1910年代의 民族主義的 歷史敍述

——李相龍·朴殷植·金敎獻·《檀奇古史》를 중심으로——

韓 永 愚

一. 머리말
二. 1910年代 大倧敎徒의 歷史敍述
1. 李相龍의 歷史認識
2. 朴殷植의 歷史認識
(1)《夢拜金太祖》
(2)《泉蓋蘇文傳》
(3)《韓國痛史》
3. 金敎獻의 歷史認識
(1)《神檀實記》
(2)《神檀民史》
4.《檀奇古史》
(1)《檀奇古史》의 출간경위
(2)《檀奇古史》의 내용
三. 맺음말

一. 머 리 말

近代的인 民主主義와 民族主義이념을 가지고 近代的인 歷史이해방향을 최초로 제창한 것은 韓末의 申采浩로서, 1908년에 그가 편찬한《讀史新論》은 韓國史學史에서 中世와 近代를 가르는 획기적 저술이라고 해도 과언이 아니다.

그러나, 신채호가《讀史新論》을 통해서 近代的인 歷史理解方向을 제시했다고 해서, 그 당시에 韓國史體系가 近代的으로 재구성되었던 것은 아니었다.《讀史新論》에서 시도된 古代史體系만 하더라도 새로운 方向제시의 의미는 있었지만, 그것으로써 古代史의 여러 문제가 실증적으로 해명된 것은 아니었다. 신채호가 당시에 가장 관심을 가졌던 것은 ① 人種 ② 地理 ③ 主權의 문제였고, 이 세 가지 측면에서 古代史이해의 方向을 바꾸어 놓은 것 뿐이었다. 즉 人種에 있어서는 扶餘族을 國史의 主體로 삼고, 地理에 있어서는 滿洲를 扶餘族의 歷史활동의 中心地로 설정하였으며, 主權에 있어서는 國家主權의 측면에서는 古代에서, 人民主權의 측면에서는 近世에서 그 발달을 찾았던 것이다.

그리고 이와같은 신채호의 近代的 역사인식태도는 현실적으로 ① 만주를

領土로 지배하고 ② 만주와 한반도에서 활약했던 扶餘族을 國民의 主體로 부각시키며, ③ 國家主權을 확립하여 自主獨立된 近代國民國家를 건설하고자하는 데 목적을 둔 것이었다.[1] 이것은 韓末에 우리가 처했던 역사적 현실, 즉 ① 滿洲를 잃고 半島만을 지배하고 있던 領土의 위축 ② 扶餘族보다도 남방의 韓族을 民族의 主流로 생각했던 소위 三韓正統의식, 그리고 ③ 國家主權이 日本에 침탈당하고 人民主權이 확립되지 않았던 政治的 後進性에 대한 克服의 의지를 반영하는 것이었다.

近代歷史學은 近代意識을 전제로 한다는 점에서 본다면, 신채호의 역사의식은 한말에 이미 近代的인 단계에 들어가 있었다. 그러나 近代歷史學은 동시에 科學的·實證的·客觀的이어야 하고, 그러기 위해서는 歷史를 위한 歷史, 즉 독립된 학문으로서의 歷史學이 수립되어야 하는 것이다. 이러한 측면은 歷史의식이 近代的이라는 문제와는 별개의 것이다.

한말에 있어서의 申采浩의 역사인식은 아직 近代史學으로서는 극히 초보적이고 미숙한 단계에 머물러 있었다. 그는 實證的 硏究方法에 대한 理論的 知識이 미숙했고, 실증적 論文을 써본 실제적 경험도 없었다. 또 近代歷史學의 一般理論에 대한 이해도 부족하였다.

신채호가 理論的인 면에서 近代歷史學의 方法論을 터득하고, 경험적인 면에서 實證的 論文을 쓴 것은 1920年代 이후의 일로서, 《朝鮮上古文化史》와 《朝鮮上古史》는 당시의 수준에서는 가장 앞선 歷史理論書인 동시에 實證的 硏究書이기도 하였다. 따라서 엄밀한 의미에서 우리나라의 近代史學이 확립된 것은 1920年代라고 보아야 하며, 그 공로의 대부분을 신채호에게 돌리지 않을 수 없다.

우리나라 近代史學의 형성과정에 있어서 신채호의 위치는 이렇듯 확고부동한 것이지만, 申采浩史學의 이면에는 그에게 영향과 자극을 준 많은 思想潮流와 學的 背景이 있다는 것을 유의할 필요가 있다. 1908年에 《讀史新論》이 나오게 된 이면에는 愛國啓蒙운동의 思想的 進步와 滿洲移民에 대한 擧國的 輿論이 밑받침되어 있었다면, 1920年代이후에 《朝鮮上古史》가 나오게 된 배경에는 1910년대의 大倧敎徒의 활발한 역사서술과 中國 및 日本을 통해서 들어온 近代史學理論의 영향이 절대적으로 컸던 것이다. 특히 國史體系를 수립하는 측면에서는 大倧敎徒의 영향이 지대하였고, 歷史理論의 측면에서

(1) 韓永愚, 1980, 〈韓末의 申采浩의 歷史認識〉《丹齋誕生百周年記念論集》

는 梁啓超의 영향이 매우 컸던 것으로 보인다.

우리가 여기서 검토하고자 하는 것은, 1920年代의 申采浩의 歷史理論에 관한 것이 아니라, 그의 古代史연구에 있어서 大倧敎徒의 歷史敍述이 어느 정도의 영향을 주었느냐의 문제이다. 이 점이 그동안 學界에서 너무 등한히 해온 것같다.

1910年代에 국한해서 볼 때, 韓國史서술을 주도한 것은 만주 또는 中國에서 독립운동을 전개하던 大倧敎徒였다. 大倧敎徒가 아닌 歷史家라 하더라도 직접적이든 간접적이든 大倧敎團이나 大倧敎의 영향을 받지 않은 경우는 극히 드물었다. 물론 大倧敎徒의 歷史서술은 1910年代에만 국한된 것은 아니고, 그 이후에도 계속되어 왔지만, 그 學的 水準이 점차 낙후되어 史學界의 主流에서 밀려나게 되었기 때문에 별로 論議할 대상이 되지 못한다. 그러나 적어도 1910년대에 있어서는 大倧敎徒의 歷史서술이 量的으로나 質的으로 결코 무시될만한 것은 아니었다. 따라서 1910年代의 大倧敎徒의 歷史서술은 1910年代의 史學의 전반적인 動向을 이해하기 위해서나, 申采浩史學의 背景을 이해하기 위해서도 반드시 검토하고 넘어가야 할 대상이라고 믿는다.

필자는 이러한 문제의식에서, 1910年代 大倧敎徒의 歷史敍述을 대표하는 李相龍(石洲)·朴殷植(白岩)·金敎獻의 歷史서술의 내용과 그 특색을 밝히려고 한다. 신채호는 1915년경부터 北京에서 朝鮮史 저술에 착수했다고 하지만, 실제로 論文이나 著書가 세상에 발표된 것은 1920年代이후의 일로서, 1910년대에 발표한 것은 없는 것으로 알려지고 있다. 다만 1916年에 발표한 《꿈하늘》이 史話的인 성격을 가진 小說로서 그의 역사인식의 방향을 이해하는 거의 유일한 자료가 되고 있다.

그러나, 《꿈하늘》이 발표되기 이전에 이미 위에 언급한 人士들의 歷史서술이 활발하게 전개되고 있고, 또 이들이 모두 신채호와 더불어 滿洲에서 독립운동을 함께 하던 처지였으므로 신채호가 그 영향을 받았을 것은 의심할 여지가 없다. 물론 신채호가 1910년대에 歷史論文을 쓰지는 않았다 하더라도, 그 이전에 이미 《讀史新論》과 같은 탁월한 史論을 써서 近代史學의 방향을 제시하였기 때문에 신채호가 그들에게 영향을 주었으리라는 것도 확실하다. 그렇지만, 신채호가 《讀史新論》에서 밝혀내지 못한 부분, 또는 신채호가 내린 역사 해석과 다른 해석이 위의 人士들의 論著에서 밝혀지고 또 나타나고 있다는 것은 매우 주목할 일이라고 생각된다. 그리고 그러한 새로

운 硏究와 해석이 뒤의 신채호의 저술에 수용되고 있다면, 이는 분명히 그들의 공적이라고 평가하지 않을 수 없다.

따라서 필자는 신채호사학의 전개과정을 他人士와의 학문적 교류관계속에서 이해하려고 한다. 이는 궁극적으로 신채호사학과 다른 人士들의 史學을 서로 비교·검토하는데서 가능해질 것으로 믿어지나, 우선 비교에 앞서서 他人士의 업적을 정리해보는 것이 순서일 것이다. 本稿는 바로 그러한 목적에서 草해진 것이다.

二. 1910年代 大倧敎徒의 歷史敍述

1910年代에 大倧敎團에 직접 참여했거나 또는 그와 관련을 맺으면서 歷史에 관심을 가지고 활약했던 主要人士로는 李相龍(石洲)·朴殷植(白岩)·金敎獻(茂園宗師)·柳寅植(東山)·李華史·申采浩등으로서, 이들의 主要 저술을 소개하면 다음과 같다.

李相龍：西徙錄(1911)
大東歷史(1913)
封箕子于朝鮮(1915)
遼東平壤(1915)
朝鮮平壤確有箕子墓又有井田制(1915)
尊華攘夷辨(1914, 1915)

朴殷植：夢拜金太祖(1911)
東明聖王實記(1911)
渤海太祖建國誌(1911)
泉蓋蘇文傳(1911)
明臨答夫傳(1911)
大東古代史論(1911)
韓國痛史(1915)
渤海史·金史(譯述, 1918)
韓國獨立運動之血史(1920)

金敎獻：神檀實記(1914)

神檀民史(1914)
檀記事故(1914)
倍達族歷史(?)
震旦史乘(?)
柳寅植 : 大東史(1917~1919?)
李華史 : 檀奇古史(1912)
申采浩 : 東國古代仙敎考(1910)
檀奇古史重刊序(1912)
꿈하늘(1916)
朝鮮史(5권) (1915~1921)

여기에서 먼저 주목되는 것은 1910年代에 있어서 申采浩의 歷史관계 저술활동이 1915년 이후에 주로 나타나고 그 저술이 세상에 공표된 것이 대개 1920年 이후인데 반해서, 1915년 이전에 이미 李相龍·朴殷植·金敎獻등의 저술활동이 활발하게 이루어졌다는 사실이다. 이러한 著述활동의 先後관계로 보아서, 그리고 그들이 피차 國外에서 亡命生活을 하면서 부단한 접촉을 가졌던 人士들이었다는 점에서 그들의 저술활동에 피차 영향을 주고 받은 점이 많았으리라고 짐작된다. 특히 저술활동의 시기가 비교적 늦은 申采浩의 경우에 있어서는 先行의 著述들에서 영향을 받은 바가 컸으리라고 짐작된다.

1. 李相龍의 歷史認識

石洲 李相龍(1858~1932)은 安東출생으로 朝鮮開國功臣 李原의 19代孫이며, 退溪의 학통을 이은 金興洛에게서 儒學을 배웠다.(2) 그는 乙未事變 이후 義兵운동에 참여하다가 乙巳條約 이후로는 愛國啓蒙운동에 투신하여 大韓協會 安東支會長으로 활약하고, 國恥 이후에는 西間島로 망명하여(1911), 新民會 회원 및 大倧敎徒와 함께 光復운동에 참여하였다. 이곳에서 그는 滿洲殖民을 위한 단체로서 耕學社(뒤에 扶民會·韓族會로 발전)를 운영하면서 新興學校를 설립하여 文武双全의 光復人材를 양성하고, 1919년 4월에 軍政府

(2) 李相龍의 生涯에 대해서는 다음 論文이 참고된다. 尹炳奭, 1979, 〈石洲遺稿〉《韓國近代史料論》, 朴永錫, 1980, 〈日帝下 在滿韓人社會의 形成——石洲 李相龍의 活動을 중심으로〉《韓國史學 3》.

(뒤에 西路軍政署로 개편)를 건립하여 총재로 취임하였으며, 1925년에는 上海 임시정부의 國務領이 되어 臨政內部의 左右대립을 조정하려 하였으나 실패하였다. 그후에도 그는 在滿 光復단체의 통합운동에 진력하다가 1932년에 亡命地에서 病死하였다.

그가 獨立運動에 참여하는 과정에 친교가 두터웠던 人士는 朴殷植·金佐鎭·徐一·呂準·許蓏·金昌淑·柳寅植·金東三·李東柱등으로서 이들은 대부분 大倧敎와 관련을 가진 人士들이었고 獨立運動 노선에 있어서 武裝투쟁을 지지하던 강경파이었다.

李相龍은 처음에 儒學者로서 출발하였으나, 애국계몽운동의 영향을 받으면서 社會契約說·天賦人權說·社會進化論을 바탕으로 한 近代的인 民主·共和主義者로 전향하였고,[3] 1910년대에는 만주에서 武裝독립운동에 참여하면서 만주지방의 古代史에 비상한 관심을 갖고 많은 史論을 발표하였던 것이다.

그의 歷史에 대한 관심은 國恥전후하여서부터 고조되어 1910년 겨울에 國史를 抄하였다고 하나,[4] 그 내용을 알 수 없고, 1913年에 《大東歷史》를 지었다고 하나,[5] 그 原本을 접할 수 없는 것이 유감이다.

현재 《石洲遺稿》에 전해지고 있는 史論으로서는 앞에서 소개한 西徙錄·封箕子于朝鮮·遼東平壤·朝鮮平壤疆有箕子墓又有井田·尊華攘夷辨등이 있다. 이중에서 그의 역사인식을 가장 포괄적으로 제시하고 있는 것은 西徙錄이다. 이것은 그가 1911년(辛亥) 正月 5日부터 4月 13日까지 西間島로 망명하는 과정에 쓴 日記로써, 그가 만주에서 직접 경험한 사실과 史書를 통해

(3) 李相龍의 自由·民主主義的 近代 社會思想은 自由圖說·合群輯說·進化輯說에 집중적으로 피력되어 있다. 自由圖說에서는 自由를 眞自由(精神自由)·全自由(群體自由)·文明自由(服法守約)의 셋으로 구분하면서, 그중에서 群體自由를 가장 중요시하고 있다. 群體自由란 政治的으로 四民平等·參政權·屬地自治를 이루며, 宗敎的으로 信仰의 자유를 가지며, 民族的으로 他國의 간섭을 받지 않으며, 生計에 있어서 社會勞動이 보장되어 勞力者가 自食其力하고 地主와 資本家가 노예를 두지 않는 상태를 말한다. 合群輯說에서는 인류사회가 家族·部落·國家·民族등의 단체를 이루며 進化해감에 있어서 반드시 契約에 의해서 이루어진다는 것과, 國家와 民族의 主權이 확립되어 人民主權과 일치되는 상태를 最上의 정치형태로 이해하고 있다. 進化輯說에서는 春秋의 三世進化說과 다아윈의 進化論을 소개하면서 優者·强者·適者만이 경쟁에서 승리, 생존할 수 있다는 公理를 재확인하고 있다.

(4) 《石洲遺稿》〈西徙錄〉 2月 22日字 日記에 「昨年(1910년——필자) 冬 余抄國史云云」하여 1910년 겨울에 國史를 抄하였다고 한다.

(5) 《石洲遺稿》〈行狀〉「…癸丑(1913——필자) 抄大東史 云云」

서 얻어진 지식을 토대로하여, 비록 斷片的이긴 하나 滿洲史에 관한 새로운 해석을 시도하여 눈길을 끈다. 그가 참고한 서적은 《滿洲源流考》·《滿洲地誌》·《遼史》·《漢書》·《晋書》등으로서 특히 前二者를 많이 참고하여 扶餘·渤海·肅愼·高句麗·百濟·新羅의 歷史를 새롭게 이해하고, 箕子東來문제, 漢四郡의 위치등에 대해서도 새로운 해석을 시도하고 있다.

