

# 무라야마 지준(村山智順)의 조선인식\*

- 조선총독부 조사 자료를 중심으로 -

金 希 英\*\*

(e-mail : khy6191@hanmail.net)

---

## 目 次

---

1. 머리말
  2. 무라야마 지준의 생애와 활동
  3. 조선총독부 조사 자료 ‘민간신앙’ 4부작
  4. 무라야마 지준의 조선인식
  5. 맺음말
- 

## 1. 머리말

무라야마 지준(村山智順, 1891-1968. 이하 무라야마)은 1919년 조선으로 건너와, 조선총독부의 촉탁으로서 1941년까지 조선의 민간신앙과 향토신사(郷土神祀)를 조사·정리하여 일련의 보고서를 내놓았다.

그의 보고서는 조사 방법상 전문가가 아닌 경찰행정력을 동원했다는 점과 자국문화에 비추어서 조선을 이해하려 했던 태도, 조사보고서가 식민지정책에 이용되었다는 점 등 여러 가지 문제점을 지적받고 있다. 그렇지만 일제강점기 시대의 조선민속 관련 자료가 그다지 많지 않은 점을 감안할 때, 오늘날에도 한국의 민속연구에 있어서 그의 보고서는 귀중한 자료로 평가할 수 있다. 일례를 들자면, 무라야마는 『조선의 무격(朝鮮の巫覡)』(1932)에서 조선에서의 성무(成巫) 동기를 강신(降神)과 세습으로 설명하였고, 이것은 한국의 무속을

---

\* 본 논문은 BK21 「서남권해안개발에 대비한 대일전문인력양성사업팀」(2009)의 지원을 받았다.

\*\* 전남대학교 일반대학원 일어일문학과 박사과정. 일본문화 전공.

남쪽은 세습, 북쪽은 강신이라고 특징짓는 출발점이 되었다.

그의 조선민속조사에 관해 학계에서는 긍정적인 평가와 부정적인 평가가 여전히 엇갈리고 있다.

손진태는 무라야마의 ‘조선민간신앙’ 4부작이 한국의 민속학에 활기를 불어 넣어 준 공적이 있다고 평하였다. 그러나 『조선의 무격』에 대해서는 각지의 경찰관들에게 의뢰하여 수행된 조사이기 때문에 그 내용들이 지나치게 간단하고 정확성이 결여되어 있으며 조잡하여 학술상의 자료로서는 그 가치를 인정할 수 없다고 하였다. 그의 무라야마에 대한 평가는 최석영 등과 맥락을 같이 하는 것으로, 1945년 이후 한국 민속학계의 전반적인 경향이라고 할 수 있을 것이다.

한편 김효경은 무라야마야말로 ‘조선민간신앙연구가의 제1인자’라고 평가하였고, 노성환, 전경수, 아사쿠라 도시오(朝倉敏夫), 최길성(이상, 가나다순) 등도 무라야마의 작업을 1920년·30년대 조선민간신앙의 전반에 걸쳐 알 수 있는 유가치한 자료로 평하고 있다고 할 수 있다.

무라야마가 작성한 보고서에 대해 많은 학자들이 공통으로 지적하고 있는 것은 그가 행정력을 동원하여 보고서를 작성했다는 점이다. 그것은 무라야마가 스스로 밝히고 있는 부분이기도 하다.<sup>1)</sup>

다테노 아키라(館野愔)는 “한 시대에는 도저히 뛰어넘을 수 없는 벽이 있다. 무라야마가 살았던 시대는 조선민중의 귀신관이나 거기에 근거를 둔 관습, 현실적인 제사나 의식을 조선민족의 표현행위로 보아 그것을 넓은 의미의 문화로서 언론에 호소한 사람은 없었고, 또 그런 행동을 할 수 있는 환경도 아니었다. 그런 것을 현재의 관점에서 요구한다면 이 시대에 이루어진 대부분의 서술은 가치가 떨어질 수밖에 없다. 그러나 그것들이 읽을 가치가 없는 것이라고 할 수는 없다”는 견해를 밝히고 있다. 무라야마가 어떤 의도로 조선총독부의 조사사업에 참여했고, 그의 보고서들이 일제의 식민지정책에 실제로 어느 정도의 영향을 끼쳤는지, 현재 시점에서 정확하게 파악하기란 어려운 일이다. 다만 글이 곧 사람이라고 했듯이 무라야마의 학문적 위상을 그 자신과 분리하여 생각할 수는 없으므로, 그의 업적에 대한 평가와 아울러 그의 사상에 대한 정리도 이루어져야 한다. 무라야마가 조선에 체류하는 동안에 지냈던 조선 및 조선인에 대한 인식은 그의 학술활동에도 많은 영향을 끼쳤을 것이며, 역으로 그의 조선인식은 학술활동 과정에서 형성된 결과로 볼 수 있다. 따라

1) 무라야마는 전국에 있는 228개소의 경찰서에 조사 항목표를 보냈으며, 그 조사 항목표에 따라 경찰들이 조사한 것을 『조선의 무격』으로 작성하여 조선총독부로 올려 보냈다. 『조선의 향토오락(朝鮮의 郷土娛樂)』(1941) 역시 각 도지사에게 조회하여 조사·정리하였고, 그 조사는 각 지역의 보통학교에 의뢰하여 수집한 보고서를 바탕으로 하여 이루어졌다고 무라야마는 밝히고 있다.

서 그의 조선체류기간 동안의 조선인식과 학술활동을 관련지어 고찰하는 연구가 필요하다.

그러나 아직 국내에서의 무라야마 연구는 ‘일제강점기의 일인학자들’ 중의 한 명으로 분류되는 정도에 지나지 않는다. 노무라 신이치(野村伸一)는 이른바 민간신앙 4부작과 『부락제(部落祭)』(1937), 『석존·기우·안택(稷尊·祈雨·安宅)』(1938)등을 포함하여 무라야마의 작업을 다시 보는 일이 필요하다고 하였다. 이에 대해서는 주영하가 『부락제』와 『석존·기우·안택』을 중심으로 고찰한 「조선의 제사와 사회교화론」(주영하·임경택·남근우(2006) 『제국일본이 그린 조선민속』 한국학중앙연구원) 및 남근우의 「일본인의 '조선민속학'과 식민주의」(남근우(2008) 『'조선민속학'과 식민주의』 동국대학교출판부)가 그에 대한 답을 했다고 본다. 그러나 주영하의 논고에는 민간신앙 4부작이 그 연구대상에 포함되지 않았고, 남근우의 논고는 무라야마를 이마무라 도모(今村鞆), 아키바 다카시(秋葉隆)와 동종 부류로 전제한 후의 논지 전개로 보인다는 점에서 아쉬운 감이 있다.

