

소통(疏通)의 문학:

중국 산수유기(山水游記) 다시 읽기

權錫煥*

◁ 목 차 ▷

- I. 들어가기
- II. 인간과 신의 소통: 物外之遊
- III. 인간과 산수의 소통: 山水之遊
- IV. 인간과 인간의 소통: 塵世之遊
- V. 마무리

I. 들어가기

오늘날 우리는 '소통의 부재' 시대를 살고 있다고 한다. 그래서 그런지 하버마스(Habermas)의 '소통이론'이 유달리 각광을 받은 바가 있었다. 그는 '의사소통의 합리성'을 전제로 하여 생활세계의 식민지화를 극복하고, 폭력이나 강제가 아닌 합의와 동의를 통한 소통을 꿈꾸었다.¹⁾ 사회학 용어로서의 '소통'과 달리 한자어 일반 명사로서의 '소통(疏通)'은 '소통(疎通)'·'통달(通達)'·'소준(疏浚)'·'개통(開通)'·'구통(溝通)' 등의 다양한 의미로 사용되고 있다.²⁾ 크게 보아 지리적 혹은 물리적인 장애물을 만났을 때 이것을 제거하거나 극복하는 방법으로 쓰이기도 하고, 사람

* 상명대학교 중국어문학과 교수

1) 하버마스, 《의사소통행위이론》, 나남출판사, 2006

2) '疏通'이란 어휘의 용례는 대략 다음과 같다.

《禮記·經解》「疏通知遠, 《書》教也」

《史記·五帝本紀》「靜淵以有謀, 疏通而知事」

《漢書·匡衡傳》:「治性之道, 必審己之所有餘, 而強其所不足. 蓋聰明疏通者戒於大察, 寡聞少見者戒於雍蔽」

《水經注·河水四》「河出孟門之上, 大溢逆流……大禹疏通, 謂之孟門」

과 사람간의 감정적 혹은 관계적 장애를 해소하는 방식으로 쓰이기도 한다. 후자가 사회학적 관심에 접근하고 있다.

필자는 사회학적 '소통'과 그 번역어로서의 '소통(疏通)'이 오늘날 우리가 안고 있는 사회적 문제를 고민하고 해결하는데 일정 정도 기능을 할 수 있으리라 생각하여, 이를 원용하려고 한다. 우리의 모든 행위가 소통을 전제한다면, 문학 창작 행위도 여기서 예외는 아닐 것이다. 문학작품은 기본적으로 작가의 현실과 자연에 대한 소통의 산물이기 때문이다. 그러나 '유기(遊記)'처럼 '소통'을 핵심 원리로 삼고 있는 장르는 많지 않다.

그래서 《중국유기문학사(中國遊記文學史)》는 유기를 「인간과 자연을 소통하는 일종의 독특한 문학양식으로, 그 최고 경지는 자연과 인간에 대한 주체의 독특한 느낌과 사색을 표현하는데 있고, 자연에 대한 관조를 통해 우주의 무한한 변화와 생명의 깊은 내재적 의미를 터득하는데 있다.」³⁾고 정의한 바가 있다.

이 말을 요약해 보면, 유기는 「인간과 자연의 소통」 양식으로, 자연에 대한 느낌·사색·관조를 통하여 우주의 변화와 생명의 의미를 터득하는 것이 된다. 유기는 궁극적으로 자연과의 소통을 통하여 '천인합일(天人合一)'의 경지에 이르는 장르라는 뜻이다.

따라서 중국의 전통 산수유기⁴⁾의 작가들이 대상과 어떻게 소통하고 그것이 어떻게 유기에 표현되었는지를 파악하는 것이 매우 흥미로운 주제라고 할 수 있다. 본 논문은 산수유기를 1) 인간과 신의 소통[物外之遊] 2) 인간과 산수의 소통[山水之遊] 3) 인간과 인간의 소통[塵世之遊]으로 나누어, 각 유기에서 '소통'의 의미가 어떻게 다르게 나타나는지를 고찰하려고 한다.⁵⁾

3) 梅新林·俞樟華 主編《中國遊記文學史》，學林出版社，2004. 159쪽 遊記文學作爲一種溝通天人關係的獨特文學樣式，其最高的境界即在於傳達出主體對自然與人生的獨特感受與思索，在對自然的觀照中體悟宇宙的無限變遷與生命的深刻內涵

4) '山水遊記'는 '遊記' 혹은 '山水記'로 사용할 수 있다. '유기'는 유람의 체험을 핵심으로 하는 포괄적인 용어인 반면에, '산수유기'는 산수 자연을 유람한다는 점에서 범위를 구체화한 용어이다. '산수기'는 '산수화', 혹은 '산수시'와 호응하는 용어이다. 본고에서는 '산수유기'라는 용어를 사용하기로 한다.

5) 필자가 사용한 용어는 《中國遊記文學史》(3-7쪽)에서 사용한 '天國之遊'(神形合一)·'心靈之遊'(神形分化)·'塵世之遊'(神形分化)·'山水之遊'(神形合一)를 차용하여 새롭게 정립한 것이다.

II. 인간과 신의 소통: 物外之遊

유기 중에는 현상계가 아니라 정신세계 혹은 이상 세계를 유람한 기록도 있다. 필자는 이러한 유람을 ‘인간과 신의 소통: 物外之遊’라고 부르기로 한다. 여기서 말하는 ‘신’은 ‘영혼’·‘귀신’·‘정신’을 포괄하므로 이는 ‘소요유(逍遙游)’·‘신유(神游)’·‘환유(幻游)’·‘몽유(夢游)’ 등의 용어들로 대체될 수 있다.

