

## 내셔널리즘과 ‘전통의 발명’:

‘전통의 발명’ 담론을 둘러싼 인류학의 논쟁과 민속학에서의  
포크로리즘 논의를 중심으로

권혁희\*

### 1. 서론

내셔널리즘과 전통의 연관성은 주로 국가만들기 과정에서 전통이 어떻게 이데올로기적 실천 속에 위치하고 있는지를 중심으로 논의되어 왔다고 할 수 있다.<sup>1)</sup> 이러한 논의들 속에서 ‘전통의 발명’ 담론은 내셔

---

\* 서울시립대학 박물관 학예연구사

1) 내셔널리즘에 대한 다양한 설명 중 이데올로기적 지향성과 연관된 내셔널리즘의 정의는 근래 앤서니 스미스(Anthony D. Smith)에 의해 비교적 잘 제시되어 있다. 그는 내셔널리즘을 ‘어느 인구 집단 구성원들의 일부가 그 집단이 실제적이거나 혹은 잠재적인 “민족”을 구성한다고 믿으며 그 자율성, 통합, 정체성을 확보하고 유지하려는 이데올로기적 운동’으로 설명한 바 있다(스미스 2012: 25). 여기서 ‘전통의 발명’ 담론과 연결되는 내셔널리즘의 특징은 그것의 구성주의적 특성을 가장 선명하게 반영한다고 할 수 있을 것이다. 민족뿐 아니라 민족적 정체성 형성과 상호작용하는 수많은 전통들과 민속들 역시 역사적으로 사회 속에서 발명되어 왔다는 논의는 내셔널리즘을 이해하는 데 중요한 주제라고 할 수 있을 것이다. 본고 역시, 내셔널리즘에 관한 영속주의와 본질주의적 논의가 아닌 사회공학의 산물로서 이해하는 구성주의적 시각에서 도출된 전통들과 민속과 연관된 주제들에 한정된다.

널리즘에 대한 비판적 이해를 확장하는 데 기여해 왔을 뿐 아니라, 현대 사회 속에서 전통으로 호명되는 현상들에 대한 사회·문화적 의미에 대한 연구를 진전시키는데 중요한 토대가 되었다고 할 수 있을 것이다. 실제로, 과거와 현재 사이에서 상호작용 되는 전통의 역동적인 실체는 역사학과 사회학, 인류학과 민속학 등에서 의미있는 키워드로 선택되었던 주제이기도 하다. 특히, 전통을 ‘발명되어진’ 혹은 ‘만들어진’ 것으로 설명하는 논의들은 전통의 개념과 정의 그리고 그것의 특성이 무엇인지부터 시작하여, 어떠한 과정을 통해 어떻게 실천되었는지와 그러한 실천들이 함의하는 의미들이 무엇인가에 이르기까지 많은 질문들을 제기해왔다.

먼저, 사회 사상가들이나 사회학자들은 근대성을 설명하는 과정에서 전통에 관한 설명을 구체화시킨 바 있다. 그 중 가장 고전적인 논의 중 하나는 안토니오 그람시(Antonio Gramsci)를 들 수 있다. 그는 전통을 하위주체들의 유산으로 구성된 ‘모자이크’로 보았으며, 전통의 증거로서 민속을 근대성과 동떨어진 특수한 사회계층의 ‘세계관’으로 설명한 바 있다(Bronner 2011: 44 재인용).<sup>2)</sup> 테오도르 아도르노(Theodor Adorno)의 경우에는 전통을 근대적 합리성과 배치되어 근대성과 이분법적 양극을 구성하는 요소로 설명한 바 있으며(Adorno 1993: 75), 이러한 의미는 이후 전통을 근대적 맥락 속에서 공동체들을 단단하게 엮어주는 것으로서 하위문화의 주변화된 혹은 소외된 집단들과 연관된 것으로 설명되기도 했다(Fine 1989). 보다 정교한 전통에 대한 설명은 에드워드 쉘즈(Edward Shils)에 의해 이루어졌는데, 그는 전통이 현재 속에 존재하는 과거이며, 전달과 해석의 과정에서 변화할 수 있음을 강조했다. 특히, 과거는 현재의 활발한 재구축을 위한 모델로 보여질 수 있음

---

2) 그람시는 민속을 괴이하게 볼 것이 아니라 매우 진지하게 볼 것을 주문하며, 지배계급의 문화와 관련을 시키며 권력의 문제와 연결시키고 있다. 특히, 그는 민속문화의 확장을 종교개혁에 필적할 만큼 중요한 대상으로 보았다(그람시 1995: 130-131).

며, 과거에 대한 애착과 회복에 관련된 운동들이 국가건설과 유관함을 설명하고 있다(셸즈 1992: 24-26, 271-276). 그러나 셸즈의 논의는 내셔널리즘과 전통의 발명 문제를 본격적으로 제시하지 않았으며, 전통의 발명보다는 오히려 사회 속에서의 변이와 세대간 전달을 중요하게 보기도 했다.<sup>3)</sup>

가장 적극적으로 내셔널리즘과 ‘전통의 발명’을 선명하고 정교하게 발전시킨 것은 사회사기들의 연구였다. 곧 홉스봄과 랑거(Eric Hobsbawm & Ranger)의 *The Invention of Tradition*(1983)에 의해 촉발된 ‘발명된 혹은 만들어진(invented)’ 전통에 관한 논의는 내셔널리즘과의 연관성 속에서 전통의 문제를 확산시켰다고 할 수 있다. 홉스봄의 논의 외에도 같은 해 출간된 베네딕트 앤더슨(Benedict Anderson)의 *Imagined Communities*(1983)에서 제기된 상상된 공동체로서의 민족 개념과 그것의 형성·전파에 관한 설명들은 전통이 어떻게 재구성되어 왔는지에 대한 역사적 과정을 설명해주고 있다. 특히, 홉스봄은 새로운 목적을 겨냥해 낡은 재료들을 이용하고, 과거와의 연속성을 인위적으로 내세우는 것을 통해 과거를 구성하는 전통들에 대해 설명해나갔다. 여기서 그는 발명되어질 수밖에 없었던 전통들이 서구 근대국가의 출현과정과 어떻게 연관을 맺고 있는지 명확하게 설명하고 있다. 이와 같은 홉스봄의 주장은 서구 내셔널리즘의 형성 과정에 국한되며, ‘발명’의 과정을 선명하게 보여주는 사례들로 한정되었음에도 불구하고 문화와 민속을 주제로 하는 연구에서 전통에 대한 이해를 확장시키는 데 큰 영향을 주게 된다.

인류학의 경우, 전통은 문화개념과 연관되어 논의가 집중되었다. 문

---

3) 셸즈는 ‘전통은 적어도 2번의 전달과 3세대 간격이 요구된다’고 설명했지만 이에 대한 정교한 설명은 어렵다고 보았다. 그러나 그는 전통을 유행과 비교하며, 한 세대 내에서 국한된 유행은 전통이 될 수 없다고 구분한다. 따라서 셸즈에게 전통이란 세대간의 연쇄과정과 그 과정에서 원래의 요소를 인지할 수 있을 때 가능한 것으로 설명되고 있다(셸즈 1992: 27-30).

화를 핵심개념으로 삼는 인류학은 ‘문화적 전통’이라는 단어의 조합이 암시하듯이 두 단어가 상당한 연관성 속에서 동거해 왔음을 알 수 있다. 인류학의 전형적인 연구대상이 ‘역사없는 사람들’이었던 점을 상기한다면(Wolf 1982), 인류학은 국가 단위가 아닌 원주민 혹은 소집단 단위에서 문화가 학습되거나 전달되거나 공유된다는 특성을 설명하는 방식으로 관념화되어왔다. 그 과정에서 문화는 전통의 관념과 결부되어 왔으며, 특히 전통이 문화적 연속성을 상징해 오는 의미로 인식되어 오기도 했다(크리언 2004: 82-87). 따라서 홉스봄의 논의가 있기 8년 전 인류학에서 로이 와그너(Roy Wagner)가 *The Invention of Culture*(1975)를 통해 문화의 발명을 제기한 것은 놀라운 것이 아니었으며, 그 안에서 와그너는 전통이 불가피하게 발명될 수 있음을 설명하게 된다(Wagner 1975: 79). 또한, 홉스봄의 논의와 동시에 비슷한 문제를 제기한 조셀린 린네킨(Jocelyn Linnekin)은 전통을 하나의 전략과 같은 것으로 설명하며, ‘사람들이 정체성 구축을 위해 사용하는 과거 삶의 방식들에 대한 의식적인 체계’로 설명한 바 있다(Linnekin 1983: 241). 곧 인류학에서는 홉스봄 논의를 전후하여 전개된 전통에 관한 담론을 문화정체성을 반영하는 설명으로 확장시키게 된다. 전통의 발명에 관한 사회사학자들의 설명이 서구 국민국가의 건설과정과 결부시켜 논의되었다면, 인류학에서는 전통을 문화적 생산물과 문화정치학을 매개하는 관념으로 전환시켜 정체성의 문제와 연결시켜 나갔음을 의미한다.

또한, 일찍이 ‘전통에 관한 학문(study of tradition)’으로 출발해온 민속학은 인류학과 다른 지점에서 전통에 관한 정의와 설명을 보다 정교화 시켜나갔다. 민속학자들은 전통을 정의하기 이전부터 전통이 민속 연구를 위한 초석이자 키워드임을 지속적으로 견지해왔다(Thompson 1951; Brunvand 1968). 벤 아모스(Ben-Amos)는 미국의 초기 인류학적 민속학자들에게 민속학은 ‘전통에 관한 과학적 연구’였으며, 그것은 인류학이 보다 광범위한 범위의 문화를 연구하는 것과 구분되는 것이었

다고 설명한다(1984: 120). 곧 민속학을 ‘문화로서 전통을 연구하는 학문’으로 정착된 것으로 이해할 수 있다. 따라서 알랜 던데스(Alan Dundes)는 ‘적어도 하나의 공통된 요소를 공유하고 있는 사람들이나 집단’을 ‘포크(folk)’로 정의하고, 그들이 가지고 공유한 것을 ‘전통’으로 설명한 바 있으며, 그러한 전통들은 집단의 정체성을 갖도록 해주었다고 보았다(Dundes 1965: 2). 이러한 인식은 미국 민속학이 인류학적 경향 속에서 전통을 문화의 일부로서 탐구해온 학사를 반영하고 있음을 보여준다. 또한, 비슷한 시기 유럽의 민속학에서는 사회 변화 속에서 민속에 관한 문제를 제기시켜 나갔는데, 독일에서는 1962년 한스 모저(Hans Moser)를 거쳐 헤르만 바우징어(Hermann Bausinger)가 모더니티 속에서 발견된 민속의 생존과 상업화에 대한 주장을 제기함으로써, 포크로리즘(folklorism) 논의를 확산시켜나갔다. 이후 포크로리즘 논의는 리차드 도슨(Richard Dorson)이 ‘거짓민속(fakelore)’으로 치부했던 ‘만들어진’ 민속들을 중요한 연구대상으로 편입시켰다. 그 과정에는 홉스봄의 ‘전통의 발명’ 담론이 중요한 주제로 부상되는 한편, 민속의 문화정치학적 실천에 관한 문제와 학문에 대한 자기성찰적 분위기가 맞물리기도 했다.<sup>4)</sup>

이와 같이, ‘내셔널리즘’과 ‘전통의 발명’ 담론은 인류학과 민속학 각각에서 전통에 대한 정의와 설명을 정교화시키는 자극제가 되었다고 할 수 있다. 이후 인류학에서는 전통의 문제를 문화정치학과 정체성에 관한 논의로 확장했으며, 민속학에서도 포크로리즘 논의의 확산과 전통의 정의를 보다 선명하게 전개시켜 나갔다. 특히, 필자는 ‘전통의 발명’ 담론이 대중적으로 확산되는 과정 속에서 담론적 권위(discursive

4) 홉스봄과 랑거의 ‘발명된 전통’에 대한 문제제기가 있었던 1983년에는 이와 연관되는 다양한 논의들이 쏟아져 나왔다. 베네딕트 앤더슨의 ‘상상의 공동체’로 제안된 내셔널리즘에 대한 논의와 인류학에서는 켈너가 *Nations and Nationalism*을 출간시켰으며, 역사학자 위스넌트(Whisnant)는 아팔라치아 산간 민속들의 발명과정에 대한 문제를 제기하여 민속학에서도 본격적으로 발명의 문제가 중요한 화두로 부상하게 된다(Whisnant 1983).

authority)로 변모되는 과정을 검토하고 미국 민속학계 내에서 흡수되지 않았던 포크로리즘 논의가 확산되는 배경이 된 1990년대 전후 전통을 둘러싼 이론적 경향을 검토하고자 한다. 이를 통해 1990년대 후반과 2000년대 이후 이러한 연구경향이 한국 내셔널리즘 연구와 포크로리즘 논의에 어떻게 반영되고 있는지까지 검토할 것이다.

