

최남선의 『심춘순례』에 나타난 전북의 신화적 장소성과 민족주의적 상상

표정옥*

목 차

- | | |
|--------------------------------|--------------------------------|
| 1. 들어가며 | 4. 전북 공간의 신화적 시원 상상과
장소화 전략 |
| 2. ‘밝’과 ‘살’의 상징성과 전북의 광명
사상 | 5. 나오며
참고문헌
<Abstract> |
| 3. 『삼국유사』 인물과 전북의 신화적
장소 구성 | |

국문초록

본 연구는 최남선의 『심춘순례』를 중심으로 전북 지역이 조선 신화의 시원으로
구성되는 과정을 분석하고, 이를 통해 당대 민족주의적 상상력이 장소성과 어떻게
결합되는지를 살펴보았다. 『심춘순례』는 단순한 기행문을 넘어, 전북이라는 공간을
민족 정체성의 원형적 장소로 재구성하려는 문화정치적 기획으로 읽힌다. 본 논문
은 먼저 전북 지역에서 반복적으로 나타나는 ‘밝’과 ‘살’의 상징성과 광명사상을
검토하였다. 이 개념들은 최남선의 직접적 개념화는 아니지만, 전북의 모악산, 도
솔천 등과 결합되며 태양·승배와 생명력의 의미를 함축한다. 둘째, 『삼국유사』 속
진표율사, 최치원, 원효, 의상 등의 인물들이 전북의 지형과 어떻게 상징적으로 연
결되는지를 검토하였다. 이는 전북을 신화와 불교가 중첩된 성지로 해석하려는 최
남선의 서사 구성을 전략으로 이해된다.셋째, 바리산, 곰소, 선돌, 범섬 등 전북의 자
연지형을 신화적 시원의 장소로 설정하는 상상력을 고찰하였다. 이를 공간은 단군

* 숙명여자대학교 순현칼리지 기초교양학부 교수, E-mail: pyowu@sm.ac.kr

신화, 바리공주 설화, 미륵 신앙 등과 상징적으로 병치되어, 민족 기원의 장소로 재구성된다. 이러한 분석은 최남선의 해석이 실제 설화의 지역성과는 일정한 거리감을 지니고 있으며, 당대 민족주의 맥락 속 상징적 재배치임을 보여준다. 본 연구는 『심춘순례』를 통해 전북이 신화적 장소로 탈바꿈되는 과정을 통해, 장소성과 신화적 상상력이 결합된 민족주의적 문학기획의 의미를 재고찰하였다.

주제어 : 심춘순례, 장소성, 신화적 상상력, 광명사상, 신화적 시원

1. 들어가며

최남선(崔南善, 1890~1957)은 한국 근대 지식인 중에서도 신화적 상상력을 통해 민족 정체성을 구축하려 했던 대표적인 사상가이자 신화학자이다. 그는 역사와 전통을 탐구하는 과정에서 조선의 기원을 신화적으로 재구성하려 했으며, 이를 바탕으로 민족주의적 정체성을 형성하고자 하였다. 최남선에 의하면 신화란 원시 사람들이 그들의 지식과 상상력으로 천지 만물과 인간 만사에 대하여 내력을 설명한 것이다.¹⁾ 근대 한국의 대표적인 지식인으로서 최남선은 조선 신화와 민족적 정체성을 결합하려는 학문적 시도를 보여주었다고 볼 수 있다. 이러한 노력은 그의 기행문 『심춘순례(尋春巡禮)』(1926)에서도 뚜렷하게 드러난다. 『심춘순례』(1926)는 최남선이 1925년 봄 약 50일간 호남 지역을 여행한 후 기록한 기행문이다. 최남선은 한도인(閑道人)이라는 필명으로 시대일보에 순례기를 연재하였다. 박한영 스님이 함께 동반하기 때문에 전문적인 사찰 기행과 종교적 의도가 가미된 여행이라고 할 수 있다. 조선의 국토를 단순한 공간이 아닌 역사, 철학, 정신이 스며든 살아있는 기록으로 보고, 이를 통해 민족 정체성을 강조하였다. 특히 전북 지역을 중심으로 신화적 상상력과 장소성을 탐색하며, 국토예찬과 조선 문화의 위상을 드높이는 데 주력하였다. 따라서 이는 단순한 여행 기록이 아니라, 조선의 문화적·역사적·신화적 정체성을 탐색하는 기획된 순례의 기록으로 볼 수 있다. 최남선의 전북 순례는 단순한 국토 예찬이 아니라, 1920년대 일제의 역사말살 정책에 대응해 신화적 장소성을 복원함으로써 민족적 정체성을 강화하려는 전략이었다. 이는 단순한 공간에 인간의 경험과 감정, 기억이 축적되어 정체성과 의미가 부여되는 ‘장소’로

1) 최남선, 허용호 옮김, 『민속문화론』, 경인문화사, 2013, 3쪽.

의 전환을 통해 가능해졌으며, 삶의 움직임 속에서 멈춤이 이루어지는 지점이 장소로 재구성되는 과정 속에서 민족의 애착과 상호작용이 형성되었기 때문이다.²⁾ 특히 조선사편수회가 주도한 <단군 부정론>에 맞서, 최남선은 전부을 신화적 시원으로 재구성함으로써 조선사 서술의 주체성을 확보하고자 했다.³⁾

본 연구는 최남선이 『심춘순례』에서 어떻게 전북의 장소성과 신화적 상상력을 결합했는지를 분석하고, 이를 통해 근대적 민족주의 형성과의 연관성을 탐구하는 데 그 목적이 있다. 그간 최남선의 기행문 연구는 다양하게 접근되어 왔다. 서영채는 최남선의 기행이 신화를 찾아가는 길이라는 것에 주목했다.⁴⁾ 이와 비슷한 관심을 가지는 연구로는 목수현, 구인모, 윤영실, 이종호, 류시현 등을 들 수 있다. 목수현은 일본의 한반도 토끼 형태론에 맞서서 최남선의 호랑이 형태론에 주목하였고⁵⁾, 구인모는 최남선의 국토 기행문은 민족의 자기 구성의 과정을 보여주는 것이라고 설명하고 있으며⁶⁾, 윤영실은 최남선의 예술적인 다양한 육망이 민족을 대표하는 국토에 재현된다고 보았다.⁷⁾ 이종호는 대한제국의 국토 불안 의식의 반작용으로 나타난 것이 최남선의 지리적 관심이라고 논하고 있다.⁸⁾ 최남선의 호남여행은 1917년 이광수 『오도답파기행』⁹⁾의 어조와는 매우 다르다. 이광수는 호남의 벌거벗은 민둥산 기행에서 서글픈 조선인의 모습을 보았다면, 최남선은 의도적으로 밝과 살을 읽어내려 한 민족적 국토 여행이었다고 할 수 있다. 류시현은 최남선의 『심춘순례』를 식민지 지식인의 감성적 기행문으로 해석하며, 전북을 감각적·정서적 대상으로 타자화하는 글쓰기 전략을 분석하는 데 초점을 맞추었다.¹⁰⁾ 반면, 본 연구는 『심춘순례』를 신화적 장소성을 발굴하고, 이를 민족적 정체성 강화로 연결하는 역사적 대응 담론으로 해석한다는 점에서 기존 연구와 차별된다. 특히, 전북의

2) 이-푸 투안, 윤영호·김미선 옮김, 『공간과 장소』, 사이, 2020, 15-19쪽.

3) 표정옥, 「최남선『심춘순례』의 불교사찰기행을 통한 조선의 밝사상과 조선신화의 상관성 연구」, 『비교한국학』, 국제비교한국학회, 2015, 543-573쪽.

4) 서영채, 「기원의 신화를 향해 가는 길—최남선의 <백두산근참기>」, 『한국근대문학연구』 8, 6-2, 2005, 96~135쪽.

5) 목수현, 「국토의 시각적 표상과 애국 계몽의 지리학—최남선의 논의를 중심으로」, 『동아시아 문화연구』 57, 2014, 13~39쪽.

6) 구인모, 「국토순례와 민족의 자기구성」, 『한국문학연구』 27, 2004, 128~152쪽.

7) 윤영실, 「문학적 글쓰기와 민족의 공간」, 『한국현대문학연구』 26, 2008, 99~125쪽.

8) 이종호, 「최남선의 지리(학)적 기획과 표상」, 『상허학보』 22, 2008, 275~303쪽.

9) 이광수, 『이광수 전집 18』, <금剛山遊記. 五道踏破旅行. 春園書簡文範(外)>, 삼중당, 1962.

10) 류시현, 「여행기를 통해 본 호남의 감성-최남선의 『심춘순례』를 중심으로」, 『감성연구』 3, 전남대학교 호남학연구원, 2011, 23-50쪽.

자연과 유적을 단군신화와 불교적 이상향이 중첩된 신화적 성지로 재구성하는 과정을 분석함으로써, 최남선의 신화적 상상력과 역사적 대응 전략의 구체적 실천을 규명하고자 한다.

