

# 王小波论--경험이성주의와 反유토피아주의 고찰\*

조혜영\*\*

## <目 次>

1. 들어가며
2. 경험이성주의와 지식이상주의
3. 反유토피아주의와 反도덕이상주의
4. 지식인과 권력문화
5. 나오며

“고요한 동심으로 돌아가 본다면 그 길은 이리하다. 길 양 옆으로 대나무 울타리가 둘러 서 있고, 그 울타리 위로 보라색 나팔꽃이 타고 올라와 가득 피어 있다. 그리고 꽃 가지 위 마다 파란 잠자리들이 앉아 있다.”<sup>1)</sup>

## 1. 들어가며

王小波는 출생 연도나 그의 경력으로 보았을 때 ‘홍위병-지청 세대’ 작가에 속한다. 그러나 그는 동년배 작가들이 문단을 장악해 갔던 1980년대에는 침묵을 유지했고, 1990년대에 들어선 이후에야 작품을 발표하기 시작하였다. 특히 王小波 붐이라 부를 수 있을 만큼 그에 대한 관심이 높아진 것은 1997년 그의 죽음 이후의 일로서 그 이전까지 중국의 주류 문학계의 그에 대한 반응은 냉담한 편이었다. 1998년은 王小波 붐이 시작된 해라 할 수 있다. 그리고 십주년이 되는 2007년에도 역시 선명한 고조를 일으키며 중국 문단과 매체를 달구었다. 이후 王小波 팬들이 결성되었고

\* 이 논문은 인천대학교 2011년도 자체연구비 지원에 의하여 연구되었음.

\*\* 인천대학교 중어중국학과 조교수, shendenver@hanmail.net

1) 王小波, 《我的精神家园》, 《我的精神家园》, 北京, 文化艺术出版社, 1997年, 146쪽.

그들은 자칭 ‘王小波門下的走狗(王小波門下的走狗)’라는 이름으로 온/오프라인에서 정기적 추모회 의식을 거행하는 등의 활동을 하고 있다. 王小波는 분명 중국 문단에서 특이하고도 선명한 하나의 깃발로 존재한다. 생전의 그를 기억하는 이들은 자주 그가 신기하고 특이한 사건에 주목하고, 자유로운 방랑자वाद도 같았다고 회고한다. 그는 물리학을 전공했지만 미국 유학을 마치고 돌아와서 한 때 중국 사회 연구에 종사하였다. 또한 미국 유학 시절 박사학위 취득에 그리 열의를 내지 않았고, 귀국 후의 국내 대학 교수직도 오래지 않아 사직해 버렸다.

그는 분명 중국 옛날 문인의 그런 “입덕, 입언, 입공(立德, 立言, 立功)”하는 식의 사대부 모델을 거부했고, 그래서인지 90년대 중반 인문정신토론에서도 지식인의 도덕적 책임에 대한 주장에 반문하며 오히려 중국 지식인의 도덕성에 대한 과도한 집착을 지적하였다. 사실 그의 죽음이 90년대 후반 중국 문화계에 한 사건으로 자리매김한 것도 어찌보면 이런 당대 중국 지식분자의 역할 같은 민감한 명제에 대해 그가 뱉은 대범한 발언들이 일으킨 파장이라고 볼 수도 있다. 그렇다고 王이 지식인의 현실비판을 부정한 것은 아니다. 오히려 그는 자신이 소설가로서 현실 삶의 어떤 부분을 비판했을 때, 그것이 수용되지 않음에 대하여 개탄하였다.<sup>2)</sup> 때문에 王小波에 대하여 지식분자들이 전체적으로 궤멸할 때 여전히 현실비판적인 지식분자의 입장을 견지했다고 높이 평가하며 魯迅의 현실 비판정신을 계승한 것이라고 본 시각도 있는 것이다.<sup>3)</sup> 그러나 魯迅과의 비교는 王小波가 처한 시대적 문예 사조의 흐름만을 고려해 보더라도 적잖은 차이가 감지된다. 그렇기에 일련의 평론에서는 魯迅과 王小波를 비교하되 전통에 대한 비판이란 점에서 두 사람이 같은 길을 걸었으나 魯迅의 비판에는 거대서사의 그림자가 있고 강렬한 집단에의 의지가 보이는 반면 王小波에게는 거대서사를 해체하고 개인에 대한 발견과 존중의 요구가 있다는 설명을 하는 것이다.<sup>4)</sup>

2) “假如說知識分子的責任就是批判現實的話，小說家憎惡現實生活的某一方面就不成立為罪名。不幸的是，大家總不把小說家看成知識分子。”(王小波：〈未來世界〉自序，〈浪漫騎士—記憶王小波〉，艾曉明、李銀河編，北京，中國青年出版社，1997年版，53쪽.)

3) 王岩森，〈王小波：傳統文化的批判者和國民靈魂的拷問者〉，寧夏社會科學，2002，6.

4) 丁琪，〈魯迅的文化批判及為當代提供的文化參照意義：魯迅與王小波及王朔〉，社科縱橫，2000，5；房偉，〈個人主義與群體否定—論魯迅、王小波文化邏輯之異同〉，海南師範大學學報，2008，4；房偉，

또 다른 시각에서는 王小波에 대하여 아예 90년대 이후 포스트모던 문예 사조의 출현으로 접근하기도 하였다. 이들 중에는 그의 작품에 나타나는 0도 글쓰기, 대화의 서사체화, 메타픽션 방식 등의 서사 풍격을 포스트 모던 소설 특징의 예로 분석하기도 하였고,<sup>5)</sup> 탈 경전화, 대중화 및 개인화된 글쓰기 방식, 반언어적 유희 같은 특징을 나열하기도 하였다.<sup>6)</sup> 그러나 이러한 거대서사의 해체, 신역사주의적 서사, 풍자적 모방, 또는 언어의 유희, 신한어체(新汉语体)라는 평가 등에 입각하여 진행된 연구가, 한편으론 작가의 이성(理性), 지혜 같은 가치에 대한 일관된 추구를 고려하지 않고 있다는 지적도 있다. 왜냐하면 작가의 이러한 주장은 포스트모더니즘의 무주체(无主体) 혹은 反본질 특징과 부합되지 않기 때문이다.<sup>7)</sup> 어찌보면 王小波에 대한 평가는 이와 같이 반론에 반론이 겹쳐지는 형국의 지속이기도 하다. 이의 가장 대표적인 사례가 바로 张頌武와 孟繁华가 王小波를 통속문학 계보나 대중문화 범위로 분류하여 王朔와의 유사점에 주목한 것과 정 반대로 戴锦华는 오히려 王朔와의 차이점을 조목조목 분석함으로 단호하게 王小波를 엄숙문학으로 분류하고 있는 것이라 하겠다.<sup>8)</sup>

심지어 혹자는 王小波 소설이 그 자체로 복층적 주제를 지닌다고도 하였다. 즉, 하나는 인도주의, 자유주의의 입장에서 반인도적인 사회와 정치, 전체주의적 역사와 현실에 대하여 비판한 것으로, 사실(写实)주의적, 풍자적, 냉소적 방법을 운용한 이성(理性)적 특징을 지니는데, 이와 동시에 또 다른 한편으론 성사회학적, 성심리학 지식의 이용해 인간의 성애(性愛)관계에서 주로 새디즘 행위와 새디즘의 환상을 전시하는 비이성적 특징을 지닌다는 것이다.<sup>9)</sup> 그러나 작가의 성애(性愛) 담론에 대하여도 일찍이 艾晓明은 기아의 시대에 밥이 주제가 되듯이 王小波의 성애

《從強者的突圍到頑童的想象:魯迅與王小波之比較研究》, 文藝爭鳴, 2003, 5; 王莉、張延松, 《時代的智者—魯迅與王小波比較》, 滄桑, 2007, 5.

5) 張懿紅, 《王小波小說藝術的淵源與創化》, 《中國比較文學》, 2004, 4; 成湘麗, 《未完成的后現代性文本—對王小波小說發展脈絡的一種解讀》, 《烏魯木齊職業大學學刊》, 2003, 3.

6) 李潤霞, 《從消解走向逍遙的天地彷徨—20世紀中國后現代主義文學思潮反思》, 《社會科學輯刊》, 2005, 5.

7) 成湘麗의 7 문장. 93쪽.

8) 張頌武, 《和時代撥河十年后再思王小波的价值》, 《中關村》, 2007年, 5月号; 孟繁华, 《生命之旅的從容叙事》, 《南方文壇》, 總66期; 戴锦华, 《智者傲世—閱讀王小波》, 《當代作家評論》, 1998年, 2期.

9) 王福湘, 《哀調小說—王小波的一種解讀》, 貴州大學學報, 2005, 1.

주제가 진정 의미하는 바는 그러한 생존환경에 대한 사고와 성찰이라고 언급하였다.<sup>10)</sup> 사실 王小波의 성(性)담론은 권력 침입의 무소부재함을 증명하기 위함이라는 주제에 착안한 많은 연구가 있다.<sup>11)</sup> 이 방면에서 대표적인 문장을 꼽는다면 역시 王小波의 소설 작품에 대하여 푸코의 권력 이론을 작품에 대한 자신의 감성적 인식과 함께 결합해 낸 戴錦華의 작업이 될 것이다.<sup>12)</sup>

王小波에 대하여 이와 같이 중층적이고 다양한 연구가 가능하다는 것은 어찌보면 그가 학습한 사상적, 예술적 자원이 그만큼 풍부하다는 것을 말해준다. 王은 유럽, 미국문학을 포함하여 철학, 역사, 자연과학 등을 포함한 서방문화를 그의 글쓰기 자원으로 삼고 있다.<sup>13)</sup> 더욱 주목할 것은, 동일하게 서방 문화 자원에 집중해 있던 중국 여타의 当代 작가들과 비교해 볼 때, 즉 동시대 작가들이 주로 유럽의 18, 19세기 문학의 영향을 받고 자랐으며 그 영향권 하에서 좀처럼 벗어나지 못하고 있을 때, 王은 이미 20세기 서방 문학 자원에 익숙해져 있었다는 점이다. 주로 그의 유학시절 원문 열독 과정을 통해 섭렵된 그만의 독특한 지적 맥락은 자신이 직접 밝힌 바 있듯이<sup>14)</sup> 19세기 유럽, 미국 문학 즉 발자크, 위고르, 디킨스, 톨스토이 같은 작품을 선택한 것은 물론이고,<sup>15)</sup> 20세기 유럽문학으로 이탈리아 칼비노, 마르그리트 뒤라스, 조지 오웰, 마르그리트 유르스나르, 쿤터 그라스, 패트릭 모디아노, 밀란 쿤데라, 미국문학의 마크 트웨인 같은 작가들을 열거하고 있는 것이다.<sup>16)</sup>

10) 王小波가 유명해지기 전부터 그의 작품에 많은 관심을 표명했었던 中山大學 艾曉明은 《浪漫騎士—記憶王小波》(艾曉明, 李銀河編, 北京, 中國青年出版社, 1997年版) 중의 대표작 〈重說黃金時代〉를 통해 비이성적 시대에 성애가 비로소 생활의 주제가 되므로 진정한 주제는 그러한 생존환경에 대한 사고와 성찰이라고 하였다.

