

한국인들의 티베트 인식의 역사적 특징*

박장배**

차례

1. 머리말
2. 전통 시대 한국인의 티베트 인식의 특징
3. 해방 후 한국인들의 티베트 경험과 인식
4. 맺음말

1. 머리말

동·서 문명의 교류사에서 張騫의西域 원정은 본격적인 출발점이 되었다고 평가된다. 장건의 원정은 B.C. 139~B.C. 126년의 1차 원정과 B.C. 116~B.C. 115년의 2차 원정 등 두 차례에 걸쳐 이루어졌다. 그것은 흉노를 제압하기 위한 정치적 목적에서 이루어졌으나, 장기적으로는 동·서 문명의 교류에 지대한 역할을 하였다.

‘西域’은 班固의 『漢書』에 처음 나타나는데, 『後漢書』, 『北魏書』, 『隋書』, 『新唐書』 등에도西域傳이 있다. 또한 東晉 시기 道安의 『釋氏西域記』, 隋代 裴矩의 『西域圖記』, 당대 玄奘(602~664)의 『大唐西域記』와 『往五天竺國傳』,

* 이 글은 “한중 수교 10주년 기념 심포지움 -만들어가는 한중관계, 2000년 그리고 10년-”이라는 주제로 2002년 10월 26일에 열린 동양사학회 추계발표회의 중국근현대사 분과 발표장에서 발표한 내용을 보완한 것이다. 이진영 토론자와 문제점을 지적해주신 유장근, 전인갑, 백영서 등 여러 참석자 여러분에게 감사드린다.

** 한국산업기술대학교 강사

원대 耶律楚材(1190~1243)의 『西游錄』, 명대의 『西域人物略』, 청대 傅恆의 『西域同文志』와 劉統勳 등의 『西域圖志』와 徐松의 『西域水道記』와 七十一의 『西域見聞錄』 등은 모두 서역에 관한 책들이다. 이들 문헌들은 서역 개념이 청대까지 영향을 미쳤음을 보여준다. 서역은 좁은 의미로 천산산맥과 곤륜산맥 사이에 있는 타림 분지를 의미한다. 넓은 의미로는 천산남북로를 통해 도달할 수 있는 중국의 서쪽에 있는 여러 나라를 지칭하기도 하는데, 『西域同文志』와 같이 티베트를 포함하기도 한다.¹⁾

동·서 문명 교류사에서 한의 무제 시기가 한 분기점이 된다면, 6세기 말 수 제국의 창건도 또 하나의 분기점이 될 것이다. 수·당 제국 시기의 대운하는 분권적인 유럽과는 달리 거대한 제국의 힘으로 만들어진 것이었다. 수·당 제국은 이른바 불교의 중국 정복, 곧 유교 문명과 불교 문명의 융합과 함께 농경 문명과 초원 문명의 융합으로 이룩된 제국이었다. 특히 대운하를 바탕으로 생필품까지 교역하는 전국적인 시장권이 본격적으로 형성되었다면, 그 거대 시장의 의미는 더욱 각별하다. 9세기에는 거대 시장의 힘이 환황해 지역까지 확장되어 동아시아 무역권이 형성되었다고 볼 수 있고, 이 동아시아 무역권을 바탕으로 하여 이른바 동아시아 문화권이 형성되었다고 할 수 있다. 7~8세기에 상대적으로 유럽이 분권적인 사회였다면, 서아시아 지역에는 아라비아 제국이 나타나 거대 시장을 창출하였고 동아시아 지역에는 수·당 제국을 중심으로 한 국제 체제가 형성되었다.

7~8세기에 토대를 마련한 동아시아 문화권은 당·송 변혁기의 대개간과 농업혁명을 바탕으로, 17~18세기까지 세계적으로 평균 생활 수준이 어느 문화권보다도 높았다고 평가하는 이들도 있다. 이러한 평가를 받아들일 수 있다면, 이 긴 시기를 ‘동아시아 천 년 영화의 시기’라고 할 수 있을 것이다. 이천년 영화의 시기에 동아시아는 천하태평만 경험한 것은 아니었다. ‘송대 르네상스’론이 시사하는 것처럼 문명 선진 지대 자체에 심각한 문화적 격차가 존재했고, 당 제국의 약화와 함께 유목민족

1) 『アジア歴史事典 5』(東京, 平凡社, 1962), 151쪽.

과 농경민족의 경합은 13세기에 이르러 중국이 몽골제국의 일원으로 편입되는 사태로까지 전개되었다. 불교가 중국을 정복했다는 수사법을 원용하면, 실상 군사적으로나 정치적으로 몽골 세력이 중국을 정복했지만, 경제적으로는 중국이 몽골을 정복했다고 할 수 있다. 또 군사적으로 티베트는 몽골에 정복되었지만, 종교적으로는 티베트가 몽골을 정복했다고 일컬을 수 있다.

사실 쿠빌라이 시기를 배경으로 한 마르코 폴로의 『동방견문록(또는 세계의 서술)』이 서구에서 동아시아에 대한 일반 이미지를 형성하는 데 지대한 영향을 미쳤다면, 지리 인식의 심화는 동아시아에서도 마찬가지였다고 생각된다. 다원적인 국제 질서를 형식적으로나마 거의 일원적인 제국 질서로 통합한 13세기 몽골제국의 수립은, 동아시아에 ‘대견문 시대’를 출현하게 했다. 고려의 충선왕은 혜초 이전의 구법승들이나 들렀던 티베트에 유배되기도 했다. 대견문 시대의 문헌적 증거로는 耶律楚材(1190~1243)의 『西游錄』이나 마르코 폴로의 『동방견문록』을 들 수 있다. 세계적으로 더 큰 영향은 끼친 지리서는 마르코 폴로의 『동방견문록』이다. 그것의 출현은 16세기 대항해시대의 전개와 동급의 ‘대견문 시대’의 전개를 의미한다고 할 수 있다. 대견문 시대의 출현은 현실적으로 대원제국(1271~1368)의 존재를 배경으로 한다.

그동안 ‘대항해시대’란 개념은 지나치게 유럽 중심적인 지리 인식이었다. 15세기 초에서 17세기 초까지 대항해시대는 유럽인들이 세계 각지를 탐험하고 무역로를 개척하던 시기다. ‘대항해시대’가 유럽인들의 지리 인식을 크게 확대했다면, 그것은 ‘대탐험’이나 ‘大見聞’ 시대이기도 하다. 13세기 몽골 제국의 역할을 고려한다면, 서구의 중세 시대를 마감하는 데 중요한 역할을 했던 몽골 제국이 세워진 13세기에 ‘대견문 시대’가 시작되었다고 봐야 할 것이다.

동아시아에서 동아시아 범위를 넘는 기행서의 저술은 매우 오래된 전통이다. 본격적인 역외 지리지의 작성은 서한 시기 장건의 보고서에서

출발하는 것으로 볼 수 있다. 대견문 전통은 후한 시기 이래 불교의 전파와 함께 구법승들이 주도하였다. 종교적 목적의 견문은 명 말 이래 예수회 선교사들이 백을 이었다.

그러나 13세기 대견문 시대의 출현은 동·서 교통이 기존의 실크로드보다 훨씬 활성화되고, 동·서 문명들 사이에 실질적인 교류가 크게 확대되었다는 점을 특징으로 한다. 13세기에서 16세기에 이르는 대견문 시대는 동·서양 사이의 실질적인 지리 인식의 교류가 빈약했다. 그것은 『동방견문록』이나 『서유록』이 각 문명권 내부에서만 의미가 있었던 점에서 추론할 수 있다. 17세기 이후는 예수회 선교사들의 활약이 서양과 동아시아에 실질적인 지리 인식의 교류를 가져왔던 것처럼 양상이 달라졌다. 13세기 이래 전통 시대의 한국에서는 ‘연행록’이라는 중원 국가 왕래 기록을 썼다.

그동안 동아시아는 중국 중심의 지리관에 바탕을 둔 동심원적인 지리 인식으로 이해되어 온 측면이 강하다. 중원 중심의 지리 인식은 몽골 제국의 탄생, 원대 수시력의 도입, 명대 서양 지리 지식의 수용과 같은 새로운 지식의 등장으로 변용될 수밖에 없는 것이었다. 이러한 점은 『한국사 시민강좌』 42호(2008년 제1호)의 ‘역사상 한국인의 해외 견문록’ 특집에서 그 기본적인 흐름을 조망할 수 있다.

그런데 검색엔진을 통해 조선왕조실록을 검색해 보면, ‘서역’은 46건의 기사에서 나온다. 반면 ‘서양’은 146건이 검색된다.²⁾ 이는 조선시대 지식층 사이에서 지리적인 인식이 확대되었다는 점을 보여주는 증거일 것이다. 실제로 조선시대에 중국과 일본에 대한 지리 지식은 전례 없이 확대되었다고 해도 과언이 아닐 것이다. 그러나 ‘서역’ 개념은 청대의 서

2) ‘서역’이 5건 이상 나오는 때는 세종(10건), 성종(8건), 연산군(6건), 선조(7건) 때 등이다. ‘서양’이 5건 이상 나오는 것은 성종(6건), 인조(9건), 효종(5건), 정조(36건), 고종(30건) 등이다. ‘서양’이란 용어는 대항해시대, 특히 18세기 후반 이래 많이 등장한다.