## 2. 인류학과 민속학에서의 내셔널리즘과 전통의 문제

### 1) 인류학에서의 내셔널리즘 논의

#### (1) ‘전통의 발명’ 담론과 논쟁

내셔널리즘과 연관된 전통에 대한 설명은 전통이 새로운 체계로 작동하고 있으며, 그것이 문화적 정체성을 만들어 내는 작업과 연관되는 주제임을 보여준다고 할 수 있다. 그리고 흡스봄의 ‘발명된 전통’은 그가 의도했던 하지 않았던 그것의 시초를 제공했다고 할 수 있을 것이다. 인류학에서는 국가를 단위로 한 문화나 국가적 차원의 문화가 일반적인 연구대상이 아니었으므로, 주로 전통이 문화적 정체성을 구성해 나가는 방식과 관련된 연구주제 속에서 흡스봄의 논의와 조우하게 된다. 양자 간의 차이점은 에른스트 겔너(Ernest Gellner)를 통해 드러난다. 겔너는 내셔널리즘을 문화의 문제로 풀어가며, 국가가 내셔널리즘의 생산물이라고 강력하게 주장할 만큼 내셔널리즘의 과정에서 국가적 차원의 문화들은 흡스봄에 의해 분석된 것들과 유사하게 발명되어야만 했다고 주장했다. 그러나 겔너에게 핵심어는 ‘전통의 발명’보다는 ‘문화의 변이’였던 반면(Gellner 1983),<sup>5)</sup> 흡스봄의 중점적인 관심은 산업혁명 이후 사

---

5) 겔너는 내셔널리스트의 이데올로기의 신화가 리얼리티를 도치시킨다고 주장했다. 그것은 민속문화를 방어하기 위해 동원되는 반면 사실상, 상위문화로 구축되어 가고, 오래된 민속사회를 보호하기 위해 동원되고 반면 실제로는 익명의 대중사회를 형성

회와 정치경제적 관계들의 근대화를 촉진시키는 새로운 전통의 대량생산에 관한 연결이었다. 이것은 흡스봄이 전통을 인류학자들이 일반적으로 이해하는 문화의 개념과 동일하게 인식하지 않았다는 것을 의미한다. 사실, 그에게 전통은 관습이나 보통의 관례화된 것들과 반대되는 ‘중요한 의례 혹은 상징적 기능’을 가지고 있는 실천들로 이해되었으나, ‘발명(invention)’이라는 단어가 파급시키는 논란은 인류학자들 사이에서 논쟁의 핵심 키워드가 되었다(Babadzan 2000: 133-135). 이러한 문제는 인류학자들이 국가적 범위의 문화보다는 종족 단위같이 보다 작은 단위에서 파생된 문화를 연구대상으로 해왔다는 점에서 기인한다고 할 수 있다.

특히, 인류학이 ‘만들어진 전통’의 문제를 제기하게 된 시기는 남태평양 섬 국가에 확산된 내셔널리즘과 원주민 문화의 재구성 문제가 불거진 1980년대 이후부터이다. 섬 원주민 문화의 잔존이 문화적 연속성과 발명된 전통, 내셔널리즘의 확산, 엘리트들의 문화적 정치성과 복합되면서 이 지역에서의 ‘전통의 발명’과 그것의 담론적 지형이 중요한 지적 논쟁으로 부상하게 되었다. 동시에, 이 시기 인류학 이론은 ‘재현의 위기’ 속에서 ‘성찰적 민족지’에 대한 통찰이 요구되는 시점이기도 했다. 인류학자들에게 내셔널리즘과 전통의 문제는 단지 그들 내부의 토론거리일 뿐만이 아니라 학문 외적으로 존재하는 사회적 관계들 속에서 인류학자와 인류학적 재현들이 문화정치학의 실천 속에 놓여있음을 자각하는 계기를 주기도 했다. 이로 인해 ‘전통의 발명’ 담론은 다른 어떤 분야의 학자들보다 인류학자들 사이에서 더 치열하게 논의되었으며, 현실 속에서 가장 예민한 주제로 부상하게 되었다.

그 과정에서 정체성을 재구성하는 전략으로 설명되는 전통에 대한

---

시키는 데 일조한다고 파악했다. 그리고 지속성을 전파하고 지지하는 동시에 중대한 균열로 돌리기도 하며, 문화적 다양성을 전파하고 방어하면서도 사실상 단일성을 강요한다고 주장했다(Gellner 1983: 124-125).

재정의가 활발하게 개진되었다. 이와 관련하여 조셀린 린레킨은 하와이인들의 정체성 구축에 활용되는 전통에 대한 분석을 통해 종족 정치학(ethnic politics)의 요구에 의해 형성된 산물로서 전통의 의미를 강조했다며(Linnekin 1983), 리차드 핸들러는 전통이 자연주의적인 메타포에 의해 구축된 것임을 강조하며 그것이 진실된 것인지 허위의 것인지는 무용하다고 주장했다. 모든 전통은 발명되고 현재 속에서 상징적으로 구축된다는 것과 그렇게 만들어진 전통들은 수동적인 전달이 아닌 현대 사회의 관심과 목적을 반영한다고 설명함으로써(Handler and Linnekin 1984), 전통은 점점 원주민 집단의 정체성과 연관된 전략으로 설명되어 갔다.

그러나 이들의 논의는 발명이 전통의 허구성을 폭로하고 있다는 비판과 함께 그러한 주장 자체가 원주민 집단의 자유와 권리를 제약하는 지적 배경이 된다는 논쟁 속에 휘말리면서 커다란 딜레마에 봉착하게 된다. 특히, 하와이 원주민의 전통을 두고 벌인 로저 키징(Roger Keesing)과 호우나니-케이 트라스크(Haunani-Kay Trask)의 논쟁 구도는 이러한 갈등의 전형을 보여준다. 키징은 ‘태평양 지역 원주민 문화의 재구성에 관한 연구’에서 하와이에서 ‘전통의 발명’에 관한 주장들은 ‘서구학자’들의 잘못된 인식과 고정관념들 그리고 ‘식민국의 편의적인 행정·경제적 픽션들’이라고 주장한다(1989: 24, 26).<sup>6)</sup> 문화적 단절성에 대한 문화적 지속성의 아우라를 주는 ‘전통의 발명’에 관한 구축물들의 생산에 있어 서구학자들 뒤에 있는 정치적 힘을 가진 섬주민 집단들이 ‘그들 선조의 문화를 경험된 실제들(experienced realities)이 아닌 상징적인 것(symbols)으로 취급하는’ 행위라고 비판했던 것이다(Keesing 1989: 31). 키징의 비판은 원주민 전통의 재구성이 문화적 지속성의 아우라를 식민지 그리고 포스트식민주의적 경험에 의해 생산된

6) 키징의 논문 중 논쟁의 대상이 되었던 것은 “Creating the Past: Custom and Identity in the Pacific”(1989)을 들 수 있다.



단절성으로 이해하게 만든다고 주장했다. 특히, 그는 주민들이 떠나고 남겨진 지역사회를 개발하여 정치적 권력을 획득한 섬주민들을 비난함으로써 ‘발명된 전통’에 대한 강력한 문제를 제기했다(1989: 31).

이에 대해, 트라스크는 “우리들로부터 우리가 무엇이고 어떻게 정치적으로 문화적으로 행위해야만 하는지를 정의하기 위한 힘을 제거하려고 한다.”고 키징을 강도높게 비판했다(Trask 1991: 162).<sup>7)</sup> 키징보다 이전에 쓰여져 유사한 논리를 폈었던 린네킨이 주장하는 하와이인들의 정체성 재구성에 관한 논의(1983) 역시 트라스크의 표적이 되었는데, 여기서 트라스크는 이들의 논의가 식민지적 지배로부터 원주민들의 권리와 자치에 대한 이슈들에 기여하지 못할 뿐 아니라 근본적으로는 하와이인들의 문화적 지속성에 대한 공격이라고 주장했다. 이에 대항하여, 발명을 강조하는 연구들에 대한 비판논자들은 발명의 연구들이 구체적 경험적 지식을 부정하며 경험적 타당성이 없다고 지적했다. 특히, 트라스크는 ‘전통의 발명’에 대한 주장이 단순히 재현의 권력을 드러내거나 발명되었다고 가정된 구성물들을 마치 거짓된 것으로 선언해버리기 위해 그러한 담론이 사용된다고 보았다.<sup>8)</sup> 곧 서구 인류학자들의 글이 하와이인들 자신들의 글보다 더 잠재적인 권력을 가지고 있다고 이야기함으로써 인류학자의 주장이 담론적 권위로서 기능한다고 주장했다.

---

7) 키징의 주장에 대한 반박으로 트라스크가 제시한 논문은 “Natives and Anthropologists: The Colonial Struggle”(1991)를 들 수 있다.

8) 이러한 서구 지식의 담론적 권위에 대한 논의는 사실 이보다 이전 샘 길(Sam Gill)과 러셀 민즈(Russell Means)의 논의에서도 나타난 바 있다. 종교역사학자 샘 길은 “미원주민 여신인 ‘mother earth’ 개념이 유럽인 조상을 가진 미국인들의 다양한 요구를 충족시키기 위해 창출되었다”고 주장한다. 그는 백인 학자들이 ‘사회적 경제적 그리고 정치적 관계 특히 억압적인’ 범위에서 지지했던 방식의 이야기라고 제한한다. 미 원주민들의 정신 세계 안에 있는 기반이 부족하기 때문에, 여신으로서 ‘mother earth’ 개념은 유럽계 미국인들의 자기 규정과 그들의 정치경제적 지배력을 강화시키는 데 도움을 주었으며, 길은 이러한 헤게모니 이미지의 권력이 너무 강해서 미원주민들은 지난 100년 동안 그 여신개념을 내면화했고, 그러므로 백인들의 픽션이 미원주민들의 사회적 실체로 변환되었다고 주장한다. 이에 대해 민즈, 제임스, 노리가 등은 길의 주장은 원주민의 언어 혹은 종교적인 실천들에 대한 구체적인 지식의 획득없이 이루어진 연구라고 비판하며 논쟁을 벌이게 된다(Briggs 1996: 436 재인용).

이러한 전통을 화두로 벌어진 인류학자들과 관련 학자들의 논쟁은 ‘전통의 발명’ 담론이야말로 제3세계 문화와 경제적 자유무역의 관계로 비견되기도 했으며, 주변부 문화의 위기에 대한 논쟁적인 주제로 부각되기도 했다.<sup>9)</sup> ‘적을 만드는 것 없이 문화를 만든다는 것에 대한 이야기를 할 수 있는 방법이 있는가?’라고 반문하면서, 발명의 담론은 그 의도와 관계없이 문화정치학의 힘의 관계 속으로 연구자를 밀어 넣는 혹은 스스로 그 관계 속에 들어가게 만드는 권위를 가지고 있다는 인식이 확산되기 시작했다(Jackson 1989). 사실, 흠스봄은 발명된 전통들이 진정성이 결여되거나 혹은 잘못된 것으로 확산되거나 무시되어서는 안된다는 점을 지적했음에도 불구하고, 그가 제시한 담론은 서구 지적담론의 제3세계 문화에 대한 공격으로 오해받았던 것이다. 그러나 상당수 인류학자들은 이러한 갈등의 딜레마 속에서도 내셔널리즘으로 고착화되는 원주민 문화의 본질주의적 시각에 대해 분명하게 경계했다. 핸들러는 이러한 문화적 구축 담론 속에서 갈등은 본질적인 문제이며, 나아가 인류학자의 내셔널리즘에 대한 비판적 인식의 중요성을 언급했다. 원주민 문화를 로맨틱화하는 것보다 그들의 저항에 대한 존중이 보다 생산적임을 강조했던 것이다(Handler 1985). 또한, 키징과 트라스크의 논쟁 속에서 트라스크의 공격 대상이 되었던 린네킨은 이러한 담론적 실천의 구도 속에서 인류학자들이 지배적인 정치문화와 내셔널리즘에 최소한의 문제를 제기하는 위치 속에 있어야 함을 언급하고 있다(Linnekin 1991).

