

옹정제(雍正帝)의 사상투쟁*

—『대의각미록(大義覺迷錄)』의 화이론(華夷論)과 ‘중외일통(中外一統)’ 이론—

송인주**

- I. 머리말: 옹정제(雍正帝)와 ‘강남(江南)’
- II. 옹정제의 화이분별(華夷分別) 반박의 논리구조
- III. ‘중외일통(中外一統)’: 옹정제가 제시한 새로운 세계 논리의 구조와 목적
- IV. 맺음말: ‘중외일통’의 변용과 건륭제의 대일통

• 국문초록

본 연구는 옹정제(雍正帝)의 『대의각미록(大義覺迷錄)』을 중심으로, 옹정 연간 청조(淸朝)의 화이사상(華夷思想)과 ‘중외일통(中外一統)’ 사상에 대해서 분석한다. 옹정제의 『대의각미록』에 대해서는 중국, 일본, 한국에서 상당한 연구가 진행되었고, 최근에는 옹정제의 화이사상을 현대 중국의 다민족통합국가의 논리의 원류로 보는 연구도 진행되었다. 그러나 본 연구에서는 이러한 최근 연구 경향에 대해서 다소 비판적으로 받아들일 필요가 있으며, 옹정제의 『대의각미록』은 어디까지나 강남 한인들의 화이

* 이 논문 또는 저서는 2017년 정부(교육부)의 재원으로 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임 (2017S1A6A3A01079727).

** 서강대학교 사학과 박사과정 수료

사상을 돌파하는 데에 최종 목표가 있음을 밝히고자 한다.

• **주제어**

옹정제(雍正帝), 청조(淸朝), 대의각미록(大義覺迷錄), 화이사상(華夷思想),
강남(江南)

I. 머리말: 옹정제(雍正帝)와 ‘강남(江南)’

옹정제(雍正帝)가 청조(淸朝)의 황제로 즉위한 지 6년이 지난 1728년, 천섬총독(川陝總督) 악종기(岳鍾琪)로부터 한 통의 보고가 들어왔다. 보고의 내용은 호남성(湖南省)의 유생(儒生) 증정(曾靜)이 악비(岳飛)의 후손으로 알려진 악종기에게 거병할 것을 요청하는 서한을 보냈다는 것이다. 옹정제는 악종기의 보고를 받은 후, 사건의 주범인 증정과 그의 제자들을 조사·심문하기 시작하였고, 그들이 품은 생각이 상당히 심각한 문제라는 것을 직감하게 되었다. 증정과 그 제자들은 옹정제 자신의 제위 계승의 정당성에도 의심을 품었을 뿐만 아니라, 더욱 심각한 것은 그들이 여전히 화이관(華夷觀)에 입각한 반청(反淸) 사상에 깊이 몰들었다는 것이다.

만주인이 세운 청조는 1644년 입관(入關)하면서 명조(明朝)를 대신하여 중화왕조(中華王朝)로 군림하게 되었다. 새롭게 중원의 주인이 된 만주인의 청조에게 가장 시급했던 문제는 강남(江南) 지역의 한인(漢人) 사인(士人)들로부터 진정한 중화의 황제로 인정받는 일이었다. 강남 지역은 청조가 입관한 이후에도 남명 정권의 중심지가 되어, 강력히 청조 지배에 저항한 지역이었을 뿐만 아니라, 당시 강남은 중국 경제와 문화의 중심지라고 할 수 있었기 때문에, 청조의 중원통치가 안정되기 위해서는 이 지역의 민심을 장악하는 것이 중요하였다. 옹정제의 아버지 강희제(康熙帝) 역시 강남을 확실히 장악하기 위하여 재위 기간 60년 동안 강남을 6번 순행하였고, 박학홍사과 실시와 『명사』 편찬 사업 등으로 강남의 한인 지식인들을 회유하는 한편, 문자옥(文字獄)을 단행하여 반청사상을 지닌 한인 지식인을 탄압하였다.

옹정제 역시 강남 지역 한인 지식인 사회의 동향을 경계의 눈으로 보았고, 강남 한인 출신 관료들과 재야 지식인들을 강력하게 탄압하기도 하였다. ‘증정 사건’은 옹정제에게 강남 한인들의 반청사상이 생각보다 심각하다는 것을 깨닫게 해 준 사건이었다. 이에 대해 옹정제는 강남 한인

지식인들의 반청사상을 뿌리부터 변화시켜야 한다고 여겼고, 그 뿌리는 화이분별(華夷分別)의 사상이었다. 옹정제는 증정에게 육체적인 고통을 주기보다, 그와의 심문을 통해서 증정이 가지고 있던 화이관의 구조들을 하나씩 논파하고 화이관을 뛰어넘는 새로운 세계관을 제시하였다. 그리고 증정을 심문한 기록과 자신이 증정에게 설파한 이론들을 책으로 편찬하여, 지방의 학교들에 비치하게 하고, 학관(學官)들로 하여금 정기적으로 강독하게 하였다. 옹정제가 편찬케 한 책의 이름은 『대의각미록(大義覺迷錄)』이었다.

본고에서는 옹정제가 어떠한 논리 구조로 강남 지식인들의 뿌리 깊은 화이관 및 반청사상을 극복하였고, 그들에게 제시한 새로운 세계관의 구조가 어떠한 것인지 『대의각미록』을 통해서 살피고자 한다. 1728년의 증정 사건과 『대의각미록』에 대한 연구는 그동안 한국¹⁾뿐만이 아니라 중국·일본·구미에서도 이미 다각적으로 이루어졌다. 그 중에서 본고의 주제와 관련하여 언급하고 넘어갈 연구는 중국의 장단단(張丹丹)²⁾과 한동위(韓東育)³⁾의 연구와 일본의 히라노 사토시(平野聰)⁴⁾의 연구이다. 이들의 연구는 옹정제의 화이관과 세계관의 구조와 그것의 영향력에 대해 비교적 심층적으로 분석한 연구라고 할 수 있다.

그들의 연구가 가지는 핵심 논리는 옹정제가 『대의각미록』에서 펼친 논리가 당시 한인 지식인들이 가지고 있던 한인 중심의 폐쇄적인 화이분별의 논리를 극복하고, 한인 세계와 비한인 세계를 포괄하는 ‘대청제국

- 1) 대의각미록에 대한 대표적인 국내 연구로는 민두기, 「〈大義覺迷錄〉에 대하여」, 『진단학보』 25, 1963; 김홍백, 「『大義覺迷錄』과 조선 후기 華夷論」, 『한국문화』 56, 2011이 있다. 민두기의 연구는 『대의각미록』의 배경이 된 증정 사건의 경과와 『대의각미록』의 옹정제의 사상을 개괄적으로 정리하였고, 김홍백의 연구는 『대의각미록』에 대한 조선 지식인들의 반응을 주로 연구하였다.
- 2) 張丹丹, 「〈大義覺迷錄〉의理論與實踐」, 東北師範大學博士學位論文, 2015.
- 3) 韓東育, 「清朝對“非漢世界”的“大中華”表達—從〈大義覺迷錄〉到〈清帝遜位詔書〉」, 『中國邊疆史地研究』, 2014.
- 4) 平野聰, 『清帝國とチベツト問題: 多民族統合の成立と瓦解』, 名古屋大學出版會, 2004; 平野聰, 『大清帝國と中華の混迷』, 講談社, 2018.

(大清帝國)의 새로운 세계관을 제시하였고, 이것이 이후 건륭 연간의 ‘대일통(大一統)’의 세계를 구축하는 논리와 20세기 중국의 오족공화론(五族共和論)과 다민족통합국가론까지도 연결된다고 보았다. 장단단(張丹丹)과 한동위(韓東育)의 연구는 옹정제의 『대의각미록』에서 제시한 ‘다민족 통합’의 원리가 1911년 서태후(西太后)와 선통제(宣統帝)가 중화민국 정부에 국가주권을 ‘양도’하면서 작성한 「양위조서(讓位詔書)」로 계승되어, 근현대 중화민국이 청조의 영역을 계승할 수 있는 중요한 근거가 되었다고 주장하고 있고, 히라노 사토시의 연구는 옹정제의 『대의각미록』에 제시된 ‘중외일통(中外一統)’의 구조가 중원뿐만이 아니라 만주·티베트·신강·몽골을 아우르는 대일통의 구조였음을 제시한다.

그들의 연구는 옹정제의 『대의각미록』이 표현한 세계관을 심층 분석하고, 그것이 이후 시대와 어떤 연속성을 띠고 있는지 규명한다는 점에서 연구의 의미가 있지만, 지나치게 연속성을 강조하다보니, 정작 중요한 부분을 몇 가지 놓치고 있다. 후술하면서 논리를 보강하겠지만 우선 『대의각미록』은 어디까지나 강남의 한인들만을 대상으로 저술된 글이라는 것이다. 『대의각미록』의 판본이 만주어나 몽골어가 아닌 한어(漢語)로만 저술된 원인도 거기에 있다. 또한 옹정제의 뒤를 이은 건륭제와 그의 관료들이 옹정제가 붕어하자마자 『대의각미록』을 전량 수거했다는 점도 염두에 두어야 한다. 이는 건륭제의 시대에 들어서서 옹정제의 사상과 대응방식이 더 이상 쓸모가 없어졌다는 것을 의미하기 때문이다. 그러한 점은 옹정제의 『대의각미록』의 정신이 과연 후대에 어느 정도나 영향을 미쳤는지에 대해서 의문을 가지게 한다.

본고에서는 그러한 기존 연구의 맹점들을 염두에 두면서 옹정제의 『대의각미록』을 분석하고자 한다. 우선 2장에서는 옹정제가 증정이 가지고 있던 ‘화이분별’의 논리를 어떠한 방식으로 논파하면서 극복하고 있는지에 대해서 분석한다. 그리고 3장에서는 증정의 화이분별의 이론에 근거한 세계관을 대신하여 옹정제가 새롭게 제시한 ‘중외일통’의 세계관은 어떠

한 구조를 지니고 있었는지를 규명한다. 마지막으로는 논의를 매듭지으면서 옹정제가 제시한 증의일통 사상이 건륭 시대에 어떻게 ‘변용’이 되었는지 규명하고, 이를 통해 옹정제의 『대의각미록』이 가지는 역사적 의미를 살피고자 한다.

II. 옹정제의 화이분별(華夷分別) 반박의 논리구조

옹정제가 『대의각미록』을 통해 겨냥한 핵심 목표는 증정이 가지고 있던 ‘화이관(華夷觀)’이었다. 물론 옹정제는 『대의각미록』을 통해서 증정의 봉건론(封建論)과 옹정제 자신의 제위의 정통성에 대한 의혹들도 논파하고 있지만, 옹정제에게 가장 중요하고 시급한 문제는 증정의 화이관을 어떻게 논파하느냐의 문제였다. 결국 증정을 비롯한 강남 지역의 사인들의 화이관을 격파해야, 그들에게서 ‘이적(夷狄)’ 왕조 창조와 증원 통치가 진정으로 인정받을 수 있었기 때문이다.

