

李言直과 張岱 自挽詩의 對比 연구

-韓中 자만시 비교(2)-

임준철*

<차 례>

1. 문제의 소재
2. 작가의 삶과 자만시 창작 상황의 再構
 - 2.1. 장대와 자만시
 - 2.2. 이언직과 자만시
3. 자만시 대비
 - 3.1. 장대의 <和挽歌辭三首>
 - 3.2. 이언직의 <自挽六首>
 - 3.3. 대비
4. 남는 문제

<국문초록>

이 글은 동아시아 自挽詩의 주제적 전통 속에서 張岱(1597-1684?)와 李言直(1631-1698)의 자만시를 對比하여 연구한 것이다. 이들은 17세기 명말청초와 조선 후기라는 서로 다른 공간을 살다갔지만, 이들의 자만시는 명나라에 대한 충성심과 청나라에 대한 복수심이란 매우 유사한 주제의식을 담고 있다. 이 글에선 두 작품을 대비하여 다음과 같은 결론을 도출하였다. 첫째, 이언직이 장대에 비해 더욱 직접적이고 일관된 對明義理를 드러내고 있다. 두 사람의 미묘한 인식차는 이 시기 양국 지식인들의 명나라와 청나라를 바라보는 의식의 차이를 반영한다. 그런데 자만시에 투영된 시대상은 이언직의 작품에서만 발견되는 현상은 아니다. 조선시대 자만시에서 유독 정치현실이나 국제 정세의 변화와 관련된 작품이 많다는 점은 우리 문인들이 자만시를

* 고려대학교

좀 더 현실적 발언의 도구로 인식했음을 의미한다. 둘째, 장대 자만시의 표현 방식이 암시적이고 우회적인 반면 이언직의 자만시는 단선적이고 직설적이다. 이언직의 자만시가 유언에 가까운 자기 선언으로 일관된 배경에는 조선 시대 문인들의 자만시 인식과 작시 방식이 있다. 이런 차이는 개별 사례이기는 하지만, 한중 양국의 자만시가 동일한 기원(도연명의 <의만가사>)에서 비롯하였음에도 일정하게 다른 길을 선택해서 나름의 글쓰기 방식으로 변화해 갔음을 보여준다.

핵심어 : 이언직(李言直: 1631-1698), 장대(張岱: 1597-1684?), 조선후기, 명말 청초, 자만시(自挽詩), 대비(對比)

1. 문제의 소재

이 글은 자신의 죽음에 대한 애도라는 동아시아 自挽詩의 주제적 전통 속에서 張岱와 李言直의 자만시를 對比하여 살핀 것이다. 이들은 각기 17세기 명·청과 조선이란 서로 다른 공간을 살다갔지만, 자만시의 특수한 창작배경과 의식이란 측면에서 두드러질만한 유사성을 보이고 있다. 과거 한중문학 사이의 전통적 영향관계나 시대의 선후를 고려한다면 양자는 일정한 영향 관계가 있을 것으로 오인될 여지가 있다. 하지만 결론부터 말하자면 두 작가의 자만시 연작은 그러한 관계가 전혀 없거나 연관성이 극히 희박한 것으로 보인다. 그럼에도 불구하고 이런 유사성이 발견된다는 점은 매우 시사적이다. 이는 일차적으로 자신의 죽음을 애도하는 ‘자만시’란 동아시아 한문학의 주제적 전통에서 기인한 것이다. 이른바 ‘자만시’의 효시라 할 도연명의 <擬挽歌辭>는 이 두 연작시에 공존하는 텍스트(상호 텍스트intertextualité)라고 할 수 있다. 다만, 장대의 경우 원 텍스트에

대한 존중을 담은 和韻이란 방식으로 작성된 반면, 이언직의 경우는 직접적인 인용이나 관련 없이 썼다고 할 수 있다. 따라서 양자의 유사성은 결코 자만이라는 주제적 전통이 자연스럽게 유발한 결과만은 아니다. 오히려 주제적 전통과 공존하는 텍스트 외의 시대적 환경과 개인적 요소들이 빚어낸 우연한 일치에 가깝다고 볼 수 있다. 이 글에서 중국 문학작품의 영향이란 측면이 아니라 두 작품을 상호 대비시켜 연구하는 이유가 여기에 있다.

필자는 앞서 발표한 논문을 통해 영향 관계를 중심으로 한중 자만시를 비교한 바 있다.¹⁾ 이 글은 기본적으로 한국과 중국의 자만시를 비교 검토하는 과정에서 발견된 우연한 유사성을 해명하기 위한 시도이지만, 한편으론 영향 중심 연구의 한계를 극복하기 위한 補論的 성격도 함께 가지고 있다. 주지하는 것처럼 서로 영향 관계를 찾아볼 수 없는 두 작가나 작품 사이에서 동일한 주제나 내용을 확인하거나 문학적 형상화의 측면에서 동일한 원리를 발견하는 일은 비교문학 연구에서 매우 중요하다. 그러나 우연의 일치라 하더라도 완벽한 동일성은 존재할 수 없다. 이 글에서 시도할 대비 연구는 시공을 초월해서 드러나는 공통점을 피상적으로 확인하는데 그치지 않고, 시공의 차이로 인해 나타날 수밖에 없는 차이점에 주목한 것이다.²⁾ 이런 시도를 통해 우리는 이언직과 장대의 자만시에 대한 이해는 물론, 한국 자만시의 고유성과 독자성을 가늠해볼 기회를 얻을 수 있을 것이다.

1) 참고, 「陶淵明의 <擬挽歌辭三首>와 조선시대 自挽詩-韓中 자만시 비교 (1)-」, 『대동한문학』 제41집, 대동한문학회, 2014.12, 459-493쪽.

2) 비교문학 연구에서 영향 연구의 한계와 대비 연구의 가능성에 대해서는 다음 책들을 참고할 수 있다. 이해순, 「비교문학 이론의 전개」, 『비교문학의 새로운 조명』, 태학사, 2002, 24-28쪽; 박성창, 『비교문학의 도전』, 민음사, 2009, 297-299-305-306쪽.

2. 작가의 삶과 자만시 창작 상황의 再構

2.1. 장대와 자만시

주로 『陶庵夢憶』이란 小品集의 작가로 우리에게 알려진 張岱(1597-1684?)는 명말인 萬曆 25년(1597) 지금의 浙江省 紹興에 해당하는 山陰에서 태어났다. 그의 선대는 본래 四川 綿竹에 살다가 당시 문화 경제의 허브역할을 했던 浙江 山陰으로 이주해 왔다. 때문에 장대는 집안의 世居地를 염두에 두고 자신을 ‘蜀人’·‘古劍’이라 일컫기도 했다. 그의 몰년에 관해서는 여러 가지 설이 엇갈린다. 1665년(69세)부터 1689년(93세)에 이르기까지 약 24년의 차이를 두고 다양한 설이 제기되고 있다. 그러나 현전하는 문헌을 통해 볼 때 최소한 1680년(84세)까지는 생존했음을 확인할 수 있다.³⁾ 장대는 維城이란 이름으로 불리기도 했는데, 자는 宗子·石公, 호는 陶庵·蝶庵·古劍老人·六休居士다.⁴⁾ 그의 집안은 고조부 天復부터 연이어 과거 합격자를 배출하였지만 장대 자신은 끝내 과거에 합격하지는 못했다. 하지만, 집안에 축적된 학문과 예술적 전통을 충실히 계승하며 다양한 저술을 남겼다. 그의 저술은 『四書遇』(不分卷; 6책)·『大易用』(無卷數; 4책)·『明易』(권수미상)와 같은 經說로부터, 『史闕』(不分卷; 1책)·『石匱書』(221권)·『石匱書後集』(63권)·『史闕』(14권)·『古今義烈傳』(8권)과 같은 역사·傳記, 『陶庵夢憶』(8권)·『西湖夢尋』(5권)와 같은 小品集, 『夜航船』(20권)과 같은 類書, 그리고 『張子詩稭』(5권)·『張子文稭』(18권)·『琅

3) 장대의 졸년 문제에 대해서는 다음 책을 참고할 수 있다. 胡益明, 『張岱研究』, 合肥: 安徽教育出版社, 2004, 268-276쪽. 胡益明은 다양한 문헌 검토를 통해 장대의 몰년이 최소 1680년 이후임을 증명하였다.

4) 장대의 <自爲墓誌銘>에 따르면 처음엔 자가 宗子였는데, 다른 사람들이 石公이라고 불러서 석공을 자로 삼았다고 했다. 張岱, 『琅嬛文集』 卷五, <自爲墓誌銘>, 張岱, 『張岱詩文集』, 增訂本, 夏咸淳 校點, 上海: 上海古籍出版社, 2014, 374쪽. “初字宗子, 人稱石工, 卽字石公.” 夏咸淳은 이와 함께 장대의 또 다른 자로 天孫을 들고 있다. 張岱, 『張岱詩文集』, 增訂本, 夏咸淳 校點, 上海: 上海古籍出版社, 2014, 1쪽; 胡益民, 『張岱評傳』, 南京: 南京大學出版社, 2002, 22쪽.

