동아시아비교문화국제회의, 중앙대학교 문화콘텐츠기술연구원, 중앙대학교 문화다양성 사업단, 동아시아고대학회 공동주최 국제학술대회

동아시아의 문화다양성

일시: 2023.08.24. ~ 2023.08.26 장소: 중앙대학교 310관 305호 外 주최: 동아시아비교문화국제회의, 중앙대 문화콘텐츠기술연구원 중앙대 문화다양성 사업단, 동아시아고대학회

동아시아비교문화국제회의, 중앙대학교 문화콘텐츠기술연구원, 중앙대학교 문화다양성 사업단, 동아시아고대학회 공동주최 국제학술대회

동아시아의 문화다양성

제16회 동아시아비교문화국제회의 국제학술대회

▶ 일 시 : 2023년 8월 24일(목) ~ 26일(토)

▶ 장 소 : 중앙대학교 310관 305호 外

▶ 주 제 : 동아시아의 문화다양성▶ 주 관 : 동아시아비교문화국제회의

▶ 공동개최 : 중앙대 문화콘텐츠기술연구원

중앙대 문화다양성 사업단(다문화콘텐츠연구소)

동아시아고대학회

1. 국제학술대회 본회의 일정

개회식		사회: 金成紋(Kim Seongmoon) /중앙대학교
		장소: 310관 305호 & ZOOM
10:00 ~	등록 및 개회(축사, 환영사, 개회사, 내외빈	소개, 기념촬영 등)
	환영사: 李汕浩(Lee Sanho)/중앙대학교 부총	장
	축사: 高南植(Ko Namsik)/동아시아고대학회	회장
	개회사: 李明賢(Lee Myeounghyun)/동아시아	비교문화국제회의 한국지부 회장
~ 10:30	내·외빈 소개 및 기념촬영	
		사회: 金成紋(Kim Seongmoon)
제1부 기조		
		장소: 310관 305호 & ZOOM
10:30 ~ 11:00	<기조강연1〉 中西進(Nakanishi Susumu)/국제	
11:00 ~ 11:30	/남개대학교 교수・남개대학교	•
11:30 ~ 12:00	〈기조강연3〉 古田島洋介(Kotajima Yousuke)/v	케이세이대학교 교수
12:00 ~ 12:30	〈기조강연4〉 宋浣範(Song Whanbhum)/고려대학교 교수	
12:30 ~ 14:00	점심 식사	
제2부 세션 발표 및 패널토론		
14:00 ~ 17:00	<세선별 주제 별	· [五]
17:00 ~ 17:30	연구윤리교육	
17:30	폐회식 및 만찬	

2. 국제학술대회 세션 발표 및 패널토론

◎ 오프라인 진행

세션 1. 동아시아 사상의 교류와 확산		사회: 兪亨東 (Yoo Hyoungdong) /한신대학교
		장소: 310관 611호 발표언어: 한국어
14:00 ~ 14:20	金演宰(Kim Yonjae)/공주대학교 : 易學的 사유에서 본 동아시아적 공동체와 문화철학의 지평	
14:20 ~ 14:40	朱埈永(Joo Junyoung)/고려대학교 :『홍루몽』서사 공간의 트랜스 동아시아적 변용 양상	
14:40 ~ 15:00	崔珍烈(Choi Jinyeoul)/한국전통문화대학교 : 東魏.北齊 수도 鄴의 多文化 공존 - 漢文化.胡俗.西域文化 공존과 영향	
15:00 ~ 15:20	중간 휴식	
15:20 ~ 17:00	패널토론 - 좌장: 高南植(Ko Namsik)/대진대학교	
17:00 ~ 17:30	폐회식	

계정 이 드러워이 커뮤크리아 마윈커키		사회: 黃善熙
		(Hwang Seonhui)
		/중앙대학교
세선 4. 궁	아시아 서브컬쳐와 문화지리	
		장소: 310관 612호
		발표언어: 한국어
	李荷娜(Lee Hana)/중국문화대학교	
$14:00 \sim 14:20$: K-Culture 시대, 대만의 K-pop 열풍을 통	하 20~20대 하르 이시 고차
		인 20~30대 현규 한국 고실
14:20 ~ 14:40	金容仙(Kim Yongsun)/선문대학교	
14.20 ~ 14.40	: 동아시아 서브컬처 속 <서유기>의 문화지도 - 중,한,일의 사례를 중심으로	
11.10	周智英(Joo Jiyoung)/경희대학교	
14:40 ~ 15:00	: 문학지리학 연구를 위한 기초적 탐색	
15:00 ~ 15:20	중간 휴식	
15.00 15.40	金今淑(Kim Gumsuk)/상지대학교	
15:20 ~ 15:40	:『북상기(北廂記)』에 나타난 홍천의 문학지리 고찰	
15:40 ~ 17:00	패널토론 - 좌장: 金善賢(Kim Sunhyeon)/숙명여자대학교	
17:00 ~ 17:30	폐회식	

세션 3. 동아시아 문학의 표층과 기저		사회: 林甫妍 (Lim Boyoun) /대진대학교
		장소: 310관 613호 발표언어: 한국어
14:00 ~ 14:20	權奇成(kwon Kisung)/창원대학교 : 1910년대 지역 지식장의 재구축과 담론의	· 생성
14:20 ~ 14:40	黄菊貞(Hwang Kukjung)/경상국립대학교 : 조선 중기 운율조의 성조 변화 연구	
14:40 ~ 15:00	金俊希(Kim Junhee)/서울대학교 : 한·일 신화에 나타난'벌레'	

15:00 ~ 15:20	중간 휴식
15:20 ~ 15:40	朴惠瑛(Park Haeyoung)/경희대학교 : 한문서사 속 화인(畵人) 형상화 양상과 그 의미
15:40 ~ 17:00	패널토론 - 좌장: 徐有奭(Seo Youseok)/경상국립대학교
17:00 ~ 17:30	폐회식

세션 4. 동	아시아 사유와 문화교류	사회: 沈昊男 (Shim Honam) /중앙대학교
		장소: 310관 616호 발표언어: 한국어/중국어
14:00 ~ 14:20	辛炫承(Shin Hyunseung)/정강산대학교 : 두 개의 유교적 사도 - 선비정신과 무사도를 중심으로	
14:20 ~ 14:40	李燕茜(Li Yanxi)/강원대학교 : 명대 유학자의 사회적 활동과 철학실천에 관한 연구 - 유종주의 사례를 중심으로	
14:40 ~ 15:00	劉婧(Liu Jing)/남서울대학교 : 추사 김정희와 옹방강. 옹소곤 부자의 교류 서찰에 대한 고찰	
15:00 ~ 15:20	중간 휴식	
15:20 ~ 15:40	朱琳(Zhu Lin)/도호쿠대학교 : 서양화가 고지마 토라지로의 중국인식 - 일기 등을 단서로 삼아서	
15:40 ~ 17:00	패널토론 - 좌장: 安載晧(Ahn Jaeho)/중앙대학교	
17:00 ~ 17:30	폐회식	

세션 5. 동	아시아 문학과 문화다양성	사회: 李芙鏞 (Lee Buyong) /강원대학교 장소: 310관 617호 발표언어: 일본어
14:00 ~ 14:20	鈴木 道代(Suzuki Michiyo)/소카대학교 : 와카(和歌)와 한시(漢詩)에 보이는 연중행사(年中行事)	
14:20 ~ 14:40	井上さやか(Inoue Sayaka)/나라현립만엽문화관 : 울령국가의 시가집편찬	
14:40 ~ 15:00	山口敦史(Yamaguti Atsushi)/다이토문화대학교 : 고대 일본의 역병 퇴치 의식과 동아시아	
15:00 ~ 15:20	중간 휴식	
15:20 ~ 17:00	패널토론 - 좌장: 金賢旭(Kim Hyoenwook)/국민대학교	
17:00 ~ 17:30	폐회식	

◎ 온라인 진행(ZOOM)

세션 6. 동	아시아 교류와 문화 담론	사회: 陸佳瑋 (Lu Jiawei) /강소련합직업기술학원 장소: ZOOM 1 발표언어: 중국어
14:00 ~ 14:20	秦瑩·李章鈴(Qin Ying·Li Zhangling)/양주대 : 조선시대 두보 <등고>시 차운 연구	학교
14:20 ~ 14:40	邵若晨(Shao Ruochen)/남개대학교 : 문학윤리학 시각에서의 아쿠타가와 류노스카	레《모모타로》해석
14:40 ~ 15:00	劉雨珍(Liu Yuzhen)/남개대학교 :《홍루몽》의 시공간을 초월한 문화여행	
15:00 ~ 15:20	중간 휴식	
15:20 ~ 15:40	郭偉京(Guo Weijin)/남개대학교 : 근대 일본 교과서에 형상화된 '국민 모범' -	구스노키 마사시게를 중심으로
15:40 ~ 16:00	林香兰·孙晓妍(Lin Xianglan, Sun Xiaoyan) : 홍양호와 기윤의 문학관 비교연구	/사천외국어대학교
16:00 ~ 17:00	패널토론 - 좌장: 吳茜茜(Wu X	[ixi)/낙양사범대학교
17:00 ~ 17:30	폐회식	
세션 7. 동	아시아 국제교류와 문화다양성	사회: 仲樺 (Zhong Hua) /중앙대학교 장소: ZOOM 2 발표언어: 중국어
14:00 ~ 14:20	胡晓晖(Hu Xiaohui)/남개대학교 : 스가와라노 미치자네의 시와 허훈-발해사와	의 증답시를 중심으로
14:20 ~ 14:40	陈茜(Chen Qian)/하북대학교 : 명나라 가정연간 일본 견명사의 음식에 관	한 시론
14:40 ~ 15:00	占才成(Zhan Caicheng)/화중사범대학교 : 일·한 三輪山(미와야마) 신화전설과 중국신화	
15:00 ~ 15:20	중간 휴식	
15:20 ~ 15:40	李曉玲(Li Xiaoling)/남개대학교 : 죽지사가 일본에서의 유변학적 고찰	
15:40 ~ 16:00	周维维(Zhou Weiwie)/남개대학교 :「記紀」에서의 진구황후의 도해전설에 관한 일고찰	
16:00 ~ 17:00	패널토론 - 좌장: 柳江夏(Yu Kangha)/강원대학교	
17:00 ~ 17:30	폐회식	
세션 8. 동	아시아 언어와 비교문학	사회: 辛槿始 (Shin Keunyoung) /고려대학교 장소: ZOOM 3 발표언어: 일본어
14:00 ~ 14:20	藏中しのぶ(Kuranaka Sinobu)/다이토문화다 :『八犬伝』의 富士山과 庚申-富士山과 庚申	• •

$14:20 \sim 14:40$	大谷 歩(Ootani Ayumi)/텐리대학교		
14:40 ~ 15:00	: 木村正辭『萬葉集美夫君志』의 形成에 관한 試論 神宮 咲希(Shinngu Saki)/오다와라단기대학교		
	: 大伴家持의 防人歌 編纂		
15:00 ~ 15:20	중간 휴식		
15:20 ~ 15:40	【張艶軍(Zhang Yanjun)/다이토문화대학교 : 에도의 그림백과사전『訓蒙図彙』의「今云」주	57]	
15:40 ~ 17:00	패널토론 - 좌장: 宋浣範(Song W	hanbhum)/고려대학교	
17:00 ~ 17:30	폐회식		
세션 9. 동	아시아 문학과 사회문화	사회:郭銀心 (Kwak Eunsim) /중앙대학교 장소: ZOOM 4 발표언어: 일본어	
14:00 ~ 14:20	毛利 美穂(Mouri Miho)/간사이대학교 : 신화 속 의료 상징 문화 - 에비카즈라를 통해 읽히는 황천국의 위치 정립		
14:20 ~ 14:40	中尾 瑞樹(Nakao Mizuki)/간사이대학교 : 植物의 和歌와 草合·花合 및 本草学(仮)		
14:40 ~ 15:00	平間 充子(Hirama Michiko)/도호가쿠엔대학교 : 내교방의 활동과 궁중여성의 지위에 관한 일중비교 - 9~10세기의 일본을 중심으로		
15:00 ~ 15:20	중간 휴식		
15:40 ~ 17:00	패널토론 - 좌장: 倉石 美都(Kura	패널토론 - 좌장: 倉石 美都(Kuraishi Mito)/경기대학교	
17:00 ~ 17:30	폐회식	IISIII MITOW 3/141414	
	폐회식 등아시아와 다문화콘텐츠	사회:李承祐 (Lee Sungwoo) /백석대학교 장소: ZOOM 5 발표언어: 한국어	
세션 10. 등		사회:李承祐 (Lee Sungwoo) /백석대학교 장소: ZOOM 5	
세션 10. 등 14:00 ~ 14:20	동아시아와 다문화콘텐츠 陳繡袨(Jin Suhyun)/중앙대학교	사회:李承祐 (Lee Sungwoo) /백석대학교 장소: ZOOM 5	
	통아시아와 다문화콘텐츠 陳繡袨(Jin Suhyun)/중앙대학교 : 영화에 재현된 이주민의 적응과 생존의 삶 郭民錫(Gwak Minsuk)/중앙대학교	사회:李承祐 (Lee Sungwoo) /백석대학교 장소: ZOOM 5	
세션 10. 등 14:00 ~ 14:20 14:20 ~ 14:40	동아시아와 다문화콘텐츠 陳繡袨(Jin Suhyun)/중앙대학교 : 영화에 재현된 이주민의 적응과 생존의 삶 郭民錫(Gwak Minsuk)/중앙대학교 : 시문학에 투영된 신화의 변주 孔賢珍(Kong Hyunjin)/중앙대학교	사회:李承祐 (Lee Sungwoo) /백석대학교 장소: ZOOM 5	
세션 10. 등 14:00 ~ 14:20 14:20 ~ 14:40 14:40 ~ 15:00	통아시아와 다문화콘텐츠 陳繡袨(Jin Suhyun)/중앙대학교 : 영화에 재현된 이주민의 적응과 생존의 삶 郭民錫(Gwak Minsuk)/중앙대학교 : 시문학에 투영된 신화의 변주 孔賢珍(Kong Hyunjin)/중앙대학교 : 시문학에 나타난 디아스포라와 확장	사회:李承祐 (Lee Sungwoo) /백석대학교 장소: ZOOM 5 발표언어: 한국어	
세션 10. 등 14:00 ~ 14:20 14:20 ~ 14:40 14:40 ~ 15:00 15:00 ~ 15:20	F아시아와 다문화콘텐츠 陳繡袨(Jin Suhyun)/중앙대학교 : 영화에 재현된 이주민의 적응과 생존의 삶 郭民錫(Gwak Minsuk)/중앙대학교 : 시문학에 투영된 신화의 변주 孔賢珍(Kong Hyunjin)/중앙대학교 : 시문학에 나타난 디아스포라와 확장 중간 휴식 李採榮(Lee Chaeyoung)/동국대학교	사회:李承祐 (Lee Sungwoo) /백석대학교 장소: ZOOM 5 발표언어: 한국어 터의 양상과 의미	

東アジア比較文化国際会議韓国大会

▶ 日 時: 2023年8月24日(木)~26日(土)

▶ 場 所:韓国中央大学310館305号外

▶ 主 題:東アジアの文化多様性

▶ 主 観: 東アジア比較文化国際会議

▶ 共同開催 : 中央大学文化コンテンツ技術研究院

中央大学文化多様性事業団(多文化コンテンツ研究所)

東アジア古代学会

1. 国際学術大会 本会議日程(8/25)

会議式		司会: 金成紋(Kim SeongMoon)/中央大学
		場所: 310館305号 & ZOOM
10:00 ~	登録及び開会(祝詞, 歓迎の辞, 開会の話	辛,内外賓紹介,記念撮影等)
	歓迎の辞: 李汕浩(Lee SanHo)/中央大学	副総長
	歓迎の辞: 高南植(Ko NamSik)/東アジ	ア古代学会会長
	開会の辞: 李明賢(Lee MyeoungHyun)/ご	東アジア比較文化国際会議 韓国支部会長
~ 10:30	内·外賓紹介及び記念撮影	
第1部 基	基調講演	社会: 金成紋(Kim SeongMoon)/中央大学
		場所: 310館305号 & ZOOM
10:30 ~ 11:00	<基調講演1> 中西進(Nakanishi Susumu)/東アジア比較文化国際会議創始会長・国際日本文化研究センター名誉教授	
11:00 ~ 11:30	<基調講演 2> 趙季程舒琪(Zhaoji·Cheng Shuqi)/中国南開大学教授南開大学博士後期課程	
11:30 ~ 12:00	<基調講演 3> 古田島洋介(Kotajima Yousuke)/日本支部会長・明星大学教授	
12:00 ~ 12:30	<基調講演 4> 宋浣範(Song WhanBhum)/高麗大学教授	
12:30 ~ 14:00	ランチ	
第2部 セッション発表 ・パネルディスカッション		
14:00 ~ 17:00	<セッション発表>	
17:00 ~ 17:30	研究倫理教□	
17:30	閉会式及び晩餐	

1. 国際学術大会セッション発表・パネルディスカッション

◎ 対面会議

第2部 セッション発表・パネルディスカッション 1 -		司会:兪亨東	
		(Yoo Hyoungdong)	
****	2日相の本体には世	/韩神大学	
く鬼アンア	/思想の交流と拡散>	場所: 310馆 611号	
		言語: 韓国語	
14:00 ~ 14:20	金演宰(Kim YonJae)/公州大学		
14.00 ~ 14.20	: 易學的思惟から見る東アジア的共同体と文化哲学の地平		
14:20 ~ 14:40	朱埈永(Joo JunYoung)/高麗大学		
14.20 ~ 14.40	:『紅楼夢』における叙事空間のトランス東アジア的変容様子		
14:40 ~ 15:00	崔珍烈(Choi JinYeoul)/韓国伝統文化大学 : 東魏·北齊の都、鄴の多文化共存 - 漢文化·胡俗·西域文化の共存と影響		
15:00 ~ 15:20	休憩		
15:20 ~ 17:00	パネルディスカッション – 座長: 高南植(Ko namsik)/大真大学		
17:00 ~ 17:30	閉会式		

笠2部 セッション発表・パネルディスカッション ?		司会:黃善熙
		(Hwang Seonhui)
	第2部 セッション発表・パネルディスカッション 2	
- <東アジアサブカルチャーと文化地理>		場所: 310館 612号
		言語: 韓国語
14:00 ~ 14:20	李荷娜(Lee Hana)/中国文化大学 : K-Culture時代、台湾におけるK-pop熱風を通じた20~30代の韓流認識考察	
14:20 ~ 14:40	金容仙(Kim Yongsun)/鮮文大学 :東アジアサブカルチャーにおける<西遊記>の文化地図-日中韓の事例を中心として	
14:40 ~ 15:00	周智英(Joo Jiyoung)/慶熙大学 :文化地理学研究の為の基礎的探索	
15:00 ~ 15:20	休憩	
15:20 ~ 15:40	金今淑(Kim Gumsuk)/尚志大学 : 『北廂記』に見える洪川の文学地理考察	
15:40 ~ 17:00	パネルディスカッション - 座長: 金善賢(Kim Sunhyeon)/淑明女子大学	
17:00 ~ 17:30	閉会式	

第2部 セッション発表・パネルディスカッシ 3 - < 東アジア文学の表層と基底>		司会: 林甫妍 (Lim Boyoun) /大真大学 場所: 310館 613号 言語: 韓国語
14:00 ~ 14:20	權奇成(kwon Kisung)/昌原大学 : 1910年代における地域知識場の再構築と談論の生成	
14:20 ~ 14:40	黃菊貞(Hwang Kukjung)/慶尙國立大学 :朝鮮中期の韻律調における聲調変化研究	

14:40 ~ 15:00	金俊希(Kim Junhee)/ソウル大学
	: 日韓神話に見える'虫'
15:00 ~ 15:20	休憩
15:20 ~ 15:40	朴惠瑛(Park Haeyoung)/慶熙大学
13.20 7 13.40	: 漢文敍事の中、畵人の形象化樣相とその意味
15:40 ~ 17:00	パネルディスカッション – 座長: 徐有奭(Seo Youseok)/慶尙國立大学
17:00 ~ 17:30	閉会式

		司会: 沈昊男	
		(Shim Honam)	
第2部 セ	ッション発表・パネルディスカッシ 4	/中央大学	
- < 東アジ	ア思惟と文化交流>	場所: 310館	
		616号言語:	
		韓国語・中国語	
14:00 ~ 14:20	辛炫承(Shin Hyunseung)/井岡山大学		
14.00 ~ 14.20	: 二つの儒教的士道 – 士人精神と武士道を中心に		
14:20 ~ 14:40	李燕茜(Li Yanxi)/江原大学		
14.20 ~ 14.40	: 明代儒学者の社会的活動と哲学実践に関する研究 - 劉宗周の事例を中心に		
14:40 ~ 15:00	劉婧(Liu Jing)/南ソウル大学		
14.40 13.00	: 秋史金正喜と翁方綱父子の交流書札に関する考察		
15:00 ~ 15:20	休憩		
15.00 15.40	朱琳(Zhu Lin)/東北大学		
15:20 ~ 15:40	: 西洋画家児島虎次郎の中国認識-日記などを手掛かりにして		
15:40 ~ 17:00	パネルディスカッション – 座長: 安載晧(Ahn Jaeho)/中央大学		
17:00 ~ 17:30	閉会式		

21	ション発表・パネルディスカッシ 5 ア文学の文化多様性>	司会: 李芙鏞 (Lee Buyong) /江原大学 場所: 310館 617号 言語: 日本語	
14:00 ~ 14:20			
: 和歌と漢詩における年中行事一「更衣(衣がえ)」を中心に一			
14:20 ~ 14:40	井上さやか(Inoue Sayaka)/奈良県立万葉文化館		
	: 律令国家における詩歌集編纂		
14:40 ~ 15:00	山口敦史(Yamaguchi Atsushi)/大東文化大学		
14.40 ~ 15.00	: 古代日本の疫病退散の儀礼と東アジア		
15:00 ~ 15:20	休憩		
15:20 ~ 17:00	パネルディスカッション - 座長: 金賢旭(Kim Hyoe	nwook)/国民大学	
17:00 ~ 17:30	闭幕式		

◎ オンライン会議(ZOOM)

第2部 セッション発表・パネルディスカッシ 6		司会 : 陸佳瑋	
		(Lu Jiawei)	
>10-11 - 1	ア交流と文化談論>	/江蘇聯合職業技術学院	
- 「泉)シ		场所: ZOOM 1	
		言語: 中文	
14:00 ~ 14:20	秦瑩·李章鈴(Qin Ying·Li Zhangling)/揚州大学		
14.00 ~ 14.20	: 朝鮮における杜甫の詩 <登高>の次韻の研究		
14.00 14.40	邵若晨(Shao Ruochen)/南開大学		
14:20 ~ 14:40	: 文学倫理学の視座からの芥側龍之介の《桃太郎》の解析		
	劉雨珍(Liu Yuzhen)/ 南開大学		
14:40 ~ 15:00	このの (
15:00 ~ 15:20	休憩		
	郭偉京(Guo Weijin)/ 南開大学		
15:20 ~ 15:40			
	: 近代日本の教科書で作られた「国民模範」- 楠木正成を中心に		
15:40 ~ 16:00	林香兰·孙晓妍(Lin Xianglan, Sun Xiaoyan)/四川外國語大学		
	: 洪良浩と紀昀の文学觀比較研究		
16:00 ~ 17:00	パネルディスカッション - 座長: 吳茜茜(Wu X	ixi)/洛陽師範大学	
17:00 ~ 17:30	閉会式		

> s===	ション発表・パネルディスカッシ 7 7国際交流と文化多様性>	司会: 仲樺 (Zhong Hua) /中央大学 场所: ZOOM 2 言語: 中文
14:00 ~ 14:20	胡曉暉(Hu Xiaohui)/ 南開大学	
14.00 ~ 14.20	: 菅原道真の詩と許渾 - 渤海使との贈答詩を中心に	
14:20 ~ 14:40	陳茜(Chen Qian)/河北大学	
14.20 ~ 14.40	: 明代嘉定年間における日本遣明使の食べ物試論	
14:40 ~ 15:00	占才成(Zhan Caicheng)/華中師範大学	
14.40 ~ 15.00	: 日韓における三輪山神話傳說と中國神話	
15:00 ~ 15:20		
15:20 ~ 15:40	李曉玲(Li Xiaoling)/ 南開大学	
15.20 ~ 15.40	: 竹枝詞の日本におけるレオロジー考察	
15:40 16:00	周維維(Zhou Weiwei)/ 南開大学	
15:40 ~ 16:00	: 「記紀」に見える神功皇后の渡海傳說一考察	
16:00 ~ 17:00	パネルディスカッション - 座長: 柳江夏(Yu Kangha)/江原大学	
17:00 ~ 17:30	閉会式	

	司会: 辛槿姈
第2部 セッション発表・パネルディスカッシ 8	(Shin Keunyoung)
#4章 セッション光表・ハイルティスカッシ o - <東アジア言語と比較文学>	/高丽大学
- 〈宋/ン/言語 C 比較义子〉	场所: ZOOM 3
	言語 : 日文

14:00 ~ 14:20	藏中しのぶ(Kuranaka Sinobu)/大東文化大学	
	: 『八犬伝』の富士山と庚申一富士山図と庚申の場面から一	
14:20 ~ 14:40	大谷 歩(Ootani Ayumi)/天理大学	
	: 木村正辞『万葉集美夫君志』の形成に関する試論	
14:40 ~ 15:00	神宮 咲希(Shingu Saki)/小田原短期大学	
	: 大伴家持の防人歌編纂	
15:00 ~ 15:20	休憩	
15:20 ~ 15:40	張艶軍(Zhang Yanjun)/大東文化大学	
	: 江戸の絵入り百科事典『訓蒙図彙』の「今云」注記	
15:40 ~ 17:00	パネルディスカッション – 座長: 宋浣範(Song WhanBhum)/高麗大学	
17:00 ~ 17:30	閉会式	

15:40 ~ 17:00	パネルディスカッション - 座長: 宋浣範(Song WhanBhum)/高麗大学	
17:00 ~ 17:30	閉会式	
	ション発表・パネルディスカッシ 9 7文学と社会文化>	司会:郭銀心 (Kwak Eunsim) /中央大学 场所: ZOOM 4 言語:日文
14:00 ~ 14:20	毛利 美穂(Mouri Miho)/関西大学 : 神話のなかの医療表象文化―エビカヅラから読み解く黄泉国の位置づけ―	
14:20 ~ 14:40	中尾 瑞樹(Nakao Mizuki)/ 関西大学 : 植物の和歌と草合・花合および本草学(仮)	
14:40 ~ 15:00	平間 充子(Hirama Michiko)/桐朋学園大学 : 内教坊の活動と宮廷女性の地位に関する日中比較:9~10世紀の日本を中心に	
15:00 ~ 15:20	休憩	
5:40 ~ 17:00	パネルディスカッション – 座長: 倉石 美都(Kuraishi Mito)/京畿大学	
17:00 ~ 17:30	閉会式	
	ション発表・パネルディスカッシ 10 アと多文化コンテンツ>	司会:李承祐 (Lee sung woo) /白石大学 场所: ZOOM 5 言語: 韓国語
14:00 ~ 14:20	陳繡袨(Jin Suhyun)/中央大学 :映画に再現された移住民の適応と生存	
14:20 ~ 14:40	郭民錫(Gwak Minsuk)/中央大学 : 詩文学に投影された神話の変奏	
14:40 ~ 15:00	孔賢珍(Kong Hyunjin)/中央大学 : 詩文学に現れたディアスポラと拡張	

14:00 ~ 14:20	陳繡袨(Jin Suhyun)/中央大学 : 映画に再現された移住民の適応と生存	
14:20 ~ 14:40	郭民錫(Gwak Minsuk)/中央大学 : 詩文学に投影された神話の変奏	
14:40 ~ 15:00	孔賢珍(Kong Hyunjin)/中央大学 : 詩文学に現れたディアスポラと拡張	
15:00 ~ 15:20		
15:20 ~ 15:40	李採榮(Lee Chaeyoung)/東國大学 :東アジアアニメに現れた非人間キャラクターの様相と意味	
15:40 ~ 17:00	パネルディスカッション - 座長: 姜宇奎(Kang Wookyu)/江原大学	
17:00 ~ 17:30	閉会式	

东亚比较文化国际会议 国际学术大会

▶ 国际会议日期: 2023年 8月 24日~26日▶ 国际会议场所: 中央大学 310馆 305室 等

▶ 学术大会主题: 东亚的文化多样性

▶ 主办方: 东亚比较文化国际会议

▶ 联合举办: 中央大学文化contents技术研究院

中央大学文化多样性机构(多文化contents研究所)

东亚古代学会

1. 国际学术大会全部日程

开幕式		主持人: 金成紋 (Kim Seongmoon) /中央大学 场所: 310馆 305室 & ZOOM
10:00 ~	登记与开幕(祝词, 欢迎词, 开幕词, 国内外来宾介绍, 合影留念 등)	
	欢迎词: 李汕浩(Lee Sanho)/中央大学副校长	
	祝词: 高南植(Ko Namsik)/东亚古代学会会长	
	开幕词: 李明賢(Lee Myeounghyun)/东亚比较文化国际会议 卓	纬国分会 会长
~ 10:30	国内外来宾介绍及合影留念	
第一部分 🤅	主持人: 金成紋 (Kim Seongmoon) 第一部分 主旨演讲 /中央大学 场所: 310馆 305室 & ZOOM	
10:30 ~ 11:00		
11:00 ~ 11:30	<主旨演讲2> 趙季·程舒琪(Zhao ji·Cheng Shuqi)/南开大学教授	··南开大学博士课程
11:30 ~ 12:00	<主旨演讲3> 古田島洋介(Kotajima Yousuke)/明星大学教授	
12:00 ~ 12:30	<主旨演讲4> 宋浣範(Song Whanbhum)/高丽大学教授	
12:30 ~ 14:00	午餐	
第二部分	分科发表及小组讨论	

14:00 ~ 17:00	<分科主题发表>
17:00 ~ 17:30	研究伦理教育
17:30	闭幕式及晚宴

2. 国际学术大会分科发表

◎ 线下进行

第二部分分	分科发表及小组讨论 1 - <东亚思想的交流与扩散>	主持人: 俞亨東 (Yoo Hyoungdong) /韩神大学 장소: 310馆 611室 发表语言: 韩文
14:00 ~ 14:20	金演宰(Kim yonjae)/公州大学 : 从易学的思维看东亚共同体和文化哲学的局面	
14:20 ~ 14:40	朱埈永(Joo junyoung)/高丽大学 :『『红楼梦』叙事空间的"跨东亚"变容现象	
14:40 ~ 15:00	14:40 ~ 15:00	
15:00 ~ 15:20	中场休息	
15:20 ~ 17:00	小组讨论 - 领导: 高南植(Ko namsik)/大真大学	
17:00 ~ 17:30	闭幕式	

		(Hwang Seonhui)
第二部分 分科发表及小组讨论 2 - <东亚亚文化与文化地理>		/中央大学
		场所: 310馆 612室
		发表语言: 韩文
14:00 ~ 14:20	李荷娜(Lee Hana)/中国文化大学	
14.00 ~ 14.20	: K-Culture时代,通过台湾的K-pop热潮考察20~30代的韩流认	识
14:20 ~ 14:40	金容仙(Kim Yongsun)/鲜文大学	
14.20 ~ 14.40	: 东亚亚文化中<西游记>的文化地图 - 以中,韩,日的事例为中心	
14.40 15.00	周智英(Joo Jiyoung)/庆熙大学	
14:40 ~ 15:00 : 文学地理学研究的基础探索		
15:00 ~ 15:20	中场休息	
15:00 15:40	金今淑(Kim Gumsuk)/尚志大学	
15:20 ~ 15:40	:『北廂记』中洪川的文化地理考察	
15:40 ~ 17:00	15:40 ~ 17:00 小组讨论 - 领导: 金善賢(Kim Sunhyeon)/淑明女子大学	

主持人: 黃善熙

17:00 ~ 17:30	闭幕式	
		主持人: 林甫妍
		(Lim Boyoun)
第二部分	分科发表及小组讨论 3 - <东亚文化的表层与基底>	/大真大学
		场所: 310馆 613室
		发表语言: 韩文
14:00 ~ 14:20	權奇成(kwon Kisung)/昌原大学	
	: 1910年代地域知识领域的再构建与谈论的形成	
14:20 ~ 14:40	黃菊貞(Hwang Kukjung)/庆尚国立大学	
	: 朝鲜中期韵律调的声调变化研究	
14:40 ~ 15:00	金俊希(Kim Junhee)/首尔大学	
	:韩·日神话中的'昆虫'	
15:00 ~ 15:20	中场休息	
15:20 ~ 15:40	朴惠瑛(Park Haeyoung)/庆熙大学	
15.20 ~ 15:40	: 汉文叙事中画家的形象化及其意义	
15:40 ~ 17:00	小组讨论 - 领导: 徐有奭(Seo Youseok)/庆	尚国立大学
17:00 ~ 17:30	闭幕式	

第二部分分	分科发表及小组讨论 4 - <东亚思维与文化交流>	主持人: 沈昊男 (Shim Honam) /中央大学 场所: 310馆 616室 发表语言: 韩文/中文
14:00 ~ 14:20	辛炫承(Shin Hyunseung)/井冈山大学 : 两种儒学的士道 - 以士人精神和武士道为中心	
14:20 ~ 14:40	李燕茜(Li Yanxi)/江原大学 : 明代儒学家的社会活动与哲学实践研究 - 以刘宗周的事例为中心	
14:40 ~ 15:00	到婧(Liu Jing)/南首尔大学 : 秋史金正喜与翁方纲. 翁树崐父子交流书札考察	
15:00 ~ 15:20	0 中场休息	
15:20 ~ 15:40	朱琳(Zhu Lin)/日本东北大学 : 洋画家儿岛虎次郎的中国认识	
15:40 ~ 17:00	小组讨论 - 领导: 安載晧(Ahn Jaeho)/中央大学	
17:00 ~ 17:30	闭幕式	

第二部分 分科发表及小组讨论 5 - <东亚文化与文化多样性>

主持人: 李芙鏞

(Lee Buyong)

		/江原大学
		场所: 310馆 617室
		发表语言: 日文
14:00 ~ 14:20	丹羽 博之(Niwa Hiroyuki)/大手前大学	
14.00 - 14.20	:待补充	
14:20 ~ 14:40	鈴木 道代(Suzuki Michiyo)/创价大学	
14.20 ~ 14.40	: 和歌和汉诗中的年中行事	
14.40 15.00	井上さやか(Inoue Sayaka)/奈良県立万叶文化馆	
14:40 ~ 15:00	: 律令国家中的诗歌集编辑	
15:00 ~ 15:20	中场休息	
13.00 13.20		
15:20 ~ 15:40	山口敦史(Yamaguti Atsushi)/大东文化大学	
13.20 13.40	:古代日本疫病退散仪式与东亚	
15:40 ~ 17:00	 小组讨论 - 领导: 金賢旭(Kim Hyoenwook	//国民士学
	小元以此 次寸·亚貝厄(Milli Hyoenwook	//
17:00 ~ 17:30	 	
	刈冊火	

◎ 线上进行(ZOOM)

第二部分	分科发表及小组讨论 6 - <东亚交流与文化谈论>	主持人: 陸佳瑋 (Lu Jiawei) /江苏联合职业技术学院 场所: ZOOM 1 发表语言: 中文
14:00 ~ 14:20	秦瑩·李章鈴(Qin Ying·Li Zhangling)/扬州大学 : 朝鲜时代杜甫<登高>的次韵研究	
14:20 ~ 14:40	邵若晨(Shao Ruochen)/南开大学 :文学伦理学视域下的芥川龙之介《桃太郎》解读	
14:40 ~ 15:00	劉雨珍(Liu Yuzhen)/南开大学 :《紅樓夢》的跨時空跨文化之旅	
15:00 ~ 15:20	中场休息	
15:20 ~ 15:40	郭偉京(Guo Weijin)/南开大学 : 近代日本教科书中被塑造的"国民模范" - 以楠木正成为例	
15:40 ~ 16:00	林香兰·孙晓妍(Lin Xianglan, Sun Xiaoyan)/四川外国语大学 :洪良浩与纪昀的文学观比较研究	
16:00 ~ 17:00	小组讨论 - 领导: 吳茜茜(Wu Xixi)/洛阳师范学院	
17:00 ~ 17:30	17:00 ~ 17:30 闭幕式	

	主持人: 仲樺
	(Zhong Hua)
第二部分 分科发表及小组讨论 7 - <东亚国际交流与文化多样性>	/中央大学
	场所: ZOOM 2
	发表语言: 中文

14:00 ~ 14:20	胡曉暉(Hu Xiaohui)/南开大学	
14.00 % 14.20	: 菅原道真的诗与许浑 - 以与渤海使的赠答为中心	
14:20 ~ 14:40	陳茜(Chen Qian)/河北大学	
14.20 ~ 14.40	:试论明代嘉靖年间日本遣明使的饮食	
14:40 ~ 15:00	占才成(Zhan Caicheng)/华中师范大学	
14.40 ~ 15.00	: 日·韩 三轮山神话传说与中国神话	
15:00 ~ 15:20		
45.00 45.40	李曉玲(Li Xiaoling)/南开大学	
15:20 ~ 15:40	:竹枝词在日本的流变考察	
15.40 10.00	周維維(Zhou Weiwie)/南开大学	
15:40 ~ 16:00	:"记纪"神功皇后渡海传说考	
10.00 15.00		
16:00 ~ 17:00		
17:00 ~ 17:30		

第二部分分	分科发表及小组讨论 8 - <东亚语言与比较文学>	主持人:辛槿姈 (Shin Keunyoung) /高丽大学 场所: ZOOM 3 发表语言:日文
14:00 ~ 14:20	藏中しのぶ(Kuranaka Sinobu)/大东文化大学 :《八犬传》中的富士山与庚申 - 从富士山图和庚申的场景系	采看
14:20 ~ 14:40	大谷 歩(Ootani Ayumi)/天理大学 : 关于木村正辞《万叶集美夫君志》形成的试论	
14:40 ~ 15:00	神宮	
15:00 ~ 15:20	5:00 ~ 15:20 中场休息	
15:20 ~ 15:40	張艷軍(Zhang Yanjun)/大东文化大学 : 江戸时代的插图百科辞典《訓蒙図彙》中的"今云"	
15:40 ~ 17:00	小组讨论 - 领导: 宋浣範(Song Whanbhum)/高丽大学	
17:00 ~ 17:30	闭幕式	

第二部分 分科发表及小组讨论 9 - <东亚文学与社会文化>		主持人:郭銀心 (Kwak Eunsim) /中央大学 场所: ZOOM 4 发表语言: 日文
14:00 ~ 14:20	毛利 美穂(Mouri Miho)/矣西大学 : 神话中的医疗表象文化 - 从葡萄蔓解读黄泉国的位置	ДАЛЬ ВД
14:20 ~ 14:40	中尾 瑞樹(Nakao Mizuki)/矣西大学	

	: 植物和歌和草合·花合以及本草学(暂定)	
14:40 ~ 15:00	平間 充子(Hirama Ikuko)/桐朋学园大学	
14.40 ~ 15.00	:中日内教坊活动情况与宫廷女性地位的比较:9-10世纪日本为中心	
15:00 ~ 15:20	中场休息	
15:40 ~ 17:00	小组讨论 - 领导: 倉石 美都(Kuraishi Mito)/京畿大学	
17:00 ~ 17:30	闭幕式	

第二部分分	分科发表及小组讨论 10 - <东亚多文化contents>	主持人:李承祐(Lee sung woo) /白石大学 场所: ZOOM 5 发表语言: 韩文
14:00 ~ 14:20	陳繡袨(Jin su hyun)/中央大学 :电影中有关移民者的适应与生存的再现	
14:20 ~ 14:40	郭民錫(Gwak min suk)/中央大学 : 诗文学中反映的神话变奏	
14:40 ~ 15:00	孔賢珍(Kong hyun jin)/中央大学 : 诗文学中出现的大流散和扩张	
15:00 ~ 15:20	中场休息	
15:20 ~ 15:40	李採榮(Lee Chaeyoung)/東國大学 : 东亚动画中非人类角色的面貌和意义	
15:40 ~ 17:00	小组讨论 - 领导: 姜宇奎(Kang	woo kyu)/江原大学
17:00 ~ 17:30	闭幕式	

여러분 반갑습니다.

올해로 16회를 맞이한 동아시아비교문화국제회의 학술대회 개최를 함께하는 자리에 서게 되어 기쁩니다. 각국에서 모이신 전문가들을 비롯한 내외 귀빈 여러분에게 따뜻한 환영의 인사를 드립니다.

동아시아비교문화국제회의는 한·중·일 각국의 연구자들과 동아시아의 역사, 문화, 사상 등 제분야에 걸친 연구교류 활동을 함께 해왔습니다. 금번 학술 심포지움의 주제가 '동아시아의 문화다양성'입니다. 동아시아의 갈등이 고조되는 시기에 화해와 협력, 그리고 통합이란 시대적 요구를 포괄하는 대단히 時宜適切한 주제가 아닌가 생각됩니다. 코로나19의 펜데믹 상황을 이겨내고 이렇게 함께 모일 수 있게 되어 매우 의미있게 생각합니다. 오늘 학술대회를 통해 역사와 현안에 대한 활발하고 심도있는 논의가 있기를 기대합니다.

국제학술대회를 준비하느라 애써주신 동아시아비교문화국제회의 한국지부 회장 이명현 선생님, 동아시아고대학회의 회장 고남식 선생님께 축하와 격려의 말씀을 드립니다. 기조발표를 준비해 주신 국제 일본문화연구센터 명예교수 中西進(Nakanishi Susumu)선생님, 남개대학교 赵季 (Zhao Ji) 선생님, 일본지부 회장 古田島洋介(Kotajima Yousuke) 선생님 고려대학교 송완범 선생님께도 경의를 표합니다. 또한 학술회의를 이끌어주실 패널 한 분 한 분께도 감사드립니다. 발표자와 토론자의 풍부한 경륜과 식견이 빛나는 자리가 될 것 같습니다.

동아시아 각국의 관계를 발전시켜 나가는 것에 있어 서로 간의 신뢰와 존중이 중요합니다. 특히 한국과 중국, 일본은 동아시아 내에서 공존하고 있는 가장 가깝고도 중요한 이웃입니다. 각 문화가 갖고 있는 차이를 이해하고 존중하는 문화다양성의 가치를 통해 서로간의 연대를 재정립할수 있을 것이라고 생각합니다. 각 분야에서 축적해 오신 전문적 지식과 경험을 바탕으로 지혜를함께 모아 그 여정에 동참해주실 것을 부탁드립니다.

이번 국제학술대회를 통해 동아시아의 문화와 현안에 대한 활발한 논의가 이루어지기를 바랍니다. 상호 호혜적이고 미래지향적인 학문적 네트워크를 위한 영감을 제공해 줄 수 있을 것으로 믿습니다. 마지막으로 의미있는 자리를 마련해 주신 관계자 여러분께 다시 한 번 진심으로 감사드리며, 참석해 주신 모든 분들의 건강과 행복을 기원합니다.

2023년 8월 25일 중앙대학교 부총장 이산호

欢迎词

大家好。

很高兴能够跟大家一起参加第16届东亚比较文化国际会议学术大会。在这里向来自各国的专家以及各位国内外贵宾表示热烈的欢迎。

东亚比较文化国际会议将会与中日韩各国的研究者一起进行包括东亚历史、文化、思想等各个领域的研究交流活动。这次学术研讨会的主题是"东亚的文化多样性"。在这个东亚矛盾渐渐升温的时期,我认为这是一个包含着和解与合作、还有'整合'这个涵盖时代需求的非常切合时宜的主题。战胜了新型冠状病毒肺炎后能够这样聚在一起,我感到非常有意义。希望可以通过本次的学术大会对历史和悬而未决的问题进行活跃且深入的讨论。

接下来,向辛苦准备本次国际学术大会的东亚比较文化国际会议韩国分部会长李明贤老师、东亚古代学会会长高南植老师表示祝贺和鼓励。同时也向准备了主旨演讲的国际日本文化研究中心名誉教授中西進(Nakanishi Susumu)老师、南开大学的赵季(Zhao Ji)老师、日本分部会长古田島洋介(Kotajima Yousuke)老师、高丽大学宋浣範老师表示敬意。另外,也感谢促成本次学术会议的每一位来宾。本次国际学术大会将会成为演讲者与讨论者尽情分享丰富的阅历和见识的场合。

想要发展东亚各国的关系,彼此间的信赖和尊重是非常重要的。特别是韩国、中国和日本是在东亚地区共存的最亲近也是最重要的邻国。我认为,通过文化多样性的价值——理解和尊重各国文化所具有的差异,可以重塑相互之间的连带。希望大家以在各个领域积累到的专业知识和经验为基础,集思广益,共同参与本次旅程。

希望通过本次国际学术大会可以对东亚的文化和悬而未决的问题展开活跃的讨论。相信可以为互惠的、着眼于未来的学术网提供灵感。最后,我们再次由衷感谢所有安排有意义场合的相关人士,并 祝愿所有出席的人健康和幸福。

2023年 8月 25日 中央大学副校长 李汕浩

歓迎の辞

皆様、はじめまして。

今年で第16回を迎える東アジア比較文化国際会議の学術大会開催にお招きいただき誠に嬉しいです。 各国からの研究者様、貴賓の皆様にも歓迎のご挨拶を申し上げます。

東アジア比較文化国際会議は、日中韓の研究者たちのお陰で、東アジアの歴史、文化、思想など諸分野にわたる研究交流活動を共に進めてきました。

今回の学術シンポジウムのテーマ 「東アジアの文化多様性」は、東アジアの葛藤が盛り上がる最近、和解と協力そして統合という時代的なニーズを包括する、非常に時宜適切なテーマではないかと思います。

さらにコロナ禍のパンデミックを打ち破り、一緒に集まることができ、とても意味深いと思います。 今日の学術大会を通じて、歴史と懸案について活発な議論が行われることを楽しみにしております。 国際学術大会の準備に大変苦労した東アジア比較文化国際会議・韓国支部会長李明賢先生、東アジア古大学会・会長高南植先生に、お祝いと激励のお言葉を申し上げます。

基調発表を受諾してくださった国際日本文化研究センター名誉教授・中西進(Nakanishi Susumu) 先生、南開大学赵季(Zhao Ji)先生、日本支部会長 古田島洋介(Kotajima Yousuke)先生、高麗大 学 宋浣範(Song WhanBhum)先生にも大変感謝致します。

また、学術会議を率いてくださる研究者の皆様にも心から感謝申し上げます。

貴重な発表と豊かなディスカッションで、経綸と知見が輝く大会になると思います。

東アジア各国の関係発展において、お互いの信頼と尊重はもっとも大事でしょう。

特に日中韓は、東アジアで共存してきた一番近く大事な隣国です。

文化の相違を理解・尊重し、文化多様性の価値を通じて相互連帯が再確立できると思います。

各分野で蓄積されてきた専門知識と経験、知恵を一緒に集める、その旅にご参加いただきますようお願いします。

今回の国際学術大会を通じて、東アジアの文化と懸案についての活発な議論がなされることを期待 しております。

相互互恵、未来志向の学問的ネットワークの為のインスピレーションが提供されると信じてます。 最後に、貴重な大会を用意していただいた関係者の皆様、改めて感謝申し上げます。

そしてご参加いただいた皆様の健康と幸福をお祈りいたします。

2023年 8月 25日 李汕浩 中央大学副校长 동아시아비교문화국제학술대회에 참석하신 존경하는 여러 선생님들 안녕하십니까, 동아시아고 대학회 회장을 맡고 있는 대진대학교 고남식입니다.

유난히 뜨거웠던 여름의 태양이 서서히 가라앉고 이제 가을의 상쾌한 기운이 우리 모두에게 결실의 풍요로움을 더해주는 계절이 되었습니다. 오늘 새로운 계절을 맞아 아름다운 한강이 가까운 사학의 명문 이곳 중앙대학교에서 한·중·일 국제학술대회가 성황리에 개최되어 이 자리에 계신 여러 선생님들과 함께 축하의 말씀을 전하게 됨을 큰 영광으로 생각합니다.

이번 학술대회는 '동아시아 문화의 다양성'을 주제로 하여 동아시아의 다채로운 문화가 어떻게 상호작용하며 발전해 왔는지에 대해 논의하고 탐구하는 소중한 자리로 우리가 공유하고 있는 수 많은 지식과 풍부한 인사이트를 같이 하는 장이 될 것입니다. 이렇게 동아시아 역사 속에서 다양한 문화를 연구함으로써, 우리는 이해와 화합의 새 장을 열어나갈 수 있을 것이라 생각합니다. 특히 문화의 다양성을 논의하는 이번 삼국의 국제학술대회를 통해 새로운 21세기의 화평과 상생의 가능성을 기약할 수 있을 것입니다.

저는 이 자리에서 이와 같이 소중한 학술적 교류를 이루어 주신 주최자 선생님들 그리고 함께 준비해오신 모든 분들의 노력과 결실에 경의를 표하는 바입니다. 무엇보다 중앙대학교 총장님께 감사의 인사를 드리며 특히 이 자리를 빛내주신 중앙대학교의 이산호 부총장님께 감사의 말씀을 전합니다. 팬데믹을 겪고 난 어려운 시기임에도 중앙대학교에서 이번 학술대회에 물심양면으로 큰 도움을 주셨습니다. 또한 동아시아고대학회와 공동개최자로서 많은 노고를 해주신 이명현 동아시아비교문화국제회의 한국 측 회장님께 노고의 말씀을 드립니다. 특별히 '만요집'에 대한 나카니시 스스무 선생님의 연구를 기원으로 국제학술대회가 뿌리를 내리게 된 것이기에 이에 깊은 경의와 감사의 말씀을 드립니다. 이렇게 중요한 이슈를 중심으로 학술대회에 참석하신 한·중·일의여러 선생님들께도 감사의 인사를 드리며, 열 개의 다양한 세션으로 구성된 이번 학회가 큰 성과를 거두고 성공적으로 마무리될 것임을 확신합니다.

끝으로 이번 동아시아비교문화국제학술대회를 계기로 학문적 열정이 넘치는 동아시아의 신 지 평을 만들어 우리가 살고 있는 동아시아에 더욱 더 큰 화합과 평화가 넘쳐나기를 기원합니다. 감 사합니다.

> 2023년 8월 25일 동아시아고대학회 회장 고남식

参加本次东亚比较文化国际学术大会的各位尊敬的来宾大家好,我是东亚古代学会会长,大真大学的高南植。

分外炙热的夏季太阳渐渐落下,清爽的秋日气息把我们所有人带到了果实丰饶的收获季节。在这个交替的季节,在距离美丽的汉江很近的私立名门大学中央大学,盛况空前地举行了中日韩国际学术大会。能与在场的各位老师一起表示祝贺,我感到非常荣幸。

本次学术大会以"东亚文化的多样性"为主题,是讨论和探索东亚多彩文化相互作用和发展的宝贵场合,并且将成为我们把众多知识和洞悉问题的丰富视角进行共享的平台。我认为通过研究东亚历史中多样的文化,可以使我们打开理解和融合的新篇章。特别是通过此次讨论文化多样性的三国国际学术大会,可以期待新21世纪和平相生的可能性。

在这里,我向提供了珍贵的学术交流机会的主办方老师们,以及一起准备本次学术大会的所有人的努力和成果表示敬意。并向中央大学的校长表示感谢,特别是向照亮现场的中央大学副校长李汕浩表示感谢。在这个经历了大流行病后的困难时期,中央大学对此次学术大会给予了物质和精神上的巨大帮助。另外,东亚古代学会作为本次国际会议的共同举办者,向付出了很多辛劳的东亚比较文化国际会议韩国分部会长李明贤致以诚挚的问候。国际学术大会以中西進老师对《万叶集》的研究为起点扎下了根,对此深表敬意和感谢。感谢围绕这一重要议题出席会议的来自中、日、韩的各位老师,我相信由10个多种多样的分科组成的学术大会一定能够取得巨大成果并完美收官。

最后,希望以本次东亚比较文化国际学术大会为契机,打造充满学术热情的东亚新局面,希望我们生活的东亚地区能够更加和睦与和平。谢谢。

2023年 8月 25日 东亚古代学会会长 高南植

東アジア比較文化国際学術大会に参加されている尊敬する皆様、こんにちは。東アジア古代学会の会長を 務めている大真大学の高南植(コ・ナムシク)と申します。

とりわけ熱かった夏の太陽も徐々に沈み、今や秋のさわやかな気運が私たち皆に実りの豊かさを与えてくれる季節になりました。新しい季節を迎えた今日、美しい漢江の近くに位置した私学の名門、ここ中央大学校で韓・中・日の国際学術大会が盛況裏に開催され、この場にいらっしゃる先生の皆様と共にお祝いの言葉を交わし合えること、誠に栄光に存じます。

今回の学術大会は「東アジア文化の多様性」をテーマに、東アジアの多彩な文化がどのようにお互い働きかけ発展してきたのかについて議論し探求する場として、また私たちが共有している数多くの知識と豊かなインサイトを共にする場として、重要な役割を果たすだろうと思います。このように東アジアの歴史の中の多様な文化を研究することで、私たちは理解と和合の新しい場を開いていけると思います。特に文化の多様性について議論する今回の三国の国際学術大会を通じて、新しい21世紀の和平と共生の可能性を期待することができるでしょう。

私はこの場でこのように大切な学術的交流の機会を設けてくださった主催側の先生方々、そして一緒に準備してこられたすべての方々の努力とその結実に敬意を表します。何より中央大学総長に感謝のご挨拶を申し上げ、特にこの場を輝かせてくださった中央大学の李汕浩(イ・サンホ)副総長に感謝の言葉をお伝え致します。パンデミックを経てきた困難な時期にもかかわらず、今回の学術大会に際し、中央大学には物心両面で大きなご支援をいただきました。また、東アジア古代学会との共催者として多大なご尽力を賜った東アジア比較文化国際会議韓国支部の李明賢(イ・ミョンヒョン)会長に感謝の言葉を申し上げます。特に『万葉集』に対する中西進先生のご研究から始まり、国際学術大会が根付くようになった点から、中西先生へ深く敬意と感謝を申し上げます。このように重要な研究テーマのもとで、学術大会に出席された韓・中・日の先生方々にも感謝の挨拶をいたし、十カ所にわたる多様なセッションで構成された今回の学会が大きな成果をあげ、成功裏に仕上げられることを確信しております。

最後に、今回の東アジア比較文化国際学術大会を契機に、学問的情熱に満ちた東アジアの新しい地平 が開かれ、我々が住んでいる東アジアが一層大きな和合と平和であふれることを祈ります。ありがとうございます。

> 2023年 8月 25日 東アジア古代学会 会長 高南植

개회사

안녕하십니까. 동아시아비교문화국제회의에 참석하신 국내외 학자 여러분. 동아시아비교문화국제회의 한국 회장을 맡은 중앙대학교 국어국문학과 이명현(李明賢) 교수입니다.

올해 지구촌의 여름은 어느 해보다 힘들었습니다. 이상 고온과 긴 장마, 태풍 등이 인간의 어리석음을 상기시켰습니다. 이러한 가운데 동아시아 연구를 통해 인간의 가치와 문화적 다양성을 탐구하고자 16회 동아시아비교문화국제회의에 참석해 주신 선생님들께 감사 인사를 드립니다.

이번 동아시아비교문화국제회의는 코로나19 이후 변화한 상황을 반영하여 대면과 비대면 방식을 동시에 적용하여 진행하는 국제회의입니다. 코로나19 이전의 학문적 전통을 이어받으면서 변화한 환경에 적응하고자 하는 시도입니다. 이러한 하이브리드 방식의 국제회의는 앞으로 더 많은 연구자들의 참여와 국제적 네트워크를 가능하게 할 것으로 기대합니다.

2023년 16회 동아시아비교문화국제회의는 동아시아의 문화다양성이라는 대주제 아래 동아시아 문학과 문화다양성, 동아시아 문학의 표층과 기저, 동아시아 사상의 교류와 확산, 동아시아 사유와문화교류, 동아시아 서브컬쳐와 문화지리 등의 소주제로 39분의 선생님들의 발표가 예정되어 있습니다. 여러 선생님들의 학문적 성과를 공유하고, 다양한 시각의 동아시아 연구를 모색할 수 있는소중한 자리라고 생각합니다. 이번 국제회의에서 동아시아 문화다양성에 대한 심도있는 성찰이 이루어지고, 이를 바탕으로 학문적 소통과 연대가 국경과 지리의 경계를 넘어서기를 희망합니다.

이번 국제회의에 오직 학문적 열정과 연구 정신을 바탕으로 수준 높은 발표와 토론을 해주시기 위해 참석하신 선생님들과 사회자 선생님들께 진심으로 감사드립니다. 여러 선생님들의 헌신으로 이번 국제회의에서 귀중한 학문적 성과가 있으리라 기대합니다.

오늘 국제회의에는 본 학회의 명예회장이신 나카니시 스스무(中西進) 선생님과 일본 회장을 맡고 계시는 고다지마 요스케(古田島洋介) 선생님께서 귀한 발걸음을 해주셨습니다. 그리고 중국 회장을 맡고 계시는 류우진(刘雨珍) 선생님께서 온라인으로 참석하고 계십니다. 이에 각별한 감사의 인사를 드리며, 아울러 전임 한국 회장으로 오랜 기간 학회에 봉사하신 이찬욱 선생님께도 감사드립니다.