이와 같이, 인류학자들은 문화정체성의 문제를 전통과 내셔널리즘으로 연관시켜 민족지적 사례 속에서 구체화시켜 나갔다. 그러나 사회사기들의 논지와 유사하게 ‘발명된 전통들’은 더 이상 전통적이지 않은

---

9) 찰스 브릭스(Charles Briggs)가 이를 두고 “발명의 담론은 일방적으로 문화에 대한 자유무역주의와 같은 종류를 선언한다고 생각한다.”고 제안했듯이 주변부 문화의 소멸에 대한 보호주의로서 발명담론에 대한 비판적 논자들의 입지를 설명해주고 있다 (Briggs 1996: 462).

목적은 수행할 뿐 아니라 근본적으로 전통에 대한 개념을 다시 정의하고 있다. 또한 내셔널리즘이라는 과정 속에서 제안된 전통은 국가나 특정 종족의 문화를 공동체로 정의하면서 다양한 상징들이 증식되고 있음을 설명하고 있다. 그러나 문화적 주체로서 원주민 문화를 강조하는 입장들은 ‘전통의 발명’ 담론이 가진 서구 엘리트의 권위 혹은 ‘담론적 권위(discursive authority)’라는 비판에 다시 해명해야하는 과제를 안게 되었다. 그만큼 ‘발명’ 담론은 학문적 수준에서 유통되는 범위를 넘어서 정치화되어 가거나 대중적으로 확산되어 갔으며, 동시에 ‘발명’의 프레임만으로는 전통으로 매개되는 문화적 현상을 이해하는 데 한계가 있음을 보여줬다고 할 수 있을 것이다.

## (2) ‘발명’의 프레임을 넘어서

앞선 소개한 논쟁의 사례에서와 같이, ‘전통의 발명’을 마치 자연스럽게 보는 인류학자들은 문화제국주의자로 공격을 받기도 했다. 이러한 논쟁은 비슷한 시기 하와이인의 역사와 문화에 관한 뜨거운 논쟁을 벌였던 마셜 살린즈(Marshall Sahlins)와 스리랑카 출신 역사학자인 가나나스 오베예세케르(Gananath Obeyesekere)의 논쟁과 연장선에 있다고 볼 수 있다.<sup>10)</sup> 키징과 달리, 강력하게 문화주의를 견지하고 있는 살린즈의 하와이 문화에 대한 해석은 ‘전통의 발명’ 담론 자체의 권위성을 강력하게 비판하고 있다. 특히, 살린즈는 모든 전통은 현재의 목적 안에서 그리고 그 목적을 위해서 ‘발명’된다고 보았지만, 그의 문화논리 속에서 전통의 문제는 주체의 문제를 분명히 하고 있다. 서구인들에 의해 기록된 쿡선장의 로노화는 하와이 원주민들이 주체가 되어 재생산한, 그들

---

10) 여기서 흥미로운 점은 양자가 서로 제국주의적 담론 속에 갇힌 것을 상호비판하고 있다는 것이다. 오베예세케르는 문화구조주의 자체의 프레임이 이성적 주체로서의 하와이인에 대한 신화화로서 그것이 서구중심의 제국주의라고 비판했다. 물론 이들의 논쟁 속에는 전통과 담론의 발명, 근대성의 문제가 주가 되지 않았지만, 하와이인들의 문화와 그것의 재생산이 어떠한 문화정치학의 역학 속에 놓여 있는가에 대한 논의를 포함하고 있다.

의 문화적 실천의 결과물이라는 것이다(Sahlins 1985, 1992). 살린즈의 핵심은 ‘엘리트 역사기술지(elite historiography)’가 전통을 하위주체들의 마음에도 없는 문화나 행위로 정의하고 있다는 것에 대한 비판이었다. ‘전통의 발명’에서 발명의 주체를 부정하는 논리는 주변부 사람들에게 대한 문화적 통합과 역사적 행위성에 대한 공격으로서 마치 제국주의가 실천했던 것을 이론을 통해 수행하고 있다고 강력하게 문제를 제기한다(Sahlins 1993: 377-381, 권혁희 2012: 22 재인용). 그의 입장은 ‘전통의 발명’ 그 자체를 비판한다기보다는 비서구 문화적 타자들의 전통에 대한 열망들을 평가절하하는 주장이 감추고 있는 학문의 제국주의를 비판하고 있다고 할 수 있다(권혁희 2012: 23). 여기서 학문의 제국주의는 ‘전통의 발명’ 담론이 파급하고 있는 담론적 권위와 유사한 비판담론을 형성하고 있다.

이러한 일련의 논쟁은 ‘전통의 발명’ 담론이 사회사기들의 내셔널리즘에 관한 포스트모던적 시각으로 한정되지 않고 문화적 구축과 문화정치학과 연관되는 인류학적 논의 속에 있음을 보여준다. 인류학자에게 전통은 현재 속에서 과거의 문화와 연관되어 결합되는 문화생산으로 볼 수 있으며, 이 문제는 현실 속 정치경제적 문제인 동시에, 종족간 갈등을 야기시킬 수 있는 주제이기도 했다. 곧 이 담론은 학술의 범위를 벗어나 대중의 수준으로 확산되는 경향을 보여주고 있다고 할 수 있다. 그것의 사례로는 미 해군이 카홀라웨(Kahoolawe) 섬 폭파작전을 정당화할 때, 하와이 전통이 발명되었다는 린네킨의 논문이 사례로 제시되었던 것을 들 수 있다. 미 해군은 린네킨의 연구를 근거로 원주민 활동가들이 그 섬이 문화적으로 중요하다는 것은 발명된 것이라고 인용함으로써 원주민 권리의 법적 힘은 약화될 수 있다고 주장했던 것이다(Briggs 1996: 462재인용). 이 사례는 원주민 정체성이 발명된다는 연구가 그들의 전통에 대한 폄하와 그것의 보존과 진위성을 무시해버리는 정치적 행위로 실행될 수 있음을 보여줬다고 할 수 있다. 특히, 아카데미를 벗어나 대중

적 차원에서 복제되는 발명의 담론은 매스미디어에서 잘못 재현되는 사태를 발생시키기도 했다. 신문에 ‘미국 인류학자들은 마오리 문화가 발명되었다고 주장한다’는 기사가 쓰여졌던 사례는 인류학자들이 어떠한 위치 속에 있는지를 여실히 보여주었다.<sup>11)</sup> 이와 같은 사례는 인류학 밖에서 ‘전통의 발명’ 담론이 대중적으로 확산되고 있음을 보여주는 사례라고 할 수 있다.

그러나 한편으로는 “이러한 갈등이 발생하지 않을 수 있는가?”라는 질문이 제기되기도 했다. 상당수 인류학자들은 핸들러가 문화적 구축을 둘러싼 그러한 갈등은 자연스러운 문화의 실천과정에서의 본질이라고 설명했듯이(Handler 1985), 자연스러운 것으로 인식했다. 브릭스의 경우 한 발 더 나아가 연구자들 역시 재현의 대상들에 의해 주장된 문화적 재현들의 유통에 관한 어떠한 제한도 거부할 수 없을 것이며, 아카데미 밖에서 원주민 문화를 폄하하는 오만한 서구 인류학자라는 비판이 있을 지라도 피해갈 수 없음을 강조한다. 무엇보다도, 연구자들은 ‘발명한다’는 것으로 사용하거나 전통을 해체한다는 것에 사용된 메타담론적 실천들 속에 있는 만큼 그들이 설명하고 있는 문화정치학에 깊게 연루되어 있음을 인정해야 한다고 주장한다(Briggs 1996: 462-464). 동시에, 문화적 지속성을 강조하는 듯한 논자들의 주장들 역시 문화와 정체성의 신성화가 점점 정치적 지배를 정당화하는 도구로 사용되는 것이 다른 연구자들에 의해 비판받을 수 있다는 것을 자연스러운 것으로 이해해야

---

11) 이것은 뉴질랜드의 *The Dominion*(Wellington)에 마틴 프리스(Martin Freeth)가 쓴 “U.S Expert Says Maori Culture Invented”(February 24,1990)라는 기사를 존 노블 윌포드(John Noble Wilford)가 *New York Times*에 “Anthropology Seen as Father of Maori Lore”(February 20,1990)라는 기사를 참고하면서 발생되었다. 원래 뉴욕 타임지의 기사는 조지 마커스와 클리퍼드 거츠(George Marcus and Clifford Geertz)를 인터뷰하고 헨슨(Hanson)의 작업과(1989) 연관시켜 인류학의 자기성찰적 경향에 대해 설명하는 기사였음에도 불구하고, 워싱턴 주재 뉴질랜드 특파원인 프리스가 미국 인류학자들이 마오리 문화가 발명되었다’라고 헤드라인을 쓰면서 논란이 되었다. 이와 관련하여 *The Making of the Maori*라는 논문을 쓴 헨슨에 대해 비판하고 있는 레빈(Levine)은 발명을 강하게 강조하는 논리 때문에 ‘인류학이 발명’되고 있다는 대중적 반발을 일으킬 수 있다고 비판한 바 있다(1991: 446).

할 것이다. 곧 ‘발명’ 담론의 목적이 분명히 내셔널리스트들의 이데올로기에 대한 비판에 있었듯이, 원주민 문화의 연속성에 대한 불가침적 숭배는 문화제국주의의 혐의만큼의 독배와 같은 함정일 것이라고 경고하고 있다(Babadzan 2000: 150).

이러한 하와이의 역사와 전통의 재현 그리고 그들의 정체성 구축과 관련해서 나타난 일련의 논쟁들은 1980년대를 관통하는 포스트모더니즘의 인류학적 이론의 전환을 보여주는 한 단면이라고 할 수 있을 것이다. 식민주의 연구와 재현의 위기, 그리고 성찰적 에스노그래피로 대변되는 인류학에서의 이론적 전환 속에서 이들 논의는 내셔널리즘과 포스트콜로니얼리즘의 담론들과 만나면서 인류학적 논의를 발전시켜 나갔다. 이들이 벌인 논쟁은 어쩌면, 불가피할지도 모르며 이를 통해 드러난 것은 이러한 문제에 참여하는 모든 연구자들이 메타담론적 실천의 장 속에 포함되어 있다는 점에 대한 자각일 것이다. 그런 점에서, 이 논쟁은 문화정치학의 담론에 학자들 역시 포함되어 있음을 자각하게 되었던, ‘재현의 위기’라는 시대적 환경 속에서 배태된 것으로 설명할 수 있다.

그리고 그 과정에서 인류학자들은 전통에 대한 정의를 새롭게 하고 ‘발명’의 의미 그리고 ‘진정성’이란 무엇인가에 대한 질문을 정교하게 진전시켜 나갔다. 핸들러가 ‘전통이 항상 현재 속에서 정의되고 있음’을 강조하고 그것이 ‘거짓되었는가’ ‘진실한가’는(Genuine or Spurious) 의미가 없음을 강조했듯이(Handler 1984: 288), 헨슨(Hanson)은 마오리족 문화 만들기와 관련하여 발명을 ‘만들어지고 선택되는 대상들로부터 상당히 동떨어져 벗어나는 표상-치환이며 더 나아가 체계적으로 정치적 혹은 다른 의제를 위한 의도를 나타낸다’고 설명했다(Hanson 1989: 899). 이후 논의에서는 논란이 많은 ‘발명’이라는 단어는 재생(rivitalization), 부활(rivival), 재평가(revaluation)로 대체되거나 혹은 보다 광범위하게 변형(transformation)이나 재구조화(restructuring)로 사용되었으며, 살린즈의 경우는 원주민 문화의 주체성을 드러내는 독창

성(inventiveness)으로 제안하기도 했다(Theodossopoulos 2013: 349-350 재인용). 동시에, 인류학자들에게 전통은 정체성과 상호작용하는 개념으로 정착되어 갔다. 찰스 테일러(Charles Taylor)의 경우, 전통을 ‘대화적 특성(dialogical character)’으로 설명한 바 있다. 그에 의하면, 정체성은 완전히 정의될 수 있는 대상으로 이해해서는 안되고 권력과 권위의 관계들에 의한 지속적인 과정으로 이해해야 하며, 진정성이란 하나의 특수한 집단 속에서 서로 다른 집단들과 개인들 사이에서 특수한 사회적 정치적 맥락 안에서 타협되고 구성되어진다고 설명하고 있다(1991: 33-34). 조나던 프리드만(Jonathan Fridman) 역시 역사적 맥락 속에서 문화 정체성의 양태가 설명되어야 하며 정체성의 발명을 역사를 만들어 가는 작업으로 해석하고 있다(Fridman 1992).

