

**문자와 관습의 교류
: 한국과 중국의 세시기에 나타난 문자성과 구술성**

주영하(한국학중앙연구원 한국학대학원 부교수, 민속학)

I. 문자와 관습의 관계

2005년 한국의 ‘강릉단오제’가 유네스코 세계문화유산에 지정되면서, 중화인민공화국(이하 ‘중국’)의 문화부와 민속학계는 매우 극렬한 분위기가 되었다. 특히 중국의 언론계에서는 ‘단오’라는 세시명절의 유래가 역사적으로 중국에서 출발한 것임에도 불구하고, 중국에서 ‘단오’를 세계문화유산으로 지정하지 못하고 한국에 빼앗긴 것을 문제로 삼는다. 이에 반해 한국에서는 비록 그 명칭은 중국에서 온 것이지만, 실제 강릉단오제의 역사와 내용은 중국과 다르다는 점을 강조하면서 독자성을 내세운다. 그러나 이러한 논쟁에는 ‘동아시아’라는 한자문명권 내에서 역사적으로 전개되어온 세시명절의 교류 문제를 제대로 살피지 못하는 시각의 한계가 노정되어 있음을 발견하지 못한다.

본 연구는 세계의 다른 문명적 지역체계와 달리 적어도 19세기 이전 동아시아 지역체계는 ‘한자’라는 문자로 작성된 책을 통한 문화적 교류가 핵심에 놓여 있었다는 점에 주목한다. 특히 비록 한자를 공유하고 있으면서도 결코 중국의 당나라와 원나라 때를 제외하면 인적 차원에서 상호 교류가 서유럽에 비해서 그다지 활발하게 이루어지지 않은 점 역시 본 연구가 지닌 문제의식 중 하나이다. 극소수의 인적 교류 외에는 한자를 장악한 지식인 집단이 책과 문자를 통해서 중국문명을 학습하려는 경향이 중원의 주변 지역에서 지속되었다는 점도 본 연구에서는 중요하다. 전근대 한반도의 왕조가 그랬고, 일본, 류큐국, 베트남 등은 물론이고 현재 중국의 국가적 체계 내에 포섭되어 있는 여러 민족집단(ethnic group)도 그러했다.

이들 지역의 민족집단들은 적어도 전근대 중국 문명을 이끌었던 사상, 제도, 관습 등을 자신의 지역 내에서 실제로 행해지도록 적극적인 수용 자세를 보였으며, 그것이 하나의 전근대적 문명 요소로 작용하여 지역체계를 통합하는 기제로 쓰였다. 이것은 중국의 입장에서 보면 중국문명의 모방에 지나지 않겠지만, 그것을 수용한 측에서 보면 학습을 통한 전근대적 ‘문화화’와 연결된다. 가령 오늘날 이들 지역에서 공통적으로 존재하는 족보는 중국의 종족(宗族) 집단 시스템을 스스로 수용한 결과이다. 그러나 족보라는 체계는 유사하지만, 그것이 실재하는 내용은 해당 지역의 인적 관계를 규정하는 각종 시스템과 결합하여 일종의 적응(accommodation) 과정을 거친다.

현재 중국 경내에 있는 소수민족의 한족 문명 수용 과정을 두고 일본학계에서는 ‘한화(漢化)’라는 용어를 사용한다. 한화의 양상은 크게 두 가지로 설명이 가능하다. 하나는 한자의 습득을 통한 각종 의례와 제도를 장악하는 지역 엘리트집단이 한화의 주체가 되는 경우이다. 이와 달리 아예 이 과정을 정치적 통합화로 이용하여 ‘한족화(漢族化)’의 길을 걷는 경우도 있다. 대표적인 경우가 ‘주양족(壯族)’의 경우인데, 비록 형질적인 민족집단으로서 독자성을 유지하지만, 언어를 비롯한 대부분의 관습이 한족과 같아져서 구분이 어려워진다. 내가 주목하는 현상은 전자의 경우이다. 전근대 조선왕조의 엘리트집단이 대표적인 사례라고 할 수 있다. 한국 역사에서 이미 기원 전후에 한자를 장악한 엘리트집단이 형성되었고, 그들이 수용한 중국의 문헌과 지식은 한반도에서 지배적인 지식체계를 이끄는 수단이 되었다.

역사학자 고병익 교수는 한중일 동아시아 3국이 역사상 근대에 이르기까지 계속해서 긴밀한 관계와 접촉을 유지하고 문화적으로 밀접한 교류를 지속해 왔다고 생각하기 쉽지만 그렇지 않다는 주장을 펼쳤다. 즉 천여 년 전 당(唐)나라의 중국, 신라의 한반도, 그리고 나라(奈良), 헤이안(平安) 시대 일본열도의 세 지역은 시대가 내려오면서 서로의 내왕도 접촉도 교류도, 그리고 교역도 거의 단절되다시피 해서 19세기 말에 이르렀다고 했다. 결국 중국의 당나라와 원나라 시기를 제외하면 접촉의 기회가 적고, 이로 인해서 생활관습이

서로 다르고, 결국 공통 언어를 가지고 있지 못했다.