이에 본고에서는 무라야마에 대한 개별연구의 필요성에 따라, 그의 조사 자료 중 민간신앙 4부작으로 일컬어지는 『조선의 귀신(朝鮮の鬼神)』(1929), 『조선의 풍수(朝鮮の風水)』(1931), 『조선의 무격』, 『조선의 점복과 예언(朝鮮의 占卜と予言)』(1933)<sup>2)</sup>과 『부락제』등을 중심으로 살펴, 그가 조선에 대해 어떤 인식을 가지고 있었는가를 규명하고자 한다. 무라야마가 신앙 현상의 규명에 의해 한 사람의 성향과 생활 이상 등을 알 수 있다고 말하였듯이, 그의 사상과 인식을 고찰하기 위해서는 그의 민간신앙 관련 조사보고서의 정치(精緻)한 분석이 선행되어야 한다고 생각되기 때문이다. 이러한 연구를 통해서 당대 일본 지식인의 눈에 조선이 어떻게 비춰졌는지 그 일면을 살필 수 있을 것이다. 그것은 또한 일제강점기 시대 조선 민중의 위상을 가늠할 수 있는 방편이기도 하다.

## 2. 무라야마 지준의 생애와 활동

무라야마는 1891년 5월 7일, 니카타현(新潟県) 가리바군(刈羽郡) 호조(北条)

2) 『조선의 귀신』, 『조선의 풍수』, 『조선의 무격』, 『조선의 점복과 예언』은 원래 3부작이다. 이중 『조선의 점복과 예언』은 『조선의 무격』에서 함께 발표될 예정이었다. 그러나 인쇄 사정-방대한 양 때문이었을 것으로 짐작된다-으로 인해 따로 발간됨으로써 간행 당시부터 통칭 4부작이라 부르게 된 것이다.

에서 출생하였다.

어린 시절에 모친을 잃은 후 일련종(日蓮宗) 묘코지(妙広寺)로 들어가 주지인 무라야마 지젠(村山智全)의 가르침을 받으며 성장하였다. 28세 때인 1919년 7월에 도쿄제국대학에서 「일본 국민성의 발달(日本国民性の発達)」이라는 졸업논문을 제출하고 문학부 철학과를 졸업(사회학 전공)하였는데, 이 논문은 현재 대학에도 남아 있지 않다.

같은 해, 조선총독부의 위촉을 받아 도조(渡朝)하여 이때부터 약 22년간 무라야마는 조선에 대해 여러 가지 조사를 수행하였다.<sup>3)</sup> 그는 촉탁 업무와 병행하여 사립불교학교, 경성공립상업학교, 세브란스의학전문학교, 경성법학전문학교 등에서 강사를 역임하고, 1937년 8월호부터 1938년 10월호에 이르기까지 잡지 『조선(朝鮮)』의 편집을 담당하기도 했다.

1941년, 그는 일본으로 돌아가 조선장학회(朝鮮獎学会)에 근무하다가 스승 무라야마 지젠이 죽은 후, 1945년에 묘코지 31대 주지가 되었다. 무라야마는 승적(僧籍)에 오르며 학계로부터는 멀어졌지만 평생에 걸쳐 독서에 매진하였다. 그는 명석한 두뇌의 소유자였으며, 말수가 극히 적고 주로 남의 말을 경청하였다고 한다. 이러한 점으로 보아 무라야마는 전형적인 학자 타입이었다고 생각되며, 특히 한문 학식이 깊었다는 것은 고문헌을 인용한 그의 조사보고서로 가늠할 수 있다. 이후 1958년에 건강이 악화된 부인의 요청에 따라 도쿄로 옮겼고, 1968년 9월 17일, 77세로 사망하였다.

무라야마가 재조(在朝) 기간 동안 작성한 보고서는 주로 조선의 민간신앙과 향토신사에 관한 것이었는데, 이는 일제 식민통치당국의 필요성에 따른 것이었으며 점차 그의 조사보고서의 비중이 약해지면서 그는 일본으로 돌아간 것이다.

당시 조선총독부는 식민정책의 기반으로써 구관조사를 실시하였다. 구관조사란 식민통치 당국이 통치체제의 확립을 위해 법관행과 조선의 전통적 제도에 대해 조사한 것을 말한다. 즉 피식민지역의 정보 습득을 통하여 더욱 효과적이며 신중한 정책을 만들어내고자 한 식민통치 당국의 의도 하에서 실시된 것이 구관조사라고 할 수 있다. 무라야마가 조선에 온 1919년은 3·1운동으로 표출된 조선민중의 저항에 놀란 일제가 무단통치를 ‘문화통치’로 바꾸고 기만적인 유화정책과 민족분열정책을 펴나갔던 시기이다. 그러한 식민지 지배방침의 전환에 따라서 관변적인 조선구관조사는 본격적으로 이루어지게 된다.

3) 조선총독부의 조사사업에 참여했던 인물로는 무라야마 이외에도 조선총독부 문서과(文書課)에 소속되어 있던 겐쇼 에이스케(善生永助), 경성제국대학 교수 아카마쓰 지조(赤松智城), 아키바 다카시(秋葉隆) 등과 피식민지 조선인으로서 식민지 행정에 일종의 고문역으로 개입하고 있었던 최남선, 이능화 등이 있다.

구관조사에 관한 연구자로서 최대의 성과를 올렸다고 할 수 있는 박현수에 의하면, 1919년부터 1931년 사이의 구관조사는 보다 철저하고 능률적인 통치를 위해 종래의 옛 문헌 연구에서 당시의 ‘실태’에 대한 실제적이고 경험적인 조사를 중요시하는 방향으로 나아갔다. 그리하여 이 시기에 조선의 촌락에 대한 광범위한 조사가 시도된다.

조사활동은 조선총독부 내, 중추원(中樞院)과 관방과(官房課)에서 주로 행하였다. 원래 식민지의 지배층 인물들을 참여시켜 이들을 회유하고 활용하려는 목적에서 설립된 중추원은 명목상 정책 자문기관이었으나 실제로는 정책자료 제시에 그쳤을 뿐이었다. 그러나 같은 조사업무라 하더라도 현실적 실태조사를 주도한 관방과에서는 중추원과 달리 자료 제시뿐만 아니라 정책대안의 제시까지 시도하게 되었다. 무라야마의 민간신앙 조사 자료도 이 관방과에서 간행되었다.

무라야마의 각종 조사 자료들<sup>4)</sup>은 그가 사회학 전공자로서, 조선 및 조선인을 이해하고자 했다는 것을 나타낸다. 주영하는 무라야마가 조선의 민속종교 자료를 정리한 의도는 ‘조선인의 사상을 이해’하고자 하는 데 있었다는 측면을 종래의 연구에서는 충분히 간과하지 못했다는 점을 지적하고 싶다고 하였다. 그리고 “그러한 점으로 보아 일본으로 돌아간 무라야마가 도쿄 조선장학회에서 주사로 근무를 하면서 『조선문화의 성격(朝鮮文化の性格)』(1941)이란 책을 냈고, 시대적 상황에 따라 연구 대상과 연구 방법을 달리 하였으나 조선인의 사상을 조사·연구하겠다는 무라야마의 관심은 일관되었다는 아사쿠라 도시오 교수의 지적은 적확하다”고 보고 있다.

