

研究論文

김인환의 동학 연구와 문학비평

전용호

고려대학교 강사, 현대비평 전공

abyss68@hanmail.net

- I. 머리말
- II. 동학 연구와 문학사 인식
- III. 주석과 번역, 맥락의 비평
- IV. 동학과 비평의 윤리
- V. 맺음말

I. 머리말

이 글은 문학평론가이자 한국문학 연구자인 김인환의 비평 세계¹⁾를 그의 동학 연구와 관련하여 검토한 것이다. 김인환은 1972년 「시인의식의 성숙과정-김수영의 경우」(『월간문학』 5월호)와 「박두진 시론(試論)」(『현대문학』 6월호)으로 등단하여 활동하고 있는 문학평론가이며 한국문학에 대한 연구결과를 꾸준히 제출해온 국문학자이다. 김인환은 전공 분야에 제한되지 않은 폭넓은 지식을 바탕으로 고전문학과 현대문학을 넘나들며 독특한 비평 세계를 구성해왔다.

그는 평론가로 등단한 직후인 1973년 프랑크푸르트학파의 중요인물 H. 마르쿠제의 『에로스와 문명』(왕문사)을 번역하였고, 1997년에는 동양 사상사의 고전인 『주역』(나남)을 번역하였다. 1978년에는 동학의 경전인 <용담유사>에 대한 주석과 <동경대전> 번역을 묶어 『최제우작품집』(형설출판사)으로 출간하였다. 번역에서만이 아니라 문학비평과 문학 연구에서도 김인환은 세분화된 학문 영역을 융합한 학제 연구의 특성을 갖는 글들을 꾸준히 발표해왔다. 그의 비평에는 언어학·심리학·경제학의 이론과 방법이 들어 있고, 『화엄경』과 화이트헤드의 『과학과 근대세계』 등 동서양 사상사가 인용된다. 그가 2007년 출간한 『한국고대사기론』은 제목 그대로 신라시대까지의 한시와 향가를 비롯해 원효와 의상의 불교사상을 포함한 한국 고대문학에 대한 연구서이다.

김인환 문학비평의 학제적 성격과 포괄성에 대해서는 이미 대부분의 선행 연구자들이 언급하였다. 남송우는 김인환의 문학 연구 방법에 대해 검토하면서 김인환의 초기 편역서들에 나타나는 언어학과 문학 연구의 관련성에 대해 주목하였고, 그 이후 마르크스의 경제학과 프로이트와 라캉의 정신분석 이론이 결합하는 양상에 관심을 기울였다.²⁾ 오창은은 김인환의 비평 정신을 ‘혼융’의 정신이라고 명명하고 맥락 읽기의

1) 이 글에서는 김인환의 문학비평과 문학 연구를 포괄하여 다룬다. 김인환의 문학비평은 예술철학적 성격을 띠며, 실제 작품을 다루는 현장 비평의 경우에도 문학사적 맥락을 고려하는 ‘문학사적 비평’이라는 평가를 받는다(오창은, 「텍스트를 돌위 세우는 혼융(渾融)의 정신」, 『오늘의 문예비평』 제59호, 2005, 240-253쪽). 학자 비평가로서의 김인환 비평의 특성을 고려해 여기에서는 그의 문학비평과 문학 연구를 함께 논의하고자 한다.

2) 남송우, 「김인환의 문학 연구 방법론」, 『오늘의 문예비평』 제59호(2005), 224-239쪽.

방법으로 이루어지는 김인환 비평의 특징에 대해 기술하였다.³⁾ 변지연 역시 김인환의 비평을 맥락과 세부를 오가며 ‘문턱을 넘나드는’ 글쓰기의 산물로 이해하였다.⁴⁾ 정은경은 김인환 비평의 포괄성이 근대의 분업화된 세계에서 비평의 윤리를 질문하는 정신에서 비롯된다고 보고 그에게서 레오나르도 다빈치와 같은 전체적 인간상을 발견하였다.⁵⁾

이 글에서는 김인환의 동학 관련 논저를 논의의 실마리로 삼아 그의 비평과 문학 연구에 접근하고자 한다. 김인환은 1977년 「용담유사의 내용 분석」이라는 논문을 발표하였고⁶⁾, 이를 자신의 첫 번째 평론집 『문학과 문학사상』(열화당, 1978)에 수록하였다. 그리고 앞서 말했듯이 1978년에는 <용담유사> 주석과 <동경대전> 번역을 묶어 『최제우작품집』으로 출간하였다. 이 책 출간 직후 그는 <동경대전> 한문 문장의 문법을 논의한 「동학의 논리」를 발표하였고⁷⁾, 1982년에는 「용담유사의 내용분석」을 확대한 논문 「19세기 동학사상의 성격」을 발표하였다.⁸⁾ 1994년 김인환은 『최제우작품집』을 『동학의 이해』(고려대학교 출판부)라는 제목으로 다시 간행하면서 「최제우와 몽테스키외」⁹⁾라는 새 논문을 포함하였다. 「용담유사의 내용분석」, <용담유사> 주석과 <동경대전>의 번역, 「최제우와 몽테스키외」 등은 김인환이 그의 비평 활동 초기부터 계속 동학에 대해 관심을 갖고 연구 작업을 해왔다는 사실을 보여준다. 그동안의 김인환론에서는 이 사실에 대해 주목하지 않았지만 김인환의 동학 연구는 그의 문학비평과 학문 세계를 이해하는 데에 시사하는 면이 적지 않다고 판단된다.

이 글에서는 김인환의 동학 연구를 중심으로 그의 문학비평과 문학 연구에 대해 다음 세 단원으로 고찰하고자 한다. 첫째, 현대문학 전공자인 김인환이 동학사상과 경전에 대해 연구하는 것은 그 자체로 현대문학과 고전문학의 경계를 넘어서려는 시도를 담고 있다고 보고, 이를 통해 20세기 전후 한국문학사의 단계와 주류를 재설정한 김인환의 문학사

3) 오창은, 앞의 글.

4) 변지연, 「맥락과 세부를 오가는 팽팽한 줄타기로서의 비평」, 『문예중앙』 제111호(2005), 357-370쪽.

5) 정은경, 「근대 한국에서의 비평의 윤리」, 『현대비평과 이론』 제25호(2006), 139-176쪽.

6) 김인환, 「용담유사의 내용분석」, 『한국사상』 제15집(한국사상연구회, 1977), 230-258쪽.

7) 김인환, 「동학의 논리」, 『한국언어문학』 제16집(한국언어문학회, 1978), 221-235쪽.

8) 김인환, 「19세기 동학사상의 성격」, 진덕규 외, 『19세기 한국 전통사회의 변모와 민중의식』(고려대학교 민족문화연구원, 1982), 93-150쪽.

9) 김인환, 「고전산책: 최제우의 <동경대전>-최제우와 몽테스키외」, 『사회비평』 제9권(1993a), 149-192쪽.

인식에 대해 논의하고자 한다. 둘째, 김인환의 동학 연구는 주석과 번역 작업을 중심으로 이루어지는데, 언어학적 주석 작업을 통해 김인환이 작품의 언어를 섬세하게 살피는 내재비평의 방법을, 번역과 맥락에 대한 이해를 통해 한 작품을 언제나 더 큰 문화의 맥락 속에서 논의하는 맥락의 비평 방법을 구축하였다는 사실에 대해 논의하고자 한다. 셋째, 김인환은 동학사상의 핵심이 ‘각자위심(各自爲心)’을 버리고 모든 사람이 함께 하느님을 모시는 일의 가치를 깨닫는 데에 있다고 보았는데, 이로부터 그는 문학이 근대인이 사로잡혀 있는 자아라는 단단한 껍질을 깨뜨리고 타자와 열린 관계를 회복하도록 도와주어야 한다는 비평의 윤리적 지향점을 세울 수 있었다는 것에 대해 논의하고자 한다.¹⁰⁾

II. 동학 연구와 문학사 인식

동학에 관한 김인환의 관점을 보여주는 첫 논문은 「용담유사의 내용 분석」이다. 이 글에서 김인환은 먼저 기존의 동학 연구가 빠져 있는 두 편향을 비판하는데, 그 하나는 동학이 유불선의 종합이라는 관점과 다른 하나는 동학이 파천황의 새로운 사상이라는 관점이 모두 실상에 맞지 않는 것이라고 하였다. 김인환은 〈용담유사〉와 〈동경대전〉을 통해 드러나는 무격이나 도교적 내용은 모두 장식으로 쓰인 말에 불과하다는 점에서 종합주의를 배격하고, 한국 유학과 불교사상의 전통으로부터 동학사상이 형성되었다는 사실을 들어 파천황의 이번이라는 관점을 배격한다. 김인환의 동학 연구는 무엇보다 한국의 사상사적 맥락 안에서 이루어지고 있다.

김인환은 〈용담유사〉와 〈동경대전〉에서 가장 많이 눈에 띄는 구절들이 대개 유가류의 어휘라는 점에서 먼저 동학과 유학사상의 관련성을 입증한다. 〈용담유사〉에 퇴계 철학에서 중요하게 보는 참됨(誠)과 공경(敬)을 추구하는 내용이 압도적으로 많다는 사실을 밝히고, 동시에 최제우의 아버지 최옥이 이름난 유학자였다는 사실을 들어 김인환은 최제우의

10) 이 글은 김인환의 동학 관련 저술을 실마리로 삼아 그의 비평 세계를 해명하는 데에 목적을 두고 있다. 따라서 동학에 관한 김인환의 연구 관점, 예를 들어 동학에는 선교와 무격의 내용이 없다는 것이라든가, 퇴계와 원효 사상을 동학과 관련짓는 그의 논의를 전체 동학 연구사와 관련하여 자세하게 검토하는 일은 별도의 논문을 필요로 한다.

삶에 유가사상의 전통이 체질화되어 있다고 하였다. 아울러 최제우가 경험한 신비 체험이 그의 유학사상에 일정한 변형을 요구하였는데 이와 관련하여 그가 성장한 곳이 불교 전통의 영향이 남아 있는 경주라는 사실과 그가 암자에 들어가 치성을 올렸던 행적을 의미 있는 사건으로 보았다. 원효의 <대승기신론소>를 인용하고 최제우가 같은 용어를 사용하고 있다는 사실을 통해 김인환은 동학이 한국 유학사와 불교사상의 전통 위에서 형성되었다는 점을 분명히 하였다.¹¹⁾ 나아가 김인환은 한국 유학사와 불교사상의 맥락에서 형성된 동학사상이 바로 한국의 자생적 탈중세 사상이며 이것이 우리 근대사에서 갖는 의미에 주목하였다.