‘소요유’는 정신적 유람으로 《장자(莊子)》의 ‘소요유(逍遙游)’와 《열자(列子)》의 ‘어풍지유(御風之遊)’가 여기에 해당한다. 둘 모두 편협한 제도에 얽매어 있는 인간 세상을 벗어나 무궁한 세계를 찾아 유람하는 것(「遊無窮」)을 말한다. 그래서 장자는 「천지 사이를 노닐어 마음과 뜻을 스스로 터득한다(逍遙於天地之間, 而心意自得)」(《襄王》)고 하였다. 즉 하늘과 땅과의 소통을 통하여 마음의 해방을 얻는다는 것이다. 또한 장자는 「소요의 허공을 노니는데, 소요는 무위이다(以游逍遙之虛, 逍遙, 無爲也)」(《天運》)라고 하였다. 무궁한 세계에 대한 유람은 바로 현세의 인위적 가치를 극복하는 하나의 소통이라는 뜻이다. 열자 역시 현실적 굴레를 벗어나 초월적 여행을 통해 이상적 세계를 찾으려고 하였다.

‘신유’는 신과의 만남을 주제로 하고 있다. 《목천자전(穆天子傳)》에 주목왕(周穆王)이 팔준마를 타고 서왕모(西王母)를 찾아가는 유람이 여기에 해당한다. 이 작품은 편년체로 구성되어 있고 구체적인 지명을 사용하여 사실성(史實性)을 높였으며, 여행 중에 지나는 나라들의 풍물과 생활상, 풍속, 지리적 정보, 물산의 상황을 사실적으로 기록하고 있지만, 기본적으로 주목왕과 여신과의 만남을 주제로 한 ‘신유’이다. 주목왕과 서왕모의 만남은 남녀 간의 소통으로 보이지만, 주목왕 당시 서북 지역에서 세력을 확장하여 중원을 위협하였던 견융(犬戎)의 존재로 볼 때, 주목왕의 유람은 조공을 확보하고 미지의 세계에 대한 정보 수집을 통해 세계를 정복하려는 의도가 담겨 있다.⁶⁾ 이렇게 보면 ‘신유’ 역시 현실적 문제를 극복하기 위한 유람임을 알 수 있다.

〈낙신부(洛神賦)〉 역시 ‘신유’를 묘사한 것이다. 이 작품은 황초(黃初) 3년(222), 조식(曹植)이 조정에 들어갔다가 다시 자신의 봉지(封地)로 돌아가는 도중

6) 宋貞和, 《穆天子傳 試析 및 역주》, 이화대학교 석사논문, 1994. 30쪽

낙수(洛水)를 지나가면서 낙신(洛神)의 일을 회상하며 지은 것이다. 복비(宓妃) 신화를 기초로 하고, 낭만주의 수법을 이용해 환상적인 유람을 그렸다. 낙신을 사랑하지만 인간과 신의 세계가 달라 더 이상 사랑할 수 없는 한을 표현하였다. 여신과의 사랑은 조식이 치해 있던 건안(建安) 집단 안의 정치적 갈등, 현실과 이상의 괴리, 그리고 그로부터 오는 좌절과 고뇌를 반영한 것이라고 할 수 있다.

‘몽유(夢遊)’는 꿈속의 유람으로, 도연명의 〈도화원기(桃花源記)〉가 해당된다고 할 수 있다. 도연명은 전쟁과 살육이 없는 세상, 정치권력과 명예에도 아랑곳 하지 않는 세상을 갈망하였다. 그는 현실인 듯 하면서 몽환이고 몽환인 듯 하면서 현실인 세계를 추구하다가 결국 몽환과 현실은 분리될 수 없다는 결론에 도달했고, ‘허실상생’의 원리를 발견하였다. 왜냐하면 〈도화원기〉는 몽유를 통해 현실→이상→현실을 통하여 생명의 근원으로의 복귀를 꿈꾸었기 때문이다.

이상과 같은 유람의 전통은 당송 시대 문인사대부들의 유기로 이어졌다. 유종원(柳宗元)의 〈영주팔기(永州八記)〉를 비롯하여 여러 작가의 유기들은 실제 경관에 대한 체험 뿐 아니라 허상 공간과의 소통을 시도하였다. 그 실례는 다음과 같다.

「우주의 기운과 하나 되니 아득히 그 끝을 알 수가 없다. 조물주와 함께 노니니 그 광활한 끝을 알 수 없다.」(悠悠乎與顯氣俱，而莫得其涯；洋洋乎與造物者遊，而不知其所窮)⁷⁾

「나는 평소에 답답하고 우울했는데 여기에 이르러 깨끗이 풀어버려 찌꺼기가 없어졌다. 내 신세를 돌아보니 사리에 어둡고 아는 것은 없었으나 평범하고 속된 껍데기를 벗어 날개를 달고 우주 밖을 날아가는 것 같았다. 참으로 통쾌했다.」

(予生平病鬱塞，至此喟然破散無復餘矣。反復身世，惘然莫知，但如蛻解俗骨，傅之羽翰，飛出於八荒之外，籲其快哉)⁸⁾

「그 사이에 노닐고 있노라면 하늘의 문(閭闔)을 밀고 들어서 낭풍산(閩風山)에 올라 신선 백교(伯僑)와 선문(羨門)을 따라 달리며 훨훨 하늘을 넘고 세상 바깥에서 노니는 듯한 기분이 들었다.」(游其間，眞若排閭闔，登閩風，追伯僑·羨門而與之馳騁，翩翩然有超忽荒·籟煙外之意)⁹⁾

