

# 종교연구의 새로운 패러다임에 대해서

지명관\*

## 목 차

- |                 |                    |
|-----------------|--------------------|
| 1. 들어가며         | 3. 종교 연구의 새로운 패러다임 |
| 2. 종교연구의 학문적 위치 | 질의 응답              |

## 1. 들어가며

나는 우리나라에 종교학이라는 것을 시작하는 초기에, 그러니까 일종의 계몽주의적인 시대에 공부를 했다. 요즘 종교학자들이 연구한 업적을 보면서 우리는 생각지도 못했던 것을 하는구나 하고 찬탄하게 된다. 어느 고명하신 선배의 말이, “그 때 과거를 되돌아보면 어쩐지 쓸쓸해서 못 견디겠다. 학문적인 것은 적고 그저 계몽적인 것만 하다가 남은 것이 없는 것 같다”는 얘기를 했다. 나도 똑같은 심정이다. 그 때에는 우리가 세계적인 문화, 학문, 사상의 주변에 있다는 생각이 강했다. 그러니까 어떻게 해서든지 이 주변성을 넘어서야겠다는 강박 관념 같은 것이 있었다. 종교학과에서 많은 강의가 있어야 하는데도 불구하고 그렇지 못하다는 불만이 컸고, 배워야 할 과목을 제대로 공부하지 못했다는 아쉬움이 많았다. 그래서 강사로서 강의를 맡게 되었을 때 지나치게 욕심을 냈던 기억이 난다. 종교철학은 비롯하여 역사철학, 비교사상, 종교학, 종교사회학 등 온갖 과목을 강의했다. 나 자신이 그런 것을 배우지 못했기 때문에 내가 가르치는 학생들에게는 이런 것

---

\* 한림대 교수

을 모두 가르치고 싶어서 그랬던 것 같다. 새로운 사상이 나왔다고 하면 빨리 배워서 소개하려고 했고, 온갖 분야와 온갖 학자를 섭렵하면서 뒤따라 공부하느라고 애썼다. 그래서 자연스럽게 잡학적인 경향을 띠게 되었다. 그래서 지금도 누가 ‘전공이 뭐냐?’고 물으면 ‘저도 잘 모르겠습니다’라고 할 정도로 잡학적인 학자가 되어버리고 말았다. 오늘 강연에서도 다분히 잡학적인 관심의 일단을 피력하겠다.

## 2. 종교연구의 학문적 위치

대학이라는 것이 현대문화에 있어서는 주변적 위치에 처하게 됐다. 옛날에는 문화의 중심이었던 것이 이제는 주변적 위치에 처하게 된 것이다. 대학이 마스크를 떠들게 할 길이 없어서 심지어 어느 대학 총장은 대학의 본분이 아닌 과제를 가지고서 신문의 관심을 끌기도 한 것 같다. 마찬가지로 종교도 현대문화의 주변적인 위치에 놓여 있다. 우선 여기에 대해서 생각해 보자. 신자의 숫자는 통계 상으로 늘어나는데도 불구하고, 종교가 이 사회에서 중심적인 위치에서 영향을 발휘한다고는 생각하기 어렵게 되었다. 1965년 한일회담 반대를 할 때에 기독교가 움직였는데, 그 모든 신문이 3.1운동을 상기한다고 하면서 대단히 주목하였다. 그래서 전 신문의 3분의 2를 이 운동을 취급하는 것과 같은 그러한 상황이 일어났었다. 그러나 이제와서 그 때를 돌아보면 정말 금석지감을 금할 수 없을 정도가 되었다. 종교현상이라는 것은 이제 사이비 종교의 묘한 사건이 일어나야 화제가 되지, 별로 주목을 받지 않는 주변현상에 지나지 않게 됐다.

그럼에도 불구하고 나는 종교에 관한 연구라는 것은 결코 주변적인 위치에 있지 않고 중심적인 학문이다, 인문·사회과학 안에서 굉장히 중요한 위치를 차지한다고 생각한다. 왜 그런가? 그 이유는 우리의 관심이 증강되고 어떤 의미에서는 역전되었기 때문이다. 학문에 있어서의 접근방식이 과거와는 다르게 나타나기 때문이다. 몇가지 예를 들어 보자. 먼저 프레드릭 제이미슨(Frederic Jameson)이란 학자의 예를 들겠다. 그는 이렇게 말했다. “텍스트(text)가 무엇을 의미하는가를 끊임없이 묻는 학문은 구식 학문이며 지금은 텍스트가 어떻게 작용하는가를 묻는 새로운 종류의 분석이 등장하고 있다.” 그러니까, 춘향전 텍스트가 무엇을 의미하느냐보다는 어떻게 작용해 가느냐를 문제 삼는다는 것이다. 따라서, 변용에 관한 연구가 더 중요하게 되었다. “독서의 역사에 관한 연구”가 중요하게 되었다는 말

이 있는데, 예를 들면 기독교의 성경이 우리나라에서 어떠한 변용과정을 밟았으며 그것이 어떠한 기능을 했으며 어떻게 작용했는가? 하는 데 관심을 쏟게 된 것이다. 종전의 역사학적 방법에서처럼 인과의 연관을 문제 삼기보다는 이제는 상호 연관을 문제 삼으려고 하는 경향이 이루어지는 것이다.

두번째 새로운 경향을 대변하는 예로서 Roger Shartizer를 들 수 있다. 아날(Annal) 학파의 제 3세대라고 하는 사람인데, 그가 말하기를 “지금까지의 문화사회의 작업은 사회적, 직업적인 구분에 편중되었다”고 지적하였다. 계급적으로 나누거나 직업적으로 나눌 뿐 문화적 차이를 생각치 않으려는 경향이 강했다는 것이다. 그러나 이제는 문화적 차이가 더 중요해졌다고 말한다. 성, 세대, 신앙에 있어서의 결합, 교육의 전통, 공간적인 교합, 일에 있어서의 과정, 이런 것들에 의한 구분을 근본원리로 삼는 연구가 이제 더 중요하게 되었다는 것이다. 여기서 공간적 결합이라는 문제를 거론했는데, 전라도와 경상도 사이의 문제를 예로 들어 볼 수 있겠다. 그 두 지역 사이의 관계가 나쁘고 그래서 윤리적으로 안 좋다는 비판이 많은데, 그러나 그런 비판만 가지고는 될 일이 아니다. 그것은 앞으로 사회과학적인 방법으로 충분히 연구할 필요가 있다. 공간적 결합의 문제는 현대 사회에서 대단히 중요한 과제이다. 여기에 그 문제에 대한 가설을 하나 제시해 보도록 하겠다. 평소에 고대와 현대를 항상 겹쳐가면서 생각을 해 왔는데, 우리나라에 있어서 전라도 지역이 가장 쌀이 많이 나는 곡창이라는 것은 우리가 잘 아는 것이다. 백제의 문화가 그렇게 찬란했던 것은 아무래도 쌀 농사와 연결관계가 있지 않겠는가 하는 생각을 해 보았다. 고구려와 신라는 사실 산악 지역이 많고 비교적 가난했다. 백제에 불교예술이, 그것도 소승불교의 예술이 굉장히 찬란하게 꽃피웠고 판소리라든가, 음식문화라 같은 것이 다른 지역에 비해 비교적 잘 발달되었다. 부가 있는 곳에는 계급적 대립이 심해지는 것이 당연한 일이다. 그러나 근대화 이후에는 농경지역이 상대적으로 빈곤해지는 법이다. 그런 식으로 이 전라도 지방을 역사의 맥락 속에서 생각해 볼 필요가 있는 것이다.

