

원한의 걱정과 화해로의 도정

— 현대 중국문학의 기독교 서사

백영길*

<목 차>

1. 머리말
2. 니체와 魯迅, '원한'의 걱정
3. 원한의 확장과 변용
4. 혁명과 전쟁 시기의 원한과 구원 의식
5. 분열의 원한과 화해로의 전망

1. 머리말

현대의 중국문학이 전개되어온 핵심 동력은 무엇일까? 이른바 서구 열강에 의한 타율적 '피근대화'의 여정을 돌이켜 본다면, 그것은 아마도 근대적 인간의 확립과 부강한 국민국가의 건립을 향한 의지였을 터이고, 현대의 중국문학은 바로 그러한 목표를 향한 중국인들의 고투와 걱정이 언어예술로 형상화된 기록일 것이다. 그러나 여기에서 그러한 '근대성'의 가치를 "과학·이지·진보로 대표되는 '현대'", 즉 "진보=이지적 모더니티"에 편중된 일종의 사회 역사적 근대성으로 보고, 또 다른 면에서 "우울·감각·허무사상으로 대표되는 '현대'" 즉, '허무=감각적 모더니티'라고 하는 미적 근대성의 각도에서 현대의 중국문학을 재조명하면 어떻게 될까? 그렇다면 그러한 현대 문학사의 서술은 결국

* 고려대학교 중어중문학과 교수(ykpaik@korea.ac.kr)

“복잡한 현대 사회와 충돌로 생기는 시대적인 ‘우울’·‘비애’·‘절망’·‘허무 사상’이 재해석되는, 그리하여 ‘유물론에 의하여 종교적 신앙을 잃고 환멸한 “현대인”의 심정’¹⁾에 새롭게 존재론적 의미의 빛을 투사하는 그러한 문학의 이야기가 되지 않을까?

일견 미적 근대성이 강조되는, 모더니즘 문학의 복권과 순수 문학의 재평가를 주장하는 주장으로 평가될 수도 있겠으나, 그 바탕에는 기실 서구의 근현대를 추동해온 과학과 물질문명 중심의 사회 역사적 근대성에 대한 문제 제기의식이 자리잡고 있다고 해야 할 것이다. 그리고 바로 이 지점에서 서구의 근대성을 목표로 한 중국의 ‘피근대화’ 과정에 대한 전면적인 비판적 재성찰의 시각이 제시될 수 있을 터이다. 그 방법론적 시도의 하나가 서구 문화의 근원적 가치로서의 기독교 정신을 축으로 한 현대 중국 문학사의 재검토이다. 그렇다면 현대의 중국문학을 기독교와의 관련성 속에서 살펴보는 것은 과연 어떤 의미가 있을 것인가? 기독교의 종교성이 ‘현대’라고 하는 시간과 ‘중국’이라고 하는 공간에서, 특히 ‘문학’이라고 하는 언어예술을 통해 구현된 제적이 있다면, 그 길의 모습과 방향은 어떠한 것일까?

여기에서 상정해 볼 수 있는 중요한 키워드 중의 하나가 일찍이 니체(F. W. Nietzsche)에 의해 제기된 ‘르상티망(Ressentiment)’, 즉 ‘원한’의 개념이다.²⁾ 니체에 의해 제국 로마에 대한 약소민족 유대의 ‘상상의 복수’로 해석된 이 ‘원한’ 개념에 따르면, 기독교의 ‘사랑’이란 실상 약자가 강자에 대해 품고 있는 증오와 복수의 감정을 감추기 위해 만들어낸 가치 기만의 ‘노예도덕’에 지나지 않는다.³⁾ 이에 비해 니체의 르상티망 개념을 비판적으로 계승하면서

-
- 1) 伊藤徳也, 《‘生活の藝術’と周作人: 中國のデカダンス=モダニティ》(勉誠出版, 2012년), 164-165쪽 참조.
 - 2) 국내 학계에서의 이 ‘르상티망’ 개념의 함의 및 우리말 번역어 ‘원한’의 등가성 문제 등, 르상티망과 관련된 비평 담론적 가능성에 대한 상세한 분석의 글로서는, 최정화, <“르상티망(Ressentiment)”과 그리스도교적 윤리에 대한 재고>, 《원불교사상과 종교문화》 59집(2014. 3)이 참조가 된다.
 - 3) 니체는 유대인들이 현실적 원한의 대상을 내면화(방향전환)함으로써 ‘죄의식’·‘양심의 가책’과 같은 ‘원죄 개념을 발명’해 내었으며, 이로부터 인간들을 자유정신과 저항정신을 상실한 의존적인 무리로 만들어 지배하였던바, 그런 의미에서 “고통에 대한 민감성과 여기서

이에 대한 보다 독자적인 체계화를 이룩한 막스 셸러(Max Sheler)는 예수의 '내면'적 사랑의 원칙을 기독교 윤리의 핵심으로 파악하고, '르상티망'(원한)을 초월한 그리스도교의 내재적 가치를 옹호하는 논의'를 전개하였다. 특히 셸러는 이 원한 개념이 유대-기독교에서 나왔다고 본 니체와 달리, 이 개념의 근원을 프랑스 혁명 이후의 근대적인 현상으로 규정하였다.⁴⁾

결국 셸러에 의하면, 흔히 '복수의 감정과 충동, 증오, 악의, 질투, 시기심, 음험함' 같은 '르상티망 형성의 출발점'이 되는 감정들을 원한으로 만드는 것은 '무력감'이다. 그리고 그 연장선상에서 이러한 "원한의 정신적 품성은 자본주의 정신의 근원으로서, 외부적으로 정력을 쏟아부으려는 끊임없는 활동 욕구의 동기 구조를 이룬다"는 것이다. 그러므로 셸러는 서양의 강력한 자본주의적 문명 속에는 '세계와 문화에 대한 낯이 강렬해지는 원한과 사람의 사람에 대한 근본적인 불신임'에서 기인하는, 기독교적 공동체의 파괴 및 근대 자본주의의 '신성성과 세속성의 이원적 긴장의 증감'이 존재한다는 사실을 명확히 지적하고 있었다. 결국 자본주의의 추동력이자 그 내재적 심리 특징으로서의 원한을 야기하는 근본 요인은 바로 '종교 — 형이상학적 절망감'이었다는 것이다.⁵⁾

그렇다면 이러한 기독교와 관련된 원한의 개념이 현대의 중국문화과는 어떠한 관련성이 있는 것일까? 그 핵심적 사항은 바로 근대성의 문제이다. 이와 관련한 劉小楓의 관점에 의하면, 19세기 중엽 이후 중국이 직면했던 서양 자본주의 열강의 역사적 침탈 속에는 근대 서양 사회를 태동시키고 이끌어왔던 이

비롯되는 저항에 대한 무능력이 기독교적 사랑의 본질"이라고 주장하였다. 그러므로 기독교의 성립 과정에서 작동했던 이러한 원한의 원리 위에 구축된 서구 기독교 문명의 병폐적 전통을 무너뜨리기 위해, 니체는 '위버멘쉬, 힘에의 의지, 똑같은 것의 영원회귀, 니힐리즘의 극복'이라는 개념을 사용'하게 되었다는 것이다. 이러한 니체의 기독교 비판을 중심으로 한 철학 담론에 대한 비판적 검토 및 특히 르상티망 개념의 '노에도덕'에 관한 전반적인 내용 분석에 관해서는 최순영, 《니체와 도덕의 위기 그리고 기독교》(철학과 현실사, 2012년)의 제5장 '주인도덕과 노에도덕'과 그중 82-85쪽 및 99쪽 참조.

4) 최정화, <"르상티망(Ressentiment)"과 그리스도교적 윤리에 대한 재고> 참조.

5) 劉小楓, <怨恨與現代性>, 《現代性社會理論緒論》(上海三聯書店, 1998년), 356-357쪽로부터의 재인용 및 참조. 그밖에도 자본주의의 작동 원리로서의 '원한 가치의 승리와 확장'으로 인한 '원한의 폭발' 현상 및 이와 관련된 기독교의 본질적인 종교성에 관한 분석으로서 막스 셸러, 《도덕의 구축에서의 원한》, 여기에서는 劉小楓 編, 《價值的顛覆》(北京三聯書店, 1997년)에 수록된 《道德建構中的怨恨》의 中譯本 62-63쪽 및 142쪽 참조.

러한 원한의 심리상태에서 비롯된 “서양의 문화 이념이 자본주의 정치·경제의 식민지 확장에 따라 중국에 진입해 들어온” 결과로서 야기된, “사상 이념의 민족 생존식 비교 속의 불평형 심리 상태, 즉 자기비하와 오만의 다양한 조합으로 구성된 중국 현대 사상 속의 원한 심리상태”가 작동되고 있었다.⁶⁾ 나아가 이러한 원한 개념의 역사적 작동의 방향은 결국 ‘자본주의’와 ‘사회주의’라는 체제를 통해 근대의 ‘평등’ 가치 지향으로서의 민족국가 담론으로서 자리잡게 되었다는 것이다. 다음과 같은 진단이 그 예이다.

원한 심리상태의 중국 근대성 담론 속에서의 효력은 儒家 사상의 측면에 반영되었을 뿐 아니라, 사회 행동 측면의 모종의 정치 이념 속에도 반영되었다. 중국 사회주의 정치 대표의 정치 이념은 모두 평등권, 평등관을 기본 요구로 하며, 전통 중국의 국가질서를 해체하고 중국의 정치 이념을 새롭게 조정 통합하는 데에서 동일한 사회적 기능을 가지고 있었다. 즉 평등감은 민족간의 원한 심리를 일깨워 민족국가를 구축하는 국가민족(國族) 동원에 이रो울 수 있을 뿐만 아니라, 또한 계층간(예를 들면 빈부 비교로 발생하는)의 원한을 선동하여 사회 혁명을 일으키고, 국가 내부로부터 민족국가를 조정 통합할 수 있게 하기도 하였다.⁷⁾

이러한 측면에서 살펴본다면, 중국 근대의 서양 수용과 대결 구도에서 작동된 원한 심리는 자본주의 서양 열강의 중국 침탈 과정에서뿐만 아니라, 그 외부적 침탈 행위와 관련된 문화 담론 및 정신적 구조의 측면에서도 간과할 수 없는 부정적 계기 혹은 궁극적인 극복의 과제로서 작용되었다고 해야 할 것이다. 그 한 예가 바로 기독교의 전파와 그를 둘러싼 갈등 양상이었던 것이다. 그렇다면 근대 이래 현대 중국문학의 전개 과정 속에서 이 원한 심리는 어떠한 문학 내적 형상화의 특질로서 기능하였으며, 그러한 원한의 확장과 극복의 과정을 통해 모색된 기독교적 화해로의 여정을 담은 관련 문학 담론의 내용과 서사적 특징은 무엇인지, 이하의 본문에서 살펴나가기로 한다.

www.kci.go.kr

6) 劉小楓, <怨恨與現代性>, 《現代性社會理論緒論》, 382-383쪽 참조.

7) 劉小楓, <怨恨與現代性>, 같은 책 383쪽.

