

한국사회연구와 인류학적 방법론

—민족지적 접근을 중심으로—

金 光 億*

<차례>

- | | |
|-----------------------|-------------------|
| I. 머릿말 | 1. 민족학과 사회학의 전통 |
| II. 문화연구와 민족지 | 2. 보편과 특수, 그리고 대표 |
| 1. 인류학의 연구대상 | 성의 문제 |
| 2. 민족지적 접근의 필요성 | 3. 문화·구조·인간의 문제 |
| 3. 민족지 작성의 문제점 | 4. 경험주의의 환상 |
| III. 한국인류학에서의 민족지적 접근 | 5. 동질성과 이질성의 문제 |
| | VI. 맷음말 |

I. 머릿말

인류학은 인간을 그가 존재하고 있는 사회와 문화의 맥락 속에서 이해하는 작업이다. 따라서 한국인류학이란 한국인을 한국사회와 문화의 틀 안에서 파악함을 뜻한다. 이 「문화의 틀」이라는 것을 어떻게 파악할 것이며 그 파악된 것을 어떻게 설명하고 해석할 것인가 하는 문제는 인류학의 방법론에 있어서 가장 핵심적인 주제인 바, 이에 관하여 인류학의 대명사처럼 여겨져 온 민족지(Ethnography) 혹은 민족지적 접근을 한국 인류학에서 살펴보려는 것이 이 글의 목적이다.

물론 인류학의 방법론은 민족지가 유일한 것은 아니며 또한 민족지적 접근이 인류학만이 사용하는 방법론도 아니다.⁽¹⁾ 그러나 연구과정과 결과를 서술함에 있어서 민족지적 성격은 인류학에서 개발되었고 그것은 오늘날까지 주류를 형성하고 있으며 이는 인류학의 특징으로 간주되어 오고 있음은 주지의 사실이다. 따라서 민족지적 접근을 논의함은 곧 사회와 문화를 대상

* 서울大 社會大, 人類學。

(1) 오늘날 사회학에서도 Ethnomethodology라는 이론하에 (특히 Garfinkel, 1967) 민족지적 접근법의 응용이 시도되고 있다.

으로 하는 모든 사회과학의 분야에 방법론에 관한 재고를 하는 기회가 됨과 동시에 특히 인류학의 현재 성향을 재평가하는 기회가 된다. 더우기 한국에서의 인류학은 그 학문적 역사가 짧아서 사회과학에 있어서 위치정립이 아직도 확고히 되어있지 않은 단계에 있을 뿐만 아니라 학문의 도입과정에서의 시행착오는 한국의 인류학계 안에서도 민족지적 접근의 올바른 이해가 정착되지 못하여 때로는 스스로 학문적 아이덴티티에 대한 논의를 불러일으키는 실정이다(한상복, 1974 참조). 이러한 점을 감안해 볼 때, 사회와 문화 연구에 있어서 민족지적 접근이 갖는 특징과 문제점, 그리고 한국에서 지향해야 할 민족지적 접근방법을 논한다는 것은 결실히 요구된다고 하겠다.

이러한 취지에서 이 글은 크게 두 부분으로 나누어 전반부는 인류학 일반에서 민족지의 필요성, 그것의 작성방법과 적합성에 관한 문제점을 살펴보고, 후반부는 특히 한국에서의 민족지적 접근을 평가하고 앞으로의 방향을 추구하는 데에 논의의 초점을 맞추려 한다. 그러나 이 글에서는 인류학의 제논의를 소개하는 일은 피하고, 대신에 우리가 추구하려는 인류학이란 무엇이며 한국사회에서 중점적으로 다루어져야 할 인류학적 관심의 정체를 논의하려 한다. 물론 이 논의는 일반적인 인류학과 무관하거나 상치되는 것은 아니며 많은 부분에서 중복됨을 미리 밝혀둔다. 다만 한국이라는 토양 위에서 사회과학의 한 분야로서의 인류학을 논의함에 상대적으로 강조를 준다는 의미이다. 따라서 이 글은 결론이 아니라 보다 세련된 논의를 촉발하기 위한 발제의 의의를 지닌다.

II. 문화연구와 민족지

1. 인류학의 연구대상

오늘날 인류학의 관심은 종래의 비교사회학의 전통에 기반을 둔 사회적 제도의 형태와 기능을 분류하고 해석하는 것에서 일단 벗어났다고 할 수 있을 것이다. 이는 1970년대에 들어서면서 정태적인 구조의 개념에 대하여 역동적 측면을 강력히 주장한 인류학의 위기론이나 비판적 인류학의 입장에서의 논의⁽²⁾가 주축이 되어서 시도한 것이다. 그러나 이러한 논쟁은 엄밀한

(2) Ardener, E (1971), Banaji (1970), Worsley, P (1966) 등을 참조.

의미에서는 시각(perspective)에 관한 것이며, 연구의 대상 혹은 주제에 있어서의 변화는 제도·조직·구조에의 치중에서 의미에로의 이행이라고 할 것이다.

앞서 말한 「문화의 틀」이 사회적 제도를 의미하는 것이라면 그것은 친족 조직, 경제제도, 정치구조 또는 신앙체계와 의례에 대한 연구가 되는 것일지언정, 개인이 자신이 처한 세계를 인식하고 그것에 의하여 행위를 결정하는 참고사항으로 삼는 것의 체계화를 뜻한다면 그것은 곧 의미의 체계에 대한 연구가 된다. 다시 말하자면 제도라는 것이 그 자체로서 존재하는 것으로 보는 대신에 그것의 담당자인 사회구성원이 어떻게 인식하는가를 설명하는 것이 오늘날 인류학의 새로운 관심거리가 되고 있는 것이다.⁽³⁾

인류학은 — 사회과학 일반이 모두 그러한 것처럼 — 세계를 그 사회구성원에게 주어지는 의미의 구성체로서 파악한다. 그런데 이 의미라는 것은 끊임 없이 그들 사회구성원 자신에 의해서 포착되는 것이며 그들의 언어와 행위로 표현되는 것이므로, 인류학자의 관심은 행위자의 세계를 구성하는 것이 무엇인가, 즉 행위자는 어떤 요소들을 동원하여 세계를 구성하는가에 주어진다. 따라서 물리적인 존재로서의 세계 뿐만 아니라 행위와 의미에 의해서 대변되는 사회적 세계를 연구하는 것이다.

이 세계는 다시 구성원들의 사회적 삶을 가능케 하는 셋팅(setting)이 된다. 즉 사람들은 자신이 인식하고 의미를 부여하는 문화적 요소들의 조합을 통하여 「인식」되고 「구조」지워진 세계에 맞추어서 의도적인 행위의 흐름을 실천해 나가는 것이다. 사회과학으로서의 인류학의 관심은 이러한 행위의 흐름이 「자연」이나 「문화」라는 추상적인 것에 의해서 일어나는 것이 아니라 구체적인 「사람」에 의해서 수행된다는 점에 착안한다(Holy and Stuchlik, 1981 및 1983). 즉 ‘사회란 한 개인에 의해 만들어지는 것은 아니지만, 그것은 수 없는 사회적 만남(encounter)에 참가함으로써 창조되고 재생산된다. 사회의 생산(production of society)은 아주 정교한 수행활동이며, 인간에 의해 지속되고 인위적으로 이룩되는 것이다’(Giddens, 1976:15). 여기서 인류학자의 중심과제가 사회적 제도와 구조의 설명이 아니라 「사람」이 경험의 세

(3) 의미의 체계를 해석하는 것을 강조한 Evans-Pritchard와 해석인류학(Interpretative Anthropology)에 관심을 접종시키고 있는 Geertz가 그 대표적이라 하겠다.

제—제도와 구조로 표현되는—를 어떻게 인식하는가를 해석하는 문제라는 것이 명백해진다. 이때 세계라고 하는 것은 개인의 사회적 삶이 실천되고 의미가 부여되는 장(場)으로서, 인류학자의 설명은 종래의 사회적 제도에 관한 것으로부터 ‘인간의 인식에 의해 관념화된 이 세계의 기술(conceptual representation)에 관한 것으로 바뀌고 있다’ (Sperber, 1985:19).

물론 개인의 세계에 대한 인식은 독자적으로 그리고 개별적으로 이루어지는 것이 아니라 그것을 통제하는 기제에 의해 조건지워진다는 점에서 제도와 구조의 규명은 필수적이다. 그러나 제도와 구조의 설명 자체가 곧 인류학의 궁극적 목표는 아니다. 거기에는 그 제도를 담당하고 구조 속에 놓여진 행위자의 인식과 행위에 대한 해석이 뒤따라야 한다. 이 해석은 곧 분석의 대상이 되는 집단의 구성원에 의해 공유되는 ‘상식적인 지식’ (commonsense knowledge)에 관한 것이다 (Schutz, 1962).

2. 민족지적 접근의 필요성

사회가 인간으로 구성된다는 점을 중요시하는 사회과학자들은 자연과학을 모델로 하는 「과학」의 개념과, 사회적 세계가 갖는 독특성과 이 독특성을 설명할 방식에 대한 「아이디어」 사이에 긴장을 느끼게 된다. 이 긴장은 결국 실증주의(positivism)와 자연주의(naturalism)라는 두 대립되는 패러다임 중에서 어느 한편을 택하도록 만든다 (Wilson, 1971, Johnson, 1975, Schwartz and Jacobs, 1975).