### 3. 조선총독부 조사 자료 ‘민간신앙’ 4부작

“한 민족의 문화를 이해하고 그들의 사상을 이해하려면 반드시 그 민족의 공통된 신앙 현상을 살펴보아야 할 것이며 그것이 바로 민간신앙이다. 그러므로 조선의 문화를 이해하려면 민간신앙에서부터 출발하는 것이 당연하다”고 무라야마는 밝히고 있다.<sup>5)</sup>

4) 『조선의 독립사상 및 운동(朝鮮의獨立思想及運動)』(조선총독부조사자료 제10집, 1924), 『내선문제에 관한 조선인의 목소리(內鮮問題に対する朝鮮人の声)』(동 제12집, 1925), 『조선의 군중(朝鮮の群衆)』(동 제16집, 1926), 『조선인의 사상과 성격(朝鮮人の思想と性格)』(동 제20집, 1927), 『민간신앙 4부작』(동 제25집, 제31집, 제36집, 제37집), 『조선의 유사종교(朝鮮の類似宗教)』(동 제42집, 1935), 『부락제』(동 제44집, 1937), 『석존·기우·안택』(동 제45집, 1938), 『조선의 향토오락』(동 제47집, 1941) 등.

현재 민간신앙이란 용어는 아직도 국내학계에서 명확히 정의된 개념이 아니다. 그것은 경우에 따라 여러 가지 의미로 쓰이고 있으며, 그 범주 또한 애매하다. 무라야마에게 있어서 민간신앙이란 자연적 신앙을 바탕으로 하여 민간에 통용되는 신앙형태이며,<sup>6)</sup> 그것은 ‘사상과 문화의 기록’이다. 무라야마는 이 민간신앙이 영구히 존속하는 주요 이유를 ‘생활상의 욕구, 특히 감정의 만족에 대한 희망이 인간의 삶에서 영원히 사라지지 않기 때문’이라고 하였다. 그러한 견지에서 그는 조선에서 현재 그 종교사상의 본류(本流)를 이루고 있는 것은 귀신신앙이라고 파악하였다.

그는 조선의 민간에서 인식되는 귀신이라는 관념에 대해 다음과 같이 설명하고 있다.

귀신에는 착한 것도 있는 반면 악한 것도 있다. 일반적으로 형태는 없으나, 흔히 인위적 행위는 물론 초인적 행위도 할 수 있다. 그리고 그것들은 우주에 많이 존재하며 또 사람과 빈번한 관계를 가진다. 그러나 사람과의 교섭은 선한 것보다 악한 것이 많다. 따라서 민간에서는 귀신이라고 하면 대개 좋지 않은 것으로 여겨지고 있다.<sup>7)</sup>

조선에서는 자연물만이 아니라 인간에게도 정령(精靈)이 있어 신앙의 대상이 되고 있다고 보았고, 이러한 인식 하에 간행된 것이 『조선의 귀신』이다.

또한 조선의 민중들은 귀신의 재화(災禍)로부터 벗어나고자 하는 안심입명(安心立命)의 요구를, 주력(呪力)으로써 귀신의 힘을 좌우할 수 있는 무격에게 전적으로 의탁하게 되었다고 하였다. 무격은 비정상적인 상태를 정상으로 환원시키고, 원한을 화해시키는 기능을 하기 때문이다.

조선총독관방문서과장 하기와라(萩原彦三)는 『조선의 무격』의 「서(序)」에

5) 村山智順(1929) 『朝鮮の鬼神』 朝鮮總督府, 「緒言」

“朝鮮の文化を理解するには朝鮮人の思想を了解しなければならぬ。朝鮮人の思想を了解するには民間信仰から出発するのが順当であり自然である。人の思想の根基をなし従って生活の針路を決定するものは精神作用の三流体たる智情意の三作用中、感情作用がその主位に居るものであると云ふことは、心理学界に於ける設定であるが、この感情作用の最もよく表現されて居るものは信仰現象に他ならない。だから或人の生活を了解する場合その信仰現象の如何なるものであるかを窺ふことに依って、その人の思想の本流を知り、従ってその人の性向と生活理想とを識ることが出来るのである。”

6) 村山智順(1931) 「民間信仰と犯罪対策」 『朝鮮』 190号, p.95

“民間信仰と云ふものは、“確かな學問上乃至理論上に根拠を置くものでなく、古き時代から、一般民庶の間に ‘かうすればよい’ と信じられ、伝承し來つた処の信仰であつて、その目的とするところは、概して ‘除災招福’ に依つて、生活上に安心を求めむとするものである。だから民間信仰は、人がその生活の維持と發達とを希望する欲求の、信仰的表現であつて、一般大衆の間に支持せられるものと云ふことが出来よう。”

7) 村山智順, 노성환 역(1990) 『朝鮮의 鬼神』 민음사, p.104

서 민간신앙 중 무격신앙은 조선 민간 대중의 정신생활을 크게 지배하는 것이므로 『조선의 무격』 보고서는 조선의 문화, 특히 조선민중의 생활의식과 그 사상 경향을 규명하는 데에 참고가 될 것이라 하였다. 그 머리말에는 “무격신앙을 통하여 표현되는 조선 사회의 생활상을 살피고, 그에 대한 대책을 어떻게 강구하여야 하는가의 문제를 나타내고 있는 것”이라고 되어 있다.

한편 문화의 이면적(裏面的)인 것, 근본적인 것은 비록 현란한 아름다움이 없더라도 생활 이상, 즉 생활에 대한 사상·신앙을 있는 그대로의 모습으로 나타내 주는 것이다. 그러므로 한 문화를 이해하려면 반드시 이면적이고 근본적이며 장식 없는 문화를 고찰해야만 한다. 그리고 조선에서의 그것은 묘지풍수라고 무라야마는 말한다. 그가 말하는 묘지 풍수란 자손의 현실적 번영을 목적으로 하는 것이다. 즉 묘지 풍수는 선인에게 안주할 땅을 바치고 이로써 그 영(靈)을 영원히 수습하려는 일차적 추효관념(追孝觀念)보다도 오히려 자손의 번영, 행복을 위해 선인의 분묘를 길지(吉地)로 구한다는 이차적이고 이기적, 현실적인 관념에 의해 지지되고 있는 것이라 하였다.

『조선의 풍수』에서 무라야마는 예로부터의 산신, 즉 진산(鎭山) 숭배에서 지기(地氣)를 숭상하는 풍수 사상으로 변화한 점을 높게 평가하고 있는데, 그것은 신력에 따라 행복을 비는 원시적 사고로부터 생기(生氣)에 따라 번영을 가져온다는 이론적·인위적 사고로 변화한 것이라고 하였다.

사람들의 영혼은 그 유체의 안택을 바라며, 이것이 여의치 않을 때에는 그 마음이 안정되지 못하여 이를 바라고, 마음에 차지 않을 때에는 원귀가 되어 재앙을 내린다는 관념은 곧 유체 처리에 강력한 주의를 환기시킨다. 여기에 자손들이 조상의 유해를 잘 모심으로써 상호의 조종·감응은 대단히 밀접한 관계를 갖는다는 관념이 결부되어, 조상의 유해를 모시는 묘(사자에게 있어서 안주하는 집)의 길지 여부가 직접 자손에게 화복성쇠의 조종을 미치는 것이라는 풍수설, 묘지신앙을 배양하게 되었을 것이다.<sup>8)</sup>

그는 조선에서 묘지 풍수가 발달하게 된 배경을 귀신신앙에서 찾고 있으며, 또 혈족 중심의 사회성과 가장 중심 가족 제도의 특성에 기인하여 조선 문화의 여러 양상이 나타나는데 그 중 특히 그러한 특색이 현저한 것이 묘지 풍수

8) 村山智順(1929) 『朝鮮の鬼神』 朝鮮總督府. p.66

“人の靈鬼はその遺体の安宅を望み、之を得ざる時にはその意を安んぜずして之を慾求し、その意に添はざる時は 怨鬼となつて祟りをなす、と云ふ觀念はやがて遺体處理に大なる注意を喚起し、これに、子孫は父祖の遺骸の引長で、相互の所感感応は極めて密接な關係を有つ、と云ふ觀念が結び付き、父祖の遺骸にして、もし吉地の墓(死者にとりて安住の宅)を得ると否とは、直接子孫に盛衰禍福の所感を效すものである、と云ふ風水説、墓地信仰を培養するものとなつたであらう。”

라 하였다.

