 한문 I』, 이젠미디어.  
 진재교·신영주·최돈욱·김명수(2018), 『고등학교 漢文 I』, 장원교육.  
 안재철·원용석·엄선용·이우경·박병대·구제찬(2018), 『고등학교 한문 I』, 지학사.  
 안대회·안기봉·황성하·함영대·이한신·장현곤·서문기(2018), 『고등학교 한문 I』, 천재교과서.  
 안대회·안기봉·황성하·함영대·이한신·장현곤·서문기(2018), 『고등학교 한문 II』, 천재교과서.

錢謙益 撰集, 許逸民·林淑敏 點校(2007), 『列朝詩集』, 中華書局.

김명희(2002), 『허부인 난설헌, 시 새로읽기』, 이희문화사.

김봉남(2017), 「중학교 漢詩 교육을 위한 제안-2009개정 한문교과서를 중심으로-」, 『大東漢文學』 52, 大東漢文學會.

金相洪, 「제7차 교육과정에 의한 高等學校 漢文 教科書의 문제점-한시 단원을 중심으로」, 임완혁·김연수 편, 『한문과 문학교육론』, 보고서, 2012.

김연수·송혁기(2011), 「漢詩 텍스트의 수준과 범위(I)-중학교 漢文 교과서 한시 텍스트의 수록 양상 분석」, 『漢文教育研究』 36, 韓國漢文教育學會.

김연수, 「認知的 徒弟 방식의 漢詩 教授·學習 模型의 실제 적용 양상 연구」, 임완혁·김연수 편, 『한문과 문학교육론』, 보고서, 2012.

\_\_\_\_\_, 「고등학교 『漢文』 교과서 한시 단원 구성 체제의 비판적 고찰」, 정재철·심재경 편, 『한문과

교재론』, 보고서, 2012.

김창호(2017), 「한시의 시어, 사유, 자료적 가치와 고전시가 교육」, 『漢文教育研究』 49, 韓國漢文教育學會.

남재철(2004), 「허난설헌 시문학 텍스트의 몇 국면」, 『민족문학사연구』 26, 민족문학사연구소.

송성립(2017), 「핵심역량을 키우기 위한 활동 중심의 한문 교과서 제안-중학교 교과서 한시(漢詩) 단원을 중심으로-」, 『漢字漢文教育』 42.

劉永奉(2012), 「한시 학습 단계 설정을 위한 문제 제기」, 임완혁·김연수 편, 『한문과 문학교육론』, 보고서.

李義康(2012), 「漢詩의 外在律에 대한 고교 한문 교과서의 설명 양상과 그 문제점」, 임완혁·김연수 편, 『한문과 문학교육론』, 보고서.

\_\_\_\_\_(2016), 「중학교 한시교육 현황 및 제안」, 『漢字漢文教育』 40, 韓國漢字漢文教育學會.

안대회·이현일 편역(2017), 『한국산문선』 9, 민음사.

李鍾虎(2012), 「高敎漢詩 指導方法에 關한 試論」, 임완혁·김연수 편, 『한문과 문학교육론』, 보고서.

이현일(2009), 「조선후기 경화세족의 이상적 여성상-신위의 경우를 중심으로-」, 『한국고전여성문학연구』 18, 한국고전여성문학회.

홍순석 엮음, 『김억 한시역선』, 한국문화사, 2005.

朴現圭(2016), 「1597년 許筠 선록본 허난설헌 『蘭雪詩翰』 고찰」, 『漢文學論集』 43, 槿域漢文學會.

# 한시와 영화 엮어 읽기

-대학 교양교육에서의 한시 교육 방안에 대한 일 모색-

임준철(고려대학교)

---

## 【목차】

---

1. 머리말
  2. 영화와 엮어 읽기를 위한 예비적 검토
  3. 이미지 구성방식의 유사성을 활용한 엮어 읽기
  4. 주제학적 유사성을 활용한 엮어 읽기
  5. 맺음말
- 

### 1. 머리말

이 글은 대학 교양교육에서 한시 교육 방안의 한 가지로 영화와 엮어 읽는 방식을 제안하고, 그 이론적 근거와 실제 교육 사례를 제시한 것이다. 주지하는 것처럼 대상 텍스트 자체를 분석 단위로 고정시키지 않고 다른 텍스트들과의 관련성들에 주안점을 두는 비교문학/문화적 읽기에 대해서는 이미 다양한 논의들이 제출되어 있다. 이 글의 논의를 위해 필요한 몇 가지 부분만을 재확인해보면 다음과 같다.

먼저 우리는 텍스트가 다른 텍스트들을 향해 자신을 열고 있는 ‘개방점들’을 활용함으로써 다른 관점에서 텍스트를 읽을 수 있다. 이른바 ‘텍스트 개방’이 그것인데, 일반적으로 문학 텍스트 속에서 의미를 중첩시켜 현재 읽고 있는 텍스트를 벗어나 있는 망들을 텍스트와 함께 고려하는 ‘겹쳐 읽기(중첩)’와 해당 텍스트를 통해 접근할 수 있는 다른 텍스트들과의 관계를 통해 텍스트의 특수성을 파악하는 방식이 있다.<sup>1)</sup> 그런데 우리는 이뿐 아니라 텍스트를 비교할 때 작품 밖에 있는 다른 매체의 텍스트들과 비교하는 방식으로 ‘텍스트 개방’을 활용할 수도 있다. 텍스트 자체가 스스로 비교되도록 하는 경우인데, 이 글에서 제안하는 한시와

---

1) 장 루이 아케트(Jean-Louis Haquette), 『유럽 문학을 읽다: 미술·음악·영화와의 접점을 찾아서(Lectures européennes: Introduction à la pratique de la littérature comparée)』, 정장진 옮김, 고려대학교출판부, 2010, 37-면.

영화 엮어 읽기 역시 이런 상호텍스트성(intertextualité)에 기반한 것이라고 할 수 있다.<sup>2)</sup>

이 글에서 논의할 한시 교육 방안은 대학 교양교육의 일환으로 제기된 것이니 만큼, 먼저 교육적 효용성과 가치를 논의할 필요가 있다. 하지만 이글에선 논점을 명료하게 하기 위해 이 문제에 대해서는 충분히 논의하지 못했다. 다만 이하에서 제기할 방안이 실제 강의에 직접 적용된 것이란 점에서 그 효용성과 가치는 논의 과정에서 자연스럽게 드러날 수 있으리라 생각한다. 한시 교육에서 매체 활용에 대해서는 詩意圖와 연계시킨 금지아 등의 선행 연구가 있어서 참고가 된다.<sup>3)</sup> 대학 전공교육에서의 한시 교육방법에 대해서도 주기평 등에 의해 논의된 바 있다.<sup>4)</sup>

## 2. 영화와 엮어 읽기를 위한 예비적 검토

문학과 영화의 관련성에 대해서는 이미 많은 논의가 있다. 영문학자인 미국의 로버트 리처드슨(Robert Richardson)은 적어도 영화의 아버지라 불리는 미국의 영화감독 D.W.그리피스(David Llewelyn Wark Griffith) 시대 이래로 문학이 영화에 상당한 영향을 준 것은 사실이며, 영화적 형식과 문학의 형식은 강한 유사성을 지니고 있기 때문에 영화 기법과 문학 기법을 비교할 수도 있다고 주장한다.<sup>5)</sup> 이 글에서 논의하려는 한시와 영화의 엮어 읽기란 문제는 물론 직접적인 영향 관계에 착목한 것이라기보다 상호텍스트성에 기반한 것이지만, 양자의 유사성은 엮어 읽기의 가능성과 개연성을 높여주는 데도 일정한 기여를 할 수 있다. 그리피스를 이어 영화를 현재의 형태로 다듬었다는 평가를 듣는 소련의 영화감독이자 영화이론가 세르게이 에이젠슈테인(Sergei Eisenstein)은 일찍이 시로부터 영화의 효과적인 편집방법을 배울 수 있다고 주장한 바 있다.<sup>6)</sup>

그는 특히 「영화의 원리와 표의문자」(1929)라는 글에서 한자의 구성 원리 영화의 몽타주와 같은 것임을 발견했다.<sup>7)</sup> 그는 “영화기법이 존재하지 않는 나라인 일본의 영화에 대해, 영

2) ‘상호텍스트성’이란 용어의 창시자격인 줄리아 크리스테바(Julia Kristeva)는 이를 문학 언어의 대화적 본성과 관련된 용어로 사용한 바 있다. 문학 텍스트는 더 이상 유일하고 자율적인 전체가 아니라, 이미 존재하는 수많은 약호들, 담론들, 그리고 이전의 텍스트들이 낳은 산물로 간주된다. 줄리아 크리스테바, 「말 대화 그리고 소설」, 여홍상 엮음, 『바흐친과 문학 이론』, 문학과지성사, 1997, 234-267면; 장 루이 아케트, 앞의 책 등. 이 글의 시도는 이른바 ‘상호텍스트성’의 개념을 폭넓게 이해하여 이후의 텍스트로까지 확장시키는 방식을 취한 것이다.

3) 금지아, 「詩意圖를 활용한 漢詩교육론-고등학교 『한문』 교과서 속의 漢詩를 대상으로-」, 『교육연구』 제45집, 성신여대 교육문제연구소, 2009, 143-163면.

4) 주기평, 「한국 대학에서의 중국고전시가 교육방법」, 『중국문학』 제72호, 한국중국어문학회, 2012, 201-224면.

5) 로버트 리처드슨(Robert Richardson), 『영화와 문학(Literature and Film)』, 이형식 옮김, 서울: 東文選, 2000, 1-2면.

6) 로버트 리처드슨, 앞의 책, 58-71면.

7) 이 글은 본래 N. 카우프만의 『일본영화』(1929)란 소책자에 대한 후기로 작성된 것이었다. 원제는 「한 화면의 틀을 넘어서」였다. 세르게이 에이젠슈테인(Sergei Eisenstein), 『몽타주 이론: 변증법적 영화예술론』, 이정하 편역, 서울: 예건사, 1990, 201면. 에이젠슈테인의 글은 위 책 외에도 다음 번역본들을 참고했다. Sergei Eisenstein, 『The Cinematographic principle and the Ideogram』, 『Film theory and criticism : introductory readings』, fifth edition, Edited by Leo Braudy, Marshall Cohen, New York : Oxford University Press, 1999, pp.15-25; 세르게이 에이젠슈테인, 『영화의 형식과 몽타주』, 정일몽 옮김, 서울: 映畫振興公社, 1990, 58-79면; 세르게이 미하일로비치 에이젠슈테인, 『몽타주, 홍상우 역, 진주: 경상대학교출

화만 빼고는 그 문화 어디에서나 수없이 많은 영화적 특징을 찾을 수 있는 나라의 영화에 대해” 책을 썼는데, 한자의 造字 원리 등을 포함한 일본 표상문화의 전통과 몽타주와 예술표현의 본질을 공유하는 사실상 동일한 것이라 보고 싶었던 것이다.

에이젠슈테인은 일본의 문자라는 측면에서 한자를 이해했다. 그는 먼저 한자의 상형문자에 주목했다. 격렬하게 날뛰고 있는 말의 형상을 본뜬 상형문자로 이해한 ‘馬’자를 통해 일본의 문자는 재현적이라고 설명하였다. 하지만, 영화기법과의 유사성이란 측면에서 더욱 주목한 것은 그가 한자의 ‘두 번째’ 범주라고 한 ‘會意’문자였다. 에이젠슈테인은 ‘會意’란 글자 구성방식을 문자의 결합이란 측면에서 매우 흥미롭게 바라보고 있다. 그는 각각의 상형문자는 따로 떼어놓고 보면 하나의 사물, 하나의 사실에 대응되지만, 이 두 문자의 조합은 개념에 대응되며, 별개의 상형문자들이 융합된 것이 표의문자(회의문자)라고 설명했다. ‘묘사할 수 있는’ 두 문자의 조합을 통해 그래픽으로는 묘사할 수 없는 어떤 것의 재현이 이루어진다는 것이다. 그는 ‘개(犬)’과 ‘입(口)’이 결합되어 ‘짖다(吠)’가 되며 ‘입(口)’과 ‘새(鳥)’가 결합되어 ‘울다(鳴)’가 된다는 등의 사례를 들어 회의문자를 설명하고, 이것이 바로 ‘몽타주’라고 선언한다. 마치 영화에서 묘사적이며 의미상으로 단일하고 내용상으로 독립적인 샷(shot)들을 조합해서 지적인 내용과 계열을 만들어내는 것처럼 한자 역시 그렇다는 것이다.

한편 에이젠슈테인은 일본의 短歌와 하이카이(俳諧) 같은 시가 역시 한자 구성방식과 동일한 방식으로 날카로운 이미지리(imager)y에 대한 간결한 표현이 만들어지게 된다고 지적했다. 그는 17·18세기 마쓰오 바쇼(松尾芭蕉)와 요사 부손(與謝蕪村) 등의 하이카이 작품들과 그보다 앞선 시기의 가키노모토노 히코마로(柿本人麻呂, 645-707?)의 『만요슈(萬葉集)』에 수록된 短歌 등을 예로 삼아 자신들의 관점에서 이들 작품은 모두 몽타주 구문이고 샷의 목록이라고 설명하였다. 에이젠슈테인은 하이쿠를 집약된 인상주의적 스케치로 보고, 단순하게 물질적 특성을 가진 두세 개의 디테일을 조합하는 것만으로도 다른 특성, 즉 심리적 특성을 완벽하게 완결된 재현이 이루어진다고 설명했다.

몽타주(montage: 동사형 ‘monter’는 (부품을) 조립한다는 의미)는 1910년대 초 ‘조합(assemblage)’라는 단어와 경쟁하여 영화의 어휘 속으로 들어 왔다. 이 단어는 본래 서로 어울리지 않는 부분들이나 일련의 타블로(tableau)들을 단순히 이어주는 것을 의미했는데,<sup>8)</sup> 영화 제작 기술의 발전에 힘입어 단어의 의미가 확장되었다. 이때부터 몽타주라는 단어는 영화 촬영에서 얻어진 요소들을 종합하는 기능을 하는 영화 제작의 마지막 단계에 해당하게 되었다.<sup>9)</sup> 에이젠슈테인은 바로 이 ‘몽타주’를 중시했다. 특히 몽타주에서 샷(shot)들 간의 관

관부, 2007, 524-534면; 세르게이 에이젠슈테인, 「영화의 원리와 표의문자(1929)」, 이윤영 엮고 옮김, 『사유 속의 영화: 영화 이론 선집』, 문학과지성사, 2011, 23-45면.

8) 타블로(tableau)는 프랑스어로 평면그림을 의미하는데, 영화 프레임 내에서 살아 있는 캐릭터들의 움직임을 마치 액자 속의 그림처럼 멈추게 하는 것을 말한다. 초창기 영화들은 몽타주가 없이 그려진 배경을 단면에 정면에서 담을 수 있는 시점으로 만들어진 무대장면 위에서 만들어졌다. 카메라는 창조자로서 어떠한 역할도 하지 않고, 정면에 있는 무대 위에 준비된 장면을 단순하게 기록하는 도구였다. 이후 영사기계의 발전에 따라 픽션 영화들은 타블로의 연속으로 여겨졌다. 타블로들은 각각 극적인 전개와 한 단계, 즉 이야기의 한 순간을 재현하고, 허구의 이야기를 불규칙적으로 전개시키는 공간과 시간의 자율적인 한 단위를 재현하면서, 단절 없이 연속적으로 이어졌다. 뱅상 피넬(Vincent Pinel), 『몽타주: 영화의 시간과 공간』, 심은진 옮김, 이화여자대학교 출판부, 2008, 7-27면.

9) 뱅상 피넬(Vincent Pinel), 앞의 책, 7면.

계에 주목했다. 당시 소련은 쿨레쇼프(Lev Kuleshov), 푸도프킨(V. I. Pudovkin) 등 몽타주 이론가들이 있었고, 에이젠슈테인은 그들과의 논쟁 속에서 자신의 몽타주 이론을 확립하고 그것을 자신의 영화에서 구현해 나가는 한편 교육에도 적용하였다.<sup>10)</sup>

에이젠슈테인은 한자와 하이카이의 구성방식을 통해 몽타주에 대한 자신의 주장을 드러냈다. 특히 푸도프킨과 자신 사이에 오갔던 몽타주에 대한 격렬한 논쟁을 다시 들어 자신의 생각을 좀 더 분명하게 제시했다. 그는 몽타주가 푸도프킨이 주장한 것처럼 결코 조각들의 연결이 아니라 두 요소의 충돌에서 생겨난다고 주장한다. 몽타주는 대립이며 모든 예술의 기본은 대립(변증법적 원리의 ‘이미지적’ 변형)이라고 했다. 샷 내의 대립은 잠재적인 몽타주이며, 이 대립의 강도가 커지면서 샷이라는 네모난 감옥을 분쇄하고 이 갈등을 폭발시켜 이를 몽타주 조각들 사이에서 몽타주의 추진력으로 변형시키는 것이라고 설명했다.

에이젠슈테인이 한자와 하이카이 등을 통해 몽타주 이론을 설명했던 것은 앞선 시기 「지하철 정거장에서(In a Station of the Metro)」(1913)<sup>11)</sup>를 쓴 에즈라 파운드(Ezra Pound, 1885-1972)가 비슷한 경로로 이미지즘(Imagism) 이론<sup>12)</sup>을 가다듬었던 것을 연상시킨다. 에즈라 파운드 역시 “물질적인 이미지를 사용하여 비물질적인 것들을 암시하는” 한자의 구조방식(상형문자)은 적절한 시의 언어가 된다고 보았으며, 특히 한시가 영시와 달리 아무런 문법적 접사 없이 이미지들의 공존과 병치만으로 시가 구성될 수 있다는 데 큰 영감을 받았다.<sup>13)</sup> 에이젠슈테인이 에도시대의 방랑시인 마쓰오 바쇼(松尾芭蕉, 1644-1694)의 작품을 인용한 것도 에즈라 파운드의 경우와 겹쳐지는 부분이 있다. 그는 “마른 가지에 까마귀 앉아 있네 가을의 저녁 枯枝に烏のとまりたるや秋の暮”<sup>14)</sup> 등의 하이카이가 집약된 인상주의적 스

10) 에이젠슈테인은 소비에트 국립영화기술학교의 연출과 교수로서 20여 년간 재직하며 많은 제자들을 키워냈다. 이 당시 에이젠슈테인의 제자였던 블라디미르 니즈니(Vladimir Nizhny)는 에이젠슈테인의 수업 내용을 기록한 바 있다. V. 니즈니(Vladimir Nizhny), 『영화연출강의: 소비에트 국립영화대학에서 행한 에이젠슈타인의 강의기록』, 이경운 옮김, 예전사, 1990.

11) “군중 속에서 유령처럼 나타나는 이 얼굴들, 까맣게 젖은 나뭇가지 위의 꽃잎들 The apparition of these faces in the crowd; Petals on a wet, black bough.”

12) 이미지즘(Imagism)은 1909년부터 1917년까지 미국과 영국의 젊은 시인들에 의해 이루어진 새로운 시 운동이다. 이 운동은 1917년으로 집단으로서의 운동은 일단 끝났지만, 1930년대까지도 개개의 운동으로 움직임이 활발하여 그 시와 시론은 보편적으로 인정되었다. 이미지즘 운동의 집합체로서 시집이 세상에 처음 나온 것은 1914년이다. 그것은 에즈라 파운드(Ezra Pound)가 주재한 것으로, 그 표제는 『이미지스트 시인집』[DES IMAGISTES: AN ANTHOLOGY]이었다.

13) 에즈라 파운드는 어네스트 페놀로사(Ernest F. Fenollosa, 1853-1908)를 통해 중국 시가를 본격적으로 접하게 된다. 페놀로사는 미국의 동양학자이며 시인·교육가이다. 페놀로사는 장기간 일본에 거주하며 동방문화의 연구에 종사했고, 중국 문학예술을 연구했다. 그의 논문 「중국의 문자를 논함」과 「시가의 매개체로서의 한자」 등은 그가 오랜 기간 한자의 구조를 연구한 성과물이었다. 페놀로사는 또한 150수의 중국 고전시가를 수집하고 상세하게 영어로 주석 작업을 진행하였는데, 사후에 이것이 파운드에게 전해지게 된다. 파운드는 이 유고를 선별·번역하고 윤색·재창작하여 1915년 18수의 시를 수록한 『중국(神州集)』(Cathay)을 출판하게 된다. 여기에는 李白의 시가 11편으로 가장 많고, 주나라 文王, 郭璞, 陶淵明, 盧照隣, 王維의 시 등이 수록되어 있다. 파운드는 이 시집을 발표한 뒤 평단으로부터 엄청난 찬사를 받았다. 에즈라 파운드의 이미지즘에 미친 중국 시가의 영향에 대해서는 다음 글들을 참고할 수 있다. 이보경, 「한·중 언문일치 운동과 영미 이미지즘」, 『중국 현대문학』 제31호, 한국중국현대문학학회, 2004, 29-57면; 최홍선, 「타자를 향한 번역-에즈라 파운드의 『중국』과 중국시 영역(英譯)-」, 『비교문학』 44, 한국비교문학학회, 2008, 265-295면; 현영민, 「에즈라 파운드의 이미지스트 시학」, 『현대영어영문학』 47권 1호, 한국현대영어영문학학회, 2003, 203-227면.

14) 에이젠슈테인의 글에 인용된 일본 시가들은 판본에 따라 수록 작품에 차이를 보이는 듯하다. 인용한 마쓰오 바쇼의 하이카이가 수록되어 있지 않은 경우도 있다. 바쇼 작품에 대한 우리말 번역문은 다음 책을 참고했다. 박순만 譯編, 『日本人의 詩情-俳句篇』, 성문각, 1985, 56면; 유옥희 옮김, 『마쓰오 바쇼의 하이쿠』, 민음사, 1998, 12면.



캐치로서, 몽타주 구문이고 샷의 목록이라고 설명했다.<sup>15)</sup> 단순히 물질적 특성을 가진 두 세계의 디테일을 조합하는 것만으로도 또 다른 특성, 즉 심리적 특성을 가진 완벽하게 연결된 재현이 이루어진다고 찬탄했다. 에이젠슈테인이 인용한 바쇼의 하이카이는 수목화의 ‘寒鴉枯木’이란 畫題를 읊은 것이라 한다.<sup>16)</sup> 작품의 이미지 구성과 意境은 한시와도 닮아 있다. 미국의 영화학자 더들리 앤드류(J. Dudley Andrew)는 이 작품의 각 구절이 하나의 견인 요소로 보아질 수 있어 구절들의 조합이 몽타주이며 각 행들의 충돌이 통합된 심리적 효과를 발산한다고 설명한 바 있다.<sup>17)</sup>

에이젠슈테인의 이런 주장은 비록 한시를 직접 언급하지는 않았지만, 한시의 이미지 활용 방식 등 표현특성을 영화의 몽타주 기법과 연결시켜 설명할 단서를 마련해 준다. 시대와 매체의 차이로 직접적인 비교는 어렵다 하더라도, 한시의 이미지 활용과 수사방식의 특성을 에이젠슈테인이 말하는 몽타주와 연결시켜 읽어내는 것도 얼마든지 가능하다. 중국의 한시 意象(이미지) 연구자 천즈어(陳植鏗)는 자신의 저서 『詩歌意象論』(1990)에서 일찍이 한시의 이미지 구성방식을 영화의 몽타주 기법에 연결시켜 설명한 바가 있다. 그는 주로 意象 구성의 측면에서 양자의 유사성을 설명한다.

## ①

백골이 들판에 뒹굴고,  
천리에 닭 우는 소리도 들리지 않네.

白骨露于野，  
千里無鷄鳴。  
曹操，「蒿里行」

## ②

부귀한 집 붉은 대문엔 술과 고기 냄새 넘쳐나거늘,  
길에는 얼어 죽은 시체의 뼈가 있구나.

朱門酒肉臭，  
路有凍死骨。  
杜甫，「自京赴奉先縣詠懷五百字」

## ③

이리저리 나뒹구는 물가의 유골이 불쌍하니,

15) 에이젠슈테인의 글 속에 인용된 일본 시가 작품은 번역본에 따라 차이가 있다. 이것이 원 글이 수정되는 과정에서 변화한 것인지 여부는 미처 확인하지 못했다.

16) 에즈라 파운드와 에이젠슈테인이 중국의 한시와 일본의 하이쿠(俳句)와 와카(和歌)를 온전히 해독할 수 있었던 것은 아닌 듯하다. 여러 자료들을 통해 볼 때 대체로 번역을 통해 이해한 수준이었다. 에이젠슈테인은 1920년 일본어를 배우기 위해 모스크바 참모 본부 아카데미의 동양학부에 입학하기도 했는데, 당시 가장 힘들었던 것은 단어를 외우는 것이 아니라 문장의 구성, 단어의 결합, 표현 방법, 서법 등을 구축하는 이상한 사고 과정을 이해하는 일이었으며, 이 이상한 사고 과정이 자신이 뒷날 몽타주의 특징을 분석하는 데 도움이 되었다고 회고한 바 있다. 세르게이 에이젠슈테인, 『몽타주 이론: 변증법적 영화예술론』, 이정하 편역, 예전사, 1990, 201면.

17) James Dudley Andrew, 『The major film theories: an introduction』, London; New York: Oxford University Press, 1976, p.52. “Each phrase of this poem can be seen as an attraction, and the combination of phrase is montage. The collision of attractions from line to line produces the unified psychological effect which is the hallmark of haiku and of montage.” 이 책에 인용된 마쓰오 바쇼 하이카이의 영역 내용은 다음과 같다. “A lonely crow/ on leafless bough/ one autumn eve.” 이상면, 『영화와 영상문화: 영화와 영상이론·예술·교육』, 서울, 북코리아, 2010, 242-243면.

마치 봄날 규방에서 그리워하는 꿈속 사람 같구나.

可憐無定河邊骨,

猶是春閨夢裏人.

陳陶, 「隴西行」

위에 든 세 수의 시에는 각기 ‘白骨’ 혹은 ‘骨’이란 意象이 제시되어 있다. ‘骨’자는 보통 죽은 사람을 나타내는데, 漢·魏·隋·唐시기 시가에서 자주 등장하는 意象이라고 한다. 그런데 예시에서 보듯 이 ‘골’ 의상이 어떤 구절과 조합되느냐에 따라 전혀 다른 장면을 만들어낸다. 조조 시의 경우 “백골이 들판에 뒹굴고白骨露于野”과 “천리에 닭 우는 소리도 들리지 않네 千里無鷄鳴.”가 조합되어 전란으로 인해 만들어진 황량한 景象을 묘사해내고 있다면, 두보 시에선 “길에는 얼어 죽은 시체의 뼈가 있구나路有凍死骨”가 앞 구절 “부귀한 집 붉은 대문엔 술과 고기 냄새 넘쳐나거늘朱門酒肉臭”과 병치되어 빈부의 차이에 대한 강렬한 대비를 만들어내고 있다. 또 진도 시에선 “이리저리 나뒹구는 물가의 유골이 불쌍하니可憐無定河邊骨”와 “마치 봄날 규방에서 만난 꿈속의 사람 같구나.猶是春閨夢裏人.”와 겹쳐져 전쟁이 백성에게 가져온 生離死別을 침통하게 고발하고 있다. 천즈어는 이처럼 한시의 意象 운용에서 기본 화면에 각각 다른 화면이 결합되어 여러 가지 다양한 의미를 낳는 미학효과는 영화의 ‘몽타주’와도 유사하다고 주장하였다.<sup>18)</sup> 천즈어의 설명은 에이젠슈테인이 말한 몽타주 기법을 지나치게 단순화시킨 혐의가 있지만, 한시와 영화의 이미지 구성 방식에 일정한 유사성과 함께 접점이 있음을 우리에게 시사한다. 특히 한시 의상의 제시방식, 이를테면 의상의 병치와 대비 등을 설명하는 데 영화 몽타주 기법과의 겹쳐 읽기는 효과적인 감상방식이 될 수 있다. 에이젠슈테인의 <전함 포템킨(Bronenosets Potemkin)>(1925) 같은 몽타주 기법이 적용된 영화 장면과 함께 이 문제를 함께 설명하는 것도 한 방법이다. 특히 제4막 오데사 계단 장면이 유명한데, 샷(shot)별로 분석된 자료가 있어서 한시 의상과 비교할 때 손쉽게 활용할 수 있다.<sup>19)</sup>

### 3. 이미지 구성방식의 유사성을 활용한 엮어 읽기

문자적 이미지와 영화적 이미지의 거리에도 불구하고, 이상에서 살펴 본 것처럼 한시와 영화의 이미지 구성방식엔 유사성이 있다. 우리는 이 점을 활용하여 문자보다 영상에 익숙한 요즘 세대들에게 한시를 보다 효과적으로 설명할 수 있다. 우리는 특히 한시 특유의 수사 기법, 이를테면 명사성 의상(이미지) 제시, 對仗, 章法 등을 영화 촬영기법과 비교하여 설명할 수 있다.

에이젠슈테인은 앞서 소개한 「영화의 원리와 표의문자」란 글에서 다음과 같이 몽타주에서

18) 陳植鏗, 『詩歌意象論』, 北京: 中國社會科學出版社, 1990, 72-74면. 줄역, 『중국시가의 이미지: 詩歌意象論, 상(象)을 세워 뜻[意]을 표현하다』, 한길사, 2013, 192-195면. 그는 이어서 “어떤 이들은 영화의 몽타주 기법을 알아야 한시를 제대로 감상할 수 있다고 하는데, 이런 말도 결코 무리가 아니다. 사실 예술발전의 원류란 측면에서 볼 때, 한시 의상이 창조한 예술은 영화 몽타주 기법의 원조라고 말할 수도 있다.”라고 설명하였다. 또한 몽타주 기법이 한자의 造字 방식과도 유사함을 첨언하였다.

19) David Mayer, 『Sergei M. Eisenstein's Potemkin: a shot-by-shot presentation』, New York: Da Capo Press, 1990, pp.174-208.

의 대립을 설명한 바 있다.

선적 방향의 대립.(정적이거나 역동적인 선들)  
크기의 대립.  
입체의 대립.  
덩어리의 대립.(다양한 각도의 빛으로 채워진 입체)  
깊이의 대립.

클로즈업과 롱 샷의 대립.

선적으로 방향이 다른 부분들의 대립. 입체에 포함된 부분과 다른 영역에 포함된 부분의 대립.

어두운 부분과 밝은 부분의 대립.

사물과 (스크린에 나타난) 이 사물의 크기 사이의 대립, 그리고 한 사건과 이 사건의 지속 시간 사이의 대립.<sup>20)</sup>

천즈어는 이에 입각하여 다음과 같이 한시의 이미지 구성방식을 설명한 바 있다.

①王之涣(688-742), 「양주사 2수(涼州詞 二首)」 중 첫 번째 수  
황하는 멀리 흰 구름 사이로 올라가는 듯하고,  
한 조각 외로운 성은 만 길 높은 산에 있네.  
이민족 젃대로 구태여 「절양류」(折楊柳)곡 원망스레 불 필요 있으랴,  
봄바람도 옥문관은 지나지 못하거니.  
黃河遠上白雲間, 一片孤城萬仞山.  
羌笛何須怨楊柳, 春風不度玉門關.