그의 國史이해의 기본입장은 滿洲가 역사적으로 檀聖의 舊疆이요, 滿洲人의 조상이 우리와 同一種族이라는 데서부터 출발하고 있다. 그는 「滿洲一區自扶餘以來 爲我國根本腹心之地 三千有餘年 其遺族之氣血 互相灌注 深有不可忘之關係」[6]라하여 만주가 3천년간 우리나라의 根本腹心地로서 잊을수 없는 관계를 가진 땅으로 보았으며, 〈西徙錄〉의 서두에서 國恥를 당하여 西徙(만주망명)를 결심하게 된 동기를 다음과 같이 밝히고 있다.

> 自古有志之士 不遂其志 則全家隱遁 亦一道也 況滿洲 是我檀聖舊疆而恒道川 爲高句麗國內城 近地遼東 又是箕氏所封而四郡二府之歷史 班班居人 雖衣章不同 土音相殊 然其先乃同一種族也 一江南北 互居無礙 豈可以異域視哉 於是 決意遷徙[7]

만주가 我疆이고, 滿洲人이 我族이라는데서 출발한 李相龍의 國史인식은 자연히 國史의 중심무대를 만주에 설정하게 되었고, 만주에서 영위되었던 肅愼·檀君朝鮮·扶餘·渤海·高句麗의 歷史에 주목하게 되었던 것이며, 箕子조선·漢四郡등 中國系의 歷史활동을 遼東지방에 국한시켜서 조그만 地方史로 이해하게 되었던 것이다.

그리하여 李相龍은 과거 儒學者들이 體系化했던 檀君朝鮮→箕子朝鮮→(위만조선)→三韓→四郡二府→新羅의 體系를 부인하고, 檀君朝鮮의 血統이 北扶餘·東扶餘·卒本扶餘(高句麗)·渤海로 이어지면서 3천년간 不絶했다고 하여 이 흐름을 國史의 主流로 인식하였다.

> 蓋檀氏之血統 自北扶餘·東扶餘·卒本扶餘·綿亙三千年不絶則 一榻之上 復豈有箕氏鼾睡之地乎…愚獨以爲 高句麗之王統 當以渤海爲正嫡[8]

檀君에서 渤海로 이어지는 흐름을 國史의 正統으로 인식하려는 시도는 이미 申采浩의 《讀史新論》에서도 나타난 바이지만, 李相龍은 여기에서 한 걸음 더 나아가 肅愼과 倭國까지도 檀君에 臣屬한 나라로 간주하는 新說을 제기

(6) 同上書 西徙錄 p. 278.
(7) 同上 p. 269.
(8) 同上 p. 279.

하였다. 肅愼·檀君·倭國은 모두가 九夷에 속하는바, 肅愼은 寧古塔을 중심으로 수천리의 大國이었으나 扶餘에 臣屬하여 租稅를 바쳤고, 扶餘는 高登王의 所都이므로 肅愼이 檀君에 臣屬한 것은 확실하다고 하였으며, 倭國의 初君인 素盞烏尊은 처음에 新羅에 降하였다가 渡海하여 日本으로 갔다고 하므로, 이는 辰國시대에 我族이 바다를 건너서 日本에 거주한 것을 뜻하는 것이라고 추정하였다.

檀君·肅愼·扶餘·高句麗·渤海의 강역에 대해서도 그 中心地를 吉林·寧古塔등 東北만주지방으로 새롭게 비정하여 黑龍江이남의 만주전역이 古代의 영토였음을 강조하고 있다.

소위 箕子朝鮮과 四郡은 韓半島에 있었던 것이 아니라, 압록강 이북의 遼東에 국한되었다고 한다. 소위 箕氏의 도읍인 平壤은 요동의 遼陽을 가리키며, 玄菟는 요동의 蓋平·海城·復州등지이며, 臨屯은 開原이며, 樂浪·眞番도 압록강 이북의 요동에 있었다 한다. 따라서 檀君강역의 한 변방을 차지한데 불과한 箕氏때문에 檀君후예가 箕子를 피하여 扶餘로 천도한다는 것은 있을 수 없으며, 또 시간적으로 보더라도 高登王이 扶餘(흑룡강·吉林등지)로 遷都한 것은 箕氏가 東來한 것보다 197년이나 앞서는 것이기 때문에 箕氏를 피하여 檀氏가 北扶餘로 避하였다는 說은 語不成說이라고 주장한다. 소위 箕氏·漢四郡 시대에도 檀氏의 血統은 여전히 不絶하였고, 또 韓半島에는 三韓이 自治하고 있었으므로 만주와 한반도의 어느 지역도 역사가 단절되지 않았다. 그러므로 箕氏를 檀君을 이은 正統國家로 보는 것은 부당하다.

高句麗가 처음 建都한 卒本도 압록강 이남의 成川이 아니라, 요동의 玄菟지방이며, 고구려의 강역은 서쪽으로 遼河를 넘어 唐의 營州에까지 달하였다고 하면서, 七百年文化大國을 하나의 작은 仙怪의 窟宅으로 幻作한 선배 史家들의 史筆을 개탄하였다. 箕子조선을 피하여 단군조선이 北遷하였다고 하거나, 高句麗의 中心을 한반도에서 구하는 史家들의 見識을 李相龍은 奴性에서 粧撰된 幻作이라고 痛駁하고 있다.

李相龍이 이렇듯 만주중심의 國史體系를 재구성하였다고 해서, 半島史를 忽視한 것은 아니었다. 반도는 三韓의 自治國으로서 箕氏나 漢郡縣의 영향을 받지 않았으며, 그 正統은 新羅와 百濟·駕洛으로 이어진다고 보았다. 따라서 그는 우리나라의 古代史體系를 만주를 중심으로 3천년간 이어진 檀君→扶餘→高句麗→渤海의 흐름과, 한반도를 중심으로 이어진 三韓→新羅·

百濟·駕洛의 두 흐름으로 이해하였으며, 北方史를 南方史보다 先進的인 것으로, 그리고 만주를 한반도보다 根本的인 땅으로 간주하였다.

그리하여 그는 과거의 史家들이 新羅가 三國중 가장 먼저 建國했다고 생각한 것을 잘못이라고 보고, 신라의 건국은 高句麗·百濟보다 뒤늦은 것이라고 주장하였다. 新羅는 22代 智證王때 비로소 國號를 定하고 王을 칭했기 때문이라고 한다.[9] 또 이른바 統一新羅시대라 하여 新羅가 삼국을 통일했다고 하여 新羅만을 알고 渤海를 모르는 것도 그는 부당하다고 보았다. 渤海는 高句麗의 正嫡(正統)일 뿐 아니라, 文物制度가 찬연하고, 傳世가 200여년이나 되고, 領土가 北으로 松花江을 넘고 南으로 朝鮮의 咸鏡·平安 2道를 점령하였으며, 서쪽으로 遼河를 넘어서 科爾沁에까지 이르러 그 幅員이 5천리나 되는 東方最大國인 까닭이다. 이와같이 중요한 의미를 가진 渤海史를 모르고 마치 域外의 蠻酋처럼 擯斥해버린 國內의 史乘에 대하여 그는 다음과 같이 통박하고 있다.

> 我國史家 只知新羅而不知渤海 遂使三千年祖國後身 擯居域外蠻酋之列 竟無一字遺傳於內國史乘 是豈得爲秉公義之信筆乎 愚獨以爲 高句麗之王統 當以渤海爲正嫡而羅濟與駕洛 系三韓之緖 自爲一派 然後 東國之史 乃歸於正也.[10]

결국 그가 도달한 國史의 正脈은 渤海로 이어지는 北方史와 新羅로 이어지는 南方史를 二元的으로 파악하면서, 현실적으로는 北方史에 역점을 두고 國史體系를 재구성하려는 것으로 요약된다.

한편, 그는 新羅史의 위치를 종래보다 낮춰 평가하면서도 新羅의 영토에 대한 인식이 종래에 陋劣하게 낮게 평가되었다고 주장하였다. 즉 新羅의 영토는 압록강 이남에만 국한된 것으로 알고 있으나, 唐 龍朔年間(661-663, 신라 文武王 1~3年)에 신라는 麗·濟 兩國과 靺鞨을 겸유하여 만주의 興京·開原·吉林등지를 차지했다고 한다. 《滿洲流源考》에 의하면, 鷄林은 곧 吉林으로서 慶州가 아니라 한다.[11]

李相龍의 古代史이해는 滿洲收復과 만주의 獨立基地化를 전제로 하여 이루어진 것이요, 歷史의 객관적 인식보다는 다른 목적을 위하여 歷史가 필요

(9) 同上(p. 278)「按新羅 自始祖赫居世 至二十二世智證王而始定國號稱王 則序次似當在麗濟之後矣」
(10) 同上 p. 279.
(11) 同上 p. 278.

하다는 입장을 가졌다. 그래서 그는

大抵 國之有史 非止記述往事而已 以之而尊國家之體統 勵國民之精神 不然 有史與無史等耳[12]

라 하기도 하고 또

所貴乎史者 以其能尊國家之體統 養國民之精神也[13]

라 하기도 하여 國家의 體統을 높이고 國民의 정신을 기르는 것이 아니면, 歷史가 있으나 마나한 것이라고 생각하였다. 따라서 이와같이 어떤 目的을 先行시킨 歷史인식이 과장과 독단을 수반할 가능성이 크다는 것은 물론이다 이 점은 申采浩를 비롯하여 韓日合邦 전후의 民族主義史家들의 공통된 분위기인 동시에 학문으로서의 弱點이기도 한 것이었다.

國恥직후의 울분속에서 〈西徙錄〉을 집필했던 李相龍은 1915년을 전후하여 ① 〈封箕子于朝鮮〉 ② 〈遼東平壤〉 ③ 〈朝鮮平壤確有箕子墓又有井田〉 ④ 〈尊華攘夷辨〉등의 단편적인 史論을 발표하였다. 이들 史論은 논문이라기에는 너무 소박한 것들이지만, 앞서 〈西徙錄〉에서 제시했던 古代史의 중요 의문점을 좀더 실증적으로 考究한 것이라 하겠다. 먼저 ①은 箕子의 受封說을 비판한 것이고, ②는 滿洲誌·遼史·北史·三國遺事·海東繹史·明一統志·箜篌詞註·漢書地理志·潛夫論등에 의거하여 箕氏의 도읍(평양)이 요동의 遼陽이요, 箕氏의 國號가 韓이요, 漢四郡이 요동에 있다는 것이며, ③은 소위 平壤의 箕子墓와 井田制의 사실성을 부정한 것으로 箕子墓는 도리어 만주의 요동지방에 있다는 것이 水經註·杜預·清一統志·寰宇記등에 보인다는 것, 井田制는 唐軍이 실시한 屯田의 遺址일 것이라는 것, 그리고 檀君이 箕子를 피하여 唐藏京으로 도읍을 옮기고 箕子가 대신 朝鮮의 王이 되었다는 것은 年代上으로도 맞지 않고 道理上으로도 있을 수 없는 일이라는 것, 따라서 檀君의 正統은 箕子의 東來로 단절된 것이 아니라 北扶餘·東扶餘·高句麗로 3000년간 단절없이 계승되었으며, 他邦 異族人인 箕子가 正統이 되는 것은 道理上으로나 事理上으로나 부당하다는 것등이 주장되고 있다.

다음으로 〈尊華攘夷辨〉은 완고한 儒者들이 尊華사상에 사로잡혀 外國의

(12) 《石洲遺稿》 卷3 朝鮮平壤確有箕子墓又有井田制
(13) 同上書 卷6 西徙錄 p. 299.

進化된 政法·學術·物質·技藝를 夷라하면서 배척하는 어리석음을 痛駁한 것이다. 그에 의하면, 孔子가 말한 中華와 夷狄의 구별은 본래 地域을 가지고 나누는 것도 아니고 種族을 가지고 나누는 것도 아니며, 오직 文化水準의 차이를 가지고 나누는 것이다. 따라서 文化의 進化를 배척하면서 華夷를 구별하려는 것은 自主·自立의 정신을 상실한 奴性에 불과한 것이라고 한다.

李相龍의 歷史인식에 있어서 한 가지 주의할 점은, 儒敎의 확장을 강조하고 中國과 우리나라의 同族·同文관념을 주장한 사실이다. 이러한 그의 주장은 歷史的으로 中國과 우리나라가 지리적으로 가장 가까운 隣邦으로서 血統이 같고, 孔敎를 숭상한 文化傳統이 같으며, 倭亂時에 明과 朝鮮이 日本에 공동으로 대항한 데서 볼 수 있듯이 運命共同體로서의 성격도 가진 것으로 생각하였다.(14) 더욱이 李相龍 개인으로서는 先祖가 中國人이었다는 점에서 中國을 먼 祖國이라고까지 말하였다.(15)

이와같은 그의 中·韓一體의식은 과거에 儒學者들이 지녔던 尊華的·事大的 歷史인식 내지 文化의식과 흡사함을 보여주고, 그런 점에서 그가 과연 民族主義者인가를 의심케 한다. 그러나 이러한 言說들은 모두가 中國의 官憲들을 상대로 피력된 것으로서 현실적으로 韓·中이 日帝의 침략에 공동으로 대처하고, 또 在滿韓人의 自治權 획득을 위한 外交的 交涉用이었다는 것을 고려할 필요가 있다. 따라서 이러한 言說에서 李相龍의 歷史인식의 진실을 찾아내는 것은 어려울 것으로 보인다.

2. 朴殷植의 歷史認識

朴殷植이 歷史관계 論說을 단편적으로 발표하기 시작한 것은 獨立協會에 참여했던 무렵부터이며, 그후 《西友》(1906~1908), 《西北學會月報》(1908~1910)등에도 계속적으로 古事와 人物에 관한 해설을 실었다.(16) 1910年 國恥 이전의 朴殷植의 역사인식은 기본적으로 儒敎的인 愛國思想에 바탕을 둔

(14) 同上書 卷5 中東兩國地理歷史之關係
(15) 同上書 卷5 與吉林總督筆話(1917).
(16) 朴殷植이 韓末에 발표한 역사관계 논설로서는 人物에 관한 것으로 金庾信傳·金忠善傳·庾黔弼傳·金堅益傳·休靜大師傳·鄭鳳壽傳 · 朴大德傳·韓禹臣傳·金方慶傳·羅彦述傳·金景瑞傳·崔孝一傳·林仲樑傳 · 金時習傳·李應擧傳·金德中傳등이 있고, 古事에 관한 것으로 九月山三聖祠·新羅始祖說話·耽羅國의 三神說話등이 있다.

것으로서,[17] 당시의 敎科書類에 반영되었던 일반적인 역사인식과 크게 다를 바가 없었다. 1908년에 申采浩가 이미 《讀史新論》을 발표하여 歷史인식의 방향을 새롭게 설정했던 것과 비교할 때, 朴殷植의 史眼은 도리어 한 걸음 뒤진 감을 지울 수가 없다.

그런데 1910年代에 들어서면서 朴殷植의 歷史인식은 급속도로 방향을 바꾸었으며, 1911년에 이미 《夢拜金太祖》·《東明王實記》·《渤海太祖建國誌》·《泉蓋蘇文傳》·《明臨答夫傳》·《大東古代史論》등 古代史에 관한 史論들을 연이어 발표하였으며, 1915년에는 저 유명한 《韓國痛史》를 간행하여 日帝 當局者에게 큰 충격을 주었던 것이다.

