

중국 전통시대 中華와 夷狄를 식별하는 구성요소 試論*

이 춘 복**

목차

1. 문제의식
2. 漢代에서 唐代까지 華夷구분의 구성요소
3. 宋代에서 淸末까지 중화와 이적의 식별기준
4. 맺음말을 대신하며-전통시대 華夷와 근대 民族의 단절성

1. 문제의식

2002년 말 중국에서는 여진족이 세운 金나라에 끝까지 맞선 南宋의 장수 岳飛가 중국의 ‘민족영웅’인지 아닌지를 놓고 때 아닌 논쟁이 벌어졌다. 악비가 여진족과 맞서 싸운 漢族의 영웅이기는 하나 현 시점에서 그를 ‘中華民族’을 대표하는 민족영웅으로 가르쳐서는 안 된다는 것이 논쟁의 요지였다. 악비는 중국 전역에 삼국지의 關羽만큼이나 많은 사당이 있을 만큼 전통적인 영웅으로 추앙되어왔기 때문에 이 논쟁은 중국사회와 학계에 큰

* 이 논문은 2010년 정부(교육과학기술부)의 재원으로 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임(NRF-2010-413-A00013).

** 중앙대학교

반향을 일으켰다. 이 논쟁에 대해 중국 당국은 오보에 의한 단순한 헤프닝이라 해명하며 일단락 시키려 하였지만 최근까지도 이 문제가 심심치 않게 논의되고 있는 점을 보면 간단하게 넘어갈 문제만은 아닌 듯하다. 최근에는 악비는 물론이고, 漢代 흉노를 정복한 衛靑과 霍去病, 몽고의 남송을 멸망시킬 당시 끝까지 절개를 지킨 文天祥, 만주족의 청나라에 저항한 鄭成功 등도 민족영웅인지 아닌지 논란이 되고 있다. 물론 전통적 한족 민족 영웅을 재평가하려는 시도는 중국인들의 大漢族主義를 재고한다는 점에서 긍정적인 면이 없지는 않다. 그러나 더욱 눈여겨볼 만한 부분은 이러한 논쟁의 이면에 깔린 중국사회의 정치적 고려와 고민이다. 즉 전통시대 중국(혹은 中華)과는 엄격히 구분된 夷狄¹⁾ 집단으로 취급받았던 소수민족과의 군사적 투쟁으로 이름을 날린 한족 영웅을 추앙하는 것은 소수민족과 한족의 갈등 및 소수민족의 분리독립을 고조시키는 빌미를 제공할지 모른다는 것이다. 한족과 55개의 소수민족을 ‘중화민족’이라는 이름 아래 통합하려는 중국학계와 중국정부의 현실적·정치적 입장은 자연히 역사 속 한족 영웅의 이미지를 희석하거나 왜곡시킬 가능성과 연결될 수밖에 없다.

비슷한 시기 중국정부의 지원을 받아 시작된 중국 역사학계의 ‘동북공정’ 역시 이러한 맥락 속에서 이해할 수 있다.²⁾ 동북공정의 주요 논지는 오늘날 중국인민공화국의 영토를 중국사의 공간적 범주로 규정하고 이 영토 내 소수민족(ethnic groups)의 역사를 중국사에 편입시키려는 것이다. 앞의 악비 문제가 한족 영웅에 대한 평가에 집중되었다면, 동북공정은 비한족의 역사적 공간 확대와 관련한 문제이므로 얼핏 본다면 두 가지 사안

-
- 1) 전통시대 중국 문인들이 논의 가운데 사용한 ‘夷狄’^{蠻夷} 등의 용어는, 종족 혹은 족군(ethnics) 구분하는 용어 혹은 폄하의 뜻을 가지고 있다. 본문에서 필자가 ‘이적’ 혹은 ‘만이’라고 용어를 사용할 때에는, 폄하의 뜻이 아니라 단순히 족군을 구분하는 중성적 의미로 사용하였다.
 - 2) 임지현, 『고구려사 구하기-‘국사’의 패러다임을 넘어서』, 한국학중앙연구원 한국문화분류센터, 『민족주의와 역사교과서』, 에디터(2006), 36쪽.

은 서로 다른 문제인 것처럼 보인다. 그러나 이 두 문제가 민족대융합과 민족갈등해소를 다루고 있다는 점을 고려한다면 결국은 같은 문제의 다른 측면이라고 할 수 있다. 즉 악비 등 한족 영웅들의 위상을 희석시켜 한족의 역사적 역할을 완화시키고, 중국사의 범주를 소수민족으로 확대해 비한족의 위상을 강화시킴으로써 과거 한족과 비한족의 구분과 대립 및 충돌의 역사경험을 완화시킬 수 있는 것이다. 이는 궁극적으로는 오늘날 중국정부가 표방하는 ‘民族大家庭’과 ‘統一的多民族國家’ 정책에 부합하는 국민통합과 민족갈등 해소의 연장선인 셈이다.

그런데 이러한 시도는 지극히 정치적·현실적인 방식이지, 비역사적 접근 방식이라 할 수 있다. 설사 중국 역사학계가 민족문제에 대한 나름의 논거를 제시하고 있지만, 이는 ‘모든 역사는 현재의 역사이다’라고 정의한 크로체(Corce)식의 연구방법으로 많은 문제점을 노출하고 있다.³⁾ 크로체식 역사 연구방법론의 가장 큰 문제점은 역사를 바라볼 때 현재성을 지나치게 강조하는 데 있다. 즉 현재성(중국 역사학계에 적용한다면 근대적 ‘민족국가(nation state)’라는 이론 틀을 기반으로 만들어진 ‘통일적 다민족 국가론’)에 맞추어 역사 자료(史料)를 의도적으로 선택하고 재구성해 역사를 왜곡·포장하는 문제점을 지니고 있다. 사실 이러한 시각은 오늘날 중국의 소수민족 정책을 이해하는 데 도움이 될지는 모르지만, 과거 중국의 민족문제와 그 주변국가와의 관계를 다룰 때는 장해요소로 작용할 가능성이 크다.

중국의 민족문제를 다루는 기존연구 성과는 크게 두 가지 경향으로 구분할 수 있다. 하나는 ‘민족’을 고대로부터 존재한 것으로 보고 전근대시기에서 그 역사적 근원을 찾아 연속성을 강조하는 ‘원초론(Primordialism)’적 연구이고,⁴⁾ 다른 하나는 ‘민족’을 근대화의 부산물로 간주하는 ‘도구론

3) Benedetto Croce, *History as the Story of Liberty*, University of Pennsylvania Press (1941), p.19.

(Instrumentalism)'적 연구이다.⁵⁾ 두 가지 연구는 모두 나름대로의 타당성을 지니고 있지만 연구시기에 따라 구분해서 적용할 필요가 있다.

도구론적인 시각은 베네딕트 앤더슨이 민족과 민족주의의 기원을 '상상의 공동체'로 정의한 것에서 시작된다.⁶⁾ 주지하다시피 근대적 민족주의의 담론이 동아시아에 수용된 것은 19세기 말 20세기 초 무렵이었다. 동아시아 민족국가의 개념형성은 서구로부터 민족개념이 수용된 이래 다양한 '민족' 개념의 등장하면서 새로운 요인이 첨가되고 시대적 상황 및 주변정세의 변화에 따라 다양한 양상으로 나타나게 된 것은 근대 이후의 새로운 현상이다. 이러한 측면에서 도구론적 연구 시각은 1900년 이후 중국과 동아시아의 민족주의를 연구하는데 유용한 도구라고 할 수 있다.⁷⁾ 다만 도구론

-
- 4) 중국 대륙의 대부분 민족주의 학자들은 중국의 민족 형성에 대해 원초론적 입장을 취하고 있다. 그 대표적인 연구로, 馬大正 지음/조세현 역, 『중국의 국경·영토 인식- 20세기 중국의 변강사 연구』, 고구려연구재단(2004); 王柯 지음/김정희 역, 『민족과 국가-중국 다민족통일국가 사상의 계보』, 고구려연구재단(2005) 등이 있다.
 - 5) 1990년대 이후 신사학을 표방하는 대만학자와 중국 대륙의 일부학자들이 민족형성과 민족개념에 대해 도구론 혹은 구성주의(constructionism)적 입장을 취하고 있다. 즉 민족과 민족주의는 근대 중국 지식인들에 의해 만들어진 역사적 구성물이라고 보고 있다. 대만 학계의 대표적인 연구는 沈松僑, 『我以我血薦軒轅-黃帝神話與晚清的國族建構』, 『臺灣社會研究季刊』(臺北)第28期(1997); 沈松僑, 『振大漢之天聲-民族英雄系譜與晚清的國族想像』, 『中央研究院近代史研究集刊』(臺北)第33期(2000) 등이 있다. 대륙 학계의 대표적인 연구로 唐林麗, 『晚清時期的民族主義與民族國家建構』, 『科教文匯』第8期(2007); 劉海濤, 『論“族群”建構與“民族國家”認同』, 『貴州民族研究』第4期(2006) 등이 있다. 국내의 박상수 역시 민족을 근대적인 산물로 본다는 측면에서 도구론적 입장에서 연구를 진행한 바 있다(박상수, 『중국 근대 '네이션' 개념의 수용과 변용』, 박상수 등 공저, 『동아시아 근대 '네이션' 개념의 수용과 변용』, 고구려연구재단(2005), 87-116쪽 수록).
 - 6) 베네딕트 앤더슨 지음/ 윤형숙 옮김, 『상상의 공동체-민족주의 기원과 전파에 대한 성찰』, 나남(2007).
 - 7) 사실 오늘날 중국정부와 관방학자들은 그들 스스로는 인정하고 싶지 않겠지만, 중국정부의 '민족대가정'과 '통일적다민족국가' 정책, 관방학자의 동북공정 연구성과와 한족 민족영웅에 부정적 평가 역시 이러한 도구론적인 시각에서 근현대시기에 만들어진 상상의 공동체라 할 수 있다. 필자 역시 이와 같은 도구론적인 입장에서 중국 근대 '민족', '민족국가', '영토'와 영토주권에 관한 연구를 진행한 바 있다. 이훈복, 『청말 중국

적 시각은 근대적 민족과 민족국가가 형성되기 이전, 즉 전통시대의 민족과 민족형성의 존재를 부정하고 있다는 점에서 문제가 있다. 다시 말해 근대 이전에는 민족 혹은 민족과 유사한 관념이 존재하지 않았다는 시각은 서구역사에서는 적용될지 모르지만 동양의 역사에 적용하기에는 근본적인 한계를 가지고 있다.⁸⁾

한편 민족이 고대로부터 존재하는 것으로 보고 민족의 역사적 근원을 전근대시기에서 찾는 원초론적 연구는 기존 한국 역사학계의 기본적인 시각이다. 1940년대와 1970년대 후반 중국과 서구 학계에서도 원초론적 연구시각을 채택하여 중국의 민족주의 발생 시기를 남송시기로 보는 연구성과가 나오기도 했다.⁹⁾ 오늘날 중국 대륙의 민족주의 연구자와 동북공정에 참여하는 관방학자들 역시 표면적으로는 이 원초론적 연구시각을 채택하고 있다. 이들은 중국에는 오랜 과거부터 민족의 유사개념이 있었고 이것이 근대 민족주의로 발전했다고 주장하면서 고대시기인 夏殷周시기까지 거슬러 올라가 오늘날 중화민족의 원형을 찾고 있다. 그러나 원초론적 시

근대 '民族' 개념 담론 연구, 『중앙사론』 제29집(2009), 131~174쪽 수록; 이춘복, 『중국 근대 지식인들의 '민족국가' 인식』, 『다문화콘텐츠연구』 통권8호(2010), 179~174쪽 수록; 이춘복, 『明代 疆域에 대한 청말 혁명파의 근대적 領土인식』, 『중국근현대사연구』 제63집(2014), 23~56쪽 수록.

- 8) E.J. 홉스봄 지음/ 강명세 옮김, 『1780년 이후의 민족과 민족주의』, 창작과 비평사, 2001.90~95쪽 수록) 홉스봄은 서양과 동양을 구분하고, 전근대시기 서양에서는 민족 혹은 원형민족(PROTO-NATIONAL)의 존재를 부정하고 있지만, 한국, 중국, 일본 등은 존재 가능성을 인정하고 있다.
- 9) 呂思勉, 『연구방법론』, 上海永祥引書館(1948), 35~36. 1940년대 呂思勉은 '민족주의의 원인은 이민족의 압박을 받아 일어난다고 하였는데, 중국은 송대 이후 이민족의 압박을 받는 것이 점차 심해져 민족주의 역시 점차 勃興하게 되었다'라 하여 민족주의 송대 발생설을 주장 하였다. 미국 역사학자인 호이트 킬만(Hoyt C. Tillman) 역시 남송 시기 유학자인 陳亮의 인물 연구를 통해 중국의 '원형민족주의(Proto-Nationalism)를 제기하였다(Hoyt C. Tillman, 'Proto-Nationalism in Twelfth Century China, the Case of Chen Liang', Harvard Journal of Asiatic Studies(Vol.39, No2)(1979), pp.403~428).

