

周作人の '雜學' 과 지식의 통섭*

홍준형**

<目 次>

1. 들어가며
2. 비정통의 선택: 학술적 배경과 지식 취향
3. 雜學의 내용과 성격
4. 전통 학문 방법론의 창조적 전환과 윤리의 문제

1. 들어가며

최근 들어 지식 간의 통섭 내지는 융합에 관한 논의가 활발하다. 지식의 통섭이란 한마디로 분과 학문의 벽을 허물고 다양한 지식들 간의 소통과 교류를 통해 삶과 지식에 대한 통합적 사유를 추구하려는 노력이다. 실제로 동서양을 막론하고 지식의 출발은 인간과 세계에 대한 실천적 관심으로부터 비롯된 것이었으며 삶의 원리와 세계적 진실의 해명이라는 지식의 본원적 사명은 그 자체로 통합적이었다. 물론 지식의 양과 질적인 측면에서 과거에 비할 수 없이 방대하고 복잡해진 근대 사회에서 분과 학문의 등장과 이에 따른 지

* 이 논문은 2008년 정부(교육과학기술부)의 재원으로 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임(NRF-2008-332-A00159)

** 동덕여자대학교 중어중국학과 조교수

198 中國文化研究 第18輯

식의 전문화는 피할 수 없는 대세이고, 이러한 상황에서 통합적 지식이 갖는 현실적 한계 또한 엄연히 존재하는 것이 사실이다. 그러나 현대 지식 사회의 지나친 전문화와 지식간의 소통 부재는 인간과 세계에 대한 실천적 대응력과 역동성이라는 지식 본연의 목적에까지 심각한 위기를 초래하고 있는 것이 현실로서, 지식의 통섭은 바로 이러한 현대 지식 사회의 문제를 극복하기 위한 하나의 대안으로 제기된 것이다.

20세기 이후 중국에서도 서양의 근대 학술 사상과 학문체계의 도입과 함께 급속한 지식의 분화가 이루어졌다. 사회과학과 자연과학을 중심으로 한 새로운 근대 서양 학문들이 수용되면서 다양한 학문 분과들이 생겨났고 이는 함께 들어온 근대적 대학 교육 제도를 통해 급속하게 제도화되고 보편화되었다. 이러한 지식의 분화 과정은 과거 文史哲을 바탕으로 통합적 지식 체계를 지향해왔던 인문학 내부에도 큰 영향을 주었고, 이 과정에서 문학(文)과 학술(學)은 서로 분리되었고, 학술 내부에서도 상대적으로 독립적이고 분과적인 학술 체계가 형성되었다.¹⁾ 그런데 기억할 점은 중국의 경우 이 과정에서 서구의 분과적 학문 체계를 단지 무비판적으로 수용만 한 것이 아니라 19230년대에 이미 일부 지식인들을 중심으로 근대 학문의 분과적 지식이 내재하고 있는 한계를 인식하면서 자국의 학문 방식에 대한 창조적 전환을 통해 근대적 지식을 새롭게 융합해 내고자 하는 노력이 있어 왔다는 사실이다.

이와 관련해 본 논문에서 특별히 주목하고자 하는 것은 周作人の 학문 태도와 학문 체계이다. 周作人은 흔히 우리에게 걸출한 산문가로 잘 알려져 있지만 동시에 그는 지식(學)과 삶(知)을 삶의 원천으로 삼아 자기 나름의 독자적인 학문 세계를 구축하기 위해 평생에 걸쳐 노력했던 학자이기도 했다. 그는 일생을 대학 강단에서 문학을 가르치고 연구하는 일에 종사하면서 문학은 물론 신화학, 문화인류학(민속학), 생물학, 아동학, 성심리학, 의학사와 妖術史, 향토연구, 민간문예, 일본문화, 불경에 이르기까지 광범위한 학문적 영역에 관심을 갖고 이를 연구하였다.²⁾ 사실 胡適, 錢玄同, 郭沫若, 張中行 등 동시

1) 20세기 근대 지식의 분화과정에 대해서는 羅志田, 《權勢轉移: 近代中國的思想社會與學術》, 湖北人民出版社, 1999, pp.18-81 참조.

대 많은 문인학자들이 인정하는 바처럼 5·4이후의 지식인 중 周作人 만큼 방대한 독서량과 함께 다방면에 관한 지식을 광범위하게 섭렵하였던 이는 다시 찾아보기 어렵다.³⁾ 1930년대 이후 그가 애용한 일종의 책 이야기인 이른바 '抄錄體' 산문은 이러한 자신의 독서의 경험과 그로부터 얻은 방대한 지식을 독서 필기의 형태로 표현해 낸 것으로서,⁴⁾ 이 시기 周作人만의 독특한 지식 이해와 지식 표출 방식을 잘 보여준다.

중요한 점은 그가 이렇게 방대한 지식에 관심을 갖고 공부한 것이 단순한 지적 욕구를 넘어 현대 중국의 새로운 윤리 건설과 독자적 문화의 기획이라는 나름의 원대한 학문적 목표로부터 출발하고 있다는 사실이다. 이는 만년의 周作人이 스스로 자신의 학문 세계를 '雜學'이라고 명명하며 이른바 '正統' 혹은 전문적인 분과 학문과 구분되는 나름의 독자적인 지식 체계를 구축하고자 했던 것에서도 알 수 있는 것처럼,⁵⁾ 전통과 현대의 이분법을 넘어 전통적 학문 방법과 근대적 지식의 통섭을 통해 새로운 근대 윤리와 문화의 창출을 시도하였다는 점에서 오늘날 우리에게도 시사하는 바가 적지 않다.

본 연구는 바로 이러한 문제의식으로부터 이른바 '雜學'으로 지칭되는 周作人의 통섭적 학문체계와 학문 태도를 고찰하는데 그 목적이 있다. 구체적으로 크게 다음의 세 가지의 측면을 통해 접근해 보고자 한다. 우선 첫째로는 周作人의 학문 태도를 이해하기 위한 방편으로서 성장기에서부터 그의 학술적 배경과 지식 취향에 관해 논의해 보고자 한다. 둘째로는 周作人의 '雜學'을 구성하는 구체적인 내용에 대해 살펴보고자 한다. 周作人이 관심을 기울

2) 周作人의 잠학적 지식 체계를 다룬 선행 연구로는 다음의 논문을 참조: 錢理群, <周作人及同時代人的知識結構>, 《周作人論》, 上海人民出版社, 1991; 舒蕪, <周作人的文藝文化結構觀>, 《周作人的是非功過》, 遼寧教育出版社, 2000.

3) 윤위 지, 김영문, 이시환 역, 《루원과 저우쥬이런》, 소명출판, 2005, pp.417-421 참조.

4) 줄고, <산문 전통과 1930년대 학자산문-周作人, 俞平伯, 廢名的 글쓰기를 중심으로>, 《中國現代文學》 제48호, 한국중국현대문학학회, 2009.3.

5) <我的雜學>(1944), 《苦口幹口》, 周作人自編文集, 河北教育出版社, 2002, pp.57-97. (이하 周作人의 글 중 '문집'에 실린 글은 모두 河北教育出版社 『周作人自編文集』를 저본으로 하고 출판사는 생략하고 문집명과 페이지만 표시함, 集外文의 경우는 별도로 표시함)

이고 연구하였던 각 학문을 소개하고 대략의 열거를 그려냄으로써 다양한 학문 영역 속에서도 그가 일관적으로 추구하였던 핵심적인 문제의식과 내적인 관점이 과연 무엇이었는지에 관해 고찰해 볼 것이다. 마지막으로는 이러한 개별 학문에 대한 이해를 토대로 전통학문 방법론과의 관계를 살펴보고자 한다. 이를 통해 周作人의 학문 체계를 큰 줄기로 재편하고 전통적 학문 방법론에 대한 새로운 접근을 통해 그가 궁극적으로 지양했던 학문적 목표가 과연 어디에 있었는지에 관해 논의해 보고자 한다.

2. 비정통의 선택: 학술적 배경과 지식 취향

周作人을 비롯한 동시대 지식인들의 중요한 특징은 그들의 지식 구조가 그 이전 및 이후 세대와 비교할 때 다분히 증충적인 양상을 보여준다는 점이다. 이는 주로 그들이 근대학문의 1세대로서 기본적으로 서구 근대교육제도와 근대학문의 세례를 받았음에도 불구하고 유년시절 전통학문으로부터의 훈도 또한 그들의 지적 사유 구조에 적지 않은 영향을 미치고 있다는 점에 주목하는 것으로서, 상대적으로 볼 때 다른 세대에 비해 전통과 현대에 대해 비교적 객관적인 성찰적 거리감을 유지할 수 있는 지적 조건을 구비하고 있었다고 할 수 있다.