2. 니체와 魯迅, '원한'의 걱정

현대의 중국문학에서 전통문학과 변별되는 핵심적인 사상의 하나는 근대적 자아의식의 성립이며, 그 사상사적 배경으로서 지목할 수 있는 것은 서구의 개인주의 사상이다. 그리고 주지하는 바와 같이, 르네상스에서 18세기의 계몽주의에 이르는 '인간과 신의 분립' 과정 가운데 형성된 이러한 근대 개인주의의 사상은, '교회 및 신과의 대항'을 통해 자율적 주체의 인간 및 그 총체적 인식과 규정으로서의 '인류'의 개념을 확립하는 것이었다. 그러나 다른 한편으로, 이러한 '反信仰적 성격의 근대 개인주의의 의식 및 가치관의 형성에도 불구하고, 서구의 정신세계를 장기간 유지해 온 기독교의 종교적 문화 현상과 의식 하에서 "신앙이라는 그 종교적 본질은 인간의 정신세계의 하나의 원형, 혹은 정신 자체"를 이루고 있다는 점은 분명하다.⁸⁾

이러한 근대적 자아인식의 주체로서의 개인주의 사상이 중국에서 본격적으로 제기되게 된 것은 5·4 신문화운동에서 비롯된다. 그런 의미에서 보자면, 5·4 신문학의 선구적 계도 역할을 담당했던 문학인 중 魯迅의 의미는 각별하다. 실제로 현대 중국문학사에서 기독교와 관련된 서구의 근대 개인주의 사상과 낭만주의의 문학사조를 독자적인 시각에서 깊이 있게 받아들인 사람은 魯迅이었다. 그중에서도 특히 중요한 사상은 니체의 영향을 통한 서양 문화 전통의 핵심에 접근해 간 측면이며, 어떻게 보면 원한 개념의 근대성을 개성적으로 포착해 낸 점이라고 할 수 있다. 무엇보다도 魯迅은 서양 근대의 물질문명과

8) 李今, 《個人主義與五四新文學》(北方文藝出版社, 1992년), 29쪽 163쪽 참조. 그밖에도 여기에서 '근대적 개인이 비롯되는 해방의 힘을 기독교 신학에 부여하는 것이 언뜻 보기에 역설적'으로 느껴질 것 같지만, 기실 '기독교는 인간을 자유롭고 유일한 인격체로서 철저히 내면화시키는 한편, 부족이나 국가에 대한 종속 상태에서 해방시킴으로써, 개인을 보편적 인간성을 동등하게 구현하는 존재로 만드는 것이었다. '개인적이고 초월적인 신에 기초한 기독교는 심층적 차원에서 해방과 개인화를 불러오는 역동적인 힘'이었던 것이다. 알랭 로랑 지음·김용민 옮김 《개인주의의 역사》(도서출판 한길사, 2001년), 29쪽 참조.

평등사상에 내재된 세속적인 대중성에 대한 비판을 통해 인간의 본원적인 존재의 의미를 추구하는, 일종의 개인의 절대적 가치에 대한 구현 가능성을 보여 주었다고 할 수 있다.

이러한 각도에서 살펴본다면, 현대 중국문학의 전개 과정에서 서구문화의 정수를 물질문명과 집체주의 이념의 한계를 넘어선 '정신'과 '개인'의 발현에서 추구한 魯迅의 초기 문학론(<文化偏至論>)은 기실 역사적 근대성의 편향성에 대한 선각적인 비판의식과 극복의 전망이 탐색된 문학론이었던 셈이다. 특히 이러한 미적 근대성에 대한 인식이 유럽의 이른바 '악마파 시인'들에게 내재된 현실 반역적인 '정신계의 戰士'로서의 '악마(사탄)'의 상징성(<摩羅詩力說>)을 통해 근대적 주체를 구축하려는 작가의식으로 이어지고 있음은 흥미롭다. 즉 이런 魯迅의 초기 문학 담론은 기독교의 성경에 담겨진 '신과 인간, 인간과 세계 사이의 분열' 및 그 '화해에의 충동'⁹⁾이라고 하는 종교성에 대한 일종의 전복적 재해석의 시도였던 셈인 것이다. 다음과 같은 언술이 그 한 예이다.

아담이 에덴에서 사는 것은 아마도 새장에 갇힌 새와 다름없었을 것이다. 무지몽매하여 오직 하느님만을 기쁘게 할 뿐, 만약 사탄의 유혹이 없었다면 인류는 태어나지도 못했을 것이다. 그러므로 세상 사람들은 모두 악마의 꾀를 가지고 있으며, 인간 세상에 혜택을 준 것도 사탄이 처음이었다.¹⁰⁾

물론 기독교의 성경 기사 중 아담과 하와의 원죄설은 인간의 본원적인 죄성과 그에 대한 신의 은총에 의한 구원의 당위성을 설명하는 핵심 부분이다. 그리고 그러한 종교적 구도는 "<창세기>의 아담과 하와의 원죄 이후의 결과로서의 나와 나의 분열 속에서 죄의식의 형태"¹¹⁾를 띠고 인간의 보편적인 삶과 죽음의 원리로서 작동되고 있다. 그러므로 魯迅이 말하는 '사탄의 유혹'과 '악

9) クーノ・フィッシャー, 玉井 茂・堀場正治 譯 《ヘーゲルの美學・宗教哲學》(勤草書房, 1986년), 245쪽.

10) 魯迅, <摩羅詩力說>, 《魯迅全集》 1권(人民文學出版社, 1981년), 68쪽.

11) 최순영, 《니체와 도덕의 위기 그리고 기독교》, 112쪽.

마의 피'는 서양의 기독교 정신에 바탕을 둔 전통 문명에 대한 도전과 전복의 의미를 지닌다. 결국 신에 대한 반역과 저항을 통해 인간으로서의 존엄과 자유를 획득하려는 魯迅의 이러한 관점이, 19세기 말 무렵 일본에 많은 영향을 미친 니체의 반기독교적 힘에의 의지 철학에 대한 일정한 공감대 위에서 형성되었음은 분명하다.

그럼에도 불구하고 여기에서 문제가 되는 것은 니체가 보여 주고 있는 기독교의 종교적 본질에 대한 철저한 비판과 전면적인 부정 속에 잠재되어 있는 '근원적 종교성'을 향한 탐색과 물음의 의미이다. 《안티크리스트》 등 반기독교적 저술 속의 다음과 같은 언술이 그 예이다.

‘복음’의 심리 전체에는 죄와 벌의 개념이 없다: 보상이라는 개념도 없다. 신과 인간 사이의 관계를 멀어지게 하는 ‘죄’가 없어졌다는 것. — 바로 이것이 ‘복음, 기쁜 소식’이다. 지복은 약속되어 있지 않으며, 조건들에 묶여 있지 않다: 이것이 유일한 사실이다 — 나머지는 이런 사실을 말하기 위한 기호일 뿐이다. …… (중략) ……

신에게 향하는 길은 ‘회개’도 아니고 ‘용서의 기도’도 아니다: 오로지 복음적인 실천만이 신에게 인도하며, 복음의 실천이 바로 ‘신’이다. — 복음과 함께 없어진 것, 그것은 ‘죄’, ‘죄의 사함’, ‘신앙’, ‘신앙을 통한 구원’ 개념을 갖고 있는 유대교였다. — 이전 유대 교회의 교설 전체가 ‘기쁜 소식’에서는 부정되었다.¹²⁾

실제로 니체는 “자신에게 악을 행하는 자들과 함께, 그들 안에서, 간구하고 괴로워하고 사랑한다”고 하는 ‘복음의 실천’을 구현했던 예수의 삶과 죽음 속에서, ‘천재나 영웅’으로서가 아닌 ‘백치’(Idiot)와 같이 순전한 구세주의 모습을 발견하려고 하였던 것으로 보인다. 결국 니체가 상정했던 기독교의 근원은 신과 인간의 관계 회복, 그 관계 단절의 요인이었던 ‘죄’로부터의 자유와 해방이며, 니체는 예수의 그러한 복음의 실천이 ‘근원적 기독교’를 탄생시킨 것으로 보았던 것이다.¹³⁾ 그렇다면 니체의 이러한 예수 형상을 魯迅은 어떠한 각도에

12) 《안티크리스트》, 백승영 옮김, 《니체전집》 15권(책세상, 2002년), 258-259쪽.

13) 中村正雄, 《ニーチェとキリスト教倫理》(弘文堂, 1961년), 96-97쪽 참조. 물론 니체의 ‘백치’ 예수 개념을 ‘19세기에 유행한 역사 비평적 신학의 관점에서 수행된 “역사적 예수

서 수용하였던 것일까? 잘 알려진 대로 魯迅의 《野草》 중 <復讎(其二)>에서 묘사되고 있는 다음과 같은 예수의 십자가상의 수난 장면이 그 한 예이다.

그는 손과 발의 통증 속에서 가련한 자들이 신의 아들을 못 박아 죽이는 비애, 그리고 저주스러운 자들이 신의 아들을 못 박아 죽이려 하고 신의 아들이 곧 못 박혀 죽으려는 환희를 맛보고 있었다. 갑자기 뼈가 부서지는 커다란 고통이 가슴 깊숙이 파고들자 그는 대환희와 대연민에 취해 들어갔다.

..... (중략)

온 땅이 어두워졌다.

“엘리, 엘리, 라마사박다니(?!)(번역하면, 나의 하나님, 어찌하여 나를 버리시나이까?!)

신은 그를 저버렸다. 그는 결국 ‘사람의 아들’에 지나지 않았다. 그러나 이스라엘인들은 ‘사람의 아들’조차 못을 박아 죽인 것이다.

‘사람의 아들’을 못 박아 죽인 사람들의 몸은, ‘신의 아들’을 못 박아 죽인 것보다 더욱 피로 얼룩지고, 피비린내가 났다.¹⁴⁾

여기에서 묘사되고 있는 것은 죽음의 고통과 처절한 고독 속에서도 인류의 죄를 代贖하려 했던 ‘신의 아들’로서가 아니라, 자신을 못 박아 죽이려는 어리석은 저들의 前途를 불쌍히 여기면서도, 그러나 저들의 현재에 대한 증오와 복수의 파토스에 빠져드는, 즉 인간적 연민과 원한이 교차된 ‘사람의 아들’로서의 예수에 대한 작가 魯迅의 자기 동일시의 결과라고 할 수 있으리라. 그렇다면 魯迅은 왜 굳이 기독교의 종교적 신성성의 핵심인 예수의 죽음과 부활의 사건을 모티프로 한 ‘복수’의 담론을 형상화하려고 한 것일까? 그 결정적인 이유는 바로 이 십자가상의 예수의 죽음이 신과의 균열과 격절, 즉 신으로부터 버려졌다는(“엘리 엘리 라마 사박다니”라는 외침) 절망으로 해석된 데 있다고 할 수 있다. 즉 그 죽음이 육체의 소멸을 통해 신과의 화해와 영원한 생명에로의 회

연구”의 결과라는 부정적 의미로 해석하는 것도 충분히 가능하다. 그렇게 본다면, ‘백치’는 ‘세계와 적에 대한 저항의 무능력이 사랑으로 표현된 것’이며, ‘쇠락하는 삶을 의미하는 데 카당스 유형의 인간’이라고 할 수 있다. 최순영, 《니체와 도덕의 위기 그리고 기독교》 중 181-185쪽 ‘백치로서 예수’ 항목 참조.

14) 魯迅, <復讎(其二)>, 《語絲》 제7기(1924. 12. 29). 여기에서는 《魯迅全集》(人民文學出版社, 1981년) 2권, 175쪽으로부터의 인용에 의함.

귀의 과정이었다는 종교적 전체가 배제됨으로써, 예수의 수난은 결국 부조리한 절망적 현실 악에 의해 초래된 허무주의와의 실존적 대결의 정점으로 전환되는 구도가 설정되었던 셈인 것이다.

그런데 위 수난 장면에서 예수의 절명 직전의 외침은 잘 알려져 있듯이 구약 <시편>(22:1)에 나오는 다윗의 ‘처참한 기도’로서, ‘메시아의 수난을 예언한 시’이다. 말하자면 예수는 절명 직전 이 십자가상의 고통의 탄식을 통해 신에게서 받은 메시아로서의 소명과 약속을 성취했던 셈인 것이다. 그런 의미에서 니체가 앞의 《안티크리스트》에서 묘사하고 있는 다음과 같은 수난 장면은 신과의 단절이 아닌 신과의 일체화, 신과의 화해를 분명히 보여준다.

