

‘중간물(中間物)’과 개인의 자각*

- 첸리첸(錢理群)의 루쉰(魯迅) 인식

高點福**

<목 차>

1. 들어가며
2. 중간물 개념의 수용
3. 자각과 자기 해부
4. 나오며

1. 들어가며

80년대 들어 루쉰 연구의 새로운 장을 열었다는 평가를 받는 첸리첸의 《영혼의 탐색》(이하 “《영혼》”으로 표기)은 ‘중국인과 중국 사회의 개혁을 위해 노력하고 있는 젊은이들에게 바친다.’는 헌사를 담고 있다. 자신의 첫 번째 루쉰 연구서를 젊은이들에게 바친다는 헌사가 매우 흥미롭고 목직한 무게감으로 다가오는 것도 사실이지만, 여기에서는 그 헌사를 통해 청년들에 대한 첸리첸의 애정과 관심을 확인하는 것으로만 그치고자 한다. 그보다 이를 단초로 루쉰과 첸리첸의 존재론적 사유가 지닌 공통점에 대해 논의해보고자 한다. 중국인과 중국 사회의 개혁을 위해 노력하고 있는 젊은이들에게 바쳐진 첸리첸의 헌사는 어딘지 모르게 중국의 역사와 현실을 비판적으로 조망함으로써 긍정적

* 본고는 2012년 6월 23일 한국중국현대문학학회가 주최한 학술대회 발표 원고를 수정·보완한 것이다.

** 협성대학교 교양교직학부 조교수

미래를 도모하고자 했던 루쉰의 면모와 닮았다. 루쉰 역시 자신의 세대가 아닌 다음 세대, 특히 중국인과 중국 사회의 개조를 위해 뜻을 품은 젊은이들에게서 한 줌의 희망을 발견하기 때문이다.

《영혼》의 헌사는 80년대 이후 첸리첸의 루쉰 연구 및 《내 정신의 자서전》(이하 “《자서전》”으로 표기), 《망각을 거부하라: 1957년학 연구 기록》(이하 “《망각》”으로 표기)과 같은 글쓰기가 갖는 성격을 단적으로 보여준다. 《망각》은 첸리첸이 20세기 중국의 역사에서 잊혀졌던, 혹은 망각을 강요당했던 시기를 현재적으로 되살리려는 노력의 산물이다. 첸리첸은 1957년에 발생한 ‘사회주의 사상의식 개조운동’과 세기 초(1917년에 시작한)의 5.4신문화운동, 그리고 세기 말(1978년에 시작한)의 사상해방운동에서 유사성을 발견한다. 그것은 “새로이 가치를 평가하자’는 기치 아래, ‘습관화’된 기존 관념과 관습에 대해 대담하게 질의하고 반문한 것, 인간 정신의 자유와 창조력의 발전, 개성 해방을 부르짖고 사회 민주와 민족문화의 부흥 그리고 배후의 민족국가 부흥에 대한 기대를 외친 것 등등이다.”¹⁾ 이러한 관점에서 기술된 《망각》은 루쉰의 문예활동이 지닌 의의를 재생하고 있는 듯한 느낌을 준다.

5.4신문화운동 시기를 즈음하여 본격적으로 문필 활동을 개시한 루쉰 문학의 주요한 특징은 첸리첸이 《망각》의 서언에서 말하고 있는 것들과 대동소이하다. 소설 작품은 물론이고 그의 독특한 글쓰기 장르인 잡문을 통해 루쉰은 당시의 제반 사회적 문제들에 대해 날카로운 분석과 비판을 가함으로써 기존의 가치를 재평가하고, 습관화된 관념과 관습에 대해 의문을 제기했다. 《망각》에서 드러난 첸리첸의 고민과 흡사한 양상을 보이는 루쉰의 <망각을 위한 기념>이라는 글을 통해 글쓰기에 임하는 두 사람의 태도를 간단히 살펴보자. <망각을 위한 기념>은 1920년대 중후반 루쉰이 처한 암울한 현실과 그것을 기억하고 이야기하려는 그의 의지가 담긴 글이다. 스스로 “刀筆吏”를 자처하며 중국 사람을 요모조모 정탐하여 온”²⁾ 루쉰에게 3.18참안은 전혀 상상하지

1) 첸리첸 저, 안영은·길정행·신동순 옮김, 《망각을 거부하라: 1957년학 연구 기록》 서언 (서울: 그린비, 2012, 26쪽)

2) 루쉰, <空談>, 《魯迅全集》 3권, 279쪽.

못했던 잔혹한 살상이었다. 그 참혹한 살상 앞에 할 말을 잃은 루쉰은 “사람 세상 같지 않은 이 세상의 먹장 같은 슬픔을 깊이 음미하며, 애통의 최대치를 사람 세상 아닌 세상에 보여줌으로써 나의 고통 속에서 그들을 즐겁게 해주고자 한다.”³⁾ 루쉰은 자신이 아니더라도 장차 틀림없이 그들을 기억하고, 그들을 이야기할 때가 있으리라는 것을 알기 때문에 필목을 놀려 망각을 위한 기념으로 삼고자 한다. 물론 기념은 루쉰이 세상을 연명하기 위한 최소한의 장치이기도 하다.

첸리첸이《망각》의 서언 마지막 부분에서 “모든 우파 형제들이여, 당신들은 어디에 있는가?”라며 그 당시 베이징대학 지식인들의 목소리를 되살려내려는 의도 역시 망각되어가는 역사를 기념하기 위함일 것이다. 더불어 후기에서 1957년학의 수립이 막연한 꿈임을 알면서도, “우리 세대 사람들은 참으로 그 ‘본성을 바꾸기가 어렵다.’”라는 말로 맺는 모습 역시 “밤은 깊고 길도 머니 차라리 잊어버리고 말하지 않는 게 나을 것 같다. 그러나 나는 알고 있다. 설령 내가 아니더라도 장차 틀림없이 그들을 기억하고 그들을 이야기할 때가 있으리라는 것을.”⁴⁾이라고 하며 <망각을 위한 기념>을 써내려간 루쉰의 방식과 흡사하다. 첸리첸이나 루쉰은 마음에 새겨진 사건들의 기억과 망각을 강요하는 외부 조건 사이에서 끊임없이 주저하면서도, 망설임 없이 말하는 것이 떳떳한 행위가 아닐까 하는 의구심에 사로잡힌 채 자신들의 글쓰기 작업을 수행하는 것이다.

이처럼 《영혼》의 헌사는 첸리첸이 루쉰을 연구하는 방식과 함께 향후 그 자신의 연구가 어디를 지향하는가를 상징적으로 보여준다. 다시 말해 다음 세대, 즉 중국인과 중국 사회의 개혁을 위해 헌신하는 젊은이들에게 자신의 루쉰 연구 성과를 바치려는 것, 즉 ‘역사적 중간물’로서의 역할을 다하고자 하는 것이다. 본고에서 논의하고자 하는 부분이 바로 여기에 있다. 본고는 첸리첸이 루쉰의 문학사상을 수용하는 방식과 자신의 연구를 가능하게 한 역사적·현실

3) 루쉰, <記念劉和珍君>, 《魯迅全集》 3권, 273쪽.

4) 루쉰, <爲了忘却的記念>, 《魯迅全集》 4권, 488쪽.

적 계기가 ‘중간물’에 있다고 본다. 따라서 본고의 목적은 ‘중간물’ 의식에 대한 자각을 바탕으로 첸리첸이 언급한 영원한 비판자이고 언제나 민중의 편에 서는 ‘루쉰형 좌익 지식인’⁵⁾의 존재 양상을 규명하는 것이다. 이를 위해 중간물의 사유와 행위 방식, 역사와 현실에 개입하는 방식으로서의 자아해부의 양상에 대해 살펴볼 것이다.

