

## 葛兆光의 역작, 『중국사상사』 (全3冊)

이성원\*

### 1. 인문학자 葛兆光의 행보

1980~90년대에 대학원에 몸담았던 중국학 관련 연구자들은 개인의 연구를 위해 혹은 학위논문 제출을 위한 종합시험을 준비하면서 적어도 한번쯤은 葛兆光 교수(現 上海復旦大學文史研究院院長)의 저서를 일독해 보았을 것이다. 당시 그를 대표하던 저서는 上海人民出版社에서 ‘中國文化史叢書’의 일환으로 連刊되었던 『禪宗與中國文化』(1986)와 『道教與中國文化』(1987)이었다. 양서가 모두 1991년에 번역 출간되었으니 당시로서는 상당히 기민하게 한국의 연구자들에게 소개된 편이었다.<sup>1)</sup> 당시 葛兆光 교수는 江蘇省 揚州師範學院 歷史系에 재직 중이었기 때문에 대부분의 연구자들에게 그가 도교사나 불교사 연구자로 각인된 것은 어쩌면 당연하였다. 그러나 우리로 치면 국문과인 北京大學 中文系에 입학하여 그 과에서 ‘古典文獻’전공으로 박사학위를 받은 葛兆光 교수의 학문적 이력은 그의 연구와 학문세계를 이해하는데 매

---

\* 전남대학교 사학과

1) 鄭相弘·任炳權 역, 『禪宗과 中國文化』(東文選, 1991); 沈揆昊 역, 『道教와 中國文化』(東文選, 1991).

우 중요하다. 그의 연구 소재와 자료는 고전문헌 일반이지 특정 종교나 사상, 혹은 한정된 시대에 국한된 것이 아니었다. 요컨대 儒·佛·道의 영역을 넘나들고, 先秦시대에서 清末까지 시대의 경계를 縱橫하며, 기존의 서술 방법을 파격하는 그의 자유로운 행보는 본래 철학이나 종교는 물론 역사 전공자가 아닌 그의 이력과 밀접한 관련이 있는 것이다. 물론 그의 연구에 대한 선입관을 전제하려는 것이 아니며 그의 연구 성과를 이해하기 위한 배경적 팩트를 제시하려는 것이다. 그러나 그의 글쓰기가 노정하는 성과와 한계는 오롯이 그의 학문적 이력이 반영된 것이기에 이 또한 그의 몫일 수밖에 없다.

그의 연구는 그런 점에서 연역적이라기보다는 귀납적인 성격이 더 농후하다. 한정된 시대의 특정 학파나 유파의 사상을 이해하기 위하여 분석하고 정리하는 과정이라기보다는 그가 착목한 ‘고전문헌’의 탐독의 귀결이 곧 연구 성과로 정리되는 경향이 높다. 같은 맥락에서 그의 연구는 특정 시대의 사상에 대한 가설을 세우고 이를 증명하기 위해 자료를 조사하고 인용하여 결론에 도출하는 근대 실증주의적 방법론 보다는 『太平御覽』에서 『古今圖書集成』으로 이어지는 전근대의 考證學的 전통에 더 가까워 보인다. 가령 『禪宗與中國文化』의 경우 역사학으로 치면 史料, 經學의 경우에는 底本에 해당하는 자료가 日本 大正 연간에 정리된 『大正新修大藏經』(16부55권)과 『禪宗集成』(25책) 단 두 종이다. 물론 집성본 성격이기에 이들 경전의 문자량이 만만치 않고 많은 佛經이 망라되어 있지만 유독 그의 연구서에 참고문헌 목록이 단출하다는 특징은 사회과학적 방법론이 애용하는 연역적 연구 보다는 그가 선택하고 읽은 ‘고전’을 정리하는 귀납적 방법을 선호한 결과로 보인다. 때문에 그의 연구 결과물은 ‘百科全書 風の 通史’이거나 혹은 ‘通史 風の 百科全書’의 형식으로 구성되곤 하였다. 수많은 참고문헌을 이용해 불필요할 정도로 각주를 남용하는 오늘날 연구자들

의 논저보다는 특정 성격의 고전 문헌을 집요하게 정독하고 분석하여 그 始終과 本末을 정리하는 형식으로 제시하고 거기에 자신의 주관적 담론을 자유롭게 가미하는 것이 그의 글쓰기의 매력이기도 하다. 그렇게 그는 불교의 禪宗을, 그리고 道敎를 우리에게 소개하고 제시하였다.