십자가에 매달린 도적에게 그가 한 말은 복음 전체를 포함하고 있다. “이 사람이 이야말로 진정 신적인 사람이었구나. ‘신의 자식’이었구나”라고 그 도적은 말했다. “네가 그것을 느끼면 — 구세주가 답하기를 — 그러면 너는 낙원에 있는 것이다. 너 역시 신의 자식인 것이다……”¹⁵⁾

적어도 이 대화에서 표명되고 있는 것은 “진정한 그리스도교의 핵심으로서, 내면화되고, 정신화된 천국관과, 이론적 신앙이나 법률로서가 아니라 직접적 생에 의거하는 心魂의 生動觀이 나타나 있다”¹⁶⁾라고 할 수 있을 것이다. 다시 말해서 魯迅과 니체의 결정적 차이는 예수의 십자가상의 수난 자체를 신과 인간의 분열과 단절로 볼 것인가, 아니면 신과 인간의 화해와 일치로의 계기로 볼 것인가에 대한 각각의 입장의 상이성에 기인한다. 물론 니체가 십자가상의 예수의 죽음, 그 복음 실천의 최후를 인류의 죄악에 대한 代贖으로서의 자기 희생, 진정한 기독교적 사랑에 의한 원한의 극복의 계기로서 평가하고 있지 않음은 분명하다. 그런 의미에서 “기독교적 사랑은 데카당스의 표현이며, 니체적 의미에서의 건강한 사랑은 시기, 질투, 경쟁, 고귀한 복수를 포함한다”라는 논평 역시 충분히 가능하다.¹⁷⁾

15) 《안티크리스트》, 니체전집 15권, 261-262쪽.

16) 中村正雄, 《ニーチェとキリスト教倫理》, 235쪽.

17) 최순영, 《니체와 도덕의 위기 그리고 기독교》, 184쪽 참조.

그렇다면 니체는 이러한 십자가상의 예수가 그 삶을 통해 실천해 보았던 신과의 합일, 그 분열을 넘어선 일치와 화해의 경지를 어떻게 추구하려고 하였는가? 그것은 바로 그가 추구한 디오니소스, 위버멘쉬, 그리고 ‘힘에로의 의지’와 ‘영원회귀’의 사상이었던 셈이다. 물론 그러한 존재론적 담론의 구체적인 이미지는 모호하지만, 다만 그러한 개념들에 내재된 종말론적 종교성의 성격을 적극적으로 해석한다면, 그것은 거꾸로 안티크리스트 혹은 이단이나 사탄의 이미지 속에 투영된 근원적 그리스도 형상의 의미를 역추적할 수 있는 가능성도 배제할 수는 없을 것이다. “니체의 영원회귀설은 가장 철저한 반그리스도교적 외관을 가지면서도, 그 의미하는 바는 그리스도교적 창조관 및 구원론에 대해 하고자 하는 말하자면 새로운 ‘복음’이었다”¹⁸⁾라는 평가가 그 한 예이다.

바로 여기에서 魯迅의 문학에 구현되고 있는 악마, 사탄 혹은 중국적인 鬼의 이미지에 대한 재독해의 필요성이 제기된다.¹⁹⁾ 그리고 그러한 작업은 神聖성이 결핍된 중국의 문화전통 속에서 제시되는 진정한 종교적 사랑과 화해에의 갈망 및 그 절망의 중층적 의미에 대한 깊이 있는 탐색의 일환이 될 수 있을 것이다. 예를 들면 《야초》의 <퇴폐선의 떨림(頹敗線的顫動)>에서 그러지고 있는 바와 같이, 궁핍한 삶 속에서도 어린 자식에 대한 사랑으로 매춘을 해야만 했던 한 여인이 늙어서는 결국 그 자식들에게 경멸과 도덕적 힐난을 받게 되는 순간 보여 주는 극단적인 원한과 고독의 동물적인 몸부림과 걱정애 대한 인상 깊은 묘사가 그 한 성과이다.²⁰⁾

이러한 각도에서 본다면, 결국 예수의 수난 장면에서 魯迅이 그려낸 예수와 주위 인간들 사이의 철저한 격절과 원한의 정념은 바로 “그리스도교적 인격 사랑이 ‘신 속에서’ 타자의 실제적인 자아를 자기 자신의 고유한 자아의 실재성으

18) 中村正雄, 《ニーチェとキリスト教倫理》, 362쪽.

19) 이와 관련하여 魯迅의 ‘사탄’ 형상을 ‘일체의 권위, 권력, 혹은 운명’ 및 既成의 ‘天’이나 ‘神’에 대한 과감한 비판자와 반항자로 보고, 그 본질적인 종교성의 의미를 기독교의 ‘예언자’ 계보로서 해석한 평론으로는 伊藤虎丸, <魯迅思想의 獨異性とキリスト教>, 東京女子大學 附屬比較文化研究所《紀要》 제49권(1988년) 참조. 여기에서는 《近代の情神と中國現代文學》(汲古書院, 2007년), 139쪽 所收에 의함.

20) 張克, <魯迅與尼采的怨恨之思>, 《百家評論》 2017년 4기 참조.

로까지 고양시킨 것”²¹⁾과는 전혀 다른, 기독교적 사랑의 무화와 해체의 선언이었던 셈인 것이다. 그리고 그 요인은 원한 심리의 기제를 약자의 노예도덕으로 간주하며, 기독교의 사랑이야말로 ‘가장 음험하고 악독한 원한의 꽃’이라고 단정한 니체의 반기독교 사상을 수용한 데 있었다고 해야 할 것이다. 그러나 니체와는 달리 기독교 윤리의 핵심으로서의 예수 ‘내면’의 사랑의 원칙, 즉 ‘낮은 곳과 약자를 향한 진정한 사랑’이야말로 원한에 빠진 인간을 구원하는 ‘영원한 가치’임을 주장한 막스 셸러의 관점²²⁾에서 보면, 격렬하게 원한을 비판한 니체와 魯迅 ‘그들이야말로 진정한 원한의 인간’이었다는 비판적 지적²³⁾은 매우 시사적이다.

3. 원한의 확장과 변용

5·4 시기의 신문화 운동과 문학혁명의 전개 과정에서 제창된 ‘과학’과 ‘민주’의 모토는 근대 유럽의 과학 문명과 자본주의적 민주주의의 정치 경제 체제의 도입을 통한 중국의 근대성 추구를 압축하는 슬로건이었다. 그리고 그 실천 과정에서 제기된 ‘계몽’과 ‘구국(救亡)’의 목표는 근대적 자아의식의 각성과 더불어 근대적 국민국가의 수립 및 공동체 의식의 확립을 향한 발걸음이었다. 그러므로 이 과정에서 반봉건적 개인의 자유의식 및 집단적 민중의식의 각성은, 중국이라는 민족국가의 형성과 중국인으로서의 문화적 정체성을 획득해

21) 막스 셸러 지음, 이을상 옮김, 《공감의 본질과 형식》(지식을 만드는 지식, 2013년), 76쪽 참조.

22) 최정화, <“르상티망(Ressentiment)”과 그리스도교적 윤리에 대한 재고> 참조.

23) 張克, <魯迅與尼采的怨恨之思> 참조. 張克은 이러한 막스 셸러의 니체 비판의 연장선상에서, 魯迅의 국민성 비판 사상이 실은 ‘원한에 바탕을 둔 인도정신의 사랑’에 지나지 않았다는 劉小楓의 魯迅 비판론에 전적인 공감을 표시하고 있다. 이와 관련하여 魯迅 문학에 내장된 원한 심리의 ‘대체 종교적 위험성’ 및 그 문학사적 의미에 대한 劉小楓의 전면적인 비판의 내용에 관해서는 즐고, <中國 現代文學 批評의 宗教性 — 劉小楓의 基督教 批評談論을 中心으로>, 《중국어문논총》 24집(중국어문연구회, 2003년) 참조.

나가는 개혁과 혁명의 핵심적인 동력으로 작용되었다.

이러한 역사의 흐름 속에서, 기독교는 중국인들의 근대적 자아의식과 민족 국가의식의 형성과 밀접한 관련을 맺으며 수용 전개되었다. 1900년 의화단 사건의 반기독교적 위기를 거쳐 신해혁명과 민국정부의 수립 이후 1900년에서 1920년까지의 20년간을 교회사에서는 선교의 ‘황금시대’로 칭한다. 중국에 있는 각 교회의 선교사업은 이 시기 전에 없는 신속한 성장을 이루었다. 특히 민국정부에서 취한 ‘政教分離’ 및 종교 신앙 자유의 원칙은 기독교의 선교 확장 과 더불어 신문화운동에서의 국민정신 개혁의 전개 과정 중 ‘人格救國論’의 일환으로서 ‘개인 수양의 그리스도화된 인격’이 제창되는 계기가 되기도 하였다. 그리고 이러한 일련의 사회복음적 선교 활동은 ‘모든 생활의 靈性化’를 통한 사회 변혁의 중요한 한 축을 이루기도 하였다.²⁴⁾

그런데 이러한 근현대 중국의 문화 담론이 형성되는 과정 속에서, 무엇보다도 기독교의 수용을 위해 해결하여야 할 가장 긴요한 과제는 민족 문화주의로서의 유교사상의 극복이었다. 실제로 明末清初의 선교 실패가 바로 가톨릭의 교리와 유교 신념의 부조화에서 기인한 결과이며, 또한 5·4 시기 기독교의 진입이 가능했던 것은 무술변법 운동의 좌절 및 과거제의 폐지와 辛亥革命 등 유학의 결정적인 약세가 그 원인이었던 것이 바로 그 증거이다. 결국 기독교가 중국문화 구조 속에 들어와 중국어권 신학의 체계를 확립한다는 것은 기독교의 ‘궁극적 실재’가 유교·도교의 ‘궁극적 실재’에 기반한 그 사상 및 가치 체계를 해체한다는 것을 의미하는 셈이었던 것이다.²⁵⁾

24) 顧衛民, 《基督教與近代中國社會》(上海人民出版社, 1996년), 351, 367쪽 참조. 그러나 다른 한편으로, 이러한 5·4기 지식인들의 기독교 수용 담론 속에는 그들이 비판·극복하고자 한 유가적 ‘인격 구국론’의 요소가 잠재해 있었다는 지적도 가능할 것이다. 즉 이들의 기독교 담론에는 기실 ‘政教合一’의 전통 사유가 여전히 개재되어 있었으며, 그러므로 ‘聖과 俗, 피안과 차안의 긴장 대립된 기독교적 사유 방식’과는 분명히 충돌되는 면이 있었다는 것이다. 아울러 “기독교에 대한 이러한 前理解는 때때로 기독교가 중국 문화 속에 뿌리를 내리고 발전하는 데 영향을 미쳤다”는 지적은 그 나름의 의미 있는 문제의식이라 하겠다. 吳允淑, <中國現代文學中的基督教話語>(北京大學博士學位論文, 2002년), 3쪽 참조.

25) 唐小林, 《看不見的簽名 — 現代漢語詩學與基督教》(華齡出版社, 2013년), 401-402쪽 참조.

