정신문화연구 2004 가을호 제27권 제3호(통권 96호) pp. 29~66.

企劃論文

朝鮮民俗學會 再考*

남 근 우**

Ⅰ. 조선민속학회론의 과제
Ⅱ. 조선민속학회 이전
Ⅲ. 조선민속학회의 창립과 활동
Ⅳ. 조선민속학과 식민주의

Ⅰ. 조선민속학회론의 과제

일제 식민지 상황에서 조선의 '고유한' 문화를 대상화 한 민속학적 담론과 실천이 있었다. 본고에서 말하는 조선민속학이란 이 조선민속에 대한 조사 연구와 사회적 실천을 이르며, 그 연구실천의 주체로 다음의 두 부류가 있었다. 하나는 이마무라 도모(今村鞆), 무라야마 지쥰(村山智順), 아키바 다카시(秋葉隆) 등과 같이 일본제국의 '내지'에서 태어나 그 '외지'의 식민지 조선으로 부임한 일본인이다. 다른 하나는 송석하, 손진태, 정인섭 등과 같이 조선에서 태어나 '내지'의 식민지 본국에서 유학한 조선인이다. 이들이 손을 잡고 조선민속에 관한 자료 수집과 지식 보급 등을 위해 1932년에 만든 학회가 조선민속학회다. 한국 최초의 민속학회로서 일제 말기까지 민속학 연구실천의 중심적인 구실을 했다는 점에서, 뿐만 아니라 그들의 조선민속학의 방법과 사상이 오늘의 한국민속학을 규정하고 있는 부분이 적지 않다는 점[1]에서 민속학사 연구의 중요한 과제가 아닐 수 없다.

* 이 논문은 한림대학교의 학술연구지원사업 지원연구비에 의해 연구되었음.
** 한림대학교 일본학과 교수, 민속학전공

그런데 조선민속학과 그 학문공동체로서의 조선민속학회에 대한 기왕의 학사적 언급들을 훑어보면, 연구주체들의 민족 出自에 기초한 소박한 듀얼리즘이 두루 보인다. 이를테면, "일본인 학자와 조선총독부에서는 한국의 민족 정신을 말살시키려는 식민지정책 수립의 한 방법으로 민속에 관심을 갖고 자료를 조사 연구하였으며, 한국인 학자들은 이와는 정반대의 민족적 입장에서 민속을 연구"[2]하였다거나, "송석하나 손진태의 그것<조선민속학>은 조사라는 명분으로 민족문화를 압살한 '식민지민속학'에 대한 자그마하고 소극적인 저항에 다름 아니었다"[3][이하 인용문 안의 < >은 필자의 주]와 같은 주장이다. 그러니까 일본인의 조선민속학은 일제의 식민주의에 복무한 동화주의 지배 담론이며, 이에 대해 조선인의 조선민속학은 문화민족주의에 입각한 토착주의 저항 담론이라는 관계도식이다. 이러한 통설에 따르면, 결국 지배와 저항이라는 '정반대'의 벡터를 지닌 두 연구실천의 주체가 조선민속학회라는 울타리 안에서 '위험한 동거'를 하고 있었던 셈이다.

조선민속학의 사상적 구도와 역학관계의 실제는 과연 그러한 것이었을까? 이미 拙稿[4]에서 밝혔듯이 나는 기왕의 연구에서 도식화된 그 이항대립의 구도를 그대로 따르고 싶지는 않다. 조선인의 조선민속학은 '식민지민속학', 즉 일본인의 식민주의 조선민속학에 대한 반발에서 모두 출발한 게 아니기 때문이다. 뿐만 아니라 일제 식민지 상황에서 조선인이 조선민속을 조사하고 연구했다 하여, 그것이 바로 반일 내셔널리즘의 사회적 의미 산출로 직결되는 것은 아니기 때문이다. 다시 말해, 그들의 '민족적 입장'에 선 연구실천의 결과가 반드시 식민주의 민속학에 대한 저항이나 그 배후에 있는 식민지정책에 대한 비판으로 귀결되는 것은 아니기 때문이다. 게다가 후술하는 바와 같이 조선민속학회의 창립 과정과 활동 내용을 통해

---

1) 김광억의 「일제시기 토착 지식인의 민족문화 인식의 틀」, 『비교문화연구』, 제4호(1998) 102~110쪽과 남근우의 「'민속'의 근대, 탈근대의 민속학」, 『한국민속학』, 제38집(2003), 196~204쪽 참조.

2) 김태곤 편, 『한국민속학 원론』(시인사, 1984), 37쪽. 이와 같은 주장은 1970년대 초반 한국민속학의 원론적 과제들을 모색하기 위한 일련의 학술회의에서도 자주 등장한다(위의 책 102쪽과 112쪽). 그리고 인권환의 「한국민속학의 사적 전개」, 『한국민속학사』(열화당, 1978)를 비롯한 梁永厚의 「柳田國男と朝鮮民俗學」, 『季刊三千里』, 제21호(1980)와 「朝鮮民俗學の苦難」, 『傳統と現代』, 제71호(1981), 가와무라(川村湊)의 「朝鮮民俗學論 その形成と柳田學の關與」, 『思想』, 제839호(1994) 등에서도 부연되고 있으며, 한국민속학의 개론서들 역시 대부분 위의 이항대립론을 되풀이하고 있다.

3) 川村湊, 『'大東亞民俗學'の虛實』(講談社選書メチエ, 1996), 57쪽.

4) 주 1)의 남근우 논문, 200쪽.

그 '동거' 상황의 실제를 살펴보면, 사상적으로나 인간관계로 보나 양자는 그다지 '위험한' 사이가 아니었다고 판단되기 때문이다.

이와 관련하여 주목되는 게 전경수의 조선민속학회론이다. 그에 따르면 일제 식민지기의 민속학은 講壇派와 官房派와 在野派로 나뉜다. 이 세 계파 중에서 강단파와 관방파의 조선민속학은 "일본인 중심의 관 주도로 '주어진 것'이며", 재야파의 조선민속학은 "한국인 중심의 독학과 학회의 모임으로 '쟁취한 것'으로 볼 수 있다."[5] 하지만 "학문적인 업적과 결과를 종합해 볼 때, 이 세 파의 완전한 분리는 무리라고 생각된다. 관방파가 강단파와 자연스럽게 연결되는 부분도 있고, 관광파와 강단파가 재야파와 연결되는 부분"도 보이기 때문이다. 따라서 이 "세 파의 연결과 상호관련성에 대해서 좀더 신중한 관심을 보여야 할 것이"[6]다. 이런 관점에서 재야파의 송석하와 강단파의 아키바와 손진태, 정인섭, 그리고 관방파의 이마무라 등이 '연결'되어 "한 덩어리"[7]를 이룬 조선민속학회를 주목하고, 그 창립 과정과 활동 내용을 분석한 글이 「조선민속학회의 통합력」이다.

전경수의 위의 논고는 조선민속학회를 본격적으로 거론한 유일무이한 글이다. 아울러 그것은 조선민속학의 사상적 구도와 회원들의 상호관계에 대한 중요한 문제들을 제기한 점에서도 평가할 만하다. 하지만 그 문제들에 대한 고찰이 심도 있게 이루어졌다고는 보기 어렵다. 무엇보다 제목으로 뽑은 '조선민속학회의 통합력'이 무엇을 의미하는지, 그 '통합력'의 정치적 함의에 대한 논의가 미흡하다. 이에 대한 그의 논의는 다음의 두 가지를 지적하는 데 그치고 있기 때문이다. 하나는 조선민속학회가 "좁은 의미의 민속학을 넘어선 인류학자를 포함하고, 회원의 연령에 있어서도 변화가 많고, 일본인도 포함하고 재야와 강단 그리고 관방도 포괄함으로써 그야말로 넓은 의미의 인류학적 경향을 지향하고 있다"는 것이며, 다른 하나는 그것을 주도한 이가 송석하라는 것이다.[8]

송석하가 주도한 조선민속학회가 '일본인도 포함'한 민속학자, 인류학자를 '포괄'하고 있었음은 익히 알려진 것[9]이며, 따라서 그 주지의 사실을 내포로 하는

5) 전경수, 『한국인류학 백년』(일지사, 1999), 52~53 쪽.
6) 위와 같음, 79~80쪽.
7) 위와 같음, 53쪽.
8) 위와 같음, 87쪽.
9) 인권환, 『한국민속학사』(열화당, 1978), 73 쪽.

'조선민속학회의 통합력'을 표나게 내세울 필요는 없다고 생각된다. 그러한 동어반복보다는 오히려 앞서 언급한 '위험한 동거'의 실제를 천착하는 게 한국의 민속학사나 인류학사 연구의 생산성을 높이는 데 도움이 될 것이다. 즉 종래의 도식적인 이항대립의 구도에서 벗어나, 전경수가 지적한 '세 파의 연결과 상호관련'의 배경과 과정과 의미를 당대의 문맥에서 꼼꼼히 살펴볼 필요가 있다. 일본인의 조선민속학과 조선인의 조선민속학, 이 양자의 정치성은 그와 같은 실증적인 검토의 바탕 위에서 비로소 추구될 수 있을 터이기 때문이다. 결과적으로 전자의 지배를 위한 민속 담론과 후자의 '저항적'인 민속 담론이 일제 식민주의와 어떠한 관계를 가지게 되는지, 그 무관계의 관계를 포함한 공범성의 유무 역시 밝혀질 수 있을 것이다.

위와 같은 문제의식과 전망을 가지고 이 글에서는 우선 '세 파의 연결과 상호관련'이 본격화되기 이전의 상황부터 살펴보겠다. 즉 조선민속학회가 창립되기 이전의 상황을 손진태와 송석하, 아키바 등의 활동을 중심으로 재구성해보겠다. 조선민속학회를 이끌고 갈 핵심적인 인물이 그들이기 때문이다. 나아가 전경수의 선행연구성과를 재검토하면서 조선민속학회의 창립 과정과 활동 내용을 추적해보겠다. 그러고 나서 조선민속학과 식민주의의 관계성에 대해 약간의 고찰을 덧붙여보겠다.

II. 조선민속학회 이전

1.'향토연구회'와'無有談會'

손진태와 정인섭은 와세다대학 동창으로, 早稻田 第一高等學院 재학 무렵부터 조선의 "민속에 대한 공감"[10]이 있었던 것 같다. 손진태에 따르면 "나는 원래 텁텁한 토속 연구자이지만, 君의 연구와 나의 연구에는 어느 곳에서인지 공통되는 점이 있었"고, "군의 감정과 나의 감정 사이에는 향토애라는 공통한 정열이" 흐르고 있었다. 여기서 '군'이란 물론 정인섭을 가리키며, 그가 1923, 4년 무렵에 보여준 "採集錄에는 헤일 수 없는 우리의 동요, 婦謠, 處女謠, 민요가 있었"으며, 그것

10) 정인섭, 「조선민속학회: 생각 나는 대로」, 『민족문화연구』, 제2호(1966), 189쪽.

을 본 손진태는 그의 "母土愛에 경복하였다"[11]고 한다.[12]

손진태를 '경복'시켰다는 정인섭의 '모토애'는 그가 1927년 1월 3일에 쓴 『溫突夜話』 서문에서도 확인할 수 있다. "나는 또한 일찍부터 한국의 동화, 부요, 속요, 농요, 기타 민요를 수집하여 많은 재료를 확보"하였고, "내가 내 어머니의 품에 대해 느끼는 애착과 같은 정도로, 혹은 그 이상의 넓이와 깊이를 가지고 그것들을 사랑하고 있다"[13]고 말하고 있기 때문이다. 나아가 정인섭은 "그 어떤 나라, 어떤 민족을 불문하고 그 자신의 생활에는 그 자신의 아름다움과 광채를 지니는 바의 민속학 혹은 향토적 특수 내용이 있다"고 지적하고, 조선의 그 '향토적 특수 내용'을 조사 연구하기 위한 민속학 모임이 이미 발의되었음을 밝히고 있다. 즉 "知友들 사이에 '향토연구회'가 발의되어, 가까운 시일 안에 그 사실을 발표할 예정으로 되어 있다"[14]고 한다.

정인섭이 말한 '지우들' 중에는 적어도 손진태와 이선근이 포함되었을 것이다. 양자 모두 와세다대학 동창일 뿐만 아니라, 자신의 『온돌야화』에 자료를 제공해준 이들 중에서 "특히 史家인 畏友 손진태 형과 이선근 형 및 경성 '개벽사' 방정환 형에게 많은 사의를 표한다"[15]고 말하고 있기 때문이다. 게다가 1932년 송석하가 발의한 조선민속학회에 손진태는 정인섭과 함께 발기인으로 참가하며, 이선근 역시 그 창립 멤버[16]로 들어가기 때문이다.

그러면 송석하의 경우는 어떠한가? 1926년 무렵에 동경에서 발의된 '향토연구회'에 그가 참여했는지 아닌지 궁금하다. 우선 『온돌야화』에는 자료 제공자로 송

---

11) 손진태, 「조선의 동요와 兒童性」, 『新民』, 제3권 제2호(1927), 『손진태선생전집』 제6권(태학사, 1981), 615쪽.

12) 정인섭의 이 '채집록'에 대해 손진태는 "약간의 盜心을 느꼈"고, "수개월간 그것을 빌려" "수면시간을 절약하면서 …謄書하였다"고 한다. 그리고 자신이 「조선의 동요와 아동성」에서 "쓰고자 하는 우리 동요의 재료는 대부분이 정 군의 '노-트'에서 나온 것"(위와 같음, 615쪽)이라고 한다. 최근 고려대학교 박물관에 기증된 손진태 유고 중에는 "중간 크기의 노트에 동요와 민요가 100여수 채록되어 있는데 제목이 붙어 있는 것보다 없는 것이 더 많다"[최광식, 「새로 발견된 손진태 유고의 내용과 성격」, 『남창 손진태의 역사민속학 연구』(민속원, 1993), 288쪽]고 하는바, 그 '100여수'의 동요와 민요는 앞서 본 정인섭의 '채록잡'을 '謄書'한 것이 아닌가 한다.

13) 鄭寅燮, 『溫突夜話』(日本書院, 1927), 『溫突夜話』 재판(三彌井書店, 1983), 16~17쪽.

14) 위와 같음, 17~19쪽.

15) 위와 같음, 21쪽.