Alain Corlin이라는 사람이 1993년 일본에 와서 강연을 하는 것을 들었다. “자 기사에서 본 프랑스 역사학이 걸어온 길”이 그 제목이었다. 이 사람은 19세기 중엽 Limousin이라는 지방에 대해서 연구를 하는데, 그것을 하면서 자기가 역사학적으로 어떤 길을 걸어 왔느냐는 것을 불란서 사학 전체와 관련시켜서 회고하는 강연이었다. 거기에서 그가 이런 말을 하였다. “밖으로부터 수용된 경멸적인 이미지가 깊이 내면화되고, 또한 자기들을 경멸하는 바깥으로부터 차단하는 것이 내면

화되었는데, 거시에서 이 지역의 아이덴티티가 형성되었다. 그리고 결국은 그것이 그들의 정치적 자세를 완강한 것으로 만들면서 틀에 박힌 것이 되게 하는 것이다.” 한국 정치에 있어서도 전라도 지방에 대해서 이런 공간적인 연구를 해 볼 필요가 있겠다고 생각된다.

1980 광주 사건 때 나는 일본에서 그 소식을 들었다. 그 사건이 군사정권의 아킬레스건이 되어 결국 군사정권이 망할 것이라고 생각하였다. 전라도의 아이덴티티와 정치적 의식을 자꾸 그런 식으로 만들어 가는데, 종교는 어떻게 기울어 가고 또한 변모했느냐는 것이 종교학의 문제가 될 수 있을 것이다.

어쨌든, 역사학의 관심이 문화, 일상성으로 변해가고 있다, 다시 말해 정치사, 경제사에서 문화사로 관심이 옮겨 가고 있다는 점을 지적하고자 했다. Alain Corbin은 1986년에 「냄새에 관한 사회학적 방법과 상상력」이라는 책을 썼는데, 여기서는 이른바 "감성의 역사"라는 것을 말하고 있다. 이 감성의 역사가 사회적 상상력, 사회조직을 만들고 여론을 만들고 이 모든 것과 결합되어 가는 점, 그 밀접한 연관을 연구한 것이다. 가령 예를 든다면 그는 이렇게 말한다. “엘리트(지배층)는 자기들끼리 자기들의 감성을 세련되게 다듬어 가면서 그렇지 못한 사람들을 야만적이고 추악한 영역에 몰아부친다. 그래서 나아가서는 타자를 동물계 주변에 밀어부치고 죽음의 문턱에다가 격리하는 것이다.” 여기에서 향수에 사용이 자연히 나오게 되었다고 한다. 그 냄새로 자신을 구별해야 할테니까. 일본 사람들이 한국 사람들을 잡아갈 때도 흔히 한국사람은 더럽고 냄새가 난다, 마늘을 먹어서 그야말로 더러운 냄새가 난다고 했던 것을 떠올릴 수 있겠다. 이렇게 사회를 연구하는 방법이 달라지고 있다. 감성의 역사라는 것이 문제가 되는 것이다.

다음에는 Euger Weber라는 사람의 *Peasants and Frenchmen*에 대해서 살펴 보겠다. 19세기에는 어떻게 국민을 통합하는가 하는 문제가 강조되었지만 19세기 말엽에 오면 국민국가가 어떻게 형성되느냐 하는 것을 강조하게 되었는데, 그는 여기에 연구를 집중하고 있다. 국민국가의 형성과 관련해서 그가 특히 문제 삼은 것은, 그 이전의 소란에 대해서는 거의 이해가 없었다는 점이다. 국민국가 형성 이전의 소란에 대해서는 상당히 소월히 했다는 것이다. 우리나라의 경우에 적극적으로 국민국가를 형성하게 된 것은 아마 해방 이후라고 생각된다. 서구에서 그런 과정이 진행되던 때에 우리는 식민지가 되어서 지연되었던 것이다. 1945년 이후에 남한은 남한대로, 또 북한은 북한대로 각자의 국가 형성 과정을 문제 삼았지만, 그 국가 형성 과정 이전, 즉 어떤 의미에서는 남북이 아직도 완전히 갈라지기 전의

혼란기, 요즈음에 흔히 “해방공간기(공백기)”라고 하는 그 상황에 대한 연구는 소홀히 했다. 그런 채로 철도, 징병제, 보통선거나 학교 교육 등을 통해서 국민통합이 자꾸 이루어져 갔다. 이 때 국민국가를 통합할 때는 농촌의 통합 과정과 이 통합 과정이 일으키는 각종 현상에 대하여 농촌이 굉장히 저항한다. 이 저항 시대의 문제에 대해서는 우리가 소홀히 했는데, Weber는 바로 그런 데에다가 최후 이성을 부여하고자 하는 역사가들이 나타나기 시작했다는 말을 하고 있다. 이것이 왜 중요한지는 나중에 설명하겠다. 아무튼 그런 와중에서 농민들이 반란을 일으키거나 하는데, 축제와 종교의식과 반란이 이와 같은 농촌의 저항과 깊게 연결된다는 것이다. 그 때의 농민들에게는 프랑스라는 국가는 별로 문제되지 않았다. 그렇기 때문에 비프랑스성이라 할까, 그런 성향을 가지고 있었다. 그런 식의 이야기를 하는데, 이것은 역사가관이 역전한다고 할까 달라지는 것을 볼 수 있다. 즉, 이른바 국민국가사관(국민사관)이라는 것이 붕괴되는 것을 의미하는 것이다. 한 국가를 국민단위로 파악하고 국민단위로 형성되는 그 과정을 중시하기보다는 그 이전을 중시한다. 탈국민국가적인 사관이라고 해도 좋겠다.

Andrie Burguiere도 아날 학파인데, 그는 이런 말을 하고 있다. 즉, 문자 자료는 문자와 행정기관을 가진 사회의 것이다. 그래서 이 문자와 그 문자 자료에 의존하는 것은 역사를 국가존재에 의존시키는 것이다. 그렇기 때문에 1930년대에 크게 등장하는 국민사관적인 관념에 대하여 저항을 했던 것이다. 전통적인 관념에서는 역사란 무엇보다도 국가의 역사이고 역사학의 사명은 국민국가의 정당화에 있었다. 이것은 랑켈 같은 학자의 학문을 보면 분명히 알 수 있다. 그런 관점에서 종교를 연구하는 데에서도 국가와의 관계를 중시했다. 즉, 국민국가의 형성 과정에서 종교 제도의 옛 폐해를 어떻게 불식하고 그 제도를 어떻게 개혁하려 했느냐 하는 역사를 중시했던 것이다. 그런데 Lucien Felure 같은 학자는 다양한 역사학을 하는 데 있어서 아무래도 종교 연구가 중심적인 역할을 한다고 주장한다. 왜냐하면 그것이 가장 심원한 현상이고 문화현상 중에 가장 중요한 현상이기 때문이라고 한다. 요즈음 ‘표상의 역사’라는 말을 쓰는데, 그런 역사가관에서는 종교가 아주 중요할 수밖에 없다. 그러니까, 정치·경제사가 중심이 되었을 때에는 주변으로 밀려날 수밖에 없었던 종교 연구가 이제는 대단히 중요한 분야로 등장하게 되는 것이다.

### 3. 종교 연구의 새로운 패러다임

그러면, 이런 지적 풍토에서 새로운 종교 연구의 패러다임이란 무엇이겠는가에 대해서 살펴 보기로 한다. 이 문제를 고찰하는 데 있어서 두 가지를 염두에 둘 필요가 있다. 하나는 탈도그마적인 것인 것을 추구해야 한다는 것이고, 또 다른 하나는 탈국민국가, 탈국민사관적인 방향, 즉 국가사를 넘어서야 한다는 것이다.

