

민속학의 비극

- 일본 민속학의 세계사적 전망에서 -

스가 유타카[菅豊]*

이주현**

〈목 차〉

1. 들어가며
2. 버내쿨러의 학문·버내쿨러한 학문
3. 일본 민속학의 위기 상황
4. 변혁을 거부해 온 일본 민속학
5. '조출한 이론'의 중요성
6. 나가며

[국문초록]

민속학의 세계사를 조망하면, '민속학의 비극'적 상황 속에서 미국 민속학과 독일 민속학이 수십 년간 급진적인 변혁을 계속해 온 한편, 일본 민속학은 변혁을 완강하게 거부해 왔음을 알 수 있다. 미국 민속학이나 독일 민속학의 변혁 경험은 앞으로 정의와 방법, 그리고 이론 면에서 일본 민속학이 크게 변혁해야 한다는 가르침을 준다. 또 이러한 경험은 일본 민속학이 변혁할 때 많은 참고가 된다. 일본 민속학의 미래를 향한 변혁의 길은 현시점에서 일본 민속학이 학술 세계에서 사라진다는 비극적 시나리오를 피하기 위한, 즉 학술 세계 속에서 민속학이 명맥을 유지하기 위한 필수조건이다. 그 변혁을 계속 거절하면 가까운 장래에 일본의 아카데미 민속학은 학술 세계로부터 퇴장을 면할 수 없게 될 것이다. 이대로라면 일본 민속학은 비극적 시나리오를 감수해야 한다. 그러나 한편으로 우리가 변혁과의 씨름에 나섰다 할지라도 반드시 그것을 방해하는 곤란에 직면할 것임을 상정해 두지 않으면 안 된다. 그리고 그 어려움을 극복한다고 해서 반드시 민속학에 행복한 미래가 열린다는 것은 아니라는 사실도 인식해 두어야 한다.

* 도쿄대학 대학원 정보학 환(環)·학제(學際) 정보학부 교수

** 번역, 동국대학교 국문학과 대학원 박사과정 수료

1. 들어가며

이제 와 일본 민속학의 위기를 외친들 헛수고일지 모르겠다. 일본에서 민속학이라는 ‘불행’을 한탄하고,¹⁾ 그 ‘내리막길’을 탄식한 것이²⁾ 벌써 30년 정도 된다. 그 무렵 한탄하던 민속학과 지금의 민속학은 크게 다르지 않다. 확실히 말해 그 ‘불행’이나 ‘내리막길’은 더욱 심화 되어, 이제 캄캄한 어둠이 멀러서 보인다고 할 수 있을 정도이다. 민속학이라는 학문 분야는 일본에서 아카데미즘=학술 세계에서의 퇴장을 피할 수 없게 되었다. 다만 이 민속학의 부진은 일본에만 국한된 특수한 문제가 아니다. 현재 세계 각국의 민속학 자체가 그다지 활발한 학문 분야라고는 할 수 없다.

예를 들어 1846년에 윌리엄 톰스(William J. Toms)가 ‘Folk-Lore’라는 말을 만들어내고, 1878년 세계 최초의 민속학회인 영국민속학회(The Folklore Society)를 설립한 영국 민속학은 아카데미즘 안에서 하나의 학문 분야로 편입되는 것조차 이루어내지 못했다. 미국 민속학은 현재까지도 학술 세계의 중심에서 약간 떨어진 곳에 위치하는, 약한 분과 학문으로 남아 있다. 또 독일에서는 최근 수십 년 사이 대학 강좌명에서 민속학을 뜻하는 Volkskunde가 사라지고 Europäische Ethnologie나 Kulturanthropologie 등의 명칭으로 변경되었다. 그 결과 독일 민속학이 본질주의적이고 정치적이었던 전통의 학문에서 인간의 일상과 대중문화 현상의 역사와 현재를 다루는 문화사회과학으로 크게 전환되어 활기를 띠고 있음은 주지의 사실이다. 그리고 2021년 9월 마침내 독일민속학회(Deutsche Gesellschaft für Volkskunde)가 독일경험문화학회(Deutsche Gesellschaft für Empirische Kulturwissenschaft)로 명

1) 大月隆寛, 『民俗学という不幸』(東京: 青弓社, 1992).

2) 山折哲雄, 『落日の中の日本民俗学』, 『フォークロア』 7(本阿弥書店, 1995), 12~17쪽.

칭을 변경하면서 학회명에서 Volkskunde라는 말이 삭제되었다. 그 학문적 성황(盛況)이 민속학이라는 명칭을 버림으로써 달성되었다고 하면 지나친 말일까.

프랑스·스페인 등 남유럽에는 아카데미한 학문 분야로서의 민속학이 현재 존재하지 않는다. 러시아 등 동유럽 국가들의 경우 과거 사회주의 시절 국책과 얽혀 성황을 이뤘던 시기도 있었지만, 현재는 옛 모습을 찾아볼 수 없다. 남미 라틴계 여러 나라에서도 이 상황은 거의 동일한데, 예를 들어 브라질 등에서는 ‘민속(folclore)’, ‘민속학(Estudios Folclóricos)’이라는 말은 있지만, 각각의 대학·고등교육기관에서는 그 이름을 딴 전공·강좌는 거의 존재하지 않을 정도로 학술 세계에서의 지위가 낮다.³⁾

아시아로 눈을 돌려보면 한국·중국·인도 등에서 민속학에 적극적으로 몰두하고 있다. 그러나 한국의 경우 2009년 시점으로 10여 개의 민속학 관련 학회가 분립하고, 2004년부터 국립민속박물관을 중심으로 여러 관련 학회가 모이는 ‘한국민속학자대회’가 조직되었으나, 한국의 민속학을 통합하는 학술 단체는 존재하지 않는다. 또 한국연구재단에 민속학(인류학)으로 등록된 연구자 수가 2000년대에는 100명도 채 되지 않았다고 한다. 그 실수(實數)는 몇 배 이상으로 추정되지만, 자신의 전공을 민속학이라고 표명하는 아카데미한 연구자는 적었던 것이다. 민속학자라고 밝힌 연구자의 수가 적은 것은, 민속학 자체가 한국 사회에서 매우 작은 학문이라서 장래를 생각해 다른 학문 분야, 보다 주류의 학문 분야에서 자신의 기반을 찾으려는 연구자들이 많기 때문으로 여겨진다.⁴⁾

반면 중국과 인도에서는 문화유산과 무형문화유산 등 문화정책과 관련하여 최근 민속학의 사회적 인지도와 위상이 높아지고 있다. 중국에서 민속연구는 1920년대 경부터 시작되었으나 대학 아카데미즘 세계에서 민속학이라

3) 根川幸男, 『忘れられた日系人—民俗学のフィールドとしてのブラジル日系社会—』, 『現代民俗学研究』 1(現代民俗学会, 2009), 67쪽.

4) 李承洙, 『韓国における現在の民俗学状況』, 『日本民俗学』 259(日本民俗学会, 2009), 110쪽.

는 명칭으로 학문 분야가 정착된 것은 1997년부터이다.⁵⁾ 현재 중국에서 민속학을 배울 수 있는 대학은 점차 증가하는 추세이며, 문화정책과 관련된 행정기관 등을 통한 민속학자들의 사회 진출도 많이 볼 수 있게 되었다. 1997년 중국 교육부는 대학 학과 설치를 조정하면서 중국 민속학의 원류라 할 수 있는 '민간문학'을 '2급 학과'에서 '3급 학과'로 강등하고(최근 2급 학과로 다시 승격됨), 대신 새로운 학과로 민속학을 증설해 법학 부문인 사회학 아래의 '2급 학과'로 만들었다. 이를 통해 '민속학'의 이름을 기반으로 학생이나 연구 조성금을 모을 수 있게 되었고 학문의 사회적 인지도도 향상되었다.⁶⁾ 중국 민속학은 이와 같은 학문 분야의 확립과 무형문화유산 열풍이 맞물려 얼핏 성황을 이루고 있는 것처럼 보인다. 그러나 민속학은 원래 약소 학문 분야로 연구에 종사하는 연구자가 한정되어 있음에도, 무형문화유산 보호 등의 '경세치용'에 몰두한 나머지 통상적인 학술연구가 정체 상태에 빠질 위험성도 우려되고 있는 것⁷⁾이 현실이다.

위와 같이 하나의 분과 학문으로서 민속학이 큰 힘을 갖고 있지 않은 상황은 거의 세계 공통이라고 해도 과언이 아닐 것이다. 민속학과 유사한 학문이 탄생하고 아직 150년 정도밖에 되지 않은 까닭에, 학술 세계 속에서 보면 그것은 '젊은' 학문 분야라고 할 수 있다. 그러나 이 학문은 어떤 나라에서는 학술 세계 속에서 아직 보통의 독립된 학문 분야로서 충분히 '성장'하지 못하고, 또 어떤 나라에서는 분과 학문으로서 안정되지 못하고, 또 어떤 나라에서는 학문 분야로서 이미 '노쇠'해 가고 있다.