1910年代 초기에 朴殷植이 이렇듯 새로운 감각을 가지고 수다한 史論과 충격적인 史書를 낼 수 있었던 것은, 물론 國恥에 대한 發憤이 歷史에 대한 관심을 가중시켰다는데 원인이 있겠지만, 그보다도 더 직접적인 것은 大倧敎의 영향을 크게 받으면서 滿洲 및 中國本土에서 獨立運動을 전개했던 새로운 역사경험과 관련이 있었다. 1911년에 朴殷植은 滿洲 西間島 桓因縣의 尹世復의 집에서 기거하면서 上記 古代史관계 논설들을 집필하였는데,[18] 尹世復은 이미 1910년에 大倧敎에 入敎하여 1923년에 大倧敎의 第3代 敎主가 되었던 人士이었다. 朴殷植도 이미 1911년에 大倧敎에 入敎하여 1913년에 參敎, 1914년에 知敎, 1916년에 尙敎, 1922년에 西二道本司의 典理, 그리고 1926年에는 正敎(加大兄號)를 역임하는등 大倧敎團의 핵심간부로 계속 활약하였다.[19] 1911년에 그가 桓因縣에서 尹世復의 집에 기거한 것도 우연한 일로 보이지 않는다.

그러면, 1910년대에 있어서 朴殷植의 歷史인식은 어떠하였는가. 그가 1911년에 집필한 史論들은 모두가 古代史에 관한 것이며, 특히 滿洲에서 활약한 高句麗·渤海·金의 創業主와 英雄的 武將에 관한 人物傳이라는 것이 주목된다. 《大東古代史論》의 내용은 확실치 않으나, 아마도 高句麗·渤海·金에

(17) 한말의 朴殷植은 陽明學을 신봉하던 儒學者로서 〈儒敎求新論〉을 써서 儒敎의 近代的 改革을 통한 그 宗敎化를 주장하였고, 〈宗敎說〉을 발표하여 儒敎교육을 강화하여 西敎나 東學 또는 佛敎등 이단종교에 빠지는 폐단을 막아야 한다고 강조하였다. 그의 역사관계 논설들도 기본적으로는 이러한 儒敎主義에 입각하여 쓰여진 것으로, 그가 발표한 人物傳의 人物들이 대부분 유가들이 숭상하던 忠臣들인 것도 이 까닭이다.

(18) 金泳鎬, 1975, 〈朴殷植全書解題〉《朴殷植全書》上.

(19) 《大倧敎重光六十年史》(大倧敎倧經史編修委員會刊, 1971) 第3篇 重光諸賢 pp. 837-838.

관한 것일 것으로 추측된다. 1918년에 渤海史와 金史를 譯述했다는 사실에서도 그가 滿洲史에 비상한 관심을 가졌다는 것이 드러난다. 또 그가 《安重根傳》(1914)·《李儒傳》(1918)·《韓國痛史》(1915)·《韓國獨立運動之血史》(1920)를 발표하였다는 사실에서는 그의 관심이 古代史에서 점차로 近代史로 옮겨갔다는 것을 알 수 있다. 史家로서의 朴殷植의 대표적 업적은 물론 近代史에 관한 것이다. 그러나 그의 古代史인식도 특히 1910년대의 시점에서는 중요한 의미를 가지며, 史學史에서 반드시 논의할 문제가 아닌가 한다.

(1) 《夢拜金太祖》

1911년에 집필한 古代史論 가운데서 지금 전해지는 것은 《夢拜金太祖》와 《泉蓋蘇文傳》 둘 뿐이다. 이 두 편의 글은 모두가 朴殷植이 著하고 尹世復이 閱한 것으로 되어 있으며, 특히 前者에는 尹世復의 序가 실려 있다. 이 두 글은 뒤에 大倧敎의 3代 敎主가 된 尹世復의 영향을 적지않게 받은 것 같다.

먼저 《夢拜金太祖》는 꿈속에서 金太祖를 만나 救國의 方法을 문답하는 형식으로 박은식 자신의 獨立救國사상을 피력한 일종의 半小說的·史話的 論說이다.

박은식은 이 글의 冒頭에서 만주의 지리·역사·인종을 개관하면서, 이곳이 檀君·扶餘·高句麗·渤海의 舊疆으로서 무수한 영웅·호걸이 출현하여 강대한 국가를 건설하였으나 지난 1000여년간 이곳을 잃고 小中華로 전락한 사실을 개탄한 다음, 최근에 韓人의 만주移民이 급증하는 사실을 축하하면서 장래에 좋은 결과가 맺어지기를 간절히 기대한다고 말하고 있다.

말하자면 이 글은 우수한 英雄兒가 在滿韓人 사이에 다시 출현하여 옛날의 영광을 회복시켜주기를 기대하면서 青少年의 정신교육 지침서로 쓴 것이다.

朴殷植은 1911년 5월에 만주로 망명한 후 5개월 동안 獨立救國의 방안을 찾아 沈思默念하다가 10月 3日 開天日 기념식을 가진 뒤 客榻에서 大倧敎의 神理를 조용히 생각하다가 그날 밤 꿈에 白頭山 天池에서 金太祖(開天弘聖帝)를 만나 神明의 啓示를 받았다고 《夢拜金太祖》를 쓰게 된 경위를 설명하고 있다.[20]

(20) 「於是에 歷史와 地理와 民族의 觀念으로 轉輾思惟하되 如何한 方法으로 我祖先時代의 榮譽를 回復할가. 如何한 方法으로 玆絕勝江山에 無數한 英雄兒

朴殷植은 金太祖를 平州人 金後의 9世孫으로 高麗族의 英雄이라고 보고 있으며, 金國의 女眞族은 渤海族의 變稱者로서 朝鮮族과 더불어 모두 檀君子孫으로 이해하고 있다. 金太祖를 탁월한 英雄으로 이해하는 까닭은, 그가 두만강변의 한 작은 부락에서 일어나 일거에 遼를 멸하고, 再擧에 宋을 取하여 支那천지에 主權을 장악한 進取主義者인 까닭이다.

主人公 無恥生(박은식)과 金太祖가 주고 받은 問答을 통해서 작자가 강조하고 있는 要點을 추려보면 다음과 같다.

① 忠國·愛族하는 者가 禍를 받고 賣國·禍族하는 자가 福을 받는 것은 福善禍淫의 天道에 어긋나는 것처럼 보이나, 실은 그렇지 않다. 善者는 일시적인 육체의 고통을 받으나 영원한 靈魂의 쾌락과 만세의 숭배를 받아 天堂에 가고, 惡者는 일시적 육체의 쾌락을 맛보나 영원한 정신적 고통과 만세의 唾罵를 받아 地獄에 간다. 一身의 榮福보다는 國家와 國民(民衆)의 榮福이 더욱 크다. 국가가 文明富强하고 國民이 유쾌·안락하는 것은 모두가 忠國·愛族者의 骨血로서 조성된다.

② 朝鮮人은 과거의 죄악을 반성하여 自强自立의 정신을 길러야 하는 바, 현시대는 弱肉强食·優勝劣敗·適者生存의 公例에 따라 살벌한 民族경쟁·국가경쟁이 지배하는 시대이므로, 과거의 忠孝仁義와 같은 聖人道德이나 小中華의식·尊華攘夷사상·性理哲學과 같은 奴隷精神을 하루 속히 버려야 한다.

③ 우리 文化의 短點을 補益하기 위하여 他國文物을 수입하되, 善한 것과 長한 것을 선별적으로 받아들여서 우리의 地理와 風俗에 맞는 文化를 건설할 것. 우리 문화의 단점으로서 文弱과 怠惰, 潔身은둔주의, 虛禮虛飾, 신분차별과 軍役 기피, 租稅포탈의 악습을 버리고, 勤勞와 產業, 그리고 國民皆兵에 의한 富國强兵을 추구할 것이다.

④ 지금은 改革時代로서, 下等社會로 하여금 上等社會로 進步케 하여 平

를 喚出할가. 如何한 方法으로 其民族性質에 對하야 長處를 利用하고 短處를 改良하야 文明程度에 引進할가. 此로 以하야 起居食間에 念根이 不斷하야 沈吟度日이 五·六個月을 經過하였으되 終是 好個方法을 透得치 못한지라. 管子曰 思之思之에 鬼神이 通之라 하니 余의 沈思默念한 結果로 或 神明의 指導를 得함이 有할가 하였더니 居然 秋序가 已過하고 冬候가 奄至하니 陰曆 十月三日은 我 檀君大皇祖의 降世紀念日이라. 一般同志와 學生諸君으로 더불어 紀念式을 行하고 客榻에 轉輾하야 大倧敎의 神理를 靜念하다가 是夕에 栩栩然히 莊生의 蝴蝶을 化하야 風을 御하고 雲을 乘하야 白頭山 最高頂에 陟하야 大澤畔에 至하니…」(《朴殷植全書》中 pp. 200-202)

等社會를 이룩하는 것이 進化의 公理이다. 혁명정신은 과감성과 자신력을 필요로 하는 바, 이를 위해서는 인간의 主人翁인 心(마음)의 능력을 키우는 것이 중요하다.

⑤ 청년의 心力, 곧 정신력을 키우기 위해서는 學校교육이 가장 중요한 것으로, 이를 위해서 ① 天設學校 ② 海上普通學校와 大陸普通學校 ③ 그리고 4천여년의 歷史學校를 통해서 청년을 교육시켜야 한다.

먼저 天設학교에서는 일반청년의 과감성과 자신력과 모험심을 단련시켜야 하는 바, 그러기 위해서는 平等主義와 進取主義에 뛰어난 東西古今의 영웅·혁명가들, 예컨대 金太祖·成吉思汗·콜롬부스·루터·피터大帝·크롬웰·와싱턴·나폴레옹·링컨·마찌니등의 정신을 본받아야 하며, 우리 역사에서는 高句麗의 武强의 風氣와 獨立정신을 배워야 한다. 조선시대에는 對外경쟁이나 向外進取의 기풍이 무너지고 政黨이나 學派의 경쟁만이 발달하여 同族內의 私利·私權을 경쟁하였기 때문에 현재의 不幸이 초래되었다.

海上보통학교와 大陸보통학교에서는 일반 人民의 단합심과 활동심을 계발시키고, 바다와 육지로 뻗어나가도록 國民性을 改良시켜야 한다.

歷史學校는 檀君이래 4천여년간 전래된 學校로서, 가장 저명한 것이 大東中學校이며, 그밖에 陸軍大學校·海軍大學校·政治大學校·法律大學校·農業專門學校·工業專門學校·醫學전문학교·哲學專門科·文學專門科·宗敎學등의 大學이 있다고 한다. 이상 歷史學校에서는 知恥心과 知痛心을 격발케 하여 各科교육을 알치 발달케해야 한다고 한다. 이러한 歷史學校는 물론 作者 박은식이 歷史的 偉人을 토대로 하여 가상적으로 만든 것이지만,[21] 여기

(21) 作者가 假想的으로 설정하고 있는 各學校의 敎師는 다음과 같다.

○ 大東中學校 : 箕子(校長), 安裕(校監), 善德女王·百濟王保孫(天文學), 地文學(彭吳), 少連·大連·朴堤上(倫理學), 泉蓋蘇文(體操), 薛聰(國語), 居柒夫·李文眞·安鼎福(歷史), 崔致遠·楊士彦(化學), 于勒·玉寶高(音樂) 率居·曇徵(圖畫), 夫道(算術), 徐敬德(物理), 崔冲(修身)

○ 陸軍大學校 : 廣開土王(校長), 乙支文德·姜邯贊(교사)

○ 海軍大學校 : 新羅 太宗大王(교장), 鄭地·李舜臣(교사)

○ 政治大學校 : 渤海宣王(校長), 柳馨遠·丁若鏞(교사)

○ 法律大學校 : 法興王(교장)·孝昭王朝의 律學博士 6人

○ 農業專門學校 : 百濟多婁王(교장·稻田)·智證王(牛耕)·신라백제의 王宮夫人(양잠·績麻), 신라 大廉氏(茶), 文益漸(木綿)

○ 工業專門學校 : 蓋鹵王(교장), 智證王, 百濟 威德王, 新羅 異斯夫, 百濟 高貴, 고구려의 革工, 백제의 陶工·冶工·鞍工·漆工·美術工, 신라의 鑄工·盤工·繡工·佛像鑄造工·織機工·造船工, 崔茂宣

○ 醫學專門學校 : 百濟 聖王(교장), 신라 金波鎭, 고구려 毛治, 이조 許

에 그의 歷史인식과 文化의식이 함축되어 있다는 점에서 주목된다.

歷史學校의 敎師로 등장된 人物중에는 과거 儒學者들이 추앙하던 人物들이 다수 포함되어 있지만, 그밖에 仙家나 大倧敎에서 중요시하는 인물들이 적지 않다. 예컨대 地理學의 彭吳, 倫理學의 少連·大連, 筭術의 夫道, 政治學의 渤海 宣王, 物理學의 徐敬德, 圖畵의 率居, 音樂의 于勒과 玉寶高, 醫學의 許浚등이 그것이다. 그리고 宗敎學으로서 大皇祖(檀君)의 神敎, 東明聖王의 仙敎, 지나의 儒敎, 인도의 佛敎를 들고 있는데서, 박은식의 文化의식이 儒·佛·仙 三敎를 균형있게 포용하고 있음을 보여준다.[22]

⑥《夢拜金太祖》는 帝國主義·强權主義를 정복하여 世界人權의 平等主義를 실현하는 것이 조선人의 당면과제라고 보고, 조선청년이 모두 金阿骨打와 같은 영웅이 되어 平等主義의 선봉이 되어야 한다고 결론을 맺고 있다.

《夢拜金太祖》에 반영된 박은식의 역사인식은 만주를 무대로 하여 제2의 조국을 건설하려는 긴박한 현실적 욕구에서부터 출발한 것이기 때문에, 자연히 滿洲史를 國史의 中心으로 이해하게 되고, 高麗·李朝史보다도 만주를 지배했던 古代史를 긍정적으로 인식하게 되는 것은 어쩔 수 없는 일이었다. 또한 文化의식에 있어서도 富國强兵과 對外膨脹을 지지하고 國民平等의 실현을 지향하는 까닭에 事大的·道德的·身分志向的인 儒敎보다는 그와 대립적 성향을 띠고 발전해온 基層文化와 古代文化에 대하여 더한층 애착을 갖게 되었다. 神敎나 大倧敎에 대하여 호의적 반응을 보인 이유가 여기에 있는 것이다. 그리고 그가 바라는 祖國光復이 너무나 암담하고 곤란하기 때문에, 그가 추구하는 祖國光復의 방법도 상대적으로 信仰的이고 精神的인 것일 수밖에 없었다. 失意에 빠지기 쉬운 在滿僑民들에게 무엇보다도 긴급한 것은 祖國光復의 희망과 자신감을 불어넣어주는 일이라고 그는 판단한 것

浚

○ 哲學專門科 : 鄭夢周·李滉·李珥(支那哲學), 順道·元曉·大覺禪師(印度哲學)

○ 文學專門科 : 世宗大王(교장), 高興 · 任强首·李齊賢·張維·王仁(漢文)

○ 宗敎學 : 大皇祖의 神敎, 東明聖王의 仙敎, 支那의 儒敎, 印度의 佛敎

(22) 尹世復도 그의《夢拜金太祖》序에서 朴殷植의 學을 評하여「其 學이 儒·佛·仙 三敎界에 出入하야 硏究의 所得이 有한 故로 惟心의 能力을 確信한 바 有함이라」(p. 190)고 하여 儒·佛·仙 三敎에 出入하였다고 한다. 한말의 朴殷植은 儒敎만을 숭상하고 佛·仙을 배격하였던데 비추어 儒·佛·仙 三敎의 兼通은 커다란 사상적 변화라고 생각된다.

같다. 그가 神明의 啓導로서 救國방안을 제시하고, 心力의 중요성을 강조한 것은, 그의 학문적 토대가 陽明學에 있었다는 것과도 무관하지 않을 것이나 그보다도 國恥전후의 긴박한 역사적 상황이 더욱 투철한 信仰的 귀의를 요구했다고 보아진다.