옹정제가 겨냥 증정의 ‘화이관’의 직접적인 근원은 여유량(呂留良)의 사상에서 비롯된 것이었다. 여유량은 1629년에 태어나 1683년에 사망하였고, 절강(浙江) 송덕(崇德) 출신이다. 그는 명말 청초 강남의 사대부들에게 영향력이 있는 주자학자(朱子學者)였고, 청군이 남하할 때는 남명정권에 참가하여 청에 저항하는 전투에도 참여했지만, 저항 세력이 패하자 고향으로 돌아가서 후학을 양성하였다.⁵⁾ 그는 주자학을 신봉하고 양명학을 강력히 배척한 사람이었기 때문에, 그의 화이관 역시 주자의 화이관을 그대로 계승하였고, 그의 ‘항청(抗清)’ 참여 경험도 강렬한 화이분별(華夷分別) 관념으로 직결되었다. 증정 역시 여유량의 사상에서 커다란 영향을 받았고, 여유량의 강렬한 화이분별과 반청 사상을 계승하였다.

5) 張丹丹, 「《大義覺迷錄》의理論與實踐」, 48쪽.

화이관은 고대부터 중국인이 그 주변 세계를 인식하는 사유방식으로, 원론적으로 세계를 화(華)와 이(夷) 2가지로 구분하여 인식하는 것이라고 할 수 있다. 화이(華夷)의 구별 기준은 시대에 따라 달랐고, 중국을 둘러싼 국제질서에 따라서 달라서, 혹자는 그 기준 요소를 5~6개로까지 세분화하고 있지만,⁶⁾ 대체로 가장 기본이 되는 기준 요소는 크게 지역, 종족(宗族), 문화(도덕)이라고 할 수 있다.⁷⁾ 대체로 중원(中原) 지역을 점유하면서 한인(漢人)의 혈통을 가지고, 그 문화를 담당하는 집단이 중화(中華)로 자리 잡고, 그 외의 집단은 이적(夷狄)이 되는 것이다. 하지만 19세기 이전까지의 중국사에서 이 3가지 요건을 갖추고 중화를 자처한 왕조는 진(秦), 한(漢), 당(唐) 정도의 왕조에 불과하였고, 중화(中華)의 이상은 현실의 정치적 상황과 괴리를 가진 경우가 많았다.⁸⁾ 그러한 경우에는 대체로 앞의 3가지 기준 중에서 일부의 기준이 유독 부각되어 강조되었는데, 특히 한인(漢人)이 아닌 비한인계(非漢人系) 왕조가 중원 지역을 통치할 때 한인들 사이에서 종족(宗族) 요소에 기반 한 화이분별의 논리가 강조되었다.

-
- 6) 이춘복에 의하면, 전통시대 화이의 식별기준은 공간(중국·제하·중원·구주·오복·내외·중외·중토·새내(혹은 새외)·거주지)·혈통(種類·종족·부족·성씨·결혼)·문화(교화·인륜·인의·신뢰·예악·오상·강상)·정치(형정·조례·법률·부역·정사)·풍속(의식주 등 생활양식·두발·신체조건·복식·관대)·언어(국어·언어와 한자) 등의 5~6가지라고 하였다(이춘복, 『중국 전통시대 中華와 夷狄를 식별하는 구성요소 試論』, 『중앙사론』 41, 2015, 190쪽).
- 7) 양넨첸(楊念群)의 경우 중국의 정통론은 도덕적 정당성(居正)과 광대한 영토(一統)의 두 가지 의미를 지닌다고 보았으며 공간, 시간, 종족이 중요 요소라고 보았다(양넨첸 저, 명청문화연구회 역, 『강남은 어디인가?』, 글항아리, 2015, 447~451쪽).
- 8) 진(秦), 한(漢), 당(唐)은 종족적, 문화적으로는 한인(漢人)의 왕조이면서, 공간적으로는 중원(中原)이라는 공간을 온전히 지켰고, 이적(夷狄)에 대한 공세 정책을 중원 밖의 영역까지 확장하였다. 진(秦)의 경우는 중원의 6국을 병합하여 흉노(匈奴)가 점거한 하남(河南: 내몽골 오르도스) 지역을 병합하였고, 한(漢)은 흉노, 남월(南越), 조선(朝鮮), 서역(西域)을 병합하였으며, 당(唐)도 돌궐(突厥), 고구려(高句麗) 등을 병합하여, 중화제국의 영역을 중원 밖까지 확장하였다. 송(宋)이나 명(明)은 한인이 건국한 왕조였으나, 거란, 몽골이나 여진 등의 이적(夷狄)과 병존하였고, 매우 수세적이었다.

화이분별의 논리를 강조하면서, 이것을 왕조에 대한 정통론과 결부시켜서 체계화를 시킨 것이 바로 남송(南宋)의 주희(朱熹), 즉 주자(朱子)였다. 주자가 생존했던 시기는 한인(漢人)이 세운 송(宋)이 여진(女眞)이 건국한 금(金)에게 중원을 빼앗기고 회수(淮水) 이남으로 밀려난 시기였다. 지역으로서의 중화(中華)를 상실한 남송의 지식인 주희는 종족적인 기준을 바탕으로 한 화이분별과 ‘양이(攘夷)’를 강조하고, 그것을 왕조의 정통을 부여하는 제1의 요소로 삼았다. 그러한 주희의 태도는 그가 『자치통감강목』에서 삼국시대를 정리하면서, 촉한(蜀漢)을 정통왕조로 삼은 점에서도 드러나는데, 이러한 역사인식은 한실을 혈통적으로 계승한 촉한의 상황이 종족적인 면을 강조하여 정통의 중화임을 부각해야 했던 남송의 현실을 반영한 것이었다.⁹⁾

여유량이 살았던 명·청 교체기 역시 주자가 겪었던 현실과 매우 유사하였다. 만주인의 청조가 한인의 명조를 대신하여 중원의 주인이 되었던 것이다. 여유량은 이러한 상황을 “덕이 쇠한 이후, 천지가 크게 변하고, 예부터 아직 미치지 못하였는데, 지금에야 다시 보게 되었다.”¹⁰⁾고 표현하였고, 그의 사상을 계승한 증정 역시 “80년 이래, 천지가 혼암하고 해와 달이 빛이 없다.”¹¹⁾고 하였다. 사실 이러한 ‘절망적인’ 시대 인식은 비단 여유량이나 증정만 가진 인식은 아니었다. 명말 청초의 강남의 한인 지식인들에게는 거의 보편적인 인식이었다. 그러한 한인 지식인들에게는 ‘절망적인’ 시대상황 속에서 주자의 화이분별 이론은 더욱 호소력이 짙을 수밖에 없었다.

증정의 화이분별의 논리는 구체적으로 어떠했는가? 증정의 화이관에 대해서는 『대의각미록』에 수록된 옹정제의 상유(上諭)와 증정의 공술 기록에서 대체로 짐작해 볼 수 있다. 우선 증정의 화이분별은 그의 ‘인(人)·

9) 楊念群 지, 명청문화연구회 역, 『강남은 어디인가?』, 468쪽.

10) 德衰以後, 天地大變, 亙古未經, 于今復見(雍正帝, 『大義覺迷錄』 卷1)

11) 八十餘年以來, 天昏地暗, 日月無光(雍正帝, 『大義覺迷錄』 卷1)

물(物) 구별론'에서 비롯된다. 증정에 의하면, 사람과 사물은 지역의 음양(陰陽)의 상태에 따라 결정되고, 사람과 이적(夷狄)의 차이도 여기에서 시작된다.

증정에게 물었다. “유지(諭旨)를 내려 물겠다, 너의 책 안에서 말하기를 ‘천(天)은 사람과 사물을 낳을 때 이치는 하나이지만 그 나뉘는 다양하다. 중토(中土: 중원)에서 정(正)을 얻어, 음양(陰陽)이 덕(德)에 부합한 자는 사람이 되고, 사방 모퉁이(四塞)의 험한 곳으로 기울어져 사벽(邪僻)한 자는 이적(夷狄)이 된다. 이적(夷狄)의 아래는 짐승(禽獸)이 된다.’는 등의 이야기를 하였다. ……”¹²⁾

증정에 의하면, 화(華)와 이(夷)의 차이는 하늘이 낳은 자연적인 것이어서, 화(華)라는 것은 중토(中土: 중원)의 바른 기운을 얻고 자라서 음양이 덕에 부합하기 때문에 인간이 된 것이고, 夷라는 것은 사방 모퉁이(四塞)의 치우친 기운을 얻고 자라서 음양 역시 사벽 되기 때문에 금수와 거의 같다. 이러한 논리는 지역적 기준과 종족적 기준이 결합한 매우 극단적인 화이분별의 논의인데, 이러한 논리구조는 명말 청초의 유명한 사상가이자 반청 지식인이었던 왕부지(王夫之)의 화이론의 구조와도 비슷하다. 공교롭게도 왕부지 역시 증정과 같은 호남 출신인데, 그는 『독통감론(讀通鑑論)』에서 다음과 같이 밝혔다.

이적(夷狄)과 회하(華夏)는 다른 곳에서 태어났으니, 그 땅이 다른 것은 그 기가 다른 것이다. 기가 다르면 습속이 다르고, 습속이 다르면 알고 행동하는 모든 것이 다르지 않은 것이 없다. 그 가운데에도 역시 스스로 귀천이 있으니, 특히 땅의 경계(地界)와 천기(天氣)의 구분은 어지럽힐 수 없는 것이다.¹³⁾

12) 問曾靜：旨意問你書內云「天生人物，理一分殊，中土得正，而陰陽合德者為人，四塞傾險而邪僻者，為夷狄。夷狄之下為禽獸」等語(雍正帝, 『大義覺迷錄』卷1.)

13) 夷狄之與華夏，所生異地，其地異，其氣異矣；氣異而習異，習異而所知所行蔑不異

왕부지의 화이론은 증정의 화이관보다 다소 정교한 측면이 있어서, 단순히 지리적 요인뿐만이 아니라, 기(氣)와 습속(習俗)의 측면까지 따지고 있다. 하지만 왕부지 역시 증정과 마찬가지로 기본적으로 이적(夷狄)과 화하(華夏)의 구분에 있어서, 지리적·종족적인 구분에 의한 화이분별의 원칙을 강조하고 있었고, 그러한 원칙은 천(天)이 부여한 당위성이 있기 때문에, 절대적으로 어지럽힐 수 없는 것이었다. 즉 증정이나 왕부지에게 있어서 화이분별은 윤리적인 절대성을 가지는 것이었다.

그러한 윤리적 절대성으로 인하여, 증정에게 있어서 화이분별은 어떠한 도덕 원칙보다 앞서는 원칙이었다. 따라서 증정은 화이분별의 원칙은 군신 간의 대의보다 앞선다고 말한다.

증정에게 물었다. “유지(諭旨)를 내려 묻겠다. 네가 지은 역서(逆書)인 《지신록(知新錄)》 안에는 ‘어찌 인류 사이의 군신 간의 의리가 사람과 이적(夷狄)을 구분하는 데에 쓰일 수 있겠는가. 관중(管仲)이 군주의 원수를 잊었는데, 공자께서는 어찌 그를 용서하실 수 있었겠는가? 그런데도 오히려 그가 어질다고 하셨다. 대개 화이의 구분(華夷之分)이 군신 간의 윤리(君臣之倫)보다 크기 때문이다. 화(華)와 이(夷)의 구분은 사람과 사물의 구분선으로 그 구분 중 가장 큰 의리가 되는 것이다. 그래서 성인께서는 관중(管仲)의 공적을 인정하신 것이다.’라고 하거나 또한 ‘사람과 이적(夷狄) 사이에는 군신 간의 직분이 없다.’는 이야기를 하였다.”¹⁴⁾

증정에 의하면, 군신(君臣) 간의 윤리라는 것은 사람 사이에서만 통용되는 것이지, 사람과 이적 사이에서는 통용될 수 없는 것이었다. 화이의 분별이라는 거대한 구분이 있는 다음에야, 인간 사이에 통용되는 논리를

焉。乃於其中亦自有其貴賤焉，特地界分、天氣殊，而不可亂(王夫之，「哀帝」，『讀通鑑論』卷14)

- 14) 問曾靜：旨意問你所著逆書《知新錄》內雲：「如何以人類中君臣之義，移向人與夷狄大分上用。管仲忘君仇，孔子何故恕之？而反許以仁。蓋以華夷之分，大於君臣之倫；華之與夷乃人與物之分界，為域中第一義，所以聖人許管仲之功。」又云「人與夷狄無君臣之分」等語。(雍正帝，『大義覺迷錄』卷2)

말할 수 있는 것이다. 따라서 군신대의보다 화이분별이 상위에 있는 것이었다.

