

라프카디오 현의 신도관 : 내셔널리즘과 신국표상을 중심으로*

박규태**

〈차 례〉

1. 들어가는 말: 일본인보다 더 일본을 이해
했던 유일한 외국인(?)
2. 라프카디오 현의 신도 이해
3. 라프카디오 현의 내셔널리즘과 신국표상
4. 나오는 말

[국문초록]

1890년에서 1904년까지 14년간 일본에 체재하면서 일본인 여성과 결혼하고 일본에 귀화하여 고이즈미 야쿠모라는 이름으로 개명한 영국인 라프카디오 현은 14권에 이르는 일본 관련 영문저서와 방대한 서간문을 통해 당대 서구세계에 독특한 일본인론을 널리 알렸다. 흔히 지금 까지도 일본인들 사이에서 “일본인보다 더 일본을 잘 이해했던 외국인”으로 각인되어 있는 현의 일본연구와 관련하여, 본고의 목적은 특히 현의 신도 이해를 중심으로 그의 내셔널리즘과 신국표상이 가지는 의미를 규명하는데에 있다.

이를 위해 본고는 구체적으로 현의 신도관 형성에 결정적인 계기를 부여해준 이즈모대사와의 만남이 가지는 의의, 자문 속에서 신적인 것을 보는 신도적 감수성에 대한 그의 직관, 나아가 그가 일본의 가미(神)를 어떻게 파악했는지 그 특징 등을 살피면서, 궁극적으로 일본인의 생활원리 및 국민정신을 집약한 것이 바로 신도라는 그의 이해에 대해 고찰할 것이다.

이와 같은 현의 신도관을 바탕으로 본고에서는 그의 내셔널리즘과 신국표상의 문제에 대해 문화적 내셔널리즘, 정치적 내셔널리즘, 종교적 내셔널리즘의 세 측면으로 나누어 검토하면서 그것들이 각각 ‘신들의 고향’으로서의 신국표상, ‘신들이 수호하는 나라’로서의 신국표상, ‘사자(死者)들의 나라’로서의 신국표상과 대응된다는 점에 주목하고 있다. 이로써 본고는 현 일본학

* 이 논문은 2012년 정부(교육과학기술부)의 재원으로 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임 (NRF-2012-2012S1A5B8A03034081).

** 한양대

에 있어 신국일본 표상은 이와 같은 문화적, 정치적, 종교적 내셔널리즘의 공모를 함축적으로 보여주며, 이때 ‘사자들의 나라’로서의 종교적 내셔널리즘적 신국표상이 그 중심적인 매개 역할을 하면서 신도내셔널리즘으로 이어져 오늘날에까지 강력한 영향을 주고 있다는 점을 시사하고자 한다.

[주제에 라프카디오 헨, 신도, 문화적 내셔널리즘, 정치적 내셔널리즘, 종교적 내셔널리즘, 신국

1. 들어가는 말: 일본인보다 더 일본을 이해했던 유일한 외국인(?)

아일랜드 출신의 영국인 군의관과 그리스인 어머니 사이에서 태어난 라프카디오 헨(Lafcadio Hearn, 1850~1904)은 어린 시절 부모의 이혼 및 어머니와의 별리 이후 대숙모의 후원하에 영국과 프랑스 학교에서 학업을 거쳐 1869년 미국으로 건너가 신시내티, 뉴올리언즈, 뉴욕 등에서 신문기자와 작가로 성공한다. 그 사이 서인도제도의 마르티니크(Martinique) 체재기(1887~89년)를 거쳐 1890년 불혹의 나이를 넘긴 헨은 <하퍼스 먼슬리>(Harper's Monthly) 신문사의 특과원으로 일본에 파견된다. 오래 전부터 동경해 마지않았던 일본과의 우연한 해후는 그의 인생을 180도 전환시키는 계기가 되었다. 일본의 아름다운 풍경을 처음으로 목도하면서 “여기서 죽고 싶다”고 외친 헨의 말은 그대로 그의 운명이 되고 말았던 것이다. 그는 몰락한 무가 출신의 일본 여성 고이즈미 세쓰(小泉セツ)와 결혼(1891년)한 후 일본에 귀화(1896년)하여 고이즈미 야쿠모(小泉八雲)라는 일본식 이름으로 개명, 1904년 질환으로 사망하기까지 14년간 일본에 거주하면서 14권에 이르는 일본 관련 영문저서와 방대한 분량의 서간문을 남김으로써 서구 세계에 그의 독특한 일본인론을 널리 알렸다.¹⁾

1919년 3·1운동 직후 <요미우리 신문>에 연재한 글 <조선 사람을 생각한다>에서 야나기 무네요시(柳宗悅)는 헨에 대해 “어떤 일본인보다도 일본을 더 잘 이해한 예술가”(야나기 무네요시, 1996:15)라고 격찬하면서, 서양인인 헨이 일본의 마음과 영혼을 일본인보다도 더 잘 이해했듯이 자신 또한 그렇게 조선인의 마음

1) 라프카디오 헨의 전기에 관해서는 특히 (Elizabeth Bisland, 1906[I]) 및 (McWilliams, 1970) 참조.

을 이해하고 싶다는 심경을 피력한 바 있다. 하지만 헨에 대한 이와 같은 찬사는 진실의 절반만을 말해주는 것일지도 모른다. 정작 헨은 주변 사람들에게 보낸 방대한 편지글에서 종종 일본 이해의 어려움을 토로하고 있다. 가령 1893년 11월 오타니 센타로에게 보낸 편지에서 헨은 “나는 날이 가면 갈수록 일본인을 정말 알 수 없다는 생각이 듭니다.”(Bisland, 1906[Ⅱ]:58)라고 적고 있다. 또한 1893년 1월 17일 챔벌레인(Basil Hall Chamberlain, 1850~1935)에게 보낸 편지에서 헨은 “1년 전에 비하면 나는 일본인에 관해 훨씬 많은 것을 알게 되었습니다. 하지만 그들을 충분히 이해했다고는 도저히 말할 수 없습니다. 내 아내조차 아직 내게는 어딘가 신비스럽기만 합니다 … 일본인에게는 무언가 이해하기 어려운 인종적 성향 같은 것이 있습니다.”(Bisland, 1910:35)라고 하면서 감정을 억제하는 일본인들의 불가해한 태도와 예의에 관해 자신이 경험한 사례를 자세히 언급하고 있다. 그 후 1902년 11월 비스랜드에게 보낸 편지에서도 헨은 자신이 아직 일본 신문도 읽지 못한다는 사실을 정직하게 고백하면서 “나는 도무지 일본을 모르겠습니다. 오직 이 점을 내게 확인시켜 주기에 충분할 만큼만 일본에 대해 알고 있을 뿐입니다.”(Bisland, 1906[Ⅱ]:174)라고 적고 있다.

심지어 헨은 일본인에 대한 노골적인 혐오감을 드러내기조차 했다. 가령 헨은 1894년 11월 3일자로 챔벌레인에게 보낸 편지에서 “나는 일본인이 싫고 혐오스럽습니다(detest) … 일본인은 명예심도 없고 감사할 줄도 모르고 생각도 없다고 규정짓는 선교사들의 말이 맞는 게 아닐까 하는 생각이 들기도 합니다.”²⁾라는 속내를 털어놓기도 했다. 이로 짐작하건대 ‘일본인보다 일본을 더 잘 이해한 외국인’이라는 수식어는 일종의 ‘환상’일 수도 있다. 본고의 목적은 이와 같은 ‘환상’의 가능성을 염두에 두면서, 특히 헨의 신도관 및 그것과 밀접하게 연동하는 내셔널리즘과 신국표상의 의미를 규명하는 데에 있다.

2) Elizabeth Bisland, “The Japanese Letters of Lafcadio Hearn”, *Atlantic Monthly*, Vol.213, 1910. 그러나 이 인용문 구절은 (Bisland, 1910)에서는 누락되어 있다.

2. 라프카디오 현의 신도 이해

1890년 4월 4일, 요코하마에 상륙한 현은 호텔에 짐만 맡겨둔 채 곧바로 인력을 고용하여 저녁때까지 신사 불각을 견문한다. 미국 시절부터 서구 불교학의 연구서를 많이 독파하여 불교에 관해 상당한 지식과 흥미를 가지고 있었던 현에게 일본 방문은 살아있는 불교를 직접 볼 수 있는 절호의 기회였던 것이다. 그러나 당시 현은 일본을 신국이 아니라 무엇보다 먼저 ‘불국’(佛國)으로 인지하고 있었다는 말이다. 이 때 방문했던 어느 불교사원에서 현은 우연찮게 영어학도인 마나베 아키라(真鍋晃)라는 일본 청년을 만난다. 마나베는 이후 현의 통역자이자 안내자로서 현 일본학의 토대 형성에 중요한 역할을 하게 된다. 1890년 4월 하순, 현은 마나베의 안내로 가마쿠라와 에노시마의 엔카쿠지(圓覺寺), 겐초지(建長寺), 엔노지(圓應寺), 가마쿠라 대불, 하세데라(長谷寺), 벤텐궁(弁天堂)³⁾ 등을 돌아보고 귀로에 현 후지사와의(藤沢市) 소재의 귀자모신당(鬼子母神堂)⁴⁾과 경신당(庚申堂)⁵⁾도 방문했다. 하지만 이 무렵 현에게는 신도에 대한 지식은 거의 없었고 다만 호기심 차원의 가벼운 것에 불과했다.

신도에 대한 현의 관심이 본격화된 것은 1890년 9월 그가 챔벌레인의 도움을 받아 오늘날 시마네현의 마쓰에(松江) 소재 심상중학교(尋常中學校)의 영어교사로 부임한 이후부터였다. 당시 마쓰에는 일본의 오래된 신앙형태와 신도적 관습이 많이 남아 있던 곳이었는데, 그 고풍스러운 분위기에 흠뻑 취한 현의 예민하고 풍부한 감성이 이윽고 신도로 쏠리게 된 것이다. 마쓰에에 체재했던 1891년 11월 15일까지 현은 이즈모대사(出雲大社, 당시는 기즈키신사), 스에쓰구(須衛都久)신사(西茶町), 시로가타텐만궁(白瀧天滿宮), 사타(佐太)신사, 다케우치(武内)신사, 로쿠쇼(六所)신사, 마나이(眞名井)신사, 가모스(神魂)신사, 야에가키(八重垣)신사, 히노미사키(日御碕)신사, 미호(美保)신사 등 이즈모 지방의 유서 깊은 고사(古社)들을 두루 둘러보았다.

3) 벤텐은 일본 민간신앙인 칠복신 중의 하나로, 원래 인도의 사라스와티 여신(음악과 예술의 여신)이 기원이며 음악과 재복을 관장하는 여신으로 널리 신앙된다.

4) 귀자모신(기시모진)은 인도에서 전래된 일본 민간신앙의 대상으로, 안산과 육아 등 아이를 지켜주는 수호여신이라고 믿어졌다.

5) 경신(코신)신앙은 간지(干支)의 하나인 경신에 해당하는 날에 행해지는 민간신앙으로 장생을 회구하는 도교에서 유래했다.

