

문명(文明)을 재결(裁決)하다

[서평] 거자오광, 이연승 옮김(2019), 『이역을 상상하다: 조선 연행 사절단의 연행록을 중심으로』, 그물, 448쪽.

계 승 범*

1. 서평을 쓰며

올해(2019년) 2월 葛兆光 선생의 역작 『想像異域』의 한글번역본(『이역을 상상하다』)이 서울에서 출간되었다. 저자의 학문적 명성은 익히 알고 있었으므로, 얼른 책을 사서 읽었다. 무게감 있는 학술서임에도, 마치 한 편의 장편영화를 보듯이 흥미진진했다. 내용은 매우 전문적이지만, 문장이 간결하고 명료하여 읽기 좋았다. 독자를 빨아들이는 힘을 느낄 수 있었다.

나의 연구 관심 가운데 하나는 15~19세기 조선인의 중화 인식을 통시적으로 살펴되, 그 변화추이를 長期史 맥락에서 해석하는 것이다. 그럼으로써 현재 한국의 국제적 위상과 대외인식을 과거의 경험을 통해 읽어내고자 한다. 중국 자료도 최대한 참고하려고 노력하지만, 아무래도 대개 조선의 자료를 중심으로 공부한다. 그런데 葛 선생은 중국인으로서 중국 자료에 대한 섭렵은 물론이고, 조선을 비롯한 외국 자료에 특별한 관심을

* 서강대학교 사학과 교수

두고 탐구하는 학자이다. 따라서 나에게 『이역을 상상하다』는 소중한 필독서이다.

이 서평은 일반적인 서평 형식을 그대로 따르지 않으려 한다. 책의 내용에 대하여 굳이 장별로 장황하게 소개하기보다는, 이 책의 핵심 주제인 조선인의 청나라 인식 및 그런 타자의 기록(프리즘)을 통한 중국(청나라)의 실상에 중점을 두어 몇 가지 토론 거리를 제기하고자 한다. 서평자라기 보다는, 그저 조선시대사를 공부하는 한국인 역사학도로서 몇 가지 논의점을 제시하는 형식을 취한다.

2. 秀越性

이 책의 수월성은 두말할 나위도 없이 시각의 전이와 자료의 섭렵에 있다. 문명적으로 동아시아에서 절대 제국을 유지한 중국의 역사에 익숙한 중국인 학자들은 지금까지 수천 년에 걸쳐 중국 자료를 활용하여 중국 내부의 시각에서 중국을 탐구하는 데 익숙하였다. 중화의 바깥에서 중화를 조명할 필요조차 별로 느끼지 못했다. 군사력을 제외하고는 주변의 어떤 문명세력도 중화제국에 버금가지 못했기 때문이다. 물론 시대와 공간에 따라 책봉·조공 시스템에 차이가 컸으므로, 2,000년이 넘는 동아시아 국제질서를 책봉·조공 프레임으로 단순화시켜 설명할 수 없다는 학자들도 적지 않다. 그렇지만 책봉·조공 시스템의 실제 작동 양상은 다양했을까라도, 그런 시스템(국제질서) 자체가 19세기 전까지 장수한 사실은 中原을 중심으로 한 국제질서에 그 주변 문명들이 얼마나 익숙했는지 보여주기엔 충분하다. 북방의 여러 종족이 중원을 침공하여 한족의 중화제국을 무너트린 사례는 많으나, 그런 정복왕조들도 책봉·조공 시스템에 기초한 국제질서를 구축하곤 했다. 이 또한 중원의 패자가 곧 천하의 주인이라는 의식이 동아시아문명권에 편만했음을 잘 보여준다.

그러다 보니, 중원의 한족 지식인은 늘 세상을 자기중심으로 보는 데 익숙할 수밖에 없었다. 자기를 상대화할 기회도 없었고, 굳이 그럴 필요조차 없었다. 문명 수준의 격차가 워낙 현저했기 때문이다. ‘주객이 전도된’ 남송 시기는 한족 스스로 중화 문명을 객관적으로 성찰할 좋은 기회였으나, 朱熹(1127-1200)가 제시한 해결책은 오히려 더욱더 중화적이지자 주관적이었다. 아편전쟁(1839~1842)을 겪고 『萬國公法』의 번역본이 나온(1848) 후에도 중국 지식인의 중화 중심 태도는 강고하였다. 이른바 中體西用이라는 해결책에 다수의 지식인이 동조한 것은 그 좋은 예이다. 신해혁명(1911)을 전후하여 격렬하게 분출한 반청·반만주 움직임도 한족의 정체성과 주체성을 회복하자는 ‘주관적’이지 ‘종족적’ 민족주의와 다름없다. ‘중국’(청나라)을 핍박하고 착취하는 서양 열강에 저항하기 위해 모든 중국인이 단결하자는 외침이 아니라, 중국이 이렇게 쇠락한 근본 이유는 만주 때문이니 그들부터 척결하자는 한족 민족주의였다.

중국을 언급한 허다한 외국 자료에 한족 역사학자들이 별다른 관심을 두지 않은 것은 이런 역사적 경험 때문이라고 해도 과언이 아니다. 물론 조선의 자료를 두루 살핀 학자도 있었다. 아마도 대만의 李光濤 선생이 대표적인 것이다. 그렇지만 임진전쟁(1392~1398)과 관련하여 『조선왕조실록』의 자료를 소개하고 활용하는 선에서 그쳤을 뿐, 그의 시각은 여전히 명나라 중심이었다.