그리고 실제로도 5·4기의 신문화운동을 거치며 당대의 지식인들이 전통 종교로서의 유교의 공백을 대체할 종교로서 기독교에 주목을 하였던 것은 잘 알려진 사실이다. 그 대표적인 신문화운동의 지도자였던 陳獨秀의 경우, ‘모든 종교는 다 사람을 기만하는 우상’으로서 ‘모두 파괴하여야 한다’²⁶⁾는 입장을 지니면서도, 한편으로는 ‘國人이 타락하는 궁극적 원인’을 ‘종교의 순감정이 결핍된 중국의 문화 원천 속’에서 찾으면서, 그 해결책으로서 다음과 같은 예수의 인격과 정감에 기반한 새로운 신앙으로서의 기독교의 도입이 필요하다는 주장을 펼치고 있었다.

기독교의 ‘創世說’·‘삼위일체설’과 각종의 이적(靈異)은 대부분이 고대의 전설, 견강부회인바, 이미 역사학과 과학에 의해 파괴되었으므로, 우리는 마땅히 낡은 신앙을 버리고 따로 새 신앙을 찾아야 한다. (그렇다면) 새 신앙이란 무엇인가? 그것은 바로 예수의 숭고하고 위대한 인격과 열렬하고 심후한 정감이다.²⁷⁾

그리고 이러한 관점은 陳獨秀와는 대조적으로 ‘개인주의적 인간 본위주의’의 인도주의 사상을 견지했던 周作人의 경우에서도 다음과 같은 효용론적 기독교 담론으로서 표명되고 있었다.

(나는) 만약 중국의 人心을 一新하려면, 기독교가 참으로 적절하다고 생각한다. 극소수의 사람은 과학 예술 혹은 사회 운동으로 타 종교의 필요를 대체할 수 있겠지만, 대다수는 불가능하다. 내 생각으로 제일 좋기로는 과학을 수용할 수 있는 一神敎로서 중국의 현재 야만스럽고 잔인한 多神敎 — 실제로는 拜物敎 — 를 타도할 수 있게 되는 것으로, 그래야 民智의 발달은 비로소 다소나마 희망이 있게 될 것이다.²⁸⁾

26) 陳獨秀, <偶像破壞論>, 《新青年》 5권 2호(1918), 《陳獨秀著作選》 1권(上海人民出版社, 1984년), 391쪽.

27) 陳獨秀, <基督教與中國人>, 《新青年》 7권 3호(1920). 여기에서는 《陳獨秀著作選》 2권(上海人民出版社, 1993년), 89쪽.

28) 周作人, <山中雜信(六)>, 《晨報副鐫》(1921. 9. 6刊), 《雨天的書》 수록. 여기에서는 《周作人散文全集》(廣西師範大學出版社, 2009년) 2권, 354쪽으로부터의 인용에 의한.

여기에는 5·4기 周作人에게 강하게 자리하고 있던 중국인들, 특히 농촌지역에서의 미신화된 풍속으로서의 도교사상에 대한 우려와 비판의식이 관련되어 있었던 것으로 분석된다. 그러나 어쨌든 그가 기독교를 통해 중국인들의 낙후된 정신과 의식을 ‘다소나마’ 계몽시킬 수도 있으리라는 기대감을 지니고 있었다는 사실은, 바꾸어 말하면 효용론적 관점에 입각한 기독교의 이해, 일종의 기독교의 종교적 본질에 대한 세속화의 사고방식을 노정하는 결과로 해석될 수도 있을 것이다.

이러한 맥락에서, 5·4기 및 1920년대의 문화 환경 속에서 서구 근대의 개인주의 및 인도주의 사상을 특히 기독교 정신과 관련하여 현대 중국문학의 주요 과제로 제창한 周作人の 기독교 담론은 재음미될 필요가 있다. 잘 알려져 있는 것처럼, 이 시기 그의 대표적 평론인 <인간의 문학(人的文學)> (1918)에서 제기된 ‘靈肉一致’, ‘人我一致’의 인간론이 지향했던 바는 ‘육체와 정신이라고 하는 개체에 있어서의 조화’뿐만 아니라, ‘집단에 있어서의 개체 간의 조화’까지도 아우르는, ‘영육일치와 상호부조 사회의 이상을 핵으로 하는 인도주의’의 이념이었다.²⁹⁾ 그리고 자신의 이러한 ‘개인주의적 인간 본위주의’의 ‘인도주의’ 문학사상에 관해서도, 周作人は 그 본질적 의미를 기본적으로는 ‘기독교 정신’에서 비롯된 것이라는 관점을 지니고 있었다. 즉 周作人에게 있어 ‘인간의 자유의지를 중시하는 개인주의적 자아의식’은, 결국 ‘신과 인간의 합일’의 헤브라이즘과 ‘인간 상호간의 합일’의 헬레니즘이 상호 결합된 기독교의 종교성에 바탕을 둔 인도주의 사상의 핵심 사항이었던 것이다.³⁰⁾

그런데 周作人の 이러한 5·4기 ‘인간의 문학’론이 지향했던 1920년대 중국의 사회 역사적 상황을 되짚어 보자면, 이 시기의 중요한 역사적 사건은 국민혁명이지만 기독교와 관련된 문화 사상사적인 주요 논제는 이른바 ‘비기독교

29) <人的文學>에서 제시된 이러한 개체와 집단의 이념이 형성된 비교문학론적 분석으로서, 각각 영국의 성심리 학자이자 문예비평가인 Havelock Eliss, 일본의 白樺派 작가로서 新村運動을 제창한 武者小路實篤와의 연계성에 관한 정밀한 분석으로서는, 小川利康, 《叛徒と隠士: 周作人の一九二〇年代》(平凡社, 2019년), 109, 120쪽 참조.

30) 줄고, <5·4시기 周作人の 基督教 批評談論>, 《중국어문논총》 42집(중국어문연구회, 2009년) 참조.

운동이었다. 이 운동에 관한 한 일본 학자의 다음과 같은 설명은 비교적 객관적인 개관이라고 할 수 있다.

1922년에서 1927년까지 계속된 반기독교 운동(즉 非基督教運動-인용자)은, 우선 공산주의의 영향 하에 일어남과 동시에, 과학을 주안으로 하는 신사상과 연결되어 진전되고, 1924년 이후 교육권 회수운동, 반제국주의 운동을 중심으로 하는 민족주의에 의해 촉진된 것으로서, 그 배후에는 끊임없이 공산주의의 영향이 있었음을 알 수 있다. 미션스쿨에 대한 적극적인 반대운동이나 폭력을 수반하는 파괴행위에 의해, 기독교 교회의 활동은 커다란 타격을 받았으나, 한편 반기독교 운동은 기독교 교회의 자립 중국화를 촉진하는 기회가 되고, 또한 중국인 기독교 지도자의 신학 사상 전개에 계기를 이루었다.³¹⁾

이러한 의미에서 본다면, 이 비기독교 운동은 기독교의 수용을 둘러싼 마르크스주의·과학주의·민족주의 등 근대성 담론의 중층적인 연계 및 갈등 구도가 여실히 드러난 사건이었다. 무엇보다도 이 비기독교 운동은 5·4 신문화운동 시기 이래 서구 근대 과학정신에 입각하여 기독교의 초자연적 신앙 영역에 대한 의문과 비판을 제기한 계몽적 과학주의와의 충돌이 본격화되는 계기였다. 즉 1920년대에 전개된 이 비기독교 운동은 어떤 의미에서 20세기 90년대 이래 지금까지 '歐美의 현대 반기독교적 각종 철학 — 인문사상을 규범으로' 하여, '자각적으로 유교문화전통과 계몽 혹은 포스트 모던 정신에 융합해 들어가 고자 하는', '漢語 思想 문화계 주류의 흐름의 시발이었던 셈인 것이다.³²⁾ 이와 아울러 현재적 시각에서 되돌아본다면, 이 비기독교 운동은 현대 중국의 문화사상 및 국제 관계가 마르크스주의의 수용과 함께 소련과의 직접적인 관계망 및 영향권에 들어가는 기제가 되기도 했던 것으로 여겨진다.³³⁾

그러므로 이러한 국민혁명기와 비기독교운동이 한창 전개되고 있던 시기에

31) 山本澄子, 《中國キリスト教史研究(增補改訂版)》(山川出版社, 2006년), 106쪽.

32) 劉小楓, 《聖靈降臨의 敘事》(三聯書店, 2003년), 48쪽 참조.

33) 1920년대의 비기독교 운동에 당시 코민테른 및 소련 중국 주재 대사관 측의 직접적인 개입과 관여가 있었다는 구체적인 논거에 관해서는 王文勝, <拒絕天城的啓蒙之路 — 論非基督教運動對“五四”啓蒙思潮的影響>, 《江海學刊》 2011년 6기 및 楊天宏, 《基督教與民國知識分子 — 1922年-1927年中國非基督教運動研究》(人民出版社, 2005년), 249쪽 참조.

표명되고 있는 周作人의 다음과 같은 언술은, 이 시기 중국 지식인 및 문학인들이 가지고 있던 기독교의 종교성과 현실 역사와의 복합적인 관계망에 대한 소중한 인식의 일단을 엿볼 수 있게 한다. 즉 周作人은 1920년대 후반 국민혁명기의 첨예한 민족적·계급적 갈등 구도 속에서도 종교의 본질이 궁극적으로는 원한과 복수의 현실 악을 넘어선 사랑과 죽음을 통해 구현되어야 가치임을 분명히 자각하고 있었던 것이다. 예를 들면 北洋 군벌정권 하의 3·18 민간인 학살사건에 대한 한 산문에서, 그가 억압적인 폭력에 대한 '원한의 불길 같은 분노'에도 불구하고 중국의 여성들에게 "우리를 인도하고 우리를 자극할 수 있는 것은 오로지 보복을 하러 가는 것이 아니라, 우리로 하여금 어떻게 하면 정당하게 사랑을 하고 죽을 것인가를 가르치게 되기"³⁴⁾를 희망하는 심정을 피력한 대목이 그 중요한 예이다. 아울러 이러한 점에서 살펴볼 때, 결국 周作人이 줄곧 견지한 '원한과 문학의 본질과의 충돌'의 비평 담론을 기독교의 사랑으로 해석한 다음과 같은 한 연구자의 논평은 매우 시사적이다. 그것은 결국 이 시기 원한의 굴곡진 세속적 확장과 변용, 그 첨예한 현실적 갈등 구도에 대한 극복과 궁극적인 화해를 향한 도정에 비추는 소중한 빛일 수도 있을 것이기 때문이다.

周作人은 모든 편견·교만·질투·증오와 원한의 정서에 대한 부정과 초월이야말로, 바로 문학의 본질적 역량의 한 구현이라고 여기고 있었다. 그러므로 모든 복수를 고취하고 민족적 원한을 선동하는 창작 경향에 결연히 반대하였으며, 오로지 이민족에 반대하기 위하여 민족 간의 증오와 적의를 배양함으로써, 독단적이며 일률적인 외국 적대 사상과 행위방식을 양성하는 것에 대하여 결연히 반대하였던 것이다.³⁵⁾

다만 周作人은 이러한 '원한의 정서에 대한 부정과 초월'에의 목표를 기독교의 근원적인 사랑의 종교성이 구현된 문학의 길로 가려고 하지는 않았다.

34) 周作人, <新中國的女子>, 1926년 3월 집필, 《語絲》 73기(1926. 4. 5) 발표, 《澤瀉集》 수록. 여기에서는 《周作人散文全集》 제4권, 609쪽으로부터의 인용에 의함.

35) 哈迎飛, 《半是儒家半釋家 — 周作人思想研究》(人民文學出版社, 2007년), 52쪽.

