

## 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

*Xiguqifafa*, 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. ‘날 말과 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 대 제국을 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 상형 문자를 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 죽히 되는 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(phatas-mata, 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.”