증정은 이 논리 전개를 위해 관중에 대한 공자의 평가를 인용하였다. 관중은 춘추시대 제 환공의 재상으로, 원래 제 환공과 적대적이었으나, 이후 제 환공을 섬기고, 그를 보좌하여 패자(霸者)가 되게 하였다. 공자는 관중에 대해서 “환공이 제후를 아홉 번 합하여 전쟁을 일어나지 않은 것은 관중의 힘이였다. 어질다고 할 만한 것이다.”¹⁵⁾라고도 하였고, “관중이 아니었다면, 우리는 머리를 풀어헤치고 왼쪽 옷깃을 여몄을 것(被髮左衽) 것이다.”¹⁶⁾라고 평가하였다. 공자는 관중에 대해서 환공을 도와서, 중원의 제후들을 규합하고, 중원의 문화가 오랑캐로부터 오염되게 하지 않았다는 점을 높이 평가하였다. 이것이 공자가 제시한 이른바 ‘존왕양이(尊王攘夷)’라고 할 수 있는데, 증정은 관중에 대한 공자의 평가, 특히 양이(攘夷)의 측면을 좀 더 부각시켜서 화이분별의 윤리적 절대성을 부여하는 근거로 삼은 것이다.

증정의 화이분별의 논리적 구조를 종합해서 정리하자면, 크게 지역적·종족적인 기준의 강조와 어떠한 도덕원칙보다 앞서는 윤리적 절대성, 이 두 가지가 그 구조를 지탱하는 기본 축이라고 할 수 있다. 이러한 화이분별의 논리구조는 증정뿐만이 아니라, 명말 청초의 ‘하늘이 무너지고 땅이 갈라지는(天崩地裂)’의 격동기를 겪은 강남의 한인 지식인들이 가지고 있던 의식이기도 하였다. 용정제로서는 강남 지역을 사상적으로 확실히 장악하기 위해서는 이러한 화이분별의 논리적 구조를 철저히 논파할 필요가 있었고, 이에 『대의각미록』을 통해 화이분별의 논리적 기반을 뿌리 뽑으려고 하였다.

용정제의 화이분별 논리에 대한 대응과 공격 역시 크게 두 가지 방향으로 이루어졌다. 우선은 화이분별의 강력한 기준인 중원 지역과 한인 혈

15) 桓公九合諸侯，不以兵車，管仲之力也。如其仁，如其仁。（『憲問編』，『論語』）

16) 微管仲，吾其被發左衽矣。（『憲問編』，『論語』）

통의 절대성을 상대화 시키는 것이었다. 옹정제에 의하면, 화(華)와 이(夷), 혹은 사람과 짐승의 구별은 지리적 태생으로 이루어질 수 없는 것이었다. 지리적 태생은 그저 상대적인 기준에 불과하였다.

역적들의 뜻에는 다만 우리 왕조가 만주(滿洲)의 군주로 들어와 중국의 군주가 되었다는 것을 말하고, 망령되게 이 강역 저 경계의 사사로운 을 낳아서, 결국 선동하고 비방하는 말을 하려는 것일 뿐이니, 우리 왕조가 만주인이라는 것은 중국에서의 본관과 호적과 같은 것이라는 것을 모르는 것이다. 순은 동이의 사람이었고, 문왕은 서이의 사람이었는데, 일찍이 성스러운 덕에 어떠한 손상이 있었는가?¹⁷⁾

옹정제는 지역 출신에 따라 화(華)와 이(夷)가 구분되고, 이것에 윤리적 절대성이 있다는 점을 정면에서 부정하였다. 옹정제에 의하면 청 황실이 만주 출신이라는 것은 단지 중국의 본관과 같은 것에 지나지 않는다. 그렇기 때문에 만주와 한인이라는 구분에는 그저 태어난 지역에 차이가 있다는 표지일 뿐 왕부지나 증정의 화이분별 이론이 말하는 것처럼, 여기에는 어떠한 윤리적 절대성이 있거나 그에 따른 위계적 질서는 존재하지 않는다.

옹정제는 이러한 화이분별 기준의 절대성을 돌파하기 위해서 맹자(孟子)의 이론으로 자신의 논지를 보강하였다. 맹자는 “순(舜)은 제풍(諸豊) 지역에서 태어나서 부하(負夏) 지역으로 옮겨 갔다가 오조(鳴條) 지역에서 죽었으니, 동이(東夷) 사람이고, 주 문왕(周 文王)은 기주(歧周) 지역에서 태어나 필영(畢郢)에서 죽었으니, 서이(西夷) 사람이다. 지리적으로 서로 떨어진 것이 천여 리가 되고, 시간적으로 떨어진 것이 천여 년이나 되지만, 뜻을 얻어 중국에서 도를 행한 것이 부절을 합한 것 같으니, 옛 성

17) 在逆賊等之意，徒謂本朝以滿洲之君，入爲中國之主，妄生此疆彼界之私，遂故爲訕謗詆譏之說耳。不知本朝之爲滿洲，猶中國之有籍貫。舜爲東夷之人，文王爲西夷之人，曾何損於聖德乎？(雍正帝, 『大義覺迷錄』卷1)

인(先聖)과 후대의 성인(後聖)이 그 법도가 하나였다.”¹⁸⁾고 하였다. 물론 맹자가 말하는 동이(東夷)와 서이(西夷)는 실증적으로 따지면 이미 상·주(商·周) 시대를 거치면서 화하(華夏)의 중심이 되는 종족이지만, 문맥에서 따지면, 순과 무왕 모두 출신지에 상관없이 문화와 도덕 규범을 창출하여 성인(聖人)이 되었다는 것이다. 이러한 맹자의 논리는 지역적·종족적 요소보다 문화와 제도의 창출이라는 요소가 중화(中華)의 조건이라는 점을 말하는 것이기 때문에 화이분별의 절대적 가치를 희석시키려 했던 옹정제의 의도와 부합하였다.

옹정제는 화이분별에서의 지역적·문화적 요소를 상대화 시키면서, 화이분별 논의의 시대성에 대해서도 상대화 시켰다. 옹정제에 의하면, 화이분별의 논리는 중국 고대에서부터 존재한 것이 아니라, 위진남북조 시기 한인(漢人)들이 세운 왕조가 강남 지역으로 치우쳐 지면서 만들어진 논리에 불과하였다.

대개 종래의 화이지설은 진·송·육조가 강남에 치우쳐 연명하고 있을 때에 있었는데, 저쪽과 이쪽이 땅이 비슷하고 덕이 고른 것이 서로 능가하지 못하여서, 이 때문에 북인은 남쪽을 ‘섬오랑개’라고 하였고, 남인은 북쪽을 가리켜 ‘머리 끈 오랑개’라고 불렀다. 당시 사람들은 덕을 닦고 인을 행하지 않으면서, 입으로 서로 비방하는 일만 삼으며, 지극히 비루한 소견을 만들었다.¹⁹⁾

옹정제에게 있어서 한인들의 화이분별은 육조(六朝) 시대 남과 북이 대립하고 있을 때, 만들어진 비루한 소견일 뿐, 윤리적 절대성을 지닐 수

18) 孟子曰：“舜生於諸馮，遷於負夏，卒於鳴條，東夷之人也。文王生於岐周，卒於畢郢，西夷之人也。地之相去也，千有餘里；世之相後也，千有餘歲。得志行乎中國，若合符節。先聖後聖，其揆一也。”（『離累下編』，『孟子』）

19) 蓋從來華夷之說，乃在晉宋六朝偏安之時，彼此地醜德齊，莫能相尚，是以北人詆南爲島夷，南人指北爲索虜，在當日之人，不務修德行仁，而徒事口舌相譏，已爲至卑至陋之見。（雍正帝，『大義覺迷錄』卷1）

없는 논의였다. 옹정제는 위와 같이 증정을 비롯한 강남 한인들이 가진 화이분별의 절대성을 탈각시키면서, 화이분별이 군신대의보다 앞선다는 논리구조를 뒤집어 버렸다. 옹정제는 이러한 논리적 뒤집기를 위해서 ‘인륜’이야말로 사람과 짐승의 절대적 기준이 되어야 한다고 강조하였다.

무릇 사람이 사람인 까닭과 금수와 다른 것은 이러한 윤상의 이치 때문이다. 따라서 오류는 인륜이라고 말하는데, 이로 인해 하나만 없어도 사람이라고 말할 수 없는 것이다. 군신의 윤리는 오류의 가장 앞에 위치하니, 천하에 군주가 없는 사람이 있다면 어찌 사람이라고 말할 수 있겠는가? 사람이면서 군주가 없는 마음을 품는다면 오히려 금수라고 해야 하지 않겠는가? 인륜을 다하면 사람이라 말하고, 천리를 없으면 금수라고 말하는 것이지, 화이에 따라 사람과 금수를 구별하는 것은 아니다. 또한 천명이 군주를 삼았는데도, 하늘을 거스르는 뜻을 품었으니, 어찌 하늘이 내리는 극형을 받지 않을 수 있겠는가?²⁰⁾

옹정제는 증정이 지리적·혈통적 기준을 가지고 사람과 이적(夷狄)의 기준을 따지는 것을 극복하기 위해서, 오류(五倫)을 인간이 인간인 까닭으로 주장하였고, 그 오류(五倫)에서도 가장 중요한 가치를 군신 사이의 대의(君臣大義)로 보았던 것이다. 이 때문에 증정이 화이분별의 중요한 근거로 밝힌 관중의 행동에 대해서도 관중이 예전 주인을 버리고 환공을 섬겼다는 근거를 들어서, 그가 군신대의를 저버렸다고 비판하면서 증정의 논리 근거를 무력화시킨 것이다. 이렇게 된다면 증정은 인륜(人倫)이 없는 존재가 되어 버리고, 그의 말 자체는 인간의 말이 아닌 금수의 지저귀음과 같이 되어 버리는 것이다. 옹정제는 한편으로는 한인들이 가지고 있는

20) 夫人之所以爲人，而異於禽獸者，以有此倫常之理也。故五倫謂之人倫，是缺一則不可謂之人矣。君臣居五倫之首，天下有無君之人，而尚可謂之人乎？人而懷無君之心，而尚不謂之禽獸乎？盡人倫則謂人，滅天理則謂禽獸，非可因華夷而區別人禽也。且天命之以爲君，而乃懷逆天之意，焉有不遭天之誅殛者乎？(雍正帝, 『大義覺迷錄』卷1)

화이분별의 지리적·종족적 기준을 상대화 시키면서, 아울러 인간의 절대적 가치를 군신대의를 비롯한 오륜(五倫)을 강조하여 화이분별의 윤리적 절대성을 타파한 것이다.