이에 비해, 葛 선생의 문제의식과 연구시각 및 자료 섭렵이야말로 ‘포스트모던’이 무르익은 현재 21세기 역사학의 좋은 귀감이다. 중국인 역사학자가 외국의 자료를 통해 전통시대(전근대) 중국의 실상을 보고자 한 움직임이 그동안 미미했기 때문이다. 이런 점 하나만으로도, 葛 선생의 이 학술서는 아무리 강조하고 중시해도 전혀 지나치지 않다. 이 책은 저자가 自序에서 명시했듯이 “주변에서 중국을 보자”는 명제를 내걸고 연구에 착수한 새로운 시도이자, 큰 성과이다. 최근 연행록을 역사학 자료로, 또는 문헌학적으로 탐구하는 젊은 학자들이 적지 않은 중국의 현실임에도 불구하고

하고, 연행록 관련 단독 학술 저서는 의외로 적은 편이다. 이런 점에서 보아도, 최근 연구를 한데 모아 학술 단행본의 옷을 입은 이 책은 그 자체만으로도 중요하며 의미 또한 지대하다. 중국인 역사학자가 중국의 역사를 타자가 남긴 기록을 통해 새롭게 조명하겠다는 문제의식 자체만으로도 이미 충분히 진보적이고 고무적이다.

葛 선생의 이런 시도는 한국인 역사학자들에게도 좋은 편달이다. 최근 한국 학계의 한국사 연구 동향은 예전보다 제3자의 객관적 시각을 강조하는 움직임이 적지 않다. 특히 소장학자들 사이에서 이런 경향이 강하다. 그렇지만 이웃 나라 일본에게 당한 식민지 경험에서 파생한 반외세 민족주의 정서 또한 여전히 강한 편이다. 이른바 ‘내재적 발전’이라는 연구 프레임은 그 좋은 예이다. 세계사에서 볼 때, 한 문명의 발전 동인은 안팎의 요인이 복합적으로 작용한 결과이다. 특히 외부환경이 훨씬 더 중요한 경우가 대부분이다. 인간이 사회적 동물이듯이, 한 국가의 문명적 발전 또한 주변 환경(국제질서)의 강력한 영향으로부터 결코 자유로울 수 없기 때문이다. 그런데 식민지 경험의 상처 때문인지는 몰라도, 국내의 한국사 연구는 1980년대까지만 해도 내재적 발전 요인과 외부적 저해 요인을 부각하는 쪽으로 경도되어 있었다. 탈근대 경향이 거세진 금세기 들어 그런 전통적 연구 추세는 한풀 꺾였으나, 현재까지도 곳곳에 뿌리를 내리고 있다. 중고등학교 한국사 교과서의 민족주의적 기술은 단적인 예이다.

이런 현실을 두루 감안할 때, 葛 선생이 이 책에서 보여준 연구시각은 한국사를 공부하는 한국인 연구자들에게도 큰 시사점을 던진다. 자국 내지는 자기를 제대로 조명하고 객관적으로 이해하기 위해서는 내부의 시각 뿐만 아니라 외부의 시각을 살피는 일이 필수이기 때문이다. 오히려 내부 보다는 외부의 시선이 자기를 더 객관적으로 보여주는 지표이다. 바로 이런 이유로, 중국과는 별로 관계없는 한국사의 특정 주제를 전공하는 역사 학자일지라도 葛 선생의 이 책은 꼭 읽고 참고할 필요가 있다. 연구의 시야를 넓히는 것은 물론이고 연구방법론을 다양하게 경험하는 데 큰 도움

을 얻을 수 있기 때문이다.

다만 역사학자가 쓴 어떤 책이라도 다양한 토론 거리는 무궁무진하다. 역설적이지만, 토론 거리가 많은 책일수록 잘 쓴 저서라는 말도 충분히 일리가 있다. 불완전한 인간이 불완전한 인간들의 과거를 탐구하여 책으로 쓸 때, 그것이 결코 완벽할 수는 없기 때문이다. 이를 뒤집어 보면, 수준 높은 학술서일수록 의미 있는 토론 거리가 많게 마련이다. 이 책도 바로 그렇다. 이에 힘을 얻어, 조선시대를 전공하는 학자로서 토론 거리 몇 가지를 허심탄회하게 피력하고자 한다.

3. 토론거리

3.1. 想像인가, 裁決 또는 裁斷인가?

나는 이 책을 매입할 때부터 책의 제목에 대하여 호기심 반 의문 반이었다. 그 이유는 책 제목에 들어있는 ‘상상’이라는 단어 때문이었다. 청대 조선인이 과연 청[중국]의 실정을 상상하였을까? 조선인 연행사들이 직접 목도한 풍경과 그에 대한 기록이 과연 상상의 산물이었을까? 오히려 재결 내지는 재단의 결과물은 아니었을까? 葛 선생은 영어권 연구 성과도 두루 섭렵하는 분인데, 혹시라도 금세기 들어 동아시아 역사학자들 사이에 크게 유행하는 ‘역사적 상상’이라는 설명 틀을 연행록에까지 너무 광범위하게 적용한 것은 아닌가, 라는 생각이 본능적으로 머리를 스쳤다.

