민속학이란 무엇인가

다양한 모습과 일관된 시점

시마무라 다카노리
번역 : 김광식

독일에서 생겨난 민속학이 일본에 도입되어, 주로 야나기타 구니오(柳田國男)의 주도 하에 일본에서의 재구성, 체계화, 조직화가 시작된지 벌써 100년 이상의 세월이 지났다. 그 동안 다양한 스타일의 민속학 연구가 생겨나 오늘에 이르고 있는데, 그 과정에서 민속학이란 무엇이며, 무엇이 민속학인가에 대한 공통 이해가 모호해졌다. 그로 인해 예를 들면, 개별적으로는 뛰어난 연구가 많이 제시되었지만, 연구자 사이에서 각 연구가 자리매김되지 않아, 학문 전체로서의 역량이 발휘되지 않는 사태도 발생하게 되었다.

이러한 상황을 극복하기 위해 현재 필요한 것은 다양한 민속학을 확보해야 할 일관된 시점에 대해 다시 검증하고, 현대의 민속학이라는 학문의 전체상(민속학의 형태)을 그려내는 작업이다. 본고의 목적은 바로 여기에 있다.

1. 민속학은 무엇인가

민속학이란 "18・19세기 독일의 대(對) 계몽주의, 대(對) 패권주의의 사회적 문맥 속에서 헤르더(Johann Gottfried von Herder, 1744~1803), 그림 형제(Jacob Ludwig Karl Grimm, 1785~1863, Wilhelm Karl Grimm, 1786~1859)에 의해 강력하게 추진된 문헌학, 뫼저(Justus Möser, 1720~1794)에 의한 향토사회 연구가 합류함으로써 형성되었다. 그 후, 세계 각지로 확산돼 각 지역에서 독자적으로 발전한 분과학문(discipline)으로, 패권, 보편, 중심, 주류로 여겨지는 사회적 위상과는 다른 차원에서 전개되는 인간 삶을, 전자와 후자의 관계성을 포함하여 내재적으로 이해함으로써, 전자의 기준에 의해 형성된 지식체계를 상대화 하고 초극하는 식견을 만들어 내는 학문이다"(島村 2017).

민속학을 이해하는 데 가장 중요한 것은 이 학문의 본격적인 형성이 18・19세기 프랑스를 중심으로 한 계몽주의, 유럽 지배를 목표로 한 나폴레옹의 패권주의에 대항하는 형태로 독일에서 발생했다는 점이다. 그리고 독일과 마찬가지로 대(對) 패권적인 문맥을 공유하는 사회가 독일민속학의 자극을 직・간접적으로 받으며, 특히 강력하게 각국의 민속학을 형성해 나갔다는 점이다. 구체적으로는 핀란

드, 에스토니아, 노르웨이, 스웨덴, 아일랜드, 웨일즈, 스코틀랜드, 일본, 중국, 한국, 필리핀, 인도, 신흥국 미국, 브라질, 아르헨티나와 같은 지역에서 특히 민속학이 발달해 현재에 이르고 있다.[1]

민속학이 그 학사(學史)를 통해 오늘날까지 일관되게 추구해 온 것은 패권, 보편, 중심, 주류로 여겨지는 사회적 위상과는 다른 차원의 인간 삶이며, 거기에 주목함으로써 만들어 내는 식견이다. 일반적으로 근대과학은 패권, 보편, 중심, 주류로 여겨지는 사회적 위상의 측에서 만들어진 지식체계인데, 민속학은 이를 상대화하여 초극하는 지식을 창출하려 했다는 점에서 강한 독자성이 있다. 따라서 민속학은 근대과학의 하나이면서도, 근대과학의 일반에 대한 대안적인 분과학문이라 하겠다.

민속학은 패권, 보편, 중심, 주류로 여겨지는 사회적 위상과는 다른 차원에서 전개되는 인간 삶의 이해를 내재적으로 수행함을 목표로 하기 때문에, 조사 연구의 프로세스에 조사 대상, 생활자로서의 당사자를 포함시키는 것을 중요한 방법의 하나로 삼아 왔다. 민속학은 아카데미(대학 등의 전문교육연구기관)에 소속된 연구자와, 거기에 속하지 않는 다양한 액터(행위자)도 연구 담당자로 추가한다는 점에서 '야(野)의 학문'(菅2013), '아카데미의 친밀한 타자(the intimate Other of the academy)'(Noyes 2016: 14)라는 명칭으로 불리기도 하지만, 이것은 내재적인 대상이해를 위한 방법으로 조사 대상자, 생활자로서의 당사자를 연구상의 중요한 액터로 포함시켜 온 역사에서 유래한다. 또한, 이것은 일본민속학뿐만 아니라, 미국을 비롯한 각국의 민속학에도 정도의 차는 있지만 널리 보이는 현상이다.