그런데 1990년대 들어 철학 혹은 역사학계에서 葛兆光의 활동은 좀처럼 찾아볼 수 없었을 지도 모른다. 마침 葛兆光은 揚州師範學院을 떠나 1992년부터 清華大學 中文系로 옮기면서 자신 학문의 제 2의 시대를 개창하였다. 선종과 도교에 이어 葛兆光이 착목한 연구 주제, 혹은 고전문헌은 漢詩, 특히 唐詩였다. 이미 1980년대 후반부터 그는 文學 관련 해설과 연구서를 출간하기 시작하였는데, 『古代詩文要籍詳解』(北京出版社, 1988)과 『漢字的魔方-中國古典詩歌語言學札記』(香港中華書局, 1989)가 그것이며 『唐詩卷』(浙江文藝出版社, 1994; 수정본 『唐詩選注』, 1998)은 그의 문학적 편력의 종착지였다. 때론 그의 전공 영역이었던 종교와 문학과의 관계를 분석하기도 하였는데, 『想像力的世界-道敎與唐代文學』(北京現代出版社, 1990)과 『中國宗教與文學論集』(清華大學出版社, 1998)은 그 결과였다. 이렇게 1990년대를 관통하는 그의 연구 주제는 단연 文學이었다. 철학이나 역사학계에서 一見하면 佛·道敎史를 연구했던 그의 이례적이고 파격적으로 보이는 행보가 변질(?)로 보일 수도 있었지만 앞서 살펴본 그의 연구 이력을 감안하면 너무도 자연스러운 것이었다.<sup>2)</sup> 그에게 고전 詩歌는 또 다른 고전 문헌일 뿐이었다. 물론 文·史·哲을 아우르는 이러한 시도는 자신이 적을 두게 된 中文學科의 풍토와도 무관하지 않지만, 그러한 시도를 한다고 누가나 할 수 있는 것도 아니고 그 성과물이 각 영역에서 모두 나름의

2) 연구 주제를 막론하고 1990년대 이후 국내에 번역되기 시작한 그의 저서의 번역자 대부분이 중문학자들이었던 점은 그 점에서 우연이 아닐 것이다.

탁월한 성과를 거두기는 더더욱 어려울 것이다. 바로 이 점이 인문학자 葛兆光이 태생적 한계(?)를 극복한 역량일지도 모른다. 혹자에게는 그의 행보가 무모해 보이는 좌충우돌로 비춰질 수도 있고, 혹자에게는 웅대한 구도자적인 여정으로 보일 수도 있었을 것이다. 분명한 것은 결코 단선적이지 않은 그의 약 20여 년 간의 연구 활동은 그의 저작 『中國古典十種』(香港中華書局, 1993)에 잘 압축되어 있으며 아울러 향후 이어질 그의 행보를 예고하는 듯하다. 그 序文에서 그의 변을 들어보자.

사람들은 부지불식간에 ‘經’을 곧 ‘經典’과 동일시하면서, 중국의 經典하면 아무 의심 없이 곧 儒家經典으로 인식하곤 한다. 이러한 관념은 일종의 편협한 선입관이다. 중국의 經典은 결코 儒家 一家만의 경전이 아니며, 여타 사상의 경전을 포함하고 있어야 한다. 그것은 마치 중국의 문화적 전통이 수많은 複數의 문화요소가 통합되어 형성된 것과 마찬가지로이다. 우선 중국의 경전에는 佛教 경전을 포함하여야 하고, 아울러 道教 경전도 포괄하여야 한다. … (중략) … 중국의 경전이 특정 聖賢이나 宗教 혹은 學派의 사상을 담은 저작에 반드시 국한될 필요도 없다. 보다 광범하면 어떻겠는가? 가령 역사서인 『史記』나 『資治通鑑』, 文字書인 『說文解字』, 심지어 唐詩, 宋詞, 元曲 등의 문학작품의 명저를 포함해도 좋을 것이다.