이 글은 일본 민속학을 민속학의 세계사 속에서 조감해 봄으로써 그 위기상황과 그러한 상황에 빠진 요인, 그리고 그것을 극복하려는 시도 등에 대해 논평하고, 변화해야 할 일본 민속학의 장래 모습을 전망하는 것을 목적으로 한다.

2. 버내쿨러의 학문 · 버내쿨러한 학문

민속학은 근대의 산물이다. 민속학에는 씻을 수 없는 근대의 각인이 박혀 있다. 미국 민속학자 리처드 바우만(Richard Bauman)이 “우리가 가지고 있는 기본적인 개념의 발생과 발전을 파고들수록, 민속학이라는 틀 자체가 근대의 도래로 대표되는 신시대(新時代)를 알리는 사회적 변용에서 비롯된 것임이 결국 명백해졌다.”⁸⁾라고 말한 것처럼, 근대라는 시대 상황에 구속되어 생성된 데에 민속학의 한 특징이 있다.

또 근대라는 시대 상황 속에서 세계 곳곳에서 여러 민속학이 발흥해 온바, 그 역시 또 다른 특징이다. 민속학은 각각의 국가나 지역에서 각기 다른 근대적 상황에 구속되어 태어난 버내쿨러한 문화의 이해와 그 부흥 운동, 그리고 그것을 스스로 학문화한 운동이다.

물론 민속학이 생겨난 각 국가와 지역의 근대적 상황은 다르다. 산업혁명에 의한 공업화나 경제의 자본주의화, 또 국민국가화가 빠르게 진행된 나라도 있는가 하면 그것들이 늦어진 나라도 있다. 또 식민지주의나 제국주의로 침략한 국가가 있다면, 그 희생으로 식민지가 되어 주권을 오랫동안 갖지 못했던 국가도 있었다. 따라서 민속학의 목적과 방법, 대상, 그리고 민속을 자신의 문화 정체성의 원천으로 삼는 이유와 정도 등은 각각의 민속학이 생성된 국가와 지역마다 크게 다르다.

세계 각국의 민속학에는 학문의 연구 대상이나 방법에는 유사성이 있지만, 그 발생은 단계진화(單系進化)가 아니라 다계진화(多系進化)였다. 즉 민속학이라는 학문 분야는 생성된 국가·지역의 문화와 사회에 강하게 구속되어 온 것이며, 세계의 많은 민속학은 각각의 근대적 상황에 맞게 각 국가에서 각각의 민속학으로 생성되어 온 것이다. 그래서 어느 나라의 민속학이든 상

5) 王曉葵, 「人類學化と『非物質文化遺産保護』—現代中国民俗学研究について—」, 『日本民俗学』 259 (日本民俗学会, 2009), 111쪽.

6) 위의 글, 111~112쪽.

7) 施愛東, 「中国における非物質文化遺産保護運動の民俗学への影響」, 『現代民俗学研究』 3(現代民俗学会, 2011), 24쪽.

8) Richard Bauman, American Folklore Studies and Social Transformation: A performance-centered Perspective, *Text and Performance Quarterly* 9(3), National Communication Association, 1989, p.175.

당히 독립적으로 개별적 특징을 만들어 왔다. 나라가 바뀌면 민속학도 크게 달라지는 것이다.

물론 민속학의 국제적인 정보 전달은 예로부터 이루어져 영향을 주었지만, 각 나라의 민속학을 결정적으로 바꾸지는 못했다. 왜냐하면 민속학이라는 학문 분야 자체가 그 연구 대상인 민속과 마찬가지로 개별적인 문화 현상이기 때문이다. 민속학은 버내컬러한 문화를 연구하는 것 이상으로 본래 버내컬러한 학문 분야이다. 그러므로 오늘날에도 세계적으로 확고하게 통일된 민속학의 조직, 단체, 제도, 이론, 방법, 목적이 없으며, 아직도 각 국가나 지역에서 각각의 특징적인 민속학을 형성하고 있는 것이다.

그 결과 당연하게도 한국 민속학(Minsokhak)≒일본 민속학(Minzokugaku)≒미국 민속학(American Folklore)≒영국 민속학(The Folklore)≒독일 민속학(Volkskunde)≒중국 민속학(Minsuxue)이라는 상황을 만들어내고 있다. 각각의 민속학은 서로 같은 것이 아니다. 이러한 점에서 민속학은 하나의 분과 학문을 표방해 왔으나, 현실에서는 세계적으로 보편적인 학문 분야로 통합되지 못하고 있는 것이 분명하다. 이러한 학문 상황은 민속학이 아직 분과 학문으로 성숙하지 못했거나 보통의 학문 분야로 아직 완성되지 않았음을 의미한다.

일반적인 '보통'의 학문 분야라면 어느 정도 학문의 보편성을 갖추고 있다. 특히 자연과학의 학문은 그 보편성의 회구가 현저해 국가나 지역을 뛰어넘어 공통된 학문의 목적, 정의나 개념, 용어, 연구 대상, 이론, 기법 등을 공유하고 있다. 예를 들어 물리학이라면 전 세계에서 공통된 학문의 정의나 개념, 용어, 연구 대상, 이론, 수법을 진전의 정도는 달라도 어느 정도는 공유하고 있을 것이다. 일본의 물리학과 미국의 물리학에 근본적인 차이는 없을 것이다. 반면 인문과학에는 그런 보편성이 반드시 갖춰져 있지는 않다. 역사학·문학 등은 역시 국가와 지역 상황의 영향을 받아 왔다. 그러나 그중 민속학은 특히 독특한 발전의 역사를 거쳤기 때문에 인문학 중에서도 특히 보편성이나 세계적 공통성을 가지고 있지 않다.

예를 들어 미국 민속학과 일본 민속학은 사용하는 개념의 정의나 연구 대상에 큰 차이를 보이며, 그 결과 미국 민속학에서는 연구 대상이 되는 문화가 일본 민속학에서는 연구 대상이 되지 않는 불가사의한 현상이 일어나고 있다. 일본에서 태어난 문화가 미국 민속학에서는 연구의 대상이 되는데 일본 민속학에서는 연구 대상으로 간주되지 않는 것이다. 이 경우 일본에서 태어난 문화란 가령 '포켓몬'이나 '유희왕' 같은 것이다.

포켓몬은 1996년 등장한 게임 소프트웨어로 이를 원작으로 컴퓨터 게임과 카드 게임, 그리고 TV 애니메이션과 영화 등이 만들어졌다. 이와 관련해 많은 상품이 개발돼 그 시장은 국내외를 통틀어 누계로 2조 엔을 넘어선 것으로 알려져 있다.⁹⁾ 유희왕도 이와 비슷한 만화, 애니메이션, 컴퓨터 게임, 카드 게임 등 다면적인 문화이다. 그것들은 일본뿐만 아니라 세계 각국에서 수용되고 있으며, 현재 세계 각국에서 TV 애니메이션이 방송되고 게임 소프트웨어가 출시되고 있다. 이러한 포켓몬과 유희왕은 틀림없이 일본 기원의 문화이지만, 현대에 상업적으로 창작된 이른바 대중문화(popular culture)이기 때문에 종래 전통문화를 연구 대상으로 삼아 온 일본 민속학에서는 그것들을 연구 대상으로 삼지 않았다. 아니 솔직히 말해 '삼을 수가 없었다.'

한편 미국 민속학에서는 이 새로운 문화, 외래문화, 이문화를 미국 민속학의 연구 대상으로 삼을 수 있음을 다음과 같이 표명하고 있다.

민속문화는 대중문화는 아니지만, 대중문화는 엘리트문화보다 민속문화와 몇 가지 특징을 공유하고 있다. (중략) 최근 10년, 혹은 더 오랜 시간 동안 포켓몬이나 유희왕 등의 수집 게임이 초등학생, 특히 남학생들 사이에서 유행해 왔다. 아이들은 미디어—만화나 광고, 책, 게임 캐릭터에 따라 표현된 광고—를 통해 이 게임을 배웠다. 그 아이템이 창출되어 분배되는 방식을 통해 그것들은 어떤 어린이라도 즐길 수 있게 되었다. 그것들은 그 자체(일반적으로 '~광(狂)', '~열(熱)'이라고 여

9) 주식회사 캐릭터 데이터뱅크: CharaBiz DATA©2002, 태이코쿠 데이터 뱅크(帝國データバンク)에 의함.

