최남선의 『三國遺事解題』에 나타난 記憶의 문화적 욕망과 신화의 정치적 전략 연구*

표정옥**

1. 들어가며
2. 대립적 민족의 의미규정과 문화의식 형성
3. 단군에 대한 기억과 신화화를 통한 문화민족 구축
4. 신화의 정치적 전략과 근대성 추구
5. 나오며

〈국문초록〉

본고는 최남선의 『삼국유사해제』를 이해하기 위해 원천 텍스트인 일연의 『三國遺事』와의 연계성을 고려해 문화적 기억과 신화의 정치적 욕망을 읽어가는 작업이다. 본고는 근대 심상공간에 투사된 신화적 상상력과 지식의 형성과정을 재정립하기 위해 최남선의 『삼국유사해제』를 중심으로 한 근대 공간의 신화성에 대한 논의를 세 가지 측면에서 논하고자 했다. 첫째, 지금까지 최남선이 『三國遺事』에 관심을 가지게 된 문화적 배경과 의의가 적극적으로 연구되지 않았다는 점을 지적할 수 있다. 임진왜란 때 일본으로 건너간 『三國遺事』를 최남선이 세상에 소개했다고 하

* 이 논문은 2012년도 정부(교육부)의 재원으로 한국연구재단의 지원을 받아 연구되었음 (NRF-2012S1A5A8022898)

** 숙명여자대학교 리더십 교양교육원 의사소통센터 교수

는 논의는 간헐적으로 언급이 되어왔으나 전기적인 측면에서 왜 하필이면『三國遺事』를 근대 초창기에 문화담론의 중심에 두었는지 규명하지 못했다. 둘째, 최남선은『三國遺事』중에서도 특히 고조선의 '**단군**'에 대해서 지대한 관심을 가졌다. 최남선의 단군 연구는 일본 학자들의 단군에 대한 잘못된 해석을 바로잡기 위해 시작된 논의였다. 특히, 일본 학자의 <단군고>는 단군의 역사와 실체를 부정하기 위해 작성된 논문이었다. 최남선은 단군에 대한 기억 구축과 신화화를 통해서 궁극적으로 문화민족을 열망하였다. 단군에 대한 문화적이고 신화적인 공동 환상을 어떻게 만들어 가는지 살펴볼 것이다. 셋째, 최남선에게 있어서 신화를 기억하는 것은 문화의 정치화 과정이라고 할 수 있다. 따라서 <삼국유사해제>의 문화의 정치화 전략을 통해서 신화의 정치적 전략은 무엇인지 살펴보았다. 본 연구는 이 세 가지의 문제의식을『三國遺事』와 <삼국유사해제>의 비교연구를 통해 집중적으로 살펴보고자 했다.

주제어 : 삼국유사, 삼국유사해제, 기억, 문화적 욕망, 신화, 정치적 전략, 대결적 민족의식, 문화의식, 단군, 문화민족, 근대성

1. 들어가며

문화가 충돌하는 과도기에서 문화적 공항상태를 극복하기 위해 민족 고유의 신화에 관심을 가지는 것은 매우 합당해 보인다. 고려시대 국사를 지낸 보각국사 일연은 몽고의 침입으로 민족이 와해되고 있을 때 역설적이게도 현실의 이야기가 아니라 신이한 이야기를 모아 유사(遺事)라 이름짓고 국민이나 민족을 상상적으로 응집시키려고 했다. 마찬가지로 1900년대 초 일제침략기에 육당 최남선은 일연의 사유와 같은 방식으로 우리의 신화와『三國遺事』에 관심을 집중시켰다.

특히 <단군>에 대한 최남선의 사유는 기이한 이야기의 환상적 공유를 통해 국민과 민족을 응집시키고자 하는 지식인의 치열한 지적 분투였

다고 평가받는다. 그로부터 100여년이 지난 오늘날 전 세계는 유래 없는 미디어와 인터넷의 발달과 함께 초대미문의 초공간적이고 초시간적인 신화의 세계에 살고 있다. 보각국사 일연이 상상하던 신화의 공간과 최남선이 상상했던 신화의 공간과 오늘날의 신화의 공간에는 문화의 이동과 경계라는 공통분모가 존재한다. 우리는 고려, 근대, 현대라는 세 영역에 걸친 시공간의 중앙에 있는 최남선이 보여주었던 치열한 신화 세계의 정립 과정을 들여다봄으로써 그간 친일 논란으로 비교적 소극적으로 연구 되어온 최남선의 신화관을『三國遺事』와 밀착해서 살펴보고자 한다. 이는 최남선이라는 한 개인의 문화사적 업적을 연구한다는 협소한 의미에서 더 나아가 근대 문화 초창기에 신화가 우리 문화에서 어떻게 인식되었으며 비교 문화적 관점에서 어떤 과정을 거치면서 근대의 다른 작가들에게 영향을 주었는지 규명하는 학문적 의의를 가질 것이다.

고려 시대 보각국사 일연은 나라가 없어진 곳에 이야기로써 민족과 국민을 재건하려는 이상적인 생각을 가지고 있었다. 이는 김부식이 썼던 유교중심사관을 지닌『三國史記』에 대한 사상적 반기이기도 했다. 불교와 민간의 남겨진 이야기를 통한 민중의 민족의식 함양이라는 것이 신기하게도 근대 지식인인 최남선에게도 동일하게 등장한다. 두 번째로 나라를 빼앗긴 일제 강점기에 최남선은『三國遺事』의 중요성을 인식하고 도쿠카와 집안에 모셔졌던『三國遺事』를 해제와 함께 우리나라에 <계명, 1927>이라는 잡지에 소개한다. 최남선의 <삼국유사해제, 1927>는 그렇게 세상에 소개되었지만 정작 해제를 썼던 최남선의 사유에 대한 연구는 그다지 활발하게 이루어지지 않았다. 본래 해제란 그 책을 어떻게 보아야 하는지에 대한 길잡이 안내를 의미한다. 그렇기 때문에 그 안내의 길에는 소개한 이의 철학과 사상이 어느 정도 들어가 있을 수밖에 없는 것이다. 시대적 차이를 넘어서서 고려시대 보각국사 일연의 신화에 대한 생각과 최남선의 신화에 대한 생각의 공통분모를 밑그림으로 그려볼 수 있다. 따라서 여기서는 최남선의 <삼국유사해제>와 원천 텍스트인 일연의『三國遺事』를 비교해 가면서 살펴 볼 것이다. 우리는 근대 심상공간

에 투사된 신화적 상상력과 지식의 형성과정을 재정립하기 위해 최남선의 <삼국유사해제>를 중심으로 한 근대 공간의 신화성에 대한 논의를 세 가지 측면에서 논의해 볼 수 있다.

우선 지금까지 최남선이 『三國遺事』에 관심을 가지게 된 문화적 배경과 의의가 적극적으로 연구되지 않았다는 점을 지적할 수 있다. 임진왜란 때 일본으로 건너간 『三國遺事』를 최남선이 세상에 소개했다고 하는 논의[1]는 간헐적으로 언급이 되어왔으나 전기적인 측면에서 왜 하필이면 『三國遺事』를 근대 초창기에 문화담론의 중심을 두었는지 명쾌하게 규명하지 못했다는 점이다. 최남선의 전기적인 측면과 연관해 볼 때 상업에 종사했던 중인 계층 집안의 인물이 당시의 유학을 어떻게 보았으며 불교적 세계관을 가지고 있는 『三國遺事』를 왜 적극적으로 끌어들여서 민족이나 국민을 논의하려고 했는지 면밀히 살펴볼 필요가 있다. 이는 최남선의 전기적인 측면과 당시의 문화적인 특성과 <삼국유사해제>를 밀착시켜서 연구하는 과정이 부족했기 때문에 더욱 절실히 필요한 논의이다.

단재 신채호와 육당 최남선의 『三國遺事』에 대한 인식은 그간 비교연구가 되어왔지만 정작 육당이 쓴 <삼국유사해제>와 원천 텍스트인 일연의 『三國遺事』에 대한 심도 있는 텍스트 비교 분석이 활발하게 이루어지지 않았다는 점에 유의하고자 한다. 『三國遺事』는 단군신화(檀君神話)를 비롯한 각종 신화와 설화, 가락국기(駕洛國記), 신라향가(新羅鄕歌) 등 『삼국사기』에 미(未)기재된 민족사의 귀중한 자산을 수록하고 있으며, 오늘날 『삼국사기』와 쌍두마차가 되는 대표적인 인문 고전이다. 그러나 『삼국유사』에 내재된 문화적, 역사적 가치가 처음부터 주목받았던 것은 아니다. 중세사회의 지배 이데올로기인 성리학(性理學)과 그 정전(正典)이었던 경사(經史)가 패퇴하는 과정에서,[2] 『삼국사기』를 기반으로 구성

1) 고운기, 『도쿠가와가 사랑한 책』, 현암사, 2009, 138쪽.
2) 유영옥, 「근대 계몽기 정전화(正典化) 모델의 일변화(一邊化)-'성서(聖書)'에서 '영웅(英雄)'으로-」, 『대동문화연구(大同文化硏究)』 제67집, 성균관대학교 출판부, 2009, Ⅱ장 참고.