그런데 왜 동아시아 지역에서 서로의 문화가 매우 닮았다는 인식을 가지고 있는가? 동아시아 한자문명권에서 행해진 지식의 유통은 표의문자인 ‘한자’라는 문자로 구성된 책이 사람들의 이동보다 훨씬 중요하게 작용했기 때문이다. 더욱이 비록 한자를 공유한다는 측면에서 동아시아 지역을 한자문명권이라 부를 수 있겠지만, 그것은 인적교류를 바탕으로 문명권이라 하기 어렵다. 종래 전근대 한국과 중국의 문화적 관계를 단지 ‘교류사’라는 측면에서 다루어온 경향은 검토될 필요가 있다. 그 보다는 한자라는 문자를 통한 지식의 유통과 그것의 적응과정을 살피는 작업이 더 요구된다.

일반적으로 개인적인 차원의 습관(習慣, usage)이 가족이나 최소한의 집단에서 공유될 때 관습(慣習, custom)으로 자리를 잡으며, 이것은 다시 더 큰 집단에서 관례(慣例, convention)로 형성되고, 이러한 관례가 사회적인 공유와 합의의 과정을 거치면 제도화(制度化, institutionalization)가 이루어진다는 이론이 지배적이었다. 그러나 관습은 결코 가족단위 내부에서 형성되어 사회적 관행이 되지 않을 수도 있다. 언어,음식관행,혈연조직,종교 등이 한 지역사회 내에서 공유되는 이유는 그 지역사회가 지닌 정치경제적 통합력과 밀접한 관련을 맺기도 한다. 그래서 지배 엘리트 집단이 ‘문명적’이라고 판단하는 관습이 시간이 지나면서 정착의 과정을 밟고 하위 집단으로 확산되는 경우도 있다.

지역사회와 지역사회 사이에서의 지배 엘리트 집단이 원하는 지배 이데올로기 역시 그러한 경향을 보이면서 교환된다. 이것을 ‘지식의 유통’이란 측면에서 살펴보면 더욱 분명해진다. 지식의 유통에 대한 일련을 연구하고 있는 문화사학자인 피터 버크(Peter Burke)는 지식의 획득과 전달에만 관심을 지녔던 종래의 지식사회학이 1960년대 이후 지식의 ‘구축’, ‘생산’, 심지어는 ‘제조’에 대해 관심을 가지게 되었다고 했다. 즉 지식이 유통되는 과정에서 엘리트 집단이 지식을 생산하고 소비하는 전체 과정에 대한 주목할 필요성을 제시한다. 또 책의 문화사를 연구하는 로제 샤프티에(Charrier, Roger, 1949 ~)는 독서실행의 역사는 텍스트와 독자 사이의 만남을 이해하는 것이 중요하며, 여기서 독자그룹(reading group)의 지식 수용과 그에 따른 반응이 기존의 서지학과 다르다는 점을 밝혔다.

따라서 전근대 동아시아 사회에서 지식을 형성시키는 결정적인 소재(material)인 한자와 책은 서유럽과 달리 고대로부터 한자를 장악한 엘리트 집단에 의해서 지식이 유통되었고, 그들이 정치적 권력을 장악하는 길 역시 문자의 장악에 있었다. 그래서 한자문명권에서 형성된 각종 관습은 지역적 체계를 형성하여 비슷한 점을 보이기도 하지만, 동시에 고병익 교수의 주장처럼 인적 교류를 소원하게 하여 서로 다른 관습적 체계 내에 머물게 한다. 이 점에서 의식주와 같은 일상적인 생활모습은 서로 다른 모습을 보이지만, 문자에 의해서 강제될 가능성이 많은 사상,의례,종교 등에서는 은 비슷한 현상을 상대적으로 더 많이 가지게 된다.

II. 세시기(歲時記)의 문자성(literacy)

조선시대 학자 이수광(1563 ~ 1628)은 『지봉유설(芝峰類說)』의 「세시(歲時)」 편에서 시간을 파악하는 방식으로 우선 십간십이지(十干十二支)를 기준으로 한 60년의 주기(週期)를 제시한다. 그리고 일 년을 정월(正月)에서 12월까지 나눈다. 이것은 일 년을 삭망월(朔望月)에 기준하여 구분하는 방법이다. 마지막으로 절기의 순서인 절서(節序)를 통해서 일 년의 구성을 논하고 있다. 따라서 이수광의 인식에 의지한다면, 세시는 넓은 의미에서 60년을 주기로 하는 동아시아의 시간관이 기준이 되며, 그 속에 12개월의 일 년, 그리고 일 년 중의 24절기로 구성됨을 확인한다. 이러한 시간관은 지극히 자연현상에 기초하여 이루어진 것이다.

그런데 자연을 이용하여 주된 생업활동을 했던 전근대시기에 시간의 변화를 이해하는 일은 국가적 차원에서 중요한 일 중의 하나였다. ‘명천시수민사(明天時授民事)’라는 말 자체가 하늘이 내린 시간을 통해서 백성의 일이 정해진다는 인식에서 나왔고, 그것이 생산 활동을 강제할 정도로 지배층의 입장에서는 중요한 일이었다. 이로 인해서 백성들이 매월 주의해야 하는 일에 대해서 ‘월령(月令)’이란 것으로 규정화하였다. 비록 월령이 농사를

권장하면서 농민들의 실제 생활에 도움이 되도록 구성된 글이기는 하지만, 그 속에는 지배층의 노동 권장이라는 의도가 중요하게 개입되어 있다. 전근대 시기에 ‘명천시수민사’가 중요한 이유는 왕의 지배는 하늘로부터 내려온 것이라는 인식도 개입되어 있기 때문이다.

