

풍물굿 연구 담론의 재조명

이영배(전남대)

< 목 차 >

- | | |
|----------------------|--------|
| 1. 여는말 | 담론 분석 |
| 2. 연구대상과 담론의 관계 양상 | 4. 맺는말 |
| 3. 반복과 모방 혹은 창조와 비판의 | |

1. 여는말

풍물굿은 다양한 얼굴과 표정을 가지고 있다. 오랜 세월 동안 풍물굿은 이름도 다양했으며, 목적·기능에 따라 그 속성·의미·효과도 다양했다. 그런데 그 실체와 표현은 불분명하다. 이러한 사정은 현재까지도 계속되고 있는 문제로 보인다. 왜냐하면 풍물굿은 항상 특정한 시대 속에서 특정한 사람들에 의해 수행된 행위와 그에 따라 생성된 사건의 주변 영역에 속했기 때문이다. 다시 말해 풍물굿은 그 자체로 존재하거나 하나의 실체로서 인식되기보다는 행위와 사건의 부수적인 효과로서 존속해왔으며, 존재를 표현하거나 실체를 담고 있는 그릇 즉 양태로 인식되어왔기 때문이다. 따라서 이름·목적·기능·의미·속성·효과 등이 다양할 수밖에 없었다.¹⁾

이와 비슷하게 민속학 연구에서 풍물굿 연구의 얼굴과 표정도 다양하다. 민속학에서 풍물굿 연구의 위치는 주변적이라고 할 수 있다. 뿐만 아니라 연극학 혹은

1) 이영배, 『교정과 봉합, 혹은 탈주와 저항의 사회극』, 아카넷, 2008, 375~387면 참조.

공연학, 음악학과 무용학 연구에서도 주변적인 위치에 머물러 있다. 즉 담론의 중심 영역에서 풍물굿이 조명되는 경우는 별로 없다. 꽤 많은 기간 동안, 이를 테면 민속학이 서구 제국에서 일본을 경유하여 도래한 일제강점기에서 현재까지 풍물굿은 독자적으로 조명되지 못하고 다른 연구 주제에 결부되어 부차적인 것으로 다루어져왔다. 그 양상도 다양한 연구 영역의 중심 주제를 뒷받침하는 소재나 제재 정도로 전개되어온 것이 사실이다. 최근 풍물굿 연행 현장, 바깥 말해 풍물굿이 유통되는 장의 저변이 넓어지면서, 또는 연행 주체의 사회문화적인 성격이 변화하면서 그것에 대한 인식과 관심이 새로운 양상을 보이고 있긴 하지만, 주변적 위치와 상황이 근본적으로 변한 것은 아니다.

사정이 이러한 까닭은 아무래도 풍물굿이 연구 대상으로서 지니는 속성 혹은 자질 때문인 것으로 보인다. 풍물굿을 이루는 연행의 요소, 그리고 그것이 결합되어 있는 방식과 열개가 독자적이거나 정밀하지 못한 까닭이다. 이를 테면 풍물굿은 추상적인 악음이 주가 되고, 일련의 몸짓과 동작의 패턴이나 리듬의 상징성이 불분명하며, 노래와 말, 형상의 일관성과 구체성이 결여되어 있다. 분석과 해석을 통해 의미의 논리와 담론의 질서를 부여하기에 풍물굿이라는 텍스트가 갖는 한계는 명확하다. 이러저러한 방법론을 궁리하여 풍물굿을 분석한다 할지라도 해석의 폭과 깊이를 확장·심화하는 데 많은 난관이 따른다. 따라서 텍스트 자체보다는 풍물굿의 외적 요소, 즉 풍물굿의 문화적 위치와 맥락들이 중요하게 다루어질 수밖에 없다. 또한 풍물굿 연구의 대다수가 음악이나 무용의 공연 요소를 중심으로 연행의 구성이나, 절차와 방식을 다루게 되는 것도 이와 무관하지 않다. 물론 민속 현상을 있는 그대로 기술하려는 현장론적인 방법의 측면에서 이러한 방식은 여전히 유효하다. 다만 민속문화의 해석학이라는 차원에서 보면 다소 부정적인 측면이 있다.

민속문화 특히 민속연회에서 음악적 요소가 차지하는 비중이 아무리 높다 할지라도 풍물굿과 다른 연행의 양태 즉 마을굿·무당굿·탈놀이·판소리·민요·꼭두 각시놀이·발탈 등은 설화나 소설, 시와 노랫말 등의 문학적 텍스트와 긴밀하게 교차·중첩되어있기 때문에 해석의 지표 혹은 기호가 가리키는 의미의 영역이 다층적이거나 혼성적일지라도 해석의 빈곤이나 과잉이 적다고 할 수 있다. 그러나

풍물굿의 텍스트를 구성하는 기호는 기표의 과잉 혹은 기의의 빈곤이 가져오는 불일치로 인해 의미해석이나 소통 혹은 의미 공유에 장애가 많다.

그럼에도 불구하고 풍물굿이라는 문화 현상을 보는 관점은 다양하게 존재했다. 물론 풍물굿이 다루어지는 연구 영역, 즉 민속학과 연극학 혹은 공연학 등에서 이루어진 연구 방법의 혁신과 무관하지 않은데, 이는 최근의 현상이다. 이러한 현상은 풍물굿이나 풍물굿 연구의 주변성에도 불구하고 다양한 관점과 방식으로 연구 담론의 영역을 확장하고 있는 추세를 의미하기 때문에, 앞으로 그 폭을 심화시킬 수 있는 가능성이 많다.

풍물굿이 존재해온 시공의 층위는 불연속적인 단층들의 집합체로 볼 수 있다. 이렇게 볼 때, 풍물굿 자체나 풍물굿에 대한 연구의 영역은 각 시대의 지배 이념 혹은 중심 담론들을 내포하고 있다. 그것은 종종 개념으로 표상된다. 즉 전통·민족·민중·공동체와 같은 문화적 이념이나, 근대·자본·국가·제국·식민과 같은 정치경제적 이념, 혹은 지배·저항·통합·갈등과 같은 사회적 이념을 담고 있는 개념들의 사유로 나타난다. 물론 이러한 개념들은 종종 이념들의 층위를 가로지르며 존재한다. 그리고 이러한 개념들은 풍물굿이 하나의 공연물로 진행되는 맥락과 풍물굿 연구가 놓인 맥락을 나타낸다. 따라서 이러한 맥락들을 발견하고 해석하는 일이 여러 시공의 층위를 가로지르며 존속해온 풍물굿에 대한 연구의 난맥상을 해결하는 실마리가 될 수 있다.

풍물굿 연구 담론들은 바로 위와 같은 문제를 제기하고 해결해온 과정의 산물이라고 할 수 있다. 그러나 현재의 상황은 진행형이다. 문제의 범주를 구성하고 인식하는 데 있어서 맥락들의 발견과 적용이 중요하지만, 여기서 주의할 점은 풍물굿에 내재된 상징 형식이나 형상 및 의미를 담지한 기호들의 주름을 펼치는 방법으로서의 맥락들을 활용해야 한다는 점이다. 즉 맥락들이 기호들을 잠식해서는 안 된다. 이를테면 풍물굿의 이데올로기 즉 풍물굿이 접고 있는 이데올로기를 드러내는 일 속에서 풍물굿의 사회적 혹은 역사적 맥락들을 해석해야 할 것이다.

