

胡適 詩의 종교적 배경 고찰

- 기독교 수용을 중심으로 -

金 丁 淑*

<목 차>

1. 서론
2. 기독교 수용의 배경
3. 기독교의 보편적 수용성
4. 작품 속 기독교
5. 결론

1. 서론

胡適(1891-1962)는 ‘옛것을 제거하고 새로운 것을 세우려는 역사적 문학진화론’¹⁾에 주안점을 두고 ‘전통시를 철저히 부정하고 그 혈연관계를 끊어버리고자 했던 신시운동’²⁾의 시기에 《新青年》³⁾을 통해 발표한 <文學改良芻議>(1917. 1)에서 문학의 시대성⁴⁾을 고취시켰던 인물이다. 현대문학의 진행

* 고려대학교 강사.

- 1) 因爲歷史的文學進化觀念是一種除舊布新的思維。張新, 《20世紀中國新詩史》(復旦大學出版社, 2009), 14쪽.
- 2) 張新, 앞의 책, 15쪽.
- 3) 1915년 9 천두슈陳獨秀는 종합계몽잡지인 《青年雜誌》를 창간했다. 이 잡지는 1916년 9월, 즉 제2권 1호부터 《新青年》으로 이름을 바꾸고 문학방면에도 지면을 할애한다.
- 4) 일반적으로 중국현대문학은 胡適의 <文學改良趨議>를 출발점으로 삼는다. 胡適는 <文學改良趨議>(《新青年》 第2卷5號, 1917. 1)에서 ‘문학은 시대에 따라 변하는 것이다. 한 시대에는 그 시대의 문학이 있다. 오늘날의 사회상황을 사실적으로 묘사해야 진정한 문학이 될 수 있다. 文學者, 隨時代而變遷者也。一時代有一時代之文學。惟實寫今日社會之

과정과 함께 성장해 나갔던 그의 문학생애는 중국 현대의 신문학 운동의 모든 사회적 역사적 사건들과 밀접하게 관련되어 있고, 그 관계맺음을 작품으로 드러냈다는 점에서 그는 중국현대를 대표하는 작가의 반열에 위치하고 있다. 특히 1910년대 후반, '백화시白話詩 8수'(《新青年》, 1917. 2)에서 신시의 형태로 서정을 표현하고, <談新詩>(《星期評論》, 1919. 10)에서 '시체의 대해방'을 주장하여, 신시운동에 지대한 영향을 끼친 시인으로도 평가받는다. 시가 운동에 대한 예술적 이론과 실천으로 중국 신시의 발전에 많은 영향을 끼친 胡適은 《嘗試集》을 1920년 3월에 출간했는데, 張新은 "《嘗試集》에서는 신시개혁의 뚜렷한 궤적을 볼 수 있다"⁵⁾고 했다. 특히 하나님을 향한 간구를 노래한 <應該>는 기독교에 대한 胡適의 긍정성을 보여주고 있다. 하지만 胡適의 시에서 기독교를 주제나 제재로 표현한 시는 드물다. 그러나 그의 삶의 궤적에서 드러나는 기독교와의 관련성은 상당히 깊다. 따라서 그의 삶과 문학에서 드러나는 기독교와의 관련성을 살펴서, 그것이 그의 문학에서 차지하는 비중을 따져보는 것도 의미가 있을 수 있겠다.

따라서 필자는 1910·20년대의 胡適의 삶과 문학과 시에서 드러나는 기독교와의 관계망을 연구대상으로 삼아, 그가 기독교의 교리와 정신을 중국현대 문학 역사의 궤적 속에 어떻게 접목시켰는지를 살펴볼 것이다. 그 과정에서는 미국 유학시절 미국 현지사회와 소통하는 胡適의 사회적 활동과 연계되는 문화적 문학적 사유에 대해 서술하고, 그의 문화적 문학적 사유 속에 내재된 기독교와의 관계망에 대해 서술하고, 아울러 胡適 詩에서 보이는 종교적 이미지를 고찰해볼 것이다. 시대와 더불어 발전해야 한다는 입장에서 중국현대문학을 사유하며, 중국 현대시 최초의 개인 시집 《嘗試集》을 출간하여 중국신시의 개척자 역할을 담당했던 胡適의⁶⁾ 삶속에서 기독교는 어떠한 환경으로 그에

情裝, 故能成真正文學.'라고 했고, <歷史的文化觀念論>(《新青年》 第3卷3號, 1917. 5)에서도 '한 시대에는 그 시대의 문학이 있다'고 주장했다. 胡適, 《胡適文集》 第二卷(北京大學出版社, 1998), 7-15, 27-29쪽.

5) 翻開《嘗試集》, 可以看到新詩改革的清晰的詩路軌跡. 張新, 앞의 책, 20쪽.

6) 중국 新詩史에서 첫 번째 시집은 1920년 1월 新詩社에서 편집한 《新詩集》 제1권인데, 여기에는 胡適, 劉半農, 周作人, 康白情, 郭沫若 등 15인의 신시 102수가 실려 있다. 두

게 다가왔을까?

2. 기독교 수용의 배경

胡適은 庚款장학생으로 선발되어 미국의 코넬대에 입학한 시기부터(1911) 기독교는 그에게 생활의 일부로 받아들여지게 되는 환경에 놓이게 되었음을 짐작할 수 있다.⁷⁾ 특히 지역 사회와 학교를 중심으로 이루어지는 기독교의 교우회 활동에 胡適가 아주 적극적으로 참여하고, 거기에서 기독교를 받아들여지게 된 과정이 《胡適留學日記》와 《胡適自傳》에 상세하게 기록되어 있다.

<코넬대의 대학생 생활康奈爾大學的大學生活>에는 胡適가 유학생 생활 초기부터 기독교를 접촉하는 과정이 비교적 상세하게 보인다. 당시 북미 기독교 청년 협회 회장인 모트(John R. Mott)를 비롯한 식견 있는 미국인들은 중국 유학생에게 미국의 생활과 문화를 알려주기 위한 방편으로 중국 유학생들을 미국인 가정과 연결시켜주었는데, 주로 크리스천의 가정과 연계시켜줌으로써, 유학생들은 자연스럽게 기독교와 접촉하게 된다.

모트 같은 미국인은, 중국 유학생들에게 미국 기독교 집안의 가정 생활에 관한 실제상황을 알려주었다. 또한 중국 유학생을 미국사회의 가장 선량한 남녀와 연결시켜줌으로써, 중국유학생이 미국 기독교 가정의 전반적인 생활과 덕성을 이해하도록 했다. 많은 기독교 가정이 이 호소를 받아들임으로써, 이러한 활동들은 당시 중국유학생에게 실질적으로 많은 도움이 되었다. 지방의 여러 유지들과

번째 시집은 胡適의 《상시집嘗詩集》이며, 세 번째 시집은 《女神》(1921. 8)이다. 1920년 3월에 출간된 《嘗試集》은 중국 現代詩史에서 최초의 개인 시집이다.

- 7) 코넬대에서의 유학일기에는 1911년 1월 30일부터 같은 해 10월 30까지의 생활이 간결하면서도 깊이 있게 기록되어있는데, 4월 5일의 일기에는 “내일은 예수가 부활한 부활절 휴가인데, 휴가기간은 도합 5일이다. 明日爲耶穌復活節假, 共得假期五日”라고 기록되어있다. 이렇듯 胡適는 유학 초기부터 생활가운데서 부지불식간에 기독교와 연관을 맺게 된다. 胡適, <日記·1911. 4. 5(星期三)>, 《胡適留學日記》第一卷(商務印書館, 1970), 20쪽. 본 논문의 참고서적인 《胡適留學日記》에는 일기 17권이 한꺼번에 수록되어 있다.