최남선은 『심춘순례』 서문에서 전북 지역, 특히 지리산과 변산, 모악산을 중심으로 한 순례를 통해, 마한과 백제인의 정신적 지주였던 산악의 신령한 기운을 직접 확인하고자 했다고 밝힌다. 이는 단순한 사찰 기행이 아니라, 전북이라는 공간을 민족 신화의 시원적 장소로 설정하려는 의도적 기획에서 비롯되었다. 최남선은 이 과정에서 『택리지』, 『동국여지승람』, 『대동지지』 등 전통 지리서에서 전북의 역사적 장소성과 자연적 특성을 면밀히 조사한 후, 이를 자신의 신화적 상상력과 결합하는 방식을 택했다. 특히, 최남선은 전북의 바리산, 곱소, 범섬, 선돌 등을 주목하는데, 이들 장소는 각각 전통 신화와 연결된 상징적 공간으로 재구성된다. 바리산은 바리공주 신화와 연결되며, 윤희와 재생의 공간으로 자리매김된다. 곰소는 단군신화의 곰 부족 전통과 연결되어, 민족 기원의 시작적 상징으로 해석된다. 범섬 역시 태양 숭배 신앙과 맞물리며, 선돌은 신화적 시원의 시작적 기표로 자리한다. 이러한 장소들은 최남선의 ‘밝’과 ‘살’이라는 개념적 틀 안에서 재해석되면서, 전북은 단순한 역사적 유적지가 아닌, 신화적 기원이 현재까지 이어지는 살아있는 공간으로 부각된다.

최남선의 신화적 장소성 설정은 단순한 상상력의 산물이 아니다. 1920년대 후반, 일제는 조선의 민족적 기원과 단군신화를 체계적으로 부정하는 역사정책을 펼쳤다. 이에 맞서 최남선은 전북이라는 지역적 공간을 단군신화와 불교적 이상향이 중첩되는 신화적 성지로 재구성함으로써, 신화적 민족주의의 대응 논리를 마련하고자 했다. 이는 신화적 장소성의 형성이 단순한 공간적 의미를 넘어, 식민지 현실에서 역사적 장소를 신화적 공간으로 승격시키려는 역사적 대응 담론이라는 점에서 중요한 의미를 가진다. 더 나아가 최남선은 신화를 단순한 옛이야기가 아니라, 역사·철학·종교·예술·과학이 하나로 통합된 민족적 총체적 지식으로 정의했다. 이러한 신화관 속에서 신화적 장소성은 자연과 역사, 민간 신앙과 종교, 그리고 민족적 상상력이 한데 결합된 복합적 상징 공간으로 자리 잡는다. 결국 최남선에게 전북은, 불교적 이상향, 단군신화적 기원, 그리고 민족적 대응 논리가 중층적으로 얹힌 신화적 장소성의 집합체였으며, 『심춘순례』는 그러한 장소성을 발굴하고 재구성하는 기획된 순례였다. 이러한 점에서 『심춘순례』는 단순한 기행문이 아니라, 전북이라는 공간을 민족 신화의 성지로 ‘발명’하려는 적극적 담론 전략이었다.

최남선은 많은 저서들에서 단군, 밝사상, 조선십 등에 많은 관심을 보여왔

다. 이러한 관심은 『불함문화론』(1925)에서 시작되어 『단군론』(1926)과 『심춘순례』(1926)에 이어 『삼국유사해제』(1927)로 이어진다. 따라서 단군과 광명사상과 『삼국유사』 등은 동시적인 관심사라고 볼 수 있다. 최남선은 『심춘순례』(1926)에 이어 『백두산근참기』(1926), 『백팔번뇌』(1926), 『금강예찬』(1927) 등으로 국토 여행은 이어진다. 최남선의 국토 여행은 ‘순례’와 ‘근참’이라는 종교적인 의미를 가진다. 근참(觀參)이란 백두산 여행이 단순한 여행이 아니라 ‘성산을 삼가 찾아뵙는다’는 의미이다. 국토를 통해 신화를 발견하는 것이 최남선의 국토여행의 목표라고 할 수 있다. 따라서 최남선에게 신화란 원시 인민의 종교이고 철학이고 과학이고 예술이고 역사이다. 더 나아가 이것들은 따로따로 분류되지 않고 인류 지식 전체를 표상한다고 보았다.¹¹⁾ 1920년대 후반 단군 신화를 부정하는 일제의 역사정책에 맞서, 최남선은 전북의 역사적 장소성 속에서 단군 신화와 불교적 이상향을 함께 아우르는 민족적 기원을 설정하였다. 이는 단순한 기행이 아니라 ‘역사학적 대응’이자 ‘신화적 재구성’ 전략이며, ‘신화적 장소성’의 발굴을 통한 민족적 자존 회복이라는 의미를 갖는다.

전국을 답사하는 민족주의적 관심에서 『심춘순례』는 그 의미를 가진다. 본 연구는 세 가지 부분에 대해 관심을 집중시키고자 한다. 첫째, 전북 지역에서 발견하는 ‘밝’과 ‘살’의 상징성과 광명사상에 대한 규명이다. 최남선은 ‘밝’과 ‘살’이라는 개념을 통해 조선 신화의 근본적 요소를 해석하였다. ‘밝’은 태양 승배와 연결되며 조선인의 정신적 기초를 형성하는 요소로 작용하였다. 한편, ‘살’은 생명력과 윤회를 상징하며, 불교적 신앙과 연결되는 개념으로 설명된다. 본 연구에서는 전북 지역에서 이 두 개념이 어떻게 장소적으로 구현되었으며, 모악산과 변산 도솔천이 신화적 의미를 지니게 된 과정을 분석한다.

둘째, 전북 지역과 관련된 『삼국유사』 속 인물과 장소성은 최남선이 신화적 상상력을 투영하는 데 중요한 기반이 되었다. 전북은 이미 미륵신앙과 수행 공간으로서 신화적 의미를 지니고 있었으며, 최남선은 이를 단군 신화와 불교적 이상향이 중첩된 민족 신화의 성지로 재구성하고자 했다. 특히, 일제의 단군 부정론에 대응해 『삼국유사』를 신화적 민족서로 재해석하는 과정에서, 금산사와 진표율사의 미륵신앙 실천이 재생과 윤회의 장소성으로 강조되었다. 또한, 최치원의 신선사상과 원효·의상의 수행 장소 역시 전북과 연결되며, 이는 불교적 세계관과 신화적 기원이 만나는 역사적 증거로 활용되었다. 최남선은 이러한 요소들을 통해 전북을 단순한 역사적 공간이 아니라, 신화적 상상

11) 최남선, 류시현 옮김, 『사론 종교론』, 경인문화사, 2013, 1쪽.

력과 민족적 이상이 구현된 장소로 새롭게 위치시켰다.

셋째, 최남선이 전북을 신화적 시원으로 상상하고 재구성하는 과정에 주목 할 필요가 있다. 최남선은 『심춘순례』에서 바리산, 곰소, 범섬, 선돌 등 전북의 자연과 유적을 조선 신화의 기원과 연결된 상징적 장소로 설정했다. 이는 단 순한 기행문적 기록이 아니라, 조선 신화의 시작점을 전북이라는 구체적 공간에 고정함으로써, 민족적 정체성을 역사적·지리적 공간과 결합하려는 의도적 시도였다. 특히 변산 도솔천, 모악산, 금산사 등은 불교적 성지임과 동시에, 신화적 기원의 장소이자 미래적 이상향으로 해석되었다. 불교의 윤회 사상과 조선 신화의 재생·부활 서사가 중첩되는 이 공간들은, 전북이 곧 민족 신화의 성지라는 인식을 독자들에게 각인시키는 데 중요한 역할을 했다. 결국 『심춘순례』는 단순한 여행기가 아니라, 전북을 민족 신화의 장소적 기원으로 발명하려는 역사적 상상력의 실천이자, 식민지 현실에서 민족적 정체성을 강화하기 위한 신화적 담론의 구체적 전략으로 읽힌다.

본 연구는 전북 지역의 신화적 장소성을 분석해, 신화적 공간이 민족 정체성 형성에 기여하는 방식을 검토한다. 『심춘순례』에 등장하는 바리산, 삼신산, 곰소, 선돌 등은 단군 신화, 태양 승배, 불교적 세계관과 연결되며, 조선 신화의 장소적 기원으로 해석된다. 최남선은 국토 순례를 통해 신화적 상상력과 불교적 세계관을 결합해, 신화적 장소성을 민족 정체성 강화의 기반으로 삼았다. 본 연구는 왜 최남선이 이러한 장소들을 신화적으로 의미화했는지, 그리고 그것이 왜 전북이어야만 했는지를 보다 면밀히 분석할 것이다. 이때 '호남 일반'이 아닌 '전북'만의 지역성과 관련 맥락을 구체적으로 드러내는 것을 핵심적인 과제로 설정한다.