2. 야나기타 구니오의 민속학

일본의 민속학 수용과 전개는 20세기 초두에 시작되었다. 특히 1910년 전후에 시작되는 야나기타 구니오(1875~1962)의 학술활동이 그 전개를 이끌었다. 초창기 민속학에서 중요한 기능을 수행한 학술 미디어로, 1913년에 야나기타 등에 의해 창간된 잡지 『향토연구』가 있다. 야나기타는 이 잡지를 무대로 하여, 잇달아 민속학사에서 중요한 연구를 발표했다. 또 이 잡지를 통해 많은 지방 거주자가 '향토연구'에 관심을 갖고, 그 안에서 재야의 민속학자도 출현하게 되었다.

『향토연구』는 1917년에 휴간되었지만, 그 후 『토속과 전설』(1918~1919), 『민족』(1925~1929), 『민속학』(1929~1933)과 같은 민속학 관련 잡지가 간행돼, 이들 잡지를 통해서 일본민속학은 많은 자료와 이에 근거한 연구 성과의 축적을 꾀하며 성장해 나갔다. 그리고 이들 잡지는 지방의 독자층인 재야의 지식인을 민속학자로 성장시키고, 그들을 야나기타를 중심으로 한 네트워크의 구성원으로 조직화하는 데에도 커다란 역할을 수행하였다.

그런데 여기에서 중요한 사실은 쓰루미 가즈코(鶴見和子, 1997)가 지적했듯이, 야나기타는 민속학을 민속전승 그 자체의 탐구를 목표로 하는 연구가 아닌, 사람들의 生세계(후술)의 존재 방식을 사회변동과의 관계 속에서 파악하는 연구(<사회변동－生세계> 연구)로 구상했다는 점이다. 이 경우 야나기타의 <사회변동－生세계> 연구에서는 서구의 근대화를 보편적인 척도로 하는 구미산(歐美産) '근대화론'을 단순 적용치 않았고, 또한 사회학에서의 근대화론[2]과 달리 사람들의 生세계, 특히 거기에서 생겨나 영위할 수 있었던(살아갈 수 있었던) 말, 예술, 정동(情動), 신앙, 사람과 자연의 관계, 여성의 일상, 어린이들의 문화적 창조성과 같은 인문적인 요소가 사회의 구조적 변동 속에서 어떻게 변화했는가, 혹은 사회의 구조적 변동 속에서 그 중 버릴 것은 무엇이고 남겨야 할 것은 무엇인가, 또한 새롭게 받아들여야 할 것은 어떤 것인가를 묻는 것이며, 남겨야 할 것과 새롭게 받아들여야 할 것을 어떻게 조합시켜 미래를 향해 나갈까를 생각하는 것이었다. 그리고 이러한 일련의 고찰은 생활 당사자 자신에 의해 이루어져야 할 것이라고 여겼다.

이러한 야나기타의 독자적 사회변동론이야말로 그가 생각한 민속학이며, 사회변동론으로서의 민속

학을 전개하는 데 주된 자료가 그 당시 사람들의 生세계에서 생겨나 영위할 수 있었던 민간전승군(民間傳承群)이었다. 그가 조직적으로 채집한 민간전승군은 사회변동론을 전개하는 데 코퍼스(corpus, 일군의 데이터)로 자리매김된 것이다.

3. 민속학의 다양한 모습

단지 이상과 같이 민속학은 야나기타 구니오가 생각한 민속학이며, 이를 받아들이는 측은 야나기타의 구상과는 다른 이해 하에서 민속학을 수용해 나갔다는 사실이 존재한다. 또 야나기타가 구상한 민속학과는 다른 얼터너티브도 성립되었다. 일본에서 야나기타 이후의 민속학의 수용 방식, 혹은 야나기타 민속학에 대한 얼터너티브로 성립한 민속학은 대략 이하를 들 수 있다.

(1) 민간전승 연구, 즉 민간전승 그 자체의 연구(예를 들면, 민간전승의 역사적 변천과 기원, 의미, 기능의 탐구 등. 사회전승 연구와 정형적 자치단체사(史) 민속편의 기술도 포함). 이것은 1930년대 후반 이후에 강화된 민속학의 조직화와 매뉴얼화('민간전승의 모임(民間傳承の會)')의 결성(1935년)과 잡지『민간전승』의 창간(1935년), 개설서『향토생활의 연구법』의 간행(1935년) 등)가 진행되는 과정에서 확산된 것으로, 야나기타가 구상하던 사회변동론으로서의 민속학과는 거리가 있었다. 1990년대에 이르기까지 이 타입이 민속학의 주류였다. 또한 오늘날 사회 일반에서 통용되는 민속학 이해는 이 노선 위에 있다.