한편으로 무라야마는 생활의 선처(善處) 방법을 점복 혹은 예참(予讖)을 통하여 구하려는 심리적 경향이 조선인들에게 있다고 보았고, 그에 대한 사례들을 『조선의 점복과 예언』에서 고문헌과 신문 기사를 인용하여 서술하고 있다. 귀신이 사람에게 붙어 재앙을 내리는 것은 무언가 원하는 것이 있기 때문이라고 생각한 조선민중에게, 물품을 제공하여 상대방의 환심을 사는 것처럼 귀신이 요구하는 것을 주어 나쁜 병이나 재앙을 피하고자 하는 관습이 생겼다. 그러나 귀신은 보통 사람들의 눈에는 보이지 않을뿐더러 귀신의 마음을 보통 사람이 알 수는 없다. 신의 뜻을 이해하고 신과 인간의 중간에서 매개체 역할을 하는 사람, 즉 무격을 통하여 귀신의 요구를 아는 방법이 점복법이다. 무라야마는 현재의 조선에서 보고 듣는 점복 및 예언 습속이 지난 옛날보다 훨씬 증가했으며, 또한 그 습속이 민중생활의 심리적 기초(基調)가 되어 있는 것도 결코 옛날에 뒤지지 않는 추세라고 하였다.

이와 같이 민간신앙 4부작을 관통하는 무라야마의 인식은 ‘귀신신앙·묘지풍수·무격의 축귀(逐鬼)와 점복’이라는 핵심개념으로 파악할 수 있고, 그것들은 서로 유기적 관계를 맺고 있다. 따라서 무라야마가 애초부터 의도하였겠지만 ‘귀신 신앙’이라는 테마에서 각각 확장되어 나간 민간신앙 4부작은 그 긴밀성으로 인해 전부를 하나의 저작으로 묶을 수 있다.

또한 무라야마는 현실구복적인 면 등, 민간신앙이 갖고 있는 기본적인 성격과 그 기능을 충분히 파악하고 있었을 것이다. 그러한 민간신앙을 토대로 한 조선인 및 조선사회에 대한 무라야마의 인식을, 필자의 시점에서 각 보고서를 통해 파악한 바에 따라 다음과 같이 정리할 수 있었다.

첫째, 조선의 사상의 근저에는 귀신 신앙이 있고, 조선의 문화는 이 귀신신앙의 영향 하에 있다.

둘째, 조선인의 민간신앙은 원시적이며 그로 인한 폐해가 크다.

셋째, 조선인은 소극적 운명론자이며 혈연중심 가족주의자이다.

위의 항목으로 나타나는 무라야마의 인식을 그 한계와 함께 다음 장에서 구체적으로 살펴보고자 한다.

#### 4. 무라야마 지준의 조선인식

무라야마는 조선의 문화가 귀신신앙의 영향을 받았다는 것에 대해 조선의 식생활이 축귀법(逐鬼法)의 일환으로써 발달했다는 예를 들었다.

조선인에게는 ‘불에 의한 정화’라는 관념이 무의식적으로 잠재해 있어서, 악귀가 입을 통해 들어오지 못하도록 불로 조리하는 것이 조선의 일반적인 식생활이라고 하였다. 그리고 맵고 냄새나는 것을 악귀들이 싫어하기 때문에 고추, 파, 마늘이 많이 사용되며,<sup>9)</sup> 제사나 굿을 할 때 팥떡 등 적색음식물이 주로 사용되는 것도 축귀법의 일종이라고 하였다.

모든 문화는, 그 양의 많고 적음의 차이는 있을지언정 신앙체계의 영향을 받는다. 그러나 문화에 영향을 끼치는 요소는 신앙뿐만이 아니다. 특히 식문화는 그 땅에서 오랜 기간 동안 적응해 온 선인들의 지혜가 축적된 것이다. 무라야마는 축귀법적 측면을 부각시켜서 조선의 문화가 귀신신앙의 지대한 영향만으로 이루어진 것인 양 일반화 했다고 할 수 있다.

무라야마는 ‘유일한 절대 신을 구하는 바가 없고, 생활요구를 채우기 위해서 가급적 많은 신이 요구되고 있는’ 조선민중의 원시적 민간신앙이 전국적으로 퍼져있어서, 그것이 교육을 받은 사람들에게서조차 보인다고 하였다. 그리고 원시적 민간신앙에 의한 여러 가지 폐해를 지적하였는데, 그 실례로써 조선의 범죄현상 중에는 민간신앙에서 비롯된 것이 적지 않다고 말한다.

묘지신앙은 부모를 길지에 매장함으로써 행복을 부르고자 하는 것이므로 혹은 이를 초복적(招福的) 신앙이라고 할 수 있을 것이다. 이 초복적 신앙에 비하여 오히려 생활의 장애가 되는 것을 피하려는 신앙, 즉 제재적(除災的) 신앙이라고 볼 수 있는 것이 조선의 민간에 크게 작용하고 있다. 그것이 귀신 신앙이며, 이 신앙에서 발생하는 범죄 또한 결코 적지 않다.<sup>10)</sup>

또한 무라야마는 특히 조선의 민간신앙에서 주도적인 존재로서의 무(巫)의 폐해에 주목하였다.

9) 村山智順(1929) 『朝鮮の鬼神』 朝鮮總督府. pp.516-517

“多くの病鬼は悪臭に対して、又高尚なる香氣に対しては嫌悪と恐怖を感じるのでこの臭気、香氣ある処には近づかず又之を避去するものと信ぜられて居る。この信仰は単に病気の時にだけでなく、日常生活に於ても広く普及して居るものがある。それは食事の場合、多く臭気強きものを配食する習慣がそれであつて、朝鮮食事に欠くべからざる漬物(キムチ-)が一種特異の臭気を有つたものであり、又常食とするねぎや、にんにくの臭気強きは勿論のこと、尚ほ多くの臭気強き、魚腹腐肉などを食するなど、その臭気を以て「調味」の資とするよりは寧ろこの臭気を以て毒を消す、邪気を払ふ、悪鬼を退けると云ふ為めであるやうに思はれる。だから臭気ある食事をするのは日常一種の防鬼法を講じて居るものと見る事が出来よう。”

10) 村山智順(1931) 「民間信仰と犯罪対策」 『朝鮮』 190号. p.104

“墓地信仰は、父母を吉地に葬ることに依つて、幸福を来さんとするものであるから、或は之を招福的信仰といふことが出来よう。この招福的信仰に対して、寧ろ生活の障害となるものを免れむとする信仰、即ち除災的信仰と目すべきものが、朝鮮の民間に強くはたわいて居る。それが鬼神信仰であり、この信仰から發生する犯罪も、亦決して少くないのである。”

무라야마 역시 무속을 조선 민간의 종교와 그 사회상(社會相)을 이해하기 위해서는 꼭 필요한 자료로 보았다. 그는 무가 조선의 일상생활 가운데에서 없어서는 안 될 존재이며, 고대의 문예사상을 오늘날까지 소유해 왔다는 점에서 조선 문화 형성에서의 무의 공헌을 높게 평가하였다. 구체적으로는 각종 기관으로서 민간의 수요에 부응하여 그 생활을 도운 생활상에서의 공로, 조선 고유의 사상문화를 유지·운동해온 문화상에서의 공로가 있다고 하였다.