2. ‘밝’과 ‘살’의 상징성과 전북의 광명 사상

신화적 장소성은 역사적·종교적·자연적 요소가 융합되어 민족적 기억과 신화적 상상력이 중첩되는 장소를 의미한다. 전북은 고대 신화와 전설, 불교 유적, 민속 지형, 역사적 기억이 어우러진 지역으로, 인간의 감정과 기억이 스며든 장소성이 뚜렷한 공간이었다. 이러한 점에서 최남선의 신화적 장소관에 부합하는 상징적 무대로 적합했다. 최남선은 책의 서문에서 “『심춘순례』는 모두 50여 일간 지리산을 중심으로 한 순례기의 전반을 이루는 것이니, 마한(馬韓) 내지 백

제인(百濟人)의 정신적 지주였던 신령스러운 산의 여훈(餘薰)을 더듬은 것이요, 장차 해변을 끼고 내려가는 부분을 합하여 서한(西韓)의 기록을 완성하려는 것이다. 진인(眞人)의 고신양(古信仰)은 하늘의 표상이라 하여 산악으로써 그 대상을 삼았으며, 또 그들의 신령스러운 장소는 뒤에 대개 불교에 전승되니, 이 글이 산악 예찬, 불도량을 두루 찾아 보여 주는 것은 이 까닭이다”¹²⁾라고 밝히면서 국토 여행이 매우 의도적이었다는 것을 밝힌다. 최남선은 『심춘순례』에서 조선의 신화적 기원을 설명하면서 ‘밝’(光)과 ‘살’(生)의 개념을 중심으로 전북 지역을 해석하였다. 그는 전북의 지형과 역사적 유적이 신화적 상상력과 맞닿아 있으며, 이 지역이 조선의 신화적 기원과 깊이 연관된다고 보았다. 최남선은 『심춘순례』에서 전북의 신화적 장소성을 설명하며, ‘밝’과 ‘살’이라는 개념을 통해 장소의 성격을 이중적으로 규정하고자 했다. ‘밝’은 태양숭배와 광명사상과 연결되며, 성스러운 빛이 깃든 공간을 의미한다. 모악산은 이러한 ‘밝’의 성격을 대표하는 장소로, 백제인의 기상이 담긴 광명의 터로 해석된다. 반면, ‘살’은 생명력과 기운, 즉 장소가 품고 있는 신령한 에너지를 뜻하며, 산신신앙과 불교적 정기론과도 맞닿아 있다. 변산 도솔천은 이러한 ‘살’의 성격을 대표하는 곳으로, 미륵신앙이 실천되며 윤회와 재생의 기운이 깃든 공간으로 자리 잡는다. 최남선에게 밝이나 광명사상은 “불함”이라는 용어로 등장한다.¹³⁾ 이 불함이라는 개념은 밝, 광명, 하늘, 하늘신(天神)의 의미로, 육당이 조선민족의 기원을 백두산 중심인 단군 나라로 설정하고, 그 특징을 천신 사상(天神思想)으로 나타내고 있다.¹⁴⁾ 이러한 밝과 광명사상 개념은 전북 지역의 다양한 장소에서 신화적으로 구현되었다. ‘밝’과 ‘살’의 개념을 바탕으로 ‘밝’과 태양 숭배 사상, ‘살’과 재생의 신화적 의미, 변산 도솔천과 신화적 이상향, 전북 지역에서의 ‘밝’과 ‘살’의 융합 등을 살펴볼 수 있다.

첫째, ‘밝’과 태양 숭배를 담은 조선의 신화적 의미를 살펴볼 수 있다. 최남선은 금산사, 백양사, 내장사, 내소사, 충장사, 유마사, 송광사, 선암사, 태인사, 회암사 등 호남의 많은 사찰에서 조선의 신화를 재구성하기 위해 ‘밝’사상에 관심을 가졌다. 최남선은 조선 신화에서 ‘밝’을 통해 태양 숭배가 중심적인 위치를 차지한다고 보았다. 특히, 불교의 사찰에 깊은 관심을 가지고 거기에서

12) 최남선, 『심춘순례』, 임선빈 역, 경인문화사, 2013, 3쪽.

13) 최남선의 불함의 근거는 중국의 신화서 『산해경』의 군자국과 관련된 불함(不咸)산에서 기인한다. 최남선은 불함이 우리 민족을 지칭하는 동이와 청구와 함께 거론된다고 말한다. 정재서, 『산해경』, 민음사, 1996.

14) 최남선, 이주현, 정재승 옮김, 『불함문화론』, 우리역사연구재단, 2008, 11쪽.

밝사상을 찾고자 했다. 최남선은 우리 문화의 신화적 근원이 불교와 연관되어 있다고 말하면서 불교적 교양을 가지지 않으면 조선의 문화를 이해치 못할 것이라 주장한다. 국조 단군에 관한 소전(所傳)이 불교와 연관이 있기 때문에 불교 지식을 수양해야 한다고 말한다.¹⁵⁾ 또한 최남선은 『불함문화론』(1927)에서 조선이 광명사상을 기반으로 하는 민족이며, 이러한 태양 숭배 사상이 단군신화와 연결된다고 설명했다. 이러한 기조는 『심춘순례』(1926)에서도 이어지면서 태양 숭배가 전북 지역의 장소성과 밀접하게 연관되어 있음을 강조하고 있다. 시기적으로 보면 『심춘순례』(1926)와 『불함문화론』(1927)은 거의 동시에 이루어진 작업이라고 할 수 있다. ‘밝’ 사상의 대표적인 예는 모악산(母岳山)과 변산(邊山)이다. 모악산을 이야기하면서 최남선은 다음과 같이 언급한다.

“언제는 당(唐), 언제는 왜(倭), 남쪽의 무지막지한 놈들, 서쪽의 사나운 놈들에게 반발하는 힘을 발휘하던 우리 조상의 육체와 정신, 피와 살이 얼마나 많이 섞이고 스민 땅인가? <중략> 모악이 자느냐? 백제인의 뛰어난 기상이 어이하여 녹고 뒷아서 이미 다 없어졌느냐?”¹⁶⁾

모악산은 ‘모악(母岳)’라는 이름에서 알 수 있듯이 어머니의 상징성을 내포하는 신화적 상상력을 가지고 있다. 고려 시대부터 모악산은 미륵 신앙과 연결되었으며, 이는 태양 숭배와 미래 구원의 개념이 결합된 형태로 볼 수 있다. 모악산은 ‘밝’의 개념이 자연적 풍경과 결합된 사례이다. 최남선은 모악산을 ‘밝’의 근원지로 해석하며, 이곳이 조선 신화에서 빛과 생명의 기원이 되는 장소임을 강조하였다. 이는 모악산이 어머니의 신화성을 통해 민족 정체성을 형성하는 공간으로 기능했음을 보여준다. 우리 국조의 신화에는 모두 태양과 그 것을 추상화 한 천(天)과 인격화한 “밝안(Parkan)”과 “할머이(harmoi)”가 은현(隱現)되어 민족의 근간을 이루고 있다는 것을 통해서도 알 수 있다고 말한다.¹⁷⁾ 또한 변산의 도솔천은 태양과 광명의 공간으로 묘사되며, ‘도솔’이라는 명칭 자체가 불교적 이상향과 연결된다. 특히 최남선은 모악산과 변산이 단순한 불교 성지가 아니라, 조선 신화에서 빛과 생명의 기원을 상징하는 공간으로 해석된다고 주장했다. 그는 이러한 장소들이 조선의 신화적 기원을 설명하는 데 중요한 역할을 한다고 보았다.

15) 최남선, 「묘음관세음」, 『佛教』 50·51 합병호, 1928.9, 64쪽.

16) 최남선, 위의 책, 23쪽.

17) 최남선, 이주현, 정재승 옮김, 위의 책, 113쪽.

둘째, ‘살’과 재생의 의미를 살펴볼 수 있다. ‘살’은 단순히 생명을 의미하는 것이 아니라, 신화적 재생과 윤회, 변형의 개념을 포함한다. 최남선은 『심춘순례』에서 전북 지역의 자연과 역사적 공간을 ‘살’의 상징과 연결하며, 이를 통해 전북이 민족적 생명의 기원지로 해석될 수 있음을 주장했다. ‘살’은 불교의 윤회사상과도 연결되며, 조선 신화에서는 생명력과 재생의 상징으로 나타난다. 전북 지역에서 ‘살’의 개념이 가장 잘 드러나는 곳은 금산사(金山寺)와 변산 도솔천(兜率天)이다. 금산사는 미륵 신앙의 중심지로, 미륵불이 강림하여 새로운 시대를 열 것이라는 믿음이 자리 잡고 있다. 금산사는 전북 지역에서 가장 중요한 불교적 장소로, 최남선은 이를 태양 승배와 광명사상의 중심지로 해석했다. 『심춘순례』에서 최남선은 금산사의 미륵불을 광명의 상징으로 보고, 이를 통해 전북이 신화적 기원의 중심지임을 강조하였다. 금산사의 미륵불은 단순한 종교적 상징이 아니라, 조선 신화의 기원과 연결되는 민족적 상징으로 자리 잡는다.

