

‘동양사상’ 비판자의 접근방법론 비평: 김경일의 『나는 동양사상을 믿지 않는다』를 평하다

박 병 석*

I. 평을 하게 되기까지

얼마 전 한자성어 관련 책을 준비하다가 서점에서 김용길의 『중국문자는 고대 한국인이 만들었다』라는 책을 발견하였다. 정규 교육을 받은 적이 없는 것 같은 재야학자인 김용길의 책은 중국 고대사를 갑골문 및 청동 명문과 우리 선조, 즉 동이족과의 관계로 파헤친 ‘역작’으로 생각되어 단숨에 읽어보았다. 그동안 중국 고대사와 한자의 문제에 대해 어느 정도 관심을 갖고 있었으나 깊게 파고들 엄두가 나지 않았었는데, 앞으로의 관련 연구에 이 책의 시각이 매우 큰 도움을 주리라 본다.

이 책을 보던 중 지난 5월에 구입하여 2/3 정도 읽고 책꽂이에 모셔놓았던 김경일의 『나는 동양사상을 믿지 않는다』가 떠오르면서 재야학자 김용길의 갑골문 해석력과 ‘정통’학자 김경일의 갑골문 해석력을 비교해 보고 싶은 마음이 생겼다.

평자는 지난 20여 년 간 갑골문과 청동기 명문(銘文, 金文)을 ‘과외(課外)’로 다루었지만 저자에 비하면 여전히 “주변 영역에 있는 학자”(387쪽)일 뿐이다. 그럼에도 주변인(周邊人) 주제인 평자의 눈에 김경일의 책은 “무지한 독자가 의외의 소득을 올릴 수”(13쪽) 있기는커녕 오히려 ‘혹세무민’이 염려된다. 이에 취사논사(就事論事)의 방식으로 이 책의 개별적인 문제와 접근법상의 문제를 하나하나 밝히고

* 서울사이버대

자 한다. 이 책의 장점이나 공헌이 없다고는 예단할 수 없지만 이는 평자가 제기한 문제점이 해소된 다음에야 확인할 수 있을 것이다.

II. 거슬리는 책 제목

이 책 제목부터 마음에 그리 들지 않았다. 우선 오리엔탈리즘 냄새가 짙은 ‘동양’이란 어휘를 아직도 사용하고 있는 것이 꺼림칙하다. 그리고 ‘동양’의 범주에는 일반적으로 중국, 한국, 일본 3개 국이 포함되는 것이 상식일 텐데 그 중 중국만을 다루면서 ‘동양’이란 어휘를 사용한 데에는 무슨 뜻이 있는 듯했지만 끝까지 알아낼 수 없었다.

그 다음, ‘동양사상의 무엇을 믿지 않는다’는 것인지? 유교, 불교, 도교를 믿건 안 믿건 개인의 자유이다. 저자가 일찍이 공자를 부정한 뒤 그동안 내공을 쌓아 이제는 모든 중국 사상가와 아울러 한국과 일본의 사상가까지 믿지 않을 수 있게 되었다는 ‘커밍아웃’이라면 이 책의 제목은 타당성을 가질 것이다. 그러나 이 책은 그런 것은 아닌 듯하다. 『노자』의 도를 만든 사람은 노자가 아니고 은나라 정인 후예이자 아바타이며, 공자도 정인의 후예이자 아바타로서 『논어』 첫 구절 “학이 시습지”의 학(學)의 대상은 대중이 이해하는 그런 ‘배움’이 아니고 ‘제례 의전에 관한 지식’이라고 주장하고 있다. 결국 『노자』와 『논어』는 지배자의 사상이지 민중의 사상이 아니라는 것이다. 이 정도의 주장으로는 동양사상 자체를 ‘믿지 않는다’라고 선언하고 책 이름으로 삼은 것은 타당성도 없거니와 호소력도 없어 보인다.

III. 간추린 저술의 목적과 내용

저자는 갑골문과 이를 만든 정인(真人)을 통해 “도교 사상의 시원, 논어의 뿌리, 오행의 기원과 같은 종교적·사상적 의미에 대해 풀이”를(11쪽) 해보려고 이 책을 썼다고 한다. 그는 이것들은 독자들이 “그 뿌리에 대해서는 잘 모르는 주제들”(11쪽)이라고 한다. 저자의 궁극적인 목적은 “딱 한마디로 버무려놓은 그 자체가 허

상”인(13쪽), “왜곡되어 버린 동양문화의 원래 모습을 확인”하는(13쪽) 것으로 이해된다.

이어서 좀 지루하겠지만 평론의 편의를 위해 저자의 의도를 곡해하지 않는 선에서 장절별로 심장적구(尋章摘句)의 방식으로 요약해본다.

1-1 갑골문 길 도(道) 자는 알타이어로부터 비롯된 글자이며, 『도덕경』 첫 구절인 “도가도, 비상도.”(道可道, 非常道)는 노자 고유의 사유가 아니라 갑골문 길 도 자를 만든 상나라 “정인들의 사유를 정리”한(29쪽) 것이다.

1-2 『논어』 첫 구절인 “학이시습지, 불역열호?”(學而時習之, 不亦樂乎)의 배울 학(學) 자는 “단순히 ‘배우다’의 의미가 아니라 왕실 귀족 사내들의 정보교환 장소이자 왕궁이며, 아울러 체례 공간”이며(50쪽), 다음 구절인 “유붕자원 방래, 불역낙호?”(有朋自遠方來, 不亦樂乎)의 벗 붕(朋) 자는 “혈연집단 속의 구성원”(55쪽)이며 “왕실의 재물을 관리하는 혈족”을(56쪽) 가리킨다. 위 두 문장은 “공자가 활동했다고 주장되어지는 춘추시대의 문화와는 아무런 상관이 없”는(57쪽) 상나라 문화를 대변한다.

1-3 갑골문 으뜸 원(元) 자와 벼 벨 리(利) 자를 보면 『주역』은 주나라 때의 책이 아니라 “한나라 이후, 서기가 시작되는 시점 이후에 호기심 많은 지식인들이 자신들의 생각을 여기저기 끼워 넣은 책”이며(60), “하나의 일관된 가치관 속에서 만들어진 의미 깊은 책이 아니라 고대문화의 여러 가치관과 이미지를 짬뽕해놓은 저술”이며(67쪽), “유교문화를 주요 가치관으로 받아들이고 있는 후대의 어느 식자가 고대로부터 전승되어 온 점술 문화를 뒤섞어 묘한 신비감을 조성해놓은 책”이다(67쪽).

2-1 갑골문 보일 시(示) 자를 통해 보면 “노자의 사유는 상나라 정인들로부터 이어진 문화적 상속물”이며(81쪽), “노자라는 인물은 하나의 인물이라기보다 한 덩어리의 문화 세력이며 문화적 존재를 상징”하며(81쪽), “노자라는 존재가 정인의 또 다른 복제 인물”이다(87쪽).

2-2 갑골문 아들 자(子) 자는 “신분이 귀족 또는 왕족의 범주에 속함”을(95쪽) 나타내고, 마찬가지로 이름에 아들 자 자가 붙어 있는 공자는 “상나라 때 정인의 후예”(105쪽)로서 “신분이 (훈령과 관련한 전문적인) 무당으로 추론

되는”(103쪽) 사람이며 “당시에 유행하던 유가문화에 심취했었고 그것을 나름대로 정리해놓은 문화 에디터에 해당”되는(101쪽) “체례 평론가”이다(105쪽).

- 2-3 상나라를 정복한 주나라는 정인들을 살려두고 “정인들이 만든 문자, 제례, 혈연 통치의 노하우들을 그대로 사용”하였고(110-111쪽), 정인들은 신분이 ‘사(史)나 관(官)으로 바뀌었고, 노자와 공자는 “상이라는 나라의 문화를 일구어낸 정인의 문화적 아들들”이며(111쪽), 유가불가도가와 정인이 “표면적으로는 전혀 다른 개체들처럼 보”이지만(123쪽) “문화와 역사의 맥락을 더듬어 가다보면 이들이 내면적으로 참하게 연결되어 있음을 누구나 볼 수 있”다(123쪽).
- 2-4 “글꼴 전체를 순간적으로 사진 찍듯이 인식함과 동시에 소리와 뜻을 떠올려야”(127쪽) 하는 “한자를 읽어온 동양사람들은 한자 문화 속에서 매일 자연스럽게 직관훈련을 해”왔기에(127쪽) 동양 특유의 직관 문화가 형성되었다.
- 3-1 “은나라의 달력을 복원한 내용을 담고 있는”(143-145쪽) 동작빈(董作賓)의 『은역보』(殷曆譜)에 따르면 상나라는 하루를 여덟 단계로 나누었고(153쪽) 하루에 밥을 두 번 먹었다(159쪽).
- 3-2 “간지는, 열 손가락으로 대변되는 숫자 10과, 변화하지만 변화하지 않는 달의 열두 번의 조화에서 빌려온 12의 결합”이며(171쪽), “수학적 완성과 우주적 완결의 결합을 통해 시간을 완전무결한 이미지 속에서 재생산해 내고 있는 것”으로(170쪽), 간지를 연도로 표시하기 시작한 것은 동한 순제 때인 서기 84년부터이다.
- 3-3 “씨앗은 달이 차고 기우는 흐름에 따라 뿌려지고 수확이 이루어”지기(174쪽) 때문에 음력이 필요한데 음력만 쓰면 354.37일에 불과하고, “양력을 사용하면 농사에 필요한 절기를 정확하게 확인하기 힘들”기(174쪽) 때문에 상나라는 “음력의 장점과 양력의 장점을 보완적으로” 만든 월력을 사용했다.
- 3-4 응달 음(陰) 자는 상나라 때에는 ‘흐린 날씨’를 가리켰고 서주시대에는 ‘물

가의 응달 지역(을(198쪽) 나타냈다. 별 양(陽) 자는 상나라 때는 “남쪽 방향에 있는 지역, 그 지역에 설치된 태양 제단일 가능성, 또는 남향의 햇살이 잘 드는 언덕일 가능성”이(192쪽) 있고, 서주시대에는 ‘지역의 양달’(198쪽)을 가리킨 것으로 보아 『주역』이나 『노자』 속의 “음양이론은 한나라 때에 완성되어진 것”으로(205쪽) 볼 수 있다.