각의 문제는 민족의 구성요소와 작동방식을 전통시대와 근현대 이후로 구분하지도 않고, 각 시기에 등장하는 서로 다른 민족요소를 구체적으로 구분하지 않는다는 데 있다. 다시 말해 전통시대 중국의 華夷論이 근대적 민족주의로 발전할 가능성이 있기는 하지만, 민족, 국가, 영토 등 근대적 개념을 전통시대에 기계적으로 소급해 적용하는 것은 근본적인 한계가 있다고 할 것이다.¹⁰⁾

최근에는 전통시대 중국의 화이론을 원초론적 시각에서 연구하되, 전통시대 중국과 동아시아에서만 특수하게 적용되는 요인을 발굴하는 연구성과가 주목된다. 이러한 연구는 전통시대 중국의 화이론을 서구의 근대적 민족개념으로 바라보는 것이 아니라 중국고유의 기준과 작동원리를 적용해 바라본다는 점에서 ‘중국 중심론’ 혹은 ‘내재적 발전론’이라 부르기도 한다. ‘중국중심론’ 혹은 ‘내재적 발전론’은 미국 역사학계에서 ‘서양의 충격과 중국의 대응’, ‘전통과 근대의 차별성’을 강조하는 기존의 연구시각을 비판하는 움직임과 맞물려 연구의 방향을 상대적으로 비서구 중심으로 바꾸려는 시도와 더불어 등장한 것이다.¹¹⁾ 이와 같은 내재적 발전론의 입장

10) 그럼에도 불구하고, 동북공정에 참여하는 중국인 학자는 물론이고, 전통시대 중국적 세계질서와 동아시아 관계사 연구에 대표적인 국내외연구자의 연구성과에서도 근대적 국가개념에서 사용되는 용어를 심심지 않게 확인 할 수 있다. 이 분야 국내의 대표적인 연구자인 김한규의 『천하국가』에서도 확인되는 근대적 의미의 용어로, ‘영토(103, 204쪽)’, ‘독립된 국가 간의 외교 양식(182쪽)’, ‘독립된 국가(203쪽)’ 등이 있다.(김한규, 『天下國家-전통시대 동아시아 세계 질서』, 소나무(2005) 참조). 이외에 전근대시기를 羈縻體系로 설명하고 있는 일본학자인 호리 도시카즈 역시 근대적 의미의 ‘조약’과 ‘영토’개념을 적용하여 전통시대 동아시아 질서를 해석하고 있다. (堀敏一, 『東アジア世界の形成—中國と周辺國家—』, 汲古書院(2000), 12~13쪽; 堀敏一 저/정병준 등 역, 『중국과 고대 동아시아 세계-중화적 세계와 여러 민족들』, 동국대학교출판부(2012), 38·56·58·113·181쪽). 이러한 영토·외교·독립국가·조약 등 근대적 의미의 용어를 사용하는 것은 연구자(혹은 독자)에게 전근대시기 동아시아질서를 근대적인 체계로 오인할 수 있게 한다는 측면에서 용어 선택에 신중할 필요가 있다.

11) Paul.A.Cohen/林東奇 역, 『在中國發現歷史-中國中心觀在美國的興起』(중국어 번역본)(1989), 中華書局; Paul.A.Cohen/장의식 역, 『미국의 중국 근대사 연구』(한국어 번역

에서 중국의 화이론을 연구한 주목할 만한 연구성과는 1990년대 국내학자인 이성규와 중국 대륙학자인 羅志田, 그리고 2000년대의 葛兆光의 연구를 들 수 있다. 이들의 연구는 중국의 화이론과 중국 민족의 역사를 서구 근대민족주의 역사의 확대가 아닌 중국 전통시대 고유의 개념과 그들 자체의 관점과 틀에서 보려했다는 점에서 시사하는 바가 크다. 이 가운데 이성규는 화이를 구분하는 요소로 언어· 풍속· 생활양식· 관습· 외모 등을 꼽고 있다.¹²⁾ 특히 나지전은 서구로부터 수용한 민족개념을 채택한 것이 아니라 전통시대 중국 典籍으로부터 華夷를 구분하는 요소인 정치·공간· 언어· 문화· 풍습· 종족 등의 중국 고유개념을 찾아내고, 이를 통해 전통시대 중화와 이적의 문제를 심도 있게 다루고 있다는 점이 주목된다. 이는 중국 고유의 기준과 중국 자체의 틀에서도 화이론과 민족주의를 연구할 수 있다는 가능성을 보여주었다는 데에서 매우 의미 있는 연구성과라 할 수 있다.¹³⁾ 다만, 그의 연구는 전통시대 중국의 화이를 구분하는 주류 요인으로 예의· 정교· 풍속 등 문화적인 요소만을 강조하고 있고, 혈통(종족)과 공간적 강역 등을 비주류요소로 규정하고 있다는 점은 논쟁의 여지가 있다. 특히 공간적 내외구분이 그다지 엄격하지 않았다는 주장은 재고되어야 할 것이다. 반면 갈조광의 경우에는 공간상 내외구분과 관련하여 송대 이후 명대에 이르기까지 한족왕조의 공간적 강역과 강역의식에 주목하고 있다.¹⁴⁾ 그러나 갈조광의 연구 역시 여전히 짚고 넘어가야 할 문제가

본)(1995), 고려원.

- 12) 이성규, 『中華思想과 民族主義』, 『철학』 37권(1992), 41쪽. 이성규는 화이를 구분하는 기준으로 언어· 풍속· 생활양식· 관습· 외모 등을 나열하고 있지만 그에 대한 언급과 설명을 하지 있지 않다. 본 논문의 연구대상은 바로 이성규가 ‘장황하게 소개할 필요가 없다’고 처부한 華夷의 구성요소를 구체적으로 논의하는 것이다.
- 13) 羅志田, 『民族主義與近代中國思想』, 三民書局(1998). 이외에 나지전의 연구논문으로, 『近代中國民族主義的研究取向與反思』, 『四川大學學報』 제1기(1998), 『發現在中國的歷史』, 『북경대학학보』 제5기(2004), 『天下與世界』, 『中國社會哲學』 제5기(2007), 『夷夏之辨의 開放與封閉』, 『中國文化』 제2기(1996) 등이 있다.

있다. 예를 들어 중국화이론 중 송대 이전 ‘內外’를 구분하는 공간적 영토 인식은 어떠한 것인지, 중화와 이적을 구분하는 요소가 나지전이 주목한 혈통, 문화, 풍습, 정치 등 요소를 포함하는지, 아니면 이보다 더 많은 요인을 포함하는지 등에 대한 구체적인 분석이 이루어지고 있지 않고 있다. 이러한 연구공백은 기존연구에 대한 필자의 문제의식이자 본 연구를 통해 밝히고자 하는 연구대상이기도 하다.

본 연구는 연구시기를 주로 漢代에서 明代말기까지 국한시키려 한다. 연구시기의 상한선을 漢代로 잡은 것은 漢은 秦의 중국통일을 계승해 공간적인 내외 구분을 구체화했기 때문이다. 하한선을 청말 시기를 설정한 것은 아편전쟁 이후 서구열강의 침략과 그에 따른 이질적 서구정치사상(민족국가·주권·영토·국민)의 西勢東漸으로 인해 漢代 이후 지속됐던 화이구분의 구성요소가 도전받게 되었기 때문이다. 분석 대상은 漢代 이후 모든 왕조를 다루지 않고, 한족왕조의 한족문인들이 언급한 화이론과 그 파급에 초점을 맞추도록 할 것이다. 왜냐하면 이민족 왕조의 경우에는 북위 효문제의 경우에서 보이듯이 일부 예외가 있고 또 어느 왕조이든 일정부분 한화가 진행되었지만, 그보다는 중국과 다른 그들 고유의 족류·문화·정치·공간에 대한 정체성을 지니고 있었다고 보기 때문이다. 따라서 본고는 한족 왕조 시기 중국의 지식인들이 중화와 이적관계를 어떻게 설정했는지를 중심으로 살펴보도록 하겠다.¹⁵⁾

14) 葛兆光/이원석 옮김, 『이 중국에 거하라』, 글항아리(2012) 참조. 이외에 갈조광의 연구논문으로 『宋代中國意識의凸顯』, 『文史哲』제1기(2004); 『方言·民族·國家』, 『天涯』제6기(1998); 葛兆光, 『古輿圖別解』, 『中國典籍與文化』제3기(2004); 『古地圖與思想史』, 『21世紀』총61기(2000) 등이 있다.

15) 본 논문은 전통시대 중화와 이적을 구분하는 각각의 구성요소에 대한 연구, 특히 공간상 중국과 이적의 중의구분과 법률상의 제도화에 관한 연구를 병행하고 있다. 이러한 연구를 바탕으로 중국적 천하질서의 작동방식 羈縻方式으로 풀어보려는 후속연구를 준비 중이다. 이러한 측면에서 본 연구는 중국적 화이관의 구성요소와 중화질서 작동 방식에 대한 개별연구의 기초가 되고, 화이관의 구성요소를 포괄적으로 살펴보는 導論

2. 漢代에서 唐代까지 華夷구분의 구성요소

오늘날 우리에게 익숙한 영토주권·국가·국민 등 근대이후 민족관련 용어가 아니라, 중국 전통시대 중화와 이적으로 구분하는 고유의 용어들은 어떤 것들이 있을까? 전통시대 중국의 화이관의 중요한 기준은 시대의 변천과 인물에 따라 다소 차이는 있지만, 대략적으로 5가지 내지 6가지를 기준으로 중화와 이적을 구분하고 있다.

가장 먼저 중화와 이적을 구분하는 구성요소를 종합적으로 묘사한 것은 漢文帝가 博士諸生들에게 명하여 지었다고 알려진 『禮記』 ‘王制’편을 꼽을 수 있다.

무릇 백성들을 거주하게 하는 데는 반듯이 天地의 춤고 따듯함과 건조하고 습한 것, 그리고 넓은 골짜기와 큰 하천에 따라 그 제도를 달리한다(구분 기준: 기후와 지형:()와 밀줄 및 굽은 글씨는 모두 필자주) 그 사이에 살고 있는 백성은 풍속이 다르고(풍속), 剛柔와 遲速이 가지런하지 않으며(성격), 五味가 조화롭지 다르고(음식), 기계의 제작이 다르며(도구), 의복이 적합함이 다르다(복식). 그들의 교화를 손질할 뿐 그 풍속을 바꾸지 말고, 그들의 정치(정치성 유지)를 가지런하되 그들에 적합한 것을 바꾸지 말아야 한다(정치성 유지). 중국과 戎夷 등 五方(공간: 중국을 포함한 오방)의 백성들은 모두 각각 특성이 지니고 있어 미루어서 바꾸게 할 수 없다(정치성 유지) 동방은 夷라 부르고, 머리카락을 풀어헤치고 몸에 문신을 하며, 화식을 먹지 않는다(생식). 남방은 蠻이라 부르고 이마에 문신을 새기고 발가락을 한쪽 방향으로 서로 겹치게 하며(交趾), 화식을 먹지 않는 자이다. 서방은 戍이라 부르고, 머리를 풀어 헤치고 짐승 가죽 옷을 입으며, 알곡으로 밥을 해 먹지 않는다. 북방은 狄이라 부르고, 짐승의 털옷을 입고

성격의 글이 되는 셈이다.

굴 안에 거처하며 알곡으로 밥해 먹지 않는다. 중국과 夷蠻戎狄은 각각이 모두 그들에게 **편안한 거처·조화로운 음식·적합한 의복·이롭게 사용** 되는 갖추어진 기물 등을 가지고 있다. 오방의 백성들은 言語가 통하지 않고 **고(언어)**, 기호와 욕망이 같지 않다(**성격과 취향**).¹⁶⁾

위 인용문에서 화이의 구분은 후대 한족문인들이 문화적으로 야만과 문명의 차이에 의해서 구분한 것과 다르게 기후와 지형의 특성에 따라 구분하고 있는 점이 이례적이다.¹⁷⁾ 이러한 기후와 지형의 차이에 따라 파생된 중국과 사이의 구분요소를 공간(지형·5방·거처)·풍속(두발·문신·음식·복식·도구제작)·정교(정치·교화)·문화(언어·성격) 등을 제시하고 있다. 또한 이러한 중화와 이적의 차이점은 교화나 정치를 통해 인위적으로 바꾸지 말고, 중국과 사이가 고유한 각각의 정체성을 유지할 것을 주장하고 있다.

『예기』 ‘왕제’편이 秦漢 이전시대의 경험을 바탕으로 하여 前漢 문인들에게 의해 중국과 사이를 구분한 것이라면, 후한시기 반고의 『漢書』는 前

16) 孔穎達, 『禮記正義』, 中華書局(1991), 1338쪽.

17) 『예기』王制편에서는 중국과 사이의 기후와 지형의 차이가 구체적으로 무엇을 가리키는지 설명하고 있지 않다. 공영달의 『예기정의』에서 알곡으로 된 밥을 먹지 않는(不粒食) 이유가 地氣와 관련이 있다고 해석하고 있지만, 그 내용이 상세하지 않다.(孔穎達, 『禮記正義』, 1338쪽.) 이를 좀 더 상세하게 풀이한 것이 송대 지어진 『太平實字記』에서 이다. 이에 따르면, 동방의 사람들은 火食을 먹지 않은 이유는 땅의 기운(地氣)이 대부분 따뜻하여 火食을 하지 않아도 해가 되지 않는다고 보았고, 남방의 蠻이 火食을 먹지 않는 이유 역시 地氣가 따뜻해서 病이 생기지 않는다고 보았다. 또한 서방 戎이 동물의 가죽 옷을 입고, 알곡으로 된 밥을 해 먹지 않는 것은 중국에서 생산되는 실과 마(絲麻)가 생산되지 않기 때문에 그 곳에서 동물의 가죽과 고기를 먹고, 그 가죽을 입는 것이고, 地氣가 춥기 때문에 오곡의 생산이 적어 알곡으로 먹지 않는다고 보았다. 북방의 狄이 羊이 많아 양의 털을 입고, 추위가 매우 심하고 나무와 숲이 적어서 굴에 거처하며, 곡식이 적어 알곡으로 밥해 먹지 않는다고 해석하고 있다.(樂史 撰/王文楚 校, 『太平實字記』, 中華書局(2007), 3295~3296) 이처럼 『예기』왕제편에 보이는 중국과 사이의 구분은 야만과 문명이라는 문화적 편견에서 구분한 것이라기보다는 기후와 지형의 특성에 따라 구분한 것이라 볼 수 있다.

漢시기 중화와 이적을 구분하는 중국인의 경험을 바탕으로 종합한 것이라 할 수 있다.

선왕들은 땅을 헤아려, 封畿를 중원에 세우고, 九州를 나누고, 五服(오복제도)을 구획하며, 각지의 공물을 바치게 하고, 内外를 구분하여, 혹은 刑政을 손질하고, 혹은 문덕을 밝혀, 遠近의 형세를 다르게 했다. 이것이 『春秋』에서 諸夏가 안에 있으나 夷狄는 밖에 있다고 한 것이다. 이적의 사람들은 탐욕스럽고 죄를 좋아하고, 머리를 풀어 헤치고 오른쪽 셔츠 왼쪽 셔츠 위에 여미는 옷(左衽)을 입으며, 사람의 얼굴에 금수의 마음을 가졌다(人面獸心). 저들은 중국과 복장이 다르고, 습속이 상이하며, 음식이 다르고 언어가 통하지 않으며, 북쪽 끝에 차가운 이슬이 맺히는 들판에 피하여 거처하고, 초원을 따라 가축을 쫓으며, 활을 쏘아 사냥하는 것을 생업으로 하고 있다. 산과 계곡으로 격리되었고, 사막으로 막혀 있어, 天地가 내외로 끊어진 까닭이다..... 이 것 때문에 밖은 안으로 하지 않고, 소원하면서 친하게 대하지 않으니, 政教는 그들에게 미치지 않고, 正朔은 그들에게 더해지지 않는다.¹⁸⁾

『예기』에서는 지형과 기후에 따라 구분하고 있다면, 『한서』에서는 이적을 人面獸心 혹은 ‘탐욕스럽고 죄를 좋아한다’라 묘사함으로써 이적에 대한 주관적 편견을 들어내고 있다. 이를 바탕으로 반고는 諸夏(중화)와 이적의 차이를 공간(封畿·구주·오복제·天地의 내외·사막과 계곡)·습속(두발·복식·음식·목축)·문화(탐욕·언어)·政教(정치와 교화·형정·문덕)와 正朔 등의 기준으로 매우 세분화하여 구분하고 있다. 특히 『예기』에 비해 중국과 이적을 공간적으로 구분하는 것을 封畿·구주·오복제·天地의 내외·사막과 계곡 등으로 구체화 하고 있는 것이 주목된다. 이와 같이 중

18) 班固, 『漢書·匈奴傳』券94下, 清乾隆武英殿刻本.