嬛文集』(6권) 등의 문집에 이르기까지 분량과 주제 모두 방대하다.⁵⁾ 그의 글 중 간행되어 세상에 널리 알려진 것은 『도암몽역』과 『서호몽심』과 같은 소품집이었다. 특히 『도암몽역』은 장대의 저술 중 후대 가장 큰 영향을 미친 책으로 꼽힌다. 반면 문집은 『琅嬛文集』(6권)이 청말에 이르러서야 비로소 간행되었다.⁶⁾

장대가 남긴 자만시는 도연명의 <의만가사>에 화운하는 형식으로 지어졌는데, 이 작품은 명의 멸망과 청의 건국이라는 역사적 전변과 긴밀하게 관련을 가지고 있다. 집안의 장서와 경제력을 바탕으로 평탄하던 장대의 삶은 장년기에 이르러 과란곡절을 겪게 된다. 그의 나이 47세 되던 1644년 명조가 몰락했기 때문이었다. 장대의 숙부와 사촌 형제 일부는 청이 북경을 함락한 이후에도 명의 부흥을 위해 싸우다가 죽기도 했고, 그 자신 역시 명의 중흥을 위해 헌신할 생각을 가지고 있었다. 그러나 상황은 점점 악화되어 가고 있었다. 1645년 남경이 함락되고 항청운동의 구심점이었던 福王은 잡혀서 북경으로 압송되었다. 또 같은 해 9월 항주도 청군에게 점령되었다. 이로 인해 魯王 朱以海가 山陰으로 피신해왔는데, 장대는 노왕에게 상소하여 명조의 중흥을 위한 방책을 내놓기도 했다. 하지만 장대는 일이 점점 절망적으로 변해간다는 것을 깨달았고, 결국 노왕에게 하직인사를 고하고 산속으로 들어가 은거하기로 결정한다. 장군 方國安의 강제와 채근으로 이 은거는 바로 결행되지 못하고, 이듬해인 1646년 대부분의 재산과 3만 권의 장서를 남겨둔 채 도망가다시피 고향을 등질 수밖에 없게 된다. 그가 40여 년간 모았던 장서들은 方國安의 군대에 의해 흔적도 없이 사라진다. 장대는 산음을 떠나 3년 간 서북쪽 산에 숨어 살았다.⁷⁾

5) 胡益明, 「著述考略」, 앞의 책, 240-267쪽.

6) 夏咸淳, 「前言」, 張岱, 『陶庵夢憶·西湖夢尋』, 夏咸淳·程維榮 校注, 上海: 上海古籍出版社, 2001, 3-4쪽.

7) 이상의 내용은 장대의 다음 글과 장대의 삶에 관한 연구 논저를 참고한 것이다. 張岱, 『琅嬛文集』 卷五, <自爲墓誌銘>, 앞의 책, 373쪽. “年至五十, 國破家亡, 避跡山居.”; Jonathan Spence, 『룽산으로의 귀환(Return to Dragon Mountain)』, 이준갑

1645년과 1646년 사이에 장대는 자신이 잃어버렸다고 믿고 있던 행복했던 과거에 대한 모든 감각을 되살려낸 『도암몽역』을 저술하게 된다. 그는 이런 작업이 과거를 소멸의 구렁텅이에서 구해내는 기회를 제공할 수 있다고 생각했다.

장대가 도연명의 작품에 화답시를 썼던 해 역시 1647년으로 그가 서북쪽 산에 은둔할 때이다.⁸⁾ 장대는 뛰어난 산문 작가이기도 하지만 어릴 적부터 시에도 관심을 가지고 있었다. 그는 일찍이 동향의 선배 徐渭와 公安派 袁宏道는 물론 竟陵派 鐘惺과 譚元春의 시도 열심히 배웠다.⁹⁾

장대는 이 무렵 <의만가사> 세 수 외에도 <詠貧士> 7수, <有會而作> 및 왕을 弑害하고 왕위를 찬탈한 사건에 대한 정치적 견해를 드러낸 시(<和述酒>)에 화답시를 남겼다. 이들 화도시는 대체로 도연명 시의 주제 의식을 따르고 있는데(和意), <和挽歌辭三首>와 <和述酒> 시에서는 원시와 다른 의식을 드러내었다.(不和意) 장대는 이 밖에도 和陶詩를 여러 수 남기고 있다. 장대의 화도시에 대한 각별한 관심은 그가 남긴 『評東坡和陶詩』(手稿本, 불분권 1책)에서 잘 드러난다. 『評東坡和陶詩』는 도연명의 原詩와 소식의 화도시, 그리고 장대의 평으로 구성되어 있는데, 이 책 후반부에 도연명의 원시와 장대의 화도시를 아울러 수록하고 있다.(『張岱補和陶詩』) 그리고 붉은 글씨로 圈點과 眉批·夾評 등을 기록하고 있는데, 이 글씨는 장대 자신의 필적으로 추정된다. 이 책은 현재 중국 上海圖書館에 소장되어 있다.¹⁰⁾

이 무렵 장대의 벗인 祁彪佳는 명나라가 멸망하고 청조가 薙髮令을 내리자 강물에 투신하여 스스로 죽음을 선택한 바 있다. 장대 역시 본래 자

옴김, 이산, 2010, 211-216쪽.

8) 胡益民의 「張岱簡譜」에 따르면 <화만가사>는 丁亥(1647)년에 쓴 것이라고 한다. 胡益民, 앞의 책, 358쪽; 한편 Jonathan Spence는 도연명의 시들에 화운하기로 결심한 것은 1646년이라고 보았다. Jonathan Spence, 앞의 책, 230-231쪽.

9) 張岱, <琅嬛詩集自序>, “余少喜文長, 遂學文長詩, 因中郎喜文長詩, 而並學喜文長之中郎詩. 文長·中郎以前無學也. 後喜鍾·譚詩, 復欲學鍾·譚詩.” 張岱, 『張岱詩文集』, 474쪽; 夏咸淳, 「前言」, 같은 책, 20쪽.

10) 夏咸淳, 「前言」, 앞의 책, 32-33쪽.

만시를 쓴 뒤 자결하려고 했지만, 그때까지 명나라의 역사를 기록한 『석계서』가 마무리되지 않았기 때문에 죽을 수는 없었다.¹¹⁾ 마치 그가 존경해 마지않던 사마천이 宮刑이란 굴욕에도 자결하지 않고 살아남을 수밖에 없었던 이유를 연상시킨다. 장대의 「화만가사」는 한편으론 여섯 째 숙부가 죽기 3일 전에 지었다는 <自度詩>(6수)라는 자만적 작품과도 일정 부분 연관되어 있는 것으로 보인다. 이 <自度詩>는 장대가 기록한 집안사람들의 전기 중에 기록되어 있는데, 첫째 숙부의 꿈속에 등장한 여섯 째 숙부가 이 시를 형을 위해 읽어주는 내용이 나온다.¹²⁾

하지만 끼니도 잇지 못할 만큼의 곤궁은 결국 그를 다시 현실로 돌아오게 만들었다. 그는 가정의 안락함, 친척과 벗, 그리고 수많은 장서를 잃고, 경제적 어려움마저 겪고 있었다. 결국 그는 ‘快園’이라고 불리던 자신의 전장의 소작농으로 전락하고 만다.¹³⁾ 그는 청조 치하에서 은둔하면서 역사 기록을 남기는 것을 남은 생의 소명으로 삼았다.¹⁴⁾ 장대의 자만시는 이렇게 삶의 결정적인 變曲點에서 도연명의 작품을 의식하면서 창작된 것이라고 할 수 있다.

11) 이런 의식은 뒤에 살필 그의 자만시에서도 잘 드러난다.

12) 張岱, 『琅嬛文集』 卷四 附傳, 『張岱詩文集』, 增訂本, 夏咸淳 校點, 上海: 上海古籍出版社, 2014, 347-348쪽. “季叔死之六日, 仲叔在燕邸, 夢季叔乘大青馬, 角巾緋裘, 僕從五六, 貌俱怪, 問: ‘弟何來?’ 曰: ‘候阿兄耳, 弟有<自度詩>爲兄誦之.’ 曰: ‘斂色危襟向友朋, 我生聚散亦何辛. 而今若與通音問, 九里山前黃鳥鳴.’ 仲叔疑其不祥, 逼前牽其袂, 叔卽上馬去. 仲叔尾而追之, 則舉鞭遙指曰: ‘阿翁思兄甚, 兄其亟歸!’ 人騎遂失. 仲叔誌其詩以歸, 蓋卽季叔死前三日所作<自度詩>也. <自度詩>凡五首.”; Jonathan Spence, 앞의 책, 206-207쪽.

13) 장대에게 ‘快園’은 각별한 의미를 갖는 장소이기도 하다. 그는 <快園記>를 썼고, 자신의 저서의 제목에도 이 ‘快園’이란 명칭을 사용한 바 있다. 高學安·余德余 標點, 『快園道古』, 杭州: 浙江古籍出版社, 1986.

14) 장대는 1664년 마침내 『석계서』를 완성했다. 1360년대 천계제 사망부터 1627년까지 일어난 일을 상세히 다룬 이 책은 거의 250만자에 달하는 방대한 역사서이다. Jonathan Spence, 앞의 책, 263쪽.

