

중원 지역문화사 서술의 방법론에 대하여

김 승 환*

-
- I. 지역에 대한 신지역주의 인식 - 서론
 - II. 지역문화사 서술의 원리와 방법
 - 1. 생존의 공동경험의 기술로서의 지역문화사
 - 2. 정신사적 관점에서의 지역의 재발견
 - 3. 국가민족사의 해체를 통한 지역사의 재구(再構)
 - 4. 상상의 공동체 - 정이품송의 상징권위와 그 내면화 과정
 - III. 과거 현재 미래사로서의 지역문화사 - 결론에 대신하여
-

I. 지역에 대한 신지역주의 인식 - 서론

팔레스타인 출신 에드워드 사이드(Edward W. Said)가 오리엔탈리즘(orientalism)¹⁾ 이란 개념을 제출했을 때 나는 경악했다. 아주 일반화된 인식을 일반적으로 인식하지 않았기 때문이다. 오리엔탈리즘을 읽던 비오는 깊은 밤, 분노를 동반한 열등의식이 안개처럼 피어올랐고 인종주의의 편견에 대한 증오를 사이드에게 돌리고 싶었다. 번역판 처음 부분을 읽으면서 하나하나한 이야기를 좀 사변적으로 설득력 있게 바꿔 쓴 것으로 보여 경멸과 놀람이 전광석화처럼 교차하는 그 때는 3년 전 봄이었던 것으로 기억한다. 동양인이라면 누구든지 잘 알고 있고 그 모순을 극복해 보고자 노력해 온 마당에 난데없이 보

* 충북대학교 국어교육과 교수

1) Edward W. Said, 1978. *Orientalism*, New York:Patheon Books(박홍규 역, 1997. 『오리엔탈리즘』, 교보문고).

이는 이분법으로 동양의 열등주의를 재확인시키려는 것이 아닌가 해서 나는 정말 화가 났고 또 놀랐다. 하지만 읽어가면서 사이드가 지식의 사기꾼이라는 촌평(寸評)과는 다르게 새로운 인식의 패러다임이 있음을 알고 다시 한번 깊이 절망했음은 나만은 아니리라. 시오니즘(Sionism)의 인력 속에서 팔레스타인 사람으로서 느끼는 깊은 회한(悔恨)도 깊이 배어 있는 그의 글들이 식민지 경험이 있는 우리에게 남다른 의미로 다가온 것도 전혀 우연이 아니리라.

사이드의 탁월함은 오리엔탈리즘²⁾의 이분법과 그 내면화가 동양에 대한 서구의 인식 즉 우월감으로 재생산된다는 점을 밝힌 것이다. 그런데 이 서구인의 우월감은 우월감에 머무르지 않는다는 데 문제의 심각성은 더하는 것 아닌가! 구조주의자 레비 스트로스조차 서구의 문명과 다른 세계의 야만에 대한 틀을 반성적으로 분석하면서도 결국 '서구와 비서구 문화를 구조적 동형성으로 파악함³⁾으로써 서구중심주의 사고를 극복하지는 못했다. 전세계 모든 사람이 다 알고 있는 것처럼 지난 이백여 년간의 세계사의 키워드는 서양중심주의 기독교절대주의 백인우월주의였다. 이 자체가 열등의식의 표현이라고 비난해도 좋다. '노예가 노예였다고 인식할 때만이 노예에서 벗어날 수 있다'고 말하여 주인과 노예의 변증법을 제출한 헤겔처럼 동양의 열등이 무슨 의미가 있고 어디에 원인이 있는가를 면밀히 점검하는 것은 아주 정당한 일이니까, 비난을 두려워하지 말자. 서양과 동양의 차별과 같은 것은 결코 존재하지 않는다고 주장하지 마시라. 것처럼 순박하고 인도주의적인 것은 관념 속에나 존재하는 것이지 현실사회에서는 존재하지 않는다. 그러니 냉정하고 침착하게 지난날들을 헤아려 보자.

오만과 편견에 가득 찬 서양은, 유럽과 미주 이외의 세계를 적극적으로 경영하기 시작하면서 서양과 기독교와 백인이라는 나침반으로 세계사를 향해했다. 하나님이라는 보이지 않는 선장(船長)의 명령을 받들어 성경의 말씀으로 키를 잡고서 200여 년간의 세계사를 써온 것이다. 동양이나 제3세계는 그 자체의 원리를 가지고 생존해 왔음에도 불구하고 언제나 서양의 대타(the others)로 각인되어 있었다. 우월한 서양은 모든 경우의 중심이었고 열등한 동양은 대부분의 경우 주변이었다. 그런데 세계사 속에는 중심의 권력과

2) 사이드의 오리엔탈리즘(Orientalism)은 간단히 말해서 서양이 동양에 관계하는 방식으로서 서양인의 경험 속에 동양이 차지하는 특별한 지위에 근거하는 것이다. 동양은 유럽에 인접되어 있으면서 유럽의 식민지 중에서 가장 광대하고 풍요하며 오래된 식민지였던 곳이었으며 유럽 문명과 언어의 연원이었으며 유럽문화의 호적수였고 유럽인의 마음 속 깊은 속으로부터 반복되어 나타난 타인의 이미지(image of the others)이기도 했다. Edward W. Said(박홍규 역), 앞 책 참조.

3) 이진경, 「관계 속에도 차이는 있다」, www.hani.co.kr/h21/data/L000501/1p3p511p.html.

주변의 종속이 교묘하게 감추어져 있어서 냉정한 역사적 안목을 갖추지 못했다면 정확하게 인식되지 않는다는 데서 문제는 심각해진다.

자, 다시 에드워드 사이드로 돌아가 보자. 그는 서양의 우월과 동양의 열등을 내면에서부터 분석해 들어가면서 서양이 동양에 대해서 가지고 있는 환상과 신기성으로 그 원인을 설명했다. 이 때 생기는 이분법의 위험을 감수하면서 사이드는 서양의 오만과 편견을 지적했던 것이다. 바로 이 순간, 우리는 다음과 같은 장면을 떠올릴 수 있으리라. 서초동에 사는 서울사람이 하나 있다고 가정해 보자. 자신은 전혀 서울 중심주의 사상을 가지고 있지 않다고 믿는 그 사람이 청주에 처음 도착했을 때의 신기한 표정을 상기해 보자. 여행이라는 잘 모르는 세상을 체험한다는 신기성 외에 서울사람들은 지극히 평범한 것까지 호기심과 신기성을 더해 감탄한다. 청주나 전주의 대기환경이 서초동이나 하월곡동의 그것과 거의 차이나지 않는 데도 '청주는 공기가 맑다'라든가, '전주는 평화로와 보인다'는 식의 착란을 계속한다. 대단한 착각이며 착란이다. 필자는 이 문제를 가지고 서울인들을 타할 생각은 없다. 문제는 서울인들의 그러한 대타의식을 지역인들이 자기도 모르게 받아들인다는 사실을 말할 뿐이다. 많은 지역인들은 강요된 이 의식을 별 저항 없이 받아들인다. 그리고 내면화시킨다. 결국 서울인들은 우월하고 지역인들은 열등하다는 묘한, 전혀 사실이 아닌 언술(Discourse)을 생산하는 경우마저 적지 않다. 이것은 한마디로 서울중심주의다.

근대 이래로 서울은 외래 문물의 경유지이자 공급자로서 지역을 상품시장으로 전락시키고 권력을 행사했다. 근대 이래로 서구나 일본의 지식과 감정을 다른 지역보다 먼저 받아들여서 분류하고 분배하면서 자신의 권력을 극대화시켰다. 결과적으로 그 폐해는 지역이 떠안게 마련이다. 좀더 명쾌하게 말하자. 근대 백년 이래로 지역은 서구나 일본 제국주의의 식민지였고 중심인 서울의 반식민지였다. 그간 지역은 '문화 제1세계의 문화식민지인 동시에 문화서울중심주의의 주변부'⁴⁾였다. 지나친 과장이라고 탓하지 마시라, 현상이 그렇지 않은가? 지난날 반봉건 근대 시민민주주의 사회와 반제 민족자주독립국가의 건설이라는 절대명제를 절대적으로 수행해야 했던 우리의 민족사가 지역의 희생을 전제로 한 그런 불균등을 용인했다. 한편 분단모순과 민족모순은 국가라든가 민족이라든가 하는 대서사 구조를 더욱 절대화시켰다. 그 사이에 지역의 운명은 서울에 종속될 수밖에 없었으며 그것이 꼭 나쁜 것만은 아니었을 수도 있다.

하지만 상황은 달라졌다. 국경이 허물어져 가고 있는 것이다. 1990년대부터 전세계적으

4) 김승환, 1996. 「21세기 충북·청주의 지역문화와 민족문화」, 『지방자치 시대와 충북·청주 지역의 문화예술』(충북민예총 문화예술연구소), 33.

