

한국 고전소설에 나타난 ‘中華主義’

정길수(규장각 한국학연구원)

- 1. 머리말
- 2. 한국 고전소설과 ‘中華’
- 3. 고전장편소설과 ‘朝鮮中華主義’의 논리
- 4. 맺음말

1. 머리말

‘주체’와 ‘타자’는 대립적인 개념처럼 보인다. 그러나 실상 ‘주체’는 ‘타자’와의 관계 속에서, 어떤 면에서는 ‘타자’에 의해 자기정체성을 확립한다. 더욱이 ‘주체’가 고정불변의 것이 아니라 끊임없이 형성 변화하는 것이라면 주체는 타자를 흡수하거나 타자를 배제하는 가운데 자신을 만들어 간다.

‘주체’와 ‘타자’의 문제는 한국 고전소설에서도 몇 가지 각도에서 조명하는 것이 가능하다. 지배계급과 피지배계급, 남성과 여성, 우리나라와 다른 나라의 관계 등이 그것이다. 이 글에서는 한국 고전소설에서 ‘조선’이라는 ‘주체’가 어떻게 ‘타자’와 관계하며 자신을 인식하고 있는지 살펴려 한다. 특히 이른바 ‘華夷論’의 관점에서 조선이 자신을 어떻게 자리매김하고 있는지 ‘자기 인식’의 추이를 확인해 보는 것이 이 글의 목표이다.

2. 한국 고전소설과 ‘中華’

2.1. <崔致遠>에서 <崔孤雲傳>까지

우리 고전단편소설의 단초가 되는 <崔致遠>은 제재의 특성상 중국 당 나라를 배경으로 하고 있다. 그러나 <최치원>은 하나의 예외적 존재라 할 정도로 <최치원> 이후 16세기 전반까지의 시기에 창작된 우리 소설의 거의 모든 작품이 우리나라를 배경으로 삼고 있다. 물론 초기 소설의 가능성을 보여주는 『三國史記』나 『三國遺事』 수록 단편들¹⁾이 우리나라를 배경으로 하고 있는 점은 지극히 당연하다. 중요한 것은 본격적인 소설사 전개의 시발점이 되는 『金鰲新話』가 중국 傳奇小說의 관습을 적극적으로 활용하고 있음에도 불구하고 작품의 배경은 어디까지나 조선의 서울, 평양, 남원 등으로 설정한 점이다. 『금오신화』에 이어지는 『企齋記異』·<元生夢遊錄> 등의 작품에서도 그러하듯, 우리 소설은 우리나라를 배경으로 한 우리나라 사람의 이야기로 출발했다고 보아 무방하다.²⁾

우리 소설사에서 다시 중국이 등장하는 것은 또 다시 최치원이 작품의 주인공으로 내세워진 <崔孤雲傳>에 이르러서이다. <최고운전>은 16세기 후반 이전에 창작된 것으로 추정되는데,³⁾ 아마도 ‘중국’에 대한 뚜렷한 인

1) 『삼국사기』에 수록된 <薛氏>·<溫達>, 『삼국유사』에 수록된 <虎願>(金現感虎)·<調信> 등이 초기 소설 내지 소설적 가능성을 내포하고 있는 작품으로 거론되어 왔다.
 2) 『기재기이』에 수록된 <崔生遇眞記>의 배경은 강릉, <何生奇遇傳>의 배경은 개성으로 명시되어 있다.
 3) 高尚顔(1553~1623)이 저술한 『效顰雜記』에 기묘년 保寧에서 작자 미상의 <崔文昌傳>을 보았다는 기록이 보인다. 고상안은 <최문창전>에 대해 금돼지에 관한 이야기가 자못 상세했는데 <白猿傳>을 모방한 작품이라고 했다. <최문창전>은 곧 <최고운전>의 다른 이름이고, <백원전>은 당나라의 傳奇小說 <補江總白猿傳>을 가리킨다. 기묘년은 1579년(선조 12)에 해당하느냐, 이로 미루어 볼 때 <최고운전>의 창작연도는 적어도 1579년 이전이 된다. 국립중앙도서관 소장본을 비롯하여 현재 전하는 <최고운전>의 한문 이본은 거의 동일한 내용을 가지고 있으며, 17세기에 성립한 것으로 추정되는 『愼獨齋傳奇集』에 수록된 <崔文獻傳>이 현재 전하는 이본 중 가장 이른 시기의 것으로 생각된다. 조상우, 「<최고운전>에 표출된 ‘대중화(對中華) 의식’의 형성 배경과 의미」(『민족문화사연구』25, 민족문화사학회, 2004), 116~121면 및 124~125면에서는 世祖 때의 ‘주체의식’이 中宗 때 사라지고 이후 중국에 대한 ‘事大’가 심화되면서 이에 대한 반발로 <최고운전>이 창작되었다고 보아 <최고운전>의 창작시기를 中宗反正(1506) 전후 혹은 16세기 초로 추정할 바 있다.

식이 엿보이는 소설 작품으로는 가장 이른 시기의 것이 아닐까 한다.

<최고운전>에서 중국 당나라 황제는 ‘小國’ 신라에 대해 횡포를 부리는 존재로 등장한다. 당나라 황제는 신라에 최치원과 같은 인재가 많다는 소식에 진노하여 신라에 풀지 못할 수수께끼를 내고는 이를 해결하지 못할 경우 신라를 침공하겠다고 엄포를 놓는다.⁴⁾ 최치원이 수수께끼를 풀자 당나라 황제는 위기의식을 느끼며 최치원을 중국으로 소환한다. 이때 최치원은 다음과 같은 말로 당시 상황에 대한 인식을 표명한다.

“지금 大國이 뒷사람의 도리로 小國을 대우한다면 소국이 어찌 감히 아랫사람의 도리로 대국을 섬기지 않을 수 있겠습니까? 대국이 그렇게 하지 않는 것은 우리를 침략하고자 해서입니다. 돌로 만든 함에 계란을 담아 우리나라에 보내고 시를 짓게 하더니, 그 뒤에 또 급히 시 지은 사람을 불러들이는 이유가 무엇이겠습니까? 대국이 과연 이처럼 손바닥 뒤집듯 마음을 바꾸면서 소국이 아랫사람의 도리로 섬기기를 바라는 것은 나무에 올라가 물고기를 찾는 것과 같습니다.”⁵⁾

‘大國’과 ‘小國’의 긴장 관계가 잘 드러나 있는 대목이다. 다른 한편으로 최치원은 중국으로 떠나며 ‘대국’에서 원대한 포부를 펼치리라는 기대 또한 가지고 있었다.⁶⁾ 최치원은 과연 중국에서 신이한 능력을 발휘하여 온갖 위협을 뚫고 황제의 총애를 받아 제후가 되기에 이르지만 곧이어 신하들의 참소를 입어 유배지에서 죽게 될 위기에 빠진다. 죽으리라 여겼던 최치원이 살아나 오히려 황제의 사자를 모욕하자 황제는 최치원을 궁궐로 불러들이는데, ‘대국’과 ‘소국’의 긴장 관계는 작품 결말부의 다음 대목에서 가장 뚜렷이 드러난다.