1) 이즈모대사와의 만남

이 가운데 특히 이즈모대사와의 만남은 현의 신도관에 매우 중요한 계기를 부여해 준 하나의 사건이었다. 『고사기』(古事記)에 나오는 유명한 국토이양신화⁶⁾에서 유래한 이즈모대사(出雲大社)의 제사장은 대대로 아메노호히(天穗日命)의 후손들이 대대로 세습하여 이어져온 것으로 여겨지고 있다. 이 가문을 이즈모 국조(出雲國造, 이즈모고쿠소)라 한다. 황실과 가깝고 특별한 대우를 받는 격조 높은 가문인 이즈모 국조는 이즈모대사의 제사를 관장하는 총책임자로서, 고대에는 이즈모 지방을 다스리는 지방장관으로 기능했으며 남북조 시대에 센게(千家)와 기타시마(北島)의 두 가문으로 갈라져 오늘에 이르고 있다. 현재 이즈모대사의 양 옆에는 이 두 가문의 종가가 위치해 있으며, 이즈모대사의 제사는 이 중 센게 가문에서 담당하고 있다. 이즈모대사는 다양한 건축물로 구성되어 있으며, 특히 주신 오쿠니누시를 모신 이즈모대사의 본전(本殿)은 이세신궁의 신메이즈쿠리(神明造り)와 더불어 일본신사의 건축양식 중에서 가장 오래된 형식인 다이샤즈쿠리(大社造り)양식을 보여 주고 있는 것으로도 유명하다. 오늘날에도 연간 약 200만을 넘는 참배객으로 성황을 이루는 이 이즈모대사를 구미 세계에 처음으로 널리 소개한 자가 바로 라프카디오 현이었다. 1890년 9월 14일 아키라의 안내로 외국인으로서 최초로 이즈모대사 본전 참배를 허락받은 현은 당시 이즈모 지방에서

6) 『고사기』(古事記) 신화에 의하면, 오쿠니누시(大國主神)는 젊을 때 형들에 의해 박해를 받고 두 차례나 죽임을 당했지만 다시 부활하여 스사노오가 지배하는 하계 네노쿠니(根の國)로 피신한다. 그러나 거기서도 많은 시련을 겪다가 우여곡절 끝에 스사노오의 딸 스세리비메와 함께 이즈모 지방으로 도주하여 나라를 창건한다. 그런데 일본 천황가의 황조신으로 말해지는 다카마노하라(高天原, 천상계)의 지배자 아마테라스(天照大神)가 이 나라를 탐내어 사자를 파견하여 국토를 헌상라고 수차 압박을 가했으나 번번이 실패한다. 그러다가 마침내 다케미카즈치노오(健甕雷之男)를 이즈모의 서쪽 해안인 이나사노하마(稲佐の浜)에 파견하여 오쿠니누시를 설득하는 데에 성공한다. 그리하여 오쿠니누시는 아마테라스의 손자이자 초대 진무(神武)천황의 신화적 조상인 니니기(甕甕藝命)에게 국토를 이양하고 스스로 유명계로 숨어 버렸다는 것이다. 이때 오쿠니누시는 다음과 같은 한 가지 조건을 내세웠다. “이 나라는 천손의 명령대로 모두 바치겠습니다. 그런데 다만 내가 거주할 곳만은 천손이 천황의 지위를 계속 이어가는 훌륭한 궁전처럼 땅 속의 반석에다 두텁고 큰 기둥을 세우고 다카마노하라를 향해 치기(千木)를 높이 세운 신전을 만들어 준다면, 나는 멀고 먼 구석진 곳에 숨어 있겠습니다.” 즉 웅장한 신사를 세워 자신을 제사지내게 해 달라는 것이었다. 이런 조건을 수용한 아마테라스는 거대한 신사를 건립하여 아들 아메노호히(天穗日命)로 하여금 제사장을 맡아 봉사하도록 했다는 것이다. 이것이 바로 현 시마네현 대사정(大社町)에 위치한 이즈모대사의 신화적 유래를 말해주는 국토이양신화의 전모이다.

살아있는 신[生神]으로 숭배받았던 제81대 국조 센게 다카노리(千家尊紀) 궁사(宮司)를 면회하는 한편, 히키리(火鑽)⁷⁾ 등의 보물을 견학하고 센게 저택까지 방문할 수 있었다.⁸⁾ 이 날 충격적인 깊은 인상을 받은 현은 <기즈키>에서 이즈모대사가 위치한 이즈모를 ‘신국’으로 지칭하게 된다.

이 ‘신국’ 표상에 관해서는 뒤에서 상세히 논하기로 하고, 이즈모대사와 현의 만남이 가지는 의미에 대해 좀 더 생각해 보기로 하자. 현은 이즈모대사 참배를 마치고 마쓰에로 돌아가는 인력거에서 일본에서 가장 오래된 신사의 본전 참배, 신성한 마쓰리의 도구와 의식, 궁사의 장엄한 얼굴, 무너춤, 참배자들의 폭포 같은 박수소리 등을 상기하면서 자신이 무언가 굉장한 것을 목도했다고 느낀 듯싶다. 즉 이때 일본 신도의 본질을 보았다고 여긴 현은 “이즈모대사를 본 것은 단지 하나의 놀랄 만한 신사 이상의 어떤 것을 본 것이다. 이즈모대사를 본다는 것은 살아있는 신도의 중심을 본다는 것, 고대신앙의 살아있는 맥동을 느낀다는 것이다.”(Hearn, 1894[1]:202. “Kitzuki”)라고 감격한다.

그리하여 현은 문헌을 통해서만 신도를 이해하려 한 서양의 종래 신도 연구자들과는 달리, 일본국민의 신도적 종교생활을 통해 본 신도에 관한 저작을 쓰고자 결심한다. “서양의 뛰어난 학자들조차 신도가 무엇이나 하는 것을 아직 설명하지 못하고 있다. 이는 그 원천을 『고사기』나 『일본서기』 등의 역사서라든가 『노리토』 같은 기도문 혹은 모토오리 노리나가라든가 히라타 아쓰타네 같은 주석가의 서적에서만 찾으려 한 데에 그 원인이 있다.”(같은 책, 203) 왜냐하면 “신도의 정수는 문헌이나 의례 또는 계율에 있는 것이 아니라, 국민의 심정(national heart) 안에

7) 노송나무 등의 단단한 목재로 만들어진 공이와 철구로 불을 지피는 도구. 이즈모 국조를 계승할 때 히쓰기(火繼=神火相續)라 불리는 의식이 행해지는데, 신화에 의하면 국조가의 조상 아메노호히신이 오우군(意宇郡, 현재의 八束郡)의 구마노대신(熊野大神)에게 받은 히키리를 사용하여 일으킨 불로 재제한 후 오쿠니누시를 섬기게 되었다고 한다. 이 신화에 따라 대대로 이즈모 국조는 항상 아메노호히가 그랬던 것처럼(상징적으로 아메노호히가 되어) 계승의식에서 이 히키리로 일으킨 불로 재제한다. 이는 역대 천황이 새로 즉위할 때마다 다카마노하라에서 천손강림한 니니기가 되는 대嘗祭(大嘗祭, 다이조사이) 의식을 치르는 것과 마찬가지로이다. 새로 이즈모 국조가 될 자는 국조가에 고래로부터 전승되어 내려온 히키리를 가지고 국조관을 출발하여 오우군의 구마노대사로 가서 히키리로 불을 지피고 불로 조리한 정결한 음식을 먹음으로써 비로소 이즈모 국조가 된다.

8) 다음 해인 1891년 7월 29일 현은 니시다 센타로와 함께 두 번째로 이즈모대사를 참배하고 센게 저택을 방문하여 고서화 등을 보았다. 8월 4일에는 센게 궁사의 초대를 받아 아내 고이즈미 세쓰 및 니시다 센타로와 함께 천신제(天神祭, 센게 저택내에 있는 하치만궁의 例祭)에 참배하는 한편, 저녁때는 센게 저택에서 풍년춤(豊年踊り)을 견학하기도 했다.

살아 있는 것”(같은 책)이기 때문이며, 그래서 “나는 예전에 신들의 길(The Way of the Gods)이라 불렀고 오늘날에는 신도라 칭해지는 저 신앙의 살아있는 위대한 힘에 관해 앞으로 언젠가 기술할 수 있으리라는 확고한 생각이 들었다.”(같은 책)고 술회한다. 이렇게 해서 나온 책이 그의 마지막 저술인 『일본 : 해석에의 시론』(1904)이었다.

요컨대 현에게 이즈모대사 방문은 그의 일본학에 있어 하나의 ‘원체험’이라 할 수 있다. 황소연이 적확하게 지적했듯이 그것은 “라프카디오의 일본체험의 핵심이며 그의 일본관 형성에 얼마만큼 중요한 요소였는가는 이후의 저술활동이 신도를 중심으로 한 종교적인 고찰에 집중돼 있는 것을 보아도 알 수 있다.”(황소연, 2009:164)

2) 신도적 감수성

그렇다면 현의 신도이해와 관련하여 이와 같은 ‘원체험’의 구체적인 내용은 무엇일까? 문헌이나 교의 혹은 의례와 같은 가시적인 요소보다 ‘국민의 심정’과 같은 비가시적인 요소를 더 중시한 현에게 그런 ‘원체험’은 무엇보다 먼저 자연에 대한 신도적 감수성의 직관으로 각인되어졌다. 최초로 이즈모대사를 참배하러 가던 도중 신지호(宍道湖)를 건너는 선상에서 현은 주변 경치에 대한 감회를 다음과 같이 서술하고 있다. “이 대기에는 무언가 신적이고 마술적인 것 … 신도의 감각이 느껴진다. 내 마음이 <고사기>신화에 대한 상상과 환상으로 가득 찬 탓인지 리드미칼한 배 엔진 소리조차 신도 의례에서 신들의 이름을 부르는 기도문처럼 들린다. 고토·시로·누시·노·가미, 오오·쿠니·누시·노·가미”(Hearn, 1894[1]:171. “Kitzuki”)

당시 아직 서구화의 물결에 휩쓸리지 않았던 마쓰에에는 서민들의 심정 안에 있는 신도적 감수성이 풍부하게 남아 있는 곳이었다. 현은 마쓰에에 와서 처음으로 목격한 아침 옥외의 기도 풍경 즉 태양이라는 자연물에서 신적인 것을 느끼고 예배하는 서민들의 모습을 보고 깊은 인상을 받았다. 현의 장인도 그들 중의 한 사람이었다. 거기서 현의 직관은 신도가 가지는 다른 특징도 포착하고 있다. 즉 현이 보기에 태양을 예배하는 민중들의 기도는 자신의 욕망 실현을 위해 신에게 기원하는 것이 아니라, 단지 신에게 감사하는 것일 뿐이며 그런 감사의 행위 자

체가 기도라는 것이다.(大東俊一, 2001:20)

나이가 현은 신사에서도 자연과 일체가 된 그런 불가사의한 신적 감각을 느꼈던 모양이다. 가령 <생신>에서 현은 단청을 하지 않는 전형적인 신사건축 양식을 언급하면서 “(일본의 신사는) 인공적인 착색을 일체 하지 않는다 … 무성한 풀들로 뒤덮인 시골의 신사는 목수가 세운 것이라기보다는 자연 풍경의 일부인 돌과 나무가 자연과 밀접하게 결부되어 있듯이 자연과 밀접하게 결부된 시골 풍경, 그 토지의 태곳적 신이었던 대지신의 현현이라 할 수 있다.”(Hearn, 1897:1~2. “A Living God”)라고 하면서 “나는 일본 신사 앞에 홀로 서면 언제나 알 수 없는 무언가가 내게 빙의하는 것 같은 느낌을 받는다.”(같은 책, 4)고 술회한다.⁹⁾ 그래서 현은 신사를 영어로 번역할 수 없다고 말하기도 한다. 어쨌거나 이와 같은 신도적 감수성이 함축하는 비가시성은 현 안에서 ‘없음’이라는 지극히 추상적인 신도 정의로 드러난다.

“불교는 수세기에 걸친 변용과 쇠퇴 끝에 결국은 일본에서 사라질 운명에 처할 것이다. 그것은 어차피 하나의 외국종교인 것이다. 그러나 신도는 지금도 기세가 꺾이지 않은 채 변함없이 신들의 고향을 지배하고 있다. 그리고 앞으로도 그 힘과 권위를 점점 더 늘려갈 것으로 보인다. 불교에는 만면에 달하는 교리, 심오한 철학, 바다와도 같은 광대한 문학이 있다. 하지만 신도에는 철학도 체계적인 논리도 추상적인 교리도 없다. 그러나 이런 ‘없음’ 덕분에 신도는 서양 종교사상의 침략에 대항할 수 있었다. 이는 동양의 그 어떤 종교도 해내지 못한 일이다. 신도는 서양 근대과학을 기꺼이 받아들이는 한편, 서양종교에 대해서는 완강하게 저항한다.”(Hearn, 1894 [I]:202. “Kitzuki”)

다시 말해 이런 ‘없음’ 안에야말로 신도의 정수가 있다는 것이다. 자연 속에서 신적인 것을 보는 이와 같은 신도적 감수성이야말로 ‘원체험’의 핵심적인 내용이라 할 수 있다. 이는 『고사기』의 영역자 챔벌레인이나 『노리토』의 영역자 사토

9) 신사의 기원은 히모로기(기이한 모양의 바위에 금줄을 친 것)나 이와사카(금줄을 두른 상록수)와 같은 자연물에 있다. 하지만 현은 신사의 이와 같은 기원 및 나아가 그것이 한반도와 밀접한 관계가 있다는 점에 대해서는 알지 못했다.

