

19세기 여성의 문학공동체 연구

- 顧太淸의 사례를 중심으로

최수경*

<目 次>

1. 들어가며
2. 여성 네트워크의 19세기적 특징
 - 1) 顧太淸 이전의 여성 문학공동체
 - 2) 顧太淸의 여성 문학네트워크와 그 특징
3. 《天游閣集》 속의 여성 문학공동체와 삶의 지형도
4. 滿漢 여성간의 교류와 만주족 여성 작가의 정체성
5. 나오며

1. 들어가며

중국의 문학사 혹은 글쓰기의 역사에서 19세기는 상당히 이중적이고 불분명한 위치를 차지하고 있다. 이 시기는 훗날 文學史家에 의해 고대문학과 근대문학의 분계선이 그어지게 되는 시기이고 새로운 정신과 다양한 실험, 신기술이 문단과 지식인들을 지배하던 시기였다. 그러나 한편으로는 19세기말에 이르기까지 여전히 기존의 방식대로 글쓰기, 출판, 문학 활동을 실행하던 문인들이 존재했고 이들의 사유 방식과 문학 관련 행위 역시 전통 문학의 패러다임 속에 머물러 있었다. 이렇게 전통 방식의 글쓰기와 문학 활동을 지속하던 전통 문인들 중에는 적지 않은 여성 문인들이 포함되어 있다. 기녀 작가가 여성 문단의 주도권을 행사했던 明末과는 달리 일반적으로 청대, 특히 청대 중기 이후 글 쓰는 여성들의 대다수는

* 고려대학교 강사, zxligh@hanmail.net

규수 작가였다. 이들은 三從으로 대표되는 가족 관계의 절대적 지배 하에서 가정이라는 제한된 공간 속에 격리되어 일생을 보낸다고 알려진 구시대의 여성들이다.

1)

19세기는 여성문학사에서는 중요한 의미가 있다. 일반 문학사와는 달리 여성문학은 명말청초(17세기)에 이어 18세기 말-19세기 중기까지 두 번째 전성기를²⁾ 누린다. 이러한 번영은 여러 가지 양상으로 표현된다. 양적인 수치에 치우쳤다는 비판이 있을 수 있지만, 가장 가치적인 표지는 역시 이 시기 여성 출판물의 급증일 것이다.³⁾ 그러나 필자는 이러한 수치보다도 어떤 면에서는 더욱 의미 있는 현상은 이 시기 여성 문인들의 문학 공동체 활동과 詩詞가 아닌 타 장르, 특히 통속문학의 생산과 수용에 있어서의 여성들의 참여라고 본다. 이런 의미에서 이 시기 대표 여성 작가 중 한 사람인 顧太清(1799-1877)이 표현하고 있는 문학 활동과 글쓰기 행위, 나아가서 그녀의 삶 자체는 기존의 요소들이 錯綜되고 통합되는 19세기 여성 문학인들의 특징적 양상을 가장 전형적으로 드러내 주고 있다.

고태청은 만주 鑲黃旗人 출신으로 淸初의 大學士인 文端公 鄂爾泰(1680-1754)의

-
- 1) 물론 18세기 이후에도 妾과 같이 규수가 아닌 하층 신분의 여성들이 작가로서의 정체성을 보여주는 경우도 있다는 주장이 제기되기도 했지만(李匯群, 《閨閣與畫舫-淸代嘉慶道光年間的江南文人和女性研究》, 北京:中國傳媒大學出版社, 2009, 〈緒論〉 참고) 이러한 예외적 경우는 지금까지 알려진 청대 중후기 여성 작가들의 신분적 특징을 수정할 정도의 증거를 제시해주지는 못한다.
- 2) 이른바 '전성기'란 가시적으로 활동하는 여성 작가, 문학 사단, 출판의 상황 등을 종합하여 지칭한 것이다. 명말청초에 명기를 비롯한 여성작가들의 글쓰기 문화가 문화계의 주목을 받으며 첫 번째 전성기를 맞이하지만 청대 이후 여성들의 글쓰기는 규방 여성으로 그 중심이 옮겨진다. 가정 내부에 주로 머물러 있던 여성들의 문학 문화는 18세기 말 袁枚를 비롯한 남성 문인들의 영향으로 다시 한 번 가시화되었고 19세기로 들어선 이후 여성들의 시문집 출간의 급증, 여성독자를 타깃으로 한 서사문학의 출판 등과 맞물려 제 2의 전성기를 맞이하게 된다. 여성문학사의 시기 구획에 대한 자세한 설명은 崔琇景, 《淸代女性的文學生活研究》, 復旦大學博士論文, 2010, 6-13쪽 참고.
- 3) 胡文楷의 《歷代婦女著作考》에 실려 있는 여성 출판물 중 연호가 명시되어 있는 개인 저작만을 대상으로 통계를 내어 보면 매년 평균 출판 횟수가 순치부터 건륭 연간까지는 1종을 넘지 못하다가 嘉慶연간 2.83종, 도광 연간 5.2종, 함풍 연간 4.4종, 동치 연간 4.75종으로 급증하는 것을 볼 수 있다. (崔琇景, 《淸後期女性的文學生活研究》, 復旦大學博士論文, 2010, 183쪽.) 물론 호문해의 목록에 실린 여성 출판물의 2/3 가량은 연호가 명시되어 있지 않기 때문에 이 통계는 일부만을 대상으로 한 것이다. 그러나 가경 연간 이후 그 이전과는 비교할 수 없을 정도로 많은 여성 저작이 출판되었다는 사실은 의심의 여지가 없다.

증질손녀로 알려져 있다. 고태청의 姓은 西林覺羅이고 이름은 春, 자는 梅仙, 道號는 太淸이다. 남편의 道號가 太素인 것으로 보아 혼인 후 남편을 따라 지은 호일 가능성도 있다. 스스로 太淸春, 西林春 혹은 西林太淸春이라 서명하기도 했으며 만년에는 太淸老人樁이라 했고 雲槎外史라는 필명도 사용한다.⁴⁾ 필자가 살펴본 자료에서는 그녀의 남편과 지인들은 거의 모두 그녀를 ‘太淸’이라고 불렀다. 이름을 성과 함께 사용한 경우는 거의 없는데 원래 성과 이름을 붙여서 부르지 않는 것이 만주족의 관습이다. 雲槎外史라는 필명은 소설과 희곡에만 사용하였다. 반면 淸末에 나온 시집 판본이나 문인들이 쓴 자료들에서는 모두 그녀를 顧太淸 혹은 顧春이라고 칭하였다.

어떤 연구자는 고태청이 ‘鄂’이 아닌 ‘西林’으로 자신의 성씨를 표기한 것에 대해 의문을 제기하기도 한다. 그러나 ‘鄂’은 중국의 성씨 중 하나이기는 하지만 鄂爾泰와 그 후손들의 ‘鄂’字는 성으로 사용된 것은 아니다. 만주족 일부 가문 가운데는 入關 이후 대를 넘어 후손들까지 동일한 향렬자를 쓰는 경우가 있었는데 악이태 집안이 대표적인 경우이다. 물론 이는 중국의 성씨 제도에 영향 받은 것이기는 하지만 중국의 향렬과 같은 개념은 아니다. ‘顧’가 아닌 ‘西林’이라는 성을 표기한 것은 고태청이 자신의 민족적 정체성을 드러낸 것이라고 볼 수도 있지만 만주족은 원래 성을 이름과 병기하지 않는다. 때문에 필자는 “西林春”이라는 서명 자체가 체화하고 있는 두 가지 요소, 즉 만주족이라는 민족적 정체성과 중국문화의 혼합

4) 현재 중국 학계에서는 고태청 관련 연구가 상당히 많이 축적되어 있다. 그러나 고태청의 家系와 조상에 대해서는 여전히 의견 일치를 보지 못하고 있다. 현재 학계에서 비교적 공신력 있게 받아들여지고 있는 설은 만주학 연구가인 金啓琮의 주장이다. 고태청 조부인 鄂昌은 이른바 ‘陜磨生詩抄’ 사건에 연루되어 자결하고 부친인 鄂實峰은 은둔 생활을 한다. 그녀가 顧씨로 성을 바꾼 것 역시 조부의 죄 때문에 본래의 성으로는 宗室의 일원이 될 수 없었기 때문에 집안 노복인 顧文星의 양녀 신분으로 시집을 갔다고 한다. 고태청은 26세때 건륭 황제의 다섯째 아들 榮純親王 永琪의 손자이며 榮恪郡王 綿億의 아들인 貝勒奕繪의 側室이 된다. 남편 혁희의 조모가 고태청의 당고모이므로 향렬상으로는 고태청이 혁희보다 위이다. 그녀가 혁희에게 시집가기 전 이미 한 번 혼인했었다는 설이 제기되었는데 많은 학자들은 이를 부인했으나 黃仕忠은 최근 발견된 그녀의 희곡 두 편에 그녀의 改嫁가 암시되어 있다고 주장하기도 하였다. 북경 출신이지만 집안이 영락한 뒤 어린 시절 蘇州, 杭州, 福建, 廣東 등지를 유랑하며 살았다는 설이 있고 반면 그녀가 남쪽에 간 적이 없다는 반론도 있다. 고태청의 성씨, 가족, 생평에 관련된 논쟁에 관해서는 趙伯陶, 〈關於滿族女詞人顧太淸的幾個問題〉(《滿族文學研究》1993年1期)를 참고할 것.

물이라고 본다. 불분명한 이름만큼이나 그녀의 일생과 관련된 해결되지 않은 문제들도 많이 남아 있다. 만주족이자 宗室의 일원이라는 그녀의 특수한 신분, 그녀의 혈통과 가족 관계에 대한 분분한 주장들, 거의 알려지지 않은 그녀의 어린 시절의 행적, 그리고 청말 문단의 유명한 가십거리였던 이른바 “丁香花” 스캔들⁵⁾ 등은 고태청이 기존의 여성 작가들에 비해 상당히 비전형적인 특징을 지니고 있음을 보여줌과 동시에, 유명한 여성작가가 문학사에서 성별과 관련된 도덕적 문제에 대한 고려 없이 다루어지기가 얼마나 어려운 일인지 잘 보여주고 있다. 물론 문학적으로 고태청은 清代 女性 詞人 중에서는 吳藻와 더불어 최고의 평가를 받고 있으나 그녀의 지명도와 그녀를 둘러싼 각종 소문은 상호간에 상승 작용을 불러 일으켰을 가능성도 크다 할 것이다.

지금까지 국내에서는 고태청을 다룬 연구 성과는 아직 나오지 않았다. 중국에서는 연구 성과가 적지 않은데 주로 생평 관련 고증, 詞 문학에 대한 분석이 주류를 이루고 1980년대 말 그녀가 홍루몽 속서인 《紅樓夢影》의 작가인 것이 밝혀진 이후⁶⁾ 원작과 연계한 작품 분석도 적지 않게 이루어졌다. 이외에 희곡 《桃園記》와 《梅花引》 역시 고태청의 작품임이 최근에 밝혀졌다.⁷⁾ 본고는 고태청 문학의 완성도나 특징을 분석하여 문학사적 지위를 제고시키기보다는 그녀의 문학적 궤적과 활동을 통해 근대로 진입하기 직전, 전통적 환경 하에서는 최고의 교육을 받은 구시대의 여성들이 자신들의 글쓰기 능력을 통해 어떻게 스스로의 정체성을 형성해가고 자신들에게 주어진 문화적 영역을 확장해 나갔는지를 살펴보는 것을 목적으로 한다. 필자는 고태청을 중심으로 이 시기 여성들이 문학 네트워크를 통해 여

5) 고태청이 남편 생존시에 龔自珍과 연인 관계였다는 이른바 ‘丁香花’ 스캔들은 청말 문인들 사이에 널리 퍼져 曾瓚은 소설 《孽海花》에서 고태청을 공자진을 유혹하는 음란한 여성으로 그리기도 하였다. 학계에서는 이를 부정하는 주장이 더 많았지만 최근에는 어떤 형식으로든 두 사람이 서로 교류했을 가능성을 제기하는 설도 적지 않다. 중국에서의 고태청 연구 동향에 관해서는 陳水雲, 〈顧春研究的世紀回顧〉, (《滿族研究》2005年 第2期) 참고.

6) 趙伯陶, 〈紅樓夢影的作者及其他〉, (《紅樓夢學刊》1989年 第3輯).