2. 중간물 개념의 수용

‘중간물’이라는 표현은 루쉰의 <<무덤>> 뒤에 쓰다>라는 글에 처음 나온다. 그 글에서 루쉰은 “모든 사물의 변화 과정에는 항상 중간물이 있기 마련이라는 생각으로 왕왕 나 자신을 관대하게 이해시킨다. 동물 사이에도, 무척추동물과 척추동물 사이에도 중간물이 있기 마련이다. 혹은 진화의 연쇄고리에서는 모든 사물이 중간물이라고 할 수 있다.”⁶⁾고 말한다. 본고가 흥미롭게 보는 지점은 1920년대 중반에 쓰인 ‘중간물’ 개념을 첸리첸이 연구의 주요한 모티프로 삼는 부분이다. 물론 이는 “독자의 사회적 체험으로 인해 발생한 변화”⁷⁾, 즉 개념의 확장이거나 실제적 적용에서 나타난 문제일 수도 있다. 다시 말해, 루쉰이 그다지 중요하게 취급하지 않았을 수도 있는 언어적 표현을 개념화하고, 심화시켜 자신과 사회의 존재 양상을 인식하는 방편으로 삼은 것일 수도 있다는 것이다. 앞선 루쉰의 언급에서도 중간물은 루쉰 자신의 존재론적 상황에 대한 인식이자, 그가 삶을 유지해나가는 최소한의 숨구멍처럼 보이기도 한다. 그리고 ‘중간물’ 개념을 통해 루쉰을 이해하는 첸리첸의 방식 역시 그 자신이 중국과 중국의 사회주의적 실천을 인식하는 방식, 그가 이데올로기적 폭압

5) 이에 대해서는 조경란, <‘중국’을 회의하며 계몽하다-중국문학사 연구자 첸리첸(錢理群)> 대담(연세대학교 국학연구원, 《東方學志》 제163집, 2013, 321쪽) 참고.

6) 루쉰, 《魯迅全集》 1권, 302쪽.

7) 루쉰, <看書瑣記>, 《魯迅全集》 5권, 531쪽.

의 시기를 견뎌낸 방식과 맞닿아 있는 것은 사실이다. 이러한 느낌은 《망각》과 같은 최근의 저술 활동에서 더욱 두드러진다. 첸리췌 자신의 사회적·존재론적 자각에서 비롯된 루쉰 연구와 최근의 저술 활동 사이에 분명 어떤 유사점이 있는 것으로 보인다는 것이다.

본고가 문제로 삼는 부분은 첸리췌가 《영혼》에서 ‘역사적 중간물’은 루쉰 자신의 주체적인 선택이라고 말하는 것이다. 그는 20세기의 진부한 중국이 현대 중국으로 나아가는 종적 좌표 측면에서나, 문화적 쇄국 체제에서 세계문화로의 개방이라는 횡적 좌표 상에서도 루쉰은 역사적 중간물의 위치에 처해 있었다고 말한다. 이로 인해 회의주의와 부정 정신이 루쉰의 기본적인 역사적·문화적 특징이 되었다는 것이 첸리췌의 판단이다.⁸⁾ 《영혼》이 흥미로운 점은 ‘중간물’이라는 진화론적 개념에 ‘역사’를 첨가하여 ‘중간물’개념을 문명사적 차원으로 확장하여 루쉰을 해석한다는 점이다. 이와 같은 첸리췌의 해석이 루쉰 문학의 폭과 깊이를 재인식하게 만드는 것도 사실이지만, 주관성이 강한 것도 사실이다. 앞선 언급에서도 보이듯, 루쉰에게 ‘중간물’은 인간계를 포함한 모든 자연계의 보편적 진리이자, 생명체가 필연적으로 마주하기 마련인 숙명이라고 볼 수도 있다. 진리와 숙명은 그것 자체로 수용될 뿐이며, 선택의 문제는 아니다. 가능한 선택은 그것을 수용하는 자세에 있다. 중간물에게 주어진 유일한 행동방식은 현재의 문제에 개입함으로써 다음 세대의 일보 전진을 위한 바탕을 마련하는 것뿐이다. 이어진 글에서 루쉰은 자신의 생명이나 글 역시 그러한 진화론적 연쇄고리의 나무 한 그루이거나 돌 하나일 수밖에 없다고 말한다. 그러면서 자신은 바로 지금, 이곳에서 살아가는 사람의 입술과 혀를 근원으로 삼는 언어에 천착하고 있다고 말한다.⁹⁾ 여기에서 루쉰이 중요하게 다루는 문제는 白話와 古語의 관계, 다시 말해 자신의 몸속에 담긴 증오하지 않을 수 없는 전통사상과 이를 저주하기에 청년들에게 같은 일이 일어나지 않기를 바라는 희망 사이의 내부 충돌이다. 루쉰이 白話文의 사용을 주창한 이유는

8) 錢理群 著, 《心靈的探尋》(北京大學出版社, 1999, 8쪽).

9) 이에 대해서는 루쉰, 《寫在<墳>後面》(《魯迅全集》 1권, 302쪽) 참고.

간단하다. 중국의 문자가 익히기에 너무 어려워 사용할 수 있는 사람이 지극히 한정적이라는 점 때문이다. 이로 인해 문자를 지배하는 소수의 독서인이 문화와 사상형성을 지배하고, 대다수는 이로부터 소외된다. 세상을 유지하는 사람들은 그렇게 소외된 愚人들이다. 그 愚人들에게 문화와 사상 형성의 바탕이 되는 문자를 돌려주자는 취지에서 루쉰은 白話文의 사용을 주창하는 것이다. 이는 단순히 문어와 구어의 문제가 아니며, 독서인과 인민, 나아가 중국의 과거와 미래의 문제가 된다. 다시 말해 '중간물'은 루쉰이 현실의 다양한 문제를 이해하는 방식이자, 구체화·침체화시켜 문제화하는 과정이라고도 볼 수 있다. 이를 보면 루쉰은 중간물 개념을 통해 현재의 문제에 적극적으로 개입하고자 함을 알 수 있다. 거기에 '역사적 중간물'과 같은 문명사적 존재에 대한 의식은 크지 않다. <《무덤》 뒤에 쓰다>라는 글에서 루쉰의 방점은 '중간물'에 있는 것이 아니라 현재의 문제에 개입하는 중간물의 행위방식에 있는 것으로 보인다는 것이다.

중간물 해석을 통해 루쉰을 찾아가는 첸리첸의 면모는《자서전》하권의 제1장 제목이 '역사적 중간물'이라는 부분에서도 확인된다. 또《자서전》하권의 본격적인 서술에 앞서 첸리첸은 '역사적 중간물' 의식이 "《영혼》이란 책의 핵심 개념이며, 그 개념은 연구 대상으로서의 루쉰에 대한 또 하나의 발견이며, 또한 연구 주체로서의 내 자아에 대한 또 하나의 발견이기도 하다."¹⁰⁾라면서 루쉰을 수용하는 방법이 '역사적 중간물' 개념임을 다시 한 번 밝히고 있다. 여기에서 문제는 루쉰과 첸리첸 자신의 존재론적·현실적 자아 구현 방식인 '역사적 중간물'이 어떤 양상인가 하는 점이다. '역사적 중간물' 개념을 통해 루쉰에게 다가가는 또 한 명의 연구자인 왕후이의 도움을 받아보자.

첸리첸은 루쉰처럼 두 시대, 혹은 두 시대의 교체기에 살았으며, 그들 모두는 불안한 가운데 죄의식을 가지고 살았다. 그들은 구 정치질서와 구 도덕질서, 오랜 심리질서를 의심했지만, 그렇다고 새로운 혼란을 주저 없이 끌어안을 수도 없었다. 전체정치는 그들의 증오대상이었으나 그들이 직면한, 흥미로운 '20세기'는 사실 낮

10) 첸리첸 저, 김영문 역, 《내 정신의 자서전》(서울: 글항아리, 2012, 20쪽).