16) 『조선민속』 제1호(조선민속학회, 1933)의 「편집 후기」 참조.

석하의 이름이 보인다. 그가 정인섭에게 들려준 이야기는 세 가지로, 「산신과 해태(山の神とヘテ)」, 「호랑이중과 소녀(虎坊主と少女)」, 「호랑이 미인(虎美人)」이다. 이 중 「산신과 해태」의 말미에는 "화자 송석하 (언양) 1922년 채집"[17]이란 문구가, 그리고 나머지 두 편의 이야기 말미엔 "화자 송석하 (언양) 1926년 채집"[18]이란 문구가 각각 적혀 있다. 경상남도 언양 출신의 송석하로부터 1922년에 전자의 전설을, 그리고 1926년에 후자의 민담을 '채집'했다는 뜻이다.

뒤에서 언급하듯이 전자의 '채집'이 이루어진 1922년 봄에 송석하는 동경상과대학으로 유학을 가며, 따라서 그 '채집'은 동경에서 행해졌을 가능성이 높다. 한편 후자의 1926년은 '향토연구회'가 발의될 무렵으로, 그 '채집'이 어디서 어떻게 이루어졌는지 알 수가 없다. 송석하가 동경상과대학을 "1년 밖에 못 다닌 채 중도퇴학"을 한 이후, 정인섭은 그가 "여기저기 방랑한다는 소문만 간접으로 들었고", 자신이 와세다"대학을 마치고 귀국해서 그와 다시 만나서 조선민속학회를 만들 때까지 서로의 교섭은 중단"[19]되었다고 회고하고 있기 때문이다.

아무튼 『온돌야화』의 간단한 '채집' 정보만을 가지고 송석하가 '향토연구회' 발의에 관여했는지를 추론하기는 어렵다. 하지만 손진태와 정인섭이 중심이 되어 1926년 무렵 동경에서 유학생들이 '향토연구회'를 발의한 것은 사실이다. 정인섭의 회고담에 의하면, 와세다대학 시절 손진태는 "가끔 우리 전설과 동화 같은 것을 가지고 나하고 이야기가 잦았"으며, "손진태 그는 역사학도요, 나는 문학도이지만, <관심의> 방향이 비슷한 것을 알고 서로 협력해서 우리 민속의 계몽에 노력하자고 약속했다"[20]고 한다.

이러한 '향토연구회' 발의와 양자의 '약속'이 5, 6년 후 조선민속학회 창립으로 구상화되었다고 볼 수 있다. 그 사이 정인섭은 1929년 봄에 귀국하여 연희전문학교에서 교편을 잡게 된다. 그리고 손진태는 1927년에 와세다대학 사학과를 졸업하고, 이른바 타율사관의 창시자인 시라토리(白鳥庫吉)의 동양문고를 거점으로 연구활동을 펼치게 된다. 특히 일본 '민속학회'의 기관지 『民俗學』과 복간된 『鄕土硏究』

17) 주 13)과 같음, 167쪽.
18) 위와 같음, 191쪽과 211쪽.
19) 주 10)과 같음, 187쪽.
20) 위와 같음, 188쪽.

등에 왕성한 연구성과를 발표하며, 1934년 봄에 귀국할 때까지 조선민속학의 전문가로 활약하게 된다.[21]

다음, 조선민속학회의 핵심멤버의 한 사람으로 활약할 아키바가 조선의 민속에 관심을 갖게 된 것은 언제부터일까? 그에 따르면,[22] 조선의 민속에 대해 다소라도 흥미를 갖기 시작한 것은 1926년 겨울에 경성제국대학으로 부임 도중, 釜關(부산과 시모노세키) 연락선 서가에 꽂힌 이마무라(今村鞆)의 『朝鮮風俗集』을 우연히 읽고 나서부터다. 이에 앞서 아키바는 약 2년간의 구미생활[23]을 마치고 막 귀국한 상태였고, 따라서 부임 당시 "조선에 관해 아무 것도 아는 게 없었다"[24]고 한다. 그런 아키바에게 "조선민속에 관한 유일한 입문서"[25] 구실을 해준 게 『조선풍속집』이었다.

이처럼 식민지 조선의 경찰 관료 이마무라가 직무 반, 취미 반으로 행한 조선풍속 연구를 통해 조선민속학에 입문한 아키바는 이후 무속에 대해 많은 관심을 기울이게 되며,[26] 그 일환으로 1928년에는 "無有談會라고 하는 민속 담화회"[27]를 결성하게 된다. 이에 대해 아키바가 일본의 '민속학회' 회원들에게 보고한 내용을 정리하면 다음과 같다.

우선 1928년 6월 5일에 아키바를 비롯한 "同好 4, 5인이 조선호텔에 모여, 뭔가 민속에 관한 이야기를 서로 얘기하는 모임을 가져보자"는 데 의견의 일치를 본다. 그리고 같은 달 23일에 倭城臺俱樂部에서 제1회 모임을 갖게 된다. 바로 그날이 음력 5월 6일로, 전날의 단오행사에 관한 이야기로부터 巫覡談으로 이야기가 번져나가 결국 무당에 관한 이야기가 왕성하게 펼쳐진 결과, 이 모임의 명칭을

---

21) 자세한 것은 남근우의 「'손진태학'의 기초연구」, 『한국민속학』, 제28호(1996)와 「손진태의 민족문화론과 만선사학」, 『역사와 현실』, 제28호(1998) 참조.

22) 秋葉隆, 『朝鮮民俗誌』(六三書院, 1954), 본문 1쪽.

23) 자세한 것은 島本彦次郎의 「秋葉隆博士の生涯と業績」, 최길성 편, 『한국무속논집』(오성사, 1983), 727쪽 참조.

24) 秋葉隆, 「조선풍속집」, 『조선민속』, 제3호(조선민속학회, 1940), 5쪽.

25) 주 22)와 같음, 본문 1쪽.

26) 최길성에 따르면 "아키바의 샤머니즘 연구는 이마무라와 도리이(鳥居龍藏)의 연구를 계승하는 형태로 전개되었다"[「日帝植民地時代と朝鮮民俗學」, 中生勝美 편 『植民地人類學の展望』(風響社, 2000), 182쪽]고 한다.

27) 秋葉隆, 「無有談會のこと」, 『民俗學』, 제2권 제1호(1930), 53쪽.

‘무당카이(無有談會)’ 즉 ‘무당회’로 정하게 된다.

‘무당회’의 제2회 모임은 이듬해 1929년 3월 1일 경성역 식당에서 열렸다. 마침 이 모임의 “회원인 무라야마(村山智順)씨가 『조선의 귀신(朝鮮の鬼神)』을 출판한 까닭에 그 축하의 의미도 겸한” 자리였다. 무라야마가 조선의 점복과 민간의료에 대해, 그리고 가토(加藤灌覺)가 전라도 여행담과 정월행사에 대해 이야기했다. 이어 제3회는 5월 1일 왜성대구락부에서 데지마(手島文倉)가 북경의 종교생활에 대해, 그리고 위의 가토가 조선의 민간신앙에 대해 각각 발표했다. 제4회는 6월 22일 경성제대 민속참고품실에서, “마침 제주도 여행에서 돌아온 아카마쓰(赤松智城) 교수와 가토 촉탁에게 민속 시찰담을 듣고” 둘이 가지고 온 수집품과 민속사진을 구경했다. 그리고 11월 하순 “新嘗祭 날에 제5회 모임을 열고 오후에는 경성 내외의 무당집을 돌며 무당 순례를 했다. 밤에는 …무가를 들으며 술잔을 기울이고, 말 그대로 巫談 속출이었다”고 한다.

아키바는 위와 같은 조선의 ‘무당회’ 보고에 이어 가까운 연말에 다시 한 번 모임을 가질 것이라 하며, 일본의 ‘민속학회’ 회원들을 향해 “조선에 나오실 때는 부디 여행 중에 견문한 이야기(土産話)를 듬뿍 가지고 와 주시길 바란다”고 적고 있다. 이처럼 ‘오미야게바나시(土産話)’를 듬뿍 가져오라는 아키바의 당부, 그리고 이 모임에 늘 참석하는 일본인의 이름이 12명이나 거명되고 있는[28] 점으로 보아, 이 ‘내지’ 출신의 일본인들로 구성된 ‘무당회’는 아마 1930년 이후에도 지속되었을 것이다.

이와 같이 경성제대 부임 후 약 1년 반 뒤인 1928년 6월에 발회되어 연5, 6회의 발표 모임을 가졌던 ‘무당회’가, 아키바에게는 조선민속에 관한 자료와 정보를 수집하는 중요한 창구 구실을 해주었으리라고 생각된다. 실제로 조선총독부 촉탁 가토(加藤灌覺)는 제2, 3, 4회의 ‘무당회’에서 자신의 조선민속 ‘여행담’과 ‘시찰담’을 발표하고 있거니와, 아키바는 일찍부터 그의 필드 워커로서의 재능을 높이 사고 있다. 그리고 그가 조사해 온 조선의 민속자료를 자신의 연구에 적극적으로 활용하고 있다.[29] 아키바가 조선민속학회에 참가하게 된 배경 역시 이러한 자료와

28) 위와 같음, 53쪽

29) 아키바는 1927년 5월 29일에 탈고한 「尊攸考」 말미에서, “나의 野外研究는 加藤灌覺씨의 필드 워커로서의 재능에 의지하는 바가 많다. 특히 평안남도 瑞興 조사에서 씨가 보여준 노력에 깊히

정보 수집의 연장선상에서 이해할 수 있을 것이다. 이 점에 대해서는 뒤에서 재론하겠다.

2.'숨은 민속학자'송석하

그러면 조선민속학회를 주도할 송석하는 언제, 어떻게 민속학에 입문하게 된 것일까? 이와 관련하여 주목되는 게 1938년 1월 11일, 조선일보 문예면의 '묵은 조선의 새 향기' 시리즈에 실린 실린 '민속편' 기사다. 이 기사 작성자는 민속무용의 개념과 기원, 발달 경로 등에 대해 송석하의 견해를 빌려 설명한 다음, 송석하가 민속학을 연구하게 된 동기와 민속무용을 조사하는 과정에서 고심한 이야기 등을 다음과 같이 전하고 있다.

> 나는 약이십년전부터 민요 민간신앙 전설 민담등 민속방면의 연구를 하고잇섯는데 일본내지 학계에서 '조선에는 연극이 업다' 말하는것을듯고 이방면 재료수집을 시작하엿다. 물론 민속무용이라는것은 민속학의 일부분인데 연극을 연구하는일방 춤출때쓰는 탈(假面)의상(衣裝)을수집하게되며 단오때는 황해도지방으로 음력정초에는 남조선지방으로 촬영을다니는데 춤을 추는시간이 밤이만코 조흔장면이 순간적인고로 매우 힘드는 일이엿섯다.(後略)

조선일보 기자에게 들려준 이 이야기가 사실이라면, 송석하는 1938년의 '약 이십 년 전부터 민요 민간신앙 전설 민담 등 민속 방면의 연구'를 하고 있었다. 송석하가 말한 약 20년 전이 정확히 언제인지는 알 수 없지만, 부산의 第二商高를 졸업하고 동경상과대학에 유학을 간 1922년, 적어도 그 직후부터 그는 민속학에 관심을 기울이고 있었다고 생각된다. 다음과 같은 몇 가지 사실이 그것을 뒷받침한다.

우선은 조선민속학회 관련자들의 증언이다. 이를테면 송석하는 "일찍이 일본에 유학하여 상학을 전공하다가 중도에 목적을 바꾸어 민속학이란 광범한 학문의 길에 발을 드려놓게 되었다"[30]거나, "부산 상업학교를 마치고 동경 상과대학에 다니

감사드리지 않으면 안 된다"[『民族』, 제3권 제5호(1928), 86쪽]고 附言하고 있다.

다가 도중에서 백 팔십 도로 방향을 바꾸어 민속 연구의 학도가 되었다"[31]는 발언을 들 수 있다. 송석하가 히토쓰바시대학(一橋大學)의 전신인 동경상과대학을 다닌 것은 1922년부터 1923년까지, 그 도중에 '방향을 바꾸어 민속 연구의 학도가 되었다'는 것이다.

또 하나, 앞의 인용문에서 송석하는 약 20년 전부터 민요, 민간신앙과 함께 전설과 민담에 대해서도 연구를 하고 있었다고 말하거니와, 실제로 그는 도일 직후에 그 민간설화 자료를 와세다대학에 재학 중이던 정인섭에게 제공하고 있다. 물론, 앞서 본 『온돌야화』의 그 간단한 '채집' 정보만으로 송석하의 민속학 입문 시기를 상정할 수는 없을 것이다. 하지만 1935년 조선중앙일보에 발표한 「民俗採訪雜記」를 함께 보게 되면, 앞서 언급한 1922년 입문설이 보다 강화될 수 있을 것이다. 자신의 '민속채방'에 따른 과거의 일화를 소개한 이 글에서, 송석하는 1922년 일본 지바(千葉) 현 이나게(稻毛)에서 행한 자장가 조사와 1923년 시바(芝) 공원 부근에서 조사한 길가의 지장보살 신앙에 대해 언급하고 있기 때문이다. 이어 이듬해 세도나이카이(瀨戶內海) 어떤 섬에서의 성기숭배 조사에 따른 에피소드를 회고하는 과정에서 다음과 같은 발언을 한다. 지금까지 잘 알려지지 않은 그의 관동대지진 이후의 행적을 엿볼 수 있다는 점에서 주목할 만하다.

> 1923년도 아직어린 2월이다. 전년관동대지진때에는 사선을 여러차례넘으면서 꾸준이12월까지 벗틔고잇섯다(한가지이유는 福田德三박사의 지도하에서 이재민의 생활상태조사까닭도잇섯다)그래저래 12월에귀성햇드니 이제는 장가가라고 야단법석이기로 잠시피한 것이 瀨戶內海의 一小島이엿섯다. 그곳의 3월은 발서 장다리꼿이 한창인만치 <中略> 을축년큰물이 장차에올 그해봄에 심신의상처를 靜養할작정으로…경주백률사에變名을하고체류하엿다(조선중앙일보 1935년 5월 7일치).

