

企劃論文

야나기타 쿠니오(柳田國男)의 ‘일국(一國)민속학’과  
식민주의에 관한 일고찰:  
- 국가·민족인식과 아시아 인식을 중심으로 -

임 경 택\*

I. 들어가는 말	IV. ‘비교민속학’의 심의와 아시아 인식
II. 야나기타의 식민주의를 둘러싼 최근의 논쟁들	V. ‘상상의 공동체’ 일본의 완성 야나기타의 ‘일국민속학’
III. ‘일국민속학’ 이전 혹은 ‘상민 常民’ 이전	VI. 결론에 대신하여 야나기타의 식민주의의 본질

I. 들어가는 말

일본의 민속학 혹은 민속학사를 논할 때에는 늘 3명의 학자가 부각된다. 일본민속학의 창시자)로 칭송되는 야나기타 쿠니오(柳田國男; 이하 야나기타라 칭함), 특히 예능이나 구비전승의 문예, 혹은 종교에 관해 아주 독특한 발상으로 설명해 온 오리구치 시노부(折口信夫), 그리고 시기적으로는 차이가 나지만 오늘날 민속학 분야의 한 부분을 이루고 있는 물질문화에 관한 연구자로서 재계에서도 유명했던 시부사와 케이쥬(澁澤敬三)<sup>2)</sup> 등이 그들이다. 하지만 역시 주류는 야나기타와

\* 전북대학교 동양어문학부 조교수, 민속학·문화인류학 전공

1) 현재의 ‘일본민속학회’가 야나기타 쿠니오의 정통 후계자들의 모임은 아닐지라도, 야나기타 민속학과 직접 혹은 간접적인 관계를 지니고 있는 민속학자들이 모여 있다는 것은 세상의 상식으로 여겨지고 있고, 야나기타 민속학이 때로는 일본민속학과 거의 동의어로 사용되고 있는 것은 분명한 사실이다.

2) 특히 시부사와는 1935년 ‘民具’라는 독특한 개념을 만들어, 야나기타가 경시했던 유형문화의 수집

오리구치였다고 평가되고 있다.

야나기타의 생애는 1875년(明治 8)부터 1962년(昭和 37)까지 87년간으로서, 메이지(明治)·타이쇼(大正)·쇼와(昭和)의 세 시기에 걸쳐져 있다. 야나기타는 이 세 시기에 활발한 저술활동을 계속해 왔으며, “처음으로 체계적인 관찰방법을 동원하여 일본의 민중정신사에 있어서 미답의 영역에 발을 내디딘 영혼의 탐험가”<sup>3)</sup>로 칭송받고 있는데, 그는 민속학을 비롯하여 농정학(農政學), 역사학, 사회학, 구비전승, 국어학 등 여러 영역에 걸쳐 업적을 남겼다. 하지만 그의 업적을 개관하여 그 저작들을 정확하게 분류하는 것은 필자의 능력으로서는 불가능한 일일 뿐만 아니라, 그의 저작 자체가 분류하기 힘든 것 또한 사실이다. 다만 그의 업적의 영역을 단순히 분류해 본다면, 종교사회학 혹은 일본종교사, 세상사 혹은 일본풍속사, 언어학 혹은 국어사, 설화학 혹은 국문학, 수필문학 혹은 기행문, 인류학 혹은 일본인의 기원론, 촌락사 혹은 가족제도사, 건축사 및 지리·생물학, 학문론 혹은 방법론, 기타 민속학 계열 등으로 나눌 수 있을 것이다. 그 중에서도 특히 민속학은 ‘야나기타 민속학’이라고 불릴 만큼 그가 전 생애를 통해서 구축한 학문분야이며, 이 모든 영역들은 결국 민속학의 체계에 포함되는 것들이었다. 이러한 일련의 작업들을 가장 “민속학답게 하는 특질의 하나는 민속연구를 통해 현실문제의 해결에 복무하려는 실천적 자세”<sup>4)</sup>이며, 이러한 실천성을 가리켜 흔히 ‘경제제민의 학’이라고 부르면서 지금까지도<sup>5)</sup> 그 실학적 지향성을 높게 평가하고 있다.

과 연구에 주력을 쏟는다.

3) 色川大吉, 『日本民俗文化大系(1), 柳田國男』(講談社, 1978), 15 쪽

4) 남근우, 「순국시대올로기의 창출」, 『일본사상』, 제4호(2002), 205쪽.

5) 1960년대에 들어 일본 국내에서 안보투쟁과 공해투쟁을 통해 프롤레타리아 신화가 와해되고 근대주의의 폐해가 날날이 드러났을 때 야나기타의 민속학은 그 가치를 재평가받기 시작하였다. 지난 한 세기 동안, 모더니즘에 의해 부정되어 온 일본의 전근대적 가치 엘리트에 의해 멸시되어 온 ‘상민’의 가치에 대해 야나기타의 학문만큼 공평하게 대해 온 분야는 없다고 판단되었기 때문이었던 것이다. 게다가 고도경제성장에 의한 일본국토와 전통문화의 파괴는 사람들에게 심각한 위기의식을 불러 일으켰다. 또한 공해문제를 통해서 근대화론의 미몽에서 깨어난 주민들은 자신들의 운동의 원리를 ‘상민’ 세계 안에서 추구하고자 하였다. 그 때 야나기타가 개척한 학문이 이러한 현대에 대한 구체능력을 갖추고 있는 것으로 간주되어, 1970 년대에 들어 야나기타 붐을 일으키게 되었던 것이다. 나아가, 상민이 보존하고 있던 과거의 유제(survival)에 대한 연구를 통해, ‘국민총체’가 당면하고 있던 제반 문제에 대한 바른 해결책을 찾아내고자 했던 야나기타의 학문적 태도는 GNP대국으로 성장한 대상(代償)으로서, 현대사상의 병리를 그 근거로 하여 고향(ふるさと)의 발

특히 그는 장년기에서 노년기에 걸쳐 이른바 ‘일국민속학’을 제창하고 그것을 전개시켜 나가기 위한 노력을 경주하는데, 당시의 일본사회는 경제적으로나 정치적으로나 혹은 사상적으로 매우 격변하는 상황에 놓여 있었다. 1929년 10월에 일어난 세계공황은 일본경제에도 큰 타격을 주었고, 이듬해 3월에 주가가 폭락하여 국내시장의 축소나 실질임금의 저하, 농촌의 미가하락 등으로 인해 사회불안이 초래되었다. 또한 1931년 9월의 만주사변을 전후하여 일본 국내에서는 우경화가 급속하게 진전되었고, 그 이듬해 8월 일본 문부성은 사상통제의 거점으로서 ‘國民精神文化研究所’를 설립하였다. 4년 후인 1935년에는 ‘天皇機關說’<sup>6)</sup>에 대하여 통치권의 주체가 천황에게 있다고 주장하는 ‘國體明徵運動’이 활발하게 일어났다. 언론계도 일본정신의 함양을 도모하는 국가주의와 국수주의를 기조로 하는 서적들을 잇달아 간행하였다. 1937년이 되자 문부성으로부터 국가이데올로기의 지침이 제시된 『國體の本義』[국체의 본의]가 간행되었고, 중일전쟁이 발발하였다. 1938년 4월에는 전시체제로 이행하기 위한 「國家總動員法」이 제정되었고 1940년 7월에는 「基礎國策要綱」(대동아신질서·국방국가건설방침)이 결정되었다. 그리하여, 1941년 12월에는 제2차 세계대전에 전면적으로 돌입하게 되었던 것이다. 즉, 그가 제창한 ‘일국민속학’은 공동체로서의 일본 국가 전체에 위기적인 상황이 초래되었다고 인식되는 때였다는 점이 주목된다. 따라서 이러한 그의 입장을 문화내셔널리즘이라 규정하여도 무방할 것이다.

이와 같은 ‘야나기타 민속학’에 대해, 초기의 야나기타 예찬론과는 달리, 최근에 들어서는 본격적인 비판론이 등장하고 있다. 다음 문장은 『日本民俗學』209호(1997년)에 실린 학계기사의 일부분이다. 일본민속학회의 평의위원회에서 평의원인 사쿠라이(櫻井)씨가 행한 발언이다.

최근, 야나기타 민속학에 대한 비판이 학회 내외로부터 고양되고 있다고 느껴진다. 그 중에서 학회 내부로부터의 야나기타 비판은 학문적인 비판이므로 크

---

견을 통한 일본회귀의 양상을 보여주면서 지금도 계속되고 있는 것이다. 바꾸어 말하면, 일본 국내에서 현대 사회 안에서 조우하게 되는 혼미로부터 탈출하기 위하여 야나기타의 사고방식을 좌표축으로 삼고자 하는 경향이, 학문이나 사상의 영역에서 나타났으며, 이를 ‘야나기타 붐’이라고 한다.

6) 예리네크의 국가법인설에 근거하여, 통치권은 법인인 국가에 있으며, 천황은 그 최고기관으로서 통치권을 행사하는 것으로 간주하여, 천황주권설과 대립한 것을 가리킨다.

게 환영할 바이나, 외부 특히 정치사상사 혹은 문화평론적인 입장에서 행하고 있는 비판 중에는 야나기타의 사상이나 입장을 정확히 이해하고 있다고는 생각할 수 없는 것도 있다(예를 들면, 『대동아민속학의 허실』 등). 이와 같은 사태에 대해 학회의 리더격인 이사회나 평의원회에서 무언가 의견을 제시할 필요가 있지 않을까?

야나기타에 대한 비판은 주로 상민문화론이나 토착사상의 한계를 지적하는 것, 전근대성이나 내셔널리즘의 편협성을 비판하거나, 천황제의 요소를 무시한 계급론의 결여나 차별 및 성의 문제를 방치한 민속론의 불비, 은폐된 식민주의 등에 집중되어 나타나고 있다. 특히 최근에는 그가 전 생애에 걸쳐 수립해 온 일본민속학의 체계나 방법에 대해서도 여러 가지 의문이 제기되고 있다는 사실은 주목할 가치가 있다고 생각된다. 이러한 비판을 주의 깊게 살펴보면 결국 야나기타의 사상이 지니고 있는 일본의 시대적·역사적 배경을 파악할 수 있는데, 그의 사상도 결국 일본이라는 국가가 지니고 있던 과제를 안고 태어났음을 알 수 있다. 즉, 일본은 패전 전에는 유색인종이면서 식민지를 보유하는 미묘한 위치를 점하고 있었고, 그로 인해 당시의 지식인들은 국제관계나 세계 질서 안에서 두 가지의 문제를 짚어지고 가지 않을 수 없었는데, 구미(歐美) 인이나 혹은 백인들로부터의 인종차별을 어떻게 극복할 것인가라는 문제와, 아시아 각국과 조선 및 대만 등과의 거리를 어떻게 유지할 것인가라는 문제가 그것이다.