천즈어: 이 시는 작품이 마치 변방의 경관을 촬영한 한 편의 영화와 같다. 먼저 망원렌즈로 잡은 “황하는 멀리 흰 구름 사이로 올라가는 듯하고”[黃河遠上白雲間]란 롱샷이 나오고, 그런 뒤에 광각(廣角) 렌즈로 경관 전체를 담은 “외로운 성 하나는 만 길 높은 산에 있네”[一片孤城萬仞山]가 파노라마처럼 펼쳐진다. 이 때 군막 밖에서는 은은하고 애절한 피리소리 한 가락 “이민족 젃대로 구태여 「절양류」(折楊柳)곡 원망스레 불 필요 있으랴”[羌笛何須怨楊柳]가 들려온다. 스크린 위의 영상은 점점 가까워져 마지막에는 이 시편의 주체인 옥문관(玉門關)을 클로즈업한 “봄바람도 옥문관은 지나지 못하거니”[春風不度玉門關]란 화면을 관중의 눈앞에 펼쳐놓는다.<sup>21)</sup>

②杜牧(803~852), 「江南春絕句」

천리 길에 피꼬리 울고 푸른색과 붉은 색 어우러져 있더니,  
물가 마을과 산성에 술집 깃발 바람에 나무끼는 것이네.  
남조 왕들이 도처에 세운 사백 팔십 사찰엔,  
많은 누대들이 안개비 속에 잠겨 있구나.  
千里鶯啼綠映紅, 水村山郭酒旗風,  
南朝四百八十寺, 多少樓臺烟雨中.

천즈어: 처음 두 구절에서 보여주는 공간적인 폭과 뒤 다음 구절에서 포함하는 시간적인 폭은

20) 이운영 엮고 옮김, 앞의 책, 37-38면.

21) 천즈어, 앞의 책, 면.

아마도 보통의 회화에선 그려내기 어려울 것이다. 구체적으로 말한다면, 화가가 특정한 畵境을 표현할 경우 그 화면은 제한될 수밖에 없다는 것이다. 한 폭의 화면에서 천 리나 되는 넓은 세계를 표현하기 위해선 어떤 부분에 대해선 아주 세밀하게 부각시킬 방법이 없게 되고, 또 어떤 부분을 부각시키기 위해선 천 리라는 아득한 거리감을 드러내기가 어렵게 된다. 그러나 시가는 그렇지 않다. 시가는 의상의 조합을 통해 서로 다소 관련이 있으면서 또 각자 독립된 화면을 하나의 畵境 속에 한데 모아놓을 수 있다. 또 의상의 중첩[複疊]을 통해 한 화면을 여러 개의 다른 시점의 화면으로 나누어 한 층 한 층씩 재현할 수 있다.

인용 시는 후자의 수법을 활용한 예에 속한다. 기구(起句) “천리 길에 피꼬리 울고 푸른색과 붉은 색 어우러져 있더니”[千里鶯啼綠映紅]는 **망원렌즈**로 잡은 하나의 화면으로서, 거리가 멀기 때문에 화면에 담긴 것은 온통 몽롱한 색깔뿐이다. 곧, 녹색 바탕에 붉은 색이 간혹 섞여 있는 것이다. 승구(承句) “물가 마을과 산성에 술집 깃발 바람에 나부끼는 것이네.”[水村山郭酒旗風]는 **광각렌즈**로 찍은 하나의 화면으로서, 독자는 이를 통해서 좀 더 분명하게 정경을 살펴볼 수 있다. 원래 ‘녹’(綠)색을 띠는 한 조각 한 조각은 ‘수촌산곽’(水村山郭)이고, 그 ‘홍’(紅)색을 띠는 점들은 ‘술집 깃발’[酒旗]이 ‘바람’[風]에 나부끼는 것이다. 이 시구의 일곱 글자에는 네 개의 고도로 밀집된 의상이 병치되어 첫 구에 비해 독자들에게 ‘선조’[條]적인 것 외에도 ‘덩어리’[塊]적인 인상을 준다. 그러나 총체적으로 말한다면, 이 두 시구에서 묘사한 것은 모두 원경(遠景)일 뿐이다. 전구(轉句) “남조(南朝)의 왕들이 도처에 세운 사백 팔십 사찰엔”[南朝四百八十寺]은 ‘선조’[條]적·‘덩어리’[塊]적인 데서 ‘점’[點]적인 방향으로 나아간 것이다. 시인은 천 리나 뻗은 산과 강을 의지하고 있는 건축물 중에서 특별히 고색창연(古色蒼然)한 불교 사원을 **근거리 렌즈**로 포착하여 그 화면을 이 시의 중심에 끌어올려 놓았다. 결구(結句)에서는 전편을 총결하기 위해 서정성이 짙은 **클로즈업 렌즈**로 “많은 누대들이 안개비 속에 잠겨 있구나”[多少樓臺烟雨]라는 화면을 담아서 독자에게 보여준다. 온통 몽롱한 ‘녹’(綠)색으로부터 ‘수촌산곽’(水村山郭)의 윤곽, 그리고 희미하게나마 보이는 하나하나의 ‘사원’(寺院), 마지막에는 안개비[烟雨] 속에 우뚝 서있는 ‘누대’(樓臺)를 분명하게 보여준다. 이런 화면들은 시인이 의상 중첩[複疊]을 통해 정말 높은 수준의 예술적 성취를 거둔 것이 아니겠는가! 우리는 독자들에게 이런 작품을 고대 시가 중에서 발견되는 한 폭의 산수화(山水畵)라고 말하기보다, 현대 영화에서의 몽타주(montage) 화면 같은 것이라고 설명하는 편이 낫다. 그러나 사실 서로 다른 시점 서로 다른 화면을 함께 표현해 내는 기법은 영화에서도 찾기 어렵다. 오직 의상(意象)을 중시하는 중국 고대 시가에서만 만들어 낼 수 있는 화면이라고 할 수 있다.<sup>22)</sup>

① 시는 왕지환의 대표작으로 당대의 妓女들에게도 인기가 높았던 시다.(당대 薛用弱의 『集異記』) 특히 첫 구절에서 아래로 흘러내리는 황하 강물을 거꾸로 하늘로 올라간다고 표현(“黃河遠上白雲間”)하여 絕世獨步의 명구로 찬탄을 받아왔다. 명대 王世貞은 이 시를 칠언절구시 중 제일이라고 꼽은 바 있다. 하지만 그 뛰어남을 자구의 해석만으로 전달하기는 어렵다. 두목의 「강남춘절구」(②)도 마찬가지다. 이 시의 轉句와 結句는 절의 樓臺를 끌어들이 주변에 펼쳐진 경물들의 모습을 선명한 색채를 통해 묘사함으로써 시의 청신함과 수려한 멋을 자아내는 한편, 南朝(宋·齊·梁·陳)의 왕들이 백성들의 고향로써 거대한 불사를 건축하여 초자연적인 神力에 의지하여 통치를 공고히 하고자 하였던 것을 조소하는 것으로 볼 수 있다. 하지만, 이 시가 가진 선명한 이미지 대비를 통한 표현미는 단순히 배경을 설명하는 것만으로는 부족할 것이다. 천즈어가 왕지환의 「양주사」와 두목의 「강남춘절구」 해설을 위해 동원한

22) 천즈어, 앞의 책, 면.

영화적 설명방식은 이미지 중심의 한시를 설명하는데 특히 유용하다고 볼 수 있다.

많은 이론가들처럼 에이젠슈타인은 창조적 행위의 다양한 형식들에 적용될 수 있는 보편적인 원리를 탐구하는 데 관심을 갖고 있었다.<sup>23)</sup> 동일한 것은 아니지만 몽타주 기법과 한시의상 운용방식엔 일정한 유사성이 있다고 하겠다.

한편 반드시 몽타주 기법이 아니더라도 다양한 영화의 표현기법이 한시의 이미지 제시 방식과 구조를 설명하기 위해 활용될 수 있다. 필자는 <한시, 영화와 엮어 읽기> 강의에서 “눈물의 계보학”이란 소주제로 눈물을 제재로 삼거나 주요 모티프로 활용한 한시 명편들을 계보적으로 읽곤 한다. 다음 소개할 작품은 그 중 한 편이다.

### 「눈물 淚」

唐 李商隱(813-858)

긴 세월 永巷에 윤편되어 비단 옷 입은 자신 원망하며 떨어뜨렸던 눈물,  
閨中에서 종일토록 떠난 남편이 풍상을 겪지 않을까 걱정하여 흘렸던 눈물.  
娥皇과 女英이 湘江의 대나무 위에 흘렸던 끝없는 눈물,  
峴首山 墮淚碑 앞에서 羊祜의 공덕 생각하며 많이도 뿌렸던 눈물.  
가을날 王昭君이 궁궐 떠나 변세 밖으로 들어가며 흘렸던 눈물,  
싸움에 지고 項羽가 초의 군영에서 사방의 楚歌를 듣고 흘렸던 눈물.  
아침에 이별 아쉬워 灞水 다리 가에서 안부 물으며 흘렸던 눈물,  
그러나 이 모든 눈물이 청포 입은 한미한 내가 영달한 이들 전송하며 흘리는 눈물만은 못하리라.

永巷長年怨綺羅，離情終日思風波。  
湘江竹上痕無限，峴首碑前灑幾多。  
人去紫臺秋入塞，兵殘楚帳夜聞歌。  
朝來灞水橋邊問，未抵青袍送玉珂。<sup>24)</sup>

이 시는 唐詩를 주제별로 분류한 명대 장지상(張之象, 1507-1587)의 『당시유원(唐詩類苑)』 권134 人部 ‘淚’조에 수록되어 있다. 이상은의 「눈물 淚」 시는 사람들의 심금을 울려서 후세 한미한 선비들의 감정적 공명을 일으켰다고 한다. 그 비결은 역시 마지막 구 처리 방법에서 찾을 수 있다. 이상은은 시 여덟 구에서 일곱 가지 고사를 사용하고 있다.<sup>25)</sup> 여덟 구 모두 고사를 사용한 경우보다는 덜 하다고 하겠지만 用事가 지나치다는 혐의를 지우기 어렵

23) 루이스 D. 자네티(Louis D. Giannetti), 『영화의 이해: 이론과 실제(Understanding Movie)』, 제3판, 김진해 옮김, 현암사, 1987, 147-163면.

24) 劉學鐸余恕誠 集解, 『李商隱詩歌集解』, 北京: 中華書局, 1988, 1636-1643면.

25) 이 시는 매 구마다 모두 ‘눈물’[淚], 혹은 눈물과 관련된 상투적 전고와 意象을 사용하고 있지만 단 한 번도 눈물이란 표현을 쓰고 있지 않다. 제1구 버림받은 궁녀의 ‘永巷’에서의 ‘원망’[怨], 제2구 이별한 사람이 겪을 ‘風波’에 대한 ‘생각’[思], 제3구 ‘湘江竹’ 위의 ‘斑痕’은 다 눈물이 가득함을 표현하는 전고이다. 제4구 ‘峴首碑’는 곧 ‘墮淚碑’를 가리킨다. 선정을 베푼 羊祜를 기리기 위해 백성들이 峴山에 양호의 사당과 비를 세우고 歲時마다 제사를 지냈는데, 그 비를 바라보는 자가 눈물을 흘리지 않는 이가 없었다는 이야기다.(『晉書』「羊祜傳」) 때문에 ‘墮淚碑’라고 불렸던 것이다. 제5구는 王昭君이 흉노의 선우에게 보내지게 되어 국경을 나서는 것을, 제6구는 항우가 우미인과 사별한 것을[霸王別姬], 제7구는 한대 유명한 이별의 장소였던 灞橋에서의 惜別을 표현하고 있다. 이 모두는 같이 애간장을 끊게 하는 전형적 장면으로 슬픈 마음을 달래는 시에 자주 보인다.

다. 하지만 이상은 시의 장점은 도리어 여기에 있다. 그러나 이상의 상투적 전고들과 이미지들은 모두 마지막 구절을 이야기하기 위한 장치에 불과하다. 이상은이 앞서사람들의 ‘눈물[淚]’에 관한 意象(고사)을 조합한 것은 바로 예로부터 수많은 비통한 일이 있었지만, 모두 현실 속의 靑袍(寒士)가 玉珂(寒士의 손님)를 송별하는 비통함에는 견줄 수 없음을 설명하려는 것이다. 결국 시인이 많은 고사를 사용한 이유는 자신이 처한 특정한 환경에서의 정서와 느낌을 설명하기 위함에서다. “만약 일곱 가지 고사를 나란히 배열했다면, 작품 전체가 다 죽은 구절이다.”[若七事平列, 則通篇皆是死句.]<sup>26)</sup>라는 평가가 그래서 나온 것이라고 하겠다.

이 영화를 학생들에게 설명할 때 어려운 점은 이 시에 점점히 배치된 수많은 고사들에 있다. 고사를 상세히 설명하면 할수록 작품 감상에는 도리어 방해가 된다. 이 작품은 후대에도 영향을 미쳤다. 특히 송대 西崑詩派(江西詩派) 시인들이 이 작품에 酬唱한 많은 작품을 남기고 있다.<sup>27)</sup> 이들의 시는 구절마다 전고가 있어서, 한시를 字句를 조탁하고 채주와 박식함을 자랑하며 전고를 나열하는 문자유희 째름으로 여긴다는 비판을 받은 江西詩風의 폐단을 잘 보여준다. 이들의 병폐가 비록 이상은의 창작수법으로부터 기인한 것이라 하더라도, 이상은의 「淚」 시는 다르다는 점을 강조할 필요가 있다. 단순히 전고 해설과 해석에만 그칠 경우 수강생들은 이 시가 왜 읽을 만한 작품인지 납득하지 못한다. 앞서 설명한 것처럼 이 시의 성공 요인은 시공간을 넘다드는 전형적 눈물들을 점점히 배치한 뒤 그것을 모두 자신의 개인적 슬픔을 강조하는 방식으로 포섭해 내는 수사기법이다.

이때 우리에게 필요한 것이 영화와의 겹쳐 읽기다. 이 시의 작법은 마치 촬영카메라 같이, 長門殿 阿嬌로부터 紫臺의 王昭君까지, 垓下에서의 항우의 말로부터 峴山의 墮淚碑까지, 湘江의 대나무에서 灞橋의 버들까지 하나하나를 담아내고 있다. 거대한 역사적 시공간에 걸쳐 한 장면 한 장면이 우리의 눈앞에서 떠올리게 한 뒤, 시적 화자를 클로즈업하며 “청포 입은 한미한 내가 영달한 이들 전송하며 흘리는 눈물만은 못하리라.未抵靑袍送玉珂.”라는 주제로 마무리 짓고 있다고 설명할 수 있다. 그래서 마치 옴니버스식 영화처럼 나열되던 한 구절 한 구절씩의 서로 다른 이야기가 마지막 구의 ‘未抵’란 두 글자로 모두 포괄해서 하나의 이야기로 집약될 수 있는 것이다.<sup>28)</sup>

필자는 위 작품 같은 눈물과 관련된 시들을 읽은 뒤 수강생들에게 조별로 각자 공감하는 눈물을 밝히고 왜 그런지를 이야기하도록 유도한다. 고무적인 사실은 시를 의미 위주로 강독

26) 『李義山詩集輯評』 卷中.

27) 『西崑酬唱集』 권1에는 이상은의 「淚」에 창수한 작품들이 실려 있다. 楊億·劉筠·錢惟演이 각각 두 수씩 이 시에 唱酬하여 총 6수의 시가 실려 있다. 구마다 ‘눈물’과 관련된 적어도 한 가지 이상의 고사와 의상을 사용하였다. 楊億 等, 王仲肇 注, 『西崑酬唱集』, 上海: 上海書店出版社, 2001, 139-145면. 『서곤수창집』의 唱和시인들은 이상은을 배우는 것을 표방하여 西崑詩派를 형성하였다.

28) 눈물이란 주제와 관련된 시공간을 넘다드는 이야기를 모았다는 점에서 우리는 이 작품을 리처드 커티스(Richard Curtis) 감독의 <러브 액츄얼리(Love Actually)>(2003) 같은 영화와 빗낼 수도 있겠다. 이 영화는 크리스마스를 배경으로 수많은 등장인물들 사이에 벌어지는 열한 개의 사랑이야기를 담고 있다. “사랑은 주변 어디에나 있다.(Love Actually is all around)”라는 메시지를 옴니버스(omnibus)식으로 표현하고 있는 것이다. 인상적인 장면은 영화 마지막에 나온다. 영화에 등장한 수많은 등장인물을 포함해서 그 밖의 일반인들까지 공항 입국장에서 살갑게 포옹하는 수많은 장면들이 점차 화면 분할해 가며 모자이크처럼 완성된 뒤 스크린은 암전된다. 이상은의 「루」 역시 과거의 수많은 눈물과 관련된 이야기들을 담고 있다. 하지만 언뜻 보면 <러브 액츄얼리>처럼 여러 가지 눈물에 대한 모자이크 같지만 최종적으로 그 모든 모자이크는 시인 자신의 이야기로 귀결된다는 점에서 영화의 표현 기법과 같고도 다르다고 할 수 있다.

했을 때보다 영화에 빗대서 표현기법의 특성을 설명했을 때 작품에 대한 공감도가 훨씬 높아진다는 사실이다. ‘무엇’이 아니라 ‘어떻게’라는 관점에서 볼 수 있을 때 비로소 이 시가 담고 있는 슬픔의 정서가 학생들에게 온전히 전달될 수 있었던 듯하다. 물론 이 시를 비판적으로 볼 측면도 있다. 이 시의 눈물은 그저 시인 개인에게만 초점이 맞추어져 있을 뿐, 개인을 넘어서 타인과 집단의 눈물에 대한 공감도 없고, 대안이나 전망도 제시하지 않고 있다고 폄하할 수도 있다. 하지만 토론 과정에서 어떤 학생들은 반대 의견을 표출하기도 했다. 그들은 시적 화자의 슬픔이 다른 친구들의 취직에 기뻐할 수만은 없는 자신의 모습과 겹쳐진다고 말했다. 그래서 오히려 보편적인 눈물을 이야기한 것보다 더 와 닿는다고 고백했다. 취업난 속에 요즘 학생들이 느끼는 압박감이 이상운의 「눈물」시에 감정이입된 결과인 듯했다. 이를 통해서 수강생은 물론 강의자 역시 이 시에 자신 삶의 경험을 투영시켜 보는 계기가 되었다. 또 이 시의 성공 요인이 작품의 화면 속에 같은 시기 지식인 누구나 공감할 수 있는 자신의 신세에 대한 한탄을 교묘하게 짜 넣었다는데 있음을 다시금 확인하게 되었다.

#### 4. 주제학적 유사성을 활용한 엮어 읽기

한시와 영화를 엮어 읽는 또 한 가지 방식으로 소재·주제적 유사성을 활용하는 경우가 있다. 주제학적 연구에서 흔히 강조되는 것처럼, 우리는 시적 이미지·상징·모티프 등의 반복, 변주, 확장, 전이 등에 관한 폭넓은 성찰 속에서 개별 작품과 작가의 이해를 심화할 수 있다. 또한 주제학에 기반한 비교 연구는 동아시아와 서구, 과거와 현대를 연계시켜 사고하는 데에도 기여할 수 있다.<sup>29)</sup> 동일하거나 유사한 역사적 인물과 사건을 모티프로 삼아 창작된 한시와 영화를 엮어 읽는 것도 이런 주제학적 탐구방식과 궤를 같이 한다. 다음은 필자가 실제 강의에서 鄭斗卿의 「俠客行」을 영화와 엮어 읽은 내용이다.

##### 1) 도입: 자객 荊軻와 游俠詩

오늘 다룰 시와 영화들은 모두 동일한 역사적 인물을 읊거나 관련된 역사적 사건을 모티프로 삼고 있습니다. 춘추전국시기 활동한 자객 중 한 사람인 荊軻는 燕나라 태자 丹을 위해 후일 시황제가 되는 秦王 嬴政을 암살하고자했던 인물입니다. 당대는 물론 후대에 미친 영향이란 측면에서 『사기』 「자객열전」의 마지막을 장식할 만 하다고 볼 수 있습니다. 요즘이라면 테러리스트로 불렸겠지만, 司馬遷은 이들 자객들을 “그 입의는 분명하였고 자신들의 의지를 속이지 않았으니, 이름이 후세에 전함이 어찌 망령되겠는가! 其立意較然, 不欺其志, 名垂後世, 豈妄也哉”라고 높이 평가했습니다. 이전은 물론 이후에도 공식적인 역사 서술의 대상이 될 수 없었던 游俠(刺客)에 대한 사마천의 찬사라고 할 수 있습니다. 아마도 나 자신을 위해서가 아니라 내 가치를 알아주는 사람을 위해서 희생한다는, 다시 말해서 ‘의리’에 목숨을 건 이들의 행태에 매료된 것으로 보입니다.<sup>30)</sup>

29) 이재선, 『문학 주제학이란 무엇인가』, 민음사, 1996, 20면.

30) 하야시다 신노스케(林田愼之助), 『인간 사마천』, 심경호 옮김, 강, 1997, 184-190면.

형가의 진왕 암살시도는 문학의 소재로도 많이 다뤄졌습니다. 우리에게 잘 알려진 陶淵明(365-427)에게도 「형가를 노래하다咏荊軻」란 시가 있습니다. (원문, 번역문과 해설 일부 생략)

연나라 태자 단은 문객을 우대하였으니,  
强暴한 진왕에게 복수하려는 뜻이었네.  
출중한 용사를 모집하다가,  
늦게야 형가를 얻었네.  
군자는 자길 알아주는 이를 위해 죽는 법이니,<sup>31)</sup>  
칼 뽑아들고 연나라 서울을 나섰네.

...(중략)...

역수 가에서 술 마시며 전송하니,  
사방 자리에 영웅호걸들이 늘어서 있네.  
고점리는 슬픈 가락으로 축을 탔고,  
송의는 높은 소리로 노래했네.<sup>32)</sup>  
휘잉휘잉 슬픈 바람 지나가고,  
일렁일렁 찬 물결 일어나네.<sup>33)</sup>  
처량한 商音은 더욱 눈물짓게 하는데,  
비장한 羽調는 장사의 마음 격동시키네.  
이제 가면 돌아오지 못할 줄 알지만,  
장차 후세에 이름 남기게 되리라.

...(중략)...

지도가 끝나는 곳에서 일 벌어지니,  
호탕한 진왕(폭군)도 정녕 놀라 허둥대었네.  
애석타, 검술이 시원찮아,  
뛰어난 공 결국 이루지 못했네.  
이 사람 비록 이미 죽어버렸지만,  
영원토록 사람 마음 격동시키누나.

燕丹善養士，志在報強嬴。招集百夫良，歲暮得荊卿。君子死知己，提劍出燕京。... (중략) ... 飲饒易水上，四座列羣英。漸離擊悲筑，宋意唱高聲。蕭蕭哀風逝，淡淡寒波生。商音更流涕，羽奏壯士驚。心知去不歸，且有後世鳴。... (중략) ... 圖窮事自至，豪主正怔營。惜哉劍術疎，奇功遂不成。其人雖已沒，千載有餘情。<sup>34)</sup>

이 시는 荊軻의 일을 소재로 삼아 형가가 진왕을 암살하려다가 실패한 것을 애석히 여기는 마음을 노래한 것입니다. 『사기』 「자객열전」, 『전국책』 등의 역사서에 기록된 형가의 일들이 시 전반의 서사에 켜켜이 배치되어 있습니다. 도연명 이전에도 王粲, 左思, 阮瑀 같은

31) 군자는 자길 알아주는 이를 위해 죽는 법이니(君子死知己): 조금 앞선 시기 유명한 자객이었던 예양(豫讓)이 말했던 “사(士)는 자길 알아주는 이를 위해 죽는 법 士爲知己者死”에서 온 표현이다.

32) 宋意: 『史記』 「刺客列傳」에는 송의에 대한 기록은 나오지 않는데, 시의 내용으로 보아 형가가 연나라에 있을 때 사킨 벗의 이름인 듯하다.

33) “휘잉휘잉 슬픈 바람 지나가고, 일렁일렁 찬 물결 일어나네. 蕭蕭哀風逝, 淡淡寒波生.”는 荊軻가 秦王을 죽이려 떠날 때 불렀다고 전하는 「易水歌」의 “바람은 휘잉휘잉 불고 역수는 찬데, 장사 한 번 떠나면 다시 돌아오지 못하리라. 風蕭蕭兮易水寒, 壯士一去兮不復還.”를 염두에 둔 표현이다.

34) 袁行霈 箋注, 『陶淵明集箋注』卷4, 北京: 中華書局, 2003, 388-393면.



유명 시인들이 이 일을 읊은 바 있지만, 이 시의 마지막 구절과 같은 의식은 표출된 바 없었습니다.

도연명은 우리에게 주로 속세를 번거롭게 여겨 벼슬을 그만 두고 자연으로 돌아간 은일(隱逸)의 시인으로 알려져 있습니다. 하지만 도연명의 시세계가 반드시 그런 의식만으로 이루어진 것은 아닙니다. 도연명 시엔 생각 밖으로 현실에 대한 분명한 비판의식을 드러낸 작품도 다수 있습니다. 위 시도 그런 예 중의 하나입니다. 역대로 많은 학자들이 위 시를 도연명이 핼을 찬탈한 劉裕에게 복수하고 싶은 마음을 담은 것이라고 보았습니다. 형가의 일에 당시 현실정치의 문제와 그에 대한 자신의 의중을 투영하고 있다는 것이라고 할 수 있습니다.<sup>35)</sup>

명대의 저명한 비평가 王世貞은 “도연명의 웅대한 뜻이 실현되지 못했음이 「영형가」 시에서 나타나고 陶之壯志不能讐，發之於詠荊軻”(『弇州四部稿』 권69, 「章給事詩集序」)라고 쓴 바도 있습니다. 왕세정의 평가에 영향을 받은 조선의 시인들도 이른 본떠 古風의 유희시를 지어 자신의 뜻을 드러내기도 했습니다. 병자호란이 끝난 뒤 청나라의 강요로 치욕적인 三田渡碑文을 썼던 李景奭에 따르면, 趙綱(1586-1669)은 왕세정의 “도연명의 웅대한 뜻이 실현되지 못했음이 「영형가」 시에서 나타나고, 위웅물의 호장한 행적을 숨길 수 없음이 「봉양개부」 시에 기록되어 있다 陶之壯志不能讐，發之於詠荊軻，韋之壯跡不能掩，紀之於逢楊開府”라는 말에 느낀 바가 있어 古風의 유희시를 지어 청나라에 복수하려는 뜻을 드러내었다고 합니다.<sup>36)</sup>

도연명의 시는 형가를 통해 세상에 대한 자신의 분노를 드러낸 대표적 유희시의 하나이며, 왕세정의 언급은 이런 유희시들이 시인의 숨겨진 진면모를 엿볼 수 있게 하는 도구임을 말한 것으로 받아들일 수 있습니다. 조정의 창작은 이런 언급에 의해 推動된 것으로, 명대 前後七子の 비평적 시각이 유희시 창작에 일정하게 영향을 미쳤음을 알 수 있습니다. 또 17세기 조선 문단에서 도연명의 「영형가」 시가 정묘·병조호란 이후 청에 대한 복수의식과 연계되어 수용되었음을 확인할 수 있습니다. 특히 이 무렵에 유희시가 많이 창작되었고, 특히 형가를 읊은 작품이 많이 보입니다. 다음에 읽으려는 작품은 이런 당대의 분위기 속에서 창작된 것입니다.

## 2) 전개①: 조선 중기 유희시의 대표작 정두경의 「협객편」

오늘 우리가 읽으려는 작품은 鄭斗卿(1597-1673)의 「俠客篇」 2수 중 두 번째 수입니다.

유주의 오랑캐 말 탄 협객,  
번쩍이는 비수는 물보다 푸르구나.  
형가가 서쪽으로 함양에 들어가던 날,  
기다린 것 어떤 사람인가? 이 사람이 바로 그 사람.

35) 이런 이해방식에 대해서는 반론도 있다. 袁行霈 같은 현대학자는 이렇게 받아들이는 것에 문제가 있다고 지적한 바 있다.

36) 李景奭, 『白軒集』 卷八, 한국문집총간 95, 서울: 민족문화추진회, 1992, 482면.

애석하구나! 함께 가지 못하고,  
 개백정의 집에 이름을 숨기고 말았으리.  
 그 후론 부질없이 연산의 가을 달 바라보며,  
 가끔 피리 들고 「낙매화」곡 불었겠지.  
 幽州胡馬客, 匕首碧於水.  
 西入咸陽時, 待之何人此子是.  
 惜哉不與俱, 藏名屠狗家  
 對燕山秋色, 時時吹笛落梅花.<sup>37)</sup>

정두경은 17세기 조선시단을 대표하는 시인 중 한 사람입니다. 정두경의 시를 읽을 때 우리가 먼저 주목하게 되는 것은 「俠客篇」이란 제목입니다. 현대적인 관점에서 본다면 작품의 제목은 텍스트 전체를 관통하는 주제나 화제를 드러내주는 일종의 표지라고 할 것입니다. 그런데 「협객편」이란 제목은 단순히 이 텍스트만의 독립적 제목이 아니기 때문에 배경지식이 필요합니다.

본래 「俠」이란 개념은 『한비자(韓非子)』 「오두(五蠹)」편에서 처음 보입니다. 한비(韓非)의 “협은 무로써 금지된 법령을 어긴다(俠以武犯禁)”라는 정의는 후세의 유협 관념에 큰 영향을 주게 된다. 이렇게 나라를 좀먹는 ‘흉폭한 무리(暴豪之徒)’ 정도로 치부되던 유협이 일정한 존재의의를 평가받게 된 것은 『사기』에 이르러서입니다. 한시사에서 유협을 소재 혹은 제재로 한 시가 출현하기 시작한 것 역시 漢·魏 시대부터인데, 여기에는 사마천의 「유협열전」·「자객열전」 등의 영향이 컸다고 볼 수 있습니다. 유협은 『사기』에 입전된 이후 시가에 들어와 한·위 樂府詩의 전형적 주제의 하나가 된 것입니다. 한·위 시대 이후에도 이런 악부시의 제목을 따라 쓴 작품들이 있었지만 당대(唐代)에 이르러 극성하게 되는데, 특히 시의 황금기라 할 성당(盛唐)시기 시에서 유협에 대한 찬미는 하나의 시대적 풍기를 형성하였습니다.<sup>38)</sup>

조선 중기 한시에서 발견되는 악부제로 쓰였거나 악부제가 아닌 유협시들 역시 대체로 당대의 그것을 수용한 것입니다. 조선 중기 유협시가 시인 자신의 주체적 의식과 미적취향과 연계된 것인지, 아니면 유협시의 전형을 답습한 것인지를 구별하기란 쉽지 않은 일입니다. 하지만, 조선 중기 임·병 양란 뒤 유협시에서 유독 형가와 같은 자객 유협의 선택이 많아진다는 점은 시대와 무관치 않은 일이라고 보입니다. 악부시는 漢 武帝가 樂府라는 관청을 설립하고 각 지역의 민가를 채집하여 그것을 악곡에 맞게 歌唱한 작품 및 그 전통을 계승한 일련의 작품을 총괄적으로 가리키는 말입니다. 악부시는 일정한 양식적 틀을 미리 전제하고 만든 용어가 아닌 만큼 다양한 의미로 사용되었습니다. 크게 세 가지 계열로 나뉘는데, 첫째는 악부 관청에서 관리한 작품군, 둘째는 이전의 악부시를 모방한 작품들, 셋째는 악부시의 창작 원리를 시대마다 새롭게 변용한 작품들이 있습니다.<sup>39)</sup> 정두경의 작품은 바로 이 두 번째 유형인 의고악부 유형에 속합니다.

