

## 시라토리 구라키치(白鳥庫吉)의 단군신화 연구 비판\*

윤 승 준\*\*

- I. 머리말
- II. 시라토리 구라키치의 생애와 학문
- III. 시라토리 구라키치의 단군신화 연구에 대한 비판
- IV. 맺음말

### 【국문초록】

이 논문은 시라토리 구라키치(白鳥庫吉)의 단군신화 해석에 대한 비판적 검토를 목적으로 하였다. 이를 위해 시라토리 구라키치가 단군신화를 부정하고 폄훼한 근거와 논리는 무엇이었으며, 단군신화에 대한 그의 주장이 가지고 있는 문제와 한계는 무엇인지를 구체적으로 검토하였다. 시라토리는 「檀君考」(1894)를 통해 단군신화를 전하는 문헌의 신빙성에 의문을 제기하였다. 그는 단군신화에 등장하는 ‘太白山 神壇樹’는 불경에 나오는 ‘牛頭梅檀’이라고 하면서 단군신화는 고구려 장수왕 때 승려들이 佛說에 근거하여 만들어낸 假作譚에 불과하다고 주장하였다. 그러나 이와 같은 주장은 지극히 피상적인 유사성에 근거한 무리한 추론일 뿐이었음을 확인할 수 있었다. 시라토리는 「朝鮮의 古傳說考」(1894)에서 김수로왕 신화를 비롯하여 가야의 건국신화와 탈해신화 등 조선의 옛 전설에 난생신화가 보이는 것

\* 이 논문은 흥익재단의 연구비 지원으로 수행된 연구결과임.

\*\* 단국대학교 자유교양대학 교수

대표 논저 : 『삼국유사의 문학적 탐구』, 이회문화사, 2008(공저) ; 『한국 우인의 실상』, 월인, 2009 ; 『육당 최남선의 <단군론> 연구』 『인문학연구』 37, 조선대학교 인문학연구원, 2009 ; 「설화를 통해 본 아시아인의 가치관」 『동양학』 54, 단국대학교 동양학연구원, 2013 ; 「설화의 지역적 특성 연구와 설화문화지도」 『한국문학연구』 55, 동국대학교 한국문학연구소, 2017.

은 불교의 동점에 따른 결과라고 하면서, 조선의 단군신화가 佛說에 근거한 假作譚이라는 종래의 주장을 되풀이하였다. 그러나 난생신화는 인도 고유의 것이라는 전제 자체가 잘못된 것이라는 점에서 몇몇 난생신화를 근거로 한국 문화의 정체성을 경솔하게 논단하려 한 그의 주장 역시 성립될 수 없다고 하겠다. 단군신화에 대한 이와 같은 시라토리의 주장은 결국 일본의 근대 신화학이 약탈적 식민주의나 동양사학이라는 이름의 제국주의사학과 유사한 기능을 수행하던 당시의 상황을 보여주는 것이라고 하겠다.

주제어 : 단군신화, 시라토리 구라키치(白鳥庫吉), 불교, 식민주의, 제국주의 역사학

## I. 머리말

1910년 조선을 병탄한 일본은 사료에 대한 합리적 이해를 전제로 한국의 역사서를 허구와 날조로 간주하면서 고대로부터 계승되어 내려온 한국인의 역사인식을 근거 없는 신념으로 매도하였다. 그들은 단군과 고조선을 부정하면서 한국의 역사는 漢나라의 식민지인 漢四郡으로부터 시작되었으며, 한반도의 남부는 일찍이 일본의 지배를 받았다고 하는 ‘任那日本府說’을 주장하였다.<sup>1)</sup>

한국 역사에 대한 이와 같은 왜곡은 단군과 고조선을 부정하는 것으로부터 출발했는데, 그러한 주장은 근대 일본 역사학의 토대를 구축한 나가미치요(那珂通世), 시라토리 구라키치(白鳥庫吉)로부터 시작되었다. 나가미치요는 단군신화에 대해 ‘僧侶의 妄說을 歷史上의 事實로 삼은 것’으로 “佛法東流後 僧徒의 捏造로 나오게 된 妄誕”이라고 하였으며,<sup>2)</sup> 시라토리

1) 조법중, 「식민주의적 고조선사 인식의 비판과 과제」 『한국고대사연구』 61, 2011, 46-49쪽.

2) 那珂通世, 「朝鮮古史考」 『史學雜誌』 5-4, 1894.

구라키치는 구체적인 고증을 덧붙여 단군신화는 ‘佛說에 근거한 架空의 仙譚’에 지나지 않는다고 주장하였다.<sup>3)</sup> 단군신화를 부정함으로써 한국의 역사를 왜곡하고자 한 이들의 주장은 그 후 다카하시 도루(高橋亨), 오다 쇼고(小田省吾), 이마니시 류(今西龍) 등으로 이어지면서 더욱 공고화되었다.<sup>4)</sup>

여기에서는 일본의 東洋史, 滿鮮史 研究에 커다란 족적을 남긴 시라토리 구라키치의 단군신화 해석을 비판적으로 검토하고자 한다. 시라토리 구라키치가 단군신화를 부정하고 폄훼한 근거와 논리는 무엇이었는지, 단군신화에 대한 그러한 해석이 가지고 있는 문제와 한계는 무엇인지를 검토하고자 하는 것이다.

## II. 시라토리 구라키치의 생애와 학문

시라토리 구라키치는 1865년 2월 千葉縣 長生郡 茂原町 長谷에서 白鳥嘉一郎의 차남으로 태어났다. 그는 鄉里의 小學校를 거쳐 縣立 千葉中學校에 입학했는데, 당시 千葉中學校의 교장은 훗날 東洋學의 開創者로 알려진 나가 미치요였다. 시라토리는 千葉中學校에서 미야케 요네키치(三宅米吉)에게도 배웠는데, 그는 훗날 실�크로드 연구의 선편을 잡게 되는 考古學者였다. 이후 大學豫備門(第一高等中學校)을 거쳐 1887년 帝國大學

3) 白鳥庫吉, 「檀君考」 『學術院輔仁學會雜誌』 28, 1894 ; 白鳥庫吉, 「朝鮮의古傳說考」 『史學雜誌』 5-12, 1894.

4) 六堂 崔南善은 단군신화 부정론이 편만해 있던 당시 현실과 관련하여 “那珂씨는 아가미를 따고, 白鳥씨는 배알을 끄집어내어 兩大家의 손에 속속들이가 다 환하게 드러난 셈이 되매, 단군이란 이를 조선사의 첫머리에 엮음은 점차 학자의 똑똑하지 못한 標的”이 되어 버리고 말았다고 문제 삼은 바 있다(崔南善, 「檀君論」, 1926 ; 李弼永, 「檀君 研究史」 『檀君, 그 이해와 자료』, 서울대학교 출판부, 2001, 89쪽에서 재인용).