(Sir Ernest Mason Satow, 1843~1929) 혹은 『일본서기』의 영역자 애스톤(William George Aston, 1870~1918) 같은 당대 최고의 일본학 연구자들과 차별성을 가지는 현 독자적인 신도 이해의 관점을 잘 보여준다.¹⁰⁾ 마치 우키요에를 통해 일본을 보듯이,¹¹⁾ 이런 신도적 감수성이 신들의 세계를 통해 일본사회를 응시하는 현 일본학의 관점으로 이어지는 것은 일면 매우 자연스러워 보인다.¹²⁾

3) 가미(神) 이해

신도에서는 죽은 자는 모두 가미(神)가 된다고 말한다. 현은 이와 같은 신도적 신관념에 주목하면서 가미를 ‘위에 있는 자’, ‘숭고한 자’, ‘탁월한 자’ 즉 초자연력을 지닌 인간의 사령을 의미하는 것으로 이해한다. 나아가 현은 사자가 인간의 생각과 행위를 지배하고 자연계에도 영향을 미친다는 ‘사자 지배설’을 강조한다. 그리하여 현은 “(사람이 죽으면) 그들의 몸은 흙으로 돌아갈 것이다. 하지만 그들의 영적 힘은 여전히 지상세계를 떠돌면서 지상의 사물에 붙어 바람과 물속에서 활동한다. 그들은 죽음에 의해 신비한 힘을 획득함으로써 ‘위에 선 자’ 즉 가미가 되는 것이다. 저 고대 그리스·로마적 의미에서의 신 말이다.”(Hearn, 1904:8. “The Ancient Cult”)라고 하여 『고사기』의 신을 비롯한 모든 신도 신들¹³⁾을 고대 그리스의 신과 동일시하면서 이를 사자로 환원시키고 있다.¹⁴⁾

10) 챔벌레인, 사토, 애스톤 등이 종교로서의 신도에 무관심 내지 혐오감을 품고 있었던 데에 비해 현은 신도의 종교성에 주목하면서 그것을 일본연구의 핵심적인 전거로 삼고 있다. 가령 챔벌레인은 『일본사물지』에서 “신도는 흔히 종교라고 말해지지만, 실체는 종교적 측면은 거의 없다. 교의도 없고 성전도 없으며 도덕적 규범도 결여되어 있다.”(チェンバレン, 1969:196)고 적고 있다. 사토와 애스톤도 마찬가지로 입장이었다. 그들은 신도를 단지 먼 과거의 유물 혹은 역사적 자료로만 보았을 뿐이며, 천황제와 국가신도는 새로 만들어진 유치한 정치이데올로기에 불과하다고 생각했다.

11) 이상화한 현의 일본관은 상당히 회화적인 색채가 짙다. 실제로 현은 일본인의 모습을 우키요에의 모습과 중첩시켜 환상적 이미지를 극대화시켰다. 많은 이들이 우키요에는 사물과 풍경을 왜곡해서 표현했다는 의견을 피력하는데, 현은 그런 의견에 반대하면서 우키요에는 일본과 일본인의 실제 모습을 반영한 실경이라고 주장한 것이다(황소연, 2009:166~167).

12) 이 점에서 “현은 그저 신도를 이해할 수 있었던 소수의 외국인이라기보다는, 일본인의 마음을 가질 수 있었던 유일한 서양인”(遠田勝, 1991:134)이었다고 여기는 일본인들이 적지 않다.

13) 현은 신도에서 제사지내는 신들의 다양성을 제대로 파악하고 있었다. 그에 의하면 신도 신들은 일본민족의 조상신으로 믿어지는 고대 신들, 후세에 신으로 모셔진 왕, 영웅, 제후, 유명인사들, 그리스·로마 신앙과 마찬가지로 지수화풍의 4대신, 국민의 일상생활을 통괄하는 여러 특수한 신들을 포함한다.

14) 이런 주장에 대해 다이토는, 현이 신도가 조상숭배 그 자체라고 말하지는 않지만 신도에 있어 조상

이런 현의 주장에는 스펜서 및 쿨랑주(Fustel de Coulanges)로부터 받은 영향이 짙게 드리워져 있다. 예컨대 현은 “모든 법률은 성문법이든 불문법이든 생자에 대한 사자의 지배를 공식화한 것”이라는 스펜서의 말을 인용하면서 “일본의 고대법은 ‘생자에 대한 사자의 지배’를 가장 잘 보여준다.”(Hearn, 1904:50. “The Rule of the Dead”)고 적고 있다. 또한 현은 조상숭배를 가족 종교의 원형으로 보고 거기로부터 종교를 비롯한 모든 사회제도가 파생된 것으로 이해한 쿨랑주의 관점¹⁵⁾에 따라 사자를 제사지내는 선조숭배의 모델을 원시 신도에서 찾고 있다.

그런데 이런 관점과 더불어 보다 중요한 것은 현이 일본 신도의 신이 ‘선악의 피안’¹⁶⁾에 배치되어 있다는 사실을 인지하고 있었다는 점이다. 현에 의하면 눈에 보이지 않는 형태로 이 세상에 존재하면서 우리 일상생활을 지배하는 신도 신들에는 선한 신이 있는가 하면 악한 신도 있다. “근대적 윤리관은 선신과 악신을 모두 숭경하는 신도를 부정”하지만, 현이 보기에는 바로 그 점이야말로 신도가 “모든 종교 중에서 가장 자연적인(natural) 종교이며 따라서 어떤 면에서는 가장 합리적인(rational) 종교”(Hearn, 1896:108~109. “Some thoughts about ancestor worship”)임을 보여주는 근거라는 것이다.

4) 생활원리 = 국민정신으로서의 신도

이처럼 ‘살아있는 종교’, ‘없음의 종교’, ‘가장 합리적인 종교’로 규정된 신도는 현에게 무엇보다 사람들의 일상 속에 깊이 스며들어 있는 하나의 생활원리로서 받아들여졌다. 즉 신도는 단지 일본민족의 고래의 전통적인 신앙일 뿐만 아니라 동시에 생활원리이기도 하다는 것이다. 현은 후기에 갈수록 이 점을 더욱 강조하면서 신도가 생활원리이기 때문에 국민정신을 결집시킬 수 있었고 그 결과 근대 국민국가 및 천황제와 밀접한 관계를 가지게 되었다고 보아, 신도에 대한 보다

숭배의 계기를 너무 과대평가하고 있으며, 또한 이는 신과 자연과 인간의 혈연적 연속성에서 ‘신도의 감각’을 본 마쓰에 시대 현의 직관과 모순된다는 지적을 하기도 한다.(大東俊一, 2001: 27).

15) 현의 일본학은 종교를 고대 가족제도의 구성원리로 본 쿨랑주의 『고대도시: 그리스·로마의 신앙, 법, 제도에 대한 연구』(La Cité Antique, 1864)에 많은 부분을 빚지고 있다. 가령 현은 『고대도시』의 제1장과 제2장의 제항목을 대부분 차용하여 그의 마지막 대작인 『일본: 해석을 위한 시론』 전반부의 서술축으로 삼고 있다.

16) 일본 신도의 선악관에 대해서는 (박규태, 1997) 참조.

적극적인 확대 해석을 시도하기에 이른다. 예컨대 헨은 <기즈키>와 <지역공동체의 종교>에서 다음과 같이 적고 있다.

“신도는 일본 국민정신(national heart)의 영원불멸하고 항상 젊음에 찬 가장 고귀한 감정이 종교적으로 발현된 것이다...신도가 무언지 알고 싶다면, 그 비밀스러운 정신(mysterious soul)--그 안에 미적 감각, 예술적 솜씨, 영웅주의의 불꽃, 충의의 힘, 신앙의 감정 등이 선천적으로 내재되어 있어 무의식적인 본능이 되어 있는--그런 감추어진 국민정신을 알고자 애써야 할 것이다.”(Hearn, 1894[1]:203. “Kitzuki”)

“선조숭배로 대표되는 종교적 진화단계에서는 종교와 윤리, 윤리와 관습이 나누어져 있지 않다. 거기서는 정치가 곧 종교이고 관습이 곧 법이었다. 신도 윤리는 하나에서 열까지 모두 관습에의 복종(conformity to custom) 안에 포함되어 있다. 가정의 전통적인 규율, 지역공동체의 전통적인 관습법 등이 신도의 도덕률이었다. 거기에 따르는 것 자체가 곧 종교이며, 관습에 대한 불순종은 곧 불경한 것으로 간주되었다.”(Hearn, 1904:101~102. “The Communal Cult”)

관습이야말로 신도윤리의 모든 것을 포함하므로, 일본인은 ‘태어날 때부터’ 용기, 예절, 명분, 충의, 효도, 의리 등의 보편적 관념을 포괄하는 신도윤리에 따라 생활할 수밖에 없다. 말하자면 신도적인 유전자를 가지고 있는 “일본 아이는 신도 신자로 태어난다.”(Hearn, 1894[II]:51. “The Household Shrine”) 이로서 신도는 일반적인 종교라기보다는 오히려 국민적 윤리와 도덕관으로서의 보다 강력한 종교로 간주되어진다. 그렇기 때문에 일본인에게는 충의와 상위자를 위해 언제라도 한 목숨을 희생하려는 각오가 되어있으며, 그 희생은 하나의 신성한 의무로 받아들여진다는 것이다. 헨은 일본 국민정신의 일부를 형성하고 있는 이와 같은 충성 관념과 자기희생의 각오를 더없이 아름다운 것으로 보면서, 그것이 참된 신도라고 이해했다. 다시 말해 헨은 신도를 국민적 감정이 결집된 것, 일본인에게 있어 종교적 ‘원관념’이자 보편적 종교라고 본 것이다.

이와 같은 헨의 신도 이해를 염두에 두건대 그가 “메이지유신의 원동력으로서 신도를 지목”(遠田勝, 1991:132)한다 해서 전혀 이상할 것이 없다. 헨은 이즈모 대사 방문이라는 원체험을 통해 신도가 과거의 유물이 아님을 실감했으며, 천황

제와 국가신도가 이처럼 급속하게 정착한 것은 신도라는 민속적 토양이 있었기 때문임을 깨닫게 되었다. 예컨대 헌에게 있어 이즈모국조 숭배와 천황숭배는 상호 연관성을 가진 것으로 받아들여졌다. 천황에 관한 이런 사고방식은 이론적, 역사적인 것이라기보다는 지극히 심정적이고 직관적인 것에 가깝다. 헌은 1891년 5월 챔벌레인에게 보낸 다음 편지글에서 ‘천황제=신도’라는 생각을 표명하고 있다. “저는 72명의 학생들에게 어제 영작문 과제로 ‘이 세상에서 제군은 무엇을 가장 원하는가?’라는 물음을 부여했습니다. 답안 작문의 90%는 실질적으로 ‘우리의 신성한 천황을 위해 죽는 것’이라는 답변을 포함하고 있었습니다. 이것이 신도입니다. 숭고하고 아름다운 사념이지 않습니까? 제가 이런 것을 추구하여 신도를 사랑한다는 것에 대해 당신은 이상하게 생각하시겠지요.”(池田雅之, 2012:55) 헌이 메이지유신 성공의 열쇠를 신도에서 찾고자 했던 것도 이런 심정적, 직관적 사고방식의 맥락에서였음은 말할 나위 없다.

3. 라프카디오 헌의 내셔널리즘과 신국표상

헌의 저서에는 내셔널리즘이라든가 내셔널리스트 등과 같은 표현은 일체 나오지 않는다. 그런 표현은 당대 일본에서 잘 쓰이지 않았기 때문일 것이다. 대신 ‘national’이라는 표현이 많이 보인다. 가령 『낮선 일본의 그림자』(1894) 및 『마음』(1896) 같은 초기 및 중기 헌의 저작에는 헤르더적 개념인 ‘national character’, ‘national beliefs’, ‘national moral experience’, ‘national mythology’라든가, 본질주의적인 인종-민족지학적(ethno-national) 개념인 ‘Japanese soul’, ‘national heart’, ‘the heart of a nation’, ‘the old moral discipline of the race’, ‘race-feeling’, ‘race-experience’, ‘the race-genius’, ‘the unconscious heroism of the race’, ‘national or race-instinct’, ‘The Soul of Old Japan’(일본정신[大和魂]의 번역어) 등이 빈번히 사용되고 있다.

그러나 헌 일본학의 결정판이라 할 수 있는 마지막 저작인 『일본: 해석을 위한 시론』(1904)에는 포스트-헤르더적인 네이션(nation) 개념도 등장한다는 점에 유념할 필요가 있다. 그것은 전통적인 인종-문화적 네이션 개념이라기보다는 근대국민국가의 정치적 개념을 함축하고 있다. 가령 ‘national duty’, ‘the national

cult', 'militant state', 'national danger', 'hour of national peril', 'the future international struggle', 'the national attitude toward foreign policy and foreign pressure' 등을 들 수 있겠다. 스타스에 의하면, 이런 표현들은 귀화한 현이 일본인이라는 자신의 새로운 정체성 안에서 근대일본의 정치적 내셔널리즘을 받아들였다는 증거라 할 수 있다(Starrs, 2006:195~196).

이와 같은 용어상의 미묘한 변화는 현 일본학에 있어 문화적 내셔널리즘으로부터 정치적 내셔널리즘으로의 전이를 시사해준다.

