

梅溪 李漢雨의 ‘낮선 공간’으로서
瀛洲

*김치완

* 제주대학교 철학과 교수

1. 들어가는 말
2. 分離: ‘낮선 공간’의 인식
3. 遠行: ‘낮선 공간’의 체험
4. 反本: ‘낮선 공간’의 창조
5. 나오는 말

[국문요약]

이 연구는 조선후기 제주 사람인 梅溪 李漢雨(1823~1881)가 제주를 '낮선 공간'으로 인식하고 접근했기 때문에 '瀛洲'라는 인문학적 공간으로 재창조해낼 수 있었다는 발상에서 출발했다. 그리고 이 실마리를 검토하는 과정에서 오늘날 제주가 직면하고 있는 여러 문제들을 풀어나갈 수 있는 단서를 찾고자 하였다.

梅溪는 당시에 제주도에 유배 되었거나 부임한 외지 사람들의 視線에 공감하면서 고향 제주를 보았기 때문에 자신에게 익숙한 공간인 제주를 낮선 공간으로 인식할 수 있었다. 그가 그렇게 할 수 있었던 요인 가운데 하나로는 대부분의 입도조가 그렇듯이 그의 집안이 제주에 들어오게 된 과정의 '모호함'을 들 수 있다.

그런데 梅溪는 여덟 차례 바다를 건너면서 공간으로는千里 밖의 출발점으로, 시간으로는 190년을 거슬러 올라갔지만, 이 時間과 空間의 실현이 遲延되는 것을 체험한다. 왜냐하면 그곳은 외지 사람들에게는 돌아가야 할 익숙한 공간이지만, 자신에게는 낮선 공간일 수밖에 없기 때문이다. 그 과정에서 고향 제주를 떠나온 곳이 아니라 돌아가야 할 곳으로 재구성되었다.

고향에 돌아온 梅溪는 儒家的 修養의 공간인 自然을 찾는다. 그런데 梅溪의 경우에는 이 공간이 실존적 불안과 난파의 경험을 해소할 수 있는 곳이라는 점에서 특별하다. 이런 관점에서 고향 제주의 자연이 이전까지와는 다른 공간으로 재창조될 수 있었던 것이다. 그래서 그의 詩에 나타난 제주는 시간과 공간, 움직임과 정지, 분리와 결합과 같은 개념들의 대립쌍이 종종적으로 대비되는 인문학적 공간으로 묘사된다.

오늘날 우리는 제주를 自然景觀的 측면에서 접근하려고 한다. 그러다 보니 각종 국책 사업의 찬반양론은 늘 '自然'을 화두로 삼는다. 하지만 오늘날 우리에게 있어 제주는 '脫경계 인문학'을 논할 수 있는 공간으로서의 가치가 더 크다. 이 점에서 梅溪의 '낮선 공간'으로서 瀛洲에 관한 접근은 '자신의 중심성을 보면서도 他者の 중심성을 수용하는' 시도였다고 평가할 수 있다.

1. 들어가는 말

‘天惠의 자연경관’을 자랑한다는 제주를 말할 때마다 늘 瀛洲十景이 손꼽힌다. 외지인의 입장에서는 ‘제주’라는 이름을 놓아두고 瀛洲라는 말을 쓰는 것도 낯설지만, 하필 ‘열 개의 景勝’을 손꼽는 것도 낯설다. 朝鮮八景, 關東八景, 丹陽八景, 北村八景 등 국내-지역-도시-마을에 이르기까지 ‘여덟 개의 景勝’을 손꼽는 일은 많아도 열 개의 경승을 손꼽는 일은 많지 않기 때문이다.¹⁾ 사실 우리가 八景이라는 말을 더 익숙하게 여기는 까닭은 경승지를 손꼽는 것이 중국 산수화의 畫題인 瀟湘八景에서 유래되었기 때문이다.²⁾ 그러던 것이 조선후기에 遊山, 또는 遊覽 풍조가 유행하면서, 중국 문헌에 나타난 三神山이 우리나라의 名山이라는 자긍심이 싹트게 되어 漢拏山을 瀛洲山으로, 제주를 瀛洲로 부르게 되었다.

유배의 공간이었던 제주섬을 仙境으로 이미지화 하는 데 가장 큰 역할을 한 것은 당시 지식인이던 朝鮮 儒學者들이었다. 이들은 중국 고전에 상당한 조예가 있었으므로, 그것들을 다양한 상징과 은유를 통해 표현할 수 있었다.³⁾ 그러므로 『史記』에서 渤海山東半島와 遼東半島 사이에 있는 바다) 한 가운데, 또는 동쪽에 위치한 것으로 기록하고 있는 三神山⁴⁾이 다른 곳이 아닌 우리나라

- 1) 『新增東國輿地勝覽』에 실린 徐居正의 칠언절구 10수를 達成十景(대구십경)이라고 하기도 한다. 하지만 瀛洲十景처럼 아예 10개의 경승을 고유명사로 쓰는 예는 흔하지 않다. 오늘날 智異山十景이라고 하는 것도 1972년경 우리나라 최초로 지리산등산지도를 제작 배포했던 지리산 산악회에서 임의로 지정하여 발표한 것이다.
- 2) 안장리의 『韓國八景詩의 전개에 있어서 金時習의 역할』에 따르면, “소상팔경시는 중국의 동정호 지역인 소상강 지역을 대상으로 한 시이면서 팔경시의 전범이 된 시”이기도 한데, “고려 명종대 유입되었을 때 당대 문인들의 詩作 역량을 가능하는 척도가 될 정도로 유행되었으며”, 1442년 8월 안평대군이 安堅에게 그림을 그리게 하고, 당대 집현전 학사들과 함께 ‘瀟湘八景詩帖’을 만들 정도였다고 한다(『測上古典研究』 제31집, 열상고전 연구회, 2010, 266-267쪽).
- 3) 제주를 다녀간 조선 유학자들은 독특한 지형경관을 가지고 있는 제주의 아름다움을 그림과 시로 남겼다. 治溪 李益泰(1633-1704; 1694년 도입)의 『知瀛錄』을 비롯하여 瓶窩 李衡祥(1653-1733; 1702년 도입)과 麓下 李禮延(1767-1843; 1830년 도입), 그리고 凝高 李源祚(1792-1871; 1841년 도입) 등이 제주의 경치를 品題했다.
- 4) 『列子』와 司馬遷의 『史記』에서 동아시아의 仙境으로 묘사된 三神山은 본래 다섯 개(岱

에 있다고 여겼다. 물론 이들이 모두 그것을 사실로 생각한 것은 아니었지만, 적어도 그렇게 표현해도 좋을 만한 풍광을 지닌 것으로 생각할 만했다.⁵⁾

한편, 전국시대 유행했던 도교의 이상향이 조선시대 우리나라에서 새롭게 주목되었다는 점은 이즈음에 우리가 중국과 활발한 교류를 하고 있었다는 사실과 당시 상황이 전국시대와 유사한 상황이었다는 사실을 방증하기도 한다. 唐太宗(599~649)이 文學館을 짓고 천하의 英才를 모집하자 사람들이 그것을 선망해서 ‘도달하기 어려운 곳에 들어갔다’는 뜻으로 썼다는 ‘登瀛州’라는 표현이 조선시대 유학자들의 문집에 심심찮게 나오는 것⁶⁾과 임진왜란과 병자호란 두 전쟁을 겪고 난 후인 이 시대가 “한국 중세사회의 해체시기”라는 것⁷⁾을 그 대표적인 전거로 손꼽을 수 있기 때문이다.

조선 후기 제주 사람이었던 梅溪 李漢雨(1823~1881)는 고향 제주의 대표적 인 열 개의 절경을 『瀛洲十景詩』로 노래했는데, 秋史 金正喜(1786~1856)를

興·員嶠·方壺·瀛洲·蓬萊였으나, 이 가운데서 岱輿와 員嶠 두 산이 北極으로 흘러 들어가 大海에 가라앉아 세 산만이 남았다고 한다. 그 위치는 큰 바다 한 가운데이고, 배를 접안하기 힘들 정도로 심한 바람이 부는 곳이다. 산 정상의 모양은 편평하고, 모든 것들이 흰색이며, 金과 玉으로 지어진 건물을 비롯하여, 신선과 온갖 진귀한 것들이 있는 곳이기도 하다.

- 5) 예컨대, 星湖 李瀼(1681-1763)은 『星湖僊說』 『經史門』 徐市에서 전국시대의 이상향 자체가 사실은 날조된 것이라고 비판한 바 있다. 하지만 이와는 반대로 중국 문헌에서 그려 놓은 그 仙境이 꼭 우리나라에 있는 그것을 가리킨 것이 아니라고 하더라도, ‘이만하면 거기에서 말하는 그 정도 風光에 비길 수 있겠다.’라고 생각한 이들도 있었다. 이런 생각을 대표하는 사료로는 1614년(광해군 6)에 李睟光이 편찬한 『芝峯類說』 卷二 『地理部』 <山>: “拾遺記曰扶桑五萬里 有磅磳山 上有桃樹百園萬歲一實 鬱水在磅磳山東 生碧藕長千常 故有萬歲水桃 千常碧藕之說 余意磅磳 與方丈音相 近俗謂智異山爲方丈山 … 又曰圓嶠山上有方湖 周廻千里 今漢孛山上有深池 世謂漢孛爲圓嶠者 蓋有據矣”라는 기사를 들 수 있다.
- 6) 陽村 權近(1352-1409)의 『史局에 임직하면서 또 牧隱의 시에 차운하다』라는 제목의 시에도, “春秋書法詩編年 貶絕姦回責備賢 我以不才參載筆 頻來直宿但欺天 八磚風味似當年 樂聖銜杯摠世賢 曾是登瀛人所羨 違顏咫尺九重天 叨居諫院已經年 忠評評題畏後賢 抗疏未能除弊事 愚如杞國謾憂天(『陽村先生文集』 卷之三 『詩』 入史直 又次牧隱詩韻)”라고 해서 ‘登瀛州’라는 표현이 나온다.
- 7) 이 시기의 상황에 대해서는 ‘김치완, 『憂患意識의 전통에서 본 茶山의 실학적 經世觀과 그 이념적 논거』, 『사회와 철학』 제18호, 사회와 철학 연구회, 2009, 164-171쪽’을 참조할 것.