그렇지만 그는 조선의 무격신앙을 ‘조선 민간의 기초신앙의 중추’라고 정의하면서도 악귀를 모신다는 이유 등을 들어 그것을 미신으로 규정하였다. 그는 총독부의 어용신문이라고 할 수 있는 경성신문에서의 기사자료들을 인용하여 조선의 무격신앙이 “이전과 마찬가지로 원시 민간신앙의 영역을 벗어나지 못하고 현대의 생활에 기여하는 바가 없”으며, “사상의 계발, 문화의 진보를 저해할 뿐만 아니라 반사회적인 범죄의 원인이 되고 경제생활을 위협하고 있다”고 지적하였다.<sup>11)</sup> 그러한 무격신앙의 폐단에 관해서 위생·경제·사상이라는 세 항목으로 나누어, 위생관념의 발달을 저해하고 의료행위를 멸시하는 것, 양재구복을 위해 거액을 지출하고 빈궁에 빠지는 것, 운명 관념에 구속되어 퇴영적 성품에 젖어들게 하는 것 등의 구체적인 설명을 더하고 있다. 또한 무는 경제상의 폐해 외에도 생활의 모든 것이 오로지 신비로운 힘에 의해 좌우되는 원시적 운명 관념의 양성으로부터 생활에 대한 자립적 진취의 기력을 잃고, 퇴영적·배타적 타성으로 순치(馴致)되는 폐가 있다고 하였다. 결론을 말하자면 조선의 민간신앙은 원시적이라 어느 정도의 공로도 있으나 그 폐단이 더욱 크다는 것이다.

그는 조선의 무격이 원신(怨神)을 모시고, 원령(怨靈)을 달래는 것을 그 주요한 기능으로 삼고 있다고 생각하였다. 그러나 조선 민간신앙에서의 무격은 선신과 악신을 구별하지 않고 그들을 동등하게 모셨다. 곧 우리 조상들은 풍요와 건강, 행복 등의 복을 빌 때는 천지신명(天地神明)이나 수호신, 조상신 등의 선신에게 소원을 빌었고, 다른 한편 질병이나 재앙을 예방하려는 뜻에서 사람들에게 위해(危害)를 끼치는 객귀(客鬼) 등의 악신에게도 기원을 하였던 것이다.

여기에서 상기해야 할 것은 현대의 일본에도 악신이 존재하며 그 악신들도 신앙의 대상이 되고 있다는 점이다. 또한 억울하게 죽은 자의 원령이 내리는 재앙을 피하기 위해 제사로써 진정시킨다는 어령신앙(御靈信仰)은 현재 일본

11) 村山智順(1932)『朝鮮の巫覡』朝鮮總督府。「緒言」

“殊にこの巫禱信仰が、やゝもすれば盲信に陥り、その結果反社会的な行為や、非衛生的な所業を敢行し、或は冗費遊惰依頼等の不生産的な氣風を煽動して、愈々民衆を生活苦のどん底に押し込み、呻吟せしめむとする傾向ある今日の世相に於ては、之を單なる一部愚民の迷信に過ぎざるものとして看過するを許さないのである。”

에서 변함없이 살아 숨 쉬고 있다. 이것은 조선에서 재앙을 피하기 위하여 귀신을 모시는 것과 크게 다르지 않다. 그리고 일본 역시 도시, 농어산촌을 불문하고 각지에 수많은 무자(巫者)가 현존하며, 그들이 해당지역 주민들의 그러한 주술·종교적 욕구에 부응하고 있다.

조령신앙(祖靈信仰)도 여전히 존재한다. 일본 역시 가문을 기축으로 하는 사회이므로 선조에 대한 신앙이 농후하고, 민족종교의 하나의 근간을 이루고 있다. 사람이 죽으면 육체는 썩지만, 육체에서 분리된 죽은 자의 영혼, 즉 사령(死靈)은 자손이 의례를 반복함으로써 조상신으로 승격되어 간다고 일본인도 믿는 것이다. 따라서 조선인들이 넓은 의미로서의 조상신인 귀신에게 제사를 지내는 것을, 초자연적인 힘 또는 존재를 설명하는 하나의 신앙체계로 인정하지 않고, 원시적이며 미신이라는 관점을 가진 무라야마의 인식은 잘못된 것이었다고 할 수 있다. 그는 문명 진화론적 입장에서 일본은 문명, 조선은 야만, 미개라는 양분적 사고 하에 조선의 민간신앙을 원시적이라고 파악한 것으로 보인다.<sup>12)</sup>

오늘날 대부분의 종교학자들은 종교를 초월적 존재에 대한 인간의 궁극적 반응 내지 상징적 체계로 넓게 파악한다. 일본인의 자연 숭배가 기독교 문명권에서 성립된 종교학으로 보자면 수많은 종교들의 서열상 최하위에 속한다고 해서, 또한 특정한 교조(教祖)가 없고 교의(教義)·경전도 없으며 복수(複數)의 신을 가진다고 해서 그것들을 원시적이라고 치부할 수는 없다. 이것은 신앙되는 대상만으로 그 신앙의 원시성을 논하거나, 그와 같은 신앙을 ‘문명화’의 척도로 사용해서는 안 된다는 것을 시사한다.

한편 무라야마는 ‘운명신앙의 인생관’으로써 조선인들의 민간신앙을 논하고 있다. 그는 조선민중의 인생관이 자기 이외의 힘, 불가사의한 힘인 정령에 의하여 그 생활이 좌우된다는 신앙 관념에 입각하고 있다면서 이 관념은 자신의 생활이 다른 외력(外力)·외물(外物)의 존재에 의해 결정되며, 그 결정대로 이끌려가는 것이라는 숙명·운명 관념의 중요한 내용을 형성한다고 하였다.

조선민중은 자력갱생적 기력의 왕성함이 결여되어 있기 때문에 전통의 힘에 속박되어 운명관, 숙명관의 인생관에서 해방되지 못하였으며, 과학적인 지식의 보급이 아직 이루어지지 않았기 때문에 생활현상에 대해 올바른 비판을 할 수 있는 상식적 판단력이 부족하다는 것이다. 그리하여 조선의 민중은 자신의 운명을 자신의 힘으로 개척해 나가려 하지 않고 다만 축귀로 귀신의 재앙을 없애고 행복하게 살겠다는 소극적인 삶을 살고 있으며, 그러한 소극적 생활유지

12) 무라야마와 함께 현지 조사를 하기도 했던 아키바 다카시(秋葉隆)는 자신의 저서 『춤추는 무당과 춤추지 않는 무당』에서, 조선의 민간신앙에 대해 과하다 싶을 정도로 ‘원시적’이라는 수식어를 사용하고 있다. 이것은 당시 일본 지식인들의 일반적인 인식을 나타낸다고 할 수 있을 것이다.