7) 《도원기》는 ‘雲槎外史’의 명의로 《古代戲曲存目彙考》에 제목이 남아 있었고 고태청의 《東海漁歌》에도 언급되어 있다. 2006년 黃仕忠에 의해 일본 東京大學 東洋文化研究所에 소장 중인 필사본이 발견되었다. 현재 河南省圖書館에 소장되어 있는 필사본 《매화인》 역시 雲槎外史 撰으로 되어 있는데 黃仕忠은 필적을 대조한 결과 《도원기》와 동일함을 확인하였다. (〈顧太清的戲曲創作與其早年經歷〉, 《文學遺產》2006年 第6期)

러 가지 형태의 공동체를 만들어 나가는 과정을 추적해 보려 한다. 아울러 이 과정에서 드러난 그녀의 민족적, 문화적 정체성 문제도 간략히 다룰 것이다. 고태청은 특수한 신분의 여성이었고 평범치 않은 인생 역정을 거치기는 했지만 그녀가 행한 각종 문학적 행위는 바로 이 시기 여성 작가들이 처한 전형적인 문화적 조건과 환경 속에서 배태된 것이고 또 고태청은 가장 적극적으로 이러한 환경을 활용한 여성 중의 하나이다. 특히 그녀의 생졸년 자체가 바로 두 번째 여성문학의 전성기를 개괄하고 있기 때문에 고태청의 사례는 이 시기 여성의 글쓰기 문화를 들여다 볼 수 있는 매우 적절한 창이 될 수 있을 것이다.

2. 여성 네트워크의 19세기적 특징

1) 顧太淸 이전의 여성 문학공동체

문학을 통한 여성 간의 교류, 혹은 다양한 형태의 여성 네트워크는 17세기 이후 강남 지방을 중심으로 꾸준히 존재하여 왔다. 물론 문학이 아닌 다른 매개로 유지되는 공동체도 있었으나 전통 시기 여성들의 가장 대표적이고 공개적인 공동체는 '詩社'라 할 수 있다. 17세기 여성 문인들의 네트워크와 공동체를 분석한 Dorothy Ko는 이 시기 여성들의 詩社를 가정 단위 공동체, 사회적 공동체, 공적 공동체로 분류한 바 있다. 가정 단위의 공동체란 가장 비공식적이며 가정을 무대로 하며 혈연관계를 매개로 하고 있는 문학 모임이다. 사회적 공동체는 여기에 가족이 아닌 구성원이 합류했을 경우이며 아직 사회적으로 인정받거나 명성을 획득하지는 못한 단계이다. 공적인 공동체란 공동체에서의 출판과 회원들의 문학적 명성으로 인해 이 모임이 공적으로 가시화되었을 경우를 말한다.⁸⁾ 물론 이 세 가지 공동체는 상당한 정도의 연속성을 가지고 있으며 가입한 구성원과 지도자와의 관계, 사회적 승인과 공적 可視性 여부에 따라 가정 공동체가 사회적 공동체, 혹은 공적 공동체로 전환되기도 한다. Ko가 제시한 공적 공동체의 예로는 淸初 항주 지방의 유명

8) *Teachers of the Inner Chambers - Women and Culture in Seventeenth-Century China*, Stanford Univ.Press, 1994, 15-17쪽 참고.

한 여성 詩社인 ‘蕉園詩社’가 있다. 9) 초원시사 이후 한동안 소강상태를 보이던 여성 문학공동체는 18세기 후반 蘇州 지방의 ‘吳中十子’¹⁰⁾와 袁枚의 ‘隨園女弟子’로 인해 다시 한 번 문단의 화제가 된다. ‘오중십자’의 경우 공동체 명의를 출판물을 간행하였다는 점에서 상당히 공식화된 문학 공동체였고 이들 상호간의 결속력 역시 대단히 높은 수준이었다. 반면 이들은 지역적 한계, 혈연의 연계(이들의 절반 정도는 친인척 관계로 서로 얽혀 있었다)라는 17세기적 특징을 여전히 지니고 있었고 남성 지도자에 대한 절대적 의존성이라는 새로운 특징도 보이고 있다.¹¹⁾ ‘수원여제자’는 아마 근대 이전 가장 사회화되었고 가장 유명세를 떨친 여성 문학인들의 네트워크일 것이다. 그러나 동시에 문학 그룹으로서의 정체성이 매우 불분명한 단체이기도 했다. 원매와 이들 여성들의 관계는 여러 가지 자료로 추정해 보건대 실질적인 사제 관계라기보다는 이를 명분으로 내세운 일반적인 문학 교류에 더 가까운 것으로 보인다.¹²⁾ 여성의 자발적인 문학 네트워크라는 측면에서는 ‘수원여제자’보다는 수원여제자의 일원인 駱綺蘭(1756-?)의 주도하에 결성한 ‘聽秋軒同人’이 더욱 주목할 만 하다. 낙기란은 비록 강남 지역에 국한되기는 했지만 늘 여행을 다니며 최소한 100여명 이상의 남성들과 문학 교류를 주고 받았고¹³⁾ 여성

9) 청대 초기에 항주 지방의 신사층 여성 5인이 처음 결성한 초원시사는 훗날 2인이 떠나고 그들의 친척 여성들 4인을 받아들여 7인으로 재구성된다. 이들의 주요 활동은 별장에 정기적으로 모여 술과 대화를 즐기며 시와 그림을 교환하는 것이었다. 그러나 이들은 지역적으로 제한이 있었고 여러 가지 이유로 구성원이 그 지역을 떠나는 순간 문학적 연계가 중단되는 한계가 있었다.

10) 오중십자는 일명 ‘淸澗吟社’라고도 하며 蘇州 지방을 기반으로 서로 시를 주고받고 詩詞를 학습하는 것을 주요 활동으로 하는 여성 문학공동체이다. 이 공동체의 지도자는 任兆麟과 그의 아내 張允滋로 이들은 구성원들의 詩詞集을 모아 일종의 合集이라 할 수 있는 《吳中十子詩鈔》(1794년 간행)를 출판하였다. 이들은 사적 친밀함과 유대감으로 대단히 강하게 결속되어 있었고 같은 지역을 기반으로 하고 있다는 점에서 상호간의 왕래도 잦았다.

11) 일반적으로 任兆麟이 오중십자 구성원들의 스승이었다고 알려져 있으나 사실 이들의 관계는 사제관계로 보기에 다소 애매한 측면이 없지 않다. 鍾慧玲은 이들의 관계를 “스승과 친구 관계 사이”에 위치하고 있다고 말한 바 있다. (《清代女詩人研究》, 臺北: 里仁書局, 2000, 244쪽) 그러나 임조린이 실질적인 스승의 역할을 했건 아니건 그가 구성원들에게 절대적인 영향력을 발휘했던 것은 분명하다. 그가 오중십자와의 문학 활동을 중지하자, 일부 구성원들이 개인 자격으로 글쓰기와 문단 활동을 계속하기는 했지만 이 詩社 자체는 더 이상 존립하지 못한다.

12) 수원여제자들과 원매와의 관계에 대해서는 崔瑋景, 위의 논문 72-87쪽 참고.

13) 그녀의 그림과 시에 題한 이 남성 문사들의 시와 편지는 1797년 《聽秋軒贈言》이라는 제목으로 따로 출간된다.

작가들과도 광범위하게 친분을 맺는다. 낙기란은 여성 문인들과 주고 받은 시와 편지를 모아 1795년 《聽秋軒閨秀同人集》을 출판하는데 여기에 기재된 청추헌동인 16인 가운데 원매의 제자는 5인에 불과했다.¹⁴⁾ 즉 이 시기 여성들은 남성 명사들이 만들어 놓은 문학 단체에 가입하여 자신의 개인적 명성을 제고시키려고 시도했지만 이와는 별도로 자신들의 독자적인 문학 공동체를 형성하는 것에도 매우 열성적이었다.

이 밖에 18세기 후반기부터 여성들의 물리적 이동의 확대도 두드러진다. 17세기부터 시작된 이동하는 여성 지식인 -閨塾師 등-의 전통도 여전히 남아 있었지만 뿐만 아니라 이 시기에는 남편을 따라 잦은 전근을 다녀야 했던 관리의 아내들도 자신들의 잦은 물리적 이동을 문학적 교류의 폭을 넓히는 기회로 삼는다. 물론 이른바 ‘宦遊’는 여성시에서 종종 보이는 익숙한 소재기는 했지만 이전에는 남편의 전근으로 인한 이동은 여성 문학공동체를 와해시키는 가장 결정적인 요인 중 하나였다. 그런 의미에서 전통적 성별 규범을 충실히 이행하면서도 이를 새로운 네트워크의 결성을 위한 기회로 적극 활용한 일부 여성 작가들의 시도는 상당히 주목할 만하다. 고태청보다 한 세대를 앞섰던 潘素心(약 1764-1847년 이후)은 원래 紹興 출신으로 관리로 근무하는 남편을 따라 항주, 북경, 광둥, 운남 지방으로 끊임없이 이동해야 했지만 가는 곳마다 그 곳의 여성 문인들과 새로운 문학적 관계를 맺었고 그러한 네트워크를 가시화시키려고 노력한다.¹⁵⁾ 때문에 고태청이 태어났던 1799년 무렵에는 자생적인 여성 문학 공동체가 강남 전역 어디에서나 분포해 있었고 규수 신분이지만 비교적 자유롭게 이동할 수 있는 여성작가들도 적지 않았다.

2) 顧太淸의 여성 문학네트워크와 그 특징

14) 물론 낙기란의 예는 18세기 후기의 여성 작가 네트워크 중에서는 상당히 눈에 띄는 사례이다. 30대에 과부가 된 그녀는 원매와의 관계에 있어서도 대단히 적극적이었는데 이는 그녀가 자신의 명성을 확대하는 것에 일차적인 관심이 있었음을 잘 보여준다. 때문에 그녀는 남편을 막론하고 늘 시우들과 시와 그림을 주고 받았고 이를 통해 자신의 인적 네트워크를 확장해 나간다. 현재 남아 있는 그녀 작품의 상당수가 贈答詩나 題畫詩이다.

15) 반소심은 광둥에서 그 곳의 여성들과 주고받은 증답시들을 모아 1808년에 《平西唱和集》을, 운남에 있던 시절에는 그 곳에 부임한 관리의 아내들과의 唱和詩를 모아 같은 해 《城東唱和集》을 출판한다. 胡文楷, 《歷代婦女著作考》, 上海古籍出版社, 1984, 937-938쪽 참고.

고태청은 위와 같은 18세기 후반기의 여성 네트워크의 특징을 계승하지만 이전과는 차별되는 양상도 보인다. 무엇보다 그녀는 이전의 유명 여성 작가와 달리 강남 지역을 문학활동의 주 무대로 삼지 않았다. 宗室의 일원이었던 고태청은 일생 동안 북경을 떠나지 못했다. 그럼에도 고태청은 중국 각지의 여성 문인들과 교류 관계를 맺을 수 있었고 또 이런 관계를 일생동안 유지할 수 있었다. 지역과 관계없는 이러한 지속적이고 광범위한 교류는 한 세대 전의 여성 네트워크에서는 찾아보기 힘든 현상이다.

고태청은 19세기 북경 여성 문단의 중심인물이었다. 그녀는 많은 남녀 문인들, 관료들과 문학적 교류를 가졌다. 현재 고찰 가능한 고태청의 여성 인맥 중 대표적 인물을 아래에 나열한다.

표1 顧太淸의 여성문학 네트워크

성명	원적지	고태청과의 관계	직접 대면 여부
梁德繩	항주	詩友	×
許延礪	항주	詩友(양덕승의 딸)	○
許延錦	항주	詩友(양덕승의 딸)	○
阮恩灤	江蘇 儀徵	詩友(許延錦의 딸)	△
項紉(親章)	항주	詩友	○
石珊枝	소주	詩友	○
李紉蘭	嘉興	詩友(히연금의 이웃)	○
陳定林	항주	詩友	○
陳爾士	절강 餘杭	詩友(이인란의 시모)	×
陸秀卿	소주	詩友	○
汪紉蘭	소주	詩友	△
吳藻	항주	詩友	×
沈善寶	항주	詩友	○
錢繼芬		詩友(히연금의 동서)	○
汪端	항주	詩友(양덕승의 조카)	×
余庭璧	항주	詩友	○
張佩吉		詩友	○
錢伯芳		詩友	○
張縉英	常州	詩友	△
張祥		詩友	×
吳孟芬		詩友	○

棟鄂武莊 ¹⁶⁾	旗人	詩友	○
棟鄂少如	旗人	사돈	○
富察華萼	旗人	친척	○
西林霞仙	旗人	동생	○

물론 고태청의 여성 인맥이 이 숫자에 머무르지는 않았을 것이다. 이 명단은 고태청의 시집인 《天游閣集》과 詞集인 《東海漁歌》, 그리고 관련 인물들의 시문 집을 바탕으로 작성된 것이기 때문에 문학적 교류가 있었던 여성, 그 중에서도 현재 고찰 가능한 여성 작가로 제한된다. 고태청의 시집 《친유각집》은 단순히 그녀의 시 작품을 수록한 시집일 뿐 아니라 그녀 삶의 연대기 역할도 한다. 그녀의 시집은 28세 때 쓴 작품으로 시작되어 사망 직전까지 시간 순서대로 배열되어 있다. 이후의 그녀의 일상과 사건들은 모종의 질서와 기준에 의거하여 순서대로 수록된다.

고태청의 여성 네트워크에서 가장 눈에 띄는 특징은 非혈족 인물이 압도적으로 많다는 것이다. 대부분의 여성 문학 네트워크가 친정이나 夫家の 혈족으로부터 시작되어 점차 외부로 확장되는 것에 비해 고태청의 네트워크에는 가족과 친인척은 극히 소수이다. 그녀는 宗室의 귀부인이었으나¹⁷⁾ 다른 규수 작가와 달리 시집

16) 고태청의 작품 속에는 이들의 성씨가 '棟鄂' 혹은 '棟阿', 두 가지로 표기되어 있는데 이는 만주인의 성을 音譯하면서 생긴 현상으로 보인다.