옹정제는 한인들의 화이분별 논리를 타파하면서, 최종적으로 중화의 주인으로서의 정통성의 여부는 화이(華夷)에 있는 것이 아니라, ‘덕(德)’이라는 가치관에 있음을 밝혔다. 『대의각미록』의 첫 부분의 옹정제의 첫 번째 상유(上諭)에 기재된 “덕이 있는 자만이 천하의 군주가 될 수 있다.(有德者可爲天下君)”라는 문장이 옹정제가 가졌던 ‘중화군주’로서의 정통성의 유무 기준을 가장 잘 보여주는 말이라고 할 수 있을 것이다.

그렇다면 옹정제가 중화군주로서의 정통성의 기준으로 제시한 ‘덕’은 무엇을 의미하고, 그 ‘덕’은 무엇으로 증명되는 것인가. 옹정제가 말하는 덕의 의미는 다음과 같은 문장에서 유추해 볼 수 있다.

오직 덕을 가진 사람이 곧 하늘에 따를 수 있는데, 하늘이 주는 바가 또한 어찌 무슨 땅의 사람에 따라 구별이 있겠는가? 우리 국가는 동쪽 땅에서 기틀을 닦아, 열성조들이 서로 계승하며 만방을 보호하였으니, 천심이 도탑게 보우하였으며, 은혜를 베푸는 것이 멀고 화창하여서, 백성들을 비단자리에 오르게 하였고, 중외에 두루 부모를 존중하는 것이 백년이 지나 여기에 이르렀다. 무릇 우리 왕조는 이미 천명을 우리러 받들어, 중외 신민의 주인이 되었으니, 안무하며 어루만져 기르는 것이 어찌 화이로써 다른 바가 있겠는가? 중외 신민은 이미 우리 왕조를 받들어 군주로 삼았으니, 귀순하여 효력을 다하고, 신민의 도리를 다한 것은 더욱이 화이로 인해 다른 마음을 가졌기 때문은 아니다. 이렇게 천도를 헤아리고 인리를 중험하였으니, 바닷가의 해가 뜨는 향촌까지, 보천솔도의 백성들 가운데, 대일통의 도가 우리 왕조에 있다는 것을 모르는 이가 없다.²¹⁾

21) 惟有德者乃能順天，天之所與，又豈因何地之人而有所區別乎？我國家肇基東土，列聖相承，保萬邦，天心篤佑，德教弘敷，恩施遐暢，登生民於衽席，遍中外而尊親者，百年於茲矣。夫我朝既仰承天命，爲中外臣民之主，則所以蒙撫綏愛育者，何得以華夷而有更殊視？而中外臣民，既共奉我朝以爲君，則所以歸誠效順，盡臣民之道者，尤不得以華夷而有異心。此揆之天道，驗之人理，海隅日出之鄉，普天率土之眾，莫

옹정제가 말하는 덕은 단순히 윤리와 도덕의 차원의 덕이 아니다. “만방을 보호하고”, “백성들을 비단자리에 오르게 하며”, 중국에는 “보천솔토의 백성들도 대일통의 도(道)”를 알게 하는 천하 군주로서의 능력을 말하는 것이 더 부합할 것이다. 옹정제는 『대의각미록』에서 자신과 청조가 화이분별을 초월하고 중화군주로의 정통성을 보증하는 ‘德’을 증명하기 위하여, ‘대일통’, 혹은 ‘중외일통’이라는 관념을 제시하고 있다. ‘중외일통’의 개념은 화이분별의 논리를 타파한 옹정제가 강남의 한인 지식인들에게 제시한 새로운 세계 담론이라고 할 수 있다. 그렇다면 옹정제가 새롭게 제시한 ‘중외일통’의 세계는 어떠한 구조였는가? 이것에 대해서는 다음 장에서 구체적으로 논하겠다.

Ⅲ. ‘중외일통(中外一統)’:

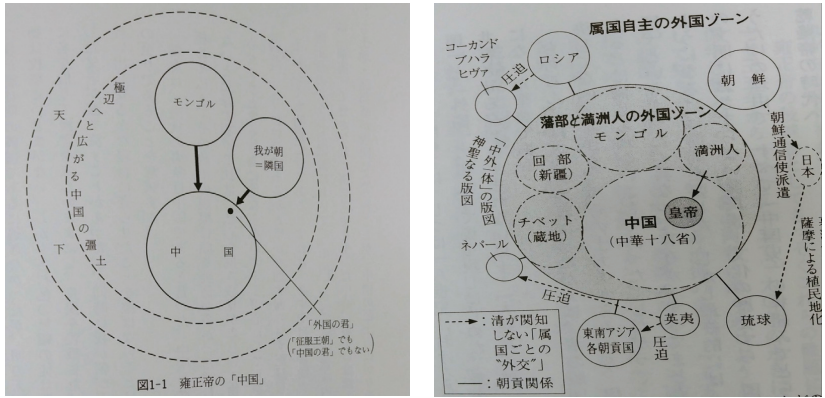
옹정제가 제시한 새로운 세계 논리의 구조와 목적

옹정제가 제시한 ‘중외일통(中外一統)’, 혹은 ‘중외일가(中外一家)’의 세계 담론은 강남 한인들의 지역적·종족적으로 폐쇄적인 화이분별을 극복하고, 이를 대체하기 위해 제시한 것이었다. 옹정제는 이를 통해, 한인 지식인들로부터, 중화군주로서의 정통성을 확보하고자 하였고, 더 나아가서는 청조의 중원 통치가 합법적인 것임을 밝히고자 하였다.

옹정제의 ‘중외일통’에 대해서 최근 들어서 이 담론을 ‘대일통’ 논의와 연결시켜서, 청조의 다민족통일국가로서의 성격과 연결시키려는 논의가 있었다. 대표적인 논의가 중국학계의 한동위(韓東育)·장단단(張丹丹)의 연구와 일본의 히라노 사토시(平野聰)의 연구이다. 이들 연구 모두 기본적으로 옹정제의 중외일통의 논의가 다민족을 제국 영역 안으로 통합 시

不知大一統之在我朝。(雍正帝, 『大義覺迷錄』 卷1)

키려고 했던 청조의 지배논리와 연결되며, 후에 중국 근현대에서 논의된 ‘오족공화’나 ‘중화민족’론의 논리구조와도 연속성이 있다고 보았다. 히라노의 경우 옹정제의 중외일통의 모식을 2가지로 나타냈다.(<그림 1>)²²⁾



<그림 1> 히라노 사토시(平野聰)의 2가지 ‘중외一統’ 모식

위에서 제시한 히라노의 ‘중외일통’의 모식에서 보이듯, 그는 기본적으로 옹정제의 중국은 명말청초의 한인 지식인들이 상정한 중국(18개 省)의 영역보다는 확장되어, 만주와 몽골까지 외연이 확장되거나, 만주와 몽골 뿐만이 아니라 티베트, 회부까지 확장시킬 수 있다고 보았다. 또한 옹정제의 중외일통 정신을 통해서, 그가 ‘중화의 군주’로서의 성격보다는 ‘내륙아시아적 군주’로의 면모가 있었음을 볼 수 있다고 주장하였다. 물론 옹정제가 중외일통의 기치를 내걸고 한인 지식인들에게 기존의 중국 강역보다 청조의 강역이 확대되었음을 밝히면서, 자신의 정통성을 강조한 것은 동의할 수 있다. 하지만 옹정제가 과연 중외일통의 논리를 제시하면서, 티베트와 회부, 몽골까지 염두에 두었는지, 중외일통의 논리구조가 중

22) 왼쪽 그림은 平野聰, 『清帝國とチベット問題: 多民族統合の成立と瓦解』에서, 오른쪽 그림은 平野聰, 『大清帝國と中華の混迷』에서 참고하였다.

국학계에서 말하듯이 ‘다민족 통합국가’ 성립을 위한 논리이거나, 히라노가 말하는 것처럼 옹정제가 ‘내륙아시아 군주’로서의 면모가 있었음을 보여주는 논리인지는 재고가 필요하다. 이러한 주장들은 옹정제가 직면했던 시대적 상황과 그에게 주어졌던 시대적 과제, 『대의각미록』이라는 텍스트를 제대로 파악하지 못하고 무리하게 논지를 펴다가 오류를 범한 것이라고 본다.

옹정제 시대에 대해 살펴보자면, 아버지 강희제 시대에 비해서는 다소 수성(守成)의 시대에 가깝다고 할 수 있다. 강희제 시대에는 삼번과 정성공의 세력을 평정하면서 중국 전역을 청조의 통치 하에 두게 되었고, 서부 몽골의 준가르와의 전쟁을 거치면서, 외몽골의 칼카와 티베트를 영향력에 두게 되었다. 그 뒤를 이은 옹정제 시대에는 강희제 시대의 판도를 계승하면서, 청해 지방의 룽장 단진의 반란을 제압하고, 티베트에 주장대신(駐藏大臣)을 보내서 티베트에 대한 영향력을 강화시켰고, 운남과 귀주 지역의 토사에 대한 개토귀류를 단행, 이 지역에 대한 행정력 강화를 추진하였다. 하지만 옹정제 시기에는 강희제 시대에 비해 청조의 적극적 대외팽창의 경향은 보다 줄어들었고, 옹정제 역시 강희제 시기의 판도를 유지하면서, 현 질서를 강화하는 방향에 더욱 집중하였다. 또한 옹정제 당시는 준가르가 건재하여서, 신강 지역뿐만 아니라 몽골 전역과 티베트에 대해서도 아직은 청조의 영향력이 확고하지 못한 때였다고 할 수 있다.²³⁾

옹정제는 대외정책보다는 오히려 대내적인 통치 기반 확립에 몰두하였다. 강희 말년 시기부터 ‘관대한(寬)’ 정치가 이루어지면서, 이치(吏治)가 문란해져서 관리들의 기강이 해이해지고, 지방관들의 부패가 사회적 문제로 대두되었다. 이에 옹정제는 ‘엄격한(嚴)’ 정치를 강조하면서, 내치를

23) 옹정 연간 청조의 對준가르-티베트 정책은 다소 수세적이었다. 특히 달라이라마 7세의 항방을 두고 청조와 준가르는 경쟁관계에 있었고, 청해 호쇼트 부의 룽장 단진과 티베트 라싸의 귀족 세력들이 준가르를 지지하는 상황이었다. 옹정 연간 청-준가르-티베트 관계에 대한 연구는 유정아, 「옹정년간(1723~1728) 티베트지배像에 대한 재고찰」, 『명청사연구』 31, 2009를 참고할 것.

강화하여, 황제 중심의 중앙집권화에 집중하였다.²⁴⁾ 그러한 차원에서 『어제봉당론(御制朋黨論)』을 지어서, 관료들의 파벌 형성을 단속하고, 잘 알려져 있다시피, 주접(奏摺)과 밀주(密奏) 제도를 활성화 시켜 관료 조직을 황제의 감시 하에 두는 한편, 양렴은(養廉銀) 제도를 통해서 지방관의 부패를 제도적으로 차단하였다.