비롯하여 외지인들과도 교류가 있었기 때문에 제주는 물론 외지의 여러 문인들이 그의 詩에 和韻했다. 그래서 이후로는 매계의 瀛洲十景이 대표적인 것으로 알려지게 된 것이다. 그리고 오늘날에도 매계의 瀛洲十景은 관점에 따라서 다양한 방식으로 이해될 수 있는 독특한 순서와 내용을 담고 있다는 점에서 주목 받을 만하다. 이 연구에서는 이런 여러 가지 점 중에서도 특별히 매계가 자신의 고향 濟州를 ‘瀛洲’ 곧 이상향으로 인식했다는 데 주목하고자 한다.

매계는 고향 濟州를 조선후기 유학자들의 仙境인식에 따라 耽羅가 아닌 瀛洲라는 용어로 표현하면서 그 열 개의 실재하는 景觀을 제시하였다.⁸⁾ 실제 그가 이렇게 할 수 있었던 것은 낯선 제주에 유배와 있던 秋史 등과의 교류를 통해 자신의 고향을 ‘낯선 공간’으로 볼 수 있었고, 과거를 보기 위해 여덟 차례나 고향을 떠나는 여행을 하면서 이곳과 저곳 어느 곳도 모두 ‘낯선 공간’으로 체험했으며, 낙방하여 귀향하였을 때는 타향에서 그리던 그 익숙한 공간이 아닌 ‘낯선 공간’으로서 고향 제주를 재발견하고 창조해내었기 때문이라는 착상이 이 연구의 출발점이다.⁹⁾

이 점을 살펴보기 위해서 이 연구에서는 매계의 여정을 조선 유학자들의 遊山 행위와 같은 맥락에서 분석하면서 다른 유학자들의 여정을 되짚어 들어가는 형식을 취하였다. 왜냐하면 그는 제주를 찾아 그곳을 선경으로 인식했던 외지 사람들과는 달리 제주에서 태어나 외지로 나갔다가 다시 제주로 돌아오

8) 제주를 영주라고 부르는 것과 관련된 仙境 인식에 대해서는 ‘김치완, 『瀛洲十景으로 본 朝鮮 儒學者의 仙境 인식과 그 태도』, 『대동철학』 제59집, 2012, 131-155쪽’을 참고할 것.

9) 포스트모더니즘의 탈중심성 논리에 따르면 중심성에서 벗어난다는 것은 자기 자신에게서부터 벗어나는 것을 의미한다. 예컨대 인간은 몸을 지닌 생물학적 존재이므로 생물학적인 조건과 한계, 그 매개를 통해 존재한다. 그러면서도 동시에 문화적이고 철학적인 존재이기도 하기 때문에 생물학적 존재로서의 모순과 한계를 넘어서는 충위를 지닌다. 그래서 자신의 존재성에 따른 매개를 통해 생물학적 존재로서 자신을 극복하고자 한다. 이런 관점에서 탈중심성은 이중적이다. 자신의 존재와 중심성에 분명히 자리하고 있지만, 관계적 존재로서 타자의 존재와 타자의 중심성을 받아들인다. 따라서 여기에서 말하는 이중성, 타자 등은 자신에게서 비롯되는 일원성의 원리를 유지하면서도 다원성을 수용할 수 있고, 나의 중심성을 보면서 타자의 중심성을 수용한다는 것을 가리킨다(신승환, 『탈중심성 논의의 철학적 지평』, 『로컬리티 인문학』 창간호, 부산대학교 한국민족문화연구원, 2009, 175-176쪽).

는 여정을 경험했기 때문이다. 그의 이런 여정은 分離(나섬)-遠行(멀리 감)-反本(돌아옴)¹⁰⁾으로 나눌 수 있는데, 이 전체 여정에서는 ‘익숙한 畵(techne)’에서 거리 띄우기를 통한 ‘바라보는 畵(theoria)’으로의 전환이라는 철학적인 개념들을 발견할 수 있다. 그러므로 익숙한 공간과 거리 띄우기의 과정을 ‘교류를 통한 인식의 전환’, ‘여행을 통한 이중적 공간의 체험’, ‘귀환을 통한 새로운 인문학적 공간의 창조’라는 면으로 재해석하는 것도 나름대로 의미가 있을 것으로 판단된다.¹¹⁾

앞서 살펴보았듯이 오늘날 제주는 천혜의 자연경관을 이용한 관광지로서 주목받고 있다. 본래 자연경관이란 그것이 어떤 의미를 가지는 공간, 곧 인문학적 공간으로 재발견될 때 가치를 지닌다. 그런데도 그 자연경관만을 장점으로 내세우다보면 생각하지 못했던 여러 가지 문제가 발생한다. 대표적인 사례로 세계 7대 자연 경관 선정을 둘러싸고 제주도 내외에서 여러 가지 논란이 일고 있는 것을 들 수 있다. 이 연구에서는 매계의 瀛洲十景이 단순히 자연경관을 가리킨 것이 아니라, 나름의 인문학적 공간을 창조했다는 점에 의미를 둬으로써 오늘날 제주가 직면하고 있는 여러 문제들을 풀어나갈 수 있는 단서를 찾아보려고 한다.

2. 分離: ‘낯선 공간’의 인식

어떤 인물에 대한 이야기는 그의 이름과 집안에서 출발하기 마련이다. 그런데 浮海 安秉宅(1861~1936)이 썼다는 『梅溪先生行狀』에서는 梅溪의 이름에

10) ‘돌아옴’을 뜻하는 한자어는 ‘原始返本’이라고 할 때의 ‘返本’이지만, 보기에 따라서 특정 종교와 관련된 것으로 여겨질 수도 있다는 점을 고려하여 『도덕경』 25장에 나오는 ‘反本’으로 표기했다.

11) 오늘날 우리들은 동아시아 전통을 로컬리티 담론 내지는 포스트 모더니즘의 관점에서 접근하는 경우가 많은데, 이 연구에서 채택한 접근 방식은 이승종이 『차연과 자연: 동아시아 사유로부터』에서 테리다의 주요 개념에 기초하여 장자의 사상을 분석할 때 이용한 방식을 차용한 것이다(이승종, 『차연과 자연: 동아시아 사유로부터』, 『철학과 현실』 38, 철학문화연구소, 1998, 40-54쪽). 그 이유는 위 각주 9)를 참조할 것.

업힌 사연을 짚막하게 소개하고¹²⁾ 곧바로 “전하는 말에(蓋聞)”라고 한 뒤에, 梅溪의 집안이 어떻게 해서 제주도에 들어오게 되었는지를 서술하고 있다.

전하는 말에 成宗 임금의 아들인 桂城君의 이름은 恂인데, 아들이 없어서 德豊君(悞)의 아들 瑠를 양아들로 삼았다. 이분이 桂林君이다. 明宗 때 乙巳土禍에 거짓 모함을 당했는데, 宣祖 丁丑年(1577)에 伸冤으로 복위되었다. 正陽君의 이름은 誨요, 懷恩君의 이름은 德仁인데, 아울러 재앙을 당하고 신원됨이 세 세대에 이르렀으니 그 슬픔이 어떠했으랴. 懷恩君의 아들인 進士 彭馨이 처음으로 바다에 들어와서 살았다. 嘉義大夫인 이름 得春은 仁祖 甲子年에 原從功臣으로서 忠勳府에 策命이 내려졌다. 이것이 공의 12세 및 11세이다. 高祖의 諱는 秉完이고, 曾祖의 諱는 澤輝이며, 할아버지의 諱는 聖薰이다. 아버지의 諱는 信九이고, 어머니는 金海金氏로 德河의 딸이다.¹³⁾

그런데 위 기사에 등장하는 전주 이씨 계성군파의 入島祖 李彭馨의 행적을 추적하다보면 흥미로운 점이 발견된다. 우선 전주이씨대동종약원에서는 “懷恩君 德仁의 출생년도는 1554년(명종 9)이고, 제주로 귀양되었다가 돌아와 91세의 나이로 사사되었다.”라고 해서, 懷恩君의 생몰연대를 1554년에서 1644년으로 잡고 있다. 그런데 『宣祖實錄』 32년 己亥(1599, 萬曆 27) 5월 25일(壬申) 기사에 따르면, 正陽正 李誨의 처 李氏가 시아버지 桂林君의 집을 남편이 이어 받았으니 아들 李德仁이 마땅히 그 주인으로 賞職을 받아야 하지만, 지금

12) ‘본래 이름이 漢震이었으나 1840년(憲宗 6)에 족보를 만들 때 避嫌(혐의를 벗음)할 바가 있어 위의 명령으로 雨로 고쳤다.’고 소개하였는데, 『헌종실록』에 따르면 1838년(헌종 4) 3월 11일에 “밤 1경에 지진하다(夜一更 地動).”라고 하였으므로 헌종 4년에 일어난 지진 때문에 避嫌한 것으로 볼 수도 있다. 이하 매계의 저술은 ‘李漢雨, 김영길 역, 『梅溪先生文集』, 도서출판 제주문화, 1998.’을 참고하였음을 밝혀 둔다.

