

## 동독민속학자들의 “고집”과 학문적 발전 (1945~1990)

이유재\*

### 1. 들어가는 말

1990년 독일통일 직후 동독을 전체주의 국가로 평가하는 입장이 많았다. 당과 국가지도부가 중앙에서 경제, 사회, 문화를 정치적으로 조정하고 감시하려 하고 사회의 각 분야에까지 - 학문도 예외가 될 수 없다 - 침투하려 하는 하나의 독재국가로 보았던 것이다. 이러한 관점에 따르면 동독에서는 위와 같은 총체적 지배의 필요성 때문에 폭넓은 중앙집권적 위계질서를 갖춘 지배체제와 관료체제가 있었다고 할 수 있다.<sup>1)</sup> 그러나 실제로 전체주의론자들이 주장하듯이 그 사회가 전적으로 당과 국가에 의해 규정된 것만은 아니다. 한편으로는 정치적 요구와 현실사이에 확실한 차이가 있었고 다른 한편에서는 시대에 따라 국가와 사회의 관계가 변했기 때문이다. 사실 정치가 사회를 지배

\* 독일 베를린 자유대 역사학 박사과정

1) 특히 최근의 한나 아렌트(1968)에 대한 관심은 주목할 만 하다. 아렌트에 따르면 전체주의국가는 근대의 산물이고, 그 자체가 근대성으로 특징지어 진다.

하는 것처럼 보이는 동독 사회주의국가에서 정치적 요구가 초래한 실제 결과와 그것의 한계는 분명히 있었다(코카 1999: 140-145). 그 한계는 한편으로는 근대사회의 복잡성, 사회 각 분야가 갖고 있는 기능적 자율성, 국제관계 등에 기인한 것일 수 있고, 다른 한편으로는 전통의 지속이나 사람들의 나름대로 “고집”(Eigensinn)에 기인한 것일 수도 있다.

알프 뢰트케(Alf Lüdtke)는 지배에 대한 사람들의 행동이 복종과 저항, 순응과 반발이라는 이분법적인 대립구조로 형성되었다고 보는 견해를 비판하면서 행위자의 “고집”이라는 개념을 사용한다.<sup>2)</sup> “고집”은 지배적 요구에 대한 거리두기라고 볼 수 있다. 거리두기란 우선 일탈적 행위로서 반발을 의미하지만, 동시에 수용 혹은 동참과도 어울릴 수 있는 개념이다. 결국 자신만의 영역에서 “자기 자신”에 머물려는 노력이고 주어진 상황을 “자기화”(appropriation)하는 것이다.<sup>3)</sup> “고집스러운” 행위는 합리적으로 파악될 수 없으며, 확실한 이해관계에 의해서만 결정되지도 않는다. 따라서 “고집”은 단선적이지 않고 다면적이며 또 다층적이고, 복잡적이며 모순적인 행위로 나타난다. 그것은 순간적으로 저항으로 나타나기도 하며 복종으로 나타나기도 한다. 그러나 타협하면서 아니면 완전히 거리를 두면서 태도를 바꿀

- 2) 뢰트케는 공장에서 나타나는 노동자들의 생존전략과 일탈행위를 분석하면서 “Eigensinn”이란 개념을 발전시켰다. 여기서 필자는 독일어 Eigensinn을 한국어로 거의 직역했다. 영어로도 self-reliance, self-respect, self-will 등으로 다양하게 번역되는데, 한국어로도 “자존(自尊)”, “자기의지”, “독선” 등 다양하게 번역이 가능하겠다. 그러나 독일어에서도 Eigensinn이 학문적 개념으로 자리 잡은지 얼마 되지 않으며 그전에는 보통 일상어로 사용되었다는 것을 감안하면, 일상어로 Eigensinn에 가장 일치하는 “고집”으로 번역하는 것이 좋을 것 같다(Lüdtke 1993: 9-23, 375-382).
- 3) “자기화”는 독일어의 “Aneignung”을 번역한 것이다. 한국에서 주로 “전유”로 번역되는 이 개념에 대해서는 칼 맑스(Marx 1960: 598) 참조.

수도 있고 계속 갈등을 표현할 수도 있다. 이런 행동방식은 수직적 관계에서만 나타나는 것이 아니고 수평적 관계에서도 나타난다.

필자는 동독학술원 민속학자들의 “고집”과 그들이 처했던 학문적 조건과 그와 더불어 정치적 요구와 사회적 발전을 함께 포착함으로써 “통일이후 동독민속학에서 남은 것은 무엇인가?”, 그리고 “그들의 연구성과는 아직도 유효한가?”라는 질문을 조금 다른 시각에서 다루고자 한다. 지금까지 동독민속학 당사자들의 회고 혹은 입장표명 외에 다른 학문적 연구가 거의 없는 현재의 상태에서 이러한 작업은 동독민속학의 특수성을 밝힘으로써 독재체제에서의 연구활동은 어떤 형태를 갖쳤으며 학문은 어떠한 성격을 가졌는지를 이해하는 데 큰 도움을 줄 것이다.

## 2. 동독민속학의 제도적 형성과 주변화

제2차 세계대전 이후 동독에서의 민속학은 어려운 처지에 놓이게 되었다. 거의 모든 민속학자가 민족사회주의와 손잡은 치욕스러운 과거를 가졌기 때문이다. 독일 민속학은 나치시대에 출세한 분과학문이라고 해도 과언이 아니다. 나치가 집권한 1933년만 해도 독일 전체에 민속학과는 유일하게 함부르크대학에만 있었다. 그러나 나치집권 12년 사이 거의 12개의 대학에서 민속학이 정식으로 자리를 잡게 된다. 이것은 일년에 하나꼴로 생겨난 것으로 민속학의 인기를 짐작케 한다. 이런 발전은 당연히 나치의 정치적 이해와 직접적으로 연관되어 있었다. 민속학은 아리아족의(Arier) 우월성을 증명하는 데 기여해야 했고 “민족”과 “공간”이라는 표어 아래 독일의 제국정책을 정당화하는 기능을 하였다. 하지만 민속학이 실제 얼마나 나치체제에 유익했는가는 차후 밝혀야 할 과제이다.<sup>4)</sup>

민속학의 이런 과거에도 불구하고 제2차 세계대전 직후 나치시대의

민속학에 대한 자아비판은 거의 없었다. 아돌프 슈파머(Adolf Spamer, 1883~1953)가 1947년 베를린에 있는 독일 학술원내에서 민속학위원회를 구성했을 때 전통적 민속학의 연속성은 보장 되는 것 같았다. 그것은 그가 1948년 초에 작성한 연구계획서에서도 명확히 나타나고 있다.<sup>5)</sup> 슈파머는 1945년 전에 독일에서 가장 이름 있는 민속학자 중 한 명이었다. 1936년 베를린대학에 새로 생긴 민속학과에 초대교수로 임명 되었고 1938년에는 프로이센 학술원 회원으로 선출 되었다. 그는 민속학의 학문적 확립을 위해, 그리고 개인적 출세를 위해 1933년부터 자발적으로 나치체제에 앞장섰지만 나치당원은 아니었고 나치체제를 직접 찬양하는 발언도 아직까지는 발견되지 않고 있다. 그렇다고 해서 민속학을 위해 나치체제를 이용하려던 그의 행동과 언어에서 나치체제에 대한 확실한 반대 또한 발견되지는 않는다. 그러나 1938년 그는 나치의 내부 계모니투쟁에서 밀려나고 결국 정신적, 육체적으로 병고에 시달리면서 드레스덴으로 돌아가 세월을 보냈다(Jacobeit et al. 1994: 145-174). 학술원 회원직을 나치로부터 승인 받지 못한 그는 전후 나치의 희생자로 그려졌고 뒤 늦게 학술원 회원선출을 승인 받았다. 그는 맑스주의 학자가 아님에도 불구하고 동독에서의 이런 학문적 위치에 서게 되는 것을 더 없는 영광으로 보았고 이제야 그가 꿈꾸던 전국적 민속학 연구소를 건립할 수 있으리라 생각했다.

슈파머는 어디까지가 협력자이고 어디서부터가 나치인가? 슈파머의 학문적 그리고 정치적 평가가 얼마나 어려운가는 민속학자 볼프강

---

4) 나치 민속학의 이데올로기에 대한 연구는 몇가지 있지만 민속학의 제도적 정착과 개별 연구자들의 나치에 대한 입장은 최근에서야 연구되고 있다. 나치와 민속학에 대해서는 Gerndt 1987; Jacobeit et al. 1994.

5) ABBAW, Bestand Akademieleitung 93, Spamer 23.1.1948, Abschrift, Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Institut für Volkskunde, Arbeitsziel-Arbeitsplan- Arbeitsgrundlagen.