된 고대사를 반성하고 재구하면서 비로소 『삼국유사』가 문화사에서 주목받게 되었다.[3)]

다음으로 최남선은 『三國遺事』 중에서도 특히 고조선의 '단군'에 대해서 지대한 관심을 가진다. 최남선의 단군 연구는 시라토리, 이마나시 류, 미우라 히로유키, 이나바 이와키치 등 일본 학자들의 단군에 대한 잘못된 해석[4)]을 바로잡기 위해 시작된 논의였다. 특히, 시라토리의 <단군고>는 단군의 역사와 실체를 부정하기 위해 작성된 논문이었다.[5)] 20세기 초의 상황에서 21세기 현재 우리의 신화론은 더 나아진 바가 없다. 20세기 초에 왜 최남선은 단군에 그토록 주목했을까. 최남선은 단군에 대한 기억 구축과 신화화를 통해서 궁극적으로 문화민족을 열망하였다. 단군에 대한 문화적이고 신화적인 공동 환상을 어떻게 만들어 가는지 살펴볼 것이다.

마지막으로 최남선은 다양한 문화 활동을 펼쳤다. 잡지 <소년>, <청춘>, <동명> 등에 많은 지대한 역할을 한 것은 주지의 사실이다. 그러나 1930년대 집중적으로 진행되었던 신화, 전설, 민담 등에 대한 관심에 대해서는 다각적인 연구가 미비한 편이다. 이러한 문화적인 관심은 비단 최남선 개인의 일이 아니었다. 당시 1930년대 많은 근대 작가들에게는 비슷한 현상이 일어나고 있었다. 최남선은 경계와 중심이 사라진 원시적 신화 상상력에서 문화민족의 이상을 찾고자 했다. 문화와 신화를 통해 민족의 기원을 확인하는 과정이 어떤 지적 횡보를 거치고 있는지 통시적으로 관찰된다면 오늘날 문화 속의 신화 상상력이 어떻게 활용되어야 하는지 현실을 진단할 수 있을 것이다. 최남선에게 있어서 신화를 기억하는 것은 문화의 정치화 과정이라고 할 수 있다. 따라서 <삼국유사해제>의 문화의 정치화 전략을 통해서 신화의 정치적 전략은 무엇인지 살펴볼 수 있을 것이다. 여기에서는 이 세 가지의 문제의식을 『三國遺事』와 <삼

3) 유영옥, 「1920년대 『삼국유사』에 대한 인식」, 『동양한문학연구』 29집, 동양한문학회, 2009, 180-181쪽.
4) 류시현, 『최남선평전』, 한겨레출판, 2011, 108쪽.
5) 조현설, 「동아시아 신화학의 여명과 근대적 심상지리의 형성」, 『민족문학사연구』 제16권, 민족문학사학회, 2000, 107쪽.

국유사해제>의 비교 연구를 통해 집중적으로 살펴보고자 한다.

2. 대립적 민족의 의미규정과 문화의식 형성

1909년 잡지 <소년>과 1914년 잡지 <청춘>을 간행하면서 최남선은 시, 산문, 기행문 등 다양한 장르에서 '해', '소년', '바다', '산', '어머니' 와 같은 매우 신화적인 상상력을 가지는 상징적인 표제어들을 전면에 내세우고 있다. 그는 이런 신화적 상징어들을 통해 근대 지식공간에 무엇을 형상화하려고 했을까. 당시 이러한 경향은 최남선에게만 일어났던 문화적 현상은 아니었다. 즉 신화 상징어들을 활성화해서 민족과 국민 형성에 어떠한 기여를 하고자 한 것인지 최남선의 신화 상징어들에 주목할 필요가 있다. 당시 근대 지식인들에게 흡수되고 있었던 신화적 지식들이 어떤 형태로 형상화되고 있는지 살펴봄으로써 일제초창기에 신화적 상상력이 민족형성에 얼마만큼 영향을 끼치고 있었는지 살펴볼 수 있을 것이다,

최남선은 우리문화사에서 판도라의 상자[6]로 지칭될 만큼 많은 근대 해석의 열쇠코드를 가지고 있는 지식인의 도사공이자 지식의 거간꾼이다. 홍명희와 이광수와 더불어 동양삼재로 주목을 받았던 그는 민족의 운명과 문화에 대해서 누구보다도 깊은 관심과 애정을 가지고 있었다. 중인집안 출신인 최남선은 비교적 학문의 편견이 없었기 때문에 유교, 불교, 서학, 실학, 근대사상 등 다양한 학문 분야에 관심을 가졌고 무엇보다도 서구의 선진 문화를 받아들이는 데 주저하지 않았던 선각자였다. 일본으로 유학 간 그에게 가장 감명 깊은 것은 일본의 출판과 인쇄 문화였고 그가 설정한 민족의 형성에는 지식을 통한 의식함양이 먼저였다. 그는 <조선광문회> 활동을 통해 신지식인으로서 사회적 지식층의 역할을 감당하려 했고 소년들에게 신학문의 수용과 입지를 강조하였다. 3.1운동을 통해 민족대표로 입지를 굳힌 그에게 역사는 민족적 자각을 유발하

6) 류시현, 『최남선평전』, 한겨레출판, 2011.

고 자존심을 지키는 통로였다. 역사에 대한 정확한 관념이 무엇보다도 중요한 민족의 덕목임을 강조한다.

> 민족적 자각을 유발하고 나아가서 자각의 내용을 충실케 하여 진실한 자존심을 조장하고, 확실한 자주력을 수립케 하기론 **아무리한 시편(詩篇)보다도, 철학설(哲學設)보다도, 가장 유력한 것이 역사이다.**[7]

최남선은 민족이 자각하고 유발하고 진실한 자존감을 고취하기 위해서는 무엇보다도 역사에 대한 인식이 이루어져야 함을 주장한다. 역사에 대한 정당한 이해는 민족을 자주적으로 이끌어 갈 것이라고 말한다. 그가 역사에 대해서 지대한 관심을 보인 근거이다. 최남선은 "조선 민족의 생명력이 권력계급 자체의 타락 무신용이 폭로되자마자 민중 자신의 자조적 활동으로 말미암아 새싹이 나고 고개를 쳐들고 팔뚝을 뽐내[8]"었다고 말한다. 민중의 각성을 말미암아서 근본적 개화가 생기게 되었다고 평가하면서 "몰랐던 민족, 일없든 민족, 부서진 민족, 지질린 민족, 파무친 민족"을 끄집어내야 한다고 주장한다. 최남선은 「東明 刊行辭[9]」에서 우리가 민족이라는 귀중한 발견을 이루기 위해 참담한 과정을 겪어왔다고 말한다. 민족은 역사적 혼란과 역경을 통해 재인식되는 개념이라고 생각했다. 그렇다면 최남선에게 민족이란 어떤 개념이었을까. 최남선은 민족의 형성은 일종의 대립의식에 의해서 형성된다고 보았다. 그에 의하면

---

7) 최남선, 「朝鮮歷史通俗講話」, 『東明』 3, 1922. 9. 17, 11쪽.

8) 최남선, 「朝鮮民是論」 1, 『東明』 1, 1922. 9. 3, 1-2쪽.

9) 崔南善(최남선), 「東明 刊行辭」, 『東亞日報』, 1992.8.24 ; 『全集』 9, 588쪽
우리가 '民族(민족)'이란 귀중한 發見(발견)을 이루기 위하여 어떻게 慘憺(참담)한 途程(도정)을 지냈습니까. <중략> 凌辱(능욕)의 層永(층영)과 鞭蹴(편축)의 積雪(적설)과 試鍊(시련)의 鐵火(철화)와 折磨(절마)의 毒刺(독척) 속에서 十顚九倒 幾死殆滅(십전구도 기사태멸)한 끝에 바드럽게 간신히 一線 慈光(일선 자광)을 天下(천하)에 발견한 것이 眞實(진실)로 活潑 識熱(활발 지열)한 民族的 自覺(민족적 자각), 民族的 認識(민족적 인식) 아닙니까.

평화로운 시절에는 민족의식이 생길 수 없다는 논리이다.