2.2. 이언직과 자만시

李言直(1631-1698)의 본관은 永川, 자는 子愼, 호는 明湖散人 혹은 石后다. 龔巖 李賢輔의 6대손으로, 조부는 李士慶이다. 부친 李休運¹⁵⁾과 모친 英陽 南氏 사이에서 태어났다. 부친 李休運은 寒江 鄭述의 제자이고,¹⁶⁾ 모친은 南宇의 딸이다.

그의 문집인 『明湖先生文集』은 목판본으로 1909년에 간행되었는데, 상·하 2권으로 이루어져 있다. 서문은 李冕宙가, 후서는 金道和가,跋은 李燦和가 썼다. 현재 성균관대학교 존경각과 연세대학교 중앙도서관, 대구 가톨릭대학(『明湖稿』), 국립중앙도서관(2종), 안동대, 한국학중앙연구원, 전남대, 계명대학교 동산도서관, 한국국학진흥원, 성암고서박물관, 용인대학교 등에 소장되어 있다.¹⁷⁾ 卷上은 시 40수, 소 2편, 書 5편, 기 1편, 발 2편, 명·잠·상량문·告文 각 1편, 卷下는 부록으로 만사 11편, 行錄·가장·유사·행장·묘표·묘갈명·봉안문·축문 각 1편 등으로 비교적 간략하게 구성되어 있다. 이 밖에도 이언직은 先儒들의 註解와 程子の 箴을 붙인 <顔子傳>을 輯하였고, 尊周의 의리를 밝힌 『尊周史』를 편찬했다고 한다.

문집에 그와 교류 흔적이 남아있는 인물들로는 李頤命(1658-1722), 徐文重(1634-1709), 金昌集(1648-1722), 鄭太和(1602-1673)·鄭致和(1609-1677) 형제, 李守淵(1693-1748), 全克泰(1640-1696) 등이 있는데, 이 이명, 서문중, 김창집, 정태화·정치화 같이 당대 노·소론의 중요 인물들과 교류했음이 눈에 띈다. 이중 소론 서문중과 특히 가까웠던 것으로 보이는데, 齋室의 扁額을 직접 써주기도 했을 뿐더러 이언직을 遺逸로 추천하기

15) 부친의 호는 石屏이다. 鄭述의 문인인 孫處訥(1553-1634)의 행장과 연보에 부친에 대한 이야기가 언급되어 있다. 孫處訥, <年譜 下>·<行狀>, 『慕堂集』 卷七, 한국 문집총간 속집 8, 민족문화추진회, 2005, 93-106쪽.

16) 李中麟, <行狀>, 『明湖先生文集』 卷之下 附錄, 韓國歷代文集叢書 1799, 景仁文化社, 1996, 19-20쪽. 이하에서 인용할 『明湖先生文集』은 모두 경인문화사 영인본을 기준으로 한 것이다.

17) 연세대학교 중앙도서관본과 한국학중앙연구원 장서각본은 서지정보에 木活字本이라 표기되어 있다.

까지 했다.¹⁸⁾

장대의 집안이 그랬던 것처럼 이언직 역시 집안에 尊明排淸의 의식이 강하게 유전되었던 것으로 보인다. 외조부인 남우가 청과 강화하였다는 소식을 듣고 “차라리 동해에 빠져 죽을지언정, 서쪽 하늘로는 머리를 들지 않겠네. 東海寧投足, 西天不戴頭.”라는 시를 쓰고, 집에도 大明處士라고 편액을 내걸었을 만큼 대명의리에 철저한 인물이었다고 한다.¹⁹⁾ 이런 외가의 가풍도 그의 자만시 창작에 일정한 영향을 미쳤을 것으로 보인다.

이언직 역시 명나라에 숭모 의식이 유달리 강했던 인물이었다. 열네 살 때 이미 명나라 崇禎帝의 승하 소식을 듣고 몹시 애통해 하면서 만시를 지었으며,²⁰⁾ 병자호란 당시의 일을 기록한 『丙子日記』를 읽을 때 崔鳴吉이 後金과 화친을 맺자고 주장하는 부분에 이르러선 책을 덮고 크게 탄식했다고 한다. 또 송나라의 애국시인 陸游의 “온갖 어둠 굴복하고, 태양이 떠오른다. 오랑캐엔 인재가 없으니, 송나라는 다시 흥하리라. 群陰伏, 太陽升. 胡無人, 宋中興.”(<戰城南> 중 胡無人)란 시구를 외울 때면 비분한 마음을 억누르지 못했다는 일화가 전한다. 이언직은 우리에게 잘 알려져 있지 않은 미지의 인물이지만 이런 일화들을 통해서 그가 얼마나 열렬한 崇禎의식을 가지고 있었는지 짐작할 수 있다. 이언직은 遺逸로 여러 차례 천거되었으나 평생 벼슬하지 않고 처사로 살았는데,²¹⁾ 만년에는 石后亭에서 거처하며 학문에 정진하고 후진 양성에 힘쓰는 한편,²²⁾ 원근의 뛰어난 선비들과 대구 大明洞에 南寧社를 짓고 結社하였다. 이들은 모두 ‘明’자가

18) 각주 24번·50번 참조.

19) 장인 南宇의 삶에 대해선 李晚燾의 <司宰監參奉遜齋南公墓碣銘(并序)>(『響山集』 卷十三)을 참고할 수 있다.

20) 李言直, <伏聞毅宗皇帝殉社, 有感而挽(甲申)>, 『明湖先生文集』 卷之上, 19-20쪽. “春秋一統大明國, 十六皇孫三百年. 洪武風雲功始朔, 崇禎日月影重圓. 運移蒙部蒼狼種, 世遠穀林白鶴仙. 拭得海東忠義淚, 逝將滌盡舊山川.”

21) 1696년(숙종 22) 徐文重의 천거로 寢郎에 추천되었으나 출사하지는 않았다.

22) 辛亥(1671)년에 이언직은 이 석후정에 대한 시를 남긴 바 있다. 문집에는 퇴계의 6세손인 靑壁 李守淵이 이 시에 차운한 작품이 함께 붙어 있다. 李言直, <石后亭>, 『明湖先生文集』 卷之上, 28쪽

들어간 호를 짓고 ‘明’字韻으로 시를 지어 崇明의식을 드러내었다.²³⁾ 이 언직의 ‘明湖山人’이라는 호가 지어진 것도 이 무렵인 듯하다. 또 석후정을 짓고 난 이듬해인 1691년엔 守明齋를 지어 崇明의리가 자신이 지켜야 할 가장 중요한 가치임을 분명히 했다.²⁴⁾

이언직은 68세 되던 1698년, 임종 무렵에 여섯 수의 자만시를 지었다고 한다. 현재 문집에 전하는 그의 시가 40수의 불과한 점을 고려한다면 여섯 수의 자만시는 상당히 큰 비중을 가지고 있는 셈이다. 또 자신의 삶을 결산하는 작품에서마저 崇明排淸의 의지를 분명히 밝혔다는 점에서 매우 특별한 사례라고 볼 수 있다.

23) 李言直, <與同志十三賢修禊大明洞, 築南寧社, 各占明字號, 賦明字韻一句, 以寓尊周之義>(附諸公韻), 『明湖先生文集』卷之上, 25-26쪽. 이언직이 十三賢이라 일컫는 사람들은 明洞主人 崔道南, 明川漁子 全克初, 明樓老叟 鄭錡東, 明谷幽人 許誠, 明嶺處士 徐長泰, 明溪學士 蔡生晚, 明巖居士 楊時佐, 明崖病叟 都慎行, 明花冶郎 柳汝樟, 明窩隱士 任以賢, 明野逸民 禹錫璉, 明月山人 呂渭興, 그리고 明湖山人 李言直 자신이다.

24) 李言直, <守明齋(並小敘)>, 『明湖先生文集』卷之上, 33-37쪽. “往歲戊辰, 迺崇禎紀元後初度也. 余是歲, 經始小齋, 越四年, 辛未, 木客告功, 是年亦降余之初度也. 齋之始於紀元之初度, 成於降余之初度者, 實非偶然也. 客曰, ‘向年構石后亭, 今築斯齋, 願聞主翁之意.’ 曰, ‘亭寔遵先人遺志, 齋惟吾拙守計也.’ 曰, ‘曷以號之?’ 曰, ‘號已定矣.’ 因示徐夢漁道潤(徐文重)所書額, 客起而拜謝曰, ‘齋之號, 允合於主翁之意.’ 曰, ‘客亦知夫號之義乎!’ 曰, ‘渠亦皇明遺氓漂海, 入燕京發歎, 東歸者, 遽爾四十春矣, 豈不興感於茲乎?’ 卽休休而退, 余方送客, 使子亨天記之. 齋凡五間, 中一間曰講明, 室藏明史·明賢書, 東一間爲寮曰關東, 記得乎魯仲連蹈東海之說, 西一間爲亭曰倚北, 歌詠乎杜少陵倚北斗之句. 寮左曰學武堂, 亭右曰頌禎閣, 蓋取洪武·崇禎年號不忘之義也. 軒曰擎日, 樓曰迎月, 合以命之曰守明齋. 軒外築壇曰保明樓, 下鑿塘曰映明壇, 植明花以保春秋, 塘映月以照古今, 齋前立小門曰明東, 此實野漢寓慕之義也. 因追次道潤詩以揭于樓上.” 밑줄과 괄호 안의 내용은 필자가 이해를 돕기 위해 표기한 것임.