(2) 역사학으로의 합류. 여기에는 히고 가즈오(肥後和男), 미시나 쇼에이(三品彰英), 히라야마 도시지로(平山敏治郎), 요코타 겐이치(横田健一), 니시다 나오지로(西田直二郎)의 '문화사'연구 흐름과 연결되는 교토제국대학 문과대학 사학과 출신자를 중심으로 한 민간전승을 역사학 자료로 정립하고, 역사학연구로 편입하려 한 학파와, 와카모리 다로(和歌森太郎), 사쿠라이 도쿠타로(櫻井德太郎), 미야타 노보루(宮田登) 등 도쿄교육대학계의 연구자를 중심으로 역사학 본류와는 일정한 거리를 두면서도, 민간전승 연구를 일종의 역사학 방법론으로 자리매김하려 한 학파가 있다.

(3) 오리구치 시노부(折口信夫)와 그 제자를 비롯한 문학연구의 계보. 국문학연구의 문맥에서 구승문예(한국어의 구비문학에 해당, 이하 구승문예 – 역주) 등의 민간전승을 문학의 발생론과 계보론 등과 관련시켜 다루는 학파다.

(4) 민속예능・민속예술연구. 오리구치 시노부의 직접 혹은 간접적 영향을 받아, 전전(戰前)에는 '민속예술의 모임'(1927년 설립), 전후에는 '민속예능학회'(1982년 설립) 등을 활동 모체로 표현문화연구, 퍼포먼스(연행) 연구를 전개하는 학파.

(5) 종교학으로의 합류. 종교학의 문맥 속에서 민간전승을 다루는 흐름. 호리 이치로(堀一郎), 미야케 히토시(宮家準), 스즈키 이와유미(鈴木岩弓)와 같은 연구자 계보로, '종교민속학'이라는 명칭으로 불린다.

(6) 시부사와 게이조(渋沢敬三)를 지도자로 하는 애틱・뮤지엄의 흐름. 물질문화연구와 사회경제사적 문맥에서의 민간전승 연구. 세계민속학사적으로, 스칸디나비아반도에서 발전한 포크 라이프(Folk-Life) 연구계(研究系) 민속학(島村, 2016: 25~27)과의 관계를 간접적으로나마 지적할 수 있다.

(7) 곤 와지로(今和次郎)를 효시로 하는 민가(民家) 연구, 민속건축 연구의 흐름. 세계민속학사적으로, 스칸디나비아반도에서 발전한 포크 라이프 연구계 민속학(島村, 2016: 25~27)과의 관계를 간접적으로나마 지적할 수 있다.

(8) 구미를 비롯한 해외의 구승문예 연구로 직결되는 국제구승문예 연구의 흐름. 오자와 도시오(小

沢俊夫, 독일), 미하라 유키히사(三原幸久, 라틴어권), 사이토 기미코(斎藤君子, 러시아), 이토 이치로(伊東一郎, 러시아), 이토 세이지(伊藤清司, 중국), 기미지마 히사코(君島久子, 중국), 아라키 히로유키(荒木博之, 비교 구승문예 연구), 민담[昔話] 연구자 세키 게이고(關敬吾) 등 연구자의 계보가 이에 해당한다.

4. 현대민속학

민속학은 1920년대에서 1990년 전후까지 야나기타 구니오 본인의 민속학 구상과는 다른 차원에서, 위에 제시한 8개 타입의 연구 틀 하에서 전개되었는데, 1990년 전후부터 이에 더하여 야나기타류의 사회변동론적 민속학으로 회생하려는 움직임이 발생했다.

이 시기 민속학의 변화를 명확히 보여주는 이론적 논고로, 시게노부 유키히코(重信幸彦, 1989)와 이와모토 미치야(岩本通弥, 1998)가 있다. 시게노부는 민속학이란 본래 "자기 자신을 발밑(자기주변)에서부터 상대화하면서 구술해 가는 知의 전술", "스스로의 '일상'을 상대화하여 자기 자신을 말하는 언어를 구사해내는" 방법론으로, 여기에서는 예를 들면, "일상생활을 인간이 감당할 수 없을 정도의 생활의 질적 변화"와 이를 준비한 '근대'라는 장치를, '듣는 사람'과 '말하는 사람'이 함께 '현재'를 사는 사람으로서 질문을 서로 조율해 공유하는 '듣고 쓰기(전승의 기록)'의 場에서 포착하는 영위가 가능해진다고 논했다.[3]