북 지리학 연구에서 재활용되어 많은 연구 성과가 나온 것과는 달리, 조선에서는 일정한 후퇴 양상을 보인다. ‘서역’ 개념의 빈도 자체가 줄어드는 것이다. 이러한 표면적인 추측은 물론 문헌 조사를 통하여 깊이 있게 확인해야 될 문제일 것이다.

이 글은 서역 개념의 사용을 염두에 두고, 넓은 의미에서 서역의 일원이라고 볼 수 있는 티베트 개념에 대한 당시 지식계의 이해를 확인하려는 작업이다. 현대 한국인들은 티베트의 현재 모습에서 ‘빈곤함과 고결함’³⁾ 또는 ‘영혼의 고귀함’과 ‘식민지의 비참함’을 느낀다고⁴⁾ 할 수 있다. 그리고 사람들의 눈을 티베트 쪽으로 향하게 한 것은, 대개 ‘달라이 라마가 환생하는 것을 믿는 티베트,’ 곧 ‘신비한 나라’에 대한 ‘호기심’이다.⁵⁾

한국인들이 티베트에 강한 ‘호기심’을 가지고 있다는 것은, 전통 시대의 한국인의 ‘무관심’과 비교하면 매우 대조적인 현상이다. 전통 시대 한국인의 티베트에 대한 인식은 ‘영혼의 고귀함’이며 ‘식민지의 비참함’과는 매우 동떨어진 내용의 것이었다. 현재 한국인의 티베트에 대한 인식은 주로 1959년 이후에 형성된 것들이라고 볼 수 있지만, 그 뿌리는 한국인의 일제 식민지 체험과 강하게 연결되어 있다.

필자는 현대 한국인의 티베트에 대한 인식들의 계보를 확인하는 작업의 일환으로, 전통 시대의 한국인의 티베트 인식과 일제 식민지 시대의 티베트 인식을 매개로 형성된 현재의 특징적 내용도 함께 거론해 보고자 한다. 이러한 작업 속에서 필자는 한국인의 티베트 인식의 기본틀을 파악하고자 한다.

3) 김호동, 『황하에서 천산까지』(서울, 사계절출판사, 1999), 20쪽.

4) 김영종, 『티벳에서 온 편지』(서울, 사계절출판사, 1999), 20쪽.

5) 김영종, 같은 책, 196쪽.

2. 전통 시대 한국인의 티베트 인식의 특징

전통 시대 한국인들은 세 차례 정도 티베트인들과 비교적 가깝게 접촉하였다. 그 첫 번째 경험은 唐 제국 시대이고, 두 번째는 元 제국 시대이며, 세 번째는 淸 제국 시대였다. 현재 역사적인 사실로 확인되는 한국과 티베트가 접촉한 최초의 기록은 역시 唐代의 기록이라고 봐야 할 것이다.

근래에 羅唐전쟁(670~676)의 ‘국제적 연동성’을 분석한 한 연구는, 당시 신라의 주도 세력이 ‘국제 정세’를 꿰뚫어 보고 그것을 적극 이용하였다는 주장을 제기한 바 있다.⁶⁾ 또한 7세기 후반에는 高仙芝⁷⁾ 장군과 黑齒常之⁸⁾ 장군 등과 같은 한반도 출신의 인물들이 ‘동반부 아시아’⁹⁾ 전역에서 활약하고 있었다. 다만 그들이 어떤 지정학적 사고를 하였는지는 분명히 알 수 없다.

티베트와의 관계에서 더욱 주목할 점은 문화적 관계이다. 唐나라 초기에 9명의 신라 승려가 서역으로 구법을 하러 떠났는데, 그 가운데 5명의 승려가 육로로 티베트를 거쳐서 인도에 갔다.¹⁰⁾ 서역으로 가는 구법의

6) 徐榮教, 「羅唐戰爭史 研究－國際情勢의 變化와 羅唐戰爭의 推移－」(서울, 東國大學校 大學院 史學科 博士學位論文, 2001).

7) 楊大奎, 「高仙芝 장군 西域大遠征 연구」, 『중국연구』(서울, 大陸研究所, 1995).

8) KBS1 「역사 스페셜」, 2000. 10. 21. 토요일.

9) 우랄산맥 연장선 이동의 아시아 지역, 즉 ‘동반부 아시아’는 역사적으로 상대적인 구체성을 띠고 한국인들에게 인식되었다. 한(조선)계 중국인들에 대해 어떻게 인식해야 할 것인가. 고선지, 흑치상지, 혜초도 직접 한국 역사와 연결되지 않는다. 그러나 『아리랑』의 김산도 그 시대의 한국 역사에 큰 관련이 없었다. 그는 일본 스페이로 오인되어 처형당했다. 크게 보면 그들의 활동에는 어느 정도 한국적인 문화 배경이 녹아 있다. 지금 화교들도 중국 역사에 직접 관련이 없어도 연구되고 있다. 그리고 크게 보면 한국 역사의 진행과 직·간접적으로 연관되어 있다. 고선지의 경우도 그렇다. 또한 현재적 의미도 중요하다. 흑치상지의 후반 생애가 한국 역사와 관련이 없다고 해도 지금 한국인들은 흑치상지를 언급하고, 그의 활동을 통해 역사 정보에 접근한다. 끈이 미약해도 의미가 없지는 않다.

10) 黃有福·陳景富/權五哲, 『韓-中佛教文化交流史』(서울, 까치, 1995), 57~60쪽.

길은 멀고도 험한 것이었다. 그리고 측천무후 시대에 당나라에서 활약한 圓測과 金和尚無相(680~756)도 티베트와 인연이 있었다. 티베트에 불교를 수용한 두 명의 중심인물은 상시와 쉐낭인데, 김화상은 당나라에 사신으로 왔던 상시에게 불교를 가르쳤다고 한다.¹¹⁾

이런 단편적인 교류의 사례가 보이지만, 전체적으로 보아 7~8세기에 일어난 토번과 신라의 접촉은 상호 인식의 확대에 거의 기여하지 못하였다고 할 수 있다. 그러나 그 나름대로 시대적인 특성이 있었다는 점에 주목할 필요가 있다. 거칠게 말하자면, 원 간섭기 이전의 고대 한국인이 티베트를 바라보는 패러다임은 불교적 패러다임이라 할 수 있다. 이 패러다임에 따른다면, 한국인들은 인연이 있으면 티베트와 긴밀한 관계를 맺을 수도 있었을 것이다.¹²⁾

고려시대에 불교적 패러다임은 점차 유교적 패러다임, 특히 화이론이라는 매우 뻣뻣한 패러다임으로 변화되었다. 그것은 고려시대 고려인들의 토번 인식을 통해 확인할 수 있다. 고려시대의 토번 인식은 중국 역사서의 영향에 따라, 토번을 고려와 마찬가지로 ‘중화 문명’의 교화를 받아야 하는 대상으로 인식한 것으로 보인다. 고려 정부는 송나라에 보낸 표문에서 토번이 당나라에 서적을 청구하였던 일을 지적하고 있다.¹³⁾

그런데 고려가 몽골족에게 항복하여 원나라의 영향권에 들어간 사대는 화이론적 인식을 강화하는 계기가 되었다. 이때 티베트와 고려의 교류는 그 이전의 어떤 시대보다도, 그리고 몽골족의 고려 지배기에서 20세기 이전까지의 어떤 시대보다도 빈번한 관계를 맺었다. 그것은 토번과

11) 山口瑞鳳 / 許一範, 『티베트 불교와 신라의 김화상』, 불교영상학회보사 편집부 엮음, 『한국불교사인물연구④ 淨衆無相禪師』(서울, 불교영상학회보사, 1993), 280~301쪽.

12) 鸞郎碑序에서 최치원은 風流가 공자, 노자, 석가의 삼교의 인간상을 포함하고 있다고 했다. 또 한 비문에서는 “百濟에 蘇塗의 儀式이 있었다”고 하여 자신의 토착적 문화 요소를 하나의 근거틀로 사용하는 태도를 보이기도 했다(최영성, 『譯註 崔致遠全集1-四山碑銘-』[서울, 아세아문화사, 1998], 261쪽) 이런 인식들은 중국 문화 이외의 다양한 문화에 대해 개방적인 태도를 갖게 할 수 있었을 것이다.

13) 『고려사』, 예종 을미 10년(1115) 가을 7월 무자일.

고려가 동시에 원 제국의 세력 판도에 편입됨으로써 생긴 사태였다. 티베트와 고려의 접촉 내용은 주로 불교적인 것들이었다.