이 글의 목적은 이와 같은 일본 국내의 상황과 야나기타의 민속학적 저술을 국가와 민족에 대한 인식, 아시아에 대한 인식, 그리고 식민주의라는 차원에서 전면적으로 재검토하는 데 있다. 우선, 최근에 가장 첨예하게 대립하고 있는 식민주의에 대한 논쟁을 분석함으로써 야나기타 비판의 핵심에 대해 살펴보고, 그러한 논쟁의 계기를 이루고 있는 ‘일국민속학의 창출과정과 명칭이 정착되는 과정을 검토하고자 한다. 그 이유는 여태까지의 야나기타 연구가 주로 내재적인 검토방식을 취해 옴으로써 생겨난 선입관을 배제하고 새로운 시점을 탐색하고자 하기 때문이다. 그리고 야나기타가 ‘일국민속학’을 ‘자국민 동종족의 자기성찰로 간주하여 ‘국토 안에 한 종족이 퍼져 있다고 인식한 점에 주목하여, ‘일국민속학이 함의하고 있는 국가와 민족의식에 대해 검토하고자 한다. 또한 “민속학(folklore)은 본래

각국독립(national)의 학문 7이라고 규정하고, 각국에서 그러한 움직임이 일어나는 것을 반길 일이라고 하면서, 그것을 기반으로 비교연구가 이루어져야 한다고 주장하였는데, 그 과정에서 보여주는 아시아 각국에 대한 인식에 대해 살펴보고, 결과적으로 그 비교연구를 포기하게 되는 과정을 분석하면서 그가 지니고 있던 식민주의의 일면을 파악해 보고자 한다.

## II. 야나기타의 식민주의를 둘러싼 최근의 논쟁들

앞서 언급한 사쿠라이의 발언 중에서 나타난 야나기타에 대한 비판을 식민주의의 차원에서 최선봉에 서서 행하고 있는 대표적인 학자를 든다면, 『南島イデオロギーの發生—柳田國男と植民地主義』<sup>8)</sup>(『남도이데올로기의 발생—야나기타 쿠니오와 식민지주의』; 이하 『南島』라 칭함)를 저술한 무라이 오사무(村井 紀), 『大東亞民俗學の虛實』<sup>9)</sup>(『대동아민속학의 허실』; 이하 『大東亞民俗學』이라 칭함)을 저술한 가와무라 미나토(川村 湊), 『近代知のアルケオロジー—國家と戰爭と知識人』<sup>10)</sup>(『근대지의 고고학—국가와 전쟁과 지식인』; 이하 『近代知』라 칭함)을 저술한 고야스 노부쿠니(子安宣邦) 등을 들 수 있을 것이다. 우선, 무라이가 『南島』에서 전개하고 있는 논의의 중심적인 부분을 들면 다음과 같다.

내 생각에는 야나기타의 민속학은 일반적으로 회자되는 청년기의 문학체험과 유년기의 신비체험 등으로부터 직접 찾아낸 것이 아니라, 야나기타가 농정관료로서 식민지문제와 조우하면서 시작된 것이고, 또한 그 민속학의 특질은 끊임없이 그와 같은 정치를 감추고 있다는 데에 있다. 일본민속학의 고전인 『後狩詞記』, 『石神問答』, 『遠野物語』 등의 “삼부작”이 이미 그러한 양상을 띠고 있는 것이다. 이것들은 1909년부터 1910년에 걸쳐 저술되었으며, 이 시기에 그는 한일합방에 법제국참사관으로서 또한 내각서기관기록과장으로서 관여한

7) 『定本柳田國男集』(筑摩書房, 1962~71)<이하 定本이라 칭함>, 第二十五卷, 253쪽.

8) 증보·개정판, 太田出版, 1995년(초판은 福武書店, 1992년).

9) 講談社, 1996년

10) 岩波書店, 1996년(초판은 1993년).

사실이 있다(이듬해 勳五等瑞宝章授與).<sup>11)</sup> 즉 이들 저작은 우선 한일합방과 관계된 정책 및 법제를 고도로 담당했던 ‘정치가’의 저작인 것이다. 이 점을 간과하고서는 여태까지의 많은 논의와 같이 “삼부작”을 논하거나 야나기타의 민속학을 분다는 것은 불가능한 일이다. 삼부작은 어디까지나 한일합방시에 정책의 중추에 있던 야나기타의 저작이며, 아마도 그 주변에서 바라본 것도 아니며 문학적인 기도는 더더욱 아니었다. …이것들은 후에 민속학의 고전으로서 간주되기도 하고, 문학으로서 읽혀지기도 하지만 무엇보다도 이 “삼부작”은 정치가의 소위 식민지에 관계되는 정책연구에 다름 아닌 것이다. ‘정책 연구’가 곧 민속학이 되었던 것이다.<sup>12)</sup>

이와 같은 무라이의 논의의 핵심은 법제국참사관으로서 한일합방에 관여한 야나기타, 농정학자이면서 동시에 농정관료로서의 야나기타, 그리고 민속학(남도연구)의 창시자로서의 야나기타라는 삼자를 결부시키는 것으로서, 조선토지조사사업의 책정에 야나기타가 관계하였다고 상정하고 있다는 점에 있다. “악명 높은 토지조사사업”의 책정을 은폐함으로써 비로소 ‘남도’가 부각되고, 또한 그것을 은폐할 수밖에 없었던 이유는 그것이 농정학자로서 행한 실패였기 때문이라는 논리구조를 가지고 있다. 즉, 야나기타 민속학이 남도를 찾아내기에 이르게 된 것은 야나기타가 한일합방에 깊이 관여하면서 그로부터 이른바 민속학을 시작했다는 것에서 기인하며, 그러한 식민주의에 대한 관심을 남도에서 삭제하고 망각하고 싶었기 때문이라는 것이다. 결국 야나기타가 제시한 ‘남도’라는 것은 ‘치유의 장’으로서, 동질적인 일본-일본인을 찾아내기 위해 정치적인 작위에 의해 만들어진 장소라는 것이다. 무라이가 주장하는 남도이데올로기란, 좀더 구체적으로 말하면, 북방(북해도, 조선, 만주)을 배제하고 삭제함으로써 성립되었고, 이를 발판으로 ‘신국학(新國學)’으로서의 일본민속학이 형성되었다고 주장하는 것이다.

이에 대해 이와모토 미치야(岩本通弥)는 야나기타가 단순히 한일합방의 조약작성이라는 직무 수준에서 관여했다는 사실만으로는 삼자가 연결될 수 없으며, 그가 아무리 우수한 법제국참사관이었다 하더라도 부국이 전혀 다른 36세의 젊은 관료

11) 당시의 『官報』를 보면, 내각과 법제국의 관료 중 총 92명이 이 훈장을 받았다고 기록되어 있다.

12) 村井 紀, 『南島イデオロギーの發生—柳田國男と植民地主義』(太田出版, 1995), 16~17 쪽

가 조선총독부가 8년에 걸쳐 행한 대사업인 토지조사사업에 관여한다는 것은 사실상 불가능한 일이라 단언하였고, 뿐만 아니라 토지조사사업에 대한 사료나 한국의 근대사연구 성과<sup>13)</sup>에 비추어 볼 때 그러한 사실은 전혀 존재하지 않는다고 하였다. 나아가 이와 같이 지금까지의 연구사나 사료를 무시하고 전혀 근거도 없이 제기된 무라이의 공론(空論)은 한편으로 볼 때 식민주의를 비판하는 것처럼 보이지만 오히려 당시 조선사회의 정치적·문화적인 독자성과 민족의 주체적인 움직임을 무시하고 있으며, 새로운 이데올로기를 단순히 재생산하고 있을 뿐이라고 혹독하게 비판하고 있다.<sup>14)</sup>

또한, 후쿠이(福井直秀)는 야나기타의 「國際勞働問題の一面」<sup>15)</sup>[국제노동문제의 일면]에 나오는 다음의 한 구절을 인용하여 야나기타가 스스로 식민지정책에 관여한 것을 부정하고, 오히려 조선민중에게 동정적이었다고 지적하고 있다.

(식민지에 흘러 들어와 원주민을 복종시키고 사역시키는) 이 제도는 모두 소위 식민국 정권의 보호 하에서만 비로소 바랄 수 있는 편의로서, 이것에 이용당하는 원주민의 입장에서 본다면, 정말이지 참을 수 없는 민폐인 것이다. 근년의 일본의 조선식민에서도 그러한 경향이 보인다. 내지로부터 들어간 식민지는 대부분이 자신의 향리에서는 타인을 사역할 수 있는 자격을 갖지 못했던 농부였는데, 조선에 들어가서는 재래 주민들을 아래로 보고 자기 마음대로 부리고, 자신의 고생을 가볍게 하려는 궁리를 한다. 대부분 사람을 부려 본 적이 없는 이 계급의 소사업가가 모국인으로서의 위력을 업고 혹은 본국에서 온 관원들의 꼬리에 붙어 조금이라도 이익이 되는 일을 하려는 태도만큼 무리한 것은 없다.

한편, 가와무리는 『大東亞民俗學』에서 다음과 같이 논하고 있다 1943년에 이루어

13) 이와모토가 특별히 인용하고 있는 연구는 토지조사사업을 조선사회의 내재적인 전개에 따라 파악함으로써, 그 사업이 단순히 외래적인 것이 아니었던 까닭에 조선사회에 끼친 영향이 대단하였다는 것을 밝히고 있는 미야지마 히로시(宮嶋博史)의 『朝鮮土地調査事業史の研究』(汲古書院 1991)이다.

14) 岩本通弥, 「民族の認識と日本民俗學の形成」, 篠原徹 編, 『近代日本の他者像と自畫像』(柏書房 2001), 273-306 쪽

15) 『定本』 第二十九卷, 115-119쪽.

어진 야나기타를 둘러싼 좌담회에 주목하여 야나기타가 대동아민속학에 대한 전망을 지니고 있었는가, 또한 그것을 적극적으로 전개하였던가 등의 여부와 그 허실을 확인하고자 하였다.

대동아민속학이란, 도대체 언제 어떤 곳에서 사용된 말일까? 전전에 대일본제국이 그 세력범위를 최대로 넓힌 ‘대동아공영권’. 북으로는 사할린(樺太)에서 남으로는 태평양의 적도를 넘어 선 뉴기니아 제도, 서쪽으로는 고비사막에 접한 蒙疆지대이며, 동은 하와이에 아주 가까운 길버트 제도까지. 그 광대한 ‘대동아공영권’과 ‘남양공영권’을 무대로 한 민속학이 실제로 성립되었던 것일까?