그러나 朴殷植은 信仰만으로써 祖國光復이 이루어질 수 있다고 믿은 것도 아니며, 基層文化나 古代文化에의 신뢰만으로 近代文化가 성립된다고 생각한 사람도 아니다. 그는 近代西洋의 富國强兵을 뒷받침한 物質文化와 革命精神·進取精神에 크게 고무되었고, 이를 적극적으로 받아들여 전통문화, 특히 李朝文化의 단점을 補益하려 하였다. 그러한 점에서 그는 궁극적으로 관념론자인 것은 아니었다.

(2) 《泉蓋蘇文傳》

《泉蓋蘇文傳》은 本文 9章으로 되어 있으며, 앞과 뒤에 緖論과 結論을 붙이고 있다.

먼저 緖論에서는 英雄숭배의 필요성을 강조하고, 이조 500년간 上等社會에서 儒林派와 貴族黨만을 숭배하고 英雄을 숭배하지 아니한 결과로 오늘날의 不幸이 초래하였다고 진단한 다음, 우리 역사상 가장 위대한 英雄인 泉蓋蘇文의 傳을 써서 英雄魂의 부활을 기대한다고 쓰고 있다.

本文 9章에서는 泉蓋蘇文의 中原에서의 성장과정과 國內에서의 활동, 唐軍과의 抗爭, 그리고 그의 宗敎思想을 차례로 묘사하고 있다.

여기에 나타난 泉蓋蘇文의 인간상은 크게 두 가지로 요약될 수 있다. 첫째는 對內的으로 世臣巨族의 貴族政治에 항거하는 개혁가로서의 인간상이요, 둘째는 中國의 침략에 항거하는데 그치지 않고 적극적으로 中原을 도모하려는 팽창주의자로서의 인간상이다. 그리고 그의 이와같은 反貴族的·팽창주의적 정책을 뒷받침하는 宗敎사상으로서 儒·佛·仙 三敎의 並立을 지향하면서 東明聖王의 仙敎와 道敎를 진흥시킨 사상가로서의 공적에 주목하고 있다.

끝으로 結論에서는 金庾信과 泉蓋蘇文을 비교하여, 전자는 國家主義를 가졌으나 事大依賴의 모범이 되었는데 반하여, 후자는 個人主義에도 獨立自主者요 國家主義에도 獨立自主者로서 비교가 되지 않는다고 말하고, 高句麗가 망한 것은 儒者들이 비판하듯이 小國으로서 大國에 도전했기 때문이 아니라 男生·男建 兄弟의 爭權에 기인하는 것이라고 보고 있다. 朴殷植은 韓末에

《西友學會月報》에서 金庾信傳을 쓴 바 있고, 또 《三國史記》의 金庾信傳을 改撰한 바 있다.[23] 이것은 김유신의 위인됨을 높이 평가한 글이었다. 그러나 박은식의 김유신에 대한 평가는 《泉蓋蘇文傳》에 이르러 이렇듯 달라지고 있다는 것을 유의할 필요가 있다.

《泉蓋蘇文傳》에 나타난 박은식의 歷史인식과 문화의식은 기본적으로 《夢拜金太祖》의 그것과 일치됨을 알 수 있다. 그가 지향하고자 하는 것은 철저한 팽창주의요 武力主義이며 反貴族的 平等主義이다. 그리고 이러한 이념의 문화적 바탕을 仙敎에서 찾으며 高句麗정신에서 구하고 있다.

朴殷植의 英雄崇拜論은 자칫 과거의 영웅을 현대의 英雄으로 착각하며 歷史의 主體를 소수의 英雄에 국한시킨 것으로 오해하기 쉽다. 그러나 박은식은 과거의 영웅과 현대의 영웅을 분명히 구별하고 있다. 이 점은 《夢拜金太祖》에서, 金太祖는 家族의 强力으로 天下를 정복하였으나 지금은 民族의 强力이 아니면 天下를 정복할 수 없다[24]고 한데서도 단적으로 드러난다. 그에 의하면, 지금은 民族전체, 국민전체의 역량이 역사를 이끌어가는 동력으로 인식되고 있다. 다만 近代英雄은 民族과 國民을 각성시키고 先導하는 지도자로서의 의미를 가질 뿐이다. 그래서 그는 「大抵 英雄은 邦國의 干城이요 人民의 司令」[25]이므로 英雄을 냉담하게 대우하는 것은 나라의 干城을 毁棄하고 民의 司令을 멸시함이라고 단정하고 있다. 따라서 그가 과거의 영웅을 상찬하는 것은 어디까지나 과거의 영웅을 본받아 近代의 영웅을 만들고, 국민 모두를 英雄化시키려는 의도로 풀이된다.

(3) 《韓國痛史》

《韓國痛史》는 문자 그대로 國亡의 아픔을 겪었던 大院君집정 이후의 50년간의 日帝侵略史를 다룬 것이다. 그러나 그가 近代史를 쓴 것은 亡國의 아픔을 光復으로 이끌기 위한 것이며, 光復의 지름길을 神과 魂에서 찾기 위

(23) 朴殷植은 한말에 金庾臣傳을 두번 썼다. 하나는 《謙谷文稿》에 실린 〈改撰金庾臣傳〉이고 다른 하나는 《西友學會月報》에 실린 글이다. 謙谷文稿는 대체로 1905년 이전에 쓴 論說을 모은 것이기 때문에 〈改撰金庾臣傳〉이 먼저 쓰여진 것으로 보인다. 여기에서는 《三國史記》 金庾臣傳에 실린 記事중에서 「禱佛寺 資陰助云云」이라 한 귀절을 반박하여 삭제해버린다고 하였다. 김유신과 같은 英傑이 귀신을 숭상하였을 리 없으며, 이와같은 妄說을 가지고 세상사람들을 교훈시키는 것은 부당하다는 이유에서였다. 《西友學會月報》에 실린 金庾臣傳은 前者를 國漢文으로 쉽게 풀어서 쓴 것으로 내용상 차이는 없다.

(24) 《朴殷植全書》中 p. 278.

(25) 同上書, 中 p. 317.

함이었다. 그에 의하면, 모든 事物에는 形과 神, 혹은 魄과 魂이 있는 것으로서, 形이나 魄은 쉽게 없어질 수 있으나, 神이나 魂은 魄이나 形에 관계없이 영원한 것이라 한다.

마찬가지로, 우리나라가 망한 것은 形과 魄이 망한 것이지 魂과 神이 망한 것이 아니므로, 魂과 神이 살아있는 한 形魄의 부활 즉 祖國의 光復이 가능하다고 그는 믿었다.

그렇다면 魂·神은 구체적으로 어디에서 찾아지는가. 그에 의하면, 魂이 속한 것은 國敎·國學·國語·國文·國史로서 특히 國敎와 國史를 國魂의 중심으로 생각하였다. 그래서 그는「國敎와 國史가 망하지 않으면, 그 나라가 망하지 않는다」[26]고 하고, 또는「나라는 滅할 수 있으나 史는 滅할 수 없다. 나라는 形이고 史는 神이다.…… 神이 남아 있으면 形은 부활할 때가 있다」[27]고도 하였다.

따라서 박은식이 《韓國痛史》를 쓴 것은 단순히 亡國의 과정을 밝히기 위한 것이 아니라 우리 民族의 國魂을 확인하기 위한 것임이 드러난다. 그런데 國魂은 50년의 近代史에서만 찾아지는 것은 아니요, 4천년의 전역사에서 찾아야 하는 것이다. 그래서 박은식은 《韓國痛史》의 首編에서 地理의 大綱과 歷史의 大槪를 쓰고, 다시 第3編속에서 우리나라의 古物과 敎化의 來歷을 서술하여 4천년 國粹의 정신을 소개하고 있다.[28] 특히 第3編중 第六十章 日人束縛各敎會부분에 그의 國粹사상이 잘 반영되어 있다. 그의 관심은 사실은 4천년 全歷史에 있는 것이지만, 시간과 능력의 부족으로 후일로 미루고, 다만 그가 직접 체험한 近代史만을 쓴다고 그 자신이 술회한 것을 보면[29] 이 책에서 우리가 유념해야 될 부분은 近代史 자체라기보다는, 그가 강조하고자 하는 國魂·國粹의 실체가 무엇인가를 찾아내는 것이 아닌가 한다.

먼저 第一編 第一章 地理之大綱에서 가장 주목되는 것은 半島각지에 널려있는 文化遺跡중에서 檀君信仰과 관련되었거나 對外抗爭과 관련된 것을 빠짐없이 언급하고 있다는 사실이다. 그리고 특히 白頭山과 白頭山부근을 중요시하여, 이곳이 渤海太祖·金太祖·淸始祖등 英雄이 산출한 곳이라고 특기

(26)《韓國痛史》結論
(27)《韓國痛史》緖言
(28) 同上書 凡例「一. 此書始末 限於最近五十年而 特於首編 設載地理及舊史之大槪 又於第三編 因叙古物·敎化之來歷 含有四千年 國粹之精神」
(29) 同上書 結論

하고 있다.[30] 이는 그가 滿洲를 중요시하고 이곳에서 英雄이 다시 나타나기를 待望하는 입장과 관련이 있을 것이다. 그는 만주를 중요시하는 입장에서 渤海史에도 비상한 관심을 가졌던 것은, 《韓國痛史》의 結論에서, 渤海가 馬韓의 同族이요 高句麗의 후계자로서 5000里의 영토와 3000년의 역사를 가진 海東盛國의 文明大國이면서도 歷史를 남기지 않은 것을 애통해하는 데서도 엿보인다.

다음에, 第一編 第二章의 歷史之大槪에서는, 우리나라의 역사를 檀君·扶餘·箕子·衛滿·高句麗·百濟·新羅·渤海·後三國·高麗·朝鮮의 순으로 서술하고 있다. 三國중 高句麗를 首位에 서술한 것이나, 扶餘와 渤海史를 첨가한 것, 그리고 弓裔와 甄萱의 立國을, 신라가 唐을 끌여들여 고구려와 백제를 멸한 不義에 대한 항거로 서술하고 있는 것등에서, 만주사를 중시하고 事大를 배격하는 입장이 잘 드러나고 있다.

箕子朝鮮에 대해서는 그 文化的 업적은 긍정적으로 평가하고 있으나 그 위치는 奉天 廣寧縣이라고 보고 있다.[31] 四郡과 三韓은 대체로 洌水를 경계로 하여 北과 南에 並立한 것으로 이해하고 있다. 그러나 三韓을 中國系와 연결시키지 않고 獨立된 自治部로 이해하고 있다.

檀君朝鮮의 文化에 대해서는 특히 단군의 敎化와 祭天禮, 그리고 후세의 三神信仰을 소개하고 있으며, 「三神을 生民의 祖로 생각하고, 民이 報本을 중하게 여기는 것은 檀君의 祭天이 敎化의 祖가 된 까닭이다」라고 쓰고 있다. 말하자면 박은식의 檀君朝鮮에 대한 인식은 大倧敎的 信仰에 바탕을 두고 있는 것을 알 수 있으며, 이 점은 그가 앞에서 言及한 「地理之大綱」에서 檀君과 관련된 文化遺跡을 상세히 소개하고 있는 것, 第三編 第六十章에서 檀君의 神敎와 韓末의 大倧敎를 상세히 서술하고 있는 점 등과 아울러 고찰할 필요가 있다.

三國·高麗·朝鮮시대에 관한 서술은 對外抗爭과 영토확장, 그리고 文物의 발달에 力點을 두고 서술하고 있으며, 조선시대는 太祖에서 成宗에 이르는 15세기를 높이 평가하고, 조선후기의 黨爭과 文弱, 그리고 民生의 피폐를 개탄하고 있다.

---

(30) 同上書 第一編 第一章 地理之大綱「咸鏡道… 白頭山附近 即古肅愼氏之地而渤海太祖·金太祖·淸始祖 皆發祥於此 故世以此地爲英雄產出之區」

(31) 同上書 第一編 第二章 歷史之大槪「殷太師箕子 避周東來 從者五千 居今奉天廣寧縣 仍國號朝鮮」

박은식의 조선시대에 관한 역사인식은 第二, 第三編의 本論에서 더욱 구체적으로 드러나고 있다. 大院君집정이후의 近代史를 서술하는 그의 기본입장은 한마디로 ① 民族主義 ② 平等主義 ③ 近代化(富强)로 요약될 수 있으며, 이러한 관점에서 近代政治史의 중요한 봉우리를 이루는 사건들에 대하여 명쾌한 是非판단을 내리고 있다. 大院君을 大革命家로 칭송하면서도 그의 對內改革上의 過擧와 對外排斥을 無擧의 所致로 개탄한다든지, 甲申開化派와 獨立協會의 혁신적 활동을 그 사상적인 측면에서 높이 평가하면서도 실천과정의 조급성과 국민적 기반의 취약성을 지적한 것, 東學亂을 兩班의 虐政에 대한 常民의 정당한 항거로 이해하면서 그것이 만약 성공하였다면 西歐革命의 血光을 우리나라에서 다시 볼 수 있었을 것이라고 애석해하고, 비록 그것이 실패로 끝났지만 政治思想上 革命性을 내포하고 있으며 이로 말미암아 嚴刻한 계급이 무너졌으므로 改革의 선구라고 말할 수 있다고 긍정적으로 평가한 점, 그러면서도 東學軍이 愚蠢無識한 烏合之衆으로 전투기술과 器械이용의 방법을 모르고, 京城에 直入하여 改革에 착수할 膽力과 識力을 갖추지 못했다고 비판한 점. 끝으로 乙未事變이후의 儒生들의 義兵운동이나 山林道學者들의 隱遁主義나 衛正斥邪운동에 대하여 그들의 忠憤慷慨나 倫理性을 긍정하면서도 이때문에 守舊에 침체되고 나라의 富强이 이루어지지 못한 逆機能을 지적하고 있는 것등이 그것이다.

朴殷植이 近代50年史에서 대체로 비판없이 긍정하고 있는 것은 韓末의 愛國啓蒙운동과 1907년 이후의 抗日武裝운동이다. 이 두 운동은 박은식이 추구하는 항일운동의 기본방향과 일치하는 까닭으로 생각된다.

다음에 그가 第三編에서 두 章을 할애하여 서술하고 있는 古物 및 敎化의 내력에 대하여 알아보기로 한다. 第三編 第四十四章의 「日使盜取玉塔日軍窃去石碑」 및 第六十章의 「日人束縛各敎會」는 박은식 자신이 凡例에서 밝히고 있듯이, 4천년 國粹의 정신을 含有하는 까닭에 의도적으로 삽입한 부분이다.

먼저 第四十四章에서는 첫머리에

> 古物 國粹也 祖先創造之腦力 國家文明之價格 後人紀念之品式 悉於是乎在 故世界文明之族 胥重而保之

라 하여 古物이 國粹로서 가지는 意義를 설명하고, 우리나라는 4천년의 文

明國家로서 많은 古物을 남겼다고 자부한 다음, 現存하지는 않으나 문헌에 보이는 古物과 現存하는 古物의 종류와 성격을 상세하게 소개하고 있다. 그가 소개하고 있는 古物은 위로는 檀君朝鮮으로부터 箕子·渤海·肅愼·高句麗·百濟·新羅·高麗·朝鮮에까지 이르고 있으며, 그 종류는 祭壇[32]·佛像·佛塔·佛鍾·佛經·樂器·陶磁器[33]·碑石[34]·書畵[35]·書册·石斧·石弩[36]·古墳·活字·武器[37]·科學器具등 주로 考古·金石·宗敎·科學·藝術 및 外亂이나 영토개척과 관련된 것들이 많다. 儒敎와 관련된 것이 거의 없다는 것이 주목된다.

朴殷植은 나아가 合邦전후하여 日人이 來韓하여 歷代 塚墓의 古器·古貨, 名山寺刹의 古鍾·古爐, 그리고 忠人·功人의 紀績碑, 名亭·傑樓의 詩文板 등을 가져간 것이 헤아릴 수 없이 많다고 지적하고, 그중에서 가장 대표적인 것으로서 日大使 田中光顯이 盜取해간 敬天寺 13層玉塔과 露日戰爭시에 日兵이 가져간 會寧郡의 臨溟戰捷碑(壬辰亂時 鄭文孚부대의 勝捷碑)를 들고 있다.

