

費孝通 人類學의 방법론적 검토:

〈江村經濟〉 정독하기*

전경수**

1. 서언: 문제제기

금년(2010년, 본고를 작성한 해)은 페이샤오통(費孝通) 선생(1910. 11. 2~2005. 4. 24, 이하 경우에 따라서 페이 선생으로 표기)께서 탄생 하신지 꼭 백년이 되는 해다. 인류학이란 학문의 걸출한 조상에 대해서 언급한다는 것 자체가 하나의 역사적 기록이 될 것이라고 믿어마지 않으면서, 나는 페이 선생께서 남긴 족적의 일부에 대하여 논하고자 한다. 대학자의 인생과 업적에 대해서 낭만적인 칭송만을 일삼는 것은 그러한

* 본고를 작성함에는 허밍(何明) 교수(雲南大學校 민족연구원)의 독려가 절대적인 역할을 하였고, 필요한 자료의 수집을 위해서는 王越平 박사, 王斯 석사, 盧美羅 석사(이상 운남대학교 민족연구원), 지민주 학사(서울대학교 인류학과)의 도움이 컸다. 이 지면을 빌어서 모든 분들에게 감사드린다. 참고로 본고는 운남대 민족연구원의 세미나(昆明 求真 魁閣研究室, 2010. 10. 27)에서 口頭發表를 위하여 작성되었던 것을 일부 수정한 것이다. 본고의 현 시점은 백회탄신을 맞은 費先生의 명복을 비는 시점이다(昆明 盤龍江에서 2010. 10. 22).

** 서울대학교 인류학과 교수



紀念費孝通誕辰100周年暨“魁閣”精神學術研討會
(昆明 呈貢 魁閣研究室, 2010. 10. 27)

의도 자체가 하나의 비례일 뿐만 아니라 학문상의 발전에 전혀 도움이 되지 않기에 충분하다. 칭송과 찬양 일변도의 분위기는 학문 발전을 위한 건강한 비판정신을 잠재울 수 있다는 점에서 더욱더 경계해야 할 위험요소라고 생각한다. 페이 선생 탄신 백주년을 맞은 중국인류학계의 분위기가 대체로 ‘페이샤오통 칭송’에 몰두하고 있다는 점을 감득한 나는 오히려 모골이 송연해지는 감을 떨칠 수가 없다.

세상은 다양하고, 다양한 세상을 바라보는 눈들도 다양하다. 모두들 한쪽으로만 쳐다보고 있는 것은 무엇인가 잘못되고 있다는 증거라고 말하지 않을 수 없다. 찬양과 칭송으로 일관하고 있는 중국인류학계의 페이샤오통론은 신흥종교의 교주를 향한 신도들의 열광적인 행동과도 유사한 점을 보여주기에는 감이 없다. 마치 “페이샤오통교”라는 신흥종교가 존재하는 것과 같은 착각이 일어날 정도라고 하여도 과언이 아니다. ‘과즉비례(過則非禮)’라고 하였다. 페이 선생의 학자적 영혼이 이러한 광경을 내려다보고 계신다면, 과연 흡족해하실까? 나는 단연코 아니라고 말하고 싶다.



페이샤오통의 결혼사진(雲南 昆明市 ‘冰心默廬’에서 필자 촬영)

1935년 8월 1일 결혼식을 마친 페이 선생 부부는 4일 후 광시산취야오족부락(廣西山區瑤族部落)에 당도하였다. 뜻하지 않은 사고(12월 16일)로 현지연구의 현장에서 반려이자 학문적 동지였던 왕통희이(王同惠)를 잃은 페이 선생이 평생을 현지연구에 골몰한 것은 학문을 넘어선 인생관과 결부되었을 것이라고 생각된다. 그는 25세부터 95세까지 70년간 평생을 현지연구에 몸을 바친 인류학자이며, 토속지(土俗誌, ethnography, 민족지 또는 민속지로 번역되기도 함)를 생산하는 목표를 갖고 있는 인류학자로서 여태까지 이 세상에 존재하였던 어떤 인류학자들보다도 견줄 수가 없는 걸출한 인류학자이다. 영국왕립인류학회(王立人類學會)와 미국응용인류학회(應用人類學會)에서 그에게 수여한 상이 그의 업적을 가름하기에는 오히려 모자람이 있다는 생각이 든다. 역으로 페이 선생에게 상을 수여함으로써 두 학회는 자신들의 존재가치를 재확인할 수 있는 기회를 얻을 수 있었다고 생각하는 것이 차라리 겸손할 것이다.

나의 논의가 페이 선생과 선생의 업적에 조금도 누가 되지 않기를 바라는 마음 간절하다. 나는 평소에 리뷰(review)가 없는 학계는 미래가

없다고 생각하고 있다. 리뷰가 없는 학계는 궁극적으로 학사(學史)를 생산해내지 못하게 된다. 동아시아인류학의 전반적인 문제점들 중의 하나가 ‘인류학사(人類學史)’를 제대로 생산해내지 못했다는 점이다. 리뷰와 리뷰의 축적을 반영한 학사가 없으면 학문은 발전하지 못한다.

나는 선생의 업적들 중에서도 그의 초창기 작품이자 페이샤오통 인류학의 핵심 모형인 “강촌(江村)”을 보여줌으로써 그를 인류학계의 신성(新星)으로 만들어준 『강촌경제(江村經濟)』에 집중하여, 세 가지 측면에서 방법론적인 검토를 시도하고자 한다. 첫째, 나는 본토인류학(本土人類學)의 원조적인 업적으로서 『강촌경제』를 조명하고 싶다. 둘째, 공동체연구(共同體研究, community studies)의 선구로서 『강촌경제』를 검토한다. 제국주의적 침략전쟁과 국공내전이 결합된 격랑의 소용돌이 속에서, 중국사회가 경험하는 진행형의 사회문제를 바라보는 “강촌” 모형의 제시는 지식인이 할 수 있는 현실참여의 방법으로서 채택된 것이었다. 셋째, 비문자사회를 대상으로 하여 주로 토속지를 작성해온 인류학의 방법론을 문자사회를 배경으로 하고 있는 중국농촌의 모델인 “강촌”에 적용한 문제에 대한 검토이다.