실증주의의 성격은 혼란스러울 정도로 다양하게 설명되지만 논의의 특징을 개괄하면 다음과 같다 (보다 자세한 것은 Giddens, 1979, Cohen, 1980을 참조).

1. 실험의 논리에 의해 파악되는 자연과학이 사회연구의 모델이 된다. 이로부터 인위적인 조사단위와 조건이 설정된다.
2. 보편적 법칙성에 대한 신념. 이는 여러 변수들 사이에 규칙적인 관계를 발견할 수 있으며 모든 조건들을 넘어서 존재하는 일반화를 수립할 수 있다는 기대를 바탕으로 한다. 여기에는 따라서 확률이 중요시되며 일반화 할 수 있는 가능성의 정도에 따라 자료의 가치가 결정될 위험이 있다.
3. 서술에 사용되는 언어는 조사자의 감정이입이 되지 않은 순수한 중립성을 지닌다는 믿음이 전제된다. 따라서 인식론적으로나 존재론적인 중요성

을 직접적으로 관찰할 수 있는 현상에게 주어진다. 이런 입장에서는 불분명한 것, 표현불가능한 것 또는 불가해한 것은 무의미한 형이상학적인 것으로 간주되어 버리기 쉽다.

이 실증주의의 핵심은 사회적 삶의 법칙성을 반복적 관찰과 실험실적 조작을 통해서 밝혀낼 수 있다는 신념이다. 그것은 경험의 차원에서 파악되는 것이며 실험과 면접 등의 인위적인 방법과 계량적 방법(quantitative method)으로 증명할 수 있다는 믿음인 것이다. 그러나 이러한 접근은 일상의 인간 활동에 숨은 상징과 의미를 포착하거나 충분히 설명하지 못한다는 비판을 받는다. 또한 모든 사회적 삶의 의미가 인과관계의 틀 속에 수용되는 것도 아니며, 반복적인 실험이 가능한 것도 아니다. 따라서 기술적으로 정교한 분석의 틀, 과학적인 통계, 세련된 설문지와 조직적인 면담 등을 사회학의 방법으로 성격지우고 있음에 비하여,⁽⁴⁾ 민족지적 접근을 취하는 인류학자는 자연주의에 더 기울어진다. 인간의 행위는 사회적 의미의 체계 즉 태도, 신념, 동기 등을 바탕으로 하여 이루어지므로 사회적 세계란 조사자의 인위적인 틀에 의해서 재단되고 재조립되는 것이 아니라 있는 그대로 정확히 그려야 하는 것이다. 즉 구체적으로 실제 세계(real world)를 서술하는 민족지적 접근이 필요하다.

3. 민족지 작성의 문제점

민족지가 무엇인가에 대한 견해는 다양하다. 그것은 문화에 관한 지식을 명증하는 작업(Spradley, 1970, 1979, 1980), 사회적 상호작용의 유형을 세밀하게 조사하는 일(Gumperz, 1981), 또는 사회에 대한 총체론적인 분석(Lutz, 1981)이라고도 하고, 본질적으로 기술적(descriptive)이며 일종의 이야기하는 것(story-telling)으로 성격지워지기도 한다(Walker, 1981).

고전적인 의미에서 민족지는 어떤 한 민족집단(ethnic group)이나 부족사회의 사회적 제도들과 문화적 요소들을 종합적으로 연구하는 것이며 협의로는 그 연구의 결과를 말한다. 이러한 의미에서 종종 민족지는 민족학(ethnology)과 혼동해서 쓰기도 한다.⁽⁵⁾ 민족지의 대상이 문화적 요소의 공

(4) 이러한 입장의 이해를 위해서는 김경동(1983)을 참조.

(5) 중공이나 쏘련에서는 특히 이러한 성격이 강하다. 중공에서는 인류학대신에 민족학이란 명칭을 사용하며 쏘련에 대해서는 Bromley, Y (1980), Dragadze, T (1980) 등 참조.

유를 바탕으로 하는 민족집단이란 것이 전통적인 규정이지만 오늘날에는 반드시 이러한 민족집단을 하나의 단위로 취급하는 것은 아니다. 오히려 한 민족집단 내에서 어떤 특정의 문화를 공유하는 집단을 연구대상으로 삼는 경우가 더 많다. 즉 하위사회(sub-society)와 하위문화(sub-culture)를 연구하는 것이다.

전통적인 인류학에서는 민족지란 서술자의 감정이입이나 이론적 틀에 의거하지 않고 연구대상 사회의 제도들을 관찰되는 그대로 평면적으로 기술하는 성격이 강하였다. 그러나 점차로 민족지는 이론을 개발하고 시험하는 수단임을 강조하는 입장이 대두한다(Glaser and Strauss, 1968, Denzin, 1978). 엄밀한 의미에서 민족지는 관찰되거나 수집된 자료를 그대로 나열하는 것은 아니다. 자료를 선택하고 조합하는 작업 자체가 이미 연구자의 이론적인 틀과 개념에 의하여 해석됨을 뜻한다. 그러므로 민족지의 작성은 문화에 의해 결려진 세계를 재구성하는 작업인 것이다.⁽⁶⁾

민족지학자로서 인류학자는 은밀하게든 드러나게든 일정기간 동안 연구대상 지역에서 그 사회 구성원들의 일상생활에 참여함으로써 실제로 일어나고 있는 것들을 관찰하고 행위의 주체자들이 그들의 행위와 사건들에 대하여 어떤 설명과 논리를 부여하는지를 질문하고 들으면서 자신의 관심거리와 관계된 모든 정보와 지식을 획득해 나간다. 여기에는 사람들이 자신의 일상적 세계에 대하여 어떤 의미를 부여하는지, 그리고 그러한 의미부여에 동원되는 방식과 과정에 대한 규명도 포함된다. 예를 들어 부계혈연에 기반한 친족제도는 그 제도 자체의 원리와 조직 및 관념화된 기능의 서술이 아니라 사람들이 어떻게 그 제도에 의미와 가치를 부여하고 행위를 그것과 관계지우는지를 구체적으로 관찰하고 서술해야 하는 것이다.

Malinowski를 비롯한 현대인류학자들에 의해 수립된 민족지적 서술의 특징은 다음과 같이 정리된다(보다 상세한 논의는 Marcus and Cushman, 1982 참조).

1) 총체론적 시각에 입각한 전반적인 민족지(total ethnography)의 작성이다. 즉 모든 사회적 제도들 혹은 문화구성의 제요소를 항목별로 세밀히 기술하고 그것들이 상호연관성 속에 있음을 밝히는 것이다.

(6) 이점에서 현대인류학에서 가장 대표적인 민족지 작성자로서 Evans-Pritchard를 들 수 있을 것이다.

2) 인류학자가 현지조사(fieldwork)에서 얻는 경험적 지식을 특히 중요시 한다.

3) 일상생활의 차원에서 일어나고 있는 것에 대한 관심의 치중이다. 이는 특수한 셋팅에서의 실험실적 조사가 아니라 일상세계의 전반에서 일어나고 있는 것이 지니는 중요성에 대한 인식을 뜻한다.

4) 문화 담당자(native)들의 개념과 담화를 일의적으로 보지 않는다. 따라서 맥락적 주석(contextual exgesis)을 통하여 상황에 따라 어떤 의미와 기능이 작용하는지를 사례연구를 통하여 구체적으로 보여준다.

이러한 특징들은 다음과 같은 문제성을 내포하고 있었음이 지적된다. 즉

5) 민족지적 서술에서 인류학자는 일인칭 해설자로서가 아니라 제 3 자적 관찰자로서의 입장을 지니며, 실제로 자신이 문화해석에 깊숙히 개입하고 있다는 사실을 깨닫지 못하고 있거나 은폐하고 있다.

6) 종종 행위의 주체를 명확히 밝히지 않는다. 즉 개인이 무시되고 토착민(native)만 등장함으로써 이질적인 개인의 복합종체로서의 사회와 문화의 다양성이 사상되고 있다.

7) 조사자에게 주어진 설명에 대하여 그것이 문화의 담당자(native)의 견해라는 이유로 엄정한 검증을 거치지 않은 채 그대로 신빙성을 부여한다.

8) 특정자료를 그 자료의 적용수준을 넘어서 일반화하는 경향이 있다. 즉 자료의 특수성과 보편성을 구분하는 것이 소홀하다. 동시에 자신이 조사한 촌락이나 집단을 세계의 전부로 여기는 경향(in-my-village-ism)이 강하여 종종 해석의 정당성이 비교학적으로 가늠되지 못하게 된다.

9) 문화담당자들이 사용하는 특수한 어휘들을 남용한다. 이는 피상적으로 나마 생생한 묘사의 인상을 풍기는 데 도움이 되지만 한편 문화의 번역문제를 회피함으로써 오히려 혼란을 가중시키기도 한다.