> 나의 생각으로는 '民族'은 本質的으로 필요한 것도 아니며, 當然히 있어도 안될 것이요, 다만 '**對立**'**의 意識으로만 成立된 것**이라고 보게 되었다. 이것은 나의 一種(일종)의 自家辯(자가변)이기도 하다. 도대체 民族이라는 것이 人間社會에서 나온 것은 그리 오래지 않다. … 그래서 나는 '**民族**'**은 하나의** '**對立意識**'이라고 생각했다.[10]

최남선에게 민족의 형성은 사회주의나 허무주의나 코스모폴리탄의 대립개념이다. 즉 상대가 되는 민족적 대립대상이 있어야만 민족의식은 저절로 생긴다는 것이다. 일찍이 비교적 우수한 문화를 자랑했던 중국의 문화는 자기보다 못하다고 생각되는 부족이나 자기와는 다른 문화를 가진 부족을 오랑캐로 지칭하면서 모멸하고 천시하였다. 그들이 가진 문화적 우월감이나 민족적 긍지도 주변의 열등한 민족의 대결의식이었음을 지적하면서 민족의식의 형성과정에 주목한다.[11] 이러한 대결의식에 의한 민족의식 형성은 일연이 기술한 『三國遺事』의 상상력으로 확장되어 생각해 볼 수 있다. 일연의 『三國遺事』는 좁게는 유교적 사유체제를 보여주고 있는 김부식의 『三國史記』에 대한 대결의식이면서 넓게는 중국의 신화서에 대한 대결의식에서 시작한 대립적 민족의식의 신화서였다. 이러한 측면을 고려할 때 우리의 민족 형성의 기틀을 고려에서 찾으려 한 것은 시사하는 바가 크다.

고려 일대의 북면(北面) 회척(恢拓)은 어찌 말하면 한 뼘만도 못한

10) 崔南善,「眞實精神」,『全集』10, 251쪽.

11) 崔南善,『朝鮮歷史通俗講話』,『東明』2-8, 1923, 6쪽.
아득한 옛날부터 여러 미개한 부족의 틈에서 비교적 우수한 문화를 가진 한인(漢人)은 오래 전부터 망령됨에 가까운 민족적 긍지를 가졌었다. 자기만 못하다고 생각한 부족一또 자기하고 다른 문화를 가진 부족에게는 조금도 어려워하지 아니하고 모멸(侮蔑) 천비(賤婢)의 관념을 가졌었다.

작은 땅일망정 그 관념상의 가치는 실상 알렉산더 세계, 케사르의 제국, 나폴레옹 천하보다도 더 굉장 더 위대한 훈업(勳業)인 것입니다.[12]

근대 초창기에 나라의 주권을 빼앗긴 상태에서 최남선에게 우리민족의 정신을 찾는 임무는 무엇보다도 중요한 일이었다. 특히 문화를 통해서 민족의 뿌리를 찾는 과정에서 고려시대 몽고 침입기에 맞서서 나라에 남겨진 이야기들을 정리한 일연의『三國遺事』는 문화를 통한 민족의 재발견이라는 그의 사상에 부합한 것이라고 유추해 볼 수 있다. 무엇보다도 민족의 요건으로 최남선은 대결의식에 주목하였다. 그의 대립 의식적 민족의식은 일연이 생각한 개념과 일치한다고 보인다. 일연은『三國遺事』의 첫머리에 다음과 같이 민족의 주체성을 적고 있기 때문이다.

조선의 유교적 사대주의와는 다르게 고려시대 일연의『三國遺事』에는 최남선이 주목했던 민족의 개념을 규정할 수 있는 민족문화의 대결의식이 분명하게 드러난다. 즉 중국의 "황하(黃河)에서 그림[河圖]이 나오고 낙수(洛水)에서 글[洛書]이 나오면서 성인이 나타나게 되었으며, 무지개가 신모(神母)를 둘러싸서 희(羲)를 낳고, <중략> 패공(沛公)의 어머니는 용과 큰 못에서 교접하여 패공"을 낳았다는 괴력난신의 탄생이 매우 정당하게 받아들여짐을 언급하면서 우리나라 삼국의 시조가 알에서 탄생하는 신비스러운 기적을 괴이하지 않은 일이라고 말한다.[13] 이는 중국을 사대적으로 떠받든 고려 김부식의『三國史記』의 사상적 기조와 조선의 사대적 민족관과는 사뭇 다른 주체적 민족의식이었고 최남선은 일제치하의 대결구도에서 민족의식을 고양하기 위해『三國遺事』에 주목하였다. 그는 17가지의 <삼국유사해제[14]>의 글을 통해『三國遺事』의 정의, 평

12) 崔南善, 「朝鮮民是論」,『東明』 12, 1922. 11. 19, 3쪽.
13) 일연, 김원중 역, 『삼국유사』, 을유문화사, 2002, 서문.
14) 최남선,『六堂崔南善全集』8, 高麗大學校 亞細亞問題硏究所 六堂全集編纂委員會, 玄岩社, 1973, 開題, 篇目, 撰者, 性質, 價値, 範圍, 評議, 引用書, 古記, 僧傳, 鄕歌, 民俗과 說話, 魏書, 撰成年代, 流布, 判刻, 翻刊義例 등 17장으로 구성된다.

가, 가치, 내용, 유포, 특성, 기술, 참고문헌 등을 다양하게 분석하고 있다. <삼국유사해제 5. 價値>에서는 다음과 같이 『三國遺事』를 정의하고 그 가치를 평가하고 있다.

> <三國遺事>는 普覺國尊에게 있어서는 도리어 一餘業이요 一閱事이었겠지마는, 그러나 시방 와서는 이 不用意한 一撰述이야말로 師의 出世大業을 짓게 되었도다. 다른 撰述이 설사 모두 千聖의 秘旨를 傳하고, 百部의 妙詮을 作하는 것이라 하여도, 그 湮沒 殘亡이 그리 究極히 원통할 것 없으되, 萬一에 이 <三國遺事>가 한가지 沈逸하였더라 하면 어쩔뻔하였나할진대, 과연 아슬아슬한 생각을 禁할 수 없느니라. <중략>
>
> <삼국유사해제 5. 價値>

근대 초에 최남선은 당시 논의되던 단군의 사상적 원류를 확고하게 하기 위해 『三國遺事』에 관심을 두었다. 당시 신채호를 위시한 정도빈, 황의돈, 이능화 등 많은 학자들은 단군에 주목해서 민족의 정신적 원류를 찾고자 하였다. 그와 더불어 역사의 전범으로 알려진 『三國史記』에 대한 비판적 접근이 이루어졌고 『三國遺事』를 새로운 대안적 역사로 바라보는 문화적 흐름이 있었다. 일찍이 단재(丹齋) 신채호(申采浩) (1880~1936)는 누구보다 『삼국사기』를 비판적으로 단죄하였으며, 『삼국사기』가 자주성으로 무장된 조선인의 붓끝에서 나온 사서(史書)가 아니라 지나사(支那史) 가운데 동이열전(東夷列傳)의 주석으로 만들어진 사서라고 비판하고 있다.[15] 또한 단재는 유일한 박학자(博學者)로 인정받고 싶은 김부식 개인의 과욕한 명예욕 때문에 『선사(仙史)』·『화랑세기(花郎世紀)』와 같이 계승되어야 할 우리의 귀중한 역사 문적(文籍)들이 소멸되고 『삼국사기』만이 고대사의 유일한 고전이 된 것을 개탄하였다.[16] 그러나 그렇다고

15) 신채호(申采浩), 박기본 역, 『조선상고문화사(朝鮮上高文化史)』, 비봉출판사, 2007.1편 단군시대(檀君時代), 2장 조선(朝鮮) 역대문헌(歷代文獻)의 화액(禍厄).

16) 「조선역사상(朝鮮歷史上) 일천년래(一千年來) 제일대사건(第一大事件)」 <삼국사

하더라도『三國遺事』를 중요한 역사서로 본 것은 아니다. 단지『삼국사기』를 단죄하기 위한 방편으로 '유사'를 활용하는 소극적인 논의일 뿐이라고 평가받는다.

반면, 최남선은 <삼국유사해제>를 통해『三國遺事』가 삼국에서 유루(流淚)된 이야기를 적고 있는 것에 주목한다. 그리고 그것이 현재의 新聞의 雜報나 事件을 생생하게 기록한 것과 같다고 이야기한다. 즉『三國遺事』는 왕과 귀족 중심의 정사가 아니라 민중이 살아간 실제 이야기임에 주목하였다. 최남선은『三國遺事』가 한 인간인 일연 스님에게는 하나의 사건일 줄 모르지만 세상에서 제일 큰일을 이룬 것이라고 치켜세운다. 만약에『三國遺事』가 없어졌더라면 어쩔 뻔했냐고 안도하는 진술을 보임으로써『三國遺事』에 대해서 중요한 역사적 의미를 부여하고 있다.