끝으로, 박은식이 4천년 敎化의 내력을 서술한 第三編 第六十章의 내용을 검토해보기로 한다. 이 章에서는 먼저 (宗)敎라는 것은 世界와 衆生을 普度하는 것으로서 一國一族에 국한되는 것은 아니지만, 地方과 풍속에 따라서 國性과 族性을 갖게 되는 것이라고 전제하고, 우리나라의 宗敎는 本地에서 창조된 것과 他方에서 온 것이 있으나 歷史가 오래고 信力이 깊으면 國魂이

(32) 祭壇으로서는 江華 摩尼山의 祭天壇을 들고 있으며, 所築시기·재료·형태·크기를 소개한 다음에, 이것은 東方建築의 最古者라고 西洋人이 칭했다고 한다.

(33) 陶磁器에 관해서는 撫順지방에서 高句麗의 磁器製造具와 陶瓶이 나왔다는 것, 渤海가 瑪瑙樽와 紫瓷盆을 唐에 朝貢했다는 것이 〈杜陽雜編〉에 보인다는 것, 고려때에 紫霞盃·五色琉璃盞·金磁器·螺鈿器등이 있었다는 것등이 소개되고 있다.

(34) 碑石으로서는 廣開土王紀功碑의 書法이 魏晋과 같고, 眞興王碑(황초령비)의 書法이 六朝이전에서 나온다는 것, 신라의 鍪藏寺碑, 고려의 麟角寺碑·寶鏡寺碑의 榻本은 中國 金石家의 珍賞이라는 것등을 기록하고 있다.

(35) 書畵에서는 金生의 昌林寺碑刻과 率居의 檀君神祖像·佛像·老松이 神品이라는 것을 자랑한다.

(36) 石斧와 石弩는 함경도 鍾城郡에서 출토되는데 肅愼시대에 만들어진 것이라 한다. 참고로 함경도 北青의 土城에서 肅愼시대의 石弩·石斧·石槍·刀鎌이 나오고 있다는 기록은 成大中(英祖代)의 《青城集》에도 보인다.

(37) 武器로서는 李舜臣의 龜船이 세계 最古의 鐵甲船이라는 것, 조선시대에 만들어진 飛車는 가죽으로 만들어져 4人이 타고 공중을 날을 수 있다는 것 등이 소개되고 있다.

依托하기는 마찬가지라고 하면서,[38] 역대 종교의 내력을 소개하고 있다.

먼저 박은식은 三國시대 이전에 성립된 敎로서 ① 檀君의 神敎 ② 箕子의 禮敎 ③ 少連·大連의 倫敎를 들고 있다.

檀君神敎는 祭天報本을 중핵으로 하는 것으로서, 拜天敎 혹은 倧敎라고도 하며, 神敎는 부여·고구려·백제·고려로 내려오면서 연면히 계승되어 후세의 三神신앙으로 이어져 왔다고 한다. 三神신앙은 佛敎와도 연결되어 桓因帝釋숭배로 나타나고, 고려시대에는 妙香山에 360餘庵을 세워서 단군이 다스린 360餘事의 뜻을 드러냈다. 一然이 《三國遺事》에서 三神理化의 跡을 논하고, 李瀷이 「我國宗敎는 檀君에서 나왔다」고 말한 것이나, 丁若鏞이 「三神은 人民의 시조」라고 한 데서 神敎의 源流를 징험할 수 있다고도 한다.

다음에 箕子의 禮敎는 이른바 8條敎와 洪範을 말하는 것으로, 우리나라가 君子國의 칭호를 듣고, 우리나라 儒家들이 洪範의 學을 존중하는 유래가 여기에 있다 한다.

少連·大連은 孔子와 같은 시대의 東夷人(海州人)으로서 居喪을 잘하여 孝子의 모범이 되었으므로 天下의 倫敎의 大聖이 되었다 한다.

三國시대에는 ① 崔致遠이 나라에 玄妙한 道가 있다고 말한 이른바 通俗五敎가 있고, ② 新羅始祖와 高句麗시조때부터 비롯된 神仙敎가 있는바, 이는 단군때 神誌仙人이 전한 것이며, ③ 佛敎는 駕洛·高句麗·百濟·新羅의 순으로 수입되어 여러 名僧이 배출되고 日本에 불교를 전해주었으며, 惠亮의 八關法, 元曉의 大乘起信論注疏, 圓光의 世俗五戒와 같은 특출한 업적을 남겼고, ④ 儒敎 역시 高句麗·百濟·新羅의 순으로 진흥되어, 백제는 日本에 論語와 千字文을 전해주었고, 신라에서는 薛聰의 吏讀제작과 같은 특출한 업적이 나타났다고 한다.

高麗시대에는 儒·佛 二敎가 성행하였는바, 불교에는 敎宗(天台宗)과 禪宗(慈恩宗·曹溪宗)의 구별이 있으나 禪宗이 더욱 성했다고 한다. 儒敎는 成宗이후로 흥기하여 文宗때 崔冲과 같은 海東孔子가 나오고 仁宗때에는 극성을 이루었으나, 躬行者가 적고 詞賦에 치우치는 폐단이 있어 여말에 性理學이

(38) 《韓國痛史》 第三編 第六十章 日人束縛各敎會 「敎者 天下之公德也 天命之定則也 勿論何敎 凡爲敎主 皆以範圍世界 普度衆生 爲宗旨 豈囿於一國·一族之區域者哉…而因其地方與風俗 各立敎門 有有爲其國性族性者焉 以吾國之敎論之 有創於本地者 有來自他方者而信敎自由 自昔已然 各敎之歷史旣久 信力俱深 則其爲吾國魂所托一也」

융성하게 되었다.

朝鮮시대에는 역시 儒敎와 佛敎의 二敎가 있었는바, 儒敎는 鄭夢周의 계통을 이어 血培된 것으로서 趙光祖·李滉·李珥의 三賢이 儒宗이 되었으며 특히 李滉의 餘澤이 日本에 미쳐, 日本學者의 退溪숭신은 우리나라 儒家의 朱子숭신과 같다고 한다. 박은식에 의하면, 조선조의 儒敎는 功過가 半半으로서, 士論을 존중하여 草野韋布가 參政權을 갖고, 輿論에 의해 政府를 屈從시키는 경우가 많았던 것은 歐美의 重民論과 같아서 500年享國이 이에 의뢰하는 바 많았다. 그러나 士林이 존중되면서 名心이 치열해지고, 名心이 치열하면서 黨爭·士禍·竄謫·誅戮이 성행하여 士氣가 꺾이고 公論이 소멸하였으며, 그 위에 학문이 拘墟에 빠지고 朱子學에만 치우쳐서 陸王學이나 서양의 新學問등을 모두 이단으로 배척하여 시대에 뒤떨어져서 나라에 보탬이 되지 못하였다고 한다.

조선시대의 佛敎는 懶翁·涵虛·西山·眞默같은 名僧을 배출하고, 西山·惟政·處英·靈圭같은 승려는 倭亂때 義兵을 일으키기도 하였으나, 여말부터 儒家의 배척을 받아 점점 쇠미·도태되었다고 본다.

그 다음, 조선시대의 敎로서 박은식은 世宗大王의 國文을 더 들고 있다. 그에 의하면, 우리나라의 國文은 新羅僧 窮熙가 창작했으나 보급되지 않고 있다가 世宗때 다시 훈민정음이 창작되었다 한다. 훈민정음이 중요한 의미를 갖는 것은 단순히 우리글자라는데 있는 것이 아니라, ① 文字체계가 言語·事物을 기록하는데 있어서 曲當하지 않음이 없고, ② 배우기 쉬워서 農工商賈 및 婦女子가 쉽게 쓸 수 있는 보편성을 가지며, ③ 漢字를 빌지 않더라도 능히 문장을 지을 수 있다는 점에서, 漢字를 빌어야만 成說이 가능한 日文과는 비교가 되지 않는다고 한다.

조선왕조후기에 들어온 天主敎와 개항 이후에 들어온 미국의 新敎에 대해서도 박은식은 그 敎育사업이나 病院·慈善사업, 그리고 排日운동을 높이 평가하고, 東學의 後身인 天道敎와 侍天敎에 대해서는 天道敎가 百萬신도를 가졌다고 하고, 侍天敎는 모두 一進會黨이라 하여 매도하고 있다.

以上 열거한 韓人의 각종 敎團에 대하여 日人은 이를 조종하기도 하고 속박하기도 하면서 그 박멸을 꾀하고 있는바, 儒敎에 대해서는 李完用의 亞流 勳奴들을 성균관에 임명하고 초야의 耆儒들을 탄압하고 있으며, 佛敎에 대해서도 國內의 名寺大刹을 日人僧徒가 점령하여 敎權을 장악하고 있으며,

大倧敎에 대한 감시·탄압을 강화하고 있을 뿐 아니라, 耶蘇敎에 대한 탄압이 음양으로 가열해지고 있다고 박은식은 보고하고 있다.

國敎는 國魂이 의탁하는 것으로서, 日人의 國敎탄압은 결국 國魂의 소멸을 가져오는 것이므로, 國魂의 소멸을 막기 위해서는 國敎의 부흥이 필수적이라고 보는 것이 박은식의 기본입장이라 할 수 있다. 다만, 박은식은 國敎의 범위를 협소하게 설정하지 않고, 檀君神敎에서부터 기독교와 대종교에 이르기까지 역대의 신앙·윤리를 민족주의와 평등주의의 이념 위에서 넓게 포용하고 있다는 점이 주목된다. 이는 박은식이 傳統文化와 外來文化를 近代的이고 主體的인 입장에서 넓게 포용하고 수용하면서 또 이를 비판할 수 있는 안목을 아울러 가지고 있음을 뜻하는 것이다. 그리고 이러한 입장은 《夢拜金太祖》에서 표현된바 三敎折衷的 입장과 일치되는 것이며, 또한 일제침략에 대응할 수 있는 정신적 자세로서 가장 정당한 방법을 제시한 것이었다고 생각된다.

3. 金敎獻의 歷史認識

金敎獻(1868～?)은 慶州를 貫鄕으로하여 水原에서 출생하였다. 1885(고종22)년에 17세로 文科에 급제한 뒤, 承文院 副正字·成均館 典籍·司諫院 正言·弘文館 修撰·禮曹參議·成均館 大司成등의 관직을 역임하고, 1895년(고종32)에 外部 參書官을 지냈으며,[39] 1898년(31세)에는 獨立協會에 가입하여 독립운동에 참여하기도 하였다.[40] 그 뒤 1904년에 沃溝監理 겸 沃溝港재판소 판사를 지내고, 1907년에는 東萊府尹으로 있다가 宋秉畯의 무고로 한때 免官되었다. 1909년에 그는 다시 奎章閣 副提學에 오르고,[41] 1910년에는 光文會에 참여하여[42] 新民會와 관련된 愛國啓蒙운동에 투신하였다.

1910년 1월부터 그는 大倧敎를 신봉하여 다음해에는 知敎가 되고, 1916년에는 마침내 제1대 敎主 羅喆의 뒤를 이어 第2代敎主(都司敎)가 되었다. 그가 敎主로 있던 1916～1923년은 大倧敎의 교세가 極盛했던 시기로 서[43]

(39) 《大倧敎重光六十年史》(大倧敎倧經倧史編修委員會刊, 1971) p. 365.
(40) 愼鏞厦, 1976, 《獨立協會硏究》 pp. 100-103. 김교헌은 萬民共同會의 民衆鬪爭期에 代表委員 혹은 副會長 또는 會長代理職으로 활약하는등 주도회원의 한 사람으로 활약하였다.
(41) 《大倧敎重光六十年史》
(42) 李萬烈, 1978, 〈民族史學〉《한국사 22》 p. 121.
(43) 朴永錫, 1977, 〈大倧敎의 獨立運動에 관한 硏究〉《史叢 21, 22合輯》

1910년대의 中國·滿洲·沿海州·國內 각지의 信徒數가 약 40만을 헤아렸다 한다.[44]

김교헌은 大倧敎의 敎理를 정리하는데 있어서 중추적 역할을 담당하여, 1914년에는 《神檀實記》를 저술하여 大倧敎의 淵源을 역사적으로 밝혀냈으며 같은 해에 通史로서 《神檀民史》를 저술하여 在滿中學生 및 士官學徒의 國史敎材로 사용하였다 한다.[45] 이 책은 1923년에 國漢文으로 上海에서 정식으로 출판되었다.[46] 그리고 1923년에 李源台가 지은 《倍達族疆域形勢圖》를 감수하여 《神檀民史》와 함께 士官學徒의 역사교재로 사용하였다. 이밖에 김교헌은 小學生 敎科用으로 《倍達族歷史》를 간행하였고, 《震旦史乘》을 집필하였다고 하며,[47] 각종 大倧敎 經典을 증보 또는 國譯하여 敎理정리에 크게 기여하였다.[48]

(1) 《神檀實記》

《神檀實記》는 문자 그대로 神聖한 檀君의 史實을 적은 것이다. 大倧敎가 檀君崇拜의 종교이므로 檀君에 관한 史實을 밝히려고 하는 것은 당연한 요구일 것이다. 大倧敎의 經典은 어느 것이나 檀君 혹은 三神의 言行과 관련되지 않은 것이 없다. 따라서 유독 《神檀實記》만이 단군사실을 적은 것은 아니다.

그러나 檀君을 史實로서 이해하는 것과 宗敎的 信仰에서 이해하는 것은 서로 다르다. 金敎獻은 敎徒의 입장에서 《神檀民史》를 비롯하여 여러 經典을 정리하였기 때문에 그의 단군이해가 종교성을 띠게 되리라는 예측이 가능하다. 그럼에도 불구하고 이 책을 史學史에서 논의하지 않을 수 없는 것은, 적어도 檀君에 관한 역대의 문헌을 수집하여 가능한 한 史實的인 이해

(44) 前揭論文 참고. 한편, 朴殷植의 《韓國獨立運動之血史》(1920)에서는 1920년경의 大倧敎信徒數를 약 30만이라고 보고하고 있어서 정확한 숫자를 알기는 어려우나, 어쨌든 1920년전후의 시기가 大倧敎의 極盛期였음은 사실이다.

(45) 朴永錫, 前揭論文 pp. 375-377.

(46) 《大倧敎重光六十年史》(pp. 353-355)에 의하면, 金敎獻이 《神檀實記》와 《神檀民史》를 저술한 것은 1914년 1월로 되어 있고, 《神檀民史》는 1923年에 國漢文으로 다시 刊行된 것으로 되어 있다. 現存하는 《神檀實記》에도 1914년에 初版이 발행된 것으로 되어 있으나, 《神檀民史》는 1923년(개천 4380년)에 上海에서 初版이 발행된 것으로 되어 있다. 아마 1914년에는 活字가 아닌 프린트本으로 간행하고 純漢文으로 쓰여진 것이 아닌가 추측된다.

(47) 《神檀民史》 重版序言(1946, 趙琬九씀)

(48) 金敎獻은 1922년에 神誥講義·神理大全·會三經·神事記·朝天記·神歌集등을 간행하고, 1923년에는 倧理問答·重訂神歌集·增刪倧禮抄略·國漢文三一神誥·神理大全·神事記 등을 譯刊하였다.

체계를 세우려 했다는 점, 國史를 民族史의 次元으로 제고시킴으로써 民族主義史學발달에 일익을 담당했다는 점, 그리고 이 책이 在滿韓人의 抗日運動의 정신적 지주로서 공헌한 점이 크다는 것 때문이다.

《神檀實記》는 ① 檀君世紀를 비롯하여 ② 三神上帝 ③ 敎化源流 ④ 神異徵驗 ⑤ 壇祠殿廟 ⑥ 歷代祭天 ⑦ 族統源流 ⑧ 詩詞樂章 ⑨ 古俗拾遺 ⑩ 檀君享壽辨 ⑪ 檀君辨 ⑫ 江東陵辨 ⑬ 扶婁辨 ⑭ 太白山辨 ⑮ 平壤及浿水辨 ⑯ 檀君疆域考 ⑰ 白頭山考 ⑱ 白岳考 ⑲ 經史災厄 등 모두 19항목으로 구성되어 있다.