물론 그런 일은 없었다. 내가 알고 있는 한에서는 이것은 일본 식민지 지배하의 대만에서 출간된 잡지 『民俗臺灣』의 1943년 12월의 좌담회 ‘야나기타 쿠니오씨를 둘러싸고’의 부제로 사용된 「대동아민속학의 건설과 『民俗臺灣』의 사명」에서 발견되는 것이며, 그 논의에서조차도 대동아민속학이라는 것이 성립되었다거나 형성되었다고 그 누구도 생각하지 않았다. 미래의 과제로서의 대동아민속학의 건설과 그 방도를 생각해보고자 한 것이 이 좌담회의 주요한 테마였다.<sup>16)</sup>

1943년 12월호의 『民俗臺灣』에 「대동아민속학의 건설과 『民俗臺灣』의 사명」이라는 좌담회가 실려 있는데, 그 좌담회의 출석자<sup>17)</sup> 중 한 사람인 야나기타는 다음과 같이 대동아민속학에 대해 언급하고 있다. “대동아 통일이라는 큰 문제가 일어나면 그 문제(대동아민속학)가 드디어 중요하게 고려될 것입니다 …『民俗臺灣』과 같이 대만이라는 장소를 필드로 가지고 있다는 것은 대동아민속학이라는 것을 목표로 하여 나아가는 데에는 대단히 좋은 실험대”라고 하였다. 야나기타가 이 ‘대동아민속학’이라는 말 안에 어떠한 이미지를 부여하고 있었는지는 다음의 언설에서 알 수 있다.

16) 川村 湊, 『大東亞民俗學の虛實』(講談社, 1996), 17쪽.

17) 이 모임의 출석자는 타이페이 제국대학의 교수였던 金關丈夫와 中村哲, 그리고 橋浦泰雄, 岡田謙 등이었다.



대만의 민속연구는 대단히 조건이 좋습니다. 카나제키(金關)씨와 같은 분이 바로 그 곳에 가 계신다는 것이 그 하나인데, 좁은 구역 안에 전통이 다른 사람들이 얼마간 있고, 같은 本島人들 간에도 고향에 따라 다르고, 산속에는 산속대로 어떻게 하면 저렇게 다를 수 있을까 생각되는 여러 민족들이 있으며, 그 사람들이 모두 일본을 알고 있으므로, 수확하기에는 아주 좋은 시기인데 비로 얘기하면 누렇게 된 시기라고 할 수 있으므로, 이 시점에서 분발하지 않으면 안됩니다. 그렇게 하면, 조선에도 아키바(秋葉隆)군이 있으므로 바로 찬성할 것이라 생각합니다. 만주 쪽도 오마치(大間知篤三)군 등이 가 있으므로 그러한 희망을 가진 사람이 많이 나타나고 있습니다.

다시 말하면, 야나기타가 이끄는 일본민속학을 중심으로 하여, 金關丈夫, 國分直一 등의 대만민속학, 秋葉隆의 조선민속학, 大間知篤三의 만주민속학. 이러한 팔굉일우(八紘一宇)의 동심원 모양을 그린 대동아민속학의 구상이 야나기타의 머리 안에 떠올랐던 것인데, 그것은 대동아공영권이라는 정치적, 경제적인 제국주의적인 실험이 실패로 끝남과 동시에 무산되었다.

가와무라가 문제시하는 것은 이러한 팔굉일우의 민속학을 야나기타가 구상하였다는 것이 아니라, 그것이 군사적 실패, 정치적인 실패와 동시에, 야나기타는 물론이고 일본민속학 안에서도 마치 그것이 전혀 존재하지 않았던 것처럼 안개 속으로 사라져 버렸다는 것이다. 즉, 야나기타 민속학=일본민속학의 식민주의의 죄악은 대만, 조선, 만주 등의 외지의 민속연구를 잘라 내 버렸다는 것이며 이는 무라이가 제기한 '북방(북해도, 조선, 만주)을 버림으로써 남도(이데올로기의 기치를 내걸었다' 것과 동일하다는 것이다. 그리하여 일본민속학의 식민주의는 식민지에 있어서 민속학을 일으켜 세운 것이 아니라, 식민지의 그림자를 그 민속학의 세계로부터 불식시켰다는 것이다. 그리고 그것은 일본민속학의 내부에서 식민주의라는 비판이 일어나지 않게 할 만큼 지속적으로 은폐되어 왔다는 사실이 문제시되어야 한다는 것이다.

이러한 가와무라의 견해에 대해, 고토(後藤總一郎)는 金關丈夫의 말을 빌려 '대동아민속학'이라는 큰 문제를 생각한 것이 아니라 『民俗臺灣』은 대만의 아마추어 연구지로서 한족의 문화가 아니라, 과거에 이노 카노리(伊能嘉矩) 등이 연구한 것

과 같이 대만토착의 민속지를 발굴하기 위한 잡지로 자리 매김되어야 한다고 주장하였다. 또한 나카무라(中村淸)의 다음과 같은 발언을 제시하면서 야나기타는 황민화정책에 가담하지 않았음을 강조하고 있다.<sup>18)</sup>

『民俗臺灣』은 그 발간취지와는 달리 대만인의 습관을 존중하는 움직임을 보여주었다. 종교나 문화면에서 황민화운동이 극단적인 동화주의를 추진하였으므로, 그로 인해 폐지되어 가는 대만민속의 기록을 남기는 것이 대만출신의 지식인계급들에게도 받아들여지게 되었던 것이다.

그리고 두 사람과는 달리, 한국인의 입장에서 야나기타의 식민주의를 독특하게 논하고 있는 남근우를 지적할 수 있을 것이다. 그는 야나기타 민속학의 금자탑이라고 일컬어지고 있는 『先祖の話』[선조이야기]를 주된 분석대상으로 삼아, “전시하에서 야나기타 민속학이 추구한 ‘일본인의 생사관 연구는 결코 민중의 실제생활의 의문에서 출발한 것이 아니고, 어디까지나 그것은 일본 제국을 위해 때가 되면 죽어야 하는 ‘멸사순국(滅私殉國)’의 이데올로기 창출을 지향한 것”임을 밝히고 있다. 남근우는 야나기타가 『선조이야기』에서 조령신앙을 중심으로 일본인의 신앙 원리와 그 배후의 세계관을 천착하고 있고, 더불어 ‘국가를 위해 싸우다 죽은 젊은이들’의 영혼을 위무하는 방법을 구체적으로 제시하고 있다고 보면서, 가미가제 특공대가 등장<sup>19)</sup>한 이듬해 봄인 3월 10일 ‘동경대공습’을 목격하고 『선조이야기』를 일사천리로 써내려 간 야나기타는 오키나와전에서 죽어가는 젊은이들의 멸사순국에 대해, 러일전쟁을 통해 국민적 군신으로 신격화된 히로세(廣)武夫의 칠생보국(七生報國)과 똑같은 체험이라고 현창하고 있다고 하였다. 이와 같이, 멸사순국의 신앙적 기초를 마련하기 위한 조령신앙연구를 ‘외자의 식민지에까지 확대하려 했다는 점에서, 야나기타 민속학의 식민주의와 비교민속학의 정치성을 해체하는데 중요한 소재로 부각시켜야 한다고 주장하였다.<sup>20)</sup>

이러한 논쟁들을 돌아보면서 사상사를 연구하는 두 가지 방법을 생각하게 된다.

18) 後藤總一郎 編, 『柳田國男のアジア認識』(岩田書院 2001), 7~21 쪽 참조

19) 가미가제 특공대가 처음 등장한 것은 1944년 10월의 필리핀 전선에서였다.

20) 남근우, 「순국이데올로기의 창출」, 『일본사상』, 제4호(2002), 205~233쪽 참조

그 중 하나는 내재적이고 구조론적인 방식인데, 이는 목적주의를 취하면서 그 사상의 전망에 대해 주목하는 것이라 할 수 있다. 즉, 그 사상가가 어떠한 사회를 실현하고자 하였던가를 그 사상가의 내부로 회귀시켜 해명하려고 하는 입장이다. 또 다른 하나는 외재적이고 역사론적인 방식이다. 이는 당연히 결과주의를 취하며 역사 안에서 존재했던 사상의 의의에 주목한다. 무라이와 가와무라에게 공통되는 것은 양자가 모두 외재적이고 역사론적인 방식을 취하고 있다는 점이다. 그 인물의 사상·행동이 어떠한 역사적 결론을 초래하였는가라는 것에 대하여, 그것을 역사적인 관점에서 자리매김하고자 하는 결과주의적인 작업인 것이다. 이러한 방식에서 볼 때, 야나기타도 일본인의 한 사람으로서 한일합방에 대해 나름대로의 책임이 있다고 비판할 수도 있다. 그러나 그것은 야나기타 뿐만 아니라, 일본인 전원의 책임이 되어야 할 것이다. 하지만 여태까지의 야나기타 연구는 대부분 내재적이고 구조론적인 방식으로 이루어져 왔다. 그것이 개인숭배적인 야나기타론을 생산해 온 경향을 지니고 있음을 부정할 수는 없을 것이다. 무라이와 가와무라가 이러한 개인숭배적 연구에 일침을 가하였다는 점에서 그 연구의 의의는 충분히 인정받고도 남을 것이다. 따라서 현 시점에서 필요한 것은 한 사람의 연구자가 내재적이고 구조론적인 방식과 외재적이고 역사론적인 방식을 병행하는 것은 아닐까라고 생각한다. 이하 본 글에서는 이러한 시각의 문제를 고려하면서 전개해 가고자 한다.

### III. ‘일국민속학’이전 혹은 ‘상민(常民)’이전

#### 1. 山人연구와 야나기타 민속학의 태동

야나기타는 자신의 민속학을 처음부터 ‘상민의 학’으로 자각한 것은 아니었다. 상민보다는 오히려 ‘山人’(야마비토)에 마음을 두고 있었다. 스스로의 여행경험으로부터, 현재 안에서 과거를 발견하였던 것이다. 즉, 당시의 야나기타는 山人을 평지에 정착한 농경민이 이주해 오기 이전의 선주민의 후예로서 가정하고 있는 것이다. 특히 상안(常安) 사회에서 소외된 유랑민으로서의 山人을 향한 시선을 유지하

면서, 여러 가지 문헌을 섭렵하여 그 山人이 당시의 일본산지에도 잔류하고 있을 지도 모른다는 추측을 확인하기 위하여 대단한 열의를 보여 주었다.<sup>21)</sup> 그것은 일본인에 관한 다계적인 기원론을 증명하고자 하였던 것이었으나, 1917년의 「山人考」를 발표하던 무렵부터 상민이라는 말을 처음 의식적으로 사용하면서, 그러한 시도를 포기해 버렸던 것이다.

