
한영규 : 저는 한영규라고 합니다. 성균관 대학에서 공부하고 있습니다. 제 전공은 한국 한문학이고 주로 19-20 세기의 한국 한문학자들을 연구하고 있습니다. 오늘 발표에서는 한국인이 망자를 애도하는 전통을 개괄적으로 살펴보고, 그 글쓰기가 언제까지 어떻게 전개되었는지를 살펴보고자 합니다.

韓國漢詩의 傷逝 傳統과 植民地時期的 挽詩¹

한 영규²

1. 머리말

이 글은 한국의 傷逝 전통을 주로 漢詩 자료를 통해 개괄하면서, 전근대시기 傷逝의 문학적 전통이 근대에 접어들어 어떠한 전변 양상을 보였는가 하는 점에 특히 주목하고자 한다. 중세의 보편주의에서 근대의 민족주의로 이행한 세계사적 시야에서 조명할 때, 한국문학 또한 동아시아 보편의 한문문학에서 言文一致의 근대문학으로 전환되는 과정을 거쳤다. 그러나 이 시기 글쓰기에서의 문명적 전환은 외부적 요인의 개입이 거셌을 뿐 아니라 그 과정 또한 매우 급격한 양상을 보였다고 평가된다. 그 결과 전근대 문학과 근대문학 사이에는 깊은 단절의 골이 존재하게 되었다. 기존의 문학사 또한 이러한 단절적 인식을 당연시 하면서 서술되었다. 왜냐하면 金台俊, 趙潤濟와 같은 제 1 세대 국문학 연구자들은 모두 경성제국대학 출신으로서, 일본이 원용한 서구 근대문학의 연구방법을 한국에 그대로 적용시켰기 때문이다. 민족을 의식하면서도 식민주의와 동일한 개념과 논리를 사용하였다. 그 결과 이 시기에 전근대의 한문문학이 완벽하게 타자화되었으며, 또한 식민지시기에 이루어진 한문글쓰기는 시대착오적 잔영으로 치부되었다. 요컨대 이것은 역사적 실상에 위배되는 것으로, 매우 폭력적인 裁斷이었다고 할 수 있다. 최근의 ‘근대한문학’ 연구 성과에 의하면, 식민지시기 내내 한문글쓰기는 나름의 생명력을 지니면서 근대문명에 대응하였고, 근대의 문제를 한문글쓰기에 반영하려는 시도

도 적지 않았다. 요컨대 한문문학과 근대문학이 단절적으로 전환된 것이 아니라 상호 交隣, 拮抗한 지점이 존재했던 것이다.

식민지시기의 挽詩의 존재상을 확인하고 그 특성을 탐색하고자 하는 이 논문의 시도 또한 이러한 문제의식에 기반을 두고 있다. 그동안 이 시기 만시는 구시대의 잔영이고 科臼로 치부되어 본격적 조명을 받지 못했다. 이제 亡者를 애도하던 전통적 문화 양식이 식민지시기에서 어떠한 전변을 거쳤으며, 이전 시기와는 어떤 차이를 보이는지를 검토하고자 한다. 그리하여 만시라는 작은 창을 통해, 전근대 문화와 근대 문화 사이에 가로 놓여 있던 단절적 의식을 다 시금 성찰해 보려는 것이다.

이러한 시도를 통해 死生觀의 시대적 변천 과정을 확인할 수 있고, 아울러 죽음을 애도할 때의 한국적 특성 등도 다루게 됨으로써, ‘韓國 死生學’³의 기반 조성에 일정정도 기여할 것으로 기대된다.

2. 한국의 傷逝 전통과 만시

‘傷逝’란 죽은 자를 떠나보내며 가슴아파하는 것이다. 魏晉 시대의 『世說新語』 제 17 편의 편명이 〈傷逝〉이기도 한데, 여기에 죽은 자를 전송하며 생겨난 淸談 십수 편이 기록되어 있다. 한반도의 경우, 한자가 도래하기 이전의 상서는 시신을 매장하러 가면서 부르는 노래에서 출발했을 것으로 추정된다. 여러 전변을 거쳤겠지만, 오늘날에도 상여를 메고 가며 부르는 상두소리가 남아 전하고 있다. 한자가 전래된 초기, 즉 삼국 시대에는 한자에 吏讀을 표시한 鄉札로서 죽은 자를 애도하였는데, 新羅의 月明師가 죽은 누이를 애도한 鄉歌 「祭亡妹歌」가 문헌에 기록되어 있다.

동아시아 중세 보편문명이었던 한시 형식의 挽詩는 高麗時代에 접어들어 창작되기 시작했다. 고려의 明宗이 內嬖 明春을 잃고 지은 만시가 史書에 남아 있으며, 林椿·李奎報·李濟賢 등 한시 창작에 능했던 士大夫들이 師友의 죽음을 애도하기 위해 만시를 지었다. 만시가 본격적으로 지어진 것은 朝鮮時代에 들어서였다. 朝鮮朝에 만시가 활발하게 지어진 이유는 무엇보다 儒敎的 喪禮의 보편화와 관련이 깊다. 만시는 亡者의 상여를 따르던 輓章에 써넣던 것

이다. 이 만장의 사용이 고려시대에는 귀족에게만 용인되었다가 조선조에 들어서 일반 사대부와 良民에게까지 확대되었다. 그에 따라 상례에 임해 만시를 짓는 풍속이 전국적으로 유포되었다. 상여에 뒤따르는 만장의 숫자는 곧 망자나 그 집안의 위세를 상징하여, 경쟁적으로 만시를 짓고 또 주변의 지인들에게 부탁하기도 하였다. 사회적 명망이 높은 관리나 문인의 경우, 사후 후손들이 문집을 간행할 때 만시만을 따로 모아 부록으로 붙이는 관행처럼 통용되었다.

만시의 대상은 위로 제왕, 공경으로부터 처자, 사우, 친구, 제자, 노비에 이르기까지 광범하였다. 일상 생활에서 대면하게 되는 2인칭의 죽음에는 그에 따른 만시가 지어졌다. 그러나 하나의 양식적 흐름을 형성한 것으로는 죽은 아내를 읊는 悼亡詩, 자식을 위한 哭子詩, 형제를 위한 哭兄弟詩, 친구를 애도하는 悼朋詩를 들 수 있다⁴. 이외에 만시의 특수한 형식으로 자신의 죽음을 상상하며 짓는 자서전 형식의 自挽詩가 있어, 조선전기 이래로 활발하게 창작되었다⁵.

만시와 아울러 祭文, 墓碑銘, 墓誌銘, 哀詞, 誄(誄詞), 傳, 行狀 등도 傷逝를 표현하는 문학양식이었다⁶. 그러나 만시가 보편적인 양식으로서 가장 광범하게 지어졌다. 대상 인물이 세상을 떠난 지 한참 뒤에 그를 그리워하며 짓는 추모시도 적지 않았다. 杜甫의 「八哀詩」와 같은 전범을 모방해, 세상을 떠난 지인들을 묶어 「七哀詩」 「十哀詩」라는 이름으로 추도하기도 하였다.

