

## 서양의 기억술과 중국문자의 상형성\*

- 『서국기법』(西國記法)의 작상론(作象論) -

염 정 삼

(서울대학교 인문학연구원)

### 1. 들어가는 말

주요한 문명 사이의 교류와 상호 이해의 역사를 살펴보는 일은 현재의 우리의 삶을 반성하는 방법이 될 수 있다. 왜냐하면 서구 근대 계몽주의 이후에 ‘근대’의 그들은 여전히 우리를 덮고 있기 때문이다. 계몽주의의 배경 안에는 16, 17세기 이후 중국의 영향과 그에 대한 평가가 직조되어 있어서, 중국을 둘러싼 동아시아 현대사의 얼룩진 역사들과 맞물려 하나의 뚜렷한 ‘관점’을 만들고 계승시켜 왔다. 그 가운데 하나는 근대 유럽인의 중국의 언어와 문자에 대한 시각이다.

근대 서양 국가들과의 충돌 속에서 좌절을 경험한 중국은 스스로도 자

---

\* 이 논문은 2007년 정부(교육과학기술부)의 재원으로 한국 학술진흥재단의 지원을 받아 수행된 연구임(KRF-2007-361-AL0016)을 밝힌다.

주제어: 『서국기법』, 중국문자, 마테오리치, 기억술, 상형성

*Xiguojifa*, Chinese characters, Matteo Ricci, art of memory, ideography

신의 전통문화를 반성하게 되고, 이것은 전통 학문을 유지해온 매개로서 한자에 대한 반성 내지 경시 풍조로 표현되었다. 청나라가 무너지고 5·4 운동(1917~1921)을 지도했던 사람들은 심지어 한자를 표음문자로 바꾸어야 한다는 논의를 주도했다. 예를 들어 1927년 홍콩에서 연설한 노신(魯迅, 1881~1936)은 한자가 억압의 주원인이며 중국이 통일된 집단의 목소리를 내지 못하게 하는 근본악이라고 주장하였다. ‘중국을 살리고자 하면 한자를 희생해야 한다. 한자를 살리고 중국이 죽을 수는 없는 일’이라는 그의 주장은 중국 몰락의 원인을 한자로 보는 당시의 지배적 견해를 반영한다.

중국 스스로 자신의 문자를 희생시켜야만 중국을 살릴 수 있다고 주장한 그 근거에는 한자의 열등함에 대한 뿌리 깊은 인식의 역사가 작동한다. 그 시초는 17세기에 예수회 선교사로 활약한 마테오리치(Matteo Ricci, 1552~1610)와 니콜라스 트리고(Nicolas Trigault, 1577~1628)가 유럽에 중국의 언어와 문자를 처음 소개했을 무렵이다. 18~19세기 이후에 한자는 대단히 열등한 문자 체계로 다분히 의도적으로 격하되었다. ‘낱말과 명제를 기호로 표시하는 일은 대단히 미개한 민족에게 적합하고 알파벳 문자는 개화된 민족에게 적합하다’고 주장한 루소(Jean-Jacques Rousseau, 1712~1778) 및 알파벳 문자를 가장 발전한 문자로 정의한 헤겔(Georg Wilhelm Friedrich Hegel, 1770~1831) 등 한자가 열등함은 당연한 사실이고 과학적으로도 증명 가능한 것으로 받아들여졌다.<sup>1)</sup> 이미 니

1) 반면에 17세기 말 유럽의 중국학연구자들은 중국문자에 대하여 전혀 다른 각도에서 환상을 가지고 있었다. 그들은 중국문자에서 실문자(Real character), 혹은 보편언어(Universal Language)로서의 가능성을 발견하고 열광하였다. 그들은 중국어를 익히는 비결을 개발하려고 하였는데, 이것은 단일하고 보편적인 언어를 가질 수 있다는 신념에 근거를 두고 있다. 예를 들어 안드레아스 뮐러(Andreas Müller, 1630~1694)는 자신이 중국어를 배우는 열쇠를 발견했다고 주장했고, 그를 계승한 크리스티안 멘첼(Christian Mentzel, 1622~1701)도 자신이 중국어 입문을 개발했다고 주장했다. 어떤 이들은 실문자를 이용해 새롭고 보편적인 언어를 만드는 것이 가능하다고 믿었는데,

콜라스 트리코 시절부터 한자는 상형문자 가운데서도 가장 최악의 문자라고 결론지어져 있었다. 상형문자는 표현적 직접성 때문에 원시적 감각과 인간 직관의 신비적 작용을 연상시키지만, 한자는 많은 경우 상형성조차 상실하였으므로 의미와는 완전히 분리된 일종의 의복으로 간주하였다. 트리코는 한자가 사물의 이미지를 송배하는 것을 대단히 비정상적인 현상으로 기술했다. 트리코의 작업은 나중에 윌킨스(John Wilkins, 1614~1672)의 『실문자와 철학언어에 관한 에세이』<sup>2)</sup>에 영향을 끼쳤는데, 이 저작은 중국어의 불완전성과 오류를 자세하게 기록하여 18~19세기에 한자가 열등한 문자라는 인식을 서구에 확산시켰다.<sup>3)</sup>

자신과 다른 문명에 대한 ‘시각’은 고유한 역사성을 가지고 형성되고 재생산되기 마련이다. 서구인들의 중국 언어와 문자에 대한 시각 또한 그들 고유의 역사성 속에서 반복 재생산되었다. 예컨대 15세기 이후 유럽의 식민지 전쟁과 팽창, 그리고 유례없는 해상 무역의 발전은 때로는 교역과 공존으로, 때로는 정복과 쟁탈로 얼룩진 문명간 이해의 풍경을 만들어주었다.<sup>4)</sup> 1560년대에 당시 필리핀 총독이던 프란시스코 산데는 중국을 정복하려는 야망을 가지고 있었으며, ‘중국인이 천박하고 무례하며 매우 골치 아픈 인간들’이라고 여겼다. 그 뒤에도 중국 정복의 주장은 끊이지 않았는데, 스페인 병사와 필리핀 인디안, 소집 가능한 일본인을

---

실문자는 사물의 의미를 단순한 문자나 말로 나타내는 것이 아니라 보편적으로 이해할 수 있는 방식으로 직접 전달하므로 중국어에 그와 같은 실문자가 내포되어 있다고 믿었다. 라이프니츠(Gottfried Wilhelm von Leibniz, 1646~1716)가 그 대표적인 예이다(데이비드 문젤로 지음, 김성규 옮김(2009), 『동양과 서양의 위대한 만남 1500~1800』, 휴머니스트, 152-155쪽 참조).

- 2) John Wilkins(1668), *An Essay Towards a Real Character and a Philosophical Language*.
- 3) 하영삼 지음(2011), 『한자와 에크리튀르』, 대우학술총서 605, 아카넷, 31쪽, 122쪽 참조
- 4) 마테오리치 등이 속해 있던 예수회도 실은 유럽의 중국 정복에 얼마든지 이용될 수 있는 빌미를 제공하였다. 스페인이 동양으로의 통상 무역을 확대하던 1560년대에 필리핀에 거주하던 스페인 사람들은 중국을 정복하려 가겠다고 스페인 국왕 펠리페2세(Felipe II de Habsburgo, 1527~1598)에게 허락을 구하는 탄원서를 제출하였다.

침략부대로 구성하고 먼저 예수회 선교사를 잠입시켜 정보를 수집하고 협력망을 구축하자는 의견이 제시되기도 했다. 이 제안을 내놓은 사람들은 중국에는 ‘인간이 갈망하고 이해할 수 있는 부와 영원한 명예에 대한 모든 것’이 있으며 ‘신의 영광을 바라고 신을 믿는 기독교인이 무수한 영혼을 구원하고 부흥시키기 위해 소망할 수 있는 모든 것’이 있다고 떠벌렸다.<sup>5)</sup> 이런 역사를 통해 중국은 점차 유럽 열강에게 굴복하였고, 18~19세기에 걸쳐서 중국에 대한 이해는 지극히 야만적이고 비문명적인 것으로 변해갔다.<sup>6)</sup>

중국에 자행된 19세기 이후의 서양의 교회주의와 제국주의에 대하여 20세기 초의 아나톨 프랑스(Anatole France, 1844~1924)는 다음과 같이 이야기하였다. “기독교 여러 나라는 중국에서 질서가 흩어졌을 때 이 대제국을 향해, 혹은 각국이 연합하고 혹은 각국이 독자적으로 강탈하고 약탈하며 살해 및 방화를 하여 질서를 잡고, 짧은 간격을 두고 소총과 대포를 이용하여 이 나라에 침투하는 것이 습관이 되었다. 무장하지 않은 중국인은 스스로를 보위하지 못한다. 설사 보위하려고 해도 막는 방법을 잘 모른다. 유럽인들은 이러한 중국인을 아주 간단하게 학살한다.”<sup>7)</sup> 당시 중국의 한자는 이집트 문자처럼 시대에 뒤떨어진 낡은 문자에 불과한 것으로 간주되었으며, 중국은 ‘방부제 처리된 비단에 감싼 다음 상형문자를 새겨 넣은 미라’로 형상화되었다.<sup>8)</sup> 서양인들이 중국인들을 재현할 때에도 과장될 대로 과장되어 기괴한 요괴의 모습을 닮아 갔다. 중국

5) 티머시 부룩 지음, 박인균 옮김(2008), 『베르메르의 모자, 베르메르의 그림을 통해 본 17세기 동서문명교류사』, 추수밭, 238-239쪽.

6) 문정진 외 지음(2008), 『중국 근대의 풍경, 화보와 사진으로 읽는 중국 근대의 기원』, 그린비, 15-63쪽.

7) 히라카와 스케히로(平川祐弘) 지음, 노영희 옮김(2002), 『마테오리치, 동서문명교류의 인문학 서사시』, 동아사이, 785쪽에서 재인용.

8) 헤르더(Johann Gottfried Herder, 1744~1803), 『인류의 역사철학에 대한 이념』, 『중국 근대의 풍경』, 19쪽에서 재인용.

인은 원숭이가 돼지로 진화하는 과정에서 중간 단계로 묘사되었다. 이 같은 적대적 표상 속에서 중국인은 짐승보다도 못한 존재가 되어 버렸다.<sup>9)</sup>

다른 문명을 이해하는 시각은 반드시 유럽 문명에만 해당되는 것은 아니다. 사정은 중국 안의 시각도 마찬가지였다. 태평천국을 경험하고 선교사들에게 우호적이지 않던 중국 민간 대중들에게 개신교와 천주교는 백련교(白蓮教), 관음교(觀音教), 삼양교(三陽教) 등과 같은 민간 밀교나 불교와 크게 다르지 않은 것으로 비쳐졌다. 중국 민간에서는 천주교의 예배 의례가 밀폐된 공간에서 이루어지고 남녀가 같이 예배하는 것을 보고, 괴이하고 비윤리적인 것을 꺼리지 않던 밀교와 유사한 것으로 간주하였다.<sup>10)</sup> 또한 유럽인이 중국인을 요괴로 그린 것만큼 중국인들도 유럽인을 배타적으로 인식했다. 중국 기행을 기록한 1899년의 저서에서 이사벨라 비숍(Isabella Bird Bishop, 1831~1904)은 다음과 같이 말하고 있다.<sup>11)</sup> “오후에는 중국인에게 구원의 복음이 아니라 문명의 복음이 필요함을 입증하는 사건이 일어났다. 내가 탄 인력거를 향해 2천명의 죽어가는 중국인이 몰려와서 지팡이와 막대기를 휘두르며, 양귀(洋鬼)다! 어린이를 잡아먹는 년이다! 양구(洋狗)다! 라는 야유와 고함소리를 질렀다. 돌이 계속해서 날아들어 큰 돌 하나가 내 뒷머리를 때렸고 난 앞으로 고꾸라지며 혼절하고 말았다.”<sup>12)</sup>

문명 간 배타적인 상호 이해 혹은 오해의 축을 중심으로 반복 재생산 되어온 ‘시각’은 무엇을 반성의 기점으로 삼아야 하는가. 우리가 16세기

9) 누런 얼굴과 길게 찢어져 위로 치켜 올라간 눈, 빠드렁니는 중국인을 형상화하는 전형적인 요소들이다. 이처럼 괴기스럽게 형상화된 중국인은 쉽게 요괴나 야수의 모습으로 변한다. 『중국 근대의 풍경』, 514쪽

10) 『중국 근대의 풍경』, 51-52쪽

11) 이사벨라 버드 비숍, 김태성·박종숙 옮김(2005), 『양자강을 가로질러 중국을 보다』, 효형출판.