2. 연구 대상과 담론의 관계 양상

풍물굿은 아주 오랜 세월 동안 한국인으로 표상되는 우리의 삶 속에 존재해왔다. 그럼에도 불구하고 그것이 새삼스러운 일이 되는 것은 풍물굿의 발견이 근세의 일이라는 점에 있다. 즉 일제 강점기 제국 일본의 문화 애호가 혹은 학자에 의해 민속문화가 발견된 것과 마찬가지로 그들에 의해 풍물굿은 문화로서 인식되고 발굴되어 비로소 학문적 담론의 영역에 들어섰다.²⁾ 그렇기 때문에 학문적 대상으로서 풍물굿은 제 존재를 온전히 드러내고 그 가치를 인정받기보다는 제국 일본의 식민지배를 위한 수단으로 기능하였을 가능성이 많고, 근대 국가 혹은 민족 형성 과정과 식민지배 속에서 국가 혹은 민족의 변영에 장애가 되는 낯은 것으로 표상되기도 했다. 즉 내외적으로 타자화되었다고 할 수 있겠다.³⁾

그런데 조선 후기 왕조로부터 소외된 주변부 지식인에 의해, 또는 왕과 관료의 의혹의 시선에 의해 풍물굿이 포착된 일이 있었다.⁴⁾ 그러나 이 경우, 풍물굿(혹은 민속문화)에 대한 기록은 과편적인 조각이라 할 수 있다. 비유하자면 여행자의 시선에 포착된 타자의 문화, 혹은 순응과 저항의 길항 속에 선 타자의 문화로 인식된 것이다. 그렇지만 이러한 기록들을 통해서라도 17·18세기 즈음에 생성된 두레풍장굿의 형태를 우리가 알 수 있으며, 거기에서 순응과 저항이라는 이중의 표지로 드러나는 당대 민중들의 생활을 엿볼 수 있다.⁵⁾ 요컨대, 조선 후기 유학자들에게 발견된 기록 속에서 풍물굿은 민중의 역동적인 문화적 실체로 다양하게 존재하고 변화·발전되어온 자생적 문화임에도 불구하고 기록된 문자 혹은 역사적 담론 속에서는 ‘서발턴(하위 주체)’의 문화로 표상되었다고 할 수 있겠다.⁶⁾

2) 주영하·임경택·남근우, 『제국 일본이 그린 조선민속』, 한국학중앙연구원, 2006; 남근우, 『조선민속학과 식민주의』, 동국대학교 출판부, 2008; 정수진, 『무형문화제의 탄생』, 역사비평사, 2008 참조.

3) Andre Schmid, 정여울 옮김, 『제국 그 사이의 한국』, 휴머니스트, 2007 참조.

4) 대표적인 경우로, 이옥(1769~1812)의 『봉성문여』와 『비변사등록』 영조 14년(1738) 11월 17일조의 기록을 들 수 있다.

5) 주장현, 『한국의 두레』 1, 집문당, 1997, 151~152면; 이영배, 『교정과 봉합, 탈주와 저항의 사회극』, 아카넷, 2008, 311~312면 참조.

이러한 양상은 국가와 민족의 형성 과정에서, 국가의 평등한 구성원으로 호명되어 민족과 국가의 문명개화를 위해 헌신할 것을 요청받은 18세기 말~19세기 초반에도 마찬가지로 전개된다. 조선왕조의 경우와는 다르지만, 문명과 개화, 즉 서구 문명이 곧 힘이고 선이라는 시대적 인식 속에서 풍물굿 연행 주체는 제 문화의 본디 주인으로서 대접받기보다는, 오히려 자기 분열적 존재, 즉 신분제의 폐지로 인해 국가와 민족으로부터 허락받은 평등한 국민으로서의 존재와, 자기 자신의 문화적 취향과 그 생성물을 분리할 것을 요청받았다.⁷⁾ 조선적인 것 곧 미개, 야만, 낡은 것, 쓸모없는 것이라는 등식이 성립되었고, 서구의 계몽주의 사상과 인종주의 및 사회진화론은 거부할 수 없는 ‘진리’가 되었다.

그리하여 조선적인 것을 조선인들이 자율적으로 거부하고 ‘박멸’하게 되는 현상이 나타났다. 문명국 사람들의 눈을 매우 의식했던 개화파 사람들은 유럽인 선교사들이 우습게 여기는 무속인 풍수지리사, 탁발승 등을 그 누구보다 먼저 타파와 일소의 대상으로 지목했다. 그들은 무속인들이 탐관오리들보다 더 큰 걱정거리였으며 ‘미신 비판’에 열정적이었다. 즉 “무당과 관수와 선양당과 풍수와 중과 각색의 이런 무리들이 백성을 속이고 돈을 빼앗으며 마음이 약한 여인네와 허한 것을 믿는 사나이를 아혹(訶惑)히 유인하여 재물을 버리고 악귀를 위하게 하니 그것은 다름이 아니라 사람들이 몰라서 이렇게 속는 것”이라고 혹평했다. 이들 국가 지상주의자들은 국가 부강을 위한 교육사업 등에 쓸 돈이, 하찮은 무당과 관수들에게 돌아간다는 것을 좌시할 수 없었다.⁸⁾

민족과 국가를 위한 문명개화의 논리는 그 성격과 지향점이 조선을 침략했던 제국주의 혹은 식민주의와 달랐지만 궁극적으로 식민주의 논리에 포섭되고 만다. 이는 또 다른 힘에 의해, ‘서발턴의 문화’가 비로소 제 입으로 발화될 수 있는 기회를 박탈당하고 또 다시 지배자 혹은 그 대리자에 의해 시대적 요구를 담지

6) G. C. Spivak, "Can the Subaltern Speak?", in *Marxism and the Interpretation of Culture*, eds. C. Nelson and Grossberg, Urbana and Chicago: Univ. of Illinois Press, 1988, pp.208~283.

7) Andre Schmid, 정여울 옮김, 앞의 책, 113~125면 참조.

8) 박노자, 『나를 배반한 역사』, 인물과사상사, 2003; 『우승열패의 신화』, 한겨레신문사, 2005 참조.

못한 낡은 형식으로 낙인찍혔다고 할 수 있다. 이마무라 도모에(今村鞆)의 『조선풍 속집』, 채소 에이스케(善生永助)의 『조선의 취락』, 무리아마 지준의 『석전, 기우, 안택』, 『조선의 향토 오락』, 『부락제』 등과 같은 민속학적 조사연구는 이러한 상황 속에서 나온 것이었다. 더욱이 1931년 만주를 침략한 일본은 국가 체제를 파시즘 체제로 전환시키고, 1937년 중일전쟁, 1941년 태평양전쟁으로 치달아가는 과정에서 전시체제 문화동치전략을 재편한다. 즉 오락의 금지라기보다는 이중 전략을 통한 오락의 선택적 재편, 그리고 유희의 금기화라기보다는 장려를 통한 은근한 신체-감각 조율이라는 연성화된 우생학적 문화정책을 수행하게 된다. 그에 따라 농촌오락=향토오락은 재조명되었다. 농촌오락은 “농민들의 생활에 유희를 주고 유희를 주게 되어 그들의 생활에 활기를 넣게 되는 것이며 또 이것은 저절로 그들의 건체운동(健體運動)도 된다”⁹⁾라는 근거 하에 이 시기 가장 중요한 신체 조형술의 하나로 자리매김된다.¹⁰⁾ 이러한 맥락 속에서 풍물굿은 식민주의의 시선에 의해 재발견되었고, 농악경연대회, 특산품전람회나 공출제, 전승 기념 행사 등에 활용되어 식민지 정책의 홍보 수단으로 전략했다.¹¹⁾

해방의 자율적 공간, 그리고 민족 대 반민족 혹은 좌우 이념 대립 구도로 사회적 갈등이 촉발되었던 공간¹²⁾ 속에서 풍물굿은 반(半)-주체, 반(半)-타자의 시간을 살았다고 할 수 있다. 풍물굿 연행 주체·향유 집단의 욕망과, 국가주의·식민주의의 욕망이 뒤섞인 상황 속에서 본래의 거처인 마을 공간에 살아 숨쉬기도 하고 농악경연대회를 통해 국가로부터 호명되기도 했다. 그러나 이러한 양가적 환경은 오래 가지 못했다. 한국전쟁이라는 대사건의 격랑 속에서 풍물굿은 금지 당한다.¹³⁾

9) 손진태, 「전통오락진흥문제」, 『삼천리』, 1941. 4, 221면.