설고 곤혹스런 것이었다.…… 루쉰의 고통은 그가 깨어난 후에도 부득불 전제질서 아래 살아가야만 한다는 데 있었고, 첸리첸 역시 확실하고 의심의 여지가 없는 가치체계가 모두 상실된 시대에 생존해야만 했다. 토인비가 말한 것처럼 그들은 ‘존재’할 뿐 어느 한 사회에 ‘속하지 못했고’, 두 사회에 ‘존재’했으나 그 모두에도 ‘속하지 못했다.’¹¹⁾

왕후이 역시 루쉰 연구를 통해 학계에 이름을 알리기 시작했으며, 그가 루쉰에게 다가가는 방식 역시 ‘역사적 중간물’ 개념을 통해서이다. “이 ‘중간물’이라는 개념은 루쉰이 처해 있던 역사적 위치뿐만 아니라, 일종의 깊은 자의식과 세계를 파악하는 체험적 세계관을 시사한다. 이 개념의 전제는 진화 혹은 진보에 대한 신념과 반전통의 가치 지향이다. 또한 이것은 자의식으로서 자신의 극복할 수 없는 내적 모순에 대한 통찰이며, 루쉰이 사회현상을 관찰하는 역사적 위치와 인식 방법을 확립하게 했다.”¹²⁾ 왕후이가 루쉰에게서 발견한 ‘역사적 중간물’ 개념 역시 첸리첸이 말한 개인의 존재 양상, 혹은 루쉰 사유의 고유한 특징이다. 첸리첸이나 왕후이가 루쉰에게서 발견한 중간물 의식은 마루오 쓰네키(丸尾常喜)나 유중하의 글에서도 동일하게 찾아진다. 마루오는 루쉰의 전기《魯迅-꽃이 되지 못한 腐草》에서 “한 개의 과도적인 중간물임을 그 운명으로서 받아들인 한 인간이 생명의 일회성을 어떻게 살아내었는가를 주로 살펴보고자 한다.”고 말한다. 그러면서 마루오는 루쉰의 생애를 “자신이 과도적 중간물임을 항상 의식할 수밖에 없었던 인간, 뿐만 아니라 중간물로서의 존재를 자각적으로 몸소 실천하면서 살아온 인간의 일생”¹³⁾으로 개괄한다. 유중하는 <《무덤》 뒤에 쓰다>의 중간물 관련 부분과 연계시켜 작품집 제목인 《무덤》의 의미를 자기매장 행위로 해석하며, 그런 행위가 바로 루쉰 문학의 독보성을 드러내는 ‘역사적 중간물’의 행위방식이라고 말한다. 유중하는 중간물 개념에서 루쉰의 순교자적 대속행위를 보아내는데, 그 행위는 “자기 내부의

11) 汪暉, <錢理群與他對魯迅心靈的探尋>, 《讀書》, 1988년 12기, 50-51쪽.

12) 汪暉, 《死火重溫》(人民文學出版社, 2000年, 460쪽).

13) 마루오 쓰네키(丸尾常喜) 저, 유병태 옮김, 《魯迅-꽃이 되지 못한 腐草》(서울: 제이앤씨, 2006, 5-6쪽).

모순을 직시하면서도 그 부정적인 낡은 측면을 스스로 消去시키는 것이 아니라, 그 낡은 측면을 재부정하여 낡은 세력을 혁파하는 절대절명의 기제로 전환시켜 재활용하는" 방식으로 이루어진다.¹⁴⁾ 이렇게 중간물 개념은 한중일 3국의 루쉰 연구자들이 루쉰을 이해하는 단초이며, 의미 또한 대동소이하다. 그 가운데 본고에서는 첸리첸과 왕후이의 학술연구 및 사회비평에서 나타난 차이를 간단히 언급하는 것으로 '중간물'개념의 확장, 혹은 이중적 함의에 대해 살펴보고자 한다.

현상적인 관점에서 첸리첸과 왕후이의 차이는 중간물 개념에서 비롯된 학술연구와 사회비평의 방식에 있다. 왕후이의 학술연구와 사회비평이 주로 대상세계로 정향되어 있다면, 첸리첸의 경우는 자신의 내면세계로 더 경사되어 있는 듯하다. 대상세계로 정향된 왕후이의 연구나 주체 문제로 나아가는 첸리첸의 연구는 모두 인식론적 태도와 관련된다는 점에서 동일하다. 그러나 왕후이의 연구가 주로 끊임없는 이행을 거듭하고 있는 대상의 인식문제와 연관된다면, 첸리첸의 연구는 주체의 중간물적 특징에 대한 인식과 관련되어 있다. 이는 두 연구자의 최근 연구 성과를 살펴보면 확연하게 드러난다. 첸리첸의 《망각》이나 《자서전》은 자신과 직접적으로 관련된 문제들을 주로 다룬다. 이에 비해 왕후이의 일련의 작업은 중간물 개념을 통해 대상세계를 인식하는 방법론의 구축과 연계되어 있다. 첸리첸이 '역사적 중간물' 개념을 통해 자신, 즉 주체의 문제를 사고하는 면모는 《자서전》목차를 일별해보면 쉽게 알 수 있다. '1장, 역사적 중간물(歷史中間物). 2장, 돈키호테와 햄릿. 3장, 생존자. 4장, 학자, 교사, 정신계의 전사. 5장, 지식인이란 무엇인가. 6장, 사상가와 실천가. 7장, 유량자와 사수자'라는 목차를 통해 알 수 있는 것처럼, 루쉰 연구로부터 시작하여 현재까지 진행된 첸리첸의 연구는 역사적 중간물로서의 주체의 문제를 사유하고 있다. 이와 대조적으로 현대성 문제, 지역 문제, 문화, 현대사상 등 다양한 편폭의 학술활동을 진행하고 있는 왕후이의 경우는 대상 세계

14) 유중하, <中間物로 짚은 東아시아의 두 點-魯迅, 橫步의 경우>, 《중국어문학지》 제4권 제1기(중국어문학회, 1997, 82쪽).

의 중간물적 면모를 밝히는데 집중되어 있다.¹⁵⁾

왕후이의 지적처럼, 루쉰과 첸리첸이 처한 역사적·현실적 상황은 명칭만 다를 뿐, 존재론적 위기를 낳고, 이에 대한 나름의 해결책을 고민하게 만든다는 점에서 유사하다. 그리고 루쉰과 첸리첸이 자신들의 존재론적 자각을 획득하고, 위기에 대처해나가는 방법 역시 그렇다. 루쉰은 서구 사회의 진보를 촉진시킨 물질·과학·이성·민주·평등 등의 근대적 가치의 중요성을 긍정하면서도 그 이면에 놓인 문명사적·존재론적 위기에 대해서도 경고한다. 루쉰은 내적인 자각과 고민을 거쳐 주체적으로 수용된 명제가 아닌 외부적으로 주어졌던 것에 대해서는 그것이 제아무리 우수하다고 하더라도 끊임없이 의문을 제기한다. 물질과 대중에 편향된 서구문명에 대해 정신과 개인이라는 안티테제를 제시하면서, 동시에 양자를 변증법적으로 사고한다. 루쉰의 사유에서 절대화된 테제와 안티테제의 면모를 찾을 수 없는 이유도 이 때문이다. “첸리첸은 이러한 루쉰의 사상에서 두 가지 모순적 측면을 파악하였다. 민족주의적 입장에서 출발한 ‘입국’ 의식과, 개성을 존중하고 정신의 자유를 확장하는 ‘입인(立人)’ 의식 사이의 모순이다. 달리 말해 ‘개인본위’와 ‘국가본위’의 모순이다.”¹⁶⁾ 첸리첸이 파악한 루쉰의 모순은 그 자신의 학술활동과 사회참여 과정에서 그대로 드러난다. 첸리첸 자신이 학술적 흥미가 강하면서도 사회에 대한 관심이 강한 모순적인 인물이라고 하면서, 이의 원인을 루쉰을 연구하는 사람이기 때문이라고 밝히는 부분, 80년대까지 자신의 연구는 사회운동과 직접적인 관련이 없었으며, 그것이 구체화된 계기는 89년의 천안문사태 희생자에 대한 책임과 발언권이 없어 침묵할 수밖에 없는 대다수 사람들에 대한 부채의식 때문이라고 하는¹⁷⁾ 언급 등에서 이를 확인할 수 있다.