화와 이적을 구분한 것은 范曄의 『후한서』에서도 찾아 볼 수 있다. 즉 “하늘이 山河를 진열하였고, 秦이 長城을 축성하여, 内外를 구별하고, 殊俗이 다른 까닭이다”라고 한 것이 그것이다.¹⁹⁾ 비록 만고와 같이 세분화해서 구분하고 있지는 않지만, 중화와 이적을 식별하는 기준으로 산과 하천 및 秦의 만리장성을 내외로 구분하는 공간적인 요인, 그리고 풍속을 또 다른 요인으로 꼽고 있다.

魏晉시대가 들어오면서 後漢 이후 중국에 투항한 남흉노 등을 중국변방 이내의 내지로 이주하는 정책이 중국에 역효과를 가져 올 수 있다는 한족 문인들의 우려와 함께 그에 대한 경고가 잇달아 등장한다. 西晉시대 鄧艾·傅玄·郭欽·江統 등은 그 대표적인 인물들이다. 이들은 이적과 중화를 구분하는 기준과 대책이라는 점에서 약간의 차이를 보이지만 중국 내지로 들어와 거주하는 이적들이 중국의 화근이 될 것으로 예측하고, 그들을 변경 밖으로 몰아내어 그들 본래의 땅(故土)으로 이주시켜야 한다는 공통된 인식을 가지고 있다.²⁰⁾ 이 가운데 후대 한족문인들에게 가장 큰 영향력을 끼친 것은 강통의 『徙戎論』이다.²¹⁾

夷蠻戎狄은 四夷라 부르고, 九服의 제도에 따라 땅은 要服과 荒服에 있

-
- 19) [晉]范曄, 『後漢書』(烏桓鮮卑列傳), 권80, 百衲本宋紹熙刻本. 같은 내용이 袁宏, 『後漢紀』에서도 보임. (효령왕제기중권 24) 四部叢刊景明嘉靖刻本.
 - 20) 鄧艾, 傅玄, 郭欽의 사용론에 대한 연구는 張愛波, 「論民族融合大勢之下的西晉“徙戎”理論」, 『東岳論叢』第7期(2012), 91~93쪽 참조.
 - 21) 江統의 徙戎論에 대한 대륙에서의 연구성과는 긍정보다는 비판적으로 진행되고 있다. 그 대표적인 연구로, 汪高鑫, 「『徙戎論』의夷夏之辨」, 『歷史文獻研究』제27집(2008), 161~168쪽; 瞿林東, 「中國歷史上力主文化認同的傳統」, 『河北學刊』제3기(2005), 71쪽; 王彥嘉, 「」, 『黑龍江史志』第266期(2012), 9~11쪽; 李清凌, 「魏晉十六北朝各政權代待西北民族的主要思想」, 『絲綢之路』第6期(2012), 6~7쪽 등 참조. 강통이 중국 주변의 소수민족을 배척하여, 이들을 변방 밖으로 이주시키는 정책은 大一統사상에 부합하지 않다는 입장이다. 그러나 필자는 강통의 徙戎論는 정복왕조의 입장과는 차이는 있지만 『漢書』 이후의 대부분의 역사 문헌자료와 한족문인들의 입장과 별 차이가 없다고 보고 있다.

습니다. 『춘추』의 뜻에는 諸夏는 안에 있고, 夷狄이 밖에 있다 합니다. 그들의 언어가 통하지 않고, 贄幣가 다르며, 법속이 어그러지고 다르고, 種類가 어긋나고 다릅니다. 간혹 끊어진 지역과 산하의 바깥쪽에 거주하고, 산이 가파르고 험하고 하천과 계곡이 험난한 지역으로, 중국의 땅과 단절되고 떨어져있고, 賦役이 미치지 않았으며, 正朔이 더해지지 않았습니니다..... 저들의 性氣는 탐욕스럽고, 흉악하고 不仁한데, 四夷 가운데 戎狄이 제일 심합니다.²²⁾

江統 역시 반고와 같이 이적에 대한 강한 적대감을 표시하고 있고, 중국의 공간적 구획을 규정하는 典故로 “諸夏는 안에 있고, 夷狄이 밖에 있다”는 『春秋』의 구절을 제시하고 있다. 그리고 이러한 공간상(九服과 要荒)의 구분 외에 강통은 문화(탐욕)·풍속(언어)·정령(法俗, 賦役)·혈통(種類)·화폐(贄幣)·正朔 등을 諸夏와 夷狄를 구분하는 척도로 제시한다.²³⁾

위진남북조 이후로는 한족이 세운 통일왕조인 隋唐이 등장한다. 그 가운데 당대 초기 적극적인 대외확장을 시도한 당태종 이세민은 중국학자에 의해 전통시대 화이사상과는 다른 大一統사상을 품은 인물로 평가되고 있다. 당태종이 대외정복 사업이 한창이던 시기 그가 이적을 포용하는 듯한 대일통사상을 품은 것은 어찌 보면 자연스러운 것 일 수도 있다. 그러나 그의 대일통사상이 시종일관 관철된 것 같지는 않다. 투항한 돌궐부족이 자신을 습격한 사건이 발생하자(639년) 당태종이 전에 魏徵의 주장을 받아들이지 않고 돌궐부족을 중국 내지로 이주시킨 일을 후회한 것은 그 반증이라 하겠다. 사실 당태종 시기 이민족의 중국경내 이주에 반대했던 것

22) 江統, 『徙戎論』, [唐]房玄齡 등撰, 『晉書』卷56, 列傳第26, 中華書局(1974), 1529쪽에 수록.

23) 강통의 사용론은 唐代이후 한족문인들에 의해 수용되었고, 그의 사용론을 典故로 하거나 그와 유사한 사용론을 주장하는 사례는 문헌자료에서 어렵지 않게 확인 할 수 있다. 唐代 태종시기 李大亮·魏徵, 측천무후시기 薛謙光 등이 있고, 송대의 『책부원구』, 명대 구준의 『대학연의보』, 고염무의 『일지록』, 왕부지의 『독통감론』에서 확인된다.

은 魏徵만이 아니었다. 양주도독 李大亮 역시 투항한 이민족의 중국내지 이주정책을 반대하고 있다. 그는 중국을 나무의 근본으로, 이적을 지엽으로 설정하고 공간(內外·荒服·塞外·沙漠와 夏)과 풍속 등으로 화이를 구분하여, 이적을 塞外로 이주시킬 것을 건의한 바 있다.²⁴⁾ 위징은 강통의 『사용론』 등을 서진 武帝가 채택하지 않은 것이 오호십육국과 남북조시기 중국의 북방을 戎狄들이 차지하게 된 것이라 진단하고, 이러한 전철을 밟지 않기 위해서는 항복한 돌궐부족을 원래 거주하던 故土로 돌려보내 후환을 근절해야 한다고 주장한다.

“폐하께서는 그들(돌궐)이 항복하고 귀부하였기 때문에 차마 다(不忍) 죽이지 못하셨으니, 의당 그들을 내버려 두어서 故土(돌궐의 옛날 땅 - 필자)로 돌아가게 하고, 그들을 중국에 머물러 있게 할 수 없습니다. 무릇 戎狄들은 사람의 얼굴을 하였으나 짐승의 마음(人面獸心)을 가졌으니 약하면 복종하게 해달라고 청하고, 강하면 반란을 일으키는 것이 진실로 그들의 일상적인 성질입니다. 지금 항복한 무리가 10만에 가까운데 몇 년을 번식하면 배로 증가해 뱃속의 고질병이 될 것이니 후회할 수도 있을 것입니다.”²⁵⁾

24) 이 기사는 이대량의 상서문(정관4년(630)은 『통전』(〔唐〕杜佑, 『通典·邊防13』 券197, 中華書局(1988), 5413쪽~5414쪽)과 『정관정요』(吳兢 著/ 김원중 옮김, 『貞觀政要』변방의 안정 36권, 글항아리(2012), 576~578), 『資治通鑑』(司馬光, 『資治通鑑』第7冊, 中華書局(2009), 6081~6082쪽)에서 보인다. 『通典』에서는 당태종이 수용여부를 기술하지 않았고, 『자치통감』에서는 당태종이 이대량의 의견을 따랐다고 기술한(上從之, 『資治通鑑』第7冊, 6082쪽) 반면에, 『정관정요』에서는 받아들이지 않았다(不納, 『정관정요』, 578쪽.)라고 서로 상반되게 기술하고 있다. 여기에서는 『정관정요』의 기술이 정확하다고 판단된다. 그 근거는 이 상서문이 올려진 후 10년 후인 639년 당태종은 이대량이 중국과 사이를 근본과 지엽으로 비유한 말과 같은 해 위징이 내지이주정책을 받아들이지 않은 것을 후회한 것이 그것이다(각주 82) 참조). 10년 전 당태종은 위징의 내지이주정책을 받아들이지 않은 것처럼, 같은 논조를 지닌 이대량의 상서문도 받아들이지 않은 것이 분명하다.

25) 吳兢 著/ 김원중 옮김, 『貞觀政要』변방의 안정 36권, 572~573쪽; 司馬光, 『資治通鑑』

위의 상소문에 명확하게 적시하고 있지는 않지만, 그가 중화와 이적을 공간(중국·故土)과 문화(不忍之心, 人面獸心)라는 요소로 구분했음을 짐작할 수 있다.

한편 측천무후시기에는 薛謙光이 강통의 『사용론』의 논지를 계승하고, 중국과 이적을 구분을 좀 더 광범위하게 설정하여 논리를 전개하였다. 그는 위진남북조시기 이민족의 중국 침입의 원인에 대해 위징과 같이 강통의 『사용론』에 제기된 근본대책을 실행하지 않았기 때문이라고 진단한다. 따라서 이를 교훈으로 삼아 당시 論欽陵(토번의 가르친링), 阿史德(돌궐의 아사달), 元珍(동돌궐의 아진), 孫萬榮(거란의 손만영) 등의 入侍를 허락하는 정책을 잘못으로 보고 이들을 본국으로 돌아가게 할 것을 주장한다. 그의 상소문에는 중화와 이적을 구분하는 요소가 두루 제시되어 있어 주목된다.

신이 듣건대, 戎夏가 섞이지 않게 하는 것은, 자고로 訓賊한 것입니다. 夷狄는 믿을 수 없고(이적에 대한 불신), 쉽게 움직이면 안정시키기 어렵습니다(이적의 성격). 그런고로 배척하여 塞外에 거처하여 중국에 들어오지 못하게 해야 합니다(공간)..... 제 생각에는 돌궐, 토번, 거란 등이 와서 入侍하고, 아울러 특별한 장상에 침을 흘리면서, 혹자는 창을 들고 붉은 섬돌에 오르고, 무관의 임명장(戎秩)에 이름을 올리기도 하고 혹은 庠序에 기식하며 학문이 높은 곳에 오르기도 하며(태학, 교화), 의복은 胡의 氍毹를 입고, 언어는 中夏를 두루 합니다(언어와 풍속). 漢法을 명확하게 익히고(律令), 의관의 儀禮를 관찰합니다(의례). 朝章을 눈으로 보고(조정 의식), 經國의 요령을 알게 됩니다. 지도와 역사에 성패를 보고, 고급의 안위를 관찰하여(역사), 邊塞의 허와 실을 보고 산천의 험이를 알게 됩니다

第7冊, 6076쪽; 『通典』5414~5415쪽. 돌궐의 내지 이주 여부의 문제에 대한 기사는 『통진』·『정관정요』와 『자치통감』에서 모두 보이지만, 기록상 약간의 차이가 있다. 여기에서는 좀 더 상세하게 기술된 『자치통감』의 기사를 참조하였다.

(변방의 허와 실). 혹은 경략의 功을 빌미로 그들의 효험을 펼치게 합니다. 혹은 그 首邱의 뜻(고향의 뜻)에 힘써 제멋대로 藩部에 돌아갑니다. 이에 국가는 비록 冠帶의 이름을 가지고 있지만, 이적에게 그 종횡의 지혜를 넓히게 하는 셈입니다. 비록 慕化의 미명은 있어, 당시에 잠시 기쁘겠지만 이리의 양심은 곧 바로 다른 날에 생기게 됩니다. 부락에 돌아가서, 稱兵을 하지 않은 것이 드물며, 변방에 재해를 입게 되는 것은 실제 이로부터입니다.....

(홍노) 목특이 강성하였을 시기 중국의 허약함과 피폐함을 틈타, 고조(유방)는 平城에서 곤욕을 치르게 하였지만, 목특이 중국에 들어올 수 없었습니다. 어제서인가요? 군사가 諸夏를 침략하기에 부족하거나 힘이 汾과 晉을 깨트리기에 부족해서가 아닙니다. 그들이 포위를 풀고 고조를 내버려 둔 것은 中土의 풍습을 익히지 못하고, 중국의 아름다움에 편안하지 않아서입니다. 磻漠의 북에서 성장하고(공간), 穹廬(천막)이 성읍을 이기고(주거양식), 氈毼(털 양탄자)를 章服보다 아름답게 여겼습니다. 이미 그들의 습관에 편안하고 그들이 사는 것을 즐겼으니(습관과 생활양식), 이것이 중국을 엿보는 마음이 없었던 것이고, 평생토록 漢을 익히지 않은 까닭입니다. 어찌 마음속으로 漢의 것이 즐겁다고 여기지 않았는데 깊이 들어오고 싶은 사람이 있었겠습니까?²⁶⁾

설검광은 중국·새외·중토·적막·변방·諸夏·中夏 등을 중국과 이적을 구분하는 공간적인 척도로 설정하고 있다. 이러한 공간상의 설정 외에 그는 정교(율령·庠序·言語·숙위·관대·역사)·풍습(의복·의례·氈裘·章服·穹廬)·문화(이적에 대한 불신·冠帶·慕化) 등을 중국과 이적을 구분하는 척도로 제시한다.