『三國遺事』에서 문화적으로 대결적 민족의식을 보여주는 대표적인 이야기는 <가야>에 대한 일연의 문화의식이라고 볼 수 있다. 일연이 김부식의『三國史記』에서 누락시킨 우리의 고대사를 재정립하고자 한 것은 작게는 김부식의 유교적 사대주의에 대한 문화적 대결의식이라고 할 수 있으며 더 나아가서는 중국에서 불교가 6-7세기에나 들어 온 것이 아니라 이미 우리나라에 긴 역사 문화적 전통을 가지고 있었음을 이야기하는 것이다.『三國遺事』에는 가야와 관련된 이야기가 매우 많다는 점을 알게 된다. 이는 가야의 문화의식을 보여줌으로써 문화에 의한 민족의 형성을 보여주고자 함이다. 앞 장에서 이미 기술했듯이 가야에 대한 직접적인 이야기는「가락국기」에 주로 등장하지만『三國遺事』안에는 다양한 가야의 이야기가 마치 숨은 그림자놀이처럼 가야와 관련지어 논의될 수 있다. 가야와 관련되어 읽을 수 있는 부분은 <기이1>의「가락국기」,「탈해왕」,「김유신」,「태종 춘추공」과 <기이2>에 등장하는「문무왕법민」,「

기(三國史記)가 유일(唯一)한 고사(古史)된 원인(原因)> 김부식은『삼국사기』를 편찬한 후 일체의 사료(史料)를 궁중에 비장(秘藏)하여 다른 사람이 열람할 길을 끊음으로써 박학자(博學者)란 자신의 명예를 보전하는 동시에 국풍파(國風派)의 사상 전파를 금지하는 방법으로 삼았다. 신채호,『조선사연구초』, 범우사, 2004.

만파식적」과 <탑상편>의 「금관성의 파사석탑」, 「백률사」, 어산의 부처 그림자」 등이다.

『삼국유사』의 「가락국기」 에서는 황후 허황옥이 인도에서 건너온 것을 크게 부각시키고 있으며 삼국의 불교 공인 이전에 가야에는 이미 불교적 문화가 존재했음을 보여준다. 또한 당시의 가옥, 음악, 제의, 정치, 여성관 등 각종 문화 전반을 거론하고 있음을 알 수 있다. 「김유신」과 「태종 춘추공」과 「문무왕법민」으로 이어지는 가야의 후손들과 신라와 가야의 문화적 융합은 당나라라는 대항세력에 맞선 대결 의식적 민족정신의 반영이라고 할 수 있다. 김유신과 김춘추는 당나라의 도움을 받지만 주체적 정신을 지키려고 애썼으며 급기야 문무왕에 와서는 중국에 대한 사대적 관계를 바로 잡으려고 한다. <사천왕사>를 짓게 해서 당나라에 맞서도록 도사들에게 명령하기도 한다. 따라서 문무왕의 아들 신문왕은 김유신과 문무왕의 문화 정치적인 영향력을 두 개의 대나무로 나타내서 신이한 힘을 가진 <만파식적>을 만들어냈다.

중국과 대결의식을 가진 신라의 통일정국은 통일 이전 삼국시대의 민족의식과는 다른 이념을 추구했고 <가야>라는 나라의 존재감과 민족의식을 중요하게 바라보고 있다. 가야라는 나라에 대한 보각국사 일연의 기술은 고려시대 유교적 사대주의에 대한 대립적 민족의식으로 이어진다. 「백률사」와 「어산의 부처 그림자」는 불교 유입 이전에 생긴 종교와 문화적 관계를 이해하게 해준다. 이는 우리의 문화와 종교가 중국의 종속된 하위문화가 아니라 주체적이고 자주적인 민족의식을 가진 문화민족임을 강조한 것이다. 다시 근대 초 일제와의 관계에서 최남선은 민족의 대결의식으로 『삼국유사』의 문화적 주체성에 주목한다. 이야기를 통해 민족은 하나의 고리로 엮어지는 국민성을 얻는다. 즉 최남선은 민족마다 공통의 심리적 현상이 있음을 주장하면서 이것이 민족성이 되고 민족성이 발로된 것을 국민성이라고 칭하였다. 최남선에 비추어 본다면 일연이 문화적 대결의식으로 <가야>의 민족정신을 기술했다는 것은 우리 민족의 국민성이 문화적 대결의식에서 나온다는 논리로 받아들일 수 있을 것이다.

3. 단군에 대한 기억과 신화화를 통한 문화민족 구축

최남선은 <조선의 상식[17]>에서 기독교를 받아들이는 데 있어서도 적극적인 문화민족의 자질이 우리 안에 자생적으로 내재해 있음을 높이 사고 있다. 최남선에게 단군은 사실을 발견하는 역사이기보다는 신념을 정립해가는 긴 종교적 순례와 같은 분투의 장이었다. 최남선은 일본의 동양사학자들에 의해 그 역사적 실재성이 부정되고 있던 단군이라는 존재를 살려내는 것에 주력했다. 그것은 단순히 한국의 고대사를 연구하는 의미가 아니라 민족의 정기를 새롭게 세우는 일이었고 최남선 자신의 논의대로라면 '조선심'을 지켜내는 고행과 의지의 길이었다.

최남선에게 있어 중요한 신화적 진실은 사실이 아니라 신념이었다.[18] 최남선은 기억이 정체성을 구성하는 핵심요소라고 말하며 우리 자신을 알기 위해서는 과거와 고대사를 돌아보라고 여러 저서에서 이야기한다. 이는 일본이 자신들의 국가적 위상을 우월한 것으로 설정하고 타율적인 조선의 이미지를 강조해서 침략과 식민지를 정당화하는 논리를 만들어 낸 것을 보고 타산지석으로 삼아 사유한 결과이다. 최남선의 단군 관련 텍스트는 근대적 자아 개념과 구별되는 나를 구성하는 문제이며 시대적 위기를 주체적이고 창조적으로 극복하기 위한 문학사상이라고 논의되기도 한다.[19] 그렇다면 최남선에게 단군은 당시 정도빈, 황의돈, 이능화 등의 논의와는 어느 정도 차별화를 이룬다.

신채호를 위시해서 당시의 많은 학자들은『三國遺事』의 가치를 인정하면서 단군을 부정하는 일본의 단군 부정 논의를 비판적으로 바라보고 있다. 이능화 역시 "余는 三國遺事의 인용한 魏書及古記의 기사를 존중하

17) 최남선, 최상진 역,『조선의 상식: 조선의 한국인, 우리는 누구이며 어떻게 살아왔는가』, 두리미디어, 2007.
18) 서영채,「기원의 신화를 향해 가는 길」,『한국근대문학연구』제8집, 한국근대문학회, 2005, 101쪽.
19) 조은주,「'나'의 기원으로서의 '단군'과 창세기적 문학사상의 의미」,『한국근대문학연구』제29집, 한국근대문학회, 2009, 113쪽.

여 古朝鮮 開國始祖 神權 天子 王儉氏의 칭호는 壇君으로 證正함이 정당한 줄로 思한다.[20]"로 밝히면서 단군의 정당성을 주장한다. 그는 단군이 국조이며 고조선의 개국시조이며 평양성의 왕이었다고 주장한다. 이러한 주장은 역사적 정치적 측면에서 이루어지는 민족적 단군론이었다. 그러나 최남선은 언어가 민족의 정신을 반영한다는 문화적인 사상을 가지고 있었고 그러한 과정에서 "밝"과 "당굴"의 어휘를 추적하는 <불함문화론, 1925>이 탄생한다. 최남선은 1925년 <불함문화론>을 쓰면서 <계고차존, 1918>에서 주장하기 시작한 단군에 대한 생각을 보다 구체화되기 시작했고 단군에 대한 이야기를 적고 있는『三國遺事』에 관심을 가진다. 따라서 1927년 최남선은 <삼국유사해제>와 함께 계명구락부에서 발간하는 잡지 <계명>에『三國遺事』전문을 해제와 함께 싣게 된다.

최남선에게 단군에 대한 기억을 구축하고 신화화 시키는 과정은 일련의 분투적 문화화 와 쟁취의 과정이라고 할 수 있다. 최남선에게 문화는 인간이 만들어낸 물질적, 정신적, 인격적, 사회적인 것들의 총체이다. 따라서 최남선이 쓰고 있는 문화의 개념은 종교, 학문, 예술, 생활방식 등을 포괄하는 특정집단의 정체성이자 특수성이다. 최남선은 단군에 대한 문화적 접근은 <삼국유사해제>에서 비롯해서 시작된다. 최남선은『三國遺事』중에서 고조선의 역사에 특히 많은 관심을 가진다. 특히 '단군'에 대한 그의 지대한 관심은 조선적인 것에 강한 애착의 발로라고 할 수 있다. 최남선의 단군 담론을 통해 단군은 종족적, 혈연적, 인종적 의미가 강화된 민족의 표상으로 부상되기에 이른다.[21] 단군 신화의 담론을 통해 신화와 권력의 관계를 집중적으로 살펴볼 필요가 있을 것이다. 단군을 해석하는 지식이 신화를 재생산하고 다시 재생산된 신화는 세상의 질서를 규정하는 지식 권력이 되고 있음을 추적할 수 있다. 1897년 일본의 시라토리는 단군을 부정하기 위해서 연구를 시작했고 최남선은 그의 단

20) 이능화(李能和),「고조선(古朝鮮) 단군(壇君)」,『동광(東光)』제12호, 1927.4.1.
21) 김현주,「문화, 문화과학, 문화공동체로서의 '민족'-최남선의 '단군학'을 중심으로」,『대동 문화연구』47, 대동문화연구원, 2004, 234쪽.