카슈바(Wolfgang Kaschuba)가 슈파머가 사용한 똑같은 개념이 1933년 이후 의미 맥락이 변하면서 예전과 달라졌다고 지적한 것을 통해 잘 알 수 있다(1999: 71-72). 민속학에서 사용되던 본래적으로는 “죄 없는” 용어들(민족, 민족공동체, 민족공간, 민족인간, 민족전체 등)이 후에는 인종주의적 숙청과 인종말살에 사용되기 때문이다. 그러나 이러한 지적은 민속학자들은 수동적이었고 “중립성”을 지킨 반면 환경만 변했다는 주장으로 오해를 받을 수 있다. 사실 드레스덴대학 교수시절에 동료였던 유대인 불문학자 빅토르 클렘페러(Victor Klemperer)가 나치시기에 쓴 일기에서 슈파머를 한편으로는 정치적 직관이 없는 철없는 학자로 보고 다른 한편으로는 매우 기회주의적이고 자기의 이익을 얻기 위해 다른 사람을 희생하는 위선자라고 보았다(1996). 바로 이런 다층적이고 모순적인 행동에서 우리는 슈파머의 “고집”을 발견할 수 있다. 그는 나치 지배에 저항하지 않았다. “위로 부터” 민속학을 장악하려는 나치의 시도는 민속학자들이 사용하는 똑같은 언어를 제공함으로써 동일성을 확인하게 하였다. 이것은 민속학자들이 “자기”를 벗어나지 않고 상황을 “자기화” 할 수 있는 기회였다. “자기”의 공간과 “자기”의 시간을 기키면서 민속학을 확장한다는 것은 자발적인 협력으로 이어졌고 결국 나치 지배를 받아들이고 지배에 “동참”하는 형태로 나타났던 것이다. 1938년 나치들 내부의 헤게 모니투쟁은 슈파머의 “자기” 공간을 더 이상 허용하지 않았다. 이럴 때 그는 나치에 거리감을 두지만 저항이 아닌 체념이란 형태로 “자기”의 공간을 되찾았다. 이 순간 슈파머는 가해자이면서 동시에 희생자였던 것이다. 슈파머의 “고집”은 전후 동독에서 민속학을 확립하려는 시도에서 또 발견된다. 분명히 사회주의와 이념이 먼 그가 사회주의 국가를 “지지”하는 행위는 “자기” 공간을 벗어나지 않고 새로운 상황을 “자기화”하려는 노력이었던 것이다. 특히 1951년 11월 그의 건강상태가 악화되자 볼프강 슈타이니츠(Wolfgang Steinitz, 1905~1967)를 그의 대리로 임명하였다. 이것은 비록 슈파머가 의도

한 것은 아니었지만 정치적 상황을 파악한 후 자기가 직접 결정을 내린 것 자체에 만족하는 것이었다. 왜냐하면 슈타이니츠는 맑스주의자였고 더구나 민속학자도 아닌 언어학자(핀란드-헝가리어)였기 때문이다. 이것이 슈파머가 끝까지 보인 고집스러운 행위였다.

슈타이니츠는 나치시대에 소련과 스웨덴에서 망명생활을 했고 1946년 베를린으로 돌아와서 1949년부터 핀란드-헝가리어학과 교수가 되었다. 1951년 그는 학술원 회원이 되었고 1954년에서 1963년까지 학술원 부총장직을 맡기도 했다. 그리고 1954년부터는 통합사회당 중앙위원회(SED) 의원으로서 정치적으로도 활동을 한 인물이다. 그는 민속학이 형성되는 시기에 치욕스러운 나치과거와의 완전한 단절과 새로운 맑스주의 민속학 확립의 보증인 역할을 했다.

그는 무엇보다 우선 “민족문화(Volkskultur)의 전승자”를 새롭게 정의 내렸다. 슈파머식의 불변하는 “민족적 정신상태”를 부인하고 민족문화의 전승자를 나치시대까지 이해되어 온 단일하고 유기체적인 민족공동체가 아닌 역사와 사회에서 자유롭지 않은 “노동하는 인민의 계급과 계층”(Klassen und Schichten des werktätigen Volkes)으로 보았다. 착취당하는 계급은 지배계급과 갈등과 투쟁관계에 있었다. 이런 계급성을 띤 민족문화의 지속성을 진보적이고 민주주의적인 인민의 창작물에서(민요, 동화, 전설, 속담 등) 발굴하려고 했다. 그 결과 그는 농민전쟁 이후 육 세기에 걸친 저항적 성격을 가진 독일 민요연구를 두 권의 책으로 발간하기도 하였다.

슈파머의 사망 후 1953년 슈타이니츠는 곧 학술원민속학연구소를 창립했다. 이 연구소에는 드레스덴과 로스톡의 두 지부가 소속되어 있었다. 1955년부터 서독과 독일어권에서 처음부터 호평을 받은 학술지 “독일민속학연보”(Deutsches Jahrbuch für Volkskunde)를 발간했고 1960년부터는 사회주의국가들을 위한 학술지 “데모스”(Demos)가 발간되었다. 슈타이니츠의 노력으로 한 명으로 시작한 연구소는 1960년대에는 거의 30명이 되는 다양한 분과 출신의 연구자를 자랑할 수 있

었다. 1952/3년에 동독전체에 유일한 민속학 교육기관이었던 베를린 훔볼트 대학에 인류학/독일민속학과가 생겼는데 특이한 것은 인류학과 민속학의 통합을 주장한 점이다. 교수 수는 한 두 명에 불과했고 신입생은 2년에 한번 5명 정도 모집했다. 전체적으로 볼 때, 1950년대 말까지를 동독민속학의 형성기로 볼 수 있으며, 실제로 이시기에 동독에서 민속학은 상당한 기반을 다졌다고 할 수 있다. 물론 이런 발전은 1950년대의 문화정책에 기인하고 있다. 1950/51년부터 이루어진 형식주의 비판에서 민중에게 낯설고(volksfremd) 반민중적인(volksfeindlich) 경향은 퇴치하려고 한 반면, 민중에 가깝고(volksnah) 민중이 이해할 수 있는 것은 적극적으로 진흥시켰기 때문이다. 그리고 바로 민속학에서 이런 것을 찾았던 것이다.

그러나 60년대에 접어들어 동독에서 민속학은 더 이상 성장하지 못했다. 학술원에 인류학연구소를 창립하려는 노력과 신입생 수를 상향 조정하려는 노력은 계속되었지만 항상 물거품이 되었다. 이것은 동독에서 1960년대 초부터 “과학기술 혁명”이란 구호아래 울브리히트(Ulbricht)가 신경제체제를 구축하고 전체 사회를 근대화하려는 노력과 관련이 있다.<sup>6)</sup> 이와 함께 사회 내 학문 위치가 재정립되었다. 즉 학문의 사회·경제적 역할이 중요하게 여겨지기 시작했던 것이다. 자연과학은 “생산력으로서의 학문”(Wissenschaft als Produktivkraft)이라는 표어 아래 경제에 필요한 지식을 제공함으로써 정치적으로 인정받았던 반면, 인문학은 학문적 존재이유를 증명해서 정치적으로 인정을 받아야 하는 위치에 놓이게 되었다. 그래서 인문학자들은 인문학이 맑스주의 과학으로서 사회의 발전과 지도에 도움이 되는 학문이라는 것을 밝히려고 노력했다. 이에 따라 철학, 역사학, 경제학은 부각이 되었지만 어문학과나 다른 작은 분과학문들(고대학, 예술사, 민속학 등)은 위기를 맞게 되었다. 민속학은 이러한 사회개혁분위기에 적

6) 60년대 시대적 배경에 대해서는 Kaiser 1997; Staritz 1996.

절한 대책을 세우지 못하고 있었다.