최근 100년 동안에 우리는 사상사적 측면으로 보든지, 사회적 측면으로 보든지 동학혁명과 3·1운동의 주체 세력인 동학에 의하여 절대적인 영향을 받아왔다. 그러한 사회적 실천의 바탕이 되는 내용은 말할 것도 없이 창조적 민주 사상으로서 동학을 창시한 최제우의 <용담유사>와 <동경대전>이다. 우리나라 최초의 노비 해방자로서, 여자와 아이를 하느님으로 존중한 인권운동가로서, 그리고 봉건체제에 대한 위대한 거절자이며, 일제 침략주의에 대한 항거자로서 최제우와 그의 제자 최시형·전봉준의 이름은 우리 역사에 영원히 기억되리라. 그리고 오늘의 시점에서 더욱 깊이 생각하지 않으면 안 될 것은 “도는 천도(天道)이나 학은 동학(東學)”이라는 최제우 사상의 주체적이고 대중적인 성격이다. 동에서 나서 동에서 지라고도 가서양인(假西洋人) 행세에 자랑을 느끼는 풍조를 염려하는 사람은 일단은 <용담유사>와 <동경대전>으로 돌아가야 한다.¹²⁾

김인환은 동학사상을 먼저 창조적 민주사상이라고 규정한다. 노비를 떠느리로 삼고, 아이와 여자를 하느님으로 받들어 한 상에서 밥 먹고 공경하라고 한 최제우의 삶은 그대로 위대한 계몽 사상가의 삶이었다. 김인환은 동학의 창조적 민주사상이 우리의 사상사적 맥락에서 자생적으로 나온 것이며 대중적 실천으로 이어진 것이라는 점에 주목한다. 19세기

11) 유교와 불교를 포함하여 전통사상과 동학의 관련성에 대한 전반적인 논의는 동학학회 편, 『동학과 전통사상』(모시는사람들, 2004) 참조. 이와 관련된 최근 논의에서 김용휘는 동학이 동양의 삼교만이 아니라 서양의 천주학을 창조적으로 흡수하고 그것을 신비 체험으로 승화하여 이전의 삼교관과는 다른 한국의 독자적인 종교사상으로 제시하였다고 평가한다. 김용휘, 「동학의 성립과 성격규정에 대한 일고찰」, 『동학연구』 제27집(2009), 35-67쪽.

12) 김인환, 「최제우와 몬테스키외」, 『동학의 이해』(고려대학교출판부, 1994), 1쪽. 이 인용문은 원래 『최제우작품집』(형설출판사, 1978) 서문의 일부였다.

동학의 출현은 한국사에서 봉건주의에 대한 거절과 침략주의에 대한 항거로서 대중운동이 일어날 수 있는 사상적 근거가 되었다.

이 글에서는 김인환이 이해한 동학사상의 두 측면, 자생성과 대중성에 대한 이해가 김인환의 문학비평에 끼친 영향, 특히 한국문학사의 단계 설정에 끼친 영향에 주목하고자 한다. 필자는 김인환이 동학 연구를 통해 우리 문학사에 대한 단절론적 시각과 이식론적 시각을 넘어서는 문학사 이해를 보여주게 된다고 판단한다. 동학을 자생적 계몽사상으로 봄으로써 그것이 우리 사상사의 맥락에서 연속성과 비연속성을 동시에 갖고 있다는 사실을 밝히고, 아울러 그 민주성과 인본성에 주목하여 서구 중심의 근대 이해를 넘어설 수 있게 되었다고 보는 것이다. 동학농민 운동과 3·1운동에서 드러나는 동학의 대중적 실천력에서 김인환은 근대를 이해하는 척도로 대중의 존재를 발견하고, 대중의 존재를 근대사회와 관련하여 가장 철저하게 인식하였던 신채호를 중심으로 한국문학사의 주류를 다시 설정할 수 있게 된다.

한국사에서 근대의 출발 혹은 근대사회의 성격에 대한 논의는 여전히 학문적 탐구 대상이다. 한국사회는 비정상적으로 정제된 사회이며 자발적으로 근대사회로 이행할 수 없는 사회였기 때문에 식민지가 되었다는 견해가 오랫동안 퍼져 있었다. 1970년대 자생적 근대화론이 제기된 이래 식민사관에서 전제한 이른바 한국사회의 정체성 문제는 조선후기 사회경제사에 대한 실증적 연구를 통해 해소되어왔다. 그럼에도 불구하고 여전히 우리는 서구사회를 근대사회의 준거로 삼아 사유하고 있다. 김인환은 이것을 하나의 신화이며 오래된 편견이라고 비판한다. “거의 같은 시기에 나온 이황의 『자성록』과 몽테뉴의 『수상록』, 정약용의 『목민심서』(행정의 정신)와 몽테스키외의 『법의 정신』 사이에 우열을 논하기는 쉽지 않은 일”이며, “우리 역사와 서양 역사의 사이에는 차이가 있을 뿐이지 우열은 없다고 해야”¹³⁾ 한다고 김인환은 말한다. 나아가 그는 “베르사이유를 지은 사회와 경복궁을 지은 사회를 견주어볼 때 과연 어느 사회가 더 농민을 착취한 사회일까?”¹⁴⁾라고 질문한다. 20세기 내내 우리는 서구와 근대를 동일시하였고, 서구에 비추어 우리 사회와 문화를 열등한 것으로 간주하였다. 김인환의 질문에는 화려한 베르사이

13) 위의 책, 6쪽.

14) 위의 책, 같은 곳.

유 궁전을 지은 사회보다 북악산 아래 조그만 집 두 채를 지어 궁궐로 삼은 조선사회가 농민 수탈이 적은 사회였다는 뜻이 담겨 있다. 중세적 질곡의 정도에 주목하고 여기에서 벗어나려는 운동을 중요하게 본다고 할 때 우리는 새로운 사회를 형성하는 가치로 인본성과 민주성, 반침략주의 등을 설정할 수 있다. 최제우가 창도한 동학은 봉건적 요소들을 갖고 있되, 신분 해방과 부녀자의 인권에 대한 자각, 침략주의의 부당함에 대한 각성을 담고 있는 사유체계였다.

여기서는 하느님을 모시는 일이 신분사회에 대한 위대한 거절과 하나가 된다. <용담유사>는 반침략과 반봉건의 민족혁명을 노래한다. <용담유사> 가운데에서도 가장 찬란한 노래이며, 19세기 우리 문학 전체 가운데에서도 가장 빛나는 노래인 <검결(劍訣)>은 혁명의 노래이다. 이 노래의 올바른 해석은 궁리(窮理)와 거경(居敬), 절언(絶言)과 일미(一味)를 포함한 유교·불교의 전통과 반침략·반봉건을 종합한 창조적 민주사상—그 모든 것을 종합한 물질 개벽의 관점에서만 가능하다.¹⁵⁾

<용담유사>의 내용분석을 마치면서 김인환은 <용담유사>에 실려 전해질 수 없었던 <검결>을 인용하고 이 작품을 19세기 우리 문학 가운데에서 가장 빛나는 노래라고 평가한다. 그 이유를 그는 이 노래가 “궁리와 거경, 절언과 일미를 포함한 유교·불교의 전통과 반침략·반봉건을 종합한 창조적 민주 사상”이 담긴 혁명의 노래라는 점에 두었다.¹⁶⁾ 김인환은 <검결>을 통해 우리 문학사의 연속성과 비연속성을 동시에 보고 있다. 원효가 살았던 시대의 향기는 불교적 사유 세계를, 퇴계가 살았던 시대의 시조는 유학적 사유 세계를 반영하고 있다. 동학 가사는 우리 문학사의 전통 속에서 형성되었다. 동학 가사인 <용담유사>는 19세기 후반 한국사에서 강렬하게 타오른 혁명의 기운을 반영하고 있다. 반봉건주의와 반침략주의의 과제를 담아냄으로써 동학 가사는 한국문학사가 새로운 단계로 이행하는 과정을 보여주었다. 여기서 반침략주의는 제국주의에 대한 저항을 의미한다. 우리 근대 논의에서 제국주의 문제를

15) 김인환, 「용담유사의 내용분석」, 『문학과 문학사상』(한국학술정보, 2005), 31쪽.

16) 이후에 나온 <검결>에 대한 문학사적 논의는 조현설, 「근대 종교운동의 문학사상 연구」, 『동학어문논집』 제27집(1992), 362-365쪽; 윤석산, 「동학 가사 <검결> 연구」, 『한국언어문화』 제13집(1995), 853-869쪽 참조. 이 작품에 대해 조현설은 혁명의 노래이면서 상생의 논리를 구현하고 있다고 하였고, 윤석산은 검무(劍舞)라는 의식과 관련하여 종교적 희열을 표현한 것으로 해석하였다.

배제할 수 없다는 것을 김인환의 동학 연구는 보여준다.

김인환은 「용담유사의 내용분석」을 자신의 첫 번째 평론집 『문학과 문학사상』의 첫 번째 글로 수록하였다. 『문학과 문학사상』은 제1부 ‘조선시대 후기 문학’, 제2부 ‘나라 잃은 시대의 시와 비평’¹⁷⁾, 제3부 ‘우리 시대의 문학사상’으로 구성되어 있다. 문학사의 단계를 보여주는 목차인데, 1부에 수록된 「용담유사의 내용분석」, 「판소리의 사회상」, 「놀이의 본질-양주별산대놀이의 경우」 등 세 편은 현대문학 전공자의 평론집에 실린 글로는 이채로운 편이 있다. 「용담유사의 내용분석」은 앞서 살펴본 것처럼 사상사적 맥락 안에서 동학 가사의 탈중세적 성격을 검토한 글이다.¹⁸⁾ 「판소리의 사회상」은 군담소설과 대비하여 판소리계 소설이 사회적 권력을 재편하려는 민중의 요구를 폭넓게 담아내고 있다는 사실에 대해 논의한 글이다. 「놀이의 본질」은 탈춤을 마르쿠제의 통찰과 관련지어 해명하면서 우리의 가면극을 서양의 극 이론에 맞추어보려는 시도들을 비판한 글이다. 그가 보기에 쾌락원칙을 따르는 놀이는 한 사회의 현실원칙을 구성하는 지배의 논리를 비판한다는 점에 의의가 있다. 조선후기의 탈춤은 기존 지배 질서를 유지해온 노동체계와 가족구조에 대한 비판을 담고 있다는 것이다. 세 편의 글에서 김인환은 조선후기의 문학작품들을 통해 중세적 성격과 탈중세 지향의 의식을 함께 읽어내고 있는 셈이다. 고전문학과 현대문학을 분리하고 근대문학사를 이식문

17) 1978년 열화당에서 나온 초판에는 ‘일제시대의 시와 비평’으로 되어 있다. 1980년대로 접어들면서 김인환은 시대 구분 명칭에 유의하여 ‘일제시대’를 ‘나라 잃은 시대’라는 용어로 사용한다. 이 글에서는 2005년 한국학술정보에서 다시 간행된 『문학과 문학사상』을 판본으로 삼았다.