희생된 학생들에 대한 책임감은 어쩌면 제가 훗날 사회운동에 참여하게 된 중요

15) 이에 대한 보다 자세한 언급은 류준필, <困惑과 悖論: 첸리첸(錢理群)의 ‘중국 사회주의 인식’에 대하여> (《한국학연구》 27집, 인하대학교 한국학연구소, 2012)를 참고.

16) 류준필, 위의 글, 188쪽.

17) 이에 대해서는 위에 제시된 조경란과의 대담 참고.

한 원인일 수도 있습니다. 따라서 저는 제 글쓰기를 ‘하나의 살아남은 자의 글’이라고 말하곤 합니다. 이 ‘살아남은 자(幸存者)’란 두 가지를 뜻합니다. 하나는 ‘나보다 더 우수한 사람들이 희생됐고, 나는 도리어 살아남았다.’는 뜻입니다. …… 또 다른 뜻은 중국사회, 특히 민간사회에서 많은 이들이 중국의 문제를 생각하고 토론하며 이에 대해 남다른 견해를 가지고 있지만, 그들은 발언권이 없어 자신의 목소리를 낼 수 없다는 것이예요. …… 저는 점점 더 자신의 생존자적 신분을 자각하게 되었고 실제로도 생존자로서의 역할을 수행했습니다.¹⁸⁾

인용에서도 첸리췌의 학술활동과 사회참여가 갖는 루쉰적 면모를 찾을 수 있는데, 그것은 희생자와 발언권이 없는 사람들에게 대한 부채의식과 ‘幸存者’라는 언급에서 찾아지는 자신의 존재에 대한 부정적 인식이다. 幸存者, 즉 요행히 살아남은 자이기 때문에 첸리췌는 속죄의 방안을 찾아야 한다. 다시 말해 첸리췌의 학술활동과 사회참여에는 근원적인 죄의식이 깔려 있으며, 그 결과물은 삶을 연명하기 위한 최소한의 장치라고 볼 수 있다. 3.18참안과 관련된 루쉰의 글에서도 ‘幸存者’의 속죄의식을 찾을 수 있다.

우리는 여전히 그런 세상에 살고 있다. 나 역시 일찍이 무언가를 써둘 필요가 있겠다고 생각했다. 3월 18일로부터 벌써 2주가 지났다. 머지않아 망각이라는 구세주가 강립할 것이니, 나는 무언가 써둘 필요가 있다.¹⁹⁾

학자로서 사회에 참여하려는 첸리췌와 문학가로서 현실에 개입하는 루쉰의 차이는 분명하다. 결과물이 이를 말해준다. 그러나 ‘幸存者’로서 과거를 기억하고 기록하려는 의지만큼은 동일하다. 8년 정도 지난 1934년에도 북경여사대 사건과 3.18참안에 대한 루쉰의 “기억은 흡사 칼질을 당한 물고기 비늘처럼 더러는 몸에 남아 있고, 더러는 물속에 잠겨 있다. 그래서 물을 휘저으면, 몇 조각 정도는 떠올라 반짝반짝 빛을 내기도 하지만, 그 속에는 핏발이 섞여 있다.”²⁰⁾ 그런데 2주 밖에 되지 않은 시점에서 현실의 삶은 망각을 조장한다.

18) 조경란과의 대담, 297쪽.

19) 루쉰, <記念劉和珍君>, 《魯迅全集》 3권, 274쪽.

20) 루쉰, <憶韋素園君>, 《魯迅全集》 6권, 63쪽.

현실의 삶은 희생자의 피를 요구하면서도, 그들의 희생이 잊히지 않으면 제대로 유지될 수 없기 때문이다. “조물주는 항상 평범한 사람들을 위하여 시간의 흐름으로 옛 흔적을 씻어주고 담홍색의 핏빛과 작디작은 슬픔만 남긴다. 이 담홍색의 핏빛과 작디작은 슬픔 속에서 사람들은 잠시나마 삶을 이어가면서 사람 세상 같지 않은 세상을 유지해나간다.”²¹⁾ 30년 동안 목격한 젊은이들의 피, 이와 대조적인 거리의 태평은 루쉰을 숨도 못 쉬게 한다. 기억은 루쉰을 죽음으로 이끌지만, 조물주가 평범한 사람들을 위해 설계한 망각은 그를 구차하지만 삶의 길로 이끈다. 그 역시 자신을 구제하는 방법이 마비와 망각뿐임을 잘 알고 있다. 그러면서도 이후에 점차 열어질 빛바랜 핏자국 속에서 무언가를 찾아내어 기록하고자 한다.²²⁾ 그 기록은 스스로에게 마취제를 놓는 행위에 불과하다. 살기 위해 민감한 감각을 둔하게 만들고, 머릿속에 각인된 기억을 지우는 행위인 것이다. 그렇기 때문에 몇몇 젊은 작가들을 기념하기 위해 쓴 루쉰의 글은 수시로 덮쳐오는 슬픔과 분노를 털어내고 가뿐해지기 위한 것이며, 기념이라는 명목으로 그들을 잊기 위한 행위이다.²³⁾ “인간의 기억은 언제나 ‘무거운 것을 회피하고 가벼운 것만 취하려고 하는’ 경향이 있다. 따라서 사람들은 부지불식간에 회고하고 싶지 않은 추악한 고통과 그것에 의해 압박받는 침중한 기억을 회피하고, 자신을 도취시키는 가볍고 아름다운 일들만 특별하고 강하게 기억하려고 한다.”²⁴⁾ 그 가운데서 이루어지는 루쉰의 글쓰기는 무덤과도 같은 어둠 속에서 조그만 구멍을 하나 뚫어 삶을 연명해나가는 수단일 것이다.

바로 이와 같이 이미 개인과 가정의 피와 살이 되어버린 ‘고난 체험과 그 기억’은 내가 20세기 중국의 역사와 문학 및 중국의 현실과 미래를 관찰(이해)하는 바탕이 되었다. 뿐만 아니라 ‘고난에 대한 나의 기억’ 중에서 가장 외면할 수 없는 부분은, 외부의 압력 때문에 마음이 흔들려 굴복한 나머지 심지어 배신에까지 이른 경험들

21) 루쉰, <記念劉和珍君>, 《魯迅全集》 3권, 274쪽.

22) 루쉰, <答有恒先生>(《魯迅全集》 3권, 457쪽 참고).

23) 루쉰, <爲了忘却的記念>(《魯迅全集》 4권, 479쪽 참고).

24) 첨리첨 저, 김영문 역, 위의 책, 97쪽.

과 인성의 왜곡과 추악함에서 비정상적인 행위로까지 나아간(...) 목불인견의 비참한 기록들이다. 나는 그것들을 말할 수 없다. 그것들은 악몽처럼 나를 가위 누른다. 마치 저 공동묘지의 '무덤'들 같이, '회한'의 뱀은 이처럼 부지불식간에 나의 영혼을 물어뜯는다. 오직 펜 끝으로 그것들을 기록할 때에만 내 마음은 조금 편안해진다. 나는 아마도 이처럼 쉬지 않고 자신을 징벌하면서 글을 '써내려갈' 수밖에 없을 것 같다.²⁵⁾

첸리췌는 자신의 학술연구와 사회참여 수단인 글쓰기를 부채를 상환하기 위한 것이라고 말한다. 개인적·사회적 고난의 체험과 그로부터 기인한 기억은 지속적으로 첸리췌의 죄의식을 강화시킨다. 그가 해탈을 추구하는 방법은 글을 쓰는 것뿐이다. 이렇게 죄의식과 부채상환의 강박관념은 그의 집필 과정을 영원히 따라다니게 되며, 그의 학문과 글쓰기의 기본 특징으로 자리 잡는다. 루쉰과 첸리췌에게 글쓰기가 개인적·사회적 고난의 체험에 대한 기억이자 이로부터의 해탈을 위한 수단이기는 하지만, 그들은 여전히 사회에 대한 지식인의 책무를 잊지 않는다. 의식적으로든, 무의식적으로든 그들이 염두에 두고 있는 궁극적인 책무는 현실 개조이다. 비록 학술 연구와 문학이라는 현상적 차이는 있을지언정, 첸리췌와 루쉰의 궁극적인 관심은 '중국'과 '현대'라는 문제에 있다. 중국과 현대라는 문제는 '중간물' 개념으로부터 비롯된 두 사람의 핵심적인 화두이다.