17) 그녀의 남편은 貝勒, 즉 3등급에 해당하는 황실의 작위를 수여받았기 때문에 고태청은 “夫人”이라 불리는 것이 맞지만 주위 사람들은 물론 남편까지도 그녀를 福晉 혹은 側福晉이라 불렀다. “福晉”은 원래 親王, 郡王의 아내에게 내리는 봉호였고 貝勒 이하의 아내는 원칙적으로 이러한 봉호를 받지 못하지만 宗人府에 소속된 귀족의 아내들은 종종 모두 福晉이라 불리곤 하였다. 만주족은 원래 一夫多妻制의 풍속이 있었고 특히 귀족의 側室은 엄연히 妻이지 妾은 아니었다. 入關 이후에는 법률상으로는 一夫一妻(多妾)制가 확립되지만 실제로는 여전히 일부다처제가 성행하였고 민간에서도 여러 아내를 두는 것을 종종 볼 수 있다. 定直庄은 건륭 이후 군왕이나 패륜 등 종실에 시집은 側福晉이나 側室은 반드시 자녀를 낳아야 禮部에 등록된다는 제도가 확립되기는 했으나 “側福晉”의 지위는 청말까지 존속하였고 이는 일부다처제라는 만주족의 유산을 보여준다 하였다. (定直庄, 〈滿族早期的一夫多妻制及其在清代的遺存〉, 《清史研究》1998年 第4期) 종합해보면 법률적으로는 일부일처제가 확립되었지만 현실에서는 일부다처제가 여전히 남아 있었고 특히 종실에서는 아이를 낳은 측실에게는 “측복진”이라는 명분을 부여하여 첩보다는 처의 지위에 가까운 자리를 마련해준 것으로 보인다.

속에서는 “三從之道”라는 틀로 요약되는 전통 여성의 생애주기-딸, 아내, 모친-와 삶의 조건 가운데 초기 단계를 건너뛰었기 때문이다. 현실적으로 여성이 자신에게 부여된 고정된 생애 주기를 이탈하는 일은 기녀와 같은 특수 신분의 여성에게나 가능한 일이었다. 물론 어쩌면 이것은 旗人이라는 민족적 특수성¹⁸⁾, 혹은 그녀의 가족적 배경과 관련 있는 것 일수도 있다. 그러나 이러한 편집은 고태청이라는 한 작가를 구성하는 과정에서 그녀 인생의 초기 단계를 제거시키는 결과를 가져온다.

26세에 혼인한 고태청이 가정 밖에서 남편 외의 사람들과 문학적 교류를 하기 시작한 것은 30대 후반부터인 것으로 보인다. 고태청은 37세 되던 해에 法源寺에서 강남 출신의 許延錦, 석산지, 이인란을 만나 그 곳의 題壁詩에 韻을 맞춰 함께 시를 지으면서 북경의 여성작가 네트워크를 결성하기 시작한다.¹⁹⁾ 고태청이 강남 지역의 여시인들과 인연을 맺기 시작한 것은 尙書인 許演生으로 인한 것으로 보인다. 고태청은 항주 출신인 許演生 모친의 義女였고, 許演生의 仁和 허씨와 같은 지방의 德淸許氏는 원래 한 집안이었기 때문에²⁰⁾ 덕청허씨인 許延錦 자매와 그녀의 모친인 양덕승, 사촌 왕단까지 모두 고태청과 인연을 맺게 되었다는 것이다. 그러나 고태청이 어떻게 許演生 일가와 인연을 맺게 된 것인지는 알려진 바 없다. 고태청은 혼인 전 자신의 생활에 대해서는 언급하지 않았다.

고태청은 문학 활동 초기에는 항주 德淸許氏 일가의 허연금, 허연잉 자매와 가장 가깝게 지낸다. 허연금은 許宗彦과 梁德繩(1771-1847, 《再生緣》의 續作者)부부의 庶女이고 당대의 名臣이자 가장 영향력있는 학자 중 한 사람인 阮元(1764-1849)의 며느리였다. 그녀는 당시 남편과 함께 경사에 머물고 있었다. 그녀로 인해 고태청은 항주 여성 시인들의 문학 모임을 이끌던 梁德繩, 양덕승의 조카인 시인이자 문학 비평가 汪端(1793-1839)과도 교류를 시작하게 되었고²¹⁾ 당시 저명한 詞 작가

18) 八旗 안에는 원래 만주족 뿐 아니라 몽골인, 변경에 거주하던 漢人, 소수의 조선인과 러시아인도 포함되어 있었다. 그러나 18세기 이후 만주족은 곧 기인과 동일한 개념이 되었다. 황실, 팔기 사람들은 물론이고 한인들도 기인을 모두 만주족과 동일한 의미로 사용하였고 기인들에게 강조하는 풍속, 법도 등도 만주족의 그것과 일치하는 부분이 많기 때문이다. 또한 옹정제와 건륭제는 팔기에서 漢軍을 축출하면서 기인은 곧 만주족과 동일시된다.

19) 《天游閣詩集》卷二, 〈法源寺看海棠遇阮許雲美, 許石珊枝, 錢李紉蘭卽次壁刻錢百福老人詩韻二首贈之〉, 顧太淸·奕繪著, 張璋編校, 《顧太淸奕繪詩詞合集》, 上海古籍出版社, 1998, 48쪽.

20) 《친유각시집》권2, 〈重題曇影夢痕圖〉況周頤注 참고. 顧太淸·奕繪著, 위의 책 52쪽.

이자 희곡 작가인 吳藻와도 그림과 시를 주고 받는 사이가 된다.²²⁾

왕단과 고태청과의 관계는 당시 여성들의 문학 교류가 기본적으로 남성들의 네트워크와는 분리되어 진행되고 있었음을 보여주는 사례이다. 고태청은 왕단의 사촌인 許延祜를 통해 왕단의 그림을 구해서 題詩하였고 왕단도 답시를 보낸다.²³⁾ 왕단은 당시 강남 지역 여성시인들의 후원자이자 스승으로 자처하던 陳文述의 며느리였고 진문술은 며느리가 경사의 귀족 부인과 詩書를 주고 받는 다는 사실을 자랑스럽게 생각했던 듯 하다. 그러나 고태청은 왕단의 진정을 발관삼아 자신과 인맥을 형성하려는 진문술의 접근을 가치없이 차단했을 뿐 아니라 그에 대해 가혹할 정도로 비난을 퍼붓는다.²⁴⁾ 《천유각시집》의 주석자인 況周頤는 고태청의 강경한 태도에 당황스러워 한다. 고태청이 왕단을 비롯해 허씨 일가 여성들과 절친한 사이였으며 진문술은 왕단의 시아버지였기 때문이다. 또한 진문술은 도광 연간 강남의 여성 작가들에게 가장 큰 영향력을 발휘한 문인 중 하나였다. 그러나 고태청과 허씨 일가 여성들과의 교분에서 그는 아무런 역할을 하지 못한다. 고태청은 자신이 속한 여성 공동체를 남성 가부장이나 후원자들의 여성 네트워크와 연계시키지 않았다. 이외에 고태청은 석산지, 이인란, 육운매, 왕인란, 진정립 등의 강남 출신 여성 시인들과 교분을 쌓았고 이들과 수시로 교외로 놀러가서 꽃과 그림을

21) 汪端, 《自然好學齋詩鈔》 권10 〈表妹許雲林自京師以太清福晉聽雪圖索題爲效蕊夫人宮詞體書八絕句, 應之〉, 1874年 刊本.

22) 《東海漁家》 권1에는 오조에게 보내는 〈金縷曲-題花簾詞寄吳蘋香女士, 用本集中韻〉이 실려 있다.

23) 왕단과 고태청과의 관계는 그녀의 시아버지 진문술이 쓴 왕단의 전기에도 기록되어 있다. (〈哭孀王宜人〉, 《自然好學齋詩鈔》) 진문술은 여기서 자신의 며느리가 고태청을 비롯한 여러 유명 여성 문인들과 “그림과 글을 서로 주고 받으며 (상대방의) 지극한 우아함을 서로 감탄하였다. 예전에는 詩社도 결성했었다(於圖繪翰墨互致, 傾衿雅至, 昔聯詩社)”고 자긍심을 보인다.

24) 진문술은 며느리 왕단의 사촌인 許延祜를 통해 자신이 쓴 책과 목을 고태청에게 증정한다. 그러나 고태청은 매우 직설적으로 “나는 그의 사람됨을 멀리하여 피하고 받지 않았다(予因鄙其爲人, 避而不受)”라 토로한다. 후에 진문술은 또 許延祜에게 편지를 보내 고태청이 자신의 시에 운을 맞춰 시를 지었다고 하였으나 고태청은 “그 태청과 이 태청이 같은 사람인지 다른 사람인지 모르겠다(不知彼太清此太清, 是一是二)”라 냉소하며 시 속에서 “용숙한 사내가 헛되이 하늘의 淸宮을 바라본다(庸夫空望上淸宮)”고 강하게 비난하였다. 이 에피소드는 《천유각시집》 권5에 실려 있는 시의 제목 속에 묘사되어 있다.

감상하고 詩會를 열었다. 1837년 봄에 허연금이 양주로 떠나고 곧 이어 석산지, 이인란 등 고태청의 초기 네트워크 구성원들은 모두 다른 지방으로 뿔뿔이 흩어지는데 고태청은 그 다음 해에 석산지의 부음을 듣는다. 고태청은 여성知己들과의 이별에 대해 남녀간의 이별을 연상케 하는 감상적인 비애와 격양된 정서를 표현하는데,²⁵⁾ 이런 시적 표현은 물론 대단히 익숙하고 전형적인 것이기는 하지만 당시 고태청의 생활에서 여성 동료들과의 문학 교류가 큰 비중을 차지하고 있었음은 분명하다.

허씨 자매와의 교류는 항주를 중심으로 한 당시 강남의 여성 문인 네트워크와 고태청을 직접적으로 연계시킨다. 고태청은 이러한 연계를 통해 그녀 인생에서 가장 중요한 문학적 동반자인 沈善寶(1808-1862)를 만나게 된다.²⁶⁾ 고태청과 심선보가 처음 만난 것은 1838년 6월로 기록되어 있다. 심선보는 이 해에 항주를 떠나 북경으로 와서 서른이 넘는 나이에 늦은 혼인을 한다. 그러나 고태청은 그 이전 심선보가 항주에 있을 당시 이미 심선보와 교류를 시작했었다. 심선보는 훗날 후손들에 의해 효녀 이미지로 재구성되지만²⁷⁾ 고태청의 눈에 비친 심선보는 늘 세상

25) 고태청은 특히 허연금과의 이별에 여러 번 슬픔을 드러내는 데 이를 위해 종종 기존의 豔詞나 애정사에서 흔히 사용되던 언어적 비유, 어휘, 익숙한 정서와 감정을 활용한다. 예를 들어 “이별 후 보낸 편지를 계산해 보니 곧 양주에 도착하겠네. 그리움에 하루도 여삼추이니, 매혹적인 기러기를 하늘 위에 글자 새기네. 글자마다 이별의 수심일세. (別後計行郵, 將到揚州. 相思一日似三秋, 惱殺雁行天上字, 字字難愁.)”(〈浪陶沙 - 正月廿七間雁憶雲姜〉《東海漁歌》卷3, 張璋編校 위 의 책 229쪽)와 같이 기존의 시가에서 흔히 볼 수 있는 남녀간의 이별의 정서, 감정, 어휘를 동성 친구와의 관계를 묘사할 때도 그대로 답습한다. 이러한 예는 당시 여성들간의 증답시나 편지에서 흔히 볼 수 있는 현상이다. 王力堅은 이에 대해 “전통문화(문학)속의 남녀 애정의 담론 시스템이 오랫동안 뿌리내려 여성 작가들이 자신들의 ‘자매애’를 표현할 때에도 저절로 자연스럽게 ‘이식’되어 운용한 것”이라 설명한다. (《清代才媛文學之文化考察》, 臺北:文津出版, 2006, 230쪽.)

26) 심선보의 자는 湘佩이며 錢塘(지금의 항주) 출신이다. 그녀는 젊은 시절부터 항주에서 재능있는 여성 시인이자 화가로 명성이 높았다. 그녀는 13세의 나이에 부친을 잃고 실질적인 가정으로 집안을 부양해야 했다. 주로 詩書를 팔아 생활했다고 전해지는데 지방관이나 명사들의 후원에도 의지했던 것으로 보인다. 심선보는 항주에 머무르던 처녀 시절에는 양덕승을 비롯한 허씨 일가와 절친한 관계였다. 고태청은 許延祜 등의 소개로 직접 만나기 전부터 심선보와 서신을 주고 받는다.

