

국립민속박물관
실천민속학회
공동주최
국제심포지엄

동아시아의 문화유산과 일상의 정치학

EAST
ASIA



국립민속박물관
National Folk Museum of Korea



실천민속학회
The Society Practice Folkloristics

국립민속박물관
실천민속학회
공동주최
국제심포지엄

동아시아의 문화유산과 일상의 정치학



국립민속박물관
National Folk Museum of Korea



실천민속학회
The Society Practice Folkloristics

무더위가 기승을 부리고 있습니다. 평안하고 건강한 여름 나시길 바랍니다.

이번 학술대회에서는 「동아시아의 문화유산과 일상의 정치학」에 대해 논의해보고자 합니다. 문화유산 연구의 초심으로 돌아가 문화유산과 일상이 가진 본연의 관계성을 되묻고자 합니다. 문화유산이란 한때 생활자들의 일상적 삶의 일부였던 것을 그것과는 전혀 다른 위상에서, 이를테면 지역과 국가 및 글로벌한 차원에서 공적인 의미를 부여하는 일이기 때문입니다.

근년 동아시아에서는 일상의 건축물을 비롯해 사람들의 생활상, 삶의 지식과 기술, 더 나아가 최근에는 제국일본의 지배와 수탈의 흔적들조차 문화유산으로 탈바꿈하고 있습니다. 그 과정에서 ‘遺産’으로 전화한 과거의 생활문화가 사람들의 삶의 방식을 왜곡하거나 변경하기도 하고, 또 일상에 재활용되거나 혹은 정치사회적 저항의 대상이 되기도 하는 등, ‘문화유산과 일상’을 둘러싼 복잡 다양한 관계 양상들이 펼쳐지고 있습니다.

이에 국립민속박물관과 실천민속학회는 공동으로 동아시아의 문화유산 전문 연구자들을 초빙하여, 민속의 문화유산화와 그 과정에서 펼쳐지는 일상의 정치를 비교 고찰함으로써, 이른바 ‘문화유산시대’에 분출하는 동아시아의 내셔널리즘과 후기 자본주의의 문화 소비 양상 등을 살펴보고자 합니다.

이번 학술대회는 회의를 주관하는 최소한의 인원을 제외하고 온라인 화상회의로 진행할 예정입니다. 이 국제 심포지엄만큼은 직접 대면의 가열한 공론의 장으로 활짝 열리길 고대했습니다만, 코로나 팬데믹 상황이 심각해 부득이하게 비대면의 화상회의로 치르게 되었습니다. 적극적인 접속과 기탄없는 질의, 토론을 삼가 바라마지 않습니다.

안녕하십니까? 여러분 반갑습니다!

국립민속박물관 관장 김종대입니다.

코로나-19 상황으로 인해 직접 대면하지 못하고 이렇게 화상으로 인사드리게 되었습니다. 우리 박물관과 실천민속학회가 공동으로 개최하는 <동아시아의 문화유산과 일상의 정치학> 국제학술대회에 관심을 가져주시고, 참석해주셔서 진심으로 감사드립니다.

오늘날 우리는 문화유산이 국가의 위상을 좌우하고 경쟁력이 되는 이른바 ‘문화가 국력인 시대’를 살고 있습니다. 그러다 보니 다양한 문화유산 보호, 활용 및 지원 정책들이 수립되어 한편으로 문화의 계층화를 초래할 뿐만 아니라 우리의 일상에도 많은 영향을 미치고 있습니다. 하지만 아쉽게도 문화유산과 일상의 관계에 대한 객관적이고 전문적인 논의가 아직은 많이 부족하다고 생각합니다. 이런 인식을 바탕으로 이번 학술대회를 기획하게 되었습니다. 우리는 한국을 비롯한 중국, 일본, 대만의 경쟁적인 ‘문화유산화’ 추구를 통한 동아시아의 내셔널리즘, 지역주의, 문화 소비 양상 등 거시적 측면에서 미시적 측면까지 포괄적으로 문화유산과 일상의 관계에 대해 고찰해 볼 수 있을 것입니다.

오늘의 성공적인 학술대회를 위해 바쁘신 가운데도 발표와 토론에 참여해주신 연구자들에게 감사의 인사를 드리며, 오늘 이 자리가 문화유산의 가치와 의미에 대해서 다시 한번 생각해 보고 올바른 문화유산 보호 방안에 대해 다 함께 고민해보는 기회가 되기를 기대합니다.

하루빨리 코로나-19가 진정되어 자유롭게 왕래하며 학문적으로 교류할 수 있는 날이 오기를 함께 희망하며 모두 건강하시기 바랍니다.

감사합니다.

08:45~08:55	접속, 등록		
08:55~09:00	개회사 : 남근우(실천민속학회)		
09:00~09:10	축사 : 김종대(국립민속박물관)		
제1세션		사회 :이관호(국립민속박물관)	
09:10~09:40	현재·일상의 유산화: 미래유산을 중심으로	발표	정수진(한국대학교육협의회)
09:40~10:10	제도화된 곳의 비밀상성	발표	홍태한(전북대학교)
10:10~10:50	토론 : 야마 요시유키(山泰幸, 간세이가쿠인대학), 이용범(안동대학교)		
10:50~11:00	휴식		
제2세션		사회:정언학(국립민속박물관)	
11:00~11:30	중국의 ‘유산’정책과 현실의 상극: 유네스코에서 ‘전통의 담당자’까지	발표	스가 유타카(菅豊, 도쿄대학)
11:30~12:00	식민지 건축의 재이용·재인식·재개발: 중국 동북지역을 중심으로	발표	저우싱(周星, 가나가와대학)
12:00~12:40	토론 : 한양명(안동대학교), 김승욱(충북대학교)		
12:40~13:40	점심		
제3세션		사회:심우장(국민대)	
13:40~14:10	민속문화재는 누구의 것인가?: 지정제도에서 등록제도로의 이행에 대해	발표	린첵웨이(林承緯, 타이베이예술대학)
14:10~14:40	문화유산과 마치즈쿠리: 재해와 과소(過疏)로부터의 지역 부흥	발표	야마 요시유키(山泰幸, 간세이가쿠인대학)
14:40~15:20	토론 : 문명기(국민대학교), 이진교(안동대학교)		
15:20~15:30	휴식		
제4세션		사회:김광식(릿쿄대)	
15:30~16:00	무형문화유산으로는 대체할 수 없었던 것: 유산 등재가 아닌 休止를 택한 사례에서 생각한다	발표	효키 사토루(俵木悟, 세이조대학)
16:00~16:30	문화유산화와 일상의 폴리틱스: 일본에서 ‘생활문화’와 ‘새로운 일상’의 계보학	발표	이와모토 미치야(岩本通彌, 도쿄대학)
16:30~17:10	토론 : 이경엽(목포대학교), 한경구(유네스코한국위원회)		
종합토론		사회:남근우(동국대학교)	
17:10~18:00	발표자		

제1세션

현재·일상의 유산화: 미래유산을 중심으로	011
정수진 한국대학교육협의회	
제도화된 곳의 비일상성	035
홍태한 전북대학교	
토론 : 야마 요시유키 山泰幸, 간세이가쿠인대학, 이용범 안동대학교	056

제2세션

중국의 ‘유산’정책과 현실의 상극: 유네스코에서 ‘전통의 담당자’까지	063
스가 유타카 菅豊, 도쿄대학	
식민지 건축의 재이용·재인식·재개발: 중국 동북지역을 중심으로	109
저우싱 周星, 가나가와대학	
토론 : 한양명 안동대학교, 김승욱 충북대학교	124

제3세션

민속문화재는 누구의 것인가?: 지정제도에서 등록제도로의 이행에 대해	131
린첵웨이 林承緯, 타이베이예술대학	
문화유산과 마치즈쿠리: 재해와 과소(過疏)로부터의 지역 부흥	161
야마 요시유키 山泰幸, 간세이가쿠인대학	
토론 : 문명기 국민대학교, 이진교 안동대학교	172

제4세션

무형문화유산으로는 대체할 수 없었던 것: 유산 등재가 아닌 休止를 택한 사례에서 생각한다	179
호키 사토루 俵木悟, 세이조대학	
문화유산화와 일상의 폴리틱스: 일본에서 ‘생활문화’와 ‘새로운 일상’의 계보학	197
이와모토 미치야 岩本通彌, 도쿄대학	
토론 : 이경엽 목포대학교, 한경구 유네스코한국위원회	234

제1세션

현재·일상의 유산화:
미래유산을 중심으로

제도화된 곳의 비일상성

현재·일상의 유산화: 미래유산을 중심으로

정수진 | 한국대학교육협의회

현재·일상의 유산화: 미래유산을 중심으로

정수진(한국대학교육협의회)

미래유산 제도의 성립

- 서울시가 2012년 기본구상, 2013년 본격화
- 서울시 미래유산,
“문화재로 등록되지 않은 서울의 **근현대 문화유산** 중에서 미래세대에게 전달할 만한 가치가 있는 유·무형의 모든 것으로, 서울사람들이 근현대를 살아오면서 함께 만들어 온 공통의 기억 또는 감성으로 미래세대에게 전할 100년 후의 보물”
- 현재 이 제도는 서울을 넘어 인천, 김포, 파주, 전주, 부산 등지로 확산·도입되고 있는 추세
- 문화재청, ‘미래 무형문화유산’이라는 명칭으로 지정되지 않은 무형문화유산의 발굴 육성 사업 및 국민 공모 공시

미래유산 제도를 어떻게 볼 것인가?

- 미래유산의 함의 : **지금 여기의 일상을 100년 후의 미래 시점에서 가치화**
- 종래 미래유산에 대한 연구들 : 공공기억의 차원에서 접근하는 경우가 대부분
- 이 글은 미래유산을 통해 짐작할 수 있는 문화유산화, 그 방식의 변화 주목
- ① **문화유산의 시간적 확장**
 - 전통(기존 문화재보호제도) → 가까운 과거(등록문화재 제도) → 현재
- ② **문화유산의 범위 확장**
 - 전근대/비도시/비일상(인멸의 위험) → 현재/도시/일상

미래유산 제도를 어떻게 볼 것인가?

- “문화유산화의 자동기계”(J. Henri-Pierre), “박물관 효과(museum effect)”(B. Kirshenblatt-Gimblett), 노스텔지어 소비(R. Baker)
- 문화유산화와 박물관 전시, 노스텔지어 소비의 특징
- 과거로부터 가장 최근의 과거로 전이 경향.
- 진귀한 동식물의 전시로부터 이국 문화 전시, 현재 우리의 일상 전시로 확대 경향.
- **미래유산의 등장은 이러한 일련의 경향성을 추동하는 것이 무엇인지 구체적으로 파악하는 데 실마리를 제공할 것으로 보임.**

미래유산 제도의 성립 배경

- 서울시 미래유산 보존 종합계획 수립의 배경
 1. 도시적 삶의 피폐화 : 노후한 환경 정비를 목적으로 전개된 철거중심의 개발 사업, 획일적 공간 조성, 지역의 역사문화유산 멸실·훼손.
 2. 도시개발 정책 패러다임의 변화 : 개발에서 재생으로.
 3. 역사문화도시로서 서울의 도시 정체성 확립 : 개발로 파괴되는 역사문화유산의 복원, 보존 방식의 다양화 검토. 문화재의 가치 훼손을 최소화하는 범위에서 현대적 기능을 수용할 수 있는 유연하고 탄력적인 관리 지침의 필요성.
 4. 복경의 '역사문화명성 보호 계획', 동경의 '역사적 경관 보존 지침'과 도시계획법, '프로젝트 미래유산'(2009) 등 국제적인 추세 참조.
 5. 시민들이 공유하는 공통의 기억 발굴, 목록화함으로써 시민들이 자발적으로 참여하는 내생적 보존 행정 지향.
 6. 공유성과 비전문성, 미래지향성이라는 키워드를 바탕으로 미래유산을 선정, 이를 통해 서울의 문화적 정체성을 확립하고 지역의 핵심 자원으로 활용하는 방안.

기존 문화재와 미래유산의 차이

- 서울미래유산 정의
 - 시민들이 근·현대를 살아오면서 간직한 추억과 감성을 지닌 유산
 - 끊임없이 발전하는 가치의 유동성을 담은 미래지향적 문화유산
 - 시민들의 사회적, 정서적 합의에 기초한 유산
- 서울미래유산 사업 원칙
 - 문화유산의 획일적 보존을 위한 규제 장치 아님
 - 시민들의 자발적 참여를 통한 개별적 특성을 수용할 수 있는 유연한 보존 방식
 - 장기적인 안목에서 미래유산을 보존하기 위한 과정을 시민사회의 참여와 함께 고민하여 최적의 미래유산 보존 방식 도출
- 문화유산의 유연한 보존과 스토리텔링을 기반으로 도시재생사업을 추진함으로써 지역의 문화적 특성과 장소성을 보존하는 연속성 확보.
- 기존 문화재 보호제도가 역사적·예술적·학술적 가치를 지닌 대상 지정, 지정 대상 중심의 중점 보호주의, 원형주의, 하향식, 패쇄적 제도 운용을 특징으로 한다면, 이 제도는 시민들이 체험, 기억하는 것의 유산화, 보존과 활용 중심, 상향식, 개방적, 미래지향적 가치 중심.

미래유산 제도 운용

1. 유형 : 문화적 인공물(문화적 활동을 통해 산출된 유형의 산물),
문화적 행위·이야기(문화적 활동을 통해 산출된 행위·이야기)
배경(문화적 인공물 또는 문화적 행위·이야기가 형성되는 물리적 배경)
2. 선정절차
 - ① 제안 : 상시 시민제안, 보존위원회 통한 시민단체 또는 전문가 제안, 마을만들기 사업의 커뮤니티 차원의 미래유산 발굴 및 제안
 - ② 발굴과 신청 : 시민주도의 상향식 원칙, 그러나 서울시 또는 자치구 담당부서에서 관리하는 문화유산도 폭넓게 수용할 수 있도록 분기별 신청
 - ③ 기초현황조사 : 개요, 입지 및 주변환경, 보존필요성, 활용방안, 관련지보와 사진/기타, 보존현황, 활용현황, 관리현황, 소유자(관리자 면담)
 - ④ 선정 : 시민, 전문가, 자치구 등으로부터 수집된 후보의 기초현황 조사 바탕으로 보존위원회 심의를 통해 다양한 가치를 지닌 문화유산 선정, 시민공청회 등 통해 소유자에게 사업취지 설명, 소유자 동의 하에 최종 미래유산 선정

미래유산 목록들



일상 속 미래유산들



미래유산의 활용 사례 (서울미래유산 홈페이지)



- 함석헌 옛집 : 함석헌 기념관 건립, 문화역사 **교육장소**로 활용
- 윤극영 가옥 : 역사적, 문화적 보존가치가 있는 공간 보존, 활용하여 **교육·문화·관광자원화**
- 구의취수장 : 동북권 지역 시민들의 문화 예술 수요 충족키 위해 서울 **거리예술 창작센터**로 활용코자 함
- 봉황각 : 3·1운동 발원지인 봉황각 자리에 국립 4·19민주묘지 및 순국선열·애국지사 묘역 등 근현대사의 문화유산들을 간직한 근현대사 기념관 조성, **역사교육의 장**으로 만들고자 함
- 그외 미래유산 홈페이지에 선정된 미래유산 목록 홍보, 미래유산 **체험코스**, 미래유산과 얽힌 이야기, 시민제안 미래유산 등의 가시화

미래유산 제도의 확대

- 서울시 미래유산의 보존·관리 및 활용에 관한 조례(2015)
 - 전주시 미래유산의 보존·관리 및 활용에 관한 조례(2017)
 - 파주시 미래유산의 보존·관리 및 활용에 관한 조례(2018)
 - 부산시 미래유산의 보존·관리 및 활용에 관한 조례(2019)
 - 김포시 문화재단, 미래유산 사업 추진(2016)
- : 문화재단 대표, “시민들이 스스로 후손에 물려줄 지역의 자원들을 직접 찾아 제안하고, 미래유산으로 지정하여 가치 훼손되지 않도록 보전하는 시민 주체적 사업”(김포데일리, 2017. 2. 15)
- 인천시 미래유산 프로젝트 추진(2017)
- : 인천시장, “구도심 관광은 물리적 인프라 개발보다 지역의 역사문화와 미래 가치를 담은 창의적인 콘텐츠 발굴이 중요” (경인일보, 2017.11.03)
- 그외 대전, 평택에서도 미래유산 제도에 관심, 그러나 사업 전담할 전문인력 부족 문제 공히 호소
- * 각 지자체별로 정부, 문화재단, 지역연구소 차원에서 수행해야 할 중점 정책과제로 확산, 수렴하는 경향.

미래유산 제도의 지역별 차이: 전주 사례

- 전주 미래유산 제도의 도입(조나영, 2018)
- 전주시 도시재생과에서 구도심 재개발과 동시에 시민들이 많이 이용하고 기억하는 곳을 대상으로 “가치 있는 것을 판별하기 위해 시작.”
 - 서울시 사례를 참조해 미래유산을 발굴, 선정함으로써 미래적 관점에서 보전, 관리, 활용한다는 방침.
 - 점적인 미래유산과 면적인 미래유산마을 또는 미래유산지구를 구분, 관리하는 정책.
 - 전문가조사 통해 미래유산 개념 정립
 - : 시민의 공유된 기억 속에서 정체성 드러낼 수 있는 것, 문화 전통과 역사적 경험을 공유하고 있다는 것을 드러낼 수 있는 것, 어두운 기억이든 밝은 기억이든 전주의 정체성과 관련이 있는 것이면 가능, 가시성이 있는 유형의 자산과 비가시성의 무형의 자산을 모두 포함.
 - 선정기준
 - : 지역성, 시급성, 공유성, 시대성(20세기 이후 최근까지), 지속성, 상징성
 - 현황
 - : 2021년 8월 현재 총 43곳 선정

미래유산 제도의 지역별 차이: 부산 사례

- 부산미래유산 제도의 도입(부산대 한국민족문화연구소, 2020)
- 2019년부터 미래유산 제도 도입을 위한 연구용역 실시. 보존위원회 내부에서 개념, 범위, 기준 등의 합의 점 못 찾음.
- 우선 시간적 범위를 선사시대부터 현대까지 전 시기 포함한 것, 역사적 인물 선정 기준을 1930년대 이전 출생 사후 20년 경과로 한정한 것, 건조물 등 도시 경관 30년이라는 제한을 둔 것, 일제강점기의 유산을 배제한 것, 시민들의 기억에서 사라진 기억공간을 포함시킨 것, 시민들의 의견이 적극적으로 반영되지 못한 것 등.
- 2019년 11월 조례 제정, 12월 20건 선정
: 연구용역과 구군 추천 통해 역사, 산업, 도시, 생활문화, 문화예술 등 5개 분야에서 1,369건 추림, 조례 제 2조의 선정 기준(부산을 배경으로 다수 시민이 체험하거나 기억하고 있는 사건, 인물 또는 이야기가 담긴 유·무형의 것, 부산의 역사와 문화를 규명하는 데 중요하거나 부산을 알릴 수 있는 것)에 부합하는 후보 359건 추림. 이중 전문가 추천을 받은 113건 대상으로 설문조사 진행. 최종 25건 보존위원회에 상정.
- 2020년 연구용역 통해 988건 후보, 전문가 자문 통해 102건 압축. 설문조사 통해 5건 추천, 보존위원회가 102건 중 설문조사 결과 반영 30건 내외의 최종 후보 선정, 29건 최종 선정.

미래유산 제도의 지역별 차이 정리

- 서울시 미래유산 제도가 도입되고 이 제도가 각 지자체로 확산한 지 채 10년이 안 됨.
- 부산시의 경우가 그러하듯 각 지역별로 미래유산의 개념, 범위, 선정 기준 등에서 통일된 안이 정립되었다고 보기 어려움.
- 그럼에도 불구하고 일련의 공통점은,
 1. 기존 문화재 보호제도의 지정 기준에서 제외된 대상으로 미래유산의 선정 대상이 **무한 확장**되고 있다는 것.
 2. 시민의 자발적인 참여와 공통된 기억 발굴을 사업의 원칙으로 공히 강조하고 있지만, 선정 과정에서 여전히 **정부, 시민단체, 전문가**의 역할이 중요하게 작용하고 있다는 것.
 3. 미래유산 선정을 통해 지역 정체성 확립을 강조, 여기서는 **유·무형의 차별적인 지역 산물들을 미래유산으로서 '가치화'**하는것이 제도의 궁극적 목적이라는 것.

미래유산과 도시재생

- 문화재로 지정되지 않은 지역의 문화, 시민들의 공통된 기억과 추억을 미래유산으로 가치화.
- 시민들의 자발적인 참여, 주체적인 스토리텔링을 통해 미래유산의 가치를 생산하는 특징은 박원순 시장 취임 이후 추진된 도시재생 사업의 지향점과 일맥상통.
- 2012년 서울시, '마을공동체 만들기 지원 등에 관한 조례' 공포, 시행.
- "개발 위주의 정책들로 인해 피해를 입은 시민 삶을 치유하고 잊혀져 간 사람 간의 관계망을 복원해 공동체를 회복"하는 데 목적.
- "주민 개인의 자유와 권리가 존중되며 상호대등한 관계 속에서 마을에 관한 일을 주민이 결정하는 주민자치" 강조.
- 조례 제9조, '마을공동체 만들기 사업'으로 "마을기업 육성", "경관의 보전 및 개선", "마을 문화예술 및 역사 보전" 등 포함.
- 서울시 도시재생 사업의 기본 추진 방향 :
서울의 정체성 고려, 획일적 철거 재개발 방식이 아닌 맞춤형 정비, 전 과정을 주민과 함께, 단기적·물리적 성과보다 지속성 있는 동력 형성에 주력, 서울시 투자는 지역 활력 이끌어내는 공공의 마중물 사업에 집중.(2015. '도시재생 종합플랜')

미래유산과 도시재생

- 서울시 도시재생 사업과 결부시켜 볼 때 미래유산 사업
- 미래유산의 가치 = 도시의 획일적 개발로 파괴되는 지역의 역사문화유산 및 경관의 보전과 활용.
- 시민(주민)이 자발적, 능동적으로 참여하는 장소 만들기 실천.
- 시민(주민)이 자신의 일상 공간을 단순히 개발에 뒤쳐진 곳이 아닌 '독특한 자원과 잠재력을 가진 공간'으로 새롭게 바라보도록 하는 효과.
- B. Love, 2013 ; 이승철, 2020
그러나 신자유주의적 통치 기획과 결부시켜 볼 때, 이러한 시민의 자발적 참여 강조는 '공동체를 통한 통치' 기술과 조응. 즉, 경제적 쇠락의 원인을 지속적이고도 체계적인 불평등 구조가 아닌 '자신의 일상 공간에 대한 지역 주민들의 인식 부족'으로 떠넘기는 효과.

미래유산과 도시재생

- ‘자산 기반 공동체 개발 모델(asset-based community development)’(김종수 외 2012 ; 이승철, 2020: 113~114)
- 인적 자본과 문화적·환경적 자원 등 공동체 내부의 다양한 자산을 적극 발굴하여 발전의 동력으로 활용하는 대안적 개발 모델
- 지역의 부족한 부분을 외부에서 채우는 ‘필요 기반 공동체 개발’은 ‘관주도의 수혜적 복지주의’의 한계, 반면 이 모델은 ‘공동체에 이용 가능한 유·무형의 자산을 정의하고 자본화’함으로써 내생적 발전 추진 강조.
- 주목할 것은, 이 모델을 통해 정부/시장/시민사회 간 관계가 공동체를 둘러싸고 재접합.
- 이 새로운 공간 속에서 공동체의 가치와 각종 자원들이 전문가들에 의해 관리가능하게 구성되고, 동시에 기업화된 마을의 자산으로 활용.

미래유산과 도시재생

- 공동체의 다양한 자원들이 발굴, 사업에 활용되기 위해서는 기업가적 관점의 미시적 실천들을 통해 ‘자본화’ 하는 과정 필요.
- 이승철, 성북구의 B마을의 만들기 실천에 대한 현장 연구 통해 그 미시적 실천과 장치 분석.
 - ① 커뮤니티 매핑community mapping : 자산의 목록화.
 - ② 비즈니스 모델business model 분석도구 : 발굴한 자원들을 활용해 어떻게 구체적인 비즈니스 플랜을 발전시킬 것인가, 자산의 번역.
 - ③ 스토리텔링storytelling : 다양한 자원의 가치 생산 과정.
 - ④ 마을 브랜딩place branding : 지역성의 생산, 다양한 자원들에 일관된 정체성과 지역성을 부여함으로써, 전체 가치의 증진.

현재 일상의 유산화, 자본화

1. 지역의 일상적 생활문화, 시민들의 공통된 기억과 추억을 미래유산으로 가치화한
다는 것, 지역 공동체의 이용 가능한 유·무형의 자산을 정의하고 **자본화** 하는 것과 동
일.

ex. “문화유산을 사회적 자원으로 인식하고 이를 활용하여 지역 경제를 활성화시키고자 하는 노력들”,
“문화유산을 통한 사회적·경제적·환경적 효용성을 시민들에게 알리는 것이 가장 우선적으로 이
루어져야 할 과제”(부산미래유산제도연구 용역 보고서, 2019: 101)

현재 일상의 유산화, 자본화

- 문화유산의 자원화, ‘자본화’
- 신자유주의의 핵심은 ‘상품화’, ‘시장화’, ‘사유화’보다는 ‘기업화’, ‘금융화’에 있으며,
사회 영역 전반을 ‘기억과 투자의 관점’에서 바라보고 관리한다는 것.
- “신자유주의와 공동체의 관계를 보자면, 신자유주의는 단순히 시장화의 쓰나미가 공동체와 사
회를 ‘파괴’하거나 ‘식민화’하는 것으로 이해될 수는 없으며, 오히려 공동체와 사회를 이해하고
관리하는 주된 형태(form)가 기업과 투자의 관점으로 변화하는 과정으로 이해해야 한다. 이러
한 점을 염두에 둔다면, **도덕적·사회적 요소들이 기업과 투자의 논리와 결합하고 공존하는 혼종
적 영역의 등장**은 신자유주의 하에서 예외라기보다는 오히려 상례로 받아들여져야 한
다.”(Muehlebach, 2014 ; Feher 2018 ; Lee S., 2018 ; 이승철, 2020:133)
- 혼종적 영역을 미래유산의 등장과 결부시킨다면,
**‘미래’와 ‘유산’의 혼종적·모순적 결합은, 유산을 기업과 투자의 논리로 바라볼 때 비로소 이해
가능.**

현재 일상의 유산화, 자본화

2. 시민의 자발적 참여 강조, 그러나 미래유산을 중심으로 정부/시장/시민 간 관계가 새로운 형태로 재접합하는 양상.

- ① 미래유산 보존위원회의 구성 : 역사, 도시, 건축, 민속 등 관련 학계 전문가 뿐만 아니라 지자체의 문화경제 위원회 소속 시의원(전주), 사회적 기업과 관련 시민단체 대표(서울)들이 유산 선정의 전문가로 포함
- ② 부산의 연구용역 보고서(103)에는 전문가, 행정, 시민 간 역할 명시
 - 시민 : 자발적 참여로 새로운 문화운동이라는 가치를 부여함으로써 문화재보호라는 부담에서 벗어나 미래유산의 가치를 찾고 만들어가는 노력
 - 행정 : 다양한 온오프라인 지원을 통해 미래유산 선정의 취지를 홍보하여 문화적 가치를 발견하고 공유할 수 있는 기회 제공
 - 전문가 : 미래 유산에 담긴 공공적 가치를 구체화하고 시민들이 미래의 가치를 보전해 갈 수 있는 동기 확보

현재 일상의 유산화, 자본화

3. 스토리텔링이라는 테크닉

: 신자유주의 시대 자기역량강화(self-empowerment)를 위한 구체적 테크닉으로 각광.

스토리텔링은 단순히 마을(지역)에 대한 소속감과 주인의식을 고양하기 위한 도구가 아니며, 마을(지역)의 자원들을 비즈니스적으로 활용하고 마을(지역)자산의 전체 가치를 높이기 위한 '가치화' 실천의 일환으로 이해해야 함.(Cruikshank, 1999 ; 이승철, 2020)

ex. 시민제안 미래유산(서울미래유산 홈페이지,
futureheritage.seoul.go.kr/web/participate/CitizenProposeview)

- 1966년 창업 명동교자(구 명동칼국수)를 서울 미래유산으로 제안합니다.

"음식의 맛은 정성이 과학을 앞선다." 최상의 음식 맛을 유지하기 위하여 재료를 아끼지 않고 쓰고 있고, 명동교자에서 쓰는 모든 재료는 국내산으로 최고 품질의 재료만을 엄선하여 매일 매일 구입하여 신선도를 유지하고 있습니다. 다만 밀가루는 세계적으로 가장 우수한 국수용 밀로 인정받고 있는 호주의 표준 흰밀 (Australian Standard White, ASW)로 만든 특급 생면용 밀가루를 사용하고 있습니다. 명동교자는 당일 생산 당일 판매를 고집하며 냉동식품을 사용하지 않기 때문에 신선도가 중요한 모든 음식 재료(돼지고기, 닭고기, 등)는 하루에 필요한양만큼만 매일 구입하여 사용합니다. 명동교자의 남은 음식은 100% 완전히 폐기합니다.

"구수하면서도 진한 국물과 부드러운 면발의 조화가 환상적인 칼국수"
 "부드러운 면발과 한번 먹음 중얼 베어있는 마늘 맛 김치의 조합이 정말 중독적인 맛"
 "김치는 마늘이 들어가 특유의 매콤한 맛과 향이 묘한 중독성을 가지고 있다"
 "진한 국물과 마늘이 잔뜩 들어간 김치 맛이 여전합니다."
 - 네이버 블로그 이용후기 중

분주하지만 조용하게 100년 식당을 향해 가다.

1966년 [장수장]으로 시작해

칼국수 집의 대명사 [명동칼국수]시대를 거쳐

현재 [명동교자]에 이르기까지

88년의 세월이 흐르는 동안 간판은 바뀌 달았어도

늘 꾸준한 맛을 지켜오고 있는 명동교자를 서울 미래유산으로 제안합니다.



나가며

- 미래유산 제도는 지금 여기에서 벌어지고 있는 문화유산화의 변화 양상을 포착하는 데 중요한 사례.
- 제도가 아직 체계화되지 않은 까닭에, 현장 곳곳에서 벌어지는 시행착오들도 주목을 요함.
 당분간은 기존 문화재 보호제도의 문제점을 보완하는 형태로 운용될 가능성이 커 보임.
- 주목되는 것은 '미래유산'이라는 모순적 표현이 당연한 것으로 수용·확산하는 이면.
 문화유산 영역이 정책적 차원에서 신자유주의와 결합하는 양상 즉, 문화유산이 투자와 관리의 대상으로 등장하는 양상.
- 문화유산에 관한 한 한국에만 국한될 수 없는 국제적인 현상으로 객관화할 필요.
- 동아시아의 민속학과 문화유산 연구 영역에서 이같은 현상을 어떻게 바라볼 것인가? 에 대한 공론이 필요해 보임.

現在・日常の遺産化：未来遺産を中心に

丁秀珍（ちょん すじん）

未来遺産制度の成立

- ・ソウル市が2012年に基本構想、2013年に本格化
- ・ソウル市未来遺産、

“文化財として登録されていないソウルの近現代文化遺産の中で、未来世代に伝えるほどの価値がある有・無形の全てのもので、ソウル市民が近現代を生きてきて共に作ってきた共通の記憶、または、感性で未来世代に伝えるべき100年後の宝物”

・現在のこの制度は、ソウルのみならず、仁川、金浦、坡州、全州、釜山などへ拡散・導入されている傾向

・韓国文化財庁、‘未来無形文化遺産’という名で、指定されていない無形文化遺産の発掘育成事業および国民公募の公示

未来遺産制度を如何に見るべきか？

- ・未来遺産の含意：今・この日常を100年後の未来時点での価値化
- ・従来の未来遺産に関する研究：公共記憶のレベルでアプローチする場合が多い
- ・本稿は未来遺産を通じて推察できる文化遺産化、その方式の変化に注目

① 文化遺産の時間的拡張

伝統(既存の文化財保護制度) → 近い過去(登録文化財制度) → 現在

② 文化遺産の範囲拡張

前近代/非都市/非日常(湮滅の危険) → 現在/都市/日常

未来遺産制度を如何に見るべきか？

・“文化遺産化の自動機械”(J. Henri-Pierre), “博物館効果(museum effect)”(B. Kirshenblatt-Gimblett), ノスタルジア消費(R. Baker)

- ・文化遺産化と博物館展示、ノスタルジア消費の特徴
- ・過去から最も近い過去へ移転する傾向.
- ・珍しい動植物の展示から異国文化の展示、現在の私たちの日常展示に拡大する傾向.

・未来遺産の登場は、このような一連の傾向性を追求することは何か、具体的に把握する糸口を提供すると見られる。

未来遺産制度の成立背景

・ソウル市未来遺産の保全総合計画樹立の背景

- 1.都市的暮らしの疲弊化：老朽した環境整備を目的に展開した撤去中心の開発事業、画一的空間の造成、地域の歴史文化遺産の滅失・毀損.
- 2.都市開発政策パラダイムの変化：開発から再生へ
- 3.歴史文化都市としてソウルの都市アイデンティティの確立：開発で破壊される歴史文化遺産の復元、保全方式の多様化検討.
文化財の価値毀損を最小化する範囲で、現代的機能を受容できる柔軟かつ弾力的な管理指針の必要性.
- 4.北京の‘歴史文化名城保護計画’、東京の‘歴史的景観保全の指針’と都市計画法、‘プロジェクト未来遺産’(2009)など国際的な傾向を参照.
- 5.市民が共有する共通の記憶を発掘・目録化することで、市民が自発的に参加する保全行政の指向.
- 6.共有性と非専門性、未来指向性というキーワードを基に未来遺産を選定、これを通じてソウルの文化的アイデンティティを確立して地域の核心資源で活用する方案.

既存の文化財と未来遺産のちがい

・ソウル未来遺産の定義

市民が近現代を生きてきて大事にしてきた思い出と感性を持つ遺産
絶えず発展する価値の流動性を入れた未来指向的文化遺産
市民の社会的、情緒的合意に基づいた遺産

・ソウル未来遺産の事業原則

文化遺産の画一的保全のための規制装置ではない
市民の自発的参加を通じた個別的特性を受容できる柔軟な保全方式
長期的な見識で未来遺産を保全するための過程を市民社会の参加と共に悩み、最適の未来遺産保全方式の導き出し

文化遺産の柔軟な保全とストーリーテリングを基に都市再生事業を推進することで、地域の文化的特性と場所性を保全する連続性の確保.

既存文化財保護制度が歴史的・芸術的・学術的価値を持つ対象の指定、指定対象中心の重点保護主義、原型主義、下向式、閉鎖的制度運用を特徴とするならば、この制度は市民が体験・記憶することの遺産化、保全と活用中心、上向式、開放的、未来指向的価値中心.

未来遺産制度の運用

1.類型：文化的人工物(文化的活動により産出された類型の産物),
文化的行為・話(文化的活動により産出された行為・話)
背景(文化的人工物または、文化的行為・話が形成される物理的背景)

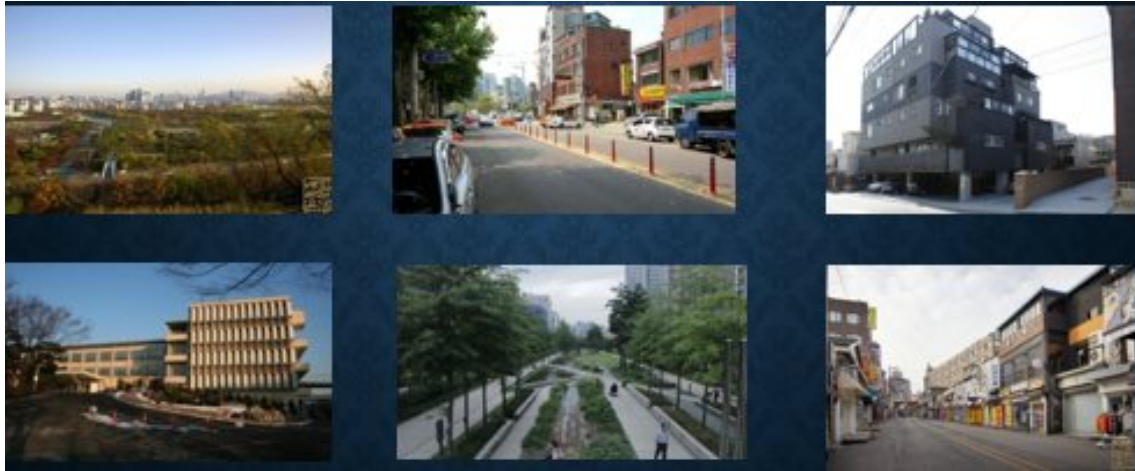
2.選定の手続き

- ①提案：常時の市民提案、保存委員会を通した市民団体、または、専門家提案、村作り事業のコミュニティレベルの未来遺産の発掘および提案
- ②発掘と申請：市民主導の上向式原則、しかしソウル市、または自治区担当部署で管理する文化遺産も幅広く受容できるように分期別申請
- ③基礎現況調査：概要、立地および周辺環境、保存必要性、活用方案、関連写真/その他、保存現況、活用現況、管理現況、所有者(管理者面談)
- ④選定：市民、専門家、自治区などから収集された候補の基礎現況の調査を基に保存委員会審議を通じて多様な価値を持つ文化遺産の選定、市民公聴会など通じて所有者に事業趣旨の説明、所有者の同意の下に最終的に未来遺産の選定

未来遺産の目録（ソウル未来遺産たち）



日常のなかの未来遺産



未来遺産の活用、事例（ソウル未来遺産のホームページ）

- ・ 歴史学者咸錫憲の旧宅：咸錫憲記念館の建設、文化歴史教育場で活用
- ・ 尹克栄の家屋：歴史的、文化的保存価値がある空間保存・活用して教育・文化・観光資源化
- ・ 九宜（クイ）取水場：東北圏域市民の文化芸術需要の充足するため、ソウルまち芸術創作センターで活用
- ・ 鳳凰閣（ボンファンカク）：3・1運動の発源地である鳳凰閣の場に、国立4・19民主墓地および殉国烈士・愛国志士墓地など、近現代史の文化遺産を大事に保存した近現代史記念館の造成、歴史教育の場へ活用
- ・ その他、未来遺産ホームページに選ばれた未来遺産目録の広報、未来遺産体験コース、未来遺産に関わる話、市民提案の未来遺産などの可視化

未来遺産制度の拡大

- ・ ソウル市未来遺産の保存・管理および活用に関する条例(2015)
 - ・ 全州市未来遺産の保存・管理および活用に関する条例(2017)
 - ・ 坡州市未来遺産の保存・管理および活用に関する条例(2018)
 - ・ 釜山市未来遺産の保存・管理および活用に関する条例(2019)
 - ・ 金浦市文化財団、未来遺産事業の推進(2016)
- ：文化財団代表：“市民が自ら子孫に譲る（伝える）地域の資源を直接探して提案し、未来遺産に指定して価値毀損されないように保全する市民主体的事業“(金浦デイリー、2017.2.15)
- ・ 仁川市未来遺産プロジェクト推進(2017)

：仁川市長：“旧都心観光は物理的インフラ開発よりも地域の歴史文化と未来価値を入れた創意的なコンテンツ発掘が重要”（京仁日報、2017.11.3）

・その他、大田、平沢でも未来遺産制度に関心、しかし事業を専担する専担者の不足問題あり

* 各地方自治体別に国、文化財団、地域研究所レベルで遂行すべき重点政策課題に拡散、収斂する傾向。

未来遺産制度の地域別のちがい：全州の事例

・全州未来遺産制度の導入(チョ・ナヨン、2018)

全州市都市再生課で旧都心再開発と同時に市民が多く利用し記憶する所を対象に“価値あるものを判別するために開始。”

ソウル市事例を参照して未来遺産を発掘、選定することで、未来的観点で保全、管理、活用する方針。

点としての未来遺産、面としての未来遺産村、または、未来遺産地区を区分、管理する政策。

専門家調査を通じて未来遺産概念の確立：市民の共有された記憶の中でアイデンティティを表わすことができる点、文化伝統と歴史的経験を共有していることを表わすことができる点、暗い記憶でも明るい記憶でも全州のアイデンティティに関わるものなら可能、可視性がある種類の資産と非可視性の無形資産をすべて含む。

選定基準：地域性、緊急性、共有性、時代性(20世紀以後、最近まで)、持続性、象徴性

現況：2021年8月現在、合計43ヶ所の選定

未来遺産制度の地域別のちがい：釜山の事例

・釜山未来遺産制度の導入(釜山大韓民族文化研究所、2020)

2019年から未来遺産制度導入のための研究実施。保存委員会の内部で概念、範疇、基準などの合意点の導出できていない。

まず時間的範囲を先史時代から現代まで全時期を含む。歴史的人物選定の基準を1930年代以前の出生の事後20年経過に限定。建造物など都市景観30年という制限を設ける。日帝植民地期の遺産を排除。市民の記憶から消えた記憶空間を含める。市民の意見が積極的に反映できなかった点など。

2019年11月条例制定、12月20件の選定：研究および区・郡の推薦を通じて歴史、産業、都市、生活文化、文化芸術などの5分野で1,369件。条例第2条の選定基準(釜山を背景に多数市民が体験、記憶している事件、人物または話のある有・無形のもの、釜山の歴史と文化を究明するのに重要なもの、釜山を知らせることができるもの)に適した候補359件を選ぶ。この中で専

門家推薦を受けた 113 件を対象にアンケート調査の進行. 最終 25 件の保存委員会に提出.

2020 年の研究を通じて 988 件の候補、専門家諮問を通じて 102 件に圧縮. アンケート調査を通じて 5 件を推薦、保存委員会が 102 件の中、アンケート調査の結果を反映、30 件内外の最終候補を選定、29 件を最終的に選定.

まとめ：未来遺産制度の地域別のちがい

- ・ソウル市未来遺産制度が導入され、この制度が各地方自治体で拡散してまだ 10 年になっていない。
 - ・釜山市の場合：各地域別に未来遺産の概念、範囲、選定基準などで統一案が定立していない。
 - ・それにもかかわらず、一連の共通点は、
- 1.既存文化財保護制度の指定基準から除外された対象で未来遺産の選定対象が無限拡張されている。
 - 2.市民の自発的な参加と共通した記憶発掘を事業の原則で共に強調しているが、選定過程で依然として国、市民団体、専門家の役割が重要に作用している。
 - 3.未来遺産の選定を通じて地域アイデンティティの確立を強調、ここでは有・無形の差別的な地域産物を未来遺産として‘価値化’することが制度の究極的目的。

未来遺産と都市再生

- ・文化財として指定されていない地域の文化、市民の共通した記憶と思い出を未来遺産で価値化.
 - ・市民の自発的な参加、主体的なストーリーテリングを通じて未来遺産の価値を生産する特徴は、パク・ウォンスン市長就任以後に推進された都市再生事業の目標と相通じる。
 - ・2012 年ソウル市、‘村共同体作り支援などに関する条例’公布、施行.
- “開発中心の政策によって疲弊した市民の暮らしを治癒して忘れ去った人々の間の関係ネットを復元して共同体を回復”するのに目的.
- “住民個人の自由と権利が尊重されて相互対等な関係の中で、村に関することを住民が決める住民自治”を強調.
- 条例第 9 条、‘村共同体作り事業’で“村企業育成”、“景観の保全および改善”、“村文化芸術および歴史保全”などを含む.
- ソウル市都市再生事業の基本推進方向：ソウルのアイデンティティ考慮、画一的撤去再開発方式でないオーダーメイド型の整備、全過程を住民と共に、短期的・物理的成果より持続性ある動力形成に主力、ソウル市の投資は地域活力を引き出す公共事業に集中.(2015.‘都市再生総合プラン’)

未来遺産と都市再生

・ソウル市都市再生事業と結びつけてみて、未来遺産事業

未来遺産の価値=都市の画一的開発で破壊される地域の歴史文化遺産および景観の保全と活用.

市民(住民)が自発的、能動的に参加する場作り実践.

市民(住民)自らが日常空間を単純に開発に遅れたところではなく、'独特の資源と潜在力を持つ空間'として新しく眺めるようにする効果.

B. Love、2013; イ・スン Chol、2020

しかし、新自由主義的統治企画と結びつけてみると、このような市民の自発的参加の強調は、'共同体を通じた統治'技術と照応. すなわち、経済的衰退の原因を持続的かつ体系的な不平等構造ではなく、'自身の日常空間に対する地域住民たちの意識不足'へと押し付ける効果.

未来遺産と都市再生

・'資産基盤の共同体開発モデル(asset-based community development)' (キム・ジョンス他 2012;イ・スン Chol 2020 : 113~114)

人的資本と文化的・環境的資源など共同体内部の多様な資産を積極的に発掘して発展の動力として活用する代案的開発モデル

地域の不足した部分を外部で満たす'必要基盤の共同体開発'は、'官主導の恩恵的福祉主義'の限界。反面、このモデルは'共同体に利用可能な有・無形の資産を定義して資本化'することで、自生的発展の推進を強調.

注目すべきは、このモデルを通じて政府/市長/市民社会間の関係が共同体をめぐって再接合.

この新しい空間の中で共同体の価値と各種資源が専門家たちによって管理可能に構成され、同時に企業化された村の資産で活用.

未来遺産と都市再生

・共同体の多様な資源が発掘、事業に活用されるためには企業家的観点の微視的实践を通じて'資本化'という過程の必要.

・イ・スン Chol、城北区の B 村作り実践に対する現場研究を通じてその微視的实践と装置の分析.

① コミュニティ マッピング community mapping : 資産の目録化.

② ビジネス モデル business model 分析道具 : 発掘した資源を活用して如何に具体的なビジネス プランを発展させるか、資産の翻訳.

③ ストーリーテリング storytelling : 多様な資源の価値生産の過程.

- ④ 村ブランディング place branding : 地域性の生産、多様な資源に一貫したアイデンティティと地域性を与えることで、全体価値の増進.

現在日常の遺産化、資本化

1.地域の日常生活文化、市民の共通した記憶と思い出を未来遺産で価値化すること、地域共同体の利用可能な有・無形の資産を定義して資本化するのと同じ.

ex. “文化遺産を社会的資源で認識し、これを活用して地域経済を活性化しようとする努力”、“文化遺産を通じた社会的・経済的・環境的効用性を市民に知らせることが最も優先的に成し遂げなければならない課題”(釜山未来遺産制度研究報告書、2019 : 101)

現在日常の遺産化、資本化

・文化遺産の資源化、‘資本化’

新自由主義の核心は‘商品化’、‘市場化’、‘私有化’よりは‘企業化’、‘金融化’にあり、社会領域全般を‘記憶と投資の観点’から眺めて管理するということ。

“新自由主義と共同体の関係を捉えようとするなら、新自由主義は単純に市場化の津波が共同体と社会を‘破壊’したり、‘植民化’するというだけで理解できない。かえって共同体と社会を理解して管理する主な形態(form)が企業と投資の観点に変化する過程として理解しなければならない。このような点を念頭に置くなれば、道徳的・社会的要素が企業と投資の論理と結合して共存する混成的領域の登場は、新自由主義下で例外というよりはかえって通例だと受け入れられなければならない。”(Muehlebach、2014;Feher 2018;Lee S.、2018;イ・スン Chol、2020 : 133)

混成的領域を未来遺産の登場と結びつけるならば、‘未来’と‘遺産’の混成的・矛盾的結合は、遺産を企業と投資の論理で眺める時、はじめて理解可能.

現在日常の遺産化、資本化

2.市民の自発的参加の強調、しかし未来遺産を中心に政府/市長/市民間の関係が新しい形で再接合する様相.

①未来遺産保存委員会の構成 : 歴史、都市、建築、民俗など関連学界専門家だけでなく地方自治体の文化経済委員会所属の市議員(全州),社会的企業、関連市民団体代表(ソウル)などが遺産の選定の専門家として参加

②釜山の研究報告書(103)には専門家、行政、市民間の役割を明示

ー市民：自発的参加で新しい文化運動という価値を与えることで、文化財保護という負担から抜け出して未来遺産の価値を探して作っていく努力

ー行政：多様なオン、オフライン支援を通じて未来遺産の選定の趣旨を広報し、文化的価値を発見して共有できる機会を提供

ー専門家：未来遺産に含まれた公共的価値を具体化して市民が未来の価値を保全して行くことができるモチベーションの確保

現在日常の遺産化、資本化

3.ストーリーテリングというテクニック：新自由主義時代の自己力量強化(self-empowerment)のための具体的テクニックとして脚光を浴びる.

ストーリーテリングは単純に村(地域)に対する所属感と主人意識を高揚するための道具ではなく、村(地域)の資源をビジネスに活用して村(地域)資産の全体価値を高めるための‘価値化’実践の一環として理解しなければならない。(Cruikshank、1999;イ・スン Chol、2020)

ex. 市民提案未来遺産(ソウル未来遺産ホームページ、
futureheritage.seoul.go.kr/web/participate/CitezenProposeview)

1966 年創業の明洞餃子(旧明洞カルグクス)をソウル未来遺産として提案します。



"食べ物の味は真心が科学を先んじる。"最上の味を維持するために材料を惜しまないで使って、明洞餃子で使うすべての材料は国内産で、最高品質の材料だけを厳選して毎日購入して新鮮度を維持しています。ただし小麦粉は世界的に最も優秀な麺用の小麦と認められているオーストラリア産の標準白小麦(Australian Standard White,ASW)で作った特級生麺用小麦粉を使っています。明洞餃子は当日生産、当日販売に固執し冷凍食品を使わないために新鮮度が重要なすべて

の食べ物材料(豚肉、鶏肉など)は、一日に必要な量だけ毎日購入して使います。明洞餃子は残った食べ物は、100%完全に廃棄します。

"香ばしいながらも濃い汁とやわらかい麺の調和がファンタスティックな韓国式うどん（カルグクス）"

"やわらかい麺と一度食べると、一日中漂うニンニク味キムチの組合が本当に中毒する味"

"キムチはニンニクが入って特有のやや辛い味と香りが妙な中毒性を有している"

"濃い汁とニンニクがいっぱい入ったキムチ味が相変わらずです。"

（ネイバーnaver ブログ利用後期より引用）

忙しいが静かに 100 年食堂を営んできた。

1966 年[長寿荘]から始めて

カルグクス店の代名詞[明洞カルグクス時代を経て

現在[明洞餃子]に至るまで

55 年の歳月が流れる間、看板は変わっても

いつも同じ味を守ってきた明洞餃子をソウル未来遺産として提案します。

結びに

・未来遺産制度は、今・ここで繰り広げられている文化遺産化の変化様相を捕らえるのに重要な事例。

・制度がまだ体系化されていないため、現場あちこちで繰り広げられている試行錯誤も注目を要する。

当分の間は既存文化財保護制度の問題点を補う形で運用される可能性が大きいと思われる。

・注目できることは‘未来遺産’という矛盾的表現が、当然のこととして受け入れ・拡散される裏面。

文化遺産領域が政策的レベルで新自由主義と結びつく様相、すなわち、文化遺産が投資と管理の対象として登場する様相。

・文化遺産に関する限り、韓国にだけ限定できない国際的な現象として客観化する必要。

・東アジアの民俗学と文化遺産研究領域でこのような現象を如何に眺めるべきか？ に対する公論が必要と思われる。

제도화된 곳의 비밀상성

홍태한 | 전북대학교

제도화된 곳의 비밀상성

洪泰漢(全北大學校 無形遺産情報研究所)

1. 머리말

2021년 현재도 한국의 곳은 활발하게 전승되고 있다. 코로나19로 인해 비대면이 일상화되고 있어 곳 전승이 축소될 것으로 예상하지만 실제 곳 연행 숫자가 줄어들지는 않았다. 곳 연행 현장에 참석하는 재가집(信徒)의 숫자는 제한되었지만 곳 연행 자체를 금지하지는 않아 곳은 계속 열린다. 글쓴이가 서울 지역에서 1년에 10만 여건 이상의 곳이 열린다고 추론했는데¹⁾, 이 숫자가 감소하지는 않았다. 코로나19로 경제적 타격을 받은 사람들이 증가해서 곳 수요가 감소할 것으로 예상하지만, 그렇지 않다는 것은 일정한 곳 수요가 존재하고 있다는 의미이다. 코로나19도 사람들이 추구하는 욕망의 표현, 소망의 충족을 막지는 못했다.

오히려 서울에 전승되고 있는 마을곳은 거의 연행되지 않고 있다. 코로나19가 위협하는 공동체의 일상을 지속하기 위해서라도 마을곳은 연행되어야 마땅하나 접촉, 대면, 집합 금지는 마을곳 연행을 막았다. 무형문화재로 지정된 마을곳은 2년 째 연행되지 않았다. 1년 1회 이상 의무적으로 공개행사를 열어야 하는 무형문화재 제도 규정이 있지만, 지켜지지 않았다. 마을곳이 마을 공동체를 기반으로 전승된다고 여기지만, 실상은 그렇지 않다는 의미이다. 마을곳이 1년 1회 열리는 정기적인 행사로 변모했고, 마을곳의 주체가 마을 공동체가 아닌 마을곳을 맡은 소수의 인원에게 있다는 것을 보여준다.

급속한 변화상을 무당곳은 발빠르게 수용한다. 급속한 속도로 곳이 변화하고 있다. 재가집이 참석하지 않고 열리는 곳의 숫자가 증가하고 있으며, 곳 현장을 실시간으로 재가집에게 휴대전화 영상으로 전달하기도 한다. 굳이 곳판에 오지 않아도 곳 진행 상황을 실시간으로 전달 받고, 재가집의 요청이 곧장 곳에 반영된다. 재가집의 반응에 따라 세부적인 곳 재차(齋次)가 변화한다. 노래와 춤과 같은 예능 요소가 축소되거나 사라지고, 언어로 이뤄지는 공수(神託)가 곳의 핵심이 된다. 재가집과 무당의 인간관계로 열리는 곳이, 곳 중개자의 등장으로 전혀 다른 양상을 보이기도 한다. 2010년대 후반부터 동영상 올라인에 탑재하여 광고내지는 홍보를 하는 무속인이 증가하면서, 최근에는 이를 맡은 여러 영상 제작 회사가 등장하였고 이들이 곳 수요층과 무당을 연결하는 사례도 많다. 이들은 곳을 연결해주면서 영상을 제작하고 온라인에 탑재하는 것을 원칙으로 삼아 일정한 비용을 받는다. 이들이 연결해주는 곳을 전적으로 맡은 무당도 있어 곳당(-堂, 곳이 열리는 장소)에서 이뤄지는 영상 제작 업체 작업 현장을 자주 본다.

이러한 현상을 정리하면 곳의 급속한 변화, 곳 고정 체계의 소멸이 된다. 기본 곳거리 구성, 곳 연행(演行) 방식의 고정성, 춤과 음악의 적절한 활용이 그동안 곳의 전형을 파악하는 요소였다. 연구자들이 곳을 조사할 때 곳거리 구성을 기본으로 파악하여 기록하였고 그를 바탕으로 곳의 정체를 개념화하였다. 서울곳이라고 개념화할 때는 곳의 첫머리인 <부정청배>부터 마지막 <뒷전거리>까지 일관된 구성을 가지고 있으며, 정해진 장단에 맞춰 춤을 추고 공수를 내리고 노래를 부르는 고정된 연행 방식이 있었다. 그래서 서울곳은 곳을 연행하는 무당, 곳의 세부적인 연행 요소, 곳거리 구성의 명확한 틀 등이 있어 그에 어긋나는 곳은 서울곳이 아닌

1) 글쓴이는 서울 곳당의 숫자, 각 곳당별 곳청 숫자, 1년 연행되는 곳청 별 숫자를 어림잡아 추산했다.

여러 지역의 혼합(混合)굿, 변화된 굿으로 간주하였다. 한국굿을 황해도굿, 서울굿, 충청굿, 호남굿, 동해안굿, 제주굿으로 나누는 것도 이러한 고정성을 바탕으로 한 것이다²⁾. 모두 특정 지역을 전승 배경으로 가지고 있으며, 개념화된 틀이 있다.

국가나 시도에서 무형문화재로 무당굿을 지정할 때에도 이러한 지역성과 고정성을 중요한 지표로 삼았다. 무형문화재로 지정된 굿 연행 현장에서 지역성과 고정성은 굿 평가의 중요한 기준점이 된다. ‘전통적인 의식 절차의 정확한 구현 정도’, ‘악기 연주, 춤, 의식 절차 수행의 숙련도’, ‘제물(祭物) 마련 및 제상(祭床) 배치의 능력’, ‘의례 소도구의 적정성’³⁾이 기준점이다. ‘전통적인 의식 절차’에 고정된 틀이 존재하고 있음을 보여주고, 음악과 춤이 매우 중요한 연행 요소임을 나타낸다. 제물, 소도구도 규정되어 있으며 그를 익히는 숙련도가 중요한 평가 기준이다. 이러한 기준에 부합하는 굿이 실제로 존재한 시기도 있었다. 무형문화재 현장에서 만나는 굿을 실제 굿 연행 현장에서 만날 수 있었다. 가면극이나 집단놀이 중에서 무형문화재가 된 종목은 복원, 재현된 종목도 있지만 무당굿만큼은 실제 연행 현장에서 조사된 굿을 바탕으로 했다. 제도권의 굿이 곧 일상의 굿이었다. 민속학에서 하위 항목으로 다루는 세시풍속, 민간신앙, 민속놀이 중에서 민간신앙의 하나인 무당굿만큼은 일상을 바탕으로 개념화되었다. 실제 연행되는 굿 자료가 그대로 민속학개론에 수용되었다.

1960년대 한국 무속 현장을 조사한 여러 학자들의 성과물은 철저하게 현장을 기반(基盤)으로 하였고, 현장의 무당굿 양상이 바탕이 되어 다수의 무당굿이 무형문화재로 지정되었다⁴⁾. 공연물로 존재하지 않고 제의로 엄연히 존재한 무당굿이 무형문화재가 되어, 최소한 1990년대까지는 무형문화재 제도 속의 굿은 일상에서도 확인되었다. 그러나 지금은 양상이 사뭇 다르다. 무당굿의 경우에는 최근 변화된 국가 무형문화재 정책⁵⁾을 아직 따르지 못하고 있어 제도화된 굿과 일상굿의 괴리(乖離)는 점점 커지고 있다.

이 글에서는 최근 일어나고 있는 굿 환경의 변화상을 몇 가지로 정리한다. 그리고 그러한 변화상을 무당굿이 어떻게 수용하고 있는지 굿의 변화상을 바탕으로 제시한다. 이를 통해 무형문화재 제도 속의 굿이 가지고 있는 변화를 수용하지 않는 비일상성을 살펴본다. 글쓴이는 40여 년 가까이 무당굿을 조사하였는데 2000년대부터 시작된 굿의 급속한 변화가 코로나19로

2) 하효길·양종승·홍태한 등, 『한국의 굿』, 민속원, 2002.

3) 국가 무형문화재 공개 행사 평가 기준이다. 국가나 시도 무형문화재는 1년 1회 의무적으로 공개행사를 열어야 하고 이를 모니터링 하는 전문 요원은 규정된 지침과 기준, 틀에 맞춰 규정된 문서에 평가 내용을 기록하여 제출한다.

4) 김태곤, 현용준, 최길성 선생의 업적이 대표적이다.

5) 국가 무형문화재 정책은 지금 무형문화재 보전 및 진흥에 관한 법률(이하 무형문화재법)이 2016년 제정되면서 무형문화재 정책에 상당한 변화가 일어나고 있다. 전승자나 전승단체 중심에서 벗어나 종목과 전승의 담당층에 주목하게 된 것, 다양한 무형유산에 대한 관심의 제고로 그동안 지정 대상이 아니었던 구비전승을 비롯한 전통 지식 범주의 지정 대상 포함 등이 변화의 핵심이다. 이와 함께 현재성, 대중성, 경제성, 생태성을 강조하는 유네스코 무형유산 지정 심의 기준을 받아들여 한두 사람의 개인에 초점을 맞추는 것이 아니라, 현재적 가치와 향유하고 전승하는 다수에 초점을 맞춘 것도 상당한 변화이다. 이에 따라 국가에서는 보유자나 보유단체가 없는 아리랑(국가 129호), 제다(국가 130호), 씨름(국가 131호), 해녀(국가 132호), 김치 담그기(국가 133호), 제염(국가 134호), 온돌문화(국가 135호), 장 담그기(국가 137호), 전통어로 방식-어살(국가 138-1호), 활쏘기(국가 140호), 인삼재배와 약용문화(국가 141호) 등을 국가 무형문화재로 지정하고 있으며 최근에는 ‘떡만들기’도 종목 지정 예고가 이루어졌다. 희귀한 것, 전승이 단절될 우려가 있는 종목을 보존하는 것도 중요하지만, 많은 사람들이 향유하고 전승하고 있으며 우리의 생활과 긴밀한 관련을 가진 종목에도 상당한 관심을 보이는 것이다. 한두 사람의 보유자나 특정 단체가 중심이 되는 무형문화재 전승과 보전은 실생활과 유리되어 자칫 그들만의 리그가 될 가능성이 높아 이러한 정책의 변화는 매우 바람직하다. 이에 따라 개별 종목 중심의 전승 지원과 연구에서 벗어나 보편적인 가치가 있으며 많은 이들이 향유하는 종목에 대한 관심과 연구가 심화되고 있다.

인해 변화의 속도가 더 빨라지고 있다고 본다. 그것은 곳의 적응이다. 고정성과 체계성을 지속시키지 않고 곳 수요자의 요구에 부응하여 변화를 추구하는 곳 적응은 민속이 가지고 있는 생명력이라고 본다. 그러한 생명력을 무형문화재 제도가 어떻게 수용해야 할 것인가를 단편적으로나마 살피는 것이 이 글의 목적이다. 박물관에 수용된 유물처럼 무형문화재 제도 속의 무당굿이 행사 내지는 공연으로 변모하고 있어 박제화된 민속이 되고 있다는 인식을 기술한다.

2. 재가집의 변화상과 욕구의 반영

전국의 굿판 중에서 가장 많은 굿이 열리는 서울굿판을 살펴본다. 서울굿판의 두드러진 변화로 재가집의 변화를 들 수 있다. 재가집이 굿을 요청해야 굿이 열리므로 재가집이 굿 연행의 핵심이다. 1990년대 이전에는 무당이 재가집보다 우위에 있었다. 무당은 자신이 학습한 굿 지식을 바탕으로 정해진 틀에 따라 굿을 연행하였고, 굿 연행에 재가집은 관여할 수 없었다. 온전하게 굿의 준비와 연행은 재가집의 의사보다 무당의 의사가 결정하였다. 1990년대를 지나면서 재가집이 무당보다 우위에 서게 되었고, 이에 따라 모든 굿의 흐름을 재가집에 맞추게 되었다⁶⁾. 재가집에 대해 통계적으로 유의미한 분석을 하지는 않았지만 대개 직업, 학력, 종교에서 공통적인 특징은 있었다. 전문직업 중심, 고학력층 중심, 기성 종교를 가진 재가집 비율의 증가 등이다. 2021년 현재는 이보다 더 명확한 공통 특징이 보인다. 그것은 경제적인 균질화(均質化)이다.

굿을 하기 위해서는 상당한 비용을 지불해야 한다. 굿의 규모나 목적에 따라 차이가 있겠지만 1회성 경비로는 상당한 금액이다. 굿을 부탁하는 재가집은 어느 정도의 재력이 있어야 굿을 열 수 있다. 그래도 1990년대까지는 임금노동자가 굿을 여는 사례가 다수 있었다고 본다. 굿 수요층이 특정 계층에만 한정된 것은 아니었다. 물론 규모가 큰 굿은 상당한 재력가가 감당했다. 이 당시의 굿 수요층은 개인의 소득에 편차는 있지만 보통 사람이라면 누구나 굿을 열 수 있었다.

2020년대는 굿 수요층의 균질화가 이뤄진다. 시기를 단정할 수는 없지만 임금노동자가 굿을 여는 사례보다는 기본 자산을 가진 사람들이 굿 수요자로 고정된다. 보통 사람은 굿을 할 수 없고 자산가만이 굿을 할 수 있게 되었다. 굿을 여는 데 필요한 비용을 감당할 수 있는 이들이 한정되게 되었다. 2020년 한국에 일어난 집값 상승 열풍은 굿을 여는 자산가를 더 고정화하는 경향을 보인다. 즉 굿의 수요층의 대부분이 최소한 자기집을 가진 사람으로 제한되게 되었다. 물론 이것이 모든 굿 재가집은 아닐 것이고, 일반적인 흐름이라고 보지만, 이러한 흐름에서 벗어난 경우는 많지 않다. 2020년, 2021년 글쓴이가 굿판에서 만나 확인한 재가집의 대부분이 자기집을 가진 사람들이었다. 자기집은 생존에 필요한 최소 여건이고 그것은 삶의 안정을 가져온다. 안정을 가져온 사람들이 주로 굿을 의뢰한다는 것은, 굿이 새로운 변화를 추구하면서 자신의 욕망을 달성하려는 사람들이 찾는 현상이 아니라, 안정된 삶을 바탕으로 최소한의 여건을 가지고 더 나은 시도를 하려는 사람들이 찾는 곳이 됨을 의미한다⁷⁾.

이러한 글쓴이의 생각에 도움을 준 것은 개인의 삶을 가르는 핵심 요소가 자산임을 제시한 일련의 사회학, 경제학 성과들이다⁸⁾. 자기집을 가진 재가집에 초점을 맞추게 한 것은 리사 애

6) 이에 대해서는 글쓴이가 몇 차례 다룬 바 있다. 홍태한, 「서울굿의 현재적 양상」, 『한국무속학12』, 한국무속학회, 2006. 홍태한, 「서울굿 주도집단 변화의 의미」, 『한국민속학52』, 한국민속학회, 2013.

7) 이러한 구분에 따라 점복에 대한 수요와 굿에 대한 수요가 나뉜다. 이는 별도로 살펴야 한다.

8) 김병권, 『사회적 상속-세습사회를 뛰어넘는 더 공정한 계획』, 이음, 2020.
이철승, 『불평등의 세대』, 문학과 지성사, 2019. 이 가장 대중적인 책이다.

킨스 등이 쓴 『The Asset Economy-이 모든 것은 자산에서 시작되었다』이다⁹⁾. 이 책에서 저자들은 새로운 계급 구분을 제시하는데 자산을 통해 생긴 소득을 기반으로 살아가는 투자자, 주택 담보대출이 없는 주택 소유자, 주택 담보대출이 있는 주택 소유자, 세입자, 홈리스로 나눈다. 자산의 소유 여부에 따라 인생이 결정되는 새로운 종류의 불평등 사회가 다가오고 있으며 자산 문제는 곧 사회 문제라고 보고 있다. 이러한 계급 구분에 대한 논의는 차치하고 곳을 찾는 재가집에 이러한 균질성이 보이는 것은 사실이다. 최소한의 여건을 가진 사람들이 곳을 한다는 것은 곳을 바라보는 관점에 상당한 변화를 준다.

몇몇 변화 중 하나로 살펴보는 것은 <대감거리>의 ‘텃대감’ 연행이다. 터를 관장하는 텃대감은 재물을 주는 신령으로 <대감거리>에서는 매우 중요하다. 자신이 살고 있는 삶의 터전을 돌아보면서 복을 기원해주는 텃대감은 재가집에 따라 연행의 편차가 있다. 공장, 건물처럼 자산이 중심이 되는 재가집의 경우에는 텃대감을 끌고루 연행하지만, 아파트나 단독 주택을 가진 재가집의 경우에는 연행 시간이 감소하고, 자산이 없는 재가집은 텃대감 연행이 대폭 축소된다. 텃대감이 가지고 있는 의미를 주택-자산과 연결하고 있다. <대감거리>는 서울곳의 기본 곳거리로 반드시 연행된다. 세부적인 연행에서 상당한 편차가 있어 텃대감을 통해 재가집에 따른 곳 연행의 편차가 발생한다.

이것은 달리 말하면 개인 욕망 표현의 극대화라고 할 수 있다. 자기집 소유가 개인의 삶을 결정하는 핵심 요소가 되게 되었고 자기집 소유에 대한 표현, 자기집 소유 욕구의 표현이 그 대로 드러난다. 곳이 개인 욕망 표현과 달성의 수단으로 바뀐 것이다. 개인 욕망의 표현은 곳이 연행되는 장소성에게까지 영향을 준다. 코로나19로 인해 대면이 제한되고 이에 따라 실제 곳 연행도 다소 어려움이 있는 것은 사실이다. 5인 이상 집합금지의 명령에 따라 곳당에도 관리 감독을 하는 공무원이 살피러 오는데, 이들은 동일 공간에 모여있는 사람의 숫자를 위법 기준으로 본다. 무당이나 악사, 재가집이 모이게 되면 곳당에는 쉽게 5인 이상이 되고 집합금지 명령을 어기게 된다. 이에 따라 곳당에서는 방을 2-3개 동시 예약하여 재가집을 분산 수용하고, 곳을 연행할 때에도 무당과 악사 숫자를 조정하고 순번제로 곳에 참가하게 한다. 이와 함께 개인전용 곳당이 증가한다. 영업용 곳당에는 다수의 사람이 모이지만 개인전용 곳당은 정문을 폐쇄함으로써 외부의 간섭을 막는다. 무엇보다 개인전용 곳당에서는 재가집의 욕망을 제한 없이 표출할 수 있다. 영업용 곳당에서 벌어지는 개인 욕망 표현¹⁰⁾보다 더 적나라한 표현이 가능하다. 정형적인 곳거리는 지켜지지 않고 재가집에 맞춘 다양한 곳이 연행된다. 비의적(秘儀的) 모습이 강화되기도 한다. 재가집이 참석하지 않은 곳에서는 재가집에게 필요한 곳 연행만 별도로 촬영하여 송부하고, 나머지 부분은 요식적으로 이뤄진다.

재가집의 욕구에 부응한 특화된 곳이 열리기도 한다. 재가집에게 가장 긴요한 욕구에는 입시와 취업이 있다. 모두 자식의 성공과 직결되는 것으로 곳이 열리는 핵심 동인이기도 하다. 대학입시를 앞두고 열리는 곳에서 최신입시정보 자료집과 대학 입시 요강을 펼쳐 점사를 짚어내고, 그에 맞춰 곳을 열기도 한다. 입시와 취업을 특장(特長)으로 내세우는 무당의 곳은 상당히 흥미롭다¹¹⁾.

이에 따라 곳이 가지고 있는 공동체성은 진작 사라졌다. 곳이 열리면 이웃이 모여 함께 곳에 참여하고 공수를 받는 사례는 찾기 어렵다. 공수 중심의 곳은 음악과 춤의 감소를 가져와

9) 리사 애컨스·멀린다 쿠퍼·마르진 코닝스 지음 김현정 옮김, 『이 모든 것은 자산에서 시작되었다』, 사이, 2021.

10) 홍태한, 「욕망의 표현으로서 곳판의 존재」, 『지식과 교양3』, 목원대학교 교양교육연구소, 2019.

11) 상세한 현지 조사 정보를 제시해야 하나 여러 사정으로 그러지 못한다.

곳이 가진 예능성을 소멸시켰다. 굿거리의 고정성을 지키기보다는 재가집의 욕구에 맞춰 굿거리를 재편하기도 하고, 필요한 거리는 연행 시간을 늘리고 그렇지 않은 거리는 축소 약화시킨다. 둘러말하던 공수가 직접 드러내는 방식으로 변화하였고, 개인 욕구를 이뤄주기 위해 새로운 굿거리를 고정시키기도 한다. <선녀동자거리>가 서울굿의 핵심 굿거리로 자리잡은 것이 하나의 예이다¹²⁾.

무당보다 재가집에 초점을 맞추면서 <조상거리>에도 상당한 변화가 일고 있다. 재가집의 조상을 모시는 <조상거리>는 가망신령을 모셔 굿문을 열고, 말명과 대신을 모셔 굿을 연행하는 무당의 뿌리를 거명해두는 것이 일반적이다. 그런 후에 재가집의 조상을 모시는데, 최근에는 가망신령을 가볍게 모시고 말명과 대신은 한두 마디로 풀어낸 후 곧장 재가집의 조상을 모신다. 그리하여 굿을 했다는 그 자체에 초점을 맞추게 되어 재가집이 참석하지 않는 굿도 증가세이다. 굿 영상 촬영이 증가하고, 영상 제작 회사가 굿을 중개함으로써 굿의 효율성에 초점을 맞춘 굿이 늘고 있다. 굳이 굿판에 가지 않더라도 재가집은 영상을 통해, 또는 무당의 굿 연행에 대한 정보의 즉각적인 전달을 통해 굿 진행상황을 알 수 있게 된다. 무당과 재가집이 신령을 모시고 만나는 전통적인 굿의 모습은 점차 사라지고 있다.

이상의 논의는 지금까지 알고 있는 굿의 모습이 상당히 변화되었음을 알려준다. 정형성을 갖춘 굿을 보기보다는 재가집에 맞춘 굿을 보기가 수월하고, 재가집의 요구에 부응한 굿만은 생명력이 지속된다. 변화와 적응, 새로운 모습의 창조가 2021년 굿판의 모습이다.

3. 굿거리의 변화와 굿의 적응

서울지역에도 황해도굿이 상당수 연행된다. 황해도에서 유래한 황해도굿은 남북분단으로 무당들이 대거 월남하면서 서울 경기 등지에 자리잡은 굿으로, 이제는 황해도에서 유래한 남쪽의 굿이 되었다. 황해도굿에서 가장 자주 연행되는 굿은 재수굿이다. 그런데 이러한 재수굿의 굿거리는 상당한 변화를 보여주고 있다. 2000년대에 일반적으로 행해지는 황해도 재수굿의 굿거리 구성은 다음과 같다.

- 1) 신청울림
- 2) 산천거리
- 3) 초부정 초감흥거리
- 4) 칠성거리
- 5) 영정물림
- 6) 소대감거리
- 7) 성주거리
- 8) 군웅거리
- 9) 타살감흥거리
- 10) 장군거리
- 11) 조상거리
- 12) 마당거리

12) <선녀동자거리>는 굿을 제대로 학습하지는 못했으나 선녀와 동자를 모시고 점사를 수행하는 무당이 연행한다. 이들은 점사를 수행하면서 굿을 요청받은 굿의 핵심 무당이어서 이들을 굿판에 세울 수밖에 없어 <선녀동자거리>를 연행한다.

그런데 이들 곳거리는 전통적이라 할 황해도 재수곳의 구성보다 상당히 간략화되었다. <도산말명거리>, <서낭곳>, <성수거리>, <별상거리>, <면산장군거리>, <대감거리> 등이 연행되지 않는다. 2018년 황해도평산소놀이문화보존회에서 격식을 갖춰 진행한 황해도 재수곳 연행에서 실상을 알 수 있다.

- 1) 신청울림
- 2) 산천거리
- 3) 초부정 초감흥거리
- 4) 칠성제석거리
- 5) 소놀이곳
- 6) 영정물림
- 7) 성주거리
- 8) 소대감거리
- 9) 장군거리
- 10) 대신거리
- 11) 군웅거리
- 12) 면산장군거리
- 13) 선작두거리
- 14) 말명거리
- 15) 타살거리
- 16) 대감거리
- 17) 서낭거리
- 18) 조상거리
- 19) 마당거리

국가 무형문화재 공개행사 현장에서는 비교적 격식을 갖춘 재수곳을 연행했다. 이는 기록화 사업의 일환으로 황해도곳 전 과정 영상화 작업 때문이었다. 실제 현장에서는 이렇게 격식을 갖춘 곳을 연행하지는 않는다. 무형문화재 지정 곳과 실제 현장 곳의 차이가 드러난다. 최근에는 재가집의 요구에 따라 곳거리를 더 축소한다.

- 1) 신청울림
- 2) 산천거리
- 3) 초부정 초감흥거리
- 4) 칠성청배
- 5) 영정물림
- 6) 군웅거리
- 7) 타살감흥거리
- 8) 조상거리
- 9) 마당거리

<칠성제석거리>를 줄여서 <칠성청배>로 앉아서 약식으로 진행한다. <소대감거리>와 <성주거리>는 연행하지 않고 <장군거리>도 경우에 따라서만 연행한다. 재가집의 요청이나 특별한 경우에만 작두를 타는 <장군거리>를 연행한다. 이처럼 황해도굿 현장에서는 굿거리를 과감하게 줄여서 연행한다. 대개 이틀 걸리던 황해도굿 연행이 최근에는 한나절 정도로 줄어든 것도 굿거리의 축소와 생략 때문이다. 황해도굿 첫머리는 산천신령을 모시는 <산천거리>이다. 만세받이 청배로 산천신령을 모신 후 춤과 노래, 공수로 다양하게 굿을 연행한다. 그런데 최근 황해도굿에서는 <산천거리>를 연행하다가 곧장 재가집의 조상을 모시는 사례가 다수 확인된다. 이것은 황해도굿이 가지고 있는 즉흥성의 발로(發露)로 굿판에서는 용인된다. 하지만 무형문화재 지정 종목에서는 정해진 격식에 맞춰 정해진 신령을 모시는 굿을 연행해야 한다. 그래서 조상신령이 첫머리부터 들어서더라도 굿 연행 현장에서는 모시지 않는다. 하지만 개인이 청한 재수굿 현장에서는 굿거리의 격식보다 재가집의 요구가 더 중요하여 조상신령이 들어서게 되면 곧장 굿거리 진행을 멈추고 조상신령을 모신다. 그들에게 있어서는 굿거리의 엄정함과 지키기보다는 재가집의 요구가 더 중요했다. 그래서 다양하게 굿거리에 변화를 준다.

하지만 굿거리에 상당한 변화를 준다고 하여 이들이 굿의 기본원리까지 변화시키는 것은 아니다. <초부정초감흥거리>의 연행, 소(蔬)굿과 육(肉)굿의 배분과 준수, 경관만신¹³⁾과 후관만신¹⁴⁾에 대한 굿거리 연행의 배분 원리 준수, <군웅거리>이후의 사실세우기¹⁵⁾ 등은 지켜져야 한다. 상차림에도 소굿과 육굿을 구분하고 무신도를 모실 때에도 소굿의 신령과 육굿의 신령을 구분하여 모신다. 신령과 관계된 내용은 엄정하게 지키면서, 재가집의 요구를 적절하게 수용한 것이 최근 연행되는 황해도굿의 모습이다.

재가집의 요구를 그대로 수용하여 굿거리에 변화를 주는 황해도굿은 민속의 적응력을 그대로 보여준다. 고정된 틀을 유지하는 것이 아니라, 현재 가장 필요한 굿거리만으로 최적의 조건을 갖추어 굿을 연행한다. 이처럼 황해도굿은 일상의 변화를 수용하여 굿 자체에도 변화를 주고 있다.

4. 제도화된 굿의 비일상성과 민속을 바라보는 관점 변화

이에 반해 무형문화재로 지정된 굿은 비역동적이다. 무형문화재 지정당시와 다른 사회 환경과 새로운 굿 수요층의 등장을 전혀 반영하지 못한다. 오래 전에 정립된 굿거리를 그대로 계승한다. 국가 무형문화재 제104호로 지정된 서울새남굿은 해마다 한 차례 씩 공개행사를 무대에 올린다. 그런데 실제 서울굿 현장에도 새남굿을 연행한다. 이들이 연행하는 새남굿은 국가 무형문화재로 지정된 서울새남굿과 이름은 같지만 굿거리 구성이나 연행 방식은 다르다. 서울새남굿은 과거에 상층 계층을 대상으로 연행한 망자천도굿이어서 상차림이나 무복이 화려하고 굿거리 구성도 풍성하다. 서울굿 현장에서는 서울새남굿의 이름을 가져오면서 화려하고 구성이 풍성한 굿의 대명사로 사용한다. 즉 국가 무형문화재로 지정된 서울새남굿의 구성을 따르는 것이 아니라, 화려하고 풍성한 굿이어서 재가집에게 경제적 비용을 더 청구할 수 있는 굿의 이름으로 사용한다. 서울굿의 무당이나 약사들이 새남굿에 불려간다고 하면 비용이 상당한 굿이 열린다고 있다고 인식하는 것이 그런 연유이다. 이에 따라 서울에는 서로 다른 새남굿이

13) 재가집에게 굿을 의뢰받은 무당이다. 서울에서는 당주무당이라고도 한다.

14) 경관만신에게 불려와 굿 연행을 맡고 적절한 사례를 받는 무당이다. 굿 재주가 뛰어난 무당으로 ‘기술자’라고 부르기도 한다.

15) 육고기를 삼지창에 꽂아 세워 신령의 뜻을 알아내는 것이다.

전승되고 있다. 하나는 1996년 국가무형문화재 제104호로 지정되어 지금까지 고정적 체계를 유지하면서 곳거리에 변화가 없는 무형문화재 곳이고, 다른 하나는 서울의 무당들이 화려하고 풍성한 곳으로 재가집의 요구에 맞춰 다양한 변화를 주는 일상 무속의 새남곳이다.

국가 무형문화재 제82-나호로 지정된 서해안 배연신곳 및 대동곳도 동일한 흐름을 보인다. 글쓴이는 1983년 인천 연안부두에서 서해안배연신곳을 조사한 적이 있다. 이때는 포구의 여러 배가 곳에 참여하고 선원들이 적극 연행을 주도하는 포구(浦口)곳이었다. 북쪽에서 내려온 곳이지만 인천 연안에 등지를 틀고 서해를 배경으로 전승되는 곳이 서해안배연신곳이었고 그 가치를 인정받아 국가 무형문화재로 인정된 것이다. 하지만 최근 열리는 서해안배연신곳은 곳 환경에 상당한 변화가 있어 더 이상 포구를 배경으로 하지 않는다. 적절한 포구를 찾지 못해, 인천 연안부두, 화수부두, 소래포구, 경기 김포 대명리 포구, 인천 강화 초지포구 등지를 떠돌며 곳을 연행해야 했고, 바지선을 빌려 바다에 띄어놓고 곳을 연행하기도 했다. 곳의 전승 배경으로 포구가 더 이상 존재하지 않는 곳이 되었다. 서해안배연신곳이 전승되던 과거와는 전혀 다른 전승 배경을 가졌음에도 불구하고 무형문화재로 지정된 곳이어서 곳거리에 변화를 주지 않고 지정 당시의 모습 그대로 연행하려고 애쓰고 있다.

무형문화재로 지정된 곳은 이처럼 비역동적인 모습을 보여준다. 서울특별시 무형문화재로 지정된 5곳이 마을곳에도 유사한 흐름이 있다. 마을 전체가 마을곳의 전승 배경이고 연행 무대였던 과거와는 달리 이제는 마을곳의 신성공간인 부군당(또는 도당)에서만 연행되는 곳이 되었다. 마을 주민 모두가 참여하는 곳이 아니라 보존회원들이 주도하고, 다수의 마을 주민들은 관객이 되는 곳이 되었다. 이미 마을 공동체가 사라진 지 오래인 서울에서 마을곳의 전승을 지속하기 위해서는 인위적으로 전승 단체를 조직해야 하고, 그 역할을 맡은 보존회원들이 마을곳에 참여하고 있다. 우리가 알고 있는 마을이 이미 사라졌다면 당연히 마을곳도 사라져야 한다. 하지만 무형문화재로 지정된 마을곳은, 마을의 변화와 무관하게 지정 당시의 모습을 온전하게 유지해야 하고, 곳 전승을 맡은 이들이 주축이 되어 무형문화재 곳을 연행하는 것이다.

세상은 이미 무형문화재의 세상이 아니라고 본다. 무형유산, 무형문화 등 다양한 이름으로 불리고 있지만, 사람들에게 무형문화재는 박제화(剝製化)된 공연물이 되었다. 제도화된 곳은 비밀상에서 공연물로 연행되고 있고 제도권과 무관한 곳들은 능동적으로 대응하면서 일상의 곳이 되었다.

곳에서 추구하는 가족의 안녕과 행복 기원의 의미도 모호해지고 있다. 더욱이 통계청 자료를 바탕으로 가족 구성원의 변화상을 살펴보면 무당곳에서 추구하는 가족의 모습과 현실의 모습은 매우 다르다. 2016년 통계청 인구총조사 자료에는 평균 가구 구성원 숫자가 2.5명으로 1970년 5.2명의 절반이다. 가구 구성원별 숫자를 바탕으로 가족의 현황을 살펴보면 1인 가구 27.9%, 2인 가구 26.2%, 3인 가구 21.4%, 4인 가구 18.3%, 5인 가구 4.8%, 6인 이상 가구 1.4%로 1인 가구 가족이 가장 많다. 2010년대까지는 4인 가구가, 2015년에는 2인 가구가 주된 가족의 모습이라면, 2020년 현재는 1인 가구가 가장 주된 가족의 모습이다. 2025년에는 1인 가구가 31.3%에 도달할 것으로 예상하는 언론의 보도¹⁶⁾를 바탕으로 하면 우리가 통념적으로 알고 있는 부모와 자녀가 중심이 되는 가족의 모습이 오히려 예외적인 모습이 될 가능성이 높다. 이러한 상황에서 부모와 자녀의 관계를 바탕으로 한 <조상거리>는 점점 실감나지 않는 곳이 되었다. 5대봉사라 하여 고조부모부터 조부모까지 들어오는 <조상거리>는 현재의 가족제도와는 무관하다. 무형문화재로 지정된 곳에서 제시하는 가족제도는 분명 현실과는 다르다.

16) 경향신문 2017년 1월 21일 보도.