1920년대의 周作人이 스스로의 내부에 존재하는 ‘叛徒와 隱士’ 사이의 격투를 지속했던 것처럼, 그의 문학과 미학은 계몽과 퇴폐, ‘진보=이智적 모더니티’와 ‘허무=감각적 모더니티’ 사이의 격투를 지속했던 것으로 보인다. 그리고 그는 자신의 내부에 자리 잡고 있던 계몽주의자로서의 사회 역사적 근대성의 길에서 벗어나 퇴폐의 미적 근대성의 길로 접어들면서, 오히려 ‘기독교의 신비적인 힘을 감지하는 자’로서의 종교적 영성에 다가가는 미학의 가능성을 찾아 나가고 있었던 것일지도 모르겠다. 시엔키에비치의 《쿠오 바디스》의 중역본에 관한 다음과 같은 서평에서의 언술이 그 반증이다.

기실 그때 로마 조정의 내외에는 퇴폐파 성향의 사람들이 다수였으며, 네로 자신도 그러했다. 다만 그들은 극단으로 가고 말았으니, 바로 기독교도들이 또 다른 극단으로 간 것과 마찬가지로였으므로, 그리하여 그러한 충돌이 일어난 것이었다. 그러나 어떤 의미에서는 양쪽 다 행복한 자들이었다고 할 수 있을지도 모르겠다. 그 중간에서 靈肉의 충돌을 느끼고 美에 대한 평생의 숭배자이면서, 또한 기독교의 신비한 힘을 감지했던 페트로니우스 같은 사람이야말로 가장 동정을 할 수 있으니, 그것은 현대인도 공감할 수 있는 상황이었기 때문이다.³⁶⁾

여기에서 周作人이 주목하고 있었던 것이 페트로니우스와 같은 ‘퇴폐와 신앙, 혹은 미와 종교의 신비적인 힘 사이에서의 갈등에 괴로워하는 주체의 형상’이라고 하는 평가는 매우 시사적이다. 그런 의미에서 周作人 문학의 퇴폐 미학은 데카당스를 퇴락한 삶이 드러내는 병으로 보고, 그 근원적 뿌리를 기독교의 사랑 뒤에 숨어 있는 원한으로 규정하며 비판했던 니체와는 전혀 다른 각도에서, ‘周作人도 그 나름대로 퇴폐와 대결하며 격투를 하였다’는 논점³⁷⁾의 정당성을 뒷받침하는 반증이라 하겠다. 아울러 1920년대 周作人의 이러한 문학 담론은 1930년대 그의 《중국 신문학의 원류(中國新文學的源流)》(1932)를 통해 ‘載道와 言志’의 개념으로 정립되게 되는데, 그것은 현대 중국문학의 흐름

36) 周作人, <你往何處去>, 《晨報副鐫》(1922. 9. 2), 《自己的園地》 수록. 여기에서는 《周作人散文全集》 2권, 574쪽에 의함.

37) 伊藤徳也, 《生活の藝術と周作人: 中國のデカダンス=モダニティ》, 70-71쪽 참조.

속에서 원한의 세속적 확장에 저항하는, 말하자면 증오와 폭력을 정당화하는 모든 현실의 이념에 대한, 그 비판적 성찰과 상상적 초월의 가능성을 함장한 미학이었다고 하겠다.

4. 혁명과 전쟁 시기의 원함과 구원의식

1920년대의 국민혁명과 國共 분열을 거치며 전개된 1930년대의 중국은 본격적인 자본주의 정치·경제 체제하에서 국민정부에 의한 중앙집권적인 전국 국민국가의 기틀이 다져지는 시기였다. 그러나 당대는 또한 '현대 자본주의의 모순이 범세계적인 규모로서 폭발적으로 드러난 위기'의 시대였다. 그러므로 세계 각국에서는 그러한 위기를 타개하기 위한 계급 간·민족 간의 대립이 격화되었으며, 도처에서 미증유의 정치 경제적 혼돈과 변화가 발생하고 있었다.³⁸⁾ 이러한 상황 속에서, 이 시기의 중국 기독교계에서는 1920년대 비기독교 운동의 파고를 넘어 사회주의 및 마르크스주의와의 협조, 혹은 '기독교와 마르크스주의와의 결합 가능성'을 하늘나라 구현의 현실적 실천 가능성으로 모색하는 경향도 나타났다. 또한 다른 한편으로 구미 선교사 및 중국 내 일부 교계에서는 공산주의와의 대결 구도를 통해 기독교적인 사회 변혁의 사회복음 파적 관심을 촉구하는 의견들도 제시되었다.³⁹⁾ 그 밖에도 기독교계는 비기독교 운동을 거치며 활발히 전개된 '本色教會' 운동, 즉 기독교회의 자립과 토착화 운동의 일환으로서 특히 농촌지역에서의 '복음 선교와 농촌 건설을 결합한 농촌 진도'를 펼쳐나갔다.⁴⁰⁾

그렇다면, 이러한 격동과 고난의 시대에 전개된 1930년대의 현대 중국문학 속에서 기독교 정신은 어떠한 시대정신 및 민족 국가의식과의 관계망을 통해

38) 줄저, 《현대의 중국문학》(고려대학교 출판문화원, 2015년), 87쪽 참조.

39) 顧衛民, 《基督教與近代中國社會》(上海人民出版社, 1996년), 420-441쪽 참조.

40) 山本澄子, 《中國キリスト教史研究(增補改訂版)》, 164쪽 참조.

구현되고 있었을까. 우선 무엇보다도 이 시대의 양식 있는 중국 작가들을 규정하고 있었던 것은 현실 역사·사회의 문제에 대한 깊은 우려와, 그러한 구조적 모순들을 극복 변혁하기 위한 방향의 모색일 수밖에 없었다. 그리고 이러한 위기의식과 절박감은 바로 막스 쉐러가 제기한 것처럼, 현대 자본주의 사회를 살아가는 사람들의 심층심리에 잠재된 일종의 ‘형이상학적 - 종교적 절망감’으로서의 근대적 ‘원한’과 밀접한 관련성이 있었다고 해야 할 것이다.

그러한 의미에서 이 시기 老舍의 문학 가운데 기독교의 종말론적 각도로부터 당대 중국의 사회현실을 일종의 묵시문학적 메시지를 통해 비판적으로 그려낸 《고양이 나라의 이야기(貓城記)》의 작가의식 및 창작경향은 주목할 만하다. 실제로 이 작품에서 그려지고 있는 고양이 나라 국민들의 저열한 국민성, 상호간의 질투와 증오와 학살, 그리고 그들의 사악한 이기심과 무사안일의 나태성 등에 대한 작가의 통렬한 비판의식은 결국 이 시기 중국의 구조적 시대상황의 모순과 중국인들의 국민성에 잠재된 ‘원한’ 심리에 대한 작가 자신의 ‘종교적 - 형이상학적 절망감’과 그 극복에의 의지로서 읽혀져야 할 것이다. 특히 작가 자신이 그러한 원한을 이겨내기 위한 길을 기독교의 근원적 가치 속에서 찾고자 했던 점은 충분히 주목될 필요가 있다. 이 시기에 행해진 老舍의 강연 <선으로 악을 이기라(以善勝惡)>(1932)에서 개진되고 있는바 기독교의 신앙에 입각한 현실 인식과 종교성의 메시지가 그 중요한 반증이다.

무엇보다도 이 강연고 속에서 老舍는 신약의 로마서에 기록된 사도 바울의 ‘선으로 악을 이기라’라는 언명을 좇아 ‘기존의 세상(이 세대)으로부터 새로운 세상(하느님 나라)에로의 전환을 촉구하는 메시지’를 전달하고 있었다. 그리고 그 기본적인 실천 과제로 제시되는 것이 바로 ‘신의 선을 분별할 수 있는 나 자신의 심령의 변화’, 즉 ‘나의 회개(방향을 바꿈)와 변화의 요구’였다. 아울러 이러한 사도 바울의 선악관은 이 《고양이 나라 이야기》에서 ‘유물적인 물질의 향수’와 ‘유심적인 하나님의 추구’라는 대립적 가치 충돌의 구도를 통해서 전달되고 있었다. 그리고 그 구체적인 현실적 과제로서 작품 내에서 그려지고 있는 것이 기독교의 사랑에 입각한 자연발생적인 신앙공동체에의 꿈이었으며,

또한 현대적인 이상 숭배의 유사 종교적인 형태를 띤 채 파괴적이고 폭력적인 정치 이념으로 작동하는 마르크스주의에 대한 풍자와 비판이었던 것이다.⁴¹⁾

다만 이 작품의 창작 동기 및 작가의식과 관련한 종교성에 주목할 경우, 결국 이 작품이 고양이 나라의 멸망으로 결말지어지는 비극적 작품 구도는, 1930년대 중국의 민족적 갈등과 좌익 문학이 주류를 이루고 있던 계급적 갈등의 시대 상황을 반영한 결과였을 것으로도 추론된다. 다시 말해서 이러한 작품의 갈등 구도는 기실 작가 老舍 자신의 만주족으로서의 민족적 정체성과 이념적인 애국 사상 사이의 갈등 요인, 그리고 어쩌면 그러한 세속적 현실 구도 하에서 장기간에 걸쳐 형성된 절망감에 기인하는 심층심리적 '원한'과 종교적 구원의식 사이의 장력이 복합적으로 개재된 결과라고 해석될 수도 있다는 것이다. 여기에서 작가의 이러한 원한 심리가 1930년대 중국 사회의 현실 악에 대한 통렬한 비판적 걱정의 바탕이 되고, 또한 이 작품에서의 '종말론적 심판의 문학적 상상을 가능케 하는 동력'으로 작용된 점은 분명하다. 다만 그러한 원한은 진정한 기독교적 신앙과 예수의 사랑에 의한 악의 극복과 화해로의 전망과 가능성을 가로막는 요인이었음 또한 부정하기는 어려울 듯 싶다. 어떻게 보면 작가 老舍의 그러한 심층적인 원한은 이후 항전기의 작가 활동을 추동하는 애국적 민족의식의 원천이 됨과 동시에, 사회주의 신중국에서의 '일종의 의사 종교적인 정치적 이념에의 경사'와 '인민작가' 老舍의 탄생, 그리고 '그 삶의 좌절과 죽음'으로 그를 이끌었던 숙명적 '힘에의 의지'이었을지도 모르겠다.⁴²⁾

그럼에도 불구하고 각도를 바꾸어 보면, 老舍 연구자인 傅光明的 지적처럼 젊은 시절 老舍는 기독교를 '그 救世 理想을 실현할 教義의 귀착점'으로 간주하였으며, 그러므로 "老舍는 단지 그리스도의 이름을 빌어 기독교 중국화의 종교 조직에 가입할 수 있게 되기 위한 것이었지, 순수하게 예수 그리스도의 이끌림을 받아 비로소 기독교를 '신앙'한 것은 아니었다"는 사실은 분명하다. 또한 몰락한 만주족으로서의 영락감을 지니고 있던 사려 깊고 예민한 老舍에게, "당시

41) 줄고, <老舍 <고양이 나라 이야기(貓城記)>의 종교적 상징성>, 《중국어문논총》 55집(중국어문연구회, 2012년) 참조.

42) 줄고, <老舍 <고양이 나라 이야기(貓城記)>의 종교적 상징성> 참조.