山人이란 말은 이와 같이 그 기원이 오래된 말입니다. 저 자신의 추측으로는 상고사상의 ‘國津神’이 둘로 갈라져 그 대부분은 사람들이 모여 사는 곳 曠으로 내려와 상민과 섞여서 살고, 나머지는 산으로 들어가 산에 머물면서 山人이라고 불리게 되었다고 보는데, 후세에 이르러서는 그 명칭을 사용하는 사람이 점차 사라져, 오히려 仙이라는 글자를 야마비토라고 뜻을 새기게 되었던 것입니다. 저는 근세에 얘기되는 山男山女, 山童山姬, 山丈山姥 등을 총괄하여, 가령 山人이라고 하는 것이 반드시 무리한 단정이라고는 생각하지 않습니다.<sup>22)</sup>

이와 같이, 야나기타가 山人을 추구하는 것은, ‘현재도 드물게 일본에 생식하는 원시인종일 것이라고 믿었기’ 때문이다. 야나기타는 山人이나 그 계통을 잇는 유랑민들이야말로 일본의 선주민족의 잔존이지 않을까 하는 생각을 가지고 있었고, 그들을 찾아 나서는 과정에서 일본인의 기원에 관한 작업가설을 세우기에 이른다. 즉 일본열도에는 稻作민족이 도래하기 전에 수렵을 주로 하던 선주민이 있었고, 그 선주민이 구축되거나 정복되어 그 중 많은 사람들이 산중으로 도망쳤고, 대부분은 다시 돌아와 상민과 섞여 살았으나, 일부는 산에 머물면서 山人이라고 불리게 되었다고 상정하였던 것이다. 또한 이 선주민을 ‘國津神’의 후예로 간주하여 그 전승 자료를 수집하는 데 열중하였으며, 동시에 지배민족이 된 도래자들을 ‘天津神’ 계통이라고 간주하여 이것을 상대화하고자 하는 시점을 정립하고자 하였던 것이다. 그리고 그 山人계통과 유랑민·부락민·유곽여성 등을 공통된 것으로 다루고자 하였다. 여기서 우리가 주목해야 할 것은 상민을 선주민과 도작민의 복합으

21) 당시 와카야마현에 살던 인류학자 미나가타 쿠마구스(南方熊楠)에게 가르침을 구하는 최초의 편지를 쓰는 것도 바로 이 무렵이다. 하지만 미나가타는 山人의 존재를 끝까지 인정하지 않았다.

22) 「山人考」, 『定本』 第四卷 177 쪽

로 파악하고 있으며, 그러한 점에 있어서 山人과 적대적 대립개념으로는 파악하지 않았다는 사실이다. 이에 반해 정복민족의 엘리트들은 山人이 동화를 거부하고 유랑생활을 계속하는 한 여전히 적대적 관계를 가지는 것이라고 간주해 왔다는 것이다. 또한 『遠野物語』를 집필하던 당시에도 야나기타는 常民이라는 말을 거의 사용하지 않고 주로 平民, 人民, 常人이라는 말을 애용하였다. 1909년 야나기타는 일본민속학에 있어서 기념할만한 채집기록 『後狩詞記』를 자비로 출판하였다. 이 『後狩詞記』는 야나기타가 1908년에 미야자키(宮崎)현의 시이바무리(椎葉村)를 방문했을 때 촌장으로부터 들었던 멧돼지사냥을 중심으로 한 산촌의 구비전승에, 같은 마을의 구가(舊家)에 전해져 오던 수렵전서를 덧붙인 것으로서 민속학적인 채집기록의 효시로서 평가되고 있다.<sup>23)</sup> 특히 후에 ‘야나기타 민속학’의 특색이 된, 민속사상(事象)을 민속어휘로 분류정리하고, 민속어휘를 색인으로 하여 민속사상을 추출해 내는 방법의 단서가 이미 나타나고 있다. 이 『後狩詞記』에 이어 『遠野物語』가 출간되어 야나기타의 본격적인 山人탐구의 노력이 시작되었던 것이다. 그는 『海上の道』[바닷길]를 거슬러 상민과 도작민의 문제를 연구하기 이전에 우선 시이바와 토오노의 山人연구로부터 민속학을 시작하였던 것이다.

1908년 내각공내서기관에 임명된 야나기타는 도쿄에서 토오노(遠野) 출신의 사사키(佐佐木喜善)를 만나, 토오노에 관한 이야기를 듣고 흥미를 느껴, 이듬해부터 그의 이야기를 본격적으로 기록하기 시작하고 이듬해에는 토오노를 방문하였으며, 1910년 『遠野物語』를 출판하였다. 이것이 농정학에서 민속학으로 전환하는 출발점이 되었다.

『遠野物語』에는 다음과 같은 심적 세계가 있다고 생각한다. 첫째, 각각의 이에가 어깨를 나란히 하고 살아기는 취락이라는 인공적 공간이다. 둘째, 인간의 손때가 묻지 않고 사람의 흔적이 드문 산중과 같은, 신과 정령과 山人들이 사는 신령적 공간이다. 그리고 셋째는 그 중간에 있는 신과 인간의 공생공간으로서 거기에는 마을 사람들의 선조들의 영혼이 모여 있어서 산 사람들과 교류가 가능한 공간이다. 『遠野物語』에 있는 119편의 설화의 내용들을 주제별로 분류하면, 山の神·家の神·神隠·山女·山男·人獸相關·豫兆·入眠 등의 이야기가 과반수를 차지

23) 야나기타의 회수기념본 『後狩詞記』의 후기에, 일본민속학에 있어서 최초의 서적이라고 기록되어 있다.

하고 있으며, 대부분의 마을사람들이 압도적으로 두려워하던 신령적 공간과 공생 공간이 다루어지고 있음을 잘 알 수 있다. 산에 대한 숭배도 결국은 조령이 모여 있는 높은 곳에 대한 애착과 초인적인 山人이나 요괴나 신들이 사는 산에 대한 외경과의 복합이었던 것이다.

이러한 분석을 통해 알 수 있는 것은, 『遠野物語』를 지탱하고 있는 것이, 극히 인간적인 신과 마을사람 그리고 정령과 마을사람과의 교섭이고, 山人과 마을사람과의 교섭이며, 타계와 마을사람과의 교섭임과 동시에, 마을 사람들과 짐승들의 교섭이라는 것이다. 전(前)시대의 일본의 민중은 일상의 의식주의 현실세계에 살고 있었을 뿐만 아니라, 자신들의 인공적 공간과 그 외연에 확대되어 가는 신비적인 공간을 광대한 심적 세계로서 호흡하고 있었다는 것을 보여주고자 하였던 것이다. 상민의 세계란 이와 같은 수많은 생명체들의 숨결이 평소에도 느껴지는 세계를 가리키는 것이다. 이는 일본적 공동체의 원형을 시사하고 있는 것이라 볼 수 있는데 세 가지 공간을 공통의 심적 세계로 느끼면서 일상의 생활을 공유하고 있는 민중의 존재가 필수적이라는 주장임을 의미하는 것이다.

## 2. 山人연구에서 常民연구로의 전환

이상에서 살펴 본 것과 같이, 山人들로부터 가장 오래된 일본인의 생활문화의 흔적과 심의현상의 유체를 찾아내고자 했던 시도가 10년여의 작업을 통해 좌절로 끝나면서, 1918년경부터는 뉴기니아 등 남방의 섬들의 역사에 관심을 가지기 시작했고, 1921년에 결정적인 전환점이 되는 두 가지 경험을 하게 된다. 오키나와로의 여행과 국제연맹위임통치위원으로서 스위스의 제네바로 가서 ‘남양군도’의 통치형태 결정에 참가한 것이다. 야나기타 자신도 스위스에서 위임통치위원으로서 행한 여러 가지 일로부터 얻게 된 것은 ‘섬이라는 것이 지닌 문화사상의 의의’를 통감한 것이라고 술회하였다. 이 시점부터 야나기타는 일본을 남양의 섬들이나 오키나와와 마찬가지로 세계의 중앙인 유럽대륙의 국가들로부터 소외된 ‘섬’으로 묘사하고 있다. 과거에 산이 차지하고 있던 위치는 섬으로 대체되고, 늘 중앙이기만 했던 일본과 야나기타 자신이 제네바의 경험<sup>24)</sup>을 거치면서, 일본은 내부에 ‘산’을 포함한 제국이 아니라, 구미 제국들에 압도당하는 작은 섬으로 여겨지게 되었던 것이

다. 山人論을 전개하던 시기의 야나기타는 전술한 바와 같이 일본인을 다양한 혼합민족이라고 생각하였으나, 제네바에서 유럽인들과 접한 후에는 일본인을 단일한 존재로서 묘사하게 되는 시점을 체득하게 되는 것이다. 이와 같이 ‘남도’를 지향<sup>25)</sup>하는 동시에 등장하는 개념이 상민으로서 그의 민속학은 아래로부터의 국민통합을 주장하게 된다. 이제 그의 상민 개념에 대해 알아보기로 하겠다

야나기타의 상민개념은 매우 복잡하긴 하지만<sup>26)</sup> 상민이란 개념의 쓰임새를 역사적으로 추적해보면 크게 세 단계로 나눌 수 있을 것이다. 제1 단계는 山人의 부차적 개념으로 생겨났다. 아직 산인, 상인(常人), 서민, 평민 등의 제 요소가 섞여 혼돈된 상태에서 점차로 상민으로서의 의미가 형성되어 가는 단계이다. 이 단계는 시기적으로는 야나기타의 학문이 인류학과 민족학의 사이에서 모색을 계속하던 시기에 해당된다. 이 시기의 상민의 규정방식을 보면, 우선 山人이 아니라 사토비토(里人)라는 것, 그 다음은 표박(漂泊)민이 아니라 정주(定住)민이라는 것, 그리고 무문자의 전승자라는 것, 나아가 특권신분에 속하지 않는 민(民人)이었다는 것 그리고 점차로 민중의 안에 있는 지속적이고 항상적인 것의 보유자라는 것으로 중점이 옮겨져 간다. 이러한 것들은 모두 적극적인 자기규정이 아니라, (상민이란) ‘○○가 아닌 것’이라는 수동적인 대조개념으로서 그 형태를 갖추기 시작하였다 하지만, 이 시기에 평민이라는 말이 압도적으로 많이 사용되는 것으로 보아서,<sup>27)</sup>

- 
- 24) 제네바에서의 경험 중 가장 충격적인 영향을 미친 것은 무엇보다도 ‘백인’들에 의한 인종차별이 었음은 그 후에 발표된 여러 문장들을 통해서 분명히 알 수 있다.
- 25) 야나기타가 남도를 지향하게 되는 데에는 제네바에서의 경험 외에, 미국의 일개이민배척문제도 일정한 영향을 미치고 있다고 여겨진다. 아사히신문의 논설담당 시절에 그는 일개이민문제를 반복해서 논하고 있는데, 이 일개이민문제는 일본이 구미로부터 차별받으며, 국제적으로 열위에 처해 있음을 상기시켜 주는 사건이었다.
- 26) 시부사와(澁澤敬三)도 상민개념을 사용하지만 그의 개념은 아주 명확하다 할 수 있겠다. 즉 시부사와가 말하는 상민이란 서민, 衆庶 등의 어감을 피해, 귀족이나 무가, 승려계급 등을 제외한 common people의 뜻으로 사용하는 것이다. 농산어촌 뿐 아니라 도회지를 합쳐서 농공상 등 일반을 포함한 것을 지칭한다(澁澤敬三 三年譜 참조).
- 27) 아리가(有賀喜左衛門)의 조사에 의하면 타이쇼(大正)년대(1912-1926)에는 상민이라는 말보다 평민이 압도적으로 많아서, 그 빈도가 상민 4에 대해 평민 11, 서민 2였다고 한다. 그것이 역전하는 것은 1927년부터 1944년 사이로서, 그 빈도는 상민 24에 대해 평민 18, 서민 4의 비율이라고 한다. 특히 가장 많이 쓰이기 시작하는 것은 1932년부터라고 하는데 有賀 1976 참조, 이는 야나기타가 의식적으로 일국민속학을 확립하고자 하는 시기와 일치한다.