로 광범위하게 드러나기 시작한 그것은 놀랍게도 세계국가의 출현이다. 오늘날, 전세계는 하나의 제도와 유사한 법과 비슷한 원리 속으로 급속히 재편되어 가고 있다. 자본주의와 사회주의의 극단적인 대립이 해소되면서 외계의 적이라든가 자연환경의 문제, 자원분배와 질병, 생명과학 인구문제 그리고 무엇보다도 디지털의 원리에서 움직이는 사이버(Cyber) 권력은 더 이상 국경은 무의미하다고 선포해 버렸다. 예전의 변방은 사이버 세상에서 더 이상 변방이 아니다. 사이버는 적어도 공간적 모순을 해소해 준 긍정적인 측면이 있다. 반면 사이버를 통해서 권력을 창출하는 부정적인 측면도 있다. 21세기의 세계국가체제는 아직은 미완이지만, 정보와 지식 감정을 통제하면서 금융자본과 만나 신자유주의(New-Liberalism)라는 새로운 삶의 이데올로기를 제시했다. 국경의 철폐와 공간의 시간적 압축은 민족국가에 대한 절대성이 상당 부분 해체되면서 지역 자체로 삶의 원리를 만들어야 한다고 믿게 되었으며 그것을 간단히 신지역주의 지향성이라고 조심스럽게 명명해 본다. 이 신지역주의는 당연히 지역적 배타성이나 지역 이기주의와는 달라야 한다. 오늘날과 같이 지역감정으로 드러나는 부정적인 측면과는 전혀 다르게 지역주의의 긍정적인 측면을 가정해 보자. 많은 눈물을 흘린 후에 슬픔이 카타르시스되는 것처럼 지역에 대한 철저하고도 정당한 인식은 우리가 사는 지역과 전세계 모든 지역을 이해하는 첩경이어야 하는 것이다.

이 신지역주의적 인식은 필연적으로 지역의 과거사에 대한 깊은 성찰을 요구하고 있다. 이 경우 헤겔이 세계에 대한 인식의 무한하고도 가혹한 투쟁 속에서 발전의 과정을 서술하는 역사철학적 방법을⁵⁾ 우리는 주목할 필요가 있다고 본다. 인식의 변화 없이 역사의 해석은 없다. 그래서 필자는 지역문화사의 필요성을 절감하게 되었다. 지역에 대한 애정과 사랑을 가지고 정확하고 냉정하게 삶의 실체를 고구(考究)하려는 신지역주의적 관점은 이제 세계인식의 가장 중요한 패러다임이 되어야 한다. 오늘날의 지역주의는 민족주의와 세계주의라는 거대담론과 동일한 반열에 놓여 있다. 오래 설명할 수 없으므로 민족공동체를 향해서 나가야 하고 신자유주의 이데올로기를 극복하며 최대한 인간주의를 유지하면서 우리 자신의 특질을 살려 나가는 바로 그것이 신지역주의의 인식이라고 잠정적으로 정의해 두기로 한다.

5) G.W.F. Hegel, *Vorlesungen ueber die Philosophie der Geschichte* 1, (김중호 역, 1985. 『역사철학강의 1』(삼성출판사), 128~129.

Ⅱ. 지역문화사 서술의 원리와 방법

1. 생존의 공동경험의 기술로서의 지역문화사

가령, 어느 누가 지역문화사를 기술한다고 할 때 그것이 가능하다고 믿는 사람은 얼마나 될까? 아니 있거나 할까? 지역의 개념은 무엇이며 문화와 문화사의 의미를 정확하게 규정할 수 있거나 할까? 각 분야에서의 정확한 연구가 필요한 것이지 메타(Meta) 또는 하이퍼(Hyper) 텍스트가 될 형이상학적인 언술(Discourse)은 전혀 필요없다고까지 단정하는 분들도 계시리라. 다 맞는 말이다. 필자 역시 지역문화사 서술의 타당성에 대해서 설득력 있게 설명할 자신이 없다. 또 지역에 대한 연구의 성과를 쌓다 보면 난가리가 정연하게 올라가듯이 저절로 훌륭한 지역문화사가 완성될 것이라고 주장하는 것으로부터 민족국가사나 지역사라면 몰라도 지역문화사는 필요하지 않다고 말할 수도 있다. 그 밖에 <지역 + 문화 + 역사>라는 이 세 동류항을 어떻게 조화하면서 지역문화사를 쓸 수 있느냐 하는 방법론 역시 간단치 않아 보인다.

그러나 우리는 지역문화사를 써야 하므로 한 마디만 덧붙이자. <지역의 역사 연구의 총체가 지역사일 수 있는가?> <지역에 대한 문화적 연구의 총합의 지역문화사인가?> 그렇지 않다. 전혀 그렇지가 않다. 역사연구는 수리계량화될 수 없으며 오히려 단호하게 수리계량화를 거부한다. 역사가 사실의 인과관계를 추적한다고 해도 사건과 사실을 나열하는 것은 아니다. 그렇다고 백화점식의 질서정연함을 요구하는 것도 아니다. 지역에 대한 역사적 연구를 모두 모아 둔다면 그것은 지역사 연구의 총량은 될지 몰라도 지역사 그 자체는 아닐 것이다. 역사는 있는 그대로의 사실(史實 Event)이나 사실(事實 Fact) 모두를 서술하는 것이 아니라 사관과 세계관에 따라서 해석하고 평가한 다음 새로운 역사를 쓰는 것일진대 지역사는 지역에 대한 연구의 총합은 아니다. 지역문화사 역시 지역문화에 대한 연구의 총합은 아니다.

한 민족이나 지역의 생존이 끊임없이 이어지는 현상인 것처럼 지역에 대한 연구 역시 영속적인 작업이다. 지역사는 결정적이거나 고정불변의 실체가 아니라 가변적이고 유동적인 인식의 대상이다. 당연히 지역사는 지속적으로 수정되고 보완되면서 새롭게 쓰여져야만 한다. 좀더 중요한 문제는 지역문화사라면 지역사 중의 문화사를 가리키는 것인 동시에 지역사를 문화사의 관점에서 새롭게 인식하는 이중의 의미를 지니고 있다는 점이다. 만약 문화(文)를 가치중립적인 실체라고 가정한다면 지역의 문화적 사실들을 모아두면

지역문화사가 될 수도 있다. 그러나 문화는 결코 가치중립적이지 않다. 오히려 이데올로기적이고 강력한 의식지향성을 내포한다. 그렇기 때문에 문화사는 사회사나 경제사보다 더욱 분명한 태도 즉 가치지향성을 요구한다. 다음 비유로 이야기를 옮겨 보자.

수만 군사와 함께 어느 목표를 향해서 진군한다고 가정해 보자. 구름 끼고 광풍 일렁이는 험한 산을 지나고 땀과 모래바람 휘몰아치는 사막을 지나고 사나운 파도 거칠게 뱃전을 때리는 큰 물도 지나며 군대의 이동을 별로 달가워하지 않는 마을도 지나야 한다고 가정해 보자. 돌로 산길을 닦고 다리를 놓으며 배의 돛을 잡는 일이나 마을 사람들을 모아 친절하게 설명하는 등의 일도 중요하다. 하지만 잠시 군사의 일을 각자에게 맡기고 높고 큰산에 올라서 가야 할 방향과 방법을 지혜롭게 판단하는 일 또한 대단히 중요한 것이다. 대부분의 군사들은 자신들이 하는 실제적인 일이야말로 가장 중요한 일이라고 굳게 믿으면서 등에 찬 땀의 진심을 자랑하겠지만, 큰 방향과 정확한 방법이 잘못되었을 때 그 결과는 너무나 혹독할 것이다. 역사 서술도 그러할 것이다. 틀린 사관(史觀)이라도 사관이 없는 것보다는 나은 것처럼 잘못된 지역문화사라도 없는 것보다는 낫다. 물론 이때에는 새로운 사관의 서술로 이전 사관의 서술을 비판하고 발전시켜 나간다는 전제가 있어야 하리라.

혹여, 그렇다면 역사서술의 이상적인 방법론이 있느냐는 반문을 할 수도 있다. 다 아다시피 역사는 사관(史觀)과 세계관에 의해서 제각각 다르고 또 그 나름대로 의미를 가지고 있다. 그러므로 어느 한 방향과 방법이 최선이라고 할 수는 없다. 지역사나 지역문화사의 경우에는 정신사적 관점을 가져야만 할 것으로 본다. 왜냐하면 자신과 관계 있고 자신에 직접적으로 영향을 미치고 있으며 자신 문제가 자기 자손에게로 대물림되기 때문이다. 그렇기에 지역사는 일종의 신념의 차원이나 이해관계의 영역과 맞물릴 수 있다. 이것을 고려하면서 지역문화사를 기술하고자 할 때 사료의 실증과 해석 그리고 연대기적 기술도 있어야 하겠지만 동시에 정신사적인 지향점이라든가 '심리적 내면의식 등에서 역사적 통찰력을 찾는'7) 부르크하르트식 방법론 역시 유용하리라고 믿는다.

