

기획논문

문화재보호제도와 전통 담론

정수진

동국대학교 다르마칼리지 강의교수

국/문/초/록

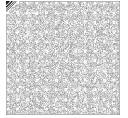
이 글은 문화재보호제도에서 전통이 구체적으로 어떻게 정의되고 통용되어 왔는지를 고찰하는 데 그 목적이 있다. 우선 오늘날과는 다른 의미로 쓰이던 ‘문화재’와 ‘전통’이 조우하게 되는 역사적 과정과 그 결합 양상을 살피고, 두 용어의 관계맺음이 이후 문화재보호법에 어떻게 반영되는지, 또 그 제도 운영 과정에서 서로에게 어떤 영향을 어떻게 미치는지를 고찰했다. 그리고 나서 문화재보호제도에서 견지해온 전통론이 균열되는 지점과 그 원인을 총괄적으로 짚어보았다.

이 글은 전통을 ‘과거로부터 현재로 전승된 모든 것’이라고 정의하는 기존의 통념과 달리, 과거와의 필연적인 연속성을 내세우려는 헤게모니적 실천을 통해 비로소 현재화된 것이라고 보는 비(非) 본질주의적 관점을 견지했다. 이 관점에서 보자면, 문화재와 전통의 관계를 살피는 것은 곧 국가 헤게모니 속에서 전통이 공식적으로 어떻게 정의되어 왔는가를 고찰하는 것에 다름 아니다. 문화재야말로 국가 차원에서 운영되는 제도의 산물인 까닭이다.

1920년대부터 이어져온 문화재 관련 제도의 변천 과정 속에서 전통은 고정적이고도 본질적이며 순수한 실체로 개념화되었다. 이러한 본질주의적 전통관은 그간 문화와 문화재를 천착한 수많은 연구들 속에서 비판의 대상이 되었음에도 불구하고, 제도적 관점으로 줄곧 지속되어 왔다. 그러나 오늘 우리는 이 전통관에 균열이 생기기 시작했음을 목도하고 있는 바, 급변하는 세계 경제 질서와 유네스코 무형문화유산을 둘러싼 등재 경쟁은 기존의 제도를 지탱해온 지적 담론으로서 전통론의 전격 선회를 견인하고 있다.

주제어 문화재보호제도, 전통, 전통론, 문화재, 무형문화재, 본질주의, 무형문화유산보호협약

투고일자 : 2014. 09. 01



문화재와 전통

한국에서 문화재보호법을 제정, 시행한 지 벌써 50여년이 지났다. 그간의 발자취를 되돌아보면, 전통만큼 문화재의 존재 이유와 정당성을 굳건히 뒷받침해온 용어도 없으며, 또 문화재만큼 전통이 무엇인지를 명확히 지시하는 사상(事象)도 없는 것 같다. 문화재는 민족의 문화적 전통이라는 담론적 토대 위에서 개인의 사유(私有)를 넘어선 공공재로서의 엄연한 지위를 획득할 수 있었고, 전통 역시 문화재라는 가치의 후광 속에서 '보존하고 계승해야 할 규범적 정당성을 확보할 수 있었다. 그런 점에서, 문화재와 전통의 관계는 서로가 서로를 지탱하는 버팀목이자, 서로를 비추는 거울이라고 해도 과언이 아닐 것이다.

그러나 문화재와 전통이란 말이 세간에 통용되기 시작한 초기의 상황, 즉 근대적 독서의 시공간으로 거슬러 올라가보면, 양자는 서로 다른 벡터를 가지고 각기 다른 방식으로 쓰이고 있었다. 따라서 처음부터 이 두 용어의 긴밀함을 자명한 전제로 논의를 펼칠 경우, 각각의 개념이 구성되어온 역사적 과정은 물론이고, 양자가 역동적으로 결합되는 현실의 정치역학을 간과할 수밖에 없게 된다. 이 점을 주의하며, 이 글에서는 문화재와 전통이란 말이 어떻게 조우하는지, 그 만남의 과정과 결합 양상을 먼저 추적해보겠다. 이어, 두 용어의 관계맺음이 이후의 문화재보호법에 어떻게 반영되는지, 또 그 제도 운영 과정에서 서로에게 어떤 영향을 어떻게 미치는지 고찰해보겠다. 그리고 나서 기왕의 문화재보호제도에서 견지해온 전통론이 균열되기 시작하는 지점과 그로부터 발생하는 문제를 총괄적으로 짚어보겠다.

본론으로 들어가기에 앞서 문화재보호제도에서 전통이란 말이 어떻게 쓰이고 있는지 잠시 살펴보자. 현행의 문화재보호법⁰¹을 보면, 전통은 총 8곳에서 등장한다. 제9조에 보이는 “전통생활문화의 계발”, “전통 문화상품·음식·혼례”,

“전통문화행사”를 비롯하여, 제31조의 “전통문화의 공연·전시·심사”, 제41조의 “전통문화의 계승과 발전”, 제76조의 “전통공예학”, 시행령 제18조의 “전통문화의 공연·전시·심사”, 제42조의 “전통양식”이다. 이러한 용례에서 전통은 바로 뒤에 이어지는 ‘생활문화’, ‘문화’, ‘문화상품’, ‘공예학’, ‘양식’ 등과 결합되어 근현대와 대비되는 의미로 쓰이고 있다. 전체적으로 ‘전통문화’라는 말이 가장 많이 등장하며 그 대부분이 무형문화재와 결부되어 있다.

그러면 문화재보호법에서 전통 혹은 전통문화란 구체적으로 무엇을 지칭하는가? 제도 운용상 그 개념 정의가 중요할 터인데도 법적으로 그것이 명시되지 않은 까닭에, 문화재보호제도와 관련된 담론상에서 그 의미를 확인해보는 게 좋겠다. 무려 34년 간 문화재위원을 역임한 임동권은 전통문화를 “과거에서 오늘날까지 전승되어 문화로 정착되어 있는 것”이라고 정의했다. 그리고 전통과 근현대의 구분 기준을 1910년으로 잡아야 한다고 지적했다.⁰² “우리의 문화전통은 역사의 변천 속에서도 그런대로 전통의 원형을 유지해 오다가 1910년 일제의 침략을 계기로 변화를 일으켜 일본적 요소, 서구적 요소의 작용을 받게 되었다”고 보았기 때문이다. 아울러 문화재는 “민족의 문화적 소산이기 때문에 전통적이고 순수해야” 하므로, “1910년을 기준으로 해서 그 이전의 것은 넓은 의미의 문화재가 될 수 있고 그 중에서 역사적 의미를 지니고 예술적 가치가 있으며 민족생활의 추이를 알 수 있는 것을 골라 문화재로 지정하고 있다”고 밝혔다.⁰³ 간추리면, 외부의 문화적 요소가 영향을 미치기 시작한 1910년을 기점으로 그 이전의 문화가 전통 혹은 전통문화이고, 그 문화는 과거로부터 원형 그대로 전승된 ‘그런대로’ 순수한 문화라는 것이다.

물론 이러한 주장이 문화재 지정 기준에 일관되게 반영되었는지는 재론의 여지가 있다. 그러나 실제로 문화재 지정과 그에 대한 기록 형식이 제도화되는 과정에서 이 주장이 제도적 원칙으로 수용되었던 양상은 어렵지 않게 확인할 수 있

01 「문화재보호법」 법률 제11228호, 2012년 7월 27일 시행.

02 임동권, 1983, 「전통문화」, 『한국민속문화론』, 집문당, pp.53~54.

03 위의 글, pp.54~55.

다. 가령, 무형문화재의 조사보고서만을 일견하더라도 각 종류의 역사적 계보를 기술하는 항목 대부분이 “역사가 매우 깊어”,⁰⁴ “신석기 시대부터 제작하여 왔으며”,⁰⁵ “약 백 년 전부터 추어왔던 춤”⁰⁶ 등의 표현으로 시작되고 있다. 전통문화가 원형 그대로 전승된 문화라는 그의 주장 역시, 현행 문화재보호법 시행령 제12조의 중요무형문화재 보유자(단체)에 대한 정의, 즉 “중요무형문화재의 기능 또는 예능을 원형대로 체득·보존하고 그대로 실현할 수 있는 사람(단체)”이라는 정의를 참조하면, 여전히 유효한 것으로 통용되고 있다고 봐도 무방하겠다.