요컨대, ‘전통의 발명’ 담론은 인류학자들에 의해 담론적 권위를 가진 문화제국주의를 실천하는 서구적 지식이라는 오명 속에서도 내셔널리즘의 형성과 문화정체성의 실천역학을 보여주는 의미있는 담론으로 제시되어 왔다고 할 수 있다. 그러나 발명이 커다란 문제가 되는 것처럼 여기는 부정적 시각은 조정되어 갔으며, 거의 중요해지지 않을 정도로 인류학에서 ‘전통의 발명’ 담론은 상당부분 극복되어 갔다고 할 수 있다. 그러나 문화연구에 있어 ‘전통의 발명’ 담론이 기여한 부분은 문화에 있어 역사적 프레임의 중요성이라고 할 수 있을 것이다. 전통의 문제가 문화정체성과 글로벌리제이션 논의 속에서 지속적으로 등장하는 이유는 바로 이러한 시각의 발전 속에서 이해할 수 있다.

## 2) 민속학과 내셔널리즘 그리고 포크로리즘

### (1) 서구에서 내셔널리즘과 포크로리즘

‘전통의 발명’ 담론이 인류학에서 담론적 권위로서 기능하는 것이 문제가 되었듯이, 이 논의는 전통의 문제를 핵심으로 삼아온 민속 연구

자들에게 또 다른 차원의 논쟁을 제공하고 있다. 산업화 이후 탈맥락화와 재맥락화가 상식화된 환경 속에서 민속연구의 문제는 내셔널리즘과 문화주의, 문화적 정체성 그리고 산업화가 맞물리는 복잡한 논의구도 속에서 ‘전통의 발명’ 담론을 취사선택하고 있다. 이미 근대 국가 건설 과정과 같이 시작한 민속학의 역사는 로맨틱한 내셔널리즘의 환상을 다분히 포함하고 있었으며(Abrahams 1993), 이러한 환상으로부터 벗어나고자 하는 고민은 20세기 후반 이래 현재까지 계속되고 있다. 특히, 홉스봄 이후 전통에 관한 활발한 논의 속에서 민속과 내셔널리즘에 관한 문제는 포크로리즘이라는 개념을 통해 부상되어 왔다.

포크로리즘이 내셔널리즘과 연관되어 활발하게 제기된 것은 구소련의 아자도프스키(Azadovsky)를 시작으로 하는 1930년대부터이다. 이 시기는 비록 내셔널리즘에 관한 비판적 담론이 형성되지는 않았지만, 19세기 이래 축적되고 있는 민속적 텍스트들에 담긴 정치성에 관한 관점을 제기하기 시작했다. 1962년 독일의 한스 모저와 1970년대 바우징어에 의해 일반화된 포크로리즘이라는 개념은 민속을 적극적으로 활용해간 사회주의 국가들에서부터 일찍 논의되었으며, 그 방향도 다소 다르게 전개되었다. 구소련과 동유럽 등의 사회주의국가들에서 포크로리즘은 내셔널리즘과의 연관성이나 국가에 의해 지원되는 민속에 대한 개념이었다면, 독일의 포크로리즘은 산업화 시대 기술의 발전과 상업화되는 민속문화를 설명하기 위한 개념이었다. 예를 들어, 독일의 바우징어가 포크로리즘을 상업화와 관광자원화되는 민속의 변형을 중심으로 설명한 반면, 구소련의 구세프(Gusev)는 민속이 혁신과 공존하는 역동적인 구조이자 문화 발전을 위해 재구성된다고 보았다. 그러나 양자는 민속연구에 있어 기본적인 전제가 변했다는 데 동의하고 있으며, 그것에 대한 강조점은 다소 다르지만 국민국가의 건설과 근대성 형성의 문제에서 시작된다고 볼 수 있다. 포크로리즘은 바로 이러한 시점에 나타나 내셔널리즘과 민속연구의 관계를 설명하고자 했으며, 동시에 모더니티



속에서 민속문화의 적응과 생존, 사회와 자본과의 타협을 설명하는 틀로 제안되어 왔다(Smidchens 1999: 52, 55-57 재인용). 곧 사회주의 국가에서 포크로리즘은 부정적으로 인식되었다기보다는 사회, 문화적 발전을 견인한다는 그림시의 인식과 오버랩되었으며, 독일의 포크로리즘은 아도르노의 문화산업(culture industry)을 연상시키는 설명방식과 유사했다.<sup>12)</sup> 물론, 바우징어는 아도르노가 대중문화를 비판적으로 인식했던 것과 달리 산업화 시대 속에서 변화하는 민속문화의 확장에 대해 설명하고자 하였다.

한편, 이 시기 미국은 포크로리즘을 민속으로 이해하기 위한 키워드로 채택하지 않았지만, 민속이 내셔널리스트들에 의해 사용되는 현실에 대해서는 매우 비판적으로 보았다. ‘포크로어(folklore)’와 ‘페이크로어(fakelore)’를 분명히 구분한 리처드 도슨(Richard Dorson) 역시 민속학과 내셔널리즘과의 공조를 ‘이데올로기적 증식’(Dorson 1972: 15-16)으로 비판했으며, 이후 던데스(Dundes) 역시 과거 민속연구를 ‘내셔널리스트의 열등한 콤플렉스(Dundes 1985)’의 생산물로 일축하였다. 그러나 미국의 민속학은 유럽과 달리 진짜와 가짜의 민속이 있다는 전제하에 가짜같은 ‘페이크로어’를 비판적으로 보았으며, 이것은 미국 민속학이 내셔널리즘에 대한 비판과 상관없이 ‘만들어진 민속’, ‘발명된 전통’은 연구대상화하지 않았음을 의미하기도 한다. 곧 1980년대 중반 이전 미국은 내셔널리즘이 도구화되는 현상을 민속학의 메타비평의 대상만으로 삼고 있었으며, 포크로리즘이 이것을 설명하는 개념과 연관된 것으로 적극적으로 논의하지 않고 있었다. 사실, 포크로리즘이 미국에서 전면적으로 채택되지 않았던 것은 그것이 문화정치학이나 공공 민속학(public folklore)과 같은 다양한 이해 속에서 섞여 있었으며, 민속에 대한 이해의 차원을 다층화하기 위한 용어에 지나지 않는 것으로 취급

12) 전후 독일에서의 포크로리즘 개념의 생성과 그 특성 그리고 논쟁에 관해서는 이상현(2010)의 논문을 참고.

되었기 때문이었다(Bendix 1988). 그러나 1980년 중반 이후 미국에서는 ‘포크로리슴(folklorismus)’을 수용하지는 제안을 시작으로(Newall 1987) 1990년 바우징어의 책이 영어로 번역되면서, 미국 민속학계에서도 포크로리즘 논의가 등장하게 된다. 물론, 그것은 미국 민속학이 포크로어와 페이크로어의 잘못된 이분법을 극복하는 과정이었으며, 민속연구가 텍스트에서 컨텍스트로, 설명에서 해석으로 그리고 장르에서 콘텐츠로 전환되는 시기를 통과하는 시점이었다. 그리고 그 과정의 일부로서 포크로리즘에 대한 수용도 해당되는 것으로 볼 수 있다(Ben-Amos 1993: 220).

동시에 이러한 미국 민속학의 이론적 전개는 전통에 대한 개념의 지속적인 수정과정이기도 했다. 벤-아모스(Ben-Amos)는 민속연구에서 전통은 인류학에서 문화와 같은 개념으로써 사회적 삶의 양태를 정의하고 인식하는 도구가 되었다고 설명했다. 그는 사회는 경험, 상호작용, 언어 그리고 역사를 통해서 전통을 만들어내며 그것은 차례로 복잡한 정체성의 마크로서 기능한다고 봄으로써, 전통을 정체성을 구성하는 기능으로 이해했다.<sup>13)</sup> 이후, 리차드 핸드러와 조셀린 린네킨(Richard Handler & Jocelyn Linnekin)이 전통을 ‘과거를 참조하여 만들어가는 것을 통해 현재 속에서 의미가 있는 것으로 돌리는 해석의 과정’으로 설명함으로써 민속학에서 전통에 관한 정의는 점점 이를 반영해 나가는 방향으로 나가게 된다(1984). 이후 리차드 바우만(Richard Bauman)이 전통을 현재 속에서 해석적으로 구성하고 과거의 해석과 현재적 양상의 연결을 사회적·상징적 창출로 이해한 것은 바로 이러한 논의를 토대로 한 것이었으며(Bauman 1992: 31-32), 이러한 인식은 홉스봄의 논의에서 강조된 ‘발명된 전통’에 대한 연장선상이자(Bronner 2011: 42) 미국

---

13) 이 부분에 대한 설명을 위해 벤-아모스는 미국의 인류학적 민속학 연구들이 전통을 문화로 사용하는 경향을 거론하고 있다. 이러한 설명 방식은 던데스에게로 이어져 일부 민속학자들이 전통을 문화와 거의 유사한 개념으로 이해하고 있었음을 보여준다(Ben-Amos 1984: 120-121).

내부에서 제기되었던 “민속의 발명(invention of folklore)”에 대한 문화정치적 논의가 반영된 결과인 것이다(Whisnant 1983).

이러한 논의의 과정을 살펴보면, ‘전통의 발명’ 담론이 전통에 대한 해석의 다양성 속에서 미국 민속학에서의 다양한 논의를 자극시켰다고 평가할 수 있다(Bendix 1989: 132). 미국 민속학에 잘못된 이분법으로 표현되는 포크로어와 페이크로어의 구분(Kirshenblatt-Gimblett 1988) 그리고 포크로어와 포크로리즘의 통합적 논의들(Bendix 1988; Smidchens 1999; Roginsky 2007) 역시 이러한 지적 충격의 반응과 연관되었다고 할 수 있다. 이후 꾸준히 생산되는 내셔널리즘에 관한 비판적 논의 역시 민속학의 성찰과 학문의 정치성에 대한 새로운 인식에 의한 것이었다. 아브라함은 민속학에서의 로맨티시즘에 대한 환상과 민속학의 정치성 그리고 로맨틱한 관념들은 민속 공동체(folk community)에 대한 이상에 집착하는 본질주의를 강화시키고 있음을 주장했다(Abrahams 1993). 이후 내셔널리즘이 민속의 정치성과 어떻게 연결되는지에 대한 비판적 연구는 각 국가의 사례별로 다양하게 전개되어 포크로리즘의 가장 일반적 연구경향으로 수렴되어 갔다.<sup>14)</sup>

요컨대, 인류학에서 ‘전통의 발명’ 담론이 ‘전통’과 ‘발명’의 의미를 통해 정체성의 문제로 확산시키고 있다면, 민속학에서는 이러한 이해의 틀을 유럽에서 제기된 포크로리즘 개념과 전통에 대한 정의를 정교화해 나가면서 발전시켰다고 정리할 수 있다. 여기서 포크로리즘과 내셔널리즘이 조우하는 지점은 국가가 민속의 재현과 발명, 부흥을 견인하는 역할이었던 것에 대한 비판적 관점으로 요약할 수 있다. 동시에, 전통의 담론을 둘러싼 인류학자의 논쟁 속에서 메타담론의 실천자로서 연구자

---

14) 콘라드는 터키 민속학을 사례로 내셔널리즘과 민속학의 정치성에 대한 문제를 제기하고 있으며(Conrad 1998), 오르티즈(Ortiz)는 스페인 프랑코 정권에 의한 민속활용 정책을 분석했는데, 민속학의 정치학, 이데올로기적 의미로의 변형, 민속학이 프랑코 정권에 의해 제도화되고 프로파간다로서 활용되었는지에 대한 분석이 주된 내용이다(Ortiz 1999).