13) 『梅溪先生行狀』, 『梅溪先生文集』 153쪽: “蓋聞 宣陵王子 桂城君 諱 恂 無育 取 德豊君 諱 悞 子 諱 瑠 後 焉 是 爲 桂林君 明宗 乙巳 被 誣 宣祖 丁丑 伸 冤 正陽君 諱 誨 懷恩君 諱 德仁 並 始 禍 終 伸 三世 遭遇 何其 感 也 懷恩君 子 進士 彭馨 始 入 海 居 焉 嘉義 諱 得春 以 仁朝 甲子 原從 臣 策命 勳府 寔 爲 公 十二世 若 十一世 高祖 諱 秉完 曾祖 諱 澤輝 祖 諱 聖薰 考 諱 信九 妣 金海金氏 父 諱 德河”

의 나이가 14세이니 그 뒤에 상직을 받도록 해달라고 呈狀한 일이 있다.¹⁴⁾ 이 기록으로 추산한 懷恩君의 생몰연대는 1586년에서 1644년이다.¹⁵⁾

하지만 이렇게 懷恩君의 생몰연대를 1586년에서 1644년까지로 잡으면, 李彭馨의 신원 자체가 모호하게 되어버린다. 왜냐하면 오늘날 우리는 전주 이씨 계성군파의 入島祖가 ‘1576년(선조 9)에 경기도 고양군에서 李德仁의 아들로 출생하여 18세에 사마시에 합격하였으나, 조부 이회와 아버지 이덕인에 이르기까지 집안이 수난을 입게 되자, 1596년(선조 29)에 세속의 명리를 떠나 제주에 입도 낙향하였고, 31세의 젊은 나이에 죽었다.’¹⁶⁾고 알고 있는데, 그렇게 되면 아버지가 태어나기 10년 전에 아들이 출생했다는 말이 되기 때문이다. 그리고 그가 아버지가 賜死될 때까지 제주에서 살고 있었다면 이때 함께 죄를 받아야 할 것인데, 전하는 기록에는 그 이후로도 생존한 것으로 나와 있다.¹⁷⁾

14) 『宣祖實錄』 卷113, 宣祖 32年(1599 己亥/萬曆 27年) 5月 25日(壬申) 5번째 기사: “吏批(判書鄭昌衍 參判任國老 參議宋諱) 啓曰 正陽正誨妻李氏呈狀內 舅父桂林君家舍 家翁正陽正誨傳得 子德仁當爲其主 應受賞職 而以宗親時年十四歲 今歲未當爲副守 待其受職後賞職事 願入啓施行云 何以爲之 敢稟 甲山府使鄭沆 因本道御史狀啓 陞職事判下矣 鄭沆已行資窮 陞職何以爲之 傳曰 正陽正事 自曹察爲 鄭沆事 姑觀後日陞擢”

15) 이렇게 볼 수 있는 또 하나의 근거는 조선시대에는 成宗 7年(1476)부터 노인에게 명예직이지만 壽職을 주는 관례가 본격적으로 시행되는 등 91세의 노인을 사사했을 가능성이 거의 없었다는 점을 들 수 있다. 그리고 『仁祖實錄』의 기사『仁祖實錄』 卷45, 仁祖 22年(1644甲申/崇禎 17年) 4月24日(辛巳) 6번째 기사; 동년 7月2日(丁亥) 5번째 기사; 동년 7月25日(庚戌) 1번째 기사; 동년 7月29日(甲寅) 1번째 기사)에 따르면 懷恩君은 1644년 4월 24일에 大靜縣에 안치되었다가 같은 해 7월 29일에 配所에서 賜死되는데, 그렇다면 ‘회은군이 1644년(인조 22)에 제주에 유배되었다가 1645년에 서울로 압송되어 사약을 받고 사망했다.’는 디지털제주시문화대전의 “입도조” 항목 기사도 수정되어야 한다.

16) 디지털제주시문화대전(http://jeju.grandculture.net/Contents/Index?contents_id=GC00710816) 참조.

17) 『濔源系譜紀略』 권9에 따르면 桂林君의 가계는 恩陽君 陽의 아들인 積善君 諒을 들어서 1545년에 죽은 延陽君 諤의 繼子로 삼았고, 다시 旌善副正 安仁의 아들 惟馨으로 내려간다. 그리고 위 계보에 따르면, 正陽君 誨는 庶子로 표기되어 있는데, 崔弘澤, 韓希聖의 딸과 차례로 결혼했으나 자식이 없었고, 李敏時의 딸과 결혼하여 懷恩君 德仁을 낳았고 그 외 庶子로는 懷德正 處仁이 있었다. 그런데 이후 懷恩君이 朴社의 딸과 결혼하여 딸 둘만을 두었기 때문에 一善都正 崇仁의 아들 始馨을 繼子로 들인 것으로 나온다. 그런데 여기 어디에도 李彭馨이라는 이름은 등장하지 않는다. 그리고 그 즈음에는 1591년(선조 24)에 치러진 式年試와 1601년(선조 34)에 치러진 식년시 두 번이 생원진사시의 전부인데, 한국역대인물정보시스템에 따르면 1576년에 출생한 李彭馨이라는 급제자는 없다.

그리고 李彭馨이 제주에서 낳았다고 하는 아들 李得春이 嘉義大夫로서 仁祖 甲子年(1624)에 原從功臣에 이름을 올렸다고 하는 기사도 불분명하다. 본래 嘉義大夫란 종2품 동서반 문무관에게 주던 품계로, 1865년(고종 2)에 편찬한 『大典會通』 이후로 宗親과 儀賓에게도 이 품계를 주는 것으로 바뀌었다. 따라서 李得春이 당시에 宗親으로서 嘉義大夫를 받았다고 보기는 어렵다.¹⁸⁾ 그렇다면 남은 가능성은 그가 원종공신록에 이름을 올렸기 때문에 嘉義大夫로 칭했다는 것인데, 이마저도 기록이 불분명하다.¹⁹⁾

이렇게 『梅溪先生行狀』에서 기록하고 있는 매계의 집안내력은 모호함으로 가득 차 있다. 그런데 그 모호함은 여덟 번이나 과거에 떨어진 끝에 고향 제주로 돌아와 자리를 잡은 매계의 삶을 더욱 극적으로 만들어주는 효과가 있다. 물론 그렇다고 해서 입도시조의 모호함이 매계의 여정을 이중적 탈중심성으로 해석할만한 주요 요인이라고 단정하기는 어렵다. 하지만 그가 秋史 金正喜(1786~1856)와 嘉隱 陸仁培(1794~?)와 교류가 있었다고 하는 『梅溪先生行狀』 내용을 고려해볼 때, 그가 이들과 교류할 수 있었던 요인 가운데 하나로 고려해볼 만한 가치는 있다.²⁰⁾

18) 『仁祖實錄』 卷15, 仁祖 5年(1627丁卯/ 天啓 7年) 1月19日(丁亥) 3번째 기사: “上下教曰 宗室朝臣中守喪人 使之起復 而仁城君珙 仁興君瑛 何至今不爲分付乎 龜川君晬 豐海君浩 愷恩君德仁 蓬萊君烟胤 平林君祉胤 珍城君海齡 摠管 五衛將中 隨關除授” 이 기록에 따르면 최은군이 仁祖 5년(丙寅, 1627)에야 起復되므로, 그보다 앞서 손자가 종친으로서 종2품의 품계를 받았다고 보기는 어렵다.

19) 李得春이란 이름은 1622년 인조반정에 참여한 공신들의 이름이 오른 『靖社原從功臣錄』에만 나온다. 『靖社原從功臣錄券』: “仁祖大王三年乙丑 靖社原從功臣錄券 翊衛李廷赫 … 宦奴丁禮弘 閑良李得春 俞得生 官奴權得玉 趙秀 僑庶孽 姜洪 期兼司僕 金順兼 …” 그런데 3,000여명의 靖社原從功臣 가운데 하나라고 하더라도, 中人에 들어가는 閑良이 嘉義大夫를 제수 받았다고 보기는 어렵다. 관련 내용은 ‘崔承熙, 『朝鮮後期 原從功臣錄動과 身分制 동요』, 『韓國文化』 22, 서울대학교 한국문화연구소, 1998, 113-157쪽’을 참조할 것.