10) 김예림, 「전시기 오락정책과 ‘문화’로서의 우생학」, 『역사비평』 73, 역사비평사, 2005, 342~343면

11) 손우승, 「일제강점기 풍물의 존재양상과 성격」, 『실천민속학연구』 9, 실천민속학회, 2007; 이영배, 「굿문화의 교섭과 분화에 관한 연구」, 『한국무속학』 제17집, 한국무속학회, 2008, 317~320면 참조.

12) 한홍구, 『대한민국사』 1, 한겨레출판, 2003 참조.

13) 호남좌도 지역의 유명한 상쇠인 류한준은 “1951년 전북 순창군 팔덕면 월곡리로 걸립을 나간다. 밤에는 빨치산이 출몰하므로 농악공연을 금한다는 치안당국의 금지령에도 류한준은 동네 주민들의 간곡한 공연 부탁을 뿌리치지 못하고 쇠를 잡고 야간공연을

그럼에도 불구하고 전북 임실군 강진면 필봉마을의 경우처럼 1950년대 후반부터 1960년대 초까지 두레굿을 연행하기도 했고¹⁴⁾, 1955년 대구종합운동장에서 전국농악제전이 개최되기도 했다.¹⁵⁾

1960년대에는 풍물굿 연구 지형에 변화가 일어났다. 1965년부터 풍물굿 조사보고서가 국가 기관에 의해 간행되기 시작했다. 이는 1962년 문화재보호법의 제정과 관련이 있다.¹⁶⁾ 국가 혹은 민족의 구호가 군사정권의 정당성을 확보하기 위한 방편으로 재등장하고 문명개화의 논리가 근대화(혹은 새마을운동)라는 이름으로 다시 등장한다. 이는 일본의 식민지배로부터 벗어났지만, 2차 세계대전 이후 자본주의 세계체제 내로 편입하고자 하는 정치권력의 욕망을 적극적으로 반영하고 있다는 점에서 식민주주의의 또 다른 얼굴이라고 할 수 있다. 『농악 12차』를 필두로 한 『호남농악』, 『한국민속종합보고서』 시리즈 등 풍물굿 관련 연구들은 이러한 맥락에서 그 이념적 성격을 배제하지 못했다고 할 수 있다. 즉 문화재보호법이 제정된 시기로부터 이후, 지식-권력은 풍물굿 연행 주체를 전국민속예술경연대회를 통해 전통문화 혹은 민족문화의 담지자로 재현해냈을 뿐만 아니라, 연행환경과 내용을 왜곡시키기도 했다. 그러나 다른 한편으로는, 풍물굿 전승과 연구를 지속가능하게 하기도 하였다.¹⁷⁾

이 시기(60년대와 70년대 사이) 풍물굿의 연예적 성격은 한층 강화되었다고

강행하였다. 결국 이날 공연자들은 모두 지서에 끌려가 빨치산과 내통했다는 누명을 쓰고 갖은 고초를 겪은 뒤 풀려났는데...류한준은...장독의 후유증으로 병상에 누워 신음하다 그 이듬해 세상을 떠났다.”(김정현, 『호남좌도농악 연구』, 전북대학교 박사논문, 2008, 50면 참조).

- 14) 양진성, 『필봉농악의 공연학적 연구』, 전북대학교 박사논문, 2008, 24면 참조.
 15) 박혜영, 『감천 유역 마을굿의 전승맥락과 빛내풍물의 변화』, 안동대학교 석사논문, 2007, 40면 참조.
 16) 문화재보호법은 1950년에 제정된 일본의 문화재보호법이 그 모델로 참조되었으며, ‘조선보물고적명승기념물보존회’(1933)를 전신으로 하는 ‘국보고적명승천연기념물보존회’가 1957년부터 그 법적 초안을 마련한 상태였다. 그러나 1960년대 무형문화재를 제도화하는 결정적 동력은 국가의 정책적 관심에 있었다. 즉 박정희 군사정권의 한국적 민족주의의 상관물이었던 셈이다(정수진, 앞의 책, 178면 참조).
 17) 양4진성, 앞의 논문, 28면 참조.

할 수 있다. 굿의 본디 목적으로부터 벗어나 상업적 흥행을 목적으로 하고, 대중적 인기를 기반으로 해서 연행된 풍물굿으로 포장걸립농악과 여성농악¹⁸⁾을 들 수 있다. 이들 농악의 연행 맥락도 앞서 기술한 사회문화적 상황과 다를 바 없지만, 지식 담론의 영역에서 이들이 재발견되기 전까지, 지식-권력과 직접적인 관계에 있었다기보다는 농악경연대회와 같은 경연대회의 문화적 공간 속에서 제도화되는 경향이 있었다. 이들의 연행은 시대에 영합하고 사익을 추구하며 한국적 문화 전통을 해치는 변조된 것으로 지탄받았다. 따라서 포장걸립농악과 여성농악은 자본-권력의 배후에서, 혹은 지식-권력의 부정적 평가 속에서 농악경연대회를 통해 풍물굿의 문화적 역량을 강화하고 한국 사회가 세계 자본주의 체제 내로 편입되어가는 과도기에 전통문화에 대한 수요를 충족시키고 창출하는 역할을 했다고 평가할 수 있다.

그런데 포장걸립농악과 여성농악의 성격을 자본주의적이라고 할 수는 없을 것 같다. 그것은 반(半)자본적 성격을 가졌다고 해야 옳을 것이다. 왜냐하면 그 연행이 놓인 사회적 자리는 이제 막 자본축적의 단계에 진입하면서 전근대적 현상과 근대적 현상이 충돌하기도 하고 공존하기도 하던 과도기적 상황이었기 때문이다. 공연 주체, 공연 형식, 공연 공간, 관객의 측면에서 전통적인 형식에서 벗어났지만, 그렇다고 근대적이고 자본주의적인 성격으로 전화한 것은 아니다.

그러한 일은 좀 더 뒤에 한국 사회가 자본주의 체제로서 진입을 어느 정도 완성했을 때 일어난다. 예를 들어 “1993년 ‘한국 전자’는 풍물패 ‘흔두레마당’을 창단한다. 전자제품의 생산을 주 업종으로 하고 있는 기업인 한국전자는 전자음악을 추구하는 보컬이나 문화사업 단체의 후원과 관리를 필요로 하지 않는 기부금 지원을 할 수 있는데도, 전통문화의 보존과 계승이라는 명분을 세워 풍물패를 꾸려 문화활동을 벌였다. 이는 기업의 이윤을 창출하기 위한 일종의 홍보전략으로서 뚜렷한 목적을 갖고 실행된 기업의 문화전략이라고 할 수 있다.”¹⁹⁾ 이와 비교해 볼 때, 포장걸립농악과 여성농악은 일정 정도 자본-권력 장에 포섭되었지만, 자본의

18) 포장걸립에 대해서는 김정현, 앞의 논문, 여성농악단에 대해서는 권은영, 「20세기 풍물굿의 변화 양상에 관한 연구」, 전북대 박사논문, 2008을 참조.

19) 박혜영의 앞의 논문, 83면 참조.

이행과 축적의 과도기적 상황 속에서 전근대적 문화에 기반을 둔 대중적 문화 형식의 하나라 할 수 있겠다. 다만 여성농악의 경우, 여성성을 둘러싼 자본-권력과 남성-권력의 지배 혹은 착취의 강도가 강한 이중적 질곡 속에 놓여 있었던 것으로 보인다.