(『中國古典十種』 序)

이상의 입론은 고전문헌학자이자 인문학자인 葛兆光의 향후 전개될 학문 편력을 대변하는 듯하다. 이러한 접근과 글쓰기는 잘못하면 문학, 역사, 철학 그 어떤 영역에서도 인정받지 못한 채 주변인적 논객으로 평가받을 수 있지만, 관점에 따라서는 21세기 통섭형·융복합형 연구자의 비전을 제시하는 것일 수도 있다. 그 모든 것은 결국 연

구 결과물로 평가받아야 할 것 임은 자명하다. 文·史·哲을 넘나드는 다소 자유롭고 방만해 보일 수 있는 행보 중에도 그의 지론을 입증하고, 그의 연구 일생을 결정지을 수도 있는 역작이 완성된 것은 매우 고무적이고 전향적이다.

## 2. 『중국사상사』의 집성

전술하였듯이 1990년대에 葛兆光是 문학에 집중하면서도 지속적으로 經學과 文學을 접목하면서 전 근대 ‘지식인’의 사유와 글쓰기가 문사철이 융합되어 있음을 확인하고 아울러 자신의 글쓰기에도 확신을 갖게 되었다. 그리고 자신의 학문적 지향을 집대성하는 역작을 구상하고 집필하였다. 그 결과물이 『중국사상사』 제1, 2권이다.<sup>3)</sup> 이 저작은 제목, 구성, 용어, 편집, 관점 등 실로 전 방위적인 참신함과 파격으로 출간 당시 학계에 일대 센세이션을 몰고 왔다. 초기에는 격렬한 비판이 제기되었음은 물론이고 온라인 오프라인 상에서 이에 대한 논쟁이 격렬하게 일어났으며 약 30여 건의 서평이 줄을 이었다. 그럼에도 본 서평을 통해 한국에서 뒤늦게 소개되는 상황은 국내 연구자들의 불민함, 내용의 방대함(1, 2권 포함 약 2,000쪽의 분량), 그리고 전술하였듯이 그의 연구가 지닌 주변적 성격 등이 요인일 것이다.

우선 저작의 서명은 다소 장황하기에 눈점이 모호해 보일 수도 있

3) 葛兆光, 『七世紀以前中國的知識, 思想與信仰世界-中國思想史』(復旦大學出版社, 1998); 이등연·심규호·양충렬·오만중 역, 『중국사상사: 7세기이전 중국의 지식과 사상, 그리고 신앙세계』(일빛, 2013); 葛兆光, 『七世紀至十九世紀中國的知識, 思想與信仰世界-中國思想史』(復旦大學出版社, 2001); 이등연·심규호·오만중·양충렬·김기현·진성수·주광호·송인재 역, 『중국사상사: 7세기에서 19세기까지 중국의 지식과 사상, 그리고 신앙세계』(일빛, 2015).

지만, 그 제목에 저자가 주목하고자 하는 대상과 관점에 대한 고민이 자연스럽게 투영되어 있다. 그는 포괄적인 '思想史'라는 개념을 의도적으로 지양하였다. 물론 '思想史'의 편의성을 인정하고 그 맥락을 전혀 배제한 것은 아니지만,<sup>4)</sup> 저작 대부분에서 그는 서명에 '사상'이란 용어를 거의 사용하지 않았는데, 결과적으로 이는 저자의 일관된 입론이었음을 짐작케 해주고 있다. 이러한 고민은 저서 안에 導論의 성격을 지니고 있는 「사상사의 서술방법(思想史的寫法)」에 잘 해설되어 있다.<sup>5)</sup> 역사학으로 치면 司馬遷의 「太史公自書」나 E.H. Carr의 『역사란 무엇인가』를 연상케 하는 이 도론에서 葛兆光是 자신이 구상한 일종의 역사철학론, 혹은 학문적 지론을 진지하게 소개하고 있다. 즉, 일부 성현이나 사인들의 사상이나 관념의 총체만을 사상사라 할 수 없으며, 각 역사 시대에 모색되고 형성되었던 광범한 지식 일반 또한 사상사에 담지해야 함을 저자는 주장하고 있다. 그것은 지식사와 사상사의 균형된 평가와 자리매김이 요구되는 것이었다. 역사학계의 경우 이러한 지식의 영역은 그 내용을 세분화하여 '과학사'나 '지성사', 혹은 '교육사'나 '문화사'의 범주에서 연구되고 축적되는데, 저자는 일단 '지식'과 '사상'으로 양분하기로 하였다.

그러나 문제는 여전히 남는다. 인식론을 중심으로 한 철학의 영역을 넘어, 존재론 혹은 죽음의 문제를 고민하는 인간의 사상 체계는

4) 葛兆光의 1995년 저작인 『中國禪思想史-從6世紀到9世紀』(北京大學出版社)에서 그는 처음 서명에 '思想史'를 전면에 두었지만 대부분의 저작에서 '사상사'라는 용어 자체를 사용하지 않았다.