또한, 이와모토는 야나기타의 민속학 사상을 재검토하여, "사회 현전(現前)의 실생활에 가로놓인 의문"을 해결하고, 이로써 "인간생활의 미래를 행복으로 이끄는" 것이 민속학이며, 그것이 취급하는 '과거의 지식'으로서의 '민속'은 어디까지나 이를 위한 재료였음에도 불구하고, 그 후의 민속학이 이런 문제의식을 망각하고, '민속' 그 자체의 연구를 목표로 하는 학문으로 전환된 것(이와모토는 이를 '민속학의 문화재학화(文化財學化)'라고 부른다)을 비판하고, '민속'을 연구하는 학문에서 '민속'으로 연구하는 학문으로의 전환(회귀)의 필요성을 논의하였다.[4]

시게노부와 이와모토는 사회변동론이라는 용어를 사용하지는 않았지만, 논의 내용은 분명히 야나기타류의 사회변동론과 공통점을 지니며, 여기에서 민속학의 사회변동론으로서의 재출발이 모색되었다고 할 수 있다.[5] 그리고 재출발 이후에는 시장 경제, 소비, 과학기술, 농업정책, 전쟁, 폭력, 재해, 권력, 생활 혁명, 생명, 의료, 기억, 문화유산, 관광, 다문화주의, 이민, 내셔널리즘 등 다양한 주제영역에서 연구가 이루어지게 되었다.[6] 그것들의 대부분은 사회의 구조적 변동 속에서 사람들의 生세계가 이에 어떻게 대응하는지를, 生세계에서 생겨나 영위할 수 있는 구체적인 경험・지식・표현의 동태를 분석함으로써 밝히려 하였다. 사회변동을 그것을 받아들이는 사람들의 生세계의 내면에 입각해 해석하는 이들 연구의 대부분은, 사람은 사회변동 속에서 어떻게 보다 좋은 生세계를 구상할 수 있을지를 생각하는 데에까지 논의를 전개할 수 있는 가능성을 지녔고, 여기에 야나기타 구니오가 제시한 민속학적 사회변동론의 특징을 지적할 수 있다. 여기에서는 1990년대 이후에 볼 수 있게 된 이러한 민속학의 존재 방식을 야나기타의 「현대과학이라는 것」을 참고해, '현대민속학'이라고 명명하기로 한다.[7]

한편, 현재에도 앞서 제시한 8개 타입의 민속학 연구는 '현대민속학'과 병행 혹은 상호 연계되면서 각 연구가 진행되고 있다. 필자는 세계민속학사를 조감할 때, 야나기타의 사회변동론적 민속학과 그것을 현대사회의 문맥으로 발전시킨 '현대민속학'은 일본이 만들어 낸 독창적인 민속학의 존재 방식이며, 앞으로의 민속학 최대의 가능성은 이 방향을 추진해 나가는 데 있다고 생각하는데, 본래 8개 타입의 존재를 부정하는 것이 아니다. "패권, 보편, 중심, 주류로 여겨지는 사회적 위상과는 다른 차원에서 전개되는 인간 삶을, 전자와 후자의 관계성을 포함시켜 내재적으로 이해함으로써, 전자의 기준으

로 형성된 지식체계를 상대화하고, 초극하는 식견을 만들어 내는" 것인 한, 그 지적 영위는 모두 민속학이라는 이름하에 통합가능하다.

5. 민속이란 무엇인가

일본민속학의 형태에 대해서는 대략 이상과 같이 설명할 수 있는데, 그럼 민속학이 말하는 '민속'이란 무엇인가? 필자는 '민속'을 다음처럼 정의하고자 한다. 즉 '민속'이란 "生세계에서 생겨나 영위할 수 있었던 경험・지식・표현"이다. 이 경우, '生세계'란 현상학에서 말하는 Lebenswelt, life-world로, "그것만이 단 하나 현실적인 세계이며, 현실의 지각에 의해 제공되며, 그때마다 경험되고 경험될 수 있는 세계인 곳"(후설, 1995: 89)으로, "우리들의 모든 생활이 실제로 거기에서 영위되는 바, 현실로 직관되고 현실로 경험되며 경험될 수 있는"(후설, 1995: 92) 세계, "우리들이 구체적인 세속생활에서 끊임없이 현실적인 것으로 주어져 있는 세계"(후설, 1995: 93), "자연적 상황에 머물러 있는 사람들에서는 자명한 과학 이전의 현실"(슈츠, 2015: 43), "사람이 그 속에서 스스로의 신체를 통해 작용함으로써 그것에 개입하고, 그것을 변화시킬 수 있는 현실영역"(슈츠, 2015: 43), "상식적 태도 속에 있는 충분히 자각적인 통상의 성인이 단적(端的)인 소여(所與)로 발견되는 현실영역"(슈츠, 2015: 44), 거기에서만 "공통의 커뮤니케이션적 주위세계가 구성될 수 있는"(슈츠, 2015: 44-45) "사람들에서 특별한 지고(至高)의 현실"(슈츠, 2015: 45)로 여겨지는 것이다. 일본에서는 일반적으로 '생활세계'로 번역되는데, 여기에서는 신체적 '생'(생명)의 차원을 시야에 넣은 근원적인 '生'세계론을 전개하는 니시하라 가즈히사(西原和久, 2003: 190~194)를 참고해 '生세계'라는 용어를 사용하겠다.