설명이 길어졌지만, 결국 이 작품의 제목 「협객편」은 이상에서 말한 유협시의 전형적 제목이라고 할 수 있습니다. 제목의 의미는 ‘협객시’, ‘협객을 읊은 시’ 정도가 되겠지만, 정

37) 鄭斗卿, 『東溟集』 권10, 한국문집총간 100, 민족문화추진회, 1992, 486-487면.

38) 鍾元凱, 「唐詩의任俠精神」, 『北京大學學報』 1984年 第4期, 北京: 北京大學出版社, 1984, 55면.

39) 황위주, 『한시란 무엇인가』, 지성인, 2018, 78, 196-214면.

두경이 새롭게 만들어 쓴 제목이 아니라 원래 있던 악부제라는 점을 기억할 필요가 있습니다.

정두경은 자객 중에서도 특히 형가를 읊는 것을 좋아했습니다. 역대의 유희시 중 가장 많이 읊어진 유희인물 중의 하나가 형가임을 고려할 때, 정두경의 기호가 유별난 것은 아닙니다. 하지만, 그가 “도잠에게 시집이 있으니, 좋은 작품이 많지 않다네. 평생 내가 취하는 것이라곤, 단지 「영형가」 시에 있다네.陶潛有詩集, 好作也無多. 平生吾所取, 只在詠荊軻.”(卷1, 「閑居卽事」十五首 중 其十二)라고 한 것이나, “의기로는 유독 「역수가」를 사랑한다네 意氣偏憐易水歌”(卷7, 「西塞懷古」三首 중 其三)라고 한 데서 그의 기호가 단순히 시적 관습이나 일 시적 유행에 따른 것이 아님을 확인할 수 있습니다. 앞서 소개한 도연명의 「형가를 읊다詠荊軻」시가 역대의 평자들에게 형가의 형상을 통해 당시 사회를 비판한 작품으로 이해되어왔음을 감안할 때 더욱 그러합니다. 정두경 역시 이런 전통을 계승하여 자기 시대에 대한 일정한 비판적 성찰을 시도했던 것으로 보입니다.

일반적으로 형가의 일을 소재로 한 시편들이 형가의 진시황 암살 시도 자체에 집중하고 있는데 비하여, 이 시는 『사기』 「자객열전」에 나오는 짧은 문장을 단서 삼아 전혀 다른 각도에서 시인 자신의 상상력을 펼쳐 보이고 있습니다. 동아시아에서 형가를 소재로 한 문학작품들은 크게 형가를 찬양하는 계열과 조소하는 계열로 대별됩니다. 이 중 찬양하는 계열은 다시 형가의 사건을 비극적으로 묘사하는 경우와 그의 의기를 장쾌하게 묘사하는 경우로 나눌 수 있습니다. 唐代 시인들의 경우 대다수가 전자에 해당하는 반면, 이백만이 특이하게 후자의 경우에 속한다고 합니다.

역사 기록에 따르면, 형가는 燕나라 태자 丹의 치욕을 씻어주기 위해 진왕 암살을 결행하기로 결심하고 모든 준비를 마친 뒤에도 얼마간 결행을 미룬 바 있습니다. 그에겐 이 일을 함께 결행하기 위해 기다리는 사람이 있었기 때문이었습니다.<sup>40)</sup>

첫 구절 “유주의 호마객(胡馬客)”이란 표현은 이백의 악부시 「유주호마객가(幽州胡馬客歌)」의 첫 구절에서 온 것입니다. 이 구절은 형가의 사건에 예상치 못한 새로운 인물을 등장시켰을 뿐더러 명사성 의상만으로 돌출적으로 제시되어 독자들에게 강렬한 인상을 남깁니다. 이는 서슬 푸른 비수의 형상으로 이어져 비장한 자객의 면모를 연상하게 하는데, 한편으로 유주의 호마객의 정체에 대한 궁금증을 유발시킴으로서 다음 두 구절의 시상과의 연계를 강화시킵니다. 특히, 유주의 호마객이 형가가 기다렸던 사람임을 표현하는 구절은 “何人待之?”와 “是此子”를 각각 도치시킨 독특한 표현으로 이루어져 있는데, 이를 통해 유주의 호마객에 대한 의문이 해소됨과 동시에 구법의 생경함으로 인해 시상의 극적 전개가 더욱 돋보이는 효과를 가져 옵니다.

당시 형가는 태자 단의 재촉에 못 이겨 기다리던 사람 없이 다시는 돌아올 수 없는 길을 떠나게 되는데, 후반부는 형가와 함께 가지 못하고, 개백정의 집에 이름을 숨긴 유주의 호마객의 모습으로 옮겨간다. 그는 연산의 가을 달을 바라보며 쓸쓸히 「落梅花」곡을 불고 있는 것으로 그려진다. 선명한 형상에 더하여 다소 의외의 음악이 곁들여지는 셈이다. 악부시 「낙매화」의 내용 중엔 젊은 부인이 원정간 남편을 그리워하는 마음을 담은 경우가 있는데,<sup>41)</sup>

40) 『史記』 권86, 「刺客列傳」, “荊軻有所待, 欲與俱, 其人居遠未來, 而爲治行, 頃之未發. 太子遲之, 疑其改懷.”

여기에서는 형가를 그리워하는 유주호마객의 절절한 마음을 나타내는 것으로 전용되어 시상을 매듭짓는 동시에 비탄감이란 정서적 여운을 남게 됩니다.

이 시의 처음과 끝은 이렇게 「유주호마객」과 「낙매화」라는 악부제를 의상으로 전용하고 있는데, 이것이 시 전반의 분위기를 더욱 허구적이고 낭만적이게 하며 서사적 구조에 있어서도 상투성을 벗어나 극적인 효과를 배가시킵니다. 당시의 문학 환경에서 악부제목인 「협객편」과 형가의 이야기는 독자들에게 익숙한 것이지만 의외의 주제 속에 배치됨으로써 새롭게 느껴지게 됩니다.

동시대 뛰어난 시인이자 비평가인 金得臣이 唐詩에서도 보기 힘들다는 평을 들은 이 시의 문학적 가치는 이렇게 형가의 일을 읊을 때 보여준 시인의 참신한 상상력과 예상 밖의 서사 구조에 있다고 할 수 있습니다.<sup>42)</sup> 이렇게 격찬을 받게 된 또 다른 배경엔 당시의 시대상이 있습니다. 당대 지식인들이 호란 이후 형가의 일에 청에 대한 복수설치 의식을 투사했기 때문입니다. 앞서 언급한 것처럼 호란 이후 청에 대한 복수를 꾀하다가 목숨을 잃을 뻔한 조정 같은 인물 역시 형가를 읊은 바 있습니다. 그의 시에서도 진왕(후일의 진시황) 암살의 실패를 애석해 하는 비감한 정서가 절절하게 드러납니다. 이 시를 정두경의 유희시와 함께 읽어 보면 당시의 지식인들이 『사기』 「자객열전」에 나오는 형가 고사를 주로 거사의 실현 여부에 초점을 맞추어 읽었음을 알 수 있습니다.<sup>43)</sup> 우리는 이 시기 지식인들의 청에 대한 복수의식, 곧 북벌이 서인/노론 세력의 정치적 구호일 뿐이라고 생각하기도 합니다. 하지만, 이들 작품을 보면 당색을 넘어서 당대 지식인 사회에 청에 복수하려는 의식이 뿌리 깊게 박혀 있음을 짐작할 수 있습니다.

### 3) 전개②: 영화와 함께 읽기

이제 정두경 시에 담긴 주제의식과 작품의 표현 특성을 형가의 진시황 암살 시도를 모티프로 한 영화와 대비해서 살펴보기로 합니다. 우리가 오늘 주로 읽어 읽을 작품은 2002년에 발표된 장이머우(張藝謀)의 <英雄>이란 영화입니다.

<英雄>

제작연도: 2002

감독: 장이머우(張藝謀)

출연: 리롄제(李連杰: 무명 역), 량차오웨이(梁朝偉: 파검/잔검 역), 장만위(張曼玉: 비설 역), 장쯔이(章子怡: 여월 역), 천다오밍(陳道明: 진시황 역) 등

제작: 중국, 홍콩

강의용 편집본 상영(총 10분)

41) 「落梅花」는 본래 笛曲의 이름으로, 「梅花落」이라고도 한다. 『樂府詩集』엔 漢橫吹曲으로 분류되어 있다. 郭茂倩 輯, 『樂府詩集』, 卷二十四, 「橫吹曲辭四·漢橫吹曲」, 北京: 中華書局, 1989, 349~352면.

42) 金得臣, 『終南叢志』, 洪萬宗 編, 『洪萬宗全集』下, 서울: 태학사, 1980, 706면, “近世東溟鄭君平, 傑出一代, 掃盡浮靡之習, 其所著歌行, 雄健俊逸, 可方於盛唐諸子. 如俠客篇曰, …… 此等作, 求諸唐詩, 亦罕.”

43) 趙綱의 시에 “일의 성패 비록 하늘에 달렸지만, 왜 기다리던 손과 결행하지 않았던가? 事之成敗雖天耳, 何不當年與客行.”(『龍洲遺稿』 卷2 「荊軻」)라는 구절이 있다.

장이머우의 <영웅> 역시 영화의 소재라는 측면에서 볼 때 형가와 같은 자객형 협객을 대상으로 하고 있다고 볼 수 있습니다. 중국과 한국에서 과거 시기별로 유희시가 유행했던 것처럼, 중국 영화계에선 무협 영화가 유행하였는데, <영웅>도 그런 흐름 속에서 놓여 있는 작품이라고 할 수 있습니다. 이 영화가 발표되기 몇 년 전엔 첸카이거(陳凱歌) 감독의 <荊軻刺秦王>(1998)이란 유사 소재의 영화가 나오기도 했습니다.<sup>44)</sup>

장이머우의 <영웅>은 중국영화계에서 이전까지 찾아보기 어려운 제작비가 투입된 영화로 중국형 블록버스터로 평가받는 작품입니다. 중국내에선 역대 흥행기록을 깰 만큼 상업적으로는 성공을 거두었지만 국외에선 격렬한 비판의 대상이 되기도 했던 영화입니다.

장이머우는 진시황 암살 시도라는 익숙한 소재를 화려한 색채 운용, 무공의 묘사 등을 통해 새롭게 변주시키고 있습니다. 이 영화는 이런 시각적 특징 외에도 서사구조상에서 독특함을 가지고 있습니다. 진시황 암살이라는 중심 사건을 놓고 세 가지의 서로 다른 이야기가 전개되기 때문입니다. 이런 서사방식은 일본 구로사와 아키라의 <라쇼몽(羅生門)>(1950) 같은 작품을 떠올리게 합니다. 장이머우 자신도 <영웅>이 구로사와 아키라 <라쇼몽>의 서사형식을 빌어 온 것이라고 밝힌 바 있습니다.<sup>45)</sup> 주지하는 것처럼 <라쇼몽>은 산적 타조마루, 죽은 남자의 부인, 영매를 통해 말하는 죽은 남자의 진술과 나무꾼이 본 것에 따라 네 가지 상이한 사건(event)이 공존합니다. 이 영화에서 사실(fact)과 사건(event)은 분명하게 대비되며, 사건화의 다양한 가능성과 그에 따라 다양한 의미의 생성이 존재하게 됩니다.<sup>46)</sup>

영화에서 쿵푸 액션스타로 유명한 리첸제(李連杰)가 맡은 무명(無名)이란 주인공은 형가를 연상시키는 동시에, 때때로 겹쳐지기도 합니다. 이 영화가 형가 고사로부터 모티프를 얻었음을 짐작할 수 있습니다. 실제 영화에서도 이것이 전국시대말 진왕의 암살 시도 사건을 배경으로 하고 있음을 밝히고 있기도 합니다. 다만 이것이 그 전설들 중 하나라는 말을 덧붙여 허구로서의 개연성을 확보하고 있습니다.

영화는 무명과 진왕(秦王: 후일의 진시황) 사이에서 화자가 바뀔 때마다 이야기가 변주됩니다. 영화는 진왕을 노리는 자객들을 물리쳤다는 무명이 진왕의 20보 앞까지 다가가는 장면으로 시작됩니다. 이는 형가가 진왕에게 접근하기 위해 진나라에서 망명한 장수인 번오기(樊於期)를 자진케 했던 일을 연상시킵니다. 이후 이야기는 크게 세 부분으로 나뉩니다. 첫 번째 부분은 무명이 진왕을 속이기 위해 지어낸 거짓말, 두 번째 부분은 진왕의 추측, 세 번째 부분은 진실을 털어놓는 무명의 이야기입니다. 그리고 그 이야기의 전환을 알리는 극적 장치가 바로 색채이다. 검은색, 붉은색, 푸른색, 녹색, 흰색의 다섯 가지 색채가 이 세 번의 이야기 사이를 오갑니다.<sup>47)</sup>

영화의 이런 독특한 구성과 서사방식은 정두경의 「협객편」이 보여주는 예술적 성취와도 유사한 점이 있습니다. 「협객편」이란 익숙한 악부제목이지만, 색다른 표현 방식과 서사구조

44) <荊軻刺秦王>, 제작연도: 1998, 감독: 陳凱歌, 출연: 궁리(鞏俐), 장평이(張豐毅: 형가 역), 리쉐젠(李雪健: 진시황 역) 등, 제작: 프랑스, 일본, 중국

45) <영웅> 메이킹 필름 <緣起>. 홍윤희, 「秦始皇, 신화와 역사의 경계에서」, 『중국어문학논집』 제53호, 중국어문학연구회, 2008, 387면에서 재인용.

46) 홍윤희, 「秦始皇, 신화와 역사의 경계에서」, 『중국어문학논집』 제53호, 중국어문학연구회, 2008, 387면.

47) 영화 내용 소개는 다음 글을 주로 참조했다. 이하도 동일하다. 홍윤희, 「秦始皇, 신화와 역사의 경계에서」, 『중국어문학논집』 제53호, 중국어문학연구회, 2008, 387-392면.

를 통해 새로운 경지에 도달할 수 있었던 것처럼 말이죠. 정두경의 작품이 이백의 악부시 같은 전대 작품을 차용함으로써 자신이 목표로 하는 작품의 意境에 효과적으로 도달할 수 있었던 것처럼, 장이머위의 <영웅> 역시 구로사와 아키라의 <라쇼몽>의 서사방식을 차용하고 있습니다.

이 영화가 관객에게 전하는 메시지는 영화 말미에 10보 사이를 두고 마주 앉은 무명과 진왕의 대화에서 잘 드러납니다. 무명은 10보 안의 누구나 칼로 벨 수 있는 무공을 가지고 있는 인물로 그려집니다.

진왕: 殘劍(량차오웨이梁朝偉 扮)이 네게 무슨 글자를 써주었느냐?

무명: 天下

진왕: (소리를 높이며 탄식하는 어조로) 天下!

무명: 殘劍은 일곱 나라의 그치지 않는 전쟁과 백성들이 받는 고통은 진왕만이 종식시키고 천하를 하나로 통일할 수 있다고 했습니다. 殘劍은 제가 천하를 위해 대왕을 암살하는 것을 그만두길 원했습니다. 그는 제게 한사람의 고통은 천하 사람들의 고통에 비하면 아무것도 아니며, 조나라와 진나라의 원한도 천하 앞에서는 원한이라고 할 수 없다고 했습니다.

진왕: 짐을 이해하는 유일한 사람이 짐을 알살하려 했던 자라니. (잠시 숨을 고른 후) 누구도 내 뜻을 이해하지 못했다. 짐의 신하조차 짐을 독재자라고 간주했다. 殘劍이 짐을 가장 잘 이해하고 짐의 뜻을 간파할 줄이야!

그리고 진왕은 무명에게 “천하를 위한 결정을 내려라!”라고 하곤 자신의 검을 던져줍니다. 그리고 자객 무명에게 등을 보인 채 뒤돌아섭니다. 무명은 칼을 들고 진왕을 암살할 것처럼 뛰어오르지만 결국 죽이지 않고 돌아서 나갑니다. 주변 신하들의 간청으로 진왕은 마지못해 호위대에게 무명을 죽이라고 명하고, 무명은 수백 수천발의 화살에 맞아 숨을 거두게 됩니다.

그리고 영화는 만리장성을 배경으로 “무명은 암살자로 처형당했지만 영웅으로 묻혔고, …… 기원전 221년 진왕은 6국을 모두 정복하고 중국을 통일했다. 진왕은 원정을 멈추고 장성을 쌓아 북쪽의 부족들로부터 자신의 백성들을 보호했다. 진 제국은 중국의 첫 번째 왕조가 되었으며, 진시황은 첫 번째 황제가 되었다.”라는 자막으로 끝납니다.

#### 4) 정리: 엮어 읽기와 함께 생각해 보기

우리는 <영웅>이란 영화를 통해 형가의 진시황 암살 시도 사건이 과거의 한시에서만이 아니라 현대 에서도 끊임없이 호출되고 또 변주되고 있음을 알 수 있습니다. 이제 이상의 논의를 바탕으로 두 작품을 겹쳐 읽는 방식으로 두 작품의 주제의식과 가치를 비교해서 살펴보기로 합니다.

앞서 살펴본 것처럼 두 작품은 모두 작가의 착상과 상상력, 그리고 표현기법에서 뛰어난 예술작품입니다. 정두경은 역사에도 기록되어 있지 않은 형가가 기다렸다는 미지의 인물을 유주의 호마객이라고 시의 전면에 등장시킵니다. 또 앞서 설명한 것처럼 형가의 암살 실패 뒤의 이야기를 읊는 참신한 설정과 시적 기교를 활용한 독특한 표현방식 역시 눈에 띕니다.

장이머우의 <영웅> 역시 그러합니다. 무협영화라는 장르의 특성을 깨뚫고 기존과는 다른 무협영화를 찍으려 한 감독의 아이디어가 번뜩입니다. 또 화려한 색채 운용, 새로운 방식의 무공 묘사 등이 돋보이는 표현기법 역시 주목할 만합니다. 두 작품을 함께 놓고 비교함으로써 양자의 특성을 더욱 분명하게 느낄 수 있습니다.

하지만, 주제나 인물형상의 전통에서 본다면 두 작품에 대한 평가는 달라질 수 있습니다. 전통적 ‘협’ 관념을 고려한다면 자객이 천하를 위해 절대 권력자에 대한 암살을 스스로 포기한다는 <영웅>의 결말은 억지스럽다고 할 수 있습니다. 특히 영화 마지막 부분의 설명, 곧 자객 무명은 죽었지만 영웅이 되었고 진시황은 천하를 통일한 뒤 만리장성을 쌓아 백성을 보호했다는 자막은 감독의 의도를 의심케 만드는 부분입니다. 물론 예술작품에서 사실이나 허구냐가 중요한 문제는 아닙니다. 앞서 소개한 도연명의 시에서 보듯 형가의 일을 통해 현실 문제를 은유하거나 암시할 수도 있으며, 이 과정에서 얼마든지 새로운 이야기를 만들어낼 수 있는 일이기도 합니다. 다만, 형가를 읊은 유희시의 전통을 감안한다면, 이런 변주는 그 자체로 현실에 대한 작가의식을 드러내주는 척도가 될 수 있다는 사실을 떠올릴 필요가 있습니다. 그렇다면 감독은 왜 형가의 일을 모티프로 삼은 것일까요? 무협 장르의 영화임에도 <영웅>에는 왜 진정한 협객이 등장하지 않을까요?

장이머우의 <영웅>이란 영화가 가지고 있는 콘텍스트 역시 그 성격에 있어서 정두경의 「협객행」과 유사한 점이 많습니다. 「협객편」의 내용이 당시 지식인들 사이에 많이 이야기되던 주제였던 것처럼, <영웅> 역시 이 무렵 중화권의 무협영화 풍토와도 무관치 않습니다. 장이머우의 <영웅>이 대만 출신 리안(李安)의 아카데미 외국어영화상 수상작 <와호장룡臥虎藏龍(Crouching Tiger, Hidden Dragon)>(2000)을 의식하고 만든 작품이라는 이야기가 있습니다. 또 앞서 언급한 같은 5세대 영화감독이면서 라이벌이라 할 수 있는 첸카이거의 <형가자진왕>과의 관계도 무시할 수 없습니다.<sup>48)</sup> 특히 동일 소재를 다루고 있다는 점에서 <형가자진왕>은 이 영화를 파악하는 효과적 콘텍스트가 될 만합니다.

첸카이거는 자신의 영화에 대해 “지금의 우리와 그들은 다르지 않다. 그들 역시도 권력 대 자유, 전쟁 대 평화, 사랑과 증오의 구도 속에서 갈등하고 있다.”라고 말한 적이 있습니다. 첸카이거는 장이머우와는 달리 비교적 역사기록을 충실히 따라가면서 시황제의 젊은 시절, 즉 秦王 嬴政으로서의 야망과 사랑에 초점을 맞추고 있습니다. 첸카이거의 경우 진왕과 형가 모두의 내면에 주목하고 있는 셈입니다. 이 점은 일면 공평해 보이지만, 실제 이 사건이 가진 함의를 고려한다면 진왕의 입장을 좀 더 고려하고 있는 측면도 있습니다. 그렇다면 이보다도 확연히 진시황의 천하통일에 초점을 맞춘 <영웅>의 주제의식이란 주제학적으로 볼 때도 21세기 들어 중국정부가 내세운 大國崛起 등의 신 중화주의와 무관하다고 보기 어려울 것입니다. <영웅>이 중국 내에서 거둔 성공에도 불구하고 중국 밖의 많은 영화평론가들에게 비판을 받았던 이유도 여기에서 찾을 수 있습니다.<sup>49)</sup>

48) 두 감독은 중국 영화계에서 이른바 5세대 감독 중 대표적 인물로 꼽히는데, 장이머우는 첸카이거의 영화의 촬영감독 출신이기도 했던 때문에 두 사람은 동료이자 라이벌이라고 할 수 있습니다. 두 사람은 모두 칸느, 베를린, 베니스 영화제 등에서 수상하여 국제적인 인정을 받기도 했습니다.

49) 필자가 참고한 많은 논문들에서도 영화가 가지고 있는 ‘사회주의 국가권력과 영화예술의 관계’, ‘미장센의 성공과 서사의 실패(절반의 성공)’, ‘세계화’, ‘무협 장르에 대한 위험한 시도’, ‘하나의 중국’, ‘大國崛起’, ‘내셔널 리즘’ 등의 측면에서 문제점을 지적하고 있다. 이 영화가 개봉했을 당시 홍보 차 내한한 장이머우를 도울 김

현대적인 관점에서 본다면 두 작품 모두 자국 중심적 의식을 담고 있다고 할 수 있습니다. 하지만 이른바 ‘중화주의’를 연상시키는 외부로 확장해가는 제국주의적 의식과 외세의 압도적 힘에 의해 파괴된 자신이 속한 공동체의 결속을 꾀하는 의식 사이의 간격은 큼니다. 또 이런 차이로 인해 작품의 의도도 정반대라고 추정할 수 있습니다. 공교롭게도 명청 교체기 조선 지식인들은 자신들의 문화적 정체성을 ‘小中華’의식으로 표현한 바 있습니다. 양자는 ‘중화’라는 말이 겹쳐지는 까닭에 언뜻 유사해 보이기도 하지만 성격은 전혀 다릅니다. 다만 정두경의 「협객편」이 담고 있는 청에 대한 복수 의식 역시 비판할 점이 없는 것은 아닙니다. 정두경과 「협객편」이란 시에 공감한 조선 지식인들의 생각을 미루어나간다면 당면한 국제정세를 오관한 시대착오적인 대명의리와 만나게 됩니다. 하지만 요즈음 역사학계에선 이 시기 지식인들이 실체로서의 명나라가 아니라 관념적인 명나라에 대한 의리를 내세운 것이라고 보기도 하기 때문에, 이 문제는 분명히 이야기하기 어려운 양면성을 가지고 있습니다.<sup>50)</sup> 정두경의 시 역시 어디까지나 청이라는 외부의 힘에 굴욕적인 침탈을 당한 피해자의 처지에 착목했을 뿐이지, 대명의리를 적극적으로 드러내고 있지는 않습니다. 하지만 굳이 지적하자면 이 시는 지난 역사적 치욕에 대한 아쉬움을 드러내는 데 그쳤을 뿐 문제를 해결할 실질적인 전망을 제시하지는 못하고 있습니다. 정두경과 직접 관련된 일은 아니지만, 노론세력의 권력유지를 위해 동원된 관념적 北伐의식의 폐해 역시 잘 알려진 사실입니다. 정두경 당대에 공감을 얻고 감동을 유발했던 형가가 기다렸던 인물에 대한 상상력이 박지원의 『열하일기』에 이르러 노골적 야유 대상이 된 것처럼,<sup>51)</sup> 이 시의 주제의식도 근본적으로 시대적 한계를 넘지 못한다고 하겠습니다.

이제 여러분들의 생각은 어떤지 듣고 싶습니다. 조별로 두 작품의 가치와 한계에 대한 각자의 생각을 나누어 보기 바랍니다.

## 5. 맺음말

용옥이 인터뷰했을 때도 이 문제가 제기된 바 있다. 당시 장이머우는 이 문제에 대해 분명한 대답을 하지 않았다. 임대근, 『중국영화 이야기』, 서울: 살림, 2004, 62-66면; 이종철, 「세계화를 향한 중국영화의 새로운 징후-張藝謀의 <英雄>을 중심으로」, 『중국어문학논집』 제26호, 중국어문학연구회, 2004, 723-736면; 유경철, 「장이머우의 무협영화, 무협 장르에 대한 통찰과 위험한 시도」, 『중국현대문학』 제42호, 한국중국현대문학학회, 2007, 141-168면; 홍윤희, 「秦始皇, 신화와 역사의 경계에서」, 『중국어문학논집』 제53호, 중국어문학연구회, 2008, 381-400면; 윤성은, 『현대 중국 영화의 내셔널리즘-장이모우의 "무협삼부작"을 중심으로-』, 『현대영화연구』 5호, 한양대학교 현대영화연구소, 2008, 129-152면; 이웅철, 「세계화 시대의 중국 대중문화와 내셔널리즘」, 『한국문화인류학』 42권, 1호, 한국문화인류학회, 2009, 145-177면.

- 50) 최근 역사학계에서는 대명 인식을 두 개의 차원으로 나누어 대명의리를 적극적으로 이해하는 경향이 대두되고 있다. 요컨대 당대인의 대명 인식을 도의 담지자인 관념적 중화로서의 명나라와 여러 가지 문제와 한계를 가지고 있는 역사적 실체로서의 명나라로 구분해서 고찰하자는 것이다. 이런 관점에서 본다면 호란 이후 조선 지식인들의 대명의리 역시 관념적 중화로서의 명나라에 대한 것으로 보는 편이 자연스러울 것이다. 이 문제에 대해서는 다음 연구를 참조할 수 있다. 우경섭, 『조선중화주의의 성립과 동아시아』, 유니스토리, 2013; 허태구, 「丙子胡亂 이해의 새로운 시각과 전망: 胡亂期 斥和論의 성격과 그에 대한 맥락적 이해」, 『규장각』 47, 서울대학교 규장각한국학연구원, 2015, 163-200면; 배우성, 『조선과 중화: 조선이 꿈꾸고 상상한 세계와 문명』, 돌베개, 2014. 이 시기 사회의 대명의리 및 청에 대한 복수 의식에 관해서는 다음 책을 참고할 수 있다. 김용흠, 『朝鮮後期政治史研究 I: 仁祖代 政治論의 分化和 變通論』, 해안, 2006; 한명기, 『정묘·병자호란과 동아시아』, 푸른역사, 2009; 계승범, 『정지된 시간: 조선의 대외단과 근대의 문턱』, 서강대학교출판부, 2011.

- 51) 박지원은 『熱河日記』 「渡江錄」에서 형가가 기다리던 사람은 실제로 없었다고 주장한 바 있다.



대학 교양교육에서의 한시 교육의 목적이 무엇인가는 분명히 이야기하기 어려운 부분이다. 교양교육 본연의 고전읽기란 측면에서 접근할 수도 있고, 전통 시문학을 통해 자문화적 소양을 마련한다는 측면에서 그 의의를 찾을 수도 있다. 다만 선행 연구에서 적절히 지적한 것처럼 현재 풍전등화와 같은 인문학 현실에서 인문고전으로서의 한문교육은 실용 교육 수준을 넘어서 적극적으로 모색될 필요가 있다.<sup>52)</sup>

필자는 고려대 핵심교양 강좌로 <한시, 영화와 엮어 읽기>란 강좌를 개설하여 지난 3년간 격 학기로 강의해 왔다. 고려대 핵심교양은 담당 교수가 강좌를 직접 설계해서 개설할 수 있기 때문에 필자가 생각한 교육방식을 독립된 교육과정으로 운영할 수 있다는 장점이 있다. 무엇보다 핵심교양은 학생들이 졸업을 위해 반드시 이수해야 하는 영역이기 때문에 교육적 효과를 극대화하기에도 유리한 측면이 있다.<sup>53)</sup>

필자가 강의 중에 접한 대다수의 대학생들에게 한시란 충효 따위의 보수적 가치를 옹호하는 상투적인 정형시거나 아예 관심의 대상도 되지 못하는 매력 없는 예술작품으로 인식되어 있었다. 이들이 앞으로 우리 사회를 이끌고 여론을 주도할 미래세대의 리더란 점에서, 한시에 대한 선입견을 깨고 그 예술적 가치를 환기하는 일은 한문교육을 넘어서 한문학의 존립을 위해서도 중요한 일이라고 생각했다.

이 글에서 제안한 한시 교육 방식은 필자의 학문적 관심사와도 무관치 않다. 20세기 시문학에서 ‘이미지’는 중요하게 취급되었고, 이를 통해 ‘현대성(modernity)’을 발견하였다. 영미의 이미지즘(imagism) 운동 등이 그 대표적인 사례라 할 것이다. 1930년대 김기림 같은 모더니스트들이 이미지의 중요성을 설파한 데서 드러나듯이, 이미지가 한국 현대시에 미친 영향 역시 크다고 할 수 있다. 여기까지는 우리가 잘 알고 있는 사실이다.