개회사를 마치면서 감사드릴 분들이 많습니다. 동아시아 연구를 공유하며 동반자 관계로 학문의 길을 함께 하는 동아시아고대학회의 회장 고남식 선생님과 회원 여러분들 감사합니다. 그리고 국제회의를 차질 없이 진행할 수 있도록 지원해주신, 중앙대학교 관계자 분들과 중앙대학교 문화콘텐츠기술연구원, 문화다양성 사업단(다문화콘텐츠연구소) 선생님들께 감사 인사를 드립니다.

지금부터 제16회 동아시아비교문화국제회의 국제학술대회 개회를 선언합니다.

2023年 8月 25日 동아시아비교문화국제회의 한국지부 회장 이명현

開會辭

开会致辞

各位老师,以及参加本次大会的国内外学者们,大家好。 我是东亚比较文化国际会议的韩国分会会长,中央大学国语国文系教授李明贤。

今年地球村的夏天比任何一年都要艰难。异常的高温、漫长的梅雨季和台风等提醒着人类的愚昧。 在这样的背景下,我向参加第16届东亚比较文化国际会议,旨在通过东亚研究探索人类价值和文化 多样性的各位老师们表示感谢。

此次东亚比较文化国际会议反映着新冠病毒后发生的变化,采用线上和线下同时进行的方式举行。这是我们在继承新冠病毒以前的学术传统的同时,试图适应新环境所做出的尝试。希望这种混合模式的国际会议,可以为未来更多研究者的参与,以及为国际网络的建立提供可能性。

2023年第16届东亚比较文化国际会议以"东亚文化多样性"为总主题,将涵盖东亚文学与文化多样性、东亚文学的表层与基底、东亚思想的交流与传播、东亚思维与文化交流、东亚亚文化与文化地理等分科的三十九位老师的发表。我认为这可以共享很多老师的学术成果,并为探索多种视角的东亚研究提供了宝贵的机会。希望在此次国际会议上,能够进行对东亚文化多样性的深入反思,基于此促进学术沟通和联合,以此超越国境和地理的界限。

对于参与本次国际会议,以纯粹的学术热情和研究精神为基础,致力于高水平发表和进行讨论的老师们以及主持人老师们,我衷心地表示感谢。期待通过各位老师的付出,本次国际会议将带来宝贵的学术成果。

本次国际会议上,有本学会的名誉会长中西进教授和日本分会会长古田岛洋介教授的亲临,还有中国分会会长刘雨珍教授正在线上参加,在此,我特别表示衷心的感谢。同时感谢作为前任韩国分会会长,长期以来为学会做出贡献的李璨旭教授。

在开幕辞结束之际,还要感谢与我们共享东亚研究,以伙伴关系共同走向学术之路的东亚古代学会会长高南植教授以及会员们。还要感谢为顺利进行本次国际会议提供支援的中央大学相关人员,以及中央大学文化contents技术研究院和文化多样性机构(多文化contents研究所)的老师们。

现宣布第16届东亚比较文化国际会议国际学术大会正式开始。

2023年 8月 25日 东亚比较文化国际会议 韩国分会会长 李明贤

開会の辞

こんにちは。 東アジア比較文化国際会議にご参加いただいた皆さん。 東アジア比較文化国際会の韓国会長を務めさせていただいておる中央大学国語国文学科の李明賢です。

今年の夏は、平年よりも大変でした。

以上高温と長い梅雨、台風などで人間の愚かさが思い出されました。

この中で、東アジア研究を通じて人間の価値と文化的多様性を探求するために、

第16回東アジア比較文化国際会議にご参加いただいた皆様に感謝を申し上げます。

今回の東アジア比較文化国際会議は、コロナ禍以降、変化された状況を反映して、対面と非対面方式を同時 に適用、進行する国際会議です。

コロナ禍以前の学問的伝統を受け継ぎながら、変化された環境に適応しようとする試みです。

このハイブリッド方式の国際会議を通じて、今後、より多くの研究者の参加及び、国際的なネットワークの構築が可能になると期待しております。

2023年、第16回 東アジア比較文化国際会議は、東アジアの文化多様性という大主題の下で、東アジア文学と文化多様性、東アジア文学の表層と基底、東アジア思想の交流と拡散、東アジア思惟と文化交流、東アジアサブカルチャーと文化地理などのテーマで、39人の研究者の発表が予定されております。

各地の学問的成果を共有し、様々な視座で東アジア研究を模索できる、大切な研究の場だと思います。

今回の国際会議で行われる、東アジア文化多様性に関する深い省察、これをもとにした学問的コミュニケーションと連帯が、国境と地理の境界を越えることを非常に希望しております。

今回の会議で、学術的情熱と研究精神をもとに、立派な発表と討論のため御出席いただいた発表者様や司会 者様、心から感謝申し上げます。

先生達のお陰で、今会議で貴重な学問的成果が溢れると期待しております。

今日の国際会議には、本学会の創始会長・中西進先生、日本支部会長・高田島洋介先生にご参席いただきました。

また中国支部会長・Zhao ii(趙季)先生もオンラインでご参席くださいました。

誠にありがとうございます。

元韓国支部会長で、長い間お勤めいただいた李澯旭先生にも感謝申し上げます。

開会の辞を終えながら、感謝する方が多いです。

東アジア研究を共有し、同伴者関係で学問の道を共にする、東アジア古大学会・会長 高南植先生と会員の皆さん、誠にありがとうございます。

差し支えなく国際会議の進行できるよう支援してくださった中央大学関係者の方々、そして中央大学文化コンテンツ技術研究院、文化多様性事業団(多文化コンテンツ研究所)の皆様にも深い感謝を申し上げます。

それでは 第16回 東アジア比較文化国際会議・国際学術大会の開会を宣言させていただきます。

2023年8月25日

東アジア比較文化国際会議の韓国支部・会長 李明賢

第1部 基調講演

	I 中西進(Nakanishi Susumu)	
	東アジア比較文化国際会議創始会長・国際日本文 化研究センター名誉教授 [日本語]	1
	국제일본문화연구센터 명예교수 [한국어]	7
	国际日本文化研究中心名誉教授 [中文]	14
	■ 赵季·程舒琪(Zhao ji·Cheng Shuqi)	
	南开大学教授·南开大学博士课程 [中文]······	20
	남개대학교 교수·남개대학교 박사과정 [한국어]	30
	中国南開大学教授·南開大学博士後期課程 [日本語] ····································	45
	■ 古田島洋介(Kotajima Yousuke)	
	日本支部会長・明星大学教授 [日本語]	59
	메이세이대학교 교수 [한국어]	62
	明星大学教授[中文]	65
	▼ 宋浣範(Song Whanbhum)	
	고려대학교 교수 [한국어]	68
	高麗大学教授 [日本語]	
	高丽大学教授[中文]	70
	第2部 - 1. 동아시아 사상의 교류와 확산	
	<東アジア思想の交流と拡散> <东亚思想的交流与扩散>	
	■ 金演幸(Kim Yonjae)/공주대학교(公州大学)	
:	易學的 사유에서 본 동아시아적 공동체와 문화철학의 지평	73
	易學的思惟から見る東アジア的共同体と文化哲学の地平	
	从易学的思维看东亚共同体和文化哲学的局面	
	■ 朱埈永(Joo junyoung)/고려대학교(高麗大学)	
:	『홍루몽』서사 공간의 트랜스 동아시아적 변용 양상	84
:	『紅楼夢』における叙事空間のトランス東アジア的変容様子	88
:	东魏.北齐都城邺的多文化共存 - 汉文化.胡俗.西域文化的共存与其影响	89

: 東魏.北齊 수도 鄴의 多文化 공존 - 漢文化.胡俗.西域文化 공존과 영향	90
: 東魏.北齊の鄴の多文化共存- 漢文化.胡俗.西域文化の共存と影響	100
: 东魏.北齐都城邺的多文化共存 - 汉文化.胡俗.西域文化的共存与其影响	101
第2部 - 2. 동아시아 서브컬쳐와 문화지리	
〈東アジアサブカルチャーと文化地理〉 <东亚亚 文化 与 文化地理>	
■ 木芒畑/エ エエ)/スフロシがショ(上南上/レ-1,坐)	
■ 李荷娜(Lee Hana)/중국문화대학교(中国文化大学)	101
: K-Culture 시대, 대만의 K-pop 열풍을 통한 20~30대 한류 인식 고찰 ······	
: K-Culture時代、台湾におけるK-pop熱風を通じた20~30代の韓流認識考察	
: K-Culture时代, 通过台湾的K-pop热潮考察20~30代的韩流认识 ····································	116
■ 金容仙(Kim Yongsun)/선문대학교(鮮文大学)	
: 동아시아 서브컬처 속 <서유기>의 문화지도 - 중,한,일의 사례를 중심으로	117
:東アジアサブカルチャーにおける<西遊記>の文化地図-日中韓の事例を中心として	119
: 东亚亚文化中<西游记>的文化地图 - 以中,韩,日的事例为中心	119
■ 周智英(Joo Jiyoung)/경희대학교(慶熙大学)	
: 문학지리학 연구를 위한 기초적 탐색	127
: 文化地理学研究の為の基礎的探索	137
: 文学地理学研究的基础探索	138
■ 金今淑(Kim Gumsuk)/상지대학교(尚志大学)	
:『북상기(北廂記)』에 나타난 홍천의 문학지리 고찰	139
:『北廂記』に見える洪川の文学地理考察	
:『北廂记』中洪川的文化地理考察	
第2部 - 3. 동아시아 문학의 표층과 기저	
〈東アジア文学の表層と基底〉<东亚 文化的表 层与 基底 >	
■ 權奇成(kwon Kisung)/창원대학교(昌原大学)	
: 1910년대 지역 지식장의 재구축과 담론의 생성	155
: 1910年代、地域知識の場の再構築と談論の生成	165
: 1910年代地域知识领域的再构建与谈论的形成	166
■ 黄菊貞(Hwang Kukjung)/경상국립대학교(慶尚国立大学)	
: 조선 중기 운율조의 성조 변화 연구	167

■ 崔珍烈(Choi Jinyeoul)/한국전통문화대학교(韓国伝統文化大学)

: 朝鮮中期の韻律調における聲調変化研究	168
:朝鲜中期韵律调的声调变化研究	169
■ 金俊希(Kim Junhee)/서울대학교(ソウル(一大)大学)	
: 한·일 신화에 나타난 '벌레'·····	170
:韓・日神話に登場する「虫」	179
: 韩·日神话中的'昆虫'	181
■ 朴惠瑛(Park Haeyoung)/경희대학교(慶熙大学)	
: 한문서사 속 화인(畵人) 형상화 양상과 그 의미	183
: 漢文敍事の中、畵人の形象化樣相とその意味	193
: 汉文叙事中画家的形象化及其意义	194
第2部 - 4. 아시아 사유와 문화교류	
< <u> </u>	
■ 辛炫承(Shin Hyunseung)/정강산대학교(井冈山大学)	
: 두 개의 유교적 사도 - 선비정신과 무사도를 중심으로	196
: 两种儒学的士道 - 以士人精神和武士道为中心	208
: 二つの儒教的士道 - 士人精神と武士道を中心に	209
■ 李燕茜(Li Yanxi)/강원대학교(江原大学)	
: 명대 유학자의 사회적 활동과 철학실천에 관한 연구 - 유종주의 사례를 중심으로	
: 明代儒学家的社会活动与哲学实践研究 - 以刘宗周的事例为中心	
: 明代儒学者の社会的活動と哲学実践に関する研究 - 劉宗周の事例を中心に	228
■ 劉婧(Liu Jing)/남서울대학교(南—大大学)	
: 秋史金正喜与翁方纲. 翁树崐父子交流书札考察	
: 추사 김정희와 옹방강. 옹소곤 부자의 교류 서찰에 대한 고찰	
: 秋史金正喜と翁方綱父子の交流書札に関する考察	233
■ 朱琳(Zhu Lin)/도호쿠대학교(東北大学)	
: 洋画家儿岛虎次郎的中国认识	
: 서양화가 고지마 토라지로의 중국인식 - 일기 등을 단서로 삼아서	
: 西洋画家児島虎次郎の中国認識 - 日記などを手掛かりにして	245

第2部 - 5. 동아시아 문학과 문화다양성

〈東アジア文学の文化多様性〉<东亚**文化与文化多样性**>

	■ 鈴木 道代(Suzuki Michiyo)/소카대학교(大手前大学)	
:	和歌と漢詩における年中行事「「更衣(衣がえ)」を中心に「	247
:	和歌和汉诗中的年中行事	248
:	와카(和歌)와 한시(漢詩)에 보이는 연중행사(年中行事)	249
	■ 井上さやか(Inoue Sayaka)/나라현립만엽문화관(奈良県立万葉文化館)	
:	律令国家における詩歌集編纂	250
:	律令国家中的诗歌集编辑	251
:	율령국가의 시가집편찬	252
	■ 山口敦史(Yamaguti Atsushi)/다이토문화대학교	
:	古代日本疫病退散仪式与东亚	253
:	古代日本の疫病退散の儀礼と東アジア・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・	254
:	고대 일본의 역병 퇴치 의식과 동아시아	255
	第2部 - 6. 동아시아 교류와 문화 담론 <东亚交流与文化谈论>〈東アジア交流と文化談論〉	
	■ 李章鈴·秦瑩(Li Zhangling·Qin Ying)/양주대학교(楊州大学)	
:	朝鲜时代杜甫<登高>的次韵研究	257
:	조선시대 두보 <등고>시 차운 연구	275
:	朝鮮における杜甫の詩 <登高>の次韻の研究	276
	■邵若晨(Shao Ruochen)/남개대학교(南開大学)	
:	文学伦理学视域下的芥川龙之介《桃太郎》解读	277
:	문학윤리학 시각에서의 아쿠타가와 류노스케《모모타로》해석	280
:	文学倫理学の視座からの芥側龍之介の《桃太郎》の解析	281
	■ 劉雨珍(Liu Yuzhen)/남개대학교(南開大学)	
:	《紅樓夢》的跨時空跨文化之旅	282
:	《홍루몽》의 시공간을 초월한 문화여행	286
:	『紅楼夢』における時空を跨ぐ異文化の旅	287
	■郭偉京(Guo Weijin)/남개대학교(南開大学)	
:	近代日本教科书中被塑造的"国民模范" - 以楠木正成为例	288

: 근대 일본 교과서에 형상화된 '국민 모범' - 구스노키 마사시게를 중심으로	298
: 文学伦理学视域下的芥川龙之介《桃太郎》研究 一以斯芬克斯因子为例	299
■ 林香兰・孙晓妍(Lin Xianglan, Sun Xiaoyan)/사천외국어대학교(四川外国语大学)	
: 洪良浩与纪昀的文学观比较研究	300
: 홍양호와 기윤의 문학관 비교연구	301
: 洪良浩と紀昀の文学觀比較研究	302
第2部 - 7. 동아시아 국제교류와 문화다양성	
<东亚国 际交流与文化多样性>〈 東アジア国際交流と文化多様性〉	
■ 胡晓晖(Hu Xiaohui)/남개대학교(南開大学)	
: 菅原道真的诗与许浑 - 以与渤海使的赠答为中心	304
: 스가와라노 미치자네의 시와 허훈-발해사와의 증답시를 중심으로	
: 菅原道真の詩と許渾 - 渤海使との贈答詩を中心に	
■ 陈茜(Chen Qian)/하북대학교 (河北大学)	
: 试论明代嘉靖年间日本遣明使的饮食	314
: 명나라 가정연간 일본 견명사의 음식에 관한 시론 ···································	
: 明代嘉定年間における日本遣明使の食べ物試論	325
■ 占才成(Zhan Caicheng)/화중사범대학교(華中師範大学)	
: 日·韩 三轮山神话传说与中国神话 ····································	
: 일·한 三輪山(미와야마) 신화전설과 중국신화	
: 日韓三輪山型神話伝説と中国神話	336
■李曉玲(Li Xiaoling)/남개대학교(南開大学)	
 竹枝词在日本的流变考察 ····································	227
: 죽지사가 일본에서의 유변학적 고찰	
: 日本における竹枝詞の変容	348
■ 周维维(Zhou Weiwie)/남개대학교(南開大学)	
:"记纪"神功皇后渡海传说考	349
:「記紀」에서의 진구황후의 도해전설에 관한 일고찰 ·····	358
:記紀における神功皇后の渡海伝説に関する一考察	359

第2部 - 8. 동아시아 언어와 비교문학

〈東アジア言語と比較文学〉 〈东亚语言与比较文学〉

	■ 藏中しのぶ(Kuranaka Sinobu)/다이토문화대학교(大東文化大学)	
:	『八犬伝』の富士山と庚申 一富士山図と庚申の場面から一	361
:	《八犬传》中的富士山与庚申 - 从富士山图和庚申的场景来看	362
:	『八犬伝』의 富士山과 庚申-富士山과 庚申 장면에서	363
	■大谷 歩(Ootani Ayumi)/텐리대학교(天理大学)	
:	木村正辞『万葉集美夫君志』の形成に関する試論	364
:	关于木村正辞《万叶集美夫君志》形成的试论	371
:	木村正辭『萬葉集美夫君志』의 形成에 관한 試論	372
	■ 神宮 唉希(Shinngu Saki)/오다와라단기대학교(小田原短期大学)	
:	大伴家持の防人歌編纂	373
:	大伴家持的防人歌編纂	377
:	大伴家持의 防人歌 編纂	378
	■張艷軍(Zhang Yanjun)/다이토문화대학교(大東文化大学)	
:	江戸の絵入り百科事典『訓蒙図彙』の「今云」注記	379
:	江戸时代的插图百科辞典《訓蒙図彙》中的"今云"	380
:	에도의 그림백과사전『訓蒙図彙』의「今云」주기	381
	第2部 - 9. 동아시아 문학과 사회문화	
	〈東アジア文学と社会文化〉<东亚 文 学与社会 文化>	
	■ 毛利 美穂(Mouri Miho)/간사이대학교(関西大学)	
:	神話のなかの医療表象文化 -エビカヅラから読み解く黄泉国の位置づけ-	383
:	神话中的医疗表象文化 - 从葡萄蔓解读黄泉国的位置	387
	신화 속 의료 상징 문화 - 에비카즈라를 통해 읽히는 황천국의 위치 정립	
	■中尾 瑞樹(Nakao Mizuki)/간사이대학교(関西大学)	
:	植物の和歌と草合・花合および本草学(仮)	389
:	植物和歌和草合·花合以及本草学(暂定)	390
:	植物의 和歌와 草合・花合 및 本草学 (仮)	391
	■ 平間 充子(Hirama Michiko)/도호가쿠엔대학교(桐朋学園大学)	
:	内教坊の活動と宮廷女性の地位に関する日中比較:9~10世紀の日本を中心に	392

:中日内教坊活动情况与宫廷女性地位的比较:9-10世纪日本为中心	399
: 내교방의 활동과 궁중여성의 지위에 관한 일중비교 - 9~10세기의 일본을 중심으로	400
第2部 - 10. 동아시아와 다문화콘텐츠	
<东亚多文化contents> <東アジアと多文化コンテンツ>	
■ 陳繡袨(Jin Suhyun)/중앙대학교	
: 영화에 재현된 이주민의 적응과 생존의 삶	402
: 电影中有关移民者的适应与生存的再现	
:映画に再現された移住民の適応と生存	
■郭民錫(Gwak Minsuk)/중앙대학교	
: 시문학에 투영된 신화의 변주	
: 诗文学中反映的神话变奏	410
: 詩文学に投影された神話の変奏	411
■ 孔賢珍(Kong Hyunjin)/중앙대학교	
: 시문학에 나타난 디아스포라와 확장	412
: 诗文学中出现的大流散和扩张	414
: 詩文学に現れたディアスポラと拡張	415
■ 李採榮(Lee Chaeyoung)/동국대학교	
: 동아시아 애니메이션에 나타난 비인간 캐릭터의 양상과 의미	116
: 东亚动画中非人类角色的面貌和意义	
:東アジアアニメに現れた非人間キャラクターの様相と意味	418

基調講演

中西進(Nakanishi Susumu)

九四六年 新憲法の公布

 $_{\text{No.}}2$

倫理 (Moral) による近代化

はじめに 東アジア文化の系 序論 ―「史詩文曲」をめぐって― 中西 進

時間軸にそって

うな見取り図を考えたことがあった。

わたしは、以前日本の文化史として、三つの転換期をもつ次のよ

一、法(Law)による近代化

二、力(Power)による近代化 一一九二年 源頼朝の征夷大将軍の任命 六〇四年 聖徳太子による十七条憲法の制定

―「史詩文曲」をめぐって― 中西

進

東アジア文化の系

てきたか、それがどのような文化的意味を持つかを考えたい。 そのために、以下の三点、 ここでは大きく東アジア全体について、文化がどのように営まれ 三、その時に「歴史」と名づけるものとして、どのような内容 二、そのことで、どのような文化的生産の姿が見えてくるか 一、中国、韓国、日本の文化的基軸をどのように設定するか のものを設定するか

将来の結論に向かって、ここでは序説的な論にとどまるであろう。 を探ろうとする。主題は巨大であり、観察はデリカシイを求める。

> の幸運な道を踏んできた(もちろん失敗も含むが)。 この三項は不変な価値を持つと考えられるが、日本は期せずしてそ およそ国家の目標はほぼすべてがこの何れかであろうし、今後も

ところがほぼ同じような様子を見せるのが、隣国、中国である。 その結果は各期間が五八八年、七五四年となり、いま第三期に入っ

右になぞらえていえば、日本の第一期に相当する時の出発が中国

隋から唐への推移時=六一八年

同じく第二期に相当する時点は、

となる。

両国ともに七世紀と一二、三世紀に転換期をもち、二つの地域は 宋から元への変動期=一二七一年

密接に交渉をもっていたと考えてよいだろう。 が、実際には先立って白村江の戦に勝利した六八八年に出発する。 広く半島の全域を領土とする統一新羅が出発するのは七三五年だ それでは同じく近隣の地にある韓国は、どのようであったろうか

また韓国の第二期に相当する朝鮮王朝の出発は一四世紀

やはり同じく七世紀に転換をもつ。

時間軸にそって 東アジア文化の系 序論 ―「史詩文曲」をめぐって―

換があった。 よりさらに一世紀後にしても、東アジア一帯では一二~四世紀に転 (一三九二年 高麗滅亡、翌年国号を朝鮮と改称)。日本の一三世紀 そして三国は近代を、一八○○年後半にともどもに迎えるから、

あるが、ここではその一端として、さらに興味ある一点に、焦点を なって、作ってきたことになる。 この興味深い東アジアの総合史は、全般に亙って研究する必要が

大きな東アジア史を、三国は場所を少しずつかえながら、三つ巴と

進めてみよう。

- 1 -

史詩文曲という推移

る。さすが、先進的な中国には古くから言い継がれてきたフレーズが

古典時代(いわゆる近代以前)の文化について中国では、漢代から元代までの経過を、

史詩文(ないしは詞)曲

この文言の意味するところは何か。に塡詞(詩のリズム合せ)が盛行したからである。

いま、辞書の説明を最も公平だと判断して、紹介しよう。日本語の『大漢和辞典』(巻二)の「唐詩」の項には、その詳しい説明が見られる。これを読み下し文として、掲げる。筆者は李漁。この人は清末蘭渓の人で窓翁と号した評論家である(『支那学芸大辞彙』)。辞典が引く文章は李漁の著『閒情偶寄』より。この著作もまた辞書によると「あらゆる事象に対する美的観察を纏説し、戯曲論もその中にある」とされる書物である(同上書)。

では彼のいうところを聞いてみよう。

> たしかに中国四千年の歴史の中でも、唐を中心とする詩の盛大さ は異常とさえいえるほどだ。さらにわれわれは世に「唐宋八大家文 は異常とさえいえるほどだ。さらにわれわれは世に「唐宋八大家文 は異常とさえいえるほどだ。さらにわれわれは世に「唐宋八大家文 は文化活動をしたのなら、このようなテキストは、生まれなかった い文化活動をしたのなら、このようなテキストは、生まれなかった

も一連であることを、確認しておこう。ちなみに、収録の詩文の作者八人をあげて唐宋が「文」において

中西 進

韓愈・柳宗元

宋 欧陽脩・蘇洵・蘇軾・蘇轍・曽鞏・王安石

わたしは宋代を代表する文学は文だと考える。 このような「文」が、唐代の「詩」を継ぐものであろう。やはり

李漁の説明によって、確認しておきたい。 李漁の説明によって、確認しておきたい。

たことによって「史」の時代とよんでよいだろう。生まれ、後のち歴史記述の典範となった司馬遷の『史記』が出現しまず、中国の文化史の第一期は、歴史物の『漢書』『後漢書』が

としては別だから、「史」を継ぐものとして、「詩」をあげなければあろう。一概に唐代といっても初唐から中唐、盛唐、晩唐とその隆あろう。一概に唐代といっても初唐から中唐、盛唐、晩唐とその隆盛は長いが、さらに詩の人気は宋代までつづいていた面もある。ただ詩はことばにとって常に問題にする必要がある。それほどにただ詩はことばにとって常に問題にする必要がある。それほどにおけている。

さらに次の宋代については何を思ったのか、李漁の評価はあまりたしくないが、やはり宋代の代表として「文」をあげる必要はある。合わせることで、伝統的なものが歴史をついだという評価である。もしこの解釈でよいのなら、これは後のちにのべる「系」とも関もしるの解釈でよいのなら、これは後のちにのべる「系」とも関わりをもち、興味深い見解となる。

そのような偏見はない。やはり形式的な継承を超えた文化史、 あって、代表になれなかったという解釈も可能だろうが、全体的に 詩文曲」の見解は正しいであろう 無視されている。もちろんそれらは多く弱小王朝ないし短命王朝で に限定する態度がある。それ以前、また外の様ざまな王朝は、いま ところで、以上の歴史認識の中にも、全中国史を漢、唐、宋、元

東アジア文化と史詩文曲

Ξ.

中国の認定である。全アジアについての評言ではない。

能なのか。おそらく答えの第一声は、ノーではないか。 しかし、この歴史認識を全アジアの文化についてすることは、

い、と言われてしまうだろうか。

じような雛形を作ることは、可能ではないか。

げれば、ともに成立は八世紀であり、まずは最初の文物として「史」

の成立を言うことができる。そしてこれにつづく史書を加えて六国

今集』ができ、以後これは二十一代集とまでなって、長い詩の時代 史が編集される。 そしてこれと重なりながら、十世紀の初めには勅撰の和歌集『古

またこれと並行して私撰集『万葉集』もある。みごとな「詩」

中西 進

もとよりこの四つの文化形体は、本来中国の古典文化についての、

東アジアの三国が、四つの文学様式によって、横断されるはずはな られる。また記録の有無がある。一刀の許に竹を割るように明瞭に、 その言い分を想像すると、まず三国それぞれの建国の相違が考え

しかし、それぞれの国家史を作る折り紙に伸縮をもたせれば、 まず日本について。歴史書として『日本書紀』『『古事記』』をあ

そして『万葉集』を現物以外にも想定すると、その末期のころに

は『竹取物語』である。『竹取物語』の出現は「文」の時代の到来

いものであって、それこそ大学生の卒業論文の手に負えるものでは の学生時代からのテーマなのである。今にして思えば、それは根深 を暗示するものである。 余談だが、じつは「散文性の誕生、またそれ以前」とは、わたし

なかったことが、しみじみと思われる。

る姿勢をとりつつ、「曲」をともなった文学が人びとの中に浸透し 語の名も『平家物語』と称し、あえて従来の『源氏物語』に対抗す 奏されつつ語られる散文に、人気の首座を奪われる。すなわち、物 さて、これら語られた物語は、やがて琵琶という楽器によって演

東アジア文化の系 序論 ―「史詩文曲」をめぐって―

時代もぴたり、中国の元の時代である。

都から始まったが、その百年後の八九四年には鎖国政策がとられた。 ない。そもそも平安朝と呼ばれる京都中心時代は七九四年の京都遷 国際関係の停止、国家主義への政策転換である。 そうなると、十二、三世紀ごろの日本の状態を知らなければなら

本は次第に開国主義となる。元や明とも交渉をもとうとする。 **倉幕府の発足から京都の天皇家の統治力が衰えるころになると、日** ところが平安時代の盛時も終り、平家の勢力が台頭し、さらに鎌 いまの話題でいえば、中国との交渉の停止ということになる。

この事実を反映する様子を、伝えてくれる書物に近ごろ接したの

三 東アジア文化と史詩文曲

が観阿弥(一三三三―一三八四)世阿弥(一三六四―一四四四ごろ) プ・トゥ・デイトな日明外交が反映している、というのである。能 日本の伝統芸能として能楽は有名だが、その中の数曲には、アッ

 $_{\mathrm{No.}6}$

ろから始まっていて、この時代を「文」の時代とよぶことができる。 「文」の時代といえば、「もの語りの出でき初めの祖」とされるの

の叙述、つまり『源氏物語』など、散文の文化が、十一世紀初めご

その一方に、「詩」の時代と重なりながら、「文」といえるドラマ

は、もう六国史は終っている。

- 3 -

にそれが見られると、著者の西原大輔氏は言う(『室町時代の日明 外交と能狂言」笠間書院二〇二一)。 によって作られ、演じられた中で「白楽天」「唐船」「呉服」その他

の一部と扱うが、それは上演された物と比べると極めて短い。しか しそれを重要なことばとして演能は一時間に及ぶ。 今さら言うまでもないが、能の台本をわれわれは謡曲として文学

深い文学的世界が彫り込まれていて、謡曲のことばは「曲」にふさ まさに曲を不可欠とする文化の、ことばの出現である。台本には

文学が演劇に身売りしたわけではない

のに止まっている。 ところでいま時代をふりかえると、わたしの筆はまだ一四世紀だ

とよぶべきものなのだ。 ものもあるし、日本にも『南総里見八犬伝』もあるというのに。 もう一三世紀の元曲化以降、文字本は他所におかれている。 後のち 人気本でいえば中国全体を代表するような『紅楼夢』という清代の 元禄時代をプレ近代と見るように、これらは、「早過ぎた近代」 しかし清代の李漁が早々と過去を総括的に解釈しているように

曲」を話題をしなければならない。 そこで目下の話題に戻って、もう一つの韓国についても「史詩文

麗建国 となるのは、①七世紀、統一新羅の時代 ②十世紀、九一八年の高 この中の統一新羅の時代については池明観氏が「唐による平和_ なんといって先にあげたように韓国の政治史の中で大きな分岐点 ③一四世紀末、一三九三年の朝鮮王朝の出発である。

ており、「史」「詩」がその中に含まれていたことだろう。それなり らくこの時代の人びとの口頭には豊富な神話や民衆の歌うたが溢れ は一一四五年に誕生する。その中に郷歌などが含まれる。 ついで誕生した一然の『三国遺事』ともどもに想像すると、おそ

版韓国文化史』一〇四ページ)。さらに金富軾による『三国史記』 ということばの中で、当時の東アジア全体の繁栄を語っている(『新

にこの時代は「史」と「詩」の時代であったはずだ。

文化への熱意である。 中でこれだけの物を外国文字によって残すことは日本と一致する、 何しろ第一、二期ともハングルを持たなかった時代である。その

の特有文化だと思うのだが。 のではないか。それをわたしはひそかに、北アジア圏を背負う韓国 豊富さは、韻律の中に生きることにおいて、三国のトップを占める 右を含めて、全期を通して歌舞によって残されている韓国文化の

中西 進

たことは、それこそ北アジア圏の、お家元の歌舞型、文化スタイル そして第三の「元曲」に相当する時代にさまざまな歌曲が創られ

身体的韻律の中に歴史を生きてきたのだろう。 たほどに韓国の人びとは「史詩文曲」を待たず、民族の発祥以来の などよく親しまれた曲を残しているが、むしろ中国に元曲をあたえ 演唱芸能」(『パンソリ』東洋文庫解説)であるパンソリは、「春香伝」 韓国の歌舞といえば、すぐパンソリを思い出す。「伝統的な庶民

東アジア文化の系 序論 ―「史詩文曲」をめぐって―

韓国が中国と歴史を共にする。 と、まず「史」から明確に歴史が始まるのは中国であり、以後日本・ さてこのように三国のそれぞれを「史詩文曲」によってみてくる

第三に、そのために韓国はつねに複合形の文化を営んできた、と 第二に「曲」は韓国の基本文化の影響が中・日に及んだものである。

は両者の関係を強く持たない、といえるだろう。 な歴史をきちんと残し、そのゆえに「史詩文曲」という歴史観を示 すが、韓国の歴史は強く synchronic(共時的)な一面が強く、日本 そしてまたことばを換えていうと、中国は diachronic (通時的)

三 東アジア文化と史詩文曲

生活の最たるものが活動であろう。「史詩文曲」が後の時代の整理 曲」は歴史としては synchronic な様相を指摘することにもなる。 また「史」は知識に傾き、他の三者が生活に傾くことに気づく。 さらに峻別すれば「史」とは diachronic な概念であり、「詩・文・

 $_{\text{No.}}8$

- 4 -

う。その総体をいみじくも反映したものが、「史・詩文曲」だった だといえば身も蓋もないが、人類の歴史においては、知が重んじら る生活が、生活の理想へと傾く方向に人間の歴史は動いていくだろ やがて生活を大切にする動きが現れてくる。理想を彼方に求め

歴史の系

瀑布にひとしいかと思った。 概観して来て、この現象は、「史詩文曲」の四段を落下する三本の 以上蕪雑な考察を加えながら、ほぼ二千年余の東アジアの文化を

とを、わたし達は知っている。 があったことに気づく。まさに諸子百家といわれた源流があったこ するとこの巨瀑の崖上に湛えられた、春秋戦国時代の豊かな水源

並べたつまり史書に仕立て上げたか否かの相違だろう。それが司馬 ている。その口碑と歴史との相違は、拾い上げたことばを時間軸に 遷らの漢代の仕事であった。 てられなかったけれども、口碑として、神話・伝承の形で受けとっ たということだろう。日韓も史書の形では同時代的に瀑流を証拠立 漢はそれを「史」という時間軸を立てる事で、落下へといざない

路によって次の軸路へと向かうことを意味する。 だから次に瀑水が二段目に落ちるとは、その水流が設けられた軸

そこでわたしは歴史という水路が先に述べた synchronic な時代

人間軸へと変更されたのではないと思う。

体の詞脳歌方式の歌が登場することとなったのではないか。 葉集へと集められてゆく歌声となった。韓国でも郷歌が現れ、十句 それが中国での「詩」への誘いであり、日本では同時代的に、万

とわれわれの関心を誘う。もちろんわたしは「史」への記述に韻律 そこで「史」から「詩」への変化ということが、ことばの韻律へ

> れるか否かであって、つねにみごとな文体は、後の「文」の時代に が無用であることは、あり得ないと思っている。形式として要求さ おいてもみごとな韻律をもっていたはずである。

は、永久に相容れない基軸をもつ。「詩」は叙事詩といえども「史」 にはならない。 握が、人間的な把握へと変わったことを意味するだろう。「史」と「詩」 だから「史」から「詩」への変化とは、万事、事象の時間的な把

がある。 わたしが今までしきりに述べてきたことの一つに、次のようなこと 「史」と「詩」について、少しエピソード的なことを許して頂くと、

中西 進

冒頭を「今年元禄二年にや」と記した。 紀の俳人・松尾芭蕉は旅日記『奥の細道』を作品に仕立て上げる時、 明らかな時間軸の放棄ではないか。また、この文体をまねた一七世 かの『源氏物語』は冒頭が、「いづれのおほん時にか」と始まる。

これも明らかに時間軸からの逃避である。

仮名とした。それほどに時間を遠ざけて、「昔」というあいまいな だしである。日本人はこの「者」を強意の助詞「は」に作りかえて、 ず「昔」などと時間軸の枠外しに使ったものであった。 時間に引越したかったのが日本人であり、事実中国人も年代といわ る。その始まりは、漢文の、あの故事を語る時の「昔者」という出 じつは、これらの日本文体は漢文に倣ったものだとわたしは考え

四 歴史の系 東アジア文化の系 序論 一「史詩文曲」をめぐって一

これこそ目下当面の「史」から詩文への展開の、よき弁護人とな

の文学には要求されるからであり、それから人間が離脱できない宿 つの軸を呼び込むことになった。「いつ」「どこ」という必要軸が「文」 らの筆に従えば、次の「文」への進行の中に、平面軸というもう一 変化するのとまったくひとしいのではない。瀑布にたとえる従前か ただ、この「史」から「詩」への変化は、「詩」から「文」へ、

さてそこで最後の「曲」に移るとは、詩文に内蔵されていた韻律

 $_{\mathrm{No.}}10$

No.11 四 歴史の系 東アジア文化の系 序論 ―「史詩文曲」をめぐって― 中西 進

> のすべてを、提供することとなる。ことばはもう一つ音響と向き合 う音をともなうこととなった。視覚的だったことばの聴覚世界への を具体的に条件として表面化し、実物として相手にこちらのことば

系統をつぐ者となったのである。 とすることは、象徴的な現象であろう。すなわち彼らは、従前の発 信者と違い、主役を視覚者から奪い、聴覚者を主役として、文化の く琵琶を伴う平氏の物語が登場する時に、この発信者を盲目の法師 具体的には日本で「曲」の段階に相当する文学として、あたらし

その点で特筆すべきは韓国の場合であろうか。

リは、古くから文学と共存する存在だった。 重視する傾向にあるのではないか。郷歌も舞踏を伴ったし、パンソ 事新しく中国の元代を俟たずとも、身体的な韻律の中に「史詩文」 彼らはそもそものところ、他国よりも最初から文学の身体表現を

リアルに再現しやすかったのは、韓国だっただろう、 時間軸に対する空間軸をもつ人間軸の中で、古来の歴史をもっとも いまわたしは、大きな東アジアの文化史の見渡しを終えようとし そのことに大きな関心をもちながら、他の二国も多かれ少なかれ、

を経由してきたという方が正しいだろう。

ているか、ということだ。 ているが、最後に申し述べたいことがある。 それは、以上の多くの事項のそれぞれが、どのように関係しあっ

 $_{
m No}.12$ 四 歴史の系 東アジア文化の系 序論 - 「史詩文曲」をめぐって- 中西 進

既成の事項や文物があいかわらず固体として入り雑り、非生産的に 混雑しあうことになりかねない。 以上のような関係で東アジアの文化が成立したという時、通常は

結合したりして、別の姿が発生するといいたい。 しかしわたしは既成の事項や文物が分解して部分的に離脱したり

生成を考え、神話が生成発展し、別個の個体として相互関係をも その問題について、以前わたしは「神話素」という単語で神話の

> わせて糸を作ることを言う。この字の第一画は、こうした爪の操作 (一九九一桜楓社)。いや、というよりそう捉えなければ神話学は成 を示すという説もある。 いたい。「系」とは一本の糸をさらに爪によって解きほぐし縒り合 り立たない、と考えたことだった。どうも民俗学にも、それがいえる。 つあり方に、それなりに自己納得することができた拙著『神話力』 そこで、この稿のテーマに沿う表現に、「系」ということばを使

これこそが文化の発展様式であり、国境を越えた文化の生成の姿

こととし、その概略を述べた。今後さらに作品による肉付けをした したがって本稿の目標も、東アジアにおける文化の「系」を得る

3

동아시아 문화의 계통 서론 - '사시문곡(史詩文曲)'을 둘러싸고-

나카니시 스스무(中西 進)

들어가며

본 강연에서는 크게 동아시아 전체에 대해 문화가 어떻게 영위되어 왔는지, 그것이 어떻게 문화적 의미를 가졌는지를 생각해 보고자 합니다.

- ① 한국, 중국, 일본의 문화적 基軸을 어떻게 설정할 것인가.
- ② 그 위에서 어떠한 문화적 생산 양상이 보이는가
- ③ 동시에 '역사'로 이름붙여진 것으로 어떠한 내용을 설정할 것인가

등을 탐색하고자 합니다. 주제는 거대하지만 관찰은 미시적일 것입니다. 향후의 결론을 향하여 여기서는 서설적인 논의에 그치고자 합니다.

1. 시간축을 따라

필자는 이전에 일본 문화사에서 3개의 전환기를 가진 겨냥도를 구상한 바 있었습니다.

- ① 법(Law)에 의한 근대화 604년 쇼토쿠(聖德) 태자에 의한 17조 헌법 제정
- ② 힘(Power)에 의한 근대화 1192년 미나모토 조정(源頼朝)의 정이대장군 임명
- ③ 윤리(Moral)에 의한 근대화 1946년 신헌법 공포

대저 국가의 목표는 거의 이중 하나이며 이후에도 이 3개의 항은 불변의 가치를 갖고 있다고 생각할 수 있는데, 일본은 뜻밖에도 이 다행스러운 길을 걸어왔습니다다(물론 실패도 포함합니다만)

- 그 결과 각 기간이 588년, 754년 정도이며 이제 제3기에 들어섰습니다.
- 그런데 거의 동일한 모습을 보이는 것이 이웃나라 중국입니다.
- 아래 비유해 보자면 일본의 제1기에 해당하는 때, 중국에서는

수에서 당으로 추이 618년

마찬가지로 제2기에 해당하는 시점은

송에서 원으로 변동기 1271년

이 됩니다.

양국에서도 7세기와 12,3세기에 전환기를 갖고 있어, 두 지역은 밀접하게 교섭하고 있었다고 생각해도 좋을 것입니다.

그러면 동일한 인근국가 한국은 어떠했을까요.

넓은 반도 전역을 영토로 하는 통일신라가 출발한 것은 735년이지만 실제로는 앞서 백촌강 전투에서 승리한 688년부터 출발합니다. 역시 마찬가지로 7세기에 전환기를 갖습니다.

또한 한국의 제2기에 해당하는 조선왕조의 출발은 14세기(1392년 고려멸망, 다음해 국호를 조선으로 개칭)입니다. 일본의 13세기보다 1세기 이후이긴 하지만 동아시아 일대에서는 12-3세기에 전환이 있었습니다.

또한 삼국은 근대를 1800년 후반에 다함께 맞이하므로 3국은 커다란 동아시아사를 조금씩 장소를 달리하며 3개의 색을 이루며 만들어 온 셈입니다.

이런 흥미깊은 동아시아 종합사를 전반적으로 서로 연구할 필요가 있는데 여기서는 그 한가지 방법으로 더욱 흥미 있는 한 지점에 초점을 맞추고자 합니다.

2. 사시문곡(史詩文曲)이라는 추이

선진적인 중국에서는 옛부터 전해내려온 관용구가 있습니다. 고전시대(이른바 근대이전) 문화에 대해 중국에서는 한대부터 원대까지

史詩文(詞)曲

이 지속되어 왔습니다. 일설에 詞를 주장하는 것은 송대에 전사(塡詞, 시에 리듬을 맞춤)가 성행했기 때문입니다.

이 문구가 의미하는 것은 무엇일까요.

이제 사전적 설명을 가장 공평하다고 보고 소개해 보겠습니다. 일본어로 된『大漢和辭典』(권2)'唐詩'항목에 자세한 설명이 보입니다. 이를 읽어보겠습니다. 집필자는 이어(李漁). 이사람은 청말기 난계(蘭溪) 학파로서 입옹(笠翁)이라는 호를 가진 평론가입니다(『支那學藝大辭彙』)

사전이 인용한 문장은 이어가 지은 『閒情偶寄』에서 발췌. 이 저작도 역시 사전에 따르면 '이른바 事象에 대한 미적 관찰을 縷說하여, 희곡론도 그 안에 있음'이라고 쓰여진 서책입니다(상동서)

그러면 그가 말하는 것을 들어봅시다.

역대 조정에서 문학이 성행하면 돌아갈 바가 있었다. 한문, 당시, 송문, 원곡, 이들은 세상사람들이 말하는 것이다. 한서, 사기는 천고에 변하지 않으리라. 당은 즉 시인이 많고 송은 문사가 넘친다. 의당 문단에 鼎足하여 3대 이후에도 3대가 될 만하다. 원은 천하를 가졌으며 특히 정형예악(政刑禮樂)을 하나로 하였으나 宗으로 삼을 것은 없다. 즉 언어문자의 말단이며, 도서 한묵(翰墨)의 약함이니 역시 概見할 것은 적고 詞曲을 숭상하여 비파,

西廂으로 원나라 사람 백가지 도서에 그치니 후대에 이를 것이 없다. 즉 당대의 원 그리고 오대, 금, 요 이러한 泯滅을 함께하는데 그럭저럭 세 왕조 끄트머리에 붙어서 학사문인의 반열에 낀 것이다. 이들 제왕의 국사가 填詞로서 이름을 얻은 자가 있는데 이를 통해 위를 보면 전사는 미천한 기예가 아니다. 즉 史傳詩文과 근원을 같이하되 파를 달리하는 것이다.

확실히 중국 4천년 역사 속에도 당나라를 중심으로 하는 詩 문학의 성대함을 이상하다고 말할 정도입니다. 게다가 우리 일본에서는 '唐宋八大家文讀本'이라는 명저가 존재하는 것을 알고 있습니다. 당과 송의 문화활동이 일치하지 않았다면 이러한 텍스트는 나오지 않았겠지 요.

참고로 수록된 시문의 저자 8인을 가지고 당송대 '文'에서도 일관되었음을 확인하고자 합니다.

당 韓愈 柳宗元

会 歐陽修 蘇洵 蘇軾 蘇轍 曾鞏 王安石

이러한 '文'이 당대의 '詩'를 이었을 것입니다. 역시 저는 송대를 대표하는 문학은 文이라고 생각합니다.

이런 바탕에서 이 '史詩文曲'이라는 문화의 역사파악을 이어의 설명에 따라 확인해 보고자합니다.

우선 중국 문화사 제1기는 역사서 『漢書』·『後漢書』가 타나나고, 후에 역사기술의 전범이 된 사마천의 『史記』가 출현함으로써 '史'의 시대라 불러도 좋을 것입니다.

이어 제2기는 당연히 당대로 대표되는 '詩'의 시대라 부를만 합니다. 한번에 당대라고 부르 긴 해도 당 초기부터 중당, 성당, 만당 등 융성기가 길고 또한 시의 인기는 송대까지 이어진 면도 있습니다.

다만 시는 말에서는 항상 문제로 삼을 필요가 있습니다. 그 정도로 '시적인 것'이란 모든 장르의 근간에 있을 것입니다. '詩文'이라고 일괄해도 가능할 정도라고 할 만할 것입니다. 그러나 장르로서는 다르기 때문에 '史'를 잇는 것으로서 시를 말하지 않을 수 없습니다.

송대에 대해서는 어떻게 생각했는지, 이어의 평가는 그다지 좋지는 않지만, 그래도 송대를 대표하는 '文'을 이야기할 필요는 있습니다.

그리고 청나라 사람 이어는 크게 북방계인 元曲을 평가했습니다. 이는 음곡을 맞추려는 것으로, 전통적인 것이 역사를 잇는다는 평가입니다.

만약 이 해석이 맞는다면 이는 나중에 서술할 '系'와도 연관성을 가지므로 흥미깊은 견해입니다.

그런데 이상의 역사인식에서도 전체 중국사를 한, 당, 송, 원에 한정하는 태도가 있습니다. 그 이전 그리고 외부의 다양한 왕조는 무시된 것입니다. 물론 그들은 많은 약소왕조 혹은 단명왕조였기 때문에 대표가 될 수 없다는 해석도 가능하겠지만, 전체적으로는 그러한 편견은 없습니다. 역시 형식적인 계승을 넘어서는 문화사 '사시문곡'의 견해는 옳습니다.

3. 동아시아 문화와 사시문곡

물론 이 4개의 문화형태는 본래 중국의 고전문화에 대한 자체의 認定이었습니다. 전 아시아에 대한 평언은 아닙니다.

그러나 역사인식을 전 아시아의 문화에 대한 것으로 넓힌다면 가능하지 않을까요? 필시 그 첫번째 대답이 아니오는 아니지 않을까요.

그 이유를 상상한다면 먼저 3국이 각각 건국의 차이를 들 수 있습니다. 또한 기록의 유무도 있습니다. 단칼로 대나무를 자르듯이 명료하게 동아시아 3국이 4개의 문학양식에 따라 횡단되 지는 않는다고 하실 수도 있겠지요.

그러나 저마다 국가역사를 만드는 종이접기에 신축성을 둔다면 동일한 양식을 만드는 것은 가능하지 않을까요.

우선 일본에 대해서입니다. 역사서 『日本書紀』, 『古事記』를 들자면 모두 8세기에 만들어졌으며 최초의 문물로서 '史'의 성립을 말할 수 있습니다. 이를 잇는 역사서를 더해 육국사가 편 찬됩니다.

그리고 이와 겹치는 시기에 10세기 초반에는 칙찬된 화가집 『古今集』가 생겼고, 이후에는 21대집까지 되면서 오랫동안 시의 시대를 쌓았습니다.

이와 병행해서 사찬집 『萬葉集』도 있습니다. 훌륭한 '시'의 시대가 성립되었습니다.

『만엽집』을 현물 외에도 상정한다면 그 말기 무렵에는 육국사가 끝나고 있었습니다.

한편 시의 시대에 겹치면서 '文'이라는 드라마의 서술 즉『源氏物語』와 같은 산문 문화가 11세기 초반부터 시작되면서 이 시대를 文의 시대라고 부를 수 있습니다.

문의 시대라고 한다면 '이야기가 생기는 첫 조상'격으로 여겨지는 것은 『竹取物語』입니다. 『竹取物語』의 출현은 문의 시대 도래를 암시하는 것입니다.

여담이지만 실은 '산문성의 탄생, 그리고 그 이전'이란 제가 학생시대부터 가진 테마입니다. 지금 돌이켜보면 뿌리깊은 것인데 그야말로 대학생 졸업논문으로는 버거운 주제였음이 곰곰이 생각납니다.

이런 이야기책은 결국 비파라는 악기로 연주되고 불리는 산문에게 인기의 자리를 넘겨주게 됩니다. 즉 이야기하기(物語)라는 이름도 『平氏物語』라고 칭하고 기존 『源氏物語』에 대항하는 자세를 취하면서 曲을 동반한 문학이 사람들 속에 침투하게 됩니다.

시대도 딱맞춰 중국 원의 시대가 됩니다.

그렇다면 12,3세기 경 일본의 상태를 알아야 합니다. 본래 헤이안조라고 불렸던 교토 중심 시대는 794년 교토 천도에서 비롯되었는데 백년후 894년에는 쇄국정책을 취합니다. 국제관계 의 정지, 국가주의 정책전환인 것입니다.

요즘 말로 하자면 중국과의 교섭 정지라는 것이지요.

그런데 헤이안시대 성행기가 끝나면서 다이라 가문(平氏)의 세력이 대두하고 가마쿠라 막부가 발족하면서 교토의 천황가는 통치력을 잃게 되면서 일본은 점차 개국주의가 됩니다. 원나라나 명나라와 교섭을 갖고자 합니다.

이런 사실을 반영하는 모습을 전해주는 서책을 최근 접했기에 소개하고자 합니다.

일본 전통예능으로 노가쿠(能樂)가 유명한데, 그중 몇 곡에는 업데이트된 明日관계가 반영되어 있다고 합니다. 노가쿠가 간나미(觀阿彌, 1333-1384), 제아미(世阿彌, 1364-1444?) 부자에 의해 만들어져 연행되던 중에 '白樂天', '唐船', '吳服'등에 이런 점이 보인다고 저자 니시하라(西原大輔)씨는 말하고 있습니다(『室町時代の日明外交と能狂言』, 笠間書院, 2021)

말할 것도 없이 노가쿠의 대본을 우리는 謠曲이라는 문학의 하나로 다루지만 이는 상연되는

것과 비교하면 극히 짧습니다. 그러나 이를 중요한 대사로 삼아 노를 연행하는 것은 1시간에 이릅니다.

실로 곡을 빠뜨릴 수 없는 문화속, 대사의 출현입니다. 대본에는 깊은 문학적 세계가 투영되어 있고, 요곡의 대사는 曲에 어울립니다.

문학이 연극으로 넘어간 것은 아닙니다.

다만 시대를 다시 생각해보면 제 글은 아직 14세기에 머물러 있습니다.

그런데 청대사람 이어가 일찍이 과거를 총괄적으로 해석했듯이, 13세기 元曲化 이후 문자로된 책은 다른 곳에 있습니다. 이후 인기있는 책이라고 한다면 중국 전체를 대표할 만한 『紅樓夢』이라는 청대 문학이 있고, 일본에도 『南總里見八犬傳』도 있습니다.

겐로쿠시대를 전근대로 보듯이 이들은 '너무 이른 근대'라고 부를 만합니다.

눈앞의 화제로 돌아와 한국의 '사시문곡'을 이야기하지 않을 수 없습니다.

앞서 이야기했듯이 한국 정치사 속에서 큰 분기점에 되는 것은 ① 7세기 통일신라시대, ② 10세기, 918년 고려건국, ③ 14세기말, 1393년 조선왕조의 출발입니다.

그중 통일신라 시대에 대해서는 지명관(池明觀) 선생이 '당에 의한 평화'라는 말 안에 당시 동아시아 전체의 번영을 말하고 있습니다(『신판한국문화사』 104쪽). 김부식이 지은 『삼국사기』는 1145년에 탄생했는데, 그 안에 鄕歌 등이 담겨 있습니다.

이어 일연 스님의 『삼국유사』도 함께 상상한다면 필시 이 시대 사람들의 입에서는 풍부한 신화나 민중의 노래가 넘쳤을 것이며, 史와 詩가 그 속에 담겨 있었을 것입니다. 나름대로 이 시대는 사와 시의 시대였기 때문입니다.

아무튼 제1, 2기 모두 한글이 없던 시대였습니다. 그 와중에 이만한 것들을 외국 문자로 남 긴 것은 일본과 일치한다 즉 문화에 대한 열의였습니다.

이상으로 전 시기를 통해 가무에 의해 남겨진 한국문화의 풍부함은 운율 속에 살아 있었기에 3국의 톱을 점한 것은 아닐까요. 이를 두고 저는 조용히 북아시아권을 짊어진 한국 특유의 문화라고 생각합니다.

제3기 元曲에 해당하는 시대에 다양한 가곡이 만들어진 것이야말로 북아시아권 종가의 가무형, 문화스타일이라고 생각합니다.

한국의 가무라고 하면 바로 판소리가 생각납니다. '전통적인 서민 연창 예능'(『パンソリ』동 양문고해설)인 판소리는 '춘향전'등 아주 친숙한 곡을 남기고 있습니다만 오히려 중국에 元曲을 내어줄 정도로 한국인들은 '사시문곡'이 아니라 민족의 발생 이래 신체적 운율 속에 역사를 살아 온 것이겠지요.

이렇듯 3국을 각각 '사시문곡'을 통해 보자면 우선 史에서 명확하게 역사가 시작하는 것은 중국이며, 이후 한국과 일본이 중국과 역사를 공유합니다.

제2기 曲은 한국 기저문화의 영향이 중국과 일본에 퍼진 것입니다.

제3기 그 때문에 한국은 늘 복합형 문화를 영위하게 되었다고 할 수 있습니다.

다시 말하자면 중국은 Diachronic(통시적) 역사를 제대로 남기고 그런 이유로 '사시문곡'이라는 역사관을 보이는데, 한국 역사는 강한 Synchronic(공시적) 측면이 강하며, 일본은 양자의 관계가 강하지는 않았다고 할 수 있을 것입니다.

엄격히 구별하자면 史는 Diachronic 개념이며, 詩·文·曲은 역사로서는 Synchronic 양상을 지적하게 됩니다.

또한 史는 지식에 치우치고 다른 셋은 생활에 치운 점도 있습니다. 생활에서 중요한 것은

활동일 것입니다. '사시문곡'은 후대가 정리한 것이라면 너무 인정이 없겠습니다만, 인류 역사에서 지식이 중시되고 결국 생활을 중히 여기게 되는 움직임이 나타납니다. 이상을 저편에서 희구하는 생활이 이상적인 생활에 향하는 방향으로 인간의 역사는 움직였습니다. 그 총체를 적절하게 반영한 것이 '사·시문곡'이라고도 할 수 있습니다.

4. 역사의 系

이상 어수선한 고찰을 더하며 거의 2천년 동아시아 문화를 개관해 왔는데, 이 현상은 '사시 문곡'의 네 끝을 낙하하는 세 개의 폭포와 같다고 생각합니다.

이 거대한 폭포의 벼랑위에 가득찬 춘추전국시대의 풍부한 수원이 있었음을 깨닫습니다. 마치 제자백가라고 하는 원류가 있었음을 우리들을 알고 있습니다.

한나라는 이를 史라는 시간축을 세움으로써 낙하하도록 권했을 것입니다. 한국과 일본도 사서의 형태로는 동시대적인 폭포수를 증거 세우지는 못했겠지만, 口碑로 신화·전승의 형태로 받아들였습니다. 구비와 역사의 차이는 주워올린 말들을 시간축에 늘어놓는 즉 史書로 만들어 냈는지 아닌지의 차이겠지요. 이것이 사마천 등이 이뤄낸 한대의 업적이었습니다.