조선후기로 갈수록 만시의 양이 폭증하여, 한시 전체에서 차지하는 비중도 커졌다. 이에 따라 개성적이면서도 문예적인 만시가 다수 산출되었다⁷.

| | |
|--------------|-----------|
| 어딜 가나 어딜 가나 | 何處去, 何處去. |
| 백발 양친, 다박머리 | 鶴髮親, 髻齡兒. |
| 다 버리고 어딜 가나. | 都棄了, 何處去. |

| | |
|--------------|-----------|
| 언제 오나 언제 오나 | 何時來, 何時來. |
| 칠흑 같은 긴긴 밤에 | 黑漆漆, 長夜中. |
| 이제 가면 언제 오나. | 今日去, 何時來. |

| | |
|--------------|------------------------|
| 누가 알리 누가 알리 | 有誰知, 有誰知. |
| 침침산중 황혼 달에 | 萬壘山, 黃昏月. |
| 홀로 운들 누가 알리. | 獨啾啾, 有誰知. ⁸ |

正祖 연간에 활동한 李亮淵(1771-1853)이라는 문인이 친구의 죽음을 애도한 시이다. 고려 「조선시대 만시의 대다수는 近體詩의 형식을 띠고 있는데, 이 시는 三言詩의 형식에 구성된 음조를 담았다. 단순한 사설의 반복이 民謠의 상두소리를 연상시킨다. 이 시는 동시대의 문인에게 “매우 슬프고 절절하다” “귀신도 울게 할 만하다”는 평을 받은 명작이다. “이제 가면 언제 오나, 어허야 디야!” 하는 상두소리 [香頭歌]를 들어본 한국인이려면, 이 시가 지닌 민족의 노래로서의 호소력을 쉽게 감지할 수 있다.

이러한 걸작이 있었던 반면 상투적 만시도 다반사로 지어졌다. 사실에 부합되지 않는 지나친 稱揚의 표현도 넘쳐났다. 이름난 문인이 궁벽한 곳으로 유배를 가게 되면, 그 마을 사람들이 미사여구를 담은 부모 형제의 만시를 지어 달라고 앞을 다투었다. 그런 청탁에 응해야 하는 것이 유배 문인의 고역이라는 토로도 연이었다. 18 세기의 실학자 丁若鏞(1762-1836)은 만시의 폐단이 극에 달했다고 현실을 비판적으로 진단하고, 만시 창작은 경전과 예법에서 유래한 게 아니므로, 靈柩 앞뒤에 만장을 따르게 하는 것은 진정한 禮가 아니라고 단언하였다. 친한 사이라면 스스로 만시를 지어 靈几 앞에 고하고 남에게 보이지 않게 갈무리하는 차원에 그쳐야 옳다고 말하였다. 실질이 사라진 空疎한 虛禮의 풍속을 비판했던 것이다.⁹

이러한 儀禮의 空疎化는 17 세기 이후 조선조 사회가 가문 중심의 宗法 질서로 硬化되면서 나타난 폐단이었다. 그러나 18 세기 이후 실용을 중시하는 실학적 사유가 개화하고 淸과 문화 교류가 활발해지면서 조선사회의 경직성에 변화가 일기도 하였다. 특히 청을 통한 광범한 지식 정보의 수용, 개성 표현을 중시하는 性靈說 같은 문예사조의 영향으로 18, 19 세기의 조선문화가 매우 풍성해진 면도 있었다.

| | |
|------------------------|------------------------|
| 어찌 하면 저승 月姥에게 애원하여 | 那將月姥訟冥司， |
| 來世에는 夫婦의 처지 바꾸게 할까 | 來世夫妻易地爲． |
| 천리 먼곳에서 나는 죽고 그대 살아있다면 | 我死君生千里外， |
| 이 마음 이 비통함 그대가 알련마는． | 使君知我此心悲． ¹⁰ |

이는 19세기 전반의 학자 金正喜(1786-1856)가 아내의 죽음을 접하고 지은 만시로, 조선후기 도망시의 대표작 가운데 하나이다. 유배지 제주도에서 아내의 訃告를 전해 듣고, 자신이 대신 죽어 아내로 하여금 자신이 얼마나 비통해 하고 있는지를 알게 하고 싶다고 하였다. 北學의 宗匠으로서의 위엄을 내려놓고, 감정을 뽐진하고 절실하게 드러내어 읽는 이의 가슴을 울린다.

그런데 위와 같은 悼亡詩 명편 외에도, 부인의 죽음을 애도한 조선시대의 만시가 문집과 시선집에 다량으로 남아있다. 명청대에 비추어 조선조의 도망시는 양적으로 매우 풍부하며, 문학적 성취도 빼어나다. 李達, 柳夢寅, 權驥, 尹善道, 申緯, 李建昌, 金炳淵 등 한 시대를 대표하는 시인들이 도망시를 남겼다.¹¹ 그에 비해 명청의 漢詩 總集인 『明詩綜』과 『晚晴詩匯』에 실린 도망시는 통틀어도 10수에 못 미친다. 실제 潘岳의 「悼亡詩」(3수)가 『文選』에 실려 널리 알려졌지만, 명청대의 이름난 도망시는 많지 않다. 따라서 조선조에서 문학성이 뛰어난 도망시가 다수 창작되었다는 사실은 동아시아의 상서 전통에서 매우 특기할 만한 현상인 듯하다. 그렇다면 어떤 이유로 조선에서 도망시가 이렇게 광범하게 창작되었던 것일까?

쉽게 말할 수 어려운 사안으로, 이에 대한 본격적인 연구도 시도된 바 없는 것으로 알고 있다. 다만 필자가 추론하기에, 조선조의 士人에게 부인과의 死別은 일생 일대의 이별로서, 오늘날의 死別보다 훨씬 심각한 정서적 상실감을 주었던 게 아닌가 한다. 조선조의 閨房은 移動의 필요가 발생하지 않는 自足的 閉鎖의 공간이었고, 따라서 남편은 혼인 이후 부인과의 生離別을 경험하기 어려웠다. 妓女와의 만남과 이별은 존재했으나, 正室婦人과는 이별이 성립되기 어려웠다. 마치 낮과 밤처럼 사랑채와 안채에서 待對의로 생활했다. 의지로 부인할 경우, 관청마다 관비가 있어 아내의 역할을 대리하는 방식이 법제화되어 있었다. 유일한 예외가 있다면 아마도 장기간의 유배로 인한 이별이

있었다. 앞서 예로든 김정희의 경우는 살아서 이별을 경험한 유배지에서 다시 대면하게 되는 사별이었으므로, 그 비탄의 정조가 중첩되었을 것이다. 그런데 추사의 경우, 1840년 돌아올 기약없는 제주도로 떠나며 이별을 경험하면서도 그 이별의 아픔을 시로 남긴 바 없다. 다른 문인의 경우도 마찬가지이다. 師友를 먼 곳으로 떠나보내며 지은 시는 허다하지만, 부인과의 이별을 슬퍼하는 시는 거의 발견할 수 없다. 오직 부인이 세상을 떠났을 때에야, 이별의 슬픔을 펼칠 수 있었다. 이는 조선조의 아버투스(habitus)였다. 남편이 유배에 처해지더라도 부인의 규방은 온존되는 경우가 많았고, 부모 공양과 자식 양육에는 흔들림이 없었다. 그러므로 부인의 사별은 남편이 경험하게 되는 최초의 심각한 이별 상황이었고, 그 비탄감이 도망시를 창작케 했던 것이다. 부인의 규방 [內·地·陰]이 온전하게 유지되어야만 남편 [外·天·陽]도 존립할 수 있다는 待對의 사유는 곧 性理學에서 연원한 것이다. 한국의 도망시는 고려말의 元天錫(1330-?)과 金九容(1338-1384)으로부터 시작된다. 즉 성리학의 전일화와 도망시의 창작이 그 시기에서 일치하는 것이다. 그 종말은 李沂(1848-1909)와 李建昌(1852-1898)의 시대로 역시 성리학 체제의 종말과도 조응된다. 근대 초기에 접어들면 계층, 연령, 성별을 초월하여 移動과 離散이 전면화되고 그로 인해 무수한 생이별이 발생하였다. 초기 근대시는 이러한 생이별을 양식화하는 과정을 통해 그 형성의 기틀이 마련되었다.¹² 요컨대 도망시는 성리학 체제의 이별이 낳은 서정 양상이라고 할 수 있다. 조선조는 명청사회에 비하여 보다 공고한 성리학적 공동체를 이루고 있었다. 실학과 북학이 발흥했지만 체제의 근간을 위협하지는 못했다. 이러한 일원적 성리학체제에서 부인의 죽음은 士인에게 곧 땅이 꺼지는 아픔에 비견되었고, 그 상실감을 경험한 이들이 대부분 도망시를 지었던 것이다. 요컨대 도망시의 번성은 조선성리학 체제의 공고성과 폐쇄성이 낳은 결과였다고 할 수 있다.