또 '민속'을 영역(英譯)할 때는 지금까지 folklore라는 단어를 사용해 왔는데, 필자는 '민속'에 상당하는 영어로 the vernacular(버내큘러)라는 단어를 사용한다. 지금까지 folklore라는 단어는 민속학자 앨런 던데스(Alan Dundes, 1965)와 단 벤 아모스(Dan Ben-Amos, 1972)의 노력에도 불구하고, 일반적으로 유포된 "시골의 케케묵고 기묘한 구전과 습관"이라는 이미지를 완전히 불식할 수 없었다는 점 등에서[8] 최근 미국 민속학에서 포클로어를 대체하는 단어로 등장한 것이 vernacular(버내큘러)라는 개념이다.

미국 민속학에서는 1950년대 이후, 민속학적 건축연구의 영역에서 버내큘러 건축이라는 용어가 사용되어(Vlach, 1996: 734), 이후 예능, 공예, 食, 음악을 비롯해 더 넓은 대상에 대해 이 단어가 사용되었는데(Vlach, 1996: 734), 개념으로서의 이론적 발전은 레오날드 프리미아노(Leonard N. Primiano, 1995)에 의하는 바가 크다.

프리미아노는 버내큘러라는 단어를 語史적・語誌적으로 검토하고, 이 단어에 지역적(local), 토착적(native), 개인적(personal), 사적(private), 예술적(artistic) 등의 함의가 있음을 밝히고, 주변영역에서의 개념화 동향을 검토한 후, "개인이 영위할 수 있었던 경험에서 발견되는 창조성"[9]을 의미하는 개념으로 버내큘러를 재정의했다. 그리고 이 개념으로 그때까지 민속학이 사용해 온 folklore라는 단어로는 담아낼 수 없었던 인간 삶의 실태를 포착할 수 있다고 했다.

필자는 프리미아노의 논의에 동의한다. 그리고 그 위에 그의 버내큘러 개념을 현상학적 '生세계'론과 접합시켜, 버내큘러(the vernacular)를 "어떠한 사회적 컨텍스트를 공유하는 사람들의 한 개인으로서의 生세계에서 생겨나 영위할 수 있었던 경험・지식・표현", 곧 '민속'이라고 정의하고자 한다.[10] 또 '민속'을 vernacular로 번역하고, '민속학'의 영어명칭도, Folklore Studies나 Folkloristics으로부터, Vernacular Studies로 변경해야 한다고 생각한다.

6. 글로벌 버내큘러 스터디

끝으로 현대 글로벌 컨텍스트에서 민속학의 가능성에 대해 언급해 두고자 한다. 일찍이 야나기타 구니오는 인류학과 민속학의 관계에 대해 다음과 같이 논하였다.

인류학(Ethnology, 토속학, 殊俗誌學)이 "외부에서의 조사로, 세계의 많은 민족이 선진 개화된 나라 사람들에게 알려지는 학문"(柳田, 1986: 47)인 데 대해, 민속학은 "내부에서의 조사로, 진전된 일부의 나라가 스스로를 알기 위한 학문"(柳田, 1986: 47)이다. 분명히 인류학(Ethnology, 토속학, 殊俗誌學)은 '일대약진'(柳田, 1986: 45)을 이루었고, "그 성적에는 감사할 만한 점"(柳田, 1976: 42)도 많고 '제국(諸國)의 포클로어' 연구에도 큰 자극을 주었지만, 한편으로 "가까운 부분을 각자가 분담하는 것만 못하다"(柳田, 1976: 42)다. 인류학(Ethnology, 토속학, 殊俗誌學)의 연구 대상이 되는 쪽의 사람들이 "모어(母語)의 감각을 가지고 직접적으로 자신의 먼 과거를 배울 수 있는 행복"(柳田, 1976: 42)이 추구될 필요가 있겠다. 그리고 "수속지학(殊俗誌學)이 더욱더 진전되어, 일국민속학에 좋은 자극과 영향을 줌"(柳田, 1986: 56)과 동시에, "일국민속학이 각국에 성립해, 국제적으로도 비교 종합이 가능해져, 그 결과가 또 다른 어느 민족에게도 적용된다면, 세계민속학의 서광이 보이기 시작했다고 말할 수 있을 것이다"(柳田, 1986: 55).

