

韓少功의 《馬橋詞典》 읽기*

김순진**

<目 次>

1. 서론
2. 원시적 언어의 생명력
3. 다층적 재현의 역사
4. 모순에서 잉태된 가능성
5. 결론

1. 서론

중국에서 1985년 전후로 발생한 ‘뿌리찾기 문학’ 운동은 ‘文化熱’의 분위기 아래서 민족문화를 명분화하려는 국가 의지와 서방 모더니즘을 유입하려는 문화사조가 교묘히 결합함으로써 전개된 운동¹⁾으로 평가된다. 이들은 중국 문학이 민족문화의 토양 아래 뿌리를 내리고 현대적인 정신으로 전통을 ‘재건’해야 한다고 주장하면서, ‘문화대혁명’ 이후 문학이라는 ‘수단’을 통해 ‘정신을 재건’하고 정신적 지주를 회복하기 위해 노력하였다.²⁾

* 이 논문은 한신대학교 학술연구비 지원에 의하여 연구되었음.

** 한신대학교 중국지역학과 조교수

1) 陳思和, 노정은·박난영 옮김, 《중국당대문학사》, 서울, 문학동네, p.397, 2008.

2) 洪之誠, 박정희 역, 《중국당대문학사》, 서울, 비봉출판사, ‘제11장, 문학 “뿌리찾기”와 정신

文化熱이라는 문화 연구 붐의 영향을 받아 1985년에 본격적으로 등장한 ‘뿌리찾기 운동’의 작가들, 즉 尋根文學 작가들은 대부분 文革을 경험한 지식 청년들이다. 이들은 대부분 上山下鄉의 운동으로 지방 변두리에서 수년간 생활했던 경험을 바탕으로 하여 민간의 전통에서 중국 민족 문화의 근원을 찾으려고 하였다. 한사오궁(韓少功)의 <문학의 뿌리(文學的根)>가 《작가(作家)》 1985년 제4기에, 정완룽(鄭萬隆)의 <나의 뿌리(我的根)>가 《상하이 문학(上海文學)》 1985년 제5기에, 리항위(李杭育)의 <우리의 뿌리를 정리하다(理一理我們的根)>가 《작가》 1985년 제6기에, 아청(阿城)의 <문화가 인류를 제약하고 있다(文化制約着人類)>가 《문예보(文藝報)》 1985년 7월 6일자에 각각 발표되면서 尋根文學은 본격적으로 시작되었다.

하지만 이러한 尋根文學의 선봉에 섰던 한사오궁은 1990년대 들어 더 이상 ‘尋根’이라는 말로 자신을 규정하지 않기를 희망했다. 한사오궁은 1980년대의 ‘문화 尋根’은 자신과 분명히 관계가 있으나 ‘尋根’은 자신이 고민했던 문제 중의 하나이지 고민하는 문제 전체가 아니며 또한 스스로는 ‘尋根’이라는 구호를 사용한 적이 없다고 밝히고 있다.³⁾ 또한 작가의 창작물은 전체적인 요소에 의해 판단되어야지 하나의 관념으로만 규정할 수 없는 것임을 강조하면서, ‘尋根文學’이라는 용어는 지나치게 자신의 작품을 단순화시키는 경향이 있다고 항변했다.⁴⁾ 사실 ‘尋根’을 말할 때 ‘뿌리’에 대한 개념은 尋根文學을 주장한 작가들 모두 약간의 차이가 난다. 한사오궁이 말하는 ‘尋根’은 민족 문화 전통을 의미하기에 그가 자신을 尋根作家로 분류하는 것에 대해 거부감을 표현한 것은 자신의 작품이 중국적 전통의 틀에서 이해되는 것에 대한 거부이다. 그는 1980년대의 문학 현상을 이해하기 위해 사용된 ‘尋根文學’이라는 개념으로 1990년대 이후의 작품까지 해석하려고 해서 문학계가 자신이 전달하고자 하는 전체적인 목소리를 온전히 듣지 못하고 있다는 불만감을 표현한 것이다. 한사오궁에게 ‘尋根文學’이라는 용어는 어느 정도 이치에 맞기는

의 재건’, 2000.

3) 蕭元·韓少功, <九十年代的文化追尋>, 《書屋》, 3期, p.28, 1997.

4) 張均·韓少功, <用語言挑戰語言>, 《小說評論》, 6期, p.16, 2004.

하지만 사유의 ‘편리함’을 위해 단순화시킨 ‘개념’에 불과하다.

1953년 1월 湖南 長沙에서 태어나, 湖南 汨羅縣으로 하방되었던 한사오궁은 1980년대에 뚜렷한 반봉건적 지향을 지니고 계몽주의적 시각으로 민간문화의 봉건적 폐해를 비판하곤 하였다. 이 당시에 발표된 <귀거래(歸去來)>, <파란 뚜껑(藍蓋子)>, 《아빠 아빠 아빠(爸爸爸爸)》, 《여자 여자 여자(女女女)》 등의 작품에는 강한 尋根文學적 특성과 함께 민간의 낙후된 의식을 고발하는 계몽적 성격도 강하게 담겨 있다. 하지만 이후 1996년에서 발표된 대표적인 장편소설인 《마차오 사전(馬橋詞典)》에서는 한층 성숙된 작가의 사유가 드러난다. 또한 《마차오 사전》에서는 이전 작품에서 드러났던 계몽적 시각을 거의 찾아볼 수 없다. 실제로 평론가들은 지금까지의 한사오궁 창작 과정을 1980년에서 1982년까지를 傷痕文學 시기로, 1985년에서 1987년까지를 尋根文學 시기로, 1990년대 이후의 《마차오 사전》과 《암시(暗示)》를 새로운 시기의 개척 단계로 구분하고 있다.⁵⁾ 그럼에도 불구하고 《마차오 사전》에 관한 많은 연구 성과들은 여전히 尋根文學的 관점에서 크게 벗어나지 못해 소설 속에서 중국의 전통 사유의 특성 및 楚文化의 요소를 발견하고자 한다.

분명 한사오궁은 《마차오 사전》에서 중국의 작은 마을인 ‘마차오’의 언어를 통해 마차오 사람들의 전통과 삶을 보여줌으로써 중국의 원시적인 생명력을 표현하는 尋根文學적 특성도 보여주고 있다. 하지만 작가는 이 소설에서 단순히 중국의 작은 농촌 방언에서 중국인의 문화와 정신적인 뿌리만을 찾고자 하지 않았다. 작가는 한걸음 더 나아가 생명의 본질을 탐구하고 소통하는 생명력의 원천을 찾고자 하였으며 글쓰기 방식과 글쓰기 사유에 관한 철학적 탐색을 진행하고 있다. 필자는 《마교사전》이 모순적이고 가공되지 않은 인간의 욕망에 대한 신화이자 기존의 글쓰기 방식에 대한 작가의 저항이며 새로운 글쓰기 방식의 실험이라고 여긴다.

본 논문에서는 한사오궁이 《마차오 사전》을 중심으로 하여 어떠한 문학

5) 張均·韓少功, <用語言挑戰語言>, 《小說評論》, 6期, p.16, 2004.

적 사유를 어떻게 구현하였으며, 나아가 작가가 문학을 통해 창조하고자 하는 문학 세계는 어떠한지에 관한 탐색을 하고자 한다. 이러한 탐색 작업은 1980년대의 중국 문화 뿌리 찾기라는 의식에서 한층 성숙해진 작가의 글쓰기 작업에 대한 새로운 고찰이라고 할 수 있다.

2. 원시적 언어의 생명력

한사오궁은 《마차오 사전》에서 마차오(馬橋)라는 지역을 창조하여 중국의 원시적 생명력의 원천을 탐색하고자 한다. 하지만 좀 더 깊은 심층에서 보자면 《마차오 사전》은 ‘문학이란 무엇인가’라는 질문에 대한 작가의 탐색 과정이다. 여타의 예술 장르와 구분되는 문학의 특성은 무엇보다도 ‘언어’에 있다고 할 수 있다. 그러므로 한사오궁은 《마차오 사전》에서 언어의 의미를 탐색하고 언어가 지니고 있는 기능에 큰 관심을 기울이고 있으며 또한 언어 속에서 인간의 원시적 생명력을 찾고자 한다. 언어는 한 인간이 다른 인간과 그리고 한 사회가 다른 사회와 소통하는 도구이기도 하지만 동시에 인간과 인간, 사회와 사회의 단절을 야기 시키기도 한다. 타자와 소통하지 못하는 언어는 한 사회를 폐쇄적으로 만들기도 하고 의도적인 소통 거부는 타자에 대한 저항의 표현이기도 하다.