5) 한국에서는 본서의 번역 출간 전에 이 도론적인 '서술방법' 부분을 『중국사상사-도론 사상사의 서술방법』(이등연·심규호·양충렬 역, 일빛, 2007)으로 독립적으로 먼저 번역 출간하였다. 그러나 내용을 검토하면 도론적인 성격 이상으로 葛兆光 본인의 역사철학론 혹은 사상론 일반을 진지하게 피력하고 있어서 독립적인 내용으로 일독하여도 무방할 정도이다.

고인류 출현 이래 분명 인류사에 중요한 범주이다. 가령 저자가 일찍이 천착하였던 불교나 도교는 오늘날까지 향유하는 고등종교이자 그 출현, 변화, 그리고 전파과정은 중요한 문화사와 사상사의 영역이었다. 이 역시 역사학계의 경우 ‘종교사’나 ‘문화사’ 혹은 ‘생활사’의 영역에서 검토할 수 있는데, 저자는 이를 ‘信仰世界’로 일변하였다. 신앙세계의 주제는 상대적으로 이 사상사 제1권에서는 제한적이다. 상대 복사를 통해 추론할 수 있는 고대인의 자연관, 귀신관, 주술적 사유체계 등이 설명되어 있다. 그 외에 도가에서 도교로 발전해가는 초기 도교의 성격, 그리고 역시 초기 전래되었던 불교의 의의가 소개되어 있다. 오히려 ‘신앙세계’의 주제는 다음 절에 소개될 사상사 제2권에 적극적으로 서술되었다. 결국 고민 끝에 저자는 이 저서의 세 가지 키워드이자 범주를 ‘지식’, ‘사상’, 그리고 ‘신앙세계’로 요약하였다.

1권과 2권의 분기점이 되는 7세기는 대체적으로 당 제국의 등장(618)을 전후하여 구분하였다. 역사학계의 경우는 일반적으로 唐 제국 시기까지를 中世時代로 매듭지으며 소위 ‘唐宋變革期’를 거쳐 宋代 이후를 近世의 전개로 시대 구분하는 경우가 많다. 만드시는 아니지만 중국 사상사적 전환이라는 의미에서도 송대 이후 등장하는 新儒學이 가장 큰 구분점이 되고 있다. 그러나 본서의 경우 단순히 분량상의 요인이 아니라면 제2권 제1편에 온전히 당대의 사상을 설정한 것은 저자의 의도가 상당히 반영된 것으로 보아도 무방한 것 같다. 즉 그 2권 1편의 전 내용의 중심은 佛敎인데 이는 저자가 이 시기 사상에서 차지하는 불교에 얼마나 비중을 두고 있는지를 짐작케 한다. 단순히 일별하면 저자는 중국 사상의 가장 큰 전환점을 소위 동아시아적 불교의 정착과정으로 보고 있다고 보아도 대과는 없어 보인다. 그 정착과정과 당말 시기의 滅佛 과정이 제2권 1편을 장식하고 있는데, 이러한 구성은 기존 사상사와 적잖은 차별성이 부각되는 부분이다.

20세기 이후 철학사나 사상사 연구자들이 직면한 시대적 요구는 중국 고고학의 놀라운 성과이다. 1920년대 후반 殷墟 유적의 발굴로 촉발된 근대 실증주의 역사학의 전개는 실로 현기증이 날정도의 발전이었는데, 방대한 유물·유적의 발견은 기존 문헌 중심의 연구에 새로운 전기를 요구하였다. 전술하였듯이 고고 발굴로 드러나는 집기, 건축, 도구, 그리고 출토문헌 등은 그 자체가 당시 사람들의 ‘지식’의 소산이자 ‘사상’의 발현이기에 결코 간과할 수 없는 자료였다. 우선 선사시대인의 지식, 사상, 신앙세계를 이해하기 위해서는 고고학에 상당히 의존할 수밖에 없음은 당연하다. 뿐만 아니라 가령 秦始皇帝의 兵馬俑坑이나 睡虎地雲夢秦簡, 里耶秦簡이나 西北 邊境지역의 漢簡들이 기존 제도사에 대한 인식과 패러다임의 일대 전환을 요구할 정도로 획기적인 유물·유적이었음은 주지의 사실이다. 그 정도는 아니지만 上海博物館藏竹書나 郭店楚簡, 銀雀山漢簡이나 馬王堆 帛書 등에 수록된 經典類나 諸子書類의 발견은 신출토자료가 기존 사상사 연구에 새로운 재고나 전환을 요구하거나 또는 돌파구를 제공하고 있다. 중국의 사회주의 정부 수립 이후만 하더라도 지난 70여 년 간 축적된 이러한 고고학적 성과를 수용하는 것이 사상사 연구에 과제이자 당위임을 인식한 저자의 제기는 그런 점에서 타견일 수 있다.