18) 동학을 문학사의 맥락에서 아주 짧게나마 언급한 것은 백철의 『조선신문학사조사』(수선사, 1948)에서였다. 이것의 의미에 대해서는 최원식, 「민족문학의 근대적 전환」, 민족문학사연구소 엮음, 『민족문학사 강좌(하)』(창작과비평사, 1995), 15-19쪽 참조. 동학 가사에 대한 국문학계에서의 본격적인 논의는 정재호의 「동학가사에 대한 소고」, 『아세아연구』 제38호(1970)와 조동일의 「개화기 가사에 나타난 개화·구국사상」, 『동서문화』 제4집(1970)에 의해 시작되었다. 이후 정재호는 「용담유사의 국문학적 고찰」, 『한국사상』 제12집(1974); 「용담유사의 근대적 성격」, 한국고전문학연구회 편, 『근대문학의 형성과정』(문학과지성사, 1982)을 발표하여 동학 가사가 근대문학으로 이행하는 시기의 중요 자료라는 점을 밝혔다. 조동일은 동학 설화에 대한 연구서인 『동학성립과 이야기』(홍성사, 1981)를 출간하였고, 『한국문학통사 4』(지식산업사, 1986)에서 민중종교운동과의 관련 아래 근대로의 이행기 문학으로 동학을 다루었다. 이후 윤석산의 『용담유사연구』(민족문화사, 1987)와 조현철의 「근대 종교운동의 문학사상 연구」(동국대학교 석사학위논문, 1992)를 비롯하여 국어학, 문학, 철학, 역사학, 종교학 등 다양한 영역에서 동학 관련 연구가 활발하게 이루어지고 있다.

학사로 이해하던 관점에서 벗어나 이 책은 19세기 문학 현상이 문학사적 연속성과 비연속성을 함께 지니고 있다는 사실을 드러내주었다고 평가할 수 있다.

동학 가사의 사상사적 맥락과 동학 운동의 사회사적 맥락에 대한 이해를 바탕으로 김인환은 우리 문학사의 맥락을 새롭게 구성한다. 김인환은 문학사를 체계의 변이로 기술되는 단계론으로 간주한다. 그는 “한국문학사 연구란 단군시대에서 분단시대에 이르는 통시적 결합 관계와 각 시대의 소단위 영역들로 형성되는 공시적 계열관계를 동시에 해명하는 작업”¹⁹⁾이라고 하였다. 김인환은 의식 형태와 지각 형상의 긴장과 균형을 통해 문학사의 단계를 구분한다. 16세기 퇴계가 완성한 이론 유학은 연암과 다산의 실증 유학을 거쳐 19세기 후반 동학에 이르러 해체된다. 거경과 궁리가 조화를 이루는 것은 더 이상 불가능한 시대가 되었다. 김인환은 19세기까지의 우리 문화를 긍정의 문화로, 20세기의 우리 문화를 부정의 문화로 규정한다.²⁰⁾ 그는 20세기 이전을 고전문학, 그 이후를 현대문학이라고 말하되, 19세기 말과 20세기 초를 지칭하는 시대 명칭으로 개화기라는 용어를 쓰는 것을 강한 어조로 비판한다.

시대 구분과 관련하여 이른바 국권 잠식기에 대해서 일언(一言)하고자 한다. 신라 말, 고려 말이라는 말이 자연스럽게 사용되고 고대 말, 중세 말이라는 말도 사용되는데 왜 조선조 말만 개화기라고 하는지 이해하기 어렵기 때문이다. 개화경(開化鏡)이니 개화장(開化杖)이니 하는 용어가 쓰였으나 그것은 1920년대의 마르크스 보이와 마르크스 걸처럼 풍자의 어조를 지니고 쓰인 말이었다. 고종·순종 시대를 대표하는 사건은 동학과 의병인데 그 시대의 여러 국면 가운데 고대 일본의 왕명이기도 했던 개화(開化)라는 용어를 선택해서 나타낼 수 있는 사건이 무엇인지 의문이 아닐 수 없다.²¹⁾

19) 김인환, 「한국문학의 사회사 문제」, 『기억의 계단』(민음사, 2001), 9쪽.

20) 김인환, 「주제와 변주」, 『비평의 원리(제2판)』(나남출판, 1999), 55쪽. 김인환의 이러한 관점에 대해 몇몇 논자들은 과거를 미화하는 낭만주의적 태도라는 비판을 제기한 바 있다(이동하, 「서평 한국문학이론의 연구」, 『한국학보』 제12권 3호, 1986, 205쪽; 변지연, 앞의 글, 367쪽). 근대성 혹은 근대사회에 대한 김인환의 관점과 관련된 이 문제에 대한 논의는 좀 더 긴 글을 통해 검토되어야 한다. 정은경은 김인환에게 ‘전통’은 ‘실체’라기보다는 ‘근대성’을 비판하는 하나의 준거이자 현대문학의 부정성이 간직하고 있어야 할 상징적 지향점을 의미한다고 한 바 있다(정은경, 앞의 글, 173쪽).

21) 김인환, 「고전문학과 현대문학의 통합과 확산」, 『다른 미래를 위하여』(문학과지성사, 2003), 21쪽.

19세기 후반 개화라는 용어가 사용된 가장 대표적인 용례는 이른바 개화 교과서로 일컬어지는 유길준의 『서유견문』에서 찾아볼 수 있을 것이다. 유길준은 서유럽과 미국을 개화된 사회로 보고 그 외의 나라들을 반(半)개화 혹은 미개화된 사회로 구분하였다. 이광수는 『무정』의 마지막에서 이형식의 입을 빌려 우리 사회에 문명을 주어야 한다고 역설하였다. 김인환은 우리 사회는 서구에 비추어 개화되지 못한 사회이며 우리에게 문명이 없다고 보는 이들 개화파의 현실 인식을 ‘민족 허무주의’²²⁾라고 비판한다. 고종·순종 시대를 대표하는 사건으로서 동학과 의병 운동에 무관심한 역사 인식은 이러한 허무주의에 그 원인이 있다. 고종·순종 시대를 개화기라고 명명하는 것은 유길준, 서재필로 대표되는 민족 허무주의를 그대로 역사 인식으로 추인하는 것이 된다. 김인환은 이 두 사람으로 대표되는 이른바 개화파의 세계관을 허무주의와 기술 이데올로기로 보고, 나라가 망할 수밖에 없다는 논리를 치밀하게 밀고나간 것이 이인직의 신소설이었다고 비판한다. 그리고 이인직의 뒤를 이어 이광수의 소설이 이데올로기로서의 친일을 일반화하였다고 비판한다. 신소설을 구한말의 특수한 현상으로 보지 않고 현대소설의 선구로 정위하려는 시도는 사실에 맞는 단계론을 설정할 수 없게 한다고 보는 김인환은 고전문학과 현대문학을 분리할 때 남는 것은 이식문학사일 뿐이라고 하였다.²³⁾

김인환이 개화기라는 용어를 비판하고, 이인직과 이광수 중심의 문학사 서술에 반대하는 이유는 이 시기 동학의 사상사적·사회사적 역할을 중요하게 보기 때문이다. 김인환은 동학사상에서 창조적 민주사상을 발견하였고 그 주체적 성격과 대중적 성격을 높게 평가하였다. 우리 내부에서 중세적 질서를 벗어나려는 각성을 담고 있는 사상으로서 동학은

22) 김인환, 「한국문학과 기술 이데올로기」, 앞의 책(2001), 50쪽.

23) 김인환, 앞의 책(2003), 37쪽. 신소설을 중심으로 문학사를 기술하면서 이식문학의 논리를 제시한 임화는 정작 개화기라는 용어가 “구시대를 몽매기라 하여 그것이 문명개화됨에 중대한 역할을 연(演)한 서구 외래문화를 중히 평가한 데서 온 결과”라고 비판하였다(임규찬·한진일 편, 『임화 신문학사』, 한길사, 1993, 130쪽). 개화라는 용어는 ‘야만’ 또는 ‘미개’ 상태에서 벗어나는 것을 의미한다는 점에서, 그리고 서구 중심적인 시각이 내재된 용어라는 점에서 그 적절성에 대한 검토가 요구된다(이윤상, 『한말, 개항기, 개화기, 애국계몽기』, 역사비평 편집위원회 엮음, 『역사용어 바로쓰기』, 역사비평사, 2006, 89-94쪽). 19세기 말에서 20세기 초에 이르는 시기를 지칭하는 문학사 용어는 ‘한말’, ‘구한말’, ‘개항기’, ‘개화기’, ‘애국계몽기’, ‘근대전환기’, ‘근대계몽기’, ‘개화계몽기’ 등으로 다양하게 사용되고 있다.

자생적 계몽사상이었다. 무엇보다 20세기 전후 한국사에서 동학은 대중 운동의 사상적 기반이 되었다. 1894년의 동학농민운동이 그러하였고 3·1운동의 중심 세력도 천도교였다. 동학사상으로부터 성립한 대중교를 수많은 광복 의士들이 신봉하였고, 그들은 일제에 대항해 비타협적 투쟁의 길을 걸었다. 동학의 반봉건·반침략주의와 대중적 실천력을 고려하지 않은 한국 근대사 인식은 편향되거나 왜곡된 것이다. 김인환은 이인직, 이광수 중심의 문학사 인식을 벗어나 신채호를 중심으로 문학사의 맥락을 새롭게 구성한다.