먼저 「檀君世紀」는 檀國·扶餘·高句麗·百濟·新羅·渤海·濊貊·東沃沮·沸流·肅愼·三韓·定安國·遼·金의 順으로 14王朝의 흥망을 개관한 것으로, 이들 국가를 모두 檀君族(倍達族)으로 이해하고 있으며[49] 箕子·衛滿·四郡二府의 歷史를 삭제하고 있다. 三國시대를 高句麗·百濟·新羅순으로 서술하고 있음이 특히 주목된다.

이는 國史를 檀君族(배달족)의 單一民族史로 체계화하고, 遼·金과 같은 北方族까지도 國史에 편입시키며, 나아가 만주에서 영위되었던 國家들을 國史의 主流로 부각시키는 결과를 가져온 것으로, 大倧敎에서 표방하고 있는 檀君民族主義的 國史像을 반영하고 있다.

「檀君世紀」는 문헌제시없이 서술되고 있으나, 대체로 古記를 비롯하여

(49) 扶餘이하 諸國의 血統은 다음과 같이 이해되고 있다.

① 扶餘 : 檀君이 支子를 餘地에 封하여 扶餘가 되었는데 뒤에 北徙하여 北扶餘가 되고, 解慕漱의 아들 夫婁가 迦葉原으로 移都하여 東扶餘가 되었다. 東扶餘는 夫婁·金蛙·帶素·曷思로 王位가 이어지고, 曷思王의 從弟가 고구려에 投降하여 橫那部에 소속되었다. 뒤에 부여는 尉仇台·夫台·簡位居·麻余·依慮·依羅·孱王등으로 王位가 이어지다가 高句麗에 병합되었다.

② 高句麗·百濟·新羅 : 高句麗시조 朱蒙은 北扶餘王 해모수의 子(夫婁의 異母弟)이며, 百濟시조 溫祚는 夫婁의 庶孫 優台의 子이며, 新羅시조 赫居世는 扶餘帝室女(婆蘇)가 不夫而孕하여 辰韓에 쫓겨가서 낳은 子라고 한다. 신라시조를 扶餘系로 연결시키는 것은 특이한 견해이다.

③ 濊貊 : 예맥의 祖先은 扶餘와 同出하니 모두 檀君의 子孫이다. 東에 濊가 있고 西에 貊이 있는바, 貊은 濊에 附庸하였고 濊貊이 동시에 朝鮮에 臣屬하였다. 濊는 滄海라고도 한다.

④ 東沃沮는 檀君의 苗裔로서 蓋馬山에 있다가 고구려에 병합되었다.

⑤ 沸流는 檀君의 後裔로서 沸流水上에 있다가 松讓王때에 고구려에 투항하였다.

⑥ 三韓은 檀君의 遺民으로서 朝鮮南에 있었다.

⑦ 定安은 馬韓之種이며, 遼의 祖先은 高麗에서 나왔으니 檀君의 후예이며, 金의 太祖는 高麗人 金俊의 5代孫이다.

《三國遺事》·《三國史記》·《東明王篇》·《魏志東夷傳》 등에 의거하여 작성된 것이며, 끝부분에 眉叟 許穆과 修山 李鍾徽의 檀君에 관한 言說을 소개하고 있는 것으로 보아,[50] 許穆의 「東事」(記言)와 李鍾徽의 「東史」 및 《修山集》의 영향을 많이 받은 것을 알 수 있다. 許穆과 李鍾徽의 史學에 대해서는 申采浩의 《조선상 고사》에서도 높이 평가하고 있는 터이지만,[51] 시간적으로 보아 《神檀實記》는 《조선상고사》보다 16년이나 앞선다는 점에서, 《신단실기》의 先驅的 위치가 인정된다.

《神檀實記》에서 가장 핵심적인 위치를 차지하고 있는 檀君朝鮮의 政治와 文化에 대해서는 어떻게 이해하고 있는가. 「檀君世紀」에 의하면, 檀國의 시조 檀君(桓儉)은 「以神化人」하여 太白山(白頭山)에 내려와 神敎를 베풀다가 開天125년 10月 3日에 壬儉으로 추대되었다. 國號는 처음에 檀(倍達)이라 하고, 國都를 太白(白頭山)으로 하였다. 뒤에 平壤으로 移都하고 國號를 朝鮮으로 바꾸었다가, 또 뒤에 唐莊京(文化縣)으로 수도를 옮겼다. 檀君의 壽는 217년이요, 在位는 93년간이며, 조선의 歷年은 1212년이나, 傳世는 알 수 없다. 檀君은 太子 扶婁를 夏禹의 塗山會에 보내어 중국과의 교제를 시작했고, 支子를 扶餘에 封했으며, 江華 摩尼山에 祭天壇을 設하고, 三子를 보내어 三郎城을 쌓았으며, 彭虞로 하여금 山川을 다스리고 民居를 奠하게 하고, 神誌로 하여금 書契를 掌하게 하고, 高矢로 하여금 田事를 治하게 하고, 余守己로 하여금 濊의 君長을 삼으며, 裨天生으로 하여금 南海上長을 삼았다

(50) 《神檀實記》 檀君世紀 말미 「眉叟許穆曰 檀君之世 當帝嚳唐虞之際러니 而自衛滿·三韓以降으로 攻戰이 不休하며 滅亡이 旣多하야 載籍이 不備함으로 旣無文獻可徵하고 後世에 雜出於傳記者는 實多夫婁·朱蒙·赫居世·溫祚之世에 傳道古事而已라.

修山 李鍾徽曰 余嘗聞摩尼山에 有祭天壇하고 九月山에 有三聖祠하고 其東에 有古所謂唐莊京하야 往往有佳氣其上云하고…蓋 檀君은 首出聖人으로 在中國에 其伏羲神農之君乎.

又曰 扶餘는 大國也라…檀君後數千百年에 立國稱王이 世世不絕하니 此는 始封에 必有賢聖之君하야 仁惠及于物하고 至于子孫也로다.

又曰 余聞古史에 稱호대 扶餘·濊貊·沸流 皆出於檀君하야 立國傳世 或數千年不絕이라하니 此는 所從來遠矣라. 無乃檀君之德이 如姚姒湯姬耶아 不然이면 何如其久也오」

(51) 申采浩는 《朝鮮上古史》 總論에서 許穆의 史學을 評하여 「壇君·新羅등 各世紀가 너무 간략하나 왕왕 獨得의 見이 있다」고 하였고, 李鍾徽의 史學에 대해서는 「修山集 끝은 壇君이래 朝鮮固有한 獨立的 文化를 詠歌하여 金富軾 이후 史家의 奴隷思想을 갈파하여 特有한 發明과 採輯은 없다 하여도 다만 이 한 가지로도 또한 不朽에 垂할 것이다」라고 하여 許穆과 함께 檀君연구에 공헌이 있음을 칭송하고 있다.

한다.

다음에 「檀君世紀」에서 특히 注目되는 것은 肅愼에 관한 설명이다. 그에 의하면 肅愼은 당시의 北間島이던 東滿洲(영고탑 부근)에 있던 나라로서 上古시대 東方九夷 가운데 最强國이며, 石砮·皮甲骨·檀弓·楛矢등을 만들어 썼는바 檀弓이 中國에 알려져 東人을 夷(大弓의 뜻)라고 부르게 되었다 한다. 그리고 忽愼·稷愼·挹婁·勿吉·말갈은 모두 同種이며, 숙신의 땅은 뒤에 모두 발해의 소유가 되었다 한다. 肅愼에 대한 연구는 在滿史家의 공통된 관심사로서 韓人의 間島이민과 관련된 추세로 보인다.

「三神上帝」 이하 「經史災厄」에 이르기까지의 18항목은 檀君 또는 檀君朝鮮과 관련되는 信仰·習俗·地名·강역·年代, 그리고 文獻들을 고증 또는 소개하고 있다.

먼저 「三神上帝」에서는 三神이 桓因(天)·桓雄(神)·檀君(神人)에서 유래하고, 三神이 곧 上帝·帝釋이며, 三神山이 太白山(白頭山)이라는 것을 《古今記》·《漢書》·《風俗考》등을 引用하여 밝히고 있으며, 三神에 대한 附說로서 扶婁壇地 혹은 業主嘉利에 대한 민간풍속을 소개하고 있다.

다음에 「敎化源流」에서는 檀君이 聖人 혹은 神人으로서 神敎를 설립하여 主穀·主命·主刑·主病·主善惡하고, 男女·父子·君臣·衣服·飮食·宮室·編髮·盖首의 制로써 敎化하며,[52] 九夷의 小國을 모두 神敎로서 교화하여[53] 伯夷가 仁賢之風의 소문을 듣고 귀화했다는 것,[54] 단군조선은 遼瀋지방을 并有하여 幽營의 舜과 相接하였으므로 中國文化의 영향을 받았으리라는 것,[55] 東方人은 朱衣·縞帶·玄冠·綵衣를 착용하고, 不相犯·不相毁하며, 타인의 患을 보면 목숨을 걸고 救해주어 善人이라고 일컬어진다는 것,[56] 東方人이 禮義가 바르다고 알려진 것은 檀君·箕子의 敎化의 결과로서 孔子가 浮海의 뜻을 품고, 孔子의 후손 孔昭가 高麗에 귀화한 것은 이 때문이라는 것,[57] 단군이 창시한 宗敎를 부여에서는 代天敎 혹은 拜天敎, 신라에서는 崇天敎, 高句麗에서는 敬天敎, 고려에서는 王儉敎라고 하였다는 것,[58] 나라에 玄妙한 道가 있는데 儒·佛·道의 三敎를 포함하고 있다는 것

(52) 以上은 古記에서 引用
(53) 古史에서 引用
(54) 《星湖僿說》에서 引用
(55) 同上書에서 引用
(56) 《神異經》에서 引用
(57) 《東國闕里志》·《武陵集》에서 引用

(59) 등이 피력되고 있다. 이 부분의 서술은 沈光世의 《海東樂府》·《古記》·《古史》·《星湖僿說》, 李希齡(1697~1776)의 《藥坡漫錄》, 《山海經》·《神異經》, 公明烈의 《東國闕里志》(1839), 《續宛委餘編》·《東事類考》·崔致遠의 《鸞郎碑序》·《武陵集》·《滿洲志》 등에서 引用되고 있다.

「神異徵驗」에서는 三神上帝가 인간에게 吉凶禍福을 내려준 여러가지 神異한 徵驗의 사례들을 모은 것으로, 예컨대 《裴氏舊譜》에 보이는 緋衣童子說話,(60) 《東事類考》에 있는 扉三門(61)전설과 阿蘭弗의 夢天(62) 전설, 率居의 神畵,(63) 《李相國集》의 金生神筆, 《龍飛御天歌》의 九變震檀之圖와 金尺에 관한 기사, 《成宗實錄》에 기록된 三聖祠 信仰에 관한 기록등이 그것이다.

「壇祠殿廟」에서는 摩尼山 塹城壇, 九月山 三聖祠, 平壤의 崇靈殿·聖帝祠, 渤海의 報本壇과 木葉山廟, 金의 太白山廟, 高句麗의 扶餘神廟와 高登神廟에 관한 《修山集》·《文獻備考》·《春官通考》·《文苑黼黻》·《高麗史 地理志》·《遼史》·《金史》·《後周書》의 記錄을 모으고 있다. 그리고 이와같은 壇·祠·廟·殿의 설립은 報本追遠의 뜻을 가진 것이라는 저자 자신의 해설을 말미에 덧붙이고 있다.

「歷代祭天」에서는 古朝鮮·扶餘·濊貊·三韓·高句麗·百濟·新羅·高麗·遼·金등에서 이루어지고 있었던 祭天행사, 예컨대 迎鼓·舞天·天君·東盟·郊天·燃燈·豫和樂·射柳등을 소개하고, 中國의 封禪·圜丘制보다 앞서서 東方의 祭天이 행해졌다고 주장하고 있다.

---

(58) 《續宛委餘編》·《滿洲志》에서 引用

(59) 《崔致遠의 鸞郎碑序》에서 引用

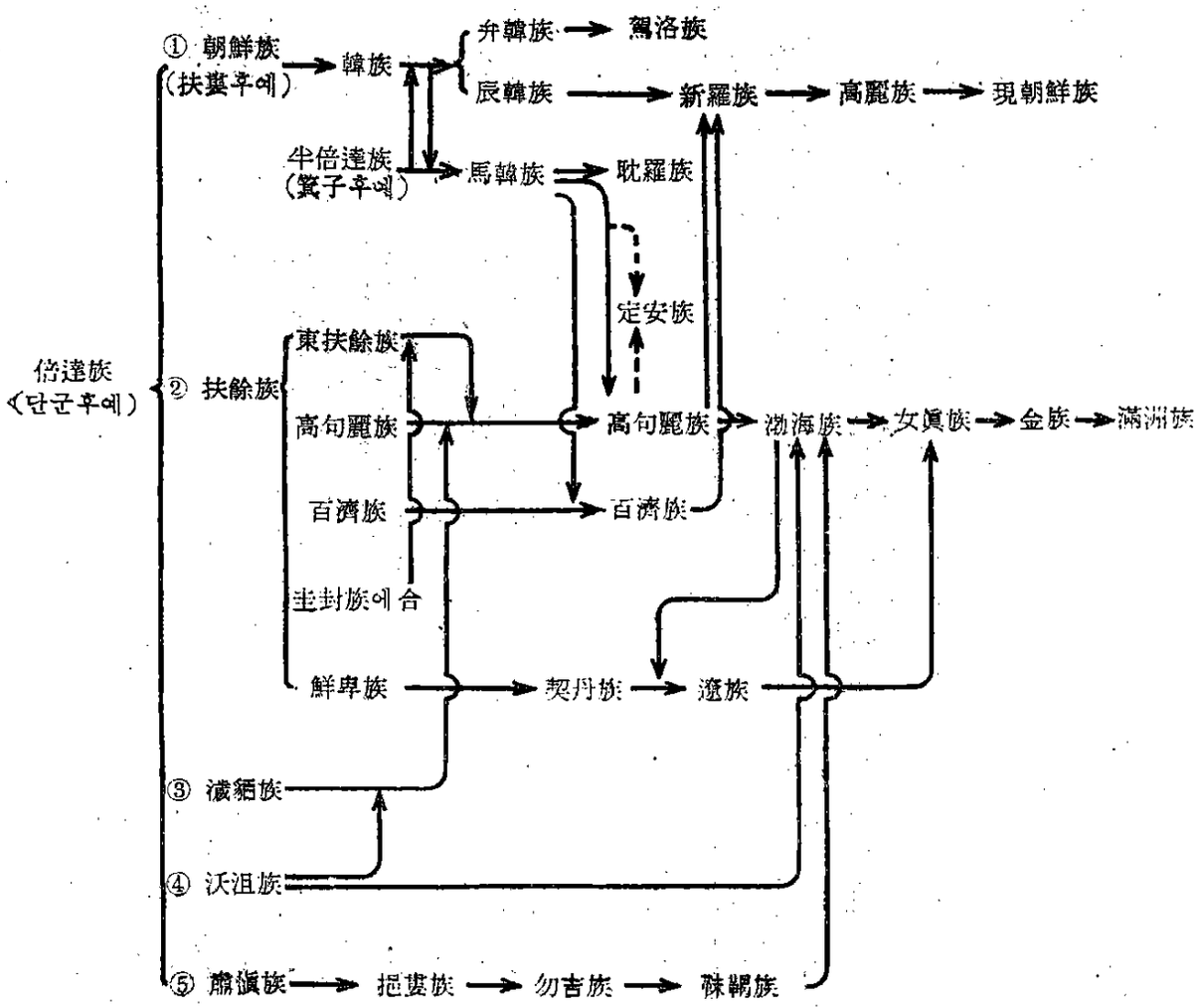
(60) 이 說話의 내용은 다음과 같다. 檀君이 南海上을 巡할 때 赤龍이 異祥을 보이고 神女가 金櫃을 바치거늘, 단군이 이를 열어보니 緋衣를 입은 童子가 있어 姓을 緋라 하고 이름을 天生이라고 하였으며, 어른이 되자 南海上長을 삼았다.