코넬대 교직원도 모두 중국학생들을 영접했다. 그들은 여러 비공식 조직을 만들어 우리를 초대했다.⁸⁾

이렇듯 胡適은 종교적 차원에서 '기독교의 영향'을 이해하는 것에서 탈피하여 기독교문화적인 관점에서 기독교의 영향을 말한다. 이를 통해 胡適은 기독교가 삶의 현장에서 유학생 사회와 미국인 사회를 연계시켜주는 도구가 되고, '유학생에게 도움을 줄 수 있는 유익한 호소와 호응을 이끌어 낼 수 있는 통로가 될 수 있음'을 인식하게 된다. 당시에 胡適은 기독교 단체의 영향으로 일상 생활 속에서 《성경》의 지식을 받아들이면서 기독교와 함께하는 미국인 사회의 기독교문화적인 생활방식에도 적응하게 된다.

오늘날 돌이켜보니, 청년시절 동안의 경험이 실제로 내게는 매우 소중하다. 이 경험으로 말미암아 나는 여러 기독교 지도자들과 직접적인 접촉을 할 수 있었고, 아울러 기독교 가정의 생활방식, 보편적인 미국인과 내가 존경하는 스승들의 사생활을 이해하게 되었다. 특히 콤포트Comfort 교수의 가르침으로 말미암아 나는 《성경》의 참뜻을 더 깊이 이해하고 좋아하게 되었다. 나는 《성경》을 읽는다. 《신약》의 《4복음서》 중에서 최소한 3편은 내가 아주 좋아한다. 나는 《사도행전》과 바울서신 일부도 좋아한다. 나는 《성경》이 일깨워주는 지식을 한결같이 좋아한다.⁹⁾

이러한 미국인들의 관심과 노력으로 胡適은 유학초기부터 기독교와 긍정적인 관계를 유지하며, 부활절, 예수, 성탄절, 유대인, 《성경》 등에 대한 이해

8) 像穆德(John R. Mott)這樣的美國人, …… 讓他們知道美國基督教家庭的家庭生活的實際狀況; 也讓中國留學生接觸美國社會中最善良的男女, 使中國留學生了解在美國基督教整體中的美國家庭生活和德性。許多基督教家庭響應此号召, 這對我們當時的中國留學生, 實在是獲益匪淺。…… 許多當地仕紳和康大教職員都接待中國學生。他們組織了許多非正式的組織來招待我們。胡適, <康奈爾大學的大學生活>, 《胡適自傳》(江蘇文藝出版社, 1995), 183-184쪽.

9) 今日回想, 我對青年時代這段經驗, 實在甚為珍惜——這種經驗導致我與一些基督教領袖發生直接的接觸, 並了解基督家庭的生活方式, 乃至一般美國人民和那些我所尊敬的師長們的私生活, 特別是康福教授對我的教導, 使我能更深入的了解和愛好《聖經》的真義。我讀遍《聖經》, 對《新約》中的《四福音書》中至少有三篇我甚為欣賞; 我也喜歡《使徒行傳》和聖保羅一部分的書信。我一直欣賞《聖經》里所啓發的知識。胡適, <康奈爾大學的大學生活>, 《胡適自傳》, 앞의 책, 187쪽.

도를 높이며 기독교에 대한 관심을 사회문화의 일반으로 확장해 나간다.

그러면 胡適에게 기독교는 어떻게 다가왔을까? 胡適는 크리스천이었을까? 胡適는 《성경》을 읽고 역경을 이겨낸 실존인물의 체험을 듣고 크리스천이 되었다고 말한다.

다섯째 날 토론모임에서는 <조상경배>(Ancestor Worship)라는 주제로, 강연이 열렸다. 《마태복음》 20장 1-26절에 대한 Hutchington 목사의 설교는, 아주 분명하게 사람들을 감동시켰다. 오후에 紹唐은 약 3시간에 걸친 긴 시간동안 기독교의 대의에 대해 내게 설명을 해 주었다. 나는 크게 감동받았다. 그날을 시작으로 나는 크리스천(예수의 신자)이 되었다. 그날 밤 혼신을 다해 Mercer가 했던 연설은 아주 감동적이었다. 나는 울었다. 청중들도 다 울었다. 집회 끝에 7명이 일어서서 자원하여 예수를 믿기로 했다. 그들 중에 나도 있었다.¹⁰⁾

아버지가 아들을 다시 만나 품에 안으며 “My boy, My boy……”라고 외치자, 나는 울었다. 청중들도 다 울었다. 집회 끝에 7명이 일어서서 자원하여 예수를 믿기로 했다. 그들 중에 나도 있었다.¹¹⁾

10) 第五日討論會，題爲《祖先崇拜》(Ancestor Worship)。經課。Father Hutchington說教，講馬太福音第二十章一至十六節，極明白動人。下午紹唐爲余陳說耶教大義約三時之久，余大爲所動。自今日爲始，余爲耶穌信徒矣。是夜Mr.Mercer演說其一身所歷，甚動人，余爲墮泪。聽衆亦皆墮泪。會終有七人起立自願爲耶穌信徒，其一人卽我也。胡適，〈日記·1916. 6. 18(星期)〉，《胡適留學日記》第一卷，앞의 책，44쪽.

11) “父再見其子時，抱之于懷而呼曰，‘My boy, My boy……’予爲墮泪，聽衆亦無不墮泪。會終有七人起立，自言願爲耶穌信徒，其一人卽我也” 胡適，〈日記·1911. 6. 18(星期)-寄許怡蓀〉，《胡適留學日記》第一卷，앞의 책，49쪽.

여기서 인용된 글은 Mercer가 연설한 내용의 일부에 인용된 글이다. Mercer의 연설내용은 胡適가 그의 친구 쉬이쑤許怡蓀에게 보낸 편지에 자세하게 드러나 있는데, 그 대략적인 내용은 다음과 같다. Mercer는 미국대통령의 친척이어서, 유년 시절 백악관에서 교육을 받는 등 각종 혜택을 받고 자랐던 인물이다. 하지만 각종 좋은 환경이 그에게는 도움이 된 것이 아니라 방종의 단초가 된다. Mercer는 온갖 나쁜 짓을 하며 세월을 보내며 방탕한 대학 생활을 보내게 된다. 결국 아버지로부터 버림받고 쫓겨난다. Mercer는 사방을 돌아다녀보지만, 혼자서 살아갈 능력이 없어 빈궁한 처지에 놓이게 된다. 결국 강물에 몸을 던져 자살을 시도해보지만 죽지도 못한다. 다행히 구조되어 교회로 인도된 Mercer는 누군가의 권유로 예수를 믿게 된다. 이후, 그는 크게 회개하고 선한 일을 하며 스스로를 돌이킨다. 몇 년 뒤, 그가 털어놓은 자신의 인생역정이 신문에 실린다. 이를 본 그의 아버지는 아들을 찾아와 만나게 된다.

위에서 보듯이 胡適은 필라델피아의 Pocono Pines에서 개최된 '중국 기독교 학생 연합회'의 하기수련회 기간인 5일 동안(1911년 6월 14일(수요일)부터 18일(일요일)), Hutchington 목사의 설교와 《마태복음》강해와 Mercer의 체험을 듣고 크리스천이 된다. 이제 胡適은 '기독교를 통해 미국인 사회를 체험함으로써 자신의 식견을 넓히고 이방사회와 문화를 이질감 없이 흡수할 수 있게 되었다'는 기독교 문화론에서 '크리스천이 되었다'는 현실론으로까지 자신의 종교적인 태도를 발전시킨다. 이것은 胡適의 내면에 자리한 기독교에 대한 종교적인 믿음의 자세를 스스로 밝힌 것이다. 달리 말하면, 胡適의 '크리스천이 되었다'는 고백은 표면적으로 종교적인 선교의 세계를 말하는 듯하지만, 실제로는 기독교의 문화적인 수용성도 보여주고 있음을 의미한다. 그것은 胡適의 일기가 선교에의 욕망이 아니라 일상적인 생활에 의해 기록된 '일상의 삶'이기 때문이다. 결국 胡適은 기독교를 문화적으로 긍정적인 상태 속에서 종교적인 믿음의 단계로 나아간 것이다. 원래 胡適은 미국이라는 타지의 문화에 적응해 가는 중에 기독교와 접촉하게 된 것이다. 胡適은 다시 일상처럼 《성경》과 기독교 관련 서적을 읽으며 자신의 관심을 《성경》 연구 쪽으로 기울이게 된다.