周作人 또한 다른 동시기 문인들과 마찬가지로 사서오경으로 대표되는 중국 전통문화 교육을 받았다. 전통학문 교육기관인 私塾을 통해 13세 이전까지 《中庸》을 비롯하여 《論語》, 《孟子》, 《詩經》, 《易經》 등 중국고전의 대표적인 텍스트를 공부하였고 이 과정에서 중국 정통 학문과 문자에 대한 탄탄한 기초 소양을 쌓을 수 있었다. 그러나 周作人의 경우 전통으로부터의 영향이 단순히 이러한 정통 학문에만 국한되었던 것은 아니다. 그 스스로 밝히고 있는 바와 같이 오히려 그에게 보다 크게 영향을 준 것은 당시 문인들이 일반적으로 추앙하였던 정통적인 텍스트 보다는 소설과 잡기류와 같은 비정통의 문헌들이었다. 그는 어릴 적부터 《西遊記》, 《鏡花緣》, 《儒林外史》,

《三國演義》, 《封神傳》와 같은 소설들을 열심히 읽었고,⁶⁾ 《聊齋志異》, 《閱微草堂筆記》, 《山海經》, 《玉芝堂談薈》는 물론 《爾雅音圖》, 《花鏡》, 《金石存》, 《毛詩品物圖考》, 《毛詩草木疏》, 《篤素堂外集》, 《金石存》, 《剡錄》와 같은 백과류의 책들도 옆에 두고 즐겨 읽었다. 특히 野史와 민중 생활의 다방면에 걸친 내용을 세밀하게 기록한 《太平廣記》, 《唐代叢書》와 같은 책들을 아주 좋아하였는데, 훗날 그는 자신의 잡학적인 독서 취향과 관심이 바로 어린 시절 이러한 책들에 대한 독서 경험으로부터 나온 것이라고 하였다.⁷⁾

어린 시절의 이러한 개성적인 독서 취향은 이후 보다 넓은 영역으로 확대되며 나름의 독특한 지식 체계를 구축해 나가기 시작하였다. 《詩經》와 《論語》 같은 疏注類와 《說文解字》, 《爾雅》, 《方言》 등의 小學書를 통해 중국의 문화의 근원이라고 할 언어와 문자의 역사적 기원을 본격적으로 탐구하기 시작하였고, 《夢憶》, 《清嘉錄》, 《四痛記》, 《板橋雜記》와 같은 野史에 대한 탐독을 통해 정통 역사 이전에 존재하였던 중국인들의 과거 일상과 체험을 비판적으로 바라볼 안목을 만들어갔다. 또한 각종 年譜나 日記, 遊記, 家訓 등에 대한 독서를 통해 집체적 기억이 아닌 개인의 기억 속에서의 역사와 전통, 일상의 문제를 고민하기 시작하였다. 《農書》, 《本草》, 《詩疏》, 《爾雅》와 같은 각종 박물류 서적에 대한 지속적인 관심을 통해 현실을 구성하는 다양한 사물에 대한 과학적 인식을 제고하고자 하였으며 1930년대 이후에는 특히 청대 학자들의 筆記에 관심을 갖고 이를 전문적으로 수집하고 채록하는데 전력을 기울였다. 이 밖에도 불경 번역과 지방 鄉賢著作에도 관심을 갖고 많은 자료들을 수집하고 정리하였다.⁸⁾

6) <小說的回憶>, 《知堂乙酉文編》, pp.9-11.

7) 錢理群은 周作人の 이러한 독서취향이 단지 周作人の 개인에게만 국한된 것이 아니라 청말 이후 개혁적 지식인들에게 있어 공통적으로 나타난 하나의 큰 흐름이라고 여겼다. 그는 周作人の 형인 魯迅 또한 비슷한 독서 취향을 가졌음을 지적하면서, 청말 이래 중국 사회 내부 변혁의 필요성으로부터 자발적으로 형성된 새로운 지적 경향, 곧 정통에 대한 거부와 이단 의식의 형성이 魯迅과 周作人을 비롯한 동시대 지식인들의 지식 취향과 선택에 큰 영향을 미쳤다고 설명하였다. (錢理群, 《周作人及同時代人的知識結構》, 《周作人論》 pp.109-111 참조.)

8) <我的雜學>(1944), 《苦口幹口》, pp.60-62 참조.

스스로 '비정통의 선택법'(非正統的別擇法)이라고 지칭한 고전 문헌에 대한 周作人の 이러한 취사선택은 외래 문학과 문화를 수용하고 연구하는 데서도 비슷한 면모를 보여 주었다.⁹⁾ 잘 알려져 있는 바와 같이 형 魯迅과 함께 일본 유학 시절 周作人이 서구 문학을 받아들이면서 가장 먼저 관심을 가진 것은 영미나 독일, 프랑스 등의 문학이 아니라 러시아, 폴란드, 핀란드, 헝가리, 슬라브 민족 등과 같은 피압박 약소 민족들의 문학이었다. 헝가리 작가 요카이 몰(Jokai Mor)의 작품을 처음 접한 것을 계기로 周作人은 헝가리를 비롯한 폴란드, 불가리아, 그리스, 보스니아 등 유럽 제3세계 국가들, 특히 피압박 민족의 문학에 깊은 관심을 보였다. 《슬라브 문학 소사》(Morfill), 《러시아 문학사》, 《폴란드 인상기》(Brandes), 《헝가리 문학사론》(Emil Reich) 등과 같은 이론 서적들을 직접 원서로 구입하여 탐독하였고, 적지 않은 제3세계 문학 작품들을 직접 번역하였다.¹⁰⁾ 1907년 《紅星佚史》를 시작으로¹¹⁾ 周作人이 청년시절 번역한 외국 문학 작품 중 상당수는 톨스토이, 센케비치, 몰과 같은 러시아, 폴란드, 헝가리 등 이러한 제3세계 작가들의 작품들이었으며¹²⁾, 魯迅과 함께 번역하여 1920년대에 출간한 《域外小說集》의 경우에도 수록 작품을 보면 2/3 이상이 러시아와 북유럽, 동유럽 등과 같은 피압박 민족들의 작가와 작품이었다.¹³⁾

周作人은 그리스 문학과 문화에 대해 깊은 관심과 애정을 갖고 일생동안 방대한 양의 고대 그리스 문학 작품들을 번역하였다. 1910, 20년대 《新青年》, 《晨報副鐫》, 《語絲》 등과 같은 잡지에 산발적으로 고대 그리스의 小詩들을 번역 소개한 것을 시작으로 《陀螺》, 《冥土旅行》, 《希臘擬曲》, 《伊索寓言》, 《阿裏斯托芬喜劇集》, 《歐裏庇得斯悲劇集一》, 《歐裏庇得斯悲劇集二》,

9) <我的雜學>(1944), 《苦口幹口》, p.62.

10) 錢理群 《周作人傳》, 北京十月文藝出版社, 2005, pp.102-104 참조.

11) 영국 작가 Rider Haggard의 작품이다. 고대 그리스의 이야기를 내용으로 하고 있는 소설로 1907년 商務印書館에서 출판하였다.

12) 《匈奴騎士錄》, 商務印書館, 1907년 11월; 《炭畫》, 上海文明書局, 1914년 4월; 《黃薔薇》, 上海商務印書館, 1927.

13) 《域外小說集》(第一集), 東京神田印刷所, 1909.3; 《域外小說集》(第二集), 東京神田印刷所, 1909.7.

《盧奇安對話集》, 《希臘神話》 등 수많은 작품집을 번역 출간하였고, 나중에는 고대 그리스 문학과 신화에 관한 영미 학자들의 각종 전문 연구저술들을 모아 번역하여 단행본으로 출간하기도 하였다.¹⁴⁾ 이때도 그가 주로 선택한 작품들은 일반적으로 후대인들에게 추앙받는 장편 서사시나 비극과 같은 대작들이 아니라 신화를 비롯하여¹⁵⁾ 전원소곡, 서정시, 무언광대극(mime), 경구(epigram), 대화(Dialogues) 등과 같이 고대 그리스 문학에서 이른바 비주류라 할 수 있는 단형의 소품들이었다.¹⁶⁾

일본 문학과 문화에 대한 周作人の 관심은 잘 알려져 있다. 1944년 周作人は 《我的雜學》란 글을 발표하였다. 周作人は 여기서 많은 편목을 들어 일본 연구에 대한 자신의 관점과 관심 분야에 대해서 소개하였는데, 대부분 일본의 민속(郷土研究)과 민간공예(民藝)를 비롯하여 에도시대 풍물과 일종의 풍속화인 우키요에(浮世繪), 그리고 셴류(川柳), 라코구(落語), 곳케본(滑稽本), 고키(狂歌) 등의 민간문학 및 俗劇, 童謠, 玩具 등의 민간예술 등에 관한 것이었다.¹⁷⁾ 물론 그의 번역서 목록을 보면 일본 최초의 史書이자 문학서로 추앙받는 《古事記》나 일본 수필 문학의 효시로 알려진 요시다코겐(吉田兼好)의 《徒然草》와 같은 정통 문학 작품들도 있지만 일본 문화에 대한 그의 관심은 기본적으로 민간의 풍속과 생활, 정서 등에 맞추어져 있었다.¹⁸⁾ 다음의

14) 《希臘的神與英雄》(1950, 上海文化出版社); 《希臘女詩人薩波》(1951, 上海出版公司)

15) 趙元, <癡人譯古爲哪般—論周作人的古希臘世界> (http://blog.sina.com.cn/s/blog_5213eafe0100mhy4.html)

16) 趙元의 연구에 따르면 고대 그리스 문학은 기원전 4세기 후반을 기준으로 두 개의 시기로 나눌 수 있다고 한다. 기원전 6세기에서 5세기가 고대 그리스 문학의 전성기로 서사시와 신화, 비극이 중심을 이루던 시기이고, 그 이후로는 주로 단형의 시가와 무언광대극(마임), 대화 등이 주를 이루었다. 周作人이 번역한 작품들은 대부분 후기의 작품들로서, 그의 번역도 대부분 이 시기에 창작된 단형의 시(琴詩, 牧歌, 詩銘)와, 무언광대극, 대화 및 신화 등이 주를 이루고 있다. (趙元, <癡人譯古爲哪般—論周作人的古希臘世界> 참조)

17) <我的雜學>(1944), 《苦口幹口》, pp.82-88.