의 국가 상태로서는, 그러한 조직이 거의 유일한 민중의 疾苦의 구원자”였다는 점 역시 부정할 수 없을 것이다. 그런 의미에서 “老舍가 십자가를 향해 간 것—太平湖에서의 ‘죽음을 향해 간 것’과, 예수가 십자가에 못 박힌 것은, 적어도 같은 고난 받음과 버림 받음의 의미를 지니고 있었다”는 傅光明의 평론은 여러 모로 의미심장하다.⁴³⁾

이러한 1930년대 현대 중국문학의 전개 상황의 연장선상에서 1940년대 항전기의 문학을 조감해 보면, 이 시기의 문학 속에는 전쟁과 혁명이라고 하는 격변기 특유의 절박한 역사성과 시대성이 내포되어 있었다고 해야 할 것이다. 그중에서도 항전기의 국민정부 지역인 國統區에서 이른바 ‘주관 전투정신’론을 바탕으로, 5·4 이래 魯迅 문학의 반봉건적 전투 정신과 인도주의 전통을 적극적으로 계승하고자 한 胡風의 리얼리즘론, 그리고 그가 제기했던 ‘작가 자신의 생활과 예술 사이에 있어서의 수난(Passion)의 정신’⁴⁴⁾ 개념은 충분히 재검토될 필요가 있다. 무엇보다도 먼저 胡風의 리얼리즘론을 특징 짓는 ‘수난’의 정신, 즉 ‘Passion’ 개념의 주요 원천은 魯迅 문학의 니체적 파토스, 그 힘의 미학 및 위버멘쉬 형상과의 연계성이 확인될 수 있는 사항이다.

실제로 胡風은 魯迅의 문학 작품 속에서 구현되는 ‘Passion’ 개념의 형상적 특징으로서, “용감하게 적진에 나서는 장렬한 격투”와 함께 “절망에 가까운 침통한 哀歌”의 성격을 지적하고, 이로부터 ‘인민의 戰士’이면서 ‘고독한 戰士’⁴⁵⁾의 모습을 띤 작가 魯迅의 형상을 제시하고 있었던바, 이러한 이미지는 ‘그리스

43) 傅光明, <老舍의自殺與基督教信仰>, 《老舍與中國現代知識分子的命運》(復旦大學出版社, 2011년)의 21-46쪽으로부터의 인용 및 참조에 의함. 특히 이 글에서 傅光明은 老舍의 기독교 신앙은 ‘청교도적인 신앙이 아닌 정신적 기독교도의 신앙’이었으며, 그의 죽음 자체는 종교적 영생의 구원을 향한 ‘행위’일 수 있음을 막스 쉐러의 다음과 같은 관점에 의해 규명하고자 하였다. “죽음을 맞이한다는 것도 생명 자체의 한 활동이며, 한 행위이다. ‘죽음을 맞이하려 간다는 것은 비록 그런 행위가 재탄생 자연의 외부적 원인에 의해 생겨난 것일지라도, 역시 함께 일련의 생명 행위의 한 행위에 속하는 것이다.” 쉐러, 《죽음·영생·하느님》. 여기에서는 傅光明 글의 중역 문장으로부터의 재인용에 의함.

44) 胡風의 ‘Passion’ 개념을 축으로 한 리얼리즘론의 특징에 관해서는 좋고, <胡風 ‘主觀戰鬥情神論’의 성립 — ‘Passion’의 概念을 中心으로>, 《중국어문논총》 5집(중국어문연구회, 1992년) 참조.

45) 胡風, <<過客>>小釋>(1939년 10월 집필), 《胡風評論集》(人民文學出版社, 1984년) 중권, 92-93쪽.

도의 수난'이라고 하는 모티프를 통해 魯迅의 〈復讐(其二)〉에 그려지고 있는 예수의 이미지와 분명히 연결된다. 그리고 바로 이 지점에서 胡風의 'Passion' 개념은 魯迅의 니체적 파토스를 매개로, 이 시기 '戰國策派'의 니체 미학을 중심으로 한 낭만주의적 민족주의 문학과 연결이 되고 있다. 즉 이 시기 국통구좌익문학계에서의 낭만주의적 요소 및 그 정신을 강조하는 胡風 그룹의 '주관적 리얼리즘'의 대두, 그리고 우익 문학계에서의 '강력한 힘에의 의지'를 중시하며 민족문학을 제창했던 전국책파의 낭만주의적 문학사조의 출현은, 니체와 魯迅에게 함장된 원한의 파토스를 매개로 한 전쟁 시기 특유의 걱정과 힘의 미학으로 해석될 수 있다는 것이다.⁴⁶⁾

그러므로 이러한 胡風의 리얼리즘론과 전국책파의 낭만주의 문학운동이 전쟁 시기의 '힘의 미학'으로 작동되는 연결고리를, '원한' 개념의 계승 및 확장 변용의 각도에서 재해석하는 것은 충분히 의미가 있는 작업이라고 해야 할 것이다. 이러한 맥락에서 본다면, 바로 전국책파의 낭만주의 미학에서 제시되고 있던 '恐怖, 狂歡, 虔恪'의 모티프들, 그중에서도 특히 '虔恪'의 개념에 내장된 낭만주의적 내향성으로서의 종교성을, 외향적 동경의 대상인 민족과 국가에 대한 사랑으로 확장 혹은 통속화시키는 창작 경향 및 문학이론⁴⁷⁾의 원형은 바로 魯迅의 <復讐(其二)>였던 셈인 것이다. 아울러 이러한 전국책파의 낭만주의적 민족주의 이념 및 '文化形態史觀'이 어떤 면에서는 이 시기 '日本浪漫派'의 '근대의 초극'론에서 모색되고 있던바, "'제국주의' 국가로서의 '일본'의 表象의 再強化" 담론과의 동시대적 유사성을 노정하고 있음을 간과할 수는 없을 것이다. 그것은 결국 민족과 국가의 경계를 넘어선 기독교의 초월적인 사랑의 세속화, 혹은 폭력적인 원한의 집단 감정에 의한 종교의 정치화일 수도 있었기 때문이다.⁴⁸⁾

46) 여기에는 당연히 20세기 초 王國維 문학비평에서의 쇼펜하우어 및 니체의 수용에서 비롯되는 현대 중국문학의 낭만주의 미학의 전통, 혹은 1920년대 創造社 및 '혁명문학파'의 정치적 낭만주의 미학과 니체의 영향 관계 등도 충분히 고려되어야 할 사항일 것이다.

47) 줄고, <抗戰期 戰國策派의 浪漫主義>, 《중국어문논총》 22집(중국어문연구회, 2002년) 참조.

48) 실제로 이 시기 일본낭만파의 대표적 인물인 保田與重郎는 일본 기독교계의 지도자였던

이러한 각도에서 살펴본다면, 이 시기의 주요 시인 穆旦(1918-1977)의 시 속에서 인간의 원죄에 의한 신과의 분리 및 추방의 실존 상황으로부터 신과의 결합 및 신에로의 회귀의 갈망이 가장 심도 있게 그려진 그의 대표작 <계시(隱現)>(1947)는 충분히 주목할 만하다. 무엇보다도 이 시 속에서 시인은 현실 삶 속에서의 모든 고통과 시련, 특히 20세기 현대 사회의 기계 문명과 욕망의 혼돈, 정신적 황폐에 대비되는 신의 섭리와 공의에 대한 갈망, 진정한 '생명의 원천'에 대한 갈구를 통절함 심경과 시어를 통해 그려내고 있었던 것이다. 이 작품 중 가장 정채로운 부분인 시의 마지막 기도문이 그 예이다.

주여, 우리는 보았습니다, 우리의 총명한 어리석음 속에서,/우리에게는 이미 너무나 많은, 남들과 스스로를 향한 전쟁이 있었음을./너무나 많은 불만, 너무나 많은 삶 속의 죽음, 죽음 속의 삶,/우리에게는 너무나 많은 이해, 분열, 음모, 보복이 있었음을./그 모든 것이 우리를 상반된 극단으로 밀어내었으니, 우리는 마땅히/문득 몸을 돌이켜, 당신을 만나야 하겠습니다//이제 때가 되었습니다. 여기에 우리의 구부러진 생명이 있사오니, 당신께서 평평하게 펴 주시옵소서, 여기에 우리의 메말라 버린 못 마음이 있사오니,/ 당신께서 빗어 문쳐 주시옵소서./주여, 생명의 원천이시오니, 우리에게 당신의 흐르는 소리를 듣게 하소서.49)

결국 이 작품에서 시인 穆旦이 도달한 것은 전쟁의 극한 상황 속에서 노정되는 인간의 분열과 복수의 뿌리 깊은 원한, 그 밑 모를 어둠의 '종교적 - 형이상학적 절망감'으로부터의 구원을 향한 삶의 방향의 전환, 그리고 회개를 통한 신과의 화해를 갈망하는 기독교 정신의 빛나는 시편에 다름 아니었던 셈인 것이다.50)

內村鑑三에 대하여, 일본적 無教會主義를 통하여 '아메리카주의를 배격'하고 '일본인에 의한 일본인의 구원'을 모색한 기독교의 '武士의 정신'의 구현자로서 평가하기도 하였다. 이와 관련된 중일전쟁 시기 중일 낭만파 문학의 민족의식의 특징에 관해서는, 줄고, <中日浪漫文學派 文學의 民族意識 — '戰國策派'와 '日本浪漫派'를 中心으로>, 《중국어문논총》 35집(중국어문연구회, 2007년) 참조.

49) 穆旦, <隱現>, 天津版《大公報·星期文藝》 53기(1947. 10. 26). 여기에서는 《穆旦詩文集》(增訂版) 1권(人民文學出版社, 2014년) 수록 텍스트에 의함.

50) 줄고, <'풍성함의 고통' — 抗戰期 穆旦 詩의 宗教性>, 《중국어문논총》 78집(중국어문연구회, 2016년) 참조.

5. 분열의 원인과 화해로의 전망

이제까지 살펴본 바와 같이, 지난 세기 이래 현대 중국문학에서 구현되어 온 기독교 문학비평 담론 및 그 창작의 실천은 결코 일직선적인 심화 발전의 양상으로서가 아니라, 역사의 격동과 함께 다원적인 가치관의 도전과 시행착오에 직면하여 왔던 것으로 보인다. 그러나, 이러한 비평 관점의 편차 및 가치관의 충돌이야말로 현대의 중국 문화와 문학에 내재된 다양성과 역동성의 표현 양상일 것이다. 그러한 의미에서 말하자면, 지난 세기말 이래 마르크스주의가 현실 정치적 이데올로기로부터 점차 이탈하여 '사회 민주주의의 정치윤리'로서의 '새로운 사상적 동력'으로 전환되어지는 상황 속에서, 마르크스주의는 실질적인 기독교 사상의 경쟁 상대가 되지 않게 되었으며, 목하 '기독교 신앙의 진정한 경쟁 상대'는 '일종의 대체성 종교 윤리'로서의 '자유주의, 근대 서양의 과학주의'가 되었다고 하는 다음과 같은 劉小楓의 주장은 그 나름의 설득력이 있다.

'5·4' 시기에 이미 중국어권 지식인들에 의해 '서양의 기독교를 공격하는 데 사용되었던 과학정신 및 그리스 정신의 불가지론·회의론·심미적 인본주의 등등, 그 자체가 바로 일종의 신앙과 생명윤리였던 — 비록 아무 것도 믿지 않더라도 하나의 허무를 신앙했던 — 이들 인문주의와 과학주의는 목하의 중국어권 사상계에서 여전히 정력이 충만해 있는바, 그들과 기독교 사상의 충돌은 중국어권 사상사에서 발생한 '서양 정신'이 '서양 정신'을 반대하는 투쟁 같다.⁵¹⁾

실제로 돌이켜 보면, 陳獨秀·周作人을 포함한 현대 중국문학의 사상가·문학가들의 주장 속에 깃들인 기독교 담론의 내용은 바로 이러한 중국의 역사 현실에 용해된 종교성의 실현 문제였다. 심지어는 劉小楓이 강력한 반론을 제

51) 劉小楓, 《聖靈降臨的敘事》, 57-58쪽.

기하며 인용한 바 있는, 독일 학자 쿠빈(W. Kubin, 顧彬)의 다음과 같은 ‘황당 무계한 논리(謬論)’ 역시 그 한 예이다.