루쉰은 '중국'과 '현대'의 문제를 중심으로 자신의 문학세계를 구축했다. "분명코 현대인으로 현재의 공기를 숨 쉬고 있을 터인데 억지로 썩어빠진 명교와 죽은 언어를 끌어와 현재를 멸시해버리니 그 모든 것은 '현재를 도살하는' 것이다."²⁶⁾ "게다가 고훈으로 만들어진 높은 담이 현재의 중국인에게 몇몇 성인의 사제들의, 그들 자신을 위한 의견과 도리만을 들을 수 있게 하며, 이로 인해 백성들은 커다란 돌덩이 밑에 깔린 풀처럼 말없이 자라서는 시들고 말라 죽어갈 뿐이다."²⁷⁾ 이와 같은 표현에서 알 수 있는 것처럼, 루쉰의 모든 사유는

25) 첸리췌, <苦難怎樣才能轉化爲精神資源:代序>, 《壓在心上的墳》(四川人民出版社, 1997, 2쪽). 여기에서는 김영문 역, 《내 정신의 자서전》(서울: 글항아리, 2012, 28-29쪽).

26) 루쉰, <隨感錄(五十七)-現在的屠殺者>, 《魯迅全集》1권, 350쪽.

중국의 현재를 조금이나마 향상시킬 수 있는 부분에 집중되어 있다. 그래서 루쉰이 주장하는 문예는 ‘현재의 문예’일 수밖에 없다. “우리 자신의 사회를 기록하며, 우리 자신마저 기록해 넣는 것이 현재의 문예다. 소설에서 사회를 발견할 수 있고, 우리들 자신도 발견할 수 있다. 강 건너 불 보듯 하고, 자신과 어떤 관계도 없는 것이 과거의 문예다. 자신마저 이 안에서 불사르며, 반드시 스스로 깊이 있게 느끼며, 한번 느끼게 되면, 반드시 사회에 참여하는 것이 현재의 문예다.”²⁸⁾ 그가 서구의 다양한 문학 개념이나 사상을 가져온 것도 중국의 현대를 객관적으로 조망하기 위한 수단이었으며, 자신의 몸을 태우기 위한 것이었다.

첸리첸 역시 그렇다. “20세기 중국의 경험은 20세기 서방이나 다른 동방 국가의 경험과 밀접하게 연관되어 있는 동시에 중국 인민들이 한 세기 동안 자신의 길을 걸어온 독특한 가치를 지닌, 분명한 자신의 ‘또 다른 경험’의 결과였다. 자신의 경험을 창조하는 과정에서 진정한 ‘중국적’ 그리고 ‘현대적’ 사상가·정치가·군사가·문학가를 탄생시켰는데, 그 중 가장 중요한 인물은 쑨원·루쉰·마오쩌둥이었다.”²⁹⁾ 첸리첸은 ‘현대’ ‘중국’의 경험에서 사상적 자원을 찾고 있다. “시야를 중국의 고대로 돌리거나 외국(그것도 서방 세계에 한정하여)으로 돌림으로써 ‘현대(20세기)’와 ‘중국’을 간과하게 되고, 현대 중국의 학술과 문학에 관한 토론도 중국 전통문화에 친근하거나 서방 문화에 친근한 학자나 작가들에게 편중되어 이루어졌다. 그리하여 진정으로 중국 본토의 현실적 변혁에 기초하여 현대 중국의 문제를 사고의 출발점이자 귀결점으로 삼은 사상가·문학가들은 도리어 연구에서 배척받게 되었다.”³⁰⁾

첸리첸에게 루쉰이 적극적인 의미를 얻게 되는 부분 역시 이러한 고민의 연장선에 있다. “후(後)식민주의의 눈으로 5·4세대를 보면, 5·4세대의 국민성

27) 루쉰, <俄文譯本《阿Q正傳》序及著者自敘傳略>, 《魯迅全集》 7권, 81-82쪽.

28) 루쉰, <文藝與政治的歧途>, 《魯迅全集》 7권, 118쪽.

29) 첸리첸, <망각을 거부하라>, 왕후이(汪暉)·친후이(秦暉)·왕안이(王安憶)·첸리첸(錢理群)·왕차오화(王超華) 외 지음, 장영석·안치영 옮김, 《고뇌하는 중국-현대 중국 지식인의 담론과 중국 현실》(서울: 도서출판 길, 2006, 407쪽).

30) 첸리첸, <망각을 거부하라>, 위의 책, 409쪽.

개조 사상이나 루쉰의 아Q에 대한 비판은 서방 패권주의 문화 확장에 부화뇌동한 것에 다름 아니었다. …… 여기에 매우 흥미로운 사상·문화 현상이 있다. 그것은 20세기 90년대의 중국 문단과 학계에서 각종 ‘주의’가 생겨났는데, 거의 예외 없이 모두가 ‘루쉰 비판’으로 자신의 길을 열었다는 것이다. …… 그는 진정으로 ‘근대 중국’에 속하는데, 그의 사상은 전통사상을 물려받은 것이 아니라, ‘근대’적이며, 서방 사상을 옮겨놓은 것이 아니라 ‘중국’적이라는 것이다. 그러므로 그의 사상은 진정으로 창조적인 ‘20세기의 중국 사상’이다.”³¹⁾ 첸리첸은 루쉰에게서 ‘현대’와 ‘중국’의 문제를 직시하고, 그것들이 야기하는 절망에 반항하는 사유 태도를 습득한 것으로 판단된다. 그것의 핵심은 물론 ‘중간물’ 개념이다.

첸리첸이 수용한 ‘중간물’ 개념은 그 자신과 루쉰을 이해하는 하나의 기제가 될 수 있다. 또 양자가 ‘중국’과 ‘현대’의 문제를 사유하고, 문제 해결을 시도하는 방법론이 될 수도 있다. “루쉰에게 있어서 ‘중간물’이란 대전환 시기에 역사 개체로서 존재하면서도 두 사회에 모두 속하지 못한 역사 지위에 대한 확인이었을 뿐만 아니라 세계 본질에 대한 그 자신의 인식이었다.”³²⁾라는 첸리첸의 언급에서도 이를 확인할 수 있다. 루쉰이나 첸리첸에게 ‘중간물’ 의식은 존재의 숙명에 대한 좌절에서 비롯된 강인한 반항정신, 즉 ‘反抗絶望’과 동의어일지도 모른다.

3. 자각과 자기 해부

“‘중간물’ 개념이 구현하고 있는 것은 자기성찰과 자아의식이다. 루쉰에게 ‘중간물’은 반전통을 주장하면서도 전통 안에서 생존하는 자신, 광명을 추구하

31) 첸리첸, <망각을 거부하라>, 위의 책, 410쪽.

32) 첸리첸 저, 김영문 역, 위의 책, 85쪽.