신채호는 근대가 일용할 양식과 일용할 기계가 필요한 시대라는 사실을 인식하고 있었으며, 제국주의와 계급 투쟁이 근대의 본질적 문제 상황임을 파악하고 있었다. 무엇보다 그는 근대를 대중의 수량이 움직이는 사회로 이해함으로써 대중의 개념을 정치의 범주로 포착한 한국 최초의 사상가가 되었다. 이광수가 정정보와 한용운을 비롯하여 친일하지 않는 지식인은 수십 명도 안 된다고 친일파의 세력을 과시하였듯이, 신채호는 일본어를 모르는 2,000만 조선 민중을 직접 혁명의 주체로 규정함으로써 항일 무장세력의 거대한 잠재력을 과시하였다. 그의 민중직접혁명론은 민중에 대한 과대평가의 위험이 내재되어 있음에도 불구하고 대중의 수량에 대한 한국 최초의 정치적 인식이라는 점에서 20세기 후반기에도 유효한 참조의 척도로 작용할 수 있다.²⁴⁾

김인환은 신채호에 대해 제국주의와 계급 투쟁이 근대의 본질적 문제 상황임을 인식하면서 대중의 수량을 정치의 범주로 포착한 최초의 사상가로 평가한다. “민중은 혁명의大本영이다”라고 선언한 신채호의 현실 인식은 우리 소설사의 단계를 설정하는 데에 하나의 근거가 된다. 김인환은 신채호의 역사와 계급 의식을 받아들여 현실성의 밀도를 높여온 이기영과 염상섭의 리얼리즘이 20세기 주류소설의 계보를 형성한다고 보았다. 김인환은 신채호의 현실 인식을 높게 평가하였다. 신채호는 제국주의와 계급 투쟁을 근대의 본질적 문제로 인식하였고, 대중의 수량이 새로운 사회를 이해하는 척도임을 받아들였다. 최재우가 퇴계 이래의 단일한 유학 질서가 19세기에 와서 더 이상 유지될 수 없다는 사실을 선언하였다면 신채호는 대중을 척도로 삼지 않은 어떤 시선도 현실에 맞지 않는 반동의 논리가 된다는 사실을 확인해주었다. 김인환의 시선을

24) 김인환, 「한국 현대소설의 계보」, 앞의 책(2001), 78-79쪽.

따라가면 우리는 최제우와 신채호를 두 시금석으로 삼아 20세기 문학사를 이해하게 된다. 자생적 민주 변혁 사상이자 대중운동의 기반이었던 동학을 김인환은 20세기 한국문학사를 이해하는 데에 반드시 참조해야 할 척도로 제시하였다.

Ⅲ. 주석과 번역, 맥락의 비평

김인환은 「용담유사의 내용분석」을 그 첫 논문으로 수록한 『문학과 문학사상』을 발간한 1978년에 동학 경전의 주석서인 『최제우작품집』을 간행하였다. 『최제우작품집』은 크게 자료편과 연구편으로 나누어져 있는데, 자료편에는 한글 가사인 〈용담유사〉 8편에 대한 자세한 주석을 달고, 한문 경전인 〈동경대전〉을 한글로 번역하여 수록하였다. 연구편에는 「용담유사의 내용분석」과 「동경대전의 통사구조」를 수록하였다. 이와 함께 부록으로 당시 학계에 보고된 1883년 경주본 〈동경대전〉을 영인하여 수록하였다.

연구편에 수록된 「동경대전의 통사구조」는 〈동경대전〉의 한문 문장을 읽어나갈 때 고려해야 할 문법적 특성을 검토한 글이다. 한문 문장 독해의 기본을 이루는 주부와 술부를 이해하는 것에서부터 부정의 표현, 의문의 표현, 연결어의 사용 등을 〈동경대전〉의 문장 예를 통해 살펴보고 있다. 말하자면 〈동경대전〉의 한문 문장 구조를 문법적으로 해명한 글이다. 김인환은 이 책을 발간한 후 곧이어 「동학의 논리」라는 논문을 발표하였는데, 이 논문 역시 온전히 〈동경대전〉의 한문 문장 문법을 검토하여 명제논리, 술어논리, 양화논리, 양상논리, 다치논리 등으로 나누어 자세히 그 문장 특성을 논의한 글이다. 가령 〈동경대전〉의 〈논학문〉에서 도를 배반하고 돌아가는 사람의 해로움과 덕됨에 대해 묻고 답하는 문장구조의 분석을 통해 김인환은 최제우가 그것을 사실의 세계가 아니라 우연의 세계로 보아 주관적 편견 없이 문제를 다루고 있다는 점을 높이 평가하며 “내가 하느님을 만났다”라는 말도 가능의 세계에서는 논리적 오류가 아니라고 하였다.

문학 연구거나 사상 연구거나를 막론하고, 인문학의 연구는 먼저 원본을 확정하고, 본문을 자세히 조사하는 데에서 출발해야 한다. 본문에 있는 그대로의 개념을

명확히 규정하는 일이 필요한 것이다. 해석에 급급하여 오류를 범하기보다는 본문이 스스로 해석에 응해올 때까지 기다리며, 여러모로 살펴보는 태도가 더 낫다.²⁵⁾

동학 경전에 대한 주석과 번역을 수행하면서 김인환은 원본 확정과 본문 해석을 인문학 연구의 기본으로 설정하였다. 그는 문학 연구와 문학 교육의 방법에 관한 편역서 『문학의 해석』을 내면서 특히 원본 비평 항목의 번역을 마친 후 따로 편역자의 글을 첨가하여 김동욱의 춘향전 연구와 정구복의 구운몽 연구의 예를 제시하고 우리 문학 연구에 원본 비평이 더 많이 필요하다는 점을 강조하였다.²⁶⁾ 김소월론을 쓰면서도 판본 문제를 제기하면서 그는 작가의 원본과 수정본이 지니고 있는 최초의 순수성을 회복하고 판본의 외전을 가능한 한 배제하려는 노력이 없이는 문학 연구 자체가 성립될 수 없다고 하였다.²⁷⁾ 원본 확정에 대한 강조는 본문에 없는 내용을 함부로 덧붙여 해석하는 오류를 피하고자 하는 학문적 엄격함 때문이라고 할 수 있다. 김인환은 향가 〈서동요〉에서 “마와 짝이 되는 달갈을 버려두고 ‘란(卵)’자를 무리하게 ‘묘(卯)’자로 읽은 데서 오구라 신포이 이래 이 시의 모든 풀이의 방향이 잘못 잡히게 된 것”이라고 비판하면서 이 노래를 고대 연애 풍습과 연관 지어 일본에 건너간 백제 왕자와 일본 왕녀의 사랑 이야기로 해석하였다.²⁸⁾ 그는 『한국고대시가론』에서 광개토대왕릉비 전문을 해석하면서 왜가 바다를 건너와 신라를 깨뜨렸다는 일본 학자들의 번역과 다르게 왜가 신라에 내침하기에 고구려가 바다를 건너가 왜를 깨뜨렸다고 번역하였다.²⁹⁾

본문이 스스로 해석에 응해올 때를 기다려야 한다는 김인환의 태도에는 문장마다 그 문장을 쓴 사람의 태도가 들어 있으며 그것을 발견하는 것이 문학 연구여야 한다는 생각이 바탕에 놓여 있다. 김인환은 문장 구성을 엄밀하게 이해하는 것에서 비로소 문학 연구가 시작된다고 보았

25) 김인환, 앞의 책(1978), 234-235쪽.

26) 노드립 프라이 외 저, 김인환 역, 『문학의 해석』(홍성사, 1978), 96-97쪽.

27) 김인환, 「연극과 시」, 『상상력과 원근법』(문학과지성사, 1993b), 28-29쪽.

28) 김인환, 「와가와 향가」, 『한국고대시가론』(고려대학교출판부, 2007a), 53-55쪽.

29) 고대 사료 중 논란이 많은 이 부분의 번역에 대해 김인환은 자신의 번역이 문법상의 문제가 없는 새로운 번역이라는 자신감을 표현하고, 동시에 관련 학자들의 반응이 없다는 것을 아쉬워한 바 있다. 김인환, 「〈주역〉 번역의 제 문제」, 한국번역비평학회, 『번역비평』 제3호(2009), 184쪽.

다. 나아가 김인환은 문장 구성과 문법 범주를 활용하여 문학의 이론을 구성하였다. 『비평의 원리』에서 소설 구성의 네 유형으로 풍자적 구성, 해학적 구성, 반어적 구성, 파국적 구성을 제안하면서 이 유형들이 “X가 Y를 비판한다” 등과 같은 문장에 기반한다고 하였다. 『언어학과 문학』에서 김인환은 인칭, 격, 시제, 서법 등의 문법 범주를 활용한 소설 이론을 전개하였다. 예를 들어, 문법에서의 가정법은 사실의 세계가 아니라 가능성과 우연성의 세계를 다룬다는 점에서 소설의 양식과 통하는 면이 있다는 것이다. 소설이 가능성과 우연성의 표현이기에 인간의 욕망과 관련된 것으로 보고 그는 언어학의 문법 범주와 정신분석의 욕망 이론을 결합하여 소설 이론을 구성하였다. 원본 확인과 본문 주석의 엄밀함을 강조하는 것에서 작품의 본문과 세부에 집중하는 김인환 문학비평의 엄격함이 드러난다.

필자는 동학 경전에 대한 언어학적 주석과 번역 작업을 통해 김인환이 고유한 비평 방법을 확립하였다고 판단한다. 동학 경전의 주석 작업은 원본을 확정하고 텍스트의 언어에 집중하는 김인환의 엄밀한 내재 분석적 비평 태도와 관련되며, 동학 경전의 번역 작업은 단어와 단어, 문장과 문장, 작품과 작품이 맺는 관계를 언제나 좀 더 큰 문화의 맥락에서 이해하는 김인환의 문학사적 비평과 관련된다. 즉, 주석과 번역이라는 언어학적 과제를 진행하면서 김인환은 섬세하게 작품의 본문에 주의하여 그 소리결과 음운을 분석하는 동시에, 한 편의 작품이 그 전후좌우에 있는 다른 작품과 맺는 관계를 고려하여 그 문학사적 혹은 문화사적 맥락의 의미를 탐색하는 폭넓은 비평 세계를 형성하였다고 보는 것이다. 김인환의 『비평의 원리』는 언어학과 심리학과 사회학을 삼각형으로 하는 문학 이론을 모색한 연구서³⁰⁾인데, 그가 작품 본문의 언어에 집중하여 운율과 비유 체계를 분석하는 데에서 특히 이러한 언어학적 비평 태도를 확인할 수 있다.