한편, 우리의 근대사관이라는 것은 사실은 다음과 같은 두 가지의 날줄로써 형성되어 왔다고 할 수 있다. 하나는 민족주의 사관이고 또 하나는 민중사관이었다고 할 수 있겠다. 그리고 종교사관도 또한 그 두 가지 사관과 연결이 되었다. 한 예로, 기독교 역사가 1970년대부터 민중사관과 연결된 것을 우리는 잘 알고 있다. 그러나 위에서 새로운 종교 연구의 패러다임을 위해서 염두에 두어야 한다고 지적한 두 가지 중요한 관심은 지금까지 없었다고 생각된다. 나의 개인적인 견해에 불과하다고 할 수 있을지 모르지만, 나는 적어도 대표적인 역사관은 혁명사관이라고 생각해 왔다. 역사를 우리가 문제로 삼는 것은 역시 오늘을 개혁하고 싶기 때문이다. 지난 날을 돌아 보는 것은 단순히 지적 호기심때문이 아니다. 대표적인 역사관은 대개 위기에서 나타나는데, 위기에서 나타나는 역사관이란 언제나 혁명적 이념의 역사관이다. 위기란 두 가지 심리적인 요소, 즉 공포 및 희망과 연관되어 있다. 어떤 때는 공포가 강해지고 또 어떤 때는 희망이 강해지기도 하지만, 아무튼 공포를 느끼면서도 희망을 가지는 그런 갈등의 상황이 위기이다. 거기서 형성되는 것이 대표적인 역사관이라고 나는 생각한다.

Ernest Lahrousse라는 사람은 앙상 레짐에 대해 연구를 했는데, 이런 말을 하고 있다. “위기는 긴장을 증대시키고 불만을 결정화하여 요구와 행동을 연동시킨다.” 그렇게 자기의 생각을 결정화해서는 그 다음 반드시 행동을 하게 된다. 요컨대 위기란 비교할 데 없는 계시적인 현상이라고 평가를 한다. 그런데, 어거스틴 시대 이후 역사가 대체적인 형태로 여기서 말하는 그런 것이 아니었던가 하는 생각이 든다. 민족주의 사관이나 민중 사관도 마찬가지로 하나의 위기상황에서 나온 것이라고 할 수 있다. 자주독립을 잃어버린 위기에서 민족주의 사관으로 견뎌냈고, 민중 사관이라는 것은 사회의 대립 구조라는 위기에서 해방되려는 데에서 형성되었다고 하겠다.

하지만 오늘은 어떠한 사관이 요구되는가? 이제는 탈도그마적이요 탈국민사관

적인 것이 요구되지 않는가 생각되는 것이다. 예를 들면서 설명하자면, 만약 우리가 탈도그마적이고 탈국민사관적인 경향으로 나아간다면, 지금까지 시각이 역전될 수밖에 없다. 어떻게 역전될 것인가? 하나의 가설에 지나지 않는 것이지만, 후학들이 과제로 삼기를 바라면서 나의 의견을 이야기해 보도록 하겠다. 1920년대 후반 이후, 그러니까 3.1운동이 정치적으로 일단 실패하고 난 이후에는 우리나라의 개신교에서 말세사관이 대두했다. 민족주의 사관이나 민중 사관에서보면 현실도피였다. 현실을 도피해서 민족도 버렸고 민중도 버렸다고 평가할 것이다. 그러나 일단 우리가 사관을 역전시켜서 그것을 문화현상으로 보면, 다시 말해 민중을 문화사적으로 인식하는 그런 방법을 취해서 이것을 바라보면, 좀 다른 얘기가 나올 수 있겠다. 즉, 탈도그마적, 탈국민사관적인 입장에서 보면 그것은 그 시대에서 민중들이 스스로 살아가려는 문화를 만들어 낸 과정의 표상이라고 할 수 있을 것이다. 그런 식으로 적극적으로 접근해 볼 수 있을 것이라는 생각을 해본다.

영국의 위대한 사가였던 E. P. Thomson은 이렇게 말한다. 적극적인 엘리트가 문화적으로 어떤 점을 강조하더라도 민중은 그 엘리트의 문화적인 강제력을 한정시켜 나간다. 그 다음에는 스스로 조직화한다. 하층계급, 민중의 반발 혁명을 지금까지 너무 과소평가해 왔다. 그러니까, 엘리트와 민중의 상호 작용을 중시할 필요가 있다는 것이다. 가령 예를 든다면, 한국에 장로교가 들어왔는데 그것이 미국의 장로교와 많이 다르게 되었다. 민중이 그 당시에 모라비안적으로 변형시켜 갔던 것이다. 그러니까 전달과 수용과 변용의 문제, 이것이 우리가 초점을 맞추어 규명해야 할 중요한 역사적 주제이다.

그런 관점에서 위에서 언급한 말세론을 본다면, 실의에 찬 무능력한 빈농들이 그 당시를 살기 위해 문화적 공동체를 형성하는 데 구심점으로 삼은 것이 바로 그 말세론이었다고 볼 수 있다. 그것이 '집합적 심성'이 되어서 쪽 연결되어 왔다고 보아야 할 것이다.

Corbin이 말했듯이, 외부에서 오는 억압이 집단에 정체성을 주고 고집스러운 삶의 자세를 주는 것이다. 그러니까 그때에, 그런 압력이 가해질 때에, 한국의 기독교인들이 말세 신앙이라는 하나의 고집스러운 삶의 자세, 즉 예수의 재림이 온다고 믿으면서 살아가는 강한 집념을 갖게 되었다고 이해할 수 있겠다. 그러니까 그것은 우리가 이성적으로, 합리적으로 설명하기보다는 역시 그들의 감성의 세계를 이해하는 방향으로 접근해야 하겠다고 생각된다. 거기에서는 정서적인 활동으로부터 지적 활동으로 나가기도 하고 지적 활동이 정서적 활동을 억압하기도 하

는 역동적인 양상이 펼쳐진다. 그런 역동성을 우리가 연구해야 할 것이다. 문화적인 연구, 표상으로서의 문화에 대한 연구, 표상의 역사 연구를 해야 되지 않겠느냐는 것이다.

Roger Chartier라는 사람이 “금일의 역사학—의문, 도전, 제안”이라는 논문에서 다음과 같은 이야기를 하고 있다. 최근 10년 내에 이른바 “微視 歷史學”(micro-history)이 활발하게 등장하고 있다고 한다. 이것은 한 10년 전부터 이 테리에서 먼저 나왔다. 역사가들이 사회관계를 구축하는 데 있어서 개인이 하는 역할에 다시 관심을 가지게 된 것이다. 지금까지는 구조와 제도에 초점을 두고 있었는데, 이제는 거기에 사로잡히지 말고 개인이 얼마나 역할을 하느냐에 초점을 둔다는 것이다. 현체제의 구조와 규칙을 창조적으로 이용하는 데로 관점이 이동한 것이다. 그러니까 지금까지는 제도나 규칙이나 구조를 연구하는 데 치중했는데, 지금은 그런 규칙을 창조적으로 이용하는 개인, 민중으로 관심이 돌아온다는 것이다.

어떤 규범이나 체제도 사실은 흔히 생각하듯이 아주 긴밀하게 구조화되어서 짜임새 있게 된 것이 아니다. 개인은 규범과 체제로부터 강요된 행동 속에서도 각자가 자기의 소유(사회적인 힘, 경제력, 정보 수집력)를 이용해서 그 강요를 무너뜨린다는 것이다. 일단 강요된 것에 동의하면서도 도리어 그 동의의 자리에서 지배의 언어를 다르게 사용하여 불복종을 강화하는 것이다. 다시 말하자면, 민중이 힘이 없으니까 일단 체제에 동의하기는 하지만, 그 다음에는 그 지배자의 말을 그대로 거꾸로 이용하면서 점점 그것을 해체시켜 가는 과정을 나타낸다는 것이다. 바로 거기에 우리가 주목해야 한다.