- 3-5 “자연계의 물질들과 인간의 내장이 공명하는 오행의 상상력”(218쪽)은 상나라에서 출발하지 않았으며, “오행이 본격적으로 틀을 갖추게 된 시대는 한나라 때”이며(221쪽), “동서남북에 중앙을 하나 더 넣어 만든”(224쪽) 오방(五方)은 ‘방향의 패권’(224쪽)을 쥔 상나라가 설정한 것으로서 이로써 상나라는 “중앙이라는 추상적 공간에 대해 문화적 특허”를(224쪽) 얻었고 “중앙을 근거로 5방이라는 공간에 대해 부가적인 소유권도 갖게”(224쪽) 되었다.
- 4.1 갑골문에 나타난 동양 최초의 하늘 천(天) 자의 맨 윗부분 사각형은 “단순하게 머리통을 의미”했고(242쪽), 상나라 말기에 이르러 “신들의 거주 공간”(250쪽)이란 의미로 변했다.
- 4.2 갑골문 조상 조(祖, 且)와 손가락 사(柶) 자의 발음은 각각 알타이어 계통인 한국어 ‘쫄’과 ‘썸’에서 비롯한 것이다.
- 4.3, 4.4 갑골문 임금 제(帝) 자는 처음에는 절대신을 의미했는데, “동양의 역사 속에서 최초로 쿠데타를 일으킨”(310쪽) 조갑(祖甲)이 “왕이 되자 자기 아버지 시대에 절대적인 힘을 지녔던 말 그대로의 절대신을 없애버렸”고(312쪽), “상나라로부터 몰아”냈다(313쪽).
- 4.5 갑골문 손 빈(賓) 자를 통하여 “‘무녀와 함께’를 통해 얻은 조갑의 왕권은 거의 신권 차원으로 업데이트가”(321쪽) 되어 “절대신의 계급장을 떼어내 조상신의 의전을 돌보도록 만들”었다(321쪽).
- 4.6 조갑에 의해 “30여 년 동안 늘렸던 무당들의 세력이”(345쪽) 그의 사후 회복되었고, “완전히 사라졌던 주술 행위와 애니미즘 심리가 되살아”(347쪽) 남으로써 신들이 귀환했다.
- 5-1 갑골문 바를 정(正) 자의 아랫부분의 발 지(止)는 “특정 지역을 점령하려는

군사들의 행진”을(361쪽) 의미하며, “상나라의 눈에 난 적국을 자신들의 기준에 맞도록 바꾸려는 상황”이(363쪽) 바로 “공격할 정”(正)(363쪽) 자이다. 따라서 “동양문화 속에서 정치는 타종족, 이른바 타자에 대한 철저한 침략을 그 의미의 뿌리로 쓰고 있다”(364쪽).

5-2 서주시대에 처음 나타는 법 법(法) 자는 “물가에 무장해제된 채 꿇어앉은 사람이 자신을 변호”하고(367쪽), “이 때 거짓이면 뒤에 있던 짐승이 빨로 받아 물에 빠뜨리게 된다는 고대사회의 전설을”(367쪽) 담고 있고, 갑골문 옴을 의(義) 자는 “진실과 거짓을 판별하는 영험한 양을 보유하고, 무력과 왕권의 삼지창을 소유한 형태”(369쪽), “판단의 기준과 정치적 힘이 조화된 이상적 상태”를(369쪽) 의미한다. 따라서 “신분과 빈부의 차이와 상관없이 객관적으로 적용된다는 법의 정신이 제대로 일구어진 정황은”(374쪽) “한 나라 이후 유가들의 조작을 통해 만들어진 문헌”에서야(374쪽) 발견할 수 있다.

5-3 오늘날 마음 심 자가 들어있는 덕 덕(德) 자는 서주시대에 발생한 것으로 “지배를 받는 사람들이 지배하는 사람의 기준을 마음으로 알아내야 하는 경지”에서(378쪽) 운용되었다. 즉 ‘억지와 강제’의 의미가 내포되어 있다.

5-4 서주시대의 성스러운 성(聖) 자는 “주로 혈족 조상들의 신분을 수식하는데 사용”되었지만(381쪽), 상나라 때 갑골문에서는 “단순히 ‘듣다’라는 동사로만 사용”되어(382쪽) ‘들을 청’(聽)으로 번역한다.

IV. 크고 작은 많은 문제점들

아래에서는 장절별로 저자의 대표적인 오류와 평자의 의문을 제시하고자 한다. 평자로서는 매우 지루한 과정이 되지만 기회가 되어 독자들이 저자의 진술과 평자의 평설을 비교하여 중심을 잡을 수 있으리라 생각되어 수고로움을 참아내기로 한다.

제1장 ‘동양사상’이란 이름의 일방적 혼계

제1절 노자의 도, 만든 사람이 따로 있다

저자는 바람 풍(風) 자와 닭 계(鷄) 자의 기원을 설명하면서 다음과 같이 말했다. “정인들은 새의 가벼운 깃털을 바람의 메신저로 삼았다.”(26쪽); “오랜 관찰과 사색 끝에 얻은 영감을 근거로 깃털을 휘감고 있는 새를 그렸다. 새를 그렸지만 사실은 바람을 그린 것이다.”(26쪽); “처음 보는 그림이지만 깃털이 휘날리는 커다란 새의 모습을 보면서 당시 상나라 구성원 또는 그 이전 세대의 구성원 모두가 거부감 없이 바람을 떠올리게 된다.”(27쪽); “‘파아’ 하고 부는 바람 때문에 ‘풍’이라 불리는 깃털 날리는 날짐승과 다르다는 사실도 기억해낸다.”(27-28쪽); “정인들은 비슷한 새의 모습이지만 닭을 그릴 때에는 애써 깃털이 몸에 바짝 붙어있는 상태를 강조한다. … 그 순간 이 날짐승이 ‘꼬끼’ 또는 ‘꼬꼬’의 소리를 내기 때문에 ‘계’로 불린다는 사실도 떠올린다.”

이렇게 저자가 ‘땡’에서 ‘정(眞)이라는, ‘파아’로부터 ‘풍(風)이라는, ‘꼬끼’로부터 ‘계(鷄), ‘더’또‘다시’로부터 ‘도(道)라는 발음이 나왔다고 갑골문의 발음을 유추한 것은 독자들을 ‘뻑 가게’(28쪽) 하는 통찰이겠지만, 이 통찰이 타당성을 가지려면 먼저 갑골문의 조자(造字) 방법, 발음 방법, 발음과 알타이어(한국어)와의 관계, 발음과 한-장어계(중국어)와의 관계 등에 대한 설명이 전제되어야 할 것이다.

갑골문자의 발음이 한국어를 기반으로 했다는 사실을 재야학자들이 일찌감치 저자보다 더 심도 있게 분석한 바 있음에도 이들에 대한 언급 없이 저자의 ‘발명’인 것처럼 말하는 것은 바람직하지 않아 보인다. 그리고 갑골문에는 중국어와 유사한 순행 문장구조(동사+목적어) 외에 알타이어 역행 문장구조(목적어+동사)가 섞여있다는(34-35쪽) 것도 갑골학계에 매우 오래전에 알려진 사실이다. 현재의 한어(漢語)도 그 영향을 계속 받고 있다. 일본학자 하시모토 만타로(橋本萬太郎)스와 데쓰로(諏訪哲郎)는 한어(중국어)는 전체적으로 순행구조(progressive structure)가 강한 순역행 혼합구조(順逆行混合構造)를 지니고 있다고 1980년대에 밝힌 적이 있다. 갑골문에 두 계통의 언어가 혼재하게 된 원인은 아마도 사마천이 왜곡한 『사기』의 신화, 특히 오제세계(五帝世系)의 허구를 밝히면 알 수 있다고 본다. 이것을

모르면 두 계통 언어의 혼재 원인과 한자-한국어 관계를 제대로 규명하지 못할 것이다. 저자가 동이(東夷)의 이야기를 다룬 책을 준비 중에 있다고(38쪽) 하니 기대가 되기도 한다.

제2절 배울 學, 차별의 또 다른 표현

저자는 『논어』 첫 구절인 “학이시습지, 불역열호?”(學而時習之, 不亦悅乎)를 해석 하면서 배울 ‘학’ 자와 가르칠 ‘교’ 자의 의미를 “세습적 신분을 통해 형성된 특정 세력들이, 주로 남성들이 고급 정보를 은밀하게 나누고 있는”(47쪽) 모습으로 해석하였다. 이는 아무래도 가르칠 敎(敎) 자의 칠 복(支) 자를 ‘회초리’로 보는 것은 문화적 착각일 뿐, “지휘막대 또는 햇불의 모습”으로(45쪽) “특정 종족의 족장을 의미”한다고(45쪽) 본 데서 그렇다고 본다. 그러면 같은 칠 복 자를 부수로 하는 칠 목(牧), 옛 고(故), 놓을 방(放), 공경할 경(敬), 다스릴 정(政), 셀 수(數) 자에 쓰인 칠 복 자도 특정 종족의 족장을 의미하는지 묻고 싶다. 평자는 이보다는 재야학자 김용길의 “敎(敎)는 옳고 그름을 가름하는 것(×)을 아이(子)에게 주는 것(×와子的 중간자-평자)으로 친다, 여긴다(女)는 말을 그린 것”(김용길, 182쪽)으로 보는 것이 설득력이 있어 보인다. “不亦悅乎”의 ‘悅’ 자는 ‘說’ 자의 오자임을 구태여 지적하고 간다.

저자는 1장 1절에서 꺼냈던 알타이어에 근거한 해석을 2절에서는 왜 하지 않는지? 또한 “학이시습지, 불역열호”를 “왕실 제사를 진행하는 궁궐 학에서 제례 절기에 따라 제반 절차를 실제로 실습하는 과정, 이 얼마나 기쁜 일인가?”라고 해석했는데, 당시 사람들이 이를 특권이라고 생각했을지라도 반복되는 번잡한 제례를 정말로 그렇게 기뻐했을지는 의문이 든다.

또한 저자가 제시한 48쪽의 갑골문 빈(賓) 자는 잘못된 듯하다. 저자는 제시한 빈 자를 “제례를 진행하는 무녀”가 “제례에 앞서 대상인 혼령을 불러들이는 행위”로(48쪽) 보았다. 저자가 제시한 글자는 아래 사진3의 아내 빈(嬪) 자의 원형으로 알려져 있고, 아래의 그림1, 즉 실내로 사람이 들어온(들어오는) 모습을 그린 것이 손 빈(賓) 자의 원형으로 알려져 있다. 이곳에서 사람은 무당을 가리키지 않고 남녀노소를 가리지도 않는다고 생각한다.

그림 1: 갑골문 𠄎 자

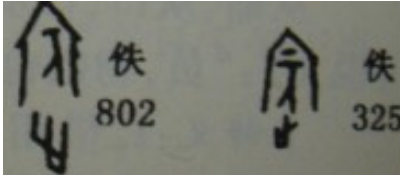


그림 2: 갑골문 續 자

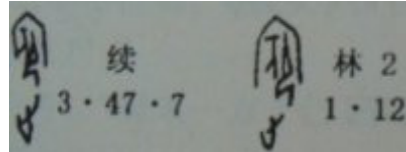
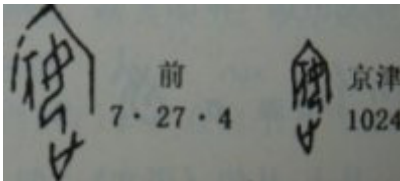


그림 3: 갑골문 嬪 자



저자는 “적어도 『논어』의 첫 문장은 공자가 활동했다고 주장되어지는 춘추시대의 문화와는 아무런 상관이 없다. 춘추시대의 문화가 무엇인지도 모르는 후대의 누군가가 우리를 낚은 것이다. 공자는 미끼였고.”라고(57쪽) 과감한 주장을 하게 되는데, 과연 그렇다면 ‘후대의 누군가는 어느 시대의 누구인가, “학에 보이는 공간은 상나라 왕실이 각종 제례를 진행하는 신성한 장소”라면(48쪽) 배울 학자는 상나라 문화를 반영한 것이고, 그러면 ‘후대의 누군가인 상나라 후손이 상나라 문화를 부흥시키기 위해 『논어』를 각색했다는 것인가? 그러면 화하족이나 한족이 그냥 뇌물 리 있었겠는가? 누가 무엇을 위해 어떻게 했다는 것인지 잘 이해되지 않는다.

제3절 『주역』, 난해함이 신비로 둔갑하다

저자가 갑골문 살필 성(省) 자 윗부분의 ‘少’ 자를 날 생(生) 자로 본 것은 타당하다고 본다. 그러나 한 쪽(76쪽)에서는 “날 생(生): 특정 지역에 새로운 상황이 발생했는가를 살피는 의미를 강조”한다고 하고는 다른 쪽(77쪽)에서는 “발음을 나타내기 위한 부호 ‘날 생(生)’이라고 설명하는 것은 누가 봐도 모순이라 생각할 것이다.