11) 黃佑和, 淺析, 〈〈黃金時代〉的性愛描寫〉, 湖北成人教育學院學報, 2007, 6; 徐渭, 〈性、政治還是自由精魂—重讀王小波〈黃金時代〉〉, 名作欣賞, 2007, 2; 丁曉卿, 〈論〈黃金時代〉“性”權利隱喻〉, 撫州師專學報, 2000, 1; 陳緒石, 〈王小波與福柯—評〈黃金時代〉的新視角〉, 江西社會科學, 2003, 1; 傅學可, 〈對〈黃金時代〉性話題本質的解讀〉, 湖州師範學院學報, 2003, 1.

12) 戴錦華, 〈智者戲謔—閱讀王小波〉, 《當代作家評論》, 1998年, 2期.

13) 作從巨, 〈中國作家王小波的“西方資源”〉, 《文史哲》, 2005年, 4期.

14) 王小波, 〈我的師承〉, (《萬壽寺》序), 《青銅時代》, 花城出版社, 1997年版, 3-6쪽.

15) 王小波, 〈思維的樂趣〉, 《我的精神家園》, 北京, 文化藝術出版社, 1997年, 109쪽; 艾曉明訪談, 〈成長歲月—與宋華女士、王小平先生談王小波〉, 《浪漫騎士》, 艾曉明、李銀河編, 北京, 中國青年出版社, 1997年版, 75-105쪽.

16) 王小波, 〈我對小說的看法〉, 〈小說藝術〉, 《我的精神家園》, 147쪽, 151쪽.

이들에 대하여 작가는 언어의 고도의 민감성과 최고의 소설 서사 기법을 일궈낸 작품들이라고 극찬한다. 그러하기에 王의 작품에는 현실 비판적이면서도 센터멘탈한 서정성과 또한 이와 동시 신성 모독적 유머가 동시에 공존하는 것이리라.

따라서 본 문장이 추구하는 ‘王小波論’은 특정한 이론을 해석의 틀로 삼아 작가의 작품을 대입, 적용하는 이론 입증적 방식은 지양하고, 작품 전체적인 열독을 통해 귀납적으로 도출한 키워드를 중심으로 王小波와 그의 작품을 재구성해 보는 방식을 채택하고자 한다. 이는 작가에 대한 가능한 구체적이고도 쫓진한, 동시에 총체적이고 통합적인 이해를 도모하고자 하는 의도를 수렴한 방법론이라 하겠다. 필자는 우선 작가의 산문 작품을 중심으로 작가의 사상을 유출, 정리하였는데 크게 경험이성주의와 反유평토피아주의로 개괄될 수 있겠다. 전자는 대상에 대한 인식론 차원의 문제이고 후자는 그러한 인식론에 근거하여 작가가 진행한 현실 비판과 추구에 관한 내용이다. 이는 구체적으로 본론을 통하여 세 부분으로 분류, 고찰하고자 한다. 한편 소설 작품에 대하여는 작가의 이러한 사상이 형상화된 실천의 결과물로 보아 결론 부분에서 간략하게 언급하고자 한다.

## 2. 경험이성주의와 지식 지상주의

王小波의 산문에 가장 짙게 녹아 있는 사상을 짚어 낸다면 단연 인류의 지식과 지혜, 이들의 전제 조건이 되는 이성(理性) 그리고 자유에 대한 추구일 것이다. 그러나 어찌보면 이런 당연한 가치들에 대해 과도하다 싶을 정도로 집중하는 작가의 강조에는 역시 문화대혁명이라는 역사의 체험이 그에게 남긴 트라우마가 표현되고 있는 것으로 볼 수 있을 것이다. 王에게 있어 문혁은 徐迟의 〈歌德巴赫猜想〉이 “지식인이 잘 모르는 것에 대해 쓸 때 범하기 쉬운 로맨틱 화하는 착오를 범한 것”으로, 또한 阿城의 〈棋王〉은 “그 시절 너무 할 일이 없어 할 수밖에 없었던, 수음 행위나 다를 바 없는 장기 두기는 지겨워서라도 다루고 싶지 않은 소재”로 평가 할 만큼 끔찍한 것이다.<sup>17)</sup> 작가의 이런 강렬한 반감의 근거에는 무엇보다 그

17) 王小波, 〈思維的樂趣〉, 《我的精神家園》, 112쪽.

시절 지식으로부터의 격리에 대한 분노가 자리하고 있다. 심지어 “著迅魯”의 책도 볼 수 없을 정도로, 생산부대 군대표(軍代表)에 의해 독서 활동이 발각되면 거의 재양수준의 처벌이 가해졌다. 이런 지청(知青) 생활 중에도 그가 지니고 갔던 오비디우스의 〈변신이야기〉 18) 등 몇권의 책은 거의 미역줄거리가 될 정도로 서로 돌려 보았다는 하소연과 함께, 그의 회고 한 자락은 꽤나 공감을 불러일으킨다. 운남 변경지역에서 지청 부대 생활을 하던 어느 “해질 무렵 너는 담벼락 밑에 기대어 하늘이 천천히 어두워지는 것을 보고 있다. 마음엔 적막함과 처량함이 몰려오고 스스로의 생명이 이렇게 착취되어가는 것을 느낀다. 그때 나는 젊었고, 이렇게 사는 것이, 이렇게 늙어가는 것이 두려웠다. 그것은 내게 죽음보다도 더 두려운 일이었다.”<sup>19)</sup>

하루 24시간 혁명 사상으로 점령되어 아침에 지시 받고 저녁에 보고하는(早请示, 晚汇报) 마오주석에 대한 숭배를 사명이라 여기던 군대표와 간부들에 의해 철저히 통제됨으로 루소, 셰익스피어 등 수 많은 기존 지혜자들의 사상과 저술로부터 격리당하는 고통은 병치레나 육체의 곤함보다 더 견디기 힘들었다고 회고하고 있다. 그러한 고통스러웠던 깊은 상실감의 시절 이후 맞이한 광명한 80년대에 작가는 그러나 곧바로 상흔(伤痕)을 외치지 않았고 도리어 침묵하였다. 무산계급 문화대혁명은 그냥 좋다!<sup>20)</sup>라며 어떠한 이치를 논할 가능성도 배제시켰던 그 시절의 맹종, 광신에 대하여 작가는 80년대 식 간단한 청산이나 시비 판단, 혹은 자위(自慰)적 망각을 지양한 채 끈질기고 집중력있는 응시를 유지하였다. 그리하여 90년대 이후 중국 담론권에 대해 그가 던지기 시작한 대답에는 동시대 홍위병 작가들과는 확연히 구별되는 독보적인 그만의 시각이 확보되었다. 그가 일궈낸 이러한 성과에 대하여 戴錦華는 문혁 역사에 대한 응시와 사유가 결국 문혁이라는 특정 시대의 제한을 벗어나 역사와 권력 자체에 진입하는데 이르렀다고 평가하였다.<sup>21)</sup>

18) 고대 로마 시인 오비디우스의 《변신 이야기》는 작가에게 많은 영향을 끼친 작품이다. 첫째 장의 우주에 대한 황금, 백은, 청동, 흑철 시대로의 구분은 그대로 작가의 작품집 제목이 되었다.

19) 王小波, 〈思維的樂趣〉, 《我的精神家園》, 110쪽.

20) 王小波, 〈知識分子的不幸〉, 《我的精神家園》, 12쪽. “无產階級文化大革命 / 就是好! / 就是好來就是好啊, / 就是好!”

21) 戴錦華, 〈智者戲謔—閱讀王小波〉, 《當代作家評論》, 1998年, 2期, 28쪽.

작가의 그 시절에 대한 응시는 산문 작품 곳곳에서 예화로 자주 출몰한다. 대약진 시기 위성을 띄우고 논 일묘(一畝)에서 양식 삼십만근을 생산한다는 호언장담에 대해 심지어 당시 어떤 유명한 과학자는 이를 논증까지 해대며 선전하였지만, 전죽을 한 외할머니는 절대 불가능한 일이라고 믿지 않았다는 것이다. 그리고 이에 대해 철학과 교수였던 부친을 비롯해 식구 모두가 할머니가 시골 노친네라 의식이 덜 깨어 그런 거라고 생각했다는 것이다.<sup>22)</sup> 여기서 작가는 그 유명한 과학자를 광신도로, 그리고 외할머니의 자기 경험에 근거한 판단을 이성적 태도로 보는 사례로 사용하고 있다. 작가가 운남 변경지대에서 지칭 부대 생활을 하던 당시, 미얀마 공산당 유격대에 참여하기 위해 같은 반이었던 여자 동학을 포함하여 적잖은 지칭 동료들이 월경(越境)하는 바람에 자신에게도 큰 도전이 되어 밤새 고민한 적이 있었다. 그러나 미얀마의 실황이나 미얀마 인민들의 필요에 대한 사실 입증 자료가 불충분하다는 생각으로 고민이 귀결되면서 그 바보 같은 짓에서 자신 스스로를 구해냈던 일<sup>23)</sup> 역시 이성적 사고가 승리한 예시문 중 하나인 셈이다.

이와 같이 실증을 중시하는 작가의 기본자세는, 심지어 林彪사건도 홍위병 세대에 계 있어서는 자신들 스스로가 毛주석을 보위할 수 없음을 깨닫게 된 실증으로서의 의미<sup>24)</sup>라고 할 정도로 반복 언급되고 있다. 그가 추구했던 이러한 경험을 근거로 하고 논리를 도구로 하여 추리를 진행하는 인식론의 방법은 20세기 30~50년대에 유행하던 철학 유파로서 실증주의, 논리 경험주의, 경험론이라고도 불리우던 영국식 경험주의이다. 許紀霖은 王小波가 추구한 영국식 경험주의 이성에 대하여 유럽 대륙식 이성주의와 대비시켜며 추상적 이념이나 목표의 가설, 종극적 가치를 배제한, 오로지 인간의 생활 경험과 실재하는 현실의 공리(功利)만이 있을 뿐인 세계라고 설명했다.<sup>25)</sup> 그러하기에 王小波는 논리가 치밀하고 실증정신을 구비한 묵자(墨子)를 좋아했으며, 또한 실증이 불가능한 신앙, 위선적인 신의를 다 버리고 아예 적나라하게 이해(利害)를 논했다는 점에서 차라리 마키아벨리를 선호한다고

22) 王小波, 〈積極的結論〉, 《我的精神家園》, 27쪽.