2. 본토인류학의 원조

Peasant Life in China(1939)¹⁾의 발간을 위한 말리노프스키(馬林諾夫斯基)의 “서”²⁾에는 다음과 같은 내용이 적혀 있다. “페이샤오통 박사의 『중국 농민의 생활』, 이 책은 인류학 실지조사와 이론작업의 발전에서 하나의 이정표가 될 것이다. 이 책은 자기의 인민을 관찰한 결과로서 현지에서 나고 자란 사람이 동향 인민 사이에서 작업을 했던 성과이

1) 후일 〈강촌경제〉로 번역되었음.

2) 1938. 10. 15 작성.

다. 즉 자기 민족을 연구하는 인류학이다.”³⁾ 방법론상으로 생각한다면, 인류학이란 학문의 새로운 장이 열리는 순간이 “자기민족적인류학(自己民族的人類學)”이란 용어에 내재되어 있다. 그것은 당시까지 아무도 생각해보지 않았던 방법의 인류학이었던 것이며, 말리노프스키는 중국인 제자에 의한 중국사회에 대한 논문을 대하면서 인류학의 새로운 영역이 전개되고 있음을 감지하였다. 서방의 학자들이 트로브리안드나 안다만 또는 티코피아 등의 “원주민”을 연구하는 것이 인류학이라고 생각하였던(의식적이건 무의식적이건 간에) 기득권적인 관념이 무너짐을 느낀 말리노프스키의 진술이라고 말하지 않을 수 없다. 이것이야말로 타자화의 문제를 지적하는 방법론상의 또 다른 혁명이 시작되었다고 이해하지 않으면 안 된다.

‘토속지’의 재발견으로 사회인류학의 ‘혁명’을 초래하였던 말리노프스키가 방법론상의 또 다른 혁명이 출현하였음을 지적하고 있는 것이다. 현대인류학의 감각으로 재해석을 하는 것이 허용된다면, 인류학이란 학문이 여태껏 연구대상인 사람들을 타자화해 왔다는 고백과 아울러 타자화를 거부하는 인류학의 새로운 모습이 페이샤오통에 의해서 시작되었다는 선언이 1938년의 말리노프스키에 의해서 이미 제시되었다고 말할 수 있다.

“Native anthropology” 또는 “indigenous anthropology”라는 용어를 하나의 방법론적인 문제의식으로서 최초로 언급한 사람은 이집트 출신의 미국인류학자 후세인 파힘(Hussein Fahim)이라고 생각된다(Fahim 1977). 이어서 콜슨(Elizabeth Colson)은 “native anthropology”가 잘못된 용어제작이었다고 호된 비판을 한 바 있다(Narayan 1993). 파힘의 시도는 범주를 나눔에 대한 인식론상의 문제점들을 심도 있게 검토하지 않은 용어적용이었다고 생각된다. 그것은 연구대상과의 관계

3) 원문: 費孝通博士의〈中國農民的生活〉…一書將被證爲是人類學實地調查和理論工作發展中的一个里程碑…公民對自己的人民進行觀察的結果。這是一個土生土長的人在本鄉人民中間進行工作的成果…一个民族研究自己民族的人類學.

에 있어서 연구자 스스로가 설정한 자신의 위치 문제일 것이다. 파힘은 서구 인류학자들이 종래 사용해왔던 “native”라는 용어를 적용함으로써 스스로를 타자화하는 실수를 저지르고 있거나 아니면, 스스로 연구자 자신의 위치에 대한 아이덴티티에 혼란을 겪고 있는 것이라고 생각된다. 그 당시까지 인류학내에서 “native”라는 용어가 어떠한 맥락에서 사용되었는지에 대한 반성이 전혀 없는 상태에서 적용되었던 결과라고 생각한다. 그는 자신이 언급하고 있는 이집트사람들이 그 용어에 대해서 어떻게 생각할 것인가의 자생적인 생각을 하지 않았던 안이함의 결과를 제안한 것이다. 파힘은 자신보다도 40년 전에 인식론상으로 유사한 위치에서 인류학을 하였던 페이 선생의 『강촌경제』에 대한 심도 있는 해석학적 독서의 기회를 가졌더라면, 감히 “native anthropology”라는 용어의 사용을 시도하지 않았을 것이다.

따라서 나는 “native anthropology”(또는 indigenous anthropology)를 본토인류학이라고 번역하는 것은 인식론상의 오역이라고 지적하고자 한다. 양자는 엄연히 다른 현상을 말하고 있다. 페이 선생이 지향한 바는 본토인류학이라고 말할 수 있지만, 파힘 또는 그와 유사한 입장에서 거론되는 “native anthropology”는 본토인류학이라고 말할 수 없다. 양자의 혼용은 아이덴티티의 문제를 제외함으로써 발생하는 인류학적 인식론의 혼란을 초래할 뿐이다. 왜냐하면, “native” 또는 “indigenous”라는 단어의 인류학적 사용 역사가 지극히 타자화의 길을 걸어왔기 때문이다.

말리노프스키의 트로브리안드 모델에 갇히지 않는 “강촌”의 면모는 페이 선생 자신의 목소리로 증언하고 있다. 제국주의적 침략전쟁을 고발하는 페이 선생의 입장과 대비될 수 있는 식민주의적 지배에 대한 내용이 말리노프스키의 트로브리안드 토속지에는 전혀 등장하지 않는다. 말리노프스키의 작품에서는 식민주의적 상황이 오히려 의도적으로 축소되고 있다는 점이 확인되며(전경수 2001), 그의 은폐되었던 개인적 입장에서 드러난 일기(Malinowski 1967) 속의 인종주의적 증언들은 본

토인류학이 지향하는 방향과는 정반대의 길이라는 점을 지적할 수 있다. 말리노프스키의 일기에 등장하는 트로브리안드 주민들에 대한 다양한 부정적인 진술들에 주목하고 싶다. 그에 대조되는 페이 선생의 간단한 “서언”으로부터 본토인류학이 지향하는 진정한 의미의 방향을 되새길 수 있다.