“놀랍게 거룩하신 매달여불세존(梅怛麗佛世尊)의 어마어마하신 자금광명대주상(紫金光明大鑄像)! 삼세시방을 불광이 두루 비쳐 깊이 살피어 환하게 깨닫는 무량광(無量光)이 바로 곧 여기로부터 발사하실 듯한 대성체(大聖體)! 가륵하시다고 아니할 수 없다.”¹⁸⁾

위에서 제시된 것처럼 금산사 미륵전을 들어서서 화자는 끝없는 빛인 무량광(無量光)을 보게 된다. 이는 단순한 빛이 아니라 무한한 지혜와 자비와 깨달음을 상징하는 불교 신앙의 상징을 뜻한다. 금산사는 단순한 불교적 신앙이 아니라, 조선 신화 속에서 재생과 미래 구원의 개념이 형성된 장소라고 볼 수 있다. 변산 도솔천 또한 미륵불이 강림하는 공간으로, 윤회의 개념이 강조된다. 미륵신앙은 생명과 재생의 상징으로, 전북 지역에서 강하게 나타난다. 최남선은 금산사의 미륵신앙을 통해 전북이 생명의 순환과 재생을 상징하는 신화적 장소임을 부각시켰다. 미륵불의 도래는 단순한 종교적 메시지를 넘어, 민족적 재생의 상징으로 해석된다. 불교적 이상향으로 해석되는 도솔천은 죽음과 재생의 경계를 허물며, 인간이 도달해야 할 궁극적인 신화적 공간으로 설정된다. 이러한 개념은 최남선이 전북 지역을 신화적 장소로 바라보는 중요한 논거가 된다.

18) 최남선, 위의 책, 30쪽.

셋째, 변산의 도솔천과 신화적 이상향을 살펴볼 수 있다. 변산의 도솔천은 단순한 자연경관이 아니라, 신화적 이상향으로 해석된다. 최남선은 『심춘순례』에서 변산을 조선 신화에서 빛과 생명의 기원을 상징하는 공간으로 재구성하였다. 최남선은 “변산(邊山)을 봉래(蓬萊)라 하였고 종교적 수반지(首班地) 중 하나로 주민의 숭앙을 모아 가지던 곳”¹⁹⁾이라고 말한다. 변산 도솔천의 신화적 의미는 태양 숭배와 신화적 이상향의 결합으로 볼 수 있으며, 불교 신앙과 민족 신화의 융합으로 볼 수 있고, 자연경관과 신화적 장소성의 결합으로 볼 수 있다. 변산 도솔천은 태양과 연결되며, 미래 미륵불이 강림하는 공간으로 설정된다. 이는 조선 신화에서 태양 숭배와 미래 구원의 개념이 결합된 형태로 볼 수 있다. 또한 도솔천은 불교적 이상향인 도리천(忉利天)과 연결되며, 조선 신화에서는 미래 구원의 공간으로 설정된다. 이는 불교와 조선 신화가 융합되는 대표적인 사례이다. 또한 변산 도솔천은 물리적 공간이 아니라, 신화적 상상력이 투영된 장소로 해석된다. 이는 조선의 민족적 정체성을 형성하는 중요한 요소로 작용한다.

넷째, 전북 지역에서 ‘밝’과 ‘살’의 융합을 살펴볼 수 있다. 최남선은 전북 지역을 ‘밝’과 ‘살’의 개념이 융합된 공간이라고 보았다. ‘밝’과 ‘살’은 단순히 독립적인 개념으로 작용하는 것이 아니라, 서로 결합하여 신화적 상상력을 강화한다. 모악산, 변산, 금산사는 태양 숭배와 생명력의 중심지로 기능하며, 신화적 기원의 공간이 됨을 강조했다. 모악산은 ‘밝’의 개념이 강하게 나타나는 장소로, 고려 시대부터 태양 신앙과 연결되어 왔다. 금산사는 미륵 신앙과 연결되어 생명의 순환과 재생의 공간으로 자리 잡았다. 변산의 도솔천은 ‘밝’과 ‘살’이 결합된 신화적 공간으로, 최남선은 조선 신화에서 이상향을 여기에서 찾았다. 보다 구체적으로 살펴보자.

“변산(邊山)을 한편 봉래(蓬萊)로 일컬음도 ‘밝’의 고명에 있기 때문에 생겼을 것이다. 그러면 고(古) ‘밝’도의 가장 신령스러운 장소인 금강산이 한편으로 풍악의 이름을 가진 동시에 또 한편으로 상악(霜巒)이란 일컬음도 있음과 같이, 이 산에도 ‘밝’에 대한 ‘변(邊)’이 있는 동시에 ‘술’에 대한 소래(蘇萊)가 있었을 것이 의심 없다.”²⁰⁾

금산사와 도솔천은 ‘밝’과 ‘살’의 상징성이 결합된 대표적인 장소라고 할 수

19) 최남선, 위의 책, 98쪽.

20) 최남선, 위의 책, 106쪽.

있다. “붉(park)은 신(神)을 의미하는 것에서 나아가 붉(park)산은 사람들의 신앙이자 삶의 터전이라고 할 수 있다. 사람들이 사는 곳은 반드시 붉사상이 있고 사람들은 신산(神山)을 중심으로 생활을 영위한다”고 말한다.²¹⁾ 최남선은 이 두 장소를 광명과 생명의 상징으로 해석하며, 조선 신화에서 이들이 민족적 이상향을 형성하는 공간으로 기능한다고 보았다. 이러한 결합은 전북 지역을 신화적 상상력의 중심지로 부각시킨다고 할 수 있다. 따라서 전북의 주요 신화적 공간들은 태양·숭배와 생명력의 개념이 결합된 형태로, 조선 신화에서 중요한 위치를 차지한다고 할 수 있다. 최남선은 이를 통해 전북을 조선 신화의 기원으로 설정하며, 신화적 상상력을 활용하여 민족 정체성을 구축하고자 하였다. 이러한 신화적 해석은 단순한 기행문을 넘어, 조선의 정체성을 신화적으로 재구성하려는 시도라 할 수 있다. ‘밝’과 ‘살’은 최남선이 『심춘순례』에서 강조한 조선 신화의 핵심 개념으로, 전북 지역의 신화적 장소성과 결합하여 민족적 상상력을 구체화했다. 금산사, 도솔천, 모악산 등의 장소는 ‘밝’과 ‘살’의 상징성을 통해 신화적 기원의 중심지로 설정되었으며, 이는 전북 지역이 조선 신화에서 차지하는 중요성을 재확인시켰다. 최남선의 이러한 시도는 단순한 신화적 재구성이 아니라, 민족 정체성을 형성하는 중요한 문화적 작업이었다.

최남선은 단순히 과거의 신화를 기록하는 것이 아니라, 이를 근대적 맥락에서 재해석하여 민족 정체성을 강화하고자 했다. '밝'과 '살'의 상징 구조는 단순한 의미 부여를 넘어, 최남선이 민족 정체성의 원형을 상징적 장소에 투영하려는 전략과 연관된다. 특히 모악산과 도솔천이 각각 정화와 재생의 의미를 담는 공간으로 해석되면서, 전북은 조선 신화의 기원이자 미래 이상향이 교차하는 신화적 공간으로 설정된다. 최남선은 전북 지역을 신화적 기원의 중심지로 설정하는 과정에서 불교 신앙, 단군 신화, 태양·숭배 사상을 결합하며, 전통과 근대, 종교와 민족주의가 교차하는 공간으로 설정하였다. 이러한 해석을 통해 그는 전북 지역을 단순한 역사적 장소가 아닌, 신화적 장소성이 살아 숨 쉬는 공간으로 자리매김하려 했다.

21) 최남선, 이주현, 정재승 옮김, 위의 책, 41쪽.

3. 『삼국유사』 인물과 전북의 신화적 장소 구성

1927년 최남선은 일본 유학기에 도쿠카와 집안 도서관에 보관된 『삼국유사』를 해제와 함께 잡지 <계명>에 전문을 실어 조선에 역으로 소개한다. 1926년 『단군론』에서 단군에 대한 연구를 진행하였기 때문에 당시 이즈음 최남선에게 『삼국유사』는 매우 밀착된 텍스트였다.²²⁾ 『심춘순례』의 현장에서도 그때 관심을 가지고 있던 『삼국유사』 속 상상력은 곳곳에서 드러나고 있다. 『삼국유사』 속 인물들과 전북의 장소성은 신화적인 상상력으로 결합되고 있음을 볼 수 있다. 최남선의 『심춘순례』에서 전북은 단순한 지리적 공간이 아니라, 조선 신화와 불교적 세계관이 융합된 신화적 공간으로 묘사된다. 『백두산근참기』에서도 『심춘순례』의 자연 종교관을 그대로 드러내고 있다. 백두산은 동방 대중의 생명이고, 화복의 사명이며, 활동의 주축이기 때문에 대진 일역의 삼세 변상은 백두산을 만다라로 하여 일체가 구현되며 백두산을 선축으로 하여 일체가 계획되었다고 보았다. 따라서 백두산은 동방의 신화의 보고이며 두약이며 묘문이고 현관이라고까지 말한다.”²³⁾ 『삼국유사』는 이미 전북 지역을 단순한 역사적 장소가 아닌, 불교적 이상향과 신화적 시원이 중첩된 공간으로 기록하고 있다. 금산사, 모악산, 변산 도솔천은 각각 미륵신앙의 정토, 수행과 깨달음의 공간, 미래불의 성지로 설정되며, 이러한 서술은 최남선이 『심춘순례』에서 전북을 조선 신화의 장소적 기원으로 재구성하는 결정적 근거가 되었다. 『삼국유사』에 등장하는 미륵 신앙과 진표율사의 설화는 전북 지역의 불교적 상징성을 강화하며, 변산 도솔천과 금산사와 같은 장소들이 신화적 기원을 갖춘 공간으로 자리매김하게 된다.²⁴⁾ 이러한 신화적 장소성은 불교뿐만 아니라, 단군 신화와도 맞물려 민족적 정체성을 구축하는 역할을 수행했다. 최남선은 전북을 단순한 여행지가 아니라, 민족의 기원이 서린 성소(聖所)로 해석했으며, 이는 조선 민족주의 형성과도 연결된다. 이 장에서는 『삼국유사』 속 인물들이 전북과 어떻게 연결되었는지를 분석하고, 그 장소성이 최남선의 신화적 상상력 속에서 어떻게 변주되었는지를 살펴보고자 한다. 다만 『삼국유사』의 인물들이 실제로 전북 지역과 명확히 연결되어 있는지 여부는 서술의 방식에 따라

22) 표정옥, 「최남선의 『三國遺事解題』에 나타난 記憶의 문화적 육망과 신화의 정치적 전략 연구」, 『비교한국학』, 국제비교한국학회, 2013, 375-404쪽.