한 개인의 생존이 그렇듯 한 지역의 역사를 해석하고 평가하며 기록하는 것은 가능한 것이며 또 반드시 해야만 하는 일이다. 한 개인의 생존이 고귀하고 현존의 실재가 중요

6) 문화의 개념을 쉽고 정확하게 정의하는 것은 매우 어렵다. 유물론적 개념이든 관념론적 개념이든 문화는 자연과 대비해서 인간의 정신적 육체적 활동과 그 산물, 그리고 그 산물의 생산과 소비방식과 관련된 일련의 제도, 관행, 태도 등의 일체 또는 삶의 방식 전체를 지칭하고 문예예술과 과학, 교육, 종교와 같이 제도 형식을 갖춘 공식문화로 이해되는 것이 일반적이다.

심광현, 1998. 『탈근대 문화정치와 문화연구』(문화과학사), 88~89 참조.

7) 차하순·정동호, 1986. 『부르크하르트와 니이체』(서강대학교 출판부), 41~48.

하고 그 자체로 무한히 가치 있는 독자적 생명체이다. 그러므로 개인의 생존사는 역사적 기록과는 별개로 스스로 빛을 발한다. 반면 개인의 생존사를 기록하는 일 역시 생존의 실재와는 별개로 가치 있는 일이며 스스로 빛을 발한다. 생존과 기록은 전혀 별개일 수도 있다. 한편 문화사에는 개인과 가족의 역사는 해당하지 않는다. 문화의 집적된 역사가 없거나 있다고 해도 삶에 용해되어 있기 때문이다. 문화사는 지역과 국가민족 그리고 세계사에만 해당한다. 문화를 인간이 살아온 모든 지식과 감정의 총체라고 본다면 개인과 가족은 문화 이하이거나 이상일 것이고 지역 국가민족 세계에만 문화의 개념이 성립할 수 있다. 정치사나 경제사와 달리 문화사는 제도가 아닌 생존의 관점에서 이해해야 한다. 그런데 지역의 문화사를 서술하고자 할 때 먼저 지역의 개념(Category)을 분명히 해 둘 필요가 있을 것이다. 지역은 지방과는 다르다. 두 용어의 개념이 다르다기보다는 사용된 역사성이 다르다. 지방은 향(鄕)으로 그 반대인 경(京)과 대비되는 개념이다. 이 용어는 봉건시대 권력의 중심부에서 그 외의 영역을 지방이라고 통칭(統稱)한 역사성을 내포한다. 경향각지(京鄕各地)에서 보듯이 경과 향은 각각 그 역할과 의미가 다른 영역을 대등한 개념으로 복합한 용어다. 이 경우 경과 향은 서로 다른 특질을 지니게 된다. 풀어 보면 '중앙과 중앙 이외의 지역' 또는 '서울과 서울 이외의 공간'이라고 할 수 있다. 이 용어에는 중앙중심주의가 깊이 배어 있다.

우선 우리는 이 중앙중심주의적 용어부터 해체해야만 하겠다. 봉건시대 이래로 권위와 지배의 상징인 경과 향 그리고 중앙과 지방에서 벗어나서 모든 지역이 동등한 권위를 가지는 지역개념으로 전환할 필요가 있다고 믿는다. 이 지역개념에서는 서울과 청주와 영동이 동등한 지위를 갖는다. 부분은 전체의 영역이지만 '독자적인 단위로 생명력⁸⁾을 가진다. 각 지역의 물리적 총합인 전체는 더 큰 전체의 지역이며 더 큰 전체는 또 다른 전체의 하위영역이다. 이 무한한 부분과 전체의 변증법적 상호관계에서는, 지배와 종속의 모순을 극복하려는 의지가 담겨 있어서 지역생존운동의 성격을 띤다. 각 영역의 수직관계나 종속관계가 아닌 평등한 관계로서 모든 지역이 정립될 때 진정한 민주주의는 이루어지는 것이니 우리는 역사적 전망의 미래를 위해서라도 부당한 중앙의 권위를 해체할 필요가 있지 않은가!

2. 정신사적 관점에서의 지역의 재발견

8) 김승환, 1996. 앞 글, 13.

한 지역사를 서술한다고 할 때, 자칫 역사의 인과관계에 집착할 수도 있다. 역사는 응당 그래야 하며 그러한 태도야말로 가장 정확한 것이기에 많은 사가(史家)들이 채택한 방법이다. 예를 들어 저명한 역사학자 랑케가 사실을 추구하고 사건의 연대기적 과정을 인과적으로 이해하려고 한 반면, 부르크하르트는 정치와 사회 이면의 심리적 배경을 깊이 인식하고자 했는데⁹⁾ 이것은 평면적인 편년사가 아닌 정신사적 요인을 강조한 결과였다. 한 민족이나 지역이 보이고 있는 '정신적 제 경향(geistige Richtungen)을 밝히기 위해서는 단순한 사료 고증을 넘어서서 특별한 통찰력¹⁰⁾이 필요하다. 헤겔의 역사철학방법과 부르크하르트의 공시적 방법(synchronic method)¹¹⁾은 여러모로 깊은 관계가 있다. 부르크하르트는 역사서술이 '사실들에 대한 추구하고 사건들의 연결이 아니라 시대 정신의 독창성을 발견하는 것'¹²⁾이라고 간주했다. 역사의 심미적 횡단면을 관찰하면서 시대 정신의 독특한 성격과 문화의 실체를 파악해 보고자 한 그의 노력은 흔히 예술작품으로서의 역사라고 일컬어지기도 한다. 부르크하르트의 이 방법이 자칫 직관이나 상상을 통한 비약으로 오해받을 가능성도 있다. 하지만 역사 현실에서 나타난 표면은 '내재 잠재력의 표현'¹³⁾이라는 부르크하르트적 관점에서 서 본다면 흥미롭고 본질적인 사실들을 발견할 수 있을 것이다.

이 대목에서 필자가 왜 루카치의 영혼의 형식이라든가 부르크하르트의 심리적 요인들에 주목하는가를 설명할 필요가 있을 것 같다. 곧이어 신민족주의 역사연구에 대해서 논의하겠거니와 실증주의를 넘어서는 정신사적 관점은 역사 연구의 중요한 방법론일 수 있음을 우리는 단재(丹齋)의 경우에서 본다.¹⁴⁾ 잘 아는 것처럼 일제강점기에 일본인 학자들은 성실하게 조선사를 연구했다. 그런데 일본인 학자가 조선사를 연구하는 것과 조선인

9) 랑케가 정치사를 중심으로 하여 믿을 만한 자료는 문헌 등 사료의 정확한 선택과 과학적 해석을 중요시한 데 반하여 부르크하르트는 이야기나 전설 또는 문화예술의 내재적 본질로 직관과 통찰력을 중요시했다.

10) 차하순·정동호, 1986. 앞책, p.80.

11) 공시적 방법(synchronic method)이란 인과적 방법이나 연대기적 방법에 맞서는 것으로서 시대와 문화를 횡적으로 단면하여 유형과 전체로써 본질을 파악하는 것이다. 예컨대 나무와 줄기를 더듬어 가면서 나무의 역사를 알아보려는 것이 아니라 줄기의 부분을 횡으로 잘라서 그 횡단면을 살펴봄으로써 나무의 역사를 알아보려는 방식과 같다.

12) 차하순·정동호, 1986. 앞책, p.45.

13) 차하순·정동호, 1986. 앞 책, 85.

14) 단재는 '아(我)와 비아(非我)의 투쟁'으로 민족사를 서술하고자 했다. 민족과 이민족의 투쟁사로 볼 때 실증적 서술보다 중요한 것은 무엇을 위해서 기술하느냐 하는 정신사적 관점이 우위에 서게 된다. 단재가 근현대를 문학으로(애국계몽기의 전기문학 등) 형상화한 반면 고대를 역사연구의 대상으로 삼았던 까닭은 정신사적 연구의 필연적 과정이라 할 수 있을 것이다.

이 조선사를 연구하는 것은 상당히 달랐다는 사실을 역사연구가 증거하고 있다. 또 일제강점기에 조선사를 연구하는 것과 분단시대에 조선사를 연구하는 것도 다를 수가 있다. 우리는 특히 다음과 같은 점을 잊지 말아야 하겠다. 즉, 일제강점기에 일본인 학자들이 학문적 양심에 따라 실증적이고 객관적으로 조선사를 연구하여 방대한 결과를 생산했는데 결국 그 연구들은 일제의 식민지 경영의 토대가 되었다는 결론을 어떻게 받아들여야 하는가? 끝이 없을 설명은 여기서 줄이자. 다만, 지역문화사의 경우에도 지역인들이 지역을 연구하는 것과 지역인이 아니거나 지역인이라도 지역에 대한 특별한 인식이 없이 지역을 연구하는 것은 매우 다르다는 점만을 명기(明記)해 두기로 한다.

