

최남선의 설화학을 통해 본 한국학의 경계

A Study on the Boundaries of Korean Studies through Choi Nam-Seon's Folkloristics

신호람¹⁾

국문요약 본고는 최남선의 설화론을 통해 '한국적인 것'이란 무엇인지에 대해 탐색하고자 했다. 최남선은 설화를 역사의 유물 중 무형적 유물로 간주했다. 그리고 설화가 사상과 사실을 담은 하나의 '위토스'라고 설명했다. 두 가지 전제를 토대로 최남선은 설화 삼분법을 두 번 제시했다. 첫 번째 설화 분류체계에서는 형식적 완성도가 떨어졌지만, 민족을 강조함으로써 보편 문화와 특수 문화를 동시에 언급하고, 조선이 그 중심에 설 수 있다고 주장함으로써 '조선적인 것'에 대한 탐색을 시도할 수 있었다. 그러나 두 번째 설화 분류체계에서는 형식적 완성도가 높아졌지만, 민족 개념을 탈락시키고 신화와 역사를 분리함으로써 보편 문화만을 강조하는 바람에 자기모순에 빠지게 되었다. 결과적으로 설화삼분법의 체계가 약해지고, '조선적인 것'도 설 자리를 잃을 수밖에 없었다.

최남선의 설화론은 민족 없는 보편성이 허상에 지나지 않을 수 있다는 점을 보여준다. 민족은 상상의 공동체일 수는 있지만, 동시에 문화의 주체이자 현실을 자각하고 인식하는 주체이다. 즉, 조선적인 것을 구성할 수 있는 '민족의 둘레'가 필요한 것이다. 최남선의 설화론은 한국적인 것이 생명력을 얻기 위해서는 민족의 둘레를 만들어야 하며, 계속해서 그 둘레에 대해 비판적으로 인식하고 논쟁을 진행해야 함을 보여준다. 한국학의 개척자로서 최남선은 설화론을 통해 '조선적인 것'에 대한 탐구의 가능성과 한계를 동시에 보여주었지만, 오늘날 한국학이 어떻게 경계를 긋고 나아가야 할지에 대한 방향성을 제시했다고 할 수 있다.

핵심어 최남선, 설화, 삼분법, 문화, 민족, 한국학, 경계

- 차례**
1. 서론: 한국적인 것?
 2. 설화, 역사의 유물(遺物)
 3. 최남선 초기의 설화 인식
 4. 설화 인식의 변화와 한계
 5. 결론: 한국학의 경계?

1. 서론: 한국적인 것?

본격적인 논의에 앞서 두 가지 사례를 들고자 한다. 첫 번째 사례는 <케이팝 데몬 헌터스>이다. <케이팝 데몬 헌터스>는 지난 6월 20일 공개된 이후 하루 만에 넷플릭스 영화 부문 1위에 올랐고, 4일째는 41개국 1위까지 차지하며 돌풍을 이어갔다. OST 7곡이 미국 빌보드 메인 싱글차트 '핫 100'에 올랐고, 미국의 영화 전문매체 '버라이어티'는 <케이팝 데몬 헌터스>가 '2025 오스카 애니메이션 장편 부문' 후보에 들어야 할 가치 있는 경쟁작으로 평가하기도 했다.¹⁾

• 이 논문은 2025년 8월 11일(월)에 고려대에서 개최된 '고려대학교 120주년 기념 국제학술대회'에서 발표한 글을 수정·보완한 글이다. 토론을 통해 유익한 논평을 해주신 정제호 선생님께 감사드립니다.

• 국립경국대학교 인문사회·IT대학 인문·문화학부 부교수

1 조수아, 「그칠 줄 모르는 K콘텐츠 성장, '케이팝 데몬 헌터스'라는 기념

K-pop을 전면에 내세우고, ‘무당’ 캐릭터를 주인공으로 만들었지만, 〈케이팝 데몬 헌터스〉는 어릴 때 캐나다로 이민을 간 매기 강이 감독을 맡고, 미국 소니 픽처스 애니메이션이 제작한 작품이다. 한국계 캐나다인이 메가폰을 쥐고 일본의 자본에 미국의 애니메이션 제작 회사가 결합하여 만든 콘텐츠가 ‘한국적인 것’을 세계적으로 알리고 있다는 현상은 다소 모순적으로 보인다. 그러나 매기 강 감독은 “문화적으로 온전히 한국적인 영화가 미국 회사에 의해서 제작이 된다는 사실은 한국 문화가 가진 강력한 힘을 나타내주는 증거”라면서 “한국 문화가 얼마나 많이 발전해 왔는지, 한국이 문화적으로 얼마나 큰 힘을 가졌는지를 보여주는 사례”²라고 말한다.

두 번째 사례는 줄리아 류가 부른 〈DIVE〉라는 짧은 노래이다. 〈DIVE〉는 줄리아 류가 직접한 작곡한 곡으로 ‘심청: 전래동화(Shimcheong: A Folktale)’라는 기획하에 작곡한 16개의 곡 중에 하나이다. 줄리아 류는 재미교포 3세로 “디즈니에는 한국 공주가 없”어서 41초 분량의 〈DIVE〉를 작곡했으며, 이를 하버드 대학교 졸업 공연에 올렸다. 그리고 2022년에 〈DIVE〉를 부른 영상을 틱톡(Tik Tok)에 업로드한 이후³ 엄청난 찬사를 받았으며, 〈DIVE〉가 온라인에서 세계적인 인기를 끌자 같은 해 LG전자의 제안을 받고 광고 〈심청전 Dive 편〉이 제작되면서 애니메이션화까지 되었다.⁴ 〈심청전 Dive편〉을 기획한 LG전자는 “한국 문화의 아름다움을 LG 그램 360의 차별화된 고객 경험과 연계해 소개하기 위해 이번 프로젝트를 기획했다”고 그 제작 이유를 밝혔다.⁵ 줄리아 류는 이런 흐름 속에서 ‘제

4회 브로드웨이에서 주목해야 할 여성’ 선정 및 ‘제18회 Fred Ebb 어워드’ 최연소 수상 등을 달성하기도 했다.⁶

한국학을 논하는 자리에서 갑자기 왜 〈케이팝 데몬 헌터스〉와 〈DIVE〉인가? 〈케이팝 데몬 헌터스〉와 〈DIVE〉의 사례에서 매기 강과 줄리아 류 모두 ‘한국적인 것’을 전면에 내세운 계기가 따로 있다. 매기 강은 “문화적으로는 한국인이지만, 자란 곳은 북미이기 때문에 양쪽 세계에 발을 딛고” 있다.⁷ 그래서 두 세계를 화합시키지 않으면 자신의 정체성을 확립하기 어려워진다. 〈케이팝 데몬 헌터스〉에서 영어로 한국 문화를 알리는 방식이 채택된 것은 이와 무관하지 않다. 줄리아 류는 ‘미국인’이 되는 방법을 끊임없이 탐색했지만 끝내 이를 찾을 수 없었다.⁸ 뿌리를 찾을 수 있는 곳은 가족 밖에 없었고, “한국은 내 조상들의 땅이자, 나의 뿌리이며 지금의 나를 만들어준 곳”임을 지속적으로 상기하는 가운데 할머니가 들려준 〈심청전〉을 만나게 되어 〈DIVE〉를 작곡하게 되었다.⁹

매기 강과 줄리아 류에게 ‘한국적인 것’은 자기표현의 원천이자 정체성을 구축하는 뿌리였다. 캐나다와 한국 사이에서 또는 미국과 한국 사이에서 경계인으로 활동하던 두 인물, 그리고 이들이 제작한 〈케이팝 데몬 헌터스〉와 〈DIVE〉를 통해 ‘한국적인 것’이 어떻게 ‘발견’되는지를 유추해볼 수 있다. 한국적인 것은 우리의 삶 속 어딘가에 자연스럽게 녹아있겠지만, 그것이 정체성의 문제와 부딪치면서 의미화될 때 비로소 발견될 수 있으며, 그때부터 한국적인 것은 진지한 연구의 대상 즉, ‘한국학’의 영역에서 다루어질 수 있게 된다.

물론, 이런 발견의 계기가 이산(離散, diaspora)을 경험한

비], 『한경BUSINESS』 1546, (주)한경매거진앤북, 2025.

2 손미정, 「K-팝과 오컬트의 융합...K-컬처 새 이정표로 우뚝」, 『헤럴드경제』, 2025.7.18.