이제 페이 선생이 증언한 본토인류학의 예문을 인용해보기로 하자. “그러나 나는 여전히 이 책이 공헌하기를 바란다. 이 책이 서양의 독자들에게 현실의 화면을 제공하기를 바란다. 즉, 나의 인민들이 커다란 책임을 맡고 있고 오늘의 투쟁에 대한 대가를 치르고 있다는 것이다. 나는 비판하지 않지만 이것은 장기적이고 심각한 투쟁이라는 것이 확실하다. 우리는 이미 최악에 대비해서 일본의 폭탄과 독가스보다 더 나쁜 상황을 감당할 각오를 하고 있다. 하지만, 나는 과거의 잘못이든 오늘의 불행이든 인민의 꾸준한 노력을 통해서 중국이 다시 위대한 국가로 세상에 곳곳하게 서 있을 수 있다고 믿는다. 이 책은 사라지는 역사에 대한 기록이 아니라 백만 인민의 피로 쓴 세계 역사의 새로운 장의 서문이다.”⁴⁾ 인민의 목소리를 대변하는 페이 선생의 “서언”과 서구의 눈으로 바라본 파힘의 “native anthropology”가 지향하는 방향이 얼마나 다른 것인지를 확인할 수 있다.

현지연구에 대한 빠져서린 애(愛)(Malinowski 1922)와 증(憎)(Malinowski 1967)을 경험적으로 표현한 말리노프스키의 일기를 애와 호가 결합되어 있는 페이 선생의 『강촌경제』와 대조시킴으로써 우리는 말리노프스키가 왜 그의 일기를 꼭꼭 감추고 있었는지를 추정해볼 수 있다. 애의 부분과 증의 부분을 분리하지 않으면 안 되었던 말리노프스

4) 원문: 但我还是要将本书贡献出来, 希望它能为西方读者提供一幅现实的画面, 这就是: 我的人民肩负重任, 正在为当前的斗争付出沉痛的代价。我并不悲观, 但肯定地说这是一场长期而严重的斗争。我们已作了最坏的准备, 准备承受比日本的炸弹和毒气还会更坏的情况。然而我确信, 不管过去的错误和当前的不幸, 人民通过坚持不懈的努力, 中国将再一次以一个伟大的国家屹立在世界上。本书并不是一本消逝了的历史的记录, 而是将以百万人民的鲜血写成的世界历史新篇章的序言。

키의 입장과 애와 호를 결합함에 주저하지 않았던 페이 선생의 입장이 교차하는 십자로에서 현지연구에 임하고 토속지를 작성하는 인류학자들의 자성적인 모습을 촉구하게 된다.

페이 선생의 본토인류학은 타문화연구와의 균형으로부터 출발하였다는 점을 확인할 필요가 있다. 선생은 “강촌”으로 들어가기 전에 광시성(廣西省)의 야오족(瑤族)을 대상으로 현지연구를 시작하였다. 소위 사회인류학적 전통의 하나인 “타문화”(other culture)에 대한 작업을 출발점으로 하였으며, 1935년 10월 18일에 시작하여 12월 26일 화람요적조사공작(花藍瑤的調查工作)을 완성하고, 이어서 1936년 여름에 한족사회(漢族社會)인 “강촌”으로 현지연구의 장소를 바꾸었다. 즉 “인류학자는 ‘이문화’에서 시작하여 ‘본토에 대한’ 연구로 향한다.”⁵⁾(彭兆榮 2005: 27)는 과정을 보여주는 페이 선생의 현지연구 역정에 대한 선이해가 그의 본토인류학이 지니는 의미를 더욱더 값지게 만드는 것이라고 생각된다.

3. 공동체연구의 선구

1935년 9월 초, 래드클리프-브라운은 한 명의 제자와 함께 동경의 제국호텔에 투숙하였다. 당시 일본민족학회의 임원이었던 우노엔쿠(宇野圓空)와 후루노키요토(古野淸人)가 그들을 찾아왔다. 그리고 1936년 전반기의 어느 시기(이 시기가 아주 중요한 문제인데, 아직 정확한 시점을 확인하지 못했다)에 래드클리프-브라운은 다시 동경을 찾았고, 그때 그의 제자는 그 자리에 나타나지 않았다. 그때는 이시다미키노스케(石田幹之助)가 주사(主事)를 했던 국제문화진흥회(國際文化振興會)에서 삼인(래드클리프-브라운, 石田幹之助, 古野淸人)이 함께 만났다. 그 자

5) 원문: 一位人類學家從‘異文化’到‘本土化’的研究軌迹

리에서 그들은 시카고-하와이-동경을 연결해서 동양을 연구하는 공동의 연구거점을 만들자는 논의를 하였다(古野淸人 1980: 50-51). 위에 언급된 레드클리프-브라운의 제자는 다름 아닌 시카고대학의 존 엠브리(John F. Embree, 1908-1950)이며, 대단히 흥미롭게도 이 자리에서 레드클리프-브라운은 “중국양자강하류 대호(大湖) 근처 부락을 연구하는 다른 한 명의 제자”를 언급하였다. “大湖 近處 部落”이란 곧 카이시엔쿵(開弦弓)촌을 말하는 것이다. 이 한 명의 “제자”가 페이샤오통이라는 점은 의문의 여지가 없다. 어떻게 해서 레드클리프-브라운이 페이샤오통을 “제자”라고 소개하였는지에 대해서는 논외로 하고, 그들이 공동으로 연구거점을 형성하자고 논의한 주제에 대해서 관심이 간다.

당시 레드클리프-브라운은 시카고대학 인류학과의 교수였으며, 연칭대학(燕京大學) 우웬짜오(吳文藻) 교수의 초청을 받아서 동경을 경유하여 북경으로 가는 길에 동경에서 일본인류학자들과 첫 번째 만남을 가졌고, 연칭대학의 강의가 종료되어 시카고로 돌아가는 도중에 동경에서 두 번째의 만남을 가졌던 것이다. 나는 이 두 번째의 만남에서 그들이 논의하였던 공동연구라는 것의 주제가 공동체연구를 배경으로 하는 것이었다고 생각한다. 레드클리프-브라운은 엠브리의 박사논문 지도교수이며, 엠브리는 <Suye Mura>(Embree 1939)에 대한 현지연구를 하기 위하여 1935년 10월부터 1936년 11월까지 가족과 함께 일본의 촌락에 거주하였다. 엠브리의 ‘Suye Mura’(須惠村)와 페이샤오통의 ‘강촌’은 거의 동일한 시기에 동아시아에서 시도되었던 인류학적 현지연구이며, 양자는 1939년 동시에 단행본으로 출간되었다. 당시 시카고대학 인류학과를 중심으로 새로운 인류학적 연구동향으로 추진되었던 공동체연구라는 틀에서 본다면, ‘Suye Mura’와 ‘강촌’은 동일한 맥락에서 고려될 수 있는 연구결과였다고 생각된다. 따라서 레드클리프-브라운이 동경의 미팅에서 일본인류학자들과 함께 논의하였던 공동연구의 주제가 공동체연구였다는 생각을 하게 되는 것이다.