27) 민국초기에 심선보의 친정 조카들이 심선보의 《鴻雪樓初集》을 排印本으로 다시 출간한다. 그들은 기존의 판본 위에 서발문과 전기를 새롭게 대량으로 추가한다. 원전에 있던 4편의 서문이 채기 넘치는 예술가로 심선보를 이미지화하고 있는 것과는 달리 새로운 서발문에서는

을 주유하는 자유로운 이미지였다.²⁸⁾ 이는 심선보의 현실적 삶의 근접성 여부와는 별도로 고태청이 생각하는 이상적인 여성의 전범이 무엇이나라는 문제에 관계될 것이다. 심선보의 入京은 단순히 한 개인의 일신상의 변화일 뿐만 아니라 남북 여성 문학 네트워크의 결합이라는 의미도 갖고 있다.

고태청은 심선보와 교류를 시작한 직후에 갑작스럽게 남편을 잃고(1838년 7월) 석 달 후에는 자녀들과 집에서 쫓겨나는 시련을 겪는다. 가장 중요한 문학 파트너였던 남편이 죽자 고태청은 주로 가정 밖의 詩友들과 시간을 함께 보낸다. 고태청은 남편이 죽은 다음 해에 심선보, 許延祜, 項紉, 진계분과 “秋紅吟社”라는 詩社를 만든다.²⁹⁾ 이후에 추홍음사에는 富察蕊仙, 棟鄂武莊, 棟鄂少如 등의 만주인 여성과³⁰⁾ 余季瑛등도 합류하였다.

혹자는 “추홍음사”가 최초의 ‘자각적’이고 ‘의식적’인 여성 문학 사단이라며 높이 평가하기도 하지만 사실 “추홍음사” 자체는 매우 私的이고 임의적인 단체이다. 그들의 주요 활동은 그저 함께 교외로 나가서 술 마시고 시 짓고 꽃과 좋은 경치를 감상하는 것에 불과했다. 그들은 어떤 공통적인 문학적 관점을 지향하지도 않았고 이전의 원매의 여제자들이나 낙기란처럼 공동체 명의로 출판물도 하지도 않았다. 때문에 이들의 모임을 정식 문학 사단이나 유파로 간주하기는 힘들다. 필자는 “추홍음사”의 문학사적 의미를 확대 해석하기보다는 여성문화의 역사라는 관점에서 이러한 私的인, 그러나 가정과 혈연의 경계를 벗어난 문학 공동체가 여성 작가들이 자신의 집단 정체성과 작가적 자아를 규정하는 데 어떤 역할을 하는지 아래에서 살펴보려 한다.

가족을 위해 헌신했고 부친을 비롯한 일가 8인의 시신을 고향으로 운구해왔다는 점을 극력 강조하며 심선보를 효녀이자 三從의 도리와 의무를 다한 전통 여성으로 재해석한다.

28) “속물들과는 다른 여성 영웅, 남북을 종횡하며 자유롭게 노니네(巾幗英雄異俗流, 江南江北任遨遊)”. (〈題錢塘女史沈湘佩鴻雪樓詩集二首〉중, 《천유각시집》 권4, 顧太清·奕繪著 위의 책 96쪽.)

29) 沈善寶, 《名媛詩話》卷8, 28쪽 참조.

30) 이들 세 명 중 棟鄂少如是 고태청의 사돈이다. 棟鄂武莊은 輔國公 祥竹軒夫人으로 보국공은 혁희의 從兄인 仲常이다. 富察華芻은 고태청이 ‘大姑라 부른 富察縣君의 집안 여성인데 고태청의 모친이 바로 富察氏라는 설도 있으나 ‘大姑라는 명칭으로 보아 부계 쪽 친척일 가능성도 있다.

3. 《天游閣集》 속의 여성 문학공동체와 삶의 지형도

고태청의 시집 속에서 드러난 일상의 지형도는 두 종류의 인간관계로 구성된다. 남편, 자녀들로 구성된 가족과의 관계가 그 하나이고 다른 하나는 가정 밖의 여성 동료들과의 관계이다. 이 두 종류의 관계는 사실상 고태청의 정체성을 구성하고 있다고 할 수 있는데 후반기로 갈수록 가정 밖의 관계가 훨씬 높은 비중으로 등장한다. 개인 혹은 집단의 정체성이란 본질적으로 주어진 것이 아니라 상호간의 끊임없는 관계 속에서 인식하는 他者와 나와의 차이, 혹은 동질성을 통해서 협상되고 규정되는 것이다. 물론 이는 상당히 과정적이고 유동적이며 불완전한 것이기는 하지만 결국 특정 개체는 이러한 과정을 통해 스스로에게 혹은 타인에게 일시적이거나 특정한 象으로 재현된다. 고태청의 《天游閣詩集》은 고태청이 혼인을 통해 ‘三從’의 체계 속에 진입한 이후 노년에 이르는 수십 년의 역사를 연대기화하여 제시하고 있는 자료이다. 물론 이 시집은 가공과 편집을 거친 자료만을 담고 있으며 작가 자신의 의도를 상당히 충실히 반영하고 있다.³¹⁾ 여기서 우리는 그녀가 자신을 어떻게 규정하고 자신의 삶을 어떻게 구성하여 제시하는지, 즉 자기재현 전략을 알아낼 수 있다. 총 7권으로 구성된 시집 가운데 卷五에 구체적으로 표현된 고태청의 교류 상황과 관련 내용을 예로 아래에 제시하였다. 이는 卷五의 시들 중 교류와 관계있는 것들만을 나열한 것이다. 卷五는 1838년에서 1842년까지 총 4년여의 시간을 담고 있으며 1838년은 남편이 세상을 떠난 해이기도 하다. 고태청의 교류는 직접적인 방문, 친구와의 外遊, 서신이나 선물 증정 등으로 나뉜다.

표2 《天游閣集》 卷五에 나타난 顧太淸의 交遊 관계와 상황

시기	장소	관련인물	시 제목
1838年	香山	霞仙	往香山訪家霞仙妹作
		李紉蘭	以詩代柬答紉蘭兼謝見寄杭米白合

31) 《천유각집》의 판본은 크게 4종으로 나눌 수 있는데 그 중 陳士可 소장 필사본은 고태청 자신이 직접 眉批를 달았다. 편집이 언제, 누구에 의해 진행되었는지에 대해서 언급되지 않기 때문에 작가가 작품 선정과 편집을 했는지 여부는 알 수 없지만 고태청 자신이 생전에 이미 편집된 시집을 열람했을 가능성이 매우 높다.

		石珊枝	聞珊枝棄世賦詩遙輓
1838. 4.11	白雲觀	張坤鶴	四月十一日白雲觀聽張坤鶴老人說玄都律
		選樓老人	謝選樓老人見贈自書梅花詩扇即次其韻
1838.6.9	尺五莊	許延祜, 沈善寶	六月九日邀雲林湘佩尺五莊看荷花座中次湘佩前游韻 등 3수
1838.7.7 남편 奕繪 사망			
		許演生 六兄	許演生司寇六兄見贈銀魚螃蟹詩以致謝
1839年 여름	萬柳塘	許延祜	同雲林攜劍兒游萬柳塘拈花寺騎馬, 過夕照寺得四截句, 聊以紀游.
1839年 가을	八寶山	許延祜, 심선보, 하선	中秋後一日同雲林湘佩家霞仙雨中遊八寶山, 晚晴, 湘佩先歸. 予同雲林聯轡送霞仙回香山留宿研青草閣, 知己談心人生樂事, 即次雲林韻成此一律以紀之.
		許延祜, 錢伯芳	雲林以衍波箋小卷囑題, 即次卷中伯芳韻
1840年 봄		李紉蘭	紉蘭寄到闔家共賦春生詩數十首, 且約同賦遂用元微之原韻, 僅成十章詩以代簡 등 2수
1840. 4.8	翠微山	項紉, 許延祜, 심선보, 霞仙	四月八日同屏山雲林湘佩家霞仙游翠微山, 次湘佩韻
1840년 여름	친구 집	富察華萼	伏日雨後訪富察蕊仙夫人(華萼)留飲歸來, 夜已中矣. 賦此致謝.
1840년 여름	天寧寺	아들, 石元珪	重陽前二日劍初兩兒同石介孫先生(元珪)過天寧寺訪菊且有九日登高之約用次原韻
		李紉蘭	庚子鄉試子萬學孝廉寄賀紉蘭兼以經綸圖贈之
1840년 겨울	綠淨山房	余庭璧, 허씨 자매, 심선보,	冬季瑛招飲綠淨山房賞菊, 是日有雲林雲姜湘佩佩吉諸姊妹在座. 奈余爲城門所阻未得盡歡歸來, 即次湘佩韻
1841년 봄	含芳園	載銓	雨中過含芳園謁筠鄰主人
1841년 봄		載銓	筠鄰主人見惠彤管茶甌并惜餘春慢詞一闋. 是日子他出, 歸來以此致謝.
1841.3.3	친구 집	棟鄂武莊	上已訪棟鄂武莊(輔國公祥軒夫人)留予小酌, 遍游邸中園亭, 且約初十過予天游閣看海棠, 歸來賦此
1841년 穀雨	天游閣	詩社 구성원	穀雨日同社諸友集天游閣看海棠, 庭中花爲風吹損, 祇妙香室所藏二盆尙嬌豔怡人, 遂以爲題各賦七言四絕句.
		棟鄂少如	次棟鄂少如親母韻
		심선보	倒次湘佩韻
		載銓	筠鄰主人見贈野菊翠胡蝶二種詩以致謝
1841.4.22	친구 집	棟鄂少如	過訪少如座中忽值雷電交作兩雷橫飛聞朝陽城樓竟爲雷火所燬使道往觀歸來賦此記之時壬寅夏四月二十二日也

* 일시는 모두 음력 기준. 굵은 글씨는 가족, 남성 등 기타 인물을 표시하고 그 외에는 모두 詩友를 의미함.

《천유각집》은 전형적인 여성의 ‘자기서사’이다. 물론 고태청 이전에도 여성들의 시문집들은 종종 자신의 글쓰기에 대한 규정, 혹은 자신의 일생에 대한 묘사를 보여주곤 한다. 이를 위해 이들은 본문 이외의 부분에서 서사화 전략을 사용하는 경우가 있다. 즉 시의 본문을 에워싸고 있는 각종 파라텍스트(para-text) -序跋文, 전기문, 시의 제목, 부제나 주석과 같은 -를 통해 작가와 작품에 관련된 구체적인 맥락을 제시하는 것이다. 이는 상당히 보편적인 ‘자기서사’ 혹은 ‘자기재현’ 전략이다. 위의 표에서 드러나듯이 독자들은 고태청 詩詞의 본문보다는 제목이나 副題, 혹은 시의 주석을 통해 그녀의 삶을 재구성하고 구체적으로 상상할 수 있게 된다.

표에서 알 수 있듯이 고태청은 이 시기에 詩社 구성원들과 주로 교류를 했고 일부 남성들과의 왕래도 기록하고 있다. 이 시기는 고태청이 처음 문학적 교류를 시작했던 초기 멤버들이 모두 떠나고 다른 구성원들로 교체된 시기이다. 남편의 갑작스러운 죽음으로 정신적, 물질적 타격이 컸으나 추홍음사를 받기하는 등 문학적 활동이 가장 왕성했던 시기이기도 하다. 1839년 추홍음사 받기 이후 “社中課題”라는 부제가 붙은 시가 여러 편 나온다. 물론 《천유각시집》 卷五에는 이러한 교류 뿐 아니라 아들의 결혼과 같은 집안 행사 역시 함께 묘사되어 있지만 비올로는 미미한 편이다.

고태청이 자신의 여성 네트워크를 만들고 유지하는 방식은 이 시기 여성 공동체의 전형을 보여주는 동시에 당시의 여성 작가들이 어떻게 자신들의 역사를 기록했는지도 알려주고 있다. 우선 이들은 일상적으로 시와 그림, 선물을 주고받았다. 이러한 서신이나 물품 교환은 물리적 한계를 뛰어넘을 수 있는 좋은 방법이었다. 예를 들어 이미 京師를 떠난 李紉蘭과는 이 기간에 3회 시와 선물을 주고 받은 것으로 기록되어 있다. 기존의 여성 공동체가 구성원이 떠남과 동시에 와해되는 것과는 상당히 대조적이다. 이들의 공동체는 이전 여성들의 것보다 훨씬 견고하며 지속적이었다.³²⁾ 사실 고태청은 양덕승이나 왕단, 오조 등 京師에 오지 않았던 여

32) Widmer도 17세기와 19세기의 여성 교류의 차이점에 대해 설명하면서 17세기에 각광을 받았

성들과는 평생 동안 한 번도 만나지 못했지만 서신 교환만으로 교류를 지속한다. 이른바 “神交”라 불리는 이러한 형태의 교류 역시 이 시기 상당히 보편적이었다.³³⁾ 북경에 머물던 공동체 구성원들과는 “外遊”나 “방문”이 가장 중요한 교류 방식이었다. 혼인 한 뒤 북경을 벗어나지 못했지만 즐거움을 위한 “外遊”는 고태청의 중요한 일상이었던 듯 하다. 남편 생존 시에는 함께 산, 절, 정원등을 자주 찾았던 그녀는 남편 사망 후 시우들과 교외로 나가 경치감상하고 술 마시는 것을 낙으로 삼는다. 그리고 그러한 外遊의 과정과 구성원을 시집 속에 구체적으로 기록한다. 예를 들어 1840년 겨울 그녀의 가장 절친한 친구들과 함께 동행한 나들이를 기록했던 <冬日季瑛招飲綠淨山房賞菊, 是日有雲林雲姜湘佩佩吉諸姊妹在座. 奈余爲城門所阻未得盡歡歸來, 卽次湘佩韻>는 미망인이 된지 얼마 되지 않은 고태청의 어느 날의 일상을 그대로 보여준다. 남편의 죽음으로 인해 큰 충격을 받았을 뿐 아니라 本家에서 축출되어 어려운 시절을 보내고 있던 고태청은 친구들과 국화를 구경하러 나와 즐거운 시간을 보내며 성문이 닫히기 전에 돌아가야 했던 것을 못내 아쉬워한다. 이 날의 모임을 심선보는 보다 서사화된 방식으로 다음과 같이 기록한다.