의 위치에 대한 문제제기는 민속연구자들에게도 유사하게 문제가 되었으며, 이러한 학사적 전개 속에서 미국 민속학은 포크로리즘을 포크로어와 통합되는 개념으로 수용해 갔던 것이다.

(2) 포크로어와 포크로리즘의 이분법을 넘어서: 모더니티의 중개자  
20세기 후반 민속학은 그 이전 세대에서 이루어진 로맨티시즘적 팬터지와 그로 인한 내셔널리즘과의 동조로부터 벗어나는 분투를 전개하게 된다. 그 과정에서 민속학자들의 정치성은 인류학자에 의해 민속학 자체가 문화정치학의 일부를 구성하는 비판적 대상이 되었으며 (Kirshenblatt-Gimblett 1988), 민속학자들 자신들 역시 내셔널리스트의 도구화를 탈피하고자 하는 성찰의 과정을 겪게 된다. 이러한 점은 민속학이 내셔널리스트의 이데올로기와 접촉될 수 있는 주제들 속에 있다는 점에서 항상 문제적인 주제가 되어왔던 바이기도 하다. 동시에, 독립적 학문으로서 민속학자들은 민속과 전통에 관한 설명을 정교화하고 다른 학문에서 전개된 방식을 수용하는 한편, 보다 그들만의 방식으로 전개해나가기도 한다. 이것은 미국 민속학이 역사적 혹은 문화적 텍스트로서의 연구를 사회적 관계 속에서 문화연구로 전환해 갔던 상황을 의미하며, ‘의사소통적인 상호작용(communicative interaction)’으로서 민속에 대한 설명과(Bauman 1971) 이후 사회적 맥락과 문화적 생산물으로써 민속에 대한 설명은 점점 전통의 의미를 확장시켜 나갔다. 곧 전통이라는 개념은 민속연구자들이 구분해 놓은 다양한 장르들을 연결해주는 구조로서 확립되어(Bronner 2000), 인류학에서의 문화개념과 같은 지위를 공고히 하게 된다.

그 과정에서 ‘전통의 발명’ 담론과 이후 인류학에서의 내셔널리즘과 문화정체성 논의는 전통의 정의를 일신시키는데 자극이 되었으며, 민속학 역시 그러한 논의와 연장선 속에서 민속학의 정치성과 내셔널리즘 그리고 현재 속에서 창출되는 전통의 의미를 탐구해갔다. 그러나 인류

학에서 주류를 이루었던 전통을 매개로 전개되는 문화정체성에 대한 논의와 달리 여전히 전통을 ‘전달하는(handing)’ 것과 연관된 논의들이 민속학자들 사이에서 발전되어갔다. 전통은 발명될 정체성의 변화하는 체계들의 목적을 위해서 전략적으로 선택되고 실행된다는 해석과 함께, 모든 사람들은 전통을 가지고 있으며, 특히, 집단뿐 아니라 그것이 개인의 선택에서도 발견된다고 설명하고 있다(Mcdonald 1997). 또한, 전통은 집단적 정체성과 차별화되는 개인의 정체성을 창출하기 위해서 선택될 수 있으며, 나아가 자아 스스로 형성될 수 있다고 제안한다(Mechling 2006; Jones 1995). 이러한 자아의 민속화(folklorization)는<sup>15)</sup> 대중사회로부터 자아를 차별화하기 위해 개인의 정체성을 형성시키며 그것은 집단적 정체성의 구성보다 앞선 자극으로 나타난다고 설명하고 있다(Bronner 2011: 39).

한편, 내셔널리즘과 관련한 민속학에서 논의의 또 다른 축은 ‘포스트모던시대에 있어 민속학의 역할이란 무엇인가?’라는 질문이었다. 내셔널리즘과 동반 성장된 학문으로서 민속학은 20세기 후반 그것으로부터 탈피하고자 했으며, 이러한 시도들은 동시에 민속학에 있어 모더니즘은 무엇인가에 대한 질문들로 모아졌다. 이러한 문제에 대해 볼프강 카슈바(Kaschuba 1999)는 ‘우리는 다른 문화뿐 아니라, 우리 자신의, 문화적 실천의 해석자이면서 브로커라는 것을 깨닫게 해준다.’라는 말을 통해 “public folklore(공공 민속학)”<sup>16)</sup>에 대한 문제제기를 하고 있다. 그는 성찰을 넘어 지식의 생산과 재현에 있어 그것의 정치성을 수용

- 
- 15) ‘자아의 민속화(folklorization of the self)’는 민속을 집단들 속에서 민속이 전달되는 형태 혹은 집단들의 정체성이 드러나는 방식뿐만 아니라 개인 자아의 의식에 의해 개인성이 표출되는 것을 중요하게 포착하는 민속적 실천을 일컫는다(Cashman · Mould · Shukla 2011 참고).
- 16) 공공민속학은 좀 더 정확히 하자면 ‘공공영역에서의 민속’일 것이다. 한국이나 일본과 달리 미국(캐나다 포함)에서는 1980년대 후반 문화의 보존에 관한 논의로 시작되어 1992년 차차 공식적인 개념으로 부상되었다. 여기에는 박물관과 정부의 역할과 진흥, 교육과 전시를 포함하고 있다. 이후 휴포드의 문화유산의 보존 논의 역시 이와 연장선장에서 나오고 있다(Feintuch 1988; Baron and Nicholas 1992; Hufford 1994).

하고 나아가 공공의 성찰과 기대를 위해 사회적으로 효용화해야한다고 주장한다. 도로시 노이에스(Dorothy Noyes) 역시 이러한 관점에서 보다 세계화되는 현실에서 패러다임의 전환을 강조했다. 민속학은 근대성 속에서 국가적 문화의 성장을 연결시켜주는 학문으로 성장해왔지만, 현재 새로운 역할은 글로벌화 과정과 로컬의 생활환경들 사이를 파악하고 분석하여 문제화시키는 새로운 역할을 정교화하는 것으로 보고 있다. 그녀는 이러한 임무를 “후기 국가적 맥락에서 문화적 중개자”라고 불렀다(Bendix and Welz 1999: 124 재인용). 이와 유사하게, 민속학의 임무를 국가라는 한정된 체계 내에 사로잡힌 역할을 초월해 모더니티 브로커로서의 가능성에 무게를 두고 있다(Köstlin and Shrake 1997).

이러한 민속학의 역할에 대한 논의는 내셔널리즘의 성장과정과 국가적 범위 내에서 수행되어왔던 환경이 변화하게 되면서 보다 현재를 풍부하게 설명해내어 근대성을 중개하는 이론으로 정립되기 위한 노력으로 이해할 수 있다. 이러한 새로운 패러다임의 변화는 포크로어와 페이크로어의 이분법을 극복하고 양자의 이분법을 극복해 나가는 과정을 통해 산출되었으며, 동시에 이 논쟁은 전통에 대한 이해를 확장시키고 민속학의 역할에 대한 논의를 발전시켜 나가는 과정이기도 했다.

이와 같이, 인류학자들이 문화를 설명하고자 하는 노력을 통해 인류학을 독립적인 학문으로 정립해 갔듯, 민속학자들 또한 민속학을 독립적인 학문으로 정립하기 위해 지속적으로 전통의 개념을 수정시켜 나갔다고 볼 수 있다. 이것은 인류학자들과 달리 민속학자들이 전통의 개념을 포크와 포크로어의 개념과 결부시켜 정교화함으로써 보다 차별적이고 광범위하게 정의하고자 했음을 의미한다. 집단적 정체성의 차원에서 전통이 전략적으로 사용되는 맥락뿐 아니라 개인이 어떻게 전통을 선택하는지를 설명하고 있다. 헨리 글라시(Henry Glassie)가 전통을 ‘의지적이면서 일시적인 행위(volitional and temporal action)’로 설명했던 것 역시 전통을 이해하는 데 있어 개인의 위치를 강조하기 위해서였다

(Glassie 1995: 409).

### 3) 한국에서의 전통과 민속의 정치학: 내셔널리즘과 포크로리즘

한국사회에서 전통담론은 내셔널리즘과의 관계 속에서 국가적 정체성이 발명되는 과정이나 문화유산정책의 이데올로기, 그리고 최근 활발하게 전개되는 전통적 자원을 매개로 창출되는 지역이벤트와 축제, 음식 등을 통해 설명되고 있다. 이러한 연구는 서구에서 확산된 논의를 기반으로 전통이 어떻게 사회·문화적으로 재구성되어 왔으며, 현재 어떠한 정치적 역할을 구성하고 있는지를 설명하기도 한다. 이와 같은, 전통에 대한 해석의 틀은 역사학과 사회학, 인류학, 민속학에서 일부 진전되어 왔으며, 다양한 분과 학문에서 전통이라는 개념이 다뤄지고 있는 것은 전통이 과거와 현재 그리고 사회와 문화 속에서 상호작용하는 복잡한 개념임을 보여준다.

시기적으로 ‘전통의 발명’ 담론의 수용과 확산은 1990년대 이후 시작되어 2000년을 전후해 이론과 사례연구로 활발하게 전개되었던 것으로 보여진다.<sup>17)</sup> 한국에서는 사회과학이 견지해온 구성주의적 이해를 바탕으로 권위주의적 정치적 분위기 속에서 만들어지는 국가적 정체성 그리고 그것을 실행하는 시스템의 건설을 전형적인 내셔널리즘의 형성과정에 연관시키고 있다. 이와 관련된 민속연구의 경우는 식민지 시기 민속학의 식민주의와 2000년대 이후 지방정부에 의해 실행되어 만들어진 전통과 민속의 현장 그리고 이것들이 상업화와 관광자원화 되어 지역의 엘리트들 그리고 특정한 단체들에 의해 경합되어 가는 현상들에 대한 논의로 검토되기 시작했다. 곧 한국에서도 전통과 관련된 논의가 서구

---

17) 홉스봄과 랑거의 *Invention of Tradition*은 1995년 번역되었으나 절판되었고, 이후 2004년 번역되어 많은 사람들의 참고서 역할을 하고 있다. 베네딕트 앤더슨의 *Imagined Community* 역시 2002년에 번역되어 내셔널리즘에 대한 이해를 보다 대중화시키게 되었다.

에서 노정해온 답론의 직수입 과정을 거치게 되면서 ‘전통의 발명’과 내셔널리즘 그리고 포크로리즘 논의가 다소 복잡하게 얽혀가고 있다고 할 수 있을 것이다.

그러나 한국에서 내셔널리즘과 전통에 대한 논의가 한국에 언제 상륙했고 어떻게 논의되었는지에 대한 연구사는 일목요연하게 정리되지 않는다. 그것은 각 학문 분과별로 부분적이고 분절적으로 이루어졌으며, 이론과 사례를 총체적으로 검토하는 논의가 활발하게 전개되지 않은 것이 이유일 것으로 추측된다. 구체적으로 내셔널리즘에 대한 비판적 논고는 1990년대 이후 생산된 것으로 보이며, 각 분야별로 근대성에 관한 연구가 폭발적으로 이루어진 2000년을 전후한 시기에 ‘전통의 발명’과 관련된 논의들이 문학과 역사를 비롯한 문예사기들과 사회학과 인류학 제 분야에서 이루어진 것으로 파악된다. 이러한 과정 속에서 포크로리즘의 문제는 민속학에서 2000년대 이후 거론되기 시작한 것으로 정리할 수 있다.