1) 문화적 내셔널리즘과 신국표상 : 신들의 고향

초창기의 근대 내셔널리즘 담론을 대표하는 헤르더(Johann Gottfried von Herder, 1744~1803)는 사회공동체를 무엇보다 먼저 문화공동체로서 이해하면서 그 공동체의 정체성을 결정하는 가장 중요한 요소로 민간전승과 민족전통의 역할을 강조하는 한편, 각 문화는 나름대로의 고유하고 독특한 가치를 가지고 있으며 어떤 민족도 다른 민족보다 내재적으로 우월하지 않다는 점, 따라서 특정한 절대적 기준에 따라 그 문화적 가치를 평가할 수 없다는 점을 주장했다. 이처럼 고유한 문화적 가치와 다양성을 강조하는 문화적 내셔널리즘은 근대국민국가에서의 정치적 내셔널리즘과는 달리 온화하고 낭만적이며 노스텔지어적인 특성을 지니고 있다.¹⁷⁾ 이는 오늘날의 개념으로 말하자면 지역학연구자(regionalist) 혹은 민속학자(folklorist)의 내셔널리즘에 가까운 것이라 할 수 있다.

일본에 오기 전부터 이와 같은 헤르더의 문화적 내셔널리즘을 옹호하는 입장이었던 현이 보편을 가장한 서구우월주의¹⁸⁾ 대신 민중적이고 민속학적 관심에서 일본문화의 독자적 가치를 발견해 내고 감격에 차 환호한 것은 그리 놀랄 만한 일이 아닐 것이다. 하지만 현은 여전히 오리엔탈리즘의 틀 안에서 일본을 보았다.¹⁹⁾ 다시 말해

17) 프랑스의 계몽주의 사상(이성 법칙에 입각한 보편적으로 타당한 인간 문화를 상징)에 대한 반동으로 형성된 헤르더의 문화적 내셔널리즘에 관해서는, 박의경, 『헤르더의 문화민족주의 : 열린 민족주의를 위한 시론』, 『한국정치학회보』 29/1, 1995 참조.

18) 일본 연구자들은 대체로 현을 서구우월주의를 벗어난 사상가로 논하고 있다. 이에 반해 현대과학 및 동양의 종교교의에 대해 그것을 헤르더, 스펜서, 쿨랑주 등 서구철학과 역사학의 잣대로 평가했다는 점에서 현 일본학의 서구우월주의를 비판하는 관점도 있다. 대표적으로 (Stempel, 1948) 참조.

19) 오리엔탈리즘의 한 축이 서구우월주의에 입각하여 동양을 재단하는 이국멸시적 태도라면, 다른 한

일본을 응시하는 그의 시선은 지나치게 감상적이고 낭만적인 이상화에 치우쳐 버렸다. 일본에 관한 헌의 첫 번째 저술인 『낮선 일본의 그림자』(1894)는 특히 이런 오리엔탈리즘적 표상어들로 가득 차 있다. 가령 그는 첫 발을 내디딘 요코하마의 다양한 풍경을 접하면서 일본을 ‘말로 표현하기 어려운 신성한 아름다움’(divine beauty), ‘감미로운 놀라움’(delicious surprise), ‘낭만적인 기분’(a romance)을 불러일으키는, ‘신비’롭고(mystery) ‘마술’같은(magical), ‘마법의 책에서 튀어나온 듯한’, ‘끝없는 미로’의 ‘비전적’(esoteric)이며 ‘전혀 미지의’(all unknown) ‘그림 같은’²⁰⁾ ‘거룩한’(holy) ‘동화의 나라’(fairy-land), 곧 “아담하고 우아한 세계, 작고 친절한 사람들이 행복을 기원하는 듯한 미소를 지어오는 세계, 모든 움직임이 느긋하고 온화하고 목소리를 낮추어 소곤거리는 세계, 땅도 사람도 하늘도 이제까지 알고 있던 것과 너무나 다른 작은 요정의 나라”(Hearn, 1894[I]:17-40. “My First Day in the Orient”)라는 식으로 묘사하고 있다.

이런 식의 오리엔탈리즘은 헌 일본학에 있어 과거지향적인 복고적 이상주의와 결부되어 있다. 헌은 “저는 문명이라는 것을 일종의 사기라고 생각합니다.”라고 말하면서 문명화 이전의 고대 일본사회를 이상향으로 설정한다. 예컨대 헌은 1893년 11월 니시다 센타로에게 보낸 편지에서 “나는 신일본을 좋아할 수가 없습니다. 나는 서양을 흉내 내는 것일 뿐인 점잔빼는 태도로 덴표(天平)시대(729~749_필자)를 경멸하는 오만한 메이지 관료들이 싫습니다. 나의 소박한 생각에는, 선하고 고귀한 모든 것은 옛 일본에 있었습니다. 시간의 흐름을 거슬러 올라갈 수만 있다면 이 메이지 일본을 영원히 떠나 저 덴표시대로 혹은 천사백년 전의 유라쿠(雄略)천황 시대로 되돌아가고 싶습니다.”(Bisland, 1906[II]:56)라고 적고 있다.

헌 일본학의 문화적 내셔널리즘을 가장 잘 보여주는 그의 신국표상은 이와 같은 오리엔탈리즘에 토대를 둔 것이었다. 일본에서의 첫 번째 글인 <동양에서의 첫날>에서부터 헌은 이미 ‘신국’이라는 표현을 쓰고 있다. “일본의 나무들은 왜 이리도 아름다운 걸까? … 거기에는 아름다움의 기적이 있다 … 이 신국(land of the Gods)에서는 예로부터 남자들이 나무를 길들이고 사랑하여 나무에 영혼이

축은 감상적, 낭만적, 노스텔지어적으로 동양을 이상시하는 이국취미적 태도라 할 수 있다.

20) “여기에 호쿠사이의 그림 속에 나오는 인물이 걸어가고 있다. 우비를 입고 커다란 버섯 같은 샷갓을 쓰고 짙신을 신은 인물이”(Hearn, 1894[I]: 25).

깃들게 되었고, 그리하여 나무도 마치 사랑받는 여자처럼 남자를 위해 자신을 한층 아름답게 보임으로써 감사의 마음을 나타내고자 애썼던 것이 아닐지.”(같은 책, 34~35) 여기서의 신국 어법은 일본의 아름다운 자연 풍광을 묘사하는 맥락에서 등장하고 있다. 그런데 <본 춤>에서는 이와 달리 이즈모(出雲)를 “가미요(神代)의 나라, 오래된 신들의 나라(the land of the Ancient Gods)”(Hearn, 1894 [I]:122. “Bon-odori”)로 지칭하는 맥락에서 신국을 언급한다. 이런 맥락은 헨이 미국 시절에 읽었던 『고사기』의 신화적 세계를 밑그림으로 하고 있지만, 동시에 그것은 일본 체재 이후 헨이 직접 체험한 일본문화 및 거기서 귀결된 헨의 신도 이해와도 일정 부분 연관성을 가지고 있다.²¹⁾ 하지만 무엇보다 헨 일본학에 있어 문화적 내셔널리즘의 전형적인 신국표상은 전술한 ‘원체험’으로서의 이즈모 대사 방문과 관련된 다음 기술에서 엿볼 수 있다.

“신국(The Country of the Gods)이란 일본의 신성한 미칭이다. 그 신국 중에서도 가장 신성한 땅은 이즈모(出雲)이다 … 이즈모는 특히 신들의 영지(the province of the gods)이다. 일본민족의 요람지인 이즈모에서는 지금도 이자나기와 이자나미를 숭배하여 제사지낸다. 기즈키는 특히 신들의 도시(the city of the gods)이다. 이곳은 일본의 태고적 신앙 즉 위대한 신도의 가장 오래된 고향인 불후의 신사(이즈모대사_필자)가 있는 성지이다.”(Hearn, 1894 [I]:169. “Kitzuki”)

여기서 헨이 이즈모대사를 ‘신들의 고향’이라고 칭한 데에는 그만한 이유가 있어 보인다. 즉 일본 민속에서는 예로부터 음력 10월을 전국 신들이 출타중인 달이라 하여 간나즈키(神無月)라고 부른다. 이 때 신들은 어디로 가는 것일까? 고래 일본인들은 이때 전국의 팔백만 신들이 이즈모에 집합하여 신들의 회의를 연다고 여겼다. 이에 맞추어 이즈모 지방에서는 간아리사이(神在祭)라는 제의를 거행한

21) “나는 이즈모에 와서 14개월을 보냈다. 그럼에도 격앙하며 고통치는 사람들의 소리를 들은 적이 없다. 도시에서 싸움을 목격할 적도 없다. 남자가 다른 남자를 세게 때리는 것도 본 적이 없으며, 여자를 괴롭히거나 아이를 때리는 것도 본 적이 없다. 일본에 온 후 난폭한 것은 어디서도 본 적이 없다.”(Hearn, 1894 [I]:229. “Mionoseki”) “사실상 신도는 놀랄 만한 인내심, 무사(無私, unselfishness), 정직, 친절, 대담한 용기와 결합된 온화하고 유순한 국민성을 육성시켰다.”(Hearn, 1904: 161. “The Rule of the Dead”)

다.²²⁾ 그 기간 중 이즈모 주민들은 결혼, 건축, 토목공사, 재봉, 가무, 악기연주라든가 심지어 이발과 손톱 깎는 것까지 삼가며 조심스레 근신한다. 그래서 이 간아리사이를 오이미마쓰리(御忌祭)라고도 한다. 이즈모대사의 간아리사이는 음력 10월 11일부터 17일까지 7일간 거행한다. 이 때 음력 10월 10일 밤에는 신들을 영접하는 의식이 전술한 국토이양신화의 무대인 이나사노하마에서 거행된다. 이리하여 이나사노하마에 상륙한 신들이 이즈모대사의 동서19사(東西十九社)²³⁾에 숙박하면서 경외 섭사인 가미노미야(上宮=仮宮)에서 호스트격인 오쿠니누시의 주재하에 회의를 한다는 것이다.

그렇다면 이 회의에서 신들이 논의하는 의제는 무엇일까? 전술한 『고사기』 신화에서 오쿠니누시는 국토이양의 조건을 내걸면서 “이제부터 현세의 일은 황손이 다스려 주십시오. 나는 유사(幽事, 눈에 보이지 않는 일들)를 관장하겠습니다.”라고 부언했는데, 바로 이 유사를 결정하는 일이 회의의 주요 어젠더인 셈이다. 이때의 유사란 다음해의 작물 수확이라든가 양조 등을 비롯하여 사람들이 예측할 수 없는 인생 제반사의 불가사의에 걸쳐 있는데, 그 중에서도 남녀간 연분과 인연의 운명을 결정하는 문제가 신들의 회의에 있어 가장 중요한 의제라는 것이다.²⁴⁾ 과연 남녀 문제에 대해 섬세하고 예민한 촉각을 배양해온 일본인다운 발상이다. 어쨌거나 1890년 12월 2일 사타신사의 간아리사이에 참배했던 현은 이와 같은 이즈모 지역의 풍습을 찰지하고 있었을 터이다. 게다가 현은 1891년 4월 5일에 방문했던 야에가키(八重垣)신사의 제신이 남녀간 인연을 맺어주는 사랑의 신이라는 점에 주목하면서 그것과 관련된 민속문화에 대해 상세하게 거론하고 있다.(Hearn, 1894 [I]:278-291. “Yaegaki-Jinja”)

22) 간아리사이는 이즈모대사 외에도 현이 방문했던 사타신사, 히노미사키신사, 가모스신사 등 이즈모 지역의 여러 주요 신사에서 시차를 두고 매년 거행된다.

23) 이즈모대사 본전의 동서 양쪽에 늘어진 건축물로서 각 건물마다 19개의 문짝이 달려 있다.

24) 실제로 일본인들은 특히 에도시대 이래 오쿠니누시를 남녀간의 사랑과 정분을 맺어주는 복신으로 믿어왔다. 때문에 오늘날 이즈모대사는 무엇보다도 남녀간의 애정과 인연에 특별한 효험이 있는 신사로서 수많은 일본인들에게 사랑받고 있다. 이와 더불어 일본인들 사이에서는 신들이 이즈모에 집합하는 음력 10월에 전국적으로 남녀의 못 다한 사랑과 인연이 이루어진다는 속신이 널리 보급되기도 했다. 이처럼 남녀간 인연과 사랑의 신으로 관념된 오쿠니누시는 근대 이후 신도식 신전결혼식이 일반화되면서 일본인들 사이에 더욱 친근한 존재가 되었고, 이즈모대사를 비롯하여 오쿠니누시를 모시는 전국각지의 신사에는 경내에 결혼식장이 구비되어 있는 경우가 많아 결혼 적령기의 젊은 커플들에게 특히 인기 만점이다.

이처럼 낭만적, 노스텔지어적, 미학적 오리엔탈리즘 및 ‘신들의 고향’으로서의 신국표상과 결부된 현 일본학의 문화적 내셔널리즘은 이윽고 정치적 내셔널리즘과 겹쳐지게 된다.