20) 해당 사료의 연구가 좀 더 치밀하게 이루어져야 할 것이지만, 아직 분명한 자료가 나오지 않은 상태에서는 『梅溪先生行狀』의 기록을 신뢰할 수밖에 없는 것으로 판단된다. 사실 매계가 위의 두 사람과 교류가 있었다고 하는 근거는 『梅溪先生行狀』의 “추사 김정희 선생이 대정에 귀양살이로 내려오니 공께서 찾아가 학업을 여쭙었다. … 유독 공을 대우함이 특이했다. … 陸목사는 공을 南國의 泰山北斗라고 칭찬하고”라는 구절과 『梅溪先生文集』의 「敬次陸牧使仁培晬宴韻」, 「奉和陸牧使示諸生韻」, 「奉和陸牧使留別諸生韻」, 「謹題金秋史先生壽星草堂」, 「漢瓦」, 「謹題朱夫子壽字」 등 『梅溪先生文集』에 실린 것

新村은 구석진 포구에 자리했다. 마을을 세운 뒤 백여 년이 되었다. 漁家の 자제들은 고기잡이에 종사하고, 商家의 자제들은 장사에 종사하다보니, 독서가 무엇인지를 알지 못했다. 그러므로 마을의 풍속이 어두워져서 오래도록 그 거칠음을 깨뜨리지 못하였다. 아아, 내 家君께서 분연히 학문에 뜻을 두셔서, 집에 글방을 열어 향리를 가르쳐 배우는 아이들로 하여금 봄여름으로는 경작하여 봉양하는 일을 받게 하고, 겨울에는 읽고 외워서 孝悌의 의미를 폄다.²¹⁾

『學徒契座目序』는 『梅溪先生文集』 가운데 날짜가 기록된 몇 안 되는 글로서, “戊申年 二月에 李漢震 쓰다(歲在戊申仲春 李漢震謹序)”라고 되어 있다. 따라서 이 글은 秋史가 유배와 있던 시기(1840~1848)인 1848년에 쓴 것이다.

千里南溟一草堂 멀리 남쪽 바다 한 채 초가를 지어
聖恩許見壽星光 노인성 빛 보는 것도 聖恩이로구나
孤衷夜夜焚香坐 외로운 맘 밤마다 향 사르며 앉았으니
感泣頭邊白髮長 목멘 눈물에도 흰 머리만 길어지네.

한편, 유배와 있던 秋史를 그리며 지은 『謹題金秋史先生壽星草堂』가 언제 써졌는지 알 수 없지만, 『學徒契座目序』와 연결해보면 이때의 교류를 통해서 매개는 고향인 제주를 타자의 눈으로 볼 수 있는 기회를 마련한 것으로 추론해볼 수 있다. 예컨대 “千里南溟一草堂”이라고 한 것은 梅溪가 살던 조친읍 신촌에서 추사의 유배지인 대정현이 남쪽에 위치해있기 때문이기도 하겠지만, 일반적으로 제주에 유배 온 것을 ‘천리 밖 유배’라고 하므로 秋史의 눈으로 자신의 고향인 제주를 묘사한 것이다.²²⁾ 그리고 같은 관점에서 『學徒契座目序』

이 대부분이다. 그 외에는 秋史와 교유한 선비들 중 시 분야에서는 梅溪를 꼽고 있는 『心齋集』이 있을 뿐이다(김새미오, 『梅溪 李漢雨의 詩文學攷』, 濟州大學校 教育大學院 碩士學位論文, 1999, 59-60쪽).

21) 『學徒契座目序』, 『梅溪先生文集』: “新村僻在浦口 設洞以來 百有餘年 漁家子弟業于漁 商家子弟業于商 不如讀書爲何物件 故鄉俗貿貿久未破荒 猗 家君慨然有志好學 肇設家塾 教授鄉里 使其學徒 春夏耕作 供其奉養之職 秋冬講誦 申以孝悌之意”

의 “구석진 포구”, “마을의 풍속이 어두워져서 오래도록 그 거칠음을 깨뜨리지 못하였다.”라는 표현에 주목해볼 수 있다. 이러한 표현들은 일반적인 겸양적 표현으로 볼 수 있지만, 그 속에서 제주에 온 他者의 눈길에 공감하고 그러한 관점으로 제주를 재진술하는 ‘경계인으로서 매계의 시선’을 찾아볼 수도 있기 때문이다.

물론 이런 추론은 그의 뿌리가 제주에 유배 온 인물들과 유사한 처지에서 출발했다는 것과 여덟 번씩이나 이어진 과거응시 등과 같은 정황적 파편을 방증으로 하여 문학적 상상력을 발휘한 것에 지나지 않는다. 하지만 그림에도 불구하고 앞서 살펴보았듯이 그의 문집이나 浮海의 『梅溪先生行狀』, 그리고 2차 문헌 등에서 굳이 외지인들과의 교류와 그들의 평가를 주요하게 다룬 이 유는 모두들 이런 관점에 어느 정도는 공감했기 때문이라고 할 수 있다.

3. 遠行: ‘낮선 공간’의 체험

조선시대 유배지로서 제주도는 ‘絶島’라는 말에서도 알 수 있듯이 물리적 심리적 거리가 상당하다. 특히 관광이나 유람의 목적이 아니라, 죄인으로서 어떤 공간에 갇히게 되면 평소에는 ‘낮설다’는 한 마디로 표현할 수 있는 것도 상당히 극단적으로 표현하기 마련이다.

... 이는 모두 북쪽 땅에서 보지 못하던 것입니다. 그리고 5월 그믐 사이에는 대단히 무서운 비바람을 한 차례 겪었습니다. 이때에 기왓장과 자갈은 공중을 날아다니고, 큰 나무는 뽑혀 넘어져서 뿌리가 서로 이어졌으며, 바다에는 파도가 새까맣게 솟아오르고 그 가운데서는 천둥소리가 일어나므로 사람들이 모두 머리를 나란히 하고 무릎을 맞댄 채 서로 꼭 껴안으며 마치 스스로 보존하지 못할 것처럼 여겼습

22) 『大明律』에 따르면 중국에서는 유배지 규정이 2000리, 2500리, 3000리 등 3등급이 있었으나, 조선에서는 실정에 맞추어 600리, 750리, 900리 등 3등급으로 조정했다고 한다. 그래서 일반적으로 제주에 유배 온 것을 천리 밖 유배라고 불렀다.

니다. 그래서 이곳사람들이 말하기를, “甲寅년에 큰 바람이 있는 이후 48년 만에 처음 있는 일이다.”라고 하였습니다. … 그러나 한라산 주위 400리 사이에 널려있는 아름답고 진기한 柑, 橙, 橘, 柚 등은 사람들이 모두 아는 바이거니와, 그 외 푸른빛이 어우러진 奇木名卉들은 거의가 겨울에도 푸른 식물로서 모두 이름도 알 수 없는 것들인데, 나무를 하거나 마소에 먹이는 것을 금하지 않으니, 매우 애석한 일입니다.²³⁾

秋史는 일생을 친밀하게 지냈던 彝齋 權敦仁(1783-1859)에게 보낸 편지에서 제주의 풍경을 “북쪽 땅에서는 보지 못한 것(北地所未見)”으로 표현한다. 그리고 하필이면 그때 不順한 日氣를 겪었는데, 거기에 있던 사람들(此中人)도 48년 만에 처음 있는 일이라고 말할 정도(四十八年初有云)라고 표현하고 있다.

외지인들에게 제주는 경관 자체가 낯설기 때문에 실제보다 더 찬탄하거나 불편해할 수밖에 없다. 반면에 제주사람들은 자신들이 익숙한 환경에 대해 자신들과는 달리 표현하는 외지인들이 낯설다. 그래서 제주사람들은 외지인들이 불편해하는 그런 일이 자주 일어나지는 않는다고 공감을 표하거나, 못들은 척 하면서 그 낯설음을 해소하려고 한다. 이렇게 보면 외지인들에게 제주는 낯설고, 제주사람들에게는 그것을 낯설어 하는 외지인들이 낯설다. 그러다보니 제주사람들이 외지인들의 눈으로 제주를 볼 때 제주는 이중으로 낯선 공간(hyper reality)이 된다.²⁴⁾

23) 『阮堂先生全集』 卷三 『與權彝齋』 5: “皆北地所未見 五月晦間 經一風雨大劫 瓦石飛舞 空際 大樹倒拔連根 海濤黑立 中作霹靂 人皆并頭接膝 互相抱持 若不能自保者然 此中人以爲甲寅大風後 四十八年初有云 … 然環漢拏四百里之間。柑橙橘柚之嘉珍 人所共知者 外此奇木名卉 葱青交翠 舉皆冬青 皆不能知名 樵牧無禁 甚可惜”

24) 본래 ‘hyper reality’는 사이버공간이 허구(fiction)의 세계는 아니라는 점을 강조하기 위해 사용된 표현이다. 이 연구에서는 ‘이중으로 낯선 공간’이라는 의미로 사용한다. 이것과 관련해서는 ‘건국대학교 대학원 학술연구단체연합편, 『새천년 인문학의 新패러다임』, 2002, 38-40쪽’을 참조할 것.

積水乾坤大 물방울 모아 이룬 세상 크기도 하니,
 歸帆萬里風 돌아가는 돛에 만 리를 불어 가겠네.
 休辨誰賓主 누가 나그네고 주인인지는 가리지 마세나
 去來皆夢中 오고 감이 다 꿈속의 일이니.

大靜 和順浦에漂到한 南京 通州 사람에게 준 詩『贈別南京通州人陳長福』에서 매계는 누가 제주사람인지 아닌지를 가리지 말자고 하면서, 오고 감이 모두 꿈속의 일이라고 노래했다. 물론 여기에서 매계가 제주를 ‘이중으로 낯선 공간’으로 보고 있다는 것을 확신할 수는 없다. 하지만 그의 나이 24세(憲宗 12년 丙午; 1846) 때에 부임한 牧使 李宜湜과 瀛邱에서 지었다는 『三月既望隨李牧使宜湜遊登瀛邱』이나 嘉隱의 詩에 화답한 『奉和睦牧使示諸生韻』 등에서는 외지인을 ‘太守, 노인’ 등으로 사실적으로 표현하는 데 비해 제주를 仙人이 노니는 靈區, 瀛邱, 訪仙 등으로 표현하고 있는 점으로 보건대, 매계가 제주를 보는 외지인의 시선에 공감하는 듯한 인상이 든다.