3. 식민지시기의 만시

성리학체제의 해체와 식민지 근대문명으로의 급격한 전환은 이 시기 식자에게 죽음의 문제를 친착하게 하였다. 이전의 어떤 시대보다 죽음의 그림자가

질게 드리워져 있었다. 조선왕조의 멸망은 곧 閔泳煥과 黃玿의 自決로 이어졌다. 黃玿이 쓴 ‘가을 등불 아래 책을 덮고 千古를 떠올리니, 세상에서 지식인 되기 어렵네 [秋燈掩卷懷千古, 難作人間識字人]’ 라는 絶命詩는 이 시대 양심적 식자를 대변하는 정서가 되었다. 그들은 망국의 유민으로서, 죽는 것이 옳고 살아있는 것은 구차하다는 의식을 공유하였다. 비장한 죽음을 찬미하기도 하였다. 죽음은 슬퍼할 것이 아니라 담론이 성행하였다. 식민지시기의 대표적 문장가 卞榮晩이 「죽음을 논한다」는 글을 지은 이러한 시대정신의 결과였다.

이 몸은 芭蕉와 같아서 속에 힘입은 것이 없다. 우연히 大氣를 빌려 잠시 이 세상에 나왔다가 運化에 따라 사라진다. 그 허황한 것이 꿈과 같다. 그러나 나의 자손이 대체로 잘 뻗어 이어 나가게 되면 참으로 파초의 새잎이 돋는 것과 같다. 끊어지지 않는다면, 이로 인해 내가 변하여 나의 자손이 되는 것이다. 생각해보면 자손을 꼭 끊어낼 것도 아니다. 내가 노래하며 세상을 떠나면 그 韻響이 봄바람에 전해질 것이요, 내가 성내고 땅속에 묻히면 그 남은 毒氣가 독수리의 발톱에 매어 있을 것이다. 산이 팔짱을 끼듯 서있는 것은 내가 공손하고 말이 적은 모습이며, 바다가 물결치고 휘파람 소리를 내는 것은 내가 날아 솟구치는 것이다. 별이 저녁 하늘에 깜빡거림은 내가 사색하는 것이며, 아침 해가 솟아오름은 나의 덕 있는 얼굴이 아니겠는가! 봄풀이 들에 나는 것은 나의 慈悲가 아직도 자취가 있음이요, 서늘한 샘이 땅에서 솟음은 나의 문사가 여전히 마르지 않음이라. 佛家の 뱀과 가축으로 輪回한다는 이치를 들먹이지 않아도, 나는 일찍이 잠시라도 사라진 적이 없다. 이런 차원에서 본다면 죽음이란 비통해 할 것이 없다.¹³

이 글은 본래 한일병합 즈음인 경술년(1910) 음력 8월에 쓴 것인데, 1923년 『東明』誌에도 다시 발표할 만큼 작자 스스로 득의작이라고 여긴 문장이다. 약관의 나이에 판사로 부임한 卞榮晩(1889-1954)은 일제 통감부가 사법권을 강탈하자 이에 항의하여 자발적으로 사임하고 변호사로 개업중이었다. 열

마 뒤 安重根이 伊藤博文을 저격한 사건이 터졌을 때, 朝鮮辯護士會에서는 그를 안중근을 변론할 변호사로 선발하였으나, 당국은 바로 그의 출국을 금지시켜 버렸다. 1910년 3월 26일, 안중근은 여순 감옥에서 사형이 집행되었고, 대한제국이라는 나라 역시 그해 여름 역사에서 사라졌다. 어떤 이는 자결하였고 혹자는 망명하였다. 산중에 은거하는 경우도 있었다. 자결한 자를 弔喪하고 사라진 왕조를 애도하는 분위기가 만연한 이면에, 누구나 저렇게 죽임당하고 사라질 수 있다는 공포감에 떨고 있었다. 찬바람이 불기 시작한 초가을, 22살의 청년 변영만은 붓을 들어 「죽음을 논한다」는 글을 지었다.

그는 먼저 서두에서 역사상의 성인과 영웅, 勇士와 謀士도 마침내 죽어 사라졌으므로, 비통해 할 만하지 않느냐고 큰 전제를 내걸었다. 그러나 그렇지 않다고 유장하게 반론을 제시했다. 선배가 시들어 사라지면 후배가 다시 뒤를 잇게 되고, 지극한 道는 죽은 적이 없으니 사람이 죽은 적이 없는 것과 같아, 죽음을 비통히 여길 것이 없다고 했다. 다섯 차례에 걸쳐, 다섯 종류의 예를 들어 설명한 뒤 마지막 문장에 “이런 차원에서 본다면 죽음이란 비통해 할 것이 없다.”는 말을 반복하였다. 위 예문은 그 네 번째 부분에 해당한다. 이 문장은 식민지 아래 놓은 모두가 죽음을 체감하고 공포에 떠는 시대를 맞아, 죽는 것이란 비통하게 여길 만한 것이 없으므로 두려워할 것이 없다는 계몽적 목소리였다. 이는 식민지의 열혈 청년이 펼친 超越的 死生觀이라고 할 수 있다. 변영만과 쌍벽을 이루었던 이 시기의 문장가 鄭寅普(1893-1950)는 이 글에 대해 “이런 문장은 쇠미한 시대에는 얻을 수 없는 것으로, 사람들의 기백을 키우게 한다”라고 높이 평가하였다.¹⁴

사실 이러한 초월적 사생관이 죽음에 대한 새로운 인식을 연 것은 아니라고 할 수 있다. 노장과 불가의 주장을 다시 변주해 놓은 것처럼 이해될 수 있기 때문이다. 그런데 이 문장에는 노장, 불가의 사생관과는 유사하면서도 명백히 구분되는 지점이 존재한다. 삶과 죽음을 대등하게 인식하려는 노장, 불가의 관점은 결국 삶의 현장에서 한 걸음 물러날 것을 주장하는 出世間的 경향을 지닌다. 그러나 변영만의 사생관은 생과 사의 집착을 초월하려 한다는 점에는 동일하지만, 결국 죽음의 공포를 뛰어넘어 현재를 살아야 한다는 入世間的 경향을 지녔다.

변영만의 글은 時宜性을 띠면서 뚜렷한 계몽 의도를 지녔다는 점에서 노장, 불교류의 사생론과 그 방향을 달리한다. 또한 18, 19 세기에 천주교의 사생관을 비판하기 위해 작성된 鄭宗魯의 「鬼神論」과 朴允默의 「死生論」과도 입장이 다르다. 변영만의 「原死」가 韓愈의 「原土」양식을 채용하여 죽음의 문제를 본격적으로 거론한 것 역시 드문 경우였다. 또한 문장 가운데 “내가 성내고 땅속에 묻히면 그 남은 毒氣가 독수리의 발톱에 매어 있을 것이다.”와 같은 표현은 동아시아의 한문 전통에서 매우 낮은 言辭였다. 즉 익숙한 논리에 신선한 표현을 구사하여 죽음에 대한 인식을 새롭게 환기시키고자 했던 것이다. 20대 초반 변영만의 이러한 사생관은 그후 1936년 신채호 만시에 이르기까지 큰 변화를 보이지 않았다.

다만, 그의 지사적 자세는 당시의 同類들에 비추어 극히 이상적인 경우에 해당하였다. 가장 첨예한 것이면서도 또 그만큼 예외적이기도 하였다.