3. 자만시 대비

3.1. 장대의 <和挽歌辭三首>

산속에 은둔하고 있던 장대는 1646년경부터 도연명의 시에 화답하는 일련의 시를 쓰기 시작했다. 몇 해 전 도연명을 본떠 陶庵이라 自號했던 데서도 알 수 있듯이, 왕조 교체 뒤 현실을 떠나 자신의 고결한 가치를 지켰던 선배 시인에 대한 존경심에서였다. 장대는 후일 도연명을 따라 <自爲墓誌銘>이란 자찬묘지명을 남기기도 했다.²⁵⁾

장대는 평생 총 55수의 和陶詩를 남겼다.²⁶⁾ 앞서 언급한 것처럼 그는 이 무렵 <詠貧士>, <有會而作>, <述酒>, <擬挽歌辭> 등의 시에 화운시를 남겼다. 화운 대상으로 <詠貧士>와 <有會而作>처럼 곤궁 속에서 자신의 절조를 지키고자 한 작품들과 <述酒>처럼 당대 정치현실에 대한 심각한 비판의식을 담은 시를 골랐다는 점이 눈길을 끈다.²⁷⁾ <和挽歌辭三首>는 1647년에 지어졌는데, 도연명 <擬挽歌辭>에 화답하는 형식으로 자신의 죽음을 애도하는 시를 쓴 것이다.²⁸⁾

25) 장대가 도연명의 <自祭文>을 따라 자찬묘지명을 쓴 것은 자만시 창작 뒤 20여년이 지난 1667년(강희 6)이다. 그의 나이 70세 때였다.

26) 夏咸淳이 校點한 『張岱詩文集』에는 총 12수의 화도시가 수록되어 있다. 張岱, 『張岱詩文集』, 夏咸淳 校點, 上海: 上海古籍出版社, 1991, 21-26쪽. 하지만 장대가 남긴 和陶詩는 이 12수에 그치지 않는다. 張海新이 2009년 上海圖書館에서 장대가 쓴 43수의 화도시가 담겨 있는 清 抄本 『和陶集』을 발견했기 때문이다. 張海新, 『水滸山鳥-張岱及其詩文研究』, 上海: 中西書局, 2012, 238쪽. 夏咸淳은 2014년에 다시 펴낸 增訂本 『張岱詩文集』에 이 시들을 함께 수록하였다.

27) 도연명의 문학 작품만이 아니라 인격까지를 대상으로 하는 적극적인 ‘追和’는 송대 蘇軾으로부터 비롯된 것이다. 소식의 적극적인 和陶詩 창작은 후대 화도시 창작에도 큰 영향을 미쳤는데, 장대는 蘇軾이 도연명의 시 109수에 追和한 뜻을 계승하여 소식이 미처 화운하지 못한 나머지 시에도 화운한 것이라고 한다. 張海新, 위의 책, 239쪽.

28) 장대의 자만시에 대한 본격적 연구로는 다음 논문이 유일하다. 孫明珠, 「張岱<和挽歌辭三首>의生命意識與復明隱衷」, 『湖南科技學院學報』 第31卷 第11期, 湖南科技學院, 2010.11, 32-34쪽. 이 밖의 관련 연구로는 다음과 같은 글들을 들 수 있다. 李劍鋒, 「張岱和陶詩輯佚與研究」, 『文獻』 2011年 第1期, 北京: 國家圖書館,

<도연명의 <의만가사>에 화운하다 세 수 和挽歌辭三首>

장대가 스스로 죽기를 구한 것이지,
 귀신의 재촉을 받은 것 아니라네.
 의리론 진을 황제로 섬기지 않았으나,
 작은 공로 어찌 기록할 만하랴?
 억지로 떠나 이미 집도 없으니,
 어찌 관 짚 나무를 얻을 수 있으랴?
 길 가는 사람 혹 슬퍼하기도 하고,
 친구는 아마도 어루만지며 곡하겠지.
 내 죽기까지 천신만고를 겪었으나,
 온 세상 모두 알지 못하리.
 천 년 만 년 뒤에,
 어찌 끝내 영예도 옥됨도 없으랴?
 다만 한스러운 것은 『석괘서』를
 이 몸이 충분히 다듬지 못한 것이라네.²⁹⁾
 張子自覓死, 不受人鬼促.
 義不帝強秦, 微功何足錄?
 出走已無家, 安得狸首木?
 行道或能悲, 親舊敢撫哭.
 我死備千辛, 世界全不覺.
 千秋萬歲後, 豈遂無榮辱?
 但恨石匱書, 此身修不足.³⁰⁾

세 수로 된 연작시 중 첫 번째 작품이다. 장대의 시는 도연명의 원시의 전개 방식을 대체로 따르면서도,³¹⁾ 도연명과 달리 강렬한 자의식을 드러

2011.1, 86-94쪽; 张海新, 「张岱及其诗文研究」, 復旦大學 博士學位論文, 2011. 张海新的 박사논문은 이듬해 책으로 간행되었다. 张海新, 앞의 책.

29) ‘此身’이 鈔本에는 ‘一編’이라고 되어 있다. 초본대로라면 마지막 두 구절은 “다만 한스럽기는 『석괘서』, 한 책을 충분히 다듬지 못해서라네”라고 해석할 수 있다.

30) 이하에서 인용할 장대의 작품들은 모두 다음 책을 기준으로 한 것이다. 張岱, 『張岱詩文集』, 詩集 卷二, 增訂本, 夏咸淳 校點, 上海: 上海古籍出版社, 2014, 31-33 쪽.

31) 도연명의 <의만가사> 세 수의 전개방식은 다음과 같다. 첫 번째 수에서 죽음부터 入棺까지, 두 번째 수에서 상례의식과 운구를, 세 번째 수의 전반은 묘지에서의 매장, 換韻한 후반 부분은 매장 이후의 일 등 장례의식을 기록하고 있다.

내고 있다. 장대는 자신의 상장례 과정 속에서 명이 망하고 은둔하기까지 자신이 겪은 현실적 고통과 끝내 죽음을 선택하지 못한 이유가 자신이 소명으로 삼은 역사 기록에 있음을 분명히 하고 있다. 앞서 언급한 것처럼 장대는 비교적 많은 저술을 남겼다. 장대가 남긴 글 중 오늘날 주목을 받는 것은 『도암몽억』과 『서호몽심』 등의 소품문이지만, 그가 좀 더 심혈을 기울였던 것은 『석례서』 등의 역사서였다. 『석례서』라는 서명은 그가 평소 존경했던 사마천에 대한 경의를 표시한 것이다. ‘石匱’는 사마천이 『사기』를 쓸 때 참조한 사료들을 안전하게 보관하던 장소였다.³²⁾

장대 화도시의 이런 주제 의식과 표현은 현생의 문제를 술의 부족(“但恨在世時, 飲酒不得足.”) 정도로 에둘러 이야기한 도연명의 원시와는 차이를 보인다. 원시에 和韻한 것이지 주제의식까지 따른 것은 아닌 것이다. (不和意) 이 점은 장대와 멀지 않은 시기에 지어진 周履靖(1549-1640)의 <擬挽歌辭三首>가 원시의 주제의식을 따르고 있는 것과 비교해 보아도 잘 드러난다.³³⁾

한편 시의 표현에서 눈에 띄는 점은 자신을 표현하는 다양한 호칭들이다. ‘張子’란 3인칭과 함께 1인칭 대명사 ‘我’가 사용되고 있다. 또 마지막 구절엔 ‘此身’이란 말로 자신을 표현하고 있다. 자신을 3인칭으로 쓰는 ‘張子’란 표현은 주관울 최대한 배제한 것인데, 여기에 다시 1인칭이 섞여 사용됨으로써 객관과 주관이 뒤섞여 미묘하면서도 강렬한 자의식을 만들어 낸다. 그는 말년에 스스로를 분석하며 제대로 살지 못했다고 자조적으로 평가하곤 했는데, 이 시 역시 그런 흐름 속에 있다.³⁴⁾

그런데 이 시가 보여주는 면모는 오늘날 서구의 자서전 논의와도 상통

32) Jonathan Spence, 앞의 책, 243쪽.

33) 『五柳廬歌』卷之三, 袁行霈 箋注, 『陶淵明集箋注』, 附錄二, 北京: 中華書局, 2003, 721쪽. 후대 姚椿(1777-1853)의 <和擬挽歌辭三首> 같은 작품에서도 화운뿐만 아니라 화의하고 있다. 袁行霈 箋注, 같은 책, 784쪽.

34) 그는 자찬묘지명에서 자신의 삶을 ‘일곱 가지 납득할 수 없는 일七不可解’로 되짚은 바도 있다. 張岱, <自爲墓志銘>, 『張岱詩文集』, 文集 卷五, 增訂本, 夏咸淳 校點, 上海: 上海古籍出版社, 2014, 373-376쪽.