중한사전에 따르면, 상상의 의미는 “실제로 경험하지 않은 현상이나 사물에 대하여 마음속으로 그려보는 것”이다. 이에 비해, 재결은 “어떤 대상의 옳고 그름을 가려 결정하는 행위”를 의미한다. 그렇다면 청대 북경을 방문한 조선 사신들이 남긴 술한 기록의 내용이 과연 상상의 산물일까? 한양을 떠나기 전부터 이미 “청나라 = 이적”이라는 華夷分辨 의식으로 철

저하게 무장한 채 사행길에 오른 그들의 눈에 과연 청나라의 문물과 풍경이 객관적으로 들어올 수 있었을까? 葛 선생이 책에서 언급한 술한 사례들, 특히 季文蘭(제5장)이나 鄧階將軍(제8장) 등에 대한 연행록의 기록을 이역에 대한 상상으로 보기는 어렵다. 왜냐하면, 그들은 사행길의 현장을 직접 목도하고, 그 자리에서 바로 그 옳고 그름을 판단하여 재결했기 때문이다. 눈으로 직접 보고 판단하였지, 보지 못한 것에 대해 상상의 나래를 편 결과물은 아니라는 것이다.

물론 저자도 상상이라는 단어의 의미를 “일방적 소망에 가까운 상상”이라고 나름대로 규정하였다(p. 33). 또한 조선 지식인들이 보인 그런 상상의 한 사례로 “청나라에 대한 강한 경멸의 감정을 가지고 그들이 보고 들었던 청나라의 각종 현상에 대하여 비판적인 연상과 편파적인 상상을 하고 있었다.”며 구체적으로 설명하였다(pp. 33-34). 그렇지만 청나라를 이적 오랑캐로 비하하고 멸시하는 정서가 조야·경향에 걸쳐 편만한 상황에서 과연 어떤 조선 사신이 북경의 풍요로운 문물을 보고 그것을 자유롭게 객관적으로 평가할 수 있었을까? 귀국 후에 그런 글을 자신의 연행록에 그대로 남길 경우, 그는 과연 조선의 정치무대에서 온전히 장수할 수 있었을까?

문명론 차원에서 청나라의 실체(본질)가 무엇인지 이미 정답을 분명히 아는 (세뇌당한) 조선 사신들로서는 청나라에 대하여 상상력을 발휘할 마음의 여유조차 없었다. 설사 약간의 상상력을 발휘했는지라도, 그것을 그대로 자신의 연행록에 기록으로 남기기는 어려웠다. 청은 곧 이적 오랑캐라는 이념이 확고하고도 자명하던 조선사회에서, 사행을 통해 경험한 자신의 느낌을 가감 없이 그대로 기록으로 남기기는 — 솔직하게 ‘커밍아웃’하기는 — 사실상 불가능했기 때문이다. 청나라가 주도하는 새 천하질서에서 어떤 이유로든 고초를 겪은 일부 한족 사례에 대하여, 조선 사신들이 그것을 무조건 명나라에 대한 不事二君 행위의 불가피한 결과로 풀이할 수밖에 없었던 이유가 바로 그것이다. 요컨대, 그런 자의적 해석은 상

상의 산물이라기보다는, 당위적 재결이자, 이미 정해진 결론일 수밖에 없었다. 청나라를 이적시하는 인식은 단순히 어떤 사신 개인의 인식 차원을 넘어, 조선왕조의 국가정체성과도 직결되는 사안이었기 때문이다. 자유로운 판단이 사실상 불가능한 상태의 인식이라면, 그것은 결코 상상일 수 없다. 오히려 교조적 절대이념에 기초한 재결에 가깝다.

葛 선생은 文字獄을 겪으면서 학술과 사상이 질식되어 가던 청나라의 상황을 조선인들이 잘 포착하였다고(p. 100) 하였다. 그렇지만 학술·사상·이념적으로 볼 때, 당시 청나라보다 훨씬 더 질식 상태였던 나라는 바로 조선이었다고 나는 확신한다. 청나라 지식인들은 적어도 청나라 천하라는 현실을 인정하고 거기에 맞게 행동했지만, 조선 지식인들은 그런 현실 자체를 이념적으로 부정한 채 조선만이 중화의 적통이라는 자기의식화에 몰두하였기 때문이다. 연행록에서 청나라의 현실을 경멸하는 기록이 허다한 이유는 바로 그 때문이다. 그들은 제대로 상상할 여유조차 없이, 청은 곧 이적이라는 절대이념에 매몰되어 청나라를 문명론 차원에서 재결하는 데 매우 익숙하였다.

3.2. 조선은 왜 명나라에 대한 事大義理를 절대시하였을까?

葛 선생은 명나라에 대한 조선인의 사대의리가 거의 절대적이라는 점에 놀라면서도, 그 이유를 임진전쟁을 계기로 명나라와 조선이 정치적·문화적으로 더욱 친밀해진 점과 조선에 베푼 再造之恩. 때문에 설명하였다(2장). 이를테면, 임진전쟁을 계기로 “조선은 정치에서 문화까지 모든 영역에서 명나라와의 친밀한 동일시 현상”이 나타났고, “華夏 문화와 정치에 대한 조선인의 지향”(p. 65)이 더욱 공고해졌다는 것이다. 특히 조선을 구해준 “신종황제의 영원히 잊지 못할 은덕”(p. 75)도 크게 작용했다고 보았다.