조선 사대부의 티베트 인식은 고려 말기에 티베트와 했던 교류의 경험에서 나온 부분도 없었다고 할 수 없지만,¹⁴⁾ 대체로 『통감』과 『강목』 따위의 역사책에서 얻은 것들이었던 것으로 보인다.¹⁵⁾ 조선의 식자들은 중국 문화에서도 경서의 지식을 중심으로 하고, 역사 지식은 부차적인 것으로 취급했던 것 같다.¹⁶⁾ 조선의 사대부들이 국제 정치의 마당에서 ‘당나라’와 ‘토번’을 누누이 거론하는 이유는, 북쪽의 여진족과 남쪽의 일본에 대한 대책을 세우는 데 거울로 삼고자 한 것이다.¹⁷⁾

물론 조선시대에도 과거의 경험이나 역사 기록만이 아니라, 당시의 경험과 실제 정보가 조선인의 티베트 인식에 어느 정도 영향을 끼쳤다. 정조실록에는 그에 대한 기록이 나타난다.¹⁸⁾ 또한 비슷한 기록이 현종실록에도 나타난다.¹⁹⁾ 거기에는 청조의 황제들이 티베트 승려를 우대하는 모습과 그러한 조치에 대한 반발이 존재하는 사례가 보고되고 있다. 이러한 정보의 확보 작업은 민중과 국가에 이익이 된다면 夷狄에게도 배워야 한다는 ‘실학자’들의 인식이 반영된 것으로 보인다. 그러나 전반적으로 유교 국가인 조선의 사대부들은 티베트의 불교에는 거의 흥미를 갖지 않았고, 다만 일부 경세가들이 청 제국의 황제들이 티베트 불교를 이용하

14) 『조선왕조실록』, “선조 002 01/06/09(정해) / 조강에서 『논어』 계문자와 영무자를 강하고 유희춘이 절의에 대해 강론하다”란 조강이 있다(이하 조선왕조실록 기사 제목은 “ ”로 표시함).

15) 『조선왕조실록』 CD-ROM, “태종 008 04/08/20(기축) / 인제 등용 방법의 개선 및 양민원의 설치 등을 건의한 상소문.” “정조 005 02/02/14(을사) / 승문원 정자 이가 환을 불러 여러 경서의 내용을 질의하다.”

16) “성종 138 13/02/13(임자) / 양성지가 편찬 사업을 일으키고, 중요한 책과 병서 등을 철저히 보관하도록 상소하다.”

17) “성종 267 23/07/23(신묘) / 건주위 야인들이 귀순하고자 하니 재상과 승지들로 하여금 의논하게 하다.”

18) “정조 010 04/11/04(무인) / 서장관 조정진이 열하의 실정을 보고하다.”

19) “현종 007 06/03/25(을묘) / 돌아온 사신 이정리가 중국의 구휼 제도와 서양과의 관계를 아뢰다.”

여 몽골을 통제하려고 하는 정치적 계산을 통찰할 뿐이었다.

조선왕조실록보다 더 자세하고 중요한 문헌은 朴趾源(1735~1805)의 『熱河日記』와 李圭景(1788~1860)의 『오주연문장전산고』이다. 『熱河日記』의 「판첸 시말(班禪始末)」·「짜시뤄뽀(札什倫布)」·「겔룩빠 문답(黃教問答)」 등에는 아마도 그때까지의 전통 시대 한국 역사상 가장 자세함직한 티베트 정보가 실려 있다. 박지원이 달라이 라마보다는 판첸 라마에 더 주목한 것은, 당시 박지원이 몸소 접견한 사람이 판첸 라마였기 때문이다. 그리고 『열하일기』의 계승 작업이면서 새로운 내용도 담겨 있는 『오주연문장전산고』의 「西藏 紅教·黃教에 대한 변증설」은 조선 사대부의 티베트 인식의 총결산이라고 할 수 있다. 이규경은 紅教와 黃教의 유래를 비교적 충실히 설명하였으나, 남녀 합환상을 숭배하고 지나치게 음란하다는 등 티베트 불교를 외도(外道)와 사술(邪術)로 보는 입장을 보여주었다.

티베트 문화의 노른자위가 불교문화라고 한다면, 불교문화에 관심이 없는 조선의 사대부들에게 티베트가 어떤 깊은 관심을 불러일으키기는 힘들었을 것이다. 전체적으로 보면, 조선 왕조 500년 동안 조선인의 티베트 인식은 조선이 이민족을 상대하는 문제를 해결하는 거울의 하나에 머물고 있었다. 조선인들은 티베트는 독특한 불교문화를 가졌다는 점과 이민족 지역이라는 점에 주목하였는데, 그 이면에는 원 지배기의 경험이 드러온 깊은 그림자가 있었다고 보인다.

요컨대 조선시대 식자들의 티베트 인식은 주로 華夷論의 패러다임에 입각한 것이었다. 1780년 베이징에 다녀온 박지원은 “화이사상이라는 기본 원리를 바탕으로 하되, 그 화이사상”을 “신축성”있게 적용해야 한다는 입론을 보여주고 있다.²⁰⁾ 박지원은 “천하의 이치를 꿰뚫는 원리”를 제시하지 못하였다는 평가도 있지만,²¹⁾ 그의 관심은 “천하의 대세를 엿

20) 閔斗基, 「『熱河日記』의 一研究」, 『歷史學報』 20輯(서울, 역사학회, 1963. 4.), 90쪽.

21) 신태수, 「『熱河日記』에 나타난 연암의 황교관과 세계 인식」, 『(경북대) 한국의 철학』 17호(대구, 慶北大學校 退溪研究所, 1989. 12.), 185쪽.

볼 수 있도록 하는 것”에²²⁾ 있었다. 이런 관점은 이규경의 경우에도 그대로 유지되지만, 異端에 대한 비판은 더욱 거세다. 그것은 당시 서양 세력이 조선을 침략할 가능성에 우려하였기 때문일 것이다.²³⁾

조선시대 서역 개념도 기본적으로 ‘토번’ 또는 ‘西藏’의 인식과 유사한 특징을 보인다. 조선왕조실록에서 서역이 나오는 46건의 기사 가운데 사물 명칭 등 몇 가지를 빼고 살펴보면, 21건에서 ‘서역’은 불교가 등장한 인도를 의미한다. 또 동·서 교통로나 중원 국가가 통제할 대상으로서의 서역 개념은 17회가 등장한다. 조선시대 내내 ‘서역’은 “서역에 신이 있으니 그 이름은 부처다(정종 3권, 태종 22권)”, “황제가 서역西域에 신神이 있다는 것을 들었다(순조 5권)” 등의 사례와 같이, 인도를 지칭하는 경우가 많았다. 이러한 용례는 유교 사상과 대비되는 불교 사상을 전제로 하고 있다.

인도를 지칭하는 서역 개념보다 용례는 적지만, 더욱 주목되는 것은 ‘천하 형세론’적인 서역 인식도 상당한 비중을 차지한다는 점이다. 성종 12년(1481년)에 양성지는 명나라가 개주에 위를 설치하는 것을 우려하면서 다음과 같이 지적하였다.

명나라에서 그곳(開州)에 군대를 주둔시키는 것은 영원한 근심거리입니다. 신이 고금古金 천하의 형세形勢로 말씀드리면, 구주九州 안은 오직 중국 황제가 다스리는 바이며, 사해四海의 밖으로 서역西域은 총령蔥嶺과 사막沙漠이 약 3만 리나 되며, 북쪽은 사막 불모不毛의 땅이어서 황막荒漠하기 끝이 없고, 동이東夷는 일본으로서 바다로 둘러싸인 나라이며, 남만南蠻은 점성占城과 진랍眞臘 땅으로서 계동溪洞과 열병熱病이 심하여 중국과는 예부터 통교가 없는 곳이며, 서쪽은 파촉巴蜀·검각劍閣으로의 길로서 진秦나라 때 처음으로 개척하였고, 남쪽은 담이儋耳·경애瓊崖의 땅으로서 한漢나라가 비로소 군郡을 두었습니다. 동북관東北關 밖은 영주營州·요동

22) 林基中 編, 『燕行錄全集』 56(서울, 동국대학교출판부, 2001), 296쪽.

23) 元載淵, 『海國圖志』 收容 前後의 禦洋論과 西洋認識, 『韓國思想史學』 17집(서울: 思想社會研究所, 2001), 422쪽.

遼東·요서遼西의 땅이고, 서북관西北關의 오른쪽은 양주涼州·하서河西의 5군郡이 그것이며, 이후에는 중국과 교통하였습니다(성종 134권).