어쨌든 이 시기의 풍물굿 연구 지형은 국가적 혹은 민족적 요구에 부응하여 민족의 정체성과 국가적 정당성을 전통 문화로부터 확보하려는 지식-권력의 욕망이 중심이 된 형국이다. 연행주체와 전승집단, 풍물굿 자체가 이러한 욕망에 종속되었다. 비록 풍물굿이 80년대 후반에 들어서야 문화재로 지정되기 시작했지만, 이 문화재지정은 이러한 현상을 강화한 한 요인일 것이다. 학자들의 관심은 좀 더 원형적인 풍물굿의 발굴에 있었고, 그러한 기준에 적합한 풍물굿은 문화재지정과 함께 연행 형식과 내용면에서 원형성을 인정받았고, 주기적이고 지속적인 공식발표회를 통해 그 입지를 공고화해나갔다.

이 시기 조사연구의 대상은 대부분 마을을 중심으로 진행되는 전통사회의 풍물굿이었다. 풍물굿의 기원·유래·계보·공연 편성·공연방식 등이 주요 항목들이었고, 그 기능과 성격은 주로 제의와 놀이, 일과 놀이 차원에서 기술되었다. 또한 연예적인 풍물굿도 중시되면서, 공연 요소의 측면에서 판굿을 중심으로 한 가락·진법·춤 등이 기록 대상이 되었다. 특기할 만한 사항은 탈놀이에 대한 관심이 높아지면서, 풍물굿의 잡색놀음에 대한 관심도 뒤따랐다. 하지만 탈놀이의 이전 형식으로서 고려되었을 뿐 더 이상의 진척은 없었다.²⁰⁾

이 시기 풍물굿 연구 지형을 형성한 또 하나의 중요한 의제는 민중주의였다. 민중은 국가를 대립항으로 해서 생성된 근대적 개념이다. 따라서 민중은 국가의 반항이자 반영일 수 있다.²¹⁾ 풍물굿에서 민중에 대한 논의는 굿문화가 지니고 있는 본래적 양가성 즉 순응과 저항, 주체와 타자, 통합과 갈등과 같은 이념적이고

20) 홍현식, 박현봉, 유기룡, 이보형, 정병호 등은 이 시기 각 지역의 풍물굿을 두루 조사한 대표적인 연구자들이다. 조동일, 심우성은 잡색놀음과 관련된 사항들을 다른 보고서들과 달리 의식적으로 조사하려고 했다. 특히, 조동일은 풍물굿 잡색놀음에 문화적 의미와 생명력을 부여한 최초의 연구자라 할 수 있다.

21) Paolo Virno, 김상운 옮김, 『다중』, 갈무리, 2004, 37~47면 참조.

사회정치적인 속성에 기반을 두고 있었다. 이러한 맥락에서 풍물굿은, 당시의 군사정권을 비롯한 반독재·반민주 세력들의 폭압에 대한 저항적 수단으로서 재발견되었다.

17·18세기, 두레가 중심이 되는 민중문화와 유랑예인들의 유목적 문화가 만나 현재 모습의 풍물굿이 형성되었다는 견해²²⁾를 받아들인다면, 풍물굿은 정주적 욕망과 유목적 욕망, 이를테면 사회적 통합과 사회 체제의 모순에 대한 저항이 공존하는 민중들의 문화정치적 활동이라고 할 수 있다. 따라서 민중주의적 풍물굿 연구 담론은 지배에 대한 항거를 목표로 삼으면서, 공동체를 강조하고 사회적 결속과 통합을 추구했다. 그 도구로서 풍물굿을 활용하였다. 그런데 이러한 양상은 거꾸로 국가라는 하나의 온전한 전체에 대한 숨은 저항을 내포한다. 따라서 민중주의에는 개체적 존재의 자유와 창조, 욕망에 대해 부정하려는 속성이 있다. 그래서 풍물굿의 미적 감수성의 구조에는 대동·단결·집단지념 등으로 그 미적 속성을 표현하는 이념적 상징들이 담겨 있다.

따라서 풍물굿에 대한 민중주의적 논의는 두레를 중심으로 마을의 정치·경제·사회·문화적인 문제들을 집단적·민주적·호혜적·제척적으로 해결하고자 했던 과거 전통 사회 민중들의 공동체적 삶과 사회의 운영방식을 긍정적으로 계승하고자 했다. 이를 통해 자본과 권력의 폭압적 통치와 규율에 저항하는 문화적 기제로 풍물굿을 사유하고 활용했다.²³⁾ 그러나 민중을 역사의 중심에 위치짓고 그들의 문화를 사유하려 한 민중주의적 논의들도 앞서 언급한 바 있는 하위문화주체의 목소리에 실체성을 부여했다고 볼 수 없다. 왜냐하면 결과적으로 풍물굿 연행자들의 목소리를 민중주의적인 방식으로 대변하고 사회변혁에 한 수단으로 활용하려 한 것이었다고 평가할 수 있기 때문이다.

이와 달리 풍물굿 연행주체로서의 민중은 스스로 그 목소리를 드러냈다. 필봉농

22) 주장현, 앞의 책, 152면.

23) 풍물굿에 대한 민중주의적 논의라고 할 수 있는 것들로는 신용하, 주장현, 노광일, 김인우 등의 논의가 있다.(신용하, 「두레공동체와 농악의 사회사」, 『한국사회연구』 2, 한길사, 1984; 주장현, 「마을 공동체와 마을굿·두레굿 연구」, 『민족과 굿』, 학민사, 1987; 노광일, 「풍물의 새로운 이해」, 『문화운동론』 1, 공동체, 1985; 김인우, 「풍물굿과 공동체적 신명」, 『민족과 굿』, 학민사, 1987.

악 연행 주체의 문화적 성장에 관한 기록은 이러한 사실을 잘 보여준다. 즉 풍물굿 연구 지형에 나타난 다양한 목소리들을 풍물굿 연행 주체들은 흡수하면서 대중문화의 중요한 축으로 스스로 성장해나갔다. 필봉농악 연행 주체들은 전통문화가 부정되어 몰락해 갈 때, ‘장굿’과 ‘소방소굿’ 등을 통해 활로를 모색하면서, 지식-권력 혹은 자본-권력, 저항-권력과의 다양한 방식의 교류와 소통을 통해, 작은 마을에 전승되던 문화에 불과한 풍물굿을 남한 전역과 일본·미국·러시아·중국 등지로 확장시켰다.²⁴⁾ 이러한 점은 풍물굿이 권력의 여러 얼굴에 적극적으로 대응하면서, 그 결과들을 전유하여 풍물굿의 면모를 일신하고 그들 자신들의 문화를 스스로 대변한 것이라고 평가할 수 있다. 풍물굿 연행현장에 나타난 이러한 결과들은 이후 새로운 단계에 진입한 풍물굿 연구 지형에서 그들 자신에 대한 문화의 연구 주체로서 성장하는 궤적들을 보여주게 된다.

3. 반복과 모방 혹은 창조와 비판의 담론 분석

1990년대 들어서면서 풍물굿 연구는 새로운 단계로 진입했다고 평가된다. 이전 시기에 이루어진 결과들을 비판적으로 검토하면서, 조사연구의 작업을 진전시키고, 의식적/무의식적으로 배제했던 주제들을 되살려 내었다. 물론 과거의 조사 연구 관행이 반복·계승되기도 했지만, 그것은 풍물굿의 전승과 연행 환경이 급격하게 변화되고 있는 조건 속에서 일정 정도 조사연구의 범위와 대상이 다각화되는 양상으로 나타나고 있다.