백척간두의 국가위기에서 명나라의 도움을 크게 받았으므로 조선인이

그 은혜를 칭송하며 사대의리를 지킨 점도 부정할 수는 없다. 국가들 사이에도 혈맹을 통해 맺어진 끈끈한 의리는 얼마든지 가능하기 때문이다. 그런데 아무리 그럴지라도, 명나라가 망해 없어진 후에도 계속 명나라에 대한 의리에 집착한 이유를 단순히 혈맹관계나 사대의리만으로는 설명하기 어렵다. 겉으로 드러난 재조지은보다 훨씬 더 중요한 요인이 명-조선 관계의 내면에서 伏流하고 있었음에 주목할 필요가 있다. 그 핵심은 바로 조선왕조의 국가정체성 문제와 직결되는 사안이었다.

한반도에 고려왕조(918~1392)가 있을 때, 중원에서는 패자가 수시로 바뀌었다. 중원의 제국과 종번관계를 맺은 고려에서 보면, 황제국(천자국)이 자주 바뀐 것이다. 연호를 수용한 기준으로 볼 때, 고려가 종번관계를 맺은 중원의 제국은 後唐—後晉—後漢—後周—宋—遼—金—元—明 등 모두 아홉 나라였다. 고려는 중원의 정세가 격동할 때마다 새로운 패자를 천자로 인정하곤 했다. 종번관계의 대상을 바꾸는 과정에서 고려는 때때로 전쟁을 불사하기도 했지만, 천자국을 바꾸면서 어떤 이념적·윤리적 부담도 느끼지 않았다. 중화의 기준은 크게 공간(중원), 종족(한족), 문화(유교) 세 가지인데, 고려인들은 종족을 별로 개의치 않았기 때문이다. 종족과 상관없이 누구라도 중원의 패자가 되면, 그것을 천명에 따른 결과로 인정하였다.

이런 점에서 볼 때, 명나라는 조선에게 매우 특별한 의미였다. 당나라 몰락 후 중원은 북방 정복왕조의 놀이터가 되었는데, 명나라는 약 450년 만에 한족이 권토중래하여 중원을 확실하게 다시 ‘정화’한, 그래서 매우 특별한 중화제국[中朝]이었다. 특히 단순한 강대국 차원이 아니라, 주-한-당-송으로 이어진 유교적 중화문명의 담지자, 곧 중화문명국이자 천자국이었다. 특히 주자학을 하나의 국시로 천명하고 출범한 조선왕조에서는 주자학적 화이관이 매우 강고하였다. 그 결과, 16세기에 들어와서는 명-조선 관계의 본질을 이전의 군신관계에 부자관계를 추가해 이해하기 시작했다. 이른바 충과 효에 동시에 기초한 君父-臣子 관계로 이념화한 것이다.

임진전쟁 발발 이전부터 명과 조선은 단순히 군신관계를 넘어 부자관계로까지 발전한 것이다.

그런데 군신관계[충]와 부자관계[효]는 유교에서 모두 중시하는 의리이지만, 이 둘 사이에는 결정적인 차이가 있었다. 군신관계는 군주의 태도 여하에 따라 가변적이었다. 군주가 왕도를 떠나 악을 행하며 간쟁도 듣지 않으면, 신하는 군신관계를 끊고 조용히 떠날 수 있었다. 심지어 역성혁명이나 반정도 가능하였다. 즉 군신관계는 영원불변의 절대적 관계가 아닌, 상대적 가치였다. 이에 비해, 부자관계는 부모가 아무리 패악하더라도 자식으로서서는 부자관계를 스스로 끊을 수 없는 영원불변의 절대적 가치였다. 바로 이점이 명·청 교체를 맞아 조선인들이 (이전 고려인들과는 달리) 천자를 바꾸는 데 심각하게 윤리적 부담을 느낀 이유였다. 彝倫 문제와 직결되는 사안이었기 때문이다. 이 책에서도 물론 명과 조선을 부자관계로 본 사례가 등장한다(한 예로 p. 79 참조). 당시 조선인은 명을 부모의 나라로 보는 데 이의가 없었으므로, 연행록 여기저기에 부자관계라는 기술이 보이는 것은 당연하다. 다만 이 부자관계가 명-조선 관계에서 의미하는 바가 정확히 무엇인지 葛 선생은 천착하지 않았다.

삼전도항복(1637)은 단순히 오랑캐에게 당한 수치로 끝날 문제가 아니었다. 위기에 처한 아버지(명나라 천자)를 구하기 위해 자식인 조선 국왕이 자기 목숨을 돌보지 않고 달려가기는커녕, 오히려 아버지를 죽이려는 원수 흉타이지 앞에 나아가 머리를 조아리며, 명나라 황제는 이제 아버지가 아니고 앞으로는 당신을 새로운 君父로 섬기겠다고 고백한 일대 사건이었다. 충효의 가치를 국왕이 술선수범하여 실천하기는커녕, 오히려 그 가치를 동시에 범하는 패륜을 자행한 셈이었다. 당시 풍전등화와도 같은 남한산성 안에서 다수가 “차라리 여기서 인간답게 뗏뗏하게 죽는 편이 낫다”며 목소리를 높인 이유 또한 바로 이 이론 문제 때문이었다. 여기서 죽으면 교화된 소중화인의 신분을 유지할 수 있지만, 만일 이적에게 항복한다면 금수만도 못한 상태로 전락한다는 의식이 강고했던 것이다.