제2장 트렌드가 된 노자, 해설가가 된 공자

제1절 아직도 노자를 한 인물로 보는가?

저자는 갑골문 보일 시(示) 자를 제단 위에 놓인 제물과 제단의 모형으로 구성 되어 “볼 수 없으나 느낄 수 있는 존재, 그 존재의 드러남을 표현한 글꼴”이라고 (78쪽) 했다. 우선 평자의 적은 지식으로는 과연 당시 사람들이 구체적인 제단과 제물이라는 형상을 통해 존재를 표현할 정도로 사유가 발전했는가 하는 의문이 된다. 갑골문 보일 시 자가 과연 애초부터 ‘보이다’라는 의미를 가졌던 것인지, 아니면 후대에 그 의미가 첨가된 것인지 궁금하다. 저자의 해석은 허신(許慎, 30~124)의 『설문해자』(說文解字)의 해석에 근거하여 이를 장황하게 설명한 것으로 보인다. 평자의 생각으로는 보일 시 자가 제사와 관련 있다면 ‘보이다’는 의미보다는 ‘제사 지내다’라는 의미가 먼저였을 것으로 본다. 또한, 만일 보일 시(示) 자의 초기 갑골문 형태에 근거했다면 과연 지금과 같은 해석이 나올 수 있는지 궁금하다. 제단으로 볼 경우 제단의 다리가 하나밖에 없는 것은 어떻게 설명될 것인가? 다른 해석이 필요하다고 본다.

그림 4: 시(示) 자 자형 연변(演變)

甲 骨 文	金 文	篆 文	隶 书	楷 书	行 书	草 书	标准宋体
示 示 示	缺	𠄎 𠄎	示	示	示	示	示
後上1·2 甲282 前2438	暫缺	籀文 說文解字	西漢碑	楊大眼造像	毛初堂	文天祥	印刷字庫

출처: <http://www.vividict.com/WordInfo.aspx?id=3867>

저자는 갑골문 보일 시 자를 “뭔가를 이쪽으로 보여주고 있는 저쪽의 세계를 확정적으로 암시하고 있음에 틀림없다.”고(79쪽) 단정하고 “‘시이불견’ 정도의 선 문답 수준을 일찌감치 뛰어넘고 있다.”고(79쪽) 주장하고 있다. 그러나 ‘시이불견’은 저자가 말하는 바와 같은 선문답 수준은 아니라고 본다. 저자가 ‘시이불견’(視而不見)을 “보아도 보지 못한다”라고(79쪽) 해석한 것은 옳은 해석은 아니라고 본

다. 이는 “보아도 보이지 않는다”라고 해석하는 것이 옳다고 본다. 이는 『예기: 대학』의 “마음이 없으면 보아도 보이지 않고, 들어도 들리지 않고 먹어도 그 맛을 모른다.”(心不在焉, 視而不見, 聽而不聞, 食而不知其味.)는 구절의 일부로서 신문답이 아니라 ‘대학(大學) 사상의 일부로 보아야 할 것이다.

그리고 “보다를 중심으로 소개해온 정인의 문자 만들기 과정”(86쪽) 왜 “노자 읽기” 나아가 “동양문화 원형 읽기”의 출발점이 되었는지 애매하다. ‘보다’ 아닌 ‘가다(走) 자를 중심으로 정인의 문자 만들기 과정을 통해서는 “노자 읽기”가 불가능하다는 것인가? 또한 일반적으로 노자의 활동 시기는 대개 기원전 571~471년으로 보는데, 이는 은상이 망한 기원전 1046년으로부터 근 500여 년의 세월이 지난 시간이다. 따라서 이러한 과감한 주장에 앞서 정인들의 세력과 사상이 어떠한 경로를 거쳐 500여 년의 세월을 뛰어넘어 노자의 사상으로 결집되었는지 독자에게 설명해 주어야 할 것이다.

제2절 유교문화, 공자 이전에 존재하다

저자는 89쪽에서 『논어』의 한 구절(어느 편인지 명시하지 않음)을 인용하였는데, 이는 바로 『논어』 「팔일」(八佾) 편 제9장이다. 저자의 번역문은 다음과 같다. “은나라의 상황에 대해서는 내가 대강 말을 할 수는 있겠으나 (은나라를 정복한) 주나라 왕이 은나라 후예를 책봉한 송나라에 대해서는 문헌이 부족해 구체적으로 답을 할 수가 없다.” 이 번역문의 한문 원문은 다음과 같다. “殷禮吾能言之, 宋不足徵也, 文獻不足故也.” 이 문장에 근거하여 저자는 “주나라를 살았던 공자가 주나라 초기의 문화를 잘 모르겠다며 답답해하던 대목이다.”라고 잘못 단정했다. 이에 잘못된 번역에 따라 진행된 그 다음의 서술은 의미가 없다. 이 문장의 정확한 번역은 다음과 같다. “은나라의 예(제도)에 대해서는 내가 말할 수 있다. (그러나 은나라의 후예인) 송나라는 증거할 수 없다. 문헌이 부족하기 때문이다.” 이 문장은 공자가 은나라 후예인 송나라가 은나라 예(제도)를 제대로 계승했는지는 증거가 없어 잘 모르겠다고 대답한 것으로 이해해야 한다. 결코 저자와 같이 공자가 은나라를 정복하고 은나라 후예를 송나라로 책봉한 주나라 초기의 예(제도)를 모르겠다고 말한 것은 아니다. 목적어를 제대로 파악하지 못한 것이다. 『논어』에는

주나라 시대(춘추시대)를 살았던 공자가 주나라에 대해 잘 알고 있었다는 증거가 있다. 공자는 「위정」(爲政) 편에서 “殷因於夏禮, 所損益可知也。周因於殷禮, 所損益可知也, 其或繼周者, 雖百世可知也.”라고 말했다. “周因於殷禮, 所損益可知也.”는 “주나라의 예(제도)는 은나라의 예(제도)에 비롯하여 그 가감을 알 수 있다.”고 말한 것이다. 그래서 공자는 「팔일」 편에서 “주나라는 2대를 본받았으므로 그 문물제도가 찬란하다. 나는 주나라를 따르겠다.”(周監於二代, 郁郁乎文哉. 吾從周.)고 당당히 선포할 수 있었던 것이다. 따라서 공자는 주나라 초기의 문화에 대해서는 잘 알고 있었지만, 다만 천자(天子)인 주나라의 제후국이 된 은나라 후손인 송나라에 대해서만 잘 모르겠다고 말한 것이 틀림없다. 이 절의 제목 “유교문화, 공자 이전에 존재하다.”는 주장은 『논어』를 제대로 이해하는 사람들은 당연히 알고 있는 것으로 저자만의 독창적인 주장은 아니다.

저자의 다음 말은 그나마 동감하고 싶다. “공자의 언설을 보면 그 속에는 사유라 이름 짓기조차 초라한, 그런 사유조차 담겨 있지 않음을 느낀다.”(101쪽) 동감한다. 이러한 사유가 저자에게도 재현되었다는 것은 이해하기 어렵다. 따라서, 아울러 공자를 단순히 제례 평론가나 상나라 정인의 후예라고 단정 짓는 것도(105쪽) 동의하기 어렵다.

제3절 유가, 불가, 도가는 왜 다르면서 하나처럼 보일까?

저자의 필요할 수(需) 자의 분석에도 문제가 있는 듯하다. 저자는 107쪽에 상형자를 제시해 놓고 “단지 ‘수(需)의 글꼴만이 단 세 차례 등장할 뿐임”이라고 하였지만 그것이 갑골문인지 청동기 금문(또는 명문)인지 적시하지 않았다. 평자가 확인해 보니(아래 그림 참조) 제시된 수 자는 금문이지 갑골문이 아니다. 중국학자들의 분석에 따르면 갑골문 수(需) 자는 사람의 양 겨드랑이에서 땀이 흐르는 모습이며, 이것이 조기 청동기 금문에도 이어졌고, 그 뒤에 저자가 제시한 모습의 청동기 명문(만기 명문) 수 자도 생겨났다는 것이다. 중국학자들은 저자가 설명한 바와 같이 수 자의 아랫부분이 “비를 부르며 춤을 추는 무당”을 가리키는 것이 아니라 사람 머리, 양 겨드랑이 및 땀방울을 비 우(雨) 자 모양으로 잘못 만들어서 형성된 것이라 한다. 이렇게 보면 필요할 수 자는 땀방울과 관계가 있고 구름과는

관계가 없게 되며, 제례를 담당하는 무당과도 관계가 없다. 혹시 단순히 땀을 흘리며 제례를 담당하는 무당을 그린 것이라면 저자의 해석에 가까울 수 있으나 역시 땀과 비를 연계시키는 것이 어렵다. 다른 각도에서 갑골문과 금문의 수(霽)자를 제례를 집행하는 무당 또는 유자(儒者)가 제례를 집행하기 전에 목욕재계하는 것을 가리키는 것으로 볼 수도 있다. 그러나 사람과 물기가 결합된 글자가 왜 나중에 구름 운 자와 말 이을 이(而) 자가 결합된 것으로 변화하게 되는지를 설명하기 어렵다.

그림 5: 수(霽) 자 자형 연변

甲骨文	金文		籀文	隶书	楷书	行书	草书	标准宋体
京津 2069	父辛盘	孟墓	说文解字	孔彪碑	颜真卿	文证明	徐伯清	印刷字体

출처: <http://www.vividict.com/WordInfo.aspx?id=1535>

제4절 동양인들은 왜 직관에 강한가?

저자는 “동양인들이 서양인들에 비해 상황을 통합적으로 이해하는 직관의 능력이 강한 이유를 한자 문화권과 연결해 찾아야 한다고 느낀다.”고(127쪽) 했다. 이는 심리학자 리처드 니스벳(Richard Nisbett)의 『생각의 지도』에 나타난 실험 결과를 근거로 한 것으로서, 이 실험이 일본인과 미국인을 동양인과 서양인의 대표로 한 것에 대해 “조금 마음에 걸리기는”(125쪽) 한다고 했다. 그 정도는 양해가 될 수 있다. 문제는 직관 능력이 ‘한자에서 비롯되었다는 것인데, 이는 과거 ‘유교 자본주의론’자들의 논법과 같은 것이다. 유교가 자본주의 또는 경제발전을 촉진한다는 그 논리와 같다. 저자의 논리를 ‘한자직관주의론’(漢字直觀主義論)이라고 부를 수 있을는지. 저자의 논리에 따르면 한자의 사용 빈도에 따라 가장 많이 쓰는 중국과 대만, 그 다음인 일본, 그 다음인 한국과 북한의 순으로 직관력이 낮아진다는 결론이 나온다. 과연 이것은 증명된(될) 것인지? 당연하게 여겨야 되는지?

저자는 131-132쪽에 길 도(道) 자의 네 가지 글꼴을 제시했는데, 역시 갑골문인지 청동기 금문인지 명시하지 않았다. “정인들이 만든 글꼴”(131쪽)이라고 했으므로 갑골문의 길 도(道) 자를 가리키는 것임에 틀림없으나, 중국에서 갑골문 길 도 자는 발견되지 않았으며 평자의 확인으로는 저자가 제시한 길 도 자는 청동기 금문임에 틀림없다. 정인들이 만들지 않은 글자를 정인이 만든 글자라고 주장하면서 전개된 이 절의 내용은 타당성을 잃고 만다. 참고로 또 다른 길 도(途, 途) 자는 갑골문에 나타나 있다.