또 다른 중요한 요소는 동독 정부가 60년대 독일 통일을 완전히 포기하고 국가의 통합성과 정체성을 확립하려는 노력이었다. 50년대까지만 해도 통합사회당이 독일민족의 단일성을 강조함으로써 민속학에서 강조하는 “독일 민족”은 의미가 있었지만, 통합사회당이 통일을 포기하고 자체의 사회주의 민족문화와 노동운동사의 전통을 강조하게 됨으로써 아직까지 통일을 포기하지 않고 농민을 주 연구대상으로 하는 연구소장 슈타이니츠와 대립구조가 형성되었던 것이다. 이에 따라 그의 정치적 역할도 위축되고 학술원 부총장으로서의 입장도 불편하게 되어 결국 1963년 학술원 부총장에서 사임하게 된다.<sup>7)</sup> 슈타이니츠 자신은 확고한 맑스주의적 사상을 가지고 있었지만 노동자연구를 제외한 민속학의 이론을 개발했던 것이다. 그에 따르면 노동자연구는 역사학에서, 그리고 노동자노래연구는 독문학에서 해야 했다. 또한 슈타이니츠는 학문적인 차원에서 그 누구도 맑스주의적 입장을 취하도록 강요할 수 없다고 생각했다. 하지만 그들도 결국에는 역사적 유물론에 입각한 연구가 우월하다는 것을 자연스럽게 깨닫게 될 것이라는 낙관적 견해를 가지고 있었다. 그러나 당은 그에게서 그 이상을 요구했다. “좋은” 연구만 할 것이 아니라 노련한 당원으로서 젊은 학자들을 정치적으로, 사상적으로 그리고 도덕적으로 교육하기를 강요했다.<sup>8)</sup>

슈타이니츠는 통일문제에서와 마찬가지로 교육문제에서도 “위로부터”의 간섭에 대해 일정한 거리를 두고 있었다. 그러나 건국기의 적극성도 상실한 상태에서 이러한 거리 두기는 직접적인 저항과 반발로 나타나지는 않았다. 그가 정치에서 물러남으로써 더 이상 제약을 받

7) 슈타이니츠와 학술원에 대한 최근 연구로는 Nötzoldt 1997 참고.

8) SAPMO-BArch, IV A2/9.04/297, W. Steinitz über G. Ziegengeist in: W. Pfoh, Aussprache der Zentralen Parteileitung der SED an der DAW mit W. Steinitz am 25.2.1959. Bericht an die ZK-Leitung Wissenschaften vom 16. 6. 1959.



지 않는 것으로 만족했다. 슈타이니츠의 중요성이 낮아짐과 더불어 50년대 활발한 형성기를 맞았던 민속학도 이제 정치적 이용도가 낮아지고 문화정책의 중심부에서 벗어나 쉽게 주변화 되었다. 당의 관심에서 멀어졌다는 것은 동시에 그들의 정치적 요구로부터 상대적으로 자유로워짐을 의미한다. 이 주변부는 슈타이니츠 자신의 공간이었다. 여기서 그 자신과 제자들의 맑스주의적 연구가 계속 되었고 그들의 연구는 국제적 관심을 모을 수 있었다. 그들에게 이러한 국제적 인정은 당으로부터의 인정보다 더 중요한 것 같았다. 이와같이 슈타이니츠의 “고집”, 즉 주변부의 상대적 자율성을 누리며 자신의 공간을 확보하려는 “고집”이 발현되었던 것이다.

### 3. 주변부의 혁신성

연구소 창립 10년 후인 1963년, 초기의 연구기획은 그 성과를 보였다. 정신문화분야에서는 민요연구가 끝났고 물질문화분야에서는 도구수집이 끝났다. 이제 새로운 구상이 만들어져야 했고 방법론적, 이론적 토론이 요구되어졌다. 이 토론의 중심은 연구대상 규정 및 “민족문화”(Volkskultur) 정의와 관련된 방법론적 문제였다. 우선 민요연구분야에서 슈타이니츠와 함께 헤르만 슈트로바흐(Hermann Strobach, 1925~)는 그의 농민연구성과를 바탕으로 민족문화를 전승하는 것은 구두와 기억의 문제이며, 민족문화의 특징은 바로 전승방법에 있다고 주장했다. 즉, 구두로 전승된 형체들이 민족문화의 특징이므로 민속학의 연구대상도 그에 따라 정의 내려진다는 것이다.

이런 식의 민족문화 정의는 연구소의 거의 모든 연구자의 지지를 받고 있었지만 여러 문제점을 안고 있었다. 첫째, 문서전승이 구두전승으로 대체되어지는 산업화 과정에서는 연구 기준이 상실된다는 점이다. 즉 구두전승이 주도적이지 않은 시기는 (산업화이후) 민속학연

구시기에 포함시키기 힘들어지기 때문에 노동자노래나 기계에 대한 연구는 배제될 수 밖에 없다. 둘째, 구두전승만 강조하고 대상화된 것만 연구할 때 전승자로서의 인간을 총체적으로 파악하기 어렵고, 묘사적 서술을 벗어나 문제들을 제시하는 연구로의 발전이 불가능하다는 점이다. 이는 더 나아가 전승자로서의 인간이 속하는 공간 및 시간과 사회 경제적 조건을 충분히 고려하기 어려워진다는 문제를 안고 있다.

특히 물질문화를 연구한 볼프강 야코바이트는(Wolfgang Jacobeit, 1921~) 예외적으로 구두적 전승방식이 모든 민족문화의 기준이 될 수 없다고 주장한다. 오히려 그는 인간 전체를 민족문화의 전승자로 보아야 한다는 정에서 19세기 20세기도 연구대상이 되어야 한다고 주장한다. 이 때 그는 구두적 전승방법을 지지하는 사람을 설득하고 연구의 시기적(산업화 이전)·대상적 제한이라는 이중적 한계를 깨기 위해 1966년 훔볼트대학 민속학 교수가 되는 파울 네도(Paul Nedo, 1908~1984)의 도움을 받아 “생활양식”(Lebensweise)이란 개념을 발전시킨다. 그러나 이 개념은 오랫동안 명확하지 않았고 후에는 문화 개념과 비슷하여 동시에 사용되었다. 생활양식을 주어진 환경에서(역사적 사회구성체의 고유한 조건하에서 사회적으로 규정지어지고 생산양식에 종속되는 환경) 개별적 그리고 공동체적 생활을 형성해 가는 것으로 정의 내릴 때, 환경이라는 것은 구두적 전승이든 문서적 전승이든 상관없이 항상 다양한 형태로 존재하는 것이고 개인의 생활을 형성해 가는 것은 봉건시대와 자본주의시대에 다르기는 하나 항상 이루어 진다는 것이다(Jacobeit 1974: 280).

그들이 궁극적으로 추구했던 것은 민속학의 역사화였고 사회학적 방법을 수용하는 것이었다. 민속학을 역사학과 사회학으로 개방하고 다른 분과와의 협력도 추진했다. 이런 요구는 비록 상이한 차원이기는 하지만 서독에서 60년대 이루어지는 진보적 민속학의 발전과 맥을 같이 하고 있었으며 서로에게 상호 영향을 끼쳤다(Bausinger 1971:

Bausinger et al. [ed.] 1970). 서독의 역사민속학의 대표자였던 헤르만 바우징어 (Hermann Bausinger)와 그의 튀빙엔 학파와는 잦은 교류가 있었고, 학술회를 같이 개최하기도 했다. 동독에서는 바우징어(1961)가 민중문화를 역사학과 사회학적 접근으로 “시간화” 시키는 것과 동시대(현재)를 민속학의 연구대상으로 포용하는 것에 큰 영향을 받았다. 반면 서독에서는 부분적으로 비판적이지만 생활양식이란 개념을 도입했다. 결국 사회사적인 민속학을 추구하는 혁신파는 자본주의시대의 노동자를 연구할 수도 있었고 현재의 사회주의 마을공동체를 연구할 수도 있었다.

이런 연구방향은 당에서 요구하는 노동자문화연구와 사회주의 전통연구, 그리고 사회학적 연구에 부응하고 있었다. 그러나 이 신선하고 혁신적인 방법론적 제시는 동독학술원 민속학연구소 내에서는 전혀 설득력을 발휘하지 못했다. 대부분의 연구자들은 민속학전통노선에서 있었고 그것에서 벗어날 생각을 전혀 하지 않았다. 전통적 노선은 연구자들이 자신들의 농민연구성과로 직접 확인하고 인정하였던 것이다. 그래서 더욱 더 그것에 집착하는 것이었다. 이런 이론적 토론은 1963년 부터 1967년 까지 매년 한 번씩 크게 이루어 졌는데 토론자체가 당이나 정치적 담론이 개입하지 않고 자유롭게 진행된 것에 주목을 할 필요가 있고 이 과정에서 당의 요구에 가까운 입장이 밀려난다는 아이러니를 포착할 필요가 있다. 학자들의 자부심과 “고집”은 당에 대한 충성에 종속되지 않는 것이었다. 정치적 담론이 토론과정에서 지배적이지 않았다는 것은 다시 한 번 민속학의 주변부와 자율성을 증명하기도 한다. 그러나 주변부에서 주어지는 학문의 상대적 자율성이 자동적으로 학문의 혁신으로 이어지는 것은 아니었다. 왜냐하면 한 분과학문의 전통과 정체성, 그리고 학자들의 “고집”은 함부로 무시될 수 없는 것이기 때문이다.