4) <崔孤雲傳>(朴熙秉 標點·校釋, 『韓國漢文小說 校合句解』, 소명출판, 2005), 225~227면 참조.
 5) “大凡長者之於少者, 長者以長者之道遇少者, 則少者亦以少者之道事長者. 故今大國以長者之道遇小國, 小國豈敢不以少者之道事大國哉? 此之不爲, 而顧欲侵之, 以鷄卵盛於石函, 送于我國, 使之作詩, 其後反疾作詩之人而徵之者, 何也? 大國果如是反覆, 而欲令小國以少者之道事之, 是猶緣木而求魚也.”(<崔孤雲傳>, 236면)
 6) <崔孤雲傳>, 235면 참조.

황제가 물었다.

“하늘 아래 왕의 땅 아닌 곳이 없고, 땅에 사는 사람 중에 왕의 신하 아닌 자가 없다’는 말이 있다. 이로써 말한다면 네가 비록 신라 사람이라고 하지만 신라 또한 내 땅이요, 네 임금 또한 나의 신하다. 그런데도 네가 내가 보낸 사자를 꾸짖은 이유가 무엇이나?”

최치원은 허공에 손으로 ‘한 일(一)’자를 긋고는 필쩍 뛰어올라 자신이 쓴 글자 위에 올라앉더니 이렇게 말했다.

“여기도 폐하의 땅입니까?”

이처럼 <최고운전>에는 이른바 ‘中華主義’ 곧 중국 중심의 동아시아 세계 체제에 대한 저항 내지 반발 의식, 중국이라는 大國에 대한 小國 신라(사실은 조선)의 자존 의식이 담겨 있다. 민간의 감수성과 상상력이 깊숙이 침투해 있는 <최고운전> 같은 작품에서 조선과 ‘중화’의 관계를 주체적 관점에서 보고 있다는 점이 매우 흥미롭다.

2.2. 『九雲夢』에서 『완월회맹연』까지

㉠ 우리 소설사에서 중국을 작품의 전면적인 배경으로 삼기 시작한 시초는 『九雲夢』과 <南征記>가 아닐까 한다.⁸⁾ 이 작품들 이후 우리 고소설의 다수 작품, 특히 장편소설의 절대 다수 작품이 중국을 배경으로 삼게 된다. 일찍이 天台山人은 우리 소설이 중국을 배경으로 설정하게 된 이유를 다음과 같이 지적한 바 있다.

(1) 중국문화의 도취에 빠져 맹목적으로 그 문명을 찬미하며 中土에 대한 이

7) “帝又問曰: ‘語云: <普天之下, 莫非王土; 率土之濱, 莫非王臣.> 以此言之, 汝雖新羅之人, 新羅亦我之地也, 汝君亦我之臣也, 汝叫我使者, 何也?’ 致遠書一’字於空中, 而躍居其上曰: ‘是亦陛下之地乎?’”(〈崔孤雲傳〉, 247~248면)
 8) 17세기 후반에 창작된 것으로 추정되는 <紅白花傳> 역시 중국을 배경으로 한 작품이다. 그러나 이 작품은 明末清初 才子佳人小說의 모방작 성격이 강함바, 본고의 논의에서는 검토 대상으로 삼지 않는다.

상향적 동경을 가져서 漢學 소양이 豐瞻한 당시의 작가는 明·淸 이후에 발흥하는 南中國 문명의 영향을 직접으로 받고 더욱 민간에 유행되는 명·淸 단편소설집인 『今古奇觀』·『剪燈新話』 등에는 “大明 成化 年間에” “至正 연간에”라고 話頭에 쓴 것이 많으며 또 이와 같은 소설을 탐독한 작가들은 필연코 그를 모방하여 자기가 동경하며 이상화한 인물과 지명을 그대로 기록지 아니하면 말지 아니하였다.

- (2) 독자들은 중국의 人文과 지리에 익지 못한 고로 배경과 인물의 配布에 있어서 조선에서 예를 취함에 비하여 좀 疏粗한 곳이 있을지라도 부자연하며 착오라는 느낌이 적음으로 인함이다.
- (3) 독자들은 조선의 이야기라는 것보다 중국의 것이라면 이국풍속인 만큼 흥미와 주의를 끌 것이므로 독자의 호기심을 이용함인 것이다.
- (4) 궁중생활과 귀족 醜聞의 진상과 그에 대한 풍자를 하기 위하여 정면으로 그대로 쓸 수가 없으므로 중국의 궁정과 귀족을 차용한 것이니 白居易가 唐 明皇을 풍자한 <長恨歌>의 벽두에 “한나라 임금 색을 좋아하며 미인을 생 각하네”(漢皇重色思傾國)라고 쓴 의사와 동일하며 金萬重이 지은 <사씨남 정기>는 정히 이것을 대표하는 작품이다.⁹⁾

(2)는 『倡善感義錄』 같은 작품이 정확한 인문지리적 지식에 기반하여 창작된 것처럼 반드시 적실한 지적이라고는 할 수 없지만, 나머지 세 항목은 대체적으로 동의할 수 있는 내용이 아닐까 한다. 특히 (4)는 <남정기>가 중국을 배경으로 삼게 된 원인을 잘 설명해 준다고 생각된다. 이하에서는 다소 미진한 바가 있는 (1)에 주목하여 17세기 후반의 『구운몽』에서 18세기 전반의 『완월회명연』에 이르기까지의 장편소설을 중심으로 조선 후기 소설사의 한 흐름을 ‘주체’와 ‘타자’의 관점에서 조명해 보려 한다.

② 『구운몽』에서 문제가 되는 지점은 바로 ‘吐蕃’의 침입으로 말미암은 楊少游의 출정 대목이다.

이때 토번이 중국을 업신여겨 40만 병사를 일으켜 변방 여러 고을을 연이어 함락시키고 선봉이 渭橋에 다다르니 서울이 진동하였다.¹⁰⁾

‘토번’은 藏族이 세운 나라로, 중국 唐代에 해당하는 7세기에서 9세기 무렵에 지금의 티베트(西藏) 지역을 근거로 하여 세력을 떨치던 곳이다. 양소유 자신의 말처럼 토번은 이미 당나라 代宗 때 위구르와 함께 長安을 침입한 적이 있었는데, 이때 당나라의 명장 郭子儀가 이를 물리친 바 있다.¹¹⁾ 唐代를 배경으로 한 『구운몽』에서는 늑혼을 거부하여 위기에 처해 있던 양소유가 위기에서 벗어나기 위해 혁혁한 공로를 세울 필요가 있었지만, 郭子儀를 모델로 삼아 토번의 침입이라는 국가적 위기를 설정했던 것이다.