현대사 연구에서 문학은 이제 필수 불가결한 사료이자 주제 자체가 되었다. 포스트모더니즘 적인 자유로운 연구 풍토도 한몫했지만 문학, 영상, 음악, 미술을 아우르는 소재주의의 다원화는 한 시대를 종합적으로 이해하는데 크게 기여하였다. 저자는 7세기 이전 중국의 사상을 이해하는데 이러한 포스트모더니즘이 유효할 수 있음을 천착한 듯하다. 이를 위해 저자는 清代 士人 章學誠(1738~1801)이 제기한 ‘六經은 모두 역사에서 비롯되었다’는 그 유명한 ‘六經皆史’論을 다시 문학으로 환언시켜 ‘역사는 모두 문학이다(史皆文也)’라고 선언하였다.



고전문학 전공자인 저자의 이 주장에 대해서는 물론 독자마다 의견이 분분할 수 있다. 특히 역사학자들은 쉽게 동의를 얻을 수 없을 것이다. 사실 이미 『春秋』와 『史記』를 비롯하여 고대 역사 서술에 ‘문학’적 허구와 가필, 수사와 은유가 충만함은 부인할 수 없다. 그러나 ‘문학’적 ‘역사서술’을 근거로 곧 ‘역사’가 ‘문학’일 수는 없다. ‘문학’적 요소는 모든 ‘서술’의 근본 속성일 뿐이다. 비록 일부 디테일한 묘사에서 허구가 가미되었어도 ‘역사적 사실(fact)’을 대전제로 하는 ‘史官直筆’의 전통은 문학과 다른 고대 역사 서술의 가장 큰 특징이다. 모든 자연 현상과 인간사를 기술하는 것이 아니라 ‘亂臣賊子’를 경계하고 ‘褒貶’이 될 수 있는 記事를 선별하는 것이 史官의 의무였다. 이를 통해 궁극적으로 ‘천과 인간의 관계를 구명하고, 고금의 변화를 관통하는 원리를 밝히는 것’이 역사요 역사 서술의 목적이었다. 그 서술에 문학은 충분 조건은 되었지만 필요조건은 결코 아니었다.

앞서 고고학과 사상사 연구와의 관련을 설명했지만, 그런 점에서 본서의 구성에서 기존 사상서와 확연히 구별되는 점은 사상사의 영역 이라하면 모호하거나 추상적일 수 있는 신석기 시대 유적, 商代 甲骨 卜辭, 그리고 西周 青銅 金文 등을 ‘지식’사의 영역에서 적극적으로 해석하고 설명하는 부분이다. 그 초기 출토 유물들의 구체적이고 디테일한 부분을 설명함으로써 일견 ‘생활사’나 ‘문화사’에 준할 정도로 생동감있는 의의를 전달하고 있다. 특히 1편 5절의 ‘사상사로서의 한자’ 부분에서는 저자의 문자학적 내공을 엿볼 수 있다. 물론 개별 글자에 대한 해석은 연구자마다 다르기 때문에 저자의 해석에 모두 동의할 수 없을지도 모르지만, 고대인의 관념이 상형성이 농후한 한자의 특성에 어떻게 반영되었는지 흥미롭게 제시하고 있다.