3 틱톡의 URL은 다음과 같다. https://www.tiktok.com/@juliariew/video/7096911229796633899?is_from_webapp=1&web_id=7150845387972478466

4 〈LG gram 360 x 줄리아 류: 심청전 Dive 편〉 <https://www.youtube.com/watch?v=7sPrXP8IZag>

5 김금영, 「한복 입은 엘사? 1300만이 본 심청 뮤비에 호평과 우려 쏟아진 이유는?」, 『문화경제』, 2022.10.4.

6 김기주, 「라이브러리컴퍼니, 뮤지컬 천재 줄리아 류와 손잡고 신작 리딩 뉴욕에서 진행」, 『뉴스컬처』, 2024.4.11.

7 오보람, 「케이팝 데몬 헌터스 속 아이돌, 모든 K팝 그룹 참고해 탄생」, 『연합뉴스』, 2025.6.25.

8 안정윤, 「재미교포 3세 하버드 재학생이 한국 전통 동화 ‘심청전’을 바탕으로 디즈니 뮤지컬을 작곡했고 전 세계 반응이 뜨겁다」, 『HUFFPOST』, 2022.2.9.

9 위의 기사.

오늘날의 경계인에게만 주어지는 것만은 아니다. 일체의 침탈에 의해 나라를 잃고 조선인과 일본인 사이의 모호한 경계 속에서 치열한 자기 모색과 정체성의 탐구를 이어갔던 20세기 초 지식인에게도 한국적인 것은 발견의 대상이었다. 더욱이 서구 열강이라는 새로운 타자들이 족출하던 시기에 조선의 지식인에게 ‘한국적인 것’은 시급히 조사·정리·분석이 이루어져야 하는 대상이었다.

20세기 초 조선 지식인에게 가장 주목받은 한국적인 것은 역사와 민속이었다. 본고에서 다루고자 하는 ‘설화’ 또한 역사와 민속의 하나로서 여러 지식인에게 발굴과 탐구의 대상이 되었으며, 그 지식인 중 한 명이 바로 육당(六堂) 최남선(崔南善)이었다.¹⁰ 선행연구에서도 밝혀졌듯이, 최남선은 조선의 설화를 특수성과 보편성을 통해 ‘조선적인 것’을 발견하려고 했다. 이는 각국의 신화 및 전설이 풍토와 전승자의 취향에 맞게 변이·수렴되어 ‘자기색’을 가지는 동시에, ‘이야기’를 통해 옛날부터 ‘세계와 교섭’하고 있음을 보여줌으로써 조선이 조선색(朝鮮色)을 가진 신화·전설·민담을 가지고 있다는 주장으로 수렴된다.¹¹

한편, 최남선이 조선의 설화를 통해 ‘중심’도 ‘경계’도 없는 혼종적 문화 관념에서 탈식민적 계기를 마련했다고 평가하기도 한다.¹² ‘동양’을 매개로 일본을 ‘서양’과 동등한 주체로 올려놓는 논리를 모방하고 전유함으로써, 조선을 동양의 중심에 위치시키고 나아가 조선 문화의 세계성을 규명했다는 것이다. 이는 최남선의 불함문화론이 일선 동조론에 흡수될 상황에 처하게 되자, 문화적 동원성이 아닌 세계문화의 보편성, 불함문화권의 공통 신화가 아닌 세계 공통의 민담에 주목함으로써 ‘경계’도 ‘중심’도 없는 혼

종적 문화 관념을 창출했다는 주장으로 귀결된다.

‘조선적인 것’의 발견과 ‘혼종적 문화’는 마치 앞에서 언급한 <케이팝 데몬 헌터스>와 <DIVE>의 사례를 떠올리게 만든다. 최남선을 ‘한국학의 개척자’라고 부를 수 있는 이유를 여기에서도 찾아볼 수 있을 것이다. 본고에서는 선행연구의 연장선상에서 최남선의 설화 분류체계에 초점을 맞추어 최남선의 설화론을 재검토하고자 한다. 그리고 최남선의 설화론에서 드러난 ‘조선적인 것’을 경유하여 오늘날 한국학의 경계를 어떻게 설정할 수 있을지 거칠게나마 제시하도록 하겠다.

2. 설화, 역사의 유물(遺物)

최남선의 ‘이야기’에 대한 관심은 그가 두 차례의 일본 유학을 경험한 이후 1908년 귀국하여 설립한 신문관(新文館)과 조선광문회(朝鮮光文會) 활동에서 시작되었다고 볼 수 있다. 1908년부터 『소년(少年)』, 『붉은 저고리』, 『새별』, 『아이들보이』 그리고 『청춘』으로 이어지는 잡지 창간 및 집필 활동을 수행하는 가운데 지속적으로 이야기를 수집하고 소개했기 때문이다.¹³ 예를 들어, 『아이들보이』에서는 <상급있는 이약이 모음광고>를 통해 독자들에게 “조선에도 전부터 내려오는 조흔 이약이”를 보내달라고 요청했고,¹⁴ 그 결과 『아이들 보이』에 7·5조 형식으로 구성

13 조용만의 회고에 따르면 『소년』으로부터 『새별』에 이르기까지 이광수가 원고를 조금 거들었을 뿐, 잡지의 대부분을 최남선 단독으로 만들었다고 한다. 편집도 물론 혼자서 했고 교정만은 다른 사람의 힘을 빌었다 광고문도 자신이 만들고 체제도 육당의 고안으로 되었다 이러한 인식은 조용만을 비롯한 초기 육당연구자들에게 공통적으로 보여진다. 조용만, 『육당최남선』, 삼중당, 1964, 121쪽.

14 3호에 수록된 ‘상급있는 이약이 모음광고’를 보면 다음과 같다.

“넛날 이약이는 쇼견으로도 매오 지미잇는 것이어니와 여러 가지로 학문상에 관계 잇슴이 크니 그럼으로 힘써 이를 모으며 연구허야 할 것이 외다. 조선에도 전부터 내려오는 조흔 이약이가 만치 아님은 아니나 아즉한디 모으고 썩어 연구한 것이 업스니 애달은 일외다.

이제 우리가 이를 섭섭하게 알아 우리 사랑하는 여러분하고 널리 조선 안에 전허야 오는 이약이를 한번 모아보려흐옵는디 모을 정성도 나게 하고 모으는 자미도 잇게 하기 위허야 약간 수로를 들일터이오니 여러분이

10 최남선은 일제(日帝)의 「사십칠인예심결정서(四十七人豫審決定書)」에 ‘역사전공자 피고 최남선’으로 기록되어 있었던 것으로 보아 당대에 ‘역사 연구자’로 인식되고 있었음을 알 수 있다. 이영화, 『최남선의 역사학』, 경인문화사, 2003, 33쪽.

11 조용정, 「최남선의 신화 연구와 문학의 관련 양상」, 『한국현대문학연구』 22, 한국현대학회, 2007.

12 윤영실, 「최남선의 설화 연구에 나타난 탈식민적 ‘문화’ 관념」, 『비교한국학』 16(1), 국제비교한국학회, 2008.

된 <자라영감 토끼싱원>(1호: 1913년 9월), <흥부 놀부>(3호: 1913년 11월), <세 선비>(6~8호: 1914년 2월~4월), <웃나거리 쪽박>(9호: 1914년 5월) <선녀색시>(10호: 1914년 6월), 나무꾼 신선(11호: 1914년 7월), <남잡이가 저잡이>(12호: 1914년 8월)와 같은 이야기가 수록될 수 있었다.¹⁵ 또한 『조선광문회 고백』의 <본회가 세상에 요구하는 사>에서는 진귀한 옛날 책을 빌려달라고 요청하는 등 우리나라의 고서(古書)의 수집에 적극적인 모습을 보였으며, 이와 관련해서 1914년 신문관이 별도로 제작한 ‘신문관발매서적총목록(新文館發賣書籍總目錄)’¹⁶을 살펴보면 “삼대사적특가광포(三大史籍特價廣布)”의 일환으로 신문관에서 발행했던 『동국통감(東國通鑑)』, 『연려실기술(練藜室記述)』, 『해동역사(海東譯史)』, 그리고 대중교 편찬 『신단실기(神壇實記)』, 『삼일신고(三一神誥)¹⁷』 등의 신화·설화 관련 책들이 출간되었음을 알 수 있다.

하지만 1919년 3·1운동 이후 3월 3일에 체포되어 서대문 감옥에 수감되어 있다가 1921년 10월 19일에 기출옥하기 이전까지 최남선은 이야기의 수집 및 게재·편찬 활동을 지속했을 뿐, 그에 대한 체계적인 정리 작업 활동

을 수행하지는 않았다. 설화에 대한 본격적인 인식은 그가 『동명(東明)』을 발간하고 1920년부터 20회에 걸쳐 연재한 「조선역사통속강화 게재」에서야 찾아볼 수 있다.