거지는 것)가 대중문화의 일부라고 할 수 있다. 하지만 이 게임을 매일 쉬는 시간에 학교 운동장의 정해진 한쪽 구석에서 즐기는 특정 학교의 4학년 한 그룹을 상상해 보라. 그들은 게임을 함께 한다는 공통의 경험을 공유하고 있다. 집단으로서 그들은 '이야기'나 놀이의 스타일, 별명 등을 공유하고 있으며, 그것은 유행 현상과 관련되어 있지만, 한편으로는 그들의 상호 교류로 개인화, 지방화되고 있다. 그들의 일상적인 놀이는 집단 정체성의 일부가 된다. 그들이 그렇게 인식하는 것만큼 다른 사람들이 그들을 인식한다. 예를 들어, "저 아이들은 게이블 초등학교 아이들이고, 매일 쉬는 시간에는 주차장 구석에서 유희왕을 가지고 논다"는 식으로 인식하는 것이다. 거듭 말하지만, 그 게임들의 피겨(figure)는 민속문화가 아니다. 하지만 게임 놀이를 아이들의 전통이나 정체성과 같은 이 집단의 특징으로 만들어버리는 일상적인 상호 교류의 과정은 민속문화이다.¹⁰⁾

애니메이션이나 게임인 포켓몬, 유희왕은 포클로어가 아니다. 그러나 그로 인해 생성되는 양식화한 문화나 정체성은 미국 민속학이 연구 대상으로 삼을 수 있는 포클로어라고 미국 민속학자들은 생각한다.

미국 민속학자들이 이러한 사고에 도달할 수 있었던 결정적인 이유는 민속에 관한 정의의 대전환을 미국 민속학이 겪었기 때문이다. 1970년대에 댄 벤-아모스(Dan Ben-Amos)가 포클로어를 "작은 집단에서의 예술적 커뮤니케이션(folklore is artistic communication in small groups)"¹¹⁾으로 다시 정의한 것은 너무나 유명하다. 이 정의로 인해 미국 민속학자들은 거리의 평범한 사이좋은 아이들이 포켓몬이나 유희왕에 흥겨워하면서 만들어내는 커뮤니케이션을 민속학의 연구 대상으로 인지할 수 있게 되었다. 또 앨런 던데스(Alan Dundes)는 포클로어를 보유한 집단인 '포크(folk)'를, "어떤 집단이든 적어도 하나의 공통된 요소를 공유하는(……any group whatsoever that

shares at least one common factor)"¹²⁾ 집단으로 다시 정의했다. 이로써 미국 민속학자들은 포켓몬과 유희왕을 즐기는 어린이 소집단을 민속을 만드는 모태로 삼아 조사 연구의 대상으로 삼을 수 있게 되었다.

시대 변화에 따른 이러한 민속학의 수정은 독일 민속학의 경우에서도 찾아볼 수 있다. 독일 민속학(Volkskunde)이 과거 향수 가득한 낭만주의, 그리고 민족주의 속에서 생겨났다는 것은 유명하다. 그리고 그 낭만주의적 민속학은 제3제국 시기의 국가사회주의에 가담하였고 많은 민속학자가 나치 정책에 협력했다. 제2차 세계대전 후 그 정치 관여를 반성하면서 학문은 근본부터 변혁, 혹은 방기(放棄)되었다.¹³⁾ 1970년 서독 민속학회는 팔켄슈타인(Falkenstein) 회의에서 민속학의 연구 내용과 정의, 명칭 등에 대해 상세히 논의했고, Volkskunde는 "객체 및 주체에게 나타난 문화적 가치 있는 전달물(및 이를 규정하는 원인과 그에 부수되는 과정)을 분석한다. 이 분석의 출발점은 일반적으로 사회문화적인 문제들이며, 그 목적은 사회문화적 문제들의 해결에 이바지하는 데 있다."라고 정의의 전환이 이루어졌다. 또 Volkskunde라고 하는 학문 명칭이 더는 적당하지 않기 때문에, 그것까지도 갱신하자는 취지가 결의되었다.¹⁴⁾ 그 결과 앞서 언급했듯이 대학 강좌명에서 민속학을 뜻하는 Volkskunde가 빠지고, 마침내 2021년에는 학회명에서 Volkskunde라는 단어가 삭제된 것이다. 독일 민속학은 학문적 활성화의 대가로 Volkskunde를 버린 것이다.

더욱이 독일 민속학은 제2차 세계대전 이후 단순히 학문명을 개칭한 것이 아니라 그 연구 대상도 크고 과격하게 변화시켰다. 독일 민속학이 새로운 대

10) Martha C. Sims, and Martine Stephens, *Living Folklore*, Logan: Utah State University Press, 2005, pp.4~6.

11) Dan Ben-Amos, Toward a Definition of Folklore in Context. *Journal of American Folklore* 84(331), American Folklore Society, 1971, p.13.

12) Alan Dundes, ed, *The study of folklore*, Englewood Cliffs: Prentice Hall, 1965, p.2.

13) Christa Kamenetsky, Folklore as a Political Tool in Nazi Germany, *Journal of American Folklore* 85(337), American Folklore Society, 1972; The German Folklore Revival in the Eighteenth Century: Herder's Theory of Naturpoesis, *Journal of Popular Culture* 6(4), Popular Culture Association, 1973; Folktale and Ideology in the Third Reich, *Journal of American Folklore* 90(356), American Folklore Society, 1977; William A. Wilson, Herder, Folklore and Romantic Nationalism, *Journal of Popular Culture* 6(4), Popular Culture Association, 1973.

14) 坂井洲二, 「西ドイツにおける新しい動向」, 『日本民俗学』 77(日本民俗学会, 1971), 54~55쪽.

상에 대처할 수 있게 된 것은 일단 스스로 학문의 정의·성격·소재를 재검토하는 대전환을 이루었기 때문이다. 하지만 나아가 독일 학술 세계의 연구 영역 구분이나 제도적 특징 등의 요인도 고려하지 않으면 안 될 것이다. 독일에서는 민속학과 경쟁하는 사회학이 상대적으로 필드 과학이라기보다는 오히려 이론과학의 성격이 강했으므로, 사회과학 분야에서 필드 연구 영역에 빈틈이 있었다. 그 틈새에 민속학과 사회학, 켈추럴 스터디즈(cultural studies), 문화인류학 등을 융합한 경험문화학 등의 '새로운 학문 분야'가 진출한 것이다.

독일 경험문화학의 발전은 Volkskunde라는 학문 분야를 버렸기 때문에 이루어진 성과라고 할 수 있다. 그것은 Volkskunde라는 학문 분야가 발전한 것이 아니라, Volkskunde라는 학문 분야를 포기한 결과 생겨난 학문이다. 미국에서도 학문 명칭을 Folklore에서 Folkloristics로 변경하려는 움직임이 있었는데,¹⁵⁾ 독일에서는 그것이 더욱 과격하게 진행된 것이다. 이로써 독일 민속학자들은 학문적으로 제도적으로 활력을 얻은 것 같지만 그 실체를 꿰뚫어 보면, 그들은 이제 민속학자가 아니라 경험문화학자나 유럽민족학자가 됐다는 것이 아닐까? 요컨대 독일에서 민속학은 보통의 독립적인 학문 분야가 된 것이 아니라, 그것은 사라졌거나 사라지고 있다고 할 수 있다. 이 상황은 케케묵은 민속학=Volkskunde라는 명칭에 집착과 애착을 갖는 종래의 민속학자들에게는 쓸쓸한 일이겠지만, 그 현대적인 학문적 의의나 사회적 의의가

15) Folklore라는 단어에 담긴 불편함 극복이라는 도전은 1970년대부터 미국 민속학계에서 이루어졌고, 그 단에서 연구 대상으로서의 '민속'과 학문분야 명칭인 '민속학'을 분리하여 학문분야 명칭으로 Folkloristics라는 새로운 표현을 사용해야 한다는 주장이 제기되어 1970년대 이후 그 용어가 많은 미국 민속학자들에 의해 사용되고 있다. 예를 들어, 미국 민속학 입문서·교과서로 정평이 나 있는 얀 해럴드 브룬반드(Jan Harold Brunvand), 『미국 민속학 연구 입문』(Jan. H. Brunvand, *The Study of American Folklore: An Introduction*. New York: W. W. Norton & Company, Inc., 1968) 초판에는 민속학을 지칭하는 표현으로서 Folkloristics라는 단어는 보이지 않지만, 1978년 개정된 제2판에는 "Folklore"에 "(or Folkloristics)"라고 부기하는 표현이 나타나 현재도 그 표현은 계속되고 있다[제2판(1978), 제4판(1998) 참조]. Folkloristics라는 단어 자체는 19세기 말부터 20세기 초에 걸쳐 이미 북유럽과 동유럽에서 사용되어 온 것이며, 특히 소련의 저명한 민속학자 유리 소콜로프(Yury Sokolov) 등에 의해 1930년대에는 학문 분야를 가리키는 전문용어로 사용되었다[Barbara Kirshenblatt-Gimblett, *Di folkloristik: A Good Yiddish Word*. *Journal of American Folklore* 98(389), American Folklore Society, 1985, p.331].

