

근대 서양인의 중국인을 바라보는 시각

- 아더 스미스의 《중국인의 성격(Chinese Characteristics)》을 중심으로 -

이 중 민*

<目次>

- | | |
|--------------------|---------------|
| I. 루쉰의 유언 | IV. 고대 문명의 습속 |
| II. 스미스의 두 가지 시선 | V. 타자의 서울 |
| III. 자연경제 하의 생존 능력 | |

I. 루쉰의 유언

‘중국모독 영화’를 보지 않는 것은 스스로 자기 눈을 가리는 수중 환자와 마찬가지로 자신에게 이로울 것이 없다. 그렇지만 보고도 반성하지 않는 것 역시 이로울 것이 없다. 나는 이제라도 누군가가 스미스의 《중국인의 성격》을 번역해주는 사람이 있었으면 한다. 왜냐하면 이 책은 우리가 자신에 대해 분석하고 질문하여 자신을 개선하고 변혁하도록 이끌 통찰력을 제공하기 때문이다. 우리는 다른 이들이 우리를 인정하고 칭찬해주기를 요구하기보다는 중국인으로 존재한다는 것이 무엇을 의미하는지 알기 위해 자신과 씨름해야만 한다.

- <훗날 증빙을 위해 기록으로 남기다(3)(立此存照(三))¹⁾>

죽음을 얼마 남겨두지 않은 1936년 10월 5일, 평생 중국 국민성 문제에 대해 성찰하며 그 개조를 위해 고투하던 루쉰은 유언처럼 위의 글을 남긴

* 경성대학교 중어중문학과 교수

1) 루쉰, <立此存照(三)>, 《魯迅全集》 6(人民文學出版社), 1993.

다. 이 글에서 루쉰은 중국인의 자기 변혁을 위해 스미스의 《중국인의 성격(Chinese Characteristics)》을 번역할 필요가 있다고 언급하는데, 스미스를 비롯한 서양인들의 중국 담론 속에 내재하는 제국주의적이고 인종주의적인 편견에 대해 누구보다 잘 알고 있던 루쉰이 그런 대표 저작에 대한 번역을 후세에게 유언으로 남겼다는 사실 자체가 곤혹스럽게 다가온다. 실제로 스미스의 저작은 루쉰이 일본 유학시절 국민성 문제에 천착하기 시작하던 때부터 타자의 거울로 작동하며 소설 속의 중국인 형상 및 평론 속의 국민성 비판의 시각과 의식적 무의식적인 연관성을 지니고 있었다. 하지만 루쉰은 스미스의 시각과 비판적 거리를 유지하며 소위 오리엔탈리즘적 응시와는 차원이 다른 입장을 취하고 있었다. 그렇다면 루쉰은 왜 이러한 곤혹감을 무릅쓰면서 스미스 저작의 번역을 유언으로 남긴 것일까?

루쉰이 위의 글 <훗날 증빙을 위해 기록으로 남기다(3)>를 쓴 직접적인 이유는 스미스의 《중국인의 성격》이 아니라 ‘중국모독 영화’인 요제프 폰 스텐버그²⁾ 감독의 <상하이 익스프레스>(1932)에 관한 비평을 하기 위해서였다. 이 영화는 1931년 혼란기의 중국을 배경으로 베이핑에서 상하이로 가는 특급열차에서 옛 연인인 상하이 릴리(마를레네 디트리히)와 영국인 군의관 하비 박사(클라이브 브룩)가 재회하는데 중국 혁명군에 의해 열차가 탈취되는 곤경 속에서 서로간의 오해와 불신을 극복하고 사랑을 이루는 이야기를 다루고 있다. 그런데 이 영화는 1932년에 상하이에서 개봉되자마자 불과 이틀 만에 중국모독 영화라는 세간의 비난을 받고 상연을 중단하게 된다. 당시는 일본이 허위로 사건을 조작하여 중국과 전쟁을 일으

2) 요제프 폰 스텐버그(Josef von Sternberg, 1894~1969)는 오스트리아 태생이다. 유럽에서 교육을 받았으며, 19세 때 미국으로 건너가 영화제작에 뜻을 두고 촬영 조수가 되었다. 1924년 영국에서 온 배우 G.K.아서와 뜻을 같이하여 <구원을 바라는 사람들 Salvation Hunters>(1925)을 제작, C.채플린의 추천을 받고 이름이 알려지게 되었다. <암흑가 Underworld>(1929) 등의 가작을 제작하였으며, 또 독일에서 <탄식의 천사 Der blaue Engel>(1930)를 제작하였다. 그 후 <모로코 Morocco>(1930), <아메리카의 비극 An American tragedy>(1931) 등을 발표하였으며, 1953년 미일(美日) 합작영화 <아나타한 The Saga of Anatahan>을 감독하였다.

킨 1.28 상하이 사변 직후여서 혁명군이 열차 강도로 돌변하는 영화 속의 장면이 중국 관객들에게는 일본의 조작행위와 유사하게 인식되었기 때문이다. 그 후 1936년 9월 스텐버그 감독이 직접 상하이를 방문하는 사건을 계기로 신문 지상에 그의 중국 여행기와 <상하이 익스프레스> 등에 대한 찬반 양론의 기사³⁾가 실리게 되는데, 루쉰의 글은 바로 스텐버그 감독의 중국 방문을 바라보는 신문 기사(중국인)의 시각을 비평하는 과정에서 쓰여진 것이다.

루쉰은 9월 20일자 《대공보》에 실린, 스텐버그에 대한 상반된 감정을 드러낸 두 기사를 인용하고 있다. 먼저 긍정적 입장을 취하고 있는 샤오렌의 <폰 스텐버그의 상하이 방문을 다시 논함>을 읽어보자.

“상하이 익스프레스”를 제작했을 때 스텐버그는 중국에 대한 지식이 전혀 없었으리라. 중국이 어떤 곳인지 전혀 알지 못했다. 따라서 그가 중국을 모욕한 것은 고의가 아니었다는 변명으로써 책임을 면할 수 있었다. 그러나 이제는 이미 중국에 와서 중국을 보았으니 이번에 할리우드로 돌아가서 다시 “상하이 익스프레스”와 같은 작품을 만들더라도 한다면, 이번에는 용서할 수 없다. 그는 상하이에 체류하는 동안에 중국의 인상이 매우 좋다고 사람들에게 말했다 하는데 그것이 진실이기를 바란다.⁴⁾

루쉰은 이 기사를 인용한 후 특별한 설명없이 곧바로 샤오렌의 기대감

3) 스텐버그는 상하이에 이어 조선을 방문하여 당시 단성사에서 초기발성영화 가운데 하나인 홍개명의 <장화홍련전>(현재 전해지지 않음)을 보고 돌아갔다. 스텐버그의 방한은 당시 조선영화인들에게 꽤 화제가 되었으며, 《삼천리》(제79호 / 1936.11)에 실린 “명배우, 명감독이 모여 조선영화를 말함”이라는 좌담기록- 나운규, 문예봉, 북혜숙, 김유영, 이명우, 박기채 등 당대 걸출한 조선영화인들이 대거 참여했다-을 보면 스텐버그에 대한 언급이 많이 나오고 있다. 조선영화인들은 중국인들과 같은 찬반 양론이 아니라 스텐버그의 <모로코>, <과리제>, <서반아광상곡> 등의 영화세계와 여배우 마를렌 디트리히에 관해 다양하고 자유로운 얘기를 하고 있는데, 그 이유 가운데 하나를 꼽으라면 스텐버그의 영화 가운데 조선인 비하 영화가 없었다는 점일 것이다.

4) 루쉰, 위의 글.

에 반하는 스티븐버그의 발언이 실린 기사를 인용하고, “우리들에겐 자신을 아는 지혜가 필요하지만 동시에 타인을 아는 지혜도 필요하다”는 짤막한 비평을 통해 이러한 기대감은 중국을 바라보는 서양인의 시각에 대해 무지한 데서 비롯된 결과임을 암시한다. 그렇다면 루쉰은 왜 샤오옌의 입장에 대해 “타인을 아는 지혜”가 부족하다고 한 것일까?

샤오옌은 스티븐버그 감독이 <상하이 익스프레스>를 ‘중국모독’ 영화로 만든 것은 고의로 그렇게 한 것이 아니라 중국에 대한 지식이 전혀 없는 상태에서 제작했기 때문이라고 인식하며, 이번 중국 방문을 통해 체험한 좋은 인상을 바탕으로 <상하이 익스프레스>와 다른 우호적인 영화를 만들게 되기를 기대하고 있다. 그러나 스티븐버그가 <상하이 익스프레스>를 제작할 당시 중국을 직접 방문한 경험이 없는 것은 사실이지만 그것을 근거로 스티븐버그가 중국에 대한 지식이 전무했을 것이라고 판단하는 것은 적절해보이지 않는다. 왜냐하면 <상하이 익스프레스> 속의 열차탈취사건은 스티븐버그가 허구적으로 창조한 것이 아니라 1923년 5월 6일 전 세계를 깜짝 놀라게 했던, 산둥성 린청에서 벌어진 토비들의 국제특급열차 납치사건을 바탕으로 재구성된 것이기 때문이다.