#### 4. 전환기의 혁신성과 정치성

1967년 슈타이니츠가 사망하고 같은 해 전 동독의 대학개혁이, 1968/9년에는 학술원 개혁이 이루어 졌다. 이런 변화에 직면한 민속학은 큰 위기에 처하게 된다. 대학개혁은 우선 전체적으로 큰 영향을 미치지 못했지만 개혁파 네도가 1966년 훔볼트 대학 민속학교수로 임명되고 부터 동독시기(동시대) 연구가 시작되고, 그와 야코바이트를 중심으로 혁신파의 구상대로 19~20세기에 대한 작은 연구들이 시도되었다. 그러나 슈타이니츠의 죽음은 후계자 문제를 야기시켰으며, 60년대 이루어진 이론토론은 내부에 또 다른 대립관계를 형성했다. 전통파와 혁신파의 갈등은 나이가 비슷한 슈트로바흐와 야코바이트 두 인물이 후계자후보에 오름으로 인해 개인적 라이벌 문제로 비화되었다. 슈트로바흐는 슈타이니츠 밑에서 민요연구를 했고 그의 촉망받는 제자가 되었고 사실상 학술지 편집을 맡은 1965년 부터 후계자로 떠오르게 된다. 야코바이트는 슈타이니츠가 어려운 환경하에 50년대 서독에서 직접 불러온 학자였다. 그는 동독 물질문화연구를 거의 혼자 구축했고 특히 서독좌파 민속학자와 좋은 관계를 유지하고 혁신적 방법론을 제시했다.

한편, 연구소 내에서 후계자 문제를 해결하지 못하고 있을 때인 1968년 학술원 개혁문제가 떠올랐다. 학술원개혁은 60년대 개혁담론의 결과라고 할 수 있다. 학술원은 이제 통합사회당에 의한 지도를 명시적으로 표현하였다. 그리고 학문제도의 효율성을 키우기 위해 여러 분과를 통합한 큰 중앙연구소들이 등장하였다. 작은 연구소들은 강제로 해체되고 “위로부터”의 지시에 따라 새로 편성되었다. 이 과정에서 민속학연구소도 강제해체되고 문화사의 한 연구분과로서 역사중앙연구소에 편입된다. 이런 과정은 일년 정도 걸렸는데 민속학자

들은 우물 안의 개구리처럼 새로운 지시와 변화에 계속 놀라고만 있었다. 민속학자들은 이런 구조조정의 토론과정에 참여하지도 못했고 정보를 제대로 받지도 못하는 상태였다.

민속학자들은 이 같은 발전에 격렬히 반발하는데 그것은 문화사와의 통합이 민속학의 정체성상실로 받아들여졌고 역사연구소 소속은 자립성의 포기로 이해되었기 때문이다.<sup>9)</sup> 아울러 이 역사중앙연구소의 주 과제는 총 12권으로 기획된 “독일인민의 역사”(Die Geschichte des deutschen Volkes)를 집필하는 것이었는데 이 집필작업이 민속학에게 무엇을 요구하는지 아무도 몰랐다. 그것은 그들의 지금까지의 연구를 포기해야 한다는 우려와 맞물렸다. 민속학내부에서 새로 요구되는 전체적 연구성향은 확실했다. 지금까지 주도적이던 정신문화연구는 밀려나고 물질문화연구와 노동자연구가 우세하게 되었다.

이렇게 되자 슈트로바흐를 비롯한 전통파와 정신문화연구자들은 학술원개혁을 강력히 반대했는데 민속학자들의 학술원개혁 반대를 더 강화한 것은 1969년 새로운 문화사·민속학 연구분과 대표로 민속학자들에게 거의 알려지지 않은 역사학자인 베른하르트 바이셀(Bernhard Weissel)이 임명된 것이다. 정실인사를 통해 갑자기 대표로 임명된 바이셀은 대다수 그를 반대하는 연구자들을 “다스려야” 했다. 그리고 그의 “다스림”은 “위로부터”의 무지막지한 권위로 나타났다. 사람들에게 고함을 지르기도 하고 협박을 하기도 하고 심지어 멱살을 잡고 싸우기 까지 했다. 사실 역사학자들은 민속학에 대해 오만 했으며, 민속학자들을 어린 아이 다루듯이 했다.

1970년 여러 번의 재심후 민속학 학술지까지 폐간되자 중도파에 속하는 편집부장인 울리히 벤친(Lulrich Bentzien)도 이것을 새로운 검열로 보고 지도부를 강력히 반대하여 민속학의 반발은 정점에 이르게 되었다.<sup>10)</sup> 그런 반면 야코바이트는 학술원개혁을 적극적으로 찬성했

9) ABBAW, ZIG 058, J. Petzold, Entwurf für einen Kommissionsbericht, 14. 6. 1970.

다. 그것은 그가 구상한 민속학이 관철될 수 있는 기회로 파악했기 때문이다. 특히 역사학으로의 통합이 민속학의 역사화에 도움이 되리라 생각했다.<sup>11)</sup> 동시에 그는 정치사로 각인된 역사학을 전체적으로 파악하지 못한 것 같고 민속학의 이데올로기화의 위험을 인지하지 못했다. 야코바이트는 개혁을 적극적으로 찬성하는 사람으로서 곧 부대표로 임명되고 거의 유일하게 바이셀대표를 지지했고, 이런 둘의 갑작스럽고 밀접한 관계는 야코바이트의 제자들에게도 “수상하게” 느껴질 정도였다. 이 시기에 바이셀과 야코바이트는 대표단으로서 많은 결정을 함께 내렸고 책임졌다. 그럼으로써 야코바이트는 동시에 지배자의 측에 서고 다른 동료들의 저항의 대상이 되었고 그들로부터 따돌림을 받았다.<sup>12)</sup> 반면 민속학의 지도적 역할에서 밀려난 슈트로바흐는 이제 학술지도 폐간되자 불만을 안고 물러나서 조용히 혼자 자신의 교수자격논문에만 집중하였다.

이런 상황에 “독일인민의 역사” 서술을 위한 보조작업이 시작되었다. 민속학에서는 “독일인민의 노동자계급과 계층의 문화와 생활양식의 역사: 11세기에서 1945까지”를 공동집필하게 되는데, 이 기획은 야코바이트가 바이셀과 함께 자기의 방법론을 바탕으로 구상했던 것이다. 그러나 기획구상에 다른 연구자들은 거의 참여 할 수가 없었다. 전통과는 후계자문제도 그들이 원하는 대로 해결하지 못했지만 이제는 그들이 반대하는 방법론까지 수용해야 하는 입장에 처하게 되고 새로운 연구주제를 받아들여야 하자 그들의 학자로서의 자존심이 지나치게 무시된다고 생각했다.<sup>13)</sup>

10) ABBAW, ZIG 321/2, Protokoll über die Redaktionssitzung des Deutschen Jahrbuchs für Volkskunde am 2. 7. 1970.

11) 1997년 11월 6일, 볼프강 야코바이트와의 인터뷰, 테이프 1.

12) ABBAW, ZIG 317, Kaderanalyse des WB Deutsche Volkskunde/Kulturgeschichte, B. Weissel, 20. Sep. 1969.

13) 1997년 10월 8일, 헤르만 슈트로바흐와의 인터뷰, 테이프 1.

공동집필은 모든 연구자가 함께 모여 “문화와 생활양식”을 중심으로 몇 세기를 포괄하여 서술하는 역사적 작업이었다. 이런 작업은 많은 학자들에게 매우 낯설었다. 그들은 이런 억압적인 분위기에서 행해지는 연구활동을 자신들의 연구로 보지 않았으며 사무적이고 의무적인 것으로 받아 들였다. 퇴근시간인 오후 5시에는 보라는 듯 연구소에서 작업을 중단하고 퇴근하였다.<sup>14)</sup> 몇몇은 집에 돌아가서 그들이 그전에 하던 연구를 개인적으로 계속 하였다. 이 공동집필 작업은 1972년에 가서야 마무리 되어 출판되었다. 결국 이렇게 하여 혁신파의 방법론은 사실상 정치적 개입을 통해 관철되었다. 서독에서는 그때 동독민속학자들이 이런 대단한 업적을 이루어 낸 것에 대해 부러움과 놀라움을 동시에 표현했지만 암묵적으로는 그 뒤에 있었을 억압과 강제도 인식하고 있었지만 말이다.