상실됐거나 부정된 결과라고 생각한다면, 가부간에 받아들여야 하는 상황이라고 할 수 있다.

미국 민속학과 독일 민속학에서 시대 상황에 맞는 민속 개념의 확대와 정의의 수정, 학문의 갱신은 현재, 그리고 앞으로 생성될 새로운 문화에 민속학을 적용시키는 데 크게 기여할 것이며 민속학을 현재적인 학문으로 자리매김하는 효과적인 단서 중 하나가 될 것이다.¹⁶⁾

3. 일본 민속학의 위기 상황

한편, 일본 민속학에서는 시대 상황에 맞춘 민속의 개념 확대나 정의의 수정, 학문의 갱신은 이루어지지 않고 있다. 현대에서 계속 새롭게 창출되는 문화에 대응하기 위한 개념을 만들어내지 못하고 있으며, 또한 새로운 문화에 대응하기 위한 정의를 수정하지 않고 있다. 일본 민속학이 생성된 당시의 민속관은 현재까지도 근본적으로 변하지 않았다고 할 수 있다.

예를 들어, 일본에서 가장 충실한 내용을 갖춘 민속학 관련 사전인 『일본 민속대사전(日本民俗大辞典)』¹⁷⁾에서 민속은 "일반적으로는 민중의 관습이나 민간의 풍속·습관 등의 의미로 사용된다. 민속은 생활문화 중 전승, 즉 조상 대대로 내려오는 부분과 깊은 관련이 있다"¹⁸⁾고 풀이되고 있다. 이처럼 '전승'이나 '조상 대대로 내려오는 부분'으로 민속을 파악할 경우, 당연히 상실한 포켓몬이나 유희왕과 같은 현대에 새롭게 창조되는 문화는 그 범주에서 제외되어, 일본 민속학자들에게는 연구 대상으로 인지되지 않거나 감당할 수 없는 것이 되고 말 것이다.

이미 말했듯이 1960~70년대에 걸쳐 각국의 민속학, 특히 미국과 독일의

16) 다만, 그것이 민속학의 분과 학문으로서의 미래에 새롭고 빛나는 국면을 가져올 것인가? 반드시 그렇지는 않다는 것을 미국 민속학의 어려운 상황을 통해 알 수 있겠다.

17) 福田アジオ 他編, 『日本民俗大辞典』(東京: 吉川弘文館, 2000).

18) 위의 책, 638쪽.

민속학은 큰 전환을 이루었다. 그 시기는 세계적으로 학생 운동이나 시민 운동 등의 사회 변혁을 목표로 하는 큰 움직임이 일어난 때이다. 그리고 민속학의 전환도 그러한 사회 변혁의 움직임과 연동된 것이었다. 미국 민속학에서 개념이나 정의가 근본적으로 수정된 것이나, 또 독일 민속학에서도 그 민속학의 정의가 수정되고 학문 분야의 명칭 변경까지도 이루어진 것은 그러한 사회 상황과 궤를 같이 한다. 이 대변혁의 시대에 일본에서도 마찬가지로 사회운동이 고조되고 있었지만, 그러한 사회 상황이 민속학에 미치는 영향은 다른 나라와 비교하면 미미했다.

일본 민속학의 역사는 대략 세 가지 세대로 나누어 생각할 수 있다. 지금의 일본 민속학에 관련된 민속학—처음에는 민속학이 아닌 민간전승론이라고 불렸던—은 20세기 초에 일본 민속학의 창시자인 야나기타 구니오[柳田 國男]와 그 신봉자들, 즉 1세대 민속학자들에 의해 만들어진 것으로 토착적인 자문화를 발전하고 긍정하는 운동이었다. 그것은 바로 근대라는 시대의 요청으로 생성된 ‘시대의 산물’로, 1세대가 활약하던 당시에는 재야의 비전문적인 사람들이 행하는 ‘학문’으로 출발한 것이었다. 일본 민속학에서는 그러한 학문의 존재방식을 ‘野(노/야)의 학문’이라고 표현해 왔다.

‘野(노/야)의 학문’은 나중에 조금씩 제도적으로 다듬어져 학술 세계의 한 구석에나마 자리를 차지하게 된다. 1935년 ‘민간 전승의 모임[民間伝承の会]’으로 시작된 학술 조직은 학술 세계에 대응하기 위해 1949년 일본민속학회로 명칭을 변경했다. 야나기타는 당초 개칭을 반대했던 것으로 알려져 있지만 최종적으로는 동의했다. 그리고 그 기관지명도 기존의 『민간전승(民間伝承)』을 답습했으나 1953년 『일본민속학(日本民俗学)』으로 바뀌었다. 1958년 도쿄교육대학[東京教育大学](1977년 폐교)과 세이조대학[成城大学]에 민속학 전문과정이 만들어져 학생을 상대로 한 민속학 교육이 시작됐다. 그로 인해 이른바 직업적 민속학 전문가, 이른바 아카데미 민속학자¹⁹⁾가 생산되게

19) 아카데미 민속학(academic folklore), 혹은 아카데미 민속학자(academic folklorist)라는 표현은 일본에서 많은 오해를 불러일으키기 쉽다. ‘아카데미’이라는 말은 일본에서 ‘학문적인, 학술적인, 학

된 것이다. 이러한 교육·연구 시스템의 정비 과정에서 태어난 연구자를 일본 민속학의 제2세대로 규정할 수 있다.

2세대는 1세대 아카데미파와 함께 민속학을 보통의 독립적인 학문 분야로 정립시키려는 노력을 기울였던 세대이다. 이때 민속학에 큰 영향을 끼친 것이 도쿄교육대학계 연구자였다. 대학에 소속되면서 야나기타의 가르침을 받은 역사학자 와카모리 다로[和歌森太郎], 사쿠라이 도쿠타로[櫻井徳太郎], 그리고 새롭게 민속학을 교육하는 교실에서 교편을 잡은 나오에 히로지[直江廣治], 다케다 이키라[竹田 且] 등의 아카데미 지향의 1세대 중, 일부는 그 뒤를 이은 미야타 노보루[宮田 登], 후쿠다 아지오[福田アジオ] 등 2세대의 핵심 연구자를 도쿄교육대학에서 육성했다. 물론 오토 도키히코[大藤時彦] 등과 같이 야나기타에게서 직접 배운 제1세대나 오리구치 시노부[折口信夫]의 계보로 이어지는 고쿠가쿠인[國學院] 계열의 연구자, 시부사와 게이조가 주도·지원한 Attic Museum·일본상민연구소(日本常民研究所) 계열의 연구자, 그리고 간사이[関西] 계열의 민속학 연구자 등 각각 특징을 지닌 여러 계열의 민속학자가 동시대적으로 다수 존재하고 있었지만, 일본 민속학의 아카데미즘화 과정에서 도쿄교육대학 계열 연구자가 완수한 역할은 간과할 수 없을 만큼 컸다.

2세대는 야나기타 구니오 등이 제창하던 연구 방법을 재검증하고 그 수정이나 갱신에 노력할 뿐만 아니라 입문서, 개설서, 핸드북, 이론서, 사전, 강좌 등 수많은 학문의 기초 서적을 간행했다. 그것은 단순한 서적의 간행이라는 의미 이상으로 중요한 의의를 지니고 있었다. 이와 같은 간행은 민속학의 체계화와 과학화, 조직화, 제도화를 추진한다는 계획 아래 이루어진 것이다. 이 특수한 서적군(書籍群)은 일반적인 논저와 다르게 일본 민속학이라는 학문

구적인, 전문적인’이라는 형용사 형태로 파악되는 경우가 많다. 재야의 연구자나 공공부문의 연구자도 ‘학문적인, 학술적인, 학구적인, 전문의’ 연구에 관여하기 때문에 아카데미한(일몰 하고 있는) 연구자로 인식되고 있다. 그러나 영어의 본래 의미에서 그것은 입장성(立場性)이나 직업 등의 속성과 불가분한 것은 아니다. 아카데미는 명사형에서는 대학 교원, 연구자, 학식 경험자를 의미하며, 본문에서도 그 의미를 전제로 사용하기로 한다.