또한 풍물굿이 지식·자본·저항-권력에 포섭되어 종속화되었던 현상에 문제를 제기하고 그 사회 역사적 맥락을 검토하여 그로 인한 결과에 대한 비판을 수행하고 있다. 이러한 논의는 일제 강점기와 근대화 시기의 한국 사회에 대한 정치 구조와 성격에 밀착된 것으로 민속문화의 기반으로부터의 탈맥락화와 창안된 전통에 의한 재맥락화의 과정을 연구하는 일에 연결된다.

24) 양진성, 앞의 논문, 17~41면 참조.

이와 함께 현재로부터 포착 가능한 풍물굿의 역사를 기록하려는 일도 시작되었다. 이러한 작업은 연구자들과 대중에게 잘 알려진 전통 문화 담지자들에 대한 면담기록과 명인명창류의 전기적 기록들에 의해 포착된 과거의 기억들이 그 모델이 되고 토대가 되어 현재 시작 단계에 있는 것으로 보인다. 이 역사기술의 작업은 지역과 개인, 계층과 지식에 초점화되어 지역에 기반한 풍물굿의 역사를 기록하려는 노력과, 과거 지식으로부터 배제된 계층의 역사를 미시적으로 조명하여 거시역사에 편입시키려는 방향으로 진행되고 있는 것으로 보인다.

특징적인 것은 이러한 연구 주제와 방식의 변화 양상이 연구 영역의 교섭과 확장, 방법론의 모색, 연구 주체의 성격 변화, 소속 지역과 학과 및 학문적 성향의 차이에 의해 지역화되는 경향을 보이고 있다는 점이다. 다시 말해 종래의 풍물굿 조사와 연구가 민속(구비문학)·음악·무용 등의 학과 영역에서 고립 분산적으로 연구되는 양상을 보였다면, 최근에는 이를 종합하고 새로운 방법론에 입각하여 특성화하려는 경향을 보이고 있다. 이를 테면 연극과 공연의 분야에서 풍물굿 잡색놀음을 새롭게 조명하였고, 민속연희의 분야에서 정치학과 사회학, 역사학을 접목시키면서 과거와 현재의 맥락을 분석하여 그 변화 양상을 검토하고 있다. 물론 이들 연구들은 현장론적인 방법을 공히 공유하고 있다. 여기서 주목되는 것은 민속의 현재성에 대한 명확한 인식 속에서 전통 혹은 원형을 복원하여, 연행의 현장 속에서 그 문화적 의미를 되살린 점이다. 이를테면 구례지역에서 전승이 단절된 이 지역 특색을 잘 드러내는 농악을 되살려, 현재에 복원하고 그 과정을 세세히 기록한 작업은 의의 있는 일로 생각된다.²⁵⁾

과거 풍물굿에 대한 민중주의적 논의를 현장에서 실천한 바 있는 학생운동, 노동운동, 문화운동의 경험자들이 연구자가 되는 현상이 늘어나고 있는 것도 변화의 한 양상이라고 할 수 있다. 이러한 변화는 두 가지로 정리될 수 있다. 첫 번째 양상은, 정도의 차이가 있지만, 예능 현장의 경험을 바탕으로 그간의 담론이 보였던 현장과의 소통부재, 연구대상과 연구주체의 종속 관계 등 일종의 권위주의적 연구 풍토를 비판함과 아울러, 현장과의 소통 혹은 존중을 내심 표방하면서, 현장 예능 종사자의 목소리를 온전하게 담고 예능 현장중심의 문화적 조건과 맥락을 고려하는

25) 이경엽 외, 『구례 잔수농악』, 구례잔수농악보존회, 2007.

등 일종의 실용주의적인 문화 연구 경향으로 나타나고 있다. 둘째로, 예능 현장의 후세대로서 오랜 기간 풍물굿 현장에서 공연 예능을 담당했던 공연자들이 스스로 조사연구팀을 꾸려 자신들이 연행하는 풍물굿이 속한 지역의 특성을 살리면서, 풍물굿에 대한 조사연구 결과들을 생산하는가 하면, 관련 학과에서 연구자 자신이 연행하고 있는 풍물굿에 대한 연구논문들을 생산하는 등, 내재적인 연구 경향이 나타나고 있다.²⁶⁾

민속학 혹은 인류학 분야에서 축적된 연구 성과를 바탕으로, 음악과 무용 현상이 지배적인 풍물굿의 놀이·연희 요소를 연극 양식으로 끌어올린 경향도 주목할 만하다. 연극 현상의 개별성·특수성·지역성 논의를 강조하면서, 풍물굿 혹은 풍물굿의 잡색놀음을 연구한 경우가 이에 해당된다.²⁷⁾ 풍물굿 잡색놀음을 원시종합 예술로서의 제의극, 총체극으로 규정하고 그 연극성을 논하여 기원론 혹은 발생론적 관점에서 한국 연극 현상의 원초적 위치에 자리매김한 경우들은 상당수이다. 이는 양적으로 많지 않은 풍물굿 잡색놀음 논의에 암묵적으로 전제되어 있는 선-이해라고 할 수 있다. 사실 원형이나 전통에 관한 논의들은 근대사회의 대변동에도 변화하지 않는 전근대 문명의 장기지속성에 대한 강한 믿음에 기반한 것으로 보인다. 이는 약육강식·적자생존을 특징으로 하는 사회진화론, 부정의 변증법과 대립물의 상호 투쟁에 의한 낡고 진부한 것의 절멸에 대한 믿음과 함께, 문화식민주의를 내면화한 경향으로 비판받을 수 있다. 물론 이러한 논의가 민족과 그 문화의 정체성과 관련되어 있지만, 이를 전통의 계승과 원형의 보존이라는 시각에 가두게 되면, 연행물이 가진 현실과의 조응성 및 창조성을 배제하게 된다. 오히려 그것은 보존을

26) 물론 지역 전통 문화의 발굴 조사를 학자에게 위임하여 조사연구서를 펴내고 그 담론적 권위를 빌려 지역문화의 자원과 역량을 강화하여 이를 축제적 자원으로 활용하는 경향은 여전히 계속되고 있다. 또한 풍물굿의 전승과 연행 환경이 변화하고, 보다 전통적인 연행 능력을 담지하고 있다고 고려되는 이전 세대들이 사라지면서, 그 전통적인 연행 면모를 이전과는 다른 다각적인 기록 매체를 동원하여 무형문화유산으로서 그 자료적 가치를 보존하려는 일련의 작업도 지속되고 있다.

27) 김익두, 「풍물굿의 공연원리와 연행적 성격」, 『한국민속학』 제27집, 한국민속학회, 1995; 「한국 풍물굿 잡색놀음의 공연적/연극적 성격」, 『비교민속학』 제14집, 비교민속학회, 1997; 이영배, 『교정과 융합, 혹은 탈주와 저항의 사회극』, 아카넷, 2008 참조.

방해하는 부식 혹은 침식, 풍화와 같은 장애 현상으로 취급될 수도 있다. 이는 또한 자체 문화 발전의 과정을 삭제당한 식민주의의 낡은 유산으로 오해될 여지도 있다.

연구 대상과 주제의 범위, 내용 등에서 정도의 차이가 있지만, 전통과 현대, 그 단절과 지속을 사회와 연행환경의 변동, 제도와 정책의 변화, 전승 주체의 인식과 태도 및 연행양상의 변화 등과 같은 전승맥락을 검토함으로써 풍물굿의 존재양상을 밝힌 연구들이 두드러지고 있다. 진법을 연구대상으로 전통과 현대의 변화상을 추출하여 그 연행원리를 검토한다든가, 일제 강점기 사회변동이 풍물굿에 미친 영향을 사회사적으로 검토한다든가, 진주·삼천포, 평택, 빗내 풍물굿 각각을 무형문화재와 같은 문화정책, 연행능력의 연마와 전수, 풍물굿의 기능과 제의성, 연행 및 전승 공간인 마을과 사회문화변동의 관계 등에 따른 전승 상황과 전승주체의 인식 및 대응양상의 변화상을 검토한 연구들이 있다.²⁸⁾ 이들 연구는 사회사·경제사·정치사·문화사·마을사의 맥락 속에서 연행현장론과 구술생애사 등과 같은 방법론을 적용하여 풍물굿의 변화상을 공식적이고 통시적인 차원에서 검토하여 전통이 어떻게 현대적으로 변용되어 창출되는가를 밝히는 것을 주요 과제로 삼았다. 이들 논의는 대체로 전통의 부정이나 원형의 부재와 같은 논리로 풍물굿의 변화상을 폄하하기보다는 그 자체로 문화적 적합성과 타당성을 가진 것으로 보았다.