설검광 외에 唐代의 화이관을 살펴볼 수 있는 자료로는 杜佑의 『通典』

26) 설검광의 상소문은 두우의 『통전·변방 16』(200권) 5495~5497서 보인다. 송대이후 『新唐書』(권112 列傳 37)에서는 물론 그 후 『冊府元龜』(544권(直諫제11), 6219쪽; 532권(規諫), 6034쪽)과 『日知錄』(1152~1154쪽) 등에서도 확인된다.

이다. 그 가운데 『통전』의 변경 방어 항목 서문에서 중화와 이적을 구분하는 기준을 제시하고 있다. 여기에서 그는 중국의 공간적 구획의 근거로 周나라때 땅의 깊이와 해의 그림자를 측정했던 기구로 알려진 ‘土圭’와 이를 바탕으로 천지의 중앙을 ‘洛陽 告成縣’으로 비정한 李淳風이 주장을 들고 있다. 이러한 공간상(華夏·中華와 夷狄)의 구분 외에 두우는 문화(人性, 五常, 禮義)·경제(生産物)·정교(法敎, 권력과 법)·거주(혈거)·풍습(장례, 제사) 등의 요소를 중화와 이적을 구분하는 척도로 배치하고 있다.²⁷⁾

정리하면, 漢代이후 唐代까지 중국과 이적과의 구분은 한족문인들이 주로 북방과 서방의 이적들을 대처하는 현실적 방안을 제시하는 문장에서 찾아볼 수 있다. 각 시대마다 당면한 이민족의 처리에 대한 방안은 다소 차이가 있지만, 한족문인들이 중국과 이적을 구분하는 척도는 크게 다르지 않다.

3. 宋代에서 淸末까지 중화와 이적의 식별기준

宋代 이후 중화와 이적의 구분은 그 이전과 비교해서 큰 차이가 없다 할 수 있다. 그 이유는 송대 이후 북방정복왕조의 등장으로 한족왕조는 큰 압박을 느끼게 되었고, 이에 따라 송대에 출간된 자료에서는 『한서』·『후한서』·강통의 『사용론』의 관련 언설을 원용하거나 그 연장선에서 논리가 전개되었기 때문이다.²⁸⁾ 다만 송대 이후에는 한족문인들의 개별적인 문집

27) [唐]杜佑, 『通典·邊防一』 券185, 4978쪽~4979쪽.

28) [宋]王欽若등 편찬/ 周勛初등 校訂, 『冊府元龜』, 券989(外臣部), 鳳凰出版社(2006); [宋]司馬光, 『自治通鑑』, 券57(漢紀49), 中華書局(1992); [宋]樂史, 『太平實宇記』, 券193(四夷22, 北狄5), 中華書局, 2007; [宋]鄭樵, 『通志』, 券200(四夷傳七), 中華書局(1990) 등에서 후한서에 언설을 ‘外臣’, ‘北狄’, ‘四夷’ 등의 항목에서 동어반복으로 기술하고 있다.

이나 상주문에서 화이를 구분한 전통방식을 계승하는 동시에, 개인이 아닌 한족문인들이 대거 참여한 공동연구 성격의 서적들이 등장하는 것이 특이하다. 『資治通鑑』, 『冊府元龜』, 『永樂大典』 등이 그 대표적이다. 이러한 성과물은 한족문인들의 중국과 이적에 대한 집단이성은 엿 볼 수 있어 주목된다. 또한, 송대 이전 중화와 이적의 구분은 단순히 한족문인들의 정치적 구호에 그쳐 역대 한족왕조의 실질적 정책과는 괴리가 있었다면, 송대 이후에는 한족왕조가 주축이 되어 화이관에 근거한 관찬사서를 편찬했고, 또 이러한 화이관이 한족왕조의 중요한 정책으로 자리 잡게 된다.

송대의 화이관을 뚜렷하게 살펴볼 수 있는 관찬사서로는 『太平御覽』과 『冊府元龜』를 꼽을 수 있다. 이 가운데 중화와 이적을 분류사 방식으로 구분한 것으로 『冊府元龜』를 주목할 필요가 있다.²⁹⁾ 『책부원구』의 ‘外臣’편에는 중화와 이적을 34개 항목으로 분류하여 화이의 구분과 관계설정 및 작동원리를 집대성하고 있다. 이 가운데 『책부원구』에 참여한 한족문인들이 중화와 이적을 구분하는 몇 가지 척도를 살펴보기로 하겠다. 『책부원구』는 華夷를 구분하는 첫 번째 요소로 種族과 姓氏라는 혈통적 문제를 들고 있다.³⁰⁾ 두 번째로는 중화와 이적이 거주하는 國邑과 공간상의 위치, 그리고 이 국읍에 거주하고 있는 대략적인 호구와 병력 수를 구체적으로 기술하고 있다.³¹⁾ 세 번째로는 이적의 언어·의복·주거방식·음식·기후 등의 토착 풍속을 배치하고 있다.³²⁾ 네 번째로는 중국의 관직과 다른 이적의 관직명과 직능을 소개하고 있다.³³⁾ 다음으로 外臣’편은 신장, 목의 길이,

29) 『태평어람』에서는 四夷部를 배치하고 東夷·南蠻·西戎·北狄의 첫머리에 각각 서문을 달아 놓았다. 그러나 이들 서문은 앞서 언급한 한대이후 당대이전까지의 관련 언설과 별 차이 없이 배치하거나 약간의 내용을 추가하고 있어 여기에서 논의로 하겠다.

30) [宋]王欽若, 『冊府元龜』956권, 11066~11082쪽.

31) [宋]王欽若, 『冊府元龜』957권~958권, 11083~11107쪽.

32) [宋]王欽若, 『冊府元龜』959~961권, 11107~11143쪽.

33) [宋]王欽若, 『冊府元龜』962권, 11144~11149쪽.

용모, 얼굴색, 머리카락, 눈의 크기 등의 신체조건, 도박 음주 연금술 등의 오락 활동을 이적의 특징으로 꼽고 있다.³⁴⁾ 또 이적은 仁義를 알지 못하고, 용맹하고 강인하며,³⁵⁾ 회유에 복종하지 않아 中華로 교화할 수 없고, 仁義가 통하지 않고 염치가 없으며, 교활하여 다른 종족을 병탄하고, 배은 망덕하여 중국을 침략하고 능멸한다는 등의 사례를 들어 그들의 간사함을 규정하고 있다.³⁶⁾ 이 외에도 이적은 중화의 正朔과 政敎가 미치지 않는다는 점이 제시되고 있다³⁷⁾. 즉 『책부원귀』는 송대 이전에 화이를 구분하는 공통요인이었던 공간·혈통·문화·풍속·정교·正朔 등을 역사적 구체적 인 사례를 들어 기술한 것 외에도 이적의 신체조건과 여가활동 및 중국과 다른 이적의 정치제도까지도 거론한 것이다.

사찬사서 가운데, 중화와 이적을 명확하게 구분한 것은 현존하는 가장 오래된 지리서로 알려진 樂史의 『太平實宇記』에서 이다.³⁸⁾ 『태평환우기』는 지리서 인 만큼 공간관련 용어를 많이 사용하고 있다. 우선 두우의 『통전』에서와 『주례』 사도편에 나오는 천지의 그림자와 깊이를 측정했다는 ‘토규’와 이를 통해 천지를 비정한 이순풍의 관련 구절을 인용하고 있다. 천지의 중앙인 ‘낙양 고성현’을 중심으로 사방으로 맨 먼 곳을 ‘四極’이라 하고, 이 사극 안쪽을 ‘四荒’이라 하며, 그 다음 안쪽을 九夷, 八狄, 七戎, 八蠻 등 四海로 규정하고 있다.³⁹⁾ 또한, 중국 山河의 형상을 兩戒 즉 北戒

34) [宋]王欽若, 『冊府元龜』997권, 11535~11536쪽.

35) [宋]王欽若, 『冊府元龜』997권, 11536~11537쪽.

36) [宋]王欽若, 『冊府元龜』998권, 11546~11551쪽.

37) [宋]王欽若, 『冊府元龜』999권, 1000권, 11552쪽, ~11566쪽.

38) 송대 사찬사서에는 『태평환우기』를 제외하고 『문헌통고』와 『통지』 등이 있지만, 『문헌통고』의 四裔와 『통지』의 四夷 관련 기사는 당대 『通典』의 邊方편을 체계를 그대로 인용하고 있고, 약간의 내용을 추가하고 있기는 하지만 『通典』의 화이구분과 큰 차이가 없어 여기에서 논의로 하였다.

39) 樂史 撰/王文楚 校, 『太平實宇記』, 3293~3295쪽.

와 南戒로 나누고, 북계는 공간상의 戎狄를 제한하는 胡門이라 부르고, 다른 말로 北紀라고 설명한다. 남계는 공간상의 蠻夷를 제한하는 越門이라 부르고, 다른 말로 南紀라고 설명하고 있다. 이 양계의 끝에 있는 융적만이 가 오복제도의 荒服에 해당하는 것을 四夷라고 본다. 이처럼 중화와 이적을 구분하는 공간사의 기준으로 바깥쪽에서 안쪽으로 사극·사황·사해·양계·오복의 四夷로 순차적으로 배열하고 있다. 이러한 공간상의 구분 외에 약사는 『예기』 ‘제왕’편에 나와 있는 四夷관련 구절에 대한 상세한 주석을 달아, 풍속(두발·문신·음식·복식·도구)·문화(언어·성격) 등을 중화와 이적을 구분하는 척도로 제시하고 있다.⁴⁰⁾

한편, 『책부원귀』와 『태평환우기』가 쓰여진 비슷한 시대에 石介라는 인물은 「중국론」이라는 글을 통해서 중국과 이적의 차이점을 집약적이고 체계적으로 서술하고 있다.

하늘은 위에 처하고, 땅은 아래에 처한다. 하늘과 땅의 가운데를 자치하는 곳은 中國이라 말하고, 하늘과 땅의 치우친 곳에 차지하는 것을 四夷이라 부른다. 四夷는 밖(外)에 있고, 중국은 안(內)에 있다..... 중국은 君臣이 스스로 세우고, 禮樂은 스스로 만들며, 衣冠은 스스로 차리고, 冠婚喪祭는 스스로 사용하며, 絰麻(상복)을 입기와 喪泣 하는 것을 스스로 自制하고, 과일, 오이, 나물 등 채소를 기르면, 벼와 삼 기장 등을 자기 스스로 보유하고 있다.

(이하 중간: 『예기』 ‘왕제’편과 동일)

그들(4방)의 풍속은 모두 스스로 편안하게 여겨, 서로 바뀌게 되면 혼란하게 된다..... 각각의 사람들은 그들의 사람이어야 하고, 각자의 풍속은 그들의 풍속이어야 하며, 각각의 교화는 그들의 교화여야 하고, 각각의 禮는 그들의 禮여 하며, 각각의 의복은 그들의 의복이어야 하고, 각각의 거처

40) 同上, 3295~3296.

와 가옥은 그들의 거처와 가옥이어야 한다. 四夷는 四夷에 거처하고, 中國은 中國에 거처하여, 각기 서로 어지럽게 얹게 된다. 이와 같아야 中國은 중국이 되고, 四夷는 사이가 될 것이다. 41)

요컨대 석개는 중국과 사이를 공간상의 内外로 구분하고, 이들 사이에 종족(사람), 예악, 의관, 관혼상제, 文章, 교화 등 문화적 차이, 머리모양과 문신 등 풍습의 차이, 생산물과 음식 및 복장과 거주방식의 차이가 있다고 본 것이다. 이러한 중화와 식별하는 척도가 섞이지 않고 명확히 구분되어야 중국은 중국이 될 수 있고, 사이는 사이가 될 수 있다고 말한다.

이와 같이 중화와 이적을 엄격하게 구분하는 기준을 토대로 남송 왕조에서는 胡樂, 胡琴, 胡舞를 금지하는 정책을 실시하기도 하였다.⁴²⁾ 한족중심의 배타적 종족정책을 전방위적으로 실행한 사람은 명 태조 주원장이다. 주원장은 주지하다시피 ‘胡虜를 몰아내고, 중화를 회복하자’라는 한족 중심의 혈통적 종족주의를 기치로 하여 명나라를 건립하였다. “자고로 帝王들이 천하를 臨御한 이래로, 중국은 안에 거주하면서 이적을 통제하고, 이적은 밖에 거주하면서 중국을 섬겼다. 이적이 중국에 거주하면서 천하를 다스렸다는 것은 들어 보지 못하였다”⁴³⁾라는 주원장의 발언은 그가 중국과 이적을 공간상의 내외로 구분하는 전통적인 입장을 견지하고 있었음을 보여준다. 이러한 인식 하에 명 태조는 唐代의 복장을 회복하고, 몽고족의 복식, 언어 및 몽고족의 성씨 사용을 금지하는 등 일련의 한족중심의

41) 石介, 『徂徠石先生文集』 제10권(中國論), 中華書局(1984), 116~117쪽.

42) 남송 乾道2년(1146년) 남송 신하의 건의에 의해 이적 풍속을 금지하는 조서가 내려진다. 이에 대한 기사는 留正 등 撰, 『皇宋中興兩朝聖政』(卷47, 清嘉慶宛委別藏本)과 고염무 『日知錄』(顧炎武 著/ 張京華 校釋, 『日知錄校釋』(이하 『고염무의 『日知錄』 약칭), 岳麓書社(2011), 1118쪽) 참조

43) 『皇明詔令』권1(太祖高皇帝上). 明嘉靖18년刻浙江布政司增修本. “自古帝王臨御天下, 中國居內以制夷狄, 夷狄居外以奉中國, 未聞以夷狄居中國治天下者也.”