인용문 첫머리에 보이는 '1923년'은 1924년의 誤記일 것이다. '전년'의 관동대지진이 일어난 게 1923년 9월 1일이기 때문이다. 그날 이후 '사선을 여러 차례 넘

30) 임석재, 「序」, 『한국민속고』(일신사, 1960), 1쪽
31) 정인섭, 「跋文」, 『한국민속고』(일신사, 1960).

으면서 꾸준히 12월까지 버티고 있었다'고 한다. 그렇게 버티고 있었던 까닭의 하나로, 송석하는 지진으로 인한 '이재민의 생활상태 조사'를 들고 있다. 그 조사를 후쿠다 도쿠조(福田德三)가 지도했다는 점이 특기할 만하다. 이른바 조선 정체사관의 창시자로 잘 알려진 경제학자가 바로 그이기 때문이다. 아무튼 송석하는 그해 12월 조선에 잠시 '귀성'했다 이번에는 장가가라는 집안의 '야단법석'을 피해 세토나이카이에 있는 한 작은 섬으로 들어가, 그곳에서 1924년의 봄을 나게 된다. 그리고 1925년의 을축년 봄 경주 백율사라는 절에 기거하며, 진달래꽃이 만발한 주변 야산의 화전놀이를 보며 '심신의 상처'를 다스리게 된다.

그런데 김두헌에 따르면, 송석하는 "1923년 관동대지진으로 유학을 중단하고 귀국하여 이때부터 한국의 민속에 관심을 가지고 민속조사에 나서기 시작하였다"[32]고 한다. 송석하가 일본 유학을 중단하고 '귀국'하게 된 까닭이 관동대지진에 있으며,[33] 그때부터 조선의 민속에 관심을 가지게 되었다는 것이다.[34] 하지만 위에서 본 송석하 자신의 회고담을 참조할 경우, 관동대지진과 그의 유학 중단 사이에 직접적인 인과관계가 있었다고는 보기 어렵다. 사선을 여러 차례 넘으면서도 그는 이재민 조사 등을 이유로 그해 12월까지 동경에 버티고 있었기 때문이다. 이어 집안의 '야단법석'을 피해 '내자'의 작은 섬에서 이듬해의 봄을 나고 있기 때문이다.

자세한 내용을 알 순 없지만, 송석하의 동경 유학시절 그의 집안에는 어떤 "복잡한 가정 문제"[35]가 있었던 모양이다. 그가 동경상과대학을 중퇴하게 된 배경[36]

---

32) 김두헌, 「석남의 생애와 업적」, 『민속사진 특별전 도록: 石南 민속 遺稿』(한국민속박물관, 1975).

33) 송석하의 여동생 송석혜 역시 그가 중도에 귀국한 이유를 1923년의 관동대지진 때문이라고 진술했다고 한다. 전경수, 「송석하, 조선민속학회, 국립민족박물관, 인류학과: 민속학에서 인류학으로」, 『민속학연구』, 제4호(1997), 28쪽.

34) 이와 유사한 주장은 「국립민속박물관의 태동: 석남 송석하와 국립민족박물관」이란 글에서도 볼 수 있다. 즉 "송석하는 일제의 민족말살 정책과 서구문화의 침투에 의해 점차 사라져 가는 우리 민속을 보존하기 위해 일본 유학을 포기하고 돌연히 귀국하여 민속자료를 조사하고 수집하는 데 열중하였다"[『개관 50돌 국립민속박물관 50년』(국립민속박물관, 1996), 10쪽]고 한다.

35) 정인섭의 주 10)의 글 187쪽과 김두헌의 「序」, 『한국민속고』(일신사, 1960), 3쪽 참조.

36) 다음과 같은 송석하 자신의 발언을 보면 그는 본디 '상과'에는 별로 관심이 없었던 것 같다. 이 점 역시 동경상과대학를 중퇴하게 된 요인의 하나로 작용했을지도 모른다. "나역시 그潮水<1920년 전후의 유학 붐>에실려 동경까지와서 꼴에도당치안케 학창생활을 한답시고날뛴것이마음에도 업는 상과를지원햇든것이다."(조선중앙일보 1935년 5월 6일치).

에는 이 '가정 문제'로 인한 재정적 핍박[37]과 '정양'을 필요로 할 정도의 깊은 '심신의 상처'가 있었다고 보인다. 하지만 송석하가 그러한 "개인적인 불운을 민족적인 비극과 동일시하여 일본 유학 중단으로 인한 좌절감과 울분을 민족의 민속문화에 대한 탐구욕으로 승화시켰"[38]다고 보기엔 아직 이르다. 그가 조선민속학에 입문하는 과정에서 '개인적인 불운'과 '민족적인 비극'을 '동일시'했다는 증거는 송석하의 유고 논문집 서문에 부친 김두헌의 릾 서비스[39] 이외에 아직 찾아볼 수 없기 때문이다.

다음, 민속학의 여러 분야 중에서 송석하가 주로 탈춤과 인형극을 비롯한 "민속예술(광의의 향토예술)"[40]의 조사·연구에 힘을 쏟은 까닭은 무엇일까? 앞서 인용한 1938년의 조선일보 기사가 이에 대한 실마리를 제공한다. '나는 약 이십 년 전부터 민요 민간신앙 전설 민담 등 민속 방면의 연구를 하고 있었는데 일본 내지 학계에서 "조선에는 연극이 없다"고 말하는 것을 듣고 이 방면 재료 수집을 시작하였다'는 것이다. 이와 유사한 발언은 송석하 자신의 글에서도 확인된다.[41] 이 발언들을 앞서 살펴본 민속학 입문 시기와 함께 종합하면 다음과 같은 정리가 가능할 것이다.

송석하는 적어도 1922년의 도일 직후부터 민요와 민간신앙, 설화 등과 같은 여러 민속 방면에 관심을 가지고 있었다. 그러던 중 '조선에는 연극이 없다'는 '내지' 학계의 주장을 접하게 된다. 이에 분연히 일어선 그는 "조선에도 연극이 있다"[42]는 사실을 입증하기 위해 탈춤과 인형극을 비롯한 민속예술의 조사 연구에 주력하게 된다. 이러한 조사 연구의 동기를 가리켜 박진태와 같이 "문화민족주의

37) 박진태, 「석남 송석하의 민속학과 실천적 삶」, 『개관 50돌 국립민속박물관 50년』(국립민속박물관, 1996), 171쪽

38) 위와 같음, 172쪽.

39) 송석하의 유고 논문집 『한국민속고』 서문에서, 김두헌은 송석하를 다음과 같이 기리고 있다. "그는 망국의 비운에 울분한 심경과 아울러 가정생활의 孤寂한 감회를 애국애족의 정열로써 이 나라 민속의 연구에로 集注하였다. …우리는 그의 유고를 통하여 진지한 애족의 정열과 초탈한 위인의 모습을 엿볼 수 있는 것이다." 『한국민속고』(일신사, 1960), 3~4쪽

40) 송석하, 「南鮮 가면극의 부흥 기운: 진주 인사의 성의적 기도」, 『한국민속고』(일신사, 1960), 374쪽

41) 송석하, 「蒐集 斷想」, 『문장』, 제1권 제1호(1939), 176쪽과 「전승음악과 광대」, 『한국민속고』(일신사, 1960), 258~259쪽] 참조.

42) 송석하, 「수집 단상」, 『문장』, 제1권 제1호(1939), 174쪽.

적인 자각"[43]이라 불어도 물론 좋을 것이다.

그러면 송석하가 조선의 민속예술에 조사와 연구를 집중하게 된 것은 언제부터인가? 이에 대해 참고할 만한 자료가 태부족한 상황에서 추론은 피하는 게 좋겠지만, 앞서 본 그의 '심신의 상처'가 어느 정도 치유되고 난 이후를 상정해 볼 수 있을 것이다. 그러니까 그의 첫 글 「경주 읍지에 대한 私見」이 동아일보에 발표된[44] 1926년부터 첫 민속학 논문인 「조선의 인형극(朝鮮の人形芝居)」이 일본의 『民俗藝術』에 발표된 1929년 사이의 어느 시점이 될 것이다. 그 시점과 관련하여 송석하의 다음과 같은 「수집 단상」에서의 발언이 주목된다.

> 左右間 이러한 事情으로 그때急據히 자최를 감춘 조선의 전승연극자료를 坊坊谷谷히 採集하기始作하였다. 그러는동안 京城帝大가 創設되고 雜誌「民族」을 通하여 外遊를 알았든 秋葉敎授가 赴任되면서부터 나와같은 方面으로 資料를 蒐集하며 一方으로 高橋博士가 중뿔나게 山臺에 손을 대이고보니(이것은 좀 뒤)인간의 간열픈 마음이라 空然한 競爭心이 나서 불이야 살이야 도라다녔으나 …이 쓸데없는짓에 資料入手만 더 어렵게되어 때때로 秋葉氏하고 서로 마조앉어 네가 잘했느니 내가 잘했느니하고 헛웃음만 웃고 만적이 많다.[45]

인용문에 보이는 '『민족』'은 1925년 11월 '내지'에서 창간된 민속학, 민족학 관련 잡지다. 거기에 '秋葉 교수', 즉 아키바(秋葉 隆)의 글이 실리기 시작한 것은 제2권 제6호(1927년 9월)부터이며, 그 글에서 아키바는 2년 전 겨울에 자신이 유럽에 건너간 사실을 밝히고 있다.[46] 따라서 송석하가 잡지 『민족』을 통하여 아키바의 '외유' 사실을 알게 된 것은 1927년 9월 이후가 된다. 그리고 아키바가 경성제대에 부임한 것은 1926년 11월이며, 이래 송석하와 '같은 방면', 즉 탈춤 따위와 같은 조선의 민속예술에 대해 자료를 수집하기 시작했다. 그보다 좀 뒤에 '高橋

---

43) 주 37)과 같음, 174쪽.

44) 동아일보 1926년 11월 3일치.

45) 주 42)와 같음, 176~177 쪽

46) 秋葉隆, 「博物館巡禮」, 『民族』, 제2권 제6호(1927), 123 쪽. 아키바가 유학 차 유럽으로 떠나게 된 것은 1924년 10월이며, 이후 경성제대에 부임하기까지 약 2년간에 걸쳐 런던대학을 중심으로 사회학과 인류학에 대한 학습을 하게 된다. 보다 자세한 것은 주 23) 참조

박사', 즉 경성제대 법문학부에서 조선문학을 담당했던 다카하시(高橋 亨)가 '중뿔나게 山臺에 손을 대'게 되었다. 그리하여 그들과 '공연한 경쟁심이 나서' 자료 수집 차 방방곡곡을 돌아다니게 되었다는 것이다.

이러한 송석하의 '수집 단상'은 임석재의 회고담에 의해 어느 정도 뒷받침된다. 그에 따르면, 1929년 겨울에 경성제대의 아키바가 자신에게 "경복궁에서 탈춤공연이 있으니 와 보라는 연락을 해주었다"고 한다. 그 양주 별산대놀이를 구경하고 나서 얼마 후 아키바로부터 "탈춤대사를 기록하려 하니 통역을 좀 해달라는 부탁을 받게 되었"고, "그 후 한 열흘간 아키바씨의 집을 방문하여," "趙種洵이라는 탈춤꾼 두목"이 가르쳐준 "탈춤에 관한 내용을 기록하게 되었다"[47]고 한다. 위의 다카하시 역시 1930년에 조종순을 사흘간 연구실로 불러들여 산대극의 유래와 조직 등에 관해 자세히 조사하고, 그가 암송하는 각본을 필기했다고 한다.[48]

이처럼 송석하의 위 '수집 단상'과 임석재의 회고담, 그리고 다카하시의 진술 사이에는 탈춤의 조사 연도에서 약간의 차이가 난다. 하지만 1920년대 후반에 송석하가 '조선의 전승연극 자료'를 채집하기 시작하였음은 능히 짐작할 수 있을 것이다. 그 조사 결과의 일단을 일본어로 정리한 글이 앞서 든 「조선의 인형극(朝鮮の人形芝居)」이다. 이 첫 민속학 논문이 '민속예술의 회(民俗藝術の會)' 기관지인 『민속예술』 제2권 제4호에 실리게 된 배경은 알 수 없지만,[49] 그 '민속예술의 회'의 핵심멤버의 한 사람이 고데라 유키치(小寺融吉)란 사실은 특기할 만하다. 이미 졸고[50]에서 밝혔듯이 '민속예술(광의의 향토예술)'의 연구실천을 라이프 워크로 삼아 '조선의 고데라'를 지향한 이가 다름 아닌 송석하이기 때문이다.

이와 관련하여 송석하는 앞서 잡지 『민족』을 통하여 아키바의 '외유'를 알게 되었다고 말했는데, 그 사실이 실린 『민족』 제2권 제6호(1927년 9월)에는 '민속예술

47) 임석재, 「회고록: 양주별산대놀이, 봉산탈춤, 강령탈춤 대사채록 과정에 대하여」, 『인간 임석재』(비교민속학회, 1993), 36~38쪽.

48) 高橋亨, 「山臺雜劇に就いて」, 『朝鮮』, 제261호(1937), 19쪽.

49) 이에 앞서 1928년의 『민속예술』 제1권 제9호에는 정인섭의 「조선의 향토무용(朝鮮の鄕土舞踊)」이 실리게 된다. 정인섭에 따르면 이 글은 손진태의 "의견을 참작해서"(주 10과 같음, 188쪽) 발표한 것이라 한다.

50) 남근우, 「'조선민속학'과 식민주의: 송석하의 문화민족주의를 중심으로」, 『한국문화인류학』, 제35집 제2호(2002), 102~108쪽.

의 회'의 창립 모임에 관한 기사도 실려 있다. 이에 앞서 『민족』 제1권 제2, 3호(1926년 1, 3월)에는 고데라의 「향토무용과 민요(鄕土舞踊と民謠)」라는 글이 연재되어 있다. 일본청년관이 1925년에 주최한 '제1회 향토무용과 민요대회'의 무대감독을 맡았던 고데라가 동 대회의 감상과 문제점을 지적한 글이다. 또 『민족』 제1권 제5호(1926년 7월)에는 '제2회 향토무용과 민요 대회'에 대한 관람 평[51]이 실려 있으며, 1927년의 제3회 대회 이후의 관련 기사는 새로 창간된 『민속예술』 지상에서 집중적으로 다루어지게 된다.