시조의 마지막 줄에는 네 음보와 다섯 음보가 명확하게 분화되어 있지 않다고 볼 수도 있겠지만, 이 시처럼 둘째 음보와 셋째 음보가 한 낱말로 결합되어 있는 경우는 거의 없다. ‘아이야’라는 감탄적 어사(語辭)는 시조의 마지막 줄에 나오는 것이 보통인데, 이 시에서는 그것이 마지막 시절에 나타나 있다. 그러므로 <청포도>

30) 이 책의 초판은 『한국문학이론의 연구』(을유문화사, 1986)라는 제목으로 출간되었다.

의 낱말들은 시조의 율격에 따라 가로로 늘어놓여 있으면서도 그 안에는 또한 다양한 율격의 변형이 개입되어 있다고 할 수 있다. 율격뿐 아니라 소리결의 조직도 매우 섬세하다.

i mail/cənsəri/cucəri cucəri/jəliko//

에서 i~i~i~i의 반복과 əri~əri~əri의 반복, 그리고 첫 음보의 l과 끝 음보의 l은 모두 동그랗게 빛나는 포도송이의 모습을 묘사하는 데 기여하면서 이 시행의 의미를 하나로 결속해주고 있다.³¹⁾

김인환은 이육사의 〈청포도〉에서 음운의 되풀이를 통해 형성되는 소리결을 음성기호를 활용하여 분석하고 이것을 시의 주제와 관련하여 해석하였다. 김인환은 낱말들의 횡적 관계를 결합관계로, 종적 관계를 계열관계로 규정하고 이어지는 논의에서 이 시의 계열관계를 분석하여, 〈청포도〉를 ‘포도-전설-하늘-바다-흰 돛단배-손님-청포-은쟁반-모시 수건’의 계열체와 ‘7월의 무더위-고달픈 몸’이라는 계열체가 대립하면서 움직이는 동적 체계로 해석하였다. 이 분석에 대해 한 비평가는 “가위 경탄스럽다”³²⁾고 표현하였다. 김인환의 비평은 섬세하게 언어의 세부에 집중하는 분석 방법을 보여주는데, 이는 그가 한글 가사인 〈용담유사〉의 주석을 달고 한문 경전인 〈동경대전〉의 번역을 수행하면서 엄밀하게 낱말의 표기 형태, 그리고 낱말과 낱말이 결합하는 문법구조를 분석하는 과정을 수행하였다는 사실과 관련된 비평 방법이라고 하겠다.

김인환은 대략 3천 년 전에 형성된 『주역』을 번역하면서도 무엇보다 문법적 정확성을 고려하였다. 문법적 논쟁의 대상이 되어야만 술한 철학적 주석들의 의미를 온당하게 논의할 수 있게 된다고 보기 때문이다.³³⁾ 그럼에도 불구하고 그는 한 언어를 다른 언어로 번역하는 문제가 결코 문법적 해석의 문제에 그치지 않는다는 사실도 잘 알고 있다. 정확한 번역의 가능성은 그 언어를 둘러싸고 있는 역사적·문화적 맥락에 대한 이해를 통해서만 가능하다고 본다. 김인환은 번역의 고통과 성취를 중국에서의 불경 번역 역사를 통해 기술한다. 즉, 약 천 년에 걸쳐 지속된 중국의 불경 번역의 역사는 인도 문명이라는 낯선 문화의 맥락을

31) 김인환, 「음악과 시」, 앞의 책(1999), 129-130쪽.

32) 정과리, 「열린 내계구조와 문학 - 서평: 『한국문학이론의 연구』」, 『외국문학』 제10호(1986), 417쪽.

33) 김인환 역해, 「역자의 말」, 『주역』(고려대학교출판부, 2006), 20쪽.

유교문화에 접맥하는 과정이었고, 이 긴 과정을 통해 비로소 중국 문화는 인도 불교문화에 대한 창조적 수용을 이루어냈다고 보는 것이다.³⁴⁾

김인환은 중국의 불경 번역의 역사에 비추어 우리의 경우는 겨우 한문 사이에 토를 다는 정도의 번역에 머물러 있었다고 비판한다. 그는 “우리의 경우에 번역은 과거의 문제가 아니라 미래의 문제”³⁵⁾라고 말한다. 번역을 온전히 수행하기 위해서는 본문의 언어에 집중하는 엄밀함과 함께 그것을 문화적 맥락 위에서 읽어내는 독법이 필요한 것이다.

본문은 생동감 있게 펼쳐지는 문화적 맥락 속에서 끊임없이 성장하고 변화하는 흐름이다. 맥락을 고려하지 않으면 본문은 이해되지 않는다. 전후 맥락을 고려하지 않는 독자는 자기 머릿속에서 본문의 의미를 꾸며내고 정당화하기 위하여 본문에 인위적인 조작을 가하게 되기 쉽다. 본문들은 서로 교차하고 병행하고 배제하면서 다양하고 불연속적인 맥락을 형성하고 있다. [...] 본문을 이해하는 능력은 맥락을 구성하는 능력, 또는 자기에게 필요한 본문을 선택하는 능력과 분리될 수 없다. 본문의 세부를 수동적으로 경험하는 능력과 문화적 맥락을 능동적으로 종합하는 능력은 늘 함께 결합되어 있기 때문이다.³⁶⁾

김인환은 본문을 이해하는 능력은 문화적 맥락을 이해하는 능력과 분리할 수 없다고 하였다. 하나의 문장은 다른 문장들과 견고 트는 관계에 놓여 있고, 한 권의 책은 그 책이 놓인 동시대의 다른 책들은 물론 그 전후 시대의 책들과의 맥락 속에 놓여 있다. 가장 넓은 의미에서의 맥락은 “태초 이래로 씌어져 온 모든 본문들이 형성하는 광장”³⁷⁾이다. 김인환은 번역의 과제를 제기하면서 이 문화적 맥락의 이해가 온당한 번역과 문화의 수용을 가능하게 한다고 하였다. 「번역과 맥락」은 〈돈키호테〉와 〈잃어버린 시간을 찾아서〉의 번역 문제를 통해 우리나라에서의 서양 문학 교육의 방향에 대해 논의한 글이다. 맥락에 대한 강조는 우리 문화사, 특히 우리 근대사에 대한 반성적 인식의 산물이다. 맥락의 독서를 통해 자기만의 글쓰기를 이룬 김현 비평을 논의하면서 김인환은 “멋진 오역을 보고 싶다”라는 김현의 문장 하나에는 한국 근대사 전체에 대한 문제 제기가 담겨 있다고 하였다.³⁸⁾ 외국어의 학습이 서양 문화에 대한 선망을 조장하는

34) 김인환, 「번역과 맥락」, 앞의 책(1993b), 188-190쪽.

35) 위의 책, 190쪽.

36) 위의 책, 201-202쪽.

37) 위의 책, 203쪽.

것에 대해 비판하면서 김인환은 문화적 맥락에 대한 이해와 주체적 수용의 과제를 제기한 셈이다.

김인환의 문학비평은 맥락의 비평으로 지칭된다. 맥락은 고정되거나 완결될 수 없는 것이므로 언제나 창조적 해석의 모험을 감행하게 한다. 김인환은 한 편의 작품을 문학사의 맥락과 지형학을 고려하여 이해한다. 가령 이상의 시는 시조의 운율과 비유로부터 가장 먼 거리에 있는 시이다. 현대시는 시조에 가장 가까운 김소월의 시와 시조에서 가장 먼 거리에 있는 이상의 시 사이에서 이해할 수 있다. 2011년 펴낸 평론집 『현대시란 무엇인가』에서는 서정주 시로 대표되는 소월 좌파와 신동엽 시로 대표되는 소월 우파, 김수영 시로 대표되는 이상 좌파와 김춘수 시로 대표되는 이상 우파라는 계보학을 구성하였다.³⁹⁾ 소설의 경우 이기영과 염상섭의 리얼리즘이 형성한 주류소설의 계보와 박태원과 이상 등의 실험소설의 계보, 황순원과 김동리의 서정소설의 계보를 설정하였다. 또한 김인환은 문학사의 현상을 문화사의 맥락에서 이해한다. 이때 문화사의 단위로는 유럽 문화, 중동 문화, 인도 문화, 동아시아 문화 등의 문화권을 설정한다. 그는 이 문화권들이 공통적으로 생겨난 신석기 혁명 시기의 인류학을 함께 고려한다. 원효가 7세기 동아시아의 대표적 사상가인 것은 분명하지만 원효의 독창성은 주석 가운데 깃들어 있다는 사실을 인정해야 한다는 그의 주장에는 그동안 한국 문화 연구가 동아시아 문화의 맥락을 고려하지 못했다는 반성이 담겨 있다.

유학 연구와 불교 연구는 동아시아를 단위로 삼지 않으면 사실에 부합하는 연구가 이루어질 수 없다. 유학과 불교는 20세기의 동아시아에 현존하는 사유양식이자 믿음체계이며 생활 방법이다. 유학과 불교를 지나간 시대의 유물로 연구하는 태도는 사실에 맞지 않는다. 동아시아인들은 여전히 유학적 불교 또는 불교적 유학에 의존해 현실을 이해하고 있다.⁴⁰⁾

김인환의 동학 연구는 본문의 주석과 번역 작업을 진행하면서 다른 한편 그 사상사적 맥락을 논의하는 것으로 이루어졌다. 김인환은 20세기 우리에게 여전히 유학적 불교 또는 불교적 유학의 전통이 이어지고

38) 김인환, 「글쓰기의 지형학」, 위의 책, 373쪽.

39) 김인환, 「현대시의 단계」, 『현대시란 무엇인가』(현대문학, 2011), 150-151쪽.

40) 김인환, 「동아시아 문화 연구의 전망」, 앞의 책(2001), 373쪽.