중국의 남북조 시대 북주(北周) 사람인 증린(宗?)이 저술한 『형초세시기(荊楚歲時記)』는 한자라는 문자를 이용하여 가장 체계적으로 작성된 세시기로 이해되어온다. 그 이전의 월령과 이 세시기가 구별되는 이유는 월령 체계에 백성들이 좋아하는 일들인 속상(俗尙)을 더하였기 때문이다. 지배층이 바라본 백성의 public morals인 풍속을 규정하는 일은 지배층의 입장에서는 매우 중요하다. 그래서 새롭게 설립된 왕조는 먼저 역법을 정비하고, 월령 체계를 다듬으며, 세시기를 통해서 백성들이 지켜야 할 규범을 하나의 텍스트로 만들었다. 비록 『형초세시기』는 증린이라는 한 개인이 서술한 책이지만, 그가 지닌 생각은 백성들의 풍속을 개선하는 데 있었다.

여기서 고대 동아시아의 지식인들이 ‘풍속(風俗)’을 어떻게 이해했는가에 대해 알아보아야 한다. 『한서(漢書),지리지(地理志)』에서 풍속을 다음과 같이 설명했다. “무릇 백성(民)들은 오상(五常)의 성(性)을 지니고 있으나 강유(剛柔),완급(緩急),음성(音聲)에서 서로 다르다. 이것은 수토(水土)의 풍기(風氣)에 달려있기 때문에 풍(風)이라 부른다. 좋아하고 싫어하고, 취하고 버리고, 움직이고 정지하는 데서는 불변의 도가 없이 군주의 정욕(情欲)을 따르기 때문에 이것을 속(俗)이라 부른다.” 왜 『한서』 중 지리지에서 이와 같이 풍속에 대해 살피고 있는가? 당연히 지리적으로 나누어져 있는 백성들의 삶을 지리지에서 살피야 하고, 각 지역의 ‘수토’와 ‘풍기’가 다르기 때문에 이것을 지리지에서 밝혔다.

주지하듯이 『형초세시기』의 서술 목적과 서술 체계는 그 이후 당나라 때 『진중세시기(秦中歲時記)』(李綽), 송나라 때 『건순세시기(乾淳歲時記)』(周密)와 『세시광기(歲時廣記)』(송, 陳元?), 명나라 때 『북경세시기(北京歲時記)』(陸啓泓), 청나라 때 『제경세시기승(帝京歲時紀勝)』(潘榮陞)와 『연경세시기』(富察敦)와 같은 세시기가 출판되었다. 그런데 이들 세시기가 대부분 특정 지역사회를 대상으로 하고 있다는 점에도 주의를 기울여야 한다. 역대로 중국의 왕조가 장악한 지역은 매우 넓었고, 풍속을 하나로 통일시키는 작업이 불가능했기 때문에 지역마다 세시기가 나오기 어려웠다.

아울러 위의 세시기가 대상으로 하고 있는 지역은 명나라 이래로 주로 황제가 거주하는 곳을 대상으로 한다. 이 점은 이들 세시기가 풍속의 전국 통일을 목적으로 중심에 철저히 근거하고 있다는 사실을 확인시켜준다. 조선 후기 등장하는 세시기 역시 이러한 『형초세시기』의 체계를 준용한다. 즉 『동국세시기』는 물론이고, 『열양세시기(洌陽歲時記)』(金邁淳)와 『경도잡지(京都雜志)』(柳得恭) 등의 세시기가 그 서술방식은 물론이고 대상 지역도 당시의 한양에 집중된다. 특히 『동국세시기』는 중국에 대응하여 조선을 ‘동국(東國)’이라 한 데서 책의 제목이 붙었지만, 그 내용은 주로 한양의 왕실과 백성들의 풍속을 다룬다.

그런데 위에 소개한 중국과 한국의 세시기가 주로 ‘속상(俗尙)’을 밝히는 데 목적으로 두고 있다는 점이 강조된다. 실제 당시 사람들이 세시를 지내는 모습을 기록하고 있다는 점을 각 세시기의 저자들이 밝혔고, 이 점은 근대 이후 연구자들에 의해서도 결코 부정되지 않았다. 심지어 이것이 마치 근대적 민속학의 한 전범으로서 ‘민속지’에 버금간다는 평가를 내린 연구자도 있다. 하지만 그러한 이해는 앞에서 이미 밝혔듯이 풍속을 기록하는 중국 고대 지식인의 인식론적 차원을 제대로 이해하지 못한 데서 생긴 일이다.

공자는 풍속을 두고 “풍기를 전이하고 습속을 개변하는 데는 악(樂)보다 나은 것이 없다.”고 말했다. 악은 곧 예(禮)이다. 이어서 공자는 성왕(聖王)이 위에서 인륜(人倫)을 통리할 때 반드시 그 근본을 전이하고 말단을 개변해야 한다고 했다. 그렇게 하면 혼동(混同)한 천하가 모두 중화(中和)에 귀결되고, 그 연후에야 왕교(王教)가 성립할 수 있다는 점을 강조하였다. 그런데 각 지역마다 다른 풍속을 중화에 귀결시키는 일은 왕교를 통해서 가능하다는 인식이 국가 통치이념을 생산하고 실천하는 군자들에게 있었다. 이것이 결국 월령과 세시기를 ‘풍속교화(風俗教化)’의 차원에서 강조한 배경이라 하겠다.