文科大學 史學科에 제1기생으로 입학한 시라토리는 당시 제국대학에 부임한 루트비히 리스(Ludwig Riess) 교수로부터 서구의 역사연구방법론을 배웠다. 루트비히 리스는 엄밀한 사료 비판을 기초로 근대 사학을 확립한 독일의 역사학자 레오폴트 폰 랑케(Leopold von Ranke)의 제자였다. 시라토리가 견지했던 실증주의적 사료 비판은 제국대학 재학 시절 리스 교수로부터 배운 랑케 사학에 기초한다고 할 수 있다.<sup>5)</sup>

시라토리는 1890년 제국대학을 졸업하고 學習院 教授 겸 歷史地理課 課長에 보임되었다. 이 무렵 學習院에서는 학칙을 개정하여 高等科에서 일본, 중국, 유럽, 미국의 역사와 함께 동양 여러 나라의 역사를 개설하였다. 이에 따라 일본 역사와 유럽 역사를 담당하였던 시라토리는 점차 동양 여러 나라의 역사 강의를 담당하게 되었다. 동양 여러 나라의 역사 전문가가 아니었던 그는 학생들을 가르치기 위해서 황급히 일본에서 가장 가까운 조선의 역사부터 조사하기 시작했다. 『동국통감』, 『삼국사기』 등을 구해 읽어가면서 가르치면서 배우기 시작했던 것이다. 시라토리가 동양사에 대한 연구를 시작하게 된 것은 바로 이와 같은 계기를 통해서였으며, 그 첫걸음이 조선사 연구였다.<sup>6)</sup>

1900년 박사학위를 받은 시라토리는 이듬해인 1901년 유럽 유학의 길에 올라 독일의 베를린대학, 헝가리의 부다페스트 등에서 공부를 하였다. 베를린대학에서는 페르디난트 폰 리히트호펜(Ferdinand von Richthofen) 교수와 빌헬름 그루베(Wilhelm Grube) 교수로부터 지리학과 언어학을 배웠으며, 우랄알타이학이 성행하고 있었던 헝가리에서는 터키어와 헝가리

5) 박준형, 「일본 동양사학의 계보와 ‘실증’주의 스펙트럼 - 이케우치 히로시(池内宏)의 ‘滿鮮史’ 연구를 중심으로」 『한국문화연구』 34, 2018, 14~19쪽.

6) 白鳥庫吉, 「學習院に於ける史學科の沿革」 『白鳥庫吉全集』 10, 岩波書店, 1971, 381쪽; 石田幹之助, 「白鳥庫吉先生小傳」 『白鳥庫吉全集』 10, 岩波書店, 1971, 520~521쪽; 津田左右吉, 「白鳥博士小傳」 『東洋學報』 29-3-4, 東洋文庫, 1944, 343쪽.

어를 배웠다.

1903년 유학을 마치고 돌아온 시라토리는 이듬해인 1904년 도쿄대학교 조교수가 되어 西域史, 塞外民族文化史, 滿鮮上代史 등을 강의하였다. 러일전쟁 후 중국 대륙으로의 진출에 대한 관심이 커짐에 따라 시라토리는 1908년 남만주철도주식회사의 초대 총재인 고토 신페이(後藤新平)를 설득하여 만철 도쿄 지사에 ‘滿鮮歷史地理調査室’의 설치 및 滿鮮 지역에 대한 학술 조사를 추진하였다. ‘식민 개척의 경제’였던 고토 신페이는 민정 조사와 통계에 의해서 국가 사회의 생활을 정확한 수치로 관찰하는 것이 무엇보다 필수적이라는 사실을 경험적으로 깨닫고 있었기 때문에 기꺼이 동의하였다. ‘滿韓經營’의 실제적인 필요성과 학술상의 필요성이 절묘하게 맞아떨어진 만선역사지리조사실의 설치는 강력한 사회경제적 제도와 오리엔탈리즘이라는 담론의 긴밀한 결합을 상징하는 사건이기도 했다.<sup>7)</sup>

시라토리는 1914년 東宮御學問所 御用掛[교무주임]에 보임되어 후일昭和天皇이 된 迪宮裕仁에게 國史와 東洋史, 西洋史를 가르쳤으며, 1919년에는 帝國學士院 會員이 되었다. 1922년 구미 각국을 시찰하는 기회를 갖기도 했던 시라토리는 1924년 東洋文庫를 설립하고 이사장으로 취임하였다. 1925년 정년퇴임한 그는 1942년 3월 급성 폐렴으로 사망하였다.<sup>8)</sup>

동양사학의 창시자로 알려져 있는 시라토리의 학문 세계는 매우 광범

7) 강상중 지음, 이경덕·임성모 옮김, 『오리엔탈리즘을 넘어서』, 이산, 1997, 115~121쪽. 야나기 와타리(箭内互), 이나바 이와키치(稻葉岩吉), 마쓰이 히토시(松井等), 세노 마구마(瀬野馬熊), 이케우치 히로시(池内宏), 쓰다 소우키치(津田左右吉) 등이 연구원으로 활동한 만선역사지리조사실에서는 『滿洲歷史地理』와 『朝鮮歷史地理』를 펴냈다.

8) 白鳥庫吉의 생애와 관련한 내용은 石田幹之助의 「白鳥庫吉先生小傳」(『白鳥庫吉全集』 10, 1971)와 津田左右吉의 「白鳥博士小傳」(『東洋學報』 29-3-4, 1944), 마쓰이 다카시의 「일본의 동양사학은 어떻게 형성되었는가 ; 시라토리 구라키치(白鳥庫吉)의 역사학」(『역사학의 세기』, 휴머니스트, 2009) 등을 참고하여 정리한 것이다.

위하다. 논자에 따라서는 그의 연구 분야를 ‘조선사’, ‘만주지역 민족사’, ‘西域史’로 대별하기도 하지만,<sup>9)</sup> 그의 학문 세계는 거기에 그치지 않는다. 단군신화, 기자조선, 한사군의 위치, 한국어 계통론 등 조선에 대한 연구를 시작으로, 속신을 중심으로 한 만주 연구, 흉노족을 중심으로 한 몽골 연구, 그리고 중국의 고대 신화와 전설에 대한 연구, 일본의 記紀神話 연구, 일본민족계통론 연구 등 그의 학문 세계는 일국의 경계를 넘어선 문자 그대로 동양사 전반에 걸쳐 있었다. 또한 그는 역사만이 아니라 언어와 종교, 신화, 민속 등 다방면에 걸친 종합적 연구를 수행하였다.

시라토리는 엄격한 사료 비판을 전제로 한 실증주의 사학을 표방하였으며, 비교언어학적 방법론을 적극 활용하였다. 또한 동양사를 ‘漢민족’으로 대표되는 남쪽 세력과 ‘北狄’으로 대표되는 북쪽 세력의 대립으로 이해한 그는 ‘북방민족=야만, 유목, 공격’, ‘남방민족=문화, 정주, 방어’라는 ‘남북이원론’을 주장하면서, 일본인은 남방민족의 文化性과 북방민족의 勇武性이라는 장점을 조화시킨 민족이라고 함으로써 일본을 진보의 상징으로 각인시켰다.<sup>10)</sup> 그러나 이와 같은 시라토리의 동양사, 만선사 연구는 일본이 한반도 및 만주, 몽골, 중국으로 제국주의 침략을 진행하는 데 기여한 人間不在의 역사학이었다는 비판을 받았다.<sup>11)</sup> 겉으로는 엄격한 사료 비판이라고 하는 객관성과 실증성을 강조하면서도, 실제로는 일본 이외의 아시아 여러 나라를 타자화하고 대상화함으로써 일본의 아시아 지배를 학문적으로 뒷받침한 하부 오리엔탈리즘 내지 중층적 오리엔탈리즘이었다는 것이다.<sup>12)</sup>

9) 박찬홍, 「白鳥庫吉와 ‘滿鮮史學’의 성립」 『동북아역사논총』 26, 2009, 72쪽.

10) 신현승, 「타자에 대한 시선과 동아시아 인식-시라토리와 나이토의 언설을 중심으로-」 『일본학연구』 30, 2010, 110~114쪽.

11) 旗田巍, 「日本における東洋史學の傳統」 『歴史學研究』 270, 1962, 31~32쪽(박찬홍, 앞의 논문, 66쪽에서 재인용); 旗田巍 著, 李基東 譯, 『日本人의 韓國觀』, 一潮閣, 1983, 148~149쪽; 오구마 에이치 지음, 조현설 옮김, 『일본 단일민족 신화의 기원』, 소명출판, 2003, 358쪽.

### Ⅲ. 시라토리 구라키치의 단군신화 연구에 대한 비판

그렇다면 시라토리 구라키치는 단군신화를 어떻게 이해하였는가? 1894년에 나온 「檀君考」와 「朝鮮의 古傳說考」 두 편의 논문에 나타난 그의 단군신화에 대한 이해의 시각과 논리를 살펴보기로 한다.