制度化されたクッの非日常性

洪泰漢(全北大学校無形遺産情報研究所)

1.はじめに

2021 年の現在も韓国のクッ(굿)は盛んに伝承されている。コロナ 19 によって非対面が日常化しており、クッが縮小されたと予想されがちだが、実際のクッの演行(パフォーマンス、以下演行と記す一訳注)の数は減っていないと思われる。コロナ 19 でクッの演行の現場に参加する

ジェガ家^{チブ}(재가집、信徒)の数は制限されたものの、クッの演行それ自体を禁じてはいないので

クッは今も行われている。筆者はソウル地域で年間 10 万件以上のクッが行われていると推論したが¹、この数は減少していない。コロナ 19 で経済的打撃を受けた人びとが増加し、クッ需要が減少すると予想されるが、実際はそうではないというのは、一定のクッ需要が存在しているからだ。コロナ 19 さえも人びとが求める欲望への表現、希望への充足は防げなかったといえる。

かえって(一方一訳注)、ソウルで伝承されているマウル(村)クッは、ほとんど行われていない。コロナ 19 が威嚇している共同体の日常を持続するためにもマウルクッは演行されなければならないが、接触・対面・集合の禁止はマウルクッの演行を防いでいる。無形文化財に指定されたマウルクッは、2 年間演行されていない。年 1 回以上必ず公開イベントを実施しなければならないという無形文化財制度の規定があるが、守られていない。マウルクッが村共同体をベースに伝承されると思われるが、実状はそうではない。マウルクッが年 1 回開かれる定期的なイベントに変貌し、マウルクッの主体が村共同体でなく、マウルクッを引き受けた少数の人員によってのみ行われている。

このような急速な変化をムダンクッは、足早く受け入れている。急速なスピードでクッは変化している。ジェガ家が参加しないで行われるクッが増加している。また、クッ現場をリアルタイムでジェガ家に携帯電話の映像を通してつないだりもする。あえてクッパン(굿판、クッの場、舞台)に来なくてもクッの進行状況をリアルタイムで確認でき、ジェガ家の要請が直ちにクッの内容に反映される。ジェガ家の反応により細部的なクッの齋次(順序、構成のこと一訳注)が変化する。歌と踊りのような芸能要素が縮小されたり、消えたりする。言葉でなされる神託がクッの核心になる。ジェガ家とムダンの人間関係で開かれるクッが、クッ仲介者の登場によって全く異なる様相を見せたりもする。2010 年代後半から動画をオンライン上にアップして広告乃至は広報を行うムダンが増加し、最近はこの引き受ける様々な映像製作会社が相次いで登場し、これがクッ需要層とムダンをつなぐ事例も多くなってきた。かれらはクッを映像化しオンライン上に搭載して一定の費用を受け取る。また、このような映像クッだけを全面的に引き受ける

¹ 筆者はソウルクッタン¹の数、クッタン別のクッチョン²の数、1 年に演行されるクッチョン別の数から見当をつけて推算し出した。

ムーダンもいて、クッタン(クッ堂、クッが行われている場所)でなされる映像製作業者の作業現場をしばしば見かけることができる。

このような状況をまとめると、クッの急速な変化、クッの固定体系の消滅が確認できる。基本クッコリの構成、クッの演行方式の固定性、踊りと音楽の適切な活用がこれまでクッの典型性を把握する要素であった。研究者がクッを調査する際、クッコリの構成を基本的に把握して記録し、それに基づいてクッの実像を概念化した。ソウルクッと概念化する際は、クッの冒頭の<不淨請拜(부정청배)>から最後の<後の種(뒷전거리)>まで一貫した構成を有しており、決まった拍子に合わせて踊って神託を下して歌を歌う確定した演行方式があった。そこでソウルクッは、クッを演行するムーダン、クッの細部的な演行要素、クッコリの構成の明確な枠組みなどがあり、それから外れるクッはソウルクッではない諸地域の混合クッ、変化したクッとして見なした。韓国クッを黄海道クッ、ソウルクッ、忠清クッ、湖南クッ、東海岸クッ、済州クッに分けるのもこのような固定性を土台にしたものだ²。すべて特定地域を伝承背景に持つ、概念化された枠組みがある。

国家や市・道で無形文化財としてムダンクッを指定する際もこのような地域性や固定性を重要な指標とした。無形文化財に指定されたクッの演行の現場で地域性と固定性は、クッ評価の重要な基準点になる。‘伝統的な儀式の手続きの正確な実現の程度’、‘楽器の演奏、踊り、儀式の手続きの実行の熟練度’、‘祭物用意および祭床配置の能力’、‘儀礼における小道具の適正性’³が基準点だ。‘伝統的な儀式の手続き’に固定の枠組みが存在することを示し、音楽と踊りが大変重要な演行要素であることを現わしている。お供え(祭物)、小道具も規定されており、その熟練度が重要な評価基準だ。このような基準に適したクッが実在した時期もあった。無形文化財の現場で出会うクッを実際のクッの演行の現場で接することができた。仮面劇や集団ノリ(遊び)のうち、無形文化財になった種目は、復元・再現された種目もあるが、ムダンクッだけは実際の演行の現場で調査されたクッを土台にしていた。制度圏のクッがまさに日常のクッであった。民俗学において下位項目に属する歳時風俗、民間信仰、民俗ノリ(遊び)のうち、民間信仰の一つのムダンクッだけは日常を基に概念化されていた。実際に演行されるクッ資料がそのまま民俗学概論に受容された。

1960年代韓国巫俗の現場を調査した学者らの成果は、徹底して現場を基盤にし、現場のムダンクッの様相が土台になって多数のムダンクッが無形文化財に指定された⁴。公演ではなく、祭儀として依然として存在していたムダンクッが無形文化財になり、遅くとも1990年代までは無形文化財制度の中のクッは日常でも確認できた。しかし今は、その様相は全く異なる。ムダンク

² ハヒョギル・ヤン・ジョンスン・ホン・テハン하효길·양종승·홍태한他、『한국의 국韓國のクッ』民俗苑、2002年。

³ 国の無形文化財における公開行事の評価基準だ。国家・市・道の無形文化財は、年1回義務的に公開行事を行わなければならない。またこれをモニタリングする専門要員は規定された指針と基準、型に合わせて規定の文書に評価内容を記録して提出する。

⁴ キム・テゴン、ヒョン・ヨンジュン、チェ・ギルソン(崔吉城)先生の業績が代表的だ。

ッの場合は、最近変化した韓国無形文化財政策⁵をまだ従えず、制度化されたクツと日常クツとの乖離は次第に大きくなっているのだ。

本稿では近年起きているクツ環境の変化像を整理する。そしてそういった変化像をムダンクツが如何に受け入れているのかを、クツの変化像を基に提示する。これを通じて無形文化財制度の中のクツが持つ変化を受け入れていない非日常性を調べる。筆者は40年余りムダンクツを調査してきたが、2000年代から始まったクツの急速な変化が、コロナ19によって加速化していると考えている。それはクツの適応でもある。固定性と体系性を持続させないでクツ需要者の要求に応じて変化するクツ適応は、民俗が持つ生命力だと考えている。そういった生命力を無形文化財制度がどのように受け入れなければならないのかを、断片的ながら捉えることが本稿の目的だ。博物館に受容されている遺物のように、無形文化財制度の中のムダンクツが行事ないしは公演に変貌しており、剥製化した民俗になっているという認識を記述する。

2.ジェガ家の変化像と欲求の反映

全国のクツパンのうち、最も多いクツが行われているソウルクツパンを調べたい。ソウルクツパンの著しい変化としては、ジェガ家の変化が挙げられる。ジェガ家がクツを要請してはじめてクツが行われるので、ジェガ家はクツの演行の核心だ。1990年代以前にはムーダンがジェガ家

⁵ 国の無形文化財政策は、いま無形文化財の保存および振興に関する法律(以下無形文化財法)が2016年制定され、無形文化財政策に相当な変化が起きている。伝承者や伝承団体中心から抜け出して種目と伝承の担当層に注目するようになった点、多様な無形遺産に対する関心の向上でこれまで指定対象ではなかった口承伝承をはじめ、伝統知識の範疇の指定対象などがその変化の核心だ。それと共に現在性、大衆性、経済性、生態性を強調するユネスコ無形遺産指定審議基準を受け入れ1,2人の個人に焦点を合わせるのではなく、現在の価値と享有して伝承する多数に焦点を合わせたのも相当な変化だ。これに伴い、国では保有者や保有団体のいないアリラン(国家129号)、製茶(国家130号)、シルム相撲(国家131号)、海女(国家132号)、キムチ漬け(国家133号)、製塩(国家134号)、オンドル文化(国家135号)、味噌作り(国家137号)、伝統漁撈方式-漁箭(国家138-1号)、弓を射ること(国家140号)、高麗人参栽培と薬用文化(国家141号)などを国の無形文化財に指定し、最近では‘餅づくり(トンマンドゥルギ)’も種目に指定するとされている。珍しい物や伝承の途絶える恐れがある種目を保存するのも大事だが、多くの人々が享有して伝承していて私たちの生活と緊密な関連を持つ種目にも相当な関心を示さなければならない。1,2人の保有者や特定団体が中心となる無形文化財の伝承と保存は、実生活と遊離してややもすると彼らだけのリーグになる可能性が高いので、このような政策の変化は非常に望ましい。これに伴い、個別種目中心の伝承への支援と研究から離れて、普遍的な価値があり、多くの人々が享有する種目への関心と研究が深まっている。

より優位にいた。ムーダンは自身が学習したクツ知識を基に決まった枠組みによりクツを演行し、クツの演行にジェガ家は関与できなかった。完全にクツの準備と演行は、ジェガ家の意志よりもムーダンの意志で決められていた。1990年代が過ぎてジェガ家がムーダンより優位に立つことになった⁶。また、これに伴い、すべてのクツの流れをジェガ家に合わせるようになった。ジェガ家に対して統計的に有意な分析はできなかったが、たいていの職業、学歴、宗教において共通の特徴があった。専門職、高学歴層、既成宗教を持つジェガ家の比率の増加などだ。2021年の現在、これよりさらに明確な共通特徴が見られる。それは経済的な均質化だ。

クツを依頼するためには高い費用を支払わなければならない。クツの規模や目的により差があるが、1回性の経費としては相当な金額だ。クツを依頼するジェガ家は、一定の財力があってこそクツが開ける。それでも1990年代までは賃金労働者がクツを開く事例が多数あった。クツ需要層が特定階層にのみ限定されることはなかった。もちろん規模が大きいクツは相当な財力家が行っていた。その当時のクツ需要層は、個人の所得に偏差はあったものの、普通の人なら誰でもクツを開くことができた。

2020年代はクツ需要層の均質化がなされる。時期は断定できないが、賃金労働者がクツを開く事例よりは、一定の資産を持つ人びとがクツ需要者として固定されていく。普通の人にはクツができず、資産家だけがクツができるようになった。クツを開くのに必要な費用を支払うことができる人びとに限定されていく。2020年韓国で起きた住宅価格の上昇熱風は、クツを開く資産家をさらに固定化する傾向を示している。すなわち、クツ需要層の大部分が最小限、自宅を持つ人に制限されるようになった。もちろんそれには例外もあるだろうが、一般的な流れだと思われる。多くがこのような流れから外れない。2020年、2021年筆者がクツパンで出会って調査したジェガ家の大部分が、自宅を持つ人びとだった。自宅は生存に必要な最小条件でそれは暮らしの安定を提供してくれる。安定感を持つ人びとがクツを依頼するというのは、クツが新しい変化を追求し、自分自身の欲望を達成しようとする人びとが訪ねる現場でなく、安定した暮らしを基に最小限の条件を持ち、さらに良い試みをしようとする人びとが訪ねる（依頼する）所になったことを意味する⁷。

このような筆者の考えに役立ったのは、個人の暮らしを分ける核心要素が資産であることを提示した、一連の社会学・経済学の成果だ⁸。自宅を持つジェガ家に焦点を合わせようとしたのは、リサ・アドキンスなどが書いた『The Asset Economy-この全ては資産から始まった』だ⁹。

⁶ これについては拙稿で数回にわたって扱ったことがある。ホン・テハン「ソウルグッの現在の様相」『韓国巫俗学 12』、韓国巫俗学会、2006年。ホン・テハン「ソウルグッ主導集団変化の意味」『韓国民俗学 52』、韓国民俗学会、2013年。

⁷ このような区分に従って、占トに対する需要とクツに対する需要に分けられる。これは別に検討しなければならない課題である。

⁸ キム・ビョングオン『社会的相続-世襲社会を跳び越えるもっと公正な計画』이음、2020年。イ・チョルスン『不平等の世代』文学과知性社、2019年が最も大衆的な本だ。

⁹ 리사 애킨스·멀린다 쿠퍼·마르진 코닝스 지음 김현정訳『이 모든 것은 자산에서』

この本で著者は、新しい階級の区分を提示している。資産を通じて生じた所得をベースに生きる投資家、住宅担保ローンのない住宅所有者、住宅担保ローンのある住宅所有者、借家人、ホームレスに分ける。資産所有の有無により暮らしが決定される新しい種類の不平等社会が近づいており、資産問題は社会問題でもあると指摘している。このような階級の区分に対する議論はさておいて、クッを依頼するジェガ家にこのような均質性が見えるのは事実だ。最小限の条件を持つ人びとがクッを依頼するということは、クッを眺める観点に相当な変化を与えている。

いくつかの変化の中の一つとして<大監コリ대감거리>の‘トッテガム 텃대감’の演行が挙げられる。場所(터)をつかさどるトッテガムは、財物をあたえる神霊であり、<大監コリ>では大変重要だ。自身が暮らしている生活の基盤を見回って福を祈るトッテガムは、ジェガ家により演行の偏差がある。工場、建物のように資産が中心となるジェガ家の場合は、トッテガムをまんべんなく演行するが、マンションや一戸建てを持つジェガ家の場合は、演行時間が減り、資産のないジェガ家はトッテガム演行が大幅縮小される。トッテガムが持つ意味を住宅-資産に関わる。<大監コリ>はソウルクッの基本クッコリとして必ず演行される。細部にわたる演行において大きな偏差があり、トッテガムを通じてジェガ家によるクッの演行における偏差が発生する。

言い換えれば、個人の欲望表現の最大化ということができる。自宅所有の有無が個人の暮らしを決める核心的な要素となることになり、自宅所有に対する表現、自宅所有欲求の表現がそのままあらわれる。クッが個人の欲望表現や達成の手段に変わったのだ。個人の欲望の表現は、クッが演行される場所性にまで影響を与えている。コロナ 19 によって対面が制限されてこれに伴い、実際のクッの演行も多少の困難が伴うのは事実だ。5 人以上の集合禁止の命令により、クッタンにも管理監督をする公務員が巡回しているが、かれらは同一空間に集まっている人の数から違法基準として捉える。ムードンや楽士、ジェガ家が集まるとクッタンにはすぐ 5 人以上になってしまい、集合禁止命令を破ることになる。これに伴い、クッタンでは部屋 2~3 個を同時に予約してジェガ家を分散して受け入れ、クッを演行する時にもムードンと楽士数を調整して順番制でクッに参加するようにしている。これと共に個人専用のクッタンが増加している。営業用のクッタンには多数の人びとが集まるが、個人専用のクッタンは正門を閉鎖することによって外部の干渉を防ぐ。何より個人専用のクッタンではジェガ家の欲望を制限なしに表出することができる。営業用のクッタンよりも個人の欲望表現¹⁰がさらに赤裸々に表現できる。定形的なクッコリは、守られなくなる。その代わりに、ジェガ家に合わせた多様なクッが演行される。秘儀的姿が強化されたりもする。ジェガ家が参加しなかったクッではジェガ家に必要なクッの演行だけを別途撮影して画像を送付し、残りの部分は形式的になされる。

ジェガ家の欲求に応じた特化したクッが開かれたりもする。ジェガ家に最も重要な欲求には入試と就職がある。すべてが子供の成功と直結する内容であり、クッが行われる最も重要な理由でもある。大学入試を控えて開かれるクッで、最新入試情報資料集や大学入試要綱を広げて占い、

『시작되었다』 사이、2021 年。

¹⁰ ホン・テハン「欲望の表現としてクッパンの存在」『知識과教養 3』、木原大学校教養教育研究所、2019 年。

それに合わせてクツを開いたりもする。入試と就職を特長として掲げているムーダンのクツは非常に興味深い¹¹。

これに伴い、クツが持つ共同体性はすでに消えてしまった。クツが開かれると、隣が集まって共にクツに参加して神託を受ける事例は探すのは難しくなった。神託中心のクツは、音楽と踊りの減少をもたらし、クツが持つ芸能性を消滅させた。クッコリの固定性を守るよりはジェガ家の欲求に合わせてクッコリを再編したり、必要によってあるコリの演行時間を増やしたり、縮小したりする。婉曲に述べていた神託が露骨に表われる方式に変化し、個人欲求を成し遂げるために新しいクッコリを固定させたりもする。〈天女童子コリ거리〉がソウルクツの核心クッコリに位置付けられたのがその一例だ¹²。

ムーダンよりジェガ家に焦点を合わせて〈先祖コリ조상거리〉にも相当な変化が起きている。ジェガ家の先祖を迎える〈先祖コリ〉は、感应神霊(가망신령)を迎えてクツを開き、マルミョンと大臣を迎えてクツを演行するムーダンの根元を述べるのが一般的だ。そうした後にジェガ家の先祖を迎えるが、最近は感应神霊を軽く迎えてマルミョンと大臣はすぐ終えて、直ちにジェガ家の先祖を迎える。そしてクツを行ったというそれ自体に焦点を合わせることになりジェガ家が参加しないクツも増加する傾向だ。クツの映像撮影が増加し、映像製作会社がクツを仲介することによってクツの効率性に焦点を合わせたクツが増加している。あえてクツパンに行かなくてもジェガ家は映像を通して、または、オンライン上でムーダンのクツの演行について即時に注文を入れることもできる。このようにクツの進行状況がリアルタイムで見られる。ムーダンとジェガ家が神霊を迎えて出会う伝統的なクツの姿は次第に消え去っている。

以上の議論から従来知っていたクツの姿が非常に変化していることがわかる。定形性を備えたクツを見るよりはジェガ家に合わせたクツを見るのが簡単になった。ジェガ家の要求に応じたクツだけは生命力が持続する。変化と適応、新しい姿の創造が2021年現在のクツパンの姿だ。

3.クッコリの変化とクツの適応

ソウル地域にも黄海道クツが相当数演行されている。黄海道由来の黄海道クツは、南北分断でムーダンが大挙38度線を越えてソウルや京畿(キョンギ)などの地に定着したクツで、いまは黄海道由来の南側のクツとなった。黄海道クツで最も多く演行されるクツは、チェスクツ(재수굿)だ。ところで、このようなチェスクツのクッコリは、相当な変化を示している。2000年代に一般的に行われる黄海道チェスクツのクッコリの構成は次のとおりであった。

¹¹ 詳細な現地調査の情報を提示しなければならないが、諸事情により出来なかった。

¹² 〈天女童子コリ거리〉は、クツを十分に学習できていないが、天女と童子を迎えて占を行うムーダンが演行する。占いをを行いながらクツを要請されたクツの核心ムーダンなので、これらをクツパンで行うしかなくて〈天女童子コリ〉を演行する。

- 1) 신청울림
- 2) 山川거리
- 3) 초부정 초감흥거리
- 4) 七星거리
- 5) 영정물림
- 6) 소대감거리
- 7) 성주거리
- 8) 군웅거리
- 9) 타살감흥거리
- 10) 장군거리
- 11) 조상거리
- 12) 마당거리

ところでこれらクッコリは、伝統的な黄海道チェスクツの構成より非常に簡略化されたものだ。＜도산말명거리＞,＜서낭굿＞,＜성수거리＞,＜별상거리＞,＜면산장군거리＞,＜大監コリ＞などは演行されない。2018 年黄海道平山ソノルムクツ保存会で格式を備えて進めた黄海道チェスクツの演行でその実状が確認できる。

- 1) 신청올림
- 2) 山川거리
- 3) 초부정 초감흥거리
- 4) 七星帝釈거리
- 5) 소놀음굿
- 6) 영정올림
- 7) 성주거리
- 8) 소대감거리
- 9) 장군거리
- 10) 대신거리
- 11) 군웅거리
- 12) 먼산장군거리
- 13) 선작두거리
- 14) 말명거리
- 15) 타살거리
- 16) 대감거리
- 17) 서낭거리
- 18) 조상거리

19) 마당거리

国の無形文化財の公開イベントの現場では、比較的格式を備えたチェスクッを演行した。これは記録化事業の一環として黄海道クッの全過程の映像化作業のためだった。実際の現場ではこのように格式を備えたクッを演行しない。無形文化財指定のクッと実際の現場クッの差があらわれる。最近ではジェガ家の要求に応じてクッコリはさらに縮小している。

- 1) 신청올림
- 2) 산천거리
- 3) 초부정 초감흥거리
- 4)七星請拜
- 5) 영정물림
- 6) 군웅거리
- 7) 타살감흥거리
- 8) 조상거리
- 9) 마당거리

<七星帝釈コリ칠성제석거리>を簡略化した<七星請拜>にして、座って略式で進める。<牛大監コ리소대감거리>と<成造コリ(성주거리)>は演行せずに、<將軍コ리장군거리>も場合によってのみ演行するのだ。ジェガ家の要請や特別な場合にのみ斫刀に乗る<將軍コ리>を演行する。このように黄海道クッ現場ではクッコリを果敢に簡略化して演行する。たいてい二日かかった黄海道クッの演行が、最近では半日ほどに簡略化したのもクッコリの縮小と省略のためだ。黄海道クッの冒頭は、山川神靈を迎える<山川コ리>だ。マンセ바지(만세받이)請拜で山川神靈を迎えた後、踊りと歌、神託で多様なクッを演行する。ところで最近黄海道クッでは<山川コ리>を演行し、いきなりジェガ家の先祖を迎える事例が多数確認できる。これは黄海道クッが持つ即興性の発露でクッパンでは容認される。しかし、無形文化財の指定種目では決まった格式に合わせて決まった神靈を迎えるクッを演行しなければならない。それで先祖神靈が冒頭から入ってもクッ演行の現場では迎えない。ただし、個人が頼んだチェスクッ現場では、クッコリの格式よりジェガ家の要求が一層重要で先祖神靈が入ることになれば、直ちにクッコリ進行を止めて先祖神靈を迎える。かれらにおいてはクッコリの厳密さや維持よりは、ジェガ家の要求が一層重要だ。それで様々なクッコリの変化を及ぼしている。

しかし、クッコリに相当な変化を与えても、これがクッの基本原理まで変化させるのではない。<樵夫正初感興코리초부정초감흥거리>の演行、蔬クッと肉クッの配分と遵守、キョン

クァン万神¹³とフクァン万神¹⁴に対するクッコリ演行の配分原理遵守、＜群雄コリ＞以後のサシルセウギ¹⁵などは守られなければならない。祭膳にも蔬クツと肉クツを区分し、無信徒を迎える時にも、蔬クツの神霊と肉クツの神霊を区分して迎える。神霊に関わる内容は厳密に守って、ジェガ家の要求を適切に受け入れたのが、最近演行される黄海道クツの姿だ。

ジェガ家の要求をそのまま受け入れてクッコリに変化をあたえる黄海道クツは、民俗の適応力をそのまま示してくれる。固定した枠組みを維持するのではなく、現在最も必要なクッコリのみで最適の条件を備えてクツを演行する。このように黄海道クツは、日常の変化を受け入れてクツ自体にも変化を与えている。

4. 制度化されたクツの非日常性と民俗を眺める観点の変化

それに反し、無形文化財に指定されたクツは非躍動的だ。無形文化財の指定当時とは異なる社会環境と新しいクツ需要層の登場を全く反映できていない。遠い昔に確立されたクッコリをそのまま継承している。韓国無形文化財（第 104 号）に指定されたソウルセナムクツは、毎年一回ずつ公開イベントの舞台に上がる。ところで実際のソウルクツ現場にもセナムクツを演行する。かれらが現場で演行するセナムクツは、韓国無形文化財に指定されたソウルセナムクツと名前は同じだが、クッコリの構成や演行方式は違う。ソウルセナムクツは過去に上層階層を対象に演行した亡者薦度クツ（망자천도굿）なので、祭膳や巫服が派手で、クッコリの構成も豊かだ。ソウルクツ現場ではソウルセナムクツの名前を借りてきて派手かつ構成の豊かなクツの代名詞として使われている。すなわち国の無形文化財に指定されたソウルセナムクツの構成に従うのではなく、派手かつ豊かなクツなのでジェガ家に経済的費用をさらに請求できるクツの名前として使われている。ソウルクツのムーダンや楽士はセナムクツと呼ばれたという、それは高い費用のクツが行われると認識する。それに伴い、ソウルにはそれぞれ異なるセナムクツが伝承されているのである。一つは 1996 年韓国無形文化財（第 104 号）に指定されて今まで固定的体系を維持してクッコリに変化のない無形文化財のクツで、もう一つはソウルのムーダンが行う派手かつ豊かなクツで、ジェガ家の要求に合わせて多様な変化をあたえる日常巫俗のセナムクツだ。

韓国無形文化財第 82-ナ号に指定された西海岸ペヨンシンクツ（배연신굿、豊漁船クツ）およびテドンクツ（대동굿）も同じ流れを示している。筆者は 1983 年、仁川沿岸埠頭で西海岸ペヨンシンクツを調査したことがある。この時は入り江の多くの船がクツに参加して船員が積極的に演行を主導する浦口クツであった。朝鮮半島の北側から伝わったクツだが、仁川の沿岸に巣を作って西海岸を背景に伝承されるクツが西海岸ペヨンシンクツであり、その価値が認められて無形文化財と認定されたのだ。だが、最近開かれる西海岸ペヨンシンクツは、クツ環境に相当な

¹³ キョンクァン万神：ジェガ家からクツを依頼されたムーダン。ソウルでは当主ムーダンとする。

¹⁴ フクァン万神：キョンクァン万神に呼び出され、クツの演行を引き受けて適切な謝礼をもらうムーダン。クツの才能が優れたムーダンで‘技術者’とも呼ばれる。

¹⁵ サシルセウギ：肉を三枝鉾に刺してたてて神霊の意を捉えること。

変化が見られ、もはや入り江を背景にしない。適切な入り江が見当たらず、仁川沿岸の埠頭、仁川ファス埠頭、ソレ浦口、京畿道金浦デミョン里浦口、仁川江華チョジ浦口などを転々しながらクッを演行しなければならなかった。また、運搬船を借りて海に浮かべておいてクッを演行したこともある。クッの伝承背景としての入り江がこれ以上存在しないクッになったのだ。西海岸ペヨンシンクッが伝承された過去とは全く異なる伝承背景を持ったにもかかわらず、無形文化財に指定されたクッなのでクッコリに変化しないで、指定当時の姿でそのまま演行しようと努めている。

無形文化財に指定されたクッは、このように非躍動的な姿を示している。ソウル特別市無形文化財に指定された 5 ヶ所のマウルクッも同じ流れがある。村全体がマウルクッの伝承背景であり、演行舞台であった過去とは異なる。今はマウルクッの神聖空間である府君堂(ブグンダン、都堂)だけで演行されるクッになった。村の全住民が参加するクッでなく、保存会が主導し、村の多くの住民は観客になるクッになった。すでに村の共同体が消えて久しいソウルでマウルクッの伝承を持続するためには、人為的に伝承団体を組織しなければならない。また、その役割を受け持った保存会員だけがマウルクッに参加している。私たちが知っている村がすでに消えたとすれば、当然マウルクッも消えなければならない。しかし、無形文化財に指定されたマウルクッは、村の変化と関係なく指定当時の姿を完全に維持しなければならない。また、クッの伝承を引き受けたかれら中心の無形文化財クッを演行しているのだ。

世の中はすでに無形文化財の世の中でないと思われる。無形遺産、無形文化など様々な名前と呼ばれているが、人びとに無形文化財は、剥製化された公演物になった。制度化されたクッは、非日常のなかで公演物として演行されており、制度圏と関係ないクッは能動的に対応して日常のクッになった。

クッを通して求める家族の安寧と幸福の祈願という意味も曖昧になっている。さらに統計庁資料に基づいて家族構成員の変化像を調べてみると、ムダンクッで求める家族の姿と現実の姿はずいぶん異なる。2016 年統計庁の人口総調査資料は平均の家族構成員数が 2.5 人となり、1970 年 5.2 人の半分となった。構成員別の数を基に家族の現況を見ると、1 人世帯が 27.9%、2 人世帯が 26.2%、3 人世帯が 21.4%、4 人世帯が 18.3%、5 人世帯が 4.8%、6 人以上の世帯が 1.4%で 1 人世帯が最も多い。2010 年代までは 4 人世帯が、2015 年には 2 人世帯が多かったが、2020 年の現在は 1 人世帯が最も多くなった。2025 年には 1 人世帯が 31.3%に到達すると予想する報道¹⁶を参照すれば、私たちが通念的に知っている両親と子供が中心となる家族の姿がかえって例外的な姿になる可能性が高い。このような状況で両親と子供の関係を土台にした<先祖コリ>は、次第に実感できないクッとなった。5 世帯の奉仕(お世話)といって高祖父から祖父までを取り扱う<先祖コリ>は、現在の家族制度とは無縁である。無形文化財に指定されたクッで提示する家族制度は、明らかに現実とは違う。そうした点で外国人嫁を迎えたジェガ家でクッを行う時、外国に住む嫁の家族を取り上げるのがかえって現実的だ。

最近国の無形文化財制度で保有者の認定をゆっくりと進めており、伝授助教を種目に必要な

¹⁶ 『京郷新聞』2017 年 1 月 21 日付け。

だけ認める傾向も種目の保護に焦点を合わせるよりは、種目の活性化ないしは伝承の普遍化に焦点を合わせたものと見られる。このような流れに法律的な根拠を提供したのが<無形文化財保存および振興に関する法律>であり、国際的流れはユネスコ体制だ。2017年に施行された法律は無形文化財の政策方向にいくつかのターニングポイントになった。その一番目は、該当種目の伝承主体で、個人でない共同体に対する関心を向上するという方向性を表示している。二番目は、社会文化の変動における無形遺産の受け入れ認定だ。原型から典型に変化することによって、固定的かつ絶対的な基準から離れるようになった。また、それが社会文化的環境に対する対応とするならば、より一層変化を受け入れる余地ができたのだ。それは無形文化財における日常文化の受け入れといえる。原型の代わりに、典型を設定することによって、無形文化財の核心が固定されない非固定的な体系になることができ、定形化した枠組みを持たない多様な枠組みを持てるようになった。また、絶対的な権威者の体系をそのまま受け入れない、すべての人々の一般的な範疇の中での受け入れへと拡張することができる。キムチ漬けや、海女などが指定されたことで、典型の範疇が非常に包括的に使われるようになったのだ。キムチ漬けるにおいて‘キムチ’の範疇は無限に広がる。もしかしたら、キムチという名前を持つ全てのものがキムチ漬けの対象になれる。また、それに伴い、無形文化財が日常から離れたものでなく、日常と密接に関わる、つまり、日常文化になることができる。固有性、伝統性に基づいた無形文化財が、現在性、変化性を持ったものとして認識されることができ、固定された体系としての無形文化財でなく、流動的で私たちの生活に生きている無形遺産になる。

ところでこのような流れとは関係なく、無形文化財におけるムダンクツの種目は、相変らず固定的だ。結局、かれらが目指す道は舞台化、公演化だ。無形文化財指定クツの演行の現場に参加した多数は、観客として存在する。彼らは舞台で開かれるムダンクツを観覧し、ムーダンが近づいてきて神託を与えればそれを受けて謝礼(別費)を支払う受動的な存在だ。何がかれらを舞台の公演芸術に変貌させたか、考察しなければならない。無形文化財政策の流れが変化する兆しは見られてはいるものの、すでに指定された種目の非日常性は変わらない。もしかしたら筆者を含めた研究者の眼差しが固定的なので、民俗の持つ価値を過剰に信じていて、または、実生活の民俗と教科書ないし制度圏の民俗を区分することが身についているからかもしれない。それとも民俗を研究する立場が民俗に没頭してしまって民俗と同一化しているのかもしれないという、いくつかの考えが頭をよぎる。(金広植訳)

정수진 씨의 보고 「현재·일상의 유산화:미래유산을 중심으로」에 대한 토론

간세가쿠인대학 야마 요시유키(関西学院大学山泰幸)

한국 기예(氣銳)의 민속학자이며, 문화유산 연구의 대가이신 정수진 교수님의 발표에 대한 토론을 맡게 된 간세가쿠인대학 야마 요시유키입니다. 대단히 영광스럽게 생각합니다. 정교수님은 ‘미래유산’이라고 하는 최첨단의 현대적 현상(現象)을 제시해, 문화유산 현상을 이해하기 위한 새로운 시점을 제시하려 하셨습니다. 그 예리한 착안에 경의를 표하며, 부족하지만 비견(卑見)을 말씀드리고자 합니다.

현대사회는 미술적·역사학적인 가치를 인정받은 문화재로부터, 친근한 일상생활품, 나아가서 본래라면 잊고 싶은 소름끼치는 전쟁이나 재해, 환경오염의 상흔 등 ‘부(負)’의 유산에 이르기까지 온갖 사물과 장소, 사건의 기억이 문화유산으로 보존되는 시대를 맞이하고 있다.

‘사회’는 어떠한 시대나 장소에서든 그 범위에 따라, ‘성스러운 것’을 필요로 하고, 끊임없이 이를 계속해서 만들어 내 왔다. 사회의 존립과 ‘성스러운 것’의 생성은, 부즉불리(不即不離)의 관계에 있다. ‘문화유산’은 현대사회에서의 특징적인 ‘성스러운 것’이라고 할 수 있다.

일반적으로 문화유산이 ‘성스러운 것’이 되기 위해서는, 그것들을 ‘문화유산’으로 인정하는 학술적인 지식이나 기술(技術)이 전제된다. 통상적으로 문화유산은 그 사물 자체에 가치가 있기 때문에, 전문가가 그 가치를 확인(승인)한 것에 불과하다고 여겨진다. 그러나 예전에 필자(山2009)가 ‘유적’을 들어 지적한 바와 같이, 학술적인 지식이나 기술이 가치 그 자체를 만들어 내고 있다고도 파악할 수 있다. 그러나 이러한 가치창조의 논리(‘유적화의 논리’라고 부르겠다)는 통상은 보이지 않게 신중하게 은폐되어 있다. 왜냐하면, 전문가 스스로가 가치를 만들어 낸 것이라고 한다면, 그 객관성이 위태로워지기 때문이다. 이러한 사고방식은 수많은 문화유산에도 적용된다.

그러나 미래유산이 흥미로운 점은 행정이나 전문가뿐만 아니라, 시민이 가치인정에 적극적으로 관여한다는 것이다. 이것은 참가형 도시조성의 흐름 속에 자리매김 되어, 학문의 공공성이나 TD(Ttransdisciplinary/초학제超學際)의 문제의식과도 공통된다. 가치인정 행위와 그 행위주체를 현재화(顕在化)하고 있다는 점, 시민이 그것에 관여할 수 있음을 명시하고 있다는 점에서, 종래의 문화유산의 가치인정 프로세스와는 변별된다. 물론, 종래에도 지역 주민이나 단체의 적극적 보호 활동이 각종 유산의 인정 시기에 평가되는 경우는 있었지만, 인정 행위 그 자체에 관여하는 점에서, 새롭다고 할 수 있다.

또 하나 흥미로운 것은, 일반적으로 먼 과거부터 가까운 과거의 사물로, 현재의 관점으로부터 사물에 가치가 부여되지만, 이 측면이 보이지 않기 때문에, 소중한 유산이 과거로부터 현재의 사람들에게 전해진 것으로 파악된다. 그러나 미래유산의 경우에는, 궁극적으로 현재가 만들어 낸 사물을 현재의 관점에서 가치를 부여하고, 현재의 사람들이 되받는, 자작자연(自作自演)의 유산이 된다는 점이다. 이러한 자기고착적(自己膠着的)인 논리를 잠정적으로 정리하기 위해서 꺼내진 것이 바로 ‘100년 후의 보물’이라고 하는 시점이다. 이것에 의해, 현재 사람들은 유산을 보내는 사람이 되고, 미래 사람들이 받게 되어 구분된다. 그러나 100년 후의 사람들에서 ‘보물’이 될지 안 될지는 알 수 없다. 어릴 때 ‘보물’을 담아서 땅속에 묻은 ‘타임캡슐’

처럼, 어른이 되어 다시 꺼내 보면, ‘잡동사니’가 되어 있을지도 모른다. 즉 미래유산은, 아무도 알 수 없는 100년 후 사람들의 시점에 가탁(假託)하면서, 실질적으로는 현재의 가치 판단을 제시하는 것이다. 바꿔 말하면, 100년 후 사람들의 가치 판단 권한을 박탈하고 있다고도 할 수 있을 것이다. 이러한 문제에 대해 신중하게 타협 조정하면서, 가치창조를 가능하게 하는 것이, 시민참가형의 방법이라고 해도 좋겠다. 왜냐하면, 100년 후 사람들의 대리인을 주장할 수 있는 이는, 현재 시민밖에 없기 때문이다. 여기에서 행정/전문가/시민의 관계성도 변화되어 간다. 이윽고, 시민 스스로가 가치창조의 주된 주체가 되는 것으로, 미래유산은 유산의 대상을 무한하게 확대해 나갈 수 있게 된다.

정교수님의 통찰의 특징은, 이러한 미래유산의 등장 배경으로, 시민주체의 도시재생 논리와 신자유주의적인 경제 논리를 찾아내고 있다는 점이다. 먼저, 시민이 도시생활을 만드는 주체이며, 동시에 도시생활을 향유하며 받는 이라는 도시재생 논리는, 위에서 검토한 바와 같이, 미래유산의 논리와 확실히 겹쳐 있는 듯이 보인다. 오히려, 현대의 도시재생 논리가 문화유산 제도를 침식함으로써 태어난 것이 미래유산인지도 모른다.

단지 마음에 걸리는 것은, 「도덕적·사회적 요소가 기업과 투자의 논리와 결합되어 공존하는 혼성적 영역의 등장은, 신자유주의 하에서 예외라기보다는 오히려 통례라고 받아들이지 않으면 안 된다」라고 하며, 「혼성적 영역을 미래유산의 등장과 결부시킨다면, ‘미래’와 ‘유산’의 혼성적·모순적 결합은, 유산을 기업과 투자의 논리에서 바라볼 때, 비로소 이해 가능」하다고 주장하는 점이다. 미래유산이 어떤 의미에서 혼성적 영역과 결합되는가? 「‘미래’와 ‘유산’의 혼성적·모순적 결합」이란 어떤 의미인가? 조금 더 자세히 설명해 주셨으면 한다.

또 하나 묻고자 한다. 필자는 일본의 과소지역에서 현지 야쿠바(役場, 면사무소) 직원이나 주민, NPO 등과 ‘협동(協働)’하며, 한편으로는, 도시조성 활동에 외부지원자로서 실천적으로 관여한다. 다른 방면에서는, 민속학 조사 연구 일환으로, 십 여 년에 걸쳐 장기밀착형 필드워크를 지속하고 있다. 이 현지 주민·관계자와의 ‘협동’에는, 지역자원을 발굴하고, 문화유산을 도시조성에 활용하는 등의 활동도 포함된다.

미래유산에 관해서, 그 가치창조나 보존, 활용이라는 일련의 프로세스 속에서 민속학자는 어떤 역할을 할 수 있는가, 혹은 해야 하는 것인가? 혹은 냉철한 관찰자·조사자로서 거리를 유지해야 하는가? 선생님의 고견을 듣고자 한다. 또한, 지금까지 민속학자가 관여한 케이스가 있는지 가르침 바란다.

끝으로, ‘동아시아의 민속학’이라고 하는 것이 있다고 한다면, 미래유산은 단지 연구 테마로서가 아니라, 그 학문의 성격을 고려하는데 어떤 시사점이 있는가? 의견 교환하고 싶다.

‘제도화된 곳의 비밀상성’에 대한 토론

李龍範(安東大 民俗學科)

홍선생님의 발표문은, 최근 한국무속의 변화상을 강조하고, 그 맥락에서 무형문화재로 지정된 무속의 곳이 현재의 변화를 충분히 반영하지 못한 채 현실 삶과 유리되어 형식화되는 문제점을 지적하고 있는 것으로 이해됩니다.

발표의 취지에 십분 동의하면서도, 최근 무속 곳의 변화에 대한 이해와 새로이 시행된 무형문화재 법에 대해서는 다른 의견도 가능할 수 있다는 점을 말씀드리는 것으로 토론을 갈음하고자 합니다.

먼저, 발표문의 2, 3장에서 지적된 무속 곳의 변화상은 최근의 현상이 아니라 무속의 일반적인 모습으로 볼 수 있습니다. 물론 구체적 변화 양상은 시기에 따라 달라지겠지만, 곳의 목적이나 곳을 의뢰한 가정의 조건, 곳이 행해지는 공간 등의 요인에 따른 상황적 변이는 무속 곳의 일반적인 현상입니다.

즉 동일한 유형의 곳이라 할지라도 상황에 따라 다양한 버전(version)으로 나타나는 것은 곳의 일반적인 특징입니다. 특히 종교조직, 경전 같은 문헌전통, 표준화된 믿음과 의례체계가 없는 무속의 특징으로 말미암아 곳의 경우 실행 상황에 따른 변화 즉 곳 절차가 상황에 맞게 달라지거나 수용자의 요구를 반영하는 등의 변화는 일반적 모습입니다.

이런 점에서 최근 상황에 따른 곳의 특징적 변화 양상과 그 성격을 제시하고 개념화할 필요가 있다고 여겨집니다. 그런데 발표문은 무속 곳의 변화가 최근에 들어와서 두드러진다는 것을 강조한다는 인상을 주고 있습니다.

무당과의 관계에서 재가집의 위상 변화를 수동적 객체에서 능동적 주체로 설명하고 있습니다. 그런데 이전에도 곳에 있어서 재가집은 주체였습니다. 이는 곳을 의뢰하는 보통 사람이 있어야만 곳이 성립된다는 점을 고려할 때 그렇게 말할 수 있습니다. 또한 이전 시기 한국사회에서는 무속과 곳에 대한 지식의 공유가 지금보다 훨씬 일반화된 상황이었었습니다. 심지어 ‘무당을 찜찌먹을’ 정도로 무속과 곳에 해박한 보통 사람도 존재했습니다. 이런 상황에서 재가집이 곳에 개입하고 자신의 요구를 관철할 여지가 훨씬 많았습니다. 최근 들어 곳에 있어서 무당과 재가집의 관계에 변화가 있는 점은 자연스럽겠지만, 그 변화를 재가집이 수동적 객체에서 능동적 주체로 달라졌다고 설명하는 것은 재고의 여지가 있다는 생각입니다.

요즘 곳을 하는 사람은 곳 비용을 부담가능한 자가(自家) 소유자와 같은 자산가가 대부분이라고 말합니다. 동의합니다. 그러나 이는 이전에도 마찬가지였음을 고려할 필요가 있습니다. 이전 시기에도 경제적 여유가 있는 집에서 곳을 할 수 있었습니다. 경제적 능력이 없는 집에서는 급박한 위기상황을 제외하고는 간단한 치성(致誠)을 드리는 것이 보통이었었습니다. 이처럼 경제적으로 여유로운 계층에서 주로 곳을 하는 것은 예나 지금이나 마찬가지였기 때문에, 그것을 현재의 특징적인 모습이라고 말하기는 어렵다고 여겨집니다.

아울러 정도나 방식, 내용의 차이는 있을지라도 타 종교와 비교했을 때 무속이 개인적 삶의 필요나 욕구의 직접적 충족의 동기가 두드러진다는 점은 이미 널리 인정되고 있는 사실입니다. 무속을 설명할 때 기복성(祈福性)을 강조하는 설명이 바로 그렇습니다. 이런 점에서 역시

개인적 욕구나 소망 충족의 강조와, 그에 따른 곳 절차의 약식화나 생략, 또는 강조, 공수 내용 등의 변화가 수반되는 것은 일반적인 모습이라고 말할 수 있습니다. 따라서 지금 상황에서의 곳의 변화를 설명할 때 이런 일반적인 곳의 성격을 충분히 고려할 필요가 있다고 생각합니다.

곳의 무형문화재 지정의 문제점 즉 실제 삶과의 괴리 및 박제화의 위험 등에 대한 지적에 공감합니다. 그러나 그렇다고 해서 원형보다 전형을 강조한, 2017년에 새로 시행된 무형문화재법이 기존 문화재 지정의 문제를 잘 해결해주는 것으로 볼 수 있는 지는 의문의 여지가 있다고 생각합니다.

“현재 전형의 개념을 시행령에서는 “해당 무형문화재를 여러 세대에 걸쳐 전승하는데 구현되고 유지되어야 하는 고유한 가치, 기법 또는 지식을 말한다.”라고 정의한 바 변화와 재창조에 대한 언급은 전혀 없습니다”는 지적(임돈희, 2016년 무형유산학회 춘계 학술대회 인사말), “무형문화재를 특정 형태로 선별·지정하고, 제도 운영의 논리상 그 형태의 고정성을 요구하는 한 ‘전형’이라는 개념 역시 기존의 무형문화재 제도 속에서 ‘원형’이 해왔던 역할과 기능을 동일하게 반복할 것이다”라는 주장이나 ‘전형’이 ‘원형’의 또 다른 얼굴이며, ‘원형’이 가졌던 또 다른 한계를 여전히 ‘전형’이 내포하고 있다는 주장이 제기되고 있는 현실”(권혁희, 「마을의례의 창출과 무형문화재 지정 과정을 통해 본 ‘원형’과 ‘전형’담론의 지형: 서울 우이동 ‘삼각산도당제’를 중심으로」, 『2016 무형유산학회 춘계학술대회 발표집』, 13쪽 각주 22번)을 고려할 때 그렇습니다.

끝으로 무형문화재로 지정된 곳이 삶의 현실과 유리되고 박제화되는 현상을 ‘비일상성’으로 개념화하는 것이 적절한지 생각해 볼 필요가 있다고 생각합니다. 어떤 현상이 삶의 현실과 유리되어 현실을 충분히 반영하지 못하는 것을 가리키는 데는 ‘비일상성’이란 말보다 오히려 ‘비현실성’이란 용어가 더 적절하지 않은가라고 생각합니다.

제2세션

중국의 '유산'정책과 현실의 상극:
유네스코에서 '전통의 담당자'까지

식민지 건축의 재이용·재인식·재개발:
중국 동북지역을 중심으로

중국의 '유산'정책과 현실의 상극: 유네스코에서 '전통의 담당자'까지

스가 유타카 | 菅豊, 도쿄대학

중국의 ‘유산’ 정책과 현실의 상극
: 유네스코에서 ‘전통의 담당자’까지

스가 유타카(菅豊)
도쿄대학교(東京大學)
번역: 이주현(동국대)

[목차]

들어가며

1. 과열된 중국의 문화 정책 : 유네스코의 ‘유산’에서 벗어난 국가 정책
 2. 고진화(古鎮化) 정도에 따른 문화 보호와 관광 개발 : 국가의 ‘유산’에서 벗어난 지방 정책
 3. ‘유산’ 제도에서 ‘전통의 담당자’로의 영향 : 사람들에 의한 벗어남
 4. 고진화(古鎮化)에 의한 비물질 문화유산의 창조 : 벗어난 예술, 벗어난 예술가
- 나가며

들어가며

현재 세계 곳곳의 전통문화에는 ‘유산(heritage)’이라는 ‘칭호’나 ‘직함’이 주어지고 있다. 근대 사회로부터 방치되어왔던 전통문화의 가치가 ‘유산’이라는 칭호와 직함, 그리고 그것에 부여되는 정책과 제도에 의해 ‘발견’되고 있다. 전통문화는 지금이야말로 주목을 받고 있지만, 그 가치가 ‘유산’으로서 사회의 인정을 받게 된 것은 지난 수십 년에 불과하다. 그리고 그 가치는 무의식적으로, 있는 그대로, 자연스럽게 발견된 것이 아니라, 문화의 글로벌 정치하에 의식적으로, 작위적으로, 조작되어 구축되어 온 것이다.

오랜 역사를 가진 전통문화를 ‘유산’으로 파악하는 사고방식이 세계의 주류가 된 것은 1970년대 이후의 일이다. 그리고 이러한 사고방식은 유네스코(UNESCO, 국제연합교육과학문화기관)가 개입된 문화의 글로벌 정치학 속에서 양성되었다. 다만 제2차 세계대전 후 유네스코가 문화 정책을 수행하는 단계에서는 ‘유산’이 아니라 ‘재산(property)’으로서 전통문화를 평가하였다.¹⁾²⁾ 전통문화를 ‘재산’으로 파악하는 사고방식으로부터 ‘유산’으로 인식하는 사고방식으로의 전환은 1970년대에 크게 진전되었다.

특히 세계 각국의 문화 정책에 막대한 영향을 준 「세계 문화유산 및 자연유산 보호 협약

1) 七海ゆみ子, 『無形文化遺産とは何か: ユネスコの無形文化遺産を新たな視点で解説する本』(彩流社, 2012); 菅豊, 「文化遺産時代の民俗学: 『間違った二元論(mistaken dichotomy)』を乗り越える」, 『日本民俗学』 279(日本民俗学会, 2014), 33~41쪽.

2) 예를 들어 1954년 네덜란드 헤이그에서 「무력충돌 시 문화재 보호를 위한 협약(Convention for the Protection of Cultural Property in the Event of Armed Conflict)」이 체결되고, 또 1980년에 「문화재의 불법 반출입 및 소유권 양도의 금지와 예방 수단에 관한 협약(Convention on the Means of Prohibiting and Preventing the Illicit Import, Export and Transfer of Ownership of Cultural Property)」이 체결되었지만, 그 조문을 보면 대상으로 한 문화는 ‘문화재(cultural property)’로 표현되어 있다. 그 협약은 회화나 조각 등 유형의 ‘우수하고’ ‘아름다운’ 미술품과 훌륭한 물건을 조정(措定)하고 있기 때문에 그 시대의 사람들은 문화를 ‘재물(才物)’로 간주한다는 것에 그다지 위화감을 갖지 않았을 것이다.

(Convention Concerning the Protection of the World Cultural and Natural Heritage)」이 1972년에 체결된 이후, ‘재산’에서 ‘유산’으로라는, 전통문화를 파악하는 방식의 변화가 두드러진다. 2001년에는 유네스코에 의한 「세계 문화 다양성 선언(UNESCO Universal Declaration on Cultural Diversity)」이 채택되고, 제1회 「구전 및 무형유산 걸작(Masterpieces of the Oral and Intangible Heritage of Humanity)」이 선언되었다. 그리고 2003년에는 「무형문화유산 보호 협약(Convention for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage)」이 체결되어 ‘유산’이라는 틀이 무형문화까지 확대되었다. 그 후 ‘유산’을 둘러싼 글로벌 정치가 세계 각국의 문화 정책을 포함한 정치, 문화, 지역사회에 수많은 영향을 미쳤다는 것은 잘 알려진 사실이다.

‘유산’의 개념과 제도를 가장 열렬하게 수용하고 가장 전략적으로 이용한 국가는 본론에서 다룰 중국이다. 유네스코에 의한 세계적 문화 정책인 문화유산 보호 정책 및 무형문화유산 보호 정책이 전 세계에 큰 영향을 미칠 때, 중국 정부는 이러한 문화 정책에 막대한 자극을 받았다. 그리고 ‘유산’과 관련한 국내외 대응을 눈에 띄게 활성화하였다. 2000년대 이후 중국은 ‘문화유산시대’에 돌입했다고 해도 과언이 아니다.

그러나 한편으로 중국 정부의 국내외를 향한 대응은 유네스코가 설계한 정책, 제도, 이념과 완전하게 일치하지는 않았다. 그것은 다양한 국면에서 차이를 초래하였다. 또 유네스코의 ‘유산’을 둘러싼 움직임에서 촉발되어 정비된 중국 정부의 ‘유산’ 정책과 제도는, 국내의 지방 정부와 ‘전통의 담당자’들까지도 크게 촉발하게 하였다. 그 결과 지방 정부와 전통의 담당자들은 ‘유산’ 정책과 제도에 대해 다양한 방식으로 적응하였다. 그런데 그 적응 또한 유네스코의 ‘유산’뿐만 아니라 중앙 정부의 ‘유산’과도 차이를 초래하게 되었다. 이는 정책과 제도를 수행하고 수용하는 가운데 자연스럽게 ‘어긋나는’ 경우가 있는 한편, 정책과 제도의 실행자나 수용자들이 도모하고 의식하여 그것을 ‘어긋나게 하는’ 경우도 있었다.

문화 정책과 현실이 ‘어긋나는/어긋나게 하는’ 실정 때문에, ‘유산’이 존재하는 중국의 여러 지역에서는 불확실성을 띤 문화 상황, 사회 상황이 표출되고 있다. 문화 정책과 제도를 실제 사회에 적용할 때, 그 정책과 제도로 인한 결과를 사전에 정확하게 예측하기는 그다지 쉽지 않다. 즉 정책과 제도가 만들어 낸 상황 변화와 영향, 그리고 결과라는 것은, 흔히 정책과 제도를 수립할 때에 상정되어 있었던 것에서 어긋나거나 어긋나게 하기 마련이다. 본론에서는 어긋남, 어긋나게 함에 따른 문화 정책과 제도, 그리고 이에 대한 사람들의 대응에 관하여, 중국의 ‘유산’ 정책과 제도를 둘러싼 현상을 소재로 살펴보고자 한다.

구체적으로는 우선 국가 간 차원의 주요 실무자인 유네스코를 기점으로 하여 정해진 ‘유산’ 개념과 정책·제도에, 국가 차원의 실무자인 중국 정부가 적극적으로 응답하는 상황을 해설한다. 다음으로 그것들을 중국적인 국내용의 ‘유산’ 정책과 제도로써 적극적으로 치환하는 상황을 밝히고자 한다. 나아가 국내정책, 제도를 다시금 치환하여 지방의 문화 정책으로서 응용, 전개하는 지방 차원의 실무자(지방 정부), 그리고 정책과 제도에 휘말리거나, 적극적으로 치환해나가며 참여하는 개인 차원의 실무자(전통의 담당자)가 변화하는 상황을, 관광 개발이 진행되는 작은 지역의 경우에서 살펴보도록 하겠다. 이는 모두 문화 정책, 제도와 관련하여 나타나는 ‘어긋남/어긋나게 한’ 현상이다.

본론에서는 유네스코가 사용하는 ‘intangible cultural heritage’를, 일본에서 일반적으로 사용하는 ‘무형문화유산’이라는 용어로 기본적으로 표기하고, 중국 제도의 고유 명칭은 중국 정부가 공식적으로 사용하는 ‘비물질 문화유산’이라는 용어로 표기한다. 무형문화유산도 비물질 문화유산도 intangible cultural heritage의 번역어이며 원래대로라면 같은 개념일 것이

다. 그러나 양자는 서로 같지 않다. intangible cultural heritage라는 용어와 개념이 중국과 일본 양국에 수용된 후 각각의 국내 문화 정책과 관련되고, 특징되는 단계, 즉 어긋나고 어긋나게 하는 단계로, intangible cultural heritage의 번역 개념은 각국 정부의 사정과 의도에 따라 독자적으로 변화하고 있다. 이에 따라 무형문화유산과 비물질 문화유산은 반드시 일치하는 것이 아님을 전제한다.³⁾

1. 과열된 중국의 문화 정책 : 유네스코 ‘유산’에서 벗어난 국가 정책

문화유산시대의 도래를 맞이하여, 중국 정책은 유네스코의 ‘유산’을 둘러싼 제도에 적극적으로 대응하였다. 예를 들어 중국 세계유산(자연유산, 문화유산, 복합유산)을 살펴보면, 「세계유산 일람표」에 기재(inscribed)된⁴⁾ 건수는 2014년 8월 당시 47건으로, 이탈리아(50건)에 이어 세계 제2위의 기재 건수였으나,⁵⁾ 2020년 2월 시점으로는 55건으로 그 수가 증가하여 이탈리아와 나란히 세계 제1위의 기재 건수가 되었다. 한편 2021년 8월에는 다시 그 기재건수가 이탈리아(58건)의 뒤를 이어 2위(56건)를 기록하였다.

또 무형문화유산을 보면 대응의 적극성은 더욱 뚜렷하게 나타난다. 유네스코 무형문화유산의 「대표 일람표」, 「긴급 보호 일람표」, 「보호 모범 사례(best practice)」⁶⁾에 기재된 중국의 건수는 2020년 2월 기준 그 성장세가 안정되었지만, 총 42건으로 세계 제1위의 기재 건수를 자랑하고 있다. 그 건수는 다른 나라들(2위 일본 22건, 3위 한국 21건)에 비해 월등히 높다.

이 숫자들로부터 중국 정부가 유네스코 세계유산, 무형문화유산 정책을 열렬히 환영하고, 수용하고 있다는 것을 알 수 있다. 글로벌 정치 안에서 만들어진 ‘유산’의 사고방식은 중국을 크게 자극했고, 중국은 이제 ‘유산’의 핫 스폿이 된 것이다.

이와 같은 유네스코 유산의 자극은 2000년대 이후 문화유산시대에 중국 내에서 전개된 문화 정책에도 지대한 영향을 미쳤다. 다만 중국 정부는 유네스코의 ‘유산’ 개념을 그대로 직수입한 것은 아니다. 그것은 의미 내용이나 범주, 그리고 그 가치를 중국적으로 재편성한, 벗어난, 또는 벗어나게 한 것이었다.

중국은 일찍이 문화대혁명으로 다수의 전통문화를 봉건적 문화, 또는 미신적 문화로서 파괴

3) 유네스코의 ‘유산’ 제도가 세계를 석권하기 이전에 일본에는 ‘문화재’ 제도가 존재했다. 따라서 일본 정부는 국내의 전통문화 보호 정책에 대해서는 문화재보호법(1950년 시행)에 따라 기존의 문화재 제도와 ‘유산’ 제도를 이중 구조적으로 접목한다는 교육지책이 나왔다. 한편 중국의 경우, 유네스코의 ‘유산’ 제도에 자극을 받아 국내의 여러 문화 제도가 새롭게 정비되었기 때문에, ‘유산’ 개념과 제도가 중국적으로 치환되었지만 상대적으로 외형상은 일본 이상으로 유네스코 제도와와의 연속성이 높다. 이처럼 나라마다 ‘유산’ 제도의 수용 양상에 차이가 있기 때문에, ‘유산’ 개념의 의미 수용과 제도의 양상에 차이가 발생하고 있다. 이러한 차이는 중국과 일본 양국 간뿐만 아니라 다른 나라들 사이에서도 마찬가지로 발견되는 현상이다.

4) 세계유산으로서의 평가는 일반적으로 세계유산으로의 ‘등재’로 표현되고 있으며, 이 표현을 일본의 관련 부서인 문화청(文化庁)도 일부 사용하고 있으나, 정식으로는 ‘세계유산 일람표 등재’로 표현되고 있다.

5) 2005년부터 2014년까지 10년간의 세계유산 일람표 등재 건수에 한정해 보면, 중국은 17건(기재 건수 세계 1위)으로 이탈리아, 이란(11건), 프랑스(10건) 등을 크게 따돌렸다. 최근 중국이 세계유산 정책에 대한 개입을 가속한 것을 알 수 있다.

6) 「무형문화유산 보호 협약」에서 무형문화유산이 등재되는 ‘일람표(list)’로는 인류무형문화유산의 「대표적인 일람표(Representative List)」와 「긴급 보호가 필요한 무형문화유산 일람표(Urgent Safeguarding List)」의 두 종류가 명시되어 있다. 그런데 무형문화유산 ‘일람표’의 경우, 일반적으로 「보호 모범사례(Best Safeguarding Practices)」를 포함하는 경우가 많다. 보호 모범사례는 ‘협약’의 정신에 입각한 우수한 무형문화유산 보호의 실례로, 정부간위원회(Intergovernmental Committee for the Safeguarding of Intangible Cultural Heritage)가 선정하여 ‘등록(register)’한다.

하고, 부의 문화로 부정했지만 이러한 사고방식은 이제 뿌리부터 전환되고 있다. 문화대혁명 이전, 이미 중국에는 일본과 마찬가지로 역사적 문화를 ‘재(財)’ 혹은 ‘보(寶)’로 간주해 보호하는 제도가 존재했다. 1961년에는 국무원(國務院)이 「문화보호관리잠행조례(文物保護管理暫行條例)」를 제정해 ‘문물(이른바 유형문화·물질 문화)’ 보호를 실시하였다. 그러나 그 보호에 관한 법규가 문혁기에는 제 기능을 하지 못하여 많은 문물이 파괴되었다. 문화대혁명이 수습된 후인 1982년에 비로소 중화인민공화국 문물 보호법이 제정되어 역사·예술·과학적으로 가치가 있는 문물이 법적으로 인정받고 보호되었다. 이 문화 보호 제도에 의해 지켜야 할 대상이 된 ‘문물’은 문화유산 시대에 접어들면서 ‘유산’으로 새롭게 자리매김되었다.

유네스코 ‘유산’의 자극을 받고 2005년 12월에 「국무원의 문화재보호 강화에 관한 통지(國務院關於加強文化遺產保護的通知)」⁷⁾가 국무원으로부터 내려졌다. 이 통지는 중국적인 ‘문화유산’ 개념과 해석이 제시되어 있다는 점에서 중요하다. 여기서 말하는 ‘문화유산’이란 ‘물질 문화유산’과 ‘비물질 문화유산(앞에서도 언급했듯이 intangible cultural heritage의 중국어 역)’을 포괄하는 개념이다.

중국의 ‘문화유산’ 개념은 중국적으로 치환된 것으로, 유네스코가 사용하는 ‘문화유산’과는 그 의미가 다르다. 개념상 그것은 비물질 문화유산까지도 포함하고 있는 것이 특징적이며, 유네스코의 세계유산제도(‘세계 문화유산 및 자연유산 보호 협약’)에서 정의하고 있는 ‘(세계) 문화유산’과는 의미 내용이 벗어나 있다. 잘 알려져 있듯, 유네스코에서는 세계 유산제도와 무형 문화유산 제도를 별도로 하여 제도를 설계하고 있다.⁸⁾ 그 때문에 세계유산 제도가 정의하는 ‘문화유산’ 개념 안에 무형문화유산은 포함되지 않는다. 한편 중국에서는 ‘문화유산’ 개념 안에 물질 문화유산과 비물질 문화유산이 모두 포함된 상태로 정책·제도상의 기초 개념을 구성하고 있다.

중국은 이처럼 유네스코의 ‘유산’ 개념을 수용하면서도 동시에 독자적인 개념을 구성하고 있다. 그리고 중국적인 ‘유산’ 개념의 구성 속에서 유네스코의 ‘유산’ 개념은 재배치되어 있다. 예를 들어 유네스코가 규정한 ‘문화유산’은 중국이 규정한 ‘문화유산’의 하위개념인 물질문화유산으로서 재배치되어 있다고 생각해도 무방하다.

유네스코가 규정하는 ‘(세계) 문화유산’은 협약상 ‘기념공작물’, ‘건축물군’, ‘유적’으로 분류되며 기념공작물은 ‘건축물, 기념의 의의가 있는 조각 및 회화, 고고학적 성질의 물건 및 구조물, 금석문, 동형 주거(洞穴住居) 및 이들 물건의 조합으로, 역사적, 예술적, 학술적으로 현저한 보편적인 가치를 지니는 것’, ‘건축물군’은 ‘독립된 건축물군 또는 연속된 건축물군으로 건

7) 中華人民共和國中央人民政府(http://www.gov.cn/gongbao/content/2006/content_185117.html, 2014.8.31 접속)

8) 정확히 말하자면 세계유산 제도와 무형문화유산 제도는 성립 연대가 어긋나기 때문에 이러한 제도 설계가 이루어진 것이다. 세계유산 제도는 1970년대에 선행적으로 만들어졌는데, 이는 유형문화와 물질 문화만을 보호 대상으로 삼고 있었다. 그 이후 제도적으로 수습되지 못했던 무형문화의 가치를 인정받아, 그것을 보호 대상으로 삼아야 한다는 필요성이 대두되었다. 그래서 ‘무형문화유산 보호에 관한 협약’이 ‘세계 문화유산 및 자연유산의 보호에 관한 협약’을 보완하는 형태로 체결된 것이다. 그 결과 세계유산 제도에서 이미 사용되었던 ‘문화유산’과 분리하여 별도의 조약으로 ‘무형문화유산’이 설정되었다. 본래 중국과 같이 ‘무형문화유산’을 ‘문화유산’에 포함시키거나 그 하위개념으로 보는 것이 논리적으로는 정합성이 있고 합리적이라고 생각할 수 있지만, 유네스코 제도에서는 이 두 가지가 분리되어 있다. 논리상의 표현과 제도상의 표현에서 이러한 차이가 발생하고 있는 것에 주의할 필요가 있다.

덧붙여 세계유산 제도의 ‘문화유산’은, 정식적으로는 ‘세계문화유산’이지만, ‘세계 문화유산 및 자연유산 보호에 관한 협약’ 조문 안에서의 정의로는, ‘세계(world)’라는 글자가 제외되어 있다. 그리고 그 용어는, 중국에서 ‘물질문화유산’이라 불리는 물질문화만을 포함할 뿐인 제도상의 한정적인 용어가 되었다.

축양식, 균질성 또는 경관 내의 위치를 위해 역사적, 예술적, 학술적으로 현저한 보편적인 가치를 지니는 것', 유적은 '인간의 작품, 자연과 인간의 공동작품 또는 고고학적 유적을 포함하는 구역으로 역사적, 예술적, 민족학적, 인류학적으로 현저한 보편적인 가치를 지니는 것'으로 규정되어 있다.⁹⁾

한편 중국 정부가 「국무원의 문화재보호 강화에 관한 통지」에서 규정한 '문화유산' 중 물질 문화유산은 역사, 예술, 과학(학술)적 가치를 가지는 '문물', 즉 유적이거나 고분, 고건축물, 석굴사(石窟寺), 석각, 벽화, 근현대 중요 사적 및 대표적 건축물 등을 포함한 '불가이동문물(不可移動文物)'과 역사상 각 시대의 중요 문물, 예술품, 문헌, 자필 원고, 도서자료 등을 포함한 '가이동문물(可移動文物)', 그리고 건축양식이나 분포가 일정하거나, 환경 경관과의 결합이 높은 가치를 갖는 '역사문화 명성(歷史文化名城)'-예를 들면 가구(街区), 촌진(村鎮)인데, 이와 관련해서는 후술하러 한다-으로 구성되어 있다. 양자의 내용을 비교해보면 완전히 일치하지는 않더라도 그 포함하는 사물이 상당히 중첩되고 있음을 알 수 있다. 즉 중국에서는 문화유산이라고 하는 개념을 어긋나게 설정하면서도, 그 하위개념인 물질 문화유산의 카테고리에 의해 유네스코와의 정합성을 어느 정도 유지하고 있음을 알 수 있다.

유네스코가 정한 무형문화유산과 중국이 정한 비물질 문화유산은 처음보다 대체로 정합성을 갖게 되었다. 유네스코의 '무형문화유산 보호 협약'에서 규정하는 무형문화유산의 '분야(domains)'는 (a) 구전에 의한 전통 및 표현(무형문화유산의 전달수단으로서의 언어를 포함), (b) 예능, (c) 사회적 관습, 의식 및 제례 행사, (d) 자연 및 만물에 관한 지식 및 관습, (e) 전통 공예기술을 포함한다.

반면 중국의 비물질 문화유산은 대중 생활과 밀접하게 관련되어 비물질의 형태(무형)로 존재하는 것으로, 여러 세대에 걸쳐 계승되는 전통문화의 표현형식을 의미하는 것으로 알려져 있다. 구체적으로는 '구두(口頭) 전통, 예능, 민속 활동과 의례나 축제일, 자연계와 우주의 민간전통에 관한 지식과 실천, 전통 수공예 기술 및 상술한 전통문화의 표현 형식과 관련된 문화공간'¹⁰⁾ 등의 분야를 예시로 들고 있다. 그것은 유네스코가 정의하는 무형문화유산과 거의 일치한다.

중국 정부가 국내 문화 정책을 위해 구축한 '유산' 개념은, 기본적으로 그 전체 구성이 유네스코 '유산' 개념의 연장선에 있다. 그러나 자세히 검토해보면 유네스코의 '유산' 개념과는 어긋나고, 어긋나게 하고 있다. 유네스코와 중국 정부의 차이는 '유산'에서 찾아내는 가치 평가의 국면을 보면 더욱 두드러진다.

유네스코 세계유산 제도에서는 인류 전체를 위한 세계의 '유산'으로서의 가치, 무형문화유산 제도에서는 문화의 다양성 및 인류의 창조성을 존중하게 하는 가치와 같은, 일종의 인류 보편의 유니버설(universal)한 가치가 중요시되고 있다. 그런데 중국에서는 거기에 덧붙여 국가 내부를 향한 내셔널(national)한 가치가 더욱 중요시되고 있다. 앞서 언급한 「국무원의 문화재 보호 강화에 관한 통지」에서 중국 정부는 문화유산에서 찾아내는 가치를 다음과 같이 밝히고 있다.

우리나라는 유구한 역사를 가진 문명의 고국(古國)이다. 오랜 세월 중화민족은 풍부하고 다채로우며, 무수하고 귀중한 문화유산을 창조하였다. (중략) 한층 더 우리 문화유산 보호

9) 文化庁文化遺産オンライン(http://bunka.nii.ac.jp/jp/world/h_13_2A.html, 2014.8.31 접속)

10) 中華人民共和國中央人民政府(http://www.gov.cn/gongbao/content/2006/content_185117.htm, 2014.8.31 접속)

를 강화하고, 중화민족의 우수한 전통문화를 계승, 발전시켜 사회주의 선진문화 건설을 추진하기 위해 국무원(國務院)은 2006년부터 매년 6월 둘째 주 토요일을 우리나라의 ‘문화유산의 날’로 할 것을 결정하였다. (중략) 중화민족 고유의 정신 가치, 사고방식, 상상력을 내포하고 있는 우리나라의 문화유산은 중화민족의 생명력과 창조력을 체현한 것으로, 이는 각 민족의 지혜의 결정체이자 전 인류 문명의 귀중한 보배이다. 문화유산 보호와 민족문화 전승의 보존과 유지의 민족 간 감정적 유대를 마련하고 민족단결을 증진하며 국가통일 및 사회 안정을 지키는 중요한 문화기초이다. 이는 또한 세계 문화의 다양성과 창조성을 지키고 인류 공동 발전을 촉진하는 전제이다. 문화유산 보호 강화는 사회주의 선진문화 건설과 과학발전관을 철저히 실행하고 사회주의 조화사회를 구축할 필요조건이다.¹¹⁾

이 글에서 세계 인류를 향한 보편성과 다양성 등을 언급한 부분에는 유네스코의 이념이 분명히 반영되어 있다. 그러나 보편적 가치 속에 중화민족의 우수성과 독창성, 나아가 국가통일, 민족단결, 조화사회와 같은 국가적 슬로건이 박혀 있다. ‘유산’의 가치는 국가 통치의 가치로 적극 전환되고 있는 것이다. 중국 정부는 ‘유산’ 개념에서 국가 통치에 이바지할 만한 유용성을 발견하였다. 이를 통해 유산에 관한 국내 제도를 순식간에 정비했다. 특히 그동안 제도적 방안이 없었던 비물질 문화유산에 관한 제도를 신속하고 적극적으로 정비하였다.

‘국무원의 문화재보호 강화에 관한 통지’가 나오기 4개월 전인 2005년 8월, 국무원 판공청(辦公廳)은 「국무원 판공청의 국가 비물질 문화유산 보호 활동에 관한 의견(國務院辦公廳關於加強我國非物質文化遺產保護工作的意見)」이라는 의견서를 제출하였다. 그 내용에는 비물질 문화유산의 가치 및 그 보호의 중요성과 긴급성, 보호 사업의 목적과 방침, 인가(認可, 중국어로는 ‘비준(批准)’으로 표현)·공포(公布)할 목록 작성과 보호의 제도, 보호 사업의 책임과 구조 등이 담겨 있다. 이에 따라 중국의 비물질 문화유산 제도가 본격 가동하게 되었다. 비물질 문화유산 제도는 중앙 정부 주도하에 집권적으로 정비되었고, 나아가 성(省)·시(市)·현(縣) 차원의 제도도 함께 정비되었다. 그 결과 현재는 국가급(級), 성급, 시급, 현급의 중층적인 비물질 문화유산 제도가 추진되고 있다.

2006년 상기한 의견서에 따라 「국무원의 국가 비물질 문화유산 목록에 관한 제1차 통지(國務院關於公布第一批國家級非物質文化遺產名錄的通知)」가 발표되어, 518개 항목의 국가급 비물질 문화유산의 목록기재가 인가, 공포되었다(제1차 인가). 국가급 비물질 문화유산 목록의 인가에는 ‘특출난 역사·문화·과학적 가치’, ‘집단에 의한 세대 전승성’, ‘해당 지역에서의 비교적 큰 영향력’ 그리고 이상의 조건과 함께 ‘소실의 위기에 처한 것’이라는 조건이 제시되어 있다. 이후 제2차 인가와 제1차 인가의 확대(2008년, 510개 항목), 제3차 인가(2011년 191개 항목), 제4차 인가(2014년, 153개 항목), 제5차 인가(2021년, 185개 항목)를 거쳐, 2021년 8월 현재 1557개 달하는 전통문화가 국가급 비물질 문화유산으로 인가되었다.

중국의 국가급 비물질 문화유산 인가 건수에 그 정책에 몰두하는 중국 정부의 적극적인 자세가 나타나 있다. 일본의 국가급 무형문화유산이라 할 수 있는 국가지정 중요무형문화재, 중요무형민속문화재의 지정 건수와 비교하면 그 정책에 대한 열정은 일목요연하다. 일본에서는 국가지정 중요무형문화재가 1950년에 시작된 국가 지정 중요무형문화재의 지정 건수가 현재 106건(각개인정(各個認定) 70건, 보유단체 등 인정 36건, 각개인정은 보유자의 사망에 따라 인정이 해제되므로 증감이 있다), 국가 지정 중요 민속 문화재가 1975년 이후 323건, 합

11) 中華人民共和國中央人民政府(http://www.gov.cn/gongbao/content/2006/content_185117.html, 2014.8.31 접속)

게 429건밖에 지정되지 않았다(2021년 8월 현재). 이에 반해 중국에서는 불과 15년 만에 1557건에 달하는 국가급 비물질 문화유산이 인가되었다. 이 숫자를 통해 중국의 비물질 문화유산 정책의 규모와 엄청난 전개 속도를 확인할 수 있다.

2011년에는 「중화인민공화국 비물질 문화유산법(中華人民共和國非物質文化遺產法)」이 제정되었고, ‘조사’, ‘항목 명록(項目名錄, 인가)’, ‘전승과 전파’, ‘법률책임’ 등의 관리 제도가 한층 더 갖추어졌다.¹²⁾ 또 중국 중앙정부는 문화유산시대를 맞이하여 비물질 문화유산과 함께 ‘문화유산’ 중 물질 문화유산에 대한 제도 정비에도 착수하였다. 주된 물질 문화유산은 이전부터 존재했던 「중화인민공화국 문물보호법」의 대책-즉, ‘벗어나게 함’-으로 보완하고 있었는데, 중국이 ‘유산’ 개념을 적극적으로 도입한 2000년대 이후, 물질 문화유산에 관한 제도의 내실화가 더욱 가속화되었다. 앞서 언급한 ‘역사문화 명성(가구, 촌진)’에 관한 제도가 그 전형이라 할 수 있다.

‘역사문화 명성’ 제도는 일본의 문화재보호법에 규정된 ‘전통적 건축물군 보존지구(伝統的建造物群保存地区)’와 유사한 것으로 역사적 경관을 보호하는 제도이다. 그것은 인가 단위 규모 순으로 ‘역사문화 명성(歷史文化名城, 대도시를 지정)’, ‘역사문화 명진(歷史文化名鎮, 진(鎭)을 지정)’, ‘역사문화 명촌(歷史文化名村, 마을을 지정)’의 세 가지로 나뉘어 있다. 역사상 중요한 사건이 일어났던 장소(고대의 정치·경제·문화의 중심지나 혁명의 고장 등)나 양호한 형태로 고건축군이 남아있는 도시와 진, 마을 등이 선정되고 있다. ‘역사문화 명성(가구, 촌진)’의 개념 자체는 상기한 「중화인민공화국 문물보호법」에 의해 1982년에 이미 제시되었지만, 2000년대에 이르러 이를 보호하는 제도가 더욱 정비되었다.

2005년에 「역사문화 명성 보호규획규정(歷史文化名城保護規劃規範)」이 시행되어 보호의 원칙과 조치 방법이 통일되었고, 2008년에는 「역사문화 명성·명진·명촌 보호 조례(歷史文化名城名鎮名村保護條例)」가 제정되어, ‘역사문화 명성’·‘역사문화 명진’·‘역사문화 명촌’의 신고와 인가, 공포 방법, 보호 계획, 조치 등이 명확해졌다.¹³⁾ 이 조례의 제1장 총칙 제3조에는 “역사문화 명성·명진·명촌의 보호는 과학적 계획과 엄격한 보호의 원칙에 따라 그 전통 구성과 역사 풍모(風貌)를 유지, 지속시켜 역사문화유산의 진실성과 완전성(完整性)을 지키고, 중화민족의 우수한 전통문화를 계승, 발전시켜 경제사회 발전과 역사문화유산 보호와의 관계를 올바르게 처리하지 않으면 안 된다.”라고 그 목적을 규정하고 있다.¹⁴⁾ 역사문화유산의 보호와 트레이드 오프(trade off)라는 ‘경제사회 발전’의 균형이 고려되어, 경제적 목적을 가진 행위가 반드시 부정되지만은 않은 것이다. 그러나 기본적으로는 계획적이고 엄격한 원칙을 준수하는 보호, 전통과 역사의 유지가 강조되고, ‘진실성’, ‘완정성’이라는 본질적인 실태 보존을 거듭 명시하고 있다.

여기에서 명시된 ‘진실성’, ‘완정성’이라는 개념은 사실 유네스코 세계유산 협약 이행을 위한 운용지침에서 규정하고 있는 ‘authenticity’와 ‘integrity’라는 조건의 번역어로, 이는 유네스코의 제도 개념을 적용한 것이 분명하다. authenticity는 그 ‘유산’이 ‘진짜’인지를 묻는 척

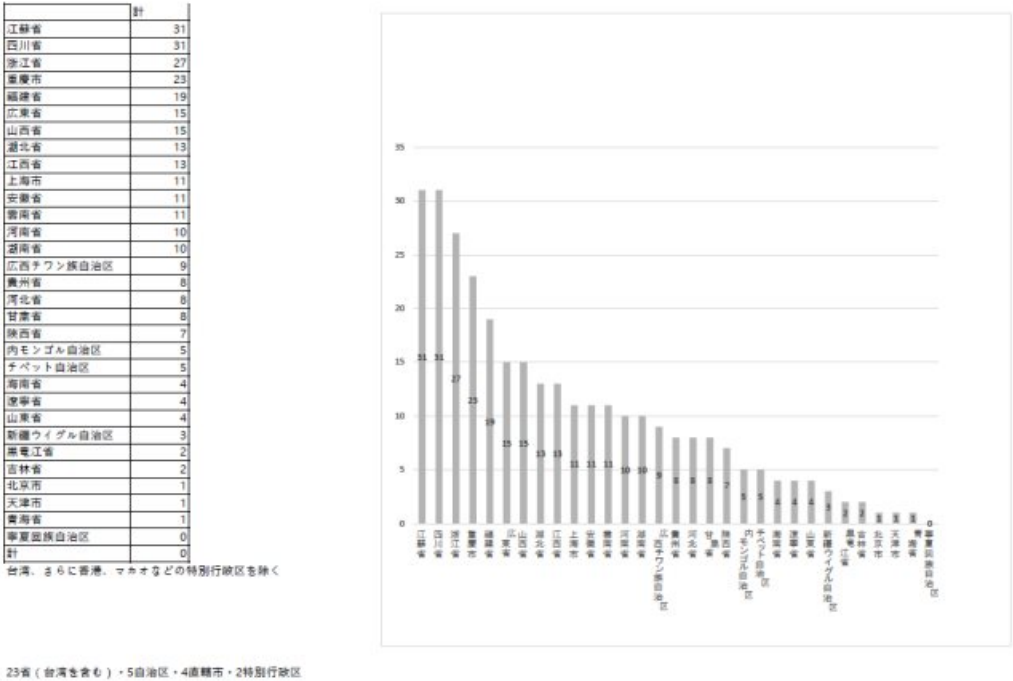
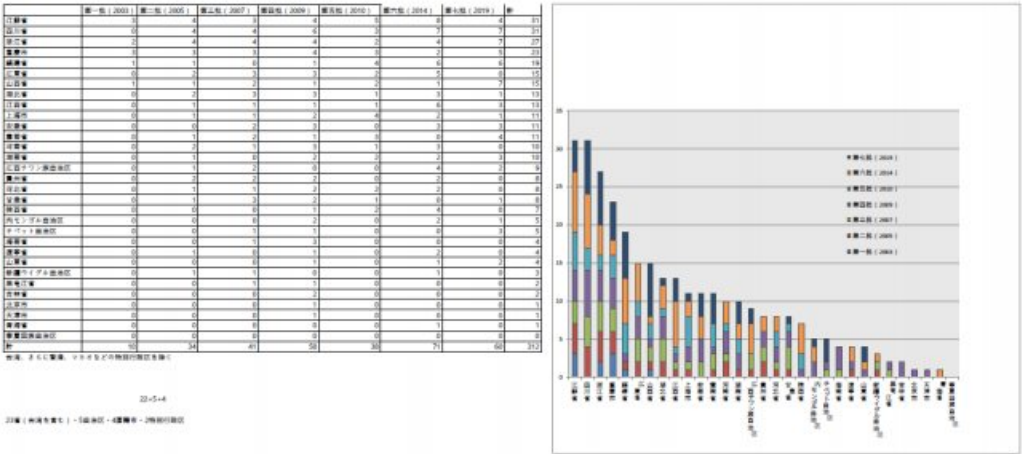
12) 제도 정비는 정부 주도로 추진되었는데, 설계 단계에서 많은 민속학자들이 관여하였다. 陳勤建, 「民俗學者と現代中國の無形文化遺產保護」, 『日本民俗學』 279(日本民俗學會, 2014), 42~47쪽; 葉濤, 「中國民俗學會と中國無形文化遺產の業務」, 『日本民俗學』 279(日本民俗學會, 2014), 48~53쪽 참조. 현재 중국에서는 문화 정책의 입안 단계부터 구체적인 등록 단계의 조사, 심사 등에 많은 민속학자들이 동원되고 있다.

13) 孫安軍, 「《歷史文化名城名鎮名村保護條例》實施的研究」, 『中國名城』 2010年第5期(揚州市人民政府, 2005), 4~7쪽.

14) 中華人民共和國中央人民政府
(http://www.gov.cn/filfg/2008-04/29/content_957342.htm, 2014.8.31 접속)

도이며, integrity는 ‘유산’과 그 특성을 전체로서 포괄하고, 계승 여부를 묻는 척도이다. 이는 ‘유산’으로 인가하기 위한 평가 기준이며, 또한 ‘유산’이 진짜여야 하고, 그 내용이나 가치를 온전하게 보존해야 한다는 것을 강력하게 요구하는 조건이기도 하다. ‘유산’의 자연스러운 변용과 인위적인 개변을 기피하는 본질주의적 문화관에 기초한 기준과 조건이, 중국의 ‘역사문화 명성·명진·명촌’의 보호제도에서 중시되고 있음을 여기에서 확인해둘 필요가 있다. 나중에 자세히 언급하겠지만, 이 ‘진실성’과 ‘완정성’이라는 조건의 이행은 실제 ‘역사문화 명성·명진·명촌’에서는 거의 완수되지 않는다.

국가급 ‘명성’의 인가는 1982년부터 개시되었지만, ‘명진’·‘명촌’의 인가는 2003년 이후 (2019년까지 총 7차례의 인가)로, ‘명진’·‘명촌’은 틀림없는 중국 문화유산시대의 산물이다. 문화유산시대에 들어서면서 지방으로 그 보호 활동이 확대되었다. 다만 보호 정책의 확대는 중국 전토에서 일정하게 행해진 것은 아니며, 지역적으로 상당한 편중이 있었다.



<그림 1> 성(省)(자치구, 직할시 포함)별 국가급 ‘중국 역사문화명진’의 인가건수(2020년 현재)

<그림 1>은 성(자치구, 직할시 포함)별 국가급 ‘중국 역사문화 명진’의 인가 건수를 정리한 그래프이다. 이를 통해 지역마다 ‘명진’의 인가 건수가 크게 치우쳐져 있는 것을 확인할 수 있다. 인가 건수가 가장 많은 강소성(江蘇省)과 사천성(四川省)은 31건인 것에 비해, 영화회족자치구(寧夏回族自治区)의 경우 0건이다. 대체로 화중(華中)·화남(華南) 지역의 연해부(沿海部)에 위치한 성의 인가 건수가 많고, 동북부나 내륙부에서는 비교적 적다.

이는 이른바 낡은 상점가가 남아있는 거리, 고진(古鎮)이 화중·화남 지역에 다수 남아있기 때문이라고 생각할 수 있지만, 나아가 보호 정책과 경제와의 관계성을 함께 고려할 필요가 있다. 주지하다시피 화중·화남 지역은 중국에서도 경제발전이 선행된 지역이다. 그 때문에 일찍부터 도시 지역에 한정되지 않고 농촌 지역까지 개발이 진행되고 있다. 그 결과 고진의 보호가 시급해져 지역 정부가 적극적으로 ‘역사문화 명진’ 인가 신청에 나섰던 것으로 여겨진다.

또 그 보호에 필요한 자금의 출처도 고려해야 한다. 국가급 ‘중국 역사문화 명진’의 선정 및 인가작업의 실무는 중앙 정부의 건설부(建設部)와 국가문물국(國家文物局)이 담당하지만, 실제 보호 사업은 성 등 지방 정부가 담당하기 때문에, 지방 정부의 경제력과 신청 활동이 크게 연관된 것으로 추정된다.

경제적으로 발전된 지역의 인가가 탁월한 것은, 관광 개발이라는 경제적인 이유도 큰 영향을 미쳤다고 볼 수 있다. ‘역사문화 명진’ 인가에 국한된 것이 아니라, 중국에 의한 ‘유산’ 보호의 움직임은 관광산업과 밀접하게 연관되어 있다. ‘유산’과 관련된 여러 법률이나 제도에서도 보호뿐만 아니라 ‘유산’을 적극적으로 활용하는 것이 강조되고 있다. 아니, 오히려 중국의 ‘유산’ 제도는 표면적으로는 문화 보호를 가장하고 실제로는 국가 통치나 경제발전이라는 실리적인 목적이 현저하게 내포되어 제도적으로 치환된 것이라고 할 수 있다. 즉 단순한 문화 ‘유산’ 제도에서 벗어나거나, 벗어나게 하고 있다고 생각해도 무방할 것이다. 그리고 ‘벗어나고/벗어나게 하는’ 상황은 지방에서 실제로 제도가 운용되고 있는 가운데, 보다 첨예화되고 있다. 다음으로는 지방 ‘고진’에 의한 ‘유산’ 정책의 치환과 그에 따른 문화의 객체화, 그리고 정책을 치환하는 전통 담당자에 대해 검토해보고자 한다.

2. 고진화(古鎮化) 정도에 따른 문화 보호와 관광 개발 : 국가의 ‘유산’에서 벗어난 지방 정책

절강성(浙江省) 구주시(衢州市) 강산시(江山市) 28도진(廿八都鎮)¹⁵⁾은 ‘고진(古鎮)’의 전형으로, 상술한 국가급 ‘중국 역사문화 명진’에도 선정되었다. 고진이란 낡은 건축물과 ‘전통’적인 문화가 많이 남아있고, 오랜 역사를 갖고 있다 여겨지는 ‘전통’적인 상점가군을 말한다. 그곳에서는 문화의 하드웨어인 고건축과 유물 등의 물질 문화유산과 소프트웨어인 생활문화 등의 비물질 문화유산 등이 함께 보존·보호 또는 활용되고 있다. ‘유산’으로서의 고진이 지닌 역사성은 현재 중국 관광 개발의 중요한 자원이 되고 있다.

다만 고진은 역사의 추이 속에서 자연스럽게 남아왔던 것이 아니다. 지금 막 고진으로서 창조되고 있는 것이다. 그 창조 과정은 ‘고진화’라고 표현해도 무방할 것이다. 건축물과 거리, 그리고 생활문화 등 방문객이 고진 전체에서 역사성을 느낄 수 있도록 하는 궁리가 이어지고 있다. 새로운 건물을 고풍스럽게 개조하거나, 원래 없었던 고풍스러운 분위기를 가진 ‘고’건축

15) 중국에는 두 개의 행정적인 ‘시(市)’의 단위가 있다. 구주시는 ‘지급 행정구(地級行政區)’의 ‘시’로, 강산시는 ‘현급(縣級)’의 ‘시’이며 구주시가 강산시를 포함한 상위의 시이다. 중국의 지방행정구분은 성급 행정구(省)·자치구(自治區), 직할시(直轄市) 등·지급 행정구(市나 지구(地區)·자치주(自治州) 등·현급 행정구(縣·현급 시 등)·향급 행정구(진이나 향(鄉) 등)에 더하여 향급 행정구에 소단위의 촌(村)이나 사구(社區)가 속하는 단위체를 이루고 있다.

물을 신축하기도 한다. 또 상점가 풍경과 지역문화를 특색 있어 보이게 하도록, 지역문화의 취사선택과 변형, 데포르메(déformer)가 이루어지기도 한다. 그곳은 관광객들에게 지역문화를 전시하는 ‘파빌리온(pavilion)’으로 개조되어 지역성을 고려한 문화를 주제로 하고, 그 주제에 따라 거리가 특징되고 연출되는, 이른바 ‘테마파크’로 개조되고 있다. 그 극단적일 정도의 개조는 본래라면 국가급 ‘역사문화 명진’으로서 구비 되지 않으면 안 되는 ‘진실성’과 ‘완정성’이라는 요건을 적잖이 뒤흔드는 행위이다. 즉 중국의 지방 문화 정책의 현장에서 일어나고 있는 고진화는 중앙 정부가 구성한 고진 보호의 법적인 지위나 조건으로부터 상당히 이탈해 있는, 벗어나 있는 현상이라 할 수 있다.

고진으로 거리가 변화하는 고진화를, 중국 민속학자 저우싱(周星)은 “고진의 재발견”이라고 표현하였다. 그리고 저우싱은 고진의 문화적 가치에 주목하는 사회적인 고조 상태가 1990년대에 장강(長江)이나 주해(珠海) 삼각주 지대 등의 경제발전이 두드러지는 지구로부터 시작되어 현재 전국 각지에서 활발해지고 있는 것을 지적하였다.¹⁶⁾ 28도도 마찬가지로 고진으로서 최근 재발견된 것이다. 그리고 이와 같은 고진의 재발견이나 창조는 중국 각지의 관광 개발의 장이라면 어디서든 볼 수 있는 보통의 현상이라고 해도 과언이 아니다. 또 이 현상은 세계 각지의 역사적 관광지에서도 드문드문 볼 수 있을 것이다. 하지만 중국에서는 이 현상이 더욱 과격하게 진행되고 있다.

28도진 중 ‘고진’으로서 보호받고 있는 중심부는 면적이 3.5km², 호수 1007호, 인구 3133명(2007년 9월 기준)으로 심리촌(潯里村)·화교촌(花橋村)·풍계촌(楓溪村)의 세 개 행정촌으로 구성되어 있다. 그곳은 절강성, 강서성(江西省), 복건성(福建省) 3개 성의 경계(三省交界)이며, 오래전부터 교통의 요충지였다. 복건성에서 절강성으로 빠지는 선하古道(仙霞古道)는 일찍이 화남에서 북상하는 중요한 가도(街道)였으며 많은 사람이 왕래하였다. 이 때문에 28도진에는 일찍부터 절강성, 강서성, 복건성에서 이주해온 사람들이 섞여 살았고, 현재까지도 진 안에는 142종의 성씨, 13종 이상의 방언이 확인된다. 이러한 지역적 특성이 파빌리온 또는 테마파크로 화한 28도진의 주요 모티프로 활용되고 있다.

중국 각지의 고진은 정부 등의 공공 부문에 의해 보호되는 한편, 동시 병행적으로 관광지로써 개발되고 있는데, 이 28도진도 보호와 개발이 정책적으로 동시 진행되고 있다. 28도진은 존재하는 건축물의 약 8할이 명나라 말기부터 청나라, 중화민국 시기를 거친 고건축물이라고 하며, 현재 심리(潯里) 거리, 풍계(楓溪) 거리를 중심으로 한 가로(街路)의 건축물을 중심으로 전통문화 보호가 전개되고 있다. 28도의 문화 정책은 문화유산시대에 들어서면서 더욱 과격해지고 있다.

28도에서 지역 전통문화를 보호하는 정책이 시작된 시점은 문화유산시대가 도래하기 이전인 1980년대까지 거슬러 올라간다. 1986년 당시 강산현(江山縣, 현 강산시) 인민 정부는 28도진의 유명한 명소구적(名所舊跡)인 문창궁(文昌宮)·수안교(水安橋)·풍령관(楓嶺閣)을 중점 문물 보호 단위로 지정하였다. 1988년 8월에는 강산시 9계 인민대표대회(江山市九屆人民代表大會) 3차 회의 대표(三次會議代表)와 상무위원회로부터 심의 의견을 제출받아 28도를 시급(市級)의 ‘역사문화 명진’에 포함시키기 위한 연구를 시행할 것이 결정되었고, 1991년에는 절강성 정부로부터 성급(省級)의 ‘역사문화 명진’으로서 인가되었다. 동시에 문창궁, 수안교와 그 주변이 건설역제지대로 지정되었고, 이듬해인 1991년 8월에는 문창궁이 절강성 중점 문물 보호 단위로 지정되었다.¹⁷⁾ 이와 같은 보호 활동을 보면 알 수 있듯, 문화유산시대에 도래하기 이전의

16) 周星, 「現代中国社会における古村鎮の『再発見』」, 『愛知大学国際問題研究所紀要』 138(愛知大学国際問題研究所, 2011), 89~111쪽.

문화 정책은 문물 보호라는 목적에 중점을 두고 있었다. 그러나 그 이후, 1990년대 말부터 2000년대에 걸쳐서 문화 정책의 중점은 문물 보호에서 경제발전으로 이행되었다.