이러한 야나기타의 '세계민속학'론은 1920년대 후반부터 30년대에 걸쳐 제시된 것이지만, 최근 이 '세계민속학'론에 주목하는 인류학자가 등장했다. 구와야마 다카미(桑山敬己)는 야나기타의 '세계민속학'론을 분석하고, 이것이 오늘날에도 인류학에 뿌리 깊이 존재하는 서양중심적 패권 시스템을 상대화할 가능성을 지녔음을 제시했다(桑山, 2008, Kuwayama 2014).

또한 가와다 준조(川田順造)는 현대의 인류학이 처한 상황을 네이티브로부터의 발신 시대로 파악하고, 이에 '세계민속학'이 유효하다며 다음처럼 진술했다. "나는 민족학 및 문화인류학 연구자와 연구 대상과의 관계가 바로 야나기타 선생이 예견한 '세계민속학'의 상황에 와 있다고 생각하지 않을 수 없다. 그래서 나는 예전에 이시다(石田英一郎이시다 에이치로 – 인용자 주) 선생이 일국민속학이 비교민족학 내지 문화인류학으로 전개될 거라 주장한 것과는 반대로, 민족학 내지 문화인류학이 일본민속학과 함께 세계민속학이 되어야 할 때가 왔다고 생각한다"(川田, 2007: 127).

야나기타, 구와야마, 가와다에게 공통되는 민속학에 대한 평가는 민속학이 대(對) 패권주의적인 학문이며, 그 종합체로서의 세계민속학 역시 대 패권주의적인 학문이라는 점이다. 민속학사에 일관되게 확인되는 민속학의 대 패권주의적 성격은 여기에서도 찾아볼 수 있다.

야나기타가 대 패권주의적인 '세계민속학'을 구상한 것은 지금으로부터 80여 년 이전이다. 그 단계에서 야나기타는 '세계민속학'을 민속학 연구의 이상적인 형태라고 하면서도, 동시에 그 실현은 먼 장래의 일이라고 생각하였다.

이것은 당시의 시대 상황에서 당연한 일이었을 것이다. 그러나 80여 년이 경과하여 상황은 크게 변화되었다. 글로벌화 시대의 현재, 지구 규모의 고도 정보화의 진전으로, 또 포스트 콜로니얼 사상의 침투도 작용해, '세계민속학'은 '먼 장래'는커녕, 눈앞의 과제로 실현 방향으로 움직이기 시작했다고 해도 좋다(島村, 2017).

필자는 이념적인 차원에서 야나기타가 구상한 민속학의 세계적 전개를 '세계민속학'이라 하고, 이것이 현실 사회에서의 실현 방향으로 움직이기 시작한 단계를 '글로벌 버내큘러 스터디(Global Vernacular Studies, GVS)'라 했는데, 바로 현대의 민속학은 '글로벌 버내큘러 스터디'로서의 새로운 단계에 진입하려는 중이다.

注

1 이상과 같이 언급할 경우, 영국 및 프랑스 등 패권국가에서도 민속학이 연구되어 온 사실을 어떻게 설명할 것인가의 문제가 부상하는데, 이에 대해서는 다음과 같이 설명할 수 있다.
분명히 영국에서는 1846년에 윌리엄 톰스(William John Thoms, 1803~1885)가 독일의 그림 형제 저작의 영향 하에 folklore(포클로어)라는 영어를 창출했고, 그 후에 많은 민속학적 연구가 발생했다. 그러나 그것들은 포클로어를 '문명 속의 잔존 문화', "미개민족 문화와 비교해, 인류문화적으로 해석해서 취급한 것에 불과하며", 그 때문에 영국의 포클로어 연구는 이윽고 인류학에 흡수되어 버렸고, 독일의 민속학과 같은 "독특한 학문 영역이 과연 존재했는지 의문"이라는 역사 과정을 밟았다(岡, 1884: 201).
프랑스에서도 민속학적인 연구 분야의 발생은 존재했지만, 독립 과학으로서의 체계화를 지향하기보다는 사회학의 일분과로의 흡수를 스스로 지향하는 경향이 강하며(산티브, 1944), 그 결과, 국립민예민간전승박물관(나중에 국립유럽・지중해문명박물관으로 발전적 해소)을 비롯한 박물관을 주된 무대로 한 개별자료 연구적인 영역으로는 자립했지만(퀴즈니에, 1991), 아카데믹 분과학문으로서의 독립은 확인할 수 없고, 사회학이나 인류학에 흡수되었다고 해도 좋은 상황이다.
민속학사를 둘러싼 영국・프랑스 양국과 독일과의 차이의 배경은 대 패권주의적인 사회적 문맥의 유무와 관련된다고 생각된다.

2 사회학에서의 근대화론에 대해서는 도미나가(富永, 1996) 등을 참조.

3 시게노부에 의한 이 주장은 그 후, 시게노부(重信, 2012, 2015)에서 더욱 상세히 논해졌다.