예를 들자면, 강압적인 체제에서 유연비어가 극성을 부리는 것을 볼 수 있다. 체제에서는 이런 말을 하는데 그 틀 속에서 다른 말을 자꾸 하는 것이다. 그러면서 체제를 점점 무너뜨려 가는 것이다. 또 위에서 언급한 말세 신앙도, 일단은 상황에 동의하는 것이지만 한편으로는 분명히 불복종이라고 할 수 있다. 일본의 식민 통치라는 현실에 대한 불복종인 것이다. 그러니까 일제가 나중에 목시록도 읽지 못하게 하고 개립 신앙도 전부 금지하게 되는 것이다.

그런 과정 속에서는 私的인 네트워크가 중요하게 작용한다. “피의 연결이나 씨족의 무게가 강하면 그만큼 사적 공간을 만들어 내는 욕망도 강해지고 실현의 가능성도 높아진다”는 것이다. 그러니까 외적 상황의 어려움 속에서도 자기네 살림을 만들어 가서 결국엔 그것을 무너뜨리려고 한다. 그래서 동족, 동향, 친구, 친척,



가족, 이런 것이 중요하게 작용한다. 그러니까 실제로 살아나가는 데 있어서는 유교의 엘리트 사상보다는 유교적 가족 윤리가 중요하게 작용했고, 바로 그것이 어떤 의미에서는 위에서부터 내려오는 억압을 해체하고 변화시켜 나가는 역할을 하지 않았겠느냐고 생각해 볼 수 있겠다.

우리나라에서 종교 탄압의 역사를 볼 때, 간헐적인 탄압 속에서 억눌릴 때에는 숨어 들어가서 살아 남았다가 튀어 나오곤 하는 예들을 볼 수 있다. 카톨릭이 그런 예이다. 강하게 누를 때에는 일단 당하면서 물러섰다가 자기네끼리 삶의 방식을 가지고 그 체제 속에서 살아가면서 생존했다. 계엄령하에서 우리나라 사람들이 그런 식으로 살았다고 할 수 있다. 나도 계엄령이 내렸을 때 산 속으로 달아나서 한 20일씩 숨어있기도 했다. 내가 수배되어 도피하는 동안 내내 친척들이 숨겨주었다. 그런데 한 20일 있다가 나오면 아무렇지도 않게 무사했다. 이 사회는 참 이상하다고 느끼기도 했다. 한국에 계엄령이 내렸다고 하면 다른 나라 사람들이 생각하기에는, 더우기 일본 같은 데서 생각하기에는, 한국에 가면 전부 다 숨을 죽이고 웅크리고 있을 것 같다고 하는데, 한 20일, 한 달, 두 달 지나면 계엄령이 있으나마나한 것같은 사회가 돼버린다. 그러면서 변화해 가는 것 아닌가 하는 생각이 든다. 김수영 시인의 “풀” 이야기가 바로 그것을 가리키는 것이라는 생각이 근래에 퍼뜩 떠오르기도 했다.

그러니까 바로 이런 것이 “미시의 역사”라는 것이다. 이제 그것을 들여다 보자는 것이다. 이게 왜 그렇게 중요한가? 이제는 어떤 의미에서는 혁명이 없는 시대가 왔다고 할 수 있다. 이제는 불란서 혁명 같은 것을 할 상황은 없어졌다. “미시의 역사학”은 좌파 이론가들에게서 나왔는데, 이것은 불란서 혁명 같은 종래의 혁명은 있을 수 없는 상황이 된 지금, 오늘날 나름대로의 혁명사상 이론으로 제시된 것이라고 볼 수 있다. 한마디로, 오늘날대로의 혁명이론인 것이다. 오늘의 세계는 불가항력적이 되어서 어떻게 할 도리가 없다고 생각하는 데, 그게 아니라는 것이다. 네트워크를 가지고 변화시킬 수 있다는 것이다.

종교학에서도 이런 방법으로 종교나 종교집단에 대한 새로운 접근을 전개할 필요가 있지 않겠는가 생각한다. 기독교를 예로 들자면, 민족주의적 기독교사, 민중신학적 교회사 논의는 이제 지금까지의 시각을 넘어서 그런 새로운 접근이 필요하지 않겠느냐는 것이다.

결론은 대신해서 하나의 인용을 해보겠다. 이제 나이 70이 넘으며 이런 생각이 든다. 내가 계몽시대를 살아왔다고 하지만 아무튼 개인적으로는 공부하고 싶은 것

이 대단히 많다. 체계적으로 공부를 했으면 좋겠지만 그것은 이제는 이룰 수 없는 욕심에 불과하다. 그러니까 이제는 하고 싶은데도 못했던 연구 노트들이나 남기고 죽고 싶다는 생각이 든다. 이것도 하나의 세속적인 욕심이겠지만, 그러나 앞으로 누군가 이런 연구를 해 주면 좋지 않겠느냐, 난 이것을 해 보고 싶었는데 못해 보고 이 세상을 하직하니까 그 다음 사람에게 부탁한다는 그런 생각이 이제 마음 한 구석에서 일어난다. 더욱이 우리나라처럼 계승이 없고 늘 단절되어온 사회 속에서 그래도 뭔가 계승할 게 있어야 되지 않느냐는 생각을 하게 된다. 그래서, 위에서 이야기한 새로운 방법론에 대해서 공부하면서 나 나름대로 하나의 구체적인 적용 가능성을 궁리해서 가설을 하나 세워 보았다. 그 가설 하나를 제시하는 것으로 결론을 가름할까 한다.

위에서 Alain Corbin이 언급한 감성의 역사에 대해 거론한 적이 있는데, 가령 이런 것이 있다. 프랑스에서 19세기 중엽까지는 사람을 처형할 때 공중 앞에서 행하는 일이 많았다. 유혈이 낭자한 것을 보여 주는 것이다. 그러다가 19세기 후반에 들어가면서 그것을 못하게 한다. 그러나 시체를 모아 놓고 그것을 구경시키는 것은 19세기 내내 계속 해 왔다. 심지어는 그런 곳이 관광명소가 되었다. 잔인성의 극명한 예라 할 수 있겠다. 나는 기독교 문명이 다 그렇다고 본다. Las Casas가 “인디아스의 파괴에 대한 간결한 보고”에도 쓰고 있지만, 16세기에 스페인 사람들이 중남미에 가서 인디안을 대학살을 한 것은 기독교 문명의 성격 상 충분히 있을 수 있는 일이었다고 생각한다. 그 일을 두고 1550년 4월 바리어스 드리드에서 논쟁이 있었다. Sepulveda같은 사람은 인디안들은 반쯤은 동물이니까 죽여도 괜찮다는 식으로 주장하고, Las Casas는 그렇지 않다, 인디언도 순진한 사람이라고 주장했다. 나는 이 논쟁이 종교개혁 논쟁 이상으로 중요하다고 본다. 십자군 전쟁, 그 다음 중세의 마녀사냥에서 보는 그 잔인성이 기독교 문명의 한 본질적 요소이다, 그런 것이 가능했던 것이 기독교이다, 하는 생각을 해 본다.