제1단계의 상민은 ‘상(常)’보다는 ‘민(民)’에 중점을 두었음을 시사한다. 즉, 특권 신분에는 속하지 않고, ‘관(官)’에 대한 ‘민’의 성격이 그 핵심이 되고, 최하층민과는 구별이 되는, 일본인의 대다수를 점하고 있는 정주민(定住民) 대중을 가리키고 있는 것이다. 왜냐하면 이 시기의 야나기타는 이 상민 개념의 외부에 존재하는 유랑민(떠돌이 승려, 주술사, 무녀, 방랑예인)이나 山人, 피차별부락민 등을 탐색하는데 주력하였는데, 그 유랑민들은 일본문화의 일반적 기층을 나타내는 것이 아니라, 最古일본인의 특수한 유제나 아웃사이드(outsider)적인 요소를 가진 사람들인 것이기 때문이다.

제2단계는 상민개념이 야나기타 민속학의 기초로서 의식적으로 사용되게 된 시기로서, 1930년대의 일국(一國)민속학의 수립과정과 조응하고 있다. 상민의 ‘상’과 ‘민’의 균형이 위태롭게 지켜지던 단계이다. 위태로운 균형이란 ‘상’과 ‘민’이 보완 관계에 있으면서 한편으로는 모순적인 측면도 보여주고 있음을 의미한다. 이 ‘상’과 ‘민’이 긴장관계를 유지함으로써 이 개념이 원심적인 역동적 창조성을 발휘한다. 하지만, 그 ‘민’이 약해지고 내적인 긴장이 풀려서, ‘민’보다는 ‘상’이 주요한 것이 됨으로써, 이 개념은 역동성을 잃고 정적인 개념으로 바뀌어 간다. 그 단계가 바로 『바닷길』의 결말을 초래한 제3단계인 것이다.

실제로, 야나기타는 상민이라는 용어를 사용함에 있어서 그 때마다 조금씩 다른 의미로 사용하였으며, 타인을 위해 이를 명확히 이론화한다든지 개념규정을 한 적이 없었다. 때로는 상민을 상류에 대한 하층의 사람들이라는 의미를 분명히 하기도 하고, 또 때에 따라서는 상류에도 하류에도 공통된 오랜 습속을 지닌 사람으로서 ‘상’의 성격을 강조하기도 한다. 따라서 그 개념의 재구성은 매우 곤란하다고 할 수 있으나, 구체적인 예들을 통해 추적해 보기로 한다.

우선 山人탐구를 포기한 후의 야나기타는 새삼 그 山人과 같은 종속인 선주민을 동화시킨 도작민들에게서 민간전승의 모태를 발견하였다. 그는 그 사람들을 협의의 상민이라 하고, 그 내용을 확장시켜 쌀을 먹고 일을 하되 일정 지역에 정주한 어민과 장인층들도 상민이라 규정하였다. 그리하여 상민은 벼농사에 종사하면서 도래한 야요이(弥生)인뿐 아니라, 그 도래인에 귀속되어 융화된 선주민인 죠훈(縄文)인도 포함한 복합개념이 되었던 것이며, 그 상민이야말로 엘리트들의 문자에 의해 전해질 수 없었던 일본의 기층문화의 가장 순수한 유제—즉 민간전승—의 보



유자요 계승자였다고 인식하였던 것이다.<sup>28)</sup> 다시 말하면, 여기에서 ‘상’이라고 하는 것은, ① 역사를 통해 항상적인 것 외래문화 등에 의해서도 비교적 변화되지 않은 것, ② 사회적으로는 계급과 계층의 차를 넘어 상하에 공통되는 것, ③ 공간적으로는 오키나와에서 아오모리(靑森)까지 일본열도 전체에 편재해 있는 (보편적인 것으로 일본을 통일하고 있는) 것이라고 이해할 수 있는 것이다. 한편 ‘만’이란 ① 권력을 유지하며 항상 외부세계에 대해 대응하거나 순응해 온 ‘관’에 대한 ‘만’이며, ② 상층과 하층의 중간에 있는 대다수의 사람, ③ 문자문화의 점유자인 엘리트에 대하여, 문자를 모르고도 사물의 옳고 그름을 바르게 이해하는 상식을 가진 민이라고 풀이할 수 있을 것이다. 그리고 이 ‘상’과 ‘만’의 복합개념에는 1930년대의 국체론(國體論)적인 이데올로기나 관학아카데미즘, 서구모더니즘 등에 대한 비판과 저항의 계기가 내재되어 있는 것이다.<sup>29)</sup>

제3단계는 전 단계의 문제가 표면적으로 드러나는 단계이며, 이는 체제에 대한 순응기라 평가할 수 있을 것이다. 즉 상민을 정주민과 유랑민의 구별에 역점을 두고 사용함으로써 유랑자가 많은 피차별민을 상민사회에서 소외시켰는데 이는 상민 개념 중의 민의 성격을 불구로 만들어 버렸다. 그 결과, 다른 한편으로는 천황과 황실을 무조건적으로 상민 중에 포함시키는 편파적인 확산을 초래하였다. 즉, 천손(天孫)족에 의한 단일국가, 단일사회라는 지배이데올로기를 내부로부터 비판할 수 있는 가능성을 스스로 닫아버리고 체제에 순응하는 결과가 되었던 것이다.

이상에서 보는 바와 같이, 학술개념으로서의 상민은 계급이나 신분을 나타내는 것이 아니다. 평민이나 서민은 귀족과의 대립개념으로 파악되고, 인민이나 대중이라는 용어는 정치적, 계급적 개념으로 일반인들에게 인식될 가능성이 높았던 1935년 당시의 일본의 사회정세 등을 고려하여 신조어로서 만들어졌던 것이다.

28) 1923년에 제네바에 제출한 위임통치에 관한 영문보고서에서도 common people이나 common body라는 개념에 상당히 분명한 상을 부여하고 있다. 그것은 원주자(原住民)의 집단으로부터 유럽계의 식민자 및 그들과의 혼혈자, 통역, 서양식 교육을 받은 계층, 그리고 수장이나 촌락의 중역들을 제외시킨 것이었다.

29) 전술한 분석에서 보면, 상의 ②항과 민의 ①항이 모순관계에 있음이 명백하지만, 그 병존과 긴장이 오히려 이 개념을 불안하게 하여 동적인 것으로 만들어 주고 있다.

## IV. '비교민속학'의 심의와 아시아 인식

1920년대 중반에 일본의 상민을 대상으로 하는 방향으로 전환한 야나기타는 『青年と學問』[청년과 학문]에서 “민속학(folklore)은 본래 각국 독립(national)의 학문”<sup>30)</sup>이라고 하였다. 그 학문적 특징을 설명하는 과정에서 오늘날 문화인류학으로 불리는 학문분야와의 상이점을 분명히 하고 있다. 야나기타에 의하면, 사람들의 풍속이나 습관 등을 기록하는 학문은 일찍이 유럽 국가들이 식민지의 ‘토안’을 연구하는 학문으로서 시작되었는데, 그 자신은 그러한 학문은 인종적 편견이 포함되어 있을 뿐만 아니라, 현지문화의 이해에도 한계가 있다는 이유로 매우 비판적인 자세를 취하였다. 이러한 서구식의 학문방식에 대해 그가 제시한 것은 자국의 학자에 의해 자국의 풍속을 조사하는 것이었다. 그것을 담당할 사람은 한편으로 자국의 언어와 풍습에 통달하고 또 한편으로는 유럽의 학문적 수법에 정통한 사람이야 한다고 규정하였다. 즉, 영국인이 인도를 일본인이 만주를 조사하는 것은 문화인류학/민족학이고, 영국인이 영국을 일본인이 일본을 조사하는 것이 민속학이며, 그것이야말로 “각국독립(national)의 학문”이 되는 것이다.

이 무렵 야나기타가 생각하고 있던 민속학의 사회적 의의는 인종차별의 철폐와 내셔널리즘의 재건이라는 크게 두 가지를 들 수가 있을 것이다. 전자는 국제연맹의 위임통치위원으로서 제네바에서 자신이 직접 겪은 ‘백인으로부터의 차별과 미국에서의 일제이민배척문제로부터 촉발된 의식으로서, 유색인종인 일본인 자신의 손으로 정확한 자국조사와 비교연구를 행하여 그 결과를 제시함으로써 인종편견을 시정하고자 하였던 것이다. 이를 위해 그는 “인류학의 비교연구를 성행시켜, 일본인 안에서 좋은 학자를 양성하여 백인들의 호기심에 대해 새로운 지식을 제공”하고, 한 걸음 더 나아가 “서로 협동하여 인종차별론의 當否를 생각하도록 하자”<sup>31)</sup>고 하였다. 후자의 배경에는 제1차 세계대전 후의 경제불황과 1925년의 보통선거법의 시행이라는 사회적 상황이 존재하고 있다. 야나기타는 경제불황이 공동체의식을 해체하고 무규범과 혼란이 만연하는 결과를 초래할 것이라고 우려하면서 그 결과로 사회 내에 아노미적 현상을 일으키는 젊은이가 출현하게 되어 타인에 대한

30) 주 8)과 같음

31) 『定本』 第二十五卷, 104~106쪽,

배려가 부족한 사회가 발생하게 될 것이라고 경고하였다. 또한 보통선거의 실시는 衆愚政治를 초래할 지도 모르며, 국민의 盲動이 두렵다고 하였다. 즉 일본인이라는 공동체의식과 공공성을 형성하지 않는 한 국가에 혼란이 발생할 것이라고 생각하였다. 보통선거가 실시되기 이전에는 상민이 정치생활의 권외에 존재하였기 때문에 천황과 관료의 명령을 따르는 수동적인 일본인 의식만으로도 충분했지만, 그들의 표가 정치를 좌우하게 되는 단계에서는 그것만으로는 부족하게 된다고 보았다. 그런 관점에서 볼 때 지배계급이 남긴 문서를 바탕으로 역사를 탐구하는 역사학은 상민들의 역사를 다루고 있지 않은 까닭에 그들로 하여금 주체적인 일본인 의식을 형성하게 하는 기능을 갖고 있지 못하다고 주장하였다. 따라서 무문자사회의 역사를 연구하는 문화인류학의 연구방법을 응용하여 상민들의 역사를 탐구하는 학문이 필요하다고 하였는데 그 학문이야말로 다름 아닌 '새로운 수법에 의한 역사연구'인 민속학이라고 주장하였던 것이다.