12) 『중국 근대의 풍경』, 512-513쪽에서 정리해서 재인용.

말 선교의 뜻을 품고 중국에 도착했던 마테오리치에게 주목하는 이유는 바로 그 때문이다. 그가 선교의 대상으로서 중국을 바라보고 중국의 언어와 문자를 접했을 때 이해한 것과 오해한 것은 무엇일까. 위에서도 살펴보았듯이 마테오리치 이후에도 2~3백년에 걸쳐 중국과 서양은 극렬하게 충돌하고 상호 배타적으로 오해하기를 반복해왔다. 이질적인 문명이 교류하면서 우호적인 공존을 꿈꾸는 것은 어디까지나 이상일 뿐이다. 그러나 중국 땅에서 생을 마감한 마테오리치를 비롯한 예수회 선교사들의 저작과 그 노력 앞에서, 우리는 그들의 이해가 어떤 진동 속에 움직이는지 살펴봄으로써 그 이후 역사적 사건의 변화로 좌우되는 ‘시각’을 넘어서는 가능성을 타진해봐야 할 것이다.

## 2. 16세기 말 본격적 유럽과 중국의 동서 교류시기

마테오리치에게는 여러 저작이 있는데, 그 가운데 그의 중국문자에 대한 이해를 보여주는 저술이 있다. 그것은 서양의 기억술을 소개하려는 『서국기법』(西國記法)이라는 책이다. 예수회가 품고 있던 세계 선교의 꿈을 나눠 안고서 중국으로 파견된 마테오리치의 의도는 다음과 같은 것이었다. 효과적인 선교를 위해 철저하게 선교 대상의 언어를 배우고 익혀야 했으므로, 중국문자는 먼저 ‘기억해야 하는 대상’이었다. 그러나 동시에 중국적 세계관에 대해서 신학적 세계관의 우월성을 입증하기 위해서, 중국인의 언어와 문자를 통해 표현되는 사유는 ‘평가해야 하는 대상’이기도 했다. 마테오리치에게 이 두 가지 의도의 축은 하나는 서양 기억술의 가치를 천명하고, 자신의 중국 문자 이해를 보여주는 『서국기법』으로 드러나고, 다른 하나는 중국인에게 신 중심의 세계관을 설득시키고자 했던 『천주실의』나 『영언여작』 등에서 드러난다. ‘기억의 대상’으로서

중국문자는 서양의 기억술로 장악되고, ‘평가의 대상’으로서 중국문자는 유럽의 논리학에 열등한 것으로 간주되었다.

예수회가 적극적 중국 선교를 위해 선교사들이 중국어와 문자를 익히도록 갈망했던 것은 마테오리치 이전 세대에서부터다. 명대의 조정은 북쪽의 오랑캐와 남쪽의 왜구(北虜南倭)를 두려워하여 외국인의 거주를 허용하지 않는 쇄국정책을 유지하고 있었다. 아시아 극동 지역으로 선교를 자원했던 사비에르(St. Francis Xavier, 1506~1552)가 중국 국경을 눈앞에 두고 죽은 지 30년 가까운 세월이 흐르는 동안에도 어떤 외국인도 명대의 중국 영토 안에 머무를 수 있는 허가를 얻지 못했다. ‘바위처럼 굳은 쇄국의 껍질을 부수고 선교사를 입국시키려면 중국의 존경을 얻을 만한 학식과 중국의 인문지식을 체득한 학자를 파견하지 않으면 안 되겠다’는 결심을 한 당시 예수회 동아시아 선교사업의 총지휘자 발리냐노(Alessandro Valignano, 1539~1606)는 루제리(Michele Ruggieri, 羅明堅, 1543~1607)에게 중국어로 읽고 쓰고 말할 수 있도록 전력을 다해 공부할 것을 명령했다. 루제리도 중국 입국과 중국인 개종이 사비에르의 뜻을 잇는 사업임을 분명하게 알고 있었고 언어 문제를 해결해야 종교와 문화의 전달이 가능하다는 것을 절감하고 있었다. 그는 중국어로 기독교 교리서나 그 외의 책을 써보고 싶다고 생각했다. 그는 되도록 짧은 시간 내에 중국말을 자유롭게 구사하고 한자로 글을 쓰기를 희망했다.<sup>13)</sup>

마테오리치 또한 선배들의 경험을 통해 중국어를 익히는 것이 중요함을 알고 있었다. 루제리의 요청에 의해 동료로 파견된 마테오리치<sup>14)</sup>가 마카오에 도착한 것은 1582년 8월 7일이다. 1583년 2월 13일자 보고서(통신문)에는 마테오리치가 중국어를 배우면서 느끼는 한자관이 고스란

13) 히라카와 스케히로(平川祐弘) 지음, 노영희 옮김(2002), 『마테오리치, 동서문명교류의 인문학 서사시』, 동아시아, 72-74쪽 참조.

14) Matteo Ricci(1552~1610) 利瑪竇 Limadou는 그의 중국어 이름이고, 호를 서태(西泰), 또는 청태(淸泰), 서강(西江)이라 하였다.

히 배어 있다. 그의 보고서에 의하면 “하나의 말에 의미가 여럿인 경우도 있고 때로는 그 차이가 발음뿐이어서, 그것도 네 개의 다른 성조로 높게 발음하거나 낮게 발음하는 것으로 의미가 달라지기도 한다.” 심지어 중국인들 사이에서조차 서로 이해하기 위해서는 말을 글로 써서 보여줄 정도였다. 리치에게 중국 문자는, 세상에 많은 물건이 있고 그 물건만큼이나 많은 수만 여 자의 문자가 있는 셈으로 서로 아주 복잡한 것으로 여겨졌다. “모든 문자는 한 음절로 이루어져 있고, 글자를 쓰는 방법은 오히려 그림을 그리는 것에 가깝다. 화가처럼 붓을 쓰고 있는데, 좋은 점은 한자를 쓰는 문화권에서는 말이 다른 국민 사이에서도 문자나 서적을 통해 그 뜻을 이해할 수 있다는 점이다. 그렇기 때문에 일본과 삼(타이)과 중국은 각각 다른 나라이고 말도 전혀 다르지만 같은 문자를 사용하기 때문에 서로 잘 이해할 수 있다.”<sup>15)</sup> 특기할 점은 하나의 단어에 의미가 여럿일 수 있고, 같은 발음이라도 아주 간단한 높낮이의 차이인 성조에 따라 의미가 달라진다는 것을 지적하고, 동시에 중국문자가 물건에 해당되는 수만큼 많이 있으며, 문자를 쓰는 것은 마치 ‘그림을 그리는 것’에 가깝다고 설명하는 대목이다. 중국어가 유럽의 언어와 전혀 이질적인 특성으로 ‘그림을 그리는 것’에 가깝다는 인식은, 『서국기법』에서 설명하는 ‘형상으로 기억하는’ 방법과 바로 직결된다.

마테오리치의 저작 『서국기법』(西國記法)은, 1583년 마테오리치가 비로소 중국 내지의 조경(肇慶)에서 루제리와 함께 정주하면서 선교를 시작하고, 본격적으로 중국어를 배우기 시작한 무렵의 경험을 축적시킨 것이 아닐까 추정된다.<sup>16)</sup> 그 이후 중국 내지에서 추방과 이주를 반복하던

15) 스케히로, 위의 책, 75-76쪽 참조.

16) 1583년에서 1588년에 걸쳐서 이들은 이미 한자 어휘 사전을 정리하게 되는데, 그것이 바로 『포한사전(葡漢辭典)』(*Dicionário Português-Chinês. Pu-Han cidian* 葡漢辭典. *Portuguese-Chinese Dictionary*, Instituto Português do Oriente (IPOR) 東方葡萄牙學會, and Ricci Institute for Chinese-Western Cultural History)이다.

마테오리치는 1595년 무렵부터 절강성(浙江省) 남경(南京)에 머물게 되는데 6월에는 남경에서 쫓겨나 남창(南昌)에 거주지를 마련한다.<sup>17)</sup> 남창에 머물던 리치는 짧은 시간 안에 유명인사가 되는데 그 이유를 보고한 글<sup>18)</sup>에서 다음과 같은 항목을 들고 있다. 첫째는 외국에서 온 사람을 그곳에서 전혀 볼 수 없다는 것, 그리고 리치가 게다가 중국어를 할 줄 알고 서양을 설명할 수 있다는 것 때문이었다. 두 번째는 리치가 대단한 기억술의 주인공으로 중국인을 놀라게 했기 때문이었다.

중국인들에게 주목을 끈 사건은 다음과 같은 것이다. 어느 날 문관들의 초대를 받은 리치는, 그들에게 많은 한자를 쓰게 하고 그것을 한 번 읽고는 기억술을 이용해서 처음에는 앞부터, 다음에는 거꾸로 전부 암송해 버렸다. 리치는 그 기술이 일종의 재주이므로 남들에게 가르쳐 줄 수 있다고 자랑했다. 육경을 중심으로 한 과거 시험에서 기억의 힘은 대단히 중요했으므로 중국인들이 리치의 기억술에 흥미를 보인 것은 당연한 일이었다.<sup>19)</sup>

『서국기법』의 주정한(朱鼎瀚)의 서문에서도 마테오리치의 뛰어난 기억력에 대해 다음과 같이 말하고 있을 정도다. “외조부인 서방매(徐方枚)께서 소장한 선생의 묘지명(墓中誌)에서는 ‘선생은 육경을 한 번만 훑어 봐도 앞뒤종횡으로 배송할 수 있었다’(先生於六經一過目, 能縱橫顛倒背誦)고 되어 있다.”<sup>20)</sup> 중국인들의 감탄에 고무된 마테오리치는 본격적으로 서양의 기억술을 중국인들에게 소개하기로 하고 그것을 『서국기법』이라는 소책자로 출판하게 된다.

그 과정은 주유쟁(朱維錚)의 『서국기법』, 「해제」(簡介)에도 다음과 같

17) 히라카와 스케히로, 「마테오리치 연표」, 참조.

18) 예수회 총장 아콰비바에게 보고하는 글, 1595년 11월 4일자. 스케히로, 위의 책, 253-254쪽.

19) 스케히로, 위의 책, 252-254쪽.

20) 주정한(朱鼎瀚), 『기법』(記法)의 서문(序) 참조.

이 설명되어 있다. “『서국기법』(西國記法)은 혹은 『기법』(記法)으로 부르기도 하는데, 명대(明代) 만력(萬曆) 23년(1595) 마테오리치(利瑪竇)가 남창(南昌)에서 최초로 지은 책이다. 당시 마테오리치는 중국에 입국한 지 이미 13년이 되어, 지식인 관료계층(士紳) 사이에 유행하던 관화(官話)<sup>21)</sup>에 능통했을 뿐만 아니라 지식관료들의 필독서인 『시』(詩) 『서』(書) 등의 경전에 대해서도 이미 기억하고 암송하는 노력을 기울이고 있었다. 그는 여러 대중들 앞에서 현장에서 바로 경전의 지정된 단락을 거꾸로 외울 수 있었는데 마치 물이 흐르듯이 하였다고 한다. 당시로부터 구백여년 전의 당대 초기부터 관방에서 숙지하도록 규정되어 반포된 경전의 문장들이 명경(明經)<sup>22)</sup>의 유일한 시험 척도가 된 이후에, 사서오경(四書五經)을 암송하는 것은 벼슬아치가 되기 위한 첫걸음이었다. 그러나 기억을 돕는 핵심비결(訣竅)이 결핍되어, 그것이 또한 ‘배우고 우수한 재능이 있으면 관직으로 나아가기를(學而優則仕)’<sup>23)</sup> 추구하는 무수한 독서인들이 세대를 거듭하며 안고 있던 고민이 되었다. 그런데 당시 머나먼 서양에서 온 학자가 홀연히 출현하여 단지 10년의 세월 만에 중국의 성스러운 경전에 대해 ‘낯 놓고 기억자도 모르면서(目不識丁)’ 가슴 속에 익혀두고 게다가 앞으로도 외우고 뒤로도 외울 수 있다는 것이, 어떻게 사람들을 놀라게 하지 않고, 심지어 그 사람이야말로 반드시 신통력(神通功)을 가졌다고 생각하게 하지 않겠는가? 그리하여 마테오리치는 남창에

21) 官話: 중국의 전통 관료 사회에서 통용되던 언어를 지칭하는 말이다. 관직을 얻고자 하는 사람들이 수도권의 말을 표준으로 삼아 관직을 수행하거나 과거시험에 응시하기 위하여 익혔던 언어이다. 중국에서 역대로 수도가 바뀔에 따라 지칭하는 지역이 달라졌다. 청대 이후로는 분명히 북경의 언어를 기초로 점차 전 중국 사람들이 사용하는 통용어를 지칭하였다. 1909년(淸 宣統 元年) 관화를 정식으로 ‘國語’라고 부르기를 건의한 이후에民国 시기에는 모두 ‘國語’나 ‘國文’으로 지칭하였다. 신중국이 성립한 이후에 과거 통용되던 ‘국어’를 ‘普通話’라고 부른다.