이러한 천하 형세론은 기본적으로 중원 중심의 관점을 전제로 하고 있다. 이러한 천하 형세론은 중국에 대한 맹목적인 추종을 지향하는 것은 아니지만, 중화와 이적의 이분법을 전제로 하고 있다. 이러한 선명한 화이론적인 중국 중심의 논리는 청 제국의 상대적인 ‘완성’과 유럽 세계의 부상에 따라 16세기 후반 이후 변화를 맞는다.

18세기에 ‘완성’되는 청 제국 체제는 滿洲, 蒙疆, 中原, 江南, 苗疆, 西藏, 新疆 등 여러 대구역으로 구성되었다. 이러한 내용은 『대청일통지』 등으로 정리되었다. 특히 청 제국 체제의 구축 과정에서 청대에는 서북 지리학이 관학으로서 부각되었다. 이 서북 지리학에 대해 조선의 지식인들은 그다지 큰 관심을 기울인 것으로 보이지 않는다.²⁴⁾ 그래도 18세기에 실학자들은 직접 대면과 서적을 통해 ‘서역’의 지리 지식에도 관심의 끈을 놓지 않고 있었다. 연행록들을 살펴보면 연행 참가자들을 중심으로 ‘서역’의 정보에 나름대로 관심을 기울이고 있는 모습을 볼 수 있다.

외고사절들은 西藏과 西域의 정세에도 관심을 기울이고 있었다. 숙종 46년(무오년 1720년) 북경에 간 正使 李宜顯은 “북경 지방에는 방금 西藏의 적이 난리를 일으켜 이를 정토하는 일이 있기로, 나는 그 사정을 알고자 하여 종이에 써서” 물었다고 했다.²⁵⁾ 사절들은 또 직접 본 바를 기록하였다. 書狀官 徐有聞은 1798~1799년에 북경에 가서 다음과 같은 경험을 하였다.

24) 사실 주자학에 치우치고 양명학이나 고증학에 대해서는 부분적인 관심을 기울였던 당시 조선 학계에서는 자연스러운 현상이었다고 볼 수도 있다. 그렇다고 영향과 교류가 없었던 것은 아니다. 중국의 출판물은 조선 지식인들이 세계를 보는 주요 통로였고, 일본을 통한 지식의 습득도 중국 쪽만큼 열기를 가진 것은 아니었지만 존재하고 있었다.

25) 『연행록선집 V(更子燕行雜識)』(서울, 민족문화추진회, 1976), 43쪽.

“섬라국 사신은 우리 아래에 섰고, 回子國 사신은 섬라국 사신 아래에 섰으며, 곡할 때 혹은 자주 눈물을 씻는 자가 있으니, 중국에 품직이 있어 자못 높다 하나, 검은 낮과 구레나룻이 밍지 아니하여도 흉악한 오랑캐며, 앞으로 지나면 비린내가 코를 거슬리더라.”²⁶⁾

이런 개인적인 경험을 기록한 것도 있지만, 이러한 기록도 청의 국력을 정확히 파악하기 위한 노력의 일환이라고 할 수 있을 것이다. 작자 미상의 『계산기정』에는 다음과 같은 기록들이 보인다.

a. 기紀 효랍曉嵐 운陶(효랍은 字)은 일찍이 허수의 근원을 찾아가 보고 『河源記』를 지어 바쳤는데, 그記에는 대략 “곤륜산은 곧 지금 호탄(和蘭)의 남산인데, 허수가 나온다. 원 세조가 都什을 보내 허수의 근원을 찾아보게 하였더니, 겨우 성수해星宿海에 이르고 말았는데, 지금은 발원한 곳에 곧장 이르러 그곳을 직접 보았다”라고 하였다. 장건이 이른 곳은 서역 36국으로 무릇 연부延袤가 2만 리인데, 지금 8개 군현으로 합병하여 신강이라 부르니, 지역이 넓기로는 전고에 없던 바다.²⁷⁾

b. 지금 중국 지방이 서북쪽은 甘肅에 이르고, 서남쪽은 緬甸에 이르며, 남쪽 끝에 雲南과 貴州가 있고, 동쪽에는 瓦喇와 船廠이 있다. 이른바 西域, 吐蕃, 突厥의 땅이 모두 다 版圖에 들어가 있다.²⁸⁾

1803~1804년 무렵의 여행 경험을 기록한 『계산기정』에는 당시 서북 지리학의 한 성과라고 할 수 있는 『河源記』 등이 언급되어 있고,²⁹⁾ 청 제국 판도의 ‘완성’에 따라 그 규모를 파악하게 되었음이 드러나 있다. 작

26) 『연행록선집 VIII(무오연행록)』(서울, 민족문화추진회, 1976), 178쪽. 무오연행록은 1798~1799년의 기록인데, 건륭제의 서거를 목격한 내용이 있다.

27) 『연행록선집 VIII(蘄山紀程)』(서울, 민족문화추진회, 1976), 357쪽. 『계산기정』은 계해년(순조 3년, 1803년) 10월 21일에 출발하여 갑자년 3월 25일에 걸친 여행길을 기록한 것이다.

28) 『연행록선집 VIII(蘄山紀程)』(서울, 민족문화추진회, 1976), 421쪽.

29) 李瀛(1681~1763)은 『星湖僊說』에서 황하의 발원지를 거듭 언급하였다(1권 88쪽, 252쪽). 이익은 ‘황하를 다스림에는 상책이 없다’는 격언을 인용하면서 100여 개의 큰 샘에서 물이 나와서 성수해가 되고, 다시 두 개의 큰 못을 이룬다고 했다.

자 미상의 『赴燕日記』는 回疆을 평정한 것에 대한 진하 사행에 대한 기록인데, 거기에는 다음과 같은 회자국의 국서(回刺國書)가 실려 있다.

西域 莊阿國 哈理平章은 원통함을 분별하기를 신청하면서 사신을 보내어 공물 바치는 것을 아뢰입니다. … 中國에 임금(主)이 있음을 알겠는데, 어찌 夷狄이라고 임금(君)이 없겠습니까? … 신이 비록 연약한 한 구석의 작은 나라이어서 고을 성이 60이 되지 못하고, 강토가 3천 리가 되지 못합니다만, 그래도 만족할 줄 아니, 만족할 줄 아는 자는 언제나 즐겁습니다(知足者常樂也). 폐하께서 앉아서 증원을 진압하시어 만백성의 임금으로 불리시며 州城이 백여 자리요, 강토가 억만여 리인데, 오히려 만족할 줄 모르시고, 멸망시킬 기회를 생각하십니다. … 지금 폐하께서 팔다리와 같은 신하를 보내어 정예한 군사를 거느리고 臣의 국경에 와서 침범합니다. 순종하더라도 꼭 살지 못하고, 거역하더라도 꼭 죽지 않을 것입니다. 군사가 오면 장수로 막고, 물이 물려오면 흙으로 가려야 하는 것이기에, 할 수 없이 군사를 홍수(滄滄) 역로에서 훈련시키고, 곤륜산 앞에서 군사를 막도록 하였습니다. … 강화함과 같은 상태가 없으니, … 해마다 공물을 상국에 바치고, 해마다 貢賦를 王邦에게 바치겠습니다.³⁰⁾

이 기록은 회강, 곧 신강을 평정한 것과 관련이 있으며, 기록자가 이런 기록을 연행록에 실은 점도 주목된다. 청 제국의 주도권을 인정하면서도 내부의 독립성을 유지하는 방식은 당시 조선의 입장과의 일치한다. 광동안찰사 왕 영감님의 청지기 屢一旰이 “귀국 황제는 중국과 대등한 천자가 아니냐?”고 물었을 때, 박지원은 “만국이 한 천자를 받들고, 천지가 모두 대청이요, 해와 달이 다 건륭인가 보외다”라고³¹⁾ 대답했다.

18세기에 전체 모습을 드러낸 청 제국은 박지원이 “왕의 명목을 주어

30) 『연행록선집 IX(赴燕日記)』(서울, 민족문화추진회, 1976), 435쪽. 『赴燕日記』는 순조 28년(1828년) 진하겸사은사행進賀兼謝恩使行的 의관 및 비장으로 수행한 저자 미상의 연행 기록이다.

31) 박지원 / 리상호, 『열하일기 中』(과주, 보리, 2004), 87쪽. “屢曰 貴國豈非中國對頭的天子麼? 余曰 萬方共尊一帝 天地是大清 日月是乾隆.”

조각조각 나누어 봉하여 그 세력을 꺾으니, 이것이 바로 청인들이 이웃 사방 나라를 제압하고 있는 수단이다”라고³²⁾ 했던 것처럼, 1강 주도 하의 분할 지배와 세력 균형의 논리에 따라 구축된 체제였다고 볼 수 있다. 이런 제국 체제를 꿰뚫어 본 박지원은 다음과 같이 지적하였다.