아직 서구식 민족주의가 들어오기 전 중세였으므로, 당시 조선인들은 조선왕조보다도 보편적 문명, 곧 유교적 중화문명을 따르는 것을 훨씬 더 중요하게 여겼다. 따라서 비록 청나라에게 항복하고 왕조를 유지한 이후에도 마음속으로는 계속 청나라를 이적시키고 조선만이 중화의 정통을 잇고 있다면서 자기합리화 작업에 몰두하였다. 이를 염두에 두고 연행록을 다시 읽으면, 조선 사신들이 200년이 넘도록 그렇게도 청나라를 비하하고 그토록 명나라의 옛 모습을 찾고자 한 이유가 생생하게 다가올 것이다. 그렇게라도 해야, 조선왕조의 국가정체성을 유지할 수 있었던 것이다.

한편, 조선의 위정자들이 그런 선택을 한 데에는 현실적인 요인도 복합적으로 작용했다. 끝내 항복할 수밖에 없는 궁지에 몰리자, 조선 국왕과 중신들은 “상황이 워낙 위급하여 청나라와의 강화는 어쩔 수 없다. 일단은 權道로써 위기를 벗어난 후에 와신상담하여 훗날을 도모하자.”라는 궁색한 논리를 폈다. 그렇지만 이는 손바닥으로 하늘을 가리는 꼴이었다. 당시 절대다수의 조선인은 국왕의 出城을 강화가 아니라 금수만도 못한 패륜으로 보았기 때문이다.

만일 삼전도항복 사건을 어쩔 수 없는 상황 논리로 변명할 수 있다면, 그 후폭풍으로 조선사회에 어떤 일들이 벌어질까? 이에 대한 우려로는 宋時烈(1609-1689)의 분석이 가장 정곡을 찌른다. 그의 진단을 현대어로 바꾸어 소개하면 다음과 같다. 삼전도항복을 상황 논리로 정당화할 수 있다면, 이제는 더 이상 신하가 군주에게 절대적 충성을 바치지 않을 것이다. 이제는 노비가 주인에게 절대적으로 복종하지 않을 것이다. 이제는 상놈이 양반에게 무조건 순복하지 않을 것이다. 이제는 자식이 부모를 공경하지 않을 것이다. 요컨대, 그동안 충효라는 절대가치로 조선왕조의 지배질서를 구축하였는데, 충효를 동시에 범한 삼전도항복을 상황 논리로 변명한다면, 그것은 바로 충효를 상대적 가치로 전환하는 것이고, 정말로 그렇게 되면 조선왕조의 양반지배구조가 사실상 붕괴하고 말 것이라는 매우 현실적인 우려를 표명한 것이다.

따라서 조선 사신들이 연행록에 무수히 남긴 청나라 비하와 명나라 혐모 내용의 연유를 단순히 사대의리나 재조지은만으로는 설명할 수 없다. 사대의리를 죽음을 불사하면서까지 강조한 이면에는 바로 양반지배층의 기득권(지배구조)을 고수하기 위한 현실적 이유가 강하게 伏流하고 있었다. 이런 점을 제대로 이해해야 조선 사신들이 보인 극단적이고 이중적 태도, 곧 청나라 황제에게 꼬박꼬박 조공을 바치면서도 마음속으로는 청나라를 경멸한 이율배반적 태도를 제대로 이해할 수 있을 것이다.

3.3. 朝天錄에서 燕行錄으로

이 점이 분명해지면, 이제 조선의 사행록 제목이 왜 갑자기 조천록에서 연행록으로 바뀌었는지 좀 더 명쾌하게 이해할 수 있다. 명칭의 변화에 대해서는 葛 선생도 책에서 충분히 지적하였다(pp. 55-81). 그런데 그 改名의 의미를 좀 더 구체적으로 기술했으면 훨씬 좋았을 것 같다. 이를테면, 葛 선생도 지적했듯이, 조천록이란 천자를 알현한 기록이라는 뜻이다. 이는 명나라의 북경을 中朝로 부른 것과 같은 맥락으로, 명나라 황제가 곧 하늘 아래 유일한 천자임을 확실하게 인정한 결과이다. 따라서 조선인이 보기에, 명나라의 북경은 천하유일의 도읍 곧 천자의 조정이었다. 영어로 말하자면, 이 세상에 있는 허다한 도읍들 가운데 유일한 진짜 도읍이었던 것이다. 이를테면, 역사상 혁명은 무수히 많지만, 영어로 “The Revolution”이라고 쓰면, 그것은 곧 프랑스혁명을 가리키는 것과 같다.