있다고 보았다. 김인환은 문학사를 문화사의 맥락에서 본다. 언어의 본문에 집중하면서도 인류학에서 발견한 문화권을 단위로 삼아 한국 문화사를 검토하는 관점은 그가 대학에서 배운 조지훈의 영향인 듯하다. 김인환이 쓴 「조지훈론」에 따르면 시인 조지훈은 민속학과 역사학을 두 기둥으로 하는 문화사가였다.⁴¹⁾ 조지훈의 『한국문화사서설』은 시베리아 문화권의 형성으로부터 우리 문화의 기원을 탐색한 책인데, 조지훈은 책 곳곳에서 한반도 주변 고대문화와 언어의 예를 들어 우리 문화와의 관련성을 찾아보고 있다. 이 책에서 조지훈은 원효사상적 전통의 근대적 계승자가 최제우라고 하였다.⁴²⁾ 김인환의 동학 연구는 조지훈의 생각을 학문적 논거를 통해 가다듬고 확장하였다. 김인환은 조지훈론을 마무리 하면서 근대의 분과화된 학문체계가 사람을 왜소하게 만드는 면이 있다고 하면서 조지훈은 근대사회에서 만나기 어려운 대인의 품모를 지녔다고 하였다. 김인환은 조지훈이 그 서설만을 작성하고 멈춘 지점에서 다시 출발하여 한국 문화사를 폭넓게 공부하고 연구하면서 그 자신 역시 대인의 품모를 갖춘 문학비평가와 학문 세계를 이루어냈다.

IV. 동학과 비평의 윤리

이제 김인환 문학비평의 가장 중요한 전언 가운데 하나인 ‘정직과 관대’에 대해 논의하고자 한다. 김인환은 특히 1980년대 후반으로 접어들면서 자신의 문학비평 활동을 통해 ‘정직과 관대’라는 윤리적 기율을 제시해왔다. 여기에는 라캉의 정신분석 이론을 수용하면서 발견한 욕망의 가치가 중요한 영향을 끼쳤겠지만, 그에 앞서 동학을 매개로 원효와 퇴계 사상 연구, 나아가 동아시아에서 2천 년 넘게 교과서의 역할을 했던 『화엄경』과 『주역』에 대한 이해를 통해 현대비평의 윤리를 재정립하게 되었다고 할 수 있다. 필자는 김인환이 그의 문학비평과 학문 활동 초기에 시작한 동학 연구를 통해 현대사회가 잃어버린 것으로서의

41) 김인환, 「조지훈론」, 앞의 책(2003), 161쪽.

42) 조지훈, 『한국문화사서설』(나남출판, 1996), 101쪽. 조지훈은 1964년 간행한 『한국민족운동사』에서 동학혁명을 밑으로부터 일어난 민족적 민중운동으로 평가하였다. 이에 관해서는 김기승, 「조지훈의 민족운동사 인식과 동학관」, 『동학학보』 제6호(2003), 355-396쪽 참조.

근원 존재에 대해 사유하게 되었다고 본다. 그는 동학 경전을 번역하면서 ‘하느님’이라는 용어를 사용하고 동학의 깨달음을 모든 사람의 마음에는 하느님이 깃들 자리가 있다는 사실의 발견이라고 보았다. 근대 이후 과학적 학문 연구의 풍토에서 비록 인문학 분야의 논문이라 할지라도 하느님이라는 용어를 만나는 일은 매우 드물다고 할 수 있다.⁴³⁾

김인환은 동학 가사의 내용분석을 사상사의 지평에서 검토하였고 번역의 과제를 수행하면서 문화사적 맥락의 이해를 요구하였다. 그는 우리가 20세기 이후에도 유학적 불교와 불교적 유학의 전통 안에서 사유하고 있다고 하였다. 20세기를 전후하여 문학사의 단계가 구분되지 만 차이에 대한 인식과 함께 단절을 넘어 지속되는 전통의 맥락을 의식할 것을 요청한 것이다. 김인환은 전통을 전해 내려온 것 가운데 좋은 것이라고 규정하고, 열린 체계로서의 전통이 현실의 닫힌 체계를 변형하는 동력이 될 수 있다고 보았다.⁴⁴⁾ 그의 문학비평은 부분의 자립성과 전체의 통일성이 서로를 포섭하는 열린 체계의 가능성을 우리 문학 현장에서 발견하려는 노력으로 진행된다.

19세기까지의 우리 문화를 긍정의 문화로, 20세기 이후의 문화를 부정의 문화로 보는 그의 관점은 열린 체계와 닫힌 체계라는 말로 변형된다. 부정의 문화와 닫힌 체계는 부분의 자립성과 전체의 통일성이 서로 어긋나는 상황, 부분은 부분으로서의 개별성에 사로잡혀 고립되고 전체의 통일성이 깨어진 상황을 의미한다. 20세기 이후의 우리 문화, 이른바 근대 세계는 존재의 원환이 파괴된 세계이다. 개별성을 위한 개별성에 집착하는 사회, 자아에 사로잡혀 근원으로서의 존재를 망각한 사회가 우리가 속한 세계인 것이다.⁴⁵⁾ 김인환은 동학에서 가장 중요한 부분을

43) 서영석의 연구에 따르면 한글 경전인 <용담유사>에는 ‘하느님’이 28번, ‘하늘님’이 1번 나오며 동학교단에서는 이 말의 어원에 따라 ‘한울님’이라는 용어를 사용하고 있다(서영석, 「용담유사의 하느님 연구」, 『동학연구』 제5호, 1999, 105-128쪽). 이에 대해 김용옥은 ‘한울님’이라는 표현은 이돈화에 의해 자의적으로 규정된 것이라고 비판하고 ‘하느님’의 현대 표기인 ‘하늘님’이라고 해야 한다고 주장하였다(김용옥, 『도을 심득 동경대전』, 통나무, 2004, 147-159쪽). 동학 관련 논저에는 ‘한울님’이라는 표현이 주로 쓰이나 최근 논문에는 ‘하늘님’ 사용 빈도가 늘어나고 있다. 최동희·이경원, 『새로 쓰는 동학: 사상과 경전』(집문당, 2003)에서 ‘하느님’이 쓰이지만 동학의 ‘천주(天主)’를 ‘하느님’으로 표현한 예는 드물다고 하겠다.

44) 김인환, 앞의 책(1999), 37쪽.

45) 변지연은 김인환의 비평에서 아도르노와 마르쿠제, 현상학적 시선과 하이데거의 그림자가 발견된다고 한 바 있다(변지연, 앞의 글, 363쪽). 하이데거는 존재자를 존재자로 규정하는 것을 존재로 표현하였는데 김인환은 동학 연구에서 하느님이라는 우리에게

근원으로서의 존재를 사유하는 데에 있다고 보았다.

용담유사가 가장 힘써 노래하는 부분은 사람의 마음이 하느님의 뜻과 합치되어 역조창생이 동귀일체되도록 정진하는 그 방법에 있다. 그것은 한마디로 해서 ‘하느님을 공경하고(勸學歌)’, ‘하느님만 생각하라(勸學歌)’는 것 이외에 다른 내용이 아니다. 그 방법은 매우 어려운 과정을 겪어서 이룩되며, 스스로 원(願)을 내어 스스로 수행하는 길이다.⁴⁶⁾

역조창생 동귀일체, 모두가 하나로 돌아갈 수 있는 근원은 하느님이다. 하느님을 생각하고 하느님을 공경하는 것으로 우리는 개체의 고립성을 벗어나 존재의 전체성을 회복할 수 있다. 사람의 마음이 하느님의 뜻과 합치되는 순간 모든 존재자는 존재의 품 안으로 회귀한다. 그 과정은 쉽게 이루어지지 않지만, 간절한 원(願)을 내어 스스로 수행하는 길에서 이를 수 있는 것이기도 하다. 김인환은 참됨과 공경을 지키려는 퇴계 유학의 전통과 간절한 마음의 원을 내어 망상과 경계를 짓는 상태에서 벗어날 수 있다는 원효 불교의 전통이 동학에서는 하느님을 공경하고 하느님만 생각하는 수행으로 표현되어 있다고 본다.

최제주의 하느님은 전적으로 단순하고 소박한 존재이다. 그러므로 “내 마음이 네 마음이다”라고 한 하느님의 말씀은 사람의 단순하고 소박한 마음 바탕에는 하느님이 머무실 만한 자리가 있다는 사실을 의미한다. 정직과 관대의 기율은 단순하고 소박한 생활을 전제로 하는 것이다. 마음에 하느님을 모시는 일은 삶의 근거를 단순과 소박에 두려는, 끊임없는 자기 훈련이다.⁴⁷⁾

김인환은 동학에서 말하는 하느님이란 사람이 저마다 간직하고 있는 단순하고 소박한 마음의 바탕에서 누구나 만날 수 있는 존재라고 생각한

친숙한 표현으로 존재의 의미를 드러내고자 하였다. 이와 관련해 김인환은 몇 가지 용어를 실험하였는데 진여(眞如)와 이(理)와 도(道)를 존재에, 생멸(生滅)과 기(氣)와 물(物)을 존재자에 비정하기도 하였다. 한동안 그는 자아(自我)라는 단어를 ‘제나’라는 한글 용어로 사용하였다. 종교사상가 다석 유영모가 사람을 일의 존재로 규정하고 일을 잊고 살아가는 사람들의 마음을 ‘제나’로 표현한 것과 유사한 용법이라고 하겠다. 김인환은 동학에 나오는 ‘각자위심’을 ‘제나’로, ‘천주’를 ‘하느님’으로 표현하였다. 요컨대, 김인환은 존재의 의미가 망각된 시대에 존재의 의미를 드러내려는 노력을 지속해오고 있다고 하겠다.

46) 김인환, 앞의 책(2005), 23쪽.

47) 김인환, 앞의 책(1994), 47쪽.

다. 중용에서 참됨이 하늘의 길이고 참되려고 노력하는 것이 사람의 길이라고 말하듯, 김인환은 단순하고 소박한 마음의 바탕을 따르면 그것이 하느님을 모시는 길이 된다고 말한다. 단순하고 소박하게 생각하고 정직하고 관대하게 행동하는 것이야말로 우리가 아무리 험한 시대를 살아가더라도 반드시 지켜야 할 기율이라는 것이다. 단순하고 소박한 마음의 바탕을 잃어버리게 하는 것, 그래서 모든 사람이 한 몸으로 돌아가는 일을 가로막는 것은 각자위심(各自爲心)이다. 하느님을 잊고 살아가기 때문에 사람들은 각각 저마다 다른 마음을 먹게 되는 것이다.