경자년 늦은 가을 같은 마을의 余季瑛(庭璧)이 고태청, 허연잉, 허연금, 張佩吉 및 나를 寓園綠淨山房에 모아 국화를 감상하였다. 꽃은 사람을 비추고 마음이 기뻐서 형태마저 잊어버릴 지경이었다. 술잔이 오고갔지만 나만은 본래 술을 잘 못하였다. 태청은 웃으며 말하였다: 그대는 한 방울도 마시지 못하니, (술자리에서) 손 놓고 앉아 있는 법은 없소. 산방의 산 자를 운으로 삼아 칠언율시 한 장을 지어보오. 일각이 되도록 완성하지 못하면 봐주기 없이 별주를 마셔야 하오. 때는 이미 초저녁이 되었다. 태청은 성문이 닫히기 전에 들어가야 하는 관계로 가마꾼들은 떠나려 했고 일행은 그녀 때문에 난감해 했다³⁴⁾

던 여성 문집의 증답시들은 주로 가족 간에 오갔다고 지적하고 있다. 청초의 蕉園詩社는 어느 정도의 공적 성격을 지니기는 했지만 19세기의 공동체처럼 구성원의 결혼이나 남편의 전근과 관계없이 오랫동안 지속되지는 못했다는 것이다. (*The Beauty and the Book - Women and Fiction in Nineteenth - Century China* Harvard Univ. Press, 2006, 163-170쪽.)

33) 崔瑋景, 위의 논문 98-100쪽 참고.

34) “庚子暮秋, 同里余季瑛庭璧集太清雲林雲姜張佩吉及余於寓園綠淨山房賞菊花. 花容掩映, 人意歡忻, 形跡既忘, 觥籌交錯, 惟余性不善飲. 太清笑云, 子既不勝涓滴, 無袖手傍觀之理, 卽以山房之山字爲韻可賦七律一章, 逾刻不成, 罰依金谷, 勿能怨也. 時已薄暮, 太清因城門阻隔, 車駕欲行, 同人頗代爲難.” 沈

즐거움을 위한 친구들과의 외유, 음주 등과 같은 행위는 공적 담론에서 여성들에게 부여한 婦德의 범주 안에 포함되어 있지는 않다. 남편이 죽은 지 얼마 되지 않은 신분 높은 미망인이라면 더더욱 그러하다. 물론 이러한 글 속에 표현되어 있는 일상이 실제했던 고태청의 현실과 얼마나 일치하는지 우리는 알 수 없다. 그러나 그녀와 그녀의 동료들이 이러한 글쓰기를 통해 여성의 삶을 '개인화'하면서 결과적으로 삼중 관계 밖에 여성의 자리를 위치시키려고 시도하고 있다는 점은 유의할 만하다. 의도적이건 아니건 고태청은 시집 속에서 비혈연 관계의 네트워크를 압도적인 비중으로 노출시키며 이 네트워크가 자신의 삶에서 필수적이고 본질적인 요소임을 암시한다. 때문에 독자들에게 그녀의 자아 정체성은 가족 관계 속에서가 아닌 비혈연 관계의 여성 네트워크 속에서 그들과의 상호 관계 속에서 확보되고 있다는 느낌을 주게 되는 것이다.

기존의 많은 여성시인들은 시문집을 통해 주로 자신이 얼마나 적절한 방식으로 婦德을 실천하는지 보여주는데 주력한다. 때문에 많은 여성 시문집에 묘사된 교유의 상당 부분이 가족 관계에 머물고 있는 것은 여성들의 현실을 반영하고 있지만 한편으로는 의도적인 자기 재현을 위한 본인이나 가족들의 편집 전략에 의한 것이기도 하다. 이와 비교해 보면 고태청은 자신을 가정 영역 밖의 여성 문학 공동체 속에 배치하고 있는 것은 상당히 주목할 만하다. 이러한 배치는 분명 기존의 여성 관념과는 충돌하는 측면이 있다. 근대 이전의 여성에게 과연 가정과 혈연관계를 벗어난 위치와 자리가 있었는지에 대해 많은 연구자들이 의문을 제기해 왔다. 현재까지도 5.4시기의 '女性犧牲者化' 담론의 영향을 벗어나지 못하고 있는 중국학계는 물론이고, 일반적으로 여성들의 부분적인 문화 권력을 인정하는 서구 학자들에게도 그러한 논지가 발견된다. 근대 이전 중국에서는 가족 관계가 제시하는 역할 바깥에서는 개념화할 만한 어떤 초월적이고 근본적인 여성 유형도 존재하지 않았다는 주장, 특히 明清 시대에는 순수하게 성별을 지칭하는 보편성을 지닌 여성 개념이 없었다는 주장은 매우 보편적으로 받아들여지고 있다.³⁵⁾ 역사적으로 이

善寶, 《名媛詩話》卷六, 20쪽, 1876年 鴻雪樓刊本.

35) Tani E. Barlow, "Theorizing Women: Funu, Guojia, Jiating(Chinese Women, Chinese State,

시기에는 법률 체계를 포함한 모든 공적 담론 속에서 여성에게는 가정 내의 역할 외에는 어떠한 자리도 주어지지 않았다는 것이다. 그러나 이러한 전제를 받아들이면서도 Fong은 “만약 우리가 특정한 시공간 속에서 탄생한 글쓰기를 관찰해 본다면 우리는 가족 혹은 가문 중심의 구조를 가속화하는 여성들이 동시에 비혈연적인 제한된 역할을 수행하고 있음을 발견할 수 있다. 친구, 여행자, 비평가, 예술가 그리고 감상자의 역할이 그것이다.”라고 지적하며 이들에게 ‘제한된’ 다른 선택과 역할이 있었음을 주장한다.³⁶⁾ 여기서 말하는 여러 역할 중에서 단연 두드러진 역할은 바로 ‘친구’로서의 역할이다. 이 역할로 인해 이 시기 일부 규수 작가들의 시문집 속에서는 기존과는 다른 새로운 세계가 등장한다. 이 새로운 세계는 혈연관계를 배제한, 동일한 문학적 관심사와 글쓰기 재능을 공유한 여성들 사이의 문학적 네트워크로 구성된다. 이러한 네트워크는 공식적이고 사회적인 공동체로 현실 속에서 가시화되기도 했지만, 많은 경우 여성들의 시문집이나 詩話 속에서만 존재하기도 한다. 비혈연 관계의 여성 작가들은 서로간의 상호 작용을 통해 현실 속에서 강력하게 그들의 일상을 통제하는 가족과 혈연관계의 틀을 벗어난 일종의 ‘상상의 공동체’를 만들어낸다.

이러한 ‘상상의 공동체’는 물론 고태청의 시문집에서만 예외적으로 존재하는 것은 아니다. 이 시기 많은 여성 시문집이 문학적 공동체 속의 개인으로서의 여성 개체를 가정 내부의 여성 역할보다 더욱 부각시킨다. 극단적인 경우 가족 관계를 완전히 배제하고 문학 공동체에 관련된 내용으로만 시집 전체를 구성하기도 한다.³⁷⁾ 그러나 이러한 방식이 가장 효과적으로 드러나는 것은 고태청의 《천유각

Chinese Family)”, Zito and Barlow, *Body, Subject & Power in China*, Chicago Univ. Press, 1994.
Kathryn Bernhardt, “A Ming-Qing Transition in Chinese Women’s History? The Perspective Law”, Edited by Gail Hershatter, Emily Fonig, Jonathan N. Lipman and Randall Stross, *Remapping China-Fissures in Historical Terrain*, Stanford Univ. Press, Stanford, California, 1996.

36) Grace S. Fong, *Herself an author - Gender, Agency, and Writing in Late Imperial China*, University of Hawai’i Press: Honolulu, 2008, 5-6쪽.

37) 예를 들어 19세기 초기 유명한 女性詞人 李佩金의 《生香館詩集》에서는 비혈연 관계의 시우들과의 교류 관계만을 집중 묘사하였고 가족과 관련된 작품, 여성의 가정적 의무에 관련된 작품은 전혀 등장하지 않는다. 崔瑋景, 위의 논문 102-107쪽 참고.

집》과 같이 연대기적 편집 방식을 채택한 시문집이다. 그 배열 방식에 의해 현실의 상황과는 별도로 작가의 인생 전체를 재구성하여 제시할 수 있다. 편집을 통한 재구성은 특정 여성 작가를 가정 속의 역할로만 규정하기도 하지만 반대로 문학 공동체 속에서 맺어진 사회적 관계로만 제시할 수도 있다.

고태청의 시집은 물론 그녀의 가정 속 역할을 완전히 삭제하지는 않았다. 그녀의 시집에는 아내, 모친으로서 가족과의 관계 속에서 얻어지는 감정과 느낌, 그리고 각종 가정 행사들이 적지 않게 등장한다. 그러나 위의 표에서 보듯이 문학 네트워크의 압도적인 제시는 이러한 가정 속 역할을 부차적인 것으로 만들고 있다. 결과적으로 그녀의 시집은 고태청을 하나의 '개인'으로 구성한다. 그리고 이러한 개인의 등장은 여성 간 문학네트워크의 확대와 깊은 관계가 있다. 19세기 여성의 네트워크가 남긴 가장 큰 문화적 수확 중 하나가 바로 여성 존재를 '개인화' 시켰다는 것이다. 여기서 의미하는 개인 또는 개인화는 '사회(적)'의 개념과 상대되는 것이 아니라 가정 내부의 혹은 혈연관계 속의 여성 역할과 상대되는 개념이다.³⁸⁾ 현실 속의 그녀들의 삶이 어떠한 건 간에 여성 네트워크 혹은 공동체들은 시종일관 그녀들을 '개인'으로써 존재하게끔 해준다. 구성원들은 자신이 속한 공동체의 역사를 구체적으로 기록하기도 하고 상호간의 감정을 표현하기도 하는데, 그 과정 속에 그들은 서로를 하나의 동료 예술가로서 혹은 정서적 교감을 나누는 한 개인으로 호명한다. 일시적일지라도 여성 네트워크와 공동체는 여성 개체를 三從 체계로부터 분리시켜 제시하는 작용을 하는 것이다. 이는 여성들이 문학 네트워크에 대한 묘사가 사실은 자신들의 또 다른 세계와 그 세계의 역사에 대한 기록임을 보여주고 있다.

4. 滿漢 여성간의 교류와 만주족 여성 작가의 정체성

추홍음사라는 문학 공동체가 보여주는 또 하나의 시대적 의미는 만주족과 한족의, 북경과 江南의 여성문화의 결합이라는 측면이다. 당시 京師는 각지에서 남편을

38) 崔琇景, 위의 논문, 12-13쪽 참고.

따라 ‘宦游’ 중 인 여성들이 운집하는 곳이었고 고태청은 이들을 규합하여 혈연과 친인척 관계를 뛰어넘은 사회적 문학 공동체를 만들어 낸다. 물론 그녀의 신분적 특수성 때문이기는 하지만 구성원들이 끊임없이 교체되는 와중에서도 고태청은 계속하여 북경의 여성문학 공동체를 유지한다. 그녀의 공동체 속에서 그녀를 비롯한 몇몇 만주족 여성들은 기존에는 한족 여성 중심이었던 여성문학의 문화 속으로 진입하게 된다. 추홍음사의 구성원이 된 몇 명의 만주족 여성들은 고태청과는 인척 관계이며 고태청으로 인해 추홍음사의 강남 규수들과 접촉하게 된다. 경사에서 고태청과 항주 여성 문인들과의 만남은 南北, 滿漢 간의 교류로 확대되기에 이른다. 물론 심선보와 許延初는 항주에서 이미 여성 詩社를 결성한 적이 있었기 때문에³⁹⁾ 추홍음사는 이러한 항주 여성문학공동체의 지역적 확산이라고 해석할 수도 있다.