그에 비하여 식민지 현실에 순응하거나 보다 온건한 입장을 지닌 식자들은 성리학적 사생관의 자장 아래에 머물며 죽음을 사유하고 만시를 지었다.

식민지시기의 신문·잡지에 발표된 한시는 크게 한문을 제 1의 文語로 한 인사의 시와 취미의 일환으로 발표한 현상한시(또는 고선한시)로 대별된다. 한문을 제 1의 文語로 가진 인사가 발표한 한시는 대체로 자유투고의 형식으로 신문 학예면에 부정기적으로 발표되었다. 이 한시는 述懷詩, 交遊詩(送別詩), 祝詩(祝壽詩), 挽詩의 유형으로 구분할 수 있다.¹⁵ 식민지시기에 지어진 만시는 다른 세 유형에 비해 양적으로 많은 것은 아니지만, 하나의 고유한 영역을 확보하고 있었다. 한시라는 문화적 아비투스¹⁶가 가장 오래까지 지속된 유지된 분야가 祝詩(祝壽詩), 挽詩였다.

이제 현황 파악을 위해 식민지시기에 조선일보·동아일보·每日新報에 실린 만시 목록을 인물 별로 표시하면 다음과 같다.

【韓國人】 嚴台永(1912): 安往居, 李喆柱, 尹商鉉, 朴準弼, 崔道鉉, 李載龜(以上 每) / 李太王(1919): 小宮三保松(每) / 郭鍾錫(1919): 崔益翰(東) / 宋雨荷(1921): 靑吾(朝) / 柳瑾(1921): 敬菴(朝) / 呂圭亭(1921): 金允植, 鄭萬朝, 李建芳, 徐相勛(以上 朝) / 張志淵(1921): 丁

柱燮, 沈友燮, 姜信昌, 黃漢性(以上 每) / 金允植(1922): 韓準錫(每) / 閔永達(1924): 李建芳(東) / 鄭求昌(1924): 香荃(東), 恨人(東) / 尹喜求(1929): 俞鎮贊(以上 每) / 安往居(1929): 崔誠愚, 趙一琴, 金演培, 姜敷錫, 薛泰熙, 李津(以上 東) / 李鍾浩(1932): 薛泰熙(東) / 崔曙海(1932): 震庵生, 南谷生, 李鍾烈(以上 每) / 朴硯(1934): 薛泰熙(東) / 鄭萬朝(1936): 李輔相(每) / 沈熏(1936): 李輔相(每) / 金宗源(1936): 文一平(朝) / 李建芳(1939): 崔益翰(東) / 申承浩(1936): 金昌淑, 卞榮晚, 李楨(以上 東) / 薛泰熙(1940): 崔益翰(東). [日本人] 槐南 森博士(1911): 李完用, 朴齊純, 趙重應, 任善準, 朴箕陽, 俞吉濬, 趙民熙, 金有濟, 久芳直介, 李在正, 成夏國, 鄭萬朝, 呂圭亭(以上 每) / 又石陸軍大將(1912): 金奭準(每) / 高雨亭(1916): 呂圭亭(每) / 池上總監(1929): 李廷漢(每) / 寺內總督(1920): 李完用(每), 李雲芳(每) / 山本元帥(1943): 李光淑(每), 金尙元(每), 徐仁燮(每). [中國人] 黃興(1916): 尹鶴鶴(每) / 孔小霑(1918): 安往居(每) / 汪精衛(1944): 金山□(每), 金□□(每).

위에서 보는 바와 같이, 이 시기 신문에 게재된 만시는 주로 사회적 명사를 대상으로 지어진 것이 대부분이다. 일반 개인의 죽음을 私적으로 애도한 경우는 상대적으로 드물었다. 아내와 자식의 죽음을 애도한 시는 이전과 다를 바 없이 지어졌으나, 신문 지면에는 매우 제한적으로 게재되었다.¹⁷ 신문미디어가 지니는 사회적 성격, 민족 논리를 우선시 했던 식민지적 상황 등 중층적 이유로 인해 아내·자식의 죽음은 지면에 발표되기 어려웠다.

만시의 작자와 대상은 한문을 제 1의 문어로 삼은 한문지식인이 거의 대부분이었다. 소설가 崔曙海와 沈熏에 대한 만시가 매일신보에 실려 있으나, 매우 예외적인 경우였다. 만시 작자의 경우 최익한, 설태희 등 여러 편을 발표한 인사도 있었는데, 특히 매일신보에 그런 경우가 많았다. 흥미로운 점은 신문마다 만시의 대상 인물이 매우 뚜렷하게 구분되고, 서로 중복되는 경우가 거의 없다는 점이다. 일본인, 중국인 명사에 대한 의례적 만시는 모두 매일신보에 게재되었다. 동아일보가 민족주의적 지향을 지녔고, 조선일보가 다른 신문

보다 사회주의적 성향이 농후했던 것은 익히 알려졌지만, 이러한 사상 경향으로 만으로 구분하기 어려운 보다 내밀한 역학이 존재했던 듯하다. 예컨대 呂圭亭에 대한 만시는 조선일보에, 安往居·申承浩에 대한 만시는 동아일보에 만 실렸다. 사회장으로 할 것인가 말 것인가로 찬반이 극렬하게 대립한 金允植 만시의 경우, 두 민족지에는 실리지 않고 매일신보에만 실렸다. 1927년, 72개 사회 단체가 주관하여 최초의 사회장으로 李商在의 장례가 성대하게 치러졌지만 그에 대한 만시로 신문에 실린 것을 발견되지 않는다. 즉 신문 편집자의 의사가 매우 뚜렷하게 관철되었다고 여겨진다.

4. 식민지시기 만시의 특성

이제 식민지시기의 만시 가운데 애도의 깊이와 정서의 진정성을 갖춘 시를 중심으로 그 유형을 분류하고 특징을 살펴보기로 한다. 칭양을 주조로 하고 있는 의례적 만시에 대해서는 할애하기로 한다. 아래에서 논의할 설태희, 이 건방, 최익한의 만시는 모두 망자와 作者가 깊이 친분을 나누던 관계여서 그 敝情泄哀의 양상이 매우 심각한 경우이다.

1. 薛泰熙의 悲歎

설태희(1875-1940)는 함경도 출신의 개신유학자이다. 그는 양명학에 이해가 깊었으면서도 양명학자로 자처하지 않으면서 자신의 독자적인 사유 체계를 수립하려고 시도했던 유학자였다.¹⁸ 갑산과 영흥 지방의 군수를 역임하였고, 1920년대에는 물산장려운동에 깊이 참여하였다. 1930년대까지 신문잡지에 논설과 한시를 활발하게 발표하기도 하였다. 정인보 등 민족주의 성향의 인사들과 교류가 많았다.¹⁹

옛 도성에서 다시 만나 곧장 친해져
술 마시고 시를 지은 지 14년
맑은 정신으로 장래 사업 말할 때
포부를 의연히 후진 양성에 두었지.

再逢舊都卽相憐，
飲酒歌詩十四年。
醒吋語到將來業，
抱負依然養後賢。

오늘밤 내게 안 좋은 느낌 있더니
 訃告를 접하고 놀라 탄식하였네.
 얼마후 신문에 보도가 되었는데
 半도 못 읽고 절로 失聲하였네.

是夜余因感崇嬰，
 訃書初到叱戲驚。
 少頃報紙傳其實，
 未半看之自失聲。

집 북쪽 참죽나무 높고 뜨락엔 梧桐 작은데
 그대 어이해 胡연 不歸의 객 되었나.
 병든 이 몸 棺 잡고 곡할 수 없어
 누운 채 지난날 關河 떠올리네.