역조창생이 동귀일체한다는 깨달음은 동시에 동귀일체에 거스르는 행위에 대한 비판을 포함하게 된다. 용담유사는 그러한 행위를 각자위심이라고 규정하고 있다. 사람들이 모두 제각기 딴 마음을 먹는다는 말이다.⁴⁸⁾

역조창생 동귀일체가 동학의 깨달음이다. 이 깨달음에는 동귀일체에 거스르는 행위, 각자위심하는 사람들에 대한 비판이 포함되어 있다. 단순하고 소박한 마음 바탕에서 벗어나 저만 알고 저만을 위해서 살아가는 세상에서 사람들은 정직하고 관대한 행동 대신 거짓되고 치우친 행동을 하게 된다. <도덕가>에서 최제우는 정직과 관대의 기율이 무너진 사회에서 사람들이 지위와 문벌을 좇고 염치없는 줄 알면서도 재산 있는 사람과 지식 있는 사람들을 추앙한다고 비판한다. 김인환은 최제우가 개인의 행동에 대한 비판을 넘어 봉건적 특권의 토대인 재산과 지식에 대한 비판으로 나아갔다고 평가한다. 그리고 재산과 지식은 우리 시대에도 특권의 토대로서 엄존하는 것이라는 점에서 “최제우는 봉건적 질서의 한계를 넘어, 우리 시대에도 여전히 문제로 제시될 수 있는, 전면 민주의 지평선을 어렵פות이나마 그려”⁴⁹⁾낼 수 있었다고 평가한다. 우리 시대는 각자위심하는 사람들로 가득 찬 세상이 되었다.

우리 사회는 저만 아는 사람과 저만 아는 사람에게 휘둘리는 사람으로 구성되어 있다. 강요하는 사람이 있고 복종하는 사람이 있다. 복종하는 사람도 조금만 힘이 있으면 저보다 약한 사람을 강제한다. 그러므로 결국 배치하는 사람이나 배치되는 사람이나 결국은 모두 다 저밖에 모르고 사는 셈이다.⁵⁰⁾

48) 김인환, 앞의 책(2005), 28쪽.

49) 김인환, 앞의 책(1994), 57쪽.

박청호의 소설 한 편을 분석하는 자리에서 김인환은 우리가 사는 사회가 저만 아는 사람과 저만 아는 사람에게 휘둘리는 사람으로 구성되어 있다고 말한다. 존재의 전체성이 파괴된 사회에서 사람들은 자본주의의 통계학이 강요하는 자리에 하나의 부품으로 배치된다. 지배 계급에게 잉여 가치와 과잉 억압을 유지하도록 보장해주는 논리와 도덕이 이 시대의 지식이 되었고 사람들은 자이라는 감옥에 갇혀 있다. 김인환은 이런 시대에 작가는 무엇보다 작품의 교환가치를 부정하고 항상 강인하게 음지에 머물러 있어야 한다고 말한다. “상품으로부터, 음식으로부터, 재산으로부터, 다시 말하면 자본주의의 통계학이 규정하는 자아로부터 달아나는 작가는 ‘나는 아무것도 모른다’고 하는 가벼운 마음”을 갖게 되고 이럴 때에 “창작은 정직과 관대 이외의 모든 도덕을 폐지하고자 하는 역사적 실험”⁵¹⁾이 된다.

정직과 관대는 김인환 문학비평과 문학 연구의 궁극적 지향점이다. 정직과 관대는 인류사의 형성과 함께 시작되어 100만 년 동안 유지되어온 최소 도덕이다. 정직과 관대가 파괴된 세계에서는 만인 대 만인의 싸움이 일어난다. 근대사회가 퍼뜨린 자아에 집착하는 마음은 내 바깥에 나와 다른 사람이 있다는 사실을 정직하고 관대하게 받아들일 수 없게 한다. 이런 세계에서 문학은 자아를 확립하게 하는 것이 아니라 자아를 열어젖힐 수 있도록 도와주는 것이어야 한다고 김인환은 말한다.

김인환에게 현대비평이란 현대사회의 숨은 구조와 그 안에서 겪는 현대인의 욕망과 상처를 이해하는 작업이다. 김인환은 20세기를 전후하여 일어난 한국사회의 변화를 성찰하면서, 현대사회를 부분의 자립성을 상실한 닫힌 체계로, 현대인을 자아편향에 사로잡힌 병리적 상태로 파악한다. 김인환은 우리가 간직해온 열린 체계로서의 전통을 회복하고 모든 악의 근원인 자아편향에서 벗어나게 하는 데에 현대문학과 비평의 기능이 있다고 본다. 그의 비평은 20세기적 경험과 근대적 시야에서 벗어나 인류가 간직해온 윤리적 가치를 작가들의 창조적 작업에서 읽어내고자 한다. 김인환의 비평은 문학에 관한 근대적 관점이 편협한 것임을 반성하게 하고 어느 시대에나 통하는 문학의 가치를 세우고자 한다.

50) 김인환, 「2002년의 작가 상황」, 앞의 책(2003), 173쪽.

51) 김인환, 「소설의 방법」, 『언어학과 문학』(작가, 2008), 107쪽.

우리의 전통인 열린 체계를 우리 시대의 한복판에서 실현할 수는 없을까? 우리 사회의 닫힌 체계를 열린 체계로 변형할 수 있는 길은 무엇일까? 창조의 문제는 이러한 질문들과 연관되어 있다. [...] 우리는 닫힌 체계가 여기 있고 열린 체계는 여기 없다고 말하면 안 된다. 우리 시대의 닫힌 체계를 통하여 열린 체계가 드러난다. 닫힌 체계와 열린 체계가 하나의 세계 안에 있는 것이다. 원효의 말을 빌리면, “세계 전체가 생멸문(生滅門)이 되고 세계 전체가 진여문(眞如門)이 된다.”⁵²⁾

단순하고 소박한 마음 바탕을 잊어버리고 각자위심하는 사람들의 세계가 자아라는 감옥을 만들고 닫힌 세계를 만들었다. 그러나 어떤 사람들은 각자위심하고 어떤 사람들은 동귀일체하는 것이 아니다. “사람의 마음 바탕은 언제나 단순하고 소박한 것이지만, 처자와 구복(口腹)에 더럽혀져서 복잡하고 간사하게 살”아가게 된다⁵³⁾고 보는 것이 옳다. 닫힌 체계가 여기 있고 열린 체계가 저기 있는 것이 아니라 닫힌 체계와 열린 체계가 하나의 세계 안에 있다. 김인환은 우리 시대의 닫힌 체계를 통하여 열린 체계가 드러날 수 있다고 믿는다. 그러므로 그는 “비록 출구 없는 상황 속에 갇혀 있다 하더라도 인간에게는 그 상황을 존재의 영원한 질서라고 단정할 권한이 없다”⁵⁴⁾고 말한다. 우리가 잊고 살아가고 있지만 우리에게서 단순하고 소박한 마음 바탕을 회복하면 만날 수 있는 열린 체계가 있고 자본주의의 성벽을 넘어 흐르는 욕망의 무대인 문학은 그것을 가능하게 하는 자리이다.

좀 더 극단적으로 말하면, 모든 종교 체험이 느낌에 뿌리박고 있다고 볼 수도 있다. 동학에서는 ‘사람이 곧 하느님’이라고 하는데, 이러한 명제의 의미도 인간 내면의 깊은 곳 어딘가에 하느님과 통하는 사실성(Sachlichkeit)이 있다는 믿음일 것이다. 하느님이 “내 마음은 곧 네 마음이며, 세상에서 말하는 귀신이란 것도 나이다”라고 말했다고 한 것에 미루어 살펴보면, 그 하느님은 악마와 뗄 수 없이 결합되어 있는 존재이니, 동일한 존재에 빛과 그늘, 드러냄과 숨김이 양면적으로 함축되어 있으며, 그러한 존재의 속 바탕은 악마라기보다는 하느님이라는 직관이 ‘사람이 곧 하느님’이라는 명제의 내용일 듯하다.⁵⁵⁾

52) 김인환, 앞의 책(1999), 77-78쪽.

53) 김인환, 앞의 책(1994), 55쪽.

54) 김인환, 앞의 책(2003), 10쪽.

55) 김인환, 「교양교육으로서의 소설강독」, 『의미의 위기』(문학동네, 2007b), 119쪽.

김인환은 비평 활동을 시작한 1970년대 중반에 동학에 관한 논문을 발표하고 동학 경전의 주석과 번역 작업을 진행하였다. 그는 ‘사람이 곧 하느님’이라는 동학의 명제를 근대사회가 조장하는 자아편향에서 벗어나야 하는 윤리적 근거로 받아들인다. 인간의 내면 깊은 곳에는 하느님과 통하는 자리가 있다. 단순하고 소박한 생각과 정직하고 관대한 행동이 우리를 자이라는 감옥에서 벗어나게 할 수 있다. 문학은 자본주의의 통계학이 요구하는 질서와 지식을 벗어나 흐르는 정직한 욕망을 긍정하는 것으로 사람 마음 바탕에 놓여 있는 하느님과 통하는 자리를 확인할 수 있게 해준다. 김인환의 문학비평은 동학 연구를 매개로 한국 사상사의 전통을 확인하고 이것이 현대문학을 이해하는 데에도 작용하는 힘이라고 간주한다. 김인환 비평의 독창성은 20세기 내내 우리가 근대 지식과 논리에 사로잡혀 발견하지 못한 우리 문학의 사상적 지평을 새롭게 인식하도록 하는 데에 있다.

V. 맺음말

이 글은 김인환의 동학 연구를 실마리로 삼아 그의 비평 세계를 조명해 본 것이다. 현대문학 전공자이면서도 김인환은 전공 분야에 제한되지 않았다. 고전문학과 현대문학, 국어학과 국문학의 경계를 넘나들면서 그의 비평 활동은 전개되었다. 동학 연구는 그의 이런 학문적 포괄성을 보여주는 동시에 김인환 문학비평과 문학 연구의 성격을 해명하는 데에 도움을 준다.