지금까지 연구자들은 대체적으로 고태청을 漢化된 여성 작가로 치부했다.⁴⁰⁾ 전통적인 관점, 즉 만주족이 청조를 정치적으로 지배하는 기간에 끊임없이 한족들의 문화를 수용했고 결국 만주족의 문화적 정체성은 완전히 漢人들과 동일해졌다는 이른바 ‘漢化論’은 최근 만주족의 청 지배를 새로운 관점에서 바라보고자 하는 ‘알타이학파’ 학자들에 의해 비판받고 있지만⁴¹⁾ 새로운 견해를 견지하는 이들 역시 18세기에 만주족과 다른 旗人들에게 심각한 ‘문화변용(acculturation)’이 일어났음을 인정하고 있다.⁴²⁾ 구어로로서의 만주어는 19세기에 이르면 궁정에서조차 사라진다.

39) 심선보는 〈秋日感懷〉라는 시에서 양덕승의 집에서 시우들이 모여 함께 唱和하던 당시의 정경을 묘사하였다. 그녀는 주석에서 “같은 詩社의 여러분들이 雲林(許延初의 자) 언니네 집에 운집하여 양덕승 부인은 〈夜來香鸚鵡〉를 먼저 읊고 여기에 운을 맞춰 시를 지으라 하셨다 (同社諸彥咸集雲林姊宅中, 梁楚生太夫人首倡夜來香鸚鵡詩, 命和)”고 하였다. (《鴻雪樓詩初集》卷四) 양덕승을 중심으로 한 당시 항주 여성시인들은 이미 詩社 형태의 공동체를 형성하고 있었음을 알 수 있다.

40) 吳靜盈, 〈清代閩閩紅學初探 - 以西林春, 周綺爲對象〉(《文與哲》第6期, 2005)이 그 예이다.

41) 최근 구미학계를 중심으로 기존의 漢化論에 의문을 제기하고 청 왕조가 중국을 성공적으로 통치할 수 있었던 것은 비한족적인 요소, 이른바 만주족의 정체성이 큰 역할을 했다는 淸 역사에 대한 새로운 관점이 제시되고 있다. 새로운 연구 관점에 관련한 諸家들의 견해는 윤영인, 〈만주족의 정체성과 청대사 연구〉(《만주연구》제5집, 2006년) 참조.

42) 마크 C. 엘리엇/이훈·김선민 옮김, 《만주족의 청제국》(푸른역사, 2009년) 7장 〈만주족의 법도는 어디로〉 참조.

물론 국어의 사용이 한 나라의 문화적 정체성과 등치되는 것은 아니라 할지라도 일상어로서의 만주어의 소실은 적어도 만주족들이 문화적으로는 한인들의 세계에 깊이 들어와 있음을 단적으로 보여주는 사례이다.

원래 만주족 여성들은 입관 초기에는 한족 여성들과는 다른 ‘여성다움’의 표준을 갖고 있었다. 이 표준의 차이가 가장 두드러지는 부분은 여성의 신체, 특히 ‘발’의 처리이다.纏足과 天足이 두 민족의 정체성을 보여주는 일종의 상징이 되었음은 널리 알려져 있다.⁴³⁾ 황제들은 淸末까지도 만주족 여성들의 전족을 엄금한 것은 물론이고 의복이나 귀걸이, 머리 모양 등에서도 고유한 양식을 보존해야 하며 한족의 것을 받아들여서는 안 된다고 끊임없이 강조하였다. 한족의 장식과 복장을 모방하는 일부 만주족 여성들을 나무라는 황제의 거듭되는 上諭는, 청 왕조가 분명히 일부 영역에서는 강제로라도 만주족의 아이덴티티를 보존하려고 필사적으로 노력하고 있음을 보여주고 있다.⁴⁴⁾ 이러한 외형상의 특징은 이른바 ‘문화변용’이 일어난 이후에도 비교적 잘 유지되었던 것으로 보인다. 18세기 조선 연행사들은 ‘胡女’와 ‘漢女’를 쉽게 구분하였는데 이는 그들의 복식과 전족 여부 때문이었다. 물론 조선 연행사들은 만주족 통치자들의 입장과는 반대로 한족의 여성들이 남성들과 달리 ‘明代의 遺風’을 간직하고 있는 것을 대견스러워하는 논지를 펴기도 했지만⁴⁵⁾ 이들 역시 여성의 신체가 구현하는 민족적 아이덴티티를 민감하게 포착하고 있었던 것이다. 전족 외에 태도와 생활 관습에서도 滿漢 여성들은 구분되었다. 물론 부정적 시각으로 기록하기는 했지만 이들의 눈에 비친 만주족 여성은 남녀유

43) 남성들의 변발과 달리 여성들의 전족 금지는 청조 통치자들이 결국 포기했던 정책이다. 순치7년(1660)에는 전족 금지령을 위반하면 그 부친과 남편을 장 80대를 치고 삼천리 밖으로 유배시킨다는 詔를 내리기도 했지만(姚靈犀, 《采葑錄》, 上海書店出版社, 1998, 13쪽.) 한족 여성들은 여전히 전족을 했고 결국 청 정부는 한족의 전족은 묵인해 주었다. 그러나 淸末에 이르기까지 만주족 여성의 전족은 결코 용인되지 않았고 한족 여성들의 복식이나 머리 모양을 흉내 내는 것도 금지된다.

44) 건륭제는 1759년의 上諭에서 秀女 간택에 나선 만주족 소녀들 가운데 한인의 복장과 장식을 흉내낸 사례를 보고 개탄하면서 ‘만주족의 옛 풍습’을 보존해야 한다고 강조한다. 1775년, 1804, 1839년의 상유에서도 귀걸이, 상의 소매, 전족 등의 규정을 어긴 소녀들을 꾸짖는 내용이 나온다. (이블린 S.로스키/구범진 옮김, 《최후의 황제들 - 청 황실의 사회사》, 까치, 2010, 68-69쪽.)

45) 崔德重, 《燕行錄》(《燕行錄選集》卷三), 山海關 12월 18일조.

별의 규범을 지키지 않았고 자유롭게 외출도 하는 적극적이고 활발한 이들이었다.⁴⁶⁾ 만주족 황제가 처음에 전족을 금지한 것은 아마 이른바 ‘滿洲簡樸之道’를 지키기 위해서였겠지만 후반으로 가면 天足 자체가 만주족의 민족적 아이덴티티를 상징하게 되므로 끝까지 만주족의 전족만은 허용할 수 없었을 것이다. 고태청이 활약한 19세기에는 만주족의 문화변용이 더욱 진전되었을 것이라 짐작되지만 그녀의 만주족으로서의 특징은 여전히 그녀의 신체에 남아 있었다. 그녀는 전족을 하지 않았고 말을 타고 외출을 하였다.⁴⁷⁾ 고태청과 그녀의 시우들은 서로간의 신체적 차이에 대해 전혀 언급하지 않았지만 이들은 분명히 외형 면에서 구분되는 존재였을 뿐 아니라 일상생활과 태도에서도 차이가 있었을 것이다. 그녀의 일상이 잦은 나들이와 여행으로 채워져 있는 것은 만주족 여성들의 신체적 이동의 상대적인 용이함과도 분명 관련이 있다. 이러한 신체적 특징은 한족의 규방 여성들에게는 찾아볼 수 없는 특징이다.

하지만 만주 통치자들은 이러한 외부 요소에서 여전히 만주족 여성의 고유성을 강조한 반면, 어떤 측면에서는 선택적으로 漢化 내지는 儒化를 장려하기도 했다. 明의 烈節女 旌表제도를 계승했던 청 정부는 초기에는 과도한 정절 장려나 과부 재가 금지에 대해서는 비판적인 입장이었지만 건륭 이후로는 만주족 여성들에게도 일괄적으로 수절을 장려한다. 초기에는 한족 여성들에게만 해당되던 烈節女 旌表제도도 민족 구분 없이 시행한다.⁴⁸⁾ 만주족이 내세운 이른바 “滿洲簡樸之道”에

46) 18세기 조선인들이 묘사한 중국 여성들의 이미지에 관해서는 金昌業, 《老嫗齋燕行日記》 권2 “壬辰年十二月五日” “癸巳一月一日”(《燕行錄選集》卷四), 崔德重, 《燕行錄》 三月一日(《燕行錄選集》卷三), 김현미, 〈18세기 연행록에 나타난 중국의 여성〉, 《한국고전여성문학연구》, 2005년 11집 참고.

47) 《東海漁歌》卷二 〈浪淘沙〉의 부제는 “春日同夫子游石堂, 廻經慈溪, 見鴛鴦無數, 馬上成小令”이다. 《天游閣詩集》卷三 〈春游十首〉의 주석에서 況周頤는 “듣건대 고태청이 西山에 놀러나왔을 때 마상에서 철로된 비파를 뜯었다 한다. 손은 백옥같았고 비파는 목처럼 검어 보는 이들은 한쪽의 王嬙出塞圖 같다고 하였다(聞太清游西山, 馬上彈鐵琵琶, 手白如玉, 琵琶黑如墨, 見者謂是一幅王嬙出塞圖也).”라 하였다.

48) 수절 장려 정책에 대한 청 정부의 태도와 정책 변화, 만주족 여성의 儒化 과정에 대해서는 丁宜庄, 〈清代婦女與兩性關係〉를 참고할 것. (杜芳琴 主編, 《中國歷史中的婦女與性別》, 天津人民出版社, 2004) 丁宜庄에 의하면 입관 초기에 통치자들이 유가적 ‘정통’을 계승하고 있다고 주장하면서도 만주족 여성들에게 수절을 강요하지 못했는데 이는 모든 남성들이 직업 군인인 팔기제도 하의 만주인들에게 있어 가장의 죽음은 곧 유일한 경제적 수입원(糧餉)의 상실을 의미

는 단순, 근면, 검소와 같은 보편적인 요소들도 포함되어 있었지만 근본적으로 용맹함, 군사적 능력, 상무정신과 같은 남성적 요소가 상당히 중시되고 있기 때문에 만주족 여성들에게 장려되었던 여성적 미덕 혹은 ‘여성다움’의 기준은 성별, 민족적 경계에 걸쳐서 다소 모호한 측면이 없지 않았다.

이처럼 외형이나 생활 관습 등에서 유지되는 ‘구분’과는 별도로 도덕적 가치관과 관련된 ‘여성다움’의 범주에 있어서는 滿漢간에 상당한 정도의 접근이 이루어진 것으로 보인다. 이러한 과정에서 만주족 여성들이 한족 여성들의 문화적 실천을 모방하기 시작했을 가능성이 높다. 사실 고태청과 강남 출신의 한족 여성 문인들과의 문학 공동체 자체가 만주족의 “문화 변용”의 상징적 사건이라고 해석할 수 있다. 淸初의 여성 문인들에게 滿人들과의 私的인 교류는 상상하기 힘든 일이었다. 청초에는 대표적 여성작가들에게 ‘抗淸’의 정서와 遺民意識이 깊이 자리잡고 있었음은 널리 알려진 사실이다.⁴⁹⁾ 실상 청조 입관 후 끊임없이 일어났던 旗人과 漢人들의 잦은 마찰이 결국 그들의 주거 지역을 완전히 분리하도록 만든 원인이 되었던 만큼, 만주족과 한족 여성의 사적인 접촉은 결코 쉽지 않은 일이었다. 그러나 18세기 후기에 이르면 강남 지역의 일부 규방 여성들 역시 신분 높은 旗人 여성들과 문학적 교류를 하기 시작한 것으로 보인다.⁵⁰⁾ 그 이전에는 만주족 여성이 한족 여성의 문학 네트워크 안에 진입하는 사례는 없었다. 納蘭性德의 누이인 納蘭筠德과 같이 개별적으로 작품을 남긴 사례가 없지 않았지만 고태청처럼 가시적인 文學場 속에서 활동한 것은 아니었다.

그렇다면 여기서 한 가지 의문을 제기할 수 있다. 과연 고태청은 이들 한족 여성들과 어울리면서 서로간의 문화적 차이를 의식하지 않았을까? 그녀는 완벽하게

하기 때문이라는 것이다. 만주족 황제들은 점차적으로 팔기의 과부와 자녀들을 위한 구휼 제도를 마련했고 이러한 제도적 완비 후에는 만주족 여성들에게도 수절, 재가 금지 등을 적극적으로 제창하게 된다.

49) Ellen Widmer, “Ming Loyalism and the Women’s Voice in Fiction After Hong lou meng” 참고 (Edited by Ellen Widmer & Kang I Sun Chang, *Writing Women in Late Imperial China*, Stanford Univ. press, 1997)

50) 예를 들어 건륭 후기 강남의 대표 여성 문인 중 하나인 曹貞秀는 만주인 睿太福晉의 시집 《問詩樓合刻》(1792년 출간, 胡文楷 위의 책 817쪽 참고)에 後序를 써준다. 이는 19세기 이전의 滿漢 여성 문학 교류를 보여주는 드문 사례이다.