그러면 1910년 이전의 전통문화는 외부적 요소가 섞이지 않은, 과거로부터 원형 그대로 전승된 순수한 문화라고 볼 수 있는가? 전통문화를 이렇듯 고정적이고 본질적이며 순수한 실체로 보는 관점은 문화 개념 자체를 늘 유동적인 변화의 과정으로 보려는 최근의 반(反) 본질주의적인 관점과 조응할 수 없다. 기왕의 전통문화론이 특히 무형문화재를 연구 대상으로 삼는 민속학자들로부터 많은 비판을 받아온 것도 이와 무관하지 않을 것이다.⁰⁷

덧붙여 이 문제는, 로웬탈(D. Lowenthal)이 “유물은 도처에 존재하기 때문에 기억이나 역사보다 더 많이 마멸(변화: 필자)된다”⁰⁸고 시사한 것처럼, 유형의 문화재에도 동일하게 적용될 수 있다. 물론 유물은 유형의 인공물이라는 점에서 기억이나 역사에 비해 실존적 구체성과 직접성을 그 장점으로 보유하고 있는 게 사실이다. 그러나 그것 또한 “지진·홍수·전쟁·우상 파괴 등에 의해 갑자기 파괴되든 아니면 부식으로 천천히 소멸하든”⁰⁹ 지속적으로 변화한다. 과거의 유

물이면서 동시에 현재의 유물로 ‘인정’되기 위해서도 끊임없이 “유동하고, 변경되고, 노후하고, 갱신되고, 항상 현재와 상호작용한다.”¹⁰ 게다가 “유물은 말이 없”으므로 그 자체 “성스런 유물”이기 위해 그 “역할을 표현할 해석을 필요로 한다.”¹¹ 쉽게 말해, 유물은 어떤 사물을 유물로 보는 시각과 해석을 통해서 비로소 유물로 인식되는 것이다.

유물이 과거적이면서 동시에 현재와 지속적으로 상호작용하는 것처럼, 전통 또한 과거적이면서 현재적이다. 물론 이 지적은 전통을 “과거로부터 현재로 전래되거나 물려받은 모든 것”¹²이라고 보는 통념과 부합하지 않는다. 종래의 그러한 통념은 현재의 존재방식이 과거로부터 자연스럽게 전승되어 온 것임을 전제로 하는 것이지만, 우리는 과거로부터 전해지는 무한정한 경험들을 모두 전통이라고 부르지는 않는다. 따라서 전통이 전통이기 위해서는 어떤 해석과 함께 일련의 선택 행위가 필연적으로 수반될 수밖에 없다. 그 해석과 선택이 현재적인 것임은 말할 나위도 없다. 또 그러한 행위들이 어떤 경험을 특별히 선별하고 강조하는 한편 다른 것을 배제하는 실천인 이상, 그것은 현존하는 헤게모니의 특정 국면과 결부되어 있기 마련이다.¹³ 요컨대 전통은 과거와의 필연적인 연속성을 내세우려는 현재의 헤게모니적 실천들을 통해 비로소 현재화되는 것이다.¹⁴

이 글 모두(冒頭)에서 문화재는 전통을 선택적으로 호명하고 소환하는 역할을 해왔다고 지적했거니와, 그 문화재는 국가 차원에서 운영되는 제도의 산물인 까닭에, 전통에 대한 정의 또한 그로부터 결정적인 영향을 받을 수밖에 없다. 그렇다면 문화재 제도를 통해 공식적으로 채택된 전통과 그 정

04 문화재관리국, 『無形文化財調查報告書』 제20집, 문화재관리국, p.7.

05 위의 책, p.61.

06 위의 책, p.161.

07 그 대표적인 연구들로 다음의 논문들을 참조하기 바란다. 남근우, 2006, 「민속의 문화재화와 관광화 -‘강릉단오제’의 포클로리즘을 중심으로」 『한국민속학』 43, 한국민속학회; 정수진, 2008, 『무형문화재의 탄생』, 역사비평사.

08 D. Lowenthal, 1985, *The Past is Foreign Country*, Cambridge University Press(김종원 외 역, 2006, 『과거는 낯선 나라다』, 개마고원, p.537).

09 위의 책, p.538.

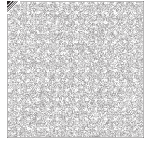
10 위의 책, p.557.

11 위의 책, p.545.

12 E. Shils, 1981, *Tradition*, University of Chicago Press, (김병서 외 역, 1992, 『전통: 변하는 것과 변하지 않는 것』, 민음사, p.24).

13 R. Williams, 1977, *Marxism and Literature*, Oxford: Oxford University Press, p.115; 김성례, 1990, 「무속전통의 담론 분석: 해체와 전망」 『한국문화인류학』 22, p.212.

14 E. Hobsbawm, T. Ranger, 1983, *The Invention of Tradition*, Cambridge University Press(박지향 외 역, 2004, 『만들어진 전통』, 휴머니스트, p.21).



의는 어떠한 과정을 거쳐 오늘에 이르렀는가? 그리고 정당하게 인정된 권위의 이면에서 정당하지 않은 것으로 배제된 전통의 정의는 또 무엇이었는가?

문화재보호법 이전의 전통론

전통이라는 말은 동양의 한자문화권에서 이미 널리 사용되어 왔다. 우선 『조선왕조실록』을 검색해보면 이 말이 17차례나 등장한다. 이를테면 “조종의 전통을 이으시고”,¹⁵ “국가의 전통을 사가(私家)의 일처럼 보아서”,¹⁶ “제왕가의 전통은 혹 상도(常道) 이외에서 나오기도 하므로”,¹⁷ “정일(精一)의 전통은 가법(家法)에서 이를 이으시고”,¹⁸ “그 이름과 지위를 바로 하여 군부(君父)의 전통을 높인 것”¹⁹ 등이다. 이러한 용례로부터 전통이 혈통과 계통, 권위 등의 의미로 쓰였음을 알 수 있겠다.

각종 출판물이 유통되기 시작하던 구한말, 전통이라는 말도 재등장했지만, 이 말이 널리 쓰이게 된 것은 1920년대를 들어서면서부터였다. 당시 전통은 과거의 용례와는 확연히 다른 방식으로 쓰이기 시작했다. 물론 “묘지, 그곳은 전통의 아버지의 은거(隱居)한 촌락이다”²⁰나 “전후좌우로 자기를 둘러보니 인습(因襲)의 은(恩) 전통의 덕 어느 것을 물론하고

한 가지도 가진 행운의 아(兒)가 아니었으니”²¹ 등에서 볼 수 있듯이 이전과 유사한 의미로 쓰이는 대목도 발견된다. 그러나 그보다는 “전통적 유물인 천만층탑”,²² “예술은 모든 전통적 관념을 벗어나서 단지 개성의 창조적 발전에만 전력해야 되지요”²³ 등에서와 같이 ‘과거’ 혹은 ‘관습’ 등의 의미로 주로 통용되었다. 전통이 ‘관습’과 유사하게 쓰인 용례는 손진태의 글에서도 확인된다. 1927년 잡지 『동광』에 발표한 「조선상고 문화의 연구 - 조선고대종교의 종교학적 토속학적 연구(1)」에서, 그는 경남지방에서 지신제(地神祭)를 지낼 때 마을 사람 중 두 사람을 제의 주재자로 “선출하는 전통”이 있었다고 기술했다.²⁴

그가 비교적 객관적인 입장에서 전통이라 칭한 관습과 풍속은, 정작 그것을 특별히 주목했던 당대 지식인들에게서 보 존하고 발양해야 할 정신적 국가로서 “국수(國粹)”나 “나랏정신”,²⁵ “국성(國姓)”,²⁶ 혹은 조선의 “고유한 문화”²⁷ 등으로 불려오던 것들이었다. 특히 1920년대는 기존의 문화 개념에도 일정한 변화가 가해지던 때였는데, 이 시기에 이르러 문화는 진화론적 관점의 ‘문명개화’를 의미할 뿐만 아니라 타문화와의 차이를 전제한 조선의 특수하고도 고유한 정신과 관행을 함의했다. 즉, 이 시기에 조선의 고유한 문화는 관습, 풍습뿐만 아니라 정신적 산물로서 예술, 종교, 학문, 도덕 등을 포괄하는 개념이었다.²⁸

15 세종 104권, 26년 5월 29일(戊寅) 1번째 기사. 이하 기사는 다음의 인터넷 사이트에서 인용.

<http://sillok.history.go.kr/inspection/inspection.jsp?mState=2&mTree=0&clsName=&searchType=a&keyword=%E5%82%B3%E7%B5%B1>

16 명종 3권, 1년 3월 12일(己巳) 4번째 기사.

17 인조 26권, 10년 3월 13일(庚戌) 7번째 기사.

18 숙종 15권, 10년 7월 15일(己卯) 3번째 기사.

19 숙종 21권, 15년 5월 30일(乙丑) 1번째 기사.