#### 1. 시라토리 구라키치의 「檀君考」 비판

##### 1) 佛說에 근거한 架空의 仙譚이라는 주장

시라토리는 1894년 1월에 발표한 「檀君考」에서 다음 두 가지 사실을 주장하고자 하였다. 하나는 단군신화가 ‘佛說에 근거한 架空의 仙譚’에 불과하다는 것이고, 다른 하나는 단군신화는 고구려 장수왕 때 만들어진 것이라는 것이다. 이러한 주장이 어떤 근거로 제시되었으며, 그러한 주장은 과연 타당한지, 그러한 주장이 가지고 있는 문제는 무엇인지 살펴보기로 한다.

먼저 단군신화가 ‘佛說에 근거한 架空의 仙譚’에 불과하다는 주장이다. 시라토리는 우선 단군의 사적을 전하고 있는 『魏書』의 기록과 『筆苑雜記』 및 『燃藜室記述 別集』의 기사를 제시하고, 이들 문헌의 기록이 사실이라 할지라도 단군 시대와 비교하면 그 시간적 상거가 너무 크다는 점에서, 그동안 유전되어 온 단군 사적과 관련된 구비전승이 분명 있었을 텐데, 다른 문헌에는 보이지 않고 유독 『위서』와 조선의 『古記』에만 나타난다는 이유를 납득할 수 없다고 하였다. 단군 사적을 전하고 있는 문헌의 신

---

12) 스테판 다나카 지음, 박영재·함동주 옮김, 『일본 동양학의 구조』, 문학과 지성사, 2004, 402쪽 ; 이쓰이 다카시, 「일본의 동양사학은 어떻게 형성되었는가? 시라토리 구라키치(白鳥庫吉)의 역사학」 『역사학의 세계』, 휴머니스트, 2009, 133쪽, 146~175쪽 ; 박찬홍, 앞의 논문, 72~75쪽 참조.

빙성에 대해 의구심을 표시한 것이다. 예의 그 ‘엄밀한 사료 비판’을 시도한 것이다.

그리고 그 의문을 해결할 수 있는 단서를 시라토리는 『三國遺事』에서 찾았다고 제시한다. 단군 사적을 전하는 기록 가운데 ‘妖怪妄誕’의 극치를 보여주는 『삼국유사』 『고기』의 기록이야말로 단군신화의 본색을 보여주는 것으로, 후대 史家들은 도리어 그럴 듯하게 보이도록 하기 위해서 『삼국유사』가 전하고 있는 단군신화의 괴이한 부분을 산삭했다는 것이다. 단군 사적은 원래 ‘佛說에 근거한 架空의 仙譚’에 지나지 않는데, 이를 믿게 하기 위해서 괴이한 부분을 축소해서 전하게 되었다는 것이다.<sup>13)</sup>

그런데 단군신화에 대한 이와 같은 시라토리의 태도는 신화를 대하는 그의 이중적 잣대를 드러낸 것이라는 점에서 문제가 된다. 아래에 보는 것처럼 시라토리는 記紀神話を 모노가타리로 이해해야 한다고 했다.

그런데 神典은 어떤 책이라고 할 수 있는가? 그것은 우리나라 上代에 있어 信念, 制度, 政治, 風俗, 習慣 등의 事實을 아름답게 詩的으로 묘사해 낸 일대 모노가타리[物語]이다.<sup>14)</sup>

시라토리는 천손민족이라든가, 야마토민족이라든가, 이즈모민족이라든가, 구마소민족이라든가 하는 민족이 존재했다고 하는 설이나, 高天原이 외국이라는 설은 記紀의 기술을 역사적 사실로 보았기 때문에 비롯된 것이라고 하면서 記紀는 史實이 아니라 ‘모노가타리’라고 주장하였다.<sup>15)</sup> 그런 그가 단군신화는 왜 모노가타리로 이해하려고 하지 않았는가? 아니 왜

13) 白鳥庫吉, 「檀君考」 『白鳥庫吉全集』 3, 岩波書店, 1971, 1~2쪽.

14) 白鳥庫吉, 「日本民族論に對する批評」 『白鳥庫吉全集』 9, 岩波書店, 1971, 192쪽.

15) 오구마 에이치 지음, 조현철 옮김, 『일본 단일민족신화의 기원』, 소명출판, 2003, 362쪽.

단군신화는 상대의 신념과 제도, 정치, 풍속, 습관 등을 시적으로 이름답게 묘사해낸 모노가타리가 되면 안 된다고 생각했는가? 다른 목적이나 이유가 전제되어 있지 않았다면, 같은 신화임에도 불구하고 記紀神話와 단군신화에 대해 이처럼 다른 태도를 보인 것은 납득하기 어렵다고 하겠다. 자국의 신화와 다른 나라의 신화를 서로 다른 잣대를 가지고 재단하려 한 셈이기 때문이다. 이와 같은 이중적 잣대를 가지고 단군신화에 접근했던 그가 단군신화를 설명하기 위해 전제한 것이 ‘佛說에 근거한 架空의 仙譚’이라는 주장이다.

시라토리는 단군신화를 ‘佛說에 근거한 架空의 仙譚’에 지나지 않는다고 하면서 그렇게 판단한 구체적인 근거를 제시하여 자신의 주장을 입증하려고 했다. 시라토리는 그 단서를 단군신화에 나오는 태백산(지금의 묘향산) ‘神檀樹’에서 찾았다. 그가 제시한 근거는 『東國輿地勝覽』의 ‘묘향산’ 대목이다. ‘이 땅에는 향내 나는 나무[香木]가 많은데, 겨울에도 항상 푸르다. 仙佛의 옛 자취가 남아 있다.’는 『동국여지승람』의 ‘향내 나는 나무[香木]를 ‘牛頭旃檀’이라고 단정한 것이다. ‘우두전단은 남인도 말라야산(Malaya)에 나는 ‘旃檀木’ 가운데 하나로, 향[旃檀香]이 가장 진한 상록수이다. 諸天의 무리가 修羅와 싸울 때 칼에 베인 곳에 발랐더니 상처가 곧 나았다고 하는 신비로운 나무로, 말라야산의 산봉우리가 소머리 같이 생겼다고 해서 ‘牛頭旃檀’이라고도 한다. 시라토리는 묘향산의 ‘향목’과 말라야산의 ‘전단목’을 동일한 나무라고 추단한 것이다. 그리고 그 징검다리로 普賢寺, 圓明寺 등의 불교 사찰이 지금도 남아 있음을 『大東輿地圖』를 통해 찾아볼 수 있다고 하였다. 이처럼 묘향산의 ‘香木’이 ‘牛頭旃檀’이라고 단정한 그는 ‘旃檀木’이 등장하는 관련 기록(『觀佛三昧海經』, 『華嚴經』, 『智度論』, 『正法念經』, 『西遊記』 등)을 두루 제시하면서 결국 단군신화는 ‘佛說에 근거한 架空의 仙譚’이라는 주장을 펼쳤던 것이다.<sup>16)</sup>

그런데 『東國輿地勝覽』의 기록에서 말하는 ‘香木’이 ‘牛頭旃檀’이라고

단정할 수 있는 근거는 없다.<sup>17)</sup> 우리나라 전국 각지의 산에 두루 자생하고 있는 대표적인 상록수가 향나무이기 때문이다. 또한 삼국시대 이래 이 땅을 ‘佛國土’로 관념해 왔던 한국에서는 묘향산만이 아니라 전국 각지의 깊은 산중에는 어디든 오래된 사찰들이 자리잡고 있다. 묘향산에 香木이 많거나 지금도 불교 사찰이 남아 있는 것은 지리적으로나 역사문화적으로 자연스러운 현상일 뿐이다. 이를 근거로 단군신화를 ‘佛說에 근거한 架空의 仙譚’일 뿐이라고 주장한 것은 결국 조금이라도 유사해 보이는 것이 있다면 객관성과 실증성이라는 이름 아래 자기 주장의 근거로 무분별하게 가져다 썼던 시라토리 실증사학의 실상이었다고 하겠다.<sup>18)</sup>

어쨌든 이러한 근거만으로는 충분치 않다고 생각했는지, 시라토리는 단군신화와 말라야산 우두전단의 관련성에 대한 부연 설명을 덧붙였다. 단군이 민생을 위해 彭吳에게 명하여 국내 산천을 다스리게 했었는데, 그 彭吳의 비석이 ‘牛頭州’(지금의 춘천)에 남아 있다고 하는 『東史』의 기록을 들어 단군과 우두전단의 관련성을 방증하고자 하였고, 강화도 마니산

16) 白鳥庫吉, 「檀君考」 『白鳥庫吉全集』 3, 岩波書店, 1971, 3~6쪽.