“1936년 초에 페이 선생이 광주 료려에 있을 때 그의 부인 왕통희와 함께 『화람야사회조직』(花籃峯社會組織)을 썼다. 6월에는 강소 오강에 가서 휴식을 취했다. 7월에는 유학을 위해 배를 타고 상해로부터 런던으로 향했다. 아마도 배위에서의 시간이 지루해서 페이 선생은 여정 중에 강촌경제의 초고를 완성하였을 것이다”⁶⁾(王銘銘 2006?: 13). 이 진술에 의하면, 페이 선생의 ‘강촌’ 현지연구 기간은 짧으면 3개월 길면 4개월로 계산할 수 있는데, 약 백일간으로 생각할 수 있다. 선생은 야오족에서 70일간, ‘강촌’에서 약 백일간의 현지연구 경험을 바탕으로 ‘강촌’ 토속지를 작성하였다. 이것과 현지연구 기간이 최소한도 2년이 되는 말리노프스키의 트로브리안드 토속지를 비교한다면, 맥락이라는 차원에서는 전자가 후자를 도저히 따라갈 수 없다. 따라서 페이 선생은 사회과학이라는 차원에서 문제지향적인 관점으로 자신의 입장을 방어하였다고 생각된다. 즉 “치사(致辭)”의 내용에서, 페이 선생은 “중국문화에 대한 실지조사법 방법을 적용하여 농민생계의 개선에 목적이 있다”(費孝通 1997)고 적었다. 왕명명은 “향촌사업에 관해서 1933년 페이 선생은 이미 자신의 관점을 제시하였다. 설령 우리들의 시야가 좁아서 알 수 없을지라도 1934년 페이 선생이 『대공보』에서 발표한 ‘부흥사업적 선성’에서 그의 향촌사업에 관한 관점을 발견할 수 있을 것이다”⁷⁾라고 말하며, 그것이 사회과학자가 취하는 현실적인 실사구시의 공동체연구로 계승되었음을 밝히고 있다(王銘銘 2006?: 12).

『강촌경제』의 “저자전언(著者前言)”(1985. 4. 15)의 내용 중에는, “시로코고로프(史祿國)의 주장을 받아서 광시아오산(廣西瑤山)에서 자료 수집을 하였고, (중략) 사고를 당한 후, 강소성 오강현 묘향항 개현공

6) 원문: 一九三六年初, 費先生在廣州療呂期間, 寫下〈花籃峯社會組織〉(與王同惠合著), 六月回江蘇吳江休養, 九月乘坐輪船, 從上海去倫敦留學. 可能是船上的日子漫長, 費先生在途中完成了〈江村經濟〉的草稿.

7) 원문: 關於‘鄉村事業’, 一九三三年費先生已提出自己的觀點, 而即使是將我們的眼界縮小到繅絲業, 我們也能發現, 一九三四年費先生已在〈大公報〉發表討〈復興絲業的先聲〉一文

촌(江蘇省吳江縣廟港鄉開弦弓村)에서 실지 조사하였다. 상해에서 베니스로 가는 이탈리아 우편선 ‘백공작(白公爵)’의 선상에서 2주일여 동안 그 자료를 정리하였으며, 그때 ‘강촌’이라고 명명하였다. 처음 런던의 LSE에 도착하여 레이먼드 퍼스(Raymond Firth) 박사를 만났고, 그의 제안으로 논문 제목을 ‘화람요사회조직’(花籃瑤社會組織)으로 하였다가, 다시 말리노프스키 선생을 만난 결과 박사학위논문 제목이 ‘개현궁한 중국농촌의 생활경제’(開弦弓—一介中國農村的經濟生活)로 확정되었다. 이것이 1938년 봄에 제출된 논문”이라고 술회하였다. 즉 퍼스를 만나서 결정했던 제목이 당시 LSE 사회인류학의 일반적인 분위기를 반영하는 것이라고 생각된다. 그런데, 말리노프스키의 제안으로 페이 선생의 박사논문이 ‘야오족’에서 ‘강촌’으로 바뀐 것이다. 왜 그랬을까? 이것은 당시 시카고대학을 중심으로 전개되었던 미국인류학의 새로운 연구경향인 공동체연구(community studies, 이후 중국에서는 社區研究라고 번역하고 있음)에 영향을 받은 것이라고 생각할 수 있다.

당시 공동체연구는 시카고대학 사회학과와 로버트 파크(Robert Park)를 중심으로 새로운 연구경향으로 등장한 것이었고, 로버트 파크를 비롯한 시카고대학 사회학자와 인류학자들은 북경의 옌칭대학과 옌칭대학의 우웬짜오 교수와 긴밀한 교류를 시도하고 있었다. 나는 시카고대학의 공동체연구 경향이 중국과의 교류 과정 속에서 배태된 연구경향의 새로운 방법론으로 창안 및 전개되었다는 생각을 하고 있다. 그 과정에 대해서는 좀 더 면밀한 검토가 요구된다. 공동체연구의 특성은 종래의 원시 및 미개사회와는 질적으로 다른 전통사회에 대한 연구를 배경으로 배태되었음이 하나의 특징이다.