먼저도 거기에 속하지 않는 자신, 고향을 증오하면서도 고향과의 관계를 끊어버릴 수 없는 자신의 비극적 운명에 대한 통찰을 담고 있다.”³³⁾ 자신의 현실적·역사적 위치를 '중간물'로 설정하고, 이를 자신의 숙명으로 받아들이면서 외부의 폭력적인 삶에 맞서고자 하는 존재의 삶은 처절하기 그지없다. 자신의 내부에서 일어나는 끊임없는 동요와 굴종을 요구하는 외적 삶의 폭력성에 맞서 자신의 고유한 인식과 꿈을 지켜나가야 하기 때문이다. 외적 삶의 폭력성이 굴종을 강요할 때, 개인이 선택할 수 있는 첫 번째 방법은 외적인 삶을 대상화하여 거리를 확보하는 것이다. 외적 삶 자체가 고유한 작동원리를 지닌 완성된 대상으로 봄으로써 존재는 그것과의 거리를 확보하고, 직접적으로 맞서기 위한 준비를 할 수 있다. 그런데 객관적 거리를 확보하고 그것과 맞서는 외적 삶의 대상화는 그것 자체로 불화의 심화과정이다. 국민성 개조를 위해서는 루쉰 자신이 대상화한 중국인의 삶에 대해 적극적으로 의견을 개진해야 하지만, 의견 개진을 통해 루쉰이 얻는 것은 불화의 심화일 뿐이다. 물론 이 과정에서 소수의 공명을 얻기도 하지만, 그것은 삶의 피폐화가 가져온 작은 승리에 불과하다. 다수의 공명을 획득하게 된다 하더라도 삶은 피폐화되기 마련이다. 다수의 공명은 삶의 화석화·이데올로기화로 나아가기 십상이기 때문이다.³⁴⁾

각성한 개인이 선택할 수 있는 두 번째 방법은 외적 삶의 폭력성이 타인은 물론 자신으로부터 비롯될 가능성을 염두에 두는 태도이다. 나와 타인이 폭력적인 삶을 공모하고 있다는 죄의식은 먼저 자신에 대한 점검을 낳는다. 그리고 점검된 시선을 통해 다시 타인과 내가 공유하고 있는 삶의 폭력적인 양상을 인지함으로써 나는 타인과 소통하게 된다. 얼핏 이는 주체와 타자의 조화로운 공존의 양상으로 보이지만, 끊임없이 자신을 의심해야 한다는 점에서 자신을 견고한 중심으로 상정할 수 없게 한다. 그렇다고 타인의 삶이 나의 중심이 될 수 있는 것도 아니다. 나와 타인의 소통을 가능케 한 나의 존재 양상이 지속적인 의심(多疑)이기 때문이다. 이와 같은 두 방향 사이에서 지식인은 어느 것

33) 汪暉, <錢理群與他對魯迅心靈的探尋>, 《讀書》, 1988년 12기, 50쪽.

34) 이는 중화인민공화국의 건국과 함께 신화화된 루쉰의 모습에서 확인할 수 있다.

하나를 선택하기가 쉽지 않다. 다만 자신과 외부의 삶을 동시에 관찰하는 관찰자의 태도로 끊임없이 양자를 대상화시킴과 동시에 자기화시켜 사고할 뿐이다. 외부 삶의 대상화와 자기화는 각성한 개인이 대상화된 자신의 삶에 간여하는 방식이자, 지속적인 절망 속에서도 자신의 꿈을 유지하는 유일한 방법이다.

첸리첸은 회의론적 사고가 강하기 때문에 단체가 아닌 개인으로 사회적 실천에 참여한다.³⁵⁾ 또 “지식인으로서의 독립성과 비판적 성향을 지키기 위해서는 외부의 높은 평가를 조심해야 하며, 항상 자아팽창의 위기감을 의식해야 한다.”³⁶⁾고 말하기도 한다. 일상화된 자기 점검과 자기해부를 통해 지식인으로서의 독립성과 비판적 성향을 지켜내고자 하는 것이다. 첸리첸이 그러한 자각을 획득하게 된 근원은 루쉰의 ‘중간물’에 있다.

루쉰의 ‘중간물 의식’에 포함된 자아비판 정신에 공감하면서 나의 사고와 저작에는 ‘반성적 요소’가 짙게 깔리게 되었다. 나의 모든 언설은 타인을 비판하기 위한 것이 아니며, 마찬가지로 어떤 기존 질서를 옹호하기 위한 것은 더더욱 아니다. 그것은 다만 나 자신을 반성하여 내면의 암흑에서 벗어나기 위한 것일 뿐이다. 말하자면 일종의 자기 정리, 자기 세척, 자기청산과 자기 경계의 과정이다.³⁷⁾

《영혼》 이후 이루어진 첸리첸의 일련의 작업은 자기 정리와 청산, 경계의 과정이다. 왜냐하면 그 자신을 “포함하여 이 한 세대 지식인들은 체제 속에서 바로 ‘피해자’이면서 ‘이성적인 협력자’로서 이중의 역할을 부여받은”³⁸⁾ 자들이었기 때문이다. 첸리첸이 경험한 20세기의 중국은 부강한 사회주의 국가 건설을 지상 과제로 삼았다. 이 과정에서 진행된 사상적 통제와 이데올로기의 강요 속에서 대다수 지식인은 목소리를 낮출 수밖에 없었다. 첸리첸이 구상하고 있는 1957년학, 1966년학 등은 그렇게 움츠러들었던 지식인의 목소리를 구원해내고, 그 속에서 중국사회의 사상적 자양분을 찾으려는 의도가 강하다. 그래서

35) 조경란과의 대담, 302쪽 참고.

36) 조경란과의 대담, 293쪽.

37) 첸리첸 저, 김영문 역, 위의 책, 50쪽.

38) 첸리첸 저, 김영문 역, 위의 책, 42쪽.

첸리첸의 일련의 작업은 우선 이데올로기적으로 속박되었던 자신에 대한 점검이 될 수밖에 없다. 이는 체제의 ‘피해자’이면서 ‘이성적인 협력자’라는 죄의식의 발현이라고 할 수 있으며, 내면의 암흑으로부터 벗어나기 위한 자기반성일 수도 있다. 한편, 1957년학이나 1966년학이라는 명칭에서 알 수 있는 것처럼, 이데올로그 희생자였던 그 자신에 대한 보상심리도 엿보인다. 아무튼 첸리첸은 루쉰의 ‘중간물’의식을 통해 자신을 점검한 후, 개체와 사회, 혹은 개체와 국가의 관계를 성찰한다. 다시 말해 개체이면서 공동체의 구성원이라는 이중적 신분에 대한 실존적 점검을 진행하는 것이다. 그것은 20세기 중국 사회가 경험한 바를 바탕으로 지식인이 존속할 수 있는 방안, 사회적 폭력을 견뎌내면서 지식인이 사회에 기여할 수 있는 방안에 대한 모색이라고도 할 수 있다.

첸리첸이 지식인, 즉 자신의 실존을 점검하는 방법 역시 루쉰에게서 나온다. “루쉰이 날카롭게 지적한 바와 같이 중국 현대 지식인의 실제 지위는 관방의 ‘어용 문인’이거나 ‘협력자’ 또는 대중을 ‘추종하는 문인’이거나 ‘협력자’에 불과한데도, 스스로는 시대의 양심, 민중의 향도자, 국가의 동량 등 소위 ‘사회구조의 주체’로 인식했다.”³⁹⁾ 이로 인해 첸리첸은 현대 중국의 지식인은 정치권력에 종속되거나(幫忙), 장사꾼을 추종하는 모리배 또는 협력자(幫閑)가 되거나, 대중추수적인 지식인 될 가능성이 높다고 진단한다. 루쉰은 지식인이 지식인일 수 있는 원인은 “의로운 奴僕의 어리석음도, 악한 奴僕의 단순함도 없기 때문”⁴⁰⁾이라고 밝힌다.