22) 明經: 進士科와 함께 당송대 과거시험의 기본 과목으로 설정된 것이다. 유가의 경전을 완전히 외우고 大義를 상술할 수 있어야만 급제할 수 있는 과목이었다.

23) 『論語·子張』 13章: “子夏曰, 仕而優則學, 學而優則仕.”

서 성가가 치솟아 종실(宗室) 제후왕들의 상객이 되었고 대소 관료들과 여러 부류의 사대부들이 다투어 초빙하는 이역의 기인이 되었다. 또한 여러 성(省)의 군문(軍門)에서 순무(巡撫)로 불리던 육만해(陸萬陔)가 공손하게 그의 신통술을 자신의 아들에게 전해줄 것을 요청하게 되었다. 이미 그 사실을 영광스럽게 느끼면서 중요하고 있던 마테오리치는 자신의 기억술(記憶術)의 비밀을 공개하기로 결정하였다. 그래서 이 책 『기법』(記法)을 편역하게 되었다.”<sup>24)</sup>

마테오리치가 『서국기법』에서 정리한 내용은 「원본편」(原本篇), 「명용편」(明用篇), 「설위편」(設位篇), 「입상편」(立象篇), 「정식편」(定識篇), 「광자편」(廣資篇)의 모두 6편으로 구성되어 있다.<sup>25)</sup> 그는 서구의 기억술의 가치를 천명하고 그것을 한자를 효율적으로 기억하는 일에 연관시키려고 의도하였다.

그의 의도는 교묘한 용어 사용에서 드러난다. 예컨대 「원본편」의 ‘記’와 ‘識’과 ‘습’의 구별은 각각 ‘기억하는 것’, ‘기억된 것’, ‘기억하는 능력’으로 구분될 수 있는데 한자에서는 때로 ‘記’자 하나만으로 그것을 통괄하고 있다. 또한 「입상편」과 「정식편」 등 주요한 편장에 걸쳐서 ‘形’과 ‘象’은 구별되는데, ‘形’은 ‘사물의 모양’으로 한정되며 ‘象’은 상상할 수 있는 모든 이미지를 포괄한다. 따라서 『서국기법』에서는 ‘象’이 ‘imago’로 치환되어 ‘字象’과 ‘意象’, ‘活象’과 ‘死象’ 등에서 자유롭게 활용되었다.

그의 용어 사용은 ‘事’와 ‘物’의 구별에서도 주의 깊게 관찰되어야 한다. ‘物’이 고유한 실체로서 해석되는 것에 비해 ‘事’는 사태 혹은 사건으로 분리된다. 그것을 중국의 전통적인 ‘虛’와 ‘實’의 분류와 ‘體’와 ‘用’의 구별로 연결 짓고 나아가 「입상편」에서 ‘形’과 ‘質’의 구별로 활용하

24) 朱維錚 主編(2001), 『利瑪竇中文著譯集』, 香港: 香港城市大學出版社, 141-142쪽. 『西國記法』, 「簡介」 참조.

25) 이후 서울대 인문학연구원 공동연구 자료집으로 번역 주해하여 출판할 예정이다.

는 것을 관찰할 수 있다.

마테오리치의 머릿속에서 운용했던 개념들이 어떤 원류를 가지고 있었는지 알아보려면, 그가 1603년에 출판한 『천주실의』(天主實義)에 소개된 「물종류도」(物宗類圖)를 살펴보는 것도 한 방법이다.<sup>26)</sup> 마테오리치는 서양 선비의 입을 통하여 “중국인들의 분류법은 상으로 만물을 구분한 것일 뿐, 사물의 부류를 제대로 구분한 것이 아니다. 상의 부류만을 구별 하였으니, 象은 物이 아니다”<sup>27)</sup>라고 하여 사물과 象을 분명하게 구분한다. 제대로 된 사물의 분류법은 서양의 학설에서 더 상세하게 설명되어 있다고 강조하면서 「물종류도」를 통해 다음과 같이 소개하고 있다. “만물에는 실체(自立者)와 속성(依賴者)이 있다. 속성의 아홉 가지 핵심(九宗)은 幾何(사물의 분량), 相親(관계), 何如(사물의 성질), 作爲(능동), 低收(수동), 何時(시간), 何所(장소), 體勢(사물의 자세), 穿得(입거나 가지고 있는 것이다. 「물종류도」를 살펴보면 세상에는 진실로 有無의 이 두 가지만이 사물의 서로 다른 부류들을 변별해 낼 수 있음을 알 수 있다. 실체에는 무형한 것과 유형한 것이 있다. 유형한 것에는 상태가 변하는 것과 변하지 않는 것이 있고, 형체가 일정한 것에는 생명체와 무생명체가 있고, 생명체에는 지각할 수 있는 것과 없는 것이 있으며, 지각할 수 있는 것에는 추론할 수 있는 것과 없는 것이 있고, 추론할 수 있는 것은 오직 인간의 본성이므로, 세상의 다른 모든 부류들은 추론함에 참여할 수 없다. 그러므로 인간의 부류는 모두 자기가 가지고 있는 이성적인 의지(靈志)를 사용할 수 있다.”<sup>28)</sup>

마테오리치는 범주론의 분류 틀에 잘 들어맞지 않는 ‘중국 문자’를 서양의 기억술에서 불러내는 ‘象’과 연관시켜 이해하려고 노력하였다. 위

26) 마테오리치 지음, 송영배 외 옮김(1999), 『천주실의』, 서울대학교출판부, 176-183쪽에 실린 「物宗類圖」 참조.

27) 위의 책, 185쪽.(『天主實義』, 1603년 북경에서 초판됨.)

28) 위의 책, 174-184쪽에서 간략하게 정리하여 인용함.

에서 보았듯이 『천주실의』(天主實義)에 소개된 분류론은 아리스토텔레스의 범주론에 입각한 것이다. 실체와 속성의 구별과 실체의 有形과 無形의 구별 등, 분류의 기준이 진행될수록 마테오리치가 『서국기법』에서 활용한 개념들의 연원이 짐작된다.

『서국기법』이 저술된 의도를 신학적 세계관에서 다시 한 번 되짚어 보자. 마테오리치가 심혈을 기울여 중국에 소개하고자 하는 아리스토텔레스의 범주론과도 분명한 괴리가 있고, 또한 서양 전통의 기억술에서 활용하는 모상법으로도 잘 파악되지 않는 한자를 무리하게 기억술과 연관시키려고 한 목적은 기억술의 과시에만 있지 않았다. 앞에서도 설명했듯이 주유쟁이나 히라가와 스케히로가 전하는 일화대로 너무나 뛰어난 기억력의 소유자인 마테오리치 자신이 과시적으로 서구의 기억술이라는 ‘기술’을 갖추고 있어서 그것으로 수많은 한자를 기억할 수 있음을 중국의 지식인들에게 증명하려 한 것이 전부가 아니었다.

주정한의 서문에 기술된 내용에 의하면 『서국기법』의 저술은 마테오리치와 바노니 두 사람이 구만리를 멀다 하지 않고 서쪽에서 중국으로 온 의미를 밝히고 있다고 강조하고 있다. “이것이 두 분 선생께서 구만리를 멀다 하지 않고 서쪽에서 오신 뜻이다. 그렇지 않다면 이 책은 일개 촌에서 사람들에게 독서법을 가르치는 것이 될 뿐이니 어찌 선생의 뜻을 저버리는 것이 아니겠는가?”<sup>29)</sup> 주정한은 바노니가 항상 강조하여 설명하던 것이 있다 하면서 다음과 같은 말을 인용했는데, 특이하게도 이곳에 성령의 능력에 대한 언급이 있다. “영성(靈性)에는 세 가지 주된 능력(三司)이 있다. 오직 기억만 있는 것은 아니지만, 기억하는 것은 성령의 능력(性靈之能)이라고 부를 수 있다. 기억할 수 있는 것에는 형상(象)이 있는 것과 형상이 없는 것까지 미친다. 예를 들어 乙이 기억하기를, 甲이 형이고 丙이 동생임을 기억한다면, 또한 甲과 丙을 합하여(摠) 동기간(同

29) 『서국기법』, 주정한의 序: “此二先生不遠九萬里西來意也, 不然, 此書一村學究教人讀書法矣, 豈不有負先生?”

生)이 됨을 기억할 수 있다. 또한 동기간인 甲과 丙이 합하여 사람(人)이 됨을 기억할 수 있다. 兄과 弟가 專이고, 同生이 摠이며, 人은 大摠이다. 이처럼 확장시키면 ‘念茲在茲’<sup>30)</sup>에까지 이르니 사람의 영성이 그로부터 생겨난 것임을 잊지 않게 된다.”<sup>31)</sup> 천주이신 하나님께서 인간에게 부여한 고유의 신령한 능력이 바로 영성(靈性)이다.

마테오리치도 이런 관점과 용어 사용에 합치하고 있음은 “이성적인 재능(靈才)을 얻은 것은 人類이다”<sup>32)</sup>라고 설명하는 『천주실의』의 내용으로부터도 증명할 수 있다. 이들은 중세 스콜라철학의 영혼 구분설에 근거하여, 기억력은 천주가 주신 고유한 인간 영혼의 능력임을 분명하게 보여주려고 하였다.<sup>33)</sup>

삼비아시(Francesco Smbiasi, 1582~1649)가 지은 『영언여작』(靈言蠡勺)에 의하면 그 이론이 보다 상세하게 설명되어 있다. “천주께서 사람의 아니마(anima)에 생혼(生魂)과 각혼(覺魂)만을 주셨다면 초목이나 금수와 크게 다를 바가 없을 것이다. 그래서 만류를 뛰어넘는 우뚝 뺀어난 것을 주셨는데 그것이 영혼이다. 영혼에는 내적 능력으로 세 가지 기관이 있으니 첫 번째가 기억(記念)이요, 두 번째가 이성(明悟)이며, 세 번째가 욕구(愛欲)이다.” “기억이란 말은 세 가지를 지칭하지만 묶어서 하나로 부른다. 기억은 아니마의 능력이요, 사물의 초상을 보관해두었다가 때가 되면 사용하는 것이다. 기억은 유형과 무형의 사물을 기억할 수 있으며,

30) 『尙書·虞書·大禹謨』에 나오는 문장으로 ‘오로지 그 일에만 집중하여 유념하라’는 뜻이다.

31) 『서국기법』, 주정환의 序: “靈性有三司, 匪直記念而記念, 得稱性靈之能, 在能記有象, 以及無象. 如乙能記甲爲兄, 丙爲弟, 又記甲、丙摠爲同生, 又能記同生之甲、丙摠爲人. 兄、弟爲專, 同生爲摠, 人爲大摠, 繇此申之, 以至念茲在茲, 不忘人之靈性以繇生者.”

32) 마테오 리치, 위의 책, 173쪽.

33) 프란체스코 삼비아시 지음, 김철범·신창석 옮김(2007), 『영언여작: 동양에 소개된 스콜라철학의 영혼론』, 일조각, 51쪽.