중국의 삼국시기 위나라의 동훈(董勳)은 『문예속(問禮俗)』이란 책에서 정월 1일부터 7일까지의 매일이 지닌 의미를 다음과 같이 부여하였다. “1월 1일은 닭, 2일은 개, 3일은 양,

4일은 돼지, 5일은 소, 6일은 말, 7일은 사람”이라고 한다고 했다. 이러한 구분법에는 음양학적 관점이 들어가 있다. 닭과 1월 1일이 연결된 이유는 닭과 1월 1일이 양(陽)에 속하기 때문이다. 이로 인해서 사람들은 닭을 잡아 문에 걸거나 닭이 그려진 그림을 문에 붙였고, 이것이 하나의 신앙으로 형상화되는 과정을 밟는다. 즉 닭은 명나라 이후 기복(祈福)의 상징이 되었고, 문(文),무(武),용(勇),인(仁),신(信)의 오덕(五德)을 겸비한 상징물이 되었다. 이런 의미에서 한자라는 문자로 작성된 각종 ‘세시기’는 세시라는 풍속에 대해 장악한 군자(君子)가 백성들의 시속(時俗)을 살피고, 그것을 통해서 윤리적 경향성을 제시하기 위한 목적으로 서술되었다고 해도 과언이 아니다.

『형초세시기』를 모방하여 조선후기에 나온 『동국세시기』는 세시기의 ‘문자성’을 가장 잘 드러내는 책이다. 주지하듯이 당시 조선의 세시풍속을 기록하면서 그 연유를 따질 때 가능하면 중국의 문헌을 통해서 변증하려 했다. 정월 원일(元日)의 세시 기록에 “이 날 시절음식으로 대접하는 것을 세찬(歲饌)이라 하고, 이때의 술을 세주(歲酒)라 한다. 고찰하건대 추이스(崔寔)의 『월령』에 ‘정일(正日) 조상에게 깨끗한 제사를 올리고 초백주(椒栢酒)를 마신다’고 했다. 또 중린의 『형초세시기』에서는 ‘원일 도소주(屠蘇酒)와 교아당(膠牙?)을 올린다’고 했다. 이것이 세주와 세찬의 시초다”고 적었다.

여기에서 인용한 『월령』은 중국 후한 때 사람인 추이스가 쓴 책이다. 그가 쓴 『월령』은 『사민월령(四民月令)』의 준말로 사농공상(士農工商) 사민의 세시풍속을 적었다. 『형초세시기』에 대해서는 앞에서 이미 언급하였다. 그런데 실제 『형초세시기』에서 이와 관련된 기록은 다음과 같다. “어른과 아이가 모두 의관을 단정히 차려 입고 (나이) 차례대로 (새해를 맞이한 다음) 축하의 절을 하며 초백주를 권한다. 도탕을 먹고 도소주와 교아당을 권한다. 오신반을 먹고 부우산을 권하며 각귀환을 복용하고 각자 계란을 하나씩 권한다. 음주하는 차례는 어린 사람부터 시작한다. 양나라 때는 자극성 있는 음식을 먹지 않았고 형(초나라) 때부터는 계란을 먹지 않았는데 (현지의) 일반적인 풍습에 따라서 행한다. 삼씨와 콩을 볶아 설탕에 버무린다. 또 돈쾌미를 긴 장대에 묶어 빙빙 돌려 분(糞)더미에 던지고 여원에게 (소원을) 빈다.

『동국세시기』의 문맥으로 보아 당시 도소주와 교아당을 실제로 세주와 세찬으로 사용하지 않았다. 그러나 이에 대한 정보는 이미 고려후기부터 알고 있었던 듯하다. 특히 도소주에 대한 정보는 매우 구체적이다. 특히 고려시대 유학자들은 시로 이에 대해 언급하는 경우가 많았다. 그 대표적인 인물이 이규보이다. “사시가 질서 있게 자연히 운행되니, 겨울이면 감춰두고 봄이면 발생하는 것 누군들 모르랴. 다섯 개의 손가락으로도 헤일 수 있지만, 아홉 폭 종이에 쓴 것 더할 수 없이 자세하네. 다만 설날에 초주(椒酒)를 바삐 들 뿐, 초양에 여정의 싹 돌아남을 묻지 말라. 책력을 받들어 군의 장수 빌겠다는 옛말 있으니, 해마다 약속대로 하려는 것 나의 진정이라오.”

여기서 초상(椒觴)은 산초나무 열매로 빚은 술이 담긴 술잔을 가리킨다. 정월(正月) 초하룻날 초주(椒酒)를 조상에 담아 어른에게 드리면서 장수(長壽)를 축원하는 풍속이 당나라의 문헌에 보인다. 당나라 쉬젠(徐堅)은 『초학기(初學記)』에서 정월 초하룻날에 자녀와 손자녀가 가장에게 초주를 조상에 담아 바친다고 했다. 그러나 그것이 구체적으로 무엇인지에 대해서는 자세하게 알 수 없다. 따라서 도소주(屠蘇酒)에 대한 언급은 단지 문자를 통해서 알게 된 정보에 지나지 않는다. 그럼에도 불구하고 도소주에 대해 기록한 문헌이 조선후기까지 끊임없이 나오는 이유는 무엇인가? 심지어 한국 근대화가의 한 사람으로 알려진 안중식(安中植, 1861~1919)은 1912년 「탐원도소회지도(塔園屠蘇會之圖)」란 화제(畫題)가 붙은 그림을 그리기도 한다.