이 사건의 전모는 다음과 같다. 토비 순메이야오가 지휘하는 ‘산둥건국 자치군’ 1,000여명은 1923년 5월 6일 새벽 2시 반 난징에서 베이징으로 가던 국제특급열차를 산둥 린청역 부근에서 납치하여 재물을 강탈하고 승객들을 인질로 잡았다. 순메이야오는 이런 방법으로 정부군에 붙잡혀 있는 친척 형 순메이송 석방하고 정부로부터 무기와 돈을 얻어내며 나아가 정부군에 정식 편입되려는 속셈을 지니고 있었다. 인질로 잡힌 승객 가운데는 산둥 황하 공가패제방의 낙성식에 참석하려던 미국의 저명 기자 파월, 미국 석유왕 록펠러의 며느리 루시 올드리치, 미국 육군중령 등을 포함하여 영국, 이탈리아, 프랑스, 멕시코의 승객 39명이 있었다. 이 사건은 중국 신문뿐만 아니라 외국 신문에 크게 보도되었으며 각국 공사들은 북경 정부에 외국인 인질을 구출해 줄 것을 엄중히 요구하였는데, 인질들은 정부와 순미요의 줄다리기를 협상 끝에 37일 만에 모두 풀려나게 되었다⁵⁾.

이 사건과 <상하이 익스프레스> 속의 사건을 비교해볼 때 주목할 만한 점은 열차 탈취범을 토비에서 혁명군으로 변경하고 있으며, 이 혁명군은 중국사회의 변혁을 추구하는 진보세력이라기보다는 토비와 별다른 차이가 느껴지지 않는 군사집단으로 묘사되어 있다는 것이다. 사건의 주모자인 혁명군 사령관은 탈취과정에서 순종하지 않는 외국인 승객의 신체에 끔직한 상해를 가하고, 중국계 여성 승객에게는 부도덕하게 성폭력을 가하여 결국 이 여성에 의해 살해당하고 만다. 그에 반해 외국인 승객은 다른 승객들을 석방하기 위해 자신(상하이 릴리)이 인질로 남으려는 희생정신을 드러내는 등 위기의 순간에 합심 단결하여 탈취범의 손에서 무사히 벗어나는 적극적인 인물들로 묘사되어 있다. 이러한 사건 전개로 인해 <상하이 익스프레스>는 정의로운 외국인 승객들이 부도덕한 열차 탈취범인 혁명군을 물리치고 평화를 회복하는 이야기로 재구성되었다 해도 무방하다.

또 <상하이 익스프레스> 속에 등장하는 중국인 군상을 보면, 아무렇게나 침을 뱉는 기관사, 옷통을 벗고 지저분하게 다니는 일꾼, 무질서하고 시간 개념이 없는 노인, 명령에 순종적인 혁명군 부하 등이 일등실에 승차한 세련된 서양인의 모습과 대조되어 전근대적인 이미지가 부각되어 있다. 이런 낮익은 중국인 상은 바로 중국인을 비하하는 서양의 오리엔탈리즘 담론이 영화로 각색된 것이라 해도 과언이 아니다. 1.28 상하이 사변으로 인한 반외세적 시대 정서와 아울러 영화 속의 중국 혁명군의 토비화, 중국인 비하 장면들은 1930년대 코스모폴리탄 도시 상하이의 모던한 관객들이 모독감을 느끼기에 충분한 요인이 되었을 것이다.

이러한 점들을 고려할 때 스티븐버그는 중국에 관한 지식이 전무한 것이 아니라 오히려 당시에 일반화된 서양의 중국 담론에 근거하여 충실하게 재현한 결과 <상하이 익스프레스>라는 ‘중국모독’ 영화를 제작하게 된 것이라고 해야 할 것이다. 루쉰이 “타인을 아는 지혜”가 필요하다고 한 것은 바로 샤오옌의 입장에 <상하이 익스프레스>가 제작된 문화정치적 맥락에

5) 이 사건에 대해서는 존 피츠저랄드 《Awakening China(喚醒中國)》(三聯書店, 2004), 211-218쪽 참고.

대한 이해가 결여되었기 때문인 것이다.

다음으로 《대공보》같은 낱자에 실린, 스티븐버그에 대해 우려감을 표하고 있는 치양의 <예술가 방문기>를 읽어보자.

<상하이 익스프레스>라는 작품으로 중국인의 주목을 받은 스티븐버그씨가 이번의 중국 여행에서 이른바 ‘중국모독 영화’ 두 번째 작품 자료를 수집한 것은 분명하다. “중국인은 자신을 모른다. <상하이 익스프레스>에서 표현했던 것을 이번의 중국 여행에서 더욱 더 자신할 수 있었다.” 대개의 여행자 같으면 중국에 오면 이제까지와는 태도를 달리하는 것이 보통인데 과연 스티븐버그씨만은 세속에 아부하지 않는 예술가의 품격을 가지고 있어 경복해마지 않는 바이다. (중략) 정면으로 <상하이 익스프레스>에 항의를 제기하지 않고, 미국에 있었을 때와 중국에 온 이후로 그의 중국관 및 일본관이 달라졌는지 물어보았다. 그는 즉시 대답하지 않고 약간 사이를 둔 다음 빙긋이 웃으며 이렇게 대답했다. “미국에 있을 때나 중국에 온 뒤로나 달라지지 않았다. 분명히 동양은 독특하다. 일본은 경치가 아름답다. 중국에는 베이핑이 좋다. 상하이는 너무 번화하고 수저우는 너무 예스럽다. 확실히 신비한 느낌이 든다. 인터뷰에서 항상 <상하이 익스프레스>에 관한 것을 묻는데, 정직하게 말해서 그 작품은 있는 그대로를 그리고 있다. 이제는 좀 더 확실한 인상을 얻게 되었다…… 카메라를 가지고 오지 않았으나 이 눈이 그 인상을 잊게 하지는 않을 것이다.”⁶⁾

위의 기사는 스티븐버그가 중국 방문을 통해 새로운 중국관을 가지게 되기를 기대한 입장과 달리, 스티븐버그의 중국 방문이 오히려 <상하이 익스프레스>에서 표현한 것을 실제 중국 속에서 검증하는 계기가 되어, 방문 전이나 마찬가지로 그의 중국관은 크게 변한 것이 없다는 점을 강조하고 있다. 루션 역시 기대감보다는 우려감을 표하는 이러한 입장에 동감하며 “그는 조금도 후회하고 있지 않으며 오히려 자신감을 더 굳게 하여 생각한 바를 거침없이 말하는 것이 과연 게르만인의 장점인 직설적인 일면을 잃지 않았다”는 풍자까지 덧붙이고 있다.

더 나아가 루션은 스티븐버그의 방문기에서 중국을 좋게 평가하는 부분에

6) 루션, 위의 글.

대해서도 비평을 가한다. 그에게 좋은 인상을 남긴 것은 베이핑, 상하이 같은 중국의 신비하고 예스러운 공간이며, <상하이 익스프레스>에서 문제가 되었던 중국인 비하에 대해서는 조금의 개선된 인상이 없이 “있는 그대로”의 모습을 확인했을 뿐이다. 이로 인해 스텐버그가 발견한 중국의 도시는 살아있는 중국인이 부재한 보여지는 장소에 불과하여 오리엔탈리스트 여행가의 눈에 포착된 동양 풍경의 목록 가운데 하나로 변질돼버린 것이다.

“이제 이미 중국에 왔고 중국을 보았다”, “상하이에 체류하는 동안 중국의 인상은 매우 좋았다”, 이는 방문기에 의해서 진실이라는 것이 확인되었다. 그러나 그가 좋다고 말한 것은 베이핑에 관한 것이며 장소에 대한 것이다. 중국인에 대한 것은 아니다. 그리고 그들이 여행한 중국의 여행지는 그들의 눈으로 볼 때는 이제 거기에 사는 사람들과는 관계없는 것이 돼버렸다.⁷⁾

이렇게 루쉰은 스텐버그의 방문에 관한 찬반 양론의 기사를 인용하여 그의 중국 담론 속에 내재한 ‘오만과 편견’의 문제를 비평하고 있다. 여기까지 놓고 보면 루쉰의 글쓰기 목적이 스텐버그의 오리엔탈리즘에 대한 비평에 있는 것처럼 읽히지만, 루쉰의 관심은 이에 머물지 않고 그러한 비평을 초래한 중국인 자신에 대한 특유의 성찰로 나아간다. 다시 말하면 타인의 시선에 대한 비평만을 가지고 해결할 수 없는, 타인의 비하를 받을만한 중국인 내부의 결함에 대해 성찰하고 있다는 것이다.

루쉰은 스텐버그 방문 기간의 신문 기사 가운데 중국인에 대한 좋은 인상을 가지게 할 만한 자랑거리가 없으며, 오히려 신문에는 중일전쟁 직전의 심각한 대치상황을 가려버리는 자기기만적인 기사들로 장식되어 있을 뿐이라는 점을 부각시킨다. 루쉰이 인용하고 있는 관련 기사를 읽어보자.

7) 루쉰, 위의 글.

(텐진에서 18일 오후 11시발 특전) 이날 저녁때 평타이의 일본군은 갑자기 제29군 소속 평즈안안이 지휘하는 해당 부대를 포위하고 무장 해제를 요구하여 밤이 되어도 대치를 계속하고 있다. 이미 일본군은 베이핑으로부터 평타이를 향하여 병력을 증강중이라 하나 상세한 것은 확실치 않다. 확실히 듣건대 지난달 이래로 일본 측은 자주 송저위안에게 평즈안 부대의 철수를 요구하였으나 송은 아직껏 응락하지 않았다 한다.