송석하는 1920년대 후반부터 이러한 '향토무용과 민요 대회' 관련 기사와 논문들을 통해 일본의 민속예술에 관한 연구성과를 본격적으로 섭취하면서, 조선의 '전승연극 자료를 방방곡곡<에서> 채집'하게 된다. 그리고 1932년 이후, 그 '채집' 결과를 바탕으로 조선의 민속예술에 관한 연구성과, 특히 탈춤을 비롯한 향토예술과 민중오락 관련의 글들을 양산하게 된다.

하지만 조선민속학회가 발기되기 약 1년 전인 1931년 5월 8일 당시, 송석하는 아직 세상에 그다지 알려지지 않은 민속학자였던 모양이다. 같은 날짜 동아일보에는 "숨은 민속학자 송석하 씨"가 "귀중한 사료<를> 등에 진 철원의 老鐵佛"을 "到彼岸寺에서 발견"했다는 기사가 보이기 때문이다. 그 '숨은 민속학자' 송석하가 "각지를 돌아다니면서 민속에 대한 많은 재료를 구했다는 풍문"[52]이 동학들 사이에서 돌던 1932년 어느 날, 정인섭은 불쑥 송석하의 방문을 받게 된다. 그리고 조선민속학회를 발기하자는 제안을 받게 된다. 정인섭은 그 대목을 다음과 같이 회고하고 있다.

III. 조선민속학회의 창립과 활동

1. 조선인과 일본인의 합작

> 한동안 소식이 없던 …송석하씨가 내가 奉職하고 있는 연희전문학교에 찾아

51) 久保田米齊, 「鄕土舞踊大會を觀て」, 『民族』, 제1권 제5호(1926).
52) 주 10)과 같음, 190쪽.

> 와서 민속학회를 발기하자고 했고 손진태씨와 3자가 합석하기로 하여 어느 식당인가 지금은 기억이 나지 않으나, 우리 셋이 모여서 대략 발기회를 꾸몄다. 그리고 일본 사람으로는 그 당시 경성제대(지금 서울대학교의 전신)의 아끼바(秋葉隆) 교수와 한때 경기도 경찰부장을 지낸 이마무라(今村鞆) 씨를 가입시키기로 했다. 그 이유는 전자 秋葉隆씨는 우리 무당연구에 특히 취미를 갖고 상당한 연구를 거듭하고 있어, 학자로는 그가 우리 민속연구에는 제일인자라고 할 수 있었고, 후자 今村鞆씨는 우리의 바가지·부채 등등 기타 민속에 대한 연구가 상당하였다. …그리하여 처음 조선민속학회의 발기는 송석하, 손진태, 나 이렇게 3人으로 시작되어 여기에 秋葉隆 今村鞆을 합해서 5인이 그 핵심이었다.[53]

위의 인용문은 1966년에 발표된 정인섭의 「조선민속학회 기억 나는 대로」에서 따왔다. 약 34년 전 일에 대한 정인섭의 '기억'이 사실이라면,[54] 조선민속학회 결성을 발의한 이는 송석하다. '한동안 소식이 없던' 그가 '찾아 와서 민속학회를 발기하자고 했'고, 이에 '손진태씨와 3자가 합석하기로 하여', 얼마 후 '셋이 모여서 대략 발기회를 꾸몄다'고 한다. 1933년 1월에 발간된 『조선민속』 창간호의 「편집후기」에는 "昨年四月에學會設立한後"라하여, 학회 설립이 1932년 4월에 이루어진 것으로 되어 있다. 이 '4월'은 아마도 송석하가 연희전문으로 정인섭을 찾아가 학회 발기를 제안한 때가 아닌가 한다. 당시 동경에서 생활하던 손진태가 "조선민속자료의 採訪을 꾀하려고 동경을 출발한 것이 5월 초순"이며, 부산에서 대구와 경성을 거쳐 "평양에 도착한 게 5월 24일"[55]로, 손진태를 포함한 '셋이 모여 대략 발기회를 꾸'밀 수 있는 것은 5월 중순 이후일 터이기 때문이다.

그러면 '숨은 민속학자' 송석하가 수년만에 불쑥 찾아와 '민속학회를 발기하자'고 한 제안을, 당시 연희전문의 교수였던 정인섭이 손진태를 끌어들이며 선뜻 받아들이게 된 까닭은 무엇일까? 나는 그 배경의 하나로, 앞서 언급한 '향토연구회'

---

53) 위와 같음, 190쪽.

54) 정인섭의 '기억'에는 가끔 착오도 보인다. 가령 인용문의 문맥에서는 송석하가 연희전문으로 정인섭을 찾아갔을 때, 손진태는 보성전문에 이미 재직하는 것으로 술회되고 있지만, 그것은 사실과 다르다. 손진태가 보성전문에 재직하게 된 것은 1934년 9월 이후이기 때문이다.

55) 손진태, 「朝鮮民俗採訪餘錄」, 『鄕土硏究』, 제7권 제1호(1933), 36쪽.

의 존재와 그것을 발의했던 정인섭과 손진태의 약속, 즉 '우리 민속의 계몽에 노력하자'는 약속을 들고 싶다. 그러한 유학시절의 발의와 약속이 있었기에 송석하의 느닷없는 제안이 수용될 수 있었다고 본다. 또 '외국문학연구회'와 '극예술연구회'를 통해 외국의 문학과 연극 이론을 조선에 소개해 온 정인섭으로서는, "한국의 독자성을 찾기 어려워서 한국의 전통을 재음미하는 민속에의 애착을 부르짖지 않을 수 없었다. 이것이 곧 조선민속학회를 만든 이유"[56]였다고 회고하고 있다.

그렇다면 조선 '민속에의 애착을 부르짖기 위해 만들었다는 조선민속학회가 '내지' 출신의 일본인 두 명을 그 '핵심'으로 끌어들인 까닭은 무엇인가? 뒤집어 물으면 경성제대의 아키바와 경찰부장 출신의 이마무라는 왜 식민지 조선의 민속학회에 가담하게 된 것일까?

먼저 전자의 물음에 초점을 맞추면, 아키바의 경우는 앞서 인용한 정인섭의 회고담에 보이듯이, '우리 무당 연구에 특히 취미를 갖고 상당한 연구를 거듭하고 있어, 학자로는 그가 우리 민속연구에는 제일인자라고 할 수 있었'기 때문이라고 한다. 기실 아키바의 무속에 대한 관심은 앞의 '무당회'를 통해서도 확인이 가능하며, 1931년에는 이미 「무인 걸립의 노래(巫人乞粒の歌)」, 「조선 무인의 입무 과정(朝鮮巫人の入巫過程)」, 「조선의 무칭에 대해(朝鮮の巫稱に就て)」와 같은 '상당한 연구' 성과를 내놓고 있다. 또 아키바를 조선민속 연구의 '제일인자'라고 보는 데는 이론이 있을 수도 있겠지만, 당시 그가 학계에서 차지한 위상은 높았던 게 사실이다. 가령, 일본의 '민속학회'에서는 오리구치(折口信夫), 오카(岡正雄), 아리가(有賀喜左衛門) 등과 함께 모임의 핵심을 구성하는 18명의 '위원' 중의 한 사람이었다.[57] 또 "경성제국대학과 조선총독부, 조선사편수회, 기타의 동지들이 모여"[58] 만든 경성의 청구학회에서는 "중요 회무를 의결하는"[59] '평의원' 명단에 그의 이름이 들어 있다.[60]

---

56) 주 10)과 같음, 190쪽.

57) 「民俗學會會則」, 『民俗學』, 제1권 제1호(1929) 참조.

58) 中村榮孝, 「靑丘學會の創立」, 『靑丘學叢』, 제1호(1930), 158쪽

59) 「靑丘學會會則」, 『靑丘學叢』, 제2호(1930), 2쪽

60) 이 '평의원' 명단에는 최남선과 이능화의 이름도 보인다. 그리고 '평의원' 밑에서 실무적인 會務를 분담했던 '委員' 명단에는 손진태의 이름이 제17호(1934년)부터 보인다. 제18호의 「靑丘學會委員會記事」에 따르면, 1934년 12월 7일에 열린 동 위원회에서 "연희전문학교 교수 손진태씨를

한편, 이마무라의 경우는 '우리의 바가지·부채 등등 기타 민속에 대한 연구가 상당'했기 때문에 끌어들였다고 한다. 물론 이 정인섭의 회고담에는 약간의 착각이 있다. '우리의 바가지·부채 등'에 관한 이마무라의 연구는 1937년의 『朝鮮風俗資料集說: 扇 左繩 打毬 匏』에서 구체화되기 때문이다. 하지만 1932년 당시 이마무라의 연구성과가 '상당'했던 건 사실이다. 가령 『조선풍속집』(1914년)이나 『歷史民俗 朝鮮漫談』(1928년)과 같은 것들을 들 수 있다. 그렇다고 이러한 '상당'한 성과가 있다는 이유만으로 이마무라를 조선민속학회에 끌어들였다고는 생각되지 않는다. 당시 그 이상의 '성과'를 가진 일본인을 얼마든지 찾을 수 있기 때문이다.[61]

아키바와 이마무라를 조선민속학회에 '객원'[62]으로 끌어들인 데는 나름의 '이용' 가치도 고려되었을 것이다. 다음과 같은 정인섭의 회고담이 그것을 말해주고 있다. 즉 "두 일본학자와 자주 만난 것은 송석하씨인데, 이 두 사람을 이용해서 자기의 여행이나 재료 참관에 편의를 본 것만은 사실이다."[63] 송석하가 그들을 '이용해서 자기의 여행이나 재료 참관에' 구체적으로 어떤 '편의를 본 것'인지는 알 수 없지만, 당시의 식민지 상황에서 전 고급 경찰관료 이마무라와 현 경성제대 교수 아키바의 주선이나 동행이, 민속 '여행이나 재료 참관'에 즈음하여 적지 않은 '힘'을 발휘했을 것임은 짐작할 수 있을 것이다. 실제로 손진태는 민속조사에서 지방의 경찰서와 경찰관을 곧잘 '이용'했으며,[64] 또 정인섭의 경우는 경기도 경찰부장(지금의 도 경찰청장)을 지낸 "이마무라씨의 주선으로 여행권을 얻"어, 덴마크에서 열린 제4회 국제언어학자대회에 참가하기도 했다.[65]

그러면 아키바와 이마무라의 입장에서는 조선민속학회에 왜 참가한 것일까? 우

새로이 위원으로 추천할 것을 결정"[『靑丘學叢』, 제18호(1934), 192쪽] 했다고 한다.

61) 이를테면 조선총독부의 사정자료 수집을 위한 민속조사를 專擔한 무라야마(村山智順)와 젠 쇼(善生永助)를 들 수 있다.

62) 정인섭은 『온돌야화』 재판 서문에서, "나는 …송석하, 손진태와 함께 한국민속학회를 창립하고, 경성제대의 아키바 교수 및 한국민속 연구자 이마무라씨를 그 客員으로 삼아 민속 발굴에 노력했다"(주 13과 같음, 7쪽)고 술회하고 있다.

63) 주 10)과 같음, 191쪽.

64) 손진태, 「朝鮮民俗採訪餘錄」, 『鄕土硏究』, 제6권 제4호(1932)와 제7권 제1·2호(1933), 『손진태선생전집』, 제6권(1981)의 431, 444, 453쪽 참조.

65) 주 10)과 같음, 191~192쪽.

선 1870년 생의 고령으로 이미 1925 년에 퇴관한 이마무라의 경우는 취미 활동의 일환으로 조선민속학회에 참가했다고 보는 게 좋을 것이다. "성격<이> 참으로 활달하고 호인으로 생겼"[66]다는 그는 스스로를 "아마츄어적인 <민속> 학모"[67]로 자처하고 있을 뿐만 아니라, 『조선민속』 제1호와 제2호에 논문이나 자료를 전혀 기고하고 있지 않기 때문이다. 자신의 고희를 기념하기 위해 특별히 꾸민 제3호에 「민속학과 소생(民俗學と小生)」이란 짧은 에세이를 기고했을 뿐이다.

다음, 아키바의 경우는 어떠한가? 먼저 조선인 연구자들과의 관계를 주목해 보건대, 손진태에 앞서 동양문고에서 사서 생활을 했던[68] 그는 1920년대 중반 이후, 잡지 『민족』과 『민속학』을 중심으로 한 학문활동 과정에서 손진태를 익히 알고 있었을 것이다. 손진태 역시 『민족』 제2권 제1호(1926년 11월)에 「시베리아 나무꾼과 선녀 전설의 한 특징에 대해(西伯利亞白鳥傳說の一特徵に就て)」를 기고하고 있으며, 아키바가 '위원'으로 활약한 '민속학회'의 『민속학』에도 제2권 제4호(1930년 4월)의 「중국의 무당에 대해(支那の巫に就いて)」를 비롯하여 많은 논문들을 기고하고 있기 때문이다. 그리고 송석하의 앞서 본 「수집 단상」의 인용문, 즉 '때때로 아키바씨하고 서로 마주 앉아 네가 잘했느니 내가 잘했느니' 운운에서도 알 수 있듯이, 아키바와 송석하의 관계 역시 경성제대 부임이래 매우 돈독했을 것으로 짐작된다.

아키바가 조선민속학회에 참가하게 된 배경에는 이러한 인간관계와 함께, 조선민속의 자료와 정보 수집을 위한 장으로서의 '이용' 가치가 있었다고 생각된다. 식민지 조선에 부임한 아키바는 "언어상의 불편은 물론 정치적으로도 전통적으로도, 기타 다양한 방면에서 여러 장애가 있어, <조선> 민족의 마음과 말과 행위에 대한 이해가 얼마나 곤란한가를 통감하고 있"[69]었다. 그런 까닭에, 탈춤을 통역해준 임

66) 위와 같음, 191쪽.

67) 今村鞆, 「民俗學と小生」, 『朝鮮民俗』, 제3호(1940), 1쪽.

68) 아키바는 동양문고의 전신인 모리슨문고에서 1920년 7월 15일부터 1924년 10월 31일까지 사서로 근무한다[『東洋文庫十五年史』(東洋文庫, 1939), 11쪽]. 당시 와세다대학 사학과에 다니고 있던 손진태는 이듬해인 1925년 봄부터 "거의 매일 끈기 있게 동양문고에 와서 공부에 몰두하고 있었다"[石田幹之助, 「朝鮮古歌謠集 後序」, 『朝鮮古歌謠集』(刀江書院, 1929), 後序1쪽]고 하며, 졸업 후 1932년 12월 25일부터 1934년 2월 8일까지 동양문고의 사서로 근무한다(위의 책, 12쪽).