따라서 연행록으로의 개명은 이제 청나라가 자리 잡은 북경이 더 이상 ‘The Capital’이 아니라는 인식의 필연적 산물이었다. 조선인들은 이제 북경을 세상에 허다한 여러 도읍 가운데 하나로 확실하게 격하시킨 것이다. 명나라의 몰락은 단순히 강대국의 멸망이 아니라, ‘The Capital’의 파괴였다. 다른 말로, 문명 그 자체의 몰락이었던 것이다. 명나라의 멸망을 조선 사람들이 天崩으로 받아들인 이유는 바로 여기에 있다.

또한 陪臣이라는 용어의 사용이 청의 입관(1644)을 계기로 조선에서 완전히 사라져버린 사실도 같은 이유 때문이었다. 배신이란 천자의 책봉을 받은 제후의 신하는 곧 천자의 신하이기도 하다는 의미의 단어이다. 따라서 조선 사신들은 명나라 황제를 상대로 자신을 표현할 때 모두 배신이라 칭하고, 그것을 자랑스러워했다. 그런데 청나라에 보내는 공문서를 제외하고 청나라 황제를 상대로 자신을 스스로 배신이라 표현한 사례는 (내가 지금까지 조사한 바에 따르면) 아무도 없었다. 이 또한 북경에 자리 잡은 청나라 황제는 한갓 힘이 센 패자일 뿐이지 천자는 전혀 아니라는 조선인의 확고한 믿음(이념)이 만들어 낸 흥미로운 현상이다.

3.4. 조선인은 중국을 과연 얼마나 제대로 알았을까?(6장)

거대한 제국을 방문했건만, 조선의 사신으로서 청대의 강남을 직접 가서 목격한 사람은 없었다. 북경에 갈 때마다 琉璃廠의 거리풍경에 놀라면서, 조선의 한양에도 그런 거리를 만들자고 건의한 사람도 없었다. 건국 초기 남경에 잠시 도읍을 두었을 때를 제외하면, 명나라 때에도 조선 사신의 중국 경험은 북경까지였다. 청나라 때에는 熱河도 가 보았지만, 여전히 북경보다 남쪽으로는 내려가지 못했다. 문물의 중심지인 강남은 말로만 들었을 뿐, 직접 강남을 주유하며 경험한 사람은 없었다. 간혹 표류하던 조선인이 강남을 거쳐 귀국한 경우가 더러 있었지만, 조선의 관료와 지식인들은 그들의 경험담에 별다른 관심을 보이지 않았다. 조선의 지배엘리트들에게 중국은 곧 북경 그 자체였던 것이다.

그렇다면 청대 조선인은 과연 청나라에 대하여 무엇을 제대로 알았을까? 葛 선생도 책에서 다루었듯이, 정월 초하루 문무백관은 물론이고 만국의 사신들이 도열해 기다리는 이른 아침에 황제는 모처에 비밀리에 행차하여 의례를 거행하였다. 이를 놓고 혹시 鄧將軍의 원혼을 위로하기 위함은 아닐까, 라고 추측한 조선 사행단의 정서를 보면, 과연 당시 조선인

이 중국(청나라)을 제대로 알고 있었는지 의문이다.

이런 점을 고려할 때, 연행록에 대해서도 엄정한 사료 비판이 필요하다. 공무로 외국을 다녀온 공무원은 귀국 후에 반드시 복명해야 한다. 자신이 두루 목도한 경험은 물론이고, 그에 대한 분석적 해석도 보고서에 포함하는 것이 상례이다. 이는 현대 외교관의 복명서도 다를 바 없다. 그런데 葛 선생도 책의 전반에 걸쳐 누차 지적했듯이, 청질서 하의 조선은 매우 교조적이고 이념적인 나라였다. 청나라 황제에게 조공을 바치러 온 현실과 그 청나라 전체를 이적으로 멸시한 조선 본국의 정서 사이에는 엄청난 괴리가 있었다.

이런 상황에서, 사신은 귀국 후에 어떤 기록을 남길까? 속으로는 북경의 엄청난 문물을 보고 놀랄지라도, 그러니 우리 조선도 그런 풍부한 문물을 적극 도입해야 한다는 말을 복명서나 연행록에 과연 제대로 쓸 수 있었을까? 그런 생각을 피력하면 바로 정치생명이 끝날 것이 자명했으므로, 문물은 풍요롭지만 사치풍조가 심하니 역시 이적답다는 표현으로 보고서를 채우지 않겠는가? 일본의 동경을 다녀온 통신사의 복명서 및 통신사행록의 논조도 마찬가지였다. 문물이 화려하고 풍부하니 우리 조선도 그것을 따르자는 얘기는 누구도 공개석상에서 발설할 수 없었다. 따라서 연행록 자료를 탐구하고 분석할 때 이런 시대적 상황을 충분히 고려하여 접근할 필요가 있다. 사행 임무를 마치고 귀국한 조선 사신이 조선인 독자를 대상으로 남긴 연행록의 진실성에 대해서는 한 번쯤 의심의 눈으로 사료를 검토할 필요가 있다는 것이다. 연행록을 남긴 술한 조선 사신이 처한 시대적 상황을 충분히 고려하고 연행록을 읽어야 한다는 것이다.

3.5. 박제가의 『北學議』는 왜 뺐을까?

葛 선생은 연행록이라는 資料名에 너무 제한을 받은 것 같다. 그런데 서문에서도 스스로 밝혔듯이, 연행록 자체가 목적이 아니라, 타자의 시선

으로 바라본 중국의 모습을 탐구하는 것이 이 책의 집필 취지였다. 따라서 연행 두 글자로 검색이 되지 않는 조선의 적지 않은 자료에 대해서도 섭렵하여 일부라도 이 책에 포함했어야 좋지 않았을까 생각한다.