한사오궁은 《마차오 사전》에서 ‘마차오’라는 공간을 이해하기 위해 마차오 지역의 단어 115개를 선택해 그 유래나 단어와 연관된 마차오의 역사를 살펴보고 있다. 한사오궁에게 언어는 인간과 세상을 연결해주는 도구이자 세상을 통제하는 권력의 표현이다. 그래서 언어를 통제한다는 것은 바로 한 사회를 통제하고자 하는 권력의 표현이다.

언어의 공백은 인류가 자신에 대한 인식을 포기하고 스스로 패배를

시인하는 것이자 어떤 위험이 있음을 나타낸다. 언어는 인간을 세상과 연결해 준다. 이런 연결이 끊어지거나 사라진다면 인간은 세상에 대한 통제력을 거의 상실하게 된다. 이런 면에서 볼 때 언어는 바로 통제력이라고 말할 수 있다.⁶⁾

이러한 사유로 인해 마차오라는 사회를 통해 중국의 심층 구조, 나아가 인간의 심층 구조를 살펴보고자 했던 한사오궁은 마차오의 언어를 분석한다. 그러므로 《마차오 사전》의 진정한 주인공은 바로 ‘마차오의 언어’라고 할 수 있다.

《마차오 사전》의 주요 인물 중 하나인 번이(本義)는 마차오 사람들에게 도시 사람들은 천을 짤 줄 모르고 천이 부족해 불쌍하게 반바지를 입고 다닌다는 잘못된 정보를 전해준다. 그렇지만 도시 지식청년인 서술자 사오궁(少功)은 이를 알고도 번이의 말이 잘못되었음을 마을 사람들에게 설명하지 못한다. 그에게는 마차오에서 ‘화빈(話份)’이라고 표현하는 ‘말의 힘(말발)’이 없기 때문이다. 마차오에서 부유한 나이든 남성이나 정치적인 힘이 있는 사람은 ‘말의 힘’을 지닐 수 있다. 사오궁은 남성이지만 부유한 나이든 남성이 아니다. 또한 마오저둥(毛澤東)의 권력을 대신하여 내려온 ‘知青’이지만 그들은 마차오에서 아무런 힘을 발휘할 수 없다. 마차오 사람들이 중앙의 권력을 권력으로 인정하지 않기 때문이다.

도시의 중앙 권력자의 입장에서 볼 때 마차오의 언어는 비논리적이고 비이성적이며 세련되지 못하다. 마차오 사람들이 사용하는 ‘시내멀미(暈街)’라는 말을 중앙의 권력자들은 이해할 수도 없고 받아들여지도 못한다. 또한 처장 부인의 엉덩이를 장난삼아 한 대 때린 것이 무슨 큰 문제냐고 반박하는 번이의 논리를 이해할 수도 없다. 중앙 권력이 마차오의 언어를 이해할 수도 없고 받아들일 수도 없음을 마차오가 중앙 권력의 통제에서 벗어나 있음을 의미한다.

또한 마차오에서도 중앙의 권력은 그다지 강한 힘을 지니고 있지 않다. 비

6) 韓少功, 《馬橋詞典》, 北京, 作家出版社, p.190, 2009.

록 당 지부 서기인 번이가 마차오 사람들을 지도하기는 하지만 그의 ‘말의 힘’은 마차오의 논리에 부합할 때만 발휘된다. 마차오 사람들은 마차오가 세상의 중심이라고 믿고 있기에 마차오 이외의 모든 지역은 마차오보다 미개하다고 여긴다. 그래서 도시 사람들이 가난해 반바지를 입는다는 번이의 ‘말’은 받아들이지만, 중앙 권력의 대변자가 되어 커지고 거칠어진 번이의 ‘말’은 ‘본의 쟁과리(本大羅)’라고 부르며 무시한다. 이들은 자신들의 사유와 논리에서 벗어난 낯선 중앙의 언어를 받아들이지 않는다. 그리고 중앙의 관점에서 볼 때 이러한 마차오의 언어와 논리는 중앙 권력의 힘을 와해시키는 불길한 존재이다.

이렇듯 마차오의 언어와 중앙의 언어는 상대를 통제하지도 못하고 서로 소통하지도 못한다. 《마차오 사전》에서 말한 것처럼 “권세를 가진 자들은 자신에게 익숙한 언어 속에 안주하며, 이런 언어 속에서 자신의 권리가 윤키를 더하고 세력을 키우고 내실을 가지며 안전하게 보호받음을 느끼기”⁷⁾ 때문에 서로 다른 언어를 가진 집단은 서로에게 배타적이다. 즉 마차오와 중앙 권력이 서로의 언어를 받아들이지 못하는 모습은 서로가 소통하지 못하고 배타적인 관계임을 보여준다.

하지만 외적으로 중앙 권력과 마차오 사이에는 평등한 권력 관계가 형성되지 않는다. 그렇기 때문에 마차오의 언어는 ‘방언’이다. 그럼에도 불구하고 마차오 사람들은 이러한 불평등 자체를 인정하지 않는다. 마차오 사람들은 자신들이 세계의 중심이라고 생각하기 때문이다. 그래서 마차오의 언어는 중앙 권력의 입장에서 보기에 방언이지만 마차오 사람들에게는 방언이 아니다. 주변의 입장에서 중심에 저항하고 중심을 해체하는 것은 스스로가 주변에 있는 타자임을 인식할 때 가능하다. 하지만 마차오는 스스로가 중심이 됨으로써 중심과 주변의 권력 관계 자체를 전복시키고 있다. 설사 그것이 나르시시즘적인 전복 관계라고 할지라도 말이다.

한사오공은 이러한 관계 설정을 통해 언어 권력에 저항하고자 하는 자신의

7) 《馬橋詞典》, p.142.

전략을 드러낸다. 이 소설이 마차오리는 지역의 ‘방언에 대한 사전’이라는 사실은 한사오공이 마차오의 언어를 통해 주류 권력에 대한 저항의식을 드러냈음을 더욱 강하게 보여준다. 마차오의 언어는 공인된 언어 권력을 보장해주는 권위 있는 사전에 없는 말이나 혹은 사전과 다른 의미로 사용된다. 예를 들어 긍정적인 의미를 지닌 ‘醒’은 마차오에서 부정적인 의미를 지닌 말로 사용된다.

많은 중국어 사전에서 ‘醒’이라는 글자에는 부정적인 의미가 없다. 예를 들어 《사원(辭源)》(商務印書館, 1989년)에서는 ‘술에서 깨다’, ‘꿈에서 깨다’, ‘깨닫다’ 등의 의미로 해석되어 있다.....(중략)
마차오 사람들은 이렇게 보지 않는다.....(그들에게) ‘醒’은 어리석다는 의미이다. 물론 ‘醒子(깡 사람)’은 얼간이를 가리킨다.⁸⁾

이 외에도 노인들은 서로 만나면 “아직도 천한가?”하고 인사하고, ‘달다’라는 말 하나로 모든 맛있는 음식과 간식을 표현한다. ‘5.4운동’ 이후 근대성의 권력을 담보한 ‘과학’이라는 말은 게으름을 나타내는 상징이 되고, ‘나태하다’는 말은 자랑스러운 의미로 쓰이고, ‘반동’을 매우 영예로운 용어로 받아들인다. 심지어 마차오의 언어에는 표준어 사전뿐만 아니라 방언사전도 등장하지 않는 용어가 등장한다. 마차오에서 性的인 의미로 쓰이는 단어는 표준어 사전인 《사원(辭源)》에서 뿐만 아니라 1993년에 출판된 《현대한어방언대사전》에서도 찾을 수 없다.

마차오의 언어가 ‘방언사전’에도 들어 있지 않다는 사실은 표준어의 권력뿐만 아니라 정형화된 방언의 권력에도 저항하고 있음을 의미한다. 정부나 학자들에 의해 공인된 ‘사전’에 수록 되었다는 사실은 그 언어가 표준어나 주류 권력의 통제 하에 들어갔음을 의미하고, 그 순간 또 다른 의미가 파생될 수 있는 힘은 약화된다. 그러므로 마차오의 언어가 정형화되지 않고 표본화되지 않았다는 사실은 마차오 언어의 생명력, 다양한 개념의 생성 가능성을 보여

8) 《馬橋詞典》, p.35.