1970년에서 1972년 동안의 흥미로운 현상은 초기의 야코바이트와 스트로바흐의 입장이 후에는 완전히 정반대가 된다는 것이다. 역사중앙연구소 지도부의 예상과는 달리 민속학자들의 저항은 지속되었고 이들은 계속적으로 협조를 거부했다. 사실 학술원개혁에서 이런 집단적 반발은 민속학계 내에서만이 유일했다. 그리고 이 상황은 갈수록 심각해졌다. 이 사태를 수습하기 위해 연구소 지도부는 위원회를 구성하여 반발의 원인과 대책을 모색하게 됐다. 위원회는 3개월 동안의 작업에서 연구자들 개개인과 대화를 나누면서 상황을 파악하고 화해의 매개역할을 했다. 그들은 민속학자들의 반발의 원인을 우선 지도부와 학자들간의 의사소통문제로 보았다. 학술원 개혁과정에서 개인들에게 어떤 결과를 초래할지도 모르는 결정들이 민속학에 일방적으로 통보만 되었던 것이다. 제도적 학문적, 그리고 방법론적 불안감은 쉽게 거부행위로 나타났다는 지적이다. 위원회는 지도부의 거

14) 1997년 11월 16일, 한스-위르겐 라흐(Hans-Jürgen Rach)와의 인터뷰, 테이프

친 행정적 지도방식과 연구분과의 대표단의 비효율적 작업방식도 문제삼았다. 그러나 전체적으로는 민속학자들의 정치사상의식이 아직 1950년대를 벗어나지 못하고 있고 연구방법론으로서의 역사유물론이 이들에게는 관철되지 않은 것으로 파악했다. 그래서 위원회는 이 문제를 풀기 위해 몇 가지 새로운 것을 제시한다.

우선 연구분과의 대표단을 새로 구성하는 것이고 그 다음 당원단체(Parteigruppe)를 강화하고 정치사상교육을 실시하는 것이었다.<sup>15)</sup> 이는 그들이 생각하지 않았던 변화를 야기했다. 비당원인 야코바이트가 배제된 이 당원단체는 연구분과에서 더 중요한 역할을 맡게 되면서 의미를 가지게 되었고 당원인 슈트로바흐는 다른 학자들의 지지를 받으면서 자기의 활동공간을 여기에서 다시 찾게 되었다. 사상교육에서는 특히 서독에서 튀빙엔학과를 둘러싸고 형성된 진보적인 “비판적 민속학”과의 단절이 더 강조되었다. 동독 통합사회당 입장에서는 그들이 동독 민속학에 가깝기는 하지만 결국 “시민”이데올로기를 벗어나지 못하기 때문에 도리어 더 위험하다고 판단했다. 민속학자들은 이런 단절과 경계의 요구를 처음에는 이해하지 못했고 어렵게 이루어진 관계를 너무 쉽게 포기하지 말라고 충고했다. 그러나 계속 이어지는 정치사상교육에서 대부분은 서독과의 관계를 포기했다. 학술원개혁 이전에 서독 “비판적 민속학”입장의 “시민”이데올로기적 한계를 지적한 바 있는 슈트로바흐는 그의 비판을 다시 한번 함으로써 당의 그런 요구에 부합할 수 있었다(1973). 슈트로바흐 개인이 민속학 내에서 가지고 있는 통합성도 필요로 하던 바이셀대표는 그를 더 이상 배타적으로 대하지 않았고 그를 부대표로 임명함으로써 인정하였다. 슈트로바흐는 1978년 상승하여 동독이 붕괴하기 직전인 1989년까지 민속학연구분과 대표직을 맡게 되었다.

15) ABBAW, ZIG 058, J. Petzold, Bericht der Kommission “Kulturgeschichte/Volkskunde”, 15. 7. 1970.



반면, 한 연구기획토론에서 바이셀의 입장을 직접 비판함으로써 그와 충돌한 야코바이트는 더 이상 대표단에 머물기 어려워지자 결국 부대표직에서 물러났다. 서독 민속학자들과 좋은 관계를 맺고 있던 야코바이트는 서독과의 관계를 전적으로 단절하라는 당의 요구를 끝내 따르지 않았다. 그래서 사상교육에서 야코바이트는 계속 비판의 대상이 되었고 바이셀의 헐박을 받기도 했다. 상황이 이렇게 진전되자 그는 학술원에 회의를 느꼈고 1973년 결국 자진해서 민속박물관장으로 떠났다. 학술원을 떠난 야코바이트는 민속박물관에서 조금 더 자유롭게 움직일 수 있었다. 그 결과 서독 학자들은 학술원개혁 이후 10년 동안 볼프강 야코바이트를 동독민속학과 거의 동일하게 여겼다(Köstlin 1991: 229). 1970년대 후반 서독과의 관계가 다시 완화되자 1978년 다시 처음으로 동독에서 국제 학술회를 조직한 것도 야코바이트였다.

당이 서구와의 전적인 단절을 강요했던 반면 동독민속학자들은 전체적으로 국제적 인정을, 특히 서독과 서구의 인정을 계속 중요하게 생각했다. 슈트로바흐도 필자와의 인터뷰에서 여러번 자신의 학문적 성과를 서독의 서평에 따라 판단했고(테이프 1), 야코바이트는 1986/7년 서독 빌레펠트대학에 시민연구기획에 일년동안 초빙된 것을 그의 학자생활의 절정기로 보고있다.(테이프 1)

학술원개혁은 민속학의 관점에서는 주변부에 있는 것조차 정치의 영향권 안으로 끌어들이려는 노력이었고, 이는 사실 엄청난 제도적 폭력을 동원해 민속학을 지배하고 당의 요구에 따라 연구작업을 실시하게 하려는 시도로 나타났다. 이런 과정은 “밑으로부터” 부분적으로 환영을 받기도 했고, 몇 명의 개인이나 단체의 이해와 맞물리기도 했다. 이것이 정치성과 혁신성의 결합으로 나타날 수도 있었다. 그러나 거의 모든 학자들은 이런 변화를 강력히 반대했고 강요된 작업에 불성실하게 임했다. 그럴 때 이들을 변하게 한 것은 지도부의 변화된 타협자세와 그들이 자존심을 상하지 않고 다시 돌아올 수 있는 제도적 장치를 마련한 점이다.<sup>16)</sup> 반면 협력을 강조한 파는 정치적 이해관

계로 동시에 저항파가 되게 된다. 또한 수평적 관계에서 학자들은 항상 단일한 집단성을 띠지는 않았다. 서로 거리두기와 비판을 통해 그들은 여기에서도 자기가 “고집”하는 공간과 시간을 확보하려 하였다.

통일 이후 학술원개혁에 대한 슈트로바흐와 야코바이트의 기억은 필자의 판단을 불안하게 만들었다. 슈트로바흐는 자신을 희생자로 보았고, 학술원개혁은 당의 지도적 역할을 유지하기 위해 이루어진 것이고, 학문을 통제하고 이데올로기화하며, 결국 민속학의 자율성을 약탈한 것으로 본다(Strobach 1991: 216; 인터뷰, 테이프 1). 그 반면 야코바이트는 민속학의 역사연구소로의 편입은 단지 형식적인 것이지, 그로 인해 민속학이 결정권에 제한을 받은 것은 아니라고 한다. 그리고 그는 민속학의 1970/80년대의 발전을 위해서는 학술원개혁이 매우 중요했으며 이때 민속학이 이데올로기화되고 정치의 도구가 된 것이 아니라고 주장한다(Jacobeit 1997: 24; 인터뷰, 테이프 1).

결국 한명은 학술원개혁 이후 연구분과 대표가 되고 지도적 책임을 맡아 “출세”하지만 자신을 희생자로 인식하고, 다른 한명은 정치의 희생자가 되어 학술원을 떠나게 되지만 개혁을 전적으로 긍정적으로 평가하고 있다. 여기서 우리는 그들의 학자로서의 “고집”을 엿 볼 수 있다. 슈트로바흐가 학술원개혁을 부정적으로만 기억하는 것은 연구소의 거의 모든 학자들이 인정하고 따르던 그가 주장한 방법론과 그가 가지고 있었던 민속학에 대한 이해가 “위로부터” 위협받았으며, “통제”되고, “이데올로기화”되며, 결국 그 “자율성”을 약탈당했기 때문이다. 그의 기억은 상이한 측면을 혼합시키기는 하지만 그의 입장이 결코 “틀리다”고만 할 수는 없다.

그러면 야코바이트는 어떠한가. 그 역시 학자로서 “고집”한 방법론이 중요했던 것이다. 1960년대 연구소 내에서 전혀 호응을 받지 못하고 혼자 외로이 “생활양식”을 주장하고 있을 때 그는 자신의 방법론

16) 1997년 11월 15일, 요아힘 페츨트(Joachim Petzold)와의 인터뷰, 테이프 1.

을 현실화할 수 있는 “지배”가 제공하는 기회를 적극적으로 이용했던 것이다. 그 현실화가 역사연구소안에서 이루어져야 했다면 민속학의 편입은 형식에 불과했다. 그리고 그가 직접 새로운 연구기획을 구상했기 때문에 결정권에 제한을 받은 것도 아니었다. 노동자연구를 하고 싶다는 학문적 욕구가 당의 기대에 상응했다고 해서 그것을 민속학의 “이데올로기화”라고 단정할 수 없고, 학문으로써 사회문제를 해결하려는 참여정신을 “정치적 도구화”라고 비판할 수는 없다는 것이다. 이처럼 야코바이트의 기억 역시 편파적임을 볼 수 있다. 바이셀과의 충돌과 그로 인한 탈퇴는 개인적인 문제로 비하되며, 더 중요한 것은 그의 이론과 방법론을 바탕으로 하는 1970년대와 1980년의 학문적 발전인 것이다.