20 김석승, 「증조모의 묘하(墓下)에서」 『개벽』 11, 1921년 5월 1일.

21 노정일, 「세계일주 산 넘고 물 건너」 『개벽』 19, 1922년 1월 10일.

22 정창선, 「純民의 탄생」, 강인택 「講演月旦」 『개벽』 18, 1921년 12월 1일.

23 임로월, 「驚異와 悲哀에서」 『개벽』 21, 1922년 3월 1일.

24 손진태, 1927, 「朝鮮上古文化의 研究 - 朝鮮古代宗敎의 宗敎學的 土俗學的 研究(2)」 『동광』 11, p.9.

25 대한매일신보 계열의 민족주의 지식인들은 문명개화와 실력양성만을 주장하던 당대 지배적인 언술들을 비판하면서 문명개화가 ‘동화적 모방’이 되지 않도록 하기 위해서는 정신상의 국가를 보존하는 것이 중요하다고 주장했다. 이 정신상의 국가가 바로 “나랏정신”인바, 이는 “역사상 전래하는 풍속, 습관, 법률, 제도들 중 선량하고 이름다운 것들”을 일컫는 말이었다. 「나랏정신을 보전하는말」 『대한매일신보』 1908년 8월 12일.

26 국성(國姓)이란 문자 그대로 국가의 고유한 특성으로, 이는 자국의 언어나 역사 속에 내재하는 민족의 초월적 본성을 의미한다. (이석룡, 1906, 「歷史와 國姓의 關係」 『서북학회월보』 1-18(한국학문헌연구소 편, 1976, 『한국개화기 학술지』, 아세아문화사, p.347).

27 김항복, 「文化의 意義와 基發展策」 『학지광』 22, 1921년 6월 2일, p.440. 그는 문화를 광의의 개념과 협의의 개념으로 구분하고, 광의의 ‘문화’가 ‘문명개화’와 동의어라면 협의의 ‘문화’는 한 민족의 “정신적 산물, 즉 예술, 종교, 학술, 도덕” 등이라고 기술했다.

28 사실 『藝術과 民族性』 『동아일보』, 1921년 6월 3일.

사실 일본은 그보다 훨씬 앞선 1900년대 초엽부터 조선의 예술품, 특히 건축과 공예품에 특별한 관심을 기울이고 있었다. 이른 시기부터 조선에서 고고학적 조사를 시작한 일본은 1916년에 이르러 박물관 전시를 위한 유물 수집을 본격화하고, 수집을 위한 조사사업을 뒷받침하기 위해 〈고적급유물 보존규칙(古蹟及遺物保存規則)〉(총독부령 제52호)을 공포했다. 현 문화재보호법의 전신인 이 규칙은 애초 “역사, 공예 기타 고고학적 자료”들에 대한 정치적 관심으로부터 출발한 것이었다. 즉, 식민지 통치 이데올로기인 ‘일선동조론(日鮮同祖論)’의 증좌를 마련하는 일과 무관하지 않았다.

식민지 통치정책의 일환으로 고적과 유물에 대한 보존조치가 시행된 이래, 보존해야 할 조선의 정신과 고유한 문화를 전통이라는 이름으로 강조한 이가 바로 최남선이다. 낭만적 민족주의를 이념 삼아 조선의 정신과 역사의 복원을 주장해 왔던 최남선은 1926년에 이르러 “조선민족의 전통과 조선문화의 특질”이 “위정자의 입에서도 거침없이 논란이 되는 시운(時運)”²⁹이 되었음을 지적했다. 그리고 총독부의 “전통정책”이 고고학적 관심을 바탕으로 “오로지 기물적(器物的) 방면”³⁰에만 치우친 것을 비판했다. 그는 “국토와 기물을 통”한 “전승”만이 “문화의 사적(史的) 전부”가 아니므로 “조선인의 생활사실 중에서 가장 장원(長遠) 심후(深厚)한 정신적 배경”³¹이자 “전통의 자랑과 문화적 자존심의 원천”³²인 단군의 성적(聖蹟)을 보존 대상에 포함시키고 복원할 것을 역설했다.

최남선은 전통을 조선의 정신적 토대이자 문화적 자부심으로 자리매김 했거니와,³³ 전통은 그가 누누이 강조해 온 “조선정신”, 즉 조선의 역사와 문화 그리고 자연 속에 한결같이 깃든 민족적 에토스를 환기시켰다. 게다가 그를 통해 전통은 단군이라는 역사적 기원에 대한 민족적 신념과 결부되

었는데, 이는 고적에 대한 인식을 단지 정책적 대상을 넘어 범사회적 차원에서 보존해야 할 문화적 소산으로 확장시키고 정당화하는 것이었다.

이후 1930년대에 이르러 전통은 명실 공히 유·무형의 문화유산 전체를 아우르는 문화재, 그것의 보존을 뒷받침하는 가장 중요한 가치로 거듭나게 된다. 이 또한 당대 지식인으로서 최고의 권위를 누렸던 최남선의 언설을 통해 확인할 수 있다. 그는 1933년, 〈고적급유물 보존규칙〉을 확대 개편하면서 제정된 〈조선보물고적명승천연기념물 보존령(朝鮮寶物古蹟名勝天然記念物保存令)〉(총독부령 제136호)에 따라 보존위원으로 위촉된 후, 고적 보존의 필요성을 다음과 같이 역설했다.

우리들이 새 문화재를 만들기에 바쁨은 물론이다. 그와 함께 그것을 연원(淵源) 있게 하고 거기 든든한 입각지(立脚地)를 주는 필요에서 묵은 문화재에 대한 반성과 인식이 누구에게 요구될 밖에 없다. 묵은 뿌리에서만 큰 순이 돋는 것처럼, 위대한 국민문화는 그 고적의 건사에서만 나고 자라고 또 결실(結實)할 것이다.³⁴

그는 묵은 뿌리에서 큰 순이 돋는 것처럼 새로운 문화재의 큰 발전은 ‘묵은 문화재’를 그 뿌리로 하고 있으니, 새로운 문화재의 연원이자 입각점이 되어야 할 ‘묵은 문화재’를 잘 인식하고 건사하는 것이 국민문화의 발전을 위해서 필요하다고 역설했다. 여기서 특기할 것은 문화재가 오늘날과 다른 용례로 쓰이고 있다는 점이다. 당시 문화재는 “문화의 산물”³⁵ 전체를 통칭하는 것으로 1920년대 후반부터 등장하기 시작했는데, 일본을 거쳐 유입된 독일 문화철학의

29 최남선, 『古蹟 保存의 要諦』 『동아일보』, 1926년 12월 2~4일(육당전집편찬위원회 편, 1974, 『六堂 崔南善全集 9』, 고려대학교 아세아문제연구소, p.494).

30 위의 책, p.492.

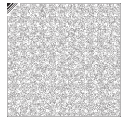
31 위의 책, p.493.

32 위의 책, p.494.

33 최남선이 유학했던 당시 일본에서도 ‘전통’의 의미가 이전과 다르게 통용되고 있었음은 다음의 자료를 통해 확인할 수 있다. 『明治ノコトバ辭典』(惣郷正明, 飛田良文 편, 1986, 東京堂出版, 395~396頁)에는 명치 26년부터 45년까지 전통이라는 말의 의미가 일본에서 어떻게 변화하고 있는지 기술되어 있다. 그에 따르면 이 용어는 원래 “행동을 전한다”는 의미로 쓰였지만 이후 “예로부터 전해져오는 관행 혹은 정신적인 자부나 자긍을 전한다”는 뜻으로 바뀌게 된다.

34 최남선, 1933, 『朝鮮의 古蹟』, 小叙, 박물관주간 강연(위의 책, p.496.) 이하 인용문의 한자와 고어는 이해를 돕기 위해 한글과 현대어로 수정했다.

35 이경렬, 1927, 『문화의 의미 - 인류의 이상』, 『동광』 9, p.35.