사람들은 아마도 중국에는 기독교적 배경이 전혀 없다고 한사코 생각할 것이다. 얼핏 보면 그것은 정확하지만, 그러나 어떤 때는 전혀 잘못된 것이다. 중국과 세계 시장 및 세계 문화와의 연결은 곧 서양 역사의 세속화와의 연결이다. 요컨대 중국의 ‘현대’는 사람들이 그것을 어떻게 규정하든, 기독교가 없다면 상상할 수 없는 것이다. — “신은 이미 죽었다”는 보호 아래, 신학 사상의 정치화에 따라 세속화된 구원의 형상은 반복해서 출현하며, 그러한 형상들은 과학과 혁명을 통해 그 어떤 형식의 폐단(유행하는 말로는 소외)도 제거할 것임을 약속한다. 그 가장 저명하고 영향이 심원한 예는 마르크스, 레닌과 마오쩌둥이다. 여기에서 논제로 삼는 것은 결코 종교 관념의 수용이 아니다. 그러한 관념들의 확대, 즉 개별적인 인간의 신앙이 전체 사회를 향한, 특히 전체 민족을 향한 확대이다.⁵²⁾

이러한 맥락에서 현대 중국문학 속에 구현되고 있는 기독교 담론의 특징과 함께, 혹은 그 전망과 과제를 정리해 본다면, 우선 가장 큰 특징으로서는 기독교를 개별적 신앙의 종교로서보다는 민족·국가적 정신과의 관련성 속에서 정치적 이념과 사회 역사적 공리성의 구현 측면에 경사되고 있다는 점을 들 수 있을 것이다. 심지어 중국 기독교의 세속화를 가장 통렬하게 비판해온 劉小楓까지도 포함한 중국의 근현대 지식인들과 문학인들의 기독교 담론 속에는, 그러한 집단적 심리 혹은 공리성의 종교관이 잠재되어 있다고도 할 수 있을 것 같다. 근년에 들어 갑자기 이른바 ‘마오쩌둥 國父論’⁵³⁾이라는 논제를 제기하여

52) 顧彬, <上帝病 — 人病: 論中國和西方的不完美性問題>, 《道風, 漢語神學學刊》7(1997년). 여기에서는 劉小楓, <儒家革命精神源流考>, 《個體信仰與文化理論》(四川人民出版社, 1997년), 485쪽으로부터의 재인용에 의한. 단 쿠빈의 이러한 주장에 대해, 劉小楓은 주로 카를 로비트(Karl Löwith)가 제기하는 “현대의 국가사회주의와 공산주의 사상 및 사회운동은 모두 기독교 구세 사상의 세속화 형식”이라고 하는 논점과의 관련성 속에서 비판적인 검토를 전개하고 있다(劉小楓, <儒家革命精神源流考>, 같은 책, 485쪽 참조). 즉 劉小楓은 로비트의 그러한 논점이 실사 서양의 현대 혁명사상과 사회운동에 부분적으로 적용될 수 있다손 치더라도, 그것을 기계적으로 현대 중국의 사상과 혁명에 연계시킬 수는 없다는 것이다. 그는 오히려 마오쩌둥 등 중국 현대의 혁명정신에 내재된 유가 사상적인 전통 혁명 논술과의 친화성의 측면을 비교적 중시하고 있다.

53) 일례로 劉小楓의 <如何認識百年共和的歷史含義>는辛亥革命 이래 중국의 ‘백 년 공화국의 역사’를 일본과 서구 열강에 대한 저항의 역사, 특히 20세기 중반 이래로는 중국의 분열을

적잖은 논란을 불러일으킨 劉小楓에 관한 다음과 같은 비평이 그 한 예증이 될 터이다.

공화국의 아들로서의 劉小楓 역시 강렬한 ‘집체성’의 심리의식을 지니고 있으며, 지도자·민족·국가·토지와 인민 등 대문자 주체에 대하여 뻗속 깊은 감정적 의존을 지니고 있다. ……

劉小楓은 《구원과 소요》 저작 속에서 기독교 종교정신을 선양하지만, 그러나 ‘자기 반성’은 결여하고 있는바, 그것은 계몽정신에 어긋나는 것이다. 劉小楓은 문화 속의 악을 강조하지만, 그것은 일종의 문화비판적 도구로서일 뿐이며, 집필의 주체로서는 결코 ‘참회’와 반성의 의식을 가지고 있지 않다. ……

또 다른 한편으로, 劉小楓의 학술적 전향은 사탄(摩羅)과 서로 닮은바, 그들은 모두 일찍이 낭만주의 사상에 빠졌었으며, 기독교 문화정신을 추구하였었고, 모두가 낭만주의자들이다. 낭만주의는 계몽주의의 또 다른 계승이지만, 그러나 낭만주의자의 개성에 대한 수호는, 보다 큰 민족국가의 ‘개성’에 대한 추구로 ‘전향’할 가능성도 있는 것이다.⁵⁴⁾

이러한 비판의 내용에서 본다면, 劉小楓의 잠재의식 속에도 역시 魯迅·周作人·陳獨秀의 그림자가 중층적인 갈등 구도와 걱정으로서 자리 잡고 있는 것 같기도 하다. 물론 이러한 성격은 관점에 따라서는 서구 기독교에서도 ‘공교회의 역사는 곧 정치화한 종교 혹은 종교화한 정치의 역사’였으며, 한국 개신교의 역사에서도 ‘가장 종교적으로 보이는 현상도 정치 사회적 차원을 가지며, 종교적 신념과 이데올로기적 신념은 놀라우리만치 친밀도가 높다는 사실’과 연결되는 현상일 수 있을지도 모르겠다.⁵⁵⁾ 특히 아편전쟁 이후 근현대 중국의 역사에서 기독교는 바로 그 중국과 서구 열강과의 전면적인 충돌과 대결,

조장하며 통일을 저해하는 미국의 패권에 대한 저항의 역사로 조감한 글이다. 이 글에서 劉小楓은 그러한 중국 현대사의 흐름에 세계사적 정당성과 ‘도덕적 생명력’의 추동력을 부여한 것은 毛澤東 사상의 ‘인민 민주’ 노선 및 “평등”의 정의였다고 평가하였다. 다만 이 글의 결론에서도 劉小楓은 문화대혁명이 그 ‘급진적 계몽의 도덕성’으로 인해 공화국을 다시금 분열에 빠뜨리는 비극이었다는 비판적 시각은 여전히 견지하고 있다. 劉小楓, <如何認識百年共和的歷史含義>, 《開放時代》 2013년 5기 참조.

54) 姚新勇·翟崇光, <劉小楓學術轉向批判>, 《揚子江評論》 2017년 2기.

55) 류대영, 《한국 근현대사와 기독교》(푸른 역사, 2009년), 5쪽 참조.

그리고 그 갈등의 극복과 융합 과정에서 한 중심축을 이루고 있었다는 점이 간과될 수는 없다. 그러므로 현대 중국문학이 보이는 강한 사회역사적 관련성과 정치 이데올로기와의 영향 관계를 고려한다면, 그 속에서 구현되는 기독교 담론 역시 민족 국가적 의미망과 유기적 관련성을 지닐 수밖에 없었으리라는 점은 충분히 인정되어야 할 것이다.

그런데 위의 평론문에서 또 하나 중요한 대목은 劉小楓의 '학술적 전향'을 지목하며 제기되고 있는 '摩羅(사탄)의 상징성 및 '낭만주의' 사조에 대한 비판의 시각이다. 이는 기실 小論에서도 이미 살펴본 바와 같이, 초기 魯迅의 문학 사상에 내재되어 있던 '악마파' 시인들에 대한 공감과 낭만주의적 문학사조의 수용, 그리고 특히 이와 관련된 니체의 초인 사상으로부터의 영향 등이 두루 개재되는 사항이다. 그런 점에서는 결국 니체의 르상티망(원한) 개념을 포괄하는 기독교 비판 및 '안티크리스트'(적그리스도) 개념과의 연계성이 지적될 수 있는 내용이다. 더 나아가 이러한 낭만주의에 대한 부정적 시각 속에는, 현대 중국문학에서의 이른바 '정치학적 낭만주의'의 경향, 특히 항전기의 '戰國策派'가 추구했던 독일 낭만주의 미학 및 민족주의 성향에 대한 비판적 평가의 관점이 함유되어 있음을 추론할 수 있다. 이는 초월적인 신성성을 동경하는 '미학적 낭만주의'와는 변별되는 '정치학적 낭만주의'의 폭력적 세속화의 위험성, 즉 '전쟁을 매개로 하여 민족과 국가를 향한 외향적 동경에로의 전환 과정'에서 노정되는 '낭만주의 문학의 세속화 혹은 가치의 전도 현상'을 경계하는 논평이기도 한 셈이다.⁵⁶⁾ 그것은 결국 '원한' 담론의 악순환적 반복과 확장에 대한 우려의 메시지일 수도 있었던 것이다.

이러한 측면에서 살펴볼 때, 사회주의나 자본주의라는 사회체제의 틀, 또는 대륙과 타이완이라는 공간적 분단 현실을 넘어 본원적인 종교적 구원과 화해의 길을 찾고자 했던 당대 타이완의 진보적 좌익작가 陳映眞(1937-2016)의

56) 이와 관련한 항전기 중국의 '전국책파'의 문화 보수주의적 민족주의의 특징 및 낭만주의 미학, 그리고 동시대 '일본낭만파'의 군국주의적 성향과의 비교 검토를 중심으로 한 동아시아 낭만주의 문학사조의 성격에 관해서는 줄고, <中日 浪漫派 文學의 民族意識 — '戰國策派'와 '日本浪漫派'를 中心으로>, 《중국어문논총》 35집(중국어문연구회, 2007년) 참조.

문학 생애는 충분히 주목할 만하다. 그러나 다른 한편으로, 그의 '사랑과 희망'의 기독교 신앙은 궁극적으로는 그가 견지했던 '사회주의 방향, 제3세계 입장, 민족주의 이해'라는, 현실 사회주의 이념의 위기 이후 '그가 새롭게 구축한 이상주의와의 결합'이라는 자장권을 벗어나는 것은 아니었다. 또한 이러한 陳映眞의 문학세계 속에서 '일종의 신령의 사랑과 유사한 정감', '일종의 속세를 초월한 경지'에 대한 동경을 공유하면서, 1990년대 이후 사회주의 시장경제 체제하 중국의 기층 민중에 대한 애정과 관심을 형상화해 나가게 되는 대륙의 여류작가 王安憶에게 있어 기독교는 과연 어떠한 문학적 형상화의 동력이 되고 있었던 것일까도 현대 중국문학사의 주요 검토 대상임에 틀림없다.

그러한 의미에서 말하자면, 이 두 작가가 결국 자본주의적 욕망과 사회주의적 이념이 지배하는 세속화된 세계 속에서 기독교의 신성성을 향한 길을 찾아가는 과정에서 직면하고 있던 가장 큰 곤경의 극복 대상은, 역시 현존 자본주의의 혹은 사회주의에 내재된 '종교적 - 형이상학적 절망감에 연유하는' '원한'이었다고 할 수 있을 것이다. 특히 현대 중국의 혁명과 전쟁과 분단의 역사 속에서 작동되어 온, '마르크스 레닌 사회주의와 중국 문화 민족주의의 융합 구조'를 통해 작동되었던 '민족성의 원한'이야말로, 兩岸의 현대 중국문학이 그 정치적 이념과 계급적 증오를 넘어 '신령의 사랑'을 구현해 나가기 위한 최대의 난제였을 것임에 틀림없다.⁵⁷⁾

이러한 각도에서, 기독교의 종교적 본질로서의 삶과 죽음, 시간과 공간의 경계를 넘어선 신과의 관계 회복, 그리고 인간의 감각과 경험과 인식을 초월한 영원한 생명과의 화해라고 하는 종교적 미학의 지향성을 고려한다면, 현대 중국문학의 기독교 서사에서 구현되고 있는바, 개별적 존재의 생명의식과 전인격적 신앙 체험의 미적 구현은 여전히 지난한 현재 진행형인 聖化의 여정일 수밖에 없다. 그러한 의미에서는, 다음과 같은 다소 상식성을 띤 결론이야말로 어찌면 그러한 기독교 담론의 핵심일 수도 있을 터이다.