군론을 부정하기 위해 다시 단군을 신화화 시키는 전략을 구사한다. 비단 당시 단군에 대한 관심은 최남선에게만 한정되는 이야기가 아니다. 심지어 최남선의 <단군론>과 <불함문화론>은 일제말기 친일론과 민족론의 분할을 불가능하게 만드는 미묘한 자리에 놓여 있다[22]는 비판을 듣게 된다. 『三國遺事』에 등장하는 단군의 모습을 살펴보기 위해 <고조선> 부분의 이야기를 먼저 살펴 볼 필요가 있다.

> 「魏書」에 이르기를, "지난 2,000년 전에 壇君王儉이라는 이가 있어 도읍을 阿斯達에 정하고 나라를 창건하여 이름을 조선이라고 하니 요임금과 같은 시대이다."라고 하였다.
> 「古記」에 이르기를, "옛날 桓因에게 지차 아들[庶子] 桓雄이라는 이가 있어 자주 나라를 가져볼 뜻을 두고 인간 세상을 지망하였다. 그 아버지가 아들의 뜻을 알고 아래로 三危太伯 땅을 내려다보니 인간들에게 크나큰 이익을 줌직한지라 이에 아들에게 天符印 세개를 주어 보내어 이곳을 다스리게 하였다. 환웅은 무리 3,000명을 거느리고 태백산 꼭대기 신단수(神壇樹) 아래로 내려와 여기를 신시(神市)라고 이르니, 이가 환웅천왕(天王)이다. 그는 바람 맡은 어른[風伯], 비 맡은 어른[雨師], 구름 맡은 어른[雲師]을 거느리고 농사, 생명, 질병, 형벌, 선악 등 인간살이의 360여 가지 일을 주관하여 세상에 살면서 정치와 교화를 베풀었다.
>
> - 일연, 김원중 옮김, 『삼국유사』, 을유문화사, 2002, <삼국유사, 기이, 고조선> -

일본의 학자들이 제기한 고조선 부분의 논란을 살펴보면, 먼저 "2000년 전"에 라는 유구한 역사의 부정이다. 중국의 요임금과 같은 시간이라는 것을 부정해야만 조선의 역사를 폄하할 수 있기 때문이다. 시간적 축

22) 조은주, 「'나'의 기원으로서의 '단군'과 창세기적 문학사상의 의미」, 『한국근대문학연구』 제29집, 한국근대문학회, 2009, 125쪽.

소뿐만 아니라 공간적인 횡적 상상력에도 제동을 건다. 먼저, 시라토리는 단군신화가 승려에 의한 조작물이고 단군이 조선 전체의 시조가 아니라 고구려의 선조로만 인정되어야 한다는 것이다. 승려라는 사실에서 신뢰성을 둘 수 없고 고구려라는 공간의 축소로 역사의 횡적 공간을 축소시키려는 의도였다. 이마나시 류 역시 왕검성이 지금의 평양이고 고구려의 왕검이 고려초에 왕검신인이 되었고 그것이 고려후기를 거치면서 단군이라는 존칭이 붙어 단군왕검이 되었다는 것이다. 이 역시 고구려라는 역사적 공간으로만 단군을 축소시키려는 의도이다. 한 발 더 나아가 미우라 히로유키는 한국의 전설을 단군전설과 기자전설로 나누고 기자전설은 삼국시대에 생기고 단군전설은 고려시대에 생긴 것이라는 논의로 시간적인 축소를 주장하였다. 이와 비슷한 시간적 축소를 주장하는 이나바 이와키치는 단군 전설이 삼국의 씨족 신앙 정도라고 단군을 폄하하기에 이른다.[23]

최남선은『삼국유사: 고조선』부분을 새롭게 해석해서 자신만의 독창적인 단군론을 전개해 나가기 시작한다. 위에서 인용한 <고조선> 부분의 상상력이 어떻게 최남선의 <단군론>의 단초가 되고 있는지 살펴보기로 하자. 최남선의 단군론에 대한 대표적인 논의들을『三國遺事』의 고조선 부분에 근거를 두고 읽어본다면 그의 단군 문화론의 시작점을 확인할 수 있을 것이다. 먼저 <단군론>에서 일본 학자들이 제기한 <위서>와 <고기>의 인용부분에 대한 논의를 펴기 위해 일본인들이 문헌 편중의 폐에 빠졌다고 비판한다. 지나치게 표면적인 어구에 사로잡혀 기록의 성질과 배경과 성립내력을 살피지 못하고 있다고 지적하면서 <위서>와 <고기>가 고대의 문헌을 말하는 보통명사가 될 수 있음을 가정하였다[24]. 「我等은 世界의 甲富」라는 글에서는 일본학자들이 고구려를 단군

23) 류시현, 『최남선평전』, 한겨레출판, 2011, 108쪽 참고해서 재구성하였다.

24) 崔南善,「檀君論」,『六堂崔南善全集』2, 高麗大學校 亞細亞問題硏究所 六堂全集編纂委員會, 玄岩社, 1973, 93쪽.
日本人의 檀君論은 대개 文獻 偏重의 弊에 빠졌다 할 것이다. 그 一은 記錄 本位로 나타나서『三國遺事』의 資料를 檀君의 全生命으로 보게 되었고, 또 一은 字面

의 축소된 지리 영역으로 지칭하고자 하는 것에 대한 반박근거로 고구려가 유구한 역사를 가진 로마와 같은 문화적 강국이었음을 주장한다.[25]

최남선의 단군론에서 가장 주목할 만한 내용은 정치적 군장으로서 단군에서 한발 더 나아가 정치적 종교적 문화적 군장이었음을 주장한 것이다. 신채호는 <독사신론>에서 최남선의 광명을 뜻하는 "당굴"이라는 개념에 대응되는 "수두"라는 용어를 씀으로써 정치적 권위의 상징인 단군을 주창하였다. 또한 최남선이 몸 담았던 <조선광문회>의 박은식, 유근, 김교헌 등 대다수는 대종교의 단군신앙을 숭배하고 있었다. 이렇듯 단군은 우리민족에게는 정치적 종교적 존재였고 여기에 최남선은 문화적 단군으로의 특성을 부각하기에 힘을 썼다. 그는 옥중에서 "밝"이라는 일대 원리를 발견한 것을 두고 "내가 경험한 第一痛快(제일통쾌)"라고 말 할 정도였다. 그가 생각한 조선의 신화의 시작은 바로 "밝"에서 나오는 것이었다.

최남선은 「단군급기연구(檀君及其研究)」에서 조선의 인문학이 바로 단군에서 시작되고 있음을 지적하면서 단군을 제쳐 놓으면 조선이란 장강도 샘 밑이 막히는 것과 같다고 지적한다. 따라서 단군을 소중하게 지키는 것은 조선 문화에서 필연적으로 중요하고 당연한 일이라고 말한다. 그런데 근대인은 이념을 좋아하기 때문에 단군을 신념으로만 숭배하지는 못한다고 지적하면서 신화란 원시시대의 문화를 담은 역사이며 종교이며 신념이라고 말한다.[26]

本位로 나타나서『三國遺事』所傳의 本文 批評에도 表面의 語句(量으로나 質로나)에 너무 얽매여서 도리어 記錄 그것의 性質 곧 그 本地와 背景과 成立 來歷 등 必須 條件을 檢覈하는 用意가 缺如하고, 甚하면 古意와 私注를 混同하여 닥치는 것 없는 팔을 내두르기도 했다.

25) 최남선,「내가 경험한 第一痛快」,『六堂崔南善全集』10, 현암사, 1973, 487쪽.
朝鮮에 있는 高山 大山 名山에 白字 붙는 이름이 많고, 檀君이니 解夫婁니 하는 國祖들의 傳說地에도 그 비슷한 地名이 있는 것을 생각하게 되어 …朝鮮古代에 「밝」이라 하는 一大 原理가 있어서 그것을 基礎로 하여 神話도 생기고, 神話의 雙生子로 하나는 歷史가 되고 하나는 宗教가 된 것을 알게 된 때에, 캄캄하던 밤에서 白晝가 나온 것 같은 온 세계에 새로운 빛을 보게 되었다.

26) 최남선,「단군급기연구(檀君及其研究)」,『六堂崔南善全集』2, 현암사, 1973, 242쪽.