머무는 장소는 아니마이기도 하고 두뇌이기도 하다. 그 작용에는 두 가지가 있으며 그 이익은 이루 다 말하기 어렵다. 이제 기억을 일러 세 가지로 이름할 수 있다. 하나는 기능(記能)이니, 기억할 수 있는 능력이다. 또 하나는 기공(記功)이니, 무엇인가를 기억하는 일을 말한다. 또 하나는 습상(習像)이니, 이미 기억하고 있는 무엇이다. 이 세 가지를 묶어서 기억이라고 부르지만, 여기서 논하려고 하는 것은 기억하는 능력(記能)이다. 이것이 아니마의 능력이다. 왜 기억을 아니마의 능력이라고 하는가? 이는 공통된 명칭이기 때문이다. 아니마의 능력에는 세 가지 기관이 있어서 거기에는 기억만 있는 것은 아니지만 기억은 곧 아니마의 능력이라고 말할 수 있다.”<sup>34)</sup>

기억에 관한 논의는 이미 고대 그리스 시절부터 탄탄한 전통을 가지고 있었다. 아니마라고 불리는 인간의 영혼 능력 세 가지 가운데 기억이 차지하는 자리가 그처럼 중요했기 때문에 마테오리치를 위시한 예수회 선교사들에게 영혼론과 기억술의 접합은 단순한 과시용이 아니었다. 기억에 관한 고대 신화적 담론이 이미 문학적 표현으로 뿌리 깊게 자리 잡고

34) 기억에 대한 세 가지 의미는 토마스 아퀴나스의 철학적 방법에 속한다. 이는 기억뿐만 아니라 인간의 모든 능력을 설명하는 하나의 범례로서, 가능성, 현실성(행위), 습성(habitus 소유물)의 세 가지 관점에서 어떤 기능을 설명하는 방법이다. 토마스 아퀴나스도 이성의 세 가지 역할에 비례하여 기억을 설명한다. 삼비아시도 그에 따라 기억을 구분하여 논술하는데, 기억(memoria)이라는 말은 기억하는 능력(potentia), 기억하는 작용 내지 행위 그 자체(actus), 그리고 기억된 초상 내지 영상(phantasmatata, imago)을 지칭하는 다의어다.(프란체스코 삼비아시 지음, 김철범·신창석 옮김(2007), 『영언여작, 동양에 소개된 스콜라철학의 영혼론』, 일조각, 51-54쪽 참조.) : “天主於人之亞尼瑪, 若但予之生魂覺魂, 卽與草木禽獸等, 無以大異. 其予之令超軼萬類, 卓然首出者, 靈魂也. 靈魂有乃三司, 一曰記含者, 二曰明悟者, 三曰愛欲者.” “記含者, 名之爲三, 總之歸一. 爲亞尼瑪之能, 藏物之像, 以時而用. 能記有形, 無形之物, 其所爲亞尼瑪, 爲腦囊. 其功有二, 其爲益, 難盡言 … 今言記含名之爲三, 其一記能, 能記也. 其一記功, 記之也. 其一習像, 已記也. 總之歸於記含, 今所指論者, 記能也. 亞尼瑪之能也. 何謂亞尼瑪之能? 是總稱也. 亞尼瑪之能, 有三司, 不止記含, 而記含則得稱亞尼瑪之能.”

있었으며, 아리스토텔레스의 형이상학적 담론으로 넘어가면서 기억이 인간 인식에 차지하고 있는 위치를 분명하게 자리매김한다. 아리스토텔레스(Aristotle, BC384~322)는 앎의 단계를 네 개로 나누어 제시한다. “첫째가 감각(aisthēsis)으로 감각 기관을 통해 외부 세계를 감지하는 작용이고, 둘째가 기억으로, 감각으로부터 얻은 정보를 유지하는 힘이다. 감각이 사라진 후에도 심상(phantasma)을 간직할 수 있는 상태를 말한다. 세 번째가 경험(empeira)으로, 기억에서 한 걸음 더 나아가 개별대상에 대한 감각과 기억을 새로운 사태에 적용하여 판단할 수 있는 능력이다. 경험은 감각과 기억의 순수개별성을 넘어선다. 네 번째가 참된 앎(epistēmē)의 단계로, 대상에 대해 이유와 원인(aitia), 즉 이론(logos)을 갖는 원인과 원리(arkhē)를 아는 것이다.”<sup>35)</sup> 이때의 기억은 감각이 가져다준 심상을 간직하는 것으로 정의되어 기억과 이미지(象)가 결합되어 있다. 이후 로마에서 수사학이 발전하면서 기억과 기술이 결합되고 기억술에 대한 이론이 정리된 것이다.

### 3. 『서국기법』의 작상론의 이론적 근거

서양 전통 기억술의 이론은 원래 기본적으로 문자론과 전혀 상관이 없다. 로마 시절 『헤렌니우스에게 바치는 수사학』<sup>36)</sup>에는 기억에 관한 이론이 다음과 같이 소개되어 있다. “발견이 제공하는 생각거리의 보고이자 수사학을 구성하는 모든 분야의 수호자<sup>37)</sup>라고 할 수 있는 기억에 대해

35) 김현, 「기억에 관한 고대 그리스 로마의 몇 가지 논의」 참조.

36) *Rhetorica ad Herennium*, BC90년 경 키케로(Marcus Tullius Cicero, BC106~43)가 지은 것으로 알려진 수사학 책이다. 이 논문에 인용된 것은 기억에 관한 부분으로, 제3장 16~24절에 해당되며, 김기훈의 번역을 참조하였다.

37) 수사학이 다루는 연설의 세부는 서론, 사실 기술, 찬반 구분, 증명, 논박, 결론 등

알아본다. 기술적 기억은 장소(locus)와 모상(imago)으로 구성된다. 장소란 자연적으로 또는 기술적으로 설정해 놓은 작고, 흠잡을 데 없고, 눈에 잘 띄는 그런 장면들로 천부적 기억이 쉽게 파악할 수 있는 것들이다. 집, 기둥 사이의 공간, 구석, 아치 등이 이에 속한다. 모상은 말 그대로 기억하고자 하는 형체, 흔적, 사물의 모사물 같은 것을 말한다. 예를 들어 말의 모상, 사자의 모상, 독수리의 모상이 그런 것이다. 기술적 기억의 핵심은 기억하고자 하는 모상을 특정한 장소 안에 내려놓는 것이다.”<sup>38)</sup> “이미 만들어져 있는 모상을 외워서 익히고자 하는 사람이 있다면 모상을 찾는 수고 없이도 배울 수 있었다. 하지만 나는 몇 가지 점에서 그들의 방식에 반대한다. 첫째, 수도 없이 많은 단어들 중에, 1,000개의 단어에 상응하는 모상을 만든다는 것은 우스꽝스러운 발상이다. 무수히 많은 단어의 저장고 속에서 이때는 이 단어를, 저때는 저 단어를 기억해야 하는데, 이 얼마나 변변찮은 가치를 가지는 일인가? 그 다음, 우리는 왜 누군가를 그 열정(industria)으로부터 떼어놓으려 하는가? 즉, 그가 그 무엇도 탐구하지 않도록, 우리가 찾아서 마련한 모든 것을 그에게 건네주려 하느냐 말이다. 어떤 이가 선호하는 것을 다른 사람은 선호하지 않을 수 있다. 종종 어떤 형태가 다른 것을 닮았다고 할 때, 우리는 보편적인 동의를 얻는 데 실패한다. 왜냐하면 사물들은 사람에게 따라 다르게 여겨지기 때문이다. 모상도 마찬가지다. 내 눈에는 정교하고 잘 만든 모상이 다른 사람의 눈에는 크게 두드러지지 않을 수 있다. 따라서 모든 사람이 각자 자신에게 맞는 모상을 갖추어 두어야 한다.”<sup>39)</sup> 위의 설명에 의하면

---

여섯 부분으로 이루어져 있다. 여기에서 ‘발견이 제공하는 생각거리의 보고(寶庫)’는 발견의 단계에서 찾아내는 논거나 주제가 기억에 의해 유지되고 보관됨을 의미하고, ‘수사학을 구성하는 모든 분야를 수호’한다는 표현도 수사학의 각 부분 내지는 분야를 기억으로써 보전하고 공고히 할 수 있다는 의미다. 『헤렌니우스에게 바치는 수사학』, 제3장 16~24절.(김기훈 번역과 주석 참조.)

38) 『헤렌니우스에게 바치는 수사학』.

39) 위의 논문.

서양의 기억술은 연설을 잘 하기 위해서 연설가가 갖추어야 하는 수사학적 분야의 하나로, ‘기억하고자 하는 그려낸 이미지(모상)을 특정한 장소 안에 내려놓아서’ 보다 쉽고 빠르게 기억해야 하는 원래의 말과 의미를 불러내는 기술이다. 이때의 장소는 모상의 저장고와 같은 것이고, 모상은 어떤 특정한 사물에 대해서 정해진 것이 아니라 사람마다 각자의 형편과 여건에 따라 임의로 만들어지는 것이다.

마테오리치는 이러한 기억술에서 활용되는 장소배치법과 모상작성법을 한자 기억에 활용하고자 하였다. 서양에서도 뿌리 깊은 이론과 변용의 역사를 가진 기억론과 기억술을 한자에 적용시켜 인간 영혼의 능력으로 설명하려 한 마테오리치는 과연 어느 정도의 성과를 달성하였을까. 무엇보다도 마테오리치는 중국의 전통적인 육서론의 용어를 기억술의 象(imago)과 연관시켜 보려고 하였다. 그는 「입상편」에서 ‘正象’, ‘借象’, ‘作象’의 분류법을 다음과 같이 육서론에 적용하고 있다. “실제로부터 형태를 얻은 글자는 실제로 있는 그 물건의 형상(象)이다. 그러나 실제로 있는 물건의 글자는 대단히 적다. 실물이 없는 경우에는 형상을 빌릴 수(借象) 있고 형상을 만들 수(作象) 있으며, 또한 허상(虛象)으로 실물의 글자(實字)를 기억(記)할 수 있다. 이 형상(象)을 통해서 기억을 하는데 도움이 되고 잊지 않게 만든다. 그러므로 정상(正象)과 차상(借象)과 작상(作象)에 대해서 내가 법을 활용하여 일관되게 설명하면(活法以通之) 다음과 같다. 日, 月 자 등은, 그 사물의 형상(物之象)에 의거해 그것을 기억하므로 이것들은 근본적인 형상(本象)에 속하며 상형(象形)과 같다. 本, 末 등은 작상(作象)에 포함되며 지사(指事)라고 한 것과 같다. 明, 衆, 見, 拜의 글자들은 모두 또한 작상(作象)에 속하며 회의(會意)라고 하는 것과 같다. 狗, 描, 晏, 醇 등은 같은 발음(同音)을 가지고 있기에 그를 취하여 실상(實象)을 기억하는 것으로 차상(借象)에 속하며 가차(假借)와 해성(諧聲)이라고 하는 것과 같다. 吏, 兵 등은 뜻(意)에 의거해 글자를

만들었기에 육서(六書) 가운데 소위 전주(轉注)와 같은 것이다.”<sup>40)</sup>

그러나 마테오리치가 열심히 설명하고 예를 든 글자들은 엄밀하게 상형에 해당되는 것을 제외하고 중국의 전통적인 육서론의 관점에서는 적절하게 해명된 것이 아니다. 그저 해서의 자형에서 파자하여 임의의 기준으로 象(imago)의 활용법에 적용해본 것이다. 물론 이들 한자들이 마테오리치의 기억술과 상기술의 이론에 적용될 수 있는가 없는가를 따진다면 이 설명을 모두 잘못된 것이라고 간주할 수는 없을 것이다. 하지만 기억술 운용자가 불러내는 이미지의 임의성을 가지고 판단한다면 한자는 결코 간단하게 장악될 수 없는 구조를 가지고 있다. 다음 장에서 마테오리치의 작성법이 어떻게 중국문자의 상형성과 괴리되는지 살펴보려고 한다.

#### 4. 중국 전통의 상형론과 형성론

마테오리치가 기억으로 불러오고자 한 한자의 예들과 중국 전통적 문자론의 얼마나 괴리되어 있는지 몇 가지를 들어보자. 우선 마테오리치는 『명용편』에서 장소배치법을 설명하고 사방에 배치할 문자의 예로 ‘武’, ‘要’, ‘利’, ‘好’자를 들고 있다. “대체로 기억법(記法)을 배우려면, 먼저 물건의 형상(物之象)에 근본한 것에서 사건의 형상(事之象)에 근본한 것으로 미치게 하고, 각각의 장소(處所)에 차례대로(次第) 배치한다(安頓). 그래서 그것을 형상기억법(象記法)이라고 한다. 예를 들어 武(무), 要(요), 利(리), 好(호)의 네 글자를 기억하려면 머릿속으로 방 하나를 만들어 놓는다(默置一室). 방에는 네 구석이 있으니 그곳을 배치의 장소(安頓之所)로 삼는다. 즉 동남방 구석이 첫 번째 장소, 동북방 구석이 두 번째 장소, 서북방 구석이 세 번째 장소, 서남방 구석이 네 번째 장소가 된다. 武자

40) 『서국기법』 제4편 「입상편」.