胡適은 자신의 일기를 통해, 기독교가 어떻게 인간의 삶 속에서 일상으로 자리매김 될 수 있는지를 드러낸다.

1911년 6월 30일(금요일), 《마태복음》 1장에서 5장까지 읽었다.

1911년 7월 1일(토요일), 《마태복음》 5장에서 7장까지 읽었다. 버니언의 《천로역정》을 읽었다.

1911년 7월 2일(일요일), 《마태복음》 8장에서 9장까지 읽었다.¹²⁾

12) 六月卅日(星五), 讀馬太福音第一章至第五章。七月一日(星六), 讀馬太福音五章至七章。讀班洋(Bunyan)之天路歷程(Pilgrim's Progress)。七月二日(星期), 讀馬太福音八章至九章。胡適, <日記·1911. 6. 30(星五)>, 《胡適留學日記》第一卷, 앞의 책, 53쪽. 《天路歷程The Pilgrim's Progress》(1678)은 영국의 유명한 설교가요 우화작가인 존 버니언 John Bunyan(1628-1688)의 종교소설이다. 그리스천이 온갖 고난을 이겨내고 구원에 이르는 과정을 그린 작품으로, 제1부는 1678년에, 제2부는 1684년에 출간되었다. 이 책은 1682년 네덜란드를 시작으로, 이후 120개의 나라에 소개된 기독교 문학의 고전

나는 약속에 따라 필라델피아의 Pocono Pines로 가서 ‘중국 기독교 학생 연합회’의 여름집회에 참가하였다. 회의 장소는 풍경이 아름다운 해발 2000피트의 높은 산 위에 있었다. 한여름인데도 한기가 느껴졌다. 그곳은 각종 시설이 완비되어 있어, 소규모의 종교집회로 사용되기에 충분했다. 어느 날 저녁, 소형집회의 뜨거운 열기에 감동을 받았던 내가, 이후로 기독교를 연구해야겠다고 그 자리에서 했던 다짐이 실제로 나의 《유학일기》에는 기록되어 있다. 나의 일기, 후에 친구와 주고받은 편지나 서신에서 나는 말하고 있다. 나는 거의 크리스천이 되었다라고, 13)

胡適은 기독교를 현실의 삶을 초월한 초월의 세계를 추구하는 종교적 담론으로만 접근하지 않는다. 도리어 현실 속에서 《성경》을 통독하고 《天路歷程》 같은 기독교 소설을 읽으며, 《성경》에 대한 관심을 연구의 단계로 발전시키는 수용의 담론으로 접근한다. 그래서 胡適은 기독교가 현실과 의식의 세계를 넘나들며 삶을 풍요롭게 하고, 새로운 삶의 세계를 추구하도록 한다고 말한다. 《胡適留學日記》와 《胡適自傳》에서 胡適가 일상의 삶에 대한 서술을 통해 보여주고 있는 것은 기독교 선교를 말하는 공간이 아니라 도리어 일상의 삶으로 받아들여진 기독교가 자리하는 세계이다. 이것은 기독교가 현실의 삶과 함께함으로써 기존 질서의 상태를 풍요롭게 만드는 보편적인 진리로 작용함을 의미한다. 그래서 胡適은 기독교가 현실의 삶에 대한 이해와 실천을 도와 줄 뿐 아니라 기존 질서를 강화시키는 긍정적인 종교로 받아들일 수 있었던 것이다. 아울러 이러한 종교적 긍정성으로 말미암아, 胡適은 중국과 서구 기독교 문화를 연계시키기 위한 노력을 기울였다고도 할 수 있겠다.

이다. 중국에서는 영국선교사가 번역한 초판본이 1853년에 출간되었다. 일본의 초판본은 1879년에 출간되었는데, 중국의 것을 번역한 것이다. 한국에서는 캐나다 선교사 게일(John Scarth Gale, 1863-1937)가 번역한 초판본이 1895년에 출간되었다. 한국의 초판본은 근대의 첫 번째 번역소설이면서 김준근(기산)의 관화가 삽화로 삽입되어 있어 사료적 가치가 높다.

- 13) 我應約去費洛達非亞城的李可諾松林去(Pocono Pines)參加“中國基督教學生聯合會”的暑期集會。會址是在海拔二千英尺，風景清幽的高山之上。雖在盛暑，却頗有涼意。該地有各項設備，足供小型的宗教集會之用。在我的《留學日記》里便記載着，一日晚間，我實在被這小型集會的興盛氣氛所感動，我當場保證我以後要去研究基督教。在我的日記里，以及後來和朋友通信的函札上，我就說我几乎做了基督徒。胡適，〈康奈爾大學的大學生活〉，《胡適自傳》，앞의 책, 186쪽.

3. 기독교의 보편적 수용성

그렇다면 胡適가 미국에서 지냈던 기독교에 대한 긍정적인 인식과 믿음은 귀국이후 자신의 학문적 사회적 활동에서 어떠한 결과로 나타났을까? 이것은 <文學改良芻議>에서 문학의 시대와 더불어 발전해야 하고, <建設的文學革命論>(《新青年》 第4卷4號, 1918. 4. 15)에서 '국어의 문학, 문학의 국어國語的文學-文學的國語'를 표제어로 내세웠던 胡適의 언급과 연계하여, 胡適의 체험과 문학의 실천과의 사이에 어떠한 관계망으로 형성되어 있는지를 확인하는 방식으로, 그가 기독교를 어떻게 중국의 현실사회에 접목시켜나갔는지를 살펴보기 위함이다. 胡適는 유학시절 지냈던 기독교에 대한 믿음과 긍정성으로 말미암아 기독교를 문화수용의 도구로 삼는다. 그래서 그의 기독교에 대한 믿음과 문화 수용적 관심은 기독교의 종교적 끌림보다는 문화적 가치를 중국인에게 잘 드러내기 위한 것에 관심을 두는, 수용자 위주의 기독교론을 보여준다.

胡適는 北京대학 재직시절, 서구에서 기독교가 민중의 삶을 동반하는 도구로 작용하는 점에 관심을 기울여, 중국에서 기독교가 민중의 삶과 연계되는 방식을 어떻게 펼쳐나갈까 하는 점으로 관심이 옮겨간다. 胡適는 그러한 관심을 풀어나가는 과정에서 번역, 특히 방언번역方言翻譯의 효용성을 발견하고 각 지역의 방언으로 번역된 《신·구약》의 각종판본을 중국 방언연구를 위한 도구로 인식하면서, 기독교의 언어적 특성을 긍정한다. 그러면 胡適는 왜 기독교의 언어적 특성을 긍정적으로 바라보았을까? 그 사이에 어떠한 친연성이 있는지를 살피기 위해 《성경》의 번역에 대한 胡適의 인식을 살펴보자.