2) 정치적 내셔널리즘과 신국표상 : 신들이 수호하는 나라

유럽에서 헤르더파가 그러했듯이 전통주의적이고 보수적인 현의 문화적 내셔널리즘 또한 점진적으로 정치화되었다. 1889년 메이지헌법 이래 메이지 국민국가의 내셔널리즘 이데올로기 안에서 자신을 어필하고자 했던 현은 당대 일본을 뒷받침한 국가신도 이데올로기와 대외 정책에 매우 미묘한 방식으로(문화적 내셔널리즘을 표면에 내세운다는 점에서) 동조하는 행보를 보였다. 하지만 문화적 내셔널리즘과 정치적 내셔널리즘의 조합은 결과적으로 위험성을 내포하고 있었다. 여기서는 천황제 및 전쟁에 관한 현의 태도를 중심으로 이 문제에 접근해 보고자 한다. 이에 앞서 먼저 『일본 : 해석을 위한 시론』에 집약된 현의 신도 이해를 다시 한 번 상기해 볼 필요가 있다.

『일본 : 해석을 위한 시론』은 현의 이전 작품들과는 매우 상이한 성격의 저술이다. 그것은 『낮선 일본의 그림자』(1894)와 같은 인상적인 여행기의 성격을 벗어나 어느 정도 학문적이고 논픽션적인 연구서로서, 일본사와 일본문화에 대해 일반적이고 총체적인 개관을 전개한 현 일본학의 결정판이라 할 수 있다. “내셔널리스트로서의 현의 마지막 선언문”(Starrs, 2006:195)같은 이 책에서 현은 일본의 과거, 현재, 미래에 대해 가장 명료한 진술을 하고 있다. 가령 현은 “불교는 10세기 동안이나 국민의 교육을 지도했다. 하지만 신도는 그 사이 변함없이 생존해왔으며 마침내 자신의 경쟁상대를 무너뜨릴 수 있었을 뿐만 아니라, 외국의 지배로부터 일본을 구할 수 있었다... 신도는 민족감정, 의무감, 충의의 열정, 애국심 등에 호소하는 모든 전통을 대표하는 것으로서 지금도 여전히 커다란 힘을 지니고 있다. 그것은 앞으로도 나라가 위기에 처할 경우 유감없이 그 힘을 발휘할 것이다.”(Hearn, 1904:380. “The Shinto Revival”)라고 하면서 “일본의 장래는 고대적 사자의 종교로부터 발달한 이 새로운 충성의 종교(new religion of loyalty)를 어떻게 유지하느냐에 달려 있다.”(Hearn, 1904:302. “The Religion of Loyalty”)고까지 단언한다.

여기서 ‘새로운 충성의 종교’가 국가신도를 가리키는 말임은 이론의 여지가 없다. “천황폐하를 사랑하고 기리는 것이 우리의 의무이고 기쁨입니다. 천황폐하를 위해 한 목숨을 던질 수 있다면 그것이야말로 우리의 행복이라고 생각합니다.”라고 말하는 제자 이시하라 기쿠타로에 대해 “천황을 공경하고 천황이 포고한 국법에 복종하고 천황이 일본국을 위해 학생의 목숨을 요구한다면 언제라도 몸을 바칠 각오를 가지는 것, 이것이 학생에게 있어 가장 고귀한 사회적 의무라고 생각합니다. 또한 조상신을 모시고 일본의 종교를 지켜나갈 의무가 학생에게 있다고 생각합니다.”(Hearn, 1894[II]:134, “From the Diary of an English Teacher”)라고 대답하는 헌의 태도에서 국가신도의 천황제 이데올로기에 대한 거부감은 전혀 찾아볼 수 없으며, 오히려 적극적인 호의와 친근감을 느낄 수 있다.²⁵⁾

그 배후에서 “그리스도교에 대한 헌의 과도한 반발”을 읽어낼 수도 있겠지만, 더 중요한 점은 메이지천황이 접하는 사회적, 정치적 권력의 증대를 현실적으로 고려할 때 이런 헌의 감개는 하나의 시대착오적인 환상이라는 사실을 직시하는 데에 있다.(池田雅之, 2012:48~52) 당시 메이지 천황은 전국의 학교, 관청, 직장에서 이른바 ‘어진영(御眞影) 배례’를 통해 ‘살아있는 인간신(現人神)’으로서 국민 숭배의 대상이 되어 있었는데, 사실상 이때의 현인신은 언제나 서양 군복 차림에 훈장을 잔뜩 달고 있는 군신(軍神)으로 표상되었다는 점에서 정치적 내셔널리즘의 함의와 분리될 수 없는 관념이었다. 그럼에도 불구하고 천황에 대한 이와 같은 헌의 시대착오적인 태도가 가능했던 이유는 어디에 있었던 것일까? 앞서 헌 일본학의 ‘원체험’으로 지목한 이즈모대사 방문의 장면과 관련된 다음 인용문에서 잘 엿볼 수 있듯이, 이런 물음과 관련하여 우리는 민속신앙의 가치를 중시하는 문화적 내셔널리즘에 대한 헌의 경도를 그 대답의 한 실마리로 제시할 수 있을 것이다.

25) 천황에 대한 이와 같은 호의감은 종종 일본인의 유전적 기질론과 결합된 찬미로 나타나기도 한다. 가령 헌은 요코하마에서 발행한 『재팬 위클리메일』지에 실은 기사 〈시마네·큐슈에서〉에서 “일본의 청소년들이 천황폐하의 어진영을 예배한다든지 그 이름을 제창한다든지 할 때에 보이는 경건한 태도만큼 충절을 보이는 아름다운 방법은 다시없을 것”이라고 하면서 스캔서류의 진화론적 입장에 입각하여 이런 일본인 특유의 경건성이 유전적으로 물려받은 자질이라고 찬탄을 아끼지 않는다. “일본 청소년들의 경우 이런 충의의 넘은 부모와 조상들로부터 전해진 생래적인 것이다. 그것은 본능적이라 할 만큼 이름답다. 그것은 부모와 조상의 감정의 총화가 전해져 이어온 것이다”(池田雅之, 2012: 54~55).

“일본 국내에서 이즈모국조에 상당하는 숭경을 받아온 것은 ‘인간과 태양의 중개인’ 역할을 하는 ‘천자님(天子様) 즉 천황뿐이다.²⁶⁾ 그러나 천황에 대한 이와 같은 숭배는 살아있는 인간이라기보다는 그런 인간과 관련된 어떤 꿈(a dream)에 대해, 현실 속의 실재라기보다는 그런 실재와 관련된 어떤 이름(a name)에 대해 바쳐져 온 것이다. 천황은 불가시적인 ‘신성성으로 가려져 있는’ 신이어서 지금까지 사람들 앞에 모습을 나타내지 않았다. 만일 그 얼굴을 보는 자는 생명을 잃게 될 것이라는 민간신앙도 남아 있을 정도다. 모습을 드러내지 않는 만큼 신비적이므로 한층 천황의 신화성에 박차가 가해져온 것이다.”(Hearn, 1894[I]:200. “Kitzuki”)

이처럼 신도적 감수성에 입각한 현의 낭만적인 문화적 내셔널리즘과 나치의 그것이 딱 들어맞는 등가물이라고 단언할 수는 없겠지만, 제2제국(제국주의 독일)이 제3제국(나치 독일)을 준비했듯이 현이 문화적 내셔널리즘의 틀 안에서 수용한 메이지 일본의 천황제 이데올로기가 30~40년대 군국주의 일본을 준비한 측면이 있다고 해도 크게 틀린 말은 아닐 것이다. 물론 현은 군국주의 일본을 보지 못했다. 또한 메이지 일본의 국가내셔널리즘에 대한 현의 옹호는 주로 일본전통의 문화적 자율성을 보존하고자 하는 욕망에 입각한 것이었다. 그럼에도 불구하고 현의 저작들이 군국주의 일본에 대해 이데올로기적 반침묵을 제공했다는 사실을 전적으로 부정하기는 어려워 보인다.(Starrs, 2006:202~205) 이 점만으로도 현 일본학의 정치적 내셔널리즘에 주목할 이유는 충분해 보인다. 게다가 낭만적이고 직관적인 문화적 내셔널리즘의 자리에서 근대일본의 천황제를 승인하는 입장과는 별도로 메이지 일본이 수행한 대외전쟁에 대해 현이 취했던 관점은 다음과 같은 적자생존의 진화론적 발상²⁷⁾에 입각하여 매우 노골적이고 리얼한 정치적 내셔널리즘을 노정하고 있다.

26) 마쓰에 시대에 현은 이즈모 국조에 대한 민중들의 숭배를 몸으로 체험했는데, 이것이 천황숭배에 대한 그의 이해와 직결되었다. 메이지천황의 순행 때 지방 민중들 중에는 도로변에 앉아 박수치고 예배한다든지 시메나와를 장식한 떡을 바치며 환영한 자도 있고, 천황이 사용한 물품을 부적으로 가지고 돌아간 자도 있었다. 민중에게 있어 천황숭배와 이즈모 국조숭배 구조의 유사성을 보았던 현은 국가신도체제하에서 천황을 신으로 숭배하는 민중들의 심정을 이즈모 국조숭배의 심정에 비추어 이해하고자 했던 것이다(大東俊一, 2001 : 42~43).

27) 현은 1887년 4월 굴드(G.M.Gould)에게 보낸 편지에서 “나는 진화론자입니다. 스펜서의 철저한 제자입니다.”(Bisland, 1906[I]:135)라고 분명히 밝히고 있다.

“말할 것도 없이 종족간의 전쟁은 투쟁의 보편법칙과 완전히 일치한다. 영원한 투쟁 속에서 더 우수한 자만이 살아남을 수 있다. 열등한 인종은 뛰어난 인종에게 복종하거나 사라질 수밖에 없다. 진보에서 낙후된 고대적 유형의 문명은 보다 효율적이고 복합적인 문명의 압력에 굴복할 수밖에 없다. 이런 법칙은 냉혹하고 단순하다.”(Hearn, 1904:351. “Reflections”)

이로 보건대 현이 1894년 청일전쟁과 1904년 러일전쟁기의 공격적인 제국주의적 전쟁을 지지했다 해서 전혀 이상한 일이 아니다. 물론 이때의 지지 방식에서도 현은 특유의 낭만적 기질을 발휘한다. 예컨대 현은 1904년 9월 26일자로 후지사키에게 보낸 편지글에서 장남 가즈오(一雄)가 일본 군인으로부터 받은 선물에 대해 다음과 같이 적고 있다.

“일본 군인들은 마을을 떠나기 전에 이웃집 아이들에게 장난감을 선물했습니다. 한 군인이 가즈오에게 진흙으로 만든 러시아 병사의 머리통을 주면서 ‘우리가 돌아올 때는 진짜를 가지고 와서 보여주겠다’고 말했습니다. 나는 그 기괴하고 재미있는 (funny) 선물을 그 군인과 그 시대의 기념품으로서 고맙게 생각합니다.”(Bisland, 1906[Ⅱ]:184)

현은 전쟁 상대국의 병사 머리를 장난감으로 만들어 어린 아이들에게 선물로 주며 즐기는 일본인의 기괴한 악취미에 대해 아무런 거부감 없이 기술하면서 오히려 그것을 낙천성과 유희성의 관점에서 희석화 내지 미화시킨다.²⁸⁾ 하지만 다른 한편으로 현이 한 편지글에서 “이번 전쟁(청일전쟁_필자)은 뭐라 해도 추한 사건이다. 이로써 일본은 도쿠가와 이에야스 시대와 같이 완전한 독립국이 되겠지만, 그러나 그것이 일본에게 최선의 것일지 나오서는 보증할 수 없다.”(김시덕, 2010:281에서 재인용)고 언급하고 있는 데에서 엿볼 수 있듯이, 그가 일본의 대외전쟁을 무조건적으로 긍정한 것은 아니었다. 특히 메이지 일본의 어두운 측면

28) 황소연은 이를 현의 괴담 취미와 관련시켜 이해한다. 가령 현은 『괴담』 중 〈도르레목〉(괴물의 해골을 달고 다닌다는 이야기)을 특별한 감정이입이나 비판 없이 다소 해학적으로 다루고 있다. 즉 현은 민담과 현실의 세계를 교차시키면서 거기서 일본인의 비이성적이고 낙천적인 기질을 바라보고 있다는 것이다(황소연, 2009: 180).

을 조명한 글 〈전쟁 후에〉서 현은 중국과 한국에 대해 공격적이고 성공적인 군사력 사용을 통해 자신의 힘을 과시한 일본에 관해 서술하면서, 일본이 취한 새로운 노선에 대해 “일본의 장래 위험은 바로 이 엄청난 자신감에 있다. 그것은 승리에 도취하여 새롭게 생겨난 감정이 아니다. 그것은 계속된 승리로 오직 강해지는 데에만 전력투구하는 민족감정(race feeling)이다.”(Hearn, 1896:90. “After the War”)라고 하면서 우려와 염려를 표명하기도 한다.