18) 周作人の 일본문학 번역서 목록을 보면 《古事記》, 《沈草子》, 《徒然草》 세 권을 제외하고 나머지 《狂言十番》《日本狂言選》, 《浮世深堂》, 《浮世理發館》《平家物語》는 모두 민간의 풍속과 생활 정서 등을 담고 있는 책이었다. 《狂言

금은 훗날 周作人이 자신의 그리스와 일본 문학 작품에 대한 번역 작업을 회고하면서 쓴 것으로, 풍자와 골계로 대표되는 그의 심미관과 비정통의 지식 취향을 잘 말해주고 있다.

하지만 나에게는 일종의 편애와 같은 것이 있어 정통이 아닌 풍자적이고 골계적인 것을 좋아하고 정통의 대작들에 대해선 오히려 별로 관심이 없었다. 그래서 일본의 《古事記》가 비록 유명하지만 내가 보기엔 《狂言選》, 《浮世深堂》, 《浮世理發館》이 더 훌륭하다고 여겼다. 그리스의 에우리피데스(Euripides)의 비극 열 몇 종을 번역하긴 했지만 내가 관심을 가졌던 것은 후대 잠문가들의 글로서, 루키아노스(Lucianos)의 대화는 40여 년 동안 줄곧 나를 매혹시켜 왔는데 작년에 이르러서야 비로소 인연이 있어 그의 작품 번역에 착수하게 되었고, 그 기회를 통해 그동안의 염원을 완성하였다. 고향 아이들이 부르는 동요에 보면 “스누날 밤 밤새도루 흥들켜 놓고 비단 신발 만드네.”란 구절이 있는데, 내 마음이 꼭 그 마음이다.¹⁹⁾

위에서 볼 수 있는 바와 같이 周作人は 자국 문화나 문헌뿐만 아니라 외래 문학과 문화를 번역하고 수용하는데 있어서도 자신만의 독특한 관점, 곧 비정통의 태도라고 할 수 있는 독자적인 시각을 일관되게 견지했음을 알 수 있다. 周作人이 자신의 학문을 일컬어 정통 학문과의 상대적 의미에서 ‘雜學’이라고 한 이유도 바로 여기에 있다. 전통적 의미에서 ‘雜學’이란 말은 원래 사

十番》《日本狂言選》는 일본의 전통 민간극의 일종인 교겐(狂言)을 모아놓은 것으로서 서민취향의 풍자와 해학이 넘치는 글들이 주조를 이루고, 《浮世深堂》, 《浮世理發館》은 19세기 유명한 곳케본(滑稽本) 작가 式亭三馬의 책을 번역한 것이다. 《平家物語》는 중세시기 일종의 영웅서사시이지만 맹인 연주자가 타는 비파 반주에 맞추어 노래하는 平曲의 민간형식을 차용한 점에서 민간 문학적 요소가 상당히 강하다. (王友貴《翻譯家周作人》, 四川文藝出版社, 2001, pp.149-176 참조)

19) <八十心情—放翁適興詩>(1964):“不過我有一種偏好, 喜歡搞不是正統的關於滑稽諷刺的東西, 有些正經的大作反而沒有興趣, 所以日本的《古事記》雖有名, 我覺得《狂言選》和那《浮世深堂》與《浮世理發館》更有精采. 希臘歐裏庇得斯的悲劇譯出了十幾種, 可是我的興趣卻是在於後世的雜文家, 路吉阿諾斯的對話一直轟惑了我四十多年, 到去年才有機緣來著手選譯他的作品, 想趁炳燭之明, 完成這多年的心願, 故鄉有兒歌雲:‘二十夜, 連夜夜, 點得紅燈做繡鞋.’很能說出這種心情。”(《周作人散文全集14》, 廣西師範大學出版社, 2009, p.217.)

대부들이 학문의 正道라고 여겼던 文苑과 儒林에 속하지 않는 다양한 박물학적 지식을 이르는 것이다.²⁰⁾ 이러한 雜學은 기본적으로 개인의 지적 취향이 나 관심의 소산으로서 특정 분야의 지식을 넘나드는 博學을 의미하긴 했지만 실질적으로 과거 시험에 필요한 구체적인 지식은 아니었기에 일반적으로 사대부들에게 크게 중시를 받지 못했다. 특히 송대 이후 성리학이 정통의 학술 규범의 위치를 확고히 장악하게 되면서 이에 포섭되지 못하는 지식은 점차 주변으로 밀려나게 되었고, 지배 이데올로기와 대립할 경우 심지어 이단으로 취급되어 제도적, 사상적으로 냉대와 핍박을 당하기도 하였다. 중국 역사에 여러 차례 등장했던 文字獄, 思想獄이 바로 그것으로서 周作人は 여러 곳에서 이의 해악성에 대해 강력하게 비판한 바 있다.²¹⁾ 그는 역대 문단에서 이른바 정통으로 군림한 古文派나 桐城派와 같은 주류 문인들에 대해 거의 히스테릭에 가까운 정도의 강한 혐오감을 갖고 있었는데,²²⁾ 대신 公安派나 청대 漢學者들과 같이 정통에 대항하였거나 혹은 주류에서 벗어나 다른 길을 걸었던 문인, 학자 집단에 대해서는 깊은 애정과 관심을 보였다. 그가 중국 역사에서 흔히 이단적 인물로 꼽히는 王充, 李贄, 俞正燮 같은 이들에 대해 ‘중국 사상사의 빛나는 세 등불’이라며 거듭 추앙의 뜻을 표명했던 것도 이 때문이다.²³⁾

周作人이 정통 학문에서 벗어나 雜學에 관심을 가진 것은 기본적으로 이러한 인식에서 출발한 것으로 여기서 雜學은 단순히 다양한 것으로 모아놓은 것이라거나 博學만을 의미하는 것만이 아니라 궁극적으로는 지식의 탈권력화

와 지식의 재구성을 통해 당대의 주류적 사상이나 지배적 제도에 대한 반항과 해체의 함의를 담고 있는 학문 실천을 의미한다. 사실 ‘雜’이란 말은 周作人이 자신의 학문 세계와 글쓰기의 특징을 언급하는데 가장 즐겨 사용한 말 중의 하나였다. 그는 한 때 스스로의 문장을 일러 ‘雜文’이라 부른 적이 있었고,²⁴⁾ 자신의 학문적 아이덴티티를 가리키는 말로 ‘雜家’란 말을 사용하기도 하였다.²⁵⁾ 이때에도 그에게 있어 ‘雜文’ 혹은 ‘雜家’란 말은 스스로 명확하게 밝히고 있는 바와 같이 일종의 자각적 비주류와 이단의 길을 선언한 것으로서 주류 담론과 제도 권력의 사상 통제에도 불구하고 사상의 일원화에 반대하고 학문의 다양성과 독창성을 확보하고자 했던 고대 중국의 지식 전통을 창조적으로 복원하여 자신의 문학과 학문적 실천을 새롭게 구성하고자 했던 구체적인 의지의 표명이었다고 할 수 있다.

3. 雜學의 내용과 성격

이 장에서는 周作人이 앞서 언급한 《我的雜學》(1944)과 그의 학문 실천을 토대로 본격적으로 周作人 잡학의 구체적인 내용과 성격을 살펴보고자 한다. 《我的雜學》는 만년의 周作人이 자신의 독서 경험을 토대로 그동안의 학문적 관심과 연구 내용을 종합적으로 소개한 글로서 周作人의 학문적 세계를 전체적으로 조망하는데 있어 대단히 중요한 글이다.²⁶⁾ 《我的雜學》에는 서문과 후기를 제외하고 모두 18편이 글이 실려 있는데 각 편의 제목을 순서대로 소개하면 다음과 같다.²⁷⁾

20) ‘雜學’이라는 말은 원래 중국의 목록학 체계와 관련이 있는 것으로서 經, 史, 集 이외에 子部의 안에 다 기존의 분류 체계속에 포함하기 어려운 다양한 형태의 지식들을 한데 묶어 ‘雜家’라고 했고, 그 중 학문적 틀을 갖춘 것들을 ‘雜學’이라고 했던 것이다 (《四庫全書總目·子部二七·雜家序》: “黃虞稷《千頃堂書目》於窳窳不能成類者, 併入雜家, 雜之義廣, 無所不包……以立說者謂之雜學, 辨証者謂之雜考, 議論而兼敘述者謂之雜說, 旁究物理臚陳纖瑣者謂之雜品, 類輯舊文塗兼衆軌者謂之雜纂, 合刻諸書不名一體者謂之雜編, 凡六類.”)

21) <談文字獄>(1937), 《秉燭後談》, pp.105-112.

22) 舒蕪, 《周作人的是非功過》, 遼寧教育出版社, pp.263-292 참조.

23) <記蔡孑民先生的事>(1940), 《藥味集》, p.33.

24) <雜文的路>(1945), 《立春以前》, pp.107-111.

25) <周作人自述>, 《周作人論》, 陶明志編, 北新書局, p.2; <自己所能做的>(1937), 《秉燭後談》, p.2.

26) <我的雜學>(1944), 《苦口甘口》, pp.57-97.