「조선역사통속강화 게재」에서 최남선은 역사적 가치를 “민족의 현우근만(賢愚勤慢)을 조정(査定)하는 것”으로 “그로 말미암아 생긴 문화의 질과 양이 얼마나 됨을 비교적으로 상량(商量)하는 것”¹⁸이라고 규정짓는다. 여기에서 “우주의 생명이 (...) 민족이라는 기관(機關)을 통해 문화라는 형식을 취”¹⁹한다는 표현을 보면, 민족을 통한 문화의 발현이라는 기본 구도를 발견할 수 있다. 민족에 대한 최남선의 관심은 3·1 운동 이후, ‘민족의 발견’에서 ‘민족의 완성’으로 나아가야 한다는 『동명』 간행사(1922.8.24)²⁰에서의 흥분과 연결되는 지점으로 역사와 민족 그리고 문화의 관계망을 확인할 수 있다.

하지만 최남선은 바로 화제를 전환하여 ‘민족’보다는 ‘문화’에 주목한다. 그는 “民族을 밝힘은 要”한 것이지만, “承受한 文化의 系統과, 그의 做出한 文化의 性質과, 그의 발전시킨 文化의 影響을 闡明하는 前提다”²¹라고 하며, 문화와 관련된 문제는 조선역사가 당연히 천명해야 할 주요 문제라고 지적한다. 그 이유는 “文化的 能力者, 또 그 强者인 뒤에야 存在가 보장되고, 生活이 安固하고, 快活과 和樂이 차례에 오는 것”²²이라고 역설하며, 역사를 통해 “空間上 光復보다 덜하지 아니한 意味로서 時間上의 光復”²³을 이룩해야 한다고 주장했다. 정리하면, 역사는

어 열심히 아시는 옛날 이야기를 만히 적어보내시오

직히실 일

- . 이야기는 반드시 조선에서 옛날부터 내려오는 것이어야하니 남의 나라 책이나 말로 전하는 것을 번역하거나 옮겨오면 못됩니다
- . 이야기를 아뭏조록 당시생각에라도 넘어 흔하게 세상에 돌아다니듯한 것을 피하십시오
- . 길고 자른 것은 도모지 상관 없습니다
- . 한사람이 몇번이든지 또 몇마디든지 관계치 않습니다
- . 상급은 보내신 이야기를 우리게서 갑술 쳐보아서 쓸만한 것이면 한마디에 二十전으로부터 五十전까지 얼마되는 책사는 표를 들어옵니다
- . 보내시는 글 것봉에 반드시 『이야기모음』이라 하시오(『아이들보이』 3호, 1913, 38쪽)

15 7·5조의 형식을 「자라영감 토끼싱원」을 예로 들어 제시하면 다음과 같다. “동희통왕의 딸이 숙병이 나서 / 가진악을 다 쓰되 효험업스니 / 걱정의 검은구름 룡궁을 덮고 / 우알이 황황하야 경황이업네 (후략)”

「자라영감 토끼싱원」, 『六堂 崔南善全集』 2(고려대 아세아문제연구소 육당전집편찬위원회 편), 현암사, 1973, 387쪽. 이하 『전집』으로 표기.

16 본고에서는 권두연, 「신문관 출판 활동의 구조적 측면 연구(2)」, 『민족문학사연구』 44, 민족문학사학회, 2010, 271~272쪽 <표 2>에 정리된 목록을 참고했다.

17 권두연이 정리한 표에는 “三一神誥”라고 표기되어 있지만, 힐(誥)은 고(誥)의 오기(誤記)로 보인다. 위의 논문, 271쪽.

18 「조선역사통속강화 게재」, 『전집』 2, 409쪽.

19 위의 글.

20 “우리가 ‘民族’이란 귀중한 發見을 이루기 위하여 어떻게 慘憺한 途程을 지냈습니까. 어떻게 巨大한 犧牲을 바쳤습니까. …(중략)… 간신히 一線 慈光을 天下에 발견한 것이 眞實로 活潑 熾熱한 民族的 自覺, 民族的 認識 아닙니까. 이 發見—自覺, 認識은 眞實로 半萬年 歷史의 全體의 收結로 생긴 것이외다. …(중략)… 이 발견을 다치지 않고 잘 護持하며 잘 長養하여, 그 內容의 충실과 그 外延의 確固를 「完成」함으로 말미암아 비로소 吾人의 民族의 生命을 發揮하고 세계적 使命을 遂行할 것이외다.” 『『東明』 刊行辭』, 『전집』 9, 588쪽.

21 「조선역사통속강화 게재」, 『전집』 2, 409쪽.

22 위의 글, 410쪽.

23 위의 글, 411쪽.

민족의 연원에서 비롯되는데, 이때 민족적 자각이 이루어지기 위해서는 문화에 대한 연구가 선행(先行)되어야 하며, 이를 통해 시간적 광복을 이룩할 수 있다는 것이다.

이와 같은 관점은 ‘공간상 광복’을 추구하던 지사(志士) 또는 투사(鬪士)로서의 삶보다는 3·1 운동 이후 ‘학자’의 길을 택했다는 그의 「자열서(自列書)」(1949)의 내용을 참고해 봤을 때, ‘시간상의 광복’은 최남선이 나름대로 고심한 하나의 선택지였음을 추정해 볼 수 있다. 그는 민족투사이기 보다는 역사 연구가임을 자청했기 때문이다.

역사 연구와 관련한 방법론에 대한 고찰 이후, 최남선은 역사적 유물로서 유형적 유물(石器, 具塚, 古墳)과 무형적 유물을 구분하는데, 무형적 유물에는 성정(性情), 습관, 신앙, 언어가 있다고 하면서 ‘설화’ 또한 이에 포함시킨다. 설화는 기록이 생기기 전에 성음(聲音)으로 구구전승(口口傳承)되는 것으로 ‘사상 전달’, ‘사실 전승’의 가장 중요한 방법이었다고 한다.²⁴ 이는 「이악」이라는 용어에서 「악」이 ‘언어’의 고의(古意)를 가지며, 「이」는 연격(連格) 또는 계승(繼承)을 의미하는 설명어로, 희랍어 「미토스」와 유사한 것이라고 했다.²⁵

「미토스」는 오늘날 ‘뫼토스(mythos)’로 흔히 표기하는데, 이야기를 하나의 지식 체계로 인정하는 용어라고 할 수 있다. 인간의 지식 형태를 거칠게 이분하면 로고스(logos)와 뫼토스로 구분할 수 있다. 로고스는 학문적 인식이나 사고에 의해 만들어지는 비판적 지식 또는 그 체계로서, 논변(論辨)을 뜻한다. 그에 반해 뫼토스는 이야기로 전승되는 지식 또는 그 체계로서 그 자체로 믿어지거나 믿어지지 않을 뿐, 그것에 대한 토론이나 논박이 가능하다는 점에서 강한 담론을 가지는 지식 형태로 간주된다.²⁶ 최남선은 일찍이 이야기를 뫼토스로 파악함으로써, 이야기를 단순한 유희적 산물이 아니라, 과거부터 지금까지 구술 언

어로 전승되는 사상과 사실 즉, 지식(체계)으로 파악했음을 알 수 있다.

최남선은 설화가 그것이 생성된 어느 시대의 지식과 관념 등을 보여주는 것으로 역사적으로 귀중한 재료이기 때문에 역사적 유물 중 가장 중요한 요소라고 하며, 이어서 신화와 설화에 대해 설명했다. 특히 신화는 “우극중요(尤極重要)한 것”으로 “古代文化的 중심이 되는 종교는 바로 神話를 가지고 성립한 것”²⁷이라고 규정한다.²⁸ 신화 속에 고대인의 정신적 산물이 모두 들어있다는 것으로, 신화학적 방증을 얻음으로써 단군(檀君)의 존재가 과학적 지주(支柱)를 얻게 될 것이라고 주장하는 것이다. 설화의 경우, 민족과 민족과의 교통, 문화와 문화와의 감응을 통해 세계적으로 “廣布 或 一民族 共通의 一說話”²⁹에 불과한 것이 산재되어 있다고 했다.

최남선의 설화에 대한 인식과 분류는 역사에 대한 탐구에서 비롯되었음을 알 수 있으며, “이 歷史的 事實인 듯한 說話를 꼬집어 내어, 說話로의 效能을 발휘시킴이 古史 闡明”³⁰을 중요한 과제로 내세운다. 그리고 민족보다는 문화를 우선시하는 자세에서 앞으로의 설화 인식에 ‘문화’가 중요한 요소가 될 것임을 암시하고 있다.