나는 또 안정된 생활의 타성이 나의 사상과 학문의 예리함을 무디게 만들어 결국에는 지식인의 생명 같은 비판력을 상실하게 할까봐 근심에 젖었다. 나는 또 더욱 학자의 지위와 권위에 기대어 나 자신이 알게 모르게 권력의 그물망 속으로 빠져들어 지식과 정치를 억압하는 권력자의 참모나 부속품이 될까봐 경계심과 두려움을 느꼈다. 동시에 나는 학계의 ‘유명인’이 되기 위하여 마스크에 포위되어 일반 국민이나 젊은이들과의 교류 과정에 수많은 장애물을 조성했다는 생각이 들어 비애에 젖기도 했다.⁴¹⁾

39) 첸리첸 저, 김영문 역, 위의 책, 43쪽.

40) <二醜藝術>, 《魯迅全集》 5권, 197쪽.

첸리첸은 루쉰이 지식인의 속성으로 분류한 ‘帮忙’과 ‘幫閑’을 통해 중국 현대 지식인의 현실적·역사적 이중성을 비판하는 한편으로, 피해자이면서 이성적 협력자인 자신을 반성적으로 사고한다. 첸리첸이나 루쉰이 파악한 지식인의 속성은 권력과 대중의 역학관계에 따라 역할을 달리하는 모순적 존재이다. 루쉰은 그런 지식인을 발바리에 비유한다. “발바리는 折衷的이고 공정하며 조화롭고 평정한 낮을 하고 있으며, 유유하게, 다른 놈들은 모두 과격한데 오직 제 놈만 ‘중용의 도’를 터득한 것 같은 낮 짝을 하고 있다. 그래서 부호, 환관, 귀부인, 숙녀들에게 총애를 받으며 그 씨가 면면히 이어져왔다. 그 놈의 일이란 번지르르한 털 덕분에 귀인의 손에 길러지거나, 국내외의 여인들이 외출할 때 목에 사슬을 맨 채 발뒤꿈치를 따라 다니는 것뿐이다.”⁴²⁾ 이에 비해 “참다운 지식인은 利害를 따지지 않는다. 만약 각종의 이해를 따진다면 가짜이며 지식인을 사칭하는 자이다. 참다운 지식인은 사회에 대해 영원히 만족을 느끼지 못한다. 그들이 느끼는 것은 영원히 고통이며, 보이는 것은 영원히 결점이다. 그들은 미래의 희생을 준비한다. 사회는 그들로 인해 활기에 넘친다. 그러나 그들 자신은 심적으로나 육체적으로 항상 고통을 느낀다.”⁴³⁾ 참다운 지식인이라면 앞서 언급한 사회와의 지속적인 불화, 불화가 낳는 영육의 피폐화를 견뎌가면서 발바리와 같은 속성을 지닌 지식인을 비판해야 한다. 더불어 자신 역시 그럴 가능성이 농후함을 인식하고 경계해야 한다. 이렇듯 ‘중간물’이라는 자각은 자신에 대한 철저한 비판과 회의정신(多疑)을 낳기 마련이다. 자신의 유일한 무기인 글쓰기마저도, 글쓰기를 통해 자신이 품은 희망을 다음 세대에게 전하려는 의지마저도 지속적으로 회의될 수밖에 없다.

나는 일찍이 이렇게 말한 적이 있습니다. 중국은 역대로 사람을 잡아먹는 연회가 베풀어져 왔고, 거기에는 사람을 잡아먹는 이도 있고, 먹힘을 당하는 이도 있다. 먹힘을 당하는 이도 이미 사람을 잡아먹었고, 지금 사람을 잡아먹고 있는 이도 먹

41) 첸리첸 저, 김영문 역, 위의 책, 161쪽.

42) <論“費厄瀆賴”應該緩行>, 《魯迅全集》 1권, 271쪽.

43) <關於知識階級—十月二十五日在上海勞動大學講>, 《魯迅全集》 8권, 190-191쪽.

힘을 당하게 될 것이라고 말합니다. 하지만 나는 지금 나 자신도 연회를 베푸는 데 일조했었다는 사실을 발견했습니다. 선생, 당신은 나의 작품을 읽었으니, 내가 지금 질문 하나를 드리겠습니다. 읽고 난 뒤에 당신은 마비되었습니까 아니면 명석해졌습니까, 몽롱해졌습니까 아니면 활발해졌습니까? 만약 느낀 것이 후자라면, 그것은 내 생각이 절반 이상 증명된 것입니다. 중국의 연회석상에는 醉蝦라는 요리가 있습니다. 새우가 살아서 신선할수록 먹는 사람은 더욱 즐겁고 통쾌해합니다. 나는 바로 이 취하를 만드는 조수입니다. 튼실하지만 불행한 청년들의 머리를 명석하게 하고 그 감각을 예민하게 함으로써 그가 만일 재앙을 만났을 때 몇 배의 고통을 겪게 하고 동시에 그를 증오하는 사람들에게 보다 생생한 고통을 감상하면서 특별한 향락을 얻게끔 하였습니다.⁴⁴⁾

유세종이 《망각》의 저자 소개 글에서 언급하고 있는 베이징대학 박사반 면접시험과 관련된 일화는 첸리첸이 젊은 세대를 대하는 자기반성적인 태도를 상기시킨다. “지식권력을 이용하여 학생을 억압한 것”이라며 자신의 행동을 반성하는 태도는 상기한 인용과 유사한 면모를 보인다. 더불어 그 반성의 계기가 되었던 “정신학살”이라는 첸리첸의 언급은 그의 내면 깊숙이 드리워진 루쉰의 그림자를 짐작하게 한다. 이렇듯 루쉰과 첸리첸은 지식인의 실존에 대한 반성적 성찰을 공유하고 있다. ‘지식인’을 루쉰과 첸리첸의 실존 형식이라고 본다면, 그것의 핵심은 자신을 둘러싸고 있는 사회와의 불화(不和)이다. 개인의 자각이 이루어지는 계기도 불화의 인식에 있다. 자기 해부는 불화할 수밖에 없는 자신의 숙명에 대한 일종의 성찰이며, 이를 통해 화해의 계기를 마련하고자 하는 통절한 노력과 희생이라고 할 수 있다. 자기희생에도 불구하고, 또 현실적으로 동일한 경험을 가진 사람이더라도 사회와의 불화를 처리하는 방식이 다르다는 점을 감안하면, 첸리첸이나 루쉰이 불화를 조장한 사회에 대해 끊임 없이, 그리고 유사한 방식으로 발언할 수밖에 없는 이유는 무엇일까? 대답은 간단하다. 존재의 ‘중간물’적 속성을 자각하고, 이로부터 현재를 사유하고, 현재를 변화시켜 긍정적 미래의 가능성을 찾고자 하기 때문이다.

앞서 말했듯, ‘중간물’이라는 언급이 제시되고 있는 글은 1920년대 중반에

44) <答有恒先生>, 《魯迅全集》 3권, 454쪽.

기술되었다. 그렇다고 그때가 되어서야 루쉰이 자신의 존재론적 위치를 ‘중간물’로 위치 짓고 있는 것은 아니다. 그의 첫 번째 소설인 <狂人日記>의 광인은 이미 ‘중간물’에 부합되는 인물이다. <故鄉>에 등장하는迅 역시 그러한 면모를 보인다. 그밖에 루쉰의 수많은 雜文에서도 이와 유사한 이미지를 찾을 수 있다. 이렇게 본다면, 루쉰의 삶과 문학 행위 전체를 ‘중간물’이라는 개념으로도 설명이 가능할 것이다. 자신은 결코 역사라는 무대의 주인공이 아니라는 자각과 자신의 문학이 세상을 변화시키기에는 너무나 무기력하다는 통절한 자기반성은 루쉰의 삶과 문학을 관통하고 있다. 이와 같은 루쉰의 면모에 대해 첸리췌는 “철저한 자아비판과 회의정신을 가진 루쉰이, 무정하게 자신을 해부하는 루쉰이 진정한 의미에서 루쉰”⁴⁵⁾이라고 말한다. 첸리췌의 언급은 ‘중간물’의 삶의 양상, 사유의 양상, 글쓰기의 양상 등을 일목요연하게 설명해준다. 더불어 상기 인용과 같은 자기해부의 양상을 첸리췌는 “절대적인 분리로부터 나와 타자의 얽힌 관계를 발견하고, 외부세계의 타자에 대한 단선적인 비판으로부터 타자와 나, 안과 밖의 중층적이고 다층적인 비판의 뒤영김으로 방향을 전환”⁴⁶⁾하는 것이라고 설명한다. 이를 통해 존재의 중간물적 속성을 자각한 자뿐 아니라, 그러지 못한 자들의 영혼의 깊이가 동시에 드러난다.