욕구가 귀신의 활동을 더욱 성하게 하고 무력을 찾는 원인이 되고 있다고 무라야마는 보았다. 조선민중은 전염병이나 온갖 재앙이 전부 귀신의 소행이라서 인간의 힘으로는 어찌할 수 없다고 생각하는 ‘운명론자’이며, 합리적이고 과학적인 사고로 자력 해결을 하지 못하고 주술로써 귀신의 힘을 좌우할 수 있는 무력에게 의지하는 ‘소극적’ 방법을 취한다는 것이다. 그가 말하는 ‘소극적 운명관’을 지닌 조선민중의 예는 『조선의 귀신』 중 공순법(恭順法) 항목에서 찾을 수 있다. 공순법은 ‘근신’과 ‘지성’으로써 귀신에게 오로지 순종하여 병과 재앙으로부터 탈피하고자 하는 방법이다. 여기에서 그는 조선민중을 노비에 비유하여 ‘귀신에 대해 노비의 태도를 취하는 것은 생활사상의 표현’이라고 기술(記述)하고 있다.

그에 더하여 귀신 퇴치를 맹인보다 무당에게 더 의뢰하는 것은 사대주의적이며 대타적(對他的)·대적적(對敵的)인 민족사상을 보여주는 것이라고 하였다.

조선의 민중이 자신들의 힘이 미치지 않는 경우에 맹인보다 무당에게 귀신을 물리치는 것을 의뢰하는 경우가 더 많은 것은 중국 문화를 숭배한 나머지 그 귀신에 대한 경원 사상을 모방한 것인지도 모른다. (중략)

여하간 이러한 전문가에게 귀신퇴치를 의뢰할 때, 맹인보다 무녀에게 더 많이 부탁한다는 것은 귀신과 같은 성가신 존재를 쫓아버리는 데에는 정면공격을 하기보다는 이를 치켜세워 주고 응석부리며 환심을 사서 물러가게 하는 것이 가장 좋은 방법으로 믿고 있는 사람들이 많다는 사실을 나타낸다고 볼 수 있다. 만약 그것이 사실이라면, 이를 통하여 민족사상의 대타적·대적적사상의 한 단면을 엿볼 수 있을 것이다.<sup>13)</sup>

사대주의, 대타적·대적적인 민족사상, 노비의 태도, 바로 이것들이 조선인에 대한 무라야마의 인식이었다.<sup>14)</sup> 이것은 또한 당시의 많은 일본인들이 지녔던 조선인식으로, 식민지배에 정당성을 부여하는 역할도 하였을 것이다. 그러나 이것은 한반도에서의 왕조가 역성혁명(易姓革命)에 의해 빈번하게 이루어졌고, 동학과 같은 민중 혁명의 역사를 조선이 가지고 있다는 것을 무라야마가 가벼이 본 견해라고 생각한다.

한편 무라야마는 조선인들이 풍수신앙으로 인하여 마을에 해를 입히는 일이

13) 村山智順, 노성환 역(1990) 『朝鮮의 鬼神』 민음사. p.225

14) 조선의 민중이 운명에 순응한다는 무라야마의 인식은 『조선장시 연구(朝鮮場市の研究)』에서도 드러난다. 그는 여기에서 조선인이 대세에 순응하는 성질을 가졌으며, 그것이 정기시장의 영향에서 생겨난 것이라고 했다.

있더라도 자신과 일족의 번영만을 위하여 암장(暗葬) 등을 행하는 폐단이 혈족중심 가족주의<sup>15)</sup>에서 기인한다고 보고 그러한 가족중심 이기주의에 비판을 가하고 있다.

아무리 경제적 치부법이라고 하지만, 남에게 주어져야 할 것을 자신의 행운을 위해 독점하려는 것은 너무나 반사회적인 소행이다. 그러므로 법령으로 금지하고 혹은 귀신신앙으로써 금장하고 있는 것이다. 그런데 이 반사회적 입장(入葬) 또는 암장은 결국 혈족 중심사회만을 중시하고 타인을 고려하지 않는 조선 사회의 성격을 나타내는 한 표현이라고 할 수 밖에 없는 것으로써, 서로 의지하고 협조하여 사회생활을 발전시키고자 하기보다는 남을 억압하고 남을 이용하여 자신의 번영을 이루고자 하는 생활의식, 처세 관념의 투영에 다름 아니다.<sup>16)</sup>

무라야마는 이렇게 자신의 가족, 일족만을 위해 남에게 해를 끼치는 일도 서슴지 않는 조선인이 있는 이유에 대해 조선의 가족중심 가족제도 때문이라고 하였지만, 가족중심주의가 조선에서만 보이는 특징은 아니다. 인간은 사회적 동물이고, 그 사회의 최소단위는 가족이다. 인류 계통은 부계, 모계 등 어떤 형태이든 가족을 중심으로 이어져 왔다. 그럼에도 불구하고 조선의 가족주의가 유독 혈연중심으로만 기능하는 것처럼 보이는 것은, 당시 조선에서의 ‘우치(內)’와 ‘소토(外)’의 구별, 그리고 ‘집단’의 구성원리가 일본과 달랐기 때문이다.

그런데 1937년 무렵, 조선에 대한 무라야마의 인식에 변화가 일어난 것으로 보인다. 그 이전의 조사보고서를 통하여 볼 때, 그때까지의 그에게 비친 조선은 미신을 믿는 미개한 나라였다. 그리고 『조선의 유사종교(朝鮮の類似宗教)』(1935)에서 “조선민중의 생활사상에는 스스로 땀 흘려 노력하여 생활의 전개를 꾀하기보다 아무 것도 하지 않고 다른 힘과 기회를 이용하여 자기 생활의 약진을 기대하는 점이 있으며, 생활고의 해탈에 대해서는 현상만이라도 타파

15) 주영하는 『제국 일본이 그린 조선민속』에서, 무라야마가 말하는 가족주의의 의미는 문중주의, 가문주의에 더 가깝다고 하였다. 그는 조선의 가문이나 문중중심주의에 통치자 입장으로서의 시각이 개입되면서 무라야마가 낮은 단계의 패밀리 개념을 도입한 것이 아닐까라고 하였다.

16) 村山智順(1931) 『朝鮮の風水』 朝鮮總督府. p.626

“如何に經濟的致富法たるにせよ、他人に賦与せらるべきものを自己の幸運の爲めに独占せむとすることは、あまりに反社会的なやり方であるから、さてこそ法令に於て禁止し或は鬼神信仰を以て禁葬して居るのであるが、この反社会的入葬又は暗葬は、つまり朝鮮の血族中心の社会のみを重んじて、他を顧みなかつた社会性の一表現に外ならぬものであつて、他に依頼し、他と協調して社会生活を發展せしむるよりも他を抑圧し、他を利用する事に依つて自己の繁栄を致さむとした生活意識、処世観念からの投影に他ならない。”

되면 장래는 어떻게 되든 상관없다는 찰나관념이 있다”고 하였듯이, 무라야마가 바라본 조선인은 나태하고 요행이나 바라는 민족이었다.