그러므로 다음 폭푸수가 2단째에 떨어지는 것은 그 흐름이 만들어진 축로를 따라 다음 축 로로 향하는 것을 의미합니다.

여기서 우리들은 역사라는 수로가 앞서 언급한 Synchronic(공시적) 시대축, 인간축으로 변경되는 것은 아닌지 생각합니다.

중국에서는 詩에 대한 권유였고, 일본에서는 동시대적으로 만엽집으로 모여든 歌聲이 되었습니다. 한국에서도 향가가 나타나 십구체 詞腦歌 방식의 노래가 등장한 것은 아닐까요.

史에서 詩로 변화하는 것은 말의 운율로 우리들의 관심을 이끕니다. 물론 저는 史의 기술에 운율이 필요 없었다는 것은 있을 수 없다고 생각합니다. 형식으로 요구되는지 아닌지의 문제이며, 언제나 훌륭한 문체는 이후 文의 시대에서도 훌륭한 운율을 갖고 있게 됩니다.

그러므로 史에서 詩로 변화하는 것은 萬事, 事象의 시간적 파악이 인간적인 파악으로 바뀌는 것을 의미하겠지요. 史와 詩는 영원히 서로 맞지 않는 기축을 갖고 있습니다. 詩는 서사시라고 해도 史는 될 수 없습니다.

史와 詩에 대해 잠시 에피소드를 허락하신다면 제가 지금까지 줄곧 이야기해 왔던 것 중에 하나로 다음과 같은 일이 있었습니다.

『源氏物語』모두에 'いずれのおほん時にか'(어느 대라고 말씀드리기 어렵습니다만)으로 시작합니다. 확실한 시간축을 버린 것은 아닐까요. 또 이 문체를 흉내낸 17세기의 하이쿠 시인 마츠오 바쇼(松尾芭蕉)는 『오쿠로 가는 작은 길(奥の細道)』라는 여행기를 만들어 낼 때 모두에 "올해 겐로쿠 2년인가"라고 썼습니다.

이 역시 확실한 시간축에서 도피한 것입니다.

실은 이러한 일본 문체는 한문을 모방한 것이라고 저는 생각합니다. 그 시작은 한문에서 어느 고사를 이야기 할 때 '昔者(옛날에)'라는 말을 꺼냈습니다. 일본사람은 이 者라는 글자를 강조의 조사 '은/는'으로 바꿔 가나(假名)로 썼습니다. 그 정도로 시간을 피해 昔이라는 애매한 시간으로 이동하고 싶어한 것이 일본인인데, 사실 중국사람도 연대를 말하지 않고 '옛날'이라는 시간축 틀을 벗어난 말을 사용한 것이지요.

이것이야말로 눈앞에서 '史에서 詩文으로 전개'한 것을 보여주는 좋은 변호인이 된 것은 아

닐까요.

다만 이 史에서 詩로 변화한 것은 詩에서 文으로, 변화한 것과는 아주 같지는 않습니다. 앞서 폭포에 비유한 筆에 따르자면, 文으로 진행하는 중에 평면축이라는 또하나의 축을 불러들이게 된 것입니다. 언제, 어디서라는 필요축이 文의 문학에 요구되기 때문이며, 여기에서 인간이 이탈할 수 없는 숙명을 짊어지고 있기 때문입니다.

마지막 曲에 대해 말하자면, 詩文에 내장된 운율을 구체적인 조건으로 표면화하고, 실물로 상대에게 이쪽의 말 전부를 제공하는 것입니다. 말은 또다시 음향과 마주한 소리를 동반하게 됩니다. 시각적이었던 말을 청각 세계로 확대시키는 것입니다.

구체적으로는 일본에서 曲의 단계에 해당하는 문학인데, 새로이 비파를 동반한 다이라 가문의 이야기가 등장할 때에 이 발신자를 맹인 법사로 삼은 것은 상징적인 현상일 것입니다. 즉 그들은 종전의 발신자와는 달리 주연을 시각자에서 뺏어와 청각자를 주연으로 삼아 문화의 계통을 잇는 자로 삼은 것입니다.

이 점에서 특별한 것은 한국의 경우입니다.

한국은 원래 다른 나라보다 처음부터 문학의 신체표현을 중시하는 경향이 있었던 것은 아닐까요. 향가도 무용을 동반하며 판소리는 예전부터 문학과 공존하는 존재였습니다.

새삼 중국 원대를 말하지 않아도 신체적인 운율 속에 '사시문'을 경유해 왔다고 하는 편이 맞을 것입니다.

여기에 큰 관심을 가지면서 다른 두 나라도 많든 적든 시간축에 비해 공간축을 가진 인간축 속에서 오랜 역사를 가장 리얼하게 재현하기 쉬웠던 것은 한국일 것입니다.

이제 저는 커다란 동아시아 문화사 둘러보기를 끝내려고 합니다만, 마지막으로 말씀드릴 것이 있습니다.

그것은 이상 여러 사항들이 어떻게 서로 관계했는지 입니다.

이상의 관계에서 동아시아 문화가 성립했다고 할 때 통상 기존의 사항이나 문물이 변함없이 옛 모습으로 뒤섞여 비생산적으로 서로 섞였을지 모릅니다.

그러나 저는 기존의 사항이나 문물이 분해해서 부분적으로 이탈하거나 결합해서 또다른 모습이 발생했다고 말하고 싶습니다.

이 문제에 대해 일전에 '신화소'라는 단어로 신화의 생성을 생각하고, 신화가 생성 발전해 별개의 개체로 상호관계를 갖는 방식에 대해 나름 스스로 납득할 수 있는 것이 졸저『神話 力』입니다.(櫻楓社, 1991) 이렇게 파악하지 않으면 신화학은 성립할 수 없다고 생각한 것입니다. 아마도 민속학에서도 그럴 것입니다.

여기서 이 원고의 테마에 따른 표현으로 '系'이라는 말을 쓰고 싶습니다. 系란 하나의 실을 손톱으로 풀어내어 짜맞춰서 실을 만들어 내는 것을 말합니다. 이 글자 첫 획은 손톱의 조작 을 보여준다는 설도 있습니다.

이야말로 문화의 발전양식이며, 국경을 넘는 문화 생성을 모습일 것입니다.

따라서 본고의 목표도 동아시아 문화의 系를 얻고자 그 개략적인 내용을 서술했습니다. 이후에는 작품으로 살을 붙이고자 합니다.

东亚文化系统序论 - 以「史诗文曲」为中心

中西 淮

摘要

在这里,我想要广泛地探讨整个东亚文化是如何发展和传承的,以及它所具有的文化意义是什么。

为此,我们将考虑以下三点:

- 一、如何构建中国、韩国和日本的文化基础?
- 二、在此基础上,我们可以看到什么样的文化产出形式?
- 三、同时,在被称为"历史"的范畴中,如何设定其内容?

这个主题非常庞大,我们需要谨慎地进行观察。面向今后的结论,我将保持一种引言性的论述。

一. 沿时间轴

本人以前在日本文化史上构想过三个转折时期的略图。

- 1. 通过法律实现的现代化 604年,由圣德太子颁布的十七条宪法的制定
- 2. 通过权力实现的现代化 1192年,源赖朝被任命为征夷大将军
- 3. 通过道德实现的现代化

1946年,颁布新宪法

大致而言,几乎所有国家的目标都可以归结为这三者之一,而且这三项将来也被认为是具有不变价值的,但日本却在不经意间迈入了这条幸运之路(当然也包括失败)。

其结果是,每个时期的持续时间分别为588年和754年,现在已经进入了第三个时期。

然而,几乎相同的情况也在邻国中国出现。

类比一下,当日本进入第一时期时,中国正处于:

从隋到唐的过渡时期,即618年。

同样,当日本进入第二时期时,中国则经历了:

从宋到元的变动时期,即1271年。

两国都在7世纪和12、13世纪处于转折时期,可以认为两国之间存在着密切的交涉。 那么,同样位于附近的韩国又是如何的呢? 统一新罗始于公元735年,它广泛统治着半岛的整个地区,虽然实际上早在688年的白村江之战获胜就已经开始了。同样也在7世纪经历了转折时期。

另外,相当于韩国第二时期的朝鲜王朝的起点是在14世纪(1392年高丽灭亡,次年改国号为朝鲜)。相较于日本的13世纪,朝鲜王朝的出现要晚一个世纪,而在整个东亚地区,12至14世纪之间也发生了转折。

于是,三国在1800年后半期共同迎来近代,它们在不断变化的地域内,形成了一个重要的东亚历史。这个有趣的东亚综合史需要全面地进行研究,但在这里,让我们把焦点放在其中一个方面,进一步深入探讨.

二. 史诗文曲的推移

中国,作为一个先进的国家,自古以来就流传着一句名言。

在中国古代(即近代之前的时代)的文化,自汉代至元代的历程被称作

史诗文(词)曲持续流传。在这里,有一种观点认为将"词"列入其中,是因为在宋代盛行了"填词" (将诗歌填入现有的曲调)。

那么,这个词的含义是什么呢?

现在,我将选择一本辞典中最公正的解释,来进行介绍。日语的《大汉和辞典》(卷二)的"唐诗"一项中,可以找到详细的解释。我将以原文形式摘录这一部分。这篇文章的作者是李渔,他是清末兰溪人,号"笠翁",是一位评论家(引用自《支那学芸大辞彙》)。

辞典引用的文段来自李渔的著作《闲情偶寄》。据辞典所述,这部著作也被称为"关于一切事件的 美学观察,包括戏剧评论在内"(同上书)。

那么,我们来听听他的看法。

历朝历代,文学的繁荣有其归宿。汉文、唐诗、宋文、元曲,这些都成为人们口头传播的内容。《汉书》、《史记》等不仅还受到了千古的尊崇。而唐朝以其众多的诗人闻名,宋朝则文词溢出。依附于文坛的重要人物,应当在三代乃至后三代保持鼎足之势。元朝统一天下,特别强调政治、刑律、礼乐等方面的统一,不应将其视为宗教。然而,言语文字细微,图书和书法微不足道,却对词曲情有独钟。琵琶、西厢等成为元代人百种著作的代表,却未能传承至后代。因此,在当时的元朝,以及五代、金、辽等朝代中,知之者甚少,无法与前三朝的文人相提并论。这是因为填词不是君主的国事,而是能够使人名声远扬的技艺。因此,从中可以观察到,填词并非末技,而是与史传、诗文同出一源,却拥有不同的流派。

的确,在中国四千年的历史中,尤其以唐代为中心的诗歌繁盛异常。此外,我们也知道世上存在着名著《唐宋八大家文读本》。如果唐代和宋代在文化活动上没有产生联系,这样的文本不可能诞生。

顺便提一下,列举了古代文学中的八位作者,这说明唐代和宋代在"文"方面是相连的。具体来说:

唐代: 韩愈、柳宗元

宋代:欧阳修、苏洵、苏轼、苏辙、曾巩、王安石

这样的"文"应该是继承了唐代的"诗"。因此,我认为宋代代表的是文学方面的"文"。 在此背景下,我想通过李渔的解释来确认"史诗文曲"这个文化历史的把握。首先,中国文化史 的第一时期,可以称为"史"的时代,这是因为历史著作《汉书》和《后汉书》的出现,以及后来成为历史记述典范的司马迁的《史记》的问世。

接着,第二时期,自然应该是以唐代为代表的"诗"的时代。尽管唐代不仅包括了初唐、盛唐、晚唐等不同时期、诗的繁荣也延续到宋代。

然而,诗在语言上始终是需要探讨的问题。。正如"诗类"始终位于各种类型的核心一样。尽管可以将"诗文"合并为一个概念,但由于它作为一种独立的类型存在,我们必须将"诗"放在首位,作为"史"的继承者。

进一步来看宋代,虽然李渔对其评价并不乐观,但作为宋代的代表,我们仍然需要提及"文"。 清代的李渔非常赞赏北方元曲。这种赞赏是将音乐和曲调结合,将传统传承下来的历史评价。 如果这种解释是正确的,它与后来所谈的"系"也有关联,这是一个有趣的观点。

但在上述的历史认识,是对于整个中国历史限定为汉、唐、宋、元的观点。在这之前,以及以外的各个王朝是被无视掉的。当然,这些可能是许多小国或者短命王朝,无法成为代表的解释也是可能的,但总体来说,没有这种偏见。超越形式性继承的文化史,即"史诗文曲"的观点很有可能是正确的。

三. 东亚文化与史诗文曲

从一开始,这四种文化形态本质上都是关于中国古典文化的,是中国自己的认定,而不是涉及整个亚洲。然而,将这种历史认识扩展到整个亚洲的文化是否可行呢?或许首先会得到的答案是否定的。

想象一下,首先会考虑到三国各自的建国差异,还有记载的有无。是否可以断言,东亚三国会被四种文学风格横跨,就像用刀将竹子剖开一样清晰?

然而,如果在创作每个国家的国史时允许一定的灵活性,是否可以构建出类似的框架呢?

首先来看日本。如果以《日本书紀》和《古事记》作为历史文献,两者都在八世纪编纂,我们可以将它们作为最早的"史"的成立。之后,陆续编纂出六国史。

与此同时,十世纪初,官撰的和歌集《古今集》问世,随后成为二十一代集,构成了漫长的诗歌时代。

同时,私撰的《万叶集》也在平行进行,这是一个杰出的"诗"的时代的成立。

如果考虑到除了实际存在的《万叶集》之外,六国史在末期已经结束。

另一方面,随着"诗"的时代重叠,"文"如同电视剧般的叙述,即《源氏物语》等散文文化,从11世纪初开始出现,可以将这个时代称为"文"的时代。

在"文"的时代中,被认为是"物语开始之祖"的是《竹取物语》。《竹取物语》的出现暗示了"文"的时代的来临。

顺便说一下,实际上"散文性的诞生,或者说更早",这个话题是从我学生时代开始的研究课题。现在想起来,这实际上是一个深刻的课题,而且在我看来,它是一个即使是大学毕业论文也 难以应付的课题。

现在,这些传承下来的物语最终被演奏和叙述散文的琵琶所夺走了头筹。也就是说,"物语"的名字也被称为《平家物语》,故意采取与传统的《源氏物语》相对抗的姿态,伴随着"曲"的文学逐渐渗入人们的生活中。

这正好和中国的元代一致。

那么,我们就必须了解12、13世纪左右的日本状况。首先要知道,被称为平安时代的以京都为

中心的时代始于794年的京都迁都,但在百年后的894年,日本实行了锁国政策,

这是国际关系停滞和转向国家主义的政策。

用现在的话说,就是停止与中国的交涉。

然而,随着平安时代的盛世结束,平氏的势力崛起,再加上鎌倉幕府的成立,以及京都的天皇 家统治力的衰退,日本逐渐走向开国主义。愿与元明交涉。

近来,我接触到了一个能够反映这一事实的著作,我想介绍一下。

作为日本的传统艺术形式,能乐广受知名。在其中,有几部作品被认为反映了即时的日明外交情况。能乐是由观阿弥(1333年-1384年)和世阿弥(1364年-1444年左右)创作并演出的,其中的作品如"白乐天"、"唐船"、"呉服"等展现了这一趋势,作者西原大辅指出(《室町时代的日明外交与能狂言》, 笠间书院, 2021年)。

可以毋庸置疑,能的剧本作为謡曲演唱在文学中仅仅是一个部分,与实际演出相比,其文本非常简短。然而,在演出时,这些重要的台词在能乐表演中可以延伸到一个小时之久。这正是曲和音乐在文化中不可或缺的一部分,它标志着言语的出现。能的台本中蕴含着深厚的文学世界,而謡曲的语言则非常适合配曲。

需要明确的是,文学并不是为了戏剧而牺牲的。

现在,让我回顾一下时代,尽管我目前的叙述还停留在14世纪。

然而,就像清代的李漁早早地对过去进行了全面的解释一样,在13世纪以后,元曲化以来,文字本已经放在了其他地方。之后,一些流行的作品,如中国的代表作《红楼梦》,以及日本的《南总里見八犬传》,也在文字本中存在。

我们可以把元禄时代视为近代的前奏,而这些作品则可以被称为"过早的近代"。

因此,回到当前的话题,我们还必须谈谈另一个国家,韩国,以及其"史詩文曲"。

正如之前提到的,韩国政治史中的重大分岐点包括:7世纪的统一新罗时代,10世纪918年的高丽建国事件,以及14世纪末1393年的朝鲜王朝的兴起。

关于统一新罗时代,池明观先生的(『新版韩国文化史』104页)在"由唐朝带来的和平"一词中提到,当时东亚地区的整体繁荣。此外,金富轼创作了《三国史记》于1145年。其中包括了乡歌等内容。

接着继续考虑三国时代的情况,结合出现于同一时期的一然大师的《三国遗事》等来考虑,很可能这个时代的人们口头传承了丰富的神话和民间歌谣,其中包括了"史"和"诗"的元素。这个时代应该是"史"和"诗"并存的时代。

总之,第一和第二时期都是没有韩文的时期。在这个时期通过外国文字保存这么多文化的做法,是表达对文化的热爱,与日本的情况相符。

由此可见,韩国文化通过前一时期的歌舞,在整个时期中留存下来,其丰富性正是因为活跃在韵律之中,才占据了三国之首。我暗自认为,这是背负着北亚地区的韩国特有文化。

而与第三时期"元曲"相对应的时期,产生了各种各样的歌曲,这恰恰反映了北亚地区的歌舞型、文化风格。

说到韩国的歌舞,很快就会想到盘索里。盘索里作为"传统的庶民演唱艺术"(引自《パンソリ》东洋文库解说)保留了许多受欢迎的曲目如"春香传"。实际上,韩国人更像是在向中国传递了元曲的同时,并没有像他们一样等待"史诗文曲"的到来,他们更多地是在从民族起源以来的所拥有的身体韵律中,生动地述说着历史。

总之,通过"史诗文曲"的角度审视这三个国家,首先明确的历史起源始于中国,之后日本和韩国与中国共同书写历史。

第二时期,"曲"是韩国基本文化的影响,也传至中、日。

第三时期,因此可以说韩国一直在经营着多样性的文化。

换句话说,中国坚决保留了通时的(diachronic)历史,从而呈现出"史诗文曲"的历史观。而韩国的历史则更加强调共时的(synchronic)一面,日本则不太强调这两者之间的关系。

更进一步区分的话,"史"是一个通时的概念,而"诗·文·曲"则在历史上呈现出共时的面貌。同时也可以注意到,"史"更倾向于知识,而其他三者则更倾向于生活。

最重要的是人类的活动。虽然说"史诗文曲"是后来时代的整理或许过于简单,但在人类的历史中,知识备受重视,随后逐渐出现了重视生活的趋势。追求理想的生活逐渐转向追求生活的理想,人类的历史就是朝着这个方向前进的。"史·詩文曲"或许恰好是这一整体的生动反映。

四. 历史的延伸

通过以上的琐碎思考,我们几乎总览了东亚文化的2000多年,我觉得这种现象就像"史诗文曲"的四个阶段下坠落的三个瀑布一样。

然后我注意到,在这巨大的瀑布悬崖上,有着春秋战国时代丰富的水源。我们知道,正是这个时期被称为诸子百家的源头。

汉代通过建立时间轴来引导这个水流向下,引发了历史的落差。虽然日本和韩国在史书形式上无法同时证明这个时代的瀑流,但在口传中以神话和传承的形式接受了它。这种口传和历史之间的差异在于,是否将捡拾的言辞排列在时间轴上,即是否制作成了史书。这是司马迁等人在汉代所做的工作。

因此,接下来第二个瀑布级别的落差意味着这个水流会通过设置的轴线转向下一个轴线。

于是我认为,历史这条水路被转变为之前所提到的synchronic(共时性)的时代轴,即人类的轴线。这是对中国引领"诗"的邀请,同时在日本,也变成了万叶集,通过同时代的方式汇集了歌声。在韩国,出现了乡歌,十句体的歌曲也应运而生。

所以,从"史"到"诗"的转变正是引发了我们对于语言韵律的兴趣。当然,我认为在"史"的叙述中,韵律是不可或缺的。这是一种形式的要求,优美的文体在后来"文"的时代也应当具备出色的韵律。

因此,"史"到"诗"的转变意味着,对万事、事件的时间的把握,转变为对人性的把握。"史"与 "诗"永远具有不兼容的基础。即使是叙事诗,也不能成为"史"。

关于"史"与"诗",允许我稍微引入一些情节,其中有一点我一直在强调,那就是《源氏物语》的 开头,它以"话说从前某一朝天皇时代"开始。这显然是对时间轴的放弃。此外,模仿这种文体的 17世纪的俳句诗人松尾芭蕉,在将旅行日记《奥州小道》构成作品时,开头写下了"在今年的元禄 二年"。

这同样明显是对时间轴的逃避。

实际上,我认为这些日本文体是效仿汉文而来的。其起始可追溯至汉文故事中的开头表达"昔者"。日本人将这个"者"转换为强调助词"は",并用假名表示。这种方式将时间进一步拉远,将事件置于模糊的"昔"之中,这是日本人的意愿。而实际上,中国人在表达年代时也常使用"昔"等词语,将时间轴抽离出来。

这恰好可以成为目前对于从"史"向"诗文"发展过渡的有力证明。

然而,"史"向"诗"的转变,并不与"诗"向"文"的转变完全相同。如果按照之前提到的瀑布的比喻来看,进入下一个"文"的阶段,引入了一个平面轴,这是另一种轴线。这是因为"何时"、"何地"这样的必要轴在"文"的文学中是必需的,而人类必须背负这种无法摆脱的命运。

接下来转向最后的"曲",实际上是将诗文中内在的韵律具体化为条件,并将自己的语言全部提供给对方。语言现在多了一种声音的维度,与声音相互交融。这可以看作是从视觉化的语言世界扩展到听觉世界的一种延伸。

特别是在日本进入"曲"阶段的文学中,当伴随着琵琶的平氏物语出现时,选择将这些传递者称为盲目的法师,具有象征性的意义。换句话说,与以往的传递者不同,他们剥夺了视觉者的主角地位,将聆听者视为主角,成为文化传承的继承者。

在这方面,韩国的情况值得特别关注。

甚至在元代到来之前,韩国就已经通过身体的韵律途径传递着"史诗文"。

这一点引起了极大的兴趣。而其他两国,多多少少地,都在时间轴和空间轴的人类轴线中展现了古老历史的最真实重现,而最擅长这一点的应该是韩国。

尽管我即将结束对大东亚文化史的概览,但我想最后还有一些话要说。

那就是上述许多事项之间的关系以及它们如何相互关联的问题。

当东亚文化形成的时候,通常情况下,已有的事项和文化元素会杂糅在一起,可能会以非生产性的方式相互拥挤。

然而,我想说的是,这些已有的事项和文化元素会分解、部分脱离或重新结合,从而产生新的 形态。

关于这个问题,我以前用"神话素"这个词来考虑神话的产生,并认为神话是如何产生和发展的,以及如何作为独立个体相互关联的。这对我来说是可以自圆其说的,写了《神话力》一书(1991年桜楓社)。实际上,或者更确切地说,我认为如果不这样理解神话学就无法成立。这种思考方式在民俗学中也适用。

因此,在与本文的主题相符的表达中,我想使用"系"这个词。这里的"系"是指通过指甲来解开和拧合制作出一根线。这个字的第一个笔画也有可能表示这种指甲的动作。

这正是文化的发展方式,也是跨越国界的文化生成的形态。

因此,本文的目标是获得东亚文化的"系",并概述了它。未来我还想通过更多的作品来进一步 丰富这个内容。

《中朝三千年詩歌交流繫年》概述

赵季·程舒琪 (Zhao ji·Cheng Shuqi)

論文摘要:本文列敘以下內容:一、命名緣起及時間斷限;二、中朝詩歌交流的十類文獻及具體 內容;三、編纂體例;四、價值與意義。限於編幅,文中刪削大量所舉之例,且主要介紹十類文 獻。敬請讀者諒之!

關鍵詞:中朝三千年詩歌交流繋年 命名 內容 編纂體例 價值意義

中國與朝鮮半島是僅隔一江之水的近鄰,自箕子東走建立朝鮮王國至今,兩國交往三千餘年,這在世界歷史上都是絕無僅有的。更爲奇異的是,兩國的詩歌交流也歷三千餘年而至今不絕如縷。這種綿延於漫漫歷史長河、跨越兩國疆界的獨具千秋的詩歌交流活動,可謂空前絕後,舉世無兩。兩國投身此詩歌交流的詩人數千位,伴隨而生的詩作數萬首,加之兩國詩人相互評騭的詩論,以及詩集的互贈與購買印刷,都是世界詩歌史的寶貴財富,其奇光異彩在世界文化文學史上熠熠生輝。但對於中朝詩歌交流研究,卻至今缺乏系統全面翔實可靠具體而微的大規模文獻著作,難以支撑該領域科研的深入持續發展。學者當以腳踏實地推動學術進步爲己任,筆者嘔心瀝血,慘淡經營,歷十年而成《中朝三千年詩歌交流繫年》。完稿之際,心情亦喜亦懼。喜者,本書係全通代國際詩歌交流編年史著,內容體式前無古人,發凡起例自出機杼,一也。本書收詩人2000餘人(本書收有詩作的詩人1793人,其中中國653人、朝鮮1113人、日本10人,安南7人、琉球10人;本書有作詩記録而未見其詩的詩人數百人),收録各體詩歌乃至詩餘53564首,蒐羅繁富洋洋大觀,二也。本書對底本精心校勘,錯訛衍脫一一勘正,躬行朱文公"不可誤一字,不可少一字,不可多一字,不可倒一字"之讀書法,三也。所懼者,本書跨時三千年,覆蓋中朝兩國,徵引書籍1300餘種,蒐輯文獻730餘萬字,雖逐字審訂至於再三,然錯漏在所難免,尚祈博學君子糾謬指瑕焉。

一、命名緣起及時間斷限

《中朝三千年詩歌交流繫年》之"朝",係"朝鮮"之簡稱。之所以稱"朝鮮"者,係指朝鮮半島自箕子朝鮮始(公元前1046年)至李成桂創立之朝鮮王朝末(公元1896年)之时期,此一時期即朝鮮半島之古代時期。蓋半島歷史悠久,政權迭代,曰箕子朝鮮,曰衛滿朝鮮,曰三韓,曰三國,曰新羅,曰高麗,曰朝鮮,今又析爲朝鮮(朝鮮民主主義共和國)、韓國(大韓民國),紛然淆亂,

難以一詞的指。故本書以"朝鮮"特指半島古代也,非"朝鮮民主主義共和國"之謂。朝鮮漢詩之始起自箕子《麥秀歌》。關於箕子朝周的時間,《史記·周本紀》記載,大致相當于武王滅商後二年(公元前1044)。由此可見,中朝詩歌交流開始於此年。但爲了交待清楚周武王克殷,箕子東走建立朝鮮國這一史實,故將《中朝三千年詩歌交流繫年》的起始年限定在公元前1046年。《中朝三千年詩歌交流繫年》的结束年限,本應定于光緒二十二年(朝鮮高宗建陽元年),即公元1896年。因爲1894年中日甲午海戰中國敗北,1897年朝鮮王朝在日本軍國主義者脅迫下改名"大韓帝國",朝鮮王朝已告結束,中朝之間藩屬關係不復存在,中朝兩國之間那種傳統的大規模的正式的詩歌交流亦隨之完結。但直至中華民國十五年,流亡中國的朝鮮遺民金澤榮,還與中國詩人進行詩書往來,故詩歌交流活動止於1926年。按本書體例規定,詩人小傳繫於卒年。參與詩歌交流且本書收錄其作最後一位詩人羅良鑒卒於民國三十七年(1948),故本書實際時間下限截止於此

年。

自公元前1046年起,至1948年止,總計2994年,約略稱之爲"三千年"。在这三千年裏,中朝兩國參與詩歌交流的詩人達2000餘人,創作詩歌十餘萬首,可以繫年的交流詩歌52564首。這種持續近三千年、囊括數萬首的詩歌交流,在世界文學史文化史上是絕無僅有的奇迹,是源遠流長的中華文明在東亞世界詩歌文化領域燦爛輝煌的映照,也充分表現了朝鮮詩人過人的文學才華,展示了他們豐富多彩的詩歌作品。全面系統客觀真實地再現中朝之間詩歌交流的歷史面貌,是我們古典文學研究者責無旁貸的歷史重任。

二、中朝詩歌交流的十類文獻及具體内容

《中朝三千年詩歌交流繫年》意在通過系統梳理中國與朝鮮之間三千年的詩歌交流歷史,全面客觀真實地再現中朝之間詩歌交流的歷史面貌。其研究對象和主要内容,以中朝自西周初年至清代光緒年間的詩歌交流活動爲研究對象,主要内容分爲十類文獻。

(一)唱酬

唱酬,指中朝詩人直接進行詩歌唱和。這種形式是共時性的,甚至是面對面的詩歌交流,詩人聯繫最爲緊密,表達感情也更加親切友好。其原因一是由於中國儒學立國崇尚和平,二是在地理上一衣帶水交通方便,往來頻繁,三是在高麗時代就建立了宗藩關係,尤其是在明代萬曆年間抗倭援朝,對朝鮮王朝有"再造之恩"。這種種因素既在制度上創造了中朝詩人唱酬的條件,也在心理上培育了中朝詩人的親密感情。反映在創作方面,明朝"天使"的二十四種《皇華録》和朝鮮使節的《朝天録》就是典型的代表。清代中後期的《燕行録》也表達了中朝詩人個人間的友好情誼。尤其是明代"天使"出使朝鮮,對於明使之詩,朝鮮臣工幾乎是每詩必和,甚至有一詩而數十和者,《皇華集》中屢屢有之。

從唱酬的主動者和從動者來看,有以下兩種形式。

1.朝鮮詩人唱,中國詩人和。如朝鮮詩人柳得恭1777年與中國詩人李調元唱和,柳先唱《落花生歌寄李雨村吏部》,李調元和韻酬酢,通過二詩唱和,既流露出私交的親密意緒,也袒露了知己的歡 欣情懷

2.至於中國詩人先唱而朝鮮詩人後和者尤其多,《皇華集》中收載中朝詩人唱和詩歌6000餘首,大多屬於此類。這是官方正式外交場合的唱酬,雖然不乏對"天使"的溢美之詞,但也能看出兩國之間融洽的國際關係。以《皇華集》爲例,因爲有制度的保障和中朝兩國帝王的重視,就使明朝使節與朝鮮臣工詩歌唱酬具有極爲突出的兩大特點:一,作者衆多,水準上乘,參與創作的中國、朝鮮詩人總計三百五十三人,堪稱隊伍龐大,陣容豪華;二,作品繁富,文體多樣。記載唱酬之作的《足本皇華集》總計收詩歌六千二百八十九首、賦二十篇、散文二百一十七篇,可謂煌煌巨著。兩國之間如此大規模的詩歌交流,在世界詩歌史上是絕無僅有的奇觀。明朝使臣(正使、副使)人數達四十人,其出身仕履頗爲震撼,動輒賦詩百餘首,蔚爲大觀。從出身來看,四十人中三十餘人是進士,其中狀元三名(唐皋、龔用卿、朱之蕃),探花二名(倪謙、董越),其他還有舉人包括鄉試解元。從仕履來看,四十人中有十五名翰林(倪謙、陳鑒、徐穆、唐皋、史道、龔用卿、華察、許國、韓世能、黄洪憲、顧天埈、朱之蕃、姜曰廣、劉鴻訓、楊道寅),還有國子祭酒等等。諸人行跡、詩文大都相當可觀。朝鮮參加歷次詩歌唱酬的臣工三百餘名,幾乎囊括了當時國內的著名詩人,以下僅舉其榮榮大者以見其盛。從世祖朝主編國家正史《高麗史》的名臣鄭麟趾開始,按時間順序朝鮮詩壇的重要人物悉數出場,如集賢殿諸學士"文章道德一代尊仰"之申叔

舟、"文瀾豪縱"之成三問、"清穎英發"之李塏、詩文俱美"之李承召、"雄放豪健" 之金守温、"爲詩專仿韓陸之體,隨手輒豔麗無雙"之徐居正、"天資早成,爲文老健"之金壽寧。 同時或稍後,則有成宗至明宗之間文章泰斗金宗直及其門人曹伸、李胄,均爲一時詩壇大家;有 以學習蘇黃陳師道而風靡一時的"海東江西詩派"朴誾、李荇等人;還有與徐居正同以"四傑"聞名的成俔、朴祥和申光漢。燕山君至明宗朝,其時詩人有理學諸儒"東方朱子"李滉及徐敬德、曹植、李珥等,時又有三大詩人"湖蘇芝"之稱的鄭士龍(湖陰)、盧守慎(蘇齋)、黄庭彧(芝川)。宣祖朝有受中國前七子"詩必盛唐"影響,屏棄宋詩而學唐,遂有"三唐"之稱的崔慶昌、白光勳、李達;還有"八文章""湖南派"及李芝峰、車天輅等著名詩人。光海朝,有柳夢寅、成汝學、許筠、權韗等大家。仁祖朝,則有被稱爲"月象溪澤"的月沙李廷龜、象村申欽、谿谷張維、澤堂李植等。

明朝使節與朝鮮臣工的詩歌唱酬,其意義和影響之巨大毋庸置疑。一是在政治和外交上有力地促進了兩國的友好往來。終明朝一代二百七十七年,兩國從未發生軍事衝突。反之,在日本侵略朝鮮長達七年的壬辰倭亂、丁酉再亂中,中國出動十幾萬大軍抗倭援朝,日寇傷亡逾十萬。在聯手抗倭的戰爭烽火中,兩國的武將文臣不僅攜手並肩浴血奮戰,也多用詩歌披露忠誠的戰鬥友誼。二是在文化文學上深化了兩國的交流。這種面對面把酒言歡的詩歌唱酬,使兩國詩人深度溝通,相互切磋,不但提高了詩歌創作水準,還形成了影響深遠的唱和傳統。直至今日,中國學者和韓國學者還在學術交流中唱酬吟和,國際東方詩話學會的唱酬詩集《場外詩話》2015年已經問梓,就是最好的證明。

(二)獻贈

獻贈,指朝鮮詩人給中國人之獻詩贈詩,或中國詩人給朝鮮人的贈詩。獻贈與唱酬不同。唱酬是雙方互動,獻贈是單方面的對上級獻詩,或對平級和下級的贈詩。獻詩多是讚美和歌頌;贈詩則往往是表示欣賞鼓勵或表達友情,有的贈詩還是中朝之間重大合作事件的留影,如抗倭援朝戰爭勝利後,朝鮮詩人崔岦爲李如松送行的《天將李提督别章》:"推轂端須蓋世雄,鯨鯢出海帝憂東。將軍黑槊元無敵,長子雕弓最有風。威起夏州遼自重,捷飛平壤漢仍空。輕裘緩帶翻閒暇,已入邦人繪素中。"大氣磅礴,鏗鏘有力,豪放雄健,充分表達了抗倭聯軍勝利的自豪與對中國將領的由衷感佩,也寫出了兩國的深厚友情。

獻贈詩的創作者廣泛分佈在中國和朝鮮的各個階層,甚爲普遍。上至皇帝、國王,中有官員、使節,下到文人、布衣。從贈達方式來看,既有面贈,也有寄贈,還有通過使節轉贈,形式多樣。從詩歌交流者聯繫緊密程度的角度看,在時間上獻贈詩雖然不如當面唱酬直接即時,但是贈受雙方俱爲同代之人,比追和詩的遠追異代古人之詩,在緊密程度上則又稍强。此類詩歌也可分爲朝鮮人獻贈詩、中國人贈詩兩類。

(三)追和

追和,指朝鮮歷代詩人賡和、次韻前代中國詩歌的漢詩。在朝鮮歷代20萬首左右的漢詩中,有成 千上萬首此類詩作,最明顯的如大量的和陶、和杜詩,其他如次韻蘇黃等等,確鑿無疑地顯示了 朝鮮詩人對中國詩歌的認真學習與深刻理解,以及他們的創新能力。朝鮮追和詩如此豐富浩瀚, 有兩方面值得注意。一方面是在東亞漢文學圈中,朝鮮漢詩作爲中國文學的鄰近國家分支,作爲 中國文學基因增殖產生的變體,與中國文學的關係最爲密切;另一方面是朝鮮漢詩作爲朝鮮文學 的一部分,其自身發展演進過程中呈現出的獨特性,即民族化和本土化。這一體兩面的核心問題 ,背後的邏輯,就是中國文學,尤其是中國詩歌是如何傳播、影響到朝鮮知識界的,朝鮮知識界 是如何看待中華文化與自身關係的。同一種文學要素的種子,在兩片土壤落地生根之後,結出的

果實有什麼異同。研究朝鮮詩人追和中國詩歌,是切入核心問題的一個視角。 朝鮮詩人追和中國詩歌,根據和詩與原詩的關係分爲兩大類,第一類追和詩是和意詩,即不必和 韻,與原詩應須同題同體、内容相近;第二類是和韻詩,此類又依照徐師曾的歸納分爲步韻詩(即次韻詩,用原作之原韻原字且次序相同,這一類追和詩所占比重最大)、從韻詩(即用韻詩, 用原作之原韻原字而不必順其次序)、依韻詩(即用原作之同韻部字而非盡用原韻字)三類。 朝鮮詩人追和中國詩人詩作甚爲廣泛,以下舉其榮榮大者。

- 1.追和陶詩最多,甚至有專門的《和陶集》。如李晚秀嘉慶壬申(1812)五月所作之《和陶集》,收有55題136首,每首步韻和陶,或仿陶淵明有小序,并説明陶淵明原詩題目。
- 2.追和杜詩亦爲大宗,尤其追和《秋興八首》为多。如朴長遠順治戊戌(1658)《和杜詩秋興八首》 ,此詩和意而不次韻;又如趙絅崇禎癸未(1643)七月十七日在日本江戶的《十七日次老杜秋興 八首》,則是次韻追和,等等。
- 3.其他追和韓、白、蘇、黄者亦多。次韻韓愈詩,如嘉靖己亥(1539)三月,作爲迎接明朝天使的遠接使和從事官的崔演(字演之)、蘇世讓(字彦謙)、嚴昕(字啓昭)、林亨秀(字士遂)一同追和韓愈詩《春雪排律十韻用韓文公韻》;追和白居易詩者,如朝鮮英祖丁亥(1767)三月二十九日金龜柱《三月晦日步白香山餞春詩二首》;追和蘇軾詩者,如宣祖甲午(1594)崔忠《雪後次東坡韻四首》;追和蘇軾詩者,如宣祖甲午(1594)崔忠《雪後次東坡韻四首》;追和黄庭堅詩者,如英祖癸丑(1733)尹鳳五《陪內舅入冷泉拈黄山谷韻共賦癸丑》等。

4.追和其他中國詩人之作。此類亦頗多,如肅宗辛卯(1711)申靖夏《閑來次壁上宋人詩韻》一氣 追和中國宋代梅堯臣、王安石、蘇軾、陳師道、陳與義、陸游、范成大、劉克莊八位詩人之韻。 朝鮮詩人出使或遊歷中國,覽古興懷,勾起記憶中的中國古人詩歌,亦多"追和"之作,讀者於其 朝天、燕行詩歌中讀之即可。爲免重複,不復列入"追和"類中。

(四) 詠史

詠史,由於中國詩人吟詠朝鮮歷史之詩極爲鮮見,故此項內容均爲專指朝鮮詩人吟詠中國歷史之詩。詠史詩既體現了中國文化對朝鮮詩人和詩歌的深刻影響,也反映了朝鮮詩人對中國歷史人物、歷史事件的極度熟悉和深刻思考。换言之,不僅朝鮮詩人將中國歷史史實作爲觀照學習的對象,中國漫長歷史演變中的治亂盛衰及其規律經驗,也已經成爲朝鮮詩人思維的材料。此類咏史詩通過對中國史實的回顧,不僅僅表達對中國歷史人物事件的評價與吟味,也往往借此反思朝鮮歷史政事,或借鑒成敗,或感慨興亡,都是中朝之間文化文學廣泛深刻交流的反映。

中國的歷史文化自箕子時代東傳,對朝鮮半島浸染甚深,影響極大。中國的歷史著作《尚書》《春秋左傳》是新羅國學的必修書,是高麗、朝鮮科舉必考科目,《史記》《資治通鑒》在半島廣泛流傳。朝鮮歷代人士對中國的儒學文化、政權興亡、帝王將相、忠臣良將、文人才子,甚至奸雄佞臣都甚爲熟悉,忠姦善惡瞭然在心。並在思想上自然而然地據此反觀朝鮮歷史與現實,汲取經驗,借古鑒今,以利於制定治家興國之方針措施,在感情方面則借古諷今或吊古傷今,抒發深沉的歷史思考和悠遠情懷。

朝鮮詠史詩的發達,除了中國文化的深刻影響,還有朝鮮自身主體的原因,就是朝鮮王室的大力提倡和官方的制度要求。王室提倡表現在應製詩上。從大量詠史詩題目可以看出,很多詠史詩是朝鮮國王先創作,臣工賡和繼作。甚至朝鮮國王直接命令臣工創作詠史詩,此類詩例不勝枚舉。官方的制度要求體現於兩種方式,一是科舉,二是月課。朝鮮科舉有兩種考試會考漢詩創作。一是進士試,分初試(鄉試)和覆試(漢城試)。其考試内容初試爲賦一篇、詩箴銘中一篇;覆試爲賦一篇、古詩一篇。朝鮮的進士試與中國不同,朝鮮進士試及格者的進士相當於中國的秀才,朝鮮的"文科"及第纔相當於中國的進士。進士試詩歌試題多爲詠史詩,如李珥《送項梁渡江進士初試狀元》。二是庭試。朝鮮國家考試可以分爲式年試(子午卯酉)和特別試(增廣、大增廣、重試、謁聖、親試等二十種)兩類。所謂"庭試",是朝鮮王朝特別試的一種,原名"親試",始於朝鮮太宗十六年(1416)。即朝鮮國王不定期地將儒生召入宫廷,測試製述能力,國王親臨現場試士。明宗初改名"庭試"。庭試要求創作漢詩,其題目基本都是詠史詩,如申光漢《藺相如完璧歸趙庭

試》、金淨《李陵送蘇子卿還漢三十韻廷試》、朴祥《李陵送蘇子卿還漢七言排律三十韻庭試魁》、黄廷彧《築壇拜大將二十韻癸未庭試居魁》等皆是。庭試合格者可直接參加生員、進士覆試(會試)、文科會試,甚至直接參加殿試。這些頗有功利引誘因素的科舉制度設計,可謂鼓勵詠史詩創作的興奮劑。

如果説科舉製述作詩是對學子施以誘導鼓勵的話,那麼"月課"作詩就是對文官的淘汰和鞭策了。 月課的試官是文衡和四館長官,考試對象則是諸學士及三品以下文官。甚至在太學中也行月課之 法。月課命題幾乎全是詠史詩,有的詩人在文集中羅列多首月課詩,也無一不是詠史詩。如姜錫 圭《詠史課製下十首全》其十首題目分別爲:二妃、屈原、項羽、陸龜蒙、巢許、沮溺、四皓、嚴 君平、嚴子陵,共十題計詠十五人,全部是中國古人。上自堯舜時代(巢父、許由、娥皇、女英),下至唐代陸龜蒙。

中國歷史故事還以繪畫藝術形式和書法藝術形式在朝鮮廟堂和民間流傳,有畫卷、條幅、屏風等類型。詠史詩也反映了這一現象,並與之互動。有題畫詩形式,沈義《題赤壁圖》、李滉《黄仲舉求題畫十幅丁巳·孤山詠梅》;有觀畫吟詠,如周世鵬《負帝入海圖》、安軸《范丞相麥舟圖二首》、徐居正《蘇仙赤壁圖》、安軸《伯顏丞相訪文正公義田宅圖》、金克成《陳摶睡圖》、成運《陳希夷睡圖》、徐居正《林和靖放鶴圖》、李民宬《流民圖月課》;有應製詩,如申用溉《睢陽五老圖應製書御屏》、申用溉《洛陽者英會圖應製書御屏》;還有大量的題屏風詩,由於屏風可以多扇折疊,此類詩多爲組詩,如李滉《鄭子中求題屏畫八絶》就包括八個中國史實:商山四皓、桐江垂釣(嚴光)、草廬三顧(諸葛亮)、江東歸帆(張翰)、栗里隱居(陶淵明)、華山墜驢(潘閬)、濂溪愛蓮(周敦頤)、孤山梅隱(林逋)。更有多達十二扇者,如申叔舟《題古畫屏十二絶》所詠,時間上從西漢到南宋末縱歷1400餘年,地域上南至廣東崖山、北至遼寧大棘城跨越5600多里,身份上有王(河間王、太原王慕容恪、武宣王元勰、齊王宇文憲)侯(留侯張良、武鄉侯諸葛亮)將(慕容恪、元勰、宇文憲、郭子儀、岳飛、文天祥)相(張良、諸葛亮、宋璟、李沆、陸秀夫),民族有漢和鮮卑,可見朝鮮人對中國歷史的極大興趣和深度熟悉。

從形式上看,朝鲜詠史詩在結構和命題兩方面可以注意。結構上可以分爲單篇和組詩。命題的題目則大致有以下幾類。一是以歷史事件命題,如李奎報《寒食感子推事》、李穡《卜洛》、沈彦光《相業》詠周公,李湜《渭川獵》詠姜太公。二是以歷史人物命題,如李穡《管仲》、李英輔《蘇秦》、李籽《史氏女》、鄭蕴《伍子胥》。三是以古跡地名命題,如鄭道傳《嗚呼島》、全湜《過晏平仲故里》、鄭夢周《姑蘇臺》。此類詩亦稱懷古詩,如金澤榮《姑蘇懷古》徑稱"懷古"。實爲詠史詩之一枝。四是以讀某書、觀某畫命名。如申晟《讀伍胥傳》、金時習《讀左氏春秋》、李尚質《讀聶政傳》;徐居正《題姑蘇臺圖》、鄭文孚《西施圖》。五是概括籠統以詠史命名。此類多爲組詩。如尹愭《詠史》四百零四首,南龍翼《詠史》六十首,《史詠》四十二首,李詹《讀史感遇》四十六首,俞瑒《讀史》二十首、南公轍《擬古》十九首等,每首多綴以具體標題,個別的則僅題以其一、其二以誌區別。六是冠以《歌》《行》《吟》《詠》等名的其他命名,如許討《句注歌》、李敏敍《越王句踐歌》、李齊賢《崤陵行》、李牧隱《貞觀吟》、權擘《和王摩詰西施詠》等,這類詩題的存在不及上述五類詩題普遍,數量也較少

從内容上看, 詠史詩所詠對象極爲豐富普遍。上至文化偉人、帝王將相, 下至雞鳴狗盜、刺客女 流, 均有吟詠。

咏史詩的文化傳播軌跡是:中國歷史文化(歷史人物、歷史事件)→記録於載體(歷史著作)→ 史著流傳朝鮮半島→朝鮮人閱讀史著並思考→朝鮮詩人創作咏史詩。所以咏史詩一般繫於史事發 生之年,綜論一代政權(或一國政權)者繫於該政權末年,綜論人物一生者繫於該人卒年,以見 其事其人對朝鮮詩人之影響。 朝鮮詩人出使或遊歷中國,歷覽古跡,亦多詠史之作。爲免重複,不復列入"詠史"類中。讀者於 其朝天、燕行詩歌中讀之可也。朝鮮詩人追和中國詩亦有詠史之作,亦不復列入"詠史"類中。讀 者可於"追和"類中讀之。

(五)題詠

題詠,指中國詩人在朝鮮獨自抒懷之題詠,朝鮮詩人在中國獨自抒懷之題詠。中朝地域僅隔鴨江一水,自古以來交往頻繁。中朝詩人行走於異域他鄉的大地之上,飽覽異國的自然山川與社會風物,映入眼簾的盡是充滿陌生感和新鮮性的事物景象,既能引發詩人的好奇心理,也能滿足詩人的求知慾望。睹物興懷,思古感今,不但懷有對前途的無限期許,還可引起對故鄉的深沉思戀,於是發之於詩,形諸題詠。這也是一種詩歌文學的交流形式,其中包含着豐富的思想文化交流内容

中朝詩人的異域題詠淵源悠久,早者如箕子朝鮮開國之君箕子在西元前1044年朝周所作之《麥秀歌》:"麥秀漸漸兮,禾黍油油。彼狡童兮,不我好仇。"晚者至光緒九年(1883)張謇在朝鮮的詩作《書朝鮮近事》,持續近三千年而絡繹不輟。尤其到元明清時期,中朝官方交流更爲頻數,出現了大量使行詩集,各種皇華集、朝天録、燕行録如雨後春筍創作出來。本書對此類詩篇均予以收録

在《皇華集》《朝天録》《燕行録》中,或有在進入異國前在本國境内所作者,爲保持其完整性,亦録入保存,以完其首尾。

(六) 事跡

事蹟,指中國詩人在朝鮮之事蹟,朝鮮詩人在中國之事蹟。中朝詩人在對方國家的行事蹤跡,既是有助理解詩歌意藴的"本事",也是有助闡發詩人創作的"具體背景",故本書擇其緊要者收録,以利讀者利用,以下例舉二事。

- 1.中國詩人在朝鮮之事蹟,見於《使朝鮮録》及各種《朝鮮王朝實錄》。如援朝抗倭的明朝大將李如松在萬曆二十一年(1593)在朝鮮之事蹟,《朝鮮宣祖實錄》就多有記載。
- 2.朝鮮詩人在中國之事蹟則更多,如朝鮮多達500餘種的朝天録、燕行録和飄海録,詳細記載了高麗、朝鮮詩人在中國的歷程。

(七)詩人

詩人。詩人是中朝詩歌交流的主體因素,參與中朝詩歌交流的詩人達數千人之多。對這些詩人進行介紹就勢在必然。但是一位詩人往往在多處場合出現,如果每次出現都不加節制地詳盡介紹,不僅造成本書篇幅過於龐大而浪費資源,還會因行文冗贅而影響讀者閱讀興趣。本書力求簡潔,故於涉及中朝詩歌交流之詩人卒年年度(卒年不詳者則繫於生年或相關年度)設小傳,介紹每位詩人概況,包括姓名、生卒年、表字、别號、諡號、科第、仕履、交遊、著作等。來源儘量利用有關史籍和可靠工具書,以確保文獻的準確性。凡全文引用文獻的均注明出處(生卒年乃筆者插入,文中不再説明),凡隱括自行狀、碑銘、墓誌、序跋者,均注明"據行狀(家狀、諡狀、墓志銘、墓碑、墓表、序跋等)",中國詩人簡介多引用可靠工具書如《中國歷代人名大辭典》,個别生解詩人無工具書可利用者則由筆者依據其他文獻考定。

爲方便讀者查閱,在書末附"詩人索引",分列中國、韓國詩人姓名音序索引,提供生卒年及其他 綫索。讀者可以根據索引列出之詩人卒年,或索引提供之其他綫索,於相應年度找到該詩人之小 傳。

(八)評價

評價,指中國詩人對朝鮮詩人之評價,朝鮮詩人對中國詩人之評價。此評價既包括對詩義、詩事 的探討評論,也包括對詩人、詩歌的價值評判。朝鮮詩人還多將中國詩人創作與朝鮮創作加以聯

繫比較,也歸於本類内容之中。

1.中國詩人對朝鮮詩人之評價,如錢謙益《列朝詩集》、朱彝尊《靜志居詩話》(姚祖恩輯自《明詩綜》)中對高麗、朝鮮詩人的評價。又如清代詩人李調元對朝鮮《四家詩》的朱墨兩色評點。此評點對柳得恭、朴齊家、李德懋、李書九四家詩人的詩歌創作藝術特色進行了詳細點評,可謂細緻入微

2. 朝鮮詩人對中國詩人之評價則更多,可謂包羅萬象。以下列舉幾個方面的內容。一是體現了朝鮮詩人對中國詩歌藝術成就的讚美,對中國的著名詩人及經典詩作景仰有加;二是評中國詩歌連帶以及朝鮮詩歌,顯示了中朝詩歌創作的關聯。朝鮮漢詩是在中國詩歌哺育浸染下開放出的燦爛花朵,朝鮮詩人從不諱言,反而是多方提示以見其淵源;三是在評價中表現出對中國詩歌的盡心揣摩和研究,駁正舊註,發表自己的獨到理解,對後來研究者及讀者頗有啓發;四是辯證地評價中國詩人詩歌,對其缺點與不足提出自己的見解,雖有見仁見智之歧説,亦有獨具匠心之妙解;五是針對中國詩歌注釋的缺憾,提出自己的正確見解,補充完善了中國詩歌批評的不足;六是對中國詩歌版本進行考究,可以幫助我們瞭解一些中國失傳的版本異文,有助於中國詩歌文本校讎

朝鲜詩人對中國詩人詩歌的諸種評價,其產生路徑是"中國詩人創作詩歌→中國詩歌作品傳播到朝鮮→朝鮮詩人閱讀中國詩歌並思考→朝鮮詩人對中國詩歌作出評價",所以此評價既展現了出朝鮮詩人在中朝詩歌交流活動中的主動性,同時也反映出中國詩人詩歌對朝鮮的深遠影響。故此本書將朝鮮評價皆繫於中國詩人之卒年,由流溯源,相得益彰。

本書之朝鮮對中國詩人詩歌之評價從《韓國詩話全編校注》及朝鮮文集中輯得。如一條評價中包含對多人之評價,則取其在先者或重點者。個别的如對《詩經》、"樂府詩"、《古詩十九首》等的評價,則僅標識"評價"二字。中國對朝鮮詩人詩歌的評價相對較少,且多保存在皇華集、朝天録、燕行録等使行文獻中,所以不再摘出,讀者隨文觀之可也。

(九)詩集

詩集,指朝鮮刊刻中國詩集情况,中國刊刻朝鮮詩集情况;中朝詩人互贈詩集情况;中國與朝鮮 購買、流通詩集情况。

刊刻情况見於韓國和中國的各種書目、史書及有關專著。

- 1.朝鮮刊中國詩人詩集,如世宗朝刊印《李白詩集》,正祖朝刊刻《杜陸千選》八卷等。
- 2.中國人刊朝鮮詩人詩集較少,如明朝吴明濟之《朝鮮詩選》等。互贈與購買則屢屢見於中國、朝 鮮各種史籍和筆記、文集。
 - 3.中國詩人贈詩集給朝鮮人。

4.朝鮮贈中國詩人則以其刊刻之各種《皇華集》爲多見。

詩集(含詩文合刊之别集、總集)是中朝詩歌交流傳播的重要途徑。梳理其源流脈絡,可以從一個特定視角窺見其詩歌影響及詩歌潮流發展之態勢。本書關於此類材料以黑體字"詩集"標識之。

(+) 背景

背景,指有關中韓詩歌交流的文化制度背景材料。對中朝的典籍廣搜博覽,爬梳剔抉,勾稽背景材料納入繫年體系。茲舉一例:《朝鮮太宗實録》卷十三:"(七年三月二十四日)乞自今時,散文臣三品以下,每年春秋仲月會藝文館,館閣提學以上出題賦詩,以考能否,具名申聞,以憑敘用。中外學校,每年春秋季月,復行課詩之法。監司守令監學之時,亦令賦詩,旌其能者,以加勸

勉。"

三、內容分類的邏輯依據及詩歌交流的階段特徵

以上十類內容涵蓋了中朝詩歌交流的各個方面。本書在分類進行介紹時,是按詩歌交流之際時空

接觸的疏密程度,由密漸疏的降序排列。

以"唱和"開始,這是在時空上最密切的同時雙向交流,有的甚至是面對面的交流。 次"獻贈",是同時期的,屬於有具體交流對象(被贈者)的單向交流。在空間上卻疏密不一了, 既有當面贈詩,也有跨越萬里之外的。如新羅女王金真德獻唐高宗詩,就從朝鮮半島的金平(今 慶州)傳遞到了中國長安。更有甚者,唐玄宗在蜀賜新羅御製詩,則從中國四川遠達金平。 次"追和",本書追和詩是指朝鮮詩人追和前代的詩歌,這就不但有時間距離,空間上也跨越了國 界。不僅交流對象已經變成中國古代詩人,而且也只能單向交流,即學習模仿進而創新,但還有 一個固定的範圍(詩人)。

次"詠史",不但有時空距離,交流對象範圍也極度擴大,中國古人、古事,只要中國人類社會歷 史上存在過發生過的一切,盡可入於詠史。

次"題詠",這是中國、朝鮮詩人在異國土地上的獨自抒懷,沒有固定的交流對象限制,異域的自然山川、社會人事,萬事萬物映入詩人眼簾,觸物興懷,行諸詩詠,甚至可以説一切入於詩人心目的異國事物,都是激發詩人的交流的對象。

後五類則是詩歌之外圍之事,先後有亦一定邏輯。"事跡"是中朝詩歌交流的本事,即交流詩歌産生的具體背景,對於研讀詩歌含義有重要作用。故列在先。次"詩人",讀其詩不可不知其人,故以小傳、簡介概述之。有詩作纔會有"評價",是以次之。詩人之詩作既成,便有"詩集",是以復次。古代朝鮮是君主集權,作爲強勢的國家勢力,君王提倡漢詩創作,也是中朝詩歌交流重要的有利外部制度背景條件,故置"背景"於末。