하는 측면이 있다.³⁵⁾ 일반적으로 자서전은 다른 어떤 장르보다 주체의 분화를 잘 보여주는 글쓰기 방식이라고 한다. 자서전 작가는 현재의 입장에서 과거의 자기 자신이 어떠한지를 회고적으로 기술한다.³⁶⁾ 이 시에 등장하는 자아 표현은 1인칭과 3인칭, 또 서로 다른 1인칭 호칭이 혼재함으로써 의도된 것은 아닐지라도 주체의 분화를 잘 보여주고 있다. 또 그 내용이 자신의 지금까지 삶에 대한 결산이란 측면에서 회고적 글쓰기로서의 면모도 동시에 가지고 있다. 물론 차이도 있다. 자전적 글쓰기 내에서 독특한 위치를 점하는 자만시인 만큼 이른바 자만적 공간이라 할 자신의 상상적 공간이 배경으로 등장하기도 한다.

장대의 자만시가 보여주는 이런 면모들은 한편으로 그의 또 다른 자전적 글쓰기인 <自爲墓誌銘>의 특성과도 무관치 않다. 두 작품의 창작시기는 차이가 많이 나지만, 도연명을 따라 자만시와 자찬묘지명을 지어 자신의 일생을 돌아보고 있다는 점에서 상통하는 측면이 있다. 또 장대의 <자위묘지명>은 중국의 다른 자전적 글쓰기에서는 찾아보기 어려운 엄격한 자기분석을, 자학적이라고 말할 수 있을 정도로 행한 것이라고 평가된다.³⁷⁾

이 시 전반부에는 장대가 명나라에 대한 의리로 청조에 귀순을 거부하여, 자신의 집안이 가지고 있던 전답과 장서마저 포기하고 은둔하기까지의 고심, 또 그로 인한 현실적 고단함 등이 드러나고 있다. 제3구 “의리론 진을 황제로 섬기지 않았으나義不帝强秦”란 표현에서 ‘强秦’은 蘇軾의 和陶詩 중 “세 잔 술로 전국시대 여러 나라 쓸어버리고, 한 번 싸움으로 강한 진나라 없애버리네.三杯洗戰國，一鬥消强秦.”이란 표현의 영향도 받

35) 동아시아의 자전적 글쓰기 전통과 서구의 자서전의 역사에는 근본적으로 차이가 있다는 시각도 있지만, 이 글에서는 양자의 공통성을 기반으로 자전적 글쓰기의 한 갈래인 자만시에 주목하고자 한다. 동서의 차이와 중국 자전문학의 특성, 그리고 서구 자서전의 특성에 관해서는 다음 두 가지 책이 참고가 된다. 川合康三, 『중국의 자전문학』, 심경호 옮김, 소명출판, 2002, 1-319쪽; 유희식, 『자서전: 서양 고전에서 배우는 자기표현의 기술』, 민음사, 2015, 1-301쪽.

36) 유희식, 위의 책, 16쪽.

37) 川合康三, 앞의 책, 301쪽.

은 것으로 보인다.³⁸⁾ 이어 장례도 제대로 치를 수 없는 빈궁과 객사에 대해 조문하는 사람들의 비탄이 표현된다. 심지어 자신이 천신만고를 겪고 죽었지만 세상 누구도 알지 못한다고 쓰고 있다. 자만시 대부분이 그렇듯이 자만은 자신이 자신의 죽음을 애도한다는 점에서 자아에 대해 객관적인 거리를 확보하기 힘든 측면이 있다. 죽음에 대한 비관이 과도해지면 자만시 본연의 기능이 사라지고 임종시나 절명사와 별다를 것 없는 자기 위안의 글로 변질되기도 한다. 하지만 장대의 시는 자신의 죽음이란 세상 아무도 모를 일이란 표현을 통해 자기 객관화를 유지하고 있다. 나머지 두 수를 마저 살펴보자.

두 번째 수

무덤엔 보잘 것 없는 제물도 올리는 사람도 없으니,
 애오라지 다시 이 술잔을 올리네.
 산간의 밭에 새로 차조를 심으니,
 어느 때나 다시 맛볼 수 있으랴?
 채 읽지 못한 책은 내 책상에 쌓여 있고,
 낡은 갓옷은 내 곁에 버려져 있네.
 늙은 부엌인 낮에도 울고,
 도깨비불은 밤에 빛을 발하네.
 남녀 중 각자 흩어져 떠나고,
 후사 잇지 못하니 저승(타향) 가는 것이 슬프구나.
 초목 무성하여 그늘진 곳,
 횡횡 밤은 끝이 없어라.
 泉臺無瀆酒，聊復進此觴。
 山田種新秫，何時更能嘗？
 殘書堆我案，敝裘委我傍。
 老鴟晝亦哭，鬼火夜生光。

38) 이 표현을 두고 원대 元好問은 <跋東坡和淵明飲酒詩後>(『遺山先生集』卷四十)에서 소식의 화도시의 기상은 동파 자신의 것이어서 “三杯洗戰國，一鬪消強秦.” 같은 표현은 도연명이라면 결코 이렇게 쓰지 않았을 것이라고 지적한 바 있다. 袁行霈 箋注, <飲酒詩二十首> 其二十, 『陶淵明集箋注』, 附錄二, 北京: 中華書局, 2003, 626쪽.

婢僕各自散，若敖悲異鄉。
草木陰翳處，啾啾夜未央。

세 번째 수
서산에 달빛은 담담하고,
섬수엔 바람이 쓸쓸하구나.
흰색 의관 입고 전송하는 자들은,
나를 황량한 들판에 버려두는구나.
산림은 매우 아득하고,
북망산은 높직하게 있네.
소나무 잣나무가 무성하여 무덤이 가리면,
효자는 스스로 가지를 잡아당기리.
몸은 이미 구천 아래 있으니,
천 년이 하루아침 같네.
세월 가는 것을 직접 눈으로 보노라면,
마음 속 마침내 어떠할까?
평생 뜻을 얻지 못하니,
혼도 집으로 돌아가지 못하는구나.
비참한 <호리곡>이여,
어째서 <역수가> 같은가?
혼이여 어디로 가는가?
응당 부모님 묻힌 언덕으로 와야 하리.³⁹⁾
西山月淡淡，剡水風蕭蕭。
白衣冠送者，棄我於荒郊。
山林甚杳冥，北邙在嶢嶢。
翳然茂松柏，孝子自攀條。
身既死泉下，千歲如一朝。⁴⁰⁾
目睹歲月除，中心竟若何？⁴¹⁾
平生不得志，魂亦不歸家。
淒淒蒿里曲，何如易水歌？
魂兮欲何之？應來廟塢阿。

39) 장대의 自注에 “廟塢，爲先父母葬地.”라고 했다.

40) 手稿本에 ‘身既’는 ‘身雖’로, “千歲如一朝”는 “心猶念本朝”로 되어 있다.

41) “目睹歲月除，中心竟若何?”는 手稿本에 “目睹兩京失，中興事若何”라고 되어 있다.

주제의식에서 원시와 큰 차이가 없는 두 번째 수와 달리 세 번째 수에서는 분명한 자기 특색을 보여주고 있다. 특히 세 번째 수 뒷부분 “세월 가는 것을 직접 눈으로 보노라면, 마음 속 마침내 어떠할까? 평생 뜻을 얻지 못하니, 혼도 집으로 돌아가지 못하는구나. 비참한 <호리곡>이여, 어째서 <역수가> 같은가? 目睹歲月除, 中心竟若何? 平生不得志, 魂亦不歸家. 淒淒蒿里曲, 何如易水歌?”는 도연명의 원시에서 매장 후의 정경을 묘사한 내용과는 큰 차이를 보인다. 무엇보다 자신의 장송곡(<호리곡>)을 형가가 진시황을 암살하러 떠날 때 불렀던 <역수가>로 환치시키는 표현은 명의 遺民으로서 청나라를 섬길 수 없으며 심지어 청에 복수하고 싶은 의지마저 가지고 있음이 잘 드러난다. 이런 의식은 첫 번째 수 앞부분 “장대가 스스로 죽기를 구한 것이지, 귀신의 재촉을 받은 것 아니라네. 의리론 진을 황제로 섬기지 않았으나, 작은 공로 어찌 기록할 만하랴? 張子自覓死, 不受人鬼促. 義不帝強秦, 微功何足錄?”와 함께 그가 자만시를 작성한 이유가 명조를 무너뜨린 청조에 대한 적개심에서 비롯된 것임을 확인케 한다.

3.2. 이언직의 <自挽六首>

이언직의 <自挽六首>는 1698년 그가 68세를 일기로 세상을 뜰 무렵 작성된 것이다.⁴²⁾ 우리가 지금 문집에서 볼 수 있는 그의 시가 불과 40수임을 감안한다면 자만시를 여섯 수나 썼다는 것은 그가 얼마만큼 이 시에 비중을 두었던가를 짐작할 수 있다. 현재 전하는 조선시대 자만시들이 두 수 이상의 연작으로 된 경우가 많지 않음을 고려한다면 비교적 특수한 양태 중의 하나라고 볼 수 있다.

시의 내용은 크게 두 부분으로 나눌 수 있다. 첫 번째·네 번째·다섯 번째·여섯 번째 수처럼 명에 대한 의리와 청에 대한 復讐雪恥 의식을 담은

42) 시제 옆에 “무인년(1698) 10월 5일 임종할 때 戊寅十月五日臨化時.”라는 주석이 부기되어 있다.