69) 秋葉隆, 「'Intensive Method'に就て」, 『社會學雜誌』, 제57호(1929), 8쪽.

석재를 비롯하여 무가를 조사 "보고한 金東弼君," 70) 경성의 출산 습속을 조사해준 "경성제대 법문학부 종교학 사회학 연구실 助手 金文卿君," 71) 경기도 포천군의 동족마을에 대해 예비조사를 해준 "梨谷 국민학교 訓導 吳警鐸君"72) 등과 같이, 아키바는 자신의 연구에 경성제대의 조선인 학생과 그 출신들을 조선민속의 조사 보고자로 곧잘 활용하곤 했다.

이처럼 민속학에 문외한인 조선인 학생들을 활용할 수밖에 없는 아키바에게, 조선민속학의 전문가로서 일본어가 유창한 이른바 '현지의 인류학자' 송석하와 손진태의 존재는 그야말로 천군만마와 같은 원군이 아닐 수 없었을 것이다. 실제로 아키바는 이 양자와 더불어 경성 세검정 부근의 무당 집을 찾아 "같이 참관한 일도 있었"73)고, 또 경기도 포천 송우리의 장승을 함께 조사한 적도 있었다.74) 게다가 아키바는 송석하를 따라 황해도 "사리원의 가면무용을 견학"75)하기도 했으며, 이러한 '견학'을 통해 조선의 '가면무용'에 관한 많은 자료를 수집했던 모양이다. 패전 무렵에 작성되었을 「秋葉隆主要研究」라는 문건에는 미간행 원고의 제목이 정리되어 있는바, 그 중에는 "朝鮮假面圖譜(송석하씨와 공저) 1권 분"76)이라는 것이 보이기 때문이다.

아무튼 아키바는 조선민속학회에 적극 가담하여 송석하, 손진태 등과 친목·교순을 강화했으며, 그들을 통해 조선민속에 관한 많은 자료와 정보를 섭취함으로써 조선 '민족의 마음과 말과 행위에 대한 이해'의 폭을 넓힐 수 있었다고 생각된다. 그런 아키바인 까닭에, 그는 패전 후 1954년에 상재한 『朝鮮民俗誌』 서문에서 송석하와 손진태의 '죽음'을 다음과 같이 안타까워하고 있다. "저 <조선> 땅에서 다년간 연구를 함께 한 靑丘의 학우 송석하·손진태 兩君이 이미 고인이 되어, <이 책을> 다정스레 한 권씩 보내 기뻐하는 모습을 볼 수 없는 게" 77) 한스럽다고 말이

70) 秋葉隆, 「巫人乞粒の歌」, 『靑丘學叢』, 제6호(1931), 100쪽
71) 秋葉隆, 「김문경의 『出産に關する民俗: 京城を中心として』의 附言」, 『朝鮮民俗』, 제2호(1934), 56쪽.
72) 秋葉隆, 「同族部落とは何か: 京畿道抱川郡蘇屹面直洞里踏査報告(下)」, 『朝鮮』, 제351호(1944), 50쪽.
73) 주 10)과 같음, 191쪽.
74) 손진태, 「抱川 松隅里 長柱 調査記」, 『朝光』, 제2권 제2호(1936), 246쪽.
75) 秋葉隆, 「松隅里の長柱」, 『朝鮮』, 제235호(1934), 106쪽.
76) 주 23)과 같음, 730쪽.

다. 양자가 그 책을 받아보았다면 과연 어떤 반응을 보였을지 궁금하다. 조선 정체사관과 타율사관을 바탕으로 조선문화와 일본문화의 同源·同根 관계와 그 비교연구의 필요성을, 이른바 제국주의적 향수를 가지고 강변하고 있는 게 다름 아닌 『조선민속지』이기 때문이다.

2. 『조선민속』에서 『진단학보』로

앞서 보았듯이 조선민속학회의 발기는 송석하, 손진태, 정인섭 '이렇게 3 人으로 시작되어 여기에 秋葉隆 今村鞆을 합해서 5인이 그 핵심이었다.' 이처럼 조선인과 일본인의 합작으로 설립된 조선민속학회의 목적은, "民俗學에關한資料의採採及蒐集을하며民俗學知識의普及及研究者의親睦과交詢을主하고並하야外國學會와의聯絡及紹介를함"에 있었다. 그리고 이 목적을 달성하기 위한 구체적인 사업으로 다음의 두 가지를 계획했다. 하나는 기관지 『조선민속』을 발행하는 것이며, 다른 하나는 "時時例會及講演會를開催"[78]하는 것이었다.

하지만 이 두 가지 사업이 계획대로 진행되지는 않았다. 우선, '때때로' 개최하려던 후자의 '강연회'가 열렸는지 그 개최 여부는 확인할 수 없지만, 오늘날의 정기 학술대회와 같은 성격의 '예회'는 열린 적이 없다. 위의 "5인이 가끔 만나서 저녁 식사를 같이 하면서, 우리 민속연구에 대한 한담도 하고, 의견 교환"[79]을 했다고 정인섭은 회고하고 있다. 임석재 역시 "조선민속학회는 회원이 따로 있는 것이 아니고 정기적인 학술발표회를 가진 것도 아니다. …일이 있을 때마다 서로 연락하여 모이는 것이다. 이때 각 참석자는 회비를 내어 회식 비용에 충당하였다"[80]고 자신의 체험담을 회고한 바 있다. 이처럼 위의 5인을 중심으로 한 조선민속학회 회원들은 식사를 곁들인 비정기적인 모임을 통해 어떤 '일'에 대한 논의를 하고 또 민속연구에 대한 한담을 하고 의견도 나눔으로써, 조선민속에 관한 지식과 정보를 교환하고 더불어 친목과 交詢을 꾀할 수 있었을 것이다.

---

77) 주 22)와 같음, 서문 1쪽.
78) 「朝鮮民俗學會會則」, 『朝鮮民俗』, 제1호(1933).
79) 주 10)과 같음, 190쪽.
80) 주 47)과 같음, 40쪽.

다음, 전자의 기관지 발행 문제를 보면, 그것을 주도한 송석하는 『조선민속』을 1932년 "四月에學會設立한後곳發刊"할 생각이었다. 하지만 "첫제原稿업고, 餘暇업서"[81] 그리 되질 못하고, 이듬해 1933년 1월에 이르러서야 비로소 창간호를 내게 된다. 그 창간호 표지 바로 뒷면에 보이는 「會告」와 말미의 「편집후기」에서 예고하고 있듯이, 그리고 「편집후기」 뒷면의 'KOREAN FOLKLORE(QUATERLY)'가 나타내듯이 본디 이 잡지는 연 4회의 계간 형식으로 발행할 생각이었다. 하지만 제2호가 발간된 것은 1934년 5월로, 결과적으로 당초 계획과는 동떨어진 年刊 형식이 되어 버렸다. 게다가 제3호는 그로부터 약 6년 반 뒤인 1940년 10월에 이마무라의 고희 기념을 위한 특집호로 간행되었다.

그러면 『조선민속』이 계간으로 간행되지 못한 까닭은 무엇인가? 전경수는 재정난에서 그 주된 원인을 찾고 있다. 즉 "송석하 혼자서 사재를 털어서 발행한 논문집이었다는 점을 이해한다면 원고 모집의 문제도 있었겠지만, 계간으로 간행되지 못한 가장 심각한 문제는 재정문제였을 것으로 생각된다"[82]고 한다. 물론 열 손가락을 꼽을 정도의 적은 회원 수로 출범한 학회 재정이 풍족했을 리는 없다. 하지만 주로 송석하의 사재로 충당한 재정 문제가 그리도 '심각'한 상황이었다면, 처음부터 무모하게 계간 형식의 잡지를 만들겠다고 공언하지는 않았을 것이다.

나는 재정보다는 원고 문제에 주된 원인이 있다고 본다. "泰山이문어저도하엿든, 鄭寅燮氏가論文을못쓰시고, …李瑄根氏亦是汗蒸에關한論文을쓰신다는것이밋거러"져, 결과적으로 창간호부터 '원고<가> 없어' 발간이 대폭 지체되었기 때문이다. 뿐만 아니라 "李種泰氏의雅樂, 兪亨穆氏의玩具, 崔瑄淳氏의未定題等은다음號에는記載되겟"[83]다고 했으나, '다음 호'인 제2호에는 이 3인의 논문이 모두 실리지 않았기 때문이다. 이는, 3인의 논문이 '揭載取捨' 과정[84]에서 탈락한 것이라기보다는 기고 자체를 하지 않은 결과라 보는 게 타당할 것이다. 요컨대 당초 예상과는 다르게 민속학 관련 논문이나 자료에 대한 기고가 절대 부족한 까닭에, 『조선민속』을 계간으로 발간할 수가 없었던 것이다.

---

81) 송석하가 썼을 『조선민속』 창간호의 「編輯後記」 참조.
82) 주 5)와 같음, 92쪽.
83) 주 81)과 같음.
84) 제2호 표지 뒷면의 「寄稿歡迎」 난에는 "揭載取捨本會一任(原稿不返)"이란 기사가 보인다.

그러면 1933년에 제1호, 1934년에 제2호가 나온 뒤, 이어 1935년에 제3호가 간행되지 못한 것은 무엇 때문인가? 전경수는 그 "주된 이유<를> 실질적으로 학회를 주도했던 송석하가 1935년부터 병환이 심해져서 충청도의 해미로 요양을 갔었던 점"[85], 즉 그의 건강 악화에서 찾고 있다. 그리고 "1934년에 발족한 진단학회로 인해서 송석하의 힘이 조선민속학회보다는 진단학회로 옮겨진 것으로 볼 수 있다"[86]고 함으로써, 진단학회의 발족을 그 遠因으로 꼽고 있다. 이러한 주장에 대해 나는 생각을 달리 하고 싶다.

우선, 송석하가 1935년 초부터 적어도 4월말까지 충청도 해미의 '貞海南莊'에서 기거한 사실은 확인이 가능하다.[87] 그리고 1935년의 「民俗學 僿想」 말미에 붙인 "을해년 해미 병상에서 탈고"[88]가 보여주듯이, 그 사이 몸이 아픈 적도 있었을 것이다. 하지만 학회 활동을 못할 정도로 '병환이 심해져서' 해미로 내려갔다고는 생각되지 않는다. "농사 멧마지기를 보고" 해미로 내려간 송석하에게 손진태와 김두헌을 비롯한 여러 선배, 동료들이 '이것을 조사하라 저것을 연구하라'고 많은 주문을 하고 있기[89] 때문이다.

설령 건강 악화로 '요양'을 갔다 할지라도 『조선민속』 제3호를 간행하지 못할 정도의 '병환'은 아니었을 것이다. 송석하는 1934년에 이어 1935년도에도 왕성한 글쓰기를 하고 있기 때문이다. 가령 1월에 조선중앙일보에 연재한 「정월과 민속」을 비롯하여, 3월에 동아일보에 연재한 「민속극 '동래야유'」, 4월에 『진단학보』에 발표한 「처용무, 나례, 산대극의 관계를 논함」, 이어 5월에 조선중앙일보에 연재한 「민속채방잡기」, 6월부터 7월 사이에 동아일보에 연재한 장편의 「농촌오락의 조장과 정화에 대한 사견」, 10월에 동아일보에 연재한 「전승음악과 광대」, 11월에 『신가정』에 발표한 「전승되여온 조선 부녀의 스포츠」 등이다. 해미로 '요양'을 갈 정

85) 주 5)와 같음, 92~93쪽

86) 위와 같음, 94쪽

87) 송석하의 「處容舞, 儺禮, 山臺劇의 關係를 論함」(『震檀學報』, 제2호(1935)) 말미에 "乙亥二月於海美貞海南莊脫稿"(114쪽)라는 문구가 보이며, 「民俗採訪雜記(3)」(조선중앙일보 1935년 5월 8일치) 말미에도 "四月晦日於海美貞海南莊"이란 문구가 보인다.

88) 전경수의 「송석하, 조선민속학회, 국립민족박물관, 인류학과: 민속학에서 인류학으로」, 『민속학연구』, 4(1997) 25쪽 참조.

89) 송석하의 「民俗採訪雜記(1)」(조선중앙일보 1935년 5월 6일치) 참조.

도로 건강이 악화된 송석하였다면 이처럼 많은 글들을 양산할 수는 없었을 것이다.

다음, 전경수는 '1934년에 발족한 진단학회로 인해서 송석하의 힘이 조선민속학회보다는 진단학회로 옮겨진 것으로' 본다. 그리고 그 '힘'의 이동에 대해 다음과 같은 의미를 부여한다. 즉 "송석하의 입장에서 본다면, 민속학에서 <해방 후> 인류학으로 건너가는 징검다리에 진단학회가 있었고, 좁은 민속학에서 벗어나려는 송석하의 시도가 진단학회의 결성과 주도였다는 해석이 가능하다. 넓어지려는 그의 관점적인 의지는 후일 '좁은 민속학'에서 '넓은 인류학'으로 전개되는 여지를 남긴다"[90]고 한다.

과연 이러한 '해석'이 가능한 것일까? 나는 그의 豫定調和的인 추론에 동의할 수 없다. 물론, 진단학회의 발기인 24인 명단에 송석하의 이름이 들어간 것은 사실이다. 또 기관지 『진단학보』에 송석하가 기고를 두 번이나 한 것도 사실이다. 하지만 진단학회의 결성과 활동을 '주도'하지는 않았다. 그 주도 인물은 "會務를 담당할 常務委員"들로 이병도를 비롯한 손진태, 조윤제, 김태준, 이윤재, 이희승의 6인이었다.[91] 게다가 진단학회 결성으로 말미암아 '송석하의 힘'이 조선민속학회에서 진단학회로 옮겨졌다고도 보기 어렵다. 다음 항에서 볼 수 있듯이 진단학회 결성 이후에도 송석하는 줄곧 조선민속학회를 이끌며 봉산탈을 비롯한 향토오락 부흥운동에 온 힘을 기울였기 때문이다. 그런 1930년대의 송석하에게 민속학은 결코 '좁은' 학문이 아니었으며, 따라서 그가 '좁은 민속학'에서 '넓은 인류학'으로 건너가기 위한 '징검다리'에 진단학회가 있었다고도 볼 수 없다.