27) 이 글은 1944년 5월부터 9월까지 周作人이 《華北新報》와 《古今》 잡지상에 연재 하였던 글들을 모아 산문집 《苦口甘口》(1944)에서 발표한 것으로, 나중에 1970년에 회고록인 《知堂回想錄》을 출간하면서 다시 실었다. 《我的雜學》가 처음 《華北新報》와 《古今》에 연재될 당시, 그리고 《苦口甘口》에 실릴 때에는 별도의 제목이 없이 각 장을 표시하는 일련 번호만이 있었는데, 만년에 자신의 회고

(1)古文 (2)소설과 독서 (3)고전문학 (4)외국소설 (5)그리스 신화 (6)신화학과 엔드류 랑 (7)문화인류학 (8)생물학 (9)아동문학 (10)성심리학 (11)엘리스사상 (12)의학사와 妖術史 (13)향토연구와 민간공예(民藝) (14)에도(江戸)풍물과 우기요에(浮世繪) (15)센류(川柳), 라료구(落語), 콧케본(滑稽本)(16)민간극(俗曲)와 완구(玩具) (17)외국어 (18)불경

위에서 보는 바와 같이 周作人의 학문적 관심과 연구의 대상은 대단히 광범위하다. 문학뿐만 아니라 문화인류학, 생물학, 성심리학, 의학사 및 妖術史 등을 아우르고 있으며 일본과 그리스 문화 그리고 향토 문화와 민간 풍속에 관련한 여러 분야에 대해서도 다양한 관심을 보이고 있다. 이를 다시 학문의 내용과 성격에 따라 본토 문학과 사상, 외국 문학과 문화, 그리고 민속학, 생물학, 성심리학, 아동학 등을 아우르는 근대적 지식 등의 세 영역으로 나누어 볼 수 있는데, 아래에서는 이러한 분류를 토대로 周作人의 집합을 구성하는 구체적인 학문의 내용과 방향에 대해 개괄해 보도록 하겠다.

3-1. 본토 문학과 사상

본토 문학과 사상에 대한 연구는 周作人의 본업이라고 할 수 있는 영역으로 그의 학문 세계의 출발점이자 종결점이다. 잘 알려진 바와 같이 周作人은 5·4 시기 가장 대표적인 문인이자 문학이론가로서 중국 신문학의 형성에 중요한 역할을 하였던 인물이다. 신문학 초기 그가 발표한 <人的文學>, <平民的文學>, <個性的文學> 등은 문학혁명의 실질적인 사상과 내용의 방향을 밝힌 글로서 문학사에서 큰 획을 그은 중요한 업적이었고,²⁸⁾ 창작과 이론실천을 통해 근대적 예술 산문의 길을 처음으로 개척한 것도 바로 그 자신이었

록인 《知堂回憶錄》에 이 글을 다시 수록하면서 매 편 앞에 위와 같은 제목을 붙였다.

28) <人的文學> (1918), 《藝術與生活》; <平民的文學>(1918), 《藝術與生活》; <個性的文學>(1921), 《談龍集》

다.²⁹⁾ 1920년대 중반부터 그는 문학의 본토성에 대해 보다 큰 관심을 기울이기 시작했다. 자신의 독자적인 시각을 통해 중국 문학을 다시 읽었고, 그동안 정통으로 군림하였던 주류 문학에 대해 비판을 가하는 한편 이에 가려 인정받지 못했던 다양한 문학과 문학현상에 대해 새로운 의미를 부여하였다. 1932년에 출판한 《中國新文學的源流》은 이러한 독자적인 문학사 다시 읽기의 결과물로서 周作人은 여기서 5·4문학혁명이 명말 公安派의 문학운동으로부터 기원하였다는 과감한 주장을 통해 본토 문학에 대한 당시 일반의 상상을 뒤흔들었다.³⁰⁾ 이후 글쓰기의 새로운 혁신을 모색하기 위해 중국 문장 전통 속의 秦漢文과 六朝散文, 그리고 청대 學者散文을 차례로 주목하였고, 문학전통의 주체적인 전환을 통해 창조적인 근대 문학의 자산으로 활용하고자 노력하였다.³¹⁾

사상적인 면에서도 그는 본토의 사상 전통을 새롭게 해석하고 활용하는데 학문적 정열을 쏟았다. 근대 서구로부터 들어온 과학정신과 휴머니즘을 바탕으로 성리학으로 대표되는 중국 사상의 주류적 전통이 보여준 도학적 허위성을 맹렬하게 비판하였고, 이를 넘어서거나 초탈하고자 했던 다양한 사상적 흐름을 찾아 현대적으로 복원하기 위해 노력했다. 유교에 대해서는 또 또한 5·4시기 다른 진보적 지식인들과 마찬가지로 격렬한 비판의 입장을 취했지만 이후 개인의 정신적 자유와 생활의 예술을 추구하는 쪽으로 방향을 선회하면서 종교나 이데올로기로서 보다는 개인의 생활윤리와 인생관으로서의 유교의 문제에 대해 보다 많은 관심을 기울였다. 특히 유가정신에 대한 재해석과 원시유교에 대한 복원을 통해 현대 중국인의 일상생활과 인생관에 활용

29) 졸고, <文學想像與現代散文話語的建立(1925-1935)(上)> (《中國現代文學研究叢刊》, 2004년1期, 中國現代文學研究會) pp.116-124 참조.

30) 《中國新文學的源流》, 華東師範大學出版社, 1995.

31) 周作人의 공안파 산문, 육조 산문, 청대 학자산문에 대한 연구와 관련에 다음의 글들을 참조: 졸고, <산문 전통과 1930년대 학자산문-周作人, 俞平伯, 廢名的 글쓰기를 중심으로>, 《中國現代文學》 제48호, 한국중국현대문학학회, 2009.3, pp.38-44; 劉緒源, 《解讀周作人》, 秀威資訊科技, 2009, pp.201-242; 陳平原, 《中國現代學術之建立》, 北京大學出版社, 1998年; 葛飛, <周作人與清儒筆記>, 《魯迅研究月刊》, 2003年第11期.

할 수 있는 새로운 가치관과 윤리관을 만들고자 노력하였다. 유교, 불교, 도교가 중국인의 사상과 국민성에 미친 영향을 집중적으로 탐구하였고, 중국인의 사상을 결정적으로 지배하고 있는 것은 유교가 아니라 도교적 샤머니즘이라는 독특한 견해를 제시하기도 하였다.³²⁾ 불교에 대해서도 관심을 가졌는데, 언어문자의 측면에서 고대의 불경 번역문이 보여준 한문학적 성과에 주목하였을 뿐만 아니라 이국 종교였던 불교가 어떻게 유교, 도교와 같은 토착 종교와 조화를 이루며 중국인의 삶에 뿌리내릴 수 있었는가에 대해 깊은 관심을 갖고 연구하였다.³³⁾

3-2. 외국문학과 문화

본토의 문학·사상과 함께 周作人이 평생에 걸쳐 힘을 기울였던 또 하나의 중요한 연구 영역은 외국 문학과 문화였다. 앞서 언급한 바와 같이 유학시절 유럽 약소민족의 문학을 연구한 것을 시작으로 그는 1920년대부터 그리스와 일본의 문학과 문화에 대한 연구에 본격적으로 착수하였다. 小詩, 신화, 무언 광대극, 우화, 대화 등 여러 장르에 걸쳐 평생 동안 무려 10여권이 넘는 그리스 문학 번역집을 출간하였고, 논문이나, 序跋, 강연문 등의 다양한 방식을 통해 그리스 문학과 문화를 소개하는 수십 편의 평론을 발표하였다. 일본 문학에 대해서도 1922년 《日本現代小説集》을 시작으로 평생에 걸쳐 《古事記》, 《徒然草》, 《平家物語》, 《沈草子》, 《日本狂言選》, 《日本俗歌六十首》, 《浮世藻堂》, 《浮世理發館》, 《如夢記》 등 방대한 분량의 책을 번역 출간하였고,³⁴⁾ 1930년대의 '日本管窺' 시리즈를 비롯하여 일본의 문학과 문화, 사상, 종교, 풍속, 생활을 다룬 백여 편이 넘는 글들을 발표하여 자타가 공인하는 '일본통'으로서의 명성을 날렸다.³⁵⁾

32) 錢理群, 《說話周氏兄弟—北大講演錄》, 山東畫報出版社, pp.138-156 참조.

33) <我的雜學>(1944), 《苦口幹口》, pp.93-95.

34) 周作人の 일본 문학번역 현황에 대해선 다음의 글 참조: 劉軍, <周作人與日本文學翻譯>, 《魯迅研究月刊》2005年 第6期; 王友貴 《翻譯家周作人》, 四川文藝出版社, 2001.

외국문학과 문화에 대한 周作人 연구의 가장 두드러진 특징은 중국과의 비교 문화적 시각을 통해 접근하고 있다는 것이다. 이는 외국 문학과 문화에 대한 그의 연구가 단순한 개인의 지적 취향 차원에서만이 아니라 기본적으로 본토 문화에 대한 문제의식에 그 뿌리를 두고 있음을 의미하는 것으로서, 周作人 잡학의 내면세계를 구성하는 근본적인 의식의 중요한 일면을 보여준다.

나는 평소에 중국의 학인들이 몇 가지 방면의 문화에 대해 상당한 주의를 기울여야 하며, 더욱이 누군가가 이에 대해 특별하게 연구해야 한다고 생각해 왔다. 이것은 바로 그리스와 인도, 아랍과 일본이다. 최근에 사람들이 무슨 동양문화이니 서양문화이니 하고 이야기하기 좋아하는데 나는 양자간에 무슨 근본적인 차이가 있는지 모르겠고 또 간단한 두 세 마디 말로 서양문화를 포괄할 수 있는 것인지에 대해서도 잘 모르겠다. 하지만 어쨌든 영미 한두 국가의 현황에만 근거하여 이야기를 하는 것은 좀 대충 얼버무리려 하는 것 같고 보통 문명의 기원으로 일컬어지는 그리스에 대해서도 내 생각에는 살펴야 한다고 생각한다. 게다가 이 나라의 문학과 철학에도 나름의 독특한 가치를 갖고 있고, 내 생각에는 그들의 사상에 더욱이 중국과 매우 비슷한 점이 있으니 10년의 蠶雪之功을 통해 전문적으로 연구해 볼만한 가치가 있음을 내가 보장할 수 있다. 인도가 불교와의 인연으로 인해 중국과의 관계가 밀접함을 말할 필요도 없고 아랍의 문학과 예술도 나름의 성취를 갖고 옛날부터 중국과 교류해 왔고, 또 중국 국민 중 일부분에 回族이 있는 관계로 그들의 문화도 단지 외국 것이라고만 하기만 어려우니 더욱이 그날 구석에 밀어 두어서는 안 된다. 일본은 작은 그리스라고 불리기도 하는데 그들을 보면 확실히 그리스와 닮은 부분이 있고 중국문화와의 관계에서도 흡사 로마와 같이 선진국의 문화를 가져다가 보존하거나 동화 혹은 발양하는데 능하니, 그래서 중국에서 國學을 연구하는 사람들은 일본으로부터 적지 않은 자료나 참고거리를 얻을 수 있을 것이다.³⁶⁾

35) 김미경, <周作人과 日本>, 《中國文學》 제36집, 한국중국어학회, 2001.11, pp.266-270; 木山英雄著, 趙京華 譯, 《文學復古與文學革命》, 北京大學出版社, 2004, pp.344-359 참조.