주고 있으며, 크던 작던 권력화 된 담론으로 통제할 수 없음을 말해준다. 언어로 설명하기 어려운 세상은 통제가 불가능한 세상이기 때문이다. 규범화되지 않고 틀에 갇히지 않은 마차오의 언어는 주류 언어가 통제할 수 없기 때문에 그 어떤 언어보다 막강한 권위를 누릴 수 있다. 이는 마차오의 범률, 도덕, 각종 정치 변화와 거리두기를 하였기에 토지개혁, 악덕 지주 청산, 互助組, 합작사, 인민공사, 문화대혁명 등의 풍랑에 영향을 받지 않고 막강한 권위를 누렸던 ‘神仙府’에 사는 ‘마핑(馬鳴)’의 모습과도 오버랩된다.

마차오의 언어는 규범화되지 않고 틀에 갇히지 않았기 때문에 주류 권력에 저항할 수 있는 힘이 있으며 동시에 가공되지 않은 원시적 생명력도 유지하고 있다. 한사오궁은 규범화되지 않은 원시적인 생명력에서 인류의 뿌리를 발견하고자 했으며, 그것을 알려지지 않은 방언에서 찾고 있다. 방언은 옷이나 건축, 제도, 관념 등 쉽게 변할 수 있는 문화적 요소들보다 항구성을 지니고 있기 때문이다. 그래서 한사오궁은 방언을 ‘살아있는 화석(活化石)’이라고 부른다.⁹⁾

80년대 초부터 중국의 문화를 이해하고 인간이 지니고 있는 보편적인 인성을 이해하기 위해 방언에 관심을 기울여 온 한사오궁이 더욱 주의를 기울인 것은 문자언어가 아닌 음성언어로서의 방언이다. 문자보다 먼저 출현한 음성언어에는 문자언어보다 더욱 많은 언어의 의미와 삶의 모습이 담겨 있으며, 민간의 자율성과 전통이 더욱 많이 남아 있다고 생각하기 때문이다. 그는 창사(長沙) 지역의 방언을 예로 들며 ‘喫’ 문자가 모두 ‘吃’로 변하였어도 아직 qī나 qia라는 발음이 남아있는 것은 ‘소리’에 민간의 특성에 더욱 많이 담겨 있기 때문이라고 말한다. 문학과 문자는 문인들과 정권에 의해 쉽게 변화하였지만, 민간에서 쓰는 음성은 없앨 방법이 없었기 때문에 ‘음성’의 기억은 문자 형태의 기억보다 더욱 중요한 기억의 수단이라고 주장한다.¹⁰⁾

한사오궁은 문자언어보다 문명화의 과정을 거치지 않은 날 것으로서의 음성언어에서 인간의 깊은 본성을 발견하고자 한다. 그리고 이성화 과정을 거

9) 蕭元·韓少功, <九十年代的文化追尋>, 《書屋》, 3期, p.29, 1997.

10) 韓少功·崔衛平, <關於《馬橋詞典》的對話>, 《作家》, 4期, p.7, 2000.

치지 않은 언어는 ‘단어’이다. 모든 단어는 흩어져 투시하는 서술자의 그물망과 같은 그물구조이다. 그리고 언어 사이의 임의적인 이동, 배합, 조합은 텍스트에 많은 우연성과 임의적인 독특한 성능을 부여한다.¹¹⁾ 우연적이고 임의적이며 다양한 현실의 삶에 의해 다양한 의미가 과생될 수 있는 단어가 보여주는 세계가 바로 작가에 의해 가공되지 않은 세계 그 자체이다. 이러한 이유에서 작가는 마차오라는 공간과 그 지역 사람들의 가공되지 않은 삶을 단어가 나열된 ‘사전’의 형식으로 드러내고 있는 것이다.

하지만 그럼에도 여전히 의문은 남는다. 작가는 왜 ‘마차오 단어 모음집’이라고 하지 않고, ‘마차오 사전’이라고 해야 했을까? 독자들은 작가인 한사오궁의 시선뿐만 아니라 서술자인 한사오궁의 시선으로부터 완전히 자유로울 수 없을 뿐더러 ‘마차오 사전’을 편찬하는 편찬자로서의 한사오궁의 시선으로부터도 자유로울 수 없는데 말이다. 어쩌면 작가의 시선, 서술자의 시선, 사전 편찬자의 시선으로부터도 벗어나 새로운 의미를 엮어 짤 수 있는 독자의 자율성과 가능성을 요구한 것은 아닐까? 그 가능성을 ‘마교 언어의 사전’을 ‘기억’에 의해 구성하는 형식에서 발견할 수 있지 않을까 한다.

3. 다층적 재현의 역사

언어는 사실에 기초하지만 결코 사실 그 자체일 수는 없다. 데리다는 ‘The sign is that thing’에서 is와 thing에 X표시를 해서 언어 부호가 사실 그 자체가 아님을 드러냈지만, 한사오궁은 그러한 언어 역시 thing이 없으면 유효할 수 없다고 주장한다. 그리고 이러한 언어의 특성을 ‘언어공전(語言空轉)’이라고 명명한다.¹²⁾ 그런데 이때 ‘thing’은 결코 현재와 미래에 있지 않다. 레비나스에 의하면 언어는 존재의 본질을 드러내는 것이며, 시간의 흐름 속에서

11) 李蕾, <散点透視的對抗策略-評《馬橋詞典》的詞典敘述方式>, 《延邊大學學報》35권 2기, p.91, 2002年 6月.

12) 韓少功·崔衛平, <關於《馬橋詞典》的對話>, 《作家》, 4期, 2000.

명명되어진 언어는 정체성을 지시하고 구성한다. 언어는 이미 듣기-말하기가 행해진 것 속에서 형성되어 그 순간 존재의 정체성을 형성한다.¹³⁾ 즉 언어는 과거의 기억 속에서 형성되지만 다양한 문화적 경험에 의해 자율성을 지니고 끊임없이 변화하며 현재를 규정한다. 이러한 언어적 특성은 ‘기억’이라는 사유의 방식과 비슷한 궤적을 그린다. 레비나스가 기억은 과거 지향의 회복 가능한 시간이라고 말했듯이 과거를 대상으로 하는 기억은 현재의 시간에서 비로소 자유로워지고 의미를 지닌다.

《마차오 사진》은 문혁 시기에 마차오에 살았던 지식청년 사오궁이 마차오를 떠난 후의 기억에 의지해 마차오의 언어문화를 탐색하는 형식을 취한다. 하지만 작가 한사오궁이 《마차오 사진》에서 시도한 기억의 행위를 통한 의미찾기는 1990년대 상하이(上海)를 중심으로 하여 유행했던 ‘懷舊’의 흐름과는 다르다. 과거 속에서 현재의 의미 찾기를 시도하는 것이 아니라, 과거를 현재 속에서 자유롭게 하는 형식을 띠고 있기 때문이다.

《마차오 사진》에서 서술자 사오궁은 1982년에 마광푸(馬光復)를 만나 1948년 국민당 懸長을 역임한 광푸의 아버지 마원제(馬文杰)에 대한 이야기를 물어 노트에 기록한다. 그 순간 사오궁은 자신에게 있어 마원제의 1948년은 1982년에 비로소 의미를 지니게 되었다는 생각을 한다.

나는 갑자기 어떤 생각이 들었다. 나에게 있어, 그리고 내가 알고 있는 마원제에게 있어 1948년은 결코 1948년이 아니라는 점이다.....다시 말해 빗줄기 쏟아지는 이 저녁에서야 비로소 나타나 나의 1982년으로 들어왔다.....

우리는 우리가 모르는 것에 대해서는 그것이 존재한다고 말할 수 없다. 적어도 그것이 존재한다고 단정 지을만한 충분한 이유를 가지고 있지 않다. 그렇기 때문에 1982년 이전에, 마원제의 1948년은 나에게 無

13) 엘마누엘 레비나스, 김연숙·박한표 옮김, 《존재와 다르게-본질의 저편》, 인간사랑, pp.72-77, 2010.

었다.¹⁴⁾

기억되지 않은 사실과 공간 그리고 시간은 텅 비어 있는 無나 다름없다. 과거의 어떤 시간은 그 시간이 있었음으로 해서 의미가 있는 것이 아니라 ‘기억’되어지는 순간에 비로소 생명력을 얻는다. 그런데 여기서 중요한 것은 ‘기억’은 결코 모든 사람이 똑같이 재현해낼 수 있는 것이 아니라 사적인 행위라는 점이다. 마원제의 1948년은 1982년까지는 ‘나’에게 無이지만 아버지로 인해 과거를 증오해 온 마광푸에게는 이미 오래전부터 ‘有’였다. 이렇듯 시간은 결코 박물관의 유리 상자 안에 넣어져 누구나 같은 사물을 들여다 볼 수 있는 문화재가 아니다. 모두가 기억하는 시간이 다르고 기억하고자 하는 시간이 다르다.