그러던 그가 『부락제』에서는 조선민중이 공동체 정신으로 다수의 아름다운 전통문화를 유지하고 있다며, 부락제에 대한 인식을 달리해야 한다고 적고 있다. 민간신앙 4부작에서 사용한 ‘가족’이라는 개념은 『부락제』에서 좀 더 확장된 의미로 사용되고, 그가 비판적으로 지적했던 ‘이기적 가족주의’는 ‘따뜻한 공동체’로 서술되고 있는 것이다.

이 음복은 그 본래의 성격상 일부 사람들에게만 한정되는 것이 아니라, 제사 구성원 전부가 이에 참여해야 한다. 그리하여 제사음식의 대부분은 균등하게, 혹은 합당하게 분배되어 제사구성원 각자의 집으로 가져갈 수 있다. 각자의 집으로 갖고 돌아간 것을 가족이 함께 음복하는 것은 물론, 경우에 따라서는 친척들이 모여 이를 나누어 먹는데, 이렇게 신에게 바친 음식을 함께 먹음으로써 유대를 깊게 하는 일도 없지 않다.<sup>17)</sup>

그리고 또 이 부락제에는 다량의 사회 공동적 정신이 흘러 아름다운 전통 문화가 다수 유지되고 있는 것을 알 수 있다. 또한 부락제를 진지하게 거행하고 있는 부락이 대체로 건전한 부락생활을 영위하고 있다는 것을 안다면, 부락제에 대한 시각을 달리 하고 그 인식을 심화시킬 필요가 있는 것에 생각이 미칠 것이다.<sup>18)</sup>

이러한 기술을 근거로 하여 무라야마의 조선인식에 변화가 있었다고 판단하였다. 조선의 귀신과, 풍수, 무격에서 그는 조선의 혈족중심가족제도가 사람들을 대타적, 대적적으로 만들었다고 하였다. 그러나 부락제에서는 그런 가족제도에 의한 공동체 의식 등의 긍정적 측면을 다루고 있기 때문이다. 부락제가 공동체 구성원들 간의 유대를 깊게 할 뿐만 아니라 농촌에서의 유일한 오락적 연중행사로서 기능하였다는 사실 등의 기술은,<sup>19)</sup> 원시적이고 폐쇄가 많다는

17) 村山智順(1937) 『部落祭』 朝鮮總督府. pp.5-6

“この飲福は、その本来の性質からして一部の者にのみ限るべきものではなく、祭祀団体員たる全部の者がこれに与からねばならない。そこで祭物の大部分は等分に或は応分に分配されて祭祀団体員の各家に持ち帰られる。この各家に持ち帰つたものはその家族一同して飲福するは勿論、所に依つては、親戚を会して之を頒ち食し、この神饌會食に依つて懇親の度を深めることもないではない。”

18) 村山智順(1937) 『部落祭』 朝鮮總督府. 「緒言」

“而して尚ほ、この部落祭には多量の社会共同的精神が流れ幾多の美しき伝統文化が保持されて居ることを知り、且又部落祭を真摯に挙げて居る部落が概して健全なる部落生活を行ひつつあるを知らば、部落祭に対する視角を改更しその認識を深める必要あるに想到するであらう。”

조선의 민간신앙에 대한 그의 시각이 변화하였음을 나타내는 것이라고 할 수 있다.

그렇지만 무라야마의 조선 및 조선인에 대한 인식이 근원적으로 바뀌었을 것 같지는 않다. 일본으로 돌아가던 그 순간까지 그는 조선총독부의 촉탁이었기 때문이다. 조선총독부의 경제적·행정적 지원은, 그의 다양한 조선민속조사를 가능하게 해 주었다. 반면 이 촉탁이라는 입장은 무라야마가 조선을 인식하는 데에 있어서 가장 큰 걸림돌이 되었던 것이고, 동시에 조사보고서에서의 그의 서술을 일정한 방향으로 한정짓게 한 요인이었을 것이다.

## 5. 맺음말

최근 우려되는 일본의 네오내셔널리즘에 대해 올바른 비판을 할 수 있는 시각을 갖추고자 한다면, 그 노력은 한국과 일본 상호간의 인식을 파악하는 데서부터 비롯되어야 할 것이다. 현재의 상호인식은 양국 모두 일제강점기 전후에 각인된 것으로 볼 수 있다. 특히 조선총독부 조사사업의 일환으로써 무라야마가 작성한 그의 보고서는 당시 일본의 조선관을 반영한 것으로 간주할 수 있으며, 어떤 형태로든 그의 조선인식은 총독부의 정책이나 일반인들에게까지 영향을 끼쳤을 것으로 보인다.

민간신앙 조사 자료를 고찰한 결과, 조선과 조선인에 대한 무라야마의 인식을 다음과 같이 세 가지로 추찰할 수 있었다.

첫째, 조선의 사상의 근저에는 귀신 신앙이 있고, 조선의 문화는 이 귀신신앙의 영향 하에 있다

둘째, 조선인의 민간신앙은 원시적이고 그 폐해가 크다.

셋째, 조선인은 소극적 운명론자이며, 혈족중심가족주의자이다.

이러한 인식 하에서 무라야마는 ‘귀신신앙·묘지 풍수·무격의 축귀와 점복’이라는 핵심개념으로 각각 유기적인 관계에 있는 민간신앙 4부작을 완성하였다.

덧붙여 조선에 대한 무라야마의 인식의 성격 및 한계에 관해서도 함께 살펴 보았다. 그는 조선 민간신앙의 원시성·열등성·저급성으로 인한 폐해가 크다는 것을 강조하였다. 당시의 조선인들이 넓은 의미로서의 조상신인 귀신에게

19) 村山智順(1937) 『部落祭』 朝鮮總督府. p.6

“從つてまた當時の祭は所謂お祭さわぎを演出したので、この祭が実に地方農村に於ける唯一の娯樂の年中行事として楽まれて居たものである。”

제사를 지내는 것을 다양하게 발달해 온 하나의 신앙 형태로 인정하지 않고 원시적이며 미신이라는 관점을 가진 무라야마의 인식은 잘못된 것이었다고 할 수 있다. 또 그는 귀신에 순종하는 공순법 등을 예로 들어 조선민중이 운명에 순응하며 대세를 따르는 기질이 있다고 하였다. 이것은 당시 대부분의 일본 지식인들이 가지고 있던 인식으로, 식민지배에 정당성을 부여하는 역할도 하였을 것이다. 이러한 인식이 『부락제』를 기점으로 바뀌었다고는 하나 촉탁이라는 그의 신분으로 말미암아 그 후의 조사보고서 내에서의 서술도 일정한 방향으로 한정될 수밖에 없었다.

본 줄고에 대한 변명을 하자면, 조사 자료라는 특성상 무라야마가 자신의 개인적 견해를 정확하게 나타낸 문헌 내용은 극히 적다. 부분적 기술만으로 지나치게 자의적 해석을 하였다거나, 또는 조선의 민간신앙이 민간신앙으로서의 기본적인 성격과 그 기능을 갖고 있었다는 점에 대해 무라야마가 제대로 파악하지 못했을 리 없다는 비판이 있을 수 있다. 그러나 민간신앙 4부작과 『부락제』의 내용을 본격적으로 분석, 고찰하여 무라야마의 조선인식을 규명하고자 시도하였다는 점에 본고의 의의를 둘 수 있지 않을까 한다. 앞으로 일본으로 돌아간 후의 무라야마의 행적을 상세하게 살피는 연구가 이어져, 그의 조선 인식이 명료화되기를 바라마지 않는다.