23) 위의 책.

24) 위의 책, 29쪽.

25) 許紀霖, 〈他思故他在—王小波的思想世界〉, 《上海文學》, 1997年, 12月号.

했다.<sup>26)</sup>

경험의 세계 속에서 실증을 중시하는 그의 인식론은 자연히 증명을 전제 조건으로 하는 자연과학 지식에 대한 각별한 선호로 이어진다. 작가는 뉴우튼, 라이프니치, 아인슈타인 같이 탁월한 사유능력이 필요한 것들을 입증해낸 이들에게 탄복하고, 유클리드의 기하학 발견이나 패러데이의 전자기장 발견을 예로 들어 서방 지혜자들에게 있어 객관 진리를 추구하는 일이 이익이나 쓸모에 앞선 지적 필요이자 애호였음을 강조한다. 비트겐슈타인, 하이젠베르크 등 이들이 지력 활동에 평생을 바친 태도 자체를 심미적으로 평가하고 있는 것이다.<sup>27)</sup> 반면 중국 송대(宋代) 주희의 경우, 격물(格物)에서 음양오행을 이용하여 천하만물의 격(格)을 다(盡)할 수 있다며, 예로 우물 바닥에 보이는 한문치 하얀 기운을 음(陰) 중 양(陽)이라고 해석한 바 있는데, 작가는 이 대목에서 우물 바닥의 하얀 기운 외에도 물에 비치는 관찰자의 두상(頭象)이 마땅히 거론되어야 했는데, 이는 음양론이 아닌 기하광학을 이용해 해석해야 했을 문제였지만, 어찌되었든 주희는 이쪽으론 전혀 한 걸음도 내딛지 않았다고 아쉬워한다. 더구나 뻔히 물에 비치는 걸 안보이는 척 했거나 그냥 무시해 버린 태도는 학자로서 도저히 용납될 수 없다고 분개한다.<sup>28)</sup> 즉 추상적 이념이나 이론의 전체적 체계, 혹은 목적이 되는 가설의 정립 자체를 위하여 생생한 현실을 다루지 않거나 무시하고, 심지어 왜곡하거나 가공하는 태도를 비판하고 있는 것이다.

사실 문혁의 맹종을 막 벗어난 사상의 해빙기 80년대의 중국이 추구했던 이성(理性) 역시 영국식 경험주의라기 보다는 유럽 대륙식 이성주의에 더 가깝다. 이 시기 헤겔의 종합적 해석은 계속하여 사라지지 않았고, 절대 진리의 신화도, 유토피아적 사회 개조의 공정도 여전히 유효했다. 이에 대해 張頌武는 “80년대식 계몽 이성, 주체의 해방, 이상주의적 낭만과 열정에서 王小波는 홀로 ‘별종’처럼 초월해 이미 90년대를 살고 있었다”<sup>29)</sup>라고 평가하였고, 戴錦華 역시 王小波에게 영향을

26) 王小波, 〈我看文化熱〉, 《我的精神家園》, 14쪽.

27) 王小波, 〈我看國學〉, 《我的精神家園》, 70쪽; 〈智慧與國學〉, 《我的精神家園》, 74-77쪽.

28) 王小波, 〈我看國學〉, 《我的精神家園》, 71쪽.

29) 張頌武, 〈和時代撥河 十年后再思王小波的价值〉, 《中關村》, 2007年, 5月号.

끼친 예술의 계보를 언급하며, “동일한 홍위병 세대 작가들이 여전히 머물고 있는 19세기 유럽 문학의 토양에서 홀로 벗어나 20세기 서방 문예 창작의 성취를 이미 흡수하고 있었으며, 이는 1960년대 이래 세계적 이상주의 사조가 쇠퇴한 이후의 흐름과 맥을 같이 하는 것”이라고 보았다. 그리하여 그의 경험이성이 추구하는 지혜는 거대서사를 지양하며 “만약 진리라는 이 영역에 대하여 나보고 말을 하라하면 나는 그것이 옳으면 맞다, 틀렸으면 아니다, 라고 할뿐 결코 더 지껄이진 않을 것이다. 《성경》도 말하길 여기서 한마디를 더 덧붙인다면 바로 악으로부터 나오는 것”이라고 한다.<sup>30)</sup> 따라서 王小波에게 있어 그것은 확정적인 귀속처나 전체를 총괄하는 시스템적 방법론이 아니라 일종의 미지의 영원을 향한 추구하고 사색의 부단한 여정인 것이다. 그리하기에 작가는 “지천명(知天命)할 뿐 아니라 규칙에 벗어나지 않는다.”라고 하여 더 이상 무엇을 알 필요가 없음이 자명한 공자에 대하여, 전지전능한 진리를 장악한 모양새를 함으로써 담론 패권을 장악하려 한 것에 다름 아니라고 비난한다. 또한 이런 담론 패권에의 욕구가 당대 중국의 지식분자들에게까지 그대로 전수되었다고 한다.<sup>31)</sup> 이렇게 볼 때 王小波에게 있어서 설령 세계에 정말로 무슨 진리가 존재한다 하더라도 그것은 분명 구체적이고, 다원적이며, 경험적이고, 개인적일 것이다.

그리하여 王小波는 스스로도 자유주의자라 했듯 개인을 가치의 주재자로 하여 실질 가치의 인정과 추구를 개인의 몫으로 돌리며, 가치와 목적에 대해 중립적이고 관용적인 입장을 유지한다. 許紀霖은 王小波의 자유주의에 대하여 개인의 사상과 의지의 자주(自主)를 강조하되 과도하게 그 경계가 확장되어 타인의 자유 침범이 우려되는 유럽 대륙식 ‘적극적 자유’, 즉 예를 들자면 홍위병의 조반(造反)운동이나 문화 엘리트들이 계몽, 혁명을 추구하는 것과는 다른, 영국식 ‘소극적 자유’ 즉 개인의 사상, 언론, 인신의 자유가 불법적 침범을 받지 않을 자유를 추구하는 것이라고 해석하였다.<sup>32)</sup> 한 개인의 시비판별 능력이나 숭고한 도덕성 여부를 떠나, 단지 그가 인간이라는 이유로 종교나 신념 선택의 자유를 포함한 생활 방식, 가치

30) 王小波, 〈積極的結論〉, 《我的精神家園》, 33쪽.

31) 王小波, 〈我看國學〉, 《我的精神家園》, 78쪽.

32) 許紀霖, 〈他思故他在一王小波的思想世界〉, 《上海文學》, 1997年, 12月号.

관 등의 선택권이 존중되어야 한다는 자유주의는, 따라서 개인의 자아실현을 사회 진보를 달성하는 기본 조건으로 본다. 사실 이는 근대 사회 이래 너무나 당연한 가치여서 홍콩의 梁文道는 王小波의 이러한 열변과 중국 대륙에서 벌어진 王小波 붐 현상에 대하여 의아해 하기까지 하였다.<sup>33)</sup> 그러나 어쩌면 이러한 현상 자체가 더더욱 중국대륙에서는 결코 그런 가치들이 당연하지 않은 국정(國情)임을 역설적으로 대변해 주는 것이라 볼 수 있겠다. 중국 전통문화를 포함하여 중국에는 개인의 존엄, 평등, 자유가, 개인주의가 없으며, 있는 것이라곤 양민(良民)종교, 다시말해 일종의 착한 백성/인민의 권력을 향한 헌신과 복종이 있을 뿐이라는 것이다.<sup>34)</sup>

### 3. 反유토피아주의와 反도덕이상주의

王小波 사상을 특징지어주는 또 다른 하나의 키워드를 꼽으라면 바로 反유토피아주의 라고 하겠다. 이는 그의 중국 전통 문화 특히 유학에 대한 혐오를 통해서도 확연히 드러난다. 예를 들어 그는 “군군신신(君君臣臣), 부부자자(父父子子)”라니 “천인합일(天人合一)”이라는 식의 증명도 못할 지식으로 중국 독서인들의 뇌를 수천 년간 복제할 수 있었던 힘은 통치 신화의 마력, 즉 권력의 기제였다고 밖에 볼 수 없다고 한다.<sup>35)</sup> 과학자들은 지식의 증명을 추구하고, 이는 지식으로 하여금 모든 사람이 알게 되도록 하여, 이로써 과학자들은 권력을 상실하게 되는데, 이와 달리 중국의 성현(聖賢)들은 매우 총명하여 모든 것을 알고 느끼는 ‘내면적 경지’에 도달하면 이를 곧 ‘외부적 왕도(王道)와 연계시켜 왔다. 주희가 자신이 격물치지(格物致知) 하는 이유가 제가치국평천하(齊家治國平天下)를 위함이라고 한 것이 바로 증거이다.<sup>36)</sup> “내가 주(朱)씨가 아니니 가지런 해짐(齊)을 당하는 것은 면할 수 있으나 다스림(治)을 당하고 고르게 됨(平)을 당하는 것은 면할 길이 없다”는 것이다.<sup>37)</sup> 공자도 하례(夏禮)와 주례(周禮)를 들고 나를 가늠해 보며, 맹자도 호연지기

33) 劉東奇, 〈誰剝奪了中國人的高語權—有感于“后王小波熱”〉, 《思想者》, 2010年, 6月号.

34) 張兼亞, 〈從〈沉默的大多數〉看王小波倫理思想〉, 《文學研究》, 2010年, 7期.

35) 王小波, 〈文化之爭〉, 《我的精神家園》, 48쪽.

36) 王小波, 〈文化之爭〉, 《我的精神家園》, 50쪽.

37) 王小波, 〈理想國與哲人王〉, 《我的精神家園》, 84쪽.