그러나 그러한 사적인 기억마저 주류 권력은 끊임없이 통제를 하고자 한다. 아버지 의형제인 왕라오야오(王老幺)의 등에 난 종기 때문에 공산당에 합류하지 못하고 국민당에 들어갔고 결국 자살까지 하게 된 아버지로 인해 고통의 시간을 보낸 마광푸는 자신과 똑같이 과거를 증오하지 않는 아들에게 화를 낸다. 하지만 아들에게는 아버지가 화를 내며 자신의 사이다를 빼앗아 버린 현재가 바로 음울하고 증오스러운 과거로 기억될 뿐이다. 공산당이 아버지의 명예를 회복시켜 주었기에 사이다를 마실 수 있다고 여긴 마광푸에게 어디론가 날아가 버린 사이다 뚜껑은 사라진 자신의 과거를 의미한다. 그래서 필사적으로 뚜껑을 찾으려 하지만 아들에게는 중요하지 않다. 이 둘의 불화는 마광푸가 자신과 아들이 통일된 시간 안에서 생활하길 원하지만 하위 권력에 속한 아들이 거부하는 데에서 기인한다.

기억은 “정신의 자유를 의미하고, 그것은 현대인에게 정신을 보호하는 다양한 가능성 공간을 제공”¹⁵⁾해야 한다. 하지만 현실에서 개인의 기억은 권력에 의해 취사선택 되어져 만들어진 ‘공동의 기억’으로 변화한다. 그리고 이렇

14) 《馬橋詞典》, p.87.

15) 韓少功, 《靈魂的聲音》, 재인용, 陳劍暉, <‘記憶’重建世界的一種方法-《馬橋詞典》解讀>, 《文藝評論》, 3期, p.30, 1997.

게 만들어진 ‘공동의 기억’은 다시 개인화 과정을 거쳐 개인들의 것이 된다. 그래서 마차오의 언어가 개인을 지칭하면서 ‘三家’라고 표현하듯이, 개인은 결코 진정한 개인일 수 없는 ‘집단’이다. 《마차오 사전》의 서술자는 ‘三家’라는 마차오의 언어가 한 개인의 몸에 오랜 과거 역사를 살아온 인류의 유전자 담겨져 있음을 표현하는 것일지 모른다고 말한다.

한사오궁은 만들어진 집단의 역사, 권력에 의해 은폐되는 역사에 대해 “역사가 어떻게 죽간, 비단, 종이, 돌, 민요 그리고 사당에 의해 지어졌는가!”¹⁶⁾라고 하며 의문을 제기한다. 《마차오 사전》의 앞부분 ‘마차오궁(馬橋弓)’이라는 단락에서 서술자는 마차오의 역사를 살펴보면서 마차오 사람들의 전설에 眞龍天子로 전해져 내려오는 마싼마오(馬三寶)가 滿清 당국이 편찬한 지방지에는 지극히 악랄하고 졸렬한 모습으로 등장하는 사실을 알고 매우 유감을 표현한다. 그리고 “어쩌면 다른 역사가 있었던 것은 아닐까?”라는 의구심을 갖는다. 한사오궁의 《마차오 사전》에 등장하는 마차오 사람들은 신해혁명, 오사혁명, 문화대혁명이라는 시간을 갖고 있지 않다. 중요한 것은 물리적인 시간, 과거에 발생한 사건 그 자체가 아니라 그것을 인지하는 마음의 시간이다.

예전에 나는 시간이란 마치 평균적으로 나뉘어 네모반듯하게 만든 투명 유동물처럼 어느 곳에서나 균일한 양, 균일한 속도로 흘러간다고 생각했다. 하지만 아니다, 사실 그것은 우리 육체가 느끼는 시간일 뿐이다...

어쩌면, 물질적 시간 이외에 사람들에게 더욱 의미가 있는 것은 마음의 시간일지도 모른다.....

시간은 단지 감지 능력의 포획물일 뿐이다...

시간이라는 투명한 유동물은 단 한 번도 같은 양과 같은 속도로 흐른 적이 없다. 그것은 제각기 다른 감지 능력에 따라 살며시 형태를 바

16) 韓少功, <人在江湖>, 《然后》, 濟南, 山東文藝出版社, p.180, 2001. 蔡人勇, 陳樂, <書寫歷史與歷史書寫, 《馬橋詞典》與新歷史小說之異同>, 《中國文學研究》, 3期, p.99, 2007.

꾸어, 사람들이 알아차리기 어려울 정도의 길이로 늘어나거나 줄어들
고 응축되거나 흩어지며 솟아났다가 무너져 버린다.¹⁷⁾

한사오궁은 물리적이고 이성적인 시간이 아닌 심리적이고 감성적인 시간에 대한 새로운 고찰을 통해 역사에 대한 새로운 접근을 시도한다. 심리적인 시간은 시간의 흐름에 따라 흐르는 것이 아니라 기억하고자 하는 주체의 욕망에 의해 반복된다. 그래서 심리적인 시간은 파편적이며 다층적이다.

역사란 결코 직선적으로 발전하는 것이 아니라 ‘역할을 바꾸며 반복하는 것’이라고 여기는 작가의식은 소설의 형식을 통해서도 드러난다. 《마차오 사전》이라는 소설의 시간은 직선적으로 흐르지 않는다. 물리적으로는 직선적인 시간이 기억의 역사로 바뀌면서 평면적인 시간으로 변화한다. 그래서 《마차오 사전》에는 사건의 흐름이 시간에 따라 전개되지 않는다. 작가가 선택한 ‘사전 형식’은 이러한 평면적이고 다층적인 시간 의식을 드러내기 위한 장치이다. 《마차오 사전》에서는 작가가 선택한 115개의 단어가 서로 다층적으로 교차하며 마차오 사람들의 역사를 만들어내고 있다.

또한 작가는 독자들이 작가가 선택한 심리적 시간의 흐름에 따라 독서를 하기도 원하지 않는다. 작가는 일정한 순서에 따라 단어를 배열하고, 독자들이 사전을 볼 때 1쪽부터 보는 것이 아니라 알고 싶은 단어를 찾아서 살펴보는 듯 소설 읽기를 해주기를 바란다.(현실적으로 얼마나 많은 독자들이 소설을 이리저리 뒤적거리며 읽는지는 알 수 없지만..) 즉 독자들의 심리적 욕망에 따라 소설은 다시 한 번 재구성 될 수 있다. 《마차오 사전》에서 독자는 자신들만의 심리적 시간을 만들어 낼 수 있는 자유를 획득한다. 그리고 그 순간 마차오의 언어를 사전으로 편찬하는 편찬자는 독자 자신이 된다. 작가는 더 이상 독자들에게 사건의 시간을 정해주는 권리를 갖지 않는다. 심지어 《마차오 사전》의 목차 역시 작가의 서술 순서에 따라 1쪽부터 기록되어 있지 않고 사전형식에 맞추어 획수에 따라 구성되어 있다. 簡体字를 쓰는 대륙

17) 《馬橋詞典》, pp.102-103.

관 《마차오 사전》와 繁体字를 쓰는 타이완(臺灣)에서 나온 《마차오 사전》의 목차가 다른 것은 타이완의 문화적 시간과 대륙의 문화적 시간이 다를음을 보여주고 있다.¹⁸⁾

역사는 반복하여 순환되고 재현된다는 작가의식은 소설의 첫 부분과 마지막 부분이 뒤바뀌어 연결된 형태로도 나타난다. 소설의 마지막은 ‘官路’로 서술자와 知青 동료는 마차오를 향해 가는 것으로 끝난다. 知青들을 마차오로 인도하는 푸차(復查)에게 마을에 왜 그런 이름이 붙었는지를 묻자 그는 모른다고 대답한다. 그리고 “나는 무거운 마음으로 한 걸음, 한 걸음 낮은 곳을 향해 걸어간다.”는 서술로 작품의 물리적 시간은 끝난다. 그리고 이후 소설 속 인물들은 마차오로 들어가 마차오의 역사를 탐색한다. 이 부분은 소설의 앞부분이다. 결국 작품의 끝은 소설의 시작과 연결되며 끊임없이 순환한다. 또한 전체 작품의 물리적 시제는 서술자가 마차오를 떠난 후 마차오의 삶에 대한 기억과 기록을 적은 과거형이지만, 마차오 역사의 의미는 회상하는 현재에 있다. 마원제의 1948년이 서술자 사오궁에게는 그것을 기록하는 1982년에 비로소 의미를 지니게 되듯이, 시작과 끝이 연결되고 과거와 현재가 수평적 관계에 놓이게 되는 것, 이것이 《마차오 사전》의 서사 구조이며 한사오궁 역사관의 표현이다. 그리고 이러한 역사의식은 작가만의 독특한 것이 아니라 마차오 사람들 전체의 것임을 마차오의 언어를 통해 보여준다.