1935년 가을 옌칭대학을 방문하였던 래드클리프-브라운이 당시 시카고대학 인류학과 교수라는 점과 그의 제자인 존 엠브리가 일본농촌사회를 연구하고 있다는 점은 페이 선생의 ‘강촌’에 관한 박사논문 작성과 우연한 일치를 보여준다. 엠브리와 페이샤오통은 동일한 시기에 공동체

연구라는 동일한 궤적의 작업을 하고 있었다. 그 결과가 동일한 해에 출판되었다는 점은 전혀 우연의 일치로만 볼 수는 없다고 생각한다. 즉 엠브리와 페이샤오통의 입장이 아니라 래드클리프-브라운과 말리노프스키의 입장에서 이 문제를 바라보게 되면, 사회인류학의 두 거장은 각자의 제자들을 통하여 1930년대 후반에 동일한 방향의 새로운 인류학을 지향하고 있었다는 점을 지적할 수 있다. 말리노프스키는 페이샤오통의 ‘강촌’에 서문을 썼고, 래드클리프-브라운은 엠브리의 ‘수에무라’에 서문을 썼다. 사회인류학은 더 이상 “원시사회”나 “미개사회”만을 연구하는 것이 아니라 “전통사회”를 배경으로 한 공동체연구를 지향한다는 방향전환이 시작된 것이었다. 페이 선생의 ‘강촌’ 작업이 그 선구에 있었음은 움직일 수 없는 사실이 되었다.

‘수에무라’와 ‘강촌’의 차이는 어떻게 나타나는가? 전자는 미국학자에 의한 일본농촌의 연구결과이고, 후자는 중국학자에 의한 중국농촌의 연구결과이다. 전자의 저자는 일본어를 전혀 하지 못하였기 때문에 통역자를 고용하여 자료를 수집하였고, 통역자에 대한 지나친 의존의 과정이 연구결과에도 잘 반영되어 있다(Smith & Wiswell 1982: x). 물론 엠브리의 부인은 일본어가 자유로웠기 때문에, 자료수집에 있어서 부인의 역할도 포함되었음은 잊지 말아야 할 대목이다. 후자의 저자는 언어 사용이 자유로운 본토인이라는 점에서 전자가 보여주는 문제점은 전혀 발견되지 않는다.

또 다른 현격한 차이점은 본토인류학이라는 관점의 유무이다. ‘수에무라’의 토속지에는 결여된 본토인류학의 관점이 ‘강촌’의 토속지에서는 핵심적 역할을 하고 있다.

4. 문자사회 對 비문자사회

인류학이란 학문의 통사(通史)를 들여다볼 때, 동아시아라고 설정한 틀은 특별한 의미를 지니고 있다. 서구에서 시작하고 발달한 인류학이란 학문의 연구대상은 전적으로 “원시사회” 또는 “미개사회”들이었다. 이때 원시사회 또는 미개사회라고 일컬어지는 곳들의 공통적인 특성, 여러가지 성격들 중에서도 두드러지는 공통점은 비문자사회(nonliterate society)라는 점이다. 특히 사회인류학 내에서 “토속지”라는 “혁신적”(Stocking 1980) 또는 “혁명적”(Stocking 1991: 43) 방법을 개발한 말리노프스키 이래의 인류학적 연구 전통이라는 것은 백퍼센트 “원시사회” 또는 “미개사회”를 대상으로 하였음은 주지의 사실이다.

인류학의 주 연구대상이었던 비문자사회라는 점을 재확인하고 동아시아라는 지역을 생각하면, 동아시아는 아주 오래된 문자사회의 전통을 보지하고 있고, 특히 중국은 그 중심에 있는 문자사회들 중에서도 문자사회라는 점을 인식하지 않을 수 없다. 즉 ‘동아시아’라는 곳은 전세계에서도 어떤 다른 곳과도 비교가 안 되는 문자사회의 전통이 장구하고도 분명한 곳으로서, 이 지역에 있는 사회들의 특성은 “문자”라는 문화현상과는 불가분의 관계에 있다고 단언할 수 있다.

비문자사회를 대상으로 연구방법을 개발하고 연구결과를 생산해온 인류학이란 학문이 비문자사회와는 본질적으로 다른 문자사회를 대할 때, 선형적으로 내재하는 문제가 없을까? 문자사회의 기본적인 통신 수단은 글이다. 이에 반해서 비문자사회의 그것은 말이다. 즉 글체계와 말체계의 구분이 필요하다. 글체계의 과정은 기록으로 나타나고, 말체계의 과정은 기억으로 존재한다. 기록과 기억은 축적의 방식과 결과에 있어서 엄청난 차이를 보여주고 있다. 전자는 역사로 정리가 된다고 하지만, 후자는 신화나 전설로 전승되고 있다. 문자사회에서는 역사가 중

십이지만, 비문자사회에서는 신화가 중심인 이유가 여기에 있다.

구술을 배경으로 한 신화에 익숙한 인류학자가 문자사회를 대하게 되면 역사를 외면할 수가 없다. 말리노프스키의 토속지는 트로브리안드의 신화를 언급하지만 “역사”를 다룰 수는 없었다. 이러한 문자와 비문자 사이에 본질적으로 내재하는 문제점들을 전제로 한다면, 비문자사회를 다룬 말리노프스키의 토속지적 방식을 채택한 페이샤오통이 중국을 배경으로 한 문자사회의 토속지를 다룸에 있어서 어떤 문제에 봉착하였을까? 그 문제는 어떤 문제였으며, 페이 선생은 그 문제를 어떻게 처리하였을까?

장구하고 거대한 중국사회의 모델로서 “강촌”을 선택한 페이 선생이 자신의 『강촌경제』를 서술함에 있어서 이론적인 배경으로 삼은 것은 기능주의다. 1930년대 사회인류학내의 경쟁관계에 있었던 두 거두인 말리노프스키와 레드클리프-브라운이 한 목소리를 내었던 것이 기능주의다. 기능주의의 기본적인 전제는 시간이라는 변수를 고려하지 않는 것이며, 이러한 입장이 한 걸음 더 진행하게 되면 사회와 문화를 바라보는 관점에서 역사성을 배제하게 된다. 이것이 1930년대 구조기능주의의 특징이자 결합이기도 하다. 페이 선생의 “강촌” 모형은 공시성(共時性, synchronicity)에 입각한 기능주의적 관점이라고 요약할 수 있고, 이것이 페이샤오통 인류학의 근간이며, 이 모형은 그가 〈향토중국(鄉土中國)〉을 거론함에 있어서도 흔들리지 않는 기둥의 역할을 하고 있다.