몇 년 뒤 베이징 대학에 있을 때, 나는 《신약》과 《신·구약전서》를 각종 방언으로 번역한 다양한 판본의 중국어 《성경》을 수집하기 시작했다. 중국방언에 대한 연구가 수집의 주요목적이었다. 많은 종류가 있는 중국방언은 지금까지 문자

로 발표되거나 인쇄 출판된 적이 없고, 중국문학을 위한 어떠한 매개체나 전파도구가 된 적도 없다. 하지만 선교를 목적으로 하는 기독교 교회는, 오히려 여러 가지 방언으로 복음을 맨 처음 번역하였다. 이후에는 심지어 《신약》을 완역했고 《구약》 일부를 번역 했다.

내가 언어연구를 위해 수집한 《성경》은 세월이 가면서 의외로 빨리 늘어났다. “중국 《성경》 학회” 창립 50주년을 기념하기 위해 열린 “중국어 《성경》 판본 전시회”에서, 내가 수집한 《성경》이 뜻밖에 2위를 차지했다. — “중국 《성경》 학회”가 자체적으로 수집한 것에 비하면 약간 모자랄 뿐이었다.¹⁴⁾

위에서 胡適는 기독교가 중국의 방언연구에 도움이 된다고 인식하며 《성경》번역을 방언연구의 근간이라고 칭찬한다. 여기서 주목할 점은 중국에서 기독교가 많은 역할을 한 것은 우연한 것이 아니라, ‘상이한 언어로 병기된 모든 번역의 원형내지 이상이 되는 《성경》의 번역’이,¹⁵⁾ 문자로 출판된 적 없는 중국의 방언을 인쇄 출판되게 함으로써 문학적 매개체나 전파도구로서의 역할을 수행하게 했다는 것이다. 이렇게 볼 때, 胡適가 《성경》번역을 중국 방언연구의 근간이라고 한 이면에는 문학의 창작도구로서 백성들의 입말口語의 수용성을 강조하려는 의도가 내재되어 있다고 할 수 있다.

그렇다면 胡適가 문학 창작의 도구로 설정하는 수용성을 지니는 언어는 무엇일까? 胡適는 漢文이 잘 보급되지 못하는 원인을 文言에 근거한 생활용어의 부재에서 찾는다. 역사적으로 중국은 사대부들이 지배하는 국가였기에 지배계층보다 백성을 우선시하는 수용자를 배려하는 의식이 부재하여 文言을 사용해

14) 後些年在北京大學時，我開始收集用各種方言所翻譯的《新約》或《新舊約全書》的各種版本的中文《聖經》。我收集的主要目的是研究中國方言。有許多種中國方言，向來都沒有見諸文字，或印刷出版，或作任何中文學的媒介或傳播工具。可是基督教會爲着傳教，却第一次利用這些方言來翻譯福音，後甚至全譯《新約》和一部分的《舊約》。我爲着研究語言而收藏的《聖經》，竟然日積月累，快速增加。當“中國《聖經》學會”爲慶祝該會成立五十周年而舉辦的“中文《聖經》版本展覽會”中，我的收藏，竟然高居第二位——僅略少于該會本身的收藏。胡適，〈康奈爾大學的大學生活〉，《胡適自傳》，앞의 책，187쪽.

15) 번역은 ‘다양한 언어들이 지니고 있는 이질성과 논쟁을 벌이는 잠정적 방식이다. 번역에서 그 의미는 바닥없는 말의 심연 속에서 자신을 잃게 한다. 하지만 거기에는 하나의 정지점이 있는데, 그 정지점을 제공하는 것이 《성경》이다. 거기다 모든 위대한 텍스트는 어느 정도 그것의 잠재적 번역을 행간사이에 내포하고 있는데, 《성경》이 최고의 잠재적 번역을 내포하고 있다.’ 발터 벤야민(Walter Benjamin), 반성완 역, 《발터벤야민의 문예이론》(민음사, 1983), 325-333쪽.

왔다. 영국이나 프랑스의 문자가 살아있는 문자가 된 원인은 일상으로 사용하는 말을 문자로 사용하기 때문이며,¹⁶⁾ 사대부 중심의 文言을 주장하는 중국은 문학의 ‘半死文字’여서 수용성이 떨어질 수밖에 없다. 이러한 文言의 전용화 혹은 생활용어의 부재는 문학의 생명력을 약화시킬 뿐 아니라 신문학의 활력까지 저지하는 중국 문학의 半死나 全死의 근원으로 작용한다. “문학은 소수 문인들의 전유물로서가 아니라 절대다수의 국민들에게 받아들여질 수 있는 것을 최대의 과제로 삼아야 할 것이다”.¹⁷⁾ 그래서 胡適은 중국문학의 변혁과제로 수용성에 기반하는 문학의 창작을 제안한 것이다. 이러한 수용성을 지닌 살아있는 언어가 바로 白話이다.¹⁸⁾ 胡適가 시험 삼아 ‘백화로 지은 운문’을 살펴보자.¹⁹⁾

옛사람이 쓰던 ‘欲’를, 지금 사람은 ‘要’로 말하고/ 옛사람이 쓰던 ‘至’를, 지금 사람은 ‘到’로 말하며/ 옛사람이 쓰던 ‘溺’를, 지금 사람은 ‘尿’로 말한다/ 본래 똑같은 글자인데, 소리만 약간 변했다/ 아와 속을 따질 수 있는 것이 아닐진대, 어찌 계속 억지 부리겠는가?/ 옛사람이 쓰던 ‘懸梁’는, 지금 사람이 ‘上吊’로 말하기에 이르렀는데/ 설사 옛날 명칭이 괜찮다 해도, 지금 명칭 또한 어찌 나쁘다 하리?/ 옛사람이 말하던 ‘乘輿’를, 지금 사람은 ‘坐轎’로 말하고/ 옛사람이 갓 쓰고 두건 맨 것을,

- 16) 살아있는 문자는 일상용어로 된 문자이다. 영국이나 프랑스 문자가 그러하다. 活文字者, 日用語言之文字, 如英法文是也, 胡適, < 逼上梁山—文學革命的開始 > (1915. 8. 26), 《胡適自傳》, 앞의 책, 121쪽. < 逼上梁山—文學革命的開始 >는 1933년에 단독으로 발표하였는데, 胡適은 이 글을 1922년 12월 3일에 달고 했다고 《胡適自傳·四十自述》 1장에서 밝히고 있다. < 逼上梁山—文學革命的開始 >는 1915년 8월 26일 일기부터 기록된 일기가 1917년의 < 文學改良芻議 >까지의 일을 기록하고 있는데, 전부 5부분으로 나뉘어 있다. 1과 2는 1915년에 대한 기록이고, 3-5는 1916년 이후에 대한 기록이다. 글의 군데군데, 날짜가 명기되어 있다. 본고에서 참고한 < 逼上梁山—文學革命的開始 >는 126쪽까지는 1915년의 기록이고, 이후부터 157쪽까지는 1916년 이후의 기록이다.
- 17) 나는 오늘날의 문학이 소수 문인들의 전유물이 아니라 절대다수의 국민들에게 전파시키는 것을 일대 능사로 삼아야 한다고 여긴다. 吾以爲文學在今日不當爲少數文人之私產, 而當以能普及最大多數之國人爲一大能事. 胡適, < 日記·1916. 7. 13(追記) >, 《胡適留學日記》 第13卷, 앞의 책, 956쪽.
- 18) 살아있는 문자는 일상용어로 된 문자이다. 영국이나 프랑스 문자가 그러하고, 중국의 白話도 그러하다. 活文字者, 日用語言之文字, 如英法文是也, 如吾國之白話是也. 胡適, < 逼上梁山—文學革命的開始 > (1915. 8. 26), 《胡適自傳》, 앞의 책, 121쪽.
- 19) 這首“打油詩”是七月二十二日做的, 一半是少年朋友的游戲, 一半是我有意試做白話的韻文. 胡適, < 逼上梁山—文學革命的開始 > (1916. 7. 22), 《胡適自傳》, 앞의 책, 140쪽.