그는 단군에 대한 다른 글인「檀君께의 表誠一朝鮮心을 具現하라」에서는 단군이 우리국토의 개척자이면서 생활의 건설자이고 조선 문화의 창조자이고 조선국토의 개척자이고 혈연 상으로는 조선의 모든 조상이며 조선권속으로는 대종조이며 조선 문호의 입구와 같은 역할을 담당한다고 말한다. 또한 단군은 조선 신앙의 정신이며 인격화의 총체이며 조선 이상의 총괄점과 같은 존재이다. 즉 조선은 단군이라는 표현이 무색하지 않을 만큼 그에게 단군은 문화의 총체적 존재이자 관념이자 신앙이었다.[27]

1925년 최남선은「不咸文化論」을 통해 단군을 본격적으로 이론화하기 시작했다. 그는 "檀君은 朝鮮 古代史의 수수께끼를 해결할 수 있는 유일한 關鍵" 라고 상정하고 이를 통하여 "서만 極東 文化의 옛 모습을 조망할 수 있을" 것이라고 주장한다. 따라서 단군은 "東洋學의 礎石"이 되는 연구라고 생각했다. 따라서 그는 "東方文化의 淵源問題의 基礎가 될 一點만을 開始하여 檀君神話 혹은 傳說의 중요성"[28]들추어 보고자 하였다. 그는 당굴과의 유음을 가지고「살만교차기」에서 보다 정교하게 단군을 분석되고 체계화한다. 최남선에게 단군은 치열한 민족정신의 충돌기에 우리 민족을 하나로 모을 수 있는 이념적 이정표와 민족적 상징 같은 기표 개념이었다.

최남선의 단군인식은 <삼국유사해제 6. 범위>를 통해서 볼 때 민족주의에 근거한 것임을 알 수 있다. 그는『三國遺事』가 우리의 조선 상대를 혼자서 감당하는 문헌이라고 높이 평가한다. 즉 조선의 생활과 문화의 원형을 보여주는 것은 오직『三國遺事』뿐인 것이다. 최남선은 해제를 통해 만약『三國遺事』의 고조선이 없었다면 단군에 관한 문헌적 신뢰가 떨어졌을 것이라고 주장하면서 단군에 대한 학적 동기도 바로『三國遺事』에서 비롯되고 있다고 보았다. 따라서 불함문화의 중심이 되는 단군 사상

27) 崔南善,「檀君께의 表誠一朝鮮心을 具現하라」,『六堂崔南善全集』9, 현암사, 1973, 192쪽.
28) 崔南善,「不咸文化論(불함문화론)」『六堂崔南善全集』2, 현암사, 1973, 43-44쪽.

의 발견은 오직 우리나라의 영광에만 지나지 않고 동방의 문화에 중요한 역할을 해주었다고 주장한다. 『三國遺事』는 단군조선이 부여와 고구려에 이어지는 원류가 되고 있음을 밝힘으로써 그 중요한 가치를 더하고 있다고 말한다.

급기야 최남선은 『삼국유사: 고조선』에 등장하는 단군을 <살만교차기, 1927>에서 샤먼으로 분석해낸다. 상계, 중계, 하계 등 세 부분으로 신화의 세계를 분류하고 상제를 환인의 세계로 중계는 환웅의 세계이면서 인류의 모든 물류가 사는 곳이며 하계는 악신이 사는 곳이라고 말한다. 그 후 <단군신전에 들어 있는 역사소, 1928>에서는 단군기사를 역사부와 신화부로 구분하여 동북아시아 건국 신화의 특징인 천강신화를 답습하는 환웅부분과 고조선의 역사부분을 이야기하는 단군부분으로 나누는 체계성을 보인다. 즉 단군 중심의 문화를 가진 집단의 남하를 이야기하면서 역사적이면서 문화적인 단군을 논증하고자 하였다.[29]

따라서 <고조선> 부분에 등장하는 환웅천왕은 풍백, 운사, 우사 등을 거느리고 농사, 생명, 질병, 형벌, 선악 등 인간살이의 360여 가지 일을 주관하는 문화의 총지휘자가 되는 것이다. 신채호가 『三國遺事』를 불교사의 대변자이고 『三國史記』의 아류라고 폄하한 것에 비하면 황탄한 설화를 담고 있는 『三國遺事』는 최남선에 와서는 문화의 총체적 전승자이면서 생상 동력체로 거듭나고 있는 것이다. 최남선이 <불함문화론, 1925>에서 주장한 것처럼 단군은 고대사의 수수께끼를 풀어줄 실마리이며 동양학의 초석이며 동방문화의 연원을 알게 해주는 문화적 실마리인 것이며, <단군소고, 1930>에서 주장하듯이 단군은 정치적 수장이면서 종교적 사제이고 역사적 존재이면서 문화적 존재이고 개인적 존재이면서 보편적 존재인 이원적 구도 하에서 문화적 보편성을 획득한다.

---

29) 이영화, 『최남선의 역사학』, 경인문화사, 2003, 145-146쪽.

4. 신화의 정치적 전략과 근대성 추구

최남선은 "민족은 작고 문화는 크다. 역사는 짧고 문화는 길다[30]"라는 진술을 하면서 문화의 중요성을 강조한다. 그는 신화학, 민속학, 인류학, 언어학, 종교학 등 모든 학문을 동원해서 단군연구를 진척시켜 나갔다. 그 중에서도 신화에 대한 최남선의 생각은 매우 특별한 것이었다. 그는 <조선의 신화, 1930>라는 논의에서 "신화는 곧 원시 종교요 철학이요 과학이요 예술이요 역사"라고 이야기하면서 이러한 것들이 따로 따로 분리되지 않고 인류 지식 전체의 최고 표현임을 강조한다.

1909년 <소년>과 1914년 <청춘>에서 시작한 그의 신화적 상상력의 발현은 다양한 장르로 표출되기에 이른다. 1929년 <별건곤>과 <괴기>에서 보여주는 신화적 상상력은 신화에 대한 그의 사상을 보여준다. 근대문화 공간에서 조선의 지식 아카데미격인 <조선광문회>에서도 서양 고전과 함께 신화적 상상력이 근대 지식 공간을 채우고 있었던 것으로 보인다. 당시 프로프와 같은 세계적인 신화학자들이 소개되고 있었고 근대 지식인들은 신화와 근대공간의 상관관계를 좌시하지는 못했을 것이다. 당시 최남선을 둘러싼 근대 지식인들의 문화 활동에 신화가 상당한 정치적 영향력을 발휘한 것으로 보인다. 신화는 매우 정치적인 전략으로 활용될 수 있는 사상적 관념이다. 『三國遺事』 속에서도 신화는 통일왕국의 정치적 기획에서 재구성된 것이라고 할 수 있다. 그 예로 문무왕의 사천왕사 건립은 매우 다급한 정치적 상황에서 이루어진 것임을 알 수 있다.

> 왕이 명랑을 불러 말하기를, "일이 벌써 절박하게 되었으니 어떻게 하였으면 좋겠는가?" 하니 명랑이 왕에게 아뢰되, "채색 비단으로써 절을 임시로 만들면 됩니다."하여 왕이 채색 비단으로써 절집을 꾸리고 풀[草]로써 오방의 신상을 꾸려놓고 유가명승(瑜伽明僧) 열두

30) 최남선, 「조선문화의 본질」, 『六堂崔南善全集』 9, 32쪽.

명이 명랑법사를 우두머리로 삼아 문두루(文豆婁)의 비밀 술법을 썼다. 이때에 당나라 군사와 신라군사가 아직 교전을 하지 않았는데 풍랑이 크게 일어나서 당나라 배가 모두 물에 침몰하였다. 뒤에 절을 고쳐 지어 사천왕사라고 불렀는데 지금도 불단의 법석이 계속되고 있다.

일연, 김원중 역, 『삼국유사』, 을유문화사, 2002, <문무왕>

위의 인용문처럼 일연의 『三國遺事』에서 신화의 정치성은 찾아 볼 수 있는데, 선덕여왕과 문무왕을 둘러싼 사천왕사에 대한 일연의 기술이 바로 신화의 정치성을 엿보게 하는 한 부분이라고 할 수 있다. 먼저 <선덕여왕>에 대한 일연의 평가는 김부식과는 사뭇 다르다는 점에서 매우 정치적인 전략이 숨어있음을 알 수 있다. 김부식은 『三國史記』에서 "고황후(高皇后) 여씨(呂氏)나 측천황후(則天皇后) 무씨(武氏)라고 썼다. 하늘의 이치로 말하면 양(陽)은 굳세고 음(陰)은 부드러우며, 사람으로 말하면 남자는 존귀하고 여자는 비천하거늘 어찌 늙은 할멈이 안방에서 나와 나라의 정사를 처리할 수 있겠는가?"라고 폄하하였다. 또한 그는 선덕여왕을 늙은 할미와 암탉과 암퇘지에 비유하기도 하였다. 김부식은 전형적인 중세의 유교적 합리주의자였다.