특히 근대화에 따른 생산양식의 변화와 산업사회의 전환 속에서 변화되어온 과정을 밝히는 작업은 앞으로도 유효할 것이다. 즉 전승맥락을 주목하고 전파지역에 관심을 두어 지속과 단절의 변주에 따른 그 변화 과정을 포착하는 연구는 더욱 진척될 필요가 있다. 다시 말해 지역의 문화사 혹은 마을의 문화사를 구축하는 일을 염두에 두면서, 한 마을 혹은 한 지역의 풍물이 지속·변화하는 다양한 요인과

28) 손우승, 「풍물 진법의 전개과정과 연행원리」, 안동대 석사논문, 2000; 「일제강점기 풍물의 전개양상과 성격」, 『실천민속학 연구』 제9호, 실천민속학회, 2007; 남성진, 「진주삼천포 풍물의 전통형성과 전승주체의 현실대응」, 안동대 석사논문, 2003; 홍사열, 「최은창을 통해 본 평택농악의 전승과 상쇠의 역할」, 안동대 석사논문, 2007; 임재해·박혜영, 「마을굿에서 풍물의 기능과 제의 양식의 변화」, 『비교민속학』 제35집, 비교민속학회, 2008; 박혜영, 「감천 유역 마을굿의 전승맥락과 빗내풍물의 변화」, 안동대학교 석사논문, 2007 등 참조.

과정을 촘촘히 드러내는 일은 궁극적으로 현재의 시점에서 기록하는 풍물굿의 문화사를 위한 중요한 자료가 될 수 있다는 점에서 의의가 있다.

풍물굿사를 기술하려는 차원에서 20세기의 풍물굿을 대상으로 삼아, 사회변동으로 인한 풍물굿 공연환경·내용·전개 과정을 고찰한 연구도 주목된다.²⁹⁾ 이 연구는 이제까지 수행된 풍물굿 관련 논의들을 종합했다. 주목되는 점은 자료의 한계에서 오는 역사기술의 빈틈을 메우기 위해 특정 시기 즉 1960·70년대 여성농악단의 활동 상황과 1980·90년대 대학가의 풍물굿 동아리들의 활동 상황을 구술생애사적인 방법론을 활용하여 이 연구가 표방하는 거시사의 부족분을 메웠다는 데 있다. 그간 민속학계 혹은 연극학계에서 이루어진 식민문화사·근대연극사·전통연희사의 논의를 참조하여 구술면담으로 얻어낸 미시적인 조각들을 덧대어 입힘으로써 1세기에 걸친 풍물굿 전승의 거시사를 조망하였다는 점은 의의가 있다. 다만 풍물굿 전승의 역사와 연행 내용의 변화상을 유기적으로 결합하지 못한 한계는 있다. 즉 공연 내용의 변화를 공연 텍스트의 테크닉한 정리에 따라 부분적으로 다룸으로써 일관성 있는 기술적 체계와 방법론의 적합성을 획득하지 못했다. 또한 각 시기의 분기점, 즉 지속과 단절의 계기, 낡은 형식의 극복과 새로운 형식의 출현 등에 따른 정치·경제, 이념과 사상, 사회 문화적인 맥락에 대한 천착이 더 필요한 것으로 파악된다.

한 지역 풍물굿의 전승 과정을 연속적인 것으로 파악하여 그 확장의 역사를 기록한 경우³⁰⁾와 포장걸립농악을 중심으로 근대 이전 시기의 역사를 기록한 경우가 있다.³¹⁾ 후자의 경우 두레굿에 대한 15세기의 문자기록이 얼마나 풍물굿과 친연성이 있는가 하는 점에 논의의 여지가 있고 풍물굿 명칭에 대한 논의가 아무래도 소모적인 논쟁거리라는 점에 이의가 있지만, 이 두 경우는 각각 기능을 보유하고 있는 풍물굿 연행자의 체험적 연구라는 점에서는 주목할 만하다. 전자의 경우는 비록 논문의 체제와 형식이 다소 정리되지 못한 문제를 지니고 있지만, 보다 구체적인 풍물굿 역사의 현장을 체험한 연행주체로서, 그 현장의 문화적 역능을 구체적으

29) 권은영, 앞의 논문 참조.

30) 양진성, 앞의 논문 참조.

31) 김정현, 앞의 논문 참조.

로 보여주고 있다. 이는 하위문화주체로서의 피식민성을 극복하고 그 목소리를 살려냈다는 데 역사적인 의의를 부여해 볼 수 있겠다. 후자의 경우도 포장걸립농악의 계보·활동 상황·공연 방식과 내용 등의 논의를 지속적인 현장 활동을 토대로 드러내었고 급변하는 시대의 격랑 속에서 풍물굿의 대응과 존속, 존멸의 과정을 기록했다는 점에서 의의를 부여할 수 있을 것이다.

이와 같이 최근 풍물굿 연구담론을 정리할 수 있다. 이로부터 이전 시기의 연구가 안고 있었던 구조적인 문제를 재조명할 수 있었다. 다시 말해 사회 구조와 담론 영역이 조응하면서 발생했던 지식과 권력, 중심과 주변, 주체와 타자, 식민과 피식민 등의 대립항 속에서 종속된 하위주체의 목소리를 발견할 수 있었다. 또한 사회의 민주적 변화와 그로 인한 하위계층의 성장과 풍물굿 연구 담론이 조응해 왔다는 것도 확인할 수 있었다. 대립항의 교섭과 중첩을 넘어, 우리 안의 식민성을 탈식민화하려는 욕망에 의해 식민성의 영토로부터 타자를 재발견하고 그 탈주선의 궤적을 역사화하려는 의지를 만날 수 있었다. 특히 이전 시기 하위문화주체가 속했던 영토에서 새로운 담론과 역사의 탄생이 이루어지고 있는 조짐은 매우 긍정적이다. 어쩌면 관/국가·학·예능인의 지배-종속 관계의 지형이 혁파되는 계기가 마련되어, 담론의 생산과 유통의 중심이 관/국가에서 학으로 이동하다가, 학에서 예능인으로 가는 길목에 우리의 현재가 멈춰 서 있는지도 모른다. 이러한 연구 지형의 변화로부터 그에 부합하는 연구의 방식과 방법에 대한 여러 갈래의 적극적 모색이 필요할 것이다.

4. 맺는말

연구 지형의 변화에 대응하기 위한 방식/방법을 제안하기에 앞서 이제까지 검토한 연구들로부터 방법론적인 오류와 편향이 발생할 수 있는 지점에 대해 언급하려고 한다. 즉 기능과 종합의 오류, 이상적인 곳의 이념적 전제에서 오는 분석의 오류, 맥락의 고려 없는 문자주의적 오류에 대한 생각들을 정리하려고 한다. 이를 토대로 새로운 방법들을 만들기 위한 고민을 제시해보고자 한다.