23) 최남선, 임선빈 옮김, 『백두산근참기』, 경인문화사, 2013, 서문.

24) <삼국유사>에서 진표율사 이야기는 두 군데서 등장한다. <의해편: 진표가 간자를 전하다>, <의해편: 관동풍악의 발연수 비석의 기록>, <의해편: 심지가 진표조사를 잇다> 등에서 등장한다.

달라질 수 있다. 따라서 본 장에서는 최남선이 『심춘순례』에서 어떻게 이 인물들의 장소성과 연결된 서사를 구성하는지를 텍스트 근거에 따라 구체적으로 제시하고자 한다.

최남선이 전북의 신화적 장소성을 설명하는 데 가장 중요한 근거로 삼은 텍스트는 『삼국유사』였다. 『삼국유사』에는 진표율사의 미륵신앙 실천 공간으로서의 금산사, 최치원의 신선사상과 수행 공간으로서의 모악산, 원효와 의상의 수행처로서의 변산이 등장한다. 이들은 단순한 역사적 인물이 아니라, 신화적 장소성을 형성하는 주체이자, 공간의 신성성을 부여하는 존재들이다. 즉, 『삼국유사』 속 이들의 행적은 전북이 역사적·신화적 장소성을 갖춘 성지로 자리 잡는 과정 자체를 보여준다. 최남선은 이러한 서사를 적극 활용하여 전북을 신화적 장소성의 총체적 공간으로 재구성했다.

첫째, 『삼국유사』 속 진표율사와 금산사의 신화적 장소성의 연결을 살펴볼 수 있다. 진표율사는 『삼국유사』 속에서 전북 지역의 신화적 장소성을 가장 잘 보여주는 인물 중 하나이다. 그는 신라 중기의 승려로, 금산사를 중심으로 활동하며 미륵 신앙을 확립한 인물이다.²⁵⁾ 그의 행적은 전북 지역이 불교적 이상향이자 민족적 구원의 상징으로 자리 잡는 데 기여했다. 『삼국유사』에 따르면, 진표율사는 금산사에서 미륵불의 계시를 받고, 후대에 미륵이 강림할 미래불교의 성지로서 금산사를 조성하였다. 따라서 진표율사의 활동은 금산사를 미륵 신앙의 중심지로 자리매김하게 했다. 금산사의 미륵불은 광명과 구원의 상징으로, 조선 신화의 시원적 장소로 해석될 수 있다. 최남선은 금산사를 통해 전북이 단순히 불교적 장소가 아니라, 민족적 정체성과 연결된 신화적 공간임을 강조하였다. 금산사는 신라 시대부터 조선 후기까지 지속적으로 미륵 신앙의 중심지로 여겨졌으며, 이는 신라 불교의 신화적 장소성을 구축하는 데 중요한 역할을 하였다.

“<삼국유사>에 적힌 진표 율사가 삼가 기도하고 힘써 구하는 것

25) 진표율사(眞表律師, 8세기)는 신라 중기의 고승으로, 금산사를 중창하고 법상종(法相宗)을 개종하였다. 그는 망신참법(亡身懲法)을 수행하며 미륵보살로부터 점찰경(占察經)과 간자(簡字) 189개를 전수받아 점찰법회를 확립하였다. 이를 통해 신라 불교의 대중화와 수행 실천을 강조하며, 민중에게 미래에 대한 희망과 윤회사상의 실천적 가르침을 전파하였다. 또한, 제자 영심을 비롯한 여러 승려를 배출하여 한국 불교사의 중요한 흐름을 형성하였다. [걸어서 인물속으로] 한민족 역사문화탐방 (17)진표율사, 2023, 12.06 <전북도민일보>

<https://www.domin.co.kr/news/articleView.html?idxno=1449675>

에 감응하시어, 두 번째 자씨에서 도솔로부터 구름을 타고 내려와서 율사에게 계법(戒法)을 주었다 하는 신비로운 유서가 있는 고적 <중략> 당시에는 '하강하여 계를 받는 위엄 있고 엄숙한 모습'을 금당(金堂) 남쪽 벽에 그리기까지 하였다.”²⁶⁾

대저 금산사는 신라 경덕왕 21년(762)에 진표 율사의 손에 창건된 내려 분명한 고찰이니, 윤찰(律刹)이던 당초의 면목은 아직도 높이 솟아 우뚝한 계단(戒壇)에서 상상해 볼 것이다.

미륵상의 인연 때문인지, 후에는 혜덕 왕사(慧德王師)의 비에서 보는 것처럼 범상종의 대도량으로 속리산의 법주사와 서로 호응하던 것이다. 당탑(堂塔) 상설(像設)을 아주 크고 홀륭하게 한 것은 대개 당시 법상종의 통례인 듯하다.²⁷⁾

최남선은 금산사가 단순한 사찰이 아니라, 민족의 미래를 밝히는 신화적 공간으로 해석하기까지 했다. 금산사의 신화적 의미는 불교적 신념과 함께 민족적 이상을 구현하는 데에도 중요한 기능을 하였다. 진표율사의 수행과 깨달음은 단순한 개인적 경험이 아니라, 민족 전체가 공유하는 신화적 기원의 일부로 자리 잡았다.²⁸⁾ 최남선의 『심춘순례』에서는 이러한 맥락을 강조하며, 금산사의 공간성을 신화적 상상력으로 재구성했다.

둘째, 『삼국유사』 속 최치원과 신선사상에 대한 연결이다. 최치원은 신라 후기의 대표적 유학자이자 도가적 사상을 받아들인 인물로, 전북 지역과 깊은 관련이 있다. 『삼국유사』에서는 최치원과 관련된 진술이 10번이 넘을 정도로 매우 많이 등장한다. 『삼국유사』를 쓴 일연 스님도 최치원의 자료와 흔적을 눈여겨본 것이 틀림없다.²⁹⁾ 최남선은 최치원을 “남을 능가하는 학(學), 세상을 뛰어넘는 식(識)과 아울러 선천하(先天下)의 깊은 우려를 가지고 모처럼 광국요세(光國耀世)의 대경륜을 가졌지만 외롭고 근심하고 억울한”³⁰⁾ 인물이라고

26) 최남선, 위의 책, 32쪽.

27) 최남선, 위의 책, 35쪽.

28) 일연, 김원중 옮김, 『삼국유사』, 민음사, 2008, 476-481쪽. <관동풍악의 발연수 비석의 기록>

29) <삼국유사>에는 <마한편>, <변한과 백제>, <진한>, <신라시조 혁거세왕>, <남해왕>, <태종춘추공>, <원성대왕>, <후백제와 견훤>, <의상을 화엄종을 전하다> 등에서 최치원 진술을 들을 수 있다.

30) 최남선, 위의 책, 45-46쪽.

생각했다. 최남선은 최치원이 모악산에서 신선과 교류하며 깨달음을 얻었다고 전한다. 이는 전북 지역이 단순한 역사적 공간이 아니라, 신화적 장소로 작용 했음을 시사한다. 모악산은 태양 숭배와 신선사상이 결합된 공간으로, 최치원의 이야기는 이러한 장소성을 강화하는 역할을 한다. 그는 신선과의 교류를 통해 신령한 지혜를 얻었으며, 이는 단순한 인물의 전기가 아니라, 전북 지역이 신화적 세계관을 담고 있는 공간임을 보여준다. 최남선은 『심춘순례』에서 모악산을 신선이 머무는 곳으로 묘사하며, 그 장소성을 민족적 신화와 연결하였다. 이처럼 모악산은 최치원의 행적과 연결되며, 그가 신선들과 교류하고 신비로운 능력을 발휘했던 곳으로 묘사된다. 이는 모악산이 단순한 자연적 풍경이 아니라, 신화적 상상력과 결합된 공간임을 나타낸다. 최치원의 신선설화는 이 지역의 신화적 장소성을 더욱 강화하며, 신화와 역사, 그리고 불교적 세계관이 융합된 공간으로 자리 잡게 한다.