36) <北大的支路>(1930):“我平常覺得中國的學人對於幾方面的文化應該相當地注意, 自然更應該有人去特別地研究. 這是希臘, 印度, 亞刺伯與日本. 近年來大家喜歡談什麼東方文化與西方文化, 我不知兩者是不是根本上有這麼些差異, 也不知道西方文化是不是用簡單的三兩句話就包括得下的, 但我總以為只根據英美一兩國現狀而立論的未免有點籠統, 普通稱為文明之源的希臘我想似乎不能不予以一瞥, 況且他的文學哲學自有獨特

위의 글을 보면 周作人이 그리스와 인도, 아랍, 일본 문화 연구의 필요성을 강조한 이면에는 모두 중국과의 연관성 내지는 비교의식이 자리하고 있음을 알 수 있다. 서양문화 기원으로서 그리스 문화에 대한 연구는 동양문화의 종주국인 중국과의 비교의식이 내재되어 있고, 일본문화에 대한 연구는 비슷한 근대화 도상의 국가로서 아시아의 가장 선도적으로 근대화를 추구하였던 일본의 경험에 대한 비판적 수용을 통해 자국 근대화의 방향과 내용을 보다 심화시키고자 하는 의도가 담겨 있다. 또한 문학과 예술, 철학에 있어 나름의 성취를 이루고 있는 다른 나라의 경험을 통해 자국의 문학, 예술과 사상을 보다 풍부하게 하려는 희망도 담겨 있었다. 결국 외국 문학과 문화에 대한 연구는 타자와의 대화를 통해 자국의 문화를 보다 심화하고 풍부하는데 그 목적이 있는 것으로서, 이러한 문제의식은 그리스와 일본 문화에 대한 자신의 연구를 통해서 실질적인 학문실천으로 옮겨졌다.

이를 바탕으로 외국문학과 문화에 대한 周作人의 연구는 다시 크게 다음과 같은 두 가지 방면으로 나누어 볼 수 있다. 첫째는 외국문학과 문화 가운데 중국이 결여하고 있는 것에 대한 연구이다. 이러한 대표적인 예로는 광대 무언극(mime), 대화, 그리고 센류(川柳), 라코구(落語), 콧케본(滑稽本)과 같은 고대 그리스와 일본의 여러 풍자문학을 소개하면서 중국 문학 속에서는 왜 그와 같은 건강한 풍자 문학이 부재한지에 대해 문제를 제기하고 인식의 전환을 촉구한 것을 들 수 있다.³⁷⁾ 또한 그리스 신화에 나오는 인류 문화의 원

的價值, 據臆見說來他的思想更有與中國很相接近的地方, 總是值得登雪十載去鑽研他的, 我可以擔保. 印度因佛教的緣故與中國關係密切, 不待煩言, 亞刺伯的文藝學術自有成就, 古來即和中國接觸, 又因國內有一部分回族的關係, 他的文化已經不能算是外國的東西, 更不容把他閑卻了. 日本有小希臘之稱, 他的特色確有些與希臘相似, 其與中國文化上之關係更仿佛羅馬, 很能把先進國的文化拿去保存或同化而光大之, 所以中國治“國學”的人可以去從日本得到不少的資料與參考.”(《苦竹雜記》, pp.216-217.)

37) <我的雜學>(1944), 《苦口幹口》, pp.87-88; <日本の落語>(1936), 《風雨談》 pp.89-93; <《日本狂言選》引語>(1955) 《周作人文類編(7)》鍾叔河編, 湖南文藝出版社, pp.361-364; <《蘆奇安對話集》諸篇引語> 《周作人文類編(8)》 pp.319-339; <日本の諷刺詩> (1923), 《談龍集》 pp.114-119.

초적 상태를 보여 줌으로써 인간에 대한 자국민들의 이해가 보다 깊고 풍부해지기를 기원했던 것이라든지,³⁸⁾ 일본 신화와 에도 풍물과 신화, 민간풍속 등에 담겨있는 '인정미'와 '생활의 예술'에 깊은 관심을 갖고 이를 강조하면서 각박한 현실 속에서 점점 더 메말라 가는 자국민들의 정서와 일상의 세계를 대비시켰던 것 등도 바로 이에 해당한다.³⁹⁾ 둘째는 중국과의 문명사적인 비교의 시야 속에서 상호 간의 '같음'과 '다름'에 대한 연구이다. 이는 특히 서양문명의 원류라고 할 수 있는 그리스 문화에 대한 연구에서 두드러지는 관점으로, 그가 고대 그리스 문화의 특징을 현세주의('現世主義'), 미를 사랑하는 정신('愛美精神'), 이성주의('中庸'), 학문에 대한 사랑('好學') 등으로 요약하며 전 방위적인 고찰을 시도하였을 때, 이는 단순한 그리스 문화에 대한 소개를 넘어 동서양을 대표하는 두 문명에 대한 문명사적 비교를 통해 자국 문화를 상대화하고 문화적 보편성을 획득하고자 하는 원대한 의지가 투영된 것이었다.⁴⁰⁾ 일본문화에 대해서도 그가 1930년대 수행한 '文化管窺'의 작업은⁴¹⁾ 일본의 군국주의적 침략이라는 시대적 상황 속에서 두 문화 간의 존재하는 '같음'과 함께 그 '다름'의 문화적 원류를 분별해 내고자 하는 노력의 일환으로서 구체적 내용이나 결과의 유효성과는 별개로 문화와 문명을 바라보는 周作人의 기본적인 시각과 접근방식을 잘 보여주는 대목이었다고 할 수 있다.⁴²⁾

38) <我的雜學>(1944), 《苦口幹口》, pp.67-68; <新希臘與中國> (1921), 《談虎集》 pp.311-314.

39) <日本的人情味>(1925), 《雨天的書》 pp.118-120; <日本の衣食住>(1935), 《苦竹雜記》 pp.158-167.

40) 周作人の 그리스 문화연구에 대해서는 다음의 글을 참조: 趙元, <癡人譯古爲哪般—論周作人的古希臘世界>; 蔣保, <周作人之古希臘文化觀>, 《歷史問題研究》, 2005年第5期.

41) '文化管窺'시리즈는 1935년 5월부터 1947년까지 周作人이 王芸生이 주편한 《國聞週報》에 네 차례에 걸쳐 발표한 일본문화에 대한 일련의 연구 성격의 글을 말하는 것으로서, 당시 점점 더 현실화되어 가고 있었던 군국주의 일본의 침략에 직면해 일본과 일본 문화를 바라보는 周作人의 복잡한 심경과 태도가 잘 드러나 있는 글이다. (《知堂回想錄》'日本管窺'日本管窺續, pp.628-635 참조)

42) 김미정, <周作人과 日本>, 《中國文學》 제36집, 2001.11, pp.266-270; 木山英雄, 趙京華譯 <北京苦住雜記-日中戰爭時代的周作人>, 生活·讀書·新知 三聯書店,

3-3. 인류학, 민속학, 생물학, 성심리학 및 기타

5·4이래 周作人の 중요한 학문적 목표 중의 하나는 휴머니즘과 근대적 과학지식을 바탕으로 인간에 대한 이해를 심화하는 것이었다. 이는 전통 문화의 비인간성과 물인간성에 대한 비판의식으로부터 출발한 것으로서 인간을 위한 문학의 제창(人的文學)과 인간에 대한 근대적 지식의 확립이 그 골자를 이룬다. 민속학과 문화인류학, 생물학, 성심리학, 의학사 및 妖術史 등은 바로 이렇게 周作人이 인간에 대한 근대적 지식의 확립하는데 있어 섭렵해 갔던 분야들로서, 앞서 설명한 본토문화와 외래문화에 대한 연구도 사실 이러한 새로운 지식을 통한 변별과 취사선택으로부터 이루어졌던 것이었다.

周作人이 인류학과 민속학에 처음으로 관심을 갖게 된 것은 일본유학시절 당시 일본에 소개되었던 신화인류학과의 지식과 야나기타 구니오(柳田國男)로 대표되는 일본 민속학을 접하면서부터였다. 그는 서구의 문화인류학으로부터 인류 문명에서 고금을 관통하는 공통의 모태가 있음을 이해하게 되었고 신화, 전설, 동화, 구설 등의 가치를 인식하게 되었다.⁴³⁾ 또한 야나기타 구니오로부터 민간의 일상과 풍속을 연구하는 방법 등을 배워 민간의 전설과 가요, 고사 등을 수집하고 연구하는데 관심을 기울이기 시작하였다.⁴⁴⁾ 周作人이 문화인류학과 민속학에 관심을 기울인 이유는 신화, 전설, 동화에 대한 연구와 민중의 일상과 신앙, 민간예술, 풍속에 대한 연구가 한 국가나 문명의 원형을 이해하고 국민 생활, 나아가 국민성의 전모를 살피는데 대단히 유용하다고 여겼기 때문이었다. 그래서 이를 토대로 그리스와 일본의 신화, 그리고 동화와 동요를 광범위하게 검토하였고 민간가요와 각종 풍속에 관한 자료들을 수집하는 한편, 이론과 실천의 다양한 측면에서 자국의 근대적 민속학

2008, pp.17-26 참조.