1998년 8월에 절강성과 구주시급 정부 간부가 28도의 시찰을 위해 방문하였다. 이에 참석한 절강성 정치협상회의(浙江省政治協商會議)의 부주석은 “28도의 고건축물은 전통문화의 축소(縮圖)로 무엇과도 바꿀 수 없는 보물이며, 매우 특색이 있고 발전 가치가 있다. 현재 긴급 구조적 보호로 다잡지 않으면 안 되며, 28도의 경제와 고진 문화개발과의 결합을 통해 경제를 활성화함으로써 위풍당당한 풍격을 다시금 일으켜야 한다.”¹⁸⁾라고 하며 28도의 문화를 예찬하고 그 문화와 경제가 결합하는 사업을 지지하였다. 이 간부의 의견으로부터 당시 28도의 고진 보호가 이미 개발 및 경제발전정책과 상통하는 활동으로 자리매김하고 있었던 것을 알 수 있다.

2000년 6월 강산시 인민 정부는 고건축물 중 29건을 시급의 중점 문물 보호 단위로 지정하고, ‘강산시 28도 고진 보호와 개발 판공실(江山市廿八都古鎮保護與開發辦公室)’을 개설하였다. 이후 이 판공실과 진 정부가 현지에서 고진 보호 개발을 주도하게 되었다.¹⁹⁾ 이 판공실의 이름에 ‘보호’와 ‘개발’이 병기되어있는 것을 통해, 고진 보호의 움직임이 단순한 문화 보호뿐만 아니라 문화를 활용한 개발, 특히 관광 개발에 중점을 둔 것으로 이행하였음을 알 수 있다.

2001년에는 남경(南京) 동남대학(東南大學) 성시규획설계원(城市規劃設計院) **중덕곤(仲德昆)** 교수가 「28도 역사문화보호구 보호 규획(廿八都歷史文化保護區保護規劃)」(보호구의 설계도)을 만들었다. 이는 2002년에 절강성 역사문화 명성 보호 관리위원회의 검토를 거쳐, 2003년 절강성 정부로부터 승인을 받았다. 이어서 같은 해에 이에 따라 절강성 정부는 ‘28도 고진 보호 및 개발 영도 소조(廿八都古鎮保護與開發領導小組)’를 설립하고, 「28도 성급 역사문화보호구 보호관리법(廿八都省級歷史文化保護區保護管理辦法)」을 제정하였다.²⁰⁾ 또 2002년에는 인근 관광지로 중요시되는 ‘강랑산(江郎山) 국가급 풍경 명승구’의 구성단위가 되었고, 2004년에는 28도 고진 보호와 개발 프로젝트가 ‘절강성 중점건설항목(성의 중점적인 건설 프로젝트)’ 중 하나로 자리 잡았다. 같은 해에는 28도를 관통하는 선하고도를 옛 도연선의 선하관(仙霞關)과 강랑산(江郎山)·부개산(浮蓋山) 등과 조합하여 ‘해상사주지로(海上絲綢之路, 해상의 실크로드)’로서 세계유산으로 신청하려는 계획이 제기되어, 실제로 절강성 건설청을 거쳐 중앙 정부의 건설부에 보고되었다.

이 시기가 되면 1990년대에 비해 상급 정부 간부가 28도의 고진 보호·개발에 더욱 관여하게 되었다. 그들은 29도를 시찰하고, 그 보호와 개발 사업을 높이 평가하여 사업 추진을 지지하고 고무하였다. 90년대에는 기껏해야 성·구주시 급의 정부 간부 정도가 28도에 방문했었지만, 이 무렵에는 중앙 정부 급의 간부들까지 시찰을 오게 되었다. 예를 들어 2006년에는 중앙 정부 관계자들이 잇달아 이곳을 방문하였다. 3월에는 중앙 정부의 문화부 부부장, 성의 문화청 청장, 구주시의 선전부장 등이 시찰에 나섰고, 이들을 강산시 정부의 지도자이자 28도 고진 개발의 핵심이었던 부근우(傅根友) 시장이 수행, 안내하였다. 또 4월에는 중앙의 전국 정치협상회의 부주석까지 시찰했다. 28도의 고진 개발에 있어서 강산시의 지방 정부는 구주시, 절강성 그리고 중앙 정부라는 상급 정부의 보증과 지원을 얻어내는 데에 성공한 것이었다.²¹⁾

17) 蔡恭·祝龍光主編, 『廿八都鎮志』(中央文史出版社, 2007), 31~38쪽.

18) 위의 책, 33쪽.

19) 위의 책, 31~38쪽.

20) 위의 책 127쪽.

21) 위의 책, 38~40쪽.

그리고 2007년 28도는 중앙 정부로부터 앞서 소개한 국가급의 ‘중국 역사문화 명진’으로 인가·공포되었다(제3차 인가). 나아가 2008년에는 문화부에 의해 ‘중국 민간문화예술지향(中國民間文化藝術之鄉)’으로 지정되었다. 국가급의 ‘중국 역사문화 명진’으로 인가된 당시, 28도에서는 고건축물의 복원 및 고진 정비를 위한 용지 매입, 주민 이전 등 정책적인 움직임이 활발히 이루어졌으며, 이에 따라 당시 28도진 정부의 간부는 강산시 정부로부터 직접 파견되어 고진 개발의 직무를 주로 담당하였다. 예를 들어 28도진 공산당 위원회 서기·인민대표회의 주석은 강산시 여유국(旅遊局, 여행국) 부국장이 겸하고 있었다(2008년 8월 시점). 또 2006년부터 28도 부진장(副鎮長)에 취임한 인물은, 강산시 29도 고진 보호와 개발 판공실의 주임이 겸무하여, 고진 개발의 정책수행 실무에 임하고 지역 주민의 교섭을 겸하였다. 그는 원래 강산시 여유국에 근무하고 있었으며 28도 개발과 함께 파견된 것이었다.

이 28도 고진 개발의 정책 입안 과정에는 앞서 기술한 동남대학을 비롯해 상하이시의 동제대학(同濟大學), 하남성(河南省)의 정주대학(鄭州大學) 등의 고건축, 도시계획 전문가들이 관여하였다. 그리고 2008년 4월부터 제1기 공사가 시작되어 2008년 10월 26일 준공될 때까지, 무려 7648만 위안에 달하는 자금이 강산시로부터 투입되어 심리 거리를 중심으로 한 고진의 정비가 추진되었다.

2008년 가을에는 절강성과 복건성을 잇는 황구남(黃衢南) 고속도로가 개통되었고, 2009년에는 국경절을 맞이하여 9월 26일에 ‘28도 고진’으로서 대외 개방되었다. 문창궁 등 중심 건축물은 개보수하여 그 자체로 역사적인 파빌리온이 되었고, 고민거(古民居)에는 주민이 그대로 거주하면서 생태환경과 문화(문화생태)의 조화를 도모함으로써 이 지역의 특색있는 문화를 전시하는 파빌리온으로 개조되었다. 28도 고진은 이후 한층 더 성 차원의 비물질 문화유산의 보호 정책으로 지지를 받게 된다. 28도는 ‘강산 28도 문화생태구’로서 2009년 2월에 ‘절강성 비물질 문화유산 보호 조례’에 근거해 성내 7개소의 문화 생태구와 함께 ‘비물질 문화유산 보호구 시점(非物質文化遺產生態保護區試點, 무형문화유산 생태 보호구 모델)’으로 지정되었다.

2009년 고진의 대외 개방에 따라 28도 고진의 경영·관리는 강산시 여유국이 출자하는 종업원 40명 정도의 ‘강산시 28도 고진 여유 개발 유한공사(江山市廿八都古鎮旅遊開發有限公司)’(2005년 설립)로 이관되어 비지터 리셉션 센터(visitor reception center, 여객 접대 중심)와 호텔 등도 정비되었다. 이 공사는 전시관, 고민거의 입장 수입 이외에 상업지로 정비한 건물의 임대료 수입, 비지터 리셉션 센터 내의 레스토랑, 호텔, 상점 등의 청부(請負)에 따른 수입 등으로 운영되고 있다. 공사에는 고진 내부를 안내하는 가이드와 유치된 외래 상점에서 근무하는 사람 등, 28도 외에 강산시 등에서도 고용되었다.²²⁾ 공사는 수익을 내면서 고건축물이거나 거리의 수복, 폐수 처리 등의 환경설비 등도 계속해서 집행하고 있다.

2000년대 28도 고진 보호·개발이 활성화된 가장 큰 이유는 그 활동이 지방의 문화 보호 정책에서 벗어나, 더욱 고차원의 국가적 중요 정책과 연계된 것에 있다. 그 국가 정책이란 ‘신 농촌 건설’ 정책이다.

중국은 개혁 개방 이후 현저한 경제발전을 이룬 반면, ‘농업’의 저생산성과 ‘농촌’의 황폐화, 그리고 ‘농민’의 빈곤이라는 이른바 ‘삼농문제(三農問題)’가 발생하였다. 농민 소득이 제자리걸음하고, 도농 간의 빈부격차가 확대되면서 심각한 사회문제가 되었고, 이는 사회 안정을 위협하는 요인이 되었다. 이 문제의 대응책으로 내세워진 정책 목표가 ‘신 농촌 건설’이다.

22) 수복(修復)에 관하여 당시 28도에 전문적으로 가옥 건축을 하는 숙련된 ‘목공(장인)’이 없었기 때문에, 이미 완료한 부분을 포함해 90% 이상을 28도 이외의 노동자가 담당하였다. 또한 설계와 디자인의 결정 등도 28도 이외의 외부인이 맡았다.

2005년 10월 11일 후진타오(胡錦濤) 정권하에 개최된 중국 공산당 제16기 5중 전회(中國共產黨第16期五中全會)에서 「중공 중앙국민경제와 사회발전 제11차 5년 기획 제정에 관한 건의(中共中央關於制定國民經濟和社會發展第十一個五年規劃的建議)」가 채택되었다. 이는 정부가 농업과 농촌에 자본을 투하하여 농촌의 사회 기반을 개선하는 일대 프로젝트이다. 이러한 국가 중점 정책에 당시 강산 시장(후에 서기)이었던 부근우가 대응하여 ‘중국 행복 향촌(中國幸福鄉村)’이라고 불리는 지방 정책을 입안하였다.

부근우가 주도하는 강산시 정부는 2009년부터 8.5억 위안을 투입하여 ‘중국 행복 향촌’ 프로젝트를 개시하였다. 이것은 신 농촌 건설의 ‘승급판(昇級版, 업그레이드판)’으로 여겨져 ‘강산모식(江山模式, 강산 모델)’이라는 이름으로 선전되었고, 농촌 개발 계열의 연구자와 정부 관계자의 지원을 받았다. 강산시는 ‘중국 행복 향촌’을 18개소로 하였고 그중 하나로 28도가 선출되었다.

2009년 12월 11일에는 29도 관제묘(關帝廟) 광장에서 부근우 서기는 300명 이상의 28도 관계자들에게 고진 여행 개발과 행복 향촌 건설에 대해 강연하고, 28도 고진 개발의 무궁한 발전과 견지를 주장하였다. 이 28도 고진 개발은 ‘신 농촌 건설’이라는 국가 정책과 연계된, ‘중국 행복 향촌’ 창건이라는 지방 정책과 궤를 함께하고 있다. 즉 단순히 고건축과 비물질 문화유산을 보호하는 정책이 아니라, 산업과 고용 창출, 그에 따른 수입 증가, 주거환경의 개선(인프라 정비), 생활 개선 등을 목표로 한 다목적 종합 정책인 것이다.

3. ‘유산’ 제도에서 ‘전통의 담당자’로의 영향 : 사람들에 의한 벗어남

28도는 2010년 국가여유국(國家旅遊局)의 질량등급평정위원회(質量等級評定委員會)로부터 ‘국가 AAAA급 경구(景區)’의 관광지로서 인정받았다. 문화 보호 이상으로, 이러한 관광 사업으로의 제도적 대응을 착실히 진행하고 있다. 이로써 1. ‘방언왕국(方言王國), 백성고진(百姓古鎮)(다양한 종류의 방언, 다양한 출신지를 가진 주민들의 진)’ 2. ‘계명3성(鷄鳴三省), 상무집진(商貿集鎮)(절강·강서·복건 3성의 경계, 상업 집적지(集積地)인 진)’ 3. ‘병가지지(兵家之地), 변수중진(邊陲重鎮)(국경의 군사적 요충지인 진)’ 4. ‘민속매력(民俗魅力), 풍정고진(風情古鎮)(민속의 매력이 흘러넘치는 운치 있는 진)’이라는 네 가지 테마를 기반으로 고진 만들기가 진행되었다.



<사진 1> 고진화된 28도의 상점가

고건축물의 개보수와 함께 고풍스러운 새 건물들이 세워짐으로써, 이들은 네 가지 주제에 관련된 다양한 문화 요소를 전시하는 파빌리온이 되었고, 거리 전체는 테마파크로 변하였다. 이에 따라 28도의 지역문화는 취사선택되어 그 존재 방식과 의미를 변화시키고 있다. 과거 지역문화의 계승은 무의식적으로 이루어졌으나, 관광화라는 새로운 상황에 따라 지역문화는 철저히 객체화되고, 새로운 가치와 용도가 발견·창조되었다. 그와 함께 나아가 전통의 담당자들 까지도 발견·창조되었다. 객체화된 지역문화의 대표적인 예로 ‘전지(剪紙)’가 있다.

전지는 종이 공예로, 중국의 전통적인 민간 공예이다. 그것은 현재 ‘유산’에 대한 관심이 고조되는 중국에서 중요한 비물질 문화유산으로서 자리매김하고 있는 민속이다. 2006년 국가급 비물질 문화유산 제1회 인가 때에 518개 항목 중 하나로 목록에 인가되어, 2009년에는 유네스코의 무형문화유산으로도 선정되었다(『대표일람표(代表一覽表)』에 등재).

본래 전지는 춘절(春節) 등의 명절, 결혼식 등의 경사가 있을 때 창문이나 천장·벽·문간 그리고 기물 등을 장식하는 길상(吉祥)의 민간공예품이었다. 주로 화훼나 동물, 풍경, 민간 고사 등의 도안이 그려져 왔다. 총체적으로 그것은 지역과 민족을 넘어 중국 전역에서 즐기는 보편적인 국민 문화이지만, 자세히 살펴보면 각 지역의 고유한 특징을 지닌 디자인과 기법이 전개되는 지방 문화이기도 하다. 일반적으로 그것은 양식에 따라 북방파(北方派, 섬서성·산둥성), 강절파(江浙派, 강소성·절강성), 남방파(南方派, 광둥성·복건성) 등의 유파로 나뉘고, 다시 지역별로 도안과 기법에 세부적인 특징이 있는데, 최근 그 지역적 특징이 주목을 받고 있다.

일찍이 28도에서도 일상생활 속에서 등장하는 보통의 민속으로서 지역적 특징을 가진 전지가 전승되고 있었다. 그 도안은 창을 장식하는 ‘창화(窓花)’와 축하의 뜻을 지닌 물고기를 장식하는 ‘어화(魚花)’, 춘절에 떡·연고(年糕)를 장식하는 ‘고심화(糕心花)’, 돼지를 장식하는 ‘저변화(豬邊花)’ 등으로 다양하다. 전지는 28도의 경사에서 빼놓을 수 없는 장식품으로 어느 정도 연배가 있는 여성이라면 대부분 그 제작 기술을 보유하고 있었다고 한다. 그러나 오늘날에

는 지역적 특징을 가진 전지 제작에 몰두하는 사람이 거의 없다.

2007년 28도에는 C와 T라고 하는 두 명의 여성이 전지의 달인(巧手)으로 알려져 있었다. 그녀들은 2001년 10월 절강성 전시대(浙江省電視台, 절강성 방송국)가 28도의 전지 등 민간 예술을 취재했을 때에도 함께 다루어졌다. 그러나 이 두 사람은 동일하게 전지를 즐기면서도, 제작자로서의 성격은 많이 달랐다.

C는 1917년생으로 이미 고령이었다. 그녀는 16세에 인근 복건성 포성(浦城)에서 시집왔다. 그때는 아직 전지 제작 기술을 익히지 못했고, 시댁에도 그것을 할 수 있는 사람이 없었다. 이후 28도 사람들이 춘절 등에 ‘수(壽)’, ‘희(喜)’, ‘창화’, ‘어화’, ‘고심화’ 등 전통적인 전지를 집과 집기에 장식하는 것을 보고 부러워해, 이웃으로부터 배우면서 전지를 시작하게 되었다고 하였다. 덕분에 그녀는 이미 언급한 바와 같이 28도의 지역적 특징을 가진 전통적인 전지의 도안을 전승하고 있었다.

한편 T는 1979년에 28도의 농가에서 태어났다. 자수와 전지를 즐기던 외할머니로부터 전지를 배워, 초등학교 때부터 취미 삼아 전지 제작을 계속해왔다. 다만 그녀가 할머니에게 배운 것은 단지 전지의 일반적이고 기초적인 기술과 도안뿐이었으며, 할머니나 C가 전승한 것과 같은, 28도의 지역적 특징을 가진 기술과 도안을 전승한 것은 아니었다. 그러나 그녀는 28도 고진의 관광 개발이 진행되고 관광 자원으로서의 비물질 문화유산의 가치가 재인식되면서, 몇 안 되는 전지 애호가들 사이에서 28도의 비물질 문화유산을 계승하는 ‘명인’으로서 발탁되었다.

28도의 전지 명인이 된 T는 현지인뿐만 아니라 29도인 정부와 고진 여유 개발 유한공사의 관계자 등으로부터 그 재능을 인정받고 있다. 또 전지 연구의 전문가도 그 역량을 인정하고, 절강성의 전지를 총람한 연구서 『절강민간전지사(浙江民間剪紙史)』 소재 「절강전지명인보(浙江剪紙名人譜, 절강성의 전지 명인 명단)」에도 그녀의 이름을 올렸다.²³⁾ 그녀는 이 지역에서 열린 전지 전시회와 경기 대회에서 높은 평가를 받고 수많은 포상의 영광을 누리고 있다. 그러나 그 높은 평가는 2000년대에 들어서면서 얻은 것으로, 28도의 고진화, 나아가 이를 추진하는 정책 및 제도와 궤를 함께하고 있다.

T는 중학교에 가서도 전지에 대한 흥미를 이어나가, 미술 수업에 특별히 노력하였다고 한다. 한번은 미술 수업에서 전지 강습을 받았는데, 최초로 만든 작품(‘화완(花碗)’)으로 우수한 성적을 받았고, 또 친구를 위해 대작한 작품도 높은 평가를 받았다. 미술 성적은 반에서 가장 우수하여 그녀는 장래에 전지 작가가 될 것을 꿈꾸게 되었다. 그러나 특별히 스승으로 모실 사람도 없고, 전문적으로 공부할 기회도 없었다. 이후 TV나 도안집, 전문서적 등을 바탕으로 자학자습(自學自習)하여 전지 기술을 익혔다. 또 특별히 전문적인 도구를 사용하지 않고 집에 있는 보통의 전도(剪刀)로 작업을 이어나갔다. 이 시점에는 아직 중학생의 취미 수준에 지나지 않았다. 그녀는 중학교 졸업 후 미술학교로 진학하고 싶었지만 아쉽게도 학비를 마련하지 못해 포기하고 광저우로 돈벌이를 하러 가게 되었다. 그러나 그 이후로도 전지는 그녀에게 있어 열중할 수 있는 취미였다. 일하면서 틈틈이 불필요한 신문지나 잡지의 종이를 이용하여 전지 제작을 즐겨왔다. 또 친한 친구들의 집들이나 결혼식에 전지를 제작하여 방을 꾸며주기도 했다고 한다. 이러한 경험을 통해 전지 제작 역량을 주위 사람들로부터 인정받게 되었다.

2001년 28도인 정부는 전통문화 보호를 위해 전지 등의 실태 조사를 실시하였다. 이 정보를 우연히 접한 T의 부친은 그녀가 제작한 ‘목동(물소의 등을 탄 아이의 도안)’, ‘송반(送飯, 농사짓는 사람들에게 점심 식사를 전해주는 여성의 도안)’ 등의 6개 작품을 당시 절강성 의오

23) 鄭巨欣, 『浙江民間剪紙史』(杭州出版社, 2013).

(義烏)에 돈벌이를 나간 T를 대신해 진에 제출하였다. 그리고 같은 해 강산시에서는 3월 8일 국제 부인 데이(婦女節)에 즈음에 강산시 부녀 연합회, 강산시 여유국, 강산일보사 주최의 <“38”강랑산배 여교수 여유 공예품 설계대赛(“三八”江郎山杯女巧手旅遊工藝品設計大賽, 3월 8일 강랑산배 여성 명인 여행 공예품 디자인 대회)>가 개최되어 여기에 T의 6개 작품이 출품되었고, 다행히도 2등 상의 영예를 안았다. 이 상을 받기 위해 그녀는 의오에서 강산까지 급히 달려갔는데, 이때 강산시의 부시장 겸 인민대표대회 부주임으로부터 직접 격려를 받아 전지 제작을 계속할 뜻을 굳히고 제작 활동에 전념하게 되었다고 한다.

2007년 3월, 국제 부인 데이에 다시 28도진 위원회, 28도진 인민 정부 주최 <“홍양 전통 문화, 가송신농촌” 전지대赛(“弘揚傳統文化、歌頌新農村”剪紙大賽, “전통문화를 발양해 신 농촌을 노래하는” 전지 대회)>가 개최되었고, T는 이에 출전하였다. 이 대회에는 C 등 예로부터 전지를 좋아하는, 연배가 있는 전지 제작자들도 참가하였으나, 특히 주목을 받은 이가 젊은 T로, 그의 작품이 높게 평가받았다. 그녀는 28도에서 자타가 공인하는 전지의 중요한 전승자가 된 것이었다.



<사진 2> <홍양전통문화, 가송신농촌 전지대회> 영예증서

그런데 2007년 9월 시점으로 T는 아직 본격적인 전지 제작 활동을 개시하지 않았고, 직접 작품을 판매한 경험도 없었다. 그러나 전지 전시회 등을 통해 실적을 쌓아가는 과정에서 그녀는 전지 제작으로 생계를 이어가는, 이른바 전문 전지 작가가 되겠다는 지금까지의 꿈을 현실로, 진심으로 바라게 되었다. 그녀는 29도 고진 관광 개발과 함께 전지는 앞으로 이 지역의 상품이 될 것을 확신하고, 직업으로서 전지 작가가 성립될 것이라고 믿고 있었다.

T를 둘러싼 상황은 28도 고진 개발이 진전되는 가운데 크게 변화해 간다. 그녀는 28도 진 중심 초등학교의 미술 수업에서 전지 전승을 위해 제작 기법을 가르치는 기회를 진 정부로부터 부여받아, 매일 세 과목의 ‘전지과(剪紙課)’ 수업을 맡아 28도의 아이들을 가르치게 되었다. 전지 교육은 이 지역의 전통문화 계승을 위해 진 정부에서 시작한 것이다. 그것은 문화 보호 정책의 일환이며, 그녀 역시 전통문화를 보호한다는 사회적 사명을 의식하고 있었다. 그러나 그녀의 주된 관심사는 역시 생활의 향상이나 꿈의 실현 같은 사적인 문제였다.

그 후 T의 전지 제작 활동은 착실히 사회적 인지와 그 평가를 높여가고 있었다. 특히 2008년에는 그녀의 전지 활동이 큰 전환기를 맞이하였다. 그녀는 같은 해 1월에 구주시(衢州市) 민간문예가협회²⁴⁾로부터 ‘구주시 민간 문화 예술 우수 인재(衢州市民間文化藝術優秀人材)’라

24) 중국 민간문예가협회(中國民間文藝家協會, 약칭 민협)는 중국의 인민단체인 중국문학예술계 연합회(中國文學藝術界聯合會, 약칭 문연)의 단체 회원으로 민간 문예와 민간 예술, 민속의 조사, 보호, 인재 교육 등에 종사해왔다. 이 협회는 지방 차원에서도 조직화되어, 중앙·성 차원의 협회에 관해서는

는 명예 칭호를 받아 강산시 민간문예가협회 회원이 되었다. 같은 달, 몰두하였던 전지 제작 활동이 인정되어 강산시 문화광전신문(文化光電新聞) 출판국으로부터 <강산시 수비문화 시범호(江山市首批文化示範戶, 강산시 제1회 문화 모범의 집)>로서 표창을 받았다. 또 같은 해 6월에는 중국 공산당 구주시 위원회 선전부와 구주시 문화광전신문 출판국이 주최한 <구주시 비물질 문화유산 대형 전시회>에 출품하여 ‘우수전연전시상(優秀展演展示賞)’을 받았고, 9월에는 28도진 위원회와 28도진 인민정부가 주최한 <28도진 창건 “중국 행복 향촌” 기 수계문화 예술절 전지비새(廿八都鎮創建“中國幸福鄉村”暨首屆文化藝術節剪紙比賽, 28도진 창건 “중국 행복 향촌” 및 제1회 문화예술절 전지 콩쿨>에서 ‘목양녀(양치기 여성의 도안)’라는 작품으로 특등상을 받았다.

이처럼 사회적 직함과 영예를 연달아 빠르게 획득하고 그 평가를 높이면서, 그녀는 자신만의 공방 겸 판매소를, 잘 정비된 고진의 거리에 개점하게 되었다. 그녀는 우선 2009년 10월 1일 고진의 심리 거리, 풍계 거리의 경계 부근에 있는 일반 개인의 집을 빌려 전지 가게를 열었다. 그것을 본 강산시 28도 고진 여유개발유한공사의 관계자가 자신들의 임차인이 될 것을 권유해 29일 공사의 건물로 이전하게 되었다. 공사는 관광객을 끌어들이기 위한 좋은 소재라며 그녀의 입주를 반겼다. 고진의 관광 개발은 T에게 있어 환영할만한 일이었으며, 현지에서 염원하던 직업과 지위를 얻을 좋은 기회가 되었고, 그것은 관광 개발에 관련된 실무자들에게도 테마파크의 소재를 얻을 좋은 기회가 되었다. 이 시점에서 그녀의 전지 제작은 개인적인 취미 차원에서 직업적인 민간 예술 작가의 창작활동으로 전환되었다.



<사진 3> T의 전지 공방 겸 판매소

4. 고진화(古鎮化)에 의한 무형문화유산의 창조 : 벗어난 예술, 벗어난 예술가

이상과 같은 전통의 담당자 및 제작 활동, 그리고 작품에 대한 사회적 인지와 평가의 변화는, 그 도안과 작품에 대한 전통 담당자 자신의 해석에 미묘한 변화를 가져오게 되었다. 이미 말한 것처럼, T는 전지를 본격적으로 시작할 당시, 28도에서 전승되어 온 지역적 특징을 가진

일종의 준공무원적인 위치가 주어지고, 전담 직원도 배치되어 있다. 지방 차원의 협회에는 그 지방의 지방사가(地方史家)나 지방 문화인이 다수 가입되어 있다. 민협은 문화 정책을 담당하는 중앙 정부 문화부와 협력하고, 때로는 병행하여 비물질 문화유산 보호 등의 활동을 수행하고 있다. 문화부가 관료 중심으로 조직되어 있는 것에 반해, 중앙의 민협 회원들은 민속학 학위를 가진 전문가나 대학교원, 애호가 등이 많다. 중국적인 공공민속학을 전시하는 기관 중 하나이다.

도안이 아닌, 중국에서 일반적으로 볼 수 있는 도안만 제작하였다-정확히 말하자면 그럴 수밖에 없었다. 전지와 관련하여 지역 사람으로부터 전승받은 것이 아니라, 텔레비전이나 도안집, 전문서적이라는 현대적 미디어를 통해 자학자습하여 중국 일반에 유포되고 있는 범용적인 지식과 기술을 습득했기 때문이다. 처음에는 ‘태양월량(太陽月亮, 해와 달의 도안)’, ‘성체운하(星體雲霞, 천체 운하의 도안)’, ‘조비접무(鳥飛蝶舞, 새가 날고 나비가 춤추는 도안)’, ‘모란봉황(牡丹鳳凰, 모란과 봉황의 도안)’, ‘쌍봉조양(雙鳳朝陽, 봉황과 태양의 도안)’, ‘용봉정상(龍鳳呈祥, 용과 봉황의 도안)’, ‘쌍룡희주(雙龍戲珠, 두 마리 용이 구슬을 가지고 노는 도안)’, ‘희작등매(喜鵲登梅, 매화나무 위에 까치가 있는 도안)’, ‘금어(金魚)’, ‘연년유여(連年有餘, 물고기와 연꽃 도안)’, ‘어자련화(魚子蓮花, 금붕어와 연꽃 도안)’, ‘원앙희수(鴛鴦戲水, 한 쌍의 원앙이 물에서 노는 도안)’, ‘만년청(萬年青)’, ‘홍쌍희(紅雙喜, 쌍희문자의 도안)’, ‘단화(團花, 원형 장식에 길상(吉祥) 자를 배치한 도안)’, ‘복록수희(福祿壽喜, 길상문자의 도안)’, ‘복(福, 길상문자의 도안)’과 간지(干支) 등의 전통적이고도 중국 전지의 일반적인 도안(좋은 운수를 상징하는 도안)을 제작하는 데에 불과했다. 이는 여러 가지 텍스트에 있는 작품을 모방한 도안이었으며, 학습 단계의 도안이라 할 수 있다. 즉, 28도의 지역적인 특징과 전통성이라고 말할 수 있는 것을 전혀 찾아볼 수 없는 것이었다. 그러나 고진화의 과정에서 그녀는 점점 독자적인 작품(作風)을 획득해 나간다.

현재 T의 도안상의 독창성은 28도라고 하는 지역의 특색 있는 풍경과 문물을 그린 도안에서 발휘되고 있다. 그녀는 28도의 고진 개발 자원으로서 부각 된 고건축물과 경관, 농촌 풍의 생활양식을 디자인으로 전지에 도입함으로써 독자적인 작품을 획득하였다. 그것은 28도 전통 전지의 지역적인 특징이 아니라, 28도 고진 자체의 지역적 특징과 지역색을 간직하고 있다.

지금 고진에서 파빌리온화된 고건축은 전통 양식으로, 관람의 대상이 되고 있다. 그녀는 고진 개발이 진행되기 이전부터 그것들을 소재로 해 전지에 도입, 피사체로 한 것이 자기 전지의 특징을 만들어 냈다고 말한다. 구체적으로는 수안교(水安橋), 문창궁(文昌宮), 풍계교(楓溪橋), 만수궁(萬壽宮), 수성묘(水星廟), 동악궁(東岳宮) 등 28도의 고건축물, 나아가 ‘목양녀’, ‘목동’과 같은, 실제 28도와는 관계가 없지만, 농촌 이미지를 환기하는 모티프를 도안에 포함하였다. 그리고 정부와 공사 등 관광업을 진전시키려는 실무자들은 이런 도안을 높이 평가하고, 28도의 지역성을 자아내는 전지 제작자로서 그녀를 자리매김하게 한 것이다.

T는 28도의 지역색을 담은 도안을 고진 개발이 진행되는 가운데, 자신이 감각적으로 만든 것이라고 말한다. 어느 날 밤, 자는 중에 28도 명승지의 광경이 눈에 선해져 그 광경을 도안화할 생각이 났다고 한다. 그러나 28도의 명승을 그리는 의미를, 그녀는 전략적으로 의식했던 것이 분명하다. 28도에는 예부터 ‘풍계 10경(楓溪十景)’이라고 하는 명승지가 존재했다. 그것들에는 ‘수안량풍(水安涼風, 수안교 부근의 풍경)’, ‘풍계망월(楓溪望月, 풍계교에서 구경하는 달)’, ‘부개잔설(浮蓋殘雪, 기암(奇巖)이 있는 부개산의 남은 눈)’, ‘용산목장(龍山牧場, 용산의 말 방목)’, ‘수령청풍(狩嶺晴嵐, 영웅 정성공(鄭成功)이 사냥했다고 전해지는 옛터)’, ‘서장기사(西場騎射, 청대 병사들의 교련장)’, ‘주파초창(珠玑樵唱, 산가(山歌)를 부르는 장소)’, ‘재산화금(梓山花錦, 옛날 승려들이 꽃을 심은 장소)’, ‘상정만종(相亭晚鐘, 상정사(相亭寺)의 고적)’, ‘노봉석조(爐峰夕照, 향로산의 저녁 풍경)’라는 민간 고사에서 따온 명칭이 붙어있으며, 그녀는 그것들을 모티프로 한 도안을 고안, ‘풍경전지’라고 하여 한 세트로 판매했다. 그중에는 지금은 소실되어버린 풍경도 있지만, 그녀는 그 명승의 양상을 예전 모습을 기억하는 노인에게 물어보기도 하고, 또 풍경을 상상하기도 하며 도안화하였다. 그녀는 의식적으로 지역의 특징을 가진 도안을 만들려고 모색한 것이다. 그 풍경에는 더욱 지역성을 갖게 하려는 궁리도 드러나

있다. 예를 들어 수안교 아래 흐르는 강에 강산의 특산품인 거위를 배치하여, 강산시의 지방색을 자아내고 있다.



<사진 4> 전지 작품 <수안교>

한편 이미 언급한바와 같이, T는 이 지역에서 원래 전승되어왔고 흔히 볼 수 있었던, 지역적 특징이 있는 전통적 도안을 계승하지는 않았다. 28도에서 전지는 춘절, 결혼식 등의 길한 날에 만들어 세간을 장식하는 것이었다. 예를 들어 30여 년 전까지 신랑은 신부의 집에 ‘저변(豬邊)’이라고 하는 돼지의 반신을 대(台) 위에 놓아 바치는 의례적인 증여를 행했다. 그 위에 ‘저변화’라고 불리는, 돼지를 본뜬 전지로 장식을 했다. 또 증답품(贈答品)인 물고기에는 ‘어화’라고 하는 전지를 장식했다. 혼수품에는 난초, 매화, 국화, 대나무, 만년청 등 길한 도안의 전지가 붙어있었다. 춘절에는 창문에 ‘창화’를 장식하고, 떡과 연고(年糕)-28도에서는 ‘동라고(銅鑼糕)’라고 한다-에는 만년청 등을 본뜬 ‘고심화’를, 조상에 바치는 상에는 ‘연반화(年飯花)’를, 그리고 향로에는 만년청이나 난초를 본뜬 ‘향로화(香炉花)’라는 전지를 장식하였다.

그러나 28도 지방에서 흔히 볼 수 있었던, 전통적 전지를 장식하는 민속은 T가 전지 제작을 시작하기 이전부터 쇠퇴하고 있었으며, 연장자의 기억 속에 존재할 뿐이었다. 그녀는 28도에 그러한 전통 전지가 존재했다는 사실을 알고 있었지만, 구체적인 전통 도안과 그 제작 기법은 알지 못했다. 그녀는 그러한 도안을 연장자로부터 배우고 싶다고 말하지만, 사실 과거 전통 전지의 모티프는 그녀의 작품 속에 적용되지 않았다. 또 그녀를 높이 평가하는 지방 정부와 관광 개발 공사 등 외부 기관들도 그녀가 28도의 지역 전통으로서, 지역적 특징을 가진 전지의 모티프를 배워 제작하는 것을 요구하지는 않는다. 오히려 오랫동안 지역에서 전승되어 온 전통문화로서의 전지가 아닌, 지역색·지역의 분위기를 자아내는 새로운 창작 문화로서의 전지를 반기고 있다. 고진화, 나아가 그것과 병행된 비물질 문화유산의 보호·활용의 과정에서 발견된 비물질 문화유산은, 일반적으로 문화 정책에서 중시되는 ‘진정성’을 가진 지역문화가 아닌, ‘진정성 같은’ 창작 문화였다.

T는 나아가 2008년 베이징 올림픽 마스코트인 푸와(福娃)와 디즈니의 미키 마우스 등, 현대적인 캐릭터를 전지로 제작하였다. 그녀는 앞으로 도전해 볼 도안으로 두부 만들기, 솜 타기, 도롱이(蓑) 만들기, 대장간 풍경 등을 꼽았다. 이것들은 28도 고진화에서 전통성을 자아내는 문화 자원으로 활용된 민속이며, 전지와 마찬가지로 관광 자원으로 변모한 지역문화이다. 고

진 개발 가운데 객체화된 문화가 전지를 통해 한 층 더 객체화되는 것이다. 고건축 등과 같이 고진을 대표하는 문화로서 구축된 문화가 전지의 피사체가 됨으로써 재구축되었다.

T는 28도에서 원래 전승되어온 지역적 특징을 가진 도안을 계승하기보다는 새롭게 지역성을 지닌 도안을 고안하는 창의적인 전략을 채택하였다. 이는 28도를 방문하는 관광객의 니즈를 고려한 것으로, 28도의 고진화·관광화의 과정에서 선택된 전략이었다. 그녀는 관광객의 니즈를 늘 의식하고, 수요가 많은 도안을 제작할 수 있도록 주의를 기울였다. 어린 여행객들을 대상으로 현대적인 캐릭터도 만들 필요가 있다고 한 것이 일례이다. 그녀는 나아가 관광객들의 구매 의욕을 북돋기 위해 그 자리에서 전지 시연 제작·시연 판매를 하기도 했다. 이로써 그녀의 전지 제작은 그 작품뿐만 아니라 기술과 작업공정도 일종의 퍼포먼스로서 28도 고진 문화, 고진 테마파크의 요소 중 하나로 받아들여지게 되었다.

28도 고진화의 진전에 따라, 한 여성의 취미였던 전지는 지역의 전통 민간 예술이 되었다. 그리고 고진 개발을 주도하는 실무자에게 그 가치가 ‘발견’되었다. 그녀가 얻은 전지 ‘명인’으로서의 지위는 그녀 혼자만의 노력으로 얻어진 것이 아니다. 비물질 문화유산을 보호하면서, 관광 자원의 핵심 중 하나인 공공 부문의 정책과 명인을 배출하는 포상 시스템이라는 제도의 서포트에 의해 얻어진 것이다. 그 결과, 한 여성이 단기간에 일반의 전지 애호가에서 전문적인 전지 작가로 변모하였다.

2009년까지 소소한 취미로 제작되고 있었던 T의 전지는, 최근 몇 년 사이 고진화와 함께 지역문화를 나타낸 ‘작품’이 되었고, 그 제작 과정까지도 28도의 지역문화를 표상하는 비물질 문화유산으로서의 행위로 변하였다. 그리고 그녀가 지역의 비물질 문화유산의 계승자·전승자로 자리매김하게 됨으로써 사회적인 평가 또한 크게 전환되었다. 다만 이러한 ‘자리매김’은 비물질 문화유산의 일반적인 취급에서 보면 상당히 특이한 경우이다. 그것은 디자인과 기술상의 지역적 특징을 가진, 역사적으로 계승되어온 ‘유산’이 아니라, 새롭게 창조된 문화이다. 오히려 가치를 발견하고, 보호의 대상이 되기 쉬운 전통적인 ‘유산’에서 ‘벗어난’, 새롭게 창조된 문화가 비물질 문화유산으로 평가받게 된 것이다.

이후 T의 인생은 한 번 더 전환을 이루었다. 한때 성공할 듯했던 그녀의 전지 작가로서의 생활은 사실 오래가지 못했다. 필자는 T와 처음 만난 후 5년 뒤인 2012년 28도에 재방문하였으나, 그녀는 이미 28도에 없었다. 결국, 그녀의 전지는 그다지 관광객들에게 받아들여지지 않았고, 경제적 사정이 나아지지 않았던 그녀는 출점 후 3년 후인 2011년에 가게를 접고 다시 28도 바깥으로 돈벌이를 나가게 되었다.

나가며

이상과 같이 유네스코를 기점으로 하는 ‘유산’ 개념과 정책, 제도에 중국 정부는 적극적으로 응답해왔다. 그리고 이를 계기로 국내용의 중국적인 ‘유산’ 제도와 정책이 만들어졌다. 그것은 유네스코의 ‘유산’을 답습하면서, 정치·경제적인 목적에 따라 대체되었다. 그것은 내셔널리즘과 결부되어 국가 통합의 루트가 되기도 하고, 투어리즘과 결부되어 경제개발의 루트가 되기도 하였다. 정도의 차이는 있지만, 세계 각국에서 유사한 상황이 나타나고 있지만, 중국의 경우는 극단적이라 할 정도로 진행되고 있다.

중국 중앙 정부의 ‘유산’ 개념과 제도, 정책은 나아가 지방에도 큰 영향을 미쳐, 유사한 정책과 제도를 파생시켰다. 그것은 또한 중앙 정부의 시스템으로부터 벗어난 것이었다. 그것은 무의식적으로 벗어난 경우도 있고, 보다 적극적으로 지역의 현 상황에 맞게 벗어나게 한 경우

도 있다. 그리고 이와 같은 지방의 ‘유산’은 그것을 담당하는 각각의 사람들에 의해서도 어긋나고 있다.

정책과 현장의 어긋남, 불일치성에 대해서는 환경보전의 문제 등에서 이미 검토되어, 거기에 광범위한 차이가 존재한다는 것이 지적되었는데, 그것은 문화 보호의 현장에 있어서도 완전히 동일하다. 문화 보호 현장에서도 “글로벌한 가치와 로컬한 가치의 차이, 지역의 다양한 가치 사이의 차이, 제도와 실체의 차이, 공공적 목적과 개인 생각의 차이 등, 다양한 차이가 존재하고 있는 것”²⁵⁾이다.

이 ‘벗어나는/벗어나게 하는’ 상황을 단면적으로 평가할 수는 없을 것이다. 때로는 통치강화라는 정부의 의도에 의해 발생하기도 하고, 때로는 자아실현의 발로를 위한 ‘창조적’인 오독, 또는 대체로 인해 발생하기도 한다. 더욱이 그 벗어나, 벗어나게 함의 결과로 초래되는 상황은 당연하게도 입체적이다.

유네스코가 전개하는 세계문화유산과 무형문화유산 등이 문화 정책은 ‘문화의 보호’를 목적으로 하면서도, 관광 등의 경제적인 ‘문화 활용’을 완전히 부정하지는 않는다. 아니, 그 문화 정책은 수용된 각국에서 바뀌어 경제정책이나 지역발전정책으로 재탕된다. 즉 벗어나고, 벗어나게 하는 것 정도는 애초에 예견된 일인 것이다. 그것은 인류의 행복에 이바지하는 것을 목표로 현실 사회에 이바지한다는 실용적인 가능성을 가지고 있다. 지역문화를 ‘전통문화’나 ‘민속’이라는 고리타분한 개념에서 해방시키고 ‘유산’이라는 새로운 개념으로 자리매김하여 벗어나게 함으로써, 그것은 경제·정치·사회적 약자의 생활을 개선하고 지위를 향상하기 위한 문화 자원으로 변화시키는 힘을 산출해냈다. 이러한 ‘유산’ 개념의 유효성을 우선은 인정해야 할 것이다.

한편 ‘유산’ 개념이 벗어나고, 벗어나게 하면서 만들어진 상황은, ‘유산’ 보호를 주창하지만 그 유산을 철저히 객체화하고 교란시킨다는 모순을 내포하고 있다. 문화는 끊임없이 변화한다는 비 본질주의적인 문화관에서 보면, 객체화나 교란은 당연한 것이기 때문에 굳이 흠잡을 필요가 없을지도 모른다. 그러나 지역 전통문화의 객체화나 교란이 전통의 담당자들에게 큰 영향을 미쳐 그 삶이 농락당하는 일이 생긴다면, 역시 신중하게 주시할 필요가 있을 것이다.

세계적으로 찬양되는 ‘유산’ 정책과 제도는 불확실한 결과를 초래하여 사회와 개인의 상황을 때때로 불안정하게 만든다는 점을, 우리는 인식해야 한다. 그리고 불안정한 상황은 그 제도를 만들어 낸 유네스코와 정책을 수행하는 정부에 의해 충분히 관리, 감독 되는 것이 아니다. 유네스코의 ‘유산’에 등재되거나 목록에 기재된 안건에 관해서는, 그 정책의 사후조사나 영향 평가가 이루어지고 그 ‘유산’의 보존상태가 확인되고 있지만, 지역사회나 개인에게 미치는 광범위한 영향까지는 파악되지 않고 있다. 하물며 유네스코의 직접적인 ‘유산’ 제도가 아니라, 그로 인해 환기·야기·조성·유발·촉발된 국가 차원의, 지방 차원의, 개인 차원의 상황까지는 눈여겨볼 수 없을 것이다. 그러나 그곳에서는 연구자나 정책 입안자가 사전에 예상할 수 없는 상황이 일어나, 지방과 개인의 생활과 인생을 때때로 요동치게 하고 있다.

물론 유네스코 제도에서 자극을 받고 생겨난 국가적, 지방적, 개인적 현상의 책임을 유네스코에게만 돌릴 수는 없다. 그 현상은 유네스코뿐만 아니라 국가, 지방, 개인과 같은 다양한 실무자들이 긴밀하게 협동하고, 때때로 공범이 되는 공동체인 것이다. 문화의 공공정책을 향후

25) 宮内泰介, 『なぜ環境保全はうまくいかないのかー現場から考える「順応的ガバナンス」の可能性』(新泉社, 2013), 321쪽. 사회학자인 미야우치 다이스케(宮内泰介)는 환경보호를 둘러싼 ‘벗어나는/벗어나게 하는’ 상황을 “어긋남이 있는 것은 좋은 것, 차이는 보물”이라고 긍정적으로 파악하고 있다. 그리고 “그 차이를 제대로 인식하고 프레임에서 벗어나면서도 협동하여 앞으로 나아갈 것”을 주장하고 있다. (같은 책, 321쪽)

발전적으로 추진하기 위해서는, ‘유산’ 정책의 배후 혹은 그 연장선에서 예기치 않은, 예기치 못한, 그리고 제어할 수 없는 불확실한 상황이 발생해 지역 사람들을 휘말리게 하고, 그 지역과 개인의 생활을 크게 변화시키고 있는지에 민감하게 반응하고, 내성적으로 정책을 수정할 필요가 있다. 이제 ‘유산’ 정책의 영향을 모니터링하고, 피드백을 통해 정책을 수정하는 ‘유산’의 ‘순응적 관리(adaptive management)’²⁶⁾가 필요하게 된 것이다.

26) 菅豊, 「文化遺産의 適応性管理－我們該如何應對文化遺産管理 (CHM) 的不確定性?」, 『中国藝術時空』 2019年第3期(中国藝術研究院, 2019), 51~59쪽.

中国における「遺産」政策と現実との相克—ユネスコから「伝統の担い手」まで—

菅豊(東京大学)

はじめに

現在、世界の至るところで、伝統的な文化に対して「遺産 (heritage)」という「称号」や「肩書き」が与えられている。近代社会において打ち捨てられてきた伝統文化の価値が、「遺産」という称号や肩書き、そしてそれらを受ける政策や制度によって「発見」されているのである。伝統文化は、いまでこそ一躍脚光を浴びているが、しかしその価値が「遺産」として社会に認められたのは、ここ数十年のことに過ぎない。そしてその価値は無意識に、あるがままに、そして自然に見出されたのではなく、文化のグローバル・ポリティクスのなかで意識的に、作為的に、そして操作的に構築されてきたのである。

長い歴史を有する伝統文化を「遺産」としてとらえる考え方が、世界で主流となるのは 1970 年代以降のことである。そしてそのとらえ方は、ユネスコ (UNESCO: 国際連合教育科学文化機関、以後、本論ではユネスコと表記する) が介在する文化のグローバル・ポリティクスのなかで醸成されてきた。ただ、第二次世界大戦後に文化政策をユネスコが遂行する段階では、「遺産」ではなく「財 (property)」として伝統文化を位置づけていた (7 海 2012、菅 2014)⁽¹⁾。この伝統文化を「財」としてとらえる考え方から「遺産」としてとらえる考え方への転換が、1970 年代に大きく進展したのである。

とくに世界各国の文化政策に多大なインパクトを与えた「世界の文化遺産及び自然遺産の保護に関する条約 (Convention Concerning the Protection of the World Cultural and Natural Heritage)」が 1972 年に締結されて以降、「財」から「遺産」へという、伝統文化のとらえ方の変化は顕著になる。2001 年には、ユネスコによる「文化的多様性に関する世界宣言 (UNESCO Universal Declaration on Cultural Diversity)」が採択され、第 1 回の「人類の口承及び無形遺産の傑作 (Masterpieces of the Oral and Intangible Heritage of Humanity)」が宣言された。そして、2003 年には「無形文化遺産の保護に関する条約 (Convention for the Safeguarding of Intangible Cultural Heritage)」が締結され、「遺産」の枠組みが無形文化にまで拡大された。その後、この「遺産」をめぐるグローバル・ポリティクスが、世界各国の文化政策を含む政治や文化、地域社会に多大なる影響を与えてきたことは周知のとおりである。

この「遺産」の考え方と制度を最も熱烈に受容し、そして最も戦略的に利用してきた国家が、本論で取り扱う中国である。ユネスコによる世界的な文化政策である世界遺産保護政策、ならびに無形文化遺産保護政策が世界各国に大きな影響を与えるなか、中国政府はこれらの文化政策に多大なる刺激を受けた。そして、「遺産」をめぐる国内外対応を著しく活発化させたのである。2000 年代以降、中国はまさに「文化遺産時代」へ突入したといっても過言ではない。

しかし一方で、この中国政府の国内外への対応は、ユネスコが設計した政策、あるいは制度や理念と完全に一致するものではなかった。それはさまざまな局面で、ずれを生じさせたのである。また、そのユネスコの「遺産」をめぐる動きに触発されて整備された中国政府の「遺産」政策や制度は、国内の地方政府や「伝統の担い手」たちをも大いに触発してきたが、その結果、地方政府や伝統の担い手たちは、「遺産」政策や制度に対しさまざまな適応を行った。その適

応もまた、ユネスコの「遺産」のみならず、中央政府の「遺産」とも、ずれを生じさせたのである。それは、政策や制度を遂行し受容するなかで、自然と「ずれる」場合もあったし、一方で、政策や制度の実施者や受容者たちが企図、意識してそれを「ずらす」場合もあった。

この文化政策と現実との「ずれる／ずらす」ありようのために、「遺産」が存在する中国の諸地域では、不確実性を帯びた文化状況、社会状況が現出している。文化政策や制度を実社会に適用する際、それらの政策や制度でもたらされる結果を、事前に正確に予測することはそれほど容易ではない。つまり、政策や制度が生み出した状況変化やインパクト、そして結果というものは、往々にして政策や制度の立案時に想定されていたものからは、ずれ、ずらされているのである。本論ではそのような、ずれ、ずらされる文化政策や制度、そしてそれらへの人びとの対応について、中国の「遺産」政策や制度をめぐる現象を題材に考察する。

具体的にはまず、国家間レベルの主要アクターであるユネスコを起点として定められた「遺産」概念や政策、制度に、国家レベルのアクターである中国政府が積極的に応答する状況を解説する。次にそれらを中国的な国内向けの「遺産」政策や制度として、積極的に読み換える状況を明らかにする。さらに、その国内政策・制度を再び読み換え、地方の文化政策として応用展開する地方レベルのアクター＝地方政府、そして、その政策や制度に巻き込まれたり、あるいはそれらを積極的に読み換えながら参画したりする個人レベルのアクター＝伝統の担い手が変化する状況を、観光開発が進展する小地域で考察する。それらすべてが、文化政策や制度めぐって立ち現れる「ずれる／ずらす」現象なのである。

なお本論では、ユネスコが使用する intangible cultural heritage を、日本で通常使用される「無形文化遺産」という用語で基本的に表記し、中国における制度の固有の名称は、中国政府が公式使用する「非物質文化遺産」という用語で表記する。無形文化遺産も非物質文化遺産も、intangible cultural heritage の翻訳語であり、本来ならば同一の概念であるはずだ。しかし、両者は相同ではない。intangible cultural heritage という用語と概念が、日中両国に受容された後、それぞれの国内の文化政策と関連づけられ、さらに特徴づけられる段階、すなわち、ずれ、ずらされる段階で、intangible cultural heritage の翻訳概念は各国政府の事情や思惑に応じて独自にアレンジされている。したがって、無形文化遺産と非物質文化遺産は、必ずしも一致していないことを、まず確認しておく⁽²⁾。

1 過熱する中国の文化ポリティクスーユネスコの「遺産」をずらす国家政策ー

文化遺産時代の到来を迎え、中国政府はユネスコの「遺産」をめぐる制度へ熱心に対応した。たとえば、中国の世界遺産（自然遺産、文化遺産、複合遺産）を見れば、「世界遺産一覧表」に記載（inscribed）⁽³⁾された件数は2014年8月時点では47件で、イタリア（50件）に次いで世界第2位の記載件数となっていたが⁽⁴⁾、2020年2月時点では55件とその数を増加させ、イタリアと並んで世界第1位の記載件数となっている。

また、無形文化遺産を見れば、その対応の積極性はより顕著である。ユネスコの無形文化遺産の「代表一覧表」「緊急保護一覧表」「ベスト・プラクティス」⁽⁵⁾に記載された中国の件数は、2020年2月時点では、その伸びは落ち着いたものの全40件で、世界第1位の記載件数を誇っている。その件数は、他の国々（第2位日本22件、第3位国19件）に比べて突出している。

これらの数字から、中国政府がユネスコの世界遺産、無形文化遺産政策を熱烈に歓迎し、受容していることが理解される。グローバル・ポリティクスの中かで生み出された「遺産」の考え方は中国を大いに刺激し、中国はいまや「遺産」のホット・スポットと化しているのである。

このようなユネスコの「遺産」の刺激は、2000年代以降の文化遺産時代に中国国内で展開された文化政策にも、多大な影響を与えてきた。ただし中国政府は、ユネスコの「遺産」概念をそのまま直輸入したのではない。それは意味内容や範疇、そしてその価値を中国的に組み換え、再解釈した、すなわち、ずれた、あるいはずらされたものである。

中国は、かつて文化大革命によって、多くの伝統文化を封建的文化、あるいは迷信的文化として破壊し、負の文化として否定したが、そのような考え方は現在では根底から転換されている。文革以前、すでに中国には、日本と同じく歴史的文化を「財」あるいは「宝」と見做して保護する制度が存在していた。早くも1961年には国務院が「文物保護管理暫行条例」を発し、「文物（いわゆる有形文化・物質文化）」の保護を行っている。しかし、その保護に関する法規は文革期には機能しなくなり、多くの文物が破壊された。文革が収束した後の1982年に、ようやく「中華人民共和国文物保護法」が制定され、歴史、芸術、科学的に価値のある文物が法的に位置づけられ、保護された。この文化保護制度によって守るべき対象とされた「文物」は、文化遺産時代に入った現在、「遺産」として新しく位置づけ直されている。

ユネスコの「遺産」の刺激を受けて、2005年12月に「国務院關於加強文化遺産保護的通知」⁽⁶⁾が国務院より下された。この通知は、中国的な「文化遺産」概念と解釈が提示されている点で重要である。ここでいう「文化遺産」とは、「物質文化遺産」と「非物質文化遺産（先にも述べたように intangible cultural heritage の中国語訳）」を包括する概念である。

この中国の「文化遺産」の概念は、中国的に読み換えられたものであり、ユネスコが用いる「文化遺産」とは意味が異なる。概念上、それは非物質文化遺産までも包含している点が特徴的で、ユネスコの世界遺産制度（「世界の文化遺産及び自然遺産の保護に関する条約」）で定義されている「（世界）文化遺産」とは、意味内容においてずれてしまっている。周知のとおり、ユネスコでは世界遺産の制度と無形文化遺産の制度とを、別立てで制度設計している⁽⁷⁾。そのため、世界遺産制度が定義する「文化遺産」のなかには、概念的に無形文化遺産を含んではいない。一方、中国では「文化遺産」のなかに物質文化遺産と非物質文化遺産との双方を含んで、政策・制度上の基礎概念を構成しているのである。

中国はこのようにユネスコの「遺産」概念を受容しつつも、一方で独自の概念構成を行っている。そして、その中国的な「遺産」概念構成のなかに、ユネスコの「遺産」概念が再配置されている。たとえば、ユネスコが規定する「文化遺産」は、中国が規定する「文化遺産」の下部概念である物質文化遺産へと再配置されているものと考えて良い。

ユネスコが規定する「（世界）文化遺産」は、条約上「記念工作物」「建造物群」「遺跡」に分類され、記念工作物は「建築物、記念の意義を有する彫刻及び絵画、考古学的な性質の物件及び構造物、金石文、洞穴住居ならびにこれらの物件の組み合わせであって、歴史上、芸術上又は学術上顕著な普遍的価値を有するもの」、建造物群は「独立した建造物の群又は連続した建造物の群であって、その建築様式、均質性又は景観内の位置のために、歴史上、芸術上又は学術上顕著な普遍的価値を有するもの」、遺跡は「人間の作品、自然と人間との共同作品及び考古学的遺跡を含む区域であって、歴史上、芸術上、民族学上又は人類学上顕著な普遍的価値を有するもの」と定められている⁽⁸⁾。

一方、中国政府が「國務院關於加強文化遺產保護的通知」で規定した「文化遺産」のなかの物質文化遺産は、歴史、芸術と科学（学術）的価値を有する「文物」、すなわち遺跡や古墳、古建築、石窟寺、石刻、壁画、近現代重要史跡、及び代表的建築などを含む「不可移動文物（移動できない文物）」や、歴史上各時代の重要実物、芸術品、文献、文献、自筆原稿、図書資料等を含む「可移動文物（移動できる文物）」、ならびに建築様式や分布が均一、あるいは環境景観との結合に関して突出した普遍的価値をもつ「歴史文化名城（街区、村鎮）一後に詳述する一」とされている。両者の内容を対照すれば、完全ではないにしろ、その包含する事物がかなりの部分で重なり合っていることが理解される。つまり、中国では文化遺産という概念をずらして設定しつつも、その下位概念の物質文化遺産のカテゴリーによって、ユネスコとの整合性のある程度保っているのである。

一方、ユネスコが定めた無形文化遺産と、中国が定めた非物質文化遺産とは、当初よりほぼ整合性がもたされている。ユネスコの「無形文化遺産の保護に関する条約」で規定される無形文化遺産の「分野（domains）」は、（a）口承による伝統及び表現（無形文化遺産の伝達手段としての言語を含む。）、（b）芸能、（c）社会的慣習、儀式及び祭礼行事、（d）自然及び万物に関する知識及び慣習、（e）伝統工芸技術を含んでいる。

それに対し、中国の非物質文化遺産は、大衆生活と密接に関係し非物質の形態（無形）で存在するものであり、何世代にもわたって継承される伝統文化の表現形式を意味するものとされる。具体的には「口頭伝統、芸能、民俗活動と儀礼や祝祭日、自然界と宇宙の民間伝統に関する知識と実践、伝統手工芸技能、及び上述の伝統文化の表現形式に関係する文化空間」⁽⁹⁾などの分野が例示されている。それは、ユネスコが定義する無形文化遺産と、ほぼ重なり合っている。

中国政府が、国内の文化政策のために構築した「遺産」概念は、基本的にその全体構成はユネスコの「遺産」概念の延長線上にある。しかし、細部を検討するとユネスコの「遺産」概念とは、ずれ、ずらされているのである。このユネスコと中国政府とのずれは、その「遺産」に見出す価値の評価の局面を見れば、より顕著になってくる。

ユネスコの世界遺産制度では、人類全体のための世界の「遺産」としての価値や、あるいは無形文化遺産制度では、文化の多様性、及び人類の創造性に対する尊重を助長する価値といった、ある種の人類普遍的ユニバーサルな価値が重要視されている。一方、中国においては、さらにそれに加えて国家内部に向けたナショナルな価値が重要視されているのである。先述の「國務院關於加強文化遺產保護的通知」のなかで、中国政府は、文化遺産に見出す価値について、次のように述べている。

「我が国は悠久の歴史をもつ文明の古国である。長い歳月のなかで、中華民族は豊富かつ多彩で、満ち溢れる貴重な文化遺産を創造した。…（中略）…さらにいっそう我が国の文化遺産保護を強化し、中華民族の優秀な伝統文化を継承、発揚し、社会主義先進文化建設を推進するために、國務院は 2006 年から毎年 6 月第 2 土曜日を我が国の“文化遺産日”とすることに決定した…（中略）…中華民族特有の精神価値、思考方式、想像力を含みもつ我が国の文化遺産は、中華民族の生命力と創造力を体現し、それは各民族の智慧の結晶であり、全人類文明の貴重な宝である。文化遺産保護や、民族文化の伝承の保持は、民族感情紐帯を連結し、民族団結を増進し、国家統一及び社会安定を守る重要な文化基礎であり、それはまた世界文化の多様性と創

造性を守り、人類共同発展を促進する前提である。文化遺産保護の強化は、社会主義先進文化の建設と、科学発展観を徹底的に実行し社会主義調和社会を構築する必要条件である」⁽¹⁰⁾

この文章のなかの、世界の人類に向けた普遍性や多様性などについて言及した部分には、ユネスコの理念が確かに反映されている。しかし、そのような普遍的価値のなかに、中華民族の優秀性や独創性、さらに国家統一、民族団結、調和社会といった国家的なスローガンが埋め込まれている。「遺産」の価値は、国家統治の価値へと積極的に転換されているのである。中国政府は、「遺産」概念に国家統治へ貢献する有用性を見出した。それ故、「遺産」に関する国内制度を瞬く間に整備した。とくに、これまで制度的な枠組みがなかった非物質文化遺産に関する制度を、迅速かつ積極的に整備した。

「国務院關於加強文化遺産保護的通知」が発せられる4カ月前の2005年8月、国務院弁公庁は「国務院辦公庁關於加強我国非物質文化遺産保護工作的意見」という意見提出を行った。そのなかでは非物質文化遺産の価値や、その保護の重要性と緊急性、保護事業の目的と方針、認可（中国語で「批准」と表現）・公布する「名録（目録）」作成と保護の制度、保護事業の責任や構造などが解説されている。これによって中国の非物質文化遺産制度が、本格始動することになる。非物質文化遺産制度は中央政府主導で集権的に整備され、さらに省や市、県レベルの制度も同時に整えられた。その結果、現在では国家級、省級、市級、県級という重層的な非物質文化遺産制度が推し進められている。

2006年、上記の「意見」に従い「国務院關於公布第一批国家級非物質文化遺産名録的通知」が出され、518項目の国家級非物質文化遺産の名録記載が認可、公布された（第1回認可）。国家級の非物質文化遺産名録への認可に際しては、「突出した歴史、文化と科学的価値」「集団における世代伝承性」「当地への比較的大きな影響性」、そして以上の条件とともに「消失の危機に瀕しているもの」という条件が挙げられている。この認可の後、第2回認可と第1回認可の拡大（2008年、510項目）、第3回認可（2011年、191項目）、第4回認可（2014年、153項目）を経て、国家級非物質文化遺産として、現在、1372項目にも上る伝統文化が認可されている。

この中国の国家級非物質文化遺産の認可件数には、その政策に熱心に取り組む中国政府の積極姿勢があらわれている。日本の国家レベルの無形文化遺産ともいえる国指定重要無形文化財、重要無形民俗文化財の指定件数とそれを比べると、その政策への熱心さは一目瞭然である。日本では、国指定重要無形文化財が1950年以降の70年間で116件、国指定重要無形民俗文化財が1975年以降の45年間で312件、合計428件しか指定されてこなかった（2020年2月現在）。それに対し、中国では僅か8年間で1372件もの国家級非物質文化遺産の認可が行われたのである。この数字から、中国の非物質文化遺産政策の規模と、展開スピードの凄まじさを知ることができよう。

2011年には「中華人民共和国非物質文化遺産法」が制定され、「調査」「項目名録（認可）」「伝承と伝播」「法律責任」等の管理制度がさらに整えられた⁽¹¹⁾。さらに文化遺産時代に入って、中国の中央政府は、非物質文化遺産とともに「文化遺産」のなかの物質文化遺産に関する制度整備にも着手した。主な物質文化遺産は、旧来から存在した「中華人民共和国文物保護法」の読み換え一すなわち、「ずらし」によってカバーされているが、中国が「遺産」の概念を積極的に導入した2000年代以降、さらに物質文化遺産に関する制度の充実が加速される

こととなる。たとえば、先に触れた「歴史文化名城（街区、村鎮）」に関する制度はその典型である。

「歴史文化名城（街区、村鎮）」の制度は、日本の文化財保護法で規定される「伝統的建造物群保存地区」に類似するもので、歴史的景観を保護する制度である。それは認可単位の規模の順に「歴史文化名城（大都市を指定）」「歴史文化名鎮（鎮を指定）」「歴史文化名村（村を指定）」の三階層に分けられている。歴史上重要な事件が起こった場所（古代の政治、経済、文化の中心地や革命の故地など）や、良好な形で古建築群が残留している都市や鎮、村などが選ばれている。「歴史文化名城（街区、村鎮）」の概念そのものは、上記の「中華人民共和国文物保護法」によって、早くも 1982 年には提示されているが、2000 年代に入ってさらにそれを保護する制度が整備された。

2005 年に「歴史文化名城保護規劃規範」が施行され、保護の原則や措置の方法が統一され、また、2008 年には「歴史文化名城名鎮名村保護条例」が定められ、「歴史文化名城」「歴史文化名鎮」「歴史文化名村」の申告や認可、公布の方法、保護計画、措置等が明確にされた（孫 2005：4—5）。同条例の第一章総則、第三条には「歴史文化名城、名鎮、名村の保護は、科学的計画や厳格な保護の原則に従い、その伝統構成と歴史風貌を保持・継続し、歴史文化遺産の真実性と完整性を守り、中華民族の優秀な伝統文化を継承・発揚し、経済社会発展と歴史文化遺産保護との関係を正しく処理しなければならない」と、その目的が定められている⁽¹²⁾。ここでは、歴史文化遺産の保護と、ときにトレードオフとなる「経済社会発展」とのバランスが考慮され、そのような経済的目的をもった行為は必ずしも否定されてはいない。しかし、基本的には計画的で厳格な原則を遵守する保護と、伝統や歴史の保持が強調され、さらに「真実性」「完整性」といった本質的な実態保存が明確化されている。

ここで明示された「真実性」「完整性」という概念は、実はユネスコの世界遺産条約履行のための作業指針で規定されている「authenticity」と「integrity」という条件の中国における訳語であり、それらがユネスコの制度概念の準用であることは明らかである。authenticity は、その「遺産」が「本物」であるかどうかを問う尺度であり、また integrity は、「遺産」とその特質を全体として含み、継承しているかどうかを問う尺度である。それらは、「遺産」として認可するための評価基準であり、また、「遺産」が本物でなければならず、その内容や価値を無傷で保持し続けていなければならないことを強く要求する条件でもある。「遺産」の自然な変容や人為的改変を忌避する本質主義的文化観に基づいたその基準や条件が、中国の「歴史文化名城名鎮名村」の保護制度で重視されていることを、ここで確認しておく必要がある。後で詳しく述べるが、この「真実性」「完整性」という条件の履行は、実際の「歴史文化名城名鎮名村」では、ほとんど完遂されていないのである。

さて、国家級の「名城」の認可は 1982 年から開始されたものの、「名鎮」「名村」の認可は 2003 年以降であり（2018 年まで、全 7 回の認可）、「名鎮」「名村」は、まさに中国の文化遺産時代の賜物である。文化遺産時代に入って、地方にその保護活動が拡大されたのである。ただし、その保護政策の拡大は中国全土で均質に執り行われたのではなく、地域的にかなり偏りがある。

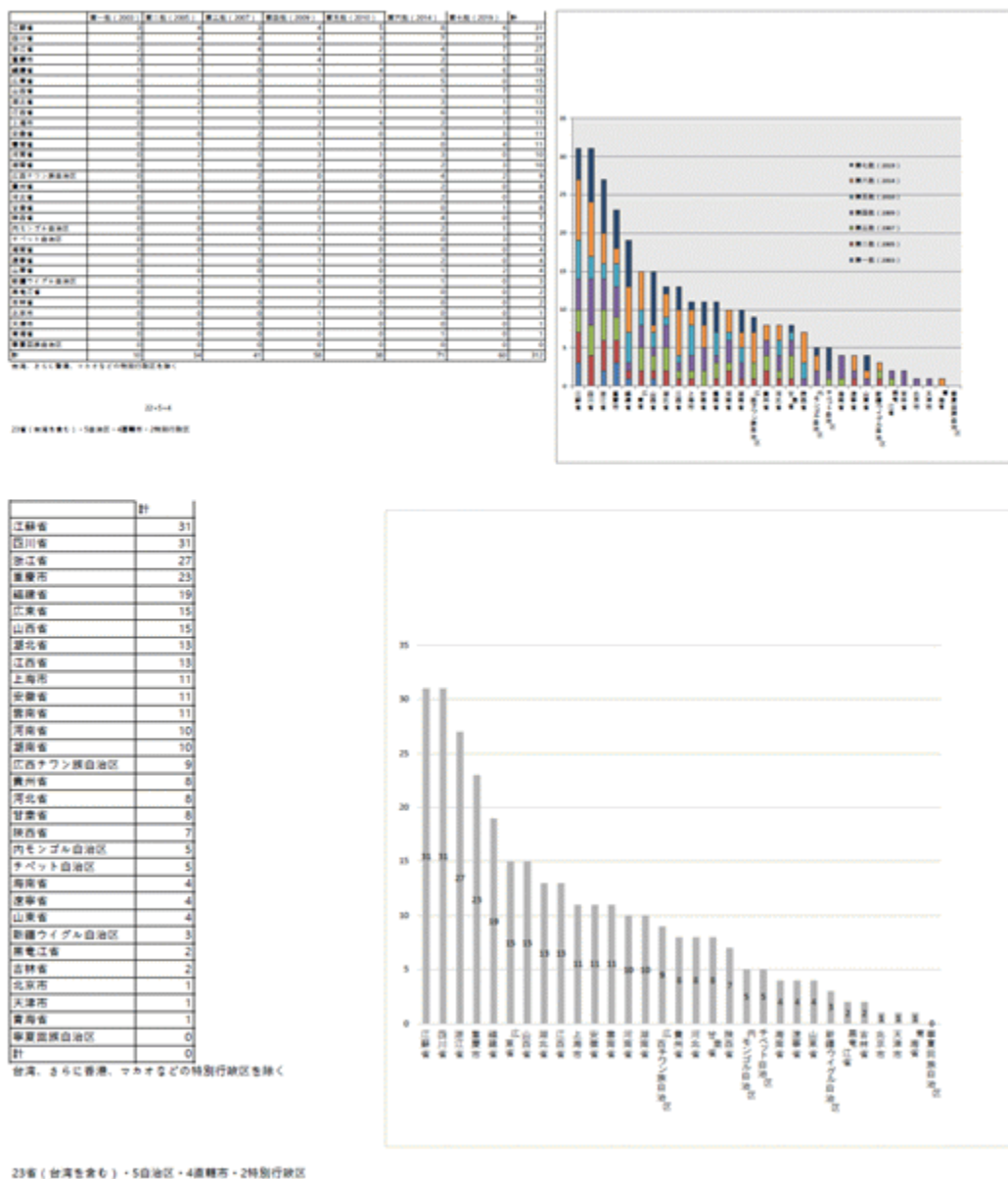


図1は省、自治区、直轄市ごとの国家級の「中国歴史文化名鎮」の認可件数をまとめたグラフである。これを見ると地域ごとに「名鎮」の認可件数に大きな偏りがあることがわかる。認可件数が最も多い江蘇省や四川省が31件であるのに対し、寧夏回族自治区は認可が1件もない。概して華中・華南地域の沿海部に位置する省の認可件数が多く、東北部や内陸部では比較して少ない。

これは、いわゆる古い街並みの残った街—古鎮—が、華中・華南地域に多く残存しているためとも考えられるが、さらに保護政策と経済との関係性を含み置く必要がある。周知のとおり、華中・華南地域は、中国のなかでも経済発展が先行した地域である。そのため、早くより都市部に限らず農村部にまで開発が進行している。結果、古鎮の保護が急務となり、積極的に「歴史文化名鎮」認可申請に、地方政府が動いたと考えられる。

また、その保護に必要な資金の出所も考慮しなければならない。国家級の「中国歴史文化名

鎮」の選定や認可作業の実務は、中央政府の建設部と国家文物局が担当するものの、実際の保護事業は省などの地方政府が担当するため、地方政府の経済力と申請活動とが大きく連関していることが推測される。

さらに、経済的に発展した地域にその認可が卓越しているのは、観光開発という経済的理由も大きく影響していると考えられる。この「歴史文化名鎮」認可に限らず、中国における「遺産」保護の動きは、観光産業と密接に関係している。「遺産」関連の種々の法律や制度のなかにも、保護のみならず「遺産」を積極的に活用することが謳われている。いや、むしろ中国の「遺産」制度は、表面的には文化保護を装いつつも、実際は国家統治や経済発展といった実利的な目的が顕著に埋め込まれ、制度的に読み換えられているのである。つまり、それは単なる文化「保護」制度から、ずれ、ずらされていると考えた方がよい。そして、その「ずれる／ずらす」状況は、地方で実際に制度が運用されるなかで、より先鋭化している。次に、地方の「古鎮」における「遺産」政策の読み換えと、それによる文化の客体化、そしてその政策を読み換える伝統の担い手を検討してみたい。

2 古鎮化過程における文化保護と観光開発—国家の「遺産」をずらす地方政策—

浙江省衢州市江山市廿八都鎮⁽¹³⁾は「古鎮」の典型で、上記の国家級「中国歴史文化名鎮」にも選ばれている。古鎮とは、古い建造物や「伝統」的な文化を数多く残し、長い歴史を有するとされる「伝統」的街並み群である。そこでは、文化のハードウェアである古建築や遺物などの物質文化遺産と、ソフトウェアである生活文化などの非物質文化遺産とが一体として保存、保護、あるいは活用されている。「遺産」としての古鎮がもつ歴史性は、現在の中国において観光開発の重要な資源となっている。

ただし、古鎮は歴史の推移なかで自然と残ってきたのではない。いままさに古鎮として創造されているのである。その創造過程は「古鎮化」と表現しても良いだろう。建造物や街路、さらに生活文化など、古鎮全体で歴史性を来訪者に感得させる工夫が行われている。そこでは新しい建造物を古風に造り替えたり、元は存在しなかった古風な雰囲気をもつ「古」建築を新築したりする。また、街並み風景と地域文化を特色あるものにするため地域文化の取捨選択や変形、デフォルメがなされたりする。そこは、観光客に向けて地域文化を展示する「パビリオン」として改造され、また地域性を勘案した文化を主題とし、その主題に沿って街の特徴付けや演出を行う、いわゆる「テーマパーク」として改造されているのである。その極端なまでの改造は、本来ならば国家級の「歴史文化名鎮」として具備しなければならないはずの「真実性」や「完整性」といった要件を、少なからず揺るがす行為である。すなわち、中国の地方の文化政策の現場で起こっている古鎮化は、中央政府が構成した古鎮保護の法的な位置づけや条件から、かなり逸脱している—ずれている—現象であるといえる。

この古鎮へと街が変化していく古鎮化を、中国民俗学者・周星は「古鎮の再発見」と表現している。そして周は、古鎮の文化的価値に注目する社会的な高まりが、1990年代から長江や珠江三角州地帯などの経済発展著しい地区から始まり、現在、全国各地で活発化していることを指摘している（周 2011）。廿八都もその例に漏れず、古鎮として近年再発見されたのである。そして、そのような古鎮の再発見や創造は、中国各地の観光開発の場ならばどこでも目にするのできる普通の現象であるといっても過言ではない。またその現象は、世界各地の歴史的

観光地でも散見されるであろう。しかし中国では、その現象がより過激に進行しているのである。

さて、廿八都鎮の「古鎮」として保護されている中心部は、面積 3・5 平方キロメートル、戸数 1007 戸、人口 3133 人（2007 年 9 月時点）で、潯里村、花橋村、楓溪村の 3 つの行政村で構成されている。そこは浙江省、江西省、福建省の 3 省の境界（三省交界）であり、古くより交通の要衝であった。福建省から浙江省に抜ける仙霞古道は、かつて華南から北上する重要な街道であり、多くの人びとが行き交った。そのためこの鎮には、古くより浙江省、江西省、福建省から移住してきた人びとが混住し、現在でも鎮内で 142 種もの姓氏、13 種以上もの方言が確認されている。このような地域的特性が、パビリオンやテーマパークと化した廿八都古鎮の主要モチーフとして利用されている。

中国各地の古鎮は、政府などの公共部門によって保護される一方、同時並行的に観光地として開発されているが、ここ廿八都も保護と開発が政策的に同時進行している。廿八都鎮は、現存する建築の約 8 割が明末から清代、民国期にかけての古建築であるとされ、現在、潯里街、楓溪街を中心とする街路の古建築を中心とする伝統文化保護政策が展開されている。この廿八都の文化政策は文化遺産時代に入って、よりいっそう過激なものとなっている。

廿八都における地域伝統文化を保護する政策の端緒は、文化遺産時代が到来する以前の 1980 年代まで遡る。1986 年、当時の江山県（現江山市）人民政府は、廿八都鎮の著名な名所旧跡である文昌宮（文昌閣）、水安橋、楓嶺関を重点文物保護單位に指定した。また、1988 年 8 月には江山市九届人民代表大会三次會議代表と常務委員会から審議意見が出され、廿八都を市級の「歴史文化名鎮」に列するための研究を行うことが決定され、1991 年には、浙江省政府から省級の「歴史文化名鎮」として認可された。同時に、1990 年には、文昌宮と水安橋とその周囲が建設抑制地帯とされ、翌 1991 年 8 月には文昌宮が浙江省重点文物保護單位に指定された（蔡、祝 2007：31—38）。このような保護活動を見ればわかるように、文化遺産時代が到来する以前の文化政策は、文物保護という目的に重点が置かれていた。ところが、その後、1990 年代末から 2000 年代にかけて、その文化政策の重点は文物保護から経済発展へと移行していく。

1998 年 8 月に、浙江省や衢州市クラスの政府幹部が廿八都を視察に訪れた。それに参加した浙江省政治協商會議の副主席は、「廿八都の古建築は伝統文化の縮図で、何物にも代えがたい宝であり、非常に特色があって、開発する価値がある。現在、緊急救助的保護を引き締めてやらなければならない、廿八都経済と古鎮文化開発との結合を立ち上げ、経済を活性化させ 威風堂々たる風格を再び奮い立てなければならない」（蔡、祝 2007：33）と、廿八都の文化を礼讃し、その文化と経済が結合する事業を支持した。この幹部の意見から、当時の廿八都の古鎮保護が、すでに開発や経済発展政策と軌を一にする活動として位置づけられていたことが理解される。

2000 年 6 月に江山市人民政府は、古建築のうち 28 件を市級の重点文物保護單位に指定し、「江山市廿八都古鎮保護與開發辦公室」を開設した。以後、この弁公室と鎮政府が、地元での古鎮保護開発をリードすることになる（蔡、祝 2007：31—38）。この弁公室名に「保護」とともに「開発」が併記されているように、古鎮保護の動きは、単なる文化保護だけではなく、文化を活用した開発、とくに観光開発に重点を置くものに移行したのである。

2001 年には、南京の東南大学城市規劃設計院・仲徳昆教授によって『廿八都歴史文化保護區保護規劃』（保護區の設計図）が作られ、2002 年に浙江省歴史文化名城保護管理委員會の検討

を経て、2003年に浙江省政府から承認された。さらに同年、これを受けて江山市政府は「廿八都古鎮保護與開発領導小組」を設立し、「廿八都省級歴史文化保護区保護管理辦法」を制定した(蔡、祝 2007:127)。また2002年には、近隣の観光地として重要視される「江郎山国家級風景名勝区」の構成単位となり、そして、2004年には、廿八都の古鎮保護と開発プロジェクトが「浙江省重点建設項目(省の重点的な建設プロジェクト)」のひとつとして位置づけられた。また、同年には、廿八都を貫通する仙霞古道を、古道沿線の仙霞関や江郎山、浮蓋山など組み合わせて、「海上絲綢之路(海上のシルクロード)」として世界遺産に申請しようという計画がもち上がり、実際、浙江省建設庁を経て中央政府の建設部へと上申されている。

この時期にもなると、1990年代に比べて、より上級の政府幹部が廿八都の古鎮保護・開発に関与するようになる。彼らは廿八都を視察し、その保護と開発事業を高く評価し、その推進を支持し、鼓舞した。90年代にはせいぜい省・衢州市クラスの政府幹部しか廿八都を来訪しなかったのが、この頃になると中央政府クラスの幹部までもが、視察に訪れるようになった。たとえば、2006年には、中央政府の関係者たちが立て続けにこの地を訪れた。3月、中央政府の文化部の副部長、省の文化庁の庁長、衢州市の宣伝部長などが視察に訪れ、それを江山市政府の指導者であり、廿八都古鎮開発のキーパーソンであった傅根友市長が随行、案内した。また4月には中央の全国政治協商会議の副主席までもが視察している。廿八都の古鎮開発において、江山市の地方政府は衢州市、浙江省、そして中央政府という上級の政府のお墨付きと支援を得ることに成功したのである(蔡、祝 2007:38-40)。

そして2007年には、廿八都は中央政府から、先に紹介した国家級の「中国歴史文化名鎮」として認可・公布され(第3次認可)、さらに2008年には文化部によって「中国民間文化芸術之郷」に指定された。国家級の「中国歴史文化名鎮」に認可された当時、廿八都では古建築の修復、ならびに古鎮整備のための用地買収、住民移転などの政策的な動きが活発化しており、そのため、当時の廿八都鎮政府の幹部は、江山市政府から直接派遣され、古鎮開発の職務を主として担っていた。たとえば、廿八都鎮共産党委員会書記・人民代表大会主席は、江山市旅遊局(旅行局)副局長が兼務していた(2008年8月時点)。また、2006年から廿八都副鎮長に就任した人物は、江山市廿八都古鎮保護與開発辦公室の主任が兼務し、古鎮開発の政策遂行の実務にあたり、地元住民と交渉を重ねていた。彼は、元々江山市の旅遊局に勤務し、廿八都の開発にともない派遣されたものである。

この廿八都古鎮開発の政策の立案過程には、先に述べた東南大学を始め、同濟大学(上海市)、鄭州大学(河南省)などの古建築、都市計画等の専門家が関与した。そして、2008年4月から第一期工事が開始され、2009年10月26日に竣工するまでの間、7648万元もの資金が江山市から投入され、潯里街を中心とする古鎮の整備が進められた。

2008年秋には浙江省と福建省を結ぶ黄衢南高速道路が開通し、2009年には国慶節に向けて9月26日に、「廿八都古鎮」として對外開放された。文昌宮などの中心的建築物は改修され、そのもの歴史的なパビリオンとなり、また古民居は住民がそのまま居住しながら、生態環境と文化(文化生態)の調和を図り、この地の特色文化を展示するパビリオンへと改造された。それはその後さらに、省レベルの非物質文化遺産の保護政策で支持されることになる。廿八都は「江山廿八都文化生態区」として、2009年2月に、「浙江省非物質文化遺産保護条例」に基づき、省内の7カ所の文化生態区とともに、「非物質文化遺産生態保護区試点(無形文化遺産生態保護区モデル)」に指定されている。

2009年の古鎮の対外開放にともない、廿八都古鎮の経営・管理は、江山市旅遊局が出資する従業員40名ほどの「江山市廿八都古鎮旅遊開發有限公司」（2005年に設立）に移管され、ビジター・レセプション・センター（旅客接待中心）やホテルなども整備されている。この会社は展示館、古民居の入場料収入以外に、商業地として整備した建物の賃貸料収入、ビジター・レセプション・センター内のレストラン、ホテル、商店などの承包（請負）による収入などで運営されている。公司には、古鎮内を案内するガイドや、招致された外来の商店に務めるものなど、廿八都の他、江山市などからも雇用されている⁽¹⁴⁾。公司は、収益を上げながら、古建築や街路の修復、排水処理などの環境整備なども継続して執り行っている。

2000年代、廿八都の古鎮保護・開発が活発化した最大の理由は、その活動が地方の文化保護政策からずらされて、より高次の国家的な重要政策とリンクされたことにある。その国家政策とは「新農村建設」政策である。

中国では、改革開放以後、著しい経済発展を遂げたが、一方で「農業」の低生産性や「農村」の荒廃、そして「農民」の貧困という3つの「農」の問題、いわゆる「三農問題」が露呈した。農民所得が伸び悩み、都市と農村の間の貧富の格差が拡大し社会問題化し、社会の安定を脅かす要因となっていた。この問題に対応すべく打ち出された政策目標が「新農村建設」である。

2005年10月11日、胡錦濤政権下に開催された中国共産党第16期五中全会において『中共中央国民経済と社会発展第11次5ヵ年企画制定に関する建議』（《中共中央关于制定国民経済和社会発展第十一个五年規劃的建議》）が採択された。それは、政府が農業と農村に資本を投下し、農村の社会基盤を改善する一大プロジェクトである。この国家の重点政策に、当時の江山市長（後に書記）であった傅根友が対応し、「中国幸福郷村」と呼ばれる地方政策を立案した。

傅が主導する江山市政府は、2009年より8.5億元を投入し、「中国幸福郷村」プロジェクトを開始した。これは新農村建設の「昇級版（バージョンアップ版）」とされ、「江山模式（江山モデル）」という名前で喧伝され、農村開発系の研究者や、政府関係者の支持を受けた。江山市は「中国幸福郷村」を18箇所し、そのうちのひとつとして廿八都が選出された。

2009年12月11日には、廿八都関帝廟広場において300人以上の廿八都関係者の前で、傅書記が古鎮旅遊開発、幸福郷村建設に関し講話を行い、廿八都古鎮開発のさらなる発展と堅持を主張した。この廿八都古鎮開発は、「新農村建設」という国家政策と連続する「中国幸福郷村」創建という地方政策と軌を一にしており、それは単なる古建築と非物質文化遺産を保護政策ではない。産業や雇用創出、それにもなう収入増加、住環境の改善（インフラ整備）、生活改善等々を目指した多目的総合政策なのである。

3 「遺産」制度から「伝統の担い手」へのインパクト一人びとによるずらしー

廿八都は、2010年に国家旅遊局の質量等級評定委員会より、「国家AAAA級景区」の観光地として認定された。文化保護以上に、このような観光事業への制度的対応を着実に進行させている。そして、1、「方言王国、百姓古鎮（多種の方言、多様な地域に出自をもつ住民の鎮）」、2、「鷄鳴三省、商貿集鎮（浙江・江西・福建3省の境界、商業集積する鎮）」、3、「兵家之地、辺陞重鎮（国境の軍事的要衝の鎮）」、4、「民俗魅力、風情古鎮（民俗の魅力溢れる風情のある古鎮）」という、4つのテーマをもとに古鎮作り（写真1）が進められた。



古建築の改修と合わせて、新しい古風な建物が建てられ、それらは4つのテーマに関連する種々の文化要素を展示するパビリオンとなり、街全体がテーマパークと化した。それにともない、廿八都の地域文化は取捨選択され、そのありようと意味づけを変化させている。かつては、その地域文化の継承は無意識になされていたが、観光化という新しい状況への変化によって、地域文化はドラスティックに客体化され、新しい価値や用途が発見、創造された。さらに、それとともにその伝統の担い手までも発見、創造されたのである。そのような客体化された地域文化の代表例に「剪紙」がある。

剪紙とは切り紙工芸であり、中国の伝統的な民間工芸である。それは現在、「遺産」への関心が高まる中国にあって、重要な非物質文化遺産として位置づけられる民俗である。2006年、国家級の非物質文化遺産第1回認可の際には、518項目のひとつとして名録に認可され、また2009年には、ユネスコの無形文化遺産にも選ばれている（「代表一覧表」に記載）。

本来、剪紙は春節などの節日、結婚式などの祝事に、窓や天井、壁、門口、さらに器物などを装飾する吉祥の民間工芸品であった。それには、花卉や動物、風景や民間故事などの図案が描かれてきた。総体的に、それは地域や民族を越えて中国全土で嗜まれる普遍的な国民文化となっているが、一方細部を見ると、各地固有の特徴的な地域性をもったデザインや技法が展開される地方文化でもある。一般に、それはスタイルによって北方派（陝西省、山東省）、江浙派（江蘇省、浙江省）、南方派（広東省、福建省）などの流派に分けられるが、さらに地域ごとに図案や技法により細かい特徴を有しており、近年、その地域の特徴が注目されている。

かつて廿八都でも、日常生活のなかに登場する普通の民俗として、地域の特徴をもった剪紙が伝承されていた。その図案は窓を飾る「窓花」や祝いの魚を飾る「魚花」、春節の餅・年糕を飾る「糕心花」、豚を飾る「猪辺花」、そして過年（年越し）の祖先祭祀の卓を飾る「年飯花」など多様であった。剪紙は廿八都の祝事には欠かせない装飾品で、年配の女性ならばその制作技術を保持していたという。しかし現在では、地域の特徴をもった剪紙制作に取り組む人

はほとんどいない。

2007年、廿八都ではCとTという2人の女性が、剪紙の巧手として知られていた。彼女たちは、2001年10月に、浙江省電視台（浙江省テレビ）が廿八都の剪紙などの民間芸術を取材した際にも一緒に取り上げられた。ただ、この2人は、同じく剪紙を嗜むといっても、その制作者としての性格を大きく異にしていた。

Cは1917年生まれで、すでに高齢であった。彼女は16歳のときに近在の福建省浦城から嫁いできた。そのときは、まだ剪紙制作の技術は身につけておらず、婚家にもそれができる人はいなかった。その後、廿八都の人びとが春節などに「寿」「喜」「窓花」「魚花」「糕心花」など伝統的な剪紙を家や什器に飾るのを見て羨ましく思い、自分も近所の人から習いながらそれを始めてみたという。そのおかげで、彼女は上記したような廿八都の地域的特徴をもった伝統的剪紙の図案を伝承していた。

一方、Tは1979年に廿八都の農家に生まれた。刺繍や剪紙を嗜む母方の祖母から剪紙を学び、小学生の頃から趣味として剪紙制作を継続してきた。ただ、彼女が祖母から学んだのは、あくまで剪紙の一般的、基礎的な技法や図案だけであり、祖母やCが伝承していたような廿八都の地域的特徴をもつ技法や図案を継承することはなかった。しかし、彼女は、廿八都古鎮の観光開発が進められ、観光資源としての非物質文化遺産の価値が再認識されるなか、数少ない剪紙愛好家たちのなかから、廿八都の非物質文化遺産を継承する「名人」として見出されたのである。