그러나 이와 같은 경고는 “일본에 있어 유일하고 가장 바람직한 것은 전체정치로 복귀하는 것”²⁹⁾이라며 향후 군국주의 파시즘의 전체주의에 편승한다든지 혹은 “만세! 의회가 해산되었습니다! 저는 군벌파가 권력을 잡았으면 합니다. 이에 야스나 이에미쓰와 같은 장군이 출현하여 이 지진의 나라, 변동의 국가에 하나의 견고한 질서가 수립되기를 희망합니다.”³⁰⁾라면서 당시 의회민주주의의 가능성에 대해 부정하는 한편 봉건적인 군사적 질서의 부활을 기대하는 현의 태도와 크게 모순된 것이 아닐 수 없다. 어쨌거나 이 대목에서 현이 도요토미 히데요시를 언급하지 않은 것만 해도 그나마 다행스러워 보인다. 히데요시가 발표한 바테헝(가톨릭 선교사) 추방령(1587년) 5개조는 “일본은 신국이므로 그리스도교국으로부터 사법(邪法)을 받아들일 수 없다.”는 조항부터 시작된다. 이때 히데요시가 사용한 ‘신국’이라는 표현은 ‘신들이 수호하는 나라’를 지칭하지만, 거기에는 ‘그리스도교를 거부하는 나라’라는 의미도 내포되어 있었다. 마찬가지로 현 일본학의 신국표상 또한 실은 반(反)그리스도교적인 함축과 결코 무관한 것이 아니었다.

물론 현의 저작에는 신국이라는 말을 ‘신들이 수호하는 나라’라는 의미로 쓴 직접적인 사례는 보이지 않는다. 그런데 『일본 : 해석을 위한 시론』이 1904년 미국에서 처음 출판될 때 표지 영문 제목 위에 한자로 ‘신국’이라는 단어가 붙어 있었다. 이에 따라 일본어 번역본은 『신국일본』이 되었고 그것이 오늘날까지 일본에서 그대로 유통되어 왔으며, 최근 나온 한국어 번역본도 동일한 제목을 달고 있다.³¹⁾ 문제는 이런 타이틀이 현의 의도와는 상관없이 (특히 일본)독자들에게 ‘신들이 수호하는 나라’를 연상시킨다는 점에 있다. 하지만 『일본 : 해석을 위한

29) 大谷正信他譯, 『小泉八雲全集』 10(第一書房, 1926), 418면(황소연, 2009 : 171에서 재인용).

30) 같은 책, 66쪽(황소연, 2009 : 172에서 재인용).

31) 라프카디오 현, 『신국일본』, 박행웅·박화진 옮김(한울, 2013).

시론』의 저술 의도가 ‘신들이 수호하는 나라’ 일본이라는 신국표상과는 차이가 있음에도 불구하고, 그것이 결과적으로 군국주의적 국체론자들의 국가신도적 신국표상에 흡수되었음은 부정할 수 없는 사실이다.

다나베 류지(田部隆次)의 평전 『고이즈미 야쿠모』(1914)가 출판된 다음 해인 1915년, 다이쇼천황 즉위에 수반한 대례 기념서훈에 의해 헌에게 종4위 서훈이 하사되었다. 영화(英和)대역본 헌전집(9권) 출판(1921), 일본어 번역본 헌전집(18권) 출판(1926), 마쓰에의 <고이즈미 야쿠모 기념관> 개관(1933), 도야마(富山)대학 부속도서관의 <헤른문고> 개설(1935) 등의 다양한 헌 기념사업이 추진되는 가운데 1942년 다나베에 의한 『신국일본』 개정판이 나왔다. 이 번역서 해설에서 다나베는 “저자가 본 일본은 약 40년 전의 일본이었다. 구미의 자본 침략에 관한 저자의 우려는 다행히 기우에 불과한 것이었다고 할 수 있다. 그러나 저자의 통찰에는 지금도 여전히 경청할 만한 것이 많다.”고 하면서 일본이 신국인 이유 및 호머 이전의 그리스를 제외한다면 달리 그 유례를 찾아 볼 수 없는 이 신국의 의미를 강조한 부분, 나아가 저자가 본 일본정신에 관해 설명하고 있다. 그러면서 야스쿠니신사에 대한 헌의 기술³²⁾과 관련하여 “저자가 서거한 지 33년이 지난 오늘날 그가 메이지신궁, 도고신사, 노기신사를 배례하는 일본인의 모습을 목격한다면, 그는 새로운 감격과 함께 공명했을 것”이라고 글을 맺는다. 이는 헌의 신국표상이 『국체의 본의』(1939)라든가 <신민의 도>(1941) 등에 집약된 국가신도 시대 일본의 정치적 내셔널리즘과 연동하여 재생산되었다는 점을 시사해준다.

32) “이즈음(러일전쟁기-필자) 일본이 보여준 공격력 발휘는 전혀 예기하지 못했던 것이다. 그 배후에 깔려 있는 정신력이 물론 과거의 기나긴 세월에 걸친 훈련 덕분임은 말할 것도 없다 … 일본민족의 저 무의식적인 청명한 용기-목숨을 가볍게 여긴다는 의미가 아니라 사자의 위패를 제사지내주는 천황의 명령에 대한-는 바로 목숨을 바친다는 염원을 보여주는 용기인 것이다. 현재 전쟁에 소집되어 있는 수천수만의 젊은이들의 입에서 ‘명예를 안고(살아서) 고국에 돌아가고 싶다’는 말 따위는 한마디도 들을 수 없다. 이구동성으로 말하는 희망은 ‘초혼사’(야스쿠니신사-필자)에 같이 이름을 남기고 싶다는 것뿐이다. 이 초혼사는 ‘사자의 영을 맞이하는 신사’로서 거기에는 천황과 조국을 위해 죽은 모든 사람들의 혼이 모인다고 믿어지는 곳이다. 이런 고래의 신앙이 이 전시에 서만큼 맹렬하게 타오른 적은 다시없을 것이다”(Hearn, 1904: 341. “Reflections”).

3) 종교적 내셔널리즘과 신국표상 : 사자들의 나라

한마디로 헨은 당시의 국가신도(national Shinto)를 “애국심의 종교로서의 신도(Shinto as a religion of patriotism)”(Hearn, 1904:128. “Reflections”)로 이해했다. 이는 헨의 신도 이해가 전통적인 신사신도와 새롭게 만들어진 전통으로서의 국가신도를 특별히 구별하지 않은 채³³⁾ 양자의 연속성 안에서 구성된 것임을 말해준다. 애국심은 헨으로 하여금 양자의 이와 같은 연속성을 확신하도록 해 준 하나의 매개라 할 수 있다. 그리고 다음 인용문이 잘 보여주듯이, 애국심은 무엇보다 미학적 감성에 호소한다.

“신도의 놀랄 만한 생명력은 문자 이전 시대부터 오랜 기간 동안의 전개 과정에서 … 지금까지도 여전히 심층에 있어 심정의 종교(a religion of the heart)로 남아 있다는 사실에 기인한다.”(Hearn, 1894[Ⅱ]:50. “The Household Shrine”)

“대도시라면 어떨지 모르겠지만, 적어도 이즈모의 경우는 이런 열렬한 충성심은 소년이라면 누구나 품고 있는 지극히 자연스러운 감정이다. 서양인의 경우는 충성심은 보다 성숙한 지식과 사고에서 나오는 신념이지만, 일본의 젊은이들의 경우는 다르다. 그들은 결코 스스로에게 ‘왜?’라고 묻지 않는다. 다만 한 몸을 바친다는 이름다음, 그것 이외의 동기는 필요로 하지 않는다. 이런 열광적인 충성심이 생활의 일부가 되어 있다. 마치 꿀벌들이 여왕벌에게 충성하듯이. 그런 피가 그들 몸 안에 흐르고 있는 것이다. 이것이 신도이다.”(같은 책, 52)

일본 신도 일반이 이런 애국심과 직결되어 국가신도와 아무런 구별 없이 받아들여지고 있다는 점만으로도 우리는 헨 일본학에 있어 ‘신도 내셔널리즘’을 말할 수 있게 된다. “신도는 줄곧 살아남아서 경쟁자인 불교를 마침내 몰아냈을 뿐만 아니라, 일본을 외국의 지배로부터 구할 수 있었다.”(Hearn, 1904:105. “The Shinto Revival”)고 믿은 헨이 러일전쟁에서의 승전보를 접하면서 “그리스인들이 침입자 페르시아를 물리치는 데에 그들의 신앙과 용기가 큰 의지처가 되었듯이,

33) “여기서는 이즈모의 고대신앙, 즉 근대일본의 국가종교(State Religion of Japan)인 신도에 관해 논하고자 한다”(Hearn, 1894[Ⅱ]: 49. “The Household Shrine”).

일본이 대국 러시아에 맞설 수 있었던 것도 이와 유사한 종교적 영웅주의 (religious heroism) 때문이었다.”(같은 책, 128. “Reflections”)고 주장할 때의 ‘종교적 영웅주의’는 실로 이런 신도 내셔널리즘의 전형적인 표현이라 할 수 있다.

이와 같은 신도 내셔널리즘은 그 구체적인 내용에 있어 문화적 내셔널리즘과 정치적 내셔널리즘을 모자이크한 합성물 같은 것이다. 먼저 문화적 내셔널리즘과의 관계에서 신도 내셔널리즘과 문화적 아이덴티티의 문제에 주목할 필요가 있다. 즉 현 일본학에 있어 신도 내셔널리즘은 일본의 문화적 아이덴티티 형성에 중요한 역할을 하는 핵심적인 추동력이었다는 말이다. 예컨대 현은 가모노 마부치와 모토오리 노리나가 등 국학자들의 주장을 승인하면서 일본인의 국민성 (national character)은 일본인의 신성한 기원으로 인해 중국인보다 덕성이 뛰어나다고 언급한다: “비록 사회학자는 이런 도덕적 우월성의 주장에 실소를 금할 수 없을지 모르겠으나, 저 국학자들의 주장에는 일말의 진실이 깃들어 있다. 마부치와 노리나가는 일본이 거의 믿을 수 없을 만큼 세밀하고 자세한 규율과 그 엄격한 적용에 오래 전부터 길들여져 왔다고 말한다. 이런 규율과 훈육은 현실적으로 놀라운 국민성을 창출해냈다. 가령 놀랄 만한 인내, 무사의 정신, 정직, 친절, 드높은 용기와 결부된 운수성 등과 같은 국민성 말이다.”(Hearn, 1904:45. “The Rule of the Dead”) 이처럼 신도 내셔널리즘과 국민성의 밀접한 관계를 응시하는 현은 다음과 같이 ‘신도 정신’을 ‘일본의 혼’ 또는 ‘일본의 민족혼’과 동일시하기에 이른다.

“교육의 보급과 근대과학의 영향은 분명 사람들의 지식을 넓혀 신도적 사고방식을 일부 버리게 만들지도 모른다. 그러나 신도의 근본적인 윤리는 조금도 흔들림이 없다. 왜냐하면 신도는 이제 한층 더 높은 이념을 의미하고 있기 때문이다. 가령 용기 (courage), 예의(courtesy), 명예심(honour), 그리고 무엇보다 충성심(loyalty) 같은 이념 말이다. 오늘날 신도의 정신(the spirit of Shinto)이란 부모를 잘 모시고, 일에 태만하지 않고, 대의를 위해 목숨을 던질 각오를 가지는 데에 있다. 일본 아이들이 말을 잘 듣고 잘 알아먹는 것도, 일본 여성들의 마음가짐이 참으로 훌륭한 것도 이런 신도정신의 표출이다. 신도정신은 때로 보수주의로 화하여, 전통을 버리고 외국을 추수하는 시대경향에 건전한 제동을 걸기도 한다.” (Hearn, 1894[II]:51. “The

Household Shrine”)

“신도는 종교이다. 하지만 그것은 일반적으로 말해지는 종교와는 다르다. 그것은 선조 대대로 전해져온 도덕적 충동, 윤리적 본능에까지 심화된 종교이다. 즉 신도는 ‘일본의 혼’(the Soul of Japan)이다.”(같은 책)

“일본의 힘은 일본 고대신앙의 힘과 마찬가지로 물질적인 과시 따위는 조금도 필요로 하지 않는다. 모든 위대한 민족의 가장 깊고 참된 힘이 그 민족혼(Race Ghost) 안에 존재하듯이 일본의 힘 또한 일본의 민족혼에서 비롯된 것이다.”(Hearn, 1896:7. “The Genius of Japanese Civilization”)