셋째, 원효와 월명암의 종교적이고 문화적인 상징성을 살펴볼 수 있다. 원효는 신라 불교를 대표하는 승려로, 그의 행적은 전북의 월명암과 연결되어 있다. 월명암은 원효가 수행한 곳으로, 신화적 상상력과 불교적 세계관이 결합된 공간이다. 월명암은 원효가 수행했던 곳으로, 신라 불교의 이상향을 상징한다. 『삼국유사』는 원효가 이곳에서 깨달음을 얻고 불교적 교리를 전파한 것으로 기록하고 있으며, 이는 월명암이 신화적 장소로 기능했음을 보여준다. 최남선은 『심춘순례』에서 월명암의 신화적 의미를 부각시키며, 이를 통해 전북의 종교적 상징성을 강조했다. 원효의 행적은 월명암을 신화적 장소로 만드는 데 중요한 역할을 했다. 그는 이곳에서 불교적 세계관을 구체화하며, 전북이 신성한 공간으로 자리 잡는 데 기여했다. 최남선은 이를 통해 전북의 신화적 장소성이 민족적 정체성과 결합될 수 있음을 보여주었다.

넷째, 의상과 변산 도솔천의 신화적 상징성을 살펴볼 수 있다. 의상은 신라의 화엄종 승려로, 변산 도솔천과 깊은 연관이 있다. 『삼국유사』의 <의해편: 의상이 화엄종을 전하다>에서 그의 행적은 도솔천을 불교적 이상향으로 해석하게 하며, 전북 지역의 신화적 장소성을 강화한다. 의상은 제자들이 세 자나 떨어져 공중을 밟고 도는 것을 보면서 세상 사람들이 반드시 괴이하게 여길 것이기 때문에 가르치지 않는다는 이야기를 한다.³¹⁾ 의상은 변산 도솔천에서 수행하며 불교적 이상향을 구체화했다. 일연은 백제 땅에 변산이 있기 때문에 백제를 변한이라고 부른다는 최치원의 말을 인용하고 있다.³²⁾ 영산사(靈山寺)

31) 일연, 김원중 옮김, 『삼국유사』, 민음사, 2008, 461-465쪽.

32) 일연, 김원중 옮김, 『삼국유사』, 민음사, 2008, <변한과 백제>, 51-52쪽.

라고 불리기도 한 변산에서 진표율사는 자신의 몸을 희생하며 참회하는 망신 참법(亡身懺法)을 통해 계를 얻게 된다. 진표율사는 부지런히 용감하게 수행해서 미륵보살을 만나 글을 받고 금산사에서 불교의 가르침을 두루 전한다.³³⁾ 도솔천은 미륵불이 머무는 곳으로, 의상의 수행을 통해 전북 지역이 신화적 상상력의 중심지로 자리 잡았다. 의상의 이야기는 변산 도솔천이 단순한 자연적 공간이 아니라, 신화적 상상력이 구현되는 장소임을 보여준다. 최남선은 이를 통해 전북의 장소성을 민족적 정체성과 연결하며, 조선 신화의 기원을 설명하면서 현재 사람들의 무심함에 대해 다음과 같이 언급한다.

“의상봉에 마천대(摩天臺)가 있고, 대의 근처에 원효방(元曉房)·불사의 방장(不思議方丈) 등이 있어 변산에 있는 불교 최대의 성스러운 유적이지만, 시방 사람들은 진표(眞表)·원효(元曉) 같은 용맹심·정진성(精進誠)이 있기는 고사하고, 지척에 오랫동안 살고 있는 승려에게 물어 보아도 소재처를 분명하게 가리키는 이조차 없다.”³⁴⁾

위 인용에서 지적한 것처럼, 최남선은 『삼국유사』 속 인물들의 행적을 적극적으로 해석하여 전북을 민족적 상상력의 중심지로 자리매김하고자 했다. 그러나 후세 사람들은 이러한 가치를 제대로 알아주지 않는 현실을 한탄하기도 했다. 최남선의 해석 속에서 전북 지역의 신화적 장소성은 단순한 역사적 유산을 넘어, 현재와 미래의 민족 정체성을 구축하는 핵심 거점으로 의미화된다. 그는 『심춘순례』에서 『삼국유사』의 신화적 인물들을 조선 문화 정체성의 증거 이자 해설 도구로 활용하였고, 불교적 이상향과 민족적 서사를 결합해 전북을 신화적 기원의 중심으로 설정하였다. 이러한 해석 방식은 단순한 과거 회고적 기록이 아니라, 신화적 장소성을 현대적 맥락에서 민족적 서사를 확장하고 재구성하는 중요한 매개로 활용할 수 있음을 시사한다.

4. 전북 공간의 신화적 시원 상상과 장소화 전략

최남선의 『심춘순례』는 조선 신화의 시원을 탐구하며 민족적 상상력을 구체

33) 일연, 위의 책, <진표가 간자를 전하다>, 470-475쪽.

34) 최남선, 위의 책, 114쪽.

화하는 중요한 텍스트이다. 최남선이 전북의 신화적 장소성에 주목한 이유는 단순한 국토 예찬이나 경치 감상이 아니라, 일제강점기의 역사말살 정책에 대응해 민족의 시원(始原)과 정체성을 회복하려는 의도라고 할 수 있다. 그는 전북 지역의 자연적·신화적 장소를 민족 정체성과 연결하며, 바리산, 삼신산, 곰소와 범섬, 선돌과 같은 공간을 신화적 상상력의 중심지로 재구성했다. 이러한 장소들이 실제로 조선 신화나 설화에서 기원적 의미를 지닌다는 직접적인 증거는 부족하다. 따라서 본 연구는 이러한 해석이 최남선에 의해 의도적으로 재구성되었을 가능성을 전제로 하며, 기존 신화 연구와 설화 전승 자료와의 비교를 통해 해석의 설득력을 보완하고자 한다. 최남선은 위기에 빠진 대한제국이 시대적 난관을 극복하기 위해 조선의 역사와 지리에 관심을 가졌다.³⁵⁾ 이 장에서는 이러한 신화적 장소를 중심으로 전북 지역이 조선 신화의 기원으로 설정되는 과정을 살펴본다. 첫째, 신화적 기원과 재생의 공간으로서 바리산을 살펴볼 수 있다. 바리산은 바리공주와 연결해서 이해할 수 있는 개념이라고 말한다.

“‘바리산’은 속설과 같이 산의 모습으로부터 얻은 이름도 아니요, 또 시방 ‘바리산’으로 부르는 일부분의 이름뿐 아니라 본디는 중바위를 주봉으로 한 이 산 전체의 이름으로, 발은 물론 ‘밝’의 대자(對字)이었을 것이다. ‘밝’이 ‘바리’로 바뀌는 예는 ‘바리공주’에서도 보는 것이다.”³⁶⁾

바리산은 『심춘순례』에서 신화적 시원의 중요한 장소로 등장한다. 최남선은 바리산을 통해 전북 지역이 단군 신화의 천손 강립을 상징하는 공간임을 강조하였다. 하지만 바리공주 설화는 일반적으로 전라 지역이 아닌 제주, 동남 해안 설화 전승과 더 밀접하게 연관되어 있으므로, 바리산을 신화적 기원지로 설정한 최남선의 해석은 상징적 상상력의 차원에서 이해되어야 한다. 바리산의 근원인 바리공주 신화는 한국 신화에서 재생과 윤회를 상징하는 대표적 이야기이다. 바리공주는 버려진 존재로 태어나 수많은 시련을 거쳐 생명의 물을 찾아오며, 결국 신격화되는 과정을 거친다. 이 신화는 인간의 탄생과 죽음, 그리고 다시 태어남이라는 순환적 구조를 갖고 있으며, 이는 불교적 윤회사상과도 맞닿아 있다. 바리산은 이러한 신화를 구체적으로 담고 있는 장소로 해석

35) 이종호, 「최남선의 지리학적 기획과 표성」, 『상허학보』, 상허학회, 2008, 281쪽.

36) 최남선, 위의 책, 13쪽.

될 수 있다. 바리공주의 여정과 바리산의 위치는 변산 도솔천의 신화적 공간 성과도 밀접한 연관을 맺고 있으며, 최남선은 심춘순례에서 전북 지역을 신화적 윤허와 재생이 이루어지는 공간으로 해석하였다. 바리산은 단순한 지명이 아니라, 신화적 맥락에서 해석될 수 있는 장소이다. 변산 도솔천과 마찬가지로, 바리산은 재생과 환생의 공간으로 기능하며, 이는 한국 신화에서 중요한 개념으로 자리 잡는다.³⁷⁾

최남선은 이러한 공간이 한국 신화의 기원을 설명하는 데 중요한 역할을 하며, 특히 전북 지역이 신화적 장소로 자리 잡는 데 핵심적인 기능을 한다고 보았다. 전북 지역은 신화적 구조가 구현되는 공간으로 해석될 수 있으며, 바리산은 신성한 존재가 머무는 장소로 설정된다. 이는 곰소와 범섬, 그리고 선돌문화와도 연결되며, 신화적 장소성이 확장되는 방식으로 작용한다. 류시현은 이러한 최남선의 신화활용에 대해 『심춘순례』는 단순한 여행기가 아니라, 일제강점기 조선의 민족 정체성을 형성하려는 시도의 일부였다고 말한다. 최남선은 호남 지역을 여행하며 역사와 문화를 재구성하고 이를 민족 공동체의 정체성과 연결했다. 그는 호남을 조선 민족의 역사적 공간으로 해석하면서도 중앙 지식인의 시각에서 지역을 평가하는 태도를 보였다. 또한, 조선의 과거와 현재를 연결하며 민족적 자아를 형성하는 과정으로 여행을 활용했다. 『심춘순례』는 제국 일본의 시선과 식민지 조선인의 시선이 교차하는 공간에서 조선문화를 재발견하고 민족 정체성을 강조하는 역할을 했다. 따라서 『심춘순례』는 단순한 기행문을 넘어, 조선 민족주의 담론의 중요한 자료로 평가된다고 지적한다.³⁸⁾