(浩然之气)를 갖고 나를 가늠하는데 이는 마치 망나니가 사람 목에서 단칼에 대가리를 베낼 수 있는 주름을 가늠해 보는 눈초리와도 같아 섬뜩하기 그지없다는 것이다. 왜냐하면 그건 나에게 일종의 환골탈태의 변화를 요구하는 눈초리인데 그 변화의 결과를 난 알지도 못하기 때문이다.<sup>38)</sup>

중국 전통 독서인들의 경(經) 암송을 뇌 복제라고 표현한 것 역시 작가 자신의 문혁 경험에서 나온 발상으로 보인다. 지칭시절 군대표는 작가의 뇌 속에서 모든 것을 삭제하고 오직 毛주석 어록 270쪽만 각인되는 것을 행복이라고 강요했다.<sup>39)</sup> 또한 이런 사회 속에서는 무엇이 행복인가에 대하여도 이미 규정이 다 되어있기 마련이다. 예를 들면 “고난을 즐거움으로 삼고, 고통을 영광으로 여긴다!”, “엉성해도 차라리 사회주의를 원할 뿐, 자본주의는 싹도 허용 안된다!”<sup>40)</sup> 같은 것들이다. 작가는 문혁 초기에 형의 친구 하나가 철학책 몇 권을 읽더니 바로 푸른 마고자를 걸치고 세계지도 앞에서 인류 해방 전략을 고민하기 시작했었다고 하면서, 플라톤의 〈국가〉 이래 등장한 철인(哲人) 통치는 바로 일련의 제도와 체계를 설계하고 가치관, 생활방식 등을 만들어 모든 사람이 자신이 설계한 통치 안에서 생활하는 게 행복이라고 말하고 있는 것에 다름 아니라고 주장한다.<sup>41)</sup>

철학과 교수였던 작가의 부친은 5,60년대에 사유사(思惟史) 연구에 종사하였는데, 매년 그가 입론을 시도할 때마다 거대한 사유체계 안에서 자신의 위치를 정확히 찾아내야 했다. 이는 조금만 어긋나도 철인왕의 체계에 저촉되는 위험천만한 공중극예와도 같은 작업이므로 그의 부친은 일생의 학술 경력을 마치 공포영화와도 같은 것으로 회술했다고 한다.<sup>42)</sup> 더욱 심각한 것은 철인왕의 결론이 입증 가능하거나 명확한 논리적 연산에 의한 것도 아니라는 점이다. 게다가 철인왕의 지향(志向)이 너무 거대하다는 것 또한 위험 부담률을 가증시키는 이유이다. 또한 철인왕이 고려하는 문제는 인류 전체의 미래임으로 수십억 인류 중 일부자에 불과한 개인은 그에게 있어 존재하지 않는 제로와 다름없다. 마치 〈수호전(水滸傳)〉에

38) 위의 책, 83쪽.

39) 王小波, 〈思維的樂趣〉, 《我的精神家園》, 112쪽.

40) 60년대 중국의 대중 정치 구호. “以苦爲樂! 以苦爲榮!”, “宁要社會主義的草, 不要資本主義的苗!”

41) 王小波, 〈理想國與哲人王〉, 《我的精神家園》, 82쪽.

42) 王小波, 〈思維的樂趣〉, 《我的精神家園》, 111쪽.

나오는 송강(宋江)이 강주(江州)로 위배되어 대종관(戴宗管)의 뇌물 요구를 거절했을 때, 대종관이 송강에게 자기 손에 떨어진 짐짝이라고 엄포하였던 것처럼, 작가는 자신이 기차에 실려 변경 개척자라는 꼬리표가 붙여진 채 마치 짐짝처럼 하향 당했던 것이라고 한다.<sup>43)</sup> “나 한사람의 인생은 어떤 사람들에게는 분명 밭 댁는 종이에 불과했으므로 가져와서 아무렇게나 낙서하고 개칠할 수 있었다.”<sup>44)</sup>라고 유토피아의 개체에 대한 압제와 생명력 소멸에 대하여, 설정 해버림에 대하여 고발하고 있다.

철인왕의 유토피아는 언제나 객체화된 세계를 향하여 일원론을 의미한다. 강제성을 띤 신성한 왕국, 신성한 정권에 관하여서 그러했고, 인민 혹은 무산계급의 절대적 보편의지 실현에 관하여도 그러했다.<sup>45)</sup> 이러한 신성함이나 보편적임은 바로 철인왕이 제시하는 바, 세계 모든 인류가 그렇게 해주길 바라는 것으로서 종종 윤리 도덕 방면으로 우선 요구된다.<sup>46)</sup> 좋은 예로 “사무사(思无邪)”하거나 혹은 “단한순간의 사사로움과도 가혹하게 투쟁!(狠斗私字—闪念)” 한다면 세계가 구원을 받을 거라는 무사(无邪)함이나 무사(无私)함에 대한 보편, 일괄적 요구를 들 수 있다. 이와 같은 윤리 도덕 방면에서의 강조에 대하여 작가는 나한테 사(邪) 혹은 사(私)가 없으면 너한테도 없어야 한다는 비루한 질투가 발동하여 결국 과학과 예술로 향하는 재능들을 차단해 버린 처사라고 비난한다.<sup>47)</sup> 그리고 이와같이 윤리 도덕 방면에 집중하는 또 다른 이유를 밝혀 보자면 바로 옛 사람이 일찍이 “하늘이 공자를 내지 않았다면 만고이래 밤같이 어두웠을 것이다.(天不生中尼, 万古常如夜)”라고 했듯이, 이제 공자께서 이미 현현(显现)하셨기에 언제나 낮같이 밝은 궁극적 진리가 발견된 것이고, 따라서 백가(百家)를 다 뽑아내고 유가(儒家)만 홀로 세웠으므로 이제 여기에 근거하여 가치 판단하는 일만 남았기 때문<sup>48)</sup>이라며 비아냥거린다.

43)王小波, 〈“行貨感”与文化相對主義〉, 《我的精神家園》, 52쪽.

44) 위의 책, 52-53쪽. (“我的生活對某些人來說的確是草紙, 可以拿來亂寫亂畫.”)

45)吳琪, 〈論王小波小說中的反烏托邦精神〉, 《長沙大學學報》, 2011年, 5期.

46)王小波, 〈理想國與哲人王〉, 《我的精神家園》, 84쪽.

47)王小波, 〈思維的樂趣〉, 《我的精神家園》, 116쪽, 119쪽.

48)王小波, 〈思維的樂趣〉, 《我的精神家園》, 117쪽.

사실 현실 비판과 대안 제시의 과정에서 정의라는 윤리적 기준은 언제나 변혁의 기본 동력이 되는 것이 현대 사회의 상식이다. 작가의 이러한 윤리 도덕 방면을 강조하는 것에 대한 과도한 비난은 주로 중국 사회에서 이러한 도덕이상주의가 언제나 철인왕의 유토피아와, 그리고 그 배후의 권력 기제와 결탁되어 압제의 수단으로 사용되어 왔음을 강조하려는 의도임을 고려해 주어야 할 것이다. 때문에 작가는 90년대 중반 인문정신 토론에서도 일련의 중국 지식분자들이 부단히 지식분자의 죄악이 심중하다느니, 신성함을 훼손했다, 후안무치(厚顏无耻)하게 되었다는 등의 도덕적 반성에 치중 할 때 만약 중국 지식분자들에게 정말 죄가 있다면 그건 결코 도덕적 방면의 것이 아니라 지식에 있어 일류의 성과를 내놓지 못하는 자격 부족에 있다고 견결히 주장했던 것이다.<sup>49)</sup> 왜냐하면 작가 자신이 가장 선량했던 시기인 막 지청으로 하향했을 당시, 그때는 전심으로 전 인류를 해방하고자 했고 조금도 자신을 위하여는 사(私)적인 생각은 하지 않았는데, 또한 어리석기 그지없었음을 인정할 수밖에 없는 것이, 결국 어떤 일도 해내지 못하고 온 몸이 병만 앓아 의미없는 고생으로 귀결되었다는 것이다.<sup>50)</sup> 따라서 작가는 지식이 부족하고 사상이 빈곤한 것이 가장 큰 사악함이며, 이러한 기준에 따르면 다른 사람들이 나보고 가장 선량하다고 했을 때가 바로 내가 가장 사악했을 때라는 것이다. 그도 그럴 것이 만약 선악이 판단 가능한 것이라면, 시비를 명확히 가리는 전제는 지력(智力)을 발전시키고 지식을 넓히는 것이기 때문에 인류의 지능을 낮추는 것은 일종의 최대의 죄악인 것이다.

王小波는 90년대 중반 이래 문화현상으로 자리잡은 신유학 붐이나 국학열(国学热)에 대하여 특히 비판적이다. 작가에게 누군가가 민족의 자긍심을 진작시키고 서양의 한계점을 보완하기 위해 국학을 부흥시키려 한다고 말한다면, 그건 바로 자신이 도덕적으로 다른 사람보다 우월하기 때문에 천하를 자신의 책임으로 여긴다는 말과 동일한 의미라고 한다.<sup>51)</sup> 중화문명이 세계를 구원할 것이라는 주장은 작가에게 있어 문혁시절 전 세계 삼분지 이에 달하는 압박받는 사람들을 해방시키

49) 王小波, 〈我看文化熱〉, 《我的精神家園》, 北京, 文化藝術出版社, 1997年 8-9쪽.

50) 王小波, 〈思維的樂趣〉, 《我的精神家園》, 北京, 文化藝術出版社, 1997年 115쪽.

51) 王小波, 〈理想之爭〉, 《我的精神家園》, 北京, 文化藝術出版社, 1997年 51쪽.