이참에 내가 열하의 지세를 살펴보니, 대체로 천하의 정수리 같아 보였
다. ... 요동이 한 번 흔들리면 천하의 왼팔이 끊어지는 것이요, 천하의 왼
팔이 끊어지면 河漣은 천하의 오른팔로서 한쪽 팔만 움직일 수는 없을 터
인즉, 내가 본 바로는 서번 지방 여러 오랑캐들이 부스스 나오기 시작하여
섬서, 감숙 지방을 엿볼 것이다.³³⁾

조선 후기 조선 지식인들의 서역에 대한 인식은 전래의 천하 형세론을 계승하여 더욱 유기적인 차원의 총괄 정보를 생산하고 있었다. 물론 그 내용이 충분하다고는 할 수 없지만, 그들은 구체적인 내용을 확보하려는 노력을 게을리 하지 않았다. 특이한 점은 서역에 대한 정보가 비교적 산만한 것에 비해, 『열하일기』의 「황고문답」과 「班禪始末」 등에서 볼 수 있다시피 티베트에 대한 정보가 비교적 체계적이라는 점이다. 실학자들이 북경 방문 조사 방법과 ‘변증설’이나 ‘문답’ 등의 방법으로 핵심 정보를 생산해 냈다.

한편 유럽 세계의 부상은 상인과 선교사들의 등장을 통해 동아시아에 영향을 미쳤다. 예수회 선교사인 마테오 리치(1552~1610)는 1581년 중국에 들어왔다. 그는 세계지도인 「곤여만국전도」를 그려 중국 지식계에 소개하였다. ‘만국’ 개념에서 유럽의 의미가 부각된 것이다. 이런 상황에서 16세기 말에 일본이 동아시아의 천하 질서를 흔들고, 그 부산물로 조선이 유럽에 알려지기 시작하였다.

17세기 초 조선도 유럽을 인식하기 시작하였다. 중종 16년(1621년) 새

32) 박지원/리상호, 같은 책, 256쪽.

33) 박지원/리상호, 같은 책, 197쪽.

로 조화에 참여한 사신이, “그것은 이른바 불랑기佛朗機라는 나라입니다. 그들의 지도를 상고해 보니, 서역西域 지방 서남쪽 사이에 있는 나라였습니다(중종 41권)”라고 말했다. 불랑기는 포르투갈이나 스페인, 나중에는 프랑스를 의미하였다. 이 기록은 ‘서역’ 개념과 ‘서양’ 개념이 아직 미분화된 상태로도 쓰였다는 것을 보여준다. 그리고 17세기 중반에는 급기야 만청 세력이 중원을 차지하였다. 세계 인식이 급변하는 시기에 조선은 만주 세력과 갈등을 일으키고 있었다. 이런 상황 속에서 유럽이라는 새로운 요소의 부상에 적절히 주목하지 못하였다.³⁴⁾

마테오 리치, 아담 샬과 함께 대표적인 예수회 신부 가운데 하나였던 마르티니는 1655년 「새 중국 전도」를 출판하였다. 마르티니의 책은 유럽 최초의 체계적인 한국 관련 보고서였다고 알려져 있다. 17세기 중반 소현세자는 북경에서 아담 샬을 만났는데, 둘의 만남은 우호적이었다고 한다. 아담 샬은 자신의 책에서 자신이 상상한 이미지를 가미하지 않으며 욕망의 시선으로 바라보지 않았지만, 마르티니의 주장을 확대재생산한 측면도 있었다.³⁵⁾ 이러한 상황에서 조선에는 17세기 해상 무역의 패권을 행사하던 네덜란드 출신의 헨드릭 하멜이 표류해 왔다.

헨드릭 하멜은 1655년 8월 15일 대만을 출발하여 일본으로 가다가 제주도에 난파하여 13년 동안 조선에서 억류 생활을 하고, 1666년 탈출하였다. 하멜은 13년 동안 밀린 임금을 청구하기 위하여 하멜보고서(“스페르베르 호의 불행한 항해일지”)를 썼다. 하멜보고서는 1653년 8월 16일부터 1666년 9월 14일까지 깬빠에르츠(제주도)에 난파되어, 그들 가운데 8명이 그곳을 탈출하여 일본의 나가사키에 이르기까지 생존한 스페

34) 『국역 연행록선집 XIII(색인)』(서울, 민족문화추진회, 1985년 중판)의 색인에도 서양은 50차례 등장하나 서역은 10차례 정도 등장할 뿐이다. 연행록의 기록자들은 서역보다 서양에 5배(?)나 더 큰 관심을 기울였지만, 서양 지식의 간접 수용의 한계와 내부적 동력의 부진이라는 한계를 안고 있었던 것으로 보인다.

35) 이지은, 『왜곡된 한국 외로운 한국-300년 동안 유럽이 본 한국』(서울, 책세상, 2006) 참조.

르베르호의 장교와 선원들이 겪은 조선 왕국의 풍습 및 위치 등에 관한 보고서다. 하멜 일행은 제주도 현지에서 조사를 받고 ‘시오르(sior : 서울)’에 가서도 조사를 받았다.³⁶⁾ 그러나 “이교도들은 우리의 신에 대해 관심을 기울이지 않았고, 우리의 풍속도 묻지 않았다”³⁷⁾ 말은 소설 속의 이야기만은 아니었다. 일본 당국이 탈출자들을 철저히 조사했던 것에 비해, 조선 당국의 조사는 상대적으로 허술했으며 충분한 기록을 남기지도 못했다.

혜초나 최치원 등이 보여주었듯이, 생애를 걸고 고급 지식을 찾아 해외로 나갔던 경험을 가진 나라의 분위기가 조선 중기에는 사뭇 달랐다고 볼 수도 있다. 조선시대 지식인들은 문명으로서의 중국을 하나의 통일체로 생각했고, 문명의 중심부로 인식했다. 孤山 尹善道(1587~1671)는 「장자호를 대신해 지음」(1603)이라는 시에서, “나 황홀히 곤륜산 최고봉에 앉아 있어 멀리 세상 밖으로 나와 속세의 조롱 벗어난 듯”³⁸⁾ 하다고 했다. 이것은 삼각산에 올라서 지은 시니, 삼각산을 천하의 중심으로 간주한 듯도 하다. 그러나 기본적으로 윤선도는 곤륜산에서 백두산으로 이어지는 천하의 지맥을 상정하고 있었다. 『정감록』에서 두 신선이 금강산 상봉에 올라 조선 천하의 형세를 논하던 것이 조선이 천하 문명의 중심이라는 과잉된 자부심을 드러내는 것이라면, 그것과는 차이가 있다고 할 수 있을 것이다.

그러나 어느 시대건 시대 사조와 외부 소식에 관심을 기울이는 이들이 있게 마련이다. 아무튼 만청 세력의 중국 정복은 조선의 지식인들에게 문명의 중심인 중국과 동아시아의 주도 국가인 청을 통일적으로 인식해야 할 과제를 제기하였다. 이러한 균열과 괴리는 ‘중심’이자 ‘대국’인

36) 헨드릭 하멜 / 유동익, 『하멜 보고서(네덜란드어 판 하멜표류기 완역)』(서울, 중앙 M&B, 2003) 참조.

37) 김경옥, 『김경옥 장편소설-천년의 왕국』(서울, 문화과지성사, 2007), 109쪽.

38) 고산 윤선도 / 이형대 외, 『고산유고』(서울, 소명출판, 2004), 52쪽. “惘然坐我崑崙山上最高峰, 迺出九垓超塵籠(代張子浩, 1603년).”

중국을 객관적으로 바라볼 거리를 주었고, 또한 대항해시대의 전개는 유럽이라는 새로운 거울 또는 참조 체계를 던져 주었다.

3. 해방 후 한국인들의 티베트 경험과 인식

조선 왕조 500년 동안 드문드문 언급되던 티베트는, 한국의 근대 시기에는 거의 언급된 바가 없었다. 좀 더 조사해 봐야 정확하게 파악할 수 있겠으나, 19세기 후반에서 1910년대까지 한국인들은 티베트에 대한 정보를 거의 축적하지 못하고 있었던 것으로 보인다. 영국이나 러시아, 일본의 탐험가들이 티베트에 들어갔던 것과는 대비되는 상황이라고 할 수 있다. 대한제국 시기에 한국이 청의 영향권에 벗어나 일본의 간섭을 극복하며 자주 독립을 하고자 했던 것과 마찬가지로, 티베트도 영국과 러시아와 청 사이에서 자주 독립의 길을 찾고자 했다. ‘제국의 시대’라고 일컬을 정도로 제국주의 운동이 치열하던 시기에, 티베트나 한국의 지식인들은 힘의 한계뿐만 아니라 인식과 지식의 한계 속에서 고통 받고 있었다. 1890년대에서 1906~1907년까지도 상당수의 한국 지식인들은 “문화적 동질감에 기반하고 있는 동양 단위와 동양주의적 사고”에 경도되어 있었다고³⁹⁾ 한다. 그런데 정작 ‘동양’을 이루는 각 구성 요소에 대한 구체적인 관심은 적었고, 그들의 시야는 대개 ‘동양 삼국’에 국한되어 있었다.