그림 6: 도(道) 자 자형 연변

甲 骨 文	金 文	籀 文	隶 书	楷 书	行 书	草 书	标准宋体
缺	𡗗 𡗘	𡗙	道	道	道	道	道
殷缺	散盤 石鼓	说文解字	定县竹简	颜真卿	王羲之	王羲	印刷字库

출처: <http://www.vividict.com/WordInfo.aspx?id=3272>

저자는 갑골문 바꿀 역(易) 자를 “질그릇의 한쪽 면과 물방울만을 남겨 액체가 옮겨지는 의미를 나타냄. ‘넘칠 익(益)으로부터 파생된 생략형”이라고(135쪽) 했다. 그리고 이어서 제시한 넘칠 익 자를 “하나의 질그릇에 담긴 액체가 많아 다른 질그릇으로 옮기는 모습”이라고(136쪽) 했다. 그리고 저자는 현대 한자 더할 익 자의 윗부분은 ‘물 수(水)이며 아래는 ‘그릇 명(皿)이라고 하면서 “물이 넘쳐 다른 그릇으로 옮겨지고 있는 상황”이라고(136쪽) 했는데, 그렇다면 명족(皿族) 한자들(盆, 盆, 盞, 盞, 盞, 盞, 盞, 盞, 盞, 盞)에는 모두 그러한 뜻이 담겨있다는 말인가? 그러나 아무리 문외한이라도 현재의 익(益) 자에서 역(易) 자의 흔적을 찾을 수 없을 것이다. 중국 쪽에서는 저자가 제시한 갑골문 익 자가 바로 바꿀 역 자의 초기 형태이지 현재 익 자의 원형이 아니라고 보았다(아래 그림7과 그림8 비교). 아래 그림7을 보면 갑골문 더할 익(益) 자는 그릇 하나와 물로 구성되어 있다. 즉 그릇에 물이 넘치는 모습은 보이지만 이 그릇에서 저 그릇으로 물을 옮기는 모습은 전혀 보이지 않는다.

갑골문에 대해서는 ‘주변의 학자’인 평자는 바꿀 역(易) 자를 달리 해석하고 있다. 아래 그림8에서와 같이 갑골문이나 금문의 첫째 글자로서의 역 자는 소실되고 각각 둘째 글자가 현재의 역 자의 원형으로 남았다고 본다. 아래 갑골문과 금문의 역 자를 90도 회전시켜 세 점을 아래로 위치시키면 윗부분은 아침 골짜기로 태양이 절반 정도 떠오르고, 아랫부분은 그 해가 햇빛을 비추는 모양이 나타난다. 즉, 바꿀 역(역) 자는 태양이 산골짜기에 떠오르면서 햇빛을 아래로 비추는 모습을 가리킨다. 해가 떠서 지면을 벗어나기 직전은 주야, 즉 음양이 바뀌는 상황이다. 여기서 바뀐다(易)는 뜻이 생긴 것으로 본다. 이렇게 보면 저자가 아래에서 해석하고자 애썼지만 납득하기 어려웠던 별 양(陽)의 오른쪽 부분을 정확하게 해석할 수 있게 된다. 즉, 별 양 자는 언덕(β,阜) 오른쪽으로 태양이 떠오르는 모습을 가리키는 것으로 해석할 수 있다. 참고로 저자를 “동문동학이자 외우”라고(김성재, 2000:8쪽) 밝힌 재야학자 김성재는 바꿀 역(易) 자를 도마뱀 역 자로 해석한 바 있다. 김성재에 따르면 “주변 환경에 따라 몸 색깔을 바꾸는 도마뱀은 원뜻을 잃고 처음부터 바꾼다. 쉽다는 뜻으로 쓰게 됐다.”고(김성재, 2000:38쪽) 한다.

그림 7: 익(益) 자 자형 연변

甲骨文	金文	籀文	隶书	楷书	行书	草书	标准宋体
後下 24·3	班簋	說文解字	華山廟碑	歐陽詢	趙孟頫	王羲之	印刷字庫

출처: <http://www.vividict.com/WordInfo.aspx?id=3942>

그림 8: 역(易) 자 자형 연변

甲骨文	金文	籀文	隶书	楷书	行书	草书	标准宋体
前 6·43 佚 234	毛公鼎	說文解字	曹全碑	柳公權	陳東之	歐陽詢	印刷字庫

출처: <http://www.vividict.com/WordInfo.aspx?id=3944>

제3장 그들만의 과학

제1절 ‘진지한’ 오류 속에 담긴 ‘치명적’ 진실 『은역보』

저자는 “은나라의 첫 번째 왕”을 무정(武丁)이라 했는데(145쪽, 175쪽, 191쪽), 첫 번째 왕은 탕(湯)이고 무정은 21번째 왕으로 갑골문에 처음 나타난 상나라 왕일 뿐이다. 그리고 『은역보』를 은나라의 달력이라고 단순화했는데, 이보다는 연대기(chronicle), 기년체사기(紀年體史記) 또는 편년사(編年史)라고 보는 것이 바람직하다. ‘은역보’라고 발음하기보다는 ‘은력보’라고 발음하는 것이 맞는 것으로 알고 있다.

저자는 154쪽에 갑골문 아침 명(明) 자를 두 개 제시했는데 단순히 상하로 배치하지 말고 위의 것이 조기(早期)의 것이고 아래의 것이 만기(晚期)의 것임을 명기하고 그 변화의 이유를 설명했으면 한다. 그리고 저자는 갑골문 새벽 단(旦) 자의 경우에 조기 갑골문 단 자를 무시하고 만기(晚期) 새벽 단 자만을 제시했는데 그 이유는 무엇인가? 그리고 새벽 단 자의 아랫부분을 제단으로 규정했는데 제단이라면 제2장 제1절에서 다룬 보일 시(示) 자가 있어야 할 것이 아닌가. 그 보다는 대지(大地)로 보는 것이 타당하다고 본다.

그림 9: 단(旦) 자 자형 연변

甲 骨 文	金 文	籀 文	隶 书	楷 书	行 书	草 书	标 准 宋 体
𠄎 𠄏 𠄐	𠄑	𠄒	𠄓	𠄔	𠄕	𠄖	𠄗
粹 984 粹 700 後下 39	頤 鼎	說 文 解 字	馬 王 堆 帛 書	趙 孟 頫	李 怀 琳	蔡 襄	印 勒 字 庫

출처: <http://www.vividict.com/WordInfo.aspx?id=1981>

갑골문의 먹을 식(食) 자는 아래의 그림과 같이 여러 가지이다. 저자가 이 중의 하나만을 특정하여 갑골문 식 자라고 제시하고 그에 따라 식 자를 해석한 것은 무리라고 본다. 저자가 뚜껑으로 설명한 부분을 일부에서는 입 구(口) 자가 거꾸로 된 것으로 보아 갑골문 먹을 식 자를 머리를 수그리고 음식을 먹는 모습이라고 한 사람도 있음을 지적하고자 한다. 갑골문 가운데 중(中) 자에도 명사로서의 가운

네 중, 방위로서의 중앙의 중, 화살이 과녁에 맞는 중 자 등의 의미가 있고, 갑골문 형태도 여러 가지이다. 중앙 의미로서의 중 자도 저자의 해석과 아울러 두 개의 군기(軍旗)를 나타낸다는 주장도 있다. 어두울 혼(昏) 자에 대한 해석도 다양함을 지적하고자 한다.

그림 10: 갑골문 먹을 식(食) 자 자형



출처: <http://wenwen.soso.com/z/q155672719.htm>

제2절 상상이 절실한 현실로 변하다

저자는 “양력을 사용하면 농사에 필요한 절기를 정확하게 확인하기 힘들다.” 고(176쪽) 했는데, 이는 24절기와 양력이 전혀 관계가 없고, 음력과 관계가 있는 것으로 이해하기 쉽다. 저자도 알고 있을 것이지만 354일 주기의 순태음력이 계절에 맞지 않기 때문에 태양의 움직임에 기준하여 24절기를 만들어 농사에 활용토록 한 것이 바로 태음태양력(lunisolar calendar)이다. 따라서 저자의 앞의 말은 이치에 맞지 않는다.

저자는 178-179쪽에 A와 B 두 개의 갑골문을 제시했는데, 이 둘은 같은 것이다. 저자의 주장은 문장의 진행에 따라 해석이 달라진다는 것인데, 그러면 갑골문 A 하나만 제시해도 된다. 애초에 다른 것인 줄 알았으나 아무리 보아도 차이점을

발견하지 못해 복사해서 겹쳐 보았더니 같음이 확인되었다.

제3절 음양이론, 만들어진 신비

저자는 185쪽에서 갑골문 흐릴 음(陰) 자를 설명하면서 아랫부분이 새 추(隹) 자이며 현대 한자의 경우 구름 운(雲)의 상형문 ‘云’으로 날씨와 관계가 있음을 암시한다고 하였다. 그러나 확인해 보니 갑골문 다음의 청동기 금문부터는 새 추 자 대신에 구름 운(雲)의 상형문이 쓰이기 시작하였음이 확인되었다. 따라서 저자는 갑골문 새 추 자에서 청동기 명문 구름 운 자로의 변화에 대한 원인과 배경을 설명해 주어야 할 것이다. 해석이 되지 않는다면 저자가 제시한 흐릴 음 자에 대한 재해석이 필요할 수도 있을 것이다. 또한 현재 응달 음(陰) 자의 부수인 언덕 부(β) 자가 ‘그늘진 지역과 연결되면서’ 첨가되었다고 했는데, 그보다는 산의 그늘진 북쪽 언덕을 표시한다고 구체적으로 설명해 주는 것이 좋을 듯하다.

저자는 서주시대의 ‘물가의 응달 음(陰) 자’를 설명하기 위해 ‘이제 금(今) + 물수(水) + 술향아리 유(酉)로 구성된 명문(금문)을 제시했는데(198쪽), 갑골문에 이미 개별적으로 존재했던 이제 금(今), 물수(水), 술향아리 유(酉) 자가 왜 서주시대에 와서야 결합되어 응달 음 자가 되었는지 설명하지 않았다. 평자가 조사한 바에 따르면(아래 그림) 서주시대 금문상의 음 자는 ‘이제 금 자와 술 주 자의 결합’이 아니고 ‘이제 금 자와 구름’ 또는 ‘언덕 부 자와 이제 금 자 및 구름 운 자의 결합’으로 나타나있다. 다시 말해 응달 음 자는 ‘술향아리 유 자나 ‘술 주 자와는 관계가 없다는 것이다.