(평타이에서 19일 동맹사) 18일 평타이 사건은 19일 오전 9시 반에 이르러 원만히 해결되었다. 그 시각에 일본군은 포위 태세를 풀고 정류장 앞 광장에 집결하고 중국군도 같은 곳에 정렬하여 쌍방의 오해를 풀었다.

(베이핑에서 20일 중앙사) 평타이에 있어서의 중일 양군의 오해문제 해결 후 앞으로 그와 같은 사건의 재발 방지를 위하여 쌍방 당국 사이에 상세한 검토 결과 양군 모두가 약간 먼 지점으로 옮길 것을 결정하였으며, 우리 측은 이미 평타이에 주둔하는 제2대대 제2중대를 평타이 남방의 짜오자촌으로 이동 완료하였으며 평타이에 주둔하는 일본군 부군에는 이제 우리 군은 하나도 없다.⁸⁾

평타이의 일본군의 중국군 포위와 무장해제 요구라는 침략행위에 대해 중국군은 이에 저항하기보다는 중일 양국 군대가 갈등지점으로부터 약간 먼 곳으로 이동하는 방안으로 타협하여 사건을 해결한다. 중국군은 이것을 더 이상의 무력충돌 없이 사건을 마무리하여 위기상황을 모면한 중재안이라고 여기지만 실제로는 일본군의 요구를 수용하여 일시적 평화를 유지하는 방편에 불과한 것이다. 루쉰은 중국인의 이와 같은 태도를 “일부 사람이 ‘자기를 속이는’ 것으로 만족하고 있고, 가능하면 ‘타인을 속일’ 셈으로 있는 경우인 것”이라고 비평하며, 이것은 수종(水腫) 환자가 의사에게 가기 싫어 타인에게 비만증으로 보이기를 기대하며 안심하고 사는 것과 마찬가지로 행위라고 비유한다.

루쉰은 위의 기사를 통해 타인의 비하를 받을 만한 중국인 내부의 문제

8) 루쉰, 위의 글.

가 바로 자기기만적인 태도라고 인식하며, 이것이 전쟁의 위기적 현실 속에서 어떻게 작동하고 있는지를 보여준다. 사실 중국인의 이러한 태도는 루쉰이 국민성에 대해 관심을 가지기 시작한 일본 유학시절부터 중국인의 병근 가운데 하나로 발견한 것이며, 국민성 개조를 위한 문학적 실천에 투신한 이래 루쉰이 평생 성찰하며 고투한 문제라 해도 과언이 아니다. 죽음이 눈앞에 다가온 시점에서, 평생 고투하던 문제가 여전히 곤혹스럽게 남아있는 현실을 보며 루쉰은 무슨 생각을 한 것일까?

서두에서 인용한 글이 바로 이러한 고뇌의 결과라 해야 할 터인데, 이것은 루쉰 특유의 풍자인가 아니면 곤혹스런 통찰인가? 루쉰은 왜 반성의 출발점으로 다시 스미스의 《중국인의 성격》을 떠올린 것일까? 그리고 서양 선교사 담론의 중국인 비하에도 불구하고, 이 책의 어떠한 점에서 중국인으로 살아가는 존재의미를 찾을 수 있다고 인식한 것일까? 그 이유를 찾아 스미스의 《중국인의 성격》속으로 들어가 보자.

II. 스미스의 두 가지 시선

스미스(Arthur H. Smith, 1845~1942, 중국명 明恩薄)는 1845년 미국 북동부의 코네티컷 주에서 태어나 27세인 1872년에 공리회 선교사의 신분으로 중국에 와 천진, 산둥, 허북 등지의 농촌에서 선교활동을 하면서 중국에 관한 10여권의 서적을 저술하였다. 《중국인의 성격》⁹⁾은 1889년 상하이에서 발행되던 《North-China Daily News》에 연재되던 글이었는데 아시아는 물론 영국과 미국 및 캐나다의 서양인들 사이에서 상당한 인기를 누렸으며, 1894년 책으로 편찬된 이후 당시 중국에 관한 미국인의 저

9) 본 논문에서는 上海三聯書店에서 2007년에 출간한 영문판 《Chinese Characteristics》를 저본으로 하며, 중국어 번역본 《中國人的氣質》(上海三聯書店, 2007), 《中國人的素質》(學林出版社, 2001)과 한국어 번역본 《중국인의 특성》(민경삼 옮김, 경향미디어, 2006)을 참고로 한다.

술 가운데 가장 많은 독자층을 확보하여 미국인의 중국인 상을 형성하는데 지대한 영향력을 행사하였다.

스미스는 20여 년 간의 중국 체험을 바탕으로 중국인의 복합적인 성격을 체면(face), 절약(economy), 근면(industry), 예의(politeness), 시간에 대한 무시(a disregard for time), 정확함에 대한 무시(a disregard for accuracy), 오해를 잘하는 소질(a talent for misunderstanding), 에둘러 말하는 소질(a talent for indirection), 유순한 고집스러움(flexible inflexibility), 생각의 모호함(intellectual turbidity), 무신경함(an absence of nerves), 외국인에 대한 경멸(contempt for foreigners), 공공정신 결핍(an absence of public spirit), 보수주의(conservation), 안락함과 편의에 대한 무관심(indifference to comfort and convenience), 육체적 활력(physical vitality), 인내심과 지속성(patience and perseverance), 자족과 낙관(contentment and cheerfulness), 효심(filial piety), 자비심(benevolence), 동정심 결핍(an absence of sympathy), 사회적 풍파(social typhoons), 상호책임감과 법에 대한 복종(mutual responsibility and respect for law), 상호 의심(mutual suspicion), 성실성 결핍(an absence of sincerity), 다신론·범신론·무신론(polytheism·pantheism·atheism) 등의 26개 항목으로 분류하고 각 항목마다 자신이 관찰한 특성과 아울러 풍부한 일화를 제시하고 있으며, 그리고 마지막 장인 <중국의 현실과 필요(the real condition of China and her present needs)>에서는 자신이 관찰한 중국인의 결함을 개혁하기 위한 방안을 서술하고 있다.

그렇지만 스미스의 중국인 담론은 마르코 폴로의 《동방견문록》처럼 낯선 세계에 대한 새로운 지식을 전해준 것이라기보다는 19세기 서양의 국민성담론 및 중국담론에 기반하여 자신의 견해를 종합적으로 재구성한 것이라고 할 수 있다. 특히 《중국인의 성격》에서 언급되고 있는 윌리엄스의 《중국(The Middle Kingdom)》(1848), 헨리 씨어의 《중국과 중국인(China and the Chinese)》(1849), 에바리스트 레지 혁의 《중화제국(The Chinese Empire)》(1854), 토마스 메도우스의 《중국인 그리고 그 반

란자들(The Chinese and Their Rebellions)》(1856), 월터 헨리 매드허스트의 《원동의 외국인(The Foreigner in Far Cathay)》 그리고 책의 서문에서 인용하고 있는 1857년에서 1858년 간 《런던 타임즈》의 중국 특파원으로 근무한 조지 쿡크의 서한집 등이 스미스의 저술에 사전 지식을 제공하고 있다.

이러한 담론의 조건으로 인해 스미스의 《중국인의 성격》에는 오리엔탈리즘적 시선에 의한 중국인 비하와 선교사로서의 신분이 적나라하게 노출되는 서술이 존재할 수밖에 없다. 더군다나 선교사의 담론은 동양의 현실을 수동적으로 반영하기보다는 서양의 정치경제적 이익을 합리화하기 위해 실재를 재구성하려 한 제국주의적 행위라는 우리 시대의 상식화된 비평까지 감안한다면, 스미스의 저술 속에서 루션이 의미하는 “통찰력”을 읽어내는 작업을 하기 위해선 몇 겹의 해석의 관문을 통과해야 할 것이다.

현대 중국인의 입장에서 《중국인의 성격》을 읽을 때 심정적으로 제일 거부감이 드는 부분은 아마도 중국인 비하¹⁰⁾에 관한 회화화된 서술일 것이다. 먼저 《중국인의 성격》에서 비하적인 시선이 가장 극명하게 드러나 있는 한 장면을 읽어보자.

수면에 관해서도 앞서 설명한 것처럼 중국인은 서양인과 차이를 지니고 있다. 일반적으로 말해 중국인은 아무데서나 잘 수 있다. 우리를 절망으로

10) 스미스의 《중국인의 성격》에 대한 중국인의 평가는 찬반 양론으로 나누어진 다. 중국이 정체된 원인을 중국인의 결함에서 찾는 국민성 개조론자들은 중국인의 결함을 날카롭게 통찰한 책이라고 평가하는데, 특히 국민성 논쟁이 활발하게 일어났던 만청시기, 5.4 시기 그리고 80년대에 타자의 거울로 작용하였다. 그러나 고흥명, 임어당 같은 지식인들은 민족주의적 입장에서 《중국인의 성격》의 중국인 비하 문제에 대해 비판하며 중국인의 긍정적 성격을 부각하였다. 90년대 이후 《중국인의 성격》 번역본이 몇 종 출판되어 루션의 유언이 실현되었으나(사실 그 이전에도 중국어 번역이 있기는 했으나 발췌본의 형태여서 완역된 시점은 90년대 이후라고 해야 할 것이다), 이 책에 대한 중국 학계의 시각은 여전히 중국인 비하로 해석하는 경향이 강하며, 문화민족주의가 지배하는 21세기의 중국인 역시 루션이 비판하던 결함을 해소하고 혁신적으로 재탄생한 주체라고 승인하기는 힘들어 보인다.