“인간의 영혼에 대한 위대한 심문자는 동시에 항상 위대한 범인이다. 심문자는 안채에서 범인의 악행을 폭로하고, 범인은 계단 아래에서 자신의 선행을 진술한다. 심문자는 영혼의 더러움을 밝혀내고, 범인은 밝혀진 더러움 가운데 감추어진 밝음을 해명한다. 이렇게 하여 영혼의 깊이가 드러난다.”⁴⁷⁾ 도스토예프스키가 24세 때 쓴 <窮人>을 읽으며 루쉰은 노년과도 같은 적막에 놀라기도 하고, 또 작품을 통해 드러난 인간의 죄악과 결백을 보며 그만 읽을 생각을 한다.⁴⁸⁾ 중국인의 각성을 위해 그들의 영혼을 파헤쳐온 자신의 문학행위에

45) 錢理群, <十年沈默的魯迅>, 《浙江社會科學》, 2003년 1기, 135쪽.

46) 錢理群, <十年沈默的魯迅>, 《浙江社會科學》, 2003년 1기, 135쪽.

47) <<窮人>小引>, 《魯迅全集》 7권, 104쪽.

48) <陀思妥夫斯基的事 - 爲日本三笠書房《陀思妥夫斯基全集》普及本作>, 《魯迅全集》 6권, 411쪽 참고.

서 자신의 영혼이 지닌 죄악과 결백을 발견하게 된 것이 주된 이유일 것이다. 《窮人》에 대한 루쉰의 평가는 그것 자체로 루쉰 자신에 대한 평가로 읽어도 된다. 그 자신의 작품이 바로 인간에게 숨겨져 있는 죄악을 고문하여 드러내고, 나아가 죄악 밑에 감추어진 참된 결백함까지 들춰내고 있기 때문이다. 그 자신이 중죄인이자 동시에 잔혹한 고문관이 되어 자신의 죄와 결백을 고백함으로써, 동시에 죄인들의 죄악과 결백까지 밝혀내고 있기 때문이다. 또 그의 글 자체가 자신의 죄악과 결백을 동시에 안고서 살아가는 것이 인간의 운명임을 보여주기 때문이다. 중간물이 벌이는 이와 같은 자기 해부의 최종적인 양상은 나 역시 누이의 고기를 먹었다는 狂人の 고백이 될 것이다. 이렇게 루쉰의 자기 해부는 내적 과열이 만들어내는 파편으로 자신을 먼저 죽인 후, 자신의 주검을 통해 대상 세계에 생채기를 내려는 행위이다.

4. 나오며

본고는 첸리천이 루쉰의 ‘중간물’ 개념을 수용하는 방식을 자각과 자기해부라는 관점에서 논의했다. 더불어 이는 왕후이나 마루오 쓰네키, 유중하 등의 루쉰 연구가 전개되는 이론적 토대에 대한 점검이기도 하다. 다양한 연구자에 의해 진행된 루쉰 연구의 성과는 유사한 듯하지만, 다른 부분도 많다. 유사점과 차이를 낳는 원인은 다양하겠지만, 루쉰 이해의 계기로 ‘중간물’ 개념을 활용한다는 것은 동일해 보인다. 그리고 대다수 루쉰 연구가 ‘중국’과 ‘현대’를 이해하기 위한 과정으로서 이루어지고 있음을 확인하게 된다. 루쉰이 ‘중간물’ 개념에 어느 정도의 가치를 부여했는지는 단정할 수 없지만, 그 개념이 연구자들에 의해 현실적으로 더욱 깊이 있게 발현되고 있는 것은 분명한 사실이다. 이로부터 문제는 다시 “독자의 사회적 체험으로 인해 발생한 변화”⁴⁹⁾로 귀결된

49) <看書瑣記>, 《魯迅全集》 5권, 531쪽.

다. 독자의 사회적 체험으로 인한 '중간물' 개념의 주체적 변용과 수용은 루쉰과 첸리쑤의 문학과 연구 성과를 '중간물'로 환원시키는 가장 적극적인 사유 태도일 것이다. 그리고 아마도 그러한 방식의 전유(專有)가 루쉰과 첸리쑤의 궁극적인 꿈일 것이다. “늙은 자는 길을 비켜주면서 젊은이를 재촉하고 격려해서 가게 해야 한다. 도중에 깊은 구멍이 있으면 주검으로 그것을 매워 그들을 가게 해야 한다.”⁵⁰⁾

www.kci.go.kr

50) <隨感錄> 49, 《魯迅全集》 1권, 355쪽.

< 參考文獻 >

- 魯迅, 《魯迅全集》 1·3·4·5·6·7·8권(인민문학출판사, 1981).
- 첸리쥬 저, 안영은·길정행·신동순 옮김, 《망각을 거부하라: 1957년학 연구 기록》 (서울: 그린비, 2012).
- 왕후이(汪暉)·친후이(秦暉)·왕안이(王安憶)·첸리쥬(錢理群)·왕차오화(王超華) 외 지음, 장영석·안치영 옮김, 《고뇌하는 중국-현대 중국 지식인의 담론과 중국 현실》(서울: 도서출판 길, 2006).
- 첸리쥬 저, 김영문 역, 《내 정신의 자서전》(서울: 글항아리, 2012).
- 錢理群, 《心靈的探尋》(北京大學出版社, 1999).
- 汪暉, 《死火重溫》(人民文學出版社, 2000年).
- 錢理群, <十年沈默的魯迅>, 《浙江社會科學》, 2003년 1기.
- 汪暉, <錢理群與他對魯迅心靈的探尋>, 《讀書》, 1988년 12기.
- 조경란, <'중국'을 회의하며 계몽하다-중국문학사 연구자 첸리쥬(錢理群) > 대담(연세대학교 국학연구원, 《東方學志》 제163집, 2013).
- 류준필, <困惑과 悖論: 첸리쥬(錢理群)의 '중국 사회주의 인식'에 대하여>(《한국학연구》 27집, 인하대학교 한국학연구소, 2012).
- 유중하, <中間物로 짚은 東아시아의 두 點-魯迅, 橫步의 경우>, 《중국어문학지》 제4권 1기(중국어문학회, 1997).

<Abstract>

This study analyzed the characteristics of Qian Li Qun's studies through intermediate concept. Qian Li Qun has received the attention of research community by Lu Xun studies. After that, he was keen to find the ideological support of the 20th century China. What can be called intermediate existential experience into awareness of human finitude. Intermediate concepts of Lu Xun is looking straight despair, and defiance to despair. Intermediate concept is based on a negative perception of history and tradition, and death. Therefore, it lays ontological positive about the present.

This paper is based on an understanding of the intermediate concepts analyzed the relationship between intellectuals and society. This is for the formulation of perspectives for understanding the intellectual history of 20th century China. Qian Li Qun should try to find such a link from the Sun Wen, Mao Zedong and Lu Xun. They are all based on the "China" and "Modern" would confirm the relationship between the individual and society. Establish the correct relationship of the individual and society can be said to start from the awareness of the fate of "historical intermediate".

Key Words: Qian Li Qun(錢理群), Lu Xun(魯迅), Meson, Awareness, Self-analysis

원고접수일	심사일정	1차수정	게재확정	출간
2015. 9. 30.	2015. 10. 21.	2015. 10. 24.	2015. 11. 11.	2015. 11. 30.