17) 최남선은 시라토리가 단군신화를 ‘佛說에 근거한 架空의 仙譚’이라고 주장하는 핵심적인 근거가 태백산 ‘香木’과 말라야산 ‘牛頭施檀’의 관계에 있음을 간파하고, 그의 주장을 논파하기 위해서는 ‘檀君’이 아니라 ‘壇君’이어야 함을 역설하였다. 崔南善, 「檀君論」, 東亞日報, 1926 ; 조현설, 「동아시아 신화학의 여명과 근대적 심상지리의 형성」 『민족문화사연구』 16, 2000, 112~113쪽 ; 윤승준, 「육당 최남선의 ‘단군론’ 연구」 『인문학연구』 37, 2009, 315~316쪽.

18) 桓雄이 무리 삼천을 거느리고 太白山 꼭대기 神壇樹 아래에 내려왔으니 그곳을 神市라고 한다는 기록의 ‘太白山頂’, ‘神壇樹’, ‘神市’는 신화적 공간으로서의 신성성을 상징하는 것으로 이해하는 것이 단군신화 해석에서는 무엇보다 중요하다. 자국의 신화에 대해서는 그러한 신화적 맥락과 상징성을 존중하고자 했던 시라토리가 단군신화에 대해서는 다른 태도를 보이고 있다는 점에서 단군신화에 대한 그의 주장은 객관적 설득력을 확보하기 어렵다. 윤명철, 「단군신화에 대한 구조적 분석-신화소 분석을 중심으로-」 『한국사상사학』 2, 1988, 158~166쪽 참고.

璽星壇은 단군이 하늘에 제사 지내던 제단이라는 세간의 전설을 『고려사』 지리지에서 가져와 말라야산과 단군과의 관련성을 방증하고자 하였다.<sup>19)</sup>

그러나 ‘牛頭州’라는 이름은 북한강으로 흘러드는 소양강의 큰 지류가 양립하여 ‘쇠뿔’과 같은 형국을 이루고 있기 때문에 생긴 것으로, 춘천은 ‘牛頭州’라고 할 뿐 아니라 ‘牛首州’라고도 한다. 그런 즉 ‘우두주’라는 이름은 彭吳의 비석이 이곳에 있다고 해서 붙여진 것이 아니다. 때문에 ‘牛頭旃檀’을 단군과 연결하는 방증으로 彭吳의 비석 남아 있는 춘천의 지명을 제시한 것은 근거 없는 억설일 수밖에 없다. 그럼에도 불구하고 시라토리가 이를 가져온 것은 素戔鳴尊이 바다를 건너 新羅國 曾尸茂梨에 왔다가 돌아갔다고 하는 『日本書紀』의 ‘소시모리’를 춘천 ‘우두산’으로 비정함으로써 저들의 征韓論을 정당화하려는 의도 때문이 아니었던가 한다.<sup>20)</sup>

강화도 마니산 역시 ‘頭嶽山’이라고 하는 異稱에서도 알 수 있듯이 ‘머리산’을 뜻하는 순 우리말 이름이었음을 고려하면,<sup>21)</sup> ‘마니산’을 ‘말라야산’과 연결지어 단군과의 관련성을 입증하는 데에는 한계가 있다. 단순한 音相의 유사성에 근거한 비교언어학적 방법론의 한계를 보여주는 것이기 때문이다. 물론 참성단이 단군의 제천단이었다는 점을 인정한다고 해도, 그것이 곧 단군신화가 ‘佛說에 근거한 架空의 仙譚’임을 증명해 줄 수는 없다. 그렇게 연결하기 위해서는 ‘마니산’과 ‘말라야산’의 관계가 명확하

19) 白鳥庫吉, 「檀君考」 『白鳥庫吉全集』 3, 岩波書店, 1971, 4쪽.

20) 일본은 素戔鳴尊의 아들 五十猛命이 곧 檀君이라고 주장하면서 1930년대 춘천 우두산에 曾尸茂梨神社를 건립하는 등 聖地化 작업을 진행한 바 있는데, 유급렬은 素戔鳴尊가 머물다 갔다고 하는 ‘新羅國 曾尸茂梨’와 ‘춘천 우두산’과의 관련성을 조목조목 비판하는 글을 발표한 바 있다. 柳今烈, 「春川 牛頭山 素戔鳴尊 新羅國 曾尸茂梨의 虛構와 實體」 『아시아강원민속』 30, 2018, 225~279쪽 참조.

21) 최원석, 「최원석 교수의 옛지도로 본 山の 역사 (8) 강화도 송악산·고려산·마니산」 개성 본뜬 ‘江都의 주산’ 송악산 『월간 산』 551호, 조선일보사, 2015.9. 참조.

게 설명될 수 있어야 하는데, 참성단이 단군의 제천단이었다는 것만으로는 단군이 태백산 신단수 아래에 강림했다고 하는 신화의 내용을 설명할 수 없다. 참성단은 ‘제단’이지 ‘신단수’, ‘旃檀木’이 아니기 때문이다.

그럼에도 불구하고 시라토리는 단군신화가 ‘佛說’의 ‘牛頭旃檀’에 근거한 假作譚임을 보이기 위해 『長阿含經』, 『大般泥洹經』, 『西域記』, 『佛國記』, 『增一阿含經』 등을 인용하면서 ‘牛頭旃檀’이 佛菩薩과 인연이 깊은 名木임을 구체적으로 제시하고 있다. 牛頭旃檀은 부처의 供養物이 되기도 하고 錫杖이나 棺槨이 되기도 하며 불보살의 肖像이 되기도 하여 부처와 떼려야 뗄 수 없는 것으로 尊崇되어 왔다는 것이다. 그리고 ‘牛頭旃檀’에 대한 이와 같은 尊崇은 일본이나 몽골의 경우에도 동일하였기 때문에, 조선에서 檀君으로 權現하여 開國의 祖上으로 떠받들어지는 것은 하등 괴이한 일이 아니라는 것이다. 특히 阿毗曇에서 ‘桓因’의 太子를 ‘旃檀’이라고 함을 고려할 때, 檀君이 桓因의 孫子로 설정된 것은 檀君이 牛頭旃檀의 權現임을 보여주는 것이 아니겠느냐는 것이다.<sup>22)</sup>

이와 같은 논단은 단군에 대한 조선인의 존송을 牛頭旃檀에 대한 존송과 동일시함으로써 단군신화가 佛說에 근거한 架空의 仙譚일 뿐이라는 점을 강조하기 위한 것이라고 할 수 있다. 물론 『三國遺事』의 撰者 一然이 승려였다는 점에서, 그리고 『고기』 인용문의 첫머리에 ‘昔有桓因(謂帝釋也)’이라고 한 것으로 보아 불교적으로 윤색되었을 가능성을 고려할 수는 있다. 그러나 시라토리가 논단하고 있는 것처럼 단군과 우두전단을 기계적으로 대응시켜서 단군신화를 오직 ‘佛說에 근거한 架空의 仙譚’에 불과하다고 규정하기에는 그 신화적 결구가 너무도 극적이고 아름답게 구성되어 있으며, 종교적 색채 또한 그렇게 짙게 투영되어 있지는 않다. 더욱이 ‘단군’이 ‘牛頭旃檀의 權現’이라는 추단은 말 그대로 추단일 뿐 이를 뒷받

22) 白鳥庫吉, 「檀君考」 『白鳥庫吉全集』 3, 岩波書店, 1971, 4-6쪽.