몰아넣는 그 어떤 자잘한 방해요인들도 그를 괴롭히지 못한다. 그는 벽들을 베개 삼아 갈대를 엮어 만든 깔개나 진흙 벽돌로 쌓은 침대 혹은 등나무 자리에 누워 주변의 세상에는 전혀 아랑곳없이 단잠을 잘 수 있다. 그는 자신의 방에 빛을 차단시키길 원치 않으며 다른 사람들이 조용히 있어 주길 바라지도 않는다. ‘밤에 자지 않고 깨어 우는 아기’가 내내 울어대건 말건 상관하지 않는다. 왜냐하면 그 울음이 그를 방해하지 않기 때문이다. 어떤 곳에서는 그 지역의 전체 인구가 마치 공통의 본능(동면하는 곰처럼)이기라도 한 것처럼 여름날 오후의 첫 두 시간 동안 잠에 빠져든다. 이들은 규칙적으로 이렇게 한다. 자신이 어디에 있는지는 전혀 상관없는 일이다. 여름철이면 정오 이후 두 시간 동안 우주는 마치 자정 이후 두 시간 동안 마냥 고요하기만 하다. 적어도 노동에 종사하는 대부분의 사람 그리고 그 밖의 많은 사람들에게 잠을 자는 자세는 아무런 문제도 되지 않는다. 세 개의 손수레를 맞대어 놓고 누워 거미와 같은 자세로 머리를 축 늘여뜨리고 입을 짝 벌리고서 파리 한 마리를 그 안에 둔 채로 잠이 드는 능력을 가지고 시험을 치러 병사를 뽑는다면, 아마 중국에서는 십만 아니 백만의 병력도 쉽게 모을 수 있을 것이다.¹¹⁾

이 장면은 중국인의 “무신경함”에 관한 일화 가운데 주변 환경에 아랑곳없이 수면을 취할 수 있는 능력을 묘사하고 있는 부분인데, 리디아 리우가 지적하듯이, “동면하는 곰”이나 “거미”와 같이 재미를 위해 사용한 경멸적인 비유에는 서양인의 우월함에 근거한 인종차별적 태도가 드러나 있으며, 일화에 등장하는 현지 하인이나 노동자에 대한 비하에는 고용주인 스미스와 고용자인 중국인 사이의 계급적인 관계가 투영되어 있다고 할 수 있다¹²⁾. 이 단락만을 놓고 보면 스미스가 수사학적 비유를 통해 중국인을 인간 이하의 짐승과 같은 존재로 비하하고 있다는 점을 부인할 수 없다. 그러나 이 단락 이후 이어지는 “무신경함”에 대한 결론 부분과 연계 지어 읽어보면 비하의 시선만으로 해석할 수 없는 스미스의 또 다른 시선이 느껴진다.

11) 《Chinese Characteristics》 89-90쪽.

12) 리디아 리우, 민정기 옮김, 《언어횡단적 실천》(소명출판, 2005), 110쪽 참고.

우리에 대해 말하면 공포스런 일은 바로 시도 때도 없이 재난이 갑자기 닥쳐와서 각종 무서운 결과를 빚어내는 것이다. 중국인은 이런 일에 부딪치게 되면 아무리 해도 피할 수 없기 때문에 그저 “눈을 편히 뜨고 당하느라” 수밖에 없다. 기근이 든 세월에 묵묵히 굶어죽은 수백만의 사람들을 직접 눈으로 목격했다면 이 말의 의미를 이해할 수 있을 것이다. 당신이 이 말을 완전히 이해하려면 직접 가서 눈으로 봐야 한다. 그러나 어떻게 보든지 간에 서양인은 마치 중국인이 앵글로-색슨인이 계승하고 발전시킨 개인의 자유와 사회의 자유 개념에 대해 진정으로 이해하기 어려운 것처럼, 중국인의 이러한 점을 진정으로 이해하기 힘들다. 어느 방면으로 보든지 중국인은 우리에게 언제나 그리고 앞으로도 의문의 차이는 있겠지만 여전히 수수께끼로 남을 것이다. 중국인과 우리를 대비할 때 마음속으로 그들은 태어나면서부터 “무신경하다”고 긍정해야만 조금도 힘들지 않게 그들을 이해할 수 있으리라. 이 의미심장한 추정이 이 민족과 우리들의 미래 관계에 어떠한 영향을 끼칠지에 대해서 우리는 더 이상의 추측을 하지 않는다. 그러나 이러한 영향력은 분명 날이 갈수록 커질 것이며, 총체적으로 말하면 적자생존의 공리를 우리는 믿는다. 20세기의 각종 분쟁 가운데서 “신경질”적인 유럽인과 영원히 지칠 줄 모르고 가지 않는 데가 없을 뿐만 아니라 쉽게 감정을 드러내지 않는 중국인 가운데 누가 생존에 적합한 것일까?¹³⁾

여기서 스미스는 중국인의 무신경함이 앞의 서술에서 비유된 것과 같은 인종의 열등함에서 근원하는 것이 아니라 중국사회의 극한적 자연환경과 생존자원의 결핍에 적응하는 과정에서 형성된 것이라는 점을 강조한다. 다시 말하면 무신경함을 인종의 열등함의 표출이라기보다 공포스러운 정도의 극단적 생존환경에 적응하며 살아가는 놀라운 생존능력의 일종으로 이해한다는 것이다. 이런 맥락에서 볼 때 스미스의 수사학은 중국인의 성격을 야만적이라고 경멸하기 위해서라기보다는 그 생존능력의 초인성을 과장적으로 부각시키기 위해 사용한 것에 가깝다고 할 수 있다. 더 나아가

13) 《Chinese Characteristics》 93쪽.

스미스는 신경질적인 앵글로 색슨인과 초인적인 참을성을 지닌 중국인을 비교하며, 각종 분쟁에 휩싸일 20세기의 생존경쟁에서 누가 인류의 적자로 살아남을 가능성이 큰 것인지 묻고 있다. 이 대목에 이르면 비하의 시선이 미래의 생존 경쟁자의 잠재력에 대한 평가 혹은 경계심으로 전환되고 있다. 《중국인의 성격》을 전체적으로 들여다보면 스미스의 이러한 양면적 시선은 단편적으로 나타나는 현상이 아니다.

“절약”에서는 거대한 인구가 아주 적은 생존자원에 의존해야 하기 때문에 위생보다 자원을 극도로 아끼며 살아가는 중국인의 모습을 적나라하게 드러내며, 가장 돌출한 사례로 “중국의 한 늙은 할머니가 아주 고통스럽게 천천히 다리를 끌면서 길을 가는데 한 사람이 물어보니 친척 집에 간다는 것이었다. 그곳은 조상들의 산소와 가까워 자기가 죽으면 관을 메고 가는데 소요되는 지출을 줄일 수 있었기 때문이다”는 장면을 들고 있다. 하지만 스미스는 이러한 과장된 사례를 서술하면서도 “중국인들의 절약이 가져 온 많은 것들을 서양인들은 근본적으로 거들떠보지 않는다. 그러나 우리는 이런 절약 위에 표현된 순박한 천성을 인정하지 않을 수 없다”는 평가를 덧붙이며 서양인의 낭비하는 생활습관과 대비되는 중국인의 절약정신 및 그 표현 속에 내재된 생존능력을 인정하고 있다.

“근면”에서는 모든 계층의 중국인들이 빈둥거리며 노는 사람이 드물 정도로 자신의 생존수단을 확보하기 위해 힘들게 일하는 모습과 서양인이 상상할 수 없는 장시간의 노동에 대해 서술하며, “만일 어느 하루 백인종과 황인종이 전례없는 격렬한 생존경쟁을 한다면 또 이런 날이 불가피하게 다가온다면 누가 실패하겠는가?”, “어떠한 경로를 통해서든지 성실과 신의가 중국인 도덕 가운데서 이론적 지위를 회복한다면 얼마 지나지 않아 중국인은 그들의 뛰어난 근로가 가져다주는 보답을 받을 수 있을 것이다”라고 평가하고 있다.

스미스의 이러한 시선이 가장 잘 응집되어 있는 부분이 바로 “인내심과 지속성”이다. 그는 중화제국처럼 인구가 많고 생활수준이 낮은 국가는 생존을 위해 투쟁해야 하고 생존하려면 물질이 있어야 하는데, 이런 물질을

얻는 과정에서 중국인은 모든 고난을 묵묵히 참아내는 능력이 형성되었으며, 그러한 성격을 바탕으로 생존경쟁에서 승리할 수 있는 방법을 체득하게 되었다고 서술한다. 그 가운데 가장 주목할 만한 부분은 중국인의 생존능력이 서양인 가운데 최고의 생존능력을 지닌다고 여겨지는 유태인보다 우월하다고 평가하는 대목이다.