이런 의미에서 적어도 유학의 전래와 함께 소개된 『형초세시기』의 도소주는 그 이후 중국에서 들어온 각종 문헌을 통해서 더욱 유학자들의 세주로서 그 명칭을 유지하였다. 비록 월터 J. 옹이 문자성(literacy)에 의해서 구조화된 지식이 구술성(orality)이 지닌 원래의 의미를 상쇄시킨다고 했지만, 동아시아의 한자문명권에서는 반드시 그러하지 않다는 사실을 확인한다. 비록 『형초세시기』가 그 이전에 일부 지역에서 행해졌던 도소주 풍속을 적고 있지만, 이것이 문자로 변한 이후 그것은 한반도에서 지식의 유통과정에서 계속 지속되었다. 그래서 고려시대와 조선시대 유학자들은 비록 그 내용은 다르지만, 설날 아침에 술을

마시면서 그것을 도소주라고 부르고 그것에 의미를 부여했다.

심지어 『형초세시기』에 기록된 정월 1일에 계란을 먹는 풍속은 일제시대 이후 일부 지역에 문자로 전해졌다. 1970년대까지도 경남 함안과 창녕 일대에서는 설날 아침에 세배를 한 후 온 식구들이 둘러앉아 계란을 먹었다. 닭의 날에 먹는 계란은 일 년 동안 맞이할 지도 모를 사악한 기운을 물리친다고 믿었다. 이것 역시 문자가 변해서 구술로 이어지고, 어느 순간에 사람들은 그것이 자연스럽게 생긴 관습이라고 여긴다. 하지만 문자성은 어떤 경우 구술성을 만들어내서 관습으로 만든다. 이것이 중국과 한국의 세시풍속을 연구할 때 가장 염두에 두어야 할 문제의식임에 틀림없다.

Ⅲ. 세시기의 구술성(orality)

한자문명권에서 문자성이 세시풍속을 비롯한 관습을 서로 유사한 구조적 틀 속에 놓이게 하는 이유는 상호 인적교류가 역사적으로 적었기 때문이다. 동시에 한자가 지닌 문자적 권력은 인적교류를 적게 만든 원인이 되기도 했다. 그런데 이러한 결과가 비동아시아 학자들이 보기에 동아시아, 특히 중국과 한국의 문화적 유사성을 강조하도록 만든다. 심지어 이러한 인식은 오늘날 중국인과 한국인 사이에서도 매우 자연스럽게 언급되는 하나의 ‘사실(事實)’ 처럼 받아들여진다. 그러나 표면만 보면 이러한 인식을 부정할 수 없을 듯하지만, 반드시 그러하다고 할 수 없다. 다음에서 세시풍속의 한 사례를 통해서 이것을 증명해보자.

오늘날 중국인들이 가장 중요하게 여기는 명절은 ‘춘제(春節)’이다. 각 지방마다 그것을 보내는 관습은 다양하지만, 일단 온 가족이 모두 집에 모여야 한다는 인식은 똑같다. 보통 춘제 전날 밤에 온 가족이 모이면 집집마다 청소를 하고, 자기 집에서 사용하거나 선물을 줄 년화(年貨)를 사고, 창문에 종이꽃을 붙이고, 대문에 년화(年畫)와 춘련(春聯)을 붙인다. 그리고 춘제 아침에 먹을 음식인 년가오(年?)를 만든다. 베이징(北京)의 경우 자오즈(餃子)를 온 가족이 만들면서 밤을 지새운다. 아울러 춘제 전날 밤에 폭죽을 터트린다. 비록 최근 중국대륙에서는 화재 등의 위험을 염두에 두고 도시에서 폭죽을 터트리지 못하도록 금지하지만, 농촌에서는 여전히 폭죽 터트리는 일이 중요하다. 이러한 각각의 풍속이 지닌 역사적 기원과 의미에 대해서는 많은 문헌기록이 있다.

이런 정황을 따져보면, 오늘날을 기준으로 일반적으로 중국인들이 보내는 춘제와 한국인이 지내는 설날과는 단지 날짜를 음력(陰曆) 혹은 농력(農曆)으로 1월 1일이라는 것 외에는 비슷한 관습이 많지 않다는 사실을 확인한다. 원래 중국이나 한국에서 음력 1월 1일을 원단(元旦),삼원(三元),단일(端日),세조(歲朝),정일(正日),정단(正旦)이라 불렀다. 그런데 중국에서는 1911년 중화민국이 성립하면서 양력을 채용하였고, 1914년 양력 1월 1일을 원단이라고 부르고, 음력 1월 1일을 그 대신에 춘제라고 부르게 되었다. 그러나 중화인민공화국이 성립된 이후 춘제의 조상제사를 미신으로 폭죽을 위험한 물건으로 년예관(年夜飯)을 낭비라고 하여 금지시켰다. 심지어 1967년 1월 30일에 국무원에서 통지문을 내고 춘절에 쉬지도 못하도록 했다. 결국 1979년 개혁개방 이후 다시 회복될 때까지 중국대륙의 춘제는 정치적 함몰 과정에 놓여 있었다.