분야 자체의 구체적인 모습을 형성한 것이다. 이는 민속학의 '교과서'로서 후대 연구자들의 사고를 구속하고, 민속학 이외의 분야가 민속학상(民俗學像)을 매개로 할 때 구체적인 자료로 사용되었다. 2세대가 주도한 일본 민속학의 기초 서적 편찬은 민속학의 학문 분야로서의 기초를 구축하고 민속학을 '표준화'하려는 시도였다. 이러한 표준화의 움직임은 민속학의 아카데미즘화 시대에 배출된 직업적 아카데미 민속학자에게는 당연한 모색이나 시도였다고 할 수 있다. 이와 같은 움직임은 민속학뿐만 아니라 다른 학문 분야도 반드시 통과하는 한 지점이라고 해도 과언이 아니다. 그리고 이러한 표준화 과정으로, 이와 병행하여 대학에 일본 민속학 교원 자리가 개척되었고, 또한 학술 세계 학문 분야의 한 항목으로 민속학이 채용되었다. 즉 2세대를 육성하고 그들이 성장하는 가운데 공적·사회적·제도적으로 학문 분야로서의 민속학이 알려지게 되었다. 이러한 2세대의 움직임은 일본 아카데미 민속학의 생성에 크게 '공헌'한 것이다.

한편 1950년 문화재보호법이 제정되면서 그 안에 '민속자료'가 포함되었다. 문화재에 '민속자료'가 포함된 데는 아카데미 민속학과는 구별되는, 시부사와 게이조[渋沢敬三]의 노력이 큰 영향을 미쳤다. 그의 가르침을 받은 연구자들이 문화 행정·문화 정책 내부에 먼저 진출했다.²⁰⁾ 그러한 움직임에 의해 일본 민속학에서 아카데미 민속학과 견줄 수 있는 공공(부분) 민속학(public[sector] folklore)이 탄생한 것이다. 이후 국가적 문화재 보호의 기운이 고조되고 그 영향이 지방자치단체 차원으로 파급되어, 민속학 혹은 민속문화에 대한 일정한 중요성을 사회에서 인식하게 되었다. 그리고 박물관과 문화청·지자체 등 문화 행정을 담당하는 공공부문에 많은 2세대가 진출하게 되었다. 이러한 상황은 분명히 아카데미 민속학의 제도적 '성장'과 병행하여 민속학 전체의 '성장'에 적지 않게 기여했다. 그리고 그로 인한 표면적인 활기를 당시 일본 민속학자들은 맛보고 있었던 것이다.²¹⁾

20) 菊地暁, 『柳田国男と民俗学の近代—奥能登のアエノコトの二十世紀—』(東京: 吉川弘文館, 2001).
21) 더욱이 1970년대에는 Discover Japan으로 불리는 캐치프레이즈로 대표되는 국내 관광 붐에 따라

일본 민속학 2세대의 제도적 아카데미화, 나아가 공공 섹터화 강화 노력으로 1980년대를 정점으로 허약하지마는 학술 세계에 일정한 위상을 얻은 결과, 2세대 주도자들을 추종하는 민속학자들은 민속학이 안정된 학문 분야로 확립되었다는 착각에 빠져 충족감을 얻고 말았다. 그리고 민속학의 연구 방법과 목적, 대상에 관해 2세대 주도자들은 표준화한 역사중심주의를 타성적으로 고정시켜, 민속학을 경직화시켜 버렸다.

얼핏 보면 활기를 띤 것처럼 보이는 일본 민속학의 1970년대와 1980년대는 실은 그 활황을 배경으로 현재의 일본 민속학계의 학문적 공동화(空洞化)를 만들어낸 시대이기도 했다. 역사민속학을 표방하는 학파가 학계에서 헤게모니를 쥐어 일본 민속학이 편중되어 가는 과정에서, 그와는 다른 연구 방향성이나 대상, 문제, 관심을 가진 사람들이 연구 대상이나 장르를 주제로 학술 단체를 새롭게 조직하면서 일본 민속학의 분단이 진행된 것이다. 예를 들어 1972년에는 민속이 아닌 생활을 키워드로 하는 일본생활학회(日本生活学会)가 설립되었다. 곤 와지로[今和次郎]를 초대 회장으로 우메사오 다다오[梅棹忠夫], 가토 히데토시[加藤秀俊], 다다 미치타로[多田道太郎], 그리고 미야모토 쓰네이치[宮本常一] 등을 규합한 새로운 학문은 민속학에서 일어난 것이 아니다. 하지만 일본 민속학이 아카데미즘화 과정에서 깎아내어 버린 것을 포괄하는, 안온한 생활의 총체를 대상화하고 있다는 점에서 일본민속학회에 반대 명제를 제기한 것으로써 받아들여야 한다.

또 1975년 일본민구학회(日本民具学会), 1977년 일본구전문예학회(日本口承文芸学会), 1984년 민속에능학회(民俗芸能学会)가 창설되는 등 민속학을 둘러싼 '학회'의 세분화가 이 시대에 진행되었다. 이것들은 연구 대상에 특화되어 개별 문제를 심화시키는 데에 본래의 목적이 있었겠지만, 현실은 역사민속학파가 헤게모니를 쥐고 있던 일본민속학회에서 그러한 민구나 구

민속에 대한 일반인들의 사회적 인식도와 소비 행태가 고조되었다. 또, 일본의 공공 민속학적 활동의 하나인 도도부현(都道府県)이나 시정촌(市町村)등의 지자체의 역사[自治体史] 편찬 사업을 2세대는 많이 프로모션해, 학생을 포함한 많은 민속학 연구자를 동원함으로써 사회적 활동 속에서 일정한 역할을 완수했다.

승문에, 예능이라는 분야를 종합적으로 논의하는 것이 곤란했다는 사실을 인정하고 있다.²²⁾

4. 변혁을 거부해 온 일본 민속학

불행하게도 2세대 주동자들은 역사민속학에 집착하고, 해외 민속학을 흡수하는 등 새로운 민속학적 전환에는 소극적이었다. 2세대의 영수인 후쿠다 아지오는 일본 민속학의 아카데미즘화에 크게 이바지하였는데, 그는 민속학을 “세대를 초월하여 전해지는 사람들의 집합적 사상(事象)에 의해 생활문화의 역사적 전개를 밝히고, 이를 통해 현대 생활문화를 설명하는 학문”²³⁾이라 주장하며 그 역사학적 성격에 수렴해 정의하고 있다. 물론 일본 민속학의 창시자인 야나기타 구니오도 민속학의 역사학적 성격을 언급하고 있지만, 민속학이 역사학(일본사)으로서 극단적으로 강화되고 과장되고 구속되어 버린 것은 이때 학문적 주도권을 잡은 사람들의 학문적 내력과 기호의 영향이 크다.

이 시대에 일본에 전달된 미국 민속학의 변혁에 관한 정보는 주류인 2세대 역사 중심주의자들로부터 간과되었다. 그러나 그 배후에서는 인문·사회과학의 포스트모더니즘적 변혁이 진행되고 있었으며, 문화인류학이나 사회학 등의 다른 학문 분야에서 패러다임 전환이 이루어지는 가운데 일본 민속학은 뒤처져 버리고 말았다. 한편 21세기에 들어서면서 제도적 민속학에 대한 반박과 역사중심주의 탈피, 그리고 민속학의 개혁 혹은 새로운 민속학의 구축을 시도하는 3세대의 움직임도 나타나고 있었다. 그러나 이 세대의 일본

민속학 연구는 연구 대상도 연구 방향도 방법도 다종다양하여 통일된 방법론이나 목적, 혹은 민속학의 위치 설정, 연구 동향 등을 공유하고 있지 않았다. 이러한 연구 방법과 목적, 대상의 불통일과 확산이 3세대의 특징이라고 해도 좋을 것이다. 일본 민속학의 3세대는 방법이나 정의를 크게 전환하지 않은 채 연구 과제와 기법을 확산시키는 세대이다.

이런 상황에서 민속학의 존속에 대한 의문, 즉 “민속학은 이제 필요 없는 것 아니냐”는 도발적인 이의제기가 2세대 일각에서 제기되었다. 앞서 소개한 후쿠다 아지오는 “민속학은 역사학”이라는 역사중심주의 관점에서 원리적으로 민속학을 파악하면서, 민속학은 근대라는 시대의 요청에 따라 생성된 “시대의 산물”이므로, 시대가 바뀌어 필요성이 없어지면 없어져야 마땅하며, 연명조치와도 비슷한 3세대의 변혁 움직임은 “퇴폐”일 뿐 변혁은 필요 없다고 강력하게 주장하고 있다. 다음은 「20세기 민속학의 지금부터(20世紀民俗学のこれから)」라는 제목으로, 1세대가 기초를 마련하고 2세대가 역사학으로서 구축해 온 종래의 ‘20세기 민속학’을 총괄하고, 향후 민속학을 전망한 강연에서 후쿠다가 한 발언이다.