7) 柳宗元, 〈始得西山宴遊記〉《柳河東集》

8) 蘇舜欽 〈蘇州洞庭山水月禪院記〉, 《蘇學士文集》卷十三

「초목이 무성하고 흐르는 물이 격격거리며 슬피 우니 거의 인간 세상이 아닌 듯 하다.」(草木深鬱, 流水激激悲鳴, 殆非人間有也.)¹⁰⁾

「여러 사람들이 서로 돌아보고 놀라며 자신들이 어떠한 경치 속에 있는지도 모를 지경이었다. ...황홀하여 그 경치 속에 있는 것 같았다.」(三子相顧而驚, 不知身之在何境也.猶恍惚若有遇)¹¹⁾

이상과 같이 유종원, 소순흠(蘇舜欽), 증공(曾鞏), 진관(秦觀), 조보지(晁補之) 등 당송 문인들은 유기 속에서 '물외(物外)'·'팔황지외(八荒之外)'·'초홀황(超忽荒)'·'섭연외(籟煙外)'·'비인간(非人間)'의 '황홀(恍惚)'의 경지를 표현하였다. 이것은 인간의 오감에 의해 지각되는 물리적 구성의 공간(꽃향기, 폭포소리)이 아니다. 또한 심미적 판단에 의한 인식적 공간·감정화된 공간도 아니다. 의식 속에 존재하는 초월적·정신적 공간이다. 이는 우주원리에 대한 철학적 사유를 표현한 소동파(蘇東坡)의 〈적벽부(赤壁賦)〉와 같은 유식논적(唯識論的) 공간을 의미한다.¹²⁾ 그러나 이 역시 현실적 문제에 대한 극복 방법의 하나임은 자명한 일이다. 왜냐하면, 유종원은 폼적지 영주에서 유기를 통해 회재불우를 한탄하였고, 소순흠은 유기를 통하여 은거지 소주에서 사회적 불평등은 토로하였으며, 진관은 폼적과 하옥으로 고난을 당하고 있던 소식(蘇軾)과 헤어진 뒤의 심정을 표현했기 때문이다.

이상에서 보는 바와 같이 유기 작가들은 현실세계 속의 사회적 질서가 흔들리거나, 집단 간의 정치사회적 갈등이 첨예화되고, 자신의 정체성이 상실되었을 때 이상적인 사회질서를 꿈꾸게 되었으며 그 꿈을 공간적인 실천을 통해 구현하려고 하였다. 그들은 이상 세계를 향한 유람을 통해 세계 구도를 재정립하고 현실과는 다른 새로운 이상적인 역사를 쓰고자 하였다. 그것이 바로 '인간과 신의 소통: 물외지유'로 나타난 것이다.

9) 曾鞏, 〈遊信州玉山小巖記〉《游志續編》, 一九二五年涉園陶氏影印本

10) 秦觀, 〈龍井題名記〉, 《淮海集》

11) 晁補之, 〈新城游北山記〉《鷄肋集》

12) 줄저, 〈당송 산수기의 경관표현〉, 중국어문학논집 제24호, 2003.8. 559쪽

Ⅲ. 인간과 산수의 소통: 山水之游

이어서 인간과 산수는 어떻게 소통하는지에 대하여 알아보기로 하자. 중국에서 산수를 미적 대상으로 삼아 노닐고 묘사하기 시작한 것은 위진남북조 시대로 보고 있다. 그 근거로는 이 시기가 되어 「인간과 자연의 해방과 쌍방의 심미 관계가 형성」¹³⁾되었다는 이유에서다.

왕헌지(王獻之)가 회계산(會稽山) 북쪽 산천의 산수화처럼 아름다운 경색(景色)을 유람하고 다음과 같이 표현하였다.

「산음(山陰: 회계산)에서 길을 따라 오르다 보면, 산천이 서로 찬란한 빛을 저절로 뿜어내니, 그것을 구경하느라 눈이 쉽 틈이 없었네. 만약 가을에서 겨울로 넘어가는 때였다면 더욱 생각하기 어려웠을 것이네」(從山陰道上行, 山川自相映發, 使人應接不暇. 若秋冬之際, 尤難爲懷.)¹⁴⁾

회계산 일대는 산과 물이 두루 갖추어져 있어 자연풍광이 이름답기로 유명하다. 험준한 산봉우리가 운무를 토해내고, 소나무와 잣나무가 울창한 숲을 이루고 있으며, 연못과 계곡에는 거울처럼 맑은 물이 흐른다. 왕헌지는 그 오묘한 산수의 아름다움을 바라보는 순간 자신을 잊고 넋이 빠진다. 그리고 그것을 바라보느라 눈이 쉴 틈 없다(「應接不暇」)고 했다. 이런 표현은 자연에 대한 윤리주의적 속박으로부터 해방되어 '자연'을 노닐며 감상(自然游賞)하고 미학적 자각을 얻었음을 의미한다.

회계 지역은 왕희지(王羲之)가 유상곡수(流觴曲水) 아집을 개최하여 자연을 감상하며 가슴속의 그윽한 감정을 마음껏 펼쳤던(暢敘幽情) 곳이다.