漢化된 인물인가? 현재 고찰 가능한 자료로만 판단하면 고태청은 한족의 문화 전통을 학습한 만주족이라는, 일종의 局外者의 입장에서 민족 간의 차이를 발언한 적은 없다. 그리고 그녀와 한족 친구들 사이에서 어떤 구분이나 차이가 묘사된 대목도 찾아볼 수 없다. 그렇다면 우리는 그녀의 문학을 통해 그녀의 민족적 정체성을 포착할 수 있을까? 비평가들은 고태청의 문학, 특히 그녀의 詞를 높이 평가하여 “이러한 넓은 사고의 깊이, 高華한 정신, 자연스러운 章法, 운치있는 운필과 같은 특징은 …… 다른 詞人들과는 다른 독특한 풍모를 드러내고 있으며 고태청 외의 다른 여성 사인들에게서는 찾아볼 수가 없다.”⁵¹⁾고 하여 “八旗文學의 발전이 찬란한 극점에 이르렀다.”⁵²⁾는 평가를 받았다. 그러나 여기서의 ‘새로움’, ‘발전’은 결국 한족들의 전통 시가 장르 내부의 표준과 역사의 관점에서 제시한 의견일 뿐 결코 滿漢文化 간의 비교나 만주 문화의 관점에서 내린 평가는 아니다. 기존의 고태청에 대한 연구는 모두 고태청을 漢族 전통 문화의 충실한 실행자라고 암묵적으로 간주하고 진행되었기 때문이다.

일단 우리는 시나 소설에서 드러나는 일부 소재에서 그녀의 만주족 정체성을 찾으려 시도해 볼 수 있을 것이다. 일부 연구자는 그녀의 詩詞에서 보여주는 “善騎善飲”, “遊戯를 즐기는 것”, “호방한 정신”과 같은 요소들이 만주족의 민족성에 부합한다고 주장하기도 한다.⁵³⁾ 그러나 고태청이 만주족으로써의 특징이 가장 구체적으로 구현된 자료는 아마 그녀의 소설 《홍루몽영》일 것이다.⁵⁴⁾ 우선 가장 눈에 띄는 것은 만주인에게만 고유한 생활 습관이나 풍속이다. 《紅樓夢影》 제4회에서 薛寶釵는 아들을 낳는데 여기서 “洗三”, “搖車”와 같은 만주족 고유의 풍속이 등장한다. 또한 생일날 차리는 식단 역시 만주족 전통 음식이었다. (제7회, 제12회) 그러나 가장 주목할 것은 이른바 ‘만주족의 법도’에 대한 중시이다.⁵⁵⁾ 특히 궁술과 사냥

51) 鄧紅梅, 《女性詞史》, 山東教育出版社, 2002, 488쪽.

52) 嚴迪昌, 《清詞史》, 江蘇古籍出版社, 2001, 612쪽.

53) 劉家寧, 《太清詞的滿漢文化研究》, 西南大學碩士學位論文, 2007, 25-33쪽.

54) 여성문학사, 그리고 여성문화사의 시각에서 이 소설의 등장이 갖는 의미에 대해서는 별도로 논문을 준비 중에 있다. 여기서는 만주 문화와 관련된 것만 언급하기로 한다.

55) 이른바 “만주의 법도”란 만주족의 훌륭한 관습과 풍습, 혹은 지켜야 할 관습과 풍습을 뜻한다. 마크 엘리웃에 의하면 전형적인 것으로는 궁술, 기마, 만주어 구사 능력, 관대함, 검소함을 꼽을 수 있다. (위의 책 43쪽.) 이는 만주족, 특히 남성들에게 자기 정체성을 확인하는

에 대한 강조는 특기할 만 하다. 12회에서 가정은 황제와 대화하던 중 賈赦가 집에서 조카들에게 騎馬와 활쏘기를 가르치고 있다고 하였다. 황제는 가사를 비롯한 형제들에게 상을 내린다. 가정은 집에 돌아와 말한다. “오늘 내가 황상께 집에서 너희들에게 활쏘기를 가르치고 있다고 말씀드렸는데 황상께서 매우 기뻐하시며 몸이 건강하겠구나 하셨다.”⁵⁶⁾ 곧이어 등장하는 가사의 생일 풍경에서는 자제들이 모여 기마 솜씨를 겨루는 장면이 나온다. “많은 친우들과 이 집 자제들이 모두 모여 생신을 축하하였다. 국수를 먹은 뒤 버드나무 숲 가운데 있는 평평한 황토 위에서 말 타기를 겨루었다. 가진이 앞장서서 젊은 공자들을 거느리고 뒤질새라 겨루며 매우 흥겨워했다.”⁵⁷⁾ 또한 20회에서는 새 사냥도 등장한다. 이러한 궁술, 사냥과 같은 尙武文化는 이 소설에서 매우 긍정적 맥락으로 해석되고 있는데 이는 원작과는 다른 점이다. 사실 이러한 승마, 활쏘기와 같은 무예의 습득은 만주 통치자들이 청 왕조 내내 시종일관 강조하던 만주인의 미덕 중 하나이다. 또한 집안의 정통성과 권위를 대표하는 賈政은 儉朴함의 실천자로 묘사되는데 검박함 역시 만주인들이 중시하던 덕목이었다.

그러나 고태청이 대표하고 있는 여성의 글쓰기 재능에 대한 찬양, 詩會로 대표되는 여성들의 문학 활동은 분명히 한족 여성, 특히 강남 지역의 이른바 才女文化가 확장된 형태임이 분명하다. 이 시기 만주족 여성들이 여성의 문학 활동과 글쓰기에 대해 어떤 태도를 보였는지는 단언내리기 어렵지만 방증 자료를 통한 추측은 가능하다. 19세기 전반기 旗人 여성들의 문학적 태도에 관련된 가장 분명한 선언은 惲珠(1771-1833)가 편집한 《國朝閨秀正始集》의 서문에서 찾아볼 수 있다. 운주 자신은 한족 사대부의 딸이었지만⁵⁸⁾ 태수를 지낸 만주인 完顏廷璐와 혼인하였다. 河南總督의 지위에까지 오른 맏아들 完顏麟慶(1791-1846)으로 인해 운주는 一品 太

이상화된 규약이었다.

56) “賈政道：我今日奏的在家教你們射剪，皇上狠喜歡，還說身子健壯。”(《홍루몽영》，207쪽.)

57) “有許多親友又有本家子弟們都來拜壽。吃了面，約着在柳林中間那條坦平黃土道上去試馬。爲首的是賈真，領着一班青年公子。你賭我賽，十分高興。”(《홍루몽영》，228쪽.)

58) 그녀의 조상 중에는 명조의 충신 樺日出(1601-1678), 저명 화가 樺壽平(1633-1690)이 포함되어 있다. 그러나 그녀 자신은 만주족과 결혼하여 기인이 되었을 뿐 아니라 고관이 된 아들로 인해 一品 太夫人으로 봉해진다.

夫人에 봉해진다. 청조는 애초에 만주족과 한인간의 혼인을 금지했다고 알려져 있지만 실제로는 제한된 형태로 만주족 남성과 한족 여성의 혼인이 이루어진 듯하다.⁵⁹⁾ 그러나 사실상 강남 지방 한족 사대부의 딸이 만주족 남성과 결혼하는 것은 청대 중기 이전에는 상상하기 힘든 일이었다. 만주족 남성은 한인 여성을 주로 두 번째 아내나 첩으로 맞이하는 경우가 간혹 있었는데 이 경우 여성들은 八旗의 일부가 되었고 아이들 역시 만주족으로 간주되었다. 재미있는 것은 운주가 完顏氏 집안에 시집오게 된 주요한 이유가 그녀의 지식과 글쓰기 능력 때문이었다고 한다.⁶⁰⁾ 즉 18세기 말의 만주족 여성들은 한족 여성, 특히 강남 지역의 신사층 여성들에게 상당히 보편화된(漢文) 文識性, 시적 재능과 글쓰기 능력을 여성다움의 중요한 표준으로 서서히 받아들이고 있었음을 짐작할 수 있다. 만년의 운주는 소수민족을 포함한 청 제국 전역의 여성들의 시를 選定하여 시문선집을 출간한다. 이는 19세기 대량으로 쏟아져 나온 여성 詩文合集의 신호탄이 되었을 뿐 아니라 이를 통해 만주족을 비롯한 旗人 여성들이 ‘정통’과 ‘비정통’을 어떻게 해석하고 있었는지도 가늠할 수 있다. 그녀는 이 시문선집에 만주족과 기타 소수민족은 물론이고 심지어는 조선과 같이 현실적인 국가 영역 밖의 여성 작가들도 포함시킨다. 그녀의 논리는 다음과 같다.

‘부덕’ 아래에는 ‘婦言’이 계속되는데 물론, 말이란 辭章을 이르는 것은 아니다. 그렇지만 사장 가까운 곳에서 떠날 수 없는 것인 즉, 여자가 시를 배우는 것이 어찌 해로울 것이 있는가?

59) 順治5년(1648)에는 滿蒙通婚을 허락한다는 詔令이 내려진 바 있고 실제로 入關을 전후한 시기에 만주족 종실 여성을 귀의한 한족 장수와 혼인시킨 사례도 있었다. 그러나 이러한 조치는 다분히 정치적 고려를 거친 정책이고 당시 만한간의 갈등이 심화되어 있는 상황에서 실제로 이러한 혼인이 이루어지는 경우는 드물었다. 강희 연간 이후에는 한족 여성이 만주족 남성에게 시집가는 것은 허가되나 그 반대는 금지되었다. (周虹, 《滿族婦女生活與民俗文化研究》, 中國社會科學出版社, 2005, 130-135쪽 참고)

60) 심천보의 《명원시화》에 다음과 같은 일화가 실려 있다. “(부친)방백공이 肥鄉으로 임직하고 있을 때 (완언집안과) 가족들의 왕래가 있었다. 시어머니 索綽羅氏는 운주의 재능과 어짐을 알아보았다. 하루는 《錦鷄》 시로 그녀를 시험하자 (운주는) 붓을 받아들고 바로 완성하였다. …… 크게 칭찬을 받고 태수의 배필로 정했다(方伯公適宰肥鄉, 眷屬往來, 姑索綽羅氏, 器其才且賢. 一日試以錦鷄詩, 授筆立成 …… 大蒙賞鑑, 遂爲太守公聘定焉)” (卷五, 1쪽, 鴻雪樓刊本)

우리 왕조에서 전문적으로 규수들의 시를 선집한 것으로는 王西樵의 《然脂集》, 陳其年の 《부인집》, 胡抱一의 《名媛詩鈔》, 汪心農의 《擷芳集》, 蔣涇西의 《名媛繡鍼》, 許山隴의 《雕華集》이 있고 여성으로 시를 선집한 자로는 王端淑의 《名媛詩緯》가 있다. 그러나 이전 왕조의 규수들을 많이 다루고 있고 才調에 편향되는 점이 있었다. 이 시집에 수록된 작품들은 십분의 사는 모아둔 지 오래된 것으로 雲南, 貴州, 四川, 廣東 지방의 시인들도 포함되어 있다. 또한 몽고족, 신장지역, 묘족 여성들과 바닷가의 어부 여성도 포함되어 있다. 또한 끝에 조선 4인의 작품도 부가하였다. 이는 우리 성스러운 왕조의 文教의 창성함과 聲教가 미치는 바가 멀리 이르지 않은 곳이 없음을 더욱 더 충분히 보여주는 것이다.⁶¹⁾

한인 지식인의 딸이었지만 만주인 고관의 모친이 된 운주는 아마 청대 통치자들이 주장했던 ‘滿漢一家’의 의미를 누구보다 적절하게 체현할 수 있는 인물일 것이다. 그녀는 여기서 역대 황제들이 주장했던 이른바 ‘중화문명’의 보편성을 주장한다. 만주족 황제들은 정권의 정통성이란 통치자가 한족인지의 여부에 달려 있는 것이 아니라 이 정권이 “懷國萬民, 恩加四海”를 할 수 있는지에 달려 있다고 주장하였다. 그들이 주장하는 문명은 漢族의 中原에 국한되는 것이 아니라 ‘도덕적 올바름’을 실천할 수 있는 영역에서는 모두 해당되는 것이다.⁶²⁾ 이 도덕적 올바름이란 물론 주자학적 유가 규범을 얼마나 충실하게 지키는가에 달려 있다. 다시 말하면 종족과 관계없이 유가적으로 교화된다면 모두 문명인이 될 수 있다는 것이다. 물론 중국 역사상 유례없는 영토 확장을 이룬 건륭제 치하에서 성장한 그녀가 만주 황제가 새로이 정벌하거나 개척한 疆域을 거론한 것은 다분히 의도적이다. 그녀는 ‘한족=중국인’ 혹은 ‘중원=중국’이라는 도식을 의식적으로 삭제하려고 애쓰고 있음

61) “婦德之下繼以婦言. 言固非辭章之謂, 要不離乎辭章者近是, 則女子學詩庸何傷乎.” “我朝專選閩秀詩者, 王西樵然脂集, 陳其年婦人集, 胡抱一名媛詩鈔, 汪心農擷芳集, 蔣涇西名媛繡鍼, 許山隴雕華集, 其以女史選詩者則有王玉瑛名媛詩緯. 然多採歷代閩秀且未免偏向才調. 茲集所收有十分之四, 餘皆臨時採擇積久成. 多滇, 黔, 川, 粵均不乏人, 且有蒙古命婦哈密才媛土司女士海濱漁婦. 未卷又附載朝鮮國四人, 更足徵聖朝文教昌明, 聲教所訖, 無遠不屆.” 惲珠, 《國朝閩秀正始集》〈弁言〉, 〈例言〉, 1831年 紅香館刊本.