민속이라는 것은 원래 그런 역사나 과거를 짚어낸 사상(事象)으로 인식했기 때문에 민속인 것입니다. 그런 게 없으면 그냥 생활인 것이죠. 생활이나 문화를 굳이 민속으로 인식하고, 민속학을 방법으로 삼는 것은 현재의 삶, 현재의 생활 속에 경험을 초월한 오랜 시간의 역사적 전개의 결과가 있기 때문이라는 것입니다. 그 점을 지워버리면 더 이상 민속이라는 말 자체를 사용할 자격도 필요도 없는 것이 아닐까 하는 생각이 듭니다. 그래서 굳이 말하자면, 여기(당일 행사장: 인용지주)에도 새로운 민속학을 지향하시는 분들이 많이 계시는데, 아마 그 연구 내용은 이제 민속학이 아니지 않을까 싶습니다. 민속학이라고 부를 필요가 없다, 거꾸로 환언하면 민속학은 영원불멸이 아니라는 것입니다.

민속학은 19세기에 현재의 사회 사상(事象)으로부터 역사적 세계를 인식할 수 있다는 방법에 근거하여 등장한 학문으로, 바로 19·20세기의 학문으로서 존재한

22) 미국 민속학에서는 일본의 민구 연구와 비견될 수 있는 material culture 연구, 구전문예연구에 비견될 수 있는 oral tradition 연구—퍼포먼스 연구의 원조—, 예능연구에 비견될 수 있는 performing arts 연구가 핵심 장르로서 존재해 왔다. 현재 연구 분야가 세분화되면서 미국민속학회 산하에는 30여 개 분과회가 조직돼 각각 전문 연구가 진행되고 있는데, 미국민속학회가 그 전체를 통합하는 연구 플랫폼 역할을 하고 있다. 그러나 일본민속학회의 경우 그러한 포괄성, 통합성이 상실되어 실질적인 연구, 논의의 중심이 전문 분화한 학회로 이행되어 버린 것이다.

23) 福田アジオ 他 編, 앞의 책, 640쪽.

가답에, 그것은 언젠가 민속학이라는 것이 그런 의미에서 사라질 수도 있습니다. 당연히 역사적으로 형성된 것은 역사적으로 사라지게 되리라 생각합니다. 그러므로 연명책을 쓰거나 상황에 대응하여 비꾸어 감으로써 점점 변해가고, 그러한데도 아직은 역시 민속학이다, 라고 말할 필요가 없다고 생각합니다. 지난 20년간 연명책으로서의 다양한 시도가 오히려 민속학의 성격이라든가 민속이라는 것을 과장한 것으로 만들어 버리지는 않은지 하는 생각입니다.²⁴⁾

후쿠다의 위 말은 아주 깔끔하다. 그리고 역사학으로서 민속학의 변혁을 단호히 거부하는 이 말은 지극히 논리적으로 보인다. 그러나 그 논리성은 민속, 혹은 민속학의 개념이나 용어의 의미, 정의가 영구히 불변하거나 그해야 함을 전제로 한 것이다. 한편, 사실 일본 민속학의 학사를 살펴보면 이미 여러 차례 변혁이 시도되었고, 다양했던 민속학에서 특정 연구 방향성만이 선택되고, 강조되고 있다. 그리고 실은 후쿠다를 비롯한 2세대 자신들도 그 변혁에 관여해 왔다.

1세대 야나기타 구니오는 스스로 중요 개념으로 삼았던 민간전승이라는 말을 민속으로 대체하였고, 또 본래 사용을 기피하던 민속학이라는 학문 분야의 명칭도 결국 용인했다. 그리고 2세대는 그 야나기타의 방법론을 부정하고 새로운 방법론을 제시했다. 그 자체가 변혁인 것에는 틀림이 없다.

또 앞서 소개한 후쿠다의 민속학 정의("세대를 넘어 전해지는 사람들의 집합적 사상에 따라 생활문화의 역사적 전개를 밝히고 이를 통해 현대 생활문화를 설명하는 학문") 이전에는 그와 다른 정의가 존재했다. 1951년 야나기타 구니오가 감수한 『민속학사전(民俗学辞典)』에서 민속학은 "민간전승을 통해 생활 변천의 흔적을 더듬어 보고, 민족문화를 밝히려는 학문"²⁵⁾으로 오토 도키히코에 의해 정의되어 있다. 또한 1972년 간행된 『일본민속사전(日本民俗事典)』에서는 후쿠다 이지오의 스승인 와카모리 다로에 의해 민속학은

"민간전승을 소재로 민속사회·민속문화의 역사적 유래를 밝힘으로써 민족기층문화의 성질과 본질을 규명하는 학문"²⁶⁾으로 정의되어 있다. 후쿠다는 민속학을 재정의하면서 이러한 정의에서 '민간전승'이나 '민족문화', '기층문화'와 같은 민족주의의 냄새가 나는 단어들을 삭제하고, 보다 선명하게 역사학적 의미 부여로 전환하여 일본 민속학 본연의 자세를 변화시킨 것이다. 그런 변혁도 후쿠다 자신이 하고 있으니 논리적으로 말하면 향후 새로운 변혁이 일어날 가능성이 있음을 후쿠다는 인정해야 할 것이다. 그런 후쿠다가 변혁을 인정하지 않는 것은 분명 논리 모순이라고 할 수 있다.

이처럼 견고하게 역사학으로 채색된 일본 민속학이 미국이나 독일과 같은 변혁을 현재 이루지 못하는 것은, 일본 민속학을 아카데미즘화한 일부의 1세대와 2세대가 무관용한 업적주의에 빠져 있었기 때문이다. 더욱이 원래 현대 일본의 학문 상황에서 민속학이 하나의 분과 학문으로서 새로운 연구 대상으로 적용하기 어렵기 때문이다. 민속학이 종래의 연구 대상에 구애되는 동안 사회에서는 다양한 문화 상황이 연구 대상으로 부상해, 그러한 사회문화적 상황과 과제들에 대해 일본에서는 문화학(cultural studies)과 사회학, 문화인류학 등이 일찌감치 진출해 그 새로운 영역에서의 연구를 선행적으로 진행하였다. 미국 민속학이 대상화하는 대중문화 연구는, 아무리 커뮤니케이션에 초점을 맞춘다 할지라도, 그것마저도 일본에서는 이미 사회학 등의 다른 학문 분야에서 연구하고 있는 것이다. 일본의 경우 그러한 연구 대상의 틈새는 이미 사회학 등 다른 학문이 차지하고 있어 민속학이 파고들 여지가 거의 없다.

물론 연구 대상은 특정 학문 분야에 독점되는 것이 아니며, 보통 어떤 학문에라도 개방된 것임에 틀림없다. 또한 가장 중요한 것은 그 연구 대상에 대해, 다른 학문 분야에는 없는 그 학문 분야의 독자적이고 뛰어난 이론을 어떻게 적용하는가 하는 것이다. 그러나 현실을 보면, 진존으로서의 '전승'만

24) 福田アジオ, 「20世紀民俗学のこれから」, 『女性と経験』 35(女性民俗学研究会, 2010), 26쪽.

25) 民俗学研究所編, 『民俗学辞典』(東京: 東京堂出版, 1951), 582쪽.

26) 大塚民俗学会編, 『日本民俗事典』(東京: 弘文堂, 1972), 705쪽.

을 고집하며 역사적 분석 방법밖에 생각하지 않았던 일본 민속학에는 역사성이 희박한 새로운 문화에 대응하는 이론이 결여되어 있다. 아니, 세계적으로도 지금까지의 민속학 자체가 독자적인 이론을 가지고 있지 않고, 그것은 다른 학문 분야에 열등감을 갖게 하는 것 이상으로, 민속학이 보통의 독립적인 학문 분야가 되기 위한 약점이 되고 있는 것이다.

5. '조출한 이론'의 중요성

후쿠다 아지오는 자신이 기반으로 삼던 20세기 민속학이 이론적으로 매우 약한 학문이며, 자신도 그 비판으로부터 피할 수 없음을 토로하고 있다.²⁷⁾ 이처럼 '민속학에 이론이 없다'는 것을 문제 삼는 사고방식, 그리고 그에 대한 열등감과도 비슷한 표명은 동서양을 막론하고 공통적으로 생성되고 있는 것 같다.

예를 들어 앨런 던데스는 사망 반년 전인 2004년 미국민속학회 연례 학술 대회에서 회장 초청 강연을 행했다. 그 내용은 이듬해 「21세기 민속학(Folkloristics in the Twenty-First Century)」²⁸⁾이라는 제목으로 정리됐다. 그것은 현재의 민속학을 향해 남긴 '던데스의 유언'이라고 해도 좋을 것이다.