4 이와모토에 의한 이 주장은 그 후, 이와모토(岩本, 2002, 2007) 등에서도 전개되었다.

5 더불어, 시게노부와 이와모토 등의 등장 이전에 이러한 사회변동론적 민속학의 필요성을 먼저 제기한 연구자가 다케다 초슈(竹田聽洲)다. 다케다(竹田, 1975)는 야나기타 구니오(柳田國男, 1990)의 「현대과학이라는 것」을 인용하며 문제제기에 머물렀지만, '도시화 속의 세태해설사학(世相解說史學)'이라는 표현을 사용해 사회변동론적 민속학의 존재 방식을 논했다.

6 1990년대 이후의 민속학 동향에 대해서는 Shimamura(2017)를 참조.

7 야나기타 구니오는 우리들은 "지금부터는 어떻게 진전시켜 나가면 좋을까"를 생각할 때에 '실제 생활'의 내성(內省)으로부터 출발해 "오늘까지의 경과, 아니 지금도 계속되는 생활양식을 알고, 비판 또는 반성"하는 과학으로서의 민속학을 '현대과학'으로서의 민속학이라고 불렀다. 그리고 그것은 "널리 세상을 위해, 특히 동포국민의 행복을 위해, 또는 그들을 현명하고도 올바르게 하기 위해", "현세의 요구에 응하는" 학문이라고도 말했다(柳田, 1990: 567~584). 본고에서는 이러한 지향을 계승, 발전시키려 하는 민속학을 '현대민속학'이라 부르겠다.
한편, 여기에서 '현대민속학'과 '역사'와의 관계에 대해서 다음과 같이 부언해 두고자 한다. "사회변동론적 민속학과 그것을 현대사회의 문맥으로 발전시킨 '현대민속학'"이라 할 때의 사회변동이란 근대화뿐만 아니라, 역사에서의 사회구조의 변동은 모두 사회변동이므로, '현대민속학'은 역사적인 시야를 배제하는 것이 결코 아니다. '현대민속학'에서의 '현대'란 연구 대상이 '현대'의 것임을 가리키는 것이 아니라, '현대과학'으로서의 이론화를 목표로 하는 데 있다.

8 미국에서의 folklore라는 말의 '사용 곤란함'에 대해서는 스가(菅, 2012: 6-12)의 논의를 참조.

9 vernacular에 관한 이 정의는 프리미아노의 논의를 바탕으로 시마무라가 구성한 것이다.

10 이 정의는 시마무라(島村, 2014)가 제시한 '포클로어'에 관한 정의를 발전시킨 것이다. 이 정의 중, "어떠한 사회적 컨텍스트를 공유하는 사람들 중의 한 개인"에 대해서는 같은 논문의 논의를 참조 바란다.
한편, 버내큘러 개념에 대해서는 이것을 "계급, 공간, 나아가 인종・민족, 젠더 등의 권력 관계를 혼성해, 전환해 가는 잠재력에 가득 찬"(小長谷, 2016: 17) 것이라고 자리매김하는 고나가야 히데요(小長谷英代)처럼, 사회비판적인 함의를 읽는 입장도 존재한다. 이를테면 버내큘러는 "生세계에서 생겨나 영위할 수 있었던 경험・지식・표현"을 의미하는 동시에, 그 속에 사회비판적 함의를 탐구해, 이를 바탕으로 개념 구성이 행해진 버내큘러 개념도 존재한다는 것이다. 필자는 후자를 '비판적 버내큘러(Critical Vernacular)'라 정의하고, "버내큘러 속에서 제도(institution)나 권위(authority)에 대한 비판적 함의를 발견할 수 있는 것"이라고 규정하고자 한다.

참고문헌

영어

Ben-Amos, Dan 1972[1985], "Toward a Definition of Folklore in Context," Americo Parades and Richard Bauman eds., *Toward New Perspectives in Folklore*, Austin: University of Texas Press, pp.3~15.(「コンテクストにおける民俗＝フォークロアの定義に向けて」大月隆寛역, 『常民文化』 8)

Dundes, Alan, 1965[1994], “What is Folklore?” Alan Dundes ed., *The Study of Folklore*, Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice Hall, 1~3.(「フォークロアとは何か」, 荒木博之역, 『フォークロアの理論』, 荒木博之編역, 東京: 法政大學出版會)

Kuwayama, Takami, 2014, “On Kunio Yanagita's 1934 ‘World Folkloristics’ Project,” *American Anthropologist*, 116(3), pp.658~662.

Noyes, Dorothy, 2016, *Humble Theory*, Bloomington: Indiana University Press.