그런데 서구가 이미지를 시적 현대성의 조건으로 발견할 때 참조한 대상 중에 하나가 한시였다는 사실은 여전히 논의가 필요한 부분이다. 서구 이론가들이 이미지를 근대성의 조건으로 새롭게 발견하는 과정에서 ‘한시의 흔적’이 남아있기 때문이다.<sup>54)</sup> 한시가 이미지즘 및 영화의 몽타주와 함께 이야기되고, 읽혀야 될 이론적/문화적 배경과 개연성이 여기에 있다. 단순한 상호텍스트적 읽기를 넘어서 동아시아와 서구가 서로 우연히 마주친 ‘이미지/意象’이란 문제와 연결되기 때문이다. 따라서 한시와 영화 엮어 읽기는 문화적으로 서로 영향을 주고받았음에도 직접적으로 비교되지 않은 두 가지 예술을 뒤늦게 한 자리에 불러 모았다는

52) 송혁기, 「인문고전으로서의 한문교육에 대한 管見-대학 교양교육의 맥락에서-」, 『한문교육연구』 제48집, 2017, 25-45면. 송혁기는 이 글에서 교양한문, 실용한자 등의 과목을 넘어서 특정한 한문고전 텍스트에 초점을 맞춘 과목들을 적극적으로 설계하여 개설할 필요가 있다고 제안하였다. 또한 글쓰기, 말하기 교육에 있어서 한문고전을 활용하는 방안을 다각도로 모색해야 하며, 어려운 현실에서 인문고전으로서의 한문교육을 위한 연대와 협력이 필요하다고 주장하였다.

53) 송혁기, 앞의 논문, 34-36면에서 고려대학교 핵심교양의 성격, 강좌 개설방식, 내용 등을 소개한 바 있다.

54) 한국 근현대시가 서구 문학을 수용하는 과정에서 빚어진 양상에 대해서는 다음 책을 참고할 수 있다. 오문석, 『현대시의 운명, 원치 않았던』, 앨피, 2012, 43-85면. 오문석은 서양에서 이미지를 시적 현대성의 조건으로 발견했다는 것도 중요한 사실이지만, 그보다는 그 발견의 계기에 놓여 있는 ‘동양의 흔적’에 주목해야 한다고 지적한다. 결국 동양이 서양을 이용하여 제 전통을 극복한 것처럼 서양 역시 동양을 이용하여 그들의 전통을 극복하려 한 셈인데, 동양이 청산하려한 바로 그 전통이 서양을 우회하면서 현대성의 모습으로 동양 사회에 제도입되었다는 것이다. 에즈라 파운드 같은 이미지즘 이론가들이 한시와 하이쿠 등에서 발견한 이미지의 특성이 결국엔 한시의 세계 중 일부인 식민지 조선에 수용되어 기존의 동양적 가치 청산에 활용되었다는 것은 우리에게 시사하는 바가 크다.

측면에서도 그 의의를 찾을 수 있을 듯하다.

비록 영화를 통해 한시를 떠올리고, 다시 한시를 읽은 뒤 이를 영화와 중첩시켜 읽음으로써 문학과 영화의 통합적 읽기를 시도하였지만, 제시한 교육방안은 어디까지나 미디어가 아니라 문학을 중심에 놓은 것이다. 하지만, 강의를 수강한 수강생들이 이를 바탕으로 다양한 매체를 활용하여 자신 나름의 한시 엮어 읽기를 시도할 때 통합적 성격은 여전히 유효하다. 이 강좌의 과제물에선 학생 각자의 관심과 경험 특히 문학적/미디어적 리터러시의 수준에 따라 다양한 방식과 주제의 한시와 매체의 결합과 재구성이 이루어지게 된다. 일종의 상호텍스트성을 활용한 자기화의 산물이라 할 이런 결과물은, 한시를 주어진 문학작품에 머무르지 않고, 서로 다른 텍스트가 연결된 하이퍼텍스트(hypertext)처럼 다층적이고 생동감 있는 예술로 변모시키기도 한다. 이런 단계에 접어든 학생들이 한시에 대한 선입관을 넘어서 한시가 자신들이 선망하던 다른 매체의 예술과 마찬가지로의 수준 높은 예술작품임을 확인했다고 이야기할 때 필자는 보람을 느낀다. 필자의 능력 한계로 이 글에선 매우 제한된 범위 내에서 한시와 영화 엮어 읽기를 시도해 보았을 뿐이다. 앞으로 많은 보완이 필요하다고 생각한다. 한시 교육 전문가들께 질정을 구한다.

※ 참고문헌은 각주로 대신합니다.

# 한국·중국·일본의 한문소설 속 욕망통제 담론과 성-권력

-『금오신화(金鰲新話)』·『전등신화(剪燈新話)』·『우게쓰모노가타리』의 인문교육적 의미를 중심으로-

윤채근(단국대학교)

---

## 【목차】

---

1. 서론
  2. ‘인간’의 윤리적 구성과 욕망의 초월적 절제
  3. 욕망통제 담론으로서의 소설과 성-권력
  4. 결론
- 

### 1. 서론

세계적으로 미투 운동의 열기가 뜨겁다. 한국에서도 사회적으로 존경받는 인사가 성추문에 휩싸여 몰락하는 모습을 흔히 보게 되었다. 이는 그 동안의 한국 인문교육 방식, 즉 인간이란 무엇이고 무엇이어야 하느냐에 대한 인문적 성찰과 이를 바탕으로 한 교육 전 과정에 모종의 결함이 있었음을 암시하는 징후다. 적어도 근대 이후 한국 인문교육이 사회적 인격을 구성하기 위한 가장 기본적 인간관계이자 모든 인류의 출발점이라 할 수 있을 ‘성욕을 매개로 한 타인과의 교제’ 문제에 무관심했거나 이 지점에서 발생하는 갈등을 해결하는 데에 무능했음을 자인해야 하는 건 아닐까?

성욕 문제에 대한 인문교육의 무관심은 그 원인이 다양하지만 성욕을 도덕과 분리된 야성성의 영역으로 간주하려는 태도에 기인하는 바 크다. 인류에 기반한 문화질서 너머 혹은 그 이전의 야생적 욕망의 잔류로 성욕을 규정하려는 태도는 이를 극단적으로 외면하거나 반대로 지극히 강조하려는 이중적 방향으로 귀결된다. 전자는 성욕을 인문교육의 대상으로 수용하기를 기피하려는 규범적 엄숙주의로 나타나고,<sup>1)</sup> 후자는 성욕을 문화로는 통제 불능인 일

---

1) 성욕에 대한 담론 자체를 금지하거나 철학적 모델 안의 개념 언어로 한정하려는 성리학적 태도가 대표적이다.

종의 비규범성으로 상정함으로써 성욕주의가 꼬리를 틀 여지를 주게 된다.<sup>2)</sup> 따라서 동전의 양면인 두 극단적 태도는 상황에 따라 얼마든지 서로 대체 가능하다.

성욕에 대한 인문교육의 무관심이 이처럼 성욕을 초월적 야생성의 시각으로 해석하려는 태도에 연유한다면 무능성은 조금 다른 각도로부터 기인한다. 그것은 성욕에 대한 통제주의적인 태도, 즉 성욕은 분명 문화 안에 포섭 가능하고 인류 활동으로 수렴될 수도 있지만 어느 정도를 넘어서면 무분별한 성욕주의의 영역으로 퇴행한다고 보려는 태도다. 때문에 성욕은 조절되어야 하고 과도한 억지에 이르지 않도록 승화 작용에 의해 적절히 매개되어야 한다고 주장한다.<sup>3)</sup> 이는 교육과정에서 무조건 성을 억압하자는 태도는 아니지만 성욕의 실현 과정을 정상적인(normal) 것과 비정상적인(abnormal) 것으로 구분하려는 분리적 시각 위에서 있다.

문제는 대부분의 성교육 이론의 토대로 작용하는 이런 분리적 시각이 정상성과 비정상성의 기준을 현실 속에서 규정하는 데에 실패한다는 사실이다. 성욕의 추구 자체는 나쁘지 않은데 왜 어느 선을 넘는 순간 갑자기 나쁜 행동이 되는가? 미성년 시기 교육적으로 제시된 여러 성적 금기들은 성인이 되는 순간 왜 갑자기 허용되는가? 그렇다면 성인의 성적 주권 능력은 무엇으로 검증되는가? 성욕을 능숙하게 다루는 자기통제 능력이 그 해답이라면 그 능력의 본질은 무엇인가? 혹시 그 능력이 검증 불가능한 이념형에 불과하다면 현실 속에서 그 능력을 측정할 수 있는 객관적 수단이란 합법적 부부 혹은 동거 관계 위에 근거한 사법적 가치 기준들일 수밖에 없지 않은가?

그렇다면 우리는 어떤 사람이 사법적 영역에서 성욕을 일탈의 방식으로 수행했을 때에 이르러서야 비로소 그가 성욕에 대한 자기통제 능력을 지니지 못했다, 혹은 성적 주권 능력을 형성하지 못했다고 확인할 수 있다는 결론에 이른다. 여기서 ‘사람’에 ‘학생’을 대입하면 어떨까? 미성년자인 학생은 어차피 성적 자기통제 능력이 부족한 존재이므로 이미 잠재적인 사법적 범법자가 된 것은 아닌가? 그들은 비록 중세적인 억압적 방식은 아니라 할지라도 결국 끝없는 통제와 순화 교육의 대상으로 전락할 수밖에 없지 않은가? 성적 매너와 금기 조항들을 숙지시킴으로써 학생들을 성욕 향유의 잠재적 대기자로 묶어두려는 이러한 태도가 어떻게 억압적이 아닐 수 있을까? 이런 억압적 성욕 담론만으로 순화되지 못한 학생이 마침내 성인이 되어 사법적 범법자가 되었을 때, 우리는 인문교육이 성욕을 해석하는 데 실패했다고, 혹은 성욕으로 인해 발생할 갈등을 미리 해결하는 데 무능했다고 말하게 된다.

결국 다양한 미사여구로 치장되지만 성욕에 대한 분리적 시각에 기초한 인간 해석은 암암리에 사법적 권위와 통제를 그 안에 전제하고 있으며 오직 그럴 때에만 효과적 사회화 프로그램으로 작동한다. 그렇다면 성범죄가 난무하는 현 상황은 그러한 교화 및 통제 프로그램이 충분치 못했거나 사법적 지원 시스템, 즉 처벌과 훈육의 제어 기능이 제대로 발휘되지 못해서 발생했는가? 아니면 성욕을 바라보는 인간학적 태도 자체가 애초 잘못되었기에 이를 문

2) 성욕이 규범이나 윤리의식에 의해 통제될 수 없다는 입장에 기초하여 그것의 무제한적 향유를 긍정하려는 태도다. 이는 현대의 자유주의 성개방 운동과 결합해 보편적 개인주의 철학 속에 녹아들었다. 타인에게 해를 끼치지 않는 선에서 무한한 성적 향유를 논리적으로 허용하려는 이 태도는 극단적인 범성욕주의로까지 발전 가능하다.

3) 대부분의 속류 프로이트주의가 여기 속한다.

화적으로 순화시키려는 교육 메커니즘도 효율적으로 기능하지 못한 것인가?

만약 전자가 옳다면 성욕에 관한 교육<sup>4)</sup>은 지금처럼 별도의 담당 교사가 전담하도록 놔두고 이에 따르지 않는 예외적 학생들을 상담을 통해 교화시키면 될 것이다. 그리고 이를 통과한 척 위장하고 졸업한 학생이 범법자가 되었을 때 사회로부터 격리하면 그만이다. 하지만 이런 방식이 여타 범죄에 대한 사법적 억지력 이상의 효과를 거두지 못하는 현실을 볼 때 그 교육적 효과란 그저 처벌의 공포가 범죄 심리에 유발하는 단기적 위축 현상을 의미할 뿐일 것이며, 결국 내밀한 기형적 성적 향유를 은폐하는 기술만 향상시키게 될 것이다. 따라서 우리는 성욕을 바라보는 인간학적 관점 자체에 근원적 전환점을 마련해야 한다.

성욕 교육과 가장 무관할 것 같은 한문교육을 비롯한 고전 인문학 교육이 성욕으로 상징될 자연적 존재로서의 인간의 한계 상황을 적극 문제 삼아야 하는 이유는 그것이 욕망의 정상성/비정상성이라는 사법적 차원의 규범-담론화가 아니라, 윤리적 심급에서 발생하는 욕망의 초월적 절제라는 차원, 즉 ‘인간’이 윤리적으로 구성되는 과정을 소급하여 반성하고 성찰하는 메타-담론화<sup>5)</sup>여야 하기 때문이다. 이보다 더 인문적인 작업이 어디 있겠는가? 따라서 우리는 인문학적 결에서 성욕을 재규정하면서 ‘오래된 미래’인 고전으로부터 현명한 답을 찾기를 멈추지 않아야 한다.

## 2. ‘인간’의 윤리적 구성과 욕망의 초월적 절제

문화적 존재인 인류가 윤리적으로 구성된 존재이며 그 과정에서 생물학적 본능을 비자연적으로, 즉 초월적으로 절제할 수 있는 능력을 획득한 존재라는 사실을 누구도 부정할 수 없을 것이다.<sup>6)</sup> 이를 토대로 보면 인간이 문화적으로 구성된 존재이듯 성욕 역시 문화적으로 구성된 이후 사회적으로 끝없이 재구성되어 온 욕망의 형식임이 분명하다. 당연히 성욕에 관한 모든 시대적 담론은 그보다 상위의 욕망 담론에 귀속되며 매 시기의 욕망 담론은 ‘인간이란 무엇인가?’라는 질문에 대한 대답으로서 인간학적 담론에 귀속된다. 그렇다면 우리가 지금부터 수행하는 작업은 이러한 인간학적 담론들에 대한 메타-담론일 것이다.

인간학적 담론이 시대의 산물, 즉 동시대의 문화가 사회적 필요에 부응하여 조직한 담론이라면 그 하위의 욕망 담론 역시 동시대가 요구한 다양한 사회적 요구들에 대한 응답이라 할 수 있다. 따라서 매 시기의 응답 방식이 수정되면 욕망의 정상/비정상의 기준 역시 수정된다. 그렇다면 정상/비정상의 욕망 규정은 해당 시기의 사법적 권력의 후원 없이는 어떤 절대적 가치도 주장할 수 없다는 결론에 도달한다. 어떤 시대엔 용인됐던 욕망 형식이 다른 시대에

4) ‘성교육’ 개념이 인간의 성성(sexuality)을 의학적으로 객관화시켜 설명하려는 의사-과학적 태도를 견지하기에 여기서는 성욕 교육으로 표기한다. 속류 성교육론자들은 유사-의학적 생리 지식과 이를 토대로 구성한 성심리 지식을 교화의 수단으로 구사한다. 그들은 욕망의 본질에 대해 묻지 않는다는 점에서 비인문적이며 욕망을 과학적 심리 메커니즘으로 설명할 수 있다고 믿는다는 점에서 의사-과학적이다.

5) 미셸 푸코는 니체의 『인간적인, 너무 인간적인』 등의 저서를 인용하며 이를 ‘계보학적’ 작업이라고 명명했다. 마찬가지로—‘인간은 창조되지 않고 형성된 존재’라는—니체 계보론을 언어에 관한 형이상학적 존재론으로 전환시킨 철학자가 하이데거다.

6) 여기서 ‘초월적’이라는 개념은 신을 개입시키면 ‘종교적’이라는 개념으로 치환될 수 있다. 하지만 신적 존재를 상정함 없이도 인류 스스로를 윤리적 주권자로 선포할 수 있는데 그것이 바로 칸트의 정언명령이다. 칸트는 경험이나 신의 논리적 뒷받침 없이 주체의 선의지를 정초하려 하였다.

는 거부되거나 심지어 처벌된다. 따라서 동시대 사법 권력의 처벌만 회피할 수 있다면 성욕의 실현 방식이 반드시 윤리적이어야 할 필요도 없어지는 것일까?

우선 戴震의 욕망긍정론을 통해 욕망의 정신사적 可塑性(plasticity) 문제부터 살펴보자. 대진이 활동한 徽州 지역은 주희의 고향이기도 하여 주자학의 영향력이 매우 강했지만 중국을 대표하는 상인조직인 徽商들의 중심지이기도 했다. 주자학의 대표 명분인 의리 정신과 상업적 이익을 추구하려는 이 지역 상인지식인 집단 사이에 논리적 모순이 발생한 것은 너무나 당연했다. 이 모순을 해결하기 위해 휘주 지식인들은 ‘賈而好儒’라는 儒商 철학을 개발함과 동시에 물욕을 허용하면서 생긴 도덕적 진공을 메우기 위한 새로운 전략을 짰다. 그것이 정욕에 대한 과도할 정도의 엄격한 통제였다. 때문에 지금의 안휘성 출신 여성들은 가혹한 정절을 요구받았고 다른 지역에 비교해 매우 높은 자살률을 기록했다.<sup>7)</sup>

결국 안휘성 지역 남성 지식인들은 자신들의 물욕 추구로부터 초래된 도덕적 죄책감을 덜기 위하여 사회적 약자인 부녀자들의 욕망을 지나치게 통제하려 했던 것이다. 그러나 물욕은 소유욕의 강렬한 표현으로서 성욕과 그리 멀지 않은 욕망이므로 이 도덕적 학살은 논리적 명분을 상실하게 된다. 그 논리적 빈틈을 정직하게 돌파하려 한 것이 대진의 욕망긍정론이라는 것이다. 그렇게 보면 근대적 방향으로 움직인 대표적 청 지식인 대진조차도 사회적 필요와 개인의 욕망을 조율해 밸런스를 맞추려 노력했다는 점에선 이전의 휘주 유상이 했던 것과 동일한 문화적 재구성 작업을 수행했다고 볼 수 있다.

이처럼 대진을 포함한 휘주 지역 상인지식인들의 욕망 재구성 과정을 보노라면 역사성 속에서 순환되는 욕망에 윤리적 차원을 더하려는 어떤 작업도 불가능해 보인다. 욕망을 비문화화된 야생 에너지 혹은 생리적 메커니즘<sup>8)</sup>의 시각으로만 분석하면 그렇다. 욕망의 윤리적 차원이 열리는 것은 욕망을 문화적 인간이 탄생하는 존재론적 문턱으로 바라보는 순간이다.<sup>9)</sup> 이를 다시 휘주의 儒商 철학을 통해 설명해보자. 대진 이전의 휘주 지식인들은 물욕과 성욕을 분리시킴으로써 두 욕망이 지닌 공통성을 은폐했다. 이는 물욕은 사사로움(‘私’)의 영역만 벗어난다면, 즉 공적 영역에 이익을 줄 수만 있다면 도덕적 행위일 수 있지만 성욕은 철저히 개인 이익에만 복무한다는 논리에 기반해 있었다.<sup>10)</sup> 이 논리는 타당한가?

물욕과 성욕은 주체 내부의 욕구로부터 발생한다는 점에서 공히 사적 현상이지만 타자와 연관되어야만 실현 가능하고 비로소 의미를 획득한다는 점에선 공히 공적 현상이다. 따라서 ‘물욕/성욕’을 ‘공/사’로 곧바로 이항시킬 수 없다. 때문에 대진은 물욕이나 성욕을 똑같은 욕망으로 긍정해야만 했던 것이다. 대신 그는 모든 욕망의 사사로움(‘私’) 영역을 부정적으로 적시함으로써 도덕적 금지의 마지노선을 설정했다. 이는 욕망이 공적 혹은 사회적

7) 최형식(2008), 「휘주(徽州)지역의 특성과 연관된 대진(戴震) ‘인욕긍정’론의 계몽적 의의」, 『大同哲學』, 대동철학회, pp.107~128.

8) 프로이트 역시 성욕을 생리 에너지의 배출 메커니즘으로 해석하려는 듯한 태도를 종종 보여주곤 했다. 리비도나 카텍시스(cathexis) 개념이 대표적이다.

9) 성욕으로 상징되는 ‘욕망’을 생리적 ‘욕구’와 완전히 분리해 문화적 개념으로 확정시킨 것이 자크 라캉의 업적이다. 라캉이 가정한 인간은 낱것의 욕구(실재계)를 욕망화시키고(상상계) 나서야 문화적 세계(상징계)로 진입할 수 있다.

10) 그렇게 되면 자손 생산을 위한 성행위 이외의 모든 성관계 일체가 부정된다. 결국 생식 목적 이외의 성욕을 유발하는 여성 자체가 비도덕적 대상으로 화한다. 마침내 가장 이상적인 여성상으로 성욕이 거세된 어머니가 전면 배치되고 이 난관을 극복하지 못한 젊은 여성들은 죽음으로 내몰린다.

구성물이며 그 윤리성 또한 그 공공성의 본질로부터 도출되어야 한다는 믿음에 토대해 있다.<sup>11)</sup>

결국 욕망이 문화적 인간이 탄생하는 사회적, 존재론적 문턱이라면 생물학적 자기복제라는 생리적 욕구가 문화적 욕망으로 전화되는 이 지점이야말로 인격적 사회화가 시작되는 지점으로서 교육적으로도 결정적인 전환점이 되는 것이다. 또한 주체에게서 발현되는 자연의 무제약적 증식 의지를 타자의 그것과 타협해야 하는 이 지점은 윤리적 존재가 탄생하는 지점이기도 하다. 윤리적 질문의 본질이 ‘왜 내게 아무런 이익이 발생하지 않는 순간에도 우리는 타인의 이익에 복무해야만 하는가?’ 이기 때문이다.

주체가 욕망을 규범적으로 해소 혹은 절제해야만 하는 이유는 여러 가지 있을 수 있다. 우선 신이 그렇게 명령했기 때문일 수 있다. 이럴 경우 욕망의 주권자는 신이므로 향유는 복종으로부터 발생한다. 다음으로 당장의 욕망 실현보다 더 큰 이익이 보장되었거나 더 큰 상실이 예정되어서일 수 있다. 이 역시 사법 권력으로 상징되는 사회의 감시와 처벌에 복종하는 것으로서 향유는 ‘유예된 쾌락’ 으로부터 나온다. 두 경우 모두 욕망의 통제 장치에 수동적으로 종속됨으로써 결국엔 모종의 최종적 성적 이익을 얻으려 한다. 그런데 신이 미쳐서 성적 방탕을 허용하거나 사법 권력이 붕괴해 처벌 시스템을 구동시키지 못하게 되면 규범의 위피로 위장하고 있던 성적 쾌락의 유예는 어떤 미래의 이익도 보장해주지 못하게 될 것이다. 그 순간 사회적 욕망으로 관리되던 욕구의 댐은 무너지고 인간은 야수로 돌변한다.<sup>12)</sup>

이상의 이유로 종교적, 사법적 성욕 교육은 본질적인 교육적 효과를 획득할 수 없을 뿐 아니라 학생들로 하여금 자신의 욕구를 도덕의 탈로 교활하게 은폐하는 기법만 길러줄 따름이다. 때문에 성욕 교육은 반드시 윤리 교육이어야 한다. 윤리적 자기 동기와 같은 자발적 의지만이 성욕에 대한 확고한 통제를 가능케 한다. 문제는 윤리적 동기가 이익 동기 없는 절대적 자기 결단의 산물이라는 데에 있다.<sup>13)</sup> 이러한 결단은 당장 어떤 성적 이익도 주지 못하며 오히려 욕망을 통제하는 과정에 많은 자기희생을 요구한다. 그럼에도 불구하고 우리는 성욕을 절제하며 윤리적으로 살아야 할까?

라캉 철학이 인문학에 가장 크게 기여한 점은 의학 담론에 머물러 있던 프로이트 욕망 이론에 존재론적, 윤리적 차원을 부여했다는 사실이다. 인간은 욕망을 순환시킴으로써 타인과의 공존을 유지한다. 그 첫 단추가 엄마에 대한 본능적 욕구(근친상간적 애착)와 이에 대한 아빠의 거세(금기의 내면화)다. 인간은 자신의 생물학적 욕구를 욕망의 게임 안으로 기표화시킴으로써 비로소 하나의 ‘인간’ 이 된다. 그 순간에 이르러 인간은 욕망을 타인과의 교제에 꽤로 활용할 수 있게 되며 이를 언어 기표를 통해 송수신할 수 있게 된다. 다시 말해 인간은 기표적 존재가 될 때에서야 문화적으로 완성되어 타인과 공존할 수 있다.<sup>14)</sup>

11) 그런 점에서 라캉적이다. 라캉은 욕망을 기표적으로 사회에 배치된 인간 존재의 운명으로 보았다. 때문에 인간은 욕망 공식으로 기표화될 수 있는데 병자들은 이런 기표화가 가능할 경우에만 사회 안으로 복귀할 수 있다. 이를테면 공공의 기호세계로부터 단절된 정신분열증자나 편집증자 혹은 광증자는 치유되지 못한다.

12) 예컨대 신이 적의 여자들은 노예이니 마음대로 강간하라고 명령한다거나, 전쟁과 같은 사회적 아노미 상태가 벌어져 어떤 감시와 처벌의 제동장치도 사라져버린 아비규환 상태를 가정해보면 된다. 현실 속에선 음주 상태를 활용한 도덕적 카니발 상황을 성적 공격의 기회로 삼는 경우가 많다.

13) 칸트의 정언명령만이 신을 배제한 인간적 윤리의 유일한 동기가 됨을 앞에서 설명한 바 있다. 후기 라캉 철학의 윤리학 역시 칸트에 근거하고 있다.

14) 쉽게 풀이하자면, 인간은 상대를 성적으로 공격하지 않고도 언어 기표를 통해 성적 향유를 달성할 수 있다.

인간이 기표적이라는 것은 인간 존재가 언어적 구성물이라는 뜻이기도 하다. 따라서 인간은 욕망을 기표화하여 언어로 다룰 수 있음으로써, 즉 성욕으로 대표되는 욕구를 쾌락이 아닌 향유로 전환시킬 수 있음으로써 비로소 ‘제대로 욕망할 줄 아는 인간’으로 구성된다.<sup>15)</sup> 여기서 소위 언어란 공동체의 산물로서 절대 타자이므로 일개 기표에 불과한 인간은 그 속에 구성적으로 참여할 수 있을 뿐이다. 결국 언어 기표를 매개로 사회 속에서 욕망을 잘 순환시키는 능력이야말로 인간의 문화적 능력의 본질이며 주체가 사회와 타협할 수 있는 유일한 문턱이 된다.

그런데 주체가 목전의 쾌락을 절제해가며 사회라는 게임장에서 욕망을 무한히 순환시켜야만 할 구체적 동기가 있을까? 기독교도들은 이를 신이 내린 소명 혹은 예정조화라 대답할 것이다. 인문주의(humanism)를 계승한 정신분석 담론은 실재계의 무의미를 메우기 위해서라고 대답한다.<sup>16)</sup> 즉 우리는 죽음이라는 무의미의 공백을 메우려 언어를 매개로 타자와 게임을 한다. 비록 타자가 진짜 이 세상에 존재하는지, 그래서 존중할 만한 존재인지 존재론적으로는 확인할 수 없지만 그렇게 결정[확신]하고 인륜계라는 ‘의미의 세계’를 윤리적으로 누벼 나간다. 이것이 칸트적 정언명령의 본질이기도 하다.

결국 인간이 자신을 윤리적으로 구성한다는 것은 타자와 공존하기 위한 자기 결단이며 타자의 이익이 자신의 존재이유와 일치한다는 합목적적, 자발적 긍정을 의미한다. 이를 문학 창작 상황에 비유하자면 무의미에 불과할 수도 있는 이 세상이라는 이야기를 쓰고 읽을 이유를 이 세상 자체, 바로 허구적 캐릭터들인 타자들로부터 발견해가는 것이다. 때문에 우리는 인생이라는 게임 혹은 이야기를 잘 진행시키기 위해, 그 이야기 속에 잠시 출현했다 사라질 운명을 기꺼이 감수하고서라도, 자신의 이익을 희생할 수 있는 것이다.

인간은 자신이 속한 세속의 삶을 유의미하다고 결정한 후, 즉 인문세계의 존립 이유를 인간성 내부로부터 발생시킨 후, 기표화된 자신의 욕망을 이 세계 속에서 계속 순환시키려 할 때 비로소 윤리적이 된다. 그렇게 할 수 있을 때 욕망은 대승의 인연 세계에서 윤회하는 주체의 놀이용 패가 되어 초월적으로 절제될 수 있다. 욕망의 이런 성격으로 인하여 인류는 이야기를 쓰고 읽으며 무한한 서사의 세계로 문화의 집을 짓게 된다.<sup>17)</sup> 따라서 인간이 윤리적으로 구성되는 세계는 욕망이 기표화되어 순환하는 세계로서 소설의 세계와 상응한다.

### 3. 욕망통제 담론으로서의 소설과 성-권력

욕망을 윤리화하는 것이야말로 모든 인문교육의 궁극의 목표다. 인문교육은 욕망을 윤리적으로 통제하기 위하여 다양한 매개체를 이용해 세상을 창조적으로 재현하며, 그러한 재현을 통해 ‘신이 없는’ 혹은 ‘도가 사라진’ 공허한 세계에 존재의 의미를 부여한다. 말하자면

---

예컨대 타자와 성교를 나누는 대신 그/그녀와 동일한 예술체험을 하는 것만으로도 이를 대체할 수 있다. 기표가 본능을 압도할 때 우리는 문명인인 척하지 않고 진짜 문명인이 된다.

15) 쾌락(plaisir)이 주체가 욕구의 충족을 통해 얻는 정서적 만족이라면 향유(jouissance)는 그러한 쾌락의 포기를 통해 얻는 초월적 만족이다. 따라서 향유를 통해 인간은 죽음이라는 실재를 받아들이고 쾌락 원칙을 벗어남으로써 마침내 윤리적 존재가 된다.

16) 이런 공백 메우기를 ‘누빔’이라 부르는데 그런 점에서 주체는 누빔점(points de caption)이라 불린다.

17) 이것이야말로 인문교육의 본질적 목표다.



인간은 예술을 향유하며 존재론적으로 결핍을 메우고 ‘여기 이곳’에 안정된다. 그런 견지에서 소설은 인간의 성욕이 욕망으로 구현되면서 어떻게 윤리적 주체가 창조되는지를 보여줄 수 있는, 가장 인생을 빼닮은 재현 예술이라 할 수 있다.

그런데 모든 소설이 인간의 욕망을 윤리화하는 것은 아니다. 욕망을 해부하고 분석하여 인간의 문화적 기원을 반성하는 작품도 있지만 그 반대, 즉 욕망을 욕구 수준으로 환원함으로써 상업적 이익을 취하려는 작품도 있다. 후자는 욕망을 동물적으로 재현하려는 외설[포르노]적 시각을 통해 쾌락산업의 일부로 전락한다. 또한 욕망을 윤리화하는 과정에 권력이 개입하면 사회를 정상/비정상의 이분법으로 재배치하려는 권력의 속성 탓에 욕망은 곧바로 규범화된다. 이런 교화적 작품들은 이를테면 단순한 권선징악과 같은 사법적 시각 속에 윤리적 고민들을 은폐하려 한다.