이상에서의 논의는 종래 민족지에 있어서는 자료의 수집과정 또는 문화의 이해과정에 대한 논의는 별로 심각하지 않았음을 암시한다. 자료가 어떤 식으로 수집되든 간에 그것이 사회의 각 제도들을 총체적인 연관하에 구체적으로 설명하는 데 도움이 된다면 그것으로서 정당성이 부여되었던 것이다. 물론 여기에는 인류학의 경험주의 전통이 뿌리박혀 있어서 「현지조사」(fieldwork)와 「참여관찰」(participant observation)을 통하여 경험적으로 확인했다는 사실에 대한 무비판적 신뢰가 깔려 있었던 것이다. 그래서 인류학

의 논저에는 의례껏 현지조사의 기간과 참여관찰을 했다는 사실을 적접적으로나 간접적으로 언급하게 마련이고 신빙성을 더 높이기 위해서 주요 제보자(key informant)의 이름이나 말이 적접 인용된다.

오늘날 민족지에 있어서 보다 방법론상으로 문제가 되는 것은 완성된 민족지가 대상집단의 문화를 얼마나 공정하고 자세하게 기술하고 있느냐에 관한 것이 아니라 조사자가 어떻게 그 문화를 공정하고 정확하게 이해할 수 있었는가라는 과정에 관한 질문이다. 사실 민족지학자들은 참여관찰을 '토착인의 일상생활에 대한 장기간의 철저한 몰입' (Pelto and Pelto, 1973:243) 임을 강조하면서 그것을 인류학적 방법의 특허상표처럼 여겨왔다. 그래서 장기간 참여관찰을 했다는 사실만으로도 자료와 해석의 정당성이 부여되어 왔던 것이다.

여기서 우선 현지조사 과정에서 조사자와 피조사자가 경험하는 자아의식 (self-consciousness)의 문제가 거론된다. 즉 서로 상이한 문화적 배경을 지닌 두 개인(조사자의 피조사자)이 어떤 성격의 관계를 수립하며, 그들 사이의 관계의 의미를 서로가 어떻게 파악하는가? 두 개인이 상호작용을 하는 의미는 무엇인가? 특히 참여관찰에 있어서 이때껏 무시되어 왔던 피조사자의 반응과 그것이 조사자에게 미치는 영향, 즉 인류학자의 자기성찰(reflexivity)이라는 문제가 심각하게 제기된다. (Rabinow, 1977 참조)

이와 관련하여 「문화의 번역」에 관한 문제가 대두된다. 이는 모든 현실은 「제한된 의미의 영역」 내에서의 현실이며 매 영역에는 고유한 일련의 생활 경험과 고유한 인식태도로 특정지워지고 타당성을 지닌다는 Schutz의 인식론과 맥을 같이 하지만 이러한 논의는 이미 E. Evans-Pritchard, E. Gellner, (1973), C. Geertz 등에 의해서 문화연구 분야에서 검토되어 왔던 것들이었다. 어쨌건 조사자가 현장에서 발견하는 것은 순수한 의미에서의 원료(raw material)는 아니다. 이미 그 자체가 하나의 해석을 거친 것이다. 왜냐하면 그 기본적인 자료는 이미 그것을 전해 준 피조사자에 의해서 문화적으로 매개된 (culturally mediated) 것이며 또한 그것은 다시 조사자의 문화와 조사의 존재에 의해 여러 가지로 해석될 가능성을 지니기 때문이다. 동시에 문화적 사실(cultural fact)이란 이미 해석된 것이며 다의적인데 그것의 담당자(피조사자)는 자신의 문화를 해석할 뿐만 아니라 조사자의 문화도 해석하려 든다. 조사자와 피조사자는 모두 동일한 현장, 즉 일정한 체계를 갖춘 세계

에서 함께 살지만 동일한 존재는 아니다. 따라서 다른 사람의 경험의 셋트를 번역할 수 있는 기계적이고 손쉬운 방법은 사실 존재하지 않는다. 여기서 문화의 번역 문제는 현지조사에 있어서 가장 중심적이고 긴급한 과제가 된다.

이 번역의 문제는 우선 한 집단이나 계층(계급)의 독특한 인식체계와 생활양식을 문화를 달리하는 집단이나 계층의 언어로 번역해야 할 경우에 발생한다. 즉 조사자가 자신의 문화적 배경을 벗어나서 연구대상의 문화를 체화(體化)한다고 가정하더라도 조사자가 이해한 피조사자의 문화를 어떻게 변질시키지 않고 정확한 의미를 그대로 번역할 수 있는가라는 문제인 것이다.⁽⁷⁾

이 번역의 어려움을 해결하기 위한 방법으로 Evans-Pritchard는 인류학자의 파악과 피조사자의 인식을 구분하기 위하여 실제 문화담당자의 말을 그대로 인용하고 그것을 그들 피조사자의 의미의 영역(semantic field)에서 설명하려 하였다. 이는 더 나아가서 emic과 etic 접근으로 나누는 ethno science로 발전하였다.⁽⁸⁾

한편으로 Geertz (1973)는 I-am-a-camera식의 현상수준에서의 기술을 표충적 기술(thin description)이라고 하고 인류학자는 중충적 기술(thick description)을 해야 한다고 지적한다. 즉 문화란 의미있는 구조들이 충위화되어 있는 일종의 위계로서 중충적 의미의 셋트이다. 따라서 관찰자가 의미의 어느 심층까지 분석해 들어가는지를 정직하게 보여 주어야 한다는 것이다.

마지막으로 민족지에서의 문제는 분석의 단위에 관한 것이다. 그것은 한 사회체계 내에서의 하위 단위에 관한 민족지와 전체사회를 연구대상으로 하는 민족지 사이에는 그 대표적인 피조사자가 일치하지 않을 수도 있다는 사실에서 기인한다. 즉 그 집단의 문화를 대표하는 피조사자가 누구인가? 어떤 기준에 의해서 문화적으로 지배적인 담당자를 규정할 것인가 하는 물음이다. 주변인과 엘리뜨, 하층계급, 민중등과 관련된 질문들이 이에 속한다. 문화해석자(인류학자)는 조사자와 피조사자의 해석이 일치하지 않을 수도 있다는 점과 피조사자가 반드시 자신의 문화를 공정하고 정확하게 파악하거

(7) 이에 대해서 B. Wilson ed. (1974), Hollis and Lukes eds. (1982), Horton and Finnegan eds. (1973) 등을 참조.

(8) emic과 etic에 관해서는 Pelto and Pelto (1978:54-56) 및 Pike (1954)를 참조.

나 그것에 따라 행위를 결정하는 것은 아니라는 점을 잘 인식하고 있다. 그러나 종종 인류학자는 자신과 피조사의 두 부류로 나누어 버리는 일이 있다. 즉 피조사자는 동일한 존재로 취급해 버리는 것이다. 분명히 한 사회내 구성원 사이에는 이질성이 존재한다. Nuer문화에 대하여 Nuer의 장로와 이름 없는 평범한 사람의 해석이 일치하지 않을 때 그 장로의 해석이 곧 대표적이라고 해서 민족지적 기술에 채택이 되어야 할 정당성은 없는 것이다.⁽⁹⁾ 더우기 대표적인 것 뿐만 아니라 민족지는 서로 갈등과 상충을 일으키고 있는 문화의 설명들을 보여주어야 한다. 한 사회내의 계급, 계층, 집단간의 정치·경제적 조건의 차이를 보여주는 것 뿐 아니라 경험을 질서지우고 세계를 인식하는 문화의 틀이 어떻게 다른가를 자세히 기술하는 데에 민족지의 가치가 있는 것이다.

III. 한국인류학에서의 민족지적 접근

한국에서의 인류학은 그 학문적 연륜도 짧을 뿐 아니라 전문적인 인류학자의 수도 적어서 「한국인류학」의 문제점을 논하기에는 이르다. 일천한 역사에 정당한 평가를 내릴만한 충분한 양의 연구업적이 축적된 것도 아니고 종사인원도 적어서 아직은 초창기의 수준에 머물러 있다고 하겠다. 그러나 초창기이니만큼 한국의 사회과학계에서 학문적 인식을 충분히 받지 못하고 있는 것은 한국의 전반적인 학문수준의 저하에도 원인이 있지만 인류학자의 연구활동이 책임질 부분도 있으리라는 생각에서, 현재의 한국인류학의 방법론을 특히 민족지적 연구와 결부시켜서 반성하는 것이 앞으로의 방향정립을 위한 전제로서 필요하다고 본다. 여기서는 기존의 연구결과를 평가하는 것 보다 오히려 앞으로 염두에 두어야 할 점을 지적한다는 의의가 더 타당할 것이다.

1. 민속학과 사회학의 전통

한국인류학계에서 초창기부터 갈등과 고민을 겪어온 문제는 문화연구에 있어서 민족학적인 접근방법의 주류를 어떻게 하면 인류학적 방법과 시각으

(9) Evans-Pritchard가 개인의 설명을 직접 인용하는 데 대하여 Sperber (1985)는 왜 하필 그의 말이 인용되도록 선택되어졌는가에 이의를 제기한다.