마차오 말에서 ‘完’의 발음은 yuan으로 ‘元’과 같다. 完은 끝을 의미하며 元은 시작을 의미한다. 대립되는 두 의미가 같은 발음에서 하나로 통일된다. 한 과정의 시작과 끝이 언어의 음을 통해 서로 이어지고 있다. 그렇다면 마차오 사람들이 ‘歸yuan’이라고 말할 때 끝을 의미하는 것일까 아니면 시작을 의미하는 것일까?¹⁹⁾

마차오의 ‘完’과 ‘元’이라는 문자언어는 서로 다른 형태를 지니고 있지만,

18) 이러한 면에서 우리나라에서 출판된 《마교사전》의 목차가 1쪽부터 구성되어 있는 것은 매우 유감스럽다.

19) 《馬橋詞典》, p.309.

문자 언어 이전의 음성언어는 시작과 끝이 같음을 보여준다.

이러한 한사오궁의 역사의식은 미국에서 1980년대 초에 탄생해 문학과 역사 문화 사이의 상호 관계를 평등하게 보고 연구하려고 한 ‘신역사주의’ 사조와 맥을 함께 한다. 1990년대에 중국에서 널리 유행한 ‘신역사주의’ 이론은 ‘문학사 다시 쓰기’ 운동을 불러 일으켰으며 많은 신역사소설의 창작을 유발시켰다. ‘신역사주의’의 중요한 관점은 ‘텍스트의 역사성the historicity of texts’과 ‘역사의 텍스트성the textuality of history’이라고 할 수 있는데 대다수 신역사소설이 좋아하는 기존 ‘역사’에 대한 ‘전복’과 ‘해체’는 ‘역사의 텍스트성’ 관점의 계발을 받은 것이다.²⁰⁾

신역사소설 창작은 일반적으로 거대역사보다는 민간의 가족사, 촌락사, 시골의 야사, 평민 백성들의 삶을 더욱 많이 다루고 있다. 《마차오 사전》 역시 그 안에 개인의 역사 기억과 경험으로 가득하다. 한사오궁은 마차오 개인의 역사로 관방의 역사에 저항하고자 하였으며, 나아가 마차오의 역사를 기억해서 서술하는 ‘知青 개인’의 역사로 관방의 혁명 知青 서사에 저항하고자 했다. 그래서 서술자인 知青 사오궁이 마차오에서 보낸 6년의 역사는 중국의 혁명사에서 묘사된 知青의 모습과 사뭇 다르다. 관방 역사에 의해 ‘선택된 주인공’은 관방 역사를 기억하지 않는 개인들에게는 無에 불과하다. 개인들에게 중요한 것은 개인 스스로의 역사이다. 개인은 모두 자신들 역사의 주인공이다. 동시에 개인들은 이미 집단화 되어 있다. 그렇기 때문에 《마차오 사전》 속의 인물들은 특별한 한두 명의 주인공이 드러나지 않는다. 각 인물들은 《마차오 사전》의 표제어 아래서 모두가 주인공이다.

또한 작가가 독자에게 요구하는 특별한 의미도 찾아보기 힘들다. 작가는 단지 독자들에게 마차오 사람들의 삶과 일상, 그들의 사고를 드러내 보여줄 뿐이다. 소위 의미라고 하는 것은 전능한 작가의 권력이 만들어낸 파생물이다. 그러므로 한사오궁은 늘 ‘의미’가 그를 통치하는 것에 저항하고, 가능하면 소설의 비의미화를 유지하려고 했다.²¹⁾ 한사오궁은 1980년대부터 기존의 소

20) 陳樂, <書寫歷史與歷史書寫,《馬橋詞典》與新歷史小說之異同>, 《中國文學研究》, 3期, p.98, 2007.

설이 도식화되고 자유롭지 않다고 느껴 강한 불만을 느껴왔다. 그래서 소설적 요소와 비소설적 요소를 뒤섞어 소설답지 않은 소설을 창조한다.

나는 10여년간 소설을 썼지만 점점 소설을 읽는 것도 싫어지고 소설을 쓰는 것도 싫어졌다. 물론 즐거리가 중시되는 전통적인 소설을 말한다. 그런 소설 속에서 주도적인 인물, 주도적인 즐거리, 주도적인 정서는 손으로 하늘을 가리듯이 작가와 독자들의 시야를 독점하고 주위를 돌아보지 못하게 만든다. 설사 가끔 주제와 무관한 부분이 있긴 해도 이 역시 주도적인 흐름에 자잘한 장식품 역할을 할 뿐이다. 그것은 독재하의 간헐적인 군주의 성은과 다름없다....잠깐만 생각해 보면 더 많은 순간에 실제 삶은 그렇지 않다. 주된 즐거리가 인과관계에 의해 주도되는 방식과 부합하지 않는다....각각의 인과관계 외부에는 또 다른 사물이 존재하여 우리의 삶에서 없어서는 안될 부분을 형성하고 있다. 이처럼 복잡하게 뒤얽힌 인과의 그물 속에서 소설의 주된 즐거리가 누리는 패권(인물, 즐거리, 정서)이 무슨 합법성을 지니겠는가?²²⁾

《마차오 사전》에서 등장하는 서술자 사오궁은 분명 가상의 인물이지만 그의 말과 행적은 작가의 그것과 동일하다. 그리고 분명 《마차오 사전》은 소설이지만 그 안에는 작가 한사오궁이 평론이나 산문에서 말하는 내용이 담겨 있다. 과편화되고 순환적 서술 방식뿐만 아니라 현실과 허구가 뒤섞이고 평론과 산문의 형식과 소설의 형식이 뒤섞인 이러한 글쓰기 방식은, 직선형 역사의 인과논리를 중시하는 전통적인 글쓰기 방식에 대한 작가의 도전이라고 할 수 있다.

4. 모순에서 잉태된 생명력

21) 陳劍暉, <記憶重建世界的一種方法-《馬橋詞典》解讀>, 《文藝評論》, 3期, p.32, 1997.

22) 《馬橋詞典》, p.56.

《마차오 사전》이 보여주는 보다 큰 의미는 단순히 방언의 음성을 강조하고 과편적이며 다층적인 기억의 역사를 서술하여 주류 이데올로기에 저항하는 것에 있지 않다. 그것은 이성적 사유 논리를 넘어서는 근원적인 생명에 대한 성찰에 있다. 우리가 신화와 근원에 주목하는 이유는 현재를 부정하고 망각하기 위한 이상향을 만들기 위해서가 아니다. 인류가 가진 현대적 사유 체계가 출발한 원천이기 때문이며 서구의 논리-이성적 학문의 차원을 벗어나는 사유의 원천, 성찰의 근원을 재조명하기 위함이다.²³⁾ 신화의 생명력은 잘 짜여진 구조에 있는 것이 아니라 모순된 인간의 다양한 비이성적 욕망을 그대로 드러낸다는 데 있다. 《마차오 사전》은 인간 사회의 모순된 욕망을 그대로 드러낸 한편의 신화라고 할 수 있다.

尋根文學 작가들은 중국 문화의 전통으로 돌아가려는 복고적인 경향을 지니고 있으며, 원시적이고 궁벽하며 야만적이고 황량한 삶의 모습을 추구하고 현실 사회와 인생의 모순을 홀시한다는 비판을 받기도 하였다.²⁴⁾ 신화의 세계는 단순한 ‘신화’로 읽혀질 때 인간과 관계없는 신들의 이야기일 뿐이다. 하지만 한사오궁은 《마차오 사전》에서 결코 현실을 무시하고 죽어버린 역사를 되살리려는 것이 아니라 현재의 인간들이 지니는 생명력의 원천을 발견하고 창조하고자 하였다. 한사오궁은 《마차오 사전》의 창작 동기를 다음과 같이 서술한 바 있다.