는 용사가 전투복을 입고 창을 들고서 싸우려 하는데 한 사람이 팔뚝을 잡아 막으려고 하는 형상(勇士戎服, 執戈欲鬥, 而一人扼腕以止之之象)을 취하여 武자로 합하여 만든 것인데, 동남방 구석에 배치한다. 要자는 서하 회회족 여인의 모양(西夏回回女子之象)을 취하여 要자로 합하여 만들었는데, 동북방 구석에 배치한다. 利자는 한 농부가 낫을 들고 밭에서 벼를 베는 모양(一農夫執鎌刀, 向田間割禾之象)을 취하여 利자로 합하여 만든 것인데, 서북방 구석에 배치한다. 好자는 머리를 올린 한 여인이 어린아이를 안고 얼러주는 모양(一丫髻女子, 抱一嬰兒戲耍之象)을 취하여 好자로 합한 것인데, 서남방 구석에 배치한다. 네 글자를 네 개의 장소에 이미 배치하고 나서 그것을 기억(記憶)하고자 하면 그 방을 머리에 떠올리고(默念其室) 각각의 구석에서 찾는데, 그러면 저절로 그 형상을 얻게 되고 그 형상으로 인하여 그 글자를 기억하게(憶) 될 것이다.”<sup>41)</sup> 여기에서 설명된 ‘武’자는 용사가 전투복을 입고 창을 들고서 싸우려 하는데 한 사람이 팔뚝을 잡아 막으려고 하는 형상으로 떠올려진다.

그런데 중국의 문자는 한 글자마다 아주 오랜 해석의 역사를 가지고 있다. 武자 하나만 예를 들어도 이곳에 숨은 의미와 이미지는 결코 단순하지 않아서 한자의 상형성이 과연 하나의 이미지로 환원될 수 있는지 묻게 한다.<sup>42)</sup> 원래 武자는 발(止)모양과 창(戈)모양으로 구성된 것이다. 단순한 발 모양이지만 ‘止’의 자형으로 표상되는 의미는 한자 곳곳에서 복잡하게 드러난다. 한대(漢代)에 만들어진 자전 『설문해자』(說文解字)를 살펴보면 자형에서 표상되는 의미는 하나의 이미지로 잡히지 않으며 마치 가족을 거느리는 가장처럼 의미와 이미지의 무리를 만들어낸다. 발 모양을 상형한 글자에서 출발한 ‘止’자가 실제로는 발이라는 의미가 아니라 ‘멈추다’, ‘그치다’의 의미를 가지고 있다. 발을 떠올리면 우선 먼저 ‘걷다’, ‘어딘가

41) 제2편 「명용편」 참조.

42) 줄고(2009. 5), 「象形性에 의한 중국 문자 의미 분류에 관하여: 『說文解字』의 예를 중심으로」, 『중국문학』 59집, 참조.

로 가다’ 등의 동작이 연상되며 상상을 더하면 ‘발로 차다’, ‘발을 이용하여 춤을 추다’ 등을 떠올릴 수 있다. 이런 연상들과 비교해서 ‘멈추다’, ‘그치다’는 의미는 외형상으로는 상반되어 보인다. 발이 가지는 역동성에 비해 정적인 느낌을 주고 있기 때문이다. 서로 다른 것 같아 보이는 의미가 어떻게 하나의 자형과 발음 안에 연계되어 있는 것일까?

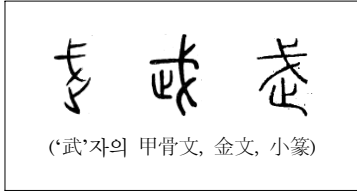
‘止’자의 ‘멈추다’, ‘그만두다’라는 의미에 관한 가장 유명한 역사적 용례는 아마 “止戈爲武”일 것이다. 이 구절은 실은 두 가지로 해석이 가능하다. 첫 번째는 “止자와 戈자를 합하여 武자를 만든다”는 해석이다. 이것은 아무런 가치 판단을 하지 않은 사실 기술이다. 글자 구성이 그렇게 되어 있다는 뜻이기 때문이다. 그러나 이러한 문자 구성에 대한 설명은 ‘武’자를 단순 정의하는 데 유용하다. 예를 들어 갑골문에서는 ‘武’자는 止와 戈로 구성되어 있고 용례를 살펴보면 정벌하여 무위를 과시한다는 뜻으로 쓰였다. 이때의 止는 발로 걸어간다는 의미고 戈는 무기를 뜻하고 있다.<sup>43)</sup> 금문에서는 군사, 무공, 용맹함, 무사 등의 의미로 쓰였으며<sup>44)</sup> 혹은 王이 덧붙여진 글자가 보이는데 이것은 周武王을 나타내는 고유명사로 쓰인 것이다.<sup>45)</sup> 이렇듯 소전(小篆) 자형 이전의 용례들은 ‘止’자를 ‘발’, ‘걷다’ 또는 ‘행군’ 등의 의미로 해석하는 데에 무리가 없음을 보여 준다. 두 번째는 “무기를 들고 전쟁하는 것(戈)을 멈추는 것(止)이 진정한 무위(武)다.”라고 해석하는 것이다. 두 번째의 해석은 결코 간단한 논리에 의해 나온 것이 아니다. 왜냐하면 ‘戈’에도, ‘止’에도 ‘武’에도 글자를 통해 드러나는 단순한 이미지와 의미를 가지고는 결코 이 해석을 할 수 없기 때문이다.

원래 ‘武(무)’자가 어떻게 만들어졌는가를 살펴보면 분명히 무기를 들

43) 于省吾, 『갑골문자고림』 참조. 우성오는 허신이 초창왕의 설명을 가지고 斷章取義한 것이며 그것이 武자의 본의가 아니라고 주장한다.

44) 「虢季子白盤」, 「(虜)羌鐘」 등의 용례 참조.

45) 「利簋」, 「孟鼎」 등에 보임.



<그림 1>

고 전쟁터를 향해 가는 모습이다. 그런데 왜 ‘武(무)’자에 있는 ‘止(지)’의 모양을 ‘발’이라는 뜻으로 풀이하지 않고 ‘멈추다, 그치다’의 의미로 풀이하였을까. 혹시 ‘武’자를 두고 전쟁을 하기 위해 무기를 들고 전진하는 모습이 아니

라 무기를 들고 싸우는 전쟁을 그만둔다는 뜻으로 전환시키기 위하여 ‘止’자가 ‘멈추다’, ‘그만두다’의 뜻으로 풀이된 것이 아닐까 의심된다. 그 의심은 허신은 『說文解字』의 ‘武’자 설명<sup>46)</sup>에 의해서 증폭되는데 그 해설은 다음과 같다. “武, 楚莊王曰, ‘夫武, 定功戢兵, 故止戈爲武’(武자에 대해서 楚莊王은 다음과 같이 말하였다. ‘무릇 무력, 무위(武)는 전공을 확정하고 병기를 거두어들이는 것이다. 그래서 무기를 뜻하는 戈자와 그만두는 것을 뜻하는 止자가 武자를 구성하고 있다’).” 사실 허신의 武자에 대한 설명은 『左傳』의 기술에 근거하고 있다. 원래 이 구절이 등장하는 이야기는 『左傳』에 처음 보이기 때문이다. “반당(潘黨)이 말하였다. “왕께서는 어찌하여 군영을 짓고 쯤나라 전사자의 시체를 모아 구경 거리를 만들지 않습니까? 신이 듣기로는 적에게 이기면 반드시 그 자손들에게 보여서 武功을 잊지 않게 한다고 하였습니다.” 초나라 왕(楚子)이 말하였다. “그것은 네가 알고 있는 바와 다르다. 문자에서 止와 戈를 합하면 武자가 된다. 武王이 商을 이기고 頌을 지어 말하기를 무기를 거두어들이고 활과 화살을 주머니에 넣었도다. 내 땀땀한 덕을 구하여 지금의 중원에 널리 퍼서 王者로써 천하를 保有하리라라고 하셨다. 武라는 것은 난폭한 자를 억누르고 무기를 거두어들이며 큰 나라를 보유하고 공을 세우며 백성들을 편안하게 하고 만민을 화락하게 하고 물자를 풍부하게 하는 것이다.”<sup>47)</sup>

46) 『설문해자』에는 제12편 하 ‘戈’부에 부속되어 있다.

47) 『左傳·宣公』 12년 : 潘黨曰, “君盍築武軍而收晉尸以爲京觀? 臣聞克敵必示子

이것은 신체적 경험에서 출발한 하나의 개념이 어떻게 역사적 경험을 포함하여 변화, 확장된 범주, 혹은 개념으로 정착되는지 보여주는 예다. 반당이 알고 있던 의미가 당시 일반적으로 유행하던 武자의 의미일 것이다. 그러나 초장왕은 그것을 뒤집었다. 원래는 무기를 들고 전쟁터로 행군하던 모습이었으나 이제는 무력을 사용하지 않고 오히려 떳떳한 덕으로 세상 사람들에게 인정을 받는 것, 그것이 武의 진정한 의미라는 설명이다. 『설문해자』에 의하면 ‘止’자에 관한 이러한 개념은 ‘止’를 포함하고 있는 ‘正’자나 ‘是’자에도 그대로 적용된다.<sup>48)</sup>

역사적 경험과 그것에 관한 의미 있는 해석은 자형에서 떠올리는 이미지를 더욱 복잡하게 만든다. 그러므로 중국인들에게 낯날의 한자는 일시적인 기억 이미지로 쉽게 전환할 수 있는 것은 아니다. 그래서 마테오리치가 문장을 기억하는 예로 사용한 『논어』(論語)의 첫 구절 ‘學而時習之, 不亦說乎’는 더욱 낯설게 다가온다. “모든 기억(記識)은 혹은 글자나 구절을 따라서 하기도 하고, 혹은 전체 뜻을 모아서 파악하여 하기도 하는데, 모두 어렵고 쉬움과 많고 적음을 따라 (적절히) 힘을 헤아려서 사용하면 된다. 예를 들어 ‘學而時習之, 不亦說乎’(배우고 때로 익히면 기쁘지 않은가)<sup>49)</sup>라는 구절을 기억하려면, 우수한 학동이 서서 서책을 보고 있는 것(俊秀學童立觀書冊)으로 學자를 생각하고, 무사가 삼지창을 거꾸로 들고 있는 모양(武士倒提銳爬)을 가지고 而자를 그린다. 또한 해가 절 앞을 비추는데 어떤 한 사람이 쳐다보고 있는 것(日照寺前, 一人望之)으로 時자를 그린다. 혹은 성(姓)이 時이거나, 이름이 時인 사람으로 (기억한다). 해에 두 날개가 생겨서 어떤 한 사람이 놀라서 바라보고 있

孫, 以無忘武功.” 楚子曰, “非爾所知也. 夫文, 止戈爲武. 武王克商, 作頌曰, ‘載戰于戈, 載囊弓矢. 我求懿德, 肆于時夏, 允王保之.’……夫武, 禁暴、戢兵、保大、定功、安民、和衆, 豐財者也……”

48) 『說文解字』 제2편 하 ‘正’부, ‘是’부 설해 참조.

49) 『論語·學而』 1章: “子曰, 學而時習之, 不亦說乎. 有朋, 自遠方來, 不亦樂乎. 人不知而不慍, 不亦君子乎.”

는 것(日生兩翼, 一人駭觀)으로 꺾자를 그린다. 혹은 성(姓)이 꺾이거나 이름이 꺾인 사람으로 (기억한다). 한 사람이 일척 가량의 나무를 잡고 그 머리를 자른 것(一人持尺許之木, 削斷其頭)으로 丯자를 그린다. 한 사람이 어깨에 창을 가로로 걸고 허리에 두 개의 추를 매단 것(一人肩橫一戈, 腰懸兩錘)으로 𠄎자를 그린다. 𠄎은 전문(篆文)으로, 곧 亦자이다. 부열이 바위성을 쌓은 것(傳說築巖)으로 說자를 취하거나, 혹은 한 사람이 손뼉을 치며 얼굴을 위로 하고 웃는 것(一人拍手仰面而笑)으로 또한 說자를 그린다. 어떤 외국인이 외국 복장을 하고 앉아 있는 것(一胡人胡服而居)으로, 乎자를 가차(假借)한다. 이상의 아홉 글자는 글자를 따라서 모양을 그린 것인데, 순서를 따라서 아홉 군데에 두면 이것이 바로 하나의 글자를 하나의 장소에 맡기는 예가 된다.”<sup>50)</sup>

여기에서 설명된 글자 이미지는 ‘亦’자를 제외하고 어느 것도 말이 되지 않는 것들이다. 삼지창을 거꾸로 들고 있는 것이 而자라든지, 나무의 머리를 잘라버린 것이 丯자가 된다는지 하는 설명은, 외국인이 한자를 익혀야 하는 고충을 나름의 방법으로 고심하고 있음을 알게 해준다. 게다가 당시 통용되는 해서 자형을 마음대로 파자하여 임의로 해석하고 그것에 기억하기 좋은 그림과 이야기를 붙여내는 방식으로 운용하고 있다. 앞서도 ‘武’자를 가지고 논의했듯이 과연 그렇게 기억한 한자가 하나의 이미지와 의미만으로 장악되었는가. 단계가 깊어질수록 오히려 혼란만 가중시킬 위험성이 더 크다.