로 수용할 것인가 하는 문제이다. 실제로 인류학이 정식으로 대학의 한 학과로 발족되기 전에 민속학자들이 인류학 특히 「문화인류학」이라는 명칭을 사용하여 왔고 오늘날에도 많은 민속학자들이 자신을 「사회인류학자」 혹은 「문화인류학자」로 자처하고 있어서 학문의 정체성(identity)이 혼란에 빠져 있음을 주지의 사실이다.

학문에 있어서 어떤 특정의 방법론이나 이론적 시각이 특정 분야에서 개발이 되었다고 해서 그것이 곧 그 학문의 전유물이 될 수 없음은 말할 나위도 없다. 그러므로 민속학자라고 해서 인류학적 시각과 방법론을 사용해서는 안된다는 말은 성립할 수 없다. 여기서 문제가 되는 것은 많은 민속학자들이 인류학의 정식 훈련을 받지 않았고 인류학의 용어와 개념을 올바르게 이해하지 못함으로써 인류학적인 접근이 아님을 깨닫지 못한 채 비인류학적인 것을 인류학적인 것이라고 착각하고 고집하고 있다는 사실과, 문화연구에 있어서 속적으로나 역사적으로 우세한 이들 민속학자들이 그러한 주장을 하고 있는 한, 한국에서 인류학의 올바른 수용과 아이덴티티의 정립은 결코 쉽지 않다는 사실이다.

민속학은 특히 식민통치와 그에 이은 무비판적 서구중심주의에 입각한 근대화 작업에 의해 왜곡·파괴·상실된 민족문화를 재발굴하고 보호하기 위하여 국가적으로 시대적으로 요구되고 있다. 또한 급격히 변해가는 민속을 기록하고 보존하는 것은 제3세계 여러 나라에서 절실한 문제가 되고 있다.

그러나 한국의 민속학자들은 주로 민속의 원형을 찾고 재현하는 데 치중해 왔다고 할 수 있을 것이다. 변화를 다루는 경우에도 형태의 측면에서 시간과 공간적 비교연구에 머무르고 있다. 민속학에서의 연구는 다음과 같은 특징을 지닌다. 첫째로 민속을 그것과 밀접히 연결되어서 그것의 존재의미를 부여해주는 다른 문화요소와 사회적 제도들을 충분히 고찰하지 않음으로써 맥락에 따른 해석이 결여되어 있다. 둘째로 일상생활과 유리되고 그 자체만 고립된 파편으로서 민속을 취급함으로써 그것이 존재하는 세계 안에서 생생한 것이 아니라 박물관의 표본채집이 되고 있다. 셋째로 민속학자들이 주로 형태에 관한 기술에 치중한 나머지 참여자들이 어떤 의미를 발견하고 표현하려는지에 대한 해석이 부족하며 평면적인 기술에 그치고 있다. 넷째로 무엇보다도 소위 '현장연구'라는 것은 그 자리에 조사자가 있었다는 증

명서의 역할 밖에는 하지 않는다. 이는 장기간에 걸쳐 그 민속을 가능케 하는 생활과 사회의 전반에 걸친 참여관찰을 행하는 인류학적 현지조사를 이해하게 만든다. 민속학의 이러한 방법론적 전통에 대하여 신진 민속학자들에 의하여 자기성찰적 고찰과 새로운 방법론이 대안으로 제시되기 시작하고 있지만, 많은 수의 아마튜어 인류학자들은 이러한 방법에 익숙해 있어서 민속에 대한 박학다식과 원형에 대한 규명이 인류학의 연구대상인 것으로 오해하고 있는 것이다.

한국인류학을 형성하는 또 하나의 배경은 사회학적 오리엔테이션이다. 새로운 세대의 인류학자들은 주로 사회학에서 기본훈련을 받아왔으며 이론적이고 제도·조직·구조 등을 설명하는 것에 치중하는 경향을 보인다. 이들은 실증주의적 접근방법을 기본으로 한 사회과학의 훈련을 토대로 경험주의와 계량적 방법을 수용하고 사회학적 모델과 설명의 틀을 원용한다. 이는 그간의 한국인류학이 민속학적인 성향을 띠고 평면적 기술에 머물며 무엇보다 현실생활의 실천적 의미를 파악하려는 사회과학로서의 욕구에 부응하지 못하는 주제와 설명이 주류를 이루어 온 테에 대한 강력한 반발을 의미한다.

그러나 사회학적 경향은 분석의 촛점을 제도에 맞춤으로써 의미의 해석이 소홀해지는 경향이 있다. 그리고 사회적 조건 속에서의 행위와 그 행위의 주체인 인간에 대한 충분한 설명이 결여되기 쉽다. 물론 오늘날 한국의 사회학에서는 ‘오히려 추상적 이론의 체계화나 엄밀한 자연과학적 설명보다도 인간의 사회적 경험을 이해하고 서술하는 데 주안을 두고 참여관찰, 사례연구, 문헌기록분석과 같은 질적인 연구법을 강조하는 일련의 움직임이 나타나고 있는 것도 사실이다’(김경동, 1983:382). 그러나 사회학에서의 참여관찰은 인류학에서 중심과제로 다루는 조사자와 피조사자 사이의 「문화의 번역」 문제가 심각히 고려되고 있지 않으며, 여전히 설명은 사람보다는 제도적인 측면에 치중하고 있다고 하겠다.

한편으로 한국에서는 인류학을 미시사회학 또는 미시적 차원에서의 비교사회학으로 간주하는 경향이 있다. 그러나 이러한 인식은 인류학의 본질을 잘못 이해한 테에서 기인한다. 왜냐하면 촌락사회나 특정집단을 연구대상으로 하며 구체적 사실을 자세히 기술하고 분석한다는 방법상의 특징에서 「미시」라는 말을 쓰지만, 우선 미시사회학자는 촌락사회나 특정집단의 제도와

조직의 측면에 치중한 분석·기술·비교를 하는데, 비하여 인류학자는 촌락 사회의 구성원들이 어떤 문화적 얼개 속에서 행위를 다양하게 실천하며 그 것에 의미를 부여하는지를 설명하기 때문이다.

그러므로 오늘날 한국의 인류학은 그 독특한 방법론을 심화시키고 보급하여 민속학의 방법적 제약성과 제도분석에 치중하는 사회학의 접근시각의 한계를 동시에 극복해야 한다.

2. 보편과 특수, 그리고 대표성의 문제

종종 우리는 한국사회 또는 한국문화의 보편성(법칙)과 하위사회의 하위 문화의 문제를 어떻게 취급해야 할 것인가에 관한 질문을 제기하게 된다. 이는 주도적인 문화와 그로부터 벗어난 사소한 것 혹은 비정통적인 것의 관계를 어떤 식으로 설명할 것인지에 대한 문제와 연관된다. 이 문제는 단순히 공식적 또는 지배적인 전통과 비공식 혹은 피지배 집단의 전통으로 나누거나, 엘리뜨 문화와 민중문화(folk culture)라는 이분법적 시각을 뜯하는 것이 아니다. 엘리뜨 집단에서 보이는 비엘리뜨적인 것이 곧 민중문화는 아닌 것처럼 민중의 집단에서도 그들 민중문화의 요소로 평가되는 것 이외의 사소하고 주변적인 문화요소가 있게 마련이다. 흔히 이러한 것들은 사소하다거나 예의적인 것이라고 분류되어 주된 논의에서 제외되고 간혹 권밀부록에서 첨언될 뿐이다.

이러한 자료처리 태도는 대표성과 소우주를 그려내어야 한다는 강박관념에 의해서 조장된다. 그러므로 민족지 작성에는 취급되는 문화의 담당자가 누구인가를 분명하게 밝혀야 한다. 예로써 무속에 관련된 신앙체계와 의례의 의미들이 무당에 의해 설명되는 것과 일반참여자들이 실천하고 경험하는 것, 그리고 조사자가 자신의 관찰을 토대로 해석하는 것이 뚜렷이 구분되어야 하는 것이다. 마찬가지로 ‘부계혈연 관념에 의해서 한국인의 정치·경제 행위는 결정적인 영향을 받는다’라고 언명할 경우 그것은 친족관념이 과연 어느 정도로 실천에 연결되는가 하는 질문은 차지하고라도 그 언명이 어떤 피조사를 기준으로 하여 작성되었는지를 보여주어야 한다. 즉 한 동족조직체 안에서도 그것에 충실한 — 또는 충실하는 것이 보다 유리한 — 부류와 그 것이 갖는 도덕률의 압력으로부터 떨어져 있거나 그것의 범위 바깥에 존재하는 사람들이 병존한다는 사실을 염두에 두지 않음으로써 친족에 관한 세

밀한 분석에도 불구하고 「사람」의 모습이 사상되거나 실제 생활에서 친족관념과 제도가 갖는 의미의 다양한 모습이 설명되지 못하고 마는 것이다.