인간은 본래 신비한 존재이다. 사람의 神聖은 무한함과 영원함을 가리킨다. 나는 순간과 영원, 유한함과 무한함을 소통하는 것으로 만들고자 한다. 나는 세계를 다시 창조하고 싶다. 내가 쓰는 것은 기억이지만, 가장 나를 자극하는 것은 세계의 복제가 아니라 세계를 창조하고 구성하는 것이다.²⁵⁾

23) 신승환, <잘 씌여진 한 편의 사색>, 《오늘의 우리 이론 어디로 가는가》, 생각의 나무, p.224, 2003.

24) 洪之誠, 박정희 역, <제11장, 문학 ‘뿌리찾기’와 정신의 재건>, 《중국당대문학사》, 비봉출판사, p.244, 2000.

그렇다면 한사오궁이 창조하고 구성해낸 마차오는 과연 어떤 곳인가? 부정적인 곳인가 아니면 새롭게 찾고 싶은 유토피아인가?

마차오는 어디서 왔는지 알 수 없지만 매우 촌스러우면서도 의학과 화학을 이해하고, 또 불노장생 약을 먹어 늙지 않는다는 시다간쯔(希大千子)의 자손들이 사는 공간이다. 또한 마차오는 번이에게 원한을 품고 죽은 마오궁(茂公)의 돌절구가 번이의 맷돌과 싸우는 광경을 봤다는 사람들이 사는 비현실적 공간이며, 산불도 피해가는 악귀를 쫓는 신비한 단풍나무에 3명의 여자들이 목을 매달아 자살한 후 그 나무로 만든 의자에 앉기만 해도 가려움증이 생긴다는 미신으로 가득한 공간이다. 집단의 자존심을 위해 생명을 대가로 싸움을 하는 무모함과 결혼식 날 신부를 많은 남자들이 희롱하는 것이 그녀를 존중하는 것이라고 여기는 풍속이 존재한다. 또한 자신을 대신해 아내와 동침해 자손을 만들어 달라는 중치(仲琪)의 요구를 거부한 知靑 머우지성(牟繼生)이 지나쳤다고 비난하는 비윤리성이 존재한다. 그러면서도 동시에 시대가 간체자를 쓰게 됨으로 인해 ‘時’라는 글자가 ‘寸’을 의미로 하는 ‘時’로 바뀌었으니 세상이 혼란해질 것이며, 射는 1寸의 몸을 뜻하고 矮는 矢라는 글자로 시작하기 때문에 ‘쏘다’의 의미를 지닌 射와 ‘왜소하다’의 의미를 지닌 矮의 의미가 뒤바뀌어다는 주장을 펼칠 수 있는 직관력과 분석력을 지니고 있는 사람들의 공간이기도 하다.

하지만 한사오궁은 이들의 삶을 단순하게 진실과 거짓, 선악과 미추의 기준으로 판단하지 않는다. 《마차오 사전》에서 민간의 삶을 살펴보는 시각은 지식인의 그것이지만 작품의 어디에서도 마차오인들의 삶을 비난하거나 개조하려는 계몽적 시각을 찾아볼 수 없다. 민간을 바라보는 시각은 온화하고 친근하게 바뀌었으며 지식인이 현재를 거부하고 원시적 과거 속에서 문화의 뿌리를 찾으려는 尋根文學의 강렬한 목적성도 사라졌다. 《마차오 사전》에서 민간의 원시적 삶은 더 이상 지식인의 ‘혼잣말’을 위한 관념적 대상이 아닌

25) 韓少功, 李少君, <關於《馬橋詞典》的談話及其他>, 재인용, 王光東, 李雪林, <與民間的對話及意義的發現>, 林建法 主編, 『中國當代作家面面觀』, 春風文藝出版社, p.617, 2003.

소통과 교류의 장으로 바뀌었다.²⁶⁾

여기서 중요한 것은 소통과 교류는 지식인의 시각 변화만을 의미하지 않는다는 점이다. 마차오는 지도에서도 거의 찾을 수 없는 조그만 마을로 윗마을 아랫마을 모두 합쳐 수십 가구 정도밖에 되지 않고 논 한 두둑과 마을이 기댄 산봉우리 하나가 있는 그런 곳이다. 마차오는 이웃 나라의 닭이 짙는 소리가 들릴 정도로 작으면서 수레가 있어도 이동하려고 하지 않고, 타자와의 비교를 통해 생기는 욕망이 없으니 거친 밥과 거친 옷을 입어도 安分할 수 있는, 老子가 《道德經》에서 말한 유토피아를 떠올리게 하는 공간이다. 거대한 국가 이데올로기보다는 자신들만의 질서를 유지하고 자신들이 중심이라고 생각하는 마차오는 자신들 밖에 있는 모든 곳, 대도시뿐만 아니라 미국같은 강대국 또한 ‘오랑캐’라고 여긴다. 심지어 발전한 현대 도시가 여전히 사냥으로 생계를 도모하며 과학을 숭상하는 게으른 사람들의 공동체라고 여긴다. 이러한 마차오의 모습은 분명 ‘과학’을 최고의 가치로 하고 서구적 발전만을 목표로 하여 근대화를 진행했던 현대 사회에 대한 반성을 의미한다. 하지만 《마차오 사전》에는 이렇게 마차오를 이해하고 수용하려는 지식인의 시각만 드러나지 않는다. 마차오 역시 그들의 폐쇄성에서 벗어나 조금씩 세상과의 대화를 시도하고 있다. 그리고 그것은 지식인 知青에 의한 계몽과 교화로서가 아니라 세상과 대화하려는 그들의 주체성에서 나왔다.

이미 새로운 시대로 진입했기 때문에 ‘開眼’이란 단어에도 점점 더 많은 새로운 의미가 생겼다. 牛頭 역시 현재의 국가 형세를 말하려고 하였다. 예를 들어 아시안 게임이 곧 중국에서 개최된다는가, 산아제한에 대한 문제 같은 것들이 ‘開眼’하도록 이끌었다.(‘開眼’)²⁷⁾

다른 면에서 보면 마차오는 더 이상 예전의 마차오가 아니다. 심지어 더 이상 바로 조금 전의 마차오도 아니다.(‘歸元(歸完)’)²⁸⁾

26) 王光東、李雪林, <與民間的對話及意義的發現>, 林建法 主編, 『中國當代作家面面觀』, 春風文藝出版社, p.619, 2003.

27) 《馬橋詞典》, p.299.

28) 《馬橋詞典》, p.310.

1990년대에 들어서는 ‘텔레비전’, ‘페인트’, ‘다이어트’, ‘댄스 가수’, ‘복권’ 등의 신조어들마저 자주 사용된다. 이렇듯 《마차오 사전》은 원시적인 민간에서 뿌리를 찾고자 하는 지식인의 시각만이 드러난 것이 아니라, 조금씩 세상을 변화를 받아들이는 마차오 사람들의 시각도 드러나 있으며, 지식인과 민간, 도시인과 농촌이 서로에게 말을 걸며 자신을 보여주고 서로가 변화하고 있다. 이렇게 본다면 한사오궁이 《마차오 사전》에서 찾고자 하는 진정한 생명력은 이러한 서로 다른 존재의 대화 속에서 창조되어지는 것이라고 할 수 있다.²⁹⁾

한사오궁에게 모순되고 반대되는 이중성의 인정은 A와 B가 서로의 다름을 인정하여 不干涉 상태를 유지하거나 전혀 다른 C라는 새로운 창조물을 만들어 가는 과정이 아니다. 서로의 다름을 인정하고 不干涉 상태로 존재하는 것, 그것은 타자의 긍정하는 것이기는 하지만 영원히 나뉘어 들일 수밖에 없음을 인정하는 것이기도 하다. 한사오궁의 시각에서 이중성의 창조력은 ‘다름이 사실은 다름이 아니다’라는 것을 자각하는 데서 나온다. 인간의 혈액형이 A, B, O, AB로 나뉘기는 하지만 A와 B안에는 O를 지닐 수도 있으니 혈액형의 구분은 차이를 드러내기 위한 것이 아니라 동일한 요소가 있음을 보여주는 것이기도 한 것과 같다. 그는 많은 방언을 고찰하는 과정에서 다른 언어 사이의 어휘가 종종 대립되는 것은 아님을 발견하기도 했다.³⁰⁾ 끝과 시작이 대립되는 것이 아니듯이 중심과 주변 역시 대립하는 것이 아니다.