한걸음 더 나아가서 그는 이론적인 논의보다는 실천적인 현실참여의 문제가 더욱더 급했다. “우리들은 사회주의 건설에 매진해야 한다. 우리나라의 특징에 근거하여 마르크스주의를 중국의 실제와 상호 결합시켜야 한다. 내가 말하고자 하는 바 또한 마르크스주의가 사회조사의 사상원칙과 근본출발점이라는 것이다. 우리들은 마땅히 마르크스주의와 그것의 과학적 세계관과 방법론을 학습하여야 한다.”(費孝通 1996: 9). 중국이라는 국가사회가 당면한 이데올로기의 문제에 적응하여야 했

기에, 은사 말리노프스키의 충고를 수행할 겨를이 없었을 것이다. 지난 60년간 중국사회의 변화를 감안할 때, 실천적인 문제의 해결에 적응하는 것이 선결해야할 과제들이었음은 충분히 이해가 간다. 현안문제의 해결을 위한 실천적 과제가 최우선적인 문제의식이었다.

환언하면, 페이 선생은 정통적인 말리노프스키의 입장을 고수함으로써 원천적으로 시간이라는 개념에서 유도되는 통시성(通時性, diachronicity)의 문제로부터 자유로울 수 있었다고 생각된다. 말리노프스키는 지도교수로서 이러한 가능한 문제제기의 방패 역할을 하였던 것이다. 나는 말리노프스키가 중국사회를 다룸에 있어서 필연적으로 발생하는 통시성의 문제에 대한 인식이 있었다고 생각한다. 그는 명시적으로 『강촌경제』의 서문에서 그러한 의지를 문자로서 표현하고 있다는 점을 지적하고 싶다. 예를 들면, 다음의 문장이다. “현대중국학자와 유럽의 한학자들이 추진했던 문자기록에 의거한 역사연구에 관한 인류학적 연구방법은 결코 부족한 부분에 대한 보충일 수 없다… 두 방법은 서로의 부족한 부분을 보충해주고 반드시 동시에 사용되어야 한다”⁹⁾ (말리노프스키의 “서”, 1938. 10. 15). 양종(兩種), 즉 두 눈으로 중국과 세상을 바라보라는 말리노프스키의 고언을 외면할 수 없다. 페이 선생은 평생 동안 말리노프스키의 고언에 대하여 귀를 기울인 흔적을 보여 주지 않는다. 고언이 한담으로 들리진 않았을 것이다. 이 문제는 중국의 정치적 상황과 연계해서 생각해봐야 할 과제이기도 하다.

사실상, 말리노프스키의 어떠한 글에서도 이렇게 강하게 역사와 통시성의 문제가 심도 있게 피력된 적이 없었다. 기능주의적인 입장에서 트로브리안드를 그렸던 그로서는 “문자기재”로부터 발생하는 역사와

-
- 8) 我們進行社會主義建設，要根據我國的特點，把馬列主義與中國的實際相結合。我證爲這是社會調查的思想原則和根本出發點。我們學習馬列主義應當學習它的科學的世界觀和方法論(費孝通 1996: 9).
- 9) 這種人類學的研究方法對於現代中國學者和歐州的一些漢學家所進行的以文字記載爲依據的重要歷史工作，是一種不可缺少的補充。…兩種方法互爲補充，且須同時使用”(馬林諾夫斯基的“序”，1938. 10. 15).

통시성의 문제에 대한 고민을 할 필요가 없었다. 한 발짝 더 나아가서 상상을 해본다면, 말리노프스키는 트로브리안드 토속지에서 역사의 문제를 건드리려고 하지 않았다고 말하는 것이 더욱더 정확한 표현일 것이다. 역사의 문제를 거론하게 되면, 트로브리안의 식민지적 상황을 고려야하는 어려움, 즉 토속지적 서술상의 어려움과 자신의 입장을 두둔해야 하는 곤란함에 빠질 수 있기 때문이었다고 생각된다. 그러나 이 대가(大家)가 자신의 트로브리안드 모형을 복사하려고 노력하는 신출내기 학생의 작품인 “강촌”을 대하였을 때, 그는 천우신조(天佑神助)로 자신의 작품을 비추어주는 거울을 발견하였을 것이다. 한편, 당대 유럽에서 중국학의 대가들이 만들어낸 작품들을 감안할 때, ‘문자없는 중국사회’의 모형을 상상할 수도 없는 곤혹스러움을 느꼈을 것이다. 문자사회의 역사성을 외면할 수 없는 중국사회를 모형으로 하는 “강촌” 토속지는 비문자사회의 모형인 트로브리안드의 모습을 비추어주었을 것이고, “강촌”과 “트로브리안드”의 대조 속에서 드러난 역사와 문자의 문제에 대한 말리노프스키의 소견을 “서”에서 발견할 수 있다.

1986년이 되면 ‘강촌’ 연구의 반세기가 종료된다는 페이 선생의 증언이 있다. 그리고 페이 선생은 자신의 ‘강촌’ 작업을 “국가사회역사에 대한 한편의 역사기록(國家社會歷史的一些歷史記錄)”으로 간주하였다. 그럼에도 불구하고, ‘강촌’에서는 자신의 작업의 배경이 된 중국사회의 역사라는 문제, 즉 연구대상으로서의 중국 사회에 배태되어 있는 역사라는 문제는 도외시되었다. 이것은 중국이라는 사회를 바라보는 전체적인 관점이라는 차원에서 고려할 때, 결정적인 약점으로 작동할 수 있었다. 이 점을 말리노프스키가 서문에서 지적하고 있다는 점을 잊지 말아야 할 것이다. 그의 지적은 일종의 방어용이었다고 생각한다. 그래서 이후 페이에 의해서 수행되었던 중방강촌(重訪江村)(1957), 삼방강촌(三訪江村)(1981), 구방강촌(九訪江村)(1986) 등등은 이러한 과정 자체가 중국농촌 변화의 역사적 기록으로 자리를 잡기에 충분한 것이 될

수 있었다. 그 자신의 현지연구에 의한 기록이 하나의 사회사를 형성하고 있음을 직시한다면, 그가 최초 방문하기 이전까지 형성되었던 “강촌” 또는 그와 유사한 촌(村)에 살아온 사람들에 관한 문헌기록들에 대해서 무심할 수는 없을 것이다. 이 점에서 페이는 그의 스승 말리노프스키에 대해서 평생 갚지 못한 지대한 빚을 진 셈이다.