옹정제가 또한 역점을 두었던 것은 강남의 한인 지식인과 한인 관료들에 대한 통제 정책이었다. 강남 지역은 앞서 말한 것처럼 청의 입관 이후 반청 사상이 강렬한 지역이면서도, 청조의 과거급제자가 가장 많은 비중을 차지하여, 청조의 관료들을 다수 공급하는 중요한 지역이었다. 그러한 상황 속에서 옹정제는 강남 한인 지식인들과 한인 관료들의 유착을 경계하였고, 한인 지식인들에 대한 언론 통제와 문자옥을 단행하였다. 대표적인 사건이 옹정 4년(1726년) 일어난 ‘사사정(查嗣庭) 사건’이라고 할 수 있는데, ‘維民所止’라는 『시경(詩經)』의 구절을 인용한 과거의 시제(試題)를 꼬투리 잡아서, 당시 시험 주재관(試官) 사사정을 처형한 이 사건은 옹정제가 얼마나 한인 지식인들의 사상에 대해서 민감하게 반응했는가를 알 수 있다.

『대의각미록』이라는 텍스트와 그 안에 서술된 ‘중외일통’ 사상은 그러한 옹정제 시대의 맥락에서 우선 읽혀져야 한다. 더군다나 『대의각미록』은 어디까지나 한인 지식인들을 대상으로 제작된 책자였다. 따라서 한문 이외의 다른 언어로는 출판되지 않았다. 보통 청조는 기본적으로 대외 정복전쟁에 대한 기록인 『방략(方略)』이나 황제의 어제 시문(御製詩文)은 만주어·한문 두 판본이 간행했는데, 『대의각미록』은 오로지 한문 판본만 간행되었다.²⁵⁾ 또한 청조 황제의 천하 의식이 드러나는 문서임에도 중원

24) 高翔, 『康雍乾三帝統治思想研究』, 人民出版社, 1995, 173~177쪽.

25) 대표적인 경우가 강희제의 『御製避暑山莊詩(han i araha alin i tokso de halhn be jailaha gi bithe)』나 건륭제의 『御製盛京賦(han i araha mukden i fujurun bithe)』 등이 있다. 또한 方略 등의 역사서도 만주어, 한문 2개의 판본으로 인쇄한 경우가 많았다. 옹정제의 경우도 만주어와 한문으로 『御製朋黨論(han i araha gucu

이외의 다른 지역으로 공식적으로 반포되지 않았다. 이러한 『대의각미록』의 서지학적인 사항을 분석해보더라도 그것이 한인 지식인들만을 대상으로 제작된 것임을 알 수 있다. 따라서 『대의각미록』에 서술된 옹정제의 ‘중외일가’ 서술 논리는 ‘다민족통합제국’의 서술 논리나, ‘내륙아시아 제국 의식’의 서술 논리보다는 한인 지식인들의 논리 체계로 ‘중화군주’로서의 정통성을 확보하려는 논리로 이해해야 할 것이다.

그렇다면 옹정제가 『대의각미록』을 통해서 이야기한 ‘중외일통’, 혹은 ‘중외일가’의 의미와 구체적 논리구조는 어떠한 것인가? 그것에 접근하기 위해서는 ‘중외일통’, 혹은 ‘중외일가’라는 단어 자체에 대한 접근부터 필요하다고 본다. 즉 중외일통, 중외일가라는 단어가 청대에, 조금 더 범위를 좁혀서는 옹정 시대에 어떠한 맥락에서 사용되었는지부터 알아봐야 할 것이다. 좀 더 정밀한 분석을 위해서 ① 중외(中外)와 ② 일통(一統) 혹은 일가(一家)의 의미를 나누어서 살펴보고자 한다.

먼저 ‘중외’라는 단어를 살펴보자. ‘중외’라는 단어는 고대부터 중국에서는 기본적으로 안과 밖의 의미가 있고 여기서 다양한 의미가 파생되었다. 대체로 명·청대 한문 사료에서는 ‘중외’라는 단어는 크게 ① 궁중과 신민(황제 주변과 그 외 백성) ② 중앙과 지방 ③ 중국과 외국, 대개 이러한 3가지 의미로 많이 쓰였다. 옹정제가 『대의각미록』에서 ‘중외’라는 용어를 사용한 것은 ③ 중국과 외국이라고 할 수 있다. 옹정제는 자신을 비롯한 만주인들을 ‘외국’이라고 인식하고, 한인(漢人)의 지역을 ‘중국’이라고 지칭하였다. 옹정제는 『대의각미록』에서 다음과 같이 말한다.

우리 왕조가 중토에 들어와 주인이 되어, 천하에 군림한 이후, 몽골의 극변 제부를 병합하여, 모두 판도에 귀속시켰으니, 이는 중국의 강토를 널리 개척한 것이어서, 곧 중국 신민의 큰 다행인데, 어찌 여전히 화이와 중외를 나누는 논의가 있을 수 있겠는가? …… 우리 왕조는 명에 대해서

hoki i leolen)』을 지었다. 하지만 『대의각미론』은 만주어 본이 따로 없다.

이웃 나라였을 뿐이다. …… 또한 중국의 사람들은 외국 사람으로 중국에 들어와서 대통을 잇는 자를 가벼이 대우하는데, 그 피해는 망령된 뜻을 품거나, 비방하거나, 미혹된 한, 두 명의 도적 무리에 불과할 뿐이다. …… 이들은, 문장과 저술의 일이 지금 믿게 하고 후세에 전하게 하려는 까닭에, 대나무 쪽에 권계를 드러낼 때에는 공평한 마음으로 바름을 잡고서 논해야 하며, 외국인으로 대통을 이은 군주에 대해서는, 더욱 그 선악을 공정함을 가지고 기술하고, 작고 큰 것을 빠뜨려서는 안 된다는 것을 몰랐다. 이렇게 쓰인 사서들은 중국의 군주가 보면, 외국의 군주도 명철하고 인애함이 이와 같구나 하면서 스스로 발분하는 마음을 일으키게 할 것이고, 외국의 군주들은 시비의 호쾌하지 않음을 보고, 곧은 도리가 항상 존재함을 믿어서, 선을 행하는 데에 더욱 분투할 것이니, 이러한 문예의 공로가 치도에 보탬이 있다는 것은 무엇보다 당연하다.²⁶⁾

‘중국(中國)’이란 단어는 ‘중토(中土)’·‘중원(中原)’라는 의미와도 통한다. 고대의 상·주 시대에는 상·주를 중심으로 한 황하 중·상류 일대를 가리키며, 위·진 남북조부터 대체로 화북 평원 일대를 중심으로 한 지역과 이 지역을 차지한 왕조를 가리키는 말이었다. 그러나 중국이라는 말은 한문 사료에서 그렇게 보편적으로 쓰이는 단어는 아니다. 중국이라는 단어보다는 문화적·종족적 우위가 보다 함의된 ‘제하(諸夏)’·‘화하(華夏)’·‘중화(中華)’ 등의 표현이 많이 쓰이거나, 동아시아의 중심 국가를 지칭할 때는 ‘상국(上國)’·‘천조(天朝)’·‘황조(皇朝)’ 등의 단어가 많이 쓰였다.

만주어의 경우,²⁷⁾ ‘중국’을 만주어로는 ‘dulimba i gurun’이라고도 한다.

26) 自我朝入主中土，君臨天下，並蒙古極邊諸部落，俱歸版圖，是中國之疆土開拓廣遠，乃中國臣民之大幸，何得尚有華夷中外之分論哉!……至於我朝之於明，則鄰國耳。……且如中國之人，輕待外國之入承大統者，其害不過妄意詆譏，蠱惑一二匪類而已。……不知文章著述之事，所以信今傳後，著勸戒於簡編，當平心執正而論，於外國入承大統之君，其善惡尤當秉公書錄，細大不遺。庶俾中國之君見之，以為外國之主且明哲仁愛如此，自必生奮勵之心，而外國之君見是非之不爽，信直道之常存，亦必愈勇於為善，而深戒為惡，此文藝之功，有補於治道者，當何如也。(雍正帝, 『大義覺迷錄』卷1)

27) 만주어 어휘에 대한 의미와 해석에 대해서는 이훈, 『滿韓辭典』, 고려대학교 민족문화연구원, 2017을 참고하였다.

가운데 즉 ‘中’을 의미하는 ‘dulimba’와 國을 의미하는 ‘gurun’이 합쳐진 말이다. 하지만 ‘dulimba i gurun’이라는 말은 청조가 입관하기 전까지는 쓰이지 않던 단어였다. 『만문노당(滿文老檔)』의 경우에도 明에 대해서 ‘dulimba i gurun’으로 부르지 않고, ‘nikan i gurun(한인의 국가)’으로 부르거나, ‘ming gurun(明國)’, 혹은 ‘daming gurun(大明國)’이라는 단어로 지칭하여 썼다.²⁸⁾ 아울러 만주어의 dulimba는 용법상 tulergi의 대응하는 단어로는 쓰이지 않았다. 대체로 한문 사료의 ‘중외’에 해당하는 말은 만문에서는 ‘dorgi tulergi’로 많이 쓰였다. 만주어 사료에서 외국(外國)·외지(外地)·외번(外藩)에 해당하는 단어는 tulergi gurun(外國)/tulergi golo(外地·外藩)라는 단어가 쓰이는데, 이에 대칭하는 단어는 중국을 의미하는 dulimba i gurun보다는 musei gurun(我朝·我國) 혹은 dorgi ba(內地)라는 단어라고 할 수 있다. 또한 만주인과 한인의 관계를 말할 때도 종족 명칭인 ‘만주(manju)’와 ‘한인(nikan)’이란 단어로 구분했을 뿐, 중국과 외국으로 구분하지는 않았다. 이러한 사실은 옹정제를 비롯한 만주인들의 원래 언어습관에서 ‘중국’, 더 나아가서는 ‘중외’라는 개념이 그렇게 익숙하지 않은 개념이었음을 알 수 있다.

그와 관련하여, 미국의 신청사 학파 등의 연구에서는 만주어의 ‘dulimba i gurun’, 한문의 ‘중국’이라는 개념이 강희 연간에 청조가 러시아와 흑룡강 유역 변계(邊界) 문제를 교섭하는 과정에서 자신을 지칭하는 단어로 처음 ‘창조’해 냈음을 지적하고 있다.²⁹⁾ 네르친스크 조약의 비문에서도 청조는 ‘dulimba i gurun’과 ‘中國’으로 표기하고 있고,³⁰⁾ 강희 51년 토르

28) 『滿文老檔』의 경우 최근 한국에서도 번역 성과들이 나왔는데, 본 연구에서는 고려대학교 민족문화연구원 만문노당역주회, 『만문노당 역주(태종조)』 1~4, 소명출판, 2017을 참고했다.

29) Timothy Brook, Michael Walt Praag, Miek Boltjes, ed., *Sacred Mandates: Asian International Relations since Chinggis Khan*, Chicago: University of Chicago, 2018, pp. 148~154.

30) 툴리션은 1712년부터 1715년까지 강희제의 사신으로 볼가 강의 토르크트部 아유키 칸에게 파견되었다. 그의 『이역록』에 의하면, 툴리션 일행은 바이칼 호를

구트 部가 있는 불가 강 하류 유역에 사신으로 파견된 툴리션(tulišen, 圖理琛)도 그의 『이역록(異域錄)』에서 자신을 중국의 사신으로 표현하고 있다.³¹⁾ 그렇다면 왜 강희 연간부터 만주인들은 ‘dulimba i gurun’, 혹은 ‘중국’이라는 표현을 사용했는가? 그것은 강희 연간부터 청조가 대외적인 판도를 확장하기 시작하면서, 만주인과 중국인의 전통적인 세계관과는 차원이 다른 세력들을 상대로 해야 했기 때문이다. 특히 러시아 같은 경우는 청조의 입장에서 내몽골이나 명조처럼 정복하거나 굴복시킬 수 없었고, 국력도 대등한 존재였고, 상하의 위계질서를 기본으로 하는 중국의 전통적 화이관과 천하관으로도 표현하기 힘든 존재였다. 또한 만주인들은 당시 중원과 만주를 실효적으로 지배하는 동시에 몽골과 티베트에도 영향력을 행사하던 청조 자신을 러시아에 어떻게 표현할 것인가의 문제에 직면하였고, 그러한 문제에 대해서 절충안으로 나온 것이 ‘dulimba i gurun’이라는 단어였다.