경우와, 두 번째와 세 번째 수처럼 자신이 죽은 뒤 집안일에 대한 염려와 부탁의 말을 담은 경우이다. 후자는 일반적인 임종시나 유언과도 크게 다르지 않기 때문에 우리의 관심을 좀 더 끄는 것은 전자에 해당하는 작품들이다.

첫 번째 수
살아서는 조선의 선비가 되고,
죽어서는 명나라의 신하가 되리.
아! 나의 끝없는 한이,
암록강 나루터 씻고 지나가네.
生爲東國士, 死作皇明臣.
嗟吾無窮恨, 洗流鴨水津.

네 번째 수
옷깃 여미고 책상에 앉아,
내 말하길 너 형천아.⁴³⁾
저 守明齋에 올라가서,
삼가 기왓장 부수고 담장 꾸밈을 함부로 그어놓는 일 따윈 말거라.⁴⁴⁾
整襟推案坐, 曰汝亨天兒.
陟彼守明室, 慎罔毀畫之.

다섯 번째 수
근래 들어 大明洞에서 결사를 이루니,
내 친구 누구누구나고 묻네.
아! 저 요대에서 짝할 이여,
올 겨울엔 나와 더불어 기약하자꾸나.
邇來明洞社, 吾友問誰誰.
噫彼瑤臺伴, 今冬與我期.

여섯 번째 수

43) 亨天: 이언직의 1남 3녀 중 장남이다.

44) 毀畫之: 『맹자』 「滕文公 下」에 나오는 ‘毀瓦畫墁’을 가리킨다. 기왓장을 깨뜨리고 벽토를 긁어 놓는다는 의미다.

내 죽음에 스스로 만사를 쓰니,
 아쉬워하며 홀로 서성이는 사람 없구나.
 장차 어디로 떠나가는가?
 내일 명 황제께 조회하려네.
 自誄向薨里, 無人獨彷徨.
 且將何處去, 翌日朝明皇.

이 시는 이언직이 임종 무렵에 쓴 일종의 유언인 만큼 그 내용은 시인이 세상에 꼭 남기고 싶은 말이라고 볼 수 있다. 대부분 그 내용은 자신의 삶에 대한 회한, 그리고 남은 가족에 대한 그리움과 선대에 대한 추모 의식 등으로 이루어진다. 그런데 인용한 시에서는 뜻밖의 내용이 추가 되어 있다. 첫 번째 수에선 살아선 조선의 신하가, 죽어서는 명나라의 신하가 되겠다고 썼으며, 네 번째 수에선 守明齋라는 명에 대한 의리를 지키겠다는 의미의 堂號가, 다섯 번째 수에선 大明洞에서 열 세 명의 벗들과의 결사를, 마지막 수에선 죽은 뒤 저승의 명나라 황제에게 조회하겠다고 선언하고 있다. 모두 대명의리와 관련된 의식이며 표현들이다. 인용하지 않은 두 번째와 세 번째 수에서 자신이 세상을 떠난 뒤 돌볼 수 없는 선대의 자취들과 관련된 한탄도 담겨 있지만,⁴⁵⁾ 시의 주조는 명나라에 대한 강한 숭모 의식이다. 특히 마지막 수에서 죽은 뒤에도 명 황제에게 조회하러 가겠다고 함으로써 다소 과도할 정도의 숭명의리로 자만시를 마무리 짓고 있다.

언급한 내용 외에도 시와 삶 모두에서 이언직은 명에 대한 숭모 의식이 넘쳐흐른다. 첫 번째 수의 “아! 나의 끝없는 한이, 압록강 나루터 씻고 지나가네 嗟吾無窮恨, 洗流鴨水津.”는 이언직 자신의 꿈 내용과 관련된 표현이다. 甲戌(1694)년에 明齋軒에서 明湖에 뗏목을 띄워 가다 燕京의 무사를 만나서 명의 부흥을 꾀하던 朱皇帝와 大明輿地圖를 뒤적이며 복수를 꾀하는 꿈을 꾸었던 것이다. 이언직은 이 내용을 가지고 <記夢>이란 시를

45) 두 번째 수 “山南皇祖宅, 誰復獲丹焉. 回視玉溪畔, 無言慰後天.”, 세 번째 수 “拜歸先考廟, 有淚自漣漣. 戒汝極天姪, 家業求世傳.”

쓰기도 했다.⁴⁶⁾ 꿈에서마저도 명나라에 대한 승모의식이 가득 하다.⁴⁷⁾ 玄孫 李東翰이 쓴 <家狀>에 따르면 이 시를 당시 사람들로 하여금 읽게 했더니 간담이 서늘해지고 눈물이 절로 흘렀다고 한다.⁴⁸⁾

또 네 번째 수에 나오는 守明齋라는 당호도 崇명의식을 담고 있는 것이다. 그가 자신이 거처하는 곳의 당호를 守明齋라고 하고, 주변의 못과 나무에도 映明·保明과 같이 모두 명나라를 의미하는 ‘明’자를 붙였다고 한다. 심지어 明湖라는 이언직의 호 역시 시인의 대명의리 정신과 관련이 깊다. 이언직의 나이 29세 때 동지 13인과 大明洞에 들어가 南寧社를 지을 때 明湖散人이라 자처한 데서 생긴 호기 때문이다. 호에도 명에 대한 의리를 밝히려는 의지를 담은 것이다.

이언직이 살다간 17세기 조선 지식인들 다수가 명나라에 대한 의리를 지켜야 하며 청나라에 복수해서 지난날의 수치를 씻어야 한다고 생각했던 것이 사실이다. 그러나 이언직의 경우는 남다른 점이 있었다. 이 무렵 자만시를 남긴 조선의 다른 문인들과 비교해도 이 점은 잘 드러난다.⁴⁹⁾ 병자호란의 수치 이후 낙동강 가에 숨어 살았던 節義之士인 朴玃衢(1587-1658)나, 임진왜란 당시 우리를 도와 준 명나라 황제와 장수들에

46) 李言直, <記夢>, 『明湖先生文集』 卷之上, 37-38쪽. “乘槎終夜臥明湖, 夢遇燕京一武夫. 歸登白帝舊城館, 披示朱皇輿地圖. 無心欲訪美人店, 有酒誤尋下女廚. 覺對朝窗來小吏, 爲言秋熟索田租.” 이 시에서 朱皇帝는 明太祖의 8대손으로 명나라가 망하자 福建으로 도망가 황제에 오른 朱聿鍵(隆武)과, 주율건의 아우로 廣州에서 황제로 등극한 朱聿鏞(紹武)를 가리키는 것으로 보인다.

47) 이 시에 대한 金昌集의 차운시가 있다. 『明湖先生文集』 卷之上, 38쪽. “大明洞外小明湖, 投釣居閑一野夫. 洪武衣冠都下俗, 崇禎年月壁中圖. 國社存亡嗟世道, 親心歡悅供山廚. 然又孝門忠義士, 忍言衙吏往徵租.” 이 시는 『夢窩集』에는 보이지 않는다.

48) 李東翰, <家狀>, 『明湖先生文集』 卷之下 附錄, 78쪽.

49) 이 무렵 자만시를 남긴 문인으로는 李元翼(1547-1634), 權得己(1570-1622), 孫處訥(1553-1634), 玄德升(1564-1627), 梁慶遇(1568-1638), 李植(1584-1647), 趙任道(1585-1664), 崔奇男(1586-?), 朴玃衢(1587-1658), 蔡楸(1588~1670), 柳仁培(1589-1668), 金錕(1596-1678), 金傑(1597-1638), 陳健(1598-1678), 金任상(1604-1667), 權謨(1604-1672), 李重明(1605-1672), 崔孝騫(1608-1671), 石之珩(1610-?), 李塚(1616-1684), 李惟樟(1625-1701), 李端相(1628-1669) 등이 있다.

대한 숭모의식이 투철했던 李重明(1605-1672)조차 자만시에서는 이 문제를 일언반구도 언급하지 않았기 때문이다.

앞서 언급한 것처럼 이언직은 병자호란 이후 일련의 숭명 활동들에 집중한 바 있다. 石后亭을 짓고 동지들과 함께 南寧社를 수축하였으며, 尊周의 의리를 밝히고자 『尊周史』를 편찬하기까지 했다.⁵⁰⁾ 여기에 자신의 마지막 작품인 자만시에서마저도 崇明排淸의 의지를 분명히 밝히고 있는 것이다.

3.3. 대비

이제 이상의 작품 분석을 바탕으로 표현방식과 주제의식이란 측면에서 두 작품을 대비해 보자. 대비에 앞서 한 가지 강조하고 싶은 점은 장대가 명청 소품문 작가 중 손꼽히는 인물임에도 조선에는 별다른 영향을 미치지 않았다는 사실이다. 장대의 『도암몽역』이나 『서호몽심』이 淸初에 이미 간행되어 세상에 널리 퍼졌던 것을 감안할 때 다소 의외라고 할 수도 있다. 그러나 그의 문집은 鈔本으로 전하다가 청말인 光緒 연간에 이르러서야 간행되었기 때문에 장대의 시문을 조선의 문인들이 수용할 수 있는 여지가 없었다. 더구나 이 글에서 대비의 대상으로 삼은 이언직은 거의 동시대라 할 만큼 비슷한 시기에 살았기 때문에 장대의 자만시를 인지했을 가능성조차 거의 없다고 할 수 있다. 그럼에도 비슷한 시기 조선과 중국의 문인이 자만시에 담긴 의식은 묘하게 닮아 있기에 대비 연구의 대상으로서 적합한 점이 있다.⁵¹⁾

50) 이언직의 삶에 대한 서술은 다음 자료를 참고한 것이다. 자만시에도 등장하는 장남 亨天이 편찬한 <行錄>, <遺事>, <家狀>과 李中麟이 쓴 <行狀> 등을 참고한 것이다. 李言直, 『明湖先生文集』 卷之下, 72-100쪽.