자고 했던 호언장담과 매우 흡사하게 들릴 뿐이다. 홍위병 시가(詩歌) 〈제3차 세계대전의 용사에게 바치다(獻給第三次世界大戰的勇士)〉 라는 작품이 읊은 바, 전 인류의 해방을 위해 미국으로 쳐들어 간 홍위병이 백악관 화려한 돌계단 위에서 선혈을 흘리며 희생하는 장면은 실로 삼류 혁명 로맨틱에 불과하지만, 천하를 해결하는 것으로 자신의 책임을 삼았던 중국 유사(儒士)들의 사명감과 실은 상통하는 부분이 없지도 않다는 것이다.<sup>52)</sup> 도덕(신앙), 정치, 학문의 일신(一身) 겸임 상태는 서양에서는 중세 이후로 직능 별 분화가 이루어져 목사(종교가), 정치가, 학자로 영역분리 되었음에도 불구하고, 중국에선 여전히 구세주 콤플렉스가 횡행 하여 일반 백성들이 신앙으로 삼을 만한 것을 학자가 고안해 내고자 하는 열정이 조금도 식지 않았을 뿐 아니라, 나아가 서방세계가 꼭 무질서하게 변해서 중화문화에 의탁해 오길, 이로 인해 전지구적 새질서를 중건할 수 있길 고대하는 것이라고 조롱한다.<sup>53)</sup>

王小波가 볼 때 중화문화 유산의 중요한 부분은 충효, 인의, 예절 같은 인간관계 속의 그런 일들이고, 여기에 후에 음양오행이 덧붙여졌을 뿐인데 수많은 독서인(讀書人)들이 이천년을 연구했다는 것은 정신병이나 다름없다. 자신도 문혁 중 홍보서(紅寶書)를 암송해 보아서 주문 외우기 같은 이런 가락을 조금은 이해하는 데 사서오경이 아무리 좋다한들 몇 천년을 매달려 파고 드는 것은 마치 껌이 아무리 맛있어도 사람을 바꿔가며 계속 씹을 수는 없는 것처럼 무미(無味)한 일 일 뿐이다.<sup>54)</sup> 혹자는 계속 탐구하기만 하면 현대의 과학, 문명 등등이 모두 유가의 전적 중에 줄줄이 들어 있음을 발견할 것이라며, 서양 물질문명이 파산하여 천인합일의 큰 즐거움을 누리는 동방의 지혜에 기대러 오길 단지 기다리고만 있으면 된다고 하는데, 이는 마치 천국에서 아무 할 일없이 한가하여 인간 세계에 아직 남아 있는 친구들 이야기를 씹어대며 그들도 어서 이곳에 와서 함께 만나길 기다리고만 있는 것과 다를 것이 없다는 것이다.<sup>55)</sup>

52) 王小波, 〈救世情結與白日夢〉, 《我的精神家園》, 北京, 文化藝術出版社, 1997年 88-90쪽.

53) 王小波, 〈知識分子的不幸〉, 《我的精神家園》, 北京, 文化藝術出版社, 1997年 15쪽.

54) 王小波, 〈我看國學〉, 《我的精神家園》, 北京, 文化藝術出版社, 1997年 71-72쪽.

55) 王小波, 〈智慧與國學〉, 《我的精神家園》, 北京, 文化藝術出版社, 1997年 78쪽.

결국 작가는 가장 아름다운 것으로 지혜를 꼽는다. 인류가 대를 이어 지혜를 추구하는 길을 걸어가고 있다는 사실은 얼마나 다행스러운가. 작가는 자신이 갖 대학에 들어가서 언제나 논리가 완비되어 있는 선배 과학자들의 결출한 지력의 성과와 신기하고도 창조적인 예술의 세계에 대해 부단히 학습하고 추구했던 시기는 너무도 큰 행복감을 안겨주었다고 한다. 행복의 근원으로 이끄는 사유(思惟)는 가지런하지 못하고 들쭉날쭉하며 여러 다양한 양태를 반드시 알고 있어야 가능하다. 그런데 인류가 사유하는 이 기관에 대해 모종의 의도나 목적을 위해 주입을 시도하고, 압력을 가하는 것은 행복의 전제가 되는 이러한 “들쭉날쭉하고 다양한 형태”를 제거해 버리는 행위다.<sup>56)</sup> 반드시 어떤 보편적으로 적용되는 신념이-대체로 윤리 도덕 방면의 고려에서 출발한-있어야 하고 이에 압력과 가공을 가해 사람들의 머릿속에 주입시켜야 천하가 태평할 것이라는 주장은 바로 유토피아를 위해 이데올로기로 뇌이식 시키겠다는 것과 다를 바 없다. 그리하여 작가는 “당신이 아름다운 신념이 있다면 나는 매우 존중하겠다 그러나 내 머리에 억지로 그 신념을 쳐 넣으려 한다면” 그건 “내 행복을 위해 나를 죽이는 것”과 같으니 “차라리 나를 고자로 만들어라!”라며 항거 하는 것이다.<sup>57)</sup>

불혹의 나이에 도달한 작가가 “그저 소고기로 만든 토마토 같은 종류의 스토리를 꾸며내는 일”인 소설 쓰기를 자신에게 가장 적합한 일로 선택한 이유도 절대로 다른 사람에게 믿으라고 강요하지 않는 부류의 일 중 하나이기 때문이다.<sup>58)</sup> 이러한 작가의 견해는 어찌보면 중국 현대문학 이래 추구해온 계몽, 인간 개조에 대한 추구를 전면 부인하거나 혹은 적어도 그에 대해 비극적 결론을 내리고 있는 것으로 읽히기도 한다. 동일하게 반진통을 강력하게 주장하고 있다는 점을 제외한다면, 이런 면에서는 중국 현대문학의 오사 전통으로부터 王小波를 분리하여 이류(異類)로 처리하려는 張頤武나 孟繁華의 분석도 전혀 일리가 없는 것은 아니다.<sup>59)</sup>

56) 王小波, 〈思維的樂趣〉, 《我的精神家園》, 北京, 文化藝術出版社, 1997年 112-113쪽.

57) 王小波, 〈知識分子的不幸〉, 《我的精神家園》, 北京, 文化藝術出版社, 1997年 18쪽.

58) 王小波, 〈積極的結論〉, 《我的精神家園》, 北京, 文化藝術出版社, 1997年 33쪽.

59) 孟繁華는 〈生命之流的從容敘事〉(《南方文壇》, 總66期)에서 王小波의 예술적 기준이 도덕적 책임을 거부하고 재미있음을 강조한다며, 가벼운 상상으로 가득한, 중국 현대소설 전통과는 다른 부류라고 폄하하였다. 한편 張頤武는 〈十年后再思王小波的价值〉(《中關村》, 2007年, 5月

#### 4. 지식인과 권력문화

王小波가 과학자들의 성과에 유독 찬사를 보냈던 것처럼 객관적 사실을 추구하는 것이나 지식 자체는 작가에게 있어 아주 선한 것이다. 반면 그는 인문과학 지식인들에 대하여는 사뭇 경계심을 표현하였다. 현대의 과학기술문명이 인류의 방향을 상실케 했으며, 자연과학의 성과가 오히려 세계를 파멸시킬 무기가 되었다고 떠드는 인문과학 지식인들이 다른 한편으로 생각해보면 사상의 강패(思想流氓)들을 위해 얼마나 많은 흥기와 시비를 호릿하게 하는 연막탄을 만들어 주었던가<sup>60)</sup> 인문과학 지식인들의 가장 큰 죄악은 바로 사상의 감옥인 이데올로기를 제조한 것인데, 그 배후에는 권력의 기제가 작동하게 되기 때문이다. 작가는 이런 예로 문혁시기 姚文元 같은 정치사상가들을 들거나, 혹은 나치 사상가가 끼칠 수 있는 해악의 범위를 나치 군관이나 나치 사병의 그것과 비교하면서 거론하고 있다.<sup>61)</sup> 무엇보다 그는 공자의 “민가사유지(民可使由之), 불가사지(不可使知之)” 같은 발언이 바로 지식인의 권력에 대한 아침을 대표한다고 지적하면서<sup>62)</sup> 국학(国学)에 대하여, 그 지고한 国자가 발휘할 압제의 힘을 경계하고 있다.<sup>63)</sup>

지식인들의 권력에 대한 호응은 자주 현실이 환영하는 소식을 제공하는 방법으로 표현된다. 마치 작가의 대학시절 역사과 교수가 제시한 바, 중국 현대사를 다루는 데 있어 역사를 연구하는 원칙 외에도 당성(党性)의 원칙이 존재하듯이<sup>64)</sup> 중국 공산당의 선정(善政)을 과시하고 중공 통치의 안정에 해가되는 것들을 은폐, 삭제하거나 개조, 날조하는 것에 서슴없이 찬동하는 지식인들이 여전히 존재한다는 것이다. 한 나라의 정권이 교체될 때마다 현대사 기술 문제의 수정을 거론하는 것 역시 이러한 좋은 예가 될 것이다. 그런데 더욱 주목할 대목은 지식인의 이러한

号)를 통하여 욕망과 일상의 활력, 상상력, 초월적인 기괴함의 혼합으로 평하며 장애령과 비슷하다고 언급하였다. 특히 王小波가 오사 신문학이 추구한 주체의 해방과는 달리 人性的 변화 지 않음에 더 주목하고 있다고 분석하였다.

60) 王小波, 〈知識分子的不幸〉, 《我的精神家園》, 北京, 文化藝術出版社, 1997年 17쪽.

61) 王小波, 〈警惕外圍民族主義的煽惑宣傳〉, 《我的精神家園》, 北京, 文化藝術出版社, 1997年96쪽.

62) 王小波, 〈理想國與哲人王〉, 《我的精神家園》, 北京, 文化藝術出版社, 1997年 86쪽.

63) 王小波, 〈知識分子的不幸〉, 《我的精神家園》, 北京, 文化藝術出版社, 1997年16쪽.

64) 王小波, 〈花刺子模信使問題〉, 《我的精神家園》, 北京, 文化藝術出版社, 1997年 21쪽.

비위 맞추기가 권력에 대한 애호 자체로부터 기인할 뿐 아니라, 권력에 복종하고자 하는 욕망으로부터 발현된 것이기도 하다는 점이다. 다시말해 철인왕이 나와서 자기에게 하나의 이상적 생활방식을 설계해 주어 그 안에서 생활하기를 오히려 간절히 고대하는 것으로, 바로 적잖은 독일 지성이 나치 독일에 대해 자발적 참여를 단행했던 예나, 적극적으로 문화대혁명의 발동에 앞장섰던 중국의 지식인들의 예가 이런 주장을 뒷받침해준다.<sup>65)</sup>

王小波의 이러한 견해는 권력 기제에 있어 압박과 반항이라는 오래된 해석의 틀을 벗어나 압제자와 피압제자, 가해자와 피가해자 간의, 쌍방의 필요라는 새로운 시각으로 전환된다. 폭력(권력의 행사)은 자신의 피학대자를 구성하며, 피학대자의 박해자에 대한 필요와 열애를 전제로 운행되는 게임의 틀이라는 것이다. 작가의 작품에서 많이 등장하는 새디스트와 메조키스트의 조화는 바로 이러한 역사와 권력에 대한 작가의 독특하고도 냉소적인 독법이 표현된 것이다. 물론 여기에는 조롱섞인 야유가 한 몫을 하고 있다. 예를 들어 새디스트에다 양성애자인 미국인이 만청시대 중국에 왔다가 변발을 한 남자들이 이마를 바닥에 찜으며 무릎을 꿇고 엉덩이를 치켜 올려 조아리는 자세나, 여자들이 전족을 해서 힘없이 교태스럽게 걷는 모습을 보고 한없는 쾌감을 느꼈다는 여행기록문을 들먹인다.<sup>66)</sup> 그러나 이 또한, 불기를 맞는 중국의 사법제도에 홀려서 결국 작은 아문(衙門) 한 곳을 매수하여 죄수로 둔갑시킨 기녀의 불기를 내리치고서야 만족했다는 이 미국인의 중국문화에 대한 태도를, 동일하게 변발과 전족을 찬성했던 辜鴻銘 논점과 비교함으로써 둘의 유사함을 통해 90년대 중반 이래의 辜鴻銘 붐 현상<sup>67)</sup>을 비판하는데 초점이 있는 것으로 보아야 더 타당할 것이다.