그러면 『조선민속』이 1934년에 발간된 제2호를 끝으로 사실상의 종간 혹은 휴간을 맞이한 까닭은 어디에 있는가? 나는 그 배경을 앞서 지적한 원고 부족과 함께 『진단학보』의 발행에서 찾고 싶다. 잘 알려진 대로 인문학 연구에 관심이 있는 조선인들 사이에서 학술잡지 발행 문제가 구체화된 것은 손진태가 귀국하고 난 직후인 1934년 봄이었다.[92] 그리고 같은 해 5월 7일 발기식을 겸한 창립총회를 열

90) 주 5)와 같음, 94쪽.

91) 「震檀學會創立」, 『震檀學報』, 제1호(1934), 224쪽

92) 손진태는 1939년에 쓴 「新刊 月評 震檀學報」에서 다음과 같이 말하고 있다. "벌써 15, 6년 전 일인가보다. 동경서 사학을 전공하는 四五友가 모이면 하는 말이 우리도 잡지를 하나 가졌으면 하는 것이었다. …그럭저럭 10년을 지나 昭和 9<1934> 년 春에 내가 경성으로 돌아왔을 때 우리들

어 회명과 회칙 규정, 상무위원 선정, 기관지 발행 등에 관한 사항 일체를 정한다. 그리하여 탄생한 진단학회의 '발기인 씨명'에는 조선민속학회 회원의 이름이 다수 보인다. 손진태와 송석하, 이선근, 백낙준이 그들이다. 그러니까 조선민속학회 조선인 창립 멤버 중에서 정인섭을 제외한 핵심인물들이 모두 참가한 셈이다.

이 발기식을 겸한 창립총회 직후, 정확히 5월 25일에 『조선민속』 제2호가 발간된다. 그 「편집후기」에 "白樂濬博士의 英文玉稿는 次號에도 계속되겟슴니다"와 "資料欄이貧弱하니 讀者諸氏의寄稿를 企待함니다", "次回부터는 잘하겟슴니다" 등이 보이는 것으로 보아, 송석하가 그 「편집후기」를 쓸 당시(5월 7일 이전인지 이후인지는 알 수 없지만)에는 '次號'인 제3호도 발간할 생각이 있었던 것 같다. 결국 '백낙준 박사의 영문 옥고'가 실릴 예정이었던 '次號'는 간행되지 못하고, 앞서 언급한 이마무라의 고희 기념 특집을 위한 제3호가 1940년에 간행된다. 그 사이 진단학회에서는 1934년 11월에 『진단학보』 창간호를 내며, 거기에 손진태와 송석하는 각각 「조선 고대 산신의 性에 就하야」와 「風神考(附禾竿考)」를 사이좋게 기고한다. 그리고 1935년 4월에 간행된 제2권에는 송석하가 「처용무·나례·산대극의 관계를 논함」을, 같은 해 9월에 간행된 제3권에는 손진태가 「支那民族의 雄鷄 신앙과 그 전설」을 번갈아 기고한다.[93]

나는, 아무리 늦어도 이 단계에서는 『조선민속』의 종간 혹은 휴간 결정이 송석하와 손진태 사이에서 내려졌을 것으로 본다. 그것이 전제되지 않고서야 어찌 자신들의 민속학 논고를 『조선민속』이 아닌 『진단학보』에 위처럼 연거푸 기고할 수가 있었겠는가. 되풀이 말하지만 『조선민속』이 제2호로 사실상의 종간을 맞이할 수밖에 없었던 배경에는 적어도 다음의 두 가지 요인이 작용했다고 생각한다. 하나는 민속학에 관한 논문이나 자료를 기고할 수 있는 연구자가 태부족한 탓에 원

사이에 다시 잡지 문제가 일어나게 되었다. …四五友가 桂洞 李〈丙燾〉 兄 宅에 모이어 상의한 것이 학회 창립의 시초이었다. 그때 李兄은 계동 자택을 저당하여 學報를 간행할 결의를 말하고, 우리들에게는 원고만 꾸준히 써달라는 부탁이었다. …나는 속으로 저 결심이 과연 얼마나 계속할까 하는 일말의 불안을 느끼지 아니 할 수도 없었다. 이형에 대한 불신이 아니라, 우리 사람들의 잡지란 것이 대개는 창간호가 종간호가 되고 3호까지 나온다면 우수한 성적이었기 때문이다. 資力 문제도 있겠지만, 一曰 誠과 熱의 不持續이 그 중대한 이유이었다"(『손진태선생전집』, 제6권(1981), 517~518쪽).

93) 손진태는 이듬해 1936년에 간행된 제4권과 제5권, 그리고 1941년의 제13권에도 기고한다.

고 자체가 모이지 않는 불가피한 현실이다. 더불어 "조선 及 인근 문화의 연구를 목적으로 하야, 매년 4회"[94]의 계간 형식을 지향한 『진단학보』가 그 기능적 대체물로서의 구실을 할 수 있었다는 점을 또 하나의 요인으로 들고 싶다.

3. 향토오락의 부흥운동

그러면 조선민속학회는 『조선민속』 제2호를 발간하고 나서 활동을 멈춘 것일까? 전경수에 따르면, 그로부터 해방을 맞이할 때까지 "조선민속학회는 <1940년에> 『조선민속』 제3호를 발간한 일 이외에 어떤 활동도 하지 않았다."[95] 그런데 송석하는 그 사이 "조선민속에 관한 글들을 집중적으로 계속해서 집필하고 當地硏究도 부지런히 다녔던 점과, 조선민속학회의 활동이 완전 정지되고 『조선민속』이 휴간되었던 점들은 유난히도 크게 대조"되는바, 바로 그 점이 "하나의 수수께끼로 남는다"[96]고 한다. 이러한 전경수의 '수수께끼'는 『조선민속』 제2호가 발간된 1934년 5월 이후부터 일제 말기에 이르기까지, 송석하가 이끈 조선민속학회의 활약상을 보게 되면 이내 풀릴 것이다. 조선민속학회는 '활동이 완전 정지'된 게 아니라, 봉산탈춤으로 상징되는 향토오락의 부흥운동에 나섬으로써 그 사회적 실천 활동을 적극적으로 펼치고 있기 때문이다.

우선, 『조선민속』 제2호가 발간되고 난 직후 송석하의 조선민속학회는 단옷날에 노는 봉산탈을 보러 사리원을 찾는다. "금년의 단오에는 城大·방송국·신문사·조선민속학회에서 각각 채록 또는 참관하기로 하였으나 결국 성대와 학회만이 참관할 수밖에 없는 사정에 이르렀"[97]고, 방송국과 신문사의 '채록 또는 참관'은 후술하듯이 2년 후인 1936년의 백중날에야 이루어진다. 여기서 '성대'란 경성제대의 아키바(秋葉隆)와 아카마쓰(赤松智城) 일행을 말하는 것으로, 이 두 교수를 '모시고' 송석하를 비롯한 조선민속학회 일행이 봉산탈춤을 참관하게 된 것이다. 말로만 듣던 봉산탈춤을 실견한 두 교수는 "感嘆不已하고 <이를> 세계적으로 소개할

94) 주 91)과 같음, 224쪽.
95) 주 5)와 같음, 91쪽.
96) 위와 같음, 93쪽
97) 송석하, 「沙里院民俗舞踊に就て」, 『ドルメン』, 제3권 제9호(1934), 『한국민속고』(일신사, 1960) 184쪽.

필요가 있다고 역설"[98]했다고 하며, 그들이 '역설'한 대로 송석하는 이 봉산탈춤을 '내지'의 학술잡지에 소개한다. 『돌멘(ドルメン)』에 실린 「사리원 민속무용에 대해(沙里院民俗舞踊に就て)」가 그것으로, 송석하의 유고 논문집 『한국민속고』에는 「사리원 민속무용에 취하여」라는 제목으로 번역, 게재되어 있다.

흥미로운 것은 그 번역 과정에서 웬일인지 누락되어, 결과적으로 「사리원 민속무용에 취하여」에서는 볼 수 없는 말미의 附言이다. 일본제국의 제8회 '향토무용과 민요 대회'에 파견할 조선의 '향토무용' 선발에 송석하를 비롯한 정인섭, 이종태 등이 관여하게 된 경위와 그 선발 건에서 조선민속학회가 발을 빼게 되는 과정을 적은 이 附言에 대해서는 이미 졸고에서 거론한 바 있다.[99] 그러므로 여기서는 조선민속학회가 조선을 대표하는 '향토무용'으로 봉산탈춤을 파견하려 했다는 점, 이후 조선판 '향토무용과 민요 대회' 개최에 대해 많은 관심을 기울이게 된다는 점만을 지적하겠다.

다음, 1936년 8월 31일 오후 1시 황해도 사리원읍 경암산 자락의 광장에서는 때아닌 탈판이 벌어진다. 이 백중의 봉산탈을 조사한 조선총독부 문서과 촉탁 무라야마(村山智順)는 그 민중오락으로서의 가치를 다음과 같이 높이 사고 있다. 즉 "저 속세를 떠난 듯한 탈을 보는 것만으로도 민중의 마음은 현실생활을 초탈하여 모든 고통과 집착에서 해방"되며, 따라서 봉산탈은 조선"민중에게 위안을 주는 오락적 조건을 완벽하게 구비하고 있다"[100]고 한다.

이처럼 식민지 조선의 오락정책을 주도한 무라야마에 의해 봉산탈에 대한 '적격' 판정이 내려지고, 동시에 총독부 활동사진대가 그것을 선전하기 위해 영화를 촬영한다. 게다가 그 탈놀이 실황이 경성 중앙방송국에 의해 온 조선에 중계방송된다.[101] 이러한 일련의 사건은, 봉산탈이 조선 민중의 위안과 교화를 위해 충분한 존재의의와 활용가치가 있음을 식민지 권력이 인정한 것에 다름 아니다. 아니, 1930년대 중반 이른바 농촌진흥운동이 본격화되는 과정에서 그러한 민중오락으로서의 효용성에 대한 확실한 전망이 이미 선 까닭에, 백중날에 임시로 봉산탈을 놀

98) 위와 같음, 187쪽.
99) 주 50)과 같음, 102~105 쪽
100) 村山智順, 「民衆娯樂としての鳳山假面劇」, 『朝鮮』, 제261호(1937), 17~18쪽.
101) 조선일보 1937년 9월 4일치 참조.

게 하고 그 영화 촬영과 라디오 중계방송까지 하게 되었다. 이렇게 보는 게 사실에 더 가까울 것이다.

그런데 그 사건 현장엔 조선인 민속학자들도 있었다. 문서과 촉탁으로 무라야마를 보조했던 오청과 조선민속학회의 송석하, 임석재가 그들이다. 특히 송석하는 이미 1930년대 초반 무렵부터 봉산탈의 부흥에 관여하고 있었고,[102] 1934년의 단옷날에는 방송국과 신문사에 봉산탈의 취재와 참관을 요청하기도 했었다. 결과적으로 그 요청이 받아들여진 이번 봉산탈 공연에 송석하는 남다른 감회를 느꼈을지도 모르겠다. 하지만 정작 그것을 향유해야 할 봉산군 일대의 민중들에게는 신명이 나지 않은 그야말로 '썰렁한' 탈판이었다. 그도 그럴 것이, 때아닌 백중날에 게다가 영화 촬영을 위해 벌건 대낮에 연행된 봉산탈에 어찌 흥이 날수 있었겠는가.

아무튼 방송과 신문이라는 근대의 대중매체를 타고 전국에 명성을 떨치기 시작한 봉산탈. 그 일행 27명을 태운 경의선 열차가 이듬해인 1937년 5월 16일 오전 10시 반 경성역에 도착한다. 조선민속학회가 주최하고 조선일보사가 후원하는 '제1회 조선 향토무용 민요 대회'에, 봉산탈이 조선을 대표하는 '우량오락'으로 뽑혀 유일하게 초청을 받은 것이다. 이튿날 초파일, 봉산탈은 경성 시내 부민관의 액자무대에 올라 "만장을 아연케 한 향토예술의 精華"[103]를 선보이고, 우레와 같은 박수갈채 속에 최초의 경성 공연이 막을 내린다. 바로 3년 전, 동경 명치신궁(明治神宮) 바깥뜰에서 열린 일본제국의 '제8회 향토무용 민요대회'에 봉산탈을 파견하여 '조선에도 연극이 있다'는 것을 보여주고 싶었던 송석하의 꿈이 이제 막 실현되기 시작한 순간이기도 했다.

이 꿈은 이듬해 1938년 봄 10일간에 걸쳐 조선일보사가 개최한 '전 조선 향토연예대회'의 '민속예술대회'로 이어졌다. 시국 영합적인 同社의 '조선 특산품 전람회'를 한층 "더 의미 있게 하기 위하여 금상첨화 격으로"[104] 거행된 이 대회에는

---

102) 송석하는 1939년에 쓴 「海州 康鴻의 假面演劇舞」에서, 자신이 "海西의 봉산 가면연극무용의 부활에 관여한 지도 벌써 10년이 가까워"[『韓國民俗考』(일신사, 1960), 203쪽]진다고 했다. 하지만 1929년에 쓴「朝鮮の人形芝居」와 1932년의 「朝鮮の民俗劇」에는 봉산탈에 관한 언급이 없다. 그리고 1933년에 쓴 「鳳山의 舞踊假面」에서는 "今般 사리원 有志의 호의로 西鮮 가면극을 세상에 소개하게 됨을 학계를 위하여 경하할 일"(위와 같음, 244쪽)이라고 말하고 있다.

103) 조선일보 1937년 5월 18일치.

104) 조선일보 1938년 3월 24일치.

전라도의 걸궁패를 비롯하여 양주 산대도감, 봉산탈, 경기 짠지패 민요, 꼭두각시 인형극 등이 초청되어 태평동의 이왕직미술관 자리에 가설된 '민속예술 야외극' 무대에서 경연을 벌였다. 일본제국의 '향토무용 민요대회'가 종언을 고하고 난 2년 후, 이를 본뜬 조선의 '민속예술대회'가 연일 연야 초만원의 관중 사태 속에서 성대히 치러진 것이다.