위계적인 혹은 중심-주변의 기능적인 영역 구분과 조합적인 종합의 오류는 지양되어야 할 것이다. 예컨대 풍물굿의 사회문화적 지표가 근대 이전을 가리키는 것을 전제로, 굿문화가 오랜 세월이 걸쳐 구비전승된 적층적 산물이므로, 그 기능적인 분석의 전체를 부족국가 시대로까지 소급하는 경향을 극복하여야 한다. 또한 풍물굿의 최근 지표가 제의성을 그 안에 접고 있는 예능성의 강화로 두드러지기 때문에, 제의적인 맥락을 강조하여 그 문화적 정체성을 구성하려는 경향도 재고될 필요가 있다. 풍물굿이, 그 구성적 특징과 기능 및 의미의 효과라는 측면에서 사회의 변화와 조응하면서, 중심과 주변의 변주를 통해 시대를 반영했다면, 풍물굿에서 판굿이 갖는 지위와 속성을 고려한다면, 통시적인 관점에서 제의성을 중심에 놓는 분석과 공시적인 관점에서 여전히 굿문화의 표현적 양태에 집착한 나머지 제의성을 강조하고 그 예능성 및 사회성을 주변화하는 태도는 지양될 필요가 있다. 또한 풍물굿이 미분화적 상태의 원시종합예술로서 일종의 총체적 제의극이라는 점에서 그것을 여러 요소들의 조합이나 종합으로 보려는 시각도 재고되어야 한다. 다른 굿문화 양식들 즉 마을굿, 무당굿의 구성 요소들의 배치와 풍물굿의 구성 요소들의 배치는 그 양식적인 측면에서 차이가 있다는 점이 좀 더 분명히 논증되고 연구될 필요가 있다.³²⁾

풍물굿은 맥락적인 산물이므로, 단순히 공연 현장의 연행적 맥락만이 아니라, 각 시대마다 그것이 존재했던 시대적 상황이 복합적으로 고려되어야 한다. 풍물굿 공연 텍스트를 중심으로 그 원리와 의미를 밝히는 경우든, 풍물굿의 전승 맥락에 대한 현장론적 접근으로부터 전승 원리와 연행 원리를 밝히는 경우든, 풍물굿의 상징 형식 혹은 시대사적 표상의 형식인 형상이 표현하는 서사를 사회사적인 맥락들을 고려하여 그 구성 원리와 연행 원리 등을 분석해야 한다. 이상적 담화 상황을 전제했을 때 의사소통적 합리성이 성립하는 것과 같은, 풍물굿의 이상적인 형식을 전제하고 추출된 원리나 그 의미는 어쩌면 절반의 가치만 있을지 모른다.

풍물굿의 과거 역사를 기술하는 데 있어서, 맥락에 대한 표피적인 오해에서 비롯된 문헌주의적/역사주의적 오류도 극복되어야 한다. 예컨대 근대 이전 풍물굿

32) 이영배, 「풍물굿의 제의적 속성과 양식에 관한 시론」, 『실천민속학』 제10호, 실천민속학회, 2007 참조.

의 자취는 왕조의 기록이나 양반의 개인 문집 등에서 파편적으로 발견될 뿐이다. 그 파편들을 문자 그대로 받아들여, 현재의 관점이나 의도를 정당화하는 태도는 지양되어야 할 것이다. 그 파편들은 항상 당시의 정치경제적 맥락, 사회문화적인 맥락들 사이에 놓여 있다. 그러므로 당시의 시대적 상황을 좀 더 면밀히 검토하는 과정에서 그 파편적 기록의 해석과 함께 현재적 의미가 분석되어야 할 것이다.

이러한 전제 속에서 개별 풍물굿 혹은 지역 풍물굿의 역사 기술의 성과를 계승하고 좀 더 진전시킬 필요가 있다. 이를 위한 방법으로는 구술사 혹은 증언 서사의 효과를 극대화시키는 것이 좋을 것이다. 이러한 방법은 거시 구조의 역사가 놓칠 수밖에 없는 개별적 인간들의 목소리를 발견하여, 거시 역사의 빈틈에 채워 넣어 역사 감각의 균형을 잡는 것을 목적으로 한다. 이 방법을 적용할 때 연행주체들의 목소리를 있는 그대로 되살리려는 태도가 바람직하다. 또한 계층적/계급적 목소리, 권력의 입김에 그슬린 목소리, 한 개체의 삶의 고뇌에 대한 목소리 등을 주의 깊게 듣고 발견해야 할 것이다. 이는 현재의 풍물굿 연행 양상으로 해결할 수 없는 풍물굿의 정치·경제·역사적 환경, 사회문화적 의미와 가치를 해석할 수 있는 효과적인 방법이 될 것이다. 발화된 목소리들의 집합을 정리하고 분석하여 역사적 의미를 재구성하고 거시 역사의 구조에 편입시키는 일도 중요할 것이다.

현재의 연구 지형에서 두드러지는 변화는 연행 주체의 담론 생산 능력의 성장이라는 점이다. 전북지역의 경우, 임실 필봉농악·남원농악·고창농악에서 문화의 기획과 실무는 물론, 자체 조사를 연구를 통해 해당 지역의 풍물굿을 종합·심화하는 작업이 이루어지고 있다. 전남지역의 경우, 전북과 비교할 때 정도의 차이는 있지만, 영광농악과 해남군고에서 이러한 작업이 이루어지고 있고 담양농악·구례잔수농악·고흥월포농악의 경우는 이와 달리 여전히 관과 학이 주도하는 지역농악 정리 작업이 이루어지고 있다. 영남의 진주·삼천포농악, 대구 달성농악 등지에서는 연행자가 연구자로 성장하여 자신의 목소리로 발화하는 등 이러한 현상이 일층 강화되고 있는 것으로 보인다.

최근 풍물굿 연구의 결과를 두고 볼 때, 개인사, 마을사 혹은 지역사, 계층사적 차원에서 근현대의 정치·경제·사회·문화적 변동을 사유하면서 풍물굿의 역사와 문화적 의미를 보다 두껍게 기술·해석하려는 공통된 지향을 보이고 있다.

이를 통해 풍물굿 전체사를 기술하려는 경향도 나타나고 있다. 사정이 이러한 까닭에 지역과 연행자, 연구자 혹은 관청 등이 관심과 의지를 공유하여 각 지역의 마을사 혹은 지역사, 계층사의 기술을 강화하고, 이를 통해 전체사를 보다 효과적으로 기술하기 위한 일련의 기획 속에서 연구를 진행하는 것이 필요할 것이다. 이를 위해서는 역사학은 물론 정치경제학 및 문화사회학 등의 방법론을 다각적으로 적용해야 할 것이다.

문화는 의미의 그물망으로 개별 인간의 삶뿐만 아니라 사회적 삶, 그리고 유적 존재로서의 인간에 대한 철학적 이해의 과정이자 결과이며 또 새로운 시작을 위한 전제가 된다. 이러한 문화는 가치론적 지향이 있는 것으로 근대이전과 근현대 사회의 구조적 모순에 대한 반성적·비판적·대안적 의미 체계라고도 할 수 있다. 따라서 풍물굿에 대한 문화적 의미의 해석에서 그것이 존재했던 시공들 각각의 의미 체계와 관련하여, 그 사회의 구성적 성격 혹은 계급적, 이데올로기적 성격을 중시할 필요가 있다. 풍물굿의 근대적 면모를 검토하거나, 근대 외부의 작용·반작용의 궤적을 식민주의의 시선과 권력의 문제와 함께 읽어내는 것이 최근 연구 경향 중의 하나라고 할 때, 자본주의의 구조와 발전, 그것의 세계화로서 제국과 식민지의 관계, 그리고 조선의 문화-장 내부의 구조 역학 등에 대한 보다 정밀한 이해를 통해 풍물굿의 해석학을 구축할 필요가 있다.