51) 프랑스의 비교문학자 Paul Van Tieghem은 영향 연구의 한계를 극복하기 위해서 대비 연구라는 새로운 가능성에 주목할 필요가 있다고 주장한 바 있다. 그는 서로 영향 관계를 찾아볼 수 없는 두 작가나 작품 사이에서 인간 실존의 근원적 문제가 다루어지고 있다거나, 문학적 형상화의 측면에서 동일한 원리를 발견하는 일은 매우 중요하다고 생각했다. 그러나 우연의 일치라 하더라도 완벽한 동일성은 존재

필자가 현재까지 수집 정리한 한국과 중국의 자만시들을 검토해보면,⁵²⁾ 장대와 이언직의 자만시는 비교적 예외적인 작품이다. 도연명의 <의만가사> 이래 동아시아의 자만시는 대체로 현실 문제를 직접 언급하거나 시대변화에 대해 민감하게 반응하지는 않았다. 동아시아 전통사회에서 죽음은 대체로 금기된 것이었고 ‘내’가 아닌 ‘우리’ 모두의 죽음이었기 때문이다. 더구나 내 죽음을 현실 문제와 관련시켜 직접적으로 언급하는 것은 일반적이지 않은 일이었다.⁵³⁾ 그런 측면에서 죽음을 나 자신의 문제로 한정 짓고, 시대 변화와 현실사회의 문제로 인한 자신의 고민을 토로하는데 집중한 이 두 작품은 매우 특징적이라 할 만하다.

장대가 『석계서』와 『석계서후집』을 통해 명대 역사를 기록했던 것처럼 이언직은 『존주사』를 편찬했다. 자신의 처지에서 각자 명에 대한 절의를 지키고자 노력했다고 볼 수 있다. 다만, 두 작품을 대비시켜 보면 공간의 상이성으로 인한 몇 가지 차이점도 드러난다.

첫째, 이언직의 자만시가 더욱 직접적이고 일관된 對明義理를 드러내고 있다는 점이 발견된다. 이는 짧은 절구 형식의 시로 표현된 탓도 있지만, 이언직 자신의 崇明의식을 얼마간 반영하는 것이기도 하다. 반면, 장대는 자만시를 쓴 뒤 六休居士라는 또 다른 호를 짓고, 현실과의 대결의식보다는 순응하고 자족할 것을 다짐했다.⁵⁴⁾ 더 이상 자만시 말미에 보이는 청

할 수 없다. 대비 연구는 시공을 초월해서 드러나는 공통점을 피상적인 수준이 아니라 깊이 있게 분석해야 할 뿐만 아니라, 시공의 차이로 인해 나타날 수밖에 없는 차이점 또한 밝혀내야 한다고 보았다. 비교문학이란 동일성과 차이 사이에 변주되는 복합적 관계를 드러내는 학문이기 때문이다. 박성창, 『비교문학의 도전』, 민음사, 2009, 305-306면.

52) 아쉽게도 중국 학계에서조차 자만시를 조사 보고한 사례가 없다. 필자가 2007년부터 지금까지 수집한 자만시는 한국이 220수 이상이고, 중국이 60여수 가량 된다. 중국 자만시의 경우 여전히 자료 확충이 필요한 상황이다.

53) 동아시아 전통사회의 죽음에 대한 사고는 대체로 개인보다는 우리 모두의 죽음을 강조하는 입장에 가깝다고 할 수 있다. 따라서 죽음의 개별성에 좀 더 집중하고, 자신의 죽음을 현실 문제와 연결시켜 이야기한다는 것은 자연스럽게 못한 일임이 분명하다.

54) 張岱, 『快園道古』 卷十三, 高學安·余德余 標點, 杭州: 浙江古籍出版社, 1986, 104쪽; Jonathan Spence, 앞의 책, 237-238·314쪽.

조에 대한 복수를 꿈꾸지 않았다. 이언직이 임종 무렵 자만시를 지었던 것과 달리 장대는 쓴 뒤에도 33년을 더 살았다. 또 자만사에서 보여준 의식과는 달리 청조에 협조하지는 않았지만 저항하지도 않는 삶의 자세를 유지하였다. 물론 이것은 그가 밝힌 것처럼 자신의 소명으로 생각했던 역사서의 완성을 위해서였지만, 자식 둘을 생원시에 응시하게 했던 데서 드러나듯이 더 이상 명조의 복원 같은 희망도 품지 않았다.

이언직의 자만시가 17세기 조선 문인들의 청조에 대한 의식을 보여준다면, 장대의 경우는 명말청초 문인들의 의식을 상징하는 예로 대비될 만하다. 조선조 문인들의 상당수가 南明 왕조에 대한 기대를 숨기지 않았던 것과 달리 장대의 판단은 냉정했다. 『석계서후집』에 담긴 1640년대와 50년대 전쟁기간에 자결하거나 항청운동에 가담한 사람들의 행적을 담은 열전을 쓰면서 그는 대체로 남명의 군주를 위해 목숨을 바치는 일은 의미 없다고 보았다.⁵⁵⁾ 자만시에 담긴 시대상과 그에 대한 인식방식이 한국과 중국 문인 지식인의 의식차를 반영하고 있다. 이언직의 자만시에 담긴 숭명의식 내지 대명의리가 도드라지는 것은 이 시기 中華論 및 華夷觀의 특수성과도 관련이 깊다. 현실 속 명나라가 아니라 관념적 중화의 상징으로서 명나라를 받아들인 점도 없지 않기 때문이다.⁵⁶⁾

그런데 자만시에 투영된 시대상은 이언직의 작품에서만 발견되는 현상은 아니다. 조선 전기 洪彦忠과 奇遵의 자만시엔 사회기 훈구와 사림세력

55) Jonathan Spence, 앞의 책, 253-271면.

56) 최근 한국사학계에서 대명 인식을 두 개의 차원으로 나누어 대명의리를 적극적으로 이해하자는 주장이 제기된 바 있다. 요컨대 당대인의 대명인식을 도의 담지자인 관념적 중화로서의 명나라와 여러 가지 문제와 한계를 가지고 있는 역사적 실체로서의 명나라로 구분해서 고찰하자는 것이다. 이런 관점에서 본다면 이언직의 대명의리 역시 관념적 중화로서의 명나라에 대한 것으로 보는 편이 자연스러울 것이다. 허태구, 「丙子胡亂 이해의 새로운 시각과 전망: 胡亂期 斥和論의 성격과 그에 대한 맥락적 이해」, 『규장각』 47, 서울대학교 규장각한국학연구원, 2015, 163-200쪽. 이 시기 지식인들의 中華論과 華夷觀의 특성을 논한 최근의 연구 성과로 다음 책을 참고할 수 있다. 허태용, 『조선후기 중화론과 역사인식』, 아카넷, 2009; 계승범, 『정지된 시간: 조선의 대보단과 근대의 문턱』, 서강대학교출판부, 2011; 우경섭, 『조선중화주의의 성립과 동아시아』, 유니스토리, 2013.

의 대립이,⁵⁷⁾ 중기 李廷龜의 자만시엔 왜란 이후 일본에 대한 설욕 의식이 담겨 있기도 하다.⁵⁸⁾ 반면, 중국의 자만시에선 직접적으로 이런 시대상이 드러나는 사례가 드물다.⁵⁹⁾ 조선시대 자만시에서 유독 정치현실이나 국제 정세의 변화와 관련된 작품이 많다는 점은 우리 문인들이 자만시를 좀 더 현실적 발언의 도구로 인식했음을 의미한다.

둘째, 이언직과 장대의 자만시는 표현방식과 작품 성격에서 분명히 다른 길을 선택하고 있다. 장대의 작품이 도연명 시에 화운하여 오언고시 형태를 취하고 있는 데 반하여 이언직의 작품은 오언절구라는 가장 짧은 시 형식을 선택하고 있다. 이런 차이는 작가 나름의 선택이지만, 이언직의 경우는 조선시대 문인들의 상당수가 자만시를 임종시와 동일하게 보고 고시보다는 절구나 율시 형식으로 자만시를 썼던 것과도 관련이 있어 보인다. 일반적으로 만시는 절구·율시로 쓸 때와 고시·배율로 쓸 때 작법이 달라진다.⁶⁰⁾ 자만시에서도 마찬가지로 시 형식에 따라 내용에 일정한 차이가 발견된다. 고시 형식으로 쓴 자만시가 내 죽음의 정경을 구체적으로 상상하고 묘사하는 경향이 강하다면, 절구 형식의 자만시는 자신 삶에 대한 회한과 죽음에 대한 비탄을 직접적으로 표현한 경우가 많다. 장대의 작품과 달리 이언직의 시에는 자신의 죽음이 임종-상례-장송-매장 등으로 구체적으로 펼쳐지지 않는다. 장대의 시의 표현방식이 암시적이고 우회적이라면, 상대적으로 이언직의 작품은 단선적이고 직설적인 이유가 여기에 있다. 자전적 글쓰기로서의 미묘함도 이 시에선 찾아보기 어렵다. 유

57) 洪彦忠, <自挽>, 『寓庵稿』 卷二, 한국문집총간 18, 민족문화추진회, 1990, 323쪽; 奇遵, <自挽>, 허균, 『國朝詩刪』 권1, 아세아문화사, 1980, 245쪽.