3. 최남선 초기의 설화 인식

최남선은 「조선역사통속강화 게재」에서 역사 연구의 재료로 볼 수 있는 설화는 크게 세 가지라고 하며, ‘신화-전설-고담(요정담·메르헨·동화·유리설화·설화)’의 삼분법

²⁷ 「조선역사통속강화 게재」, 『전집』 2, 421쪽.

²⁸ 이는 1920년 8월 24일 최남선이 ‘뫼’ 사상을 깨우친 이후 작성한 〈내가 경험한 제일통래〉(『전집』 10, 487쪽)에서도 찾아볼 수 있는 부분이다. 그는 이 시기를 “朝鮮 古代에 ‘뫼’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 때”라고 말했다.

²⁹ 「조선역사통속강화 게재」, 『전집』 2, 424쪽.

³⁰ 위의 글, 426쪽.

²⁴ 위의 글, 420쪽.

²⁵ 위의 글, 421쪽.

²⁶ 브루스 링컨, 김윤성·최화선·홍윤희 역, 『신화 이론화하기: 서사, 이데올로기, 학문』, 이학사, 2009, 45쪽.

을 제시한다.

- ① 「예에도 한 사람이 있는데」혹 「예에도 어느 때 아무데 개 (혹 기타 有情無情의 物類)가 한 마리 있었는데」로 비롯하는 古談(Fairy tale·Märchen 혹은 童話·遊離說話, 또 그 저說話라고 하는 것)
- ② 「언제 누가」이러고 저러고 하였다는 半歷史半空想的의 傳說(Legend)
- ③ 「어떠한 神(혹 神人)이」어찌어찌 하였다는 神話(Myth)³¹

하지만 최남선은 실질적으로 (1)과 (3)인 신화와 고담만을 구분하고 있으며, 전설의 경우 상위 층위의 용어인 설화와 혼용해서 사용하고 있다. ‘전설’ 항(項)에서 ‘전설’이라는 용어가 설화의 하위 유형으로서 사용된 경우는 “精神生活의 痕跡인 神話傳說에는 시방까지 傳承하는 것이 비교적 변변치 못하고”³²나 “전설이 실상 신화인 것도 있고, 신화가 실상 遊離說話인 것도 있다”³³와 같은 문장에서 두 번 발견될 뿐이다. 이는 최남선이 전설에 대한 정의를 내리면서도, 현재 남아 있는 자료 가운데 신화와 명확히 구분될 수 있는 전설 작품을 찾아내지 못했음을 의미한다. 최남선은 “朝鮮에는 純粹한 神話(又 說話)랄 것은 없다. 神話의 神話다운 部分은 벌써 常識的 歷史家의 손에 거의 다 剷除되었으며, 그 나머지는 대개 歷史的 事實의 탈을 쓰고 있는 것 뿐”³⁴이라고 말하면서 신화나 설화나 당대에는 이미 역사적 사실과 혼합되어 있다고 주장한다. 전설이 가지는 ‘반역사, 반공간적’ 특성을 설화의 다른 하위 유형인 신화나 고담 또한 가지고 있다는 것이다.

따라서 설화 중 특히 전설은 독립적 유형으로 존재하지 못하고, 상위 유형인 ‘설화’를 지칭하는 용어로서 사용된다. 「조선역사통속강화 게재」와 〈조선역사통속강화〉

의 별록(別錄)으로서 『동명』에 1922년부터 수록된 「外國으로서 歸化한 朝鮮古談」에서 몇 가지 예를 살펴보도록 하겠다.

- ㉠ 그가장자미있는증거를「이악이」의셔도는자취(說話의傳播性)에서볼수있다.³⁵
- ㉡ 說話의 缺陷을 보이기까지 한다. 그리 된 까닭은 여러 가지지마는, (...중략...) 우리의 歷史家가 일찍부터 과학적 태도로로써 古傳說을 廢棄·刪削·改竄·修正하였음이라 할 것이다.³⁶
- ㉢ 저의지량을자라는대로다써서 갖가지로부터 넘을췌어서 도를이루지못하게하얏다는전설이 부터님사적가운대있다³⁷

앞에서도 언급했듯이 ㉠에서 이야기는 설화를 가리킨다는 것을 확인할 수 있다. 그리고 ㉡은 설화가 조선의 유학자에 의해 폐기(廢棄)·삭삭(刪削)·개찬(改竄)·수정(修正)되는 과정을 설명하는 부분인데 상위 유형인 설화와 동일한 의미로 “古傳說”이 사용되었고, ㉢은 본생경을 “마왕과 부터님의 승강하는것으로재료를삼는이악이도여간 만치아니한중에이것이하나이다”³⁸라고 규정한 언급을 보아 이야기와 동일한 의미로 ‘傳說’이 사용되었음을 알 수 있다. 즉, 설화의 하위 유형인 전설은 독립적으로 사용되지 않고 주로 상위 유형인 설화를 대체해서 사용되고 있는 것이다.

결국, 최남선 초기의 설화 인식은 삼분법에 기초하면서도 ‘전설’ 항을 명확하게 구분해서 사용하지 않음으로써 이분법적 구도를 보여준다. 그가 『동아일보』에 1927년 1월 1일부터 2월 4일까지 연재한 〈토끼타령〉의 부제는

31 위의 글, 421쪽.

32 위의 글, 422쪽.

33 위의 글, 422쪽.

34 위의 글, 426쪽.

35 「外國으로서 歸化한 朝鮮古談-朝鮮歷史通俗講話別錄」, 『동명』 12호, 1922.11.19.

36 「조선역사통속강화 게재」, 『전집』 2, 423쪽.

37 「外國으로서 歸化한 朝鮮古談」, 『동명』 14호, 1922.12.3.

38 「外國으로서 歸化한 朝鮮古談」, 『동명』 14호, 1922.12.3. 밑줄은 필자.

“傳説의擴布上으로보는 人類文化의 原始世界性”이었는데, 유리성(遊離性)으로 해석될 수 있는 확포성(擴布性)은 전설이 아닌 고담(유리설화)의 특징이라는 점에서 적어도 신화/고담의 이분법적인 인식이 1920년대 후반까지 유지되고 있음을 알 수 있다.

앞에서 설화는 역사의 유물로서 이 또한 민족과 문화와 관계를 맺고 있다고 했다. 초기에 최남선이 설화를 이분법으로 유형화 한 시기에, 주로 ‘문화’라는 요소를 통해 신화는 <불함문화론>과 <단군론>을 중심으로, 설화(고담)는 세계에 광포하는 이야기들을 중심으로 민족과 매개를 맺으며 역사를 구성해갔다.

「조선역사통속강화 게재」의 후속 게재물인 ‘조선역사통속강화 별록’으로 『동명』에 연재된 「外國으로서 歸化한 朝鮮古談」을 먼저 살펴보도록 하겠다. 그는 우선 문화를 “언제 아모대서든지「한세상」이오「가튼사람」이라는생각”이라고 규정하면서 “인류의 정신생활(精神生活)은 본대부터 세계적(世界的)이었다. 그가장자미있는증거를「이약이」의셔도는자취(說話의傳播性)에서볼수있다”³⁹고 주장했다. 그리고 조선의 설화를 살펴보면서 “조선의넷날이악이란것도가만히차저보면분명히외국으로서언젠지셔들어온것임을알것이꼭만다. 먼나라의것이 아득한넷날에서들어와서 천연덕스럽게 멸스한조선이악이노릇하는놈이 허다하다”⁴⁰라고 언급했다. 문화 전파를 통해 외부의 이야기가 조선에 유입되었고, 이를 통해 “조선허고세계허고의문화상관계가 어셔케오래고갓잡고미묘”함을 보여주려고 한 것이다.

최남선은 구체적으로 “홍부놀부” 이야기가 몽골에서도 발견되며, “토생원별주부” 이야기는 인도에서도 발견된다고 하면서 이를 “가튼 문화의 테속에 있는 여러민족에게 끌고로 퍼진 이악이”라고 규정지었다. 그리고 “근원

을캐어보면 태반은 인도에서시작된것”⁴¹이라고 하며 “토생원별주부” 이야기가 『본생경(本生經)』에서부터 나왔음을 보였다. 그리고 더 나아가 『동아일보』에 개재한 <토끼타령>을 통해 “『앤드류, 량』의 “說話의 傳播說(Transmission Theory)”⁴²을 소개하며 이론적으로 이를 확립하려는 모습을 보였다.