以上是從詩歌交流的時空邏輯上展開的介紹,但其實詩歌交流不是單純的文學交流,更是文化交流,其中包含著思想、歷史、文學等多方面內容。下面我們從朝鮮歷史發展、朝鮮漢詩演變的實際歷程,分階段來介紹朝鮮與中國詩歌交流四個階段的不同特徵。

第一階段, 自箕子之後到東漢末。此階段詠史詩一枝獨秀。本階段收詩2053首。

此期朝鮮主要接受中國歷史文化的影響,因爲其時中國的純文學詩歌也不發達,《詩經》與漢樂府民歌、古詩十九首之外乏善可陳。這一時期,不但中國的生産文化、生活文化、禮儀文化、法律文化東傳半島,尤其是中國的歷史記載如《尚書》《春秋左傳》《史記》《漢書》等歷史典籍的傳入,擴大了朝鮮人的眼界,引起朝鮮君臣士人對中國政治歷史的深深思考,如何以中國之古鑒朝鮮之今,學習歷史經驗,鑒戒歷史教訓,來推動朝鮮王國發展進步,都是他們深長思之的。這許多思想活動,多數付諸朝鮮的政治實踐,在文學方面,則反映在後起的"詠史詩"中,成爲朝鮮漢詩的一個重要組成部分。

朝鮮漢詩創作初具規模的是有"朝鮮漢文學之祖"之稱的崔致遠,其時已在唐末僖宗時代。在此之前,中國的文化早已逐步浸潤朝鮮半島。可見,自箕子至南北朝,中國的農桑文化、禮儀文化、法律文化一直在朝鮮施行,文化交流不絶如縷,"得箕子之化",至南朝蕭梁"又有加焉"。至初唐,新羅女王金真德獻高宗織錦五言詩,行唐年號。唐末,新羅大興留學於唐之制度,賓貢諸子如崔致遠者流紛紛作詩,漢詩之風興焉。詩歌交流自箕子後長期中斷,至此復續,一發而不可收。綜上所述,在崔致遠之前,中國的歷史文化早已傳入朝鮮半島,其時半島詩風未盛,但中國的文化歷史已經浸染半島多年,深入人心,最起碼深入上層人士之心,不然新羅女王也寫不出五言十韻的織錦詩。朝鮮人對中國歷史文化的觀察學習思考反芻,實際上早已進行,只不過由於朝鮮漢詩發展遲於中國,反映在詠史詩創作上要到高麗時代纔開始。本書自箕子以後至漢末,基本上只有詠史詩,也映現了這一文化史的真實演化過程。簡言之,這一千六百餘年不是純粹詩歌的交流,而是中國歷史文化對朝鮮的影響,詠史詩的產生,不過是延遲後發的現象而已。

第二階段,魏晋南北朝至宋末。此階段以追和詩爲大宗,詠史詩次之。獻贈詩、唱和詩吉光片羽

, 開始出現。本階段收詩7265首。

魏晋南北朝時期,中國進入文學自覺時代,優秀的純文學詩歌大量產生,傑出的詩人不斷湧現。 建安七子的慷慨悲歌,正始之音的沉鬱詠懷,太康時期的群彦競秀,直至東晋偉大詩人陶淵明的 出現,其創立的寓濃郁至情於平淡自然的田園詩風,達到了六朝詩歌的巔峰。南朝初始,莊老告 退而山水方滋,謝靈運以明秀的山水詩擅美詩壇。其後齊梁體興起,不僅風格綺麗,且開始講究 聲韻之説,始開近體之濫觴。梁陳愈益萎靡,致有"宮體"之稱。朝鮮詩人尤喜淵明,追和其詩者 不勝枚舉,至有"和陶"專卷專輯之作。

唐代繼六朝餘韻,聲調大開。初唐沈宋創律詩體制於前,四傑轉境界闊大於後。盛唐則是中國詩歌的頂峰。王孟之山水田園,高岑之邊塞樂府,李白之豪放飄逸,杜甫之沉鬱頓挫,是流傳百代而不泯的詩歌典範。中唐流派紛出,百花齊放。韓孟元白,各自擅場。晚唐杜牧之風流俊爽,李商隱之婉轉纏綿,似夕陽餘暉,無限美好。唐朝是中國詩歌的鼎盛時代,唐詩是中國詩歌的優秀代表。不僅中國如此,東亞如此,朝鮮也概不例外。朝鮮追和詩中,被追和的唐代詩人最多,被追和的唐詩作品最多。一些典範作品的追和,甚至形成了一種文學嗜好,如杜甫的《秋興八首》就被屢屢追和,蔚為大觀。

宋詩處在唐詩光彩照人的輝煌之後,不得不另闢蹊徑,力求出新。所以詩風大變。"唐詩以韻勝,故渾雅,而貴蘊藉空靈;宋詩以意勝,故精能,而貴深折透闢。唐詩之美在情辭,故豐腴;宋詩之美在氣骨,故瘦勁。"北宋歐陽修之流暢,王安石之精緻,梅堯臣之平淡,陳師道之樸拙,朝鮮人均有追和。最爲突出的詩歌大家是蘇軾,他博學多才,儒釋兼通,爲人曠達,其詩淋漓酣暢,觸手成春。最爲朝鮮詩人喜愛,是宋代詩人被追和最多者。另外一位大家則是黃庭堅,其詩生新瘦硬,點鐵成金,朝鮮學習追和其詩者亦多,至有"海東江西詩派"之名。南宋陳與義號簡齋,與中興四大詩人尤楊范陸,在朝鮮都有追和者。其中頗爲朝鮮詩人追慕者乃陸遊,朝鮮正祖李祘竟比之爲杜甫後第一人:"慷慨壹鬱之志,卓犖倜儻之氣,一發之於吟諷。每飯不忘之義,居然子美後一人。惟其有之,是以似之。即論其篇章之富贍,不惟當世之巨擘,允爲歷代之冠軍。"並下令刊刻陸遊全部律詩:"唐之杜律,宋之陸律,即律家之大匠。況少陵稷契之志,放翁春秋之筆,千載之下,使人激仰,不可但以詩道言。故近使諸臣序此兩家全律,將印行之。或以陸詩之太圓熟雌黃之,而予之所取,政在於圓熟。比之明清噍殺之音,其優劣何如?此亦矯習俗之一助也。"是以朝鲜和放翁詩者甚夥。

總而言之,此階段詩歌交流追和詩爲大宗,詠史詩居其次,獻贈詩零圭碎錦,寥寥無幾。此際巍然獨峙者,高麗大覺國師於北宋神宗元豐八年赴宋求法,與中國詩人高僧多所唱和。雖孤獨一枝未免寂寞,卻開中朝詩人大規模唱酬之先河。此後元明清發揚光大,踵事增華,中朝唱和、異域 顯詠遂蔚為大國矣。

第三階段,自元代至清光緒二十年。此階段以使行詩歌爲主,因此中朝詩人唱和詩、贈詩、題詠詩成爲主流,還有佔比甚微的漂流詩,即不是國家使者的朝鮮人因暴風吹送,流落到中國,由於中國政府的體恤,最後經北京返回朝鮮,沿途所作之唱和、題詠詩,有明弘治間崔溥《飄海録》和清嘉慶間崔斗燦《乘槎録》二種。追和詩、詠史詩已經式微,忝陪末座,間有創作,不絶如縷。本階段收詩43777首。

在南宋理宗四年,蒙古就征伐高麗,使之成爲其附屬國。故高麗李承休寫下《賓王録》,這是中朝官方使行詩歌交流的開山之作。元世祖至元二年,在高麗設置征東行省,往來日益密切。高麗後期,忠宣王於元成宗大德二年(1298)被廢,滯留中國十年。元至大元年(1308)返朝鮮復位,五年後禪位於高麗忠肅王,皇慶二年(1313)復至中國,泰定二年(1325)客死於大都。忠宣王第二次在元期間,高麗詩人李齊賢陪從數年,留下著名的《清遊稿》。其後尚有今存鄭誧《上國遊稿

》、李穀《奉使録》、李穑《使行録》三種。

明代是中朝詩歌交流的鼎盛期。洪武年間兩國確立藩屬關係,一直友好往來。尤可注意的是,明朝鑒於宦官出使對朝鮮索取無厭,有意改派有禮能文之士出使朝鮮。朝鮮君臣感戴之極,稱之爲"天使",動輒組成數十人的遠接使團,至鴨綠江邊迎接,一路賦詩唱和。到達王京漢陽,天使入住慕華館。朝鮮國王又派善詩之臣爲"館伴",陪同天使遊覽名勝,聯鑣唱酬。每次使事後,將詩歌刊刻名《皇華集》。今存二十四種,計五十六卷,收録中朝三百五十三位詩人的詩歌六千二百八十九首,是詩歌史上的寶貴財富。此外朝鮮每年數次按宗藩制度派遣使團赴中國"朝天",留下數目可觀的"朝天録",本書選收其中的一百七十二種,都有交流詩歌。加之朝鮮遭罹"壬辰倭亂""丁酉再亂"七年之久,萬曆皇帝出動二十餘萬大軍赴朝抗倭,加深了兩國同仇敵愾的戰鬥友誼。明朝出征將領及其幕下詩人,也有一定數量的詩作。不僅如此,中國隨軍的司馬吴明濟、將軍藍芳威還編纂了兩種《朝鮮詩選》,傳播中國,可謂中朝詩歌交流的佳話。

清人與朝鮮的關係頗有曲折。後金崇德元年(1636)兵圍漢城,迫使朝鮮簽訂屈辱的城下之盟。朝鮮世子及主戰之臣又被擴取至瀋陽質押,此期間創作的《瀋舘録》《雪窖集》等二十餘種詩集,內容基調多是對喪權辱國的悲涼感嘆,敵視的情緒顯而易見。明崇禎皇帝甲申吊死煤山,順治入主北京,自此朝鮮出使進貢不稱"朝天",改曰"燕行",其鄙視蠻夷猾夏之意隱含於其中。其時之燕行録的主調仍是鄙夷與不甘。隨著滿人逐步漢化,朝鮮知識界出現"北學派",在北京與中國詩人交往日益頻繁密切,酬酢詩文,探討學術,詩歌交流再度復興。光緒中後期,洋人要求開關通商,中朝兩國迫於國家危機,在燕行中往往與李鴻章及其屬下商議應對之策,間有詩作。壬午兵變,中國派吴長慶赴朝鮮協助彈壓,隨軍幕僚張謇、朱銘盤等人或相互唱和,或與朝鮮人唱酬。甲午海戰,中國敗北,日本趁機控制朝鮮,旋即於1897年改號"大韓帝國",中朝宗藩關係自此解除。有宗藩制度支撑的官方使團大規模詩歌交流亦隨之完結,此後只有朝鮮遺民流亡中國的交流詩歌,已是劫後餘灰,一縷而已。

綜觀第三阶段,官方使團的交流詩歌由元代肇始,至明代而極盛,清初一度轉弱,到乾隆年間再度復興, 訖光緒甲午而告終止。此期現存的詩歌交流文獻數量最爲龐大, 佔全書八成。

第四階段,清末至民國。本階段收詩469首。

此階段具體時間爲光緒乙未(1905)至民國二十五年(1926)。光緒壬午(1882),吴長慶駐扎朝鮮,其幕僚張謇與朝鮮詩人金澤榮談詩論詞,相得甚歡,相知益深。因日本人1905年在漢城設立憲兵隊,金澤榮目睹祖國即將淪滅,憤而流亡中國。張謇安排金在南通的翰林書局任編校,自此以詩文與中國人交往,直至民國二十六年逝世。二十三年間,自《乙未稿》至《丙寅稿》共有詩集二十二種。其唱和交遊之中國人逾百人,其中多清末民國之政治家、思想家、歷史學家、文學家、著名詩人、畫家,最知名者有嚴復、鄭孝胥、張謇、梁啓超、吕思勉等。同時,金還與流亡中國的朝鮮獨立運動者頻頻聯繫,力圖興復朝鮮,賦詩言志。其以一人之力,黽勉延續中朝詩歌交流之餘緒,良有功焉。

由於篇幅所限,編纂體例及價值意義部分從略。

『중조(中・朝) 삼천년 시가 교류 계년(繫年)』개론

조계, 정서기1)

국문 요약: 본고는 다음과 같은 내용을 중심으로 설명되었다. 1.명명연기(緣起) 및 시간 한계; 2. 중조(中朝)시가 교류의 10가지 문헌과 구체적인 내용; 3. 편찬 체제(體例); 4. 가치와 의미. 편집된 제목으로 제한되어 있어 본고에서는 많은 예시를 삭제하여 주로 10가지 문헌을 제시하고자 한다. 독자의 양해를 부탁하기 바란다.

주제어: 중조(中·朝) 삼천년 시가 교류 계년(繁年)²⁾, 명명, 내용, 편찬 체제(體例), 가치의미

중국은 한반도와 강 하나의 사이에 둔 가까운 이웃나라이다. 기자(箕子)가 동쪽으로 가며 조 선왕국을 세우기부터 현재까지 양국이 삼천여 년 교류한 것은 세계 역사 중에서 극히 드문 것 이다. 더욱 기이한 것은 양국의 시가 교류도 삼천여 년에 걸쳐 끊어지지 않았다. 이러한 역사 는 세월 속에서 계속 이어지며 두 나라의 경계를 넘나들고 독특한 시가 교류 활동이 전무후무 할 만큼 세계에 유례가 없다고 할 수 있다. 양국에서 이 시가 교류 활동에 참여한 시인들은 수천 명이 있으며 수만 편의 시가가 창작되었고 시인들이 서로 평가하는 시론, 시집 증여, 구 매인쇄 등의 교류도 있다. 이들이 모두 세계 詩歌史에 귀한 자산이 되어 세계문학사에도 빛과 같은 존재이다. 그러나 중국과 조선의 시가 교류에 관한 연구는 체계적, 포괄적인 문헌 및 저 작이 아주 부족하다고 보이기 때문에 이 분야에 대한 연구는 지속적인 발전을 지원하기 어렵 다. 이에 필자는 이 여백을 메우기 위하여 학문적인 발전을 착실하게 추진하는 것을 자신의 임무로 삼고 10년에 거쳐 『중조(中·朝) 삼천년 시가 교류 계년(繫年)』을 편집했다. 서지를 완 성했을 때 기쁨과 두려운 마음을 갖고 있다. 기쁜 마음으로 이 책을 보자면 첫째, 국제 시가 교류의 연대기 저서로 내용과 형식이 새로운 문체와 표현 양식을 사용한다. 둘째, 이 책은 2 천여 명의 사인(중국시인 653명, 조선1113명, 일본 10명, 안남(현 베트남) 7명, 류큐 10명의 시작품을 수록하며 본 책에서 시의 창작 기록을 확인할 수 있지만, 시작을 찾지 못하는 시인 도 백여 명 정도 있다. 복잡하고 풍부한 갈래 시가 작품은 53,564수가 수록되었다. 마지막으 로 본 책은 원본과 오류에 대해 세심하게 교정하여 주나라 문공의 '한 글자라도 틀려서 안 되 며 한 글자라도 빠뜨려서 안 되며 한 글자라도 더 해서는 안 되며 한 글자라고 순서를 바꾸어 읽어서도 안 된다(不可誤一字,不可少一字,不可多一字,不可倒一字)'라는 독서법을 지킨다. 또, 본 책은 3천 년 동안 중국과 조선 작품을 포괄하고 1,300권 이상의 서적을 인용하여 730 만여 글 이상의 문헌을 수집하다. 비록 한 글자씩을 심사했고 수정했지만 누락한 부분이 여전 히 존재하므로 독자의 양해를 부탁드리며 오류 부분을 지적해 주기 바란다.

1.명명연기(緣起) 및 시간 한계

¹⁾ 조계, 연변대학교 강좌 교수, 남개대학교 명예 퇴임 교수. 정서기, 남개대학교 박사.

²⁾ 번역각주: 즉, 편년(編年)이다.

『중조(中·朝) 삼천년 시가 교류 계년(繁年)』의 '조'는 '조선'의 줄임말이다. '조선'으로 부른이유는 한반도가 기자(箕子) 조선시대(기원전 1064년)부터 이성계가 조선을 건국하여 조선왕조 말(1896년)까지의 시기라고 하여이 시기는 바로 한반도의 고대 시기이다. 한반도는 역사가 오래되고 정권이 바뀌어 기자(箕子)조선, 위만(衛滿)조선, 삼한, 삼국, 신라, 고려, 조선으로이어졌고 현재는 조선(조선민주주의공화국), 한국(대한민국)으로 부르고 있기 때문에 혼란스럽고 한 마디로 지칭하기 어려운 상태이다. 그러므로 본 책은 특히 '조선민주주의인민공화국'이아닌 '조선'으로 옛 한반도를 가리킨다.

조선 한시는 기자(箕子)의 <맥수가>에서 비롯되었다. 기자가 주나라에 조회(朝會)한 시기는 『사기·주본기(史記·周本紀)』에 의하면 대략 무왕(武王)이 상(商) 나라를 멸망시킨 후 2년(기원전 1044)에 해당한다는 기록을 찾아낼 수 있다. 이로부터 알 수 있는 것이 중조 시가 교류가이때부터 시작하였다. 그러나 주(周)나라 무왕(武王)이 은나라를 멸망시키자 기자는 동쪽으로도망하여 조선왕이 된다는 사실을 솔직하게 설명하기 위하여 『중조 3전년 시가 교류 계년』의 시작은 기원전 1046년으로 한정되었다.

『중조(中朝) 삼천년 시가 교류 계년(繫年)』의 종료 연한은 원래 광서(光緒) 22년(조선 고종건양 원년) 즉, 서기 1896년으로 정해지게 되었다. 1894년 중·일 갑오해전(甲午海戰, 청일전쟁)에서 중국이 패배하여 1897년 조선왕조가 일본 군국주의자들의 협박에 의해 '대한제국'으로 개명되어 조선왕조는 끝났고 중·조 간에 번속관계(藩屬關係)는 더 이상 존재하지 않으며중·조 양국 간에는 전통적이었던 대규모의 공식적인 시가 교류가 완결되었기 때문이다. 그러나 중화민국 15년, 조선의 유민(遺民) 김택영(金澤榮)이 중국으로 망명하여 중국 시인과 시집, 서적을 서로 보냈으므로 시가 교류 활동은 1926년까지이다. 본 책의 체제(體例), 시인소전계어졸년(詩人小傳繫於卒年)에 따르면, 시가 교류에 참여하여 이 책에 그 작품을 수록한 마지막시인 나량감(羅良鑒)이 중화민국 37(1948)년에 사망하였으므로 실제 책에 작품의 창작 시간도이때까지이다.

기원전 1046년부터 1948년까지 총 2994년으로 대략 '3천년'이라고 부른다. 이 3천 년동안 중국과 조선의 시가 교류에 참여한 시인이 약 2,000여명, 10만여 수의 시가가 창작되었으며 계년(繫年)할 수 있는 시가는 52,564수가 있다. 이러한 시가 교류는 3천년 가까이 지속되어 수많은 작품을 포함하고 세계문학사, 문화사에서 유례없는 기적이고 유구한 중화문명이 동아시아 세계 시가문화 분야에서 찬란하게 비친 것으로 보인다. 이뿐만 아니라 조선 시인의 뛰어난 문학적 재능도 잘 표현되어 그들의 풍부하고 다채로운 시가 작품을 보여준다. 이렇게 포괄적, 체계적, 객관적으로 양국 시가 교류의 역사적 모습을 재구현하는 것이 우리 고전문학 연구자들의 책임이다.

2. 중조(中·朝)시가 교류의 10가지 문헌과 구체적인 내용

『중조(中·朝) 삼천년 시가 교류 계년(繫年)』은 중국과 조선 사이 삼천년의 시가 교류의 역사를 체계적으로 정리하는 것을 목적으로 양국 시가 교류의 역사적 모습을 전면적이고 객관적이며 사실적으로 재현하고자 한다. 서주(西周)초부터 청나라 광서(光緒)년까지의 시가교류활동을 연구대상으로 삼았으며 주요 내용은 10가지 유형의 문헌으로 나눈다.

(1) 창수(唱酬)

창수(唱酬)란 중조(中朝) 시인들이 직접 사가를 부르고 화답하는 것을 말한다. 이 형식은 동시성을 갖고 심지어 대면으로 시가 교류를 통하여 시인들이 아주 밀접하게 연결되어 있고 감정을 표현하는 것이 더욱 친절하고 우호적이다. 그 이유는 첫째, 중국은 유가사상에 입각하여 평화를 추구하며, 둘째, 지리적으로 교통이 편리하여 중조(中朝) 영국은 왕래가 빈번하며, 셋째, 고려 시대에 종번관계(宗藩關係)를 맺었고, 특히 명나라 때 만력(萬曆)의 역(役)에서 일본을 대항하여 조선왕조에게 '재건의 은혜'가 있었기 때문이다. 이러한 요소들은 제도적으로 중조(中朝) 시인에게 창수(唱酬)의 조건을 만들었을 뿐만 아니라 심리적으로도 중조(中朝) 시인의 친밀한 감정을 키웠다. 창작에서 명나라 '천사'3의 24가지 『황화록(皇華錄)』과 조선 사절(使節)의 『조천록(朝天錄)』이 대표적으로 반영된 작품이다. 청나라 중후기에는 『연행록(燕行錄)』에도 중조(中朝) 시인들의 우호적 감정 관계가 담겨있다. 특히 명나라 때 '천사'가 조선에 사신으로 나갔을 때 조선의 신하들은 明使들이 부른 시가에 대해 거의 시필화(詩必和)를 했고, 심지어 시 한 편에 수십 면의 화답이 이루어진 기록이 『황화집(皇華錄)』에 기재되어있다. 창수(唱酬)는 주동적, 피동적 2가지 형식으로 나눌 수 있다.

1. 조선 시인은 부르고 중국 시인이 화답한다. 예를 들어, 1777년에 조선 시인 柳得恭은 중국 시인 李調元과 화답했다. 柳得恭은 <낙화생가기이우촌리부(落花生歌寄李雨村吏部)>를 노래하고, 이조원은 이 작품과 화운(和韻)으로 노래한다. 이러한 창수를 통하여 두 시인의 친밀한 관계와 만남의 기쁨을 드러냈다.

2. 중국 시인이 우선 선창으로 조선 시인이 따라 부른 경우가 특히 많다. 『황화집(皇華錄)』에 는 이러한 중조(中朝) 시인들의 화답한 시가가 6,000여 편이 수록되어 있다. 이것은 외교행사 에서 많이 볼 수 있고 '천사'에 대한 지나친 절찬이지만 양국 사이의 평화로운 국제관계를 엿 볼 수 있다. 『황화집』을 예시로 보면, 제도적인 보장과 중조(中朝) 양국 왕조의 중시로 명나라 使臣과 조선 신하들의 시가창수(唱酬)는 두 가지 특징이 두드러진다. 하나는 시인 작가가 많 고 시를 짓는 능력도 높은 것이다. 창작에 참여한 중국·조선 시인은 총 353명으로 참여자가 많고 초호화한 진용(陣容)이라고 할 수 있다. 또 하나는 작품 내용이 풍부하고 문체가 다양하 다. 시가 작품 창수(唱酬)를 기록한 『족본황화집(足本皇華集)』에는 총 시가 6천289수, 부 20 편, 산문 217편을 수록하여 대작이라도 말할 수 있다. 두 나라 사이의 이러한 대규모 시가 교 류는 세계 시가사에서 유례없는 진풍경이다. 명나라 使臣(正使·副使)의 수는 40명에 달하는데, 이들 출신과 벼슬이 높은 사신들이 자주 수백여 수 시를 지은 것이 아주 성대한 풍경으로 보 인다. 이 사신들은 출신별로 40명 중 30명이 진사(進士)였고 장원(壯元) 3명(唐皋、龔用卿、朱 之蕃), 탐화(探花) 2명(倪謙、董越)이 있고 기타 거인(擧人)으로는 鄕試해원이 있다. 벼슬길을 보면 40명 중 15명의 한림(倪謙、陳鑒、徐穆、唐皋、史道、龔用卿、華察、許國、韓世能、黄 洪憲、顧天埈、朱之蕃、姜曰廣、劉鴻訓、楊道寅)과 국자좨주(國子祭酒) 등이 있다. 조선에 역 대시가를 창수 참여한 신공들은 300여 명이 있으며 대부분 당시 국내의 유명한 시인들이 참 여한다. 세조대 국가정사(國家正史)를 주필한 명신 정인지(鄭趾国家)부터 시간순으로 조선 시 단에서 중요한 인물들이 등장하여 '文章道德一代尊仰'의 신숙주, '文瀾豪縱'의 성삼문, '淸穎 英發'의 이개, '詩文俱美'의 이승소, '雄放豪健의 '김수온, '爲詩專仿韓陸之體,隨手輒豔麗無 雙'의 서거정과 '天資早成,爲文老健'의 김수령이 있다. 그 뒤에 성종 때에서 명종 때까지 문 장의 태두인 김종직과 그의 학생인 조신, 이주는 모두 일시적인 시단의 대가이다. 소황진사도 (蘇黄陳師道)를 배우며 한 시대를 풍미했던 '海東江西詩派' 박은, 이행 등이 있고 그리고 서거

³⁾ 번역 각주: 즉, 외교 사신(使臣)이다.

정과 함께 '4대가'로 유명해진 성현, 박상, 신광한이 있다. 연산군부터 명종 조까지 당시 시인으로는 理學의 학자들 '동방의 주자' 이황과 서경덕, 조식, 이이 등이 있었고, '호소지(湖蘇芝)'로 불리는 정사룡(湖陰), 노수신(蘇齋), 황정욱(黄庭彧, 芝川)이 있었다. 선조 때에는 중국의 시필성당(詩必盛唐)의 영향을 받아 宋詩를 버리고 唐詩를 배워 三唐으로 불리는 최경창 · 백광훈 · 이달이 있었고, 팔문장 · 호남파와 이지봉 · 차천로 등의 유명한 시인이 있었다. 광해군 때에는 유몽인, 성여학, 허균, 권필 등의 대가가 있었다. 인조 때에는 월사 이정귀, 상촌신흥, 계곡 장유, 택당 이식 등이 있었다.

명나라 使臣과 조선 신하들의 시가창수의 의미와 영향은 의심할 여지가 없다. 하나는 정치와 외교에서 양국의 우호적인 왕래를 강력하게 촉진하는 것이다. 명나라가 통치한 277년 동안 두나라는 한 번도 군사적 충돌을 일으키지 않았으며 일본이 7년간 조선을 침략한 임진왜란과 정유재란에서 중국은 십여만 명의 군대를 출동하여 조선을 지원하였고, 일본군은 10만 명이 넘는 사상자를 냈다. 일본과 전쟁 속에서 양국의 武將과 文臣들은 함께 협력하여 싸웠을 뿐만아니라, 시가를 통하여 충실한 전투 우정을 드러내기도 했다. 또 하나는 문화와 문학에서 양국의 교류를 심화시키는 것이다. 이렇게 얼굴을 맞대고 술과 이야기를 나누며 지은 시가는 양국 시인들이 깊게 소통하고 서로 토론할 수 있도록 하여 시 창작 수준을 향상 시킬 뿐만 아니라 심오한 영향을 미치는 노래와 전통을 형성했다. 오늘날까지 중국학자와 한국학자는 학술교류에서 시가를 창수(唱酬)한다. 국제동방시화학회의 읊조리는 시집 『장외시화(場外詩話)』가 2015년에 출간된 것이 가장 좋은 증거이다.

(2) 헌증(獻贈)

헌증(獻贈)이란 양국 시인들이 지은 시작품을 서로 주고받는 것이다. 헌증(獻贈)은 창수(唱酬) 와 달리, 창수(唱酬)는 쌍방이 상호 작용하고 헌증(獻贈)은 선배에게 일방적으로 시를 드리거 나 동기나 후배에게 시를 주는 것이다. 헌시(獻詩)는 대부분 찬미와 찬송으로 이루어지지만, 증시(贈詩)는 항상 감상하고 격려하거나 우정을 표현한다. 또, 어떠한 증시(贈詩)는 중조(中朝) 사이 중대한 합작 사건의 증명사진이다. 임진왜란 전쟁 승리 후 조선 시인 최립(崔岦)이 이여 송(李如松)을 배웅했을 때 지은 <천장이제독별장(天將李提督別章)> "推轂端須蓋世雄,鯨鯢出 海帝憂東。將軍黑槊元無敵,長子雕弓最有風。威起夏州遼自重,捷飛平壤漢仍空。輕裘緩帶翻 閒暇 , 已入邦人繪素中"라는 작품에서는 드높은 기세와 호방하고 웅건한 감정을 보여준다. 임 진왜란의 승리에 대한 자부심과 중국 장군에게 감사하는 감정을 표출하며 양국의 깊은 우정을 함께 드러낸다. 시를 헌증(獻贈)하는 창작자는 중국과 조선의 여러 계층에 널리 분포되어 있는 것이 일반적인 현상이다. 위로는 황제, 국왕부터 관리, 사절, 아래로는 문인과 포의(布衣)를 모 두 포함한다. 헌증(獻贈)의 방식을 보면 대면으로 주고받는 것, 다른 사람에게 의탁하여 기증 (寄贈)하거나 使臣을 통해 전달하는 등 다양한 방법이 있다. 교류자들이 연락하는 친밀성 관 점에서 볼 때, 시를 헌증(獻贈)하는 것은 직접 얼굴을 맞대고 창수(唱酬)하는 것보다 못하지 만, 기증자와 수혜자 모두 같은 세대의 사람 때문에 후대사람이 선인에게 시를 지는 것보다 친밀성이 더욱 강하다. 이러한 유형의 시가는 조선인에게 헌증(獻贈)한 시와 중국인에게 증시 (贈詩)한 시로 나눌 수 있다.

(3) 추화(追和)

추화(追和)는 조선의 역대 시인이 앞시기의 중국 시가를 갱화(賡和) 혹은 차운(次韻)하고 이어 짓는 것을 말한다. 조선의 역대 20만 수에는 추화(追和)하는 한시가 수만 수가 있다. 그중에 陶淵明과 杜甫의 詩를 추화(追和)하는 작품이 제일 많고 蘇黃을 차운(次韻)하는 작품도 보인다. 조선시인들이 중국 시가에 대한 진지한 연구와 깊은 이해를 확실히 보여주고 있으며 그들의 창의력과 조선의 追和詩가 이처럼 풍부하고 광대한 데는 두 가지 주목할 만한 점이 있다. 한편은 동아시아 한문학권에서는 조선 한시가 중국문학의 이웃나라 문학의 하나로서 중국문학에 따른 변종으로 중국문학과 가장 밀접한 관계를 맺고 있으며, 다른 한편으로 조선한시는 조선문학의 일부로서 그 자체의 발전과 진화의 과정에서 나타나는 독특한 특성을 보인다는점,즉 민족화와 현지화이다. 이 양면성을 가진 핵심 문제가 숨기고 있는 논리가 바로 중국문학이다. 특히 중국 시가 어떻게 전파되는 것과 조선의 문학 계층으로 영향을 미쳤는지 조선의 문학 계층은 중화 문화와 자신의 관계를 어떻게 보는지에 대한 논리이다. 마치 같은 문학적 요소의 씨앗이 두 개의 토양에 뿌리를 내린 뒤 맺는 열매의 차이점은 무엇인가 하는 점이다. 조선 시인이 중국 시가를 추화(追和)함을 연구하는 것은 바로 이 핵심 문제에 접근할 수있는 방법 중에 하나이다.

조선 시인들은 중국시를 추화(追和)함에서 원작의 관계에 따라 크게 두 가지로 분류된다. 첫번째 유형의 追和詩는 和意詩이다. 즉 和韻이 필요하지 않으며 원작과 형식이 동일하고 내용이 비슷해야 한다. 두 번째는 和韻詩이며, 이중에 서사증(徐師曾)이 정리한 내용에 따라 步韻詩(즉, 次韻詩이고 원작의 글자와 원운을 사용하며 순서가 같다. 이러한 追和詩가 가장 큰 비중을 차지함), 從韻詩(즉, 韻詩로 원작의 글자와 원운을 사용하며 순서를 따를 필요가 없음), 依韻詩(즉, 원작의 同韻部字를 사용하여 원운의 글자를 사용하지 않음)의 세 가지로 나누어진다.

조선의 시인들은 중국 시인들의 시가를 따라 추화(追和)하는 작품이 많아 다음과 같이 제시하고자 한다.

- 1. 陶淵明의 詩를 추화(追和)하는 작품이 가장 많으며 심지어 『화도집(和陶集)』도 있다. 李晚秀가 嘉慶壬申(1812년) 5월에 지은 『화도집(和陶集)』에는 55제 136수가 수록되어 있는데, 각步韻和陶 또는 도연명의 小序를 모방하여 도연명 원시의 제목을 설명하고 있다.
- 2. 杜甫의 詩를 추화하는 작품도 있고, 특히 『추흥팔수(秋興八首)』가 많다. 朴長遠이 順治戊戌(1658년)에 『화두시추흥팔수(和杜詩秋興八)』를 지었는데, 이 시는 뜻이 일치하지만 차운을 사용하지 않았다. 또 趙絅은 崇禎癸未(1643년) 7월 17일에 일본 에도에서 『十七日次老杜秋興八首』를 창작했는데, 같은 차운으로 추화하는 작품이다.
- 3. 이외 韓愈, 白居易, 蘇軾, 黄庭堅의 시작품을 추화(追和)하는 것도 많다. 嘉定己亥(1539년) 3월에 명나라 使臣을 맞이한 원접사(遠使使) 종사관(從事官)으로 있던 崔演(字는 演之), 蘇世讓 (字는 彦謙), 嚴昕(字는 啓昭), 林亨秀(字는 士遂)가 함께 韓愈의 『춘설배율십운용한글 공운(春雪排律十韻用韓文公韻)』을 추화(追和)하였다. 조선 英祖 丁亥(1767년) 3월 29일 金龜柱는 『삼월회일백향산전춘시두수(三月晦日步白香山餞春詩二首)』를 통하여 白居易의 시를 추화(追和)하였다. 宣祖 갑오(1594년) 崔岦은 『설후차동파운사수(雪後次東波四四)』를 지어 蘇軾의 시를 추화(追和)하였다. 黄庭堅의 시를 추화(追和)한 것은 英祖 癸丑(1733년) 尹鳳五의『入冷泉拈黄山谷韻共賦癸丑』이다.
- 4. 다른 중국 시인들의 작품을 추화하는 것도 있다. 숙종 辛卯(1711년) 申次夏의 『한래차벽 상송인시운(閑來次壁上宋人詩韻)』과 같이 중국 송나라의 梅堯臣、王安石、蘇軾、陳師道、陳與義、陸游、范成大、劉克莊 등 8명 시인의 작품의 운을 추화(追和)하였다.

조선 시인은 중국으로 여행하며 옛 추억을 회상하고 중국 고대 시인의 작품을 떠올리기 때문에 추화(追和)하는 작품도 많아진다. 독자는 於其朝天、燕行詩歌를 읽으면 된다. 동일한 작품소개를 피하기 위해 더 이상 추화(追和)에 포함하지 않겠다.

(4) 영사(詠史)

영사(詠史)는 중국 시인이 조선역사를 음영한 詩가 극히 드물기 때문에 대개 조선 시인이 중국역사를 음영한 詩라고 말한다. 詠史詩는 중국문화가 조선시인과 시가에게 아주 큰 영향을 미친 것을 반영할 뿐만 아니라 조선 시인들이 중국의 역사적 인물과 역사적 사건에 대해 극도로 친숙함과 생각하는 것을 반영한다. 다시 말해, 조선 시인들은 중국의 역사적 사실을 학습의 대상으로 삼았을 뿐만 아니라, 중국의 긴 역사 흐름에서 혼란한 상황과 태평 성세를 통치함과 그 규칙적인 경험들은 조선 시인들의 사고방식이 되었다. 이러한 詠史詩는 중국의 역사적 사실에 대해 돌아봄을 통해 중국 역사 인물과 사건에 대한 평가를 표현할 뿐만 아니라 조선의 역사와 정사를 반성하거나 성공과 실패를 거울삼거나 흥망성쇠를 느낀다. 이는 모두 중조(中朝) 문화와 문학의 광범위하고 깊은 교류의 반영이 된다.

중국의 역사와 문화는 箕子時代부터 동쪽으로 전해져 한반도에 깊은 영향을 미쳤다. 중국의 역사저서인 『尚書』、『春秋左傳』은 신라시대 국학의 필수서로 고려시대와 조선시대의 과거 필수과목이며、『史記』와 『資治通鑒』은 한반도에 널리 알려져 있었다. 조선의 역대 인사들은 중국의 유가문화, 정권의 흥망, 제왕장상(帝王將相), 충신양장(忠臣良將)、문인재자(文人才子), 심지어 간응영신(奸雄佞臣)까지도 잘 알고 있으며 忠奸善惡을 마음에 새겼다. 그리고 사상적으로는 자연스럽게 이에 근거하여 조선의 역사와 현실을 반성하고 경험을 받아 治家興國의 방법에 도움이 되고, 감정적으로는 借古諷今을 통하여 역사에 대한 생각과 감정을 함께 표현하게 된다.

조선 詠史詩의 발달은 중국문화의 영향 및 지역적 이유가 있다. 즉 조선 왕실의 제창과 공식적인 제도가 있기 때문이다. 왕실 제창은 應製詩에 표현되었다. 그리고 수많은 詠史詩 제목을 통하여 많은 詠史詩는 왕이 먼저 짓고 신하들이 이어서 시를 짓는 현상을 확인할 수 있다. 또왕이 직접 신하에게 詠史詩를 지으라고 명령하기도 했다.

공식적인 제도에는 두 가지 방식으로 구현되었는데 하나는 과거(科擧)이고, 다른 하나는 월과 (月課)이다. 과거시험에는 한시 창작이 있었는데 주로 두 가지 종류로 나누어진다. 첫째는 進士試로 初試(鄕試)와 覆試(漢城試)로 나눈다. 시험의 내용은 初試 때에는 賦 한편과 詩箴銘중 한편, 覆試 때에는 賦 한편과 古詩 한편이다. 조선의 進士試는 중국과 달리 조선에 進士試에 합격한 사람은 중국의 秀才와 같고, 조선의 문과에 급제한 사람은 중국의 進士에 해당한다. 進士試 때 시의 주제는 대부분 詠史詩인데, 李珥의 <송항량도강진사초시시장원(送項梁渡江進士初試狀元)>이라는 대표적인 작품이다. 둘째는 庭試이다. 조선의 국가시험은 式年試(子午卯酉)와 特別試(增廣、大增廣、重試、渴聖、親試 등 20종류)로 나눌 수 있다. 庭試란 왕조의 特別試 일종으로 원래 이름은 '親試'로 부르기도 하며 조선 태종 16년(1416)부터 시작됐다. 즉, 왕이 비정기적으로 선비들을 궁중에 불러들여 제술능력을 시험보는데, 임금이 현장에서 선비들을 시문하는 것이다. 명종 초에 '庭試'로 이름이 변했다. 庭試에서는 한시를 지으라고 했는데, 그 주제는 대부분 詠史詩이었다. 예를 들어, 申光漢의 <藺相如完璧歸趙庭試>、金淨의 <李陵送蘇子卿還漢三十韻廷試>、朴祥의 <李陵送蘇子卿還漢七言排律三十韻庭試魁>、黄廷彧의 <築壇拜大將二十韻癸未庭試居魁> 등이 있다. 庭試 시험에 합격한 선비들은 生員、進

士覆試(會試)、文科會試도 볼 수 있으며 또는 직접 殿試에 응시할 수 있다. 이러한 공리적 유인 요소를 갖고 있는 과거 제도에서는 詠史詩가 많이 창작되었다.

과거시험에서 제술을 통하여 시를 창작하는 것이 선비에게 격려였다면, 月課의 시 창작에서는 문관들이 시험에 떨어질 우려도 있다. 月課의 시험 감독관은 文衡과 사관장관(四館長官)이고, 시험대상은 諸學士 및 3품 이하의 문관들이다. 太學에서도 月課의 방법이 있다. 月課의 출제는 거의 모두 詠史詩이며, 어느 시인은 문집에서 여러 편의 月課詩를 기록했고 모두 다詠史詩에 속한다. 姜錫圭의 <詠史課製下十首仝> 중 10수의 제목은 二妃、屈原、項羽、陸龜蒙、巢許、沮溺、四皓、嚴君平、嚴子陵이며 모두 15명의 중국 고대인들이 등장했다. 이들은 堯舜時代(巢父、許由、娥皇、女英)부터 당나라 육구몽(陸龜蒙)까지 포함한다.

중국 역사 이야기는 회화예술 형식과 서예예술 형식으로 조선의 묘당과 민간에도 전해지며 畫卷、條幅、屏風 등이 있다. 詠史詩에서도 이 현상을 반영하며 서로 주고받는다. 우선 題畫 詩 중에는 沈義의 <제적벽도(題赤壁圖)>、李滉의 <황중거구제화 10폭 정사·고산영매(黄仲擧求 題畫十幅丁巳·孤山詠梅)>가 있다. 觀畫吟詠 중에는 周世鵬의 <부제입해도(負帝入海圖)>、安軸 의 <범증상맥주도2수(范丞相麥舟圖二首)>、徐居正의 <소선적벽도(蘇仙赤壁圖)>、의 <백안증상 방문문정공의전택도<伯顔丞相訪文正公義田宅圖)>、金克成의 <진박잠도(陳摶睡圖)>、成運의 <진희이잠도(陳希夷睡圖)>、徐居正의 <임화정방학도(林和靖放鶴圖)>、李民宬의 <유민도월과 (流民圖月課)> 등 작품이 있다. 응제시(應製詩) 중에는 申用溉의 <수양오로도응서어병(睢陽五 老圖應製書御屏)>과 <낙양기영회도응서어병(洛陽耆英會圖應製書御屏)> 등 작품이 있다. 그리 고 많은 題屏風詩가 있는데, 병풍은 여러 겹으로 접을 수 있기 때문에 이러한 시는 대부분 여 러 수로 구성되었다. 이황의 <정자중구제병화팔절(鄭子中求題屛畫八絶)>은 8개의 중국 역사적 사실을 포함한다. (商山四皓、桐江垂釣(嚴光)、草廬三顧(諸葛亮)、江東歸帆(張翰)、栗 里隱居(陶淵明)、華山墜驢(潘閬)、濂溪愛蓮(周敦頤)、孤山梅隱(林逋)) 뿐만 아니라 12수의 題屏風詩도 있다. 申叔舟의 <제고화병십이절(題古畫屏十二絶)>과 같은 작품이 대표적 이다. 시간순으로 봤을 때 西漢에서 南宋 말까지 1400여 년을 지나며, 지역적으로는 남쪽으로 광동애산(廣東崖山), 북쪽으로 랴오닝대극성(遼寧大棘城)까지 5,600여 리를 넘고, 계층으로는 왕(河間王、太原王慕容恪、武宣王元勰、齊王宇文憲) 후(留侯張良、武鄕侯諸葛亮), 장군 (慕容 恪、元勰、宇文憲、郭子儀、岳飛、文天祥), 재상(張良、諸葛亮、宋璟、李沆、陸秀夫) ユ리 고 민족은 한족과 선비(鮮卑)족이 있다. 그러므로 조선이 가진 중국 역사에 대한 깊은 관심과 친숙함을 확인할 수 있다.

형식적으로 보면 조선 詠史詩는 구조와 명제 두 가지 측면에서 주의를 기울일 수 있다. 구조적으로 단편과 組詩로 나눌 수 있다. 명제의 제목은 대략 다음과 같다. 첫 번째는 역사적사건을 명제로 삼는 작품이다. 李奎報의 〈한식감자추사(寒食感子推事)〉、李穡의 〈복락(卜洛)〉、沈彦光의 〈상업(相業)〉는 周文公을 吟詠하였고, 李湜의 〈위천렵(渭川獵)〉는 姜太公을 吟詠한다. 두 번째는 역사적 인물 명제를 사용하는 작품이다. 李穡의 〈관중(管仲)〉、李英輔의〈소진(蘇秦)〉、李籽의〈사씨녀(史氏女)〉、鄭蕴의〈오자서(伍子胥)〉 등이 있다. 세 번째는 고적지를 기반으로 출제하는 작품이다. 鄭道傳의〈오호도(嗚呼島)〉、全湜의〈과안평중고리(過晏平仲故里)〉、鄭夢周의〈고소대(姑蘇臺)〉 등의 작품이 있다. 이들 한시는 회고시(懷古詩)라고도하며, 金澤榮의〈고소회고(姑蘇懷古)〉도 '회고'라고 하지만 사실은 詠史詩의 한 갈래이다. 네번째는 어떤 서적이나 그림을 보고 이름을 짓는 것이다(以讀某書、觀某畫命名). 申勗의〈독오서전(讀伍胥傳)〉、金時習의〈독좌씨춘추(讀左氏春秋)〉、李尚質의〈독섭정전(讀聶政傳)〉,徐居正의〈제고소태도(題姑蘇臺圖)〉、鄭文孚의〈서시도(西施圖)〉 등이 대표적인 작품이다. 다섯

번째, 개괄하는 것은 詠史의 이름으로 명명되었다. 이런 부류는 대부분 組詩로 이루어져 있다. 尹愭의 <詠史>는 404수가 있고 南龍翼의 <詠史>는 60수, <史詠>는 42수가 있다. 李詹의 <독사감우(讀史感遇)>는 46수, 俞瑒의 <독사(讀史)>는 20수, 南公轍의 <의고(擬古)>는 19수가 있다. 한 수씩 여러 제목이 붙여져 있으며 일부 제목은 其一이나 其二로 구별한다. 여섯 번째, '歌', '行', '吟', '詠' 등을 다른 이름을 부른다. 許의 <구주가(句注歌)>、李敏敍의 <월왕구천가(越王句踐歌)>、李齊賢의 <효릉행(崤陵行)>、李牧隱의 <정관음(貞觀吟)>、權擘의 <화왕마 일시서영(和王摩詰西施詠)> 등이 있다. 이러한 종류의 詩題는 보편적이지 않고 작품수가 위다섯 종류 詩題보다 적은 편이다.

내용적으로 볼 때, 詠史詩에서 음영하는 대상은 계층이 매우 풍부하고 보편적으로 보인다. 위로는 문인 대가, 帝王將相이 있으며 아래로는 자객과 여류 및 동물까지 모두 음영한다.

詠史詩의 문화 전파 순서는 다음과 같다. 중국 역사문화(역사적 인물, 역사적 사건) → 체제 (體例)에 기록(역사적 저서) → 역사 저서가 한반도에 유입 → 조선인이 역사 저서를 읽고 생각 → 조선 시인의 詠史詩 창작 순으로 보인다. 그러므로 詠史詩는 일반적으로 역사 사건이일어난 해에, 한 세대의 정권(또는 한 나라의 정권)을 정리하여 정권말년이라고 부른다. 인물의 생애를 종합하게 정리한 경우 그 사람의 卒年이라고 한다. 해당사건이나 인물이 조선 시인에게 어떠한 영향을 미치는지 알 수 있다.

조선의 시인들은 중국으로 여행하고 고적지를 감상하면서 詠史 작품을 창작했다. 동일한 내용을 피하기 위해 더 이상 '詠史'로 포함시키지 않겠다. 독자는 於其朝天、燕行詩歌를 읽으면된다. 조선 시인은 중국 시작품을 追和할 때도 詠史 작품도 있을 수 있기 때문에 더 이상 '詠史'로 분류하지 않고 독자는 '추화'에서 내용을 확인할 수 있다.

(5) 제영(題詠)

제영(題詠)이란 중국 시인은 조선에서 혼자 감흥을 토로한 것, 조선 시인은 중국에서 혼자 감흥을 토로한 것이다. 중국과 조선은 압록강을 사이에 두고 있어 예로부터 왕래가 빈번했다. 이어서 중조(中朝) 시인들은 자주 양국에서 다녀갔고, 이국적인 자연 풍격과 사회를 두루 구경하여 낯설고 신선함이 가득한 사물의 모습을 보고 시인의 호기심을 불러일으키거나 지식에 대한 욕망도 충족시킬 수 있었다. 사물을 보고 감회하여 옛일을 생각하며, 미래에 대한 무한한기대가 생길 뿐만 아니라 고향에 대한 그리움을 불러일으켜 제영(題詠) 시가를 창작한다. 이것도 시가 문학의 교류 형식 중 하나이며 풍부한 사상문화의 교류를 담고 있다.

중조(中朝) 시인들은 異域에 대한 시가로 제영(題詠)의 역사가 아주 오래되었다. 최초 기자 (箕子)조선의 군주 기자(箕子)가 기원 전 1044년 조주(朝周)에서 지은 <맥수가(歌秀歌)>: '보리이삭은 점점 자라고/벼와 기장 기름지기도 해라/저 교활한 아이는/나와는 사이가 좋지를 않네(麥秀漸漸兮 禾黍油油兮 彼狡童兮 不與我好兮).' 때부터 청나라 광서(光緒) 9년(1883년) 張謇이 조선에서 지은 <서조선근사(書朝鮮近事)>라는 작품까지이다. 그동안 거의 3천 년이 지나갔다. 특히 元, 明, 淸나라 때 중국과 조선은 공식 교류가 더욱 빈번해졌고 수많은 사행시집이등장했으며 『황화집(皇華集)』、『조천록(朝天録)』、『연행록(燕行録)』과 같은 작품이 우후죽순처럼 생겨난다. 본 책에는 이러한 시편을 모두 수록한다.

『황화집(皇華集)』、『조천록(朝天録)』、『연행록(燕行録)』에서는 중국에 들어가기 전, 자국 내의 저자가 있는 경우가 있는데 작품의 완벽성을 유지하기 위해 모두 입력 및 보관하여 처음과 끝부분을 포함한다.

(6) 사적(事跡)

사적(事跡)은 중국 시인이 조선에서 얼어난 사건을, 조선시인은 중국에서 일어난 사건을 다룬 것이다. 중조(中朝) 시인들은 상대국에서 일어난 일과 다녀본 지역들이 있다. 작가가 지은 시가의 의미를 이해하는 데 도움이 될 뿐만 아니라 시인의 창작에 도움이 되는 '구체적인 배경'을 밝힌다면 도움이 될 수 있다. 그러므로 본 책은 독자가 쉽게 이해할 수 있도록 중요한 사건들을 선택하여 수록하고, 다음과 같은 두 가지 예를 제시한다.

- 1. 중국 시인의 조선에서의 행적은 『사조선록(使朝鮮録)』과 『조선왕조실록(朝鮮王朝實錄)』에서 찾아볼 수 있다. 임진왜란 때에 명나라 장군 이여송(李如松)의 萬曆 21년(1593년) 조선에서 사적(事跡)에 대한 기록이 『조선왕조실록(朝鮮王朝實錄)』에서 많이 찾아낼 수 있다.
- 2. 조선시인들은 중국에서 사적(事跡)들이 더욱 많다. 조선에는 『조천록(朝天録)』、『연행록(燕行録)』、『풍해록(飄海録)』과 같은 작품이 500여 종을 달한다. 그중 고려, 조선의 시인들의 중국에서의 사적(事跡)을 상세하게 기록하고 있다.

(7) 시인(詩人)

시인은 중조(中朝) 시가 교류의 주요한 요소이다. 중조(中朝) 시가 교류에 참여한 시인은 수천 명에 달하기 때문에 이들을 소개하는 것이 필연적이다. 그러나 한 시인은 여러 곳에서 나타나고 했으니 등장할 때마다 절제 없이 자세히 소개한다면 책의 편폭이 점차 많아질 뿐만 아니라 글이 지루하여 독자에게 부정적인 영향을 줄 수 있다. 본 책은 간결함을 추구하기 때문에 중조(中朝) 시가교류를 다룬 시인 졸년연도(졸년미상자는 생년 또는 해당연도에 속함)에 小傳을 두었고 이름, 生卒年, 표자, 별호(别號), 사호(諡號), 科第、仕履 벼슬(仕履), 교유(交遊), 저서(著作) 등을 포함한 각 시인의 개요를 소개하겠다. 출처는 문헌의 정확성을 보장하기 위해관련 역사 서적과 신뢰할 수 있는 도구를 최대한 사용하고자 한다.

모든 전문 인용문헌은 출처를 명시하고(생몰년은 필자가 각주로 달고 본문에서는 더 이상 설명하지 않음), 自行狀、碑銘、墓誌、序跋者를 포함하는 모든 사람은 '據行狀(家狀、諡狀、墓志銘、墓碑、墓表、序跋等)'을 제시하겠다. 또한 중국 시인 소개는 신뢰할 수 있는 문헌서적(<중국역대인명대사전(中國歷代人名大辭典)>)을 많이 인용하지만. 일부 낯선 시인에 대해 다른 문헌에 따라 서적을 사용할 수 없으니 필자는 다른 문헌을 통하여 참고하겠다.

독자들이 쉽게 살펴볼 수 있도록 책 끝 부분에 '시인 목록'을 첨부하며 중국, 한국 시인 성명을 발음 순으로 나누어 생몰년 및 기타 단서를 제공한다. 독자는 목록에 나열된 시인의 사망년도 또는 목록이 제공한 기타 단서를 기반으로 해당 연도에 시인의 小傳을 찾을 수 있다.

(8) 평가(評價)

평가란 중국과 조선 시인들은 서로 상대방을 평가해주는 것이다. 이러한 평가는 시가 작품들에 대한 검토나 평론도 포함되어 있고, 시인과 시가 작품에 대한 가치 평가를 포함한다. 조선 시인들이 중국 시인들이 창작한 작품과 조선 시인들이 창작한 작품을 함께 비교하는 경우도 있으니 이 장에서 다룬다.

1. 중국 시인들의 조선 시인에 대한 평가는 錢謙益의 『열조시집(列朝詩集)』, 朱彝傳의 『정지

거시화(靜志居詩話)』, 姚祖恩輯의 『명시종(明詩綜)』)에서 고려, 조선 시인에 대한 평가를 볼수 있다. 청나라 시인 李調元은 조선에 『사가시(四家詩)』를 쓴 주묵(朱墨)에 대해 두 가지 평론을 했다. 그 평론은 柳得恭、朴齊家、李德懋、李書九 등 네 시인의 시가를 창작한 예술적특색을 세밀하게 평가한 것이다.

2. 조선 시인들이 중국 시인에 대한 평가는 6가지가 있으며 해당 내용들은 다음에서 제시하고자 한다. 하나는 조선시인들이 중국시가의 예술적 성과에 대한 칭송을 보여주는 것과 중국유명한 시인의 經典詩를 존경하는 것이다. 둘째는 중국시가를 평가하는 과정에서 조선시가를함께 평가하는 것으로 중조(中朝) 시가 창작의 연관성을 보여준다. 조선 한시는 중국 시가(詩歌)에 물들어 활짝 핀 꽃이라고 비유한다. 조선 시인은 말하기를 꺼리지 않지만 그 연원을 여러가지로 제시하였다. 셋째는 평가의 과정에서 중국 시가에 대한 진지한 고찰과 연구를 보여주는 것인데, 반대한 내용을 반박하고 자신의 독보적인 이해를 발표하기도 하므로 후세의 연구자와 독자들에게 아주 큰 영향을 미쳤다. 넷째, 중국 시인의 시를 변증법적으로 평가한다. 그 단점과 부족에 대한 자신의 견해를 제시한다. 다섯째, 중국 시가에 달린 주석의 단점에 대해 자신의 정확한 견해를 제시하고 중국 시가 비평의 부족함을 보완한다. 여섯째, 중국 시가 판본에 대한 고찰하여 연구하는 것이다. 중국에서 실전된 이본들을 이해하고 교감하는 데에도움이 될 수 있다.

조선 시인은 중국 시인과 시가에 대한 여러 가지 과정을 통하여 '중국 시인의 시가 창작 → 중국 시작품이 조선에 전파 → 조선 시인이 중국 시가를 읽고 감상 → 조선 시인이 중국 시가에 대해 평가'라는 방식으로 보인다. 그래서 이 평가들은 조선시인들이 중조(中朝) 시가 교류활동에서 주도적이었음을 보여주는 것이기도 하며 중국 시인과 시가가 조선에 미치는 영향을 반영하고 있다. 따라서 본 책은 조선의 평가를 모두 중국 시인의 卒年으로 거슬러 올라가 서로 정확을 기한다고 본다.

이 책의 중국 시인, 시가에서 조선에 대한 평가는 <한국시화전편교주(韓國詩話全編校注)> 및 문집에서 찾아낼 수 있다. 하나의 평가에 여러 사람에 대한 평가가 포함되어 있는 경우, 우선 평가해준 것과 중요한 평가만 선택하겠다. 개별적으로는 『시경』, '악부시', 『고시 19수』 등에 대한 평가는 '평가'라는 단어만 표시된다. 중국은 조선 시인과 시가에 대한 평가가 상대적으로 적고 또한 대부분 『황화집(皇華集)』、『조천록(朝天録)』、『연행록(燕行録)』 등 使行문헌에 많이 보존되기 때문에 더 이상 꺼내지 않으며 독자는 글에 따라 볼 수 있다.

(9) 시집(詩集)

시집(詩集)은 조선에서 중국 시집을 판각한 것, 중국에서 조선시집을 판각한 현황, 양국 시인들이 서로 시집을 기증한 상황과 시집 구매, 유통 상황을 말한다.