위 강연은 오늘날 미국 민속학의 부진한 상황에 대해 큰 경종을 울리는 것을 목적으로 하고 있었다. 그는 세계적 차원에서 진행되고 있는 우려스러운 민속학의 쇠퇴를 말하고, 나아가 미국 민속학의 심각한 상황, 그리고 그러한 상황에 빠진 이유에 대해 격렬하게 논했다. 강연에서 그는 미국 민속학이 아카데미즘 속에서 제도적 폐쇄 상황에 빠진 큰 이유로, 독자적인 거대 이론(grand theory) 혁신을 게을리 했기 때문이라고 비판했다. 일반적인 표현으

로 말하자면, "민속학은 이론이 미발달"했다고 인식되고 있다는 것이다.²⁹⁾

던데스는 몇 안 되는 미국 민속학 이론가 엘리엇 오링(Elliott Oring)의 "민속학은 그 시각을 좌우하는 이론(theory)과 방법(method)이 아무것도 없는 까닭에 (아카데미즘 속에서: 인용자 주) 주변적인 상황에 놓여 있다"³⁰⁾라는 말을 인용하여, 학문이라면 어떤 전문 분야에서든 그 묘미를 느끼게 할 수 있는 기본적인 이론, 방법적 개념을 유지해야 한다고 주장한다. 그리고 과거에는 미국 민속학에 조금이나마 이론이나 방법이라고 부를 수 있을 만한 것이 존재했지만, 그것들은 19세기부터 20세기 초엽의 "인락의자 민속학자"나 "도서관 민속학자"—요컨대 필드 워커(fieldworker)가 아니라는 것—로부터 제공된 것으로, 아직도 그것들을 변경하거나 보강하고 있지 않다고 비판했다. 던데스는 미국 민속학자들 스스로 거대 이론을 생성할 필요성을 호소한 것이다.

거대 이론이라고 하는 것은 매력적이며 그것을 민속학이 보유하고 있지 않다는 것은 확실히 다른 학문 분야와 나란히 했을 때 열등감을 느끼게 한다. 세계 각국의 민속학자들은 거대 이론을 갈망하고 있지만, 현재 다른 학문 분야에게 인정받을 만한 거대 이론을 획득하지는 못하고 있다. 그것은 확실히 민속학이 독자적인 보통의 학문 분야로서 학술 세계에서의 지위, 그리고 사회적인 인지를 얻는 데 큰 장애가 되고 있다.

그러나 이 거대 이론이 부재한 민속학의 상황은 정말 심각한 문제인 것일까? 그리고 민속학은 거대 이론을 내세울 수 있을까? 혹은 내세울 필요가 있을까?

이런 물음에 대해 이미 미국 민속학에서는 논의를 심화하고 있다. 거대 이론의 부재를 한탄하던 던데스가 죽은 2005년에 그 탄식에 응하여 「왜 민속학에는 '거대 이론'이 없는가?(Why is there no 'Grand Theory' in

27) 福田アジオ, 앞의 글, 29쪽.

28) Alan Dundes, Folkloristics in the Twenty-First Century (AFS Invited Presidential Plenary Address, 2004). *Journal of American Folklore* 118(470), American Folklore Society, 2005.

29) 위의 글, 387쪽.

30) Elliott Oring, On the Future of American Folklore Studies: A Response. *Western Folklore* 50, Western States Folklore Society, 1991, p.80.

folkloristics?)」라는 제목의 논단이 미국민속학회 연례 학술대회에서 개최되었다. 그리고 그 성과가 2008년에 *Journal of Folklore Research* 지면에 '거대 이론(Grand Theory)'이라는 제목의 특집으로 실렸다. 이 특집에서의 논의는, 반드시 민속학에서 거대 이론의 필요성을 인정해야 할 것이 아니라, 이 학문 분야 특유의 '이론'관을 가져야 한다고 설파하고 있다.

예를 들어 리처드 바우만은, 미국 민속학 연구는 스스로의 정체성을 '버내쿨러의 문헌학(The Philology of the Vernacular)'으로 자리매김하는 것이 최적이라고 말하며, 그것은 '일반적인 이론(prevaling theory)'이라고 하였다.³¹⁾ 여기서 '일반적인 이론'이란, 전통으로부터 실증적으로 추출하거나 배열하고 또 탐구의 방향을 정하는 틀을 제공하기도 하는 것이다. 그리고 그것은 사회와 문화에 관한 근거를 토대로 하면서, 널리 보통의 일반적인 사물을 논리가 통하는 지적인 사물과 잘 맞물리는 개념적 뼈대로 만드는 것으로, 보편적 논리를 증명하는 거대 이론과는 근본적으로 다르다.

한편 도로시 노이즈(Dorothy Noyes)는 거대 이론에 대항하는 '조출한 이론(humble theory)'를 제창하고 수용함으로써 민속학자들이 갖는 이론적 불안을 해결할 수 있다는 탁월한 견해를 제시했다. 그는, 민속학이라는 열등감을 느끼기 쉬운 학문 분야에 종사하는 사람들 중에 그 불명예를 벗기 위해 문학 연구나 철학 등 고답적(高踏的) 이론을 부러워하고, 슬프게도 사회 경험의 영역을 벗어나 포스트 구조주의 등과 같은 보다 고차원적인 논의에 투신하는 이가 있다고 비판하였다. 그러나 민속학자들은 전형적인 '세련되지 않은 지식인(provincial intellectual)'으로 현실 사회와 고차원적 논의 공간 사이에 존재하고 있어, 바로 그 헤매기 쉬운 모호한 중간적 입장에서 살고 있음을 인식해야 한다고 지적한다.³²⁾ 나아가 노이즈는, 거대 이론은 인간의 본성이라든지 사회의 본질과 같은 것을 구축하려고 하지만, 민속학은 (그러

한 큰 것들보다: 번역자 주) 더욱더 작은 사상(事象)들을 대상화해야 한다고 강조한다. 그리고 거대 이론을 만들어내는 능력을 기르는 것보다 그것을 비판하는 능력을 기르는 게 더 좋으며, 거대 이론과 '지역적 해석(local interpretation)' 사이의 중간 영역에서 계속 씨름해 나갈 수 있다고 주장한다. 고답적 이론과 현실 사회의 중간영역에서 나타나는 이 이론이 '힘블 시오리(humble theory)' 곧 겸허하고 조심스러운 '조출한 이론'이다.

민속학은 그 발생한 문화에 구속되어 있다. 따라서 그것이 세계 어디에서나 통용될 수 있는 보편적 거대 이론을 도출하는 것은 애초에 논리적으로 어려운 일이다. 그러나 그것을 이유로 민속학이 그 가치를 잃는 것은 아니다. 바우만이나 노이즈의 주장을 따르면, 민속학은 다른 학문들이 지향하면서도 반드시 실현된다고는 보장되지 않는 거대 이론과는 다른, 독자적인 이론적 검토가 가능하다.

6. 나가며

민속학의 세계사를 조망해보면, 학술 세계에서 민속학이라는 학문 분야를 보통의 독립적인 분과 학문으로 정립시키는 것의 어려움을 깨닫게 된다. 각국 민속학은 근대라는 시대성에 강하게 구속되어 개별적으로 발전했고, 따라서 보편성을 갖지 못하고 있다. 민속학은 또한 인류의 보편적 가치를 창출하고 보편적 이해에 기여한다고 여겨지는 거대 이론이 결여되었다. 이런 여러 요인들은 제도적으로 볼 때 분과 학문으로서의 위기를 심화시키고, 세계적으로 민속학의 비극적 상황을 산출하고 있다. 그러나 이와 같은 민속학의 비극적 상황 속에서 일본 민속학은 완강하게 변혁을 거부해 온 반면, 미국 민속학과 독일 민속학은 급진적인 변혁을 수십 년 사이 반복해 왔다. 그러한 미국과 독일 민속학이 거쳐 온 역사는 금후 일본 민속학 변혁의 길을 그려내는 데 크게 시사하는 바가 있다.

31) Richard Bauman, *The Philology of the Vernacular*, *Journal of Folklore Research* 45(1), Indiana University Press, 2008, p.29.

32) Dorothy Noyes, *Humble Theory*, *Journal of Folklore Research* 45(1), Indiana University Press, pp.38~39.

미국 민속학이나 독일 민속학의 경험에 비추어 보면, 일본 민속학은 학문의 근대적 구속으로부터의 탈피를 이루어 정의와 방법을 포함한 전체상의 큰 변혁에 임해야 할 것이다. 정의·방법의 개정이 일본 민속학이 추구해야 할 첫 번째 변혁의 길이다. 지금까지의 일본 민속학이 가졌던, '민속'에 대한 지극히 왜소하고 구태의연하며 경직된 문화 인식은 오늘날 현대 사회에서 고찰의 의의를 잃어가고 있어, '민속'의 재정의가 불가피한 상황에 놓였다. 물론 일본 민속학이 평생 소중히 여겨 온 '민속'을 하루아침에 버릴 필요는 없다. 하지만 그러한 의미 내용을 포함하면서도 더 나아가 다양한 문화 현상을 파악할 수 있는 '느슨한' 개념으로 '민속'이라는 단어를 재 정의하거나 다른 키워드를 사용하여 새로운 사회 상황에 대응하는 것은 가능하다. 그것은 케케묵은 과거에 구속되어 있던 일본 민속학의 패러다임을 지금에 적합한 것으로 변화시키는 길이라고 할 수 있다.