설화의 기원지와 모체(母體)가 존재한다는 사실은 이미 「조선역사통속강화 게재」에서도 잠시 언급한 바⁴³인데, 이는 인류문화가 원시세계성을 가지고 있다는 주장으로 연결된다. 즉, 기원지가 존재한다고 해도, 그것이 국가와 종족 간의 경계와는 상관없이 세계적 분포를 보이기 때문에 문화적 보편성을 갖는다는 것이다.⁴⁴

하지만 최남선은 단순히 보편성만을 강조하지 않는다. 물론 문화의 세계성에 더 초점을 맞추고 있기는 하지만, 세계적 분포를 보이는 설화가 각 국가에 유입되면서 변화되는 양상에 대해서도 언급하기 때문이다. 먼저 그는 “그 민족의 둘레에 맞아야 그 이야기의 세력이 크고 생명이 오랜 것”⁴⁵이라고 하며 오래된 설화일수록 ‘민족’의 특징이 드러난다고 보았다. 그리고 그 특징은 일종의 변화양상이라고 할 수 있는데, 최남선은 이를 “이야기는 그것 만든 민족의 성정을 받아 비치는 것이기 때문에, 성정이 다른 민족에게 옮겨갈 적에는 거기 따라서 변통이 매우 생기는

41 「外國으로서 歸化한 朝鮮古談(2)」, 『동명』 13호, 1922.11.26.

42 「토끼타령(四)」, 『동아일보』, 1927.1.5.

43 「조선역사통속강화 게재」, 『전집』 2, 424쪽.

44 다음의 언급을 참고할 수 있다. “요하건대 인류의 문화는 그 본질과 原始態(원시태)에 있어서 애적부터 세계적 전인류적으로 생겨서 천연과 인위의 何種(하종)을 물론하고 아모것도 업섯스니 위선 조선의 문화와 조선인의 생활내용으로만 보아도 동방의 隱土國(은사국)이니 深淵(심규)니하야 문을 꼭닫고 혼자 산듯하면서 실상은 까마아득한 넷날의 넷날로부터 세계적 양분으로써 골고로 자기생활의 내용을 滋潤(자윤)하야왔는데 이것은 모든 방면에서다 適例(적례)를 지적할 수 잇거니와 話話(화화)도 그 중의 한이임을 이상에 약간 설명한다 한 것이다. 가만히 살펴보면 미상불 우리 소유의 중에는 언어에고 습속에고 전승에고 제작에고 애제와 진작부터 印度波斯(인도파사)도 들어와 잇고 希臘羅馬(희랍라마)도 들어와잇고 埃及巴比倫(애급파비윤)도 들어와잇고 北陸南洋(북륙남양)도 들어와 잇서서 무엇으로나 세계의 기초우에 조선이 괴어잇음을 알지니” 「토끼타령(二)(七)」, 『동아일보』, 1927.2.4.

45 「토끼타령(五)」, 『동아일보』, 1927.1.6.

39 「外國으로서 歸化한 朝鮮古談 -朝鮮歷史通俗講話別錄」, 『동명』 12호, 1922.11.19.

40 「外國으로서 歸化한 朝鮮古談 -朝鮮歷史通俗講話別錄」, 『동명』 12호, 1922.11.19.

것”⁴⁶으로 설명했다.⁴⁷ 역사의 유물로서 설화는 세계적 문화권 위에서 민족성을 도출해낼 수 있었던 것이다.

초기의 신화 연구 또한 설화 연구에서와 마찬가지로 보편성과 특수성을 통해 민족이라는 개념을 이끌어낸다. 그는 “역사적 사실은 결국 이러한 사상(事象) 내지 의의(意義)의 설화적 표현, 그리고 또 그 전승”⁴⁸이라고 하면서 ‘뽕’이라는 문화⁴⁹의 설화적 표현이 역사라고 규정지었다. 그리고 “뽕, 뽕은, 뽕은 애란 것은 실은 조선에만 국한된 것이 아니라 꽤 광범하게 분포되어 있었음은, 조선을 중심으로 하여 상당히 광대한 범위 내에 그 증거가 역력히 잔존”⁵⁰하고 있다고 하며 문화적 보편성을 이끌어낸다.

물론, 그는 불함문화권에는 문화의 기원지가 있다고 하며, 이를 이해(裏海: 카스피해)와 흑해(黑海)의 부근이라고 추정했다.⁵¹ 그러나 설화 연구에서 인도라는 기원지가 존재함에도 불구하고 ‘전파’를 통해 세계의 보편성이라는 인식을 이끌어냈듯이, 불함문화권도 문화의 기원지가 존재함에도 불구하고 문화 보편주의를 형성한 것으로 보았다. 그리고 더 나아가 기원지와 상관없이 문화권 내에서 ‘중심지’ 역할을 하는 국가가 조선이라고 주장했다.

가까이는 만주, 몽골이 그러하고 일본, 유구가 그러한데, 만주, 몽골과 일본, 유구와를 비교해 본지(本支)의 증적을 밝히기 어려운 것이라도 이것을 조선이란 정파리(淨玻璃)에 비추면 삼세(三世)의 실상이 역력히 나타나는 곳에 조선의 불함문화권에서의 지위를 알 수 있다. 대저 이 문화권에서 가장 장구한 기간에 한 토지 안에서 한 민족에 의하여 일관된 일통(一

統)의 역사를 갖고 있으며, 한편 그 전후좌우에 대해 문화적으로 하나의 방사점(放射點)이 된 것이 조선이었기 때문이다.⁵²

“文化的 能力者, 또 그 强者인 뒤에야 存在가 보장”된다는 「조선역사통속강화 게재」의 논리를 참고했을 때, 조선을 불함문화권의 중심에 위치시킨다는 것은 곧 민족성의 발현으로 이어지며, 이로 인해 역사가 확립될 수 있다는 것으로 연결될 수 있다. 인용문에서도 알 수 있듯이 “한 민족에 의하여 일관된 일통의 역사”가 가능했던 것은 보편 문화권 안의 중심에 조선이 위치할 수 있었기 때문인 것이다.

『계명』 18호에 발표한 <삼국유사해제>(1927.3)에서도 이와 같은 시각을 확인할 수 있다. 최남선은 『삼국유사』가 “朝鮮 上代를 혼자 담당하는 문헌”이라고 평가하고, 『삼국사기』를 통해 “壇君 중심으로 論明하게 된 동방의 숨은 일대 문화권인 不咸文化의 闡明”할 수 있게 되었다고 언급했다.⁵³ 그리고 『삼국유사』 소재 단군의 이야기를 고급신화(高級神話)이자 국민신화(國民神話)라고 평가했으며, 이를 통해 지방신화(地方神話)가 각각의 지방색을 가지면서 형성되었다고 보았다.⁵⁴ 대상 자료가 『삼국유사』인 만큼 지방신화의 분포는 한반도 안으로 국한되었지만, 단군을 ‘중심’으로 지방색을 갖는 지방신화가 나타났다는 시각은 불함문화권의 중심에 조선, 특히 단군을 위치시키고 세계 보편 문화를 바라보는 시각과 연결될 수 있다.

결국 최남선의 초기 설화에 대한 인식은 신화-전설-고담의 삼분법이 아닌 신화-고담의 이분법이 중심이 되

46 「토끼타령(五)」, 『동아일보』, 1927.1.6.

47 이에 대해 최남선은 “토생원별주부”의 경우, 인도에서는 ‘잔나비’로 등장했던 인물이 ‘토끼’로 변했고, 간을 꺼내야 하는 이유를 유기성 있게 묘사했다는 변화양상을 찾을 수 있다고 했다.

48 최남선, 정재승/이주현 역주, 『불함문화론』, 우리역사연구재단, 2008, 39쪽.

49 “[뽕]을 법인(法印)으로 하는 텡그리의 관념은 꽤 오랜 옛날부터 종교적 형체를 갖추고 널리 분포하여, 마침내 이 교리를 중심으로 하는 특수한 일대(一大)의 문화권이 생겼다.” 위의 책, 119쪽.

50 위의 책, 43쪽.

51 위의 책, 130쪽.

52 위의 책, 176쪽.

53 「三國遺事 解題」, 『전집』 8, 22쪽.

54 “『遺事』에 전하는 古說話가 대체는 高級神話(holere mythologie)요 低級神話(niedere M.)가 적으며, 國民神話(national myths)요, 地方神話(local myths, lokal mythen)는 아니므로, 얼른 震域 神話의 가장 原始態로부터 그 성장 발달의 체제를 상고하기에는 꼭 미흡한 점도 있으나 細心과 炯眼을 가진 이에게는 皮下의 肉膜이 어느 정도만큼 透視 直觀될지니라. 이를테면 한가지 卵生을 말하는데도 朱蒙의 그것, 赫居世의 그것, 脫解別傳의 그것, 首露의 그것에서 얼마만큼씩의 지방색을 볼 수 있고” 「三國遺事 解題」, 『전집』 8, 30쪽.