「이 날 하늘은 맑고 공기가 신선한데, 부드러운 바람까지 불어 더욱 상쾌하였다. 고개를 우러러 광활한 우주를 바라보고, 고개를 숙여 번성하는 만물을 살폈다. 눈이 움직이는 대로 마음을 활짝 열어 놓고, 마음껏 보고 듣는 즐거움이 참으로 좋았다」(天朗氣清, 惠風和暢, 仰觀宇宙之大, 俯察品類之盛, 所以遊目騁懷, 足以極視聽之娛, 信可樂也.)¹⁵⁾

13) 梅新林·俞樟華 主編《中國游記文學史》, 學林出版社, 2004.30쪽

14) 《世說新語·言語》節錄, 中州古籍出版社

「눈이 움직이는 대로 마음을 활짝 열어 놓고, 마음껏 보고 듣는 즐거움이 참으로 좋았다」라고 표현한 것은 왕희지 당시에 이미 ‘자연 유상’ 활동이 보편화되었으며, 이것을 통하여 인간의 자연에 대한 소통이 이미 집단화되고 공유하는 단계에 이르렀음을 알게 한다.

당대(唐代)에 이르면 문인들은 산수 자연을 감상의 대상에서 그치지 않고 자연의 인문화를 적극적으로 시도하였다. 유종원은 〈邕州柳中丞作馬退山茅亭記〉에서 다음과 같이 말하였다.

「무릇 아름다움은 저절로 아름다운 것이 아니며, 사람으로 인해서 드러나는 것이다. 난정(蘭亭)이 왕희지를 만나지 않았다면, 맑은 급류와 긴 대나무는 빈산의 잡초에 파묻혔을 것이다. 이 정자는 궁벽지게 민강(閩江)과 큰 산맥 사이에 끼여 있어 아름다운 경치를 찾는 사람이 드물기 때문에 기록하지 않았다면, 성대한 모습도 사라지게 것이다. 이는 숲에게 아름다움을 돌려주는 부끄러운 일이기 때문에 이를 기록한다.」(夫美不自美, 因人而彰. 蘭亭也, 不遭右軍, 則清湍修竹, 燕沒于空山矣. 是亭也, 僻介閩嶺, 佳境罕到, 不書所作, 使盛跡郁堙, 是貽林澗之媿. 故志之.)

이처럼 유종원은 자연은 스스로 아름다움을 표현할 수 없기 때문에 인간이 그 아름다움을 전해야 비로소 가능하다고 생각하였다. 위진 시대 사람들이 산수 자연을 단순히 미적 대상으로 수용한 것에 비하여 당대 문인들은 자연을 적극적으로 ‘기록’함으로써 소통을 시도하였다. 그 기록은 산수 자연의 ‘이름 붙이기(題名)’, ‘새기기(刻石)’로부터 시작되었다.

먼저 ‘이름 붙이기’에 대하여 알아보자. 자연에 이름 붙이기를 적극적으로 시도한 사람은 바로 원결(元結)이었다. 그는 〈빙천명(冰泉銘)〉에서 「맑고 달콤하고 시원한 것이 얼음과 같다」고 하여 ‘빙천(冰泉)’이란 이름을 붙였다. 〈이천명(異泉銘)〉에서 「맑고 절기가 특이하다; 지극히 약한 것이 지극히 단단한 것을 부수니, 사물이 다르다; 가장 아래에 있는 것이 가장 높은 곳에 처하니, 이치가 특이하다.」는 등의 이유로 샘물을 ‘이천(異泉)’이라 명명했다. 「햇빛을 처음 받는 곳에 있다.」는 이유

15) 王羲之, 〈三月三日蘭亭詩序〉, 《全上古三代秦漢三國六朝文·全晉文卷二十六》, 中華書局

로 양화암(陽華岩)이라 붙였다. 〈오여석명(五如石銘)〉의 서문에 「효천(滌泉)의 북쪽에 기이한 바위가 있는데, 전후좌우와 바위의 정상이 모두 비슷하다고 해서 이름을 ‘오여석(五如石)’이라 했다. 바위에 있는 여러 개의 구멍에서 샘물이 솟아나오는데 샘이 기이하게도 일곱 군데에서 나오기 때문에 ‘칠승천(七勝泉)’이라 이름 했다. 바위에는 눈이 두 개 있어, 하나는 ‘동정(洞井)’이라 이름 했는데 우물과 샘이 통한다; 또 다른 눈은 ‘동준(洞樽)’이라 이름 했는데, 동준에는 술을 담을 수 있었다(樽可貝居酒).」 ‘오경(廣吾廡)’은 「눈으로 먼 산과 맑은 개천으로 질리게 즐기고, 귀로 물 흐르는 소리와 소나무 바람소리를 질리게 즐기며, 서리 내린 아침에 서늘한 햇살을 질리게 즐기고, 더울 때 시원한 바람을 질리게 즐긴다.」는 느낌을 나만이 「홀로 가지고 있기에」 붙여진 이름이다. 오계(浯溪)의 경우는 원결 자신이 「그 아름다운 경치를 사랑하여 마침내 계곡에 생활했기 때문에 붙여진 이름이다.¹⁶⁾

원결의 ‘이름 붙이기’는 유종원에게로 이어졌다. 유종원은 〈원가갈기(袁家渴記)〉에서 이 땅의 주인이 원씨(袁氏)였기 때문에 ‘원가갈(袁家渴)’이라고 이름 하였고(其地主袁氏, 故以名焉.), 〈우계시서(愚溪詩序)〉에서 염계(染溪) 혹은 염계(冉溪)가 바보 같은 자신을 닮았다고 하여 ‘우계(愚溪)’로 바꾸어 불렀다.