그의 이런 시선은 『臥龍潭』²⁵⁾에서 그가 당시 지식인으로서 의무인 出仕를 갈망하고 있음을 밝히는 데서도 확인된다. 그래서 여덟 번씩이나 바다를 건너 과거를 보게 되었는데, 훗날 그것이 부모의 바람 때문이었다고 다음과 같이 슬회한 일이 있다.

나는 여덟 차례 바다를 건넜다. 여러 번 지방의 과거시험에 붙었으며 잃고 얻음에 분주히 돌아다닌 것은 부모를 위하여 뜻을 굽힌 것이다. 또한 나라의 법도에 과거가 아니고서는 선비가 나아갈 길이 없으니 어찌 傲然하게 앉아서 스스로 높여서 과거를 보지 않고 명망을 기를 수 있겠는가. 오직 법도를 좇아 스스로 힘을 다할 것이며 얻고 잃음은 천명에 맡길 뿐이다.²⁶⁾

25) 『梅溪先生文集』, 『臥龍潭』: “潭中有石龍 何似南陽臥 若遇劉豫州 忠功是真箇”

26) 『梅溪先生文集』, 『梅溪先生行狀』: “吾八航海 屢發解 奔走於得失之場者 爲親屈也 且國規非科舉 士無進路 豈合傲然 自高廢 舉養望哉 惟循規自盡 而得失則委命可也”

그런데 여기서도 “나라의 법도에 과거가 아니고서는 선비가 나아갈 길이 없다(國規非科擧 士無進路).”라고 해서 자신을 제주사람이면서 동시에 선비(士)로 인식하고 있는 이중성을 찾아볼 수 있다. 이렇게 해서 시작된 그의 遠行은 말 그대로 공간으로는 천리 밖의 본래 고향, 시간으로는 190년을 거슬러 올라가는(hyper) 것으로 실현된다. 하지만 그는 이 遠行에서 시간과 공간이 遲延되는 것을 경험한다.

長安未歸客 서울에 남겨진 나그네
 對酒雨纖纖 술상 대하니 부슬부슬 비 내리네.
 綠水通深港 검푸른 물은 깊은 뱃길로 이었던만
 靑山擁短簷 푸른 산은 짧은 처마를 막아섰네.
 梧桐秋氣薄 가을기운 오동나무에 어리니
 蟋蟀夜聲尖 귀뚜라미소리 밤 되니 거칠구나.
 揮塵清談足 세속먼지 털어내는 이야기 풍족하니
 晚風時動簾 저녁바람이 때맞추어 발을 들추네.²⁷⁾

매계는 그의 바람과는 달리 서울에서 낯선 나그네(客)인 자신을 인식하게 된다. 그리고 그 낯선 공간에서 제주 조천 출신의 蘭谷 金亮洙와 만나면서 자신과 분리되었던 제주를 고향으로 환원하게 된다.²⁸⁾ 고향인 제주를 외지인의 지평으로 접근할 수 있었던 그였지만, 이제 그 외지인들이 제주에서 그랬던 것처럼 서울에서 낯선 사람이 된 그는 술상을 대하면서 다시 고향 제주로 탈주한다. 하지만 이 탈주는 푸른 산에서 차단되어, 다시 현실로 돌아온다.

만일 매계의 遠行이 실현되었다면, 그는 아마도 서울을 仙境으로 표현하지도, 자신을 客으로 표현하지도 않았을 것이다. 하지만 그는 번번이 낙방하였

27) 『梅溪先生文集』 『與金友子明拈韻』.

28) 蘭谷 金亮洙는 1874년(高宗 11) 甲戌 增廣試 증광진사 三等에 47세의 나이로 합격했으므로 1828년생이었을 것으로 짐작된다. 1823년생인 梅溪보다는 네다섯 살 쯤 적지만 문집에서 영주십경시를 비롯한 여러 시에서 난곡과의 친분이 확인되므로 친하게 지냈을 것으로 짐작된다.

고, 그 이유가 과거의 규범이 엄격하지 않은 데 있다고 생각했다.²⁹⁾ 그래서 이제 매계는 서울과 제주를 모두 경계인의 관점에서 仙境, 곧 비현실적 공간으로 노래하게 된다.

瀛州客病漢陽城 영주땅 나그네 한양성에서 병이 들어
 賴得枯藤強起行 등나무 지팡이에 의지하여 애써 일어나네.
 北斗星晨天上轉 북두성과 여러 별들이 하늘을 돌고
 南山雲霧曉來晴 남산을 두른 구름은 아침이면 개이네.
 材如燕石嗟無用 연석 같은 재목이 애석히도 쓰이지 못하고
 氣似龍泉尙不平 용천검 같은 기상도 오히려 평안하지 못하네.
 試向春塘臺下去 춘당대 더듬어보고 내려가려니
 杏花時節又清明 살구꽃 피는 청명의 절기로세.

『病中吟』에서는 그가 얻은 병이 서울생활이 사실상 불가능함을 깨달은 후에 생긴 마음의 병임을 짐작할 수 있다. 이를 토대로 『端午日與慎載芝金亮洙二友敘懷』을 보면, 그의 의식이 ‘제주에서 서울, 서울에서 제주’가 이중적으로 분리 교차되고 있음을 확인할 수 있다.

造物多猜病此身 조물주 시기 많아 이 몸이 병드니
 櫻花虛度洛城春 앵두꽃 피어난 서울의 봄 헛되이 가네.
 一年又值天中節 한 해 더 머물러 다시 천중절이 되었을 때
 千里相逢海外人 천리 먼 곳에서 바다 밖 사람을 만났네.
 酒欲銷愁強勸客 술로 시름이나 달랠까 계속 술을 권하고
 詩因感興倍思親 흥에 겨워 시 지으니 어버이 더욱 그림네.
 故園時物君須記 고향의 시절 풍물을 그대는 기억하리니

29) 『梅溪先生文集』『三政策』: “近來科規蕩然士趨不端 草野經綸之彥 每多遺珠之歎 人才之不逮於古 良以是矣 伏願 殿下嚴科規 正士趨作成人才 需用國器 則惟效三政 不期正而自正矣”

櫻熟家家共薦新 앵두 익는 집집마다 천신제를 지내겠지.

매계는 서울을 ‘천리 먼 곳’으로 표현하면서도, 그곳에서 자신을 찾아와 준 벗을 ‘바다 밖 사람(海外人)’으로 표현함으로써 제주-서울에 대해 이중적 의식이 교차하고 있음을 드러낸다. 그러면서도 천신제를 지내는 앵두 익는 집집이 있는 그 곳을 ‘자기가 나고 자란 옛 동산(故園)’으로 기억한다. 하지만 그렇다고 해서 梅溪의 기억이 고향 제주를 있는 그대로 재현한 것은 아니다. 이 점은 歸鄉을 결심하고 배를 기다리는 중에 지은 「夜中口占」에서도 확인된다.

滿江疎雨雁來秋 가는 비 가득한 가을 강엔 기러기 오고
遠客歸心留待舟 멀리 돌아갈 나그네 배 기다리네.
寒夢不知滄海闊 차가운 꿈은 바다 넓은 줄도 모르고
明月前夜到瀛洲 달 밝은 전날 밤에 영주에 닿았네.

이 시에서 梅溪가 그리는 고향은 달 밝은 전날 밤에 닿을 수 있는 곳(明月前夜到)이지만, 그곳에 가는 것은 차가운 꿈[寒夢]에서나 벌어지는 일이다. 이 지점에서 매계는 경계인으로서의 의식을 좀 더 분명히 드러낸다. 왜냐하면 遠行을 통해 자기 실존의 해체를 경험할 수 있었기 때문이다.

三十讀書四十遊 서른까지 책 읽고 마흔에 교유했네
浮雲如可執鞭求 말채찍 잡는 일 구하는 것이야 뜬구름 같은 거지.
滄溟八渡緣何事 너른 바다 여덟 번 건넌 것은 무슨 연유일까,
自笑歸家近夜羞 혼자서 비웃노라, 한밤에 집에 드는 부끄러움.

그래서 그는 이 시 제목인 「自嘲」처럼 스스로를 비웃는다. 본래 自歎과 自嘲의 情調는 체념과 허무의 정조와 뒤섞여 표출되기도 하지만, 지식인의 自嘲는 그 조롱의 대상인 ‘현실적인 자아’의 대립항으로서 강하게 요구되는 ‘본질적인 자아’가 실재한다는 것을 스스로에게 확신시키는 방법이라고 할 수 있다.

그러므로 매계의 ‘멀리 감’과 그것이 성취되지 못한 데서 비롯된 自嘲는 일종의 실존적 불안(Angst), 또는 이중적 분리에 따른 난파(Scheitern)의 경험에서 비롯된 것으로 볼 수 있다.