65) 王小波, 〈警惕狹隘民族主義的煽惑宣傳〉, 《我的精神家園》, 北京, 文化藝術出版社, 1997年 98쪽.

66) 王小波, 〈洋鬼子與辜鴻銘〉, 《我的精神家園》, 北京, 文化藝術出版社, 1997年 58쪽.

67) 王小波, 〈洋鬼子與辜鴻銘〉, 《我的精神家園》, 北京, 文化藝術出版社, 1997年 60-61쪽. 작가는 “辜鴻銘이 선전한 華夏문화란 모든 부녀들에게 사심없이 첩을 들이기까지 남편을 향해 충성하는 것과 모든 남자들에게 사심없이 불기를 헌신하기까지 군주를 향한 충성을 요구하는 것”임에도 불구하고 오사시기 이미 비판받은 辜鴻銘이 90년대 중반이래 다시 문화적 붐을 일으키는 현상 배후의 의도를 질의 하고 있다. 왜냐하면 작가가 보기에 “清왕조가 무너진 후에 첩제도나 곤장질 제도는 사라졌지만 그 정신은 여전히 살아남아 결국 문혁(文革) 안에서 꽃을 피웠기” 때문이다.

이와 같이 작가의 새디즘과 메조키즘에 대한 견해는 농이 섞인 야유의 선을 분명히 넘고 있다. 왜냐하면 작가는 “밀실 안에서 어떤 메조키스트는 자기를 노예로, 새디스트를 주인이라고 부르는데, 중국에서 자신을 천한 놈이라 하고, 상대방을 어르신이라 하는 것과 비슷하다. 어떤 메조키스트는 자신을 벌레라고 하고 상대방을 태양이라고 하는데, 중국에선 벌레라고 하지는 않지만 대신 벽돌이나 나사못이라고 부른다.”<sup>68)</sup>라고 함으로써 이 무한한 굴복과 아첨의 정신을 사회주의 시기에까지 적용하고 있는 것이다. 사실 헌신에 관한 신체적 상해(傷害)에 얽힌 강렬한 가해와 박해의 충동은 꼭 중국이 아니어도 사회주의 혁명과 건설 시기의 문학작품 〈강철은 어떻게 단련되나?〉, 〈등에〉, 〈무엇을 할 것인가?〉 등에서도 동일하게 발견되는 주제이다.<sup>69)</sup> 더 나아가 성자(孔子)나 수도승의 고행 스토리 같은 원형(原型)을 거론할 수도 있을 것이다. 이런 새디즘과 메조키즘의 회열 속에서 박해자는 자신이 가하는 폭력을 구원자의 구속행위로, 피박해자는 자신이 감내하는 고통을 구원 받는, 즉 유토피아로 향하는 길 위에 있는 것으로 여긴다.<sup>70)</sup> 문혁시기 홍수에 휩쓸려 떠내려가는 전신주를 국가 재산이라 하여 건져 내려고 기꺼이 뛰어들었다가 하릴없이 익사해 간 지청들 역시 그 무수한 실례들인 셈이다. 그러나 더 천착해 볼만한 문제는 그 익사한 지청을 혁명 열사로 추대하여 숭고함을 부추겨대는 지식인들의 역할에 있다.

이 부추김은 권력자가 지식인을 통해 대중을 선동하는 효과적인 체계를 구성해 낸다. 예전 폴란드의 농촌 부녀가 길에서 서로 만나면 성모마리아는 찬미할 만하다! 라고 외쳤던 것과도 같은 효과인데, 즉 그건 성모마리아를 찬미하려는 것 이라기보다는 자신에게 신앙(사상)이 있음을 드러내려는 표현이었다.<sup>71)</sup> 작가는 자신의 하향지였던 운남 촌민들이 그 시절 유행했던 “사리와 투쟁, 수정주의 비판(斗私批修)” 등의 정치 구호를 모든 회의와 행사 시작 때마다 발언 모두에 암송해 내기

68) 위의 책.

69) 오스트롭스키의 〈강철은 어떻게 단련되었는가?〉, 니콜라이 체르니셰브스키의 〈무엇을 할 것인가?〉, E.L.보이니치의 〈등에〉는 모두 신체 상해를 통해 혁명에 헌신하는 인물의 모습을 형상화하고 있다.

70) 吳琪, 〈論王小波小說中的反烏托邦精神〉, 《長沙大學學報》, 2011年, 5期.

71) 王小波, 〈思想與害臊〉, 《我的精神家園》, 北京, 文化藝術出版社, 1997年, 66쪽.

위하여 진땀을 빼곤 하던 에피소드를 소개하며, 사상적 각오가 있음을 드러내야만 했던 부추김의 실체를 짚어내고 있다.<sup>72)</sup> 당시 농민들의 둔탁한 입으로 암송해내기 쉽지 않았던 그런 세련된 정치 구호는 실은 권력에 대한 절대적 순복과 충성을 의미함에 다름 아니었다. 이는 권력의, 혹은 이데올로기의 하수인 지식인들에 의해 도덕적이고 숭고한 것으로 가공되고 날조되어 군중을 부추기는데 사용되어 왔다. 이런 소란스런 부추김은 도덕적인, 숭고한 욕구를 불러일으키며 군중의 헌신을 이끌어 냈던 것이다. 그리고 종종 그의 반대급부로 일련의 증오의 대상을 설정해 주어 군중들의 분노가 충분히 폭력적으로 표출되도록 고무하고 격려해 주기도 하였다.<sup>73)</sup>

사실 작가는 산문 여러 편을 통하여 지식인에 대한 조롱과 야유를 퍼부었다. 겉으론 고상한 문인인척 하지만 실은 흉폭하고 야만스럽기 그지없다는 것이다. 그렇지 않다면 어찌 문혁시기 두 과별 싸움에서 상대파의 도덕적 타락을 입증하기 위하여 정예부대를 꾸리고선 젊은 남녀의 뒤를 밟다가 연애의 절정 순간을 서로 덮치곤 할 수 있었겠는가.<sup>74)</sup> 따라서 서방사회의 물욕주의가 필요를 만족시키기 위한 소비가 아닌, 소비 자체가 부추겨짐으로 인해 초래된 병적 현상인 것처럼, 중국의 전통도덕을 소란스레 부추기는 것 또한 동일하게 병적 현상을 초래할 뿐이라고 한다.<sup>75)</sup> 효(孝), 충(忠), 예(禮) 등의 덕목이, 마치 문혁시절 충자무(忠字舞)를 크게 출수록 잘한다고 인정받은 것처럼, 모두 그렇게 칭찬과 명성을 얻어야만 되도록 부추겨질 때<sup>76)</sup>, 이는 통제 시스템과 교묘하게 접합되어 권력의 수단으로 전략해

72) 위의 책, 68쪽.

73) 王小波, 〈警惕狹隘民族主義的靈感宣傳〉, 《我的精神家園》, 北京, 文化藝術出版社, 1997年 98쪽. 또한 작가는 〈沉默的大多數〉(《我的精神家園》, 125쪽.)를 통하여 자신의 소학교 6학년 때 독서 과제였던 월남 인민들의 抗美救國 투쟁을 기록한 〈從南方來的信〉은 총살 처결, 고문, 학살에 대한 내용으로 가득하여 만약 당시 그런 교육이 목적인 바가 성공했다라면 자신은 성변태가 되었거나 잔인한 살인마로 성장했을 거라고 회고한다. 한편 고영희는 〈현대중국 경진 독송운동의 현황과 함의〉(《중국의 부상-대국의 명암과 지속가능성》, 현대중국학회, 2011, 5.)를 통해 현재 중화인민공화국 초중고 학생 대상의 덕육(德育) 교육내용에 여전히 증오심이 강조되고 있음을 지적한 바 있다.

74) 王小波, 〈論戰與道德〉, 《我的精神家園》, 北京, 文化藝術出版社, 1997年 42쪽.

75) 王小波, 〈東西方快樂區別之我見〉, 《我的精神家園》, 北京, 文化藝術出版社, 1997年101쪽.

76) 위의 책, 104쪽.

버린다는 것이다. 작가는 또한 별도로 미국 유학시절 만난 해외 좌파인사들을 거론하며 중국에 대한 견해에 그들과 합치를 이루지 못함을 밝혔다. 그들은 체게바라, 트로츠키, 浩然的 〈금광대도(金光大道)〉를 말하면서 반전운동과 아외 집회로 들끓던 6,70년대 그 시절 붉은 소책자에서 조반유리(造反有理)를 처음 보았을 때의 흥분을 말한다. 그들의 원대로 라면 작가는 바로 귀국하여 계속 문혁과 조반운동을 진행해 나가야 옳다.<sup>77)</sup> 그러나 작가는 설령 아무리 용속하고 좌파의 예민함을 상실했다는 비난을 받을 지라도 중국에 또 다시 소란스런 부추김이 득세하는 일이 없기를 간절히 바란다고 한다.<sup>78)</sup>

작가가 유행시킨 용어 “침묵하는 대다수(沉默的大多数)”가 제시된 배경은 바로 이러한 권력 혹은 이데올로기의 하수인 역할에 열중하는 지식인들의 소란스런 부추김에 대한 분노와 혐오이다. 이 표현은 작가 사후에 더욱 자주 인용되어 스스로는 작금의 지식인들의 담론 패권에 속하지 않는 아웃사이더이지만 실은 자신의 견해가 침묵하고 있는 대다수 민중의 그것과 동일함을 주장하고자 하는 경우 빈번히 사용되어졌다. 그러나 이것이 다수의 세를 힘입어 그것으로 정당성을 입증하려는 의도로 인용된다면 그건 확실히 작가의 의도를 왜곡하는 것일 게다. 세면실에서 만난 두 홍위병 학생의 사상 투쟁이 무투(武斗)로 전개되면서 상대파의 귀를 물어뜯은 반대파 홍위병이, 파벌의 이념적 승리를 확보하고 자신의 과오를 덮기 위해 입안에 있는 타인의 귀 덩어리를 삼켜 버리느냐, 아니면 상대파의 의분어린 비난 속에서 그것을 토해냄으로 자신의 파벌에게 불리한 형국을 초래하느냐의 선택 앞에, 입을 꼭 다문 채 장시간의 침묵시위 행진을 하였는데, 결국에는 스스로 그것을 뱉어 냈다는 사건을 기록하면서 작가는 이 표현을 제시하였다. 따라서 그

77) 王小波, 〈在美國左派家作客〉, 《我的精神家園》, 北京, 文化藝術出版社, 1997年 274쪽.