양소유가 토번 왕을 굴복시키기 위해 진군하다가 盤蛇谷에서 겪는 위기는 『三國志演義』의 이른바 ‘七縱七擒’ 중 한 대목을 원용한 것이다. ‘반사곡’은 諸葛孔明이 南蠻雲南의 왕 孟獲을 마지막 일곱 번째로 사로잡는 곳 이요, 병사들이 毒水를 마시고 죽어간다는 위기 상황은 제갈공명이 맹획을 다섯 번째 사로잡기 위해 禿龍洞으로 들어가다 겪는 일이다.¹²⁾ 『三國志演義』에서 諸葛孔明의 남만 정벌은 제87회부터 제90회까지 4회 전체를 할애한 매우 중요한 대목이다.¹³⁾ 『구운몽』에서는 『삼국지연의』의 해당 장면을 부분적으로 빌려오되 백능파의 도움으로 양소유 군대가 위기를 모면하면서 양소유의 거침없는 전진을 두려워한 토번 장수들이 토번 왕을 결박하고 투항함으로써 반란이 진압되는 과정을 매우 간단히 처리하고 만다.¹⁴⁾ 사실 『

10) “此時, 吐蕃侮中國, 動四十萬兵, 連陷邊方諸郡, 先鋒逼渭橋, 京師震動.”(『九雲夢』 노준B본, 丁奎福 外, 『金萬重文學研究』, 국학자료원, 1993 부록 영인자료, 68면) 『구운몽』 국문본에서는 이 대목에서 ‘토번’을 굳이 “토번 오랑캐”라 표현하고 있다(『구운몽』 규장각 소장 국문본, 高麗書林, 1986 영인자료, 247면).

11) 『九雲夢』 노준B본, 251면 참조.

12) 『三國演義』(北京: 人民文學出版社, 2005), 下, 제90회, 742~746면 및 제89회, 731~736면 참조.

13) 『三國志演義』의 남만 정벌 대목이 正史 『三國志』에는 “승상 諸葛亮이 雍州(당시 益州郡의 統帥)를 토벌하고자 남쪽으로 출정하였는데, 행군 중에 용개가 高定 부락에 의해 살해되었다”(及丞相亮南征討關, 既發在道, 而關已爲高定部曲所殺)라는 단 한 줄로 기술되어 있을 따름이다(『三國志』 권43 蜀書; 許盤清·周文業 整理, 『《三國演義》《三國志》對照本』, 南京: 江蘇古籍出版社, 2002, 774면 참조). 남만의 왕 맹획부터가 正史에는 보이지 않는 인물로, 이 대목 전체가 ‘中華’의 교화와 ‘夷狄’의 심복을 드러내기 위해 만들어진 허구인 셈이다.

9) 金台俊, 『증보조선소설사』(박희병 校注, 한길사, 1990), 20면.

구운몽』의 관심사는 외적의 침입이라거나 중국 중심의 국가 관계와 전연 무관해 보인다. 이 때문에 『구운몽』에서는 양소유의 애정 갈등을 해소하거나 새로운 애정 관계를 맺게 하기 위한 장치로 토번 정벌 장면이 배치되어 있다. 그런데 문제는 『구운몽』에서 郭子儀 고사와 『삼국지연의』의 한 대목을 빌려와 만든 이 대목이 후대 소설에서 거듭 활용되며 작품 내에서 차지하는 의미도 점차 확대된다는 점이다.¹⁵⁾

③ 『구운몽』과 거의 동시대에 창작된 것으로 추정되는 『倡善感義錄』의 경우를 보자.¹⁶⁾ 『창선감의록』에는 주인공 花珍이 安南(베트남)의 반란군 徐山海 일당을 물리치는 軍談이 꽤 길게 삽입되어 있다. 본래 해적 출신인 서산해가 명나라에 심복하고 있던 安南 왕을 위협하여 안남을 판도에 넣고 명나라에 대항하지만 결국 화진이 서산해를 물리쳐 안남에 평화를 되찾아 준다는 설정이다.

화진은 서산해 군대를 일차 격퇴한 뒤 명나라에 의지하여 서산해 일당을 완전히 몰아내고자 하는 안남 왕으로 하여금 서산해에게 다음의 거짓 편지를 보내도록 명한다.

安南國王 陳興은 萬化國 徐王(서산해)께 아뢰입니다. 소국이 대국(萬化國)에 정성을 다하여 형제 되기를 맹세한 것은 진실로 대국의 위엄과 덕이 우리 소국을 감싸줄 수 있기 때문입니다. 지난날 대국이 富州를 정벌할 적에 소국은 흉년으로 백성이 병들어 실로 한 사람의 병사도, 한 대의 수레도, 한 사람의 일꾼도 동원할 수 없었습니다. 그렇거늘 명나라 천자는 엉뚱한 곳에 화풀이를 하여 대국이 변경을 침입할 때 소국이 은밀히 도와 병사와 군량을 제공했다고

여기고 있습니다. 그리하여 10만 대군을 질풍노도처럼 휘몰아 와 성 밑에서 위협하니, 소국인 우리는 강한 적에 비해 현격히 약한바 곧 패망하게 될 형세이므로 두려움에 떨며 어찌할 바를 모르고 있습니다.¹⁷⁾

이러한 상황 설정은 실제 明代의 중국과 베트남 역사를 살피건대, 사리에 맞지 않는 내용이다. 『창선감의록』 해당 대목의 시간적 배경은 1563년으로 설정되어 있는데, 실제 이와 유사한 역사적 사건은 작품 배경보다 100년 이상 앞서 진행된 것으로 보인다. 명나라는 成祖(永樂帝) 재위기인 1406년에 베트남의 호꾸이리(胡季犛)가 부당하게 陳王朝를 무너뜨리고 왕위를 빼앗았다는 명분을 내세우며 20만의 군사를 일으켜 베트남을 침공하였고, 이듬해 베트남을 속국으로 삼기에 이른다. 베트남은 명나라의 집요한 지배 정책에도 불구하고 항전을 그치지 않아 명나라 군사를 몰아내고 일시 독립을 되찾는다. 명나라는 1426년 재차 대공세를 벌이며 베트남에 陳王朝를 복원할 것을 요구했던바, 당시 베트남 저항세력의 지도자였던 레리(黎利)는 陳王朝의 후에 阮(陳)을 베트남 왕으로 삼아 명나라 군대의 철수를 약속 받는다. 위 인용에서의 “安南國王 陳興”은 바로 阮(陳)을 염두에 두고 만들어진 인물이 아닐까 한다. 그러나 상호간에 강화조약이 지켜지지 않으면서 전쟁은 계속되었고, 결국 베트남은 자력으로 명나라 군대를 대파하여 1427년에 완전한 독립을 이룬다.¹⁸⁾ 黎王朝(1428~1788)의 太祖가 되는 레리는 명나라 군대를 완전히 축출한 뒤 응우옌짜이(阮薦)로 하여금 베트남이 주체적인 독립 국가임을 알리는 <平吳大誥>라는 글을 짓게 하는데, 그 중 일부를 보이면 다음과 같다.