우리는 외설적이거나 사법적인 그 어느 시각에도 왜곡되지 않으면서 욕망의 윤리적 묘사에 성공한 과거 작품들을 소위 고전이라 부른다. 고전소설들은 각 동시대의 규범 담론들을 초월하여 인간 욕망이 직면하게 되는 운명을 윤리적으로 문제 삼았다는 공통점을 지닌다. 이렇게 윤리 담론으로서 소설이 갖는 전위성<sup>18)</sup> 때문에 권력은 항상 소설을 윤리 담론의 영역에서 아예 배제시키거나 규범적으로 통제하려 해왔다.

소설은 푸코가 생체-권력이라고 명명한 성-권력이 주체의 욕망을 규범으로 통제하려는 戰場이면서, 동시에 소설 작가와 독자들이 사법 권력이 가하는 규범적 통제 장치들을 벗어나 욕망을 정면으로 문제 삼음으로써 윤리적 주체가 되려는 실험장이었다. 따라서 사법적 규범 권력의 제한을 극복하고 욕망을 윤리화시키려 분투한 흔적인 고전소설은 성욕에 의해 추문화된 현 인류문명을 인문학적으로 반성할 중요한 매개고리가 된다.<sup>19)</sup> 우리가 인문교육의 관점에서 동아시아 고전소설들을 다시 바라보아야 할 이보다 더 큰 이유가 있을까?

### 3-1. 『금오신화』

성욕에 대한 외설적 시각과 사법적 시각은 동종적이다. 욕망을 사법적으로 판결하려는 시선은 필히 외설성을 감추고 있으며, 욕망을 외설적으로 소비하려는 시선은 사법적 이분법, 즉 ‘정상적 욕망/비정상적 욕망’이라는 전제를 은밀하게 품고 있다. 이런 유사성은 양자 모두 인간의 욕망 너머에 무언가 더럽고 자극적이며 스캔들적인 비밀의 실재가 있다는 믿음을 전제하고 있기에 발생한다. 욕망의 대상을 더러워하면서도 음흉하게 향유하거나(외설성) 비정상적 욕망의 대상이 세계에 분명히 존재한다고 믿으며 불가지의 영역으로 남겨두거나(사법성)의 차이일 뿐이다.<sup>20)</sup>

18) 성의 본질을 전위적으로 탐구하려는 소설을 비롯한 예술 양식의 특징 때문에, 그들이 규범 너머에 있다고 믿는 성의 진실을 알아채기 위해 청소년들은 규범화된 교과서가 아니라 소설 등 예술적 미디어들에 더 의존하려 한다. 이는 근대 이전부터 유래된 유구한 현상으로서 현재의 규범화된 성욕 교육이 미디어에 범람하는 외설물들을 결코 제압할 수 없는 이유이며 성욕 교육이 소설 양식에 주목해야 하는 이유이기도 하다.

19) 인문학적 시각에서 욕망의 윤리 문제를 가장 절실하게 제기하고 있는 건 현대소설이다. 하지만 교육적 관점에서 아직 검증 과정에 있는 작품들을 교육용으로 구성한다는 건 매우 어려운 과제다. 따라서 욕망에 대한 인문교육적 성찰 과정에서 한문소설을 비롯한 고전소설이 차지하는 가치와 위상이 새롭게 고려되어야 한다. 비유하자면, 소설이 재현하는 욕망의 세계를 독해할 수 있는 학생이 사법적 금지와 외설적 욕구 사이에서 좌초해 빠졌어진 성의식을 지닌 어른으로 성장할 가능성은 크지 않다.

욕망 너머에 욕망을 가능케 하는 비밀스런 실재는 존재하지 않는다. 당연히 성기 이외에 성욕을 둘러싼 신비한 기원이나 아우라는 애초에 없었으며 모든 욕망의 레토릭은 환상에 불과하다. 다만 인류를 생물학적으로 보존하려는 본능을 사회적 의미화 작용의 촉매로 재구성한 기표화 작용이 있었을 뿐이다. 이 기표 작용의 무의미성[진공성]을 이해하지 못하거나 견디지 못하면 무언가 구체적 실체를 가정하게 되는데 여기서 모든 욕망의 실족이 발생하는 것이다.<sup>21)</sup>

성적 욕망에 의해 추동된 호기심이 궁극적으로 도달하는 지점은 욕망의 무기원성[비실재성] 혹은 실체 없음이다. 따라서 존재론적 탐색이기도 한 성적 탐색의 최종점엔 텅 빈 무가 있다. 이를 죽음이라 부르기도 한다.<sup>22)</sup> 그렇다면 이야기란 죽음을 유예하려는 혹은 연장시키려는 쉼테라자드적 노력에 다름 아니며, 우주의 空性을 인정한 채 욕망의 불꽃으로 세계에 의미의 빛을 비추려는 윤리적 행위다. 이것이야말로 공과 색이 무분별해진 대승의 우주가 이야기로 감싸이며 결국엔 사랑의 서사가 되는 이유다.

죽음과 무의미로서의 사랑

인간은 사랑으로 잠시 빛나는 동안만 의미 있는 존재가 되는데 그 일회성을 받아들이려는 윤리적 결정이 바로 윤회의 깨달음

욕구로서의 성욕은 존재론적으로 초월되며, 타자에 대한 성적 호기심은 순간적 존재자들에 대한 외경 즉 자비로 윤리화된다. 자비의 서사. 통속화되면 결국 세속 권력의 윤리적 통제담론과 결합됨.

### 3-2. 『전등신화』

금욕주의가 일으킨 욕망의 반동으로서의 부여경(모란등기)

### 3-3. 『우계쓰모노가타리』

인간관계의 파절을 일으키는 불안정성 (뱀 여인의 음욕)

## 4. 결론

성추문의 본질은 과도한 성욕이 아니다. 따라서 성욕을 완화[승화]시킨다거나 도덕적 위협으로 굴복시켜 해결될 문제가 아니다. 이는 타자를 통해 자신의 존재론적 기원을 묻는 법을 제대로 배워보지 못했기에 엉뚱하게 생물학적 힘(카텍시스)을 통해 이를 확인하려는 데에서 기인한다. 따라서 구호적 도덕교육이나 사회적 처벌을 암시하는 위협만으로는 근본적으로 개

20) 이것이 버자이너(vagina) 담론의 핵심이지만 여기선 생략한다.

21) 대표적인 병증이 페티시즘이다. 변태성욕자는 성욕의 핵심 기원이 세상에 실재한다고 믿으며 그것을 증명하기 위해 모종의 물건 또는 인체 기관에 병적으로 집착한다.

22) 영화 『올 댓 재즈』의 주제를 상기해 보자. 남성적 성욕 탐색의 끝 지점은 결국 여성 성기인데 그것은 곧 ‘죽음의 문’이기도 하다.

선하기 어렵다. 인간의 본질, 즉 타인에 자기를 투사하여 존재가치를 얻어내는 인간 특유의 사회화 과정과 이 과정에서 작동되는 욕망의 메카니즘을 분석해야만 성추문 내부에 간직된 인문세계의 근원적 모순과 그 치유 가능성을 발견할 수 있다. 동아시아 전통소설들이 각 문화의 지형 속에서 욕망을 이해하고 지식화하며 궁극적으로 이를 인문질서 속으로 소화해가는 세부를 검토함으로써 우리는 고전소설의 인문교육으로서의 새로운 비전을 깨닫게 될 것이다.



# 중등교육에서 한문산문 감상 지도법

-2015 개정 고등학교 한문교과서의 전장체(傳狀體) 산문을 중심으로-

이성형(공주대학교)

---

## 【목차】

---

---

※ 별지 참조



# 한문(漢文) 자기서사(自己敍事) 독해를 통한 논술교육 시론(試論)

김하라(전주대학교)

---

## 【목차】

---

1. 서론
  2. 교양한문 시간에 자기서사 읽기: 「白雲居士傳」을 읽는 시간
  3. 「백운거사전」을 참조해 자기서사 쓰기
  4. 결론
- 

## 1. 서론

한국 漢文學을 전공한 연구자이자 대학에서 한문을 가르치는 교수자로서, 필자가 추구하는 교육의 주요 목적은 ‘학생들이 타인의 목소리에 귀를 기울이는 경험을 통해 타인과 자신을 이해하고 결국에는 스스로의 목소리를 내도록 돕는 것’이다. 이와 같은 목표 설정에는 우선, 전근대 시대와 함께 실질적인 終章을 맞았으며 내용과 형식 상 극소수의 독자들에게만 호소력을 갖는다고 알려진 한국 한문학이, ‘지금’ 보편적인 개인의 삶을 성찰하고 이해하는 데 상당히 유효한 학문 분과라는 전제가 내포돼 있다. 본고는 이 전제를 증명하고자 하는 시도 중의 하나로서, 한문 자기서사 작품에 대한 분석을 그 방편으로 삼는다.

근래 한국 한문학계에서 각광을 받는 텍스트 중 하나를 들자면 자기서사를 꼽을 수 있을 것이다.<sup>1)</sup> ‘자기에 대해 술회한 글’을 분석한다는 것은 문학 연구자에게 언제나 흥미를 끄는 주제이겠으나, 지금 이 두드러진 호황의 연원을 거슬러 올라가 보면 2002년 한국에서 출간된 번역서 『중국의 자전문학』이 놓여 있다고 생각된다. 일본 京都大의 중국문학 연구자 川 合康三의 저술인 이 책에서는 중국의 자전문학을 서구의 자전과 대비함으로써 그 특징을 부각시켰고, “서적의 서문에 나타난 자전”, “‘五柳先生傳’ 형의 자전”, “自撰墓誌銘”

---

1) 예컨대 민족문학사연구소 및 고려대 민족문화연구원에서는 2017년 4월 ‘동아시아 자기서사 속 개인과 자아’라는 학술대회를 공동개최한바 심경호, 「일본 자서전적 글쓰기의 흐름과 양상」 이하 9편의 자기서사 관련 논문이 발표됐다. 그 외 최근 한국 한문학에서 ‘자전문학’이 주목을 받고 있는 현황에 대해서는 해당 학술대회의 성과 중 하나인 안세현, 「자신의 거소에 붙인 산문의 자기서사적 성격과 그 특징」(『민족문학사연구』 64, 2017)에 자세히 거론되어 있다.

등 중국문학에서 추구된 자전을 유형별로 분류하여 제시했다.<sup>2)</sup> 이 책을 번역하여 소개한 심경호 교수는 이후 해당 유형에 속하는 한국 한문학 작품들을 발굴하여 『내면기행-선인들, 스스로 묘비명을 쓰다』(이가서, 2009), 『나는 어떤 사람인가-선인들의 자서전』(이가서, 2010) 등 방대한 규모의 자료집을 上梓했다. 아울러 비슷한 시기에 자찬묘지명과 文集 自序, 自撰年譜, 自挽詩 등 문체 유형을 기준으로 삼아 한국 한문학의 자기서사에 접근한 연구가 활발히 이루어졌고 지금도 진행되는 추세로 보이는바 이와 같은 다수의 선행연구는 본고의 시도에 중요한 참조자료가 된다.

그러나 본고는 위의 연구와는 방향을 조금 달리 한다. 본고는 한문학의 자기서사 연구가 지니는 현재적 가치와 교양교육 측면에서의 의의를 탐색하는 시도로서, 그 방편을 특정한 작품의 면밀한 독해 및 그에 연계된 글쓰기에서 찾고자 한다. 또한 본고는 한문으로 된 자기서사 작품이 내포한 본원적인 동기 내지는 서사전략에서 출발하여 학습자의 성찰적 글쓰기를 유도하는 기제를 추구한다는 점에서, 한문 문장에서의 작문론을 현재의 글쓰기 교육에 접목하고자 하는 시도와도<sup>3)</sup> 거리가 있다.

본고의 논의에서 자기서사란, “話者が 자기 자신에 관한 이야기를 그것이 사실이라는 전제에 입각하여 진술하며, 전체로서 자신의 삶을 회고하고 성찰하는 글쓰기 양식”으로 정의된다. 그리고 이 정의에서 ‘사실’이란 “나는 어떤 사람인가?”, “나의 존재와 삶에는 어떤 의미가 있는가?”라는 물음에 대한 해답의 성격을 갖는다.<sup>4)</sup> 자기서사의 이와 같은 특징은 독자로 하여금 이 문제에 대한 話者の 대답에 귀를 기울이고, 나아가 스스로에게 같은 질문을 던지도록 하는 계기를 포함하고 있다는 점에서 본고의 문제의식과 밀접한 관련을 맺고 있다.

한편 필자는 2012년부터 2016년까지 대학의 교양한문 강좌에서 몇 편의 자기서사를 교재로 삼아 강독수업을 진행했고, 이러한 읽기를 자기서사적 글쓰기와 연결시키는 시도 역시 지속해 왔다. 본고는 한문을 가르치는 교수자로서의 경험에 기대 필자의 정체성을 탐색한 결과이기도 한바 일면 자기서사로서의 특성을 갖는다는 점을 첨언해 둔다.

## 2. 교양한문 시간에 자기서사 읽기: 「白雲居士傳」을 읽는 시간

필자가 2012년 2학기에 처음 맡게 된 ‘한국기초한문’은 서울대 국문과에 배정된 교양과목 중 하나로 수강정원은 30명이었다. 이미 중문과에 다양한 수준의 교양한문 과목이 설치된 가운데 그 존재감이 뚜렷한 편은 아니었기에, 우선 ‘지금 이곳의 과거’라는 공간(지리)적

2) 川合康三 著, 심경호 역, 『중국의 자전문학』, 소명출판, 2002.

3) 한문 작문론을 글쓰기 교육에 활용하고자 한 선행연구로, 안세현, 「글쓰기 교육으로서의 한문 교육의 효용성과 교육 방안」(『한문교육연구』 43, 2017)이 참조된다.

4) 자기서사의 개념 규정은 박혜숙, 「여성의 자기서사와 관련한 몇 가지 문제들」(『한국 고전문학의 여성적 시각』, 소명출판, 2017. 113~137면)에 명시된 바를 따른 것이다. 이는 박혜숙, 「여성적 정체성과 자기서사-『죽거록』과 『규한록』의 경우」(『고전문학연구』 20집, 2001)에서 입론된 바이며, 필자는 줄고, 「洛下生 李學遠 서간문의 자기서사적 성격」(『민족문화사연구』 25, 2005) 및 「沈大允의 자기서사-노동하는 양반의 정체성과 자기 해명」(『한국실학연구』 30, 2015)에서 이 입론에 따라 이학규와 심대운 등 조선의 사대부 지식인이 쓴 자기서사를 분석했다.



공통점을 매개로 하여 ‘한국 한문’이 지니는 특수성을 부각시킬 필요가 있다고 생각되었다. 아울러, 과거의 한문학 작가들이 거주공간 외에도 현재의 독자와 공유하는 점이 많다는 점을 일깨우는 방향으로 읽기 자료를 구성하기로 방향을 잡았다. 요컨대 이 시간에 읽는 한문이 ‘지금 여기’의 ‘나’와 연결되어 있다는 경험을 하도록 돕는 것이 이 외국어 강좌의 내면적 목적이었다.

이에 따라 교재의 주요 내용을 다음과 같이 구성해 수업을 진행했다.

장 제목	1. 나에 대해 적은 글(1): 자전(自傳) 2. 나에 대해 적은 글(2): 편지와 기문(記文)
대상작품	1. 이규보, 「흰구름과 나」; 이덕무, 「별 드는 방에서 책 읽기」 2. 김시습, 「나의 진정을 토로한 편지」; 심대윤, 「나는 왜 통영식 소반을 만들었나」
장 제목	3. 가족이라는 울타리 4. 아버지의 시(詩)
대상작품	3. 허균, 「아내」; 박지원, 「나의 큰누님」; 정약용, 「어머니는 어떤 분이신가」 4. 정약용, 「두 아들에게」; 이학규, 「아들에게」
장 제목	5. 숨어 있는 고수를 찾아서
대상작품	5. 이규보, 「정직한 노극청」; 이육, 「위조화폐범」 송지양, 「의리의 다모」; 홍양호, 「침술 의원 조광일」 이기발, 「행복한 음악가 송경운」; 남공철, 「화가 최칠철의 일생」
장 제목	6. 파리와 인간
대상작품	6. 이규보, 「술잔에 빠진 파리」; 이익, 「파리도 함부로 죽었다가는」; 정약용, 「파리를 애도함」

#### 한국기초한문 교재 개요

이 강좌의 목표는 “한반도에서 오랜 동안 文語로 사용된 한문에 대한 기초적인 소양을 기르고, 과거 이곳에 살았던 사람들의 생각을 읽으며 그 사람들과 지금의 ‘나’가 어떻게 연결되어 있는지 찾아나간다”는 것으로 설정되었다. 위에 제시된 구성은 그 목표에 따라 ‘나’의 존재에서 출발하여 가족으로 연결되고, 또 사회를 구성하는 각종 인간 유형으로 확장되었다가 다시 ‘나’를 포함한 우주의 모든 생명으로 돌아오도록 하는 일종의 서사가 개입해 있다. 그 취지를 요약하자면 ‘나→가족→인간사회→범생명/우주’의 단계로 자아에 대해 탐색하도록 하려는 것이다.

이와 같은 과정에서, 수강생들이 작가와 자신 사이의 연결고리를 찾고 자기성찰의 계기를 마련하는 첫 단계로서 ‘1. 나에 대해 적은 글(1)’은 심중한 의미를 갖는 것이었다. 5년간 진행된 강의가 종료된 시점에, 자기서사로서 李奎報(1168~1241)의 「白雲居士傳」(흰구름과 나) 및 李德懋(1741~1793)의 「看書痴傳」(별 드는 방에서 책 읽기)이 이 단계를 위한 적절한 선택이었다고 판단되는바, 이하의 절에서는 그 중 「백운거사전」을 강독자료로 삼아 수업을 진행했던 경험을 재구성해 보고자 한다.

‘한국기초한문’ 강좌에서 다룰 자기서사로 이규보의 「白雲居士傳」과 이덕무의 「看書痴傳」을 처음 선정한 데는, 길이가 비교적 짧은 데다 20대 청년기의 所作이라는 점이 중요하게 작용했다. 「백운거사전」(총 130자)의 경우 이규보의 아들 李涵이 찬한 연보에 “25세 되던 1192년에 지었다”고 되어 있고,<sup>5)</sup> 「간서치전」(총 184자)의 경우 “글씨 쓰기를 배우기 시작

5) “壬子明昌三年, 公年二十五. 是年著「白雲居士語錄」及「傳」, 自敘己之行止”(『東國李相國集』 卷首「東國李相國集

한 때부터 21세가 될 때까지 하루라도 손에서 책을 놓은 적이 없었다”<sup>6)</sup> 하고 하여 작품을 쓸 때의 나이를 밝혀 두고 있어 참조된다. 작품의 분량에 부담이 적고 또 독자와 비슷한 연령대의 작가가 썼다는 점은 먼 과거의 누군가가 어려운 한문으로 쓴 글을 읽는다는 데서 오는 심리적 거리를 극복하는 단서가 될 수 있다고 본다.

본 절에서 다룰 「백운거사전」의 전문은 세 단락으로 나누어 제시된다.

① 白雲居士, 先生自號也. 晦其名顯其號, 其所以自號之意, 具載先生「白雲語錄」.

② 家屢空, 火食不續, 居士自怡怡如也. 性放曠無檢, 六合爲隘, 天地爲窄. 嘗以酒自昏, 人有邀之者, 欣然輒造, 徑醉而返, 豈古陶淵明之徒歟! 彈琴飲酒, 以此自遣, 此其錄也. 居士醉而吟, 自作傳, 自作贊.

③ 贊曰: “志固在六合之外, 天地所不囿. 將與氣母遊於無何有乎!”

위의 세 단락은 전통적인 傳의 구성방식인 ‘인정기술-일화-논찬’의 3단구성에 상응하는 것이다.<sup>7)</sup> 그러나 이와 같은 형식적 특성을 주지시키는 것으로 강독을 시작하는 것은 바람직하지 않다. 그보다는 이 작품의 제목과 본문의 첫머리를 구성하는 이규보의 自號 ‘白雲居士’에 초점을 두는 것이 더 적절하다. 즉 왜 ‘흰구름’을 자신의 表象으로 삼았는가에 대해 음미할 필요가 있다는 것인데 이 점과 관해서는 작가가 밝힌 바에 따라 자매편인 「白雲居士語錄」의 내용을 일부 인용하는 것이 효율적이다.<sup>8)</sup> 구름의 아름다움을 다각도로 묘사하는 것이 주된 내용을 이룬 이 글에는, 무엇이든 될 수 있고 느긋하고 자유로우며 또 순수하고 어진 구름의 속성과 그런 구름을 흠모해 닮으려는 이규보의 마음이 생생하게 나타나 있다.<sup>9)</sup> 또한 「백운거사어록」을 참조해 부가적으로 얻을 수 있는 것은, 이규보가 구름을 펴 좋아했고 또 그런 만큼 시시각각 변화하는 非定形의 속성을 지닌 구름을 장시간 보고 있었을 사람이라는 발견이다.<sup>10)</sup> 당연한 말이지만 이 지점에서 이규보가 사랑한 구름은 지금 우리의 교실 창밖에 보이는 구름과 별반 다르지 않다.

年譜)

- 6) “自塗鴉之年, 至二十一歲, 手未嘗一日釋古書”(『靑莊館全書』卷4 「看書痴傳」)
- 7) 전의 구성방식 및 특징에 대해서는 박희병, 『朝鮮後期 傳의 小說의 性向 研究』(成均館大學校 大東文化研究院, 1993) 19~39면에서 이루어진 ‘전의 장르적 성격’에 대한 분석 참조.
- 8) 「백운거사전」과 「白雲居士語錄」이 자매편으로 상호참조 되어야 한다는 점에 대해서는 박희병, 「고려후기~선초 인물전의 정신사적 검토」(『한국고전인물전연구』, 한길사, 1992. 9~97면) 참조.
- 9) 다음은 「백운거사어록」의 일부로서, 자호의 의미를 묻는 데 대해 백운거사가 대답한 말이다: “그런 게 아닐세. 흰구름을 흠모해서네. (...) 대개 구름이란 것은 뭉게뭉게 피어나 한가롭게 떠다니지. 산에도 머물지 않고 하늘에도 매이지 않으며 동쪽이든 서쪽이든 훨훨 날아다니 어디에도 구애받지 않는다네. 잠깐 사이에 변화하니 처음도 끝도 헤아릴 수 없지. 뭉게뭉게 성대하게 펼쳐지는 모양은 군자가 세상에 나서는 것 같고, 스르르 걷히는 모습은 고매한 선비가 은둔하는 것 같네. 비를 내려 메마른 초목을 살리니 어질다 하겠으며, 왔다가도 정착하지 않고 떠날 때도 미련을 남기지 않으니 화통하다 하겠네. 그리고 구름의 원래 빛깔은 푸르거나 누렇게나 붉거나 검은 것이 아니라네. 오직 아무런 빛깔 없이 희디흰 것이 구름의 변함없는 색깔이지. 구름은 저런 좋은 덕이 있기에 이처럼 순수한 빛을 갖게 된 거라네(...)”(이규보 저, 줄역, 「백운거사 어록」, 『욕심을 잊으면 새들의 친구가 되네』, 돌베개, 2006. 164~165면)
- 10) 이규보와 같은 인간형을 이해하는 데는 개빈 프레더피니 저, 김성훈 역, 『구름 읽는 책』(환경재단도요새, 2014)이 도움이 된다. “구름애호가를 위한 완벽한 구름 안내서”인 이 책은 ‘구름을 사랑하는 사람들의 모임’(https://cloudappreciationsociety.org/)에서 펴낸 것으로 동서고금을 막론하고 구름을 좋아하는 사람들의 마음이 비슷하다는 점을 알려 준다.

이에 앞서 옛사람의 명명법에서 姓名과 字, 號가 어떤 차이를 갖는지 간단히 설명하는 것도 무방하다. 한 가문의 구성원임을 표시하는 성씨와 공적 존중의 대상인 이름, 가족 관계 등을 반영한 字와 비교했을 때 號는 그와 같은 사회적 관계에서 비교적 자유로우며, 어떤 면에서 개인의 내면공간을 반영한 일종의 ‘아이디’ 혹은 ‘닉네임’이라 할 수 있다.<sup>11)</sup> 그 과정에서 驪州李氏<sup>12)</sup> 가문의 구성원으로 성명과 자를<sup>13)</sup> 소유하고 있는 작가가 어째서 “晦其名顯其號” 즉 ‘이규보’라는 이름을 감추고 ‘흰구름’이라는 호를 드러냈나 하는 질문이 자연스럽게 도출될 수 있을 것이다. 이 질문에 대한 답은 “구름이 그만큼 좋으니까”, “어떤 동호회에서 아이디로만 활동하는 것과 비슷하지 않을까?”, “나 자신도 내 이름과 사회적 관계를 감추고 싶을 때가 있다” 등 다양한 터이다.

스스로의 성명을 감추는 것과 아울러, 주인공을 ‘先生’이라 지칭하고 있는 점도 환기해 줄 필요가 있다. ‘선생’에 대해 그 자신만큼이나 많은 것을 아는 관찰자가 화자이므로 이 서사는 3인칭 전지적 작가 시점으로 분류될 수 있을 것이다. ‘쓰고 있는 사람은 내가 아닌 다른 사람’이라는 착각을 짐짓 유도하는 이 제스처는 성명을 은폐하는 것과 더불어 이런 종류의 자기서사에 모종의 허구성을 개입시킨다.<sup>14)</sup> 이와 같은 제스처로부터 여러 의미를 찾을 수 있겠으나, 여기서는 자신을 대상화하는 서술 방법의 하나로서 스스로에게 거리를 두고 객관화할 여지를 마련해 준다는 측면에 주목하고 싶다.

이상과 같이 「백운거사전」의 서론 부분에 해당하는 ① 단락을 읽어 보았다. 자기에 대해 쓴 글은 1인칭 주인공이 스스로를 소개하는 식으로 서술되기 마련이나, 이 경우는 3인칭 시점을 차용하고 주인공의 성명 등을 삭제하여 그로 미루어 알 수 있는 사회적 배경을 모자이크처리 했으며 오직 자호 ‘백운’을 전면에 浮彫했다. 이로써 자신을 구성하는 사회적 관계로부터 어느 정도 자유로운 본질적 자아를 중심에 놓으려는 작가의 심적 태도를 추론하고, 그 자아의 형상이 흰구름에 상응하는 것임을 예측할 수 있다.

다음으로 본론에 해당하는 ②단락은, ‘흰구름’으로 표상되는 주인공이 현실과 어떻게 조우하고 있는지 그려내는 것으로 시작된다. 첫 대목 “家屢空, 火食不續, 居士自怡怡如也”에서 “屢空”과 “火食不續”은 공허 ‘굶주림’과 관련된 말이다. 먼저 “屢空”은 ‘자주

11) 한편 앞서 인용한 「백운거사어록」에는 옛사람들이 스스로 호를 짓는 방법에 대해 “자기가 사는 곳의 이름, 자기가 아끼는 소유물, 인생에서 깨달은 것”을 따 와서 짓는 것이라고 설명한 내용이 있어 주목된다. 이규보는 주로 중국 당나라 때 문인들의 예를 근거로 제시했는데 그 내용 자체가 ‘호’에 대한 하나의 설득력 있는 일반화인바 이 역시 수업자료로 삼기에 적절하다. 당나라 문인들의 호에 대한 논의로 이해, 「取號를 통해 읽는 唐代 문인들의 自我意識」(『외국학연구』 34, 2015)이 참조되는데 이 논문에도 이규보의 「백운거사어록」이 인용돼 있다.

12) 이규보는 여주이씨 문순공파의 중시조이기도 하다.

13) 이규보의 자는 ‘春卿’이다. 이는 아마도 개명하기 전 이름인 ‘仁氏’와 관련된 것이 아닌가 한다. 金昌協의 자가 ‘仲和’이고 朴趾源의 자가 ‘美仲’인 데서 알 수 있듯이 자는 일반적으로 가계내의 서열과 관련을 가지며 이름과 상보적인 관계에 있다.

14) ‘이런 종류의 자기서사’란 川合康三, 심경호 역, 『중국의 자전문학』(소명, 2002. 93~113면)에서 언급된 ‘五柳先生傳’ 형의 자전을 가리킨다. 川合康三은 “작가(=도연명)는 오류선생이 누구인지 모른다고 인정하였는데, 그럼으로써 도리어 작가가 곧 오류선생이라는 사실이 드러났다. 바로 이러한 중층구조가 그 뒤로 이어진 「오류선생전」 형 자전의 고정적 스타일로 답습되었다. (...) 어째서 작가는 자기 자신이라고 말하지 않고 일부러 애매하게 얼버무린 것일까? (...) 그렇게 함으로써 전체적으로 유희의 요소를 더하게 된다. (...) 이러한 문학이 지닌 가장 큰 의의는, 현실과의 밀착된 관계를 벗겨 냄으로써 사실과는 지평을 달리하는 또 하나의 경지를 그려낸다는 점이다”라 하여, 「오류선생전」에 묘사된 자아로부터 현실을 넘어선 새로운 지평을 여는 ‘유희’적 태도를 포착했다. 후술하겠지만 「백운거사전」 역시 「오류선생전」을 계승한 자전이다.

끼니를 굶는다’는 말인데, 孔子의 제자 顏回가 가난하면서도 道를 즐겼다는 일화를 전거로 삼는 만큼 안빈낙도에 대한 지향과 무관하지 않다.<sup>15)</sup> 다음으로 “火食不續”은 공자가 陳과 蔡 사이에서 고난을 겪으며 7일간 밥을 지어 먹지 못했다고 하는 ‘七日不火食’의 고사를 연상시킨다. 『莊子』 「山木」 所收의 이 일화에 따르면, 굶주린 채 노래하는 스승을 사랑하여 슬퍼하는 안회에게 공자는 ‘굶주림도 천지의 운행법칙의 일부이니 그대로 함께 편안히 흘러가면 된다’고 일러 주고 있는바<sup>16)</sup> 이런 삶의 태도는 ‘누공’에 내포된 안빈낙도의 지향과도 비슷하다.