이미 사망한 글란트 장군의 말에 의하면, 그의 지구여행이 끝날 무렵 어떤 사람이 여행에서 목격한 일 가운데 제일 가치 있는 일이 무엇인지 물었는데, 그는 뜻밖에도 중국 장사꾼이 고명한 수단으로 유태인을 쫓아낸 일이라고 대답했다고 한다. 이것은 의미심장한 말이다. 지금 누구나 유태인의 소질을 알고 있듯이 바로 이러한 소질이 그들로 하여금 놀랄만한 성과를 거두게 한 것이다. 그러나 유태인은 인류의 일부밖에 안되지만 중국인은 이 지구상에서 상당한 비중을 차지한다. 그 중국인에게 쫓겨난 유태인은 본질상에서 다른 유태인과 구별이 없을 것이다. 실령 다른 사람으로 바꾼 다하더라도 경쟁결과를 마찬가지로 볼 것이다. 그것은 승리한 중국인과 이런 기회를 만날 수 있는 다른 수천만의 다른 중국인들 역시 본질적으로 같기 때문이다.¹⁴⁾

여기서 스미스는 중국인의 상술(생존방법)이 유태인보다 뛰어날 뿐 아니라 수적으로 지구에서 상당한 비중을 차지하기 때문에, 그 생존능력이 서양인에게 끼치는 유태인의 영향력을 훨씬 압도하는 수준에 도달할 것이라는 점을 암시하고 있다. 물론 이러한 일이 가능하려면 중국인의 결함을 근대 서양인의 덕목으로 개조해야 한다는 사고가 전제되어 있지만, “만약 적자생존이 역사의 교훈이라면 이 민족은 이미 구비된 능력과 비범한 활력을 배경으로 틀림없이 위대한 미래를 맞이하게 될 것”이라고 예언하는 것을 감안하면¹⁵⁾, 스미스의 시선을 중국인의 결함에 대한 비하 일변도로 해

14) 《Chinese Characteristics》 154쪽.

15) 이 외에도 스미스는 “만일 중국인들이 생리학과 위생학의 법칙에 더욱 주의를 기울이고 또 음식물이 적당하고 영양이 충분하다면 이 지구의 주요한 지역, 나아가서는 더욱 많은 지역을 점령할 수 있을 것이라는 점을 충분히 믿을 수

석하여 감정적으로 거부할 필요는 없다고 할 것이다¹⁶⁾.

Ⅲ. 자연경제 하의 생존 능력

이런 맥락에서 볼 때 《중국인의 성격》에서 주목할 점은 비하의 시선이 아니라 스미스가 어떠한 해석학적 시각을 통해 중국인의 성격을 관찰하고 있는가의 문제가 되어야 할 것이다. 스미스가 분류한 26개의 중국인 성격을 들여다보면 개별 성격마다 독특한 함의를 지니고 있지만, 그러한 성격이 파생된 중국적 삶의 조건 문제와 결부하여 해석하면 몇 가지 유형으로 나누어 볼 수 있다. 첫째, 생존자원이 부족하고 생산력이 낙후된 경제 환경(소농경제)에 장기간 적응하며 생존하기 위해 형성된 ‘천성(자연적 생존능력)’이다. 스미스가 분류한 성격 가운데 상당수가 여기에 해당하는데, 이것은 스미스가 장기간 거주하며 접촉했던 중국인이 대부분 농촌 지역의 농민들이기 때문이다. 앞서 살펴보았던 절약, 근면, 인내심과 지속성 등은 열악한 자연경제적 조건에 굴하지 않고 살아가기 위해 형성된 중국인의 긍정적 생존능력에 해당된다. 스미스는 이러한 성격을 서양인의 프로테스탄티즘적인 근면 검소의 미덕과 상통하는 것이라고 찬탄하며, 나아가 자본주의적 소비에 몰든 나태한 서양인들이 망각하고 있는 성실한 생활태도라고 인식한다.

있다”, “이런 권력들이 이미 확립되어 있는 지금, 우리는 왜 개인의지가 공공의 이익에 복무해야 할 중요성을 강조할 수 없으며, 왜 법률의 존엄을 강조할 수 없는가? 이 방면에서 우리는 중국인을 따라 배우지 말아야 한단 말인가?” 등과 같은 평가를 덧붙이고 있다.

- 16) 리디아 리우의 경우도 스미스의 중국인 비하가 19세기 서양의 국민성 담론에 무의식적으로 공감하는 과정에서 형성된 역사적 산물이라고 이해하고 있지만, 《중국인의 성격》속에 내재된 스미스의 양면적 시선과 루원적 의미의 ‘통찰력’이 무엇인지에 관한 분석은 진행하지 않는다. 이것은 스미스와 비판적 거리를 두는 루원의 주체적 국민성 담론을 부각시키기 위한 서술 전략이지만, 전체적으로 볼 때 《중국인의 성격》을 중국인 비하 담론의 범주 속에서 해석하는 입장이라고 할 수 있을 것이다.

그러나 스미스가 중국인의 초인적 생존능력에 관해 긍정하는 것은 사실이지만, 오히려 그보다는 소농경제적 환경 하에서 장기간 형성되어온 관행화된 성격에 대해 부정적으로 이해하는 측면이 훨씬 강하다고 해야 할 것이다. 즉 “시간에 대한 무시”, “정확함에 대한 무시”, “오해를 잘하는 소질”, “에둘러 말하는 소질”, “무신경함”, “유순한 고집스러움”, “생각의 모호함”, “외국인에 대한 경멸” 등처럼 외부세계와 고립되어 분산적으로 살아오는 과정에서 형성된 이기적이고 폐쇄된 속성에 대해 매우 부정적으로 인식한다는 것이다. 스미스의 눈에 포착된 이러한 관행화된 성격은 스미스 자신이 중국의 일상생활에서 항상 부딪치며 낭패를 겪는 과정에서 체득한 중국인의 결함으로 근대 서구사회의 생활 덕목과 상충하는 것이라고 할 수 있다. 근대 서구사회의 효율성과 합리성의 덕목과 대립되는 성격에 대해 스미스는 매우 부정적이면서도 신경질적인 반응을 보인다.

“시간에 대한 무시”에서 스미스는 중국인이 시간관념이 부족하여 작업 시간이나 약속시간을 지키지 않아 외국인을 화나게 하는 경우가 빈번하여, “그 어떠한 상황에서든지 중국인이 ‘빨리빨리’에 대한 중요성을 인식하도록 하는 것은 매우 어려운 일”이며, “정확함에 대한 무시”에서는 중국인이 사물을 계산하는 척도가 자의적이고 숫자를 부정확하게 사용하는 등 실제에 대한 정확한 이해력이 떨어져 외국인을 극도로 곤혹스럽게 만든다고 조소한다. 그리고 “오해를 잘하는 소질”에서는 중국인이 외국인과 관계를 할 때 자신의 이익에만 집착하여 계약사항을 마음대로 이해하거나 외국인의 말을 자의적으로 해석하여 분란을 일으키는 경우가 많으며, “에둘러 말하는 소질”에서는 중국인이 외국인과 대화를 할 때 사물의 진실이나 자신의 뜻을 직설적으로 얘기하지 않고 에둘러 말하여 이러한 대화방법에 익숙하지 않은 외국인들을 부당한 상황에 처하게 만든다고 불평을 터뜨린다.

또 “무신경함”에서 스미스는 서양인이 사물을 신경질적이고 과민하게 대하는 것에 비해 중국인은 어떠한 외부반응에도 무신경하게 대하는 성격이 있다고 인식한다. 이것은 앵글로 색슨인 가운데서도 증기기관이나 전기 시대에 살고 있는 사람과 정기 우편선박과 우편배달 마차를 사용하는 오

래되고 느린 사회에서 생활하는 사람 사이에 차이가 있는 것과 마찬가지로 인데, 심지어 포대기 속의 중국 아이는 서양 아이처럼 태어나자마자 마음대로 버둥거리지 않고 미동도 없이 누워 있다 라고 말한다. 이렇게 천성이 돼버린 무심정한 성격으로 인해 중국인은 대인관계에서 타인을 아무렇지 않게 지켜보는 것을 좋아하며 자신 역시 타인이 쳐다보는 것을 개의치 않는다. 특히 낮은 사람이나 외국인이 나타나면 호기심에 가득 찬 중국인들이 그 사람을 둘러싸고 구경을 하는데, 이러한 중국인의 동정심 없는 관찰이 해를 끼치는 것은 아니지만 관찰당하는 사람이 외국인처럼 성격이 민감한 경우 쫓아버리지 않으면 미쳐버릴 정도라고 인식한다.

스미스는 “유순한 고집스러움”, “생각의 모호함”, “외국인에 대한 경멸” 등의 성격에서도 이와 유사한 설명을 하고 있는데, 이러한 점은 스미스의 시대뿐만 아니라 개혁개방 이후의 최근에 이르기까지 중국인을 접한 외국인들로부터 흔히 들을 수 있는 불평이라고 할 수 있다. 이러한 성격은 소농경제 사회의 오래된 관행 속에서 분산 고립되어 살아가며 자신의 이기적인 생존에 집착하는 과정에서 형성된 것이며, 외국인으로서 스미스의 불평은 효율성과 합리성을 중시하는 서구 근대사회의 생활방식이 관행과 자의성이 지배하는 중국인(특히 농민)의 성격과 충돌한 결과라고 할 수 있을 것이다. 중국인의 이러한 속성과 연계지어 생각할 필요가 있는 것이 바로 마르크스가 제기한 농민의 ‘야만적 이기주의’ 개념이다.