## 5. 혁신적 연구성과: 막테부르크 평원연구

야코바이트가 주장한 1970년대와 1980년대의 연구성과는 그러면 어떠했는가? 필자는 동독민속학에서 제일 대표적인 연구성과인 “막테부르크 평원” 연구를 언급함으로써 1970년대의 연구성과를, 그리고 일상생활연구를 통해 1980년대 연구성과를 밝히고자 한다.

1969년부터 1972년까지 거의 3년에 걸친 학술원개혁을 통한 전환기를 지내고 연구분과 내의 정치적, 개인적 갈등도 정리되면서 새로운 연구들이 시작되었다. 이 연구들은 지난 3년 동안 공동집필한 연구를 바탕으로 시작됐고 “문화와 생활양식”이란 방법론을 따르고 있었다. 여기서 막테부르크 평원연구는 1965년 야코바이트로 인해 방법론 토론과정에서 하나의 실험연구로써 처음 시작되지만, 학술원 개혁 때문에 일단 중단되었다가 1972년에 더 큰 기획으로 더 많은 연구자를 포함하여 다시 시작됐다. 이 지역은 사탕무 재배를 통해 자본주의적 생산방식이 빨리 관철되었던 곳이라서 특별히 선정되었다. 이 연구의

주 관심은 노동하는 농민들이 자본주의적 생산관계와 자본주의적 사고를 어떻게 받아들였고 사탕무 재배로 그들의 생활양식은 어떻게 변했는가 하는 것이다. 연구시기는 18세기 후반부터 1960년까지 이어지는데 핵심 시기는 1850년부터 1918년이였다. 이 연구는 처음으로 다른 분과 학자들(정치사, 경제사, 언어학, 식물학, 농학 등)과 같이 작업을 했다. 따라서 연구는 다양한 분야를 포함한 폭 넓은 지역연구로 발전했다. 막데부르크 평원의 자연(기후, 지리), 보편적 역사, 사회경제적 전제조건이 분석되고, 사탕무 재배의 발전과 사탕생산이 서술된 후, 사회집단(새로운 계절 노동자와 농업노동자, 자본소유자)과 인구구조가 연구되었다. 마지막으로 촌락주민들의 생활양식(인민문화)이 서술되었다. 촌락주민의 생활양식이라는 것은 의식주부터 시작하여 노동조건과 가족과 사회관계까지 포함했고, 언어, 학교, 단체, 축제까지 모두 다루었다. 처음 전체 두 권으로 구상되었던 것이 시간이 지나면서 그리고 연구책임자가 바뀌면서(야코바이트가 떠나고 그의 제자 라흐(Rach)가 1973년 이 프로젝트를 이어받는다) 전체 5권으로 확장되고 구상도 조금 변하게 되었다. 그렇게 하여 막데부르크 평원의 연구는 1982년까지 지속되고 1987년 마지막 권이 출판되면서 마감되었다. 그리고 다시는 거의 전 연구자들을 포함한 연구기간이 10년 넘게 요구되는 이런 대기획은 80년대에 구상되지 않는다(라흐, 인터뷰, 테이프 1).

위의 연구에서 보듯 동독민속학의 생활양식연구는 당사나 정치사, 또는 조직사나 노동운동을 벗어나 노동자들의 생활을 포착했던 것이다. 맑스주의적 방법론에 입각한 이 연구는 - 서독민속학보다 더 철저하게 - 노동자의 생활양식을 전체 사회경제적 배경에 위치시키고, 자본주의 발전의 맥락에서 서술했다. 그리고 운동사나 정치사가 포착하지 못하는 많은 부드러운 부분(생활형태, 의식구조)을 밝히는데 큰 도움을 주었다. 막데부르크 연구는 서독에서도 좋은 평을 받았는데 사회사학자인 위르겐 코카는 그 중의 한 작품을 두고 독일 전체

에서 가장 훌륭한 노동자연구라고 평가했다(1988). 그럼에도 불구하고 전체적으로는 목적론적이고 직선적 사회발전을 나타내는 도식적 서술에서 벗어나지 못하는데 이것은 70년대 이루어진 정치화와 연구자들 자신의 이념적 입장에 따른 결과라고 볼 수 있을 것 같다. 미국의 저명한 역사학자 이거스(Iggers 1991)는 매우 흥미로운 지적을 하는데 서구 맑스주의적 연구와는 달리 이 연구들은 근대화를, 그와 함께 자본주의를, 매우 긍정적으로 평가한다는 것이다. 자본주의 이전 시기에 대한 향수는 여기에서 찾을 수 없다. 자본주의 발전이 가지고 오는 희생을 무시하지는 않지만 - 하층민의 빈민화, 도시중심적인 시민문화와 거기에서 소외되는 하위계급사이의 문화차이 등 - 이 소외된 자들도 제한적이거나 맑스가 말한 “농민의 우매함”에서 진보와 해방을 맞을 수 있었다는 것이다. 또한 이 진보는 사회주의로 이어지는 해방의 길이었다.

## 6. 일상생활의 연구

야코바이트는 1980년 뉘른베르크대학 민속학교수로 임명되어 다시 본격적인 연구에 몰두했는데, 이제는 일상생활사 연구로 두각을 나타냈다. 동독에서 일상개념이 사용된 것은 경제사 대가인 위르겐 쿠친스키(Jürgen Kuczynski)가 전체 5권으로 편집한 “독일인민의 일상사: 1600년부터 1945년까지”가 (1980~1982) 처음이었다. 야코바이트는 쿠친스키의 요청에 따라 1976년부터 그의 일상사 1권 서술에 큰 도움을 주었고 직접 한 장을 맡아서 쓰기까지 했다. 이 연구는 민속학자 뿐만 아니라 역사학자들에게도 큰 도전이 되었다. 물론 쿠친스키 이전에 동독에서도 일상사적 연구가 전혀 없던 것은 아니지만 아직 전체적인 안목으로 이루어지지 못했다. 그러나 쿠친스키의 일상개념은 불명확하며 주로 고급문화개념을 벗어나지 못하고 그것에 대조

적으로 도시하층과 농촌하층의 상태를 그리는 데 머물렀다는 비판을 받기도 했다.

야코바이트는 쿠친스키의 작업을 이어 더 세분화된 일상개념으로 그의 부인 지그리트 야코바이트와 함께 3권으로 구성된 “그림으로 보는 독일인민의 일상사: 1550년부터 1945년까지”를 썼다. 동독에서 이 저작은 인상적이고 독특한 사진과 그림을 모집하여 좋은 평을 받았지만, 서독에서는 이 저작이 너무 노동운동문화에 치중할 뿐 아니라 결국은 쿠친스키의 구상에서 크게 벗어나지 못한다는 비판도 받았다. 이는 서독에 항상 그 시대의 거대구조와 사회경제적 발전을 서술하는 데서 발견할 수 있다. 이에 뒤이어 야코바이트는 미시적인 일상적 서술을 거대구조의 발전과 함께 다뤘다. 이러한 서술을 통해 사회개인의 일상생활이 사회구성체의 변화에 따라 변하고, 일상도 고유한 계급에서 자유롭지 않음을 보여주었던 것이다. 이는 일상생활도 - 계급형성과 상이하게 - 하나의 법칙에 의해 진행된다는 생각을 바탕에 깔고 있다. 동독에서는 서독의 이런 비판을 반박하며 서독 일상연구에서는 도리어 계급분석이 부족하다고 비판했다(Dehne 1985). 그러나 통일 이후 1995년에 발간된 제3권은 거시적인 것과 미시적인 것을 조화한다는 의미에서 “그림으로 보는 독일 일상사와 사회사: 1900~1945”란 조금 변형된 제목으로 발간됐다(Jacobeit, Jacobeit 1995a; 1995b). 이 제목에서 동시에 언급하는 “일상사”와 “사회사”는 서독에서 80년대 있었던 둘 사이의 대립적인 논쟁을 뛰어 넘어 서로 상호 보완한다는 성격을 강조하는 면도 있지만 “독일인민”이란 개념을 포기하고 “독일”이란 단어로 대체하는 것도 인상적이다. “독일인민”을 더 이상 노동자계급, 하위계층으로 정의 내리지 않는 것은 맑스주의 입장에서 더 이상 계급을 행위주체로 분석하기 어려워 졌다는 것을 암시한다.