둘째로는 「한국문화」 또는 「한국사회」라는 접두어를 사용할 경우 구체적으로 어느 것을 「한국」사회라고 지칭할 것인지 분석의 단위를 설명해야 한다. 도시의 측정지역의 빈곤계층이나 건설노동자 집단, 공장의 작업조, 교회집단의 연구에 「한국」이란 일반화를 위한 어휘를 붙여서는 안된다는 점은 명백하다. 인류학은 미시적 접근을 함으로써 소위 거시적 접근이 지니는 실체가 빠져버린 허탈감과 허구성을 극복하는데 기여를 하고 있지만 자칫 자신의 연구에 「한국」이라는 대표성을 부여할 유혹에 빠지기 쉽다.

민족지가 동질적이고 소규모 단순사회 — 예를 들어 밴드나 부족사회 —에서 행해지는 경우에는 한 촌락이나 집단의 조사는 전체사회를 대표하는 것으로서 일차적으로 타당성을 인정받을 수 있다. 그러나 규모가 크고 복합적인 문명사회인 한국의 연구에도 이러한 시각이 그대로 적용될 수 있는지를 재고해야 할 것이다. 이미 촌락연구의 결과를 담은 몇몇 인류학 저서들이 「한국의」라는 접두어를 쉽게 사용하고 있음을 본다. 물론 부제로서 「○○촌의 사례」라든가 지역을 암시하는 말을 첨가하여 자료와 해석의 한계를 설정하고 있지만 종종 특정사건의 해석이 그것이 일어난 범위를 넘어서 한국사회 전체로 일반화되는 경우가 있는 것이다.⁽¹⁰⁾ 이는 은연 중에 하나의 촌락을 한국사회와 문화의 모든 요소들이 압축되어 있는 하나의 소우주(microcosmos)라고 믿고 있음을 드러내고 있는 것이다.

그러나 과연 한 농촌이나 어촌이 한국 사회의 축소판이라고 볼 수 있을까? 다른 지역에 대한 비교나 종합연구 없이 단일한 연구가 한국社会의 대표성을 인정받을 근거는 쉽게 주어지지 않을 것이다. 이를 반증하는 예를 우리는 한상복(Han, 1977)의 어촌연구에서 찾아 볼 수 있다. 그는 세 어촌에 대한 비교연구를 통하여 미국·한국의 어촌으로서 공통성도 있지만 각자의 생태적 환경과 사회적 조건의 차이로 말미암은 특수성이 존재함을 보여주고 있기 때문이다. 인류학자가 연구대상지를 선정할 때 대표성의 문제를 항상 염두에 두지만 그것은 주제나 이론을 논의할 대표성 있는 자료와 경험이 획득될 수 있는지에 대한 가능성에 뜻하는 것이며 공간적인 개념에

(10) Brandt, V. (1971), Janelli and Janelli (1982), Osgood, C. (1951), 등.

서 그것이 한국전체 사회를 대표하거나 확대, 설명할 수 있다는 의미는 아니다. ⁽¹¹⁾

2. 문화·구조·인간의 문제

민족지적 연구에 있어서 또 하나 중요한 문제는 문화와 그 문화의 담당자인 인간(혹은 개인)의 관계에 대한 문제이다. 이것은 지금껏 제도와 조직에 대한 연구경향을 주도해 온 사회과학자들의 인식에 연결되는 문제이다. 즉 가족제도, 친족조직, 정부형태, 경제구조 등에 집중해 온 연구의 근거에는 이런 것이 인간행위를 결정짓는 틀이라는 생각이다.

이에 대한 반성적인 대응으로 한때 「인간중심주의 사회학」이라는 명체의 연구방향이 제시되기도 했다(김경동, 1977, 한완상, 1977 참조). 이 「인간주의」 또는 「인간중심 사회학」은 사회적 실체는 인간(개인)의 자율성, 선택권, 자유의지에 의하여 개인에게 주어진 제사회적 요소가 선택되고 조합됨으로써 이루어지는 것이라고 보고 있는 바 이는 사회학이 제도, 형태, 구조의 분석에 머무르고 있는 연구경향에 대한 반성이며 당시 대두되던 미국 인류학의 문화결정론에 대한 비판을 내포하고 있는 것이다.

동일한 조건하에서도 개인은 각각 다른 반응을 보이며 동일한 생태환경이나 사회구조를 지닌 사회라도 문화는 다르다는 것은 인류학에서는 새삼스러운 지적이 아니다. 그러므로 인류학자는 그 제도의 의미 더 나아가서는 사람들이 그 제도로부터 어떤 의미를 발견하고 실천하는가를 밝히는 데에 관심을 기울여 왔던 것이다. 인간을 연구의 중심에 두어왔던 인류학자의 눈에는 사회에서 인간으로 관심의 눈을 돌릴 것을 주장하는 사회학자들의 최근 경향은 새삼스러운 것이 아니다. 인류학자들이 염려하는 바는 이러한 인간의 주체성을 주장하는 나머지, 문화결정론이 오해될 가능성이 있다는 점이다. 이는 문화의 유물론적 해석이 곧 맑시스트 시각인양 착각하는 몇몇 인류학자들이 설익은 유물론(vulgar materialism)에 빠진 것으로 지적되듯이 자칫하면 설익은 인간중심주의(vulgar anthropocentrism)의 표현이 아닌가 하는 의심을 받을 수 있다.

(11) 조옥라(1980)는 전통적인 촌락사회에서 계층에 따라 종교를 비롯한 문화적 차이가 존재함을 밝히고 있고, 조해경(1979)은 제주도사회에서 남·녀의 지위와 역할이 한국사회의 일반적인 모델과 다름을 보여주고 있다.

문화가 인간의 사고방식과 행동양식에 미치는 영향력을 중시하는 인류학자의 시각은 오직 제한된 의미에서만 사회학자의 비난을 받을 수 있을 것이다. 즉 그것은 문화의 법칙이나 이상적인 유형, 혹은 사회구조를 강조함으로써 상대적으로 인간의 전략적 반응을 소홀히 취급할 가능성이 있음을 비판한다는 의미에서 타당성을 갖는 것이다. 그러나 인류학에서 문화를 중시함은 그것이 전반적이고 막강하게 영향력을 행사하고 개인은 그 문화에 수동적이고 맹목적으로 얹매여서 행위를 해나간다는 뜻이 아니다(이 점에 대해서 이문웅, 1977, 1978 참조). 문화적 장치는 개인이 전략적 행위를 취하기 위하여 참고가 되며 개인의 삶의 양식을 스스로 평가하는 기준을 제시하는 것이다. 크게 보면 개인의 자율성이란 것이 절대적이고 백지상태에서 무한정하게 영위되는 것이 아니라 문화의 틀 안에서 이루어지는 것이다. 이 문화의 틀은 고정적이 아니라 끊임없이 생성되어가는 것이다(Barth, 1966, 1981), 의미의 복잡한 얼兕으로 이루어져 있고 개인은 상황에 따라 의미의 거미줄에서 어느 한 줄을 선택하는 것이다(Geertz, 1973), 그 안에서 여러 전략들이 계산되고 거래됨으로써 구조와 행위가 결정되는 것이다(Bailey, 1969 참조). 이러한 맥락에서 강신표(1985)는 한국문화의 틀을 급수성·집단성·연극성으로 보고 그것들이 어떻게 행위로 연결되는지를 언어행위의 사례분석을 통하여 — 물론 언어적 표현에 모든 정당성을 부여할 수 있는지에 대한 의문이 제기될 수 있지만 — 보여주고 있으며, 전경수(Chun, 1985)는 호혜성의 원리가 상황에 따라 사람들이 선택과 수정을 하면서 생활의 제분야에서 실천하고 있음을 보여주고 있다. 또한 왕한석(Wang, 1985)은 동일한 한국말이라도 신분적 관계의 성격에 따라 다르게 사용되며 동시에 상황에 따른 전략적 행위로서의 언어행위를 분석하고 있다.

아마도 인간 바깥에 존재하면서 인간을 통제한다는 의미에서 구조와 문화의 결정론을 이해하는 것은 사회학자들에 의해 더 추종된 것이 아닌가 한다. 그 가장 대표적인 본보기가 근대화이론일 것이다. 즉 제도나 이념 및 가치체계가 막강한 힘을 발휘하고 인간은 획일적이고 전체적으로 이 힘에 영향을 받는다는 생각이 밀바탕에 있어서 근대화의 과정과 결과가 공식처럼 사회 및 문화변동의 틀로서 사용되었던 것이다. 그러나 인류학자들은 사회적 배경과 성격에 따라 근대화과정이 다르게 진행됨을 사례연구를 통하여 보여주었으며(Epstein, 1962, Geertz, 1965 등), 또한 사회구성원이 선택적

반응을 보이는 모습을 그리고 있는 바 문옥표(Moon, 1984, 1986)는 일본 농촌의 경제발전이 근대화 모델과는 다른 사회변동을 겪는다는 사실과 근대적 요소와 전통적 요소를 사람들이 전략적으로 취사선택한다는 사실을 연구하였다.

이상의 예들은 결국 문화결정론이 일의적이고 일방적으로 개인을 통제한다는 오해는 불식되어야 한다는 점을 지적하는 것이다.