배타정책을 실시하였다. 이러한 주원장의 한족중심의 배타정책은 명대 한족문인들에게 찬상의 대상이 되었다.⁴⁴⁾

명대 중기(1487) 邱濬이 남송시기 眞德秀의 『大學衍義』를 보충하여 저술한 『大學衍義補』에서도 기존의 화이구별과 유사한 논리가 나타나고 있다.⁴⁵⁾

하늘과 땅의 큰 덕은 만물을 생성시키고, 그 생성 되는 것 가운데 사람이 가장 貴합니다. 사람 중에는 華와 夷가 있습니다. 華는 하나로 통일되었지만, 夷는 하나만 있는 것이 아닙니다. 대개 華夏는 가운데(中)에 거처하고 夷狄는 밖에(外) 거처합니다. 가운데는 뒤섞여 모여 같게 되고, 그들 성품과 습속은 비록 조금 다르더라도 대략은 같습니다. 밖(外: 즉 이적)은 둘러싸고 있어 서로 맞대어 있으나 뒤섞여 한데 모여 같아지는 형세(勢)가 없습니다. 그러므로 그들의 성품과 습속은 처음에 근접하여 대동소이하나, 끝내는 멀어져 위배되고 어그러져 현격하게 단절되게 됩니다. 그들의 勢가 다르고 그들의 情이 다르기 때문에, 제왕들이 그들을 다스리고자 하는 까닭입니다. (다만) 그들의 교화를 손질할 뿐 그들의 풍속을 바꾸지 않고, 그들의 정치를 정돈하되 그들에게 적합한 것을 바꾸지 않습니다. 기회와 시기에 따라 임기응변하고, 일에 따라 적당한 조치를 취해야 하는데. **요점은 그들로 하여금 각자가 그들이 처한 곳에 머무르게 하는 것에 있을 따름입니다. 저들이 그들의 처한 곳에 머물게 되어 疆場(변방)의 해로움이 되지 않는다면, 우리 内地의 華民들은 그 편안함을 얻게 될 것입니다.**⁴⁶⁾

44) 주원장의 중국중심의 배타정책을 높이 평가한 기사는 邱濬의 『大學衍義補』下卷(券144, 京華出版社, 1999년, 1246쪽), 顧炎武의 『일지록』권 29 胡服편(1118~1119쪽) 참조.

45) 『대학연의보』는 조선에도 전해져 조선 왕조 후기 經筵의 필수과목으로 지정될 정도로 영향력 큰 서적이다. 이에 대한 연구로 윤정분, 『『大學衍義補』의 조선 전래와 그 수용』上, 『中國史研究』제14집(2001); 『『大學衍義補』의 조선 전래와 그 수용』下, 『中國史研究』제17집(2002).

46) 邱濬, 『大學衍義補』153권, 京華出版社(1999), 1328쪽.

이처럼 명대 중기의 구준 역시 華夏와 夷狄를 공간적 中外(혹은 내지)로 구분하고, 이들 사이에 형세·성품·습속·정치·교화(문화) 등의 차이를 혼합될 수 없는 차이로 바라본 점에서 송대 석개의 『중국론』와 일맥상통한 논조를 전개한 셈이다.

중국의 전통적인 화이관은 명말청초 시기 한족문인들에게서도 어렵지 않게 확인된다. 이를테면 명말청초 명의 遺老 가운데 하나인 황중희는 중국과 이적을 내외로 구분하면서 “중국이 중국을 다스리고, 이적으로 이적을 다스리는 것은 마치 사람이 짐승에게 섞일 수 없는 것과 같으며, 짐승이 사람에게 섞일 수 없는 것과 같다”라며 이적 왕족인 청 왕조를 인정하지 않았다.⁴⁷⁾ 고염무도 청초 초기에 변발을 거부하며 ‘반청복명(反淸復明)’의 사상을 지녔고, 반청운동에 큰 희망을 갖기도 하였다.⁴⁸⁾ 고염무의 화이관은 『일지록』에 보이는데, 그 가운데 건륭연간에 『사고전서』 편찬과정에 청정부에 의해 지우고 고쳐진 곳(刪改)과 선택적으로 훼손된 글자나 문장에 집중적으로 보이고 있다.⁴⁹⁾ 그 가운데 『素夷狄行乎夷狄』·『二字姓改一字』·『左衽』·『胡服』·『夷狄』·『徙戎』 등의 편만을 살펴보면, 공간(內夏·外夷·塞外)·종족(異類·姓氏)·정교(漢法·儀禮)·풍습과 복식(左衽·胡服·風習·관습)·언어(胡語·國語) 등을 중국과 이적을 구분하는

47) 黃宗羲, 『留書』, 沈善洪 主編, 『黃宗羲全集』第11冊, 浙江古籍出版社(1985), 12쪽. 명말청초 황중희는 청초 입관 전후에는 강력한 화이관에 기반을 둔 반청의식을 보이고 있으나, 그 후 청조의 체제에 대한 정면 비판은 점차 약화되었다. 황중희의 반청사상의 변화에 대한 연구로는, 趙連穩, 『論黃宗羲反淸思想的演變』(『河北大學學報』第4期(2006), 32~36쪽); 조영록, 『新發見 黃宗羲著作 二種과 그 民族思想 문제』, 『동양사연구』제29집(1992), 145~156쪽 참조.

48) 孔定芳, 『明遺民與淸初滿漢文化的整合』, 『古宮博物院刊』第4期(2005), 113·118쪽.

49) 사고전서 편찬과정에서 고염무 『日知錄』에 대한 刪改와 推毀 및 板本 大한 연구로 劉祥元과 張京華 등의 연구성과 있다. 劉祥元, 『<『日知錄』文淵閣本推毀餘稿>探析』, 『理論界』第12期(2009), 120~121쪽; 張京華, 『『日知錄』“素夷狄行乎夷狄”條校讀記』, 『落陽師範學院學報』第6期(2012), 44~47쪽; 張京華, 『『日知錄』的板本與研究』, 『衡陽師範學院學報』第4期(2014), 80~84쪽 등 참조.

척도로 사용하고 있다.⁵⁰⁾ 이외에 명말청초 한족문인 가운데 반청사상을 가장 급진적으로 관철한 왕부지의 화이관이 주목할 만한 가치가 있다.⁵¹⁾ 왕부지는 『춘추가설』, 『황서』 및 『독통감론』 등에서 “이적과 화하(華夏)는 태어난 바가 다른 땅이고, 그 땅이 다르며 그 기(氣)가 다르다. 그 기가 다르니 습관이 다르고, 습관이 다르니 아는 바와 행하는 바가 다르지 않은 것이 없다”⁵²⁾라 하여 혈연·공간·습관을 기준으로 중화와 이적을 구분하고 청조를 부정하고 있다. 이런 시각은 청조가 안정된 이후에도 없어지지 않았다. 예컨대 雍正 연간 『大義覺迷錄』 사건으로 유명한 증정(曾靜)은 청초의 학자인 여유량(呂留良)의 화이사상을 계승했는데, 여유량의 사상은 과거의 화이관과 마찬가지로 공간(지역)·문화(언어, 윤리)·풍속 등을 들어 청조뿐만 아니라, 역대 중국내 건설한 이적 왕조들을 전면 부정한 바 있다.⁵³⁾ 이상과 같이 명말청초 한족 유민들은 공간·혈연·정치·풍습·문화 등의 차이를 기준으로 하는 화이관을 통해 청조를 부정하였다.

한편 명말청초 시기 만주족은 한족문인들의 화이관념과 구별되는 만주족 본위의 중국과 이적의 식별기준을 가지고 있었다.⁵⁴⁾ 청조의 개창자인 누르하치는 스스로를 명조의 책봉을 받은 ‘夷(오랑캐)’라 부르고 天朝인

50) 고염무의 중화와 이적을 구분한 언설의 출처는 다음과 같다. 顧炎武의 『日知錄』, 「素夷狄行乎夷狄」(295~297쪽)·「二字姓改」(917~920쪽)·「胡服」(1116~1120쪽)·「左衽」(1120쪽)·「國語」(1141~1142쪽)·「夷狄」(1149)·「徙戎」(1152~1157쪽).

51) 왕부지의 화이관에 대한 연구로 이춘복, 「왕부지의 中華의식, 그리고 이주와 문화융합에 대한 이중성」, 『중앙사론』 제37집(2013), 191~250쪽; 이춘복, 「왕부지의 공간으로 中國인식과 주변 종족의 漢化」, 『다문화콘텐츠연구』 16집(2014), 126~155쪽 참조.

52) [清]王夫之, 『讀通鑑論』 卷14, 嶽麓書社(2011), 502쪽.

53) [清]雍正帝 撰, 『大義覺迷錄』, 沈雲龍, 『近代中國史料叢刊』 第36輯, 文海出版社(民國55年:1966).

54) 이춘복, 「청대 만주본위의 민족정책과 문화충돌」, 『다문화콘텐츠연구』 제12집(2012), 225~256; 「청대 전기 華夷觀과 청조의 만한 융합」, 『다문화콘텐츠연구』 제14집(2012), 301~39쪽.

명의 강역을 지킨다면 자신은 명조의 신민이자, 오랑캐라고 자처하고 있다.⁵⁵⁾ 명조와 무력으로 충돌할 때, 누르하치는 한족문인들이 화이준별의 기준으로 삼은 복식 등의 풍습 요인을 들어 여진과 몽고, 명나라와 조선을 구분한다.

“명나라와 조선은 언어가 비록 다르지만 머리모양과 옷의 양식(衣飾)은 같아 이 두 나라는 한 나라인 셈이다. 우리 몽고·여진 두 나라는 언어가 역시 다르나 의식과 풍습이 전부 같아 한 나라이다”⁵⁶⁾

이 밖에 누르하치는 동북지역에서 한족들의 저항이 극심할 때 “한인들을 주륙하되, 만주인을 어루만지고 잘 돌보도록 하라”⁵⁷⁾는 한족 만주족과 한족을 구분하여 처리하기도 한다. 또한 통일 과정에서 여진족을 몽고 및 한족과 구별하기 위하여 몽고어 사용을 중지하고 여진문자를 만들었으며 복식 등 풍습 분야에서도 여진족의 정체성을 유지하려고 노력하였다. 그 후에 등장하는 홍타이지 역시 여러 제왕들에게 내린 유지(諭旨)에서 청나라가 한족 정권인 명나라의 제도와 한족의 풍속을 채용하면 金왕조가 멸망한 전철을 밝게 될 것이라 경계하고 있다.⁵⁸⁾ 이후 청조는 체발령(剃髮令)·역복(易服) 등 만주족의 정체성을 강조하고 한족을 무시하는 무자비

55) [朝鮮]申忠一, 『建州紀程圖記』, 孫方明 편, 『清入關前史料選集』, 中國人民出版社(1989), 440쪽 수록. 조선 광해군 당시 남부주부라의 관직으로 왕명을 받고 누르하치의 성에 들어가 탐지하고 돌아와 정탐한 내용을 기록으로 남긴 『建州紀程圖記』에 보면 누르하치가 조선과의 관계를 설명하는 내용 가운데, ‘女眞國建州衛官, 夷人之主 修努爾哈赤’라 하여, ‘오랑캐의 군주(夷人之主)인 동누르하치’라고 소개하고 있으며, 또한 ‘保守天朝九百五十餘里’라 하여 명나라의 왕조를 ‘天朝’로 인정하는 등 전통적인 중국의 화이관을 수용하고 있다.

56) 中國第一歷史檔案館·中國社會科學院歷史研究所 역주, 『滿文老檔』(上), 中華書局(1990), 119쪽.

57) [清]王先謙 撰, 『東華錄』(崇德八年), 長沙王氏刻本, 清光緒10년(1884).

58) [民國]趙爾巽 撰, 『清史稿』(太祖本紀), 清史館鉛印本, 民國17年(1928),

한 탄압정책을 실시하기도 하였다.⁵⁹⁾

흥미로운 것은 중국학자들에 의해 대일통과 ‘중외일통’의 정책을 실시하여 만한융합을 실천한 인물로 잘 알려진 옹정제와 건륭제에게서도 화이를 구분하는 식별기준이 있었다는 점이다.⁶⁰⁾ 특히 건륭제가 특별히 諭旨를 내릴 정도로 관심을 가지고 편찬된 『滿洲源流考』는 주목할 만하다. 『만주원류고』는 송대 『책부원구』와 같이 분류사 방식으로 중국과 동이를 구분하고 있다. 『책부원구』가 34개 항목으로 세분화하였다면 『만주원류고』는 부족·강역·산천·국속 등 4가지 항목으로 대분하고 있다. 첫 번째 동이의 부족 항목에는 숙신·三韓·읍루·물길·말갈·신라·백제 등 혈연에 바탕을 둔 부족국가를 설명하고 있다. 두 번째 공간상의 강역항목으로 각 부족국가의 국도는 물론이고 대략적인 ‘國界’를 기술하고 있다. 특히 공간상의 강역 관련해서 명의 강역과 만주족의 강역을 명확히 구분하고 있어 주목된다. 즉 ‘開原·鐵嶺·遼州·瀋州·海州·開州’ 등 요동변장 이내를 명조의 강역으로 한정하고 있고, 요동변장 밖의 ‘烏拉·哈達·葉赫·輝發’ 등 여진 부족과 그 동쪽인 장백산에 이르는 ‘訥殷과 窩集의 部’는 “명나라 사람들이 그 지역을 건너온 적이 없었다”라고 단정하고 이 지역을 만주족의 강역으로 규정하고 있다.⁶¹⁾ 세 번째 산천항목은 각 부족국가의 주요 산천을 들고 있다. 마지막 국속 항목에는 풍습(騎射·冠服·제사)·政教(法令·조령·잡례·관명)·언어(여진문자·국어)·물산 등을 소개하고 있다. 이처럼 청대 건륭시기까지 만주족은 공간(국계·강역)·부족(혈연)·풍습·정교·언어·물산 등을 중국과 동이를 식별하는 척도로 제시하고 있다.⁶²⁾

59) 周敏, 『首崇滿洲-清朝的民族本位思想』, 『滄桑』第5期(2008), 28쪽.

60) 청대 전기 대일통사상과 ‘중외일통’에 대한 연구로 李治亭, 『清代民族‘大一統’觀念的時代變革』, 『社會科學輯刊』第3期(2006), 162~165쪽 참조.

61) 남주성 역주, 『흙정만주원류고』하권, 글모이출판(2010), 163쪽.

한편, 청대 후기 청정부의 세력이 약화되고, 한족의 저항운동이 다시 일어나게 되자 한족 문인들 사이에서 전통적 화이구분이 다시 제기되기도 한다. 예컨대 청조 타도를 선언한 태평천국의 격문은 중국과 이적의 차이 점을 집약적으로 표현하고 있다.