간행물 및 판각은 한국과 중국의 다양한 서적 종류, 史書 및 관련 전문 서적에서 볼 수 있다.

- 1. 조선에서 중국 시인의 시집을 판각하는 것이다. 세종 조에는 『이백시집(李白詩集)』을 출간하였고, 정조 때에는 『두육천선(杜陸千選)』 8권 등을 출간하였다.
- 2. 중국에서 조선 시인의 시집을 출간하는 것은 비교적 적다. 명나라 吴明濟는 『조선시선(朝鮮詩選)』을 출간하였다. 이렇게 중국과 조선의 다양한 史書과 필기, 문집이 서로 증여 및 구매하는 현상이 많이 볼 수 있다.
- 3. 중국 시인은 조선사람들에게 시집을 선물로 주었다.

4. 조선은 중국 시인에게 여러 판이 간행된 『황화집(皇華集)』을 선물했음을 많이 볼 수 있다. 시집(시문합간 별집, 총집 포함)은 중국과 조선의 시가 교류와 보급의 중요한 방법이며 그 기원의 맥락을 정리하자면 한 특정 관점에서 시가의 영향력과 발전 추세를 엿볼 수 있다. 이 책은 이러한 자료에 대해 '시집'으로 표시한다.

(10) 배경(背景)

배경은 한중 시가 교류와 관련된 문화제도의 배경자료를 말한다. 중국과 조선의 典籍에 대한 수집과 박람을 통하여 조사 배경 자료를 계년(繁年) 체계에 포함시켰다. 예시: 조선 태종실록 권13: '(七年三月二十四日)乞自今, 時散文臣三品以下, 每年春秋仲月, 會藝文館, 館閣提學以上, 出題賦詩, 以考能否, 具名申聞, 以憑敍用。 中外學校, 每年春秋季月, 復行課詩之法, 監司守令監學之時, 亦令賦詩, 旌其能者, 以加勸勉.'라는 기록이 있다.

3. 내용분류의 논리와 근거 및 시가 교류의 특징

위에 언급한 10가지 내용은 중조(中朝) 시가 교류의 모든 측면을 포함한다. 본 책에서는 시가 분류를 소개할 때 시공간 접촉의 친밀도에 따라 내림차순으로 배열한다.

'창수(唱酬)'는 시간적 공간적으로 가장 밀접하며 서로 양방향으로 교류도 있고 일부는 대면으로 교류한다.

'헌증(獻贈)'은 같은 시간 진행하는 동안에 정해진 대상(피증자)이 있는 일방적인 교류에 속한다. 얼굴을 맺고 시를 증여함이 있고 萬里를 넘어 시를 증여하는 것도 있다. 예시: 신라 여왕 金真德이 唐高宗에게 시를 헌정하기 위하여 조선반도의 금평(金平, 지금의 경주)에서 중국 장안으로 전해졌다. 더욱이 唐玄宗은 蜀에서 신라에게 御製詩를 하사하여 중국 쓰촨성에서 금평으로 가야 한다.

추화(追和)는 조선 시인들이 전대의 시를 추화(追和)하는 것을 말하며 시간적인 거리가 존재할 뿐만 아니라 공간적으로도 국경을 넘나드는 것을 말한다. 그러므로 교류 대상이 중국 고대 시인으로 변했을 뿐만 아니라 일방적인 교류만 할 수 있는 것이다. 즉, 학습함과 모방하고 혁신할 수밖에 없지만 고정된 범위(시인)도 있다.

영사(詠史)는 시간적과 공간적 거리뿐만 아니라 교류 대상의 범위도 극도로 확대되었으며, 중국 고대 옛 사건과 인물 즉 중국 사회 역사에서 발생한 모든 것이 역사에 포함될 수 있다.

제영(題詠)은 중국과 조선 시인이 異國 지역에서 독립적 감흥을 토로한 것인데, 교류의 대상도 고정해진 사람이 아니며, 異國의 자연과 산천, 사회인사, 사물 등이 시인의 눈에 들어와 시로 음영한다. 다시 말하면 시인의 마음에 드는 모든 異國적인 사물이 시인의 교류를 자극하는 대상이라고 할 수 있다.

그 뒤에 다섯 가지 종류는 시작품 이외 일이며, 앞뒤로 일정한 논리가 있다. 사적(事跡)은 중국과 조선이 시가 교류를 할 수 있는 능력이다. 즉 시가 교류의 구체적인 배경이며 시의 의미를 연구하는 데 중요한 역할 때문에 우선으로 나열하였다. 다음으로 시인(詩人)은 시를 읽을때 그 시인을 모르면 안 되기 때문에, 小傳과 소개로 요약하는 것이다. 시가가 있으면 '평가 (評價)'도 있을 수 있으므로 이어서 나온다. 시가 작품이 완성되면 '시집(詩集)'이 생기고 이는 반복되는 현상이다. 고대 조선은 君主集權과 강력한 국가제도 아래 임금이 한시 창작을 제창

한 것도 중국과 조선 시가교류의 중요한 외부적인 배경조건이었기 때문에 '배경'을 말미에 두었다.

지금까지 시가 교류의 시간적 공간적 논리로부터 전개된 소개이지만 그러나 사실 상 시가교 류는 단순히 문학을 교류하는 것이 아니고 문화적 교류이기도 한다. 여기에는 사상, 역사, 문학 등 다방면의 내용이 포함되어 있다. 다음은 조선의 역사발전, 조선한시변화의 실제과정을 통하여 조선과 중국의 시가교류의 4단계 특징을 단계별로 소개하겠다.

첫 번째 단계는 箕子 후에 東漢末까지이다. 이 단계에서 詠史詩는 독톡적인 것이며 2,053편의 시를 수집하였다. 이 시기 조선은 주로 중국의 역사와 문화의 영향을 받았는데 당시 중국의 純文學詩歌도 발달하지 못했기 때문에 『詩經』과 漢樂府民歌, 古詩 19편밖에 없다. 그때에는 중국의 生産文化、生活文化、禮儀文化、法律文化가 반도에 전해졌을 뿐만 아니라, 특히 중국의 역사기록은 『尚書』, 『春秋左傳』, 『史記』, 『漢書』와 같은 역사적 典籍이 조선으로 전해졌다. 조선 군신과 선비들에게 중국 정치사에 대한 깊은 사색을 불러일으켰고, 어떻게 중국의 古代를 조선의 현재로 삼을 수 있는가, 그 역사적 경험과 교훈을 배우고자 하였다. 조선왕국의 발전을 추진하는 것은 모두 그들의 고민이다. 이러한 많은 사상활동은 대부분 조선의 정치실천으로 이어졌고 문학적인 면에서는 詠史詩에서 드러나며 조선 한시의 중요한 구성 요소가되었다.

조선 한시 창작이 처음으로 규모를 갖추게 된 것은 '朝鮮漢文學之祖'라고 할 수 있는 崔致遠부터 시작한다. 그때 중국은 당나라 말 僖宗시대이다. 그 이전 중국 문화는 한반도로 유입하였고 箕子부터 南北朝까지 중국의 農桑文化、禮儀文化、法律文化는 계속 조선에서 시행되어왔고 문화 교류가 끊이지 않았다, '得箕子之化', 南朝蕭梁까지는 "又有加焉"가 있었다. 당나라초기 신라 진덕여왕이 唐高宗에게 五言詩를 헌정했을 때는 당나라의 연호를 사용했다. 당나라말기, 신라에서 당나라로 유학한 학자가 많고 최치원과 같은 학자가 시를 짓고 시풍을 흥성시켰다. 시가교류는 箕子 이후 오랫동안 중단되어 왔다가 이때부터 다시 계속되었다.

위의 내용을 요약하자면, 최치원에 앞서 중국의 역사와 문화는 일찍이 한반도에 전래되었고 그때에는 한반도의 시풍은 아직 일어나지 않았지만 중국의 문화와 역사는 이미 한반도로 오랫동안 유입되었고 사람에게 영향을 미치며 특히 높은 신분으로서 귀족들에게 큰 영향을 미쳤다. 그렇지 않으면 신라 여왕도 五言十韻의 織錦詩를 쓰지 못하는 것이다. 그러므로 조선 사람들은 중국의 역사문화에 대한 관찰과 학습이 일찍이 진행되었지만 조선 한시는 중국에 비해발전이 늦었기 때문에 詠史詩 창작이 고려시대부터 시작함을 볼 수 있다. 본 책은 箕子 이후후한 말기까지 기본적으로 詠史詩만 있는 것이 문화사의 실제 변천과정도 보여준다. 간단히말해서, 1,600여 년에는 순수한 시가 교류가 아니었고 중국의 역사문화가 조선에 미치는 영향이라고 할 수 있다. 詠史詩만 창작되는 것이 자연스런 현상이라고 할 수 있다.

두 번째 단계는 魏晉南北朝부터 宋末까지이다. 이 단계는 追和詩가 대종을 이루며, 詠史詩가 그 뒤에 있고 獻贈詩、唱和詩 등이 등장하기 시작했다. 이 단계의 한시는 7,265편을 수집했다.

魏晉南北朝시대 중국은 문학적 자각시대로 접어들어 우수한 純文學 시가 대량으로 배출되었고, 뛰어난 시인이 끊임없이 역사에서 등장했다. 建安七子의 慷慨悲歌, 正始之音의 沉鬱詠懷, 太康時期의 群彦競秀, 東晋에는 위대한 시인 도연명(陶淵明)이 나타나기까지 그가 창작한 깊고 담백한 자연의 田園詩風이 六朝 시가의 전성기에 도달했다. 南朝초 도가는 산수자연으로 맑게 물들었다. 謝靈運은 맑게 山水詩로 시단에서 아름다운 평가를 받았다. 그 뒤에 齊梁體가일어나니 화려한 풍격과 함께 聲韻에 대한 연구가 시작되었다. 시초근체가 흥기하여 양진유가

점점 쇠약해지고(始開近體之濫觴。梁陳愈益萎靡) '궁체(宮體)'라는 별명을 얻었다. 조선의 시인들은 도연명을 좋아하고 그의 시를 追和하는 시인이 많기 때문에 '和陶'라는 문집도 있다. 당나라 때에는 六朝의 餘韻이 이어졌는데 당나라 초기 沈宋은 율시 체계를 창조했고, 四傑은 후대보다 더 넓은 경지로 전환했다. 盛唐 때는 중국 시가의 전성기라고 한다. 王孟(王維, 孟浩然)의 산수와 전원, 高岑의 邊塞樂府, 李白의 豪放飄逸, 杜甫의 沉鬱頓挫는 여전히 사라지지 않는 시가의 典範이다. 中唐 때 유파가 많아지며 韓孟元白(韩愈、孟郊、元稹、白居易)는 각자 잘한 종류와 풍격을 갖고 있다. 晚唐 때에 杜牧의 풍류는 준수하고 상쾌하며, 李商隱의 감미로움과 아름다움은 석양의 잔해처럼 한없이 아름답다. 당나라는 중국 시가의 전성시대이며, 唐詩는 중국 시가의 우수한 대표자이다. 중국뿐 아니라 동아시아도 예외가 없다. 조선의 追和詩는 당나라 시인을 追和하는 사람이 가장 많았고, 당시 작품도 追和된 것이 가장 많았다. 그중에 일부 모범 작품의 追和는 일종의 문학 습관을 형성했는데, 예를 들어 두보의 <추흥팔수(秋興八首)>는 여러 차례가 追和되었다.

唐詩를 빛낸 후, 宋詩는 새로운 길을 개척하고 새로운 것을 추구해야 하기 때문에 宋詩의 시 풍이 크게 변했다. '唐詩以韻勝,故渾雅,而貴藴藉空靈;宋詩以意勝,故精能,而貴深折透闢. 唐詩之美在情辭,故豐腴;宋詩之美在氣骨,故瘦勁(당시가 운으로 이기니 고상하고 고상하며 귀함과 공령이고, 송시는 의로 이기니 정능하고 귀한 것은 심오하다. 당시 시의 아름다움은 정사에 있기 때문에 풍만하고 송시의 아름다움은 기골에 있기 때문에 여위고 힘이 빠진 것이 다.)4).' 北宋 시대 歐陽修의 유창함, 王安石의 정교함, 梅堯臣의 담백함이여, 陳師道의 소박함 과 졸렬함은 조선사람들은 모두 追和한다. 그중 가장 두드러진 시인은 蘇軾이며, 博學多才, 儒釋兼通,爲人曠達 때문에 그의 시풍은 유쾌하고 통쾌하여 손길마다 봄을 이루는 것처럼 조 선 시인들에게 사랑 받고 작품의 追和가 가장 많은 시인이다. 또 다른 대가는 黃庭堅이고, 그 의 生新瘦硬,點鐵成金,조선에는 '海東江西詩派'라는 별명이 있을 정도로 그의 시를 많이 追 和했다. 南宋 시대에는 陳與義 호는 간재(斋齋)이며, 4대 시인 유양범육(尤楊范陸)은 조선에 모두 追和자가 있다. 그중에서도 조선의 시인들은 陸遊가 추모를 받고 있다. 조선 정조 李祘 는 두보에 대해 평가하여:'慷慨壹鬱之志,卓犖倜儻之氣,一發之於吟諷。每飯不忘之義,居然 子美後一人. 惟其有之,是以似之. 即論其篇章之富贍,不惟當世之巨擘,允爲歷代之冠軍,'라고 했다. 또한 陸遊의 모두 율시 작품을 간각할 것을 명하였다.'唐之杜律,宋之陸律,即律家之 大匠.況少陵稷契之志,放翁春秋之筆,千載之下,使人激仰,不可但以詩道言.故近使諸臣序此 兩家全律,將印行之.或以陸詩之太圓熟雌黃之,而予之所取,政在於圓熟.比之明清噍殺之音, 其優劣何如?此亦矯習俗之一助也.'5)

요컨대 이 단계 시가교류에서는 追和詩가 대종이며, 詠史詩가 다음이고, 獻贈詩은 거의 없다. 고려 대각국사(大覺國師)는 北宋 神宗元豐(元八年) 8년에 송나라에 가서 불법을 구하였다. 중국 시인 고승과 함께 많이 화답했는데, 항상 혼자만 진행하여 외로움을 느끼다가 중조(中朝)시인의 대규모 唱酬의 시작이 되었다. 그 후에 元明清 때는 크게 발전하였고, 뒤를 이어 더욱화려해졌고 중조(中朝)는 唱和、異域題詠의 대국이 되었다.

세 번째 단계는 원나라 때이다. 이 단계는 使行詩歌가 주를 이루며 중조(中朝) 시인들은 唱和詩、贈詩、題詠詩가 주류를 이루었다. 그리고 많지 않은 표류시도 있다. 즉, 국가使者가 아닌 일반 조선인이 폭풍으로 중국으로 표류되었다가, 중국 정부의 배려로 인해 결국 북경을 거쳐 조선으로 돌아갔다. 이들이 돌아가는 길을 따라 지은 唱和、題詠詩가 있다. 明弘治 때에

⁴⁾ 繆鉞, 『시사산론』 36쪽, 상하이 고서출판사, 1982년.

⁵⁾ 채미화, 자오지, 『한국시화전편교주』 4762, 4765쪽, 인민문학출판사 2012년.

崔溥의 『표해록(飄海録)』과 嘉慶間 때에 崔斗燦의 『승사록(乘槎録)』이 있다. 追和詩와 詠史詩 가 창작된 것이 수가 많지 않지만 가끔씩 창작되었음을 보인다. 이 단계에서 43,77편의 시를 수집했다.

南宋 理宗 4년에는, 몽골은 고려를 침략하여 고려는 부속국으로 되었다. 그러므로 고려 李承 休는 『빈왕록(賓王録)』을 썼는데, 이는 중조(中朝) 使行詩歌가 교류한 시작이라고 볼 수 있다. 元世祖는 원2년까지, 고려에서 東行省을 설립하여 양국의 왕래가 깊어졌다. 고려 후기에 忠宣 王은 원성종 대덕 2년(1298년)에 폐위되어 10년간 중국에 체류하여 元至大元年(1308년)에 조선으로 돌아와 복위하였고, 5년 후에 고려 충숙왕(忠王王)에게 양위치하였으며 皇慶 2년(1313년)에 중국으로 복권되었고, 泰定 2년(1325년)에는 大都에서 죽었다. 충선왕(忠宣王)이 두 번째로 재위하는 동안 고려 시인 李齊賢과 같이 있으면서 『청유고(清遊稿)』를 남겼다. 현재까지 남아 있는 鄭誧의 『상국유고(上國遊)』, 李穀의 『봉사록(奉使錄), 李穡의 『사행록(使行錄)』 세편의 작품이 있다.

명나라 때는 중조(中朝) 시가교류의 전성기이다. 洪武 연간에 양국은 번속관계(藩屬關係)를 확립하고 우호적으로 왕래했다. 특히 명나라는 宦官이 조선으로 出使할 때 끝없이 요구하지 않도록 의도적으로 禮文을 갖춘 사람을 조선에 出使시킨 점을 주목해야 한다. 조선의 군신은이에 감사하여 使臣들을 '天使'로 부르며 수십 명이 遠接使 단체를 만들어 鴨緑江邊까지 영접하며 시를 지어 화답했다. 한양에 도착한 天使가 慕華館에 입주한다. 왕은 시를 잘 짓는 신하(館伴)를 慕華館으로 보내고 天使를 모시고 명승지를 둘러보며 聯鑣唱酬한다. 使后 교류가 끝난 후에 시가를 모아 『황화집(皇華集)』를 만들어 낸다. 현재까지 24종류가 현존하는데 총 56권으로 구성되어 있으며, 중조(中朝) 353명 시인을 기록하고 시가 작품이 6천289편이 수록되어 있어6) 詩歌史에서 귀중한 재산이 된다.

또한 해마다 조선은 종번제도(宗藩制度)로 중국으로 使節團을 파견하기 때문에 『조천록(朝天錄)』을 남겼는데, 이 중 172편을 선정하여 시가교류를 했다. 게다가 조선이 '임진왜란' '정유재란'을 당한 지 7년 동안 萬曆 황제는 조선으로 20여만 명의 대군을 파견하여 일본에 대항하였다7). 양국은 전쟁지역에서 생긴 전투우정이 깊어졌다. 명나라에 파견한 장군과 그 幕下詩人들도 일정한 시를 지었다. 뿐만아니라 중국 군대와 함께 다닌 사마(司馬)인 오명제(吳明濟), 장군인 남방위(藍芳威)는 두 가지 『조선시선(朝鮮詩選)』을 편찬하여 중국으로 전파하였으니, 중조(中朝) 시가교류의 美談이라 할 수 있다.

청나라와 조선의 관계는 아주 복잡하다. 金 崇德元年(1636년)에 군대가 한성(서울)을 포위하여 조선이 굴욕적인 맹약을 맺게 되었다. 조선의 세자와 주전(主戰)의 신하들은 다시 瀋陽으로 끌려가 인질이 되었는데 이 기간에 지은 『심관록(瀋舘録)』, 『설교집(雪窖集)』 등 20여 종의시집이 있다. 내용에는 주권을 잃고 나라를 욕되게 한 것을 한탄하는 것이고, 적대시 정서가역력했다. 명 崇禎황제가 탄산에서 죽자 順治는 북경으로 입주했다. 이때부터 조선이 出使進質하는 것을 '朝天'이라 부르지 않고 '燕行'이라 개칭하였는데 그이유는 오랑캐와 교류하는 것을 경멸하는 뜻이 담겨 있다. 당시 燕行録의 주요 내용은 여전히 경멸함을 표출했다. 滿族人이 점차 한쪽의 생활 방식에 익숙해지자 조선 문인들 사이에 '北學派'가 등장하고 북경에서중국 시인과의 교류는 점점 더 빈번하게 되어 시와 글을 접대하고 학문을 탐구하며 시가 교류가 다시 활성화하게 되었다. 光緒 중후반에 서양인들은 해관을 열어 무역을 요구했고, 中朝

⁶⁾ 조계, 『족본황화집』 3쪽, 봉황출판사 2013년.

⁷⁾ 어떤 학자는 231,792명으로 추정됩니다. 孫衛國, 『재건번방의 스승-만력항왜장병군집단연구』46쪽, 사회과학문헌출판사 2021년.

양국은 국가적 위기에 직면하였는데, 연행록에서는 李鴻章 및 그 부하들이 대책을 논의한 과정에서 시가가 소량 창작되었다. 임오군란 때, 중국은 우창칭(吳長慶)을 조선에 보내 彈壓을 돕게 하고, 군대의 막료인 張謇、朱銘盤 등이 조선 사람과 서로 화답하거나 唱酬 했다. 청일 전쟁 때, 중국이 지고 일본이 조선을 장악하자 1897년 대한제국(大韓帝國)으로 개칭했다. 이때 중조(中朝)의 종번관계(宗藩關係)는 풀렸고 종번제도가 전제된 官方使團의 대규모 시가교류도 완료되었다. 이후 조선의 유민이 중국으로 망명한 교류 시가만 있을 뿐이다.

제3단계를 종합해 살펴보면 관변 官方使團의 교류시사는 원나라 때부터 시작되여 명나라 때에 이르러 전승기가 되고 청나라 초기에는 한때 약하게 보이다가 乾隆年間에 다시 부흥하여 光緒甲午 때에 종료했다. 이 기간 동안 현존하는 시가 교류 문헌의 수가 가장 방대하여 책의 80%를 차지한다.

4단계는 청나라 말기부터 民國시기까지. 이 단계에서 469편의 시를 수집했으며 구체적인 시기는 光緒乙未(1905년)부터 民國 25년(1926년)까지이다. 光緒壬午(1882년), 吴長慶는 조선에 군대를 주둔하였고 막료 張謇은 조선 시인 김택영(金澤榮)과 시사를 서로 논의하며 잘 알고지냈다. 1905년 서울에 일본군 憲兵隊가 설치되자 金澤榮은 모국이 망하는 현실을 보고 분개를 느껴 중국으로 망명했다. 張謇은 金澤榮이 진난퉁(金南通)의 한림서국(翰林書局)에서 편교(編校)를 맡도록 추천하였다. 이후 시문으로 중국인과 교류하여 民國 26년(1956년) 사망할 때까지 23년 동안『을미고(乙未稿)』부터『병인고(丙寅稿)』까지 22종의 시집을 남겼다. 100명 이상의 중국인과 함께 노래하고 여행했으며 대부분 清末民國의 정치가, 사상가, 역사학자, 문학가, 유명한 시인, 화가 등이 있으며 가장 유명한 사람은 嚴復、鄭孝胥、張謇、梁啓超、吕思勉등이다. 金澤榮은 중국에 망명한 조선 독립운동가들과도 자주 연락하며 조선의 부흥과 시언지(詩言志)를 도모했다. 그는 한 사람의 힘으로 중국과 조선의 시가 교류의 여지를 열심히 이어가는 데 큰 공을 세웠다.

편폭이 제한되어 있으므로 편찬의 형식과 가치의미의 부분은 생략한다.

「中朝三千年詩歌交流繋年」概要

赵季·程舒琪 (Zhao ji·Cheng Shuqi)

日文要約:本稿では次のような内容を中心に説明している。 1.明晰な縁起及び時間の限界; 2.中朝詩歌交流における文献とその具体的内容; 3.編纂体制; 4.価値と意味。

編集されたタイトルに制限されており、本稿では多くの例を削除して主に10種類の文献を提示 しようとする。 読者のご了解いただきたい。

主題語:中朝三千年詩歌交流年訳8),命名、内容、編纂体制、価値意味

中国は韓半島と川の隣国だ。箕子が東に向かい朝鮮王国を設立してから現在まで両国が 3000年余り交流したのは世界歴史の中で珍しいことだ。 さらに奇異なことは、両国の詩歌交流 も3000年余りにわたって続いてきた。このような歴史は歳月の中で続き、両国の境界を越えて独 特な詩歌交流活動が行われ、世界に類例がないと言える。両国でこの詩歌交流活動に参加した詩 人たちは数千人、数万編の詩歌が創作され、詩人たちが互いに評定する詩論、詩集の贈与、購買 印刷などの交流もあった。彼らが皆世界の詩歌史の中で貴重な資産となり、世界文学史にも光の ような存在だ。しかし、中国と朝鮮の詩歌交流に関する研究は体系的、包括的な文献および著作 が非常に不足していると見られるため、この分野に関する研究は持続的な発展を支援することは 難しい。続いて筆者はこの余白を埋めるため、学問的な発展をまじめに推進することを自身の任 務とし、10年を経て『中朝三千年詩歌交流契年』に努めてきた。書誌を完成した時、喜びと恐怖 心を同時に感じられた。嬉しい気持ちでこの本を読んだ時に一つ、国際詩歌交流の年代記著書と して、内容と形式の新しい文体と表現様式を使う。第二に、この本は2千人余りの詩人(中国詩人 653人、朝鮮1113人、日本10人、安南(現ベトナム)7人、琉球10人の記作を収録、本書で詩の創 作記録は確認できるが、詩作が見出せない詩人も百人ほどいる。)、複雑で豊かな枝分かれ詩作 品は53、564首収録される。最後に、本書では原本と誤りについて丁寧に校正し、朱文公の「一 文字でも間違ってはならず、一文字でも欠いてはならず、一文字でも多くしてはならず、一文字 だからと順序を変えて読んでもいけない」(不可解一字、不可少一字、不可多一字、不可可笑一 字)という読書法を守る。また、本書では3千年間、中国と朝鮮の作品を包括し、1300冊以上の 書籍を引用して730万文以上の文献を収集する。たとえ一文字ずつを審査して修正したが、抜け ている部分が依然として存在するので読者のご了承をお願いし、誤り部分を指摘してほしい。

1. 運命延期及び時間限界

『中朝三千年市街交流契年』の「趙」は「朝鮮」の略語だ。 「朝鮮」と呼んだ理由は、韓半島が箕子朝鮮時代(紀元前1064年)から、李成桂が朝鮮を建国した朝鮮王朝末(1896年)までの時期だとさ

⁸⁾ すなわち編年である

れ、この時期は韓半島の古代時代である。韓半島は歴史が古く、政権が変わって箕子朝鮮、衛満朝鮮、三韓、三国、新羅、高麗、朝鮮とつながり、現在は朝鮮(朝鮮民主主義共和国)、韓国(大韓民国)と呼ばれているため混乱していて一言では言い難い状態だ。したがって本書は特に「朝鮮民主主義人民共和国」ではなく「朝鮮」で韓半島古代を指す。

朝鮮漢詩は箕子の『麦寿歌』から始まった。箕子が周に朝会に行った時期は、『史記·周本紀』によるとおよそ武王が商を滅亡させてから2年(紀元前1044)後に該当すると記録を見つけることができる。これから分かるのが、中朝詩交流がこの時から始まったことである。しかし周武王が殷を滅ぼすと箕子は東に逃げて朝鮮王になるという事実を率直に説明するために『中朝3千年詩歌交流繋年』の始まりは紀元前1046年に限定された。

『中朝三千年詩歌交流繋年』の終了年限は、光緒22年(朝鮮高宗建陽元年)つまり西暦1896年に決まっている。1894年の日清戦争で中国が敗北し、1897年に朝鮮王朝が日本軍国主義者の脅迫により「大韓帝国」と改名され朝鮮王朝は終わり、中朝間に藩属関係はもはや存在せず、中朝両国間には、伝統的で大規模な公式的な詩歌交流が完結した。しかし中華民国15年、朝鮮の遺民キム・テクヨンが中国に亡命し、中国の詩人と詩集・書籍を送り合ったため、詩歌交流活動は1926年に終わった。本書の体制によれば、詩人小伝季語卒年。 詩が交流に参加し、この本にその作品を収録した最後の詩人羅良鑑が中華民国37(1948)年に死亡したため、実際に作品の創作時間もこの時までだ。

紀元前1046年から1948年まで計2994年で、おおよそ「3千年」と呼ばれる。この3千年間、中国と朝鮮の詩歌交流に参加した詩人が約2,000人余り、10万数の詩歌が創作され、繋年できる詩歌は52,564首がある。このような詩歌交流は3千年近く続き、数万作品を含め、世界文学史文化史で類例のない奇跡で悠久な中華文明が東アジア世界詩歌文化分野で燦爛と映ったものと見られる。これだけでなく、朝鮮詩人の優れた文学的才能もよく表現され、彼らの豊かで多彩な詩歌作品を見せてくれる。このように包括的、体系的、客観的に両国の詩が交流の歴史的な姿を再具現するのが韓国古典文学研究者たちの責任であると思う。

2. 中朝詩歌交流の10の文献と具体的な内容

『中朝三千年詩歌交流契年』では、中国と朝鮮の間の三千年の詩歌交流の歴史を体系的に整理することを目的に、両国詩歌交流の歴史的様子を全面的・客観的かつリアルに再現しようと思う。西周初期から清の光緒年までの詩歌交流活動を研究対象とした主な内容は10種類の文献に分けられる。

(1)唱酬

唱酬とは、中朝の詩人たちが直接詩歌を歌って応えることをいう。この形式は同時性を持ち、さらに対面詩歌交流を通じて詩人たちが非常に密接に繋がり、感情を表現するのがより一層親切で友好的だ。その理由は第一、中国は儒教思想で立脚し平和を追求する。第2は地理的に交通が便利で、中朝両国は往来が頻繁である。第3は高麗時代に宗番関係を結び、特に明万暦の時期に万暦の役で日本に対抗して朝鮮王朝に「再建の恩恵」があったためだ。このような要素は制度的に中朝詩人に唱酬の条件が作られただけでなく、心理的にも中朝詩人の親密な感情を育てた。創作における明の「天使」9の24種類の『皇華録』と朝鮮使節の『朝天録』が代表的作品である。清中

後期には「燕行録」にも中朝詩人たちの友好的感情関係が含まれている。特に明代の「天使」が朝鮮に使臣として出た時、朝鮮の臣下たちは明使たちが歌った詩歌に対してほとんど詩必和をし、さらに詩一編に数十面の呼応がなされた記録を『皇華録』に記載されている。唱酬は、主動と被動によって2つの形式に分けられる。

1. 朝鮮詩人は歌い、中国詩人が応じる。 例えば、1777年に朝鮮の詩人柳得恭は中国の詩人李朝元と答え、柳得恭は「落花生歌紀伊雨村里部」を歌い、李朝元はこの作品と和韻で歌う。このような詩を唱酬することで、二人の詩人の親密な関係、知己と出会いの喜びを表わした。

2. 中国の詩人がまず音頭で朝鮮の詩人が一緒に歌った場合が特に多い。「皇華録」にはこの ような中朝詩人たちに応えた詩歌が6,000編余り収録されている。これは外交行事で多く見ら れ、「天使」に対する絶賛だが、両国間の平和な国際関係を見ることができる。『皇画録』を見る と、制度的な保障と中朝両国の重視により、明と朝鮮臣下の詩歌唱酬は2つの特徴を示してい る。一つは詩人作家が多く詩を作った能力も高く、創作に参加した中国・朝鮮詩人は計353人で、 参加者が多く超豪華化した陣容といえる。 もう一つは作品内容が豊富で文体が多様だ。詩歌作 品の唱酬を記録した『足本皇華集』には、総詩歌6,289首、部20編、散文217編が収録され、大作 でも言える。両国間のこのような大規模な詩歌交流は、世界の詩歌史で類を見ない珍風景だ。 明の使臣(正使·副使)の数は40人に達するが、彼ら出身と官職の高い使臣たちがしばしば数百数 詩を作ったのが非常に盛大な風景と見られる。これらの使臣たちは出身別に、40人の中の30人 が進士、張元3人(唐皋、蕃用卿、朱之董、耽花2人(倪謙、探越)であった。その他の挙人として は郷始海院がある。官職をみると40人の中15人の翰林(倪謙、陳鑒、徐穆、唐皋、史道、龔用 卿、華察、許國、韓世能、黄洪憲、顧天埈、朱之蕃、姜曰廣、劉鴻訓、楊道寅)と國子祭酒)10)な どである。朝鮮において歴代の詩歌唱酬に参加した人は300人余りがおり、ほとんど当時国内の 有名な詩人たちが参加すした。世祖で国家正史を主筆した明臣鄭麟趾から時間順に朝鮮詩壇で 重要な人物が登場する。「文章道徳一代尊仰」の申叔舟、「文殊勲」の成三文、「穎英発」の李塏、 「詩文麿美」の李承召、「雄放健の金守溫,『魏詩仿韓陸之体』『輒手豔麗無双』の徐巨正、『天資成』 金壽寧がある。その後、成宗の時から明宗までの文章の太頭である金宗直と彼の学生である曺 伸、李胄はいずれも詩壇の大家である。 蘇黃陳師道を学びながら時代を風靡した「海東江西詩 派」朴誾、李荇などもあり、そして徐巨正と共に「4代歌」で有名になった成俔、朴祥、申光漢がい る。燕山君から明宗祖までの詩人としては、理学の学者たち「東方の朱子」李滉と徐敬德、曹植、 李怡などがいて、「湖蘇芝」と呼ばれる鄭士龍、盧守愼、黃廷彧(芝川)がいた。宣祖の時には中国 の詩筆聖堂の影響を受けて宋詩を捨てて唐詩を学び、三唐と呼ばれる崔慶昌 白光勳 李達がい て、八文章、湖南派と李睟光、車天輅など有名な詩人がいた。光海君の時には柳夢寅、成汝 學、許筠、權泌などの大家がいた。仁祖の時には月寺李廷龜、象村申欽、谿谷張維、沢堂李植 などがあった。

明使臣と朝鮮臣下たちの詩歌唱酬の意味と影響は疑う余地がない。一つは政治と外交で両国の友好的な往来を強力に促進することだ。明が統治した277年間、両国は一度も軍事的衝突を起こさず、日本が7年間朝鮮を侵略した壬辰倭乱と丁酉再乱で中国は十数万人の軍隊を出動して朝鮮を支援し、日本軍は10万人以上の死傷者を出した。日本との戦争の中で両国の武将と文臣たちは共に力を合わせて戦っただけでなく、詩歌を通じて忠実な戦闘友情を表わしたりした。もう一つは文化と文学で両国の交流を深めることだ。このように顔を合わせて酒と話を交わしながら

⁹⁾ 外交使節。

¹⁰⁾ 高麗時代、國子監の從三品官職

作った詩歌は、両国の詩人たちが深く疎通し、互いに討論できるようにして詩創作水準を向上させるだけでなく、奥深い影響を及ぼす歌と伝統を形成した。今日まで中国学者と韓国学者は学術交流で詩歌を唱えている。国際東方詩畵学会議の詩集『場外詩話』が2015年に出版されたのが最も良い証拠だ。

(2)獻贈

献贈とは、両国の詩人たちが作った試作品を互いにやり取りすることである。献贈は唱酬とは異なり、唱酬は双方が相互作用、献贈は先輩に詩を捧げたり後輩に詩を与えることをいう。献詩は大概に賛美で構成されるが、贈詩は常に感謝や激励・友情などを表現する。また、ある贈詩は中朝間の重大な合作事件の証明写真である。壬辰倭乱戦争勝利後、朝鮮の詩人崔岦が李如松を見送った時に書いた「天将李提督別荘」は、「穿杖端蓋世雄、鯢出海帝憂東。将軍黑須元無敵、長子弓最古の有風起夏州自重,捷飛平良漢空空。」という。 この作品には、堂々とした勢いと豪放で雄健な感情を見せてくれる。壬辰倭乱の勝利に対する自負心と中国将軍に感謝する感情を表出し、両国の深い友情を共に表わす。詩を献贈する創作者は、両国ともに全階層に広く分布しているのが一般的な現象だ。上では皇帝、国王に至る。官吏、使節、下には文人と布衣を全て含む。献贈の方式を見ると、対面でやり取りするもの、他人に委託して寄贈と使臣を通じて伝達するものもあり、多様な方法がある。詩が交流連絡を取る親密さの観点から見て、詩を献贈することは直接顔を合わせて唱酬するより劣るが、ドナーと受益者共に同世代の人なので、後世の人が先人ために詩をつくるよりも親密性が強い。このようなタイプの詩歌は朝鮮人に献贈した詩と中国人に贈られた詩に分けられる。

(3)追和

追和とは朝鮮の歴代詩人が、前代の中国詩歌を賡和・次韻しながら続くことをいう。 朝鮮の歴代20万首にはこのような追和の漢詩が数千首ある。その中で陶と杜詩を追和する作品が一番多く、他の蘇黃を次韻する作品も見られる。朝鮮詩人たちにおいて中国の詩歌に対する真剣な研究と深い理解を明確に示しており、彼らの創意力と朝鮮の追和詩がこのように豊かで広大なことには2つの注目すべき点がる。 第一、東アジア漢文学圏では朝鮮漢詩が中国文学の隣国文学の一つとして中国文学による変種と中国文学と最も密接な関係を結んでいる。一方、朝鮮漢詩は朝鮮文学の一部として自体の発展と進化の過程で現れる独特な特性を見せている。すなわち民族化と現地化である。この両面性を持っている核心問題の隠している論理がまさに中国文学だ。特に、中国の詩がどのように伝播して朝鮮の文学階層に影響を及ぼしたのか、朝鮮の文学階層は中華文化と自分の関係をどう見るのかに対する論理だ。同じ文学的要素の種が2つの土壌に根を下ろした後、実の違いは何であるのか。朝鮮詩人が中国の詩歌を追和することを研究するには、まさにこの核心問題に接近できる方法の一つだ。

朝鮮の詩人たちが中国詩を追和することにおいて、原作の関係によって大きく二つに分類される。 最初の類型の追和詩は和意詩である。 すなわち、和韻が必要なく、原作と形式が同様で内容が似ていなければならない。 2番目は和韻詩であり、徐師曾が整理した内容によると、歩韻詩(次韻詩で、原作の文字と元韻を使用して順序が同じ。追和詩の中、最も大きな比重を占める)、従韻詩(韻詩として原作の文字と元韻を使用し順序に従う必要がない)、依韻詩(原作の同韻部字

を使用して原韻の文字を使用しない)の3つに分けられる。

朝鮮詩人たちは中国詩人たちの詩歌に沿って追和する作品が多く、次に提示する。

- 1. 陶詩を追和する作品が最も多く、さらには『和陶集』もある。 李晩秀が嘉慶壬申(1812年)5月に書いた『和陶集』には、55題136首が収録されていて、各韻和陶または陶淵明の小序を模倣して陶淵明原詩の題名を説明している。
- 2. 杜詩を追和する作品もあり、特に『秋興八首』が多い。 朴長遠が順治戌戊(1658年)に『和頭市秋興八首』をつくって、この詩は意味が一致するが次韻が使われてない。 また、趙絅は崇癸未(1643年)7月17日に日本江戸で『十七日目路頭追興八首』を創作、同じ次韻で追和する作品である。
- 3. 他の韓愈、白居易、蘇軾、黄庭堅の試作品を追和するものも多い。 嘉定己昕(1539年)3月に明の使臣を迎えた遠接使と従事官を務めた崔演(字は演之)、蘇世勲(字は彦謙)、厳昕(字は啓昭)、林亨秀が、共に韓愈の『春雪排律十韻龍韓文公韻』を追話した。 朝鮮英祖(1767年)3月29日、金亀柱の『三月晦日歩白香山餞春詩二首』を通じて白居易の詩を追和した。 宣祖甲午(1594年)、崔岦は『雪後次車波四手』を作って蘇軾の詩を追和した。 黄庭堅の詩を追和した人は、英祖癸丑(1733年)尹鳳五の『入冷泉拈黄山谷韻共賦癸丑』である。
- 4. 他の中国詩人たちの作品を追和するものもある。 粛宗辛卯(1711年)、申次夏の『閑来次壁上宋人詩韻』のように、中国宋の梅堯臣、王安石、蘇軾、陳師道、陳與義、陸游、范成大、劉克莊劉など8人の詩人の作品の韻を追和する。

朝鮮詩人は中国に旅行しながら昔の思い出を回想し、中国古代詩人の作品を思い浮かべるため、追和する作品も多くなる。 読者には、燕行詩歌を読めばよい。 同一した作品を避けるため、これ以上追和に含まれない。

(4)詠史

詠史において、中国詩人が朝鮮の歴史を吟詠した詩が極めて珍しいため、いずれも朝鮮の詩人が中国歴史を吟詠した詩という。 詠史詩は、中国文化が朝鮮の詩人と詩歌に非常に大きな影響を及ぼしたことを反映するだけでなく、朝鮮の詩人たちが中国の歴史的人物と歴史的事件に対して極度に親しんで考えたことを反映している。 言い換えれば、朝鮮詩人たちは中国の歴史的事実を学習の対象にしただけでなく、中国の長い歴史の流れで混乱した状況と、太平盛世の統治とその規則的な経験が朝鮮詩人たちの考え方となった。 このような詠史詩は、中国の歴史的事実について振り返ることで、中国の歴史人物と事件に対する評価を表現するだけでなく、朝鮮の歴史と情事を反省したり、成功と失敗を鏡にして興亡盛衰を感じる。 これはすべて、中朝文化と文学の広範で深い交流の反映となった。

中国の歴史と文化は箕子時代から東に伝わり、韓半島に深い影響を及ぼした。中国の歴史著書『尚書』、『春秋左伝』では新羅時代の国学の必須書で、高麗時代と朝鮮時代の科擧制度には必須科目であった。『史記』と『資治通牒』は韓半島に広く知られていた。 朝鮮の歴代の人々は中国の儒家文化、政権の興亡、帝王将相、忠臣良将、文人才子、さらには奸雄までもよく知っており、忠奸善悪を心に刻んだ。 思想的には自然にこれに基づいて朝鮮の歴史と現実を反省し、経験を受けることで治家興国の方法に役立ち、感情的には借古諷今を通じて歴史に対する考えと感情を共に表現する。

朝鮮詠史詩の発達は中国文化に影響を受けることと朝鮮地域の理由がある。 つまり、朝鮮王室

の提唱と公式的な制度があった。 王室提唱は応製詩に表現された。数多くの詠史詩のタイトルを通じて、多くの詠史詩は王が先に作り、臣下たちが続けて詩を作る形を確認できる。王が直接臣下に詠史詩を作るよう命令したりもした。

また、公式的な制度には二つの方式で具現され、一つは科挙であり、もう一つは月課である。科挙試験には漢詩創作もあり、主に2種類に分かれる。 一つ目は進士試験で、初試(郷試)と覆試(漢城試)に分けられる。 試験の内容は、初試には賦か詩から一つ、覆試には賦一首と古詩一首。 朝鮮の進士試験は中国と違って、進士試験に合格した人は中国の秀才で、科擧に及第した人は中国の進士に当たる。

進士試験の時、詩の主題は大部分が詠史詩である。李珥の「送項梁渡江進士初試状元」は代表的な作品である。 二つ目は庭試。 朝鮮の国家試験は式年試(子午卯酉年)と特検試(増広、大増広、重試、謁聖、親試など20種類)に分けられる。 庭試とは王朝の特検試の一種で、本来の名前は「親試」とも呼ばれ、朝鮮太宗16年(1416)から始まった。 つまり、王が不定期に儒生を宮中に呼び込んで製述能力を試験し、現場で彼らを試問することである。 明宗の初め、「庭試」と名を変えた。 庭試では漢詩を作れと言われたが、その主題はほとんど詠史詩であった。 たとえば、申光漢の <藺相如完璧歸趙庭試>、金淨の <李陵送蘇子卿還漢三十韻廷試>、朴祥の <李陵送蘇子卿還漢七言排律三十韻庭試魁>、黄廷彧の 〈築壇拜大將二十韻癸未庭試居魁>などがある。 庭試に合格した士人は、生員、進士試験(会試)、文科会試も受けることができる。または直接殿試験を受けることもできる。 このような功利的誘引要素を持っている科挙制度では、詠史詩が多く創作される。

科挙試験に製述で詩を創作することは士人を励ますことすれば、月課の詩創作は文官たちには 試験で落ちることができる。 月課の試験監督官は文衡と四官長官で、試験対象は諸学士及び三 品以下の文官である。 太学でも月課の方法もある。 月課の出題はほとんど詠史詩であり、ある 詩人は文集から数編の月課詩を記録、すべて詠史詩に属する。 姜錫圭の「詠史課製下十首」のう ち、10首詩の題目は二妃、項羽、陸龜蒙、巢許、沮溺、四皓、厳君平、厳子陵など計15人の中 国古代人が登場する。これらは、堯王時代(巢父、許由、娥皇、女英)から唐の陸亀蒙まで含む 中国の歴史物語は絵画芸術形式と書道芸術形式で、朝鮮の墓堂と民間にも伝えられ、画巻、条 幅、屛風などがある。 詠史詩でもこの現象を反映して互いにやりとりする。 まず、題畫詩の中 には、沈義の「題赤壁図」、李滉の「黄仲擧求題画十幅丁巳・孤山詠梅」がある。 觀畵吟詠の中には 周世鵬の『負帝入海図』、安軸の『梵勝相麥舟図二首』、徐居正の『蘇仙赤壁図』、安軸の『伯顔丞相 訪文正公義田宅圖』、金克成の『陳泊潜図』、成運の『陳希夷睡圖』、徐居正の『林和靖放鶴圖』、李 民宬の『流民圖』などの作品がある。應製詩のなかには、申用漑の <睢陽五老圖應製書御屏>と <洛陽耆英會圖應製書御屏>などの作品がある。そして多くの題屏風詩があり、屏風は何重にも 折りたためるため、このような詩はほとんど複数の数で構成されている。 李滉の『鄭子中求題屏 畫八絶』には、8つの中国歴史的事実が含まれている。(商山四皓、桐江垂釣(嚴光)、草廬三顧 (諸葛亮)、江東歸帆(張翰)、栗里隱居(陶淵明)、華山墜驢(潘閬)、濂溪愛蓮(周敦 頤)、孤山梅隱(林逋)) これだけではなく、12首の題屏風詩もある。申叔舟の「題古畫屏十二 絶」が体表的作品である。 時間順で見ると、西漢から南宋末まで1400年余りを経て、地域的には 南に広東崖山、北に遼寧大棘城まで約5,600里を超え、階層的には王(河間王、太原王慕容恪、武 宣王元勰、齊王宇文憲), 侯(留侯張良、武鄉侯諸葛亮)、将軍(慕容恪、元勰、宇文憲、郭子儀、 岳飛、文天祥)、相(張良、諸葛亮、宋璟、李沆、陸秀夫)そして民族は漢族・鮮卑族までいた る。したがって、朝鮮は中国の歴史に対する深い関心と親しみを持っていたことが確認できる。

形式に見れば、朝鮮の詠史詩は構造と命題の2つの側面で注意を払うことができる。 構造的に 短編と組詩に分けられる。 題名はおおよそ次の通りである。 一つ目は歴史的事件を命題とする 作品。 李奎報の『寒食感子推事』、李推の『卜洛』、沈彦光の『相業』は周公を吟詠している。李湜 の『渭川猟』は姜太公を吟詠している。 2つ目は歴史的人物を命題と使う作品。 李穡の『管仲』、 李英輔の『蘇秦』、李籽の『史氏女』、鄭蕴の『伍子胥』などがある。 3つ目は古跡地を基盤に出題 する作品。 鄭道傳の <嗚呼島>、全湜の過晏平仲故里>、鄭夢周の <姑蘇臺> などの作品があ これらの漢詩は懐古詩とも呼ばれ、金澤栄の『姑蘇懐古』はまさに「懐古」だというが、実は 詠史詩の一つ。 四つ目は、書籍を読んだり絵を見たりして命題をつけること(以読某書、観某畵 命名)。 申晸の『讀伍胥傳』、金時習の『読左氏春秋』、李尚質の『読摂政伝』、徐居正の『題姑蘇臺 圖』、鄭文孚の『西施図』などが代表的な作品である。 五つ目、概括するものは詠史の名で命名さ このような部類は大部分、組詩で構成されている。 尹愭の「詠史」は404首、南龍翼の 「詠史」は60首、「史詠」は42首ある。 李詹の『読史感遇』は46首、俞瑒の『読史』は20首、南公轍 の『擬古』は19首ある。 一手ずつ複数の題名が付けられており、一部の題名は其一か其二で区別 する。 6番目、「歌」、「行」、「吟」、「詠」などを別の名前を呼ぶ。 許の『句注歌』、李敏捷の『越 王九千歌』、李斉賢の『孝陵行』、李牧隠の『貞観音』、権擘の『花王馬ヒル市西施営』などがある。 この種の詩題は包片的ではなく、作品数が上記の5種類の詩題より少ない方だ。

内容的に見ると、詠史詩に陰影する対象は階層が非常に豊富で普遍的に見える。 大家、帝王将相があり、下は詩客と女流および動物まですべて陰影する。

詠史詩の文化伝播順序は次のとおりである。 中国の歴史文化(歴史的人物、歴史的事件)→体制に記録(歴史的著書)→歴史著書が韓半島に流入→朝鮮人が歴史著書を読んで考える→朝鮮詩人の詠史詩を創作と見られる。 したがって、詠史詩は一般的に歴史事件が起きた年、の政権(または一国の政権)を整理して政權晩年と呼ぶ。 人物の生涯を総合的にまとめたのは、その人の死亡年だという。 続いて該当事件や人物は朝鮮詩人にどのような影響を及ぼすことが分かる。

朝鮮の詩人たちは中国に旅行し古跡地を鑑賞して、詠史作品が創作された。 一致した内容を避けるために、これ以上「詠史」には含まれない。 読者には、燕行詩歌を読んでもらいたい。 朝鮮の詩人は、中国の試作品を追和するにもかかわらず、詠史作品もある可能性があるため、これ以上「詠史」に分類せず、読者は「追和」で内容が確認できる。

(5)題詠

題詠とは、中国の詩人は朝鮮で一人で感興を吐露したこと、朝鮮の詩人は中国で一人で感興を 吐露したことをいう。 中国と朝鮮は鴨緑江を挟んでおり、昔から往来が頻繁だった。 続いて、 中朝詩人たちはしばしば両国から来て異国的な自然風格と社会を見物し、不慣れで新鮮さに満ち た事物の姿をみて、詩人の好奇心を呼び起こすこともあり、知識に対する欲望も充足させること ができる。 物事を見た感慨、昔のことを考える、未来に対する無期限期待があり、故郷に対す る懐かしさを呼び起こすことができるので、題詠詩歌を創作する。 これも詩が文学の交流形式 の一つであり、豊かな思想文化交流を含んでいる。

中朝の詩人たちは異域に対する詩歌で題詠の歴史が非常に古い。 最初は箕子朝鮮の君主・箕子が書院前1044年に朝周に著した「麦穂はだんだん伸びて/稲と丈が肥えている/あの狡猾な子供は/私とは仲がよくないね(麥秀漸漸兮 禾黍油油兮 彼狡童兮 不與我好兮)」の時から、光緒9年(1883年)まで張謇が朝鮮で書いた「書朝鮮近事」という作品がある。 これまでほぼ3千年が経過し

た。 特に元、明、清の時代には中国と朝鮮は公式交流がさらに頻繁になり、数多くの使行詩集が登場し、『皇華集』、『朝天録』、『燕行録』のような作品が雨後のたけのこのように生まれる。 本書にはこれらの詩篇をすべて収録する。

『皇華集』、『朝天録』、『燕行録』から入国する前に母国内で著者がいる場合があるので、その作品の完璧性を維持するためにすべて入力および保管して最初と最後の部分を含む。

(6)事跡

事跡とは、中国の詩人が朝鮮で起きた事件を、朝鮮の詩人は中国で起きた事件だという。 中朝の詩人たちは相手国でのできことと、歩き回った地域がある。 作家が作った詩歌の意味について理解するのに役立ち、詩人の創作にも「具体的な背景」を明らかにした役に立つ。 したがって、本書は読者が簡単に理解できるために重要な出来事を選択して収録し、次のような2つの例を提示する。

- 1. 中国詩人の朝鮮での行跡は『使朝鮮録』と『朝鮮王朝実録』に見られる。 壬辰倭乱の時に明の将軍・李如松の萬曆21年(1593年)朝鮮で事跡に対する記録が『朝鮮王朝実録』で多く発見できる。
- 2. 朝鮮の詩人は中国で事跡が多い。 朝鮮には『朝天録』、『燕行録』、『風海録』のような作品が500種余りに達する。 その中で高麗、朝鮮の詩人たちの中国での事跡を詳細に記録している。

(7)詩人

詩人は中朝の詩歌交流の主要な要素である。中朝詩歌交流に参加した詩人は数千人にいたるため、彼らを紹介することは避けられない。

しかし、ある詩人は色々なところで現れたので、登場する度に節制なく詳しく紹介すれば、本の編幅が次第に多くなっただけでなく、文が退屈で読者に否定的な影響を与えかねない。 したがって、本書は簡潔さを追求するため、中朝の詩歌交流を扱った詩人卒年度(卒年不詳者は生年または当該年度に属する)に小伝を置き、名前、生年、標子、別号、諡號、科第、仕履·交遊·著書などを含む各詩人の概要を紹介する。 出所は文献の正確性を保障するために関連歴史書籍と信頼できる道具を最大限使用しようと思う。

すべての全文引用文献は出所を明示し(生没年は筆者が脚注にして、本文ではこれ以上説明しない)、自行状、碑銘、墓誌、序跋者を含むすべての人は「據行狀 (家形、謚状、墓志銘、墓碑、序章等)」を提示する。 また、中国の詩人紹介は信頼できる書籍(『中国歴代人名大辞典』)を多く引用しているが。 一部の見知らぬ詩人に対して他の文献によって書籍を使用することができないため、筆者は他の文献を通じて参考にする。

読者が簡単に調べられるように本の最後の部分に「詩人目録」を添付し、中国、韓国詩人声明発音の順に分けて生没年およびその他の端緒を提供する。 読者は、記載されている詩人の死亡年度またはリストが提供したその他の手がかりに基づいて、当該年度に詩人の小伝を見つけることができると思う。

(8) 評価

評価とは、中国と朝鮮の詩人たちは互いに相手に評価することを言う。 このような評価は詩歌作品に対する検討評論も含まれており、詩人と詩歌作品に対する価値評価を含む。 朝鮮の詩人たちは、中国の詩人たちが創作した作品と、朝鮮の詩人たちが創作した作品を共に対比する場合もあり、この章に属することもある。

1. 中国の詩人たちが朝鮮詩人に対する評価は錢謙益の『列朝詩集』、朱彝尊の『静志居詩話』(明時宗)で高麗、朝鮮詩人に対する評価を見ることができる。 清の詩人李朝元は朝鮮に『四家詩』を書いた朱墨について2つの評論をした。 その評論は柳得恭、朴斉家、李徳懋、李書九の4人の詩人が詩歌を創作した芸術的特色を細かく評価したものだ。

2.朝鮮の詩人たちの中国の詩人に対して評価が6つあり、該当内容は次に提示しよう。

第一、朝鮮の詩人たちが中国詩歌の芸術的成果に対する賛を示すことと、中国有名な詩人の経典詩を尊敬することだ。 第二、中国の詩歌を評価する過程で、朝鮮の詩歌を一緒に評価しながら中朝詩歌創作との関連性を示していることだ。 朝鮮漢詩は中国詩歌に染まって満開の花だと比喩する。 朝鮮の詩人の話しを憚らないが、その淵源をいろいろ提示した。 第3は、評価の過程で中国詩歌に対する真剣な考察と研究を見せることであり、反対した内容に反論し、自分の独歩的な理解を発表することもあるため、後世の研究者と読者にとても大きな影響を及ぼした。第4に、中国詩人の詩を弁証法的に評価する。その短所と不足に対する自分の見解を提示する。第5に、中国の注釋の短所に対して自身の正確な見解を提示し、中国の詩が批評の不足を補完する。 第6に、中国の詩が版本について考察して研究することである。 中国で失傳された異本を理解することと交感することに役立つと思う。

朝鮮詩人は中国詩人と詩歌に対する色々な評価を通じて「中国詩人の詩歌創作→中国試作品が朝鮮に伝播→朝鮮詩人は中国詩歌を読んで生かす→朝鮮詩人が中国詩歌に対する評価を下す」と見られる。 そのため、これらの評価は朝鮮の詩人が中朝詩歌交流活動で主導的だったことを示すものでもあり、中国の詩人と詩歌は朝鮮に及ぼす影響を反映している。 したがって、本書は朝鮮の評価をすべて中国詩人の卒年にさかのぼり、互いによく正確できると考える。

この本の中国詩人と詩歌の中、朝鮮に対する評価が『韓国詩話全編校注』および文集で見つけることができる。 一つの評価に複数人に対する評価が含まれている場合、まず、評価してくれたことと重要な評価だけを選択する。 個別的には『詩経』、『楽賦詩』『古詩19首』などに対する評価は「評価」という単語だけが表示される。 中国は朝鮮の詩人と詩歌に対する評価が相対的に少なく、大部分『皇華集』、『朝天録』、『燕行録』など使行文献に多く保存されているため、これ以上取り出すことなく読者は文章に従って見ることができる。

(9)詩集

詩集は朝鮮が中国詩集を版刻したこと、中国は朝鮮詩集を版刻する状況、両国の詩人が互いに 詩集を寄贈した状況と詩集購買、流通状況を扱う。

刊行物および版刻は韓国と中国の多様な書籍種類、史書および関連専門書籍で見ることができる。

- 1. 朝鮮で中国詩人の詩集を判刻すること。 世宗朝には『李白詩集』を出版し、正祖の時には『杜陸千選』8巻などを出版した。
- 2. 中国で朝鮮詩人の詩集を出版することが比較的少ない。 明吴明濟の『朝鮮詩選』などを出版した。 このように中国と朝鮮の多様な歴史書と筆記、文集が互いに贈与および購買する現象が