그러나 보다 심층적인 연구의 필요성은 한국인류학에서 절실히 요청되고 있는 바, 문화의 양상을 기술하고 분석하는 것만으로는 이것이 한국인의 행위 양식에 어떤 영향을 미칠 것이라는 가설적 수준에만 머무를 염려가 있다. 즉 보다 인간행위에 촉점을 맞추어서 개인이 자신의 세계를 어떻게 파악하며 그것으로 인하여 어떤 삶을 형성하는가에 대한 상세하고 구체적인 연구가 필요한 것이다. 다시 말하면 구조와 제도보다 인간으로부터 논의의 출발점을 삼아야 한다.

이는 종래 민족지를 제도들을 객관적으로 — 아무런 이론적 틀이나 해석을 가미하지 않고 — 서술하는 것처럼 여겨온 태도에 대한 반성을 촉구하는 것이다. 종래 인류학에서 사회구조는 친족과 혼인에 관한 제도적 연구를 뜻하는 것이었다.⁽¹²⁾ 미개·단순사회에서 이데올로기와 자원에의 접근수단, 권위와 권력의 분배 등이 친족제도와 밀접히 연관되어 있다는 전통적인 인류학의 연구로부터 친족연구는 인류학에서 가장 중심되고 주된 분야의 하나로 자리잡아 왔다. 그러나 우리나라 인류학계에서는 민족지적 연구라는 의미에서는 친족연구는 이루어지지 않고 있다고 해도 지나치지 않을 것이다. 즉 단순히 제도적인 측면의 역사적 고찰이나 법제사적인 기록이 곧 민족지적 연구는 아닌 것이다. 그것이 민족지적 연구가 되기 위해서는 해석이 있어야 하며 일상생활의 세계에서 그것이 운용되는 모습을 포착해야 한다. 특히 한국사회가 복합적인 사회로서 첫째 단순·미개사회가 아니며, 둘째 한국인이 — 사실 단순 미개사회의 사람도 마찬가지겠지만 — 친족제도 하나에 의하여 모든 정치·경제·사회적 행위에 있어서 결정적인 영향을 받는 것은 아님을 인정해야 한다. 그렇다고 하여 현대 한국인의 사회적 행위를 이해하는데 친족제도와 이념이 아무런 도움이 되지도, 연관성을 갖는 것도 아니라고

(12) 지금도 일부 미국의 대학에서는 사회구조를 친족연구의 강좌를 지정하는 것으로 사용되고 있고 이는 한국의 인류학계에서도 예외는 아니다.

단정할 수는 없다. 요컨대 한국사회에서 생활의 어떤 부문에서 친족이념과 제도가 영향력을 미치며 어떤 범위 이상에서는 그렇지 못하는지 그 다양성을 구체적으로 사회적 세계에서 규명하는 작업이 필요한 것이다. 확실히 한국사회는 부계율을 실시하고 있고 부거제 남계친의 동족조직과 이념을 구조적 원리로 하고 있지만 그것의 언급만으로는 한국사회의 성격과 한국인의 행동규범을 적절하게 설명해 주지는 못한다. 부계율이 한국인들에게는 어떻게 받아들여지고 있으며 그 의미의 적용은 어떤 범주 안에서 가능한지를 밝혀야 한다. 즉 제도의 설명과 그것의 기능은 별개의 것인 바, 한국에서의 민족지는 그 후자의 문제에 도전해야 한다.

한편으로, 개인이 자율적이고 자유의지를 가진 존재로써 실천을 행하는 데에는 「조건」과 「의식」(consciousness)이 필요하다. 이것은 그냥 주어지는 것이 아니라 형성되는 것이며 과악되는 것이다. 이 조건은 역사적 과정에 의해 결과되어지는 것이며 의식 역시 형성되는 것이므로 이를 형성하는 바탕을 일차적으로 밝혀야 한다. 이는 문화가 동질적으로 모든 구성원에게 공유되는 것이 아니며 또한 사회적 조건이 획일적으로 모든 구성원들에게 인식되는 것이 아님을 뜻한다.

여기서 맑시스트 시각의 수용이 시도된다. 즉 한국이라는 하나의 사회구성체 안에 어떤 이질적인 구조적 요소들이 존재하며 구조에 대한 계급적 인식과 의식이 어떠한가에 대한 연구가 요구되는 것이다. 오늘날 짧은 인류학자들은 한국인의 삶을 규정짓는다고 생각되는 「구조」의 성격을 규명함을 시도한다. 특히 상부구조가 하부구조에 의해 결정된다는 입장에서 생산양식, 토지소유 형태, 노동과정의 성격 등 경제적 측면에서 제도화된 것 또는 제도화되는 과정에 대한 분석이 점차 시도되고 있다. 이는 인간의 생활에 더 결정적이고 구체적인 문제를 인류학에서 수용하고자 하는 욕구에 부응한 추세의 하나로 평가할 수 있다. 이들의 연구경향은 한국인류학의 면모를 새롭게 하는 움직임의 하나로서 주목을 받을 만하다. 그러나 여기에는 심층조사와 분석의 세련화가 더 필요한 외에도 제도와 구조의 해석에 머물게 되는 한계성을 극복해야 할 문제성이 있다. 동시에 이 경제적 구조에 대한 강조는 다른 제도들—친족, 사회관계, 관념체계, 상징 등—과의 연관성을 무시함으로써 사람에 대한 묘사가 간소화 되거나 있어도 오직 경제적 이유나 조건에 의해 행위를 하는 피동적 존재로만 파악되어 버릴 가능성이 높음을

인식해야 할 것이다.

4. 경험주의의 환상

민족지를 단순히 관찰된 것의 과학적 설명이라거나 경험된 것들의 종합적 재구성이라고 말하는 것은 아무런 의미가 없다. 그리고 애면 그대로 그렇게 신봉하는 것은 명백한 오류이다. 한국에서의 민족지적 연구는 그 경험과 관찰의 배경을 규명해야 한다. 그것은 인류학자의 철학적, 윤리적 자세에 대한 성찰만을 뜻하는 것이 아니다. 그 현상을 냥게 한 배경을 행위자인 개인 혹은 인간으로서의 개인에게서 찾는 대신에 그 개인의 위치를 의미있게 만들고 어떤 면에서는 구속하고 있는 「역사적 맥락」, 즉 정치·경제·사회적 구조화의 과정을 밝혀야 함을 뜻한다.

오늘날 한국사회에서 개인의 사고와 심리와 행위를 결정짓게 하고 이상과 실천 사이의 괴리에 고민하게 하는 그 의미의 원천이 어디에 있는가? 그리고 농촌이나 도시라고 할 때 이 경제적·사회적·문화적 차원에서의 실체가 무엇인가? 이를 밝히지 않고는 우리는 전통적으로 농촌은 농업을 경제생활의 근간으로 하고 있는 지역사회로 밖에 규정짓지 못하는 시각의 수인이 될 뿐이다. 즉 보다 큰 주위 세계와의 연관성, 그리고 농촌 내부에 존재하면서 농민에게는 무의식적이지만 그러나 직접적으로 영향을 주는 그들의 생활양식을 결정짓는 생산양식의 제 양상과 그 접합상태에 대한 연구가 요구되고 있다.

이러한 경향은 최근의 젊은 인류학도들 — 아직 완전하지는 못하나 그 싹을 키우고 있는 석박사학위 과정에 있는 — 에 의해서 도전되고 있는 주제들에서 명백히 드러나고 있다. 이들의 시도가 노정하고 있는 한계점은 물론 인간의 삶이 어떤 형태로 그리고 어떤 의미로써 행위자들에게 받아들여지고 실천되고 있는가를 심층적으로 포착되지 못하고 있는 점이다. 그러나 최소한 인간생활이 형성되는 기반으로서의 숨은 구조의 성격과 그 형성과정을 규명하려는 그들의 노력은 높이 평가받을 수 있다.

한국사회를 역사적 산물로 본다는 것은 이제는 진부한 말이지만 사회과학자들은 다시 그 의미를 천착해야 한다. 중국과 한국이 부계율과 동족조직을 사회구조의 근간으로 삼는다고 해서 두 사회를 동일하게 취급할 수는 없는 것이다. 부계율의 실천내용이나 동족조직의 원리가 다를 뿐 아니라 그것을

가능케 한 사회적 조건의 성격도 다르기 때문이다. 이 다른 것은 생태적 환경 뿐만 아니라 두 사회의 역사적 과정의 차이에서 기인한다. 이 역사적 배경에 대한 중요성의 인식은 흔히 인류학 — 나아가서는 모든 사회과학의 분야 — 과 역사학의 결합을 강조하게 만든다. 그러나 역사학과의 결합은 단순히 역사적 사실을 삽입하거나 연대기적 서술을 의미하는 것이 아니다. 연구 대상 사회에 구조적 특징을 가져오게 한 역사적 과정을 규명하는 동시에 그 사회의 구성원이 자신의 세계를 파악하고 인식하는 시각이 어떤 역사적 흐름에 의해서 형성되고 있는가를 설명해야 한다는 뜻이다. 즉 인류학자가 할 일은 역사적 사실의 진위를 가리는 것이 아니라 사람들이 가지고 있는 그들의 역사에 관한 인식의 실체를 밝히는 작업이다.