연행 경험이 있는 조선인 가운데 비록 극소수이지만, 朴齊家(1750-1805)는 청나라의 문물이 곧 중화의 문물이니 그것을 적극적으로 배워야 한다고 주장한 대표적 인물이다. 글의 제목에 ‘연행’ 두 글자가 없더라도, 일반적으로 상투적인 연행록보다 훨씬 더 가치가 높은 자료가 18세기 후반에 이르러 더러 등장하였다. 중원이 천하의 중심이 아닐 수도 있다거나(洪大容, 1731-1783) 중화의 문물이 청나라에 있다(朴齊家)는 등의 과감한 생각을 조선 내에서 피력해도, 그로 인해 정치적·사상적 핍박을 받지 않을 정도로 개방적 사고가 일부 유행하던 때가 바로 18세기 후반 무렵이었다. 홍대용이나 박제가와 같이 노골적으로 커밍아웃한 자들을 제외하더라도, 청나라의 문물을 있는 그대로 직시하고 부분적으로나마 수용하려는 풍조 또한 만만치 않았다. 금지령이 내렸음에도 불구하고, 청나라에서 유행하던 稗官文體가 조선 지식인 사이에서 유행한 사실은 그 좋은 예이다. 金正禧(1786-1856)가 청나라의 고증학적 방법론을 수용하여 금석문 연구라는 새로운 분야를 개척한 것 또한 과소평가할 수 없다.

특히 박제가는 하나부터 열까지 모두 중국(청) 문물을 도입해야 한다고 『북학의』에서 역설하였다. 책명에 보이는 북학에서 ‘北’은 곧 청나라였다. 심지어 궁벽하고 고루함을 타파하기 위하여 차라리 조선어를 버리고 한어(漢語)를 조선의 공용어로 하자는 극단적인 발언까지 서슴지 않았다. 또한, 그는 조선인만이 변발을 하지 않은 것에 대해 자부하던 18세기 지식인들을 준엄하게 질타하였다. 청이 조선을 정복한(1637) 직후 청의 지도부에서는 조선인도 모두 변발하도록 명령해야 한다는 의견이 적지 않았다. 그렇지만 중원 공략을 떠나는 흥타이지는 배후의 조선을 너무 자극하지 않기 위해 조선에 대해서만 특별히 변발을 강요하지 않았다. 그런데도 변발을 하지 않는 조선만이 중화문명국이라고 자부하는 지식인들에게, 그

것은 조선의 자부심이 아니라 청 태종의 은혜 덕분이라며 직격탄을 날렸다. 그들의 위선적 이중성을 지적한 것이다. 이런 점들을 두루 고려할 때, 연행이라는 단어를 포함한 저서를 남기지 않았다는 이유만으로 박제가의 『북학의』를 이 책의 탐구 대상 자료에서 제외할 이유는 전혀 없다. 어떤 면에서는, 중국을 정말로 ‘상상한’ 사람은 연행록을 남긴 자들이 아니라 박제가일 수 있기 때문이다.

葛 선생이 이 책의 부록 2에서 직접 거론한 黃嗣永帛書 사건(1801) 또한 같은 맥락으로 볼 필요가 있다. 천주교 신앙의 자유를 얻기 위해 청나라 황제에게 탄원하겠다는 발상이나, 조선을 압박하기 위해 군대를 보내 달라는 大舶講來 시도야말로, 연행록을 남긴 사신들의 생각과는 전혀 다르게 청나라를 인식한 조선 지식인의 다양한 모습을 잘 보여준다. 따라서 비록 “연행록을 중심으로”라는 부제를 달기는 했어도, 박제가를 비롯하여 연행사들과는 사뭇 다른 對清觀을 갖고 있던 적지 않은 조선 지식인과 그들이 남긴 저작물에 대해서도 관심을 기울일 필요가 있다. 그래야 동시대 조선 지식인들의 청나라 인식을 좀 더 사실에 가깝고도 종합적으로 균형 있게 이해할 수 있을 것이다.

3.6. 17세기부터 동아시아 3국이 분기하기 시작했을까?

漢—唐—宋—明 시기에 조선과 일본과 중국은 역사·전통·문화를 공유한 하나의 문화공동체이자 하나의 역사적 세계였으나, 임진전쟁과 명·청 교체를 계기로 문화적으로 서로 완전히 다른 길을 걷기 시작했다는 (p. 53) 것이 이 책의 큰 논지 가운데 하나이다. 책의 다른 부분에서 葛 선생은 이 점을 몇 번 더 강조하였다(한 예로, pp. 105-109 참조). 17세기부터 분명해진 일본의 독자노선과 조선의 청나라 멸시 흐름을 고려하면, 저자의 담론적 논지는 일견 타당해 보이기도 한다. 그렇지만 이 책에 한정해 볼 때, 논증이 충분한 것 같지는 않다.