이상과 같은 ‘이름 붙이기’는 자연에 대한 일종의 미학적 해석인 동시에 자연미의 새로운 발견이면서 공간의 장소화 과정이라고 할 수 있다.

이어서 ‘새기기’에 대하여 알아보자. 중국의 새기기 전통은 매우 오래되었다. 천지신명에게 올리는 망제(望祭)와 봉선(封禪)을 거행하거나 이는 통일 국가의 위업과 위세를 만천하에 공표하기 위한 목적으로 돌에 새기는 행위가 시작되었다. 이는 ‘순수(巡狩)’이며 정복 행위의 일환이었다. 또한 돌에 새기는 명문은 공적을 칭송하고 사건을 기록하는 것 외에 험난한 경관을 묘사하거나 감정을 표현하기도 하였다.¹⁷⁾ 그러나 당대에 이르면 산수 자연의 유람 후에 이를 자연 속에 남기 위해 새

16) 梅新林·俞樟華 主編《中國游記文學史》, 學林出版社, 2004. 85-86쪽

17) 《史記·秦始皇本紀》을 보면, 진시황은 10여 동안 동쪽으로 추역산(鄒嶧山)과 태산(泰山), 양보산(梁父山), 지부산(之罘山)을 올랐고, 그리고 남쪽으로는 낭야산(琅邪山), 상산(湘山), 회계산(會稽山), 중앙으로는 갈석산(碣石山)에 올라 비석을 세웠다. 이렇게 진시황이 산천을 유력한 것은 천지신명에게 올리는 망제(望祭)와 봉선(封禪)을 거행하고, 이는 통일 국가의 위업과 위세를 만천하에 공표하기 위한 목적에서 비롯되었다. 그리고 그 유력의 결과를 돌에 새겨 현지 주민들에게 그 뜻을 분명하게 밝혔는데,

기기가 시작되었다. 그 실례는 다음과 같다.

「오늘 가장 더울 때에 올랐으나 계절이 차가워지려 하고, 덥고 습기 찬 지역에 서 시원하고 편안하니, 이름을 ‘한정’이라 함시다.”라고 하고 한정기를 써서 정자 뒤에 새겼다.」(元結 〈寒亭記〉: 「今大暑登之, 疑天時將寒, 炎蒸之地, 而清涼可安, 不命之曰‘寒亭.’乃爲寒亭作記, 刻之亭背)18).

「계곡이 도주의 오른쪽에 있기에 그 이름을 ‘우계’라 하였고, 바위 위에 새겨 다음에 올 사람이 알도록 하였다.」(元結 〈右溪記〉: 爲溪在州右, 遂命之曰‘右溪’, 刻銘石上, 彰示來者)19)

「그리하여 돌에 새겨 기록한다.」(韓愈 〈燕喜亭記〉: 遂刻石以記)20)

「이 언덕에 어울리는 사람을 만난 것을 축하하며, 돌에 그 내용을 새긴다.」(柳宗元 〈鉅錫潭西小丘記〉: 書於石, 所以賀茲丘之遭也.)21)

「나는 이러한 뜻을 돌에 새겨 벽에 잘 안치해 두고, 후에 자사(刺史)들에게 본보기가 되도록 하겠다.」(柳宗元 〈永州韋使君新堂記〉: 宗元請誌諸石, 措諸壁, 編以爲二千石楷法)22)

「나는 그 시작을 존중하고 그 방법을 오래도록 전하고자 하여, 이러한 일을 글로 지어 돌 위에 기록한다. 설씨가 두 손 모아 인사하며, “그것이 내 생각입니다.”라고 말하였고, 마침내 이를 새겼다.」(柳宗元 〈零陵三亭記〉: 余愛其始, 而欲久其道, 乃撰其事以書于石. 薛拜手曰: 「吾志也.」遂刻之.)23).

「어떤 사람이 「그렇다면, 마땅히 기록하시오.」라고 말하여, 돌 위에 쓴다.」(柳宗元 〈永州法華寺新作西亭記〉: 或曰然則宜書之. 乃書于石.)24)

「마침내 기문(記文)을 두 번 써서, 그 하나는 문 밖에 표시하고, 또 하나는 스님에게 드렸다.」(柳宗元 〈永州龍興寺西軒記〉: 遂書爲二: 其一誌諸戶外, 其一以貽巽上人焉.)25)

「다 짓고 나서, 중실(中室)에 석비(石碑)를 세웠다. 기록을 후세에게 남기는

이는 ‘巡狩’이며 정복 행위의 일환이었다. 또한 돌에 새기는 명문은 공적을 칭송하고 사건을 기록하는 것 외에 험난한 경관을 묘사하거나 감정을 표현하기도 하였다.

18) 元結 〈寒亭記〉《元次山集》

19) 元結 〈右溪記〉《元次山集》

20) 韓愈 〈燕喜亭記〉《韓昌黎全集》

21) 柳宗元 〈鉅錫潭西小丘記〉《柳河東集》

22) 柳宗元 〈永州韋使君新堂記〉《柳河東集》

23) 柳宗元 〈零陵三亭記〉《柳河東集》

24) 柳宗元 〈永州法華寺新作西亭記〉《柳河東集》

25) 柳宗元 〈永州龍興寺西軒記〉《柳河東集》

것은, 훼손되지 않기 바람에서 었다. 원화 12년(元和 12年) 9월 어느 날, 유종원(柳宗元) 기록하다.」(柳宗元 〈柳州東亭記〉: 既成, 作石于中室, 書以告后之人, 庶勿壞. 元和十二年九月某日, 柳宗元記.)²⁶⁾