多く見られる。

- 3. 中国の詩人は朝鮮人に詩集をお贈りした。
- 4. 朝鮮は中国の詩人に数版刊行された『皇華集』を与えたことが多く見られる。 詩集(詩文合間別集、総集含む)は中国と朝鮮の詩歌交流の普及に重要な方法であり、その起源の脈絡を整理すると、特定観点から詩歌の影響力と発展傾向を見ることができる。 この本はこれらの資料に対して「詩集」と表示する。

(10). 背景

背景は韓中詩歌交流と関連した文化制度の背景資料をいう。 中国と朝鮮の典籍に対する収集と博覧を通じて、調査背景資料を繋年体系に含ませた。 (例え: 朝鮮 太宗實錄 卷13: '(七年三月二十四日)乞自今,時散文臣三品以下,每年春秋仲月,會藝文館,館閣提學以上,出題賦詩,以考能否,具名申聞,以憑敍用。 中外學校,每年春秋季月,復行課詩之法,監司守令監學之時,亦令賦詩,旌其能者,以加勸勉.'という記録がある。

3. 内容分類の論理と根拠及び市街交流の特徴

上記の内容は、中・朝の詩歌交流の全側面を含む。 本書では詩歌分類に紹介する時、時空間接触の親密度によって降順に配列する。

「唱酬」は、時間的空間的に最も密接で、双方向交流もあり、一部は対面で交流する。

「献贈」は、同時代の対象(被贈者)に対する一方的な交流に属する。 空間的に見ると、顔をみて詩を贈与することがあり、萬里を越えて詩を贈与することもある。 (例:新羅真徳女王が唐高宗に詩を献呈するため、朝鮮半島の金平から中国長安へ渡した。 さらに唐玄宗は蜀で新羅に御製詩を下賜するため、中国四川省から金平に行かなければならない。)

追和は朝鮮の詩人たちが前代の詩を追和することをいい、時間的な距離が存在するだけでなく 空間的にも国境を越えることをいう。 したがって、交流対象が中国古代詩人に変わっただけで なく、一方的な交流だけができる。 すなわち、学習と模倣で革新するしかないが、固定された 範囲(詩人)もある。

詠史は時間的·空間的距離だけでなく交流対象の範囲も極度に拡大し、中国古代人、昔の事件と中国人類社会歴史で発生したすべてのことが歴史に含まれる可能性がある。

題詠は中国と朝鮮の詩人は異国地域で独立的な感興を吐露し、交流の対象も固定された人ではなく、異国の自然と山川、社会人、事物が詩人の目に入ってきて興が出て詩で陰影する。 言い換えれば、詩人の気に入ったすべての異国的な事物は、詩人の交流を刺激する対象になると言える

その後、5種類は試作品以外の事であり、前後に一定の論理がある。 事績は中国と朝鮮の詩が交流できる力である。 すなわち、詩歌交流の具体的な背景であり、詩の意味を研究する上で、重要な役割のために優先的に羅列される。 次の詩人が詩を読む時、前の詩人を知らなければならないため、小伝と紹介で要約する。 詩歌があれば「評価」もあるという。 詩歌作品が完成すれば「詩集」ができ、これは繰り返される現象である。 古代朝鮮は君主集権と強力な国家勢力として王が漢詩創作を提唱したので、中国と朝鮮詩歌交流が重要な外部的な制度の背景条件になっ

たため、「背景」を末尾に置いた。

これまで詩歌交流の時間的·空間的論理から展開された紹介をした。しかし事実上、詩歌交流は 単純な文学を交流するのではなく文化的交流でもある。 これには思想、歴史、文学など多方面 の内容が含まれている。 次は朝鮮の歴史発展、朝鮮漢詩変化の実際の過程を通じて、朝鮮と中 国の詩歌交流の4段階特徴を段階別に紹介する。

第一段階は、箕子の後から東漢末まで。 この段階での詠史詩は独唱的なものであり、2,053編の詩が収集される。

この時期の朝鮮は、主に中国の歴史と文化の影響を受けた。当時中国の純文学詩歌も発達していなかったため、『詩経』と漢楽府民歌、古詩19編しかない。 その時には中国の産業文化、生活文化、礼儀文化、法律文化が半島に伝われ、特に中国の歴史記録、『尚書』『春秋左伝』『史記』『漢書』などの歴史的典籍が朝鮮に伝われた。 朝鮮の君臣と士人に中国政治史に対する深い思索を呼び起こし、どうして中国の古代は朝鮮の現在になれるのか、歴史的経験と教訓を学んでいた。どのように朝鮮王国の発展を推進できるかが、すべて彼らの悩みだった。

このような多くの思想活動はほとんど朝鮮の政治実践につながり、文学的な面では詠史詩で明らかになり、朝鮮漢詩の重要な構成要素となった。

朝鮮漢詩創作において最初に規模を備えるようになったのは、「朝鮮漢文学之祖」といえる崔致遠から始まった。 その時、中国は唐末の粛宗時代だった。 それ以前は中国の文化は韓半島に流入し、箕子から南朝まで中国の農業文化、礼儀文化、法律文化は引き続き朝鮮で施行されてきて、文化交流が絶えない、'得箕子之化'、南朝梁までは'又有加焉'もあった。 唐初期、新羅真徳女王が唐高宗に五言詩を献呈した時、唐の年号を使った。 唐末期、新羅から唐に留学した学者が多く、崔致遠(チェ・チウォン)のような学者が詩を作って漢詩の風が興成した。 詩歌交流は箕子以来、長い間中断してきて、この時から再び続く。

上記の内容を要約すると、崔致遠に先立って中国の歴史と文化はかつて韓半島に伝来し、その時には韓半島の詩風はまだ起きていないが、中国の文化と歴史はすでに韓半島に長い間流入しており、人に影響を及ぼし、特に高い身分で貴族たちにとても大きな影響を及ぼした。 そうでなければ新羅女王も五十音韻の錦絵を書くことができないのだ。 したがって、朝鮮人たちは中国の歴史文化に対する観察と学習が早く進行されたが、朝鮮漢詩は中国に比べて発展が遅れ、詠史詩創作が高麗時代から始まることを反映した。本書は箕子以後後漢末期まで、基本的に詠史詩が文化史の実際の変遷過程も見せてくれた。簡単に言えば、1600年余りには純粋な詩歌交流ではなく、中国の歴史文化が朝鮮に及ぼす影響という。詠史詩を創作するのが遅れた現象といえる。

第二段階は、晋南北朝から宋末まで。この段階は追和詩が大宗を成し、詠史詩がその後であり、献呈詩、唱酬歌が登場し始めた。 この段階の漢詩、7265編を収集した。

晋南北朝時代、中国は文学的自覚時代に入り、優秀な純文学詩が大量に輩出され、優れた詩人が絶えず歴史に登場した。 建安七子の慷慨悲歌、正始之音の沉鬱詠懷、太康時期の群彦競秀、東晋に偉大な詩人陶淵明が現れるまで、彼の創始した深くて淡泊な自然の田園詩風が六朝詩歌の全盛期に達した。 南朝初めには荘老は山水自然に清く染まった。 謝靈運は清く山水詩で詩壇で美しい評価を受けた。 その後、斉梁体が起きると華麗な風格とともに声韻に対する研究が始まった。 始開近体が興起して梁陳愈がますます衰弱し(始開近体之濫。梁陳愈益萎)「宮体」という名を得た。 朝鮮の詩人は陶淵明が好きで、彼の詩を追和する詩人が多いため、「和陶」という文集もある。

唐時代には六朝の餘韻が続き、唐初期に沈宋は律詩体系を創造し、四傑は後代より広い境地に転換した。 唐時代は中国詩歌の全盛期という。 王孟(孟浩然)の算数と田園、高高岑の邊塞樂府、李白の豪放飄逸,杜甫の沉鬱頓挫依然は、消えない詩歌の典範である。 中国唐流派が多くなり、韓孟元白(韩愈、孟郊、元稹、白居易)はそれぞれ優れた種類と風格を持っていた。 唐時代における杜牧の風流は遵守し爽快であり、李商隠の甘美さと美しさは夕日の残骸のように限りなく美しい。 唐は中国詩歌の全盛時代であり、唐詩は中国詩歌の優秀な代表である。 中国だけでなく東アジアも例外がない。 朝鮮の追和詩は唐の詩人を追和する人が最も多く、当時の作品も追和されたものが最も多かった。 その中で模範作品の追和は一種の文学習慣を形成したが、例えば杜甫の『秋興八首』は何度も追和された。

唐詩を輝かせた宋詩は新しい道を開拓し、新しいことを追求しなければならないため、宋詩の 詩風は大きく変わった。 '唐詩以韻勝,故渾雅,而貴藴藉空靈;宋詩以意勝,故精能,而貴深折 透闢。 唐詩之美在情辞、故腴勁;宋詩之美在氣骨、故瘦豐(当時が韻で勝つので高尚で貴しさと 功令であり、宋詩は義で勝つので正能で貴重なのは奥深い。 当時、詩の美しさは情事にあるか ら豊満で、宋詩の美しさは気骨にあるから痩せて力が抜けたのだ) 11) 北宋時代の歐陽修の流暢 さ、王安石の精巧さ、梅堯臣の淡白さよ、陳師道の素朴さと拙劣さは朝鮮人は皆追和する。 そ の中で最も顕著な詩人は蘇軾であり、博学多才、儒兼通、為人曠達のため、彼の詩品は愉快で痛 快で春を迎えたように朝鮮の詩人たちに愛され、詩作を追和する最も多い詩人だ。 もう一つの 大家は黄庭堅で、彼の生新瘦硬,點鐵成金、朝鮮には「海東江西詩派」という異名があるほど彼 の詩を多く追和した。 南宋時代、陳汝義、号は簡斎、4代詩人の劉楊範陸はすべて朝鮮に追和 者がいる。 その中でも朝鮮の詩人たちは陸遊が追慕されている。 朝鮮正祖は 杜甫に評する に、'慷慨壹鬱之志,卓犖倜儻之氣,一發之於吟諷。每飯不忘之義,居然子美後一人. 之,是以似之. 即論其篇章之富膽,不惟當世之巨擘,允爲歷代之冠軍'といって、陸遊の律詩作 品を看刻することを命じた。 ' 唐之杜律, 宋之陸律, 即律家之大匠. 況少陵稷契之志, 放翁春秋 之筆,千載之下,使人激仰,不可但以詩道言.故近使諸臣序此兩家全律,將印行之.或以陸詩之 太圓熟雌黃之,而予之所取,政在於圓熟.比之明清噍殺之音,其優劣何如?此亦矯習俗之一助 也? '12)

要するにこの段階では詩歌交流が追和詩が大宗であり、詠史詩がその次で、献呈詩はほとんどない。 高麗・大覚国師は北宋神宗元禄8年、宋に行って法を求めた。 中国の詩人高僧と共に多く交流したが、いつも一人で進行していたので寂しさを感じた。中朝詩人の大規模な唱酬の始まりとなった。その後、元明の時はこれを大きく発展させ、後を継いでさらに華やかになり、中朝は唱和、異域題詠の大国となった。

3番目の段階は元から清までの20年である。 この段階は使行詩歌が主であり、そのため中朝の詩人たちは和歌、題詠詩が主流となった。 そして、漂流詩もある。 すなわち、国家使者ではなく朝鮮人が暴風で中国に流刑され、中国政府の配慮により北京を経て朝鮮に戻った。 彼らが帰り道に沿って書いた唱和、題詠詩がある。 明弘治の時に崔溥の『表海録』と、嘉慶の間に崔斗燦の『乘槎録』がある。 追和詩と詠史詩が創作されたはすでに多くないが、度々創作できることを示す。 この段階で43,77編の詩を収集した。

南宋理宗4年には、モンゴルは高麗を侵略し、高麗は附属国となった。 したがって高麗の李承 休は「賓王録」を書いたが、これは中朝使行詩歌が交流した始まりと見られる。 元世祖は元2年ま

¹¹⁾ 繆鉞、『時事散論』36頁、上海古書出版社、1982年。

¹²⁾ 蔡美和·趙治、『韓国詩画全編校注』4762,4765頁、人民文学出版社 2012年。

で、高麗で東行省を設立し、両国の往来が深まった。高麗後期、忠宣王は元聖宗大徳2年(1298年)に廃位され、10年間中国に滞在して元至大元年(1308年)に高麗に戻って復位し、5年後に高麗忠粛王に譲位し、皇慶2年(1313年)には中国へ復権され、泰定2年(1325年)には大都で亡くなった。 忠宣王が2番目に在位する間、高麗詩人の李齊賢と一緒にいて『清遊稿』を残した。 現在まで残っている鄭誧の『上国遊考』、李穀の『奉使録』、李穡の『使行録』3編の作品がある。

明代は中朝市が交流の全盛期である。洪武年間に両国は藩属関係を確立し友好的に往来した。特に明は、宦官が朝鮮に出使する時、延々と要求したくないことを勘案し、意図的に礼文を備えた人を朝鮮に出使させる点に注目しなければならない。 朝鮮の君神はこれに感謝し、使臣たちが「天使」と呼ばれ、数十人が遠接使団体を作り、鴨緑江辺まで出迎えて詩を作って応えた。 漢陽に到着して天使が慕華館に入る。 朝鮮の王はまた、詩が上手な臣下(「館伴」と呼ばれる)を慕華館に送り、天使を招いて名勝地を見て聯鑣唱酬する。 使后交流が終わり、後に建てた詩歌を集めて『皇華集』を作り出す。 現在まで24種類が現存し、計56冊で構成されており、中朝353人の詩人を記録して詩歌作品が6千289編収録された。13) 詩歌史において貴重な財産となる。 また、毎年朝鮮は宗番制度で中国に使節団を派遣するため、「朝天録」を残したが、このうち172編を選定して詩歌交流を行った。 さらに、朝鮮は「壬辰倭乱(文禄・慶長の役)」「丁酉再乱」の7年間、皇帝は朝鮮に約20万人の大軍を派遣して日本に対抗した。14)

両国は戦争地域で生じた戦闘友情が深まった。 明から派遣された将軍とその幕下詩人たちも 一定数の詩を作った。 それだけでなく、中国軍隊と一緒に通った司馬・呉明済、将軍・藍芳威 は、2種類の『朝鮮詩選』を編纂し中国に伝播したので、中朝詩歌交流の美談といえる。

清と朝鮮の関係は非常に複雑だ。 金の崇徳元年(1636年)に軍隊が漢城(現ソウル)を包囲し、朝 鮮が屈辱的な城下の盟約を結ぶようになった。 朝鮮の世子と主戦の臣下たちは再び瀋陽に連れ て行かれ、この期間に作った『瀋舘録』、『雪窖集』など20種余りの詩集がある。 内容には主権を 失い、国を辱め嘆くものであり、敵対視の情緒がはっきりしていた。 明崇禎皇帝が亡くなり、 順治は復慶に入居した。これから朝鮮が出使進貢することを「朝天」と呼ばず、「燕行」と改称する 理由は蛮族との交換を軽蔑する意味が込められている。 当時、燕行録の主な内容は依然として 軽蔑を表した。 滿族人が次第に漢族の生活方式になるほど朝鮮文人たちに「北学派」が登場し、 北京で中国詩人との交流はますます頻繁になり、詩と文を接待し学問を探求した詩の交流を再び 活性化するようになった。 光圀中後半に西洋人は海関開かれた貿易を要求し、中朝両国は国家 的危機に直面した。常に李鴻章及びその部下と対策を議論した過程には詩歌が少量創作された。 壬午兵変の時、中国は呉長慶を朝鮮に送り、軍隊の幕僚である張謇、朱銘盤などを遂行したり互 いに答え合ったり、朝鮮人と唱酬した。 甲午海戦の時、中国が敗れ日本が朝鮮を掌握すると 1897年大韓帝国に改称した。 その時、中朝の宗番関係は解除され、宗番制度が支援された官方 使団隊の大規模な詩歌交流も終わった。 その後、朝鮮の遺民が中国に亡命して交流した詩があ るだけだ。

第3段階を総合的に見てみると、官辺使団の交流詩歌は元代から始まり、明代に至って全盛期となり、清代初期には一時弱く見えたが乾隆年間に再び復興し光緒甲午の時に終了した。 この期間中に現存する詩歌交流文献の数が最も膨大で、本の80%を占めている。

4段階、清末から民国まで。 この段階で469編の詩を収集し、具体的な時期は光緒乙未(1905

¹³⁾ 曹渓、『族本皇画集』3頁、鳳凰出版社 2013年。

¹⁴⁾ 孫衛国、『再建番房の師匠-万暦抗倭将兵群集団研究』46頁、社会科学文献出版社 2021年。ある学者は231.792人と推定する。

年)から民国25年(1926年)までだ。 光壬午(1882年)、吴長慶は朝鮮で軍隊を駐屯し、幕僚は朝鮮の詩人金澤榮と時事を議論し、互いによく知り合って過ごした。 1905年にソウルで日本軍の憲兵隊が設立されると、金澤栄は母国が滅亡する現実を見て憤慨し、中国に亡命した。 張謇は金澤栄が南通の翰林書局で編校を引き受けるようにお進めした。 以後、詩文で中国人と交流して民国26年(1956年)死亡するまでの23年間、「乙未稿」から「丙寅稿」まで22種の詩集があった。100人以上の中国人と一緒に歌って旅行し、大部分が寛末民国の政治家、思想家、歴史学者、文学家、有名な詩人、画家などがいて、その中で最も有名な人は嚴復、鄭孝胥、張謇、梁啓超、吕思勉などだ。 金澤栄は、中国に亡命した朝鮮独立運動家たちともよく連絡し、朝鮮の復興と詩言志を図った。 彼は一人の力で中国と朝鮮の詩歌交流の余地を熱心に続けることに大きな貢献をした。

編幅が制限されているため、編纂の形式と価値意味の部分が省略される。

《東アジア文化圏》再考

明星大学 古田島 洋介 (Kotajima Yousuke)

一般に《漢字文化圏》の指標として、漢字・律令・儒教・仏教の四者が挙げられる。このうち、律令については詳しい知識を持ち合わせていないので、ここでは省略に従う。また、仏教に関する知識も未整理なままのため別席での談話に委ねたい。以下、漢字および儒教について略述しつつ問題を提起してゆく。また、韓半島もしくは日本に移植されなかった中国文化の重要な三つの文化事象、すなわち宦官・科挙・纏足についても簡略に言及してみたい。

漢字は、中国で生まれ、韓半島・日本列島にも広まった。ただし、日本では平安時代の九世紀に漢字から造られた仮名文字が発達し、早くも905年の勅撰和歌集『古今集』によって公認された文字となって以降、独自の音節文字として盛んに使用されて今日に至る。それに対して、韓半島では李氏朝鮮時代の十五世紀半ば、世宗の統治下で1443年に独自の音素・音節文字としてハングルが創製され、1446年に「訓民正音」の名で頒布されたにもかかわらず、知識人たちは、専ら漢詩文に注力し、ハングルを「諺文」と呼んで蔑み続け、容易には使おうとしなかった。韓半島でハングルが表舞台に出て文字として公認されたのは近時のことである。興味深いことに、今なお大量の漢字を日常生活に用いている日本と異なり、今日の韓国はほぼハングル専用の状態となった。

現在、漢字の字体が統一を欠く状態になっていることも認識しておく必要があるだろう。第二次世界大戦の終結後、日本は、それまで用いてきた康熙字典体に独自の簡略化を加えて1949年に当用漢字体を制定し、その簡略字体が今日の常用漢字体にも引き継がれている。一方、中国でも1956年に「漢字簡化方案」が公布され、1964年の「簡化字総表」「印刷通用漢字字形表」によって独自に簡略化した字体を定め、その簡化字が現在も日常に用いられている。それに対し、韓国では字体に変更を加えず、漢字を使うとなれば今なお康熙字典体を用いる。その事情は台湾でも変わらず、香港においても依然として康熙字典体が勢力を保っているようだ。結果として、しばしば「漢字文化圏」と言われながらも、同じ漢字が二種(例:馬・马)または三種(例:藝・芸・芝)に分かれることも少なくない。

Q1:日本の仮名文字については905年『古今集』を、李朝のハングルについては1446年の「訓民正音」頒布を基準とすると、両者には約五四〇年もの差がある。この時間の大きな隔たりは、「仮名文字が早かった」と考えるべきか、それとも「ハングルが遅かった」と捉えるべきか?

Q2:日本語にも韓国語にも多数の漢語が混じっている。日本語では漢語をそのまま漢字で表記するのが 通例だが、韓国語ではほぼすべてハングルで記してしまう。ハングルで記すために、もとの漢字がわか らなくなり、意味を誤解することも少なくないと聞くが、その実態は如何?

Q3: 漢字の字体改革の功罪は如何? 日本では一般に若者は康熙字典体の漢字が読めず、そのため所謂「漢文」の学習に多大な支障が生じている。簡化字を用いている中国も、ほぼハングル専用となった韓国も、同じ状態ではないのか? 古典文化の継承にとって、これは由々しい事態ではないか?

儒教は、韓半島でも日本でも精神文化、特に倫理・道徳に多大な影響を与え、現代ではかなり薄まっ

たとはいえ、韓国人がしばしば口にする「道義」 도의や、日本人が時として用いる「義理・孝行」などの徳目に面影を留めている。ただし、中国では宋代に朱子学が生まれ、以後、儒教の中心思想となりつつも、明代になると新たに陽明学が登場した。けれども、韓半島の李氏朝鮮時代は朱子学一色となり、陽明学はほとんど認められなかった。それに対し、日本の江戸時代は、その当初から朱子学が幕府の文教政策の基盤となり、官学としての地位を確立して、幕末の水戸学や尊王運動にまで影響を及ぼしたが、その裏では陽明学その他の学説を信奉する者も多く、幕府が「寛政異学の禁」(1790年)によって弾圧したものの、陽明学は幕末の政治批判による実践活動においても一定の役割を果たした。

Q4: 韓半島で専ら朱子学が信奉された理由は何か? 現代の韓国では、宗教上は仏教vsキリスト教という 図式が成り立っているかと見受けるが、朱子学が人々に一定の倫理規範を提供していたとすれば、その 倫理上の役割を引き継いだのがキリスト教であると考えらればしないだろうか?

Q5:韓半島で19世紀後半に勃興した実学は、陽明学と関係しているのだろうか?

Q6: 近現代の日本では、宗教について布教の自由が完全に認められており、キリスト教に対して悪い印象を抱いている人も少数にとどまると思われる。けれども、韓国に比べると、キリスト教の勢いには雲泥の差があり、日本のキリスト教徒は全人口比0.7%程度で頭打ちになっているのが実情である。この日韓の相違は、過去の儒教の実態と何か関係があるのだろうか? 中国のキリスト教については詳しくわからず、共産党政府の意向に副わない活動は禁じられていることしか知らないが。

漢字・儒教以外にも、中国文化において重大な役割を果たした要素がある。それは、男性の肉体改造 術の所産たる宦官、官吏登用制度としての科挙、そして女性に対する肉体改造術の纏足である。

宦官は、北半球の中緯度地帯に普遍的に見られる文化事象で、決して中国独自のものではない。しかし、その宦官という習俗は、韓半島には浸透したが、日本には存在しなかった。おそらく、それは日本が牧畜文化に必須の去勢という技術を知らなかったためかと思われる。

科挙は、やはり韓半島では実施されたが、日本では遂に制度として定着しなかった。その原因は、平安時代において突出した勢力を誇った貴族の藤原氏が、試験を突破した他氏の者が官吏として登用されるのを嫌ったためと説明されるのが一般である。けれども、科挙の合理性は藤原氏も理解していたであるう上、一定の限度を設けて他氏の優秀な人材を登用する方法もあり得たはずである。

韓半島でも、上流階級の女性たちは、足を小さく見せようと努め、きつい靴下を履いたり、足の第二指と第四指を第三指の下に曲げ込んだりすることがあったようだ。けれども、中国の纏足とは異なり、足指を足裏にまで曲げ込むことはなかったらしい。素足は夫にさえ見せないように教えられ、寝るときでも裏地のない靴下を履いていたと伝えられているが。また、日本でも纏足はまったく行われず、そもそも日本人が清朝の中国に纏足という習俗があるのを知ったのは、18世紀も末のころであったようだ。この纏足という奇習は、あくまで中国だけにとどまったと考えてよいだろう。

Q7: 宦官という習俗が日本に存在しなかったのは、去勢という技術に無知であったためと断じてよいか? それとも、その他にも考慮すべき要因があるのだろうか?

08:科挙が日本で定着しなかったのは、藤原氏の官吏独占状態を脅かす可能性があったためとだけ考え

ればよいのだろうか?その他にも何か要因が考えられないだろうか?

Q9:纏足が韓半島に浸透しなかったのは、いかなる理由によるのだろうか? 『孝経』の「身体髪膚、受之父母。不敢毀傷、孝之始也」が念頭にあったからなのか? 李氏朝鮮の人々は、纏足の中国人女性のぎこちない歩き方を見て、今にも倒れそうだと同情したらしいが、やはり今日でもーーたぶん日本でもそうであるようにーー女性の足は小さいほうが好ましいと女性自身が思っているのだろうか?

以上、頼りない知識に基づいて、取るに足らぬ疑問ばかり並べ立てたかもしれないが、東アジア文化 圏について再考する契機とすべく、各位の御教示を賜れば幸いである。

《동아시아 문화권》재고

메이세이대학 코타지마 요스케

일반적으로 《한자문화권》의 지표로는 한자·율령·유교·불교의 네 가지를 들 수 있다. 이 중 율령에 관해서는 자세한 지식이 없는 관계로 여기서는 생략하겠다. 또한 불교에 관한 지식도 아직 정리가 되지 않은 상태이기 때문에 다른 자리에서 논하고자 한다. 이하에서는 한자 및 유교에 관해 약술하면서 문제 제기를 하고자 한다. 또한 한반도 혹은 일본에 이식되지 않은 중국문화의 중요한 세 가지 문화사상, 즉 환관·과거·전족에 대해서도 간략하게 언급하고자 한다.

한자는 중국에서 탄생하여 한반도와 일본열도에도 보급되었다. 다만 일본에서는 헤이안시대 9세기에 한자에서 만들어진 가나문자가 발달하여 일찍이 905년의 칙찬와카집인『코킨슈(古今集》』에 의해 공인된 문자가 되었다. 그 후, 독자적인 음절문자로 널리 사용되면서오늘날에 이르게 되었다. 이에 비해 한반도에서는 조선 시대 15세기 중반 세종의 통치하 1443년에 독자적 음소·음절문자인 한글이 창제되어, 1446년에 「훈민정음」이라는 이름으로 반포되었다. 그러나 지식인들은 오로지 한시문에만 주력하였고 한글을 「언문」이라 부르며계속 업신여기고 쉽사리 쓰려 하지 않았다. 한반도에서 한글이 정식 무대에 나가 문자로 공인된 것은 그리 얼마되지 않은 일이다. 그러나 흥미로운 점은 지금도 여전히 대량의 한자를 일상생활에서 사용하고 있는 일본과는 달리 오늘날의 한국은 거의 한글 전용 상태가 되었다는 것이다.

현재 한자의 자체가 통일성이 없어진 상태가 되었다는 점도 인식해 둘 필요가 있다. 제2차세계대전 종결 후 일본은 그때까지 써 왔던 강희자전체에 독자적인 간략화를 더해 1949년에 당용한자체를 제정하였고 그 간략자체가 오늘날의 상용한자체에도 이어져 오고 있다. 한편 중국에서도 1956년에 「한자간화방안」이 공포되어 1964년의「간화자총표」「인쇄통용한자자형표」에 의해 독자적으로 간략화한 자체를 정하였고 그 간체자가 현재도 일상에서 사용되고 있다. 반면에 한국에서는 자체를 변경하지 않았고 한자 사용 시에는 여전히 강희자전체가 쓰이고 있다. 이러한 사정은 대만도 마찬가지이며 홍콩에서도 여전히 강희자전체가 세력을 지니고 있다. 결과적으로는 종종

「한자문화권」이라 불리면서도 같은 한자가 두 종류(예: 馬·马) 혹은 세 종류(예: 藝·芸·艺)로 나뉘어지는 경우도 적지 않다.

Q1: 일본의 가나문자에 대해서는 905년의 『코킨슈』를, 조선의 한글에 대해서는 1446년의 「훈민정음」 반포를 기준으로 한다면, 양자 간에는 약 540년이나 차이가 있다. 이 시간의 간격을 '가나문자가 더 빨랐다'고 생각해야 할 것인가, 아니면 '한글이 늦었다'고 파악해야 할 것인가?

Q2: 일본어에도 한국어에도 많은 한자어가 있다. 일본어에서는 한자어를 그대로 한자로 표기하는 것이 통상적이지만 한국어에서는 거의 대부분 한글로 표기한다. 한글로 표기함으로써 원래의 한자를 모르거나 의미를 잘못 이해하는 일도 적지 않다고 듣는데, 그실태는 어떠한가?

Q3: 한자의 자체개혁의 공죄는 무엇일까? 일본에서는 일반적으로 젊은이들은 강희자전체를 읽지 못하기 때문에 소위 「한문」학습에 큰 지장을 초래하고 있다. 간자체를 사용하는 중국에서도 한글전용이 된 한국에서도 상황은 마찬가지 아닌가? 고전문화 계승에 있어서 이것은 중대한 사태가 아닌가?

유교는 한반도에서도 일본에서도 정신문화, 특히 윤리·도덕에 지대한 영향을 끼쳤으며 현대에는 많이 옅어졌다고는 하여도 한국인들이 종종 입에 담는 「도의」나 일본인들이 가끔 사용하는 「의리・효행」등의 덕목에 모습을 남기고 있다. 다만 중국에서는 송대에 주자학이 탄생하여 이후 유교의 중심사상이 되었지만 명대가 되자 새롭게 양명학이 등장했다. 하지만 한반도의 조선 시대에는 주자학 일색이 되어 양명학은 거의 인정받지 못하였다. 이에 비해 일본의 에도 시대에는 처음부터 주자학이 막부의 문교정책의 기반이 되었고 관학으로서의 지위를 확립하여 막부 말기의 미토학(水戸学)이나 존왕양이운동에 이르기까지 영향을 미쳤는데, 그 뒷면에서는 양명학 이외의 학설을 신봉하는 자들도 많았고 막부가 「간세이이학 금령(寬政異学の禁)」(1790년)으로 탄압했음에도 불구하고 양명학은 막부 말기의 정치비판에 따른 실천활동에도 일정의 역할을 하였다.

Q4: 한반도에서 오로지 주자학을 신봉하게 된 이유는 무엇인가? 현대 한국에서는 종교상으로는 불교 vs 기독교라는 도식이 성립하는 것 같은데, 주자학이 사람들에게 일정한 윤리규범을 제공하고 있다고 치면 그 윤리상의 역할을 계승하고 있는 것이 기독교라고 생각할 수 있지 않을까?

Q5: 한반도에서 19세기 후반에 부흥한 실학은 양명학과 관계가 있는 것일까?

Q6: 근현대 일본에서는 종교에 대해 포교의 자유가 완전히 인정되고 있으며 기독교에 대해서 나쁜 인상을 가지는 사람도 소수에 불과하다고 생각된다. 하지만 한국에 비하면 기독교의 위세는 천양지차이며 일본의 기독교 신자 수는 전인구 대비 0.7% 정도밖에 되지 않는 실정이다. 이러한 한일 차이는 과거의 유교의 실태와 어떠한 관계가 있는 것일까? 중국의 기독교에 대해서는 공산당 정부의 의향에 부합하지 않는 활동은 금지하고 있다는 것 외에는 자세한 사항은 모른다.

한자·유교 이외에도 중국문화에서 중대한 역할을 한 요소가 있다. 그것은 남성의 육체 개조술의 소산인 환관, 관리 등용제도인 과거, 그리고 여성에 대한 육체 개조술인 전족이다. 환관은 북반구 중위도 지대에 보편적으로 보이는 문화사상이며 결코 중국의 독자적인 것이 아니다. 그러나 그 환관이라는 습속은 한반도에는 침투하였지만 일본에는 존재하지 않았다. 아마도 일본이 목축문화에 필수적인 거세하는 기술을 몰랐기 때문이 아닐까 생각된다.

과거는 역시 한반도에서는 실시되었지만 일본에서는 끝내 제도로 정착되지 않았다. 그 원인으로는 헤이안 시대의 돌출된 세력을 자랑하던 귀족 후지와라씨가 시험을 돌파한 타 가문의 사람이 관리로 등용되는 것을 꺼려했기 때문이라는 설이 일반적이다. 하지만 과거의 합리성은 후지와라씨도 이해하고 있었을 것이며 일정의 한도를 마련하여 타 가문의 우수한 인재를 등용하는 방법도 만들수 있었을 터이다.

한반도에서도 상류계급의 여성들은 발을 작게 보이려고 꽉 끼는 버선을 신거나 둘째 발가락과 넷째 발가락을 셋째 발가락 아래로 접어넣기도 했다고 한다. 하지만 중국의 전족과는 달리 발가락을 발바닥까지 접어넣지는 않았다고 한다. 맨발은 남편에게도 보여서는 안 된다고 가르쳤으며 잘 때도 안감이 없는 버선을 신었다고 전해진다. 또한 일본에서도 전족은 행해지지 않았으며 일본인이 중국 청조에 전족이라는 습속이 있다는 것을 안 것도 18세기 말경이었다고 한다. 이 전족이라는 기이한 풍습은 어디까지나 중국에만 있었다고 생각해도 될 것이다.

Q7: 환관이라는 습속이 일본에 존재하지 않았던 것은 거세라는 기술에 대해 무지했기 때문이라 단정해도 될 것인가? 아니면 그 외에도 고려해야 할 요인이 있는 것일까?

Q8: 과거가 일본에 정착하지 못한 것은 후지와라씨의 관리독점 상태를 위협할 가능성이 있었기 때문이라고만 생각해도 될 것인가? 그 외에 어떤 요인을 생각할 수 있을까?

Q9: 전족이 한반도에 침투하지 않았던 것은 어떤 이유때문일까? 『효경』의 「신체발부수지부모 불감훼상 효지시야(身体髮膚、受之父母。不敢毀傷、孝之始也)」를 염두에 두었기때문일까? 조선 사람들은 전족을 한 중국인 여성들의 어색한 걸음걸이를 보고 당장에도 쓰러질 것 같다며 동정했다고 하는데, 역시 오늘날에도 -아마 일본에서도 그렇듯이- 여성은 발이 작은 편이 좋다고 여성들 스스로가 생각하고 있는 것일까?

이상 부족한 지식을 바탕으로 대수롭지 않은 의문만을 나열했을지도 모르겠으나, 동아시아 문화권에 대해 재고하는 계기가 되었으면 하는 바람과 함께 청중분들께 가르침을 얻고자 하는 바이다.

《东亚文化圈》再考

明星大学 古田島洋介

一般来说,《汉字文化圈》的准则有汉字、律令、儒教、佛教四种。其中,关于律令没有详细知识,因此在此省略。另外,关于佛教的知识也还没有整理好,所以只能在其他场合再进行讨论。以下将简述汉字及儒教并提出问题。另外,笔者还想简要地提及尚未传播到韩半岛或日本的中国文化的三种重要文化思想,即宦官、科举、缠足。

汉字诞生于中国,在韩半岛和日本列岛也得到了普及。 只是,在日本的平安时代9世纪,汉字被发展成假名,早在905年就依靠古今和歌集《古今集》成为公认的文字。 此后,作为独立的音节文字被广泛使用,并发展至今。 与此相比,处于朝鲜时代15世纪中期的韩半岛,在世宗统治下,1443年创制了独立的音素、音节文字韩文,1446年以"训民正音"的名字颁布。 但是知识分子们只致力于汉诗文,将韩文称为"谚文",并一直鄙视,不肯轻易使用。 在韩半岛,韩文正式登上舞台并被公认为文字是不久前的事情。 但有趣的是,与现在仍然在日常生活中使用大量汉字的日本不同,今天的韩国几乎成了韩文专用状态。

现在汉字的字体已经失去了统一性,这一点也需要认识到。 第二次世界大战结束后,日本对之前一直使用的康熙字典体进行了独特的简化,并于1949年制定了当用汉字体,其简化字体延续到了今天的常用字体上。另外,中国也于1956年颁布了《汉字简化方案》,根据1964年的《简化字总表》、《印刷通用汉字字型表》规定了独立的简化字体,简体字现在也在日常生活中使用。 相反,在韩国没有变更字体,在使用汉字时仍然使用康熙字典体。 这种情况在台湾也是如此,在香港康熙字典体也仍然具有势力。 从结果来看,虽然经常被称为"汉字文化圈",但同样的汉字分为两种(例如:馬·马)或三种(例如:藝·芸·艺)的情况也不少。

Q1:如果日本的假名以905年的《古今集》,朝鲜的韩文以1446年的《训民正音》颁布为基准,两者之间相差约540年。应该将这段时间的间隔视为"假名更早",还是应该理解为"韩文晚了一点"呢?Q2:日语和韩语中都有很多汉字词。在日语中,通常原封不动地用汉字标记汉字词,但在韩语中几乎大部分都用韩文标记。听说因为用韩文标记而导致不知道原来的汉字或错误理解其意义的情况也不少,实际情况如何?

Q3: 汉字字体改革的功过是什么?在日本,年轻人一般不会阅读康熙字典体,因此对所谓的"汉文"学习造成了很大的阻碍。 在使用简体字的中国和只使用韩文的韩国,情况不是也一样吗?在继承古典文化方面,这难道不是重大的事态吗?

儒教无论是在韩半岛还是在日本,都对精神文化,特别是伦理·道德产生了巨大影响。在现代,儒教即使变得薄弱,但从韩国人经常挂在嘴边的"道义"或日本人偶尔使用的"义气·孝行"等品德中还是可以发现其身影。 唯独在中国,宋朝诞生了朱子学,此后便成为了儒教的中心思想,但到了明朝又出现了阳明学。 但在韩半岛的朝鲜时代,清一色都是朱子学,阳明学几乎得不到认可。与之相比,在日本江户时代,朱子学从一开始就成为幕府文化教育的基础,确立了官学的地位,甚至对幕府末期的水户学和尊王攘夷运动产生了巨大影响。在其背后,信奉阳明学以外的学说的人也很多,尽管幕府以《宽政异学之禁》(1790年)镇压,阳明学还是对幕府末期政治批评的实践活动起到了一定的作用。

Q4:在韩半岛只信奉朱子学的原因是什么? 在现在的韩国,从宗教上来说佛教vs基督教的公式似乎比较成立,如果朱子学向人们提供一定的伦理规范,继承其伦理作用的会不会就是基督教呢?

Q5:19世纪后期在韩半岛复兴的实学是否与阳明学有关?

Q6:在近现代的日本,对宗教传教的自由得到完全认可,对基督教有不良印象的人也只有少数。但是与韩国的基督教威势有着天壤之别,日本的基督教信徒数只占全国人口的0.7%左右。 这样的韩日差异与过去儒教的实际状态有着什么样的关系呢? 对于中国的基督教,除了禁止不符合共产党政府意向的活动之外,其他细节还不得而知。

除了汉字·儒教之外,还有其他在中国文化中担任重要角色的要素。 它是男性肉体改造术的产物——宦官、管理用人机制的科举,以及对女性的肉体改造术——缠足。

宦官是北半球中纬度地带普遍存在的文化思想,绝不是中国独有的。但宦官这一习俗虽然渗透到了韩半岛,但在日本却不存在。也许是因为日本不知道畜牧文化所必需的阉割技术。

科举虽然也在韩半岛实施,但在日本最终没有落实到制度上。 最普遍化的原因是,以平安时代 突出势力而自豪的贵族藤原氏不愿让通过考试的其他家族的人为官。但是,藤原氏也了解科举的 合理性,制定了在一定限度内任用其他家族优秀人才的方法。

据说,在韩半岛,上流阶级的女性为了显得脚小穿了挤脚的布袜,或者会把第二,第四根脚趾折到第三根脚趾下面。 但与中国的缠足不同,没有把脚趾折到脚底。传闻不能让丈夫看到自己赤脚,睡觉时也穿了没有内衬的布袜。 另外,在日本没有实行缠足,据说日本人知道中国清朝有缠足习俗也是在18世纪末左右。 可以认为缠足这种奇异的风俗无论怎么说都只在中国有过。

Q7:日本之所以不曾存在宦官这一习俗,可以断定是因为对阉割这一技术的无知吗?还是还有其他需要考虑的因素?

Q8:科举之所以未能在日本实施,只是因为有可能会威胁到藤原氏的管理垄断状态吗?除此之外,还能考虑哪些因素呢?

Q9: 缠足没有渗透到韩半岛是因为什么原因呢? 是因为考虑到《孝经》中的"身体发肤、受之父母。不敢毁伤、孝之始也"吗? 朝鲜人看到缠足的中国女性那不自然的走路样子后,觉得她们像是马上就要倒下一般,很是同情。在今天(也许在日本也一样)女性认为自己的脚小更好吗?

也许以上只是以不足的知识为基础罗列了无关紧要的疑问,但希望这能成为重新考虑东亚文化圈的契机,同时也想从听众那里得到教导。

「東アジア安全共同体」を「高齢社会」から考える

宋浣節(SONG Whan-bhum)

韓国高麗大学教授、グローバル日本研究院副院長・総長直轄「高齢社会研究院」副院長)

この度、伝統ある「東アジア比較文化国際会議」で発表の機会をいただき誠にありがとう ございます。今回、この会議の全体の主題は【東アジアの文化の多様性】についてです。 この場を借りて東アジアに関して本人が考えてきた「東アジア安全共同体」を「高齢社会」 から考えてみたいと思ってます。

まず自己紹介させていただきたいです。私は今、韓国高麗大学の教授でありながら「高齢社会研究院副院長」や「グローバル日本研究院」の副院長を勤めています。私の専門分野は狭くては「日本古代史」であり、広げれば「東アジア世界の中の日本の歴史と文化」です。最近、関心分野がより広くなっています。

そのきっかけは2011年3月11日14時46分に起きた「東日本大震災」でした。当時私はソウルの市内でテレビを通じて映像を観ていました。本当に襲撃でした。3日後の3月14日、私は6人の仲間たちを私の研究室に集め仮称「日本地震分析チーム」を作りました。あれから「災害と安全から考える東アジア」という研究テーマを発掘し、毎年3月に学術集会を5年間続けて開催しました。その結果が2016年からの「東アジア安全共同体」の提唱です。これは朝日新聞でも触れられたこと(『日中韓「安全共同体を」』)があります。

その経験を活かして2020年7月、私が勤務する高麗大学グローバル日本研究院の傘下に「高齢社会研究センター」を作りました。その時、四つのことをセンターの目標に掲げました。一つ、近い未来に渡来する高齢社会という曇りを韓国の将来と認識し、大学はその解決法案を提示してみよう。一つ、超高齢国家である日本の経験(成功や失敗)を韓国社会に投影してみよう。一つ、大学の研究に基づいて提案を作り小さな行政、また中央政府の課題と繋いでみよう。一つ、学・官・産の新しいモデルを作り、ここから得られた提案は韓国を越えアジアモデル、さらに人類全体に貢献する道を探そう。

そして「高齢社会研究センター」は2021年12月にある本を出版します。この本のタイトルは『2022大韓民国が熱狂するシニアトレンド』で、本の販売は約2万部を超えています。それから当時の総長が動きます。その結果2022年11月、作られたのが総長直轄の「高齢社会研究院」です。今年の9月からは「サムスン経済研究所(SERI)」とともに「シニアトレンドCEO課程」を開設することになりました。

私は本来、災害や高齢社会問題に門外漢にすぎない歴史研究者です。でも「東日本大震災」という負の事件との出会いを通じて歴史を越え世の中の問題を考える機会を作っています。この発表では、まず問題提起をして、「アジア安全共同体論」とは何か?について、また「世界人口の推移」を説明しながら本校「高齢社会研究院(KUIA)」の「高齢研究」の哲学は「熟年研究」にベースをおいているところを披露します。そして決まった未来としての「高齢社会」を直視しながら、「高齢社会」は危機であるか、それとも機会であるかについてお話ししたいと思います。よろしくお願いします。ちなみに関連成果は以下のようです。

宋浣範, 試論「日本人たちの'秩序意識'にみえる歴史性」、『高大新聞』1665号,2011.03.21 宋浣範,「'3.11'以降の日本,そして東アジア」、『東北アジア歴史問題』50号,2011.05 宋浣範ほか訳、『検証3.11東日本大震災』、文,2012.

宋院範ほか訳,『東日本大震災-復興のための人文学的模索-』, 高麗大学出版部, 2013.

宋浣範ほか、『東日本震災と日本-韓国から見た3.11-』、關西大學出版部、2013.

宋院範ほか、『日本の災害復興-3.11東日本大震災と人間-』、人文社、2014.

宋浣範,「融・ 複合的日本学としての'歴史地震学'」,『日本学報』100輯, 2014.

宋浣範ほか、『日本の災害学と地方復興』、インター ブックス、2016.

宋浣範、「'戦争'と'災害'にみる'東アジア安全共同体'」、『史叢』88号、2016、

宋院範ほか、学習院女子大学国際学研究所叢書『調和的秩序形成の課題』、お茶の水書房、2016.

高麗大学高齢社会研究センター,『2022大韓民国が熱狂するシニアトレンド:エイジフレンドリー』,ビジネスブックス,2021.12

宋浣範,「'超高齢社会'の理解と受容のための基礎的考察-日本の事例を中心として-」,『日本研究』37輯, 2022.02

2022年9月27日, 本校[高齢社会研究院] 創立記念国際学術大会 開催

http://www.veritas-a.com/news/articleView.html?idxno=430466

https://news.unn.net/news/articleView.html?idxno=534650

2022年9月30日, 産業放送チャンネルi出演[人口壁/地方消滅時代の解放はあるのか?] http://www.chi.or.kr/front/program/proVodView.do?contentIdx=205904

宋浣範,「Aging: 高齢談論を越え熟年社会研究へ」, <KUTODAY>第90号(2022.10秋号)

宋浣範ほか、【今日の日本:集中診断「死活」】チャンネルW(2023.07)(URL:

http://naver.me/5IsraV27)

从"高龄社会"的角度探讨"东亚安全共同体"

宋浣范(SONG Whan-bhum)

韩国高丽大学教授、全球日本研究院副院长・校长直辖"高齢社会研究院"副院长)

非常感谢这次有机会能够在备受传统推崇的"东亚比较文化国际会议"上进行发表。在这次会议中,整体主题聚焦于"东亚文化的多样性"。借此机会,我想从"高龄社会"的视角来探讨我所思考的关于东亚的"东亚安全共同体"。

首先,我想进行一下自我介绍。我目前是韩国高丽大学的教授,同时担任着"高龄社会研究院副院长"和"全球日本研究院"的副院长职务。我的专业领域主要是狭义上的"日本古代史",而如果从更广阔的角度来看,涵盖了"东亚世界中的日本历史与文化"。近期,我的研究兴趣范围逐渐扩大。

其契机是发生在2011年3月11日14时46分的"东日本大地震"。当时,我正在首尔市内通过电视看到相关画面。那次地震确实是一次突如其来的袭击。在震后的第三天,也就是3月14日,我召集了6位同事到我的研究室,成立了一个临时的"日本地震分析团队"。从那以后,我们开始探讨以"从灾害和安全的角度考虑东亚"为主题的研究,并连续五年每年3月举办学术研讨会。这个过程最终在2016年形成了"东亚安全共同体"的提议。这个提议甚至在《朝日新闻》上也曾报道过(《中日韩倡导"安全共同体"》)。

基于那次经验,于2020年7月,在我所任职的高丽大学全球日本研究院的指导下,我们成立了"高龄社会研究中心"。当时,我为研究中心提出了四个目标。首先,我们认识到在不久的将来,韩国将面临高龄社会的挑战,大学应该提出解决方案。其次,我们尝试将作为超高龄国家的日本的经验(成功或失败)反映到韩国社会。第三,我们将基于大学的研究成果提出建议,将其与小规模行政机构以及中央政府的课题联系起来。最后,我们要建立学术、官方和产业界的新模式,使得从中得出的建议可以超越韩国,形成亚洲模式,甚至对全人类作出贡献。

而且,"高龄社会研究中心"在2021年12月出版过一本书。这本书的标题是《2022年大韩民国热衷的老年趋势》,销售量已经超过2万本。随后,当时的校长采取了行动。结果在2022年11月,成立了由校长直接管理的"高龄社会研究院"。从今年9月开始,我们还将与"三星经济研究所(SERI)"合作,共同开设"老年趋势CEO课程"。

我本来是一名历史研究者,对于灾害和高龄社会问题是一个门外汉。但是通过与负面事件"东日本大地震"的接触,我有机会跨越历史的界限,思考社会中的问题。在这次演讲中,我首先会提出问题,然后解释一下"亚洲安全共同体论"是什么,同时介绍我们学校"高龄社会研究院(KUIA)"的"高龄研究"基于"熟年研究"的哲学基础。然后,我将在正视明确未来的"高龄社会"的同时,讨论这个"高龄社会"究竟是危机还是机遇。请多多指教。

作为参考,相关成果如下所示。

宋浣范,"试论日本人的'秩序意识'中可见的历史性",《高大新闻》1665,2011.03.21。

宋浣范,"自'3.11'以后的日本和东亚地区",《东北亚历史问题》50,2011.05。

宋浣范等译,《检证3.11东日本大地震》,文,2012年。

宋浣范等译,《东日本大地震 - 为复兴而进行人文学探索》,高丽大学出版部,2013年。

宋浣范等,《东日本地震和日本-从韩国看到的3.11-》, 关西大学出版部, 2013年。

宋浣范等,《日本的灾害复兴 - 3.11东日本大地震与人类 -》,人文社,2014年。

宋浣范,「综合型日本学作为'历史地震学',《日本学报》第100辑,2014年。

宋浣范等,《日本的灾害学与地方复兴》, Interbooks, 2016年。

宋浣范,"以'战争'和'灾害'看'东亚安全共同体'",《史丛》第88号,2016年。

宋浣范等,学习院女子大学国际学研究所丛书《调和的秩序形成的课题》,御茶水书房,2016年。

高丽大学高龄社会研究中心,《2022大韩民国热衷的老年趋势:友善老龄化》, Business Books, 2021.12.

宋浣范,"为理解和接受'超高龄社会'的基础考察 - 以日本事例为中心 -",《日本研究》第37辑, 2022.02。

宋浣范,"确实的未来:'超高龄社会'与大学的'高龄社会研究'",《大学知性》第143号

(2022.09.07.http://www.unipress.co.kr/news/articleView.html?idxno=6875), 2022.09.

宋浣范,《诗论:'超高龄社会'韩国与本校的'熟年社会'研究》, <高大新闻>第1957号, (2022.09.19.)。

2022年9月27日,本校"高龄社会研究院"创立纪念国际学术大会举办,

http://www.veritas-a.com/news/articleView.html?idxno=430466

https://news.unn.net/news/articleView.html?idxno=534650

2022年9月30日,产业放送频道i出演"人口墙/地方消失时代的解放是否存在?"

http://www.chi.or.kr/front/program/proVodView.do?contentIdx=205904

宋浣范,《老龄化:超越老龄话题的熟年社会研究》, <KUTODAY>第90号(2022.10秋号)。

宋浣范等,《今日的日本:集中诊断'生死'》,W频道(2023.07)

(URL: http://naver.me/5IsraV27)

1.

동아시아 사상의 교류와 확산 東アジア思想の交流と拡散 东亚思想的交流与扩散

易學的 사유에서 본 동아시아적 공동체와 문화철학의 지평

金演宰 (Kim yonjae)

- I. 문제의식의 실타래
- II. 문화와 문화철학의 視界
- III. 공동체의식과 易學的 사유의 世界
- IV. 문화철학과 그 지속가능한 境界
- V. 문제해결의 실마리

I. 문제의식의 실타래

본고에서는 동아시아의 지역적 특수성 속에 그 고유한 문화의 공동체적 성격과 그 철학적 특징을 모색하고자 한다. 동아시아의 한자문화권은 역사의 通時性과 지리의 共時性 속에서 잉태되고 양육되어왔으며 이를 바탕으로 하여 문화의 원형(archetype)이 형성되고 정신적 기질(ethos)을 발휘해왔다. 그에 대한 접근의 통로로서 역학적 사유의의 시선이 있다. 역학적 사유의 시선에는 동아시아의 공동체의식이 담겨있다. 그것은 세계의 실재에서 인간의 존재와 가치가 통합되는 문화철학의 지평을 지향한다. 현대사회에서 주체적 삶에 대한 인간의 욕구는 개인적 본능을 넘어 지역의 세계화(Glocalization)처럼 사회적 본능으로 확충되면서 공동체적 의식의 차원으로 고양되었다. 이러한 공동체적 의식은 문화 전반에 걸쳐 독특한 현상으로 나타난다. 문화철학은 거시적으로나 미시적으로나 문화 전반의 공동체적 의식에 접근하고 그 독특한 현상을 조망하는 방법론이라고 말할 수 있다.

II. 문화와 문화철학의 視界

21세기 철학이 짊어져야 할 命運은 무엇인가? 이 문제는 철학의 성격이 무엇인가 하는 논제와 관련된다. 철학은 '무엇을 할 것인가'하는 문제의식을 갖고서 '어떻게 할 것인가'하는 방법을 모색한다. 이러한 철학이 감당해야 할 과제이자 임무에는 인간의 삶과 방식에 대한 고뇌와 기대가 섞여있다. 철학이 생명의 존재라는 가장 근본적 토대 위에 삶의 가치를 모색하는 학문이다. 인간은 삶의 과정에서 세계를 파악하면서도 세계를 개척해간다. 세계를 파악하는 과정이 인간이 추구하는 삶의 지향성과 관련된다면 세계를 개척하는 과정은 인간이 지켜야 할 삶의 규범성과 관련이 있다. 삶의 지향성과 규범성은 사회적 통합적 구조에서 공동체적 의식으로 발양된다. 문화철학은 인간 삶 전반과 관련한 문화의 전방위적인 모습으로부터 인간의 본질과 존재, 인간의 역사와 가치, 발전, 전통과 현대의 관계 등의 일련의 문제들을 조망한다.1) 문화철학은 논리적 방법과 신념적 방법의 상충이라는 사변철학의 한계를 극복하려는 취지를 지난다.

¹⁾ 肖建華,「從"思辨哲學"到"文化哲學"的轉向」,『世界哲學』2004年, 第3期, 107-109쪽

이러한 지평에는 인간의 생태적 환경에 대한 인식론적 실천력이 발휘되는 인간의 시선이 담겨있다. 여기에서는 인간과 자연이 공존하는 공동체의 의식이 전제된다. 인간은 능동적 주체의식을 갖고서 자연을 올바르게 이해하고 자연계가 진화하는 일련의 과정과 보조를 맞추면서 함께 참여할 수 있다. 인간이 자연 속에서 자신의 존재를 확보하고 자연은 인간의 삶에서 중요한 의미를 제공한다. 이 방식에는 인간과 자연의 내재적 혹은 본질적 관계, 즉 自强不息의 율동과 生生不息의 율동이 함께 어우러지는 관계가 있으며 이러한 관계가 삶의 자아실현을 지향하는 모종의 공동체적 지향성으로 고양된다.

이러한 공동체적 경계에는 대립과 모순의 불안정한 관계로부터 통일과 조화의 안정적인 관계로 나아가고 대립과 통일, 모순과 조화 사이의 불확정적인 관계로부터 통합의 확정적 관계로 나아가는 가치의 지향성이 반영되어 있다. 사물 사이의 대립, 긴장, 충돌은 모두 더높은 단계에서 조화를 이루는 방식이다. 다양하게 끊임없이 변화하는 관계는 음과 양의 대립적 구조와 통일적 관계가 영속적으로 다양한 단계들에서 드러난다. 사물들 사이의 다원적인 작용은 더 높은 단계에서 和諧의 과정을 발휘한다.

인간과 자연의 복잡한 관계는 서로 폐쇄되고 고립된 닫힌 체계(closed system)도 아니며 또한 완전히 개방적인 열린 체계(open system)도 아니다. 이는 일정한 위계적 질서에 따라 상대적으로 결정되는 서로 소통하고 통합하는 일종의 자생적 유기적 질서를 지닌다. 이러한 자생적 질서의 구조가 지속가능한(sustainable) 체계를 형성한다. 자연의 보전과 경제의 발전 사이에 상충이나 모순 사이에 확대재생산의 비율을 조절할 필요가 있는 까닭이 여기에 있다. 이러한 맥락에서 문화철학의 視界를 확보할 수 있다.