무엇보다도 한 지역의 역사, 특히 충북지역의 문화사를 기술한다고 했을 때 정사(正史) 서술의 방법을 근간으로 하면서 동시에 주제사나 정신사의 관점을 가져야만 한다는 점은 아무리 강조해도 지나치지 않다. 거듭 말하거니와 모든 충북 지역의 문화적 사료를 모아 연구하는 것이 곧 문화사는 아니다. 어떤 특정한 사건이나 상황 또는 심리적 계 요인을 분석하고 통찰하면서 역사 속에 내면화한 본질을 밝혀내는 일은 사료 고증만으로 불가능하다. 반면에 한 공간에서 특징적으로 드러나고 있는, 충북의 경우에는 충북지역에서 특징적으로 드러나는, 정신적이고 잠재적인 특징을 추출할 수 있다면 그것이야말로 지역문화사의 본질에 다가서는 일이 아닐까? 물론 이 경우에도 개별 하위영역에 대한 실증적 연구를 치밀하게 진행하면서, 방향을 잃지 않기 위하여 늘 정신사적 관점을 유지해야 하는 것이다. 이것은 일제강점기 손진태(孫晉泰), 조운제(趙胤濟) 등이 가지고 있었던 신민족주의 사관에 상응하는 것이다. 이 선학들의 인식 패러다임은 무엇이었던가? 육당 최남선(崔南善)의 조선주의나 조선심(朝鮮心)과는 다르고 신채호(申采浩)의 민족주의와도 다르다.¹⁵⁾ 손진태, 이인영(李仁榮), 조운제 등의 신민족주의란 생존의 문제를 민족적 관점에서 반성적으로 자기를 성찰하고자 한다. '민족의 발견과 민족의 입지에서'¹⁶⁾ 민족사를 바라보겠다는 이들의 사관은 평범한 것 같지만, 정신사적 관점에서 민족사를 바라본 매우 독창적인 것이었다. 이들 중 이론정립에 선구적이었던 남창 손진태는 설화가 '일반 민족층의 직접생활에서만 취사선택되고 성장 발달되는 예술이므로 해서 그 민족의 성격과 사상·감정을 가장 순직하게 표현'¹⁷⁾하는 양식이라고 단정하면서 민족설화를 연구한 바 있다. 신민족주의 제창자이기도 한 그는 민족의 사상과 감정을 통한 문화사야말로 다른 장

15) 이기백, 198. 「신민족주의사관론」 『한국사학의 방향』(일조각), p.96.

16) 손진태, 1948. 『朝鮮民族史概論』(을유문화사), 2.

17) 손진태, 1947. 『조선민족설화의 연구』(을유문화사), 序說 2.

이 책의 부제가 '민족설화의 문화사적 연구'임을 유의하자. 그가 설화를 통한 문화사에서 민족의 생존사를 가장 본질적으로 바라볼 수 있다는 관점에서 서 있었음을 보여주는 대목이다.

르사보다 유용하다고 믿은 것 같다. 그렇다면 왜 이분들은 신민족주의 역사관을 제기했
던가? 이기백(李基白) 교수는 신민족주의의 역사적 배경을 첫째 일제의 민족말살정책에
대한 정신적 대응, 둘째 민족주의사학·사회경제사학·실증사학의 조류가 만나서 새로운
차원으로 비약하려는 역사학의 전통으로 설명한 바 있다.¹⁸⁾ ‘민족학을 한다는 것과 식민
지치하라는 현실에서 인생을 산다는 것의 결합’¹⁹⁾ 속에서 민족의 생존사를 생명체로 인
식했던 그들의 방법론은 ‘식민지시대에 있어서의 망국민인 한국인으로서의 한국학을 하
는 것’²⁰⁾으로 요약된다. 개인적으로는 한 민족의 생존을 생명체로 인식하고 국가부재의
식민지 체제에서 한국학을 하는 치열하고 경건한 선학(先學)들의 자세에 이 자리를 빌어
깊은 경의를 표하는 바이다.

식민지 시대 지식인으로서 학문이라는 이성과 민족이라는 감성을 조화시키는 그들의
지혜는 놀라웠다. 일인 학자가 조선사를 연구하는 것은 이성과 학문적 치열함으로 가능
하고 좋은 결과를 생산할 수 있다. 그러나 조선사람이 조선사를 연구하는 것은 그렇지
못하다. 이들에게는 민족적 명제인 조선독립이 가로 놓여 있었으니 결코 그 역시 소홀히
할 수 없는 절대명제였던 것이다. 조선독립이라는 민족적 과제와 실증적이고 객관적인
학문연구는 그러나 일치되기 어려운 법. ‘민족정신을 고취하기 위한’²¹⁾ 연구와 실증적이
고 객관적인 연구는 전혀 달랐으니 식민지 학자들의 고난은 학문연구의 방법론까지도 규
정했던 것이다. 그들은 이 고통의 자리에서 두 명제를 실현시키는 방법론으로 신민족주
의 사관을 제출했다.

전혀 비교할 동류항이 아니지만 지금 우리가 논의하고 있는 신지역주의 역시 마찬가지
다. 지역사 연구는 지역의 과거사에 대한 실증적이고 객관적인 학문연구만이 목적이 될
수는 없다. 신지역주의는 필연적으로 현재 우리에게 대한 깊은 성찰이면서 동시에 미래의
우리에게 대한 기획이자 설계여야 한다는 이중의 과제가 부과되어 있으니까... 한편 민족주
의처럼 강렬한 투쟁의식을 가지고 있어서도 안 된다. 무엇보다도 신지역주의는 분단시대
지역인이 지역을 연구하여 지역사의 전망을 제시하는 한편 민족적 명제를 수행하면서 세
계주의적 패러다임을 수용하는 복합적 사고를 요구한다. 이 때 지역단위의 고유한 사상
과 감정이 있느냐 하는 지역적 특수성과 함께 민족적 보편성과 인간적 공통성이 고려되
어야 함은 덧붙일 필요조차 없는 일.

18) 이기백, 1976. 『新民族主義史觀論』 『한국의 역사인식(하)』(창작과비평사), 522~523.

19) 김윤식, 1984. 『한국근대문학사상연구 1』(일지사), 173~174.

20) 김윤식, 1984. 앞 책, 167.

21) 조윤제, 1949. 『陶南雜識』(을유문화사), 379.

그러므로 지역사를 서술한다고 했을 때, 특히 필자와 같이 지역문화사를 서술한다고 했을 때는 좀더 신중한 관점이 필요하다. 지방사나 하위 영역사(예를 들어 제천 지역의 민속사와 같은 부분) 등은 이미 많은 분들의 노력에 의해서 상당히 체계적으로 서술되고 있는 중이다. 그럼에도 불구하고 필자가 지역사 서술의 방법과 원리를 다시 한번 점검해보자는 것은 어찌 보면 무모할 정도로 용감하고 과감하며 또 위험한 일이다. 하위영역의 경우, 예컨대 풍속사나 민속사 또는 언어사 등, 거시적 총체적 관점이 필요하지 않겠지만 지역을 하나의 생명체 단위로 인식하는 총체사에 있어서는 정신사적 관점이 유용하지 않을까? 지역 연구의 적분과 총합이 곧 지역사는 아닐 것이니 어떤 관점에서 어떤 방법으로 서술하느냐는 역사에 대한 역사, 또는 사관에 대한 사관이라는 관점으로부터 출발해야 하리라.

3. 국가민족사의 해체를 통한 지역사의 재구(再構)

만약 우리가 시계 시간을 거꾸로 돌려서 백제나 신라 시대에 살고 있다면 지금과 같은 문화사를 생각할 수 있을까? 아니다. 그렇지 않다. 2000여 년이 지난 오늘 우리는 민족문화사 속에서 고구려 신라 백제를 하나의 범주로 이해하는 것일 뿐, 실제로 별개의 나라였고 각각 그 역사를 가지고 있었다. 지역사도 그렇고 지역문화사도 마찬가지라고 본다. 역사서술에 있어서 과거적인 것을 ‘영원히 현재적(Gegenwaertgig)인 의미’²²⁾에서 해석하고자 한 헤겔처럼 우리는 현재의 눈으로 과거를 재해석해야만 한다. 거기서 지역문화사의 새로운 지평이 열린다.