이러한 상황은 일본의 경우와는 상당히 다른 측면이라고 할 수 있다.⁴⁰⁾ 한국인들이 티베트에 대한 정보에서 소외된 상황은 1920년대에 가

39) 백동현, 「대한제국기 언론에 나타난 동양주의 논리와 그 극복」, 『한국사상사학』 17집(서울, 한국사상사학회, 2001) 538쪽.

40) 일본 승려 카와구치 에카이(河口慧海(1866~1945))는 1897년과 1913년에 티베트에 들

서 조금씩 변하기 시작한다. 1920년대부터 한국 언론에도 드문드문 티베트 소식이 전해지곤 하였다. 그리고 티베트에 대한 인식의 내용은 이전과는 매우 다른 내용의 것이었다. 이것은 결국 한국인들이 티베트를 바라보는 눈, 즉 인식들이 달라졌다는 것을 말해 준다.⁴¹⁾

일제하 한국 언론이 다룬 티베트 관계 기사의 가장 큰 특징은, 여전히 현지 취재에 따른 기사가 아니라 주로 중국, 일본, 영국 등의 언론이 전하는 소식을 ‘중계방송’하고 있었다는 점이다.⁴²⁾ 특히 티베트 관계 기사의 많은 수가 중화민국 정부 주변에서 나오는 소식을 인용한 것이었다. 식민지 시대의 한국 기자들은 ‘티베트의 처지’에 대한 ‘동병상련’ 의식을 갖고 있었다고 해도, 그러한 인식은 ‘티베트 민족 자결론’이 식민주의의 본당인 영국의 ‘배후 책동’에⁴³⁾ 의한 것이라는 인식에 압도당하고 있었다. ‘민족자결론’이나 ‘혁명’ 또는 ‘문명 개화’ 따위의 근대 사상의 세례를 받은 식민지 시대의 한국인들이라도 자신의 독립 쟁취라는 자민족의 이익을 티베트와 같은 ‘약소민족’의 해방이라는 이념보다 중요시한 것이라고 할 수 있다.

이러한 내용과 함께 티베트 기사에는 이질적인 문화에 대한 호기심이 작용하고 있었던 것으로 보인다. 티베트 문화를 이질적인 문화라기보다는 상당히 미개한 사회로 봤다.⁴⁴⁾ 이러한 ‘신기한 것’에 대한 호기심은 현재까지도 한국 언론의 보도 내용에 꾸준히 포함된다.⁴⁵⁾

여가서 티베트 경전을 대량으로 수집하고, 식물 표본, 민속자료 등도 함께 수집하였다. 그는 『서장西藏여행기』(1904)를 남겼다.

- 41) 박장배, 「일제시대 한국 언론에 나타난 티베트 인식」, 『서강대학원신문』 2001년 9월 20일 69호, 8~9쪽 참조.
- 42) 기사의 제목 자체에도 ‘중계방송’이란 말이 들어 있다. 『歷史 없는 西藏(上·中·下) (週刊「런던타임스」)[中繼방송], 『동아일보』, 1936. 8. 1. 報(3)2.~8. 4. 報(3)7.
- 43) 「영국이 배후 책동, 서장 독립 猛운동, 달라라마와 영국間에 비밀 조약 체결, 도처에서 한족 관민 구축」, 『동아일보』, 1929. 12. 21. (1)4.
- 44) 「서장의 부녀間엔 醜容術 대유행, 문명인 사회와는 正반대」, 『동아일보』, 1929. 8. 12. (4)8.
- 45) 1930년대에 나온 제임스 힐튼의 소설(『잃어버린 지평선』)은 티베트 신비주의를 가

1940년대는 티베트에 대한 한국인의 인식이 또다시 정체된 시기라고 할 수 있다. 그 시대는 한국인에게는 어렵고 힘든 격동의 시대이기도 했지만, 티베트에 대한 정보를 축적해야 할 절실한 이유가 그다지 명확하지 않았다. 이것은 서구와 일본과 중국이 나뉠대로 티베트에 대한 정보를 축적하고 있었던 것과는 대조적이다. 1940년대에 티베트를 방문한 가장 유명한 인물은 아마도 『티베트에서의 7년』을 쓴 하인리히 하러⁴⁶⁾와 『비경의 라마』를 쓴 니시가와 키즈미⁴⁷⁾일 것이다.

1950년대에는 1950년 중국 인민해방군의 티베트 진주 소식이 언론에 오르내리면서 티베트에 대한 관심이 미약하나마 되살아났다고 할 수 있다. 한국인으로 티베트와 직접 관계를 맺은 사람은 거의 없는 것 같지만, 중국에 살던 일부 중국 교포(조선족)들은 티베트에서 활동하기도 하였다.⁴⁸⁾ 그러나 그러한 것들은 미미한 수준이었고, 또 한국인의 티베트 인식과 직접 연결되지도 않았다.

본격적으로 티베트에 대한 새로운 정보 축적이 시작된 계기는, 1959년 3월 달라이 라마의 인도 망명 사건이었다. ‘중공군’에 대항하는 티베트인들의 ‘반공 의거’와 ‘티베트의 비극’은 한국의 신문지상에도 자주 등장하였다. 이것은 전에 없던 상황이었다. 이러한 내용의 보도는 한국전쟁을 겪은 한국인들에게 단순히 냉전적 시각에 의한 ‘공산 침략’ 이미지

장 성공적으로 포장한 경우일 것이다.

46) 『티베트에서의 7년』은 티베트에 관한 스테디셀러인데, 1997년에는 이것이 영화로 만들어지기도 했다. 그 영화의 시나리오를 소설 형태로 풀어쓴 책도 나와 있다(베키 존스톤 / 박천기, 『티베트에서의 7년』[서울, 맑은소리], 1997).

47) 西川一三 / 姜泰鼎, 『라마승의 西域 탐험기 : 비경의 라마(1)(2)(3)』(서울, 서림문화사, 1994).

48) 중국의 배우 진이는 유명한 영화배우 “김염은 『폭풍 속의 매』 로케를 위해 티베트와 칭해성에 갔지요 지독히 추운 곳이었어요. 그녀는 그때 위를 버렸어요”라고 한 적이 있다(스즈키 쓰네키쓰/이상, 『상해의 조선인 영화 황제』[서울, 실천문화사, 1996], 29~30쪽). 좀 나중의 일이지만, 중국 ‘조선족’ 여인도 1960년대에 티베트 활동에 참가한 적이 있다(엄성훈·오련희, 『패기있는 여간부—부대를 따라 남정북전한 강신옥에 대하여』, 『근대중국조선족녀걸』[北京, 민족출판사, 1995], 559쪽).

를 넘어서, 또 다른 ‘동병상련’을 느끼게 했다고 할 수 있다.

1960년대와 1970년대의 티베트 인식은 크게 ‘티베트의 비극’이라는 인식의 범주를 벗어나지 않았다고 할 수 있다. 동시에 티베트 불교에 대한 관심도 사회 일각에서 서서히 등장하기 시작했다. 먼저 제임스 힐튼의 『잃어버린 지평선』(동서문화사, 1977)이 번역된 사실을 들 수 있다.⁴⁹⁾ 티베트의 이상향 샹그릴라를 소개한 이 소설은 라디오로도 방송되었다.⁵⁰⁾ 이것은 크게 보아 농업 사회에서 공업 사회로 탈바꿈하던 한국 사회의 현실과 깊은 관련이 있다. 당시 『대지의 저주받은 자들』(E.파농, 1979), 『전환시대의 논리』(리영희, 1979)와 같은 책들이 나왔다. 1970년대 중반 이래 한국의 문학과 사회과학이 제3세계라는 인식들을 수용하였다면, 동시에 이런 ‘오리엔탈리즘’의 색채를 띤 현실도피적 작품도 수입하였다. 이것은 냉전적 시각을 벗어나기 시작한 징조였다.

1980년대 한국인의 티베트 인식은 『티베트, 人間과 文化』(티베트 문화연구소 엮음, 열화당, 1988) 등의 출판을 계기로 새로운 면모를 보인다. 샹그릴라와 같이 우회적으로 티베트를 말하는 것이 아니라, 티베트의 불교문화와 망명 정부에 대한 구체적인 정보가 본격적으로 소개되기 시작한 것이다. 이때까지 나온 티베트 관계 책의 한계는 명확하다. 대부분 한국인의 시각이 아니라, 서구인이나 티베트 망명자들의 시각에 입각한 책이었다.

깊이 있는 연구가 턱없이 부족한 상황에서 ‘티베트 불교’와 ‘티베트 해방 운동’ 등에 대한 대중적 판단들이 아주 명쾌하게 내려지는 경우를 볼 수 있다. 정치적인 판단은 물론이고, 탄트라 불교⁵¹⁾ 등에 대한 판단

49) 이 소설은 이미 1955년에 번역된 바가 있다. 제임스 힐튼 / 안동민, 『잃어버린 지평선』(서울, 신태양사, 1955).