반면에 일연은 선덕여왕을 지혜와 선견지명을 가진 왕으로 높이 평하고 있다. 모란꽃, 옥문지, 죽는 날을 예언한 세 가지의 사건은 선덕여왕을 지혜의 여왕으로 끌어올린 일연의 신화 정치적 전략이라고 할 수 있다. 특히 세 번째 지혜인 도리천에 묻어달라는 예언은 문무왕 때에야 실현되는 예언이다. 즉 문무왕은 자신의 왕권의 신성성을 확립하기 위해 선덕여왕의 지혜를 활용한 것으로 당나라에 맞서기 위해 사천왕사를 지었을 때 비로소 도리천은 사천왕사 위에 생긴 것이다. 불교에서 도리천은 사천왕사를 통과하고 수미산 33천의 꼭대기를 칭하기 때문이다. 따라서 일연이 보여주는 신화의 정치적 전략은 문무왕과 선덕여왕에게 신성성을 부여함으로써 가능했던 것이다. 자주성을 지키는 민족의식의 발현으로써

신화가 생성되고 있는 것이다.

『三國遺事』를 통해 볼 때 문무왕의 사천왕사 건립과 더불어 그의 아들 신문왕의 <만파식적> 이야기는 신화의 정치적 특성을 보여준다. 사천왕사의 건립은 당나라의 침입을 막기 위해 민족의 신성성을 확립할 필요가 있었을 것이다. 그런데 선덕여왕의 예언 중 세 번째 도리천에 묻어달라는 예언은 후대에 사천왕사를 지음으로써만 생성되는 신화적 장소가 되는 것이다. 당나라의 침입을 물리치기 위해 문무왕은 선덕여왕의 예언을 적극적으로 활용했다. 또한 아버지 문무왕이 50이 넘어 병으로 죽자 왕위를 물려받은 아들 신문왕은 혼란한 통일 왕국을 정착시키기 위해 <만파식적>이라는 신이한 피리를 만들어 안으로는 결속을 다지고 외적으로는 자주성을 강화하고자 하였다. 신문왕이 만파식적을 신화화시키기 위해 신라 최고의 영웅인 김유신과 통일왕국을 건설했던 아버지 문무왕의 신성성을 이 피리에 부여한다. 이는 문무왕이 선덕여왕의 지혜를 신화화시켜서 당나라를 물리친 것과 같은 신화의 정치적 전략이다. 그러나 무엇보다도 이 두 이야기는 역사적 사건이 일어난 후 400년이 지난 고려시대에 기록되었다는 것을 통해 우리는 이러한 신화 이야기들에 일연의 정치적 글쓰기 전략이 들어있음을 알 수 있다. 일연은 당시 국사를 지낸 지식인으로서 몽고의 침입을 겪었고 몽고가 일본을 침략하기 위해 우리나라 사람들을 짓밟는 것을 보았다. 그에게 우리 민족의 신성한 왕권 복원은 민족정신을 강화시키기 위한 신화의 정치적 전략이었다.

이러한 신화의 정치적 전략은 최남선의 근대화 전략에도 적극 활용되고 있음을 확인할 수 있다. <삼국유사해제7. 評議>에서 신화의 정치성과 근대화 전략으로써 문화의식 함양에 대한 단초를 읽어 볼 수 있다. 근대라는 개념이 일순간에 등장하는 신개념이 아니라 우리의 무의식 안에 새겨진 인식의 지층들을 통해 이루어진다는 점을 상기할 필요가 있다. 근대 계몽기의 민족 담론은 서구, 일본, 조선의 삼각관계를 기본으로 삼으면서 중화를 향하던 시선이 일본이라는 거간꾼을 거친 서구문명을 향하는 것에서 시작한다. 그러나 이미 새로운 것에 대한 열망은 우리 문화

안에서 17세기 18세기에 태동하고 있었고, 그러한 측면에서 서학과 실학 등 사상들의 변화가 진행되고 있었다. 그러나 근대 초기의 민족주의는 제국주의의 태내에서 제국주의를 모방함으로써 성취되는 아이러니한 것이었고 주체를 강조하면 할수록 제국이라는 거대한 타자와 포개어지는 운명에 처해있었다.[31] 최남선의 신화연구와 근대적 민족성 연구는 그러한 딜레마를 향한 지적 움직임이었다. 그는 조선의 신화의 유구함과 독창성을 이야기하기 위해 일본의 신화와 세계의 신화를 끌어오고 그들과의 공통점과 차이점을 논의하면서 신화의 보편성에 이르게 되는 진퇴양난의 학문적 딜레마를 겪는다.

최남선은 誕怪가 오히려『三國遺事』의 생명력이라고 말한다. 즉 신이한 이야기가 민족을 이끌어가는 힘이 될 수 있음을 이야기한다. 최남선은 해제의 평가 부분에서 "<三國遺事>의 病을 말하는 者 대개 그 所傳의 誕怪한 것을 擧하나, 우리로 보면 誕怪 그 點이 <三國遺事>의 生命이요, 우리가 그를 向하여 큰 힘을 입고 큰 感謝를 드리는 所以인 것이니라. 壇君의 熊母가 誕이란 말인가, 赫居世의 卵生이 怪란 말인가, 脫解의 櫝이 誕인가, 延烏의 巖이 怪인가. 後人의 써 誕怪라 할 것이 原始信仰과 古觀念의 必然相임을 생각하면, <三國遺事>의 傳하는 바가 誕怪할수록 神話的 信文이요 傳說的 原形"이라고 말한다. 즉 그는『三國遺事』가 기이한 이야기일수록 정신적 믿음을 주고 전설적 원형을 구축해준다고 말한다.『三國史記』와『三國遺事』의 혁거세 진술만 보더라도 어떤 것이 더 고전의 실제에 가까운 것인지 논의하면서『三國遺事』의 우수성을 주장하고 있다. 그는 <만몽문화>에서 "北支那의 文化이거나 滿蒙의 文化이거나 그 모두가 스스로의 特色을 지닌 동시에 한편 또 먼 異文化와의 사이에 부정치 못할 連絡關階를 保有하고 있음에 우리들은 注意를 하지 않으면 안 된다.[32]"고 논의하면서 각 나라의 문화가 특색을 가지면서 서로 연관성을 가지고 있다고 주장한다. 또한 최남선은 지식을 습득한 근대화

31) 고미숙,『한국의 근대성 그 기원을 찾아서』, 책세상, 2001, 35-40쪽.
32) 최남선,「만몽문화」,『六堂崔南善全集』10, 현암사, 1973, 339쪽.

의 과정을 중요하게 생각했는데, 조선광문회 설립의 의도를 밝히면서 역사적, 언어적, 도덕적 세 방면을 자주적, 근대적, 과학적으로 연구하려는 취지라고 주장한다.

최남선에게 신화는 근대를 향해 가는 길목에서 반드시 알아야 하는 민족의 영원한 혼이자 근대적 민족정신이었다. 민족이라는 개념이 대결의식의 산물이라면 신화는 그러한 대결구도의 정신적 상징체이자 지표가 되어야 할 것이다. 그러나 그의 연구는 역설적이게도 근대성을 확립하기 위해 펼치는 신화연구는 인류의 보편성에 대한 이해로 점점 진행되고 만다. 그에게 근대는 과거의 역사적 토대를 정신적 터전을 잘 계승하는 과정에서 새로움을 더하는 온고지신의 과정인 것이다. 그는 <勇氣論>에서 코페르니쿠스를 갈릴레이가 계승했는데 우리에게 장영실을 계승할 사람은 누구이고, 로크를 따랐던 밀처럼 우리나라에서 이가환을 계승할 사람은 누구인가[33]라는 미래지향적 질문을 던진다. 따라서 근대를 잇는 사상적 흐름이 우리 안에 존재하고 있으며 그것을 각성하는 것만이 앞으로 나아가는 길임을 강조한다.

5. 나오며

최남선에게 근대적 사유를 담는 신화란 의지의 대상이자 분투의 대상임을 확인할 수 있다. 일제의 단군부정론을 다시 부정하기 위해 그에게 『三國遺事』는 연구되어야 하는 현대적 텍스트였고 따라서 그의 <삼국유사해제>는 신화서를 더욱 신화서로 받아들일 수 있는 이론적 토대를 구축한 것이라 할 수 있다. 즉 우리민족이 근대화를 향해 나아가기 위해서는 일본으로부터 정신적인 독립과 주체적 대립의식이 형성되어야 하고 그러한 수단으로 『三國遺事』의 신화성을 정치적으로 적극 활용해야 했

33) 崔南善, 「勇氣論」, 『六堂崔南善全集』 10, 현암사, 1973, 205쪽.
코페르니쿠스 후의 갈릴레이처럼, 蔣英實(장영실)의 후를 誰承(수승)하였는가.
로크 후의 밀처럼 李家煥(이가환)의 후를 誰踵(수종)하였는가.

던 것이다. 최남선은 일본학자들의 승도망담설을 일축하면서 문화적 자긍심의 대상으로 가치를 확립해야 하는 임무를 가진 것이다.