나아가 미국 민속학이나 독일 민속학의 경험에 비추어 볼 때, 앞으로 민속학다운 이론적 연찬(研鑽)을 도모해야 한다. 이 이론적 연구가 두 번째 변혁의 길이다. 그러나 앞서 언급했듯이 민속학다운 이론이란 다른 학문이 회구하는 거대 이론이 아니라 자신의 눈높이에 맞는 '조출한 이론'이다. 현실과 어긋나버린 추상적인 이론을 무리하게 끼워 맞춰 교조주의를 밀어붙이려는 다른 학문들에 대해, 현실로부터 길어 올린 가치를 들이밀어 매우 다양한 현실을 이해시키는 '비판학'으로서의 민속학은 정립이 가능한 것이다. 던데스는 거대 이론의 결여를 한탄했지만, 우리는 오히려 학술 세계에 맞서 현실의 장(場)에 밀착함으로써 출현하는 '조출한 이론'의 유효성과 중요성, 그리고 등신대(等身大)의 '조출한 학문'으로서 민속학의 가능성을 계속 호소해야 할 것이다.³³⁾ 이상의 두 가지 변혁의 길을 통해 민속의 정의와 그것에 접근하는

33) 다만 민속학다운 이론적 연찬이란 민속학에 내성적으로 틀어박혀 이론을 세우는 것을 의미하지 않는다. 이론적 연찬 과정에서는 자각적으로 탈 학문영역적 관점과 방법, 이론을 획득해야 한다. 탈 학문영역적인 것의 존재 방식은 스스로의 연구 과제나 방법에 독자성이나 고유성을 요구하지 않는다는 점에서, 항상 자기 학문 분야를 기반으로 삼아 율령, 교류하는 '학제적(學際的)'인 것과는 다르다.

방법, 이 양자를 엮어맨 자승자박을 풀어내고 다양한 몇 가지 새로운 민속학의 가능성을 도모할 수 있겠다.³⁴⁾

34) 여기서 언급한 일본 민속학의 미래를 향한 제1, 제2의 변혁의 길은 현시점에서 일본 민속학이 학술 세계에서 사라진다는 비극적 시나리오를 파기하기 위해, 즉 학술 세계 속에서 명맥을 유지하기 위한 필수조건 혹은 최저조건이라고 할 수 있다. 제1, 제2의 변혁의 길을 이대로 거부한다면 가까운 장래에 일본의 아카데미 민속학은 학술 세계에서 퇴장해야 하는 비극적 시나리오를 감수해야 할 것이다. 그러나 한편으로, 우리가 그 변혁에 임한다 할지라도 반드시 그것을 가로막는 어려움에 직면할 것임을 상정해 두지 않으면 안 된다. 아울러 그 어려움을 극복할지라도 반드시 민속학의 새로운 옥토(沃土)가 열린다는 보장이 있는 건 아니라는 점도 염두에 두어야 한다. "학문 분야는 영원하지 않는다(Disciplines are not forever)"(Barbara Kirshenblatt-Gimblett, *Folklore's Crisis, Journal of American Folklore* 111(441), American Folklore Society, 1998, p.285) 것이다.

■ 참고문헌

- 菊地暁, 『柳田国男と民俗学の近代—奥能登のアエノコトの二十世紀—』, 東京: 吉川弘文館, 2001.
- 根川幸男, 「忘れられた日系人—民俗学のフィールドとしてのブラジル日系社会—」, 『現代民俗学研究』 1, 現代民俗学会, 2009.
- 大月隆寛, 『民俗学という不幸』, 東京: 青弓社, 1992.
- 大塚民俗学会編, 『日本民俗事典』, 東京: 弘文堂, 1972.
- 李承洙, 「韓国における現在の民俗学状況」, 『日本民俗学』 259, 日本民俗学会, 2009.
- 民俗学研究所編, 『民俗学辞典』, 東京: 東京堂出版, 1951.
- 福田アジオ, 「20世紀民俗学のこれから」, 『女性と経験』 35, 女性民俗学研究会, 2010.
- 福田アジオ他編, 『日本民俗大辞典』, 東京: 吉川弘文館, 2000.
- 山折哲雄, 「落日の中の日本民俗学」, 『フォークロア』 7, 本阿弥書店, 1995.
- 施愛東, 「中国における非物質文化遺産保護運動の民俗学への影響」, 『現代民俗学研究』 3, 現代民俗学会, 2011.
- 王曉葵, 「人類学化と『非物質文化遺産保護』—現代中国民俗学研究について—」, 『日本民俗学』 259, 日本民俗学会, 2009.
- 佐藤健二, 「解説」, 小川徹太郎, 『越境と抵抗—海のフィールドワーク再考—』, 東京: 新評論, 2006.
- 坂井洲二, 「西ドイツにおける新しい動向」, 『日本民俗学』 77, 日本民俗学会, 1971.
- Bauman, Richard, 1989, *American Folklore Studies and Social Transformation: A performance-centered Perspective*, *Text and Performance Quarterly* 9(3), National Communication Association.
- _____, 2008, *The Philology of the Vernacular*, *Journal of Folklore Research* 45(1), Indiana University Press.
- Ben-Amos, Dan, 1971, *Toward a Definition of Folklore in Context*, *Journal of American Folklore* 84(331), American Folklore Society.
- Brunvand, Jan. H., 1968, *The Study of American Folklore: An Introduction*, New York: W. W. Norton & Company, Inc. (1st edition)
- _____, 1978, *The Study of American Folklore: An Introduction*, New York: W. W. Norton & Company, Inc. (2nd edition)
- _____, 1998, *The Study of American Folklore: An Introduction*, New York: W. W. Norton & Company, Inc. (4th edition)
- Dundes, Alan, 2005, *Folkloristics in the Twenty-First Century (AFS Invited Presidential Plenary Address, 2004)*, *Journal of American Folklore* 118(470), American Folklore Society.
- _____, ed. 1965, *The study of folklore*, Englewood Cliffs: Prentice Hall.
- Kamenetsky, Christa, 1972, *Folklore as a Political Tool in Nazi Germany*, *Journal of American Folklore* 85(337), American Folklore Society.
- _____, 1973, *The German Folklore Revival in the Eighteenth Century: Herder's Theory of Naturpoesis*, *Journal of Popular Culture* 6(4), Popular Culture Association.
- _____, 1977, *Folktale and Ideology in the Third Reich*, *Journal of American Folklore* 90(356), American Folklore Society.
- Kirshenblatt-Gimblett, Barbara, 1985, *Di folkloristik: A Good Yiddish Word*, *Journal of American Folklore* 98(389), American Folklore Society.
- _____, 1998, *Folklore's Crisis*, *Journal of American Folklore* 111(441), American Folklore Society.
- Noyes, Dorothy, 2008, *Humble Theory*, *Journal of Folklore Research* 45(1), Indiana University Press.
- Oring, Elliott, 1991, *On the Future of American Folklore Studies: A Response*, *Western Folklore* 50, Western States Folklore Society.
- Sims, Martha C. and Stephens, Martine, 2005, *Living Folklore*, Logan: Utah State University Press.
- Wilson, William A., 1973, *Herder, Folklore and Romantic Nationalism*, *Journal of Popular Culture* 6(4), Popular Culture Association.

The Tragedy of Folklore

— Japanese Folklore in the World History of Folklore —

Yutaka Suga*

Looking at the world history of folklore, we can see that in the “tragedy of folklore (folkloristics)” situation, American folklore and German folklore have continued radical transformation for several decades, while Japanese folklore has obstinately refused to change. The experiences of transformation of American and German folklore tell us that Japanese folklore will have to undergo a major transformation in terms of definition, method, and theory in the future. These experiences will also be of great help to Japanese folklore in its transformation. This path of transformation for the future of Japanese folklore is a prerequisite for destroying the tragic scenario of the disappearance of Japanese folklore from the academic world at the present time, that is, for keeping folklore alive in the academic world. If we continue to refuse the transformation, Japanese academic folklore will be forced to exit from the academic world in the near future. If this situation continues, Japanese folklore will have to accept a tragic scenario. At the same time, however, we must assume that we will face difficulties that will surely prevent us from making such a change. We must also recognize that overcoming these difficulties does not guarantee a happy future for folklore.

* Graduate School of Interdisciplinary Information Studies Institute for Advanced Studies on Asia
The University of Tokyo

[Keywords] humble theory, academic folklore, Japanese folklore, American folklore, German folklore

이 논문은 2023년 1월 30일 투고되어,
2023년 2월 19일에 심사가 완료되었으며,
2023년 2월 23일에 심사위원 및 편집위원회에서 게재가 결정된 논문임.