50) 라디오 방송 시점은 정확히 알 수 없다. 근래에는 라디오보다는 TV에서 티베트를 종종 소개하고 있다. 예컨대 강릉MBC의 ‘티벳불교’(1995), MBC의 ‘티벳대탐사’(2003. 12), KBS와 SBS의 ‘차마고도’(2007) 등.

51) 「탄드라의 불」(1984)은 1984년 11월 10일에 피카디리에서 개봉된 영화로 51,911명이 관람하였다. 감독은 김성수, 각본은 이문웅, 출연은 오혜림·마홍식·임성민·

도 그렇다. 이런 상황은 1980년대 말 이후 조금씩 변화하기 시작한다. 무엇보다도 중요한 점은 한국인들이 직접 티베트에 가볼 수 있는 상황이 되었다는 점이다. 이런 상황에서도 티베트에 대한 대중적인 신비감은 여전히 확대되었다고 생각한다. 학술적인 연구의 분량과 수준은 그다지 증대되었다고 보기 힘들지만, 일반 문화 소비자들의 티베트 이미지 소비는 대량으로 이루어졌다.

1990년대에는 좀 더 구체적인 맥락에서 티베트의 문화가 한국 소설과⁵²⁾ 영화 속에서도 등장하여, 한국 문화의 미세 성분으로 편입되었다.⁵³⁾ 이러한 티베트에 대한 이미지와 티베트에 대한 깊이 있는 지식의 심각한 불균형에도 불구하고, 이것이 극복되고 있는 근거도 나타나기 시작하였다. 1990년대는 티베트 여행기가 출간된 시기였다는 점에 주목할 만하다.⁵⁴⁾ 박완서의 『모독』은 한국 사회의 ‘식민지 경험’과 좌우 대립 경험, 그리고 경제 개발 경험 등이 잘 드러나 있다는 점에서 한국인의

전무송이었다. 또 이문웅은 「탄드라夫人」(세진영화사 제작·배급; 1991)의 각본도 담당하였다. 이 영화에는 탄드라 수련에 빠진 역사학과 신교수가 등장한다. 그는 탄드라 수행을 위해 티베트에서 온 여자 구루를 따라 잡겠다는

- 52) 장정일의 『너희가 재즈를 믿느냐』(서울, 미학사, 1994), 181쪽에서도 티베트인들이 지구중심설을 믿고 있다는 얘기 등이 언급된다. “그 책(티베트에서의 7년) 가운데는 티베트를 연구하기 위해 서너 차례나 티베트를 다녀간 이태리 학자에 관한 이야기가 나오는데, 그 이태리 학자는 티베트에 너무나 반하여서 이태리로 돌아간 후에 티베트인이 믿는 그대로 천동설을 주장했다고 한다.” 또한 박경리의 『토지』에도 티베트는 등장한다. “한 가지 길이 없는 건 아니오만, … 티벳에 가서 라마승이 되는 길이요(11-202쪽).” “라마교는 … 불교다. 라마교의 본산은 티벳이요(15-307쪽).” 물론 금주에 있는 “사천년이 넘는다는 라마의 답(13-343쪽)”은 틀린 얘기다.
- 53) 물론 그것들은 각자 나름대로의 ‘추억담’일 수 있다. 추억담의 대표적인 경우는 다 음과 같은 다음에 대목에서 찾아볼 수 있을 것이다. “세상의 별이란 별은 다 라사에 떠 있어요.” 이렇게 말하는 빠상은 티베트에서 살아본 적이 없었다. 그는 “모든 이들의 티베트 추억담을 쇠뿔구리처럼 굴러 저장하고 있었다.” 강석경, 『세상의 별은 다, 라사에 뜬다』(서울, 살림, 1996), 292쪽, 297쪽.
- 54) 藤原新也 / 박매영, 『티벳방랑』(서울, 한양출판, 1994), 광귀운, 『천년의 고독 티베트』(서울, 글나루, 1995), 장한기, 『티벳과 인도·네팔의 문화산책』(서울, ㈜한미디어, 1995), 박완서 글/민병일 사진, 『모독』(서울, 학교재, 1997), 앞에 언급한 『황하에서 천산까지』와 『티벳에서 온 편지』.

티베트 인식들을 잘 보여준다. 사람들이 ‘인간에 대한 공감’을⁵⁵⁾ 느끼는 것도 결국 이런 개인적·집단적 경험과 깊은 관계가 있을 것이다. 한국인들의 손으로 쓴 기행문의 탄생은 일본보다 80여 년이나 늦은 출발이었다. 최근에는 메타 역사이긴 하지만, 티베트 역사가의 전문 연구서도 나오기 시작하였다.⁵⁶⁾ 『티베트 문화산책』도 티베트 문화에 대한 안내서로서, 한번 읽어볼 가치가 있다.⁵⁷⁾ 학술서뿐만 아니라 대중 교양서의 양적인 증대는 최근 TV 교양물의 증가와 함께, 티베트 문화에 대한 한국인의 이해를 높이는 긍정적인 역할을 할 것으로 기대된다.

4. 맺음말

전통시대에 한국에서 티베트는 머나먼 곳이었다. 그곳은 고대 한국인들이 천하의 바깥에 있다고 본 먼 ‘서역’에 있었다. 또한 한국에서 티베트는 천하, 즉 동아시아세계의 변경에 있다고 간주되었다. 전통사회에서 동아시아는 암묵적으로 하나의 유기적인 세계로 인식되고 한 것으로 보인다. 이 경우 삼룡론, 산맥체계와 수맥체계와 교통체계, 대도시분포와 수도의 입지조건, 자연적인 물길을 넘어선 인공물길인 대운하의 의미도 검토해볼 만하다. 전통적으로 곤륜산-황하 발원지 등의 조합이 중시되었던 것 같으며, 산보다는 물길을 중시한 듯하다.

동아시아를 하나의 유기적인 구성체로 볼 경우, 전통시대의 지리인식과 현대 지정학 논리를 모두 참조할 필요가 있을 것이다. 그러나 ‘동아

55) 김호동, 앞의 책, 175쪽. 저자는 “느낌” 특히 “인간에 대한 공감”을 강조한다.

56) 김한규, 『티베트와 중국—그 역사적 관계에 대한 연구사적 이해』(서울, 소나무, 2000). 이 책은 한국에서는 티베트 ‘연구’ 시대의 개막을 알리는 저작일 것이다.

57) 김규현, 『티베트 문화산책』(서울, 정신세계사, 2004).

지중해무역권'과 같은 가설은 해양세력의 중요성, 해양세력과 대륙세력의 대립이라는 개념을 전제로 하고 있는 것으로 보인다. 일본이나 아메리카 합중국 등의 요소가 동아시아세계를 구성하는 핵심요소로 등장한 것은 근대적인 현상이다. 이런 점들을 고려해 볼 때, 베트남에서 중국의 동부 연안 지역, 관외 남부, 한반도로 이어지는 '거대한 농경 초승달 지대'의 존재 의미가 더 중요했을 것으로 보인다. 동시에 한반도에서 관외 지역, 몽골 지역을 거쳐 티베트고원으로 이어지는 유목 초승달 지대의 존재 의미도 실제 분석을 해보면 일정한 의미가 있었을 것으로 보인다.

이러한 동아시아의 북방 초승달지대와 남방 초승달 지대는 큰 강들로 연결되어 있다고 볼 수 있다. 중국에서 대운하가 필요했던 이유는 대형 강들이 서쪽에서 동쪽으로 흘렀기 때문이기도 할 것이다. 동아시아 세계를 하나의 단위로 보기 위해서는 한국과 티베트처럼 하나의 세계를 구성하는 양끝의 존재들을 살펴보는 것도 일정한 의미가 있을 것이다.

이 글에 나온 '동반부 아시아'라는 용어는 동아시아 세계의 상대적 독립성을 전제로 하여 동아시아 세계의 최대 범위를 염두에 두고 동시에 전통 시대 한국인들의 활동 범위가 우랄산맥 연장선 이동의 아시아 지역에 걸쳐 있다는 사실에서 착안한 것이다. 불교 유적을 따라 인도 문명에 가본 고대의 한국 사람들은 지금의 파키스탄 지역까지 갔고, 고선지가 활동한 중앙아시아는 스탈린에 의해 이주 당한 한국계 소련인들이 살아왔던 땅이다. 동반부 아시아에는 당연히 티베트도 포함된다.

티베트에 대한 기본 정보는 여전히 부족한 상황이며, 티베트에 접근하는 시각도 비교적 단순한 편이다. 티베트와 관련된 개념 가운데 가장 잘 알려진 인기물은 역시 '히말라야'와 '달라이 라마'와 같은 것들이라고 할 수 있다. '계짜르 전'과 같은 영웅 서사시 등은 아직 한국 사회에 충분히 소개된 상황 아니다. 근래의 독서계에서는 달라이 라마의 저술들이 번역되어 읽히고, 티베트에 대한 기행문들이 작성되어 읽히고 있지만, 티베트에 대한 인식은 상당 부분 깊이 있는 통찰보다는 '신비주의'와 인상

에만 머물러 있는 것으로 보인다.