43) 周作人과 인류학과의 관계에 대해선 陳永超, <周作人·人類學·希臘神話>(《魯迅研究月刊》2002年第6期) 참조.

44) 趙京華, <周作人與柳田國男>(《魯迅研究月刊》2002年第9期; 洪允姬, <周作人의 민속학 연구와 신화>(《中國語文學論集》제33호, 중국어문학연구회, 2005.8.

을 확립하기 위해 많은 노력을 기울였다.

인류학과 민속학이 인류 문명의 기반과 기원을 밝히고 국민성의 지변을 이루는 풍속을 이해하는데 유용한 학문이라면 생물학은 인간 자체의 이해, 특히 인간의 생물학적 특성을 이해하는데 기초가 되는 중요한 지식이다.⁴⁵⁾ 周作人은 인간을 이해하는데 있어 우선 바탕이 되어야 할 것이 인간 또한 자연 혹은 동물의 일부임을 인정하는 것이라며,⁴⁶⁾ 인간의 생물적 특성에 대한 이해가 전제되어야만 인간에 대한 보다 정확하고 바람직한 설계가 가능하다고 생각하였다.

나는 세상에 어떠한 경진도 수천년 동안 인류에게 교훈을 줄 수 있다는 것을 믿지 않는다. 오로지 생물들의 현상을 기록한 Biologie(생물학)만이 우리에게 참고할 만한 것을 제공하여 인류 행위의 표준을 알려준다.⁴⁷⁾

나는 개인적으로 이른바 자연에 대한 연구를 매우 중시하는데, 그 자체로도 매우 의의가 있는 일일뿐 아니라 동물의 생활 상태 또한 바로 인생에 기본이 되는 것으로서 이러한 것에 관해 충분한 상식을 갖고 있다면 인생의 의미와 그 길에 관해 더욱 명확한 인식과 이해를 가져다 줄 것이다.⁴⁸⁾

이러한 생각은 과거 중국 전통 사회의 도덕과 윤리가 대개 자연적 존재로서의 인간의 실상을 밝히는 생물학적 지식을 토대로 하고 있지 않음으로 인해 인간의 실제적인 모습을 망각한 허위적인 윤리로 전락하였다는 판단에서 기인한다. 그래서 이를 보완하기 위해 인간 스스로의 생리적 특성에 대한 과학적 지식뿐만 아니라 인간과 함께 자연계를 구성하는 다른 동물과 식물들에 대한 지식들까지 광범위하게 연구함으로써 인간의 실상에 대한 보다 정확한

45) <我的雜學>(1944), 《苦口幹口》, pp.72-74.

46) <人的文學>(1918), 《藝術與生活》, pp.9-10.

47) <祖先崇拜>(1919): “我不信世上有一部經典, 可以千百年來當人類的教訓的, 只有記載生物的生活現象的Biology(生物學)才可供我們參考, 定人類行為的標準。”(《談虎集》, p.5.)

48) <夢想之一>(1944): “我個人卻很看重所謂自然研究, 覺得不但這本身的事情很有意思, 而且動植物的生活狀態也就是人生的基本, 關於這方面有了充分的常識, 則對於人生的意義與其途徑自能更明確的了解認識。”(《苦口幹口》 pp.13-14.)

이해를 도모하고 이를 토대로 건강한 윤리와 도덕을 만들어야 한다는 것이었다. 그의 이른바 ‘草木蟲魚’⁴⁹⁾ 고대 名物에 대한 관심은 기본적으로 이러한 의식으로부터 출발한 것으로서 名物學과 博物學에 기초한 고대 중국의 ‘格致’ 사상을 근대의 생물학적 지식과의 결합시킴으로써 인간을 둘러싼 자연계에 대한 전반적인 지식을 확대하는 것은 물론 새로운 인간학의 토대와 기반을 마련하는데 그 목적이 있었다.⁵⁰⁾

성심리학과 의학사에 대한 관심 또한 이러한 의식의 연장선에 있는 것이었다.⁵¹⁾ 周作人은 일찍부터 히르쉬펠트, 프로이드, 에빙 등의 성심리학 관련 다양한 서적들을 섭렵하였고, 특히 영국의사인 앨리스를 아주 좋아하여, 그의 일련의 저서로부터 많은 영향을 받았다.⁵²⁾ 그는 앨리스가 연구한 인간의 성에 대한 과학적 지식이 인간을 보다 정확하게 이해하는데 큰 도움을 준다고 여기면서 특히 인간의 심성과 욕망에 대한 구체적인 지식이 결여된 중국의 상황에서 이러한 과학적 지식에 토대를 둔 근대적 윤리관의 확립이 시급하다고 여겼다. 이밖에도 의학사와 妖術史에 대한 연구도 궁극적으로는 동일한 관심을 향하고 있다. 의학사와 妖術史는 사실 동전의 양면과도 같은 것으로서 의학사가 주로 과학과 이성의 힘을 통해 인간의 생명을 보존하고 살리는 학문과 사상의 역사를 탐구하는 것이었다면 妖術史는 이와 반대로 동서양의 역사 속에서 이른바 종교와 정통의 이름으로 부단히 반복되었던 종교 탄압과 思想獄의 역사를 비판적 시각을 통해 다시 상기시키고자 한 것으로서, 결국 이성과 비이성이 반복되었던 인간의 역사에 대한 조망을 통해 당대의 현실을

49) ‘草木蟲魚’의 글쓰기란 1930년대 周作人이 지향하였던 중요한 글쓰기 방향 중의 하나로 한마디로 말해 거대담론을 지양하고 주로 풀, 나무, 벌레, 물고기 같은 微物들을 대상으로 이를 둘러싼 삶과 인간사에 대한 다양한 측면을 탐답한 필치로 그려내고자 했던 것을 말한다. 이에 관해서는 周作人의 〈草木蟲魚·小引〉(《看雲集》), pp.13-16) 참조.

50) 周作人의 고대명물 연구에 관해선 段渡宇, <周作人的名物研究-周作人與晚清民初學> (<http://blog.sina.com.cn/dupinjournl>) 참조.

51) 周作人의 성심리학 연구의 전반적인 내용과 특성에 관해서 錢理群, 《周作人論》 pp.119-146 참조.

52) <我的雜學>(1944), 《苦口幹口》, pp.76-80.

비판하고 새로운 윤리와 도덕을 확립하는데 참조와 교훈으로 활용하고자 한 것이었다.⁵³⁾

4. 전통 학문 방법론의 창조적 전환과 윤리의 문제

근대 학문과 구별되는 전통 학문의 가장 두드러진 특징은 이른바 學으로 대표되는 삶의 과정과 인류의 문화적 집적이라고 할 윤리와 의 함의와 조화를 강조하는 총체적, 통합적 사유이다. 이는 무엇을 위해 학문을 하는 것인가 하는 지식의 궁극적인 목적으로부터, 학문을 하나의 독립적 영역이라기보다는 궁극적으로 성인이 되기 위한 과정(‘道’)의 일환 내지는 수단으로 보았던 송대 이후 성리학자들의 주류적인 학문 인식과 밀접한 관련이 있다. 여기서 학문의 목적은 그 자체로서보다는 이상적인 삶으로 나아가는 구도적 길의 실천적 행위로 이해되었고, 결국 지식의 문제는 윤리의 문제로 수렴되었다.

그러나 15세기 이후 성리학적 세계관이 도전을 받고, 그동안 성리학을 지탱하였던 도덕적인 기초에 대한 믿음이 흔들리기 시작하면서 學에 대한 윤리적 인식에도 점차 큰 변화가 일어났다. 무엇보다 인간과 사물의 관계에 있어 인간 중심의 윤리적 사고방식에서 벗어나 사물 자체에 대한 관심이 생겨나게 되면서 사물에 대한 실증적, 경험적 관찰을 통해 새로운 가치를 정립하고자 하는 노력들이 봇물처럼 일어나기 시작했다. 명대의 陽明學이 이른바 心學을 통해 理의 절대성을 부정하고 해체를 통한 상대주의적 가치관의 확립을 촉진하였다면 청대의 考證學은 실증의 방법을 통해 사물 자체의 고유한 가치를 세밀하게 탐구하고 관찰하는 학문에 대한 태도를 자리 잡게 하였다. 이러한 과정에서 지식은 점차 분화되어갔고, 정통의 윤리적 道學에 대해 이른바 雜學이라고 할 만한 특정분야에 국한되지 않는 다양한 物理에 대한 자유로운 연구가 시대의 풍조를 이루어 갔다.⁵⁴⁾

53) <我的雜學>(1944), 《苦口幹口》, pp.80-81; <新舊醫學門爭與復古>(1929), 《永日集》 pp.91-94; <蘭學事始>(1933), 《夜讀抄》 pp.45-49; <關於妖術> (1928), 《永日集》, pp.108-112; <妖術史> (1941), 《書房一角》 pp.17-18.