우리 大越國은 실로 문명국가이니, 산천 疆域이 이미 다르고 남북(베트남과

14) 『九雲夢』 노준B본, 97~98면; 『구운몽』 국문본, 352~353면 참조.

15) 그 대표작으로는 19세기 전반기에 창작된 장편소설 『玉樓夢』을 꼽아야 할 것이다. 『옥루몽』은 『三國志演義』의 ‘七縱七擒’을 가장 잘 ‘계승’하고 있는 작품으로, 제9회부터 제24회까지 무려 16회에 걸쳐 주인공 양장공과 강남홍의 南蠻 정벌을 다루고 있다. 그 구체적인 내용은 이하 『옥루몽』에 선행하는 다른 장편소설들을 대상으로 한 논의와 많은 부분 중복되므로 본고에서는 구체적인 분석을 생략한다.

16) 필자는 『창선감의록』의 창작연대를 『구운몽』이 창작된 1687년 이후, ‘소씨삼대목’이 존재했던 1712년 이전으로 추정한 바 있다(줄저 『한국 고전장편소설의 형성 과정』, 돌베개, 2005, 223~233면 참조).

17) 『倡善感義錄』, 국립중앙도서관 소장 한문본, 卷之二, 제9회, 장25안.

18) 이상 명나라와 黎王朝의 대립에 대한 기술은 유인선, 『새로 쓴 베트남의 역사』(이산, 2002), 154~179면; 『校合本 大越史記全書』(東京: 東京大學 東洋學文獻센터, 1984), 487~546면 참조. 黎王朝는 명나라로부터 독립을 되찾은 뒤 곧바로 명나라와의 국교 정상화를 시도하여 1431년 명나라로부터 책봉을 받는다. 黎王朝는 중세 동아시아의 보편적 체제 논리를 인정하면서도 중국의 침탈에는 적극 맞서며 자국의 주권을 굳건히 지킬 수 있었던 드문 사례로 생각된다.

중국)의 풍속 또한 다르다. 趙·丁·李·陳 왕조가 선 이래로 우리나라는 중국의 漢·唐·宋·元과 나란히 각각의 帝國을 이루었다.¹⁹⁾

이로써 본다면 앞서 인용한 ‘거짓 편지’는 ‘거짓’이 아니라 역사적 진실의 일면을 담고 있다고 해야 옳다. ‘萬化國’이라는 나라는 물론 가상의 것이지만, 실제 명나라는 이런저런 이유를 들어 안남을 침공하여 복속시키고자 했으나 번번이 좌절된 바 있다.

한편 소설적 허구를 그대로 인정한다 하더라도 이 대목은 심각한 문제를 내포하고 있다. 지금 안남 왕은 중국의 ‘征南大元帥’ 화진이 써 준 글을 그대로 베껴 안남 왕의 친서라며 서산해에게 보내고 있다.²⁰⁾ 안남의 ‘주체성’은 조금도 인정되지 않고 있는 것이다. 그런데 이런 상황에서 조선의 자리는 어디일까. 임진왜란이라는 역사적 사건에 대비해서 일본을 萬化國에 겹쳐 놓으면 정작 안남의 자리에 놓여야 할 나라는 바로 조선이다. 그런데 지금 『창선감의록』의 독자는 주인공 화진에 감정이입이 되어 화진과 자신을 동일시한 나머지 자신을 명나라 사람으로 여기며 ‘안남’이란 나라의 기막힌 처지에 대해서는 일말의 관심조차 보이지 않고 있는 게 아닌가.

④ 宋代를 배경으로 한 『소현성록』(소씨삼대록)²¹⁾에는 소현성 부자가 雲南國(大理國)의 반란을 진압하러 출정하는 장면이 들어 있는데, 여기서는 ‘夷狄’에 대한 경멸어린 시선이 곳곳에 노골적으로 드러나 있다. 소현성은 운남과 일전을 벌인 뒤 “운남이 멀어 王化를 입지 못하므로 무식하기 심하다”²²⁾고 하고, 소운성은 자신에게 미인계를 펴고자 하는 운남국 왕비를 향해 “너는 해외의 賤女요 나는 중국의 대신이라 서로 대함도 더러이

여기나니 어찌 萬古의 綱常을 꾀하리오?”²³⁾라고 말한다. ‘夷狄’에 대한 이런 시각은 <소대성전>·<방한립전> 등의 군담소설을 포함하여 ‘夷狄 정벌’을 제재로 삼은 대부분의 소설에서 흔히 발견된다.

⑤ 180책의 저작 『완월회맹연』²⁴⁾의 경우는 어떠한가. 『완월회맹연』에는 명나라 英宗 연간을 배경으로 주인공 정잠과 정인성 부자가 안남을 토벌하는 장면이 나온다. 이 작품은 흥미롭게도 ‘중화’에 대한 새로운 인식이 안남 장수의 발언을 통해 확인된다.

양쪽 군대가 대치한 가운데 명나라 장수가 “하늘 아래 왕의 땅 아닌 곳이 없고, 땅에 사는 사람 중에 왕의 신하 아닌 이가 없다”²⁵⁾ 운운하며 안남 왕을 꾸짖자 안남 장수 공후평은 이렇게 말한다.

“내가 알지 못하는구나. 천하는 한 사람의 천하가 아니라 천하 사람의 천하다. 반드시 덕 있고 天命을 받은 이라야 천하를 평정하니, 명나라 황실이 이미 운수가 다하여 천자가 北虜의 꺾박을 받되 (...) 마침 也先몽골 오이라트의 왕 에센의 명이 짧아 헛되이 죽으므로 그 해를 입지 않고 다행히 몇몇 충신의 힘을 빌려 다시 지위를 이었으나 四海가 소란하고 九州가 흉흉하여 마침내 인심을 진정하지 못하였다. 그리하여 우리 주상께서 천명에 따라 황제의 자리에 오르시매 이르시는 곳마다 민심이 귀순하니 이미 湯王과 武王의 덕이 있음을 알 터이거늘, 네 감히 天兵이라 일컬으며 남방을 침노하느냐!”²⁶⁾

덕이 있고 천명을 받으면 안남 왕도 황제가 될 수 있다는 생각이다. 그러나 이러한 생각은 작품 안에서 그저 ‘夷狄’ 장수의 물정 모르는 호언장담에 불과한 것으로 그려진다. 공후평은 위의 말을 내뱉자마자 명나라 선봉장의

19) “惟我大越之國，實爲文獻之邦，山川之封域既殊，南北之風俗亦異。自趙丁李陳之肇造，我國與漢唐宋元而各帝方。”(『校合本 大越史記全書』, 546면) 조동일 해설 / 지준모 번역, 『베트남 최고시인 阮鴈』(지식산업사, 1992), 60면의 번역을 참조하여 새로 옮겼다.
20) “인수가 왕에게 편지를 써 주며 왕으로 하여금 직접 베껴서 병마철에게 주게 하였다.”(『倡善感義錄』 卷之二, 제9회, 장24뒤)
21) 『소현성록』 ‘별전’은 1712년 이전에 창작되었다.
22) 『소현성록』(규장각 소장 21권본), 권17, 장7앞. 원문을 현대어로 풀어 옮기고 한자를 노출하였다.