그리고 일본에 대해서도 이 감성의 역사를 가지고 여러 가지 생각키우는 것이 있다. 피가 흐르는 것을 봤을 때, 그네들이 느끼는 게 뭔가 우리와 다르다. 그들의 감성 속에 이미 그 사회의 의식, 사회적 상상력이 섞여 있기 때문이다. 1923년에 관동 대지진이 일어났을 때에 조선인을 6천명 죽였다. 칼로 잘라 죽이고 죽창으로 찢러 죽였다. 이게 관동 대지진 때 조선인 학살이라고 유명한 사건인데, 그때 그렇게 찢르고 잘라버리는 것을 보고서 민중이 환호했다. 아주 좋아하고 환호했다. 그 광적인 상태를 다음과 같이 설명할 수도 있지 않을까, 하나의 가설로서 생각해 보

왔다. 유혈을 봤을 때에 칼로 자르는 편에는 승리의 쾌감이 있고, 잘릴 가능성이 있는 사람들에게 굉장한 공포가 일어나서 위축된다. 또 한가지, 일본 사람들이 절복을 할 때 피가 짙 흘러내리는데, 그들은 거기에서 용기를 보고, 정의를 보고, 충절을 본다. 그런데 우리는 어떤가? 우리는 죽일 때 대체로 사약을 주었다. 아니면 타살을 했다. 칼로 잘라 죽이는 것은 드물다. 타살할 때에도 피를 낭자하게 흘리지 않는다. 임오군란 때만 보아도, 말하자면 거의 자연사에 가깝게 죽였다. 유혈이 낭자하고 창자가 터지는 것은 아니라는 말이다. 동학혁명 때에도 그런 상황을 볼 수 있었다. 일본인에 대한 증오심을 가지고 있는데도 불구하고 고리대금한 일본 사람들을 붙잡으면 곤장을 때린 다음 석방했다. 일본 사람과 한국 사람의 감성의 차이, 그 일단을 여기에서 볼 수 있다. 한국 사람은 분명히 유혈을 혐오했던 것 같다. 그리고, 유혈을 보면 한국 사람은 어떻게 생각하느냐? 무엇보다도 우선 의분을 느끼지 않는가 생각한다. 피지배자로서 공포도 있었겠지만, 공포보다도 의분의 감정이 더 크지 않았는가, 그리고 지배자들도 자괴심을 가지게 되는 것이 아닌가 하는 생각을 한다. 지배자가 자기가 흘리게 한 피를 보고서도 자괴심을 가지지 않을 때 사람들은 그를 금수와 같은 놈, 짐승 같은 놈이라고 보는 것이 한국 사람의 감성이라고 볼 수 있다. 유교에서 말하는 것과 같은 측은의 정이 강하다.

그런 한국 사람의 감성의 역사를 볼 수 있는 또 한 예가 3.1운동이다. 그 때 우리는 누구에게 본받아서가 아니라 처음부터 우리 스스로 비폭력을 주장했다. 그 비폭력이라는 방침에서 천도교와 기독교가 뜻을 같이 했다. 더욱이, 위에서 언급했듯이 기독교는 본래 비폭력적인 성격이 아니다. 그런데도 그 방침에 뜻을 같이 한 데에는 한국 사람이 본래 지닌 유혈을 혐오하는 감성이 작용한 것이 아닌가 생각된다. 일본 사람들이 그 때 많은 한국 사람들을 잘라 죽일 때에 우리의 민중은 굉장한 의분을 느꼈을 것이다. 공포를 느끼기보다는 의분을 느껴서 죽이면 죽일수록 반발이 확대되었고, 결국에는 군사력에 억압되어서 할 수 없이 굴복하게 되었지만, 굴복은 했어도 아마 우리의 '집합심성' 속에서는 "저런 자들은 인간이 아니다"라는 이미지가 대단히 강하게 형성되었을 것이다.

또 나아가서 4.19에 대해서도 같은 식으로 관찰해 볼 수 있다. 나는 그 때 옛날 동숭동에 있던 서울대학교 대학원에 다니고 있었는데, 학교에 공부하려고 나간 참이었다. 학생들이 쫓차를 타고 지나가는데, 그 쫓차 본네뜨에 피를 낭자하게 흘리며 죽은 학생을 싣고 가는 것이었다. 그때 우리가 느낀 것은 공포보다는 의분이었다. 이게 한국 사람의 감성이다. 김주일군의 죽음, 또 그 뒤에 여러번 일어난 민주

화운동을 위한 분신자살, 이한열군과 박종철군의 죽음 같은 사건들이 그렇게 중요한 힘을 발휘한 것은 그 사건들이 우리에게 의분을 일으키는 작용했기 때문이라고 본다. 그렇기 때문에 나는 동료 학자들이 이제 “분신자살의 심리학” 같은 것도 연구하지 않고 무엇을 하고 있는가 하는 생각도 든다. 그런 죽음의 사건들이 발화점이 되어 변혁이 불붙고 일어난 것 아닌가. 그 변혁의 과정을 민중의 의분과 정권 측의 자괴심이 작용하여 이루어진 “감성의 역사”로 풀이해 낼 수 있을 것이다. 피를 중심으로 해서 우리나라 국민들이 시대적 상황들을 어떻게 보았느냐, 거기서 어떤 반응을 했느냐를 들여다 보면 대단히 중요한 “감성의 역사” 서술이 이루어질 수 있지 않겠는가 하는 생각을 해보았다. 그런 관점을 종교 연구에도 적용해서 새로운 문제들을 제기할 필요가 있다. 한 예로, 앞에서 언급했듯이 3.1운동에 비폭력으로 참여한 기독교는 분명히 본래의 기독교가 아니라고 보고 싶다. 그렇다면, 한국 기독교의 수용과 변용을 문제 삼아야 되지 않겠는가 하는 생각이 든다. 이것은 어디까지나 하나의 가설이고 시론이지만, 여러 동료 학자와 후배들이 이런 것들도 연구해주면 좋겠다는 뜻에서 의견을 제시해 보았다.

### 질의응답(사회 윤이흠)

사회: 먼저, 실로 30년이 지나서 처음으로 선생님의 강연을 듣게 된 감회가 감사하다고 그럴까요, 아니면 벅차다고 그럴까, 뭐라고 얘기할 수가 없을 정도입니다. 오늘 강연하시는 것을 들으면서, 이런 생각이 주마등같이 제 머리를 지나갔습니다. 역시 선생님은 역사와, 투쟁과, 그리고 삶의 현장에서 그 주체로 살아 오셨습니다. 선생님의 모든 관심은 역사, 인간의 삶의 이야기, 사회의 법칙, 그런 것들을 다 감싸고 있었고, 선생님은 역사 속에서 살면서 투쟁하는 투사이셨다는 것을 이강의를 통해 스스로 말씀해 주시고 있습니다. 선생님께서는 몇가지 역사의 문제를 단계로 나누어서 전개해 주셨습니다. 지금까지 역사는 왕조사, 편년사를 중심으로 해왔는데, 특히 역사를 주로 경제사나 정치사로 보았고 이것은 불가피하게 자국 이익 중심적인 생각, 그러니까 이기심의 표상도 역사로 볼 수 밖에 없게 했다. 이렇게 되다 보니까 결국은 역사를 삶의 역사로 보지 못하고 이데올로기화된 역사로 보는 것이 아닌가 하는 점을 지적하셨습니다. 삶의 역사를 보기 위해서는 역시 삶의 주체로서의 인간이 초점이 되어야 하겠는데, 그렇다면 인간의 역사, 그것

은 무엇인가? 제가 종합하건데, 아마 선생님께서는 다음과 같이 말씀하신 것 같습니다. 사회의 표상 또는 사회적 상상력, 그리고 삶의 현장에서 공인되고 있는 사람의 감성, 국민 정서, 또는 에토스라 하는 것, 이들 두 가지가 결합되어서 살아있는 역사가 형성되는 것이다. 그리고 결론에 와서 일본 사람과 한국 사람의 감성과 그 사회적 표상을 대비시키는 것으로 그런 시각을 적용하는 예를 제시해 주셨습니다. 역사 속에서 불가피하게 나타나는 피의 광경, 죽음의 광경을 두고서, 한 쪽에서는 선혈이 낭자한 것을 보면서 열정과 순수와 아름다운 인간의 모습으로 해석하고 다른 한 쪽에서는 그것과 엄연히 다른 반응을 보인다. 그런 식의 “감성의 역사”와 그 “사회적 표상으로서의 역사”를 서술할 필요가 있지 않느냐고 지적하셨습니다. 참으로 시사하는 바가 많은 말씀이고, 특히 전편에 흐르는 그 말씀 자체가 역사의 현장 속에서 애환을 같이 했던 살아 있는 지성인의 호소라 할까요, 관찰이라 할까요, 그런 메세지였다고 생각합니다. 그러면 이제 질문을 받아 보기로 하겠습니다.