마차오의 언어에 대한 작가의 세심한 분석과 고찰은 바로 이러한 ‘모순성의 동일성’을 보여준다. 장년의 남자를 가리키는 ‘蠻人’과 ‘蠻人三家’라는 마차오의 단어는 ‘개인’과 ‘집단’이 다르지 않음을 보여주고, ‘私’는 개인 속에 공공의 것이 포함되어 있으며 ‘公家’는 공공 속에 개인이 존재함을 의미한다.

29) 이러한 사유는 생명 사유에서 가장 중요한 것은 이중성, 모순, 반대되는 것이며 진정한 사유의 평화는 서로 반대되는 것이 한 곳에 있는 데서 생겨나는 것이라고 주장한 김지하의 생명사상과도 통한다. 김지하 인터뷰, <律呂에서 呂律로>, 《오늘의 우리 이론 어디로 가는가》, 생각의 나무, 2003.

30) 韓少功, <語言의表情與運命>, 《南方文壇》, 2期, p.46, 2008.

‘깨어나다’의 의미를 지닌 ‘醒’에는 ‘어리석다’는 의미가 있으며 ‘깨닫다’는 의미를 지닌 ‘覺’은 명칭함을 의미하기도 하고, ‘악독하다’, ‘악의적이다’라는 의미를 지닌 ‘狠’에는 ‘재주가 있다’, ‘기예가 뛰어나다’는 의미도 있다. 중국인의 자랑스러운 상징인 ‘龍’은 남자의 생식기를 의미하는 상스러운 표현이며, 미친 사람을 의미하는 ‘夢婆’는 어느 순간 가장 진리에 가까운 신뢰하고 의지할 수 있는 사람이 된다. 그래서 마차오 사람들에게 깨어남이란 우둔함이며 잠을 자는 것은 총명함을 의미하고, 여자의 향기로운 해로운 기운이며, 끝과 시작은 동일하다.

단어뿐만이 아니라 마차오인들의 문장에서도 이렇게 모순적인 논리가 병행하는 구조를 찾아볼 수 있다.

“비가 올 것 같기도 한데, 내가 보기엔 안 내릴 것 같아.”
 “배불리 먹었어. 배불리 먹었다고. 그렇지만 한 그릇 더 먹고 싶은데.”
 “내가 보기엔 차가 안 올 것 같아. 그래도 자넨 역시 기다리는 게 좋을 거.”
 “신문에 실린 그 글 참 잘 썼던데. 그런데 난 한 구절도 모르겠어.”
 “그 사람 성실한 사람이긴 한데 다만 사실을 말하는 법이 없어.”³¹⁾

한사오궁의 시각에 일반인들이 모순이라고 생각하는 것들이 사실은 모순이 아니다. 언어의 의미는 학자들의 형식논리에서 나오는 것이 아니라 인생의 경험에 근원한 것이기 때문이다. <즉차즉피(卽此卽彼)>라는 글에서 한사오궁은 《周易》의 <繫辭傳>에 나오는 ‘吉凶與民同患(길함과 흉함을 백성과 더불어 근심한다)’이라는 말과 《墨子》 <經>에 나오는 ‘已：成，亡(이는 성이자 망이다)’라는 구절이 형식논리를 뛰어넘는 삶의 지혜에서 나오는 말임을 밝히고 있다. 길함을 얻고 나서는 다시 그것을 잃을까 걱정하니 ‘길’은 바로 ‘흉’이며, ‘已’는 옷을 만들 경우는 ‘완성’이지만 병을 치료할 때 사용되는 ‘죽음’이기 때문이다. 그는 이러한 말들이 인생체험에서 나와 익숙해진 것이며 구

31) 《馬橋詞典》, p.288.

체적인 공리를 초월하길 원하는 인류의 마음을 담고 있다고 주장한다.³²⁾ 그렇기 때문에 ‘모순의 동일성’이야말로 인간의 본성을 그대로 드러내는 형식이기도 하다.

이 순간 중앙 권력과 주변의 모순성은 사라지고, 마차오의 방언과 순환적 역사의식을 지니고 진행했던 권력에 대한 작가의 저항 의식은 자기反省의 작업으로 전환된다. 위에서 언급한 것처럼 마차오는 주변문화적 특성을 지니고 있으면서 동시에 스스로가 세계의 중심이라고 생각하는 중심문화의 특성도 지니고 있다. 주류 이데올로기의 공고함에 틈새를 낼 수 있는 새로운 중심이 될 수 있는 이유는 그들이 중심 권력에서 떨어져 주변에 위치하기 때문이었다. 그리고 주류 이데올로기가 강하게 작용하지 않았기에 마차오 사람들은 스스로를 중심이라고 생각할 수 있었다. 즉 마차오의 주변성은 바로 중심 의식과 통한다고 할 수 있다. 한사오궁은 <야행자의 잠꼬대(夜行者夢語)>라는 글에서 본래 半神半獸의 生靈이었던 인간이 신을 죽임으로써 자신도 죽었다고 말하며, 해체 작업에 골몰한 포스트모던 철학은 환상의 철학이지 행동의 철학이 아니라고 주장한다.³³⁾ 마차오의 주변성으로 중심담론을 해체하는 순간, 그 안에 중심적 특성을 지니고 있던 마차오 역시 해체되어 버린다.

또한 有와 대립하는 無가 아닌 道의 체현으로서의 無를 강조하고, 문명보다 無文明의 질박함을 주장하면서도 언어라는 有的이고 문명적인 도구로 道를 말해야 했던 老子的 아이러니 역시 한사오궁에게 그대로 적용된다. 권력적인 중심을 거부하면서도 마차오를 ‘작은 중심’으로 만들어야 했으며, 권위를 부여받은 표준어 대신 지도에도 나오지 않은 마차오의 방언을 선택하고 문자언어보다는 음성언어의 창조성을 강조했으면서도 마차오의 방언을 문자화시키는 ‘사전’이라는 권위를 빌어야 했으니 말이다.

그래서 한사오궁은 허무주의에 대한 강한 저항으로 자신의 윤리적 입장을 지켜내고자 한다. 모든 것이 해체되어 버린 순간에 남는 것은 허무주의밖에

32) 韓少功, 백지운 옮김, 《열렬한 책 읽기》, 서울, 청어람미디어, 2008, ‘卽此卽彼’편 참조.

33) 韓少功, 백지운 옮김, 《열렬한 책 읽기》, 서울, 청어람미디어, 2008, ‘야행자의 잠꼬대’편 참조.

없다. 하지만 그는 허무주의야 말로 가장 쉽게 실용에 영합하는 것이라고 보고 경계한다. 그리고 지혜를 추구하는 과정이야말로 진리와 이성을 드러내는 방법이라는 ‘過程價值論’을 주장한다.³⁴⁾ 문학은 어떠한 결론을 내는 목적론적 미학 작품이 아니라 작가가 세상을 바라보는 지혜를 추구하는 과정의 미학이라는 것이다.

‘모순의 동일성’을 인정하고 이데올로기에 의해 고정된 가치에 대해서는 끊임없이 회의하는 그 과정 속에서 작가는 중국의 문화 전통을 뛰어 넘는 인류 보편의 원시적 생명력을 발견하고자 한다.

34) 蕭元·韓少功, <九十年代的文化追尋>, 《書屋》, 3期, p.29, 1997.

5. 결론

《마차오 사전》에서 한사오궁은 1980년대에 민족의 뿌리를 찾으려 했던 자신의 글쓰기 방식에서 한걸음 더 나아가 좀 더 다양한 철학적인 성찰을 시도하고 있으며 글쓰기 방식에 대한 탐색을 시도하고 있다.

마차오 사람들은 대부분 현실과 뒤떨어져 있는 낙후된 인물들로 그려져 있다. 하지만 한사오궁은 마차오 사람들의 삶을 문혁 시기에 知靑으로 마차오에 내려가 관찰한 지식인의 눈으로 관찰하고 수용하게 함으로써 낙후된 마차오의 질서에 새로운 힘을 부여한다. 서술자인 사오궁의 입을 통해 드러나는 자신들만의 삶의 논리를 지켜가는 마차오 사람들의 삶은 도시의 지식인, 주류 이데올로기의 수용자를 변화시킨다. 중심 권력의 힘에서 비껴난 마차오의 힘은 비논리적이고 비이성적인 사유로 스스로를 드러내는데 있다. 그리고 그러한 마차오의 삶을 가장 잘 드러내고 있는 것이 바로 그들의 언어이다.