廿八都の剪紙の名人とされるTは、地元の人びとのみならず、廿八都鎮政府や古鎮旅遊開発有限公司の関係者らに、その才能が認められている。また剪紙研究の専門家もその力量を認めており、浙江省の剪紙を総覧した研究書『浙江民間剪紙史』収載の「浙江剪紙名人譜（浙江省の剪紙名人のリスト）」にも、彼女はその名を連ねている（鄭 2013: 140）。彼女は、この地で行われた剪紙の展示会や競技会で高く評価され、数々の褒賞の栄に浴している。しかし、その高い評価は2000年代に入ってから獲得したものであり、廿八都の古鎮化、さらにそれを推進する政策や制度と、軌を一にしているのである。

Tは中学に入ってから剪紙に興味をもち続け、美術の授業のときにとくに熱心に取り組んだという。あるとき美術の授業で剪紙の講習があり、彼女が、最初に作った作品（「花碗」）で優秀な成績を取り、また友人のために代作した作品も高く評価された。美術の成績はクラスのなかで最も優秀で、彼女は将来、剪紙作家となることを夢見るようになった。

しかし、取り立てて師と仰ぐような人もなく、専門的に勉強する機会もなかった。その後、テレビや図案集、専門書などをもとに自学自習で剪紙を身につけた。また、特別に専門的な道具を使うでもなく、家にある普通の剪刀で制作を続けていた。この時点では、まだ中学生の趣味の域を超えてはいなかった。彼女は、中学を卒業後、美術学校への進学を希望したが、残念なことに学費を工面できずそれを断念し、広州へと出稼ぎにいった。しかしこれ以降も、剪紙は彼女にとって熱中できる趣味であり、仕事の合間をぬって、不要な新聞紙や雑誌の紙を使って剪紙制作を楽しんでいた。また、親しい友人たちの新居の祝いや結婚時に剪紙を制作して、部屋を飾っていたという。こういう経験を経て、彼女の剪紙制作の力量は、周りの人びとに認められるようになった。

2001年に、廿八都鎮政府は、伝統文化の保護を行うために剪紙などの実態調査を行った。この情報をたまたま耳にしたTの父親は、彼女が制作した「牧童（水牛の背に乗った子どもの図

案)」「送飯(農作業の昼食を届ける女性の図案)」などの6点の作品を、その頃、浙江省義烏に出稼ぎに行っていたTに代わって鎮に提出した。そして同年、江山市では国際婦人デー(婦女節:3月8日)に際して、江山市婦女聯合会、江山市旅遊局、江山日報社主催の「“三八”江郎山杯女巧手旅遊工芸品設計大賽(三月八日江郎山杯女性名人旅行工芸品デザイン大会)」が開催され、そこにTの6点の作品が出品され、幸運なことに2等賞の褒賞の栄に浴した。この賞の授与式のために、彼女は義烏から江山まで馳せ参じたが、そのとき江山市の副市長・人民代表大会副主任から直接激励され、剪紙制作を続ける意志を固め、さらに制作活動に打ち込んだという。

また2007年3月には、やはり国際婦人デーに廿八都鎮委員会、廿八都鎮人民政府主催「“弘扬传统文化、歌颂新农村”剪紙大賽(“传统文化を発揚し、新农村を褒め称える”剪紙大会)」(写真2)が開催され、Tはそれに出場した。そこには、Cなど古くから剪紙を嗜む年配の剪紙制作者たちも参加していたが、とくに注目されたのが若いTであり、その作品が高く評価された。彼女は、廿八都において自他共に認める剪紙の重要な伝承者となったのである。



ただし、2007年9月時点では、Tは未だ本格的な剪紙の制作活動を開始しておらず、自らの作品の販売経験もなかった。しかし、剪紙の展示会等で実績を積み上げる過程で、彼女は剪紙制作で生計を立てる、いわゆるプロフェッショナルな剪紙作家となるというそれまでの夢の実現を、本気で望むようになった。彼女は、廿八都の古鎮観光開発にともない、剪紙は今後この地で商品となると確信し、職業として剪紙作家が成り立つと信じていた。

Tを取り巻く状況は、廿八都の古鎮開発が進展するなか、大きく変容していく。彼女は、廿八都鎮中心小学の美術の授業で、剪紙伝承のために制作技法を教える機会を鎮政府から与えられ、毎日3課の「剪紙課」の授業を受け持ち、廿八都の子どもたちに教えるようになった。この剪紙教育は、この地の伝統文化継承のために鎮政府が開始したものである。それは文化保護政策の一環であり、彼女も伝統文化を保護するという社会的使命を意識していた。しかし、やはり彼女の主たる関心事は、生活の向上や自分の夢の実現といった私的な問題であった。

その後、Tの剪紙制作活動は、着実に社会的認知とその評価を高めていくこととなる。とくに、2009年には、彼女の剪紙活動が大きな転換期を迎えた。彼女は同年1月に、衢州市民間文芸家協会⁽¹⁵⁾より、「衢州市民間文化芸術優秀人材」の荣誉称号を受け、江山市民間文芸家協会会員となった。また同月、その熱心な剪紙制作活動が認められ、江山市文化広電新聞出版局から、「江山市首批文化示範戸(江山市第一回文化模範の家)」として表彰されている。さら

に同年 6 月には、中国共産党衢州市委員会宣伝部と衢州市文化広電新聞出版局が主催する「衢州市非物質文化遺産大型展示会」に出品し、「優秀展演展示賞」が授与され、9 月には、廿八都鎮委員会と廿八都鎮人民政府が主催した「廿八都鎮創建“中国幸福郷村”暨首屆文化芸術節剪紙比賽（廿八都鎮創建“中国幸福郷村”及び第一回文化芸術節剪紙コンクール）」において、「牧羊女（羊飼いの女性の図案）」の作品で特等賞を獲得している。

このように社会的な肩書きや栄誉を矢継ぎ早に獲得し、その評価を高めるなか、ついに彼女は自らの工房兼販売所を、整備された古鎮の街路に開店した。彼女は、まず 2009 年 10 月 1 日に、古鎮の潯里街、楓溪街の境附近にある一般個人の家を借りて剪紙の店を開いた。それを見た江山市廿八都古鎮旅遊開發有限公司の関係者が、自らのテナントに入ることを勧め、29 日に会社の建物に移転することとなった（写真 3）。会社は、観光客を引きつけるための良い素材だとして、彼女の入居を歓迎した。古鎮の観光開発は、T にとって歓迎すべきことであり、地元で念願の職、地位を得る良い機会となったが、それは観光開発に関わるアクターにとってもテーマパークの題材を得る好機となった。この時点で彼女の剪紙制作は、個人的な趣味から、職業的な民間芸術作家の創作活動へと転換されたのである。



4 古鎮化による非物質文化遺産の創造—ずらされたアート、ずらされたアーティスト—

以上のような伝統の担い手、及びその制作活動、そしてその作品に対する社会的認知や評価の変化は、その図案や作品に対する伝統の担い手自身の解釈に、微妙な変化をもたらしている。すでに述べたように、T は剪紙を本格的に始めた当初、廿八都で伝承されてきた地域の特徴を有する図案ではなく、中国で一般的に見受けられる図案しか制作していなかった—正しくいえば、「できなかった」—。それは、彼女が剪紙を地域の人びとから伝承したのではなく、テレビや図案集、専門書といった現代的メディアを通じて自学自習し、中国一般に流布している汎用的な知識や技術を習得したためである。当初は、「太陽月亮（太陽と月の図案）」「星体雲霞（天体の雲霞の図案）」「鳥飛蝶舞（鳥が飛び蝶が舞うの図案）」「牡丹鳳凰（牡丹と鳳凰の図案）」「双鳳朝陽（鳳凰と太陽の図案）」「龍鳳呈祥（龍と鳳凰の図案）」「双龍戲珠（2匹の龍が珠で遊ぶ図案）」「喜鵲登梅（梅の上のカササギの図案）」「金魚」「連年有余（魚と蓮の図案）」「魚子蓮花（金魚と蓮の花の図案）」「鴛鴦戲水（オシドリの水との戯れの図案）」「万年青（オモトの図案）」「紅双喜（双喜文字の図案）」「団花（円形の飾りに吉祥字

を配置した図案)」「福祿寿喜(吉祥文字の図案)」「福(吉祥文字の図案)」,さらに干支などの伝統的、かつ中国剪紙に一般的な吉祥図案(縁起の良い絵柄)を制作しているに過ぎなかった。それらは、種々のテキストにある作品を模倣した図案であり、学習段階の図案といえる。それらには、廿八都の剪紙の地域的特徴や伝統性といったものは、まったく見受けられない。しかし、古鎮化の過程で、彼女は徐々に独自の作風を獲得していく。

現在、Tの図案上の独創性は、廿八都という地域の特色ある風景や文物を描く図案において発揮されている。彼女は、廿八都の古鎮開発の資源としてクローズアップされた古建築や景観、農村風の生活様式をデザインとして剪紙に取り入れることにより、独自の作風を獲得したのである。それは、廿八都の伝統的剪紙の地域的特徴ではなく、古鎮としての廿八都そのものの地域的特徴、地域色を保持している。

現在、古鎮のなかでパビリオン化した古建築は伝統様式をもち、それは鑑賞の対象になっている。彼女は、古鎮開発が進行する以前からそれらを題材として剪紙に取り込み、被写体とすることで自身の剪紙の特徴を生み出したと述べる。具体的には、水安橋、文昌宮、楓溪橋、万寿宮、水星廟、東岳宮などの廿八都の古建築、さらに「牧羊女」「牧童」のように農村イメージを喚起させるモチーフ—実際は廿八都和関係はない—を図案に盛り込んだ。そして、政府や公司などの観光業を進展させたいアクターは、このような図案を高く評価し、彼女を廿八都の地域性を醸し出す剪紙の制作者として位置づけたのである。

Tは、このような廿八都の地域色を盛り込んだ図案を、古鎮開発が進むなか、感覚的に自分で生み出したと語る。ある晩、寝ているときに、廿八都の名勝の光景が目には浮かび、その光景を図案化することを思いついたと語るのである。しかし、廿八都の名勝を描く意義を、戦略的に意識していることは間違いない。廿八都には、古くから「楓溪十景」と称する名勝が存在する。それらには「水安涼風(水安橋附近の光景)」「楓溪望月(楓溪橋からの観月)」「浮蓋残雪(奇岩である浮蓋山の残雪)」「龍山牧場(龍山での馬の放牧)」「狩嶺晴嵐(英雄の鄭成功が狩猟したと伝える古跡)」「西場騎射(清代の兵士たちの教練場)」「珠玻樵唱(山歌を歌う場所)」「梓山花錦(昔時、僧侶たちが花を植えた名所)」「相亭晚鐘(相亭寺の古跡)」「炉峰夕照(香炉山の夕景)」という民間故事に因む呼称が付されており、彼女はそれらをモチーフとした図案を考案し、「風景剪紙」として一揃いで販売した。そのなかには、いまでは消失してしまった風景もあるが、彼女はその名勝の様相を古老から聞き取り、また風景を想像して図案化した。彼女は意識的に、地域の特性をもった図案を生み出そうと模索したのである。その風景には、より地域性をもたせる工夫も施されている。たとえば、水安橋の下を流れる川には、江山の特産品であるガチョウを配置し、江山市の地方色を醸し出しているのである(写真4)。



一方 T は、この地に本来伝承され、普通に見られたはずの地域の特徴を有した伝統的な図案は受け継いでいないことはすでに述べたとおりである。廿八都において剪紙は、過年や結婚式などの吉事に制作され、調度を飾るものだった。たとえば、30 年ほど前まで、婚礼儀式である「文定(婚約)」に際して、新郎は新婦の家に「猪辺」という豚の半身を台に載せて贈る儀礼的な贈与が行われていた。その上に、「猪辺花」と呼ばれる豚を象った剪紙を被せ、装飾した。また、魚の贈答品は「魚花」という剪紙で飾られていた。さらに、嫁入り道具には、蘭や梅、菊、竹、万年青などの縁起の良い図案の剪紙が貼られていた。過年には、窓に「窓花」が飾られ、春節の餅・年糕(廿八都では「銅鑼糕」という)には、万年青などを象った「糕心花」、祖先へ供える卓には「年飯花」、そして香炉には万年青や蘭を象った「香炉花」という剪紙が飾られていた。

しかし、廿八都地方で普通に見られた、これらの伝統的な剪紙を飾る民俗は、T が剪紙制作を開始する以前に衰退しており、年長者の記憶のなかに存在するのみである。彼女は廿八都にそのような伝統的な剪紙が存在したことを知っているものの、具体的な伝統図案やその作成技法は知らない。彼女は、そのような図案を年長者から学びたいと語るが、実際は過去の伝統剪紙のモチーフは、彼女の作品のなかには取り入れられていないのである。

また、彼女を高く評価する、地方政府や観光開発の会社などの外部アクターも、彼女が廿八都の地域伝統として地域の特徴を有した剪紙のモチーフを学び、制作することを求めている。むしろ、地域に長らく伝承される伝統文化としての剪紙ではなく、地域色、地域風味を醸し出す新しい創作文化としての剪紙を歓迎している。古鎮化、さらにそれと並行してなされた非物質文化遺産の保護・活用の過程で発見された非物質文化遺産は、一般的な文化政策で重視される「真正さ」をもつ地域文化ではなく、「真正らしさ」をもつ創作文化だったのである。

T は、さらに北京オリンピックのマスコットである福娃や、ディズニーのミッキーマウスなどの、現代的なキャラクターの制作を行っている。また、彼女は今後、挑戦してみたい図案として、豆腐作り、綿打ち、蓑(棕衣)作り、鍛冶屋などを挙げる。これらは、廿八都の古鎮化において伝統性を醸し出す文化資源として活用された民俗であり、剪紙と同じく観光資源へと変容した地域文化なのである。古鎮開発のなかで客体化された文化が、さらに剪紙のなかに客体化される。すなわち、古建築などと同じく、古鎮を代表する文化として構築された文化が、

剪紙の被写体となることによって再構築されるのである。

T は、廿八都に元々伝承されてきた地域の特徴をもった図案を継承するよりも、新しく地域性をもった図案を考案するという、創意溢れた戦略を採用した。それは、廿八都を訪れる観光客のニーズを考慮したものであり、廿八都の古鎮化、観光化の過程で選択された戦略である。彼女は、観光客のニーズを常に意識し、需要が多い図案を制作するように配慮している。そのため、年齢が低い旅行者向けに、現代的なキャラクターも織り交ぜる必要があるという。彼女はさらに、そのような観光客の購買意欲をかきたてるために、その場で剪紙の実演制作・実演販売をしていた。そして、彼女の剪紙制作は、その作品だけではなく、技術や作業工程も一種のパフォーマンスとして、廿八都古鎮文化、古鎮テーマパークの要素のひとつとして組み込まれたのである。

廿八都の古鎮化の進展にともない、ひとりの女性が愛好した剪紙は地域の伝統民間芸術となった。そして、古鎮開発を主導するアクターに、その価値が「発見」された。彼女が得た剪紙の「名人」としての地位は、彼女ひとりの努力によって得られたのではなく、非物質文化遺産を保護しつつ、観光資源の目玉のひとつとした公共部門の政策や、名人を生み出す褒賞システムといった制度のサポートによって得られたものである。その結果、ひとりの女性が短期間のうちに、一般の剪紙愛好家からプロフェッショナルな剪紙作家へと変わった。

2007 年までは、細々と趣味として制作されていた T の剪紙は、ここ数年の古鎮化にともない地域文化を表す「作品」となり、その制作過程も廿八都の地域文化を表象する非物質文化遺産として演じられる行為に変化した。そして、彼女は、地域の非物質文化遺産の継承者、伝承者と位置づけられることにより、社会的評価もまた大きく転換したのである。ただし、この「位置づけ」は、非物質文化遺産の一般的な取り扱いから見れば、かなり特異なケースである。それはデザインや技法上で地域の特徴を有し、歴史的に継承されてきた「遺産」ではなく、新しい創造的な文化なのである。むしろ、価値を見出され保護の対象とされやすい伝統的な「遺産」とは「ずれた」、新しい創作的な文化が、非物質文化遺産として評価されているのである。

その後、T の人生は、さらなる変転を遂げた。一時、「成功」したかのごとく思われた彼女の剪紙作家として生活は、実は長続きしなかった。筆者は T と初めて出会って 5 年後の 2012 年に廿八都を再訪したが、そのとき彼女の姿はすでに廿八都にはなかった。結局、彼女の剪紙はそれほど観光客に受け入れられず、経済的に成り立たなくなった彼女は、出店して 3 年後の 2011 年に店を畳み、再び、廿八都の外の地に出稼ぎに出たのである。

まとめ

以上のように、ユネスコを起点とする「遺産」概念や政策、制度に、中国政府は積極的に応答してきた。そして、それをきっかけとして、国内向けの中国的な「遺産」制度や政策が組み立てられた。それはユネスコの「遺産」を踏襲しつつ、政治的、経済的な目的によって読み換えられた。それはナショナリズムと結びつく国家統合のツールとなり、また一方でツーリズムと結びつく経済開発のツールともなった。程度の差こそあれ、世界各国で同様のことが行われ、同様の状況が現出しているが、中国ではそれが極端なまでに進行しているのである。

この中央政府の「遺産」概念や制度、政策は、さらに地方にも大きな影響を与え、類似の政策や制度を生み出していく。それもまた中央政府の仕組みとは、ずれるものであった。それは、

無意識にずれる場合もあれば、より積極的に地域の現状に合わせてずらしている場合もある。そして、そのような地方の「遺産」は、それを担う個々の人びとによってもずらされている。

政策と現場とのずれ—不一致性—に関しては、環境保全の問題等ですでに検討され、そこに広範なずれが存在することが指摘されているが、それは文化保護の現場においても、まったく同様である。文化保護の現場でも、「グローバルな価値とローカルな価値のズレ、地域にあるさまざまな価値の間のズレ、制度と実態のズレ、公共的な目的と個人の思いのズレ、など多様なズレが存在している」(宮内 2013: 321)⁽¹⁶⁾のである。

この「ずれる／ずらす」状況を、一面的に評価することはできないだろう。それは、ときに統治強化といった政府の目論見によって生じることもあれば、またときに個人の自己実現の発露のための「創造的」な誤読、あるいは読み換えによって生じることもある。さらに、そのずれ、ずらしの結果もたらされる状況も、当然ながら多面的である。

ユネスコが展開する世界文化遺産や無形文化遺産などの文化政策は、「文化の保護」を目的としながらも、観光等の経済的な「文化の活用」を必ずしも否定してはしない。いや、それらの文化政策が、受容された国々で読み換えられ、経済政策や地域発展政策へと焼き直される、つまり、ずれる、ずらされることくらいは、当初より織り込み済みなのである。それは人類の幸福に資することを目指し、現実社会に資するというプラグマティックな可能性をもっている。地域文化を「伝統文化」や「民俗」という古臭い概念から解き放ち、「遺産」という新味の概念に位置づけ直し、ずらすことによって、それは経済的、政治的、そして社会的な弱者の生活を改善し、地位を向上させるための文化資源と変化させる力を生み出した。そのような「遺産」概念の有効性を、まずは認めるべきであろう。

その一方で、そのような「遺産」概念が、ずれ、ずらされながら生み出される状況は、「遺産」保護を謳いながらも、その「遺産」を徹底して客体化し攪乱してしまうという矛盾を孕んでいる。文化は絶えず変化するものであるという非・本質主義的な文化観からいえば、そのような客体化や攪乱は当然のことであり、ことさら目くじらを立てる必要はないのかもしれない。しかし、そのような地域伝統文化の客体化や攪乱が、その伝統の担い手たちに大きく影響を与え、その人生を翻弄することがあるとすれば、やはり慎重に熟視し続ける必要があろう。

世界的にもて囃される「遺産」政策や制度は、不確実な結果をもたらし、社会や個人生活をとくに不安定にしてしまうことを、私たちは意識しなければならない。そして、その不安定な状況は、その制度を生み出したユネスコや、政策を遂行する政府によって十分にモニタリングされているわけではない。ユネスコの「遺産」に登録やリスト記載された案件に関しては、その政策の事後調査や影響評価がなされ、その「遺産」の保存状態が確認されているが、地域社会や人びとにわたる広範なインパクトまでは把握されていない。ましてや、ユネスコの直接の「遺産」制度ではなく、それによって喚起、惹起、醸成、誘発、触発された国レベル、地方レベル、個人レベルの状況までは熟覧されるはずもない。しかし、そこでは研究者や政策立案者が事前に予想できないような状況が生起し、地方や人びとの生活や人生をとくに揺るがしてしまっているのである。

もちろん、ユネスコの制度により喚起されて起こった国家レベル、地方レベル、個人レベルの現象の責任を、ひとりユネスコに押しつけるわけにはいかない。その現象は、ユネスコのみならず国家、地方、個人といった多様なアクターが繋がり、協働—ときに共犯—する運動体なのである。文化の公共政策を今後発展的に推し進めるには、この「遺産」政策の背後、あるい

はその延長線上で予期しない、予期できない、そしてコントロールできないような不確実な状況が生起し、地域の人びとを巻き込んで、その地域や人びとの人生を大きく変えていることに敏感となり、内省的に政策をとらえ直す必要がある。いま、「遺産」政策の影響をモニタリングし、さらにフィードバックすることによって政策を修正するという「遺産」の「順応的管理(adaptive management)」が求められているのである(菅 2019)。

注

(1) たとえば、1954年にオランダのハーグにおいて「武力紛争の際の文化財の保護に関する条約(Convention for the Protection of Cultural Property in the Event of Armed Conflict)」が締結され、また1970年には、「文化財の不法な輸入、輸出及び所有権移転を禁止し及び防止する手段に関する条約(Convention on the Means of Prohibiting and Preventing the Illicit Import, Export and Transfer of Ownership of Cultural Property)」が締結されたが、その条文を見れば、そこで対象とされた文化は「文化財(cultural property)」と表現されていた。それらの条約は、絵画や彫刻など有形の「優れた」「美しい」美術品や優品を措定していたため、その時代の人びとは、文化を「財」と見做すことに、それほど違和感を抱かなかっただろう。

(2) ユネスコの「遺産」制度が世界を席卷する以前に、日本には「文化財」制度が存在した。そのため日本政府は、国内の伝統文化の保護政策においては、文化財保護法(1950年施行)に基づく既存の文化財制度と「遺産」制度とを二重構造的に接ぎ木するという苦肉の策に出た。一方、中国の場合、ユネスコの「遺産」制度の刺激によって、国内の種々の文化制度が新しく整備されたため、その「遺産」概念や制度が中国的に読み換えられながらも、相対的に外形上は日本以上にユネスコの制度との連続性が高い。このように国ごとに「遺産」制度の受容のありかたに相違があるため、「遺産」概念の意味内容や制度のありかたに、ずれが生じている。このずれは、日中両国間だけに限られたことではなく、他の国々の間においても同様に見られる現象である。

(3) 世界遺産としての位置づけは、一般的に世界遺産への「登録」と表現されており、この表現を日本の所管部署である文化庁も一部用いているが、正式には「世界遺産一覧表への記載」と表現される。

(4) 2005～2014年の10年間の、世界遺産一覧表への記載件数に限ってみると、中国は17件(記載件数が世界第1位)で、イタリアやイラン(11件)、フランス(10件)などを大きく引き離しており、近年、中国が世界遺産政策への関わりを加速させたことが理解できる。

(5) 「無形文化遺産の保護に関する条約」では、無形文化遺産が記載される「一覧表(list)」として、「人類の無形文化遺産の代表的な一覧表(Representative List)」と「緊急に保護する必要がある無形文化遺産の一覧表(Urgent Safeguarding List)」との2種が明記されているが、通常、無形文化遺産の「一覧表」には、さらに「ベスト・プラクティス(Best Safeguarding Practices)」を含める場合が多い。ベスト・プラクティスは、「条約」の精神に則った優れた無形文化遺産保護の実例で、政府間委員会(Intergovernmental Committee for the Safeguarding of Intangible Cultural Heritage)が選定し、「登録(register)」するものである。

(6) 中華人民共和國中央人民政府

http://www.gov.cn/gongbao/content/2006/content_185117.htm 2014.8.31 アクセス

(7) 正しくいうならば、世界遺産制度と無形文化遺産制度は、その成立年代がずれるために、このような制度設計がなされたのである。世界遺産制度は1970年代に先行して形作られたが、それは有形文化・物質文化のみを保護対象としていた。それ以後、その制度で掬い取られていなかった無形文化の価値が認められ、それを保護対象とする必要に差し迫られた。そのため、「無形文化遺産の保護に関する条約」が、「世界の文化遺産及び自然遺産の保護に関する条約」を補完する形で締結されたのである。結果、世界遺産制度ですでに用いられていた「文化遺産」と切り離し、別の条約で「無形文化遺産」が設定された。本来ならば、中国のように「無形文化遺産」を「文化遺産」に含む、あるいはその下部概念にとらえた方が論理的には整合性があり、合理的だと考えられるが、ユネスコの制度では、この2つが切り離されているのである。論理上の表現と制度上の表現に、このようなずれが生じていることには注意を要する。

なお、世界遺産制度の「文化遺産」は、正式には「世界文化遺産」であるが、「世界の文化遺産及び自然遺産の保護に関する条約」の条文のなかの定義では、「世界(world)」の文字が外されている。そしてその用語は、中国で「物質文化遺産」と称される物質文化だけを包含するだけの制度上の限定的な用語となっている。

(8) 文化庁文化遺産オンライン http://bunka.nii.ac.jp/jp/world/h_13_2A.html 2014.8.31 アクセス

(9) 注(6)に同じ

(10) 同上

(11) その制度整備は、政府主導で進められたが、設計段階で多くの民俗学者が関与している(陳 2014、葉 2014)。現在の中国において、文化政策の立案段階から、具体的な登録段階の調査、審査等に多くの民俗学者が動員されている。

(12) 中華人民共和國中央人民政府 http://www.gov.cn/flfg/2008-04/29/content_957342.htm 2014.8.31 アクセス

(13) 中国には、二つの行政的な「市」の単位がある。衢州市は「地級行政区」の「市」で、江山市は「県級」の「市」であり、衢州市が江山市を含む上位の「市」である。中国の地方行政区分は省級行政区(省、自治区、直轄市など)、地級行政区(市や地区、自治州など)、県級行政区(県、県級市など)、郷級行政区(鎮や郷など)、さらに郷級行政区に小単位の村や社区が属するというクラスターになっている。

(14) 修復に関して、当時、廿八都に専門的に家屋建築を行う熟練した「木匠(職人)」がいないため、すでに完了している分も含め、90パーセント以上が廿八都以外の労働者によって担われていた。さらに、設計や意匠の決定なども、廿八都以外の外部者が担っていた。

(15) 中国民間文芸家協会(略称:民協)は、中国の人民団体である中国文学芸術界聯合会(略称:文聯)の団体会員で、民間文芸や民間芸術、民俗の調査、保護、人材教育などに携わってきた。この協会は、地方レベルでも組織化されており、中央、省レベルの協会に関しては一種の準公務員的な位置づけがなされ、専従の職員も配置されている。地方レベルの協会には、その地方の地方史家や地方文化人が多く加入している。中国民間文芸家協会は、文化政策を担う中央政府の文化部と協力し、またときに並行して非物質文化遺産保護などの活動を行っている。文化部が官僚中心で組織されているのに対し、中央の民間文芸家協会のメンバーには民俗

学の学位をもった専門家や大学教員、愛好家が多い。中国的な公共民俗学を展開する機関のひとつである。

(16) 社会学者・宮内泰介は、環境保護をめぐる「ずれる／ずらす」状況を、「ズレがあることはよいこと、ズレは宝」と肯定的にとらえている。そして「そのズレをちゃんと認識し、フレームをずらしながら協働で前に進むこと」を提唱している(宮内 2013: 321—321)。

参考・引用文献

蔡恭、祝龍光主編 2007『廿八都鎮志』、中央文史出版社

陳勤建 2014「民俗学者と現代中国の無形文化遺産保護」『日本民俗学』279 42—47

宮内泰介 2013『なぜ環境保全はうまくいかないのか—現場から考える「順応的ガバナンス」の可能性』、新泉社

七海ゆみ子 2012『無形文化遺産とは何か—ユネスコの無形文化遺産を新たな視点で解説する本』、彩流社

菅豊 2014「文化遺産時代の民俗学—『間違った二元論(mistaken dichotomy)』を乗り越える」『日本民俗学』279 33—41

菅豊 2019「文化遺産の適応性管理—我們該如何应对文化遺産管理(CHM)的不確定性?」『中国芸術時空』2019年第3期 51—59

孫安軍 2005「《历史文化名城名鎮名村保護条例》实施的研究」『中国名城』2010年第5期、揚州市人民政府 4—7

展鳳彬 2008「中国の新型観光農家楽—四川省・成都市を事例に一」『同志社政策科学研究』10(1)、241—246

鄭巨欣 2013『浙江民間剪紙史』、杭州出版社

周星 2011「現代中国社会における古村鎮の『再発見』」(『愛知大学国際問題研究所紀要』138、89—111

葉濤 2014「中国民俗学会と中国無形文化遺産の業務」『日本民俗学』279 48—53

図版キャプション

図1：省(自治区、直轄市を含む)別の国家級「中国歴史文化名鎮」の認可件数(2020年現在)

写真1：古鎮化した廿八都の街並み

写真2：「弘揚伝統文化、歌頌新農村」剪紙大賽の荣誉证书

写真3：Tの剪紙工房兼販売所

写真4：Tの剪紙作品「水安橋」

식민지 건축의 재이용·재인식·재개발: 중국 동북지역을 중심으로

저우싱 | 周星, 가나가와대학

식민지 건축의 재이용 · 재인식 · 재개발 : 중국 동북지역을 중심으로

저우싱(周星)

가나가와 대학(神奈川大學) 국제일본학부 교수

번역: 유양(동국대학교)

국문초록: 중국 동북부 지역에는 제정 러시아 제국주의와 일본 제국주의가 중국에서 식민통치할 때 지은 일부 건축물이 아직도 남아 있다. 신중국 건국 이후 이러한 식민지 건축물이 모두 ‘탈식민지화’의 운명에 직면했다. 본문의 논의는 주로 동북부 지역에 위치한 식민지 건축물의 재이용, 재인식 및 재개발, 이어 그것들을 현지의 다원적인 역사 건축물 계보에 단계적으로 통합시키는 과정에 초점을 맞춘다.

1. 소위 ‘식민지 건축’

‘식민지 건축’은 지배국이 식민지에서 본국 고유한 건축 양식에 따라 건설한 건축물들의 총칭이다. 대부분의 경우 그것들은 식민지 지역의 건축 문화 전통과 극명한 대조를 이루고, 외국의 속성을 가지고 있어 상대적으로 우뚝한 존재로서 현지 주변의 전통 건축물 속에 끼어들고 있다. 식민지 건축물은 종종 현지 사회에 대한 권위의 상징성을 추구한다. 그중의 한 일부는 실용성 측면에서 식민지 지배자의 생활 요구를 충족시켜야 하고, 다른 일부는 동시에 식민지 통치의 억압적인 정치 목적 요구도 충족시켜야 한다. 동북부 지역의 일본식이나 러시아식 식민지 건축물도 예외가 아니며, 원래는 식민지 지배자, 정복자와 통치자의 권력을 보여주는 물질적인 존재였다.

일본은 동북부 지역에서 식민지 건축을 구축할 때 건축물의 품질, 기술과 디자인을 많이 중요시했는데, 다른 강대국이 중국에서 지은 건축물에 뒤지지 않는 상징성을 보여주려고 했다. 만주철도(滿鐵) 총재인 고토 신페이(後藤新平)의 식민지 통치 이론에 따르면, 이런 건축물은 곧 소위 말하는 ‘문장적 무비(文装的武備)’다.¹⁾ 어떤 의미에서 보면 일본이 중국 동북부 지역에서 구축한 식민지 건축은 ‘러일전쟁’의 연속이고, 여러 측면에서 기존의 러시아식 건축을 압도해야 했다. 동시에 그것은 ‘세계적인 건축(世界建築)’이 되도록 해야 했다. 즉 유럽과 미국 등 강대국의 식민지 건축과 겨룰 만하고, 소위 말하는 보편성과 기술 및 재료(철근 콘크리트) 등의 측면에서 진보성을 갖도록 해야 했다. 식민지 건축을 통해 지배력을 보여주려 건축 양식과 특성뿐만 아니라, 새로운 디자인 이념, 새로운 건축 기술과 새로운 건축용 자재 등도 추구했다.²⁾

따라서 유럽과 미국 등 강대국의 경우 중국에서 지은 식민지 건축물이 대부분 본국의 건축 양식을 그대로 수출하고 이식한 것과 달리, 제국일본의 경우 신사(神社)나 신무전(神武殿) 등의 주로 일본 이민자가 경의를 표하기 위해 이용한 건축물이나 상징성을 지닌 극소수의 건축물(예를 들어, 관동군 사령부(關東軍司令部)는 오사카 덴슈가쿠(天守閣)를 모방하여 구축한 건

1) 西澤泰彦, 『図説 満州:「満州」の巨人』, 122-123쪽.

2) 劉暢, 「偽滿時期建築風格与空間形式研究」, 東北師範大學 석사학위논문, 2016.

축물임)을 제외하면, 일제 식민지 건축 중 전통적인 일본식 건축을 그대로 수출한 것은 거의 없으며, 모두 서양식 건축을 모방하며 일종의 일본식 서양 건축을 새로 만들어냈던 것이다. 그 의도는 곧 유럽과 미국 등 나라에 못지않게 중국을 식민통치할 수 있는 능력을 과시하려는 것이었다.³⁾

동북부 지역의 일본식 식민지 건축물에는 많은 혁신이 들어있는데, 이런 건축 양식을 ‘흥아식(興亞式)’이라고 한다. 어떤 의미에서 보면 일제 식민지 건축은 현대(서양) 건축 예술과 중국 식이나 일본식의 건축 역사 전통을 하나로 통합해 보려고 한 일군의 일본 건축가들의 실험적인 산물이다. 매우 제한적이지만, 동북부 지역의 일본식 식민지 건축 중에 어느 정도 중국식 디자인을 흡수하여 짓게 된 건축물이 여전히 몇 군데 존재하기는 한다. 중국 학계 또는 일반 대중은 이러한 건축 유산에 대해 명확하게 잘 이해하고 있지는 않는데, 일반적으로 단지 한편으로는 이러한 건축물의 기술이나 디자인 수준을 인정하고, 다른 한편으로는 역사의 반면교재(反面教材)로 취급한다는 입장이다.

2. 이용 가치: 식민지 건축의 재이용

전후 동북부 여러 지역의 식민지 건축물은 모두 중국 정부에 의해 ‘접수(접수)’되어 국유 자산이 되었다. 실용적인 가치를 고려하여 최대한 재이용하려고 하는 것이 정부의 입장이었다. 국가 자산으로서 정부에 의해 다양한 기관과 단위에 배급되어 이용되었다. 또한 이런 기관은 종종 자신의 이용 권한에 따라 건축물을 수리, 리모델링, 심지어 재건까지 하였다.

재이용의 일반적인 상황은 도시 건설 사업, 기업 시설 등이 인수 받은 후 건축물의 효용을 계속 발휘할 수 있도록 하는 것이다. 예를 들어, 1899년 9월에 러시아인이 설립한 대련 선박 수리 공장(大連輪船修理工廠)은 1907년 4월에 일본의 남만주철도 주식회사에 인수된 후, 가와사키 조선소 대련지점(川崎造船所大連出張所)으로 이전되었다가 1923년에 다시 만주철도에 의해 접수되었다. 신중국에 들어와서는 유명한 대련조선장(大連造船廠)으로 발전했다.

동청철도 대련병원(東清鐵路大連醫院)을 기반으로 짓게 된 만주철도 대련병원(滿鐵大連醫院)은 1929년에 대련병원(大連醫院)으로 개명되었다가, 1952년 소련군으로부터 중국에 양도된 후 심양철도국 대련병원(沈陽鐵路局大連醫院)으로 이름을 바꾸었다.

현재의 대련호텔(大連賓館)은 일본의 디자이너인 太田毅가 디자인하고 1909년에 만주철도 회사(滿鐵會社)가 맡아 건설한 야마토호텔(大和賓館)이었다. 1945년 소련군 경비사령부(蘇軍警備司令部)로 변신하였다가, 1950년 대련시 인민정부로 이관되었으며 1953년에 중국국제여행사 대련지사(中國國際旅行社大連分社)가 되었다. 그리고 1956년부터 대련호텔로 변경되었으며 지금까지 계속 이용되고 있다.

원래의 만주철도 대련도서관(滿鐵大連圖書館)은 1950년에 여대도서관(旅大圖書館)으로 바뀌었다.

상대적으로 유명한 예로는 길림 풍만 수력발전소(吉林豐滿水電站)、대련 기차역(大連火車站)、심양 기차역(沈陽火車站) 등도 있다. 물론 식민지 건축물 원래의 실제 사용 기능을 인정하고 최대한 활용하는 것은 매우 합리적인 판단이다.

또 하나의 상황은 바뀌어 이용된다는 것이다. 일제 식민지 통치 당국이 대련을 관리하는 3

3) 西澤泰彦, 『日本の植民地建築: 帝國に築かれたネットワーク』, 187-192쪽.

대 기관인 관동주 청사 옛터(關東州廳舍舊址), 관동 지방법원(關東地方法院), 관동주청 경찰부(關東州廳警察部)는 나중에 각각 대련시 정부(大連市政府), 시중급 인민법원(市中級人民法院), 시 공안국(市公安局) 등의 사무 시설로 바뀌어 계속 이용되었다.

일부 식민지 건축물은 곧 박물관으로 변신하였다. 대련시 여순구구(旅順口區) 향양가(向陽街) 139호에 위치한 여순일러감옥 옛터 박물관(旅順日俄監獄舊址博物館)은 현재 전국중점문물보호단위(全國重點文物保護單位)로 지정되었다. 1902년 러시아인에 의해 처음 지어졌고 1907년 일본인에 의해 확장되었으며, 제정 러시아와 일제 식민지 통치 당시의 범죄 증거로서 박물관으로 변모되었다. 1962년 12월 1일에 중국공산당 길림성 위원회(吉林省委)는 ‘위만황궁전시관(偽滿皇宮陳列館)’을 건립하기로 하여 박물관으로의 기능 전환을 구현했다. 위만황궁은 개혁 개방 이전에 이미 보호 대상으로 지정된 ‘만주국’ 시기 건축물 유적지 중 가장 초기적이고 유일한 사례다. 1964년 7월에 ‘위만황궁전시관’이 ‘길림성 역사박물관(吉林省歷史博物館)’으로 개명되어 시민들에게 공개되었다.

현재의 여순박물관(旅順博物館)은 원래 1917년 일본인에 의해 제정 러시아 장교 모임 회관(沙俄將校集會所)을 기반으로 재건된 관동도독부 만몽물산관(關東都督府滿蒙物產館)이었다. 소련군이 인수 받은 후 여순동방문화박물관(旅順東方文化博物館)으로 이름을 바꿨다. 1951년 중국 정부에 양도된 후 역사문화박물관(歷史文化博物館)으로 개명되었다가, 1954년에 여순박물관으로 이름이 정해졌다.

대련자연박물관(大連自然博物館)의 전신은 일본인이 1907년 4월에 설립한 ‘지질조사소(地質調查所)’였다. 그 후 ‘만몽물자참고관(滿蒙物資參考館)’, ‘만몽자원관(滿蒙資源館)’, ‘만주자원관(滿洲資源館)’ 등 여러 차례의 개명을 겪었다.

장기적인 이용으로 인해 위에서 언급한 식민지 건축물은 오히려 상대적으로 잘 보호되어 왔다.

3. 역사적 가치: ‘유산화’와 식민지 건축에 대한 재인식

1982년 통과된 『문물보호법(文物保護法)』 제2조에 따르면, 국가가 보호해야 할 문물은 주요 역사 사건, 혁명 운동 또는 유명 인물과 관련되거나 중요한 기념적·교육적인 의미 또는 사료 가치를 지닌 근현대 중요한 유적지, 물건 및 대표적인 건축물 등을 포함한다. 그중에 ‘역사’, ‘유적지’, ‘주요 역사 사건’, ‘교육적인 의미’, ‘사료 가치’ 등의 표현은 식민지 건축물의 ‘유산화’에 대해 법적인 근거를 제공해 준다.

중국의 문물 보호 정책에는 사회주의와 민족국가 이데올로기, 즉 민족주의의 영향을 내포하고 있으며, 문물을 민족국가 역사 자부심의 근거, 나아가 애국주의 교육 자료 및 자원으로 삼기도 한다. 그러나 식민지 건축물의 경우, ‘역사 자부심’과 다른 표현이 필요한 까닭에 그 역사적인 가치를 다시 이해하는 과정이 있어야 한다.

1988년 1월에 발표된 제3차 전국중점문물보호단위 중에는 ‘고건축 및 역사적 기념 건축물(古建築及歷史紀念建築物)’의 하나로 ‘여순감옥 옛터(旅順監獄舊址)(1898-1945)’가 포함되어 있다.

1996년 11월에 발표된 제4차 전국중점문물보호단위에는 ‘근현대의 중요한 사적 및 대표적인 건축물(近現代重要史跡及代表性建築)’ 중 ‘대련 러시아 건축물(大連俄國建築)’, ‘하얼빈 신원가 1호 유럽식 건축물(哈爾濱頤園街一號歐式建築)’ 등이 들어가 있다.

2001년 6월에 발표된 제5차 전국중점문화유산보호단위에는 ‘근현대의 중요한 사적 및 대표적인 건축물’ 중 ‘대련 중산광장 근대 건축물군(大連中山廣場近代建築群)’ 등이 포함되어 있다.

2006년 5월에 발표된 제6차 전국중점문화유산보호단위에는 ‘근현대의 중요한 사적 및 대표적인 건축물’ 중 ‘관동청 박물관 옛터(關東廳博物館舊址)’, ‘무순 전범관리소 옛터(撫順戰犯管理所舊址)’, ‘하얼빈 모스크바 쇼핑센터 옛터(哈爾濱莫斯科商場舊址)’, ‘중동철도 건축물군(中東鐵路建築群)’, ‘중국침략일본군 731세균부대 옛터(侵華日軍第七三一部隊舊址)’, ‘중국침략일본군 동북부 지역 요새(侵華日軍東北要塞)’ 등이 포함되어 있다.

2013년 5월에 발표된 제7차 전국중점문화유산보호단위에는 ‘근현대의 중요한 사적 및 대표적인 건축물’ 중 ‘본계호 공업유산군(本溪湖工業遺產群)’, ‘남자탄약고 옛터(南子彈庫舊址)’, ‘여순선 오 옛터(旅順船塢舊址)’, ‘관동주 총독부 옛터(關東州總督府舊址)’, ‘여순 적십자병원 옛터(旅順紅十字醫院舊址)’, ‘영구 러시아영사관 옛터(營口俄國領事館舊址)’, ‘관동주청 옛터(關東州廳舊址)’, ‘심양 중산광장 건축물군(瀋陽中山廣場建築群)’, ‘중국침략일본군 관동군 사령부 옛터(侵華日軍關東軍司令部舊址)’, ‘요녕총역 옛터(遼寧總站舊址)’, ‘봉해철도국 옛터(奉海鐵路局舊址)’, ‘길해철도총역 옛터(吉海鐵路總站舊址)’, ‘위만황궁 및 일위군정기구 옛터(偽滿皇宮及日偽軍政機構舊址)’, ‘위만주국 중앙은행 옛터(偽滿洲國中央銀行舊址)’, ‘장춘 영화제작소 초기 건축물(長春電影製片廠早期建築)’, ‘장춘 제1자동차 제조공장 초기 건축물(長春第一汽車製造廠早期建築)’, ‘위만주국 하얼빈 경찰청 옛터(偽滿洲國哈爾濱警察廳舊址)’ 등이 포함되었다.

2019년 10월에 정부는 제8차 전국중점문화유산보호단위를 지정·발표했다. 그중에 ‘근현대의 중요한 사적 및 대표적인 건축물’은 매우 큰 비중을 차지하고 있으며, ‘여순 제정 러시아 육방부 사령관 관저 건축물(旅順沙俄陸防副司令官邸建築)’, ‘안산제철소 초기 건축물(鞍山鋼鐵廠早期建築)’, ‘중국침략일본군 관동군 호로수비대 반산분대 옛터(侵華日本關東軍護路守備隊盤山分隊舊址)’, ‘길림기기국 옛터(吉林機器局舊址)’, ‘위만건국충령묘 옛터(偽滿建國忠靈廟舊址)’ 등이 포함되었다.

이를 통해 식민지 건축물의 ‘유산화’ 범위가 점차 커지고 있다는 것을 알 수 있다. 또한 ‘근현대의 중요한 사적 및 대표적인 건축물’이라는 범주가 문물의 내포를 크게 확대했다. 가령 전쟁, 군사와 식민지 통치, 그리고 침략과 식민지 통치에 대한 저항 등에 관련된 건축물 유적지 외에, 산업유산, 문화, 위생, 교통 등과 같은 분야의 근대 건축물 유산에 대해서도 관심이 기울어졌다.

여기서 지적해야 할 것은 중일 관계의 악화와 중일의 역사적인 이해 문제의 영향으로 인해 2006년 제6차, 2013년 제7차, 2019년 제8차의 전국중점문화유산보호단위 목록 중 청일전쟁, 그리고 식민지 통치와 만주국 꼭두각시 정권에 관련된 유적지와 유물의 내용이 훨씬 많아졌다는 점이다.

그런데 일반 시민들의 경우 정부가 식민지 시대 건물을 문화유산이나 ‘근대 건축물’로 지정하는 데에 대해 종종 저항감이 든다. 예를 들어, 1907-1909년 사이에 지어진 여순(旅順) ‘표충탑(表忠塔)’은 제2차 세계대전이 끝날 때까지 내내 일본 측에 소위 ‘전쟁터 유적지 관광’의 중요한 명소였으며 군국주의의 정신적인 상징이었다.⁴⁾ 이 표충탑은 1945년에 여순구(旅順口)가 해방된 후 ‘백옥탑(白玉塔)’으로 개명되었고, 1952년에 ‘납골사(納骨祠)’가 철거되었다. 1985년에 여순구구(旅順口區) 정부는 그것을 다시 ‘백옥산탑(白玉山塔)’으로 이름을 변경했고 ‘러일전쟁 유적지 및 제국주의 중국 침략의 물증(日俄戰爭遺址和帝國主義侵華物證)’으로 재인

4) 一之瀬俊也, 魏浦嘉 譯, 『戰跡與講述: 圍繞著日俄戰爭的旅順戰場遺跡』, 『遺產』 제3집, 社會科學文獻出版社, 2020년 12월, 121-133쪽.

식해 대련시 문물보호단위로 지정했다. 당시 시민들 사이에 논란이 일어났는데, 한쪽은 이 건축물이 침략자를 기리는 것이니 제거해야 한다고 주장했고, 다른 한쪽은 역사적 유물론의 관점에서 이를 일본의 중국 침략 증거로 보고 계속 보존해야 한다고 주장했다.

길림성(吉林省) 장춘시(長春市)에 몰려 있는 만주국 시기 건축물군은 근대 시기 일군의 일본 건축가들의 식민지 활동을 기록하고 있다.⁵⁾ 현재는 그중에 많은 것이 이미 문물 보호 대상으로 지정되었으며, 그것들의 ‘유산화’ 과정은 1982년 『문물보호법』의 제정과 그 이후의 수차례 개정으로부터 영향을 받아왔다. 이 과정에서 분쟁이나 갈등이 발생할 때마다 그것들의 문물적인 의미와 가치에 대한 반복적인 고려와 재해석이 수반되었다. 이제는 일반적으로 그것들이 역사적·문화적·교육적인 의미를 지닌 물질적인 유물로 받아들여진다.

1990년대부터 21세기 초에 이르러 중국의 문물 보호 정책은 식민지 건축물을 ‘근대 건축물’이나 ‘근현대 대표적인 건축물’, 보호 가치가 있는 역사문화유산으로 명확히 인식하기 시작했다.⁶⁾ 따라서 동북부 지역의 ‘유산화’된 식민지 건축물도 두 가지 성격 또는 이중성을 가지게 된다. 즉 일제 식민지 건축물이기도 하고 중국 근대 건축물이기도 하다는 사실이다.

식민지 건축물들은 중국 근현대 건축사에 편입됨으로써 그 역사건축물로서의 가치를 인정받음은 물론, 그것들이 위치한 도시의 건축 자산 또는 유산으로서의 가치도 동시에 인정을 받게 된다. 이는 식민지 건축물 ‘유산화’의 가장 큰 공헌이라고 할 수 있다. 식민지 건축물을 자국이나 자기 도시의 역사에 편입하는 데에는 용기와 넓은 마음이 필요한 물론, 동시에 근대 시기 동북아 역사에 대한 냉정하고 객관적인 이해라는 학술 정신도 필요하다.

4. 경관 가치: 식민지 건축의 재개발

수많은 식민지 건축물은 종종 그들이 위치한 도시에서 랜드마크적인 성격을 가지고 있기 때문에, 이러한 건축물의 ‘유산화’는 부분적으로 그것들의 경관 가치가 점차적으로 인정을 받았다는 것을 의미한다. 예를 들어, 하얼빈(哈爾濱)의 중앙대가(中央大街)는 100년이나 된 역사 속에 내내 이 도시 중 상업이 번영하고 인구가 밀집된 장소였다. 독특한 건축물군 양식으로 말미암아 하얼빈에서 가장 상징적인 거리로 자리를 잡았다.⁷⁾ 마찬가지로 대련, 여순, 하얼빈과 같은 도시의 경관을 개발하고 건설할 때 식민지 건축물 유산을 모두 미워할 대상으로 간주하고 완전히 제거한다면, 도시 자체의 역사도 넓은 빈 공간으로 되어버릴 것이고 도시의 기원도 모호해질 것이며, 도시의 역사도 끊어질 것이다. 물론 도시 경관에도 막대한 피해를 볼 것이다.

따라서 일찍부터 식민지 건축물이 상대적으로 많이 분포된 도시 구역이나 공공 공간에서 전반적인 지역 보호나 개발이 잘 이루어졌다. 요녕성(遼寧省) 대련시의 중산광장(中山廣場), 흑룡강성(黑龍江省) 하얼빈시의 중앙대가, 길림성 장춘시의 신민대가(新民大街) 등은 이런 예들이다.

대련시의 중산광장은 제정 러시아가 통치했던 시기에 ‘니콜라예프광장(尼古拉耶夫卡亞廣場)’

5) 西澤泰彦, 『東アジアの日本人建築家:世紀末から日中戦争』, 柏書房, 2011년 11월; 西澤泰彦, 『海を渡った日本人建築家:20世紀前半の中国東北地方における建築活動』, 彰国社, 1996년 12월 등을 참고할 수 있다.

6) 周家彤, 「現代中国における文化財保護とその法制度」, 『法政論壇』 50-1, 日本法政學會, 2013년 11월, 48-59쪽.

7) 宋麗偉·趙喆, 「歷史文化建築的保護與城市更新:以哈爾濱中央大街為例」, 『福建建築』, 2011년 제3기.

이라고 명명되었으며, 방사형이고 거대한 동근 모양으로 되어 있다. 일본 통치기에 ‘대광장(大廣場)’으로 개명되었고 주변에 은행, 시정부 기관 등 건축물이 세웠다. 1946년에 중산광장으로 이름이 변경되었다. 광장 주변의 건축물군도 이제 전국중점문물보호단위로 지정되거나, 국가급, 성급 및 시급의 근대 우수한 건축물로 인정받았다. 대련 중산광장과 주변 건축물군에 대한 전반적인 보호에는 러시아·일본 통치 시기 백년의 건축 디자인과 예술적 양식의 가치를 인정해야 함은 물론, 도시 공공 공간, 경관 및 도시 역사에 대한 포괄적인 이해도 필요하다. 대련시 중산광장의 건축물군은 ‘건축물’, ‘경관’과 현대 도시의 분위기로서 모두 높이 평가되었기 때문에 침략 역사나 식민지 통치를 기록하기 위한 물증이 되었을 뿐만 아니라, 보호 및 재이용의 대상이 되기도 했다.

동북부 지역의 일부 도시에 위치한 수많은 역사적 가치가 있는 식민지 건축물은 식민지 시기에 형성된 도시 계획 패턴과 함께 분명히 현대 도시의 출발점 및 토대가 되었다. 그중에 우수한 역사 건축물이라 칭할 수 있는 것들은 중국의 전통 건축물이나 현대 중국의 도시 건축물과 대조, 병치 또는 혼합됨으로써 이 도시에 독특한 스타일을 갖게 된다. 예를 들어, 하얼빈에서는 러시아식 역사 건축물과 현대 건축물이 공존하고 있어 이 도시의 특별한 모습이 형성된다.⁸⁾ 새삼스레 언급할 것도 없이, 식민지 건축물과 그 경관의 ‘이질성’은 도시 경관 자원이 될 수 있는 이유 중의 하나인데, 이는 중국 문화와 외국 문화가 부딪친 후 서로 교차, 교류 및 융합한 결과에 다름 아니다. 마카오, 홍콩, 상하이 등과 같은 도시의 식민지 역사 문화유산이 각각 재해석되었다는 것과 마찬가지로.

1990년대 중반 이후 동북부 각 지역에서 식민지 건축물 유산을 관광 자원으로 잇따라 재개발하는 추세가 보인다. 또한 이 과정에 식민지 건축물에 대한 재해석이 동반되었음은 물론이다. 동북부 지역의 러·일 식민지 건축물과 만주국 시기 건축물군은 역사 문화 자원으로 전 세계에서 유일성과 독특성을 갖고 있다. 일반적으로는 정부 측이 나서서 관광자원화 하려고 하는 노력이 더 당당하다. 예를 들어, 식민지 시대와 만주국 시기 건축물은 장춘시 특유의 역사 유산 및 인문 경관으로 간주됨에 따라 자연스레 이 도시의 주요 관광 자원이 된다.

식민지 건축물 유산을 둘러싼 관광 개발은 종종 관련 유산과 도시 경관에 대한 필요한 재인식 및 재해석이 수반된다. 이러한 구체적인 실천 사례가 많은데, 가령 장춘시의 ‘역사문화명가(歷史文化名街)’ 외에도 대련시의 ‘러시아 풍정 거리(俄羅斯風情一條街)’와 ‘일본 풍정 거리(日本風情一條街)’ 등이 있다. 대련시 남산(南山) 지역에는 일본식 서양 건축물이 많이 남아 있다. 얼마 전에 관련 부서가 특별히 일본식 건축 양식에 따라 일본 풍정 거리를 구축했다.⁹⁾ 이는 일본인이 한때 상대적으로 많이 몰려 살았던 지역이나 식민지 건축물 유산이 더 많이 분포된 도시 공간에서, 그것들을 관광 자원으로 개발해서 현대 도시 문화의 일부로 만들려는 시도에, 식민지 건축물과 그 주변 경관에 대한 새로운 이해가 자연스레 뒤따른 것을 의미한다.

시민 의식의 변화도 주목할 만하다. 예를 들어, 대련시 정부는 2011년경 고이기로(高爾基路)와 봉명가(鳳鳴街) 일대에서 옛 동네의 개조 및 철거 공사를 시행하였는데, 많은 시민의 불만을 불러일으켰다. 그들은 인터넷에 게시 글을 올리거나 언론의 도움을 구하는 등 여러 방식을 통해 일본식 가옥이 많이 몰려 있는 옛 거리를 유지하기를 요청했다. 그 이유는 도시의 굳어진 기억(건축)이 남아 닿을 수 있는(觸摸的) 역사가 되도록 해야 한다는 것이다. 부연하면, 식민지 통치자는 유죄이지만 건축물은 무고하다는 것이며, 또한 건축물을 남겨두어 침략자 죄

8) 劉金祥, 「現代大都市的人文考量: “風格” “氣度” “基脈” “神韻” ——以哈爾濱市為例」, 『江南大學學報(人文社會科學版)』, 2011년 제4기.

9) 王金傑, 『大連記憶』, 2009, 16쪽; 馬玉全 編, 『大連文化之旅』, 8-10쪽.

행의 증거로 활용할 수도 있다는 것이다.

5. ‘부정적’인 유산에서 ‘긍정적’인 가치로

식민지 시대와 만주국 시기 건축물 옛터를 국가 문물 보호 정책의 대상에 통합하려면 그 문물의 가치에 대한 설명이 필요하다. 주가동(周家洞) 박사는 위만 문교부 유적지(偽滿文教部遺址)에 대한 연구를 통해 이 유적지를 문물로서 보호해야 할 중요성을 논의했다. 그는 위만 문교부 유적지가 만주국 교육의 최고 관리 기관 옛터였던 곳으로서 그 시대의 역사와 관련된 모든 자료의 필수적인 부분이 되었고, 특정된 시대의 한 중요한 측면을 기록하고 있다고 한다. 또한 그 가치는 건축물 자체에 있음은 물론, 다른 건축물군 옛터와 함께 만주국의 전반적인 행정 시스템을 구성하는 데에도 있다고 주장한다.¹⁰⁾

또한 1940년에 부의(溥儀)가 위만 황궁(偽滿皇宮) 안에 구축한 아마테라스 오미카미(天照大神)를 공양하는 건국신묘 옛터(建國神廟舊址)는 일본 이세신궁(伊勢神宮)의 만주국 버전이라고 할 수 있다. 이는 곧 만주국 황제가 아마테라스 오미카미, 즉 일본제국 천황 밑에 있는 자리에 배치되었음을 의미한다. 처음에 ‘만주국’은 유교를 기초로 하여 ‘왕도낙토(王道樂土)’와 ‘오족협합(五族協和)’을 구호로 삼으려 시도했다. 그러나 1930년대 후반에 이르러 일본 본국의 전쟁 총동원에서 아마테라스 오미카미로 통합된 목표를 세웠다. 따라서 이 신묘는 만주국의 꼭두각시 성격을 많이 두드러지게 하여, 일본 야스쿠니 신사의 만주국 버전인 ‘건국 충령묘(建國忠靈廟)’와 함께 ‘만주국’이 신권(神權) 이데올로기 측면에서 완전히 제국일본의 일부가 되어버렸음을 충분히 증명해 준다.¹¹⁾

2012년 6월 8일에 만주국 관청 옛터가 집중적으로 분포된 장춘시 신민대가(만주국 시기의 ‘신경순천대가(新京順天大街)’)는 ‘꼭두각시의 숙명(傀儡의宿命)’을 주제로 문물국이 주최하는 중국 제4회 ‘역사문화명가’ 선정에 응모해 당선되었다. 폭 16m, 길이 1,446m로 된 이 거리는 1933년에 지어졌고 1949년에 신민대가로 개명되었으며, 이전에는 꼭두각시 만주국의 행정 중심지였으나 현재는 장춘시의 중요한 과학·교육·문화 센터다. 이 거리의 양쪽에 만주국 시기 부서 4곳, 법원 1곳, 관공서 1곳(군사부, 경제부, 법무부, 교통부, 국무원, 종합법아(綜合法衙))의 건축물 옛터가 분포되어 있다. 이번 ‘역사문화명가’의 선정 기준은 역사적 요인, 문화적 요인, 보존 상태 요인, 전통문화 활력 요인, 사회 인지도 요인, 보호 및 관리 등을 포함하는데, 신민대가는 주로 그 독특성으로 선정된 것으로 보인다.¹²⁾

다른 역사문화명가와 달리 식민지 유산이라는 성격을 지닌 이러한 역사문화명가의 의미는, 이제 더 이상 그것이 중국 근현대 역사상 반봉건·반식민지에 관련된 기억뿐만 아니라, 동시에 중국 특정 도시의 역사 유산이나 기억의 일부가 되었다는 것을 뜻하기도 한다. 이에 대해 ‘문화 재생산’ 이론으로 설명할 수 있음은 물론이다. 특정 건축물이나 경관 유산을 통해 관련 역사를 입증하거나 상기시키려는 노력은, 또한 사람들이 실제로 오랫동안 식민지 건축물과 도시 경관을 계속 이용해 왔다는, 현대 도시 역사상 기본적인 사실에 의해 강력하게 뒷받침되었다.

10) 周家彤, 「長春市における『滿州國』文教部遺跡とその再解釈」, 日本國際文化學會年報 『インターカルチュラル(INTERCULTURAL)』 11, 風行社, 2013, 115-128쪽.

11) エドワール・レリソン, 「滿州における『神道』-代表的な人物を例として」, 『非文字資料研究センター News Letter』 37, 2017년 1월, 36-37쪽.

12) 周家彤, 「長春市における『滿州國』遺跡群の保護状況に関する考察」, 『現代社會研究科研究報告』 9, 79-89쪽.

이것은 말할 필요도 없는 일이다.

전후 동아시아 각국의 문화유산 정책은 민족주의 이념의 영향을 받는 것 외에, 피해자와 가해자가 서로 다른 기억을 가지고 있다는 것도 매우 중요한 요소로 작동하고 있다. 여기서 지적해야 할 것은, 피해자에게는 한때 국가의 수치 또는 치욕이었던 역사에 맞서는 데 있어 최선의 방법은 곧 중요한 역사 사건이나 역사 진실과 관련된 '장소'나 '물증'을 보존하는 것이다. 왜냐하면 이러한 '부정적'인 유산과 그 '경계성'으로 인해 역사 진실성의 일면을 반영할 수 있고, 그러한 역사적 비극이 반복되지 않도록 세상 사람들에게 경고하는 '긍정적'인 가치가 있다고 여겨지기 때문이다.

어쨌든 식민지 건축물의 역사적 가치는 곧 그들이 식민지 역사와 식민지 지배의 부산물이라는 데에 있다. 단지 '부정적'인 유산 성격 때문에 파괴하거나 철거하는 것은 어떤 의미에서 곧 역사를 해체하는 것이다. 러시아·일본 식민지 지배자가 중국 동북부 지역에서 식민지 통치를 가했던 역사가 비록 중국에는 고통스럽고 굴욕적인 역사인데도, 여전히 관련 식민지 건축물로 증언해야 한다. 식민지 건축물 유산을 보호하고 그의 가치를 다시 이해하는 것은 피해국 국민 뿐만 아니라 가해국 국민에게도 그동안 식민지의 불행한 역사에 관련된 교육 주제가 되어야 한다.

殖民地建筑的再利用、再认识、再开发——以中国东北地区为例

周星

(神奈川大学国际日本学部 教授)

摘要：中国东北地区至今仍保留着沙俄帝国主义和日本帝国主义在殖民侵华过程中建设的一些建筑物。新中国成立后，这些殖民地建筑均面临“去殖民化”的命运。本文集中讨论东北殖民地建筑的再利用、再认识和再开发，进而逐渐将其纳入在地多元的历史建筑谱系之中的过程。

所谓“殖民地建筑”

“殖民地建筑”是指宗主国在其殖民地，按照本国建筑风格所建设的建筑物的总称。多数情形下，它们和殖民地当地的建筑文化传统形成鲜明对照，具有外来属性，比较突兀地嵌入当地传统建筑的包围之中。殖民地建筑往往追求对当地社会的威权象征性。一部分在实用性上满足殖民者生活的需求，另一部分则同时要满足殖民统治高压的政治目的性需求。东北地区日俄风格的殖民地建筑也不例外，它们本是彰显殖民者、征服者和统治者权力的物质性存在。

日本在东北的殖民地建筑非常重视对质量、技术和设计的考究，显示出不输于其他列强在华建筑的象征性。按照满铁总裁后藤新平的殖民地统治理论，这些建筑就是所谓“文装的武备”^①。日本在东北的殖民地建筑某种意义上是“日俄战争”的继续，它要在很多方面，力压已经存在的俄式建筑。同时，它还要成为“世界建筑”，亦即可以和欧美列强的殖民地建筑比肩，具有所谓的普遍性，在技术、材料(钢筋混凝土)等方面有先进性。为彰显其统治力，殖民地建筑除追求风格特色之外，还追求新的设计理念、新的施工工艺、新的建筑材料等。^②

因此，与欧美列强在中国的殖民地建筑多是母国建筑样式的输出与移植很不相同，日本的殖民地建筑，除神社、神武殿等主要是为移居的日本人参拜所用以及极少数象征性建筑(例如，关东军司令部模仿大阪天守阁的建筑)之外，基本上没有输出传统和式建筑，而是模仿西洋建筑，并发明了一类日式西洋建筑。其用意是夸示不亚于欧美的殖民统治中国的能力。^③

东北的日式殖民地建筑有很多创新，被称为“兴亚式”建筑样式。在某种意义上，日伪殖民地建筑乃是一批日本建筑师试图将现代(西方)建筑艺术与中式、日式的建筑历史传统融为一体的实验性产物。在东北的日式殖民地建筑中，虽然十分有限，也还是有少数建筑或多或少地汲取了一些中国意匠。中国学术界抑或一般公众，对这些建筑遗产的理解很模糊，大体上的认知无非是一方面承认其建筑的技术高度或设计水平，另一方面就是把它们视为历史的反面教材。

① 西澤泰彦『図説 満州：「満州」の巨人』、第122-123頁。

② 刘畅：《伪满时期建筑风格与空间形式研究》，硕士学位论文，东北师范大学，2016。

③ 西澤泰彦『日本の植民地建築：帝国に築かれたネットワーク』、第187-192頁。

使用价值:殖民地建筑的再利用

战后,东北各地的殖民地建筑,均被中国政府“接收(没收)”而成为国有资产。鉴于其实用价值,政府的立场是尽可能地对其再利用。作为国家资产,它们由政府分配给不同的机构或单位使用的,这些机构往往依据自己的使用权而对建筑进行修缮、改装甚或改建。

再利用的常见情形是,市政工程、企业设施等接管后,使其继续发挥效用。例如,1899年9月由俄国人设立的大连轮船修理工厂,1907年4月由日本南满洲铁道株式会社接管,后转手给川崎造船所大连出張所,1923年又由满铁收回,到新中国则发展成为著名的大连造船厂。

在东清铁路大连病院的基础上建成的满铁大连医院,1929年改为大连医院,1952年由苏军移交中国之后,改名为沈阳铁路局大连医院。

现在的大连宾馆,前身是日本设计师太田毅设计于1909年由满铁会社建设的大和宾馆,1945年曾作为苏军警备司令部,1950年移交大连市人民政府,1953年曾一度成为中国国际旅行社大连分社,1956年改为大连宾馆至今。

原满铁大连图书馆,于1950年成为旅大图书馆。

比较有名的例子,还有吉林丰满水电站、大连火车站、沈阳火车站等。承认殖民地建筑原有的实际使用功能并尽可能予以利用,当然是合理的判断。

另一种情形是转用。殖民当局统治大连的三大机关,亦即关东州厅舍旧址、关东地方法院、关东州厅警察部,后来曾分别作为大连市政府、市中级人民法院和市公安局的办公设施,继续得到利用。

部分殖民地建筑被直接转化为博物馆。位于大连市旅顺口区向阳街139号的旅顺日俄监狱旧址博物馆,现为国家重点文物保护单位。它于1902年由俄国人初建,1907年由日本人扩建,作为沙俄和日本殖民统治时期的罪证,被辟为博物馆。关于伪满皇宫建筑群,1962年12月1日,吉林省委决定设立“伪满皇宫陈列馆”,使其朝博物馆方向实现功能转换。伪满皇宫是“满洲国”建筑遗存中最早且唯一在改革开放前就被视为保护对象的例子。1964年7月,“伪满皇宫陈列馆”改名为“吉林省历史博物馆”,并对市民开放。

现在的旅顺博物馆,原本是1917年日本人在沙俄将校集会所基础上改建的关东都督府满蒙物产馆,苏军接管后曾改为旅顺东方文化博物馆,1951年交还中国政府后,改名为历史文化博物馆,1954年定名为旅顺博物馆。

大连自然博物馆的前身为1907年4月日本人设立的“地质调查所”,后历经改名,相继为“满蒙物资参考馆”“满蒙资源馆”“满洲资源馆”。

由于长期处于使用状态,上述殖民地建筑反倒得到了较好的保护。

历史价值:“遗产化”与殖民地建筑的再认识

1982年通过的《文物保护法》第二条规定,国家需要保护的文物包括:与重大历史事件、革命运动或者著名人物有关的以及具有重要纪念意义、教育意义或者史料价值的近代现代重要史迹、实物、代表性建筑。其中,“历史”“遗址”“重大历史事件”“教育意义”“史料价值”等表述,为殖民地建筑的“遗产化”提供了法律依据。

中国的文物保护政策,内涵着社会主义及民族国家意识形态,亦即民族主义的影响,把文物视为民族国家之历史自豪感的依据,进一步还把它视为爱国主义教育的资料和资源。但对于殖民地建

筑而言,需要不同于“历史自豪感”的表述,因此,对殖民地建筑的历史价值,必须有再认识的过程。

1988年1月公布的第三批全国重点文物保护单位,在“古建筑及历史纪念建筑物”里,包括“旅顺监狱旧址(1898-1945)”在内。

1996年11月公布的第四批全国重点文物保护单位,其中“近现代重要史迹及代表性建筑”,包括“大连俄国建筑”“哈尔滨颐园街一号欧式建筑”等在内。

2001年6月公布的第五批全国重点文物保护单位,“近现代重要史迹及代表性建筑”,包括“大连中山广场近代建筑群”等在内。

2006年5月公布的第六批全国文物保护单位,“近现代重要史迹及代表性建筑”中,包括有“关东厅博物馆旧址”、“抚顺战犯管理所旧址”“哈尔滨莫斯科商场旧址”“中东铁路建筑群”“侵华日军第七三一部队旧址”“侵华日军东北要塞”等。

2013年5月,公布的第七批全国重点文物保护单位,“近现代重要史迹及代表性建筑”中,包括“本溪湖工业遗产群”“南子弹库旧址”“旅顺船坞旧址”“关东州总督府旧址”“旅顺红十字医院旧址”“营口俄国领事馆旧址”“关东州厅旧址”“沈阳中山广场建筑群”“侵华日军关东军司令部旧址”“辽宁总站旧址”“奉海铁路局旧址”“吉海铁路总站旧址”“伪满皇宫及日伪军政机构旧址”“伪满洲国中央银行旧址”“长春电影制片厂早期建筑”“长春第一汽车制造厂早期建筑”“伪满洲国哈尔滨警察厅旧址”等在内。

2019年10月,政府核定并公布的第八批全国重点文物保护单位,其中“近现代重要史迹及代表性建筑”所占比重颇为突出,包括“旅顺沙俄陆防副司令官邸建筑”“鞍山钢铁厂早期建筑”“侵华日本关东军护路守备队盘山分队旧址”“吉林机器局旧址”“伪满建国忠灵庙旧址”等在内。

由此可知,殖民地建筑“遗产化”的范围逐渐扩大。“近现代重要史迹及代表性建筑”这范畴,极大地拓展了文物的内涵。除了战争、军事和殖民统治以及反抗侵略和殖民统治的相关建筑遗存之外,还注意到对产业遗产、文化、卫生、交通等方面近代建筑遗产的兼顾。

需要指出的是,2006年第六批、2013年第七批、2019年第八批全国重点文物保护单位,由于受中日关系恶化及中日双方历史认识问题的影响,有关日本侵华战争、殖民统治及伪满傀儡政权的相关遗址、遗迹的内容,有明显增加。

对于政府将殖民地建筑作为本国的文化遗产,或本国的“近代建筑”,普通国民会有抵触感。例如,1907-1909年间建成的旅顺“表忠塔”,在第二次世界大战结束之前,一直是日本所谓“战场遗迹观光”的重点,成为军国主义的精神象征^①;1945年旅顺口解放后改称“白玉塔”,1952年将“纳骨祠”拆除;1985年,旅顺口区政府再改名为“白玉山塔”,将其作为“日俄战争遗址和帝国主义侵华物证”而认定为大连市文物保护单位。当时,市民中就曾出现争论,一方主张它表彰侵略者,应予拆除,另一方则主张以历史唯物主义观点将其保留,作为日本侵华罪证。

吉林省长春市密布的伪满建筑群,记忆着日本近代一批建筑家们的殖民地活动^②,现在,很多已成为文物保护的对象,其“遗产化”过程受1982年《文物保护法》及随后历次修订的影响。在

^① [日]一之瀬俊也:“战迹与讲述——围绕着日俄战争的旅顺战场遗迹”(魏浦嘉译),《遗产》第三辑,第121-133页,社会科学文献出版社,2020年12月。

^② 可参阅西澤泰彦『東アジアの日本人建築家:世紀末から日中戦争』、柏書房、2011年11月;西澤泰彦『海を渡った日本人建築家:20世紀前半の中国東北地方における建築活動』、彰国社、1996年12月。

这一过程中，每每出现争议或纠结，也伴随着对其文物意义和价值的反复斟酌与重新阐释。现在，一般承认它们是具有历史、文化或教育意义的物质遗存。

从1990年代至21世纪初，中国的文物保护政策开始明确将殖民地建筑视为是“近代建筑”或“近现代代表性建筑”，是值得保护的文化遗产^①。东北地区被“遗产化”的殖民地建筑，也因此具备了双重的属性或两面性：既作为日本殖民地建筑，又作为中国近代建筑。

把殖民地建筑纳入中国近现代建筑史，既承认其作为历史建筑的价值，也承认其作为所在城市的建筑资产或遗产的价值，这可以说是殖民建筑“遗产化”最大的贡献。将殖民地建筑纳入本国或自己城市的历史，仍是需要勇气和胸怀的，同时也需要有对近代东北亚历史予以冷静和客观理解的学术精神。

景观价值：殖民地建筑的再开发

由于不少殖民地建筑在所在城市中往往具有地标性，这部分建筑的“遗产化”，部分地意味着对其景观价值的逐渐认可。例如，哈尔滨的中心中央大街，在近百年的历史中一直是该市商业繁荣和人口聚集之处，其独特的建筑群的风格构成了它作为哈尔滨最具标志性街区的地位^②。类似这样，如大连、旅顺、哈尔滨等城市景观的开发与建设，若是将殖民建筑遗产全部视为憎恶对象予以排除，则城市本身的历史就会形成空白，城市的历史就会出现断裂，当然，还会造成城市景观的巨大破坏。

因此，从较早起，在殖民地建筑相对较多分布的城市街区或公共空间，就已经实施了区域性整体保护或开发。例如，辽宁省大连市的中山广场、黑龙江省哈尔滨市的中央大街、吉林省长春市的新民大街等。

大连市的中山广场，沙俄统治时名为“尼古拉耶夫卡亚广场”，呈放射状巨圆状；日本统治时改为“大广场”，在周围增建了银行、市政机构等建筑；1946年，改名为中山广场。该广场周围的建筑群，如今或被列为国家重点文物保护单位，或被确认为国家级、省市级近代优秀建筑。大连中山广场及周围建筑群的整体性保护，除了需要承认俄日时期那些百年建筑的意匠及其艺术风格的价值，还需要有对城市公共空间、景观及城市史的全面理解。大连市中山广场的近代建筑群，作为“建筑物”“景观”和现代城市的氛围均得到了较高评价，故被保护和再利用，而不只是作为记录侵略历史或殖民地统治的物证。

在东北一些城市，不少具有历史价值的殖民地建筑，包括殖民地时期奠定的城市规划格局，确实构成了它们作为现代城市的起点或基础。其中一些堪称优秀的历史建筑，与中国传统建筑及现代中国的都市建筑形成对比、并置或交融，为这些城市带来了一些独特的风格。例如，在哈尔滨，俄罗斯风格的历史建筑和现代建筑的共存，构成了该市的独特风貌。^③显然，殖民地建筑及其景观的“异质性”之所以能够成为城市景观资源的理由之一，便是将其视为中外文化相互遭遇之后彼此交汇、交流或融合的结果，正如澳门、香港、上海等城市的殖民地历史文化遗产所分别被重新解释的那样。

① 周家彤：「現代中国における文化財保護とその法制度」、日本法政学会『法政論壇』第50卷第1号、2013年11月、第48-59頁。

② 宋丽伟、赵喆：“历史文化建筑的保护与城市更新 ——以哈尔滨中央大街为例”，《福建建筑》2011年第3期。

③ 刘金祥：《现代大都市的人文考量：“风格”“气度”“基脉”“神韵”——以哈尔滨市为例》，《江南大学学报（人文社会科学版）》2011年第4期。

1990年代中期以来,东北各地陆续出现了将殖民地建筑遗产作为观光资源予以再开发的动态。这个过程,当然也伴随着对殖民地建筑的重新解释。东北地区的俄日殖民地建筑及伪满建筑群,作为历史文化资源在全国具有唯一性和独特性。通常,由政府出面的观光资源化努力,比较理直气壮,例如,将殖民地及伪满建筑视为长春市特有的历史遗产与人文景观,自然也就是该市主要的观光资源。

围绕殖民地建筑遗产的旅游开发,往往伴随着对相关遗产及城市景观予以必要的重新定位和阐释。这方面的实践很多,除了长春市的“历史文化名街”,还有大连市的“俄罗斯风情一条街”“日本风情一条街”等。大连市南山一带存留有较多的和风西洋建筑,不久前,有关部门特意按日式建筑风格,建成了日本风情一条街^①,这意味着在一些日本人曾较为密集居住的街区,或殖民地建筑遗产较多分布的城市空间,将其作为旅游资源予以开发,使之成为现代城市文化之一部分的尝试,自然也就伴随着对殖民地建筑及其周边景观的重新理解。

市民意识的变化也很值得关注。例如,2011年前后,大连市政府在高尔基路和凤鸣街一带实行老街区改造和拆迁工程,引起不少市民不满,他们通过网络发帖、求助媒体等方式,希望保留“和式”日本洋房较多的老街,其理由是应该留下城市凝固的记忆(建筑),使之成为可以触摸的历史。在这些市民看来,虽然殖民者是有罪的,但建筑却是无辜的,保留它们也可作为侵略者的罪证。

从“负”的遗产到“正”的价值

将殖民地及伪满建筑旧址纳入文物保护的对象,需要对其文物价值有所解释。周家彤曾通过对伪满文教部遗址进行的研究,讨论了将其作为文物予以保护的重要性。他认为,作为伪满教育最高管理机构的遗址,它是与那段历史相关的所有资料的组成部分,记录着既定时代一个重要的侧面,其价值不只是建筑本身,更在于它与其他建筑群旧址一起构成了伪满行政体系的整体。^②

又如,1940年溥仪在伪满皇宫内设立的供奉天照大神的建国神庙旧址,堪称是日本伊势神宫的伪满版,它意味着伪满皇帝被直接置于天照大神亦即大日本帝国天皇之下的位置。最初的“满洲国”曾试图以儒教为基础,以“王道乐土”“五族协和”为口号,但到1930年代后期,日本国内战争总动员确立了以天照大神为一统的目标,于是,此神庙也就非常明确地凸显出伪满的傀儡性,它和日本靖国神社的伪满版“建国忠灵庙”一起,充分证明“满洲国”在神权意识形态方面已完全成为大日本帝国的一部分。^③

2012年6月8日,密集分布着伪满官厅旧址的长春市新民大街(伪满时期的“新京顺天大街”),以“傀儡的宿命”为题,应征并入选文化部文物局主办的中国第四届“历史文化名街”的评选。这条宽16米、全长1446米的大街始建于1933年,1949年改称新民大街;这里曾经是伪满傀儡国家的行政中枢,现在则是长春市重要的科学教育文化中心;大街两侧有伪满时期四部一院一衙(军事部、经济部、司法部、交通部、国务院、综合法衙)的建筑旧址。此次评选“历史文化名街”的标

① 王金杰《大连记忆》,大连出版社,2009,第16页。马玉全编著《大连文化之旅》,第8-10页。

② 周家彤:「长春市における『満州国』文教部遺跡とその再解釈」、日本国際文化学会年報『インターカルチュラル(INTERCULTURAL)』第11号、風行社、2013、第115-128頁。

③ エドワール・レリソン:「満州における『神道』一代表的な人物を例として」、『非文字資料研究センター News Letter』No. 37、2017年1月、第36-37頁。

准, 有历史因素、文化要素、保存状况要素、传统文化活力要素、社会知名度要素、保护和管理等方面, 新民大街主要以唯一性取胜。^①

与其他历史文化名街不大一样, 具有殖民地遗产属性的历史文化名街, 其意义已不再只是中国近现代史上有关半封建、半殖民地的记忆, 同时也意味着它们被视为中国相关城市历史遗产或记忆的一部分, 对此, 的确是可以应用“文化再生产”的理论来解释。不言而喻, 通过具体的建筑或景观遗产来佐证或提示相关历史的努力, 还得到了殖民地建筑及城市景观长期以来被人们实际使用这一当代城市史上基本事实的有力支持。

战后东亚各国的文化遗产政治, 除了受民族主义意识形态的影响之外, 受害一方和加害一方的差异性记忆, 则非常重要。需要指出, 对于被害者一方而言, 正视曾经是国耻和屈辱的历史, 最好的方法无非就是保存那些涉及重大历史事件和历史真相的“场所”和“证物”。因为这些“负”的遗产, 因为其“警示性”, 而被认为反映了历史真实性的一面, 具有警示世人不让如此的历史悲剧重演的“正”的价值。

无论如何, 殖民地建筑的历史价值, 就在于它是殖民地历史和殖民统治的副产物。如果只是因为它的“负”遗产属性而予以破坏或拆除, 在某种意义上, 也就意味着是对历史的消解。俄日殖民者在中国东北的统治史, 即便它对于中国而言是痛苦和屈辱的历史, 仍需要由相关的殖民地建筑予以见证。保护和重新认识殖民地建筑遗产的价值, 不仅对于被害国的人民, 而且对于加害国的民众, 都应该使之成为曾经的殖民地不幸历史的教育题材。

① 周家彤: 「长春市における『満州国』遺跡群の保護状況に関する考察」、『現代社会研究科研究報告』第9号、第79-89頁。

스가 유타카(菅豊) 선생의 “중국의 ‘유산’ 정책과 현실과의 상극”에 관한 토론

유네스코 세계문화유산체제에 관한 근본적 성찰의 필요성

한양명(안동대 민족학과)

유네스코의 문화유산 정책과 중국 정부의 적극적인 대응, 그 결과로 만들어진 중국의 국내 용 ‘유산’ 제도와 정책, 내셔널리즘 및 투어리즘과 결부되어 정치 및 경제적 맥락 속에서 실행되는 ‘유산제도의 로컬한 실천양상’을 구체적으로 밝힘으로써 “정책과 현장의 어긋남과 불일치”의 문제를 다시금 성찰하게 하는 유의미한 발표이다.

전체적으로 발표자의 관점과 문제의식에 공감하면서, 유산제도와 관련된 근본적 문제와 부수적 문제에 대한 고견을 청하려고 한다.

첫째, 유네스코의 문화유산개념은 대체로 문화의 가변성, 특히 문화가 놓여 있는 생산양식과 사회체제 그리고 그 구성원의 삶과 인식 변화를 외면한 본질주의적 문화관에 근거한 것이기에, 세계유산 협약의 운용지침에서 제시한 ‘authenticity’와 ‘integrity’는 신화/이데올로기에 가깝다. 문화의 장에서 영속적 진정성과 완전성은 존재하기 어렵다는 점에서 협약이 요구하는 ‘authenticity’/‘integrity’는 태생적으로 “어긋나는/어긋나게 하는”, “벗어나는/벗어나게 하는” 속성을 지닌다. 따라서 어떤 수준에서건 유산의 물상화/객체화, 그리고 ‘authenticity’와 ‘integrity’라는 환상을 충족하기 위한 국가/지방 차원의 재현/재구성은 필연적인 것이라 할 수 있다.

발표자는 이 같은 문화유산제도의 본원적 문제보다는 제도의 적용 과정에 주목하는 듯하다. 그렇기에 유산제도를 당연시하면서 “유산정책의 배후 혹은 그 연장선에서 예기치 않은, 예기치 못한, 그리고 제어할 수 없는 불확실한 상황이 발생해 지역 사람들을 휘말리게 하고, 그 지역과 개인의 생활을 크게 변화시키는” 문제를 “유산정책의 영향을 모니터링하고, 피드백을 통해 정책을 수정하는 ‘유산’의 ‘순응적 관리(adaptive management)’”를 통해 해결하는데 동의하는 듯싶다.

1972년에 체결된 「세계 문화유산 및 자연유산 보호 협약(Convention Concerning the Protection of the World Cultural and Natural Heritage)」, 2001년의 「세계 문화 다양성 선언(UNESCO Universal Declaration on Cultural Diversity)」 채택 과 「구전 및 무형유산 걸작(Masterpieces of the Oral and Intangible Heritage of Humanity)」 선언, 그리고 2003년의 「무형문화유산 보호 협약(Convention for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage)」 체결 이후, 각국의 문화유산은 ‘문화유산체제’에 편입되어 정치적, 경제적, 사회적으로 탈맥락화/재맥락화되면서 해당 국가/지역/인간의 삶에 다양한 모습으로 작용하고 있으며, 이번 발표는 그 실태의 일부를 잘 보여주고 있다.

이와 같은 문제적 상황에서 우리가 선택할 수 있는 것이, 순응적 관리밖에 없을까? 나는 이 지점에서 “지방과 개인의 생활과 인생을 때때로 요동치게”하는 유네스코의 문화유산체제, 그 자체의 문제를 짚어볼 필요가 있다고 생각한다. 우선 태생적으로 ‘어긋나는/어긋나게 하는’ ‘벗어나는/벗어나게 하는’ 문제를 안고 있는 문화유산 개념의 한계를 성찰, 지적하고 그 개변/혁신의 필요성을 모색해야 하지 않을까? 더 나아가 문화유산체제가 유네스코와 거기에 포섭

된 문화지식집단의 체제화/권력화 그리고 자본주의적 시장경제체제 및 국가주의/지역주의와 결탁해 국가/지방, 문화/지식 권력의 재생산에 동원, 이용되고 있는 건 아닌지, 문화유산제도 자체가 문화유산의 운명을 결정하는 ‘막강한(?) 인위’로 작용하는 건 아닌지 성찰함으로써 제도의 유용성에 대한 근본적 논의를 시작해야 하지 않을까?

둘째, 고진화의 전개과정에서 28도를 배경으로 부침한 T의 이야기는 마치 한 편의 드라마를 보는 듯하다. T가 주인공으로 등장하는 드라마의 결말은 놀랄만할 정도의 반전이 있다. 국가와 지방정부의 고진화정책 속에서 신데렐라가 되었던 T는 어느날 갑자기 그녀의 궁전인 28도에서 버림받았다. 그녀는 왜 출궁을 당해야만 했을까? 그리고 출궁 이후 그녀의 삶은 어떻게 전개되고 있을까? 다소 비극적(?)으로 느껴지기까지 하는 이 드라마를 통해서 우리는 어떤 문화적 의미를 읽을 수 있을까? 그녀의 삶을 ‘전지로 명망을 얻기 전/명망을 얻은 후 /출궁당한 이후로 나누었을 때, 한 인간으로서 그녀는 매 시기에 어떤 의미와 가치를 부여, 평가하고 있을까? 이 일련의 과정에 대해 고진화의 주체로서 국가와 지방정부 그리고 정책의 실행자들은 어떤 반응을 보였고, 어떻게 대응했을까? T를 방치, 용도폐기했을까? 아니면 국가 또는 지역의 비물질문화유산 전승자로서 보호하려고 했을까? 그들의 속내는 어떠할까?

발표문을 읽으면서 아쉬웠던 점은 고진화를 비롯한 유산정책의 실행과정에서 행위 주체, 특히 하위주체들의 생생한 목소리가 그다지 많이 들리지 않는다는 점이다. 그들의 목소리를 조금 더 들려줄 수는 없을까?

「殖民地建筑的再利用、再认识、再开发—以中国东北地区为例」(周星)에 대한 토론문

김승욱(충북대학교 역사교육과 교수)

저우싱 교수의 논문은, 중국 동북 지역을 중심으로 중국 근현대 건축사에서 식민지 건축 유산이 갖는 의미를 분석한 글이다. 중국 동북은 러시아, 일본 제국주의의 잇따른 침략 하에 놓였던 곳으로, 이 지역에는 두 제국주의의 통치 하에서 건립된 “식민지건축”이 많이 남아 있었다. 이러한 건축물들은 식민지 시기 굴욕의 역사를 담고 있는 것이었으므로, 중화인민공화국 건국 이후 그 식민주의 색채를 지워내는 이른바 “탈식민화” 과제의 대상이 되어야 했다. 그런데 저우 교수가 분석하고 있듯이 이 식민지 건축들은 재활용, 재평가, 재개발의 과정을 거치면서 오늘날까지 남아서 중국 역사건축의 다원적인 계보를 구성하는 일부로 자리잡았다. 이러한 저우 교수의 글은, 중국과 같이 식민주의의 역사 경험을 갖고 있는 지역에서 그 식민 유산을 어떻게 처리해야 할 것인가 하는 문제에 대해 많은 시사점을 제공해준다. 토론자는 1990년대 상해의 식민지 건축에 대한 정책과 활용 방식의 변화에 관해 분석했던 적이 있었는데,¹⁾ 저우 교수가 분석한 동북 지역의 사례가 상해 지역의 사례와 비교해서 볼 수 있는 기회를 제공해 주어서 특히 흥미롭게 받아들여졌다. 저우 교수의 발표를 통해 많은 새로운 사실들을 알게 되었고 그 논지에 대해서도 기본적으로 동의하는 입장이라 특별히 비판적인 입장에서 제기할 문제는 없다. 단지 그 논지를 기반으로 논의를 확장해간다는 의미에서 몇 가지 질문을 하려고 한다.