그림 11: 음(陰) 자 자형 연변

金文	籀文	隶书	楷书	行书	草书	繁体标宋	简体标宋	简化方案
								采用俗体楷书字形(类推简化, 如: 蔭 → 阴)
三体石经 某伯盂 石鼓	籀文 籀文 说文 说文	华山庙碑	李超墓志 颜真卿	黄庭坚	陆游	印刷字库	印刷字库	

출처: <http://www.vividict.com/WordInfo.aspx?id=2120>

저자는 갑골문 양지 양(陽) 자를 설명하면서 오른쪽 부분을 “제단 위에 떠오른 태양” 또는 “태양이 올라올 때 걸치도록 만들어 제사를 지내는 제단”을(191쪽) 나타낸다고 했다. 이 경우 제단은 늘 태양이 떠오르는 방향에 위치해야 하거나, 또는 제는 늘 태양이 떠오를 때 지내야 한다는 전제가 필요하다고 본다. 저자는 다른 곳에서는 “문맥으로 볼 때 남쪽 방향에 있는 지역, 그 지역에 설치된 태양 제단일 가능성, 또는 남향의 햇살이 잘 드는 언덕일 가능성”을(192쪽) 생각해 보았지만 해석의 출발점이 잘못되었는지 결국 결론을 내지 못하였다. 1983년부터 발굴되기 시작한 하남성 언사상성(偃師商城) 유적은 기원전 16세기 상나라 궁성 유적으로 알려져 있는데, 궁성의 배치가 남쪽 궁묘구(宮廟區), 중간 제사구(祭祀區), 북쪽 어원구(御苑區)로 구성되어 있다고 한다. 『주례』 「고공기」(考工記)에 “좌조우사(左祖右社)라는 규정이 있는데, 이에 따르면 토지신과 오곡신을 모시는 사직단은 궁궐의 오른쪽에 조상을 모시는 종묘는 궁궐의 왼쪽에 위치한다. 따라서 제단 위치가 동쪽으로 고정된 것은 아님을 알 수 있다. 또한 제는 늘 태양이 떠오를 때 지내지는 않을 것이다. 그리고 태양이 올라올 때 꼭 제단에 걸칠 필요가 있는 것인가? 아침에 해가 떠올라 제단에 걸친다 해도 걸치는 시간은 매우 짧기 때문에 그것이 고대인의 의식을 지배하여 글자를 만들게 할 정도는 아닐 것이다. 따라서 易 자를 태양과 태양이 비추는 햇볕을 가리킨다는 중국학자들의 주장을 귀담아 들을 필요가 있다. 이렇게 보아야 청동기 금문의 양(陽) 자와 일관성을 가질 수 있다. 저자는 명문(金문) 양 자에 대한 설명도 갑골문 양달 양 자와 같이 제단과 연관시키고 있는데, 역시 설득력을 확보하기 어렵다.

그림 12: 양(陽) 자 자형 연변

甲骨文	金文	籀文	隶书	楷书	行书	草书	繁体标宋	简体标宋	简化方案
									采用俗体楷书字形“阳”(另造会义字)
前五点四二	饒季子白盘 石鼓	說文解字	礼器碑	顏真卿 顏真卿	王羲之	黄庭坚	印刷字库	印刷字库	

출처: <http://www.vividict.com/WordInfo.aspx?id=2121>

저자는 『노자』를 “한나라가 등장할 무렵 몇몇 천재들이 엮어낸 이데올로기일 것이라고 추정하는 문헌학자들의 의구심”에(205쪽) 힘을 보태면서 제42장의 문장 “道生一, 一生二, 二生三, 三生萬物. 萬物負陰而抱陽, 沖氣以爲和.”를 “도는 1을 낳고, 1은 2를 낳고, 2는 3을 낳고, 3은 만물을 낳는다. 그리고 만물은 음과 양의 조화 속에서 변증법적으로 만들어진다.”고 번역하고 이를 ‘세련된 아포리즘’이라고 평가했다. 저자의 번역은 의역에 가깝다. 사상의 역사적 맥락(context)을 보기 위해서는 가급적 당시의 의미로 직역해서 이해하는 것이 바람직하다고 본다. 즉, “도는 하나를 낳고, 하나는 둘을 낳고 둘은 셋을 낳고 셋은 만물을 낳는다. 만물은 음을 지고 양을 껴안아 기를 완충시켜 조화를 이룬다.”고 해석하는 것이 원문의 뜻에 가깝다고 본다. 그래야 저자와 같이 『노자』의 음양론을 지나치게 형이상화하고 성서(成書) 시기를 늦추려는 과오를 막을 수 있을 것이다. 『노자』가 춘추시대의 책으로 볼 수 없을 정도로 지나치게 형이상학적이란 것은 인정하지만 저자가 번역을 통해 형이상학적 인상을 덧칠해서 그렇게 보이게 만드는 것은 이해하기 어렵다.

『노자』에는 ‘음양(陰陽)이란 별도의 어휘가 없으며, 음과 양이 개별적으로 한차례 나올 뿐이다. 따라서 『노자』를 음양론의 원조로 볼 필요는 없을 것이다. 음양론이 전국시대 말기 추연의 제시와 진나라의 시험을 거쳐 한대에 완성되었다는 것은 이미 다 아는 사실이다. 저자는 제1장 제1절(29쪽)에서 “노자는 결국 당시의 혼하디혼한 정인들의 사유를 정리해 보았을 뿐이다.”라고 했지만, 노자의 활동 시기를 특정하지 않았고, 노자에게 정인의 사유를 전해준, 정인의 전통을 이은 부류는 누구인지 해명하지 않았다. 노자의 활동 시기와 『노자』의 성서(成書) 시기(기간)를 특정해야 제1장 제1절의 논의와 제3장 제3절의 논의가 일관성을 가질 수 있을 것이다.

제4절 오행은 과학일까, 이데올로기일까?

저자는 “오행의 명칭을 최초로 확인할 수 있는 책”으로(212쪽) 『상서』를 제시하면서 구체적인 편명을 명시하지 않았다. 무왕과 기자의 대화의 대화라는 점에서 「홍범」(洪範) 편을 가리키는 듯한데, 저자도 알다시피 「홍범」 편은 무왕과 기자

당시의 사실(史實)이 아니고 전국시대 유가의 위작으로 알려져 있다. 그래서 저자도 “상나라 때에는 오행의 기본이 갖추어지지 못했다.”는(214쪽), “오행이 본격적으로 틀을 갖추게 된 시대는 한나라 때이다.”라는(221쪽) 주장을 하게 된다. 음양 오행설이 한나라 때 정립된 것을 독자에게 알려주기 위해 45절에 걸쳐 길게 설명한 것은 지나치게 친절한 태도로 보인다. 짧게 설명해도 독자가 충분히 이해할 것이라고 본다.

제4장 기상천외한 정치적 레토릭

제1절 하늘은 그저 머리통일 뿐

저자는 240~247쪽에서 오늘날의 하늘 천(天) 자의 글꼴 원형을 세 가지 제시했다. 그러면서 한군데를 빼고는 ‘하늘 천’이라고 명시했다. 제시한 글꼴이 ‘하늘 천’이 아니고 ‘머리통’이라고 해석해 놓고는 그렇게 하는 것은 오류라고 본다. 241쪽에 제시한 갑골문에서만 ‘머리통 천(天)이라 올바르게 명시했다. 갑골문자 천 자에는 저자가 제시한 3종뿐만 있는 것은 아니다. H. G. Creel은 1970년에 천 자 자형이 7개나 된다고 했다. 그리고 갑골문 천에는 지상신의 의미가 없다는 ‘정체는 중국사상을 연구하는 사람이라면 대부분 이미 알고 있는, 알고 있어야 할 사실이다. 대 자 위에 달린 □은 “상나라 때의 사람들이 인식하고 숭배했던 수많은 신들의 거주 공간”으로(250쪽) 읽은 것은 저자만의 발견은 아니다. 갑골문을 연구하는 일반 학자들은 이를 끝이 없이 넓은 하늘을 가리키는 것으로 이해하고 있다. 저자는 한발 더 나아가 ‘천읍상(天邑商)을 “새롭게 등장한 국호”이며(252쪽) “하늘이 돌보는 마을”(253쪽)이라고 했는데, 대부분의 갑골학자들은 ‘국호’가 아닌 그냥 ‘지명’으로, ‘하늘이 돌보는 마을’이 아니라 ‘큰 마을 상’ 정도로 이해하는 것으로 알고 있다.

최근의 연구에 따르면 대(大) 자 위에 ○이 달린 글자는 머리(예: “庚辰王弗广朕天”-Z9067)를, 대 자 위에 □가 달린 글자는 지명(예: “大邑商”-甲3690)을, 대 자 위에 가로 획이 두 개 있는 글자는 천자(天子) 또는 주제자(主祭者)를(예: “夷冢于天”-天50) 의미하고, 가로 획이 하나 있는 것은 해석이 불가하다는 주장도 있다(一個

理科學者的思考(2012)). 이는 기존의 일반적인 해석에 셋째의 해석이 새로 추가된 것으로서 새로운 분석이 필요하지만 여기서는 제외하기로 한다.

어쨌든 독자들이 최제우의 인내천(人乃天)을 아는 정도의 지식으로 갑골문의 천 자를 오해할 것이라는 저자의 훈계는 아무래도 지나친 태도로 보인다. 또한 갑골문자 천 자에 지상신의 의미가 없다하여 “천을 무조건 태고로부터 있어온 절대적 존재로 신앙했던 최제우의 마음가짐은 줄지에 허공에 뜬 셈이 된다.”라고(256쪽) 단정해서는 안 된다고 본다. 최제우로서는 갑골문의 천 자에 신의 의미가 있든 없던 상관할 일이 아니다. 최제우는 서주시대 이후 지상신의 의미를 지닌 천을 믿은 것이다. 따라서 최제우는 모욕을 받은 이유가 없다.

저자는 ‘천읍상(天邑商)에 쓰인 천 자가 “절대자가 존재하는 공간”임을(254쪽) 반증하기 위해 서주 초기의 청동기 명문(「武王征商簋」又名「利簋」, 평자가 확인한 것으로 저자는 명시하지 않음)을 동원한 듯하다. 저자는 “무정상(武征商)의 상 자 앞에 천 자를 뺀 것에 “속 깊은 의도가 숨어있다”고 했는데, 이와 달리 서주 초기 성왕(成王) 시기에 제작된 청동기 명문(「死可尊」)에는 “무왕이 큰 나라 상을 정복했다”(成王既克大邑商)는 표현이 엄연히 존재한다. 게다가 『서』(書) 곳곳에 ‘큰 나라 상(大國殷/大邦殷), ‘작은 나라 주(小邦周) 등의 표현이 존재한다(「天休于寧王, 興我小邦周。」, 『書』, 「大誥」; 「皇天上帝、改厥元子茲大國殷之命。」, 『書』, 「召誥」; 「天既遐終大邦殷之命。」, 『書』, 「召誥」; 朴炳奭, 2011: 84-85, 133쪽 참조). 더 이상 부연할 필요는 없을 것이다.

잘못된 근거에 따른 판단은 저자로 하여금 “상나라가 지푸라기라도 잡으려던 심정으로 다급하게 만들어냈던 천”(258쪽), “정치적 필요에 의해 주나라에 의해 내던져졌다가 되살려진 그 천”, “중원에서 시간이 지나면서 민초들을 밟고 서는 무정한 권력으로 변모하게 되었고, 그 묘한 힘에 매료된 조선의 권력자들은 그 힘을 빌려 나라를 경영했다”던 천 등으로 오판하게 만들었다. 최제우를 비판할 것이 아니라 저자 자신의 반성이 선행되어야 할 것이다.

그림 13: 갑골문자 천(天) 자 자형



출처: http://blog.sina.com.cn/s/blog_5958fe3a0102dxrr.html

제2절 중국인들의 조상과 알타이어

제1장 제1절에서 호기 있게 말했다가 사라졌던 갑골문과 알타이어의 관계가 제4장 제2절에 다시 언급되었다. 지금까지의 여러 절의 글보다 쉽게 읽혀지고 이해된 부분이었다. 그러나 이 절의 주제인 ‘쫓’의 문제는 이미 4만세기 전에도 회자되던 문제였고, 심지어 재야학자들의 글과 책에서도 이미 언급된 문제이다. 저자의 독창적인 발견과 견해가 아니라는 것이다. 글을 읽어보면 독자들은 저자의 독창(獨創)으로 오인하기 쉽다. ‘손가락 사(柶) 자의 발음이 ‘썸’에서 비롯되었다는 주장에 대해서는 평자의 한계로 더 알아보지 못하는 아쉬움이 남는다.