옹정제가 사용하는 ‘중국’은 강희 연간에 본격적으로 사용된 ‘dulimba i gurun’이라는 말에서 착안했을 가능성도 높지만, 강희 연간에 네르친스크 조약이나 툴리션의 『이역록』에 등장한 ‘dulimba i gurun’의 개념과는 결이 다르다. 옹정제의 ‘중국’은 고대부터 중국에서 사용된 ‘중국’과 그 맥락이 같다고 할 수 있다. 즉 한인들이 주로 거주하던 18개 성(省) 지역을 ‘중국’이라 지칭하고, 만주를 ‘외국’이라고 지칭한 것이다. 다만 한인 지식인들이 자신들과 만주인의 관계를 ‘화(華)’와 ‘이(夷)’로 지칭하거나, 옹정제

지나 셸레게 강에서, 러시아의 관리러 만났다. 그와 나눈 대화의 원문은 다음과 같다. “oros i hafan ifan sa fi cy niyalma takūrafi, suwe niyalma ainaha niyalma, aibide genembi seme fonjinjha de, meni gisun, be dulimbai gurun i colhorko enduringge amba han i takūraha elcin(러시아의 관리 이반 사피시가 사람을 보내, ‘어디 사람이고, 어디로 가는가?’라고 물은 것에, 우리는 말하였다. ‘우리는 中國의 지극히 성스러운 대칸께서 보내셨다.’)”(Tulišen 撰, 莊吉發 校註, 『滿漢異域錄校註』, 文史哲出版社, 1983.)

31) 네르친스크 조약의 만주문에 대한 라틴어 전사와 번역에 대해서는 崔亨源, 『네르친스크條約의 滿洲文 考察』, 『알타이학보』 12, 2002를 참고할 것.

이전의 청조 군주들이 만·한 관계를 논할 때 ‘만주인’과 ‘한인’으로 지칭한 것과는 달리, 옹정제가 한인과 만주인의 관계를 ‘중국’과 ‘외국’이라는 새로운 개념으로 표현한 것은 주목할 점이다.

옹정제가 만주와 한인 관계를 논하면서 ‘중국’과 ‘외국’이라고 말한 것은 무엇 때문일까? 그 근본적인 이유 역시 한인들이 가지고 있던 종족적·지역적 위계질서에 기초한 ‘화이분별’의 논리를 깨뜨리고자 함에 있다. ‘화’와 ‘이’라는 단어 자체가 자기중심적 사고에 기초한 논리가 담긴 단어이고 기본적으로 위계질서가 내포된 단어이다. 또한 ‘만주’와 ‘한인’이라는 명칭도 종족적인 구별이 들어간 단어이다. 반면 중국과 외국이라는 단어는 종족적인 개념은 내포하지 않았을 뿐더러, 지역적으로도 내(內)·외(外)라는 안팎의 구분이 내포되기는 하지만, 위계질서는 상당히 ‘희석된’ 개념이다. 옹정제는 ‘중국’이라는 단어를 통해서 한인들이 상상하는 ‘화하(華夏)’라는 지역 개념이 가지는 절대성을 상대화 시키고 극복하고자 한 것으로 볼 수 있다. 즉 만주인과 한인은 ‘화’와 ‘이’라는 위계적 질서가 존재하는 공간에 존재한다는 것이 아니라, ‘중국’과 ‘외국’이라는 대등한 공간에 존재한다는 것이다.

다음으로 살펴볼 문제는 ‘일통(一統)’의 개념이다. ‘중외일통’에서 ‘일통’의 문제는 소위 ‘대일통’의 문제이며, 중화왕조로서의 ‘정통(正統)’과 연결되는 개념으로 지극히 중국적인 개념이었다. 양넌첸(楊念群)에 의하면, 중국 왕조의 역사 속에서 ‘정통론(正統論)’은 공간(대일통), 시간(오덕종시의 순환론), 종족(내외종족·화이의 구별) 3가지 요소가 포함되는데, 이 3가지 요소가 모두 충족된 왕조가 들어섰던 경우는 실제로 거의 없었고, 시기마다 이 3가지 중 1~2가지가 강조되었다.³²⁾ 양넌첸에 의하면, 북송 시기 들어서서 정통론에서 공간의 요소가 왕조의 정통에서 매우 중요하게 되었고, 한인들이 강남으로 치우쳐져 밀려가서 건국한 남송 시기

32) 양넌첸 저, 명청문화연구회 역, 『강남은 어디인가?』, 447~459쪽.

에는 종족의 요소가 강조되었고, 그에 따라 화이분별이 강조되었다.³³⁾ 왕조의 정통성을 규명하는 데에 있어서 공간적인 요소, 그 중에서도 대일통이 본격적으로 강조된 시기는 바로 몽골이 건국한 원의 시대였고, 그 뒤를 이은 명과 청도 정통성을 규명하기 위해 대일통을 강조하였다.

‘대일통’의 사상이 이론적으로 정리되기 시작한 것은전한(前漢) 무제(武帝) 시대에 동중서(董仲舒)와 공양학파(公羊學派)에 의해서였다. 동중서는 어떤 군주와 왕조가 정통성을 얻기 위해서는 “왕은 반드시 역법을 고치고 복식을 바꾸고 예악을 제정하여 천하를 하나로 통합해야 한다.”고 하였다.³⁴⁾ 동중서가 규정한 것처럼 대일통은 단순히 영역의 확장에 국한될 뿐만 아니라, 문화의 확장까지 포함된 복잡한 개념이었다. 다만 분명한 것은 대일통의 관점은 정통 문제에 있어서 화이분별의 종족적인 요소를 초월하는 당위성을 부여했다는 점이다. 이는 ‘이적(夷狄)’ 출신인 쿠빌라이나 만주인 황제들에게 종족적인 약점을 극복할 수 있는 매력적인 요소였다.

옹정제 역시 대일통을 정통성의 중요한 요소로 강조하였고, 이를 청조가 정통 왕조임을 증명하는 가장 중요한 근거로 보았다. 앞서 제시했듯이 옹정제는 “우리 왕조가 중토에 들어와 주인이 되어, 천하에 군림한 이후, 몽골의 극변 제부를 병합하여, 모두 판도에 귀속시켰으니, 이는 중국의 강토를 널리 개척한 것이어서, 곧 중국 신민의 큰 다행인데, 어찌 여전히 화이와 중외를 나누는 논의가 있을 수 있겠는가?”라고 주장하면서 다음과 같이 언급하였다.

우리 왕조는 하늘을 받들고 기운을 이어받아, 대일통과 태평성세를 이루었는데, 군주는 오히려 비방 받아야 옳은 것인가? …… 역대 종래에, 가령 원은 천하를 혼일하였고, 나라를 보유한 것이 100년이었고, 영토가

33) 앞의 책, 459~479쪽.

34) 앞의 책, 42쪽.

매우 넓었으며, 그 정치의 규모가 자못 미덕이 많았는데, 후세에 칭송하며 서술한 것은 매우 드물었다. 그 당시 명신과 학사들은, 저작들이 칭송하고 찬양할 만하고, 당시의 아름다움을 적은 것이 사책에 기재되어 역시 찬연히 구비되어 있다.³⁵⁾

옹정제는 청조가 대일통과 태평성세를 이루었기 때문에 비방 받을 이유가 없음을 강조하였다. 그러면서 몽골의 元에 대해서도 천하를 ‘혼일’하고 영토가 매우 넓었음을 강조하면서, 원조에 대해서도 긍정적인 태도를 견지하였다. 옹정제가 대일통에 의한 정통성을 강조하면서, 원조를 함께 언급한 것도, 원이 강남 지역을 제압하지 못한 거란의 요(遼), 여진의 금(金)과는 다르게 夷狄의 지위로 처음으로 강남을 포함한 중국 전역을 ‘일통’했을 뿐만이 아니라, 여느 역대 왕조보다도 광대한 영역을 보유했기 때문이었다. 즉 원의 정통왕조로서의 정통을 강조해야, 마찬가지로 이적(夷狄)으로 중원을 ‘일통’한 청조에 대한 정통성도 주장할 수 있기 때문이었다.

그러나 옹정제가 단순히 공간적인 요소로만 청조의 대일통을 주장한 것은 아니다. 청조가 정통왕조가 될 수 있는 근본적인 요인은 역시 ‘덕’에 의한 교화와 중원 지역에 대한 안정적인 통치가 성공했다는 것이다. 다음의 옹정제의 발언은 앞서 2장에서 언급한 옹정제의 “덕이 있는 자만이 천하의 군주가 될 수 있다.(有德者可爲天下君)”라는 명제와 일맥상통한다.

우리 왕조가 천하를 얻은 것은 비단 병력을 일삼았기 때문만은 아니었다. 태조 고향제(누르하치)께서 개국을 처음 하실 때, 갑병이 겨우 13명이었는데, 이후 九姓의 군사들을 합하고 명의 4로 군대를 패배시켰다. 세조

35) 我朝奉天承運，大一統太平盛世，而君上尚可謗議乎？…… 歷代從來，如有元之混一區宇，有國百年，幅員極廣，其政治規模頗多美德，而後世稱述者寥寥。其時之名臣學士，著作頌揚，紀當時之休美者，載在史冊，亦複燦然具備，(雍正帝，『大義覺迷錄』卷1)

장황제(순치제)께서 京師로 들어올 때, 병사가 역시 불과 10만이었는데, 10만 병사를 가지고 15개의 성(省)을 복속시켰으니, 어찌 인력으로 감압할 수 있었겠는가? 사실상 도덕으로 감화시키고, 황천이 돌보심을 받아서, 민심이 쫓은 것이니, 하늘이 사람을 귀화케 한 것이다. …… 우리 왕조가 중원을 평정한 이래로, 세조께서는 18년 동안 황위에 있으면서 국가의 기초를 여셨고, 성조(聖祖: 강희제)께서는 인을 깊게 하시고 은택을 두텁게 하셨다. 짐은 즉위한 이후로 아침과 밤으로 걱정하며 힘쓰면서 한 시도 여염을 생각하지 않은 적이 없었다. 이로써 상천은 보우하시고, 비는 때에 맞게 내렸으며, 간교한 자는 일어나지 않으니, 천하(寰宇)는 승평의 복을 누렸다. 예전에 한·당·송이 극도로 잘 다스려질 때도 승평의 시기가 2~30년에 불과하여서, 오래 평안하고 길게 잘 다스려진 적이 오늘날과 같은 적이 없었다. 백성들은 이를 가는 나이에서부터 하얀 머리가 될 나이 때까지 전쟁을 보지 않았고, 부모와 처자는 가족을 이루며 완전히 모였으니, 이는 조정이 청명하여 여러 공적이 크게 빛난 것이 지극한 바가 아니겠는가? 또한 한·당·송·명의 시대에는 영토가 넓지 못하여 西北의 여러 지역들은 모두 강한 적들이 되어, 변방의 경보가 자주 들려 오고, 봉화의 연기가 끊이지 않았다. 중원의 백성들은 군대로 인해 모두 해졌고, 목숨을 부지하고자 도망가는 데에 피로해졌으니, 역시 위태롭고 고된 것이었다. 지금 본조의 영역은 매우 넓어서 중외가 신복했으니, 이는 해와 달이 비추는 지역에서 모두 혈기가 있으면 손을 잡고 경사를 칭송하고, 태평을 노래하며 읊었다.³⁶⁾