4. 反本: ‘낮선 공간’의 창조

매계의 시는 輓詞와 瀛洲十景을 제외하면 총 94편 99수인데, 이 가운데서 외지에서 지은 시로 보이는 총 27편 가운데 세 편을 제외한 나머지는 모두 나그네의 회포와 고향을 그리는 내용을 담고 있다.³⁰⁾ 하지만 이 시들에서 그리는 고향은 그의 의식 속에서 재구성된 고향이다. 그러므로 “자신의 좌절을 벗어날 수 있는 탈출의 공간이며 자신의 상황을 벗어나게 할 수 있는 휴식의 공간이며 그리움의 공간”³¹⁾이라고 하더라도, 그 공간은 儒家的 修養論의 공간이라기보다는 실존적 불안과 난파의 경험을 해소할 수 있는 가상적 공간이다.³²⁾

30) 손기범은 김새미오의 『梅溪 李漢雨의 詩文學攷』를 근거로 위와 같이 분석하면서 “매계의 시중 약 사분의 일 정도가 고향을 제재로 삼는 내용이다.”라고 주장한 바 있다(『제주를 바라보는 19세기 유학자의 관점 - 이한우, 김정희, 이원조를 중심으로 -』, 『영주어문』 제17집, 영주어문학회, 2009, 100쪽). 그런데 ‘외지에서 고향을 제재로 삼는 내용의 시가 전체의 사분의 일’이라고 해야 한다. 제주에서 쓴 시 가운데서 제주를 제재로 삼는 내용도 많기 때문이다.

31) 위의 논문, 2009, 101쪽.

32) 김새미오는 “귀향한 후에 매계가 자연과 자신의 공통점을 찾으려고 한다.”면서, 그 까닭을 “변함없이 자신을 대하는 자연에 몰입하기 위한 하나의 작업”이기 때문이라고 보았다(김새미오, 앞의 논문, 1999, 41쪽). 하지만 좀 더 깊이 생각해보면 이 시도는 物我一體의 고야한 이상의 추구라는 조선 유학자들의 일상적인 수양론적 자세에서 비롯된 것이라고 보기는 힘들다. 왜냐하면 적어도 이 시점에 있어서 梅溪에게 “고향에서의 자연은 흥취를 느끼게 하는 존재”, “자연과 자신은 분리되지 않으며 자연의 흥취는 곧 매계의 흥취가 된 것”이 아니기 때문이다(인용문은 손기범, 앞의 논문, 102쪽). 이 점에서 김새미오가 “그의 실질적인 귀향 원인은 과거 낙방이라는 점에서 다분히 수동적인 성격을 지닌다(김새미오, 앞의 논문, 31쪽)”라고 한 것은 설득력이 있다.

雪後園林日影疎 눈 내린 과원에 햇빛 얇은데
 海山靑到數椽廬 한라산 푸른 빛이 초가 서까래에 닿누나.
 胸中自是無凡想 마음엔 세속 욕심 없으리니
 坐對晴窓百本書 창가에서 백 권 책을 대하노라

『偶吟』에서 그는 하필이면 ‘눈 내린 과원의 얇은 햇빛’에 주목한다. 『新增東國輿地勝覽』에서는 한라산을 소개하면서 “5월에도 눈이 있고 털옷을 입어야 한다.”³³⁾고 했지만, 제주 사람인 梅溪가 굳이 이렇게 눈 내린 과원에 주목한 이유는 어쩌면 자신의 처지를 그 익숙한 풍경과 동일시했기 때문일 수도 있다.³⁴⁾ 하지만 외지에서 고향을 그리며 쓴 『與金友子明拈韻』에서는 푸른 산이 고향으로 향하는 작가의 심상을 방해하는 요소로 표현된 것(靑山擁短簷)에 비해, 이 시에서는 한라산의 푸른 빛이 초가 서까래로 이어지고 있다고 표현된 것(海山靑到數椽廬)에 주목해볼 필요가 있다. 첫 번째 탈출의 공간은 이상적인 자연(靑山)으로 묘사되지만 그곳에서 돌아가고자 하는 고향과 梅溪를 단절시키는 방해물이기도 하다. 그에 비해서 두 번째 탈출의 공간은 이제 보잘 것 없지만(數椽廬) 그곳에서 다시 공간을 창조해내어야 하는 자신에게 희망을 이어주는(靑到) 곳으로 표현된다.

舍東春水舍南畬 집 동쪽엔 연못 남쪽엔 우영밭
 日日生涯耕且漁 나날의 삶은 그저 밭 갈고 고기 잡을 뿐,
 長保二親樂無極 부모 모셔 오래 살아 즐거움 끝없으니
 更隨餘力讀詩書 남은 힘 모아 시경 서경을 읽노라

『樂志』에는 ‘일상의 재발견’이라고 불러도 좋을 만한 광경이 그려진다. 본

33) 『新增東國輿地勝覽』 권38 濟州牧: “山川 漢拏山 在州南二十里鎮山 其曰漢拏者以雲漢可拏引也 一云 頭無岳以峯峯皆平也 一云圓山以穹窿而圓也 其顛有大池也 人喧則雲霧咫尺不辨 五月有雪在八月襲裘”

34) 김세미오는 “귀향한 후에 자연과 자신의 공통점을 찾으려”했기 때문에, 눈 덮힌 과원은 결과적으로 梅溪의 처지와 동일한 것으로 보았다(김세미오, 앞의 논문, 1999, 41쪽).

래 솟는 쟁기보다 작은 농기구인 따비로 갈 정도로 작은 火田을 가리킨다. 제주에는 집 주위에 작은 텃밭이 있는데, 이것을 우영팻, 우잔디, 도루갱이라고 부른다. 이 시에서는 남쪽에는 우영팻이, 동쪽에는 우영팻에 물을 대는 연못이 묘사되고 있다. 그리고 밭 갈고 고기 잡는 일상(耕且漁)과 자식으로서의 본분을 다하는 일상(長保二親), 그리고 그런 평범한 일상 속에서도 군자로서의 직분을 실천하는(餘力讀詩書) 선비의 일상이 ‘뜻을 즐긴다’는 시제 아래 그려지고 있다.

하지만 그렇다고 해서 매계가 유가적 전통의 수양을 실천하는 공간으로서 고향 제주의 자연에 安住한 것은 아니다. 왜냐하면 낙향한 이후로도 서울을 오간 정황이 보이기 때문이다. 『梅溪先生行狀』의 기록에 따르면 1860년에 모친이 사망한 것으로 짐작되는데, 憲宗 때(1835~1849)에 23번, 哲宗 때(1850~1863)에 26번 문과가 시행되었으므로, 이때에 이미 과거의 꿈을 접고 낙향한 것으로 볼 수도 있다.³⁵⁾ 그런데 『客中值孫兒生辰』을 보면, 손자의 첫 돌에 서울을 떠든다는 구절이 나온다.

今日兒孫初度回 오늘 손자 녀석 첫돌이 돌아왔네
一家同樂菊花酒 일가가 모두 국화주를 즐기고 있겠구나
抱獻高堂相戲語 할미에게 안겨드리며 기쁜 말들 나누러니
遊京乃祖幾時來 서울을 떠도는 할아버지 어느 때나 돌아오나.

물론 꼭 과거시험 때문에 서울로 가지는 않았겠지만, 손자의 첫 돌에 서울을 떠든다고 한 이 구절이나, 그가 서울에서 만났고 이후 瀛洲十景詩에 和韻한 친구 蘭谷 金亮洙가 高宗 11년(1874)에야 甲戌 增廣試에 47세로 합격한 것, 그리고 『自嘲』의 “서른까지 책 읽고 마흔까지 교유했네(三十讀書四十遊)”

35) 『梅溪先生文集』, 『梅溪先生行狀』: “公年三十八丁內憂 斂殯之謹 哭泣之哀 揆諸古禮 鮮不合矣 … 公年近五十 大人以風疾 全身不遂 兼聾啞 … 七年如一日 大人病雖未已 享壽七十九 以天年終 … 公雖自強 而公亦始衰 且七年焦煎之餘 繼以三年毀瘠 因是制閔 而疾作 沈綿午年 猶能應賓客 導後生 無厭意”

라는 구절을 볼 때 귀향한 이후로도 온전히 고향에서만 살았던 것으로 아닌 것으로 짐작된다.³⁶⁾ 이 점은 매계가 귀향한 이후에도 이중성을 확보할 수 있었던 중요한 단서로 볼 수 있다.

縱使丈夫鳴欲雄 가령 대장부로서 영웅의 소리 울리려 해도
 羊腸到處路難通 구불구불 굽은 길 곳곳에 통하기가 어렵다네.
 我隨春水忘機鷺 나는 봄 물가에서 속세 잊은 백로 따라 놀러니
 君學秋天避弋鴻 그대는 가을 하늘에 주살 피한 기러기나 닮구려.
 月待良宵方露白 달은 좋은 밤을 기다려야 이슬 환히 밝혀주고
 花逢好節必開紅 꽃은 좋은 계절 만나야만 고운 모습 내보이지.
 始知人事皆先定 비로소 알겠노라 사람 일 다 먼저 정해진 것을
 莫向名場論達窮 이름난 곳에서 영달과 곤궁을 다투지 말지니

『和姜進士琪奭 字公圭』에는 시련을 극복하려는 매계의 심상이 그대로 드러나 있는 것으로 볼 수도 있다.³⁷⁾ 하지만 이 시가 낙향한 이후의 시각을 그대로 드러내고 있다고 한다면, 현실적으로 겪을 수밖에 없는 시련에 대처하는

36) 『梅溪先生行狀』이 시간에 따라 체계적으로 서술되어 있지 않기 때문에 정확한 시점을 잡는 것은 거의 불가능하다. 예컨대 “公의 나이 서른여덟에 어머니가 돌아가셨다.”는 기록 전에 壬戌年(1862)의 기사가 나오는데, 梅溪가 서른여덟 되는 해는 1860년이다. 그리고 壬戌年의 기사보다 앞에서 “무릇 서울에서 돌아온 뒤로는 힘을 다하여 봉양하매”라고 기술하였는데, 이렇게 보면 그가 귀향한 것은 아무리 늦어도 1860년 이전이 되어야 한다. 그런데 행장에 따르면, 아버지가 발병한 것은 1865년(梅溪 43세)이고, 7년 동안 앓던 아버지가 사망한 때가 1872년(梅溪 51세), 그 뒤 삼년상 후에 梅溪가 발병하여 5년 뒤에 사망한 것으로 보인다. 이 기사를 신뢰한다면 1852년(철종 3) 式年試부터 1859년(철종 10) 增廣試까지 14번(이 기간 중 철종 5년에는 제주별시가 치러졌는데, 이것까지 포함하면 15번임) 가운데 여덟 번 정도를 응시한 것으로 볼 수 있다. 왜냐하면 1860년에 모친상을 당했고, 1862년에는 과거의 폐단을 지적하는 삼정책을 올렸기 때문이다. 따라서 손자의 첫 돌에 서울에 가 있었던 이유는 과거 때문만은 아닌 것으로 짐작된다.