첫째 저우 교수는 1949년 이후 신생 정권 하에서 식민지 건축을 재이용(재활용)하게 된 상황을 설명하면서 그 요인을 주로 해당 건축의 “사용 가치”에서 찾는 듯하다. 그는 중국정부가 동북 각지의 식민지 건축을 “접수(물수)”한 뒤에 그 실용적인 가치 때문에 각 기구, 單位에 분배되어 재이용되었다는 사실을 지적한다. 그 이용의 방식은 그 본래의 기능을 그대로 잇는 경우도 있고 다른 기능으로 전용하는 경우도 있었다. 어쨌든 이런 경위로 많은 식민지 건축은 장기간 사용 상태에 놓이게 되어 비교적 양호한 보호를 받을 수 있었다. 그런데 식민지 건축이 사회주의 정권 수립 이후 재이용되는 과정에 “사용 가치” 외에 다른 요인들은 없는지 알고 싶다. 예를 들어 중국 권력이 제국주의 권력의 상징적 건축을 접수해 사용한 것은, 식민주의에 대한 굴욕의 역사를 뒤엎고 중국 권력의 자부심을 회복하는 데 도움을 주었을 것이라는 점에서 그 권력의 심리 면에서도 설명할 수 있는 부분이 적지 않으리라고 생각된다. 상해와 같이 다른 도시들에서도 식민지 건축은 정부 기관이나 고관들에 의해 점거되어 재이용되는 경우가 많은 듯하다. 사회주의 권력의 등장과 함께 식민지 건축에 실용적 가치 외에 어떤 상징적 가치가 부여되고 있는지 궁금하다.

둘째 저우 교수는 1980년대 이후 중국의 문물 보호정책을 통해서 역사유산의 범위가 되는 식민지 건축이 확대되었으며, 이 과정에서 식민지 건축에 대한 재해석이 진행되어 중국 근현대 건축사의 일부로 포함되게 되었다고 설명한다. 식민지 건축은 “근대건축” 혹은 “근현대 대표성건축”이라는 명목으로 역사, 문화, 교육 등의 면에서 보호할 가치가 있는 역사문화 유산

1) 「1990년대 중국 상해의 역사경관 소비와 기억의 굴절」, 『역사학보』 241, 2019

으로 지정되었다. 이 과정을 거치면서 역사유산화된 동북 지역의 식민지 건축은 제국주의의 식민지 건축이면서 중국의 근대건축이라는 이중적 속성 또는 양면성을 갖게 되었다. 이러한 동북 지역의 상황은 상해 지역의 “근대건축”, “표지성건축” 등의 경우와도 유사한 맥락으로 이해된다. 그런데 이러한 식민지 건축의 양면성에 대한 재해석(재인식)이 전반적으로 나타나게 된 데는, 개혁개방이라는 중국 권력의 정책적 전환이 그 배경을 이루고 있다는 점을 주목할 필요가 있을 듯하다. 말하자면 건국 초에서 개혁개방 이전 시기의 문물 보호정책이 새로운 방향으로 전환하면서 식민지 건축에 대한 재해석(재인식)이 나타나고 있는 것이다. 저우 교수는 1982년 이후의 문물 보호정책만을 서술하고 있는데, 그것이 그 이전 시기의 정책과 비교해서 설명된다면 식민지 건축에 대한 재해석(재인식) 상황이 어떤 맥락에서 진행된 것인지에 대해 더 명확히 이해할 수 있을 듯하다. 이러한 시대적 전환은 저우 교수가 이어서 설명하는 1990년대 식민지 건축의 재개발과 역사 경관의 형성 과정과도 밀접한 연관이 있다고 판단된다. 이에 관해 보충 설명을 듣고 싶다.

셋째, 저우 교수는 결론 부분에서 식민지 건축이 “부정적”인 유산이지만 그 지역 주민이 그 건축물과 도시 경관과 계속 연관을 맺으면서 새로운 의미를 덧칠해 왔으며, 그런 의미에서 단지 “부정적”인 유산이기 때문에 이를 파괴하거나 철거하는 것은 역사를 해체하는 것이고 오히려 이를 보존함으로써 그 역사를 직시하게 하는 “긍정적”인 가치가 있다고 주장한다. “부정적” 유산을 직시해야 한다는 주장은 지금까지 많은 공감을 얻고 있는 관점이다.(다크 투어리즘 등) 저우 교수 역시 이러한 연구자들의 인식과 같은 맥락에서 동북 지역의 식민지 유산이 가진 가치를 평가하고 있다고 할 수 있다. 그런데 이런 이유로 모든 부정적 유산이 보존될 필요가 있다고 할 수는 없는 것임으로, 그 보존(보호)에도 일정한 기준이 있어야 할 듯하다. 이에 관한 저우 교수의 견해를 듣고 싶다.

제3세션

**민속문화재는 누구의 것인가?:
지정제도에서 등록제도로의 이행에 대해**

**문화유산과 마치즈쿠리:
재해와 과소(過疏)로부터의 지역 부흥**

민속문화재는 누구의 것인가?: 지정제도에서 등록제도로의 이행에 대해

린칭웨이 | 林承緯, 타이베이예술대학

민속문화재는 누구의 것인가?
: 지정제도에서 등록제도로의 이행에 대해

林承緯(임승위)

대만 국립타이베이예술대학 문화자원학원(臺灣 國立臺北藝術大學文化資源學院)

번역: 유양(동국대학교)

목차

I. 머리말

II. 대만 민속문화자산 보호의 초기 발전

III. 수도 타이베이의 민속문화자산 보존 현장

IV. ‘사자도농토지공(社子島弄土地公)’ 문화자산이 되기 위한 도전

V. 사자도의 문화 생태와 농토지공 민속의 미래 보존 전략

VI. 결론

키워드: 민속문화자산, 대만, 사자도농토지공(社子島弄土地公), 지정 및 등록, 보호 제도

I. 머리말

대만 현행의 『문화자산보존법(文化資產保存法)』은 1982년에 시행될 때부터 지금까지 이미 30여 년이 지났다. 2005년 『문화자산보존법』 제2판이 개정 및 시행되기 전에 유형문화유산의 보호가 주로 되었으며, 특히 고적(古蹟), 역사 건축물, 자연 문화 경관 등 유형에 대해 적극적인 행정 조치를 취하였다. 이에 반해 전통예술, 민속 및 관련 문물, 보존 기술 등 최근 몇 년 간 주목받고 있는 비물질문화자산(非物質文化資產)이나 무형문화자산(無形文化資產)이라고 칭한 것들은 과거에 상대적으로 관심을 많이 받지 못했다. 이러한 상황은 『문화자산보존법』 제2판이 시행될 때까지 유지되었다. 제2판의 시행으로 인해 과거의 유형자산에만 치중하는 문화자산 보존 메커니즘에서 유형자산과 무형자산을 두루 중요시하는 문화자산 보존 메커니즘으로 점차 바뀌었다. 1970-1980년대에 『문화자산보존법』이 공포 및 시행되면서 대만 사회에서 다양한 문화 보존에 관련된 구체적인 조치의 시행과 관념의 형성이 촉진되었다. 당시의 첫걸음은 ‘고적’에 주목했던 것이며, 역사, 예술 등 가치 취향을 지닌 건축물은 지역 문화와 역사, 예술과 문학의 발전에 관심이 있는 대부분 사람이 처음에 접하는 문화자산 어휘가 되었다. 한편, 이 시기에 마침 대만에서 문화 의식이 대두되어 공공기관이 각 지방 도시의 지역 특성 개발을 추진했고, 1990년대 사구총체영조(社區總體營造) 문화 건설 사업에 이르러 향토 의식과 향토 교육에 관심을 기울였는데, 각 지역에서 전승되어 온 전통 공예 기술, 예술 문화, 제전(祭典) 의식 등은 지역 문화 특성 상징으로 여겨졌다. 그러나 당시에 이러한 비물질문화의 보호는 법령과 제도를 통해 추진되지는 않았다.

그러나 『문화자산보존법』 제2판의 시행과 함께 대만에서 이러한 유형도 문화 보호의 대상으로 정하기 시작했으며, 2006년 이 새로운 법이 공식적으로 시행된 지 이미 10년이 넘었다. 민속문화자산의 경우, 현재는 국가지정중요민속(國家指定重要民俗) 21건과 현·시등록민속문화자산(縣市登錄民俗文化資產) 179건(2021년 7월 기준)이 있으며, 이들은 중앙 주관 기관인 문

화부문화자산국(文化部文化資產局)과 지방 현·시 정부의 지정 및 등록으로 법적 신분을 가진 문화자산이 되었다. 이처럼 문화 보호 및 전승의 목적에 따라 민속문화에 대한 행정 보호 조치를 취하는 것은 대만 문화자산 보존의 전반적인 흐름에서 전례가 없는 일이다. 또한 이로 인해 일부 전통 사회 집단이 대대로 계승해 온 제전 관례는 전면 조사, 방문, 심사 등 행정 절차를 거쳐 국가지정 및 지방등록 문화자신이 되었다. 이러한 새로운 신분의 부여를 통해 이런 민속문화의 전승과 발전에 외부세력이 개입하기 시작할 것을 선포했다. 이것은 관련 경비의 투입과 연구 조사의 실시, 홍보 행사 및 전승 교육의 도입 등이다. 이러한 문화자산 보존 방법의 등장은 이런 민속문화자산에 대해 어떤 변화를 가져올 수 있을까?

한편, 대만 『문화자산보존법』 중 민속문화에 대한 보호 제도에는 2006-2016년에 국가 차원에서는 ‘지정’을, 지방 차원에서는 ‘등록’을 통해 보호 조치를 취했다. 다만 2016년부터 민속 문화자산에 대해 국가나 지방을 가리지 않고 모두 ‘등록’ 제도를 시행했다. 이러한 변화는 『문화자산보존법』 등 민속문화에 대한 국가 법령 제도의 과도한 개입을 줄이기 위한 것이다. 이와 같은 민속문화자산 보존 관념의 변화가 최근 몇 년간 민속문화의 보존과 보호에 직접적으로 반영되고 있는지 검토와 분석 할 필요가 있다. 따라서 본문은 먼저 대만 민속문화자산 발전 초기의 보호 과정을 대략적으로 서술한 후, 도시화 수준이 가장 높은 타이베이시(台北市)를 예로 하여 타이베이시의 민속문화자산 보존 현황을 통해 지방 차원의 민속 보존 상황을 파악하려고 한다. 이어서 타이베이시에서 최근 진행 중인 ‘사자도농토지공(社子島弄土地公)’ 등록 사건을 연구 대상으로 하여 검토해 본다. 사자도(社子島)는 타이베이시 관할 구역 내에 있다. 초기에 저지대 지형으로 인해 건설 제한 정책이 시행되었다. 따라서 이 지역의 도시화는 큰 제한을 받았다. 또한 그로 인해 오늘날에도 풍부한 전통 문화가 여기에 남아 있다. 그중에 상원절(上元節, 정월 대보름날)의 농토지공(弄土地公) 풍습은 매우 독특하다. 최근 몇 년간 도시 재개발 계획(都市更新계획)의 시행으로 이 지역의 전통적인 주거지가 점차 재건되고 있다. 주민들은 농토지공 민속이 문화자산이 됨으로써 과도한 도시화의 속도가 늦춰지기를 원한다. 그러나 최근 대만 『문화자산보존법』의 보호 조치가 과거의 지정에서 등록으로 바뀌었는데, 이러한 변화가 각 지역의 문화 보존 규범에도 영향을 미치고 있다. 이러한 문화자산 보존 현황에서 사자도 주민들은 민속이 문화자신이 되어 고향을 지키도록 하는 것은 더 어려워졌다. 이러한 보호 조치의 변화가 사회에 미치는 영향은 민속문화자산 보존 조치와 사회 집단의 발전 사이에 생긴 또 다른 밀접한 관계를 보여준다. 다음은 다섯 부분으로 나누어서 앞에서 언급한 연구 주제와 연구 맥락을 중심으로 하여 이 연구에 대해 점차 검토하고 논의할 것이다.

II. 대만 민속문화자산 보호의 초기 발전

민속문화자산은 『문화자산보존법』의 보호 대상이 되었다는 것은 앞서 언급한 바와 같이 2005년 개정된 『문화자산보존법』 제2판에 따른 것이다. 이 법에는 무형문화자산의 두 가지 유형인 전통 예술과 민속이 한 장으로 합쳐져 있으며, 두 가지 문화자산 유형에 대한 명확하고 구체적인 개념 정의도 잘 다루어져 있다. 전통 예술은 “전통 공예 미술, 공연 예술 등을 포함한 각 민족 집단과 지방에서 전승되어 온 전통 기술과 예술”이고, 민속 및 관련 문물은 “국민 생활과 관련된 전통적이고 특별한 문화 의미를 지닌 풍속, 신앙, 명절 축제 및 관련 문물”이다. 풍속, 신앙, 명절 축제의 개념에 관해서는 『문화자산보존법시행세칙(文化資產保存法施行細則)』에서 “풍속은 출생, 성년, 결혼, 장례, 음식, 주택, 의복, 낚시 및 사냥, 농업, 씨족,

관습 등 생활 방식을 포함한다.”, “신앙은 종파, 모든 신, 신화, 전설, 신령, 우상(偶像), 제전 등 의식 활동을 포함한다.”, “명절 축제는 신정(新正, 설날), 원소(元宵, 정월 대보름날), 청명절(清明), 단오절, 중원(中元), 추석, 중양절(重陽), 동지 등 명절 축제를 포함한다.”와 같이 명시되어 있다. 또한 『문화자산보존법』 중 개별 문화자산의 등록 기준에 관해서 민속 및 관련 문물의 경우는 “전통성, 지방성, 역사성, 문화성, 모범성”으로 되어 있다. 『문화자산보존법』은 문화 보존과 보호의 목적을 달성하기 위하여 민간에서 전승되어 온 다양한 문화 형태 중에서 설정된 가치 기준에 맞는 문화자산을 선정하여 지정 및 인정을 진행해야 한다. 『문화자산보존법』 제57조에 따르면, “직할시, 현(市) 주관 기관은 개인 또는 단체가 신청한 전통 예술, 민속 및 관련 문물로서의 보존 가치가 있는 항목, 내용과 범위에 대한 전면 조사 및 수락을 하고 법적 절차를 거쳐 심사한 후 등재 및 추적을 해야 한다.”라고 한다. 문화자산 보존 작업은 확실히 막대한 시간과 자본이 필요하기 때문에 적절한 선별과 심사가 필수적이다. 법령을 통해 문화자산을 평가하는 것은 곧 『문화자산보존법』에 명확히 규정되어 있는 전통성, 지방성, 역사성, 문화성, 모범성을 평가 기준으로 삼고, 이를 바탕으로 현·시·군·구민속문화자산, 국가급중요민속문화자산으로 선별하고 등록해서 법적 신분과 대응된 권리와 의무를 부여하는 것이다. 이처럼 법적 행정 절차를 거쳐 문화 보존 업무를 처리하는 방식은 긍정과 부정의 평가를 받았는데, 특히 필자가 전문적인 민속학 연구자로서의 입장에서 볼 때 문화 계승을 직면하면서 문화에 우월하고 열등함이 없다고 생각한다. 또한 이런 이유로 어느 지역에서나 어느 시대에 만들어낸 문화는 모두 대체할 수 없는 가치를 가지고 있으니 어느 한 기준으로 그 가치의 높고 낮음을 판단하기가 어렵다고 본다. 그러나 『문화자산보존법』에 따른 선정은 문화자산을 서로 비교함으로써 그중에 평가 기준에 맞는 민속문화를 선별하여 특별한 지위와 영예를 부여한다. 구체적으로 보면, 2008년 계룡중원제(雞籠中元祭)는 대만 최초의 국가급 중요민속문화자산(國家級重要民俗文化資產)으로 ‘지정’되었다. 물론 명절 축제의 역사성과 문화성을 고려할 때 계룡중원제가 전국의 크고 작은 풍습 의례들에서 뽑히게 되었다는 것은 놀라운 일이 아니다. 그러나 『문화자산보존법』 제1조 중 ‘다원적 문화 선양(弘揚多元文化)’의 기본 정신이라는 관점에서 볼 때 아직도 끊임없이 전승되고 있는 민속문화를 선정하는 것보다 위기에 직면하는 다른 문화자산을 구하는 것이 물론 더 시급한 일이다.

『문화자산보존법』 제2판 시행 이후 대만 각 현·시 정부는 우선 첫 단계로 각 지역의 무형 문화자산 보존 현황을 파악하기 위해 전면 조사를 실시하여 『문화자산보존법』에 정해진 심사 기준에 의해 문화자산 등록 작업을 시작했다. 의란현(宜蘭縣) 정부는 앞장서서 『문화자산보존법』 제2판이 시행된 2006년 연말에 한꺼번에 ‘두성창고(頭城搶孤)’, ‘이택간주왕(利澤簡走尪)’, ‘동산팔보괘관(冬山八寶掛貫)’, ‘초계이룡경도(礁溪二龍競渡)’ 등 4건의 민속문화자산을 등록했고, 또한 2006년 12월에 현·시등록문화자산의 법적 문화자산 신분 등록 절차까지 완료했다. 이듬해 기륭시(基隆市)의 ‘계룡중원제’(2007), 타이동현(台東縣)의 ‘포작육신한단야활동(炮炸肉身寒單爺活動)’(2007.3)과 ‘복농궁토지공석비(福農宮土地公石碑)’(2007.3)는 이어서 등록되었다. 이를 통해 이 법이 시행된 첫해에 이미 수개 현과 시가 잇따라 민속문화자산의 법적 등록을 완료했음을 알 수 있다. 우선 과거 사구총체영조에서 대만 전역의 인정을 받은 의란 지역은 가장 먼저 민속문화자산 4건을 등록했으며, 그중의 하나는 신앙 유형이고, 나머지 3개는 모두 명절 축제에 속한다. 이는 대만에서 민속문화자산 등록을 완료한 최초 사례라고 할 수 있다.

의란현 뒤를 이은 지역은 의란현 옆의 기륭시다. 음력 7월 중원 제도는 기륭 지역에서 100

년이나 넘게 전승되고 있으며, ‘계룡중원제’라는 이름으로 기룡시 등록 민속문화자산이 되었다. 게다가 이 축제는 이듬해 대만 최초의 국가지정민속문화자산이 되었으며, 동시에 등록된 것은 타이동현의 ‘포작육신한단야활동’과 ‘복농궁토지공석비’가 있었으며, 그중의 ‘복농궁토지공석비’ 문화자산은 최초의 문물 신분으로 등록된 법적 민속문화자산이다. 흥미로운 것은 지난 10여 년간 문물로 등록된 민속문화자산 항목은 이것밖에 없다는 점이다. 따라서 당시의 등록 처리는 지금 현행 법령에 정해진 민속 범위와 차이가 있는 것인가? 아니면 『문화자산보존법』에서 물질적 민속문화의 처리에 대해 아직 명확한 대책이 없었던 것인가? 이것은 더 깊이 있게 탐구할 가치가 있는 질문이다. 『문화자산보존법』 제2판 시행 초기 단계에서 의란의 첫 등록 사례부터 기룡의 중원제 등록과 타이동의 포작육신한단야, 복농궁토지공석비 등록에 이르기까지 의란, 기룡, 타이동이 선도적인 역할을 했다는 것과 달리, 10여 년 후인 오늘날 민속문화자산 등록 수량은 동쪽보다 서쪽이 더 많다는 것이다.

민속문화자산의 초기 등록 현상은 의란, 기룡, 타이동 등 지역이 서부 지역과 비교해 규모, 인구와 민족 집단, 문화 복잡성 등 측면에서 다소 단순했다는 점에 기인한다. 계룡중원제와 의란이 신청과 등록한 민속문화자산 등은 과거 사구총체영조가 한창 거세게 일어났을 때 현지 문화 진흥과 함께 주목받았다. 따라서 『문화자산보존법』이 무형문화자산에 집중하기 시작했을 때 자기의 가치는 단시간에 쉽게 이해 및 인정되어, 나아가 심사를 거쳐 『문화자산보존법』의 보호 대상이 되었다.

2008년 각 현·시의 문화자산 전면 조사가 끝나가면서 신청 및 등록은 여러 현과 시로 확대되기 시작했다. 고웅현(高雄縣)의 ‘괴뢰희배천공급사토의식(傀儡戲拜天公及謝土儀式)’(2008/2010.4), 창화현(彰化縣)의 ‘록항로반공연(鹿港魯班公宴)’(2008.4)과 ‘花壇白沙坑迎花燈(花壇白沙坑迎花燈)’(2008.4), 타이베이현(현재 신베이시(新北市))의 ‘평계천등절(平溪天燈節)’(2008.5) 등 있다. 오늘날 가장 많은 민속문화자원을 보유하고 있는 타이난시의 경우, 당시 타이난현과 타이난시에서 ‘칠낭마생, 작십육세(七娘媽生, 作十六歲)’(2008.6), ‘염수봉포(鹽水蜂炮)’(2008.7), ‘학갑상백초기예향(學甲上白礁暨刈香)’(2008.7), ‘서항예향(西港刈香)’(2008.7), ‘대내두사태조야제(大內頭社太祖夜祭)’(2008.7), ‘동산길패사야제(東山吉貝耍夜祭)’(2008.7) 등 민속문화자산 6건을 한꺼번에 등록했다. 한편에 현재 국가지정중요민속문화자산 중에 마조(媽祖) 신앙에서 기인한 문화자산인 ‘북항조천궁영마조(北港朝天宮迎媽祖)’(2008.7), ‘대갑마조요경진향(大甲媽祖遶境進香)’(2008.7), ‘백사둔마조진향(白沙屯媽祖進香)’(2008.8) 등 3건은 각각雲林현(雲林縣), 타이중현(台中縣, 현재 타이중시(台中市)),苗栗현(苗栗縣)에 의해 등록되었다. 나머지는 신베이시의 ‘야류신명정향(野柳神明淨港)’(2008.9), 타이중시의 ‘한계마조요경십팔장(旱溪媽祖遶境十八庄)’(2008.9)과 ‘이두점천목극찬능리(犁頭店穿木屐鑽鯪鯉)’(2008.9), 이도팡호현(離島澎湖縣)의 ‘팡호전통몽면(澎湖傳統蒙面)’(2008.10), 병동현(屏東縣)의 ‘동항영왕평안제전(東港迎王平安祭典)’(2008.11)과 ‘금춘창고급파고봉(恆春搶孤及爬孤棚)’(2008.11), ‘대로관석사공신앙(大路關石獅公信仰)’(2008.11), 그리고雲林현의 ‘구호견수차장(口湖牽水車藏狀)’(2008.11) 등 있다. 2008년 대만의 등록 상황을 살펴보면 민속문화자산 등록에 관련된 행정 작업이 이미 모든 현과 시로 확대되었음을 알 수 있다. 특히 서부 지역 중 인구가 밀집된 지역에는 이런 현상이 가장 뚜렷하다. 그중의 ‘서항예향’, ‘북항조천궁영마조’, ‘대갑마조요경진향’, ‘백사둔마조진향’, ‘동항영왕평안제전’, ‘구호견수차장’ 등은 등록된 지 얼마 지나지 않아 잇따라 문화부의 심사를 거쳐 국가지정민속문화자산으로 지정되었다. 또한 그 수량도 많아 현재 국가지정중요민속문화자산의 1/3 정도까지 차지하고 있다.

2009년 이후 대만에서 민속문화자산에 대한 이해와 행정 운영은 더 성숙해졌으며, 지난 5년 동안 현·시 등록 민속문화자산 건수는 3배나 늘었다. 초기 발전으로 마련된 민속문화자산의 심사 취향을 바탕으로 하여, 요즘 몇 년 동안 각 지역에서 민속문화자산 등록 지정 기준을 계속 수용하는 것 외에도 다른 민족 집단과 멸종 위기에 처한 문화 현상에 초점을 맞추기 시작했다. 예를 들어, 화련현(花蓮縣)에 의해 등록된 ‘화련현길안향동창촌아미족리루부락무사제의(花蓮縣吉安鄉東昌村阿美族里漏部落巫師祭儀)’(2009.12), ‘화련현풍빈향풍빈부락아미족전통제도(花蓮縣豐濱鄉豐濱部落阿美族傳統製陶)’(2009.12), ‘문면전통(紋面傳統)’(2009.12) 등 3건은 모두 화련현 지역 내 원주민 집단에서 물려받은 민속 전통이다. 다른 사례로는 묘율현의 ‘새하족파사달애(賽夏族巴斯達隘)<왜령제(矮靈祭)>’(2009.3), 가의현(嘉義縣)의 ‘추족전제(鄒族戰祭)(MAYASVI)’(2009.6), 남투현(南投縣)의 ‘소족년제(邵族年祭)’(2009.6) 등 있는데 모두 원주민 집단의 의례 관습으로서 몇 년 후에 국가중요민속문화자산으로 연이어 지정되어 다원적인 문화 정신을 구성하고 있는 대만 무형문화자산의 중요한 내포가 되었다.

또한 전통 문화가 풍부한 농촌 지역에 비해, 특히 도시화율이 높은 타이베이(大台北) 지역은 민속문화자산의 행정 발전 초기에 민속문화자산 신청 및 등록은 매우 드물었다. 그러나 민속문화자산은 전통 문화 요소가 강한 농촌에만 존재하는 것이 아니라 도시 지역의 생활 문화도 민속문화이다. 2010년 신베이시 정부는 ‘담수삼지팔장대도공륜사(淡水三芝八庄大道公輪祀)’와 ‘신장지장암문무대중야제전(新莊地藏庵文武大眾爺祭典)’을 등록했고, 타이베이시는 ‘타이베이하해성황묘오월십삼영성황(台北霞海城隍廟五月十三迎城隍)’과 ‘맹갑청산궁암방기요경(艋舺青山宮暗訪暨遶境)’을 등록했다. 타이베이시가 등록한 이 2건의 제사 의례는 타이베이에서 100년 이상의 역사를 거쳐 전승되어 온 것이고, 여전히 현지 사람들의 삶과 밀접하게 연결되어 있으며, 농촌 지역과 다른 도시 지역의 민속 풍습을 대표하고 있다.

Ⅲ. 수도 타이베이의 민속문화자산 보존 현장

2006년 『문화자산보존법』에 의해 민속문화자산이 보존 대상으로 된 이래 10여 년 동안 타이베이시 정부는 총 6건의 민속문화자산 등록을 완료했다. 즉 ‘타이베이하해성황묘오월십삼영성황’(99/07/26 발표, 보존 단체: 타이베이하해성황묘(台北霞海城隍廟)), ‘맹갑청산궁암방기요경’(99/07/26 발표, 보존 단체: 맹갑청산궁(艋舺青山宮)), ‘타이베이영안사신장진두(台北靈安社神將陣頭)’(100/12/7발표, 보존 단체: 타이베이영안사(台北靈安社)), ‘청관도마(請關渡媽)’(102/12/25, 보존 단체: 재단법인타이베이시관도궁(財團法人台北市關渡宮)), ‘도종규(跳鍾馗)’(102/12/25, 보존 단체: 경춘당장중극단(景春堂掌中劇團)), ‘맹갑용산사중원우란분승회(艋舺龍山寺中元盂蘭盆勝會)’(102/12/25, 보존 단체: 재단법인타이베이시맹갑용산사(財團法人台北市艋舺龍山寺)) 등이다. 이 6건의 민속문화자산은 모두 한족 문화 전통에 속하며, ‘타이베이하해성황묘오월십삼영성황’과 ‘맹갑청산궁암방기요경’, ‘맹갑용산사중원우란분승회’ 등 3건은 지역형 순례, 암방(暗訪)과 제사 의례의 유형으로서 각각 대동구(大同區)와 만화구(萬華區)라는 2개의 구시가 지역에 진행된다. 한편, ‘타이베이영안사신장진두’와 ‘청관도마’, ‘도종규’의 계승 궤적은 신장(神將)의 행차, 다른 지역의 장두묘(庄頭廟)에서 관도마(關渡媽)를 맞이하는 것과 초청을 받아 종규춤을 다른 현이나 시, 심지어 해외에서도 공연하게 됨에 따라 그 영향력이 타이베이, 심지어 대만 전역으로 확대되었다.

타이베이시 정부가 등록한 6건의 민속문화자산은 각각 2010년, 2011년, 2012년 3년 내에

등록되었다. 해당 문화자산의 신청 및 심사 근거는 2010년 타이베이시 문헌위원회(文獻委員會, 현재 타이베이시 문헌관(文獻館))에 추진했던 민속 및 관련 문물 전면 조사 작업이었다. 이 작업은 당시 타이베이시 행정 구역 전체의 민속문화를 대상으로 문화자산 조사를 실시했는데, 그 결과는 곧 그 후 문화자산 심사 메커니즘을 통한 법적 신분인 민속문화자산의 등록을 완료할 수 있게 하는 기초 자료가 되었다. 2010년과 2011년에 처음 등록된 3건의 민속문화자산인 ‘타이베이하해성황묘오월십삼영성황’, ‘맹갑청산궁암방기요경’, ‘타이베이영안사신장진두’는 각각 대도정(大稻埕)과 맹갑(艋舺) 등 지역의 대표적이고 100년 이상 전승되어 온 신령 생신날 순례 및 전통 관각 조직(館閣組織)이다. 그중에 성황노야(城隍老爺)와 영안존왕(靈安尊王)은 모두 사법의 신(司法神)과 행정의 신(行政神)이라는 신격(神格)을 가지고 있으며, 연례(年例) 형태는 신령의 생신날에 암방하거나 순례하는 등 제사 의례를 하는 것이고, 지역을 보호하고 백성을 안정시키며 액막이를 하고 복을 가져오는 등의 종교적인 기능을 가지고 있다. 더불어 민족 집단을 결속시키고 지역의 힘을 모으는 기능도 있다. 타이베이시 대도정에 있는 영안사(靈安社)는 청나라 동치(同治) 10년(1871년)에 설립되었으며, 이 자제헌사(子弟軒社)는 청말 대도정 지역 주민들이 하해성황제전(霞海城隍祭典)에 참가하기 위해 창립한 것이었다. 그 해에 신을 맞이하는 데 사용하려고 해서 복주(福州)에 가서 사범장군신장(謝范將軍神將)을 주문했고, 향후 문무판관신장(文武判官神將)까지 추가했다. 이런 신장들은 100년이나 된 역사 동안 내내 하해성황묘오월십삼영성황(霞海城隍廟五月十三迎城隍)에서 없어서는 안 될 부분이다. 2010년과 2011년에 타이베이시 정부가 3건의 100년이나 전승되어 온 축제와 그 조직을 타이베이시 민속문화자산으로 등록했는데, 민속이 문화자산이 되었다는 타이베이시 문화자산 보호의 새로운 장이 열렸다. 정치, 경제, 문화, 교육 등 자원이 최고의 도시인 타이베이시는 도시화율이 가장 높고 사회 형태 변화가 가장 빠른 지역으로서 종종 전통 분위기가 가장 결여된 현대 도시로 간주되었다.

물론 청나라 광서(光緒) 11년(1885년)에 타이베이가 성도(省都)로 되었을 때부터 일본 식민지기 섬 중심지로서의 성도 도시 운영이 계속 발전되면서 현재의 타이베이는 가장 큰 현대 도시가 되었다. 고도 타이난이나 이웃도시 의란, 신베이, 도원(桃園) 등과 비교하면 전통적인 주민 사회 구조와 생활 형태 등 측면에 부족하다는 것을 확실히 깊이 있게 느낄 수 있다. 특히 명확한 역사 전승과 고풍스러운 모습, 세시의 반영, 현지에 깊이 뿌리박혀 있는 등의 특징 면에서 사회 형태가 크게 변하지 않은 다른 지역보다 훨씬 덜 풍부하다. 그러나 다른 한편으로는 최고 도시로서의 타이베이는 상대적으로 좋은 경제 조건을 가지고 있어 더욱 화려하고 정미한 물질적인 생활을 가능하게 했는데, 이 점은 특히 일본 식민지기에 한참 떠오른 대도정영성황(大稻埕迎城隍) 축제에서 잘 드러난다. 또한 인구 약 270만 명, 면적 271.8km²에 달하는 타이베이시의 경우, 도시 각 구역의 도시화 속도는 상당한 격차가 여전히 존재하는데, 이 점은 타이베이시가 등록한 민속문화자산의 전승 구역에는 잘 반영되어 있다. 2010년과 2011년에 연이어 등록된 3건의 민속문화자산은 각각 대도정과 맹갑이라는 두 개의 큰 타이베이 구시가 구역에서 전승되어 왔다. 그리고 2년 후 타이베이시 정부는 문화국과 문헌위원회의 추진 아래 문화자산 방문 및 시찰, 문화자산심사회 등 문화자산 등록을 위한 행정 절차를 거쳐 ‘청관도마’와 ‘도종규’, ‘맹갑용산사중원우란분승회’ 등 3건을 타이베이시 민속문화자산으로 등록하기로 결정했다. 그 중 2건은 대도정과 맹갑에 나온다는 사실은 대동구와 만화구가 뒤쳐진 도시 재개발로 인해 종종 낙후되고 경제적으로 약한 지역으로 여겨졌지만, 민속문화자산 보존의 입장에서 보면 이런 지역은 타이베이시 대표적인 민속문화자산 보존의 보물창고가 되었다

는 것을 반영한다.

2013년(중화민국 102)에 통과된 이 3건의 민속문화자산은 2010년과 2011년에 등록된 ‘타이베이하해성황묘오월십삼영성황’, ‘맹갑청산궁암방기요경’과 달리 지역성, 사법의 신이라는 성격을 가진 암방 순례 축제이다. 잘 알려진 ‘청관도마’는 향로가 전국까지 퍼진 ‘북항진향(北港進香)’과는 남쪽과 북쪽에서 서로 빛나게 한다. 이러한 영관도마가 다른 지역의 거리까지 순례되고 제사되는 민속문화자산은 지금까지 100년이나 넘도록 전승되어 왔다. 일본 식민지기에 교통이 나날이 편리해진 배경 아래 수로, 육로, 철도로 형성된 교통망을 통해 문화의 전파와 전승이 이루어지면서, 타이베이 서북부 변방 지역에 있는 대만 북부 지역 가장 초기에 시작된 관도마조(關渡媽祖)의 종교적인 영향은 각 지역에서 마조를 맞이하게 됨에 따라 형성된 문화 교류 및 인구 이동과 함께 상당히 독특한 민속문화 내포가 파생되었다.

꼭두각시를 가지고 종규춤 추는 것은 타이베이에서만 볼 수 있는 것이 아니지만, 신죽(新竹)에서 태어나 수년간 타이베이에서 거주해 온 임금련(林金鍊) 선생님은 전통적인 종규춤 기술을 가지고 있을 뿐만 아니라, 의식 요소를 도법 의례에 통합하고 의식 극장의 요구에 맞춰 이용과 발전시킴으로써 종규춤을 인심을 안정시키고 민간 신앙 문화를 축적 및 보존하는 소중한 매개체로 부각시켰다. 인구 밀도가 높은 도시 타이베이에서는 다양한 재난의 발생을 피할 수 없다. 비자연적인 죽음의 처리와 안돈, 공공 공간의 제막과 청소 등 경우, 임금련 선생님이 매달린 꼭두각시 종규와 수덕성군(水德星君)을 조작해서 액막이를 하고 복을 기원하는 것은 없어서 안 될 민속문화의 계승이 되었다. 보도(普度)는 한족 사회의 세시 풍습 중 가장 큰 종교적인 의례로서, 종교 의식과 공물 제사를 통해 친한 형제를 제도한다. 대만 민간에 유행하고 있는 제도 행사는 일반적으로 불교나 도교의 의례 전통을 가지고 있다. 만화에 있는 맹갑 용산사(龍山寺)는 청나라 건륭(乾隆) 3년(1738년)에 건설되었으며, 피타이베이 지역 최고의 관음 신앙지이다. 여기에 신자가 많이 있고 그 신앙도 주민 사회에 뿌리를 깊이 있게 두고 있으니 매년 음력 7월에 중원보도법회(中元普度法會)가 성대하게 거행되어 타이베이 지역의 가장 역사적·전통적, 또는 대규모의 행사가 되었다. 2013년 ‘맹갑용산사중원우란분승회’는 타이베이시 민속문화자산으로 등록되었으며, 6건의 타이베이 문화자산 보호 대상 중 종규춤 외에 또 다른 문화자산이 된 종교 의례 법사다. 의례 명칭을 통해 맹갑용산사의 중원우란분승회(中元盂蘭盆勝會)는 불교의 전승이라는 것을 알 수 있으며, 이는 임금련의 도교적 종교 맥락과 다르다. 용산사의 주지가 수많은 승려를 이끌어 일련의 제도 제사 의례를 진행하는 데에 대만 음력 7월에 외로운 귀신을 제도하고 음식을 제공함으로써 인간과 귀신이 모두 즐겁고 평온하게 한 것을 보여준다.

이 6건의 타이베이시 민속문화자산 등록 및 처리는 모두 2016년 7월 『문화자산보존법』 최신 개정판이 나오기 전에 완료되었다. 당시 민속문화자산은 ‘민속 및 관련 문물’로 정해져 있어, 국민 생활과 관련된 전통적이고 특별한 문화 의미를 지닌 풍습, 신앙, 명절 축제 및 관련 문물을 지칭하는 것이다. 등록 기준은 ‘전통성, 지방성, 역사성, 문화성, 모범성’ 총 5개 항목을 포함한다. 『문화자산보존법』에 명확히 규정되어 있는 전통성, 지방성, 역사성, 문화성, 모범성이라는 심사 기준에 따라 현·시 민속 및 관련 문물로 선정 몇 등록해, 게다가 법적 신분과 대응된 권리와 의무를 부여한다. 이를 통해 100년 이상 타이베이에서 자율적으로 전승되어 온 6건의 문화 전통은 타이베이 주민들이 공유한 민속문화자산이 되었다.

‘민속’이라는 용어는 일상생활과 떼려야 뗄 수 없는 관계에 있지만, 단지 오랫동안 사람들이 민속에 대한 이해는 대부분 제전 묘회(廟會), 풍수 운세, 세시 예속(歲時禮俗)에만 머무르고

있다. 게다가 오랫동안 언론의 과장한 보도의 영향을 받아 일반 대중이 민속문화의 정체를 완전히 이해하지 못하고 있다. 민속은 전승성이 있는 생활문화다. 즉 개인이 단일한 지역에서 단시간에 만들어낸 문화전통이 아니라 풍속 관습, 전설 민요, 생활용품 등 옛날부터 민간에서 전해 온 민속 문건이다. 과거 『문화자산보존법』(2016년 7월 개정판 시행 전)에서 ‘민속 및 관련 문물’은 민속문화를 지칭하는 용어로 사용되고 있어, 문화 행위와 물질 두 측면의 보호 대상이라는 것을 강조한다. 또한 ‘민속’의 구체적인 내포는 풍속, 신앙, 명절 축제 및 관련 문물 등으로 세분된다. 『문화자산보존법시행세칙』 제6조에 규정된 민속의 정의는 이러한 내용이 포함된다. “풍속은 출생, 성년, 결혼, 장례, 음식, 주택, 의복, 낚시 및 사냥, 농업, 씨족, 관습 등 생활 방식을 포함한다.” “신앙은 종파, 모든 신, 신화, 전설, 신령, 우상, 제전 등 의식 활동을 포함한다.” “명절 축제는 신정, 원소, 청명절, 단오절, 중원, 추석, 중앙절, 동지 등 명절 축제를 포함한다.” 이것으로 『문화자산보존법』에 정해진 민속의 정의는 영신(迎神) 제전, 세실 축제 등 한쪽 문화 맥락 속의 종교 신앙 행위에만 국한되지 않다는 것을 보여준다. 단지 앞서 언급한 6건의 타이베이시 등록 민속문화자산의 성격 특징을 고려하면, 모두 법이 개정되기 전 민속 및 관련 문물 범주 아래의 ‘신앙’에 집중되어 있다는 것이 사실이다. 실제로 이러한 상황은 타이베이시만의 특례가 아니다. 2016년 7월 『문화자산보존법』 개정판에 따라 ‘민속 및 관련 문물’은 ‘민속’ 문화자산으로 명칭이 변경되어 있으며, 기존의 ‘신앙’ 항목도 ‘제전(祭典)’과 ‘의식(儀式)’ 두 항목으로 조정되었다. 이 두 가지의 조정과 변화에 관련돼 전자는 ‘민속 및 관련 문물’이라는 용어의 불명확성 문제를 해결하기 위한 것이고, ‘신앙’을 ‘제전’과 ‘의식’으로 바꾸는 것은 문화자산 보호의 핵심 대상은 추상적 사유 관념이 아니라, 문화 표현 형식이라는 것을 강조하려는 것이다.

수 세대에 걸쳐 자발적으로 시민사회에서 전승해 온 문화가 법적 보호 대상이 된다는 것은 이 문화를 더 탁월하게 계승하는 데에 도움이 될 수 있을 것인가? 아니면 이러한 외부의 힘 투입으로 문화의 본성이 변하게 되고 왜곡되기 시작할 것인가? 민속문화가 『문화자산보존법』의 구체적인 보호 대상이 된 지 10여 년이 된 현재에도 사회 각 분야에서 여전히 법령이나 행정 규범을 통한 민속문화 보존에 대해 긍정적인 평가와 부정적인 평가가 모두 존재하고 있을 것이다. 민속학의 입장에서 보면 문화의 계승을 직면할 때 문화는 높고 낮음이나 우월하고 열등함이 없다고 생각한다. 따라서 어느 지역에서나 어느 시대에든 창조된 문화는 모두 대체할 수 없는 가치가 있어 어느 기준으로 그 가치의 높고 낮음을 단정하기가 어렵다. 그러나 『문화자산보존법』에 따른 선정은 다양한 민속문화를 서로 비교함으로써 평가 기준에 맞는 문화 표현 형식을 선별하여 특별한 지위와 영예를 부여한다. 20세기 중반 일본 정부가 세계 최초로 종합적 문화자산법인 『문화재보호법』을 시행한 이후, 법규의 행정력을 통한 유형문화와 무형문화의 보호는 이미 오늘날 세계의 보편적인 가치를 갖게 되었다.

도시 타이베이는 다양한 문화 요소가 융합된 큰 도가나다. 여기에 패션과 세련됨을 상징하는 도시 문화와 함께 옛날 타이베이의 전통을 반영한 민속문화도 보유된다. ‘청관도마’, ‘도종규’와 ‘맹갑용산사증원우란분승회’, 그리고 2010년과 2011년에 등록된 ‘타이베이하해성황묘오월십삼명성황’과 ‘맹갑청산궁암방기요경’, ‘타이베이영안사신장진두’는 세계화와 현지화라는 두 가지 힘이 서로 맞물린 산물이라고 할 수 있다. 관도궁(關渡宮)을 중심으로 한 ‘청관도마’ 제전 의식에서는 지난 100년 동안 대만 북부 각 지역에서 연례와 윤장(輪庄)의 형식으로 마조를 맞이하는 관습이 구현된다. 게다가 청관도마는 타이베이, 신베이, 기륭, 의란, 도원 등 지역의 제전 순례 활동까지 이끌어 대만 북부 지역에 있는 마조 신앙 중요한 특징 중의 하나가 되었

다. 또한 전쟁 전 시기에 청관도마는 대도정의 흑사병과 관련도 있었었고, 그 후에 별레 되치, 기우(祈雨), 재해 방지, 항적(抗敵) 등 기능까지 확충되어 시대와 사회 환경 변화에 부합하는 민속문화의 일면을 드러낸다. 한족 사회에서 종규의 신분과 이미지를 보여줌으로써 액막이를 하고 역병을 쫓아내며, 축복과 평화를 기원하는 종규춤 의식은 과거에 대만 민간 각 지역에 널리 퍼져 있었으나 현재 타이베이에서 매달린 꼭두각시를 가지고 하는 종규춤의 전승은 임금련 한 사람만 있다. 그가 하는 종규춤 의식은 액막이를 하고 흉살을 피하는 법사와 꼭두각시놀음이 결합된 형식으로 되어 있음은 물론, 그전에 구경할 수 없었던 금기까지 깬다는 것도 매우 독특하다. ‘맹갑용산사중원우란분승회’는 대만 북부 지역의 유명한 관음고찰인 타이베이 용산사에서 매년 하는 중원 제도 행사로서 150년 이상 전승되어 왔다. 이 우란분승회는 전통적인 유교, 불교, 도교 사상을 융합하고 불교 의례와 경전에 따라 현지 신앙 문화의 특징을 가진 중원 제도를 만들어냈다. 또한, 대만 북부 지역의 초기 이민의 역사를 반영하는 ‘수란화각(樹蘭花腳)’, ‘오천묘(五泉廟)’, ‘차장각마(車藏腳媽)’ 등을 대상으로 제사를 지내는 관습도 이 민속문화자산이 가진 또 다른 특징이다.

결론으로 보기에는 절대적인 전통 민속문화이지만 실제로는 도시 사회에 맞춰가는 변화도 가지고 있다. 이것은 문화의 계승은 시대와 더불어 발전한다는 중요한 상징이다. 대만에서 매달린 꼭두각시놀음이 쇠퇴해 가는 시점에 임금련의 종규춤은 청신(請神), 제살(制煞), 배진(排陣) 등 법사를 결합하고 의례 구조와 공연 방식 등의 조정과 통합을 하며, 과거에 구경할 수 없었던 금기를 깬으로써 종규춤 의식이 더 많은 창의력과 홍보 계몽 효과를 갖게 되었다. 100년 이상의 중원 제도를 전승해 온 맹갑 용산사는 유교, 불교, 도교를 융합하고 불교 의례와 경전에 따라 거행된 우란분 승회 의식 전통을 유지하고 있는 동시에, 제전 절차와 의례 관행 및 제물 유형 등은 시대의 변천과 도시 생활의 필요에 따라 변화까지 생겼다. 또한 대만 북부 전역에까지 영향을 미친 청관도마의 경우, 이 민속문화의 부상은 교통망의 편익이나 도시 전염병의 해결 등과도 관련이 있다. 이러한 민속문화자산의 특징을 통합적으로 보면, 모두 도시 민속이 전통성을 중요시하면서도 유연성과 개방성을 가진 것을 명확히 반영한다. 이러한 특징은 바로 타이베이 민속문화자산의 가장 중요한 문화 가치다.

IV. ‘사자도농토지공’ 문화자산이 되기 위한 도전

상원(上元), 원소절이라고 불리는 음력 1월 15일 밤이 되면 신자들이 각 지역에 있는 토지공묘(土地公廟) 중의 토지공 신상(土地公神像)을 들고 순례하자, 마을 길가에 있는 각 집은 향안(香案)을 차리고 폭죽을 터뜨려서 환영하는 광경은 타이베이 토박이 기억 속의 원소 세시풍물인 ‘농토지공’이다. 이 관습은 현재 내호(內湖), 사림(士林), 관두(關渡), 양명산(陽明山) 등 지역에서 여전히 전승되고 있다. 이른바 농토지공은 토지공 신상을 2인이나 4인이 든 가마에 올려놓은 후, 힘센 남자들이 그 가마를 메고 그 지역의 거리에서 다니는 형식으로 되어 있으며, 순례 행렬은 길가에 있는 집 앞에서 ‘영농(迎弄)’하면서 사람들이 폭죽을 터뜨리며 환영과 감사의 마음을 전한다. 이를 통해 춘절이 곧 끝날 무렵인 원소절에 새로운 한 해의 순조로움과 토지공이 복을 내려와 주고 보살펴 주기 기원한다.

타이베이 분지의 서북부 지역에 있는 사자도는 행정 구역을 따지면 사림구(士林區)에 속하고, 담수하(淡水河)와 기류하(基隆河)가 만나는 지점에 있으며, 오랫동안 타이베이시 관할 구역 중 건설 및 개발 금지 구역이라는 제한을 받았다. 타이베이시 정부가 말하는 사자도는 연

평북로(延平北路) 7구간 북쪽 제방 밖의 계주저(溪州底), 계사미(溪沙尾) 등 지역이다. 계주저의 발전은 청나라 강희 47년(1708년)에 시작했다는 설이 있다. 천주동안현(泉州同安縣) 출신의 가구 9개가 이곳으로 이주하여 간척하고 정착하였다고 한다. 그러나 당시 사자도는 타이베이호(台北湖)로 덮여 있었다. 따라서 작은 모래섬이나 갯벌이 이미 수면 위로 떠올라 있어 이민자들이 여기서 간척하였다는 설도 있다. 이 두 가지 버전은 모두 전설이나 추측이고, 이곳을 간척하는 최초시기에 대한 최종 결론은 아직 없다. 계주저는 현재 복안리(福安里)와 부안리(富安里)에 있으며, 청나라 강희시대부터 농업을 위주로 하였다. 일본 식민지기에 이르러 사자도에서 쌀, 고구마, 사탕수수를 많이 생산해서 타이베이시 식량 공급의 중요한 지역 중의 하나였다. 민국 59년 ‘건설 금지령’의 공포로 인해 사자도의 건설과 발전은 타이베이시의 다른 지역보다 상대적으로 더디게 진행되었으니 수많은 현지 신앙 문화가 온전히 보전할 수 있게 되었다. 원소절야농토지공(元宵節夜弄土地公) 및 관련 제전 활동은 바로 그 대표적인 예다.

원소절야농토지공과 채가상등(踩街賞燈)은 사자도 지역의 가장 대표적인 지역 명절 축제다. 원소절인 되면 사자도 복안리 중굴(中窟), 온료(塹寮), 희태구(戲台口, 중권(中圈))와 항건자(港墘仔, 하죽위(下竹圍))라는 네 모퉁이에서 각각 토지공 제전을 거행하고 각자의 신앙 지역 내에서 다닌다. 이러한 원소절 축제와 토지공 제전을 결합하는 관습은 사찰 측에 완전히 주도하고 거행하는 것이 아니다. 사자도농토지공의 전승은 주로 지역 주민들의 자발적인 준비와 참여를 통해 이루어지며, 린·리사무실(鄰里辦公室)은 주요 계획지다. 이러한 제전 형태는 2014년까지 유지되었다. 2014년에 지역 주민들이 ‘타이베이시 복안리 토지공 문화 사구 발전 협회(台北市福安里土地公文化社區發展協會)’를 조직했으니 이 공동체 조직이 현지에서 야농토지공 행사를 마련하는 중심이 되었다. 2016년에 이르러 사자도야농토지공의 주최자가 복안리 사무실 및 각 린의 린장(鄰長), 하죽위 구락부(下竹圍俱樂部), 복안리 토지공 문화 사구 발전 협회, 지장선사(地藏禪寺) 등 단위까지 확대되었다. 또한 현지 주민과 사구영조 단위인 ‘신복안리 사구 발전 협회(新福安里社區發展協會)’의 통합과 참여로 2017년 원소절 밤에 원래 4개의 지역에서 따로 진행하는 형식을 조정하고 통합하여 전통 관습과 문화 특성을 결합한 농토지공 행사를 만들어냈다. 처음으로 밤에 모여서 다니기로 결정하였고, 사자도야농토지공 의식의 절차, 가게 측에 향초를 선물로 주는 것, 순례 노선 및 관련 문예 활동 정보 등 체계적으로 수집하고 정리하였으며, 사구영조와 문예 활동 등 측면에서 타이베이시 정부의 협조를 받아 체계적으로 이 관습의 내포에 관련된 다양한 홍보 자료를 만들어서 대외적으로 퍼뜨렸다.

사자도야농토지공의 특징은 가마를 든 젊은이들이 샷갯을 쓰고 반바지를 입는 등 전통 의상을 차려입는다는 것이다. 전설에 의하면, 과거 농업 사회 시기의 원소절농토지공 행사는 토지공이 마을을 찾아오도록 청했을 때 사람이 샷갯을 쓰고 반바지를 입고 문 밖으로 나가서 맞이했다고 한다. 또한 길이 좁기 때문에 토지공 순례 때 모두 전통적인 소형 가마를 사용했다. 그리고 독특한 ‘향초 나누기(賞蠟燭)’라는 관습도 있었다. 그 중 향초 나누는 관습의 경우, 설날 때 타이베이시 각 지역의 신자들이 축복을 기원하려고 해서 향초를 가지고 대용동 보안궁(大龍洞保安宮)에 갔기 때문에 사찰에는 향초가 많이 남아 있게 되었다. 이런 향초를 최대한 활용하도록 해서 보안궁 측에 설날 기간의 마지막 날인 정월 대보름날에 신자들에게 나눠주었다가 점차 원소절에 사찰에서 등불을 든 어린이들에게 향초를 배포하는 것으로 발전되었다. 또 다른 설에 의하면, 초기 농업 사회에는 전등이 없었기 때문에 향초가 중요한 조명 도구가 되었다. 정월 대보름날에 가게에서 등롱을 달아 주민을 맞이하였다. 어린이들이 ‘좋은 말’을 하면 향초를 받을 수 있으며, 이는 ‘향초를 준다(賞蠟燭)’를 상징하고 ‘아이를 낳겠다(添丁)’를

의미한다. 오늘날까지도 사자도에는 ‘향초를 든다(提蠟燭)’는 풍속이 계속 전승되고 있다. 복안리 내가농(內街弄)의 여러 상점에서 ‘향초를 준다(賞蠟燭)’는 포장마차를 마련한다. 그리고 나누는 품목이 향초에만 국한되지 않아 다양한 문방구와 장난감, 간식 등 작은 선물들도 있다.

사자도야농토지공의 토지공 가마는 사자도 네 모퉁이에 위치한 토지공묘에서 나온 것이다. 이 네 개의 토지공묘에서 토지공을 모시는 형태도 차이가 존재한다. 온료 토지공은 현재 온료 토지공묘(溫寮土地公廟)에 있고, 중굴 토지공은 전단원수묘(田單元帥廟)에 전단원수(田單元帥)와 함께 공양되어 있으며, 희태구 토지공은 노주(爐主)의 집에 모시게 되어 있다. 전설에 따르면 사자도가 물에 잠길 때 떠내려 온 구궁목(九筇木)이 있었는데, 해마라 리장(里長)이 척교(擲莢)를 통해 노주를 뽑도록 청하고, 순례할 때 리장이 척교를 통해 토지공이 나와서 다니도록 하기도 한다. 또한 하루 전에 리사무실로 돌아가 순례를 준비하도록 한다.

음력 1월 15일 원소절 아침에 토지공은 차량의 행렬에 따라 중굴, 온료, 희태구(중권)와 향건자(하죽위) 네 모퉁이를 돌면서 현지의 가게에 폭죽을 준비하여 토지공 순례를 맞이하도록 하고, 대문 앞에서 폭죽을 터뜨린 후 가게로 들어가 축복을 빈다. 오후 2시경 희태구 사무실 옆 광장에서 제사용 희생과 감주, 과일을 준비해 두고 약 3시경 희태구 토지공이 희태구 지역(복안리 리사무실 옆 광장)으로 돌아온 후 사람들이 분장하고 연극을 하기 시작한다. 희태구 노주가 제사를 간단하게 지낸 후 희태구 토지공이 돌아온 것을 기다리면서 연극을 보고 축하한다. 이어서 복안리 지역 내의 순례를 계속한다. 약 저녁 5시 네 모퉁이의 토지공 순례 행렬이 돌아오도록 준비를 하고, 향초를 나누는 가게도 나눌 물건을 준비하기 시작한다. 주민들도 자기 집 앞의 책상에서 금박지를 태운다. 오후 6시경 농토지공 준비를 시작하고 가게들이 문 앞에서 작은 선물을 나눠주기 시작해 ‘향초를 나눈다’는 풍속을 계승한다. 6시 30분쯤에 네 모퉁이의 토지공이 연평북로 7단 106항구와 107항구에 모인 후 각자 복안리 지역에서 다닌다. 각 집은 향을 올리고 금박지를 태우며, 폭죽을 준비한다. 전통적인 대룡포(大龍炮)로 토지공 가마에 돌거나, 바닥에서 폭죽을 더미나 용의 형태처럼 긴 줄로 만들어서 터뜨린 후, 가마를 멘 사람들이 터진 폭죽이 있는 곳을 걸어가게 함으로써 온 가족의 평온함을 기원한다. 배포(排炮)를 던지거나 가마 앞에서 친환경폭죽, 충천포(沖天炮), 혹은 다양한 불꽃을 터뜨리는 방식으로 토지공 가마를 맞이하는 주민들도 있다. 동시에 아이들이 부모님의 지도하에 집 앞에서 요술봉, 지면화통(地面火筒) 등 폭죽을 갖고 노는 모습도 볼 수 있다. 원소절의 독특한 즐겁고 시끌벅적한 경치가 펼쳐진다.

수도 타이베이에서 도시화된 배경에서 사자도 지역의 원소야농토지공이 가진 축제 분위기는 매우 특별하며, 다양한 폭죽과 불꽃의 불빛이나 소리가 온 지역을 활기차게 한다. 토지공 순례 행렬이 지나간 후 사람들이 재운을 상징하는 폭죽 잣더미를 집으로 끌어온다. 밤에 하는 농토지공 순례는 9시 30분에 각각이 네 모퉁이로 돌아가기 시작하고, 그날의 행사는 밤 11시쯤에 끝난다. 온료 토지공은 마침내 온료토지공묘에 정착하고, 중굴 토지공은 원수묘로 돌아간다. 전통적인 농토지공 순례 이외에 ‘신복안리 사구 발전 협회’는 활동을 더 풍부하게 하기 위해 가수를 포장마차에 참가하도록 초대하기도 하고, 지장왕묘 근처의 광장에서도 천막을 치고 음식을 판매하기도 함으로써 지역 단체와 사찰이 모두 이런 성대한 축제 행사에 참여할 수 있게 한다.

V. 사자도의 문화 생태와 농토지공 민속의 미래 보존 전략

음력 1월 15일 원소절에 대만 전역에서 다양한 형식으로 된 제전 및 축제들이 열려 있다. 사람들이 이런 방식으로 ‘작은 설날(小過年)’이라고도 하는 정월 첫째 보름달을 즐겁게 지냄으로써 그를 일상생활로 돌아가기 위한 명절 적응으로 삼는다. 이 날에 활기차고 다원적인 명절을 지내는 장면을 보면 원소절을 대만 민간 명절 중 가장 활기차고 다채로운 큰 명절이라고도 할 수 있을 것이다. 원소절에 사람들이 잇달아 사찰에 가서 숭배하거나 등불을 구경하거나, 혹은 폭죽을 터뜨려 축복을 기원하고 신을 맞이한다. 북부 지역의 천등 날리기(放天燈), 동부 지역의 감단야 폭격하기(炸邯鄲爺), 남부 지역의 염수봉포(鹽水烽炮)와 포성 공격하기(攻城城), 등룡 수수께끼 맞추기(猜燈謎) 등 풍습도 대만 상원 명절의 풍부한 문화 내포를 반영한다. 문화부 세계유산 추진 위원회는 2012년에 ‘상원절’을 비물질문화유산잠력점(非物質文化遺產潛力點)으로 등록했는데, 이는 음력 1월 15일이라는 세시명절의 문화 가치를 부각시킨다. 이미 전국 많은 지역에서 정월 대보름날 기간의 축제 제전은 문화자산이 되었다. 예를 들어, 마조 지역 사향오도(四鄉五島)에서 하는 원소절 축제 ‘파명(擺暝)’은 마조 지역에서 원소절 기간에 거행되는 축제들에 대한 통합적인 명칭이며, 사실 원소절 전후에 열리는 축제로는 요화등(鬧花燈), 파명, 영신(迎神), 순례 등 민속 활동이 있다.

대만 본도의 경우, 현재 문화자산이 된 원소절과 관련된 축제 행사는 총 12건이 있으며, 대만 전역에 고르게 분포되어 있다. 그 중 동부 지역의 ‘타이동현원소신명요경활동(台東縣元宵神明遶境活動)’과 가의(嘉義) 지역의 ‘신항봉천궁천상성모원소요경(新港奉天宮天上聖母元宵遶境)’ 2건은 문화자산 등록명에 ‘원소’라는 두 글자가 들어 있고, 축제의 문화 형식이 사자도농토지공과 비슷해 모두 순례이다. 다른 유명한 예의 경우 신베이시 등록 민속문화자산인 ‘평계천등절(平溪天燈節)’, 창화현(彰化縣) 등록 민속문화자산인 ‘화단백사갱영화등(花壇白沙坑迎花燈)’ 2건은 모두 등룡을 구경하는 풍습이고,苗栗縣 등록 민속문화자산인 ‘후용자운궁공포성(後龍慈雲宮攻炮城)’, 타이동현 등록 민속문화자산인 ‘포작육신한단야(炮炸肉身寒單爺)’, 타이난시 등록 민속문화자산인 ‘염수봉포’ 등 명절 축제는 폭죽을 터뜨려 신을 맞이하고 축복을 기원하는 성격을 가지고 있다. 이외에 신베이시 등록 민속문화자산인 ‘야류신명정향(野柳神明淨港)’,雲林縣 등록 민속문화자산인 ‘마명산오년천세흘반담(馬鳴山五年千歲吃飯擔)’, 남투현(南投縣) 등록 민속문화자산인 ‘죽산사료자남궁흘정주(竹山社寮紫南宮吃丁酒)’, 의란현 등록 민속문화자산인 ‘이택간주왕(利澤簡走尪)’ 등 축제 형식은 제사, 음식, 의례 등을 통해 축복을 기원하고 명절을 지내는 것이다.

현재에 민속문화자산으로 등록된 명절 축제의 내포에 비해, 타이베이 서자 지역에서 전승된 야농토지공은 타이베이 지역에서 정월 대보름날에 원소절 축제를 지내는 문화 형태를 반영하고 있다. 비록 원소절에 폭죽을 터뜨려 토지공 가마를 폭격하는 풍습이 대만 전역에서 널리 퍼져 있지만 따타이베이 지역의 경우, 사자도 지역 외에 사림구신가(士林區新街)와 구가(舊街), 지산암(芝山岩), 평등리(平等里), 그리고 북투관도(北投關渡), 내호견두(內湖規頭) 등 지역에도 이러한 정월 대보름날에 평온함을 기원하는 풍습이 전승되고 있다. 형식과 관례 등 측면에 따타이베이 지역의 야농토지공은 큰 차이가 없다. 사자도의 야농토지공에서는 현지 젊은이들이 상의를 벗고 샷갓을 쓴 상태로 가마를 짊어지면서 거주민들이 폭죽을 터뜨려 축복과 재물을 기원하는 것을 받아들이는데, 제전 방식에는 지역 특징이 있다. 그리고 복안리 지역 내 네 모퉁이인 중굴, 온료, 중권, 하죽위에서 전승되어 온 원소야농토지공과 등불 축제, 채가(踩街) 행사는 과거 사자 지역의 원소절 축제의 풍습을 유지하고 있다. 이 두 가지 주요 축제의

제전 행사는 모두 현지 주민의 생활과 밀접하게 연결되어 있어, 그의 전통적인 성격이 충분히 드러난다. 단지 그 지역의 예농토지공 축제 문화는 지금까지 전승되면서 과거에는 각 곳의 사회 집단이나 토지공묘에 의해 자율적으로 진행되는 것으로부터 최근 몇 년간에 사구발전협회 측에 통합적으로 조정하게 되었다는 것으로 바뀌었다. 또한 그 운영의 안정도와 현지 가장 중요한 명절 축제의 진행을 어떻게 책임지는 과제들은 문화자산 등록 과정에서 확인하고 가능해야 한다.

또한 위에서 언급한 바와 같이 오늘날 사림, 북투(北投), 내호(內湖) 등 지역에도 농토지공 풍습이 있는데, 각각이 고유한 축제 특성과 문화 가치를 지니고 있다. 예를 들어 내호 지역의 농토지공 순례가 진행된 지역은 상업이 번성한 지역이며, 상인들이 거대한 대룡포를 준비해 토지공 가마에다 걸어서 터뜨린 것으로 독특한 원소절 축제 장면을 보여준다. 또는 사림구가, 지산암, 평등리와 북투관도 등 전통적인 촌락 사이에서 전승되고 있는 노토지공은 타이베이 지역의 또 다른 원소절 축제 풍습 형태를 보유하고 있다. 이러한 농토지공 축제 풍습은 정확한 전승 시기를 확인할 수 없지만, 100년 전 일본 식민지기 신문 보도를 보면 사림, 대도정 지역에서는 작한단(炸寒單), 원소절에 폭죽을 터뜨리는 풍습이 전승되고 있었다는 것을 알 수 있다. 또한 양명산(陽明山) 지역 내의 평등리농토지공의 기원은 100년 전 일본 식민지기 초기로 거슬러 올라갈 수 있다. 평정장(坪頂庄) 주민들이 연초에 마을의 평안함을 기원하기 위해 농토지공 풍습을 만들어냈다는 기록이 있었기 때문이다.

이상의 몇 건 원소절 농토지공의 사회 집단 참여와 농토지공의 핵심 제전 요소를 살펴보면 모두 지속적인 축적과 발전의 행적을 보여준다는 민속의 정의가 잘 드러난다. 『민속 등록 인정 및 폐지 심사 방법(民俗登錄認定及廢止審査辦法)』 제2조 중 “1. 민간에서 높이 있게 인정해 주고 자율적·자발적으로 계속 참여해야 한다. 2. 민족 집단 또는 지방 사회 생활과 문화의 특성을 뚜렷이 반영해야 한다. 3. 표현 형태와 실전은 여전히 어느 정도 전통적인 방식을 유지하고 있어야 한다.”라는 기준에 명확히 맞추고 있다. 다만 민속보존자에 대한 인정 부분은 유의할 필요가 있다. 『민속 등록 인정 및 폐지 심사 방법』 제4조에 구체적으로 규정되어 있다. “1. 등록 항목에 관련된 지식, 기술 및 문화 표현 형태를 충분히 이해해야 한다. 2. 등록 항목에 대한 보존 및 보호 작업 진행을 협조하고 추진할 수 있는 능력과 의지를 가지고 있어야 한다. 3. 문화적 맥락에 적절한 사람이어야 한다.” 사자도, 사림(신가와 구가), 지산암, 평등리와 북투, 내호 등 지역의 농토지공 제전의 주최자와 보존 및 전승 단위는 각자의 성격이 다르니, 향후 지역 모드라는 방식을 사용해 등록하게 되면 보존 단체의 선정에 대해 신경을 더 많이 써야 한다. 이런 지역에서 전승된 농토지공 표현 형태는 여전히 높은 수준의 공통성을 갖고 있으니 ‘타이베이원소농토지공(台北元宵弄土地公)’ 모드의 방향으로 문화자산 심사 작업을 수행하는 것을 제안한다. 농토지공 제전 행사와 문화 내포는 각 지역의 특성을 유지하고 통일된 기준으로 조정할 필요가 없다. 그러나 각 지역 개별적으로 등록하는 행동보다 한 항목으로 등록하게 되면 농토지공이라는 원소절 축제 풍습이 각 지역 사회의 성격에 맞춰서 드러나게 된 민속 생명력과 문화 다양성을 더욱 뚜렷이 나타나게 할 수 있다. 또한 보존 단체는 사자도, 사림(신가와 구가), 지산암, 평등리와 북투, 내호 등 오랫동안 해마다 꾸준히 농토지공 행사를 진행하는 지역을 각각 별도로 등록함으로써 나중에 문화자산으로 등록된 후 문화자산의 보존 및 보호 작업을 계속 추진할 수 있도록 한다.

물론 ‘타이베이원소농토지공’으로서의 사자도농토지공은 그의 특별한 제전 분위기와 사자도 지역의 독특한 촌락 풍정과 주민들의 생활 방식으로 인해 현지에서의 보존 및 보호 방식이 사

림, 내호와 북투 등 성숙한 도시 지역의 제전 방식과 다르게 되어 있다. 특히 최근 몇 년간 사자도 많은 지역에서 『도시재개발법』이 시행될 것이 사실로 확정되었다. 사자도농토지공이 지속적으로 전승될 수 있는 방법에 관하여 현행 『문화자산보존법』에 의해 시행되는 민속문화 보호 조치가 더 유통성 있고 현지성을 존중하는 배경 아래 이러한 민속의 보존 지역인 사자도는 가까운 장래에 농토지공을 민속문화자산으로 등록할 수 있다면 이런 법적 보호를 가진 민속을 어떻게 추진하겠는가? 실제 전승자로부터 이 문화자산 사업의 발전을 가늠해야 한다. (추가 예정)

VI. 결론

본문은 큰 차원에서 대만 민속문화자산 발전의 초기 단계에 대한 설명으로부터 시작하여, 수도 타이베이시 정부가 최근 몇 년간에 점차 지역 내의 제전 의례를 민속문화자산의 보존 대상으로 등록하는 개별 문화 가치와 의미에 대한 기본적인 서술과 해석으로 이어간다. 그렇게 한 다음에 타이베이시라는 대도시 중 농촌 지역인 사림구 사자도에 초점을 맞춘다. 사자도가 현지 주민들의 삶에서 드러난 상태와 모습에 대한 이해는 2018년 전후로 문화자산 보존 및 보호 조치를 추진할 때 현지 독특한 민속 제전인 농토지공 의식이 가진 의미를 탐구하는 데에 도움이 될 것이다. 오랫동안 사회의 관심을 많이 못 받았기 때문에 삶에서 전승되고 있는 일반 백성의 모든 것들은 제전을 통해서만 대대로 계승될 수 있다. 주민들의 일반적인 생활수준이 상대적으로 낮기 때문에 농토지공 문화의 관리는 강력한 조직이나 제도가 부족하다. 마을 사람들이 매년 호응해서 상원절에 거리로 나가 가마를 들고 폭죽으로 토지공을 폭격하는 풍습은 타이베이시 이미 등록된 6건의 민속문화자산의 등록 수준과 비교하면, 확실히 규모, 조직과 명확한 역사 전승 기록 등 측면에 상당한 격차가 존재한다. 한편, 사자도는 최근 몇 년간 도시재개발 정책의 압박에 직면하고 있는데, 전통 촌락이 철거되고 지역 주민들이 집을 떠나게 된다면 제전을 어떻게 계속 전승할까? 정부의 『문화자산보존법』에 의해 보호 대상이 된다면 촌락이 도시재개발의 운명에서 벗어날 수 있을까? 2016년에 법이 개정된 후 대만의 문화자산 보존 메커니즘은 민족 집단, 성별과 재지성(在地性)에 대한 특별 보호 사유를 실제로 더 중요시한다. 제도상 지정으로부터 등록으로의 변화는 또한 대만 정부가 문화자산 보호에 대한 행정 태도를 반영한다. 그러나 사자도농토지공이라는 민속문화자산 등록 사건의 경우, 사자도 주민들 중에 개발을 기대하는 것과 보존하고 유지하려고 하는 두 가지 목소리가 있다. 유형문화의 보호에 대한 공감대가 이루어지지 못하는 상황에서 매년 관례대로 진행되는 농토지공 제전은 확실히 서로 다른 의견을 가진 마을 사람들에게 일시적인 화해할 수 있게 하는 매개체를 제공한다. 단지 사람들이 가진 문화는 보호받고 있으며, 정부 측의 문화 보호 정책에 얽매이지 않게 하겠다는 선의를 유연성이 있게 제공하고 있다. 사자도 주민들이 이 제전의 문화자산을 통해 지역 공간이 바뀌지 않도록 보호하려고 한다. 그러나 좀 이상한 것은 엄격한 지정 등록으로부터 재지성을 존중하고 유연성 있는 문화자산 보존 조치로 바뀌었더라도 이 중요한 시점에 무형 문화자산의 등록을 통해 유형문화자산의 변하게 될 운명을 바꿀 수는 없다.

참고 문헌

- 문화부文化資産局, 2017, 『文化資産法規彙編』, 台北: 文化部文化資産局.
- 文化部文化資産局編, 2017, 『無形文化資産實務執行參考手冊』, 台北: 文化部文化資産局.
- 文化財保護法研究会監修, 2009, 『文化財保護関係法令集』, 東京: ぎょうせい.
- 中村賢二郎, 2007, 『文化財保護制度の解説』, 東京: ぎょうせい.
- 林承緯, 2017, 『民俗文化資産在台北: 請關渡媽, 跳鍾馗, 艋舺龍山寺中元盂蘭盆勝會』, 台北: 台北市文獻館.
- 林承緯, 2018, 『台灣民俗學的建構: 行為傳承, 信仰傳承, 文化資産』, 台北: 玉山社.
- 林承緯, 2020, 『社子島弄土地公文化資源初期規劃案』, 台北: 台北市文化局.
- 俵木悟, 2018, 『文化財/文化遺産としての民俗芸能—無形文化遺産時代の研究と保護—』, 東京: 勉誠出版.
- 植木行宣監修・鹿谷勲・長谷川嘉和・樋口昭編, 2007, 『民俗文化財保護行政の現場から』, 東京: 岩田書院.
- 「郷土」研究会編, 2003, 『郷土: 表象と実践』, 京都: 嵯峨野書院.
- 財團法人中華民俗藝術基金會編, 『臺北市傳統藝術及民俗文化資源調查研究成果報告書』, 臺北市: 臺北市政府文化局, 2001.
- 葉勝龍・劉輝香, 2000, 「臺北市士林區社子島口述歷史座談會紀錄」, 『臺北文獻直字』, 제34기.
- 文化部文化資産局網頁「文化資産綜合查詢」資料庫:
<http://www.boch.gov.tw/boch/frontsite/cultureassets/CultureAssetsAction.do?method=doEnterTotal&menuId=310&siteId=101>

民俗文化財はだれのものか
：指定制度から登録制度への移行について

林 承緯

(臺灣 國立臺北藝術大學文化資源學院)

- 一、前 言
- 二、台灣的民俗文化資產保護的前期發展
- 三、首都台北的民俗文化資產保存現場
- 四、「社子島弄土地公」成為文化資產的挑戰
- 五、社子島的文化生態及弄土地公民俗的未來保存策略
- 六、結 語

關鍵字：民俗文化資產、台灣、社子島弄土地公、指定與登錄、保護制度

一、前 言

台灣現行文化資產保存法自西元 1982 年施行至今已有三十餘年，在 2005 年文資法第 2 版修法完成施行前，文資法主要以有形文化資產保護為主軸，特別對古蹟、歷史建築、自然文化景觀等類型具積極性的行政作為。相對之下，近年廣受矚目的非物質文化資產或稱無形文化資產，譬如傳統藝術、民俗及有關文物、保存技術，在過去所受的關注顯得相當薄弱。這樣的情形直到文化資產保存法 2 版上路，讓文化資產保存從過去偏重的有形資產，得以逐步朝有形無形兼顧的文化資產保存機制邁進。於七、八零年代，台灣社會在文化資產保存法發足以降，促進各項文化保存的具體施行及思維孕育，當時的第一步著眼於「古蹟」，具有歷史、藝術等價值取向的建築物，成為了大部分關心地方文史、藝文發展人士首度接觸的文化資產語彙。另一方面，這段期間又值台灣文化意識興起，公部門推動各鄉鎮發展地方特色，延伸到九零年代的社區總體營造文化建設工程，對於鄉土意識、鄉土教育投入關注，當中各地傳承的傳統工藝技術、藝能文化、祭典儀式被視為地方文化特色象徵標的，不過在當時，對這些非物質文化尚未透過法令來推展保護保存工作。

然伴隨文化資產保存法第 2 版施行，台灣開始將這類型也是為文化保護的對象，自 2006 年新法正式實施至今已滿十年。以民俗文化資產來說，目前共計有 21 項國家指定重要民俗及 179 項的縣市登錄民俗文化資產(2021 年 7 月為止)，在文化資產之中央主管機關文化部文化

資產局及地方縣市政府指定登錄下，成為具備法定身分的文化資產。如此立足於文化保護傳承目的，針對民俗文化展開的行政保護措施，就整體台灣文化資產保存歷程而言可說是空前的。也因此，一些傳統社群世代傳承延續的祭典慣習，紛紛歷經普查、訪視、審議等行政程序，成為了國家指定、地方登錄的文化資產。如此新身分的授與，宣告將開始有外力介入這些民俗文化的傳承發展，是相關經費的挹注、是研究調查的執行，還有推廣活動、傳承教育的導入，這種文化資產保存方案的出現，對於這些民俗文化資產可能產生的變化為何。

另一方面，臺灣《文化資產保存法》對民俗文化施以的保護制度，在 2006 年到 2016 年這段期間，國家級的採用「指定」，地方級的使用「登錄」來進行保護措施。只不過在 2016 年以來，不論國家或地方的民俗文化資產都採行「登錄」的制度，這樣的改變乃是希望降低過多來自於《文化資產保存法》等國家法令機制對於民俗文化的干擾。如此對於民俗文化資產保存理念的變化，是否直接反應於近年來民俗文化的保存維護上，實有進行檢討分析的必要。本論首先針對台灣的民俗文化資產發展前期的保護歷程進行概述，接著選擇都會化最高的台北市為例，透過台北市民俗文化資產保存的現況來理解地方級民俗保存的情形。再以台北市近來正進行中的「社子島弄土地公」登錄事宜為研究題材，社子島座落於台北市轄境內，早期因地勢低窪而實施限建政策，導致該區的都市化收到嚴重阻礙，也因此今日在該區仍保留豐富的傳統文化。其中，每逢上元節弄土地公習俗特具特色。近年來，該區域因都市更新計畫的施行，傳統生活聚落場域逐步被改建，居民們希望透過弄土地公這項民俗成為文化資產，讓這樣過度都市化的腳步能暫緩。只不過，近年來臺灣《文化資產保存法》保護措施從過往的指定轉變為登錄，這樣的轉變也影響到各地文化保存的規範。這樣的文化資產保存現況下，社子島居民希望透過民俗成為文化資產審住家園顯得更加艱鉅。如此保護措施轉變對社會的影響，更顯民俗文化資產保存措施與社群發展構成的另一種緊密關係。以下將透過五個章節，循序漸進針對前述所說明的研究議題及考察脈絡，針對這項研究展開研討論述。

二、台灣民俗文化資產保護的前期發展

民俗文化資產被作為文化資產保存法保護對象，如前所述出自 2005 年修法的文化資產保存法第二版，該法將構成無形文化資產兩大區塊的傳統藝術與民俗並列為一章處理，對兩文化資產類型展開清晰具體的概念定義。傳統藝術「指流傳於各族群與地方之傳統技藝與藝能，包括傳統工藝美術及表演藝術」，而民俗及有關文物「指與國民生活有關之傳統並有特殊文化意義之風俗、信仰、節慶及相關文物」。至於風俗、信仰、節慶的概念，《文化資產保存法施行細則》：「風俗，包括出生、成年、婚嫁、喪葬、飲食、住屋、衣飾、漁獵、農事、宗族、習慣等生活方式」，「信仰，包括教派、諸神、神話、傳說、神靈、偶像、祭典等儀式活動」，「節慶，包括新正、元宵、清明、端午、中元、中秋、重陽、冬至等節氣慶典活動」。除此之外，文化資產保存法對個別文化資產的登錄基準，民俗及有關文物則為「傳統性、地方性、歷史

性、文化性及典範性」。文化資產保存法令為達到文化保存、維護等目的，因此需在眾多傳承於民間的文化形式中篩選符合預設價值基準的文化資產，著手進行指定、認證的作業。如文資法第 57 條指出：「直轄市、縣（市）主管機關應普查或接受個人、團體提報具傳統藝術、民俗及有關文物保存價值之項目、內容及範圍，並依法定程序審查後，列冊追蹤。」確實在需要付出龐大時間、資本的文化資產保存工作中，適當的篩選、審查有其必要性。不過，如此透過法令對文化資產展開評價，也就是以文化資產保存法明定之傳統性、地方性、歷史性、文化性、典範性為評定基準，加以選出並登錄為縣市級民俗文化資產、國家級重要民俗文化資產，賦予法定身分及相對的權利義務。如此透過法定行政處理來處理文化保存工作的確具有正反兩極的評價，特別是站在筆者專業的民俗學立場，面對傳承文化，認為文化並無高低優劣的問題，也因此，任何一個地區或時代創造出來的文化皆有不可取代的價值，故難以透過一個基準來評定決定它的價值高低。不過文化資產保存法令的篩選卻將各文化資產相互比較，再從中挑選出符合評價基準的民俗文化，進而賦予其不同的地位與榮譽。具體來說，2008 年雞籠中元祭被「指定為」台灣第一項國家級重要民俗文化資產，確實從該祭典具有的歷史性、文化性而論，雞籠中元祭能從全國各大小習俗祭儀中脫穎而出不令人感到意外。不過若從文化資產保存法第一條提起的「弘揚多元文化」的基本精神而論，搶救其他即將面臨危機的文化資產，確實比指定目前仍保有源源不絕傳承力的民俗文化更來得迫切。

台灣各縣市政府自文化資產保存法第 2 版施行起，第一階段主要先透過普查來掌握各地無形文化資產保存現況，並從中根據文化資產保存法明訂之審查基準，著手展開文化資產登錄工作。宜蘭縣政府搶先於文化資產保存法第 2 版施行該年底，一舉通過了「頭城搶孤」、「利澤簡走尪」、「冬山八寶掛貫」、「礁溪二龍競渡」四項民俗文化資產登錄，分別於 2006 年 12 月完成縣市登錄文化資產的法定文資身分登錄程序。隔年，傳承於基隆市的「鷄籠中元祭」（2007），台東縣的「炮炸肉身寒單爺活動」（2007. 3）、「福農宮土地公石碑」（2007. 3），在法施行的第一個年頭，可見已有數個縣市先後完成的民俗文化資產的法定登錄，首先過去在社區總體營造能獲得全台肯定的宜蘭地區，最先登錄了四項民俗文化資產，其一歸類在信仰，另三項則屬於節慶，可謂全台率先完成民俗文化資產登錄之例。

接在宜蘭之後的是緊鄰宜蘭的基隆市，基隆地區傳承達百年以上的農曆七月中元普渡，以「鷄籠中元祭」之名成為基隆市登錄民俗文化資產，這項祭典更在隔年成為台灣第一項國家指定的民俗文化資產，同期還有台東縣登錄的「炮炸肉身寒單爺活動」、「福農宮土地公石碑」，其中福農宮土地公石碑的文資登錄，更是第一項以文物身分登錄的法定民俗文資。有趣的是至今十年之間，以文物登錄的民俗文資僅此一項，究竟是當時登錄處理與現行法令認知之民俗範疇有所出入，或者是文資法面對物質性民俗文化的處置尚無明確主張對策，這是相當值得深究的問題。在文化資產保存法第 2 版啟動的最初階段，從宜蘭首開登錄先例到基隆登錄的中元祭及台東的炮炸肉身寒單爺、福農宮土地公石碑登錄，相較於十年後的今日呈現的是西部多於東部的民俗文資登錄數量，當年起步時期卻由宜蘭、基隆、台東領頭。初期呈現的民俗文資登錄

情形，除了歸咎於這些地區不論就幅員面積、人口族群、文化複雜性較西部各地略顯單純，像是雞籠中元祭及宜蘭提報登錄的民俗文化資產，在過去社造風起雲湧當時也隨著在地文化振興而受矚目，因此當文化資產保存法開始投注於無形文化區塊之際，確實較容易在短時間理解其價值特色，進而經審查機制成為文資法保護對象。

到了 2008 年，各縣市隨著文資普查工作大致完成，提報登錄的情況也開始擴及幾個縣市，高雄縣登錄「傀儡戲拜天公及謝土儀式」（2008/2010. 4）、彰化縣的「鹿港魯班公宴」（2008. 4）、「花壇白沙坑迎花燈」（2008. 4），台北縣（現新北市）的「平溪天燈節」（2008. 5）。而現今保有最多民俗文資的台南市，當時的台南縣加上台南市，一舉登錄了「七娘媽生，作十六歲」（2008. 6）、「鹽水蜂炮」（2008. 7）、「學甲上白礁暨刈香」（2008. 7）、「西港刈香」（2008. 7）、「大內頭社太祖夜祭」（2008. 7）、「東山吉貝耍夜祭」（2008. 7）六項民俗文資。一方面，目前國指定重要民俗文化資產之中，三項出自媽祖信仰的文化資產「北港朝天宮迎媽祖」（2008. 7）、「大甲媽祖遶境進香」（2008. 7）、「白沙屯媽祖進香」（2008. 8）分別由雲林縣、台中市（今台中市）、苗栗縣登錄。其他還有新北市登錄「野柳神明淨港」（2008. 9）、台中市登錄「旱溪媽祖遶境十八庄」（2008. 9）、「犁頭店穿木屐鑽鯪鯉」（2008. 9），離島澎湖縣登錄「澎湖傳統蒙面」（2008. 10），屏東縣登錄「東港迎王平安祭典」（2008. 11）、「恆春搶孤及爬孤棚」（2008. 11）、「大路關石獅公信仰」（2008. 11），以及雲林縣的「口湖牽水車藏〈狀〉」（2008. 11）等。我們從 2008 年全台呈現的登錄情形來看，可知民俗文化資產登錄的行政操作以全面擴及各縣市，特別是西部地區人口稠密區的登錄情形最為顯著，其中如「西港刈香」、「北港朝天宮迎媽祖」、「大甲媽祖遶境進香」、「白沙屯媽祖進香」、「東港迎王平安祭典」、「口湖牽水車藏〈狀〉」在獲得登錄後不久，紛紛通過文化部審議成為國家指定民俗文化資產，數量佔了今日國指定重要民俗的三分之一強。

2009 年至今，台灣國內對於民俗文化資產的認知及行政操作日趨成熟，在這五年間，縣市登錄民俗文化資產數量成長達三倍，前期發展所奠定民俗文資的審議取向之下，在近來這幾年，除了延續各地符合民俗文化資產登錄指定基準，也開始著重於其他族群與瀕危的文化現象，譬如花蓮縣登錄了「花蓮縣吉安鄉東昌村阿美族里漏部落巫師祭儀」（2009. 12）、「花蓮縣豐濱鄉豐濱部落阿美族傳統製陶」（2009. 12）、「紋面傳統」（2009. 12）這三項傳承於該縣境內的原住民民俗傳統。其他還可見苗栗縣登錄「賽夏族巴斯達隘〈矮靈祭〉」（2009. 3），嘉義縣登錄「鄒族戰祭（MAYASVI）」（2009. 6），南投縣登錄「邵族年祭」（2009. 6）等，這幾項傳承於原住民族群的祭典習俗，都在數年後接連被指定成為國家重要民俗文化資產，作為建構多元文化精神的台灣無形文化資產的重要內涵。

再者，相較於保有較豐富傳統文化的鄉村，特別是高度都市化的大台北地區，在前期的民俗文化資產行政發展中，較少見這些地區提送登錄民俗文資，不過民俗並非僅存在於具備濃厚傳統文化要素的鄉間村落，都會地區的生活文化更何嘗不是民俗文化。在 2010 年由新北市政

府登錄了「淡水三芝八庄大道公輪祀」、「新莊地藏庵文武大眾爺祭典」，台北市也登錄「台北霞海城隍廟五月十三迎城隍」、「艋舺青山宮暗訪暨遶境」這兩項傳承於台北市境內具百年以上歷史，至今仍與當地民眾生活緊密連結的祭典儀式，代表的是不同於鄉村的都會民俗風貌。

三、首都台北的民俗文化資產保存現場

台北市政府自 2006 年文化資產保存法將民俗文化資產納入保存對象至今十多年間，共完成了 6 項民俗文化資產的登錄，分別是「台北霞海城隍廟五月十三迎城隍」（99/07/26 公告，保存團體：台北霞海城隍廟）、「艋舺青山宮暗訪暨遶境」（99/07/26 公告，保存團體：艋舺青山宮）、「台北靈安社神將陣頭」（100/12/7 公告，保存團體：台北靈安社），「請關渡媽」（102/12/25，保存團體：財團法人台北市關渡宮）、「跳鍾馗」（102/12/25，保存團體：景春堂掌中劇團）、「艋舺龍山寺中元盂蘭盆勝會」（102/12/25，保存團體：財團法人台北市艋舺龍山寺）。這六項民俗文化資產皆屬於漢人文化傳統，傳承區域除了「台北霞海城隍廟五月十三迎城隍」、「艋舺青山宮暗訪暨遶境」、「艋舺龍山寺中元盂蘭盆勝會」這三項屬於區域型遶境、暗訪及祭典儀式，分別位在大同區、萬華區這兩處老城區。另一方面，「台北靈安社神將陣頭」、「請關渡媽」、「跳鍾馗」的傳承足跡隨著神將出巡、外境庄頭廟宇迎請關渡媽迎請，以及跳鍾馗儀式應聘至外縣市甚至海外展演，其影響區域拓展到大台北甚至達全台各地。

由台北市政府所登錄的六項民俗文化資產，分別登錄於 2010、2011 及 2012 年這三年，其文化資產提報審議基礎源自於 2010 年由台北市文獻委員會（今台北市立文獻館）推動的民俗及有關文物普查工作，當時針對台北市行政區全域的民俗文化進行文資普查，這些成果成為日後透過文化資產審議機制完成法定身分民俗文化資產登錄的基礎資料。首批登錄於 2010、2011 年度的三項民俗文化資產，「台北霞海城隍廟五月十三迎城隍」、「艋舺青山宮暗訪暨遶境」、「台北靈安社神將陣頭」分別為大稻埕、艋舺當地具代表性，傳承達百年以上的神明聖誕遶境及傳統館閣組織。其中，城隍老爺與靈安尊王皆具司法神、行政神的神格，年例型態逢神誕辦理暗訪、遶境等祭典行事，具備保境安民、驅邪納福等宗教功能，除此之外，也具有凝聚族群、地區力量等功能。位於台北大稻埕的靈安社創社於清同治 10 年（西元 1871），這座子弟軒社為清末大稻埕地區居民為參與霞海城隍祭典活動所籌組，該年前往福州訂購謝范將軍神將做為迎神之用，日後再組裝文武判官神將，近百年來一直是霞海城隍廟五月十三迎城隍不可或缺的要角。2010、2011 年台北市政府一舉登錄三項傳承百年的祭典及其組織成為台北市民俗文化資產的作為，開啟民俗成為文化資產的台北市文化資產保護歷程新頁，身為政經文教等資源的首善之都台北，可謂全國都市化最高，社會型態變遷最快速的區域，甚至經常被視為最缺乏傳統氣息的現代之都。

當然從清光緒 11 年（西元 1885）設省會於台北，日本時代延續發展的島都台北的都會城

市經營，讓今日的台北成為代表最大的現代城市，確實相較於古都台南或近鄰的宜蘭、新北、桃園而言，深刻可感受傳統常民社會結構及生活型態的式微。特別就是否具備顯著歷史傳承、古樸風貌、呼應歲時、深根在地等特徵上遠不如其他社會型態尚未劇變的地區來得豐富，只不過另一方面說來，作為首善之都的台北也因具備較好的經濟條件，造就出較為絢麗且講究的物質生活，這點特別在日本時代興起一時的大稻埕迎城隍的祭典中表露無遺。除此之外，對於人口將近 270 萬，幅員有 271.8 平方公里的台北市，境內各區的都市化腳步仍有相當落差，這點即明顯反映於台北市登錄的民俗文化資產傳承區域上。2010、2011 年先後登錄的三項民俗文化資產分別傳承於大稻埕、艋舺兩大老台北城區，相隔二年後，台北市政府在文化局、文獻委員會推動下，歷經文化資產訪視、文化資產審議會等文化資產登錄行政程序，決議將「請關渡媽」、「跳鍾馗」、「艋舺龍山寺中元盂蘭盆勝會」三項登錄為台北市民俗文化資產。其中有兩項出自大稻埕、艋舺兩地，反映出大同區、萬華區這兩處雖屢屢因都市更新略晚而被視為落後、經濟弱勢之地，就文化資產保存的觀點來看，這地區成為保存台北代表性民俗文化資產的寶庫。