78) 王小波, 〈極端體驗〉, 《我的精神家園》, 57쪽. 작가는 해외 좌파들의 문혁(文革)에 대한 기대를 여름방학 캠프로 중국에 와서 그런 극단적 분위기를 체험하고 싶어하는 것 짚으로 격하한다. 나아가 이런 극단체험의 열망에 대하여 뒷간 구멍 속으로 머리를 빠뜨리고 거꾸로 매달려 똥통에 잠수를 해보는 극단체험을 해보다가 결국 웃음을 띠 채 죽었다는 唐나라 秀才선생 李赤의 이야기에 빗낼 정도이다. 작가는 실제로 ‘憶苦飯’ 체험을 단체로 강행했다가 밤새도록 화장실 앞에 줄을 서서 찢찢 댔던 지청시절의 사례를 들기도 한다. 이와 같이 작가에게 있어 문혁의 체험은 뼈에 사무치는 것이어서 여전히 90년대의 중국 현실을 투영해주는 프리즘이 되고 있음을 알 수 있다.

의도는 대부분의 사람들에게 진실은 오히려 스스로 명백한 것이어서 차라리 침묵이 더 귀한 스승임을 항변한 것이며, 이를 통해 지식인들이 나서서 요란스레 떠들어 대는 그런 부추김과 소란스러움의 무익을 지적하는 데 있는 것이다.

## 5. 나오며

王小波는 소설집 《회의삼부곡(怀疑三部曲)》 서언에서 자신을 비추어 다른 사람을 생각할 때 세 가설이 가능한데 그것은 바로 모든 사람이 지혜, 이성(异性), 재미있음(有趣)을 좋아한다는 것이며, 이 세 주제에 각각 부합하는 작품들이 바로 〈무쌍 찾기(寻找无双)〉, 〈혁명시기의 애정(革命时期的爱情)〉, 〈홍불의 밤중 달리기(红拂夜奔)〉라고 말한 바 있다. 물론 작가의 이러한 주제는 여타의 소설에서도 동일하게 적용 가능하다고 본다. 한편 소설 속에서 이런 가치들을 추구하는 여정은 거의가 지난(至难)하고 비극적인데, 그 이유는 대체로 그 반대적 가치인 무지(无智), 무성(无性), 무취(无趣)한 세계로 묘사되는 유토피아의 탄압과 박해에 기인한다. 그리하여 작가의 많은 소설에서 유토피아는 영원히 반면적인 것으로 등장하는데 재미없는 현실 세계와 비교해서 재미있는 소설세계가 바로 그가 가꾸어 내는 정신가원(精神家园)이 되고, 소설 외의 그러한 현실은 무서운 유토피아의 악몽으로 표현된다. 결국 정신가원을 경영하고, 유토피아를 반대하는 것이 작가의 소설을 관통하는 커다란 흐름인 것이다.<sup>79)</sup>

이런 해석 틀에서 볼 때 성애(性爱)가 돌출된 대상이자 기이한 담지체로 묘사된 작가의 아름다운 대표작으로 단연 〈황금시대(黄金时代)〉를 꼽아야 할 것이다. 〈황금시대〉 이후 그의 후기 작품들은 갈수록 어두워지고 굉장히 억눌려 있는데 이는 그의 건강 상황과도 무관하지 않았을 것이다. 왕얼(王二)과 천칭양(陈清扬) 사이에 치러지는 극도로 황당한 장면 속에서의 성애 스토리는 인성(人性)의 해방에 대한 주장이라기 보다는 사적인 공간 속속들이 스며있는 권력 기체에 대한 드러냄이자 그것의 효력, 위엄성에 대한 조롱과 해체에 집중해 있는 것으로 보는 것

79) 吳琪, 《論王小波小說中的反“烏托邦”精神》, 《長沙大學學報》, 2011, 5.

이 옳겠다. 그렇지 않다면 조각칼을 쫓은 가죽 허리띠 외엔 몸에 걸친 것 하나 없이 돌아다니는 천칭양이 에텐동산 같은 운남의 무성한 숲속에서 왕얼과 성교할 때 그렇게도 깊은 고통과 슬픔이 배어나도록 할 수는 없었을 것이다. 둘의 연합은, 문혁으로 대변되는 하나의 도덕, 질서, 권력 기제의 압제 하에 처한 피해자간의 동맹임으로, 두 영혼이 합일을 이루는 진정성이 거론되는 순간, 피해자 간의 “위대한 우정”을 통해서만 폭로되는 가해자의 실체의 가소로움은 불가능해지며, 연극은 종료되고 더 이상의 반항도 조롱도 있을 수 없기 때문이다.

작가는 유토피아 사회 속에서 권력의 팽창이 개체의 생활을 질식할 정도로 압박하며, 가장 내면적인 성애의 공간까지 무참하게 침범하는 것을 열중해서 다루었는데, 이 경우 성애 장면에서 인물관계는 대체로 가해자와 피해자 간의 새디즘과 메조키즘의 관계를 이루고 있다. <혁명시기의 애정> 에서 청년단 지부 서기인 X 하이잉(海鷹)은 그녀의 권력을 이용하여, 가해(새디즘)의 위치에서 피가해(메조키즘)적 상상의 만족을 얻으며, 피가해자인 왕얼은 오로지 주어진 역할인 가해자의 역할을 받아들여야 할 뿐이다. 그러나 동시에 생산 공장의 또 다른 동료인 잔바(毡巴)와의 관계에서 왕얼은 오히려 시종 주동자이자 가해자의 역할을 맡게 된다. 새디스트/메조키스트의 면목으로 출현하는 권력의 유희는 일상생활 중의 여러 신분관계로 묘사되어 <나의 음양 양계(我的阴阳两界)> 에서는 의사와 환자로, <백은 시대(白银时代)> 에서는 상사와 부하직원으로, <미래세계(未来世界)> 에서는 경찰과 범죄자로 이러한 장면을 구성한다.

재미있음에 대한 주제와 관련하여서는 대부분의 反유토피아주의를 표현한 작품들을 분류시킬 수 있을 것이다. 규범적인 사회제도, 경직되고 정제되어 있으며, 생명과 활력이 없고, 사람보다는 전체의 이익을 중시하는, 죽을 만큼 재미없는 사회인 유토피아는 그의 소설 속에서 대체로 매우 발달한 과학기술과 극도로 전체적인 통치를 특징으로 등장한다.<sup>80)</sup> 하이테크는 사람들의 감성과 역사감을 상실케 하며 전체적 통치는 개인의 자유로운 사상을 착취한다. 그의 이런 통찰이 녹아있는

80) 王後, 程麗蓉, <反烏托邦与解烏托邦—《白銀時代》与《1984》的比較研究>, 《鎮西大學學報》, 2011. 6.

대표작으로 꼽을 수 있는 〈白银시대〉는 은(銀)의 성질인 열평형에 대한 묘사로 시작된다. 열평형의 최종상태를 이루는 은(銀)의 세계에서 모든 열 과정은 정지상태를 이루며, 따라서 이 세계 속에서 천하는 동일하게 차갑고 뜨겁다. 이 안에 사는 사람들의 생활은 동일하고 가지런하며, 획일적이고 규범적이다.

〈백은시대〉는 주로 글쓰기회사(写作公司)의 일상을 묘사하였는데, 모든 사람은 회사의 안배에 따라 글을 쓰고, 심지어 부부의 성생활까지도 반드시 권력조직의 지령 하에 진행되어 남자들은 성 불능에, 여자들은 불감증에 시달리며 산다. “나”는 회사에서 끝없이 〈사생연(师生恋)〉이라는 소설을 쓰는데, 회사 생활은 상하 직급의 관계를 통해 이해할 수 있다. “나”는 상사 커(克)를 모시고 식사를 해야 하는데 식성이 달라 여간 고역이 아니다. “나”의 하급 직원 샤오화(小花) 또한 식성이 다른 “나”를 모시고 함께 식사를 해야 한다. “나”의 원고는 커의 검열을 거쳐 총살이나 통과냐가 결정된다. “나”는 쓰고 싶은 것은 쓸 수 없고 커의 요구에 부합한 것을 써야만 통과를 얻는다. 그런데 하급 직원 중 쑹서더(棕色的)는 자신이 쓰고 싶은 대로 “진정한 소설”을 써버렸고, 이는 “생활의 바깥”에 있는 것을 쓴 것이므로, 허가되지 않는 행위이다. 그녀는 특정지역으로 “생활체험”에 보내지는 처벌을 받는데, 그곳에서 두 차례 운간을 당했고 순전히 자신의 총명에 근거하여 간신히 살해를 면했다. 되돌아 온 후 쑹서더는 비록 “진정한 소설”을 매우 쓰고 싶어 했지만, 이제 두려움을 알기 시작했으므로 단지 멍하니 모니터의 자막을 쳐다보고 있을 뿐이다.

〈미래세계〉 역시 무소부재한 통제 권력에 의해 개인의 사상, 신체, 생활이 박해받는 이야기를 다루고 있다. 〈미래세계〉에서 “사회치안종합처리회사”는 전체 사회의 가장 높은 권력기구 중 하나이다. “나”는 외삼촌 왕얼의 이야기를 통해 미래세계에서 금지하고 있는 성과 권력에 대해 쓰는 바람에, 그에 대한 처벌로 신분을 취소당하고 모든 소유를 몰수당한 후 간신히 감옥행을 면한다. 예술학습소를 거친 예술가들은 환골탈태하여 자신이 일찍이 집착했던 예술 창작을 포기한다. 〈흑철시대(黑铁时代)〉에서도 동일하게 지식인에 대한 통제가 이루어진다. 〈흑철시대〉의 지식인들은 학문이 높아 쉽게 사상적 착오를 범할 수 있기 때문에 검

은 강철의 아파트에 갇혀 있다. 또한 지식인들은 자각적으로 가서 통제를 받는데, 죄의식이 이미 그들의 뇌에 낙인찍혀 있기 때문이다. 이와 같이 지식인들은 자의적으로 학대를 받는 것을 통해 그들 내면의 죄의식을 말소하는 쾌감을 얻는다.