그런데 얼핏 보아 ‘안빈낙도’를 표방한 듯한 본론의 첫 대목에는 가족에 대한 주인공의 태도가 어렴풋하게 감지되기도 한다. 즉 “屢空” 앞의 ‘家’가<sup>17)</sup> 주인공 한 사람뿐 아니라 그의 가족까지 다 자주 끼니를 거르고 취사를 못하는 상황을 표시하게 되는데, 이는 이규보의 생애와도 일치하는 지점이다.<sup>18)</sup> 따라서 이 구절에서 굶주림은 그를 포함한 가족 전체의 고난이 되며 이에 대해 백운거사가 “怡怡如”<sup>19)</sup>했다는 것은 그저 홀로 안빈낙도했다는 것이 아니라 가난 속에서도 가족과 즐겁고 화락하게 지냈음을 의미하게 된다. 기실 『동국이상국집』에는 가족을 읊은 시가 적지 않은데, 이로써 파악되는 이규보의 모습은 썩 다정한 남편이자 좋은 아버지다.<sup>20)</sup>

가난하지만 다정한 가부장으로서 居士의 즐겁고 화락한 모습(怡怡如)은 白雲의 일면과 어긋나지 않지만, 이것이 그가 탐색하는 자아의 핵심은 아닐 터이다. 그가 좀더 ‘나 답다’라고 여기는 모습은 이어지는 구절 “性放曠無檢, 六合爲隘, 天地爲窄”이 받아 안고 있다. 「백운거사어록」에서 강조된 구름의 가장 중요한 속성은 어디에도 머물거나 매이지 않는 자유로움인바, ‘호탕하고 툭 트였으며’ (放曠) ‘스스로를 단속하여 옥죄지 않는 성격’ (無檢)이라는 취지의 자기 이해와 맥이 닿는다. 이런 그에게 현실 속 가난한 가정의 처지는, 비록 그런 대로 즐겁게 받아들이고 있기는 하나 이상적 상황과는 거리가 있다.

다시 「백운거사어록」을 참조하자면 “구름이 나인지 내가 구름인지 모를” 이상적 상태에서 서의 종착지가 광막한 莊子의 이상향 “無何有之鄉”인 점은<sup>21)</sup> 흰구름과 같이 툭 트이고 자

15) “안회는 도에 가까우네! 그러나 자주 굶주리는구나”(回也, 其庶乎! 屢空. 『論語』 「先進」)

16) “굶주림과 목마름, 추위와 더위, 곤궁과 질곡, 행하지 못함은 천지의 운행법칙이며 만물이 운행하는 자연스러운 흐름이다. (...) 사람이 있게 된 것도 자연이며 하늘이 있게 된 것도 또한 자연이니 사람이 하늘을 가질 수 없는 것이 본성이다. 성인은 편안하게 자연과 함께 흘러가는 것을 체득하여 삶을 마친다”(飢溺寒暑, 窮極不行, 天地之行也, 運物之泄也. (...) 有人, 天也, 有天, 亦天也. 人之不能有天, 性也, 聖人晏然體逝而終矣. 『莊子』 「山木」)

17) 가족이 자주 굶었다는 뜻으로 ‘家屢空’이 쓰인 예는 종종 보인다. 閔鼎重의 『老峯集』 권9 「亡室贈貞夫人申氏行狀」 중 “鼎重幼侍父母, 家屢空, 饋鬻不繼. 嚴君仕於朝, 不問家事. 見吾母在中饋, 恒不夕餐, 吾心怒焉.” 등 참조.

18) 예컨대 『동국이상국집』 전집 권12에 수록된 시 「典衣有感, 示崔君宗藩」에는 집에 양식이 없어 옷을 전당잡힌 일화가 나온다. “3월 11일 / 아침거리가 떨어졌네”(季春十一日, 廚竈無晨炊)로 시작되는 이 장편고시에는 처자식을 굶게 한 데 대해 부끄러워하며 눈물 흘리는 실직 가장 이규보의 모습이 드러나 있다.

19) “怡怡”는 화락하고 기쁜 모양, 형제들끼리 우애 있는 모습을 나타내는 말이다. 『논어』 「子路」에 “봉우는 切切하고 惻惻하게 대해야 하고, 형제는 怡怡하게 대해야 한다”는 구절이 보인다.

20) 이와 같은 이규보의 면모와 관련하여, 이규보 저, 앞의 책. 51~65면. ‘아이들이 보고 싶어’ 題下에 수록된 다수의 시 참조.

21) 이규보, 『白雲居士語錄』, 『동국이상국집』 전집 권20 “希希夷夷, 入於無何有之鄉, 不知雲爲我耶, 我爲雲耶!”(아무런 소리도 빛깔도 없이 무하유지향으로 들어가면 구름이 나인지 내가 구름인지 알 수 없겠지!) 한편 『장자』 「逍遙遊」에 “지금 그대 곁에는 큰 나무가 있어 그 쓰임이 없음을 근심하고 있지만 어찌 무하유지향의 광막한

유로운 성격의 소유자로서 “온 천지와 우주를 좁게 여기는”(六合爲隘, 天地爲窄) ‘나’가 ‘백운거사’의 본질적 자아에 가까울 것이라는 추론의 근거가 된다. 즉 무하유지향을 윤행하는 구름은 좁다란 천지와 우주를 불만스러워하는 ‘나’의 미래인 것이다.

다음 구절은 술이라는 기호품을 매개로 자기 형상을 묘사했다. “언제나 술로 스스로를 흐리멍덩하게 하며”(嘗以酒自昏)라는 첫 대목에서 ‘좁다란 천지와 우주’로 표상된 현재에 대한 불만의 기미를 포착할 수 있다. ‘昏’이란 혼미하고 어두운 인식의 상태를 함의하므로 ‘自昏’은 백운거사의 음주가 현실의 어떤 국면에 대해 잊거나 몰랐으면 하는 심리와 관련된 것이라고 추측할 단서가 되기 때문이다.<sup>22)</sup> 이어서 “누가 술자리에 부르면 어김없이 기꺼이 가서는 곧장 취하여 돌아오는”(人有邀之者, 欣然輒造, 徑醉而返) 진정한 술꾼으로 자신을 그려냈는데, 오직 술이 좋아 혼자서는 물론 아내 및 벗들과 상황 닿는 대로 마시는 그의 음주 패턴 역시 『동국이상국집』의 시문에 다양하게 나타나 있다.<sup>23)</sup>

눈에 띄는 것은 그가 술 마시는 자신을 곧장 陶淵明(365~427)과 연결시키고 있다는 점이다. 도연명이라면 음주를 철학의 차원으로 승화시켰다고 평가받는 시인이므로<sup>24)</sup> 술을 지극히 사랑한 백운거사가 그 후예를 자처한 것은 자연스러운 귀결이라 하겠다.

그런데 이어지는 “거문고 타며 술 마시며”(彈琴飲酒)는 기실 예술가로서 도연명의 인생에서 핵심을 짚은 말인바<sup>25)</sup> 그에 대한 오마주(hommage)가 아닐 수 없다. 이 점은 이규보가 도연명의 문학세계를 깊이 이해하여 ‘素琴(줄 없는 거문고)의 예술이상’을 구현하고자 했던 사실과 정확히 부합한다.<sup>26)</sup> 그가 쓴 「도연명의 시를 읽다」(讀陶潛詩)의 “나는 도연명을 사랑하니 / 그 말은 담박하고 순수하네 / 늘 줄 없는 거문고 탔다는데 / 그 시도 하나같이 그런 경지군”이라는 구절이 도연명에 대한 깊은 사랑과 이해를 단박에 보여준다.<sup>27)</sup> “거문고 타고 술 마시며 시름을 달랬으니 이는 그 기록이다”(彈琴飲酒, 以此自遣, 此其錄也)라고 자신의 생애를 요약한 것은, 백운거사가 도연명을 사랑하고 이해했을 뿐 아니라 인간으로서 그를 펍 닮고 싶어 했음을 나타낸다. 이렇게 보았을 때 술을 매개로 도연명까지 언급한 이

들에 심어 유유히 그 결을 소요하면서 그 아래에 드러눕지 아니하오?”(今子有大樹, 患其無用, 何不樹之於無何有之鄉廣莫之野, 彷徨乎無爲, 其側逍遙乎, 寢臥其下?)라 하여 그 무엇도 있지 아니한 광막한 공간인 무하유지향의 형상이 나타나 있다.

22) 술과 관련하여 ‘自昏’을 쓴 것은 『동국이상국집』 전집 권 37의 「祭大府卿李公惟卿文」에서도 확인된다. 여기서도 “人飲其酒, 徒嗜其味; 公寓於酒, 故自昏耳”(남들은 술을 마실 때 그저 그 맛을 좋아했지만, 공은 술에 부치어 집짓 스스로를 혼미하게 했을 뿐)이라 하여 역시 술의 세계에 우거하며 현실의 어떤 국면을 지우고자 했던 상황이 감지된다.

23) 『동국이상국집』 전집 권13에 수록된 시 「次韻陳翰林題苗正字大隱樓, 在市邊」의 “나는 대문 닫아걸고 손님도 없이 술 마시고 싶지 않네 / 서울 장터거리에 술꾼들 모아 놓고 커다란 잔에 마시고 싶지”(我不欲閉門飲酒省賓客, 欲向長安市上大會酒徒浮太白)라는 구절이나 같은 책 전집 권8의 시 「偶吟二首有感」의 “문 닫아 손님을 사절하고 / 술 빚어 아내와 마주앉아 마시네”(杜門妨客到, 釀酒對妻傾)라는 구절 등이 참조된다.

24) 도연명과 술에 대해서는 송용준, 「도연명 시에 나타난 술의 의미」(『인문논총』 65, 2011) 305~329면 참조.

25) 蕭統의 「陶淵明傳」에 “도연명은 음물을 모르면서도 無絃琴 한 대를 갖고 있었는데, 술이 얼근해질 때마다 그것을 타며 자신의 마음을 기탁했다”(淵明不解音律, 而蓄無絃琴一張, 每酒適, 輒撫弄以寄其意)는 구절이 보인다(송용준, 위의 논문, 306~307면에서 재인용).

26) ‘素琴의 예술이상’이란 無絃琴에 흥취를 부친 도연명의 고사에서 온 말로서, 자연의 소리에 지고의 미적 가치를 부여하는 도가의 예술론과 관련이 있다. ‘素琴의 예술이상’ 및 이규보의 예술론에 대해서는 박희병, 「이규보의 문예론」(『한국의 생태사상』, 돌베개, 1999) 74~82면 참조.

27) “吾愛陶淵明, 吐語淡而粹. 常撫無絃琴, 其詩一如此”(『동국이상국집』 전집 권14) 번역은 박희병, 위의 논문 81면 참조.

단락은 백운거사가 가장 사랑하는 대상에 대한 찬미, 자신이 좋아하는 그 사람처럼 살아가고 싶다는 의지의 표현으로 이해된다.

마지막으로 “居士醉而吟，自作傳，自作贊”이라는 말로 본론에 해당하는 ②단락을 맺었다. “醉而吟”(취하여 읊조림)에서 여전히 음주 시인 도연명의 영향이 감지되지만, 「백운거사전」이 자신의 글임을 툭 터놓고 말해 버리는 “自作傳，自作贊”(스스로 전을 짓고 스스로 찬도 지었다)은, 한 사람의 독립적인 작가로서 첫발을 떼는 스스로의 모습을 또렷이 담은 중간 결산으로 보아도 무방할 듯하며<sup>28)</sup> 이런 점에서 본론에서 지향하는 자아의 형상은 역시 문인 취향을 보인다고 판단된다.

결론인 ③단락은 “贊曰”(찬하여 말한다)이라는 도입부로 시작된다. 이 단락은 본론을 요약하되 입전대상을 긍정적으로 평가한 내용을 담고 있다는 점에서 전통적인 전과 비슷하며, 더 가깝게는 도연명이 쓴 「五柳先生傳」의 결말부 형식을 계승하고 있다. 도연명은 “贊曰” 이하에 黔婁의 청빈한 삶을 언급한 후 것처럼 가난했지만 시와 술을 즐기며 기쁜 마음으로 살았던 오류선생(=자신)을 태곳적 행복한 사람에 비겼는데, 이 결론에는 「오류선생전」의 본론을 구성하는 주된 요소인 가난과 술과 시가 모두 언급되었고, 그 셋이 어우러져 만들어낸 삶의 기쁨까지 잘 표현되어 있다.

그러나 「백운거사전」의 마지막 단락은 본론에 언급했던 가난과 술과 도연명을 언급하지 않으며, 오직 자신의 성격 묘사인 “性放曠無檢，六合爲隘，天地爲窄”에 대한 변주를 핵심내용으로 삼았다. 흰구름과 같이 자유로운 성격의 소유자로서 천지와 우주를 좁게 여기는 ‘나’가, 백운거사가 파악한 본질적 자아에 가까울 것이라고 추론한 바 있는데, 찬의 전반부 “志固在六合之外，天地所不囿”에 부각된 자아 형상이 그것과 일맥상통함은 의미심장하다.

백운거사는 도연명의 자기서사 「오류선생전」을 참조하여 스스로에 대한 모색을 수행했고, 본론에서 가난한 자신이 술과 도연명과 거문고 연주와 시 읊기를 좋아한다고 한 것은 흰구름의 속성과 관련이 있기는 해도 역시 도연명의 영향에서 자유로울 수 없다. 그렇지만 그 가운데 던져진 ‘툭 트여 스스로를 옥죄지 않고 천지와 우주를 좁게 여긴다’는 성격 묘사는, 흰구름의 여러 속성 중 핵심을 이루며 백운거사만의 고유한 자아를 고백하는 구실을 했다. 그리고 결론에서 그 고백을 다시 호출하되 “뜻이 분디 우주 너머에 있어 천지도 가둘 수 없다”라 하여 애초부터 그러했던 자신의 성격을 긍정하고 좁다란 세계에 갇히지 않으리라는 자신감까지 보인 데서는 다른 누구도 아닌 백운거사의 목소리가 뚜렷이 들릴 뿐이다.

결론의 마지막 구절 “將與氣母遊於無何有乎”는 미래의 어느 시점을 나타내는 “將”(장차)으로 시작되는바 이 자기서사가 회고가 아닌 전망으로 맺어짐을 명확히 한다. 이에 따르면 가둘 수 없는 자유로운 영혼의 소유자 백운거사는 이제 氣母와 함께 無何有를 노닐 것이다.

28) 내용과 형식상 「백운거사전」의 典範이 된 것으로 보이는 「五柳先生傳」의 경우 타인이 쓴 것으로 가탁한다든가 주인공의 고향과 거주지, 성명 등을 모두 미상으로 처리한 것이 「백운거사전」의 서두 부분이라든가 전체 형식과 통하는 바가 있다. 다만 川合康三은 「오류선생전」을 관통하는 허구적 속성(이 작품에서는 끝까지 시치미를 뚝 떤다)을 현실을 韜晦하고자 하는 의도와 연결시켰는데, 앞서 살펴보았듯 「백운거사전」에서는 현실을 굳이 도회하려고 하지는 않은 듯하며 결국 ‘이건 내가 쓴 것’이라고 털어놓고 말았다. 이와 같은 차이에 대해 비교하고 음미할 필요가 있을 것이다.

이 전망 가운데 「백운거사어록」에서 지목된 광막한 공간 ‘무하유지향’이 똑같이 언급된 것은 두 작품의 관계를 감안한다면 자연스러운 일이라 하겠다. 다만 백운거사가 닮고 싶어 했던 구름의 형상과 미덕을 예거하는 데 집중했던 「백운거사어록」과 달리 「백운거사전」은 현 상황과 취향/기호 및 바람에 집중하며 자아를 탐색한 결과 한층 독창적이고 진면목에 가까운 자기 형상화에 도달했다고 판단된다.

다시 말해 「백운거사어록」에 그려진 자아의 형상이 그 무엇도 있지 아니한 광대한 세계를 유영하는 한 조각 흰구름이라면, 「백운거사전」에 궁극적으로 형상화된 자아는 같은 공간을 ‘氣母와 함께’ 노니는 백운거사 그 자신이다. 여기서 ‘氣母와 함께’는 백운거사의 지향점이 그저 텅 빈 공간의 절대고독에서 오는 자유와는 거리가 멀다는 것을 알려주는 표지가 된다. 『장자』에서 유래한 ‘氣母’가 우주의 元氣를 뜻하는 말이므로, 광막한 무하유지향을 元氣로 채워 만든 백운거사의 이상향은 결국 도가적 상상력의 산물이라 볼 수 있다.<sup>29)</sup>

그런데 이처럼 자욱한 우주적 에너지와 공존하는 자신의 형상을 氣母와 ‘함께’(與)라고 그려낸 백운거사의 말투에서 작가 이규보의 개성을 느낄 수 있는 점은 흥미롭다. 일찍이 박희병 교수는 이규보가 만물과의 관계에서 지녔던 근원적 평등의 감수성을 ‘與物意識’이라는 말로 표현한 바 있다. 이규보의 萬物一類 사상이라든가 만물에 대해 보인 연민과 애정 가운데 ‘物과 이웃한다’ 혹은 ‘物과 함께’라는 뜻의 ‘與物’은 중요한 모멘트를 이루는데,<sup>30)</sup> 무한한 공간에서 ‘氣母와 함께’ 있는 백운거사의 형상 역시 이규보의 세계관을 비슷하게 반영하고 있다고 보인다.

백운거사에게 우주를 가득 채운 ‘元氣’란 그의 세계를 구성하는 만물의 근원적 상태이거나 앞으로 그와 인연 맺게 될 모든 존재들의 可能態에 가깝다. 이규보는 우주 안에서 자신이 만나게 되는 모든 존재들, 그것이 사람이건 미물이건, 생물이건 무생물이건 간에, 그들과 근원적이고도 평등한 관계를 맺고자 했다. 기모와 함께 광대한 공간을 유영하는 백운거사의 독특한 형상은 그런 바람의 일단이라 하겠다.

### 3. 「백운거사전」을 참조해 자기서사 쓰기

이상과 같이 자기서사로서 「백운거사전」에 대한 읽기를 마쳤다. 이 시점에서 수강생들에게 몇 가지 질문을 하여 이후의 과정에 참고가 되도록 하는 것이 도움이 될 듯하다.

먼저 “「백운거사전」의 작가가 젊은이일까, 노인일까?” 하는 질문이다.

앞서 밝혔듯 이 작품은 저자가 25세에 쓴 것으로 고증되지만 본문 안에 창작시기가 명시되어 있지는 않다. 그러므로 위의 질문은 작품 내용을 근거로 한 추론을 요구한다. 이에 대해 수강생들은 대체로 젊은이가 쓴 것 같다는 답을 하며 그 근거로 ③단락의 “앞으로 …할 것이다(將)”로 이끌어지는 미래형의 문형을 들었다. 구체적인 인생 경험을 회고하는 내용이

29) ‘氣母’는 우주의 元氣 혹은 원기의 本源을 가리키는 말이다. 『장자』 「大宗師」에 “복희씨가 도를 얻어 기모를 배합했다”(伏戲氏得之, 以襲氣母)라는 구절이 있다. 元氣는 우주와 천지만물의 始元的 실체로서 이규보의 작품세계에서 지속적으로 나타난 개념이다. 박희병, 「이규보의 도가사상」(『한국의 생태사상』, 돌베개, 1999) 53~58면 참조.

30) 박희병, 위의 논문, 49~52면.

적은 데다, 앞으로 어떻게 살아가겠다는 전망이 더 강조되었다는 것이 그 이유가 된다. 또한 ‘우주와 천지를 좁게 여긴다’거나 ‘천지도 그를 가둘 수도 없다’는 데서 길들여지지 않는 청년의 기상이나 혹은 세상에 대해 답답해하는 젊은이의 고민이 느껴진다는 답, ③단락에 나타난 ‘無何有之鄉’이라는 이상향의 형상이 노인보다는 젊은이에게 더 어울릴 것 같다는 답도 있었다. 한편 전체적인 세계관이 달관한 노인의 것 같다는 평도 있었다.

이와 같은 답을 수렴하면 20대 초반의 대학생 독자들은 현실에 대해 답답해하고 미래에 대해 모색하는 백운거사의 형상에 공감하고 자신과의 유사점을 찾고 있다고 보인다. 예컨대 세계가 좁다는 인식은 둘러봐도 내 자리가 보이지 않거나 낯 낄 곳이 없는 것 같다는 소외의 상황을 연상하는 것과 이어지고, 무하유지향과 같은 이상향의 형상은 원치 않는 사회적 관계에 지친 이에게 혼자 있을 수 있는 시원하고 자유로운 공간으로서 설득력을 갖는다. 이런 데서 대학생 독자들이 「백운거사전」을 청년의 자기서사로 받아들여 그 자아 형상에 공감하고 감정이입할 여지를 찾을 수 있다.

이런 공감대를 기반으로 「백운거사전」을 쓸 당시 작가가 청년이었음을 밝히고 당시 그의 구체적인 생애를 조금 더 언급하여 그가 보았을 흰구름에 약간의 구체성을 부여한다면 850년 전에 태어난 고려시대의 작가 이규보에 대해 훨씬 친근하게 느낄 수 있을 것이다. 이와 관련해 이어지는 질문은 ‘그렇다면 20대의 백운거사는 어디서 구름을 보았을까?’ 하는 것이다.

『동국이상국집』 권두에 수록된 이규보의 연보에는 「백운거사전」 및 「백운거사어록」이 25세 때의 작품이라는 기록이 남아 있는데, 그때까지의 연보 내용을 다음과 같이 제시해 위 질문에 대한 답을 찾도록 돕는 것이 좋겠다.

- |   |
|---|
| <p>1세: 무자년(1168) 12월 16일에 탄생. 여주이씨로 이름은 규보(奎報), 자는 춘경(春卿). 아버지의 이름은 윤수(允綏), 어머니는 김씨(金氏).</p> <p>4세: 신묘년(1171) 부친이 성주(成州: 평안도 성천) 원님으로 임명. 부임지로 따라감.</p> <p>7세: 갑오년(1174) 부친이 내시(內侍)에 임명. 서울(=개성)로 따라옴.</p> <p>11세: 무술년(1178) 숙부 직문하성 이부(李富)가 동료들에게 조카를 자랑하며 시를 짓도록 하여 다음과 같은 동시 씀: “종이 길엔 모학사(毛學士: 붓)가 줄곧 다니고 / 술잔 속엔 국선생(麴先生: 술)이 늘 있도다” (紙路長行毛學士, 杯心常在麴先生)</p> <p>14세: 신축년(1181) 문헌공도(文憲公徒)가 되어 성명재(誠明齋: 崔沔의 九齋 중 하나)에 들어가 학업을 익혔고 시 짓기 시험에서 좋은 평가를 받음.</p> <p>16세: 계묘년(1183) 봄에 부친이 수주(水州: 경기도 수원)의 원님으로 임명. 서울에 머무르며 사마시에 응시했으나 불합격. 가을에 수주로 가서 부친 뵈다.</p> <p>18세: 을사년(1185) 봄에 수주에서 서울로 들어와 사마시에 응시했으나 불합격하고 가을에 또 수주로 돌아감.</p> <p>19세: 병오년(1186) 봄에 부친이 수주 원님을 그만두어 함께 서울로 돌아옴.</p> <p>20세: 정미년(1187) 봄에 또 사마시에 응시했으나 불합격. 4, 5년 동안 술 마시고 시 짓기만 일삼느라고 과거 공부를 소홀히 한 결과였음.</p> <p>22세: 기유년(1189) 봄에 사마시에 응시하여 장원.</p> |
|---|



24세: 신해년(1191) 8월에 부친상 당하고 천마산(天磨山: 일명 北山)에 우거하여 백운거사(白雲居士)라 자칭함. 천마산을 소재로 여러 편의 시를 씀.  
 25세: 임자년(1192) 「백운거사어록」과 「백운거사전」을 저술.

#### 이규보 연보(1세 ~ 25세까지)

‘어디서 본 구름인가?’ 라는 질문에 어리둥절해 하던 수강생들은 연보 내용을 보고 24세의 이규보가 잠시 머물렀던 ‘천마산’을 쉽게 찾아낸다.<sup>31)</sup> 구름을 많이 보는 사람이라면 평지에서 보는 구름과 높은 산에서 보는 구름이 꽤 다르다는 걸 잘 안다. 그리고 산등성이가 구름 보기 좋은 곳이라는 경험적 사실을 통해 ‘백운거사’라는 자호를 천마산에서 구름을 보았던 시간과 연결시킬 수도 있게 된다.

그런데 연보를 참조하자면 이규보가 천마산에 머무른 시기는 24세 때로 「백운거사전」을 쓰기 1년 전이며, 부친상 직후인바 아버지를 애도하던 시간으로 추측된다. 이에 대해 직접 언급한 글은 찾아보기 어렵지만, 다른 사람을 대신해 쓴 다음 글을 통해 그때의 심경을 추측해볼 수 있다.

옛날에 아버지가 남쪽에 살고 계시고 제가 서울에서 공부할 적엔 3백 리 길이 비록 힘들어도 가만 하면 뵈올 수 있었습니다. 그런데 지금 아버지 계시는 北山 기슭은 도성과 채 몇 걸음 떨어져 있지 않아 잠깐이면 갈 수 있는 곳이건만 간다고 한들 어떻게 뵈올 수 있겠습니까. 저의 일생이 끝나도록 다시는 뵈올 길이 없다니요.<sup>32)</sup>

인용문 중의 ‘北山’이 바로 천마산인바 이규보의 부친 이윤수의 장지도 이곳일 가능성이 높다. 이규보는 ‘멀리 계시지 않은데 다시는 뵈 수 없는’ 것으로 아버지의 죽음을 형용했는데 비록 다른 이를 위해 써 준 글이나 그 속의 슬픔은 오롯이 그 자신의 것으로 읽힌다. 이렇게 25세 때 「백운거사전」을 쓴 이규보의 내면에 접근해 가면 아버지의 죽음 이후 천마산에서 구름을 보며 보낸 그의 시간을 상상할 수 있게 된다.

또한 연보 내용을 바탕으로 이규보의 유년기와 청소년기, 청년기를 일별하면 「백운거사전」이 창작된 맥락을 찾을 수 있을 뿐 아니라 그와 같은 자기서사에 이르기까지 작가의 성장과정을 추론하며 독자의 성장기를 돌아보는 효과도 얻을 수 있다. 이와 관련해서 필자는 연보 내용 중에서 자신이 했던 것과 비슷한 경험을 찾아보라는 주문을 하곤 했다.<sup>33)</sup> 수강생들은 ‘아주 어릴 때 사고/병 등으로 죽을 뻔 한 적이 있다’, ‘아버지 직장을 따라 이사를 여러

31) 천마산은 개경의 도성 북쪽에 있는 진산이니, 서울로 치자면 북악산에 해당한다. 북한 황해북도 개성시 박연리와 삼거리의 경계에 있으며 그 북쪽 기슭에는 유명한 박연폭포가 있다. 과거 경기도 개풍군에 속해 있었던 해발 757m의 이 산은 남한에서 그리 멀지 않아 맑은 날에는 육안으로도 볼 수 있다 한다. 2007년 한시적으로 이루어졌던 개성관광 때 코스에 포함되었기에, 개인 블로그 등에서 이 산의 최근 사진을 찾아볼 수 있다.

32) 父昔在南, 予學京師, 百舍雖艱, 往則觀之. 今之所寄, 北山之垂, 其距都城, 無幾許步, 俄頃可往, 往亦何觀? 竟此一生, 更見無所. (『동국이상국집』 전집 권37 「祭父文 代人行」)

33) 실제로 수강생들에게 제공되는 연보는 앞서 제시한 것보다는 내용이 좀 더 상세하여 이규보가 태어난 지 백일 되었을 무렵 피부질환을 심하게 앓아 아버지가 백방으로 노력하다 무속에까지 의지한 일이 있다든가, 스무살 무렵 연달아 과거에 불합격하다 꿈속에서 奎星의 정령을 만나 앞으로의 합격 여부에 대해 물어보았다는가 하는 등의 이야기를 포함하고 있다.

번 했다’, ‘초등학교 4학년(11세) 때 글짓기 한 것으로 선생님께 칭찬을 들은 적이 있다’, ‘초·중등교육 단계부터 좋은 학교에 진학하도록 부모님이 애쓰셨다’, ‘마음을 잡지 못해 시험을 망치고 좌절한 경험이 있다’ 등 연상된 자신의 경험을 이야기했는데, 이 과정을 통해 이규보를 그저 글쓰기에 천부적인 자질을 보였던 고려시대의 대문호로 인식하는 것을 넘어서서 지금 우리와 비슷한 성장기를 보냈으며 좌절의 시간을 겪기도 했던 20대 젊은이로 이해하며 「백운거사전」이 그때까지의 시간을 반영한 결과물이라는 데 대해 공감하게 되는 것이다.

이제 「백운거사전」을 참조하여 스스로를 대상으로 삼은 자기서사를 쓸 차례이다. 다음의 몇 가지 참고사항들이 제시될 수 있다.

- ① 자호를 넣은 제목을 정한다. 자호는 자신이 사랑하는 공간의 이름, 자신의 지향과 관련된 단어 등을 선택하여 짓는다. 백운거사 이규보가 개성 천마산의 흰구름을 좋아한 청년이었던 것을 참조하도록 한다.
- ② 자기서사이지만 3인칭 시점을 사용한다. 즉 ‘나’를 ‘그’로 칭하여 스스로를 객관화하고 자기로부터 조금 거리를 둔다.
- ③ ①에서 정한 제목과 연관지어, 내가 좋아하는 어떤 것을 단서로 나에 대해 생각한다. 즉 좋아하는 대상(사물, 사람 등)을 단서로 자신의 모습을 그려낸다. 이규보의 경우 흰구름, 술, 거문고, 도연명, 글쓰기 등을 좋아했고 그것들이 25세의 자신을 구성한다고 생각했다.
- ④ 아주 자랑할 만한 것은 아니더라도 그럭저럭 괜찮다고 생각하거나 칭찬할 만한 나의 면모에 집중한다. 결론인 ‘贊’이 어떤 대상의 아름다움을 기리고 칭찬하는 문체임을 감안하라. 예컨대 이규보는 톡 트여 스스로를 옥죄지 않는 자기의 성격이라든가, 그로 인해 온 우주와 천지를 답답하게 여기는 자신의 상태를 싫어하지 않았으며 ‘贊’에서 이와 같은 자신의 면모를 유독 부각했다.
- ⑤ 자기소개(호에 집중하여)+일화(③의 내용 상술)+논찬(③의 내용 요약 및 전망 제시)의 3단 구성으로 글을 쓰도록 한다.

이와 같은 사항들을 참조하여 수강생들이 쓴 자전을 참고삼아 제시해 본다. 「好好居士傳」, 「通學先生傳」, 「野猫先生傳」, 「春柳傳」 등 네 편이다.

好好居士는 스스로가 붙인 호이다. 이름을 감추고 호를 드러냈다. 그렇게 호를 지은 까닭은 선생의 「호호어록」에 전부 실려 있다. 아침잠이 많아 아침식사 대신 잠을 자며 매일 아침 수업에 지각하지만 선생은 스스로 느긋했다. 성품은 차분하고 불만이 없어 매사에 긍정적이며 웃는 소리도 ‘好好’와 같았다. 항상 과제가 많았고 시간이 없다 여겨 매일 작업에 전념했다. 그의 동기들과 작업실에서 음악을 듣고 맛있는 음식을 시켜 먹으며 시름을 풀었다. 교수님이 그를 부를 때면 당황하셔서 과제를 한 아름씩 안고 돌아왔다. 그는 스스로 흠을 치고 스스로 반죽하고 스스로 도자기를 빚으며 스스로 유약도 만들었다. 도자기를 굽는 일은 그의 벗들과 함께 하였다. 도자기를 구우며 그는 스

스로 전도 짓고 찬도 지었다. 찬의 내용은 이렇다. “떨떨 끓는 가마실에 있지만 나가 놓고 싶은 내 뜻은 저 밖에 있어 나를 여기 가둬두지 못한다. 燒成이 끝나면 동기들과 치킨집에서 노닐까 한다.”