지역에 의해 재현된 마차오의 언어는 인간의 모순성과 원시성을 드러내는 동시에 그 속에서 솔직한 인간의 본질을 발견하도록 한다. 그 작업은 인간의 모순성과 원시성에 대한 질타도 아니고 순박함과 생명력에 대한 무조건적인 찬양도 아니다. 참다운 지혜를 추구하기 위한 고찰의 과정일 뿐이다. 한사오궁은 바로 이 순간이 중국을 넘어서, 아시아 그리고 세계와 대화할 수 있는 첫 단계라고 말한다.

세계화는 단지 세계의 소수인에게 주어진 잘 차려진 밥상에 불과하다. 아시아주의 재건이라는 것은 지역학적이거나 지역문화적인 문제라기보다는 우선 가치성찰적인 문제이고 더 나아가 개인의 생활태도를 가다듬는 문제이다. 바람직한 '아시아'를 재건하기 위해서는 조금하계 아시아주의 특성, 아시아주의 전통, 아시아주의 어떤 문화가 우세하거나 혹은 경제적인 잠재력을 가지고 있는지를 논의하기보다는, 우선 개인의 내면으로 돌아가 사리사욕에 급급한 자신의 모습을 반성해야 한다.³⁵⁾

35) 韓少功, <국경의 이쪽과 저쪽>, 《역사연구》 제8호, 역사연구소, p.346, 2000년 12월.

글쓰기를 통해 인간의 내면으로 들어가 본성을 반성하기를 원하는 작가는 자연스럽게 글쓰기, 특히 소설의 본질에 대해서도 회의한다. 그 결과 오랜 시간 익숙했던 소설의 형식을 파괴되고, 소설적 요소와 비소설적 요소, 허구와 현실이 결합된 형태가 등장했다.

작가는 《마차오 사전》을 단순한 희롱과 해체를 위한 작품이 아니라 새로운 가치를 창조하고 인간 생명의 뿌리를 탐색하는 신화로 만든다. 그 신화는 서고 속의 오래된 책 속에서 잠자고 있는 것이 아니라 <과란 뚜껑(藍蓋子)>의 천명타오(陳夢桃)가 글자를 상징하는 병뚜껑을 찾고 《마차오 사전》에서 마광푸가 잃어버린 과거의 시간을 상징하는 병뚜껑을 찾듯이 끊임없는 탐색의 과정 속에서 비로소 의미를 지닌다.

《參考文獻》

- 교수신문 엮음, 《오늘의 우리 이론 어디로 가는가》, 생각의 나무, 2003.
- 구문규, <言語 尋根에서 文化 尋根까지 - 韓少功의 《馬橋詞典》을 중심으로>, 《중
국현대문학》 43호, 2007年 12月.
- 김경희, <韓少功의 《馬橋詞典》 연구>, 부산대학교 석사논문, 2001.8.
- 蘭守亭, <西方人眼中的《馬橋詞典》>, 《中華讀書報》, 2004년 2월 25일.
- 蕭元·韓少功, <九十年代的文化追尋>, 《書屋》, 3期, 1997.
- 엘미누엘 레비나스, 김연숙·박한표 옮김, 《존재와 다르게-본질의 지편》, 인간사랑, 2010.
- 吳勵生, <從詞典到‘象典’-評韓少功的兩部長篇小說>, 《山花》, 1期, 2005.
- 王光東·李雪林, <與民間的對話及意義的發現>, 林建法 主編, 『中國當代作家面面觀』,
春風文藝出版社, 2003.
- 李蕾, <散点透視的對抗策略-評《馬橋詞典》的詞典敘述方式>, 《延邊大學學報》 35권 2
기, 2002年 6月.
- 이현정, <韓少功의 <歸去來>에 나타난 下方의 기억과 “文化 尋根”의 관계>, 《中國
語文學論集》 58호, 2009년 10월.
- 張均·韓少功, <用語言挑戰語言>, 《小說評論》, 6期, 2004.
- 張伯存, <抵抗現代性的寓言-重讀韓少功的《馬橋詞典》>, 《文藝評論》, 6期, 2010.
- 정미연, 《韓少功 소설 연구》, 이화여자 대학교 석사논문, 2001년 5월.
- 陳劍暉, <記憶重建世界的一種方法-《馬橋詞典》解讀>, 《文藝評論》, 3期, 1997.
- 陳思和, 노정은·박난영 옮김, 《중국당대문학사》, 문학동네, 2008.
- 陳樂, <書寫歷史與歷史書寫,《馬橋詞典》與新歷史小說之異同>, 《中國文學研究》, 3期,
2007年.
- 陳潤蘭, <馬橋詞典“主流話語”的文化解讀>, 《學術交流》, 5期, 2003.
- 韓少功, 《馬橋詞典》, 北京: 作家出版社, 2009.
- 韓少功, 《馬橋詞典》, 臺北: 聯經出版社, 2011.
- 韓少功, 심규호·유소영 옮김, 《馬橋詞典》, 서울, 민음사, 2007.
- 韓少功, <記憶的價值>, 《文學自由談》, 3期, 1990.
- 韓少功·崔衛平, <關於《馬橋詞典》的對話>, 《作家》, 4期, 2000.
- 韓少功, <語言的表情與命運>, 《南方文壇》, 2期, 2006.
- 韓少功, <하나이며 여럿인 세계문학>, 《창작과비평》 35권 4호, 창비, 2007년 12월.

韓少功, <국경의 이쪽과 저쪽>, 《역사연구》 제8호, 역사연구소, 2000년 12월.

韓少功, 백지운 옮김, 《열렬한 책 읽기》, 청어람미디어, 2008.

洪之誠, 박정희 역, 《중국당대문학사》, 비봉출판사, 2000.

《中文提要》

本論文通過《馬橋詞典》考察韓少功對人類生命力和文學的思維。

《馬橋詞典》通過解釋“馬橋”這個中國小鄉村的語言，顯示馬橋的傳統和馬橋人的生命。作家在一個中國方言里探索中國人的文化和精神上的根源，同時也要探討生命本質和生命力的源泉。韓少功爲了理解“馬橋”這個空間的文化和歷史，就選擇了115個語詞。對韓少功看來，語言是人們能進入社會的工具，也有能控制社會的力量。所以韓少功要探討馬橋的深入結構、人間的深入結構，就分析馬橋語言。也可以說《馬橋詞典》的第一主要角色就是“馬橋語言”。這部小說是關於馬橋方言的詞典，韓少功想要以馬橋方言抵抗主流話語。這就是尋根文學的特征之一。

但是作家再走一步探討人類生命的本質、溝通的生命力，還有進行有關書寫方式和書寫思維的哲學性探索。韓少功要在沒有規範化的方言中尋找人們的原始生命力。沒被作家加工的語言就是詞匯。筆者以爲《馬橋詞典》是對於矛盾和沒加工的人類欲望的神話，是對於現存書寫方式的抵抗和新書寫方式的實驗。

韓少功懷疑集体的歷史、被隱蔽的歷史。歷史不是線性發展的，是反復的東西。作家選擇的“詞典”形式就是要露出平面時間、多層時間的裝置。作家選擇的115個詞匯多層的相交，制造馬橋人的歷史。

馬橋人被描寫爲離現實脫離的落后人物，但是韓少功給馬橋人賦予嶄新的力量。維持他們自己生活邏輯的馬橋人也變化都市知識分子和接受主流意識形態的人們。躲避主流權力的馬橋力量就在於他們非邏輯和非理性的思維。

《馬橋詞典》的更大意義在於超過了理性思維邏輯而企圖對生命根源的反省。《馬橋詞典》是一篇袒露人們矛盾欲望的神話。

馬橋是很矛盾的空間，有矛盾思維，有矛盾的語言。不僅詞匯，句子結構也有矛盾邏輯。韓少功覺得一般人認爲矛盾的其實不是矛盾。他認爲“矛盾的統一性”就是能表現人本性的邏輯形式。

要解決這個矛盾，韓少功否定“虛無主義”，重視心智求索的過程。韓少功把這種看法叫作“過程價值論”。文學不是某個目的性的結論，而是作家追求能理解世界的智慧的過程美學。

關鍵詞：韓少功, 馬橋詞典, 尋根文學, 言語, 時間, 歷史, 矛盾

(HanShaogong, Maqiaocidian, The root-seeking literature, language, time, history, contradiction)

이 논문은 2011년 5월 30일에 접수되어 2011년 6월 19일에 심사가 완료되고 2011년 6월 20일 편집회의에서 게재가 확정되었음.