본고는 일연의 『三國遺事』와 최남선의 <삼국유사해제>의 관계를 내용적인 연결고리를 찾아가면서 읽어보았다. 최남선은 우리민족이 반만년의 역사와 문화를 가졌고 공간적으로는 이천만이 사는 곳이기 때문에 학식을 위한 조처가 시급하고 역사적 평가 역시 긴급한 당면 과제임을 강조했다. 『三國遺事』의 집필 의도 역시 『三國史記』의 사관에 대한 대립의식에서 비롯되었고 더 나아가서는 몽고의 침입에 맞선 대항의식의 발로가 바로 『三國遺事』였다. 따라서 『三國遺事: 기이편』 서문에 등장하는 저술 의도는 민족적 대결의식에서 시작되었음에 주목하였다. 그러한 측면에서 일제의 단군부정론에 맞서서 단군을 되살리는 최남선의 <단군론>과 <삼국유사해제>는 민족적 대결의식이라는 맥락에서 같이 거론되었다. 최남선의 민족적 대결의식은 문화적 대결의식이라고 볼 수 있는데, 일련의 <단군> 관련 논거들을 통해 살펴보았다. 또한 마지막으로 신화를 정치화하는 과정을 살펴보기 위해 일연이 보여준 신화적 정치성을 먼저 언급하고 최남선이 해제에서 보여준 신화의 정치성을 살펴보았다. 최남선의 신화적 정치성의 지향점은 바로 근대화에 대한 문화적 욕구임을 알 수 있다.

| 참고문헌 |

1. 단행본 資料

고운기, 『도쿠가와가 사랑한 책』, 현암사, 2009.

_____, 『삼국유사 글쓰기 감각』, 현암사, 2010.

김부식, 아우경 편역, 『새로운 삼국사기』, 한국문화사, 2007.

김열규, 『동북아 샤머니즘과 신화론』, 아카넷, 2003.

_____, 『최남선과 이광수의 문학』, 새문사, 1996.

김화경, 『일본의 신화』, 문학과지성사, 2002.

류시현, 『최남선 연구』, 역사 비평사, 2009,

_____, 『최남선평전』, 한겨레출판, 2011.

문성환, 『최남선의 에크리튀르와 근대 언어 민족』, 한국학술정보, 2009.

박진태, 『삼국유사의 종합적 이해』, 박이정, 2002.

서대석, 『한국 신화의 연구』, 집문당, 2002.

서영채, 『아첨의 영웅주의』, 소명출판, 2011

육당연구학회, 『최남선 다시 읽기』, 현실문황연구, 2009.

윤이흠 외, 『단군-그 이해와 자료』, 서울대출판부, 1994.

이규보, 이승휴, 박두포 역주, 『동명왕편(東明王篇) · 제왕운기(帝王韻紀)』, 을유문화사, 1987.

이도흠, 『신라인의 마음으로 삼국유사를 읽는다』, 푸른역사, 2000.

이명화, 『최남선의 역사학』, 경인문화사, 2003.

이어령, 『이어령의 삼국유사』, 서정시학, 2006.

이재선, 『이광수 문학의 지적 편력』, 서강대출판부, 2010.

이화여대 한국문화연구원, 『근대계몽기 지식개념의 수용과 그 변용』, 소명출판, 2006.

일연, 김원중 옮김, 『삼국유사』, 을유문화사, 2002.

전성곤, 『근대 조선의 아이덴터티와 최남선』, 재이앤씨, 2008.

정재승 외, 『바이칼, 한민족의 시원을 찾아서』, 정신세계사, 2003.

조현설, 『동아시아 건국신화의 역사와 논리』, 문학과 지성사, 2003.
최남선, 『금강예찬』, 동명사, 2000.
_____, 『삼국유사』, 서문문화사, 2009.
_____, 『육당 최남선 전집1-14』, 현암사, 1974.
_____, 『조선상식문답』, 도서출판 기파랑, 2011.
_____, 이주현, 정재승 역, 『불함문화론』, 우리역사연구재단, 2008.
_____, 최상진, 『조선의 상식 : 조선의 한국인, 우리는 누구이며 어떻게 살아왔는가』, 두리미디어, 2007.
최학주, 『나의 할아버지 육당 최남선』, 나남출판, 2011.
하타노 세츠코, 최주한 옮김, 『일본 유학생 작가 연구』, 소명출판, 2011.
한경자 외, 『근대 동아시아 담론의 역설과 굴절』, 소명출판, 2011.
황패강, 『한국 신화의 연구』, 새문사, 2000.

2. 論著

고운기, 「일연의 글쓰기에서 정치적 감각 - 삼국유사 서술방법의 연구 2」, 『한국언어문화』 Vol. 42, 한국언어문화학회, 2010.
권인한, 『삼국사기』, 『삼국유사』 자료 연구의 방법과 실제」, 『한국문화』 Vol. 42, 서울대학교 규장각 한국학 연구원, 2008.
김현주, 「문학사의 이념과 서사전략-1900-20년대 최남선의 문화사담론 연구」, 『대동문화연구 58』, 2007.
_____, 「문화, 문화과학, 문화공동체로서의 '민족'-최남선의 '단군학'을 중심으로」, 『대동문화연구 4』, 대동문화연구원, 2004.
류시현, 「1920년대 최남선의 '조선학' 연구와 민족성 논의」, 『역사문제연구 17』, 2007.
서영채, 「기원의 신화를 향해 가는 길」, 『한국근대문학연구 8』, 한국근대문학회, 2005.
유영옥, 「1920년대 『삼국유사』에 대한 인식」, 『동양한문학연구 2』, 동양한문학회, 2009.

윤영실,「최남선의 설화 설화 연구에 나타난 탈신믹적 '문화'관념」,『비교한국학 16』, 국제비교한국학회, 2008.
윤혜신,「『삼국유사』 소재 설화에 나타난 천신의 인격화 양상과 의미」,『민속문학사연구』 Vol. 30, 민족문학사학회, 2006.
이강옥,「『삼국유사』의 세계관과 서술미학」,『국문학 연구』 Vol. 5, 국문학회, 2001.
이능화(李能和),「고조선(古朝鮮) 단군(壇君)」『동광(東光)』 제12호, 1927. 4.1.
이달문,「『삼국유사』 소재 단군 신화의 원전에 관한 한 가지 의문」,『한문교육연구』 Vol. 22 ,한국한문교육학회, 2004.
이영화,「1920년대 문화주의와 최남선의 조선학 운동」,『한국학연구 13』, 2004.
임재해,「삼국유사 설화 자원의 문화 콘텐츠와 길 찾기」,『구비문학연구』 Vol. 29, 한국구비문학회, 2009.
장도빈(張道斌),「단군사료(檀君史料) 일소발견(一小發見)과 여(余)의 희열(喜悅), 조선고대사연구일단(朝鮮古代史硏究一端)」 『동광(東光)』 제7호 1926.11.1.
조동일,「『삼국유사』 설화 연구사와 그 문제점」,『한국사연구 38』, 한국사연구회, 1982.
조윤정,「최남선의 신화 연구와 문학의 관련 양상」,『한국근대문학연구 22호』, 한국근대문학회, 2007.
조은주,「'나'의 기원으로서의 '단군'과 창세기적 문학사상의 의미」,『한국근대문학연구 29』, 한국근대문학회, 2009.
조현설,「동아시아 신화학의 여명과 근대적 심상지리의 형성」,『민족문학사연구 16』, 2000.
황의돈(黃義敦),「단군고증(檀君考證)에 대(對)한 신기록(新記錄)의 발견(發見), 조선고대사연구일단(朝鮮古代史硏究一端)」 『동광(東光)』 제7호 1926.11.1.

〈Abstract〉

A Study about the Cultural Desire of the Memory and the Political Strategy of the Myth in Choi Nam-sun's *The Interpretation of Samgukyusa*

Jung Ok Pyo
(Sookmyung Women's University)

This article attempts to examine into the cultural desire of the memory and the political strategy of the myth in Ilyeon's Samgukyusa and Choi Nam-sun's Samgukyusaheje <The interpretation of Samgukyusa>. To build up the mythical imagination in the modern mental space, Choi published Samgukyusaheje with Samgukyusa. Choi already published in such magazines as Sonyeon(Boys) and Chengchoon(Youth), after he had returned from Japan.

This article compares Ilyeon's Samgukyusa with Choi's Samgukyusaheje in three points of view. The first, this article researches into the cultural backgrounds of writing Samgukyusa and Samhgukyusaheje. In 1592, Chosun was deprived of Ilyeon's Samgukyusa to Japan. For 400 years, Samgukyusa was read in Japanese kingdom. Choi published this book with interpretation in 1927.

The second, Choi thought the Dangun most importantly. His research into Dangun was a political struggle against Japanese scholars. He wanted the cultural nationality through the Dangun. The Third, Choi's methods of studying the myth was not only to obtain the cultural modernity and the political modernity. Memorizing the myth was the sign to express his strong

will. Through three points, this article researches into Choi's cultural mythicality.

Keywords : the cultural desire, the memory, the political strategy, the myth, Samgukyusa, antagonistic nation, cultural nation, Dangun, modernity, Samgukyusaheje (The interpretation of Samgukyusa),

논문접수일 : **11.15** / 심사기간 : **11.16 - 12.5** / 게재확정일 : **12.10**