#### 자전1: 好好居士傳(미술대학 학생)

通學先生은 그가 스스로 붙인 호이다. 그의 이름을 감추고 호를 드러냈다. 그가 스스로 호를 지은 뜻은, 그의 집이 꽤 멀어 시간을 들여 통학을 하기 때문이다. 통학하는데 시간이 꽤 걸려, 시간의 부족함이 이어졌지만 선생은 스스로 느긋했다. 서울을 좁다고 여겼고, 공항철도, 서울 지하철, 인천 지하철을 대부분 꿰뚫고 있었다. 멀리서 그를 부르는 사람이 있으면 기뻐하며 번번이 이르렀고, 곧 흥과 피곤함에 취해 돌아왔다. 한강 다리를 지날 때면 느긋하게 시시각각 변하는 물결들을 감상하며 즐거워했으며, 종종 백백이 서 있는 사람들을 구경하고는 했다. 또 지하철에서 노래를 듣고 책을 읽으며 스스로 지루함을 풀었다. 절로 부지런해지고, 절로 건강해졌다. 학교에서 집까지 가는 다양한 길과 방법을 꿰뚫고 있었으며 흥에 따라 가고자 하는 방법을 선택하고는 했다. 누군가 그에게 묻기를 왜 기숙사에 살지 않느냐고 하였다. 그가 대답으로 찬하여 말한다. “뜻이 본디 가족과 정겨운 동네에 있고, 학교도 그것을 가두지 못하는 바이다. 장차 사랑하는 사람들과 함께 정겨운 곳에서 노닐고 싶구나!”

#### 자전2: 通學先生傳(생활과학대학 학생)

野猫先生은 스스로 지은 호이다. 백운거사가 흰구름의 속성을 닮고 싶어 호로 삼았듯, 선생도 집 주위의 길고양이를 보고 느낀 바가 있었다. 고양이는 남긴 음식으로 간단히 배를 채우고 따뜻한 햇살 아래 홀로 유유자적하다. 즉 고양이는 작은 것에 만족하고 독립적이며 여유를 즐길 줄 아는 것이다. 생활비가 빠듯하여 고기를 사 먹은 지 오래지만 학생회관에서 파는 B메뉴(W1,700)에 만족하며 생활한다. 누군가 아메리카노 한 잔 사 주는 날이면 날아갈 듯하다. 선생은 다른 사람과 원만히 지내지만, 그들에게 의지하지는 않는다. 선생은 야구와 자전거를 즐긴다. 타자로 야구에 참가할 때 해야 할 일은 오직 날아오는 공을 치는 것이고, 野手로 참여할 때는 나에게 날아오는 공을 잡아 던지면 된다. 자전거를 탈 때는 움직임과 멈춤이 나의 몸에 달려 있다. 모두 스스로 잘 하는 것이 중요한 운동이다. 스스로 찬하여 말한다. “혼자서 즐거울 수 있다면 인생은 언제나 즐겁다. 혼자라면 홀로 즐겁고, 타인과 함께라면 더욱 즐겁기 때문이다.”

#### 자전3: 野猫先生傳(인문대학 학생)

(...) 녹록치 않은 군 생활을 마치게 된 그는 마치 노인이 된 양 버드나무 아래 앉아 사색하는 것을 즐기게 되었는데, 그 이유는 위로 꽃꽃하게 뻗어가는 다른 나무들과 다르게 얇고 밑으로 축축 처지는 가지를 가져 바람이 이리로 불면 이리 기울고, 저리로 불면 그리로 기우는 버드나무의 유연함 속에서 마음의 안정을 찾았기 때문이다. 다행인 점은 그가 이렇게 좋아하는 버드나무가 캠퍼스 곳곳에 자라고 있다는 것이다. 그는 공

부를 하다가 마음이 심란할 때, 밥을 먹고 소화를 시키고 싶을 때, 노래를 듣고 싶을 때면 자하연 버드나무 아래, 대운동장 버드나무 아래에 앉아 있곤 했다.

사실, 버드나무는 부드럽고 유연하기만 한 것은 아니다. 거센 바람이 불면, 곳곳하게 서있는 나무들은 바람을 그대로 맞아 쓰러지기 일쑤이나, 버드나무는 바람의 방향 따라 흔들리며 끝까지 버텨낸다. 버텨낸다고 하기도 이상한 것이, 바람에 살랑살랑 흔들리는 모습은 거센 바람을 비웃기라도 하듯 즐기는 것처럼 보인다. 이처럼 버드나무는 강하기도, 유연하기도 한 모습을 보여준다. 다른 나무들처럼 더 높이, 조금만 더 높이 올라가기를 원하지 않고, 적당한 키를 가지고 세상을 부드럽게, 유유자적하게 살아간다. 그는 버드나무처럼 유연하면서도 쉽게 쓰러지지 않는 삶을 살고 싶다 하여 호를 버드나무로 정했는데, 특히 추운 겨울을 이겨내고 싹이 움트는 봄을 좋아하여 봄의 버드나무, 즉 春柳라고 스스로 칭하게 되었다.(…)

자전4: 春柳傳(농업생명과학대학 학생)

#### 4. 결론

본 절에서는 교양한문 시간에 이규보의 「백운거사전」 강독과 자기서사 쓰기를 연계하여 수업을 진행했던 데 대한 의미부여로 결론에 대신하고자 한다.

첫째, 자호를 짓고 글을 구상하는 과정에서 자기가 좋아하는 장소나 사물, 사람을 단서로 스스로를 성찰할 기회를 가질 수 있다.

일반적인 자기서사는 삶에서 의미가 있다고 여겨지는 경험들을 중심으로, 의식적이건 무의식적이건, ‘그랬었으면 하는’ 자기의 모습을 재현하는 식으로 이루어지게 마련이고<sup>34)</sup> 이 과정에서 자기성찰의 측면은 주관화된 개인의 神話에 함몰되기 쉽다. 그와 같은 자기서사에 수반되는 허구성의 근원이란 기억 자체가 지니는 선택적이고도 허구적인 속성에 기인하는 것이라 볼 수 있는데, 그와 같은 내적 기억이 아니라 외적 대상을 통해 현재의 자기를 들여다보는 작업은 ‘나’를 구성하는 다양한 요소들을 성찰하고 발견하는 장이 될 수 있다.<sup>35)</sup>

둘째, 자신을 3인칭 시점에서 서술함으로써, 스스로를 객관화할 만한 약간의 거리를 확보할 수 있다. 전근대의 한문 산문에서 드물지 않게 볼 수 있는 그러한 자아 형상은 자신을 대

34) 이러한 자기서사의 허구적 기제에 대해서는 박혜숙, 「기생의 자기서사」(『한국 고전문학의 여성적 시각』, 소명출판, 2017) 참조.

35) 전근대의 자전이 기억으로부터 거리를 두고 자기를 객관화하는 자기서사로서 의의를 가질 수 있다는 데 대한 아이디어는 권채린, 「자기성찰적 글쓰기의 논증적 가능성 탐색을 위한 시론」(『우리어문연구』 57, 2017. 409~438면)에서 힘입은 바 크다. 이 논문에서는 현재 대학 글쓰기에서 기억을 매개로 한 자기서사를 유도하는 경향이 지닌 문제점을 지적했는데 그에 따르면 “성찰 작업에 미숙한 학생들에게 기억은 자기 회귀적이고 자기 동일적인 탐색의 원리로 작용하고, 과거를 낭만화하거나 상처를 재확인하는 데 그침으로써 현재와의 통합에 이르지 못하는 결과를 초래한다. 이 때 현재의 ‘나’는 과거를 존재의 기원으로 삼는 정체된 인간으로 표명된다.” 또한 외부에 대한 관찰이 보다 더 정체된 형태의 자기 성찰과 연결될 수 있다는 것은, 프랑스의 소설가 미셸 투르니에(Michel Tournier, 1924~2016)의 단상집 『외면일기』(Journal Extime)에서 확인할 수 있는 점이다. 투르니에는 전통적인 ‘내면일기’(journal intime)의 개념을 뒤집어 “각자의 정신 상태를 나타내는 내면의 일기가 아니라, 그 반대로 사람들, 동물들, 사물들 같은 외적인 세계쪽으로 눈을 돌린 일기를 써보세요. 그러면 날이 갈수록 여러분은 글을 더 잘, 더 쉽게 쓸 수 있게 될 뿐만 아니라 특히 아주 풍성한 기록의 수확을 얻게 될 것입니다”라 하여 ‘외면일기’를 시도한 것인데 이 역시 전근대의 자기서사를 탐색할 때 참고로 삼을 만하다.

상으로 삼은 글쓰기에 따르기 쉬운 자의식의 과잉을 제어하는 데 도움이 되리라 본다.

위에서 제시한 바에 따른 자기서사는 기억을 순차적으로 쓰는 것이 아니라 자신을 구성하는 대상을 논리적으로 배열하여 썩 괜찮은 ‘나’의 모습을 객관적으로 형상화한다. 또한 타인의 지지와 공감을 얻기 전에, 자기 세계를 스스로가 납득하고 받아들이는 과정이 글쓰기를 통해 이루어지게 된다.

이처럼 「백운거사전」을 강독하고 배운 것을 지금 ‘나’를 표현하는 것으로 이어가는 과정에서 우리는 과거 사람들의 균형 감각을 배우며 ‘나’를 구성하는 다양한 요인들을 성찰하고 현재의 ‘나’를 재인식할 기회를 얻을 수 있으리라 기대된다.

한문교육의 현재적 의의를 탐색하는 하나의 시도로서 본고에서는, 전근대의 지식인이 한문으로 쓴 글을 분석하여 학술적 담론의 대상으로 삼는 과정과 학술 담론이 개인적인 삶을 이해하는 데 어떻게 이바지할 수 있는지 고민하는 과정이 균형을 이루며 연동될 때 의미 있는 성과에 다가갈 있다는 점을 확인할 수 있었다.

#### <참고문헌>

- 李奎報, 『東國李相國集』(고전번역원 제공 데이터베이스 <http://db.itkc.or.kr>)
- 박희병, 『朝鮮後期 傳의 小說的 性向 研究』, 成均館大學校 大東文化研究院, 1993.
- 이규보 저, 김하라 편역, 『욕심을 잊으면 새들의 친구가 되네』, 돌베개, 2006.
- 심경호 편역, 『나는 어떤 사람인가-선인들의 자서전』, 이가서, 2010.
- 川合康三 저, 심경호 역, 『중국의 자전문학』, 소명출판, 2002.
- Gavin Pretor-Pinney 저, 김성훈 역, 『구름 읽는 책』, 환경재단도요새, 2014.
- Michel Tournier 저, 김화영 역, 『외면일기』(Journal Extime), 현대문학, 2004.
- 권채린, 「자기성찰적 글쓰기의 논증적 가능성 탐색을 위한 시론」, 『우리어문연구』 57, 2017.
- 박혜숙, 「여성적 정체성과 자기서사-『죽기록』과 『규한록』의 경우」, 『고전문학연구』 20집, 2001.
- 박혜숙, 「여성의 자기서사와 관련한 몇 가지 문제들」, 『한국 고전문학의 여성적 시각』, 소명출판, 2017.
- 박혜숙, 「기생의 자기서사」, 『한국 고전문학의 여성적 시각』, 소명출판, 2017.
- 박희병, 「고려후기 ~ 선조 인물전의 정신사적 검토」, 『한국고전인물전연구』, 한길사, 1992.
- 박희병, 「이규보의 도가사상」, 『한국의 생태사학연구』 34, 2015.



# 중등학교에서 경전 제자서 학습과 인문고전교육

함영대(성균관대학교)

---

## 【목차】

---

1. 문제제기
  2. 경전·제자서의 가치설정
  3. 교과서 서술의 측면
  4. 남는 문제
- 

### 1. 문제제기

이 글은 중등학교 한문교육에서 진행 중인 경전 제자서의 학습과 관련하여 인문고전교육의 관점으로 2015년 개정 교과서 한문 I 을 검토한 것이다. 논점은 두 가지이다. 하나는 경전과 제자백가의 학습을 위해 교과서에서 채택한 주요한 논점들을 가치설정의 문제로 검토하여 인문고전교육의 관점에서 그 적합성과 유의미성을 검토하는 것이고, 다른 하나는 그렇게 채택된 내용을 교과서에서 학습내용으로 서술함에 있어 정당한 논점으로 학습의 과정에 합당하게 서술하고 있는가를 살펴보는 것이다.

그러므로 이 글에서는 전체 교과서에 대한 구조적인 분석이나 해당 교과서 전체에 대한 하나하나의 품평을 자제하고, 해당 논점에 적합하고 의미있는 요소들만을 선별적으로 택해 경전 제자서의 학습에서 인문고전교육으로서의 가능성을 짚어보려고 한다. 특히 개정 교과서에서 주요한 학습목표로 강조하고 있는 “한문기록에 담긴 선인들이 지혜와 사상을 이해하고, 현재적 의미에 비추어 가치가 있는 것을 내면화하여 건전한 가치관과 바람직한 인성을 함양한다”는 점을 한문 교과서의 여러 장르 가운데서도 경전 제자서에서 십분 구현하고 있다는 점에서 경전 제자서를 통한 인문고전교육의 논점 검토는 충분한 타당성을 가질 수 있으리라 생각된다.<sup>1)</sup>

---

1) 송재소의, 다락원 교과서의 경우 고전교육의 의미를 단원의 전면에 직시한 바 있다. “고전에는 당대의 인간과 사회에 대한 문제를 해결하려는 고민이 담겨있다. 우리고 고전을 공부하는 이유는 선인들의 생각과 주장이 담긴 글을 통해 과거를 재조명하고, 현재와 미래의 문제를 해결할 방법을 모색할 수 있기 때문이다.” 시대의 변화를 고려한다면 고전에 대한 학습이 바로 현재와 미래의 문제를 해결하는 방법이 될 수는 없을 것이지만 적

최근 발표된 한 논문<sup>2)</sup>에서 제자백가의 사상을 두고 “유교적 도덕교육은 그저 하나의 선택적인 전통의 교육 차원에서가 아니라, 그 이념의 실현에 있어서 한계에 빠진 민주주의 제도를 개선할 수 있는 것”<sup>3)</sup>으로 이해되었는데 그것은 제자서 뿐 아니라 유교경전의 내용에서도 그러한 점이 있을 것으로 기대된다.

그럼 우선 경전 제자서에서 거듭 채택되면서 널리 활용되고 있는 문장을 중심으로 인문고전교육으로서의 경전 제자서 학습을 하나씩 생각해 보기로 한다.

## 2. 경전·제자서의 가치설정

인문고전교육으로서 설정될 수 있는 가치는 무궁하고 다양한 측면에서 그 범주를 설정할 수 있을 것이다. 그러나 한문교과서에서 채택하고 있는 내용을 중심으로 범주화 해 보면 대체로 다음의 논점으로 크게 구분 지을 수 있다.

1. 덕성의 함양이나 군자상의 모색으로 구현되는 개인수양의 문제
2. 타인에 대한 배려, 사회적 삶의 처세와 관련한 대인관계의 측면
3. 다양한 사회적 갈등에 대한 정치·경제적 조정으로서의 사회적 가치정립의 문제

곧 인간의 보통의 삶과 직결되는 것이다. 좀 더 의미를 부여해서 말한다면 민주주의를 구현할 수 있는 올바른 시민상의 정립과도 유관한 논점이라고도 할 수 있다. 주요한 내용을 검토하면서 우리의 한문 교과서는 고전의 어떠한 측면을 특히 주목하고 있는지 살펴보자.

### 1) 개인의 수양

**배움의 즐거움** : 개인의 수양문제, 특히 완성된 인격으로서의 군자상의 모색으로 여러 교과서에서 중복하여 채택하고 있는 것은 배움에 대한 공자의 발언이다. 배움 그 자체가 수양이라고 하기는 어렵지만 배움을 통해 수양으로 나아간다고는 연결 지을 수 있을 것이다. 그래서 ‘논어’나 ‘공자’로 표지하지 않은 많은 교과서에서 아예 ‘인류의 스승 공자<sup>4)</sup>’, ‘배움의 즐거움<sup>5)</sup>’, ‘배우고 때로 익히면<sup>6)</sup>’ 등의 표제를 선택하여 배움 그 자체의 즐거움에 주목하고 있다. 실제 다수의 교과서는 ‘學而時習’과 ‘三人行必有我師焉’의 내용을 소개하면서 배움의 자세 내지는 그 가치에 주목했다. 또한 배움과 사색의 상보적인 가치에도

어도 그 문제해결의 실마리를 찾는 계기로 활용할 수는 있을 것이다.

2) 정재현 (2017). 「諸子百家 思想으로 구성해 본 현대사회의 德論과 修養論」. 한중인문학포럼 발표논문집, 318-324.

3) Joseph Chan, Confucian Perfectionism: A Political Philosophy for Modern Times, Princeton, 2014; Stephen C. Angle, Contemporary Confucian Political Philosophy, Malden, 2012 등의 논의를 말한다. 정재현, 앞의 논문 재인용

4) 심경호외, 미래엔, 139~140면 참조.

5) 안대희외, 천재, 134~135면 참조.

6) 오형민의, 금성출판사, 144~145면 참조.



적지 않은 관심을 보였다.<sup>7)</sup>

그런데 논어의 문장을 활용하여 제시할 경우, 그 발언의 맥락을 명쾌하게 이해하기 어려운 것이 사실이다.<sup>8)</sup> 학이 1편만 해도 그 의미에 대한 심층적인 연구가 제시되어 있고<sup>9)</sup>, 공자의 삶을 고려한 개성적인 해석도 충분히 제기될 수 있을 것으로 보인다.<sup>10)</sup>

이것은 사실 공자가 논어에서 배움에 대해 강조하였기 때문에 유래한 것이라고도 볼 수 있다. 교과서에서 이와 관련하여 배움에 대한 추가적인 내용을 수록하는 것은 그런 점에 비추어 보았을 때에도 자연스러운 것이다.<sup>11)</sup> 또한 공자의 일생에 대한 회고적 연명을 소개한 내용에서도 가장 처음의 志學을 강조하여 제시한 것이 어색하지 않다.<sup>12)</sup>

인문학적 성찰과 관련하여 좀 더 살펴볼 것은 ‘子張學干祿’에 대한 이해이다.<sup>13)</sup> 이 장은 대체로 학문의 방법 및 효용과 관련한 내용으로 이해되어 그 과정으로서의 방법론을 주목하는 것이 일반적이다. 하지만 이 내용은 궁극적으로 학문의 목적을 관직을 구하는데 소용되는 도구로 이해하는 子張의 물음에 대한 공자의 답변이기 때문에 공부의 목적과 관련하여 더욱 의미를 진전시켜 볼 여지가 있다. 온전한 言行을 통해 자연스럽게 관직이 부여되기를 기대한 공자의 대답은 배움을 관직을 구하는 도구로 삼는 것이 아니라 인생을 고양시키는 목적 그 자체로 여기는 것이기 때문이다.

인간의 본성에 대한 이해 : 인간의 본성이 선한가 악한가라는 주제는 국민윤리과목과도 연계되는 것으로 대개 그 상반되는 내용을 소개하고 비교하는데 상당부분의 교과서들이 지면을 할애한다.<sup>14)</sup> 그러나 이 논점에서 중요한 것은 주장 그 자체에 있지 않고, 그러한 주장의 이유에 대한 성찰이 필요하다는 것이다. 왜 이러한 주장을 동일한 유가 학파 내에서 제기하는가? 이 점에 대해 대개의 교과서에서는 그 이유를 서술하지는 않고 있으며, 겨우 그 배

7) 子曰, “學而時習, 不亦說乎, 有朋自遠方來 不亦樂乎, 人不知而不慍, 不亦君子乎.” (심경호외, 미래앤; 안대희외, 천재; 오형민의 금성출판사; 송재소의 다락원; 김용재외, YBM); 三人行, 必有我師焉, 擇其善者而從之, 其不善者而改之. (오형민의, 금성출판사; 송재소의, 다락원; 박성규, 동아); 子曰, “學而不思則忘, 思而不學則殆.” (안재철외, 지학사; 이동재외, 비상교육)

8) 공자 발언의 맥락을 찾으려 한 성호 이익의 경우, 『논어질서』를 저술하면서 『춘추좌전』을 적극 활용한다. 하지만 상당부분은 왜 이런 말을 했는지 알 수 없다는 부분이 많아 『논어질서』는 『맹자질서』에 비해 소략한 감이 있다. 관련한 연구로는 이영호(2013), 「성호 이익의 논어학을 통해 본 실학과 경학의 특징」, 『양명학』 34, 한국양명학회 참조.

9) 서근식(2008), 「論語 學而 1장의 해석학적 연구」, 『동양고전연구』 32집, 동양고전학회 참조. 이 글에서 서근식은 『논어』의 「학이」편 1장은 ‘說’→‘樂’→‘君子’와 연결되는데 이는 孔子가 學而 1장을 통해 제시한 ‘君子’라는 人間像이 스스로의 기쁨이라는 ‘修養’으로 깨우친 도덕성을 봉우들과의 ‘관계맺음’을 통해 사회적 불우를 감내하는 ‘實踐’으로 옮긴 것이라고 해석했다. 이는 論語集註의 해석을 좀 더 성찰한 결과로 이해된다.

10) 이를테면 학이편 1장의 공부의 기쁨과 봉우관계의 즐거움, 사회적 불우에 대한 감내는 공자의 특이한 발언이 아니라 정치적 지향이 실패로 돌아간 공자의 말년에 인생의 회한을 담아 제자들을 위로한 말로 이해할 수도 있다. 다만 교과서적 이해라는 측면에서는 좀 더 고민이 필요하다.

11) 子曰, “君子食無求飽, 居無求安, 敏於事而慎於言, 就有道而正焉, 可謂好學也已.” (안재철외, 지학사); 人之有道也, 飽食煖衣, 逸居而無教, 則近於禽獸 (오형민의, 금성출판사)

12) 子曰, 吾十有五而志于學, 三十而立, 四十而不惑, 五十而知天命 六十而耳順 七十而從心所欲 不踰矩 (김용재외, YBM; 안대희외, 천재 -본문의 활용)

13) 子張學干祿 子曰 多聞闕疑, 慎言其餘, 則寡尤; 多見闕殆, 慎行其餘, 則寡悔. 言寡尤, 行寡悔, 祿在其中矣 (안대희외, 천재, 134면)

14) 人之性惡, 其善者偽也. 今人之性, 生而有好利焉, 順是, 故爭奪生而辭讓亡焉 (안대희외, 천재; 오형민의, 금성출판사); 人性之善也, 猶水之就下也. 人無有不善, 水無有不下. 今夫水, 搏而躍之, 可使過額; 激而激而行之, 可使在山. 是豈水之性哉? (안대희외, 천재; 이동재외, 비상에듀)

경에 대해 문제제기하는 수준에 그치고 있다.<sup>15)</sup> 50년의 간격으로 맹자와 순자의 당대 시대상의 변화는 중요하게 고려되어야 할 것으로 순자의 시대에 이르러 맹자식의 낙관주의는 더 이상 현실적으로 제기하기 어려운 지경에 이르렀다고 보는 것이 합당하지 않을까. 이 점에 대한 문제의식이 학생들에 의해서도 자연스럽게 제기될 수 있도록 지도할 필요가 있다.

덕성의 함양 : 안연이 仁에 대해서 물은 것에 대한 공자의 대답으로서의 克己復禮와 증자의 자기반성인 日三省<sup>16)</sup>, 삶에 대한 자기 자부심으로서의 大丈夫<sup>17)</sup>, 바람직한 행동거지로서의 九思<sup>18)</sup>, 평생의 행동지침으로 이해되는 忠恕의 실천<sup>19)</sup>은 모두 덕성의 함양과 관련된 것이다. 흥미로운 것은 개인의 행동양식을 적시한 九思를 제외하면 모두 철저하게 내가 아닌 타인, 곧 공동체의 다른 구성원들을 충분히 의식하여 시행되는 덕목이라는 점이다. 곧 일방적인 개인의 인격 완성이 아니라 공동체 내에서의 타인과 연관된 자신의 완성이라는 점이 주목할 필요가 있는데 이 점은 서양의 윤리관과도 비교하여 좀 더 심층적으로 이해될 필요가 있다. 현행 교과서의 내용을 살펴보면 여전히 각 개별적인 내용 위주로 서술되어 있어 공동체를 의식하며 구축된 유가윤리의 특성이 충분히 규명되지 못한 감이 있다. 이러한 내용은 교과서에도 좀 더 깊이있게 서술될 필요가 있지 않을까 생각된다.

## 2) 인생관과 처세의 문제

유교 경전의 성격에 맞게 유교적 세계관을 드러내는 인생관이 많이 제출되는데 그것은 종종 處世의 문제와도 깊이 연관되어 제시된다. 이를테면 君子三樂과 나라에 道가 있고 없는 여부에 따라 出處하는 처세관<sup>20)</sup>은 철저하게 유가적인 것이다. 그러므로 그것 자체가 인문학적 가치를 지닌다고 볼 수는 없다. 그것은 하나의 주장에 불과한 것인데 다만 이것이 좀 더 가치있게 이해되기 위해서는 처세관을 경정하는 개별 논점들에 대한 이해가 충실하게 전제될 때이다. 곧 군자삼락의 하나로 지목된 英才教育이 왜 가치있는 삶의 이상이 될 수 있는지에 대해 토론이 필요하다는 것이다. 이것은 자칫 엘리트주의를 정당화하는 관점으로도 읽힐 수 있기 때문에 비판적인 독해가 특히 요구된다.

그 외에도 남이 알아주는 것에 대한 자기반성<sup>21)</sup>과 巧言令色에 대한 경계는 보편적인 가르침으로도 이해되지만 자세히 보면 공자의 개성적인 취향 역시도 상당부분 잠재되어 있다

15) 이러한 점은 전문적인 연구에서도 동일하다. 홍원식(1994), 「인간의 본성에 관한 논쟁: 고자와 맹자, 맹자와 순자간의 논쟁」, 『중국철학』 4권, 중국철학회 참조. 분명한 것은 개별 학자의 주장에는 모두 역사적 배경이 있다는 것인데 아직 이 분야의 연구에서는 이 역사적 맥락이 충분히 규명되지 못했다.

16) 顏淵問仁, 子曰, “克己復禮爲仁, 一日克己復禮, 天下歸仁焉, 爲仁由己, 而由人乎哉!” (심경호외, 미래앤; 신표섭, 대학서림; 이동재, 비상에듀); 曾子曰, “吾日三省吾身, 爲人謀而不忠乎, 與朋友交而不信乎, 傳不習乎.” (오형민의, 금성)

17) 富貴不能淫, 貧賤不能移 威武不能屈 此之謂大丈夫 (오형민의, 금성출판사)

18) 君子有九思, 視思明, 聽思聰, 色思溫, 貌思恭, 言思忠, 事思敬, 疑思問, 忿思難, 見得思義. (안재철 지학사)

19) 子貢問曰, “有一言而可以終身行之者乎?” 子曰, “其恕乎! 其所不欲, 勿施於人.” (진재교외, 장원)

20) 君子有三樂, 而王天下不與在焉. 父母俱存, 兄弟無故, 一樂也. 仰不愧於天, 俯不作於人, 二樂也. 得天下英才而教育之, 三樂也. (오형민의, 금성; 김용재외, YBM; 진재교외, 장원); 邦有道, 貧且賤焉恥也, 邦無道, 貧且貴焉恥也. (오형민의, 금성; 신표섭, 대학서림; 진재교외, 장원)

21) 子曰, “不患人之不己知, 患不知人也.” (심경호외, 미래앤; 안대희외, 천재; 오형민의, 금성)

는 것을 알 수 있다. 특히 교언영색에 대비되는 木訥 등의 가치를 특히 옹호했던 공자의 개성은 『논어』 전반에 나타나는 것이다. 그 양면을 모두 고려할 때 인문학적 성찰의 깊이 역시 더할 수 있을 것이다.