한국에서는 양력을 채용한 대한제국 이후, 일제시대에 양력 1월 1일을 신정(新正), 음력 1월 1일을 구정(舊正)이라 불렀다. 그러나 구정에 새해를 맞이하고 차례를 모시고, 세배를 하는 관습은 쉽게 변하지 않았다. 결국 1972년부터 정부에서 구정을 지내지 못하도록 엄격하게 규정하면서 차례를 신정에 지내는 집이 많아졌다. 1989년 다시 정부에서는 구정을 ‘민속의 날’로 정했고, 1990년부터 공휴일로 삼았다. 이때 다시 신정에서 구정으로 차례를 모시는 집들이 늘어났다. 이렇게 근대 이후 양력의 채용은 중국이나 한국이 다르지 않지만, 그것을 추진한 과정은 달랐다.

원래 중국 역시 한국과 마찬가지로 음력 1월 1일에 가장 중요한 행사는 조상제사였다. 중국의 경우 지역마다 집안마다 서로 다른 모습을 보인다. 가령 음력 12월 30일 년예관(年夜飯)을 먹기 전에 한 집(家)의 조상에 대한 제사를 지낸다. 이후 음력 1월 1일이 되면 종족(宗族) 내부의 친척 조상에 대한 제사를 지낸다. 이때는 종족의 사당이 있는 집에 가서 지내게 된다. 그러나 중국대륙이 공산화된 이후 이러한 조상제사의 모습은 도시에서는

찾아보기 어렵고, 시골에서 부분적으로 행하고 있을 뿐이다.

이에 비해 한국의 경우, 적어도 음력 1월 1일 새벽 동이 틀 때부터 조상제사를 모신다. 중국과 마찬가지로 우선 집의 조상 제사를 모시고, 그 다음에 종손 집에 가서 문중 제사를 지내게 된다. 그러나 이러한 관습도 같은 성씨의 부계 당내 이내 친척이 한 마을에 모여사는 경우에 행해졌지, 도시화 이후에는 이러한 과정은 생략되고 주로 3대 확대가족 내의 조상제사를 지낸다. 필자의 조사에 의하면 경남 거제도의 일부 집안에서는 음력 12월 30일 밤에 차례를 모시는 사례도 있다. 그러나 이들의 설명은 그들의 조상이 조선시대 때 귀양을 이곳으로 왔기 때문에 몰래 차례를 지내면서 생긴 풍속이라고 한다.

음력 1월 1일에 먹는 음식을 보면 중국과 한국이 얼마나 다른지를 확인할 수 있다. 2004년 가평군의 북면의 제령리를 면접조사한 결과는 다음과 같다. 설날에는 대부분의 집에서 떡국으로 차례를 지낸다. 떡은 보통 흰떡, 쑥 넣은 조찰떡, 찰떡 3가지를 집에서 직접 쳐서 만들었다. 벌꿀에서 나온 ‘미지’를 녹여 떡에 바르면 서로 붙지 않는다. 떡은 설을 5일 정도 앞두고 만들고, 굵은 후 물에 담가 보관하였다. 설날에 이 마을에서는 만두를 만드는 집도 있었다. 만두는 메밀을 반죽하여 만든 피에 고기,숙주,김치,당면을 넣어 하루 전에 미리 빻아서 보자기를 덮어 시원한 데 둔다. 이 때 만드는 메밀피 만두는 그 크기 매우 컸다. 왜냐하면 메밀은 맛이 구수하지만, 찰기가 적어 쉽게 풀어져 크고 두껍게 할 수 밖에 없기 때문이다. 부침개는 밀가루나 쌀을 사용하고 껍질을 벗긴 팔을 섞어서 함께 멧돌에 간 이후, 여기에 김치를 넣고 들기름으로 지졌다. 혹은 수리취와 밀가루, 보리쌀 불려 가루를 낸 것을 섞어 부침개를 만들기도 했다. 두부를 준비하는 집들도 있었다.

다만 위의 내용 중에서는 오늘날에도 여전히 행하는 것이 있는 반면에 대부분은 1970년대에 행했던 것이다. 그만큼 변화가 많았다. 단지 떡국을 차례에 올리고 새해 음식으로 먹는 풍속은 지금도 여전히 유지된다. 『동국세시기』에서는 떡국을 한자로 병탕(餅湯)이라 했다. 정일이 되면 떡국이 조상제사와 손님 대접에 빠지지 않았다고 적었다. 그런데 중국인들은 음력 1월 1일에 병탕을 먹지 않고, 북방에서는 자오즈(餃子)를 먹고, 남방에서는 년가오(年?)를 먹는다. 이에 비해 음력 1월 15일 원소절(元宵節)에 남방에서는 탕원(湯圓)을 먹고, 북방에서는 원사오(元宵)를 끓여서 먹는다. 한국음식에도 있는 이 원소병이 일종의 탕병에 해당한다.

오늘날 중국대륙에서 이른바 ‘전통명절’이라고 부르는 춘취,칭밍취(清明節),두안우취(端午節),중취취(仲秋節) 등은 그 이름에서 춘취를 제외하면 한국에서 사용하고 있는 것과 같다. 19세기 이전 조선의 대표적인 명절 명칭은 중국의 것과 다른 것이 없었다. 이로 인해서 조선시대의 모든 명절이 중국에서 유래했다고 할 수 있을까? 비록 『동국세시기』와 같은 조선시대 세시기에서 모든 명절의 유래를 중국의 문헌에서 찾으려고 했고, 찾은 것은 그 이유를 밝혀두었다. 하지만 이것은 유학자들이 지닌 상고(尙古)와 공자의 나라 중국에 대한 문명적 추구에서 나온 것이었다. 그러나 실제로 『동국세시기』에 나오는 당시의 속상(俗尙)은 결코 같은 시대 혹은 그 이전 시대와 같지 않았다. 이것이 바로 세시기가 지닌 표면적인 문자성과 실제 내용의 구술성이 상이한 이유이다.