2013 年(民國 102)通過這三項民俗文化資產，有別於 2010、2011 年登錄的「台北霞海城隍廟五月十三迎城隍」、「艋舺青山宮暗訪暨遶境」，屬於區域性、司法神屬性的暗訪遶境祭典。聞名遐邇的「請關渡媽」與香路擴及全國的「北港進香」南北輝映，這項迎請關渡媽祖赴外境街庄巡境祭祀的民俗文化資產，傳承至今至少有百年以上。在日本時代交通網路日趨便捷的助長下，順著水路、陸路、鐵路構成的交通網絡達到文化傳播傳承，讓這座位在台北西北角邊陲，可謂北台灣開基最早的關渡媽祖的宗教影響力，伴隨各地迎請媽祖造就的文化交流、人群流動，衍生相當具有特色的民俗文化內涵。

操演傀儡偶跳鍾馗並非台北獨有，只不過出生新竹、長年定居台北的林金鍊師傅不僅保有傳統的跳鍾馗技藝，更將儀式元素融合道法科儀並配合儀式劇場的需求，加以應用發揮延伸，使跳鍾馗成為安定人心且涵養民間信仰文化的珍貴載體。人口密集的都會台北免不了發生各種災害，對於非自然死的處理安頓，以及公共空間揭幕潔淨等場合，林金鍊師傅操演懸絲傀儡鍾馗爺、水德星君加以禳災祈福，成為必不可少的民俗文化傳承。普度為漢人社會歲時習俗中最盛大隆重的宗教科儀法事，藉由宗教儀式、供品祭拜以濟度好兄弟，流傳於台灣民間的普度行事多採行佛、道的儀式傳統。位於萬華的艋舺龍山寺創建於清乾隆 3 年（1738 年），為大台北地區首屈一指的觀音信仰重鎮。不僅信徒眾多且信仰扎根常民社會，也因此，每年逢舊曆七月，盛大辦理中元普度法會，成為台北地區最具歷史傳統且具規模的中元盂蘭盆法會。2013 年「艋舺龍山寺中元盂蘭盆勝會」登錄成為台北市民俗文化資產，是六項台北文資保護的民俗文化資產中，除了跳鍾馗之外，另一項成為文化資產的宗教科儀法事。艋舺龍山寺的中元盂蘭盆勝會從儀式名稱可知屬於佛教傳承，正好與林金鍊跳鍾馗的道法宗教脈絡相左，由該寺主持率領僧眾進行一連串的普度祭典儀式，體現台灣舊曆七月以普度孤幽施食達到人鬼共歡均安之境。

這六項台北市民俗文化資產的文資登錄處理皆完成於 2016 年 7 月《文化資產保存法》最新修法之前，當時將民俗文化資產稱為「民俗及有關文物」，指與國民生活有關之傳統並有特殊文化意義之風俗、信仰、節慶及相關文物。登錄基準為「傳統性、地方性、歷史性、文化性及典範性」共五項，就文化資產保存法明定之傳統性、地方性、歷史性、文化性、典範性為評定基準，加以選出並登錄為縣市級民俗及有關文物，再賦予法定身分及相對的權利義務，此舉讓這六項自主傳承於台北達百年以上的文化傳統，成為了台北人共有的民俗文化資產。

「民俗」一詞與你我生活密不可分，只不過長久一來民俗帶給世人的印象多停留在祭典廟會、風水算命或是歲時禮俗，加上社會大眾長期受新聞媒體渲染式的報導影響下，導致國人無法全面理解民俗文化的本意。民俗可謂具傳承性的生活文化，也就是非個人、單一區域、短暫時間創造出來的文化傳統，具體而言包含了風俗習慣、傳說民謠、生活器物等自古以來流傳於民間的民俗事物。過去在《文化資產保存法》中（2016 年 7 月新修法前），採用「民俗及有關文物」一詞來指民俗文化，強調文化行為與物質兩面的保護對象，對於「民俗」的具體內涵，再細分成風俗、信仰、節慶及有關文物。《文化資產保存法施行細則》第 6 條定義下的民俗包含：「風俗，包括出生、成年、婚嫁、喪葬、飲食、住屋、衣飾、漁獵、農事、宗族、習慣等生活方式」，「信仰，包括教派、諸神、神話、傳說、神靈、偶像、祭典等儀式活動」，「節慶，包括新正、元宵、清明、端午、中元、中秋、重陽、冬至等節氣慶典活動」。顯示《文化資產保存法》對於民俗的界定並非僅停留在迎神祭典、歲時節慶等漢人文化脈絡下的宗教信仰行為，只不過對照前述這六項登錄成台北市民俗文化資產的屬性特徵，確實都集中於修法前民俗及有關文物類別下的「信仰」，實際上這種情況並非台北市的特例。在 2016 年 7 月新修法下，「民俗及有關文物」改稱為「民俗」文化資產，原本的「信仰」類別也調整成「祭典」與「儀式」兩項，這兩部分的調整變動，前者在於解決「民俗及有關文物」一詞概念不明的問題，至於信仰調整為祭典、儀式的理由，在於強調文資保護的核心對象是文化表現形式而非抽象的思維觀念。

當世代自主自發傳承於民間社會的文化成為法令保護的對象，是否有助於這項文化更卓越獲得延續傳承，還是說在那些外力投入下，文化本質將開始受到改變扭曲。在民俗文化成為《文化資產保存法》具體保護對象剛滿十年的此刻，相信社會各界對透過法令行政規範來處理民俗文化保存仍抱持正反兩極的評價。就民俗學立場而言，面對傳承文化，認為文化並無高低優劣的問題，也因此，任何一個地區或時代創造出來的文化皆有不可取代的價值，故難以透過一個基準來評定決定它的價值高低。不過文化資產保存法令的篩選卻將各民俗文化相互比較，再從中挑選出符合評價基準的文化表現形式，進而賦予其不同的地位與榮譽。當二十世紀中葉日本政府所施行的全球首部綜合性文化資產法令《文化財保護法》以來，透過法規行政力量來守護有形、無形文化已成為當今世界的普世價值。

都會台北是涵養各式文化元素的大熔爐，在這裡除了有象徵時尚洗鍊的都會文化，也保有了反映老台北傳統的民俗文化。本書紀實下的「請關渡媽」、「跳鍾馗」、「艋舺龍山寺中元盂蘭盆勝會」，以及民國 2010、2011 年登錄的「台北霞海城隍廟五月十三迎城隍」、「艋舺青山宮暗訪暨遶境」、「台北靈安社神將陣頭」，可謂全球化與在地化兩股力量交錯下的產物。以關渡宮為中心所形成的「請關渡媽」祭典儀式，體現了百年來北台灣各地採年例、輪庄形式來迎請媽祖的習俗，「請關渡媽」更因此帶動起台北、新北、基隆、宜蘭、桃園等地的祭典遶境活動，構成北台灣媽祖信仰的一大特色。除此之外，請關渡媽於戰前也與大稻埕鼠疫有關，其後擴及除蟲、祈雨、防災、禦敵等功能，呈現民俗文化順應時代背景、社會環境變遷的一面。漢人社會藉鍾馗身分及形象展現，以達到驅邪、逐疫、祈福與求安的跳鍾馗儀式，在過去曾普遍流傳於台灣民間各地。台北地區現今以懸絲傀儡來跳鍾馗的傳承僅剩林金鍊一人，其跳鍾馗儀式將驅邪避煞之法事結合傀儡戲的呈現，並打破以往不能觀看之禁忌的作法極具特色。「艋舺龍山寺中元盂蘭盆勝會」為北台灣著名觀音古剎台北龍山寺每年例行的中元普度，該俗傳承至今達一百五十年以上，其盂蘭盆勝會融合傳統儒、釋、道思想，依佛教之儀軌與經典，營造深具當地信仰文化特徵之中元普度。除此之外，祭拜「樹蘭花腳」、「五泉廟」、「車藏腳媽」等體現北台灣早期移民史事的習俗，也是該民俗文化資產具有的另一項特色。

在這些看似絕對傳統的民俗文化之中，其實保有了為順應都會社會的變化，這是傳承文化與時俱進的重要表徵。當國內懸絲傀儡式微之際，林金鍊跳鍾馗結合了請神、制煞、排陣等法事，以及透過儀式結構、呈現模式等調整融通，打破以往不能觀看之禁忌，讓跳鍾馗儀式深富創意及具備推廣啟蒙效果。擁有百餘年中元普度傳承的艋舺龍山寺，在保留融合儒、釋、道思想，並依佛教之儀軌與經典所舉行的盂蘭盆勝會科儀傳統，同時就祭典環節、儀式做法、供品屬性多有順應時代變遷及都會生活所需的變化。至於影響幅員達北台灣全域的請關渡媽，該民俗文化的興起與交通網路之利及消解都會傳染疾病等原因有關，綜觀這些民俗文化資產的特徵，皆明確反映出都市民俗在兼顧傳統性之下所展現的柔軟性、開放性，這些特徵正是台北市民俗文化資產最重要的文化價值。

四、「社子島弄土地公」成為文化資產的挑戰

每逢正月十五日，俗稱上元・元宵的夜晚，各地土地公廟的土地公神像由信徒抬行出巡遶境，聚落街道沿路各家戶設香案，並燃點炮竹香迎的景象，是老台北人記憶裡的元宵歲時風物詩「弄土地公」。此習俗至今於內湖、士林、關渡、陽明山一帶仍持續被傳承辦理。所謂的弄土地，是將土地公神像安置在兩人或四人抬行的輦轎上，再由壯丁抬轎巡行於區域街道上，遶境隊伍來到沿路家戶前「迎弄」，人們則以放鞭炮表示迎謝，在春節進入尾聲的元宵時節，祈求新年順勢及土地公賜福保佑。

社子島位於台北盆地的西北方，行政區隸屬於士林區，地處淡水河與基隆河交會處，為台北市轄境內長期受限於禁建開發的區域。台北市政府所稱之社子島，為延平北路七段以北堤防外的溪州底、溪沙尾沿線等地區，溪州底的發展相傳於清康熙 47 年（1708 年），有泉州同安縣九戶人家移民至此地，開墾並定居，然而，當時社子島尚被台北湖掩蓋，因此也有一說，為當時或許是有一小塊沙洲或泥地已經浮出水面，而有移民在此開墾，而兩種說法為傳說與推測，關於此地最早的開墾時間，尚無定論。溪州底現在位於福安里與富安里，自清康熙時起為農耕為主，至日治時期，社子島大量生產稻米、甘藷、甘蔗，成為台北市糧食供應的重要地區之一，因民國 59 年頒布「禁建」的禁令，至今社子島相對於北市其他地區建設與進步較緩，固能夠保存了諸多完整的當地信仰文化，元宵節夜弄土地公與其相關祭典活動為其代表。

元宵夜的弄土地公與踩街賞燈是社子島地區最具代表性的地方慶典，每逢元宵節這天，社子島福安里中窟、塹寮、戲台口（中圈）和港墘仔（下竹圍）四個角頭各自舉行土地公祭典，並於所屬的信仰區域內進行繞境，這場結合元宵節慶及土地公祭典的習俗，並非全然由寺廟主導辦理。社子島弄土地公的傳承主要出自在地民眾自發性的籌辦及參與，其中又以鄰里辦公室為主要的籌辦樞紐。如此的祭典形態到了 2014 年，在地方居民籌組「台北市福安里土地公文化社區發展協會」之外，這個社區組織成為當地籌辦夜弄土地公的主要力量。到了 2016 年，社子島夜弄土地公主辦單位擴大為：福安里辦公處與各鄰鄰長、下竹圍俱樂部、福安里土地公文化社區發展協會、地藏禪寺等單位，並於在地居民與社造單位「新福安里社區發展協會」統合參與下，2017 年年度的元宵夜，將原本四聚落各自舉行的型態加以協調整合，形成結合了傳統習俗及文化性質的弄土地公活動。第一次安排於晚間繞境集結，並對於社子夜弄土地公之儀式流程、賞蠟燭之店家、繞境路線與相關藝文活動資訊有系統地彙整，從社區營造、藝文活動等層面取得台北市政府的補助，有系統將此習俗內涵製作成各種文宣對外宣傳。

社子島夜弄土地公的特色為抬轎的青年穿戴斗笠，下著短褲的傳統穿著，相傳為過去務農社會，元宵節弄土地公請土地公尋村，就直接穿戴斗笠與短褲就出門迎接，也因應窄小的路徑，土地公繞境時都使用傳統的小型輦轎，以及特殊的「賞蠟燭」的習俗。其中賞蠟燭之習俗為於農曆年時，台北市各地的信眾都會帶著香燭到大龍峒保安宮上香祈福，廟方都會堆積大批香燭，為使其充分利用，保安宮在過年最後一天的元宵節會將香燭分送給信眾，漸漸引申為廟宇在元宵節將提蠟燭分給提燈的孩子。另一說指出，早期農業社會沒有電燈，所以蠟燭成了重要的照明用品，元宵節時商店會高掛燈籠迎接居民，如果有小朋友「說好話」就能領取蠟燭，象徵「賞蠟燭」，有「添丁」之意。直到今日，社子島仍傳承著「提蠟燭」之俗，在福安里內街弄上的數個店家皆會設攤「賞蠟燭」，發送的物品已不限蠟燭，各種文玩具、點心食品等小禮物。

社子島地弄土地公的土地公神轎出自社子島四角的土地公廟，這四座土地公廟地供奉型態不盡相同，塹寮土地公目前供奉於塹寮土地公廟中，中窟土地公則合祀於田單元帥廟，戲台口

的土地公供奉於爐主家中，相傳為社子淹水時飄來的九芎木，每年都要請里長擲筊選爐主，並且出巡時里長要擲筊請土地公出來繞境，前一天請回里辦公室準備繞境。

農曆正月十五元宵節當日，早上土地公以車隊繞行中窟、塹寮、戲台口（中圈）和港墘仔（下竹圍）四個角頭，當地商家會準備鞭炮迎接繞土地公，於門口炸土地公後進入店家內祈福，下午約 2 時於戲台口里辦公室旁空地準備牲醴、水果，約 3 點戲台口的土地公返回至戲台口區域（福安里里辦公室旁空地），開始扮仙演戲，戲台口爐主簡單祭祀後，等待戲台口土地公回來看戲祝賀，再繼續於福安里境內繞境，傍晚約 5 點，四個角頭的土地公繞境車隊準備返回，賞蠟燭之店家也開始準備發送之物品，民眾會於自家門口案桌、燒金紙。大約 6 點開始準備弄土地公，各商家也開始於門口發放小禮品，延續「賞蠟燭」之習俗，大約 6 點半，四角頭的土地公匯集於延平北路七段 106 巷與 107 巷口後，各自繞境福安里境內，家戶上香、燒金紙並準備鞭炮，有使用傳統的大龍炮繞至土地公神轎上，或排到地上成堆或排成長條炮龍狀，點燃後讓抬轎者走過地上之鞭炮，祈求一家平安。也有居民以丟擲排炮或於轎前燃放環保炮、冲天炮或各式煙火的方式迎接土地公神轎的到來，同時也可看到孩童在家長引導下，於住家前玩著仙女棒、地面火筒等炮竹，呈現元宵節慶特有的熱鬧景象。

在首都台北都會化的環境下，社子地區元宵夜弄土地公所營造出的節慶氣氛相當特殊，各式鞭炮煙火的火光響聲讓整個區域熱鬧非凡。當弄土地公隊伍經過後，民眾會把燃放後的鞭炮屑掃進家中，象徵掃入財運。夜間弄土地公的繞境，於 9 點半四個角頭各自開始返回，大約於深夜 11 點左右結束這一天的慶典活動。塹寮土地公最後安座於塹寮土地公廟中、中窟土地公也回至元帥廟。在傳統的弄土地公遶境之外，「新福安里社區發展協會」為讓活動更具豐富度，邀請歌手與互動攤位參與其中，地藏王廟也會於附近空地搭棚販售食物等，為地方團體、廟宇皆會共同共襄盛舉的節慶活動。

五、社子島的文化生態及弄土地公民俗的未來保存策略

正月十五的元宵時節，全台各地可見各種形態不同的祭典節慶，人們藉此以歡度正月第一個月圓，俗稱小過年的節日，作為回復到日常生活的一個歲時調節。這一天，熱鬧多元的過節景象，甚至可說是台灣民間歲時中最熱鬧精彩的大節日，人們在元宵這天，紛紛前往寺廟祭拜參拜或賞燈，或是燃放鞭炮以祈福迎神。北部的放天燈，東部的炸邯鄲爺、南台灣的鹽水烽炮以及攻城猜燈謎等習俗，反映出台灣上元過節豐富的文化內涵。文化部世界遺產推動委員會於 2012 年將「上元節」列為非物質文化遺產潛力點，凸顯了正月十五這個歲時節日成載的文化價值，在全國各地也已有多處元宵的節慶祭典成為了文化資產，譬如馬祖地區四鄉五島歡度元宵的節慶「擺暝」，是馬祖地區對元宵期間祭典的通稱，實際上在元宵前後的祭典還包含有鬧花燈、擺暝、迎神、遶境等民俗行事。

在台灣本島方面，成為文化資產的元宵相關節慶活動，目前共有十二項，平均分布於全台各地。其中，位於東部的「台東縣元宵神明遶境活動」與嘉義地區地「新港奉天宮天上聖母元宵遶境」兩項於文資登錄名稱上可見元宵二字，祭典的文化形式與社子島弄土地公為繞境。其他像是具高知名度如新北市登錄民俗文化資產的「平溪天燈節」、彰化縣登錄民俗文化資產「花壇白沙坑迎花燈」兩項屬於賞燈習俗，至於苗栗縣登錄民俗文化資產「後龍慈雲宮攻炮城」、台東縣登錄民俗文化資產「炮炸肉身寒單爺」、台南市登錄民俗文化資產「鹽水蜂炮」等節慶，呈現燃炮竹迎神祈福的性質。除此之外，新北市登錄民俗文化資產「野柳神明淨港」、雲林縣登錄民俗文化資產「馬鳴山五年千歲吃飯擔」、南投縣登錄民俗文化資產「竹山社寮紫南宮吃丁酒」、宜蘭縣登錄民俗文化資產「利澤簡走尪」節慶型態則以祭祀、飲食、儀式來祈福過節的做法。

相較於現今登錄成為民俗文化資產的節慶內涵，傳承於台北社子地區的夜弄土地公，反映了台北地區迎上元慶元宵的文化形式，雖然元宵時節以爆竹炸土地公轎的習俗廣泛流傳於全台各地，就大台北地區而言，除了社子島一帶以外，在士林區新街、舊街、芝山岩、平等里及北投關渡、內湖規頭等地也傳承這樣的上元祈安習俗。大台北一帶的夜弄土地公論形式做法差異並不大。社子島的夜弄土地公由當地年輕人打赤膊，帶斗笠抬行神輦接受居民以炮炸祈福求財，祭典作法具地方特色。由福安里境內四角頭中窟、塹寮、中圈、下竹圍所傳承的元宵夜弄土地公及賞燈踩街活動，保留社子一帶往昔過元宵的習俗風貌，這兩大項的祭典行事皆與在地居民生活緊密連結，充滿表露其傳統性格。只不過，當地這場元宵夜弄土地公的節慶文化傳承至今，從過去由各角頭社群及土地公廟自主地辦理，到近年由社區發展協會來統籌，其營運穩定度及如何肩負起當地逢年歲時最重要的時節等議題，必須要文化資產登錄過程中加以確認衡量。

除此之外，如前述提起現今在士林、北投、內湖一帶也都有弄土地公的習俗，各自有其節慶特色及保有的文化價值，譬如內湖地區地弄土地公繞境行經區域為繁華的商業區域，商家準備龐大的大龍炮披掛於土地公轎上的燃點，呈現特有的元宵景象。或像是傳承於士林舊街、芝山岩、平等里及北投關渡等傳統聚落間的弄土地公，又保留了另一種台北過元宵的習俗風貌。這些弄土地公的節慶習俗雖無法精確找出具體地傳承時間，但是從百年前日治時期的報章報導，可知士林、大稻埕一帶接流傳有炸寒單、元宵燃鞭炮的習俗，又如位在陽明山區內的平等里弄土地公的源起，即可上溯到百年前的日治初期，因坪頂庄民於年初為祈求庄內合境平安而發起弄土地公的習俗。

從這幾處元宵弄土地公的社群參與及弄土地公的核心祭典元素來看，皆達到顯現持續累積與發展之軌跡的民俗定義。《民俗登錄認定及廢止審查辦法》第二條所示：「一、民間高度認同，並持續自主、自發參與。二、顯著反映族群或地方社會生活及文化之特色。三、其表現形

式及實踐仍保留一定之傳統方式。」基準皆明顯達到。惟須留意的是民俗保存者的認定部分，《民俗登錄認定及廢止審查辦法》第四條具體明訂：「一、充分了解該登錄項目之知識、技術及文化表現形式。二、具協助推動該登錄項目保存維護工作之能力及意願。三、在文化脈絡下為適當者。」的標準，社子島、士林(新街、舊街)、芝山岩、平等里及北投、內湖各自弄土地公祭典的主辦方及保存傳承單位屬性不同，這是日後若採用區域模式來登錄必須特別對保存團體的選定上需更加留意。基於這些區域傳承的弄土地公表現形式仍有高度共通性，建議可朝向「台北元宵弄土地公」的模式來進行文化資產審議工作，弄土地公的祭典行事及文化內涵保留各區域自主特色，不需要刻意要求統整，然而用一項而非各地個別登錄的做法，更可凸顯弄土地公這項元宵過節習俗順應各地社會屬性所呈現的民俗生命力及文化多樣性。至於保存團體則將社子島、士林(新街、舊街)、芝山岩、平等里及北投、內湖等歷年穩定舉行弄土地公的區域分別列入，以利日後再成為文化資產之後持續推動文化資產保存維護事務。

當然，作為「台北元宵弄土地公」的社子島弄土地公，其特殊的祭典氛圍及社子島地區獨特的聚落風情及居民生活方式，讓這項民俗於該地的保存維護作法不同於士林、內湖、北投等成熟都會地帶的祭典展現。特別是近年來，社子島多數區域將實行都市更新法令的事實已定案。社子島弄土地公的傳承延續之道，在當今文化資產保存法對於民俗文化施行的保護措施更為柔性與尊重在地之下，這樣民俗的保存區域社子島在不久將來若順利讓弄土地公登錄為民俗文化資產，具有法源保護下的這項民俗該如何推動，有必要著手從實際的傳承者來評估這項文化事務的發展。（接下來待補）

六、結 論

本論從大尺度對於臺灣民俗文化資產發展前期的歷程，再銜接首都台北市政府於近年逐步將境內祭典儀式登錄作為民俗文化資產保存對象的個別文化價值及意義，展開基礎性的描述說明。接著聚焦於臺北市大都會下城鄉地帶的士林區社子島，社子島於常民生活所呈現的現況樣貌的理解，將有助於探討作為當地特有民俗祭典的弄土地公儀式，在 2018 年前後開始發動文化資產保存維護措施具有的意義。這裡因為長年欠缺被社會關注，各項傳承於生活中的常民點滴，都只能透過祭典代代相傳，居民普遍生活水平較低的狀態，也造就弄土地公文化的辦理欠缺強而有力的組織或機構，每年村民基本號召，就在上元節上街來抬神轎，用鞭炮炸土地公的習俗，在與台北市已登錄的六項民俗文化資產具有的登錄層次來相較，確實在規模、組織及明確的歷史延續紀錄等層面都有顯著的落差。一方面，社子島近年來面臨都市更新政策的壓力，當傳統聚落拆除，當地居民搬離家之下祭典如何延續，成為了政府文化資產保存法保護的對象就能拯救聚落不被都市更新的命運嗎？台灣的文化資產保存機制在 2016 年修法之後，對於族群、性別及在地性的特別保護思維確實又更加重視，從指定到登錄的制度改變，也反映出台灣政府在文化資產保護採取的行政思維。但是社子弄土地公這個民俗文化資產登錄的事件，社子

島居民存在著期待開發及希望保留兩種聲音，在有形文化的保護無法凝聚共識之下，每年例行的弄土地公祭典的舉行，確實提供了意見不同的村民們暫時和好的一個媒介。只不過，柔性提供人民具有的文化在受保護，免於被官方文化保護政策束縛左右的善意，在社子島居民希望透過這項祭典的文資化來保住空間免於被改變，弔詭的是從較為剛性的指定登錄到柔性尊重在地的文化資產保存措施，卻無法在關鍵的這一刻，透過無形文化資產的登錄來改變有形文化資產被改變的命運。

參考書目

- 文化部文化資產局編。2017 年，《文化資產法規彙編》，台北：文化部文化資產局。
- 文化部文化資產局編。2017 年，《無形文化資產實務執行參考手冊》，台北：文化部文化資產局。
- 文化財保護法研究會監修。2009 年，《文化財保護關係法令集》，東京：ぎょうせい。
- 中村賢二郎。2007 年，《文化財保護制度の解説》，東京：ぎょうせい。
- 林承緯。2017 年，《民俗文化資產在台北：請關渡媽、跳鍾馗、艋舺龍山寺中元盂蘭盆勝會》，台北：台北市文獻館。
- 林承緯。2018 年，《台灣民俗學的建構：行為傳承、信仰傳承、文化資產》，台北：玉山社。
- 林承緯。2020 年，《社子島弄土地公文化資源初期規劃案》台北：台北市文化局。
- 俵木悟。2018 年，《文化財 / 文化遺産としての民俗芸能—無形文化遺産時代の研究と保護—》東京：勉誠出版。
- 植木行宣監修・鹿谷勲・長谷川嘉和・樋口昭編。2007 年，《民俗文化財保護行政の現場から》東京：岩田書院
- 「郷土」研究会編。2003 年，《郷土：表象と実践》京都：嵯峨野書院。
- 財團法人中華民俗藝術基金會編，《臺北市傳統藝術及民俗文化資源調查研究成果報告書》，臺北市：臺北市政府文化局，2001 年。
- 葉勝龍、劉輝香。2000 年，〈臺北市士林區社子島口述歷史座談會紀錄〉《臺北文獻直字》，第 34 期。
- 文化部文化資產局網頁「文化資產綜合查詢」資料庫：
<http://www.boch.gov.tw/boch/frontsite/cultureassets/CultureAssetsAction.do?method=doEnterTotal&menuId=310&siteId=101>

문화유산과 마치즈쿠리: 재해와 과소(過疏)로부터의 지역 부흥

야마 요시유키 | 山泰幸, 간세이가쿠인대학

문화유산과 마치즈쿠리: 재해와 과소(過疎)로부터의 지역 부흥

야마 요시유키(山泰幸, 간세이가쿠인대학)

번역: 이주현(동국대)

1995년 1월 17일 발생한 한신·아와지 대지진(阪神·淡路大震災)으로 6천 명 이상의 사망자가 나왔습니다. 간세이가쿠인대학에서는 23명의 학생과 교직원이 사망했습니다. 간세이가쿠인대학 재해부흥제도 연구소는 지진의 피해를 입은 대학으로서 사회공헌을 목적으로, 지진으로부터 10년째를 맞은 2005년에 설립되었습니다. 130년 이상의 역사를 가진 간세이가쿠인대학은 사회과학분야의 평가가 높으며, 본 연구소는 일본에서 처음으로 사회과학분야의 재해 관련 연구소로서 탄생하였습니다. 저는 그 설립 준비부터 연구소의 운영에 참여해 왔습니다.

저는 인구감소·저출생 고령화가 진행되고 있는 산간 지역(山間部)의 지역 커뮤니티가 지역의 약점을 극복하면서 앞으로의 재해를 사전에 대비해 나가기 위해서는 어떻게 하면 좋을지에 대해서, 그리고 인구감소·저출생 고령화 등 과소화(過疎化)가 진행되고 있는 지역이 재해 피해를 입었을 경우, 어떻게 재생·부흥해 나가면 좋을지에 대해서, 과소(過疎)를 ‘또 하나의 재해’로 파악하고 지역주민과 협력하면서 마치즈쿠리(まちづくり)에 관해 실천적인 연구를 하고 있습니다.

제가 주목하고 있는 것은, 문화유산이나 마츠리(祭り) 등과 같은 지역 커뮤니티의 상징(심볼)이, 지역 커뮤니티의 재생·부흥에 있어서 어떤 역할을 하는가입니다. 과소지역에서는 지역 커뮤니티가 공동으로 행하는 활동 중 생활을 유지하는 데에 직접 관련된 활동이 아닌 것은 차츰 생략하게 되었습니다. 그 전형적인 예로 오랜 기간 계속되어왔던 지역의 축제가 행해지지 않게 되는 것을 들 수 있습니다. 마츠리의 중단은 지역 커뮤니티가 소멸을 향해 가는 단계에 들어섰다는 것을 보여줍니다.

한편 재해 피해 지역에서도 지역의 마츠리가 중지되는 경우가 많습지만, 잠시 시간이 지난 후에 마츠리가 부활하는 경우도 있습니다. 이는 도로나 주택 등의 인프라가 복구되는 물리적인 부흥과는 별도로 정신적인 면에서의 지역 커뮤니티의 부흥이 시작되었다는 것을 드러냅니다. 지역 심볼의 부흥은 지역 주민의 심적 부흥을 의미하는 것입니다.

이 현상의 흥미로운 점은, 실제로 심볼의 부흥을 계기로 하여 물리적인 면에서의 부흥도 진척되는 경우가 있다는 것입니다. 또 대부분 신사, 사원 등의 종교적 건조물인, 지역 커뮤니티의 상징인 중심적 건축물들이 재건되는 일로 인해 지역 커뮤니티가 부흥했다고 느끼는 주민들도 많습니다.

저는 사람들이 ‘이제 정말 부흥했구나’라고 하는 실감하지 않으면, 토목공학을 위시한 객관적 기준으로는 부흥으로 간주하더라도, 부흥을 이룬 것이 아니라고 생각합니다.

여기서 강조하고 싶은 점은, ‘부흥’은 의례적으로 연출되어 창출되는 것으로서, 사람들이 실감하는 것이라는 점입니다. 그러기 위해서는 지역 커뮤니티를 상징하는 문화유산이나 마츠리를 부흥시키는 것이 상당히 효과적입니다. 그로 인하여 지역 커뮤니티의 부흥을 상징적으로 표현할 수 있기 때문입니다. 저는 종래의 토목공학적인 ‘부흥’ 개념과 구별하여, 이러한 생각에 기반을 둔 부흥 개념을 ‘상징적 부흥’이라고 이름 붙여 주장하고 있습니다.

여기서 영상을 하나 같이 볼까요. 이것은 동일본대지진의 피해를 입은 미야기현(宮城県) 이시노마키시(石巻市)의 고부치하마(小淵浜)라는 작은 어촌에서의, 신사 마츠리의 부활을 취재한

다큐멘터리 프로그램입니다. 재해 전에는 150채의 집이 있었지만, 쓰나미에 휩쓸려서, 현재는 18채만이 남아 있습니다.

많은 젊은이들이 구호를 외치며 걷고 있습니다. 이것은 ‘오미코시(お神輿)’라고 하는데, 신(神様)이 타는 가마입니다. 젊은이들은 이곳의 주민은 아닙니다. 도쿄에서 대학생이 자원봉사로, 마츠리를 도우러 온 것입니다. 이것은 가설주택입니다. 집을 잃은 주민은 정부가 마련한 가설주택에 살고 있습니다. 가설주택에서 고령자가 마츠리 소리를 듣고 모여들고 있습니다.

재해 피해 커뮤니티는 집단적 트라우마(psychological trauma)를 안고 있습니다. 마츠리의 부활은, 커뮤니티의 심적 부흥을 상징적으로 표현하려고 하는 것입니다. 그로 인해 커뮤니티는 부흥을 목표로 앞으로 나아갈 수 있게 되는 것입니다.

일반적으로 지역의 신사 마츠리는 우지코(氏子)라고 불리는, 지역주민인 신사 멤버 이외에는 구경은 할 수 있어도 참가는 할 수가 없습니다. 그러나 재해로 인해 집을 잃고, 많은 사람이 사망하고 실종되는 어려운 상황에 이르자, 외부 자원봉사자의 참여가 가능해지고 있다는 것은 주목할만한 지점입니다. 평상시에는 마츠리가 외부인을 거절하는 벽이 되었지만, 위기상황에는 외부자도 받아들이는 ‘매개’가 된 것입니다.

또 다른 사례를 소개하겠습니다. 제가 10년 이상 조사를 실시하고 있는 도쿠시마현(徳島県)의 히가시미요시초(東みよし町)의 경우입니다. 이 지역의 중앙부에는 요시노 강(吉野川)이라고 하는 커다란 강이 흐르고 있습니다. 북쪽 산간부에 위치하는 호이치 집락(法市集落)은, 10년 전에는 집이 20채, 인구는 30명 정도였지만, 현재는 반 정도로 줄었습니다.

이 마을에서는 두 가지 주목할 만한 활동이 행해지고 있습니다. 이 사진을 봐주십시오. 이 마을은 평지와 길 하나로 연결되어 있어 재해 시, 예를 들면 호우나 폭설로 매년 고립되곤 합니다. 따라서 집락의 자치회장(주민조직의 장)이 비상시의 음용수의 확보를 위해 저수탱크를 설치하였습니다. 다음의 사진을 봐주십시오. 게다가 그가 자력으로 자신의 토지를 개간하여, 구조용·긴급의료용의 헬리콥터가 착륙할 수 있는 헬리콥터 발착장을 만들었습니다.

또 한 가지의 활동은, 80년 이상 사용되지 않았던 전통인형극용의 무대(문화유산)를 개수하여, 인형극 공연의 부활을 실현한 것입니다. 다음의 사진을 봐주십시오. 인근 주민의 취미 음악 그룹이나 전통 춤 그룹도 참가하고 있습니다.

예술제의 개최와 방재활동(防災活動)은 담당 행정기관의 부서도 다를 뿐 아니라 다루는 학문도 각각 다릅니다. 그러나 주민들에게 있어서는, 모두 마을을 지킨다는 점에서 같은 목적을 가진 활동입니다.

문화제의 표면적인 목적은 과소화가 진행된 마을을 복돋우는 것입니다. 그러나 집락 자치회장의 숨겨진 목적은, 마을 외부로부터 오는 출연자나 관광객과의 인연(네트워크)을 만들고, 재난에 대비하여 마을 외부에 지원자를 만드는 것입니다. 새로운 축제를 창출함으로써 외부의 인을 받아들이는 시스템을 만들고 있는 것입니다.

이 사례도, 지역 커뮤니티의 재생·부흥을 목적으로 하여 문화유산이나 마츠리를 훌륭하게 활용하고 있는 사례라고 할 수 있습니다.

이상에서 알 수 있는 것은, 연구 분야나 행정 기관의 부서의 분류 방식으로 생각할 것이 아니라, 지역주민의 입장에 서서 그들의 활동을 종합적으로 이해하여 지원해 나갈 필요가 있다는 것입니다.

그러면 지역 커뮤니티의 활동을, 연구자와 같은 외부인이 어떻게 지원하면 좋을까요?

주목하고 싶은 것은 집락 자치회장의 존재입니다. 그는 고교졸업 후 도시로 나가 한 기업에 근무했고, 퇴직 후에 고향에 돌아왔습니다. 그는 이 지역 출신이기 때문에 비교적 지역에 받

아들여지기 쉬웠고, 또한 기업체 근무 경험이 있어서 행정기관과 교섭하여 지역에 유익한 사업이나 보조금을 찾아 서류를 작성하고 신청하는 등의 사무처리능력이 있습니다. 또 기업 관리직으로서의 경험은 집락의 운영에도 활용되고 있다고 여겨집니다. 그는 지역의 내부와 외부를 매개하고, 유익한 정보나 지식, 자금이나 인재 등을 외부로부터 조달할 수 있는, 모종의 지식이나 기술을 가진 인재이며, 저는 이와 같은 인물을 ‘매개적 지식인’이라고 명명하고 있습니다.

지역 커뮤니티의 재생·부흥이나 마치즈쿠리 현장에는 그와 같은 ‘매개적 지식인’이 반드시 존재하고 있습니다. 반대로 마치즈쿠리 활동이 이루어지지 않는 지역은 ‘매개적 지식인’이 존재하더라도, 그가 활약할 장소가 없는 경우가 많습니다. 왜냐하면 ‘매개적 지식인’은 지역이 아니라면, 조금 이상한 인물, ‘괴짜[変人]’로 여겨져 사람들이 피하는 경향이 있기 때문입니다. ‘매개적 지식인’이 활약하기 위해서는 그 능력을 이해하고 응원하는 내부의 지지자가 있어야 합니다. 또 외부의 연구자는 지역 커뮤니티 속의 ‘매개적 지식인’을 발견하고 그를 위한 활약의 장을 만드는 것이 중요한 역할이라고 생각합니다.

매개적 지식인을 발견하려면 어떻게 해야 할까요? 하나의 시도로서, 저는 「철학 카페Café philosophique」라고 하는 모임을 정기적으로 개최하고 있는데요, 이것은 주민들이 커피를 마시면서 자유롭게 이야기를 나눌 수 있는 모임입니다.

2013년 4월부터 1년간, 저는 파리에 체류하였는데, 거기서 알게 된 것이 철학 카페입니다. 매주 일요일 아침에 커피숍에 모여서 주민이 자유롭게 다양한 주제에 관해 논의하는 것입니다. 저는 철학 카페가 마치즈쿠리에 도움이 될 거라고 직감하였습니다.

귀국 후, 우선 제가 살고 있는 니시노미야시(西宮市)에서 월 1회로 시작하였습니다. 히가시미요시쵸(東みよし町)에서는 3개월에 1회, 히가시미요시쵸 중심부의 커피숍을 빌려서 개최하고 있습니다.

철학 카페에는 룰이 있습니다. 이야기하고 싶은 사람은 어떠한 의견을 말해도 상관없습니다. 말하고 싶지 않은 사람은 말하지 않아도 되며, 듣기만 해도 괜찮습니다. 자신이 누구인지를 밝힐 필요도 없습니다. 타인의 의견을 비판하는 것도 괜찮습니다만, 부정을 해서는 안 됩니다. 상대방에게 경의를 표하는 것이지요. 또한, 무언가 한 가지의 결론을 낼 필요도 없고, 합의를 형성하여 행동에 옮기거나 하지도 않습니다. 다양한 의견이 있다는 사실을 참가자들이 공유하는 것뿐입니다.

철학 카페가 흥미로운 점은, 지역 커뮤니티 내 ‘작은 지식인’이라 부를 수 있는 사람들이 모여든다는 것입니다. 여기서 ‘지식인’이라고 하는 것은 결코 높은 학력을 의미하는 것은 아닙니다. 평소에는 교류가 없었던, 서로 몰랐던 지역의 지식인들이 여기에서 만나, 서로 존재를 알게 되는 것입니다. 여기에는 행정 직원이나 학교의 선생님 등, 지역에서 중요한 역할을 담당하고 있는 사람도 있는가 하면, 평소 괴짜 취급을 받는 사람들도 모여듭니다. 여기에서는 자유로운 발언이 가능하며 배제되는 일은 없습니다. 이곳은 ‘매개적 지식인’과, ‘매개적 지식인’을 지원할 수 있는 사람들의 만남의 장이 되고 있는 측면도 있습니다.

또 한 가지 중요한 점은, 하나의 주제를 둘러싸고 자신의 의견을 말하거가 다른 사람의 의견에 귀를 기울이면서, 충실한 시간이 될 수 있도록 참가자들이 함께 협력하여 그 자리를 구축해 가는 일을 통해, 장을 만들어가기 위한 커뮤니케이션의 방법을 습득하는 장소가 된다는 것입니다. 이 철학 카페 활동을 통해, 이러한 자리를 만드는 데 필요한 커뮤니케이션 방법을 습득한 사람들이 다양한 지역 활동을 전개하게 되었습니다.

저는 철학 카페를 커뮤니티를 만들어 내기 위한 커뮤니티 재생세포(ips세포)의 배양시설처럼

파악하고 있습니다.

매개적 지식인도 지역에 따라 질과 양에 차이가 있을 것으로, 저는 생각하고 있습니다. 역사적인 배경으로서, 성 밑 번화가(城下町)인가 역참 마을(宿場町)인가, 혹은 농촌인지 어촌인지에 따라서도 상당히 차이가 있을 것입니다. 또 에도 시대 이래 전통적으로 교양층이 두텁게 있어 온 지역이 있는 한편, U턴이나 I턴 등 외부의 경험을 가진 사람을 받아들여 매개적 지식인을 잘 보충하고 있는 지역도 있습니다. 예를 들어 ‘과소지역’이라고 해도 지역마다 배경이 상당히 달라서, 어떤 인재가 어느 정도 있는가는 다른 것입니다. 매개적 지식인을 배출하는 각 지역의 사회사적·사상사적 배경도 함께 해명해 나갈 필요가 있을 것입니다.

또한, 지역부흥이나 마치즈쿠리에 관련된 연구자를 비롯한 외부지원자는, 지역 내부의 매개적 지식인과 연계하여, 이것을 서포트하는 데 그치지 않고, 자신 이외의 외부지원자와 연계하는 데에도 충분한 배려가 필요하다고 생각합니다. 저는 여러 분야의 연구자를 마을로 안내하고 소개해 왔습시다만, 지역부흥이나 마치즈쿠리는 한 분야의 연구자가 관여하는 것만으로 감당할 수 있는 문제가 아니며, 지역내부의 주민이나 매개적 지식인뿐만 아니라 지역과 관계를 가진 다양한 외부지원자들의 지혜와 기술을 결집하여 종합함으로써 길을 열 수 있을 것이라고 생각하기 때문입니다. 그것을 위한 장을 만드는 것도 또한 연구자인 외부지원자의 중요한 역할이라고 생각합니다. 특히, 장기밀착형의 민족지적 조사연구에 능한 인류학자, 민속학자에게 적합한 역할이라고 생각합니다.

<참고문헌>

- 山泰幸, 2006, 「『象徴的復興』とは何か」, 『先端社会研究』5号.
- 山泰幸, 2013, 「中山間地における孤立集落の事前復興の取り組みー徳島県西部の事例から」, 『災害復興研究』5号.
- 山泰幸, 2015, 「災害に備える村の事前復興の試みー徳島県西部中山間地の事例からー」, 『年報村落社会研究』51 災害と村落.
- 山泰幸, 2019, 「『復興儀礼』とは何か-「制作論的転回」と「復興コミュニティをデザインする知」をめぐって-」, 『現代民俗学研究』11号.
- 山泰幸, 2020, 「『媒介的知識人』とは何か」, 『災害復興研究』11号.

文化遺産とまちづくり:災害と過疎からの地域復興

山 泰幸 (関西学院大学)

1995年1月17日に発生した阪神・淡路大震災は、6千人以上の死者を出しました。関西学院大学では、23人の学生教職員が死亡しました。この研究所は、被災地の大学としての社会貢献を目的にして、震災から10年目の2005年に設立されました。関西学院大学は130年以上の歴史があり、社会科学分野に評価が高く、本研究所は、日本で初めての社会科学分野の災害関連の研究所として誕生しました。私はその設立準備から研究所の運営に参加しております。

私は、人口減少・少子高齢化が進む山間部の地域コミュニティが地域の弱点を克服しながら、同時に、将来の災害に事前に備えていくには、どのようにすればいいのかについて、また、人口減少・少子高齢化など過疎化が進行している地域が被災した場合、そこからどのようにして、再生・復興していけばよいのかについて、過疎を「もう一つの災害」と捉えて、地域住民と協力しながら、まちづくりについて実践的に研究をしています。

私が注目しているのは、文化遺産や祭りなどの、地域コミュニティの象徴（シンボル）が、地域コミュニティの再生・復興に果たす役割です。過疎地域では、地域コミュニティが共同で行う活動のうち、生活を維持するうえで直接関係する活動以外は、次第に省略されるようになります。その典型的な例として、長い間、続けられてきた地域の祭りが、行われなくなります。祭りの中断は、地域コミュニティが、消滅に向かう段階に入ったことを示しています。

一方、被災地域でも、地域の祭りが中止される場合が多いですが、しばらくしてから、祭りが復活する場合があります。これは、道路や住宅などのインフラが復旧するといった物理的な復興とは別に、精神的な面での地域コミュニティの復興が始まっていることを示しています。地域のシンボルの復興は、地域住民の心の復興を意味しているのです。

この現象が興味深い点は、シンボルの復興を契機として、実際に、物理的な面での復興も進む場合があるということです。また、地域コミュニティの象徴である中心的建造物、その多くは、神社、寺院などの宗教的建造物ですが、これらが再建されることによって、地域コミュニティが復興したと感じる住民も多いのです。

私は、人びとが「これで復興したな」という実感が得られなければ、土木工学をはじめとする客観的な基準では復興しているとみなされたとしても、復興は達成できていないと考えています。

ここで強調したい点は、「復興」は、儀礼的に演出され、創出されることで、人びとに実感され

るものだということです。そのためには、地域コミュニティを象徴する文化遺産や祭りを復興させることが、非常に効果的です。それによって、地域コミュニティの復興を象徴的に表現できるからです。私は、従来の土木工学的な「復興」概念と区別して、このような考えに基づく復興概念を、「象徴的復興」と名付けて提唱しています。

ここで、映像を一つ見てみましょう。これは、東日本大震災の被災地、宮城県の石巻市の小湊浜と呼ばれる小さな漁村での、神社の祭りの復活を取材したドキュメンタリー番組です。150軒の家がありましたが、津波で流されて、18軒だけが残りました。

多くの若者が、掛け声をかけて歩いています。これは「おみこし（お神輿）」といって、神様の乗り物です。若者たちは、ここの住民ではありません。東京から大学生がボランティアで、祭りの手伝いに来ているのです。これは、仮設住宅です。家を失った住民は、行政が用意した仮設住宅で住んでいます。仮設住宅から、高齢者が、祭りの音を聞いて、集まっています。

被災コミュニティは、集団的なトラウマ（psychological trauma）を抱えています。祭りの復活は、コミュニティの心の復興を象徴的に表現しようとしているのです。それによって、コミュニティは復興に向けて前に進むことができるのです。

興味深い点は、一般的には、地域の神社の祭りには、氏子（うじこ）と呼ばれる地域住民のなかの神社のメンバー以外は、見物はできても、参加することはできません。しかし、災害によって、家を失い、多くの人が死亡し、行方不明になるという危機的状況において、外部からのボランティアの参加が可能になっているという点です。平常時には、祭りは外部の者を拒絶する壁になりますが、危機的状況では、外部の者を受け入れる「媒介」になるのです。

では、もう一つの事例を紹介しましょう。

私が10年以上、調査を行っている、徳島県の東みよし町です。この町の真ん中を、吉野川という大きな川が流れています。北側の山間部の位置する法市（ほういち）集落は、10年前には、20軒程度、30人程度でしたが、現在は、その半数ほどになっています。

この集落では、注目すべき、二つの活動を行っています。この写真を見てください。この集落は平地と道一本でつながっているため、災害時、たとえば、豪雨や豪雪によって、毎年のように、孤立します。そのため、集落の自治会長（住民組織の長）が非常時の飲用水の確保のために、貯水タンクの設置をしました。次の写真を見てください。さらに、彼が、自力で自分の土地を切り開いて、救助用・緊急医療用のヘリコプターが着陸するためのヘリポートをつくりました。

もう一つの活動は、80年以上も使われていなかった、伝統人形劇用の舞台（文化遺産）を改修し、人形劇の公演復活を実現したことです。次の写真を見てください。近隣住民の趣味の音楽

グループや伝統的な踊りのグループも参加しています。

芸術祭の開催と防災活動は、担当する役所の部署も違えば、これを扱う学問それぞれ分野も異なっています。しかし、住民にとっては、どちらも集落を守るという点では同じ目的をもった活動なのです。

なぜなら、芸術祭の表面的な目的は、過疎化が進む集落を盛り上げることです。しかし、集落の自治会長の隠された目的は、集落の外部からの来る出演者や観光客と縁（ネットワーク）を作り、災害時に備えて、集落の外部に支援者をつくることなのです。新しい祭りを創出することで、外部の者を受け入れる仕組みを作っているのです。

この事例も、地域コミュニティの再生・復興を目的として、文化遺産や祭りを上手に活用している事例ということができます。

以上からわかることは、研究分野や役所の部署の分け方で考えるのではなく、地域住民の目線に立って、彼らの活動を総合的に理解して、支援していく必要があるのです。

では、地域コミュニティの活動を、研究者のような外部の者がどのように支援すればいいのでしょうか？

注目したいのは、集落の自治会長の存在です。彼は高校卒業後、都会に出て、企業に勤めていましたが、退職後に、故郷に戻っています。彼は、出身者であるので、比較的、地域に受け入れられやすく、また、企業勤務の経験から、役所と交渉し、地元地域に有益な事業や補助金を探し出し、書類を作成して申請するなどの事務処理能力があります。また、企業での管理職の経験は、集落の運営に活かされていると考えられます。彼は、地域の内部と外部を媒介し、かつ有益な情報や知識、資金や人材などを外部から調達することができる、ある種の知識や技術を持った人材であり、私はこのような人物を「媒介的知識人」と名づけています。

地域コミュニティの再生・復興や、まちづくりの現場には、彼のような「媒介的知識人」が必ず存在しています。逆に、まちづくりの活動が行われない地域は、「媒介的知識人」が存在していても、彼に活躍の場がない場合が多いのです。なぜなら、「媒介的知識人」は、地域なのかでは、少し異常な人物、「変人」と考えられており、避けられる傾向にあるからです。「媒介的知識人」が活躍するためには、その能力を理解し、応援する内部の支持者がいることが条件になります。また、外部からの研究者は、うまく地域コミュニティのなかの「媒介的知識人」を発見し、彼のための活動の場を作ることが、重要な役割であると、私は考えています。

では、媒介的知識人を発見するには、どうしたらいいのでしょうか？一つの試みとして、私は、

「哲学カフェ Café philosophique」という、コーヒーを飲みながら、住民が自由に話し合う会合を、定期的に開催しています。

2013年4月から1年間、私はパリに滞在したのですが、そこで知ったのが、哲学カフェです。毎週日曜日の朝に、喫茶店に集まって、住民が自由にいろんなテーマについて議論をするのです。私は、哲学カフェが、まちづくりに役に立つと直感したのです。

帰国後、まず、私の住んでいる西宮市で月1回、始めまして、東みよし町では、3ヶ月に1回、東みよし町の中心部の喫茶店を借りて、開催しています。

哲学カフェには、ルールがあります。話したい人は、どんな意見を言ってもかまいません。話したくない人は話さなくてもいいですし、聞くだけでもかまいません。自分が誰であるか名乗る必要もありません。また、他の人の意見を批判してもいいですが、否定はしてはいけません。これは相手に敬意を示すということです。また、何か一つの結論を出す必要もないですし、合意を形成して運動をするということもしません。いろんな意見があることを参加者が共有するだけです。

哲学カフェが興味深いのは、地域コミュニティのなかの「小さな知識人」とも呼ぶべき人びとが集まってくることです。これは決して、学歴が高いことを意味しません。日頃は、交流がなかったあり、お互いに知らなかった、地域の知識人たちが、ここで出会って、お互いの存在を知るようになるのです。ここには、行政の職員や学校の先生など、地域で重要な役割を担っている人もいれば、日頃、変人扱いされている人たちも、集まってきます。ここでは、自由に発言ができ、排除されることはありません。ここが、「媒介的知識人」と、「媒介的知識人」を支援可能な人々との出会いの場になっている側面もあるのです。

さらに、重要な点として、一つのテーマをめぐって、自分の意見を述べたり、他の人の意見を聞いたりしながら、充実した時間になるように参加者が一緒に協力し、その場を築いていくことを通して、場づくりのためのコミュニケーションの作法を習得する場にもなっているということです。この哲学カフェの活動を通じて、場づくりのためのコミュニケーションの作法を習得した人たちが、さまざまな地域活動を展開するようになってきています。

私は、哲学カフェを、コミュニティを生み出すためのコミュニティ再生細胞（ips細胞）の培養施設のように捉えているのです。

媒介的知識人にも、地域ごとに、その質と量に、濃淡があると私は考えています。歴史的な背景として、城下町か宿場町か、あるいは農村か漁村かでも随分違いがあるでしょう。また、江戸時代以来、教養層の厚みが伝統的にある地域もあれば、UターンやIターンなど外部の経験をも

った者を受け入れて、媒介的知識人をうまく補充している地域もあります。たとえば、「過疎地域」といっても、地域ごとに随分と背景が違っており、人材の厚みが違います。媒介的知識人を生み出す、それぞれの地域の社会史的・思想史的背景も合わせて解明していく必要があるでしょう。

また、地域復興やまちづくりに関わる研究者をはじめ外部支援者は、地域内部の媒介的知識人と連携し、これをサポートするだけでなく、自分以外の外部支援者との連携にも十分な配慮が必要と考えられます。私は多くの多様な分野の研究者を町に案内し、紹介してきましたが、地域復興やまちづくりは、一つの分野の研究者が関与するだけで歯が立つような問題ではなく、地域内部の住民や媒介的知識人だけでなく、地域に関わりをもつ多様な外部支援者たちの、その知恵や技術を結集し、総合することによって、道が切り開かれると考えるからです。そのための場づくりもまた研究者としての外部支援者の重要な役割であると考えられます。特に、長期密着型のエスノグラフィックな調査研究を得意とする人類学者・民俗学者に適した役割と考えられます。

<参考文献>

山泰幸,2006,「『象徴的復興』とは何か」『先端社会研究』5号

山泰幸,2013,「中山間地における孤立集落の事前復興の取り組み—徳島県西部の事例から」『災害復興研究』5号

山泰幸,2015,「災害に備える村の事前復興の試み—徳島県西部中山間地の事例から—」『年報村落社会研究 51 災害と村落』

山泰幸,2019,「『復興儀礼』とは何か—「制作論的転回」と「復興コミュニティをデザインする知」をめぐって—」『現代民俗学研究』11号

山泰幸,2020,「『媒介的知識人』とは何か」『災害復興研究』11号

린청웨이(林承緯) 교수의 발표에 대한 토론문

문명기(국민대학교)

린 교수의 발표는, 1982년부터 현재에 이르는 대만 <文化資產保存法>의 주된 변천 과정을 서술한 후, 이를 바탕으로 특정한 지역, 특히 타이베이 지역의 민속문화자산 등록의 실태, 그리고 현재 등록을 추진 중인 ‘社子島弄土地公’의 등록 전략에 대하여 상세히 고찰하고 있다. 타이완 지역의 역사를 공부하고 있지만 민속학이나 문화재 연구 분야에 대해서는 비전문가인 토론자로서는 많은 공부가 되는 유익한 발표였다고 생각된다. 다만 린 교수의 발표는, 토론자 입장에서는 전공으로 하지 않는 영역이기 때문에, 깊이 있는 토론을 수행하지 못하는 점에 대해서 먼저 양해를 구하며, 린 교수의 발표문을 읽고 몇 가지 궁금한 점을 질문함으로써 토론자로서의 역할을 대신할까 한다.

1. 발표자는 2006년 이전 대만의 <文化資產保存法>(1982년 시행)이 주로 유형문화자산의 보호를 위주로 하다가, 2006년의 개정을 통하여 비물질문화자산 또는 무형문화자산도 함께 중시하는 방향으로 개정되었음을 지적하고 있다. 또한 2006년의 개정으로 國家級 문화자산에 대해서는 ‘指定’ 제도, 地方級 문화자산에 대해서는 ‘登錄’ 제도로 문화자산을 보호해왔으나, 2016년 이후에는 국가급과 지방급을 막론하고 모두 ‘등록’ 제도로 변화했다고 정리하였다. 그리고 2016년의 변화(지정 + 등록 → 등록)는 <문화자산보존법> 등 국가 법령의 민속 문화에 대한 과도한 개입과 간섭을 개선하고자 하는 시도였다고 파악하고 있다. 다만 지정과 등록의 차이가 무엇인지에 대해서는 좀 더 구체적인 설명이 필요한 것 같다. 어떤 문화자산이 ‘지정’ 되는 경우와 ‘등록’되는 경우, 어떠한 차이가 발생하는지를 한두 가지 사례를 들어 설명해준다면 훨씬 잘 이해할 수 있을 것 같다.

2. 발표자는 <문화자산보존법> 제정의 기본정신이 “多元 文化의 宣揚(弘揚)”에 있다는 점을 지적하면서, 2008년에 최초로 國家級 重要民俗文化資產으로 지정된 ‘雞籠中元祭’처럼 歷史性과 文化性を 고루 갖추고 있고, 전승 역량 역시 견고한 문화자산에 치중하는 것보다는, 전승 역량이 박약하고 (소멸될 지도 모르는) 위기에 처한 문화자산을 ‘救濟’하는 것이 더욱 절박한 사안이 아닐까, 라는 문제제기를 하고 있다. 특히 2009년 이후에는 대만 원주민의 문화자산, 예컨대 阿美族의 巫師 祭儀, 전통 製陶, 紋面 전통, 鄒族의 戰祭, 邵族의 年祭 등이 縣市級 문화자산으로 ‘登錄’되었다고 밝히고 있다. 사실 ‘다원 문화’의 강조는 2000년 이후 대만 사회의 ‘本土化’ 현상, 대만 아이덴티티(identity)의 확산 등과 밀접한 관련을 가지고 있는데, 그렇다면 縣市級 문화자산으로 ‘등록’된 문화자산 중 國家級 문화자산으로 ‘지정’된 사례가 있는지를 질문하고 싶다. 多族群·多文化를 강조하는 2000년 이후의 대만사회의 분위기가 문화자산의 지정이라는 측면에 어느 정도 반영되어 있는지를 확인하고 싶다.

3. 타이베이의 ‘社子島弄土地公’을 포함한 대만의 上元節(정월 보름)을, 2012년 文化部 世界遺產推動(=추진)委員會가 ‘非物質文化遺產’의 잠재적 후보(潛力點)로 지정했다고 발표자는 밝히고 있다. 토론자로서는 이 문제에 관하여 두 가지가 궁금하다.

1) 上元(=정월 보름)은 대만뿐만 아니라 한국, 중국에서도 큰 명절에 속하고 上元과 관련된 각종 민속 문화가 현재까지 존재하는 것으로 알고 있다. 그렇다면 ‘臺灣 上元節’이 세계문화유산으로 등재되기 위해서는 한국이나 중국과의 差別性이나 固有性을 명확히 제시할 필요가 있다고 생각하는데, 臺灣 上元節이 한국, 중국의 그것과 다른 고유한 특징은 무엇인가?

2) 유네스코(UNESCO) 세계문화유산에 등재되기 위해서는, 1)에서 말한 ‘고유성’이라는 문제 외에 중국과의 외교적 관계라는 ‘정치적 문제’가 가로놓여 있다고 생각하는데, 현재 대만 정부(또는 文化部)가 현실적으로 존재하는 외교적 장벽을 돌파하기 위한 전략을 어떻게 마련하고 있는지가 궁금하다.

야마 요시유키 선생님의 “문화유산과 마치즈쿠리
: 재해와 과소(過疏)로부터의 지역 부흥”에 대한 토론문

이진교(안동대학교 민속학과)

야마 선생님의 발표 잘 들었습니다. 일본 마을만들기에 대한 매우 인상적인 사례들이 제시 되었으며, 마찬가지로 소멸 위기에 처한 한국 농촌이나 지역의 현장에서 민속학자의 실천적 역할이란 무엇인가?를 고민해 보는 시간이 되었습니다. 또한, 선생님께서 제시한 ‘상징적 부흥’이라는 개념은 주민들의 정서나 미묘한 감정까지를 포괄할 가능성을 열어준다는 점에서, 민속학이나 농어촌 연구에 시사하는 바가 적지 않다고 생각합니다. 특히, 토론자가 연구를 수행했던 한국 영양군의 ‘댐건설 반대투쟁’ 과정에서 행해졌던 ‘장승제’나 ‘풍력발전 저지활동’과정에서 등장한 ‘산신제’ 역시 이와 유사한 측면이 있어 흥미로웠습니다.

앞의 영양댐 건설반대나 풍력발전 투쟁과정에서는 지역의 귀농·귀촌인들이 핵심적 역할을 수행했는데, 그분들의 사회·문화적 실천 방식이나 성격은 야마 선생님이 이 글에서 제시한 ‘매개적 지식인’의 그것과 일정 부분 부합한다는 측면 역시 공감되는 부분이었습니다. 이 개념 역시 향후 한국 농촌이나 지역의 현실문제 관련 연구에서 적용 가능성이 있다고 생각합니다. 이 글을 읽고 난 후 궁금한 점은 다음과 같습니다.

1. 야마 선생님은 어떤 배경과 위치에서 해당 지역의 마을만들기에 참여 또는 관여하셨는지요? 이러한 실천적 연구를 처음 시작된 계기를 좀 더 구체적으로 설명해 주셨으면 합니다. 예를 들면 학술논문이나 저서의 작성을 위함이었는지?, 아니면 지방정부의 보조금 사업이나 프로젝트를 진행하는 과정에서 전문가로서 역량을 인정받아 참여를 요청받게 된 것인지? 아니면 주민과의 또다른 공적·사적 관계나 이유에 의해서 참여하게 되었는지 궁금합니다. 왜냐하면, 이러한 연구자의 위치에 따라 주민들의 반응 역시 다를 수밖에 없으며, 함께 만들어나가는 결과나 성격 역시 차이가 날 수밖에 없기 때문입니다. 이 부분에 대한 설명 부탁드립니다.

2. 이 글에 대한 또 다른 궁금함은 제시된 사례들에서 내·외부적 갈등 양상이 묘사되거나 언급되지 않는다는 점입니다. 제가 한국 농촌에서 현지연구를 수행하며, 경험하고 들었던 수많은 마을 만들기의 사례는 추진 과정에서 다양한 의견충돌이나 갈등의 과정을 거치면서 실행되었습니다. 그 결과 마을 만들기 사업이 오히려 마을의 극심한 분란과 분열을 조장하는 사례 역시 존재할 정도입니다. 서로 다른 의견이나 시각을 가진 주민들이 특정한 목적을 달성하기 위한 논의를 수렴해 나가는 과정에서 크고 작은 사회적 갈등은 자연스럽게 나타나는 현상이라고 생각합니다. 그런데 이 부분에 대한 특별한 언급이나 묘사가 없는 이유가 있는지요?

3. 한국의 경우 막대한 정부 예산이나 보조금이 지역이나 농촌의 마을 만들기 사업에 투입되고 있습니다. 한편에서는 이러한 지원이 주민의 복지나 권리 향상에 기여하며 나아가 그들의 사회·문화적 역량 강화로 이어질 수 있기 때문에, 더 많은 예산과 지원을 아끼지 말아야 한다고 주장합니다. 하지만, 다른 한편에서는 이러한 지원이 주민의 사회·문화적 역량 강화 대신 마을이나 지역사회에 대한 국가나 지자체 등의 영향력만 확대·강화한다는 시각 역시 존재하고 있습니다. 물론 야마 선생님이 제시하는 사례는 전자의 입장, 즉 주민의 복지나 권리, 역

량 강화 등과 관계된 것으로 보이며, 그 부분을 강조한 것으로 보입니다. 하지만 후자의 측면, 다시 말해 국가나 지자체 등의 영향력 강화의 측면 역시 현실 사회에서 무시할 수 없는 부분이라고 생각합니다. 이 글에서 제시한 사례들에서 국가 또는 지자체의 모습이 잘 보이지 않는 데, 이 점에 대해 보충설명 듣고 싶습니다.

제4세션

**무형문화유산으로는 대체할 수 없었던 것:
유산 등재가 아닌 休止를 택한 사례에서 생각한다**

**문화유산화와 일상의 폴리틱스:
일본에서 '생활문화'와 '새로운 일상'의 계보학**

무형문화유산으로는 대체할 수 없었던 것: 유산 등재가 아닌 休止를 택한 사례에서 생각한다

효키 사토루 | 俵木 悟, 세이조대학

무형문화유산으로는 대체할 수 없었던 것
: 유산 등재가 아닌 休止를 택한 사례에서 생각한다

세이조대학(成城大學) 문예학부 효키 사토루(倭木 悟)

번역: 김광식(릿쿄대학)

저는 일본 세이조대학에서 민속학을 가르치는 효키 사토루라고 합니다. 오늘은 이 뜻 깊은 심포지엄에 초대해 주셔서 영광입니다.

먼저 개인적인 말씀으로 시작하겠습니다. 저는 10년 전인 2011년 4월에 지금의 대학에 부임했는데, 이전에는 2002년부터 10년간, 일본 문화청이 설치한 국립연구 기관인 도쿄문화재연구소 연구원이었습니다. 제가 처음에 근무했을 당시에는 예능부라는 부서였고, 민속예능(민속 예술의 일본어 표현 -역자주) 연구실의 유일한 연구원이었습니다. 이후 2006년에 무형문화유산부로 바뀌었고, 소위 무형문화유산 전반을 조사 연구하는 기관이 되었습니다. 그 무렵 세 번의 유네스코 결의안이 행해졌고, 무형문화유산보호협약이 제정되었습니다. 이로써 운용지시서가 정해지고 협약이 발효되었고, 실제로 무형문화유산이 등재되어, 그와 동시에 여러 가지 문제 상황도 부각되는 무형문화유산을 둘러싼 격동의 시대였습니다. 저 자신도 몇 차례나 유네스코 정부간위원회나 지역회담에 출석하고, 각국 국제 심포지엄이나 무형문화유산보호 대책에 관한 지원이나 조언을 위해 발언한 적도 있었습니다. 대학 부임 이후에는 그런 프로젝트에 관여할 기회는 거의 없어졌지만, 일본 국내에서 일어나는 무형문화유산에 관한 대부분의 문제는 문화청에서든 연구자든, 그 공간은 크게 다르지 않다고 생각합니다.

저는 평소에, 민속학자로서 특히 축제나 민속예능(민속예술 -역자주 이하에서는 원문대로 민속예능이라 표기함)을 연구하지만, 조사 연구 현장에서의 경험을 바탕으로 하여 일본 무형문화유산의 문제를 살펴보겠습니다. 그 문제의 대부분이 일본정부가 유네스코 무형문화유산보호제도와 일본 국내의 문화재보호제도(축제나 민속예능의 경우, 무형민속문화재)를 직접 결부시키거나, 또는 연동시키는 시책으로 대처하는 과정에서 발생했다고 생각합니다. 그러나 실제로 거의 50년의 시간차를 지니고 성립된 이 두 개의 제도는 기본적인 이념에서부터 큰 차이가 존재합니다. 그에 대해서는 2017년(2017년도인가? 『문화재/문화유산으로서의 민속예술(文化財/文化遺産としての民俗芸能)』 2018년 2월 간행 -역자주)에 간행한 제 저서에 제 생각을 정리했습니다. 그럼에도 불구하고 일본이 유네스코 협약과 국내법을 직결시키는 방식으로 대응했다는 사실은 예를 들면, 일본정부가 무엇을 무형문화유산으로 인식하고, 어떻게 제안해 왔는지를 보면 명확해집니다. 무형문화유산보호협약에 대한 대응의 기본방침은 무형문화유산보호협약이 발효되고, 실제로 유산을 선정하기 시작한 2007년 11월에 문화심의회 무형문화유산보호협약에 관한 특별위원회에서 결정되었습니다. 여기에서 무형문화유산 대표일람표 기재(記載) 제안에 대해서는 이미 정부가 문화재보호법에 근거해 지정한 '중요무형문화재·중요무형민

속문화재·선정보존기술(技術)’의 세 개 분야를 가능한 한 모두 대표일람표에 제안하기로 했습니다. 즉, ‘무엇이 무형문화유산인가’에 대한 독자적인 판단을 수행하지 않고, 국내법에서 지정된 대상을 자동적으로, 가능한 한 ‘모두’ 기재하려고 한 것이었습니다. ‘모두’ 기재하려는 것은 이미 정부가 가치를 인정해 보호 대상으로 지정한 문화재가 다시 한 번 그 위에 ‘유네스코 무형문화유산으로 선정되었다’는 히에라르키(줄 세우기, 서열)를 반복하는 것을 피하기 위한 정책이었습니다. 단지 실제로는 정부 지정을 받은 문화재는 3분야를 합치면 현재 500건 이상 있고, 그 중 중요무형민속문화재는 320건에 달합니다. 그것들을 모두 한 번에 기재할 수는 없기 때문에, 정부는 원칙적으로 ‘일찍 정부지정을 받은 것’부터 순서대로, 기계적으로 대표일람표에 제안하기로 정했습니다. 이렇게 하여 2007년에는 14건, 2008년에는 13건을 제안했는데, 알려진 바와 같이, 벌써 제2회째 심사(2010년)에서 이러한 스킴은 파탄되었고, 제안했음에도 불구하고 많은 안건이 ‘정보조회’라는 명목 하에 미심사 상태에 놓여 버렸습니다.

일본정부는 지금도 이 ‘미심사’의 뒤처리에 쫓기고 있습니다. 2013년에 지극히 예외적 제안인 ‘화식(和食)-일본의 전통적인 식문화’(본래 이것은 정부 문화재 지정을 받지 않았기에, 당초 기본방침에 따른 제안이 아닙니다)를 끼어 넣은 후, 2014년에는 ‘화지(和紙): 일본 데스키 화지(手漉和紙) 기술’, 2016년에는 ‘山・鉾・屋台(포장마차)행사’, 2018년에는 ‘내방신(來訪神):가면·가장의 신들(假裝の神々)’이 대표일람표에 기재되었는데, 이것들은 모두 이미 대표일람표에 기재된 안건에, 같은 카테고리에서 정부 지정을 받는 문화재를 포함시켜 다시 제안하는 ‘확장 제안’ 후보군이었습니다. 이러한 방식, 즉 같은 종류의 유산에 묶는 형태로, 아직 기재되지 않는 것을 대표일람표에 넣어서, 가능한 한 모든 정부 지정 문화재를 대표일람표에 기재하려는 당초 방침을 실현시키려고 한 것입니다.

이러한 경위에서 다양한 문제가 생깁니다. 선정 방식에 관해서 말하자면, 지금까지 언급한 사정으로 인해, 무엇을 유산 목록에 제안할 것인가라는 판단에서 전승자 커뮤니티 의지(意志)가 거의 반영되지 않고, 행정 제도적 편이성이 우선시 된 것은 명백합니다. 또한 더 중요한 문제는 국제적인 논의를 바탕으로, 문화를 보호하는 것에 대한 새로운 이념과 방법을 제기해 정해진 협약을 받아들이면서도, 어떻게 그것들을 보호해 나갈 것인가라고 하는 시대 조류에 입각한 비전을 제시하지 않고, 종래대로 문화재의 보호 수법을 재고하려는 논의가 진전되지 않은 것입니다. 2018년과 올해에, 문화재보호법은 비교적 크게 개정되었지만, 그 골자는 지방창생(地方創生)이라는 이름하에 지역진흥책에 문화재를 활용하는 것을 강화하는 성격의 제도 개정이었고, 본래적 의미에서의 ‘보호’ 방식을 재고하는 것이 아니었습니다. 그러는 동안에, 작년부터 COVID-19의 영향 하에서 제가 관심을 지닌 축제나 민속예능은 심각한 위기 상황에 처했습니다. 물론, 무엇을 어떻게 하면 문화를 ‘보호’하게 되는가라는 것은 결코 간단한 이야기가 아닙니다. 저 자신도 이번 발표에서, 처음에는 ‘무형문화유산은 무엇을 <보호>할 수 있는가’라는 타이틀로 발표할 생각이었지만, 그 질문에 명확한 답을 제시할 수 없어서 수정하게 되었습니다. 그래도 세대를 넘어서 문화를 전하는 것의 의의나, 그 지속 가능성을 뒷받침하기 위해 무엇이 요구되는지를, 구체적인 문제를 제시해서 생각해야 할 것입니다.

이에 저는 이번 발표에서, 하나의 일본 민속예능이 처한 상황을 보고하여, 유네스코나 정부에 의한 문화유산이나 문화재보호라는 제도적인 대처와, 문화전승의 현장에서 생기는 현실적인 곤경이라는 괴리된 현상을 제시하고, 문화유산이 되는 것을 택하지 않고, 춤을 休止하는 것을 택한 사람들의 판단 근거는 무엇이었는지, 그리고 그 판단에 문화유산이나 문화재라는 국제적·국가적인 제도는 어떤 의미를 지녔는지(또는 지니지 않았는지)에 대해 고찰하고자 합니다.

여기에서 말씀드리려는 것은 일본본토 남서단에 위치한 가고시마현에 한 오도리(춤) 사례입니다. 이 춤은 ‘이치키[市來]의 칠석춤’으로 정부의 중요무형민속문화재로 지정되었지만, 이치키라는 명칭은 이 춤이 전해지는 지방자치체 이름에서 왔는데, 현재는 인근 시와 합병해 이치키쿠시키노시가 되었습니다. 본래 당시 이치키에서도 오사토라는 지역의 지연(地縁)조직과 밀접하게 연결돼 전해져 왔으므로, 지역 사람들은 지역명을 따서 ‘오사토 칠석춤’이라고 부릅니다. 여기에서는 이 춤 내용을 설명하는 것이 목적이 아니므로, 매우 간단하게 개요만 설명하겠습니다. 이 춤은 오사토 지구(地區)의 21 촌락 중 14 촌락이 참가해 연행돼 왔습니다. 오도리(춤)는 크게 2개의 요소로 구성되는데, 하나는 모든 촌락에서 1명씩 대표자를 보내, 모든 촌락의 춤추는 사람들이 연행하는 북춤(타이코 오도리), 또 하나는 그 북춤의 전후에 제례(祭禮)행렬을 만들어, 춤추는 장소에서 북춤을 둘러싸고 가장(假裝) 또는 조형물에 쓰거나 들고 연행하는 가키마와리(垣廻, 울타리 돌기)입니다. 가키마와리는 촌락마다 1종류를 담당하는데, 특히 사슴, 호랑이, 소, 학 네 가지 동물의 조형을 한 유니크한 분장이 인기가 있어서 잘 알려져 있습니다. 일본 문화재로 지정된 것도 농촌이지만 이러한 조형물 등 다양한 요소로 구성된 대규모 풍류 행렬이 독특한 양식이 평가되었다고 생각됩니다. 그러나 그 고장 사람들에게는 이 조형물이나 행렬물은 어디까지나 여흥에 불과하며, 가장 중요한 것은 어디까지나 그 중앙에서 춤추는 북춤이라고 생각합니다. 왜냐하면, 이 북춤을 담당하는 이들은 이 지역에서 태어난 청년남성에게는 반드시 한 번은 맡아야 하는 통과 의례로서의 성격을 지니기 때문입니다. 이 북춤을 중심으로, 촌락마다 조직된 청년단이 주체적으로 오도리 전체를 관장하는 것이야말로 이 칠석춤의 본질이라고 오랫동안 여겨져 왔습니다.

사쓰마 번(현재의 가고시마현 서부)에서는 에도 시대 후기(일반적으로 1781~1867년 -역자 주)부터 지역 자치조직의 일단을 담당하던 ‘니세[二才]’라는 청년조직[若者組織]의 활동이 왕성했는데요. 칠석춤도 이 조직에 의해 전승되었습니다. 약 100년 전부터 지역의 전통적 청년조직인 니세가 ‘청년’이라고 규정하면서, 그들 최대의 조직적 활동으로서, 칠석춤 관련 기록을 글로 남겼습니다. 아래에 제시한 자료는 원고지 오른쪽 하단에 ‘육군’이라고 인쇄된 것으로 보아서, 태평양 전쟁 중의 기록으로 판단되는데, ‘칠석춤은 청년단원의 의무이며, 단원된 자는 모두 이 의무를 이행하는 것으로 한다’고 명기되었습니다. 또한 많은 청년단이 칠석춤의 수지부(収支簿)를 남겼는데, 춤에 드는 거의 모든 비용을 청년들이 관리하는 재산에서 조달했음을 확인할 수 있습니다. 문자 그대로, 이 춤은 청년들이 스스로 운영해, 그것을 통해 어른이 되는 행사였던 것입니다.



이처럼 청년들이 주체적으로 운영해 온 춤이 제2차 세계대전 후가 되면 크게 변하게 됩니다. 이 지역의 주된 생업은 농업, 특히 벼농사인데, 원래 화산재흙(사쿠라지마의 분화 시 내려 앉은 재로 만들어진 흙 -역자주) 토지를 에도 시대 중기에 대규모 관개 공사로 수전(논)으로 만들었습니다(칠석춤 역시 이 관개 공사의 진두지휘를 하고 최후에는 스스로 인주(人柱, 제물)가 되었다는 전설상의 인물을 기리기 위해 받든 행사라는 유래설이 있습니다). 그 때문에 농가 한 가구 당 경작지는 매우 좁은데다가 농가의 대부분이 소작인이었습니다. 1930년대 쇼와[昭和] 공황기에는 전국적인 농촌경제갱생운동의 흐름도 있어서, 구릉지를 절단해서 감귤재배를 도입해 조합이 경영하였고, 현재에도 이 지역의 중요 산업 중 하나인데, 이와 동시에 젊은이들이 적극적으로 객지별이에 나가는 것이 일반화 되었습니다. 종전(終戰) 때에는 일시적으로 젊은이들이 귀향해서 인구가 늘었지만, 1960년대 고도 경제성장 기가 되면, 본래 외지에 일하러 가는 것이 당연했던 지방 풍습도 있어서, 많은 청년들이 진학이나 취직을 위해 지역을 떠나갔습니다. 이때만 해도 많은 젊은이들이 최종적으로 고향으로 돌아올지, 아니면 도회를 새로운 생활 거점으로 할지는 불분명했습니다. 그 결과, 고장에 남은 청년들과, 지역을 떠난 청년들은 같은 청년단에 소속되어 있었지만 칠석춤과의 관여 방식에서는 입장과 상황이 크게 달랐습니다. 또한 전후(패전 후 -역자주) 합리주의적 사고방식의 침투로 인해, 청년들에게 구래의 칠석춤 참가에 대해 의문점을 주기도 하였습니다. 이렇게 하여 조금씩 칠석춤 전승에도 그늘이 엿보였지만, 이러한 시점이 확산되는 시기에 한편으로, 1961년에 가고시마현 문화재 지정을 받게 되었고, 1970년에는 일본 기록작성(記録作成) 등의 조치를 강구해야 할 무형문화재로 선택됩니다. 게다가 같은 해에는 오사카 엑스포에 출연하는 등, 그 문화적 가치가 인정 받게 되었고, 이와 함께 자치단체로부터 적지만 조성금도 받게 되었습니다. 참조적으로, 어느 한 칠석춤 참가 촌락의 1964년 회계장부에 따르면, 이 시점에서 행정당국에서 나오는 보조금은 적은 액수로, 이 촌락의 춤에 드는 수입 전체의 3.4%에 불과했습니다. 그러나 이후에 서서히

청년단에 의한 운영이 곤란해짐과 동시에, 조성금이 차지하는 비율은 커져 갑니다. 그리고 1981년에 일본 중요무형민속문화재로 지정되었습니다.

이윽고 1990년대에 들어서면, 지역 청년들의 인원수가 최저한의 춤을 실시하는 데 부족해집니다. 어떤 촌락은 1993년에 내부의 촌락 자치조직들에게 문서를 보내, 청년들만으로는 오도리를 봉납(奉納)할 수 없으므로, 주민 모두가 참가할 것을 호소했습니다. 몇 개 촌락에서는 가키마와리의 행렬물이나 조형물은 장년들도 준비하고, 춤추게 되었지만, 그래도 어디까지나 운영 주체는 청년이었으며, 북춤만은 청년이 해야 한다는 규범은 변하지 않았습니다.

제가 이 춤을 처음으로 조사한 시기는 2008년인데, 이 해, 결국 한 촌락이 도저히 오도리를 할 수 없다고 통보했습니다. 그리고 그 후, 저는 거의 매년 이 춤을 조사해 왔지만, 결국 한 번도 모든 촌락에서 오도리코(춤추는 사람)를 내는 것을 본 적이 없습니다.



시 발행 홍보지(왼쪽), 뉴스 레터(오른쪽)

2012년에 두 번째로 불참가 촌락이 나오자, 이대로 가면 불참가 촌락이 더 나올 거라는 위기감이 고조되었습니다. 이 해, 한 촌락에서는 처음으로 여성이 북춤을 담당했습니다. 2013년에는 칠석춤 전승이 위기 상황에 처했음을 대대적으로 공표하게 되었습니다. 왼쪽 이미지는 시의 홍보지에 보존회가 쓴 호소문으로, 사진에는 제 사진도 실려 있습니다. 오른쪽 자료는 그 고장 유지(有志)들이 칠석 행사 이전에 자주적으로 발행하는 뉴스 레터인데, 여기에도 ‘칠석춤 존망의 위기’라고 크게 적혀 있습니다. 결국 보존회는 위원회를 조직해서 청년 대표, 보존회 임원, 행정 직원 등이 구성원이 되어 개혁안을 검토해 나갔습니다. 예를 들면 개혁의 일

환으로, 처음으로 대외적 선전을 하기로 했습니다. 그때까지 이 춤은 지역 외부를 향한 홍보 활동을 전혀 하지 않았습니다. 아래 2013년과 2014년 포스터는 제작 의뢰를 받아서 당시 저와 대학원생들이 함께 디자인하였고, 인쇄비용은 이 고장의 소주업체가 후원했습니다. 또한 보존회에 개혁을 위한 실행위원회를 설치해, 이러한 홍보·선전 이외에, 기부금 모금 등도 실시했습니다. 무엇보다 제일 큰 개혁은 좌우간 춤 출 청년이 없다는 문제였으므로, 지역 외부에서 협력해 줄 청년을 모으는 것이었습니다.



2013년 및 2014년 포스터

이 개혁을 제안한 문서에는 “현재, 청년단만으로는 오도리를 봉납할 수 없습니다. 칠석춤을 봉납하는 촌락 주민들은 물론, 지금까지 칠석춤과는 연분도 지연도 없는 사람들에게도 협력을 요청할 필요가 있습니다.” 라고 적혀 있습니다. 그러나 실제로 ‘아무런 관계도 없는’ 사람들에게 부탁하는 것은 결코 간단하지 않습니다. 그들이 협력을 의뢰한 곳 중 하나는 지역의 중학교·고등학교였고, 다른 곳은 오사토 지구에서 이 춤에 참가하지 않는 촌락, 이미 그만두었지만 참가하고 싶어 하는 사람들 등이었습니다. 그 때문에, 실행위원 멤버는 반년에 걸쳐 몇 번이고 관계자들과 교섭했습니다. 그 결과, 이후 수년간은 많은 외부협력자를 얻을 수 있었습니다. 통상적으로, 이 춤 참가자는 전원 200~300명 정도인데, 가장 외부협력자가 많았던 2017년에는 그중 50명이 조금 안 되는 협력자들이 참가했습니다. 특히 구 이치키의 유일한 고교 축구부, 야구부 등에서 거의 매년, 일정수의 학생들이 참가했습니다. 이러한 외부협력자들이 없으면 오도리를 실시할 수는 없는 촌락도 적지 않습니다. 예를 들면 아래 사진은 제가 2018년

참가 시에 찍은 사진입니다. 이 해, 이 촌락에서는 행렬물(行列物)은 큰칼춤[치도용薙刀踊]을 연행했는데, 여기에 찍힌 당시 멤버 중 중앙의 주황색 의상을 입는 이가 바로 접니다. 제 앞 줄의 네 사람은 가장 왼쪽이 이 고장의 고교 야구부 감독, 중앙의 젊은 두 사람이 야구부원, 그리고 오른쪽 끝의 여성이 야구부 매니저입니다. 즉 이 해, 이 촌락의 청년 중에서 춤에 참가한 청년은 단 한 사람뿐이었습니다. 이제 외부협력자를 포함시켜서 시행한다고 결정한 이상, 이를 가시화하여 입장이 서로 다른 사람들과 연계를 어필하려 했습니다. 왼쪽 사진에서 흰 옷을 입는 이들은 가키마와리에 참가하는 고장 사람들로, 전통적으로 전신 흰 옷을 입습니다. 한편 중앙에 있는 학생 그룹은 남색 티셔츠를 입었습니다. 사실 이 옷은 협력해 준 고등학교의 실습복입니다. 그들에게도 흰 옷을 입힐 수도 있었지만, 굳이 고교생이라는 것을 알리기 위해서 이러한 모습으로 참가시킨 것입니다.



이렇게, 의식적으로 여러 가지 공리를 해서 오도리에 참가할 외부협력자들을 모아 일정한 성과를 거두었습니다. 그러나 이러한 상황이 진행되면서, 그 이전에는 몰랐던 새로운 문제가 부상했습니다. 외부협력자가 늘어남에 따라, 그에 응하는 고장 사람들의 부담이 늘어나게 된 것입니다. 외부자들은 그때까지 오도리에 참가한 적이 없으므로, 춤추는 방법을 처음부터 가르쳐야 했고, 의상이나 도구 등도 외부협력자들의 분까지 모두 그 고장 청년들이 준비해야 됩니다. 협력자의 의상을 확인하거나, 식사나 마실 것을 제공하는 것은 청년들 가족의 몫입니다. 그렇지 않아도 인원수가 적어 스스로 운영할 수 없기 때문에 외부 협력을 요청한 것인데, 별도의 노동력과 책임감이 그 고장 사람들의 부담을 가중시킨 셈입니다. 아무도 겉으로는 드러내지 않았지만, “도대체 누구를 위해서 오도리를 하는가”라는 생각이 그 고장 사람들의 사이에 확산되는 것을 저는 인식했습니다.

그런 상황에서, 2017년 11월에 지역 보존회로부터 도쿄의 저에게 전화가 왔습니다. 12월에 망년회를 하려고 하는데, 참가해 주지 않겠느냐는 내용이었습니다. 매년 봄부터 여름에 걸쳐, 오도리 이전과 당일에는 몇 번이고 현지에 가지만, 연말에 간 적은 없었으므로, 예삿일이 아니라고 생각했습니다. 결국, 12월 25일에 가고시마에 가서, 보존회 임원들과 시민회관에서 조

출한 망년회를 가졌습니다. 그리고 거기에서 그들이 직면한 고민을 들었습니다. 그것은 일본 정부가 이 칠석춤을 포함시켜, 정부 지정 중요무형민속문화재의 동종 춤을 일괄해서 ‘풍류(風流)’라는 명칭으로 유네스코 무형문화유산으로 제안할 것을 계획하였고, 그 전에 이 제안에 찬동해 달라는 의뢰를 받았다는 것이었습니다. 그들에게는 완전히 아닌 밤중에 홍두깨와 같은 이야기였습니다. 여기에 바로 그 의뢰 문서가 있는데, 10월 27일에 이 서류가 도착해, 11월 6일까지 답변해 달라는 무리한 요구였습니다. 아시는 바와 같이, 무형문화유산 제안에는 그 유산을 담당하는 커뮤니티의 특성과 동의가 필요합니다. 이 때 정부가 생각한 ‘풍류’로는 정부 지정을 받은 것만으로도 37건, 그 전승자인 보존회가 42단체나 있었습니다. 각각의 단체는 그 때까지 교류도 없었고, 본래 서로 그 존재조차도 몰랐을 것입니다. 그것을 하나의 연합회에 묶어, 유네스코가 추구하는 유산의 전승자 커뮤니티로 신청한다는 계획으로, 2018년 1월에는 그 설립을 향한 준비 모임도 이미 계획되어 있었습니다. 칠석춤 보존회는 그러한 사정을 전혀 몰랐으므로, 곤란 끝에 저에게도 상의하고 싶었던 것입니다. 그러나 이 때, 동시에 전혀 다른 또 하나의 고민도 들었습니다. 그것은 보존회는 이 이야기를 접하기 직전까지 여러 가지 개혁을 진행시켜 왔음에도 불구하고, 더 이상 이 춤을 지속할 수는 없을 것이라고 생각하고 언제, 어떻게 이 춤을 끝낼지를 생각하고 있었다는 것입니다. 그런 상태였기 때문에, 그 시점에서는 유네스코 관련 이야기는 생각할 여유도 없어, 연합회 참가도 거절하게 되었습니다. 그 후에도 여러 번 문화청이나 가고시마현으로부터 재고의 요청이 있었던 것 같지만, 시장과 시 담당자는 어디까지나 보존회의 의사를 존중한다는 태도를 일관했습니다.

결국, 이듬해 2019년 2월 1일에 ‘전국민속예능 ‘풍류’보존·진흥 연합회’ 설립 총회가 도쿄에서 열려, 같은 날 ‘전국민속예능 ‘풍류’보존·진흥 연합회를 지원하는 국회의원 모임’이라는 조직까지 설립되었지만, 칠석춤은 거기에 참가하지 않았습니다. 물론, 많은 단체가 여기에 찬동해 성황이었고, 결과적으로 이러한 춤이 앞으로도 활기를 띠고 전승된다면 기뻐해야 할 것이라고 생각하지만, 동시에 정부 문화재지정을 받으며 이 연합회에 참가하지 않은 단체가 이번 발표한 오사토 칠석춤을 포함해서 9단체에 이른다고 것을 무시할 수 없다고 저는 생각합니다. 이들 단체가 왜 유산이 되는 것을 거부한 것인지를, 전승자의 입장에 가까운 위치에서 고찰하는 것은 민속학자로서 대응해야 할 의미 있는 과제라고 생각합니다. 덧붙이자면 민속예능 ‘풍류춤’은 올해의 유네스코 무형문화유산의 정부간위원회에서 정식으로 제안돼 결정되었습니다. 아마도 심사는 2022년이 될 것이라고 생각합니다만, 그 배후에 이러한 경위가 있었음을 기억해 주셨으면 합니다.