스타스는 이와 같이 “문화적 아이덴티티의 형성과 보존에 있어 신도의 중심적인 역할”(Starrs, 2006:197)을 말하는 헨 일본학이 향후 일본 내셔널리즘에 끼친 영향으로 (1) 일본 민속문화와 민속학에 대한 학문적 관심의 고취³⁴⁾ (2) 재화 민담이 일본 어린이들에게 끼쳐온 절대적인 영향력³⁵⁾ (3) 일본인론에 끼친 다대한 영향 (4) 일본인들의 신도이해에 끼친 영향 (5) 일본문화의 가치에 대한 재인식 촉구 등의 다섯 가지를 꼽으면서, 특히 헨이 국민적 정체성과 관련하여 일본적 감각을 형성시키는 데에 크게 일조했음을 강조하고 있다.(Starrs, 2006:206~207)

다음으로 정치적 내셔널리즘과의 관계에서는 신도 내셔널리즘과 국민도덕의 문제에 유념하지 않으면 안 될 것이다. 신도의 연속성을 보증하는 매개로서 헨이 상정한 애국심은 종교적 영웅주의뿐만 아니라 선조숭배 및 충효로 대표되는 국민도덕에 기초하고 있다. 이것이 전술한 ‘생활원리’ 혹은 ‘국민정신’으로서의 신도 이해와 밀접하게 결부되어 있음은 말할 나위 없다. 헨에 의하면 “신도의 정신(the spirit of Shinto)은 곧 효도의 정신(spirit of filial piety)이며 의무에 대한 열의이며 주의주장을 위해서는 때와 장소를 불문하고 자기 몸을 던질 각오를 가진 정신”(Hearn, 1894[II]:51. “The Household Shrine”)에 다름 아니다. 이렇게 확대 해석된 신도는 단순한 종교가 아니라 선조 대대로 물려받은 유전적인 도덕적 충동 혹은 도덕적 본능으로 화한 종교가 된다. 이런 의미에서 신도야말로 일본적

34) 가령 마키노 요코는 헨이 일본 민속학의 창시자 야나기타 구니오에게 적지 않은 영향을 주었다는 점을 강조한다(牧野洋子, 2004:115~116).

35) 헨의 재화 민담을 대표하는 『괴담』은 많은 일본인들의 사랑을 받아왔으며, 고바야시 마사키(小林正樹)감독의 〈카이단〉(1965)으로 영화화되기도 했다.

감성의 총화이며 ‘일본의 혼’이라 할 수 있다는 것이다. 이처럼 변형된 신도적 종교성으로서의 국민도덕에 주목하는 현의 입장은 국가신도의 사실상의 경전이라 할 수 있는, 충효의 정신에 입각한 <교육칙어>(1890년 10월 30일 발표)의 내용과 부합되는 측면이 많다.³⁶⁾

현은 쿨랑주의 주장에 따라 일정한 문화를 가진 족장사회에서는 어디서든 효도(Filial Piety)를 중시하는 풍조가 있다고 언급한다. 이 효도라는 덕목은 고대 로마인이 말하는 pietas(의무, 경건)라는 것이다. 이때 효도란 단순히 부모에 대한 자식의 효심에만 머물지 않는다. 그것은 조상에 대한 존숭의 넘과 연결되어 있기 때문이다. 그런데 현은 “일본의 윤리체계 전체가 가정의 종교에 유래한다는 점은 명백하다. 이런 가정제사로부터 사자뿐만 아니라 생자에 대한 모든 의무관념, 존숭의 마음, 충성심, 헌신, 애국심 등이 생겨난 것이다.”(Hearn, 1904:14, “The Religion of the Home”)라 하여 조상에 대한 존숭의 넘을 가정에서부터 외부로 무한히 확장시킨다.³⁷⁾ 즉 “이 종교(=효도)가 유포되어 있는 곳에서는 개인이 여러 경우에 가족과 이에(家)와 선조를 위해 자신의 목숨을 던질 각오가 생긴다. 이런 희생을 무릅쓰는 효도의 정신은 나아가 주군을 위해서라면 가족도 희생하는

36) 1890년 10월 30일에 발표된 <교육칙어>의 봉독식은 심상중학교에서는 다음달 11월 15일에 행해졌다. 현은 그 광경을 <영어교사의 일기에서>에 기록하고 있다. 현은 <교육칙어>의 일본어를 전혀 이해하지 못했지만, 천황숭배와 교육칙어의 중요성을 절감하면서 그 두 가지가 일본인의 심정을 파악하는 키워드라고 여겼을 것이다. 실제로 현은 그 후 <교육칙어>의 영역문을 읽고 <영어교사의 일기에서>에 그 전문을 게재하면서 “모든 학생들 혹은 거의 전부는 성실한 신도 신자이다. 이는 특정 신을 열렬히 숭배한다는 의미에서가 아니라 고차적인 신도가 의미하는 것, 즉 충성, 효도, 양친과 스승과 위사람에 대한 복종, 조상에 대한 존경과 같은 것을 엄격하게 준수한다는 의미에서이다.”라고 말한다. 여기서 현이 들고 있는 고차적 신도의 내용들(충성과 효도 등)은 <교육칙어>의 내용과 흡사하다. 한편 “천양무궁의 황운을 부익하는 것이 조상의 유포를 현창하는 것”임을 내세우는 <교육칙어>에서는 가정의 조상숭배에서 유래하는 개인의 사적 도덕과, 천황에 대한 충성을 중심적 과제로 하는 공적 도덕이 분명한 연결고리 없이 결부되어 있으며, 거기서는 후자(공적 도덕)가 지고한 가치를 가진다(大東俊一, 2001: 37). 국민도덕과 신도정신을 동일선상에 놓고 선조숭배와 천황숭배를 매개 없이 연결시키는 현의 신도 내셔널리즘 또한 이와 동일한 문제점을 안고 있다.

37) 이런 확대 해석 또한 쿨랑주에게 빚진 바가 크다. 쿨랑주에게 있어서도 조국에는 조상에 대한 존숭의 넘에서 유래한 것으로 말해지고 있기 때문이다: “조국은 신성한 끈으로 사람들을 묶는다. 종교를 사랑하듯이 조국을 사랑해야 하며, 신에게 복종하듯이 조국에게 복종해야 한다 ... 그리스인이나 로마인은 타인에 대한 헌신이나 명예심 때문에 목숨을 버리는 일은 거의 없었지만, 조국을 위해서는 목숨을 바쳤다. 조국이 공격을 받는다는 것은 곧 그의 종교가 공격을 받는 것이기 때문이었다. 그는 자기의 제단을 위해서, 자기의 신성한 불을 위해서 몸과 마음을 다해 싸웠다”(쿨랑주, 2000: 281). 조국이 소멸하면 가정에서의 조상제사도 할 수 없어지기 때문에 고대인들은 목숨을 바쳐 조국을 지키려 했다는 것이다.

충성심이 되며, 더 나아가 구스노키 마사시게처럼 칠생보국(七生報國)의 정신으로 천황을 위해 목숨을 던지는 충성심이 되기도 한다.”(같은 책, 15)고 하여, 현이 말하는 효도의 정신은 최종적으로 천황에 대한 충성심으로 귀착한다. 하지만 왜 천황인가 하는 논리적 설명은 없다. 천황에 대한 충성심이 유전적으로 타고난 선천적이고 자명한 것으로 전제되고 있는 것이다.

“일본의 아이들은 태어나면서부터 신도의 마음을 가지고 있다. 가정교육도 학교교육도 이런 타고난 신도의 마음을 밖으로 끌어내는 것일 뿐이다. 새로운 씨앗을 뿌릴 필요도 없이, 조상으로부터 이어받은 윤리감각을 키워주고 갈고 닦게 할 뿐이다. 그 아이들은 서양인과는 전혀 다른 도덕적 감정을 갖추고 있다. 일본의 14-16세 정도의 학생들에게 무엇이 가장 소중한 바램이냐고 물으면, 그들은 열에 여덟 아홉 명은 때 묻지 않은 순수한 마음으로 ‘천황폐하를 위해 목숨을 바치는 것’이라고 대답할 것이다.”(Hearn, 1894[II]:51. “The Household Shrine”)

결국 <교육칙어>의 정신과 일치하는 이런 현의 입장이 국가신도의 교의를 반영하는 것임은 두 말할 나위 없다. 다시 말해 국민교화를 위해 조상 및 부모에 대한 효도와 천황에 대한 충성을 일체화시킨 메이지정부의 국가신도 교의가 현의 주장과 만나는 접점은 얼마든지 찾아볼 수 있다. 이 점에서 현은 시대적 한계³⁸⁾를 보

38) 이런 시대적 한계는 그의 개인적인 한계와 겹치면서 다양한 방식으로 현 일본학의 특성을 규정한다. 가령 현의 언어적 한계, 낭만적 이상주의의 과잉, 진화론적 관점, 유전학적 결정론, 인터내셔널리즘과 내셔널리즘의 병존, 신사신도와 국가신도의 혼동 등을 들 수 있겠다. 이와 관련하여 한두 가지만 더 부연해 보자. 흥미롭게도 현은 메이지일본의 성공적인 근대화와 관련하여 그것을 일본인의 뇌가 변화에 쉽게 적응한다는 심리학적 측면에서 다음과 같이 설명하고 있다: “일본이 세계에서 가장 특별하고 비범한(the most extraordinary) 나라인 것은 바로 이런 점에 있다. 즉 서구화의 전체 과정에서 가장 놀라운 것은 이 민족의 뇌가 매우 무거워서 충격을 잘 견딘다는 점이다”(Hearn, 1896: 9 “The Genius of Japanese Civilization”). 그리하여 변화에 잘 적응하는 특별한 능력을 가진 일본인들은 특정 과학분야 및 특히 전쟁, 조직력, 정책 등에서 우수한 성향을 타고났다고 말한다. 오늘날의 관점에서 보자면 이와 같은 유전학적, 인종학적 설명은 보편적인 설득력을 가질 수 없지만, 당시의 시대적 조류에서는 받아들여지는 측면이 있었을 것이다. 그러나 본고의 맥락에서 볼 때, 이는 현 일본학의 내셔널리즘을 보여주는 장면 그 이상도 이하도 아니다. 한편 프랑스문화와 크레올 문화를 깊이 이해했던 그리스=아일랜드계 영국인으로서 미국 작가로 활동하다가 일본인으로 생애를 마감한 현은 기본적으로 인터내셔널리스트였다고 할 수 있다. 하지만 역설적으로 현의 저술에서 엿볼 수 있는 내셔널리즘적 세계관은 그의 삶 자체가 웅변적으로 말하는 인터내셔널리즘과는 모순된다.

여준다. 그렇다고 해서 헌을 국가신도의 선전자라고 성급하게 못 박을 필요까지는 없을 것이다. 근대일본이 것처럼 강고한 국가신도체제를 확립할 수 있었던 것은 선조숭배와 가정제사를 토대로 하는 일반민중의 정신적, 종교적 전통 안에 그것을 수용하는 기반이 있었기 때문에 가능했던 것이기 때문이다. 가령 근대일본에는 천황의 조상을 제사지내는 수많은 제전과 경축일이 신설되었다. 그 배경에는 천황 자신이 조상령을 제사지냄으로써 국민에게 조상제사의 모범을 보인다는 목적이 있었는데, 이것이 효과를 거둘 수 있었던 것도 일반민중의 민속전통에 호소했기 때문이다.(大東俊一, 2001:38~39) 이 점에서 국가신도를 수용한 일반민중의 심정에 주된 관심을 기울였던 헌을 변호하는 것은 나름대로 이유가 있다고 볼 만하다.

요컨대 헌이 말하는 신은 결국 ‘사자’(조상)로 귀결되며 따라서 그가 ‘신국’이라고 부른 것은 ‘사자들의 나라’ 혹은 ‘사자가 지배하는 나라’ 곧 ‘선조숭배에 토대를 둔 나라’를 가리키는 말로 이해할 수 있다. 그러니까 “일본의 역사는 사실상 종교의 역사이다. 정치를 가리키는 옛 일본어 마쓰리고토(政事)는 말 그대로 제사지내는 일을 의미했다 … 우리는 정치뿐만 아니라 일본사회 대부분의 영역이 직간접적으로 선조숭배와 밀접한 관계가 있다는 점을, 그래서 산자가 아닌 죽은 자가 국민의 통치자이고 국민의 운명을 형성해왔다는 사실을 인식하게 될 것이다.”(Hearn, 1904:10. “The Ancient Cult”)라는 헌의 말이 뜻하는 지향점은 바로 ‘사자들의 나라’로서의 신국표상에 있다. 그 신국표상은 사자가 일본역사의 지배자라는 것, 이것이 신도의 기본적 발상이며 거기서 일본인의 윤리관 즉 사자와 생자 모두에 대한 의무인 천황에 대한 외경, 충성, 헌신, 애국, 효도의 정신이 생겨났다는 점을 끊임 없이 상기시킨다. 그리하여 헌은 “어떤 입법도 사자에 대한 선조숭배의 감정을 폐지시키지는 못할 것이다. 그 감정이 없어지게 되면 일본국민의 심장박동도 멈춰 버릴 것이다.”(Hearn, 1904:130. “Reflections”)라고 말하기까지 한다.