질문: 선생님께서 감성의 역사를 말씀하시는 부분은 프랑스의 아날학과 계통의 관점을 중심으로 해서 소개해주셨습니다. 감정이라는 것이 상당히 오래 지속되는 점에 초점을 두고 있다고 생각되는데, 프랑스에서 그런 연구가 가능할 수 있었다는 것은 민중의 세세한 삶 속에서 감정이라든가 일상성의 영역이 깊어서 충분히 두텁게 축적된 텍스트들이 있었기 때문에 가능하다고 생각되었습니다. 그러한 미세한 삶의 영역까지 발견한다면 상당히 중요한 작업이라 생각합니다. 그런데 우리는 심한 단절의 역사를 가지고 있고 그런 자료 자체를 발견하기가 쉽지 않습니다. 과연 그런 텍스트를 찾을 수 있을지, 그 텍스트들이 과연 우리에게 존재하는지, 만일에 그것이 부재하더라도 그런 것을 해 낼 수 있는 우리 식의 방법이 있다면 무엇이 있을지 여쭙어 보고 싶습니다.

답변: 먼저 사회자께서 정리해주신 것과 관련해서 한 가지 부연해서 말씀드리고자 합니다. 유혈을 보았을 때의 감정을 예로 들었는데, 유혈을 보고 의분을 느끼는 것은 우리만이 그러는 것이 아니고 인간이 가지는 보편적인 심성이라고 하겠습니다. 다만, 그 보편적인 심성이 우리의 역사 속에서 그런 식으로 나타났다는 것이지, 우리만 그런 심성을 가지고 있고 다른 사람들에게는 없다고 생각하지는 않습니다. 그런데 우리에게는 다른 데보다 상당히 풍부하게, 어떤 때엔 역사 속에서 독특하게 나타났다고 하겠습니다. 그러니까 우리의 특정 역사도 Arlain Corbin 등이 프랑스 역사에 대해서 시도한 것과 같은 방법으로 해명을 하면 너희도 그랬느

나 하면서 충분히 알아 들을 것이라는 것이지, 그것이 우리만의 현상이라고 생각하지는 않습니다.

그리고, 그 다음에 우리의 상황을 어떻게 연구하느냐 하는 문제인데, 저는 근래 와서 일본에서 유학하는 학생들에게 우리나라가 학문의 보물창고라는 말을 자주 합니다. 지금까지 여러 가지 가능한 접근 방법 가운데 적용해 보지 못한 면이 너무 많다는 의미에서 그렇게 생각합니다. 프랑스 같이 지적인 전통이 강하고 아주 세분화되어 있는 데에서는 그야말로 마을 구석구석까지 다 연구했습니다. 그러나 우리는 아직 그렇게 안하고 그대로 남아있다, 그러니까 학문의 영역이 거대하게 남아 있다고 할 수 있습니다. 프랑스 같은 데야 학자도 많고 관심 갖는 자도 많으니까 구석구석 다 했는데 우리는 사실 지금까지 여러 가지 상황 때문에 별로 그런 세밀한 학문적 작업을 하지 않았다는 것입니다. 풍부한 보고가 있는데 이러다가는 외국 학자들에게 빼앗길지도 모른다는 생각이 들 정도로 개척이 되지 않았습니니다. 그러니까 우리가 해야 합니다. 그러기 위해서는 학문적인 노력만이 아니라 그를 위한, 또 그에 부합하는 문화 풍토라는 것이 함께 조성될 필요가 있습니다. 전체가 하나의 흐름을 이루면서 풍토 자체를 변화시켜가는 것이라고 생각합니다. 그리고 그것을 하기 위해서는 우리나라의 문화정책이 정말 다양하게 추진되어야 한다고 생각합니다. 우선 문화적인 포스트를 아주 다양하게 많이 만들어야 합니다. 그러니까 연구원들이, 옛날보다는 많이 늘어나기는 했습니다만, 지금보다도 아주 많아져야 합니다. 또 하나는 우리 자신의 문제입니다만, 대학에서만 학문을 하는 것이라는 자세를 버려야 합니다. 내가 일생동안 피의 이미지에 관한 연구를 하겠다 하며는 회사에 들어가서 직장생활을 하면서도 해나가는 것입니다. 회사가 무슨 재미가 있습니까. 그러니까 직장생활 이외에 자기 자신의 프로젝트로서 그 연구를 꾸준히 진행해서는 말년에 가면 두꺼운 저술을 내어서, '아, 저 사람이 대학자였구나' 하는 평가를 들을 수도 있는 것입니다. 그런 자세가 있어야 한다고 생각합니다. 대학에서 하는 학문은 지식을 위한 학문이지, 정말 살아 있는 학문 그 자체는 없는 것이 아니냐 하는 생각도 합니다. 우리 자신에 있어서 그런 태도의 변화가 있는 동시에 그것을 수용해 주는 제도적인 변화도 일어나야 할 것입니다. 예를 들자면 위에서 이야기한 것과 같은 평생의 연구 업적을 출판해 주고 제대로 평가해 주는 것입니다. 그래야 문화 풍토가 구성됩니다.

학문과 역사의 현장이 유리될 수 없음을 보여주는 한 예가 정치학이라고 할 수 있습니다. 우리나라에서는 해방 이후에야 정치학이 성립했습니다. 그러나 일본은

명치 시대부터 정치학이 있었습니다. 자기들이 자기 국민을 통치해야 하니까 필요했던 것입니다. 그런데 해방 전에 일제 치하에서 우리는 정치학이 있을 필요가 없었습니다. 저항사상만 있으면 되었습니다. 그러므로 해방 후에야 비로소 정치학도 성립했던 것입니다.

그러니까 역사적 변화에 부합하지 않는 문화풍토를 어떻게 극복해야 하는가가 우리의 중요한 과제라고 생각합니다. 그 과제를 앞에 두고 나는 우리의 그 풍부한 자료와 또 우리나라 사람들이 가지고 있는 능력을 보건대 상당한 가능성이 있다는 희망을 갖고 있습니다.

질문: “미시의 역사”를 언급하시면서 지배자의 논리에 피지배자가 일단 동의하면서도 그런 지배의 언어를 사용해서 저항을 한다고 말씀하셨습니다. 그것은 의도적으로 일어나는 일입니까 아니면 굳이 의도하지 않더라도 본성적으로 그렇게 되는 것입니까?

답변: 두 가지가 다 있다고 생각을 합니다. 민중을 의식적으로 이끌어 나가는 이들이 네트워크를 만들어 가면서 혁명적인 리더로서 역할하기도 합니다. 동학 같은 경우가 그런 예가 될 것입니다. 그러니까 역사는 의식적으로 변혁을 이끌어가는 리더에 의해서 변화하는 면도 있겠고 또 한편으로 무의식적인 가운데 우리가 억압을 견디면서 변화시켜가는 운동도 있겠습니다. 이 두 가지가 다 있다고 생각합니다. 그러니까 그 두 가지가 어떤 의미에서는 하나가 되어서 진행해 갑니다. 틈순도 지적하듯이, 리더의 역할만을 과대평가해서는 안 됩니다. 이탈리아 공산당의 그람시 같은 사람은 리더의 역할을 과도하게 평가했다고 지적합니다. 틈순 자신도 좌파 이론가에서 출발했는데도 불구하고 그 점을 지적하고 있습니다. 역시 민중이 가지고 있는 힘을 발휘해서 자기들이 무의식적으로 변혁해 가는 면도 있고, 그것을 알면서 같은 방향으로 만들어 가려고 하는 리더들도 존재하고, 양쪽에서 힘이 작용한다고 생각합니다. 그러니까 이제 그것이 어떻게 그 상호 연관되는가 하는 것이 또 우리가 연구할 테마라고 생각합니다.