지금 사람은 모자 쓴 것으로 알 뿐이다/ 옛날에 없던 이 모든 것은, 후대가 만든 것이다²⁰⁾

胡適의 <打油詩>에 출현하는 要, 到, 尿, 号, 上吊, 坐轎 등은²¹⁾ 바로 수용성을 강조하기 위해 사용한 것이며, 심지어 胡適가 강조하는 '白話는 文言의 퇴화가 아니라 文言의 진화'라는²²⁾ 의미도 수용성의 의미가 내재된 것이다. 胡適는 이러한 白話의 수용성을 바탕으로 아래와 같은 진술을 한다.

신문학에는 반드시 새로운 사상이나 정신이 깃들어야 한다. 어쨌든, 죽은 문자로는 살아있는 문학을 창조해낼 수 없다. 만약 살아있는 문학을 창조하려면 반드시 살아있는 도구를 써야 한다. 이미 白話로 창작된 소설이나 사곡은, 중국에서 살아있는 문학을 창작하기에 白話가 가장 적합한 도구임을 증명해주고 있다. 우리는 白話를 발전시키고 끌어올려, 白話가 중국문학의 공인된 도구가 되게 하고, 白話로 半死全死한 낡은 도구를 완전히 대체시켜야 한다. 우리는 새로운 도구를 갖추어야 새로운 사상과 새로운 정신 등의 다른 분야를 말할 수 있다. ²³⁾

위의 글은 白話로 문학전반을 바꿔보자는 문학혁명에 대한 의견을 드러낸 것으로 주목해야 할 것이다. 하지만 이것은 白話와 문학에 대한 대중적이고 수용적인 인식이 부족해 白話의 문학적 작용이 너무 과장되었다고 비판받는 부

20) 古人叫做“欲”，今人叫做“要”/古人叫做“至”，今人叫做“到”/古人叫做“溺”，今人叫做“尿”/本來同是一字，聲音少許變了/并无雅俗可言，何必紛紛胡鬧？/至于古人叫懸梁，今人叫上吊/古名雖未必不佳，今名又何嘗不妙？/至于古人乘輿，今人坐轎/古人加冠束幘，今人但知戴帽/這都是古所沒有，而後人所創造。胡適，〈逼上梁山—文學革命的開始〉，《胡適自傳》(1916. 7. 22)， 앞의 책， 140쪽.

21) 오락적인 이 한편의 백화시는 본래적인 의미가 그다지 크지 않더라도, 나의 개인적인 白話시 창작의 과정에서는 아주 중요하다. 這一首游戲的白話詩，本身雖沒有多大價值，在我個人做白話詩的歷史上，可是很重要的。胡適，〈逼上梁山—文學革命的開始〉(1916. 7. 22)，《胡適自傳》， 앞의 책， 142쪽.

22) 白話并非文言之退化，乃是文言之進化。胡適，〈逼上梁山—文學革命的開始〉(1916년 7월 6일)，《胡適自傳》， 앞의 책， 134쪽.

23) 新文學必須有新思想和新精神。無論如何，死文字決不能產生活文學。若要造一種活的文學，必須有活的工具。那已產生的白話小說詞曲，都可證明白話是最配做中國活文學的工具。我們必須先把這個工具抬高起來，使他成爲公認的中國文學工具，使他完全替代那半死的或全死的老工具。有了新工具，我們方才談得到新思想和新精神等等其他方面。胡適，〈逼上梁山—文學革命的開始〉，《胡適自傳》， 앞의 책， 144-145쪽.

분이기도 하다. 그래서 시의 창작도구로서는 부족한 것으로 인식된다.²⁴⁾ 그러나 胡適가 당시에 문학의 시대적 관심에 중점을 둔 사실을 이해한다면 이러한 비판에서 벗어날 수 있고, 白話詩로도 인정될 수 있을 것이다.²⁵⁾ 가령, 《新青年》 2권 5호(1917. 1. 1)를 통해 발표한 <文學改良趨議>에서 胡適는 ‘그 시대를 위한 문학을 창조하는 것’이²⁶⁾ 가장 중요한 문학 활동이라고 역설하며, 《新青年》4권4호(1918. 4. 15)에 발표한 <建設的文學革命論>을 통해 살아있는 문학을 창조하기 위해서는 國語와 白話를 활성화 시켜야 한다는 ‘국어의 문학—문학의 국어國語的文學—文學的國語’을 제기한다.²⁷⁾ 또 ‘살아있는 문학을 창조하기 위해서는 白話를 사용해야 한다’는 논리는, 크리스천이었던 鍾文螯의 이론을 반박하기 위해 발표했던 <如何可使我國文言易于教授> 이후²⁸⁾

24) 지금 반대하는 몇몇 친구는 白話로 소설이나 희곡을 쓰는 것은 인정하지만, 시를 白話로 쓸 수 있다는 것에 대해서는 인정하지 않는다. …… 나의 친구들이 백화시의 가능성을 부인하는 이유는 두 가지이다. 하나는, 백화시가 실제로 많지 않다는 것이다. 무수한 고시 가운데 이곳저곳에 있는 몇 편의 백화시는 수적으로도 아주 적다. 둘은, 이전의 시인이나 사인은 그저 우연히 백화로 시나 사를 지었을 뿐이라는 것이다. 백화로 시나 사를 쓰는 것에 최선을 다하지 않았고, 아울러 백화로 시나 사를 쓰는 것에 대한 자각도 없었다. 現在反對的几位朋友已承認白話詩可以作小說戲曲了。他們還不承認白話詩可以作詩。…… 可以我的朋友們還不能承認白話詩的可能呢? 這有兩個原因: 第一是因為白話詩確是不多: 在那無數的古文詩里, 這儿那儿几首白話詩在數量上確是很少的。第二是因為旧日的詩人詞人只有偶然用白話做詩詞的, 沒有用全力做白話詩詞, 更沒有自覺的做白話詩詞的。胡適, <逼上梁山—文學革命的開始>, 《胡適自傳》, 앞의 책, 145쪽.

25) 그래서 나는 시의 장벽을 백화로 정복하고자 마음먹었다. 이것은 白話시의 가능여부에 대한 실험일 뿐만 아니라, 백화가 모든 중국문학 유형의 유일한 도구가 될 수 있음을 증명하기 위한 것이다. 所以我決心要用白話來征服詩的堡壘, 這不但是試驗白話詩是否可能, 這就是要證明白話可以做中國文學的一切門類的唯一工具。胡適, <逼上梁山—文學革命的開始>, 《胡適自傳》, 앞의 책, 145쪽.

26) 一時代有一時代之文學。然以今世歷史進化的眼光觀之, 則白話文學之爲中國文學之正宗, 又爲將來文學必用之利器。胡適, <文學改良趨議>(《新青年》 第2卷5號, 1917. 1), 《文學運動史料選》 第一冊, 上海教育出版社, 1979, 13, 21쪽.(12-21쪽)(胡適《胡適文集》 第二卷, 北京大學出版社, 1998, 8, 14쪽.(7-15쪽))

27) 中國若想有活文學, 必須用白話, 必須用國語, 必須做國語的文學。…… “國語的文學, 文學的國語”, 乃是我們的根本主張。…… 我們要創造新文學, 也須先預備下創造新文學的“工具”。我們的工具就是白話。…… 多讀模範的白話文學。…… 用白話做各種文學。胡適, <建設的文學革命論>(《新青年》 第4卷4號, 1918. 4. 15), 《文學運動史料選》 第一冊, 앞의 책, 68-83쪽. 여기에서 國語란 ‘모든 중국인이 알아들을 수 있고, 알아볼 수 있으며, 쓸 수 있는 말’이란 뜻이다. 김영구·김진공, 《중국현대문학론》(한국방송통신대학교 출판부, 2010), 42쪽.