「나는 여러 차례 거절했으나 더 거절할 수 없어, 이 글을 돌 위에 새겼다.」(柳宗元 〈嶺南節度饗軍堂記〉: 某讓不獲, 乃刻于茲石云.)²⁷⁾

「모두들, “맞습니다!”라고 말하니, 물러나 이를 기록하고 돌에 새겼다.」(蘇轍 〈齊州閩子祠堂記〉: 衆曰然. 退而書之, 遂刻于石.)²⁸⁾

위에서 인용한 원결, 한유, 유종원, 소철 등 당송 시대 문인사대부들은 자연을 유람한 느낌을 「후세에 남기기 위해」 혹은 다음 사람(스님 혹은 친구)과 공유하기 위해, 혹은 「다른 사람의 본보기가 되기 위해」, 더 나아가 기념을 하기 위해 돌에 새겼다고 하였다.

위에서 살펴본 바와 같이, 당송시대 문인들 사이에서는 새기는 행위가 매우 보편화되었으며, 이것 역시 산수자연에 대한 심미적 행위이고, 문자텍스트를 시각적으로 재현한 것임을 알 수 있다.

이처럼 인간과 산수 자연과의 소통은, 산수의 아름다움에 대한 심미적 수용을 넘어 서서 이름 붙이기, 새기기 행위로 확대되었음을 알 수 있다.

IV. 인간과 인간의 소통: 塵世之游

고대 유가 작품은 산수 자연의 유람을 통하여 인간과 인간의 소통을 시도하기도 하였다. 이 경우는 자연 경관에 대한 묘사를 줄이고, 대신에 정보 수집과 이념 전달에 무게를 두게 된다. 예를 들면, 일부 유가들은 산수 속에서 여민동락(與民同樂)하는 지도자의 고매한 이상이나 품격을 묘사하였는데, 가장 대표적인 것이 구양수의 〈취옹정기(醉翁亭記)〉와 범중엄(范仲淹)의 〈악양루기(岳陽樓記)〉이다. 이러한 전통은 원(元) 손국척(孫國敕)의 〈연도유람지(燕都游覽志)〉로 이어졌다. 「12월 8일, 백관에게 쌀과 과일을 섞어 만든 죽을 하사하였다. 이를 맛본 사람이 많았는

26) 柳宗元 〈柳州東亭記〉《柳河東集》

27) 柳宗元 〈嶺南節度饗軍堂記〉《柳河東集》

28) 蘇轍 〈齊州閩子祠堂記〉《奕城集》

데 이것은 아마도 송나라 때의 일을 따른 것이다(十二月八日, 賜百官粥, 以米果雜成之. 品多者爲勝, 此蓋循宋時故事.)²⁹⁾라고 한 기록이 그 뚜렷한 흔적이다.

또한 유기는 문인들의 아집 장면을 통하여 사람들과의 소통을 시도하였다. 대표적인 것을 들면, 진(晉) 장협(張協)의 〈낙계부(洛稷賦)〉, 원침(阮瞻)의 〈상사회부(上巳會賦)〉, 석숭(石崇)의 〈금곡시서(金谷詩序)〉, 왕희지의 〈난정시서〉, 안연지(顏延之)의 〈삼월삼일곡수시서(三月三日曲水詩序)〉, 왕융(王融)의 〈삼월삼일곡수시서(三月三日曲水詩序)〉, 정단명(程端明)의 〈서호계사시(西湖禊事記)〉 등의 유기가 유상곡수연을 묘사하였다. 이 유기들은 문인들의 고아한 풍류와 세계에 대한 고매한 담론을 반영함으로써 인간과 인간의 소통을 시도하였다.

유기는 유람하는 지역 토착인들의 경험을 전달하기도 하는데, 송(宋) 나대경(羅大經)은 〈유계림암동여용주구루동천(游桂林岩洞與容州勾漏洞天)〉에서 「동굴의 맞은편 높은 언덕 위에는 여름이면 연잎이 물에 떠 있는 모양을 볼 수 있지만 높고 험하여 갈 수 없었다. 이 지역 주민이 “연꽃을 보면 그 해 반드시 크게 풍년이 든다.”라고 했다.」(洞對面高崖上, 夏間望見荷葉田田, 然峻絕不可到. 土人云或見荷花, 則歲必大熟.)³⁰⁾라고 썼다. 작가는 연꽃이 피는 해에 풍년이 든다는 지역 토착인(土人)들의 오랜 생활경험에 대해 그 어떤 판단을 내리지 않고 수용하는 자세를 보인다.

유기는 유람 지역의 민속 행사를 묘사하는데, 예를 들어 주밀(周密)은 〈관조(觀潮)〉에서 절강성에서의 수군 교열식(教閱式)과 오 지역 아이들의 파도타기 시합 등을 기록하였다. 파도타기 시합에 걸린 풍성한 상품과 시합을 구경하기 위해 황족과 귀족을 비롯하여 일반서민들이 운집하였으며, 심지어 높은 자릿세가 거래되었으며, 자릿세를 내고 장막을 친 곳이 입추의 여지가 없었다고 하였다. 작가는 절강의 조수가 ‘위관(偉觀)’인 까닭은 비단 은빛 바다의 용솟음만이 아니라 수군의 교열식과 파도타기 시합이 더해졌기 때문이라고 하였다

이 외에도 유기는 명인 관련 역사와 그가 살았던 고거, 유람지, 제왕의 침릉, 명인의 묘지 등의 정보를 제공하기도 한다. 이 역시 산수자연에 대한 심미적 수용을 넘어 인간의 역사적 흔적에 대한 답사를 소통의 기제로 삼았던 것이다.