김인환은 동학을 한국 사상사의 맥락에서 검토하였다. 〈용담유사〉의 내용분석을 통해 그는 동학을 한국 유학과 불교의 전통을 수용하면서 해체하여 새로운 지평을 연 것으로 보았다. 그는 동학사상을 창조적 민주사상이자 대중적 실천력을 갖는 사상체계였다고 평가하였고, 이런 점에서 동학사상과 동학운동을 19세기 후반에서 20세기 전반기의 한국사를 이해하는 데에 반드시 참조해야 할 척도로 삼았다. 자생적 민주사상이자 대중운동의 동력으로서 동학을 이해하는 김인환은 그동안 한국문학사가 서재필, 유길준, 이인직, 이광수 등의 이른바 개화파들을 중심으로 이해되어온 것을 비판하였다. 이러한 역사관의 바탕에는 민족

허무주의가 놓여 있으며 결과적으로 친일 이데올로기를 용인하는 것이 되기 때문이다. 김인환은 최제우에 이어 근대사회를 대중의 수량에 근거하여 이해한 최초의 사상가로 신채호를 들고, 그의 역사와 계급 의식을 염상섭·이기영의 리얼리즘과 결합한 소설가들이 현대문학사에서 주류소설의 계보를 형성하였다고 보았다. 김인환은 동학에 대한 연구를 통해 한국문학사의 단계를 새롭게 설정할 수 있었다.

김인환은 동학 경전인 <용담유사>에 자세한 주석을 달고 <동경대전>을 한글로 번역하는 작업을 하였다. 그의 주석과 번역 작업은 원본을 확정하고 본문에 대한 정확한 문법적 해석에 근거하여 문학 연구를 수행하려는 학문적 엄격성을 보여준다. 문법과 언어학의 범주들에 대한 이해를 확장하여 그는 독창적인 소설의 이론을 구성하였다. 아울러 그는 번역 작업을 통해 한 언어체계가 터 잡고 있는 문화사적 맥락에 대한 이해를 강조하였다. 그는 우리의 경우 번역과정에 수반되는 맥락의 이해를 결여하고 있었다는 점을 비판하였다. 그는 비평에서도 맥락의 독법을 강조하였다. 맥락은 고정되거나 완결될 수 없는 것이므로 맥락의 독법은 언제나 창조적 모험을 감행하게 하는 비평 방법이다. 김인환은 맥락의 비평을 수행하면서 동아시아 문화의 맥락에 대한 이해가 우리 문학과 사상사를 이해하는 데에 반드시 필요한 작업이라고 인식하였다. 『주역』의 번역과 풀이를 통해, 그리고 『한국고대사가론』 연구를 통해 그는 폭넓은 문화적 맥락의 이해와 사유의 전개를 보여주었다.

김인환은 ‘사람이 곧 하느님’이라는 동학의 깨우침으로부터 우리의 내면 깊은 곳에는 하느님과 통하는 자리가 있다는 사실을 확인한다. 단순하고 소박한 마음 바탕을 회복하기만 하면 우리는 정직과 관대의 기율을 유지할 수 있다는 것이다. 동학에서 비판한 각자위심하는 사람들이 사는 세계가 바로 우리 시대의 모습이라고 보는 김인환은 사람들이 자아편향에서 벗어날 수 있도록 도와주는 것이 문학과 문학비평이 해야 할 일이라고 하였다. 모든 사람이 한 몸으로 돌아가 하느님을 모시는 것에서 존재의 근거를 회복할 수 있다고 한 동학의 깨달음을 김인환은 아무리 험한 시대일지라도 단순하고 소박하게 생각하고 정직하고 관대하게 행동하는 윤리는 지켜져야 한다는 의미로 해석하였다. 문학은 자본주의의 통계학이 조장하는 지식과 도덕에서 벗어나 흐르는 인간의 정직한

욕망의 에너지를 보존하고 있다고 보는 김인환은 바로 자신의 문학비평과 문학 연구를 통해 현대인의 자아편향을 깨뜨리고 정직과 관대의 기율을 확산하는 것을 윤리적 지향점으로 삼았다.

참 고 문 헌

- 김기승, 「조지훈의 민족운동사 인식과 동학관」. 『동학학보』 제6호, 2003, 355-396쪽.
- 김용옥, 『도올 심득 동경대전』. 통나무, 2004.
- 김용휘, 「동학의 성립과 성격규정에 대한 일고찰」. 『동학연구』 제27집, 2009, 35-67쪽.
- 김인환, 「동학의 논리」. 『한국언어문학』 제16집, 1978, 221-253쪽.
- _____, 『문학과 문학사상』. 열화당, 1978(개정판, 한국학술정보, 2005).
- _____, 『상상력과 원근법』. 문학과지성사, 1993.
- _____, 『동학의 이해』. 고려대학교출판부, 1994.
- _____, 『비평의 원리(제2판)』. 나남출판, 1999.
- _____, 『기억의 계단』. 민음사, 2001.
- _____, 『다른 미래를 위하여』. 문학과지성사, 2003.
- _____, 『의미의 위기』. 문학동네, 2007.
- _____, 『한국고대시가론』. 고려대학교출판부, 2007.
- _____, 『언어학과 문학』. 작가, 2008.
- _____, 「〈주역〉 번역의 제 문제」. 『번역비평』 제3호, 2009, 172-184쪽.
- _____, 『현대시란 무엇인가』. 현대문학, 2011.
- 김인환 역해, 『주역』. 고려대학교출판부, 2006.
- 남승우, 「김인환의 문학 연구 방법론」. 『오늘의 문예비평』 제59호, 2005, 224-239쪽.
- 노드립 프라이 외 저, 김인환 편역, 『문학의 해석』. 홍성사, 1978.
- 동학학회 편, 『동학과 전통사상』. 모시는사람들, 2004.
- 백철, 『조선신문학사조사』. 수선사, 1948.
- 변지연, 「맥락과 세부를 오가는 팽팽한 줄타기로서의 비평」. 『문예중앙』 제111호, 2005, 357-370쪽.
- 서영석, 「용담유사의 하늘님 연구」. 『동학연구』 제5호, 1999, 105-128쪽.
- 오창은, 「텍스트를 돌위 세우는 혼용의 정신」. 『오늘의 문예비평』 제59호, 2005, 240-253쪽.
- 윤석산, 『용담유사연구』. 민족문화사, 1987.
- _____, 「동학 가사 〈검결〉 연구」. 『한국언어문화』 제13집, 1995, 853-869쪽.
- 이동하, 「서평 한국문학이론의 연구」. 『한국학보』 제12권 3호, 1986, 202-205쪽.
- 이윤상, 「한말, 개항기, 개화기, 애국계몽기」. 역사비평 편집위원회 엮음, 『역사용어 바로쓰기』. 역사비평사, 2006, 89-94쪽.
- 임규찬·한진일 편, 『입화 신문학사』. 한길사, 1993.
- 정과리, 「열린 내재구조와 문학 - 서평: 『한국문학이론의 연구』」. 『외국문학』 제10호, 1986, 405-417쪽.

- 정은경, 「근대 한국에서의 비평의 윤리」. 『현대비평과 이론』 제25호, 2006, 139-176쪽.
- 정재호, 「동학가사에 대한 소고」. 『아세아연구』 제38호, 1970, 49-78쪽.
- _____, 「용담유사의 국문학적 고찰」. 『한국사상』 제12집, 1974, 116-151쪽.
- 조동일, 「개화기 가사에 나타난 개화·구국사상」. 『동서문화』 제4집, 1970, 151-182쪽.
- _____, 『동학성립과 이야기』. 홍성사, 1981.
- _____, 『한국문학통사4』. 지식산업사, 1986.
- 조지훈, 『한국문화사서설』. 나남, 1996.
- 조현실, 「근대 종교운동의 문학사상 연구」. 『동악어문논집』 제27집, 1992, 337-391쪽.
- 진덕규 외, 『19세기 한국 전통사회의 변모와 민중의식』. 고려대학교 민족문화연구원, 1982.
- 최동희·이경원, 『새로 쓰는 동학: 사상과 경전』. 집문당, 2003.
- 최원식, 「민족문학의 근대적 전환」. 민족문학사연구소 엮음, 『민족문학사 강좌(하)』. 창작과비평사, 1995, 9-36쪽.
- 한국고전문학연구회 편, 『근대문학의 형성과정』. 문학과지성사, 1983.

국 문 요약

이 글은 김인환의 동학 연구에 대한 논의를 통해 그의 비평 세계를 탐구한 것이다. 김인환 비평의 학제적 성격에 대한 논의는 있었지만 그의 동학 연구에 관심을 기울인 논문은 없었다.

김인환은 동학을 한국 사상사의 맥락에서 이해하였다. 유학과 불교의 전통이 최제우의 동학사상에 접맥되어 있으며, 또한 탈중세적 계몽사상으로 변형되었다. 김인환은 동학 경전의 내용분석을 통해 그것이 창조적 민주사상이며 대중적 실천력을 지닌 것이었다고 보았다. 이런 점에서 동학은 19세기 후반에서 20세기로 이어지는 한국사에서 빼놓을 수 없는 추동력이었다. 김인환은 이 시기 역사를 개화기로 명명하고 민족 허무주의의 태도로 일관한 이인직과 이광수를 중심으로 문학사를 기술해온 관행을 비판하였다. 그는 대중의 수량을 정치적으로 인식한 최초의 사상가로 신채호를 들고 그를 중심으로 한국 소설사의 주류를 재설정하였다.

김인환은 동학 경전의 주석과 번역 작업을 엄밀하게 수행하였다. 원본을 확정하고 본문을 문법적으로 정확하게 해석하려는 노력에서 세부에 집중하는 그의 비평 태도를 확인할 수 있다. 또한 김인환은 번역의 중요성을 제기하면서 맥락의 독법을 비평 방법으로 제안하였다. 맥락은 고정되거나 완결될 수 없으므로 언제나 창조적 모험을 감행하게 한다.

김인환은 동학의 핵심이 사람의 마음 바탕에는 하느님과 통하는 자리가 있다는 사실을 깨닫는 데에 있다고 보았다. 단순하고 소박하게 생각하고 정직하고 관대하게 행동하라는 기율은 어느 시대에나 보존되어야 할 인간의 최소 도덕이라고 본 김인환은 그의 비평 활동이 근대인이 사로잡힌 자아편향에서 벗어나도록 도와주는 것이 되어야 한다고 생각하였다. 우리 시대에 열린 체계의 가능성과 정직과 관대의 기율을 확산하는 것이 김인환 문학비평의 지향점이다.

투고일 2011. 11. 4.

수정일 2011. 11. 24.

게재 확정일 2011. 11. 29.

주제어(keyword) 김인환(Kim In-hwan), 동학(Donghak, Eastern Learning), 문학사(history of literature), 주석(annotation), 번역(translation), 맥락(context), 비평(criticism), 자아편향(egocentric bias), 최소 도덕(minimum morality), 정직(honesty), 관대(tolerance)