62) 葛兆光, 《中國思想史》第2卷, 上海:復旦大學出版社, 2007, 386쪽.

이 분명하다. 다민족 국가인 청 제국에서는 중원 역시 제국의 일부일 뿐이기 때문이다. 민족이나 지역이 아닌 도덕적 기준이 중요하다고 강조하는 것도 바로 문화적 차이나 고유성으로 민족적 차이를 구분하려는 시도를 경계하기 때문일 것이다.

당시 만주족 여성 지식인들의 여성적 이상에 대한 생각은 아마 여기에 기반하고 있을 것이다. 운주는 종실이나 소수민족을 따로 분리하던 기존의 시선집의 관례를 따르지 않고 이들을 모두 한족과 섞어서 배치하였고 그 대신 기녀나 도덕적 흠결이 있는 여성 작가들을 모두 삭제해 버린다. 이들은 어떤 부분에서는 민족적 정체성과 구분을 여전히 유지하지만 각 민족을 아우를 수 있는 보편적인 가치관 -이 경우에는 유가적 도덕주의-은 모든 이에게 동일하게 적용해야 한다고 주장하고 있다. 운주는 문학을 통한 교화가 바로 이러한 보편주의의 한 실행이라 보고 있는 것이다.

운주가 표방하고 있는 ‘지역, 민족을 아우르는 제국의 문명화’는 이 시기 만주족 여성 작가들이 자신들의 글쓰기나 문학 활동에 대해 부여한 사회적, 도덕적 의미라고 해석할 수 있다. 天足이나 복장, 기타 생활 습관, 소위 ‘만주족의 법도’에 대한 가치 공유 등에서 한족과의 구분을 유지했던 상층 만주인들은 다른 한편으로는 만주어 대신 중국어를 사용했을 뿐 아니라 한문을 사용하여 漢族들과 같은 방식으로 글쓰기와 문학 활동을 진행한다. 민족적 구분이나 경계를 언급하지 않고 한족 여성들과 다양한 형태의 교류를 하였고 이 결과 기존의 만주 여성의 미덕으로는 생각되지 않았던 여성의 시적 재능이나 글쓰기 능력 역시 권장될만한 ‘여성다움’으로 수용된다. 그렇다면 이러한 변화를 ‘漢化’라고 표현할 수 있을까? 필자는 이를 만주족이 자신들의 정체성의 경계를 끊임없이 협상하고 재구획한 결과로 봐야한다고 생각한다. 고태청은 한족과 만주족 문화 모두에 속하는 인물이다. 그녀는 한족 여성들의 문화적 행위를 상당히 많이 모방했고 어떤 측면에서 그녀의 가시적인 문학 활동은 한족 여성 문화의 확장이라고 봐도 지나치지 않다. 하지만 어떤 부분에서는 그녀는 여전히 만주인의 가치를 체화하고 있었고 만주의 전통을 표현한다. 고태청은 유교적 가치관과 한족들의 문화를 적극 수용하면서도 민족적 정체성을 유지하려고 했던 청대 만주인들의 타협의 산물이라고 볼 수 있다. 고태청이 구현

하고 있는 異種인 문화는 아마 그녀에게 더 많은 활동 공간을 부여해 주었을 것이다. 만주족 귀부인이면서 출신이 불분명한 漢族 여성과 평생 우정을 지속한 것도, 많은 여성 문학가들이 시도했지만 끝내 성공하지 못했던 백화소설이라는 금기의 영역에 처음으로 진입한 것도 바로 이러한 문화적 이중성과 더 넓어진 활동 공간과 무관치 않을 것이다. 무엇보다 고태청이 체현하고 있는 滿漢간의 그리고 南北 간의 문화적 錯綜과 연계는 이 시기 여성 문화의 확장성과 개방성을 상징적으로 보여주고 있다.

5. 나가며

明末의 명기 柳如是는 인생의 전환기마다 다양한 이름을 짓고 버리며 자신의 각기 다른 정체성을 이름으로 표현해 낸다. 그녀의 특수한 신분은 三從이라는 전통 여성 생존의 필수 환경을 삭제시켰고 그녀는 혈연관계를 통해서가 아닌 개인의 자격으로 스스로에게 이름과 姓을 부여한다. 고태청 역시 다양한 성과 이름을 사용하며 다양한 자신의 정체성을 표현한다. 물론 고태청은 유여시와는 계층, 문화적 배경을 달리하고 있지만 고태청 역시 자신의 이중적인 정체성과 극단적인 환경변화, 그리고 평범치 않은 선택을 다양한 이름을 통해 보여준다는 점은 같다. 여성 작가로서는 유례없이 다양하고 모호한 그녀의 姓과 이름은 고전 문학 시대의 마지막을 향해 가던 여성 작가들의 위치를 상징하고 있다. 고태청의 영역 넘나들기는 그녀의 불분명한 이름만큼이나 흐릿한 정체성으로 남아 있다. 한족 여성들과 문화적 동질성을 과시하는 듯 하던 고태청은 만주족을 부정했던 太平天國 군의 민족주의적 적대감에 대해서는 아무런 반응도 남기지 않았다. 그리고 어떤 여성도 감행하지 못한 최초의 여성소설을 남겼음에도 불구하고 기존의 남성 소설가와 선명하게 구분되지 못하는 여성 소설가로서의 문학사적 위치도 모호하기는 마찬가지이다. 그러나 분명한 것은 역사적으로 가장 번성했던 여성 글쓰기 환경 속에서, 보통의 여성들보다도 더욱 넓은 활동 공간을 소유했던 고태청은 자신에게 주어진 기회를 활용하여 많은 가능성을 실험해 보려 했다는 것이다. 그녀는 중국식 姓과 만주

인의姓을 모두 사용하며 지역, 민족의 경계를 넘나드는 폭넓은 교류를 했을 뿐 아니라 자신을 三從의 위계 속에서가 아닌 비혈연 문학 공동체 속의 개인으로 위치하게 한다. 또한 남성적 필명을 사용하며 남성의 것으로 性別化되어 있었던 소설의 세계로 진입하기도 하였다. 그녀는 이전의 여성 작가들이 하지 못했던 일들을 할 수 있었고 그녀의 다양한 이름은 바로 이러한 문학적 궤적들을 잘 보여준다. 이는 물론 그녀의 신분적, 민족적 특수성에서 비롯된 측면도 있지만 무엇보다 그녀의 시대가 부여한 기회이고 가능성일 것이다.

《參考文獻》

- 沈善寶, 《名媛詩話》, 鴻雪樓刊本, 1876.
- 惲珠, 《國朝閨秀正始集》, 紅香館刊本, 1831.
- 顧太清·奕繪著, 張璋編校, 《顧太清奕繪詩詞合集》, 上海古籍出版社, 1998.
- 胡文楷, 《歷代婦女著作考》, 上海古籍出版社, 1984.
- 金昌業, 《老嫁齋燕行日記》, 《燕行錄選集》卷四, 민족문화추진회, 2008.
- 崔德重, 《燕行錄》, 《燕行錄選集》卷三, 민족문화추진회, 1982.
- 마크 C. 엘리엇/이훈·김선민 옮김, 《만주족의 청제국》, 서울: 푸른역사, 2009.
- 이블린 S. 로스키/구범진 옮김, 《최후의 황제들 - 청 황실의 사회사》, 서울: 까치, 2010.
- 鍾慧玲, 《清代女詩人研究》, 臺北: 里仁書局, 2000.
- 嚴迪昌, 《清詞史》, 南京: 江蘇古籍出版社, 2001.
- 鄧紅梅, 《女性詞史》, 濟南: 山東教育出版社, 2002.
- 周虹, 《滿族婦女生活與民俗文化研究》, 北京: 中國社會科學出版社, 2005.
- 王力堅, 《清代才媛文學之文化考察》, 臺北: 文津出版, 2006.
- 葛兆光, 《中國思想史》第2卷, 上海: 復旦大學出版社, 2007.
- 李匯群, 《閨閣與畫舫-清代嘉慶道光年間的江南文人和女性研究》, 北京: 中國傳媒大學出版社, 2009.
- 崔秀景, 《清後期女性的文學生活研究》, 復旦大學 博士論文, 2010.
- 劉家寧, 《太清詞的滿漢文化研究》, 西南大學碩士學位論文, 2007.

- Dorothy Ko, *Teachers of the Inner Chambers - Women and Culture in Seventeenth-Century China*, Stanford Univ.Press, 1994.
- Ellen Widmer, *The Beauty and the Book - Women and Fiction in Nineteenth - Century China*, Harvard Univ. Press, 2006.
- Grace S. Fong, *Herself an author - Gender, Agency, and Writing in Late Imperial China*, University of Hawai'i Press:Honolulu, 2008.
- 윤영인, 〈만주족의 정체성과 청대사 연구〉, 《만주연구》 제5집, 2006년.
- 김현미, 〈18세기 연행록에 나타난 중국의 여성〉, 《한국고전여성문학연구》, 2005년 11집.
- 趙伯陶, 〈關於滿族女詞人顧太清的幾個問題〉, 《滿族文學研究》1993年1期.
- 陳水雲, 〈顧春研究的世紀回顧〉, 《滿族研究》2005年 第2期
- 趙伯陶, 〈紅樓夢影射的作者及其他〉, 《紅樓夢學刊》1989年 第3輯.
- 黃仕忠, 〈顧太清的戲曲創作與其早年經歷〉, 《文學遺產》2006年 第6期.
- 定宜庄, 〈滿族早期的一夫多妻制及其在清代的遺存〉, 《清史研究》1998年 第4期.
- 丁宜庄, 〈清代婦女與兩性關係〉, 杜芳琴主編, 《中國歷史中的婦女與性別》, 天津人民出版社, 2004.
- Tani E. Barlow, "Theorizing Women: Funu, Guojia, Jiating(Chinese Women, Chinese State, Chinese Family)", Zito and Barlow, *Body, Subject& Power in China*, Chicago Univ. Press, 1994.
- Kathryn Bernhardt, "A Ming-Qing Transition in Chinese Women's History? The Perspective Law", Edited by Gail Hershatter, Emily Fonig, Jonathan N.Lipman and Randall Stross, *Remapping China-Fissures in Historical Terrain*, Stanford Univ. Press, Stanford, California, 1996.
- Ellen Widmer, "Ming Loyalism and the Women's Voice in Fiction After Hong lou meng", Edited by Ellen Widmer & Kang I Sun Chang, *Writing Women in Late Imperial China*, Stanford Univ. press, 1997.

《中文提要》

本文章是以顧太清爲中心, 主要探討19世紀的女性文學交游與其特色。這時期雖然以男性領袖爲主的社團很活躍, 也有女性自身的文學交游及女性文學群體。她身爲一名滿洲貴族婦人, 與來自江南的文學女性積極進行交游并建立一種文學社團, 即「秋紅吟社」。顧太清的《天游閣集》爲我們展現了女性作家通過女性交游與女性文學群體塑造出新的自我形象的過程。當時部分女作家的詩文集里都描述了詩友們的聚會、爲自娛的出遊及唱和行爲。對於她們來講, 聚會出遊、分韻唱和等行爲不但是業餘生活, 還具有重新構建閨閣女性形象的作用。顧太清將與詩友的關係描繪成極其重要、有意義的關係。雖然被描繪的題材都屬於瑣碎支離的日常生活, 也都是純粹的私人情懷, 但這些私人生活和情感的呈現不僅助長了女性群體活動, 還凸現了女性感情世界的個人化。另外, 我們還得往以顧太清的交游圈中也有滿族與漢族在一起的現象。以前大家都默認爲顧太清完全是一個被“漢化”或“儒化”了的滿洲人, 而她畢竟是一個旗人, 也是一名滿洲宗室的貴婦人。雖然在某些領域, 旗人廣泛受到漢族文化的影響, 而滿洲統治者却一直努力保持着滿族固有的某種形象和价值觀念。因此我們不能一概而論地說顧太清與其他的漢族女作家之間沒有什麼差別。滿族女性的天足、尚武精神和傳統習俗等都發現於顧太清和她的詩歌、小說里。當時的旗人女性在書寫和文學活動等方面大大受到漢族女性文化的影響, 也開始宣揚女性的文學才華。但當時的旗人女作家們則認爲, 只要遵守傳統道德規範, 無論是漢族還是滿族或是其他民族, 也無論是中原還是邊疆, 女性書寫都值得保存、傳播。當然, 這樣的見解反映滿洲統治者的政策, 也反映漢族女性文化的影響。

关键词：顧太清 《天游閣集》 女性文學共同體 女性交遊 個人化 滿洲文化 女性文化

이 논문은 2011년 11월 20일에 접수되어 2011년 12월 15일에 심사가 완료되고 2011년 12월 20일 편집회의에서 게재가 확정되었음.