전통문화에 대한 강한 인식과, 식민통치의 문화말살 정책 및 경제적 사회적 착취가 남긴 깊은 상처, 그리고 연이은 외세에 의한 국토와 민족의 분단, 모든 가치관과 시각을 이데올로기 논쟁의 다음에 위치해야 하는 강박관념 속에 지내온 50여년, 그리고 급격한 서구화로 점철되는 지난 한 세기의 역사적 흐름과, 제 3 세계와 새로운 세계체제 내에서의 한국의 위치 등은 사람들의 사고방식과 행위의 양식에 심각한 영향을 끼쳐오고 있는 요소들이다. 그럼에도 불구하고 기능주의의 강력한 전통은 「현재」의 기능에만 관심을 기울이게 만들었다. 이는 비서구사회 특히 아프리카 사회가 역사를 결여하고 있다는 잘못된 인식을 토대로 행했던 서구 인류학자들의 연구시각을 그대로 답습한 데에서 빚어진 오류이다. 현재 중심의 설명과 조사자의 경험적 인식에 모든 정당성을 부여하는 태도는 역사의 부재가 아니라 역사의 혼돈을 가져오게 된다.

이에 관한 예를 샤마니즘이나 여러 민간신앙체계와 의례에 관한 연구들이 고대의 것에서부터 현재 서울 한복판에서 상업화되어 행해지고 있는 것에 이르기까지를 아무런 구분없이 한가지로 취급하고 있는 경향에서 찾아 볼 수 있을 것이다. 무당이나 굿에 대한 연구가 한국문화 연구분야에서 단연 압도적으로 많음에도 불구하고 민족지적 연구의 탁월한 결과가 아쉬운 까닭은, 첫째로 이러한 역사적 맥락에서 변천되는 샤마니즘의 성격을 구분하지 못하고 있고, 따라서 고대든 현대든 샤마니즘을 신봉하는 사람들이 동일한 이유와 의미와 기능을 표현하고 경험하는 것으로 천편일률적이고 기계적인 설명을 하기 때문이다. 비록 역사적 맥락에서 접근한다고 하더라도 그것은

역사적 사실을 참고함으로써 형태의 변화를 추적하는 데에서 벗어나지 못하고 있다. 그리고 참가자들이 어떤 생각과 의미 속에서 어떤 행동을 하는지, 그들 스스로가 자신의 참여에 대하여 어떤 설명을 하는지는 명확히 설명되지 않고 있다. 다만 눈에 비친대로의 의례를 자세히 기록하고 연구자의 해석이 첨가되는 식이다.

이렇게 카메라로 사진을 찍고 거기에 자신의 견해를 첨가하는 시를 결骎인 사진전이나 포토에세이(photo-essay)식의 방법에 충실하는 한 종교적 의례가 사회적 특수상황을 반영하며 역사적 현실의 질곡을 타파하려는 시도의 한 기제이거나, 사람들이 경험적 차원에서 세계관을 형성하고 확인하는 작업이 되는 것임을 파악할 수는 없게 된다. 즉 신라시대의 샤마니즘과 오늘 날 서울거리에서의 샤마니즘의 근본적인 차이는 설명되지 못하며, 나아가서는 샤마니즘을 통해서 보는 한 한국사회는 그 흐름이 정체된 것이고 동질적인 것으로 남아있는 것으로 해석될 뿐이다. 따라서 신라시대의 사람이건 조선시대 사람이건 모두 오늘날의 한국인과 마찬가지로 심리적 한의 응어리를 풀기 위해 샤마니즘에 의존하는 것으로 밖에 설명되지 못하는 것이다. 이는 역사가 의례에 어떻게 투영되는가를 살필 때 비로소 의례가 지닌 능력, 사고방식, 심리적 상태의 반응이라는 설명도식을 벗어나서 사회·문화적 실체로서 파악이 될 수 있음을 간과하고 있는데서 벗어지는 한계이다.

5. 동질성과 이질성의 문제

한국 인류학에서 또 하나 심각히 고려해야 할 것은 한국사회가 서로 다른 문화적 의미를 지닌 사람들로 이루어져 있다는 사실과, 그들의 다양한 행위들에 대하여 중요도를 매길 때 발생하는 문제성을 인류학자가 간과해버린다는 사실이다.

인류학자가 「문화란 한 집단이 공유하는 것」이라는 명제에 집착하다보면 공유된 것으로 판단되는 것만을 부각시킴으로써 마치 그 사회나 집단은 동질적인 문화 구조체로서 존재하는 듯한 인상을 주게 된다. 뿐만 아니라 「공유된 것」을 보다 많이 지니고 있는 사람일수록 관찰의 중심적인 대상으로 취급함으로써 그렇지 않은 사람은 이질적이거나 예외적인 존재로 배제되어 버릴 가능성도 있는 것이다. 더욱이 이론의 정립을 위한 민족지적 조사에서 는 관찰된 사실들을 그 이론과 위배되는지의 여부와 직접적인 연관성의 경

도에 의하여 중요성을 평가해버릴 위험이 많다.

농촌에 대한 연구를 예로 들면 농촌이기 때문에 갖게 되는 공통성만이 연구의 대상이 될 수는 없는 것이다. 비록 한국농촌이 식민통치의 잔재로써, 또는 전통사회의 수탈체제의 희생으로서, 그리고 오늘날에는 산업화의 희생이며 새로운 세계체제의 말단 기본단위로서 소외와 박탈의 한계선상에 위치한다고 하더라도 그러한 상황이 농민에게 동일하게 인식되는 것은 아니며 그것의 영향이 농촌인구에게 동질적으로 적용되는 것은 아니다. 즉 신분제, 사회적 계급, 불평등에 관한 문화적 장치가 발달되지 않은(또는 적어도 미 발달 상태에 있다고 여겨져 왔던) 아프리카 농민사회의 연구모델을 우리 농촌연구에 그대로 적용할 수는 없는 것이다. 마찬가지로 동족조직을 연구함에 있어서도 동족구성원들이 공동조상의 자손이라는 관념의 끈에 의하여 매여져 있지만 이는 관념의 수준에서이며 조직 안에서는 고도의 이질성을 보이고 있다. 이는 특히 한국과 중국의 경우로써 결국 평등과 동질성을 근간으로 하는 변화 이전의 전통적 아프리카의 부족사회에 대한 모델을 그대로 적용할 수는 없는 것이다.

따라서 농촌이 하나의 소우주로서, 그리고 한국사회의 축소판으로서 타당성을 인정받기 위해서는, 그 안에 상이한 문화적 장치들의 존재와 이를 각각 기반으로 한 이질적 요소들의 갈등과 부딪침을 포착하고, 동질성 못지않게 중요하게 고려되어야 한다.

그리고 이 상이한 문화를 그것을 지니는(또는 그것에 구속된) 사람의 숫자나 또는 그들이 소유하는 경제적 지수나 정치적 권력의 크기에 의해서 평가해서는 안된다. 즉 ‘사소한 것’ ‘예외적인 사건’ 그리고 ‘비정상적인 사람’이나 ‘주도세력이 아닌’ 사람이 갖는 중요성을 인식해야 한다. 민족지는 사소한 듯이 나타남으로서 양적 연구에서는 예외적인 것으로 분류될 성질의 것의 의미를 자세하게 그리고 중심적인 것들과의 연관 속에 살아남게 함으로써 일차적으로는 사회의 공정하고 사실적인 그림을 제공하고 이차적으로는 이 그림들이 암시하는 사회·문화의 역동성을 생생하게 서술하는 것이다. 요컨대 민족지에 있어서는 관찰의 대상 혹은 민족지의 주인공이 어떤 아이덴티티를 가진 사람들인지가 분명히 밝혀져야 하고, 사소한 것과 이질적인 것이 가지고 있는 중요성을 소홀히 취급하거나 외면해서는 안된다. 왜냐하면 사회 및 문화의 변화란 이 동질성과 이질성의 대화를 통해서 일어나

는 것이며 사회의 설명은 이 역동성 속에서 의미를 지니기 때문이다.

IV. 맷 음 말

이상에서 한국사회와 문화를 민족지적 접근을 통하여 연구할 경우에 흔히 빠지기 쉬운 인식론적 오류와 환상을 지적하고 그 극복방안을 살펴보았다. 이는 글의 첫머리에서도 밝혔듯이 반드시 민족지적 접근이나 인류학에만 국한된 것이 아니라 사회과학 전반에 관련된 방법론상의 문제성인 것이다. 이러한 문제성이 인류학 분야에서 보다 절실하고 첨예하게 경험되어지는 이유는 인류학자는 다른 사회과학자에 비하여 조사자와 피조사자가 과연 어느 정도로 동일한 문화의 공유상태에 존재하는지를 끊임없이 생각하고 예민하게 반응하기 때문이다.