“Kulturgut”을 직역한 것으로 보인다.³⁶

여기에서 ‘목은 뿌리’는 물론 고적을, 그러나 동시에 전통을 가리켰다. 그는 “우리(민족)에게 뿌리 있는 자신(自信)을 주고 그지없는 용기를 주고 생명의 비약과 가치 건설의 황금탑을 주는 것”이 바로 “전통”이라고 지적하고, 전통을 보존하는 형식을 세 가지로 구분했다. “말로 보존하는 것”, “글로 보존하는 것”, “손발자국 그대로 보존”하는 것이 그것으로, 이중 마지막의 보존 형식이 바로 고적이라는 것이다. 특히 고적은 “전통을 보존하는 가장 중요한 방편”이거니와, 그것이 가장 “실감적(實感的)”인 역사로서 “특수한 감촉과 박력(迫力)”을 그대로 전달하는 까닭이다. 그는 전통을 보존하는 중요한 형식이자 귀중한 “전통의 창고”로서 고적의 보존이 앞으로 중대한 효과를 산출할 것이라고 강조했다.³⁷

전통을 여러 형식을 빌려 보존해야 할 조선의 정신문화로 정위(定位)하는 이러한 전통관은 1930년대를 풍미했던 일련의 ‘고전부흥운동’과 맥을 같이 한다. 아니, 최남선은 당대 ‘고전부흥운동’을 선도하던 대표적인 지식인이었다. 그러나 이 운동이 좌우익을 막론하고 폭넓은 호응을 이끌어낸 시대적 유행이었다고 할지라도 그의 견해가 당대 전통관을 모두 대변한다고 볼 수는 없겠다.

이를테면, 모더니스트로 평가되는 최재서는 엘리엇(T. S. Eliot)의 전통론을 참조삼아, 고전이 고전으로서의 “대표성과 지속성”을 실현하기 위해서는 전통이라는 “전체적 질서” 속에 있어야 하며, 동시에 전통의 전체적 질서는 “고전들의 전승과 상호관계에 의”해 재구성된다고 지적했다.³⁸ 즉, 전통은 단순히 과거적인 것만을 의미하는 것이 아니라 “하나의 동시적 존재, 동시적 질서로서 후대의 작품과 상호작용”하면서 지속적으로 변형된다는 것이다.³⁹

모더니즘 혹은 맑시즘에 입각해서 전통에 대한 총체적이 고도 과학적인 인식의 필요성을 주장하던 지식인들에게, 조선의 고유한 전통을 강조하는 최남선의 주장은 비판의 표적이 될 만한 것이었다. 그들의 비판을 따르다면, 최남선의 주장은 지나치게 관념론적인 주장일뿐더러 반동적인 골동취미이자 단순한 “감상적 회고”⁴⁰에 불과한 것이었기 때문이다.

그러나 이미 앞에서 인용했다시피 최남선도 전통의 보존만을 강조한 것은 아니었다. 그는 “고적을 살리지 못하는 인민은 자기의 전통을 살리지 못하고, 과거의 전통을 살리지 못하면 영원한 생명을 개발하지 못하는 일”이 될 것이라고 거듭 강조했다.⁴¹ 즉, 전통은 새로운 문화 건설의 뿌리와 입각점으로 존재할 때 비로소 가치를 지니는바, “전통이 값다”는 것은 “역사가 오래”되었다는 것처럼 “민족의 자랑”이 될 수는 있을지언정, 그것만을 자랑한다면 그것은 “무덤 속에 들어 앉아 있음을 자랑”하는 것과 다르지 않다고 주장했다. “과거”가 자랑일 수 있는 이유는 그것이 “빛난 장래를 약속하는” “동력”이 될 때에만 그러하다는 것이다.⁴²

최남선과 그를 비판하는 지식인들 간에 차이가 있다면, 후자에게 전통이 과거로부터 현재로 이어지면서 현재와 지속적으로 상호작용하는 것이었던 반면,⁴³ 전자에게 전통은 그것을 활용하지 않는 한 한낱 ‘목은 뿌리’, ‘무덤’에 불과한 조선의 과거 그 자체였다. 후자에게 전통이 보편론적 차원에서 재고되어야 할 성찰의 대상이었다면, 전자에게 전통은 ‘빛난 장래’를 위해 동원해야 할 정치적 이데올로기였다. 그런 점에서 최남선의 주장은 “나치스” 문화정책의 조선적인 모방⁴⁴이라는 비판으로부터도 자유롭지 못했다. 그가 보존회의 정신과 목표를 기술하고 있는 다음의 대목은 그래서 의미심장하다.

36 정수진, 2013, 『무형문화재에서 무형문화유산으로 : 글로벌 시대의 문화 표상』, 『동아시아 문화연구』 53, 한양대 동아시아문화연구소, p.95.

37 최남선, 『古蹟의 愛護에 對하여』, 『매일신보』, 1938년 9월 9~11일(위의 책, pp.538~539).

38 최재서, 『고전연구의 역사성』, 『조선일보』, 1938년 6월 10일.

39 차승기, 2002, 『1930년대 후반 전통론 연구: 시간-공간 의식을 중심으로』, 연세대학교 박사학위 논문, p.86.

40 임화, 『역사적 반성예의 요망』, 『조선중앙일보』, 1935년 7월 12일.

41 최남선, 『古蹟의 愛護에 對하여』, 『매일신보』, 1938년 9월 9~11일(위의 책, pp.538~539).

42 위의 책, p.543.

43 차승기, 앞의 논문, p.94.

44 김남천, 『조선은 과연 누가 천대하는가?』, 『조선중앙일보』, 1935년 10월 18일.

보존법 본래의 정신으로 말하면 무릇 역사 발전의 증빙(證憑)이 되고 미술의 모범이 되고, 또 민중의 전통정신 반성과 고상한 취미의 함양, 향토애정신의 고발(鼓發), 동양문화의 선양상의 유익한 자료가 될 것을 모조리 보호 애중(愛重)함에 있은즉, … 보존법과 보존위원회는 오랜 경험과 주도(周到)한 주의(注意)로써 고적의 발명(發明)과 보호에 당(當)하는 터인즉, 급후 조선고적 보호의 면목(面目)은 실로 괄목할 바가 있을 것입니다. … 그러면 어떻게 관민일치(官民一致)의 공동전선을 벌일 수가 있겠느냐 하면, 첫째 민중의 고적에 대한 인식을 심화 강화하여 그리하여 거기에 대한 애중보호(愛重保護)의 성심(誠心)을 유발함으로써 가장 긴요한 수단을 삼지 아니치 못할 것입니다.⁴⁵

‘역사 발전의 증빙’, ‘미술의 모범’이란 구절은 보존령에 이미 명시된 내용이거니와, 주목되는 것은 ‘민중의 전통정신 반성과 고상한 취미의 함양’, ‘향토애정신의 고발’, ‘동양문화의 선양을 고적 보호의 중요한 목표로 설정하고 관민일치의 공동전선을 벌여나갈 것을 요청하고 있는 대목이다. 중일전쟁 이후 ‘대동아공영권’을 주창하면서 군국주의로 치닫던 일본의 문화정책을 직접적으로 환기시키고 있기 때문이다.

이미 1930년대 초엽부터 농촌의 민중오락과 그 정치적 활용 가치를 주시해온 일본은 1940년, 문화부의 주도하에 ‘대정익찬회(大政翼賛會)’를 조직하고 전국적 규모의 지방문화운동을 펼친다. ‘문화신체제의 건설’을 표방한 이 운동은, 외래문화의 영향을 받지 않은 지방문화야말로 올바른 전통이라고 규정하고 “일본문화의 전통을 고양하면서 동아광역의 신문화”를 수립할 것을 선포했다. 아울러 “전통의 자각이란 과거의 어떤 특정 시대 혹은 특수한 역사적 사실로 돌아가려는 단순한 복고가 아니며, 수 천 년 이어져…온 국민문화의

본질에 근거해서 새로운 시대의 문화를 창조하는 유신에 있음을 명기”했다.⁴⁶ 이 운동이 조선에 와서 ‘국민총력조선연맹’ 체제로 거듭났던바, 최남선이 말한 고적 보호의 목표가 총후 조선의 증산활동 및 지역문화의 정치적 순화 기획과 연동하고 있음은 충분히 짐작할 만하다.

문화재보호법과 전통론

해방 후 전통론은 1950년대 중반에 이르러 다시 급부상한다. 주지하듯이 한국전쟁을 전후한 시점에 지식인 사회의 지배 담론은 ‘현대성’ 문제에 집중되어 있었다. 그러나 해방과 끝이어 벌어진 전쟁이 한국 사회에 가져다 준 절망과 허무의식, 게다가 전 방위적으로 밀어닥친 문화 변동의 소용돌이는 ‘현대성’이 중심을 차지하는 즉시 전통과 짝을 이루는 담론의 장을 형성케 했다. 전쟁과 분단이라는 한국적 현실의 위기를 헤쳐 나가기 위해 현재와 미래의 명확한 정위와 방향성이 모색되었다. 그리고 그 과정에서 과거는 비야호로 일본을 대체한 미국, 즉 서구적인 것 대 한국적인 것, 보편적인 것 대 특수한 것 등의 이분법 속에서 민족 주체성의 확립을 위해 발굴, 탐구되어야 할 전통으로 재소환되었다. 여기서 전통이 한국적인 것, 특수한 것을 통칭하는 것이었음은 물론이다.