었고, 단군을 중심으로 한 신화 연구, 유리설화를 중심으로 한 고담 연구에서 보편성을 강조하는 가운데 그 중심에 조선을 위치시킴으로써 ‘민족’의 의미를 이끌어낼 수 있었다. 보편성은 특수성의 전제이면서 ‘조선’이 언제나 문화나 문명의 중심에 설 수 있다는 논리를 제공해주며, 이를 통해 ‘조선적인 것’의 위상을 높일 수 있었던 것이다.

4. 설화 인식의 변화와 한계

「조선역사통속강화 게재」 이후 최남선은 다시 한번 설화에 대한 정의를 내리게 된다. 1938년에 7월 1일부터 14일까지 『매일신보』에 연재한 〈朝鮮의民譚童話〉에서 다시 설화의 삼분법을 제시한 것인데, 「조선역사통속강화 게재」와는 다른 인식의 변화를 보여준다.

- ① 신령(神靈)님을 중심으로 천지인사(天地人事)의 온갖 현상을 설명하는 神話(Myth)
- ② 신화에 의심을 가지거나 흥미가 떨어져서 신령님 대신 위대한 인간, 곳 인격적 영웅을 이야기의 주인공으로 만든 傳說(Legend)
- ③ 특별한 주인공도 없고, 시공간적 구속을 가지지 않는 재미 있는 이야기로서의 Marchen, Folktale(=민담(民譚), 민간에 유포(流布)한 이야기, 동화)⁵⁵

전설에 대한 정의가 ‘영웅의 이야기’로 바뀌었다는 점과 고담의 동의어로 “민담”이라는 용어가 등장했다는 차이를 볼 수 있다. 민담이라는 용어는 〈朝鮮의民譚童話〉가 연재되기 이전에 〈動物怪談(一)〉,⁵⁶ 〈變化怪談(九)〉,⁵⁷ 〈異

物世界說話(八)〉⁵⁸와 같은 글에서도 발견되지만, 이를 설화의 분류 체계 속에서 활용한 사례는 〈朝鮮의民譚童話〉가 처음이라고 할 수 있다. ‘고담’과 ‘설화’라는 용어가 제외됨으로써, 설화라는 이야기 문학 안에 ‘신화-전설-민담’이라는 새로운 삼분법이 비교적 명확하게 제시되었다고 할 수 있다.

이때 ‘동화’라는 용어에 대해서 잠시 언급할 필요성이 있다. 〈처음보는 純朝鮮童話集〉⁵⁹에서 최남선은 조선의 문학작품의 수집·정리·표준 작성이 문화의 측면에서 시급한 과제라고 말하며, “說話上에도 그러하고 童話上에도 그러하다”라고 언급했으며, 『괴기』 1호에 〈兒童과 未開人 Child and Savage〉⁶⁰라는 글에서는 “大人의 說話가 아니라 小兒를 對象으로 하는 古談이 될 때에 童話가 생긴다”라고 말하는 등 설화(고담)와 동화를 분리하는 모습을 보였기 때문이다.

앞에서도 언급했듯이 초기 최남선의 설화 인식은 신화/설화(고담)의 이분법적 시각을 보여주었는데, 이 과정에서 설화와 동화에 대한 규정이 명확하게 내려지지 않고 ‘통합-분리’의 이중성을 가지고 있었음을 알 수 있다. 하지만 〈朝鮮의民譚童話(一)〉에서 이를 “民譚이라는 것을 童話 | 아이들 이야기라고 부르기도 합니다. 民譚과 童話와는 결국 그것을 놀리는 對象을 ㅅ라서 한 물건이 두 이름으로 닐컬럼에 不過한 것”⁶¹이라고 정리함으로써 결국 민담(=설화, 고담)과 동화를 하나의 유형 안으로 배치시켜 삼분법을 유지시켰다.

최남선의 삼분법은 이분법에 비해 더욱 안정적인 모습을 보였다. 가장 문제가 되는 부분은 ‘전설’이었는데, 그 정의를 ‘영웅의 이야기’로 변경함으로써 해결한다. 즉, 건국신화를 제외한 『삼국유사(三國遺事)』 소재 설화들, 『신

55 「朝鮮의民譚童話(一)」(『매일신보』, 1938.7.1)의 내용을 정리해서 제시한 것이다.

56 「動物怪談(一)」, 『매일신보』, 1938.4.5.

57 「變化怪談(九)」, 『매일신보』, 1938.4.25.

58 ‘七’이 나와야 하는 차례이다. 그러나 글자가 뭉개져있어서 확실하기는 어렵지만 ‘七’이 아닌 것은 확실하다. 六과 八 중 하나라고 할 때 八에 가깝기 때문에 八로 표기한다. 『異物世界說話(八)』, 『매일신보』, 1938.6.8.

59 「처음보는 純朝鮮童話集」, 『동아일보』, 1927.2.11.

60 「兒童과 未開人 Child and Savage」, 『괴기』 1호, 1929.5.

61 「朝鮮의民譚童話(一)」, 『매일신보』, 1938.7.1.

라수이전(新羅殊異傳)』, 『삼국사기(三國史記)』 소개 설화들을 ‘전설’로 호명하면서 혼란을 제거한 것이다. 대표적인 예로 『삼국유사』의 <도화녀 비형랑조(桃花女 鼻荊郎條)>,⁶² <밀본최사조(密本摧邪條)>,⁶³ 『신라수이전(新羅殊異傳)』의 <죽통미녀전설(竹筒美女傳說)>,⁶⁴ 그리고 『삼국사기』의 <김유신조(金庾信條)>⁶⁵를 들 수 있다. 그리고 전설이라는 설화의 하위 유형이 자리를 잡으며, 다루는 작품의 폭도 확대되어 최남선의 설화론을 풍부하게 만들었다. 물론 ‘영웅적인’ 인물에 대한 기준은 최남선의 주관적 판단 하에 이루어져 때로는 민담과의 경계가 모호하게 나타날 때도 있지만, 설화라는 상위 유형과 ‘신화-전설-민담’이라는 하위 유형의 구분은 명확하게 이루어져 상당 부분 형식적인 완성을 거두었다고 평가할 수 있다.

여기에서 삼분법의 형식이 다시금 제시될 수밖에 없었던 배경을 모색해볼 필요성이 있다. 비교적 형식적 완성을 거둔 후기의 최남선 설화 인식에 대한 가치 평가가 필요하기 때문이다.

최남선은 <불함문화론> 이후 ‘붉’ 사상을 토대로 <단군론>을 전개해나간다. 그러나 1928년에 발표한 <壇君神典>에 들어 있는 歷史素 중 “壇君 都邑의 歷史 地理學的 觀察” 항목에서 다음과 같은 언급을 함으로써 그가 기존에 가지고 있던 설화론에 변화를 가져온다.

대저 壇君記는 그 내용상으로 前後의 兩部를 형성하여, 前壇君(Pre Tangun)部는 순수한 神話體요, 後壇君部는 疑似한 歷史體를 지었습니다. 그런데 歷史 地理를 살핌은 무론 歷史體인 壇君部의 記傳에서 할 것입니다. 壇君記는 桓雄과 熊女의 婚媾生子에 이르러 클라이막스를 보이고, 거기서 別안간 急轉直下의 勢로 壇君의 建國 事實을 적되, 다시는 說話의 分子

의 섞인 것도 없고, 또 어수선한 事實의 傳하는 것도 없고⁶⁶

인용문에서도 알 수 있듯이 그는 <단군기>를 신화부와 역사부로 분리함으로써 신화가 가지고 있는 역사성을 제거해버린다. 민족의 연원이었던 단군은 불함문화권이 라는 공동 문화권 내로 위치하게 되고 그 위상도 달라지게 된다. 즉, 건국자로서의 단군은 한반도 안에 국한되지만 문화적이며 보편적인 단군은 지역적·시간적 제한을 받지 않는다고 구분하면서, ‘단군 중심의 문화’를 가진 집단이 한반도로 남하하여 단군 조선을 건설했다고 주장한다.⁶⁷ 단군이 역사적 존재로 신화에서 벗어났다고 보는 것인데, 이는 기존에 최남선이 신화를 통해 조성했던 ‘신화-민족-문화-역사’의 연속적 관계망을 해체하는 형국을 만들어낸다. 신화에서 민족을 경유하여 문화와 역사의 중요성을 주장하던 최남선은, 신화와 역사 사이의 연결고리를 끊어버림으로써 민족이 위치할 자리를 제거하고, 보편성을 가지는 문화만을 어정쩡하게 남기게 된 셈이다.