무엇보다 저자의 역량과 내공이 드러나는 부분은 각 소절을 관통하는 저자의 주제의식이다. 기본적으로 본서는 시대적 흐름에 따라

서술하지만 특정 사상가나 학파, 혹은 저서를 제명으로 하는 기존의 사상사의 서술에서 탈피하여 그 시대를 관통하는 주제를 부각시키고 있는데, 이는 그 시대를 통찰하는 저자의 사관과 안목에 의해 결정될 수밖에 없다. 가령 제자백가 사상을 다루고 있는 춘추전국 시대를 ‘軸心時代’로 해석한다거나 3세기 이후의 변화상을 ‘異域之風’으로 대변한 점 등은 저자만의 창견이어서 신선하다. 또한 춘추전국 시대 사상을 주도한 제자들의 대두를 ‘士人の 崛起’로 표현한 점, 백가쟁명의 범주를 크게 ‘개인-사회-우주’로 분류한 점, 雜家로 폄하되었던 『呂氏春秋』와 『淮南子』를 ‘哲理의 綜合’으로 해석한 점 등은 전혀 새롭다고 할 수는 없지만 저자의 균형있는 안목과 통찰, 그리고 시사적 감각을 엿볼 수 있는 부분이다. 다만 본서 제4편에서 다루고 있는 3세기 이후 7세기까지의 사상적 변화상을 「異域之風」으로 題名할 수 있을 지는 의문이다. 후한 말 黨錮의 사건과 후한제국의 해체, 삼국시대의 전개와 永嘉의 亂 등 3세기 이후 이어지는 일련의 정치적 격변이 立身揚名과 修身齊家治國平天下를 지향하였던 士人들에게 개인주의와 隱逸의 풍조, 玄學과 道教와 佛教의 귀의 등 큰 변화를 야기하였음은 인정하지만, 불교의 경우는 차치하고 중국 자체의 動因이 주요하였던 거대한 변화를 일별하여 ‘異域의 風’으로 일반화시킬 수 있을지는 얼른 동의하기 어렵다.

반면 제2권 1편의 주제를 ‘권력, 교육과 사상세계’로 제명한 점은 인상적이다. 전술하였듯이 2권 1편의 주요 내용은 당대 불교의 정착과 발전과정이다. 제2편이 송대 사대부와 신유학의 발전 부분인데, 기존 대부분의 사상서에서 송대사에서 주안점을 두는 주제가 곧 황제권력과 사대부, 혹은 과거제도와 교육, 그리고 신유학 사상 등이다. 그러나 저자는 오히려 불교의 시대인 당대 역사에서 ‘권력과 교육’이라는 키워드를 선택하였다. 그 점은 역설적으로 그만큼 저자가 당대의 불

교가 실은 단순히 교리적인 정착이나 심화과정이 아니라 새롭게 출현한 당 제국과 황실 권력의 정당성, 혹은 정치 공학적 이데올로기로서 주요했음을 갈파한 것이며, 송대에 무게를 두는 과거제의 시스템도 당대에 수립되어 정착되었음을 적극적으로 해석한 부분이다. 전술하였듯이 굳이 시대를 한정한다면 저자는 중세, 특히 당대 역사와 문화에 가장 조예가 깊다는 점이 연상되는 부분이다.

그러나 송대 사상사를 다루고 있는 제2편의 주제의식도 범상치 않다. 특히 제2편 제1절 ‘낙양과 변량 : 문화 중심과 정치 중심의 분리’는 단순히 사상사적 변화라기보다 문명사적 전환을 통찰하고 있어 놀랍기 까지 하다. 송대 이전까지 중국 역사의 중심은 거의 대부분 長安과洛陽의 교차였다. 장안과 낙양은 정치적, 문화적, 지형적, 그리고 관례적 요인을 겸비하며 역대 왕조의 首都와 副都를 교차하였다. 요컨대 고대-중세 중국은 장안과 낙양의 시대였던 것이다. 그러나 당대를 정점으로 이미 장안과 낙양은 地氣와 생산력이 쇠멸해가며 帝都로서의 위상이 동요하고 있었다. 반면 상대적으로 長江 유역의 경제개발은 박차를 가하며 화북을 능가하였다. 주지하다시피 隋代 이후 대규모 운하를 건설하며 화북은 남쪽의 경제를 흡수하려 하였지만 거대한 역사적 전개는 변화가 불가피하였다. 宋代에 지금의 開封인 汴梁, 그리고 元代 이후는 아예 지금의 北京지역으로 遷都함으로써 근현대 역사는 북경의 시대로 전환하였다. 이렇듯 遷都의 역사는 곧 문명사적 전환을 상징하고 있는데, 저자는 송대를 설명하며 冒頭에서 바로 이 천도의 문제를 부각시키고 있음은 그의 폭넓은 통사적 역사관을 가늠케 한다.