둘째, 『삼국유사』의 <고조선>편의 단군신화와 연결된 곰과 호랑이를 상징하는 곰소와 범섬에 대한 상상력을 살펴볼 수 있다. 그러나 단군 신화에서 '곰'의 장소적 배경은 백두산 인근으로 상정되는 경우가 많기 때문에, 전북 곰소와의 직접적 연관성은 서사적으로 불분명하다. 이러한 해석은 최남선의 상징적 병치 또는 민족주의적 재지명을 반영한 결과로 볼 수 있다. 곰소는 단군 신화의 곰 이야기와 연결된 장소로, 조선 신화의 생명력과 재생을 상징한다. 최남선은 범섬(虎島)과 곰소(熊淵)를 곰과 호랑이와 연결하면서 단군 설화하고

37) 전북 남원시 운봉읍의 바래봉은 '삿갓봉'으로도 불리며, 산의 형상이 스님의 밥그릇인 '바리때'를 엎어놓은 모습과 닮아 '바리산' 또는 '바래봉'이라 불리게 되었다.(전북일보, 2000, 9, 1)

38) 류시현, 「여행기를 통해 본 호남의 감성-최남선의 『심춘순례』를 중심으로」, 『감성연구』3, 전남대학교 호남학연구원, 2011, 23-50쪽.

교섭을 이야기한다.

여행 일정 관계로 개암동(開岩洞) 일원을 건너다보고 마는 것은 채석강(采石江)을 그 아래 두고 그저 지나가는 것과 함께 유감스러운 일 가운데 하나였다. 월명(月明)에서 '곰소'까지가 20리, 진서리(鎮西里)에서 염막(鹽幕) 틈으로 개암을 밟고 두어 마당 나가면 '옹연(熊淵)'이라고 쓰는 하나의 교체도(交替島)를 갯가에서 만난다. 줄포항과 같이 조수가 밀려오고 빠지는 것이 심한 곳에는, 조수가 들어오면 섬이 되었다가 물러나면 육지와 이어지는 평평한 구릉이 있으니, 이 것을 시방 교체도라 불러 본 것이다.

진서리 앞에 교체도가 둘이 있어, 왼쪽은 '범섬'(虎島) 오른쪽은 '곰소'(熊淵)라고 일컬으니, 하물 곰과 호랑이 양자로써 관련하고, 또 옹연(熊淵)이 선박 발착의 실용처가 됨은 단군 설화하고 무슨 교섭이 있음직한 명칭이다.³⁹⁾

위 인용문에 제시된 것처럼 최남선은 곰소를 민족적 정체성의 상징적 공간으로 해석하며, 전북 지역이 조선 신화의 중심지임을 강조하였다. 곰소는 그 지명에서부터 곰 신앙과 연결된다. 단군신화에서 곰이 인간으로 변하는 과정은 한국 신화에서 중요한 신화적 구조를 보여주며, 이는 전북 지역의 신화적 장소성과도 연결된다. 곰소는 과거부터 신성한 장소로 인식되었으며, 이는 단군신화와 연관된 '곰 부족'의 혼적으로 해석될 수 있다. 최남선은 『심춘순례』에서 신화적 장소성을 강조하며, 곰소와 같은 지역이 한국 신화에서 중요한 역할을 했음을 시사했다. 곰소는 단순한 자연지형이 아니라, 조선의 신화적 기원을 설명하는 공간으로 자리 잡았으며, 이는 곰 부족의 전승과도 연결된다.

범섬은 『심춘순례』에서 태양 숭배와 연결된 신화적 장소로 등장한다. 범섬은 전북 지역의 바다와 자연적 지형을 신화적 상상력으로 재구성한 공간으로, 태양 숭배와 자연 숭배가 결합된 상징적 장소로 나타난다. 범섬은 바다에 위치한 작은 섬으로, 호랑이(범)와 관련된 전설이 전해진다.⁴⁰⁾ 한국 신화에서 범

39) 최남선, 위의 책, 122쪽.

40) 일본의 고토 분지로는 겁먹은 토끼라고 한국을 업신여기게 하는 식민전략을 내세우고 있었지만, 이에 반해 1908년 최남선은 「봉길이 지리공부」라는 글을 통해 한반도의 포효하는 호랑이 형태론을 내세워 정면에서 반격하였다. 최남선, 「봉길이 지리공부」, 『소년』 제1년 제1권, 신문관, 1908, 11, 67쪽.

은 신성한 존재로 여겨졌으며, 단군신화에서도 곰과 호랑이가 인간이 되기를 기원하는 장면이 등장한다. 범섬은 이러한 신화적 배경을 갖춘 장소로 해석될 수 있으며, 이는 단순한 자연지형이 아니라 신화적 의미를 내포하는 공간으로 기능한다. 특히, 최남선은 1908년 <해에게서 소년에게>에서부터 1957년 <바다와 조선>에 이르기까지 바다를 조선 신화에서 중요한 상징으로 바라보았다. 범섬은 바다와 연결되며, 이는 신화적 재생과 윤회의 공간으로 해석될 수 있다. 범섬은 단순한 섬이 아니라, 한국 신화에서 중요한 역할을 하는 신성한 장소로 자리 잡으며, 바리산 및 곰소와 연결되어 신화적 지도를 형성한다. 즉 최남선은 범섬을 통해 전북 지역이 단순한 자연적 공간이 아니라, 신화적 상징이 구현되는 장소임을 보여준다.

셋째, 신화적 기원의 시각적 상징으로서 선돌을 살펴볼 수 있다. 전북 지역에는 다양한 선돌(입석)이 존재한다. 선돌은 단순한 자연석이 아니라, 신화적 의미를 내포하는 존재로 기능하며, 한국 신화에서 중요한 역할을 한다. 최남선은 『심춘순례』에서 선돌을 한국 신화의 기원을 설명하는 중요한 요소로 분석 하며, 이를 통해 신화적 장소성을 강조하였다. 선돌은 『심춘순례』에서 신화적 상상력과 장소성이 결합된 공간으로, 하늘과 땅을 연결하는 상징적 매개체로 등장한다. 최남선은 “우리 원시 종교 중에는 입석(立石)을 신체(神體) 또는 제단으로 쓴 증거가 되는 자취가 밟고 선명할 뿐 아니라, 그것이 일종 타락한 형태로서 시방까지 민간 신앙의 사실로 존속됨까지 알 수 있다”⁴¹⁾고 말한다. 선돌은 신화적 기원의 시각적 상징으로, 조선 신화에서 신성한 공간을 나타내는 중요한 요소이다. 최남선은 선돌을 통해 전북 지역이 민족 신화의 중심지임을 강조하였다. 또한 선돌은 불교적 세계관과 결합하여 조선 신화의 상징적 의미를 확장한다. 최남선은 선돌을 신화적 상징으로 해석하며, 이를 통해 전북 지역이 신화적 장소성과 불교적 세계관이 융합된 공간임을 보여주었다. 선돌은 민족적 정체성을 형성하는 데 중요한 역할을 하며, 신화적 상상력을 구체화하는 매개체로 기능한다. 선돌은 최남선의 신화적 상상력에서 민족적 정체성을 형성하는 상징적 요소로 등장한다. 이는 전북이 단순한 지리적 공간이 아니라, 신화적 상상력과 민족적 정체성이 결합된 상징적 장소임을 보여준다.

최남선의 신화적 해석에서 전북 지역은 단순한 지리적 공간이 아닌, 민족의 기원을 상징하는 장소로 자리한다. 이러한 구성은 실제 설화나 문헌의 내용에 기반했다기보다는, 민족주의적 상상력을 통해 전북의 공간을 신화적 시원으로

41) 최남선, 위의 책, 144쪽.

전략적으로 재해석한 사례로 볼 수 있다. 이는 당시의 시대적 맥락 속에서 조선 민족의 정체성을 재구성하려는 문화 기획의 일환이었다. 그는 바리산, 곰소, 범섬, 선돌 등 신화적 요소를 하나의 서사로 엮어내며, 조선 신화가 단순한 전승이 아니라 민족 정체성을 지속적으로 재구성하는 살아있는 담론임을 강조하였다. 최남선이 『심춘순례』에서 강조한 전북의 신화적 장소성은 단순한 역사적 상상력이 아니라, 일제강점기라는 식민지 현실에서 민족적 정체성을 지키기 위한 문화적 전략이라고 볼 수 있다. 1920년대 일제가 단군신화와 민족 기원 서사를 부정하는 역사정책을 펼치자, 최남선은 이에 맞서 국토의 재조명과 신화적 장소성 복원을 통해 역사적 주체성 회복을 시도했다고 볼 수 있다.