이러한 관점에서 야나기타는 비교의 관점을 역설하고 있는데, 그의 비교민속학이란 과연 어떠한 것이었던가? 결론부터 얘기하자면, 야나기타의 비교민속학은 시대의 흐름과 함께 변해 왔다. 크게 세 가지의 시기로 대별할 수 있는데, 꿈 혹은 장래의 즐거운 가능성으로서 비교민속학을 상정했던 시기, 당시의 조선이나 대만에서 실제로 민속연구가 행해지게 되어 야나기타의 방법을 사용하더라도 비교민속학이 가능하다고 생각하여 야나기타 자신도 그것을 조선이나 대만의 연구자들에게 권장하던 시기로서 이는 곧 일본의 식민지시대와 중첩되어 그 배경은 매우 복잡한 시기, 패전 후의 『바닷길』의 시기가 그것들이다. 이 글에서는 앞의 두 시기만을 다루도록 하겠다.

첫 번째 시기는 『청년과 학문』(1928)과 『민간전승론』(1934)이 출판되었던 시기로서 야나기타는 세계의 여러 민족을 시야에 두고 있다. 그는 『청년과 학문』에서 다음과 같이 말하였다.

일본에 대해 어느 정도 해명했다고 판단하고 나니, 이웃에는 支那(중국)가 있고, 말라위와 인도 등 삼세에 걸친 대문제가 남아 있다. 그 사이사이를 꿰매어 보면 남아시아의 넓은 산지에는 衣食 중 주요한 부분에서 우리와 약간 유사한 산이 살고, 카친이 있고 그 외에도 미야오, 리, 롤로 등 이름조차 열거하기 힘

들 정도로 여러 종족이 있다. 돌아서서 남쪽으로 바닷길을 따라가면 대만 루손과 그 앞에 펼쳐진 많은 섬과 주민들, 특히 마이크로네시아의 젊은 동생들 그리고 그와 이웃해 있는 멜라네시아·파푸아에 구별할 수 없는 많은 종류가 존재하고 있는데, 그 모두가 일본의 학문이 명료해진다면 조금이라도 자신들이 왜 이렇게도 가난하고 불쌍한지에 대해 감춰진 원인을 알게 될 것이라고 생각하고 기다리는 있는 모습을 볼 수 있다.<sup>32)</sup>

여기에서는 야나기타가 생각하는 학문이 일본 내에서 뿐 아니라 널리 해외의 민족에게도 공헌해야 한다고 생각하는 일종의 ‘꿈’이 담겨져 있다. 즉 이 단계에서는 비교민속학의 방법론에까지 생각을 진전시킬 만큼 구체성을 갖추고 있지는 않다. 그 후, 야나기타는 『민간전승론』의 「世界民俗學の實現へ」[세계민속학의 실현을 위해]라는 절에서 그 가능성과 문제점을 구체적으로 서술하고 있다

이 준비를 한 연후에 일국민속학이 각국에 성립되고, 국제적으로도 비교종합이 가능하게 되어, 그 결과가 다른 어떤 민족에게도 해당되게 되면 세계민속학의 서광이 보이기 시작했다고 말할 수 있을 것이다. 그러나 비교법의 은혜는 그 화려한 꿈을 실현시키기에는 아직 충분한 자료가 쌓이지 않았다고 할 수 밖에 없다

그렇다면, 그가 말한 ‘준비’란 무엇을 의미하는 것인가. 야나기타는 토속학(ethnology)의 비판을 통해 그 이미지를 분명히 하고 있다. 즉, 토속학을 연구하는 사람들은 이것저것 꿰어 맞춘 증거를 가지고 가능한 한 하나의 결론을 도출하려는 풍조가 있다고 비판하고, 그들에게는 단지 면밀하지도 않은 견문밖에 기대할 게 없다고 하였다. 그에 대해 민간전승(현재의 민속학)은 자신들이 살고 있는 각국의 내부를 조사대상으로 하고 있기 때문에, 아주 정밀하게 미세한 내부심리적 현상까지도 조사를 할 수 있다고 하였다. 각국의 민속학이 이와 같이 자신의 나라에 대해 정밀하고 미세한 내부심리를 충분히 경험적인 자료를 통해 제시할 수 있을 정도의 준비, 바로 이것이 그가 말하는 ‘준비’인 것이다. 이러한 ‘준비’를 하기 위해

---

32) 『定本』 第二十五卷, 255-259쪽,

서 가장 중요한 것은 자료의 집적으로서, 그다지 면밀하지도 않은 논리를 만들기도 보다는 다음 세대를 위한 자료를 모아야만 한다는 것이 야나기타의 주장인 것이다.<sup>33)</sup> 야나가 야나기타는 민간전승의 자료를 세 가지로 분류하고 있다. 제1부는 생활외형(생활기술지). 눈으로 보면서 채집할 수 있는 것으로, 여행자에게도 가능한 채집이며, 이것은 생활기술지라고 불러도 좋은 것인데 여태까지의 토속지(ethnography)는 주로 여기에 속한다고 할 수 있다. 제2부는 생활해설 언어예술. 청각과 시각에 의거하여 가능한 채집으로, 사람에 따라 채집의 가능성 여부가 달라지며, 언어지식을 통해 배울 수 있다. 일체의 언어예술은 여기에 속한다. 제3부는 민간전승의 골자라고도 할 수 있는 생활의식으로, 마음에 의한 채집, 동향인에 의해 비로소 채집이 가능한 것인데, 극소수의 예외를 제외하고는 외부인에 의해서는 도저히 참여할 수 없는 것이다. 따라서 향토인에 의한 지방연구가 필요해 지는 까닭이기도 하다고 야나기타는 주장한다. 상민의 마음(일본인의 정신)을 민간전승을 통해 이해하고자 한다면, 우선 이러한 여러 가지의 외형으로부터 진입하여 이윽고 그 해설이라고도 할 수 있는 언어예술을 이해하고, 마지막으로는 의식 그 자체, 상민의 심의(心意)의 핵심에 도달해야 하는데, 그것은 여행자나 방문자와 같은 외부자로서는 이를 수 없는 것이라고 하였다.

이와 같이, 야나기타는 비교연구를 주장하였는데 그것이 가능할 수 있는 전제는 인류사회에는 민족이 달라도 공통의 ‘민속진화’의 경로가 있어서 “한 나라에서 이미 소실된 것은 다른 나라에서 동일한 사정 하에 보존되어 있다”<sup>34)</sup>는 진화주의이다. 야나기타는 두 가지를 목표로 삼았다. 하나는 지금까지 무서운 야만인들만이 행하여 왔다고 규정해 온 풍습이 과거에는 백인들의 나라에서도 널리 행해졌다는 것을 백인들에게 알림으로써 인종편견을 중화시키고자 하는 것이었고, 또 다른 하나는 구미의 국가들에 비해 근대화로 인한 문화의 소실이 그다지 진행되지 않은 일본이, (유럽의 학자들이) 시골의 빈농가에서 노인들을 통해 발견한 아주 작은 사실을 귀중히 여기는 것에 비해 자료를 쉽게 모을 수가 있고, 백인들에 대해 학문적인 우위를 점할 수 있는 것이라 여겼던 것이다.

그러나, 바로 이 점에 야나기타의 비교연구의 딜레마가 배태되어 있다. 즉 비교

33) 『定本』 第二十五卷, 53~55쪽,

34) 『定本』 第二十五卷, 99쪽,

연구를 위해서는 인류보편의 기반이 필요하지만, 그것을 도입하게 되면 ‘각국독립’이라는 민속학의 정체성이 손상되기 때문이다. 결국, 1930 년대에 들어서면서 야나기타는 우선 일본에 있어서 ‘일국민속학’을 완성해야만 한다고 규정하고, ‘비교민속학’은 먼 장래의 과제로 치부함으로써 비교연구를 포기하게 되는 것이다. 이처럼 비교연구의 지향성이 배제되고 내셔널리즘의 재건이라는 부분만이 남게 되면서, 그가 주장하는 ‘일국민속학’ 혹은 ‘신국학’이 성립하게 되었다고 볼 수 있는 것이다.

### V. ‘상상의 공동체’ 일본의 완성: 야나기타의 ‘일국민속학’

야나기타민속학이 ‘일국민속학’의 확립에 급속도로 전환해 가는 필연성은 전술한 것처럼 바로 1920년대에 잉태되어 있었다. 야나기타는, 『민간전승론』의 제1장 「일국민속학」에서 다음과 같이 설명하고 있다.

우리들의 민간전승론이, 이 광의의 인류학 안에 현재 얼마만큼의 영역을 가지고 있을까? 또한 어디까지 그 역할을 다하면 될까라는 것은 불행하게도 지금은 서로 다른 문제이다. 우리들은 착실한 걸음으로 전진하기 위해 우선 특히 일국민속학의 확립을 기하고, 그에 따라 장래에 세계민속학의 소지를 마련하고자 할 것이다. 이제 막 그 서막에 들어섰는데도 벌써 방해물과 만나고 있다.<sup>35)</sup>

이와 같이, 야나기타의 일국민속학은 단순히 일국완결형의 자문화 연구를 목적으로 한 연구영역이 아니었다. 거기에는 자국민 동종족의 자기성찰을 이념으로 하는 문화내셔널리즘이 저변을 이루고 있고, 그 연장선상에 세계민속학이 구상되고 있었던 것이다.