먼저 명나라 시기까지 한·중·일 삼국이 과연 전통적으로 하나의 문화공동체였다면, 그 근거가 무엇인지 논증적 설명이 필요하다. 한자문화권이라고 해서 그들의 정치·경제·사회·문화가 대동소이했을 것이라 단정할 수는 없기 때문이다. 이를테면 문화나 사상 면만 보아도 일본은 유교사회였던 적이 단 한 번도 없었으며, 중국도 문화사나 생활사 차원에서 과연 유교사회였는지 단언하기는 쉽지 않다. 중국 내부에서조차 상당한 다름과 다양성이 공존하였기 때문이다. 하나의 가치 기준으로 구속하기에 중국은 워낙 큰 제국이었다. 남송 대 朱熹가 꿈꾼 주자학적 유교사회는 엉뚱하게도 그가 죽은 지 약 500년 후에 한반도에서만 그 모습을 드러냈다. 생활사나 문화사 맥락으로 볼 때, 동아시아 3국 사이에는 이처럼 큰 차이가 존재하였다.

정치적으로 볼 때, 북경을 중심으로 형성된 천하질서에 한반도의 고려와 조선은 적극적으로 합류하였다. 하나의 역사적 세계라 해도 무방할 정도였다. 그렇지만 일본이 중국의 책봉·조공 체제를 수용하고 거기에 십분 부응했다는 증거는 찾기 어렵다. 국제질서 차원에서만 보아도 과연 중국과 일본을 하나의 역사적 세계로 묶을 수 있을까, 라는 의문이다.

조선의 경우에는 비록 이념적·사상적으로는 청나라가 구축한 중원 문화권에서 이탈하는 경향을 보였지만, 정치적으로는 여전히 북경을 중심으로 한 청질서에 강력하게 긴박되어 있었다. 동아시아 국제질서 면에서 볼 때, 삼전도항복 이래 조선은 단 한 번도 청나라와 다른 길을 걷지 않았다. 따라서 명대까지는 동아시아 3국이 하나의 문화적·역사적 공동체를 구성하였으나, 청나라의 등장을 계기로 각기 서로 다른 길을 걸었다는 저자의 논지는 가설일 뿐, 이제부터 논증 작업이 필요한 단계인 것 같다.

이런 논지의 연장선에서 저자는 이 책의 말미를 구성하는 부록2에서 동아시아 3국이 천주교를 탄압한 이유가 서로 달랐음을 강조하였다. 이를테면, 일본은 정세의 변화에 따라 수용과 배척이라는 정반대의 태도가 나왔지만, 결국에는 일본형 화이사상에 기초한 神道の 확산에 따른 탄압으로

보았다. 종교적 요인이 컸다는 것이다. 이에 비해, 중국은 처음에는 天朝帝國으로서 천주교에 대하여 크게 개의치 않았으나 점차 황제의 권위를 엄히 강조하기 위해 탄압하기 시작했다. 즉 정치적 이유가 더 컸다는 것이다. 한편 조선은 당시 주자학지상주의 사회였으므로, 사상적·이념적 이유가 천주교 탄압의 제일 요인이었다고 풀이하였다(pp. 429-435).

그렇지만 내가 보기에는 이런 이유 모두가 정치적이었다. 일본형 화이사상을 만들고 확산시킨 주체가 바로 정치적 지식인들이었기 때문이며, 저자가 강조한 신도야말로 순수 종교라기보다는 천황을 신격화한 정치적 이념에 가깝기 때문이다. 조선에서도 주자학은 단순한 철학을 넘어 그 이상의 국가 이념이었다. 주자학으로 무장한 유학자들이 나라의 정치·경제·사회·문화를 독점적으로 지배한 조선에서 주자학은 단순한 사상이 아니라 왕조의 정통성과 정체성을 결정하는 정치적 근간 그 자체였다. 천주교 박해를 이끈 주체가 주자학 지식인층이 장악한 국가권력이었던 점이야말로 조선 후기 천주교 박해의 정치적 성격을 여실히 보여준다.

4. 餘滴

조선 사신의 연행록이라는 방대한 자료를 활용한 연구는 최근 중국과 한국에서 활발하지만, 그 성과물은 상대적으로 기대에 못 미치는 편이다. 대개는 어떤 특정 연행록을 살피고, 그것을 학술논문으로 발표하는 추세가 강하다. 현재로서는 연구자들이 방대한 연행록을 일단 독파하는 데 치중하는 단계라고도 할 수 있다. 이런 점에서 볼 때, 이미 중국에서 2013년에 나온 葛 선생의 『想像異域』이야말로, 선구자적 거탑이라 할 수 있다. 공력을 들여 탐구한 연구성과를 단행본으로 엮음으로써, 연행록과 관련하여 역사학자로서 자신의 생각을 종합·정리하고 담론식의 결론을 도출하였기 때문이다. 내 주변의 역사학자들을 보면, 특정 주제와 관련하여 논문

은 여러 편 쓸지라도, 그것을 한데 엮어 단행본으로 완성함으로써 자신의 학문적 담론을 제시하는 경우는 의외로 적은 편이다. 이런 현실을 고려할 때, 중국의 대학자가 집필한 『상상이역』은 단행본 출간만으로도 그 의미가 지대하다. 조선시대사를 전공하는 나로서는, 중국뿐 아니라 그 주변 다양한 나라들의 기록까지 두루 섭렵하는 葛 선생의 학문적 편력에 옷깃을 여밈 뿐이다.