우리는 무해한 것처럼 보이는 이 목가적 촌락 공동체가 언제나 동양 전체 정치의 견고한 기초를 이루어 왔다는 것, 이 촌락 공동체가 인간 정신을 있을 수 있는 가장 좁은 틀에 제한하였고, 또한 인간정신을 미신의 온순한 도구로, 전통적 관습의 노예로 만듦으로써 그 웅대함과 역사적 정력을 앗아버렸다는 것을 잊어서는 안 된다. 우리는, 이 야만적 이기주의 때문에 촌락 공동체 주민들은 땅 조각에만 신경을 쓸 뿐이지 제국들의 멸망이나 이루 형언할 수 없는 잔학 행위들이나 대도시 주민들의 학살 따위는 강 건너 불 보듯 방관하게 되어, 결국 그들 자신은 자신들에게 시선을 돌린 정복자들의 제물이 되고 만다는 것을 잊어서는 안 된다. 우리는, 인간적 존

업을 모르고 정채해 있으며 식물과 다름없는 이 생활, 이 수동적인 삶의 방식이 다른 한편으로 대조적으로 난폭하고 맹목적이며 멈출 줄 모르는 파괴력을 불러일으켰으며 살인을 힌두스탄의 종교적 의식으로 만들기까지 했다는 것을 잊어서는 안 된다¹⁷⁾.

마르크스는<영국인의 인도 지배>에서 영국이 제국주의적인 수탈을 통해 인도의 전통적인 촌락공동체(농촌)를 파괴한 문제보다는 인도를 장기간 정채하게 만든 촌락 공동체 주민들(농민)의 ‘야만적 이기주의’를 해체한 일이 더욱 진보적으로 작용하여 인도가 근대사회로 전환하는 계기가 되었다고 인식한다. 다시 말하면 마르크스는 자본주의적 역사 발전과 사회혁명의 시각에서 진보의 장애물로 기능하는 농촌과 농민의 보수적 속성, 특히 자신의 이기적 생존에만 관심을 가진 채 사회적 변혁에 대해 방관적으로 바라보는 의식의 낙후성 문제를 비판하고 있는 것이다. 마르크스는 인도 농민뿐만 아니라 프랑스 농민에 대해서도 ‘부대 속의 감자’라고 비유하며 비판적인 입장을 취하고 있다.

농민들의 지지에 기초한 1851년 12월 루이 보나파르트¹⁸⁾의 쿠데타 성공과 연이은 왕정 복고는 그들의 혁명적 잠재력에 대한 마르크스의 기대를 무너뜨리는데, 그는 이러한 배반이 프랑스 농민의 기본 성격에서 비롯된다고 분석한다. 첫째 프랑스 농민들은 모두 비슷한 조건하에서 생활을 꾸려나가고 있지만, 상호간에 다양한 형태의 관계를 결여함으로써 그들의 생산양식의 본질에 의하여 서로 고립되어 있다. 둘째, 그들은 분업도 별로 하지 않고 소규모 토지생산에 발달된 과학기술도 적용하지 않고 있어, 발전의 다양성도 없고 풍부한 사회관계도 결여돼 있다. 셋째, 개별 농가들은 거의 자급자족적인 동시에 소비품의 대부분을 직접 생산함으로써 사회에서의 상호 거래보다는 ‘자연과의 교환’을 통해 생계수단을 유지하고 있다. 이러한 측면들로 인해 농민 대중은 “부대 속의 감자들이 감자부대를 이루

17) 마르크스, 김세균 감수, <영국인의 인도 지배>, 《칼 맑스 프리드리히 엥겔스 저작선집2》(박종철출판사, 1990), 참고.

는 것과 아주 흡사하게, 같은 성질을 지니는 다수의 개체가 단순히 추가됨으로써 형성”¹⁸⁾되는 것과 같다.

인도와 프랑스의 농민에 대한 마르크스의 비판적 시각¹⁹⁾에 근거하자면, 농민은 동서양을 막론하고 자신이 처한 소농경제적 생산조건으로 인해 이기적이고 폐쇄적인 기질을 지닌다고 볼 수 있다. 이러한 맥락에서 보면 중국인의 결합은 중국인만의 고유한 속성이 아니라 농민 계층이 보편적으로 지니고 있는 존재적 한계에 해당한다고 할 수 있을 것이다. 스미스가 관찰한 《중국인의 성격》 역시 대체로 ‘야만적 이기주의’, ‘부대 속의 감자’의 개념을 통해 설명 가능한 농민의 속성이라고 보여진다. 그렇다면 중국인의 결합은 근대사회로의 이행과정에서 나타나는 보편적인 농민 문제와 연계되어 있으며, 스미스의 시각은 농민의 전근대적 낙후성을 통해 중국인의 성격을 관찰한 근대화론이었다고 할 수 있을 것이다.

18) 마르크스, 김세균 감수, <루이 보나파르트에 브뤼메르 18일>, 《칼 맑스 프리드리히 엥겔스 저작선집2》(박종철출판사, 1990), 참고.

19) 하지만 마르크스의 농민 비판에 내재한 편향성과 마르크스 자신의 농민 재평가에 대해서도 주목할 필요가 있다. 야만적 이기주의 개념은 영국의 제국주의적 착취에 대해 일말의 동정도 보낼 필요가 없을 만큼 이기적인 계급으로서 농민의 한계를 비판하고 있지만, 울프의 “폐쇄공동체”, 스코트의 “도덕경제”, 미그달의 “내향적 촌락” 등의 개념처럼 전통적으로 강력하고도 준자치적인 지역 집단에 거주하는 과정에서 형성된 농민의 공동체주의적 성향에 대해서는 간과하는 것이다. 또 부대 속의 감자의 개념은 프랑스 혁명 이후 보나파르트주의가 부상하는 상황에서 농민의 뿌리깊은 보수주의가 재출현하는 것을 비판한 것이지만, 그 후 자본주의 지배하에 처한 프랑스 농민들이 자신의 진정한 위치를 깨달아 보나파르트에 대한 신뢰를 상실하는 동시에 하나의 생활양식으로 소규모 토지생산에 대한 신뢰를 잃게 되어 혁명적이고 반자본주의적으로 뒀에 따라, 농민의 코러스 없이 “모든 농민국가에서 프롤레타리아가 홀로 부르는 노래는 백조의 노래가 될 것”이라고 한 마르크스의 농민 재평가에 대해서도 고려해야 할 것이다.

IV. 고대 문명의 습속

다음으로 살펴보아야 할 유형이 고대문명국의 습속이 장기간 지속되는 과정에서 형성된 관행화된 성격이다. 일반적인 오리엔탈리스트가 문명/야만의 시선을 통해 동양을 야만국이라고 폄하하는 것과 달리, 스미스는 중국을 단순한 야만국이 아니라 고대문명국의 역사가 지속되고 있는 전근대 국가라고 인식한다. 이 유형의 성격은 바로 고대문명국의 습속이 중국사회를 장기간 지배하고 또 중국인이 그 습속의 본래 의미를 헤아리지 않고 형식화된 관례로 수용하는 과정에서 형성된 것으로, 체면이나 예의, 효심 등과 같은 경우가 그러하다. 앞서 살펴본 소농경제 하의 농민의 문제는 동서양을 막론하고 유사한 경험을 지니고 있어서 스미스가 상대적으로 이해하기 편한 것이라고 한다면, 이 유형은 사회문화적 차이에서 근원하는 훨씬 복잡하고 생소한 문제라고 할 수 있다. 그래서 스미스는 이에 대해 부정적으로만 서술하기보다는 중국사회에서 그것이 어떠한 기능을 수행하고 있는지 그리고 생명력을 상실한 후 어떠한 결함으로 작동하고 있는지에 대해 문명비판적 차원에서 고찰하고 있다. 특히 체면을 중국인의 성격 가운데 첫 번째로 서술하고 있는데, 이점이 가장 이해하기 어려우면서도 서양인과 변별되는 중국인의 독특한 특성이 응집되어 있는 것이라고 생각했기 때문이다.

스미스는 영국인이 스포츠에 빠져있고 스페인 사람이 투우에 빠져있는 것처럼 연극에 열광하는 중국인이, 마치 자신이 연극 속의 인물처럼 과장되게 행동하고 말하는 습성에서 체면이 형성된 것이라고 인식한다. 타인과의 관계에서 자신의 연극적 언어동작이 통할 때 체면이 세워지고 적합하게 연기를 하지 못하거나 중단하면 체면을 잃는다. 체면은 일단 정확하게 이해하기만 하면 중국인의 중요한 특성을 간파하는 비밀 열쇠이지만, 체면의 조작 원칙과 이 원칙이 가져온 성과는 서양인이 완전하게 이해하기 어려운 부분이다. 가령 사람들 사이의 분쟁을 조정할 때 과거 유럽의 정객이

힘의 평형문제를 고려하는 것과 달리, 중국의 조정자는 체면의 평형 문제를 세심하게 감안하여 법률 재판에서도 그 승부가 가려지지 않는 소송이 아주 큰 비율을 차지한다. 또 중국의 한 지현이 특수한 배려를 받아 참수를 당할 때 관복을 입는 것을 허락받아 이로써 자기의 체면을 세웠다는 사례가 있을 정도로 중국인은 체면을 목숨처럼 소중하게 여긴다. 스미스는 이러한 중국인의 체면에 대해 실제 현실에 기반한 행위보다는 연극 속의 언어동작을 중시하고, 실질적인 이해관계보다는 심정적인 만족을 우선하는 형식적이며 자기 위안적인 것으로 이해하면서, “체면은 세웠지만 오히려 목숨을 잃는 것은 우리에게 그렇게 흡인력 있는 일이 아니”라며 비판적인 시각을 드러내고 있다.