그는 여기에서 민족학과 민속학을 명확히 구별하는데,<sup>36)</sup> 민속학은 자국민 동종

35) 『定本』 第二十五卷, 349쪽

36) 민족학과 민속학 혹은 토속학 등의 명칭도 사회적 상황에 따라 변화가 극심하게 나타나는데, 특히 민족학회의 창립과 더불어 초기의 주장과는 정반대의 번역어를 제시하기도 한다. 이 과정에

족의 자기성찰의 학문인데 반하여, 민족지 혹은 민족학은 선진국 학자에 의한 이 민족의 관찰과 기술이라고 규정하였다. 야나기타가 서구의 민족학이 무비판적으로 일본학계에 도입되는 경향에 대해 저항하고, 긴장하고, 대치하는 가운데에서 내셔널(national; 국민적)한 재야의 학으로서의 일국민속학을 형성해가는 이 과정이야말로 매우 중요하다고 할 수 있겠다. 야나기타는 민간전승의 연구를 통해 내셔널한 것들을 추구함으로써 인류의 제과학과 공통된 보편성에 이를 수 있다고 확신하였다. 그러한 의미에서 야나기타는 민족(ethnos)의 근저에 인류(anthropos)를 항상 의식하고 있었던 일본인이었던 것이다. 이 문제와 관련하여, 패전 후 일본민속학을 비판하던 이시다 에이치로(石田英一郎)에 대해 다음과 같이 이의를 제기하고 있다

학문의 기저에 인류를 상정하지 않으면 안된다는 것은 민족학만이 아니라, 앞으로 문화계통의 모든 학문의 문제이다. 그것을 민족학만으로 해결할 테니 맡겨두라고 하는 것에 대해 납득할 수 없다. 일본의 역사를 생각할 때, 인류를 생각하지 않았기 때문에 최근 여러 가지 불행한 정세를 초래한 원인이 되었다. 향토의 좁은 구역에서 민속생활을 연구하는 경우에도 역시 민족을 인류의 입장까지 확대해서 생각하지 않으면 안된다. 그것을 민족학만의 특징으로 하는 것에는 이의를 달지 않을 수 없다.<sup>37)</sup>

그는 『민간전승론』에서는 인류학을 광의로 해석하여, 체질을 연구하는 것과 정신(문화)을 연구하는 것으로 이분하고 있었다. 민간전승의 연구가 후자에 해당하는 것은 말할 필요도 없다. 한편, 야나기타가 주장한 민속학은 역사적인 문서를 중심으로 하는 역사학 특히 일본사학과도 다른 것을 목표로 삼고 있었다. 기록에 남아 있지 않은 인간의 역사를 연구하고자 하였으므로 민간에 전해오고 그것이 반복적으로 이어져 온 민간전승을 자료로 삼았던 것이며, 이 전승을 고문서와 대응시키 고자 하였다. 고문서는 도시의 인텔리들이 기록한 것이므로, 농민이나 어민들의 생활기록이야말로 일본인의 생활이며 일본문화가 아닌가 하는 것이 야나기타가 일

---

대해서는 지면을 달리 하여 논하고자 한다.

37) 『柳田國男對談集』(筑摩書房, 1965).

본민속학의 방향설정에 있어서 기본적으로 취한 자세였다.

하지만, 무엇보다도 중요한 일국민속학의 특색은 근대일본을 ‘一國 一言語 一民族’의 국가로 간주하여, 이 나라에는 동서의 구별이 없고 나라 전체가 ‘하나의 공동체’라고 하였다는 사실과, 그리고 이러한 인식에 기초하여 이 새로운 학문영역을 ‘자국민 동종족<sup>38)</sup>의 자기성찰’로 간주하였다는 것이다. 이와 같은 단일민족론은 1930년대의 야나기타의 사상에 아주 깊이 정착해 있었고, 그 결과 nation으로서의 민족 이외의 주변의 사람들과 그 민속문화가 일국민속학의 틀로부터 배제되게 되는 것이다. 실제로 1930년대 전반이 되면, 그의 일국민속학에서는 이러한 사람들의 민속문화에 대한 문제가 다루어지지 않게 된다. 이와 같이 소수자(minority) 연구에서 다수자(majority) 연구로의 전환을 내셔널리즘의 맥락에서 평가한다면 그것은 ethnos로서의 민족연구에서 nation으로서의 민족연구로 그 축을 옮겨갔다고 할 수 있을 것이다. 일국민속학의 창출 이래 야나기타의 저작에 민족이라는 말을 대신하여 상민이나 국민이라는 말의 사용빈도가 높아지는 것도 이와 무관하지는 않을 것이다. 나아가, 야나기타는 ‘일국민속학’을 ‘國民生活誌’, ‘國民總體의 生活誌’, ‘國民生活變遷誌’ 등으로도 불렀다. 이는 국민이라는 용어가 ‘일국민속학’의 주요 개념어가 되었다는 것을 의미하며, 그것이 일본의 국민문화형성과도 깊은 관련을 맺고 있음을 시사해주고 있다.

그렇다면 이 국민들이 살아가는 터전으로서의 국가에 대해 야나기타는 어떠한 생각을 가지고 있었을까라는 생각을 하지 않을 수 없다. 그의 국가관은 충분히 주목할 만한 가치가 있는데 국가와 국민을 과거와 현재, 미래의 연속체로 인식하고 있었다는 점이다. 약간은 특이한 이해라고 평가하는 학자<sup>39)</sup>도 있지만, 이에(家)의 은유를 통해 국가와 국민을 파악하고 있던 야나기타로서는 아주 자연스러운 인식이었다. 국가와 국민은 이에를 단위로 하는 집합체로서 그 이에는 적어도 근세 이후에는 현재의 성원뿐만 아니라 과거에 생존했던 死者와 장래에 구성원이 될 것이라는 자손들에 의해 구성되는 연속체로 간주되었기 때문이다. 그는 연속체로서의 이에가 개인과 국가의 결합을 매개하고 있다는 것을 강조하면서, 이에를 국가와 국민의 구성단위로 간주하여, 그 이에를 일본인의 정체성의 근거라 하였고 개인

38) 여기에서 얘기하고 있는 種族은 nation으로서의 민족이라는 것은 말할 나위도 없다

39) 岩本由輝, 『柳田民俗學と天皇制』(吉川弘文館, 1992) 참조.



과 조상의 관계가 개인과 국가의 관계로 치환될 수 있다고 인식하였다. 여기에서 그가 지니고 있었던 가족국가관의 일면을 엿볼 수가 있으며, 개인(현재)과 조상(과거), 자손(미래)의 연속성을 강조하는 과정에서 일국민속학을 관통하는 역사적 연속관이 짝트게 되었다는 것을 지적해 두지 않을 수 없다.

이에 기초한 연속체로서의 국가관과 아울러 야나기타가 특히 강조한 것은 향토라는 단위였다. 그는 향토 역시 국가와 국민의 연결을 강화하는 매개체로서 간주하였던 것이다. 그는 이 향토라는 말의 “느낌이 고향이나 시골 혹은 지방이라는 말과는 별도로 일종의 강한 개념을 부여하고 있는 것 같아서 채택하였다”<sup>40)</sup>고 하면서, 일본은 “작은 향토의 집합”<sup>41)</sup>이라고 주의를 환기시키고 있다. 한편, 일본 국내에서는 ‘위로부터의 운동’으로서 만주사변을 전후하여 ‘農山漁村經濟更生運動’이 추진되고 이와 연동하여 ‘郷土教育運動’이 장려되었다. 야나기타는 이러한 운동들에 대해 일관되게 비판적인 입장을 취하는데, 그 이유는 야나기타에게 있어서 향토란 ‘향토인 자신들이 자기 내부의 성찰을 행하는 장’이고 동시에 ‘일본이라는 대향토’의 일부분에 지나지 않는다는 그의 독특한 향토관에서 유래한 것이며, 이 향토관에 기초하여 그의 일국민속학이 완성되는 것이다. 그는 향토연구의 대상을 일정한 토지 안에 한정시킬 것을 제1조건으로 전제하였고, 향토인에 의한 향토연구를 향토연구의 본래의 목적으로 간주하며, 이것이야말로 “민간전승의 학문을 과학화하는 방법”<sup>42)</sup>이라고 인식하고 있었던 것이다.

『민간전승론』을 간행한 후, 야나기타가 연구의 대상을 작은 향토에서 그것들의 집합체인 ‘일본이라는 대향토’로 확대한 것은 그의 학문에 있어서 아주 중대한 전환을 의미하고 있다. 『國史と民俗學』[국사와 민속학]에서 야나기타가 개개의 향토 생활을 아는 것은 수단에 지나지 않는다고 단정하고, “자신들은 향토를 연구하려고 한 것이 아니라,” 향토에서 “일본인의 생활, 특히 한 덩어리로서의 이 민족의 과거의 경력”을 연구하려고 하였다고 진술하고 있는 것이나 또한 향토연구에서 출발한 일국민속학을 ‘國民生活誌’, ‘國民總體의 生活誌’, ‘國民生活變遷誌’ 등으로 불렀던 것이나 이 모든 것이 야나기타의 사상 안에 단일민족사관과 일본문화의 동

40) 『定本』 第二十四卷, 49쪽

41) 『定本』 第二十五卷, 132쪽

42) 『定本』 第二十五卷, 248쪽

질관이 정착하였기 때문이라 여겨진다. 또한 “조상이 수백대를 이어오는 동안 항상 일본의 황실을 받들어 봉공하고 숨쉬며 살아 왔다는 자각은 가장 명백히 충군 애국심의 근거를 만든다”고 한 야나기타의 단일민족국가관은 바로 일국민속학으로 이어지고, 일국민속학이 ‘단일민족학’이라고 불리는 근거도 여기에 있는 것이다. 이처럼 그의 일국민속학 안에는 일본 이외의 주변의 민족들이 들어 설 수 있는 여지는 전혀 마련되어 있지 않았던 것이다.

## VI. 결론에 대신하여: 야나기타의 식민주의의 본질

그렇다면, 야나기타 민속학의 식민주의를 무엇이라 파악해야 할 것인가? 무라이가 지적한 것과 같이 이른바 ‘대일본제국의 관료로서 한일합방이나 악명높은 토지조사사업에 관여한 것이 식민주의자 야나기타의 참모습일까? 하지만 그의 관료로서의 활동이 구체적으로 식민지 현장에서 어떠한 방식으로 행해졌으며, 그것이 그의 민속학과 어떠한 관련성이 있는지에 대해서는 그것을 증명할 만한 뚜렷한 자료가 발견되지 않아 자칫하면 추측의 수준에 머물게 되는 위험성이 도사리고 있다. 또한 한 짧은 관료의 활동영역을 지나치게 과장하여 해석하고 있지는 않은가라는 의구심이 든다. 이러한 논리는 기존의 내재적 연구를 통해 나타난 야나기타의 개인숭배와 논리적인 면에서는 동일하다고 할 수도 있을 것이다.