58) 李廷龜, <自挽 二首>, 『四留齋集』 卷四, 한국문집총간 51, 민족문화추진회, 1990, 295면.

59) 元末明初 張以寧(1301-1370)이 <自挽>(『翠屏集』 卷二)에서 安南에 사신 갔다 오는 길에 죽게 된 자신의 처지를 드러낸 바는 있지만, 이 경우 자신의 죽음과 직접 관련된 사건을 언급한 것이지 현실정치에 대한 날선 의식을 표현한 것은 아니다.

60) 洪吉周, 「睡餘瀾筆(續)」 下 54, 『沆瀣丙函』(하), 卷之九 叢秘記 五, 박무영 외 3인 역, 태학사, 2006, 295-297쪽.

언에 가까운 자기 선언이기 때문이다. 시의 화자가 이언직 자신일뿐더러, 외아들 亨天을 향한 개인적 당부(네 번째 수)마저 들어 있기도 하다. 대명의리를 지키기 위한 결사를 이룬 일, 명에 복수하러 가는 꿈, 사람이 없어 홀로 방황한 일 등 과거의 기억을 쓰고는 있지만, 장대의 자만시와 『도암몽역』처럼 과거에 대한 그리움 같은 것은 시의 문면에 드러나지 않는다. 작성된 시기도 이언직은 임종 무렵이고, 장대는 이 작품을 짓고 나서도 오랜 세월을 더 살았다.

반면, 장대의 자만시는 자신이 잃어버렸다고 믿고 있던 행복했던 과거에 대한 모든 감각을 되살려낸 『도암몽역』을 지은 직후에 지어진 작품이니 만큼, 과거의 삶에 대한 미련과 회한 등이 복합적으로 드러난다. 그의 시에는 자신의 불우에 대한 한탄, 사후에 대한 걱정, 그리고 첫 번째 시의 명의 유민이고자 했던 절의와 마지막 시의 끝 청에 대한 복수의 의지 등이 이 모든 의식을 감싸서 담아낸다.

이런 차이는 개별 사례이기는 하나 한중 양국의 자만시가 동일한 기원(도연명의 <의만가사>)에서 비롯하였지만, 일정하게 다른 길을 선택해서 나름의 전통으로 변화해갔음을 보여준다. 그 결과 같은 시기 한중 문인의 유사한 주제의 자만시에서 위와 같은 차이가 만들어진 것이라고 볼 수 있다.

4. 남는 문제

이상의 대비를 통해 우리는 한국 자만시의 고유성과 독자성을 가늠해 볼 기회를 얻을 수 있었다. 대비의 결과는 앞서 필자가 도연명의 <의만가사>와 조선시대 자만시의 비교를 통해 얻은 결과와도 일치하는 부분이 있다.⁶¹⁾

61) 줄고, 앞의 논문. 조선시대 문인들의 상당수가 자만시를 임종시와 동일하게 보고

그러나 한국과 중국의 자만시가 각기의 전통으로 분리되고 단절된 것만은 아니다. 본래 공유된 문학 양식으로서 한중 문인 사이의 진지한 의식 교류의 도구가 되기도 했다. 구한말 金澤榮이 쓴 <장봉석이 자만시를 가지고 화운을 부탁한 지 몇 년이 되었는데, 이제 비로소 요청에 응하여 쓰다張峰石以自挽詩屬和者數年, 今始有應>이란 시가 그 대표적 사례다.⁶²⁾

중국과 한국의 자만시 창작의 역사와 자만시를 통한 교유는 한편으로 이것이 확보하고 있는 동아시아 한시 전통 내의 위상이 만만치 않음을 보여준다. 위진남북조시기의 挽歌로부터 촉발되고 도연명의 <擬挽歌辭>로부터 시작된 자만의 전통이 중국과 한국의 한시문학 안에서 뿌리 내리고 발전해왔음을 보여주는 것이기 때문이다. 아직까지 일본이나 유구, 그리고 안남 등 한자문화권 국가들에서 자만시가 어떻게 인식되고 활용되었는가는 보고된 바 없다. 따라서 현 단계에서는 한중일 삼국 나아가 한자문화권 안에서의 자기 죽음의 표현으로서의 전통을 이야기하기는 어렵다. 중국의 자만시마저 아직 전모를 알 수 없는 실정하기에 더욱 그러하다. 그러나 자신의 죽음과 상장례를 상상하는 방식으로 이루어진 자기표현이란 점에서 자만시는 세계문학에서 유례를 찾아보기 어려운 양식임이 분명하다. 또 중국에서 시작되었지만 우리 한시 속에서 일정하게 변화 발전해온 것이란 점에서 자문학적 특수성을 확인할 수 있는 잣대 중의 하나라고 볼 수 있다.

조선시대 자만시는 주제적 특수성을 고려할 때 상당한 분량이라고 할 수 있다. 현재까지 확인된 중국의 자만시와 비교할 때 이런 성격은 분명히 드러난다. 따라서 앞으로 중국을 넘어 동아시아 한자문화권 내의 자만시들과의 비교를 통해 우리의 죽음인식과 자아표현 방식의 특수성을 살피는 작업은 그 자체로 유의미하다고 판단된다.

고시보다는 절구나 율시 형식으로 자만시를 썼던 점이 그것이다.

62) 金澤榮, 『韶濩堂集』 詩集定本 卷五 庚戌稿, 甲子詩錄, 한국문집총간 347, 민족문화추진회, 2005, 203쪽. 이 시는 김택영이 중국에 망명한 뒤인 1910년에 창작되었다. 시제에서 말한 張峰石은 張麟年을 가리킨다. 형인 張鳳年과 함께 김택영이 南通 체재 시절 교류했던 중국인이다.

참고문헌

1. 원전역주서류

- 高學安·余德余 標點, 『快園道古』, 杭州: 浙江古籍出版社, 1986.
袁行霈 箋注, 『陶淵明集箋注』, 附錄二, 北京: 中華書局, 2003.
李言直, 『明湖先生文集』, 韓國歷代文集叢書 1799, 景仁文化社, 1996.
임준철, 『내 무덤으로 가는 이 길: 조선시대 自挽詩 역주 평설』, 문학동네, 2014.
張岱, 『張岱詩文集』, 增訂本, 夏咸淳 校點, 上海: 上海古籍出版社, 2014.

2. 연구논저류

- 박성창, 『비교문학의 도전』, 민음사, 2009, 297-299 및 305-306쪽.
유호식, 『자서전: 서양 고전에서 배우는 자기표현의 기술』, 민음사, 2015, 1-301쪽.
이혜순 외 4인, 『비교문학의 새로운 조명』, 태학사, 2002, 15-35쪽.
孫明珠, 「張岱《和挽歌辭三首》의 生命意識與復明隱衷」, 『湖南科技學院學報』 第31卷 第11期, 湖南科技學院, 2010.11, 32-34쪽.
張海新, 『水萍山鳥-張岱及其詩文研究』, 中西書局, 2012.
胡益明, 『張岱研究』, 安徽教育出版社, 2004.
胡益民, 『張岱評傳』, 南京大學出版社, 2002.
Spence, Jonathan D., 『룽산으로의 귀환(Return to Dragon Mountain)』, 이준갑 옮김, 이산, 2010.

<Abstract>

Comparision between the self-elegy poetry of Lee Yeon-jik and Zhang Dai

Lim, Jun-chul

This study compares Self-elegy poetry of Zhang Dai(1597-1684?) and Lee Yeon-jik(1631-1698) in the thematic tradition. They lived in different time and space, Zhang in late Ming and early Qing Dynasty, Lee in late Joseon. But they share a very similar thematic consciousness, which is royalty to Ming Dynasty and hatred to Qing Dynasty. Through the comparision of two works, this study achieved the conclusion like below.

First, Lee's royalty to Ming Dynasty is more obvious and constant than Zhang. The difference between the two poets represents the difference of attitude to Ming and Qing between intellectuals of two countries.

Second, Zhang's work is more indirect and allusive, while Lee's work is direct and straightforward. The reason why Lee's work is self-representative can be considered with the writing style of self-elegy of Joseon writers.

The difference between Zhang and Lee still is only an individual case. But this case shows how the self-elegy in China and Korea share the same origin and developed into different writing styles by choosing different ways.

**Key words : Lee Yeon-jik(1631-1698), Zhang Dai(1597-1684?), late Joseon,
late Ming and early Qing Dynasty, self-elegy poetry,
comparision**

투고일 : 2016년 7월 15일, 심사 : 8월 8일 ~ 8월 18일, 게재확정 : 8월 22일