내가 살펴보기에 무엇보다 마테오리치가 가장 설명하기도 곤란하고 기억술로 포섭되지 않는 영역은 육서에서 소위 형성(形聲)에 해당되는 부분이었다. “같은 발음(同音)을 취하여 실상(實象)을 기록한 것으로, 차상(借象)에 해당되며 마치 가차(假借)와 해성(諧聲)과 같은 뜻을 가지고 있다”라고 「입상편」에서 설명하고, 심지어는 반절법을 운용하여 “사람의 머리와 양의 몸(人首羊身)을 취하여 人羊切의 攘자”의 이미지를 만들

50) 제5편 「정식편」.

라고 하였는데, 그는 도저히 象으로 ‘성부’의 문제를 해결할 수 없었을 것이다. 주유쟁도 「해제」에서 마테오리치의 형상기억법을 왕안석의 『자설(字說)』<sup>51)</sup>과 같이 오로지 자형의 이미지에만 근거하여 해석하는 것으로 설명할 정도로, 마테오리치의 한자 해석은 象에 경도되어 있다. 그러나 아무리 왕안석이라 해도<sup>52)</sup> 그의 문자 설명이 마테오리치처럼 중국의 전통 경학적 맥락을 완전히 벗어난 임의적 해설이라고 볼 수는 없다. 결국 마테오리치가 끝내 이해하기 힘든 부분은 바로 자형의 이미지로 불러 오기에 많은 무리가 따르는 ‘성부’였다.

원래부터 한자는 태생적으로 자형-의미와 소리-의미의 복합적 관계로 구성되어 있다. 성부로 확정된 부분은 발음을 표상하지만 동시에 그것이 불러오는 의미를 함께 가지고 다닌다. 그래서 형성자이면서 회의자인 글자들이 무수히 존재한다. 이 문제는 전통시기의 육서론자들을 고민스럽게 만든 것이기도 하다. 예를 들어 정초(鄭樵, 1104~1162)의 『통지』(通志)·『육서략』(六書略)이나, 대동(戴侗, 1200~1285)의 『육서고』(六書故) 등은 기본 자형에서 파생되는 발음과 의미들이 또 다시 결합되어 어떻게

51) 다음은 「字说序」의 원문이다. “文者，奇偶刚柔，杂比以相承。如天地之文，故谓之文。字者，始于一二，而生生至于无穷。如母之字子，故谓之字。其声之抑扬开塞，合散出入，其形之衡纵曲直，邪正上下，内外左右，皆有义，皆出于自然，非人私智能为也。与伏羲八卦，文王六十四，异用而同制，相待而成『易』。先王以为不可忽，而患天下後世失其法，故三岁一同。同者，所以一道德也。秦烧『诗』『书』，杀学士，而于是时始变古而为隶。盖天之丧斯文也，不然，则秦何力之能为？余读许慎『说文』，于书之意，时有所悟，因序录其说为二十卷，以与门人所推经义附之。惜乎先王之文缺已久，慎所记不具，又多舛，而以予之浅陋考之，且有所不合。虽然，庸詎非天之将兴斯文也，而以予赞其始，故其教学必自此始。能知此者，则于道德之意，已十九矣。”

52) 왕안석은 동시기의 정치가 사마광(司馬光, 1019~1086)처럼 복고의 의미에서 예제(禮制)가 올바르게 세워져야 하고 그 과정에서 훈고학, 경학, 문자학이 사용되어야 한다는 데에 의견을 같이 했다. 당시 유행하던 운서를 배제하고 자형(形) 중심의 자서로부터 논의를 시작하긴 하였지만, 왕안석의 훈고가 처음부터 전통 훈고의 방식을 파괴하려는 시도였다고 보기는 어렵다(襄相圭, 「北宋代 文字學의 思想史의 意味-王安石 『字說』을 중심으로」, 서울대 東洋私學科論集, 제32집. 227-258쪽 참조).

확장되는지 체계적으로 설명하려고 했던 저작들이다.<sup>53)</sup>

중국문자에서 발음을 나타내는 성부가 불러내는 의미 혹은 이미지의 문제는 ‘상형’ 이미지로만 제한되지 않는 중국어 고유의 특성이다. 예컨대 근대 이후로 중국의 문자가 새롭게 만들어지고 해석되어야 한다고 주장한 국학자 장병린(章炳麟, 1869~1936)도 그의 저작, 『문시』(文始)를 통해 고민한 것은 어떻게 하면 한자가 자형 의미가 소리 의미와 함께 파생하고 확장되어 가는지 분명한 원리를 발견하려는 것이었다. 그는 다음과 같이 말한다. “『설문』(說文)의 독체(獨體)를 취하여 초문(初文)이라고 명명한다. 생략되거나 변형된 것, 합체의 상형과 지사, 성부가 있으나 자형이 망가진 것, 같은 자체가 중복된 것을 준초문(準初文)이라고 한다. 이들은 모두 510자이며 457조로 합한다. 유사한 사물을 연구해보고 성운(聲韻)을 비교해보면 음의(音義)가 서로 짝을 이루는 것이 있는데 그것을 변역(變易)이라고 한다. 의미가 소리로부터 파생되면 자유(孳乳)라고 한다. 연이어 순서를 지으니 약 5-6천 단어를 얻을 수 있었다. 비록 요지를 얻지 못하고 빠진 곳이 많이 있을지라도, 형제와 소리가 서로 도와주기를 뜻한 것이었으니 치우친 논의와는 다를 것이다.”<sup>54)</sup>

이러한 뿌리 깊은 고민은 청대의 고증학자들이 명쾌하게 정의한 표어로 드러난다. 바로 ‘성부를 통해서 의미를 찾아낸다(因聲求義)’는 말인데, 소리를 중개로 하여 펼쳐지는 의미의 세계는 중국 전통의 오천년의 경험과 역사, 그리고 그것을 반영하는 기록과 언어문자의 축적으로 응축

53) 왕안석 또한 넓은 의미에서 그곳에 포함되는 사람이기도 하다. 그러나 왕안석은 너무나 자형에 치우쳐서 성부의미를 오로지 상형적인 의미론의 방향으로 끌고 가 버렸다(黨懷興 著(2003), 『宋元明六書學研究』, 中國社會科學出版社).

54) 장병린(1999), 『文始』(『章太炎全集』 7권, 上海人民出版社, 160쪽): “刺取說文獨體, 命以初文, 其諸省變, 及合體象形指事, 與聲具而形殘, 若同體複重者, 謂之準初文, 都五百十字, 集爲四百五十七條. 討其類物, 比其聲均, 音義相讎, 謂之變易. 義自音衍, 謂之孳乳, 皆而次之, 得五六千名. 雖未達神旨, 多所缺遺, 意者形體聲類, 更相扶得, 異於偏騎之議.”

된 것이라서 ‘성부’가 단순하게 ‘소리’만의 반영도 아니고 ‘의미’의 과잉 해석으로 선불리 달아나 버릴 수도 없음을 극명하게 지적하고 있다.<sup>55)</sup>

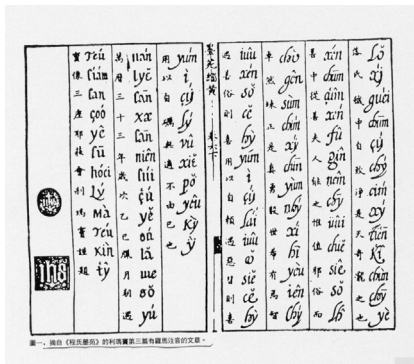
한편으로는, 기억술을 발전시켜온 서구의 역사에 대응하여 ‘기억’은 중국전통에서 중시된 적이 있는가, 중국에도 분명히 훌륭한 ‘기억력’을 소지한 사람들이 있었고 그것을 무시하지는 않았는데 왜 더욱 중시하여 이론화하고 계승시키지 않았는가, 등의 질문을 던져볼 수 있을 것이다. 실질적으로 수많은 한자들을 기억하여 작문을 한 중국전통시기 문인들은 어떤 방법이나 기술을 가지고 있었는가 하는 질문도 여전히 유용할 것이다. 그 대답은 쉽지 않으나, 기억을 대하는 태도와 관념이 서구와 중국이 분명히 다르다는 것을 염두에 두어야 한다. 기억술이 수사학의 한 분야로 발전했다는 점을 통해 보아도, 서양은 구어의 전통이 강하고 언어표기도 그것에 종속되는 경향을 가지고 있다. 반면에 수사적인 언변을 과히 중시하지 않고 과거 성현들의 기록의 소중함을 그대로 간직하기를 추구했던, 중국은 경전의 문자를 감히 임의로 바꾸지 못하였고, 다분히 문어적이고 문자적인 기록을 후대로 변하지 않고 전승시키는 것을 목적으로 삼았다. 그러기에 중국문자는 기억자의 상황과 능력과 조건에 따라 임의로 장소를 설정하여 기억했다가 다음에는 다시 다른 것으로 바꾸어서 활용할 대상이 될 수 없었다. 그런 의미에서 한자의 형상이 과연 서양에 기억술을 적용할 수 있는 기억의 대상인가도 다시 물어야 할 것이다.

## 5. 실패한 ‘상기법’(象記法)의 대체 방법: 중국어 사전과 문법서의 길

우리가 잊지 말아야 하는 것은, 중국문자인 한자를 빨리 습득하고 활용하기 위해서 초기부터 예수회 선교사들이 중점을 두고 착수했던 일은

55) 서통장, 『語言論』, 3편 제2장 참조

『서국기법』 방식의 형상기억법이 아니라, 사전편찬사업이었다는 점이다. 이것을 염두에 두었을 때 오히려 『서국기법』의 저작의도와 그 결과가 선명하게 보인다. 1582년 마카오에 도착한 마테오리치는 루제리와 함께 중국어 학습을 시작했다. 조경(肇慶)으로 옮겨간 후 1584년 무렵에는 그는 이미 상당히 중국어에 유창했고 서면어를 쓸 수 있게 되었다. 1591년 소주(韶州) 시절부터는 사서(四書)를 라틴어로 번역하기 시작하였고, 1595년 남경(南京)에 도착했을 때에는 이미 중국어의 문언문과 구어에 능통하였다.<sup>56)</sup> 『서국기법』이 지어진 것은 바로 이때였다.



<그림 2> 서자기적(西字奇蹟)

마테오리치는 몇몇 간단한 글자를 형상으로 기억하는 방법 외에 발음으로 불러내는 방법을 병용하였을 것이다. 그 첫 번째 증거는 『포한사전』(葡漢辭典)의 편찬이고, 또 하나의 증거는 1605년에 마테오리치가 펴낸 『서자기적』(西字奇蹟)이라는 책이다. 이 책은 라틴 자모를 가지고 한자에 음을 표기한 최초의 책으로 알려

져 있다. 소실된 것으로 여겨졌으나 후에 로마 바티칸 도서관의 영인본을 얻을 수 있었고 『정씨묵원』(程氏墨苑)<sup>57)</sup>이라는 책에 실려 있어 확인되었다.<sup>58)</sup> 북경에서 각인되었고 모두 여섯 쪽의 소책자로 세 편의 문장

56) 楊福綿, 「羅明堅和利瑪竇的葡漢辭典(歷史言語學導論)」, 103쪽(Dicionário Português-Chinês. *Pu-Han cidian* 葡漢辭典. *Portuguese-Chinese Dictionary*, Instituto Português do Oriente (IPOR) 東方葡萄牙學會, and Ricci Institute for Chinese-Western Cultural History 利瑪竇中西文化歷史研究所, 2001).

57) 『程氏墨苑』(十二卷), 明代 程大約이 편찬한 책이다.

58) 吳吉龍(2002), 「漢語拼音의 歷史의 배경과 現代化」, 中國人文科學, 443-467쪽 참조.