Primiano, Leonard N., 1995[2007], “Vernacular Religion and the Search for Method in Religious Folklife,” *Western Folklore*, 54(1): 37~56.(「宗教民俗における方法の探究とヴァナキュラー宗教(Vernacular Religion)」, 小田島建己역, 『東北宗教學』 3)

Shimamura, Takanori, 2017 “Folklore and Social Change: Viewpoint and Methodology,” *Japanese Review of Cultural Anthropology*, 18(1), in Printing.

Vlach, John Michael, 1996, “Vernacular,” Jan Harold Brunvand ed., *American Folklore: An Encyclopedia*, New York: Routledge, pp.734~736.

일본어

岩本通弥, 1998, 「『民俗』を対象とするから民俗學なのか―なぜ民俗學は『近代』を扱えなくなってしまったのか―」, 『日本民俗學』 215, 17~33.

岩本通弥, 2002, 「『家』族の過去・現在・未來」, 『日本民俗學』 232, 106~123.

岩本通弥, 2007, 「都市化に伴う家族の變容」, 『『家族』はどこへいく』, 沢山美果子, 岩上真珠, 立山德子, 赤川學, 岩本通弥共著, 東京: 青弓社.

岡 正雄, 1994, 『岡正雄論文集 異人その他 他十二編』, 大林太良編, 東京: 岩波書店.

川田順造, 2007, 『文化人類學とわたし』, 東京: 青土社.

퀴즈니에キュイズニエ, ジャン / マルティーヌ・セガレン, 1991, 『フランスの民族學』, 東京: 白水社.

桑山敬己, 2008, 『ネイティヴの人類學と民俗學―知の世界システムと日本―』, 東京: 弘文堂.

小長谷英代, 2016, 「『ヴァナキュラー』―民俗學の超領域的視点―」, 『日本民俗學』 285, 1~30.

산티브サンティーヴ, ペー, 1944, 『民俗學概說』, 山口貞夫역, 東京: 創元社.

重信幸彦, 1989, 「『世間話』再考―方法としての『世間話』へ―」, 『日本民俗學』 180, 1~35.

重信幸彦, 2012, 「『聲』のマテリアル―方法としての『世間話』・柳田國男から現代へ―」, 『日本民俗學』 270, 85~110.

重信幸彦, 2015, 「民俗學のなかの『世間/話』―『明治大正史世相篇』(一九三一)から―」, 『日本民俗學』 281, 47~67.

島村恭則, 2014, 「フォークロア研究とは何か」, 『日本民俗學』 278, 1~34.

島村恭則, 2016, 「複數形人類學とフォークロア研究」, 『二つのミンゾク學から世界民俗學, そしてその先―グローバルでローカルで複數のフォークロア研究へ―』(Seijyo CGS Working Paper Series, 12), 川田牧人編, 東京: 成城大學グローカル研究センター, 25~36.

島村恭則, 2017, 「グローバル化時代における民俗學の可能性」, 『アジア遊學』 215, 217~231.

슈츠シュッツ, アルフレッド / トーマス・ルックマン, 2015, 『生活世界の構造』, 那須壽 監譯, 東京: 筑摩書房.

菅 豊, 2012, 「民俗學の悲劇―アカデミック民俗學の世界史的展望から―」, 『東洋文化』 93(特集「民俗學の新しい沃野に向けて」).

菅 豊, 2013, 『「新しい野の學問」の時代へ―知識生産と社會實踐をつなぐために―』, 東京: 岩波書店.

竹田聽洲, 1975, 「都市化の中の世相解說史學」, 『季刊柳田國男研究』 8.

鶴見和子, 1997, 「社會變動論のパラダイム―柳田國男の仕事を軸として―」(鶴見和子曼荼羅Ⅰ, 基の巻), 東京: 藤原書店, 442~483.

富永健一, 1996, 『近代化の理論―近代における西洋と東洋―』, 東京: 講談社.

西原和久, 2003, 『自己と社會―現象學の社會理論と<発生社會學>―』, 東京: 新泉社.

후설フッサール, エトムント, 1995, 『유럽 제학의 위기와 초월론적 현상학(ヨーロッパ諸學の危機と超越論的現象學)』, 細谷恒夫 / 木田元역, 東京: 中央公論社.

柳田國男, 1976<1928>, 『青年と學問』, 東京: 岩波書店.

柳田國男, 1986<1934>, 『民間傳承論』, 東京: 第三書館.

柳田國男, 1990<1946>, 「現代科學ということ」, 『柳田國男全集』 26, 東京: 筑摩書房.

[추기] 본고는 일본학술진흥회 과학연구비 보조금에 의한 연구 프로젝트(기반연구A 「동아시아 <일상학으로서의 민속학>의 구축을 향해서 :日中韓과 독일과의 연구 협업망의 형성」과제번호 26244052, 연구대표자 이와모토 미치야 도쿄대학 교수)에 의한 성과의 일부로 간행한 것이다.