침할 수 있는 근거가 없다는 점에서, 그것을 전제로 한 주장, 즉 단군신화가 佛說의 牛頭旃檀에 근거한 假作譚이라는 주장은 논거가 박약한 하나의 추론에 불과할 뿐이다.

## 2) 단군신화는 고구려 장수왕 때 만들어진 것이라는 주장

시라토리는 단군신화가 ‘佛說의 假作譚’이라면 단군신화는 불교가 조선에 전래된 이후에 만들어졌을 것이라고 주장하였다. 그에 따르면 불교가 한반도에 전래된 것은 고구려 소수림왕 3년(372)이니 단군신화는 아무리 일러도 그 이후에 만들어졌을 것이고, 단군신화를 수록한 문헌 가운데 그 연대가 명확한 『魏書』는 天保 2년(551)에 편찬되기 시작했으니 늦어도 그 이전에는 만들어졌을 것으로 보았다.

시라토리는 불교가 한반도에 전래된 이후 단군신화가 만들어질 수 있는 시기가 언제였을지를 추정하기 위해 이 시기 관련 사료를 폭넓게 검토하였다. 그는 우선 중국에서 佛法이 興隆했던 시기로 東晉 太元(376~396) 중엽부터 義熙(405~418) 말년에 이르는 40여 년간을 주목하였다. 불교 역사상 불멸의 이름을 남긴 三藏法師가 이 시기에 불교 경전의 번역을 통해 佛法 弘化에 크게 기여하였고, 苻秦의 道安, 東晉의 瞿曇僧伽, 魏의 法果, 姚秦의 道生, 僧肇, 道愼, 北涼의 曇無讖, 宋의 曇良耶舍 三藏 등 명승이 이 시기에 활약하였기 때문이다. 그리고 이 시기 魏나라는 京都에 사원이 100개 소, 승려가 2,000여 명에 이를 정도로 佛法이 興隆했던 국가였다고 하면서, 고구려가 이 魏나라와 두터운 친목 관계를 맺고 빈번하게 교통했던 사실에 주목하여, 단군신화가 佛說에 근거하여 만들어졌다면 이 무렵에 생겨났을 것으로 추론했다.

그는 고구려 소수림왕 2년(372) 秦王 符堅이 사신과 승려 順道를 파견하면서 佛像과 經文을 보내왔고, 동왕 4년(374)에 승려 阿道가 와서 肖門寺와 伊弗蘭寺를 지어 주석하게 되면서 海東佛法이 시작되었던 사실과 고

국양왕 9년(392) 佛法을 崇信하여 福을 구하도록 했던 사실, 그리고 광개토태왕 2년(393) 평양에 9개의 사찰을 창건했다는 사실 등을 들어 4세기 후반 불교가 처음 전래되던 시기의 상황을 보였다. 그러나 당시 遼東에 자리를 잡고 있었던 後燕(慕容氏)이 중국과 고구려의 교통을 가로막고 있었기 때문에 고구려에서는 불교가 크게 일어날 수 없었다고 하였다. 오히려 구체적인 기록은 남아 있지 않지만, 중국과의 관계를 고려하면 장수왕 13년(425) 魏나라와의 通交가 이루어진 이후에야 비로소 佛教가 興隆할 수 있었다고 보았다.

한편 시라토리는 ‘단군왕검’의 ‘王儉’을 ‘王險’으로 보아야 한다는 나가 미치요의 주장을 따랐다.<sup>23)</sup> 그러면서 ‘王險城’은 곧 ‘平壤城’이라는 『史記』 「朝鮮傳」이나 『方輿紀要』의 기록을 遵信하였다.<sup>24)</sup> 이와 같은 시각에서 단군신화를 이해하였던 그는 ‘왕험’을 단군의 이름으로 삼고 평양에 도읍했다고 한 단군신화의 설정을 가리켜 재미있는 발상이라고 하였다. ‘왕검’을 ‘왕험’, 즉 ‘평양’으로 이해하고자 한 시라토리의 태도는 단군신화의 생성 시기를 불교 전래 이후, 그것도 고구려의 평양 천도 이후로 비정하고자 하는 것과 연관된 것으로 볼 수 있으나, ‘왕검’을 ‘왕험’, ‘평양’으로 이해하는 것이 타당한가에 대한 철저한 검토에 기초한 것은 아니었다고 하겠다. 왜냐하면 『魏書』의 “乃往二千載 有檀君王儉 立都阿斯達 開國號朝鮮”이라는 기록이나 『삼국사기』의 “平壤者 本仙人王儉之宅也”라는 기록에 따르면 ‘王儉’은 결코 지명이 될 수 없기 때문이다. ‘왕험성’이 ‘평양성’이라는 것과 ‘왕검’이 ‘왕험’이라는 것은 별개의 문제이다.

그럼에도 불구하고 그는 나가 미치요의 주장에 따라 ‘왕검’을 ‘왕험’이

23) 那珂通世, 「朝鮮古史考」 『史學雜誌』 5-4, 1894 ; 白鳥庫吉, 「朝鮮の古傳説考」 『白鳥庫吉全集』 3, 岩波書店, 1971, 16-17쪽.

24) 시라토리는 ‘王險城’은 朝鮮이 漢領이 되기 전의 명칭으로, 漢領이 된 이후로는 ‘樂浪郡’으로 불렸으며 그 때까지는 ‘平壤’이라는 명칭이 없었다고 하였다. 白鳥庫吉, 「檀君考」 『白鳥庫吉全集』 3, 岩波書店, 1971, 12쪽.

라고 전제하고, ‘평양’이라는 이름은 동천왕 이후 고국원왕, 소수림왕, 광개토왕 대에 일부 등장하기는 하나, 장수왕 15년(427) 평양 천도 후에야 비로소 평양은 역대의 왕도가 되었다고 하면서, 단군이 평양에 도읍했다는 結構 역시 장수왕의 평양 천도 이후에나 있을 수 있는 발상이라고 하였다.

그리고 ‘조선’이라는 이름은 『尙書大傳』에 箕子와 관련해서 처음 보임에도 불구하고, 조선의 역사서에서는 단군이 ‘朝鮮’이라는 國名을 명명했다고 하고 단군을 堯舜과 동시대의 인물인 것처럼 기록하고 있다고 비판하면서, 반도의 작은 나라인 고구려가 그 선조를 중국의 堯舜과 동 시대로 설정하고 그 영토에 ‘조선’이라고 하는 명칭을 쓴 것은 참으로 妄誕한 것이지만, 다른 한편으로는 그 氣象의 雄大함에 놀라지 않을 수 없다고도 하였다. 그러면서 이러한 발상은 중국과의 부단한 전쟁을 겪으면서도 국운을 증강시킨 고구려에서나 가능했을 것이고, 그것도 국운이 가장 융성했을 때에나 가능했을 일이라고 하였다. 그래서 그는 요동의 태반을 차지했던 父王의 興業을 계승하여 삼한 전체의 통일까지 꿈꿀 정도로 국운을 강성하게 했던 장수왕 때에 당시의 상황을 표창하는 역사적 기념물로서 단군신화가 만들어졌을 것이라고 하였다.