70여 년 동안 500만 자에 가까운 문체대가의 필력을 과시한 평생의 업적을 생각한다면, 페이 선생은 지도교수인 말리노프스키의 제인이자 충고인 “문자기재”와 관련된 역사의 문제에 대해서 완벽에 가까울 정도의 외면을 보여주었다고 지적하지 않을 수 없다. 당대 중국학의 분위기를 감안한다면, 말리노프스키의 “서”에 나타난 짧은 내용의 문자기재와 역사에 관한 언급은 제자의 업적을 옹호하기 위한 일종의 방패역할이었다고도 생각할 수 있다. 나는 페이샤오통학(費孝通學)의 완성을 도모하는 길에 대해서 다음과 같은 생각을 하고 있다. 100자도 안되는 말리노프스키의 짧은 언급을 500만 자나 되는 페이 선생의 긴 업적 속에서 어떻게 구현할 수 있을 것인가 하는 과제가 우리 앞에 제시되어 있고, 이 과제에 대한 대처가 앞으로 중국인류학의 장래와 직결된 문제라고 생각한다.

5. 결어: 페이샤오통학의 결실을 위하여

페이샤오통을 조명하는 작업은 그 자체가 동아시아인류학의 결정체를 보여주는 것이라고 해도 과언이 아니다. 지금 우리가 페이샤오통을 거론하는 이유는 세계인류학계를 향하여 동아시아가 기여한 업적의 면모가 페이샤오통을 통하여 거론될 수 있기 때문이다. 페이 선생이 이룩한 업적에 대한 평가로부터 동아시아인류학이 하나의 출발점을 발견할 수 있다고 생각한다. 세계인류학이라는 구도 속에서 그의 업적이 돋보

이는 부분은 어떤 것이고, 그렇지 않은 부분은 어떤 것인가라는 비교적 인 관점을 구비하고, 그의 업적에 대한 평가와 재평가가 지속적으로 진행되어야 할 것이라고 생각한다.

현대중국이라는 정치사회적 맥락 속에서 그의 업적들은 어떻게 조명될 수 있는가의 문제도 앞으로의 세대들에게 주어진 과제이다. 왜냐하면, 그가 이룩한 업적만을 추종하는 것은 바람직한 학문하기의 태도가 아니기 때문이다. 그가 경험하였던 개인적인 그리고 사회적이고 정치적인 맥락이 그의 업적에 어떻게 반영되어 있는가 하는 문제들이 앞으로의 세대들에게는 중요한 인류학적 훈련과정이 될 수 있을 것이다. 중국사회는 변하고 있다. 역사적 관점에서 통시적인 중국사회의 면모를 하나의 잣대로 설정한다면, 우리는 페이샤오통의 업적이 가지는 중국사회 내의 통시적 위치를 추적해낼 수 있을 것이다. 그 작업이 페이샤오통학의 결실을 이끌어내는 과정일 수 있다.

나는 서언에서 칭송과 찬양 일변도의 평가에 대한 경고를 하였다. 동시에 아무런 색깔이 없는 평가도 곤란하다. 페이샤오통학을 잘못된 방향으로 호도할 수 있는 가교를 건설하려는 노력은 중단되어야 할 것이다. 가령, 페이샤오통, 말리노프스키, 레드클리프-브라운, 레드필드, 시로코코로프의 다섯 학자를 나란히 정렬함으로써¹⁰⁾ 페이 선생을 세계적인 학자의 반열에 놓으려는 시도는 아무런 맥락이 없다. 아르쿠쉬의 언설은 일종의 입발림성 아부에 지나지 않는다. 전자 삼인을 기능주의 학파로 분류한다면, 후자의 두 사람은 어떻게 되는 것인가? 전자 4인을 사구연구(community studies)와 관련된 연구자들이라고 한다면, 나머지 시로코코로프는 어떻게 위치시킬 수 있는가? 페이샤오통을 중심으로 한 개인적인 친분으로 볼 때, 레드클리프-브라운은 어떻게 되는 것인가?

10) 원문: 有一章把費孝通的開弦弓村, 與馬林諾斯基的特羅勃里安德群島人, 拉德克利夫-布郎的安達曼群島人, 雷德非爾德的龍作担村, 史祿國的西伯利亞通古斯族並列(Arkush 2006 [1981]: 60).

현지연구라는 맥락을 설정한다고 한다면, 전자의 4명은 아주 구체적인 좁은 지역에 대한 관찰과 질문에 이은 참여의 작업을 하였지만, 시로코 고로프는 그렇지 못하다. 이러한 무맥락적이고 무색깔의 비교는 곤란하다. 현지연구라는 것을 해보지 않은 역사가자가 현지연구에 의한 토속지 작성의 맥락을 이해하지 못하는 상황에서 발설하는 단순비교일 뿐이다.

본론에서 제기하였던 세 가지의 문제점 이외에도, 페이 선생을 제대로 이해하기 위한 학문사적인 작업들이 남아 있다고 생각한다. 한 학자의 학문적인 작업이 학문의 외부와 어떠한 연관관계를 갖고 있었는가에 대한 질문이 있을 수 있다. 예를 들면, 페이 선생은 “(미국)국무원문화관계사(國務院文化關係司)의 초청으로 1943년 6월부터 1944년 7월까지 미국에 체류하였고, 당시 시카고대학 인류학과 로버트 레드필드(Robert Redfield) 교수 부부의 도움이 컸다. 그의 도움으로 사실상 <운남삼촌(雲南三村)>의 영문판 <Earthbound China>가 출판되었다. 그리고 레드필드는 페이샤오통과의 인연으로 1944년 가을 중국방문이 예정되었으나, 그의 치통으로 무산되었다”(Arkush 2006[1981]: 80). 이러한 진술을 굴딘(顧定國)도 거의 그대로 반복해서 인용함으로써(Guldin 1994: 88) 당시 페이 선생의 행적을 학문내적으로만 조명하고 있다.