먼저, 1990년대 말 내셔널리즘과 문화정책과의 연관성 속에서 재구성되는 전통의 양상을 분석한 오명석의 연구가 있다. 그는 주로 1960-1970년대 정부의 문화정책을 통해 민족적 감정과 정서를 동원하기 위한 ‘역사의 활용’이 적극적으로 시도되었던 점에 주목했다. 이를 통해 국가가 정권의 체제유지와 강화를 위한 이데올로기적인 수단으로 ‘공적인 기억’, 즉 ‘지배적 기억’을 만들어 갔음을 분석하고 있다(오명석 1998: 122-124). 같은 해 전재호는 박정희 정권에서 이루어진 전통문화 전반에 관한 분석을 통해 내셔널리즘과 전통의 문제를 제기하고 있다. 특히, 태권도의 발명이 전통문화 정책과 민족주의 프로젝트가 상호연관관계 속에서 드러나고 있음을 밝히고 있다. 태권도가 전통으로서 발명되었다는 인식과 발명된 전통이 국가에 의해 정치적으로 이용된 사례로 설명하고 있어, 흡스봄의 인식을 적극적으로 차용하고 있다(전재호 1998: 105-106). 동시에 전통의 발명 답론이 내셔널리즘에 대한 설명에



있어서 문화적 연속성을 부정하는 논리에 대한 우려가 제기되기도 했다. 김광익은 자칫 피식민지 전통체계의 오랜 역사성과 연속성을 부정하는 논리로 작용될 수 있음을 제기한 바가 있으며(1998: 18), 박혜준은 ‘위도 띠벳놀이’라는 사례를 통해 문화재 제도를 일방적으로 전통의 발명으로 파악하는 관점은 새로운 의미의 생성을 포착하는 것을 저해할 수 있다고 언급하고 있다(박혜준 1999: 90). 이러한 발명담론에 대한 우려는 서구 인류학에서 제기한 ‘담론적 권위화’와 유사한 문제의식을 보여주고 있지만 이론과 사례연구로서 충분히 진전되지는 못하였다.<sup>18)</sup>

그러나 한편으로는 내셔널리즘과 흡스봄의 담론과 연관되어 전통의 문제를 문화연구의 중요한 주제로 부상시키는 다수의 연구가 국내외 사례연구를 통해 성과를 내기도 했다. 한승미는 일본의 전통 공예품을 사례로 진위성과 정체성의 문제를 논의한 바 있으며(한승미 1997), 말레이시아의 전통의례와 관광 이벤트를 사례로 한 홍석준의 연구는 전통의 창출을 문화의 재해석 과정으로 설명하고 있다(홍석준 1998). 문옥표 역시 안동 하회마을을 사례로 전통적 자원과 관광의 결합을 통해 문화의 생산과 소비에 관한 비판적 검토를 시도하고 있다(문옥표 2000). 이후 지역 전통의 창출과 관광자원화를 대상으로 하는 박경용의 연구(2002)와 지역연구를 총체적으로 시도한 정근식 역시 전통을 매개로 하는 지역 정체성의 문제를 다루고 있다. 특히, 정근식은 장성지역을 사례로 전통이 ‘고정 불변하는 역사적 사실이 아니라 항상 현재의 필요에 의해 과거로부터 불러내지며, 동시에 현재적 맥락에 적합하게 재구성된다’는 전통에 관한 구성주의적 입장을 드러내고 있다(정근식 2005: 12, 권혁희 2012: 18 재인용).

이후 인류학이나 사회학에서의 논의 외에 문학과 예술분야에서도

---

18) 이 외에도 이 시기 인류학 석사논문으로 쓰여진 김재석(1999)과 김효진(1999)의 논문은 ‘탈춤과 마당극’을 소재로 한 전통문화의 존재양식과 ‘문화답사’에 관한 실천양상을 분석하고 있다. 이러한 주제는 이후 문화유산에 관한 연구로 일부 나타난다(황홍휘 2006).

전통에 대한 새로운 정의를 환기시키는 문제제기가 자주 등장하여, 근대성의 문제와 더불어 새롭게 발견된 타자인 전통이 어떻게 만들어지는가에 대한 논의가 부분적으로 이루어졌다. 이들 연구는 작품의 생산과 소비의 문화정치학과 텍스트의 맥락을 중요시하는 연구가 대부분을 이루고 있는데, 주로 문학과 미술사 분야에서 만들어진 미의식과 서사담론을 전통의 발명과 병치시켜 해석하고 있다.<sup>19)</sup> 이와 관련하여, 이용식은 ‘만들어진 전통’으로서 아리랑을 사례로 들어 식민지 시기 민족적 저항담론으로 생성된 아리랑의 생성과정을 밝히고 있다. 아리랑이 일제강점기 피식민지 조선인들의 해방된 민족국가라는 ‘상상의 공동체’를 상징하는 노래로써 근대문화의 산물로 해석하고 있다(이용식 2005: 155-156). 또한, 송명진은 애국계몽기 시기 역사, 전기소설을 통해 민족영웅의 ‘발명’과 전통 만들기를 연결시키고 있다(송명진 2010: 146). 이러한 해석에 있어 홉스봄은 주석으로 채택되는 대상이었다. 이와 같은 문예사기들에 의한 근대성 연구와 홉스봄의 인용은 ‘전통의 발명’이 아카데미 내에서 활발하게 비평의 용어처럼 확산되어 갔음을 보여준다고 할 수 있다.

한편, 전통의 문제를 가장 예민하고 중심적인 개념으로 삼는 민속에서는 독일의 포크로리즘 논의가 1970년대 초 수용되어 1989년 이장섭에 의해 자세하게 소개된 바가 있다.<sup>20)</sup> 그러나 본격적으로 국내 민속연구자들에게 의해 논의되기 시작한 것은 ‘전통의 발명’ 담론이 수용되기 시작하는 1990년대 중반 이후이다. 사실 두 담론은 앞서 설명한 바와 같이 논의된 시간대를 달리하여 미묘하게 구분되면서 동시에 연동된다. 두 담론이 국내 연구자들에게 활발하게 논의되는 시기에 있어서도 1990

19) 가령, 박소현은 고려청자의 미의식을 만들어진 전통으로 주장하고 있으며(2006), 김성경은 문학작품과 재현 서사 속 만들어진 전통을 언급하고(2005), 박계리는 작품의 생산을 사회 속에서 발명된 전통의 개념을 통해 분석하고 있다(2010).

20) 한국에서 포크로리즘에 대한 소개는 1970년대 초 이상일에 의해 거론된 바 있으며, 1989년 이장섭에 의해 비교적 자세하게 소개된 바 있다(이상현 2010: 127 재인용).

년대 말과 2000년 전후로 공통적으로 걸쳐있다. ‘전통의 발명’은 민속을 만들어진 전통들을 구성하는 ‘낡은 재료들’중 하나로 보고, 주로 19세기~20세기 근대화 과정과 국민국가의 형성과 연관되는 지점에서 설명하고 있으며, 포크로리즘은 이러한 문제와 거의 맥을 같이하면서 산업화 이후 상업화와 관광, 새로운 미디어와 커뮤니케이션의 기술의 등장을 강조하여 진정성에 대한 새로운 개념정의의 구축해가고 있었다. 한국에서 수용되는 양상 또한 독일과 일본의 연구경향과 유사한 패턴으로 나타났다.<sup>21)</sup>

먼저, 남근우(2002)의 식민지 시기 조선 민속연구에 대한 비판적 관점은 전형적인 내셔널리즘 비판과 유사성을 보여준다. 그의 연구에 의하면 식민 시기 민속학 연구는 식민주의 동화론과 연동되는 담론으로 해석하는 입장을 보여줌으로써 포크로리즘적 연구의 시각을 제시하고 있다.<sup>22)</sup> 또한, ‘강릉단오제’를 사례로 그것이 일제 식민지 시기 이후의 ‘단양운동대회’와 연관되어 있음을 파악하고, 이후 만들어지고 창출되는 과정을 검토하고 있다(남근우 2008c). 그는 문화재 지정 과정에서 창출되는 맥락을 면밀하게 검토함으로써 기존 민속학 연구가 전통의 옹호자들에 의해 민족주의적 감수성에 의해 보호되어 온 측면을 근대성에 대한 새로운 이해의 차원에서 비판하고 있다. 이와 유사하게 흡스봄과 독일의 포크로리즘의 시각을 인용한 정수진의 연구는 한국의 무형문화재 제도에 집중된다. 그녀가 제시하는 한국의 무형문화제 제도의 핵심

21) 한국에서 포크로리즘은 현재 한국민속학 연구 혹은 실천 활동의 여러 문제점을 비판하는 과정에서 도입된 측면이 있다. 한국 민속학의 이념적 지향성 혹은 민속과 같은 전통문화가 상업적 혹은 정치적 목적으로 진행되는 현상에 대하여 비판적으로 인식하고 있는 연구자들이 이러한 문제 의식을 설명하거나 비판하기 위하여 도입된 용어로 설명할 수 있다(이상현 2010: 126 참고).

22) 특히, 식민주의 민속학자들에 의해 봉산탈을 비롯한 ‘전통적인’ 향토오락의 의미와 가치 또한 ‘발견’되어, 조선 민중의 정조 함양과 협동성 조장을 위한 건전 오락으로 크게 진흥된 것으로 설명하고 있다. 일제 말기에 나온 송석하와 손진태의 시국영합적인 향토오락론은, 중일전쟁 이후의 총력전 체제하에서 ‘총후(銃後) 조선’의 생산력 증강을 위한, 이 관계의 건전오락 진흥운동 속에서 분석될 수 있다고 주장한다(남근우 2008b: 189-190).

은 ‘사라질 수밖에 없는 전통문화 보존의 문제를 개인이 아닌 국가의 몫으로 설정함으로써, 민족주의적 프로젝트를 실현하는’ 것에 있다.<sup>23)</sup> 또한, ‘안성 바우덕이’ 축제 분석(정수진 2009a), ‘관광과 기생’ 문제(정수진 2009b) 역시 국가의 정책 이데올로기가 어떻게 실천되었는가를 중심으로 분석함으로써 서구 포크로리즘 연구의 중요한 부분을 차지했던 내셔널리즘과 민속의 정치성에 대한 분석을 시도하고 있다. 이훈상의 연구도 마찬가지로 무형문화재 정책과 민속문화의 정치화에 대한 연구를 주제로 경남 사천의 가산오광대에 대한 ‘복원’과 창출에 대한 사례를 제시하고 있다. 특히, 그는 직접 참여한 연구자로서 자전적 민족지를 통해, 포크로리즘에 관한 진전된 논의, 그리고 근본적인 성찰을 시도했다(이훈상 2010: 33). 또한, 이상현은 민속이 무형문화재화되는 과정과 응용 방향의 특성을 국가(지방정부) 그리고 지역의 문화계와 예술계 주도로 진행된 타율적 지역 정체성 구축 작업으로 이해하고, 이를 중앙의 문화 정책에 의존하는 지역만들기로 규정하여 분석하고 있다(2009: 259, 권혁희 2012: 18 재인용).

내셔널리즘에 대한 비판적 포크로리즘 연구와 연장선상에서 바우징어가 강조했던 산업화 이후 상품화와 관광자원화되는 민속문화에 대한 주제 역시 동시에 나타났다. 그 중 음식에 대한 연구가 두드러진 편이었다. 이미 인류학에서 황익주가 춘천 닭갈비를 사례로 향토음식으로 재구성되는 ‘발명’ 과정을 분석한 바 있으며(황익주 1994), 이후 이 연구와 유사한 시각에서 음식문화와 전통의 문제를 다루는 연구들이 다수 나오게 된다. 배영동은 안동 간고등어와 안동찜닭의 발명과정과 상품화 과정을 통해 향토음식의 창출에 대해 설명하고 있으며(2006, 2008), 전주비빔밥의 고급화 과정에 대한 분석 역시 오래된 전통음식으로 인식되

---

23) 정수진은 포크로리즘을 통해 보면 무형문화재야말로 ‘민속적인 문화요소가 본래 정착하고 있었던 장소 밖에서’ 내셔널한 표상으로서의 기능과 목적을 위해 변용·창출된 한 양태라고 설명한다(정수진 2009a: 60, 권혁희 2012: 17 재인용).