19세기 중엽 이후 서구의 근대 학문의 체계와 방법이 전해 들어오기 시작하면서 지식의 분화는 더욱 가속화되어 갔다. 이미 명대 후반부터 서양의 천문학과 지리학 지식이 소개되면서 이른바 '天下觀'으로 대표되는 고대 중국의 중화적 우주관과 세계관이 동요되기 시작하였는데, 이 시기 들어 다방면에 걸친 서구의 근대적 과학지식이 본격적으로 들어오면서 분과적이고 다가치적 지식 사회로의 전환은 돌이킬 수 없는 시대의 흐름이 되었다. 특히 眞(眞), 情(美), 意(善)로 대표되는 서구 심리학적 지식의 도입은 인간의 내적 영역을 지식과 감성, 그리고 윤리의 세 개 영역으로 나누는 중요한 인식론적 틀을 제공하면서 학문과 지식의 근대적 분화에 크게 기여하였다.⁵⁵⁾ 1905년 과거제도의 폐지는 이러한 근대적 지식 분화의 흐름을 제도적으로 안착시킨 결정적인 계기였다. 이로부터 과거로 대표되는 전통적 학문 교육의 방식은 종말을 고하고 이를 대신하여 신식학당과 학교를 중심으로 근대적인 교육제도들이 본격적으로 자리 잡기 시작하였으며, 특히 대학을 중심으로 분과 중심의 학문과 교육 제도가 뿌리내리게 되었다.

周作人이 역사적 무대의 전면에 등장했던 20세기 전반기는 바로 그러한 전통의 통합적 지식 체계가 해체되고 지식의 분화가 사회 전반에 걸쳐 확산되던 시기였다. 물론 周作人 또한 과거 윤리에 종속된 중국 전통 학문의 폐해를 지적하고 학문과 지식의 분화를 통해 학문의 독자성 확보하는데 원칙적으로 찬성하였다. 그러나 다른 한편으로는 지식의 분화에 따른 학문의 폐쇄화와 학문 사이를 관통하는 총체성이 점차 상실되어가고 있는 상황에 대해서는 적지 않은 우려감을 나타내었다.⁵⁶⁾ 그는 지식이 분화되고 학문이 다른 학

54) 송대 이후 학문사상의 변천과 내적 논리에 관해선 다음의 글을 참조: 미조구치 유조(溝口雄三) 저, 최진석 옮김, 《개념과 시대로 읽는 중국사상 명강의》 소나무, 2004.5, pp.125-208; 미조구치 유조, 《중국 전근대사상의 굴절과 전개》, 동서서, 2007, pp.11-70 참조.

55) 眞·情·意로 대표되는 서구 심리학의 도입과 이에 따른 지식의 분화 과정에 대해선 張輝 《審美現代性批判》 北京大學出版社, 1999) pp.78-109 참조.

56) 周作人은 이러한 인식은 1923년에 발표한 <婦女運動與常識>란 글에서 잘 나타난다. 그는 여기서 현재 중국 국민들의 가장 큰 문제로 보통 지식 곧 '상식'의 결여를 들고 있는데 이는 교육을 받지 못한 사람들뿐만 아니라 외국이나 국내에서 고

문과의 횡적 관계성을 상실하여 점점 더 자신의 내적 완전성을 구현하는 쪽으로 나아가게 되면서 상대적으로 학문 전반을 아우르는 인간에 대한 총체적인 의식이 미약해지고 있다고 여겼다. 雜學으로 불린 周作人의 학문 체계는 기본적으로 이러한 인식으로부터 출발한 것으로, 구체적으로는 이른바 '人情(인성)'과 '物理(지식)'의 결합을 통해 현대 중국인에게 걸 맞는 새로운 인간학(윤리)의 확립을 목표로 분과학문의 틀을 넘어 다양한 학문들을 '常識'이라고 보편적 지식의 틀로 묶어 내는데 그 핵심이 있었다.

(역자주: 내가 말하는) 常識은 人情과 物理로 나누어 볼 수 있는데, 전자는 건전한 도덕이라고 할 수 있고, 후자는 정확한 지식이라 할 수 있는 것으로 이 둘을 합한 것을 知慧라고 부를 수 있다.⁵⁷⁾

여기서 '人情'이란 휴머니즘적인 도덕적 이상에 바탕을 둔 인간의 본성과 감정을 말하는 것이고 '物理'는 인간에 관한 각종의 생물학적, 심리적, 사회적 지식들을 아우르는 것이다. 결국 '人情'과 '物理'의 결합은 휴머니즘적인 도덕적 이상을 바탕으로 인간의 정서와 인문학 및 자연과학을 포함하는 인간에 관한 각종의 지식들을 조화시키고자 한 것으로서 앞서 언급한 여러 가지 지식들은 결국 이러한 목표를 실현하는데 있어 기반과 토대가 되는 것들이라 할 수 있다.⁵⁸⁾ 인류학과 민속학은 중국인의 일상과 풍속, 민간 예술을 탐구하여 궁극적으로 중국 국민성의 근원을 고찰하고자 하는데 필요한 지식이었

등교육을 받은 이른바 지식인들조차 마찬가지라고 했다. 그는 그러한 현상이 생겨난 원인을 비록 그들은 특정분야의 전문적인 지식은 가지고 있긴 하지만 전체를 관통하는 보통지식을 갖고 있지 못하기 때문이라고 분석하며 전문 지식으로 인한 학문의 폐쇄성을 지적하였다. (《談虎集》, p.261.)

57) <一黃軒筆記·序>(1943): "常識, 分開來說, 不外人情和物理, 前者可以說是健全的道德, 後者是正確的智識, 合起來就可以稱之曰智慧."(《周作人散文全集8》 廣西師範大學出版社, 2009, p.758.)

58) 人情과 物理의 결합을 내용으로 하는 周作人의 '인간학'에 대해선 다음의 글을 참조: 黃開發, <人學思想與人生哲學、文化抉擇> (《人在旅途-周作人思想和文體》, 人民文學出版社, pp.3-41); 錢理群, <周作人及同時代人的知識結構> (《周作人論》 pp.109-118.)

고, 신화와 동화의 연구는 전통 사회에서의 아동에 대한 보편적 인식을 비판하고 과학적 이성에 기반한 새로운 아동관과 아동문학을 정립하기 위한 것이었다. 또한 성심리학과 생물학은 인간 중심 사유의 한계를 넘어 인간에 대한 과학적 이해와 사물 자체에 대한 관찰을 통해 인간과 사물의 관계 자체를 새롭게 사유하고 구성하는데 필요한 지식이었다. 그리스와 일본연구를 통해서 그리스와 일본의 문화에 대한 소개와 함께 그들과의 비교를 통해 자국 문화에서 부족한 부분을 보완하고자 했고, 청대 학술에 대한 연구를 통해서 중국 사상사를 새로운 관점으로 읽고, 현실과의 대화를 통해 과거와의 현재를 소통하는 기반과 역사 인식의 토대로 삼고자 하였다.

흥미로운 점은 周作人の 학문 실천이 앞서 언급한 전통 학문의 통합적 사유와 마찬가지로 궁극적으로 결국 윤리의 문제를 지향하고 있다는 사실이다.⁵⁹⁾ 이는 '人情'과 '物理'의 결합이 최종적으로 '바람직한 인간형의 구현'이라는 윤리적 목표로 귀결되고 있는 사실에서도 잘 드러나는 바로 지식 통섭의 중심에 윤리를 두었던 전통 학문의 통합적이고 총체적 학문 사유와 그 패를 같이 하는 것이었다. 다만 다른 점은 전통의 성리학적 윤리관이 기본적으로 궁극의 목표인 윤리를 구성하는데 있어 자연과학적 지식을 의미하는 '物理'와 함께 유교적 이데올로기라고 할 수 있는 '道理'라는 것을 전면에 내세웠다면 周作人の 경우는 여기서 이 '道理'라고 하는 부분을 근대적 휴머니즘을 내핵으로 하는 '人情'이라는 말로 새롭게 치환해 냄으로써 근대과학과 휴머니즘의 조화를 통한 새로운 근대적 윤리의 수립을 도모하였다는 것이다. 또 한 가지 측면은 전통 학문에서 윤리가 기본적으로 집단 혹은 국가의 이데올로기를 대변하는 성격의 것이었던데 반해 周作人이 추구하였던 윤리의 세계는 기본적으로 개인적 차원에서의 문제로서 오히려 집단 이데올로기와 제도로서의 윤리에 대해서는 강한 반감을 드러내고 있다는 점이다. 周作人이 성리학적 윤리관을 비판하고 인간과 사물에 대한 새로운 인식으로부터 상식에 기반한 개인 윤리의 전범을 보여준 俞正燮와 같은 청대의 유학자들을 높

59) 周作人, 학술사상에 있어 윤리의 문제에 대해선 符杰群, <知識與道德的糾葛-周作人學術思想及其研究的方法論問題> (《東嶽論叢》第30卷第5期, 2009年5月) 참조.