IV. 한자문명권이 지닌 다양한 문화적 층위

2006년 중국 문화부에서는 세계문화유산에 춘취를 등록시키려는 노력을 시작했다. 한국의 강릉단오제 등록이 분명 큰 자극이 되었다. 그러나 고대 한자문명을 통해서 전파된 원단의 풍속은 오늘날 한국은 물론이고 일본과 베트남, 그리고 각 민족집단 사이에서 행해진다. 그런데 이러한 상호 교류를 단지 오늘날의 시각에서 국가 혹은 민족의 경계로 구분하여 그 유래나 내용을 단순 비교한다면 상호 이해보다는 이른바 ‘명절유래논쟁’과 같은 감정적인 대립을 가져올 가능성이 많다.

중국 광둥(廣東) 지역 한족의 문화적 다양성을 세시풍속을 통해서 살핀 일본의 세가와 마사히사(瀨川昌久) 교수는 지역적 세시풍속을 살필 때 민족집단 사이의 차이 혹은 언어그룹의 경계로 반드시 구분되지 않는다고 했다. 중심 도시에 이루어진 세시풍속의 유행이 주변에 영향을 준 경우, 한족 이주자가 다른 민족집단에 가서 영향을 준 경우,

한화가 되기 이전부터 존재했던 세시풍속이 변용된 경우 등 다양한 형태로 나타난다. 이러한 접근법을 확대하여 한자문명권 전체에 적용한다면 한반도에서도 다양한 지역적 특성을 보일 것이고, 일본열도는 물론이고, 타이완(臺灣)과 베트남에도 이러한 다양성이 존재할 것이다. 결코 오늘날 이미 지구촌의 길을 걷고 있는 각지에서 그 다양성의 원인을 찾기는 어렵겠지만, 이를 통해서 오늘날의 국경 개념에서 문화의 유래와 전파과정을 살피는 잘못을 시정할 수 있다.

앞에서도 밝혔듯이 이 문제는 단지 세시풍속에만 한정되지 않는다. 유학이란 사상에서 출발한 각종 의례, 관습, 인식 등도 이러한 상황에 놓여 있다. 단지 하나의 문화적 현상이 지닌 역사적 기원만을 밝히고, 그것의 기원지가 어디인지에 대해 살피는 연구는 이미 충분한 비판을 받았다. 그런데 왜 지금도 중국정부와 한국정부에서는 이러한 기원론에 매달려서 상호 교류의 실재를 밝히는 데 소홀한가? 여기에는 국가주의가 개입되었기 때문이 아닌가?

그 보다는 한자문명권이 일정한 영향을 끼친 동아시아를 다양한 측면에서 공동으로 연구하고, 이것을 기초로 하여 근대국민국가가 만들어낸 ‘전통의 발명’을 비판하는 작업을 먼저 시작해야 한다. 여기에는 오늘날의 국경이나 민족집단을 경계로 할 것이 아니라, 실재 존재했던 문화적 다양성에 주목하는 작업이 요구된다. 이 과정에서 가령 기왕에 존재했던 세시풍속, 한자문명권의 중심에서 전파된 세시풍속, 그리고 두 가지가 결합하거나 작용하여 만들어낸 세시풍속이 얼마나 공통의 역사적 경험 속에서 나온 것인가를 밝혀야 한다.

주요 참고문헌

- 고병익, 「동아시아 나라들의 상호 소원(疏遠)과 통합」, 최원식 등 엮음, 『동아시아, 문제와 시각』, 서울:문학과지성사, 1995.
- 로제샤르티에, 굴리엘모 카발로 엮음(이종삼 옮김), 『읽는다는 것의 역사』, 서울:한국출판마케팅연구소, 2006.
- 尙基淑, 「『東國歲時記』와 『荊楚歲時記』의 歲時風俗 比較」, 『東方學』 제3집, 서울:동방학회, .
- 월터 J. 옹(이기우, 임명진 옮김), 『구술문화와 문자문화』, 서울:文藝出版社, 1995.
- 주영하, 「이규경의 세시풍속에 대한 인식」, 『19세기 조선의 생활과 사유』, 파주:돌베개, 2005.
- 주영하, 『그림 속의 음식 음식 속의 역사-‘조선’의 표상과 실재에 대해 다시 생각하다』, 파주:사계절, 2005.
- 피터 버크(박광식 옮김), 『지식, 그 탄생과 유통에 대한 모든 지식』, 서울:현실문화연구, 2006.
- 高丙中, 「我们这个时代的传统节日」, 『中华读书报』, 2006年1月25日.
- 喬繼堂, 『中國歲時禮俗』, 天津:天津人民出版社, 1991.
- 橋本萬太郎編, 『漢民族と中國社會』, 東京:山川出版社, 1996.
- 韋森, 「習俗的本質與生發機制探源」, 『中國社會科學』 2000年第5期.
- 竹村卓二編, 『儀禮, 民族, 境界:華南諸民族「漢化」의 諸相』, 東京:風響社, 1994.
- 豐黎明編著, 『中國節日』, 北京:五洲傳播出版社, 2005.