지금까지 지역을 하나의 독립적인 생명체로 이해하려는 노력은 부족했다. 국가와 민족이라는 거대한 전체 속의 한 부분으로서 이해하려는 측면이 강했을 뿐이다. 그런데 지역의 총합이 곧 국가민족이라는 관점에서는 결코 지역사를 올바르게 이해할 수 없다. 전체인 국가 민족사의 입장에서 지역사를 이해하는 것과 부분인 지역의 입장에서 지역사를 이해하는 것은 매우 다르다. 때문에 지역사의 경우에는 ① 지역사의 관점 ② 민족국가사의 관점 ③ 세계사의 관점이 균등하게 조화를 이루어야 한다. 이 세 관점을 때로는 오가고 때로는 어느 한 관점에서 거꾸로 이해할 때라야 지역사 서술의 지평이 열릴 것으로 본다. 지금까지 대부분의 지역사는 민족국가사의 한 부분으로 다루어졌다. 달리 말해서 실증적 역사 연구의 대상으로 한 지역을 선택한 것이다. 이 경우 대상의 균질성은 서술의

22) G.W.F. Hegel(김종호 역), 앞 책, 152.

객관성을 유지해 주는 반면, 깊은 이해와 미래지향적 비전을 담기가 어렵다.

그러니까 지역사는 한국학의 한 부분이면서 독자적인 영역이고 또 세계학의 한 영역이기도 한²³⁾ 복합적 성격을 지닌다. 그 중에서 가장 중요한 것은 지역의 눈으로 민족과 세계를 바라보는 것이다. 따라서 우리는 잠시 전체인 국가민족사의 관점을 해체하고 새로운 역사의 눈, 즉 지역사의 눈을 보름달처럼 크게 떠 보자. 우리가 사는 이 지역의 과거를 연구하는 것은 곧 나 자신을 실현하는 것이면서 미래의 나를 사랑하는 것임을 깊이 인식하자. 한국인이 아르헨티나사를 연구하는 것과 함경도 출신 학자가 대한민국 정치사를 연구하는 것이 미묘하고 섬세한 차이가 있듯이 충청인이 충청지역을 연구하는 것과 전라인이 충청지역사를 연구하는 것은 분명히 다르다. 이점에서 오해하지 마시라, 나는 충청인이 충청지역사를 연구하는 것이 더 바람직하다고 이야기하는 것은 아니니까. 충청인이 자신의 지역사를 연구할 경우 주관의 눈이 객관적 사실을 호도(糊塗)할 염려가 있다. 아무리 학자적 냉정을 유지한다고 하더라도 자신과 관계된 역사를 서술한다면 문제는 간단치 않다. 자신의 문제이며 자신의 조상들의 문제이고 또 자신의 사랑하는 자식들과 관계된 것이기 때문이다. 지역사를 지역인이 연구할 때는 객관성의 상실과 주관성의 개입이라는 중대한 문제를 야기(惹起)한다. 그러나 객관성의 상실과 주관성의 개입이 꼭 나쁘다고만은 할 수 없다. 여기서 말하는 주관성이라는 것은 사실(史實)의 왜곡이 아니라 열정의 눈을 말하는 것이라면 오히려 바람직할 수도 있지 않은가? 다시 또 말하지만 역사 연구는 사실이나 사료(史料)만으로 이루어지지 않는다. 때로는 상상력과 정신사적 관점을 가미해서 사실과 사료를 해석해야 하는 경우도 있고 자신의 의지와 미래 지향성을 개입시켜야 하는 경우도 있다. 여하튼 나는 이제 지역인의 눈과 정신으로 지역문화사를 써야 한다고 믿는다. 누군가는 해야 하는 일이고 이제 그 시기가 되었다고 본다.

이 대목에서 이런 반문도 가능하리라. 국가민족사적 관점이라든가 지역사적 관점 같은 것은 처음부터 존재하지도 않는다고 말이다. 물론 그렇다. 대부분의 역사학자들은 국가민족사의 관점이 아닌 다만 역사연구가로서 연구를 하고 있다. 많은 역사학자들은 연구의 대상을 선택해서 객관적으로 연구할 뿐이라고 강력하게 주장할 것이다. 그것은 분명히 그렇지만, 그리고 각 개인으로 보면 틀린 주장이 아니지만, 지금까지의 근대의 역사연구는 <국가민족사의 절대성>이라는 보이지 않는 사관(史觀)에서 자유롭지 못했다. 우리와 같이 오랜 민족국가의 전통을 가지고 있고 비서구적 근대화의 아픈 역사를 가지고 있는 나라에서 국가민족사의 관점을 벗어 버리기란 쉽지 않다. 애국계몽기와 식민지와 분단을 거치면서 모든 한국인들은 국가민족에 절대성을 부여했다. 근대적인 국가에 대한 환상과

23) 김승환, 「충북학의 방향과 개념에 관한 시론」, 『충북학, 어떻게 할 것인가』(충북학연구소), 73.

민족에 의한 공동체 의식은 한국인의 내면에 깊이 각인되어 있는 거대담론이다. 국가상실의 고아의식²⁴⁾은 국가에 대한 환상을, 열혈 민족주의는 광기라고 해야 할 만큼의 과잉의식을 조장시켰다. 그러니까 국가와 민족에 대한 절대성은 비서구적 근대화를 거치면서 어쩔 수 없이 형성된 한국의 역사적 특질인 것이다. 오랫동안 국가 민족사의 생존단위를 지켜온 우리에게 어찌면 너무나 당연한 서술방식이다. 유럽이나 기타 다른 국가처럼 국가의 분열과 이합집산이 심하지 않았고 같은 언어를 쓰며 비교적 단일한 종족이라고 믿고 싶어하는 우리와 같은 경우에는 국가민족사의 절대화는 아주 자연스러운 일이다. 게다가 비서구 식민지적 근대화²⁵⁾의 길을 걸어왔고 그 고통스런 시절의 식민지 반식민지의 경험 속에서 형성된 민족이라는 절대가치는 지역을 소홀히 하게 만들기에 충분했다.²⁶⁾ 이 점에서 우리가 완성된 근대 민족국가들 가져 보지 못했다는 요인은 아주 중요하게 다루어져야 한다. 봉건 중세사회에서 근대시민민주주의 국가에로 정상적인 이행을 하지 못했고 곧바로 식민지로 전락했으며 또 곧이어 분단체제가 되었기 때문에 완성된 근대 민족국가는 한갓 꿈이었다. 지금까지 우리의 숙제로 남아 있는 반봉건 근대 시민민주주의 사회의 건설과 반제 민족자주독립국가의 완성이라는 두 명제를 우리는 결코 버릴 수 없었다. 그것이 바로 <국가민족사의 절대성>이라는 보이지 않는 사관(史觀)이다. 민족이라는 삶의 토대가 국가와 잘 결합되지 못함으로써 민족국가에 대한 절대성을 증폭시켰고 그 지향의식은 깊어만 갔다.

아직도 여전히 우리는 분단 체제 속에서 근대화된 민족국가(국민국가)의 완성이라는 목표를 이루고자 노력한다. 우리가 한번이라도 근대 민족국가를 이루어 본 경험이 있다면 우리는 지금과 같은 기형적인 삶의 태도를 가지지는 않았을 것이다. 그리고 앞서 이야기한 것처럼 국가민족사의 강력한 영향을 벗어버릴 수도 있었을 것이다. 우리는 민족

24) 김윤식, 1978. 『한국근대문학사상비판』(일지사), 7~10 참조.

25) 정태현, 1996. 「한국의 식민지적 근대화 모순과 그 실제」 『한국의 근대와 근대성 비판』(역사비평사), 242.

식민지적 근대화란 용어를 쓰고 있는 정태현에 따르면 비서구적 근대화는 서구의 보편적 근대 이행과정과 달리 서구 이외의 지역에서 왜곡된 형태로 진행된 근대화를 겪었고 우리나라 역시 그렇다. 그는 식민지적 근대화란 제국주의가 식민지에서 행한 근대화 정책과 그 결과 나타난 제 형태인 식민지적 근대화가 전개되는 과정으로서 세계사적 차원에서 침략과 종속을 수반한 근대의 보편성 속에서 인식할 필요가 있다고 말한다.

26) 단재가 제기한 '아와 비아의 투쟁'은 식민지 반식민지를 겪은 민족사의 결과였지만, 상대적으로 지역사는 민족사의 하위 부분으로만 인식되도록 했다. 그 강력하고도 치열한 역사인식은 식민지 현실로부터 얻어진 것이었지만, 아(我)를 우리 민족으로 등식화시킴으로써 민족 이외의 요인을 약화시킨 결과를 초래하고 말았다는 사실 역시 중요하다.

국가의 완성이라는 절체절명의 과제를 잇을 수 없기에 과거 역사의 연구 또한 강력한 규정을 받을 수밖에 없다. 국가민족의 절대성 속에서 지역은 거대담론에 희생된 역사의 사각지대(死角地帶)적 측면이 있었다. 이것은 반대의 유추를 가능케 한다. 역사는 결국 미래사의 전망을 세우는 것이라는 너무나 당연한 역설은 이래서 성립한다. 따라서 지역사를 연구하는 것은 지역사의 전망을 세워 보려는 노력에 다름 아니다. 나와 나의 조상과 나의 후손의 생존이 걸린 지역사는 이래서 좀 특별한 위치로 상승하고 우리는 특별한 인식으로 지역사를 연구해야 하는 것이다.