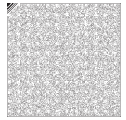
당대 전통론을 주도했던 서정주, 조지훈 등 이른바 보수우익의 ‘전통주의자’들에게 있어 전통론의 핵심은 한 마디로 과거의 것에 대한 가치를 인정하고 그것을 적극적으로 계승하지는 것이었다.⁴⁷ 이 주장은 전통의 현재성과 연속성을 강조한다는 점에서 해방 전 수입된 엘리어트의 전통론을 이어받는 것이었다.⁴⁸ 말하자면, 그들의 문제의식은 현재적 시점에서 전통을 어떻게 해석하고 수용할 것인가, 즉 주체적 입

45 최남선, 앞의 책, pp.111~112.

46 北河賢三 編, 『資料集 總力戰と文化』 1券(大政翼賛會文化部和翼賛文化運動), 大月書店, 3~4頁; 岩本通彌, 2004, 『文化の「傳統化」』 『文化政策・傳統文化遺産とフォークロリズム-「民俗文化」活用と地域おこしの諸問題-』 (平成13~15年度科學研究費補助金 基盤研究(B)(1), 研究成果報告書), 147頁. 대정익찬회의 문화운동을 이끄는 데 이론적 중추 역할을 한 사람들은 미키 기요시(三本清)를 위시한 교토학파들이었다. 이들의 전통론은 ‘향토애정신의 고발’을 강조했던 최남선의 주장과 이데올로기적 측면에서 조응했으며, 해방 이후 부흥한 한국의 전통론에도 크고 작은 영향을 미치게 된다.

47 임근택, 2012, ‘전후 전통 담론의 구조와 ‘민족’ 구성의 양상 - 서정주와 조지훈을 중심으로’, 『한민족문화연구』 41, 한민족문화학회, p.30.

48 전승주, 2003, ‘1950년대 한국 문화비평 연구 - ‘전통론’과 ‘민족문화론’을 중심으로’, 『민족문화사연구』 23, 민족문화사연구소, p.312.



장에서 전통을 재창조의 형식으로 계승하는 방법론에 대한 그들 나름의 응답이었다. 그러나 이들의 주장은 당대 신진 작가들로부터 많은 비판을 불러일으켰다.⁴⁹ 요컨대 그들이 민족의 문화적 동질성과 문화적 성취의 독자성을 추상적이고도 본질적인 차원에서 주장하는 한, 그 주장 역시 관념론적이라는 비판을 받았던 최남선의 논리와 별반 다르지 않았다.

이들테면, 조지훈은 문화가 “이동함으로써 생명을 유지하고 복합함으로써 발전되는 만큼 제 민족만의 순수한 고유문화는 사실상 존재할 수”⁵⁰ 없으며, 있다고 해도 그것은 “원시의 유물이 아니면 아려(雅麗)한 골동 취미”⁵¹에 불과하다고 비판했다. 하지만 그러면서도, 그는 똑같은 이유로 향토문화에 관심을 기울였다. 그는 “문화가 아무리 복합되어도 그 문화소(文化素)를 구별하면 그 합성된 문화의 근간을 찾을 수” 있다고 주장했다. 특히 향토문화야말로 그 속에 “민족문화를 형성하는 원본적(原本的)인 문화소(文化素)”를 고스란히 담고 있다는 것이다. 부연하면, 민족문화의 “고유소(固有素)”⁵²는 외래문화를 섭취하는 데 늘 앞장서는 상류계급 혹은 지식 인층이 아니라 하층에 갇혀 있으니, 이 하층의 향토문화를 관류하는 ‘고유소’를 발굴·탐색하는 것이야말로 우리가 추구해야 할 과제라는 것이다.

한편, 조지훈이 ‘원시의 유물이 아니면 골동 취미’에 불과하다고 비판했던 문화재는, 정작 국가적 차원에서 보존해야 할 전통적 표상으로서의 권위를 여전히 이어가고 있었다. 무엇보다 한국전쟁은 문화재를 정신적 국가 혹은 국민적 정체성과 일치시키는 가장 효과적인 기회로 작용했다. 전쟁 중 불길에 휩싸인 문화재는 “그 손실이 또 얼마나 클 것이냐 생각만 해도 눈시울이 뜨거워지는 것”이었다. “앞으로 자랑할 수 있고 가장 큰 힘으로 믿을 수 있는 우리 민족의 발전 기반

이 역사와 문화에 있거든, 오늘까지 오랜 역사를 두고 헤아릴 수 없는 무수한 지명무명(知名無名)의 인사의 지력과 기술로써 쌓아올린 고대로부터 현대에 이르는 문화재”는 “어느 하나인들 버릴 수” 없는 존재였던 것이다.⁵³ 게다가 골동품 불법 매매자들에 대한 군경 합동의 검거 작전, 국보의 해외 유출을 막는 당국의 영웅적인 노력, 문화재 보존 공로자에 대한 표창장 수여, 문화재 해외 전시의 대대적인 개최 등, 1950년대를 관통하는 언론의 연이은 보도는 정치적 영역에서 여전히 작동하고 있는 문화재의 표상적 권위를 반증했다.⁵⁴

〈문화재보호법〉이 ‘국보고적명승천기념물보존회’의 주도 하에 그 법적 초안을 완성한 것도 이때의 일이다. 주목되는 것은 이 법안에 느닷없이 등장한 무형문화재의 존재다. 이 법안은 1954년에 개정된 일본의 문화재보호법을 그대로 따르면서 법제화된 탓에, 무형문화재가 무엇인지에 대한 관련 학자들 간의 구체적인 논의가 결락되어 있었다.⁵⁵ 뒤늦게 이 문제를 주목한 임동권은 무형문화재를 다음과 같이 정의했다.

*문명과 달라서 문화(文化)란 정신적(精神的)인 것이기에 문화재(文化財)는 정신적(精神的) 소산이며, 그중에서도 형태가 없거나 있어도 형태 그 자체보다도 오히려 형태를 이루게 한 정신면(精神面)이 중요시되어야 할 것은 마땅히 무형문화재로 취급되어야 한다.*⁵⁶

그는 정신과 형태를 구분하고 그중 정신을 강조하면서 무형문화재 개념을 정의했다. 형태 있는 것과 없는 것 중 후자를 일괄적으로 무형문화재로 일컫는 오늘의 일반적 정의와 시뮬

49 1950년대의 전통 담론은 전통계승과 전통부정을 둘러싸고 첨예한 논쟁을 거듭하고 있었다. 이에 대해서는 주48)의 논문을 참조하기 바란다.

50 조지훈, 1973, 『韓國文化史序說』 『조지훈전집』 6, 일지사, p.209.

51 위의 책, p.317.

52 위의 책, p.319.

53 『조선일보』, 1951년 2월 12일.

54 정수진, 앞의 책, pp.148~155.

55 임동권, 1965, 『무형문화재의 개념』 『문화재』 창간호, 문화재관리국, <http://portal.nricp.go.kr/>

56 위의 글.

다른 지적이다. 게다가 그는 보호법에 규정된 무형문화재의 범위가 매우 웅색함을 지적하고 “오랜 민족생활의 전통에서 오늘날과 같은 것이 이루어졌으니 공동의 감정과 실용에 알맞은 것으로 낙착되고 선택된”⁵⁷ 것들이라면 무형문화재 속에 포함시켜야 한다고 주장했다. 기왕의 전통론에 입각하면 그도 그럴 것이, 전통이라 불리는 모든 것들은 한국인의 삶 속에서 오랜 시간의 압력을 견뎌내고 오늘까지 살아남은 것인 만큼 무형문화재가 될 충분한 가치를 가진 것으로 볼 만했다.

그러나 임동권도 전통을 담지한 정신적 소산이면 뭐든지 무형문화재로 지정해야 한다고 주장한 것은 아니었다. 그가 가진 관점의 한계는 차치하더라도, 무형문화재가 현실 제도인 이상 정신적 소산들 중에서 무형문화재를 가리고 선별하는 작업은 불가피했다. 식민지기 중점적인 보존의 대상이 애초 ‘고고학적(역사적) 자료’들에서 ‘미술적(예술적) 모범’으로 확대되었듯이, 무형문화재를 선별하는 기준에 더 보태야 할 것으로 그가 주목한 것은 바로 “오랜 전통”이었다. 즉, 무형문화재는 민족문화의 ‘고유소’로서 전통을 담지한 것이어야 하며, 동시에 “고대서부터 현재에 이르기까지 면면히 전해지는” 시간의 깊이까지 갖추어야 한다는 것이다. 예컨대 “현대의 신극이나 신파극을 무형문화재로 취급할 수는 없는”⁵⁸ 일이었다.