을 포함하고 있다. 문장은 마테오리치가 손으로 한자를 쓰고 한자 옆에 라틴어 발음 표기가 있다. 문장의 내용은 성경의 이야기로 1편의 주제는 ‘信而步海疑而卽沈’(믿음을 가지고 바다 위를 걸어가며, 의심하면 빠지게 된다)이고, 2편의 주제는 ‘二徒聞實卽捨空虛’(두 명의 사도가 실상을 듣고 공허한 이론을 버린다)이고, 3편의 주제는 ‘嬌色穢氣自速天火’(요망한 색과 더러운 기운을 취하면 스스로 하늘의 지옥 불을 재촉한다)이다. 그로부터 얼마 안 있어서 1606년 마테오리치는 이 세 편 문장의 초본(抄本)과 네 폭의 삽화(그 중 세 편은 성격의 이야기를 묘사한 것이고 한 편은 성모 마리아와 아기 예수의 그림이다)를 정대약(程大約, 1541~1616)에게 건네주고 ‘述文贈幼博程子’(幼博程子에게 글을 지어 줌)라고 제목을 붙였다. 정대약은 이것을 그의 『정씨묵원』에 수록하여 후대에 전했다.



<그림 3>

이들 문장에 사용된 로마자 주음 계통은 바로 『포한사전』(葡漢辭典)에 이미 사용된 것이었다.<sup>60)</sup> 『서자기적』이 나오기 전인 1583년~1588년에 예수회 선교사들은 이미 한자 어휘 사전을 정리해서 가지고 있었는데

59) 『程氏墨苑』에 인용된 『서자기적』의 삽화들.

60) 楊福綿, 「羅明堅和利瑪竇的葡漢辭典(歷史言語學導論)」, 105-106쪽, 143쪽

그것이 바로 『포한사전』<sup>61)</sup>이다. 이것은 루제리가 발명하고 마테오리치와 카타네오(Fr. Lazzaro Cattaneo, S. J., 郭居靜, 1560~1640)의 도움에 의해 완성된 라틴어 발음 체계로 한자를 표기한 책이다. 카타네오는 뛰어난 음악가로 명말 관화(官話)의 5개 성조의 차이를 분명하게 구별할 수 있었다고 한다.

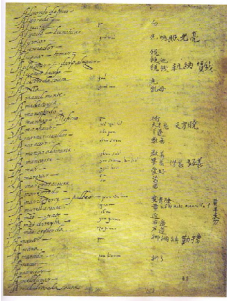
여기서 만들어진 로마자 주음 계통은 트리고의 『서유이목자(西儒耳目資)』에도 응용되었다. ‘서양 유생의 눈과 귀의 근거’가 되고자 만들어진 『서유이목자』는 1626년에 프랑스 예수회 선교사였던 니콜라스 트리고(Nicolas Trigault, 1577~1628)가 『서자기적』과 『포한사전』을 성과를 수용하여 로마자로 注音한 책이다. 이 책은 서양인들이 한자와 중국어를 배우는 데 도움을 주기 위해 편집된 한자자휘서다. 그가 사용한 주음방법은 명말청초의 방이지(方以智, 1611~1671), 양선기(楊選杞),<sup>62)</sup> 유헌정(劉獻廷, 1649~1695)<sup>63)</sup> 등의 학자들에게 영향을 주었다.<sup>64)</sup>

61) *Dicionário Português-Chinês. Pu-Han cidian* 葡漢辭典. *Portuguese-Chinese Dictionary*, Instituto Português do Oriente (IPOR) 東方葡萄牙學會, and Ricci Institute for Chinese-Western Cultural History 利瑪竇中西文化歷史研究所, 2001.

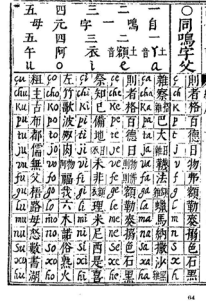
62) 『聲韻同然集』이라는 저작이 알려져 있다.

63) 『新韻譜』(1692년)라는 저작이 있다.

64) 『葡漢辭典』이 선보인 이후, 1575년에서 1800년 사이에 약 60여 종의 중국어 혹은 중국어-외국어 대조 사전이 선보였다. 그 중 대표적인 것은 다음과 같다. P. Pedro Chirino(1604), *Dictionarium Sino Hispanicum*; Victorio Ricci(1609), *Dictionario de la lengua Chinbeo*; Basilio Brollo de Glemona(1694), 『漢字西譯(漢拉詞典)』; Chrétien Louis Joseph de Guignes(1813), *Dictionnaire chinoisfrançais-latin*; Robert Morrison(1815~1823), *A Dictionary of the Chinese Language* (in three parts); Joaquim Afonso Gonçalves(1831), *Dicionario portuquez-china no estilo vulgar mandarin e classico geral*.



65)



66)

<그림 4>

중국의 언어와 문자를 설명하기 위한 서구적 틀은 역시 문법학이었다.<sup>67)</sup> 마테오리치 시절부터 축적된 중국 경전의 번역서들은 중국 고문의 구문에 대하여 서양의 어법론을 적용하여 해석할 수 있는 기본 자료를 제공해주었다. 즉 라틴 문법-서구의 논리로 중국의 언어구문론을 해석하는 길이 시작된 것이다. 초기의 서구 중국어 연구자들은 점차 중국어 문법, 구문을 연구하기 시작하였고, 이들의 연구 성과는 대개 필사본으로 전수되었다.<sup>68)</sup> 이들 가운데 최초로 출판된 중국어에 문법서로 알려진 것이 바로(Francisco Varo, 1627~1687)<sup>69)</sup>의 *Arte de la lengua Mandarina*(중국어문법)이다. 이 책은 이미 1682년에 완성되었으며 필사본으로 전해지다

65) 『葡漢辭典』.

66) 『西儒耳目資』 56쪽과 65쪽.

67) 이하의 논의 내용은 김혜영, 「서양의 중국어 연구」(說文解字注 강독모임자료) 참조.

68) 이들 가운데 다음과 같은 것이 알려져 있다. Miguel de Benavides, Juan Cobo (1592), *Lingua sinica ad certam revocata methodum*, Miguel de Benavides, Juan Cobo (1592), *Arte de la lengua China chiochi*, Juan Cobo, *Arte de la lengua China*, Melcior De Mancano (1620), *Arte de la lengua Chichiu*, Martino Martini (1653) *Grammatica Sinica*(漢語語法), Francisco Varo (1682, 1703), *Arte de la lengua Mandarina*.

69) 字는 道津, 萬方濟各이다. 스페인에서 태어나 1643년 도미니크 수사가 된다. 1648년 마닐라, 필리핀에 도착했으며 1649년에 중국에 들어왔다. 1669년도에 중국에서 추방되었다.

가 그의 사후에 1703년 광주(廣州)에서 출판되었다. 바로의 문법서는 언어 이외 문화적 요소도 포함하고 있어 문법 연구서로서의 전문성이 떨어졌지만, 중국어 문법 설명의 가능성을 증명한 저서가 되었다. 그 이후 다양한 문법서가 출간되기에 이른다.<sup>70)</sup> 18세기에 출판된 문법 연구서 가운데 프레마르(Premare, 馬若瑟, 1666~1736)는 18C 가장 뛰어난 문법가로 평가받는다. 그의 연구는 ‘중국 언어를 외국어 문법에 순응하게 하려는 것이 아니라, 반대로 선교사들이 빨리 중국인들의 생각을 분석하는 연습을 시작하고, 자신의 언어 습관을 버리고 순수하게 중국어로 옷을 입히는 것’을 목표를 지양하며 서구 언어를 기준으로 하는 라틴 문법을 중국어에 억지로 적용시키기 보다는 중국어 고유의 규칙을 찾기 위해서 노력한 점에서 의의가 크다고 평가된다. 19세기에 들어서면서 문법 연구의 지면이 확대되는 것을 발견할 수 있다. 제목에서부터 관화나 특정 방언 등으로 연구 범위를 보다 구체화, 세분화하는 특징이 발견된다.<sup>71)</sup> 이 가운데 에드킨스(Joseph Edkins, 艾約瑟, 1823~1905)는 문법가는 언어의 규칙을 찾고 이를 가장 자연스럽고 편안한 방법으로 배열해야 한다고 주장하며 스스로 문법가로서 본 목적을 달성하고자 노력했다.<sup>72)</sup>

70) *Notitia Linguae Sinicae*, Joseph Henry Marie de Premare, 1728, 1831출판. *Museum Sinicum*, Theophili Siegfried Bayeri, 1730. *Linguae Sinarum Mandarinicae hieroglyphicae Grammatica duplex*, Etienne Fourmont, 1742. 등이 그 예에 해당된다.

71) *Clavis Sinica*, Joshua marshman, 1814. *A Grammar of the Chinese Language*, Robert Morrison, 1815. *Element de la Grammaire Chinoise*, Remusat, Jean Pierre Abel, 1822. *Arte China constata de alphabeto e grammatica, comprehendo modelos das diferentes composicoes*, Joaquim Affonso Gonçalves, 1829. *Notices on Chinese grammar*, Gutzlaff, 1842. *A Grammar of Colloquial Chinese as exhibited in the Shanghai Dialect*, Joseph Edkins, 1852. *A grammar of the chinese colloquial language*, Joseph Edkins, 1857. *Mandarin Grammar*(文學書官話), T.P. Crawford, 張儒珍, 1869. *Chinesische Grammatik of Georg von der Gabelentz*, Georg von der Gabelentz, 1881. 등의 예가 있다.

72) 그의 중국어 관련 연구로는 *A Grammar of Colloquial Chinese as exhibited in the Shanghai Dialect*(1852), *A grammar of the chinese colloquial language*(1857), *A Vocabulary of Shanghai Dialect*(1869), *China's Place in Philology*(1871), *Introduction to the study of the chinese*

마테오리치로부터 시작된 라틴어 발음표기는 중국과 서양의 음운학, 사전학, 어휘학 등을 포함한 역사언어학의 발전에 지대한 영향을 미쳤으며, 또한 그가 착수한 중국 고전 번역 사업은 서양학자들의 중국 문법학 연구로 이어지고 그것이 다시 중국이 근대 이후에 스스로의 어법학을 정립하는 데 지대한 영향을 주었다. 그렇게 본다면 『서국기법』을 통해 시도된 것은 선교의 목적에서도 중국문자에 대한 이해와 적용에서도 그다지 큰 영향을 미치지 못했다고 해도 과언이 아니다.

## 6. 나오는 말

주요한 문명 사이의 교류와 상호 이해의 역사를 살펴보는 일의 일환으로, 우리는 마테오리치의 『서국기법』을 둘러싼 중국의 언어와 문자에 대한 서구인의 시각을 관찰하였다. 다른 문명에 대한 자신만의 고유한 이해가 각각의 문명에서 형성되고 재생산되는 것을 알고 있음에도 불구하고, 근대 계몽주의의 그들은 여전히 강력하다. 계몽주의가 신봉하는 ‘이성’과 ‘합리성’ 안에는 근대 이전의 중국에 대한 평가가 직조되어 있고, 그것을 소위 ‘우리 동아시아’에서 전근대 초극의 사명으로 자임하는 현대사를 겪어왔기 때문이다. 그러기에 더더욱 마테오리치 자신이 무엇을 보았고 무엇을 알았는가 보다는, 마테오리치 이후 그의 영향사가 우리에게 중요했다. 여전히 문제가 남아있다. 우리는 초기 예수회의 저작들에서 무엇을 읽어내어 가치를 부여해야 하는가.

1552년 이탈리아에서 태어난 마테오리치는 예수회 선교사로 1582년 마카오에 도착했고 1583년부터 중국에 머물면서 중국어 학습에 전념했

---

*Characters*(1876), *Progressive Lesson in the Chinese Spoken language*(1887), *Evolution of the Chinese Language* 등이 있다.