동독에서 80년대의 일상사 연구가 순조롭게만 진행된 것은 아니다. 일상사연구는 동시에 대도시 연구와 관련을 맺고 있었으며 그것은 당

대의 현실을 밝히는 데도 힘을 쓰고 있었다. 그러나 사회주의 현실을 밑으로부터의 시각으로 조명한다는 것은 당의 입장에서 여러 가지로 불편한 것이었다. 기존 역사학자들은 역사의 객관적 법칙성보다 주관적 측면을 강조한다는 것을 지배적 역사관에 대한 도전으로 받아들였고 나아가서는 사회체제에 대한 도전으로 커질 수도 있다고 보았다. 일상사작업을 하는 학자들은 기존 역사학자들에서도 압력을 받았지만 자체적인 연구활동을 위해서 이제 막 자리잡기 시작한 사회사의 통합정책에서도 벗어나려고 노력해야만 했다.<sup>17)</sup>

80년대 들어 서독과의 학문적 교류는 다시 회복되었으나 그들을 쉽게 소개하고 인용하고 수용할 수는 없는 상황이었다. 특히 학술원개혁 이후 서구와의 학문교류가 중단되고 서구도서구입이 어려운 상황에, 더구나 모두 막데부르크 평원연구에 몰두해 있을 때, 서구에서는 또 다른 발전이 있었기 때문에 더욱 그러했다. 그것이 바로 일상사와 문화사로의 전환이었다.

동독에 학술원개혁이 이루어지고 있을 때 서독에서는 1969/70년 “Volk” (민족, 인민, 민중)란 개념을 둘러싸고 민속학의 정체성에 대한 논쟁이 이뤄진다. 그 유명한 팔켄슈타인(Falkenstein)토론에서 급진파는 동시대의 사회·문화적 문제를 해결하는 데 학문으로써 동참해야한다고 주장한다. 결국 민속학을 문화과학, 사회과학으로 이해하고자 했다(Brückner 1971). 이때 나치시대 과거 때문에 “Volk” 개념을 포기하면서 부분적으로 일상개념이 등장하는데, 이들의 일상개념은 후기자본주의시기에 파괴되고 병리학적인 형태를 보인다는 위기의식을 배경으로 한다. 이들은 프랑크푸르트 학파(Adorno, Horkheimer)의 비판이론을 바탕으로 사람의 욕구를 더 이상 따르지 않고 후기자본주의 문화산업의 명령에 따라 움직이는 일상에 대해 비판한다(Lipp

17) 동독에서 일상사연구의 조건이 얼마나 어려웠는지에 대해서는 Dehne 1989 영어번역판 후문 참고.

1993).

튀빙엔학파는 이때 그들의 일상개념을 동독의 “문화와 생활양식” 개념과 결합하여 유물론적 시각에서, 계급(계층)문제를 역사적 차원에서 바라보게 되고 결국 문화산업비판에서 일상생활의 역사로 발전하게 된다. 서독 튀빙엔학파는 이렇게 하여 역사학에서 행해지는 일상사연구와 평행적 발전을 이루었다.<sup>18)</sup> 물론 동독에서 받은 영향은 한 부분에 불과하고 전체적으로는 서구의 문화인류학과 특히 영국과 프랑스의 사회학자와 역사학자들의 영향을 많이 받았다.

전체적으로 볼 때 동독의 “문화와 생활양식”에 일상적 시각은 내포되어 있었지만 70년대 서독에서의 토론과정을 따라잡지는 못했다. 80년대 들어 동독에서 어렵게 이론적 교류를 모색하려 했을 때, 서구에서는 이미 일상사의 세분화가 이루어졌고 신문화사가 등장하면서 상징연구, 담론분석, 해석학적 접근, 행위방식연구와 정치문화연구 등 다양한 이론과 방법론이 도전적으로 형성되었던 것이다. 그럼에도 불구하고, 동독에서도 마침내 1990년 초에 일상사 연구분과와 대도시 연구분과가 생겼지만, 그 역시 통일이라는 또 다른 회오리 바람에 밀려 사라지고 만다.

위의 두 연구성과의 예를 통해 볼 수 있듯이 동독민속학은 맑스주의적 입장에서 나름대로 혁신적인 연구를 이루고 있었다. 생활양식과 의식구조, 또한 일상생활을 다룸으로써 당의 일차적인 관심인 노동운동사를 벗어나고, 정치적 이용도가 상대적으로 낮은 분야에 머무르면서 자유공간을 확보할 수 있었다. 하지만 민속학자 자신들의 정치적 이념은 연구실천에서 또 다른 제한을 둘 수도 있었다. 그것은 그들의 연구가 발전론적이고 목적론적이며, 계급발전적 시각에서 완전히 못 벗어나는 데서 볼 수 있었다.

18) 서독일상사 연구에 대해서는 Lütke 1989; 안병직 1998 참고.



## 7. 종말과 새로운 시작

동독이 붕괴되고 통일이 이루어지자 동독의 학문체제들은 통일계약에 따라 서독의 것을 받아들이게 된다. 이 과정에거 모든 동독의 학문제도들은 (대학교, 학술원, 연구소 등) 서독의 학문위원회 통해 그들의 학문성, 효율성, 연구성과에 따라 평가를 받게 되었다. 이 때 민속학은 전적으로 매우 좋은 평가를 받았고 진행중인 연구들은 계속 연구할 수 있는 좋은 추천을 받기도 했다. 그러나 전체적으로 볼 때 통일의 결과는 너무나 참혹했다. 학술원은 옛 형태로 더 이상 존재하지 않고 동독민속학의 심장인 학술원 연구소는 해체되었고 거의 모든 민속학자는 그들의 직장을 잃었다. 훔볼트대학도 비슷한 상황이었다. 여기서는 옛날 학자들은 모두 자리를 빼앗겼고 서독 학자인 볼프강 카슈바가 학과장이 되었으며, 학과도 유럽인류학(Europäische Ethnologie)으로 명칭이 바뀌었다. 또한 연구주제들도 매우 다양해지고 새로워졌다. 이런 상황에서 동독의 고유한 민속학을 만나기는 어려워졌다. 그러나 통일과정에서 제외되었지만 학계를 벗어난 박물관이나 다양한 문화단체에서 여전히 많은 동독출신의 학자들을 만날 수 있고, 젊은 학자들 중에는 통일체제에서도 동독출신으로 그들의 학문적 위치를 꾸려나가는 학자들도 있다. 이들에게 동독민속학의 흔적이 얼마나 남아있는지 관찰하는 것도 흥미로운 과제일 것이다.

이 논문은 ‘동독민속학에서 남은 것은 무엇인가?’란 토론과정에서의 하나의 발언에 불과하다. 45년에 걸친 동독민속학의 역사를 보면서 우리는 학자들이 가지고 있었던 연구조건과 연구방식을 관찰했다. 그리고 그들의 개별적 행동방식과 학문적 발전을 동시에 포착하려고 했다. 서구적 학문개념으로 동독민속학을 평가하자면 많은 부분에서 자율성과 객관성이 제한되었다고 볼수 있을 것이다. 정치적 이해에서

완전히 벗어나지 못하고 이데올로기화된 상태에서 도구화의 위험도 물론 있었다. 당의 요구는 부분적으로 직접적이고 억압적이었다. 학자들의 연구자유도 전적으로 보장되지는 않았다. 하지만 주변부인 민속학에서는 중심에 있는 정치사나 당사보다 더 많은 자유를 누릴 수 있었다. 그리고 이 주변부에서 서구자유주의적 입장에서는 모순적일 수도 있는 정치의 개입을 통한 학문적 혁신도 가능했다는 것을 우리는 볼 수 있었다. 또한 연구자들의 행동방식을 통해 그들이 오직 종속되고 위로부터의 명령만 기다리는 “꼭두각시” 인간이 아니고 주어진 상황을 적극적으로 자기화하려는 것을 관찰할 수 있었다. 다만 그들의 행동방식은 매우 다양한 형태를 보여 주었고 복잡적이고 모순적이었다. 이러한 행동은 각 개인들의 이해와 그들 나름대로의 생각과 “고집”과 관련이 있었다. 저항과 복종 그리고 반발과 순응은 행위자에게는 서로 대립적인 개념이 아니고 자기 자신에게 머물려고 하는 노력의 표현이었다. 타협과 적응, 사상적이고 지배적인 요구에 서둘러 앞서 나가기, 소리없이 뒤로 물러나기 등 이런 행동방식들은 서로 바뀔 수도 있고 동시에 있을 수도 있었다. 또한 수직적 관계에서만 아니라 수평적 관계에서도 이런 행동은 똑같이 나타날 수 있었다. 독재지배가 “위로부터의” 정치적 지배요구의 일방적인 관철이라고만 이해하는 것은 현실에서 나타나는 지배의 형태를 똑바로 포착하지 못한 것이다. 동독체제가 그 억압적인 성격에도 불구하고 45년간 존재하고 상대적으로 안정적이었던 것은 “고집스러운 자기화”가 지배를 수용하고 지탱하는 결과를 가져왔기 때문이라고 볼 수 있다.