生事와 鬼神에 대한 공자의 언명은 유교적 이상을 가장 적실하게 드러낸 것이다.<sup>22)</sup>

### 3) 사회적 가치

#### ① 갈등 조정의 가치로서의 경전 제자서의 이상

墨子言, 視人之國若視其國, 視人之家若視其家 視人之身若視其身. (심경호외, 미래엔)

天下兼相愛則治 相惡則亂 (심경호외, 미래엔; 안재철외, 지학사; 송재소외, 다락원)

老吾老, 以及人之老; 幼吾幼, 以及人之幼. 天下可運於掌(심경호외, 미래엔)

天長地久 天地所以能長且久者 以其不自生 故能長生(심경호외, 미래엔)

爲無爲 則無不治(심경호외, 미래엔)

國無常強無常弱, 奉法者強, 則國強, 奉法者弱, 則國弱.(심경호외, 미래엔)

夫嚴刑重罰者, 民之所惡也. 而國之所以治也 심경호외, 미래엔

#### ② 정치 경제적 논점의 시사점

王曰叟不遠千里而來 亦將有以利吾國乎 孟子對曰 “王何必曰利? 亦有仁義而已矣<sup>23)</sup>

季康子 問政於孔子 孔子對曰 政者正也 子帥以正 孰敢不正<sup>24)</sup>

子貢問政, 子曰, “足食, 足兵, 民信之矣.”子貢曰, “必不得已而去, 於斯二 者何先?” 曰, “去食. 自古皆有死, 民無信不立 (이동재, 비상에듀)

民爲貴 社稷次之 君爲輕. 是故 得乎丘民(안재철외, 지학사; 진재교외, 장원)

不違農時, 穀不可勝食也; 數罟不入洿池, 魚鼈不可勝食也; 斧斤以時入山林, 材木不可勝用也 穀與魚鼈 不可勝食 材木 不可勝用 是使民養生喪死 無憾也 養生喪死 無憾 王道之始也. (안재철외, 지학사)  
矯上之失 詰下之邪 治亂決繆 紕羨齊非 一民之軌 莫如法 (안재철외, 지학사)

無恒產而有恒心者 唯士爲能 若民則無恒產 因無恒心 苟無恒心 放僻邪侈 無不爲已 及陷於罪然後 從而刑之 是罔民也 有仁人在位 罔民而可爲也 是故明君制民之產 必使仰足以事父母 俯足以畜妻子 樂歲終身飽 凶年免於死亡然後 驅而之善 故民之從之也輕 (신표섭 대학서림; 김용재외, YBM; 이동재외, 비상에듀)

#### ③ 사회질서 정립과 소통

仁人心也, 義人路也, 舍其路而不由, 放其心而不知求, 哀哉 (송재소, 다락원)

天時不如地利, 地利不如人和 (송재소 다락원)

曰人生而有欲 欲而不得 則不能無求 求而無度量分界 則不能不爭 爭則亂 亂則窮 先王惡其亂也 故制

22) 季路問事鬼神, 子曰, “未能事人焉能事鬼.”敢問死曰, “未知生 焉知死.”(신표섭외, 대학서림)

23) 송재소외, 다락원; 심경호외, 미래엔

24) 오형민외, 금성; 진재교외, 장원

禮義以分之 (박성규 동아)

大道廢 有仁義 慧智出 有大偽 六親不和 有孝子 國家昏亂 有忠臣 (안대회의, 천재)

昔者海鳥止於魯郊, 魯侯御而觴之于廟, 奏九韶以爲樂, 具太牢以爲膳. 鳥乃眩視憂悲, 不敢食一臠, 不敢飲一杯, 三日而死. 此以己養養鳥也, 非以鳥養養鳥也. (안대회의, 천재)

莊子行於山中, 見大木, 枝葉盛茂, 伐木者止其旁而不取也. 問其故曰..“无所可用” 莊子曰.“此木以不材得終其天年夫!” 出於山, 舍於故人之家. 故人喜, 命豎子殺雁而烹之. 豎子請曰.“其一能鳴, 其一不能鳴, 請奚殺?” 主人曰. “殺不能鳴者.”(이동재외, 비상에듀)

上善若水 水善利萬物而不爭, 處衆人之所惡, 故幾於道 (오형민외, 금성출판사; 신표섭, 대학서림; 송재소, 다락원; 이동재, 이상에듀)

人法地, 地法天, 天法道, 道法自然 (이동재, 비상에듀)

井蛙不可以語於海者, 拘於虛也, 夏蟲不可以語於冰者, 篤於時也, 曲士不可以語於道者, 束於教也 (오형민외, 금성출판사; 안재철, 지학사)

儒以文亂法, 俠以武犯禁, 而人主兼禮之, 此所以亂也... 行仁義者, 非所譽, 譽之則害功, 工文學者, 非所用, 用之則亂法 (오형민외, 금성출판사)

小國寡民 使有什伯人之器 而不用 使民重死 而不遠徙 (신표섭, 대학서림)

### 3. 교과서 서술의 측면

#### 1) 사실과 가치의 문제

인문고전의 측면에서 유교경전과 제자서의 교과서 서술을 살펴보았을 때 가장 석연치 않은 점은 사실과 가치에 대한 애매한 서술이다. 이를테면 목자와 맹자의 兼愛와 仁義 및 그 확장을 논의하는 내용을 두고서 그러한 고전의 내용이 지니는 인문학적 성찰을 차치하고 다 음과 같이 핵심내용을 서술하는 것은 다소 맥락의 일탈로 느껴진다.

춘추전국시대는 중국 역사상 가장 혼란했을 때이다. 주나라의 왕실의 권위는 무너지고 여러 제후국은 패자가 되기 위해 세력을 다투었다. 오직 힘의 논리만이 존재했던 때에 오히려 제자백가와 같은 학문적 흥기를 이룰 수 있었던 이유가 무엇일지 생각해 보자.<sup>25)</sup>

그런데 이러한 서술의 기본 방향은 이후 ‘풀이하기’에서 내용에 대한 추가적인 사실의 서술에 그치고 그 의미에 대한 성찰을 생략하는 것으로 이어진다. 이를테면

목자는 인류의 전체적인 번영인 이익(利)에 주목하고, 그것을 달성하는 강제적인 연대와 무차별적인 사랑인 겸애(兼愛)를 설파하였다. (심경호외, 미래엔, 148면)

맹자가 위(魏)나라에 오자, 혜왕은 맹자도 다른 유세객처럼 부국강병의 방책을 말할 것이라고 기대

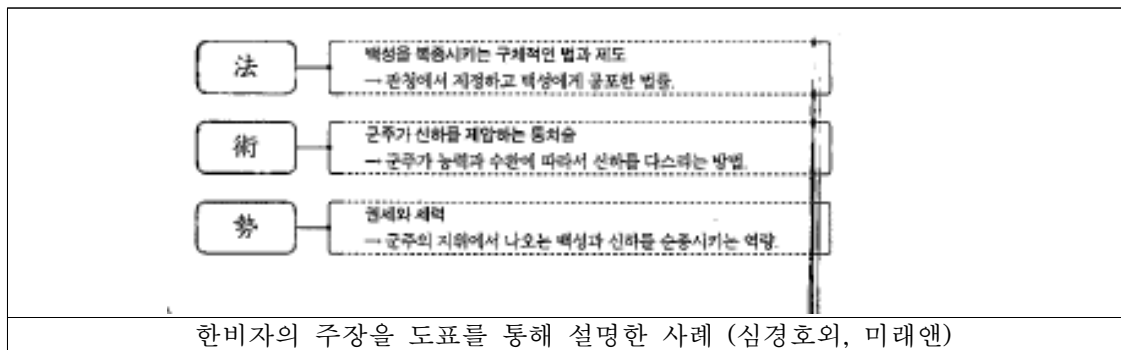
25) 심경호외, 미래엔, 146면

했다. 그러나 맹자는 오로지 인의(仁義)에 근본을 두고 나라를 다스려야 한다고 하였다. 맹자는 추은(推恩: 은혜를 넓혀 나감)을 통해 인정(仁政)을 실현할 수 있다고 보았다. (심경호외, 미래앤, 148면)

한비자는 인간의 이기심으로 인해 사회는 혼란에 빠지게 되므로, 인간의 욕망을 통제하기 위해서는 강력한 법으로 나라를 다스려야 한다고 주장했다. (심경호외, 미래앤, 154면)

이러한 서술은 다른 곳에서도 종종 나타나는데<sup>26)</sup> 사실 자체에 대한 서술로 이해를 마무리하는 것은 인문학적 성찰의 측면에서는 다소 아쉬운 점이 있다.

한비자의 주요한 정치체제에 대한 주장에 서술, 이를테면 “한비자는 인간의 욕망을 채우려다가 재앙에 빠지게 되므로, 군주는 덕이 아니라 법(法), 술(術), 세(勢)를 가지고 통치해야 한다고 했다.” 고 서술하고 이를 다시 도표로 작성하여 일목요연하게 이해를 돕고 있다.



그런데 문제는 이러한 고전 자료에 대한 사실적 서술에서 어떠한 인문학적 성찰을 우려낼 수 있을 것인가이다. 물론 고전에 대한 정확한 기술 그 자체로도 고전교육의 간과할 수 없는 중요한 교육 내용이지만 “선인들이 지혜와 사상을 이해하고, 현재적 의미에 비추어 가치가 있는 것을 내면화” 하는 대상으로서 소재를 취택했다면 사실 서술에 이어 의미부분을 보충하는 것도 충분히 고려해 볼 만한 일일 것이다.

## 2) 고전자료의 정보와 통합적 이해

다양한 사회적 가치, 이를테면 爲我를 주장한 楊朱와 兼愛를 주장한 묵자. 또 仁義를 주창한 맹자의 핵심 주장을 제시하고, 이를 화재사건에서 남을 구하고 자신은 숨겨 殺身成仁의 자세를 보여준 어느 시민에 대한 신문기사와 연계하여 각 입장에서 평가하도록 유도한 것

26) 이를테면 오형민의 금성출판사의 경우, 노자 장자, 순자, 한비자의 특징을 서술하고서는 각각 ‘곧 노자는 인간이 이기적 욕망을 버리고 순수한 자연의 덕을 따름으로써 자연과 합일되는 경지를 추구하였다; 장자는 인위적인 기준이나 가치에 얽매이지 말고 정신적으로 자유로와질 것을 주장하였다; 순자는 자신의 욕구를 다스리고 수양하는 인위적인 교육으로써 선한 존재가 될 수 있다고 주장하였다.’ 한비자는 모든 사람이 표준으로 삼을 수 있는 공평하고 공정한 법을 만들어야 한다고 주장하였다는 식으로 개별 제자들의 주장을 나열하는데 그치고 있다.

((심경호외 미래엔, 151면)은 고전 자료에 대한 일방적인 교훈성 주입이 아닌 사실 판단 다음에 가치판단을 제기하게 한다는 점에서 시도할 만하다.

仁을 大同社會와 연계하여 설명하려는 시도는 흥미롭다. “인의 핵심 개념은 남을 사랑하는 것이고, 부모님께 효도하고 형제간에 우애있게 지내는 것이 인을 행하는 근본이 된다.” 고 설명하고 다시 “인은 인간이 인간답게 사는 근거가 된다. 공자는 인이 실천을 통한 사랑이 사회로 확대되면 모두가 행복할 수 있는 이상사회 [大同事會] 가 실현될 것이라고 여겼다. (심경호외 미래엔, 144면)

하지만 다음의 방식으로 대동사회를 무리하게 현대적으로 해석하려는 시도는 좀 더 고려할 내용들이 정교하게 반영되지 못했다는 인상을 준다. 특히 본문에서도 이와 관련하여 직접적으로 연관시킬 만한 언급이 없다는 점에서 서술 맥락이 다소 돌출적이라는 느낌을 지울 수 없으며, 대동사회에 대한 설명이나 성찰도 지나치게 간략하여 편의적인 제시라는 비판을 받을 수도 있겠다.

## 和 어울림 마당

### 내가 꿈꾸는 '대동 사회' 정리해 보기

의사소통 능력 기르기

인성 역량 기르기

은 세상이 화합하며 모든 것이 하나가 되어 평화로운 사회를 '대동 사회(大同社會)'라고 한다. 글을 읽고, 모둠별로 각자 꿈꾸는 대동 사회를 현대적 개념에 맞게 정리하여 발표해 보자.

큰 도가 행해지면 사회가 공정해져서 현명한 사람과 능력 있는 사람이 지도자로 통하게 되며, 신의가 생기고 친목이 두터워진다. 그러므로 모든 사람들은 자기 부모만을 부모로 생각하지 않고 남의 부모도 내 부모와 똑같이 생각하게 되며, 자기 자식만을 자식으로 생각하지 않고 남의 자식도 내 자식과 똑같이 생각한다.

가족주의에 얽매이지 않고 노인은 자신의 여생을 편안히 마치게 되고, 젊은이는 각각 자기의 적성과 능력에 맞는 일자리에서 활동하게 되며, 어린이들은 굶고 바르게 자라게 되고, 의지할 곳 없는 사람들은 모두 편안히 보호를 받게 된다.

길에 재물이 떨어져도 줍지 않고, 누구나 나의 재물이나 물건들이 헛되이 버려지는 것을 싫어하지만 그것들을 자기 집에 감춰 두는 일이 없다. 도둑이나 불량배가 없기에 문을 닫는 일도 없다. 이러한 사회를 가리켜 '대동 사회'라 한다.

- 『예기(禮記)』, 『예운(禮運)』

현대적 개념	꿈꾸는 대동 사회
공정한 사회	
행복한 사회	
환경이 깨끗한 사회	

154 VII. 동양 고전에서 삶의 길을 찾다

대동사회에 대한 현대적 해석의 사례 (오형민외, 금성출판사)

이런 방식이 아닌 인의 다양한 측면, 이를테면 인한 사람만이 남을 좋아하고 미워할 수 있거나 군자는 밥을 먹는 동안에도 인을 어김이 없다 또는 인한 사람은 자신이 서고자 하면 남을 서게 하고, 자기가 통달하고자 하면 남을 통달하게 한다는 등 인의 다양한 측면을 소개하여 이를 현대의 사회상황에 맞추어 재해석을 시도하게 한 것<sup>27)</sup>은 仁이 지닌 다양한 요소를 현재의 사회적 문제에 대한 대안으로 파악하게 하는 단서를 제공해 준다는 점에서 서술 맥락의 전략적 효과가 적지 않다고 생각된다.

27) 심경호외 미래엔, 145면 참조.

### 연문을 즐겁게

이 단원에서 배운 제자백가(제유가, 법가, 묵가, 도가)의 사상을 네 가지 색깔별 주제에 따라 창의적으로 생각해 보자.

### 제자백가 '사색'으로 보기

**1** 이 단원에서 배운 제자백가의 다양한 사상을 네 가지 주제의 색깔로 생각해 보자.

**3** 모둠원들과 보기를 통해 네 가지 색깔별 생각을 정리한다.

**2** 자신의 생각을 활동지에 기록한다.

**4** 모둠의 생각을 일련에 그려 놓은 '4색' 공간에 채운다.

**5** 4개의 색이 지도가 완성되면 모듬별로 발표한다.

세강별로 각 사상이 어울리는 핵심 내용, 사상의 특징 및 해당 사상에 대한 나의 인간 통찰을 글로써 정리할 수 있다.

**각 1인 1색 활동지**

<p>· 유가: 남을 사랑하고 베풀려는 마음인 인(仁).</p> <p>· 묵가: 무위정책의 사정(辭政)을 옹호.</p> <p>· 도가: 천도(天道)를 지어 잃는 무위(無爲).</p> <p>· 법가: 강력한 법치(法治).</p>	<p>· 유가: 인(仁)을 실천하여 국가, 민간에게 아는 계명을 만들 수 있다.</p> <p>· 묵가: 서로 사치(奢侈)로 병원을 끼어들 수 있다.</p> <p>· 도가: 무위(無爲)에 있어 지음(知)을 잃을 수 있다.</p> <p>· 법가: 강력한 법으로 사회 질서를 유지할 수 있다.</p>
--	--

주위의  
행동

주위의  
태도

주위의  
관행

주위의  
관습

제자백가  
4색 활동지

주위의  
태도

주위의  
관행

주위의  
관습

주위의  
행동

<p>· 유가: 추경(추경)에서 실천하기 어렵다.</p> <p>· 묵가: 일단 실천해도 중요하지만, 개인적 기복을 사람들로 하여 생각해야 할 때도 있어 갈등이 생길 수 있다.</p> <p>· 도가: 자연의 순리에 따라 살아 보면 변화와 발전의 의미가 있을 수 있다.</p> <p>· 법가: 법은 모두가 지켜야만 통치를 할 수 있다.</p>	<p>· 유가: 인(仁)은 사람 사이의 관계에 적용할 수 있다.</p> <p>· 묵가: '사정' 없는 것은 실천하기 어렵다.</p> <p>· 도가: 무위(無爲)는 것을 강제로 한다.</p> <p>· 법가: 법률 적용을 때 부당한 것은 없는지 잘 살펴야 한다.</p>
---	--

### 고전 자료의 통합적 이해를 돕는 사례 (심경호외, 미래연)

### 3) 적절한 질문과 열린 서술

다음은 적절한 질문과 열린 서술의 방법이다. 어떠한 고전 자료의 내용을 학습자에게 배경을 제시하고 논점을 제기하되 결론은 일방적으로 유도하거나 강요하지 않는 방식으로 전달한다면 학습자의 판단 범위를 넓힐 수 있을 것이며, 수업 자체의 자율성도 배가될 수 있을 것이다.

맹자의 君子三樂을 학습하기에 앞서 저마다의 三樂을 적어보게 하는 것은 본문과 직접적인 연관이 적다고 하더라도 학습의 흥미를 제고하고, 비교론적 탐색을 통해 맹자의 君子三樂이 지니는 의미를 좀 더 심층적으로 이해할 수 있다는 점에서 의미가 적지 않다.

생각  
일기

내가 생각하는 3가지 즐거움은 무엇인지 작성해 보자.

〈예시〉 신혼의 3가지 즐거움

- 문 닫고 마음에 드는 책을 읽는 것.
- 문 열고 마음에 맞는 활화를 찾는 것.
- 문을 나서서 마음에 드는 경치를 찾는 것.

내가 생각하는 3가지 즐거움

- \_\_\_\_\_
- \_\_\_\_\_
- \_\_\_\_\_

한편 ‘學而時習之’에 대한 학습에서 우리는 다음의 문제제기 사례를 검토할 수 있겠다.

“동아시아 고전 중 현재에도 가장 많이 읽히는 고전인 『논어』의 첫머리에는 배울학(學)과 익힐습(習)을 말하고 있다. 우리는 어떤 것을 배우고 익혀야 하는가? 『논어』의 첫머리에 이 구절이 놓인 의미를 생각해 보자”(심경호외 미래엔, 140면)

공자하면 가장 먼저 떠오르는 것은 무엇일까? (안대회외, 천재, 134면)

공부를 하는 참된 이유는 무엇일까? (안대회외, 천재, 135면)

맹자와 순자의 인성 논쟁에 대해서도 “사람의 본래 성품은 착할까? 악할까?(안대회외, 천재, 140면)”라고 질문을 제기한 다음 “맹자와 순자가 사람의 본성을 각각 다르게 말한 이유는 무엇일까”라고 의문을 제기하여 성품에 대한 주장의 사회적 배경을 찾아보게 하였다. 그러한 질문은 이후 ‘이해+’란을 통해 “그들이 檢討한 인성론은 이루 그들이 사회제도를 수립할 때 인간행동을 이해하는 基礎인 관점이 되었다”는 서술로 연결된다. 이는 인성론이 사회제도의 수립과 매우 밀접한 관계가 있다는 점을 짚어 준 것으로 인성론에 대한 사실에서 사회적 맥락에 대한 이해를 진척시킨 것이다.

한편 노자와 순자 묵자의 주장을 “갈등이 해결”이라는 주제로 묶고 이를 “이웃 간에 ‘충간소음’ 문제로 다툼이 끊이지 않는 것은 어제 오늘의 일이 아니다. 여러분이 생각하는 충간 소음으로 인한 다툼을 줄이거나 없앨 수 있는 방법에는 어떤 것들이 있는지 자유롭게 이야기해 보자”고 문제제기한 다음, 노자의 上善若水와 순자의 制禮儀의 주장, 묵자의 兼愛를 제시한 것은 맥락에도 합당하고 수업에서의 흥미요소도 배가 시킬 수 있다는 점에서 전략적이다.<sup>28)</sup>

이는 맹자의 “恒産恒心”에 대한 다른 교과서<sup>29)</sup>의 설명에서도 관철되는 긍정적인 서술맥락이다. “사람을 위한 바른 정치의 시작과 條件은 무엇일까? 위정자가 민중에게 최저 생계의 삶을 保障하는 것이야말로 바른 정치의 출발점임을 力說하는 맹자의 가르침을 통해 21세기 우리의 현실 상황을 점검해 보자”라고 전체 본문에 대한 강조점을 지적하고, 학습목표에서 다시 “맹자의 왕도정치의 의미를 현대 사회의 복지문제와 연결하여 생각할 수 있다.”고 그 고전학습의 현대적 방향을 적실하게 지적한 다음 “민중들이 ‘떳떳하게 살아가고자 하는 착한 마음’을 지니기 위해 가장 중요한 전제 조건은 무엇인가?”라고 다시 되물어 줌으로서 고전의 학습자료가 충분한 문제의식 속에서 학습이 진행되도록 제시되어 있다.

이것은 고전의 주장에 대한 이해에서 한 걸음 더 나아가 그러한 주장이 지니는 사회적 의


28) 박성규외, 동아, 128~129면 참조.

29) 신표섭외, 대학서림, 130~131면 참조.



미를 학습자가 찾아보게 한다는 점에서 고전의 인문적 의미에 대한 성찰의 계기를 마련한 것이라고 판단된다.

또한 다음의 경우와 같이 결론을 제시하지 않은 학습활동을 통해 그러한 개별 주장의 논거를 찾아보아 보게 하여 토론을 유도한다는 점에서 눈여겨 볼만하다.



활동

모둠 활동 토의·토론하기

제시된 인용문을 읽고, 인간 본성의 한 측면을 이야기하는 작품, 칼럼, 기사 등을 조사하여 발표해 보자.


“자네가 말하는 그 착한 일을 실천하는 이유도, 알고 보면 쾌락 때문이야. 사람이 어떤 행위를 하는 것은 그것이 자신에게 이롭기 때문이지. .... 자네가 저자에게 동냥을 하면 그전 자네 자신의 쾌락을 위한 거야. 내가 위스키 소다를 또 한 잔 마시는 게 내 자신의 쾌락을 위한 것이나 같아.”

- 서머싯 몸 저/송무 역(1998), 『인간의 굴레에서』에서

19. 사람의 본성 143

주장과 근거가 있는 자료조사와 열린 결말이 있는 학습 활동 (안대회의, 천재)

또한 고전의 내용을 구체적인 실천의 자료로 활용케 하는 서술 역시 그 고전의 현대적 해석과 내면화에 크게 기여할 수 있다는 점에서 시도할만한 방법이다.



활동

인성 역량 기르기  
심미적 감성 기르기

**‘일일삼성’ 실천하기**

우리는 늘 다른 사람들과의 관계에서 최선을 다했는지, 특히 친구와의 관계에서 믿음을 저버리지 않았는지, 오늘 배운 것을 충분히 익히고 실천하기 위해 노력하고 있는지를 살펴보는 자세를 갖추어야 한다. 하루 동안의 일을 ‘일일삼성(一日三省)’에 비추어 잘 실천하였는지, 5일 동안 성찰 일지를 작성해 보자.

삼성(三省)	月	火	水	木	金
1. 남을 위해서 일하는 데 정성을 다하였는가?					
2. 벗들과 함께 서로 사귀는 데 신의를 다하였는가?					
3. 스승에게 배운 것을 익히고 실천하였는가?					
점수					

\* 매우 그렇다: 3점 \* 보통이다: 2점 \* 그렇지 못하다: 1점

실천을 담보하는 성찰일지 - 열린 결론과 행동화 교육 (오형민외, 금성출판사)

고전의 사례를 현대적 제도와 연관하여 생각을 확장해 보려는 시도 역시 해볼 만한 의미심장한 것이다.

창의형

**3. 맹자의 왕도 정치의 예를 살펴본 후에, 현대 사회에 적용할 수 있는 사례를 찾아 발표해 보자.**

**맹자의 왕도 정치**

㉔ 백성들이 산 사람을 봉양하고 돌아가신 분을 초상 치름에 서운함이 없게 하는 것이 맹자가 말한 왕도 정치의 한 가지 방법이다.

**현대 사회에 적용한 사례**

**예시** 현재 우리나라는 일정 나이 이상의 노인들 중, 기준에 해당하는 이들에게 매월 일정 금액을 지급하는 기초연금 제도가 시행되고 있다.

나는 재정을 더 확보하여 수급 대상의 범위를 넓힌다면 맹자의 왕도 정치를 실천할 수 있는 방법이라 생각한다.

고전사례를 현대사회의 제도와 연관지어 사고를 확장한 사례 (안재철외, 지학사)

#### 4. 남은 문제

경전 제자서의 고전인문교육으로서의 가능성은 무궁하다고 생각된다. 그 대상으로 삼고 있는 재료의 원래적 성격이 그런 가능성을 잠재하고 있기 때문에 그 응용여부에 따라서는 진정한 溫故知新도 할 수 있는 것이기 때문이다. 다만 분명한 것은 그러한 가능성의 전제는 해당 내용에 대한 깊은 성찰이 요구되는 것인데 이 점은 여전히 깊은 학적 탐구를 요청하는 것이다.

# 토론지

「중등교육에서의 한시 교육에 대한 斷想 -2015 개정 중학교  
한문교과서 17종과 고등학교 한문교과서 13종의 작품 수록  
양상을 중심으로-」의 토론문

김창호(원광대학교)

※ 별지 참조

## 「매체와 한시 엮어 읽기: 영화, 그림, 한시」의 토론문

고연희(성균관대학교)

※ 별지 참조

# 「육망통제 기제로서의 한문소설과 인문교육 -『전등신화(剪燈新話)』, 『금오신화(金鰲新話)』, 『전기만록(傳奇漫錄)』, 『우계쓰모노가타리』의 카텍시스 순화를 중심으로-」의 토론문

류준경(성신여자대학교)

이번 학회의 기획주제인 “인문교육으로서의 한문고전” 과 관련하여 현재 가장 뜨거운 주제 중의 하나인 “성” 문제를 다루는 발표라고 생각됩니다. 발표문을 받은 현재로서는 한문 소설 개별 작품에 대한 분석이 없어서 특별히 토론할 만한 내용이 없는 것 같습니다. 그럼에도 토론자의 책임을 다하기 위해, 선생님의 논의를 정리해보고 짧게나마 저의 의견을 피력해 보도록 하겠습니다.

선생님의 논의는 아마도 현재의 성(육)교육이 결국 사법적 성격- ‘권력’ 에 의한 권위와 통제-일 수밖에 없는데, 이러한 관점에 입각한 성(육)교육은 제대로 된 해결책을 제시할 수 없으며, 결국 성육을 바라보는 “인간학적 태도” 를 바꾸어야만 새로운 진전이 가능하다는 입장인 듯합니다.

새로운 진전을 위해서는 생물학적 욕구인 성육에 덧씌워진 의미를 걷어버리고, 성육을 “기표화” 할 수 있는 능력을 지니도록 교육하여야 하고, 그것이 바로 인문교육으로서의 성 교육이라고 보는 듯합니다. 그런데 저는 성육(육망)의 기표화, 육망의 윤리화의 의미가 제대로 이해되지 않습니다. 라캉의 욕망이론에 대한 짧은 지식 때문이기도 하겠지만, 상당히 직접적인 현실세계와는 조금은 유리된, 관념론적인 느낌이 듭니다.

“육망을 윤리화한다” 는 것의 의미는 무엇일까요? 아마도 그것은 주체가 육망을 윤리적으로 해소 혹은 절제하는 것일 것입니다. 그리고 그 윤리는 외부로부터 강제되는 것이 아니면서 동시에 (성적) 이익을 위한 것이 아니라 자발적 의지인 자기 결단이어야 한다고 보시는 것 같습니다. 그리고 자발적 결단이 가능하려면 육망을 직접적으로 즐기는 것(쾌락)이 아니라 향유할 수 있어야 하고, 향유는 직접적인 육망의 배설이 아니라 문화적 존재인 인간이 상호 소통할 때 가능하기에, 문화적인 상호 소통을 위해서는 육망을 기표화해야 한다고 보시는 것 같습니다. 그리고 기표화는 욕구로부터 초월할 때 가능한 것으로 이해됩니다.

그런데 과연 ‘윤리’ 를 욕구를 넘어서 초월에 둘 수 있을까요? 설사 초월적 만족인 향유(주이상스)를 추구한다고 하더라도, 그것은 현실적으로 수많은 과정을 겪어야만 도달할 수 있는 상태일 것입니다.

성욕의 기표화는 성욕을 기표로서 처리하여 문화적 소통이 가능한 것으로 변모시키는 것으로 이해되는데, 실제로 중요한 것은 성욕이 일어나는 구체적인 지점 지점에서 작동하는 권력이나 힘들을 하나하나 살펴보고 대처해나가는 능력일 것입니다. ‘윤리’를 직접적으로 부딪치는 인간들의 욕구와 욕망에 작동하는 것이 아니라 기표화된 세계에 작동하는 것으로 보게 되면 관념론에 빠질 수밖에 없을 것입니다. 보다 현실적인 힘으로 윤리가 작동하려면 기표화에서 나타나는 것이 아니라 구체적인 현실의 부딪힘 그 자체로부터 도출될 수 있어야 할 것입니다.

지금의 제 이야기도 너무 뜬구름 잡는 듯합니다. 구체적인 작품 분석에 나오는 발표를 듣고, 다시 정리하여 질문 드리도록 하겠습니다.

## 「중등교육에서 한문산문 감상 지도법-2015 개정 고등학교 한문교과서의 전장체(傳狀體) 산문을 중심으로-」의 토론문

서한석(상명대학교)

※ 별지 참조



## 「한문(漢文) 자기서사(自己敍事) 독해를 통한 논술 교육 시론(試論)」의 토론문

안세현(강원대학교)

김하라 선생님은 자기서사 작품을 꾸준히 연구하였는데, 오늘 발표문은 이를 통한 논술교육 방안을 시도해 본 것입니다. 한문산문을 활용한 글쓰기 교육에 관심을 가지고 있는 토론자로서 선생님의 발표문에서 시사 받은 바가 많았습니다. 특히 선생님께서 실제로 진행하였던 대학의 교양 수업 사례를 소개해주어서 좋았습니다. 다만 토론자로서 아쉬운 점 몇 가지를 두서없이 적어보았습니다. 차후 논문을 완성할 때 조금이나마 도움이 되기를 바랍니다.

1. 논문의 초점과 비중이 이규보의 「白雲居士傳」을 분석하는 데에 맞추어져 있습니다.(2장) 선생님이 본래 계획했던 연구 목표를 달성하기 위해서는 ‘교육적 측면’에 대한 논의가 보다 중심이 되어야 할 듯합니다.(3장) 학습 목표, 교육 내용, 교수·학습 방법, 평가 방법 등 수업 운영 전반에 관한 수업 설계 체계를 제시해 줄 필요가 있습니다. 특히 교수·학습 방법에 대해 자세히 소개해주면 좋겠습니다.

2. 교육 활동은 연구와는 또 다른 분야이므로, 교육 내용 역시 학습 목표를 고려하여 조정할 필요가 있습니다. 학습 목표는 이규보의 「백운거사전」 독해와 이를 참조한 자기서사 쓰기 두 가지입니다. 선생님이 보다 중점을 둔 것은 후자인데, 2장의 논의가 지나치게 전문적인 것이 아닌가 합니다. 2장은 「백운거사전」을 참조한 자기서사 쓰기’와 연계되는 내용을 위주로 하여, 「백운거사전」의 창작 배경과 주제, 자전의 글쓰기 방식 정도를 제시해 주는 것으로 충분하지 않을까요?

3. 3장에서 수강생들이 작성한 네 편의 글을 소개하였는데, 이를 과연 ‘논술’이라고 할 수 있을까요? 논술의 사전적 정의는 ‘어떤 것에 관하여 의견을 논리적으로 서술함’입니다. 네 편의 글은 「백운거사전」을 모방하여 작성한 일종의 자기서사이지, 논술문과는 거리가 멉니다. 표제의 ‘논술교육’은 ‘글쓰기 교육’ 정도로 수정되어야 할 듯합니다.

4. 발표문의 전체적인 논지를 ‘대학의 교양교육에서 한문 자기서사를 활용한 글쓰기 교육 사례 연구’ 정도로 설정하고, 3장에 초점을 맞추어 논의를 전개하는 것이 어떻겠는지요? 다음의 논문이 좋은 참고가 될 듯합니다.

- 김연수(2008), 「논술 교육을 시도한 고등학교 한문 수업에 관한 사례연구」, 『한문교육연구』

구』 30, 한국한문교육학회. / 정동운(2018), 「중학교 한문 수업에서 전통적 가치관 교육의 실행 방안」, 『한자한문교육』 44, 한국한자한문교육학회.

## 「중등학교에서 경전 제자서 학습과 인문고전교육」의 토론문

김성중(계명대)

※ 별지 참조

---

한국한문교육학회

2018년 하계학술대회

인문교육으로서의 한문고전

발행일: 2018년 07월 14일

발행처: 한국한문교육학회

---

<http://www.hanmunedu.or.kr>