다. 1601년 명나라의 수도인 북경에 영주할 허가를 얻은 최초의 서양인이 되었고, 그곳에서 ‘서양에서 온 리서태(利西泰) 선생’이라는 존경을 받다가 1610년에 사망했다. 아직 상호 영향 관계를 말하기 힘든 시절, 마테오리치는 성실하게 중국을 이해하고 그들과 친구가 되기를 원했다.<sup>73)</sup> 마테오리치는 결코 기독교를 전면에 내세우지 않았다. 그가 중국에서 처음으로 내놓은 한문 저술이 『교우론』이었다는 것이 상징적으로 보여 주듯, 리치는 종교를 먼저 주장한 것이 아니라 친구를 먼저 사귀려고 하였다.<sup>74)</sup>

그래서 중국 지식인의 눈에 비친 마테오리치, 리마두는 매우 훌륭한

73) 마테오리치의 이러한 적응정책에 대해서는 예수회 내부에서도 비판이 일어났다. 그의 후계자인 룡고바르드는 상제는 과연 기독교적인 신인가 의심하고 단장취의적인 중국고전인용은 대단히 위험하다고 보았다. 룡고바르드는 중국인이 상제를 유일한 창조주이자 전지전능한 인격신으로 여기지 않고, 중국 고전의 해석에 따라 질서와 생기를 주는 무명의 힘 정도로 간주하고 있음을 알고 있었다. 리치가 놓였던 입장이 아무리 복잡하다 해도 중국의 선교사들이 탈선하고 있다는 느낌을 우선 받았다. 그래서 룡고바르드는 ‘봉교사인’으로 불리던 사람들에게 이 문제에 대해 자문을 구했는데, 대단히 곤란한 결과가 발생했다. 봉교사인들이 서양인 선교사가 쓴 한문 저술을 읽을 때 상제를 비롯한 기독교 용어를 유교적인 뜻으로 읽고 있었다. 유교적인 해석을 읽으면서 성스러운 기독교 신앙에 합치하는 설명을 찾았다고 멋대로 상상하고 있는 것이다. 그 봉교사인 가운데 한 사람이 양정균인데, 그는 천주를 흠모하고 받는 것은 곧 우리 유교에서 상제에게 하는 것과 같다는 해석이 옳바르다고 믿고 있었다. 룡고바르드는 중국에서 사용되는 지배적인 관념을 조사해야만 이 문제를 해결할 수 있다고 여기고 1623년 라틴어로 된 *De Confucio ejusque doctrina tractatus*를 지었다. 그는 리치처럼 중국 고전에 나오는 권위 있는 언설을 인용하여 기독교의 입장에서 해석한다 해도, 중국인들이 그것을 기독교적으로 읽지 못하고 전통적인 해석을 하는 이상, 리치다운 단장취의적인 중국 고전 인용은 대단히 위험하다고 생각했다. 리치의 적응 정책에 대한 룡고바르드의 비판은 다른 선교단의 비판의 계기로 작동하고, 이어서 일련의 전례논쟁을 불러일으키게 한다. 룡고바르드가 라틴어로 쓴 책은 1701년 예수회 선교사를 적대시하는 외국 선교회에 의해 「중국인의 종교에 얽힌 여러 문제에 관한 논의」라는 제목으로 파리에서 인쇄되었다. 이것은 나중에 예수회를 공격하는 첩병으로 사용된다(스케히로, 811-812쪽).

74) 스케히로, 806쪽.

인격을 갖춘 인물이었다. 마테오리치와 교유를 맺은 중국 유학자 가운데 이탁오(李卓吾, 李贄 1527~1602)와 같은 명사도 있었는데, 이탁오는 『속분서』(續焚書)(권1)에서 리치의 인간됨과 인품을 한 친구에게 다음과 같이 알리고 있다. “리서태에 관해 말씀드리죠. 서태는 서양인으로 먼 거리를 거쳐 중국에 왔습니다. 약 20년간 조경(肇慶)에서 살고 있습니다. 중국 책 중에서 그가 읽지 않은 책은 없다고 해도 좋을 정도입니다. 그는 참으로 훌륭한 인물입니다. 내면은 참으로 영롱하며 외면은 실로 검소합니다. 수십 명이 모인 시끄러운 회합에서, 반론이 사방에서 날아와도 그 토론에 참가하고 있던 그가 흐트러진 것을 본 적이 없습니다. 저는 지금껏 이런 인물을 만나본 적이 없습니다. 인간이란 지나치게 엄격하거나 지나치게 자만하거나 총명함을 자랑하거나 또는 너무 흥미하여 그것이 단점이 되는 경향이 있습니다. 그러나 그러한 단점이 없다는 점에서 누구도 그를 따를 수 없습니다. 다만 저는 그가 여기에 무엇을 하러 왔는지 모르겠습니다. 벌써 세 번째 그를 만났지만 결국 알 수 없었습니다. 만일 그가 주공(周公)과 공자(孔子)의 가르침을 대신해서 자신의 가르침을 펴려고 한다면 그것은 너무나도 어리석은 일이라고 생각합니다. 설마 그런 일은 없겠지요.”<sup>75)</sup>

마테오리치에게 우호적인 이탁오조차 주공과 공자의 가르침을 대신해서 기독교의 가르침을 펴는 일은 너무나 어리석은 일이라고 말할 만큼, 중국 안의 기독교 선교는 힘들고 복잡한 일이었다. 그러나 접촉의 초기에 우호적인 만남과 이해를 추구했다는 점에서 그의 태도는 일방적인 선교나 세뇌로 간주될 수 없을 것이다. 우리에게 남겨진 문제는 그가 남긴 텍스트를 통해 그 자신도 미처 파악하지 못한 상호 이해의 가능성을 타진해 보는 것이다. 예를 들어 다음과 같은 질문을 풀어가야 하는 길을 찾아야 한다. 『서국기법』을 통해서 마테오리치 자신이 미처 생각하지 못했던 동

75) 스케히로, 803쪽.

서 문명의 연결 고리는 없는가. 서양 기억술의 장소 설정과 배치, 이미지를 불러내어 결합시키는 방식 등은, 중국문자와 같이 상형성을 유지해온 문자의 분류와 배치 그리고 연상적 기억법과 어떤 본원적인 관련성이 있지 않을까.

## 참고문헌

『左傳·宣公』.

『說文解字』.

『尚書·虞書·大禹謨』.

『論語·子張』.

『西儒耳目資』.

『程氏墨苑』(十二卷), 明代 程大約.

朱維錚 主編(2001), 『西國記法』, 『利瑪竇中文著譯集』, 香港: 香港城市大學出版社.

黨懷興(2003), 『宋元明六書學研究』, 中國社會科學出版社.

章炳麟 著, 上海人民出版社 編(1999), 『文始』, 『章太炎全集』 7권, 上海人民出版社.

徐通鏘(1997), 『語言論』, 東北師範大學出版社.

楊福綿(2001), 「羅明堅和利瑪竇的葡漢辭典 (歷史言語學導論)」.

廉丁三(2009), 「象形성에 의한 중국 문자 의미 분류에 관하여: 『說文解字』의 예를 중심으로」, 『중국문학』 59집.

于省吾(1979), 『甲骨文字詁林』, 中華書局.

吳吉龍(2002), 「漢語拼音의 歷史的 배경과 現代化」, 中國人文科學.

裴相圭(2008), 「北宋代 文字學의 思想史의 意味-王安石 『字說』을 중심으로」, 『서울대 東洋史學科論集』 제32집

데이비드 문젤로 지음, 김성규 옮김(2009), 『동양과 서양의 위대한 만남 1500-1800』, 휴머니스트.

하영삼 지음(2011), 『한자와 에크리튀르』, 대우학술총서605, 아카넷.

티머시 부룩 지음, 박인균 옮김(2008), 『베르메르의 모자, 베르메르의 그림을 통해 본 17세기 동서문명교류사』, 추수밭.

문정진 외 지음(2008), 『중국 근대의 풍경, 화보와 사진으로 읽는 중국 근대의 기원』, 그린비.

이사벨라 버드 비숍, 김태성·박종숙 옮김(2005), 『양자강을 가로질러 중국을

보다』, 효형출판.

히라카와 스케히로(平川祐弘) 지음. 노영희 옮김(2002), 『마테오리치, 동서문명 교류의 인문학 서사시』, 동아시아.

마테오리치 지음, 송영배 외 옮김(1999), 『천주실의』, 서울대학교출판부.

프란체스코 삼비아시 지음, 김철범 · 신창석 옮김(2007), 『영언여작, 동양에 소개된 스킨라철학의 영혼론』, 일조각.

『헤렌니우스에게 바치는 수사학』 *Rhetorica ad Herennium*.

Instituto Português do Oriente (IPOR) 東方葡萄牙學會(2001), *Dicionário Português-Chinês. Pu-Han cidian 葡漢辭典. Portuguese-Chinese Dictionary*, Ricci Institute for Chinese-Western Cultural History 利瑪竇中西文化歷史研究所.

Joseph Henry Marie de Premare(1728), *Notitia Linguae Sinicae*.

Theophili Siegfried Bayeri(1730), *Museum Sinicum*.

Joshua marshman(1814), *Clavis Sinica*.

Robert Morrison(1815), *A Grammar of the Chinese Language*.

Remusat, Jean Pierre Abel(1822), *Element de la Grammaire Chinoise*.

Joaquim Affonso Gonçalves(1829), *Arte China constate de alphabeto e grammatica, comprehendendo modelos das diferentes composicoes*.

Gutzlaff(1842), *Notices on Chinese grammar*.

Joseph Edkins(1852), *A Grammar of Colloquial Chinese as exhibited in the Shanghai Dialect*.

\_\_\_\_\_ (1857), *A grammar of the chinese colloquial language*.

T. P. Crawford, 張儒珍(1869), *Mandarin Grammar*(文學書官話).

Georg von der Gabelentz(1881), *Chinesische Grammatik of Georg von der Gabelentz*.

John Wilkins(1668), *An Essay Towards a Real Character and a Philosophical Language*.

원고 접수일: 2012년 4월 30일

심사 완료일: 2012년 5월 23일

계재 확정일: 2012년 5월 24일

ABSTRACT

---

Western Understanding of the Chinese Characters  
 - In the case of Matteo Ricci(1552~1610)'s *Xiguojifa*(西國記法) -

Yum, Jung Sam

Matteo Ricci(1552~1610: 利馬竇(Limadou)) was a pioneer in formulating the Jesuit missionary approach to China in the 16th century. His attitude toward Chinese culture was relatively balanced between praise and criticism. Ricci began his discussion of Chinese culture by stating that educated Chinese stressed the written language far more than the spoken language. He noted that even friends living close together in the same city would communicate by writing rather than by meeting and talking. Ricci stated that the Jesuits had concentrated on learning *guan-hua*(官話) (literally, official's language) of which the term *mandarin*, which means both the officials and official language, is a fairly close equivalent.

*Xiguojifa*(西國記法) was written by Ricci, who had much interest in learning Chinese written language, and was published by Zhudinghan(朱鼎澣) after Ricci's death. This book demonstrates not only a Western scholar's effort to understand the Chinese characters, but the way how to memorize the words and things. So the book was titled as an Art of Memory(記法) in Western Countries(西國), *Xiguojifa*. When Ricci showed

his ability of memorizing the Chinese characters forwards and backwards in front of the Chinese scholars, he was asked to teach Luwangai(陸萬駭)'s son the art of memory to make him pass the exam for government official. Ricci wanted to show off his memory and Western traditional art of memory, so he decided to write this book. *Xiguojifa* consists of six chapters, Yuanbenpian(原本篇), Mingyongpian(明用篇), Sheweipian(設位篇), Lixiangpian(立象篇), Dingshipian(定識篇), Guangzipian(廣資篇). His ultimate goal is to demonstrate the efficient way to memorize things and words, which have been transmitted in Western tradition.

An immense weight of history in Western tradition presses on the memory section of *Ad Herennium*. The *Ad Herennium* was a well known and much used text in the Middle Ages when it had a special prestige because it was thought to be written by Cicero. Art of memory in the Western tradition must refer back constantly to this text as the main source of the tradition. Every *Ars memorativa* treatise, with its rules for 'places', its rules for 'images', its discussion of 'memory for things' and 'memory for words', is repeating the plan, the subject matter, and as often as not, the actual words of *Ad Herennium*. And the astonishing developments of the art of memory in the sixteenth century still preserve the '*Ad Herennium*' outlines below all their complex accretions. The artificial memory is established from places and images [*Constat igitur artificiosa memoria ex locis et imaginibus*].

In *Xiguojifa*, Ricci also introduced the art of memory based on '*Ad Herennium*' outlines. Through the images of words, he tried to explain that Chinese characters can be memorized. He thought if we make use of the icons of characters, we can understand easily how to know the

meaning of characters. A sign of signification in Ricci was his remark about the written Chinese as the images of the words. He stated: “This method of writing by drawing symbols instead of forming letters gives rise to a distinct mode of expression by which one is able, not only with a few phrases but with a few words, to set forth ideas with great clearness, which in our writing would have to be expressed in roundabout circumlocutions and perhaps with far less clarity”. From the above description, we can judge that Ricci had an understanding of Chinese language which had on the whole a deep and solid basis.

When European culture encountered that of China in the 16th and 17th centuries, Jesuits were willing to accept the Chinese culture and tradition. This book can help us to comprehend Jesuit accommodative ideas of Chinese characters at a very early stage of their activity in China.