5. 나오며

본 연구는 최남선의 『심춘순례』를 중심으로 전북 지역이 신화적 장소로 재구성되는 양상을 고찰하였다. 특히 전북의 자연지형과 역사적 장소들이 ‘맑’과 ‘살’이라는 상징적 요소를 통해 광명성과 생명력을 부여받으며, 조선 신화의 시원지로 상상되는 과정에 주목하였다. 모악산, 변산, 도솔천, 금산사 등은 단군 신화와 불교적 이상향이 중첩되는 공간으로 해석되며, 최남선의 신화적 상상력은 민족 정체성을 재구성하려는 문화 전략과 결합되어 나타난다. 이러한 장소성은 단순한 기행의 배경이 아니라, 한국인의 정신성과 기원을 구현하려는 신화적 상상력의 매개체로 기능한다.

또한 본 연구는 『삼국유사』에 등장하는 진표율사, 최치원, 원효, 의상 등의 인물이 수행하거나 활동한 지역과 전북의 지형을 연결하는 최남선의 해석을 분석하였다. 이들은 신화적·불교적 사유가 결합된 상징적 인물들로, 전북의 공간을 신성화하고 조선 신화의 이상향으로 구성하는 데 중요한 의미를 지닌다. 그러나 이와 같은 연결은 『삼국유사』 자체보다는 『심춘순례』 안에서 구성된 최남선의 재서사화 작업으로 이해되어야 한다. 전북의 특정 지형이 신화적 시원의 공간으로 해석되는 과정에는 역사적 근거보다는 당대의 민족주의적 맥락과 문화 기획 의도가 강하게 작용하였음을 인정할 필요가 있다.

이에 따라 본 연구는 최남선의 해석이 문헌의 직접적 서사에만 의존하지 않고, 민족적 정체성을 재정립하기 위한 전략적 상상력에 바탕을 두고 있음을 비판적으로 성찰하고자 했다. 예컨대 ‘맑’과 ‘살’이라는 개념은 『심춘순례』 안

에서 명시적으로 정리된 개념은 아니며, 바리공주 설화나 단군 신화와의 연결도 전라 지역의 설화 전승과는 일정한 거리감이 있다. 따라서 본 연구는 이러한 해석적 비약 가능성을 유보적으로 수용하며, 최남선의 공간 재구성이 당시 일제강점기라는 역사적 맥락 속에서 어떤 상징성과 의도를 담고 있었는지를 중심에 두고 논의를 구성하였다.

『심춘순례』는 단순한 여행기가 아니라, 전북이라는 공간을 통해 민족 신화를 재구성하고자 했던 문화정치적 기획물이라고 할 수 있다. 전북의 장소는 신화적 상상력과 민족주의가 교차하는 무대로 설정되며, 이는 오늘날 한국 신화 연구에 있어 공간성과 상상력, 정체성의 관계를 재고하는 유의미한 사례로 작용할 수 있다. 본 연구는 최남선의 조선 신화 상상력이 지역성과 결합하여 신화적 장소성을 구축하는 방식을 해석하고, 이를 통해 당대 민족주의 담론의 문화적 측면을 새롭게 이해할 수 있는 단초를 제공하고자 했다.

논문접수일: 2025. 07. 13 / 심사개시일: 2025. 08. 01 / 게재확정일: 2025. 08. 08

참고문헌

- 구인모, 2004, 「국토순례와 민족의 자기구성」, 『한국문학연구』 27, 동국대학교 한국문학연구소, 128-152쪽.
- 류시현, 2007, 「여행과 기행문을 통한 民族, 民族사의 재인식-최남선을 중심으로」, 『사총』 64, 고려대학교 역사연구소, 103-129쪽.
- 류시현, 2011a, 「여행기를 통해 본 호남의 감성-최남선의 『심춘순례』를 중심으로」, 『감성연구』 3, 전남대학교 호남학연구원, 23-50쪽.
- 류시현, 2009, 『최남선 연구』, 역사비평사.
- 류시현, 2011b, 『최남선평전』, 한겨레출판.
- 목수현, 2014, 「국토의 시각적 표상과 애국 계몽의 지리학-최남선의 논의를 중심으로」, 『동아시아문화연구』 57, 한양대학교 동아시아문화연구소, 13-39쪽.
- 서영채, 2005, 「기원의 신화를 향해 가는 길-최남선의 <백두산근참기>」, 『한국 근대문학연구』 6(2), 한국근대문학회, 96-135쪽.
- 육당연구학회, 2009, 『최남선 다시 읽기』, 현실문화연구.
- 윤영실, 2008, 「문학적 글쓰기와 민족의 공간」, 『한국현대문학연구』 26, 한국현대문학회, 99-125쪽.
- 이광수, 1962, 『이광수 전집 18』, <金剛山遊記 五道踏破旅行. 春園書簡文範(外)>, 삼중당.
- 이영화, 2003, 『최남선의 역사학』, 경인문화사.
- 이종호, 2008, 「최남선의 지리(학)적 기획과 표상」, 『상허학보』 22, 상허학회, 275-303쪽.
- 일연 저/김원중 옮김, 2008, 『삼국유사』, 민음사.
- 이-푸 투안 저/윤영호·김미선 옮김, 2020, 『공간과 장소』, 사이.
- 전성곤, 2008, 『근대 조선의 아이덴티티와 최남선』, 재이앤씨.
- 조윤정, 2007, 「최남선의 신화 연구와 문학10의 관련 양상」, 『한국현대문학연구』 22, 한국현대문학회, 39-73쪽.
- 최남선 저/심춘독회 편, 2014, 『쉽게 풀어 쓴 심춘순례 최남선의 국토예찬』, 신아출판사.
- 최남선, 1908, 「봉길이 지리공부」, 『소년』 1(1), 신문관, 11, 67쪽.
- 최남선 저/류시현 옮김, 2013a, 『사론 종교론』, 경인문화사.
- 최남선 저/이주현·정재승 옮김, 2008, 『불함문화론』, 우리역사연구재단.

- 최남선 저/허용호 옮김, 2013b, 『민속문화론』, 경인문화사.
- 최남선 저/전성곤 역, 2013c, 『불함문화론 살만교차기』, 경인문화사.
- 최남선 저/임선빈 옮김, 2013d, 『심춘순례』, 경인문화사.
- 최남선 저/이부오 옮김, 2013e, 『신정 삼국유사』, 경인문화사.
- 최남선 저/임선빈 옮김, 2013f, 『백두산근참기』, 경인문화사, 서문.
- 최학주, 2011, 『나의 할아버지 육당 최남선』, 나남출판.
- 최남선, 1928.9., 「묘음관세음」, 『佛教』 50·51 합병호, 64쪽.
- 표정옥, 2013, 「최남선의 『三國遺事解題』에 나타난 記憶의 문화적 욕망과 신화의 정치적 전략 연구」, 『비교한국학』 21(3), 국제비교한국학회, 375-404쪽.
- 표정옥, 2015, 「최남선 『심춘순례』의 불교사찰기행을 통한 조선의 밝사상과 조선신화의 상관성 연구」, 『비교한국학』 23(2), 국제비교한국학회, 543-573쪽.
- 전북도민일보, 2023.12.6., 한민족 역사문화탐방 [걸어서 인물속으로] (17)진표율사, <https://www.domin.co.kr/news/articleView.html?idxno=1449675>
- 표정옥, 2017, 『최남선의 신화문화론』, 한국문화사.
- 전북일보, 2000.9.1.

<Abstract>

Mythological Spatiality and Nationalist Imagination in Choi Nam-seon's Simchun Sunrye

Focusing on the Representation of Jeonbuk

Pyo Jungok*

This study aims to analyze the mythological spatiality and mythological imagination embedded in Simchun Sunrye by Choi Nam-seon, focusing on how these elements contribute to the formation of national identity during the Japanese colonial period. Simchun Sunrye is not merely a travelogue; rather, it serves as a historical and cultural project that reinterprets the mythological origins of Korea by linking Jeonbuk's natural landscape and historical sites to the foundational narratives of Korean mythology. Choi Nam-seon highlights Mt. Moak and Dosolcheon in Byeonsan as mythological spaces where Bal, representing solar worship and luminous spirituality, converges with Sal, embodying Buddhist reincarnation and vital energy. Furthermore, through his re-reading of Samguk Yusa, Choi establishes Jeonbuk's historical spatiality by linking it to key figures such as Jinpyo, Choe Chi-won, Wonhyo, and Uisang, thereby emphasizing Jeonbuk as the central stage of national narratives. Additionally, Choi incorporates sites like Barisan, Gomso, Beomseom, and Seondol, connecting them to Dangun mythology, Maitreya beliefs, and Buddhist cosmology, thus solidifying Jeonbuk's status as the sacred origin of Korean mythology. This study reveals that Choi Nam-seon utilized mythological spatiality as a crucial strategy for shaping national identity, and positions Simchun Sunrye as a significant case of mythological nationalism in colonial discourse.

Key Words : Simchun Sunrye, Spatiality, Mythological imagination, Philosophy of light (Gwangmyeong Sasang), Mythological origins

* Sookmyung Women's University