“(1-머리모양) 무릇 중국은 중국의 형상이 있는데, 오늘날 만주가 모두 머리카락을 깎으라고 명령하여 하나의 긴 꼬리를 뒤에 늘어뜨리게 한 것은 중국의 사람을 짐승과 개로 변하게 한 것이다. (2-복식) 중국인은 중국인의 의복과 갓이 있는데, 만주인이 별도로 정대(頂戴-주옥으로 꾸민 모자), 오랑캐 복장과 원숭이 모자를 쓰게 하여, 중국의 이전의 복장과 갓을 파괴하였으니, 중국인들에게 그 근본을 잊게 한 것이다. (3-인륜·문화) 중국에는 중국의 人倫이 있는데, 이전에 거짓 요괴인 강희가 몰래 韃靼 한 사람에게 열 가구를 관리하게 하여 중국인의 여자를 간음하고 어지럽혀 중국인을 모두 호로 종자로 만들고자 하였다. (4-종족 순혈주의) 중국은 중국의 배우자가 있는데, 오늘날 만주요괴 마귀는 중국의 아름다운 여인들을 모두 거두어 들여 노예와 첩으로 삼고, 아름답게 화장한 수많은 미인들을 모두 양과 개와 같은 오랑캐로 모두 오염시켰으니,..... 중국의 모든 여자들을 더럽히고 욕되게 한 것이다. (5-정치, 조례와 법률) 중국에는 중국의 제도가 있는데, 만주가 요괴·마귀의 조례와 법률을 만들어 우리 중국인들로 하여금 그 그물망에서 벗어날 수 없게 만들고 손발을 둘 데가 없게 하였으니, 모든 중국의 남자들을 협박하는 것이다. (6-언어) 중국에는 중국의 언어가 있는데, 오늘날 만주가 북경말투(京腔)를 만들어, 중국의 소리를 고쳐 쓰니, 오랑캐의 언어로 중국인을 어지럽히려는 것이다. (7-공간, 강역) 오랫동안 멸망된 境土를 일어나서 회복시켜 上帝의 綱常을 돌아나게 하자”⁶³⁾(숫자와 표제는 필자가 붙임)

62) 『만주원류고』에 동이와 중국의 식별 기준은 『흠정만주원류고』상·하권의 내용을 정리한 것이다.

63) 太平天國博物館編, 『奉天討胡檄布四方』, 『太平天國印書』, 江蘇人民出版社(1979), 109쪽.

즉, 태평천국은 중국(혹은 華)과 만주(혹은 韃靼, 胡)의 식별기준으로 공간(境土)·정치(조례와 법률)·종족(순혈)·문화(人倫, 綱常, 언어)·풍속(머리모양, 복식) 등을 나열한 것인데 이는 과거의 중국 문인들이 제기한 화이 구분과 큰 차이가 없다.

이러한 구분 짓기는 청말의 반만 혁명파에게도 나타난다.⁶⁴⁾ 그 대표적인 사례로는 왕정위를 들 수 있는데, 그는 민족 구성의 요인으로 다음의 여섯 가지를 제시하고 있다. 즉 1) 같은 혈통계열, 2) 같은 언어와 문자(한자), 3) 같은 거주지(공간), 4) 같은 습관, 5) 같은 종교, 6) 같은 정신적 체질 등인데, 왕부지 이 여섯 가지 모두를 '민족'의 구성조건으로 보고 있다.⁶⁵⁾ 이 여섯 가지의 요인 가운데 혈통·문화(언어)·공간(거주지)·습관 등은 전통적 한족문인들의 화이사상에서 언급한 요소들과 중복된다.

이상에서 살펴 본 것처럼, 한대이후 청말 시기까지 중국 한족문인들이 거론한 중화와 이적의 식별기준은 시대에 따라 차이가 있고 논자의 용어 사용 역시 다소 다르지만, 대체로 공간(중국·제하·증원·구주·오복·내외·중외·중토·새내(혹은 새외)·거주지)·혈통(種類)·종족·부족·성씨·결혼)·문화(교화·인륜·인의·신뢰·예악·오상·강상)·정치(형정·조례·법률·부역·정삭)·풍속(의식주 등 생활양식·두발·신체조건·복식·관대)·언어(국어·언어와 한자) 등의 다섯 내지 여섯 가지 요소로 분류할 수 있다. 이 식별기준은 근대 이후에 서구로부터 수용된 것이 아닌, 전통시대의 중국문인들이 제기한 중국 고유의 식별기준이라 하겠다.

64) 청말 혁명파는 전통적 화이사상을 계승하고, 서구의 민족 혹은 국민(Nation 혹은 'nationalty)의 개념을 수용하여 신해혁명 시기 만청 민족주의를 제기하고 있다. 이에 대한 연구로 이춘복, 「청말 중국 근대 '民族' 개념 담론 연구」(『중앙사론』제29집, 2009); 이춘복, 「중국 근대 지식인들의 민족국가 인식」, 『다문화콘텐츠연구』통권8호 (2010) 참고.

65) 汪精衛, 「民族的國民」, 『民報』第1號, 1905.

4. 맺음말을 대신하며-전통시대 華夷와 근대 民族의 단절성

이상에서 살펴 본 것처럼, 중국 전통시대 고유의 중화와 이적의 식별기준은 공간·혈통·문화·정치·풍속 등으로 구분할 수 있다. 이는 서구로부터 수용한 근대 민족주의의 구성요소와 서로 융합할 소지가 상당부분 존재한다. 이처럼 중국 고유의 화이관과 근대 민족주의 구성요소가 서로 중복된 부분이 있었기 때문에, 청말 신해혁명시기 반만 혁명파들이 혁명동력으로 급속히 성장할 수 있었을 것이다. 이것은 전통 화이관과 근대민족주의 사이에 존재하는 연속성의 맥락에서 이해할 수 있겠다. 그렇다면 이러한 연속적인 요인과 구분되는 단절성에는 어떠한 요소가 있을까? 여기에서 이 단절성의 문제를 짚어봄으로서 맺음말에 가름하고자 한다.

앞서 살펴본 것처럼, 전통시대 한족문인들에게 보이는 중화와 이적의 식별요소인 혈통·문화(언어)·풍속 등 문화적인 요소는 근대민족주의로의 전환에 직접적인 영향을 주었다. 하지만 전통화이관 가운데 중국·제하·중원·구주·오복·내외·중외·중토 등 공간관련 요인과 법률·민에 해당하는 정치관련 요인은 근대 이후 큰 변화를 맞이하게 된다. 이러한 변화는 영토(Territory)·주권(Sovereign)·국민(People)을 민족국가의 3대 구성요인으로 하는 근대민족주의 수용에 의해서 이루어지게 된다. 서구 민족국가의 수용은 19세기 60~70년대 선교사와 외국인들에 의해 간헐적으로 언급되긴 하였지만, 이러한 개념들이 본격적으로 중국에 소개되어 적용되기 시작한 것은 1903년을 전후한 무렵이다. 근대 민족국가 구성요소가 영토·주권·국민 등 세 가지이지만, 이 가운데 주권의 개념은 영토와 국민과 결합하여 주권재민(Sovereign of the People)과 영토주권(Territorial Sovereignty)이 되기 때문에 사실은 영토와 국민이 가장 핵심적인 내용을 포함하고 있다. 이 가운데 주권재민이란 국가의 최고 주권이

국민에게 귀속되도록 헌법에 규정하는 것으로 전통시대 전제군주제도와 대립된다는 점은 이미 잘 알려진 사실이다. 이를 제외하고, 앞서 살펴 본 것처럼 공간으로서의 중국을 규정하는 담론은 전통시대 華夷觀에서 찾아 볼 수 있다. 하지만 전통시대에 논의된 ‘강역’의 의미는 근대 이후 형성된 영토 혹은 영토주권의 개념과는 전혀 다르게 사용되었다. 중국학자인 葛劍雄의 견해⁶⁶⁾에 의하면 두 개념의 차이는 대략 아래 [표]와 같이 정리할 수 있겠다.

[표] 疆域과 領土의 구분

구분	전통적 ‘疆域’	근대적 ‘領土’
主權과의 관계	주권(행정구역)과 일치하지 않음 예) 屬國, 藩國, 羈縻	국제법상 主權과 일치
범위	육지에 局限	육지, 영해(3해리), 영공 육지의 지하와 영해의 해저 포함
영토와 국경에 대한 인식	영토와 국경이 모호함 (문화적 華夷觀과 天下觀)	領土와 國境은 국제법상 승인과 보장
국경선	경계선이 모호함 예) 만리장성의 경우 왕조 세력의 강약에 따라 유동적	경계선이 명확함

이처럼 근대적 영토개념은 중국의 전통적 화이관의 식별기준으로 사용된 중국·제하·중원·구주·오복·내외·중외·중토·판도 등 공간적 ‘강역’ 개념과 다른 차별성을 가진다.⁶⁷⁾ 요컨대 신해혁명이후 중국의 민족주

66) 葛劍雄, 『中國疆域的變遷』, 上海文藝出版總社(2007), 37~37쪽 참조. 같검응은 국제법상 육지의 지하와 해양의 해저 보장하는 것을 근대적 영토개념의 특징 가운데 하나로 따로 떼어내어 설명하고 있으나, 본 표2)에서는 두 번째 범위 속에 포함시켰다.

67) 근대 민족 개념의 수용과 민족주의 형성에 대한 연구로, 앞의 좋고 『청말 중국 근대 ‘民族’ 개념 담론 연구』와 『明代 疆域에 대한 청말 혁명파의 근대적 領土인식』 참조.

의는 중국 전통 화이관 속에 고유한 강역이나 판도의 개념 하에 전개되는 것이 아니라, 근대적 영토주권이라는 새로운 개념이 주입되는 새로운 국면으로 전환했다. 즉 근대적 민족국가가 등장한 것이다.

홉스봄의 견해에 따르면, 서구의 근대적 민족국가의 탄생과정에서는 두 가지 요소가 작동했다. 하나는 민족의 원칙이 영토나 인구적인 면에서 일정한 규모를 갖춘 민족에게만 적용되는 ‘규모의 원칙’이 작동되었다고 보고 있다. 따라서 아일랜드인·시칠리아인·웨일즈인 등 소규모의 민족은 근대적 민족국가에서 배제되었다는 것이다. 또 다른 하나는 민족형성을 팽창적으로 인식하여, 분리주의적 민족주의를 돌연변이처럼 취급하였다는 것이다.⁶⁸⁾ 홉스봄의 이 견해는 서구 근대민족국가 건설과정을 설명하는 것이지만, 중국의 근대 민족주의 발전과정을 설명하는 데에도 유효하다. 신해혁명시기 혁명과 개혁파를 막론한 중국지식인들은 당시 몽고족·장족·회족 등을 중국에 이미 교화되었다는 미명 아래 이들이 근대적 독립국가로 발전하는 것을 배제하는 ‘규모의 원칙’을 적용하였다. 민족형성을 팽창적으로 보려는 인식 역시 신해혁명시기 이후 중국사회에 주류로 자리 잡게 되었다. 신해혁명시기 강유위·양계초·엄복·양도 등 개혁파가 한족중심의 배만혁명을 반대하고 滿漢蒙回藏을 결합한 오족 민족공동체를 바탕으로 한 근대적 대민족주의를 표방한 것은 그 첫 번째 시도이다. 이러한 팽창주의적 민족인식은 배만혁명을 주장하고 한족중심의 일민족 일국가를 주장했던 혁명파에게도 영향을 미쳤다. 즉 이들은 중화민국 건국이후 개혁파가 제기했던 오족 민족공동체와 유사한 ‘오족공화론’을 제기하여 팽창주의적 민족인식으로 전환했던 것이다. 신해혁명 전후 개혁파의 대민족주의와 ‘오족입국’ 및 오족공화 이론은 후에 중국 공산당의 ‘소수민족’ 정책과 오늘날 중화인민공화국이 표방하고 있는 ‘민족대가정(民族大

68) E.J. 홉스봄의 앞의 책, 50~58쪽.

家庭)’과 ‘통일적 다민족국가(統一的多民族國家)’의 구호로도 이어지는데, 이 모든 정책은 규모의 원칙과 팽창주의적 민족인식이라는 근대적 민족주의의 연장선에서 이해될 수 있다.

그렇다면, 중국의 전통시대 당시에는 이와 같이 근대적 영토주권에 바탕을 둔 민족의 확장주의 경향이나 요인이 존재했을까? 적어도 청조건립 이전까지는 그에 대한 대답은 부정적이다. 중국학계는 전통시대 민족 확장주의적 요소로 한무제의 흉노정벌과 당태종의 대외정벌, 중국의 대일통과 ‘중외일통’의 민족 융합정책 등을 들고 있으나, 이 역시 매우 제한적이다. 이러한 부정적인 대답은 중국 역사에 조예가 깊을 뿐 아니라 근대적 민족주의의 세례를 받기도 했던 혁명과 인사 유사배의 주장에서도 그 일단을 엿볼 수 있다. 유사배는 전통시대 한족왕조 하에서는 장기적인 대외 팽창주의와 식민경영의 전략이 존재하지 않았다고 지적한다.

“漢族이 唐 초기에는 疆宇를 크게 확장하여, 戎蠻을 정복하였으니, 그 공적은 매우 위대하다. 그러나 얼마 되지 않아 數年の 경영의 功은 하루아침에 저버렸으니, 어찌 한족이 植民 政略이 없어 초래된 것이라 말하지 않을 수 있겠는가?”⁶⁹⁾

漢族의 확장은 식민의 정략을 알고 한 것이 아니고, 국민의 公意에 의한 것도 아니며, 단지 군주가 큰 것을 좋아하고, 공을 세우기를 좋아하는 욕망에 불과한 것이다. 그런 까닭에 판도는 한차례 확장되고, 곧 한차례 축소하게 되니, 이는 전제 정치의 허물로 귀결된다(歸咎). 가령 북위, 몽고, 만청이 판도를 恢拓(확장)한 것은 한족과 관련이 없어 생략한다.⁷⁰⁾

69) 유사배, 『中國民族志』(제8장 唐末異族之侵入), 『依徵劉申叔遺書』제5책, 廣陵書事(2014), 1808쪽.

70) 유사배, 『中國民族志』(論本書大旨), 1759쪽.