갑골문과 알타이어의 관계는 두 가지 방향에서 분석되어야 할 것이다. 우선, 갑골문자 단자(單字)의 형성과 발음에서의 알타이어의 흔적이 분석되어야 한다. 아울러 갑골문 어법(또는 문법)에서의 알타이어의 흔적이 분석되어야 한다. 결국, 갑골문에서의 알타이어 단자(單字) 및 알타이어 어법과 비알타이어 단자 및 비알타이어 어법의 병존 및 혼합 관계에 대한 종합적인 분석이 필요하다. 이는 갑골학계가 거의 관심을 두지 않고 있는 과제이다. 이 과제에 도전하는 것이야말로 ‘주변의 학자들이 할 수 없는’ 정통 갑골학자만의 진정한 학문의 길이 아닌가 한다.

저자의 갑골문 보(保)에 대한 해석에 무리가 보인다. 저자는 갑골문 아들 자(子) 자에 “갓 태어난 사내아이의 피와 양수가 두 점으로 표현”되었다고(278쪽) 했는데,

그러면 피가 흐르고 양수가 흐르는 아이를 업은 사람(어른)의 모습으로 보(保) 자가 만들어졌다는 말인가? 평자의 생각으로 갑골문 보(保) 자는 갑골문 사람 인(人) 자와 아들 자(子) 자가 결합된 새끼 자(仔) 자이고, 이는 ‘어른이 아들을 포대기로 등에 업은 모양’으로 보인다. 청동기 명문에 와서야 지킬 보(保)의 형태를 띤 것으로 보인다.

저자가 279쪽에 제시한 갑골문 **좋은 호** 자는 현재의 **좋은 호 자(好)**와 달리, 보는 이의 시각에서 왼쪽에 아들 자(子) 자를 오른 쪽에 여자 녀(女) 자를 배치하였다. 모든 갑골문의 **좋은 호** 자가 이렇게 배열된 것인지? 현재와 같이 위치가 바뀐 것은 무슨 이유에서인지? 언제 바뀐 것인지? 그리고 설명에 “여성이 사내아이를 분만함으로써 자신의 가치를 인정받을 수 있음을 기뻐함”이(279쪽) **좋은 호(好)** 자라고 했는데, 이 보다는 “아들을 품에 안고 있음” 또는 “남녀의 친밀함”을 가리키는 것으로 볼 수는 없는지?

저자는 “남성과 여성의 성기와 조상”을 가리키는 갑골문은 ㉠“중국어와 알타이어가 뒤섞인 (이) 혼돈의 사유”라고(282쪽) 했고, ㉡“알타이어가 어족이 전혀 다른 상나라의 언어에 어떻게 섞여 들어가게 된 걸까”라고(282쪽) 궁금해 했다. 여기서 저자는 논리적인 혼돈에 빠진다. 상나라 언어가 글로 쓰인 것이 갑골문이기 “갑골문=상나라 언어”라는 등식은 성립될 것이다. 그리고 ㉢ “갑골문 = 중국어 + 알타이어”, ㉣ “알타이어 ≠ 상나라 언어”라는 논리가 나온다. 그러면 여기에 추가로 ㉤ “갑골문(상나라 언어) ≠ 중국어”라는 논리도 나와야 하지 않는가? 이는 저자의 의도적인 실수는 아닐 것이다. 저자는 앞에서 갑골문에는 중국어와 유사한 문장구조(동사+목적어) 외에 알타이어 문장구조(목적어+동사)가 섞여있다(34-35쪽)고 말한 바 있다. 이를 종합하면, 저자가 하고 싶었던 말은 갑골문은 문자와 문장에는 모두 어계가 전혀 다른 알타이어와 중국어가 뒤섞여 있다는 것이라 본다. 자세히 논하자면 길어지겠지만 평자의 이해에 따라 하나의 가설 수준에서 정리하자면, 모계사회인 고대 중원(산동성)에서 동이 계통의 염제(炎帝)와 서쪽 화하 계통의 황제(黃帝)가 있었고, 염제가 중원의 패권을 장악하고 있을 때 문명 수준이 낮은 황제가 염제의 사위가 되면서 황제 문화가 동이 문화에 침투하여 두 집단의 언어와 문화가 섞인 것으로 보인다. 사마천의 『사기』는 화하족의 열등

감을 감추기 위해 오제세계(五帝世系)를 황제 위주의 부계사회의 방식으로 엮어내면서 동이 계통의 제왕들을 황제의 후손으로 둔갑시켰던 것이다. 상나라는 기본적으로 동이 계통이었지만 요순·우와 하나라를 거치면서 알타이어와 한·장어가 뒤섞인 것으로 보인다.

제3절 꽃봉오리 절대신

저자는 갑골문 임금 제(帝) 자(저자는 절대신 제 자라고 함)를 설명하였는데, 대부분이 1980년대에 이미 알려진 내용들이다. 저자는 이 글꼴에 대한 학자들의 견해가 ‘크게’ 두 종류(꽃받침, 나무로 사람 비슷한 열개를 엮은 모습)라고 했는데(287쪽), 평자가 이는 바로는 최소한 네 종류의 주장이 있었다. 그리고 저자는 “어느 순간 절대신 ‘제’의 존재가 사라져버렸다”고(300쪽) 했는데, 다른 학자의 연구에 따르면 갑골문의 ‘제’는 절대신 또는 지상신(至上神)의 권능뿐만 아니라 자연신의 작용도 포함되어 있으며(屍福林), ‘제’가 갑골문에서 사라진 것은 점차 권능과 권력이 강화된 지상의 상나라 제왕이 천상의 ‘제’의 권능을 대신하거나 무시한 결과로 보는 것이 타당하다고 본다(저자는 4절에서 이를 설명하고 있긴 하다).

제4절 조갑, 신을 줌비로 만들다

저자는 “동양의 역사 속에서 최초로 쿠데타를 일으킨 인물이 조갑이라고 생각한다”라고(310쪽) 했는데, 줌 더 역사적인 또는 신화적인 시야를 넓혀 요(堯)의 순(舜)에 대한 선양(禪讓)과 순의 우(禹)에 대한 선양(禪讓)도 사실은 후자의 전자에 대한 쿠데타로 보는 것이 지배적인 의견이다.

제5절 무당과 왕의 트랜스포머

저자는 319쪽에서 갑골문 손빈 빈(賓) 자를 예시하면서 모두 ‘무너’라고 표기했는데, 그렇다면 “문자를 만들어내는 무당”(319쪽), 즉 정인이라 불린 무당은 모두 박수무당인가, 아니면 ‘무너’도 있는가?

제5장 네 가지 핵심가치의 속사정

제1절 정치란 공격해서 빼앗는 것이다

저자는 동양문화 속에서의 ‘정치’의 의미를 찾으려고 이 어휘를 갑골문에서 찾아보았고, 갑골문에서 ‘정치(政治)뿐만 아니라 정사 ‘정(政) 자도 찾을 수 없자 그 대신 정사 ‘정(政) 자의 핵심 부위인 바를 정(正) 자를 통해 정사 ‘정(政) 자의 의미를 찾았다. 이 방법은 저자가 일찍이 “공자가 죽어야 나라가 산다”고 주장했었기에 공자가 이미 “다스림이란 바로잡는 것이다.”(政者正也, 『論語』「顏淵」)라고 설파했었음을 애써 외면하려고 한 결과가 아닌지? 아니면 공자의 말을 모르고 있었던 것인가?

저자는 어쨌든 갑골문 바를 정(正) 자의 윗부분 직사각형이 ‘공격 대상 지역’을 의미하고 아랫부분이 ‘발 지(止)를 의미하여 바를 정 자는 바로 “특정 지역을 점령 하려는 군사들의 행진”을(361쪽) 의미한다고 했다. 그러나 갑골문에는 동시에 바를 정 자에 척(彳) 자가 덧붙여진 칠 정(征) 자가 존재한다는 것은 바를 정(正) 자가 애초부터 점령 또는 정복을 의미하지 않았고 이러한 의미 부여의 필요성에 따라 칠 정 자가 발생한 것으로 해석하는 것이 더 설득력이 있어 보인다. 평자는 갑골문 바를 정 자의 윗부분은 단순한 목적지를(나중에 - 자로 단순화) 아랫부분은 행진을 가리키는 것으로 바를 정 자의 원의(原義)는 원행(遠行)이라고 본다. 나중에 목적지에 제대로 이르렀다는 의미에서 바르다는 의미가 생겼고, 척(彳) 자를 붙여 정복의 의미를 나타낸 칠 정(征) 자는 바를 정(正) 자와 거의 동시대에 발생한 것으로 보인다.

그림 14: 정(正) 자 자형 연변

甲 骨 文	金 文	籀 文	隶 书	楷 书	行 书	草 书	标准宋体	
甲 193	甲 3940	某孟	说文解字	马王堆用字	楷书体	李东阳	颜真卿	印刷字体

출처: <http://www.vividict.com/WordInfo.aspx?id=3239>

그림 15: 정(征) 자 자형 연변

甲骨文	金文	篆文	隶书	楷书	行书	草书	标准宋体	简化方案
								用简单字形“征”合并同音、近义的复杂字形“徵”。

출처: <http://www.vividict.com/WordInfo.aspx?id=3343>

저자는 “한자 어휘는 거의 모두 두 개의 글자로 구성되어 있고, 많은 경우 첫 번째 글자가 중심어 역할을”(360쪽) 하는 “인과 관계가 담겨”(36쪽) 있다고 보아 원인으로서의 정(政)과 결과로서의 치(治)의 관계로 정치(政治)의 의미를 찾을 수 있는 것으로 생각한 것으로 보인다. 그래서 위와 같이 갑골문 바를 정(正) 자를 해석한 것이고, 그 결과 다스릴 치 자는 “치수사업을 일컫는다”라고(365쪽) 간단히 답해 버리고 말았다. 저자도 알겠지만 한자어에는 주술(主述), 수식, 병렬, 술목(述目), 술보(述補), 부정 등 다양한 구조가 있기 때문에 한자어를 쉽게 인과 구조로 이해하는 것은 무리를 낳을 수 있다.

저자가 말하고자 했던 ‘정치(政治)라는 어휘는 서구의 politics에 대응하는 조어(造語)이기 때문에 서구의 politics의 대응어로서의 ‘정치가 기원이 다른 고대 중국에 있을 리가 없고 그렇게 찾을 필요도 없다. democracy의 대응어인 ‘민주(民主)의 의미를 고대 중국에서 찾으려는 것과 마찬가지로 연목구어(緣木求魚)일 뿐이다. 그리고 바를 정 자를 설명한 김에 다스릴 치(治) 자가 갑골문에 있는지, 청동명문에 있는지, 왜 물과 관계가 있는지 좀 설명하는 것이 독자에 대한 배려라고 본다. ‘치’ 자에 물가에 독을 쌓아 물길을 바로 잡거나 홍수를 방지한다는 뜻은 없는지? “물줄기를 다스리듯이 백성의 마음을 잘 흐르게 해야 한다”는(365쪽) 교훈은 아무래도 다스릴 치(治) 자에 담겨있지 않은 듯하다.

한마디 추가한다면, 일부 연구자는 갑골문에 정사 정(政) 자가 있는 것으로 말한다. 아래 그림16의 갑골문(羅686)을 바를 정(正)와 칠 복(支)이 결합된 정사 정자로 볼 수 없는 것인지, 이러한 글자가 원래 없는 것인지. 저자를 ‘동문동학’이 자

외우'라고(김성재, 2000:8쪽) 여기는 김성재도 갑골문의 정사 政(政) 자의 존재를 인정하고 “목적지를 향해 가는 발 □正 옆에 매 들고 쫓는 모습을 그렸다. 노예제 시대의 정치를 잘 설명하고 있다.”고(김성재, 2000:613쪽, □는 갑골문 바를 정 자 임- 평자) 했다.