이 노천무대의 하일 라이트는 당연히 봉산탈이었다. '초야의 봉산탈춤, 이천 관중을 현혹', '민속예술의 최고봉', '국보급 무용'과 같은 찬사가 연일 조선일보 지상을 도배했다. 황해도 봉산지방에서 놀던 단오의 탈놀이가 현지의 문맥을 완전히 벗어나 조선의 '우량오락', '향토예술의 정화', '민속예술의 최고봉'으로 포장되어 경성 시민들에게 소비된 것이다. 이 근대적인 민중오락의 생산과 유통, 소비에 식민지 권력의 승인과 후원이 전제되어 있음은 말할 나위도 없다. 더불어 '조선의 고데라' 송석하가 이끄는 조선민속학회가 그 봉산탈춤의 근대에 깊숙이 관여한 사실 역시 부정할 수 없다.

위의 '민속예술대회' 직후, 총독부 학무국은 조선의 향토오락에 대한 그간의 조사 결과를 토대로 「민중오락의 선도방침」을 발표한다.[105] 요컨대 건전한 민중오락을 '선도'하여 조선의 忠良한 황국신민에게 "간난을 이겨내고 장기전을 견뎌내는 왕성한 원기를 배양"[106]시키겠다. 그러니까 조선 전래의 향토오락 중에서 쓸만한 것을 추려내어 '건전오락'으로 갱생시켜, 그 진흥을 통한 명랑 분위기와 협동정신을 조장함으로써 '銃後 朝鮮'의 생산력을 증강하고 그 증산활동에 필요한 堅忍持久 정신을 확보하겠다는 것이다. 중일전쟁 이후의 이른바 총력전 체제하에서 조선의 "향토오락에 시대의 각광"[107]이 비친 까닭은 바로 여기에 있다.

봉산탈 역시 그 '시대의 각광' 속에서 조선일보사와 조선민속학회의 후원을 받으며 성장해 갔다. 조선일보 1939년 5월 19일치 기사에 따르면, 지난 해 말에 발회된 '봉산탈춤 보존회'에서는 경성에 있는 모모 전문가에게 철저한 지도를 한층 더 받으며 연구한 결과 어느 정도까지 고대 향토예술을 그대로 잘 살려가면서 한편으로는 현대화시키려고 힘썼다고 한다. '모모 전문가'란 물론 조선민속학회의 송

105) 자세한 것은 조선일보 1938년 7월 11일치 참조.
106) 村山智順, 「半島鄕土の健全娛樂」, 『朝鮮』, 제308호(1941), 52쪽
107) 매일신보 1938년 12월 27일치.

석하와 이종태 등을 가리킬 것이며, 그들에 의해 새롭게 만들어진 봉산탈춤이 해주와 연백, 개성, 경성 등지에서 선을 보이게 된다. 그 '현대화'된 봉산탈춤의 창출 과정에서 무엇이 어떻게 첨삭되고 가감되었는지가 자못 궁금하다.

Ⅳ. 조선민속학과 식민주의

1. 『조선민속』의 '일제화' 문제

위에서 보았듯이 1930년대 중·후반 송석하가 이끄는 조선민속학회는 향토오락의 부흥운동에 앞장섰다. 아울러 그 부흥운동을 이론적으로 뒷받침하기 위해 송석하는 조선의 향토오락과 관련된 '글들을 집중적으로 계속해서 집필'했으며, 이를 위해 현지조사도 부지런히 다녔다. 그러한 실천적 문화민족주의에 기초한 조선오락론의 정치·사회적인 배경과 의미에 대해서는 이미 管見[108]을 밝힌 바 있으며, 다음은 전경수가 제기한 『조선민속』의 '일제화' 문제를 살펴보겠다.

『조선민속』 제2호 간행 후 6년만에 발행된 제3호는 다음과 같은 몇 가지 점에서 특기할 만하다. ① 제1, 2호에서는 조선어와 일본어, 영어가 혼용되었는데 제3호에서는 모든 글들이 일본어로 쓰여졌다. ② 제1, 2호의 '저작자 겸 발행자'는 송석하인데 제3호의 경우는 아키바(秋葉隆)다. ③ '今村翁古稀記念'으로 특집의 체제를 취했다. ④ '내지' 민속학계의 '거목' 야나기타(柳田國男)가 「학문과 민족 결합(學問と民族結合)」이란 글을 특별 기고했다. 전경수는 제3호에 보이는 이러한 외형상의 변화를 『조선민속』의 '일제화'라 명명하고[109] 그 정치적인 맥락을 다음과 같이 주장한다. 즉 "조선민속학회의 주도권이 <그것을> 창립했던 조선인들로부터 일본인들에게 넘어간 것이라고 볼 수 있고, 조선인들의 학술활동도 상당히 제한적

108) 주 50)과 같음.

109) 이 외형상의 변화에 대해선 일찍이 인권환이 『한국민속학사』(열화당, 1978) 72~73쪽에서 지적한 바 있다. 또 가와무라(川村湊) 역시 그 변화를 주목하고 『조선민속』의 "'일본화' 경향은 부정할 수 없다"["'大東亞民俗學'の虛實」(講談社選書メチエ, 1996), 45쪽]고 지적하고 있다. 전경수는 이 '일본화'라는 말을 갈음하여 "제국주의의 문제의식을 포함하는 '일제화'라는 용어를 제안"(주 5와 같음, 89쪽)하고 있다.

이었을 것이라는 점도 지적할 수 있다"[110]고 한다.

그러면 위의 ①~④는 『조선민속』의 '일제화'의 논거로서 충분한 설득력을 갖고 있는 것일까? 나는 그렇지 않다고 본다. 다음과 같은 몇 가지 이유에서다.

우선, 조선인의 '학술활동 제한'과 연관되는 ①의 사용언어 문제에 대하여, 전경수는 "한글 사용이 전면적으로 금지된 상황에서 연구업적의 발표는 일본어로밖에 할 수 없는 것이었다"[111]고 주장한다.[112] 하지만 『조선민속』 제3호가 발행된 1940년 10월 당시 '한글 사용이 전면적으로 금지된 상황'은 아니었다. 이듬해 1941년 3월에 발행된 『진단학보』 제13권과 6월에 발행된 제14권, 이 두 권에 실린 글들이 모두 조선어로 쓰인 사실이 그것을 반증한다. 실례로 『조선민속』 제3호에 일본어로 쓴 「蘇塗考訂補」와 「隨聞錄」을 기고한 손진태의 경우, 『진단학보』 제13권에는 조선어로 쓴 「甘藷傳播考」를 기고하고 있다.

게다가 『조선민속』 제2호 표지 뒷면에 "語學的制限無 鮮, 和(일본어), 漢, 英, 獨, 佛, 其他"라고 보이듯이, 본디 조선민속학회는 『조선민속』의 원고모집과 관련하여 사용언어에 제한을 두지 않았다. 실제로 제1, 2호에는 조선어와 일본어, 영어로 쓰인 글들이 함께 실렸다. 그런 조선민속학회가 ③의 '今村 翁 고희 기념'호를 특별히 마련하기 위해, 전경수의 표현을 빌리면 일본인 "이마무라의 고희를 기념하기 위해서 만들어진 일회적인 행사"[113]에 즈음하여, 일본어 일색으로 『조선민속』 제3호를 꾸민 것은 당시의 상황에서 그다지 부자연스러운 일이 아니다.

아울러 바로 그 '일회적인 행사'를 위해 ②의 '저작자 겸 발행자'로 송석하가 아닌 아키가가 나선 것을 가지고 조선민속학회의 '주도권' 교체로 보는 견해 역시 '과잉비판'[114]이라 생각된다. 송석하보다는 오히려 경성제대 교수 아키바가 전면에 나서, "조선민속학계의 長老 이마무라 도모(今村鞆) 선생님"[115]을 위해 이른바

110) 주 5)와 같음, 86쪽.
111) 위와 같음, 90쪽.
112) 이와 유사한 주장은 임석재의 다음과 같은 회고담에서도 볼 수 있다. "조선민속 제3호는 이마무라 헤이(今村鞆)의 고희 기념호였다. 그런데 그 당시 조선어로 출판하는 것을 금지하는 기운을 우리는 피부로 느끼고 있었다. 정식으로 출판금지의 명령을 받은 적은 없지만 매우 압박감을 느끼고 있었다. 그래서 조선민속 3호는 이마무라 헤이의 고희집으로 그리고 모든 저자는 일본어로 쓰는 것이 잡지 폐간을 면하는 길이 아닌가 생각했던 것 같다"[주 47)과 같음, 40쪽].
113) 주 5)와 같음, 91쪽.
114) 위와 같음, 89쪽.

'접대용'의 고희 기념 특집[116]을 만드는 게 모양새가 좋았을 터이기 때문이다. 더욱이 아키바는 이마무라의 『조선풍속집』을 통해 조선민속학에 입문한 인물이며, 뿐만 아니라 야나기타와 같은 '거목'의 기고를 받아 '일회적인 행사'를 빛내기 위해서는 일찍부터 그와 관계가 돈독한 아키바가 전면에 나서는 게 효과적이었을 것이다.

게다가 전경수에 따르면 조선민속학회는 『조선민속』 제2호 발간 이후 '활동이 완전 정지' 상태에 있었다. 그런 이름뿐인 조선민속학회의 '주도권'이 『조선민속』 제3호 발간을 계기로 송석하로부터 아키바에게 넘어갔다고 한들 그것이 양자에게 무슨 의미가 있었겠는가. 물론, 제3호가 간행되기 이전에도 또 그 이후에도 아키바는 조선민속학회를 주도한 적이 없지만 말이다. 요컨대 '일회적인 행사'를 위한 발행인의 변화 사실로써 조선민속학회의 '주도권' 교체를 주장하기는 어렵다고 보인다.

다음, ④의 야나기타의 기고에 대해, "이것은 조선민속학회가 일본학계에도 잘 소개되고 있다는 면을 반영함과 동시에 柳田民俗學이 조선에도 발판을 굳히려는 시도로 해석될 수 있다"[117]고 전경수는 주장한다. 하지만 야나기타 자신은 기고문 「학문과 민족 결합」의 첫 문장을, "이번 기념호의 출간 계획을 연락 받을 때까지 『조선민속』이란 잡지의 발간 사실을 모르고 있었는 이들이 이쪽<'내지'>에는 많았습니다"[118]로 시작하고 있다. 야나기타의 기고 자체와 '조선민속학회가 일본학계에도 잘 소개되고 있다는 면'과는 직접적인 관계가 없는 것이다. 앞서 언급했듯이 그의 기고는 잡지 『민족』 시절부터 교분이 있던 아키바의 요청에 의해 이루어지게 되었다고 보는 게 타당할 것이다.

남은 문제는 야나기타의 「학문과 민족 결합」 기고를 과연 조선에서의 '발판을 굳히려는 시도'로 볼 수 있는가이다. 하지만 그 '발판'의 내용이 구체적으로 무엇인지, 그리고 무엇 때문에 그것을 구축하려는지가 전혀 언급되어 있지 않은 상황

115) 秋葉隆, 「所謂'十長生'に就て」, 『朝鮮民俗』, 제3호(1940), 12쪽

116) 이마무라는 「民俗學と小生」이란 글 첫머리에서 "지난날 아키바와 송석하 양씨가 방문하여 소생의 고희 기념으로 本誌의 특집호를 낸다" 하기에 "실은 송구스럽고 그 敬老의 취지와 뜻에 感佩했다"[『조선민속』, 제3호(1940), 1쪽]고 적고 있다.

117) 주 5)와 같음, 92쪽.

118) 柳田國男, 「學問と民族結合」, 『朝鮮民俗』, 제3호(1940), 3쪽

에서 이에 대한 논의는 유보하겠다. 다만, 야나기타가 시종일관 추구했다는 一國民俗學과 위 기고문에서 거론되고 있는 비교민속학, 그 연장선상에서 구상된 '大東亞民俗學'의 정치성에 대해서는 이미 졸고[119]를 통해 비판을 가한 바 있음을 밝혀둔다.

2. 가족주의 '전통'론과 식민주의

조선민속학과 식민주의의 관계성을 문제삼기 위해선, 앞서 전경수가 『조선민속』의 '일제화'의 논거로 제시한 제3호의 외양 변화보다는 오히려 거기에 기고된 글들의 내용에서 실마리를 찾는 게 생산적이다. 이른바 식민주의사관을 전제로, 게다가 일본제국판 오리엔탈리즘의 시선으로 조선민속을 관찰, 표상하고 있는 경우가 적지 않기 때문이다. 이를테면, 제3호의 권두 에세이 「민속학과 소생」에서 이마무라가 주장하고 있는 '역사민속' 비교론이 그 좋은 보기다. 일선동조론에 정체사관을 접목하여 식민지 조선의 '현재'를 일본제국의 '과거'로 轉化하고 있기 때문이다.[120]

또 우연의 일치인지는 모르겠지만, 조선사회의 가족주의 구성이라는 명제를 공통적으로 거론하고 있는 다음의 글들 역시 식민주의적 지배 담론의 보기로 들 수 있을 것이다. 즉 십장생의 사상적 배경과 용도에 대한 고찰로부터 "조선사회의 농촌적 성질", 특히 "농촌사회의 정신인 가족주의"[121]를 강조한 아키바의 십장생론, 그리고 음택풍수의 發福 관념은 "원시적인 정령신앙의 수준을 한 발짝도 벗어나지 못한 것"이며, 그것은 "아직도 조선의 민간 사상계에 일대 底流를 형성하고 있는 것"[122]으로, 그 발복의 종류와 시기에 대한 분석으로부터 조선 고래의 "가족주의에 순치된 전통적 사회사상"[123]을 강변한 무라야마의 음택풍수론, 그 정체된 "패

119) 남근우, 「생사관의 정치학: 야나기타민속학의 경우」, 『동아시아의 기층문화에 나타난 죽음과 삶』(민속원, 2001); 「'朝鮮民俗學'と植民地主義: '遠距離砲'としての'比較民俗學'」, 『國立歷史民俗博物館研究報告』, 제106집(2003).

120) 자세한 것은 남근우의 「식민지주의민속학의 일고찰: 신앙·의례 전승을 중심으로」, 『정신문화연구』, 제21권 제3호(1998) 64~65쪽 참조.

121) 秋葉隆, 「所謂'十長生'に就て」, 『朝鮮民俗』, 제3호(1940), 18쪽

122) 村山智順, 「陰宅の發福に就て」, 『朝鮮民俗』, 제3호(1940), 25쪽.