또 “예의”에 대해서는 인간관계를 원활하게 하는 예술로서, 서양인이 갖추지 못한 미덕이라고 인정하면서도 그 형식적인 측면에 대해서는 비판적인 입장을 취한다. 체면이 심정적 만족을 주는 일이라면 예의는 고정된 형식으로 체면을 세워주는 일이기 때문이다. 중국인은 예의를 본능처럼 습득하여 일상생활의 한 부분으로 간주하고 있지만, 이것은 전문적인 기술을 보여주는 의식으로 그 의의는 중요하나 마음 속 깊은 곳에서 우리나라의 것이 아니다. 중국인은 예의를 사회질서의 토대라고 인식하지만 이것은 상대방에 대한 진심어린 배려가 아니라 일종의 관행화된 형식에 가깝다. 스미스는 중국인의 예의가 복잡하고 진실성이 결여되어 있어서, 특히 예의에 익숙하지 않은 외국인에게는 “우호적인 방식으로 보여주는 우호”가 아니라 상대방을 불편하게 만드는 형식적 행위라고 비판한다.

예의는 “중국인의 모든 심리의 축소판”이며 그 근간에는 “효심”이 바탕이 되어 있다. 중국인들은 모든 도덕의 패륜이 효심이 모자란 데서 기인한다고 생각한다. 즉 예절에 어긋나는 것, 군주에게 충성하지 않는 것, 관원으로서의 책임을 다하지 않는 것, 벼를 진심으로 대하지 않는 것, 적과 용감히 싸우지 않는 것 등은 모두 효심이 부족한 데서 비롯된 일이다. 이러한 중국인의 효심은 가족 간의 유대가 이름뿐이며 윗사람에 대한 존중이 결여되어 있는 서양인들에게 귀감이 되는 덕목이기는 하지만, 몇 가지 측

면에서 치명적인 결함을 지니고 있다. 부모에 대한 아들의 책임은 제기하지만 아들에 대한 부모의 책임은 언급하지 않으며, 같은 자식인데도 여자 아이에게 차별을 하고 부부사이인데도 아내를 비천하게 대하며, 연장자가 젊은 사람들을 예속하여 순종하게 만들며, 대를 이어나가기 위해 조혼이나 축첩과 같은 악습이 생겨나고, 조상을 지나치게 숭배하여 “살아있는 몇 억의 자손들이 가련하게도 죽은 무수한 조상에게 굴종하고, 오늘의 세대가 지난 많은 세대에게 속박을 당한다.” 스미스는 이러한 중국인의 효심이 바로 중국사회가 과거와 조상에 얽매어 진보적인 근대사회로 나아가지 못하게 한 결함이라고 비판하며 다음과 같은 우려를 표한다. “만약 보수주의가 심한 타격을 받지 않는다면 중국은 어떻게 자신을 조절하여 금세기에 남은 25년의 시간 동안 완전히 새로운 환경에 적응할 수 있을 것인가? 만약 이미 죽은 무수한 세대의 사람들을 계속 신으로 모신다면 중국은 어떻게 앞을 향해 진정으로 발전할 수 있단 말인가?”

이렇게 스미스는 체면, 예의, 효심 등의 고대문명국의 습속에 대한 비평을 통해 중국이 정체되어 있으면서도 오히려 장기간 지속될 수 있었던 원인을 발견한다. 즉 중국은 체면과 예의와 같은 성격이 일상적인 행위방식으로 기능하면서 “자족과 낙관”의 정서를 배양하게 되고, 이로 인해 중국인은 체제를 개선하기보다는 안정적인 질서를 선호하는 인간으로 배양되어, “중국인은 태어나면서부터 고생을 이겨내는 능력, 소동을 일으키지 않는 능력, 사회를 유지하는 능력”을 천성으로 지니게 되었던 것이다. 그리고 중국은 바로 이러한 자기만족적인 중국인을 통해 근대사회로 진보하고 있는 세계적 변화와 무관하게 고대문명국의 지위를 장기간 유지할 수 있었던 것이다.

이러한 고대문명국의 습속은 중국에 근대 국민국가가 형성될 수 없는 원인으로 작용하고 있는데, 특히 이 문제와 밀착되어 있는 성격이 바로 “공공정신 결핍”이다. 중국이 고대문명국으로 장기 지속되었음에도 불구하고 스미스가 중국 곳곳에서 발견한 것은 중국인을 하나의 국민으로 통합할 수 있는 공공정신이 결핍되어 있다는 점이다. 정부는 국민을 재난으로

부터 보호하기 위해 정책을 실시해야 하지만 재난이 발생하기 전까지 아무런 일도 하지 않고, 국민은 도로 보수와 같은 국가의 공공사무를 위해 협력해야 함에도 불구하고 공공재산에 대해 아무런 책임을 지지 않고 오히려 기회가 생기면 그것을 사유화하려고 한다. “중국인은 공공에게 속하는 물건에 대해 흥미를 가지고 있지 않을 뿐 아니라, 철저히 지키지 않으면 곧 쉽게 잃을 수 있어 도적질의 목표물이 되기 십상이다.” 이러한 현상은 ‘중국의 강산은 황제의 사유물이기 때문에 국민의 공공재산은 없다’는 의식에서 기인한다. 이점이 바로 근대 중국의 개혁적 지식인들이 가장 고민했던 문제인데, 스미스는 다음의 사례를 통해 중국인의 공공정신 결핍을 풍자적으로 드러내고 있다.

1860년 북경을 진공할 때 영국군의 장비에는 산동사람의 손에서 사온 노새 한 마리가 있었다. 천진과 통주는 각자 이익에서 출발하여 영국인과 프랑스인이 이 두 도시에 들어와 교란하지 않으면 그들이 요구한 모든 물건을 제공할 의향이 있다고 대답하였다. 외국 연합군에게 없어서는 안될 대부분의 막일들은 역시 중국 홍콩으로부터 고용해 온 일꾼에 의해 완성되었다. 이런 일꾼들이 중국 군대의 포로가 되면 영국군으로 송환할 때 모두 머리가 잘린다. -만약 중국에 애국주의와 공공의식이 있다 해도 그 의의는 앵글로색슨인과 다르다는 것을 어렵지 않게 알 수 있다.²⁰⁾

위의 이야기는 1860년 제2차 중영전쟁 당시 각 지역의 중국인들이 자신의 이익을 위해 영국군에 협조함으로써 중국을 패배하게 만드는데 기여했다는 점을 지적하고 있다. 이것은 황제가 국가와 국민을 사유물로 간주함에 따라 중국인들에게 국민으로서의 공공정신이 형성될 수가 없으며, 이로 인해 전쟁과 같은 위기 상황 속에서도 중국인들은 국가(왕조)보다 지역의 이익이나 개인적인 사익을 우선한다. 즉 중국인들이 외국인의 침략에 대해 혐오감은 지니고 있지만 진정한 애국심에서 발로한 것이 아니어서 국민적

20) 《Chinese Characteristics》 110쪽.

차원의 저항운동으로 확산되기 어렵다는 것이다. 이러한 점이 바로 거대한 중국을 흠어진 모래알로 만들어 아편전쟁으로 시작되는 서구 국가와의 전쟁에서 참패하게 되는 원인으로 작용하는 것이다. 하지만 스미스는 중국인의 공공정신 결핍에 대한 비판에만 그치지 않는다. 미국 국민으로서 근대 국가 건설 과정에서 건국 영웅들이 수행한 역할에 대해 잘 알고 있던 스미스는, 중국인들에게 진정한 의미의 애국심을 자각하게 만들려면 무엇보다 지식인(志士)들이 용감하게 나아가 계몽적 역할을 수행해야 한다고 인식하며 다음과 같은 교훈의 말을 던진다.

왕조가 바뀔 무렵이면 충성스럽고 과감한 지사들이 언제나 선뜻 나서 정의를 위해 뒤돌아보지 않고 용감하게 나아간다. 이런 사람들은 마땅히 최고의 찬양을 받아야 한다. 그들은 진정한 애국주의자일 뿐만 아니라 공공의식을 갖고 있는 지도자의 통솔 하에 중국인들의 가장 용맹한 행위를 불러일으킬 가능성이 있다는 것을 분명하게 증명한다.²¹⁾

이러한 문제의식의 연장선 위에서 스미스는 마지막 장인 <중국의 현실과 필요>에서 중국인의 결함을 개혁하기 위한 방안을 밝히고 있다. 먼저 스미스는 “중국인은 결코 지혜가 결핍되어 있지 않으며, 인내심, 실용성, 낙천성도 결핍되어 있지 않다. 이 방면에서 그들은 매우 결출하다. 그들이 진정으로 결핍하고 있는 것은 인격과 양심이다.” 라고 인식한다. 고대문명국으로 중국에는 훌륭한 전통 특히 도덕을 숭상하는 유학이 건재하지만, 현재의 중국인들은 관원에서 민간에 이르기까지 도덕적으로 타락하여 성실하지 않을 뿐 아니라 이타주의가 부족한 상태다. 그래서 행정, 군사 상업 등 모든 방면에서 사적인 이해관계에 얽매어 직무를 성실히 수행하지 않아 사회 전체에 각종 폐단이 만연해 있다. 유학은 이미 최후의 단계에 도달하여 더 이상 새로운 성과를 만들 수 없으며, 어떠한 개혁의 조치도 표면적인 변화만을 이룰 뿐 다시 원 상태도 돌아가고 만다. 스미스는 중국

21) 《Chinese Characteristics》 111쪽.