23) 『소현성록』, 권17, 장15앞.
24) 18세기 전반기에 전주 이씨(1694~1743)가 창작한 것으로 추정된다(林榮澤, 17世紀 閩房小說의 成立과 『倡善感義錄』, 『東方學志』17, 연세대 국학연구원, 1988; 정병설, 『완월회맹연 연구』, 태학사, 1998, 203~220면 참조).
25) 이는 <최고운전>에서 당나라 황제도 인용했던 『詩經』 小雅 <北山>의 한 구절이다.
26) 『완월회맹연』(규장각 소장 180권본), 권63. 김진세 독해, 『완월회맹연 5』(서울대출판부, 1989), 76면을 참조하여 현대어로 옮겨 인용한다.

칼에 죽고 마는 것이다. 『三國志演義』에서 그러했듯이 『완월회맹연』에서도 중국에 맞서 독립을 피하려는 ‘夷狄’ 인물은 부정적으로, ‘中華’를 인정하며 ‘事大’를 주장하는 ‘夷狄’ 인물은 긍정적으로 그려진다.²⁷⁾ ‘中華’에 대한 일종의 신앙이라 할 만큼의 崇慕意識은 위의 장면에 이어지는 정인성의 음률 연주 장면에서 극명히 드러난다.

안남은 개벽하던 시초부터 홀로 물과 풍토가 사나웠던 것이 아니라 산천의 어지러운 티끌과 음독한 기운이 모여 안남에 널리 퍼지므로 인물이 간악하고 땅이 험괴해졌다. 그리하여 안남의 모진 물과 악한 기운이 다른 지방 사람을 병들이고 죽이는 것이 병장기보다도 더욱 심하였다. 그러던 것이 지금 大賢君子(정인성)가 琴으로 새 곡조를 연주하자 하늘과 땅이 탁 트이며 만물이 다시 살아나는 조화를 이루니 (...) 신과 인간이 모두 화락하며 날짐승과 길짐승이 서로 기뻐할 뿐 아니라 맑디맑은 딱따기 소리로 천지 사이에 가득한 독기와 더러움을 쓸어버리니, 허룻밤 사이에 여러 시냇물과 강물이 홀연 맑은 빛과 좋은 맛으로 바뀌어 혼탁한 더러움이 없어졌다. 이로부터 남방 수천여 리의 물과 풍토가 예전과 전혀 달라져 사람들이 풍토병으로 고생하는 일이 없게 되니, 이는 다 體察使(정인성)의 신기한 才德에서 비롯된 것이다.²⁸⁾

‘中華’의 ‘夷狄’ 교화가 음악의 힘을 빌려 이국땅의 풍토까지 바꾸는 異蹟으로 실현되는 순간이다. 『완월회맹연』의 이후 전개는 역시 『삼국지연의』의 ‘칠종칠금’을 원용하여 정잡 부자가 안남 왕을 완전히 심복시키는 것으로 마무리된다.

27) 『三國志演義』에서는 毒水로 인해 곤경에 빠진 諸葛孔明의 군대를 구해 주는 萬安隱者(孟獲)의 형 孟節이, 『완월회맹연』에서는 명나라에 맞서는 데 반대하며 ‘중화’를 흠모하는 안남 장수 호삼기와 안남 세자 등이 긍정적으로 그려져 있다(『三國演義』, 제89회, 732~735면; 『완월회맹연』, 권63~권65; 『완월회맹연』 5, 73~150면 참조).

28) 『완월회맹연』, 권63; 김진세 독해, 『완월회맹연』 5, 83면.

3. 고전장편소설과 ‘朝鮮中華主義’의 논리

『구운몽』에서 『완월회맹연』에 이르기까지의 과정을 ‘주체’와 ‘타자’의 관점에서 되짚어 보자. 『구운몽』의 간단한 흥미 유발 장치로부터 『완월회맹연』의 ‘異蹟’에 이르는 과정에서 ‘조선’은 ‘중국’ 혹은 ‘中華’라는 타자와 자신을 동일시함과 동시에 ‘夷狄’(토번·안남·운남 등)이라는 타자를 밖으로 밀쳐낸다. 조선의 독자는 이 작품들을 읽어나가면서 소설의 주인공과 자신을 동일시하는 가운데 ‘중화’라는 존재를 ‘主體化’하고 ‘이적’이라는 존재를 ‘他者化’한다. 역사적으로 ‘중화’로부터 ‘東夷’라는 별칭을 부여받아 온 조선은 ‘夷狄’과는 전연 별개의 대립적 주체인 ‘中華’로 서게 된다.

어떻게 이러한 인식의 轉移가 가능한가. 17세기 후반에서 18세기 전반 사이의 고전장편소설 작품에서 처음 확인되는 이러한 인식의 전이는 이른바 ‘朝鮮中華主義’²⁹⁾의 성립 전개 과정과 연관되는 것으로 생각된다. 『창선감의록』에 강하게 드러나 있는 ‘皇明’ 중심의 사고는 조선 전기 내내 지속되어 온 것이겠지만, 사실상 임진왜란과 병자호란을 거치면서 확립 강화된 것으로 본다.³⁰⁾ 명나라가 멸망한 뒤 조선에서는 효종이 즉위하면서 ‘崇明排淸論’이 대두된다. 이는 청나라에 대한 ‘復讎論’ 곧 ‘北伐論’과 명나라에 대한 ‘義理論’의 양 측면에서 살필 수 있는데, ‘북벌론’이 현실적 힘을 상실하면서 ‘숭명배청론’은 사실상 명나라에 대한 ‘의리론’으로 축소된다. 급기야

29) 정옥자 교수는 ‘조선중화주의’를 “조선이 당시의 세계에서 가장 우월한 문화를 향유하고 있다”(정옥자, 『조선후기 조선중화사상 연구』, 일지사, 1998, 12면)는 생각으로 정의한다. “한족의 정통국가인 명나라가 멸망하였으므로 이제 (유교문화를 담지하고 있는) 조선이 그 후계자로서 중화문화의 담지자이며, 이를 수호해야 할 의무를 가졌다고 자부”(17면)한다는 것이다.