용정제는 청조의 정통성은 “영토의 확대”와 “덕에 의한 정치적·사회

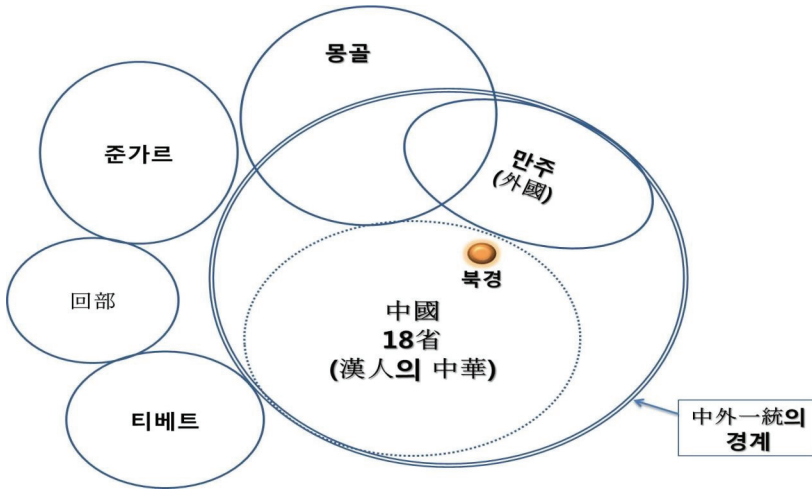
36) 本朝之得天下，非徒事兵力也。太祖高皇帝開創之初，甲兵僅十三人，後合九姓之師，敗明四路之眾。至世祖章皇帝入京師時，兵亦不過十萬，夫以十萬之眾，而服十五省之天下，豈人力所能強哉？實道德感孚，爲皇天眷顧，民心率從，天與人歸。……本朝定鼎以來，世祖十八年建極開基，聖祖六十一年深仁厚澤。朕即位以後，早夜憂勞，無刻不以閭閻爲念，是以上天眷佑，雨暘時若，奸宄不興，寰宇享升平之福。在昔漢、唐、宋極治之時，不過承平二三十年，未有久安長治如今日者。百姓自紹胤之年，至於白首，不見兵革，父母妻子家室完聚，此非朝廷清明庶績臧熙之所致乎？且漢、唐、宋、明之世，幅員未廣，西北諸處，皆爲勁敵，邊警時聞，烽煙不息。中原之民，悉索敝賦，疲於奔命，亦危且苦矣。今本朝幅員弘廣，中外臣服，是以日月照臨之下，凡有血氣，莫不頽手稱慶，歌詠太平(雍正帝, 『大義覺迷錄』 卷1)

적 안정”에 있으며, 그것은 한인 지식인들이 말하는 ‘종족’에 의한 정통의 차원을 뛰어넘는다고 보았다. 이는 원조의 정통성과도 구별되는 것이었다. 옹정제는 원의 정통성을 인정하면서도, “원은 세조가 대통을 정한 이후, 대를 이은 군주들이 국가의 정사를 진흥시키지 못하고, 안으로는 궁궐 은밀한 곳에서 일이 결정되고 밖으로는 재상에게 일이 위임되어, 기강이 폐해지고 해이해졌다.”³⁷⁾고 지적하면서, 청조의 정통성은 원의 그것과는 “비교할 수가 없다.”고 보았다. 즉 옹정제에게 있어서 정통의 지위를 얻기 위해서는 영토적인 확장도 중요했지만, 그보다 더 중요한 것은 ‘덕(도덕과 능력)에 의한 교화 및 사회 안정’이었다.

그렇다면, 문제가 되는 것은 중외일통의 구조 속에서 만주와 한인들을 제외한 몽골·티베트 등 주변 세력들의 위치는 어떠한가의 문제이다. 이 문제는 옹정제 『대의각미록』의 논리가 ‘다민족 통합국가’의 논리나 ‘내륙아시아제국 논리’와 연결되는가의 문제와도 연결된다. 그에 대해서 『대의각미록』의 옹정제의 서술 논리를 볼 때 필자는 결코 ‘다민족 통합국가’의 논리나 ‘내륙아시아제국’ 논리와 연결될 수 없는 논리라고 본다.

옹정제의 『대의각미록』 자체는 기본적으로 다민족 통합국가를 설립하고자 그린 청사진이 아니다. 오히려 청조가 중국 전역을 통합한 지 수십년이 흘렀음에도 여전히 한인 지식인 사회에서 정통의 지위가 위협 받는 시대 상황 속에서, 중국 지배의 정통성을 확립하기 위해 만·한 관계를 조정하고, 강남 한인 지식인들을 굴복시키기 위해 저술된 서적이다. 따라서 중외일통의 ‘중외’도 엄밀히 말하면, 만주(팔기로 편입된 일부 몽골인도 포함)와 한인이라고 할 수 있다.

37) 元自世祖定統之後，繼世之君，不能振興國家政事，內則決於宮闈，外則委於宰執，綱紀廢弛，(雍正帝，『大義覺迷錄』卷1)



〈그림 2〉 필자가 도식화 한 옹정제의 “중외일통” 세계의 구조

물론 옹정제가 『대의각미록』에서 중외일통을 언급하면서, 칼가의 귀순이나 준가르와 티베트, 청해 등에 대한 평정을 잠깐 언급하였다. 하지만 이러한 주변 세력에 대한 정복사업을 언급한 것도 이들을 포함하여 새로운 세계를 구축했다는 논리를 제시하려고 했기보다는, 아직 중화의 정통 왕조로서 한인 지식인들을 제대로 심복시키지 못한 상태에서, 정통을 확보하고 만주인과 한인이 통합된 중외일통의 안정성을 구축하려는 논리가 깔다. 따라서 옹정제의 ‘중외일통’ 세계 속에서 만주와 한인을 제외한 몽골의 다수 부락, 티베트, 회부 등의 주변 세력은 고려 대상에 아직 포함되지 않는다고 봐야 할 것이다. 그리고 실제로도 청조는 아직 이들을 그 영향력에 완전히 포함시키지 못했다. 이렇게 보면 옹정제의 중외일통 세계는 다음 모식과 같이 그려진다고 본다.(〈그림 2〉를 참고)

옹정제는 ‘중외일통’이라는 논리를 통해, 강남 한인들의 뇌리에 뿌리 깊게 박혀있던 화이분별이라는 종족적 차별 의식을 일소시키고, 만주인과 한인을 사상적으로 하나의 제국 논리로 통합시키려고 하였다. 그리고 그

를 통해 청조의 중국 지배에 대한 정통성을 확립하고자 하였다. 이는 몽골제국의 쿠빌라이가 한지(漢地)를 기반으로 한 대원 울루스를 건설하면서 ‘중통(中統)’이라는 중국식 연호를 제정한 맥락과도 비슷하다.³⁸⁾ 옹정제의 ‘중외일통’은 청조가 만·몽·한·장·회 5족을 중심으로 한 다원적 통합 제국을 완전히 수립하기 전에, 중국 지배를 확고하게 다지기 위한 단계의 논리체제라고 할 수 있다.

IV. 맺음말: ‘중외일통’의 변용과 건륭제의 대일통

옹정제는 증정을 심문하고, 『대의각미록』을 편찬하여 각 지방의 학궁(學宮)에 비치하게 하였다. 옹정제의 논리에 ‘설복당한’ 증정과 그 제자들은 옹정제의 관용에 의해 석방되어, 중국 각지를 돌아다니면서 옹정제의 뜻을 설파하는 ‘전도사’가 되었다. 그리고 옹정제에게 ‘불온 지역’인 강남 지역에는 ‘관풍정속사(觀風正俗使)’가 파견되어, 강남 지역의 반청 사상을 단속하였다. 또한 강남 지역의 학궁에서는 학정(學正)들의 훈도 아래 옹정제의 ‘대의(大義)’가 정기적으로 암송되었다.³⁹⁾

그런데 건륭제가 즉위하고 나서 상황은 급변하였다. 옹정제의 관용에 의해 목숨을 부지하였던 증정과 그의 가족, 제자들은 건륭제에 의해 ‘대역죄인’으로 취급되어, 형장의 이슬이 되었다. 그와 함께 건륭제는 조칙을 내려 전국의 학궁에 배치되었던 『대의각미록』을 전량 수거하도록 명령하였다.⁴⁰⁾ 건륭제에 의한 이러한 일련의 조치들이 말하는 것은 옹정제가 『대의각미록』에서 추구했던 논리들이 폐기되었음을 의미한다.

38) 檀上寬, 『天下と天朝の中國史』, 岩波書店, 2016, 173~175쪽.

39) 조너선 스펜스 저, 이준갑 역, 『반역의 책: 옹정제와 사상통제』, 이산, 2006, 291~305쪽.

40) “甲申. 諭總理事務王大臣. 大義覺迷錄. 著照尚書徐本所請. 停其講解. 其頒發原書. 著該督撫彙送禮部. 候朕再降諭旨”(『高宗純皇帝實錄』卷5. 雍正 13년 10월 甲申)

건륭제가 부친의 방침을 철회한 이유는 무엇일까? 거기에는 매우 복잡한 이유들이 섞여있다. 건륭제는 증정의 처형을 명령하면서 증정을 “아버지(皇考)의 죄인”으로 보았다.⁴¹⁾ 이 말은 건륭제의 증정 사건과 『대의각미록』에 대한 복잡한 심경을 보여준다고 할 수 있는데, 『대의각미록』은 청조의 정통성을 설파하기 위해서만 작성된 책이 아니라, 옹정제 자신의 제위 계승에 대한 논란을 불식시키고자 한 책이기도 하였다. 따라서 그 책에는 옹정제를 둘러싼 각종 혐의들과 만주인들 사이의 적나라한 암투도 적혀 있었다.⁴²⁾ 건륭제의 입장에서는 이러한 일들을 적은 『대의각미록』을 그대로 둔다는 것은 아버지의 치부를 드러내는 커다란 ‘불효’이자 만주인의 약점을 드러내는 일이었다. 그러한 이유들만으로도 『대의각미록』은 수거되어야만 했다.

또한 건륭제와 관료들 입장에서 『대의각미록』은 더 이상 효용 가치가 다한 서적이라고 보았을 것이라 생각하였다. 『대의각미록』의 효용에 대해서는, 청조의 치부와 여유량·증정의 사상을 한인들에게 회자시켰을 뿐, 실질적으로는 무용지물이었다는 시각도 있지만,⁴³⁾ 한편으로는 건륭 연간 한인들의 화이사상이 다소 수그러졌기 때문에 어느 정도 효용이 있었을 가능성도 있다. 『대의각미록』의 실질적 효용이 어쨌든, 건륭제와 그의 관료들이 그것의 가치는 옹정제 생존 당시에만 유효했지, 건륭 시대에는 걸맞지 않은 서적이었던 것이다. 건륭 시대에는 다시 새로운 방법으로 강남

41) 조너선 스펜스 저, 이준갑 역, 『반역의 책: 옹정제와 사상통제』, 308쪽.