4. 나오는 말

사이토 노부요시에 의하면 현이 상상과 현실 속에서 방문한 다양한 공간(그리스 레프카다섬, 뉴올리언즈, 마르티니크섬, 마쓰에, 구일본)은 모두 서양과 대치되는 아시아인데, 그것은 실체라기보다는 환상으로서의 오리엔트라는 것이다. 한편 현이 말하는 ‘신국 일본’은 경제적, 윤리적, 종교적으로 근대를 초월하고자 하는 반근대적인 이상이자, 근대 이후 혹은 근대 이전에 차정된 환상이라 할 수 있다. 이처럼 서구를 초극하는 ‘환상으로서의 아시아’, 근대를 초극하는 환상공동체로서의 ‘신국 일본’은 서구 근대성 비판을 위한 현의 ‘방법으로서의 아시아’ 혹은 ‘방법으로서의 환상’이었다. 이 점을 드러내기 위해 사이토가 인용하는 현의 작품 〈어떤 보수주의자의 자〉의 주인공은 오랜 기간 동안 서구에 체재하면서 근대 서양문명에 환멸을 느끼고 있는 결국 ‘보수주의자’가 되어 일본으로 향하는 배 위에서 장대한 후지산을 바라보며 ‘선조의 위패’ 앞으로 귀환한다. 그의 귀환은 물론 근대화된 현실의 일본이 아니라 근대를 과거의 방향으로 초극한 환상의 일본이라는 것이다. 이런 현에게 있어 ‘근대의 초극’은 과거 혹은 과거와 미래의 융합체로서 영원을 향한 여성원리에 의한 초극이었다면, 미래를 향한 역사 속에서 남성원리에 의한 근대의 초극을 지향한 것이 교토학파에 의한 ‘세계사적 입장에서의 철학’이었다.(齊藤延喜, 2011:61~65)

요컨대 현이 본 ‘신국일본’이 실은 환상에 불과한 것이었음을 지적하는 사이토의 현 담론은 상처받은 제국의 자존심을 현의 신국표상에서 위로받아왔던 종래 일본 지식인들의 현 담론에 내재된 허구성을 뒤집어 보여주는 전복적인 소리들로 채색되어 있다. 하지만 우리는 거기서 조금 더 나아가야 한다. 즉 신국일본 표상은 현 일본학에 있어 문화적=정치적=종교적 내셔널리즘의 공모를 함축적으로 보여주는 것이었다. ‘사자들의 나라’로서의 신국표상을 매개로 하여 현은 환상 안에서 일본을 또 하나의 환상으로 치환시켜 버리고 말았다. 하지만 그런 환상이야말로 일본 이해에 가장 해로운 장애물임에 분명하다. 메이지시대 일본인론의 원형이라 할 만한 현 일본학의 환상 담론은 현대일본에서도 부단히 재생산되고 있기 때문이다.³⁹⁾

39) 이와 같은 환상 담론은 가령 우메하라 다케시(梅原猛)의 원시신도론, 구리타 이사무(栗田勇)의 『설월화의 마음: 일본인의 정체성』(1987), 스가타 마사아키(菅田政昭)의 『고신도는 소생한다』(1988),

현은 사후 불교식으로 화장되어 도쿄 조시가야(雑司ヶ谷) 묘원에 안장되었다. 1890년 비스랜드에게 보낸 편지에서 “나는 일본과 이 나라의 가련하고 소박한 서민들을 사랑합니다. 그들은 신성합니다. 일본인들의 천진난만한 본연의 매력은 세계 어느 나라에서도 그 유례를 찾아볼 수 없습니다. 지금까지 쓰인 어떤 책에서도 이런 일본인의 매력에 대해 말한 적은 아직 없습니다. 나는 이 나라 사람들이 믿는 신들을 사랑합니다. 그들의 풍습과 의복, 작은 새가 지저귀는 것 같은 노래와 그 장단, 주택과 미신, 그리고 그들의 단점까지도 사랑합니다...저의 유일한 소원은 일본인 아이로 다시 태어나는 것입니다.”(Bisland, 1906[Ⅲ]:4)라고 적고 있는 현은 세쓰 부인에게도 “나는 일본인보다 더 진정으로 일본을 사랑한다.”고 말한 적이 있다. 만일 이 환상적인 그의 꿈이 이루어져 현이 일본 아이로 환생하여 1904년 이후 패전에 이르기까지 일본이 어떤 길을 걸었는지를 보았다면, 그는 자신의 환상이 너무도 깨어지기 쉬운 거울 같은 것임을 새삼 깨닫지 않을 수 없었을 것이다. 그럼에도 현은 어찌면 ‘행복한 연구자’였을지도 모른다. 자신이 연구하는 대상을 깊이 혹은 무모하리만치 사랑할 수 있었으므로.

투고일 13.09.25

심사완료일 13.10.23

게재확정일 13.11.05

와타나베 쇼이치(渡辺昇一)의 『이리하여 역사가 시작된다: 역설의 나라 일본의 문명이 지구를 감싸다』(1992), 사에키 쇼이치(佐伯彰一)의 신도부흥론 등 일본인론의 옷을 입고 재등장한 신도 내셔널리즘(박규태, 2011: 134-136)이라든가, ‘노리나가 문제’를 둘러싼 학술담론(박규태, 2012b), 2000년 모리 요시로(森喜朗) 수상의 “일본은 천황을 중심으로 하는 신국”이라는 발언, 혹은 아베 신조(安倍晋三)의 『아름다운 국가로』(美しい國へ, 2006)에 내장되어 있는 정치적 내셔널리즘 등의 다양한 형태로 현대일본사회에서 재생산되고 있다.

■ 참고문헌

- 小泉八雲, 平川祐弘編, 『神々の国の首都』, 講談社學術文庫, 1990.
- 中野好夫編, 『明治文學全集48 小泉八雲集』, 筑摩書房, 1970.
- 池田雅之, “ラフカディオ・ハーンの神道体験と天皇観”, 『比較文學年誌』 48, 2012.
- 高木大幹, 『小泉八雲と日本の心』, 古川書房, 1981.
- _____, 『小泉八雲 - その日本學』, リプロボート, 1986.
- 齊藤延喜, “ラフカディオ・ハーンと「近代の超克」- 幻想光學Ⅲ”, 『同志社大學英語英文學研究』 88, 2011.
- 先川暢郎, “Lafcadio Hearn의 神道觀”, 『法政大學教養部紀要』 69, 1989.
- 牧野洋子, “ハーンとチェンバレン: 文化論の背景”, 『成城大學經濟研究』 111/112, 1991.
- _____, “柳田國男とハーン”, 『國文學』 49(11), 2004.
- 濱川博, 『風狂の詩人 - 小泉八雲』, 恒文社, 1979.
- 勝部眞長, “ハーンとキリスト教”, 『國文學解釋と鑑賞』 56(11), 1991.
- 遠田勝, “小泉八雲と神々”, 『國文學解釋と鑑賞』 56(11), 1991.
- 千葉洋子, “ラフカディオ・ハーンとオカルティズム”, 『國文學』 49(11), 2004.
- 井上洋子, “芥川龍之介とハーン: 微笑する神々”, 『國文學』 49(11), 2004.
- 大東俊一, “ラフカディオ・ハーンと神道”, 『人間綜合科学』 2, 2001.
- チェンバレン, 『일본사물지』 2, 高梨健吉譯, 平凡社, 1969.
- 김시덕, “역자 후기”, 라프카디오 현, 『일본 괴담집』, 김시덕 옮김, 도서출판 문, 2010.
- 박규태, 『모토오리 노리나가의 모노노아와레론 재고: 감성적 인식론의 관점에서』, 『일본연구』 17, 고려대학교 일본연구센터, 2012a.
- _____, 『모토오리 노리나가의 『고사기』 신화 ‘읽기’와 ‘노리나가 문제’: 모노노아와레의 문헌학』, 『일본역사연구』 36, 일본사학회, 2012b.
- _____, 『일본교와 스피리츄얼리티: 현대일본의 ‘정신’세계를 종교의 저울에 달아본다』, 서울대학교 일본연구소, 『일본비평』 5, 그린비, 2011.
- _____, 『아스쿠니의 신화: 현대일본의 종교와 정치』, 『종교연구』 50, 한국종교학회, 2008.
- _____, 『신국일본의 계보』, 『종교와 역사』, 서울대학교출판부, 2006.
- _____, 『신들의 일본: 잊혀진 신들과 만들어진 신들』, 『종교연구』 39, 한국종교학회, 2005.
- _____, 『일본 신도에 있어 선악의 문제: 모토오리 노리나가를 중심으로』, 『종교와 문화』 3, 서울대학교 종교문제연구소, 1997.
- 야나기 무네오시, 『조선을 생각한다』, 심우성 옮김, 학교재, 1996.
- 뤼스텔 드 쿨랑주, 『고대도시』 대우학술총서478, 김우중 옮김, 아카넷, 2000.
- 황소연, 『라프카디오 현의 일본관: 삶의 여정과 『괴담』 출판의 중심으로』, 『일본문화연구』 30, 2009.
- 라프카디오 현, 『서양인이 반한 신기한 동양이야기』, 백낙승, 황소연 옮김, 강원대학교출판부, 2009. (작품해설에 재수록).

- Bisland, Elizabeth, *The Life and Letters of Lafcadio Hearn I/II*, Boston and New York : Houghton Mifflin, 1906. A Project Gutenberg eBook(<http://www.gutenberg.org>).
- _____, *The Japanese Letters of Lafcadio Hearn*, Boston and New York : Houghton Mifflin, 1910.
- Hearn, Lafcadio, *Glimpses of Unfamiliar Japan I/II*, London : Jonathan Cape, 1927(1894).
- _____, *Out of the East*, Rutland : Charles E. Tuttle Company, 1972(1895).
- _____, *Kokoro : Hints and Echoes of Japanese Inner Life*, Boston : Houghton Mifflin, 1896.
- _____, *Gleanings in Buddha Field*, New York : Houghton Mifflin, 1897.
- _____, *Japan : An Attempt at Interpretation*, New York : Macmillan, 1904.
(<http://www.munseys.com/diskone/japan.pdf>)
- McNeil, W.K., "Lafcadio Hearn, American Folklorist", *The Journal of American Folklore*, Vol.91, No.362, 1978.
- McWilliams, Vera, *Lafcadio Hearn*, New York : Cooper Square Publishers, 1970.
- O'Dowd, Gregory V. G., "Lafcadio Hearn's views on the rise of nationalism in Meiji Japan and their relevance today", 『國際關係研究』 28-3, 日本大學, 2006.
- Starrs, Roy, "Lafcadio Hearn as Japanese Nationalist", *Japan Review* 18, 2006.
- Stempel, Daniel, "Lafcadio Hearn : Interpreter of Japan", *American Literature* vol.20, no.1, Mar, 1948.
- Yoko, Makino, "Lafcadio Hearn and Yanagita Kunio : Who initiated folklore studies in Japan?", 『成城大學經濟研究』 166, 2004.

Lafcadio Hearn's Understanding of Shinto : With Reference to Nationalism and "Land of God"

Park Kyutae*

An English writer Lafcadio Hearn(1850~1904), who was married with a Japanese woman and naturalized in Japan with a Japanese name "Koizumi Yakumo"(小泉八雲) during his stay from 1890 until death, played a very important role in introducing Japan widely to the westerners by his 14 books on Japan and great voluminous letters written in English. Additionally, he is often said to be "a foreigner who was able to understand Japan far more than Japanese people themselves." The purpose of this essay is to examine the meaning of various representations of "Land of God" in Hearn's discourses on Japan, relating them with his nationalism, chiefly based on his understanding of Shinto.

In the concrete, this paper will pay special attention to Hearn's experience of Izumo Shrine(出雲大社), Shintoic sensitivity that sees the divine in nature, his understanding about Kami(神). As a result, it might be said that Hearn considered Shinto fundamentally as a symbol of Japanese spirit. And furthermore, I will show the three aspects of the "Land of God" image such as "a divine home", "a country protected by gods", "a land of the dead", which correspond to the three types of nationalism, that is, cultural, political, and religious one respectively.

In conclusion, this essay will maintain that the representations of "Land of God" in Hearn's japanology suggest a collusion among those cultural, political, and religious nationalism, and that among them, the "Land of God" representation as "a land of the dead" linked with religious nationalism has

* Hanyang University

been exercising a great influence until nowadays, for example, upon so-called Shinto Nationalism etc.

Key Words : Lafcadio Hearn, Shinto, Cultural Nationalism, Political Nationalism, Religious Nationalism, Land of God