III. 공동체의식과 易學的 사유의 世界

동아시아의 문명이나 문화에 접근하는 데에 天人合一의 명제를 어떻게 이해하는가 하는 문제가 있다. 天人合一은 자연계에서 생명의 자생적 율동과 그 유기적 연결망에 특정의 가치를 부여한 보편적 이념이다. 天人合一의 보편적 이념은 주체와 객체 사이의 합목적적 경계를 추구하는 가치지향성의 세계이다. 그것은 동아시아의 특화된 공동체적 성격을 지닌다. 천인합일의 이념에는 사유와 존재, 존재와 가치, 사실과 가치 등의 개별적 구분이 통합적으로 지향하는 의식의 차원이 있다. 이러한 의식의 차원은 경계의 구분을 넘어서는 통합적 경계로 열려져 있다

세계의 실재는 안정의 지속성을 끊임없이 유지하면서 지속의 안정성을 끊임없이 계속한다. 세계는 자연계에서 수많은 생명체들이 서로 그물망처럼 얽혀있는 복잡한 연관체계이자 생명 체의 물질과 에너지가 유동하는 거대한 순환체계이다. 여기에는 삼라만상이 존재하는 방식 뿐만 아니라 이들을 이해하는 방식도 담겨있다. 동아시아의 사유방식에서 하늘과 땅의 틀은 세계의 실재를 투영한 것으로서 陰과 陽의 관계로 표상화된다. 음과 양의 관계는 同化의 순 화력과 異化의 반발력이 상호작용함으로써 수렴과 발산의 유기체적 과정을 진행한다. 세계 는 음과 양이 끊임없이 대립하면서도 통일되는, 연속적으로 분화하면서 통합하는 역동적 과 정으로 이해된다. 이러한 역동적 과정은 최상의 조화로운 상태로의 최적화된 反轉의 방식을 특징으로 한다.

천인합일의 통합적 경계는 전통적으로 세계의 실재에 대한 인간의 존재와 가치에 관한 『주역』의 세계관에서 찾아볼 수 있다. 『주역』은 인간의 삶을 전체적으로 조망하여 터득한 경험

의 총체적 산물이다. 그것은 天地의 복제판이자 자연계의 축소판이며 우주의 시공간적 圖版이다. 『주역』의 세계관에서는 세계의 실재를 조망하는 데에 독특한 방식이 있다. 인간은 자연의 生生不息의 과정에서 自强不息의 주체적 자각 속에 세계의 실재(reality)를 의식하게된다. 세계관은 인간의 삶 자체에 대한 憂患意識 속에 존재의 변화가능성을 이해하면서 인식의 실천가능성을 모색하면서 가치의 지속가능성을 도모하는 것이다.

『주역』의 세계관에서 세계의 실재는 어떻게 접근될 수 있는가? 여기에서는 세계의 실재를 파악하는 인식론적 방법론이 전제조건이 된다. 그것은 바로 易의 관념과 그에 수반되는 變通의 원리를 어떻게 이해하는가 하는 문제이다. 세계의 실재에 접근하는 데에 역이 상위 관념이라면 변통은 하위 관념이라고 말할 수 있다. 전자는 후자를 통해 구체적으로 드러나고 후자는 전자를 통해 합당하게 활용될 수 있다.

하늘과 땅의 틀은 만물의 造化와 그 역동적 과정을 담아낸 세계의 실재이자 자연계의 연결 망에 관한 정보의 매체이다. 여기에서 존재의 변화가능성은 인간사회의 發展史觀, 즉 어떻 게 닫힌 체계에서 열린 체계로 확충될 수 있는가 하는 사회공학적 관점에서 접근된다. 『역 전』에서는 그 과정을 명확히 다음과 같이 서술한다.

역은 다하면 변하고 변하면 통하며 통하면 지속한다. 그러므로 하늘로부터 도와서 길하고 이롭지 않음이 없다.²⁾

여기에서는 공동체의 구조에서 상황이 진행되는 일련의 과정을 '窮-變-通-久'의 과정으로 표현한다. '窮-變'이 변화의 방식이라면 '通-久'는 안정의 방식이라고 말할 수 있다. '窮變'과 '通久'의 과정은 변화와 안정이 통일되는 과정을 상징적으로 표현한 것이다. 즉 음과 양 사이에 상호 변환되고 상호 전환되며 상호 함유하는 변동의 작용이 있으며 더나아가 일정하게 상쇄되는 국면, 즉 음과 양의 균형과 같은 안정의 단계에 이른다. 이러한 단계들은 공동체의 구조에서 순환적이면서도 지속적으로 진행된다.

『주역』의 세계관은 주체와 객체의 관계를 전제로 하며 세계의 실재는 變通의 시선에서 접근한다. 變通의 시선은 변에서 통으로의 과정으로서, 인간의 의지와 상관없이 세계의 객관적 흐름을 반영한 것이다. 이와 달리 通變의 시선이 있다. 그것은 通에서 變으로의 과정으로서, 인간이 자신의 의지를 발휘하여 주체적으로 개척하는 삶의 주관적 측면을 반영한 것이다. 變에서 通으로의 과정은 객관적 인식의 내용을 지니는 반면에, 通에서 變으로의 과정은 주관적 실천의 내용을 지닌다. 그렇다면 변통의 시선에는 일종의 遊說(paradox)이 함축되어 있다. 인간은 자연의 생태적 대세 속에 불가피하게 살아가는 존재이지만 그 속에서도 자신의 삶을 적극적으로 개척해야 하는 자각의식을 반영한다. 변에서 통으로의 인식적 과정 속에 통에서 변으로의 실천적 과정을 수반하는 것은 인간의 주체적 의지를 역설적으로 강조한 것이다.

이처럼 변통과 통변의 쌍방적 과정에서 존재와 가치, 객관과 주관, 인식과 실천 등이 함께 어우러지는 통합적 차원을 모색할 수 있다. 이러한 통합적 차원에서 존재의 변화가능성을 성찰하고 인식의 실천가능성을 고찰하여 가치의 지속가능성을 통찰할 수 있다. 여기에 객관 적 현실을 극복하여 주체적 의지를 발휘하는 변통의 역설이 있다.

문화의 생명력에서 보자면, 인간사회에서 전체가 개체의 결합의 근본적인 조건인 반면에 개체가 결합해야 더욱 높은 전체를 이룰 수 있다. 전체는 반드시 다원적으로 분화하여 개체화되며 개체는 반드시 대립과 조화의 과정을 거쳐 전체로 통합되기 마련이다. 여기에서는 최

^{2) 『}周易』,「繋辭下傳」, "易, 窮則變, 變則通, 通則久, 是以自天祐之, 吉無不利."

종적으로 완성되거나 완결되어 완전히 고정된 균형의 상태란 있을 수가 없다. 그 속에서 개체들의 대립, 긴장, 충돌의 관계조차도 조화나 和諧를 이루기 위한 일련의 과정에 불과하다. 이미 균형에 도달한 상태라는 것도 또 다른 새로운 단계로 변화하기 위한 일련의 과정 중의 하나일 뿐이다. 이러한 과정에서 인간사회는 대립과 화합, 분별과 통합, 직분과 조정의 관계를 통해 공동체의식으로 고양된다. 전체는 반드시 다원적인 개체화를 이끌며 다원적인 개체는 반드시 충돌과 화해의 과정을 거쳐서 충돌이 조화로 숭화되고 조화가 새로운 전체를 형성하며, 새로운 전체는 새로운 가치나 새로운 문화를 창조하기 마련이다.

첫째, 존재의 변화가능성의 경우에 박패畫 와 복패畫의 관계를 예로 들 수 있다. 復卦畫3)에서 '복'이라는 말은 회복하다 혹은 되돌아가다는 뜻이다. 이 상징적 의미는 하나의 양효 즉 강건함이 하괘에서 출현하기 시작하여 장차 상괘를 향해 나아가려 할 때에 장차 다섯개의 음효의 장애를 극복할 수 있는 가능성을 보여준다. 「단전」에서는 "그 도를 다시 회복한다"는 내용으로써 다음과 같이 해석한다.

그 도를 다시 회복해서 7일에 와서 되돌아오니 하늘의 운행이다. 이로움이 가는 바에 있다는 말은 강이 자라난다는 것이다. 복에서 그 하늘과 땅의 마음을 본다.4)

'7일에 와서 되돌아온다'는 말은 '복'의 함의를 구체적으로 제시한다. 이는 음효가 점차로 성장해가고 양효가 점차로 없어지다가 효가 7번 변하면서 결국에는 양효 하나가 회복되는 과정을 말한다.⁵⁾ 이는 음과 양 사이에 "차면 비우고 줄어들면 부풀고 하는 것(盈虛消息)"과 같은 변화 혹은 변역의 이치를 반영한 것이다. 이는 양이 커지면서 음이 쇠락하여 하늘과 땅으로 대변되는 자연의 규율이 원래대로 되돌아오는 양상으로서, 바로 만물이끊임없이 생장하는 근본이 회복됨을 함축한다.

반면에 剝卦
(박'이라는 말은 깎이다 혹은 떨어져나가다는 뜻이다. 그 형상에 따르면, 땅위에 높이 솟아나와 있어야 할 산이 땅에 붙어있어서 무너지고 깎이는 형상을 나타낸다. 그것을 획의 측면에서 보면 음효가 다섯 개이고 양효가 한 개이다. 이는 음이 왕성하게 성장하여 다섯 개가 되고 양이 하나로 쇠퇴하는 형상이다. 이는 음이 양을 깎아내는 일련의 과정을 보여준다. 또한 음이 왕성할 때에 이미 양이 생성되기 시작했음을 보여준다. 7) 그 함의는 유순함(柔)이 강건함(剛)을 변하게 하는 내용으로서, 소인이 득세하고 군자가 내몰리는 경우처럼 사회의 체제가 무너지는 흉한 내용을 담고 있다.

인간은 복괘와 비괘의 관계에서 상황이 전환될 수 있는 국면을 항상 인식해야 한다. 참다운 인격자라면 항상 극단적 상황에 스스로 대비하고 스스로 인지할 줄 알아야 한다. 이러한 의미에서 「단전」에서는 "군자가 차면 비우고 줄어들면 부푸는 것을 숭상하는 것이 하늘의 운행이다" 8)라고 풀이한다. 그렇다고 이러한 상황으로 완전히 끝나는 것이 아니다. 사태의전환을 말하면 혼란이 극단적 상황에까지 가면 항상 그 반대의 상황을 기대하고 시도하기마련이다.

³⁾ 그 상괘는 坤☵이고 그 하괘는 震☵이다. 곤괘는 땅을 상징하고 진괘는 우레를 상징한다.

^{4) 『}周易』,「彖傳」,復卦,"反復其道,七日來復,天行也.利有攸往,剛長也.復其見天地之心乎!"

⁵⁾ 그 순서는 음효가 나타나는 姤卦量量에서 시작하여 음효가 늘어가면서 遯卦量量, 否卦量量, 觀卦量量, 觀卦量量, 坤卦量量 그리고 마침내 복과量量에 이른다.

⁶⁾ 그 상괘는 艮卦至이고, 그 하괘는 坤卦至이다. 간괘는 산을 상징하고 곤괘는 땅을 상징한다.

⁷⁾ 괘의 순서를 보면, 처음에 순수한 양효인 乾卦 로 시작하여 음효가 하나씩 늘어가면서 姤卦 , 遯卦 , 否卦 課 , 觀卦 를 거쳐서 마지막에 양효 하나가 남는 剝卦 에 이른다.

^{8) 『}周易』,「彖傳」,剝卦,"君子尚消息盈虚,天行也."

따라서 박괘는 강건한 양이 쇠락하여 극에 이른 형상을 드러내는 반면에, 복괘는 양이 처음으로 회복되기 시작하는 형상을 드러낸다. 이러한 양상은 상황이 한 극단으로 몰리면 반드시 반대 방향으로 되돌아오는 정황, 즉 '物極必反'의 변증적 방식을 가장 상징적으로 잘보여준다. 즉 양의 전성기에 음이 시작하고 음의 전성기에 양이 시작된다.

둘째, 인식의 실천가능성은 觀卦를 예로 들 수 있다. 관괘의에서 '관'의 개념은 사물이나 상황의 본질을 꿰뚫어 본다는 의미를 지닌다. 관괘에서 觀의 조망은 자연의 실물적 시야에서 인문의 관념적 시선으로 확장된 것으로서, 세계에 대한 인식에 따른 실천의 존재론적 영역까지도 조망한 것이다. 그것은 자아와 타자의 소통의 방식으로서 인식론적 실천력의 메카니즘으로 작동한다.

세계의 실재를 조망하는 시선에는 觀察, 省察 및 洞察의 과정이 있다. 이들의 과정은 특히 觀我의 관점과 밀접하게 연관된다. 그것은 인식과 실천의 관계에 기반한 삶을 체득하는 일 련의 과정과 일맥상통한다. 즉 주체가 대상세계와의 일정한 관계에서 이루어지는 觀察, 이를 바탕으로 하는 자각의식의 省察, 자아의 함양 및 타자의 계도 혹은 교화로 진전되는 洞察의 단계가 있다. '관' 개념에는 인간이 터득하는 삶의 체험의 문제를 인간이 세계와의관계 속에서 터득하는 올바른 시각이 담겨있다. 즉 세계의 양상과 그 변화의 현상들을 조망하고 그 속에서 인간의 진정한 모습을 통찰하는 과정이 담겨있다. 「단전」에서 특히 관패의구오효를 해석한 내용에 주목할 필요가 있다.

크게 보는 것(大觀)이 위에 있어 따르고 공손하여 中正함으로써 천하를 살핀다.10)

'大觀(크게 보는 것)'은 주체와 객체의 인식에 관한 모종의 상관성을 설명한 것이다. 그 것은 세상을 바라다보고서 이를 바탕으로 하여 자신을 들여다본다는 내용을 지닌다. 이는 인간의 내면과 외면이 합일되거나 일체가 되는 洞察의 내용을 담고 있다.

이러한 대관의 경지는 「단전」에서 卦辭를 해석하여 다음과 같이 표현하고 있다.

하늘의 신묘한 道를 살펴서 四時가 어긋나지 있으니 성인이 이로써 신묘한 도로써 가르침을 베푸니(神道設敎) 천하가 굴복한다.¹¹⁾

관괘에는 祭祀의 儀禮에서 주체의 통찰의 행위와 그에 대한 통찰의 믿음과 신망이 담겨있다. 여기에서는 올바른 인식과 그에 따른 타당한 실천의 문제가 얼마나 중요한지를 단적으로 서술한 것이다. 군자의 언행은 그의 통치에 교화의 효과를 가져온다. 군자가 천도의 방식, 즉 음양의 변화무쌍한 원리를 관찰하고 그에 따라 춘하추동의 네 계절의 운행방식을 이해하면, 이를 권선징악, 빈부귀천 등의 문제에 관한 교화의 원칙으로 삼아 개인의 간사함, 사회의 문란함 등으로 오염될 수 있는 국가의 기강을 바로 잡을 수 있어 결국에 平天下의단계까지 나아갈 수 있다. 12) 이것이 바로 神道設敎의 통합적 경계이다.

여기에서 신도는 신령의 도로 해석하는 것이 아니라 신묘한 도라는 의미로 해석된다. 이 말은 신령의 종교성이나 신비성을 강조한 것이 아니라 현실적 사회에서 음과 양의 범주처럼 복잡다단하여 예측하기 어려운 현상들에 관한 현실적 질서의식을 반영한다. 이러한 의미에서 "음과 양이 예측되지 않는 것을 일러 신묘함이라고 한다" 13)고 말한다. 그러므로 신묘

⁹⁾ 관패
의 형상에 따르면, 상괘는 異卦이고 하괘는 坤卦이다. 이는 바람이 위에 있고 땅이 아래에 있는 형상인데, 땅에 바람이 불어 모든 초목이 그에 따라 흔들이는 양상을 띤다. 『설문해자』에 따르면, "관은 자세히 보는 것이다.(『說文解字』,"觀, 諦視也.")" 여기에는 세상을 두루 보거나 남들이 우러러 본다는 함의를 지닌다.

^{10) 『}周易』,「彖傳」, 觀卦, "大觀在上, 順而巽, 中正以觀天下."

^{11) 『}周易』,「彖傳」, 觀卦,"觀天之神道, 而四時不忒, 聖人以神道設教, 而天下服矣."

¹²⁾ 高亨, 『周易大傳今注』, 濟南: 齊魯書社, 1988, 314쪽.

한 도로써 백성을 교화하거나 계도한다는 내용에는 현실적 삶에서 자각의식에 따른 주체적 태도가 반영되어 있다. 인간은 天道의 운행질서 속에 人道의 현실적 삶을 위해 神道의 원리 에 입각하여 살아간다. 儒術의 취지가 人道設敎에 있다면 數術의 취지는 天道設敎에 있다. 그 양자의 사이에 거리감을 해소하는 데에 신도설교의 방법이 있다.

'觀'의 시선은 대상세계에 관한 단순히 감각적 관찰의 활동만이 아니라 인간의 사유능력이 모두 발휘될 수 있는 다층적이고도 입체적인 차원의 활동이다. 관괘에서 제시하는 '관'은 일종의 관점이기는 하지만, 사물의 실체적 구조를 파악하는 특수한 관점도 아니며 사물의 배후에 있는 추상적인 관점도 아니며 일반적인 관점은 더더욱 아니다. 그것은 특정의 관점이 없는 관점 즉, 보편적 관점이라고 말할 수 있다. 14) 여기에서는 주체가 대상을 바라보는 것뿐만 아니라 자신도 돌아보고 이를 남에게까지도 보여주는 인식의 실천가능성을 지닌다. 여기에는 逆說의 기제가 작동한다. 우리는 세계의 실재를 올바로 인식하면 할수록 逆說的으로 스스로는 자신의 입장을 더욱더 돌아보게 되어 자아와 타자의 소통을 원활하게하며 자신의 삶을 더욱 주체적으로 개척할 수 있다.

셋째, 가치의 지속가능성은 泰卦(臺臺)와 否卦(臺臺)의 관계를 예로 들 수 있다. 그것은 대립과 통일의 관계라는 反轉의 遊說을 가장 극단적으로 반영하고 있다. 이 두 괘는 하늘과 땅의 구조 속에서 공간적 위치에 담긴 실질적인 내용, 즉 교류 혹은 교감의 원리를 표상하고 있다.

먼저 태괘의 형상을 보면, 위에 있어야 한 하늘이 아래에 있고 아래에 있어야 할 땅이 위에 있다. 즉 하늘과 땅이 뒤바뀐 구조를 지니므로 외관상 불안정한 것처럼 보인다. 그러나 실제로 이는 동태적이고 순환적인 교류의 구조를 상징한다. 「단전」에서는 다음과 같이 풀이한다.

이는 바로 하늘과 땅이 교류하여 만물이 통하며 위와 아래가 교류하여 그 뜻이 같다. 15)

태괘는 본래의 평형적 구조를 비평형적 구조로 설정해놓음으로써 역동적인 조절 혹은 조정의 기능이 작동하는 순환적 과정을 단적으로 보여준다. 이를 사회공학적 차원에서 보자면, "군자의 도가 커지고 소인의 도가 작아진다"는 것이다. 16) 하늘과 땅이 화합하는 크나큰 원리 즉 '도'속에 인간은 자신의 삶을 살아간다.

패상의 양상이 태괘와 상반된 괘가 비괘이다. 여기에서는 하늘과 땅의 위치가 올바른 위치를 잡고 있는 실제적 구조를 지니므로 외관상 상당히 안정된 것처럼 보인다. 그러나 실제로 이는 정태적이고 닫힌 구조를 상징하며 이른바 변통의 원리와는 정반대로서 비순환적, 고정적 및 정태적인 내용을 지닌다. 「단전」에서는 다음과 같이 풀이한다.

이는 하늘과 땅이 교류하지 않고 만물이 통하지 않는 것이다. 위와 아래가 교류하지 않고 천하에 다스리는 도가 없다.¹⁷⁾

비괘는 거시적으로 보면 상황이나 구체적인 사태들에 항상 변동이 없는 안정적 평형상태이다. 이는 우주에서 역동적인 조절 혹은 조정의 기능이 작동하지 못하며 전체적으로 유기적 흐름이 막혀있음을 함축하는 것이다. 이는 "소인의 도가 커지고 군자의 도가 작아진

^{13)『}周易』,「繋辭上傳」,"陰陽不測之謂神."

¹⁴⁾ 成中英,「論"觀"的哲學意義 - 論作爲方法論和本體論的變通詮釋學的統一」,『成中英自選集』,濟南: 山東教育, 2005, 230~233쪽.

^{15) 『}周易』,「彖傳」, 泰卦, "則是天地交而萬物通也. 上下交而其志同也."

^{16) 『}周易』,「彖傳」, 泰卦, "君子道長, 小人道消也."

^{17) 『}周易』,「彖傳」, 否卦,"則是天地不交而万物不通也, 上下不交而天下無邦也."

다" ¹⁸⁾라고 말한다. 이는 사회공학적으로 인간사회에서 공동체의 의식을 역설적으로 표상한 것이다. 따라서 태괘, 비괘 및 이들의 관계는 인간을 계도하고 사회가 나아갈 방향을 제시하는 逆說의 논법을 활용한 대표적인 사례라고 말할 수 있다.

이러한 역학적 사유의 맥락에서 보자면, 세계의 실재(reality)에 대한 인간의 시선에서는 현실적 세계에서 자체의 고유한 특성을 유지하려는 부분들과 이를 통합하려는 전체 사이에 유지되는 대립과 통일, 모순과 조화, 상충과 해소, 갈등과 화해 등과 같은 일련의 역동적 과정을 함축하고 있다. 인간은 자신의 시선에 따라 삼라만상의 스펙트럼을 직관적으로 투사하고 자연계의 투사면에서 생명공동체적 의식에 초점을 맞추었다. 그 속에서 다양성의 통일화와 통일성의 다양화의 논법과 같은 遊說은 삶의 방법과 목적을 연속선상에 두는 자아실현의 원리로 귀착될 수 있다. 자아실현은 '목적의 방법화'이자 '방법의 목적화'의 방식과 맞물려있는 삶의 지평에서 충족될 수 있다. 여기에서는 주체와 객체가 소통하는 공통의 鳥瞰의 방식을 통해 주체와 객체의 합일을 지향하는 창조적인 성숙한 삶을 지향하고자 하는 것이다.

IV. 문화철학과 그 지속가능한 境界

문화철학은 광활한 문화의 영역에서 인간의 존재와 삶 전반의 문제를 다룬다. 문화란 본래 지역적, 민족적, 역사적 및 사회적 성격을 지닌다. 문화철학은 철학의 측면에서 각종의 문화들의 현상을 이해하고 종합하는 영역이다. 내용상 역사의 흐름 속에서 인간의 존재, 삶, 가치를 중심으로 한다. 진정한 인간성은 문화를 창조하는 삶에서 담보될 수 있다. 사변철학이 객체와 지식에 중점을 둔다면 문화철학은 주체와 생활에 중점을 둔다.

문화철학은 인간의 의식의 차원에서 지속가능한 공동체에 접근하는 방법론이다. 그것은 생명체의 자생적 질서의 화합적 차원에서 생명의 시공간적 지속가능성을 지닌다. 인간은 생명의 자생적 흐름 속에서 자연계의 정체성을 확보하며 살아간다. 인간의 존재와 가치라는 것도 이러한 자생적 흐름 속에서 모든 생명체가 지속한다는 화합적 차원에서 공존, 공감, 공유, 공생 등의 의식 속에서 삶의 필연성과 당위성을 상정한 결과라고 말할 수 있다. 그러므로 공동체의 의식은 자연계와 인간사회 사이에 전체적인 유기적 관계에서 인간의 삶의 방식의 중요성을 역설적으로 강조한 것이다.

현대의 중국학자인 주겸지는 문화철학에 관해 역사와 지리의 통합적 지평으로서의 문화를 바라다본다. 주겸지는 철학 자체의 측면에서보다는 문화와 연관된 철학을 강조한다. 즉 문화의 측면에서 철학을 논의하는 것이야말로 철학이 모든 지식의 집합체이자 학문의 나침반으로서의 역할을 담당할 수 있다고 생각한다. 현대에 철학의 추세도 본체론, 인식론 등과같은 관념론이나 유물론보다는 공동체적 의식에 기반한 문화론을 추구한다고 말할 수 있다. 이러한 의미에서 그의 문화철학은 중국의 근대화의 방향성에 중요한 시사점을 제공하였다. 그가 보건대, 문화는 삶의 경험적 산물이고 그 속의 특정의 가치를 판단해서 나온 것이 아니다. 인간의 삶은 항상 끊임없이 변화하는, 끊임없이 지향하는, 결코 완결되거나 완성되지않는 자아실현의 지속가능한 과정이다. 삶의 경험으로서의 문화는 영원히 변화하는 과정 속에 있다. 여기에는 특정의 가치를 판단하는 기준이란 없다. 이러한 맥락에서 문화철학은 문화의 본질이 되는 '어떤 것'이다. 그것은 가치를 평가해서 나온 것이 아니라 인간의 삶에

^{18) 『}周易』,「彖傳」, 否卦, "小人道長, 君子道消也."

서 끊임없이 창조되면서 끊임없이 진화하는 "생명의 흐름(生命之流)"과 같은 것이다.¹⁹⁾ 문화철학은 역사의 通時性과 지리의 共時性의 통합적 경계에서 문화의 다원주의와 문명의 보편주의가 결합된 결과이다. 특정의 문화는 사회 전반에 걸쳐 공감이 확충되고 유대감이 확장되면서 보편적 정서가 발휘된 결과이다. 여기에는 건전한 인간의 생활방식, 행동양식, 윤리도덕적 의식 등을 내용으로 하는 유가의 이상적인 사회, 즉 이른바 大同사회의 내용을 지닌다.

문화철학의 영역에서 세계의 실재는 주체와 객체의 의미있는 관계에 따른 인간의 시선에서 이해된다. 여기에는 세계를 이해하는 과정과 세계를 창조하는 과정이 맞물리는 차원이 있다. 이 관계는 통찰의 시선을 통해 인식론적 실천력을 위한 소통의 메카니즘으로 작동한다. 인간은 변화하는 객체의 세계를 올바르게 인식하면 할수록 더욱더 자신의 내면적 세계를 되돌아보는 계기가 마련되고 따라서 더욱더 주체적인 성찰을 통해 실천하여 자신의 바람을 성취하게 된다. 이러한 遊說의 논법에 따르면, 창조적 소통의 삶은 인식과 실천의 통합적 과정으로서 항상 끊임없이 변화하는, 끊임없이 지향하는, 결코 완결되거나 완성되지 않는 자아실현의 지속가능한 과정인 셈이다. 여기에는 현실적인 삶에서 대립, 모순, 상충, 갈등을 넘어서 통일, 조화, 해소, 화해로 전환되는 최적화된 공동체적 통합적 경계가 있다. 이러한 통합적 경계에서 인간은 세계와 다각도로 갖는 창조적 소통의 메카니즘을 통해 지속적으로 자아실현의 이정표를 만들어간다.

문화철학의 통찰적 시선은 인간사회가 자기조정능력을 갖춘 자율적 체계에 초점을 맞추어 지속가능한 사회이념을 지도하고 계도하는 것이다. 여기에는 인간사회의 관리와 윤리의 자율적 조절 방식과 관련되는 사회공학적 원리가 작동한다. 사회공학적 원리는 현대적 의미에서 다양성의 통일화와 통일성의 다양화의 방식으로 이해될 수 있다. 여기에는 생명의 창조력과 창조의 생명력, 생명의 실재성과 실재의 생명성, 안정의 지속성과 지속의 안정성의 논리가 적용된다. 이는 사회공동체의 복잡다단한 현상들과 이들의 변화를 전체와 부분, 변화와 안정, 통합과 분화, 편향과 균형, 갈등과 협동 등의 관계에 접근하는 방식이다. 따라서 인간은 세계의 실재에 자신을 끊임없이 새롭게 투사하는 과정에서 자신을 계도하고 발전시키는 창조적 삶의 조감도를 그려나간다.

V. 문제해결의 실마리

문화철학의 관점에서 보자면, 전체의 구조와 그 복잡다단한 개별적 계층들이 진화하고 발전하는 일련의 과정에서 전체가 계층들이 종횡으로 결합하는 필수적인 조건인 반면에, 계층들이 종횡으로 결합해야 더욱 높은 진화 혹은 발전의 경계로 나아갈 수 있다. 통합적인 전체는 반드시 다원적인 계층들을 이끌어야 하며 다원적인 계층들은 반드시 서로 충돌과 和諧의 과정을 거쳐서 충돌이 조화로 승화되고 조화가 보다 나은 통합적인 전체를 형성하며, 이러한 전체는 새로운 가치나 새로운 문화를 창조할 수 있다. 이제 우리는 현대적 삶의 과정을 저울질하는 데에 '지식은 힘이다'라는 저울대 위에 '지혜는 삶의 방식이다'라는 저울의 추를 올려놓게 되었다.

인간의 삶은 인식과 실천의 통합적 과정으로서, 易學的 사유에 따른 공동체의식의 차원에서

¹⁹⁾ 朱謙之,『文化哲學』, 12쪽

보자면, '다양성의 통일화'와 '통일성의 다양화'의 방식으로 이해될 수 있다. 여기에는 '생명의 창조력과 창조의 생명력', '생명의 실재성'과 '실재의 생명성', '안정의 지속성과 지속의 안정성'의 논리가 적용된다. 이는 동아시아의 공동체의식적 차원에서 보자면 삶의 방법과 목적이 연속선상에 있는 '목적의 방법화'이자 '방법의 목적화'의 지평이 있다. 여기에는 '경계의 구분을 넘어서는 통합적 경계', 즉 자아실현의 지평에서 확충될 수 있다.

문화철학에서는 사회의 구성원들이 스스로 자기조절의 능력을 갖추고 사회조직 전체가 유기적으로 작동하는 자율적 구조의 역량에 주목한다. 여기에는 특히 문화의 통합과 조정의 작동방식이 중요하다. 즉 항상 끊임없이 변화하는, 결코 완결되거나 완성되지 않는 연속적 과정으로서, 인간사회가 끊임없이 지향하는 지속가능한 세계이다. 여기에는 인생관의 왜곡, 세계관의 굴절, 가치관의 붕괴에서 야기되는 파편화된 자아의 강박관념을 해소하려는 문화철학의 과업이 있다.

易學的思惟から見る東アジア的共同体と文化哲学の地平

金演宰 (Kim yonjae)

力学的思考の視線の中で、東アジアの共同体意識は世界の実在において人間の存在と価値が統合される文化哲学の地平を目指す。 現代社会で主体的な生活に対する人間の欲求は、個人的本能を越えて地域のグローバル化(Glocalization)のように社会的本能へと拡充され、共同体的意識の次元へと高まる。 文化哲学では社会の構成員が自ら自己調節の能力を備え、社会組織全体が有機的に作動する自律的構造の力量に注目する。 統合的全体は必ず多元的な階層を導かなければならず、多元的な階層は必ず互いに衝突と和了の過程を経て衝突が調和に昇華され調和がより良い統合的な全体を形成し、これら全体は新しい価値や新しい文化を創造することができる。 このような共同体意識の次元で見れば、多様性の統一化と統一性の多様化の方式と理解できる。 これには生命の創造力と創造の生命力、生命の実在性と実在の生命性、安定の持続性と持続の安定性などの論理が適用される。 その中に生き方と目的が連続線上にある目的の方法化であり、方法の目的化の地平がある。 共同体意識を特徴とする文化哲学は、境界の個別的区分を超える全体の統合的境界」、すなわち自己実現の地平で拡充できる。 結論的に言えば、今や私たちは現代的な生活過程を秤にかけるのに「知識は力だ」という秤の上に「知恵は生き方だ」という秤の重さを載せることになった。

从易学的思维看东亚共同体和文化哲学的局面

金演宰 (Kim yonjae)

本文是从易学的思维的视线中指向着一个东亚的共同体意识统合人们的存在和价值的文化哲学之地平。现代社会,对主体的生活的欲求超过个人的本能,而扩充社会的本能来高扬到共同体意识的次元,如地域的世界化(Glocalization)。文化哲学注意到社会成员具备自己调节的能力而社会组织全体有机地作动的自动构造的力量。统合的全体必须指导多元的阶层,而多元的阶层必须通过一连互相冲突和和谐的过程来冲突升化和谐,进而和谐构成更高的的统合的全体,从而最后这全体能够创造了新的价值或新的文化。这个共同体意识的易学模型是从某种多样性的统一、统一性的多样化的方式中了解的。这里适用一系列逻辑性的论法,如生命的创造力、创造的生命力,安定的继续性、继续的安定性,生命的实在性、实在的生命性等等。在这个意义上,文化哲学导向到从生活的方法和目的连续线上存在着一个目的的方法化、方法的目的化的地平。共同体意识的文化哲学能够超过各个境界的个体的区分来扩充到一个全体的统合的境界,即自我实现的水平。总过起来,现今,为了过秤一个现代生活的规范,在一个"知识是人的力量"的秤杆上设置了"智慧是生活的方式"的秤锤。

『홍루몽』서사 공간의 트랜스 동아시아적 변용 양상 : 『홍루몽살인사건』을 중심으로 *

朱埈永(Joo junyoung) **

1. 서 론

본 연구는 중국의 고전소설 『홍루몽』의 서사 공간, 특히 작품 인물들의 애정 서사의 공간이 갖는 특성에 대해 살피는 것을 주요 목적으로 한다.

『홍루몽』의 서사 공간의 의미를 본격적으로 탐구한 학자로는 여영시(余英時)를 들 수 있는데, 그는 『紅樓夢的兩個世界』에서 『홍루몽』의 서사 공간을 '유토피아의 세계'와 '현실의 세계'로 구분하였다. 그는 또한 이를 '대관원의 세계'와 '대관원 밖의 세계'에 대입하여, 대관원을 조설근이 창조한 이상세계, 즉 유토피아의 세계로 설정하고 『홍루몽』을 이러한 이상세계, 유토피아의 생성과 흥기, 발전과 소멸의 과정으로 묘사하고 있다. 그러나 여영시의 분석은 이러한 현실 기제보다는 현실과 이상세계의 상호 역학관계에 치중하는 것으로 보인다. 따라서 유토피아는 상호 중첩된 서사 구조를 설명하기 위한 다소 견강부회적인 개념 사용이라는 인상을 지울 수 없다. 한편으로 지적할 수 있는 것은 그의 서술 방식이 야기할 수 있는 또 다른 문제점이다. 여영시의 이러한 분석은 종래의 고증학적 홍학 연구, 그리고 사회주의 이념에 입각한 교조적인 정전적 해석을 극복하는 시도의 하나로 이해할 수 있다. 그러나 기본적으로 이데올로기적 질서의 실현을 전제로 한 유토피아 개념의 차용은 정전적 해석의 실현 공간으로서의 『홍루몽』 서사 공간을 해석하는 것에 정당성을 부여할 수 있는 측면이 있다. 따라서 유토피아가 아닌 새로운 개념의 서사 공간 해석들이 필요한데, 이 중의 하나가 보르헤스의 서술을 바탕으로 푸코가 설정한 헤테로토피아(Heterotopia, 일부에서는 혼재향으로 번역)의 개념이며, 본 연구를 통해 확인하고자 하는 바인 홍루몽의 서사 공간이 갖는 헤테로토피아적 성격을 해석하는 분석들이 된다.

헤테로토피아는 '헤테로(hetero)'와'토피아(topia)' 두 단어의 합성어이다. '헤테로'는 원래'다른'을 의미한다. 이 단어가 생물학적으로 쓰이게 되면 서로 다른 유전자가 동시에 존재하는 경우를 나타낸다. 헤테로토피아는 따라서 단순한 단어의 조합으로는 '다른 공간'이라는 의미를 갖게 되지만,'헤테로'의 보다 발전된 개념을 적용하여 생각하게 되면 서로 이질적이고 배반적으로 양립할 수 없는 것이 동시에 같은 공간에 존재하는 것을 의미한다.

푸코가 발전시킨 헤테로토피아의 구성 원리는 다음과 같다. ① 자신만의 헤테로토피아를 구성하지 않는 사회는 없다는 보편성, ② 동일한 헤테로토피아라 하더라도 문화의 공시태(synchronie)에 따라 기능이 달라지는 역동성, ③ 양립 불가능한 여러 공간이 한 장소에 공존한다는 점, ④ 전통적인 시간이 단절돼 이질적이고 비일상적인 시간(헤테로크로니, heterochrony)이 존재한다는 점, ⑤ 그것을 주변 환경으로부터 고립시키는 동시에 침투하게 만드는 열림과 닫힘의 체계를 갖는다는 점이다. 헤테로토피아의 ⑥번째 원리는 그것이 나

^{*} 본 발표문은 2022년 7월 2일 한국중국소설학회에서 "『홍루몽』서사 공간의 헤테로토피아적 성격과 다의적 수용 양상 연구"라는 제목으로 발표한 내용을 수정 보완한 것이다.

^{**} 고려대학교 BK21 중일연구단 박사후연구원

머지 공간에 대해 특정한 기능을 갖는다는 점인데 푸코는 그 예로 환상의 헤테로토피아(a space of illusion)와 보정의 헤테로토피아(a space of compensation)을 들고 있다.

『홍루몽』의 서사 공간은 ① 시대의 배경을 밝히지 않으면서 다양한 성격의 헤테로토피아를 구성하는 양상을 통해 보편성을 구현하고 있으며 ② 동일한 헤테로토피아(대관원)의 공간적 기능이 달라지는 역동성, ③ 규범의 해방과 규범의 귀속 등 대립적 속성을 가진 공간의 혼성, ④ 부분적인 헤테로크로니의 존재, ⑤ 고립과 침투의 가능성 제시, ⑥ 『홍루몽』을 어떻게 이해하는가에 따른 서사 공간적 기능의 부여 등의 측면에서 헤테로토피아의 속성을 가지고 있다. 따라서 『홍루몽』의 서사 공간을 헤테로토피아의 측면에서 이해하는 것은 그동안 정전적 측면에서 『홍루몽』을 이해해온 경향에 비추어 보다 폭넓은 해석과 수용의 여지를 제공한다.

2. 다의적 수용 양상의 예시

여기에서는 『홍루몽』의 서사 공간이 지향하는 헤테로토피아적 성격을 수용하고 변주하는 양상을 소개한다. 가장 대표적으로 이야기할 수 있는 것은 헤테로토피아의 개념을 배태한 사람 중 하나인 보르헤스이다. 보르헤스는 그의 『픽션들(Ficciones)』에 수록된 단편 「끝없이 두 갈래로 갈라지는 길들이 있는 정원(The Garden of Forking Paths / El jardín de senderos que se bifurcan)」의 전개에서 『홍루몽』을 활용한다. 『홍루몽』의 작중 인물(가우촌)에서 이름을 따왔다는 '유춘'은 스파이로 활동하고 있는데, 그가 자신의 신분이 발각되자 자신이 취득한 기밀을 알리기 위해 알버트 박사를 만나 자신의 증조부가 만든 미로 정원을 발견한다. 알버트는 '취팽의 미로는 바로 취팽의 소설'이라고 하며, 끝없이 두 갈래로 달라지는 길들이 있는 정원, 즉 무한한 갈라짐을 연상하게 하는 것이 가능한 취팽의 미로, 다시 말해 그의 소설이야 말로, 첫 페이지와 끝 페이지가 동일한, 한 권의 책이 무한한 책이 될 수 있는 순환적이고 원형적인 책이라고 평가한다. 이를 통해 공간의 갈래로 이해된 미로는 결과적으로 시간의 무한한 결을 가능하게 하는 요소였음이 확인된다. 취팽의 소설에 등장하는 미로는 원형적인 공간의 바탕 위에서, 선형적 구조로 파악하는 시간에 대한 고착화된 개념에서 탈피한다.

보르헤스는 『홍루몽』이 가진 구조, 시간과 공간의 구조에 주목했다. 보르헤스의 시간관은 '과거'와 '현재'와 '미래'가 순환하거나 역행하기도 하며 복잡다단하게 갈라지고 뒤섞이며 동시에 공존한다. 이질 혼재적 시간 성으로 인해 보르헤스의 작품은 현실과 환상, 주체와 대상, 작가와 독자 등의 경계가 와해되면서 카오스적이고 불가해한 우주적 공간을 창출한다.

따라서 이를 바탕으로 형성한 공간적 개념인 헤테로토피아는 이질적 혼재의 시간 구조를 갖는다. 『홍루몽』 은 역시 하늘을 메우지 못한 채 세상의 미련을 가진 돌이 인간 세상에서 겪은 일을 틀로 하고, 그 속에 가보 옥과 임대옥, 설보차를 중심으로 한 이야기를 구성한 액자식의 구성을 취하고 있는데, 여기에는 시간의 선형적 흐름이 크게 중요한 것이 아니다. 이미 완성된 시간의 흐름을 순환하는 구조에서, 천상과 인간의 세계, 전생과 현생의 세계, 현실과 꿈의 세계, 대관원 안과 밖의 세계 등 미로 같은 공간에서 빚어지는 모순과 갈등이 중요할 뿐이다. 돌에 적힌 이야기의 내력을 본 空空道人이 왕조와 연대, 즉 고착화된 개념의 시간에 대한 명시가 없음을 지적하자, 이에 대한 석두의 대답은 시간에 대한 보르헤스의 관념과 직접적으로 맞닿아 있다.

보르헤스가 수용한 『홍루몽』의 헤테로토피아적 서사공간이 동아시아 서사에서 재현된 대표적인 사례는 일본의 작가 아시베 다쿠(芦辺拓)의 『紅樓夢の殺人』이다. 홍루몽 살인사건은 홍루몽의 이러한 추상적이고 상

징적인 주제 의식을 미스터리의 키워드로 받아들여 이야기를 진행시킨다는 것에 그 특징이 있다. 저자는 여기에서 '공안소설'이라는 키워드를 활용하여 홍루몽을 재해석한다.

공안소설적 요소는 홍루몽 내부에도 반영되어 있다. 설반과 향릉, 가우촌을 둘러싼 살인사건은 홍루몽 살인 사건에서도 언급하고 있다. 또한 진가경의 자살, 묘옥의 납치사건 등은 공안소설의 요소로 활용할 여지가 충분하다고 하겠다. 이러한 점은 유럽의 추리소설에 익숙한 작가들의 호기심과 창작 욕구를 자극했다고 할수 있다. 저자는 후기에서 반 홀릭의 디 판사 시리즈를 언급하고 있는데, 저자는 서양인들과 구별되는 독특한 차별성의 지점을 확보하기 위한 의식적 노력을 기울였다는 생각을 들게 하는 대목을 찾아볼 수 있다. 이 작품에는 환상과 논리가 대립하는 모습이 명확하다. 가보옥이 환상이라면, 뇌상영은 논리이다. 두 사람의 팽팽한 긴장 관계는 이 작품을 단순히 추리소설이 아니라 추리소설과 환상소설의 대립, 오리엔탈리즘과 동아시아적 전통의 대립으로까지 확장시킨다. 이러한 긴장 관계를 통해 이 작품은 반 홀릭의 아류를 벗어난 독자성을 획득하게 된다. 반 홀릭의 작품이 『적공안』의 번역 내지 번안에 그친다면, 이 작품은 본래 애정비극 소설인 홍루몽을 공안소설의 형식으로 재해석한 작품이라는 점에서 독자적인 위상을 차지한다. 유럽의 추리소설과 다르고, 동아시아의 전통적 공안소설과도 다르며, 애정연애소설인 원작 홍루몽과도 다른 독자적 위치에 오르는 것이다.

또한 찾아볼 수 있는 특징으로는 원작과는 다른 인물 개성의 구현이다. 뇌상영은 원작 소설 홍루몽에서 가씨 집안 하인 뇌대의 아들로, 가정의 배려 하에 공부를 하고 돈을 바쳐서 지현 벼슬을 산다. 그는 관리로써 탐욕스러운 인물로, 나중에 가모의 운구 과정에서 도움을 청하는 가정의 부탁을 거절하는 배은망덕한 면도 드러낸다. 그러나 홍루몽 살인 사건에서 뇌상영은 대관원의 살인 사건 추리를 주도하는 명민한 탐정의 면모를 드러낸다. 가보옥은 뇌상영의 추리를 방해하며 사건의 해결을 방해하는데, 여기에는 거대한 반전의 열쇠가 숨어 있다.

또 한편 여기에는 원작의 금릉십이채의 죽음이 등장하지 않는다. 저자는 후기에서 인물의 죽음을 추리 미스 터리 분석의 대상으로 삼을 것인가, 아니면 원작의 양상을 그대로 살릴 것인가를 두고 매우 고민했다고 밝히 고 있어, 이 역시 작가가 설정한 차별화의 대목 중 하나라고 할 것이다.

두 번째로 생각해 볼 수 있는 사례는 한국의 소설가 이문열이다. 이문열은 그의 단편「이강에서」에서 전생의 기억을 쫓는 남녀의 서사를 통해 『홍루몽』의 서사 공간을 호출한다. 이 과정에서 전생의 인연, 남녀의 이별, 출가 등 『홍루몽』의 여러 기억의 코드를 활용하고 있다. 이 작품은 발표 시점 당시를 고려하면 한국 독자들에게 생경한 공간적 소재인 계림과 이강을 활용하여 몽환적인 분위기를 연출하고 있는데, 『홍루몽』에 대한한국 독자들의 인식과 저변의 정도를 생각하면 이 역시 서사적 전략에 따라 활용했을 개연성이 있다. 소설의전개는 남녀의 전생에 대해 겉으로 표현하는 것(출가한 여승과 석두기의 작가)와 실상(기녀와 미관말직의도시인)의 대비로 귀결한다. 여기서 석두기는 현실에 좌절한 남성 지식인이 자신의 이상을 펼칠 수 있는 또 다른 수단이며, 현실 중국에 실재하는 계림 이강이 남녀의 전생을 환기하고 다시 현실로 돌아오도록 하는환상의 공간으로 변모하도록 하는 매개체의 역할로 기능하고 있다.

세 번째로 언급할 수 있는 사례는 최근 대만에서 제작된 퀴어 영화 "홍루몽" 이다. 이 영화는 조쉬, 션, 린세 남성 동성애자들이 홍루의 스톤 바를 무대로 벌이는 에피소드를 다루고 있다. 이중 '린'은 애인 바오의 자살이라는 트라우마를 겪고 있으며, 꽃집을 운영하는 등 여러 부분에서 소설 『홍루몽』의 임대옥에 대한 기억을 호출한다. 소설의 전개와 대비되는 바오의 죽음과 린의 새로운 삶의 구성은 원작 소설 홍루몽의 공간

질서에 대한 전복을 통해 퀴어 서사의 정체성을 획득하며, 유토피아적 위상을 획득한 원작의 정전성에 대한 균열과 저항을 시도하며, 전복된 성적 정체성을 지닌 임대옥의 시각에서 원작 『홍루몽』이후의 서사를 재구성하는 또다른 의미를 지닌다. 극단적인 쾌락에 탐닉하던 조쉬에서 현실과 쾌락의 조화를 추구하는 션의 등장을 통해 이들은 점차적으로 쾌락의 헤테로토피아를 벗어난다. 그리고 스톤바에서 시작된 불이 홍루 전체로 퍼지고 그 위에 눈이 내리면서 이들의 공간은 소멸하게 된다.

3. 결론

본 연구는 『홍루몽』의 서사 구조를 어떤 맥락으로 이해하느냐는 곧 작품이 오늘날 우리에게 주는 새로운 의미를 발견하는 것과 함께, 『홍루몽』 이해와 연구에 있어 기존의 학술 경향과 다른 새로운 관점을 확보할 수 있는지를 가늠하는 지점이 된다는 점을 염두에 두고 진행하였다. 또한 『홍루몽』이 오늘날 우리에게 어떤 의미를 주는가에 중점을 두고 이해하기 위해서는 텍스트의 맥락 자체를 새롭게 독해하고 이를 바탕으로 얻게 되는 영감과 이에 대한 검증을 통해 새로운 성격을 확보하는 것이 필요하다고 여겼다. 이를 염두에 두고 제시하게된 개념이 '헤테로토피아'의 성격으로 『홍루몽』의 서사 공간, 특히 작품의 애정 서사가 벌어지는 공간을 해석하는 것이고, 이는 『홍루몽』만의 성격이 아닌 중국 애정 소설의 공간 구조가 갖고 있는 포괄적인 성격이기에 향후 중국 애정 소설의 상호 비교 연구의 주요 분석틀로도 활용할 수 있는 점을 모색해 보고자하는 것이 궁극적인 목표이다.

이를 위해 『홍루몽』을 이해하고 수용하는 데에 있어서 이미 이러한 헤테로토피아적 서사 공간의 성격이 얼마나 작용했는가를 규명하는 것을 더욱 보완하여 완성하고자 한다. 여기에는 헤테로토피아가 담고 있는 다의적인 형태를 기반으로 한다. 앞서 제기한 헤테로토피아의 성격을 보완하여 종합하면. 1) 고정되고 불멸하는 것이 아닌 생성과 소멸이 이루어지는 공간 2) 현실과 분리되지 않고 현실과 중첩되었지만 현실의 구속이 사라지고 새로운 개성이 등장하는 공간 3) 이를 통해 해방과 치유가 일어나는 재생과 소생의 가능성을 모색하는 공간이다. 본 연구는 『홍루몽』의 공간이 갖고 있는 이러한 성격을 바탕으로 다양하게 변주해 온 『홍루몽』의 수용 양상을 통해 홍루몽이 시간과 지역, 문화를 초월하여 이해와 수용을 가능케 하는 다의성의 기반을 모색하고, 이러한 지점에 대한 고찰을 토대로 더욱 확대한 후속 연구와 기타 영역과의 융합과 복합화를 전망해 보고자 한다.

『紅楼夢』の物語空間の東アジア横断的変容-『紅楼夢の殺人』を中心に

朱埈永(Joo junyoung)

本研究の主な目的は、中国の古典小説『紅楼夢』の物語空間の性格づけ、特に作品の登場人物にとっての愛の物語空間について考察することである。ここでは、『紅楼夢』の物語空間が目指す「ヘテロトピア的」性格の受容と変容を提示する。『紅楼夢』のヘテロトピア的な物語空間が東アジアの物語に再現された代表的な例は、日本の作家、芦辺拓の『紅楼夢の殺人事件』である。 この作品の特徴は、『紅楼夢』という抽象的で象徴的なテーマ意識が、物語におけるミステリーのキーワードとして用いられている点にある。 ここでは、「公安小説」というキーワードで『紅楼夢』を再解釈している。また、韓国の李文烈と台湾映画の例を紹介する。

《红楼梦》叙事空间的"跨东亚"地变容现象:以《红楼梦杀人事件》为中心

朱埈永(Joo junyoung)

本研究主要目的是考察中国古典小说《红楼梦》的叙事空间,特别是作品人物的爱情叙事空间所具有的特性。 在这里介绍《红楼梦》的叙事空间所向往的'异托邦'性格接受和变奏的情况。《红楼梦》的异托邦式叙事空间在东亚叙事中再现的代表性事例是日本作家芦部拓的《红楼梦杀人》。该作品的特点是,将红楼梦的这种抽象、象征性的主题意识当作谜团的关键词进行故事。作者在此利用"公安小说"这一关键词对《红楼梦》进行重新解读。 此外,还将介绍韩国的李文烈和台湾电影的事例。

東魏.北齊 수도 鄴의 多文化 공존 -漢文化.胡俗.西域文化 공존과 영향-

崔珍烈(Choi Jinyeoul)

서론

- I. 鮮卑文化
 - 1. 鮮卑語 사용
 - 2. 鮮卑人.漢人과 鮮卑文化
- Ⅱ. 两域文化
- Ⅲ. 漢服.鮮卑服.西域服의 공존 결론

서론

東魏의 사실상 통치자이자 北齊를 건국한 文宣帝의 아버지 高歡은 혈통상 渤海高氏¹⁾였지만 鮮卑의 습속을 받아들여 문화상 鮮卑와 같았다.²⁾ 이러한 양면성은 東魏北齊³⁾의 정치적 또는 문화적 정통성 해석에도 영향을 주었다.

정치적으로 鮮卑와 漢人의 대립과 긴장을 강조하는 胡漢충돌을 강조하는 견해가 北齊 멸망원인의 하나로 제기되고 있다.4) 문화면을 살펴보면, 다수의 중국학자들은 北齊 皇室과 非漢族이 다수인 懷朔鎮 출신의 건국집단이 중국 문화에 동화되었다고 주장한다.5) 陳寅恪이 東魏北齊에 西域文化의 영향을 강조한6) 이후 東魏北齊 시대 鮮卑化 현상을 긍정하는 연구도 있다.7)

¹⁾ 濱口重國은 東魏北齊의 사실상 건국자인 高歡이 渤海高氏가 아니라 河西의 鮮卑였을 가능성이 높음을 지적하였다(濱口重國,「高齊出自考-高歡の制覇と河北の豪族高乾兄弟の活躍-」,『秦漢隋唐史の研究』下卷,東京:東京大學出版會,1980).

^{2)『}北史』卷6「齊本紀上上.高祖神武帝紀」,209쪽,"齊高祖神武皇帝姓高氏,諱歡,字賀六渾,勃海蓨人也.六世祖隱,晉玄菟太守.隱生慶,慶生泰,泰生湖,三世仕慕容氏.及慕容寶敗,國亂,湖率眾歸魏,為右將軍.湖生四子.第三子諡,仕魏,位至侍御史,坐法徙居懷朔鎮.…… 神武既累世北邊,故習其俗,遂同鮮卑.";『北齊書』卷1「神武紀」上,1쪽.이상 正史류와『資治通鑑』은 中華書局 標點校勘本에 의거한다.

³⁾ 東魏와 北齊는 형식상 서로 다른 왕조이지만 高歡과 아들 高澄이 최고 권력자로 군림하고 孝靜帝는 허수아비에 불과했으므로 사실상 하나의 나라로 본다.

⁴⁾ 繆鉞,「東魏北齊政治上漢人與鮮卑之衝突」,『讀史存稿』,香港:三聯書店香港分店,1978; 許福謙,「東魏北齊胡漢之爭新說」,『文史哲』1993-3,1993,26오른쪽-29오른쪽; 黃永年,「論北齊的政治鬪爭」,『文史探微」,中華書局,1997(2000); 孫同勛,「北魏末年與北齊時代的胡漢衝突」,『拓跋氏的漢化及其他-北魏史論文集-』,臺北:稻鄉出版社,2005;稻住哲朗,「北齊祖珽考」,『東洋學報』89-2,2007;蘇航,「"漢兒"歧視與"胡姓"賜與-論北朝的權利邊界與族類邊界-」,『民族研究』2018-1,2018,92-109쪽.

⁵⁾ 趙向群.侯文昌,「孝文帝的漢化政策與拓跋民族精神的喪失」,『許昌學院學報』 第22卷 第6期, 2003; 韋琦輝,「東魏北齊幷非鮮卑化政權」,『甘肅民族研究』2007-2, 2007; 錢龍.馬軍,「東魏北齊的漢化形勢」,『滄桑』2007-5, 2007, 19왼쪽-20오른쪽; 佐川英治,「東魏北齊革命と『魏書』の編纂」,『東洋史研究』64-1, 2005, 37-64쪽; 任璋,「南北朝時期胡姓漢化與漢姓胡化的政治目的溯源」,『湖南工業大學學報』2010-5, 2010; ; 黄壽成,「以高歡家族爲例看東魏北齊漢化」,『暨南史學』6, 2009, 125-131쪽; 徐璇,「論北齊的胡化漢化問題-以北齊高氏家族爲中心-」,『天水師範學院學報』38-5, 2018, 84왼쪽-89오른쪽.

양자를 절충하여 胡化(鮮卑化)와 漢化가 모두 존재했다는 견해도 있다.8)

필자는 문헌사료뿐만 아니라 東魏北齊 출토유물과 미술사 연구성과를 살펴보면 漢文化와 鮮卑文化, 西域文化가 공존되었고 일부는 서로 융합되었던 양상을 발견할 수 있다. 본고에서 는 東魏北齊의 수도 鄴城에 거주한 사람들의 鮮卑文化, 西域文化의 양상을 검토하여 문화 공 존 현상을 살펴보고자 한다.

I. 鮮卑文化

1. 鮮卑語 사용

東魏의 사실상 통치자 高歡은 漢語와 鮮卑語를 모두 구사할 수 있는 二重言語 구사자였다. 高昻이 있으면 華言(중국어)을 사용하고 그가 없으면 鮮卑語로 군사들에게 명령을 내렸다는 일화⁹⁾가 그 증거이다. 그러나 주로 鮮卑語를 사용하고 부득이한 경우 漢語를 사용했다는 주장이 있다.¹⁰⁾ 이는 한인 참모의 鮮卑語 사용 사례에서 검증할 수 있다. 예컨대 孫搴은 北魏末부터 東魏시대까지 高歡의 막료(主簿)로 일하며 鮮卑語(胡語)에 능통하여 號令의 宣傳을 맡아 高歡의 신임을 얻었다.¹¹⁾ 祖珽도 鮮卑語를 잘하여 陳元康으로부터 추천을 받아 高歡에게 등용되었다.¹²⁾ 張篡과 張華原도 高歡 밑에서 일했던 것으로 보아 鮮卑語에 능했음을 알 수 있다.¹³⁾ 高歡이 鮮卑語에 능한 漢人官僚 孫搴.祖珽.張纂.張華原을 등용한 것을 보면, 高歡이 측근부하들과 鮮卑語로 대화했다고 봐야 한다.¹⁴⁾

高歡의 아들과 손자들도 鮮卑語로 말했을 것으로 추정된다. 이는 長廣王 高湛(훗날 武成帝) 의 예와 카툰을 뜻하는 돌궐어 '可賀敦', 烏賀眞, 大賢眞正都督¹⁵⁾과 庫直,¹⁶⁾ 庫直都督¹⁷⁾ 등

⁶⁾ 陳寅恪,「北齊的鮮卑化及西胡化」, 萬繩楠 整理,『陳寅恪魏晉南北朝史講演錄』, 北京: 黃山書社, 1987, 293쪽.