---

참고문헌

안병직

- 1998 “‘일상의 역사’란 무엇인가?”, 안병직 외 『오늘의 역사학』, 23-78.

Arendt, Hannah

- 1968 *The Origins of Totalitarianism*, New York: Harcourt, Brace & World.

Bausinger, Hermann

- 1961 *Volkskultur in der technischen Welt*, Stuttgart(기술세계에서의 인민문화).

- 
- 1971 *Volkskunde. Von der Altertumsforschung zur Kulturanalyse*, Darmstadt(민속학: 고대연구에서 문화분석으로).

Bausinger, Hermann et al. (ed.)

- 1970 *Abschied vom Volksleben*, Tübingen(인민생활과의 고별).

Dehne, Harald

- 1985 “Aller Tage Leben. Zu neuen Forschungsansätzen im Beziehungsfeld vom Alltag, Lebensweise und Kultur der Arbeiterklasse”, *Jahrbuch für Volkskunde und Kulturgeschichte* 28: 9-48(모든 나날들의 생활: 노동계급의 일상, 생활양식 그리고 문화의 관계영역에서의 새로운 연구동향).

- 
- 1989 “Dem Alltag ein Stück näher?”, in A. Lüdtkke (ed.), *Alltagsgeschichte. Zur Rekonstruktion historischer Erfahrungen und*

*Lebensweisen*, Frankfurt a.M., 137-168(일상에 조금 더 가까이?).

Gerndt, Helge (ed.)

- 1987 *Volkskunde und Nationalsozialismus*. Referate und Diskussionen einer Tagung der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde, München, 23. bis 25. Okt. 1986, München. (민속학과 나치즘. 한 민속학회의 발표문과 토론들, 뮌헨, 1986년 10월 23-25일).

Iggers, Georg G.

- 1991 *Ein anderer historischer Blick. Beispiele ostdeutscher Sozialgeschichte*, Frankfurt a.M.(또 하나의 역사적 시각. 동독 사회사의 예).

Jacobeit, Wolfgang

- 1974 “Gedanken zur ‘Lebensweise’ als volkskundliche Forschungskategorie”, in In memoriam *Antonio Jorge Dias*, Lisboa, S. 273-282(민속학 연구범주로서의 ‘생활양식’에 대한 고찰).

- 
- 1997 “Marginalien eines nachdenklichen Volkskundlers”, Berliner Blätter. Ethnographische und ethnologische Beiträge Nr. 12/13, 23-29(숙고하는 한 민속학자의 노트).

Jacobeit, W. & Jacobeit, S.

- 1995a *Illustrierte Alltags- und Sozialgeschichte Deutschlands*, Münster(그림으로 보는 독일 일상사와 사회사).

- 
- 1995b “Alltagsgeschichte als Sozialgeschichte oder Alltagsgeschichte kontra Sozialgeschichte?”, in B. Berlekamp & W. Röhr (Hg), *Terror, Herrschaft und Alltag im Nationalsozialismus. Probleme einer Sozialgeschichte des deutschen Faschismus*, Münster, S. 280-293(사회사로서의 일상사 아니면 일상사 대 사회사?).

Jacobeit, W. & Lixfeld, H. & Bockhorn, O. (ed.)

- 1994 *Völkische Wissenschaft. Gestalten und Tendenzen der deutschen und*

*österreichischen Volkskunde in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts*,  
Wien/Köln/Weimar(민족성 학문. 20세기 초반의 독일과 오스트  
리아 민속학의 모습과 경향).

Kaiser, Monika

1997 *Machtwechsel von Ulbricht zu Honecker. Funktionsmechanismen der  
SED-Diktatur in Konfliktsituationen 1962-1972*, Berlin(올브리히  
트에서 호네커로의 정권교체. 1962년에서 1972년까지의 갈등상  
황에서의 통합사회당-독재의 작동기제).

Kaschuba, Wolfgang

1999 *Einführung in die Europäische Ethnologie*, München(유럽 인류학입  
문).

Klemperer, Victor

1996 *Tagebücher 1933-1941*, Berlin(일기. 1933-1941).

Kocka, Jürgen

1988 “Rezensionen zu Heiner Plaul, Landarbeiterleben im 19.  
Jahrhundert, Berlin 1979; Hans-Jürgen Rach/Bernhard Weissel  
(Hg.), Bauer und Landarbeiter im Kapitalismus in der  
Magdeburger Börde, Berlin 1982”, Archiv für Sozialgeschichte  
28: 649-652(서평: 하이너 플라울, 『19세기 농업노동자』; 한스-  
위르겐 라흐 & 베른하르트 바이셀 외, 『자본주의시기에 막테부  
르크 평원의 농민과 농업노동자』).

---

1999 『독일의 통일과 위기』, 위르겐 코카 (김학이 역), 서울: 아르케.

Köstlin, Konrad

1991 “DDR-Volkskunde: die Entdeckung einer fernen Welt?”,  
Zeitschrift für Volkskunde 87: 225-243(동독-민속학: 먼 세계의  
발견?).

Lipp, Carola

- 1993 “Alltagskulturforschung im Grenzbereich von Volkskunde, Soziologie und Geschichte. Aufstieg und Niedergang eines interdisziplinären Forschungskonzepts”, *Zeitschrift für Volkskunde* 89: 1-33 (민속학, 사회학 그리고 역사학의 경계영역에서의 일상문화연구. 한 학제간 연구구상의 성장과 쇠퇴).

Lüdtke, Alf

- 1989 “Einleitung. Was ist und wer treibt Alltagsgeschichte?”, in A. Lüdtke (ed.), *Alltagsgeschichte. Zur Rekonstruktion historischer Erfahrungen und Lebensweisen*, Frankfurt a.M. (서문. 일상사란 무엇이며, 누가 그것을 이끌어 가는가?).

- 
- 1993 *Eigen-Sinn, Fabrikalltag, Arbeitererfahrungen und Politik vom Kaiserreich bis in den Faschismus*, Hamburg (제2제국에서 파시즘까지의 고집, 공장일상, 노동자경험 그리고 정치).

Marx, Karl

- 1960 “Ökonomisch-Philosophische Manuskripte” in H.-J. Lieber (ed.), *Werke, Schriften, Briefe*, Band 1, Stuttgart u.a. 1960 (정치경제학 수고).

Nötzoldt, Peter

- 1997 *Wolfgang Steinitz und die Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin*, Phil. Diss. Humboldt-Universität zu Berlin (볼프강 슈타이니츠와 독일 학술원).

Staritz, Dietrich

- 1996 *Geschichte der DDR*, Frankfurt a.M. (동독 역사).

Strobach, Hermann

- 1973 “Positionen und Grenzen der ‘kritischen Volkskunde’ in der BRD. Bemerkungen zu Wolfgang Emmerichs Faschismuskritik”,

Jahrbuch für Volkskunde und Kulturgeschichte 16: 45-91(서독  
'비판민속학' 의 입장과 한계. 볼프강 엠메리히의 파시즘비판에  
대하여).

일차자료

Archiv der Berlin/Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften  
(ABBAW), (베를린 · 브란덴부르크학술원 문고서)  
Stiftung Archiv der Parteien und Massenorganisationen der DDR im  
Bundesarchiv (SAPMO), (연방문고소안에 동독 정당과 대중조직  
문고소 재단)

인터뷰

Wolfgang Jacobeit, 1997. 11. 6

Joachim Petzold, 1997. 11. 15

Hans-Jürgen Rach, 1997. 11. 16

Hermann Strobach, 1997. 10. 8

## 'Self-reliance' of Eastgerman Folklorists and Scientific Development(1945~1990)

Lee Yoo Jae

After the reunification of Germany 1990 there began a discussion of 'science in dictatorship'(GDR). It was asked, what was the legitimate function of science, how was the instrumentalization and how was the scientific praxis. This essay focusses on GDR Folklore as a case-study in this discussion. The author analyses the scientific development over 45 years and stresses thereby that methodological innovation using concepts of 'culture' and 'way of life' was possible in a peripheral discipline like folklore. On the other side, in the actual research practice, this methodological innovation was realized by the help of political power through the reform of academy of science 1969. Describing different behaviors shown by the GDR folklorists-opposition, resistance, compromise, adjustment, subordination etc.-in this process of politicizing of the discipline, the author reconstructs the 'self-reliance'(Eigensinn) of the scholars, which was the mode to appropriate the given circumstances.