42) 이와 관련하여 『대의각미록』에 대한 옹정제의 두 번째 상유를 살필 필요가 있다. 옹정제는 『대의각미록』을 출판한 이유에 대하여 2개의 상유를 내렸는데, 첫 번째는 만주인의 정통성과 화이사상을 반박하는 상유이고, 두 번째는 자신의 제위 승계에 대한 논란을 불식시키는 상유였다. 옹정제는 두 번째 상유를 통해 아버지 강희제의 유조(遺詔)를 조작했다는 혐의, 母后를 핍박하고 형제를 주살했다는 혐의 등 자신을 둘러싼 여러 가지 혐의를 열거하고 그것을 반박하였다. 건륭제의 입장에서는 옹정제의 그러한 해명이 적힌 『대의각미록』은 도리어 아버지와 청 황실의 정통성에 대한 논란과 치부를 드러내는 증거로 인식할 수 있다고 보인다.

43) 조너선 스펜스 저, 이준갑 역, 『반역의 책: 옹정제와 사상통제』, 300~305쪽.

한인 지식인들에 대한 사상 통제가 이루어졌다. 문자옥이 다시 전개되는 한편, 강남의 서적 수집과 유통을 철저히 이용하여, 중앙 차원에서 대규모 장서 수집이 전개되었다. 청조는 강남 지식인들의 서적을 수집·목록화 하는 동시에, 반청 사상과 화이사상에 관련된 책들을 별도로 수집하여 폐기하였다. 이러한 과정 속에 탄생된 것이 『사고전서』인데, 『사고전서』의 편찬은 주지하다시피 청조 중앙정부에 의한 사상통제와 정리의 차원이 강하였다.

건륭 시기의 청조는 세계관적인 측면에서도 새로운 전기를 마련한 시기였다. 강희 연간부터 내륙아시아의 맹주 자리를 두고 패권을 다투던 준가르를 멸망시키면서, 비로소 몽골 전역과 티베트에 대해서도 안정적인 영향력을 확보할 수 있었고, 준가르 패권 하에 있던 위구르 지역도 판도(版圖)에 들일 수 있게 되었다. 청조는 이제 더 이상 만·한, 혹은 만·몽·한 만의 국가가 아니라, 티베트와 위구르까지 아우르는 ‘대청제국(大清帝國)’의 단계에 들어섰다.⁴⁴⁾ 그러한 상황 속에서 건륭제는 새로이 확대된 제국의 논리가 필요했고, 주로 한인을 설득시키기 위한 옹정제의 ‘중외일통’의 논리는 더 이상 효용성이 없어졌다.

건륭 시기 새로운 제국의 논리는 ‘중외일통’의 변용과 확대 재생산의 결과물이라고 할 수 있다. 만주인의 증원 지배의 정당성을 부여하기 위해 한인들의 언어와 논리로 청조의 세계관을 설명해야 했던 옹정제의 시대와는 달리 건륭제의 시대는 한인 지식인들에 대한 지배문제에 대해서 비교적 자유로워졌고, 오히려 제국의 주인으로서의 만주인의 정체성 확립과 내륙아시아에 대한 지배 논리 구축이 더욱 중요해졌다. 옹정시대에 금기시되었던 화이에 대한 논의는 다시 자유로워졌다. 다만 이적(夷狄)이 되는 대상은 이제 만주인이 아니라, 청조의 지배에 대항하는 세력이었다.

오히려 건륭제는 강남보다 만주인 자체와 내륙아시아의 통합에 눈을

44) 이시바시 히데오 저, 홍성구 역, 『대청제국』, 휴머니스트, 2009, 263~272쪽.

돌리게 되었다. ‘만주인의 도(滿洲之道)’, 즉 만주인다워지는 방식을 강조 하면서, 기인(旗人) 조직에서도 ‘한군팔기(漢軍八旗)’를 인위적으로 줄여나 가기 시작하였다.⁴⁵⁾ 그리고 잘 알려졌듯이 건륭제는 티베트에 대해서는 티베트 불교의 보호자로서 ‘전륜성왕’이자, ‘문수보살’의 지위로, 몽골에 대해서는 ‘칸’의 지위로, 위구르에 대해서는 ‘이슬람의 보호자’ 등으로 ‘다원적 통합국가’에 맞는 이미지와 지배논리를 구축하였다.⁴⁶⁾ 열하(熱河)의 피서산장(避暑山莊)과 그 주변에 있는 외팔묘(外八廟)라는 공간은 옹정 시대의 ‘중외일통’을 뛰어넘는 건륭 시대의 새로운 ‘황청(皇淸)의 대일통(大一統)’ 세계를 구현한 공간이라고 할 것이다.

대청제국의 발전에서 보자면, 옹정제의 『대의각미록』은 단순히 ‘다원적 통합논리’를 제공했다고 보기는 어렵다. 하지만 대청제국이 동아시아와 내륙아시아를 아우르는 ‘다원적 통합제국’으로 발전하는 데에 저해가 되었던 강남 한인 지식인 사회의 화이분별 인식을 해소시키고, 청조의 중원 통치의 정통성을 확보하는 기초를 마련했다는 점에서 중요한 의미를 가진다고 볼 수 있다. 그러한 점에서 『대의각미록』은 보다 새롭게 심층적으로 읽혀야 할 것이다.

45) 마크 C. 엘리엇 저, 이훈·김선민 역, 『만주족의 청제국』, 푸른역사, 2009, 494~503쪽.

46) 이와 관련한 연구는 Pamela Kyle Crossley, *A Translucent Mirror: History and Identity in Qing Imperial Ideology*, Berkeley: University of California Press, 1997, pp. 281~336과 송인주, 「皇淸職貢圖의 ‘大一統’ 세계」, 『韓國史學史學報』 37, 2018을 참고할 것.

• 참고문헌

<자료>

『高宗純皇帝實錄』

『大義覺迷錄』

『讀通鑑論』

『論語』

『孟子』

고려대학교 민족문화연구원 만문노당역주회, 『만문노당 역주(태종조)』 1~4, 소명출판, 2017.

Tulišen 撰, 莊吉發 校註, 『滿漢異域錄校註』, 文史哲出版社, 1983.

<연구논저>

김홍백, 「『大義覺迷錄』과 조선 후기 華夷論」, 『한국문화』 56, 2011, 47~77쪽.

마크 C. 엘리엇 저, 이훈·김선민 역, 『만주족의 청제국』, 푸른역사, 2009.

민두기, 「<大義覺迷錄>에 대하여」, 『진단학보』 25, 1963, 247~492쪽.

송인주, 「皇淸職貢圖의 ‘大一統’세계」, 『韓國史學史學報』 37, 2018, 429~456쪽.

양넌춘 저, 명청문화연구회 역, 『강남은 어디인가?』, 글항아리, 2015.

유정아, 「옹정년간(1723~1728) 티베트지배像에 대한 재고찰」, 『명청사연구』 31, 2009, 109~139쪽.

이시바시 다카오 저, 홍성구 역, 『대청제국』, 휴머니스트, 2009.

이춘복, 「중국 전통시대 中華와 夷狄를 식별하는 구성요소 試論」, 『중앙사론』 41, 2015, 163~208쪽.

이훈, 『滿韓辭典』, 고려대학교 민족문화연구원, 2017.

- 조너선 스펜스 저, 이준갑 역, 『반역의 책: 옹정제와 사상통제』, 이산, 2006.
- 崔亨源, 「네르친스크條約의 滿洲文 考察」, 『알타이학보』 12, 2002, 81~94쪽.
- 高翔, 『康雍乾三帝統治思想研究』, 人民出版社, 1995.
- 韓東育, 「清朝對 “非漢世界”的 “大中華”表達—從 《大義覺迷錄》到 《清帝遜位詔書》」, 『中國邊疆史地研究』, 2014.
- 張丹丹, 「《大義覺迷錄》的理論與實踐」, 東北師範大學博士學位論文, 2015.
- 平野聰, 『清帝國とチベット問題: 多民族統合の成立と瓦解』, 名古屋大學出版會, 2004.
- _____, 『大清帝國と中華の混迷』, 講談社, 2018.
- 檀上寬, 『天下と天朝の中国史』, 岩波書店, 2016.
- Brook, Timothy, Walt van Praag, M. C. van, Boltjes, Miek, ed., *Sacred Mandates: Asian International Relations since Chinggis Khan*, Chicago: University of Chicago, 2018.
- Crossley, Pamela Kyle, *A Translucent Mirror: History and Identity in Qing Imperial Ideology*, Berkeley: University of California Press, 1997.

The Ideological Struggle of the Yongzheng Emperor

-‘The Theory of the Civilized and the Barbarians’ in
Resolving Confusion with a Discourse on Righteousness
(大義覺迷錄, Da yi zue mi lu)-

Song In Ju*

The purpose of this study is to examine ‘the theory of the civilized and the barbarians (華夷思想)’ and ‘the theory of Unification of Chinese and Foreign (中外一統)’ in *Resolving Confusion with a Discourse on Righteousness* (大義覺迷錄, Da yi zue mi lu). Especially, this study insists that the aim of *Resolving Confusion with a Discourse on Righteousness* was to overthrow ‘the theory of the civilized and the barbarians (華夷思想)’ of Han China in the Yongzheng Emperor era of the Qing Dynasty, not the establishment of the theory of the unification of multiethnic states.

Recently, some researchers of *Resolving Confusion with a Discourse on Righteousness* insisted that the purpose of the book’s publication was the Yongzheng Emperor’s agenda of establishing a multiethnic empire. Besides, they insisted that ‘the theory of Unification of Chinese and Foreign (中外一統)’ was linked to the theory of ‘the unification of multiethnic states (多民族統合國家)’ in modern China as well as that of ‘Great Unification (大一統)’ of the Qing Dynasty’ in the Qianlong era. Although the theories of *Resolving Confusion with a Discourse on Righteousness* influenced the theories of

* Ph.D candidate in the Department of History in Sogang University

multiethnic states in the late Qing Dynasty and modern China in some degrees, I think that Yongzheng Emperor's purpose of publishing *Resolving Confusion with a Discourse on Righteousness* was not saying about the establishment of the theory of the unification of multiethnic states.

First of all, the purpose of Yongzheng Emperor was to overthrow 'the theory of the civilized and the barbarians (華夷思想)' of Han China in Jiangnan (江南). The Qing Dynasty had formally been the 'Manchu' state which conquered Han China. So, in the Yongzheng reign, it was very important for the Qing emperors including Yongzheng drawing a willing obedience from the Han Chinese in Jiangnan. Additionally, in the Yongzheng reign, the Qing Dynasty had not yet conquered the non-ethnic Chinese regions, including Mongolia, Tibet, and Xinzhang. Consequently, the Yongzheng Emperor wanted to display the legitimacy of Chinese Emperor (中華君主)' not a blueprint of a multiethnic empire. The vision of a multiethnic empire of Qing was presented by the Qianlong Emperor, the son of Yongzheng. The publication of *Resolving Confusion with a Discourse on Righteousness* was the Yongzheng Emperor's 'ideological struggle' against the Han Chinese in Jiangnan.

Key words: Yongzheng Emperor, Qing Dynasty, *Resolving Confusion with a Discourse on Righteousness*,
The theory of civilization and barbarianism(華夷思想),
Jiangnan(江南)

필자 E-Mail: songjj21@naver.com

투고일: 2020년 04월 16일 / 심사완료일: 2020년 05월 07일 / 게재확정일: 2020년 05월 08일