(61) 江界 四季山에 있는 三石人像에 얽힌 전설로서, 단군때에 세 사람의 異人이 이곳에 살았는데, 단군이 불러서 相을 삼아 정치를 보좌하게 하였다. 뒤에 단군이 阿斯達山에 들어가 御天하자 세 사람은 四季山에 돌아와 化石人이 되었다 한다.

(62) 扶餘의 相臣 阿蘭弗이 꿈에 登天하니, 天帝가 이르기를 「나의 子孫가운데 너의 舊都에서 立國할 자가 있을 것이다」라고 하였는데, 해모수가 柳花를 만나서 朱蒙을 낳아 고구려시조가 되었다.

(63) 率居는 주야로 天神에게 神敎를 받기를 축원하다가, 어느날 꿈에 神人檀君이 나타나 神毫를 주겠다고 한 다음에 名工이 되었으며, 솔거는 神恩에 감명하여 檀君像을 千本가까이 그렸다 한다. 李奎報는 率居가 그린 檀君御眞의 贊을 썼다.

「族統源流」는 檀君후예의 倍達種族이 후세에 分派된 과정을 설명한 것으로, 이를 알기 쉽게 表로 작성하면 다음과 같다.



이에 의하면, 倍達族은 처음 다섯 派로 크게 分化되었다가, 나중에는 新羅族과 渤海族이 여러 分派를 흡수하여 前者가 現朝鮮族으로 이어지고, 後者가 現滿洲族으로 이어져 내려온 것으로 이해되고 있다. 과거에 中國系로 이해되어온 韓族(辰韓·弁韓)을 倍達族으로, 箕子후예와 馬韓을 半倍達族으로, 그리고 北方 異民族으로 간주되어온 鮮卑·契丹·遼·金·女眞·淸·靺鞨·滿洲族등을 모두 倍達族으로 간주하는 것이 특이한 점이다.

《神檀實記》는 이렇듯 만주와 한반도에서 국가를 영위했던 모든 族屬들을 倍達種族이라는 하나의 테두리 속에 含入시켜 이해하고 있으며, 첫 장의 「檀君世紀」에서 檀國·扶餘·高句麗·百濟·新羅·渤海·濊貊·東沃沮·沸流·肅愼·三韓·定安·遼·金등의 역사를 서술하고 있는 것도 이와같은 族統관념에 근거하고 있음을 알 수 있다.

「詩詞樂章」은 李朝의 文人 또는 中國文人이 지은 檀君에 관한 詩詞 혹은 樂章을 모은 것이며[64] 「古俗拾遺」는 달(月)·임금(王)·서낭당(仙王堂)·고시네(高矢네)·단단(檀檀)·동령(東領)·댕기(檀戒, 檀祈)·성주(成造)·檀神祭·배(白)등의 語源과 풍습이 모두 檀國에서 유래한 遺風美俗이라는 것을 말하고 있다. 이는 말하자면 言語·民俗的인 측면에서 檀國의 文化를 이해하고 있음을 보여준다.

그 다음 檀君享壽辨, 檀君辨, 江東陵辨, 扶婁辨, 太白山辨, 平壤及浿水辨, 檀君疆域考, 白頭山考, 白岳考 등은 安鼎福의 《東史綱目》, 朴趾源의 《熱河日記》, 許穆의 《記言》, 丁若鏞의 《疆域考》, 그리고 《臥遊錄》·《東方地名辨》 등에서 고증한 선배학자들의 硏究成果를 모은 것이다. 여기에서 얻어진 결론을 요약하면 다음과 같다.

① 1048年은 檀君의 享壽가 아니라 檀君朝鮮의 歷年이라는 것[65]

② 檀君의 뜻은 「檀國의 임금」이라는 것[66]

③ 江東에 있는 소위 檀君墓는 1世 檀君의 墓가 아니라 後世 檀君의 무덤이라는 것[67]

④ 夫婁는 2人이 있어서, 하나는 檀君의 子요, 다른 하나는 解慕漱의 子라는 것[68]

⑤ 太白山은 妙香山이 아니라 지금의 白頭山이라는 것[69]

⑥ 平壤과 浿水는 각각 여러 곳이 있어서, 예컨대 平壤은 (1) 요동의 鳳城 (2) 遼西의 永平·廣寧사이 (3) 遼陽 (4) 大同江유역 등이 있는바, 소위 箕子가 도읍을 정했다는 平壤은 (2)에 해당하고, 樂浪郡治가 되었던 平壤은 (3) 이라는 것.[70] 그리고 浿水 역시 요동의 蓟芋濼水와 大同江을 가리킨다

(64) 예컨대 崔鳴吉의 檀君祠詩, 沈光世의 太白檀歌, 權近·鄭斗卿·洪柱世의 檀君詩, 南孝溫·金堉·金南重·朴瀰·蕭宗·史道(明)·唐皐(明)·龔用卿(明)·薛廷寵(明) 등의 檀君廟에 관한 詩, 沈埈의 崇靈殿에 관한 詩, 秋谷(僧)의 三聖祠에 관한 詩등이 소개되고 있다.

(65) 《東國通鑑》에서 引用

(66) 《東史綱目》에서 引用

(67) 眉叟記言·文獻備考·輿地勝覽 등에 모두 檀君墓가 江東에 있다고 기록하고 있으나, 一世檀君은 神이 된 까닭에 陵寢이 있을 수 없으며, 檀君의 嗣君도 모두 檀君이라 칭하였으므로 소위 江東의 檀君墓는 嗣君의 陵으로 보아야 한다고 김교헌은 주장하고 있다.

(68) 《東史綱目》의 說을 따름.

(69) 同上

(70) 《熱河日記》에서 引用.

는것.[71]

⑦ 檀·箕시대의 강역은 遼瀋일대를 포함하여 西쪽으로는 요하를 넘어서고 北으로는 黑水를 넘어섰다는 것.[72]

⑧ 漢四郡의 위치는 半은 遼東에, 半은 女眞에 있었다는 것.[73]

⑨ 白頭山은 不咸·蓋馬·徒太·白山·太白·長白山등으로 불렸다는 것.[74]

⑩ 白岳은 白牙岡=阿斯達=九月山을 의미한다는 것.[75]

《神檀實記》의 마지막 부분인 「經史災厄」은 檀君시대의 古史와 經傳이 후세에 인멸된 과정을 설명하고 있다. 이에 의하면, 단군시대의 經·史가 扶餘·高句麗에 流傳하여 譯繙刊行된 것이 많았으나, 新羅와 唐이 고구려를 멸하면서 書庫를 불태우고 民間所藏을 收焚하였으며, 扶餘에 소장되었던 것은 渤海로 전해졌으나 金(遼?)이 羅唐의 전철을 밟아 훼손하였다 한다. 그러나 經史의 일부가 그래도 남아서 조선왕조의 世祖·睿宗·成宗때에 8道 관찰사에게 諭示하여 收上케 하였는데 그뒤 兵火로 인하여 遺失되었다 한다.[76] 조선초기까지 남아 있던 檀君의 經史로서 《古朝鮮秘詞》·《大辨說》·《朝代記》·《誌公記》·《表訓天詞》·《三聖密記》·《安含老元董仲三聖記》·《道證記》·《動天錄》·《通天錄》·《地華錄》등을 들고 있다.

끝으로 《神檀實記》는 年代表記에 있어서 과거 尊華사상의 잔재인 中國年號표기나, 또는 韓末교과서에서 보이던 日皇年紀를 쓰지 않고 開天紀年法을 쓰고 있다. 이는 단군숭배와 관련된 것이기도 하지만, 事大的 잔재와 親日的 잔재를 청산하려는 의도로 이해된다.

《神檀實記》는 저자 金敎獻이 大倧敎信者의 입장에서 檀君 또는 三聖에 대한 깊은 宗敎的 信仰心을 바탕으로 하여 편찬한 것이면서도, 어디까지나 文獻的 資料에 입각하여 객관적으로 倍達族의 歷史를 서술하려고 노력한 흔적이 많다는 점에서 단순한 史話로만 치부하기는 어렵다. 물론 간간이 大倧敎的 敎理에 입각한 歷史해석이 없는 것은 아니지만, 비슷한 시기에 나온 《檀奇古史》와 비교하여 보면 牽强附會的인 臆說이 훨씬 적은 편이다. 《단기고

(71) 同上
(72) 《東史綱目》에서 引用
(73) 《熱河日記》의 說을 따름
(74) 《疆域考》·《臥遊錄》·《東方地名辨》에서 引用
(75) 《東史綱目》에서 引用
(76) 世祖實錄(3年 5月)·睿宗實錄(己丑9月)·成宗實錄(即位年 12月)에서 引用.

사》에서 제시되었던 檀君朝鮮의 歷代王名과 그들의 治績을 무시해버린 것은 매우 인상적이다. 金敎獻은 檀君朝鮮의 歷史와 文化를 무리하게 毁造하지 않고, 조선후기 實學者들이 밝혀낸 斷片的인 硏究成果를 광범하게 수집·정리하고, 여기에 大倧敎的인 檀君民族主義 世界觀을 투영시켜 새로운 上古史의 體系를 수립하였던 것이다.

(2) 《神檀民史》

《神檀實記》가 上古史에 중점을 두고 文獻수집에 역점을 둔 것이라면, 《神檀民史》는 通史體系의 구성에 목적을 두고 敎科用으로 편찬된 것이다. 따라서 이 책은 훨씬 평이하고 정리된 槪說書의 면모를 갖추고 있다.

本書는 本文 4권으로 구성되어 있으며, 卷首에 9項의 凡例를 실어 본서 편찬의 취지와 방법을 밝히고, 다음에 民族系表·南北疆統一國系表·大事系表를 작성하여 倍達族의 족통계보와 南疆國家 및 北疆國家의 王系, 그리고 檀君建國으로부터 東學亂에 이르기까지의 주요사건에 대한 年表를 각각 제시하고 있다. 이제 凡例를 중심으로 하여 본서의 성격을 검토해보기로 한다.

먼저, 凡例의 첫머리에,

> 是書는 國代를 限치 않고 民族을 표준하야 檀君民族의 全體를 統擧함으로 册名을 神檀民史라 稱함

이라고 밝히고 있다. 즉 이 책은 좁은 의미의 國家史가 아니라 넓은 의미의 民族史로 편찬되었다는 것이 가장 중요한 특색으로 지적될 수 있다. 여기서 民族이라 함은 檀君民族=倍達族=神檀民=九夷(九族)을 가리킨다. 檀君民族은 國祖를 중심으로 부른 것이며, 倍達族은 최초의 國號인 檀의 方言에 따른 호칭이며, 神檀民은 배달족에 대한 존칭(신성한 배달민)이며, 九夷 혹은 九族은 中國側 文獻에 보이는 배달족의 명칭이다. 배달족은 여러 종족으로 分派되었는바, 크게 나누어 ① 朝鮮族 ② 扶餘族 ③ 韓族 ④ 濊族 ⑤ 貊族 ⑥ 沃沮族 ⑦ 肅愼族이 있다. 이중에서 가장 主流를 이루는 것은 朝鮮族으로서, 朝鮮族이 扶餘族으로 이어지고(②의 扶餘族은 別派로 보는듯), 扶餘族이 다시 ㉮ 東扶餘 ㉯ 北扶餘 ㉰ 卒本扶餘 ㉱ 徐羅扶餘 ㉲ 南扶餘로 나뉘어져, ㉰가 다시 高句麗·渤海·女眞·金·淸으로 이어지고, ㉱가 다시 新羅·高麗·朝鮮으로 이어지며, ㉲에서 百濟가 나온다.

②의 扶餘는 北濊로 이어지고, ③의 韓은 辰韓·弁韓으로 나뉘어 辰韓이

新羅로 이어지고(신라는 辰韓과 徐羅伐餘의 두 계통이 합쳐진 셈이다), 弁韓이 駕洛으로 이어진다. 그리고 三韓의 하나인 馬韓은 他來族인 箕氏의 후예로 간주된다. ④ 濊는 徐濊·寒濊·東濊·不耐濊등으로 나뉘어지고, 徐濊가 周初에 徐國을 세워서 1천여년간 50여국을 거느리는 東方의 盟主가 되었다. ⑤ 貊은 北貊·胡貊·梁貊·句麗貊·小水貊·濊貊·牛首貊등 7파로 나뉘는바, 그중에서 北貊이 鮮卑·契丹·遼로 이어진다. ⑥ 沃沮는 東沃沮와 西沃沮로 나뉘어지며, ⑦ 肅愼은 挹婁·勿吉·靺鞨·女眞(女眞은 渤海에서 이어진 것과 肅愼에서 이어진 것의 두 계통이 있는 셈이다.)으로 이어진다.

이상과 같은 倍達族의 族統系譜는 기본적으로 《神檀實記》의 族統源流에서 제시한 것과 일치하나, 세부적으로는 많은 차이가 보인다. 예컨대 《實記》에서는 朝鮮族과 扶餘族을 二元化시켜서 전자에서 三韓·新羅·高麗·朝鮮이 이어지고, 후자에서 高句麗·渤海·百濟·女眞(金·淸)이 이어지는 것으로 보았으나, 《民史》에서는 朝鮮族과 扶餘族을 一元的으로 체계화하고 있다는 점이 서로 다르다. 이것을 바꾸어 말하면, 民族史體系에서 韓族보다도 扶餘族의 위치를 더욱 높인 것을 의미하며, 아마 이것은 滿洲史(北疆史)를 半島史(南疆史)보다도 더 중요시한 결과가 아닌가 짐작된다.

다음에 本書는 倍達族의 활동무대를 모두 領土(國土)로 간주하는 입장에서 滿洲와 韓半島가 하나의 국가로 統合된 시대를 統一時代로 이해하고, 그렇지 않았던 시대를 列國時代 혹은 南北朝時代로 부르고 있다. 이러한 관점에서, 歷史上 統一시대는 神市시대(桓族시대)·倍達시대(檀君조선)뿐이며, 소위 三國시대는 列國시대로, 소위 統一新羅시대는 南北朝시대로, 그리고 高麗와 朝鮮도 각각 南北朝시대로 취급되고 있다. 왜냐하면 統一신라이후에도 만주에는 倍達族국가인 渤海·遼·金·淸이 계속 건설되었던 까닭이다. 그리고 이러한 논리를 가지고 이해한다면, 倍達族은 上古시대를 제외하고는 한번도 統一을 이루지 못한 것이 되며, 만주의 失地를 다시 收復함으로써만 民族의 再統一이 이루어지고 民族史가 곧 國史가 될 수 있다는 논리로 귀결된다.

本書의 卷頭에 「南北疆統一國系表」를 작성하여 北疆國家와 南方國家를 확연히 구별하고 있는 것도 이러한 취지와 관련된 것으로 보인다. 소위 北疆國家는 箕氏조선·衛氏조선·扶餘·高句麗·渤海·遼·金·淸이며, 南疆國家는 馬韓·百濟·駕洛·新羅·高麗·朝鮮이 이에 포함된다.

그 다음, 本書는 凡例의 두번째 項에서

是書는 編法을 史談體와 開化史體를 用하며, 國漢文으로써 交作하야 普覽에 便케함

이라고 밝히고 있다. 여기서 本書의 編法으로써 「史談體」와 「開化史體」를 쓰고 있다는 것은, 바꾸어 말하면 正史에 보이지 않는 史話 내지는 傳說을 수록함과 동시에 近代的인 歷史叙述方式을 취하고 있다는 뜻으로 풀이된다. 그리고 國漢文을 併用한 것은 韓末의 敎科書를 비롯하여 1910年代初의 상당수의 史書들이 아직도 純漢文서술을 탈피하지 못한 사실에 비추어 進一步한 서술방식으로 평가된다.