29) 孫國敕 〈燕都游覽志〉

30) 羅大經, 〈游桂林岩洞與容州勾漏洞天〉《鶴林玉露》

또한 어떤 유기는 유람의 경로를 따라 가면서 '이정표 만들기'를 시도하기도 한다. 유종원은 유주자사(柳州刺史)로 있으면서 유주(柳州)의 주치(州治) 부근의 산을 두루 유람하고 〈유주산수근치가유자기(柳州山水近治可游者記)〉를 썼다. 그는 潯水→背石山→龍壁→甌山→駕鶴山→屏山→四姥山→仙奔山→石魚山→雷山→雷塘→峨山을 두루 유람하였는데, 영주(永州)에서 10년 께적 생활동안에 쓴 유기와 달리 지리적 관점에서 길의 여정을 담백하게 기록하였다. 그는 심수를 중심으로 이어진 유주 주치의 산을 하나의 선(線)으로 연결하는 작업을 시도하였다. 그래서 모곤(茅坤)은 유종원의 이 문장이 「모두 사건을 기록한 것으로 의론과 느낌이 한 구절도 없지만, 오히려 담백하면서도 아취가 있다.」(全是記事, 不着一句議論感慨, 却淡宕風雅.)³¹⁾고 했다. 유종원은 영주에서의 유람과 달리 유주라는 새로운 공간을 만나 미학적 상상력이 변화되었던 것이다.

육유(陸游)의 〈입촉기(入蜀記)〉는 작가가 호북성(湖北省) 의창(宜昌) 서쪽의 황우산(黃牛山)을 통하여 촉 땅으로 가는 과정을 서술한 일기체 유기이다. 작가가 이 유기에서 촉 땅으로 가는 이정표를 제시함으로써 이후에 이곳을 다시 오는 사람을 위해 정보를 제공하려고 하였다. 이것은 자신보다 앞서서 유람을 했던 선인의 발자취를 따라 가는 것이고, 다음 세대에게 이정표를 제시함으로써 공간에 대한 정보를 공유한다는 의미에서 세대 간의 소통이라 할 수 있다.

송(宋) 사강(謝絳)은 〈游嵩山寄梅殿丞書〉에서 송산을 유람하게 된 경위(어명에 따라 송산에 제사를 지내기 위해 떠남), 함께 유람을 떠난 사람(歐陽修, 楊子聰, 尹師魯, 王幾道 등), 유람의 구체적인 경로(建春門→嵩詩碑→子晉祀→登封→玉女窓→搗衣石→八仙壇→三醉石→峻極寺→封仙臺→金店→潁陽 石堂山→紫雲洞→彭婆鎮→香山→八節灘→長夏門) 등, 송산을 일주하는 대략 5박 6일의 여정을 담담하게 기술하였다. 이 역시 유람의 미학적 상상력의 발로이다.

宋 鄧牧(1247-1306)은 젊어서 부패한 현실 정치에 불만을 품고 공명을 뒤로 하였으며, 남송이 망하고 원나라가 들어서자 벼슬을 버리고 오월(吳越) 지역의 명산을 유력하길 좋아하였다. 그는 만년에 여항(餘杭)의 대적산(大滌山) 속에 은거했는데, 계사년(癸巳年 1293)년 늦은 봄 용동(甬東, 지금의 浙江 舟山)의 설두산(雪竇山: 현재 浙江省 奉化市 溪口鎮 西北)을 유람하고 〈雪竇游志〉를 지었다. 이

31) 《山曉閣選唐大家柳柳州全集》卷三

해 24일 그는 석호(石湖)에서 배를 타고→北口堰→江口→大橋→泉口→仙人岩→金鷄洞→藥師寺→溪口市→雪竇山까지 이르렀다가 이 산에서 다시 隱秀亭→寒華亭→漱玉亭→雪竇寺→錦鏡亭→千丈岩→飛雪亭→妙高臺→小雪竇와 板錫寺, 四明洞天에 다다랐다. 그는 유람의 흥이 다하고 오를 겨를도 없어 여기서 그만 둔다고 하였다. 이는 미학적 상상력의 완결을 의미한다.

이처럼 여정을 하나의 선으로 연결한다는 것은, 「점에서 선으로의 공간적 상상력의 전환」³²⁾이면서, 독자들에게 다양한 정보와 이정표를 제공이라는 점에서 사람과 사람의 소통이라고 할 수 있다.

V. 마무리

이상에서 중국 전통 산수유기를 ‘물외지유’, ‘산수지유’, ‘진세지유’로 나누어 각각의 ‘소통’의 의미에 대하여 살펴보았는데, 어떤 유람이든 지 중국의 문인들의 공간 인식이 담겨 있었고, 대상과의 소통을 시도하였음을 알 수 있다.

그들은 ‘물외지유’를 통하여 혼란한 현실에 직면하여 자신의 존재를 상실하거나, 자신이 정치의 중심세계로부터 소외되었을 때 종종 공간에 대한 소통을 시도하였다. 그들이 자연 공간을 유력했던 것은 현실과는 다른 새로운 이상적인 세계와의 소통 행위이다. 그 꿈을 공간적인 실천을 통해 구현하려고 하였다. 그들에게 있어 산수자연은 혼란한 현실과 자신의 고독감에서 벗어나기 위한 대안적인 영역이었던 것이다. 그들은 생소한 세계를 향한 유람을 통해 세계 구도를 재정립하고, 현실과는 다른 새로운 공간을 만들려고 하였다.