堂北椿高庭梧少，
 君胡遽作不歸行。
 病軀未得撫棺哭，
 臥憶關河歷歷場。²⁰

「嗚呼十咏」이란 제목으로 후배 李鍾浩(1885-1932)를 읊은 연작시의 일부이다. 이종호는 함경도 출신으로, 韓末 친러파의 거두 李容翊(1854-1907)의 손자이다. 조부를 이어 普成學校(高麗大의 前身)를 운영하며 西北學會의 창립을 주도하는 등 교육문화 활동을 활발히 펼쳤다. 1910년 일제의 탄압으로 보성학교를 천도교에 인계하고, 중국·러시아에서 망명 생활을 하다 1918년 서울로 돌아왔다. 보성학교를 인수를 시도했으나 실패했고, 조부가 은행에 예치했던 천문학적 거금을 반환하고자 동경에 소송을 제기하고 십수년간 노력했으나 되찾지 못한 채, 48세의 나이로 죽었다.²¹

이종호가 오랜 망명 생활을 마치고 서울에 돌아온 이래, 그가 죽을 때까지 14년간을 설태희는 그와 각별하게 지냈다. 이종호의 일생의 목표는 조부의 막대한 재산을 되찾아 육영사업을 펼치는 것이었다. 그러나 목표를 이루지 못하고 胡연 세상을 떠났다. 두 번째 시의 첫구절로 보아, 아버지와 어린 아들을 남겨두고 떠난 억울한 죽음이었다. 그의 갑작스런 죽음을 접한 설태희는 비탄에 젖었다. 오랜 知己의 죽음에 병든 처지에서 뜻도 하지 못했고 발인에도 참여하지 못했다.²² 만시를 지어 후배의 한맺힌 일생을 弔慰할 도리 밖에 없었다. 설태희의 상실감은 신문에 난 부고 기사를 반도 읽기 전에 失聲했다는 구절에서 여실히 확인된다. 이종호라는 인물에 대한 칭양이나 없는 것은 아니나 비탄의 정조가 주를 이룬다.

朴靦의 만시에서도 이런 비탄이 드러나 있다. 朴靦은 선배이면서도 설태회를 ‘내 스승’이라 부를 만큼 서로 肝膽相照하던 사이였다. 설태회는 선배이자知己를 잃은 애통함에 “天涯에서 고향이며 어떻게 지내는지 묻습니다”라고 하여 남겨진 자의 비애를 표현하였다.²³ 安往居을 애도한 만시에서는, 둘째 아들이 멀리 있어 장례에 오지 못했는데 어찌 하관을 할 수 있겠느냐고 하면서 “눈보라 휘몰아쳐 눈물이 두건을 적신다”고 서글퍼하였다.²⁴

요컨대 설태회의 세 만시는 모두 비탄의 정조가 주를 이루는 私的 애도이다. 이러한 비탄은 망자들이 그 자신과 막역한 교분을 나누던 이들이었기 때문이었지만, 또한 망자가 이승에서 이루지 못한 것으로 눈을 돌리고 그로 인해 감발되는 슬픔을 표현하고자 하는 그의 作詩 방법에서도 기인하는 것이었다. 설태회의 만시 3제는 모두 감정이 진실하고 말이 사실에 부합하여 지기를 잃은 비탄의 심정이 잘 표현되었다는 점에서 이 시기 私的 애도시의 전형으로 손꼽을 만하다.

이 시기 만시 가운데 한편의 문예적 시로서 성공한 경우 비탄의 정서를 기반으로 한 것이 많았다. 李鉉軾이 30세에 요절한 변호사 鄭求昌을 애도한 시(「哀岐堂鄭求昌」, 1924)나 文一平이 30년간 우정을 지켜온 친구 金宗源을 잃은 시(「哭仁波金宗源君」, 1936)가 특히 그렇다. 朴天表가 어린 자식을 잃고 쓴 시에서도 깊은 비탄이 담겨있다.²⁵ 이러한 비탄의 애도시는 주로 知己와 가족 등 2인칭의 죽음을 읊은 것들인데,²⁶ 망자가 사회적 명사가 아닌데도 신문에 실린 것은 그것이 시로서의 완성도가 높았기 때문이었다.

2. 李建芳의 論定的 稱揚

이건방(1861-1939)은 식민지시기의 양명학자이자 문장가이다. 자는 春世, 호는 蘭谷이며 본관은 전주이다. 문장으로 이름났던 李建昌의 從弟이며, 정인보의 스승이다. 1885년 진사에 합격하였으나 벼슬하지 않았다. 강화학파의 마지막 인물로 칭해지며, 문집으로 『蘭谷存藁』가 전한다.²⁷

이건방은 呂圭亨(1849-1921)과 閔泳達(1854-1924)에 대한 만시를 지어 신문에 실었는데,²⁸ 여규형 만시가 보다 문제적이다.

우뚝한 성품에 五千卷의 독서
안목 환하여 光茫이 새어나왔네.
어찌 짐작했으랴, 푸른 바다가 橫流하는 시대를
홀로 經典 껴안고 양식을 마련하였네.

磊落撐腸五千卷，
眼中閃閃露光芒。
那知滄海橫流日，
獨抱遺經作饑糧。

寧齋도 노련한 荷亭의 글 두려워했고
붓에 江河가 있었으나 부유하지 못했네.
글씨는 蕭條하여 着處가 없었으니
일찍부터 수놓은 鴛鴦을 멀리하였네.

寧公猶畏老荷筆，
筆有江河不可富。
模寫蕭條無着處，
曾計閑却繡鴛鴦。

쓸쓸한 세상이라 알아주는 이 찾기 어렵고
사람들 거리로 흩어진 채 세월 저물었네.
만년의 自家撞着 그 누가 있어서인가
오직 저 山이 보았을 터이니.

寥寥天壤解人難，
客散街頭歲已闌。
晚來撞着阿誰在，
只許山山²⁹了一看。

荷亭 呂圭亨은 李建昌·金允植·鄭萬朝와 함께 당대를 대표하는 한문문장가이다. 1886년 申箕善의 逆獄에 訊問官으로 참여하여, 신기선의 거침없는 답변을 민첩하고 조리있게 받아 적은 일이 계기가 되어 일약 文名을 얻었다. 관직에 오래 있었으나 放達不羈한 성격으로 말단직을 전전했고 高宗의 눈에 거슬려 세 차례나 유배되었다. 詩文에 뿐만 아니라 書·射·琴·棋·를 잘하여 七絶이라 불렀지만, 평생 불안정하고 빈한하게 지냈다. 뒤에 第一高普에서 漢文을 가르치는 일로 생계를 이었다. 한일병합 이후 以文會의 발기인으로 참여하는 등 일제의 노선에 동조하였다.

이건방은 여규형의 인간됨과 평생 이력을 가장 잘 이해하는 입장이었다. 여규형은 이건방과 외가 쪽으로 6촌 형제였으므로, 이건방에게도 먼 친척이 되었다. 그렇기 때문인지 여규형의 일생을 서술하는 이건방의 필치는 조심스럽고 섬세하다. 김윤식은 “우뚝하게도 사면초가 속에서, 홀로 한문 깃발 붙잡고 잔영을 보존하였네”³¹고 하여, 그다지 고심하지 않고 평이하게 기술하였다.³² 이 건방은 여규형이 뛰어난 식견과 안목에도 불구하고 “푸른 바다가 횡류하는 시

대” 를 만나 경전을 안은 채 밥벌이하는 데 그쳤다고 애석해 하였다. 이견방이 신문에 10 수의 만시를 발표하고 나서, 이중 5 수를 산삭하고 새로 2 수를 지었던 것은 이러한 고심의 흔적일 것이다.

이견방은 여규형의 행적을 아프게 껴안으려는 시선을 지니고 있었다. 여규형이 만년에 보여준 자가당착적 모습은 그를 탓할 것만이 아니라고 변호하였다. 이견방은 여규형이 친일이 생계를 잇기 위한 것이어서, 鄭萬朝와 같은 자발적 체제 영합과는 구분해서 보자는 의식을 지녔던 듯하다.