30) 정계훈, 「조선후기 史書에 나타난 中華主義와 民族主義」(『한국실학연구』8, 한국실학학회, 2004)에서는 ‘箕子朝鮮’에의 인식을 ‘中華主義’의 전면화와 관련짓고 있는데, 그 본격적인 시초를 尹斗壽의 『箕子志』와 李珥의 『箕子實記』에서 찾고 있다. 箕子에 대한 인식이 강조되면서 임명양란 이후 ‘중화주의’가 더욱 심화되고, 명나라 멸망 이후 ‘小中華意識’이 ‘朝鮮中華主義’로 변화한다고 보았다(303~307면 참조). 17세기 중후반의 인식과 비교해 볼 때 조선 전기에는 『금오신화』나 <최고운전> 같은 소설 작품뿐 아니라 『東文選』·『東人詩話』 등을 편찬한 徐居正 등의 예에서 보듯 오히려 ‘東人’ 곧 ‘조선인’으로서의 주체적 자각이 명나라 중심의 동아시아 보편 질서에 대한 인식과 나란히 존재했던 것이 아닐까 한다. 조상우, 앞의 논문, 116~121면에서 中宗反正 이후 ‘주체의식’이 넓어지고 ‘사대의식’이 강화된다고 한 지적 또한 ‘중화주의’가 전면화하기 시작하는 지점과 관련하여 주목을 요한다.

숙종 때인 1704년에 ‘大報壇’(명나라의 神宗과 毅宗을 제사지내는 제단)을 설치 하면서 조선이 ‘中華’의 유일한 계승자라는 생각이 확립된다.³¹⁾ 이른바 ‘小中華’가 ‘중화’의 자리에 올라서는 순간이다.

이러한 인식 전환의 국면은 대단히 흥미롭다. 조선이 중화라는 생각은 일면 고정불변의 ‘중화’에 대한 맹목적 추종 단계에서 벗어나 내가 ‘중화’일 수 있다는 주체적 인식으로 탈바꿈했다는 점에서 고무적일 수 있다. 본래 ‘中華’와 ‘夷狄’의 분별은 지역적·종족적·문화적 준거에 의해 이루어져 왔다. 중국 華北 지역을 근거로 하여 儒敎文化에 의거한 漢族의 국가가 ‘中華’요 ‘中華’를 둘러싼 나머지 지역은 ‘夷狄’이라는 것이다. 그런데 세 가지 준거 중 가장 핵심적인 것은 ‘문화’인바, “중화와 이적의 구분은 종족과 같이 고정불변하는 것이 아니라 유교문화의 담지 여부에 따라 변화할 수 있는 개념”이라는, 다시 말해 중화와 이적의 관계가 절대적이지 않다는 인식도 함께 존재해 왔다.³²⁾ ‘조선중화주의’는 바로 이 ‘문화적 華夷論’으로부터 출발한다.

(가) 중원 사람들은 우리를 ‘東夷’라고 부르니 이름이 비록 전아하지 않으나, 문제는 어떻게 문화를 진작하여 일으키느냐에 달려 있다. (...) 舜 임금은 東夷 사람이요 文王은 西夷 사람이다. (...) 예전에 夷狄의 땅이던 것이 지금 中華의 땅이 될지의 여부는 오직 (그 나라의 문화를) 어떻게 변화시키느냐에 달려 있을 따름이다.³³⁾

‘조선중화주의’의 개창자라 할 宋時烈(1607~1689)의 발언이다. 중화문화의 정통성을 가진다면 ‘夷狄’이 ‘中華’가 될 수 있다는 생각이다. 그런데 정작 중원 땅에서 反淸의 논리를 편 曾靜(1679~1736)이라는 강경파 漢族 선비의 생각은 이와 다르다.

31) 정옥자, 앞의 책, 14~21면 및 66~99면 참조.

32) 우경섭, 『宋時烈의 華夷論과 朝鮮中華主義의 성립』(『진단학보』101, 진단학회, 2006), 260~266면 참조.

33) “中原人指我東爲東夷, 號名雖不雅, 亦在作興之如何耳. (...) 舜, 東夷之人也, 文王, 西夷之人也. (...) 土地之昔夷而今夏, 惟在變化而已.”(宋時烈, 雜著, 『宋子大全』 권131, 한국문집총간 112, 438면) 이하 송시열 글의 인용은 우경섭, 앞의 논문을 참조하여 일부 고쳐 옮긴다.

(나) 中華와 夷狄의 나뉘는 사람과 物의 나뉘는 것이라야말로 가장 근본이 되는 第一義의 성격을 지닌다.

하늘이 사람과 物에 하나의 理를 품부하되 中土(중국)에서 올바름을 얻어 陰陽의 합당한 덕을 얻은 존재는 사람이 되고, 동서남북의 변방 치우친 곳에서 사악하고 편벽된 이치를 받은 존재는 夷狄이 되며, 夷狄의 아래가 禽獸이다.

中華의 사방 바깥은 모두 夷狄이다. 夷狄이 中土와 다소 가까우면 오히려 약간 사람의 氣가 있지만 중토에서 멀어지면 멀어질수록 금수와 다름이 없다.³⁴⁾

철저히 지역적이고 종족적인 ‘華夷論’이다. 曾靜은 이처럼 ‘종족적 華夷論’에 기반하여 청나라에 반대하는 논리를 전개한다. 曾靜의 말을 일개 村學究의 고루한 생각으로 치부할 수 없는 것이 朱熹 이래로 明末淸初의 大儒라는 王夫之(1619~1692)에 이르는 대표적 학자들이 위의 논리와 다름없는 ‘종족적 화이론’을 펴고 있기 때문이다.³⁵⁾ 이에 대항하는 청나라 雍正帝의 논리는 어떠한가.

(다) 사람이 금수와 다른 이유는 인간으로서의 떳떳한 도리를 가지고 있기 때

34) “華之與夷, 乃人與物之分界, 爲域中第一義. (...) 天生人物理一分殊, 中土得正而陰陽合德者爲人, 四塞傾險而邪僻者爲夷狄, 夷狄之下爲禽獸. (...) 中華之外四面, 皆是夷狄, 與中土稍近者, 尙有分毫人氣, 轉遠轉與禽獸無異.”(『大義覺迷錄』, 서울대 중앙도서관 소장 목판본, 권2 장10 뒤, 권1 장54뒤, 권2 장13뒤. 『大義覺迷錄』은 1728년(조선 영조 4, 淸 雍正 6) 청나라 雍正帝가 역모 사건으로 붙잡힌 漢族 선비 曾靜과 나눈 대화를 기록하여 간행한 책이다. 옹정제는 하나의 헤프닝에 불과했던 曾靜의 역모 사건을 역이용하여 청나라의 중국 지배가 정당성을 가지고 있음을 漢族 선비들에게 논리적으로 설득하고자 이 책을 간행하였다. 『대의각미록』의 간행과 관련된 저간의 사정에 대해서는 민두기, 『大義覺迷錄』에 대하여, 『진단학보』25, 진단학회, 1964), 245~267면 및 미야자키 이치사다(宮崎市定), 『옹정제』(차혜원 옮김, 이산, 2001), 177~185면 참조.

35) 민두기, 앞의 논문, 273~274면 참조. 특히 王夫之는 “夷狄은 중국에 있더라도 氣가 다르고 습속이 다르며 知와 行 또한 다르다. 夷狄을 죽여도 不仁이 아니며 夷狄의 것을 빼앗아도 不義가 아니다. 신의는 사람의 道이므로 다른 무리에게는 시행하지 않는 것이기 때문이다”(같은 논문, 273면)라고 말한다. 王夫之의 華夷論에 대해서는 김인규, 王夫之의 華夷論에 있어서의 民族主義 性格, 『은지논총』 7, 은지학회, 2001), 299~307면 참조.