이와 같은 시라토리의 주장은 단군신화가 ‘佛說에 근거한 架空의 仙譚’, 후대의 假作譚임을 전제로 한 것이다. 그러나 이는 3.1.1에서 비판했던 것처럼 논의의 출발점이 되는 전제 자체가 잘못되었다는 점에서 더 이상의 논의가 필요치 않다. 당시 시라토리의 사유를 지배하고 있었던 ‘신화’, 즉 ‘우월한 일본’과 ‘지체된 조선’이라는 이원론적 인식에 따르면 단군과 같은 유구한 역사의 실재는 조선에 존재할 수 없으며 존재해서도 안 되는 것이었다.<sup>25)</sup> 그 결과 그로서는 단군신화의 생성 시기 역시 후대로 끌어내릴 수밖에 없었다. 그러나 그러한 주장을 뒷받침하기 위해 동원한 자

25) 조현설, 「동아시아 신화학의 여명과 근대적 심상지리의 형성」 『민족문화사연구』 16, 2000, 108-111쪽.

료들이 정작 단군신화가 고구려 장수왕 때 만들어졌음을 입증할 수 있는 것이 아니었다는 점에서 그 주장은 무리한 추론에 그칠 수밖에 없었다.<sup>26)</sup>

## 2. 시라토리 구라키치의 「朝鮮의 古傳說考」 비판

시라토리는 「檀君考」에 이어 1894년 12월에 발표한 「朝鮮の古傳說考」에서 조선의 신화나 전설 가운데에는 후대의 학자들이나 승려들이 만들어 낸 것들이 적지 않다고 하면서 그 대표적인 사례로 단군신화를 들었으며, 조선의 신화나 전설에 빈번하게 보이는 卵生 모티프는 인도의 佛經에서 온 것이라고 주장하였다. 이러한 주장은 결국 단군신화가 佛說에 근거한 후대의 假作譚임을 보이기 위한 것이었다.

시라토리는 먼저 구비전설은 그 전승 과정에서 변이와 개작이 이루어지기 때문에 구비전설을 해석할 때에는 후대의 의도적 개작이나 架構를 파악해 내는 것이 중요하다고 하였다. 이를 구분해 내지 못하게 되면 참과 거짓이 전도되어 오류를 후세에 길이 전하게 되기 때문이라는 것이다.<sup>27)</sup>

이러한 논의는 구비전승 과정에서의 변이와 개작에 대한 일반론을 전제한 듯이 보이지만, 실은 오늘의 단군신화는 그러한 결과로 만들어진 佛說에 근거한 假作譚임을 말하기 위한 것이라는 점에서 단군신화 폄하의 의도가 짙게 전제된 일반론이라고 할 수 있다. 구비전승은 전승 과정에서

26) 北齊 魏收가 551년에 편찬했다고 하는 『魏書』에는 단군신화가 전하지 않는다. 一然이 『三國遺事』 편찬 당시 인용했다는 『魏書』는 魏收의 『魏書』가 아니라 현재 전하지 않는 古本 『魏書』로, 현재로서는 어떤 史書を 말하는지 알 수 없으며, 그 성립 시기 또한 알 수 없다. 그런 점에서 魏收의 『魏書』 편찬 시기를 토대로 단군신화의 형성 시기를 추론한 시라토리의 주장은 그러한 추론의 전제가 잘못되었다는 점에서 성립하기 어려운 것이다. 朴大在, 「《三國遺事》古朝鮮條 인용 <魏書>論」 『韓國史研究』 112, 2001. 참조.

27) 白鳥庫吉, 「朝鮮の古傳說考」 『白鳥庫吉全集』 3, 岩波書店, 1971, 15쪽.

끊임없이 새롭게 재창작된다는 점에서 이른바 ‘설화적 방황’과 ‘불안정성’을 그 생명으로 한다.<sup>28)</sup> 따라서 전승 과정에서의 변이는 자연스러운 현상이고 구비전승의 본질이라고 할 수 있다. 더욱이 신화는 전승 집단의 믿음을 전제로 한다는 점에서 본질적으로 그 옳고 그름을 운위할 수 있는 것이 아니다.<sup>29)</sup> 그럼에도 불구하고 조선의 옛 신화나 전설 가운데에는 후세의 학자나 승려들이 고의로 怪談을 만들어 예로부터 전해 오는 이야기라고 한다거나 혹은 예로부터 전해오던 이야기에 자신의 상상력을 덧붙여 不經스러운 근거 없는 이야기를 만들어낸 경우가 적지 않다고 한 시라토리의 시각은 단군신화를 비롯한 우리의 구비전승을 인정하지 않으려는 의도가 전제되지 않고서는 있을 수 없는 발상이다. 시라토리의 「朝鮮の古傳説考」는 이러한 전제에서 기필된 글이고, 이를 토대로 단군신화에 대한 자신의 기존 주장을 부연한 글이라고 할 수 있다.

시라토리는 후대의 假作이나 架構로 인해 전승과정에서 참과 거짓이 전도된 대표적 사례로 단군신화를 들고, 「檀君考」에서 펼쳤던 단군신화에 대한 자신의 기존 주장을 요약, 제시한다. 태백산, 즉 묘향산의 ‘檀木’은 天竺의 ‘牛頭旃檀’을 모방한 것이고, 묘향산의 ‘妙香’이라는 이름 또한 이 ‘香木’이 자생하고 있음에서 비롯된 것으로, 단군신화는 ‘태백산’을 인도의 ‘말라야산’에 비정하고, 태백산의 ‘신단수’를 말라야산의 ‘우두전단’에 견주어 이 나무 밑으로 내려온 것을 계기로 ‘檀君’이라는 가공의 인물을

28) 黃滄江, 『朝鮮王朝小說研究』, 檀大出版部, 1991, 26-27쪽.

29) 그럼에도 불구하고 신화에 대한 역사적 접근 가능성 또한 부정할 수 있는 것은 아니다. 이승호는 전승 과정에서 발생하는 일부 변이를 인정하더라도, 신화를 전승하는 담당층의 인식이나 세계관과 같은 기본 골격이 뒤바뀌기는 어렵기 때문에, 단군신화 속에는 고조선 시대 사람들이나 사회의 모습이 담겨 있다고 보아야 한다고 하였다. 고구려 건국신화 속 주몽을 바라보는 방식과 고조선 건국신화 속 단군을 바라보는 방식이 달라서는 안 된다는 것이다. 이승호, 「단군-역사와 신화, 그리고 민족」 『역사비평』 117, 2016, 237-238쪽.

만들어냈다는 것이다. 즉 승려들이 이 靈木을 神人으로 간주해서 開國의 首祖라고 떠받들게 되었다는 것이다. 그는 이처럼 단군신화가 佛說에 근거한 假作譚이라는 사실은 釋帝桓因을 단군의 祖父로 설정하고 있음을 통해서도 확인할 수 있다고 하면서, 帝釋의 太子 가운데 하나가 旃檀이라는 『阿毗曇』의 기록을 그 근거로 제시하였다. 佛說의 父子 관계를 祖孫 관계로 변형시켜 놓은 것이 단군신화라는 것이다. 시라토리는 또한 『三韓古記』, 『眉叟記言』, 『三國史記』 「고구려본기」의 기록을 근거로 檀君-夫妻-金蛙-朱蒙으로 이어지는 系譜를 제시하면서, 단군은 조선국의 선조가 아니라 고구려의 조상으로, 고구려 승려들이 假作한 인물이라고 하였다.<sup>30)</sup> 단군신화에 대한 시라토리의 이와 같은 주장에 대해서는 앞에서 이미 자세하게 비판한 바 있기에 여기에서는 거듭 논하지 않는다.