이런 점들을 고려한다면 지역문화사를 기술하고자 할 때, 좀 위험하기는 하지만 꼭 필요한 것은 국가민족사의 신화에서 벗어나는 일이다. 국가와 민족이라는 거대담론을 우리의 인식 속에서 해체하고 그 해체의 각도에서 지역을 삼입해 보자. 다시 말해서 역사서술에서 절대적인 권위를 행사하고 있는 국가민족사에서 잠시 벗어나 보자. 이 언술(Discourse)은 국가민족사를 부정하자는 것이 아니라 1000여 년간의 중앙집권제도하에서 지역은 중앙의 부분 즉, 더 정확히 말하면 종속적 위치에 있었다는 점을 각별히 인식하자는 뜻이다. 근대에 들어서 민족 전체가 열강의 식민지로 바뀌었을 때, 지역은 중앙의 또 다른 식민지로 전락해 버렸다. 지역의 문제는 대부분 중앙이 결정했다. 지역인들은 항상 상대적으로 중앙인들보다 낮은 지위에 있는 것처럼 보였으며 또 실제로 그랬다. 제 자신이 식민지민이었던 서울사람들은 어느 경우 다른 지역을 반식민지민으로 간주하면서 중앙의 권력을 행사했는데 이렇게 되면 중앙인 서울은 중간관리자인 마름의 역할이 된다. 그러니까 근대의 지역은 이중의 식민지적 상태에 놓일 수밖에 없었다. 충청지역의 경우 일제나 서구 열강의 식민지인 동시에 중앙이라고 자처하는 서울의 식민지적 성격이 있었음을 우리는 안다.

이 중앙의 권력을 타할 필요는 없겠지만 이제 우리는 새로운 패러다임으로 지역을 이해해야 한다. 부정적인 중앙의 권력이 해체되어야 하는 것처럼 부정적인 국가민족사적 관점은 해체되어야 한다. 그런데 이러한 해체는 저절로 이루어지는 것이 아니다. 한번 획득된 권력이나 권위는 제 스스로 그것을 포기하지 않는다. 역사서술의 보수성 역시 해체되어야 하는데 이 해체는 상당한 진통을 요구하기에 혁명적 의의까지 보태져야 하리라. 그러니까 나는 단순히 지역사를 지역적 관점에서 바라보는 것을 넘어서서 어느 경계까지는 적극적으로 서울중심사관을 해체해야 한다고 말하고 싶다. 비유가 타당한지 모르겠지만 약자의 생존을 위해서는 강자의 양보를 강요해야 하고 결코 양보하지 않으려는 완강한 태도를 보인다면 때로는 혁명적으로 강자의 시각(視覺)을 교정시킬 필요가 있다고 보는 것이다. 이 원리는 우리와 제1세계의 관계에서도 그대로 성립한다. 지역의 우리가 약

자이듯이 지역사적 관점은 역사서술에 있어서 약자다. 이 때 강자가 역사사적 관점은 전혀 필요가 없다고 어르고 달래며 헐박한다면 우리는 어떻게 해야 하는가? 이 경우에도 나는 적극적으로 역사사적 관점을 제기하는 것이 옳다고 믿는다. 이것은 역사사적 관점 자체가 타당해서이기도 하지만 역사를 진정한 역사로 서술하기 위해서 잠정적으로 역사에 정당성을 부여하자는 뜻이다. 내 경험은 짧고 부족하다. 하지만 아무리 양보하더라도 절대적 권위를 가지고 있는 국가민족사를 해체하지 않고서는 올바른 역사를 쓸 수 없다는 점만은 강조하고 싶다. 이것은 역사를 쓰기 위한 것은 아니고 오히려 객관적인 국가민족사를 쓰기 위한 것이라고 말한다면 웃음거리인가 아닌가? 웃음거리가 되더라도 역사의 관점을 가져야 한다고 나는 믿는다. 지역의 관점에서 민족을 보고 지역의 관점에서 국가의 과거를 이해하며 지역의 관점에서 정치경제사를 바라보는 일은 아주 정당한 태도가 아니라!

내가 이런 용감한 주장을 하는 까닭은 한 지역의 생명력을 귀중하게 인정해야 한다는 소박한 생각에서 출발한다. 한 개인이 저마다 생명과 혼을 가지고 있듯이 한 지역은 제 각각 생명과 혼을 가지고 있다. 국가민족사에서 설명하지 못하는 역사가 있는 것이고 민족이라는 생존단위가 아무리 중요하다고 해도 개인의 생명이 그 못지 않게 중요한 것이듯 지역에는 역사가 있어야 한다. 국가민족사란 각 지역들의 유기적 생명력이 결합한 총체사다. 물론 그 총체사에는 그 나름대로의 생명이 있다. 그러므로 지역의 유기적 총합인 국가민족은 독자적인 페러다임이 내재해 있다. 반면 한 지역은 더 작은 소지역의 유기적 총합이다. 이 부분과 전체의 무한한 감싸기는 결국 수학에서 말하는 미분(微分)과 적분(積分)을 끊임없이 교차함을 잊지 말자.

4. 상상의 공동체 - 정이품송의 상징권위와 그 내면화 과정

잘 아는 것과 같이 속리산 입구에는 정이품송이 있다. 그 늙름한 기상과 단아한 자태는 가히 일품이어서 널리 알려졌을 뿐만 아니라 깊이 사랑을 받고 있는 특별한 나무다. 백두대간의 줄기가 의연하게 솟아 있는 기슭의 이 소나무에는 설화 하나가 전해 내려온다. 왕의 행차에서 스스로 나뭇가지를 들어올렸다는, 전혀 과학적이지 않은 이야기다. 많은 사가(史家)들이나 연구자들이 이 설화의 근거를 찾아 노력을 기울였지만 정사(正史)에는 그런 기록이 존재하지 않아서 가끔 허탈감을 안겨 주기도 한다. 필자는 이 정이품송 소나무 설화가 충북 지역 문화사를 기술하는 데 있어서 여러모로 의미가 있으리라고 생각한다. 정이품송이라는 실재와는 전혀 별개로 그 설화 속에는 충청인들이 내면화시켜서

잠재적으로 가지고 있는 정신사적 특징이 드러나고 있기 때문이다. 자 다음과 같은 텍스트를 보자.

보 은 군

내속리면 상판리 17-3에 있는 이 소나무는 천연기념물 103호로 나이가 약 800여 년으로 추정되는 노거수 소나무로 조선조 제7대 세조(1455~1468)가 속리산에 행차할 때 임금이 타는 가마인 연이 나뭇가지에 걸리어 지나가지 못하게 되자 왕이 "소나무 가지에 연 걸린다."라고 말하자 밑가지가 저절로 들려 그 밑을 무사히 통과하게 됨에 이를 신기하게 여긴 왕이 그 자리에서 지금의 장관급에 해당하는 정이품의 벼슬을 내렸다고 한다. 이로부터 이 소나무는 연걸이 소나무 또는 정이품송으로 불리어진다.²⁷⁾

나는 충청 지역의 역사를 이해하는 데 이러한 설화의 심층구조가 중요하다고 생각한다. 설화이면서 담론(Discourse)인 정이품송이야기는 미셸 푸코 식으로 해석하자면 욕망의 대상이며 동시에 목표하고자 하는 권력²⁸⁾이다. 욕망에 내재한 권력의 표현이 곧 담론, 즉 '정이품송'으로 드러난 셈이다. 어가(御駕)의 행렬이 그 나무 곁을 지나갔다는가, 농담 섞어서 소나무의 자태를 칭송하면서 정이품의 품격이 있다고 했을 개연성은 있다. 하지만 사실과는 상당히 먼 그런 설화를 소중하게 간직하려는 지역인들의 심층심리는 무엇일까? 먼저 결론을 말하자. 정이품송 설화의 심층심리는 충(忠)과 성(誠)으로 표현 가능한 유교, 특히 주자학적 지향성의 텍스트화다. 이것은 주자학에 근거한 국가(나라) 체제에 대한 강력한 지지의 표시이며 왕에 대한 절대적인 충성심의 표현이다. 탁월한 문화사가 부르크하르트가 끊임없이 강조한 시대정신과 내적인 충동력²⁹⁾ 적용해 보자. 세조가 어가를 움직여 속리산에 행차할 때는 아직 조선 왕조의 기반이 확실하지 못했고 또 세조 자신의 정통성은 불안하던 때였다. 따라서 왕은 자신의 권위는 물론이고 나라의 기강을 확고하게 해야 할 필요성이 있었을 것이다. 이런 상황에서 왕의 한마디 '정이품송답다'라는 정도의 표현이라도(물론 이것도 불확실하지만) 지역인들에게는 참으로 영광스럽고 또 소중한 언표(言表)였으리라. 지역인들은 이 소중한 언표를 간직하고 재생산해 나간다. 마침내 '정이품송'은 데리다가 말한 언표로서의 텍스트로 상승하는 것이다. 그 텍스트의 본질은 물론 주자학이다. 그리고 그것은 이데올로기이며 삶의 태도이다. 강력하게 주자학적 질서를 숭배하려는 이 태도는 지역인들의 내면화 과정을 거쳐서 화양동의 만동묘와 같은

27) http://cbwww.provin.chungbuk.kr/sights/assets/poun/ass_nat_puz_015_nn.html.