어느 특정한 시점에서 연행되는 풍물굿은 존재하는 모든 풍물굿들의 절단면이라고 생각할 수 있다. 그것이 조선 후기의 어느 시점에 잘리고 끼워진 것이든, 그 이전과 이후에 연행된 것이든, 그것은 특정한 시점에 존재했던 사회의 시점을 반영하고 있다. 역으로 풍물굿은 단면들의 복합체이다. 단면이 이룬 층들의 연속체 혹은 불연속적인 단면들의 혼성체이다. 특히 그것이 존재했던 시공의 틈새에, 그것이 존재했던 장의 이념·가치·규범 등에 대한 작용과 반작용의 흔적들을 담고 있는 의미구성체이다. 이를 시대와의 조응이나 시대의 반영이라고 해도 될 것이다.

그런데 풍물굿이 펼치는 서사 세계 혹은 연행 구조가 다수의 시공 속에서 각각 존재했던 장의 구조적 특징들을 담고 있다면, 그것은 한 시대의 단순한 반영물, 혹은 그 시대의 구조에 반작용한 흔적들만 담고 있는 것은 아니다. 그것은 장

안에서 작동하는 하위 계층의 행동들이 빚어낸 형상을 담고 있으며, 장을 지배하는 권력 작용이 섞여 생성된 형상 또한 담고 있다. 장 밖에서 작용한 힘, 즉 장의 근본적인 변동을 초래한 힘에 대한 작용·반작용의 징후도 담고 있을 것이다.

풍물굿과 같은 민중 연희의 시공은 차곡차곡 쌓이고 갈라지고 뒤엎힌 틈들의 집합적 시공이라고 할 수 있다. 그렇다면 풍물굿 연행자들이 빚어내는 형상들은 다중이 경험한 문화사건이 응축된 고농도의 혼성적 결과물일 것이다. 시간은 천천히 움직이면서 접혀지고 공간은 분열되고 뒤틀리기 때문에, 역사적 시간과 공간은 일련의 통시적 패턴 속에서 풍물굿의 연행 구조 속에 기록될 수 없었을 지도 모른다. 따라서 단면들의 조합, 의미 해석에 있어서 결정해야하는 시점의 부재 혹은 융합과 아울러서, 시대와의 조응 혹은 시대의 반영이 멈춘 지점, 그 절단면을 고려해야 할 것이다. 여기서 중요한 점은 풍물굿의 상징 형식이 현실을 향해 하는 발화가, 고착된 지점 속에서 작용한, 장 밖의 힘을 표상하는 징후들을 발견하고 그 형상이 담고 있는 의미를 규정하는, 시선의 주체와 성격을 고려해보는 것도 좋을 것이다. 물론 형상이 시선에 정박당한다고만은 할 수 없다. 형상은 오히려 그러한 시선을 감춘 듯 드러냄으로써 또는 형상이 현실 반영의 운동을 멈춤으로써 그 형상을 읊아맨 시선이나 힘의 실체에 저항했다고 할 수 있다. 그러한 해석은 해석자의 시선에 달려 있다고 하겠다.

주제어 : 민속연희, 풍물굿, 담론, 지식, 권력, 타자, 절단면, 혼성체 등

<참고문헌>

- 권은영, 「20세기 풍물굿의 변화 양상에 관한 연구」, 전북대 박사논문, 2008.
- 김예립, 「전시기 오락정책과 ‘문화’로서의 우생학」, 『역사비평』 73, 역사비평사, 2005.
- 김익두, 「풍물굿의 공연원리와 연행적 성격」, 『한국민속학』 제27집, 한국민속학회, 1995.
- 김익두, 「한국 풍물굿 잡색놀음의 공연적/연극적 성격」, 『비교민속학』 제14집, 비교민속학회, 1997.
- 김인우, 「풍물굿과 공동체적 신명」, 『민족과 굿』. 학민사, 1987.
- 김정현, 「호남좌도농악 연구」, 전북대학교 박사논문, 2008.
- 남근우, 『조선민속학과 식민주의』, 동국대학교 출판부, 2008.
- 남성진, 「전주삼천포 풍물의 전통형성과 전승주체의 현실대응」, 안동대 석사논문, 2003.
- 노광일, 「풍물의 새로운 이해」, 『문화운동론』 1, 공동체, 1985.
- 박노자, 『나를 배반한 역사』, 인물과사상사, 2003.
- 박노자, 『우승열패의 신화』, 한겨레신문사, 2005.
- 박혜영, 「감천 유역 마을굿의 전승맥락과 빗내풍물의 변화」, 안동대학교 석사논문, 2007.
- 손우승, 「일제강점기 풍물의 전개양상과 성격」, 『실천민속학연구』 제9호, 실천민속학회, 2007.
- 손우승, 「풍물 진법의 전개과정과 연행원리」, 안동대 석사논문, 2000.
- 신용하, 「두레공동체와 농악의 사회사」, 『한국사회연구』 2, 한길사, 1984.
- 양진성, 「필봉농악의 공연학적 연구」, 전북대학교 박사논문, 2008.
- 이경엽 외, 『구례 잔수농악』, 구례잔수농악보존회, 2007.
- 이영배, 「굿문화의 교섭과 분화에 관한 연구」, 『한국무속학』 제17집, 한국무속학회, 2008.
- 이영배, 『교정과 봉합, 혹은 탈주와 저항의 사회극』, 아카넷, 2008.

- 임재해·박혜영, 「마을굿에서 풍물의 기능과 제의 양식의 변화」, 『비교민속학』 제35집, 비교민속학회, 2008.
- 정수진, 『무형문화재의 탄생』, 역사비평사, 2008.
- 주강현, 「마을 공동체와 마을굿·두레굿 연구」, 『민족과 굿』, 학민사, 1987.
- 주강현, 『한국의 두레』 1, 집문당, 1997.
- 주영하·임경택·남근우, 『제국 일본이 그린 조선민속』, 한국학중앙연구원, 2006.
- 한홍구, 『대한민국사』 1, 한겨레출판, 2003.
- 홍사열, 「최은창을 통해 본 평택농악의 전승과 상쇠의 역할」, 안동대 석사논문, 2007.
- Andre Schmid, 정여울 옮김, 『제국 그 사이의 한국』, 휴머니스트, 2007.
- G. C. Spivak, "Can the Subaltern Speak?", in *Marxism and the Interpretation of Culture*, eds. C. Nelson and Grossberg(Urbana and Chicago: Univ. of Illinois Press, 1988.
- Paolo Virno, 김상운 옮김, 『다중』, 갈무리, 2004.

[Abstract]

A Discours revisited Poonmulgut's Studies

Lee Youngbae

Poonmulgut is having the face and the expression which are various. However, the form of entity and expression is indistinct. These points continue these days. It exists with that oneself and one entity. But, it was recognized with the effect which act and event is number of copies.

Poonmulgut exists at time and spatial inside. These layers is the aggregate of strata which are discontinuous. Therefore, it is containing the thought and ideology of a time. Also, it often representations with concept. Namely it suggests the same cultural ideology of tradition, nation, populace, and community or the political economy ideology of modern time, capital, nation, empire, and colonization. Also, it presents as the thought of concepts implied the same social ideology of control, resistance, integration and discord. Of course, these concepts often cross the layers of ideology.

Poonmulgut's studies are the product of processes overcame these problems. However, those studies are advanced still. The important point in this situation is to rediscover the socio-cultural contexts of poonmulgut's studies. In this study, these problems are treated importantly.

【Key words】 : Poonmulgut, Time, Space, Aggregate, Nation, Empire, Colonization.

이영배

전남대학교 호남학연구원 HK연구교수

(500-757) 광주광역시 북구 용봉로 77 전남대학교 기초학문연구동 2층

호남학연구원 행정실

전자우편: tolbaelee@hanmail.net

이 논문은 2009년 11월 10일에 투고되었으며, 2009년 12월 3일에 심사
완료되어 12월 4일에 게재 확정되었음.