문화의 지속적인 이동과 복합 속에서도 면면히 이어져온 전통과, 전통 밖에서 새롭게 창조된 것 간의 구별은 그러나 그리 쉬운 일이 아니다. 조지훈이 지적했듯이, “전통의 계승은 옛 것과 같으면서(도) 항시 새로운 양상으로 창조될 때만” 비로소 “가능한 것”이라는 인식을 전제한다면 더욱 그렇다.⁵⁹ 말하자면, 신파극이 아무리 현대에 창조된 것이라 할지라도 그 속에 민족의 오랜 연극적 전통이 담겨있지 말란 법은 없었다. 그렇다면 오늘날의 문화 속에서 민족의 정신적 전통을 보존하면서도 전통의 연속성을 간직한 무형문화재를 어떻게 선별할 것인가?

계승과 창조 사이의 이 같은 딜레마를 해결하는 방법은 의외로 최남선이 해방 직후 지적했던 ‘전통의 연면성(連綿性)’에서 찾을 수 있다. 그는 1946년 출간한 『조선상식문답』에서 “전통의 연면성”이야말로 “조선 역사의 최대 특징”이라고 지적하고 “조선의 전통이… 끊어져 본 일은 최근 30여 년 동안 일본의 통치를 받은 것이 있을 뿐이나… 대체로 조선의 역사적 전통은 줄기차게 조선 민족의 손으로만 붙들고 내려왔음이 분명한 사실”이라고 강조했다.⁶⁰ 조선의 전통이 조선 민족의 손에 의해 하나의 연속체로 이어져 왔지만 일본의 통치라는 외압 때문에 끊어져버렸다는 인식. 그것은 서정주가 갑오경장 이전과 이후를 나누어 두 가지의 문화 전통을 구분했던 것이나,⁶¹ 임동권이 1910년을 기준으로 이전의 문화만을 전통문화로 규정했던 것에서 반복되었다.

요컨대 ‘오랜 전통’이라는 전제 하에서 무형문화재는 적어도 1910년 이전에 형성된 정신적 소산을 의미했고, ‘전통의 연면성’이라는 ‘역사적 특점’을 토대로 고대라는 시원적 역사와 항상적으로 결합했다. 결과적으로 ‘변하되 변하지 않는’ 전통의 역설이 성립되었고, 그로 인해 1910년 이전의 전통문화는 순수한 것으로, 이후의 문화는 오염된 것으로 구별되었다. 무형문화재보호제도에서 통용되는 ‘원형’ 개념은 그런 점에서 지정 당시의 형태이자 고대로부터 ‘줄기차게 붙들고 내려 온’ 시원적 형태로서의 ‘원본(原本)’을 동시에 의미했다.

더구나 그 제도가 1910년 이후의 변화를 허용하지 않는 한, 무형문화재를 실현하는 문화생산자들의 생산적 권위는 무형문화재 보유자라는 국가적 타이틀을 빼고는 인정될 수 없었다. 그들은 무형문화재의 순수한 전통을 이어온 존재이면서 다른 한편으로는 1910년 이후의 오염된 문화를 언제든 유입시킬 수 있는, 혹은 그렇게 해 온 당사자들인 까닭이다. 게다가 무형문화재의 실질적인 지정은 1964년부터 이루어졌다. 결국 1910년부터 1964년까지는 ‘전통 단절’의 역사가

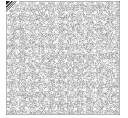
57 위의 글.

58 위의 글.

59 조지훈, 앞의 책, p.316.

60 최남선, 1946, 『朝鮮常識問答』, 동명사(육당전집편찬위원회 편, 1974, 『六堂 崔南善全集 3』, 고려대학교 아세아문제연구소, p.49).

61 서정주, 1958, 『韓國 詩精神의 傳統』, 『국어국문학보』 창간호, 동국대 국어국문학회, p.35.



아닐 수 없었으니, 이 ‘전통 단절’이야말로 기·예능 자체를 주목하는 무형문화재가 아니면 실로 적용되기 힘든 레토릭이었다. 그리하여 무형문화재에 관한 한 전통의 연속체를 다시 잇기 위해서는 그것을 단순히 발굴·보존하는 것 이상의 노력이 필요했다.

이와 관련하여, 1950년대 말엽은 민족의 전통문화로서 향토문화에 부여된 가치가 공유되었고, 문화재를 자칭하는 국악인들에 의해 ‘향토민요’, ‘민속예술’ 등의 이름을 내건 공연들이 성행하던 시기였다. 이들의 공연에 대해 관련 지식인들은 대체로 부정적인 견해를 피력했다. 이를테면, 정병옥은 1957년 개최된 ‘향토민요대전’을 “연예인들이 개입된 대형쇼”라고 비판했다. “민속 문화 계승과 발전”이라는 원대한 목적을 실현하기 위해서는 지속적인 관찰과 연구가 선행되어야 하고 그것을 통해 엄격히 선별된 “민속적 자료”를 “전문가의 기술을 통해 재현”함으로써 “민족정신을 순화”하는 것이 필요하다고 주장했다.⁶² 이러한 주장은 ‘전국민속예술경연대회’에 심사위원으로 자주 참여한 이두현을 통해서도 되풀이되었다.

민속 예술 부흥의 제일의 방향은 이 원시 예술이 가지는 소박 건강한 생명과 미를 살리는 데 있어야 할 것이다. 민속들이 갖고 있는 형태와 내용에 대하여 먼저 충실 세밀하게 그 원형을 받아들이고 그 위에 그 생명이나 미를 손상치 않는 한도 내에서의 개조나 창작이 있을 수 있다.⁶³

결과적으로 무형문화재는 오랜 전통의 연면성과 연속성이라는 전제 하에서 문화재라는 희소성의 가치를 획득할 수 있었다. 그리고 전통은 무형문화재보호제도를 통해 고정된, 아니 고정되어야 할 것으로, 혹은 심사숙고된 지식의 통제를

통과해서만 계승이나 개조가 가능한 것으로 특권화 되었다.

전통론의 균열과 아이러니

이상의 전통론은 문화재보호법이 제정되고 오늘에 이르기까지 제도적인 뒷받침을 받으면서 줄곧 지속되어왔다. 그러나 그 변화의 조짐도 감지되고 있는바, 지면 관계상 그것을 범박하게 기술하는 것으로 이 글을 맺고자 한다.

무형문화재보호제도가 건지해온 전통론에 가장 먼저 반기를 들고 나선 것은 1970·80년대 사회운동의 일각을 담당했던 문화운동권이었다. 그들은 이 제도가 “민속을 정태적으로 파악하고, 민중적 전통을 박제화, 사물화시킴으로써 전통 민속의 표현력 자체를 왜곡시켰다”고 비판했다.⁶⁴ 더불어 진정한 전통이란 “전근대적이고 국수적인 것”이 아니라 “가장 새롭고 진보적이며 전위적인 동시에 범세계적인 것”이라고 주장했다. 또한 그것은 민족이 처한 현재적 상황에 대한 냉철한 인식을 바탕으로 “민족적 단일성과 동질성을 회복하기 위해 “재발견”되어야 하는 것이라고 역설했다.⁶⁵

요컨대 그들은 전통의 “재조명과 현대적 해석 및 재창조의 문제”⁶⁶를 천착했는데, 그 주장에 대해 이두현은 다음과 같이 대응했다. “그들의 주장은 ‘현실성을 갖지 않은 전통주의의 계승은 골동품이나 관광문화와 조금도 다를 바 없다는 것’으로 “민속(연극)예술의 원형의 전수나 그 학문적 정립이라는 당초의 취지와는 거리가 먼 것”이다. 게다가 그들은 민속예술을 “민주화운동이나 의식화과정의 일환으로밖에 보지 않는 분위기로 치닫고 있는 것 같다.”⁶⁷ 이두현의 이러한 대응은 단지 그의 개인적 견해로만 환원할 수 없는 것이었으니, 당대 문화운동권의 논리에 대한 제도적 대응이 어떠

62 『조선일보』, 1957년 3월 8~9일.

63 『조선일보』, 1959년 2월 3일.

64 문호연, 1985, 「연행예술운동의 전개」 『문화운동론』, 공동체, p.55.

65 채희완, 임진택, 1985, 「마당극에서 마당극으로」 『문화운동론』, 공동체, p.107.

66 위의 글, p.106.

67 이두현, 1989, 「대학축제와 가면극」(1982년 12월 3일) 『宜民堂隨記』, 한샘, p.246.