한편 시라토리는 한반도의 고대 여러 나라를 건국한 시조들이 卵生兒였다는 사실에 주목하였다. 이 문제는 그보다 앞서 하야시 다이스케(林泰輔)가 제기했던 것인데,<sup>31)</sup> 시라토리는 하야시가 거론했던 난생신화 관련 자료 외에 『智度論』과 『蒙古源流』에서 찾은 관련 자료 2칙을 추가로 소개하면서, 卵生神話는 인도 고유의 것으로, 佛書에 실려 있는 것을 그 나라 승려들이 자국의 祖宗을 찬미하기 위해 빌려온 것이라고 하였다. 조선의 기록 가운데 난생신화와 관련된 가장 오래된 기록은 「廣開土王碑文」으로, 광개토왕비는 장수왕 2년(414)에 세워졌으니, 소수림왕 2년(372) 불교가 들어온 지 42년이 지난 뒤였다. 시라토리는 광개토왕비에서는 주몽의 출생을 卵生으로 기록하고 있으나, 『魏略』에서는 태생으로 기록하고 있다는 점에 주목하여 주몽신화의 본 모습은 『위략』의 기록과 같이 태생이었을 것이나, 불법이 도래한 이후에 승려들이 인도의 난생설로 바꾸어놓은

30) 白鳥庫吉, 「朝鮮의古傳說考」 『白鳥庫吉全集』 3, 岩波書店, 1971, 15~19쪽.

31) 林泰輔, 「朝鮮古代帝王卵生の傳說」 『人類學會雜誌』 8-87; 林泰輔, 「加羅の起源續考」 『史學雜誌』 5-3, 1894.

것이라고 설명하였다. 또한 『삼국사기』 「고구려본기」의 주몽신화에 등장하는 ‘阿蘭弗’, ‘迦葉原’은 분명히 佛說에서 온 명칭이고, 주몽이 毛屯谷에서 해후하였던 默居, 再思 등 역시 승려들이 만들어낸 허구적 인물에게 붙여진 우연적 명칭이라고 하였다. 이밖에도 金首露王을 비롯한 五伽耶國王의 卵生, 脫解의 卵生 등 조선 문화에는 佛敎의 東漸에 따른 결과로 이해할 수 있는 것들이 많음을 제시하였다. 결국 시라토리는 단군신화가 佛敎의 東漸에 따라 승려들이 佛說에 근거하여 만들어낸 假作譚이라는 사실을 주장하고자 하였던 것이다.

난생신화는 주몽신화나 수로신화, 탈해신화만이 아니라 중국과 대만, 몽골, 인도네시아, 미얀마, 필리핀 등 동아시아 및 동남아시아에서 널리 전승되어 온 이야기이다. 영웅이나 시조의 신이한 탄생을 이야기하는 난생 모티프는 出自의 신성성을 보여준다는 점에서 중요한 기능을 수행한다고 할 수 있다. 그러나 그 구체적 형상은 지역에 따라 달리 나타나고 있어 일률적으로 논단하기는 어렵다. 난생신화를 근거로 문화권을 구분해 보려는 시도가 있었으나, 연구에 이용한 자료가 제한적이었기 때문에 다른 지역에 전해지는 자료들을 충분히 포괄하지 못했다는 점에서 한계가 있었으며, 문헌자료와 구전자료의 성격을 충분히 고려하지 못한 점도 비판의 대상이 되었다.<sup>32)</sup> 卵生 모티프를 가진 몇몇 설화나 신화를 근거로 한국 문화의 정체성을 경솔하게 논단하려고 했던 시라토리의 주장 역시 그러한 기

32) 김화경은 난생신화가 인도네시아나 인도차이나 등지에서 발생하여 한반도로 들어온 것이라는 미시나 아키히데(三品彰英)의 주장, 즉 난생신화의 남방기원설을 구체적인 근거를 들어 비판한 바 있다. 그는 미시나의 남방기원설은 한국을 식민지화하는 과정에서 저들의 분할 통치를 위한 이론적 근거를 뒷받침해 주기 위한 것이었다고 하면서, 殷나라 契의 탄생담이나 3세기 吳나라 徐整의 『三五歷記』에 기록된 盤古神話 등 구체적인 사례를 들어 한국의 난생신화는 남방에서 들어온 것이 아니라 동이족이 원래부터 가지고 있었던 것이라고 하였다. 김화경, 「한국 난생신화의 연구-난생신화의 남방기원설에 대한 비판적 접근」 『민속학연구』 43, 2018, 7~26쪽.

준에서 보면 받아들일 수 없는 논단일 수밖에 없다. 물론 시라토리가 주장하는 것처럼 불교 문화가 한국 문화에 영향을 끼친 것은 사실이다. 그러나 그것은 어디까지나 영향일 뿐이지 불교 문화가 곧 한국 문화일 수는 없다. 불교의 영향을 받았다고 해도 한국 문화는 어디까지나 한국 문화일 따름이다. 記紀神話를 일컬어 상대의 신념, 제도, 정치, 풍속, 습관 등의 사실을 아름답게 시적으로 묘사해낸 일대 모노가타리라고 했던 그가 단군신화에 대해서는 왜 그러한 접근 태도를 보이지 않았는지, 왜 신화 또는 문화의 본질적 측면보다는 비본질적이고 단편적인 요소의 유사성을 근거로 한국 신화와 문화의 신성성과 정체성 자체를 부정하려고 했는지 아쉬울 뿐이다. 그렇기에 시라토리의 이와 같은 주장은 학문적 목적보다는 정치적 목적이 앞선 선부른 주장이었다고 할 수밖에 없는 것이다.<sup>33)</sup>

#### IV. 맺음말

이 글에서는 시라토리 구라키치가 단군신화를 부정하고 폄훼한 근거와 논리는 무엇이었는지, 단군신화에 대한 그러한 해석이 가지고 있는 문제와 한계는 무엇인지를 검토해 보았다. 엄격한 사료 비판을 전제로 실증주의 사학을 표방했던 시라토리는 단군신화를 ‘佛說에 근거한 架空의 仙譚’에 지나지 않는다고 하였다. 그는 후대의 학자나 승려에 의한 妄誕한 假作의 극치로 단군신화를 손꼽았다. 승려들이 ‘태백산’을 남인도 ‘말라야 산’에 비기고, ‘신단수’를 ‘우두전단’에 견주어, 이 나무 밑으로 내려온 것

33) 이쓰이 다다히로(五井織弘)는 시라토리 구라키치의 학문이 「檀君考」(1894)를 발표하던 시기부터 극히 정치적인 성격을 띠게 되었다고 평한 바 있다. 五井織弘, 『近代日本と東洋史學』, 青木書店, 1976, 31쪽; 장우순, 「시라토리 구라키치의 ‘만선’과 ‘동양」 『한일관계사연구』 70, 2020, 294쪽에서 재인용.

을 계기로 ‘檀君’이라는 가공의 인물을 만들어냈다는 것이다. 또한 그는 檀君-夫妻-金蛙-朱蒙으로 이어지는 系譜를 제시하면서 단군은 조선국의 선조가 아니라 고구려의 조상일 뿐이라고 주장하였다. 그리고 단군신화가 ‘佛說에 근거한 架空의 仙譚’이라고 한다면 단군신화는 불교가 조선에 전래된 이후에 만들어졌을 것이고, 늦어도 『三國遺事』에서 인용한 『魏書』의 편찬 이전에는 만들어졌을 것이라고 전제하면서 단군신화가 만들어진 시기를 추정하였다. 그 결과 고구려 소수림왕 2년(372)에서 天保 2년(551) 사이, 불교가 흥성했던 시기 및 중국과 고구려와의 소통이 원활했으며, 고구려의 국운이 중국과 대등할 만큼 융성했던 시기에 만들어졌을 것이라고 추론한 끝에 장수왕 대에 단군신화가 만들어졌을 것으로 추정하였다. 나아가 한국의 卵生神話 역시 佛教의 東漸에 따른 결과로 이해하면서, 이를 통해서도 단군신화는 불교의 전래에 따라 승려들이 佛說에 근거하여 만들어낸 것임을 확인할 수 있다고 하였다.