어 왔던 전주비빔밥이 1960-1970년대 ‘발명’된 것임을 거론함으로써 향토음식에 대한 이해를 흡스봄의 ‘전통의 발명’을 통해 제시하고 있다(양미경 2013: 239).<sup>24)</sup> 동시에, 이와 같은 전통으로서 재구성되는 음식의 사회적 환경에는 관광자원화라는 현상이 개입된다. 관광과 상품화 과정에 대한 사례연구로는 정수진(2009c)이 제기한 관광자원으로서 민속의 진정성과 상품화에 대한 논의를 들 수 있다. 관광화 속에서 민속의 진정성에 대한 질문과 상품화에 대한 논의를 제공하고 있으며, 남근우(2009)는 농어촌을 체험하는 관광상품으로써 그린투어리즘을 포크로리즘의 다양한 양상으로서 파악하는 과제 그리고 농촌마을을 사례로 민속을 매개체로 한 관광상품화와 그것의 문화정치학에 대한 논의를 제안하고 있다.

이와 같이, 1990년대 이후 한국에서 내셔널리즘과 전통의 문제는 흡스봄 논의의 수용과 사례별 정교화의 형태로 전개되었으며, 민속연구에 있어서는 포크로리즘 논의와 연관되거나 거의 공통된 인식론적 장 속에서 논의되어 왔다고 할 수 있다. 그러나 일부 문예사기들이나 문예비평가들에 의해 제시되는 흡스봄의 논의는 비평을 위한 언어적 전략으로 채택되거나 텍스트 비평을 위한 레토릭으로 활용되는 경향을 보여주기도 했다. 또한, 민속연구에 있어서는 무형문화재나 국가이데올로기와 의 연관성 속에서 자주 언급됨으로써 민속의 정치성에 대한 강조를 드러내는 담론으로 선택되는 경향을 보여주고 있다고 할 수 있다.

요컨대, 이러한 한국에서의 흡스봄 논의와 포크로리즘 담론의 수용은 20세기 후반 군사정권하에 내셔널리즘이 강하게 실천되어 온 한국적 상황에 대한 이해를 분석하는 틀임을 보여주고 있다. 그러나 이러한 담론들의 강조점은 문화적 주체로서 분석의 대상이 되는 지역이나 집단,

---

24) 물론, 양미경은 발명담론 중심의 해석이 전통을 재구성하는 주체들에 대한 도덕적 질책을 위한 담론으로 전략될 우려가 있음을 제시하고 있다(양미경 2013: 262-263). 그러나 그러한 논의가 사례와 연결되어 설명되지는 못하고 있다.

개인에 대한 이해를 단순화시킬 위험성을 내포하고 있다는 점 또한 제기되고 있다. 전통을 정체성 구성의 전략으로 활용하는 발명의 주체에 대한 강조 그리고 ‘발명’을 보다 적극적인 실천으로 이해하는 시각은 처음 흡스봄이 제기했던 담론의 한계를 극복하기 위한 토대가 될 것이다. 현재, ‘전통의 발명’과 가장 긴밀하게 관계해 온 민속적 자원들은 국가적 문화만이 아닌 2000년대 이후 확산되어 가는 세계적 수준의 유네스코 무형문화유산제도 속에서 내셔널리즘과 글로벌리즘의 경계 사이의 새로운 형태의 ‘발명’을 경험하고 있다. 이러한 현상은 민속이 문화주의적 프레임 속에서 문화의 다성성을 창출해가고 있음을 보여주는 것으로써 우리가 흡스봄 논의를 보다 확장시켜 논의해야 하는 절실함을 보여주고 있다.

#### 4. 결론

지금까지 살펴본 바와 같이, 서구 국민국가 형성과정 속에서 전통의 사회적 양상에 관한 사회사가들의 논의는 전통을 자연스러운 의미로 이해해온 오래된 관습적 개념의 해체를 가속화시켰으며, 이에 대하여 인류학과 민속학에서는 보다 발전된 논의와 정교한 사례연구로 나타났다. 재현의 위기 속에서 인류학은 전통에 대한 질문들을 정체성에 관한 해석으로 발전시켜 나갔으며, 그 과정에서 ‘전통의 발명’ 논의의 담론적 권위와 인류학이 문화정치학의 권력과 불가분의 위치에 있음을 확인하기도 했다. 민속학은 사회사가들과 인류학자들에 의해 재정의되는 전통에 관한 해석을 토대로 민속학의 정치성을 질문해가며 전통에 관한 풍부한 설명을 보완해갔으며, 이 과정에서 포크로리즘은 1990년대 이후 종족적, 지역적, 혹은 국가단위 문화의 표상으로서 그리고 민속의 의식적 사용을 부연해주는 최적의 용어로 사용되고 있다(Šmidchens 1999:

64).

홉스봄 논의가 인류학과 민속학에 가져다 준 의의는 바로 여기에 있다고 할 수 있을 것이다. 재현의 위기 속에서 인류학은 강고하게 부상하는 제3세계 지역의 내셔널리즘에 대한 이해의 틀로서 홉스봄의 논의를 수용하고 보다 정교한 형태로 사례를 설명해 나갔으며, 민속학 역시 독립적인 학문의 성립을 위한 과제로서 ‘전통’에 대한 정의와 설명을 발전시켜나가게 된다. 마치 인류학이 재현의 위기 이후 문화에 대한 이해와 정의를 일신시켜 나갔듯이, 민속학은 전통을 해명하는 학문으로서의 문제를 제기하기 시작했다. 이후, 홉스봄 담론의 한국유입은 보다 차별화된 포스트모더니즘의 지적 환경 속에서 한국 내셔널리즘의 질주를 재고하는 이론적 토대를 제공했다고 할 수 있을 것이다. 이전 시기에서 이루어진 수많은 전통의 재구성이 한국사회에서 어떻게 만들어져왔는지에 대한 논의에서 홉스봄은 빠질 수 없는 존재였다.

그러나 우리가 무엇을 전통으로 규정하고 그로부터 무엇을 선택하고 배제해왔는지에 대한 설명은 점점 더 근대성을 연구하는 문예가들로부터 무비판적으로 수용되는 패턴을 보여주기도 했다. 특히, 내셔널리즘이 대중적으로 확산된 한국사회에서 ‘전통의 발명’은 그것의 허위성을 드러내기 위한 해석의 도구로 활용되어갔으며, 여기서 홉스봄의 논의는 마치 제사(題詞)처럼 인용되어온 측면이 있었다. 이제 한국연구자들이 이 시점에서 발명담론에 관한 논의를 다시 한번 가다듬어야 하는 이유가 바로 여기에 있다. 내셔널리즘 이론가인 스미스 역시 홉스봄 논의의 확산을 두고 ‘전통이 계획되고 엘리트 기술자들에 의해 조립되며, 거기에는 감정이나 도덕적 의지가 들어설 여지가 없는’ 것으로 설명되는 경향을 비판한 바 있다(스미스 2012: 135). 역사가들 역시 전통이 발명되었기 때문에 무가치한 것으로 인식하거나 발명 자체의 허구성을 판별하는 것은 무의미하다고 설명하고 있는 추세이다(장문석 2007: 84-85). 그런 점에서 홉스봄의 유산은 전통의 발명 그 자체가 아니라

그러한 발명의 과정과 실천 속에서 문화적 주체들이 어떻게 상호작용하는지를 포착하기 위한 담론으로 전환되어야 할 것이다.

요컨대, 역사학과 인류학, 민속학 등의 학문 속에서 내셔널리즘 논의가 공통적으로 추출하고 있는 전통이라는 키워드는 현재까지 사회·문화 연구에 의미있는 주제로 남아있다고 할 수 있을 것이다. 이제 우리의 과제는 홉스봄의 논의를 근대시기에 생산된 텍스트들을 비평하기 위한 레토릭으로 선택하거나 현재 전통을 매개로 실천되는 사회·문화적 현상을 분석하기 위한 지배적 담론으로서의 위치를 내려놓는 것이라고 할 수 있을 것이다. 나아가 내셔널리즘을 위해 복무했던 전통의 자원들과 전략을 무장해제 시키거나 국가적 문화로 상징조작되는 실천들을 해명하는 것에서 더 나아가 그것이 글로벌한 환경 속에서 어떻게 재구조화되고 재맥락화되고 있는지에 대한 풍부한 사례들을 논의의 장으로 끌어올리는 것이라고 할 수 있을 것이다.

논문접수일: 2014년 4월 15일, 논문심사일: 2014년 6월 13일, 게재확정일: 2014년 7월 2일

## 참고문헌

강정원

- 2012 “민속인(民俗人; Homo Folkloricus)과 탈식민주의”, 『韓國民俗學』 57: 141-176.

권혁희

- 2012 “밤섬마을의 역사적민족지와 주민집단의 문화적 실천”, 서울대학교 박사학위논문.

김광억 외



- 1998 『문화에 대한 인류학적 개념과 연구방법 인류학의 다학문적 접근』, 서울대학교출판부.
- 김성경  
2005 “지역주의와 만들어진 전통”, 『한국근대문학연구』 6(2): 354-389.
- 김재석  
1999 “현대 한국사회에서의 전통문화의 존재양식-탈춤과 마당극을 중심으로”, 서울대학교 석사학위논문.
- 김효진  
1999 “문화답사의 의미와 그를 둘러싼 실천양상”, 서울대학교 석사학위논문.
- 남근우  
2002 “조선 민속학과 식민주의: 송석하의 문화민족주의를 중심으로”, 『한국문화인류학』 35(2): 99-126.  
2008a “도시민속학에서 포클리즘 연구로”, 『한국민속학』 47: 29-69.  
2008b “조선민속학과 식민주의”, 『동아시아의 근대와 민속학의 창출』, 서울: 민속원, pp.153-193.  
2008c “민속의 문화재화와 관광자원화: ‘강릉단오제’의 포클로리즘”, 『동아시아의 근대와 민속학의 창출』, 서울: 민속원, pp.321-360.  
2009 “민속의 관광자원화와 민속학 연구”, 『韓國民俗學』 49: 213-245.
- 문옥표  
2000 “관광을 통한 문화의 생산과 소비: 하회 마을의 사례를 중심으로”, 『한국문화인류학』 33(2): 79-110.
- 박경용  
2002 “문화관광축제의 ‘전통’ 창출과 관광자원화: 경주 ‘한국의 술과 떡 축제’를 중심으로”, 『지방사와 지방문화』 5(1): 95-147.
- 박계리  
2010 “일제강점기 조선향토주의: 만들어진 정체성·창출된 전통”, 『미술평단』 96: 79-100.
- 박소현

2006 “고려자기는 어떻게 ‘미술’이 되었나”, 『사회연구』 11: 9-45.

박혜준

1999 “문화정책과 전통의 재해석: 위도 띠벳놀이를 중심으로”, 서울대 석사학위논문.

배영동

2004 “안동 지역 전통 음식의 탈맥락화와 상품화: 1970년대 이후를 중심으로”, 『사회와 역사』 66: 35-65.

2006 “안동지역 간고등어의 소비전통과 문화상품화 과정”, 『비교민속학』 31: 95-128.

2008 “퓨전형 향토음식의 발명과 상품화”, 『韓國民俗學』 48(1): 179-212.

베네딕트 앤더슨(윤형숙 옮김)

2002 『상상의 공동체: 민족주의의 기원과 전파에 대한 성찰』, 서울: 나남.

송명진

2010 “민족 영웅의 발명과 저항적 남성성의 전통 만들기”, 『한국문화이론과 비평』 48: 137-154.

안토니오 그람시(조형준 옮김)

1995 『그람시와 함께 읽는 문화』, 서울: 새물결.

양미경

2013 “전주비빔밥의 사회적 부각과 고급화 과정 연구”, 『韓國民俗學』 58: 235-267.

앤서니 스미스(강철구 옮김)

2012 『민족주의란 무엇인가』, 서울: 용의숲.

에드워드 쉴즈(김병서·신현순 옮김)

1992 『전통』, 서울: 민음사.

오명석

1998 “1960-70년대의 문화정책과 민족문화담론”, 『비교문화연구』 4: 121-152.