그것보다는 야나기타가 제시한 일국민속학이 ‘대일본제국의 통치논리를 어떻게 정당화시키고 민속 혹은 고유신앙, 민간전승 등 다양한 명목으로 민중 사이에 침투하고, 그것이 다시 어떠한 경로를 거쳐 식민지로 전이되는가가 더욱 중요하다고 여겨진다. 천황제를 중심으로 한 단일민족사관이 입각한 야나기타의 일국민속학은 식민지의 민중들에게 국민으로서의 자격은 부여하지 않은 채 도덕적이고 정신적인 의무만을 강조한 흔적이 곳곳에 나타난다. 그러한 의미에서 야나기타의 조령신앙이 멸사순국의 이데올로기를 조장하는 데 지대한 역할을 하였다고 평가한 남근우의 시각은 매우 중요한 것으로 여겨진다.

그리고 야나기타의 식민주의에 대해서는 야나기타가 제창한 대동아민속학의 틀 안에 구상되어 있는 야나기타 민속학과 동아시아의 민속학간의 관계에서도 찾아

볼 수 있을 것이다. 가와무라는 야나기타의 식민주의가 식민지의 그림자를 민속학의 세계 안에서 사라지게 하였다고 비판하였다. 하지만 그의 비판은 왜 그렇게 사라져 버렸는지에 대한 설명에 이르게 되면 논지가 흐려지고 있다. 야나기타는 왜 식민지에 대한 시선을 돌려 버렸을까? 야나기타의 비교민속학이 스스로의 근본적인 딜레마에 빠져 결국은 포기하지 않을 수 없었다는 것은 앞서 지적한 대로이다. 『청년과 학문』을 집필했던 당시에는 그도 다음과 같이 일본인에 의한 인종차별을 비판하고 있었다.

외국여행을 해 보면, 동양의 연안에서는 종종 실로 불유쾌한 광경을 목격한다. 그것에 익숙해져서 아무 것도 느낄 수 없게 된 사람이 재류일본인 중에 아주 많이 있는데, 그 중에는 백인들의 흉내를 내고 있다.

그러나 1930년대가 되면 이러한 지적은 거의 볼 수가 없게 된다. 또한 『청년과 학문』에서는 중국과 인도에서 '각국독립'의 학문이 발생하고 있는 것에 대해 매우 호의적으로 기술하고 있지만, 당시에 싹트고 있던 조선민속학에 대해서는 일체의 언급이 없다. 그 이유는 매우 분명하다고 할 수 있을 것이다. 야나기타의 민속학이 내셔널리즘의 재건과 '각국독립'의 지향성을 지니고 있던 것이었으므로, 그것을 그대로 도입하게 되면 조선민속학은 조선의 내셔널리즘과 식민지로부터의 독립운동의 발화점이 될 것이기 때문이다. 즉, 그가 그토록 차별감을 느꼈던 '백인'들을 향해 들었던 칼이, 그대로 '대일본제국'을 향한 칼이 되어 돌아오게 되는 것이었다. 내셔널리즘의 본질은 자국 혹은 자민족에 대해 자부심과 긍지를 가지는 것은 당연하게 여기면서도 이웃 나라의 인간들이 동일한 것을 주장하는 것은 인정하지 않는 것이다. 또한 그는 일본조사가 끝난 민속학자는 아시아의 각 지역에 진출해야 한다고 주장하였는데, 이러한 방식은 자칫하면 그가 가장 비판해 왔던 백인들의 조사와 동일한 형태가 될 위험성이 도사리고 있다는 사실은 누구나 인정할 수 있는 것이다. 초기에 인종차별철폐를 목표로 삼았던 '야나기타 민속학'의 구상은, 야나기타가 이와 같이 조선과 대만으로부터 눈을 돌리는 시점에서 포기하지 않을 수 없었다는 게 사실이라 하지 않을 수 없다. 결국 그는 일본이라는 한 나라 안으로만 스스로의 시선을 폐쇄시킬 수밖에 없었다는 것이다.

## 참고문헌

- 남근우, 「순국이데올로기의 창출」, 『일본사상』 2002, 205~233 쪽  
『定本柳田國男集』 第一卷~第三十四卷.
- 青木保, 「文化とナショナリズム—一つの問題提起」, 『思想』 823, 1993, 4~18쪽.
- 赤坂憲雄, 『山の精神史—柳田國男の發生』, 東京 小學館 1992.
- 赤坂憲雄, 『漂泊の精神史—柳田國男の發生』, 東京 小學館 1994.
- 赤坂憲雄, 『東西南北考—いくつもの日本』, 東京 岩波書店 2000.
- 有泉貞夫, 「柳田國男考—祖先崇拜と差別」, 『展望』 162, 1972, 204~224 쪽
- 有地 亨, 「近代日本における民衆の家族觀—明治初年から日清戰爭頃まで」 福島正夫編『家族』, 東京 東京大學出版會, 1976, 53~138 쪽
- 飯倉照平 編, 『柳田國男南方熊楠往復書簡集』, 東京 平凡社 1976.
- 石田英一郎, 「歴史科學としての民俗學と民族學」, 『石田英一郎全集』 東京 筑摩書房 1975, 221~237 쪽.
- 伊藤幹治, 『柳田國男—學問と視點』, 東京 潮出版 1975.
- \_\_\_\_\_, 『家族國家觀の人類學』, 東京; ミネルヴァ書房 1982.
- 伊藤幹治·米山俊直 編, 『柳田國男の世界』, 東京 日本放送出版協會 1976.
- 色川大吉, 『日本民俗文化大系1 柳田國男』, 東京 講談社 1978.
- 岩本通弥, 「民俗·風俗·殊俗—都市文明史としての『一國民俗學』」, 宮田登 編 『民俗の思想』 東京 朝倉書店, 1998, 25~47 쪽
- \_\_\_\_\_, 「『民族』の認識と日本民俗學の形成—柳田國男の『自民族』理解の推移」, 篠原徹 編 『近代日本の他者像と自畫像』, 東京 柏書房, 2001, 273~306 쪽.
- 岩本由輝, 『柳田民俗學と天皇制』, 東京 吉川弘文館 1992.
- 内堀基光, 「民族論メモランダム」, 田辺繁治 編 『人類學的認識の冒険—イデオロギーとプラクティス』 東京 同文館, 1989, 27~43 쪽.
- 大藤時彦, 『柳田國男入門』, 東京 筑摩書房 1973.
- \_\_\_\_\_, 『日本民俗學史話』, 東京 三一書房 1990.
- 岡正雄, 『異人その他—日本民族=文化の源流と日本國家の形成』, 東京 言叢社, 1979.
- 小熊英二, 『單一民族神話の起源—日本人の自畫像の起源』, 東京 新曜社, 1995.
- 神島二郎, 『近代日本の精神構造』, 東京 岩波書店 1961.
- \_\_\_\_\_, 「柳田國男の學問と思想」, 『民俗學研究所紀要』 9, 1985, 1~20 쪽.

- 川田順造, 「民俗學と民族學—日本フランスアフリカの研究のいくつかの問題点」, 川田順造 編 『未開概念の再検討』, 東京: 리프로포트, 1991, 240~261 쪽
- \_\_\_\_\_, 「民族概念についてのメモ」, 『民族學研究』 63(4), 1999, 451~461 쪽.
- 川田順造·福井勝義 編, 『民族とは何か』, 東京: 岩波書店, 1988.
- 川田 稔, 『柳田國男—「固有信仰」の世界』, 東京: 未來社, 1992.
- 川村 湊, 『大東亞民俗學の虛實』, 東京: 講談社, 1996.
- 後藤總一郎 編, 『柳田國男の學問形成』, 東京: 白鯨社, 1975.
- 橘川俊忠, 「柳田國男におけるナショナリズムの問題」, 『神奈川法學』 19(1), 1983, 1~69 쪽
- 桑山敬己, 「柳田國男と『世界民俗學』再考—文化人類學者の目で」, 『日本民俗學』 222, 2000, 1~32 쪽
- 小國喜弘, 『民俗學運動と學校教育—民俗の發見とその國民化』, 東京: 東京大學出版會, 2001.
- 子安宣邦, 『近代知のアルケオロジー—國家と戰爭と知識人』, 東京: 岩波書店, 1996.
- 篠原徹 編, 『近代日本の他者像と自畫像』, 東京: 柏書房, 2001.
- 成城大學民俗學研究所 編, 『柳田文庫所藏 南島文獻解題』, 東京: 砂子屋書房, 1999.
- 高木敏雄, 「郷土研究の本領」, 『郷土研究』 1(1), 1913, 1~12 쪽
- 富山一郎, 「國民の誕生と『日本人種』」, 『思想』 845, 1994, 37~56 쪽
- 名和克郎, 「民族論の發展のために—民族の記述と分析に關する理論的考察」, 『民族學研究』 57(3), 1992, 297~315 쪽.
- 橋本文三, 「柳田學のこれから」, 『橋本文三著作集』 2, 東京: 筑摩書房, 1985.
- 藤井隆至, 『柳田國男 經世濟民の學—經濟·倫理·教育』, 名古屋: 名古屋大學出版會, 1995.
- 村井 紀, 『増補·改訂 南島イデオロギーの發生—柳田國男と植民地主義』, 東京: 太田出版, 1995.
- 森岡清美, 「柳田國男における先祖觀の展開」, 下手積与 編, 『日本史における民衆と宗教』, 山川出版社, 1976.
- 安田 浩, 「近代日本における『民族』概念の形成—國民·臣民·民族」, 『思想と現代』 31, 1992, 61~72 쪽
- Alter, Peter, *Nationalism*. London and New York: Edward Arnold, 1994.
- Banks, Marcus, *Ethnicity: Anthropological Construction*. London and New York: Roudledge, 1996.
- Barth, Fredrik, *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Cultural Difference*. Boston: Little, Brown, 1969.
- Befu, Harumi, *Cultural Nationalism in East Asia: Representation and Identity*. Berkeley: Institute of East Asian Studies, University of California at Berkeley, 1993.
- Cohen, Anthony P. ed., *Belonging: Identity and Social Organization in British Rural Cultures*.

Manchester: Manchester University Press, 1982.

Eriksen, Thomas Hylland, *Ethnicity and Nationalism: Anthropological Perspectives*. London and Boulder: Pluto Press, 1993.

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

\_\_\_\_\_, *Encounters with Nationalism*. Oxford and Cambridge: Blackwell, 1994.

Smith, Anthony D. ed., *Ethnicity and Nationalism*, Leiden, New York and Köln: E.J. Brill, 1992.

● 투고일: 2004. 8. 4.

● 심사완료일: 2004. 8. 23.

● 주제어(keyword): 일국민속학(*Ikoku-minzokugaku*), 비교민속학(Comparative Folklore), 민족(Nation), 식민주의(Colonialism), 상민(*Zourmin*)