그림 16: 정(政) 자 자형 연변

甲骨文	金文	籀文	隶书	楷书	行书	草书	标准宋体
燕六八六	毛公鼎	说文解字	曹全碑	柳公权	王知敬	沈嘉	印刷字典

출처: <http://www.vividict.com/WordInfo.aspx?id=3716>

제2절 덕德 안에 숨은 공포

저자는 제2절에서 갑골문에 법(法) 자가 없고 덕(德) 자가 존재한다는 사실을 확인하고 제3절에 와서 상나라는 “법이 아닌 덕으로 다스려진 나라”(377쪽)라고 단정했다. 그리고 이 덕은 “추상적인 기준과 구체적인 관찰, 그리고 길”이란(377쪽) 현장성이 담겨있다고 했다. 그가 인용한 갑골문은 “왕덕정”(王德正)인데 저자는 이를 “왕이 다니며 왕의 기준으로 행위를 판단한 뒤, (마음에 들지 않으면) 정벌하여 자신의 기준에 맞도록 바르게 고침”이라고(377쪽) 설명했다. 이는 저자가 앞에서 바를 정(正) 자를 칠 정(征) 자로 해석한 연장선으로 보인다. 그래서 덕(德) 자는 “공포로 작용할 수 있”다고(378쪽) 했다. 그가 근거로 제시한, 현대 한자 덕(德)의 원형은 갑골문이 아닌 금문의 덕 자, 즉 마음 심 자가 더해진 덕 자로서 “타인의 시선을 기준으로 해야 함을 마음으로 감지할 덕(德)”이라고(378쪽) 해석했다. 그리하여 “덕으로 다스린다는 뜻은, 결국 내 마음을 너희들이 마음으로 헤아린 뒤 알아서 행동해야 한다는 억지와 강요이다.”라고(379쪽) 한다. 여기서 우선, 갑골문에 없던 마음 심 자가 왜 주나라 금문에서 더해진 것인지, 마음 심 자가 없는 갑골문 덕 자와 마음 심 자가 더해진 금문 덕 자가 과연 같은 글자인지, 갑골문에는 덕 자로 분류된 글자가 20여 가지라는데 어느 것이 올바른 것인지, 갑골문 덕 자의 오른쪽 눈 목 자 위의 직선은 왜 세 갈래로 갈려진 것도 있고

중간에 점이 붙여진 것도 있게 되었는지, 또한 저자가 인용한 갑골문 “王德正”의 ‘德’ 자 얻을 득(得)을 의미하는 것은 아닌지 등등의 의문이 남는다.

그림 17: 덕(德) 자 자형 연변

甲 骨 文	金 文	籀 文	隶 书	楷 书	行 书	草 书	标准宋体
甲 2304 粹 854	辛 酉 诅 誓 文	说 文 解 字	礼 器 碑	颜 真 卿	赵 孟 頫	空 海	印刷 字 库

출처: <http://www.vividict.com/WordInfo.aspx?id=3355>

제3절 성인 안에 인간은 없다

저자는 덕(德), 성(聖) 및 청(聽)이 서로 연관성이 있는 듯 설명했다. 저자는 제4절에서 “들을 청(聽), 성스러운 성(聖)” 자를 제시하면서(381쪽) 시대를 특정하지 않았는데, 평자의 확인으로는 만기 갑골문에 나타난 형태였다. 저자는 이의 원래의 뜻이 성(聖)이 아니었고 들을 청(聽)이었다고 판단했다. 따라서 “상나라 때는 주로 ‘들을 청’으로, 후대에는 ‘성스러운 성’으로 사용”되었다고(381쪽) 한다.

저자가 제3절에서 언급한 덕(德) 자와 제4장에서 언급한 청(聽) 자의 오른쪽은 모두 곧을 직(直) 자와 마음 심(心) 자가 상하로 배치된 글자인데, 381쪽에 제시한 청(聽) 또는 성(聖) 자 글꼴에는 왜 귀와 입만 그려져 있고 눈과 심이 없이 없는지 궁금하다. 그리고 들을 청 자와 성스러운 성 자는 전혀 다른 계통의 관련성이 없는 별개의 글자가 아닌가 한다. 갑골문 성 자와 청 자를 비교하면 성 자는 밑의 꼬리가 긴데, 청 자는 밑에 꼬리가 보이지 않는다.

그림 18: 성(聖) 자 자형 연변

甲 骨 文	金 文	籀 文	隶 书	楷 书	行 书	草 书	简体标宋	简化方案
								用简单字形“圣”合并复杂字形“聖”。

출처: <http://www.vividict.com/WordInfo.aspx?id=895>

그림 19: 청(聽) 자 자형 연변

甲骨文	金文	籀文	隶书	楷书	行书	草书	标准宋体	简化方案
缺	缺	𦉰	缺	听	听	缺	听	用简单字形“听” 合并复杂字形 “聽”。
𦉰	𦉰	𦉰	聽	聽	聽	聽	聽	

출처: <http://www.vividict.com/WordInfo.aspx?id=647>

V. 총평: 표신립이(標新立異)와 교왕과정(矯枉過正)

평자는 전공의 차이에서 오는 연구 수준의 차이 때문에, 그리고 시간적인 한계 때문에 저자의 전체적인 가설 또는 주장에 대한 이론적인 비판은 가급적 피했다. 그 대신에 총 22개 절 가운데 제3장 제2절, 제4장 제6절, 제5장 제2절 등 3개 절을 제외한 19개 절에 걸쳐 자질구레한 문제를 지적했다. 지적된 문제가 이 정도라면 이 책은 분명히 ‘문제작’이라고 판단될 것이다. 그렇다고 이 책의 내용이나 가치가 전혀 없다고 강변하는 것도 아니다. 다만 문제가 많다는 것이고, 제기된 문제가 해명되지 않으면 이 책의 가치가 증명되기 어렵다는 것이다. 물론, 평자가 제기한 문제가 모두 적확하다고 할 수는 없다. 그러나 많은 문제들은 반드시 저자의 해명이 필요하다.

저자가 스스로 ‘3천여 자의 갑골문을 깨우치는데 9년여’의 시간을 보냈다고 한 것은 그 스스로 갑골문이나 고대문자를 읽는 데 “명석함이나 창의력은 필요가 없”다고(14쪽) 판단하고 “약간의 미련함을 밀천으로”(14쪽) 삼았기 때문이 아닌가 한다. 그런데 이렇게 창의력이 필요 없다고 선언하고는 바로 뒤에서 “인문학이 그토록 얻고자” 했던 것이 ‘창의력’이라고(15쪽) 말한 것은 평자를 매우 곤혹스럽게 했다.

저자는 “동양사상을 믿지 않는다”고 하면서 지금까지 동양사상의 최고의 방법론으로 생각되어온 ‘독서백편의자현’(讀書百遍義自見)을 잘 실천하고 있는 듯하다. 그는 ‘갑골 학(學)에서 ‘갑골 론(論)을 거치지 않고 바로 ‘갑골 각(覺)을 얻으려

했고(15쪽), 그리하여 갑골문이나 고대문자는 “약간의 미련함으로, 그저 끄끙대며 꼼꼼하게 읽다보면 난생 처음 보는 세계로 어느 틈엔가 쑥 들어가게”(14쪽) 되며, “그곳에서, 흔하게 들던 동양문화 속의 종교와 사상, 신화와 역사, 삶과 죽음, 웃음과 눈물의 이야기 너머에 있는 참으로서의 근원, 응이 말한 문화적 뿌리로서의 원형archtype을 만나게”(14쪽) 된다고 주장했다. 또 길으로는 “동양사상을 믿지 않는다”면서 갑골문과 고대문자를 통해서도 ‘동양문화 속의 종교와 사상의 근원을 만나게 된다는 말은 무엇인가?

저자는 이 책을 ‘갑골학 보고서’이자 ‘개인의 공부 과정을 담은 노트’이기도 하다(11쪽)고 고백했다. 평가가 보기에 두루 인용된 주변 얘기는 모르겠지만 갑골학 관련 내용은 1980년대 저자의 ‘공부 과정을 담은 노트’에 가깝고 최근 갑골학 연구 성과까지 반영한 ‘갑골학 보고서’는 아니라고 본다. 진정한 학자라면 ‘개인의 공부 과정’이 아닌 ‘개인의 연구 성과’를 담은 진정한 ‘갑골학 보고서’로 독자와 마주해야 할 것이다.

저자는 이 책의 내용이 “중화인의 입장에 서지 않”(388쪽) “해석의 관점”(388쪽) 다르다고 했다. 중국 이해와 중국 연구에서 탈중국중심주의(탈중화주의, de-sinocentrism)를 추구하는 평가로서는 십분 동의한다. 아울러 “주변 영역에 있는 학자”(387쪽) 평가의 입장에서 보았을 때 저자가 중화사상이 중국인들만의 희망사항이자 하나의 이데올로기에 불과하다는 점을 일깨워주기 위해 이 책을 썼다는(387쪽) 충정도 십분 이해하고 동정한다. 그러나 “한가한 이야기”(390쪽)로 중화주의자들을 일깨우기는 어렵다고 본다.

평가도 저자와 마찬가지로 “중화사상과 채무관계 내지는 종속관계”(389쪽)가 없을 뿐만 아니라, 한국의 어느 학자와도 채무관계나 종속관계가 없다. 따라서 이른바 한학(漢學)의 범주에 속하는 문사철(文史哲) 전공자들, 범위를 넓혀 지역학(연구)로서의 중국학(중국연구)을 포괄하는 문사철정(文史哲政) 전공자들은 대부분 중국학자의 시각이나 중국 관방이 정해놓은 틀을 넘지 못하고 있음을 통탄한다. 중국사 전공자들은 24사의 틀에 갇혀 있고, 중국철학(사상) 전공자들은 공맹주(孔孟朱)의 틀을 벗어나지 못하고 있고, 중국문학 전공자들은 문이재도(文以載道)와 연안강화(延安講話)에 물들어 있고, 중국정치외교 전공자들은 중국 관방 문건

의 번역 전달에 골몰하거나 중국 학자의 주장(말)을 받아 적거나 중국 외교부의 눈치를 보고 있고, 중국경제 전공자들은 중국 관방 통계를 받아쓰고 있고 사정을 모르는 학생들은 개념 없이 중국을 전공한다고 중국 관련 학과에 몰려들거나 너나없이 중국으로 유학 가고 거기에 좌파들은 반미를 위한 유일한 대안이라고 무조건 친중(親中)을 외치고 있고 중국 관련 외교관이나 기자들은 별로 말하고 싶지 않은 수준이고 그나마 중국(인)과 사업을 하는 사람들이 중국(인)을 가장 잘 이해하고 있다고 생각한다.

이러한 주객전도의 이상한 분위기 때문에 적지 않은 학자들이 위의 틀에서 벗어난 중국문제 비판은커녕 자기검열에 빠지는 경우도 있다. 중국에 대한 비판적인 글쓰기를 하면 ‘반중국주의자’로 매도되기도 한다. 그런 점에서 이 책의 저자가 한국에서 타성적이고 관성적인 중국관을 거부하고 창의적인 중국관을 정립하려는 극소수의 한 사람이라고 높이 평가하고 싶다. 그러나 중국을 비판적으로 이해하고 분석하려면 친중국주의자(?)들보다 더 많은 노력이 필요하다.