인간과 산수 자연과의 소통은 산수의 아름다움에 대한 심미적 수용을 넘어서서, ‘이름 붙이기’, ‘새기기’ 등 적극적인 행위를 통해 진행하였다. 그들에게 있어 산수는 개조·가공·경영하는 새로운 미적 대상이 되었던 것이다.

인간과 인간의 소통은 雅集, 民間風情, 민속행사, 토착민의 삶의 체험을 통해 이루어졌고, 이정표 만들기를 통하여 점을 선으로 연결함으로써 공간적 상상력의 변화를 꾀하였다.

32) 박무영, <홍석주의 지리적 상상력: ‘노정표’ 만드는 사람>, 고전문학연구 제38집 2010. 12.

【參考文獻】

- 勞亦安,《古今游記叢鈔》,上海中華書局,1924,1936년(3판)
- 趙家瑩,〈中國古代旅游文學概論〉;《杭州大學學報》,제12권 제4기 1982년 12월
- 具遠辰·葉幼明,《歷代遊記選》,湖南人民出版社,1980
- 于非,《古代風景散文譯釋》,黑龍江人民出版社,1982
- 劉操南·平慧善,《古代遊記選注》,上海古籍出版社,1982
- 楊蔭深·黃逸之,《古今名人遊記選》,臺灣,商務印書館.
- 陳植,張公弛 選注,《中國歷代名園記選注》,安徽科學技術出版社,1983
- 山東師大中文系,《歷代遊記選》,明天出版社,1985
- 山東師範大學中文系古典文學教研室,《歷代游記賞析》,明天出版社,1985.
- 徐宏祖 著,朱惠榮 校注,《徐霞客遊記校注》,雲南人民出版社,1985
- 倪其心·費振剛·胡雙寶·願國瑞·王春茂,《中國古代遊記選》(上,下),中國旅遊出版社,1985.
- 鄭孟彤,《古代遊記名篇評注》,廣東人民出版社,1986
- 劉光賢 等《古代遊記選讀》,山西人民出版社,1986
- 崔承運,《古代山水遊記選》,河北人民出版社,1987
- 陳新 等,《歷代遊記選譯》(漢唐部分,中國戲劇出版社,1991),(宋部分,寶文堂,1987)
- 黃墨谷,《中國歷代遊記選》,中華書局,1988
- 方伯榮 主編,《歷代名記藝術談》,語文出版社,1988
- 金鑄聲,陳自力,《歷代臺閣名勝記選》,廣西人民出版社,1989
- 臧維熙 主編,《中國游記鑑賞大辭典》,青島出版社,1992.8
- 張田 主編,《中國游記鑑賞辭典》,陝西旅游出版社,1992.8
- 費振剛,《古代遊記精華》,人民文學出版社,1992
- 林邦鈞,《歷代遊記選》,中國青年出版社,1992
- 子夜 等《古代遊記精品》,陝西旅游出版社,1993
- 汪家豪,《歷代遊記選》,知識出版社,1994
- 旅游辭典編纂委員會 編,《旅游辭典》,陝西旅游出版社,1992.4
- 周冠群,《游記美學》,重慶出版社,1994.3
- 陳正祥,中國文化地理,〈方志的地理學價值〉〈論遊記〉,木鐸出版社,1982년 臺北
- 정열철 역, *Space and Place, The perspective of experience*, by Yi-Fu Tuan, 공간과 장소, 태림문화사, 1995
- by D.W. Meinig, *The Interpretation of Ordinary Landscape*, ed. Oxford University Press, 1979

- Amos Rapoport, *House Form and Culture*, Prentice-Hall, 1969
Tim Hall and Iain Borden, *The City Cultures Reader*, Malcolm Miles, Routledge, 2000
陰法魯 等 主編, 〈中國古代地理學的發展〉《中國古代文化史1》, 北京大學出版社, 1989
計成 著, 陳植 註釋, 《園冶注釋》, 中國建築工業出版社, 1981
梅新林·俞樟華 主編《中國游記文學史》, 學林出版社, 2004
권석환, 당송 산수기의 경관표현, 중국어문학논집 제24호, 2003.8
박무영, 홍석주의 지리적 상상력: '노정표' 만드는 사람, 고전문학연구 제38집 2010. 12

【中文提要】

本文章將中國山水游記分爲‘物外之遊’, ‘山水之游’, ‘塵世之游’, 從‘疏通’的角度來闡述了各游記的特性.

‘物外之遊’是‘人與神的疏通’. 在混亂的時代, 人們面臨存在的喪失或游離於政治中心, 常常對與空間試圖疏通, 他們要尋到超越的空間. 對於他們來說, 逃離現實和自己的寂寞, 遊覽是對於空間的選擇. 他們在這空間通過重建世界和現實, 嘗試創建一個新的空間.

“山水之遊”是“人與自然的疏通”. 唐宋文人除了感賞自然景物以外, 還有擇山水而命名的嗜好, 這些名字是體現山水景物的自然特色. 他們也‘刻石而記’是積極的人與自然疏通行爲.

“塵世之遊”是“人與人的疏通”. 人們通過雅集活動和民間風情經驗進行疏通, 作遊覽里程碑改變空間想像力.

【主題語】

疏通, 游記, 物外之遊, 山水之游, 塵世之游, 逍遙游, 神游, 夢游.

투고일: 2011.10.20 / 심사일: 2011.10.24 ~ 11.6 / 게재확정일: 2011.11.10