이로써 신화는 역사적 유물로서 존재할 수 있는 근거를 잃게 된다. “신화를 제쳐노코 인류의 最古(최고) 역사가 업”⁶⁸다는 주장이 관철되기 위해서는 그의 방법론 상 ‘민족’이라는 매개항이 필요하기 때문이다. 따라서 1931년 2월 2일에 게재한 <日本文學에 있어서의 朝鮮의 모습>에서 “世間에는 日本과 朝鮮이 同一民族에 속하기 때문에” 양국간의 신화와 전설이 일치한다는 의견에 대해 “그렇게 容易하게 斷言할 수 없는 것”⁶⁹이라고 대답한 최남선의 주장은 역설적으로 옳다고 할 수 있다. 그에게 있어 민족을 끌어들이기 기반은 존재하지 않고 오로지 보편적으로 통용되는 문화만이 남아있기 때문이다. 신화는 이제 문화권을 통해 예전부터 민담과 같이 세계적 분포를 이룬 것으로 인

62 「怪談 ㉔」, 『매일신보』, 1937.10.16.

63 「怪談 ㉕」, 『매일신보』, 1937.10.20.

64 「異人說話 ①」, 『매일신보』, 1939.01.23.

65 「異人說話 ②」, 『매일신보』, 1939.01.24.

66 「壇君神典에 들어 있는 歷史素」, 『전집』 2, 237쪽.

67 이영화, 앞의 책, 146쪽.

68 「朝鮮의 神話 ①」, 『매일신보』, 1939.2.16.

69 「日本文學에 있어서의 朝鮮의 모습」, 『전집』 9, 427쪽.

식되며⁷⁰ 전설 또한 신화와 같은 경로를 밟게 된다.

최남선이 <朝鮮의民譚童話>에서 전설에 대해 새롭게 정의 내린 이유를 신화의 의미 변질을 통해 추정해볼 수 있다. 본래 전설은 “半 歷史”적인 요소를 가지고 있는데, 신화와 전설의 전세계적 분포를 강조하면서, 정의에서 역사성을 소거하고 ‘영웅적 인물의 이야기’로 새롭게 규정 내렸다고 할 수 있다. 민담 또한 이야기의 유입 과정에서 나타난 변모 과정보다는 <朝鮮의 공쥐 팔쥐는 西洋의 신데렐라 이야기>⁷¹에서처럼 기원지도 존재하지 않는⁷² 세계적 분포만을 강조하기 시작함으로써 최남선의 설화론은 민족성이 결여된 보편성을 지향하기 시작한다. 또한 어떤 모형(母型)이 존재하더라도, 수평적 확산이기 전에 수직적 분열 관계가 우선된다는 최남선의 발언⁷³에서 이전의 설화 인식과 차별되는 지점을 찾아볼 수 있다. <공쥐팔쥐>가 수직적으로 분열되었던 어떤 모형에 대한 언급은 직접적으로 나타나 있지 않지만, 당나라의 『유양잡조(酉陽雜俎)』에 수록된 이야기와의 관련성에 대해 지적하는 것을 보아 전과 경로에 대한 어느 정도의 인식을 보여준다. 그리고 전과에 따른 변화, 즉 민족성에 의한 변통에 대해서 말하기보다는, 오히려 당나라와 조선의 이야기가 상통하는 지점이 많다고 하면서 특수성·차별성 이 아닌 공통성에 중점을 둔다. 광포성 안에서 민족성을 탐색하던 이전 시기와는 다르게 ‘민족성’이라는 요소가 탈락되어 있음을 확인할 수 있다.

최남선은 이후에 『朝鮮常識問答』(1946.6.20)에서 <朝鮮歷史에 나타난 民族文化의 대강을 듣고 싶습니다>라는

물음에 조선의 민족문화는 “일시적 섬광에 그치고 계속적 발전을 보이지 못”했으며, “세계적 영향을 주지 못한 점에서 그 가치를 크게 깎아야 할 것”이라고 답한다. 그리고 이어서 “민족의 가치는 결국 세계 인류에 대한 공헌 실적으로써 判定되는 것이니 그러므로 朝鮮人이 문화민족으로 세계에 번듯이 서려 하면 모름지기 이 능력을 세계적·인류적으로 發揚해야”⁷⁴ 한다고 주장한다. 민족으로서의 의의를 세계적 발양(發揚)으로 본 최남선의 시각은 후기 설화론을 볼 때 일견 연결되는 지점이 있다고 할 수 있지만, 보편성으로의 천착이 가져온 민족성의 상실은 설화론의 이면(裏面)에 존재하는 이상 그가 주장하는 민족은 허상에 지나지 않는다고 할 수 있다. <만몽문화론>(1941)을 통해 보편성을 향한 최남선의 방법론이 자가당착에 빠질 수밖에 없었다고 평가한 조현설의 지적⁷⁵ 또한 이와 무관하지 않다. 역사와 민족 그리고 문화의 관계망을 유지하지 못하는 순간 ‘시간상의 광복’을 이루지 못할 것이며, 역사의 무형 유물인 설화들 또한 산개되어 있는 보편 문화의 한 종류 정도로 인식될 수밖에 없다는 점을 최남선이 깨닫지 못했던 것이다.

5. 결론: 한국학의 경계?

최남선은 설화를 역사의 유물, 그중에서 무형적 유물로 간주하며, 설화가 사상과 사실을 담은 하나의 지식체계임을 전제했다. 그리고 두 개의 분류체계를 설화에 대한 인식 변화의 표지로 삼는다. 첫 번째 설화 분류체계에서는 형식적 완성도가 떨어졌지만, 민족을 강조함으로써 보편 문화와 특수 문화를 동시에 언급하고, 조선이 그 중심에 설 수 있다고 주장함으로써 ‘조선적인 것’에 대한 탐색을

70 「新羅의 景文王과 希臘의 미다스王 - 神話傳說的 傳播作用은 진작부터 世界를 일가로 했다」, 『괴기』 1호, 1929.5; 『전집』 9, 400~401쪽.

71 「朝鮮의 공쥐 팔쥐는 西洋의 신데렐라 이야기」, 『괴기』 2호, 1929.12; 『전집』 9.

72 “이른바 신데렐라型 說話의 起源地와 發生年代 등에 관한 것은 무론 그 詳細를 알 길 없고” 「朝鮮의 공쥐 팔쥐는 西洋의 신데렐라 이야기」, 『전집』 9, 407쪽.

73 “世界大擴布說話에는 대개 共同的 母型이 존재하여 그 水平的 流移의 前에 垂直的 分裂 關係가 있었을 것을 想像하는 者이다” 「朝鮮의 공쥐 팔쥐는 西洋의 신데렐라 이야기」, 『전집』 9, 409쪽.

74 『朝鮮常識問答』, 『전집』 3, 47쪽.

75 조현설, 「민족과 제국의 동거: 최남선의 만몽문화론 읽기」, 『한국문학연구』 32, 동국대 한국문학연구소, 2007.

시도할 수 있었다. 그러나 두 번째 설화 분류체계에서는 형식적 완성도가 높아졌지만, 민족 개념을 탈락시키고 신화와 역사를 분리함으로써 보편 문화만을 강조하는 바람에 자기모순에 빠지게 되었다. 결과적으로 신화-전설-민담의 구분이 점차 흐려지고 ‘조선적인 것’도 설 자리를 잃을 수밖에 없었다.

최남선의 설화론은 민족 없는 보편성이 허상에 지나지 않을 수 있다는 점을 보여준다. 물론, ‘민족’이라는 개념 자체가 문제적일 수 있다. 앤더슨(B. Anderson)의 말처럼 민족이나 국가는 실재하는 것이 아닌 ‘상상의 공동체’일 수 있다. 근대 국가의 울타리 안에서 자신과 운명을 함께하는 집단이 만든 상상의 공동체를 민족이라고 부른다면, 최남선의 설화론에서 민족은 언제든 다시 재구성되거나 해체될 수 있다.⁷⁶

그러나 중요한 점은 최남선의 설화론에서 민족은 상상의 공동체일 수는 있지만, 동시에 문화의 주체이자 현실을 자각하고 인식하는 주체이다. 즉, 조선적인 것을 구성할 수 있는 “민족의 둘레”⁷⁷라는 경계를 마련하기 위해서는 민족이라는 주체가 분명 존재해야 하는 것이다. 그래야만 설화와 같은 역사적 유물은 생명력을 얻고 더욱 확장될 수 있다.