아울러 송대 신유학의 관념론적 이기철학의 내용에 할애하기보다 저자는 송대 사대부의 성장과 발전 과정은 곧 국가와 신사가 주도하는 문명의 확장과정이자 구체적으로는 ‘생활윤리의 동일화’과정이라

고 설명하는 점은 저자의 사상사가 관념이나 사유체계 보다는 당시 사상이 발현된 일상의 구체상에 보다 포커스를 둬으로써 사상사가 담보하는 사실적 ‘문화사’의 가능성을 기대케 하고 있다.

이상의 문명사적 전환의 시각은 제3편 ‘天下에서 萬國으로’에도 적용될 수 있다. 대부분의 사상사가 明清시기의 陽明學과 考證學의 설명에 할애하는 관례에 비하면 그의 시각은 근대 유라시아 대륙의 문화 교류에 주목하며 ‘외재적’ 요인의 ‘충돌’과 그 ‘내재화’를 주목하고 있다. 특히 저자는 서양 선교사가 전하는 서양 과학과 지도가 주는 충격과 파열음이 오랫동안 고수하던 중국의 中華思想과 朝貢秩序에 ‘天崩地裂’의 전환을 초래했음을 강조하고 있다. 이러한 그의 시각은 중국의 자생론적 발전론이나 두 웨이밍을 필두로 한 유학(교)적 대안론과도 상당히 거리를 두고 있다. 심지어 제3자적 거리를 두며 서구 중심의 근대사 과정에 중국에 가장 크게 일어난 변화를 가감없이 제시하였다. 다만 제3편 이후 본서의 긴장감이 다소 떨어지기 시작하는 점 또한 사실이다. 저자의 의욕적인 통사적 사상사에도 불구하고 전술하였듯이 오랫동안 고종세 사상을 연구하였던 저자에게 근현대사 부분은 다소 밀도가 떨어지는 느낌이라 아쉬움을 주고 있다.

### 3. 21세기 ‘士人’의 읽기와 글쓰기

이상에서 葛兆光 교수의 역작 『중국사상사』, 정확히는 『19세기까지의 중국의 지식, 사상, 그리고 신앙세계』를 일람해 보았다. 앞서 문헌 중심의 읽기와 쓰기를 병행하며 전문 역사학자나 철학자에서 출발하지는 않은 체 문사철을 종횡하며 다양한 글쓰기를 병행하였던 저자의 이력을 언급하였다. 비유하자면 그의 연구 과정은 종합적 플랜이 없는 듯 이 나무 저 나무 樹種을 가리지 않고 무질서하게 조림을 하는

것 같았다. 그러나 그러기를 어느덧 40여년이 축적되면서 그가 구축한 숲은 이제 거대한 산을 이어 산맥을 형성하고 있는 것 같다. 그곳엔 낙엽수와 침엽수, 과실수와 관상목, 심지어 외래 수종까지 뒤섞이고 어울려 울창하고 풍요로운 삼림이 된 듯하다. 그때까지 그는 부단히 읽고 글쓰기를 병행하였다.

1950생인 저자는 10대시절 문화대혁명의 광풍의 시기를 겪었으며 결코 평탄하지 않은 修學의 시대를 관통하였다. 중국의 문화예술계를 비교하면 1950년생인 장예모 감독 등의 제5세대 감독들이 오늘날 영화예술계의 중심에서 이제 원로층이 된 시기, 상대적으로 공백이 많은 葛兆光 연배의 학계에서 그는 누구보다 개방적으로 수학하며 부단히 자신의 지평을 확장하였다. 일견 그의 자화상은 전술하였듯이 21세기가 요구하는 통섭형 신지식인의 모습임에 틀림없다. 그러나 오히려 그에게서 文史哲이 통합되어 있던 전근대시대 ‘士人’의 모습이 연상되는 것은 역설이 아니라 시대를 넘는 전향적 지식인의 보편성 때문이 아닐까.

어떤 전공서적보다 중국사상사를 일반 독자들에게 흥미롭게 소개한 이 역작은 역설적으로 그 방대함으로 인해 접근 자체가 쉽지 않은 딜레마에 놓여 있다. 번역자들의 전언대로 십수년에 걸친 困學과 勞作의 결과, 두권 2천여 쪽 분량에 책가격이 11만원이 되어 웬만한 긴 호흡을 고르지 않으면 읽기가 쉽지 않아 아쉽다. 출판사와 번역자들이 향후 주체나 시대에 따라 분책이나 재구성된 수정본을 고려 중이라 하는데 기대해 볼 만하다.