중국정치사상사를 전공하고 특징인(저자)의 갑골문자학을 (긍정적으로) 비평하는 입장인 평자는 고문자학(갑골문자학)을 전공하고 ‘허상인(13쪽) 동양사상(실은 중국사상)을 불신하는 입장인 저자의 책에 대해 엇갈린 시각으로 바라보았다. 고문자학이나 갑골문자학이 개별적인 문자 분석에만 매달리지 않고 텍스트 분석까지 시도하지만 아무래도 개별적인 문자 분석에 치중하는 것은 부인할 수 없다. 정치사상사학은 특정 개념이나 관념의 공시적(共時的) 맥락(context) 분석과 아울러 통시적(通時的)인 변화와 영향 등의 거시적 분석을 병행한다. 저자는 기존의 포장된 주나라 사상의 껍질을 벗기고 발가벗긴 주나라 사상은 사실 은나라 사상을 계승한 것임을 확인하고 포장된 주나라 사상을 불신한 것으로 보인다. 따라서 이전에 “공자가 죽어야 나라가 산다”는 가설을 제기했던 것이 아닌가 한다. 해서 그동안 이 가설을 논리적으로 증명하는 접근방법(approach)의 하나를 개발하여 이 책에서 제시한 것으로 보인다. 저자가 제시한 접근방법은 개별 갑골문의 의미를 권력 중심으로 재해석하여 기존 이해를 부정하는 것으로 보인다. 저자는 이러한 접근방법으로 주나라 사상 기원의 확인, 즉 뿌리 찾기에는 큰 성공을 거두었는지 모르지만 그 이후에는 어떻게 해야 하는가에 대해서는 입을 닫았다. 지금까지

‘탈정치화되고’ ‘도덕화된’ 동양사상을 다시 ‘탈도덕화하고’ ‘재정치화해야’ 한다는 것인가, 그렇게 해야 동양사상의 정체성이 정립된다는 것인가. 개념, 관념 및 사상은 고정불변의 것이 아니다. 처음에는 원시적이고 거친 개념, 관념 및 사상으로 출발했어도 시간이 흐르면서 그 상황에 맞게 새로운 의미가 추가되고 확장되고 변용되는 것은 당연하다. 변화된 시대에 적응하지 못하면 개념, 관념 및 사상의 적합성이 상실되어 도태되기 마련이다. 적응과 변화를 통해 새로운 시대의 지배적인 시대사조가 될 수도 있다. 후학이 개념, 관념, 사상, 사상의 변용 이전의 기원을 찾아 그 차이를 이유로 변용된 것을 부정하고 가치를 폄하하는 것은 별 의미가 없다.

또한 저자는 이 책이 비학술적인 것이기 때문에 그랬는지 모르겠지만 “고대문자를 다루는 선수들”의 다른 생각을 거의 도외시했고, ‘주변 영역에 있는 학자들’의 연구 성과에도 눈을 돌리지 않았다. 일차 자료로서 가치가 있을 선주(先周) 및 서주(西周) 갑골문도 시야에서 벗어나 있다. 어느 독자가 자료의 출처를 확인하여 저자의 권위에 도전하는 불상사가 염려되었는지 출처를 거의 명시하지 않았다. 평자는 저자가 자신과 책의 권위의 확장을 위해서 그랬는지 모르지만 서구인(학자들)의 말들을 자유자재로 인용하는데 대해 큰 경외감을 갖게 되었다.

평자의 저자에 대한 ‘논리적인’ 지적이 노부히로 나가시마의 말과 같이 “동양인들에게 있어서 논리적 일관성을 무기로 논쟁하는 것은 불쾌감을 일으킬 뿐만 아니라 미숙한 것으로 간주될 수 있”을까(138쪽) 심히 염려된다. 비논리적인 성어로 표현하면, 저자는 한마디로 동서고금의 책을 널리 읽고 기억한 내용(博覽強記)을 밑천 삼아 새로움을 내세워 독창적인 주장을 세우려 했지만(標新立異) 갑골문자의 표면적인 이해를 통해 의미를 찾으려 한(望文生義) 시도는 결국 뒤틀린 것을 바로잡으려다 오히려 정상을 벗어난(矯枉過正) 것으로 생각된다.

그래도 희망을 갖는다. 저자의 후속작이 평자의 사적인 궁금증을 해결할 실마리를 찾아주길 기대한다. 갑골문자의 발음은 어떠한 원리에 의한 것인가?(갑골문과 알타이어 관계), 갑골문에는 왜 알타이어와 한-장어가 혼재하고 있는가? 은상인들은 동이족과 화하족(華夏族)의 혼합민족인가? 갑골문자에는 한-장어계(하나라)의 문자가 따로 존재하는가? 동이족과 은상의 민족적 언어적 계승 관계는 어떠

한가?(38쪽에서 저자는 상나라와 동쪽 동이 세력은 늘 전쟁 상태였다고 함) 동이족의 디아스포라를 언어학 또는 문자학으로 설명할 수 있는가? 저자가 이 책의 몇 군데에서 준비하거나 계획하고 있다고 말한 그 책들이 이들에 대한 해답을 주길 바란다. 하나 더 바란다면 재야학자들(김성재, 김용길, 유창균, 최명재 등)의 갑골연구 성과를 검증해주었으면 한다.

이렇게 기대하는 것은 중국학자들이 최근 “갑골문 = 한자의 모체”, “갑골문 = 동이족 창조”, “동이족 = 화하족(한족)의 주체 민족”, “한족 = 중화민족의 주체 민족”, “한자 = 중화민족 문자”란 논리를 기초로 ‘한자공정’(漢字工程- 評者 造語)을 진행하고 있는 현실에서 시급히 우리와 한자의 관계에 대한 실체를 밝힐 필요가 있기 때문이다.

- ▶ 논문 접수일 : 2012년 09월 14일
- ▶ 논문 심사일 : 2012년 10월 22일
- ▶ 논문 게재일 : 2012년 11월 17일

초록

‘동양사상’ 비판자의 접근방법론 비평: 김경일의 『나는 동양사상을 믿지 않는다』를 평하다

박 병 석

저자는 상나라의 갑골문과 이를 만든 정인(真人)을 통해 노자가 창시한 도교 사상의 시원, 공자가 지은 『논어』의 뿌리, 음양오행의 기원, 천(天)과 제(帝)의 개념, 중국적 정치법·덕 개념의 원의(原義) 등을 재해석하여 허상인 ‘동양사상’(사실은 중국사상)의 원래의 모습을 확인하고자 하였다.

탈중국중심주의(de-sinocentrism)를 견지하고 있는 사회과학자로서의 평자는 기본적으로 인문학자인 저자의 접근법을 지지하지만 그의 책에는 적지 않은 문제가 있음을 부인할 수 없다. 우선, 저자는 오리엔탈리즘을 극복하려는 자세로 접근하였지만, 오히려 중국사상만이 동양사상을 대변한다는 ‘동아시아관 오리엔탈리즘’이 재생산될 수 있는 여지를 남겼다. 둘째, 여러 곳에서 갑골문과 청동기 명문을 인용하면서 자신의 주장에 부합하는 것만을 취사선택했다. 셋째, 저자는 갑골문과 알타이어의 관계를 일관되게 분석하지 못했다. 넷째, 저자는 갑골문을 지나치게 정치권력적으로 해석하였다. 다섯째, 저자는 여러 곳에서 다른 연구자들의 기존 연구 성과나 널리 알려진 사실을 자신이 처음 발견한 것으로 여겼다.

□ 주제어 : 동양사상, 갑골문(甲骨文), 정인(真人), 노자(老子), 공자(孔子)

Abstract

A Critical Analysis on the Method of Inquiry from a Critics in the Field of ‘Oriental Thoughts,’ Book Review of *I Don't Believe Oriental Thought* by Kyung Il Kim

Park, Byoung-Seok

Through analysis of ‘Jiaguwen’(甲骨文, inscription on oracle bones) and ‘Zhenren’(真人) of ‘Shang’(商) dynasty, the author traces the origin of Taoism, the root of *The Analects of Confucius*, the origin of ‘Yinyang’(陰陽) and the Five Elements, the concept of ‘Tian’(天) and ‘Di’(帝), the Chinese meaning of ‘Zhengzhi’(政治, politics), ‘Fa’(法, law), and ‘De’(德, virtue). Then, he tries to re-interpret the original aspects of ‘Oriental Thoughts’(in fact Chinese Thoughts).

As one of social scientists who asserts de-sinocentrism in China Studies, I have insisted on upholding the author’s humanistic approach. But I can’t pass over problems inherent in the author’s serious but not-yet-digested claims. First, as far as I know, the author tries to overcome Orientalism, but he leaves behind the impression that the Chinese thought stands for the entire Oriental thought. So that he is likely to reinforce ‘East Asian Orientalism’, that is, sino-centrism. Second, the author has errors in several places to select out of the inscriptions what fits into the author’s own argument. Third, the author does not consistently analyze the relationship of ‘Jiaguwen’ and Altaic languages. Fourth, the author interprets ‘Jiaguwen’ as overly political. Fifth, the author appropriates the facts that the other researchers already founded out as if he had first done so.

□ Key words : Oriental Thought, ‘Jiaguwen’(甲骨文, inscription on oracle bones), ‘Zhenren’(真人), Lao-tzu(老子), Confucius(孔子)

참고 문헌

- 象形字典網 2010. 『象形字典』, <http://www.vividict.com/Default.aspx>
- 김경일. 2012. 『나는 중국사상을 믿지 않는다』. 서울: 바다출판사.
- 김성재. 2000. 『갑골에 새겨진 신화와 역사』. 파주: 동녘.
- 김용길. 2012. 『중국문자는 고대 한국인이 만들었다』. 서울: 청연.
- 유창균. 1999. 『문자에 숨겨진 민족의 연원』. 서울: 집문당.
- 최명재. 2005. 『갑골문체 천부경』. 서울: 글피아.
- 키틀리, 데이비드 N. 2008. 『갑골의 세계: 상대 중국의 시간, 공간, 공동체』. 민후기역. 서울: 학연문화사.
- 朴炳奭 2011. 『中國古代韓代更迭 易姓革命的思想、正當化以及正當性研究』. 上海: 同濟大學出版社.
- 賈雙喜. 2009. “甲骨文中之真人不是卜辭漢刻人” 『圖書館工作與研究』.
- 童 琴. 2008. “禮的形骸結構及文化蘊涵” 『孝感學院學報』.
- 劉林鷹. 2010. “德字古義新考” 『船山學刊』.
- 商豐壽. 2009. “金文中的貞.” 『語言科學』.
- 徐中舒. 1975. “甲骨文中所見的儒” 『四川大學報 哲學社會科學版』.
- 余治平. 2011. “需之于儒的性格養成和身份認同” 『陽明學刊』.
- 王治功. 2008. “釋 易 及 陰 陽” 『汕頭大學學報 人文社會科學版』.
- 李漢鵬. 1993. “論先秦時期的真人集團” 『東南文化』.
- 一個理科學者的思考. 2011. “破譯甲骨文之三十四十: 正, 征, 政” http://blog.sina.com.cn/s/blog_5958fe3a0102dtdy.html/
- 一個理科學者的思考. 2012. “破譯甲骨文之三十八十八: 釋‘天’.” http://blog.sina.com.cn/s/blog_5958fe3a0102dxrr.html/
- 晁福林. 2005. “先秦時期‘德’觀念的起源及其發展” http://www.xianqin.org/xr_html/articles/lwjsh/281.htm/
- 朱 楨. 1986. “真人非卜辭漢刻人” 『殷都學刊』.
- 黃桂蘭 田軍. 2003. “論古代史官文化與巫官文化的承繼關係” 『文史論壇』.