28) Michel Foucault, 1971. *L'ordre du discours*, Gallimard(이정우 해설, 1997. 새길, 14).

29) 차하순·정동호, 1986. 앞 책, 41.

형식으로 드러나게 된다. 이처럼 하나의 상징으로 공동체 의식을 가지는 그 내면화 과정³⁰⁾은 상상의 공동체를 형성하는 한 예라고 할 수 있을 것이다.

이처럼 정이품송 설화는 탄생 이후 지속적으로 재생산되면서 나라와 왕에 대한 충청지역의 보편적인 태도와 결합했다. 그러므로 ‘정이품송’이라는, 백성과 왕 또는 군신(君臣)의 질서 속에 스스로를 자리매김하려는 그 설화에는 지역인들의 의지가 개입해 있다. 달리 말하자면 소나무 자체를 사랑한 것이 아니라 왕의 권위와 나라의 이념을 숭앙(崇仰)한 것이다. 일단 형성된 문화공동체 의식은 지속적으로 확산되어 하나의 생존패러다임을 이루고 그것이 이른바 충청인들의 순응주의로 드러난다. 시간이 지나면서 이제는 역사적 사실과는 별개로 보은 지역과 충청 지역의 정신과 감정에 뿌리깊은 영향을 미치게 되고 2000년대, 디지털의 시대에도 여전히 정이품송은 지역의 상징으로 그 의미를 더 해가고 있다.³¹⁾

상징은 의식의 심층을 규정하고 한 번 규정된 의식은 좀처럼 변하지 않는다. 상징도 지속적으로 재생산되면 권위를 가지게 되는데, 정이품송의 권위는 바로 그 상징권위라고 할 수 있을 것이다. 이 상징은 환경친화적이라든가 질박 검소한 자연관과는 다르다. 그런데 소나무는 절개와 지조로 이미 상징화되어 있었기 때문에 본래의 상징성에다가 왕에 대한 존경과 숭배의 이데올로기와 쉽게 연결되었다. 세조 시절의 정이품송 정도의 소나무라면 어디에도 있었을 텐데 왕의 행차 한번으로 그런 설화가 만들어졌고 재생산된다는 것은 지역적 특질 외에 달리 설명할 방법이 없다. 소나무라는 자연에다가 왕의 권위를 얹어서 하나의 상징을 만들어 내는 이 방법은 삶의 공동체가 가진 지혜 또는 방법 아니었을까?

이것은 결국 이데올로기와 생존의 문제다. 한 그루의 소나무에다가 근거가 불충분한 사실을 확대재생산하여 드디어 이데올로기와 연관시키는 지역 민중들의 절묘한 생존 본능을 ‘정이품송’은 잘 보여준다. 중앙집권제도 하에서 지역인들은 어떻게 하더라도 중앙과의 관계 속에서 생존의 방법을 찾아야 했고, 중앙의 제도를 떠받치고 있는 이념인 유교의 덕목을 실천해야 했다. 특히 중앙에서 그리 멀리 않은 중부 충청지역에서는 그 중

30) 에드워드 사이드는 문화와 생활의 내적 구조와 지속성은 표피적 통제력을 가지고 움직이는 것이 아니라 스스로 재생산한다는 점을 중요시했다. 이것을 내면화과정이라고 할 수 있을 것이다.

31) 2000년 충북의 상징에 대한 설문에서 정이품송은 현존하는 세계 최고의 금속활자본 「직지」보다도 높은 것으로 나타났다. 참고로 충북의 문화상징 비율은 속리산 25% 법주사 7.8% 단양 팔경 5.6% 정이품송 4.4% 직지 4.2% 등이다. 충청북도, 1999. 『21세기, 문화가 충북을 바꾼다』, 306 참조.

양지향의식과 현실순응주의가 다른 지역에 비해서 강했고 또 깊었다. 그렇다고 해서 보은과 같은 지역이 저절로 중앙과의 친화관계를 가지는 것은 아니니 좀더 적극적으로 왕권에 대한 지지와 존경을 표시할 필요가 있었다. 이것을 헤겔의 개념을 빌어 설명하자면 '내재적 생성과 반성을 통해서 자아의식을 획득'³²⁾하게 하는 지역문화의 정체성인 것이다. 이 때 지역인들은 모든 문화를 생활 속에서 구현하면서 가장 특징적인 요소를 상징화시키기도 하는데 거기에 정이품송이 놓여 있는 셈이다. 바로 이것이 한 지역인들이 공통으로 지니고 있는 상징이며 그 상징이 설화라는 형태로 텍스트화된다. 달리 해석하자면 소나무까지도 왕에게 충성하는 지역이라는 의식적 표현은 지역인들에게 공동체 의식을 가지도록 만들었을 것이다. 나아가서 왕과의 안정적인 관계를 추구하게 하고 이것을 내면화시켜서 다른 지역과의 변별성을 확인 받으려 한다. 그 내재화 과정이 다른 지역과 다르다면 그것이 바로 지역의 특질일 것이고 그 특질로부터 지역문화사 서술의 단초를 얻을 수 있다. 한 언술을 놓고 진행되는 내재화 과정 속에서 한 지역인들이 가진 삶의 형식을 넘어서는 영혼의 형식을 유추할 수 있다면 역사연구는 얼마나 행복한가!

2000년대인 오늘날까지도 충청인들은 양반의 고장이라든가 충효의 고을이라든가 하는 봉건유교의 덕목을 자랑스럽게 생각하는 경우가 많다. 대략 1000여 년의 중앙집권제도 하에서 비교적 중앙과 관계가 좋았던 충청지역으로서는 당연한 결과라고 할 수 있겠다. 양반, 충효, 순응과 같은 정체성의 키워드(Key word)들은 의식적 무의식적으로 담금질된 상징들이다. 반면 다른 지역에서는 충청지역에 대해서 양반, 충효, 순응과 같은 덕목을 기대하게 됨으로써 가역반응을 일으켜서 충청 지역인들이 양반으로 행세하는 토대를 제공한다. 이 내면화 과정이 수없이 반복되면 정체성으로 자리잡게 된다. 실제와 더불어 상상을 통한 공동체 의식은 오늘날 충청지역인들의 삶과 의식을 규정하는 중대한 요인이 되어 버린 것이다. 이렇듯 '청풍명월로 표현되는 순리(順理)나 복종문화'³³⁾의 상징성을 이 정이품송은 잘 보여주고 있다.

충청지역인들이 가지고 있는 양반의식³⁴⁾ 역시 이러한 내면화 과정으로 설명할 수 있고 철당간이나 다른 요인들도 설명이 가능하다. 친일매국노 정춘수(鄭春洙) 동상 철거나 사학자 단재 동상 건립 역시 충청인들의 잠재한 내면의식의 표면화 과정으로 설명할 수 있다. 이런 해석은 실증주의 사학에서는 어려운 일이다. 한편 정치사나 제도사에서 실증적

32) G.W.F. Hegel, *Phaenomenologie des Geistes*(임석진 역, 1983. 『정신현상학 1』(분도출판사), 84).

33) 김영진, 1995. 「신화 없는 양반문화」 『자연과 문화』하, 충청북도 편(한국이동통신), 173.

34) 충청인들이 양반의식을 가지는 것은 강력한 지향성이 빚어낸 결과다. 실제로 양반은 전체 인구의 극소수에 해당했지만, 임란 이후 신분질서의 혼동에 의하여 대다수의 사람들이 양반의식을 가지고 있는 것은 지역의 심리적 요인에서 비롯된 것으로 보인다.

태도를 취할 경우, 정이품송 설화는 사실로 확인할 수 없으므로 설명하기가 곤란하다. 그렇다고 풍속 세태사나 야담에서 다루기에도 어렵다. 설화와 역사의 경계를 오가는 이런 경우에는 섬세하고 깊으며 직관적인 해석이 필요하다고 본다. 그 직관 또는 통찰력을 통해서 한 지역의 문화사적 특질을 이해하려는 이 방법을 지역문화사 서술에 적용해 볼 필요가 있지 않겠는가?