⁷⁾ 高敏,「東魏北齊的食幹制度研究」、『社會科學戰線』1984-2.3,1984:劉學銚、『歷代胡族王朝之民族政策』、知書房出版社、2005,167等:段銳超等,「北魏六鎮起義對政治格局和歷史進程的影響」、『山西大同大學學報』2009-6,2009:岡田和一郎、「北齊國家論序説-孝文體制と代體制-」、『九州大学東洋史論集』39,2011,31-64等:馬曉麗.崔明德、「對拓跋鮮卑及北朝漢化問題的總體考察」、『中國邊疆史地研究』22-1,2012,1-17等.

⁸⁾ 李紅艷,「關于北齊北周反漢化問題的認識」,『大同高等專科學校學報』1999-3, 1999; 李紅艷,「關于北齊北周反漢化問題的認識」,『大同高等專科學校學報』1999-3, 1999, 16-19쪽; 趙新民,「試論北齊文化的特徵」,『河南教育學院學報(哲學社會科學版)』2004-5(第23卷), 2004, 91왼쪽-93오른쪽; 任瑋,「南北朝時期胡姓漢化與漢姓胡化的政治目的溯源」,『湖南工業大學學報』2010-5, 2010; 岡田和一郎,「北齊國家論序説-孝文體制と代體制-」,『九州大学東洋史論集』39, 2011, 31-64쪽.

^{9) 『}北齊書』卷21「高乾傳附昂傳」,295쪽,"于時,鮮卑共輕中華朝士,唯憚服於昂.高祖每申令三軍,常鮮卑語,昂若在列,則為華言.昂嘗詣相府,掌門者不納,昂怒,引弓射之.高祖知而不責."

¹⁰⁾ 李紅艷,「關于北齊北周反漢化問題的認識」,『大同高等專科學校學報』1999-3, 1999, 17쪽.

^{11) 『}北齊書』卷24「孫搴傳」,341쪽,"高祖引[孫]搴入帳,自爲吹火,催促之.搴援筆立成,其文甚美.高祖大悅,即署相府主簿,專典文筆.又能通鮮卑語,兼宣傳號令,當煩劇之任,大見賞重."

^{12) 『}北史』卷47「祖瑩傳附珽傳」, 1738쪽, "元康因薦珽才學并解鮮卑語, 乃給筆札, 就禁所具草, 二日內成, 其文甚麗. 神武以其工而且速, 特恕不問, 然猶免官, 散參相府."

¹³⁾ 鄭欽仁,「譯人與官僚機構-北魏政治制度史研究的前提之一-」,『北魏官僚機構研究續篇』,臺北:稻禾出版社,1995,236쪽.

¹⁴⁾ 최진열,「東魏.北齊 수도 鄴 거주 非漢族 이민족의 多文化 공존-皇室과 鮮卑支配層의 생활을 중심으로-L,『中國古中世史研究』64, 2022, 49-50쪽.

^{15) 『}北史』卷92「恩幸.韓鳳傳」, 3052쪽, "鳳少聰察, 有膂力, 善騎射, 稍遷烏賀真·大賢真正都督."

^{16) 『}北史』卷54「斛律金傳附光傳」, 1967쪽, "以庫直事文襄."; 『北史』卷55「陳元康傳」, 1985쪽, "時楊愔狼狽走出, 遺一靴, 崔季舒逃匿于厠, 庫直紇奚舍樂捍賊死, 散都督王師羅戰傷."; 『北史』卷55「王紘傳」, 1998쪽, "興和中, 文襄召為庫直·奉朝請."; 『北史』卷92「恩幸.高阿那肱傳」, 3049쪽, "阿那肱初為庫直, 每從征計, 以功封直城縣男."

^{17) 『}北史』卷53「皮景和傳」, 1925쪽, "除庫直正都督."

鮮卑語 官名¹⁸⁾에서도 확인된다. 이처럼 東魏의 최고실력자와 北齊 황제들이 鮮卑語를 사용했기 때문에 관료가 되려는 漢人들이 鮮卑語를 배우려고 하였다. 顏之推는 北齊의 한 士大夫가아들에게 鮮卑語와 琵琶를 가르친 후 公卿을 섬기게 하면 벼슬길에 쉽게 나갈 수 있다는 말을 『顏氏家訓』에 기록하였다.¹⁹⁾ 顏之推의 술회에서 北齊時代 皇帝와 관청에서 鮮卑語를 사용했기 때문에 아들에게 鮮卑語를 가르치려는 漢人들이 있었음을 알 수 있다. 北齊가 망한 후에 北周에서 벼슬한 李德林과 顏之推,²⁰⁾ 代人 劉世淸, 北魏皇室인 元文遙도 鮮卑語를 사용하였다.²¹⁾

2. 鮮卑人.漢人과 鮮卑文化

武成帝의 아들이자 後主의 동생인 琅邪王 高儼은 辮髮을 하였다.²²⁾ 鄴에 거주한 皇室 또는 鮮卑人 가운데 辮髮의 예는 보이지 않지만 太原에서 발굴된 賀拔昌墓에서 辮髮의 鼓吹騎俑²³⁾이, 徐顯秀墓에서 辮髮騎俑²⁴⁾이 각각 출토되었다. 따라서 北齊時代에 鄴과 太原에서 일부 皇室과 鮮卑人, 漢人이 유목민의 머리 모양인 辮髮을 했음을 알 수 있다.²⁵⁾

東魏北齊시대 의식주를 알 수 있는 기록은 적다. 단편적인 사료에서 이를 확인해 보자. 『顔氏家訓』에서 일부 學士가 "挏馬酒"를 몰랐지만 顔之推는 이를 정확하게 이해하고 "今爲酪酒亦然"라고 지적하였다. 26) 이는 北齊時代에 "撞擣挺挏" 방식으로 酪酒를 제작하였음을 보여준다. 27) 이 일화에서 懷朔鎭 출신 鮮卑 및 鮮卑化한 漢人이 주축이 된 지배층은 여전히 鮮卑文化를 유지했으므로 酪酒, 즉 마유주를 마셨음을 알 수 있다. 따라서 北齊 관리 중 일부는 유목민의 술인 마유주의 존재를 알고 있었다.

鄴을 비롯한 河北 지역의 일부 漢人들은 유목민의 이동식 천막인 氈帳을 이용하였다. 즉 氈帳은 전쟁터나 郊外 祭天의 휴식 장소, 혹은 田野나 園林에 설치되어 宴飲과 사냥 등에 사용되었다. 『酉陽雜俎』續集卷4 貶誤에 帳을 설치하고 혼례를 치르는데 이를 北朝의 餘風 이라고 밝혔고, 南朝에 없는 昏禮라는 『聘北道記』를 인용하였다. 28) 이는 南朝 陳 시기 江德 藻가 天嘉 4년(563) 北齊에 出使할 때 北齊에서 婚禮를 땅에 노출하고 帳을 설치한 후 신혼

¹⁸⁾ 朴漢濟,「東魏~北齊時代의 胡漢體制의 展開」, 144-145쪽. 大賢眞은 劉勇,「大賢眞-碑誌.文獻互 證的鮮卑語-」,『文物世界』2018-5, 2018, 42왼쪽-45오른쪽 및 46왼쪽-46오른쪽 참조.

^{19)『}顏氏家訓』(王利器,『顏氏家訓集解』,北京:中華書局,1983)卷1教子第二,"齊朝有一士大夫,嘗謂吾曰:'我有一兒,年已十七,頗曉書疏,教其鮮卑語及彈琵琶,稍欲通解,以此伏事公卿,無不寵愛,亦要事也.'吾時俛而不答."

²⁰⁾ 繆鉞,「北朝的鮮卑語」,『讀史存稿』, 香港: 三聯書店, 1963, 63쪽.

²¹⁾ 최진열, 「東魏.北齊 수도 鄴 거주 非漢族 이민족의 多文化 공존」, 49-50쪽.

²²⁾ 魏青利,「東魏北齊時期陶俑研究」,鄭州大學碩士學位論文, 2007.5, 46쪽.

²³⁾ 太原市文物考古研究所,「太原北齊賀拔昌墓」,『文物』2003-3, 2003, 13오른쪽 및 16왼쪽: 16위쪽의 圖一一 鼓吹騎俑背面細部(標本T999HQH1).

²⁴⁾ 山西省太原考古研究所.太原市文物考古研究所,「太原北齊徐顯秀墓發掘簡報」,『文物』 2003-10, 2003, 12왼쪽-13오른쪽 및 13쪽의 圖一四 1. 辮髮騎俑(標本249).

²⁵⁾ 최진열, 「東魏.北齊 수도 鄴 거주 非漢族 이민족의 多文化 공존」, 54쪽.

^{26)『}顏氏家訓』(王利器,『顏氏家訓集解』,北京:中華書局,1993)卷3「勉學」,207쪽,"又《禮樂志》云: '給太官桐馬酒.'李奇注:'以馬乳爲酒也,揰挏乃成.'二字並從手. 揰挏,此謂撞擣挺挏之,今爲酪酒亦然. 向學士又以爲種桐時,太官釀馬酒乃熟. 其孤陋遂至於此."

²⁷⁾ 胡鴻, 「且停酪酒度荒年:釋北魏正始四年禁河南畜牝馬」, 『中華文史論叢』 2021-4(總第一四四期), 2021, 36-37쪽.

^{28) 『}酉陽雜俎』續集卷4 貶誤, "又,今士大夫家昏禮露施帳,謂之入帳.新婦乘鞍,悉北朝餘風也.《聘北道記》云: '北方婚禮必用青布幔為屋,謂之青廬.於此交拜,迎新婦.夫家百餘人挾車俱呼曰: 『新婦子.』催出來.其聲不絕,登車乃止.今之催妝是也.以竹杖打婿為戲,乃有大委頓者.江德藻記此為異,明南朝無此禮也.至於奠雁曰鵝.稅纓曰合髻.見燭舉樂.鋪母巹童.其禮太紊.雜求諸野."

부부가 帳에 들어가 절하는 풍습이 있었음을 설명한다. 『唐會要』卷83 嫁娶條에 "서로 만나 예를 행할 때, 近代에 氊帳을 설치하고 땅을 골라 설치하였다. 이는 元魏의 穹廬 제도이다. 堂室 가운데에 帳을 설치하고 禮에 따라 施行을 청하였다"(29)라고 기록하였다. 즉 唐代 婚禮 중 氈帳 설치는 "元魏穹廬之制"였다.30) 그런데 氈帳은 穹廬, 百子帳, 專方이라고도 하며 유목민의 독특한 주거 형식이다.31) 따라서 南朝 陳의 江德藻가 天嘉 4년(563) 北齊에 사신으로 가서 주로 鄴과 河北 지역에서 본 氈帳은 鮮卑人이 사용했던 것을 北魏時代 河北의 漢人들이 사용하던 것을 北齊 시대에도 사용했음을 알 수 있다. 氈帳이 河北에 거주하는 漢人들의 주거지라고 단정할 수 없지만, 유목민의 氈帳을 최소한 昏禮에 사용했음을 알 수 있다.32)

다음으로 收繼婚(levirate)이다. 淸代 史家 趙翼은『十二史箚記』권15「北齊宮闈之醜」條에서 東魏의 실력자 高歡.高澄,33)北齊 皇帝들의 성적 추문과 皇室 婦女들의 再嫁.變節을 자세히 기록하였다. 高歡이 죽자 高澄(文襄帝)은 "蠕蠕國法"에 따라 高歡의 아내 蠕蠕公主와 성관계를 맺었고 딸 하나를 낳았다.34) "蠕蠕國法"은 유목민의 결혼 풍습 중 하나인 收繼婚을 지칭한다. 이를 중국인의 관점에서 보면 패륜이지만, 鮮卑의 풍습에 익숙한 高澄과 蠕蠕公主 阿那瓌氏의 성행위는 아버지 高歡이 죽은 후 生母를 제외한 妻妾을 娶하는 收繼婚으로 이해할수 있다. 高澄과 北齊 文宣帝.武成帝는 아버지나 형제가 죽으면 아들이나 다른 형제가 死者의妻妾을 娶한다는 收繼婚을 따랐다.35)

이어서 北齊皇室의 샤머니즘이다. 『太平御覽』卷734「方術部」15 巫上條에서 인용한 『三國典略』에 따르면 高歡이 鄴城을 점령한 후 巫 潘嫗 등 여러 사람과 제사를 지냈다.36) 潘嫗의이름을 보면 여성, 즉 女巫로 추정된다. 北齊의 마지막 군주인 後主 高緯도 꿈을 꾸고 액막이하기 위해 巫가 푸닥거리하였다.37) 선행연구에 따르면, 北齊와 北周의 皇后들도 종묘제례에참여하여 亞獻하였는데, 이는 北魏 皇后의 제례 참여와 유사하다. 周一良은 北齊와 北周 皇后들이 제사에 참여한 것은 이민족의 남녀평등에서 유래한다고 하며, 儒家思想이 지배하는 사회와 다르다고 보았다.38) 한편 이를 북방 유목민들의 母權主義의 유산으로 해석하기도 한다. 또 女巫의 제사 참여는 『魏書』「禮志」와『太平御覽』卷734 引『三國典略』에서도 확인되는 등초원 유목민 사이에서 확인되는 보편적인 현상이다. 女巫는 여성 샤먼인데, 유목민들 사이에女巫의 제사 참여가 흔함을 발견할 수 있다.39) 문헌에 보이는 巫(정확히는 남성무당인 覡)와

^{29)『}唐會要』(王溥 撰, 上海: 上海古籍出版社, 2006) 卷83「嫁娶」建中元年十一月十六日勅條, 1812쪽, "相見行禮, 近代設以氊帳, 擇地而置, 此乃元魏穹廬之制."

³⁰⁾ 王雁卿,「北魏司馬金龍墓出土的彩陶氈帳模型」,『中國國家博物館館刊』 2012-4(總第105期), 2012, 60至

³¹⁾ 吳玉貴,「白居易"氈帳詩"與唐朝社會的胡風」,『唐研究』5,北京大學出版社,1999.

³²⁾ 최진열, 「東魏·北齊 수도 鄴 거주 漢人의 多文化 공존-漢文化.胡俗.西域文化 공존과 영향-」, 『中國 學研究』100, 2022, 806-807쪽.

^{33) 『}十二史箚記』 권15「北齊宮闈之醜」條, 321-323쪽.

^{34) 『}北史』卷14 「后妃下.齊.蠕蠕公主郁久閻氏傳」,518쪽,"神武崩,文襄從蠕蠕國法,蒸公主,產一女焉."

³⁵⁾ 趙新民,「試論北齊文化的特徵」,『河南教育學院學報(哲學社會科學版)』2004-5(第23卷), 2004, 92 오른쪽.

^{36)『}太平御覽』(李昉等撰, 北京:中華書局, 1960(1998重印)) 卷734「方術部」15 巫上條, 3256위쪽(9b), "三國典略曰:初,齊神武之克鄴城,於北臺上建立神祠,盍布衣時所事也.每祠之日,惟與巫潘嫗及數人行事,親自神宰割,外無見者.至是,齊主焚除創薯,并擲巫於火,令燒煞之."

^{37)『}太平御覽』卷734「方術部」15 巫上條, 3256위쪽(9b), "又曰:齊高緯夜夢黑衣貴人迭相驅逐, 乃向之拜. 巫者烏大以厭之."

³⁹⁾ 呂一飛, 『胡族習俗與隋唐風韻-魏晉北朝北方少數民族社會風俗及其對隋唐的影向』, 北京: 書目文獻出

女巫가 北齊 皇室 제사에 참여했던 기록은 고고발굴 성과에 의해서도 확인된다. 茹茹公主墓의 출토 도용 가운데 薩滿巫師俑은 샤먼 巫師의 跳神 形象이다. 40) 이 陶俑은 薩滿巫師가 신과 만나는 형상이며, 공주가 죽은 후 東魏는 柔然의 舊俗에 따라 神巫俑을 순장했던 증거라는 해석이 있다. 41) 요컨대 薩滿巫師俑이 東魏와 北齊 皇室이 샤머니즘을 숭상했음을 보여주는 증거임은 확실하다. 또 茹茹公主墓뿐만 아니라 河北磁縣灣漳北朝墓, 미국 넬슨-애킨스 미술관, 보스턴미술관, 河南鄧縣北朝彩色畵像磚 등에서도 동일한 陶俑 또는 그림이 있는 것으로보아 東魏北齊時代 유목민의 샤머니즘이 鄴城 주변에서 유행했을 것이다.

漢人 가운데 일부가 匈奴 또는 鮮卑에서 유행한 棺이며 北魏平城時代 수도 平城에서 鮮卑人들의 무덤에서 주로 발견되는 木棺인 梯形棺⁴²⁾이라는 鮮卑의 매장문화를 수용하였다. 安陽市 固岸村 M34 무덤은 北齊時代에 만들어졌고 墓主의 신분은 일반 평민이다. ⁴³⁾ 이 梯形木棺은 漢人이 鮮卑 매장 습속을 받아들인 사례이다. 무덤의 형태와 매장방식, 葬俗은 자기 種族의 것을 따른다는 것이 고고학의 기본 전제이기 때문에 安陽市 固岸村 M34에서 발견된 梯形木棺은 지배층이 아닌 일반 漢人 평민도 鮮卑 葬俗을 수용했다는 증거이다. ⁴⁴⁾

Ⅱ. 西域文化

東魏北齊 皇室과 鮮卑.漢人 지배층을 중심으로 西域의 歌舞가 유행하였다. 高澄의 명령으로 章永興은 馬上에서 胡琵琶를 연주하였고,45) 爾朱文略도 琵琶를 연주하고 橫的을 불었다.46) 高陽王 高湜은 文宣帝 사후 梓宮을 導引하며 피리를 불었고 胡鼓를 치며 즐거워하였다.47) 武 成帝는 後園에서 祖珽에게 비파를 타게 하고 和士開에게 胡舞를 추게 한 후 음악과 춤을 보면서 즐겼다.48) 北周 武帝가 雲陽에서 잔치를 벌이며 비파를 연주하며 高孝珩에게 피리를 불도록 하였다. 高孝珩은 망국의 음악이라며 사양하였다.49) 그러나 이 일화에서 高孝珩이 서역의 음악인 피리를 잘 불렀음을 알 수 있다. 또 北齊의 마지막 군주인 幼主 高恒은 친히 胡琵琶를 연주하고 노래하니 주변 사람 백여 인이 함께 노래를 불렀고 無愁天子라고 불렸다.50) 여

版社,1994,203-204쪽;李書吉,「北朝禮制法系研究』,北京:人民出版社,2002,51쪽;逯耀東,「北魏前期的文化與政治形態」、「從平城到洛陽-拓跋魏文化轉變的歷程-』、中華書局,2006,63-64쪽;今井秀周,「北魏における西郊について」、『東海女子短期大學紀要』25,1999,6위쪽-6아래쪽.

⁴⁰⁾ 磁縣文化館,「河北磁縣東魏茹茹公主墓發掘簡報」,『文物』1984-4, 1984, 4오른쪽.

⁴¹⁾ 周偉洲,「河北磁縣出土的有關柔然·吐谷渾等族文物考釋」,『文物』1985-5, 1985, 54왼쪽.

⁴²⁾ 吳松巖,「盛樂·平城地區北魏鮮卑·漢人墓葬比較分析」,『北方文物』2008-4,2008,23오른쪽;趙菲,「內蒙古中部地區的北魏墓葬」,內蒙古大學碩士學位論文,2016.5,42쪽;商春芳,「洛陽兩座鮮卑墓葬的檢討」,『石河子大學學報(哲學社會科學版)』30-2,2016,16왼쪽;張志忠,「大同雲波路北魏石槨墓解讀」,『收藏家』2019-9,2019,105왼쪽-105오른쪽.

⁴³⁾ 安陽市文物考古研究所.濮陽市戚城文物景區管理處,「2018年安陽固岸村北齊墓發掘簡報」,『中原文物』 2021-4(總第220期), 2021, 29오른쪽.

⁴⁴⁾ 최진열, 「東魏.北齊 수도 鄴 거주 漢人의 多文化 공존」, 807-808쪽.

^{45)『}北齊書』卷48「外戚. 介未文暢傳附文略傳」,667至,"世宗嘗令章永興於馬上彈胡琵琶,奏十餘曲,試使文略寫之,遂得其八."

^{46) 『}北齊書』卷48「外戚. 尒朱文暢傳附文略傳」,667쪽,"文略彈琵琶,吹橫笛,謠詠,倦極便臥唱挽歌."

^{47)『}北齊書』卷10「高祖十一王.高陽康穆王湜傳」,138쪽,"文宣崩,兼司徒,導引梓宮,吹笛,云'至尊頗知臣不',又擊胡鼓為樂.太后杖湜百餘,未幾薨."

^{48) 『}北史』卷47 「祖瑩傳附珽傳」, 1739쪽, "珽善為胡桃油以塗畫, 為進之長廣王, 因言'殿下有非常骨法, 孝徵夢殿下乘龍上天.'王謂曰:'若然,當使兄大富貴.'及即位,是為武成皇帝,擢拜中書侍郎.帝於後園使珽彈琵琶,和士開胡舞,各賞物百段."

^{49)『}北史』卷52「齊宗室諸王下.文襄諸子.廣寧王孝珩傳」, 1878쪽, "後周武帝在雲陽宴齊君臣, 自彈胡琵琶, 命孝珩吹笛. 辭曰:'亡國之音, 不足聽也.'固命之, 舉笛裁至口, 淚下嗚咽, 武帝乃止."

^{50)『}北齊書』卷8「幼主紀」承光元年條, 112쪽, "遂自以策無遺算, 乃益驕縱. 盛為無愁之曲, 帝自彈胡琵琶而唱之, 侍和之者以百數. 人間謂之無愁天子."

기서 高恒이 비파 연주에 능했고, 아마도 유목민이나 서역 노래를 잘 불렀을 것으로 추측할수 있다. 이상의 예에서 東魏北齊의 군주들과 신하들은 유목민의 초원음악과 서역음악 등을 잘 알았고 서역 악기를 잘 다루었음을 알 수 있다.⁵¹⁾ 따라서『隋書』에서도 北齊 皇室의 高澄(文襄帝)부터 後主까지 역대 군주들은 西涼鼙舞.清樂.龜茲 등 중국 이외의 다양한 음악을 선호하였고, 특히 서역음악과 악기 연주를 즐겼다고 기록하였다.⁵²⁾ 西域人도 궁중에서 활동하였다.

"曹僧奴와 僧奴의 아들 妙達은 胡琵琶를 잘 탔으며 더욱 寵遇를 입어 모두 開府에 임명되고 王에 봉해졌다. …… (중략) …… 그리고 何朱弱과 史醜多의 무리 십여 인은 모두 舞.歌.音樂에 능하여 역시 儀同開府에 이르렀다."53)

위의 인용문에서 인용한 曹僧奴.曹妙達.何朱弱.史醜多 등은 歌舞와 音樂에 능하였다. 그런데 이 구절 아래에는 "胡小兒 등은 눈이 푹 들어가고 코가 높았으며[眼鼻深險]"54)라는 구절이었는 것으로 보아 위에 언급된 네 사람은 소위 深目高鼻의 신체적 특징을 가진 西域人이었음을 알 수 있다. 이외에도 康.安.石.米.何.火尋.戊地.史 등 昭武九姓과 穆國 출신의 음악가와 예술가가 北齊時代에도 활동하였다.55) 위의 인용문에서 曹僧奴 曹妙達.何朱弱.史醜多 등 서역인들이 琵琶 연주와 춤, 노래 등으로 後主 등 皇室과 鮮卑支配層에게 총애를 받았고 王과 儀同開府 등 官爵을 받았음을 알 수 있다.56)

다음으로 西域 미술을 살펴보자. 東魏北齊 시대에 중앙아시아에서 전해진 "胡畵"가 출현하였다. 祖珽은 胡桃油로 그림을 잘 그렸고 長廣王 高湛(武成帝)에게 바치고 아부한 후 長廣王 이 皇帝로 즉위한 후 中書侍郞으로 발탁하였다. 57) 平鑒도 胡畫, 즉 胡畵를 그려 생계를 유지하였다. 58) 이 두 사례에서 祖珽과 平鑒 등 漢人이 胡畵, 즉 서역풍의 그림을 잘 그렸음을 알수 있다. 祖珽의 예에서 알수 있듯이, 北齊 胡畵의 유행은 北齊 皇帝들의 西域文化 숭상과밀접한 관계가 있다. 59) 구체적으로 北齊時代 西域 출신 曹仲達이 화가로 활동하였다. 『集神州三寶感通錄』卷中「隋釋明憲五十菩薩像緣」에 따르면, 北齊 畵工 曹仲達은 본래 曹國 사람이었는데, 丹靑과 梵迹에 능하였고 西域 그림의 모사에 능하여 京邑에서 인기가 있었다. 60) 唐初

⁵¹⁾ 馬曉麗.崔明德,「對拓跋鮮卑及北朝漢化問題的總體考察」, 9쪽.

^{52) 『}隋書』卷14 「音樂志」中 齊.元會大饗條, 331쪽, "雜樂有西涼鼙舞·清樂·龜茲等. 然吹笛·彈琵琶·五絃及歌舞之伎, 自文襄以來, 皆所愛好. 至河清以後, 傳習尤盛. 後主唯賞胡戎樂, 耽愛無已. 於是繁手淫聲, 爭新哀怨. 故曹妙達·安未弱·安馬駒之徒, 至有封王開府者, 遂服簪纓而為伶人之事. 後主亦自能度曲, 親執樂器, 悅玩無惓, 倚絃而歌. 別採新聲, 為無愁曲, 音韻窈窕, 極於哀思, 使胡兒閹官之輩, 齊唱和之, 曲終樂闋, 莫不殞涕. 雖行幸道路, 或時馬上奏之, 樂往哀來, 竟以亡國."

^{53) 『}北史』 卷92 「恩幸.胡小兒傳」, 3055쪽, "其曹僧奴·僧奴子妙達, 以能彈胡琵琶, 甚被寵遇, 俱開府封王. …… 其何朱弱·史醜多之徒十數人, 咸以能舞工歌及善音樂者, 亦至儀同開府."

^{54) 『}北史』卷92「恩幸.胡小兒傳」, 3055쪽, "至於胡小兒等, 眼鼻深險, ……"

⁵⁵⁾ 閆江涌,「魏晉南北朝時期中外音樂交流研究」,安徽大學碩士學位論文,2007.4,29-32쪽.

⁵⁶⁾ 최진열,「北魏後期 洛陽 거주 西域人과 西域文化」, 『大同文化研究』87, 2014, 257-258쪽.

^{57) 『}北史』 卷47 「祖瑩傳附珽傳」, 1739쪽, "珽善為胡桃油以塗畫, 為進之長廣王, 因言'殿下有非常骨法, 孝徵夢殿下乘龍上天.'王謂曰:'若然,當使兄大富貴.'及即位,是為武成皇帝,擢拜中書侍郎."

^{58) 『}北齊書』卷26「平鑒傳」,371-372쪽,"平鑒,字明達,燕郡薊人.父勝,安州刺史.鑒少聰敏,頗有志力.受學於徐遵明,不為章句,雖崇儒業,而有豪俠氣.孝昌末,盜賊蜂起,見天下將亂,乃之洛陽,與慕容儼騎馬為友.鑒性巧,夜則胡畫,以供衣食."

⁵⁹⁾ 霍旭初,「龜茲石窟壁畵中的西洋樂器」,『龜茲藝術研究』, 烏魯木齊: 新疆人民出版社, 1994, 52쪽.

^{60)『}集神州三寶感通錄』卷中「隋釋明憲五十菩薩像緣」,"時有北齊畫工曹仲達者,本是曹國人,善於丹青,妙盡梵迹,傳摸西瑞,京邑所推,故今寺壁正陽皆其真範云."

高僧 彦悰의 『畵評』에서 曹仲達가 불교미술로 유명했다고 기록하였다.⁶¹⁾ 9세기 張彦遠이 쓴 『歷代名畵記』卷8 北齊畵家錄에 曹仲達에 대한 상세한 기록이 있다.

"曹仲達은 본래 曹國 사람이다. 北齊에서 가장 뛰어났고 泥塑에 재주가 있었으며, 梵像을 잘 그릴 수 있었고, 벼슬은 朝散大夫에 이르렀다(細注: 國祚 宣律師가 撰한『三寶感通記』에 仲達가 그린 佛畵의 빼어남을 구체적으로 서술하였으며, 자못 靈感이 있었다) [762]

위의 인용문에 따르면, 曹仲達은 曹國 사람이었다. 曹國은 소그드의 昭武九姓 중 하나이므로 曹仲達이 중앙아시아 출신이었음을 알 수 있다. 泥塑는 흙인형을 말하는데, 아마도 曹仲達이 陶俑이나 테라코타 제작에 능했음을 보여준다. 또 梵像을 잘 그린다는 대목에서 그가 佛像을 주로 그렸음을 알 수 있다. 63) 따라서 北齊시대 유행한 稠疊薄衣佛像은 당시 소그드인이만든 "曹衣出水"式 天竺佛教形象이라고 한다. 64) 北齊에서 나타난 彩暈染法의 기원은 4세기시작된 西域의 人物畵法이고, 8세기 전후 龜茲 畵家가 사용한 薰染 기법이다. 즉 龜茲 등西域의 畵法이 北齊시대 유행하였다. 65)

문헌뿐만 아니라 유물과 유적에서도 西域文化의 흔적을 발견할 수 있다. 茹茹公主墓의 부장품 가운데 金器가 많았는데 아나스타시우스(Anastasius) l세(재위 491-518)가 주조한 금화와 유스티누스(Justinus) l세(재위 518-527)가 주조한 금화가 출토되었다. 이 두 枚의 금화는 모두 동로마제국의 금화이며, 중국과 동로마제국의 교류를 알려주는 자료이다. 66) 范粹墓에서 발견된 黃釉瓷扁壺(3件)67)과 河南省 安陽市 固岸村 M34에서 출토된 釉陶罐線圖68), 元良墓,69) 和紹隆夫婦墓,70) 高潤墓71)와 范粹墓72)에서 출토된 낙타도용(陶駱駝)은 鮮卑人과 漢人지배층이 西域文化를 수용했음을 보여준다.73)

조로아스터교 또는 소그드의 미술 양식이 北齊 文宣帝로 추정되는 灣漳大墓와 그의 弟嫂 인 茹茹公主의 무덤에서 발견된 神獸를 확인할 수 있다.⁷⁴⁾ 北齊 무덤에서 발견되는 石棺床

^{61)『}歷代名畵記』(張彦遠 撰, 北京: 中華書局, 1985) 卷8「北齊畵家錄」, 253쪽, "彦悰云曹師于袁, 冰寒于水, 外國佛像, 亡兢于時."

^{62) 『}歷代名畵記』卷8「北齊畵家錄」,253쪽,"曹仲達,本曹國人也.北齊最稱工,長于泥塑,能畵梵像,官至朝散大夫(細注:國祚宣律師撰三寶感通記,具載仲達畵佛之妙,頗有靈感)."

⁶³⁾ 최진열, 「東魏.北齊 수도 鄴 거주 非漢族 이민족의 多文化 공존」, 59-60쪽.

⁶⁴⁾ 宿白,「青州龍興寺窖藏所出佛像的幾個問題-青州城與龍興寺之三-」,『文物』1999-10, 1999, 52왼쪽 -53오른쪽.

⁶⁵⁾ 羅世平,「太原北齊徐顯秀墓壁畵中的胡化因素」,『藝術史研究』 1, 廣州: 中山大學出版社, 1999, 41-46쪽.

⁶⁶⁾ 磁县文化馆,「河北磁县东魏茹茹公主墓发掘简报」,6오른쪽;林英,『唐代拂菻叢說』,中華書局,2006,106쪽;林英,「磁縣東魏茹茹公主墓出土的拜占庭金幣和南北朝史料中的"金錢"」,『中國錢幣』106,2009.58왼쪽-60오른쪽.

⁶⁷⁾ 安陽縣文教衛生管理站,「河南安陽縣發現一座北齊墓」,『考古』1972-1, 1972, 45오른쪽, 圖一 黃釉 瓷扁壺.

⁶⁸⁾ 安陽市文物考古研究所.濮陽市戚城文物景區管理處,「2018年安陽固岸村北齊墓發掘簡報」,『中原文物』 2021-4(總第220期), 2021, 28쪽.

⁶⁹⁾ 磁縣文物保管所,「河北磁縣北齊元良墓」,『考古』1997-3, 1997, 38왼쪽.

⁷⁰⁾ 河北省文物研究所,「安陽北齊和紹隆夫婦合葬墓清理簡報」,『中原文物』1987-1, 1987, 11오른쪽.

⁷¹⁾ 磁縣文化館,「河北磁縣北齊高潤墓」,『考古』1979-3, 1979, 240왼쪽-240오른쪽.

⁷²⁾ 河南省博物館,「河南安陽北齊范粹墓發掘簡報」,『文物』1972-1, 1972, 48오른쪽-49왼쪽.

⁷³⁾ 최진열, 「東魏.北齊 수도 鄴 거주 非漢族 이민족의 多文化 공존」, 63쪽; 최진열, 「東魏.北齊 수도 鄴 거주 漢人의 多文化 공존」, 812-814쪽.

과 硏電諸神, 北响堂山의 3北洞.中洞.南洞의 硏電 현상도 소그드 문화 혹은 조로아스터교의 영향이다.⁷⁵⁾ 이는『隋書』「禮儀志」의 기록에서 확인된다.

"後主 末年에 鬼가 아닌 존재를 제사지내고 몸소 북을 치며 춤추는 지경에 이르렀으며 胡天을 섬겼다. 鄴中에 드디어 淫祀가 많게 되었고 이러한 풍조는, 지금까지 끊이지 않는다."76)

위의 인용문에서 '胡天'은 조로아스터교의 신을 지칭한다.77) 위의 인용문에서 주목할 점은 後主만 胡天을 믿은 것이 아니라는 사실이다. 北齊의 수도 鄴에 淫祀가 많아졌다는 대목에서 淫祀는 문맥상 胡天神을 섬기는 조로아스터교를 가리킨다. 이는 東魏北齊 황실과 지배층이 조로아스터교를 믿었을 가능성을 보여준다.78)

Ⅲ. 漢服.鮮卑服.西域服의 공존

北宋時代의 沈括이 『夢溪筆談』에서 설명한 中國의 衣冠 설명에 "中國의 衣冠은 北齊 이래에 전부 胡服을 착용하였다. 窄袖.緋綠短衣.長靿靴.有鞢帶는 모두 胡服이다"⁷⁹⁾라고 하여 北齊시대에도 胡服을 입었음을 밝혔다. 『舊唐書』「輿服志」에서도 唐代 武德.貞觀연간 말을 탔던 宮人들은 北齊와 隋의 舊制에 따랐으며 이 옷이 戎夷에서 유래되었음을 명시하였다.⁸⁰⁾ 文宣帝도 胡服을 착용했던 기록이 보인다.

"文宣帝 末年에 錦綺를 입고 粉黛을 하며 자주 胡服을 입고, 市里를 微行하였다. 粉黛은 婦人之飾이니, 陽으로 陰事를 향하니, 君이 變하여 臣이 되는 象이다. 帝가 崩하자 太子가 嗣位하였으나, 廢해져 濟南王이 되었다. 또 齊氏는 陰山에서 出自하였으니, 胡服은 장차 初服으로 돌아가는 것이다. 錦綵는 帝王의 法服이 아니고, 微服은 布衣之事이니, 齊가 亡할 効이다."81)

위의 인용문에서 말하는 '胡服'은 鮮卑服으로 해석된다.⁸²⁾ 즉 西域人들의 옷이 아닌 유목민들의 복장이다. 文宣帝가 胡服을 입고 市里를 微行했다는 대목에서 당시 皇帝가 微行 때 입

⁷⁴⁾ 施安昌,「北魏馮邕妻元氏墓誌紋飾考」,『故宮博物院院刊』1997-2, 1997; 王文麗,「從五色到衆彩-河北磁縣灣漳北朝壁畵墓色彩分析-」,『文博學刊』2020-1, 2020, 105쪽.

⁷⁵⁾ 張林堂.孫廸,「嚮堂山石窟造像雜考之三-安陽石棺床與北齊文宣陵藏-」,『嚮堂山石窟-流失海外石刻造像研究-』,北京:外文出版社,1982,168쪽;崔峰,「粟特文化對北齊佛教藝術的影響」,『甘肅高師學報』13-6,2008,125오른쪽-126왼쪽.

^{76)『}隋書』卷7「禮儀志」2 祓除條, 149쪽, "後主末年, 祭非其鬼, 至於躬自鼓儛, 以事胡天. 鄴中遂多淫祀, 兹風至今不絕. 後周欲招來西域, 又有拜胡天制, 皇帝親焉. 其儀並從夷俗, 淫僻不可紀也."

⁷⁷⁾ 郞保利.渠傳福,「試論北齊徐顯秀墓的祆教文化因素」,『世界宗教研究』2004-3, 2004, 119쪽.

⁷⁸⁾ 최진열, 「東魏.北齊 수도 鄴 거주 非漢族 이민족의 多文化 공존」, 61-62쪽.

^{79) 『}夢溪筆談』(沈括, 叢書集成初編 281, 北京: 中華書局, 1985) 卷1 故事, 3쪽, "中國衣冠, 自北齊以來, 乃全用胡服. 窄袖·緋綠短衣·長靿靴·有鞢帶, 皆胡服也."

^{80)『}舊唐書』卷45「輿服志」衣服.宮人騎馬者服條,1957쪽,"武德·貞觀之時,宮人騎馬者,依齊·隋舊制,多著羃羅,雖發自戎夷,而全身障蔽,不欲途路窺之.王公之家,亦同此制."

^{81) 『}隋書』卷22 「五行志」上 貌答.服妖條, 629쪽, "文宣帝末年, 衣錦綺, 傳粉黛, 數為胡服, 微行市里. 粉黛者, 婦人之飾, 陽為陰事, 君變為臣之象也. 及帝崩, 太子嗣位, 被廢為濟南王. 又齊氏出自陰山, 胡服者, 將反初服也. 錦綵非帝王之法服, 微服者布衣之事, 齊亡之効也."

⁸²⁾ 趙新民,「試論北齊文化的特徵」,『河南教育學院學報(哲學社會科學版)』2004-5(第23卷), 2004, 92오 른쪽.

는 의복이라면 당시 鄴 또는 太原에서 胡服이 일상적인 복장이었음을 알 수 있다. 또 유목민이 신던 靴를 착용한 예들이 보인다. 北齊 後主 시기에 二十七院에서 緋袍金帶와 함께 靴를 착용한 시체가 발견되었다. 이 시체는 孝昭帝의 太子였던 高百年 혹은 太原王 高紹德이라는 말이 있었다.83) 두 사람 모두 皇室 일족이었으므로, 당시 太子나 皇室의 王公이 靴를 착용했음을 알 수 있다. 또 幷州의 한 婦人이 빨래를 하다가 말을 타고 다니던 사람이 버린 靴를 가지고 州 관청에 가서 신고하였다.84) 이 일화는 天統 3년의 일인데, 여기서 일반 백성들이 靴를 신었음을 알 수 있다.85) 『太平御覽』에 漢人官僚 崔季舒가 鮮卑帽를 착용한 사례가 보인다.86) 이는 崔季舒 등 일부 漢人官吏가 鮮卑帽 등 鮮卑服을 입었을 가능성을 보여준다.『夢溪筆談』에서도 北齊 시대 胡服(鮮卑服)을 입었다고 기록하였으므로⁸⁷⁾ 일부 漢人들도 鮮卑服 또는 鮮卑服의 특징이 있는 옷을 입었을 것이다.88)

이러한 추론은 北齊時代 陶俑의 복식 분석을 통해 입증할 수 있다. 고고학 발굴결과에 따르면 東魏北齊의 일부 황실 일족은 漢服을 착용하기도 하였다. 茹茹公主의 무덤 벽화를 보면墓主인 茹茹公主는 漢服을 착용하였다.89) 여기에서 柔然人인 茹茹公主는 漢服을 착용하여 漢族의 습속과 服飾을 이어받았다고 이해된다.90) 반면 茹茹公主가 漢化胡服을 입었다고 보기도한다.91) 이밖에 河北磁縣東魏茹茹公主墓,92) 河北磁县东魏皇族元祜墓,93) 河北磁縣北齊高潤墓,94) 河北磁縣北齊元良墓,95) 河北磁縣東陳村北齊堯峻墓」,96) 河北磁縣講武城古墓,97) 河南安陽北齊范粹墓,98) 河南安陽縣固岸墓地2號墓,99) 河南安陽縣一座北齊墓」,100) 河南安陽市固岸墓地 II 區51號東魏墓,101) 河南安阳县东魏赵明度墓102) 등 鮮卑와 漢人 지배층의 무덤에서 左衽,

^{83) 『}北史』卷51 「齊宗室諸王下.孝昭諸子.樂陵王百年傳」, 1887쪽, "後主時, 改九院為二十七院, 掘得小屍, 緋袍金帶, 一髻一解, 一足有靴. 諸內參竊言, 百年太子也. 或以為太原王紹德."

^{84) 『}北史』卷51 「齊宗室諸王上.神武諸子.任城王湝傳」, 1865-1866쪽, "時有婦人臨汾水浣衣, 有乘馬人 換其新靴馳而去者, 婦人持故靴詣州言之. 湝召居城諸嫗, 以靴示之, 紿曰: '有乘馬人於路被賊劫害, 遺 此靴, 焉得無親屬乎?' 一嫗撫膺哭曰: '兒昨着此靴向妻家.' 如其語, 捕獲之, 時稱明察."

⁸⁵⁾ 呂一飛,『胡族習俗與隋唐風韻』, 21-22쪽.

^{86)『}太平御覽』卷734「方術部」15 巫上條, 3256위쪽(9b), "又曰: 崔季舒未遇害, 家池蓮莖化為卻舒, 著 鮮卑帽. 妻畫魘, 魘寤云, 見人長一丈, 遍體黑毛, 欲來逼己. 巫曰: '此是五道將軍, 入宅者不祥.'"

^{87) 『}夢溪筆談』(沈括, 叢書集成初編 281, 北京: 中華書局, 1985) 卷1 故事, 3쪽, "中國衣冠, 自北齊以來, 乃全用胡服. 窄袖·緋綠短衣·長靿靴·有鞢帶, 皆胡服也."

⁸⁸⁾ 최진열, 「東魏·北齊 수도 鄴 거주 非漢族 이민족의 多文化 공존」, 52-53쪽; 최진열, 「東魏·北齊 수도 鄴 거주 漢人의 多文化 공존」, 801쪽.

⁸⁹⁾ 劉鶴,「磁縣北朝墓群壁畵和陶俑服飾研究」,河北大學碩士學位論文,2018.6,24쪽.

⁹⁰⁾ 周偉洲,「河北磁縣出土的有關柔然:吐谷渾等族文物考釋」,『文物』1985-5, 1985, 53오른쪽-54왼쪽.

⁹¹⁾ 邢琳.楊愛芹,「東魏北齊時期河北女子服飾探析」,『絲綢』57-3, 2019, 74오른쪽-75왼쪽.

⁹²⁾ 磁县文化馆,「河北磁縣東魏茹茹公主墓發掘簡報」,『文物』1984-4, 1984, 1왼쪽-7오른쪽.

⁹³⁾ 中国社会科学院考古研究所河北工作队,「河北磁县北朝墓群发现东魏皇族元祜墓」,『考古』 2007-11, 2007, 3왼쪽-5왼쪽.

⁹⁴⁾ 磁縣文化館,「河北磁縣北齊高潤墓」,『考古』 1979-3, 1979, 235왼쪽-243오른쪽; 234왼쪽-234오른 쪽

⁹⁵⁾ 磁縣文物保管所,「河北磁縣北齊元良墓」,『考古』1997-3, 1997, 33왼쪽-39오른쪽, 85왼쪽-85오른 쪽.

⁹⁶⁾ 磁縣文化館,「河北磁縣東陳村北齊堯峻墓」,『文物』1984-4, 1984, 16왼쪽-22오른쪽.

⁹⁷⁾ 河北省文物管理委員會,「河北磁縣講武城古墓淸理簡報」,『考古』1959-1, 1959, 24왼쪽-26오른쪽.

⁹⁸⁾ 河南省博物館,「河南安陽北齊范粹墓發掘簡報」,『文物』1972-1, 1972, 47왼쪽-57쪽, 86아래쪽; 安陽縣文教衛生管理站,「河南安陽縣發現一座北齊墓」,『考古』1972-1, 1972, 45왼쪽-47오른쪽.

⁹⁹⁾ 河南省文物考古研究所,「河南安陽縣固岸墓地2號墓發掘簡報」,『華夏考古』 2007-2, 2007, 30왼쪽 -51오른쪽.

¹⁰⁰⁾ 安陽縣文敎局,「河南安陽縣淸理一座北齊墓」, 『考古』1973-2, 1973, 90왼쪽-91왼쪽.

¹⁰¹⁾ 河南省文物管理局南水北調文物保護辦公室河南省文物考古研究所,「河南安陽市固岸墓地Ⅱ區51號東

바지, 窄袖 등 鮮卑服을 착용한 陶俑과 漢服을 착용한 도용, 양자를 服飾을 갖춘 陶俑 등이 발견되었다.¹⁰³⁾ 墓誌銘이 출토되지 않아 평민의 무덤으로 추측되는 河南安陽縣固岸墓地2號墓 (編號3006AGM2),¹⁰⁴⁾ 固岸墓地M2出土陶武吏俑,¹⁰⁵⁾ 河南省 安陽市 固岸墓地 M51,¹⁰⁶⁾ 安陽固岸墓地 M27에서도 鮮卑服의 특징을 갖춘 陶俑이 출토되었다.¹⁰⁷⁾

결론

史書에서 高歡와 長廣王 高湛(훗날 武成帝), 鮮卑語에 능한 漢人官僚 孫搴.祖珽.張纂.張華原, 李德林과 顔之推, 代人 劉世淸, 北魏皇室인 元文遙가 鮮卑語를 사용했음이 확인된다. 北魏皇室에서 皇后를 '可賀敦', 즉 카툰이라고 불렸고 烏賀眞, 大賢眞正都督과 庫直, 庫直都督등 官名이 東魏北齊 皇室과 官廳에서 鮮卑語가 광범하게 사용되었던 증거이다.

일부 皇室과 鮮卑人, 漢人이 유목민의 머리 모양인 辮髮을 했고 東魏北齊 황실에서 收繼婚 (levirate)와 북아시아초원의 샤머니즘이 여전히 유행하였다. 일부 漢人官僚들은 마유주를 마셨으며 北魏時代의 풍습인 유목민의 이동식 천막인 氈帳에서 혼례를 치뤘으며 鮮卑 葬俗인 梯形棺으로 매장하였다.

문헌사료에서 北齊 皇帝들이 西域의 음악과 춤을 즐겼으며 曹僧奴.曹妙達.何朱弱.史醜多 등 西域人 음악가가 궁정에서 활약했음을 알 수 있다. 曹仲達은 北齊에서 활동한 대표적인 소그 드인 화가였고 祖珽과 平鑒 등 漢人이 胡畵, 즉 서역풍의 그림을 잘 그렸다. "胡畵"로 불린 중앙아시아풍 그림이 北齊의 궁정과 일반인들 사이에 인기가 있었다. 北齊 後主는 조로아스 터교를 믿었는데, 이는 北齊 文宣帝로 추정되는 灣漳大墓와 그의 弟嫂인 茹茹公主의 무덤에서 발견된 神獸와 石棺床과 硏電諸神, 北响堂山의 3北洞.中洞.南洞의 硏電 현상도 소그드 문화 혹은 조로아스터교의 영향을 추정된다. 무덤에서 출토된 동로마 제국의 금화와 낙타 도용은 西域과의 교역 및 서역상품 애호의 증거이다.

鄴城에 사는 漢人들은 漢服뿐만 아니라 鮮卑服, 西域服도 착용하였다. 灣漳大墓를 비롯한 무덤에서 출토된 도용의 복식에서 확인할 수 있다. 심지어 漢服과 鮮卑服이 섞인 옷도 유행하였다.

魏墓」, 『考古』2008-5, 2008, 49왼쪽-58오른쪽.

¹⁰²⁾ 安陽市文物考古研究所,「河南安陽縣東魏赵明度墓」, 『考古』2010-10, 2010, 93왼쪽-96오른쪽.

¹⁰³⁾ 최진열, 「東魏.北齊 수도 鄴 거주 非漢族 이민족의 多文化 공존」, 52-53쪽; 최진열, 「東魏.北齊 수도 鄴 거주 漢人의 多文化 공존」, 801-803쪽.

¹⁰⁴⁾ 河南省文物考古研究所,「河南安陽縣固岸墓地2號墓發掘簡報」, 30왼쪽-31오른쪽.

¹⁰⁵⁾河南省文物考古研究所,「河南安陽縣固岸墓地2號墓發掘簡報」, 34至 是 圖五 固岸墓地M2出土陶武吏俑.

¹⁰⁶⁾ 河南省文物管理局南水北調文物保護辦公室河南省文物考古研究所,「河南安陽市固岸墓地Ⅱ區51號東魏墓」,50오른쪽.

¹⁰⁷⁾ 최진열, 「東魏.北齊 수도 鄴 거주 漢人의 多文化 공존」, 803-804쪽.

中国人と非中国人は、東魏の首都、北斉の首都であるイェ地域における 遊牧民と西部地域の文化とサラダボウルを受け入れます : 中国、游牧民および西部地域の文化の共存と影響

崔珍烈(Choi Jinyeoul)

孫堅、瑞平、張家安、張華淵、李徳林、延子義、先兵衛などの中国の官吏は劉時慶、元文耀や北斉の真の創始者である高煥とその息子高thegaoを例に挙げることができる、 北斉の第4代皇帝は西安兵衛語を話した。 皇后はカトゥン(Kehedun)と呼ばれ、カトゥン(Katun)という意味で、トゥオバ族や他の西安兵衛族、アヴァル族、トルコ人などの遊牧帝国におけるカハンの妻の称号を意味していた。これが西安兵衛語を話す証拠であった。 中国語以外の言語を話す証拠としては、西安兵衛公用語である武河鎮、達安鎮正道、具志道、具志道などが挙げられる。

皇族の一部である西安兵衛や中国人の髪型は、武煥、西安兵衛、モンゴル、満州族などの遊牧社会における遊牧的な髪型であるツインテールだった。 中国当局と非中国人の飲酒者kimzzは、馬乳を発酵させた馬乳酒である。 中国人は、北魏時代に起源を持つ結婚式場として、ユルトオルガーと呼ばれる遊牧民用の携帯テントを使用しました。 中国の官吏や平民から玄兵衛式台形棺が出土し、これは中国人が玄兵衛の葬儀の作法や風習を受けていた証拠である。

高煥、高成、北斉の皇帝は西域や中央アジアの音楽や踊り、絵画を好んでいた。 曹仙楼、曹ミアオダ、許鶴雄、史周斗などの中央アジアの音楽家が宮廷で活躍し、上級将校に昇進したことが分かる。 曹仲達は北橋で活躍した蘇我の代表的な画家で、朱亭と平家は中央アジア風の絵が上手だった。 胡華と呼ばれる中央アジアの絵画は、北斉朝の宮廷や庶民に人気がありました。胡舟と呼ばれる北斉最後の皇帝は、ゾロアスター教を信仰していたが、これはワンチャンダムの神話的な生物によって証明されたもので、北斉の文殊王とアヴァール王女のトムであると推定され、石棺を彫刻したものであった、 おそらくゾロアスター教やソグド美術様式であった北斉王家の仏教石窟における稲妻の神々。 東ローマ帝国の金貨と北斉時代の墓から出土したラクダは、西洋との交易と西洋商品の選好を示す証拠だ。

礼地域、東魏首都、北斉の中国人住民は中国服だけでなく、玄兵衛や中央アジア式のユートを 着用しており、テラコッタやワンチャンダムなどの墓から出土した中国製陶器の装身具などが確 認できる。

要するに、中国人と中国人以外の人々が、遊牧・中央アジア文化だけでなく、中国文化も受けていることを証明しました。これは浸透王朝時代に多文化のサラダボウルと呼ばれたり、中国・遊牧・西安兵衛文化の共存と影響力を持っていました。 したがって、私は北魏だけでなく、東魏や北斉を浸透王朝と規定した先行研究の見解に反対する。

东魏、北齐都城邺的多文化共存 -汉文化、胡俗、西域文化的共存与其影响-

崔珍烈(Choi Jinyeoul)

笔者研究东魏北齐时期都城邺的多文化共存,不定了东魏北齐时期皇室和鲜卑人的汉化,强调鲜卑人、汉人、西域人的文化共存。笔者研究东魏北齐时期都城邺的多文化共存,反对了东魏北齐时期皇室和鲜卑人的汉化,强调鲜卑人、汉人、西域人的文化共存。高欢与其家族,宫中和朝廷的鲜卑、汉人官吏们比如孙搴、祖珽、张纂、张华塬、李德林说了鲜卑语。《顔氏家训》说的一部分士大夫可能也使用了鲜卑语。可贺敦、乌贺真、大贤真、库直什幺的鲜卑语官名也是东魏北齐时期皇室和鲜卑、汉人支配层说了语言的证据。住在邺的鲜卑人和汉人穿了鲜卑服和汉服,鲜卑风俗比如袒裸、相偸戱、收继婚流行在东魏北齐都城邺城。

北齐皇室和鲜卑、汉人官僚与武士们的发型扎成辫子,辫髮是游牧民的主要发型,所以东魏北齐时期辫髮也游行流行。邺和河北地区的一部分汉人们生活在游牧民的毡帐,受容了乌桓、鲜卑的梯形棺,是受到乌桓、鲜卑的葬俗。从赵胡仁墓葬的武士陶俑看,一部分汉人受容了鲜卑人的尚武气质或者文化。《顔氏家训》卷3「勉学」曰:'又《礼乐志》云:'给太官挏马酒.'李奇注:'以马乳为酒也,揰挏乃成.'二字并从手. 揰挏,此谓撞擣挺挏之,今为酪酒亦然. 向学士又以为种桐时,太官酿马酒乃熟. 其孤陋遂至于此." 由此可见北齐时期清酒是采用"撞顶挺挏"的方法酿造的。从这则轶事可以看出,以回羌出生的中国人、成为中国人的中国人为主的统治阶级喝酒,即马乳酒,是因为他们还保持着中国人的文化。由此可见,北斋的一些官员是知道游牧民族的酒"马乳酒"的存在的。

西域的音乐和美术也流行在东魏北齐都城邺城,与游牧民的草塬文化和汉文化在一起。茹茹公主的周边人们穿了鲜卑服和汉服, 茹茹公主与其党与信了萨满信仰,进行了萨满仪式,喜欢了西域商品和西域文化。她虽然穿了汉服,仍然保持了柔然的草塬文化和风习。从茹茹公主墓出土的东罗马金币看,她喜欢了西域商品和珍宝。

住在邺城的一部分汉人官僚们受到了西域文化,比如范粹墓出土的叁件黄釉瓷扁壶和河南安阳市固岸村M34出土的釉陶罐缐图是西域人在西域彫刻西域人形象的外来産品,是一部分汉人官僚们爱好西域産品。范粹墓出土的駱驼陶俑意味着范粹进行西域交易或者有关係的。可是,也有汉人们没有影响到鲜卑文化或者西域文化,尧峻墓、河北磁县讲武城古墓(墓一和墓五六)、北齐文宣帝妃顔氏(顔玉光)等四座墓葬没有出土关于鲜卑或者西域色彩陶俑,没有发现陪葬物品影响到鲜卑文化或者西域文化。换言之,汉人们受容草塬鲜卑文化(鲜卑文化)或者西域文化的程度很差,东魏北齐都城邺城有汉人墨守汉文化,可是也有汉人受到鲜卑文化或者西域文化,享有了多文化。东魏北齐都城邺城是汉文化、草塬游牧文化或者鲜卑文化、西域文化共存的多文化空间。

据河北省磁县和河南省安阳市出土的陶俑服饰,住在东魏北齐时期都城邺的一部分汉人官僚们与其家属、朋友、私属民穿了汉服或者鲜卑服。有人奇怪了汉人穿的鲜卑服的现状,有人以为这是汉人胡化的证据,有人说因为鲜卑服便于勞动,所以很多下层劳动人民穿了鲜卑服,让一部分汉人官僚也穿鲜卑服。一部分汉人支配层与其周边下层劳动人民穿鲜卑服的现状是汉人受容鲜卑文化的重要例子。

从高润墓的遗物看,高润享有了不旦鲜卑文化、西域文化而且南朝的汉文化,比如说青黄釉龙

把鷄首壶跟浙江黄巖秀岭水库9号墓、南京蔡家塘一号墓出土的鷄首壶差不多一样,可是北朝墓葬稀有发见。从现在河北省邯郸市磁县、河南省安阳市等邺城墓葬比如元良、元祜、和绍隆看,我们知道了草塬游牧文化、汉文化、西域文化的共存现状,多文化共存不是汉化,也不是胡化(鲜卑化),多文化共存的程度也是各色各样。