57) 줄고, <陳映眞과 王安憶 文學 속의 基督教 談論>, 《중국어문논총》 제90집(중국어문연구회, 2018년) 참조.

사람에게는 육신이 있을 뿐만 아니라, 또한 영혼이 있으며, 가이사의 것 절반이 있을 뿐만 아니라, 또한 하나님의 것 절반이 있다. 가이사의 것 절반은 유한한 현실이요, 하나님의 것 절반은 영원한 본질이다. 예수가 “가이사의 것은 가이사에게, 하나님의 것은 하나님께 바치라”(마 22:21)고 언명하였을 때, 그는 결코 그저 교묘한 말로 바리새인들을 곤란하게 하는 대답을 한 것이 아니었으니, 그것은 일종의 세상 속에 살면서 세상을 넘어서는, 공리적이면서 이상적인 가치의 선택 방향을 암시하는 것이었으며, 일종의 새로운 형태의, 기독교식의 인생 태도를 암시하는 것이었다.⁵⁸⁾

어떻게 보면 현대의 중국문학의 기독교 서사는 수많은 시행착오와 우여곡절의 모색을 거듭해 오면서도, 기본적으로는 개별적인 작가들의 삶의 고뇌와 생명의 의미를 역사와 현실 속에서 탐색하고 구현하는 종교성의 예술적 성과를 축적해 왔다고 해야 할 것이다. 그리고 그러한 문학사상의 궤적은 문화대혁명의 상처를 보듬어 안은 채 ‘神聖’을 향한 ‘끊임없는 질문과 관심’을 이어가며 ‘神의 顯現’을 소망했던, 당대 중국의 대표적인 종교적 성향의 장애인 작가 史鐵生이 가장 약하고 병든 자로서의 삶과 죽음의 곤경을 통해 오히려 ‘인간의 자기중심성과 이기적 욕망을 넘어선 사랑과 자유의 공동체’⁵⁹⁾를 향해 찾아갔던, 바로 그 원한의 험곡을 넘어 화해로 이르는 길이었을 터이다.

고난의 영원함이 보이는 것은, 실로 신의 긍휼이다 — 오직 그럼으로써만 진정으로 미혹과 짐착을 끊어낼 수 있으며, 사랑이야말로 인류의 유일한 구원임을 믿게 될 수 있을 터이니. 그 사랑은 그저 우애나, 자비나, 남을 돕는 기쁨이 아니라, 그것은 본래 너 자신의 복이다. 그 사랑은 높은 데 있으면서 베푸는 것이 아니라, 겸허히 우러르는 것이고, 고난을 받아들이는 것이며, 그럼으로써 정신의 초월을 향해 가는 것이다. …… 천당은 하나의 종점이 아니라, 끝이 없는 귀의(皈依)의 길이다.⁶⁰⁾

58) 楊慧琳, 《罪惡與救贖》(東方出版社, 1995년), 31쪽.

59) 줄고, <史鐵生 小說의 宗教性 — 理念的 喪失과 生命意識>, 《동아시아 역사연구》 제6집(1999년) 참조.

60) 史鐵生, <病隙碎筆 4>, 《天涯》(2001년). 여기에서는 史鐵生, <愛才是人類唯一的救助>, 《靈魂的事》(天津教育出版社, 2012년), 121쪽에 의함.

〈參考文獻〉

- 中村正雄, 《ニーチェとキリスト教倫理》, 弘文堂, 1961.
- 魯迅, 《魯迅全集》 1권, 2권, 人民文學出版社, 1981.
- 陳獨秀, 《陳獨秀著作選》 1권, 上海人民出版社, 1984.
- 胡風, 《胡風評論集》 中卷, 人民文學出版社, 1984.
- クーノ・フィッシャー, 玉井 茂・堀場正治 譯, 《ヘーゲルの美學・宗教哲學》, 勁草書房, 1986.
- 李今, 《個人主義與五四新文學》, 北方文藝出版社, 1992.
- 陳獨秀, 《陳獨秀著作選》 2권, 上海人民出版社, 1993.
- 楊慧琳, 《罪惡與救贖》, 東方出版社, 1995.
- 顧衛民, 《基督教與近代中國社會》, 上海人民出版社, 1996.
- 劉小楓 編, 《價值的顛覆》, 三聯書店, 1997.
- 劉小楓, 《個體信仰與文化理論》, 四川人民出版社, 1997.
- 白永吉, 《中國 抗戰期 리얼리즘 文學論爭 研究》, 고려대학교 출판부, 1998.
- 劉小楓, 《現代性社會理論緒論》, 上海三聯書店, 1998.
- 알랭 로랑 지음·김용민 옮김, 《개인주의의 역사》, 도서출판 한길사, 2001.
- 백승영 옮김, 《니체전집》 15권, 책세상, 2002.
- 劉小楓, 《聖靈降臨的敘事》, 三聯書店, 2003.
- 顧衛民, 《基督教與民國知識分子 — 1922年-1927年中國非基督教運動研究》, 人民出版社, 2005.
- 山本澄子, 《中國キリスト教史研究(增補改訂版)》, 山川出版社, 2006.
- 伊藤虎丸, 《近代の情神と中國現代文學》, 汲古書院, 2007.
- 류대영, 《한국 근현대사와 기독교》, 푸른 역사, 2009.
- 周作人, 《周作人散文全集》 2권, 4권, 廣西師範大學出版社, 2009.
- 傅光明, 《老舍與中國現代知識分子的命運》, 復旦大學出版社, 2011.
- 史鐵生, 《靈魂的事》, 天津教育出版社, 2012.
- 최순영, 《니체와 도덕의 위기 그리고 기독교》, 철학과 현실사, 2012.
- 伊藤德也, 《'生活の藝術'と周作人: 中國のデカダンス=モダニティ》, 勉誠出版, 2012.
- 막스 셸러 지음, 이을상 옮김, 《공간의 본질과 형식》, 지식을 만드는 지식, 2013.
- 唐小林, 《看不見的簽名 — 現代漢語詩學與基督教》, 華齡出版社, 2013.
- 穆旦, 《穆旦詩文集》(增訂版) 1권, 人民文學出版社, 2014.

- 白永吉, 《현대의 중국문학》, 고려대학교 출판문화원, 2015.
- 小川利康, 《叛徒と隱士: 周作人の一九二〇年代》, 平凡社, 2019.
- 吳允淑, <中國現代文學中的基督教話語>, 北京大學博士學位論文, 2002.
- 伊藤虎丸, <魯迅思想의 獨異性 與 基督教>, 東京女子大學附屬比較文化研究所, 《紀要》 제49권, 1988.
- 白永吉, <胡風 '主觀戰鬥精神論'의 성립 — 'Passion'의 概念을 中心으로>, 《중국어문논총》 5집, 중국어문연구회, 1992.
- 顧彬, <上帝病 — 人病: 論中國和西方的不完美性問題>, 《道風, 漢語神學學刊》 7기, 1997.
- 白永吉, <史鐵生 小說의 宗教性 — 理念의 喪失과 生命意識>, 《동아시아 역사연구》 제 6집, 1999.
- _____, <抗戰期 戰國策派의 浪漫主義>, 《중국어문논총》 22집, 중국어문연구회, 2002.
- _____, <中國 現代文學 批評의 宗教性 — 劉小楓의 基督教 批評談論을 中心으로>, 《중국어문논총》 24집, 2003.
- _____, <中日 浪漫派 文學의 民族意識 — '戰國策派'와 '日本浪漫派'를 中心으로>, 《중국어문논총》 35집, 2007.
- _____, <5·4시기 周作人의 基督教 批評談論>, 《중국어문논총》 42집, 2009.
- _____, <老舍 《 고양이 나라 이야기(貓城記)》의 종교적 상징성>, 《중국어문논총》 55집, 2012.
- 劉小楓, <如何認識百年共和的歷史含意>, 《開放時代》 2013년 5기.
- 최정화, <"르상티망(Ressentiment)"과 그리스도교적 윤리에 대한 재고>, 《원불교사상과 종교문화》 59집, 2014.
- 白永吉, <'풍성함의 고통' — 抗戰期 穆旦 詩의 宗教性>, 《중국어문논총》 78집, 2016.
- 姚新勇·翟崇光, <劉小楓學術轉向批判>, 《揚子江評論》 2017년 2기.
- 張克, <魯迅與尼采의 怨恨之思>, 《百家評論》 2017년 4기.
- 白永吉, <陳映眞과 王安憶 文學 속의 基督教 談論>, 《중국어문논총》 90집, 2018.

< Abstract >

Pathos of Ressentiment and the Journey toward Reconciliation
— Christian Epic of Modern Chinese Literature

Paik, Yeongkil

In order to properly understand the core forces behind which modern Chinese literature has developed, It needs a full critical reflection on China's "passive modernization" process aimed at social and historical modernization in the West. What is required here is that the work of reexamination of modern Chinese literary history, which is based on the Christian spirit as the root value of Western culture, and one of its keywords is the concept of "Ressentiment" raised by Nietzsche. In particular, the main task of this paper is to look at the overcoming of the resentment sought in modern Chinese literature and the journey toward reconciliation for Christian love and salvation, focusing on the content of the resentment that relates to the "religious - metaphysical despair" in modern values raised by Max Scheler.

In this regard, if we analyze the meaning of the crucifixion of Jesus described in Lu Xun魯迅's *Revenge*(2), according to the question of "fundamental religious character" in Nietzsche's *Anti-Christ* and the image of Jesus, their interface can be called the "Pathos of Ressentiment". And It may be an important research task to reevaluate the aesthetic attempt of the denial and transcendence of resentment feeling, the consciousness of opposition to ethnic enmity, and the artistic imagination toward Christian love through decadent aesthetic consciousness of Zhou Zuoren周作人's literature in the 1920s.

The conflict of national identity embodied in Lao She老舍's literature of the 1930s and the meaning of death toward religious eternal life of Christianity are also important achievements of the journey toward overcoming resentment and reconciliation in modern Chinese literature. In addition, the theory of

realism based on the spirit of “Passion” raised by Hu Feng 胡風 and the romantic tendency to pursue the “will to power” of the “Zhanguo ce 戰國策” group in the 1940s could be evaluated as a result of literature that embodies overcoming resentment and power aesthetics in the medium of Lu Xun’s spirit of passion and Nietzsche’s “Übermensch” image, and literary discourse and creativity that show the interface between realism and romanticism unique to the war period.

The discourse and creation centered on such resentment in modern Chinese literature are also being developed in the post-New China literature between the Chinese continent and Taiwan, and the most important content is the “resentment of Nationality”, which worked through the fusion structure of Marxism and Chinese cultural nationalism, and the contemporary Chinese literature shows the path of reconciliation to embody sacred love beyond such political ideologies and class hatred.

Key words: Resentment, reconciliation, Jesus, Christian spirit, realism, romanticism

원고접수일	심사일정	1차수정	게재확정	출간
2020. 05. 08	2020. 05. 11 - 06. 01	2020. 05. 29	2020. 06. 01	2020. 06. 30