의 개혁은 불가능하다는 시각에 대해서는 비판적인 입장을 취하고 있지만, 개혁을 완성하기 위해선 반드시 외부의 힘을 빌어 가속화해야 한다고 주장한다. “썩은 나무를 완전히 잘라내야 옛 뿌리에서 새싹이 돋아날 수 있다. 중국은 영원히 내부의 변화를 통해 스스로 개혁을 진행할 수 없다.”

그러나 중국을 개혁하는 외부의 힘으로 서구국가와의 외교관계나 경제 교류는 적합한 수단이 되지 못하는데, 그것은 서구국가 자체의 제국주의적 속성으로 인해 중국을 침탈하여 정치경제적 이익을 얻어내는데 그칠 뿐이어서 중국의 개혁에 도움을 주지 못하기 때문이다. 또 과학을 포함한 서구의 물질문명은 중국의 개혁에 커다란 힘이 될 수 있지만 그것을 수용하는 중국인에게 공정하고 정의로운 정신이 결핍되어 있어 오히려 커다란 해악을 끼칠 수 있으며, 서구의 근대적 제도는 중국인들이 갑자기 수용할 수 있는 것이 아니며 또 수용하더라도 즉각 실행하기가 어려운 일이다. 그것은 서구인들에게는 근대적 물질문명과 제도를 수용하여 민주적으로 운용할 만한 도덕적 역량이 배양되어 있지만 현재 중국인들에게는 이에 부합하는 도덕정신이 결여되어 있기 때문이다. “중국을 개혁하기 위해서는 중국인의 성격의 근원에 도달하여 그것을 정화해야만 한다. 양심이 실질적으로 존중되어야 하며, 더 이상 일본 천황이 대대로 그랬던 것처럼 자신만의 궁궐에 갇혀 있게 해서 안 된다.”²²⁾

이러한 맥락에서 스미스는 중국인의 결함을 개선하기 위해 양심(도덕)을 배양하는 일이 중국을 개혁하는 최선의 길이며, 그 일은 외부의 힘인 기독교 문명만이 완정하게 수행할 수 있다고 인식한다. 서구사회에서 그것이 수행한 역할처럼.

V. 타자의 거울

이상의 논의로 볼 때 스미스는 중국인의 성격을 다양하고 세밀한 항목

22) 《Chinese Characteristics》 345쪽.

으로 나누어 서술하고 있지만, 대체로 열악한 자연경제 하에서 형성된 생존능력과 이기적이고 폐쇄된 성격, 고대문명국의 습속에 의해 형성된 보수적이고 자기만족적인 성격 그리고 국가의식의 부재와 관련된 공공정신 결핍의 시각을 통해 관찰하고 있다는 점을 엿볼 수 있다. 물론 《중국인의 성격》에는 중국인에 대한 인종주의적 편견과 선교의 요소를 지니고 있는 게 사실이지만, 그 너머에 루쉰이 말한 “자신에 대해 분석하고 질문하여 자신을 개선하고 변혁하도록 이끌” 통찰력이 있다는 점 역시 부인할 수 없을 것이다. 루쉰은 서두에서 인용한 《중국인의 성격》의 번역을 유언으로 남긴 글 이전에도 일기, 편지, 잡문 등에서 이에 관해 수차례 언급하고 있다. 이 글들에서 루쉰은 외국인들이 중국인의 국민성을 규명하는 책을 저술하는데 반해 정작 중국인들은 자신의 국민성과 그 결합에 대해 별다른 관심이 없는 것을 비판하고, 외국인이 쓴 책 가운데 가장 불만한 것으로 스미스의 《중국인의 성격》을 언급하며 이를 번역하여 소개하기를 희망한다. 루쉰이 평생 이러한 생각을 간직하며 유언으로까지 남겼다는 것은 무엇을 의미하는 것인가? 루쉰이 평생 국민성 개조의 길을 걷었음에도 불구하고 중국인의 결합은 여전히 그대로 존재하여 중국이 낙후된 세계에서 벗어나지 못하게 하는 병근으로 작용하고 있었기 때문일 것이다. 이러한 중국인의 병근이 존재하는 이상 타자의 거울로서 스미스의 《중국인의 성격》은 여전히 중국에서의 존재가치를 지니게 되는 셈이다. 루쉰에게 이것은 곤혹스런 통찰로 다가온다.

그러나 루쉰의 통찰이 스미스의 시선 너머에 있는 중국인의 결합에 대해 추궁하고 있다는 점을 잊어서 안 된다. 가령 스미스가 중국인의 독특한 성격이 가장 응집되어 있다고 인식한 체면에 대해 루쉰은 체면이 연극적이고 형식화된 관행이라는 스미스의 시각을 인정하면서도, 더 나아가 그 속에 불의한 현실을 자기기만적인 방식으로 도피하는 중국인의 비겁성이 내재되어 있다는 점을 해부한다. 즉 “이것은 결코 체면을 적극적인 이유에 서가 아니라 속에 불평이 있으면서도 보복할 용기가 없으니까 만사는 연극이라고 귀찮시켜버리는 것이다. 만사가 연극인 이상 불평도 역시 진실한

것이 아니며, 보복하지 않는 것도 비겁성이 아닌 것이다. 그러므로 길에서 공정하지 못한 일을 보고 그것을 희생적으로 도와주지 않아도 의연히 고지식한 정인군자가 되는 것이다.”²³⁾ 이러한 차이는 관찰자이자 선교사인 스미스와 달리, 문제 당사자로서 루쉰이 중국인으로 존재한다는 것이 무엇인지에 대해 심각하게 고뇌하고 있었기 때문일 것이다. 루쉰은 스미스라는 타자의 거울을 통해 중국인의 결함을 비춰보며, 그것을 관찰대상이나 선교의 대상이 아닌 국민성 비판의 차원에서 주체적으로 사유하고 있었던 것이다.

루쉰의 국민성 담론이 스미스의 통찰을 수용하면서도 중국인의 결함을 한층 주체적이고 심원하게 비판하고 있는 점에 대한 구체적 분석은 다음의 과제로 남긴다.

<參考文獻>

- Arthur H. Smith, 《Chinese Characteristics》, 上海三聯書店, 2007.
 沙蓮香 主編, 《中國民族性》 1,2, 中國人民大學出版社, 1988.
 何兆武 主編, 《中國印象》, 廣西師範大學出版社, 2001.
 李亦園 編, 《中國人的性格》, 中央研究員民族學研究所, 1972.
 項退結, 홍인표 옮김, 《中國民族性研究》, 을유문고, 1975.
 카모토 히로코, 양일모 조경란 옮김, 《중국 민족주의의 신화》, 지식의 풍경, 2006.
 DikÖtter, 《The Discourse of Race in Modern China》, Stanford, 1992.
 필립 리처드슨, 강진아 옮김, 《중국 근대 경제사 1800~1950(Economy change in China, c.1800~1950)》, 푸른역사, 2007.
 엄복, 양일모 이종민 강중기 옮김, 《천연론》, 소명출판사, 2008.
 Tomas Huxley, 《Evolution and Ethics And Other Essays》, Macmillan

23) 루쉰 <馬上支日記> 7월 2일.

And Co, 1894.

한스 올리히 벨러, 이용일 옮김, 《허구의 민족주의》, 푸른역사, 2007.

아더 헨더슨, 민경삼 옮김, 《중국인의 특성》, 경향미디어, 2006.

Foster, 《Ah Q Archaeology》, Lexington Books, 2006.

Jing Tsu, 《Failure, Nationalism, and Literature》, Stanford, 2005.

민정기, 차태근 외, 《중국 근대의 풍경》, 그린비, 2008.

리디아 리우, 민정기 옮김, 《언어횡단적 실천》, 소명출판, 2005.

장하준, 이순희 옮김, 《나쁜 사마리아인들》, 부키, 2007.

아리프 딜릭, 황동연 옮김, 《포스트모더니티의 역사들》, 창비, 2005.

Roberto Romani, 《National Character Public Sprit in Britain and France 1750~1914》, Cambridge, 2002.

<中文提要>

本論文研究魯迅的國民性話語與他者的鏡子.對魯迅的國民性話語來看, 可以說起其他者的鏡子的作俑是Arthur smith 《Chinese Characteristics(中國人的性格)》. 魯迅通過遺言希望後世翻譯這本書. 因為爲了改造中國國民性, 中國人必須讀這本書了解中國人的缺陷在哪個方面. 因此, 雖然這本書裏有卑下中國人的視線, 魯迅却承認改造國民性的他者的鏡子. 而且通過 《中國人的性格》的洞察力思惟在近代世界作爲中國人的存在意味是什麼. 可是魯迅的國民性話語決不是無批判地受容 《中國人的性格》. 相反, 魯迅用主體的批判的思惟方式再構中國國民性的缺陷.

주제어 : 魯迅, 國民性話語, Arthur H. smith(明恩薄), Chinese Characteristics (中國人的性格), 他者的鏡子.