다만, 그런 민족의 둘레가 갖는 경계선은 유동적일 수밖에 없다는 점을 유념해야 한다. 무엇이 ‘조선적인 것’ 또는 ‘한국적인 것’인가에 대한 질문은 끊임없이 제기될 수밖에 없다. 마치 로컬리티(locality)의 경계에 대해 매시(Doreen Massey)가 말했듯이, 한국학의 경계 또한 고정적이지 않고 항상 임시적(provisional)이고, 언제나 만들어지는 과정에 놓여 있으며, 갈등적(contested)인 상황에 둘러싸여 있을 수 있다.⁷⁸

76 민족과 상상의 공동체에 대해서는 베니딕트 앤더슨, 서지원 역, 『상상된 공동체』, 길, 2018.

77 「토씨타령(五)」, 『동아일보』, 1927.1.6.

78 “The stress that has been laid here on the openness of localities, on their construction on the basis of links to the outside rather than demarcation from it, inevitably raises the issue of boundaries. (...)”

서론의 시작과 함께 언급했던 〈케이팝 데몬 헌터스〉와 〈DIVE〉 또한 그것이 정말 ‘한국적인 것’을 담은 것이냐는 비판에서 자유롭지 못하다. 일례로 〈케이팝 데몬 헌터스〉에 등장하는 도깨비는 일본의 오니(鬼)에 가깝다는 비판을 접하고 있고,⁷⁹ 〈DIVE〉에서 심청이 기쁜 얼굴로 인당수에 뛰어드는 장면은 인신공희(人身供犧)를 미화하거나 자칫 이런 희생을 ‘한국적인 것’으로 오해할 수 있다는 비판에 직면하기도 했다.⁸⁰ 세계적인 찬사를 받으면서도 한국적인 것은 여전히 임시적이고 갈등적이며 유동적인 면모를 보이고 있다.

이런 비판으로 인해 〈케이팝 데몬 헌터스〉와 〈DIVE〉가 보여준 한국의 문화 자체가 무효화되지는 않는다. 오히려 이런 비판을 통해 만들어지는 논쟁이 한국적인 것에 대한 새로운 경계를 긋고 한국적인 것에 대한 반성적 검토를 지속할 수 있는 기회를 제공해준다. 최남선의 설화론을 다루면서 확인했듯이, 한국적인 것이 생명력을 얻기 위해서는 민족의 둘레를 만들어야 하며, 계속해서 그 둘레에 대해 비판적으로 인식하고 논쟁을 진행해야 한다. 세계적인 보편성만을 지향하기 위해 그런 둘레를 포기하는 순간 세계화에 대한 움직임은 자가당착에 빠질 수 있고 한국적인 것도 잃어버릴 수 있다. 한국학의 개척자로서 최남선은 설화론을 통해 ‘조선적인 것’에 대한 탐구의 가능성과 한계를 동시에 보여주었지만, 오늘날 한국학이 어떻게 경계를 긋고 나아가야 할지에 대한 방향성을 비교적 명료하게 제

Localities in the sense discussed here are always provisional, always in the process of being made, always contested. Massey, Doreen, *Questions of Locality*, Geography, 78(2), Sheffield: England, 1993, pp.148~149.

79 이윤선, 「‘케데헌’의 요괴, 도깨비일까 오니일까?」, 『전남일보』, 2025.8.3.

80 김규영, 「한복 입은 엘사? 1300만이 본 심청 뮤비에 호평과 우려 쏟아진 이유는?」, 『문화경제』, 2022.10.4. “심청전의 내용 때문에 세계화가 오히려 우려된다는 반응들도 있었다. 심청전에서 주인공 심청은 장님이 아버지의 눈을 뜨게 하기 위해 공양미 300석에 팔려가 바다에 몸을 던지는데, 영상이 이 모습을 다루고 있기 때문이다. 이들은 “아름다운 다른 이야기들도 많은데, 바다에 투신하는 심청전 이야기는 자극적인 것 같다”, “인신공양이 미화되지 않기를 바란다”, “물에 빠져죽는 걸 새로운 도전으로 표현하는 건 잘못된 해석 같다”, “바다로 뛰어들기 전 신발을 벗는 장면에서 섬뜩했다” 등의 의견을 냈다.”

공해주었다고 할 수 있다.

참고문헌

1. 단행본 및 논문

- 고려대아세아문제연구소 육당전집편찬위원회 편, 『육당 최남선전집』 2·3·9, 현암사, 1973.
- 권두연, 「신문관 출판 활동의 구조적 측면 연구(2)」, 『민족문화사연구』 44, 민족문화사학회, 2010.
- 베니딕트 앤더슨, 서지원 역, 『상상된 공동체』, 길, 2018.
- 브루스 링컨, 김윤성·최화선·홍윤희 역, 『신화 이론화하기: 서사, 이데올로기, 학문』, 이학사, 2009.
- 윤영실, 「최남선의 설화 연구에 나타난 탈식민적 “문화” 관념」, 『비교한국학』 16(1), 국제비교한국학회, 2008.
- 이영화, 『최남선의 역사학』, 경인문화사, 2003.
- 조수아, 「그칠 줄 모르는 K콘텐츠 성장, ‘케이팝 데몬 헌터스’라는 기념비」, 『한경 BUSINESS』 1546, (주)한경매거진앤북, 2025.
- 조용만, 『육당 최남선』, 삼중당, 1964.
- 조윤정, 「최남선의 신화 연구와 문학의 관련 양상」, 『한국현대문학연구』 22, 한국현대문학학회, 2007.
- 조현설, 「민족과 제국의 동거: 최남선의 만몽문화론 읽기」, 『한국문학연구』 32, 동국대한국문학연구소, 2007.
- 최남선, 정재승·이주현 역주, 『불함문화론』, 우리역사연구재단, 2008.
- Massey, Doreen, Questions of Locality, *Geography* 78(2), Sheffield: England, 1993.

2. 기타 자료

- <DIVE> https://www.tiktok.com/@juliariew/video/7096911229796633899?is_from_webapp=1&web_id=7150845387972478466
- <LG gram 360 x 줄리아 류: 심청전 Dive 편> <https://www.youtube.com/watch?v=7sPrXP8IZag>
- 김금영, 「한복 입은 엘사? 1300만이 본 심청 뮤비에 호평과 우려 쏟아진 이유는?」, 『문화경제』, 2022.10.4.
- 김기주, 「라이브러리컴퍼니, 뮤지컬 천재 줄리아 류와 손잡고 신작 리딩 뉴욕에서 진행」, 『뉴스컬처』, 2024.4.11.
- 손미정, 「K-팝과 오컬트의 융합. K-컬처 새 이정표로 우뚝」, 『헤럴드경제』, 2025.7.18.
- 안정운, 「재미교포 3세 하버드 재학생이 한국 전통 동화 ‘심청전’을 바탕으로 디즈니 뮤지컬을 작곡했고 전세계 반응이 뜨겁다」, 『HUFFPOST』, 2022.2.9.
- 오보람, 「케이팝 데몬 헌터스 속 아이돌, 모든 K팝 그룹 참고해 탄생」, 『연합뉴스』, 2025.6.25.
- 이윤선, 「케데헌의 요괴, 도깨비일까 오니일까?」, 『전남일보』, 2025.8.3.

Abstract**A Study on the Boundaries of Korean Studies through
Choi Nam-seon's Folkloristics**

Shin, Ho-Rim | Gyeongbuk National University

This article examines Choi Nam-seon's theory of folklore as a means of defining "Koreanness" (Joseonese). Choi conceptualized folklore as an intangible historical relic, a "mythos" containing both fact and thought. Based on this premise, he developed two systems of folklore classification. The first emphasized the nation and sought to position Joseon within both universal and particular cultural contexts, thus enabling an inquiry into what constituted the Joseonese. In contrast, the second system, though more formally refined, abandoned the national framework and separated myth from history, resulting in a self-contradiction that weakened his tripartite model and erased the notion of "the Joseonese." The study argues that universality without national grounding risks becoming an illusion, as the nation functions as both the subject and agent of culture. Choi's theory ultimately underscores the necessity of a national boundary as a site of critical reflection for Korean identity. As a pioneer of Korean Studies, Choi revealed both the potential and the limits of defining "Koreanness" while offering enduring insight into how Korean Studies should delineate and renew its cultural and intellectual boundaries.

Keywords Choi Nam-seon, folktale, threefold classification, culture, ethnicity, Korean studies, boundary