선비족의 북위와 몽고족의 원, 만주족의 청을 제외하고, 역대 한족왕조의 대외정벌은 근대적 의미의 영토정복이나 식민지 개척으로 볼 수 없다는 것이다. 또한 한무제와 당태종의 일시적 대외정벌은 근대적 영토정복의 성격이 아니라 공을 세우기를 좋아하는 황제의 개인 취향으로 돌리고 있다. 더구나 공을 좋아하는 황제의 취향에 의해 나온 일시적 정벌사업을 근대 이후 민족주의자들이 지나치게 과대 포장하는 것과는 달리 전통시대 한족문인들은 군주전제 정치의 허물로 인식하였다는 지적은 흥미롭다. 실제로 명말청초의 왕부지와 송대의 『책부원구』의 관련 주장에서도 이를 뒷받침 해주는 논거를 찾을 수 있다. 왕부지는 한무제와 장건의 서역개통, 그리고 수양제의 고구려정벌을 ‘탐욕과 완고함’ 때문이라고 비판하고 있다.⁷¹⁾ 『책부원구』 ‘외신’편 가운데 ‘入觀’항목에서는 당 왕조시절 이적에게 조공 왕래를 허락하고 그에 따른 經費와 回賜를 지불하는 편이 ‘군사를 힘들게 하여 멀리 공격하는 것에 비해 그 비용이 차이가 만 배가 된다’라 하여 당태종의 대외정벌을 간접적으로 비판하고 있다.⁷²⁾ 또, 『책부원구』 ‘征討’항목에서는 漢代 嚴尤가 戎狄를 모기와 등에에 비유한 ‘蚊虻論’를 들어, “戎狄의 침략은 마치 모기와 등에가 쏘는 것 같아 그것들을 (일시적으로) 쫓아낼 뿐”이지 근본적으로 박멸할 수 없다는 주장을 하고 있다.⁷³⁾ 즉 송대 한족문인들은 송대 이전 융적의 정벌과 토벌을 근대적 의미에서 정복하여 점유한 것으로 본 것이 아니라, 일시적으로 그들을 쫓아내는 징벌적 의미로 여긴 것이다. 그리고 그 이유에 대해 유사배는 전통시대 화이관이 방어적이고 소극적 입장이었기 때문이라고 진단하고 있다.

華夏가 방어를 매우 엄격하게 견지하여 夷狄를 배척하는 까닭은 저들이

71) 王夫之, 『讀通鑑論』券14, 138,992쪽; 왕부지, 『춘추세론』권1, 391쪽 참조.

72) [宋]王欽若, 『冊府元龜』 권999,11552쪽.

73) [宋]王欽若, 『冊府元龜』 권982,11366.

중국의 근심이 되는 것을 염려할 뿐이었다. 중화로 이적을 변화시킨다(用夏變夷)는 것은 비록 한 두 학자들이 견지하고 있었지만 무력을 사용하여 변방을 개척하는 것(黷武開邊)을 항상 경계하였고, 식민의 정책을 아는 사람이 적었다. 그런 까닭에 外夷의 나라에 대해 그들의 땅(강역)을 이롭게 하려 하지 않았고, 자기들의 권력을 확장하고자 하지 않았다.⁷⁴⁾

유사배는 전통시대 대다수 중국지식인들에게는 대외 확장주의 보다 소극적 방어주의가 주류였음을 주장하고 있는 것이다. 사실 유사배는 중국의 전통 화이관과 근대 민족주의 차이점에 대한 정곡을 찔렀다고 보인다. 즉 유사배의 논리처럼, 중국 전통시대의 화이관에는 흡스봄이 말하는 근대 민족형성 과정에서 보이는 팽창적 인식은 거의 없었고, 설사 있다하여도 한 두 학자의 비주류 견해에 머물렀다는 것이다.

그렇다면 유사배가 한 두 학자들이 用夏變夷의 사상을 가지고 있었다고 언급한 이유는 무엇일까? 물론 여기에서 용하변이에 대한 전반적인 논의를 전개할 여력은 없다. 다만, 용하변이의 사상적 기반 위에서 대일통사상과 중외일가를 실천했다고 평가받고 있는 한무제와 당태종, 그리고 주원장의 대일통과 중외일가 관련 주장을 간략하게 살펴보고자 한다. 먼저 한무제의 경우에는 그가 말년에 ‘輪臺의 詔’를 내림으로 자신이 이룩한 공간상의 대외정복을 스스로 부정하고 있기 때문에 대일통 사상을 실현했다고 보기에는 무리가 있다. 다음으로 주원장은 ‘중화와 이적 사이에 차이가 없다(華夷無間)’라거나 ‘모두를 평등하게 사랑한다(一視同仁)’, 혹은 ‘몽고 여러 色人들은 모두 나의 백성이다(蒙古諸色人等皆吾赤子)’라는 중화와 이적을 동등하게 보는 언설을 내비친 바 있으나, 이는 주변중족을 회유하기 위한 정치적 술수에 불과한 것이다.⁷⁵⁾ 이러한 주원장의 주장이 정치적 술

74) 劉師培, 『辨滿人非中國之臣民(未完)』, 『民報』第14號(1907), 97쪽.

75) ‘華夷無間’(『明太祖實錄』 卷53), ‘一視同仁’(『明太祖實錄』 卷134), 蒙古諸色人等皆吾赤

수라는 것은 앞서 살펴보았던 것처럼 ‘胡虜를 몰아내고, 중화를 회복하자’라는 그의 격문이나, 唐代의 복장을 회복하고, 몽고족의 복식, 언어 및 몽고족의 성씨 사용을 금지하는 등 일련의 한족중심의 배타정책에서 확인할 수 있다. 이 뿐만 아니라, 그는 유흠에서 조선·일본·유구·베트남·캄보디아·태국 등 15개국의 이적에 대해서는 정벌과 토벌을 하지 말 것을 당부하고 있다.⁷⁶⁾ 이와 같은 사실은 주원장의 대일통사상이 매우 제한적 의미였음을 알려준다.

한편 이세민의 경우는 중국학자들에 의해 전통적 화이사상과는 다른 大一統사상을 추동한 인물로 꼽히고 있다.⁷⁷⁾ 이러한 평가는 일부 타당성을 가지고 있지만, 실제로 그러한 지는 좀 더 꼼꼼히 따져 볼 필요가 있다. 기존 연구자들에게 잘 알려진 당태종 대일통사상 관련 기사는 아래 세 가지를 벗어나지 않는다. 첫 번째, 당태종(정관7년 633년)이 대외정복 전쟁을 통해 당에 포로로 붙잡혀 온 돌궐 가한과 남월의 귀족자제에게 연회를 베풀면서 연회의 흥을 돋우기 위해 그들에게 춤을 추고 시를 읊으라고 명령한 것이다.⁷⁸⁾ 사실 투항자의 입장에서는 자신들의 항복을 받아준 당태종의 명령을 거부할 수 없었을 것이다. 이러한 상황을 고려한다면 당태종이 ‘胡越一家’를 이루었다’라고 덕담 한마디 한 것을 가지고 그가 이민족인 돌궐과 남월을 한족과 동일시하게 다루었다고 평가하기에는 무리가 있다. 다음으로 두 번째와 세 번째는 서로 밀접한 관련을 가진 기사이다.

夷狄 역시 사람일 뿐이다, 그들의 정서는 中夏와 다르지 않다. 人主(군

子(『明太祖實錄』 권88)에 수록. [明] 『明太祖實錄』, 臺灣中央研究院歷史研究所, 1962.
 76) 『皇命祖訓』, 명대 『武備志』 권223, 明天啓本과 명말청초시기 章潢의 『圖書編』 卷50(《四庫全書存目叢書》 版)에 보인다.
 77) 나지전의 앞의 책, p.68
 78) 司馬光, 『資治通鑑』 第7冊, 6104쪽.

주)는 德澤이 더해지지 않을 것을 걱정해야지 異類(다른 종족)을 猜忌할 필요가 없다. 대개 덕택을 주는 것이 흠족하면 四夷는 一家처럼 부릴 수 있다. 시기하는 것이 많게 되면 골육이라 할지라도 원수가 되는 것을 면지 못할 것이다.⁷⁹⁾(정관 18년(644))

자고로 모두가 中華를 귀하게 여기고, 夷狄를 천하게 취급하였으나, 朕만은 하나 같이 사랑한다. 그런 까닭에 그 종족의 부락은 모두 짐을 부모처럼 의지하고 있다.⁸⁰⁾(정관 21년(647))

두 번째 기사는 당태종의 고구려 정벌 직전, 신하들이 중국에 투항하여 황하 남쪽에 안치된 돌궐부족이 반란을 일으킬지 모른다고 우려하자 당태종이 보인 반응이다. 당 태종은 원래 가난하고 약한 돌궐부족을 자신이 거두어 길러주었기 때문에 그들은 뼈 속 깊이 은혜를 느끼고 있으니 걱정할 필요가 없다고 말한다.⁸¹⁾ 당태종이 돌궐부족을 거두어 들여 중국 내지에 거주할 수 있는 은혜를 내렸다는 논지는 위 인용문의 세 번째 기사에서 그가 ‘이적’을 ‘하나 같이 사랑한다’고 주장한 언설의 구체적인 구현인 셈이다. 즉 다시 말해 소위 당태종의 대일통 사상의 핵심 내용이란 투항한 이적을 내지로 이주시켜 안착시켰다는 부분이다. 그런데, 당태종은 이적을 중국 내지로 이주시키는 문제에 대해 일관된 입장을 취하고 있지 않았다. 당태종은 정관4년(630) 돌궐이 망하고 10여 만 명이 당에 항복하자 이들의 처리문제를 신하들에게 논의하게 한 적이 있다. 당시 溫彦博은 이들을 거두어 변방의 아래에 거처하게 하면 이들이 중간에서 다른 이적을 막아주는 방패막이 되어 중국에게 이로울 것이고, 투항한 돌궐부족에게는

79) 司馬光, 『資治通鑑』第7冊, 6215~6216쪽.

80) 司馬光, 『資治通鑑』第7冊, 6247쪽.

81) 司馬光, 『資治通鑑』第7冊, 6216쪽.

“죽은 것을 살려주고 망한 것을 다시 존속하게 한 것으로, 우리의 은덕을 생각하여 끝내 반역하지 않을 것이다”라고 주장한다. 반면 앞에서 살펴본 왔던 위징과 양주 도독 이대량은 다른 주장을 제시한다. 위징은 서진시대 강통의 『徙戎論』을 근거로 항복한 돌궐부족을 원래 거주하던 故土로 돌려 보내야 후환을 근절시킬 수 있다고 말한다. 이대량 역시 중국을 나무의 근본으로 이적을 지엽으로 설정하고, 투항한 이민족의 내지 이주정책을 반대하고 있다. 당태종은 처음에는 온언박의 주장을 채택했으나 얼마 가지 않아 이와 모순되는 입장을 표명하고 있다. 정관13년(639) 투항한 돌궐부족이 자신을 습격한 사건이 발생하자, 당태종은 과거 온언박의 말을 들어 돌궐부족을 중국 내지에 이주시켜 안치시킨 일을 후회하면서 주위의 신하들에게 이렇게 말한다.

중국의 백성은 실제로 천하의 根本이고, 四夷는 枝葉이다. 근본을 잘라서 지엽을 두텁게 하면서 편안함을 구한다면 구할 수가 없다. 애초에 위징의 말을 받아들이지 않아 끝내 힘을 쓰는 것과 비용이 날로 심해져 장구한 안정된 정책을 거의 잃을 뻔했다.⁸²⁾(정관13년(639))

이러한 그의 모순된 입장은 정관 7년(첫 번째 기사)과 21년(세 번째 기사)의 기사에서 보이는 ‘四夷一家처럼’이나 중화와 이적을 ‘하나같이 사랑한다(一視同仁)’라는 언설에 얼마나 진정성이 있는지 의심케 한다. 요컨대 한무제와 주원장은 물론 당태종 역시 그가 말한 ‘胡越一家’, ‘四夷一家’, ‘一視同仁’은 정치적 수사 혹은 덕담에 불과하거나, 혹은 변방 밖의 사이가 아닌 변방 안에 투항한 읍적에게 적용될 뿐이었고, 그의 ‘대일통’사상 역시

82) 吳兢 著/ 김원중 옮김, 『貞觀政要』 변방의 안정 36권, 579쪽; 司馬光, 『資治通鑑』 第7冊, 6149쪽. 돌궐의 내지 이주 여부의 문제에 대한 기사는 『정관정요』와 『자치통감』에서 모두 보이지만, 기록상 약간의 차이가 있다. 여기에서는 좀 더 상세하게 기술된 『정관정요』의 기사를 참조하였다.

전통시대 한족문인들이 화이를 식별하는 기준으로 삼은 공간상의 변경 이
내에만 적용되는 매우 제한적인 의미라 하겠다.

덧붙이자면, 청말 개혁파의 대민족주의와 혁명파의 오족공화론, 그리고
중화인민공화국의 ‘統一的多民族國家’ 이론은 한족왕조와 한족문인의 화
이구분보다는 청대 옹정제의 ‘中外一統’과 ‘대일통’, ‘만한일가(滿漢一家)’
개념이나 건륭시기 만주어·티벳어·몽골어·위구르어·한어의 5개 언어
를 수록한 『오체청문감(五體清文鑑)』의 편찬⁸³⁾에서 그 근원을 찾는 것이
설득력이 있다. 특히 옹정제의 화이관은 한족문인들이 공간상의 경계와
기준을 전면 부정하고 오로지 문화적인 기준(예외와 인의 여부)만으로 화
이관을 단순화시키고 있다.⁸⁴⁾ 이는 漢代이후 明末시기까지 1800여 년 동
안 한족문인들이 지속적으로 언급한 중국·제하·중원·구주·오복·내외
·중외·중토 등 공간적 화이구분을 무의미하게 만드는 정복자의 논리였
다. 공간적 강역보다 문화를 강조하는 청조 정복자의 논리는 아편전쟁 이
전 莊存與·龔自珍·劉逢祿 등 금문학파의 대동학설에 의해 이론적인 지
지를 받은 것으로 보인다.⁸⁵⁾ 그리고 금문학파의 대동학설은 청말 금문학
파의 대표인 강유위와 양계초에 의해 계승되었고, 다시 서구에서 들어온
확장적 근대민족주의(혹은 제국주의)와 융합해 이른바 청말 대민족주의가

83) 작자미상, 『五體清文鑑』古宮博物院 所藏(영인본), 民族出版社(1957).