그런데, “미시 역사학”과 관련해서 한번 더 말씀드릴 것은, 거기에 두 가지 방향이 있다는 점입니다. 그 하나의 방향은 이제 말씀드릴 것처럼 민중 속에서 어떻게 네트워크가 조성되면서 어떻게 변화되어 가는가에 초점을 두는 사회사적인 접근 방법이고, 또 하나는 각 시대의 표상의 세계가 민중사 속에, 일상생활 속에, 어느 개인이나 어느 사건 속에 구체화되어 나타난다고 보려는 경향입니다. 그러니까 한

쪽은 보다 문화적인 문제로 기울어졌고 한 쪽은 또 보다 사회적인 문제에 기울어졌기 때문에 두 가지로 갈라진 것 같이 보이는 것입니다. 그런데 그 두 가지 경향이 다 중요하지 않는가 생각합니다. 예를 들어, 앞에서 언급한 말세 신앙에 대해서도 그런 두 가지 방향의 접근을 모두 해야 하지 않겠는가 하고 생각합니다.

질문: 감정의 역사에 대해 말씀하셨는데, 종교 현상도 그 감정의 역사 속에서 서술될 수 있을 텐데, 그것은 과연 어떤 문화 표상으로 그 안에 자리잡을 수 있을까요?

답변: 여러 종교에 대해서 널리 생각을 해보지는 못했는데, 다만 한국 기독교사를 그 '생에 있어서의 감정의 역사'로 풀이한다면 굉장히 많은 새로운 통찰이 얻어지리라고 봅니다. 샤머니즘과 기독교의 감성적인 접촉, 그리고 부흥회 같은 데에서 나타나는 분위기를 지금까지는 다만 고전 종교로서 필연적으로 조성해 온 것으로만 간단하게 보아왔는데, 그런 것이 아닌 감정의 역사로 쪽 더듬어 볼 수 있다고 생각합니다. 기독교사를 예를 든다면, 기독교의 정치적인 참여의 문제도 감성으로써 다시 한번 볼 수 있겠고 다른 한편에서 나타나는 신비주의 경향 또한 감정의 역사로 정리할 수 있지 않겠는가 하는 생각을 합니다. 아직 자신있게 이야기할 수 있는 것은 아니고 직관적인 견해일 뿐이지만, 감성의 역사가 밟아 온 어떤 하나의 루트가 있는데, 한쪽에서는 그것을 신비주의로 끌고 갔고 다른 한쪽 사람들은 보다 구체적인 사회적인 관심으로 끌고 간 것이 아닌가 하는 생각이 듭니다.

질문: 분신자살을 언급하셨는데, 자살에 대해서 전통적인 종교에서는 부정적인 견해를 갖고 있습니다. 그 문제에 대해서 종교학에서는 과연 어떻게 접근해 갈 수 있는지 궁금합니다.

답변: 그것도 어려운 질문입니다. 에릭 프롬이 이런 말을 합니다. '폭력을 밖에서 발휘할 수 없을 때에는 자기에게 돌려서는 심지어 자살까지 한다.' 그러니까 에릭 프롬은 심리적 상황에 초점을 두는 셈인데, 이것도 자살 문제에 접근하는 하나의 관점이 될 수 있겠습니다. 그리고, 발터 벤야민은 자살은 저항의 최고의 형식이라고 말합니다. 그러니까 다른 것으로 저항할 수 없을 때, 마지막 저항 수단이 자살이라는 것입니다. 이렇게 여러 가지로 말할 수 있는 것이지, 마지막 결론을 여기서 내릴 수는 없다고 생각합니다.



사회자: 개인의 심리적인 문제, 실존적인 고민 등에 의한 자살과, 사회변혁의 와중에서 변혁을 주도하던 주체 세력이 선택하는 자살은 좀 다른 현상이 아니겠는가 생각합니다. 선생님께서 말씀하신 것은 역사적인 변혁 과정속에서 일어나는 자살의 선택을 얘기했지 일반적인 병적인 자살을 얘기한 것은 아니니까 그것을 구분할 필요가 있을 것 같습니다.

질문: 민족사관적 관점과 민중사관적 관점으로부터 사회문화적 관점으로의 전환을 말씀해 주셨습니다. 그런데, 선생님께서 드신 예 같은 것은 상당히 중요하기는 하지만 거시적인 이데올로기의 관점에서는 아무래도 너무 작고 사소한 것이 아닌가 하는 비판이 있을 수 있겠습니다. 그런 문제에 대해서 어떻게 생각하시는 지 말씀해 주시기 바랍니다.

답변: 학문적 시각, 방법론의 변화는 어느 사상의 영향이라고 하기보다는 현실에서의 발상, 즉 현실 속에서 우리가 어떻게 살아야 되겠느냐 하는 문제로부터 비롯된다고 생각합니다. 저의 생각들도 이론에서부터 추론되어 나온 것이라기보다는 저 자신이 경험하는 현실에서 발생했다고 생각합니다. 제가 일본에 있다가 20년만에 김포공항에 내리는 그 순간부터 그 동안 조국에 대해 생각해 오던 것이 사정없이 깨지기 시작했습니다. 20년전 1972년에 보던 한국 사회와 엄청나게 다른 사회가 되어 있어서, 그동안 한국 사회에 대해서 이리저리 생각해 본 것들이 다 필요가 없게 되었습니다. 그래서 이제는 다만 나도 여기서 살다 죽자는 생각이 압도적이게 되었습니다. 하지만 그저 가만히 있으면 또 무료하니까, 옛날 버릇대로 이런 저런 문제를 가지고 계속해서 궁리하는 것입니다. 그런 가운데 앞에서 말씀드린 여러 가지 사상을 공부하면서 실제로 부딪히는 문제들 앞에서 자기 사상을 형성해 가는 데 크게 도움을 받는 식이었습니다.

1970년대, 80년대에 한국에서 일어나는 일들을 외국에서 바라보면서 참으로 처절한 기분으로 날마다 살지 않았겠습니까? 한국의 그런 상황에 개의치 않는 그 사회에서 어떻게 살아갈 것이냐 하는 것이 절실한 문제로 제기되는 것입니다. 그러면서도 동시에 과거의 적대관계를 넘어서 살아야 되겠다 하는 것도 절실한 문제였습니다. 왜냐하면 이제는 그 불행한 과거의 사상적인 패러다임이 전혀 적용이 안되는 상황이기 때문입니다. 어떤 사람이 지적하기를, 비즈니스를 하는 사람은 항상 고객, 즉 자기에게 덕을 주는 사람과, 덕을 주지 않는 사람을 분리한다, 모든 것을 다 그런 식으로 분다고 했습니다. 혁명에서도 인간을 그런 식으로 구별하는

것이, 그러니까 동지와 적의 구별이 중요합니다. 정보기관이 내 옆에 와 있고 내 동지를 지금 어떻게 하는지 모르니까, 조금 중간 노선에 있는 사람까지도 의심하게 됩니다. 오들은 이런 얘기를 하다가 그 다음날 조금 약한 얘기를 하면 저거 전향한 것 아닌가 의심하게 됩니다. 그러나, 이제 우리 사회는 그런 상황이 아닌데, 어떻게 살아야 하느냐 하는 것이 큰 문제입니다. 이런 시대를 잘 사는 길이 무엇 이냐고 할 때, “동의하면서 거부한다”는 이야기가 실감나게 다가온 것입니다. 우리는 100% 아니면 인정을 안하는데, 이제는 어쩔 수 없이 과거의 10%만이라도 인정해야 하게 된 것입니다.