나는 아르쿠쉬(阿古什)와 굴딘이 제시한 진술의 후면부를 생각하지 않을 수 없다. 겉보기에 학문이라는 이름으로만 당시 페이 선생의 미국 방문일정(제2차 세계대전이라는 전시중)을 고려한다면, 우리는 더욱더 커다란 그림으로 작동하고 있었던 미국의 대중국 전시외교(戰時外交)라는 국무성 정책의 맥락과 전략정보국(OSS)의 첩보활동에 대해서는 까막눈이 되어 버린다. 국민당의 장개석과 공산당의 모택동을 동시에 지원하면서, 전후를 기약하였던 미국의 전시외교라는 틀 속에서 학문적 활동이 어떤 의미를 지니고 있었는지에 대해서 재고하지 않을 수 없다.

논문접수일: 2012년 10월 15일, 논문심사일: 2012년 11월 23일, 게재확정일: 2012년 12월 4일

참고문헌

진경수

- 2001 “말리노프스키의 文化理論: 脈絡論에서 機能論으로”, 『韓國文化人類學』 34(1): 3-27.

費孝通

- 1996 『學術自述與反思: 費孝通學術文集』, 北京: 生活, 讀書, 新知三聯書店.
1997 『江村: 農民生活及其變遷』, 蘭州: 敦煌文藝出版社.

王銘銘

- 2006? “從江村到祿村: 青年費孝通的‘心史’”, 『Book Town』 1: 11-16.

彭兆榮

- 2005 “從‘異文化’到‘本土化’: 研究道路的光輝楷模”, 『廣西民族學院學報』 27(3): 26-27.

古野清人

- 1980 『宗教人類學五十年』, 東京: 耕土社.

Arkush, David

- 2006[1981] *Fei Xiaotong and Sociology in Revolutionary China*, 董天民 譯, 『費孝通傳』, 鄭州: 河南人民出版社.

Embree, John F.

- 1939 *Suye Mura: A Japanese Village*, Chicago: University of Chicago Press.

Fahim, Hussein

- 1977 “Towards a Native Anthropology,” *Human Organization* 29: 251-259.

Guldin, Gregory E.

- 1994 *The Saga of Anthropology in China: From Malinowski to Moscow to Mao*, 胡鴻保/周燕 譯, 『中國人類學逸史』, 北京: 社會科學文獻出版社.

Malinowski, Bronislaw K.

- 1922 *Argonauts of the Western Pacific: An account of native enterprise and adventure in the Archipelagoes of Melanesian New Guinea*, London: Routledge and Kegan Paul.

- 1967 *A Diary in the Strict Sense of the Term*, New York: Vintage.

Narayan, Kirin

- 1993 “How Native is a ‘Native’ Anthropologist?,” *American Anthropologist* 95(3): 671-686.

Smith, Robert J. and Ella Lury Wiswell

- 1982 *The Women of Suye Mura*, Chicago: University of Chicago Press.

Stocking, George W.

- 1980 “Innovation in the Malinowskian Mode: An Essay Review of Long-term Field Research in Social Anthropology,” *Journal of the History of the Behavioral Sciences* 16(3): 281-286.

- 1991 “Maclay, Kubary, Malinowski: Archetypes from the Dreamtime of Anthropology,” *Colonial Situations: Essays on the Contextualization of Ethnographic Knowledge*, Madison, WI: University of Wisconsin Press, pp. 9-74.

〈Key concepts〉: Fei Shao-tong, China, Community Studies, Literate society, ethnography

Methodological Considerations of Fei Xiao-tong's Anthropology:

Focusing on 〈Peasant Life in China〉

Chun, Kyung-soo*

This paper aims at analyzing Dr. Fei Xiao-tong's 〈Peasant Life in China〉 in terms of methodology in anthropology. The monograph was based on his doctoral dissertation (1938) under Bronislaw Malinowski at London School of Economics.

First of all, I like to point out his idea of the “indigenous anthropology” which seems not to be an appropriate terminology in contemporary sense. His motivation to write the book was initiated to solve social problems in reality in a Chinese community. This attitude can be termed as practical anthropology of which Malinowski tried to do that under the colonial situation. All most all of ethnographies done by social anthropologists were dealing with so-called “primitive” or “savage” societies while Fei did it a Chinese peasant community. This should be acknowledged as a complete new

* Dept. of Anthropology, Seoul National University / Visiting Professor, Institute of Ethnic Studies, Yunnan University

phase of doing anthropology by Fei since that time.

Secondly, Fei's contribution can be claimed as community studies which was another movement of new fashion in 1930s in anthropology. At that time, Chicago school in anthropology including Robert Redfield, Radcliffe-Brown, Lloyd Warner, and Robert Park (sociologist) initiated community studies. One of Radcliffe-Brown's students at University of Chicago, John F. Embree (1908-1950), did the same style of research in a Japanese village named 〈Suye Mura〉 (1939) and published a monography at the same year of which Fei's 〈Peasant Life in China〉 (1939) came out. In this sense, Fei's ethnographic monograph should be considered as one of leading cases in terms of the community studies in the process of anthropological development.

Thirdly, and last, there was a strong trend that social anthropologists mostly worked in the primitive societies characterized without the literate tradition. Anthropologists like Malinowski and Raymond Firth were almost naturally accustomed to this condition of nonliteracy and no one had ever raised the question of anthropological fieldwork based on the issue of time and history. Generally speaking, Chinese communities that Fei's monograph was based on the long history of the literate tradition could not almost generically be understood without the sense of history. This is the problem of different kind of the pre-conditioned context in doing ethnography from the primitive societies. Fei followed the Malinowskian way of writing ethnography and the Trobriand model never thought about this issue of nonliteracy. Malinowski acknowledged this problem when he read Fei's

monograph and overtly and intentionally wrote this issue of dealing with time and history in his introduction for Fei's ethnography. However, Fei has never paid attention to his mentor's advice on East Asian societies including China have long taken the history of the literate tradition.

There could be a question: how could we deal with the literate legacy within anthropological ethnography in the future? This seems to be the problem for the East Asian anthropologists to struggle within the East Asian context to contribute and to remake the anthropological community in the world. Anthropology can be reinvented with this question in the future.