28) 鍾文螯은 ‘한자를 폐지하고 자모로 개량하여廢除漢字, 改用字母’ 그것으로 교육시키고 그

胡適의 일관된 주장이기도 하다. 이렇게 본다면, 이 글에서 드러나는 胡適의 의도는 ‘문학혁명의 기본방향을 제시하기 위한 살아있는 문학을 창작하기 위한²⁹⁾ 백화의 수용성에 주안점이 있다고 하겠다. 胡適은 이를 통해 전통문학체계의 하위에 위치하며 문인들의 관심밖에 있던 白話를 현대시 창작의 주요도구로 그 지위를 격상시킨다. 이러한 胡適의 노력으로 말미암아 白話는 문학적 실천과 연관되는 ‘사회적 시대적 글쓰기’의 범위에 포함된다. 그리고 보편적인 수용성을 지닌 주체와 백화의 만남을 통해 중국 현대시 창작의 유용한 도구로 작용한다.

이상으로 보아 <文學改良芻議>를 통해 시도한 백화문 운동과 문학의 시대성 등은 《성경》번역을 통한 구어체 문장의 영향이 컸음을 알 수 있다. 胡適은 기독교를 통해 민중들의 입말, 즉 구어체를 연구하게 되었고, 이러한 연구로 말미암아 그는 중국 최초의 백화시를 창작하고 백화 시집을 발표하게 되었을 것이다. 이것은 미국 유학 초기부터 ‘중국 기독교 학생 연합회’ 활동에 주력하며 기독교와 인연을 맺은 그가 《성경》을 비롯한 기독교 관련 서적을 읽으면서 갖게 된 백화의식 때문이라고 할 수 있다. 때문에 <建設的文學革命論>(《新青年》第4卷4號, 1918. 4. 15)을 통해 ‘국어의 문학, 문학의 국어國語的文學-文學的國

것을 보급시켜야 한다고 주장했다. 반면 胡適은 文言의 교습방법을 개량하여 漢字를 쉽게 가르쳐 漢字를 정확하게 알도록 하자고 주장했다. 왜냐면? 字母拼音은 문자개량인데, 문자를 발전시키려면 반드시 漢字를 정확하게 알아야 하기 때문이었다. 그렇다면 胡適가 문자개량을 연구해야 한다고 주장한 까닭은 무엇인가? 이에 대한 회답을 胡適은 <如何可使我國文言易於教授>에서 다음과 같이 말한다. “문자개량을 거론하기에 적합할 만큼 漢字에 정통하지 않다고 鐘文鏗이 말한 이상, 충분한 자격을 갖춘 우리가 사교력과 재주를 발휘하여 이 문제를 연구해야 하고, 문언문은 거의 죽은 말이고 白話는 살아있는 말이다. 我既然說鐘先生不够資格討論此事, 我們够資格的人就應該用点心思去研究這個問題. 文言文是半死的語言, 白話是活的語言.” 胡適, <逼上梁山—文學革命的開始>, 《胡適自傳》, 앞의 책, 118-122쪽. 胡適, <文學革命的結胎>, 《胡適自傳·口述自述》, 앞의 책, 278-281쪽.

이러한 언어에 대한 胡適의 관심은 1915년 9월 17일의 시에서 ‘문학혁명文學革命’으로 드러났고, 9월 20일의 시에서 “문장을 짓듯이 시를 써야 한다要須作詩如作文”라는 ‘詩國革命’으로 표현됐다. 이것이 훗날 白話詩의 상식嘗試이 되었고, ‘詩體大解放’으로 발전하여 1917년 《新青年》을 통해 白話詩를 발표하기에 이른다. 白話詩를 아직 몇 수 쓰지 않았을 때인 1916년(8월 3일 일기)에 이미 훗날 출판할 시집의 명칭을 《嘗試集》(1920)로 정해놓을 만큼 胡適은 白話詩에 대한 실험정신이 강했다. 胡適, <逼上梁山—文學革命的開始>, 《胡適自傳》, 앞의 책, 124-126, 151쪽

29) 백영길, 《중국현대문학사》(고려대학교 중문과, 2010), 9-10쪽.

語를 표제어로 내세웠던 방법의 선택도 기독교 관련 서적의 영향이라 할 수 있다.

4. 작품 속 기독교

胡適은 이러한 주체와 백화의 만남을 바탕으로 아래와 같은 유명한 작품을 발표한다.

가) 어느 날 나는 울창한 숲이 내려다보이는 창가에 앉아, 내가 만든 점심을 먹고 있었다. 허드슨 강이 아득해 보였다. 갑자기 노랑나비 한 쌍이 가지 끝에서 날아오르더니, 한 마리만 내려앉았다. 홀로 날고 있던 한 마리는 느릿느릿 날개 짓하며 짝을 찾고 있었다. 내 안에 갑자기 묘한 감동이 솟구치면서 먹먹한 슬픔이 밀려왔다. 하여 나는 <친구>라는 짧은 白話시 한 수를 지었다. (후에 <나비>로 바꾸었다)³⁰⁾

나) 蝴蝶

兩個黃蝴蝶，双双飛上天
不知爲什麼，一個忽飛還。
剩下那一個，孤單怪可憐：
也無心上天，天上太孤單。

나비

호랑나비 두 마리, 짝지어 하늘로 오르더니
웬일인지, 한 마리 날아 가버렸네
남은 나비 한 마리, 외로움에 하도 애달파
속절없이 하늘로 오르지만, 하늘위도 외롭긴 마
찬가지

8月23日 1916년 8월 23일³¹⁾

<나비蝴蝶>는 白話로 문학언어를 개혁하자는 문학혁명의 대표적 실천으로 주목받는 작품이다. <나비>는 가)에서 느끼는 일상의 감정이 나)의 시로

30) 有一天，我坐在窗口吃我自做的午餐，窗下就是一大片長林亂草，遠望着赫貞江。我忽然看見一對黃蝴蝶從樹梢飛上來；一會兒，一只蝴蝶飛下去了；還有一只蝴蝶獨自飛了一會，也慢慢地飛下去，去尋他的同伴去了，我心里頗有点感触，感触到一种寂寞的難受，所以我寫了一首白話小詩，題目就叫做<朋友>(後來才改作<蝴蝶>) 胡適，<逼上梁山—文學革命的開始>，《胡適自傳》， 앞의 책， 149쪽.

31) 胡適，《嘗試集》(人民文學出版社，2000)，9쪽.