Ⅲ. 과거 현재 미래사로서의 지역문화사 - 결론에 대신하여

지금까지 필자는 낭만주의자라고 비난받을 만큼 지역문화사 서술의 방향을 용감하고도 무지스럽게 발언했다. 이 무모한 주장을 바라보는 싸늘한 시선(視線)을 늦은 밤 펜티엄 컴퓨터 앞에서 느끼고 있지만, 그럼에도 불구하고 반드시 이런 방법도 필요하다는 생각에는 변함이 없다. 루카치가 유럽지성사를 흔들었던 그 한마디, <밤하늘에 별이 우리를 비추고 우리는 그 길 따라 밤을 헤쳐 나간다>는 명제가 여전히 빛나고 있음을 우리는 안다. 가령 필자의 정신사적이고 내재적인 지역문화사 서술이 여러 문제를 야기(惹起)한다고 해도 그 자체의 문제점과 의식지향성만은 희미하게 명멸하지 않을 것인가? 물론 오만과 편견일 수도 있다. 그러나 돌이켜 보면, 이 세상 모든 사고들이 오만과 편견에 가득 차 있고 그 오만과 편견을 오만과 편견이라고 지적할 또 다른 이성(理性)이 살아 있는 한, 우리는 마음의 별을 잃지 않는 것.

비서구적 근대화의 고통과 식민지 경험을 가지고 있는 민족사 속에 묻혀 지역사는 민족사의 부분으로만 인식되었을 뿐이다. 지금까지 지역사 그 자체의 생명력에 대해서는 소홀했고 그것은 지난 백여 년간 우리 민족 전체가 겪는 아픔이었다. 국가 민족사라는 거대 담론(Grand Narrative)에 휩싸여 지역은 전체사의 부분으로만 취급된 측면이 강했다. 그 사이에 기형적으로 민족의 공간은 왜곡되었으며, 분단 이래로 그 왜곡현상은 극심해졌고 근대산업화를 이루는 과정에서 더욱 심각해졌다. 지역인들이 가지고 있는 중앙의 권위와 지역의 열등은 에드워드 사이드가 말한 잠재적 내면화를 거쳐 아주 심각한 지경에 이르러 있다. 우수한 중앙과 열등한 지방이라는 이 거짓 등식을 우리는 해체하고 진정한 인간주의를 회복하기 위해서라도 지역문화사는 중요하다. 중앙인 서울인들은 지방을 순박하고 인정이 많으며 착한 사람들이라고 잘못 인식하고 있다. 문제는 서울인들의 지방인들에 대한 우월감이나 편견이 아니라 지방인들이 가지고 있는 그 편견의 무의식적 수용이다. 워싱턴의 눈으로 보자면 충북은 변방의 변방일지도 모른다. 영어 악센트의 우

월감은 이제 청주 성안길에도 가득 차 있으니 이것을 확인하는 것은 어렵지 않다. 그러나, 누가 워싱턴의 눈으로 우리지역을 재단할 권력을 선사했는가? 그것은 세계사다. 세계사의 근대적 왜곡은 심각한 지역적 불균등을 초래했고 보이지 않는 중심주의 사관을 강요했다. 사이드 개념으로 보자면 세뇌되고 날조된 지방주의(Localism) 속에서 지역인들은 불평등한 처지로 자기도 모르게 전락한 셈이다. 지방 또는 지방주의는 그 의미상 전혀 나쁜 것은 아니었지만 식민지와 분단 이래로 긍정적인 의미보다는 부정적인 의미가 많았으므로 이제 우리는 중심권력의 권위를 해체해 버리고 새로운 지역적 패러다임을 만들어야 한다. 지난 백여 년간 국가민족사가 추구했던 반봉건 근대 시민민주주의의 완성이라는 첫째 명제와 반제 민족자주독립국가의 건설이라는 둘째 명제를 우리는 물론 잊지 말아야 하겠지만 동시에 지역적 평등이라는 새로운 인간적 가치도 귀중하게 인정해야만 한다. 여기에 지역문화사 서술의 의미가 놓여 있다고 나는 믿는다.

세계는 디지털의 항해를 시작했다. 거친 밤바다 헤쳐 가는 사이에 생명과학과 항공우주의 과학들이 인간의 종(Species)을 완전히 바뀌어 버릴 태세다. 디지털과 과학은 미증유의 세상을 펼쳐 보이며 이제, 인류사에서 2000년 오늘이 역사의 화석으로 존재할 먼 미래를 우리에게 암시하고 있다. 먼 훗날 오늘이 그리워질 먼 훗날, 우리의 후예(後裔)인 신인간들은 우리를 연구하고 있겠지? 오늘 우리가 수양개의 유적을 세세히 살피며 한 조각의 뼈까지 빛나게 닦아서 머리맡에 두고 자는 이 정성을 먼 훗날 신인류 역시 가지고 있으리라. 그 먼 훗날, 우리가 네안테르탈인의 특성과 생활방식을 신기의 눈으로, 경이의 감탄을 실어 연구하고 가르치듯이 신인류는 오늘 우리의 생존사를 낱알이 파헤칠 것이 분명하다. 우리의 뼈 한 조각, 우리의 생존사 한 가닥을 가지고 토론을 하면서 인류사의 자취를 찾아 헤멜 그 날은 언제인가?

먼 훗날 이름 모를 별로 옮겨갈 지 모르는 인류는 가끔씩 지구별에 와 화석을 모아가 우리의 생존사를 연구할지 모른다. 아니 분명히 그럴 것이다. 그 때 만약 여기 고려조선 땅 백두대간 서쪽 기슭의 이 지역을 연구하는 학자가 있다면 무슨 그림으로 우리 지역의 문화지형도를 그릴까? 알고 싶은 그것은 시간의 바퀴를 거꾸로 돌려 수수만년 미래의 인류가 지금 우리를 어떻게 이해하느냐 하는 점이다. 그것이 알고 싶은 그것은 물론 지금은 전혀 중요하지 않을 수도 있다. 미래의 신인류를 위해서 우리 지역의 생존사를 잘 기술해 둘 필요는 없겠지만, 우리 자신의 정체성을 찾기 위해서라면 그 필요성은 있는 것이 아닌가? 지역인들의 공동 경험을 문화적으로 서술하려는 신지역문화사가 정박하는 항구는 '자기정체성' 바로 그것이다. 내가 나의 정체성을 파헤치며 나아가 민족적 동질성을 확인하며 그리고 세계시민으로 존재하려는 여정(旅情)이 바로 지역문화사의 서술

인 것.

E.H. 카(Carr)의 역사는 미래의 거울이라는 진부한 이야기는 날려 버리자. 펜티엄 컴퓨터의 속도가 빛을 향해 나가는 후기산업사회에 그런 고전적인 속담을 뒤돌아볼 사이도 없으니까. 단 한 가지, 우리는 우리 지역의 역사에 생명을 불어넣어야 하고 혼을 심어야 한다. 그것은 내 자신의 정체성을 확립하는 것이고 지난 과거 이 땅에 살았던 선인(先人)들의 흔적을 깨워 살아나게 하는 일이며 미래 이 땅에서 살아야 할 우리 후세들의 정신을 미리 불어 모으는 일이다.

민족적 생명수와 민족적 명제만을 가지고 지역이 존재할 수 없음은 21세기의 명령이다. 오늘날 각 개인은 민족국가라는 절대가치만을 추구하지 않는다. 각 개인들은 이제 ① 세계국가 ② 민족국가 ③ 지역국가라는 세 조국의 품에 안겨 살아야 한다. 따라서 지역 체제인 충북의 국민인 동시에 고려조선인 민족국가의 국민이고 또 전 지구를 그 영역으로 하는 세계국가의 국민이다. 노동과 유희의 공간은 지역과 세계에 걸쳐 광범위하게 진행된다. 세금을 내는 것도, 교육을 받는 것도 세 국가 중 어느 것을 선택하든 자유다. 문제는 우리가 그토록 목메어 찾아 헤매는 민족국가의 완성(국민국가), 그것도 가장 찬란하고 아름답고 이상적인 현대 민족국가의 완성으로 각 개인들의 생존이 보장되는 것은 아니라는 점이다. 게다가 세계국가체제의 출현은 민족국가를 약화시키고 동시에 국경을 철폐해 버린다. 무너져 가는 국경을 타고 넘어오는 세계국가체제의 법과 제도를 우리는 거부하지 못한다. 그렇다면 민족국가의 약화와 세계국가체제의 도래에서 우리가 우리 스스로를 지탱할 지주(支柱)를 준비하는 것이 옳지 않겠는가? 여기에 지역문화사가 놓여 있다. 필자는 옳지 못한 사관이라도 있는 것이 좋다고 말한 바 있고, 허술한 것이라도 써 보는 것이 좋다고 주장한 바 있다. 자, 미래 어느 날 이 지역에 사는 사람들이 오늘의 우리가 우리의 정체성을 세워 보고자 노력했다는 그 흔적을 찾아 헤맬 수도 있음을 깊이 새겨두기로 하자, 아름다운 봄은 가고 뜨거운 여름이 다가오는 계절에.