단군신화에 대한 이와 같은 시라토리의 주장은 記紀神話에 대한 그의 이해방식과는 거리가 있는 것이었다. 일본의 神典에 대해 上代の 신념, 제도, 정치, 풍속, 습관 등의 사실을 아름답게 詩的으로 묘사해낸 일대 모노가타리라고 했던 그가 단군신화는 믿을 수 있는 사료가 전하지 않는다는 점에서 그 역사성에 대해 의구심을 제기하고, 비본질적이고 단편적인 몇몇 유사성을 토대로 단군신화는 후대 승려들이 佛說에 근거하여 만들어낸 架空의 仙譚에 지나지 않는다고 규정해 버렸다. 동일한 신화에 대하여 이와 같이 이중적 잣대를 적용한 것은 자기모순일 수밖에 없었다. 또한 미숙한 비교언어학적 방법론을 토대로 전개한 무리한 추론, 즉 지리적·역사문화적 배경을 고려하지 않은 채 단순한 음상의 유사성만으로 추론을 전개한 그의 논지는 객관성과 실증성이라는 이름 아래 조금만 유사해 보이더라도 무분별하게 가져다 씌으로써 그의 주장에 대한 신뢰성을 떨어뜨렸다. 난생신화에 대한 논의 역시 자료에 대한 엄정한 비판을 토대로 논의를

전개한 것이라기보다 눈에 띄는 것만 있으면 그 자료의 적합성이나 타당성 여부를 가리지 않은 채 모두 동원하여 자신의 주장을 뒷받침하려고 했던 것이어서 동일한 한계를 갖는다.

시라토리 구라키치의 단군신화 연구는 그가 동양의 여러 나라 역사를 강의하게 되면서 일본과 가장 가까운 조선에 대해 발표한 첫 번째 연구였다. 당시 신화 연구가 신화 자체에 대한 연구에 집중하기보다는 역사나 역사학으로부터 영향을 받지 않을 수 없었다. 서구 근대의 신화학이 야만과 문명의 이원론을 통해 제국주의와 오리엔탈리즘의 구성에 일익을 담당했듯, 일본의 근대 신화학은 약탈적 식민주의나 동양사학이라는 이름의 제국주의사학과 맞물리면서 권력의 학문으로 복무했던 것이다.<sup>34)</sup> 실증주의 사학을 표방한 시라토리의 단군신화 연구는 바로 그 지점에 자리하면서 일본의 조선 침략을 정당화하기 위한 논리를 구축하는 데 이용되었던 것이다.

---

34) 조현설, 「동아시아 신화학의 여명과 근대적 심상지리의 형성」 『민족문화사연구』 16, 민족문화사연구소, 2000, 102~104쪽.

## 【참고 문헌】

### 1. 사료

崔南善, 「檀君論」, 東亞日報, 1926.

### 2. 연구서

강상중 지음, 이경덕·임성모 옮김, 『오리엔탈리즘을 넘어서』, 이산, 1997.  
스테판 다나카 지음, 박영재·함동주 옮김, 『일본 동양학의 구조』, 문학과 지성사, 2004.  
오구마 에이지 지음, 조현설 옮김, 『일본 단일민족신화의 기원』, 소명출판, 2003.  
黃滄江, 『朝鮮王朝小說研究』, 檀大出版部, 1991.

旗田巍 著, 李基東 譯, 『日本人의 韓國觀』, 一潮閣, 1983.

### 3. 연구 논문

김화경, 「한국 단생신화의 연구－단생신화의 남방기원설에 대한 비판적 접근」 『민속학연구』 43, 2018.  
李弼永, 「檀君 研究史」 『檀君, 그 이해와 자료』, 서울대학교출판부, 2001.  
미쓰이 다카시, 「일본의 동양사학은 어떻게 형성되었는가? 시라토리 구라키치(白鳥庫吉)의 역사학」 『역사학의 세기』, 휴머니스트, 2009.  
朴大在, 「《三國遺事》 古朝鮮條 인용 《魏書》論」 『韓國史研究』 112, 2001.  
박준형, 「일본 동양사학의 계보와 ‘실증’주의 스펙트럼－이케우치 히로시(지내광)의 ‘만선사’ 연구를 중심으로」 『한국문화연구』 34, 2018.  
박찬홍, 「白鳥庫吉와 ‘滿鮮史學’의 성립」 『동북아역사논총』 26,  
신현승, 「타자에 대한 시선과 동아시아 인식－시라토리와 나이토의 언설을 중심으로－」 『일본학연구』 30, 2010.  
柳今烈, 「春川 牛頭山 素戔嗚尊 新羅國 曾尸茂梨의 虛構와 實體」 『아시아강원민속』 30, 2018.  
尹明喆, 「檀君神話에 대한 構造的 分析－神話素 分析을 中心으로－」 『한국사상사학』 2, 1988.  
윤승준, 「육당 최남선의 ‘단군론’ 연구」 『인문학연구』 37, 조선대학교 인문학연구원, 2009.

- 이승호, 「단군－역사와 신화, 그리고 민족」 『역사비평』 117, 2016.  
장우순, 「시라토리 구라키치의 ‘만선’과 ‘동양」 『한일관계사연구』 70, 2020.  
조법중, 「식민주의적 고조선사 인식의 비판과 과제」 『한국고대사연구』 61, 2011.  
조현설, 「동아시아 신화학의 여명과 근대적 심장지리의 형성」 『민족문화사연구』  
16, 2000.

- 那珂通世, 「朝鮮古史考」 『史學雜誌』 5-4, 1894.  
白鳥庫吉, 「檀君考」 『白鳥庫吉全集』 3, 岩波書店, 1971.  
白鳥庫吉, 「日本民族論に對する批評」 『白鳥庫吉全集』 9, 岩波書店, 1971.  
白鳥庫吉, 「朝鮮の古傳説考」 『白鳥庫吉全集』 3, 岩波書店, 1971.  
白鳥庫吉, 「學習院に於ける史學科の沿革」 『白鳥庫吉全集』 10, 岩波書店, 1971.  
石田幹之助, 「白鳥庫吉先生小傳」 『白鳥庫吉全集』 10, 1971.  
津田左右吉, 「白鳥博士小傳」 『東洋學報』 29-3・4, 東洋文庫, 1944.

Abstract

## A Critical Approach to the Shiratori Kurakichi's Research on Dangun Myth

Yoon, Seung-joon

This paper intended for critical review on the interpretation of the Dangun myth by Shiratori Kurakichi. To this end, this paper specifically examines what was the rationale and logic of Shiratori Kurakichi's denial and denigration of the Dangun myth, and what were the problems and limitations of his claim on the Dangun myth. Shiratori raised questions about the credibility of documents conveying the myth of Dangun through 'A Review on Dangun'(檀君考, 1894). He argued that the sacred tree(神壇樹) of Dangun myth was brought from 'gośīrsa-candana(牛頭梅檀)' in the Buddhist scriptures, and that the Dangun myth was nothing more than a work of art created by the monks in the reign of King Jangsu of Goguryeo based on the teachings of Buddhism. However, it could be confirmed that such a claim was merely an unreasonable inference based on a very superficial similarity. Shiratori Kurakichi, in his another paper 'A Review on the Ancient Legends of Choseon'(朝鮮の古傳説考, 1894), said that the egg-born myth in the old legends of Choseon, such as the myth of King Kim Suro, the myth of Gaya, and the myth of Talhae, is the result of Buddhist influence. He repeated the previous claim that the Dangun myth was based on the Buddhist legend. However, since the premise that the

egg-born myth is unique to India itself is wrong, Shiratori's argument cannot be established either. Shiratori's claim to the Dangun myth shows the situation at the time when Japanese modern mythology performed a similar function to imperialism in the name of predatory colonialism or oriental history.

Key Words : Dangun myth, Shiratori Kurakichi, Buddhism, colonialism, imperialism

논문 투고일 : 2022. 02. 22

심사 완료일 : 2022. 03. 22

게재 확정일 : 2022. 04. 06