84) 물론 전통시대 한족문인들 가운데 공간적 강역보다 문화를 강조하는 사람이 없었던
것은 아니다. 漢代 공양학파의 정치주장이나 漢代 『염철론』에 등장하는 문학과 현량
의 주장, 그리고 唐代 한유의 제자인 皇甫湜의 정치주장에서 전통적 화이관과 다른 대
일통사상이 확인된다. 하지만 이들의 주장은 일부에 해당하는 비주류를 차지하고 있
고, 현실 정치에 직접 반영되지 않았다 할 수 있다.

85) 유사배는 장존의·공자진·유봉록 등의 대동학설을 전통시대 화이관 특히 공간상 내
외와 중외의 경계와 강역을 흐리게 하였다고 지적하고, 이들을 청조의 어용학자로 규
정하고 있다. 유사배는 신해혁명시기 장존의·공자진·유봉록 등 금문학파의 대동학설
에 대한 비판은 여러 곳에서 확인된다. 유사배, 『攘書』(夷裔篇), 『依徵劉申叔遺書』 제5
책, 1844~1845쪽; 『論大同平等之說, 不適用於今日之中國』, 『警鐘日報』(1904년11월6일)
사설, 『劉申叔遺書補遺』下卷, 廣陵書事(2008), 1622쪽에 수록.

등장하게 된다. 이는 신해혁명 이후 혁명과의 오족공화론과 중화인민공화국의 ‘統一的多民族國家’에 직접적인 영향을 준 것으로 전통시대의 화이론과는 본질적인 차이를 가진다.

주제어 : 中華, 夷狄, 空間, 혈연, 政教, 풍속, 언어, 구성요소, 식별, 대일통, 민족

(논문투고 : 2015.6.4 / 논문심사완료 : 2015.6.19 / 논문게재 확정일 : 2015.6.22)

참고문헌

史料

- 孔穎達, 『禮記正義』, 中華書局, 1991년.
- 班固, 『漢書·匈奴傳』 券94下, 清乾隆武英殿刻本.
- 范曄, 『後漢書』(烏桓鮮卑列傳), 券80, 百衲本宋紹熙刻本.
- 袁宏, 『後漢紀』, 四部叢刊景明嘉靖刻本.
- 房玄齡 等 撰, 『晉書』 卷56, 列傳第26, 中華書局, 1974년.
- 杜佑, 『通典·邊防13』 券197, 中華書局, 1988년.
- 王欽若 等 編纂/ 周勛初 等 校訂, 『冊府元龜』, 鳳凰出版社, 2006년.
- 司馬光, 『資治通鑑』第7冊, 中華書局, 1992년.
- 樂史 撰/王文楚 校, 『太平寰宇記』, 中華書局, 2007년
- 李昉等 편찬, 『太平御覽』, 中華書局, 1960년.
- 樂史 撰/王文楚 校, 『太平寰宇記』, 中華書局, 2007년.
- 鄭樵, 『通志』第3冊, 中華書局, 1990년.
- 石介, 『徂徠石先生文集』 제10권(中國論), 中華書局, 1984년.
- 留正 等 撰, 『皇宋中興兩朝聖政』 卷47, 清嘉慶宛委別藏本.
- 『皇明詔令』 卷1(太祖高皇帝上). 明嘉靖18年刻浙江布政司增修本.
- 『皇命祖訓』, 明代 『武備志』 卷223, 明天啓本.
- 章潢, 『圖書編』 卷50(《四庫全書存目叢書》 版).
- 『明太祖實錄』, 臺灣中央研 院歷史研究所, 1962년.
- 邱濬, 『大學衍義補』 下卷, 京華出版社, 1999년.
- 顧炎武 著/ 張京華 校釋, 『日知錄校釋』, 岳麓書社, 2011년.
- 黃宗羲, 『留書』, 沈善洪 主編, 『黃宗羲全集』 第11冊, 浙江古籍出版社, 1985년.
- 王夫之, 『讀通鑑論』 券14, 嶽麓書社, 2011년.
- 趙爾巽 撰, 『清史稿』(太祖本紀), 清史館鉛印本, 民國17年(1928).

雍正帝 撰, 『大義覺迷錄』, 沈雲龍, 『近代中國史料叢刊』第36輯, 文海出版社, 民國55年(1966)

中國第一歷史檔案館·中國社會科學院歷史研究所 역주, 『滿文老檔』(上), 中華書局, 1990년.

王先謙 撰, 『東華錄』(崇德八年), 長沙王氏刻本, 清光緒10년(1884).

孫方明 編, 『清入關前史料選集』, 中國人民出版社, 1989년.

작자미상, 『五體請文鑑』古宮博物院 所藏(영인본), 民族出版社(1957).

太平天國博物館編, 『奉天討胡檄布四方』, 『太平天國印書』, 江蘇人民出版社, 1979년.

劉師培, 『中國民族志』, 『依徵劉申叔遺書』제5책, 廣陵書事, 2014년.

劉師培, 『攘書』, 『依徵劉申叔遺書』제5책, 廣陵書事, 2014년.

劉師培, 『劉申叔遺書補遺』下卷, 廣陵書事, 2008년.

『民報』第1號, 1905년.

『民報』第14號, 1907년

『警鐘日報』(1904년11월6일)

吳兢 著/ 김원중 옮김, 『貞觀政要』변방의 안정 36권, 글항아리, 2012년.

남주성 譯주, 『흫정만주원류고』하권, 글모아출판(2010), 163쪽.

학술 저역서:

임지현, 『고구려사 구하기-‘국사’의 패러다임을 넘어서』, 한국학중앙연구원 학국문화문류센터, 『민족주의와 역사교과서』, 에디터, 2006년.

E.J. 홉스봄 지음/ 강명세 옮김, 『1780년 이후의 민족과 민족주의』, 창작과 비평사, 2001년.

김한규, 『天下國家-전통시대 동아시아 세계 질서』, 소나무, 2005년.

- 葛兆光/이원석 옮김, 『이 중국에 거하라』, 글 향아리, 2012년.
- 馬大正 지음/조세현 역, 『중국의 국경·영토 인식- 20세기 중국의 변강사 연구』, 고구려연구재단, 2004년.
- 王柯 지음/김정희 역, 『민족과 국가-중국 다민족통일국가 사상의 계보』, 고구려연구재단, 2005년.
- 베네딕트 앤더슨 지음/ 윤형숙 옮김, 『상상의 공동체-민족주의 기원과 전파에 대한 성찰』, 나남, 2007년.
- paul.A.Cohen/林東奇 역, 『在中國發現歷史-中國中心觀在美國的興起』(중국어 번역본), 中華書局, 1989년.
- Paul.A.Cohen/장의식 역, 『미국의 중국 근대사 연구』(한국어 번역본), 고려원, 1995년.
- 堀敏一 지/정병준 등 역, 『중국과 고대 동아시아 세계-중화적 세계와 여러 민족들』, 동국대학교출판부, 2012년.
- 呂思勉, 『研究方法論』, 上海永祥引書館, 1948년.
- 堀敏一, 『東アジア世界の形成-中國と周辺國家-』, 汲古書院, 2000년.
- 羅志田, 『民族主義與近代中國思想』, 三民書局, 1998년.
- 葛劍雄, 『中國疆域的變遷』, 上海文藝出版總社, 2007년.
- Benedetto Croce, *History as the Story of Liberty*, University of Pennsylvania Press, 1941年.

학술 논문:

- 박상수, 『중국 근대 ‘네이션’ 개념의 수용과 변용』, 박상수 등 공저, 『동아시아 근대 ‘네이션’ 개념의 수용과 변용』, 고구려연구재단, 2005년 수록.
- 윤정분, 『『大學衍義補』의 조선 전래와 그 수용』上, 『中國史研究』제14집,

2001년.

윤정분, 『『大學衍義補』의 조선 전래와 그 수용』下, 『中國史研究』제17집, 2002년.

이춘복, 『明代 疆域에 대한 청말 혁명파의 근대적 領土인식』, 『중국근현대사연구』 제63집. 2014년.

이춘복, 『중국 근대 지식인들의 ‘민족국가’ 인식』, 『다문화콘텐츠연구』 통권8호, 2010년.

이춘복, 『청말 중국 근대 ‘民族’ 개념 담론 연구』, 『중앙사론』 제29집, 2009년.

이춘복, 『왕부지의 공간으로 中國인식과 주변 종족의 漢化』, 『다문화콘텐츠연구』 16집, 2014년.

이춘복, 『왕부지의 中華의식, 그리고 이주와 문화융합에 대한 이중성』, 『중앙사론』 제37집, 2013년.

이춘복, 『청대 만주본위의 민족정책과 문화충돌』, 『다문화콘텐츠연구』 제12집, 2012년.

이춘복, 『청대 전기 華夷觀과 청조의 만한 융합』, 『다문화콘텐츠연구』 제14집, 2012년.

조영록, 『新發見 黃宗羲著作 二種과 그 民族思想 문제』, 『동양사연구』 제29집, 1992년.

葛兆光, 『古輿圖別解』, 『中國典籍與文化』 제3기, 2004년.

葛兆光, 『方言·民族·國家』, 『天涯』 제6기, 1998년.

葛兆光, 『古地圖與思想史』, 『21世紀』 총61기, 2000년.

葛兆光, 『宋代‘中國’意識的凸顯』, 『文史哲』 제1기, 2004년.

瞿林東, 『中國歷史上力主文化認同的傳統』, 『河北學刊』 제3기, 2005년.

羅志田, 『近代中國民族主義的研究取向與反思』, 『四川大學學報』 제1기, 1998년.

羅志田, 『發現在中國的歷史』, 『북경대학학보』 제5기, 2004년.

- 羅志田, 「夷夏之辨的開放與封閉」, 『中國文化』제2기, 1996년.
- 羅志田, 「天下與世界」, 『中國社會哲學』제5기, 2007년.
- 唐林麗, 「晚清時期的民族主義與民族國家建構」, 『科教文匯』第8期, 2007년.
- 沈松僑, 「我以我血薦軒轅-黃帝神話與晚清的國族建構」, 『臺灣社會研究季刊』(臺北)第28期, 1997년.
- 沈松僑, 「振大漢之天聲-民族英雄系譜與晚清的國族想像」, 『中央研究院近代史研究集刊』(臺北)第33期, 2000년.
- 汪高鑫, 「『徙戎論』的夷夏之辨」, 『歷史文獻研究』(第27輯), 2008년.
- 王彥嘉, 「」, 『黑龍江史志』第266期, 2012年.
- 劉祥元, 「《『日知錄』文淵閣本推毀餘稿》探析」, 『理論界』第12期, 2009년.
- 劉海濤, 「論‘族群’建構與‘民族國家’認同」, 『貴州民族研究』第4期, 2006년.
- 李清凌, 「魏晉十六北朝各政權代待西北民族的主要思想」, 『絲綢之路』第6期, 2012年.
- 李治亭, 「清代民族大一統觀念的時代變革」, 『社會科學輯刊』第3期, 2006년.
- 張京華, 「『日知錄』“素夷狄行乎夷狄”條校讀記」, 『洛陽師範學院學報』第6期, 2012년.
- 張京華, 「『日知錄』的板本與研究」, 『衡陽師範學院學報』第4期, 2014년.
- 張愛波, 「論民族融合大勢之下的西晉“徙戎”理論」, 『東岳論叢』第7期, 2012년.
- 趙連穩, 「論黃宗羲反清思想的演變」(『河北大學學報』第4期, 2006년).
- 周敏, 「首崇滿洲-清朝的民族本位思想」, 『滄桑』第5期, 2008년.
- Hoyt C. Tillman, 'Proto-Nationalism in Twelfth Century China, the Case of Chen Liang', *Harvard Journal of Asiatic Studies*(Vol.39, No2), 1979년.

試論在中國傳統時代識別中華與夷狄的構成要素

李春馥

本稿在批判和吸收前人研究成果(‘原初論 (primordialism) ‘和’建构論 (constructionalism)’的基礎上, 試圖在時間上將兩者區分開來。筆者採用‘原初論’和中國內在的發展論的觀點,對於從漢代到辛亥革命的漢族文人華夷觀試圖進行分析;對於從辛亥革命(改革波)到辛亥革命以後‘五族共和’以及中和人民共和國的‘統一的多民族論’等理論進行了‘建构論’的討論。

本文認為在中國傳統時代所固有的華夷峻別之尺度大體上有空間、血緣、文化、政治、風俗、言語等六個構成要素。具體而言,屬於空間範疇的因素,漢族文人常用中國、諸夏、五服、中原、中華、中外、中土、塞內外等用語來表現出來。他們所討論的血緣因素包括種族、種類、部族、姓氏、婚姻等。他們將教化、人倫、仁義、信義、禮樂、五常、綱常等看做華夷峻別的文化尺度。他們以刑政、條例、律令、賦役、正朔為政治因素。最後,他們所論及的風俗和言語,即風俗有衣食住等生活樣式、慣習、頭髮、身體條件、服食、冠帶等;言語有國語、文字以及漢字等。這些構成要素雖然因論者而異或者隨時代變化而異,但在傳統時代的漢族文人將中華與夷狄區別為空間、血緣、文化、政治、風俗、言語等五六個識別要素。這識別要素並不是從西方引進來的,而是從漢代一直到清末辛亥革命時期持續地存在的中國固有的。其中在傳統時代的空間、血緣、習慣、言語等影響到辛亥革命時期革命派的民族主義。

與此同時,筆者認為辛亥革命時期不同於革命派的清末改革派(康有為、梁啟超、嚴復、楊度)等‘大民族主義’和辛亥革命以後孫文的‘五族共和論’以及中華人民共和國的‘統一的多民族國家’等淵源,與其說是來自於統時代漢族

文人所討論的‘中外一家’、‘一視同仁’、‘大一統’等民族融合思想，還不如說是與征服王朝即清朝的大一統思想有密切相關。清朝(雍正帝)大一統思想的一大特點全面否定了歷代漢族文人所公有的中國、諸夏、五服、中原、中外、中土，塞內外等在空間上的華夷區分，只肯定了文化上的差異。這為從空間上‘中國之外’侵入‘中國之內’的滿洲族提供了征服漢族的正當性論理。如此清朝的邏輯思維從阿片戰爭以前莊存與、龔自珍、劉逢祿等今文學派的‘大同學說’在理論上似乎獲得了支持，並在辛亥革命時期康有為、梁啟超等又將以前今文學派的大同學說和西方的擴張民族主義結合在一起，創造出近代的大民族主義。這近代的大民族主義又影響到孫文的‘五族共和論’和至今中華人民共和國的‘統一的多民族國家’理論。

關鍵詞：中華，夷狄，空間，血緣，政教，風俗，言語，構成要素，識別，大一統，民族