창작된 경우로, 중국 현대시 최초의 白話詩로 인정되는 작품이다. 그러나 이 작품은 白話詩의 자유체를 위한 시도이지만, 여전히 五言의 격률을 지니고 있다. 이것이 의미하는 바는 무엇인가? 胡適에게 율격의 형식을 갖춘 시는 전통 교육의 영향으로 인해 친밀하게 다가오지만, 자유체 형식의 시는 전통문인으로서의 胡適가 자유롭게 표현할 수 있는 분야가 아니었던 것이다. 이것은 다른 형식으로 존재하는 전통시와 현대시를 표현하는 과정에서 초래되는 피할 수 없는 현상이다.³²⁾ 실제로 1907년부터 1959년 6월 사이에 胡適가 창작한 시는 五·七言의 율격을 갖춘 시(158수)가 자유체 형식의 시(118수)보다 많다.³³⁾

胡適 자신도 자신의 창작물 속에 실재하는 이러한 형식의 아이러니를 인식하고 있어서, <나비>에서 ‘爲什麼’, ‘剩下’, ‘一个’와 같은 白話화된 어휘로 표현하는 수법을 통해 白話의 문법에 근접하려고 한다.³⁴⁾ 이것은 白話에 대한 胡適의 관심이 白話詩의 수용성과 문학적 가치의 확장을 통해 그 가능성을 확인하는 과정이며, 白話의 지위를 현대시의 주요창작도구로 격상시킨 것이 白話의 대중성이나 가독성 같은 白話의 수용성에서 기인하기 때문이다. 이는 胡適가 白話의 수용성에 주목하여 전통시가 담당하던 교화의 기능을 白話詩라는 현대적 장르로 전환시키기 위한 작업임을 의미한다. 그렇다면 교화의 도구로 설정된 白話詩에서 胡適가 드러내는 기독교의 모습은 어떠할까? 1919년에 발표한 <“應該”>를 살펴보면 그 내면의 의식이 기독교의 교리에 바탕을 두고

32) 당시의 新詩人은 “거의 다 구형식의 시, 사, 곡을 벗어나고자 大都是從旧式詩、詞、曲里脫胎出來的” 했으나, 선인도 沈尹默의 <인력거꾼人力車夫>(《新青年》 4卷1号, 1918. 1)은 “전통 악부에서 유래되었고 沈尹默君初作的新詩是從古樂府化出來的”, 나(胡適)의 작품 <비둘기 鴿子>(《新青年》 4卷1号, 1918. 1)도 “사의 리듬이 매우 많이 詞調很多” 있으며, “그 외에 신조사의 시인 傅斯年, 俞平伯, 康白情 역시 사와 곡에서 변화되어 나온 연고로, 그들의 초기 신시에는 사와 곡의 맛과 음절이 있다. 이외에도 각종 신문에 실린 신시들도 사의 리듬을 띤 것이 많다. 此外新潮社的几个新詩人——傅斯年、俞平伯、康白情，也都是從詞曲里變化出來的，故他們初作的新詩都帶有詞或曲的意味音節。此外各報所載的新詩，也很多帶着詞調的。” 胡適, <談新詩>, 《中國新文學大系1·建設理論集》(上海良友圖書印刷公司, 1935), 300-301쪽.

33) 王巨川, <胡適詩學論：雙重人格與二元詩格>, 《中國社會科學院研究生院學報》 第2期, 2010, 114쪽.

34) 張新, 앞의 책, 19, 22쪽.

있음을 알 수 있다.

어쩌면 주는 나를 사랑하신다. — 어쩌면 여전히 나를 사랑하신다 —/ 하지만, 다시 자신을 사랑하지 말라고 늘 내게 타이른다/ 주는 언제나 나를 걱정하신다 / 하루는, 주께서 눈물 고인 눈으로 나를 바라보시며/ 말했다. “너는 어찌하여 여태 나를 생각하느냐?/ 나를 생각하면서도 너는 어찌 그를 마주할 수 있느냐?/ 네가 진실로 나를 사랑하려면/ 너는 나를 사랑하는 마음으로 그를 사랑해야 하리/ 너는 나를 대접하는 정성으로 그를 대접해야 하리”// 주의 말이 구구절절 울습니다 / 하나님 저를 도와주소서!/ 제가 “반드시” 그리하겠습니다! 1918년 3월 20일³⁵⁾

위의 시는 胡適가 죽은 친구 曼陀를 생각하며 지은 시로, ‘他’라는 3인칭이 글자의 모습은 같지만 의미하는 바는 다른데, 따옴표 안의 ‘他’는 죽은 친구를 가리킨다. 위의 시에 나오는 ‘너는 나를 사랑하는 마음으로 그를 사랑해야 하리/ 너는 나를 대접하는 정성으로 그를 대접해야 하리’라는 표현은 《마태복음》 22장 37-39절과 《누가복음》 10장 28절에 다가가 있는데, 이 구절이 시의 전체분위기를 유도해 간다. 기독교의 근본 교리인 ‘하나님 사랑과 이웃사랑’을 인용한 이러한 표현수법으로 말미암아, 시의 끝맺음에서 ‘하나님 저를 도와주소서/ 제가 “반드시” 그리하겠습니다’라는 크리스천으로서의 암시를 내비칠 수 있었던 것이다. 이렇듯 胡適는 기독교 정신을 제재로 삼고 그 위에 하나님 사랑과 인간 상호간의 사랑을 드러냄으로써, 기독교에 대한 이미지의 구체성을 드러내고 있다. 이렇듯 胡適가 시의 언어로 말하는 ‘하나님’은 일찍부터 그의 내면에 위치하고 있는 크리스천으로서의 믿음의 언어에 가깝다. 이것은 종교적 감성을 시에 끌어들이는 기독교 시의³⁶⁾ 면모를 살필 수 있는 부분이다. 이러한 시가 출현할 수 있었던 것은 미국 유학생할 중에 수용한 기독교적인 바탕이

35) 他也許愛我，—也許還愛我—/但他總勸我莫再愛他/他常常怪我/這一天，他眼淚汪汪的望着我/說道：“你如何還想着我？/想着我，你又如何能對他？/你要是當真愛我/你應該把愛我的心愛他/你應該把待我的情待她”//他的話句句都不錯——/上帝幫我！/我“應該”這樣做！八年三月二十日。胡適，〈“應該”〉，《嘗試集》，앞의 책，45쪽.

36) 본고에서 말하는 기독교 시는 《성경》의 스토리와 어휘를 시의 제재와 주제로 삼은 시를 말한다.

있었기 때문일 것이다.

예수가 십자가에 못 박히는 동안 보인 행동이 그가 신의 아들임을 증명하지는 못합니다. 마치 소크라테스나 사도행전 6장의 스테판의 죽음이 그들이 신의 아들임을 증명하지 못하는 것처럼. 비록 내가 내 종교를 분류하거나 이름을 붙인 적은 없지만, 어떤 의미에서 나는 유일신을 믿습니다. 나는 예수가 신의 아들인 경우보다, 그가 단지 인간의 아들일 경우에 그에게 더 큰 경외감과 사랑을 느낍니다. 신의 아들이라면(그처럼 위대한 존재라면) 예수처럼 행동한 것은 전혀 특별한 일이 아닙니다. 하지만 만약 그가 단지 인간이었다면, 그의 행동들은 언제나 특별한 것입니다.³⁷⁾

위의 글은 胡適가 1914년 11월에 <《십자가의 진리》를 읽고 저자에게 보낸 서신 <讀《十字架之眞諦》後寄著者書>으로, 《십자가의 진리》의 저자 잭슨(Henry E. Jackson)에게 보내는 서신이다. 이 서신에서 胡適는 신의 아들로서의 예수보다 사람의 아들로서의 예수에 대한 특별한 감상을 말하며, 예수에 대한 긍정적인 인식을 드러내고 있다.

이것으로 보아 그의 시에서 보이는 하나님과 하나님을 향한 기도와 다짐은 '서신에서 보여준 예수에 대한 胡適의 기대와 크리스천으로서의 믿음으로 말미암은 것'임을 알 수 있다. 하지만 胡適의 시가 본질적인 기독교 시라고 할 수는 없을 것이다. 胡適 자신이 '나는 크리스천이 되었다'라고 고백하였듯이,³⁸⁾ 胡

37) the behavior of Jesus during his crucifixion does not prove that He was God's Son, any more than the death of Socrates or the death of Stephen(Acts 6) proves Socrates or Stephen to be the Son of God. In a sense I am a Unitarian, although I have never labeled my religion. I have greater admiration and love for Jesus if he were a man, than if he were the Son of God. It would not be remarkable at all for the Son of God to act as Jesus did act. But it was and will always be remarkable that a man should have acted as Jesus did. 胡適, <십자가의 진리를 읽고 저자에게 보낸 글讀《十字架之眞諦》後寄著者書>(1914. 11. 7), 《胡適留學日記》第7卷, 上海書店, 455-456쪽.