문이다. 그러므로 五倫을 인륜이라 하니, 오류 중에서 한 가지라도 빠지면 사람이라 할 수 없다. 君臣은 오류 중에서도 제일 첫 자리를 차지하니, 천하에 군주 없는 사람을 사람이라 할 수 있겠느냐? 사람으로서 군주가 없다는 마음을 품었다면 금수라 부르지 않을 수 있겠느냐? 인륜을 다하면 사람이라 하고, 天理를 없애면 금수라 하는 것이지, 사람과 금수를 華夷에 따라 구별하는 것이 아니다. 또 하늘이 명하여 군주로 삼았음에도 하늘을 거스를 마음을 품었다면 어찌 하늘의 무서운 벌을 받지 않을 수 있겠느냐?

孔子께서 ‘夷狄에게도 군주가 있으니, 중국에 없는 것과는 같지 않다’라고 하셨다. 이는 夷狄에게 군주가 있으면 곧 聖賢의 무리요, 중국에 군주가 없으면 곧 금수의 무리라는 것이니, 어찌 살고 있는 지역의 안팎 구별이 있단 말이나?

또 夷狄이라는 이름을 우리 왕조에서는 꺼리지 않는다. 孟子께서 이르시기를, ‘舜 임금은 東夷 사람이요, 文王은 西夷 사람이다’라고 하셨다. 이는 본래 태어난 땅으로 말한 것이니 지금의 본적이나 貫鄉과 같을 따름이다. 더구나 만주인들은 모두 漢人의 열에 서는 것을 수치로 여기니 더 말할 나위가 있겠느냐. 중가르(서부 몽골 오이라트족의 국가)에서 만주를 오랑캐라 하면 만주에서는 이를 듣고 분하게 여기지 않는 이가 없다. 역적이 오히려 상대방을 夷狄이라며 꾸짖는다면 이는 참으로 한평생을 취한 듯 꿈속에 사는 금수의 짓이 아니겠느냐.³⁶⁾

雍正帝 역시 송시열과 다를 바 없는 ‘문화적 화이론’을 펴고 있는 것이다. 특히 (다)의 마지막 문단은 우리 사상사에서는 洪大容의 『鑿山問答』에 이르러서야 도달하게 되는 이른바 ‘域外春秋論’과도 닮아 있다.³⁷⁾ 이제 송

36) “夫人之所以爲人而異於禽獸者，以有此倫常之理也。故五倫謂之人倫，是闕一，則不可謂之人矣。君臣居五倫之首，天下有無君之人而尚可謂之人乎？人而無君之心而尚不謂之禽獸乎？盡人倫則謂人，滅天理則謂禽獸，非可因華夷而區別人禽也。且天命之以爲君而乃懷逆天之意，焉有不遭天之誅極者乎？(…) 孔子曰：‘夷狄之有君，不如諸夏之亡也。’是夷狄之有君，卽爲聖賢之流，諸夏之亡君，卽爲禽獸之類，寧在地之內外哉？(…) 且夷狄之名，本朝不諱。孟子云：‘舜，東夷之人，文王，西夷之人也，本其所生而言，猶今之籍貫耳。況滿洲人皆恥附於漢人之列。準噶爾呼滿洲爲蠻子，滿洲聞之，莫不忿恨之，而逆賊以夷狄爲詬，誠醉生夢死之禽獸矣。’”(『大義覺迷錄』, 권1, 장11 및 장41앞~43앞)

37) ‘화이론’에 대한 홍대용의 생각은 “화·이의 구분 자체에 대한 부정”(박희병, 『한국의 성대

시열이 ‘문화적 화이론’에 입각하여 어떤 결론을 내리고 있는지 살펴보자.

(라) 애석하다! 이처럼 넓은 땅을 가진 皇朝(명나라)가 갑신년(1644) 3월 멸망의 변을 당한 이유는 무엇인가? (….) 그 뒤로 시간이 흘러 오늘에 이르러서는 舜 임금과 禹 임금이 巡幸하시던 나라, 孔子와 朱子께서 도를 강론하시던 곳이 모두 지난날의 땅이 아니요 썩어문드러져 비린내 가득한 땅이 되고 말았으니, 어떻게 하면 은하수 물을 모두 끌어다 한 번에 씻어 버릴 수 있을까? 오직 우리나라만이 한쪽 구석에 놓여 있던 까닭에 홀로 禮義之國으로 남을 수 있었으니 참으로 주나라의 禮가 노나라에 있다는 격이다. 성인께서 다시 살아나신다면 분명 뗏목을 타고 우리나라로 오실 것이다.³⁸⁾

‘문화적 화이론’의 앞에는 두 갈래의 길이 놓여 있는 듯하다. 하나는 내가 ‘중화’ 곧 문명의 중심이 될 수 있다는 생각에서 상대도 ‘중화’일 수 있다는 ‘합리적 상대주의’로 나가는 길이다. 다른 하나는 나만 ‘중화’ 곧 문명의 중심이고, 나를 제외한 여타 존재는 ‘이적’ 곧 문명의 변방 내지 야만이라는 ‘독선적 절대주의’로 나가는 길이다. 지역적·종족적으로 夷狄인 ‘조선’이라는 주체는 문화적 노력에 의해 ‘중화’가 될 수 있지만, 같은 夷狄인 청나라는 결코 ‘중화’일 수 없다는 후자의 길 위에 송시열과 ‘조선중화주의’가 서 있다. 최근까지도 역사학계에서는 ‘조선중화주의’의 긍정적인 측면을 여러 모로 부각시키고 있지만,³⁹⁾ 굳이 오늘날의 시각에서 판단하지

사상』, 돌베개, 1999, 289면)으로 귀결되는데, 이 점 청나라 옹정제가 전개한 생각(인용문에 드러난 옹정제의 생각은 夷狄도 문화적 노력 여하에 따라 ‘華’가 될 수 있다는 송시열의 생각과 홍대용의 생각이 뒤섞여 있다)의 논리적 귀결일 것이다.

38) “惜乎! 以如此幅員之大，而皇朝乃有甲申三月之變何也? (….) 自是以來，輾轉推遷，以至於今日，則虞夏巡狩之國，孔朱講道之處，皆非疇昔之舊，而臭敗腥羶矣，安得挽天河之水而一洗之也? 惟我東方僻在一隅，故獨能爲冠帶之國，可謂周禮在魯矣，使聖人而復起，想必乘桴而東來矣。”(『宋時烈 皇輿考實序』, 『宋子大全』 권138, 한국문집총간 112, 551면)

39) 大報壇은 국왕의 행차가 간편하며 청나라에 누설되지 않도록 해야 한다는 요건을 충족시키기 위해 창덕궁 내에 설립된다. 결국 대내적으로만 천명될 수밖에 없는 운명이었지만, 오늘날 ‘조선중화주의’는 “조선이 문화적으로 당시 세계(천하로 표현된 동아시아)에서 가장 우월하다는 것을 강조하는 일종의 자기시위였고, 나아가 자기극복의 한 방법”(정옥자, 앞의 책, 97면)이었다며 적극 옹호되기에 이르렀고, 이러한 옹호 논리는 최근까지도 ‘조선중화주의’ 관련 연구의 기본 전제가 되어 있는 듯하다.