그리고 오사토 칠석춤은 2019년 5월에 세 번에 걸쳐 보존회와 각 촌락 대표자가 모여서 상의하여, 2020년의 춤을 마지막으로 휴지(休止)하기로 결정했습니다. 저도 그 중 한 차례 참가했는데, 지역 사람들 중에도 다양한 의견이 존재했지만, 더욱 고민해온 보존회 측에서 중지를 최종적으로 제안한 이유로, 보존회 대표자는 이대로 어떻게든 계속해 나간다고 해도, 결국 조금씩 떨어져 나가는 촌락이 나오는 것이 확연히 보이는 상황에서 끝까지 최선을 다한 촌락이 가장 고생하고 가장 큰 책임을 지게 되는 것만은 피하고 싶다고 이야기했습니다. 지금까지 같

이 노력해온 동료 그 누구에게도 ‘불운(마지막 불참가자)’을 전가시킬 수는 없다는 생각에서, 아직 나름대로 모두 함께 협력해서 실시할 수 있는 상황에서 마지막 춤을 성대히 치르고, 모두 함께 결연히 그만두자는 것입니다. 그러나 동시에 그가 최후까지 다짐한 내용은 이 춤이 사라지면 오사토 지구의 많은 촌락이 함께 하는 행사가 없어져 버리는데 그래도 괜찮겠냐는 것이었습니다. 그 다짐에는 이 춤이 지역 청년들을 어른으로 성장시키는 춤임과 동시에, 시대의 변화와 함께 서서히 약화되는 지역사회의 공동성(共同性)을 이어나가고 있었음을 표명한 것이라고 생각합니다. 그렇기 때문에, 외부 협력자를 모으거나, 문화재나 문화유산으로서의 가치를 선전해 공적 네트워크의 지원에 기대서 계속 유지하려는 가능성보다도, 굳이 전승자의 내부에서 스스로 납득해 휴지하는 선택을 했음을 이해할 수 있습니다.

일본의 사회학자 우에다 교코(植田今日子) 씨는 구마모토현에 전승돼온 한 북춤의 단절을 사례로 하여, 그때까지 그들의 일상생활 속에 있었던 선조에 대한 답례 행위로서의 ‘무라츠토메(마을일)’로서의 춤이 탈문맥화(脫文脈化)되지 않는 범위에서, 보존 대상으로 하여 외부로부터 계속 요청되는 북춤이 공존할 수 있는 것이며, 그 주객이 역도돼 버리는 것을 전승자들은 인정하지 않았다고 고찰했습니다.

제가 오늘 말씀드린 사례 역시도 이러한 판단이 적합하다고 생각됩니다. 먼저 칠석춤은 일상적인 이웃 교제의 연장이라고 하는 관계성 속에서 유지되어 왔고, 그 지역에서 지금도 생활하는 사람들(남성만입니다만)이 자기들의 인생에서 한번은 거쳐 온, 이른바 일상생활이나 그들의 인생에 메워 넣어진 것으로 지속돼 왔습니다. 오사토 사람들도 문화재나 문화유산과 같은 가치에 대해 명확히 저항하는 것이 아니며, 지금까지의 활동 안에서도 그것을 이용할 수 있을 때에는 이용해 왔습니다. 그러나 그 주객이 전도되어 문화유산으로서 **계속하기 위해서** 타인의 손을 빌리거나, 그때까지 계속해온 춤과는 다른 의의로 인정되는 것을 납득할 수 없었다고 말할 수 있을 것입니다. 문화유산이라고 하는 가치는, 그때까지 이 춤을 계승해온 더 ‘중요한 것’과는 치환될 수 없는 것입니다.

끝으로, 오늘 말씀드린 이 춤은 2020년에 춤을 성대하게 실시하고, 휴지하기로 정해졌습니다. 그러나 작년, 그리고 올해도 그 ‘마지막 춤’은 신형 코로나 바이러스 감염증의 영향으로 실시할 수 없었습니다. 올해 4월에 중지를 정했을 당시 회의에 저도 참가했는데, 앞서 언급한 2019년에 ‘마지막 춤’을 결정했을 때의 일종의 가뭄함(청량감)과 비교하면, 분명히 지역 사람들의 의욕은 저하되어 있었던 것 같습니다. 그들이 결심해서 선택한 ‘춤을 그만두는’ 것을, 중지시키고 있는 현재의 상황은 솔직히 말하자면 온통 짝 막힌 폐색감(閉塞感)을 방불케 합니다. 앞으로 어떻게 될지 모르겠지만, 이 춤과 15년간 관계를 맺어온 저로서는 어떤 결과가 나오든, 이 춤의 마지막까지 함께 하고, 이를 민속지로 기술하고자 합니다.

無形文化遺産では代替できなかったもの：
遺産にならずに休止することを選んだ事例から考える

成城大学文芸学部 俵木 悟
HYOKI Satoru

私は日本の成城大学で民俗学を教えている俵木悟と申します。本日は、このような意義深いシンポジウムにお招きいただきまして光栄に思っております。

はじめに私自身のことを少しだけお話しさせていただきます。私は 10 年前の 2011 年 4 月に現在の大学に移りましたが、それ以前に 2002 年からの 10 年間、日本の文化庁が設置した国立の研究機関である東京文化財研究所の研究員でした。私が勤務し始めた当時は芸能部という部署で、民俗芸能研究室のたった一人の研究員でしたが、この部署は 2006 年に無形文化遺産部と改称され、いわゆる無形文化遺産全般について調査研究を行う機関ということになりました。その期間は、3 回のユネスコ傑作宣言が行われ、無形文化遺産保護条約が制定され、運用指示書が定められ、条約が発効し、実際に無形文化遺産が選ばれるようになり、それとともに様々な問題状況も明らかになってくるという、無形文化遺産をめぐる激動の時代でした。私自身も、何度かユネスコの政府間委員会や地域会合に出席し、また各国の国際シンポジウムや無形文化遺産保護の取り組みに関する支援や助言のために呼ばれたこともありました。大学に移ってからは、そうしたプロジェクトに関わる機会もほとんどなくなってしまいましたが、しかし、日本国内で起こっている無形文化遺産に関する問題の多くは、私が仕事として関わっていた当時から、その根幹は大きく変わっていないのではないかという印象を持っています。

私はふだん、民俗学者としてとくに祭りや民俗芸能の研究をしています。調査研究の現場での経験を踏まえて日本の無形文化遺産の問題を考えますと、その多くが、日本政府がユネスコの無形文化遺産保護の制度と日本国内の文化財保護制度（祭りや民俗芸能の場合は無形の民俗文化財）とを直接結びつけて、あるいは連動する施策として対処しているところから生じているように思われます。しかし実際には、ほとんど 50 年を隔てて制度化されたこの二つには、基本的な理念に大きな違いがあります。そのことについては、2017 年に刊行した私の著書に自分の考えをまとめて書いています。そうであるにも関わらず、日本ではユネスコの条約と国内法を直結するものとして対処して来たことは、例えば日本政府が何を無形文化遺産として認識し、どのように提案しようとしてきたかを見れば明らかです。無形文化遺産条約への対応の基本方針は、無形文化遺産保護条約が発効して、実際に遺産を選び始める 2007 年 11 月に、文化審議会無形文化遺産保護条約に関する特別委員会で決定されました。ここで無形文化遺産代表一覧表への記載提案については、すでに国が文化財保護法に基づいて指定している「重要無形文化財・重要無形民俗文化財・選定保存技術」の 3 つの分野のものを、可能なものは全て代表一覧表に提案するということでした。つまり、「何が無形文化遺産であるか」について独自の判断はせず、国内法で指定の対象となっているものを自動的に、かつ可能な限り「全て」記載しようというものでした。

「全て」の記載を目指すというのは、すでに国が価値を認めて保護の対象としている文化財について、さらにその上に「ユネスコ無形文化遺産に選ばれている」というヒエラルキーを重ねることを避けるための方策です。ただし実際には、国の指定を受けている文化財は、3分野を合わせると現在では500件以上あり、中でも重要無形民俗文化財は320件もの数です。それらを全て一度に記載するわけにはいきませんから、国は原則として「早く国指定を受けたもの」から順番に、機械的に代表一覧表に提案していくことにしました。こうして2007年には14件、2008年には13件の提案を行いました。ご存知の通り、早くも第2回目の審査(2010年)でこのスキームは破綻し、提案したにもかかわらず多くの案件が「情報照会」という名の未審査の状態に置かれてしまいました。

日本政府は、今もこの「未審査」の後始末に追われています。2013年の極めてイレギュラーな提案である「和食」(そもそもこれは国の文化財指定を受けていませんので、当初の基本方針に沿った提案ではありません)を挟んで以後、2014年には「和紙:日本の手漉和紙技術」、2016年には「山・鉾・屋台行事」、2018年には「来訪神:仮面・仮装の神々」が代表一覧表に記載されてきましたが、これらはいずれも、すでに代表一覧表に記載されている案件に、同じカテゴリーで国指定を受けている文化財を含めて再提案するという「拡張提案」の候補でした。こうして、同種の遺産に抱き合わせるような形で、まだ記載されていないものを代表一覧表に送り込むことで、可能な限り全ての国指定文化財を代表一覧表に記載するという当初の方針を実現させようとしているのです。

この経緯には、さまざまな問題があります。選び方に関して言えば、これまで述べた事情から、何を遺産リストに提案するかという判断に担い手のコミュニティの意志がほとんど反映されておらず、行政制度的な辻褄合わせだけが考慮されていることが明白でしょう。そしてより大きな問題は、国際的な議論を踏まえて、文化を保護することについての新しい理念と方法を提起して定められた条約を受け入れながら、どのようにそれらを保護していくかという時代に即したビジョンを示すことなく、従来通りの文化財の保護の手法を再考する議論が進んでいないことです。2018年と今年に、文化財保護法は比較的大きな改正を行いました。それらの骨子は、地方創生という名の地域振興策に文化財を活用することを強化する性格の制度改正で、本来的な意味での「保護」のあり方を再考するような内容ではありませんでした。そうしているうちに、昨年からのCOVID-19の影響下で、私が関心を持っている祭りや民俗芸能は極めて危機的な状況に置かれています。もちろん、何をどうすれば文化を「保護」することになるのかというのは簡単な話ではありません。私自身も今回、最初は「無形文化遺産は何を〈保護〉できるのか」というタイトルで発表するつもりでしたが、その問いに明確な答えを示すことはできないと考え直しました。それでも、世代を超えて文化を伝えるということの意義や、その持続可能性を支えるため何が求められているのかを、具体的な問題を通して考え続けなければいけないと思います。

ということで、私は今回、一つの民俗芸能が直面している状況の報告を通して、ユネスコや政府による文化遺産や文化財の保護という制度的な取り組みと、文化伝承の現場で生じている現

実的な困難の乖離した現状を伝え、文化遺産になることを選ばずに踊りを休止することを選んだ人たちの判断の根拠は何であったのか、そしてその判断に文化遺産や文化財という国際的・国家的な制度はどれほどの意味を持ったのか（持たなかったのか）について考えたいと思います。

ここからお話ししようと思うのは、日本本土の最南西に位置する鹿児島県の一つの踊りの事例です。この踊りは「市来^{いちき}の七夕踊」として国の重要無形民俗文化財に指定されていますが、市来というのはこの踊りが伝えられている地方自治体の名称からとったもので、現在は隣の市と合併していちき串木野市となり、またそもそも旧市来町のうち大里という一つの地区の地縁組織と深く結びついて伝えられてきましたので、地元の人たちは地区の名をとって「大里七夕踊」と呼んでいます。ここではこの踊りの詳細を伝えることが目的ではありませんので、ごく簡単に概要だけ説明します。この踊りは、大里地区の 21 の集落のうち 14 の集落が参加して演じられてきました。踊りは大きく 2 つの要素から構成されており、一つは全ての集落から 1 名ずつ代表者を出して、全ての集落の踊り手によって演じられる太鼓踊りで、もう一つは、その太鼓踊りの前後に付いて祭礼行列をつくり、踊りの庭では太鼓踊りを取り巻く、仮装や造り物によって演じる垣回^{カキマワリ}というものです。垣回は、集落ごとに一種類のものを担当し、とくにシカ、トラ、ウシ、ツルという 4 体の動物の造り物のユニークな姿が人気があって知られています。国の文化財に指定されたのも、地方の農村でありながら、この造り物など多くの要素によって構成される大規模な風流行列の独特な様式が評価されたからであると考えられます。しかし地元の人たちには、これらの造り物や行列物はあくまで余興であり、一番大切なのはその中心で踊る太鼓踊であると認識されています。なぜかと言うと、この太鼓踊を務めることは、この地域で生まれた青年男子にとって、必ず一度は通らなければならない通過儀礼としての性格をもっているからです。この太鼓踊りを中心に、集落ごとに組織されている青年団が主体的に踊りの全体を担っていくことこそが、この七夕踊りの本質だと長く考えられてきました。

薩摩藩（現在の鹿児島県西部）では江戸時代後期から地域の自治組織の一端を担っていた「二才^{にせ}」という若者組織の活動が盛んで、七夕踊もこの組織によって伝えられてきました。ちょうど今から 100 年ほど前から、地域の伝統的な若者組織である二才が「青年」と名乗るようになり、彼らの最大の組織的活動として、七夕踊の記録を残すようになります。この資料は、原稿用紙の右下に「陸軍」と印刷されていることから、おそらく太平洋戦争中の記録だと思われますが、はっきりと「七夕踊は青年団員の義務にして、団員たる者はすべてこの義務を履行するものとす」と書いてあります。また多くの青年団が七夕踊の収支簿を残していますが、それを見ると、踊りにかかる費用のほぼ全てを青年たちが管理する財産によって賄っています。文字通り、この踊りは青年たちが自ら運営し、それを通して一人前の大人になっていく行事であったことが分かります。

この、青年が主体的に運営してきた踊りが、第二次世界大戦後になると大きく変貌してきます。この地域の主たる生業は農業、とくに水田稲作でしたが、もともと火



山灰土の土地を江戸時代中期に大規模な灌漑工事によって水田にしたところで（七夕踊もこの灌漑工事の指揮をとって最後は人柱となったと伝えられる伝説上の人物のために捧げられたものという由来があります）、そのため農家一軒あたりの耕作地は非常に狭く、しかも農家の大半が小作人でした。1930年代の昭和恐慌期には、全国的な農村経済更生運動の流れもあって、丘陵地を切り開いて柑橘栽培を導入して組合によって経営し、現在でもそれはこの地域の重要な産業の一つになっていますが、それと同時に若者が外地に積極的に出稼ぎに出ていくことが常態化していました。終戦時には一時的に若者が帰郷して人口は増えましたが、1960年代の高度経済成長期になると、もともと外地に働きに出ることが当たり前だった土地柄もあって、多くの青年が進学や就職で地域を離れていきました。とはいえこの時点では、多くの若者は、最終的に地元に戻ってくるか、それとも都会に出てそこを新しい生活拠点にするか、まだ分からないままでした。その結果、地元に残った青年と、地域を離れた青年は、同じ青年団に所属していながら七夕踊との関わり方という点では立場が大きく分かれていきました。また戦後の合理主義的な考え方の浸透が、青年に七夕踊への参加に疑問を抱かせるようにもなりました。こうして少しずつ、七夕踊の伝承にも陰りが見られましたが、それと入れ替わるように、1961年に鹿児島県の文化財の指定を受け、1970年には国の記録作成等の措置を講ずべき無形文化財に選択され、さらに同じ年には大阪万博へ出演するなど、その文化的な価値が認められるようになり、合わせて自治体からわずかながら助成金も出るようになりました。ちなみ、ある七夕踊参加集落の1964年の会計簿によると、この時点では行政から出る補助金はわずかな金額で、この集落の踊りにかかる収入全体のたった3.4%でした。しかしその後徐々に、青年団による運営が困難になるとともに、この助成金の占める割合が大きくなっていきます。そして1981年に、この踊りは国の重要無形民俗文化財に指定されました。

やがて1990年代に入ると、地域の青年の絶対的な人数が、最低限の踊りの実施にも不足するようになってきました。ある集落は、1993年に自分たちの集落の自治組織に向けて文書を出して、青年だけでは踊りが奉納できないので、住民総出で参加することを呼びかけています。いくつかの集落では、垣回の行列物や造り物は壮年たちも加わって準備し、踊るようになっていましたが、それでもあくまで運営主体は青年であること、そして太鼓踊だけは青年がやるべきものだという規範は変わりませんでした。

私がこの踊りの調査に初めて出かけたのは2008年でしたが、この年、ついに一つの集落がどうしても踊りを出せずに不参加ということになってしまいました。そしてその後、私はほぼ毎年この踊りの調査に出かけていますが、結局一度も全集落の踊り子が揃うのを見たことがないまま、この後お話しするような状況を迎えていきます。

2012年に2つ目の不参加集落が出ると、このままでは次々に撤退する集落が出てくるかもしれないという危機感が高まりました。この年、ある集落では初めて女性に太鼓踊の踊り手を頼みました。2013年には、七夕踊の伝承が危機的な状況にあることを大々的に公表するようになりました。向かって左側の画像は市の広報誌に保存会が訴えたもので、ちなみにここには私の写真も載っています。右は地元の有志が七夕の際に自主的に発行しているニュースレターですが、そ

こにも「七夕踊存亡の危機」と大きく書かれています。そして保存会の中に委員会を作って、青年の代表、保存会の役員、行政職員などがメンバーになって改革案を検討していきました。例えばその改革の一環として、初めて対外的な宣伝を行うことにしました。それまでこの踊りは、地域の外に向けての宣伝活動を一切していませんでした。この2013年と2014年のポスターは、私が制作を依頼されて当時の大学院生と一緒にデザインし、印刷費は地元の焼酎蔵が出してくれました。また保存会の中に改革の実行委員会を設けて、こうした広報・宣伝の他に、寄付金集めなどにも回るようになりました。何より一番の改革は、とにかく踊り手になる青年がいないことが問題ですので、地域の外から踊りに協力してくれる人を集めることでした。

この改革を提案した文書の中には「今、踊りを青年団だけでは奉納出来ません。七夕踊りを奉納する集落の住民はもちろん、これまで七夕踊りに縁もゆかりも無い方々へも協力を求める必要があります」と書かれています。しかし、実際に「縁もゆかりもない」人に頼むというのは簡単ではありません。彼らがまず協力を依頼したのは、一つは地元の中学・高校、もう一つはこの大里地区にあってこの踊りに参加してこなかった集落や、すでに撤退してしまったものの、その中で七夕に参加したいと考えている人たちなどでした。そのために、実行委員のメンバーは半年をかけて何度も関係者と交渉しました。その結果、この後数年は多くの外部協力者が得られるようになりました。通常、この踊りの参加者は総勢200～300名程度と考えられますが、最も外部協力者が多かった2017年にはそのうち50名弱が地域外からの参加者ということになりました。とくに大きかったのは、旧市来町内にある唯一の高校のサッカー部や野球部などが、ほぼ毎年、一定数の学生を参加させてくれたことです。こうした外部協力者がいなくては踊りに参加することはできないという状態の集落も少なからずありました。例えばこの写真は、私が2018年に参加した際に撮った写真です。この年、この集落では行列物の薙刀踊りを演じましたが、ここに写っているのがその時のメンバーで、中央のオレンジ色の衣装を着ているのが私です。その前に並んでいる4人は、一番左が地元の高校の野球部の監督、中央の若い2人の男性が野球部員、そして右の女性がマネージャーです。つまりこの年、この集落の青年で踊りに参加できた青年はたった一人だけだったということです。また、一度外部協力者を入れてやっていくと決めたからには、それを可視化して、立場の異なる人たちの連携をアピールするようにしました。この写真では白い服を着ている



のは垣回に参加する地元の人たちで、伝統的に全身白い服を身につけることになっています。ところが中央にいる学生のグループは紺色の T シャツを来ています。これは協力してもらっている地元の高校の校名入りの実習着です。彼らに白い服を着てもらうのはそれほど難しいことではないのですが、あえて高校生だということが分かるように、このような姿で参加してもらっています。



このように、意識的に工夫をして外部から踊りに参加してくれる協力者を募り、それはある程度の成果をあげていました。しかしこうした状況が進むにつれて、それ以前には気付かれなかった問題が浮かび上がりました。というのも、外部協力者が増えるにつれ、それに応じる地元の人たちの負担も増えることになったのです。外部者はそれまで踊りに参加したことがないので、踊り方を一から教えなければいけないし、衣装や道具なども外部協力者の分まで全て地元の青年たちを中心に準備しなければなりません。協力者の衣装の着付けをしたり、食事や飲み物を提供するの青年たちの家族の仕事になります。ただでさえ人数が少なくなり自分たちだけで踊りが運営できないから外部の人に協力を依頼したのですが、彼らの面倒をみるという別の労力と責任が地元の人たちの肩にかかってきたわけです。誰も口にはしていませんでしたが、「いったい誰のために踊りをやっているのか」という思いが地元の人たちの間に募ってきたように私には見えました。

そんな状況の中、2017 年の 11 月に、地元の保存会の方から東京の私に電話がありました。12 月に忘年会をやりたいから、参加してくれないかということでした。毎年春から夏にかけて、踊りの準備や本番の時期には何度も現地に出かけていましたが、そんな季節外れに呼ばれたことは無かったので、ただごとではないのだらうと思いました。結局、12 月 25 日に鹿児島に行って、保存会の役員たちと公民館でささやかな忘年会をしました。そしてそこで彼らが直面している悩みを聞きました。それは、日本政府がこの七夕踊を含めて、国指定重要無形民俗文化財の同種の踊りを一括して「風流」という名称でユネスコ無形文化遺産に提案することを計画しており、この少し前に、その提案に賛同して欲しいという依頼を受けたということでした。彼らにとっては全くの寝耳に水の話でした。ここにその依頼の文書がありますが、10 月 27 日にこの書類が来て、11 月 6 日までに返答して欲しいという、無理な要求だったようです。ご承知の通り、無形文化遺産への提案には、その遺産を担うコミュニティの特定と同意が必要になります。この時に政府が考えていた「風流」は、国指定を受けたものだけでも 37 件、その担い手である保存会が 42 団体ありました。それぞれの団体はそれまで交流もなく、そもそもお互いに存在すら知らなかったはずで、それを一つの連合会にまとめて、ユネスコの求める遺産の担い手コミュニティとして申請するという計画で、2018 年の 1 月にはその設立に向けた準備会合もすでに計画されていました。七夕踊の保存会は全くそのような事情を知らなかったのも、困った挙句に私にも相談したいということだったようです。しかしこの時、同時に全く別のもう一つの悩みも聞きまし

た。それは、保存会の中ではこの話が舞い込んでくる少し前から、いろいろな改革を進めてきたものの、もうこの踊りを続けることはできないだろうということで、いつ、どうやってこの踊りを終わらせるかを考えていたということでした。そんな状態でしたから、その時点ではユネスコなどという話は考えることもできず、連合会への参加も断ることになりました。その後もたびたび文化庁や鹿児島県から再考の要請があったようですが、市長と市の担当者は、あくまで保存会の意思を尊重するという態度を貫きました。

結局、翌年の2019年2月1日に「全国民俗芸能「風流」保存・振興連合会」設立総会が東京で開かれ、同じ日には「全国民俗芸能「風流」保存・振興連合会を支援する国会議員の会」なる組織まで設立されましたが、七夕踊はそれに参加しませんでした。もちろん、多くの団体がこれに賛同して盛り上がり、結果的にこうした踊りがこれからも活気をもって伝えられていくのであれば喜ぶべきことだと思いますが、同時に、国の文化財指定を受けながらこの連合会に参加しなかった団体が、今回お話しした大里七夕踊を含めて9団体もあったということを無視できないと私は考えています。それらの団体がなぜ遺産になることを拒んだのかということ、担い手の立場に近い位置で考えるということは、民俗学者として取り組むべき意義のある課題だと思います。ちなみに民俗芸能の「風流踊」は、今年のユネスコ無形文化遺産の政府館委員会に正式に提案されることが決まっています。おそらく審査は2022年になるだろうと思いますが、その背後にこのような経緯があったのだということを覚えておいていただければと思います。

そして大里七夕踊は、2019年5月に3度にわたって保存会と各集落の代表者が集まって話し合いを行い、2020年の踊りを最後として休止することを決めました。私もそのうちの一回には参加していましたが、地元の人たちの間にも様々な意見がある中で、もっとその継続に腐心してきた保存会の側から休止することを提案した理由として、保存会の代表者は、このままなんとか続けていったとしても、やがて少しずつ脱落する集落が出てくるのは目に見えている、その時に最後まで頑張って続けた集落が最も苦勞して、また最も大きな責任を負ってしまうのは避けたいのだと語りました。これまで一緒に努力してきた仲間の誰にも「貧乏くじ」を引かせたくないという思いから、まだそれなりにみんなで協力してやれるうちに、最後の踊りを盛大にやって、みんな揃ってキッパリとやめようじゃないか、というわけです。しかし同時に彼が最後まで念を押していたのは、この踊りがなくなると、大里地区の多くの集落が揃って一緒に行う行事が何も無くなってしまうが、それで良いのか、ということでした。その言葉には、この踊りが地域の青年を一人前に育てる踊りであると同時に、時代の変化とともに徐々に薄れていく地域社会の共同性をなんとか繋いでいたものであったことが表れていたように思います。だからこそ、外部の協力者を募ったり、文化財や文化遺産としての価値を喧伝して公的なネットワークの支援を期待して続ける可能性よりも、あえて担い手の内部で納得して休止するという選択をしたのだと理解できます。

日本の社会学者である植田今日子さんは、熊本県に伝承されてきたある太鼓踊りの断絶を事例に、それまで彼らの日常生活の中にあった先祖への返礼行為としての「むら勤め」としての踊りが脱文脈化されない範囲において、保存の対象として外部から継続が要請される太鼓踊りが

共存しうるのであって、その主客が逆転してしまうことを担い手たちは認めなかったと考察しています。私が今日お話しした事例にもまた、そのことが当てはまると思います。七夕踊はまず、日常的な近所付き合いの延長の関係性に支えられ、その地域に今も生活する人たち（男性のみですが）が自分たちの人生で一度は通ってきた、いわば日常生活や彼らの人生に埋め込まれたものとして続けられてきたのです。大里の人たちも、文化財や文化遺産といった価値に明確に抵抗しているわけではないし、これまでの活動の中でもそれを利用できる時には利用してきました。しかしその主客が逆転して、文化遺産として続けるために人の手を借りたり、それまで続けてきた踊りとは異なる意義として認めるようなことは考えられなかったと言えるでしょう。文化遺産という価値はそれまでこの踊りを継承してきた「大切なもの」には置き換えられなかった、ということなのです。

最後に、先ほども述べたようにこの踊りは 2020 年の踊りを盛大に実施して、休止することが決まっていました。しかし昨年、そして今年も、その「最後の踊り」は新型コロナウイルス感染症の影響で実施できませんでした。今年の 4 月に中止を決めたときの話し合いに私も参加していましたが、前に述べた 2019 年に「最後の踊り」を決めたときのある種の清々しさと比べると、明らかに地元の人たちのモチベーションは低下していたように思います。彼らが意を決して選択した「踊りをやめる」ことをやめさせられている、という現在の状況は、正直に言って閉塞感しか感じられないものです。今後どうなっていくか分かりませんが、この踊りに 15 年も関わってきた私としては、どのような結果になろうとも、この踊りの最後を見届けて、それを民俗誌として記述することだろうと考えています。

문화유산화와 일상의 폴리틱스: 일본에서 '생활문화'와 '새로운 일상'의 계보학

이와모토 미치야 | 岩本通彌, 도쿄대학

문화유산화와 일상의 폴리텍스 : 일본에서 ‘생활문화’와 ‘새로운 일상’의 계보학

이와모토 미치야(岩本通弥, 도쿄대학)

번역: 이주현(동국대)

[목차]

들어가며

1. 가이세키(会席) 요리에서 와쇼쿠(和食)로: 대표 일람표 등록 과정
 - 1-1. 운동의 발단
 - 1-2. 교토부(京都府)를 끌어들이는 등록 운동의 시동
 - 1-3. 가이세키 요리를 포기한 이유
2. 등록을 위한 작위와 폴리텍스
 - 2-1. 기재 순서에 대한 합의와 2008년 문화청의 지침
 - 2-2. 다시 쓴 노미네이션 파일
 - 2-3. 유산 비즈니스의 속사정
3. 와쇼쿠 기재가 문화재보호법 등에 미친 영향
 - 3-1. 보증수표를 놓고 과열된 등록 경쟁
 - 3-2. 등록문화재로서의 문화유산화
 - 3-3. 익찬문화운동(翼賛文化運動)의 ‘생활문화’
4. 외부적 평가에 따르지 않는 유산 운동의 가능성으로
 - 4-1. ‘일상’의 내셔널리즘-삶의 파시즘
 - 4-2. 문화유산화라고 하는 것-‘빛’의 장식
 - 4-3. 각지에서 전개되는 ‘세간유산(世間遺産)’
 - 4-4. 작은 거점 조성으로서 ‘등신대의 유산’

나가며

들어가며

알고 있을지도 모르겠지만, 필자는 2015년경부터 ‘일상으로서의 민속학’¹⁾을 주장하고 있다. 2013년 12월 UNESCO의 무형문화유산협약(이하 그 무형문화유산에 대해서는 ICH로 약칭) 정 부간위원회에 의해 ‘와쇼쿠(和食): 일본인의 전통적인 식문화-정월의 예를 들어(日本人の伝統的な食文化-正月を例として)’(Washoku, traditional dietary cultures of the Japanese, notably for the celebration of New Year)가 등록된 것이 계기가 되었다. 농림수산업성(農林水産省, 이하 농수성)이 급히 밀어붙여 끼워 넣은 ‘와쇼쿠’가 대표 일람표에 오른 일은, 일본 민속 문화재를 둘러싼 문화유산 보호 제도에 막대한 영향을 미쳤다. 이후 필자는 문화유산에 대한 관광의 ‘시선’²⁾이나, 수집·소유·영구보존을 이상(理想)으로 하는 ‘박물관학적 욕망’³⁾과는

1) 이와모토 미치야, 「동아시아 민속학의 재정립: ‘일상학’으로서의 민속학’으로」, 『실천민속학연구』 35(실천민속학회, 2020) 등.

2) ジョン アーリー・コーナス ラースン, 加太宏邦 訳, 『観光のまなざし(増補改訂版)』(法政大学出版局, 2014)(Jon Urry and Jonas Larsen, *The Tourist Gaze 3.0*, London:Sage Publication, 2011). 문화유산화의 가장 큰 기능과 목적은 관광화라는 경제 효과에 있다고 우선 언급한다.

3) 荻野昌弘, 「文化遺産への社会的アプローチ」, 荻野昌弘 編, 『文化遺産の社会学: ルーヴル美術館から

정반대로, 민속학 본래의, 주변에 있는 일상의 ‘당연’한 생활과 문화에 대한 시선과 자세를 되찾고 싶다는 의미에서 ‘일상학으로서의 민속학’을 주창하기 시작했다.⁴⁾

왜냐하면, 기존에 문화청이 언급한 기재(記載)의 기본방침과는 다르게, 문화재보호법에서 말하는 문화재가 아닌 물건이 등록됨으로써 ICH는 민속학의 수비 범위를 넘어 정치적인 문제에 이르렀다고 판단했기 때문이다. 본고에서는 그 등록 과정과 이후의 영향을 소개할 뿐만 아니라, 대항적으로 주창한 ‘일상학으로서의 민속학’ 역시 현재와 같은 코로나 상황에서는 가볍게 주장할 수 없는 사태가 발생하고 있는 까닭에(일본에서는 정부와 행정의 코로나 대응 슬로건으로 ‘새로운 일상’을 주창하고 있다), 우리의 일상 생활문화를 송두리째 규정하려는 정치의 현재 상황과 문화유산화의 양상을 재확인하면서, ‘우리들의 것’으로서 공동적인 것(common)으로 변화해가는 ‘커머닝(commoning)’⁵⁾이라는 사회적 실천에 주목하겠다.

또 본고에서는 문화유산화를 좁은 의미로 정의하는데, 마츠우라 유스케(松浦雄介)의 요약문을 참조하여 다음과 같이 정의하였다. 즉 문화유산화라는 것은, 문화의 생산과 제도화 과정으로 원래 어떤 대상이 지니고 있던 다양한 가치가 그것과는 다른 관점, “종종 내셔널(national)한 관점에서 본 유산 가치로 재편되고 그 대상이 주민들로부터 떨어져 나가, 정부기관에 의해 관리되고 동시에 유산으로서 어울리지 않는 부분이 떨어져 나가는 과정”⁶⁾이라 하겠다.

1. 가이세키(会席) 요리에서 와쇼쿠(和食)로: 대표일람표 등록 과정

1-1. 운동의 발단

영국의 푸드 저널리스트 마이클 부스(Michael Booth)⁷⁾는 아사히신문의 취재에 응했을 때, ‘와쇼쿠’의 ICH 등록이 “일본 정부와 일본 요리계 중진들의 로비 활동으로 이루어진 것이다.”라고 말하고, 그중에서도 ‘중점적 인물’을 무라타 요시히로(村田吉弘)라고 회고하였다.⁸⁾ 교토 기온(祇園)의 노포 요정 ‘키쿠노이(菊乃井)’⁹⁾의 3대 주인인 무라타는 등록 운동의 발단이 된 NPO법인 일본요리 아카데미(日本料理アカデミー)¹⁰⁾의 이사장을 맡은 것을 시작으로, 일반 사단법인 전일본·식학회(全日本・食学会)¹¹⁾의 이사장, 그리고 후술할 관제(官製)의 ‘국민운동’ 조

原爆ドームまで』(新曜社, 2002), 6쪽.

4) 이를 계기로 필자는 문화재보호법 그 자체를 논하는 것을 자제하게 되었다. ICH 협약을 비판하면 마치 민속 문화재에 관한 문화재보호법의 규정을 수구적으로 옹호하고 있는 것처럼 보이기 때문이다. 필자는 문화재보호법 하의 민속 문화재 규정에 대해서도 비판적이다. 생활 속에서 어떤 문화 요소를 ‘문화재’시 하는, 그런 방식에 의문을 품고 있다.

5) 데이비드 하우게이, 森田成也·大屋定晴·中村好孝·新井大輔 訳, 『反乱する都市: 資本のアーバンイゼーションと都市の再創造』(作品社, 2013), 132쪽(Harvey, David, *Rebel Cities. From the Right to the City to the Urban Revolution*, Verso, 2012).

6) 松浦雄介, 「産業遺産と文化のグローバル化—九州・三池炭鉱の事例から」, 『日仏社会学年報』22(日仏社会学会, 2012), 83쪽.

7) 서식스 태생으로, 파리의 유명 요리 학교에서의 1년과 미술쟁 3성 레스토랑에서의 경험을 엮은 『영국 일가, 프랑스를 먹다(英国一家、フランスを食べる)』(飛鳥新社, 2015年)로 주목을 받으며 있다.

8) 마이클 부스, 「無形文化遺産だから何? 和食の魅力はそこじゃない」, 『朝日新聞』GLOBE+, 2021년 2월 7일.

9) 1912년 창업. 미술쟁 3성을 11년 연속으로 획득 중인 기온의 본점을 시작으로 기야마치도리(木屋町通)에 있는 로안 키쿠노이(露庵・菊乃井), 도쿄 아카사카 키쿠노이(赤坂菊乃井) 등의 요정에 더해, 고급 반찬이나 가이세키 도시락을 제공하는 판매처를 백화점(각지의 다카시마야(高島屋))에 다수 보유하고 있다. 1949년 주식회사화 하였으며, 그 종업원은 200명에 달한다.

10) 2004년에 설립, 2007년 NPO법인화 되었다.

11) 다양한 장르의 프로 요리인들이 모여 2012년 출범되었는데, 2016년 ‘음식’을 ‘문화’로 명기하도록

직이 되는, 일반 사단법인 일식문화국민회의(和食文化国民会議)의 부회장으로서, 또 한 사람의 주역인 회장 역사학자 구마쿠라 이사오(熊倉功夫)¹²⁾를 보좌한 업계의 키 맨이다.

과거 인터뷰에서 무라타는 일본요리의 유산등록을 실현하는 것, 대학에 종합적·전문적인 학부를 만드는 것, 음식을 문화로 인지도시키는 것의 세 가지를 꿈꿔왔다고 했다.¹³⁾ 무라타는 이를 모두 실현하였는데 특히 대학의 경우, 2014년 교토부립대학에 발족한 교토 일식 연구센터(京都和食研究センター)를 토대로, 2019년 문학부에 일식문화학과를 신설하였으며, 2015년 류코쿠대학(龍谷大学)에도 식 기호 연구센터(食の嗜好研究センター)가, 2018년 리츠메이칸대학(立命館大学)에는 ‘식 매니지먼트 학부(食マネジメント学部)’가 개설되었다. 이들의 설립에 깊게 관여한 무라타는, 이상의 공헌을 통해 2018년 황수 포장(黄綬褒章)을 받아 나라의 문화 유공자로 발탁되었다.

무라타는 자신의 회갑 파티에 초대했던 프랑스 요리계의 중진, 알랭 뒤카스(Alain Ducasse)¹⁴⁾에게 프랑스의 뒤를 잇는 ICH 등록을 권유받았고, 동일본 대지진을 겪은 일본을 복돋기 위해 등록 신청에 나서게 되었다고 등록 운동의 계기를 회고하였다(같은 시기, 구마쿠라는 농수성의 식료·농업·농촌정책 심의회 회장을 맡았으나, 2011년 7월 6일 개최된 제24회, 같은 해 9월 1일의 제26회 회의록에는 ICH 등록이 의제로 올라와 있지 않았다).¹⁵⁾

1-2. 교토부(京都府)를 끌어들이는 등록운동의 시동

무라타 등의 활동이 있고, 2010년 11월 프랑스의 미식술(그리고 지중해 요리, 멕시코의 전통 요리)이 ICH로 등록되자, 일본에도 등록의 기운이 고조되어 2011년 7월에는 농수성(대신관 방정책과, 大臣官房政策課)에서 <일본 식문화의 세계무형유산 등록을 위한 검토회(日本食文化の世界無形遺産登録に向けた検討会)>(이하, 농수검토회(農水検討会))가 개최되었다. 제1차 회의(2011년 7월 5일), 제2차 회의(동년 8월 19일), 제3차 회의(동년 9월 28일), 제4차 회의(동년 11월 4일)의 배부 자료와 의사 개요 및 회의록은 농림수산성 WEB을 통해 지금까지도 확인할 수 있다. 제1회 회합에서는 ‘최단 2년 후까지 등록’하는 것을 목표로 하였다. ‘내년 3월의 유네스코 등록 신청을 목표로, 10월까지의 검토 내용의 정리를 마치고 싶다’라고 하며, 집중적이고 땀땀한 스케줄대로 협의할 것을 결정하였다.¹⁶⁾

반년 후인 10월, 검토 내용의 정리가 예정에는 약간 미치지 못했지만, 거의 계획대로의 짧은 시간 만에, 3월에 제출해야 할 노미네이션 파일(추천서)의 프레임을 정리하였다. 이를 견인한 것은 일본요리 아카데미와 그곳과 연계된 교토부였는데, 2012년 8월 일본요리 아카데미가 교토부에 요청서를 제출했을 때부터 양자의 대처를 되돌아볼 필요가 있다.

그것은 ‘교토 요리(京料理)’를 교토부 문화재 보호의 예에 근거하여 문화재로의 지정을 요구하는 신청서였다. 심의 결과, 이듬해인 2013년 3월 ‘교토 요리·가이세키 요리’를 무형문화재로 지정하였고, 그 기술 보유자로서 사쿄구(左京区) 임제종(臨濟宗) 대본산(大本山) 난젠지(南禅寺) 근처 차가이세키(茶懷石) 노포 효테이(瓢亭)의 14대 주인 다카하시 에이이치(高橋英一)¹⁷⁾

법을 개정하고자 하는 운동을 전개한다.

12) 다도(茶道)를 중심으로 한 일본 문화사 연구자로, 당시 공립 시즈오카 문화예술대학 학장.

13) 吉永みち子, 「日本料理を世界に広げたい 村田吉弘(料理人)」, Wedge, 2013년 7월 19일 (<https://wedge.ismedia.jp/articles/-/2946>, 2021년 7월 21일 열람, 이하 열람일은 생략).

14) 프랑스 출신, 모나코 국적의 셰프. 16세에 요리사가 되어 33세에 모나코의 초일류 레스토랑의 주방장으로 취임 후, 최연소로 미슐랭 3성을 획득하였다. 세계 각지에서 레스토랑을 경영한다.

15) 「和食は日本文化のメインコンテンツ 菊の井村田吉弘氏」, 日経電子版グルメクラブ食のリーダー, 2019년 1월 9일(<https://style.nikkei.com/article/DGXMZO39496630Y8A221C1000000/>).

16) 農水検討会 第1回議事録(https://www.maff.go.jp/j/keikaku/syokubunka/pdf/110705_report.pdf).

를 인정(認定)하였다. 또 교토부는 “시대와 더불어 변용하면서도 세대를 초월하여 생활 속에 전해져 온 수많은 무형문화유산이 있다”라고 하면서도, “그 가운데, 정의나 개념, 보호단체가 불명확하여 현행 법령상 문화재로서의 지정·등록이 곤란한 것들도 있다”라고 하였고, “그들의 가치를 재발견·재확인하여 그 매력을 내외로 발신하기 (중략) 위해, 문화 예술 도시 교토로서 무형문화유산을 지키는 독자적인 조직”을 창설하고, “‘일식’의 원점인 교토 요리를 시작으로 하는, ‘교토의 식문화’ 선정에 대한 의논을 진행”하였다. 이를 바탕으로 2013년 10월에는 “교토를 연결하는 무형문화유산” 제1호로서 “교토의 식문화: 소중히 하고 싶은 마음, 이어 나가고 싶은 지혜와 맛”을 선정하였다.¹⁸⁾

이처럼 일본요리 아카데미와 교토부는 선두로 등록 운동을 시작하였다. 양자의 연명(連名)으로 제2회 농수검토회의 참고자료로서 2011년 8월 19일자 「‘일본 요리(Japanese culinary and culture)’의 세계 무형문화유산 등록을 위한 제안(중간안)」이 제출되었고, 제3회 농수검토회에서는 2011년 9월 28일자 「‘일본요리(Japanese culinary art and culture)’의 세계 무형문화유산 등록을 위한 제안서」가 참고자료로 사용되었다.

무엇을 ‘일본요리’로 볼 것인가? 그 정의에 대하여 전자는 “일본요리의 기술과 전통문화를 보호하여 미래에 계승하기 위해, (이키(粹)라고 하는) 특색과 문화적 요소를 모두 가진 의례적인 접대용 요리를 ‘가이세키 요리’라고 정의하여, 일본 국민들이 널리 지지하고 외국인들이 정확히 이해할 수 있도록 정리하여 보호의 대상으로 삼는다”라고 서술하였다.¹⁹⁾ 후자도 “일본요리의 (이키(粹)라고 하는) 특색과 문화적 요소를 모두 지닌 명칭으로는, 개인의 인생과 집단생활에서 중요한 대목에 제공되는 ‘의례적인 접대용 요리’의 총칭 ‘가이세키 요리’가 적당하다.”라고 하였다.²⁰⁾ 또 후자에서는 “일본요리의 기술과 문화의 보유자·실천자”로서 “요정·료칸·일본요리점 등의 요리인”=‘이타마에(板前, 주방장)’를 정점으로, “접대 공간”을 기획·연출하는 “요정·료칸 등의 경영자”=‘오카미(女将, 여주인)’, 그리고 “일본요리를 경험하고 계승하는 일본 국민”을 계층적으로 규정하고 있다.²¹⁾

1-3. 가이세키 요리를 포기한 이유

가이세키 요리는 주로 요정 등에서 연회나 회식에 사용되는 코스 형식의 일본요리를 말한다. 의례적인 접대용 요리로, 처음에는 어디까지나 문화적인 ‘멋(粹)’을 체현한 고급 요정 요리가 제안의 중심에 놓여 있었다. 앞서 서술한 농수검토회에서는 제1차 회합 때부터 회장으로 추천된 구마쿠라 이사오의 “요리로서는 기반에 와쇼쿠(일식)가 있고, 이것이 세련을 거듭하여

17) 다카하시 에이이치는 1939년 교토시에서 태어나 도쿄와 오사카의 일본요리점에서 수행 후, 1967년부터 효테이의 14대 당주를 맡고 있다. 京都府教育庁指導部文化財保護課 編, 『文化財保護』 No.31, 2013년 10월.

15쪽(http://www.kyoto-be.ne.jp/bunkazai/cms/?action=common_download_main&upload_id=1502). 식문화 문화재로는 나가노현(長野県) ‘맛의 문화재(味の文化財)’로서 구운 떡(おやき)·수타 소바·고헤이 모치(五平餅)·스키(すんき, 나가노현 기소(木曽) 지역의 특산품인 순무)와 노자와나(のざわな, 나가노현 신에츠(信越) 지방에서 재배되어 온 채소) 절임의 다섯 가지 품목이 1983년 무형 민속 문화재가 되었다.

18) 京都府文化市民局文化財保護課, 『京都をつなぐ無形文化遺産』(<https://kyo-tsunagu.net/about>).

19) 「日本料理(Japanese culinary art and culture)’の世界無形文化遺産登録に向けた提案(中間案)」(https://www.maff.go.jp/j/keikaku/syokubunka/meeting/2/pdf/kyoto_fu.pdf).

20) 「日本料理(Japanese culinary art and culture)’の世界無形文化遺産登録に向けた提案書」(https://www.maff.go.jp/j/keikaku/syokubunka/meeting/3/pdf/kyoto_teiansyo.pdf).

21) 「日本料理(Japanese culinary art and culture)’の世界無形文化遺産登録に向けた提案書」.

정점에 올라 가이세키가 된 것이다.”라는 발언, 그리고 아지노모토(味の素)의 회장 야마구치 노리오(山口範雄) 위원의 “식문화에는 가정 요리부터, 그것을 기반으로 닦아 정점에 오른 일본 요리 문화까지 존재한다.”라는 발언이 있었고, 요리전문학교장인 핫토리 유키오(服部幸應) 위원도 “가이세키, 스시 등을 메인으로”라고 말한 바 있다.²²⁾

제2차 회합에서는 전술한 「제안(중간안)」을 바탕으로 유네스코에 보낼 추천서의 문안이 작성되었다. 명칭은 “가이세키 요리를 중심으로 한 전통적이고 특색 있으며 독특한 일본요리”²³⁾로 거의 결정되어, 가장 핵심이 되는 “일본요리의 요소인 네 가지 요소, 이것을 일반적인 일본요리의 특징으로 하면서 그것을 세련되게 응축시킨 형태가 가이세키 요리라고 하는 구성”²⁴⁾이라 하기로 했다. 그 이후는 “와비·사비(わび·さび: 간소한 가운데 깃든 한적한 정취) 등의 철학적 요소”나 식기류, 방, 족자와 같은 “시쓰라이(しつらい: 귀족 저택의 사랑채나 행랑에 장식하는 것)”라는 요소²⁵⁾를 어떻게 써넣을 수 있을까, 에 대한 논의가 이행되었다. 이후로 빈번하게 등장하는 ‘일본요리의 네 가지 특징(또는 요소)’이란, ①‘다양하고 신선한 소재와 그 본연의 맛을 존중’, ②‘건강한 식생활을 지탱하는 영양 밸런스’, ③‘자연의 아름다움과 계절의 변화를 표현’, ④‘정월 등의 연중행사와의 밀접한 관련성’을 가리키는데, 이는 현재 여러 웹 사이트에서 남발되고 있다.

제3차 회합에서는 영문추천서에 들어갈 “해당 요소의 특징과 정의”를 250개 단어 이내의 짧은 요약 안에 어떻게 수습할 수 있을 것인가 하는, 서식의 기술론이 전개되었다. ‘연중행사와 연계되어 있다’라는 네 번째 특징(요소)은 다른 항목에 쓰기로 하여 단어 수를 절약하겠다는 취지의 발언이 농수성 사무국으로부터 나왔다.²⁶⁾ 그런데 11월 4일에 개최된 제4차 회합을 통해 논의는 완전히 달라진다.

정부간위원회에 앞서 10월 26일, 보조 기관의 권고라는 형태로, 한국의 ‘조선왕조의 궁중요리(Royal cuisine of the Joseon dynasty)’에 관한 ‘정보조회’ 권고가 내려졌다는 정보를 접수했기 때문이다. 오늘날 전통적인 한국 요리의 ‘원천’으로 자리매김하였다는 이유로, 1970년 중요 무형문화재로 지정된 궁중요리는 농수검토회에서도 ‘기재’가 확실시되었다. 등록을 전제로 논의가 이루어졌기 때문에, 쇼크라는 표현을 사용할 정도의 타격을 입었다. 왜 보류되었는지에 대해 ‘억측이지만’이라 하면서도, ‘대상이 한정되어있는 것, 게다가 하이컬쳐인 것’이 ICH에 해당하지 않는다고 판단하였고,²⁷⁾ ‘일본요리’라고 하는 명칭은 일본요리점으로 이익을 유도한다는 의미로 받아들여질 우려가 있다고 하여, 회장 제안으로 전통적인 식문화가 떠오르는 ‘와쇼쿠(Washoku)’ 안이 회의의 서두에 나타났다.²⁸⁾

이에 따라 논의는 전적으로 일본요리와 와쇼쿠를 구별하여 수렴되었다. 카레라이스나 라멘도 들어가는 일본요리에 비해 그것들을 배제한 올림을 가진 ‘와쇼쿠’는 전통적인 식문화라는 어감을 가지고 있다고 하며, 검토회에서는 대체로 호평이 이어졌고 세부적인 것은 사무국에 일임하며 폐회하였다.

22) 農水検討会 第1回議事録.

23) 農水検討会

第2回議事録(https://www.maff.go.jp/j/keikaku/syokubunka/pdf/110819_report.pdf).

24) 農水検討会 第2回議事録, 6쪽.

25) 農水検討会 第2回議事録, 10, 13, 23쪽.

26) 農水検討会 第3回議事録(<https://www.maff.go.jp/j/keikaku/syokubunka/pdf/full.pdf>), 23~24쪽.

27) 정부간위원회의 정보조회 결정에 관해서는

<https://ich.unesco.org/doc/src/ITH-11-6.COM-CONF.206-13+Corr.+Add.-EN.pdf> 참조.

28) 農水検討会 第4回議事録(<https://www.maff.go.jp/j/keikaku/syokubunka/pdf/gijiroku.pdf>).

2. 등록을 위한 작위와 폴리틱스

2-1. 기재 순서에 대한 합의와 2008년 문화청의 지침

ICH 협약의 구체적 운용이 시작된 것은 제1차 기재가 이루어진 2009년부터였지만, 일본에서는 그 전에 문화심의회 문화재분과회에 ‘무형문화유산 보호 협약에 관한 특별위원회’(이하 문화청 특별위원회)를 설치하고, 무엇을 어떻게 기재해 나갈지에 대한 기본방침(2008년 지침)을 2008년 7월 30일 자로 제시하였다.

동 위원회에서 그 대응을 검토한 결과 “기재와 관련되는 우리나라의 제안 후보는 ‘중요 무형 문화재’, ‘중요 무형 민속 문화재’ 및 ‘선정 보존 기술’을 대상으로 하고 그중에서 차례로 선정한다.”라고 하였다. “문화재의 특징 등에 근거하여 항목별로 지정의 시기가 빠른 것부터 차례로 선정”하며, “지정 시기가 같은 경우, 지역 균형 등을 고려”하는 것이 결정되었다.²⁹⁾

이러한 지침은 현재까지도 문화청 웹사이트에 남아 있지만, 농수검토회에서 만든 와쇼쿠 추천서는 2012년 2월 6일 개최된 제9회 문화청 특별위원회에서 승인을 받고 정식으로 제출되었다. 3월 관계부처 연락회의에서 제안이 사무적으로 최종 결정되자 “일본 식문화의 유네스코 무형문화유산화 추진협의회”가 설치되어, 동 협의회를 ‘보호조치’에 책임을 진 조직으로 규정하였다. 이 협의회는 2013년 7월 “와쇼쿠 문화의 보호·계승 국민 회의”로 명칭을 변경하였고, 농수성 사무국 업무가 이관되었다. 또 2015년 2월 동 회의의 임원들이 발기인이 되어 회원 확대를 도모하고 본격적인 ‘국민운동’으로 만들기 위해, 일반 사단법인화한 ‘와쇼쿠문화 국민 회의(和食文化国民会議, 약칭 와쇼쿠회의)’가 되어³⁰⁾ 현재도 농수성과 밀접하게 연계되어 활발한 활동을 추진하고 있다.

2-2. 다시 쓴 노미네이션 파일

그런데 문제는 제9회 문화청 특별위원회에 제출된 농수검토회가 쓴 국내용 추천서와 정식으로 유네스코에 제출된 영문 노미네이션 파일(Nomination File) 사이에, 핵심이 되는 250개 단어 이내로 기술한 ‘해당 요소의 특징과 정의’ 항목에 큰 차이가 있다는 것이다.

‘해당 요소의 특징과 정의’란 ‘지금까지 보거나 경험한 적 없는 독자에게 소개하는 것과 같이 해당 요소의 짧은 요약’을 기술할 것(250개 단어 이내)’이라고 지시된, 제안의 요체라고도 할 수 있는 부분으로, 농수검토회에서도 가장 많은 시간을 소비한 부분이다. 앞선 제9회 문화청 특별위원회에 제출된 것은, 앞에서 서술한 ‘일본요리의 네 가지 특징’을 거의 요약한 것으로 아래와 같다.³¹⁾ 또한 ‘일식의 네 가지 특징’ 부분에는 필자가 밑줄을 쳐 강조해두었다.

‘와쇼쿠’는 일본인이 기초로 하는 ‘자연 존중’ 정신에 따라 사람과 자연의 융합을 바탕으로 식사함으로써 가족이나 커뮤니티 멤버와의 관계를 강화하는 사회적 관습이다. 또 이 정신에 따라 재료의 자연스러운 맛을 최대한 살려 조리하고, 자연의 아름다움을 표현하기 위한, 자연

29) 文化庁, 「ユネスコ無形文化遺産の保護に関する条約への対応について」, 2008년 7월 30일(<https://www.bunka.go.jp/seisaku/bunkashingikai/bunkazai/hogojoyaku/unesco/besshi.html>).

30) 農林水産省大臣官房政策課食ビジョン推進室, 「‘和食’の保護・継承について」, 2015년 2월(https://www.maff.go.jp/j/kanbo/saisei/zenkoku_kyogikai/pdf/siryo4_washoku.pdf).

31) 문화심의회 문화재분과회 무형문화유산 보호 협약에 관한 특별위원회(제9회) 배포자료 「無形文化遺産の代表的な一覧表への記載についての提案書(案)」, 2012년 2월 6일(https://www.bunka.go.jp/seisaku/bunkashingikai/bunkazai/hogojoyaku/09/pdf/shiryo_8_2.pdf).

및 만물과 밀접하게 관련된 지식과 관습이기도 하다. 이는 정월이나 모내기, 추수제와 같은 연중행사와 밀접하게 관련되어 발전해왔다. 또 환경·자연과 상호작용하고, 역사에 대응하면서 사회와 집단에 의해 끊임없이 변화해왔다.

‘와쇼쿠’와 자연과의 관계는 다음과 같이 중층적이다. ‘와쇼쿠’에 사용되는 식자재와 자연의 관계에서는, 현저한 사계절의 변화와 지리적 다양성에 따라 계절마다 국토에 뿌리내린 신선하고 다양한 산해진미를 이용하고 있다. 식자재가 가진 자연 본연의 특색을 살리고 또 돋보이게 하도록, 맛이 풍부한 육수를 사용하고 회칼과 같은 독특한 조리도구를 사용하는 등 조리기술 등의 노력이 이루어져 발달하였다. ‘와쇼쿠’의 식사는 이처럼 다양한 재료를 균형 있게 섭취할 수 있는 건강한 것이다.

또 제조법에서 자연과 관계되는 부분은, 온난 습윤한 기후로 발효기술이 발달하여 다양한 조미료와 식사를 즐기기 위한 술이 ‘와쇼쿠’에 사용되고 있다는 것이다.

또 식사와 장에서 자연과 관계되는 부분은, 자연의 아름다움과 계절의 변화를 표현하기 위해 요리에 나뭇잎이나 꽃, 대나무 등의 자연소재를 곁들이거나 계절의 꽃 등을 장식칼로 표현하는 방법이 ‘와쇼쿠’에서는 발달하였다는 점이다. 계절에 맞는 장식품이나 도자기, 칠기 등의 식기 등으로 더욱 아름답게 식탁과 방을 꾸미는 것 역시 ‘와쇼쿠’와 밀접하게 관련되어 발달하였다.

이처럼 ‘와쇼쿠’는 ‘자연의 존중’을 기본적 정신으로 하여 요리, 사회적 연대의 형성, 건강과 지속 가능한 개발의 촉진, 미의식 향상 등을 포함한 포괄적인 사회적 습관이다.

‘와쇼쿠의 네 가지 특징’이라는 ‘네 가지 요소’를 토대로, 그 고상함이 강조되어 주장되고 있다. 그런데 실제로 유네스코에 제출되어 웹상에 남아 있는 것³²⁾은 상기한 것과는 전혀 다르다. 이하는 농수성의 가변역본³³⁾ 중 해당 부분의 전문이다.

‘와쇼쿠’는 음식의 생산부터 가공, 준비 및 소비에 이르기까지 기능, 지식, 실천, 전통과 관련된 포괄적인 사회적 관습이다. 이것은 자원의 지속적인 이용과 밀접하게 관련된 ‘자연의 존중’이라는 기본 정신에서 기인하고 있다. ‘와쇼쿠’는 생활 일부로서, 또 연중행사와도 관련되어 발전했으며, 사람과 자연적·사회적 환경의 관계성 변화에 따라 계속 재구성되었다.

정월은 대대로 내려오는 일본의 전통이 아이덴티티와 계승감을 재인식시키는 것으로, ‘와쇼쿠’에 대한 기본적인 지식과 사회적·문화적 특징이 전형적으로 나타난다. 정월의 ‘와쇼쿠’는 지역마다 다양하여 각지의 역사적·지리적 특징이 드러난다. 신년의 신을 맞이하기 위해, 떡메를 치거나 각기 상징적인 의미를 지닌, 지역에서 나는 신선한 재료를 이용해 아름답게 담은 특별한 음식, 오세치(おせち)와 떡국, 도소(屠蘇)를 준비하기도 한다. 이 음식들은 특별한 그릇에 담겨, 가족이나 참여자가 함께 음식을 먹음으로써 건강을 증진하거나 사회적인 유대를 강화하기도 한다. 이는 연장자가 자녀에게 이러한 사회적 관습이 가지는 의미를 가르치는 기회가 되기도 한다.

일상생활에서도 마찬가지로, 균형 잡힌 전통적 식사를 하는 것으로, ‘와쇼쿠’는 아이덴티티를 재인식시키거나 가족이나 지역의 유대를 강화하고, 건강한 생활에 공헌하는 중요한 사회적

32) UNESCO의 WEB에서는,

<https://ich.unesco.org/en/RL/washoku-traditional-dietary-cultures-of-the-japanese-notably-for-the-celebration-of-new-year-00869>에 게재된 Nomination form(19950-EN).

33) 「無形文化遺産の代表的な一覧表への記載についての提案書(農業水産省作成仮訳)」(https://www.maff.go.jp/j/keikaku/syokubunka/ich/pdf/nf_wayakun.pdf), 3쪽.

역할을 담당하고 있다.

농수검토회 제3회 회합에서 생략한다고 했던 ‘연중행사와의 관련’된다는 부분을 중심으로, ‘특히(とりわけ)’ 정월 행사를 주축으로 전면적인 다시 쓰기가 이루어졌다. 이와 관련해서는 당시 유네스코 일본 정부대표부 특명전권대사를 지낸 기소 이사오(木曾功)가 그의 저작 『세계유산 비즈니스(世界遺産ビジネス)』에 “‘와쇼쿠’의 결정수는 스토리의 보충”이라는 소견을 드러내, 그 속사정을 보고하고 있다.

2-3. ‘유산 비즈니스’의 속사정

2012년 3월 유네스코에 신청해, 2013년 12월 등재가 결정된 ‘와쇼쿠’는 그동안 전문가들로부터 높은 평가를 받지 못해 어려운 상황에 놓이기도 했다고 한다. 그 배경에는 2010년 등록된 프랑스 요리가 심사 과정에서 전문가의 평가가 높지 않자, 강렬한 로비 끝에 정치적으로 밀어붙인 일이 있었다. 이를 “통과시키지 말았어야 했다”라고 생각하는 전문가가 많았다. 협약의 본래 취지는 “내버려 두면 소멸해버릴 희귀하고 중요한 무형의 문화를 인류로서 남겨두려는 것”³⁴⁾인데, 내버려 뒀도 사라지지 않을 프랑스 요리가 상업 베이스로 제대로 성립되어, 와쇼쿠도 같은 이유로 기재가 우려되었다.

이러한 상황에서 심사 전문가 패널(보조 기관)³⁵⁾ 중 아시아 대표가 한 자리 공석이었는데, 일본은 협약이 체결된 2003년 당시 유네스코 본부에서 담당 과장을 맡고 있던 아이카와 노리코(愛川紀子)를 여기에 투입하게 시키는 데에 성공한다. 신청 당사국의 전문가는 자국 물건의 심사에 참여할 수 없는 구조였지만, 등록은 정보전이어서 그 자리에 있지 않아도 유리한 정보는 흘러나왔다. 아니나 다를까 와쇼쿠가 세계적인 붐으로 성공하고 있다는 정보 속에서 아이카와가 생각해 낸 것은, “정월 음식을 예시로”라는 문구를 덧붙이고 신청서 원문도 미세하게 조정하는 방법이었다. “오세치를 직접 만드는 가정”이 점점 줄어들고 “전통적인 식문화가 사라져 간다는 스토리를 드러냈다”라고 하며, 기소는 ‘유산 비즈니스’라는 정치의 속내를 털어놓았다.³⁶⁾

서두에 내건 Washoku라는 영문명에는 ‘notably’ 이하의 문장이 부가되어 있을 뿐만 아니라, 삽입된 ‘notably’라는 단어가 일본어역에는 반영되어 있지 않다는 것을 알 수 있다(‘notably’는 ‘특히(とりわけ)’라는 의미). 농수성이나 일식회의 웹사이트를 비롯해 ICH의 ‘와쇼쿠’에 관한 정보에서 ‘정월을 예로 들어’라는 문구는 오늘날 대부분 생략되어 있지만, 이 부분은 등록을 위해 작위가 이루어진 부분이다. 덧붙여서 아이카와가 만들었을 영문 노미네이션에는 ‘와쇼쿠의 네 가지 특징’에 관련된 기록이 어디에도 존재하지 않는다.

34) 木曾功, 『世界遺産ビジネス』(小学館新書, 2015), 81쪽.

35) 외무성의 웹사이트 ‘무형문화유산협약’에 따르면, 정부간위원회의 아래에 설치된 동 위원회의 보조 기관(Subsidiary Body)이 2014년부터 ‘평가기관(Evaluation Body)’으로 변경되었다고 한다(https://www.mofa.go.jp/policy/culture/coop/unesco/c_heritage/i_heritage/convention.html). 그 목록 기재는 세계 유산의 ICOMOS와 같은 독립된 자문기관의 심사가 아니라 정부간위원회 아래에 전문가 패널(보조기구)이 24개 위원국에서 선발된 6개국의 전문가로 구성되어 있었으나, 세계 각 지역에서 선출되는 전문가 6명과 NGO 6개 단체로 구성된 자문기구로 바뀐 것이다. 원래는 목록 기재 여부와는 상관없이 가치에 차이가 있는 것은 아니라는 생각이 근본이념이었으나, 목록의 기재가 ‘전 세계 문화의 다양성을 적절히 대표하는 것’이라는 가치 평가의 차원으로 변화하였다.

36) 木曾功, 앞의 책, 81~83쪽.

3. 와쇼쿠 기제가 문화재보호법 등에 미친 영향

3-1. 보증수표를 놓고 과열된 등록 경쟁

「무형문화재 보존 및 진흥에 관한 법률(무형문화재법)」을 제정한 한국과 달리, 이 국내법에서 ‘보호조치’ 문제를 일본은 법적으로 어떻게 해결할 것인가가 주목되었으나, 거의 10년 가까이 지난 최근해야 겨우 그 전모가 드러나기 시작했다.

노미네이션 파일에 적힌 국가적 대책은 2005년 「전통적인 식문화 계승을 지원하는 것을 기록한 식육기본법(伝統的な食文化の継承を支援することを記した食育基本法)」³⁷⁾을 제정하였다고 하는 데에 그치고 있다. 문화청이 운영하는 문화유산 관련 포털사이트 <문화유산 온라인(文化遺産オンライン)>³⁸⁾에도 보호조치를 강구하고 있는 모습은 보이지 않는다. 법적 대처가 전혀 진행되지 않은 채 현상으로서 현저해진 것은, ‘와쇼쿠’ 이후 ICH 등록을 요구하는 여러 민간단체가 그 등록 운동에 이름을 댔기 때문이다.

서도(書道)·하이쿠(俳句)·분재·다도·화도(華道)·화장(和装)·예법·센류(川柳)·니시키고이(錦鯉, 잉어 관상)·향도(香道)·센차도(煎茶道) 등의 각종 민간단체에서 자신들을 새로운 후보로 추천하는 움직임이 잇따르고, 유연한 협약의 운용을 요구하는 목소리가 높아지면서, ‘와쇼쿠’ 또한 ‘식문화’로서 일본의 법률에 적용되어야 한다는 요청이 강해졌다.

이에 대해 국가가 채용한 방법은, 우선 2001년에 제정된 「문화예술진흥법(文化芸術振興法)」을, 2017년에 「문화예술진흥법 일부 개정법(文化芸術振興法の一部を改正する法律)」으로서 「문화예술기본법(文化芸術基本法)」으로 변경하면서 여기에 ‘식문화’를 써넣은 것과 동시에 이들을 ‘생활문화’로 규정하는 것이었다. 조문의 해당 부분을 인용하면서, 「문화예술기본법」으로 변경되는 과정에 추가된 부분은 밑줄을 그었다.

제12조 국가는 생활문화(다도·화도·서도·식문화, 기타 생활에 관련된 문화를 말함)의 진흥을 도모하는 동시에, 국민 오락(바둑·장기, 기타 국민적 오락을 말함)과 출판물 및 레코드 등의 보급을 도모하기 위해 이에 관한 활동을 지원, 그 밖에 필요한 시책들을 강구한다.

이처럼 국가의 문화정책에서 말하는 ‘생활문화’란, ‘배우는 것(習い事)’이나 ‘옛것을 익히는 것(お稽古事)’, ‘소양을 기르는 것(嗜み事)’으로 전달된 다도·화도·서도 등에 한정되며, 필자가 ‘일상학으로서의 민속학’으로 파악하는 대상과는 크게 괴리되어 있다. 이는 우리가 평소에 사용하는 생활문화나 민속학·문화인류학 등 학술적으로 사용하는 생활문화와는 확연히 다르며, 세련된(sophisticate) 고급문화로 대상이 한정된다. 이게 문제가 되는 것은 「문화예술기본법」이 문화재보호법의 상위법규에 해당한다고 간주 되어 상위법규에 맞게 정합시킨바,³⁹⁾ 언젠가

37) 「無形文化遺産の代表的な一覧表への記載についての提案書(農業水産省作成仮訳)」, 7~8쪽.

38) <https://bunka.nii.ac.jp/> 단, 2021년 3월 1일에 ‘아와반차(阿波晩茶)의 제조 기술’이 국가 중요무형민속문화재로 지정되었다(<https://bunka.nii.ac.jp/heritages/detail/541631>).

39) 전 문화청 주임 문화재 조사관 오시마 아키오(大島暁雄)의 교시. 일본에서 법률은 상위법규에 규정된 것을 정합적으로 따르지 않으면 안 된다고 한다. 2008년 우츠노미야시(宇都宮市) 자치 기본 조례의 사례를 살펴보면, 전문(前文)에 “우리는, 이 당에서, 옛 좋은 것을 지키면서, 미래를 응시하고, 새로운 생활문화를 요구하고 만들어 가는 가운데, 서로 공통되는 생각으로 더욱 살기 좋은 마을을 구축해 나가고 싶다”라고 되어 있던 것에서 생활이 빠지고 원안(原案)이 성립되었다. 「第4回宇都宮市自治基本条例を考える会議提言書検討委員会議事録」, 2008년 2월 21일(https://www.city.utsunomiya.tochigi.jp/_res/projects/default_project/_page_/001/007/936/gijiroku.pdf);

민속학 등의 학술 문맥에도 영향을 미칠 것이 예상되기 때문이다. 필자는 이를 생활 혹은 문화의 젠트리피케이션(gentrification, 신사화(紳士化))⁴⁰⁾이라 명명하였다. 또 문화유산화란 처음부터 본질적으로 sophisticate나 gentrify(고급화)를 함의하는 것이라고도 평가할 수 있을 것이다.

무라타 등의 로비활동으로 ‘식문화’는 이와 같은 의미의 ‘생활문화’로 상승함으로써 우리가 생각하는 식문화보다 훨씬 더 고상한 것으로 재부상하였고, 앞서 논의했던 것처럼 가이세키 요리를 정점으로 했던 히에라르키(Hierarchie)를 소생시켰다. 이미 올해 1월 스가 요시히데(菅義偉) 총리는 시정방침연설에서 일본주와 소주에 대한 무형문화유산 등록을 노린다고 표명하였고,⁴¹⁾ 국가가 규정하는 ‘생활문화’ 즉 다도·화도·서도 등은 앞으로 ICH에 속속 제안될 것이다. 국제적 영예를 안겨주는 시스템으로 완전히 변질시켰다고 해도 과언이 아니다.

3-2. 등록문화재로서의 문화유산화

올해 4월 16일 축제와 행사 등의 보호 강화를 목표로 하는 개정 문화재보호법이 참의원 본회의를 통과하였다. “무형문화재를 폭넓게 보호하는 ‘등록제도’를 신설하는 것이 골자”이며, “주조(酒造)와 식문화 등, 문화재로서의 가치가 정해지지 않은 분야에 대해서도 새롭게 보호의 저변을 넓혀 나가겠다.”⁴²⁾라고 보도하였다.

본래 문화재보호법의 등록제도는 건축물 등 유형문화재에 한정되어있었다. 중요한 것을 강한 규제와 철저한 지원으로 지키는 ‘지정제도’와, 보다 느슨한 기준으로 폭넓은 보호망을 갖추는 ‘등록제도’로 나누어 있었지만, 문화청의 배포 자료에서는 인구 과소화와 저출산 고령화에 더하여 신형 코로나바이러스의 영향으로 개최되지 못하고 존속하기 어려운 축제나 행사가 많아진 것도 요인으로 들어, 등록제도를 무형문화재로도 확장해 보호를 강화할 필요가 있다고 제안의 배경을 설명하고 있다. 등록제도의 보호를 상징하는 무형문화재로는 다도와 서도·식문화 등의 ‘생활문화’가 주된 것이 되었고, 자치단체가 독자적으로 마련한 ‘지방등록제도’를 신설하는 것도 포함하고 있다.

이 정의에 근거하여 문화청에서는 ‘생활문화’에 관한 실태조사를 각 도도부현의 문화재 담당자에게 지시해, 2015년 이후 차례로 실시하기 시작했다. 2015년 「전통적 생활문화 실태조사」는 지방의 다도·화도 단체 실태를 대상으로 하였고, 2016년 「향토식(郷土食) 실태조사」, 2017년 「생활문화 등의 실태 파악 조사」를 거쳐 2018년 「식문화 단체·서도 단체의 실태 파악 조사」, 2019년 「센차도·향도·화장·분재·센류·하이쿠·예법·니시키고이 관련 단체에 대한 실태 파악 조사」, 2020년 「서도·다도·화도에 관한 상세 조사」 등이 이루어졌다.⁴³⁾

앞서 교토부의 대처에서 본바, 등록문화재가 된다는 것은 지정 보유자를 인정하지 않아도 되는 동시에, 자발적인 등록이라는 점에서 지정이라는 책임과 행정 차원의 부담을 면할 수 있다는 의미를 내포하고 있다. 과연 ‘생활문화’란 무엇일까? 필자도 종종 쓰기에 편리하고 좋은

https://www.city.utsunomiya.tochigi.jp/_res/projects/default_project/_page_/001/007/936/s_hiryou02-1.pdf.

40) 지역에 사는 사람들의 계층이 올라 지역 전체의 질이 향상되는 것을 의미하지만 지역의 부유화·고급화로 집세나 땅값이 상승하여 원주민들이 퇴거하는 현상을 일으키기도 한다.

41) 「日本酒・焼酎 無形文化遺産めざす 輸出や消費拡大期待 施政方針で首相」, 日本農業新聞, 2021년 1월 19일(<https://news.yahoo.co.jp/articles/d7d43b354ce5d9dc7673944a71e6ebbe8316187e>).

42) 「無形の文化財に登録制度を新設―酒造りや食文化」, 読売新聞, 2021년 4월 16일(<https://www.yomiuri.co.jp/culture/20210416-OYT1T50207/>).

43) 文化庁文化資源活用課, 「無形の文化財に登録制度の創設に向けて」, 2021년 2월(https://www.bunka.go.jp/seisaku/bunkazai/shokai/pdf/92816101_01.pdf).

말로, 일본어에서 접두어로는 안정적이지 않은 ‘민속’을 대체하는 말로 사용해 왔다. 문화인류학적으로 생활과 문화를 거듭하는 것은 동의반복이 되겠으나, 모호한 채로의 사용은 허용되지 않게 되었다. 적어도 이 말의 내력을 되돌아볼 필요도 있을 것이다.

3-3. 익찬문화운동(翼賛文化運動)의 ‘생활문화’

우리가 생각하는 ‘생활문화’에서 세련화·신사화된 부분만을 꺼내 제 편한 대로 그것에 문화유산과 같은 눈길을 보내는 행위는, 필자로 하여금 ‘생활문화’라는 말이 짙어졌던 과거 문화정책과의 연관을 상기시킨다. 여기서 과거의 문화정책이란 1940년대의 익찬문화운동에서 ‘생활문화’가 찬양되고 초점화되었던 역사이며, ‘생활문화’를 중시해 거기에 시선을 쏟아붓음으로써 사람들을 내면으로부터 속박해간 과거 경험이다.

예를 들어, 1942년 8월 17일 대정익찬회(大政翼賛會)는 그 실천국민 문화부를 생활문화반·직능문화반(職能文化班)·지방문화반의 3개 체제로 하였는데, 생활문화반은 ‘국민생활의 도의화·과학화·미화에 관한 사항’과 ‘국민의 생활력 육성에 관한 사항’⁴⁴⁾을 관장하였다. 지방문화반이 추진하는 ‘지방문화운동’에 대해서는 이미 한국에서도 발표했는데,⁴⁵⁾ 이와 병행해 ‘생활문화운동(생활과학화운동)’⁴⁶⁾이 이 시기 성행했다고 여겨진다. 국민복(國民服)과 대용식(白米食) 폐지와 같은 의식주 생활 개선부터, 익찬회의 말단조직화된 정내회(町内會), 도나리구미(隣組)라는 근린관계 통제화 등, ‘신생활체제’=국가총동원체제(국가총동원법은 1938년 공포, 총력전 체제로도)를 구현하기 위해 생활에는 다양한 개입이 이루어졌다.

대정익찬회란 나치즘의 유사 혁명의 성공을 모델로 정당을 해산시킨 ‘일국 일당 조직(一國一黨組織)’이다. 전 국민을 하나로 묶은 독재의 정치결사로 1940년 10월부터 1945년 6월까지 존재했다. 대정은 ‘천왕이 하는 정치’라는 뜻의 미칭(美稱)이고, 익찬(翼賛)은 힘을 보태(천왕을) 돕는 것을 의미한다. 처음에는 고노에 후미마로(近衛文麿)를 받들어 국가 체제의 쇄신을 바라는 구상이었는데, 브레인이었던 쇼와연구회(昭和硯究會)의 철학자 미키 기요시(三木清)는 『부인공론(婦人公論)』 1941년 1월호에 “생활문화라는 것은 요즘 다소 눈에 띄게 된 새로운 말”이라고 하며, 그 의미를 논하였다.⁴⁷⁾

미키에 따르면, 생활문화가 가리키는 것은 “생활에 대한 적극적인 태도”이자 생활에 작용하는 “문화에 대한 의지”를 바탕으로 한, 생활의 “창조”와 다름이 없다. 우리의 생활은 내용이 나 형식에 있어서 “과거로부터 문화적 전통”이 침투한 것이나, “이를 살리는 것에 의한” 것이며, “생활에 대한 적극적인 의욕이 없으면 과거 생활문화 전통의 아름다움도 소생되지 않는다”라고 하였다.⁴⁸⁾ 둘째로 생활문화가 가리키는 것은, 그 창조에 생활자 모두가 관여해야 한다는 것으로 일부의 천재·유한계급의 특권에 의한 것이 아니라 “생활문화는 전 국민적인 문제”⁴⁹⁾라고 하였다. 다이쇼(大正) 기에도 유사한, ‘문화생활’이라는 말이 유행했으나 “생활 그 자체, 완전히 일상적인 것”도 문화라는 관념이 빠져 “예컨대 언어·취사(炊事)·교제(交際)·풍속,

44) 『大政翼賛會事務局分班規程』, 赤沢史朗·北河賢三·由井正臣 編,

『資料日本現代史12大政翼賛會』(岩波書店, 1984), 50쪽.

45) 이와모토 미치야, 『야나기타 구니오와 '일국민속학'의 창출』, 이상현·이와모토 미치야·주영하·짙릉쓰·남근우·배영동·임경택·김성례·정수진, 『동아시아의 근대와 민속학의 창출』(민속원, 2008); 이와모토

미치야, 『戰後民俗学の認識論的變質と基層文化論—柳田藩制論の解釈を事例にして』,

『国立歴史民俗博物館研究報告』 132(国立歴史民俗博物館, 2006), 25~98쪽.

46) 森戸辰男, 『臨戦段階における文化建設』, 『中央公論』 1941년 11월호.

47) 三木清, 『生活文化と生活技術』, 『三木清全集』 14卷(岩波書店, 1967年), 384쪽.

48) 위의 글, 385~386쪽.

49) 위의 글, 392쪽.

이 모든 것은 완전히 평범한 것”이지만 “문화의 중요한, 기초적인 부분”으로는 이해되지 않고, 고상한 것이 요구되며⁵⁰⁾ 정신적인 문화와 생활이 유리되어 있었다.

이에 대하여 “생활문화의 사상은 문화와 생활의 통일”로부터 출발해, 이른바 “아래로부터 요구”⁵¹⁾되어야 할 것이고, “무엇보다도 과학과 기술이 생활 속에 들어와 생활화되어야 한다”⁵²⁾라고 하였다. 미키의 사상과 그 논의는 대정익찬회=근위(近衛) ‘신체제’의 기초뿐만 아니라 동아시아 신질서라는 ‘새로운 문화’에 대한 제언이 되기도 하였다. 그 뼈대를 기록한 ‘대정익찬회 실천 요강(大政翼賛會實踐要綱)’에는 “문화신체제의 건설에 협력한다. 즉 국체정신(國體精神)에 입각하여 웅혼(雄渾)·고아(高雅)·명랑(明朗)하고 과학성 있는 신 일본문화를 육성하며, 안으로는 민족정신을 진작하고 밖으로는 대동아문화의 고양에 힘쓰며” ‘생활문화’라는 세 부에 시선을 돌리게 함으로써 “황국신민다운 자각”을 일깨우고, “대동아공영체제 완비”를 통해 “나아가 세계 신질서 확립에 힘쓴다.”⁵³⁾라고 논리를 광신적으로 비약하였다. 그런데 이를 반 정도 가능하게 한 것이 바로 ‘생활문화’였다. “생활세계의 식민지화”⁵⁴⁾라고도 할 수 있겠는데, 이것에는 모르는 사이에 안으로 파고 들어가는 시스템(특정한 타자의 힘)이 잠재하였다.

4. 외부적 평가에 따르지 않는 유산 운동의 가능성으로

4-1. ‘일상’의 내셔널리즘-삶의 파시즘

비평가이자 때때로 민속학자를 자칭하기도 하는 오쓰카 에이치(大塚英志)는 코로나 상황에서 일본 정부와 행정의 슬로건으로 삼은 “새로운 생활 양식”이나 “새로운 일상”에 민감하게 대응하여 『‘삶’의 파시즘(「暮らし」のファシズム)』을 저술하였고, 익찬 체제하의 ‘신생활체제’⁵⁵⁾는 국민의 ‘일상생활의 일신’과 ‘내면으로부터의 참여’를 요구하였다고 상세히 논하였다. ‘생활’뿐만 아니라 ‘일상’도 키워드라고 하며 내면부터 동원하는 모습을 시민의 “참가형 파시즘”이라고 단죄하였다. 필자도 단순히 대항적인 ‘일상학으로서의 민속학’을 주장하는 것만으로는 만족할 수 없게 되었다.

최근 내셔널리즘 연구에서 새로운 준거가 된 것으로, 안토니 D. 스미스(Anthony D. Smith) 등이 “‘보통 사람들’이 일상생활에서 네이션의 상태를 만들어 재생산하는 여러 가지 방법”⁵⁶⁾을 분석 대상으로 삼은 ‘일상의 내셔널리즘’이라는 시각이 있다. 일상적인 실천 속에서 볼 수 있는 내셔널리즘이라는 주제에 관해, 사람들의 일상생활 속에 은연중에 존재하며 흔한 방법을 통해 사람들의 네이션후드(nationhood)를 재생산시키는 발언과 기구를 총칭하여 ‘평범

50) 위의 글, 390쪽.

51) 위의 글, 391쪽.

52) 위의 글, 393쪽.

53) 北河賢三 編, 『資料集 総力戦と文化』 第1巻(大月書店, 2000年), 3쪽.

54) ユルゲン ハーバー마스, 丸山高司・丸山高次 訳『コミュニケーション的行為の理論』 下巻(未来社, 1987), 69쪽; Habermas, Jürgen, Theorie des kommunikativen Handelns. Bd.2. 3. Aufl. Suhrkamp, 1981. 하버마스가 말하는 “시스템에 의한 생활세계의 식민지화”란 국가의 지배력이 증가하는 가운데 시민사회의 시민들이 무력화되어 가는 상황을 가리킨다. ‘시스템’에는 늘 권력(특정 타인의 힘)이 삽입되어 있다.

55) 1940년 8월 7일부터 요미우리 신문에서 연재된 「나의 신생활체제」에서, 이 단어를 오쓰카는 채용하고 있다. 『「暮らし」のファシズム-戦争は「新しい生活様式」の顔をしてやってきた』(筑摩選書, 2021年), 20쪽.

56) アントニー D. スミス, 庄司信 訳, 『ナショナリズムとは何か』(ちくま学芸文庫, 2018), 165쪽(Smith, Anthony D., *Nationalism: Theory, Ideology, History* (2nd ed.), Polity Press, 2000).;

한 내셔널리즘(banal nationalism)'이라고 부른다. 일상생활 속에서 은근히 존재하는 사물이나 말이 자기도 모르게 사람들에게 평범한 내셔널리즘을 주입한다고 논하는데, '와쇼쿠' 등록이나 일본의 식문화도 좋은 연구대상이 되고 있다.⁵⁷⁾

세계 유산의 경우, 그 이용과 활용은 궁극적으로는 거의 관광화를 목적으로 하고 있고, ICH의 경우, 와쇼쿠와 같은 브랜드화에 의해 경제적 이익이 되기도 한다지만, 다도·화도·서도 등은 상업화에 크게 도움이 될 거라고는 생각하지 않는다. 그렇다면 왜 유산화되는 것을 바라는가? 결국은 '영예'라는 외부적인 평가를 획득하는 것이 동기 부여가 되고 있다. '영예'를 지탱하는 원천인 국가(특히 군주정치의 운동 원리)는, "영예를 부여하여 타율적으로 시민의 활동을 촉진"⁵⁸⁾하지만, '영예'의 구동은 국가 시스템 강화에 공헌하는 것일 뿐이다.

4-2. 문화유산화라고 하는 것-‘빛’의 장식

원래 어떤 문화를 공식적인 것으로 하는 것은 그 밖의 문화를 주변화하는 것이기도 하다. 필자는 문화재로서 가치를 부여하고 계층화한다는 점이, 유네스코 유산 제도뿐만 아니라 문화재 보호법에서도 가장 비판받을만한 결함이라고 생각한다. 문화유산화는 서두에서 정의한 바와 같이, “유산으로서 적합하지 않은 부분”은 삭제하고, 유산에 잘 어울리도록 스토리가 부여된다. 그것에 문화유산화의 본질이 있는 것은 아닐까? 한 번 빠졌었던 ‘와쇼쿠의 네 가지 특징’은 어울리는 스토리로서 ‘빛’이며 그 대표로서, 브랜드로서 외국에 적극적으로 소개된 것은 ‘장식(しつらえ)’으로 정리된 교토 노포 요정의 갖포(割烹)나 정점에 선 요리인의 기술이 대부분으로, ‘빛’을 받지 못한 부분은 배제·은폐되어 갔다.

예를 들어 ②의 ‘건강한 식생활’을 상징하는 것으로 ‘일즙삼채(一汁三菜: 국 한 가지와 반찬 세 가지로 된 기본 상차림)’의 ‘영양 밸런스’가 스토리로 언급되지만, 서민 일상식의 식단 구성이 전쟁 전까지 일즙일채를 넘지 않았던 것은 민속학의 축적에서도 의심할 여지가 없다.⁵⁹⁾ 와쇼쿠의 가장 중요한 요건이라고 하는 ‘밥’의 경우, 미식(米食)이 전 국민의 주식으로 자리 잡은 것은 1941년부터 실시된 쌀 배급제도에 의한 것이다.⁶⁰⁾ 이전까지는 잡곡이나 가테메시(カテ飯)가 일반식이었던 지방이 많았다. 야나기타 구니오가 “따뜻한 밥과 미소시루, 아사즈케와 차가 있는 생활은, 사실 현재의 최소가족제(最小家族制)가 겨우 만들어낸 새로운 양식이다”라고 논한 것처럼⁶¹⁾ 그것은 메이지·다이쇼의 신 세태였고, 국민 대부분을 점하는 서민의 식사에는 ③의 “자연의 아름다움과 계절의 변화를 표현”한다고 하는 ‘장식’이나 식기, 집물이 있을 리 없었다. 균형 잡힌 ‘건강한 식생활’ 등은 1960년대 고도 경제성장을 통해 겨우 획득한 것이라고 할 수 있다.

앞서 살펴본 바와 같이, 유네스코에 제출된 노미네이션 파일에는 ④“정월 등의 연중행사와

57) Ichijo, Atsuko, Banal nationalism and UNESCO's intangible cultural heritage list: cases of washoku and the gastronomic meal of the French. In: Skey, Michael and Antonsich, Marco eds., *Everyday nationhood: theorising culture, identity and belonging after banal nationalism*. London, U.K. : Palgrave Macmillan. 2017; Ichijo, A., & Ranta, R., *Food, national identity and nationalism: From everyday to global politics*. London: Palgrave. 2016 등이 있다.

58) 野田良之, 『栄誉考: 柏随想』(みすず書房, 1986). 노다에 의하면 이 문제성은 다수의 선택되지 않았던 사람이나 물건에 비해 더 우수하다고 하는 근거가 될 수 없다고 한다.

59) 宮本常一, 『宮本常一著作集第24巻食生活考』(未来社, 1977), 122쪽.

60) 岩崎正弥, 「悲しみの米食共同体」, 池上甲一·岩崎正弥·原山浩介·藤原辰史, 『食の共同体: 動員から連帯へ』(ナカニシヤ出版, 2008), 32쪽.

61) 柳田国男, 『明治大正史世相篇(新装版)』(講談社学術文庫, 1993), 99쪽.

의 밀접한 관계”가 있다고 하는 스토리로 수정되었다. 그러나 파일에 언급된, 정월을 상징한다고 하는 ‘오세치 요리’도 민속학의 최신 연구에 의하면 “지역에서 나는 신선한 재료를 사용하여 아름답게 남아낸” 것이 된 것은 사실 최근이다. 야마다 신야(山田慎也)는 “이러한 오세치 요리를 소개한 것은 당시 갓포 교육을 담당했던 사람들이고 요정 등의 전문 요리사였다”⁶²⁾라고 하고, “실제로 여성 잡지에 오세치 요리의 전통성과 역사성을 강조하는 문구를 볼 수 있게 된 것은 고도경제성장기에 들어서면서부터다.”⁶³⁾라고 하였다. 민속학과 역사학이 밝혀온 역사적 사실과는 너무나도 다른 것에 우리 민속학자들은 어떻게 대처해야 할 것인가?

문화유산화라고 하는 것은 본질적으로 ‘빛’만을 초점화하는 것으로, 다크 투어리즘의 논의에 흔히 있듯이 등록된 구성 요소와는 별도로 전시관 등에서 ‘그림자(어두운 부분)’나 ‘부(負, 부채)’의 부분을 보충해 가는 방법을 취한다는 견해도 있지만, 현실은 그렇게 되어서는 안 된다. ‘빛’으로 여겨지는 이야기와 요소만이 덧칠되어, 특히 같은 주제, 스토리로 묶이는 자산군(資産群)을 하나로 연관 짓는 시리얼 노미네이션이 1990년대의 세계유산에 채용된 이후, 그 경향이 심해졌다. 일본에서는 2015년부터 ‘일본유산’이란 것도 시작되었는데, 여기서 문화재 그 자체가 인정 대상이 되는 것이 아니라 스토리를 중시한다. 그러자, 마음 내키는 대로 이야기될 수 있는 스토리는 두더지잡기 놀이의 방망이처럼 편리하게 여러 가지 것들을 현출시켰다.