-
- 1) 이와 관련된 자세한 내용은 高丙中, 「 我们这个时代的传统节日」, 『中华读书报』, 2006年1月25日를 참조할 것.
 - 2) 竹村卓二編, 『儀禮?民族?境界:華南諸民族「漢化」의 諸相』, 東京:風響社, 1994.
 - 3) 고병익, 「동아시아 나라들의 상호 소원(疏遠)과 통합」, 최원식 등 엮음, 『동아시아, 문제와 시각』, 서울:문학과지성사, 1995, 24쪽.
 - 4) 韋森, 「習俗的本質與生發機制探源」, 『中國社會科學』 2000年第5期, 40쪽.
 - 5) 피터 버크(박광식 옮김), 『지식, 그 탄생과 유통에 대한 모든 지식』, 서울:현실문화연구,

2006, 20 ~ 24쪽.

6) 로제샤르티에, 굴리엘모 카발로리움(이종삼 옮김), 『읽는다는 것의 역사』, 서울: 한국출판마케팅연구소, 2006.

7) 이에 대한 상세한 내용은 주영하, 「이규경의 세시풍속에 대한 인식」, 『19세기 조선의 생활과 사유』, 과주: 돌베개, 2005를 참조할 것.

8) 尙基淑, 「『東國歲時記』와 『荊楚歲時記』의 歲時風俗 比較」, 『東方學』 제3집, 서울: 동방학회, .

9) 『漢書?地理志』: 凡民稟五常之性, 而有剛柔緩急音聲不同, 系水土之風氣, 故謂之風; 好惡取舍動靜無常, 隨君上之情欲, 故謂之俗.‘

10) 喬繼堂, 『中國歲時禮俗』, 天津: 天津人民出版社, 1991, 25쪽에서 재인용.

11) 『荊楚歲時記』 「正月」 “ 於是長幼悉正衣冠, 以次拜賀, 進椒柏酒, 飲桃湯, 進屠蘇酒, 膠牙?, 下五辛盤, 進數于散, 服却鬼丸, 各進一鷄子, 凡飲酒次第從小起, 梁有天下不食?, 荊自此不復食鷄子, 以從常則. 熬麻子大豆兼糖散之. 又以錢貫繫杖脚, 廻以投糞掃上, 云令如願.”

12) 春?金殿暖初暉 仙仗紛紛擁御? 天樂動來和氣滿 瑞煙籠處俗塵微
眼?季札觀周日心切封人祝聖時 ?倒椒觴渾得醉 午門門外不知歸 (『別洞先生文集』 卷一 詩元日付同宴次柳掌令韻) : 금전(金殿)에 봄빛이 도니 설날 햇살 따듯한데, 선장(仙仗)이 어지러이 어지(御?; 궁전의 뜰)를 옹호하였네. 천악(天樂)이 울리면서 화기가 가득하고, 상서러운 안개가 서린 곳에 속진(俗塵)이 걷히누나, 계절(季札)이 주악(周樂)을 감상하던 날처럼 눈이 한껏 즐겁고, 화봉인(華封人)이 요(堯)임금에게 축원하던 때처럼 마음이 매우 간절하네. 초상(椒觴)을 많이 마시고 흠뻑 취하여, 대궐 남쪽 문밖으로 돌아갈 줄 모르네. ; 人多先我飲屠蘇, 已覺衰遲負壯圖. 歲歲賣癡癡不盡, 猶將古我到今吾.(『謹齋集』 卷1, 元日) : 사람들 많으나 나 먼저 도소주를 마시는데, 허약한 몸으로 강한 뜻 이루지 못했음을 알겠네. 해마다 어리석은 일을 하여 어리석음은 끝이 없으니, 아직도 옛적의 내가 지금의 나에 이르는구나.

13) 四時鱗次自然行, 誰昧冬藏春發生. 指屈五端雖可算, 紙?九幅一何明. 但忙元日椒花酌, 休問初陽?挺萌. 奉曆壽君前語在, 年年如約是予情.(《東國李相國集》後集 卷5, 次韻李學士百全用丁公韻亦謝冬至曆柑子)

14) 이에 대한 자세한 내용은 주영하, 『그림 속의 음식 음식 속의 역사-‘ 조선’ 의 표상과 실제에 대해 다시 생각하다』, 과주: 사계절, 2005를 볼 것.

15) 월터 J. 옹(이기우?임명진 옮김), 『구술문화와 문자문화』, 서울: 文藝出版社, 1995.

16) 橋本萬太郎編, 『漢民族と中國社會』, 東京: 山川出版社, 1996.

17) 豐黎明編著, 『中國節日』, 北京: 五洲傳播出版社, 2005, 13쪽.

18) 高丙中, 앞의 글.

19) 미지는 벌꿀찌꺼기를 끓여 노랗게 뜨는 것을 건져 네모난 나무성냥통에 담아 네모지게 굳힌 것으로, 이것을 들기름과 섞어 녹이면 죽같이 되는데, 인절미를 할 때 바르면 서로 붙질 않아 좋다.

20) 瀨川昌久, 「廣東漢族の文化的多様性」, 『儀禮, 民族, 境界: 華南諸民族「漢化」の諸相』, 東京: 風響社, 1994, 227쪽.