않더라도 ‘조선중화주의’는 자체적으로 대단한 논리적 결함을 가진 ‘논리’라 할 것이다.

조선 후기의 장편소설은 어떤 방향으로 나갔던가? 이미 해답이 나온 문제지만 우리 소설은 후자의 길을 걸었던 것으로 판단된다. 우리 소설사에서 아예 후자의 길 외에 다른 가능성이 없었다고 할 수는 없다. 앞서 언급했던 16세기의 <최고운전>이라거나 17세기 임병양란 직후의 <崔陟傳>·<金英哲傳> 등에서 다른 방향의 사고가 부분적으로나마 감지되기 때문이다. 그러나 『구운몽』에서 『옥루몽』에 이르기까지 우리 장편소설은 『三國志演義』의 남만 정벌을 무비판적으로 차용하면서 이른바 ‘조선중화주의’의 인식구조를 답습하는 길로 나아가게 된다.⁴⁰⁾ 임진왜란의 치욕에 대한 이른바 ‘정신적 승리’의 한 방향으로 <임진록>이 창작된 것처럼 17세기 후반 이후 18세기 전반까지의 우리 장편소설과 정치·사상계에 만연했던 ‘皇明’ 추종 의식 및 ‘조선중화주의’는 병자호란의 치욕과 청나라 중심의 동아시아 질서에 대한 일종의 ‘정신적 승리법’이 아니었을까.

4. 맺음말

왜 조선의 정치·사상계가 ‘조선중화주의’를 합리적 상대주의에 입각한 보편주의로 발전시키지 못했는가, 조선의 장편소설이 이런 관점을 문학적으로 형상화하지 못했는가 요구하는 것은 지나버린 과거를 향한 무의미한 질문인지 모른다. 그러나 ‘조선중화주의’가 편협한 국수주의에 입각한 ‘정신적 승리’로 귀결되고, 우리 장편소설이 그러한 ‘조선중화주의’를 단순 소비하는 데 멈추었다는 점에 대해서는 여전히 비판의 여지가 있다고 본다.

오늘날의 우리는 어떠한가. 언필칭 ‘세계화’의 홍수 속에 살고 있지만 여

전히 낡은 ‘조선중화주의’와 결별하지 못하고 있는 것은 아닌가. 서구에 대한 선망과 미국 추종 열풍의 반대편에는 동남아시아나 아랍, 아프리카 국가들에 대한 비하의 시각이 뿌리 깊게 존재하지 않은가. 우리는 자신에 대한 주체적 인식을 포기하면서 여전히 현대판 ‘화이론’의 틀 안에서 자신이 ‘小中華’임을 외치고 있지 않은가.

중국은 중국 근대문학의 개척자 魯迅의 『阿Q正傳』에 이르러 ‘정신적 승리법’을 통렬히 반성한 바 있다. 조선 후기, 나아가 근대 전환기의 우리 문학에서 이 방면의 어떠한 시도가 있었는지 이 문제에 대한 후속 고찰을 시도할 수 있기를 희망한다.

40) 사상계에서 홍대용의 생각이 물꼬를 열어 북학과 일부 지식인들을 통해 ‘조선중화주의’의 허구성이 논파되었던 데 반해, 18세기 이후 우리 소설에서 조선적 주체에 관한 고민이 전무하다시피 하다는 점은 참으로 의아하다. 하나의 예외로 들 수 있는 것은 『熱河日記』에 삽입된 <虎叱>과 <許生傳>뿐이다. 풍부한 소설적 형상 속에서 ‘華夷論’의 문제를 ‘주체’와 ‘타자’의 관점 아래 고민한 작품은 결국 존재하지 않는 것이 아닐까 한다.

참고문헌

- 金台俊, 『증보조선소설사』(박희병 校注, 한길사, 1990)
- 민두기, 「『大義覺迷錄』에 대하여」(『진단학보』25, 진단학회, 1964)
- 朴熙秉 標點·校釋, 『韓國漢文小說 校合句解』, 소명출판, 2005)
- 정옥자, 『조선후기 조선중화사상 연구』(일지사, 1998)
- 정재훈, 「조선후기 史書에 나타난 中華主義와 民族主義」(『한국실학연구』8, 한국실학학회, 2004)
- 조상우, 「<최고운전>에 표출된 ‘대중화(對中華) 의식’의 형성 배경과 의미」(『민족문학사연구』25, 민족문학사학회, 2004)
- 우경섭, 「宋時烈的 華夷論과 朝鮮中華主義의 성립」(『진단학보』101, 진단학회, 2006)
- 유인선, 『새로 쓴 베트남의 역사』(이산, 2002)
- 미야자키 이치사다(宮崎市定), 『웅정제』(차혜원 옮김, 이산, 2001)

Sinocentrism of Kerean classical novels

Chung Kil-soo

This thesis aims at searching for the movement of self-recognition of Korean classical novels within the framework of the theory of civilization and barbarism 華夷論 or the relation between ‘Ego’ and ‘Others’.

Choe-go-un-jeon, written before the latter half of the 16th century, is the earliest work that contains the spirit of insubordination against Sinocentrism(China-centerism). On the contrary, in the full-length-novels after the latter half of the 17th century, Choseon(Ego) identifies itself with China(Others) and excludes other countries in East Asia(Others).

This mental changeover, found in such Kerean classical novels as *Changseon-gamui-rok*, *So-hyeon-seong-rok*, and *Wanwol-boemaeng-yeon* for the first time in 17th and 18th century, is connected with the rise of Korean-Sinocentrism 朝鮮中華主義. Song Si-Yeol 宋時烈, the ideologue of Korean-Sinocentrism, advocated the theory of civilization and barbarism ‘in culture’. It means the barbarians can be a new center of Sinocentrism, if they have the orthodoxy of Chinese culture. There are two ways in front of the cultural theory of civilization and barbarism. One is the cultural relativism, and the other is exclusive absolutism. Song Si-Yeol's Korean-Sinocentrism is the irrational absolutism that Choseon can be the new cultural center of Sinocentrism, but Ching 清 dynasty cannot be that. Korean classical novels, from *Koo-woon-mong* to *Ok-roo-mong*, move on to follow the cognition of Korean-Sinocentrism.

Keywords: Sinocentrism, Theory of civilization and barbarism, Kerean classical novel, Korean-Sinocentrism

접수일자 : 2007. 4. 5
심사기간 : 2007. 4. 20~2007. 5. 10
게재결정 : 2007. 5. 20