왕의 추구는 유토피아적이지 않은 사회, 즉 더욱 다원적이고, 완벽한 아름다움은 부족하나 그만큼 더 자유로운 사회로 돌아가고자 노력하는 소설 속 인물들을 통해 표현된다. 단일한 고도의 통제기구에 대하여 반항을 시도하는 인물들을 통해 반유토피아적 정신을 표현한 것이다. <삼십이립(三十而立)>, <나의 음양 양계>의 주인공 왕얼은 바로 위선적인 사회 집단에 대해 반항을 표현한 것이고, 작가의 <홍불의 밤중 달리기>, <만수사(万寿寺)>도 이러한 주제를 표현하고 있다. 작가의 부단한 추구가 가장 선명하게 부각되는 작품은 <무쌍 찾기(寻找无双)>일 것이다. 작가는 자신의 어릴 적 약혼녀 우쌍을 찾아가는 주인공 왕셴커(王仙客)의 지난한 여정을 통해 진정한 사유의 행복을 가능케 하는 지혜를 추구하는 길이 얼마나 험난한지를 우언(寓言)화하여 폭로하고 있다. 즉 우쌍은 진리, 지혜라 칭할만한 것들의 대명사이며, 우쌍을 찾는 왕셴커는 지혜를 사랑하고 추구하는 인물이고, 또한 작가가 우쌍에 대하여 宦에게 잘못을 범한 여자라는 신분을 설정한 것은 정치와 문화의 전체적 배경에서 지혜를 추구하는 활동이나 진리, 지혜 자체가 고압과 포위를 받고 있음을 암시한 것이다.

관방은 법률적 기준으로, 군중은 도덕적 의심으로 함께 결탁하여 왕셴커의 탐문 활동을 방해한다. 왕셴커는 신분이 모호하여 도덕적으로 위험한 존재로 몰릴 뿐 아니라 경제적 제재도 당한다. 따라서 왕셴커가 선양방(宣阳坊) 사람들과 벌이는 ‘우쌍이란 사람이 실존하는가? 또는 우쌍이 찾는 그 사람이 맞는가?’를 둘러싼 탐문과 회피, 오보(誤報)로의 유도 등 일체의 과정은 단순한 신분인증의 문제가 아니라 지혜를 추구할 권리를 둘러싸고 벌이는 한편의 지략과 용맹의 겨룸인 것이다. 왕셴커는 우쌍을 찾기 위해 모든 우여곡절에서 최선을 다했으나 오히려 아무 수확이 없고, 우쌍의 거울이미지로서 등장하는 위셴지(鱼玄机)가 맞이한 잔혹한 최후에 대한 스토리는 한없는 두려움과 절망을 전달해 줄 뿐이다. 그럼에도 우쌍을 향한 추구는 계속될 수 있는가.

하루는 아침 일찍 토끼 사냥을 나갔다. 발밑의 돌길은 아직 이슬에 젖어 있었고, 그 때 그는 두 갈래 길 사이를 지나는데 양 옆으로 대나무 울타리가 둘러 서 있다. 그 울타리 위로는 보라색 나팔꽃이 타고 올라와 가득 피어 있고, 꽃 가지 위 마다 파란 잠자리들이 앉아 있다. 그리고 마침내, 앞쪽에서 마주 걸어오고 있는 우쌍의 하녀 차이핑(彩萍)이 갈림길에서 배회하고 있는 그를 부른다.

이와 같이 王小波는 산문 작품을 통하여 경험적 이성주의에 입각한 실증 가능한 인식론과 이를 통해 입증되는 자연과학적 지식을 포함한 인류의 지혜 추구에 최고의 가치를 부여하였다. 또한 이와 대비하여 관념적이고 이데올로기화된 사상을 통치이념으로 보편화하여 개인을 압제하고 자유를 말살하는 전체주의적 사고를 유토피아주의에 빗대어 비난하였다. 더불어 이러한 유토피아 건설에 열을 내는 철인왕이 실은 권력의 하수인 노릇을 하는 지식인들임을 지적하였고, 특히 이들이 제조하고 사용하는 통치의 주요 수단인 윤리도덕 방면의 기준이자 요구에 집중되어 있다고 밝혔다. 나아가 지식인들의 헌신과 희생에의 욕구를 박해와 고통을 필요로 하는 메조키스트의 회열에 빗대어 조롱하고 있다. 이러한 견해는 그의 소설 작품을 통하여 예술적으로 형상화되었다. 그 중 성애(性愛)를 전면부각시킨 여러 작품들은 대체로 개인의 내밀한 공간에까지 속속들이 침범해 있는 권력의 무소부재에 대한 각성을 요구한 것이다. 또한 고도로 규범화, 획일화, 제도화되어 있는 하이테크 사회의 구성원 개인에 대한 완벽한 통제를 묘사한 작품들은 작가의 反유토피아주의적 주장을 대변한 것이고, 일부 소설에서 우연화한 진정한 가치, 경이로운 지혜를 추구하는 길은 지극히 험난하기 그지없다. 王小波의 발화는 분명 1990년대의 중국이라는 특정 담론권을 향해 있다. 또한 그의 죽음 이후 그는 다시 하나의 문화적 기호가 되어 중국 문단에서 출몰되고 있다. 그러나 무엇보다 우리가 주목해야 할 것은 작가가 중국사회를 바라보는 이러한 추구하고 비판의 근거에 여전히 문화대혁명에 대한 체험이 도사리고 있어 그것이 현재의 중국을 투영해주는 프리즘이 되고 있다는 사실일 것이다.

《參考文獻》

- 王小波,《我的精神家園》,北京,文化藝術出版社,1997年版
- 王小波,《懷疑三部曲》,北京,文化藝術出版社,2002年版
- 王小波,《黃金時代》,廣州,花城出版社,1997年版
- 王小波,《白銀時代》,廣州,花城出版社,1997年版
- 王小波,《青銅時代》,廣州,花城出版社,1997年版
- 王小波,《黑鐵時代》,長春,時代文藝出版社,1998年版
- 艾曉明、李銀河編,《浪漫騎士——記憶王小波》,北京,中國青年出版社,1997年版
- 丁琪,〈魯迅的文化批判及為當代提供的文化參照意義:魯迅與王小波及王朔〉,《社科縱橫》,2000,5.
- 王岩森,〈王小波:傳統的批判者和國民靈魂的拷問者〉,《寧夏社會科學》,2002,6.
- 房偉,〈個人主義與群體否定——論魯迅、王小波文化邏輯之異同〉,《海南師範大學學報》,2008,4.
- 房偉,〈從強者的突圍到頑童的想象:魯迅與王小波之比較研究〉,《文藝爭鳴》,2003,5.
- 王莉、張延松,〈時代的智者——魯迅與王小波比較〉,《滄桑》,2007,5.
- 黃佑和,〈淺析《黃金時代》的性愛描寫〉,《湖北成人教育學院學報》,2007,6.
- 徐渭,〈性、政治還是自由精魂——重讀王小波《黃金時代》〉,《名作欣賞》,2007,2.
- 丁曉卿,〈論《黃金時代》“性”權利隱喻〉,《撫州師專學報》,2000,1.
- 陳緒石,〈王小波與福柯——評《黃金時代》的新視角〉,《江西社會科學》,2003,1.
- 傅學可,〈對《黃金時代》性話題本質的解讀〉,《湖州師範學院學報》,2003,1.
- 張懿紅,〈王小波小說藝術的淵源與創化〉,《中國比較文學》,2004,4.
- 成湘麗,〈未完成的後現代性文本——對王小波小說發展脈絡的一種解讀〉,《烏魯木齊職業大學學報》,2003,3.
- 李潤霞,〈從消解走向逍遙的無地彷徨——20世紀中國後現代主義文學思潮反思〉,《社會科學輯刊》,2005,5.
- 張頤武,〈和時代撥河 十年後再思王小波的价值〉,《中關村》,2007年,5月號.
- 孟繁華,〈生命之流的從容敘事〉,《南方文壇》,總66期
- 許紀霖,〈他思故他在——王小波的思想世界〉,《上海文學》,1997年,12.
- 戴錦華,〈智者戲虐——閱讀王小波〉,《當代作家評論》,1998年,2.
- 李潤霞,〈從消解走向逍遙的無地彷徨——20世紀中國後現代主義文學思潮反思〉,《社會科學輯刊》,2005,5.
- 王福湘,〈復調小說——王小波的一種解讀〉,《貴州大學學報》,2005,1.

- 件从巨, 〈中国作家王小波的‘西方资源’〉, 《文史哲》, 2005年, 4.  
张兼亚, 〈从〈沉默的大多数〉看王小波伦理思想〉, 《文学研究》, 2010年, 7.  
吴琪, 〈论王小波小说中的反乌托邦精神〉, 《长沙大学学报》, 2011年, 5.  
王俊、程丽蓉, 〈反乌托邦与解乌托邦--〈白银时代〉与〈1984〉的比较研究〉, 《鸡西大学学报》, 2011, 6.

### <Abstract>

Wang-Xiaobo, through his prose works, put a highest value on epistemology which can be proved based on rationalism, and pursuit of human wisdom including knowledge of natural science. Compared to this, he criticized thinking based on totalitarianism which oppresses individual and annihilates freedom by alluding to Utopianism - totalitarianism introduces ideological thoughts as ruling philosophy. And he pointed out that king as a philosopher who is eager to build Utopia is, in fact, intellect who are puppets for power. Especially, he discovered that main means of ruling they produce and use are concentrated on standards and requirements of ethic and moral fields.

Furthermore, he laughed at the desire for devotion and sacrifice of intellect by alluding to delight of masochist who needs persecution and punishment. Such a view became artistic imagery through his novels. Among them are works which bring sexual love into relief. These novels require enlightenment about omnipresence of power which spreads into individual's secret space. There are his works which describe complete control over individual composing of high-tech society uniformly based on norms and system. These works represent this writer's assertion for anti-Utopianism. The way to go in pursuit of true value and wonderful wisdom expressed through allegory in his some works is very rough.

**Key Words** : Empiricism Anti-Utopianism Anti-Moralism Sadiam Masochism

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