이상현

- 2009 “지역 만들기와 무형문화재의 정치학”, 『실천민속학연구』 13: 249-291.
- 2010 “독일 민속학계의 동향과 한국 민속학의 설 자리 모색: Folklorismus과 포크로리즘 논쟁을 중심으로”, 『한국민속학』 51(1): 91-136.
- 이용식
- 2006 “만들어진 전통: 일제 강점기 기간 ‘아리랑’의 근대화, 민족화, 유행화 과정”, 『동양음악』 27: 127-159.
- 이중하
- 2007 『아도르노의 문화철학』, 서울: 철학과 현실사.
- 이훈상
- 2010 “탈근대기 무형문화재 정책과 민속 문화의 정치학: 가산오광대의 복원과 창출에 대한 자전적 민족지적 접근”, 『비교문화연구』 16(2): 31-69.
- 장문석
- 2007 『민족주의의 길들이기』, 서울: 지식의 풍경.
- 전재호
- 1998 “민족주의와 역사의 이용: 박정희 체제의 전통문화정책”, 『사회과학연구』 7: 83-106.
- 정근식
- 2005 “지역전통과 정체성 연구의 시각”, 『지역전통과 정체성의 문화정치: 장성 황룡연구』, 서울: 景仁文化社, pp.11-33.
- 정수진
- 2009a “무형문화재의 관광자원화와 포클로리즘: 안성의 아이콘, 남사당 배우들이 풍물놀이를 중심으로”, 『한국민속학』 49: 57-84.
- 2009b “관광과 기생”, 『민속학연구』 25: 79-96.
- 2009c “관광자원으로서 민속의 진정성과 상품화”, 『민속학연구』 24: 7-26.
- 케이트 크리언(김우영 옮김)

- 2004 『그림시·문화·인류학』, 서울: 도서출판 길.
- 한승미  
1997 “국가적 전통의 상품화: 일본 지방 산업에서의 가치와 진위성의 정치”, 『한국문화인류학』 30(1): 157-181.
- 흡스봄 & 랑거(박지향 외 옮김)  
2006 『만들어진 전통』, 서울: 휴머니스트.
- 홍석준  
1998 “전통의례에서 관광 이벤트로: 말레이시아의 와양꾸릿을 중심으로”, 『한국문화인류학』 31(2): 481-517.
- 황익주  
1994 “향토음식 소비의 사회문화적 의미: 춘천닭갈비의 사례”, 『한국문화인류학』 26(1): 69-93.
- 황홍휘  
2006 “민족문화유산의 의미부여 및 그 수용”, 서울대학교 석사학위논문.
- Abrahams, Roger D.  
1993 “Phantoms of Romantic Nationalism in Folkloristics,” *The Journal of American Folklore* 419: 3-37.
- Adorno, Theodor W.  
1993 “On Tradition,” *Telos* 94: 75-82.
- Babadzan, Alain  
2000 “Anthropology, Nationalism and ‘The Invention of Tradition’,” *Anthropological Forum* 10(2): 131-155.
- Baron, Robert and Nicholas R. Spitzer(eds.)  
1992 *Public Folklore*, Washington: Smithsonian Institution Press.
- Bauman, Richard  
1971 “Differential Identity and the Social Base of Folklore: Toward New Perspectives in Folklore,” *The Journal of American Folklore* 331: 31-41  
1992 “Folklore,” *Cultural Performances, and Popular Entertainment*:

*A Communications-centered Handbook*, New York: Oxford University Press, pp. 29-40.

Bausinger, Hermann,

1990 *Folk Culture in a World of Technology*, Bloomington: Indiana University Press.

Ben-Amos, Dan

1972 "Toward a Definition of Folklore in Context," in *Toward New Perspectives in Folklore*, Austin: University of Texas Press, pp. 3-15.

1984 "The Seven Strands of 'Tradition': Varieties in Its Meaning in American Folklore Studies," *The Journal of Folklore Research* 21: 97-131.

1993 "Context in Context," *Western Folklore* 52(2): 209-226.

Bendix, Regina

1988 "Folklorism: The Challenge of a Concept," *International Folklore Review* 6: 5-15.

Bendix, Regina and Gisela Welz

1999 "Cultural Brokerage and Public Folklore within a German and American Field of Discourse," *Journal of Folklore Research* 36(2): 111-125.

Briggs, Charles L.

1996 "The Politics of Discursive Authority in Research on the 'Invention of Tradition'," *Cultural Anthropology* 11(4): 435-469.

Bronner, Simon J.

2000 "The Meaning of Tradition: An Introduction," *Western Folklore* 59(2): 87-104.

2011 *Explaining Traditions*, Lexington: The University Press of Kentucky.

Brunvand, Jan Harold

1968 *The Study of American Folklore*, New York: Norton.

- Cashman, Ray, Tom Mould, and Pravina Shukla  
 2011 *The Individual and Tradition*, Bloomington and Indianapolis:  
 Indiana University Press.
- Clifford, James and George E. Marcus(eds.)  
 1986 *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*,  
 Berkeley: University of California Press.
- Conrad, Joann  
 1998 “The Political Face of Folklore,” *The Journal of American  
 Folklore* 442: 409-413.
- Dina Roginsky  
 2007 “Folklore, Folklorism, and Synchronization: Preserved-Created  
 Folklore in Israel,” *Journal of Folklore Research* 44(1): 41-66.
- Dorson, Richard M.  
 1972 *Folklore and Folklife*, Chicago, London: University of Chicago  
 Press.
- Dundes, Alan  
 1965 *The Study of Folklore*, Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall.  
 1985 “Nationalistic Inferiority Complexes and the Production of  
 Feklore,” *Journal of Folklore Research* 22: 5-18.
- Feintuch, Burt(ed.)  
 1988 *Conservation of Culture: Folklorists and the Public Sector*,  
 Lexington: University Press of Kentucky.
- Fine, Gary Alan  
 1989 “The Process of Tradition: Cultural Models of Change and  
 Content,” *Comparative Social Research* 11: 263-277.
- Freeth, Martin  
 1990 “US Expert Says Maori Culture Invented,” *The Dominion*,  
 February 24.
- Friedman, Jonathan  
 1992 “Myth, History, and Political Identity,” *Cultural Anthropology*

7(2): 194-210.

Gellner, Ernest

1987 *Culture, Identity, and Politics*, Cambridge and New York :  
Cambridge University Press.

1983 *Nations and Nationalism*, Ithaca: Cornell University Press.

Gill, Sam

1987 *Mother Earth: an American Story*, Chicago: University of  
Chicago Press.

Glassie, Henry

1995 "Common Ground: Keywords for the Study of Expressive  
Culture," *The Journal of American Folklore* 430: 395-412.

Hanson, Allan

1989 "The Making of the Maori: Culture Invention and Its Logic,"  
*American Anthropologist* 91(4): 890-902.

Handler, Richard

1984 "On Sociocultural Discontinuity: Nationalism and Cultural  
Objectification in Quebec," *Current Anthropology* 25: 55-71.

1985 "On Dialogue and Destructive Analysis: Problems in Narrating  
Nationalism and Ethnicity," *Journal of Anthropological Research*  
41: 171-182.

1988 *Nationalism and the Politics of Culture in Quebec*, Madison:  
University of Wisconsin Press.

Handler, Richard, and Jocelyn Linnekin

1984 "Tradition, Genuine or Spurious," *Journal of American Folklore*  
97: 273-290.

Hobsbawm, Eric and Terence Ranger(eds.)

1983 *The Invention of Tradition*, Cambridge: Cambridge University  
Press.

Hufford, Mary(ed.)

1994 *Conserving Culture: A New Discourse on Heritage*, Champaign:

University of Illinois Press.

Jackson, Jean E.

1989 "Is There a Way to Talk about Making Culture without Making Enemies?," *Dialectical Anthropology* 14: 127-143.

Jones, Michael Owen

1995 "Why Make (Folk)Art," *Western Folklore* 54: 253-276.

Kaschuba, Wolfgang

1999 "Folklore and Culturalism," *Journal of Folklore Research* 36: 173-178.

Keesing, Roger

1989 "Creating the Past: Custom and Identity in the Contemporary Pacific," *Contemporary Pacific* 1: 19-42.

Kirshenblatt-Gimblett, Barbara

1988 "Mistaken Dichotomies," *Journal of American Folklore* 400: 140-155.

1998 *Destination Culture: Tourism, Museums, and Heritage*, Berkeley: University of California Press.

2000 "Folklorists in Public: Reflections on Cultural Brokerage in the United States and Germany," *Journal of Folklore Research* 37: 1-19.

Köstlin, Konrad

1997 "Feudal Identity and Dogmatized Folk Culture," *Journal of Folklore Research* 34(2): 105-123.

Köstlin, Konrad and Scott M. Shrake

1997 "The Passion for the Whole: Interpreted Modernity or Modernity as Interpretation," *The Journal of American Folklore* 437: 260-276.

Levine, H. B.

1991 "Comment on Hanson's 'The Making of the Maori'," *American Anthropologist* 93(2): 444-446.



Linnekin, Jocelyn

1983 "Defining Tradition: Variations on the Hawaiian Identity,"  
*American Ethnologist* 10: 241-252.

1991 "Cultural Invention and the Dilemma of Authenticity,"  
*American Anthropologist* 93(2): 446-449.

McDonald, Barry

1997 "Tradition As Personal Relationship," *The Journal of American Folklore* 435: 47-67.

Mechling, Jay

2006 "Solo Folklore," *Western Folklore* 65: 435-454.

Newall, Venetia J.

1987 "The Adaptation of Folklore and Tradition (Folklorismus),"  
*Folklore* 98(2): 131-151.

Obeyesekere, Gananath

1997 *The Apotheosis of Captain Cook: European Myth Making in the Pacific*, Princeton University Press: Bishop Museum Press.

Oring, Elliott

1973 "Hey, You've Got No Character: Chizbat Humor and the Boundaries of Israeli Identity," *Journal of American Folklore* 86(342): 358-366.

Ortiz, Carmen

1999 "The Users of Folklore by the Franco Regime," *Journal of American Folklore* 446: 479-496.

Sahlins, Marshall

1985 *Islands of History*, Chicago: University of Chicago Press.

1992 "Myth, History, and Political Identity," *Cultural Anthropology* 7(2): 194-210.

1993 "Goodbye to Tistes Tropes: Ethnography in the Context of Modern World History," *Assessing Cultural Anthropology*, pp.377-395.

Šmidchens, Guntis

1999 “Folklorism Revisited,” *Journal of Folklore Research* 36(1): 51-70.

Taylor, Charles

1991 *The Ethics of Authenticity*, Cambridge: Harvard University Press.

Theodossopoulos, Dimitrios

2013 “Laying Claim to Authenticity: Five Anthropological Dilemmas,” *Anthropological Quarterly* 86(2): 337-360.

Thompson, Stith

1951 “Folklore at Midcentury,” *Midwest Folklore* 1: 5-12.

Trask, Haunani-Kay

1991 “Natives and Anthropologists: The Colonial Struggle,” *Contemporary Pacific* 3: 159-167.

Wagner, Roy

1975 *The Invention of Culture*, Chicago: University Of Chicago Press.

Whisnant, David

1983 *All That is Native and Fine: The Politics of Culture in an American Region*, Chapel Hill: University of North Carolina Press.

Wilford, John Noble

1990 “Anthropology Seen as Father of Maori Lore,” *New York Times*, February 20.

Wolf, Eric R.

1982 *Europe and the People Without History*, Berkeley · Los Angeles · London: University of California Press.

〈Key concepts〉: nationailism, ‘Invention of Tradition’, discursive authority, cultural politics, folklorism

## Nationalism and ‘Invention of Tradition’:

The Debate in Anthropology and Folklorism Discussion in  
Folkloristics Focusing on the Discourse of the  
‘Invention of Tradition’

Kwon, Hyeok-hui\*

The debates of ‘invention of tradition’ in anthropology and folkloristics have been discussed centered on keywords such as nationalism, cultural identity and folklorism. Anthropology is also in the ‘crisis of representation’ and it developed the discourse as an inter-pretation of the identity. Additionally, it confirmed that anthropology has the inseparable relationship with the cultural politics in the process of the debate. At the same time, folklorists raised the politics of folkloristics on the basic interpretation of tradition redefined by anthropologists. In the process of dicussion, the folklorism has been embraced and interacted with the discourse of ‘invention of tradition’ since 1990’s.

The discourse of ‘the invention of tradition’ also provided the theoretical basis to reconsider the nationalism in Korea. It contributed to the spread of the study how we can interpret the policies of

---

\* Curator, University of Seoul Museum

authoritative regimes in 1960-1970's. Just as in the West, however, its 'discursive authority' also appeared in Korea. Now, we have to lay down the position as the dominant discourse and reconsider the new roles and definitions in global environments.