했는가를 잘 보여준다 하겠다.

결국 문화운동권이 주장한 전통(민속예술)뿐만 아니라 그들의 주장 자체도 정치운동의 일환으로만 간주됨으로써, 그들의 전통론은 제도 자체를 개선하는 데까지 영향력을 발휘하지 못했다. 관건에, 그들이 전통에 대한 대안적 해석을 제시하기 위해 노력했던 점은 높이 살 만하다. 그러나 그들 또한 자신들의 전통론을 진정화한 것으로 정의하고, 그 계승 방식을 단일한 형태로 특권화한 점은 제도권의 전통론과 크게 다르지 않았던 것으로 보인다.⁶⁸

그럼에도 불구하고 당대의 문화운동은 전통에 대한 인식을 범사회적으로 확대시키고, 전통문화의 대중적인 교육열을 드높이는 데 일조했다.⁶⁹ 더불어 88올림픽 이후 진전된 전통문화의 산업화는 무형문화재 보유자의 사회적 위상에 일정한 변화를 유발했다. 그들의 위상 변화는 대중적으로 주목을 받는 종목과 그렇지 않는 종목, 상품화가 가능한 종목과 그렇지 않는 종목 간에 차별적인 방식으로 진행되었다. 이른바 ‘인기 종목’과 ‘비인기 종목’ 간의 양극화 속에서 몇몇 보유자들은 무형문화재의 제도 운영 방식에 영향을 미칠 만큼 무소불위의 문화권력으로 성장했다. 특히 판소리나 살풀이춤 처럼 개인의 창조적 역량에 의존하는 종목일수록 그러한 경향은 보다 뚜렷하게 나타났다.

일례로, 1993년 문화재관리국에서는 <중요무형문화재 관리 개선 계획>을 발표했다. 그 주요 내용은 무형문화재의 진승을 둘러싼 관리 기준을 마련하는 데 있었다. 거기에는 장차 보유자가 될 보유자 후보를 선정하기 위한 추천권자로 보유자 이외에 문화재관리국장을 포함시킨다는 내용도 담겨 있었다. 애초 이 계획은 보유자의 권력이 비대해짐에 따라, 보유자를 중심으로 한 특정 종목의 사유화가 진전되는 현상

을 막기 위한 조치였을 것으로 해석된다. 그러나 보유자를 배제한 채 보유자 후보를 선정하는 일이 발생하자, 보유자들의 반발이 거세게 일어났다. “단체종목도 아닌 개인종목의 보유자 후보를 해당 보유자와 일인반구 상의도 없이 정한다는 것은 예우는 고사하고 상식에도 어긋난 행위라는 것”이다.⁷⁰ 보유자들은 언론매체와 국정감사, 이의신청, 탄원서 등을 동원해서 해당 계획의 시정을 요구했다. 결국 문화재관리국은 몇 차례의 세미나를 통해 의견을 수렴·종합한 후 문화재보호법 시행령과 시행규칙에 대한 개정안을 새로 마련하기에 이른다. 전수교육과 이수제도에 대한 일체의 권한을 보유자에게 일임한다는 내용이었다.⁷¹

무형문화재 보유자의 권력화는 금세기 들어 더 확대되는 양상을 보였는데, 제도적 관점에서 보면 이 양상은 분명 의도하지 않은 결과였다. 무형문화재가 그것을 보유한 “사람”이 아니라 그 사람이 가진 ‘우리 전통 기·예능’⁷²을 지칭한다는 것은 이미 문화재보호법 제정 초기부터 일관된 제도적 관점이었기 때문이다. 그럼에도 불구하고 그들의 권력화는 이미 앞에서 지적했듯이 1980년대 후반 이래 진전된 전통예술의 대중화·산업화로부터 발원한 까닭에, 그러한 사회적 배경은 급변하는 세계 경제 질서의 맥락에서 해석될 필요가 있겠다.

즉, 전 지구적 차원에서 자본과 문화 및 인구의 이동이 어느 때보다 활발하게 진행되면서 개인과 집단의 뿌리와 정체성에 대한 관심이 확대되었다. 그에 부응해서 박물관을 비롯한 각종 ‘헤리티지 산업(Heritage industry)’이 눈부신 발전을 거듭하기에 이르렀다.⁷³ 각국의 전통문화는 개인과 집단의 정체성을 재구축하는 문화적 자원이 되었고, 이 문화적 자원을 활용한 경제 활성화는 국가뿐만 아니라 지역 경제 정책의 기초를 형성했다. 그리하여 기존에 비교적 애매한 상

68 사실 이러한 담론상의 특징은 민속예술이 일대 부흥기를 맞이했던 1930년대 후반부터 지속되어 온 것이었다. (정수진, 앞의 책, pp.115~116 참조)

69 『조선일보』, 1987년 1월 27일. 기사에 따르면 “전통예술에 대한 시민의 관심이 크게 높아져 요즘 하루 평균 2백명 이상의 직장인, 학생들이 전통예술을 배우러 이곳(무형문화재 전수회관: 필자 주)을 찾고 있으나 연습실이 협소해 원하는 수강신청자를 돌려보내고 있는 실정”이라고 적고 있다.

70 『조선일보』, 1993년 8월 6일.

71 이장열, 2003, 「1990년대의 중요무형문화재 관리제도 개선과 그 문제점」, 『한국민속학』, 37, 한국민속학회, p.244.

72 인병선, 「목조각장 보유자 파문’에 부쳐」, 『문화일보』, 2002년 3월 1일.

73 정수진, 앞의 논문, pp.108~112.



품적 지위에 머물던 전통문화는 이러한 환경 속에서 더 이상 애매하지 않은 확실한 상품으로 거듭나게 되었다. 게다가 이미 문화적 권위를 보증 받은 무형문화재는 그 상품 가치를 높이는 상징적 프리미엄으로 기능했다. 전통문화, 특히 전통 예술에 종사하는 젊은 예술인들에게 무형문화재 보유자 혹은 이수자라는 타이틀은 그들의 향후 진로를 확실하게 보장하는 것이었으므로, 관련 종목의 보유자는 그 종목에 관한 최고의 권위자일 수밖에 없었다.

무형문화재보호제도를 떠받쳐 온 전통의 공고화된 정의에 균열이 생기기 시작한 지점도 바로 여기였다. 이두현이 주장했던 '원형의 전수와 학문적 정립'이라는 제도 초기의 목적은 이제 더 이상 중요한 문제가 아니었다. 보유자 및 이수자로 인정받는 것, 나아가 무형문화재의 상품 가치를 인정받는 것이 관건인 까닭에 제도 운영의 무게중심은 '전통'의 '보존'이 아닌 '무형문화재' 자체의 '활용'으로 옮겨졌다. 그와 관련된 어떠한 지식, 지식인도 이전과 같은 '입법자(legislator)'⁷⁴로서의 권위를 주장할 수 없게 되었다. 이제 그들의 역할은 무형문화재의 상품화(문화원형 콘텐츠사업을 포함해서)를 위해 조언하거나 제도의 불합리한 운영 방식을 개선할 대안을 제시하는 것, 혹은 무형문화재와 관련된 각종 행사에 공동심사자 혹은 자문으로 참여하는 것 등 보조자의 위치로 한정되었다.

게다가 2003년, 유네스코에서 체결한 <무형문화유산보호협약>은 기존의 제도적 관점으로는 수용하기 어려운 전통관을 정면에 내세우는 것이었다. "무형문화유산은 과거 전통으로부터 물려받은 것뿐만 아니라 다양한 문화집단이 참여하는 오늘날의 농촌 및 도시 문화의 관습"을 일컬으며, "이웃 마을에서 유래한 것이든 세상 저편 어느 도시에서 전해진 것이든, 아니면 삶의 터전을 옮겨 다른 지역에 정착한 이들이 현실에 맞춰 변화시킨 것이든" 그 모두가 무형문화유산에 포함된다는 것을 명시했다. 즉, "어떤 관습(practice)

이 특정 문화에 고유한 것인지(아닌지)를 문제 삼지 않"⁷⁵겠다는 것이다. 한국의 제도가 고유문화론 혹은 본질주의 전통론 위에서 성립·유지되어 왔다면, 이 협약은 무형문화유산을 전통적인 동시에 현재적인 것으로, 포괄적인 동시에 개방적인 것으로, 주체적이면서 능동적인 구성의 산물로 대상화하고 있다. 그리고 바로 그 점이야말로 두 제도의 도저히 융합될 수 없는 근본적인 차이다.