이견방의 여규형 만시는 論定的 稱揚이라고 할 수 있다. 망자의 행적을 史家와 같은 안목으로 재평가하여 세상의 오해를 바로잡아 주려 하였다. 그 결과 이 시를 읽은 독자는 여규형의 일생을 새로운 지평에서 이해하게 되었을 것이다.

3. 崔益翰의 史評的 稱揚

최익한(1897-?) 은 경북 울진 출신의 사회주의자이며, 이 시기의 대표적 국학연구자의 한 사람이다. 1911 년부터 5 년간 광종석의 문하에서 한문을 배웠고, 일본 와세다대학에서 수학하였다. 임시정부의 군자금을 모금하다 체포되어 4 년을 복역하였다. 출감 후 조선공산당에 입당하였다가 검거되어 다시 6 년 동안 수감되었다. 만기 출소한 1935 년 이래 조선일보, 동아일보를 중심으로 국학연구에 전념하였다. 1948 년 월북하여 김일성대학에서 강의하면서 국학 관련 논문을 발표하였는데 그 뒤의 행적을 불분명하다. 저서로 『실학과와 정다산』 등을 남겼다.³³

| | |
|--------------------------|----------|
| 退溪 南冥을 낳은 嶺南 땅 | 陶老冥翁大嶺鄉, |
| 高風의 정맥 나란히 아름다웠네. | 高風正脈兩芬芳. |
| 마음의 근원 다시 寒溪의 달을 따르며 | 心源更溯寒溪月, |
| 위기의 道 세상의 狂瀾을 한 손으로 막았네. | 幾道狂瀾隻手障. |

| | |
|----------------------|----------|
| 三代之 순박한 풍상 땅 쓸듯 사라지고 | 三古淳風掃地無, |
| 六洲엔 검은 피, 낮인데도 흐릿할 때 | 六洲玄血畫模糊. |

梅泉의 오열 책 속에 묻혀 있고
韶濩의 소리 淮海가에 잠겼네.
오직 계곡의 난초 향기 품고 있다가
비바람치는 강산에서 남은 봄을 펼쳤네.

梅泉鳴咽卷中人，
韶濩聲沈淮海濱。
獨有谷蘭香不沫，
江山風雨殿殘春。

磻溪의 깊이，星湖의 博識，茶山의 詳密
우리나라 實學의 맥 유장도 하네。
명문 經世遺表의 서문을 보건대
평소 마음 詞章에 있지 않았네。

磻深星博與茶詳，
實學吾東一脈長。
請看名文經表序，
素心端不在詞章。³⁸

위의 시를 통해 최익한이 판단한 이견방의 문학적 학술적 위상을 쉽게 파악할 수 있다. 蘭谷은 황현과 김택영이 없는 세상에서 ‘남은 봄’을 펼쳤던 존재였다. 즉 근대의 국문문학이 수립되는 현실에서 한문글쓰기의 명맥을 난곡이 부여잡고 있었다는 말이다. 또 난곡은 문장가에 그치는 것이 아니라고 하였다. 명 문장으로 이름난 『경세유표』 서문을 보니 실학과 경세에도 관심을 기울였다는 것이다. 서문이란 1914년 朝鮮光文會 간행의 『經世遺表』에 실린 「邦禮草本序」(1908)를 가리킨다. 이 서문을 볼 때, 난곡은 실학자로서 柳馨遠, 李瀼, 丁若鏞을 계승한 면이 있다고 하였다.

최익한은 광종석과 이견방의 일생을 기리며 칭양했다. 그런데 칭양에만 그친 것이 아니라, 史家와 같은 안목으로 評議하고 칭양하였다. 이는 史評의 稱揚이라 할 수 있다.

4. 맺음말

만시란 歡待의 글쓰기라고 할 수 있다. 죽은 이에게 베푸는 산 자의 환대였다. 喪禮 의식의 일부였던 이 환대의 글쓰기는 성리학이 내면화되면서 유교적 글쓰기 양식으로 정착되었다. 그리하여 성리학이 지배 이념으로 자리잡은 고려후기로부터 본격화되어, 식민지시기가 종결될 때까지 지속되었다. 6세기를 이어 내려오며 사회적 언어로서 소통되었다. 중국에서도 청대에 이르기까지 만시가 지어졌지만, 조선조만큼의 번성을 보인 것은 아닌 듯하다. 그러므

로 이러한 만시 전통은 죽은 자를 애도하는 매우 한국적인 관습이었다고 할 수 있다. 특히 도망시의 경우, 성리학적 체제와 조응되면서 조선조에서 대량으로 산출되었고, 문학적인 성취를 거두는 명편도 다수 산출되었다.

만시를 지은 이들은 대부분 유자였으므로 그들의 死生觀은 고려후기부터 19세기까지 질적인 변화가 없었다. 성리학적 사생관이 지배적이었다. 실학의 발전, 서학의 유입 등으로 인해 사생관이 흔들리기는 했지만 그 근원이 흔들리지는 않았다. 그러다 20세기 초반 애국계몽기에 이르러 사생관에 변화가 있었다. 국가의 멸망과 그에 뒤이은 자결로 인해, 성리학적 사생관이 흔들리며 비장한 죽음을 찬미하거나 사생을 초월적으로 인식하려는 움직임이 있었다. 근대문명이 내면화되면서 유교적 사생관이 해체되었으나, 식민지시기 만시 작가의 경우는 여전히 유교적 자장 안에서 사생의 문제를 사유했다. 적어도 1940년까지 만시는 사회적·문화적으로 유효한 기능을 담당하고 있었지만, 거시적 국면에서는 사멸하는 문예 장르였다. 따라서 한문 글쓰기의 사멸 과정에 조용하며 만시의 전통도 사라졌다. 한국어로 지어진 근대의 자유시는 한시의 애도 전통과는 아무런 연관을 지니지 않은 채, 다른 영역에서 근대의 서정 장르로 성장하고 있었다. 근대의 자유시는 사별보다는 생이별에서 보다 근대적 서정을 포착하려 하였다. 그 결과 조선일보 동아일보가 폐간되는 1940년 무렵에 이르러 한국의 만시는 종말을 고하게 되었고, 傷逝의 문학적 표현은 오로지 자유시가 떠안게 되었던 것이다.

식민지시기의 만시에 표현된 정서는 크게 悲歎과 稱揚으로 구분된다. 비탄은 현재에 중점을 두고 애도자의 슬픔을 표출하는 것이고, 칭양은 망자의 지난 행적을 되새기며 좋은 방향으로 말하는 것이다. 일반적으로 비탄의 정서는 처자, 형제 등 情誼가 깊었던 인물의 죽음에서 주로 나타났다. 망자와의 관계가 소원할수록 만시는 상투적 칭양으로 흐르는 경우가 많았다. 그러나 이견방·최익한의 예에서 보듯, 명사의 만시를 지을 경우 그 죽음은 사회적 역사적 의미로 환기됨으로써 비탄으로 이어지지 않고 은미한 칭양의 정조를 띠었다. 이 시기 가장 수준높은 만시를 창작한 최익한의 경우, 광종석·이견방의 죽음을 시로 표현할 때 망자의 행적을 史家의 안목으로 새롭게 포착하고 거기에 은미한 칭양의 정조를 띠게 하였다. 그리하여 망자에 대한 새로운 인식 지

평을 열어주는 史評型的 만시를 산출할 수 있었다.