밀리즘의 구조"[124]을 조선시대의 連坐 受刑에서 확인하려 든 김두헌의 연좌제론 따위다.

이러한 조선사회의 가족주의 '전통' 론이 이른바 조선의 봉건제도 결여론과 함께 정체사관의 유력한 논거가 되었음은 말할 나위도 없다. 또 때때로 원시 씨족공동체의 遺制로까지 폄하되었던 가족주의, 그 고루한 '전통'을 묵수해 온 조선사회의 停滯性 강조가 식민지 지배의 정당성을 확보하기 위한 것임은 새삼스레 지적할 필요도 없다. 가지무라(梶村秀樹)의 지적처럼 "'정체'를 증명하는 것은 '뒤떨어진 사회를 근대화시켜 주겠다'는 대의명분을 위해 불가결한 전제"[125]였기 때문이다. 러일전쟁 이후 일제의 식민지 관료와 그 주변의 어용학자들이 기회 있을 때마다 조선의 정체된 가족주의 '전통'을 되풀이 강변한 까닭도 여기에 있다. 위에서 본 무라야마와 아키바의 경우도 물론 예외는 아니다.[126]

그런데 조선민속학의 식민주의는 가족주의 '전통' 론과 같은 담론 차원의 지배 이데올로기 창출에서 그치는 게 아니다. 그것은 조선의 민중 지배를 위한 식민지 정책의 수립과 시행에 직·간접적으로 동원, 활용되기도 한다. 조선총독부 촉탁으로 젠쇼(善生永助)와 함께 이른바 '관방민속학'을 주도한 무라야마의 조선민속학이 그것을 단적으로 보여준다. 총독부의 막대한 자금 지원과 행정·사법의 말단기관을 총동원한 민속조사, 그리고 그 결과를 정리한 방대한 양의 자료집과 연구성과들이 가령 1930, 40년대의 농촌진흥운동과 심전개발운동, 후생운동 등과 구체적으로 어떻게 연동하는지에 대해서는 이미 기초적인 연구성과를 내놓은 바 있으며,[127] 앞으로 일본인의 조선민속학과 식민주의의 관계성에 대해서는 식민지정책의 動態를 충분히 고려하면서 보다 실증적이고도 체계적인 연구가 필요하다.[128]

---

123) 위와 같음, 28쪽.

124) 金斗憲, 「李朝時代に於ける連坐の刑に就いて」, 『朝鮮民俗』, 제3호(1940), 36쪽.

125) 梶村秀樹, 「'家族主義'の形成に關する一試論 『文公家禮』 受容のいきさつ」, 『朝鮮史の枠組と思想』(研文出版, 1982), 36쪽.

126) 무라야마의 경우는 주 120)의 남근우 논문 67~68쪽. 그리고 아키바의 경우는 김성례의 「무속전통의 담론 분석: 해체와 전망」, 『한국문화인류학』, 제22집(1990) 7~13쪽 참조. 이 양자의 가족주의 '전통' 론에 대해서는 지면을 달리하여 상세히 논하겠다.

127) 南根祐, 「朝鮮民俗學と植民地主義: 今村鞆と村山智順の場合」, 『心意と信仰の民俗』(吉川弘文館, 2001).

128) 이와 관련하여, 최근 아키바의 草稿와 그간 잘 알려지지 않은 글들을 발굴하여 '내선일체' 운동에 동원된 아키바의 조선민속학을 거론한 최길성의 논고[주 26)과 같음], 그리고 관동군이 장악

또 하나, 일제 식민주의 민속학이 '조사라는 명분으로 민족문화를 압살'했다는 한국민속학계의 암묵적인 통설 역시 금후 재검토가 필요하다. 여기서 말하는 민족문화란 조선의 '고유한' 민속을 말하며, 일본인 연구자들 역시 정도의 차이는 있을지언정 그 사라져 가는 조선민속을 제국주의적 향수와 오리엔탈리즘적인 시선과 논리로 아쉬워하며, 그것을 대상화한 조선의 '순수한 전통문화' 담론들을 양산하고 있기 때문이다.

이를테면 한국문화의 '원형적 전통'으로서의 무속, 한국의 많은 민속학자들이 아직도 민족문화의 원형으로 합창하고 있는 이 '무속 전통'의 지배 이데올로기[129]를 창출해낸 이가 무라야마와 아키바이며, 조선인의 '心田' 개발과 단결력 제고를 위해 마을굿을 조선사회의 '아름다운 전통문화'로 자리매김하고, 그 활성화를 적극적으로 주장한 이가 무라야마다.[130] 바로 그 식민주의 민속학자들에 의해 봉산탈을 비롯한 '전통적인' 향토오락의 의미와 가치 또한 재발견되어, 조선 민중의 정조 함양과 협동심 조장을 위한 '건전오락'으로 장려되었다. 일제 말기에 나온 송석하와 손진태의 시국 영합적인 향토오락론은, 중일전쟁 이후의 총력전 체제하에서 이른바 '銃後 朝鮮'의 생산력 증강을 위한, 이 관제의 '건전오락' 진흥운동과 결코 무관하지 않다.[131]

다소 당돌한 문제제기가 될지 모르겠지만, 일제 식민지 상황에서 조선민속은 훼손과 말살의 대상만은 아니었다. 그것은 때때로 게다가 적극적으로 '조장'과 '진흥'의 대상이기도 했다. 그 훼손·말살과 '조장·진흥'의 배경과 과정에 대한 면밀한 검토를 통해 일제 식민지 문화정책의 동태를 포착하고, 아울러 그 배후에 도사리고 있는 지배 담론의 작동원리와 전략 등을 금후 실증적으로 고찰할 필요가 있다.

이와 함께 조선민속의 훼손·말살과 '조장·진흥'에 일본인 연구자들은 물론이고 조선인 연구자들이 어떻게 관여하고 또 동원되었는지, 그들의 '민족적 입장'에

하고 있던 만주, 몽고 등의 점령지에서 '民族 宣撫工作'에 복무한 아키바의 '실용민족학'을 문제삼은 전경수의 논고[「식민지주의에서 점령지주의로: 일본 인류학 '진화' 과정의 일면」, 『한국문화인류학』, 제37집 제1호(2004)]가 주목된다.

129) 김성례, 「한국무교 연구의 역사적 고찰」, 『한국종교문화연구 100년』(청년사, 1999).

130) 주 120)의 남근우 논문 참조.

131) 남근우의 주 50) 논문과 「'土民'의 '土俗' 발견과 '신민족주의'」, 『남창 손진태의 역사민속학 연구』(민속원, 2003) 참조.

선 조선민속학과 식민주의의 관계성에 관한 천착도 이루어져야 한다. 조선인의 조선민속학이 일제의 조선 지배에 대항하는 체제 변혁적인 유토피아를 지향한 것인지, 아니면 식민주의에 길들여진 擬似的 저항 담론으로서 일제의 지배 이데올로기와 공범관계를 구성하는지, 그 길항과 순치의 다이너미즘을 추적하고 그 變曲의 좌표와 논리를 구명하는 작업이 필요하다. 조선민속학의 역사적 의미와 현대적 의의에 대한 평가, 그리고 그 연구주체들의 사상사적 자리매김은 이러한 철저한 실증작업의 바탕 위에서 이루어져도 늦지 않을 것이다.

참고문헌

김광억, 「일제시기 토착 지식인의 민족문화 인식의 틀」, 『비교문화연구』 4, 서울대 비교문화연구소, 1998.

김두헌, 「석남의 생애와 업적」, 『민속사진 특별전 도록: 石南 민속 遺稿』, 한국민속박물관, 1975.

김성례, 「무속전통의 담론 분석: 해체와 전망」, 『한국문화인류학』 22, 한국문화인류학회, 1990.

_____, 「한국무교 연구의 역사적 고찰」, 『한국종교문화연구 100년』, 청년사, 1999.

김태곤 편, 『한국민속학 원론』, 시인사, 1984.

남근우, 「'손진태학'의 기초연구」, 『한국민속학』 28, 한국민속학회, 1996.

_____, 「손진태의 민족문화론과 만선사학」, 『역사와 현실』 28, 한국역사연구회, 1998.

_____, 「식민지주의 민속학의 일고찰: 신앙·의례전승 연구를 중심으로」, 『정신문화연구』 21-3, 한국정신문화연구원, 1998.

_____, 「생사관의 정치학: 야나기타 민속학의 경우」, 『동아시아의 기층문화에 나타난 죽음과 삶』, 민속원, 2001.

_____, 「'조선민속학'과 식민주의: 송석하의 문화민족주의를 중심으로」, 『한국문화인류학』 35-2, 한국문화인류학회, 2002.

_____, 「'土民'의 '土俗' 발견과 '신민족주의'」, 『남창 손진태의 역사민속학 연구』, 민속원, 2003.

_____, 「'민속'의 근대, 탈근대의 민속학」, 『한국민속학』 38, 한국민속학회, 2003.

박진태, 「석남 송석하의 민속학과 실천적 삶」, 『개관 50돌 국립민속박물관 50년』, 국립민속박물관, 1996.

손진태, 「抱川 松隅里 長柱 調査記」, 『朝光』 2-2, 조광사, 1936.

_____, 『손진태선생전집』 6, 태학사, 1981.
송석하, 「蒐集斷想」, 『문장』 1-1, 문장사, 1939.
_____, 『한국민속고』, 일신사, 1960.
인권환, 『한국민속학사』, 열화당, 1978.
임석재, 「회고록: 양주별산대놀이, 봉산탈춤, 강령탈춤 대사채록 과정에 대하여」, 『인간 임석재』, 비교민속학회, 1993.
전경수, 「송석하, 조선민속학회, 국립민족박물관, 인류학과: 민속학에서 인류학으로」, 『민속학연구』 4, 국립민속박물관, 1997.
_____, 『한국인류학 백년』, 일지사, 1999.
_____, 「식민지주의에서 점령지주의로: 일본 인류학 '진화' 과정의 일면」, 『한국문화인류학』 37-1, 한국문화인류학회, 2004.
정인섭, 「조선민속학회: 생각 나는 대로」, 『민족문화연구』 2, 고려대 민족문화연구원, 1966.
최광식, 「새로 발견된 손진태 유고의 내용과 성격」, 『남창 손진태의 역사민속학 연구』, 민속원, 1993.

高橋亨, 「山臺雜劇に就いて」, 『朝鮮』 261, 朝鮮總督府, 1937.
久保田米齊, 「鄕土舞踊大會を觀て」, 『民族』 1-5, 民族發行所, 1926.
今村鞆, 「民俗學と小生」, 『朝鮮民俗』 3, 1940.
金斗憲, 「李朝時代に於ける連坐の刑に就いて」, 『朝鮮民俗』 3, 朝鮮民俗學會, 1940.
南根祐, 「朝鮮民俗學と植民地主義: 今村鞆と村山智順の場合」, 『心意と信仰の民俗』, 吉川弘文館, 2001.
_____, 「'朝鮮民俗學'と植民地主義: '遠距離砲'としての比較民俗學」, 『國立歷史民俗博物館研究報告』 106集, 日本 國立歷史民俗博物館, 2003.
島本彦次郎, 「秋葉隆博士の生涯と業績」, 『韓國巫俗論集』, 午晟社, 1983.
梶村秀樹, 「'家族主義'の形成に關する一試論: 『文公家禮』 受容のいきさつ」, 『朝鮮史の枠組と思想』, 研文出版, 1982.
石田幹之助, 「朝鮮古歌謠集 後序」, 『朝鮮古歌謠集』, 刀江書院, 1929.
宋錫夏, 「沙里院民俗舞踊に就て」, 『ドルメン』 3-9, 岡書院, 1934.
梁永厚, 「柳田國男と朝鮮民俗學」, 『季刊三千里』 21, 三千里社, 1980.
_____, 「朝鮮民俗學の苦難」, 『傳統と現代』 71, 傳統と現代社, 1981.
柳田國男, 「學問と民族結合」, 『朝鮮民俗』 3, 朝鮮民俗學會, 1940.

鄭寅燮,「朝鮮の鄕土舞踊」,『民俗藝術』1-9, 民俗藝術の會, 1928.
_____,『溫突夜話』 재판, 三彌井書店, 1983.
中村榮孝,「靑丘學會の創立」,『靑丘學叢』1, 靑丘學會, 1930.
川村湊,「朝鮮民俗學論:その形成と柳田學の關與」,『思想』839, 岩波書店, 1994.
_____,「朝鮮民俗學の成立」,『'大東亞民俗學'の虛實』, 講談社選書メチエ, 1996.
村山智順,「民衆娛樂としての鳳山假面劇」,『朝鮮』261, 朝鮮總督府, 1937.
_____,「陰宅の發福に就て」,『朝鮮民俗』3, 朝鮮民俗學會, 1940.
_____,「半島鄕土の健全娛樂」,『朝鮮』308, 朝鮮總督府, 1941.
秋葉隆,「博物館巡禮」,『民族』2-6, 民族發行所, 1927
_____,「尊雁考」,『民族』3-5, 民族發行所, 1928.
_____,「'Intensive Method'に就て」,『社會學雜誌』57, 日本社會學會, 1929.
_____,「無有談會のこと」,『民俗學』2-1, 民俗學會, 1930.
_____,「巫人乞粒の歌」,『靑丘學叢』6, 靑丘學會, 1931.
_____,「松隅里の長柱」,『朝鮮』235, 朝鮮總督府, 1934.
_____,「所謂'十長生'に就て」,『朝鮮民俗』3, 朝鮮民俗學會, 1940.
_____,「同族部落とは何か: 京畿道抱川郡蘇屹面直洞里踏査報告(下)」,『朝鮮』 351, 朝鮮總督府, 1944.
_____,『朝鮮民俗誌』, 六三書院, 1954.
崔吉城,「日帝植民地時代と朝鮮民俗學」,『植民地人類學の展望』, 風響社, 2000.

◉ 투고일 : 2004. 8. 2. ◉ 심사완료일 : 2004. 8. 25.
◉ 주제어(keyword) : 조선민속학회(Korean Folklore Society), 문화민족주의(Cultural Nationalism), 식민주의(Colonialism), 손진태(Sohn Jin-tae), 송석하(Song Seok-ha), 아키바 다카시(Akiba Takasi)