한국사회를 한국의 사회과학자가 연구할 때 조사자와 피조사자는 한국인이라는 점에서 동일하다. 그러나 인류학자는 그 둘 사이에 계급적 차이나 문화적 배경의 차이가 있고 이 차이는 이해와 해석의 과정에 은연 중 심각한 영향을 미치고 있음을 현지조사의 과정에서 심각하게 경험하는 것이다. 조사자가 교육을 받은 그리고 사회의 중심세력의 일원임에 비하여 때로 피조사자는 — 특히 조사대상이 농촌, 어촌, 산간, 촌락, 도시의 빈곤이나 노동집단과 같이 사회의 주변부문과 주변집단일 경우 — 조사자와 사회적 아이덴티티나 문화적 배경이 다른 점이 많다. 그러므로 조사자와 피조사자가 동일한 언어를 사용하고 있다고 하더라도 의미론(semantic)의 측면에서는 전혀 다를 수가 있는 것이다. 따라서 타문화 연구의 경우와 마찬가지로 조사자는 자신의 계급적, 개인적 배경의 탈피가 필요하다. 이러한 문제성의 해결은 장기간의 현지조사와 참여관찰을 통하여 문화적 충격을 극복할 과정을 겪지 않으면 성취되지 못하는 것이며 이러한 의미에서 인류학자의 민족지적 접근은 사회과학 방법론의 논의에서 중심주제가 되어야 한다.

마지막으로 전통적인 민족지 작성에서 간파해 온, 통상적인 제도 이외의 요소에 대한 새로운 관심을 환기코자 한다. 그것은 T.V.나 신문 등 대중전달 매체와 학교를 비롯하여 친족집단의 바깥에 있으면서 사람들을 문화화하고 새로운 — 기존의 것에 도전하는 — 지식과 가치관을 불어 넣어주는 현대 사회의 정보 전달 체계에 대한 관심이다. 이를 고려하지 않을 때 오늘날 현

대성, 복합성, 이질성, 다양성, 개방성으로 성격지워지는 한국사회에서의 민족적 작성은 그 유용성이 제약될 뿐 아니라 특정의 사회적 계도나 문화요소를 너무 강조하는 오류를 범하게 되는 것이다.

참 고 문 헌

강신표(편)

1985 「한국문화연구」, 서울 : 현암사.

김경동

1977 인간주의사회학의 성격과 문제점, 한국사회과학연구소편, 「현대사회과학방법론」, 서울 : 민음사.

1983 「현대사회학의 쟁점」, 서울 : 법문사.

이문웅

1977 문화의 수인, 「세계의 문학」, 겨울호.

1978 인간주의사회학에 대한 반론, 「현상과 인식」, 제 2권 제 2호.

한상복

1974 한국문화인류학의 반성과 저항 : 사회인류학분야, 「문화인류학」, 제 6집.

한완상

1977 상징적 상호작용론, 한국사회과학연구소편, 「현대사회과학방법론」, 서울 : 민음사.

Ardener, E.

1971 'The New Anthropology and its Crisis' *MAN* n.s. 6:449-67.

Bailey, F.

1969 *Stratagems and Spoils*, Oxford: Blackwell.

Banaji, J.

1970 'The Crisis of British Anthropology' *New Left Review* 64:71-85.

Barth, F.

1966 *Models of Social Organization*. RAI, Occasional Paper No. 23. London: Royal Anthropological Institute.

1981 *Process and Form in Social Life* London: Routledge & Kegan Paul.

Brand, V.

1971 *A Korean Village: Between Land and Sea*, Cambridge: Harvard University Press.

Bromley, Y.

1980 'The Object and the Subject-matter of Ethnography' In E. Gellner (ed.) *Soviet and Western Anthropology* New York: Columbia University Press.

Cho, Oak-la

1980 *Social Stratification in Korean Peasant Village*, Unpublished Ph.D. Thesis,

- State University of New York at Stonybrook.
- Cho, Hye-jeong
1979 *An Ethnographic Study of a Female Diver's Village in Korea*. Unpublished Ph.D. Thesis, University of California, Los Angeles.
- Chun, Kyung-soo
1984 *Reciprocity and Korean Society: An Ethnography of Hasami* Seoul: Seoul National University Press.
- Cohen, P.
1980 'Is Positivism Dead?' *Sociological Review* 28(1):141-76.
- Denzin, N.K.
1978 (2nd edn) *The Research Act: A Theoretical Introduction to Sociological Methods* New York: McGraw-Hill.
- Dragadze, T.
1980 'The Place of Ethnos Theory in Soviet Anthropology' In E. Gellner (ed) *Soviet and Western Anthropology* New York: Columbia University Press.
- Epstein, S.
1962 Economic Development and Social Change in South India. London: Oxford University Press.
- Garfinkel, H.
1967 *Studies in Ethnomethodology* Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.
- Geertz, C.
1965 *Peddlers and Princess: Social Change and Economic Modernization in Two Indonesian Towns* Chicago: University of Chicago Press.
1973 *The Interpretation of Cultures* New York: Basic Books.
- Gellner, E.
1973 *Cause and Meaning in the Social Sciences* London: Routledge and Kegan Paul.
- Giddens, A.
1976 *New Rules of Sociological Method* London: Hutchinson.
1979 'Positivism and its Critics' In T. Bottomore and R. Nisbet (eds) *A History of Sociological Analysis* London: Heineman.
- Glaser, B and Strauss, A.
1968 *Time for Dying* Chicago: Aldine.
- Gumperz, J.
1981 'Conversational Inference and Classroom Learning' In J.L. Green and C. Wallet (eds) *Ethnography and Language in Educational Settings* Norwood, NJ: Ablex.
- Han, Sang-Bok
1977 *Korean Fishermen: Ecological Adaptation in Three Communities* Seoul: Seoul

- National University Press.
- Hammersley, M. and P. Atkinson
 1983 *Ethnography: Principles in Practice* London: Tavistock.
- Hollis, M. and S. Lukes. eds.
 1982 *Rationality and Relativism* Oxford: Blackwell.
- Holy, L. and M. Stuchlik (eds)
 1981 *The Structure of Folk Models* London: Academic Press.
 1983 *Actions, Norms and Representations* Cambridge: Cambridge University Press.
- Horton, R. and R. Finnegan (eds.)
 1973 *Modes of Thought* London: Farber and Farber.
- Janelli, R. and D. Janelli
 1982 *Ancestor Worship and Korean Society* Stanford: Stanfورد University Press.
- Johnson
 1975 *Doing Field Research* New York: Free Press.
- Lutz, F.
 1981 'Ethnography-The Holistic Approach to Understanding Schooling In J.L. Green and C. Wallet (eds) *Ethnography and Language in Educational Setting* Norwood, NJ: Ablex.
- Marcuss, G. and C. Cushman
 1982 'Ethnographies as Texts *Annual Review of Anthropology* 11:25-69.
- Moon, Ok-Pyo
 1984 *Economic Development and Social Change in a Japanese Village* Unpublished D. Phil. Thesis. University of Oxford.
- 1986 'Is the Ie Disappearing in Rural Japan? The Impact of Tourism on a Traditional Japanese Village' In J. Hendry and J. Webber (eds) *Interpreting Japanese Society: Anthropological Approach* Oxford: J.A.S.O.
- Osgood, C.
 1951 *The Koreans and Their Culture* New York: The Ronald Press Co.
- Pelto, P. and G. Pelto
 1978 (2nd edn) *Anthropological Research* Cambridges: Cambridge University Press.
- Pelto, P. and G. Pelto
 1973 'Ethnography: The Fieldwork Enterprise' In J. Honigmann (ed) *Handbook of Social and Cultural Anthropology* Chicago: Rand McNally.
- Pike, K.
 1954 *Language in Relation to a Unified Theory of the Structure of Human Behavior* Vol 1. Calf: Summer Institute of Linguistics.
- Rabinow, P.
 1977 *Reflections on Field Work in Morocco* Berkely: University of California Press.

- Ruby, J.
1982 *A Crack in the Mirror* Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Sperber, D.
1985 *On Anthropological Knowledge* Cambridge: Cambridge University Press.
- Spradley, J.
1970 *You Owe Yourself a Drunk: An Ethnography of Urban Nomads* Boston:
Little Brown.
1979 *The Ethnographic Interview* New York: Holt, Rinehart and Winston.
1980 *Participant Observation* New York: Holt, Rinehart and Winston.
- Stocking, Jr. G. (ed)
1983 *Observers Observed: Essay on Ethnographic Fieldwork* Madison: The University of Wisconsin Press.
- Schutz, A.
1962, 1964, 1966 *Collected Papers I, II and III*. The Hague: Nijhoff.
- Schwarz, H. and Jacobs, J.
1979 *Qualitative Sociology: A Method to the Madness* New York: Free Press.
- Walker, R.
1981 'On the Uses of Fiction in Educational Research' In D. Smethorham (ed)
Practicing Evaluation Driffield: Nafferton.
- Wang, Han-Sok
1984 *Honorific Speech Behavior in a Rural Korean Village: Structure and Use*
Unpublished Ph. D. Thesis, University of California, Los Angeles.
- Wilson, B. (ed)
1974 *Rationality* Oxford: Blackwell.
- Wilson, T.
1971 'Normative and Interpretive Paradigms in Sociology' In J.D. Douglas (ed)
Understanding Everyday Life London: Routledge and Kegan Paul.
- Worsley, P.
1966 'The End of Anthropology?' *Proceedings of Sixth World Conference of*
Sociology.