[註]

- 1 이 논문은 2009年 大韓民國 政府(教育科學技術部)의 財源으로 韓國研究財團의 支援을 받아 遂行된 研究임(NRF-2009-32A-A00111).
- 2 成均館大 人文科學研究所 首席研究員 / hanyq@skku.edu
- 3 한국에서 死生 또는 死生觀이라는 말은 과거에 널리 쓰였고, 지금도 광범하게 쓰이지만, 死生學이라는 용어에는 한국인의 정서에 비추어 받아들이기 어려운 불편함이 있는 듯하다. 그 불편함의 원인은 두 가지 측면에서 생각해 볼 수 있다. 우선, 한국인에게는 生을 死보다 중시하는 유서 깊은 문화적 관습이 존재한다. 이는 중국에서 生死學이 우세한 이유와 같이, 유교의 사생관과 깊은 관련이 있는 것은 사실이다. 그러나 한국인의 現世中心主義는 유교의 영향을 덜 받은 기층민에게도 강력하게 뿌리박혀 있다. ‘개똥밭에 굴러도 이승이 좋다’는 한국 속담이 이를 여실히 반증하는 예가 아닐까 한다. 널리 알려진 바와 같이, 이러한 현세주의의 근원은 巫教(shamanism)에 기반을 두고 있다. 1886년 來韓하여 한국에서 교육 운동을 펼쳤던 미국 선교사 헐버트(Homer Bezaleel Hulbert, 1863-1949)는 “한국인은 사회적으로는 유교도, 철학적으로 불교도, 고난을 당할 때에는 영혼숭배자이다. 한국인의 밑바탕에 깔려있는 신앙은 원시적인 영혼숭배 사상이며, 그밖의 모든 문화는 그러한 신앙 위에 기초를 둔 상부구조에 불과하다”고 논파한 바 있다. (『대한제국 멸망사(The Passing of Korea)』, 1909) 한국인의 심층심리에 무교의 現世主義가 자리하고 있다는 지적에는 한국의 인문학자들도 대체로 동의하고 있다. 이런 점에서 死를 앞세우는 ‘사생학’이라는 용어에 대다수의 한국인은 뭐라 꼭 표현하기 어려운 불편한 느낌을 갖게 되는 것이다. 다음으로, 한국인의 造語 관습에 비추어도 ‘死生學’은 낯선 점이 있다. 死生觀과 死生學이라는 말 사이에는 큰 격차가 존재한다고 여겨진다. 한국에서 ‘○○學’이란 용어가 사회적으로 공인되기 위해서는 ‘○○’이 긍정적이고 가치있는 것, 목표로 두는 것이라는 전제를 필요로 하는 듯하다. 따라서 ‘죽음학’ ‘死生學’이라는 용어는 그 목표와 내용 여부를 떠나, 어감에서 한국인에게 낯설게 다가온다고 여겨진다.
- 4 崔載南, 『韓國 哀悼詩 研究』, 慶南大出版部, 1997, 337면.

- 5 조선시대 자만시에 대해서는 林濬哲의 아래 연구가 참조된다. 「自挽詩의 詩의 系譜와 朝鮮前期의 自挽詩」, 『古典文學研究』 31, 韓國古典文學會, 2007. ; 「朝鮮時代 自挽詩의 類型的 特性」, 『語文研究』 38 권 22 호, 語文教育研究會, 2010.
- 6 조선시대의 祭文, 墓誌銘 가운데 名篇을 선발하여 번역해 놓은 것으로 李勝洙의 『玉같은 너를 어이 못으랴』(太學社, 2001)가 있다.
- 7 安大會, 「韓國漢詩와 죽음의 問題 - 朝鮮後期 輓詩의 藝術性과 人間美」, 『韓國漢詩研究』 3, 韓國漢詩學會, 1995, 79 면. ; 全松烈, 『옛사람의 눈물: 朝鮮의 挽詩 이야기』, 글항아리, 2008.
- 8 李亮淵, 「挽溪朋」, 『臨淵堂別集』 장 29, 서울대 奎章閣 所藏本.
- 9 丁若鏞, 「喪禮外編」, 『與猶堂全書』 제 3 집 18 권, 韓國古典翻譯院 韓國文集叢刊 284, 397 면. “挽詞之作, 不由經禮. 而近世不揆親疎, 廣請力求, 乃有素不相善者, 陰爲亡者訛累之毀, 託於詩句, 轉相仇隙, 貽笑一世, 挽詩之極極矣. 或有平生親友, 不請而自製者, 爲之展告於靈几之前, 而收之篋笥焉, 可矣. 其建于柩車之前, 則非禮也.”
- 10 金正喜, 「悼亡」, 『阮堂全集』 권 10, 韓國古典翻譯院 韓國文集叢刊 301, 178 면.
- 11 『한국 애도시 연구』에 부록으로 첨부한 「哀悼詩 資料目錄」에 정리되어 있다.(崔載南, 위의 책, 1997, 256-266 면)
- 12 鄭雨澤, 「近代的 抒情의 形成과 離別의 樣相」, 『國際語文』 38, 國際語文學會, 2006, 280 면.
- 13 卞榮晚, 「原死」(庚戌仲秋), 『卞榮晚全集』 上, 成均館大 大東文化研究院, 2006, 90 면. “是身如芭蕉, 中無可賴, 偶藉大氣, 暫生此世, 隨化泯滅, 幻同一夢. 而我之子孫, 類能綿延, 正如蕉之子孫, 未嘗斬絕, 由是則我變而爲我子孫而已. 顧子孫不必稱引也. 我歌而辭世, 則其韻響傳于谷風矣. 我怒而就土, 則其餘毒繫在鷲爪矣. 山拱而立, 我之恭默也, 海翻而嘯, 我之飛騰也. 星瞬夕天, 我之思索歟. 朝日騰霧, 我之德容歟. 春草生于野, 我之慈惻, 尙有跡焉. 涼泉噴於地, 我之文詞, 仍不竭焉, 卽無佛氏輪回蛇畜之理, 我未曾暫滅也. 如是觀焉, 死無足悲矣.”
- 14 변영만의 「原死」에 대한 鄭寅普의 評, 『東明』 38, 1923. 5. 20. “鄭寅普曰: 此文非 衰季所可得, 令人增長氣魄.”
- 15 李熙穆·韓榮奎·金鎮均 외, 『殖民地時期 漢詩資料集』, 成均館大 大東文化研究院, 2009.
- 16 () 안의 숫자는 만시 대상자가 죽은 해를 말한다. ‘:’ 표시 뒤에 나오는 이름이