37) 김세미오는 이 시에서 강진사와 더불어 자신이 추구해야 할 이상이 좌절되었지만, 자연으로 상징되는 구체적인 현실과 조화를 이루는 데서 오히려 이상적으로 구현될 수 있다는 점에서 “현실을 이기고, 자신의 삶을 개척하는 시인의 의지가 더 강하게 표면화되고 있다”고 보았다(김세미오, 앞의 논문, 1999, 49-51쪽).

독특한 방식이 오히려 눈길을 끈다. 承句에서 그는 자신을 俗念을 잃어버린 백로와 같은 고아한 선비로, 강진사를 주살 피한 기러기와 같은 지혜로운 선비로 대비시키고 있다. 그런데 이 대비가 눈에 띄는 까닭은 시간[春秋], 공간(水天), 動靜(忘避), 安危(機弋), 離合(鷺鴻)의 제재가 主客(我隨-君學)으로 분리되면서도 절묘하게 중층적·공감각적으로 제시되고 있기 때문이다. 이런 대비는 흔히 詩想이 바뀐다고 하는 轉句에서도 그대로 적용되고 있다. 나의 따름과 너의 배움이 달의 기다림과 꽃의 만남으로 변환되었지만, 좋은 밤과 좋은 시절, 장차 이슬이 빛남과 필히 활짝 피어 시간과 공간, 體用의 대비구도 속에서 중층적·공감각적으로 드러나기 때문이다.

이런 대비구도는 瀛洲十景詩에서도 그대로 드러난다. 매계가 지은 瀛洲十景詩의 詩題를 모아보면 ‘城山出日 紗峯落照 瀛邱春花 正房夏瀑 橋林秋色 鹿潭晚雪 靈室奇巖 山房窟寺 山浦釣魚 古藪牧馬’이다. 우선 地名부터 본다면 ‘山峯(산과 봉우리)-邱房(언덕과 건물)-林潭(숲과 연못)-室房(집과 방)-浦藪(포구와 수풀)’이 대비되는데, 여기에서는 높고 낮음, 부분과 전체, 안팎이 전통적인 陰陽待對의 관점에서 중층적·공감각적으로 제시된 것으로 볼 수 있다. 마찬가지로 그 형상에 있어서도 ‘出日落照(뜨는 해와 지는 햇빛)-春花夏瀑秋色晚雪(봄꽃, 여름폭포, 가을빛, 늦은 눈)-奇巖窟寺(기이한 바위와 굴속의 절)-釣魚牧馬(고기 낚음과 말을 풀어먹임)’가 시간과 動靜, 隱現, 束放으로 중층적으로 대비되고 있는 것으로 볼 수 있다.

이 대비구도의 면면에 대해서는 좀 더 구체적인 논의가 필요할 것으로 보이지만, 매계는 제주의 자연을 육지와 다른 靜的인 공간으로 인식하지 않고, 그것들에 動靜의 대립과 시간관념을 넣고 있다. 곧 瀛洲十景詩의 각 경관은 ‘그것 아닌 것’과의 관계 속에서 텍스트 내에서 연쇄적인 의미를 가지고 있는데, 이것은 제주의 자연경관이라는 텍스트 속에서 그것이 가지는 의미를 재구성(reconstruction)한 것으로 볼 수 있다.³⁸⁾ 곧, 그가 의도했건 의도하지 않았건 그

38) 이승중은 장자와 테리다를 비교하면서, ‘3.바람’에서 테리다와 장자의 두 번째 상동성이 차이성의 새로운 해석에서 찾아진다고 말하면서 본문의 내용과 같은 논리구조를 제시한 바 있다(이승중, 앞의 논문, 1998, 45쪽).

가 마주한 제주의 現前(presentation)을 최대한 ‘흩어놓음(dissemination; 散種 또는 散開)’으로써 제주라는 텍스트에 접근할 가능성을 열어둔 것이다.

5. 나오는 말

‘神的 幻想 描寫’처럼 구체적으로 지시할 수 없는 대상에 대한 기술은 그것이 정교할수록 모호해지고, 독자에게 친숙한 언어를 사용할수록 낮설어진다.³⁹⁾ 어떤 개인이나 가문에 있어서 그 신원이 되는 조상은 신적 환상 묘사의 대상이 된다. 그러다보니 古代 始祖의 경우에는 국조신화에서처럼 아예 신화적으로 기술되는데, 고려시대 이후의 中始祖나 派祖, 또는 제주의 入島祖도 그 행적이 모호한 경우가 많다.

『梅溪先生行狀』에서 제시된 매계의 입도조는 嫡長子の 왕위계승 원칙이 있었음에도 불구하고 사실상 그 원칙이 제대로 지켜지지 못했던 조선왕조의 문제점을 온 몸으로 드러내고 있는 인물로 묘사되고 있다.⁴⁰⁾ 이렇게 모두가 공감하는 사실에서 출발하지만 그런데 정작 입도조의 신원을 추적해 들어가면 상당히 모호하고, 낮설다. 국고문헌의 기사에 근거하면 아버지보다 10살이 많은 이 입도조는 繼子나 庶子라는 기록이 없어서 신비스럽기까지 한 인물이 되기 때문이다.

家系の 모호함에서 비롯된 ‘낮설음’은 매계만이 아니라 入島한 모든 사람들이 그렇듯이 제주 사람이면서 제주 사람임을 넘어설 수 있는 조건이 된다. 이것은 오늘날 문화에 있어서 중요한 화두가 되고 있는 상호문화성 또는 트랜

39) 이종록은 『에스겔서 1장이 보여주는 신적 환상 묘사의 낮설음과 모호함-신묘막측, 평지 풍과, 그리고 전광석화』(『神學思想』 142輯, 한국신학연구소, 2008)에서 성서의 에스겔서 1장을 신적 환상 묘사하기를 보여주는 텍스트라고 전제하고, 사물과 상황에 대한 저자의 섬세한 묘사를 통해서 독자들이 그것에 따라 재현해내는 이미지가 너무도 충격적이기 때문에 그 묘사가 정교하고, 친숙할수록 모호하고 낮설다고 주장한 바 있다.

40) 조선왕조의 적장자 왕위 계승률은 27대 중에서 7명으로 약 25%에 달한다. 그마저도 단명하거나 폐위되는 등 불운했다고 하는 것이 일반적인 평가이다.

스문화성의 면에서 상당한 의미가 있다. 왜냐하면 상호문화성의 개념들에 따르면 모두 자기 자신의 인식 지평을 떠나서 타문화 또는 타문화적 입장의 상이성과 대화를 통한 교류가 이루어져야 하고, 그렇게 함으로써 자신의 입장성을 바깥의 시각에서 검토할 수 있기 때문이다.⁴¹⁾ 그러므로 매계가 외지 인사들과의 교류를 통해 자기 자신의 인식 지평을 떠날 수 있었다는 점은 오늘날 우리가 그의 瀛洲十景에서 脫경계 인문학의 텍스트가 필요로 하는 조건을 다시 한 번 되새길 수 있도록 한다는 점에서 의의가 있다.

다음으로 매계의 旅程에서는 이 ‘낮설음’을 기초로 하여 立身揚名과 安心立命의 時空間과 意識이 이중적으로 분리되면서 散開하는 전형을 찾아볼 수 있다. 오늘날 우리가 추구하는 脫중심성은 이중적이다. 왜냐하면 자신의 존재와 중심성에 現前하지만, 오히려 그렇기 때문에 관계적 존재로서 타자의 존재와 중심성을 받아들일 수밖에 없기 때문이다.⁴²⁾ 매계의 여정을 살펴보면 자신의 중심성에서 벗어날 수 있는 외지인들과의 교류가 출발의 계기가 되었고, 그렇게 해서 머무르게 된 타향에서 오히려 일원성의 원리에 따라 자신은 그곳에서 他者로 존재할 수밖에 없음을 깨닫게 된다. 그리고 그런 것들을 경험하면서 제주를 당시 지식인들 사이에서 유행하던 神仙景인 瀛洲로 묘사하게 되었지만, 그것은 자신의 중심성을 보면서도 타자의 중심성을 수용하는 새로운 시도였다고 할 수 있다.