이 평가한 반면, 道學의 전승을 통해 집단적 윤리의식을 계승하고자 했던 韓愈와 柳宗元, 그리고 桐城派와 같은 제도권 古文家들의 사상과 문장에 대해서는 지극히 비판적인 입장을 견지했던 이유가 여기에 있다.⁶⁰⁾

결국 周作人은 개인주의적 휴머니즘을 바탕으로 새로운 인간형의 창출이라는 독자적인 윤리적 목표를 통해 자국의 학문적 전통을 새롭게 전환해내고자 했던 것이다. 사실 20세기 이후 중국 신지식인들의 공통된 문제의식은 어떻게 하면 윤리 중심의 전통적인 학문 사유에서 벗어나 독자적인 학문의 독립성을 확보할 것인가에 집중되어 있었다. 앞서 말한 바와 같이 周作人 또한 물론 과거 윤리에 종속된 중국 전통 학문의 폐해를 지적하고, 학문의 독자성 확보가 대단히 중요함을 부단히 강조하였다. 그러나 그는 다른 한편으로 학문과 윤리와의 연관성 자체를 부인하지는 않았다. 인간 문화가 오랜 시간을 거치면서 이룩한 형식의 총체가 윤리인 만큼 인간과 사물을 연구하는 학문이 윤리와 완전히 무관하기 어렵고, 무관해서도 안 된다고 생각했다. 다만 문제는 과거처럼 학문이 일방적으로 윤리에 종속되거나 윤리를 위한 부수적 산물이 되어서는 안 되며, 학문이 자신의 독자성을 유지하면서도 상호간에 소통하고 통섭함으로써 궁극적으로는 인간의 새로운 미래지향적 윤리를 만들어 나가는데 기여할 수 있어야 한다고 여겼다. 周作人の 잡학은 바로 이러한 문제의식을 갖고 근대적 지식 공간에서 새로운 인간학의 건설이라는 윤리학적 문제를 화두에 놓고 다양한 지식과의 통섭을 통해 이를 실현하고자 했던 것으로서, 근대 초기 서구적 분과 학문의 틀이 점차 지배적으로 자리 잡아가던 시기 전통적 학문 방법론을 바탕으로 윤리와 학문이 서로 소통하는 근대적 지식 통섭의 새로운 가능성과 모델을 보여주었다는 점에서 중요한 의의와 가치를 찾아 볼 수 있다.

마지막으로 周作人の 잡학이 보여준 특징을 종합적으로 정리해 보면 다음과 같다.

60) 錢理群, <周作人及同時代人的知識結構>, 《周作人論》p.118 참조.

첫째는 학문 방법론의 차원에서 20세기 이후 들어온 다양한 서구의 신학문의 성과를 내용으로 하되 이를 전통 학문의 통합적 사유로 바라봄으로써 신구학문 사이의 창조적인 소통을 시도하고 있다는 점이다. 周作人이 관심을 가지고 연구하였던 민속학, 인류학, 아동학, 신화학, 생물학, 성심리학 등은 모두 20세기 이후 일본을 거쳐 중국에 들어온 신학문이었다. 周作人은 이러한 신학문을 중국의 문제를 연구하는데 적극적으로 활용하여 중국문화에 대한 보다 깊이 있는 이해를 도모하는 한편, 전통 학문의 통합적 인식의 창조적 전화를 통해 이를 통섭시킴으로서 새로운 학문적 실험의 전경을 보여주었다.

둘째는 이러한 학문적 통섭에 시도함에 있어 새로운 인간학의 형성이란 거시적 문제의식을 화두로 걸고 각각의 다양한 학문 영역들을 넘나들고 있다는 것이다. 여기서 새로운 인간학이란 중국 전통 문화의 인간 이해에 대한 비판 의식으로부터 인간과 사물에 대한 과학적 이성과 지식을 토대로 따듯한 품성과 정서를 겸비하고 동시에 바람직한 윤리의식을 갖춘 인간형을 지향하는 것으로 그의 인류학, 민속학, 신화학, 아동학, 생물학, 성심리학, 고대사상 연구 등은 모두 서로 다른 측면의 지적 토대와 영역에서 이의 구축에 기여하고 있음을 볼 수 있다.

셋째는 학문권력의 차원에서 의도적으로 비정통 내지는 비주류임을 자임함으로써 이른바 정통 학문의 권위성을 해체하고 있다는 것이다. 이는 정통이라는 미명하에 학문과 사상을 통일하여 하나의 이데올로기로 편입시키고자 하는 일체의 학문 권력화 과정에 대해 반항하고자 했던 그의 일관된 신념의 소산으로서, 야사와 필기와 같은 비정통의 글쓰기나 엘리스나 王充, 李贄, 俞正燮 등과 같은 동서고금의 이단적 반항적 지식인들을 긍정했던 일련의 태도 속에서도 동일한 학문적 입장과 태도를 발견할 수 있다.

《參考文獻》

周作人, 《周作人自編文集》, 河北教育出版社, 2002.

周作人, 《周作人文類編》, 鍾叔河編, 湖南文藝出版社, 1998.

周作人, 《中國新文學的源流》, 華東師範大學出版社, 1995.

錢理群, 《周作人論》, 上海人民出版社, 1991.

錢理群, 《周作人傳》, 北京十月文藝出版社, 2005.

錢理群, 《說話周氏兄弟-北大講演錄》, 山東畫報出版社, 1998.

舒蕪, 《周作人的是非功過》, 遼寧教育出版社, 2000.

王友貴, 《翻譯家周作人》, 四川文藝出版社, 2001.

劉緒源, 《解讀周作人》, 秀威資訊科技, 2009.

陳平原, 《中國現代學術之建立》, 北京大學出版社, 1998.

羅志田, 《權勢轉移: 近代中國的思想社會與學術》, 湖北人民出版社, 1999.

木山英雄, 趙京華譯《北京苦住雜記-日中戰爭時代的周作人》, 生活·讀書·新知三聯書店, 2008.

木山英雄, 趙京華譯, 《文學復古與文學革命》, 北京大學出版社, 2004.

張輝, 《審美現代性批判》, 北京大學出版社, 1999.

黃開發, 《人在旅途-周作人思想和文體》, 人民文學出版社, 1999.

崧偉(孫郁), 김영문, 이시할 역, 《루선과 저우쥘어린》, 소명출판, 2005.

미조구치 유조(溝口雄三), 최진석 역, 《개념과 시대로 읽는 중국사상 명강의》, 소나무, 2004.

미조구치 유조(溝口雄三), 김용천 역, 《중국 진근대사상의 굴절과 전개》, 동과서, 2007.

劉軍, <周作人與日本文學翻譯>, 《魯迅研究月刊》, 2005年 第6期.

蔣保, <周作人之古希臘文化觀>, 《歷史問題研究》, 2005年 第5期.

陳永超, <周作人·人類學·希臘神話>, 《魯迅研究月刊》, 2002年 第6期.

趙京華, <周作人與柳田國男> 《魯迅研究月刊》, 2002年 第9期.

符杰祥, <知識與道德的糾葛-周作人學術思想及其研究的方法論問題>, 《東嶽論叢》第30卷 第5期, 2009年5月.

趙元, <癡人譯古爲哪般-論周作人的古希臘世界> (http://blog.sina.com.cn/s/blog_5213eafe0100mhy4.html)

段凌宇, <周作人的名物研究-周作人與晚清民初學> (<http://blog.sina.com.cn/dupinjournal>)

- 김미정, <周作人 과 日本>, 《中國文學》 제36집, 한국중국어문학회, 2001.11.
洪允姬, <周作人の 민족학 연구와 신화>, 《中國語文學論集》 제33호, 중국어문학연구회, 2005.8.
홍준형, <산문전통과 1930년대 학자산문—周作人, 俞平伯, 廢名의 글쓰기를 중심으로>, 《中國現代文學》 제48호, 한국중국현대문학학회, 2009.3.
홍준형, <文學想像與現代散文話語的建立(1925-1935)(上)>, 《中國現代文學研究叢刊》, 中國現代文學研究會, 2004年1期.

【Abstract】

Zhou zuoren's ZaXue & Consilience of Knowledge

After the 20th century, the new intellectuals in China had a critical mind in common, which was how to get out of the traditional academic thoughts and secure the self ruling academic independence liberated from ethics. Zhou zuoren also sought to make up a new academic system through securing its independence, pointing out how detrimental the traditional Chinese academy was, which had been subjected to ethics. On the other hand, however, he didn't deny the connection itself between academy and ethics. He thought that academy which studies human beings and objects could hardly be separated from ethics and must not be separated from ethics in that the latter was a total form of what human beings accumulated as human culture passed through a long time. But he believed that what was problematic was that academy must not be completely subjected to ethics as it had been or be treated as a byproduct for ethics, and that academy should be able to make contributions to creating human beings' new future oriented ethics in the end through mutual communications and exchanges, while sustaining its original independence.

In order to achieve his idea, Zhou zuoren tried to practice a series of new academies which he himself called 'Za Xue(雜學)'. What he called sundry learning had the relative meaning compared with so called 'authentic academy' or 'mainstream academy', through which he endeavored to pull himself out of the frame of mainstream

academy previously subjected to ethics, draw up new academic areas based on individuals' independent consciousness and knowledge, and lay the foundations for a new human academy through communications and exchanges among each academic area.

He tried to ultimately examine the root of China's national character by exploring the Chinese people's daily lives, customs, and folk art through the in depth study of anthropology and folklore, and establish new viewpoints towards children and juvenile literature on the basis of scientific reason while criticizing universal recognition of children in traditional societies by studying mythology and fairy tales. In addition, he intended to go beyond the limits of human beings oriented thoughts by studying Western sex psychology and biology, and think and form the relationship itself between human beings and objects in a fresh way through scientifically understanding human beings and observing objects themselves. He made efforts to introduce to China Japanese culture through the research of Japan and, in particular, the arts and aesthetics in daily living which was peculiar to Japan as he was greatly interested in them. Moreover, he read China's idea history from a new point through the research of writing methods during the Ching Dynasty and tried to regard it as a foundation for help past and present communicate with each other through having a dialogue with the present and for historic recognition. On top of that, he made great achievements in translating foreign literature and ancient Greek mythology and had interests in studying Buddhist scriptures and medical history and went on with in depth researches.

Key Word : Zhou zuoren, Za Xue(雜學), Aithcs, Consilience, New human academy, Anthropology, Folklore, Mythology, Fairy tales, Sex Psychology, Biology

이 논문은 2011년 5월 20일에 접수되어 2011년 6월 10일에 심사가 완료되고 2011년 6월 20일 편집회의에서 게재가 확정되었음.