38) 胡適는 코넬대를 떠나 콜럼비아 대학의 존 듀이에게서 철학을 수학하면서 기독교를 떠나 "하나님의 감화를 받지 않은 이단未經上帝感化的異端"이라고 말하고, 세상 모든 만물은 하나님의 계획에 따라 안배된 것이라는 사실에 반박을 하게 되지만, 코넬대학시절 胡適는 '중국 기독교 학생 연합회'의 하기수련회(1911)에서, Hutchington 목사의 설교와 《마태복음》 강해와 Mercer의 체험을 듣고 감명을 받아 "자원하여 예수를 믿었다". 胡明, <論

適에게 있어 기독교는 그의 사회적 활동이나 문학 활동에 적지 않은 영향을 끼친 것이 분명한 사실이고, 그의 시의 주제는 기독교 교리, 즉 ‘하나님을 향한 수직적인 사랑과 인간 상호간의 수평적인 사랑’에 근원을 두고 있는 것이 진실이지만, 사회를 향한 교화의식과 개인을 향한 계몽의식을 고취한 것이라는 사실을 간과 수 없을 것이다.

5. 결론

본고에서는 胡適 시의 종교적 배경을 살피기 위해, 그의 유학시절과 이후의 활동을 중심으로 기독교가 그의 문학과 사회활동에 끼친 영향을 살펴보았다. 胡適은 문화 수용적 입장에서 기독교를 사유하며, 기독교를 서구 문화로 인식하고, 《성경》의 중국어 번역에 대한 연구를 통해 문학적 언어로서의 白話의 가치를 확립하고자 했다. 胡適은 유학초기부터 기독교와 긍정적인 관계를 유지하며 기독교의 문화적 작용에 대한 이해도를 높여 나갔다. 또한 《성경》 통독과 실존인물의 체험과 목사의 설교는 그에게 크리스천이 되는 단초와 《성경》 연구의 계기를 제공했다. 이렇듯 일상의 삶과 같은 선상에 있던 胡適의 크리스천으로서의 활동은 귀국을 기점으로, 중국의 방언으로 출간된 중국어 《성경》에 대한 연구로 전환되어 ‘《성경》의 번역이 상이한 언어로 병기된 모든 번역의 원형내지 이상’이라는 이론의 실천으로 나아가게 되는데, 이러한 작업을 통해 胡適은 《성경》이 문학적 매개체나 전파도구로서의 역할을 수행할 수 있음을 입증했다. 이것은 문학 창작도구로서 백성들의 입말의 수용성을 강조하려는 胡適의 의도적인 작업이었다고 할 수 있겠다. 때문에 이들 입말의 수용성에 대한 胡適의 작업은 白話로 옛것을 제거하고 새로운 것을 세우려는 역사적 문학진화론에 대한 실천이었고, 白話詩로 전통시와의 관계를 끊고자

했던 신시운동의 실천이었으며, ‘국어의 문학, 문학의 국어’에 대한 실행논리였다고 할 수 있다. 특히 1916년 8월에 발표한 <나비>는 중국현대의 白話詩와 함께하는 胡適의 시대적 문학관을 대표하고 있다고 할 수 있다. 이것은 바로 문학의 시대적인 의미를 백성들의 입말인 白話의 수용성에서 찾는 胡適의 문학관으로, 기독교의 문화적 수용성과도 맥을 같이 하고 있다고 할 수 있다. 이 기독교의 문화적 수용성은 胡適를 크리스천이 되게 했고 서구문화의 수용에 관한 내면적인 역량을 성장시키는 발판이 되게 하였다. 이것이 근간이 되어 胡適의 시에는 종교적 사랑, 즉 하나님을 향한 사랑의 간구가 자리하게 되었던 것이다. 이러한 胡適의 창작은 白話詩의 실천형태인 ‘백화시白話詩 8수’와 白話詩의 이론인 ‘시체의 대해방’과 조화를 이루어, 그의 白話詩를 모아놓은 《嘗試集》은 신시개혁의 뚜렷한 궤적을 보여줄 수 있게 되었다. 특히 하나님을 향한 간구를 노래한 <應該>는 크리스천으로서의 胡適의 믿음이 내재되어 있어, 이후 중국의 현대문학에서 나타나는 기독교 시의 시작이 되었다고 할 수 있다.

그래서 胡適의 신문학 운동과 기독교 시는 “어떤 집이건 작가가 살았던 곳의 의미를 갖게 되는 것은 그가 체험한 개인사와 밀접한 관계를 맺는다”는 ‘문학의 장소성’³⁹⁾이 미치는 사회환경적인 의미를 통해, 기독교의 문화적 수용성을 구현하는 종교적 배경의 의미를 살펴볼 수 있는 공간이라고 평가할 수 있겠다.

< 參考文獻 >

張 新, 《20世紀中國新詩史》, 復旦大學出版社, 2009.

胡 明, 《現代學術史上的胡適》, 三聯書店, 1993.

胡 適, 《嘗試集》, 人民文學出版社, 2000.

_____, 《胡適文集》 第二卷, 北京大學出版社, 1998.

39) 장동천, <중국 근대건축의 문학적 장소성—작품의 표현 양상과 문학사적인 장소화에 관한 시론>, 《韓中言語文化研究》 第31輯, 2013, 506쪽.

- _____, 《胡適留學日記》第一卷, 商務印書館, 1970.
- _____, 《胡適自傳》, 江蘇文藝出版社, 1995.
- _____, 《文學運動史料選》第一冊, 上海教育出版社, 1979.
- _____, 《中國新文學大系1·建設理論集》, 上海良友圖書印刷公司, 1935.
- 백영길, 《중국현대문학사》, 고려대학교 중문과, 2010.
- 발터 벤야민(Walter Benjamin), 반성완 역, 《발터벤야민의 문예이론》, 민음사, 1983.
- 김영구·김진공, 《중국현대문학론》, 한국방송통신대학교 출판부, 2010.
- 장동천, <중국 근대건축의 문학적 장소성—작품의 표현 양상과 문학사적인 장소화에 관한 시론>, 《韓中言語文化研究》第31輯, 2013.

< 中文提要 >

胡適作為中國現代文學的重要領袖之一。他是以文學的時代性為新文學運動的方向的作家。他的新文化運動和新詩運動一直是研究者們研究對象。早在1911年留學美國，胡適在康奈爾大學學習文學，哲學，深受美國基督教的影響。胡適在《胡適留學日記》和《胡適自傳》等的資料中就已經記錄了基督教的文化的的作用，就肯定了基督教的教義，就自言願為基督徒。回國以後胡適，以自己所收集用各種方言所翻譯的《新約》或《新舊約全書》的各種版本的中文《聖經》作為研究中國方言，作為任何中文學的媒介或傳播工具，作為更豐富白話文學創造的重要源泉。他的詩的創作因基督教愛的精神參與呈現出特別的基督教式的色彩。這樣，他作當時實踐基督教精神的作家之一。筆者從社會學、文化學的角度辨析胡適早期“基督教”的影響對其新文化運動和新詩觀念的影響，旨在揭示中國現代白話詩構建的過程，及基督教文化在中國詩歌所表現出的宗教性。

關鍵詞：基督教、《聖經》、新詩運動、文學的時代性、神的愛

| 원고접수일 | 심사일정 | 1차수정 | 게재확정 | 출간 |
|--------------|-------------|--------------|--------------|--------------|
| 2013. 7. 15. | 2013. 8. 7. | 2013. 8. 15. | 2013. 8. 22. | 2013. 8. 31. |