제주 역사계의 거두로 평가되는 心齋 金錫翼(1885~1956)은 『心齋集』의 『海上逸史』에서 瀛洲十景이 매계에서부터 시작되었으며, 지금의 안목으로 보면 다시 논의할 만한 곳도 있지만 그 시도 자체가 의미 있는 것이라고 말한

41) 김연수의 『‘trans-’의 의미와 ‘탈경계 인문학(Trans-Humanities)’ 연구에 관한 소고』에 따르면, Antor는 대화성의 원칙(Dialogizitätsprinzip)을 주장하면서 가다머(Hans Georg Gadamer)의 해석학을 인용하여 상호문화성 및 트랜스문화성의 컨셉에서는 자신의 입장성을 바깥의 시각에서 검토할 수 있어야 함이 중요하다고 말한 바 있다(『탈경계 인문학』 제3권 3호, 이화여자대학교 이화인문과학원, 48-49쪽).

42) 신승환은 『탈중심성 논의의 철학적 지평』에서 아도르노와 하버마스의 주장을 빌려, 근대적 이성의 한계를 극복하려면 생명체로서 인간과 그러한 인간이 가진 의사소통적 이성이 전제되어야 함을 밝히면서, 포스트모더니즘의 탈중심성을 위와 같이 요약한 바 있다(앞의 논문, 175-176쪽).

바 있다.⁴³⁾ 그리고 오늘날에도 매계처럼 제주의 절경 10곳을 新瀛洲十景으로 재조명하는 움직임이 교육과 관광 전반에서 활발하지는 않지만 어느 정도 시도되고 있는 중이다.⁴⁴⁾ 하지만 이런 시도들에 선행되어야 할 것은 매계가 그랬던 것처럼 자기 중심성이 일관성의 원리 속에서 유지되는 한편, 타자의 중심성을 수용하기 위해서 끊임없이 重層的으로 分離, 散開되는 과정을 거쳐야 한다는 것이다.

제주를 바라보는 안팎의 두 가지 시선이 엄연히 있음에도 불구하고, 그것을 무시한 채 ‘이것이 우리가 내세울 수 있는 제주다움이다’라고 해서 일방적으로 발굴 제시하면, 그런 것들은 오래 가지 못할뿐더러 三無나 海民精神처럼 제주도 내에서만 통용되는 슬로건에 그칠 우려가 높다. 반대로 제주의 지정학적 위치와 자연경관에만 초점을 맞추어서 ‘우리는 제주를 이렇게 소비하겠다’고 나서면 제주의 자기 중심성은 파괴되고 만다. 따라서 제주를 통해 보여주고자 하고, 보고자 하는 그 무엇이 있다면, 그것은 안팎으로 열어젖힐 수 있는 계기와 실제적인 만남의 場을 통해 끊임없이 모색되고 수정되는 과정이 수반되어야 한다.

[주제어]

梅溪 李漢雨(1823~1881), 瀛洲十景, 濟州學, 낯설음, 인문학적 공간

43) 『心齋集』, 『海上逸史』: “按十景之稱 非古而近矣 近世先輩李漢震 收拾一州勝概分爲十景 皆首唱四韻 以證之 於是一時名勝如 劉淡金亮洙李容植金昌鉉金桂斗金義正諸公 繼以和之 自此馨播中外 遂得好評 而以今之眼目論之 不無選擇之可議處也 然是認時之托興紹介一方之形勝 夫豈偶然哉 本島砥柱大海 世所稱三神山之一也 其間奇景勝道 不啻十數計 徒以僻在海外 世無由以知其勝者 若得大賢鉅筆 一徑發揮 則雖武夷之九曲 瀟湘八景 何以加此”

44) 김상범의 「瀛洲十景을 통해 본 濟州의 景勝觀과 景觀體驗 方案에 관한 研究」에 따르면, 제주도내 유력신문인 제민일보(93년 신년호)에서는 각계인사 50인의 조언을 얻어 오늘날에 걸맞는 濟州 절경 10곳을 “新瀛洲十景”이라는 이름으로 선정한 바 있다고 한다(『地域社會開發研究』 제32집 1호, 한국지역사회발전학회, 2007, 2쪽).

■ 참고문헌

1. 저서 및 논문

- 건국대학교 대학원 학술연구단체연합편, 『새천년 인문학의 新패러다임』, 오름, 2002.
- 김상범, 『瀛州十景을 통해 본 濟州의 景勝觀과 景觀體驗 方案에 관한 研究』, 『地域社會開發研究』 제32집 1호, 한국지역사회발전학회, 2007.
- 김새미오, 『梅溪 李漢雨의 시문학 일고』, 『영주어문』 제11집, 영주어문학회, 2006.
- _____, 『梅溪 李漢雨의 詩文學攷』, 濟州大學校 教育大學院 碩士學位論文, 1999.
- 김성수, 『지역특권화와 문화 화석화를 넘어서 - 타자의 시선으로 본 제주학』, 『耽羅文化』 제33호, 제주대학교 탐라문화연구소, 2008.
- 김연수, 『‘trans-’의 의미와 ‘탈경계 인문학(Trans-Humanities)’ 연구에 관한 소고』, 『탈경계 인문학』 제3권 3호, 이화여자대학교 이화인문과학원, 2010.
- 김치완, 『瀛洲十景으로 본 朝鮮 儒學者의 仙境 인식과 그 태도』, 『대동철학』 제59집, 2012.
- 김치완, 『우환의식(憂患意識)의 전통에서 본 다산(茶山)의 실학적 경세관(經世觀)과 그 이념적 논거』, 『사회와 철학』 제18호, 사회와 철학 연구회, 2009.
- 김치완, 『제주에서 철학하기 試論 - 로컬리티 담론과 제주학 연구 현황 검토를 중심으로 -』, 『탐라문화』 제39호, 제주대학교 탐라문화연구소, 2011.
- 문성원, 『철학의 기능과 이념 - 1980년대 이후의 한국 사회철학에 대한 반성 -』, 『시대와 철학』 제20권 3호, 한국철학사상연구회, 2009.
- 손기범, 『제주를 바라보는 19세기 유학자의 관점 - 이한우, 김정희, 이원조를 중심으로 -』, 『영주어문』 제17집, 영주어문학회, 2009.
- 신승환, 『탈중심성 논의의 철학적 지평』, 『로컬리티 인문학』 창간호, 부산대학교 한국민족문화연구소, 2009.
- 안장리, 『韓國八景詩의 전개에 있어서 金時習의 역할』, 『冽上古典研究』 제31집, 열상고전연구회, 2010.
- 이상균, 『조선시대 關東遊覽의 유행 배경』, 『인문과학연구』 31, 강원대학교 인문과학연구소, 2011.

- 이승중, 「차연과 자연: 동아시아 사유로부터」, 『철학과 현실』 38, 철학문화연구소, 1998.
- 이종록, 『에스겔서 1장이 보여주는 신적 환상 묘사의 낯설음과 모호함-신묘막측, 평지풍파, 그리고 전광석화』, 『神學思想』 142輯, 한국신학연구소, 2008.
- 李漢雨, 김영길 역, 『梅溪先生文集』, 도서출판 제주문화, 1998.
- 임경순, 「여행의 의미와 기행문학 교육의 방향」, 『새국어교육』 제79호, 한국국어교육학회, 2009.
- 崔承熙, 「朝鮮後期 原從功臣錄勳과 身分制 동요」, 『韓國文化』 22, 서울대학교 한국문화연구소, 1998.



Youngju(瀛洲) as ‘a Strange Space’ of Han-woo Lee(李漢雨, 1823~1881)

Kim, Chi-Wan

(Professor, Jeju National University)

This study started from the idea that Mae-gye(梅溪) Han-woo Lee (李漢雨, 1823~1881) could recreate Jeju(濟州) as a space of humanities named Youngju(瀛洲) because he approached by recognizing Jeju as ‘a strange space’. In addition, this study intended to find a clue that can allow us to solve various problems that Jeju is facing today in the process of reviewing this first step.

Mae-gye could recognize Jeju, which is a familiar space to him, as a strange space because he saw Jeju, his hometown, through the eyes of strangers who were banished to or newly appointed to Jeju back then. One of the main motivations was the ‘vagueness’ of the process his family came into Jeju. This vagueness had some impacts on the self-perception of Mae-gye on his identity, and thus he could accept the eyes of strangers without the sense of rejection.

But, while Mae-gye went back to his original hometown which was located a thousand ri(里) away in space and to 190 years ago in time as he crossed the sea eight times, he experienced the *Differance*(defer) of this time and space because the place was a familiar space to strangers where they should go back, but was a strange space to him. In this process, Jeju, his hometown, was reconstructed as a place to go back to, not a place he left.

Mae-gye came back to his hometown and visited ‘the nature(自然)’, which is the space of Confucianist Self Cultivation. But, in case of Mae-gye, it is special in that this

place is where he can settle the experiences of existent anxiety and *Scheitern*(wreck). In this viewpoint, the nature of Jeju, which is his hometown, was recreated as a space that is different from the past. Therefore, Jeju appearing in his poems is described as a space of humanities in which pairs of concepts such as time and space, movement and stoppage and separation and combination are contrasted in a layered way.

Today we intend to approach Jeju only in the aspect of natural landscape. Thus the pros and cons of various national projects always make the nature a topic. However, today Jeju has a greater value to us as the space in which we can discuss ‘the trans-boundary humanities’. In this sense, the approach of Mae-gye to Youngju as ‘a strange space’ can be assessed as an attempt ‘to accept the centrality of the other while seeing the centrality of oneself’.

[Key Word]

Mae-gye(梅溪) Han-woo Lee(李漢雨, 1823~1881), the ten scenic views of Yeongju(瀛洲十景), Jeju Study, strangeness, a space of humanities.

논문투고일 : 2012년 6월 10일 / 논문수정일 : 2012년 7월 14일 / 게재확정일 : 2012년 7월 20일