어떤 분이 이런 이야기를 했습니다. 자기가 일제 때에 큰 기업체를 가지고 있었는데, 그러니까 그것을 유지하기 위해서는 일제에 동의할 수밖에 없었습니다. 그런데 그 분이 학도병으로 끌려 가게 되었습니다. 우리나라 고급 인력을 다 학도병으로 끌고 갔습니다. 학도병으로 끌려 가게 된 것이 발표된 날, 자기 어머니가 통곡을 하는 것을 보면서 많은 것을 느꼈다고 합니다. 우리나라 젊은이들 가운데 교육을 받은 사람은 한줌밖에 안되는데, 이제는 그들이 전쟁에 끌려가 다 죽이면 내나라는 앞으로 어떻게 되느냐 하는 절박감을 느꼈다는 것입니다. 그런 상황에서 우리가 느끼는 것, 그 심정을 포함할 수 있는 어떤 통찰과 사상을 자아내야 할 것이 아닌가 하는 생각이 듭니다. 나쁜 짓을 했다고 해서 잡아 가고 죽이고 하는 그런 상황이 아닙니다. 70년대, 80년대도 마찬가지입니다. 저는 밖에 있었으니까 아마 비교적 초연할 수 있었을지 모릅니다. 그러나 그 상황 속에서 견디어야 했던 사람들은 아무튼 살아갈 방도를 찾아야 했습니다. 그래서 작용하는 심정이 적당히 살아야 하겠다는 것이 아니겠느냐 하는 생각입니다. 그런 상황에서는 적이나 아군이나를 가르기만 해서는 도저히 생존할 수 없는 것입니다. 그것이 성숙된 민주주의도 아닙니다. 그래서 이른바 “미시의 역사학”에서 말하는 이른바 동의하면서도 거부해 가는 삶의 문제를 우리는 역사에서 다시 돌아보아야 한다는 이야기입니다. 그러니까 이제 말씀드린 것이 결코 추상적인 것이 아닙니다. 제가 걸어온 그 속에서 내 자신의 세계를 통해 본 한국의 역사학이라고 할까, 역사관의 변천이라 할까, 그런 것을 얘기한 것입니다.

전에는 민족주의 사관을 말하고 민주주의 사관을 말하는 것이 당연했습니다. 1970년대에 우리나라는 완전히 계급적으로 해석하지 않으면 안될 상황이었습니다. 지금처럼 70%가 중산층이라고 하는 시대는 아니었습니다. 그런 상황에서 필연적으로 나온 사상을 두고서 다 낡아 빠졌다고 일거에 무시할 수는 없는 것이다.

그때 고민하고 좌절하고 했던 사람들, 지식인들은 지금 또 새로운 상황에서 좌절감을 느끼고 있는데, 그들과 더불어 그 시대를 어떻게 돌아보아야 할 것인가 하는 가슴의 얘기를 나누어야 되겠다는 착잡한 심정을 느꼈습니다. 밖에 가서 20년 살아보았기 때문에 더욱 그런 착잡한 심정을 갖는 것같은데, 그런 문제의식에 따라서 위에서 이야기한 그런 식의 사관에 관심을 갖게 된 것입니다. 국내에서 올곧게 싸우면서 오늘까지 계속 만중사관이나 민족사관을 붙들고 있는 분들은 저의 견해를 들으면서 너무 나약하다, 슬그머니 얼룩무늬를 압은 것같다는 비판을 할 수도 있겠는데, 저는 그런 비판을 듣는 것을 반감계 생각하지 조금도 다른 생각을 하지 않습니다. 왜냐하면 제가 여기에 있을 때도 그렇게 하면서, 수난 당하는 이들에 대해서 한 없는 공감과 눈물을 가지고 그들을 지원하려고 했기 때문입니다.

이제 마무리하는 말씀을 드리겠습니다. 저더러 자꾸 젊다고 하는데, 전 젊어지는 것을 별로 원하지 않습니다. 늙는 것이 좋습니다. 늙는 것이 행복합니다. 왜냐하면, 늙으면 늙을수록 그 어떤 지혜라고 할까, 또는 관대함이라고 할까 하는 것이 생기는 것같기 때문입니다. 젊었을 때에는 누가 나보다 잘났다면 진 것같은 기분이 들면서 싫었습니다. 그런데 이제는 그런 심정이 없습니다. 그리고 후배들도 좀 생각해 주어야 하겠다는 생각도 옛날에는 별로 없었는데 이제는 강하게 듭니다. 이런 면에서 늙는 것이 좋다고 느낍니다.

최근에 노후의 철학에 관한 책을 읽었는데, 이런 이야기가 있습니다. ‘자본주의 사회가 우리를 해방시켜 주는 때는 없다. 끝까지 일을 해야 한다. 일을 해야 살지 대충하면 죽을 것같이 생각하는 것, 이것은 자본주의 사회에서 우리가 중독되었기 때문이다. 반면에, 인간 본래의 해방된 모습이라는 것은 자기 능력을 최고로 발휘할 수 있는 것을 말한다.’ 그런데, 해방된 모습이라는 것을 다른 방면에서 말하자면 느긋하게 지낼 수 있다는 것이라고 생각합니다. 시간에 구애 받지 않고 누구와 경쟁할 필요도 없이 그저 성의껏 사는 것, 그것이 해방된 삶이 아닌가 생각합니다. 정년퇴직하고 처음 몇 개월 동안 쉬었는데, “와! 이게 인생 최고로구나!” 하는 느낌을 가졌습니다. 우리는 늙어서야 그런 해방을 누릴 수 있으니 늙는 것이 좋다고 한 것입니다.

저의 발상이 젊다는 말을 많이 하는데, 그것은 처음에 말씀드렸듯이 젊어서 공부할 때에 늘 우리가 주변에 처해 있다는 느낌에 압박을 받았기 때문에 언제나 온갖 것을 다 섭렵하려고 하고 특히 새로운 것이면 적극적으로 익히려는 태

도를 갖게 된 탓이라고 생각합니다. 학문적으로 우리는 최첨명의 위치에 있으면서도 세계에서 무슨 학문이 전개되는지 도대체 모르고 있다는 자각에서 압박을 받았습니다. 그래서 지금도 사람이 해 놓은 것은 어쨌든 열심히 읽어야 되겠다고 하는 태도가 배었습니다. 그러지 않으면 뒤처진다는 초조감이 있는 것입니다. 이것이 아마 저로 하여금 항상 새 것을 읽어 두고 걸러 두지 않으면 안되겠다는 생각을 하게 하는 것 같습니다.

사회자: 선생님의 말씀을 들으면서 저희들은 숙연해지지 않을 수가 없습니다. 젊을 때에는 학문의 중심을 관통하기 위해 애쓰시고 또한 체제에 반대하면서 투쟁하시다가 해외에서 20년을 보내셨고, 지금은 또 이제 모든 것으로부터 자유로울 수 있는 사관을 탐구하시는 선생님을 대하면서 지적인 꿈을 전해 받기도 하고 또한 사상적인 존경이 우러나기도 하는 복잡한 감정을 갖게 되었습니다. 오늘 이 발표회 및 질의 시간을 여기서 마무리 짓기로 하겠습니다. 다 같이 선생님의 건강과 장수를, 또 앞으로도 좀 쉬시면서도 더 좋은 사상을 발표해 주시기를 바라는 마음을 박수에 담아 보내겠습니다.