유네스코 협약이 체결된 후 국가 및 지역별로 무형문화유산 등재를 둘러싼 경쟁이 치열하게 벌어지고 있으며, 몇몇 국가에서는 관련 법안을 앞다투어 제·개정하고 있다. 이러한 상황을 고려하면, 이 협약이 무형문화유산에 관한 한 글로벌 스탠더드로 작동하고 있는 현실을 부정하기는 어려울 것으로 보인다. 한국의 문화재청도 기존의 무형문화재보호제도를 전격 수정하는 조치를 추진 중이다. 문화재보호법에서 무형문화재(유산)에 관한 법률을 독립시켜 새로운 법안을 제정한다는 것으로, 이 조치가 기존 제도의 전통론을 전면적으로 성찰하는 계기가 될지, 아니면 유네스코의 협약을 단순히 추수하는 것에 그칠지 귀추가 주목된다.

후자라면, 무형문화재에 관한 한 지식의 통제 형식을 견지해 온 제도의 역사를 돌이켜볼 때 아이러니가 아닐 수 없다. 그토록 많은 학자들의 원론적 비판에도 아랑곳하지 않고 완고하게 지켜온 본질주의적 전통관을, 학문적·지적 통찰과는 무관한 현실정치 논리에 따라 그토록 쉽사리 뒤바꿀 수 있다는 것을 보여주는 까닭이다. 반면, 전자라면 그 성찰의 대상은 단지 무형문화재에만 국한될 수 없는 문제인 만큼 유형문화재를 아우르는 전통론에 대한 총체적인 재고가 필요할 것으로 보인다. 필자 또한 문화재보호법 이후의 전통론을 무형문화재로 한정시켜 논의한 것은 이 글의 불가피한 한계라고 고백할 수밖에 없었다.

74 Z. Bauman, 1987, *Legislators and Interpreters: On modernity, post-modernity and intellectuals*, Polity Press.

75 UNESCO, "What is Intangible Cultural Heritage?"(문화재청, 아·태무형유산센터, 2010, 『무형문화유산의 이해』, pp.14~15).

참고문헌

- 『문화재보호법』 법률 제11228호, 2012년 7월 27일 시행
- 『대한매일신보』, 1908년 8월 12일
- 『동아일보』, 1921년 6월 3일
- 『문화일보』, 2002년 3월 1일
- 『조선일보』, 1938년 6월 10일, 1951년 2월 12일, 1957년 3월 8~9일, 1959년 2월 3일, 1989년 1월 27일, 1993년 8월 6일
- 『조선중앙일보』, 1935년 7월 12일/ 10월 18일
- 강인택, 1921, 『講演月旦』 『개벽』 18.
- 국사편찬위원회, 『조선왕조실록』, <http://sillok.history.go.kr/inspection/inspection.jsp?mState=2&mTree=0&clsName=&searchType=a&keyword=%E5%82%B3%E7%B5%B1>
- 김석송, 1921, 『증조모의 묘하(墓下)에서』 『개벽』 11
- 김성례, 1990, 『무속전통의 담론 분석 : 해체와 전망』 『한국문화인류학』 22, 한국문화인류학회
- 김항복, 1921, 『문화의 의의와 기발전책』 『학지광』 22
- 남근우, 2006, 『민속의 문화재화와 관광화-‘강릉단오제’의 포클로리즘을 중심으로』 『한국민속학』 43, 한국민속학회
- 노정일, 1922, 『세계일주 산 넘고 물 건너』 『개벽』 19
- 문호연, 1985, 『연행예술운동의 전개』 『문화운동론』, 공동체
- 문화재관리국, 『무형문화재조사보고서』 제20집, 문화재관리국
- 손진태, 1927, 『朝鮮上古文化의 研究 - 朝鮮古代宗教의 宗教學的 土俗學的 研究(2)』 『동광』 11
- 육당전집편찬위원회 편, 1974, 『육당 최남선전집 3』, 고려대학교 아세아문제연구소
- 육당전집편찬위원회 편, 1974, 『육당 최남선전집 9』, 고려대학교 아세아문제연구소
- 이경렬, 1927, 『문화의 의의-인류의 이상』 『동광』 9
- 이두현, 1989, 『대학축제와 가면극』 『宜民堂隨記』, 한샘
- 이장열, 2003, 『1990년대의 중요무형문화재 관리제도 개선과 그 문제점』 『한국민속학』 37, 한국민속학회
- 임곤택, 2012, 『전후 전통 담론의 구조와 ‘민족’ 구성의 양상 - 서정주와 조지훈을 중심으로』 『한민족문화연구』 41, 한민족문화학회
- 임동권, 1983, 『전통문화』 『한국민속문화론』, 집문당
- 임동권, 1965, 『무형문화재의 개념』 『문화재』 창간호, 문화재관리국
- 임로월, 1922, 『驚異와 悲哀에서』 『개벽』 21
- 임재해, 2007, 『무형문화재의 가치 재인식과 창조적 계승』 『한국민속학』 45, 한국민속학회
- 전승주, 2003, 『1950년대 한국 문학비평 연구-‘전통론’과 ‘민족문학론’을 중심으로』 『민족문학사연구』 23, 민족문학사연구소
- 정수진, 2013, 『무형문화재에서 무형문화유산으로 : 글로벌 시대의 문화 표상』 『동아시아 문화연구』 53, 한양대 동아시아문화연구소
- 정수진, 2008, 『무형문화재의 탄생』, 역사비평사
- 조지훈, 1973, 『한국문화사서설』 『조지훈전집』 6, 일지사
- 차승기, 2002, 『1930년대 후반 전통론 연구 : 시간-공간 의식을 중심으로』, 연세대학교 박사학위 논문
- 채희완, 임진택, 1985, 『마당극에서 마당굿으로』 『문화운동론』, 공동체
- 한국학문헌연구소 편, 1976, 『한국개화기 학술지』, 아세아문화사



- 岩本通彌, 2004, 「文化の「傳統」化」『文化政策・傳統文化遺産とフォークロリズム-「民俗文化」活用と地域おこしの諸問題-』, 平成13~15年度科學研究費補助金 基盤研究(B)(1), 研究成果報告書
- 惣郷正明, 飛田良文 編, 1986, 『明治ノコトバ辭典』, 東京堂出版
- D. Lowenthal, 1985, *The Past is Foreign Country*, Cambridge University Press(김종원 외 역, 2006, 『과거는 낯선 나라다』, 개마고원)
- E. Hobsbawm, T. Ranger, 1983, *The Invention of Tradition*, Cambridge University Press(박지향 외 역, 2004, 『만들어진 전통』, 휴머니스트)
- E. Shils, 1981, *Tradition*, University of Chicago Press(김병서 외 역, 1992, 『전통: 변하는 것과 변하지 않는 것』, 민음사)
- R. Williams, 1977, *Marxism and Literature*, Oxford : Oxford University Press
- UNESCO, “What is Intangible Cultural Heritage”(문화재청, 아·태무형유산센터, 2010, 『무형문화유산의 이해』) <http://www.unesco.org/culture/ich/index.php?pg=00002>
- Z. Bauman, 1987, *Legislators and Interpreters : On modernity, post-modernity and and intellectuals*, Polity Press

The Protection System of Cultural Property and the Discourse of Tradition

Jung Soo-jin

Full-time Lecturer, Dharma College, Dongguk University

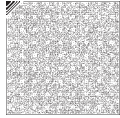
Abstract

The purpose of this paper is to examine how the 'tradition' has been identified and used concretely on the protection system of cultural property. Firstly, this paper investigated the historical process and aspects that the 'cultural property' and the 'tradition' combined, each had different meaning at the beginning. And it investigated the linkage of them which effect to the protection system and to each other on the system operated. Then, it pointed out a rift within the discourse of tradition to which the system have held on, and the problems as its result.

This paper applied the viewpoint of anti-essentialism that the tradition is presented with hegemonic act to raise the inevitable continuity with the past, instead of the common notion that the tradition is 'everything that is handed down from the past.' Because the cultural property is the product of the state system, to pursue the linkage of it and the tradition is identical to examine how the tradition have been officially defined in the national hegemony.

Since the 1920s the tradition has defined as a fixed, essential, pure reality in the changing process of the protection system of cultural property. This essentialist viewpoint about the tradition have been continued as the institutional premise regardless of many critics, raised by studies focusing on the culture and cultural property. But we see now a rift on the discourse of tradition as the intellectual discourse has been supported to the system, that is caused by the fast-changing global economic environment and a rat race around the registration of intangible cultural heritage of UNESCO.

Key Words The Protection System of Cultural Property, Tradition, Discourse of Tradition, Cultural Property, Intangible Cultural Property, Essentialism, Convention for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage



MUNHWAJAE

Korean Journal of Cultural Heritage Studies Vol. 47. No. 3