4-3. 각지에서 전개되는 ‘세간 유산(世間遺産)’

그럼 앞으로 어떻게 해야 좋을까? 필자는 외부적 평가에 따르지 않는 유산 운동의 실정에 주목한다. 뭐든지 문화유산이 되는 시대, 일본에는 세계 유산이 아닌 ‘세간 유산’이라고 불리는 운동이 동시다발적으로 발생해 각지에서 전개되고 있다.⁶⁴⁾ 2004년경부터 아이치현 도코나메시(常滑市)의 시제(市制) 50주년 사업,⁶⁵⁾ 아트와 케어를 결합한 나라현 장애인 복지센터의 워크숍⁶⁶⁾에서 사용되었다고 한다. 또 큐슈 여러 지역에서의 지역 부흥 활동 중에서 일어났다고 하는데,⁶⁷⁾ 이는 자신들의 생활 속 주변에 주목하고 스스로에 있어 중요한 유산을 찾아 그 발견을 재미있어하며 일상에서 ‘당연함’을 재검토하는 계기로 삼는 것이다.

사진가 후지타 요조(藤田洋三)가 “생활과 풍토가 만들어낸, 건축가 없는 서민 유산”⁶⁸⁾이라고 한 데에서 가히 버내쿨러한 문화의 발견이라고 할 수 있겠다. 미이케 탄광(三池炭鉱)⁶⁹⁾ 등의 계승 활용 운동을 펼치고 있는 나가요시 마모루(永吉守)는 세계 유산등록에 대한 분위기가 고조되면서, 사람들의 관심이 쏠리는 유산과 그렇지 못한 물건으로 이분화가 일어나는 가운데 지역 전체의 역사적 이해가 치우치지 않도록, 세계 유산과 대비되는 ‘세간 유산’⁷⁰⁾을 제기하였

62) 山田慎也, 「近代におけるおせち料理の形成と婦人雑誌: 『婦人之友』・『婦人画報』・『主婦の友』を中心に」, 『国立歴史民俗博物館研究報告』 197(国立歴史民俗博物館, 2016), 306쪽.

63) 山田慎也, 「実は新しい? 『伝統』料理—おせち料理の変遷をたどる」, 東大新聞オンライン, 2021년 1월 7일(<https://www.todaishimbun.org/new-year-dishes20200107/>).

64) 그밖에 도치기현 마시코마치(益子町), 아이치현 도요타시(豊田市), 오사카부 구마토리쵸(熊取町), 오카야마현 니미시(新見市) 등.

65) 常滑市(<http://www.sekenisan.com/naritati.html>).

66) 財団法人たんぽぽの家, 「世間遺産」(<http://seken-isan.net/contribute/index.html>).

67) 오이타현의 후지타 요조(藤田洋三), 가고시마현의 히가시가와 겐타로(東川健太郎), 구마모토현의 나가요시 마모루(永吉守) 등이 거의 같은 시기에 주창하였다. 永吉守, 「文化遺産としての近代化産業遺産とその価値付け: 『世界遺産』と『世間遺産』のはざままで」, 『日本文化人類学会第42回研究大会発表要旨集』(https://www.bunka.go.jp/seisaku/bunkazai/supporter/pdf/katsudo_kenzobutsu_26.pdf) (日本文化人類学会, 2008)에서는 ‘전승유산(伝承遺産)’이라고도 부르고 있다.

68) 藤田洋三, 『世間遺産放浪記—俗世間編』(石風社, 2011), 2011년 책 띠지에 있던 문구.

69) 2015년에 ‘메이지일본의 산업혁명유산’으로 지정, 세계유산등록의 구성자산이 되었다.

다. 각각 미묘한 차이가 있겠으나, 대부분의 ‘세간 유산’은 그 의의를 세계를 노리거나 등급을 매기는 데에 두지 않고, 그 자체로는 “사회는 쳐다도 보지 않는” 경치나 건물, 도구나 습관 등으로부터 “다른 사람에게 전하고 싶은”, 재미를 타인(세상)과 공유하고 싶은 것에 의의를 두고 있다고 할 수 있다. ‘당연함’에 기초를 둔 일종의 유산 활동으로, 결과적으로 그것은 마을 만들기(まちづくり)에도 공헌한다.

이것과 거의 비슷한 것으로, 행정이 주체가 되어 주민에게 공모하여 자신들이 “남기고 싶다”라고 생각하는 자연이나 문화를 커뮤니티 단위로 지방자치제가 문화제와는 달리 인정·선정하는 제도가 있다. ‘홋카이도 유산(北海道遺産)’이나 시즈오카현의 ‘시모다마치 유산(下田まち遺産)’, 이바라키현의 ‘류가사키시 시민 유산(龍ヶ崎市民遺産)’과 같이 행정명이 붙어 불리는 것들을 예로 들 수 있다. 2001년에 제1회 선정이 이루어진 홋카이도 유산 정도가 오래되어 ‘지역 유산’이라고도 이름 붙여지겠으나, 본론에서 다루는 이와테현 ‘도노 유산(遠野遺産)’의 실태를 고려하면, ‘분수의 유산(身の丈遺産)’·‘주변 유산’이라고 부르는 것이 어울리겠다.

4-4. 작은 거점 조성으로서의 ‘등신대의 유산(身の丈遺産)’

이와테현 도노시는 야나기타 구니오의 『도노모노가타리(遠野物語)』로도 유명한 곳으로, 2021년 현재 161건의 ‘도노 유산’을 인정하였다. 유산 제도는 2007년부터 운용되기 시작하였는데, 원래는 『도노시 경관 계획(遠野市景観計画)』에서 “관광법에 근거한 경관 계획뿐만 아니라, 양호한 경관을 구성하는 도노 고유의 지역 자원을 특정하고, 그것을 보존하는 구조 만들기”로서 “시내에 있는 도노의 매력적인 자연·문화·역사적 특징을 갖는 것 중 시민이 남기고 싶다고 생각하는 것”을 인정하는 것⁷¹⁾을 목적으로 하였다. 흥미로운 것은 이를 토대로 구축된 주민들의 주체성인데, 도노에서는 ‘작은 거점 만들기’라고 칭하는 시민이 주체가 된 커뮤니티 활동이 매우 활발하다.

현재 총인구 2만 5천명 정도의 도노시는 조카마치(城下町), 도노마치(遠野町)를 중심으로 1954년에 아오자사무라(靑笹村)·아야오리무리(綾織村)·오토모무라(小友村)·가미고무라(上郷村)·쓰키모우시무라(附馬牛村)·쓰치부치무라(土淵村)·마쓰자키무라(松崎村)를, 2005년에는 미야모리무라(宮守村, 1955년 미야모리무라·닷소베무라(達曽部村)·마스자와무라(鱒沢村)가 합병)를 합병하였다. 옛 정(町)·촌(村)은 각각 지구 혹은 마을이라고 불리며 전 11개 지구로 구분된다. 각 지구에는 시의 직원 3명을 배치한 ‘지구 센터’가 있어 이곳을 거점으로 단순한 ‘주민 참가’가 아닌, 한 걸음 더 나아간 ‘주민 주체’의 고유한 마을 만들기가 각각 이루어지고 있다(민간의 능력과 노하우를 활용하고, 다양하고 주체적인 사업 전개를 도모하여, 자치력·지역이 고조되자 2021년부터는 본격적인 주민 자치를 목표로 지정 관리자 제도로 이행하였다).

여기에 오토모마치라고 하는 인구 1285명 정도의 작은 마을의 조성을 소개하려고 한다. 이 마을의 주민들은 “건강한 우리들의 마을, 오토모마치(げんきなおらのまち小友町)”라고 하는 타이틀의 블로그를 왕성하게 갱신하고 있다. 2016년 마을 고유의 「오토모 지구의 지구 마을 만들기 계획(小友地区 地区まちづくり計画)」을 책정하였고 「오토모마치 자립선언(小友町自立宣言)」⁷²⁾을 주장하였으며, 이후 그 활동은 기세 좋게 이어졌다. 지구에는 ‘도노 유산’이 23개

70) 永吉守, 「地域の記憶を文化遺産として活用する: 大牟田・荒尾の事例より」, 『九州民俗学』 6(九州民俗学会, 2009), 42~43쪽.

71) 遠野市, 『「永遠の日本のふるさと」の継承: 遠野市景観計画』, 2010, 30쪽.

72) 遠野市小友町地域づくり連絡協議会, 「小友地区 地域づくり計画書」(<https://www.city.tono.iwate.jp/index.cfm/45,13308,c.html/13308/20170522-141517.pdf>), 2016.

나 있는데, 이것을 포함하여 지구 내를 걸으면서 ‘신변’의 매력을 찾는 ‘마을 만들기 실천 워크숍’이 개최되어 “개선·활용하고 싶은 보물”로서 ‘도노 유산’을 포함한 역사 11개, 자연경관 8개, 축제 2개, 생활 6개, 산업 3개가 추가되었다. 이를 바탕으로 발견한 매력들을 어떻게 연마할 것인지, 어떤 마을로 키울 것인지를 서로 이야기하여 『지구 마을 만들기 계획』을 정리하였다. 활동반을 사회 교육, 생활·복지·건강 조성, 산업, 관광·교류, 축제의 5개 반으로 편성하고, 2017년 10월부터 실행위원회의 명칭을 ‘마을 만들기 실천 워크숍’에서 ‘오후도 등신대 클럽-오토모에 푹(お不動みのたけ倶楽部-小友にどっぷり)’으로 변경하였다.

오후도(お不動) 신앙은 부동존(不動尊)을 모시는 간류신사(巖龍神社)와 그 뒤에 우뚝 솟은 부동암(不動巖)에서 유래한 것으로, 엄동설한의 2월 28일에 벌거벗은 남성들이 줄지어 오곡풍양(五穀豊穰)·무병식재(無病息災) 등을 기원하는 오토모 나신 참배(小友町裸参り)에서 수험자(修験者)들이 배전을 조영한 이듬해 첫 참배를 행한 데에서 비롯한다고 일컬어진다. 8월 말 여름 오토모 축제·간류신사 정기 축제에도 각 취락의 향토 예능이 빠짐없이 나오는데, 관광용 포스터도 만들고 있으나 관광객은 그다지 오지 않는다. 어디까지나 그 정신은 ‘등신대’에 있으며, 자신들이 얼마나 즐길 수 있는가가 중시된다. ‘참가형 파시즘’에 빠지지 않는 관건이 이 ‘등신대’에 있는 것이다.

이 마을 조성에서 특필할 만한 것은 오토모마치가 경영하는 선술집 사업이다. 교류장 만들기 커뮤니티 비즈니스 창출을 위해 월 2회 영업하고 있다. 선술집 개업 외로도 데라코야(寺子屋, 서당) 사업 차원에서 헌책을 모아 작은 도서관을 개설하여 아동들의 교류, 학습의 장을 만들었다. 또 2013년 폐교한 오토모 중학교의 폐교사를 이용한 역사자료관도 운영하고 있다. 작은 마을이고 그 활동도 소소하지만 실로 다채롭다. 세계 유산, 세계 지오파크(Geopark), 세계 농업유산 등 세계적 권위에 의한 외부적 명성만 추구하는 지방과는 전략적으로 큰 차이가 있다고 할 수 있다. 뻔한 제언일지도 모르겠지만, 이런 ‘영예’ 등 외부적 평가를 바라지 않는 자세도 있는 것이다. 외부에 의존하지 않고 분수에 맞는 주체성을 자율적으로 구동하는 것은, 소중하다.

나가며

지금까지 필자는 일상 또는 일상화란 당연해진다는 과정이며, ‘자신의 것’으로 한다는 과정을 가리킨다(자신들의 것이 당연하지 않게 되는 과정도 포함)고 정의해 왔다. 타자(권위·영예)가 끼어들어 등급 매기기가 유발되는 문화유산화와는 정반대의 개념을 사용해 왔는데, 이것은 데이비드 하비가 말하는 ‘커먼닝(commoning, 커먼화)’을 함의하는 개념이기도 할 것이다.

그는 자본과 어버나이제이션(urbanization, 도시화)의 내적 결합을 설명하는 맥락 속에서 (또는 글로벌 자본주의) 이 개념을 사용했는데, 이 과정에서 로컬한 전통문화의 발굴도 진행된다고 지적했듯,⁷³⁾ 문화유산의 논의에도 이는 통한다. 글로벌 자본주의에서 자본 축적의 일반 법칙으로서 “약탈에 의한 축적”을 지적하고, “커먼스(communs)를 영속적으로 생산하면서 한편으론 그것을 사적 이익 집단이 끊임없이 영유하고 파괴하는 과정”⁷⁴⁾이라고 논하며, 현대 사회는 늘 사적 이익 집단에 의해 ‘영유’, ‘약탈’되고 상품화되는 과정에 있다고 파악하였다. 예를 들어 한 도시가 가지는 독특한 분위기나 매력은 거기 사는 사람들의 산물이지만, 그곳을 개발한 부동산업자나 투자가, 관광업자, 부자에 의해 편리하게 상품화되어 독점적으로 사용되

73) 데이비드 하버게이, 앞의 책, 171쪽.

74) 위의 책, 142쪽.

기도 한다.⁷⁵⁾

그의 이론에서 특징적인 것은 커머닝(commoning)이라는 개념으로, 대립하는 공공재와 커먼스를 연결하는 동태적인 “불안정하고 가변적인 사회관계”로서 제기된다. 이 사회관계란 자기가 규정하는 사회 여러 집단과 사회적·물적 환경과의 관계 속의 관계로서 발견되며, 여기에 환경을 커머닝하는 사회적 실천이 존재한다고 제기한다. 공공재나 공공공간은 국가와 행정이 담당하지만 사람들이 커머닝하는 것으로 커먼즈가 된다고 여겨진다. 예를 들어 공교육은 공공재이지만 사람들이 PTA 등의 형태로 상호 이익을 위해 적극적으로 관여함으로써 커먼이 된다.⁷⁶⁾

일상적으로 ‘자신의 것’이라고 애착을 갖고 생활 속에서 사용하면서 유지, 관리 내지는 양육하는 것은, 비로소 커머닝이라고 하는, 커먼으로 바꾸어 가는 힘이 되는 것이다. 그는 커머닝을 ‘투쟁’의 한 수단으로 인정하며 대항운동으로서의 도시혁명마저 긍정하였다. 글로벌 자본의 힘이 압도적으로 능가하는 현실을 강조하면서도 1%의 글로벌 자본의 손에 있는 “우리 내면의 욕망에 가까운 형태로 도시를 다시 만들고, 재창조하는 집단적 권리”라는 “도시에 대한 권리”⁷⁷⁾를 99%의 사람들에게 되찾아주는 길을 모색한다. 공공재로 둘러싸인 문화유산을 뒤엎기는 어렵다지만 ‘자신의 것’으로 만들려는 실천이 없다면 절망밖에 없다. 도시화하는 ‘생활문화’도 거기에서 규정되는 ‘기타’에 주목하여 그곳을 확장하든지 해서 ‘투쟁’을 계속해나갈 수밖에 없다. 묻혀 있는 문화청의 기록을 발굴해나가다 보니, 1996년 7월 8일에 근대문화유산 보존·활용에 관한 조사연구협력자 회의의 ‘생활문화·기술분과회’에는 “우리나라의 근대 생활문화·기술은 근대 이전의 전통문화와 해외로부터 유입되어온 외래문화(중략) 양자의 절충과 융합으로 새롭게 창조된 문화가 교묘하게 조화되어, 물질적 풍요를 배경으로 다양한 전개를 보여왔다.”라고 적혀있다.

거기에는 “근대 우리나라 국민 생활의 이해에서 빠질 수 없는 것들을 많이 포함하고 있다”라고 하며 “생산자의 측면에서 보는 것이 아니라 일상생활자의 시점, 특히 소비자적인 시점을 중시할 필요가 있다”라고 하였다. 그러면서 의생활에서 화학섬유로 만들어진 와후쿠(和服), 식생활에서 전기밥솥과 신소재 조리도구의 보급, 주(住)생활에서 전기 고타츠의 보급, 단지 자치회의 봉오도리(盆踊り)와 성인식, 시치고산(七五三)의 보급 등을 그 예로 들고 있다. 이처럼 지극히 정당한 논의가 이루어지고 있었으며,⁷⁸⁾ 이를 근거로 싸우는 수밖에 없다. 다만 그 맥락은 새로운 ‘생활문화’의 규정에 품전등화가 되었다. 그러나 여기서 ‘생활문화’를 되찾지 않으면, 앞으로의 민속학은 없을 것이다.

75) 위의 책, 133쪽.

76) 위의 책, 130~132쪽.

77) 위의 책, 26쪽.

78) 文化庁・近代の文化遺産の保存・活用に関する調査研究協力者会議, 「生活文化・技術分科会関係」, 1996년 7월

8일(https://www.bunka.go.jp/seisaku/bunkazai/hokoku/kindai_seikatsubunka.html).

文化遺産化と日常のポリティクスー日本における“生活文化”と“新しい日常”の系譜学

岩本通弥

はじめに

周知のことかもしれないが、筆者は2015年頃から、「日常学としての民俗学」¹を主張している。その契機となったのは、2013年12月、UNESCOの無形文化遺産条約（以下、その無形文化遺産については、ICHと略）の政府間委員会において、「和食：日本人の伝統的な食文化ー正月を例として」（Washoku, traditional dietary cultures of the Japanese, notably for the celebration of New Year）が登録されたことによる。農林水産省（以下、農水省）が急遽ゴリ押しで割り込んできた「和食」が、そのリスト（代表一覧表）に記載されることによって、日本の民俗文化財をめぐる文化遺産保護制度に多大な影響を及ぼしてきた。以降、筆者は、文化遺産に対する観光的「まなざし」²や、収集と所有と永久保存を至上とする「博物館学的欲望」³とは正反対の、民俗学、本来の、身の回りにある日常の「当たり前」の生活や文化に対する視線や姿勢を取り戻したい意味から、「日常学としての民俗学」を唱えはじめることとした⁴。

なぜなら、従来の文化庁が掲げてきた記載の基本方針とは異なり、文化財保護法でいう文化財でない物件が登録にされることで、ICHは民俗学の守備範囲を超え、政治的な問題に達したと判断したからである。本稿では、その登録プロセスとその後の影響について紹介するだけではなく、対抗的に唱えた「日常学としての民俗学」も、現在のコロナ禍においては、軽々に主張できないような事態も生じている（日本では政府や行政のコロナ対応のスローガンに「新しい日常」が唱えられている）。私たちの日常の生活文化を根こそぎ規定しようとする政治のあり方や文化遺産化のあり方を再確認するとともに、「自分たちのもの」として共同的なもの（common）へ変えてゆく「コモニング（commoning）」⁵という社会的実践に着目する。

¹ 拙稿「동아시아 민속학의

재정립ー〈일상학으로서의민속학〉으로」『実践民俗学研究』35号、2020年など。

² ジョン・アーリ／ヨナス・ラーセン『観光のまなざし〔増補改訂版〕』法政大学出版局、2014年（＝Jon Urry and Jonas Larsen, *The Tourist Gaze 3.0*, London: Sage Publication, 2011.）。文化遺産化の最も大きな機能と目的は観光化という経済効果にあると、ひとまずしておく。

³ 荻野昌弘「文化遺産への社会学的アプローチ」荻野昌弘編『文化遺産の社会学ールーヴル美術館から原爆ドームまで』新曜社、2002年、6頁。

⁴ これを機に、筆者は文化財保護法それ自体を論じるのを控えるようになった。ICH条約を批判すると、あたかも民俗文化財に関する文化財保護法の規定を、守旧的に擁護していると見えてしまうためである。筆者は文化財保護法下の民俗文化財の規定に対しても批判的である。生活の中からある文化要素のみを「文化財」視する、そのあり方に疑念を抱いている。

⁵ デビッド・ハーヴェイ『反乱する都市ー資本のアーバナイゼーションと都市の再創造』

なお、本稿では文化遺産化を、狭く定義し、松浦雄介によるサマリーを参照に、次のように規定する。すなわち、文化遺産化とは、文化の生産と制度化の過程であり、従来ある対象が持っていた多様な価値が、それとは別な観点から、「しばしばナショナルな観点から見た遺産価値として再編され、その対象が住民から引き剥がされて行政機関によって管理され、同時に遺産として似つかわしくない部分がそぎ落とされる過程」⁶だとしておく。

1. 会席料理から和食へ代表一覧への登録プロセス

1-1、運動の発端

英国のフード・ジャーナリスト、マイケル・ブース（Michael Booth）⁷は、朝日新聞の取材に答え、「和食」のICH登録は「日本政府と日本料理界の重鎮たちのロビー活動によって成し遂げられたことだ」と談じ、中でもその「中心的人物」は村田吉弘（よしひろ）だったと回顧している⁸。京都・祇園の老舗料亭「菊乃井」⁹の三代目主人である村田は、登録運動の発端となったNPO法人日本料理アカデミー¹⁰の理事長を務めるのをはじめ、一般社団法人全日本・食学会¹¹の理事長や、後述する官製の「国民運動」組織となる一般社団法人和食文化国民会議の副会長として、もう一人の立役者、会長の歴史学者・熊倉功夫¹²を支えた業界中のキーマンである。

かつてのインタビューで、村田がその夢として語ったのは、日本料理の遺産登録を実現すること、大学で総合的専門的に学ぶ学部をつくること、食を文化として認知させることの3つであった¹³。いずれも実現させたが、とりわけ大学は、京都府立大学に2014年発足の京都和食研

作品社（森田成也・大屋定晴・中村好孝・新井大輔訳）、2013年、132頁。Harvey, David, 2012, *Rebel Cities. From the Right to the City to the Urban Revolution*, Verso.

⁶ 松浦雄介 2012「産業遺産と文化のグローバル化—九州・三池炭鉱の事例から」『日仏社会学年報』22号、83頁。

⁷ サセックス生まれで、パリの有名料理学校での1年間の修業とミシュラン三ツ星レストランの経験を綴った『英国一家、フランスを食べる』（飛鳥新社、2015年）が評判を呼んだ。

⁸ マイケル・ブース「無形文化遺産だから何？和食の魅力はそこじゃない」『朝日新聞』GLOBE+、2021年2月7日

⁹ 1912年創業で、ミシュラン三ツ星を11年連続で獲得中の祇園の本店はじめ、木屋町通にある露庵・菊乃井、東京の赤坂菊乃井などの料亭に加え、高級惣菜や懐石弁当を提供する売り場を百貨店（各地の高島屋）に複数持っている。1949年に株式化し、従業員200名を抱える。

¹⁰ 2004年に設立され、2007年にNPO法人化。

¹¹ 多様なジャンルの食のプロの料理人が集まって2012年に発足するが、2016年に「食」を「文化」として明記されるよう法改正を目指す運動を展開する。

¹² 茶道を中心とした日本文化史研究者であるが、当時公立の静岡文化芸術大学学長。

¹³ 吉永みち子「日本料理を世界に広げたい 村田吉弘（料理人）」Wedge、2013年7月19

究センターを土台として、2019年文学部に和食文化学科を新設させたほか、龍谷大学でも2015年に食の嗜好研究センターが、さらには立命館大学には2018年から「食マネジメント学部」が開設されている。これらの設立に深く関わった村田は、これらの貢献から、2018年には黄綬褒章を受章し、国の文化功労者に推挙されている。

登録運動の発端となる契機について、村井は自身の還暦パーティーに招待したフランス料理界の重鎮アラン・デュカス（Alain Ducasse）¹⁴に、フランスに続きICH登録を勧められたこと、加えて東日本大震災が起これ、日本を元気にするために、登録申請をしようと思ったと振り返っている¹⁵（同時期、熊倉は農水省の食料・農業・農村政策審議会会長を務めたが、2011年7月6日開催の第25回、同9月1日の第26回議事録にICH登録は議題として挙がっていない）。

1-2、京都府を巻き込んだ登録運動の始動

村井らの働きもあって、2010年11月にフランスの美食術（および地中海料理、メキシコの伝統料理）がICH登録されると、日本でも登録の機運が高まり、早くも2011年7月には農水省（大臣官房政策課）で「日本食文化の世界無形遺産登録に向けた検討会」（以下、農水検討会）が立ち上がっている。第1回会合（2011年7月5日）、第2回会合（同年8月19日）、第3回会合（同年9月28日）、第4回会合（同年11月4日）の配付資料と議事概要および議事録が、農水省のWEBに今でも実見できる。第1回の会合では「最短で2年後には登録」を目指すとし、「来年3月のユネスコの登録申請を目指し、10月までに検討内容を取りまとめていきたい」と、集中的で過密なスケジュールで協議されることが決まっている¹⁶。

半年後の10月取りまとめという予定には若干及ばなかったものの、ほぼ計画通り、極めて期のあいだに3月提出のノミネーション・ファイル（推薦書）のフレームがまとめられてゆく。これを牽引したのは、日本料理アカデミーとこれに連携した京都府であり、両者の取り組みを少し振り返っておけば、日本料理アカデミーから2012年8月京都府に要望書が提出される。

京都府文化財保護例に基づく文化財として「京料理」の指定を求める要望書であり、審議の結果、翌2013年3月「京料理・会席料理」を無形文化財に指定し、その技術保持者として、左京区臨濟宗大本山南禅寺近くの茶懐石の老舗・瓢亭（ひょうてい）14代当主の高橋英一¹⁷を認

日、<https://wedge.ismedia.jp/articles/-/2946>（2021.07.21 閲覧、以下、閲覧日は省略）

¹⁴ フランス出身でモナコ国籍のシェフ。16歳で料理人となり、33歳でモナコの超一流レストランの料理長に就任後、最年少で三ツ星を獲得。世界各地でレストランを経営する。

¹⁵ 「和食は日本文化のメインコンテンツ 菊の井村田吉弘氏」日経電子版グルメクラブ食のリーダー、2019年1月9日、

<https://style.nikkei.com/article/DGXMZO39496630Y8A221C1000000/>

¹⁶ 農水検討会第1回議事録 https://www.maff.go.jp/j/keikaku/syokubunka/pdf/110705_report.pdf

¹⁷ 高橋英一は1939年京都市に生まれ、東京や大阪の日本料理店で修行後、1967年より瓢亭14代当主。京都府教育庁指導部文化財保護課編『文化財保護』No.31、2013年10月、15頁。http://www.kyoto-be.ne.jp/bunkazai/cms/?action=common_download_main&upload_id=1502。食文化の文化財とし

定する。さらに京都府は「時代とともに変容しながらも、世代を越えて暮らしの中で伝えられてきた数多くの無形文化遺産があるものの、「中には、定義や概念、保存団体が不明確であることから、現行の法令上、文化財としての指定・登録が困難なものもある」として、「それらの価値を再発見、再認識し、内外に魅力を発信する（中略）ため、文化芸術都市・京都として、無形文化遺産を守る独自の仕組み」を創設し、「『和食』の原点である京料理をはじめとする『京の食文化』の選定について議論を進め」、2013年10月「京都をつなぐ無形文化遺産」第1号として「京の食文化一大切にしたい心、受け継ぎたい知恵と味」を選定している¹⁸。

このように日本料理アカデミーと京都府は、先行して登録運動を始動させるが、両者の連名で、第2回の農水検討会の参考資料として、2011年8月19日付の「『日本料理（Japanese culinary art and culture）』の世界無形文化遺産登録に向けた提案（中間案）」が提出され、第3回の農水検討会には2011年9月28日付の「『日本料理（Japanese culinary art and culture）』の世界無形文化遺産登録に向けた提案書」が参考資料として使われている。

何を「日本料理」と見なすのか、その定義に関し、前者では「日本料理の技術と伝統文化を保護し未来へと継承するため、その特色と文化的要素（粋：いき）を全て持つ儀礼のもてなし料理を『会席料理』で定義し、日本国民に広く支持され、かつ外国人に正確に理解されるよう整理して保護の対象と位置付け」¹⁹と述べ、後者でも「日本料理の特色と文化的要素（粋：すい）を全て持つ名称として、個人の人生や集団生活における大切な節目において供せられる『儀礼のもてなし料理』の総称『会席（かいせき）料理』が相応しい」²⁰としている。なお、後者では「日本料理の技術と文化の保持者・実践者」として、「料亭、旅館、日本料理店等の料理人」＝「板前」を頂点に、「もてなし空間」のプロデュースする「料亭、旅館等の経営者」＝「女将（おかみ）」、そして「日本料理を経験し継承する日本国民」を階層的に位置付けている²¹。

1-3、会席料理を放棄した理由

会席料理とは、主に料亭などにおける宴会や会食で用いられるコース形式の日本料理のことをいう。儀礼的なもてなし料理であり、あくまで当初は、文化的な「粋」を体現する高級な料亭料理が提案の中心に据えられていた。前述の農水検討会では、第1回会合から、会長に推された熊倉功夫の「料理としては、ベースに和食（日本食）があり、これが洗練に洗練を重ねて

ては、長野県の「味の文化財」として、焼き餅（おやき）・手打ちそば・御幣餅（五平餅）・すんき・野沢菜漬の5品が1983年に選択無形民俗文化財となっている。

¹⁸ 京都市文化市民局文化財保護課「京都をつなぐ無形文化遺産」<https://kyo-tsunagu.net/about/>

¹⁹ 「『日本料理（Japanese culinary art and culture）』の世界無形文化遺産登録に向けた提案（中間案）」https://www.maff.go.jp/j/keikaku/syokubunka/meeting/2/pdf/kyoto_fu.pdf

²⁰ 「日本料理（Japanese culinary art and culture）」の世界無形文化遺産登録に向けた提案書 https://www.maff.go.jp/j/keikaku/syokubunka/meeting/3/pdf/kyoto_teiansyo.pdf

²¹ https://www.maff.go.jp/j/keikaku/syokubunka/meeting/4/pdf/4than02_kyoto.pdf

頂点としての会席が生まれた」という発言や、味の素の会長山口範雄委員の「食文化には、家庭料理から、それを基に磨きに磨いた頂点となる日本料理文化まで存在する」といった発言もあり、料理専門学校長の服部幸應委員も「会席、寿司等をメインとして」と述べている²²。

第2回会合では、前述した「提案（中間案）」を踏まえ、UNESCOへの推薦書の文案が練られ、名称を「会席料理を中心とした伝統を持つ特色ある独特の日本料理」²³にほぼ決定し、一番の核となる「日本料理の要素である4つの要素、これを一般的な日本料理の特徴としつつ、それを洗練され凝縮された形が会席料理であるという構成」²⁴にするとされた。それ以降は、「わび・さびなどの哲学的な要素」や、食器類や部屋や掛け物といった「しつらい」という要素²⁵を、いかに書き込めるかに議論は移行する。のちに頻繁に登場する「和食（日本料理）」の4つの特徴（あるいは要素）とは、①「多様で新鮮な食材とその持ち味の尊重」、②「健康的な食生活を支える栄養バランス」、③「自然の美しさや季節の移ろいの表現」、④「正月などの年中行事との密接な関わり」を指すが、現在さまざまなWEBサイトには、これが跋扈している。

第3回会合では、英文推薦書の「当該要素の特定と定義」の短い要約250語以内に、どう収めるかという書式の技術論に発展し、「年中行事と結びついている」という4番目の特徴（要素）は、別の欄に書くことにして語数を節約したい旨の発言が、農水省事務局から示されている²⁶。ところが、これが一変するのが、11月4日に開催された第4回会合であった。

政府間委員会の前の10月26日に、補助機関の勧告という形で、韓国の「朝鮮王朝の宮廷料理（Royal cuisine of the Joseon dynasty）」に関して「情報照会」の勧告が示されたという情報もたらされたのだ。今日の伝統的な韓国料理の「源泉」に位置付けられるとして、1970年に重要無形文化財に指定された宮廷料理は、農水検討会でも「記載」が確実視され、登録を前提に議論されてきたので、ショックという表現を用いるほどの激震がもたらされた。なぜペンディングになったのが、「憶測ながら」としながらも、「対象が限られていること、しかもハイカルチャーである」ことが、ICHに該当しないと判断され²⁷、「日本料理」という呼び方では、日本料理店に利益誘導がなされると受け取られる恐れがあるとして、会長提案として、伝統的な食文化がイメージされる「Washoku」案が会議²⁸の冒頭に示された。

これによって議論は、専ら日本料理と和食の区別に収斂され、カレーライスやラーメンも入る日本料理に対して、それらを排除した響きを有する「和食」は、伝統的な食文化という語感を持っているとして、検討会では概ね好評であり、細部は事務局一任することで閉会する。

²² 前掲 16)

²³ 農水検討会第2回議事録 https://www.maff.go.jp/j/keikaku/syokubunka/pdf/110819_report.pdf

²⁴ 農水検討会第2回議事録、前掲 22) 6 頁。

²⁵ 農水検討会第2回議事録、前掲 22) 23 頁。10 頁、13 頁。

²⁶ 農水検討会第3回議事録、23-24 頁。

<https://www.maff.go.jp/j/keikaku/syokubunka/pdf/full.pdf>

²⁷ 政府間委員会における情報照会の決定については、<https://ich.unesco.org/doc/src/ITH-11-6.COM-CONF.206-13+Corr.+Add.-EN.pdf>

²⁸ 農水検討会第4回議事録 <https://www.maff.go.jp/j/keikaku/syokubunka/pdf/gijiroku.pdf>

2. 登録のための作爲とポリティクス

2-1 記載順の合意と文化庁2008年指針

ICH条約の具体的運用が始まってゆくのは、第1回目記載がなされる2009年からであったが、日本ではその前の文化審議会文化財分科会に「無形文化遺産保護条約に関する特別委員会」（以下、文化庁特別委員会）を設置し、何をどう記載してゆくのかに関して、2008年7月30日付で、その基本方針（2008年指針）が示されている。

同委員会で、その対応を検討した結果、「記載に係る我が国の提案候補は、『重要無形文化財』、『重要無形民俗文化財』及び『選定保存技術』を対象とし、その中から順次選定を行う」とされ、「文化財の特徴等に基づき区分ごとに指定の時期が早いものから順に選定」し、「指定の時期が同じ場合には、地域バランス等を考慮」することが決定された²⁹。

この指針は、現在も文化庁WEBに残るが、農水検討会で練られた和食の推薦書は、2012年2月6日に開催された第9回の文化庁特別委員会で承認され、正式に提出の運びとなった。3月の関係省庁連絡会議において、事務的に提案が最終決定されると、「日本食文化のユネスコ無形文化遺産化推進協議会」が設置され、同協議会を「保護措置」に責任を持つ組織と位置付けた。この協議会は2013年7月、「『和食』文化の保護・継承国民会議」と名称変更し、事務局業務を農水省より移管する。また2015年2月に同会議の役員らが発起人となり、会員拡大を図り本格的な「国民運動」にさせるために、一般社団法人化した「和食文化国民会議（略称、和食会議）」となり³⁰、現在も農水省と密接に連動しながら、活発な運動を推進している。

2-2. 書き換えられたノミネーション・ファイル

さて、問題は、第9回の文化庁特別委員会に提出された農水検討会が練った国内の推薦書と、正式にUNESCOに提出された英文のNomination Fileとでは、肝心の250語以内で記述される「当該要素の特定と定義」が大幅に違っていることである。

「当該要素の特定と定義」とは、「これまで見たり、経験したことの無い読者に対して紹介するような当該要素の短い要約を記すこと（250語以内）」と指示された、提案の要諦ともいえるべき箇所であり、農水検討会でも最も時間を費やした部分である。先の第9回の文化庁特別委員会に示されたのは、前述した「和食（日本料理）の4つの特徴」を、ほぼ要約したもので、下記のとおりである³¹。なお、「和食の4つの特徴」の箇所には、岩本が下線を付した。

²⁹ 文化庁「ユネスコ無形文化遺産の保護に関する条約への対応について」2008年7月30日 <https://www.bunka.go.jp/seisaku/bunkashingikai/bunkazai/hogojoyaku/unesco/besshi.html>

³⁰ 農林水産省大臣官房政策課食ビジョン推進室「『和食』の保護・継承について」2015年2月、https://www.maff.go.jp/j/kanbo/saisei/zenkoku_kyogikai/pdf/siryo4_washoku.pdf

³¹ 文化審議会文化財分科会無形文化遺産保護条約に関する特別委員会（第9回）配布資料「無形文化遺産の代表的な一覧表への記載についての提案書（案）」2012年2月6日 https://www.bunka.go.jp/seisaku/bunkashingikai/bunkazai/hogojoyaku/09/pdf/shiryo_8_2.pdf

「和食」は、日本人が基礎としている「自然の尊重」という精神に則り、人と自然との融合のもとに食事を摂ることにより家族やコミュニティーのメンバーとの結びつきを強めるという社会的慣習である。それはまた、この精神に則って食材の自然な味を最大限生かして調理したり自然の美しさを表現したりするための自然及び万物と密接に関連した知識や慣習でもある。それは正月や田植え、収穫祭のような年中行事と密接に関連し発展してきている。またそれは環境や自然との相互作用、歴史に対応して社会や集団により絶えず変化してきた。

「和食」と自然との関わりは、次のように重層的である。「和食」で使われる食材と自然との関係では、顕著な四季の移り変わりや地理的多様性により、四季折々の国土に根ざした新鮮で多様な海の幸、山の幸が利用されている。これらの食材の自然本来の持ち味を引き出し、また引き立たせるため、うま味を多く含む出汁の使用や刺身包丁などの独特な調理道具を使用した調理技術などの工夫が重ねられ、発達している。「和食」の食事ではこれらの多様な食材をバランスよく摂ることによって、健康的なものとなっている。

また、製法と自然との関係では、温暖湿潤な気候により発酵技術が発達していることから、多様な調味料や食事を楽しむための酒が「和食」において用いられている。

さらに、食事の場と自然の関係では、自然の美しさや季節の移ろいを表現するため、料理に葉や花、竹などの自然素材をあしらったり、季節の花などを飾り包丁により表現したりする手法が「和食」では発達している。季節にあった装飾品や陶磁器や漆器などの食器などにより美しく食卓や部屋をしつらえることもまた、「和食」と密接に関連して発達している。

このように、「和食」は「自然の尊重」を基本的精神として、料理、社会的連帯の形成、健康と持続可能な開発の促進、美意識向上等を含む包括的な社会的慣習である。

「和食の4つの特徴」とされた「4つの要素」を基軸に、その高尚性が高らかに謳われたものとなっている。これに対し、実際にUNESCOに提出され、そのWEB上に残されているもの³²は、これとは全く違う。ここでは農水省の仮訳³³で、当該箇所の全文を示しておく。

「和食」は食の生産から加工、準備及び消費に至るまでの技能や知識、実践や伝統に係る包括的な社会的慣習である。これは、資源の持続的な利用と密接に関係している「自然の尊重」という基本的な精神に因んでいる。「和食」は生活の一部として、また年中行事とも関連して発展し、人と自然的・社会的環境の関係性の変化に応じて常に再構築されてきた。

正月は代々受け継がれてきた日本の伝統がアイデンティティや継承感を再認識させるもので

³² UNESCO の WEB では、<https://ich.unesco.org/en/RL/washoku-traditional-dietary-cultures-of-the-japanese-notably-for-the-celebration-of-new-year-00869> に掲載の Nomination form (19950-EN)。

³³ 「無形文化遺産の代表的な一覧表への記載についての提案書（農業水産省作成仮訳）」 3 頁
https://www.maff.go.jp/j/keikaku/syokubunka/ich/pdf/nf_wayakun.pdf

あり、「和食」に関する基本的な知識や社会的・文化的特徴が典型的に見られる。正月における「和食」は地域ごとに多様性に富み、各地の歴史的・地理的特徴を表している。新年の神を迎えるため、餅つきをしたり、それぞれ象徴的な意味を持つ、地域で採れる新鮮な食材を用いて美しく盛り付けられたおせちと呼ばれる特別料理や雑煮、屠蘇を準備したりする。これらの料理は特別な器に盛られ、家族や参加者が共に食することにより、健康を増進したり社会的結びつきを強めたりする。これは、年長者が子供にこの社会的慣習が持つ意味を教える機会ともなっている。

日常生活においても同様に、バランスの良い伝統的な食事をとることにより、「和食」はアイデンティティを再認識させたり、家族や地域の絆を強めたり、健康的な生活に貢献したりする重要な社会的役割を担っている。

農水検討会の第3回会合で省略するとされた「年中行事と関連」するという箇所を中心に、「とりわけ」正月行事を軸にして、全面的に書き改められている。これに関しては、当時、ユネスコ日本政府代表部特命全権大使であった木曾功が、その著作『世界遺産ビジネス』の中で、「『和食』の決め手はストーリーの補足」という小見出しで、その裏事情を報告している。

2-3. 「遺産ビジネス」の裏事情

2012年3月にユネスコに申請し、2013年12月に登録が決定した「和食」は、その間、専門家から高い評価を得られず、難しいかもしれないという状況に置かれたという。その背景には2010年登録のフランス料理が、審査の過程で専門家の評価が高くなく、強烈なロビイングの末に政治的に押し切ったことから、「通すべきではなかった」と言う専門家が多かった。条約の本来の趣旨は、「放っておくと消滅してしまうであろう希少で重要な無形の文化を、人類として残しておこうというもの」³⁴で、放っておいても廃れることはないフランス料理は、商業ベースできちんと成立しており、和食も同様の理由から、記載が危惧されていた。

そのような状況の中、審査の専門家のパネル（補助機関）³⁵に、アジアの枠が一つ空いたところに、日本は条約の締結した2003年当時、ユネスコ本部で担当課長を務めていた愛川紀子を送り込むことに成功する。申請当事者国の専門家は自国の物件の審査には参加できない仕組み

³⁴ 木曾功『世界遺産ビジネス』小学館新書、2015年、81頁。

³⁵ 外務省のWEB「無形文化遺産条約」によれば、政府間委員会の下に設置された同委員会の補助機関（Subsidiary Body）が、2014年より「評価機関」（Evaluation body）に変更したとある。

https://www.mofa.go.jp/policy/culture/coop/unesco/c_heritage/i_heritage/convention.html。そのリスト記載は、世界遺産のICOMOSのような独立した諮問機関の審査ではなく、政府間委員会の下に専門家のパネル（補助機関）が24カ国の委員国から選ばれた6カ国の専門家で構成されていたが、世界各地域から選出される専門家6名とNGO6団体により構成される諮問機関に変わったことで、元々はリストに記載されると否とに拘わらず、価値に違いがあるわけではないとする考え方が根本理念だったものが、リストの記載が「全世界の文化の多様性を適切に代表するもの」という価値の評価に変化する。

であったが、登録は情報戦であり、退席していても有利な情報は流れてくる。案の定、和食は世界的な大ブームで成功しているという情報の中で、愛川が考えついたのは、「正月料理を例として」という文言を付加し、申請書原文も微調整を加える手立てであった。「おせち調理を自分で作っている家庭」はどんどん減っており、「伝統的な食文化がなくなりつつあるというストーリーを表した」と、木曾は「遺産ビジネス」という政治の裏を打ち明けている³⁶。

冒頭に掲げたWashokuの英文名には、‘notably’以下の文言が付加されているばかりか、挿入された‘notably’という単語が、日本語訳には反映されていないのに気づく（‘notably’は「とりわけ」といった意味）。農水省や和食会議のWEBサイトをはじめ、ICHの「和食」に関する情報では、「正月を例にして」という文言は、今日ほとんどの場合に省かれているが、この部分は登録のために作為が施された箇所なのである。ちなみに、愛川の作ったであろう英文Nominationには「和食の4つの特徴」については、どこにも記されていない。

3、和食記載がもたらした文化財保護法等への影響

3-1. お墨付きをめぐる激化する登録競争

文化財ではない「和食」を、どのように文化遺産として保護してゆくのか、2015年に「無形文化財の保全と振興に関する法律」（無形文化財法）を制定した韓国とは違い、この国内法での「保護措置」の問題を、法的にいかに日本はクリアするのかが、注目されてきたが、ほぼ10年近くたった最近になって、ようやくその全容が見えてきた。

Nomination Fileに書かれた、国としての対策は、2005年に「伝統的な食文化の継承を支援することを記した食育基本法」³⁷を制定したということとどまっている。文化庁が運営する文化遺産に関するポータルサイト「文化遺産オンライン」³⁸にも、保護措置を講じている様子はみられなかった。それが一向に進まないまま、現象として顕著になったのは、「和食」以降、ICH登録を求めるさまざまな民間団体がその登録運動に名乗りをあげたことである。

書道、俳句、盆栽、茶道、華道、和装、礼法、川柳、錦鯉、香道、煎茶道などの各種民間団体が、自らを新たな候補として自薦する動きが相次ぎ、柔軟な条約の運用を求める声が高まり、「和食」もまた「食文化」として日本の法律に書き込む要望を強めていった。これに対し、国が採用した方法は、まずは2001年に制定された「文化芸術振興法」を、2017年に「文化芸術振興法の一部を改正する法律」として「文化芸術基本法」に変更しつつ、そこに「食文化」を書き込むのと同時に、これらを「生活文化」と位置付けることだった。条文の当該箇所を示すが、下線部が「文化芸術基本法」になって付け加わったところである。

第十二条 国は、生活文化（茶道、華道、書道、食文化その他の生活に係る文化をいう。）

³⁶ 前掲 34) 81-83 頁。

³⁷ 前掲 33、7-8 頁

³⁸ <https://bunka.nii.ac.jp/> ただ、2021年3月1日に「阿波晩茶の製造技術」が国の重要無形民俗文化財に指定された。<https://bunka.nii.ac.jp/heritages/detail/541631>

の振興を図るとともに、国民娯楽（囲碁、将棋その他の国民的娯楽をいう。）並びに出版物及びレコード等の普及を図るため、これらに関する活動への支援その他の必要な施策を講ずるものとする。

このように国の文化政策でいう「生活文化」とは、「習い事」や「お稽古事」「嗜み事」で伝達される茶道、華道、書道などに限定され、筆者の「日常学としての民俗学」で捉えようとする対象とは大きく乖離している。私たちが普段使う生活文化や、民俗学や文化人類学など学術的に使用する生活文化とは、明らかに異なっており、ソフィスティケート（sophisticate）された洗練された上品な文化に、対象は限られる。これが問題になるのは、文化芸術基本法が文化財保護法の上位法規に相当すると見なされ、上位法規に合わせて整合化されることであり³⁹、いずれ民俗学などの学術の文脈にも影響を及ぼしてくると想像する。筆者はこれを生活あるいは文化のジェントリフィケーション⁴⁰（gentrification、紳士化）と命名するが、あるいは文化遺産化とは最初から本質的にsophisticateやgentrify（高級化）を含意するものだとも評せよう。

村井らのロビー活動によって、「食文化」がこの意味での「生活文化」に上昇したことで、私たちが考える食文化よりも、はるかに高尚なものを再浮上させ、前述の議論で見てきたように、会席料理を頂点としたヒエラルヒーを蘇らせた。すでに今年の1月、菅義偉首相はその施政方針演説で、日本酒や焼酎について無形文化遺産への登録を目指すと表明しており⁴¹、国が規定する「生活文化」すなわち茶道、華道、書道などが、今後、ICHに続々と提案されてくるだろう。完全に国際的な栄誉を与えるシステムに、変質させてしまったといって過言ではない。

³⁹ 元文化庁主任文化財調査官大島暁雄による教示。日本では法律は上位法規の規定に整合的に従わないとならないという。実際、例えば2008年の宇都宮市自治基本条例では、原案では前文の「私たちは、この地において、古きよきものを守りつつ、未来を見つめ、新しい生活文化を求め、創っていかうとする中で、互いに共通する思いとして、より住みやすいまちを構築していきたいと考えていること」とあったものから、生活が取り除かれて、成立している。

「第4回宇都宮市自治基本条例を考える会議提言書検討委員会議事録」2008年2月21日。

https://www.city.utsunomiya.tochigi.jp/_res/projects/default_project/_page/_001/007/936/gijiroku.pdf

https://www.city.utsunomiya.tochigi.jp/_res/projects/default_project/_page/_001/007/936/shiryoku02-1.pdf

⁴⁰ 地域に住む人びとの階層が上がり地域全体の質が向上することを意味するが、地域の富裕化・高級化で、家賃や地代の上昇から元々の住民が立ち退きするなどの現象も引き起こす。

⁴¹ 「日本酒・焼酎 無形文化遺産めざす 輸出や消費拡大期待 施政方針で首相」日本農業新聞2021年1月19日。

<https://news.yahoo.co.jp/articles/d7d43b354ce5d9dc7673944a71e6ebbe8316187e>

3-2.登録文化財としての文化遺産化

今年の4月16日、祭りや行事などの保護強化を目指す改正文化財保護法が参院本会議で成立した。「無形の文化財を幅広く保護する『登録制度』を新設することが柱」であり、「酒造りや食文化など、文化財としての価値付けが定まっていなかった分野についても新たに保護の裾野を広げる狙いだ」⁴²と報道されている。

従来、文化財保護法の登録制度は、建造物など有形文化財に限られていた。重要なものを強い規制と手厚い支援で守る指定制度と、より緩やかな基準で幅広く保護の網をかける登録制度に分かれていたが、文化庁の配布資料では、過疎化や少子高齢化に加え、新型コロナウイルスの影響で開催できずに存続の危ぶまれる祭りや行事が増えてきたことも要因にあげ、登録制度を無形文化財にも拡張し、保護を強化する必要があると提案の背景を説明している。登録制度での保護を想定する無形の文化財には、茶道や書道、食文化などの「生活文化」が主たるものとされ、自治体が独自に設ける「地方登録制度」を新設することも盛り込んで⁴³。

この定義に基づく「生活文化」に関する実態調査を、文化庁では各都道府県の文化財担当に指示し、2015年度以降、順次実施しはじめている。2015年の「伝統的生活文化実態調査」は、茶道、華道団体の地方における実態に網をかけ、2016年の「郷土食実態調査」、2017年の「生活文化等の実態把握調査」を経て、2018年の「食文化団体・書道団体の実態把握調査」、2019年の「煎茶道、香道、和装、盆栽、川柳、俳句、礼法、錦鯉に関する団体に対する実態把握調査」、2020年の「書道、茶道、華道に関する詳細調査」などが行われている。

登録文化財とすることで、先に京都府の取り組みで見たような、指定保持者を認定せずとも済むとともに、自発的な登録ということで、指定という責任や行政側の負担を免れるといった意味を秘めたものになっている。果たして「生活文化」とは一体何なのか？使い勝手の良い言葉で、筆者もしばしば日本語では接頭語的で落ち着きのない「民俗」を代替する言葉として使用してきた。文化人類学的には生活と文化を重ねるのは、同義反復となろうが、曖昧のままで使用は許されなくなった。少なくともこの言葉の来歴を振り返っておく必要もあるだろう。

3-3.翼賛文化運動における「生活文化」

私たちの考える「生活文化」から洗練化・紳士化された部分だけを取り出し、都合よく、それに文化遺産的なまなざしを向ける行いに、筆者にはどうしても「生活文化」という言葉が担った過去の文化政策との関連を想起させる。過去の文化政策とは、1940年代の翼賛文化運動において「生活文化」が称揚され、焦点化した歴史であり、「生活文化」を重視し、そこにまなざしを注ぎこむことで、人びとを内側から縛っていった過去の経験である。

例えば、1942年8月17日、大政翼賛会は、その実践局の文化部を、生活文化班・職能文化班・地方文化班の三班体制とし、生活文化班の管掌を「国民生活ノ道義化、科学化、美化ニ関ス

⁴² 「無形の文化財に登録制度を新設—酒造りや食文化」読売新聞 2021年4月16日
<https://www.yomiuri.co.jp/culture/20210416-OYT1T50207/>

⁴³ 文化庁文化資源活用課「無形の文化財の登録制度の創設に向けて」2021年2月
https://www.bunka.go.jp/seisaku/bunkazai/shokai/pdf/92816101_01.pdf

ル事項」と「国民ノ生活力育成ニ関スル事項」⁴⁴とすることとした。地方文化班が推進する「地方文化運動」については、既に韓国でも発表したが⁴⁵、それと並行して「生活文化運動（生活科学化運動）」⁴⁶がこの時期、盛り上がりを見せていた。国民服や代用食（白米食廃止）といった衣食住の生活改善から、翼賛会の末端組織化した町内会・隣組といった近隣関係の統制化など、「新生活体制」＝国家総動員体制（国家総動員法は1938年公布、総力戦体制とも）を具現化するため、生活にさまざまな介入が施されていった。

大政翼賛会とはナチズムの疑似革命の成功をモデルに、政党を解散して「一国一党組織」である。全国民を一丸とした独裁の政治結社で、1940年10月から1945年6月まで存在した。大政は「天皇のなさる政治」という意味の美称で、翼賛は力を添えて（天皇を）助けることを意味する。当初は近衛文麿を戴き、国家体制の刷新を求める構想であったが、そのブレーンであった昭和研究会の哲学者・三木清は、『婦人公論』1941年1月号で、「生活文化といふのはこの頃多少目につくやうになつた新しい言葉」⁴⁷だと述べ、その意義を論じている。

三木に従えば、生活文化が示すのは「生活に対する積極的な態度」であり、生活に働き掛ける「文化への意志」を根底にした、生活の「創造」にほかならない。私たちの生活は、内容においても形式においても、「過去からの文化的伝統」が浸透しているが、「これを生かすに依る」のであって、「生活に対する積極的な意欲がなければ、過去の生活文化の伝統の美しいものも活かされない」⁴⁸とする。第二に、生活文化が示すのは、その創造は生活者すべてが関与すべきということで、一部の天才・有閑階級の特権によるのではなく、「生活文化は全国民的な問題」⁴⁹だとする。大正期にも類似する「文化生活」という言葉が流行ったが、そこでは「生活そのもの、この全く日常的なもの」も文化だという観念を欠き、「例へば言語、炊事、交際、風俗、このいはば全く平凡なもの」が、「文化の重要な、基礎的な部分」とは理解されず、高尚なものが求められ⁵⁰、精神的な文化と生活が遊離した。

これに対し「生活文化の思想は、文化と生活との統一」から出発し、いわば「下から求めてゆく」⁵¹べきもので、「何よりも科学と技術が生活の中に持ち込まれて、生活化されなければならない」⁵²とした。三木の思想やその議論は、大政翼賛会＝近衛「新体制」の基礎ばかりでなく、東亜新秩序の「新しい文化」に対する提言にもなった。その骨格を記した「大政翼賛会

⁴⁴ 「大政翼賛会事務局分班規程」赤沢史朗・北河賢三・由井正臣編『資料日本現代史 12 大政翼賛会』岩波書店、1984年、50頁。

⁴⁵ 拙稿「야나기타 구니오와 '일국민속학'의 창출」이상현, 이와모토 미치야, 주영하, 장릉조, 남근우, 배영동, 임경택, 김성례, 정수진『동아시아의 근대와 민속학의 창출』民俗苑、2008年、

拙稿「戦後民俗学の認識論的変質と基層文化論—柳田葬制論の解釈を事例にして」『国立歴史民俗博物館研究報告』132集、国立歴史民俗博物館、2006年

⁴⁶ 森戸辰男「臨戦段階における文化建設」『中央公論』1941年11月号。

⁴⁷ 三木清「生活文化と生活技術」『三木清全集』14巻、岩波書店、1967年、384頁

⁴⁸ 前掲47) 385-6頁。

⁴⁹ 前掲47) 392頁。

⁵⁰ 前掲47) 390頁。

⁵¹ 前掲47) 391頁。

⁵² 前掲47) 393頁。

実践要綱」では、「文化新体制の建設に協力す。即ち、国体精神に基き雄渾・高雅・明朗にして科学性ある新日本文化を育成し、内は民族精神を振起し、外は大東亜文化の昂揚に努む」と、「生活文化」という細部にまなざしを向けさせることで、「皇国臣民たるの自覚」を覚醒させ、「大東亜の共栄体制を完備」し、「進んで世界新秩序の確立に努む」⁵³と、論理を狂信的に飛躍させたが、それを半ば可能としたのが、この「生活文化」であった。「生活世界の植民地化」⁵⁴ともいえるが、そこには知らず知らずのうちに入り込むシステム（特定の他者の力）が潜在する。

4、外部的評価によらない遺産運動の可能性へ

4-1. 「日常」のナショナリズム—暮らしのファシズム

批評家で、ときどき民俗学者も自称する大塚英志は、このコロナ禍において、日本政府や行政がスローガンとした「新しい生活様式」や「新しい日常」に鋭敏に反応し、『「暮し」のファシズム』を著わし、翼賛体制下の「新生活体制」⁵⁵は、国民に「日常生活の一新」と「内面からの参与」を求めたことを詳論した。「生活」のみならず、「日常」もキーワードだとして、内面から動員してゆくあり方を、市民の「参加型ファシズム」だと断罪した。筆者もただ単に対抗的に「日常学としての民俗学」を唱えるだけでは、収まらなくなった。

近年のナショナリズム研究において、新たな準拠点となっているのが、アントニー・D. スミス（Anthony D. Smith）らの「『普通の人々』が日常生活においてネイションという状態を生み出し再生産する多くのやり方」⁵⁶を分析すべきとする「日常のナショナリズム」の視角だろう。日常的な実践の中に見られるナショナリズムという主題に関して、人々の日常生活の中にさりげなく存在し、ありふれた方法によって、人びとのネイションらしさ（nationhood）を再生産させる言説や機構は、総称されて「平凡なナショナリズム（banal nationalism）」と呼ばれる。日常生活の中にさりげなく存在する物や言説が、知らず知らずに人びとに「平凡なナショナリズム」を刷り込むと論じられ、「和食」登録や日本の食文化も格好の研究対象となって

⁵³ 北河賢三編『資料集 総力戦と文化』第1巻、大月書店、2000年、3頁。

⁵⁴ ユルゲン・ハーバーマス『コミュニケーション的行為の理論』下巻（丸山高司・丸山高次訳）、未来社、1987年、69頁（Habermas, Jürgen, *Theorie des kommunikativen Handelns*, Bd.2. 3.Aufl. Suhrkamp, 1981. ハーバーマスのいう「システムによる生活世界の植民地化」とは、国家の支配力が増すなかで市民社会に生きる市民が無力化してゆく状況を指すが、「システム」には常に権力（特定の他者の力）が介在する。

⁵⁵ 読売新聞で1940年8月7日から連載された「私の新生活体制」から、この語を大塚は採用している。『「暮し」のファシズム—戦争は「新しい生活様式」の顔をしてやってきた』筑摩選書、2021年、20頁。

⁵⁶ アントニー・D・スミス『ナショナリズムとは何か』ちくま学芸文庫、2018年（庄司信訳）165頁（Smith, Anthony D., 2000, *Nationalism: Theory, Ideology, History* (2nd ed.), Polity Press）

いる⁵⁷。

世界遺産の場合、その利活用は究極的にはほぼ観光化を目的にしていようが、ICHの場合、和食のように、ブランド化によって経済的利益になることもあるにせよ、茶道、華道、書道などは、商業化にさほど益するとは思われない。では、なぜ、それを求めるのか？とどのつまりは、「榮譽」という外部的な評価を獲得することが、動機づけとなっている。「榮譽」を支える源泉である国家（特に君主政の運動原理）は、「榮譽を与えて他律的に市民の活動を促進する」⁵⁸が、「榮譽」の駆動は、国家システムの強化に貢献することにほかならない。

4-2. 文化遺産化ということ―「光」の装飾

そもそもある文化を公式のものとするのは、そのほかの文化を周縁化することでもある。筆者はそれを文化財として価値付け、階層化してゆく点で、UNESCO遺産制度だけでなく、文化財保護法においても、最も批判されるべき欠陥だと考えるが、文化遺産化は冒頭に定義したように、「遺産として似つかわしくない部分」は削ぎ落され、遺産として似つかわしくストーリー化される。そこに文化遺産化の本質があるのではないか。一度は落とされた「和食の4つの特徴」は、似つかわしくストーリー化された「光」であって、その代表として、ブランドとして、外国に積極的に紹介されるのは、「しつらえ」の整った京都の老舗料亭の割烹や、頂点に立つ料理人の技能が大半であり、「光」とならない部分は排除、隠蔽されてゆく。

例えば②の「健康的な食生活」を象徴するものとして、「一汁三菜」の「栄養バランス」がストーリーとして語られるが、庶民の日常食の献立構成が戦前まで一汁一菜を越えなかったことは、民俗学の蓄積からも疑いえない⁵⁹。和食の一番の要件とされる「ご飯」も、米食が国民の主食に位置付けられたのは、1941年から実施された米の配給制度による⁶⁰。それ以前は、雑穀やカテ飯が常食であった地方が多かった。柳田国男が「温かい飯と味噌汁と浅漬けと茶との生活は、実は現在の最小家族制が、やっこしらえ上げた新様式であった」⁶¹と論じたように、それは明治・大正の新世相であって、国民の大半を占めた庶民の食事に③の「自然の美しさや季節の移ろいの表現」とされる「しつらえ」や食什器があるはずもない。バランスの良い「健康的な食生活」など1960年代の高度経済成長によってようやく獲得したものといえる。

前述したように、UNESCOに提出されたNomination Fileでは、④「正月などの年中行事との

⁵⁷ Ichijo, Atsuko, Banal nationalism and UNESCO's intangible cultural heritage list: cases of washoku and the gastronomic meal of the French. In: Skey, Michael and Antonsich, Marco eds., *Everyday nationhood: theorising culture, identity and belonging after banal nationalism*. London, U.K.: Palgrave Macmillan. 2017. また一條都子には、Ichijo, A., & Ranta, R., *Food, national identity and nationalism: From everyday to global politics*. London: Palgrave. 2016 などがある。

⁵⁸ 野田良之『榮譽考―柏随想』みすず書房、1986年。野田によれば、その問題性は、無数の選ばれなかった人やモノに比し、より優れているという根拠が導けないことだとする。

⁵⁹ 宮本常一『宮本常一著作集第24巻食生活考』未来社、1977年、122頁。

⁶⁰ 岩崎正弥「悲しみの米食共同体」池上甲一・岩崎正弥・原山浩介・藤原辰史『食の共同体―動員から連帯へ』ナカニシヤ出版、2008年、32頁。

⁶¹ 柳田国男『明治大正史世相篇（新装版）』講談社学術文庫、1993年、99頁。

密接な関わり」があるとするストーリーに書き換えられた。しかしながら、そこで語られる正月を象徴するとされる「おせち料理」も、民俗学の最新研究によれば、「地域で採れる新鮮な食材を用いて美しく盛り付けられ」るようになるのは、実は新しい。山田慎也によれば、「こうしたおせち料理を紹介していったのは、当時の割烹教育を担った人びとであり、また料亭などの専門の料理人であ」⁶²り、「実際、婦人雑誌におせち料理の伝統性や歴史性を強調する文言が見られるようになるのは高度経済成長期に入ってから」⁶³だという。民俗学や歴史学が明らかにしてきた歴史的事実とはあまりにも違うことに、私たち民俗学者はどう対処すべきなのか。

文化遺産化というのは、本質的に「光」のみを焦点化するものであり、ダークツーリズムの議論によくあるように、登録せれる構成要素とは別に、展示館などで「影」や「負」の部分を補ってゆく方法をとるという見解もあるが、現実はそのようになってはゆかない。「光」とされるストーリーや要素のみが重ね塗りされ、特に同じテーマ、ストーリーでくくられる資産群を一つのまとまりとして関連づけるシリアル・ノミネーションが1990年代に世界遺産に採用された以降、その傾向を甚だしくさせた。日本では2015年から「日本遺産」も始まるが、文化財そのものが認定対象となるのではなく、ストーリーが重視されるようになると、いかようにも語れるストーリーは、打ち出の小槌のように、重宝に、さまざまなものを現出させた。

4-3. 各地で展開する「世間遺産」

では、どのようにしてゆけば、よいのか？筆者が注目しているのは、外部的評価によらない遺産運動のありようである。何でもが文化遺産になる時代、日本には世界遺産ならぬ、「世間遺産」と呼ばれる運動が、同時多発的に発生し、各地で展開されている⁶⁴。2004年頃から愛知県常滑市の市制50周年事業⁶⁵や、アートとケアを結びつけた奈良県の障害者福祉団体のワークショップ⁶⁶で使われたという。あるいは九州の複数の地域おこし活動の中で起こったともされるが⁶⁷、自分たちの暮らしの中から身近なものに光をあて、自分たちにとって重要な遺産を探し、その発見を面白がり、日常から「当たり前」を見直す契機とするものである。

写真家・藤田洋三の場合は、「暮らしと風土が生んだ建築家なしの庶民遺産」⁶⁸だとするか

⁶² 山田慎也「近代におけるおせち料理の形成と婦人雑誌：『婦人之友』・『婦人画報』・『主婦の友』を中心に」『国立歴史民俗博物館研究報告』197集、2016年、306頁

⁶³ 山田慎也「実は新しい？『伝統』料理—おせち料理の変遷をたどる」東大新聞オンライン 2021年1月7日、<https://www.todaishimbun.org/new-year-dishes20200107/>

⁶⁴ ほかに、栃木県益子町、愛知県豊田市、大阪府熊取町、岡山県新見市など。

⁶⁵ 常滑市 <http://www.sekenisan.com/naritati.html>

⁶⁶ 財団法人たんぽぽの家「世間遺産」<http://seken-isan.net/contribute/index.html>

⁶⁷ 大分県の藤田洋三、鹿児島県の東川健太郎、熊本県の永吉守らが、ほぼ同時期に唱えている。永吉守「文化遺産としての近代化産業遺産とその価値付け—『世界遺産』と『世間遺産』のはざまで—『日本文化人類学会第42回研究大会発表要旨集』2008年、「伝承遺産」とも呼んでいる。

https://www.bunka.go.jp/seisaku/bunkazai/supporter/pdf/katsudo_kenzobutsu_26.pdf

⁶⁸ 藤田洋三『世間遺産放浪記—俗世間編』石風社、2011年の帯にある文言。

ら、まさにヴァナキュラーな文化の発見だといえるが、三池炭鉱⁶⁹などの継承活用運動を行う永吉守は、世界遺産に登録される機運が高まるに従い、人々の関心が向けられる遺産とそうでない物件の二分化が起こる中で、地域全体の歴史の理解を片寄せないために、世界遺産と対比して「世間遺産」を提起した⁷⁰。それぞれに微妙な違いもあるが、多くの「世間遺産」では、概ねその意義を、世界を目指したり格付けを志向したりはせず、そのままでは「社会からは見向きもされない」景色や建物、道具や習慣などの中から、「人に伝えたい」というような、面白さを他人（世間）と共有するところにあるといえる。「当たり前」に基準を置いた一種の遺産活動であって、結果的にそれはまちづくりにも貢献する。

これとほぼ近いのは、行政が主体となって、住民に公募して、自分たちが「遺したい」と考える自然や文化を、コミュニティー単位に地方自治体が、文化財とは別に、認定、選定する制度である。例えば「北海道遺産」や、静岡県の「下田まち遺産」、茨城県の「龍ヶ崎市民遺産」のように、その行政名を付して、呼ばれている。2001年に第1回の選定がなされた北海道遺産あたりが古く、「地域遺産」とも名付けられようが、本論で扱う岩手県「遠野遺産」の実態を踏まえると、「身の丈遺産」とか「身の回り遺産」と呼ぶのが似つかわしい。

4-4. 小さな拠点づくりとしての「身の丈遺産」

岩手県の遠野市は、柳田國男の『遠野物語』でも有名であるが、2021年現在、161件の「遠野遺産」を認定している。遺産制度は2007年より運用が始まるが、元々は『遠野市景観計画』の中で「景観法に基づく景観計画のみならず、良好な景観を構成する遠野固有の地域資源を特定し、これを保全する仕組みづくり」として、「市内にある遠野の魅力的な自然、文化、歴史を特徴付けるものの中から、市民が残していきたいと思うもの」を認定する⁷¹ことを目的とした。興味深いのは、これを土台として構築されていった住民の主体性であり、「小さな拠点づくり」と称して、遠野では市民が主体となったコミュニティー活動が極めて活発なことである。

現在、総人口2万5千人ほどの遠野市は、城下町・遠野町を核に、1954年に青笹村・綾織村・小友村・上郷村・附馬牛村・土淵村・松崎村を、また2005年に宮守村（1955年に宮守村・達曽部村・鱒沢村が合併）を合併したが、旧町村はそれぞれ地区あるいは町と呼ばれ、全11地区に区分される。各地区には市の職員3名を配した「地区センター」があり、ここを拠点に、単なる「住民参加」ではなく、一歩先に進んだ「住民主体」の、ユニークなまちづくりがそれぞれに行われてきた（民間の能力やノウハウを活用し、多様で主体的な事業の展開を図り、自治力・地域力が高まるとして、2021年から本格的な住民自治を目指し、指定管理者制度に移行した）。

ここでは人口1285人ほどの小友町という小さなまちづくりを紹介するが、「げんきなおらほのまち小友町」をタイトルに、町民ブログを盛んに更新している。2016年には町独自の「小友

⁶⁹ 2015年に「明治日本の産業革命遺産」で、世界遺産登録の構成資産となる。

⁷⁰ 永吉守「地域の記憶を文化遺産として活用する―大牟田・荒尾の事例より」『九州民俗学』6号、2009年、42-43頁。

⁷¹ 遠野市『「永遠の日本のふるさと」の継承―遠野市景観計画』2010年、30頁。

地区 地区まちづくり計画」を策定し、「小友町自立宣言」⁷²を謳い、以降、その活動は勢いづく。地区には「遠野遺産」は23あるが、これを含めて地区内を歩きながら「身の回り」の魅力を探す「まちづくり実践ワークショップ」がまず開かれ、「改善活用したいお宝」として「遠野遺産」を含め、「歴史」11、「自然景観」8つ、「まつり」2つ、「生活」6つ、「産業」3つを加えている。これをもとに発見した魅力をいかに磨くか、どんな町に育てたいかを語り合い、「地区まちづくり計画」に取りまとめた。活動班を社会教育、生活・福祉・健康づくり、産業、観光・交流、まつりの5班編成にし、2017年10月から実行委員会の名称を、「まちづくり実践ワークショップ」から「お不動みのたけ倶楽部—小友にどっぷり」と変更した。

お不動とは不動尊を祀る巖龍神社と、その裏に聳えたつ不動巖に因むが、厳寒の2月28日に開催される裸の男たちが列をなし、五穀豊穡・無病息災などを祈願する小友町裸参りは、修験者が拝殿を造営した翌年の初不動に行ったのが始まりとする。夏8月末の小友まつり・巖龍神社例祭も、各集落の郷土芸能が出揃うが、観光用ポスターも作っているものの、観光客をさほど呼べるわけではない。あくまでその精神は「身の丈」であり、自分たちがいかに楽しめるかが重視される。「参加型ファシズム」に陥らない鍵は、この「身の丈」にあるだろう。

そのまちづくりで特筆されるのは、小友町営居酒屋事業である。交流の場づくりとコミュニティビジネスの創出として、月2回の営業ながら小友町営居酒屋を開業するほか、寺子屋事業として、古本を集め、小さな図書館を開設し、児童の交流、学習の場づくりにしたり、2013年に閉校した小友中学校の廃校舎を利用した歴史資料館も開設している。小さな町にも拘わらず、活動は小さいながらも、実に多彩である。世界遺産や世界ジオパーク、世界農業遺産など、世界的権威による外部的名声を追い求めてばかりでいる地方とは、戦略的に大違いである。ありきたりな提言かもしれないが、こうした「栄誉」など外部的評価を求めないあり方もあるだろう。外部に依存するのはなく、身の丈に合った主体性を自律的に駆動させることは、尊い。

おわりに

これまで筆者は、日常あるいは日常化とは、当たり前になるというプロセスであり、「自分たちのもの」にしてゆく過程を指す（自分たちのものが当たり前でなくなる過程も含む）と定義してきた。他者（権威・栄誉）が入り込み、格付けが誘発される文化遺産化とは、正反対の概念として使ってきたが、それはデイビット・ハーヴェイのいう「コモニング（commoning）」（コモ化）を含意しうる概念にもなるだろう。

彼は、資本とアーバナイゼーション（都市化）の内的な結びつきを説く文脈の中で（あるいはグローバル資本主義）、これを使用するが、その過程でローカルな伝統文化の掘り起こしも進むと指摘⁷³するように、文化遺産化の議論にも通じている。グローバル資本主義における資本蓄積の一般法則として、「略奪による蓄積」を指摘し、「コモンズを永続的に生産しつつ、かつそれを私的利益集団が絶え間なく領有し破壊する過程」⁷⁴だと論じ、現代社会を、常に私

⁷² 遠野市小友町地域づくり連絡協議会「小友地区 地域づくり計画書」2016年
<https://www.city.tono.iwate.jp/index.cfm/45,13308,c,html/13308/20170522-141517.pdf>

⁷³ 前掲5) 171頁。

⁷⁴ 前掲5) 142頁。

的利益集団によって「領有」「略奪」され、商品化される過程にあると捉える。例えば、ある都市がもつ独特な雰囲気や魅力は、そこに暮らす人びとの産物であるが、それは開発を行う不動産業者や投資家、観光業者、富裕者によって容易に商品化され、独占的に使用される⁷⁵。

彼の理論で特徴的なのは、commoningという概念であり、対立する公共財とコモンズをつなぐ動態的な「不安定で可変的な社会関係」として提起される。この社会関係とは、自己規定する社会諸集団と社会的・物的な環境との関係のうちにある関係として見出され、ここに環境をcommoningする社会的実践が存在すると提起する。公共財や公共空間は国家や行政が管轄するが、人びとがcommoningすることでコモンズとなるのだとされ、例えば公教育は公共財であるが、人びとがPTAなどの形で相互の利益のために積極的に関与することで、コモンとなる⁷⁶。

日常的に「自分たちのもの」と愛着を持って、生活の中で使いながら、維持管理ないしは養うことで、初めてcommoningというコモンに変えてゆく力になるのであり、彼はcommoningを「闘争」の一手段と認め、対抗運動としての都市革命さえ肯定する。グローバル資本の力が圧倒的に凌駕する現実を強調しながらも、1%のグローバル資本の手にある「われわれの内心の願望により近い形で都市をつくり直し、再創造する集団的な権利」という「都市への権利」⁷⁷を、99%の人びとに取り戻す道を模索する。公共財として囲い込まれた文化遺産を、覆すことは困難だとはいえ、「自分たちのもの」にしようとする実践がなければ、そこには絶望しかない。

ジェントリファイされる「生活文化」も、そこで規定される「その他」に着目して、そこを拡張するなりして、「闘争」を続けるほかはない。埋もれかかっている文化庁の記録を掘り起してみると、1996年7月8日に「近代の文化遺産の保存・活用に関する調査研究協力者会議」の「生活文化・技術分科会」では、「我が国の近代の生活文化・技術は、近代以前の伝統的な文化と、海外から流入した外来文化（中略）の両者の折衷・融合によって新たに創造された文化が巧みに調和し、物質的な豊かさを背景にして多様な展開を示してきた」とも記されていた。

そこには「近代の我が国の国民の生活の理解に欠くことのできないものを多く含んでいる」とし、「生産者の立場から見のではなく、日常生活者の視点、特に消費者的視点を重視することが必要」で、例えば衣生活における化学繊維の和服、食生活における自動炊飯器や新素材の調理用具の普及、住生活における電気こたつの普及、団地自治会の盆踊りや成人式、七五三の普及なども、その例として挙っている。至極まっとうな議論もなされていたのであり⁷⁸、これを根拠に闘う以外はない。ただ、その脈絡は新たな「生活文化」の規定の下で、風前の灯火となっている。しかしながら、ここで「生活文化」を取り戻さなければ、その先に民俗学はない。

⁷⁵ 前掲 5) 133 頁。

⁷⁶ 前掲 5) 130-132 頁。

⁷⁷ 前掲 5) 26 頁。

⁷⁸ 文化庁・近代の文化遺産の保存・活用に関する調査研究協力者会議「生活文化・技術分科会関係」1996年7月8日、https://www.bunka.go.jp/seisaku/bunkazai/hokoku/kindai_seikatsubunka.html

“무형문화유산으로는 대체할 수 없었던 것
: 유산 등재가 아닌 休止를 택한 사례로부터”에 대한 토론문

이경엽(목포대학교)

효키 사토루(俵木 悟) 선생님의 발표는 일본의 무형문화유산 정책의 현황과 무형유산의 전송 현장에서 벌어지는 일들을 생생하게 보여주고 있습니다. 이것은 발표문에 나온 대로 도쿄 문화재연구소 무형유산부 연구원으로 10년간 근무하고 이후 대학에서 민속학자로 연구해왔다는 효키 선생의 이력이 뒷받침돼 있어서라고 생각합니다. 우리나라의 사례와 유사한 내용이 적지 않고 무형문화유산 연구자의 자세에 대해 여러 가지를 되짚게 한다는 점에서 각별하고 귀한 글이라고 생각합니다.

효키 선생의 발표를 통해 일본 정부에서 유네스코 무형문화유산보호협약에 대해 어떻게 대응해왔는지, ‘화식(和食)-일본의 전통적인 식문화’, ‘내방신(來訪神):가면·가장의 신들(假装の神々)’ 등 일본의 대표 무형유산이 등재되는 과정이 어땠는지, 그 과정에서 어떤 문제들이 노출되었는지 등에 대해 공부할 수 있었습니다. 이 발표는 쟁점을 유발하는 논문이 아니라고 생각되므로 발표문을 읽으면서 느꼈던 공감 내용에 대해 추임새를 넣거나 떠오르는 궁금증 등을 질의하는 것으로 토론자의 역할을 다하고자 합니다.

2018년에 개정된 문화재보호법에 대해 간략한 코멘트를 했는데요. 회의적인 진단이 포함되어 있는 것 같습니다. 발표문에서 말하고 있듯이 무형문화유산의 ‘보호’는 세대를 이어가는 지속가능성을 확보하는 데 있다고 할 수 있습니다. 이와 관련된 문화재법 상의 미비함 이외에, 그와 상관없이 무형문화유산 보호가 이루어지는 현지 사례가 있다면 어떤 조건들이 작동되고 있는지 알고 싶습니다. 그리고 개정된 문화재법의 골자가 “지방창생(地方創生)이라는 이름하에 지역진흥책에 문화재를 활용하는 것을 강화하는 성격의 제도 개정”이라고 했는데요. 그런 개정에 어떤 배경들이 깔려 있는지 궁금합니다. 또한 ‘지방창생’을 위한 문화재 활용과 무형문화유산의 보호가 병립될 가능성은 없는지, 관련 사례가 있는지 궁금합니다.

가고시마현 ‘오사토 칠석춤’의 현황은 그 자체로서도 흥미를 끌지만, 우리나라의 사례를 연상시키는 내용들이 많아서 관심을 끄니다.

1990년대에 지역 청년들이 감소하면서부터 시작된 ‘오사토 칠석춤’의 변화는 연행 주체의 연령을 확대하거나 여성이 참여하는 등의 변화를 거쳐, ‘칠석춤 존망의 위기’에 대한 개혁안 검토, 외부 홍보, 기부금 모집, 외부에서 협력해줄 청년 모집 등의 방법을 모색하고 어느 정도 성과를 거두는 것으로 나타납니다. 하지만 ‘이전에는 몰랐던 새로운 문제가 부상’하며 “누구를 위해서 오도리를 하는가”라는 근본적인 문제를 고민하게 됩니다. 그리고 2017년에 정부 지정

중요무형민속문화재의 동종 춤을 일괄해서 ‘풍류(風流)’라는 명칭으로 유네스코 무형문화유산으로 등재하기 위한 제안을 받지만, 보존회에서는 거기에 참여하는 것을 거절하고 2020년의 춤을 마지막으로 휴지(休止)하기로 결정했다고 합니다.

요키 선생님의 발표문을 읽으면서 일본의 무형문화유산에 대해 입체적으로 공부하고 싶다는 생각을 하게 됩니다. 2015년에 연구년을 맞아 일 년 동안 일본에서 지내면서 30여 군데 마츠리 답사를 할 때 봤던 여러 풍경들을 조금 더 잘 이해할 수 있게 된 것 같습니다. 이와테현의 한 농촌에서 시시오도리를 전승하기 위해 인근 도시 이치노세키와 도쿄에서 보존회를 만들어 협력하고 초등학교 학생들도 참여하도록 조직화한 모습, 나가노현의 깊은 산간마을에서 열리는 시모츠키마츠리(霜月まつり)에 자원봉사를 하기 위해 나고야시에서 새벽 일찍 찾아가서 현지에서 며칠 간 머물던 청년들의 모습 등등이 떠오릅니다.

‘오사토 칠석춤’의 사례는 한국에서 벌어지는 유사 사례들을 떠올리게 합니다. 우리나라에서도 오사토 칠석춤이 걸어온 비슷한 길을 걸었거나 걷고 있는 사례들이 있으므로 나 역시 그 과정을 의미있게 기록하기 위해 연구해야겠다는 생각을 하게 됩니다. 그리고 최근 벌어지고 있는 유네스코 등재에 몰려 있는 과도한 관심과 그 이면의 상황들에 대해서도 살펴야겠다는 생각을 하게 됩니다.

‘오사토 칠석춤’에 대한 민속지적 고찰을 흥미롭게 잘 읽었습니다. 논문이 잘 읽힌 것은 충실하게 현지 연구를 수행하고 전승자의 입장을 깊게 헤아리는 연구자의 태도가 반영돼 있어서라고 생각이 듭니다. 오사토 칠석춤을 긴 기간 연구해온 연구자의 성실한 태도와 굴곡의 과정을 민속지로 기술하는 모습이 인상적으로 와닿습니다. 흔히 외형적으로 부각되는 사례에 집중하는 경우가 많습니다. 그런데 효키 선생은 그와 달리, 굴절을 겪으며 차츰 위축되어가고 마침내 휴지를 결정한 오사토 칠석춤 전승자들의 선택, 다른 것으로 ‘대체할 수 없는’ ‘더 중요한 것’의 존재를 천착했습니다. 그렇게 오사토 칠석춤의 스토리를 주목하고 ‘춤을 그만 두는 것’의 의미를 기록한 점이 돋보입니다. 마지막 문장에서 “15년간 관계를 맺어온 저로서는 어떤 결과가 나오든, 이 춤의 마지막까지 함께 하고, 이를 민속지로 기술하고자 합니다.”라고 한 부분이 눈길을 끄니다. 앞으로 나올 본격적인 민속지를 머지않아 볼 수 있길 기대합니다. 참고로 민속지 기술을 하기 위한 방법론적 고민이 있다면 또는 어떤 기획이 있다면 알려주시기 바랍니다.

이와모토 미치야(岩本通弥)

문화유산화와 일상의 폴리틱스 : 일본의 ‘생활문화’와 ‘새로운 일상’의 계보학

한경구 (유네스코한국위원회 사무총장

전 서울대 자유전공학부 교수)

이런 좋은 자리에 참석할 수 있게 해주신 남근우 회장님을 비롯한 학회 임원들께 감사드린다. 이와모토 미치야 교수의 글은 매우 흥미진진하고 깊이가 있으며, 와쇼쿠의 유네스코 무형문화유산 등재가 가지는 정치적 함의에 대한 논의에 대부분 공감하고 동의한다.

토론자는 민속학자는 아니지만 유네스코 유산에 관해서는 조금 알고 있다. 유네스코 한국위원회의 요청으로 유네스코의 문화 관련 학술회의와 워크숍에 참석하였고 다양한 자문활동도 했다. 유네스코 무형유산회의에 참석한 일도 몇 번 있으며 특히 음식에도 관심이 있어서 1990년대 중반에 한국문화인류학회 연구위원으로 음식문화를 연례학술대회 특집주제로 제안하고 직접 김치에 대한 논문을 발표한 바 있다. 그 인연으로 김치와 김치 사이클에 대한 논문을 하나 더 발표했으며 유네스코 한국위원회가 발간하던 Korea Journal에 음식 특집을 기획한 바 있고 라면에 대해서도 논문을 쓴 바 있다. 떡볶기와 냉면에 대해서도 쓰려다가 미수에 그쳤지만, 한국음식에 대한 주제 발표와 글을 여러 차례 요청 받았다. 전주가 Gastronomy 분야에서 유네스코 창의도시 네트워크에 가입하는 작업에 참여하여 신청서를 작성했으며 서울대 자유전공학부에서 음식에 관한 강의 <음식과 문화: 생존, 권력, 상징>을 세계시민교육 지원비를 받아 개설하여 가르친 바 있다. 한국문화재단의 이사로 활동하고 있고 8개월 전부터는 유네스코한국위원회 사무총장을 맡고 있다.

깊이 공감을 하고 있지만 지정 토론자의 역할은 지적도 하고 질문도 하는 것이기에 부득이 한 가지 지적을 하며 반론을 제기한 다음에 한 가지 질문을 하겠다.

첫째, 지적과 반론이다. 저자는 유네스코 유산제도와 일본의 문화재 보호법이 [어떤 것에게] “문화재로서 가치를 부여하고 계승화한다는 점”에서 가장 비판받을만한 결함이라고 통렬히 비판하고 있는데, 상당 부분 공감을 하면서도 약간은 변명을 하면서 이것이 유산제도의 결함에서 비롯되는 불가피한 문제인지 혹은 일본이 국민국가 건설과 근대화 과정에서 서구와 대조적인 일본문화를 창출해내고 산업화의 진전과 사회주의의 대두를 천황제와 근대에 대한 독특한 해석으로 대응하려고 했던 역사적 경험과 유산 때문인지 조금 세심하게 살펴볼 것을 요청하고자 한다.

유네스코 유산제도는 하나가 아니라 여럿이며 각기 성격이 조금 다르고 계속 변화를 겪어오고 있다. 한편 유네스코의 문화 개념 자체도 창립 이후 변화해왔다. 유네스코가 창립될 당시에는 문화 인류학적인 문화 개념을 무시한 것은 아니지만 고전적인 문화 개념이 훨씬 더 강한 영향력을 갖고 있었다. 1980년대에 이르러서야 문화인류학적 문화 개념이 유네스코 내에서도 일반적으로 사용되기 시작했다. 심지어 문화다양성 선언에서도 여전히 낡은 문화 개념이 사용되었다.

유네스코 유산제도를 대표하는 것은 세계유산(World Heritage)이다. 문화에 대한 지극히 고전적

인 개념에 기초하고 있으며 “탁월한 보편적 가치”를 강조하는 상당히 서구 중심적인 제도이다. 일본음식을 등재한 무형문화유산(Intangible Cultural Heritage) 제도는 이에 대한 비판에서 등장한 것이었다. 제도 성립 과정에서 엄청난 격렬한 의견 대립이 있었다고 하며 처음에는 대표적(Representative)일 것이 강조되었으나 이후 그렇지 않다.

강릉에서 무형문화유산 국제심포지엄이 개최되었을 때 토론자는 주제 발표를 하면서 무형문화유산은 주민들이나 지역공동체의 것이라고는 하지만 그 기원을 알 수 없을 정도로 서로 빌려오거나 빌려주는 것으로서 이것을 국가의 이름으로 등재하면서 경쟁하는 상황은(무형유산의 압도적 다수가 한중일 3국. 한국의 강릉 단오제 등재와 관련해서는 몇몇 중국인이 중국의 풍습인 단오를 한국이 등재하려 한다고 사람들을 선동하는 일도 있었음) 유네스코 정신에 어긋난다고 지적하고 공동등재의 중요성과 유산제도의 개선을 주장한 바 있다.

일본에서 특히 문제가 되는 것은 일본의 문화 관련 의사 결정 과정이 매우 폐쇄적이며 유네스코 사무총장을 배출한 국가임에도 불구하고 유네스코 등재를 영예로운 훈장과 정당성의 근거로만 사용하고 유네스코의 가치와 정신을 일본 국내에서 실현하려는 노력이 부족하기 때문이 아닌가 한다. 유네스코 제도에도 문제가 있지만 유네스코의 비중 있는 회원국으로 일본의 자세에서 비롯된 문제도 크다고 느껴지기도 한다.

유네스코는 국민국가를 넘겠다는 야심찬 시도이지만 국민국가들이 만든 것이라는 현실적 한계를 가지고 있다. 세계유산과 무형유산의 등재 결정과정에서 전문가들의 의견이 종종 무시되고 국가 간의 막후교섭과 흥정이 이루어지는 것도 사실이다. 기록유산(Memory of the World) 사업도 각국 정부의 개입을 더 강화하는 방향으로 제도가 변경되었다.

이러한 상황에서 유네스코한국위원회는 ‘유산의 해석’이라는 주제에 대한 논의를 지속적으로 추진하고 확산시켜왔다. 유산에 대한 “권위있는 유일한 해석”에 반대하면서 다양한 목소리와 해석 가능성을 강조하는 것이다.

둘째, 한 가지 질문을 하겠다. 좀 실례가 될 수도 있는 질문인데...

저자가 제시한 도노시에서 주민들이 주체가 되어 진행하고 있는 ‘등신대의 유산’ 활동은 무척 의미도 크고 흥미 있는 활동이다. 1990년대와 2000년대에 일본의 마을 만들기나 지역 일으키기 운동을 관찰하면서 일본은 되는데 한국은 안되는 이유에 대해 많이 생각해 보기도 했었기 때문에 도노시의 움직임을 보면 참으로 부럽기도 하다.

그런데 학자 / 지식인으로서 저자는 이렇게 지역에서 작은 활동들이 일어나는 것을 흡족하게 바라보는 것으로 만족하고 계신가? 국가 차원에서는 황당한 일들이 일어나고 있지만 지역 사람들은 ‘참가형 파시즘’에 빠지지 않을 것이기 때문에 안심해도 되는가?

한편 도노시의 유산이 될 수 있는 것은 소위 ‘가시성이 큰 유산’이 아니기 때문은 아닌가? 가시성이 큰 유산을 국가가 그냥 내버려둘 것 같은가? 등신대 유산 활동이란 결국 국가가 관심을 두지 않는 유산에 대해서만 가능한 활동은 아닌가?

더구나 국민의 대부분은 대도시에서 살고 있고 아마도 이런 대도시 시민들은 등신대 유산 활동이라는 실천을 하기는 어려울 것 같다. 이들이 참가형 파시즘에 빠지지 않게 하려면 민속학자나 문화인류학자나 역사학자는 무엇을 해야 하는가?

2021
국립민속박물관
실천민속학회
공동주최
국제심포지엄

동아시아의 문화유산과 일상의 정치학

발행일

2021년 8월 21일

발행인

김종대 국립민속박물관장
남근우 실천민속학회장

기획 및 진행

이관호 국립민속박물관 민속연구과장
이성곤 국립민속박물관 학예연구사
이진교 실천민속학회 총무이사

국립민속박물관

서울시 종로구 삼청로 37
www.nfm.go.kr