## 【참고문헌】

- 館野 哲 편, 오정환 · 이정환 역(2006) 『그때 그 일본인들』 한길사.
- 김인회 외(1982) 『韓國巫俗의 綜合的考察』 고대민족문화연구소출판부
- 김종선(2003) 「전통적 가치관의 基底로서의 巫」 『민속학연구』 제13호
- 김태곤 외(1995) 『한국의 점복』 민속원
- 남근우(2008) 『'조선민속학'과 식민주의』 동국대학교출판부
- 박계홍(1971) 「近世巫覡의 社會的機能에 對하여」 『韓國民俗學』 제4집 민속학회
- 박현수(1993) 「일제의 조선조사에 관한 연구」 서울대학대학원박사논문.
- 野村伸一, 고운기 역(2003) 『한국, 1930년대의 눈동자-무라야마가 본 조선민속』 이회문화사.
- 역사학연구소(2004) 『함께 보는 한국근현대사』 서해문집
- 연세대학교 국학연구원 편(2004) 『일제의 식민지배와 일상생활』 해안
- 이규수(2007) 『제국 일본의 한국 인식 그 왜곡의 역사』 논형
- 이영진(2005) 「식민지 시기 '무속 담론'을 둘러싼 쟁점들과 무속 담론의 전화(轉化)」 『민속학술자료총서』 9차, 우리마당 터.
- 이용범(2003) 「한국무속에 나타난 신의 유형과 성격」 『민속학연구』 제13호
- 이필영(2003) 「민간신앙연구의 성격과 의의」 『南滄손진태의 역사민속학 연구』 민속원
- 임동권(2004) 「김효경 · 김영건론」 『한국 민속학 인물사』 보고서
- 장철수(2000) 『한국 민속학의 체계적 접근』 민속원
- 전경수(1999) 『한국인류학 백년』 일지사.
- 鳥居 竜藏, 최석영 역(2007) 『인류학자와 일본의 식민지 통치』 서경문화사
- 조홍윤(2003) 『巫와 민족문화』 민족문화사
- 주영하 · 임경택 · 남근우(2006) 『제국 일본이 그린 조선민속』 한국학중앙연구원
- 中塚明, 이규수 역(2003) 『일본인이 본 역사 속의 한국』 소화
- 村山智順, 노성환 역(1990) 『朝鮮의 鬼神』 민음사
- 최규협(2005) 「土俗信仰의 실제」 『민속학술자료총서』 9차, 우리마당 터
- 최길성(1994) 「일본식민지시대의 민속학, 인류학」 『인류학과 식민지』 서경문화사
- 최문형(2004) 『韓國傳統思想의 探究와 展望』 경인문화사
- 최석영(1997) 『일제의 동화 이데올로기의 창출』 서경문화사
- \_\_\_\_\_(1999) 「1930년대의 심전개발과 식민지배」 『일제하 무속론과 식민지권력』 서경문화사.
- 秋葉隆, 최길성 역(1987) 『朝鮮巫俗의 現地研究』 계명대학교출판부
- 秋葉隆, 심우성 · 박해순 역(2000) 『춤추는 무당과 춤추지 않는 무당』 한울

- 한일관계사연구논집 편찬위원회 편(2005) 『일제 식민지 지배의 구조와 성격』 경인문화사
  
- 小野泰博 外 編(2003) 『日本宗教事典』 弘文堂
  
- 赤松智城・秋葉隆(1970) 『朝鮮巫俗の研究 上』 学文閣
- 朝倉敏夫(1997) 「村山智順師の謎」 『民博通信』 79号
- 朝倉敏夫・林史樹(1999) 「解題」 『朝鮮場市の研究』 国書刊行会.
- 川村邦光(2006) 『巫女の民俗学』 青弓社
- 积尾旭邦(1914) 「朝鮮人とは如何なるものか」 『朝鮮及滿洲之研究』 第一輯, 朝鮮雜誌社
  
- 保坂幸博(2006) 『日本の自然崇拜、西洋のアニミズム』 新評論
- 村山智順(1929) 『朝鮮の鬼神』 朝鮮總督府
- \_\_\_\_\_(1931) 『朝鮮の風水』 朝鮮總督府
- \_\_\_\_\_(1931) 「民間信仰と犯罪対策」 『朝鮮』 190号. 朝鮮總督府
- \_\_\_\_\_(1932) 『朝鮮の巫覡』 朝鮮總督府
- \_\_\_\_\_(1933) 『朝鮮の占トと予言』 朝鮮總督府
- \_\_\_\_\_(1935) 『朝鮮の類似宗教』 朝鮮總督府
- \_\_\_\_\_(1937) 『部落祭』 朝鮮總督府
- \_\_\_\_\_(1941) 『朝鮮の郷土娛樂』 朝鮮總督府

## 要 旨

村山智順(1891-1968)は1919年から1941年まで朝鮮総督府の囑託として朝鮮の民間信仰及び郷土神祀を調査・整理して一連の報告書を出した人である。それらの報告書は今日に至るまで韓国の民俗研究において参考すべき貴重な資料として評されると言えよう。

この論文は村山の朝鮮滞留期間の朝鮮認識と彼の学術活動を関連づけて考察する研究の必要性に依るものである。これに従い、彼の思想と認識を察するため、「朝鮮の民間信仰」4部作、すなわち『朝鮮の鬼神』(1929)、『朝鮮の風水』(1931)、『朝鮮の巫覡』(1932)、『朝鮮の占トと予言』(1933)と、さらに『部落祭』(1937)等の内容を分析・検討しようとした。このような作業を経た結果、彼の認識を次のように推察することが出来た。一、朝鮮人の思想の根底には鬼神信仰があり、朝鮮の文化はこの鬼神信仰の影響の下にある。二、朝鮮人の民間信仰は原始的で、その弊害が極めて大きい。三、朝鮮人は消極的な運命論者であり、血族中心家族主義者である。これは「鬼神信仰・墓地風水・巫覡の攘鬼と占ト」という核心語をもってまとめられる彼の朝鮮民間信仰についての認識に基づいたものである。

これに加え、朝鮮に対する村山の認識の性格並にその限界をもついでに調べてみた。彼は朝鮮民間信仰の原始性・劣等性・低級性による弊害を強調していた。また彼は鬼神に順従する恭順法等で例えながら朝鮮民衆が運命に順応し、大勢に従う気質があると述べていた。これは当時、多くの日本知識人の認識で、植民支配に正当性を与える役割も果たしたであろう。村山は『部落祭』の作成の際、認識の転換が起きたかに見える。これは『部落祭』の叙述様相変化をその根拠にしているが、彼の認識がいくらか変わったとはいうものの、根本的転換に繋がるものではなかった。囑託としての彼の身分により、当然その後の調査報告書の叙述も一定の方向に限られていたと思われる。

キーワード：鬼神信仰, 巫覡, 風水, 占ト, 原始性, 消極的 運命論者,  
血縁中心 家族主義

투 고 : 2009. 8. 31  
1차 심사 : 2009. 9. 12  
2차 심사 : 2009. 9. 26