그러나 문제는 정보의 분량이 아니라, 어떤 시각과 문제의식으로 어떤 내용에 접근하느냐는 것이다. 한국인의 티베트 인식은 삼국시대에서 고려시대까지의 인식, 조선시대의 인식, 일제강점기의 인식, 그리고 해방 이후의 인식 등으로 크게 나눌 수 있고, 시대마다 그 색조와 정보의 품절과 분량이 매우 다르다. 현대 한국인의 티베트 인식은 전통 시대의 유산으로부터 출발한 것도 있지만, 주로 새로운 근대적 매체를 통해 접한 것들이다. 더 검토가 필요하겠으나, 한국인의 티베트 인식을 얘기할 때 조선 후기의 인식 내용은 매우 중요하다.

전통 시대의 한국인들은 티베트를 바라볼 때, 기본적으로 화이론적 패러다임에 따라 몇 번의 하위 패러다임 전환을 경험하였다. 같은 화이론적 패러다임이라고 해도 고려시대까지는 불교적 요소가 일정하게 존재하였고, 조선시대에는 유교적 요소가 강했다. 7세기의 나당전쟁 시기에 당은 신라 전선과 토번 전선을 모두 감당하지 못하여 신라와 먼저 관계를 개선했다. 이러한 역사적 유산과 지정학적인 관계에도 불구하고, 전통시대 한국인의 티베트 인식은 당이라는 중심의 입장에서 티베트를 주변으로 바라보는 측면이 강했다. 특히 조선시대의 유교적 패러다임에서 티베트는 여진과 일본의 참조항으로 활용되었다. 이처럼 조선 지식인의 티베트 인식은 주변 민족에 대한 대응 전략을 포함하고 있었다.

몽골 제국의 유산에 부정적이었던 조선시대 지식인의 티베트 인식은 기본적으로 화이론적 패러다임에 입각한 것이었다. 그것은 조선 후기에 천하의 대세 속에서 티베트, 중국, 조선을 모두 고려하여 보았다는 점에서 조선의 국제적 지위를 강화하려는 문제의식을 담고 있었다고 생각된다. 이규경의 『오주연문장전산고』는 전통시대 한국인의 티베트 인식의 총결산이라고 할 수 있다. 또 하나의 문제는 대중적인 티베트 인식이 형성될 조짐이 보였다는 것이다. 대중적인 인식은 지식인들의 인식보다는 훨씬 빈약한 화이론에 입각한 것이었다고 생각된다. 조선 후기의 『류충

렬전』 등의 ‘대중소설’에는 ‘토번’이 명에 조공을 바치지 않는 불량 국가로 간주되었다. 현재의 무협지에 나타난 티베트 인식도 한국인의 티베트 인식의 중요한 내용이다. 이렇게 보면 18세기 이래 서민 문화의 쾌락주의적 접근법도 티베트 인식에서 일정한 역할을 하였다고 볼 수 있다. 이러한 점은 한국의 젊은 세대가 ‘중국 팽창론’을 부담스러워 하면서도 ‘와호장룡’ 얘기는 즐겁게 만나는 점을 통해 전통 시대의 티베트 인식과의 공통성을 발견할 수도 있다.

일제강점기 한국인의 티베트 인식은 신문이라는 근대적 매체를 통해 형성되었다. 그러나 한국인이 원천 정보의 생산자는 아니었다. 주로 서구 열강과 중국과 일본의 언론이 전하는 내용을 ‘중계방송’하는 수준이었다. 한국인들의 가장 중요한 관심사는 독립이었고, 그에 따라 티베트 인식도 한국의 독립 쟁취라는 자민족의 이익에 따라 구성되었다. 1920년대 이래 티베트를 보는 시각은 대개 ‘문명’과 ‘자연’의 대조, 민족 독립론, 그리고 세계 체제론 또는 유토피아론 등의 편차를 보인다. 이런 것들을 통틀어 한마디로 ‘근대주의적 패러다임’이라고 할 수 있다. 이 근대주의적 패러다임에는 매우 심한 논리적 혼란과 이중성이 있는 것으로 보인다. 거기에는 티베트를 미개발 지역으로 보는 관점과 티베트 문화를 아직 21세기 수준에 못 미치는 후진적인 문화로 보는 관점이 한 축이라면, 티베트 문화를 평화와 생태의 현대성을 담지한 미래형 문화로 보는 관점이 그것이다. 다분히 오리엔탈리즘적인 요소를 가지고 있는 서구적 관점은 티베트 문화를 의식 차원의 근대화를 이룩한 수준 높은 정신문화로 보는 측면이 강하고, 중국 국내에서는 정신문화의 독특성을 인정하지만 귀족 영주가 농노를 지배하는 억압적인 문화로 보는 측면이 강하다고 하겠다.

어떻게 보든 티베트 문화는 동아시아 천 년 영화의 한 영역을 담당할 역사적 실체다. 아직 조각 찾기가 다 끝나지 않아서 한국의 시점에서 바라본 티베트의 상을 분명하게 제시하기에는 갈 길이 멀다. 아무튼 한국

에서 티베트 인식의 역사적 계보는 의외로 간단하다. 주로 중국의 통일 제국 시대의 역사적 경험이 전통 시대 한국인들의 티베트 인식에 결정적인 영향을 주었다. 전통 시대에 한국인의 티베트 인식에 시각 자체의 본질적 변화는 없었다. 전통 시대 한국에도 미약하지만 ‘제국 지향’이 있었던 것으로 생각된다. ‘대한제국’은 무(無)에서 나온 것이 아니었다. 근래 ‘붉은 악마’의 치우 천황 깃발은 그런 연장선상에 있다고도 볼 수 있다. 제국 지향, 중국 편입, 소중화의 길 가운데 근엄한 소중화론은 ‘반주변주적 시각’일 것이다.

1959년 티베트 봉기 이후 한국 신문에는 티베트에 대한 기사가 크게 증가하였다. 특히 중국의 개방 이후 서구 언론에 티베트에 대한 언급이 늘어나면서, 그에 비례하여 한국 언론에도 달라이 라마의 동향을 중심으로 티베트에 대한 관심이 높아졌다. 한국에서는 노벨평화상 수상 이전에는 별다른 얘기가 나오지 않았는데, 1989년 달라이 라마의 노벨평화상 수상 이후 달라이 라마의 방한이 추진되었다. 2000년에는 방한 추진위원회도 결성되었다. 달라이 라마의 방한 허용 여부를 둘러싼 국내의 논란 등은 한국인의 티베트 인식틀과 인식 내용을 확인해야 할 매우 절실한 필요성을 느끼게 한다.

이제 티베트 문화가 한국 문화의 미세 성분 가운데 하나로 편입되었다고 할 수 있다. 박완서의 『모독』에는 한국인의 식민지 경험과 경제 개발 경험 따위가 녹아 있다. 문제는 티베트 정보의 분량이 아니라, 어떤 시각과 문제의식으로 어떤 내용에 접근하느냐는 것이다. 역시 현재의 주류적 관점은 중국을 ‘시장’으로 보면서 국가적 이해관계에 따라 티베트를 보는 것이라고 할 수 있겠다. 동시에 거기에는 미국 원천의 문제의식이 깔려 있다고 할 수 있다. 인권 패러다임으로 접근하는 것도 그런 성격의 접근법이라고 할 수 있다. 현재 한국인이 가진 티베트 인식은 다양한 하위 성분을 갖는 ‘근대주의적 패러다임’에 입각한 것이라고 할 수 있다. 탈냉전과 전통 부활의 시대정신을 포함하는 탈근대 시대의 티베트

인식은, 한국 사회에서 아직 모색 단계에 있다고 할 수 있다. 특히 티베트를 균형 잡히게 이해하기 위해서는 티베트에 대한 전통적 이해와 현대적 인식 모두를 점검할 필요가 있다.

주제어 : 서역, 티베트, 한국, 연행록, 중계방송, 여행기

■ Abstract ■

The Historical Changes of Korean Understandings on Tibet

Park Jangbae

Western Region(西域) Concept had been born in Han Dynasty already. But Tibet, a member of Western Region was raised in Tang Dynasty Times. China's Dynasties were mainly a vehicle of Korean understandings on Tibet.

The Understandings on Tibet were relatively poor in Traditional Korea. At that times, Korean regarded Tibet as a model of a control element of borderland. The concern on Tibet is increased in Contemporary Korea. These phenomena are unparalleled in history. Korean Understandings on Tibet were different according to times, but Tibet has been a member of Eastasia world.

Key words : Western Region, Tibet, Korea, Books of Travel to China, hook-up, travel book