- 만시를 지은 사람들이다. (東)은 동아일보에 실렸다는 표시로, (朝)는 조선일보 (每)는 매일신보를 말한다. 「悼亡」「悼兒」와 같이 만시 대상자의 이름을 알 수 없거나 매우 개인적 인물일 경우 표시하지 않았다.
- 17 錦堂 朴天表, 「悼兒」(2수), 朝鮮日報 1921.07.04. ; 鎮南浦 荷潭 金瑛, 「亡女 龜蓮追悼詞」, 每日申報 1920.12.24. ; 荷潭 金洪, 「長孫昱悼亡詩」, 每日申報 1921.07.27. ; 性山 金永斗, 「永夜不眠成悼亡詩」, 每日申報 1923.05.03.
- 18 琴章泰, 「日帝下 知識人の 陽明學 理解」, 『韓國 陽明學的 爭點』서울대出版部, 2008, 238-243 면 .
- 19 설태희에 대해서는 아래 논문 참조. 趙亨烈, 「설태희의 협동조합주의와 문화운동론」, 『한국사연구』130, 한국사연구회, 2005.
- 20 梧村, 「嗚呼十咏」10수 중 제 7·9·10, 東亞日報 1932.04.06.
- 21 巴人, 「水標橋畔吟：哭月松居士」, 『三千里』4-5, 1932.05.1. ; 「李容翊씨 ‘90 만원 사건’ 속에 맺히고 맺힌 桂人の 눈물, 故 李鍾浩氏 未亡人 悲史」, 『삼천리』4-7. 1932.05.12. ; 「李容翊의 百萬圓이 사느냐 죽느냐, 今 3월에 결정되는 大裁判의 결과는?」, 『삼천리』8-4. 1936. ; 全峯寬, 「이용익의 ‘사라진 백만 원 예금 - 공금인가 사재인가, 이용익의 천문학적 예금을 두고 벌인 음모와 암투」, 『력키 京城』, 살림, 2007.
- 22 설태희, 위 시의 주석. “聞李鍾浩君不起病, 不奔哭, 又不參返柩發靛, 有感.”
- 23 梧村 薛泰熙, 「追悼朴硯先生」2수 중 제2, 東亞日報 1934.05.12. “情如兄叔每相親, 祇恨住居不得隣. 論政指吾稱我師, 爲君任自處良臣. 而今有孰談詩禮, 從此微人學典倫. 遞作還元無一物, 天涯望哭問何伸.”
- 24 反求室主人, 「哭安之亭」, 東亞日報 1930.01.08. “桂泮往來隔數旬, 少微豈意忽沈淪. 奇書未口應有恨 [所著四大奇書有之], 次胤遲奔奈下窰 [次子在外不奔]. 琴酒風流緣慨世, 文章典雅見超倫. 山陰此後尋無處, 風雪迷離淚滿巾.”
- 25 錦堂 (朴天表), 「悼兒」(2수), 朝鮮日報 1921.07.04. “憐渠一歲穉, 來災去何忙. 生時即死日, 彭殤俱亡羊.” “埋玉青山去, 我懷覺悄然. 事到無奈處, 不如付諸天.”
- 26 ‘2 인칭의 죽음’이란 말은 세리자와 슌스케의 표현을 따른 것이다. 시마조노 스스무·다케우치 세이치 편, 정효운 역, 『사생학이란 무엇인가』, 한울, 2010, 195 면 .
- 27 宋錫準, 「난곡 이건방의 양명학과 실천정신」, 『양명학』17, 한국양명학회, 2007.
- 28 이건방, 「悼閔綏堂」(2수), 동아일보 1924.09.22.
- 29 蘭谷 李建芳, 「輓呂荷亭」10수 중 제 5·8·9수, 朝鮮日報 1921.09.05.

- 30 朴暎美, 「하정 여규형 문학 일 고찰」, 『한문학논집』 21, 근역한문학회, 2003.
- 31 雲養 金允植, 「輓呂荷亭居士圭亨」 3 수 중 제 1. 조선일보 1921.09.03. “金閨玉筍早揚名, 老去官緣在塾黌. 最是四圍楚歌裏, 獨持漢幟保殘營.”
- 32 여규형에 대한 만시는 『蘭谷存稿』(靑丘文化社, 1971) 권 1 에 「呂荷亭圭亨靑行將發而病不能會下視窻 感念存沒 爲賦長句七首以抒懷」라는 제목으로 7 수가 실려 있다. 조선일보에 실린 10 수 가운데 제 3·4·5·6·7 수는 문집에 실려 있지 않다.
- 33 최익한의 생애 및 저술, 국학 연구에 관해서는 金鎮均의 논문이 참조된다(「최익한의 전통주의 비판과 전통 이해의 방식」, 『한문학과 근대 전환기』, 다운샘, 2009, 205-242 면). 이밖에 역사학 분야에서 최익한을 다룬 논문으로 宋贊燮(「일제 해방 초기 최익한의 실학 연구」, 『韓國史學史研究』, 1997)의 글이 참조된다.
- 34 存楚: 春秋 시기 甴나라가 楚나라를 공격하였을 때 초의 申包胥는 나라를 구하기 위해 秦으로 갔다. 진나라 조정에서 7 일 밤낮을 통곡하자 드디어 진나라가 출병하여 오나라를 무찌르고 초나라를 보존하게 되었다. 『左傳』定公 4 년조에 그 기사가 보인다. 그리하여 存楚란 말은 뒤에 나라를 위해 충성을 바치는 것을 가리키게 되었다.
- 35 宋瑞: 중국 송대의 문인 文天祥의 字.
- 36 滄海, 「挽倭字先師十絶(十首選五)」 5 수 중 제 1·4·5, 동아일보, 1924. 9. 24.
- 37 巴里長書에 대해서는 林京錫의 두 논문 참조. 「과리 長書 서명자 연구」, 『대동문화연구』 38, 성균관대 대동문화연구원, 2001. ; 「유교 지식인의 독립운동: 1919 년 과리 長書의 작성 경위와 문안 변동」, 『대동문화연구』 37, 2000.
- 38 崔益翰, 「蘭谷李建芳翁翁輓」 12 수 중 제 5·7, 東亞日報 1939. 7. 12. 原註: “公嘗作丁茶山『經世遺表』序文”(공은 일찍이 丁茶山의 『經世遺表』에 서문을 지었다).

[參考文獻]

『朝鮮日報』

『東亞日報』

『每日申報』

『東明』

金正喜, 『阮堂全集』, 韓國古典翻譯院 韓國文集叢刊 301.

卞榮晚, 『卞榮晚全集』上, 成均館大 大東文化研究院, 2006.

李建芳, 『蘭谷存稿』, 靑丘文化社, 1971.

- 李亮淵, 『臨淵堂別集』, 서울大 奎章閣 所藏本.
- 李熙穆·韓榮奎·金鎮均 外, 『植民地時期 漢詩資料集』, 成均館大 大東文化研究院, 2009.
- 丁若鏞, 『與猶堂全書』, 韓國古典翻譯院 韓國文集叢刊 284.
- Hulbert, 『大韓帝國 滅亡史 (The Passing of Korea)』, 1909.
- 琴章泰, 『韓國 陽明學的 爭點』, 서울大出版部, 2008.
- 金鎮均, 『한문학과 근대 전환기』, 다운샘, 2009.
- 朴嘆美, 「하정 여규형 문학 일 고찰」, 『한문학논집』 21, 근역한문학회, 2003.
- 宋錫準, 「난곡 이견방의 양명학과 실천정신」, 『양명학』 17, 한국양명학회, 2007.
- 宋贊燮, 「일제 해방 초기 최익한의 실학 연구」, 『韓國史學史研究』, 1997.
- 시마조노 스스무·다케우치 세이치 편, 정효운 역, 『死生學이란 무엇인가』, 한울, 2010.
- 安大會, 「韓國漢詩와 죽음의 問題 - 朝鮮後期 輓詩의 藝術性과 人間美」, 『韓國漢詩研究』 3, 韓國漢詩學會, 1995.
- 李勝洙의 『玉같은 너를 어이 묻으랴』, 太學社, 2001.
- 林京錫, 「유교 지식인의 독립운동: 1919년 파리 長書의 작성 경위와 문안 변동」, 『대동문화연구』 37, 2000.
- 林京錫, 「파리 長書 서명자 연구」, 『대동문화연구』 38, 성균관대 대동문화연구원, 2001.
- 林濬哲, 「自挽詩의 詩의 系譜와 朝鮮前期의 自挽詩」, 『古典文學研究』 31, 韓國古典文學會, 2007.
- 林濬哲, 「朝鮮時代 自挽詩의 類型的 特性」, 『語文研究』 38 卷 22 號, 語文教育研究會, 2010.
- 全峯寬, 『러키 京城』, 살림, 2007.
- 全松烈, 『옛사람의 눈물: 朝鮮의 挽詩 이야기』, 글항아리, 2008.
- 鄭雨澤, 「近代的 抒情의 形成과 離別의 樣相」, 『國際語文』 38, 國際語文學會, 2006.
- 趙亨烈, 「설태희의 협동조합주의와 문화운동론」, 『한국사연구』 130, 한국사연구회, 2005.
- 崔載南, 『韓國 哀悼詩 研究』, 慶南大出版部, 1997.