凡例의 세번째 項에서는

是書는 民族의 固有한 精神과 傳來하는 美俗에 注重하야 神檀民族의 價値를 表明함

이라고 하여, 民族의 固有精神과 傳來美俗에 중점을 두었음을 밝히고 있다. 실제로 本書는 文化史서술에 주력하고 있으며, 文化 중에서도 宗敎·制度·文學技藝·風俗을 반드시 각 시대마다 서술하고 있다. 그리고 宗敎에 대한 서술에서는 반드시 民族固有信仰인 神敎를 첫머리에 싣고, 風俗項에서는 冠婚喪祭와 衣食住 생활상의 고유한 풍습을 소개하는데 주력하고 있다. 일반적으로 고유한 정신이 많이 나타나는 것은 制度보다는 宗敎와 풍속이라는 점에서, 저자가 宗敎와 풍속의 서술에 주력한 것으로 이해된다.

또 앞의 凡例에서 밝혔듯이, 本書가 史談體와 開化史體를 병용하여 史談을 많이 실은 것도 실은 民族의 固有精神과 美風을 소개하여 神檀民族의 가치를 드러내고자 한 것과 관련이 있을 것이다. 宗敎나 風俗은 사실 正史에 보이는 文獻만으로는 상세한 설명이 어려운 것이고, 神話·傳說 같은 口傳資料나 현존하는 民俗資料를 광범위하게 이용할 수 밖에 없기 때문이다.

凡例(1)에서 「民族을 표준하야」썼다는 것이나, 凡例(2)에서 「史談體」를 썼다는 것, 그리고 凡例(3)에서 「民族의 고유한 정신과 傳來하는 美俗에 注重하야 神檀民族의 價値를 表明」하였다고 한 것은 서로 같은 文脈에서 나온 것이며, 한 마디로 요약한다면 民族主義의 입장에서 民族의 자부심을 드러내기 위하여 史談을 채용했다는 의미로 해석된다.

다음 凡例 (4)에서는 다음과 같이 밝히고 있다.

是書는 原編과 續編과 增編과 補編으로 分하야 姑先 原編을 著하며 餘는 後日을 俟함

즉 원래는 原編·續編·增編·補編으로 나누어 서술할 계획으로 우선 原編만을 썼다고 하는바, 凡例(6)에 의하면, 續編은 甲午更張이후의 歷史를, 增編은 原編에 漏載된 사건(예컨대 黨論등)을, 그리고 補編은 原續 양편에 빠진 것을 기입할 예정이었다 한다. 말하자면 原編이 通史的 文化史에 해당한다면, 續編은 韓末現代史에, 增編은 政治史로서 각각 구상된 듯하다. 어쨌든 本書는 原編만을 완성한 것이기 때문에 政治史와 現代史가 누락되었다.

凡例 (5)에서는 時代區分과 編·章·節의 구분원칙을 제시하고 있다. 이에 의하면, 編은 上古·中古·近古·近世로 4分하고, 각 편마다 宗敎·制度·學藝·風俗의 4章을 두며, 각 章은 몇 개의 節로 구성되어 있다. 이와 같은 時代區分法과 編制방식은 이른바 開化史體를 따른 것으로서, 玄采의 《東國史略》(1906) 이후 널리 통용되던 新史體이었다.(77)

그런데 《民史》는 시대구분에만 新史體를 따른 것이 아니라, 章·節의 제목이나 歷史用語를 완전히 近代的인 것으로 바꾸어 놓았다는 점에서도 획기적인 의미를 갖는다.(78) 즉 종전에 儒家들이 尊華·尊王室的인 입장에서 써오던 倭亂·胡亂 또는 某某亂이라는 용어를 日本의 入寇, 兄弟의 盟約, 某某의 擧兵등으로 바꾸어 놓았다.

다음에, 凡例 (7)·(8)에서는 中古編 이후의 서술에 있어서 時代章의 首節에 그 章의 개요를 적고, 또 각 장의 서술분량을 均一케 하여 독자의 편의를 도모하였음을 밝히고 있다. 이는 敎科書의 학습효과를 살리기 위한 것으로 이 역시 近代敎科書의 체제를 발전시킨 것이다.

끝으로 凡例의 마지막에서는 年代표기방법으로 開天紀年과 干支를 따랐음

(77) 各編의 서술시대는 다음과 같다.
上古——神市時代·倍達時代·扶餘時代
中古——列國時代·南北朝時代
近古——麗遼時代·麗金時代·高麗時代
近世——朝鮮時代·朝淸時代

(78) 韓國史의 시대구분을 소위 新史體에 따라 처음 시도한 것은 林泰輔의 《朝鮮史》(1892)로서, 여기에서는 太古史·上古史·中古史·近世史로 구분하였다. 玄采는 《東國史略》(1906)에서 이를 채용하여 三韓까지를 太古, 三國시대를 上古, 高麗시대를 中古, 朝鮮時代를 近世로 구분하였다. 그 뒤로 韓末교과서에서는 太古를 빼고 三韓까지를 上古, 三國시대를 中古, 高麗시대를 近古, 조선시대를 近世(혹은 國朝)로 나누는 시대구분법이 널리 통용되었다.

을 밝히고, 이러한 편년방식이 가진 불편한 점을 후일 고칠 것을 약속하고 있다. 開天紀年을 쓴 것은 年代표시방법으로서 편리한 것은 아니지만, 大倧教의 民族主義에서 채용된 것으로, 종래 儒家들이 써오던 中國年號표시법이나, 韓末 교과서에 많이 채용되었던 日皇紀年法이 극복되었다는 점에서는 일단 긍정적인 의미를 갖는 것이다.

다음에 《民史》에 반영된 上古史 인식과 文化史 인식의 특색에 대하여 살펴보기로 한다. 이 점은 本書의 성격을 이해하는데 있어서 중요한 관건이 되는 부분이기 때문이다.

第一編 上古에서는 神市時代·倍達時代·扶餘時代의 政治와 文化一般을 서술하고 있는바, 여기서 神市시대라 함은 神人(桓儉)이 太白山에 下降하여 檀國을 건국하기까지의 124년간을 말하며, 倍達시대는 桓儉이 在位한 93년간을 가리키고, 扶餘시대는 檀君의 후예가 開天 2399년에 扶餘(今 阿城)에 遷都한 이후를 말한다.

神市·倍達·扶餘시대의 政治와 領域·민족구성 그리고 文化에 대한 서술은 《神檀實記》의 내용과 대동소이하다. 箕子朝鮮이 遼西의 永平·廣寧에 위치하고, 漢四郡이 遼西·遼東에 있다고 하는 것도 같다. 九夷(九族)를 모두 배달族으로 간주하는 까닭에 伏羲·舜·大連·少連이 모두 朝鮮人으로 이해되고, 周代에 揚子江 유역에 세워졌던 徐國은 濊人의 遷殖으로 서술되고 있다. 鮮卑·契丹·遼·女眞·肅愼·挹婁·勿吉·靺鞨·滿洲族등을 모두 배달족으로 간주하는 까닭에 소위 統一新羅시대가 南北朝時代(신라·발해·遼)로, 高麗時代가 麗遼時代·麗金時代로, 朝鮮後期가 朝清時代로 각각 호칭되면서 遼·金·清의 歷史가 國史에 편입되어 서술되고 있다. 滿洲史와 半島史를 古代에서 近代에 이르기까지 모두 國史에 편입시키는 二元的 國史體系는 《神檀實記》의 「檀君世紀」와 「族統源流」에서 이미 제시된 것과 근본적으로는 다를 것이 없다.

다음에 《神檀民史》는 文化史 서술에 있어서 宗教를 항상 優位에 두고 있으며, 宗教에 있어서는 神教를 儒教·佛教·道教 등 다른 종교보다 먼저 서술하고 있다. 神教는 神市시대부터 朝鮮朝末에 이르기까지 각 시대에 빠짐없이 서술되고 있으며, 특히 上古時代의 宗教는 神教 하나만을 7節로 나누어 상세하게 서술하고 있다. 즉 ① 神教의 門戶는 檀君의 五訓에서 비롯되었으며, ② 神教의 拜天은 단군의 祭天에서 시작되고, ③ 神教의 祠祀

는 箕子의 三神奉安(아사달)에서 비롯되었으며, ④ 神敎의 九誓는 孝·友·信·忠·遜·德·禮·規·恤을 포함하고, ⑤ 神敎의 五戒가 뒤에 圓光의 世俗五戒로 傳해졌으며, ⑥ 神敎의 八關이 뒤에 八關法으로 이어지고, ⑦ 神敎의 別派로서 支那의 仙敎가 생겼다는 것이 그것이다.(79)

神敎는 倍達·扶餘·列國시대를 통하여 비상히 발달하여, 扶餘는 代天敎, 新羅는 崇天敎, 高句麗는 敬天敎, 渤海는 偵宗敎등으로 불렀고, 그 밖에 神敎의 俗稱으로서 掌敎를 仙人이라고도 하여 王儉仙人·神誌仙人·持提仙人·南海仙長(裨天生)등의 칭이 있고, 해모수·朱蒙·赫居世를 天仙이라 하며, 南解次次雄·金수로왕을 大仙이라 하며, 明臨答夫·金庾信을 國仙이라하며, 고구려 관직에 皂衣仙人이 있으며, 신라의 選法에 仙郞(花郞)이 있다고 한다.(80)

神敎는 高麗에도 계승되어 王儉敎라 하였고, 神敎의 祭天을 八關齋·燃燈이라 하였으며, 姜邯贊·洪彦博과 같은 神敎의 篤信者가 나오기도 하였다. 遼·金에서도 神敎가 융성하기는 마찬가지였다.(81)

저자 김교헌은 神敎가 쇠퇴한 시기를 蒙古침략이후로 보고 있다. 즉 몽고가 라마敎를 布行하고 金의 神敎를 금할 때, 고려에서도 神敎의 門戶가 폐색되기 시작했다고 본다.(82)

그리하여 조선시대에는 오직 北疆(만주)에서만 멸치고, 南疆(반도)에서는 그 餘儀만이 金時習·洪裕孫·鄭鵬·丁壽崑·鄭希良·南趎·徐敬德·鄭磏·鄭碏·鄭礎·田禹治·尹君平·南師古·朴枝華·李之菡·柳亨進·郭再祐등을 통해서 전해져 왔다고 한다.(83)

《神檀民史》가 神敎에 力點을 두고 文化史를 이해하려고 하는 것은 神敎가 大倧敎의 源流라는 점에서 당연한 것으로 보인다. 그러나 《神檀民史》는 神敎를 중요시하면서도 그것만 가지고 宗敎전체를 이해하려고 하지는 않는다. 儒敎·佛敎·道敎등에 대한 서술도 빠뜨리지 않고 있으며, 그 긍정적 역할을 인정하고 있다. 또 각 시대마다 宗敎 다음에는 반드시 制度와 文學技藝 그리고 風俗을 차례로 서술하여 文化의 전체상을 이해하려는 노력이 보인

(79) 第一編 第四章 第一~七節.
(80) 第二編 第三章 第一~四節.
(81) 第三編 第四章 第一~四節.
(82) 第三編 第四章 第四節.
(83) 第四編 第三章 第一節.

다. 특히 과거의 儒敎史書에서 소홀히 다루었던 風俗史가 비교적 상세하게 다루어진 것은 특기할 만하다. 風俗의 章에서는 身分계급·婚姻·喪祭·衣·食·住의 풍습등이 차례로 소개되고 있다. 이는 저자가 支配層文化에만 국한하지 않고 각계각층의 文化를 포괄적으로 이해하려는 입장과 관련된 것으로 보인다.

각시대의 文化를 서술함에 있어서 文學技藝의 章을 반드시 설정하고 있는 것도 주목된다. 여기에서는 學術·文學·藝術(書·畵·樂·건축·조각 등), 그리고 天文·曆·算·地理·醫學 등 科學분야가 골고루 망라되고 있다.

《神檀民史》는 전체적으로 보아 近代宗敎로서의 大倧敎의 입장에서 古代宗敎를 이해하고 文化史에 대한 이해체계를 세운 까닭에, 文化에 있어서 宗敎의 비중이 지나치게 강조되고, 특히 原始宗敎로서의 神敎가 지나치게 美化되었으며, 충분한 자료의 뒷받침이 不足한 史話·傳說이 史實로서 많이 채용되었다는 점에서 일종의 宗敎史話와 같은 성격을 가지고 있다. 뿐만아니라 血統이나 文化의 起源은 같다 하더라도, 뒤에 가서 文化성격이 서로 달라진 北方民族을 모두 單一民族으로 이해하여 國史에 편입시킨 것도 문제이다. 이 점은 本書의 약점으로 지적되어 좋을 것이다.

그러나, 歷史의식에 있어서 근대적 民族主義를 바탕으로 하여 유교중심·중국중심의 국사체계를 부인하고, 倍達族이라는 單一民族을 설정하여 民族史體系를 通史로서 구성했다는 것은 그나름의 의미가 있다. 적어도 民族主義史觀에 입각한 通史는 《神檀民史》를 嚆矢로 꼽지 않을 수 없다. 더욱이 編史方法으로 소위 開化史體를 도입하고, 基層社會와 깊이 연결된 宗敎·信仰·풍습에 중점을 두어 文化史體系를 재구성하려고 한 것은, 近代歷史學이 다루어야 될 기본적인 과제를 선구적으로 취급한 것이라고 할 것이다.

4. 《檀奇古史》

(1) 《檀奇古史》의 출간경위

《檀奇古史》는 渤海의 태조 大祚榮의 아우인 大野勃이 武王元年(719)에 짓고, 그 뒤 渤海文人 皇祚福이 重刊했다고 전해지는 檀君·奇子조선의 역사이다.

이 책은 한말에 柳應斗라는 이가 中國에 가서 사가지고 왔다고도 하고,[84]

(84) 申采浩, 〈단기고사 중간서〉

또는 李允珪가 중국에서 가져왔다고도 하여,[85] 누가 이 책을 어디에서 얻어서 세상에 알리게 되었는지 확실하지 않다. 어쨌든 한말에 이 책이 일부 識者들 사이에 관심을 끌었던 것은 사실이었고, 1907년에는 學部에서 刊行하려는 계획까지 세웠던 모양이다.[86] 그러나 이때는 日人의 內政간섭으로 未刊되었고, 1912년에 신채호·李觀求가 중국에서 출간하려다가 역시 未刊되었다고 한다.[87] 신채호가 이 책을 처음 보게 된 것은 1912년으로서 그가 만주의 安東縣에 있을 때, 知友 李華史(李允珪의 아들)로부터 얻어보았다고 한다.[88]

《檀奇古史》가 國漢文으로 번역되어 活字本으로 出刊된 것은 1949(乙丑年)年으로서, 金斗和·李華史가 번역·출간하였다 한다.[89]

《檀奇古史》가 과연 大野勃이 지은 것인지, 그리고 이 책이 中國에서 가져온 것인지는 확인할 길이 없다. 그러나, 이 책의 내용이 大倧敎의 經典과 일치되는 점이 많고, 또 大倧敎徒 사이에서 애용되었다는 점에서, 大倧敎와 깊은 관련을 가진 史書라는 것만은 확실하다. 아마, 한말에 大倧敎系 인사들에 의해서 쓰여진 僞書일 가능성이 많다.

그러나 이 책이 비록 僞書라 하더라도 무언가 臺本이 있었을 것이고, 그 대본은 각종 古記類일 것이다. 上古史에 관한 古記類는 조선초기에도 여러 차례 국가에서 收合한 일이 있으며,[90] 조선후기에 李睟光도 內閣에서 古記類를 보았다고 하므로, 韓末이라고 해서 古記類가 갑자기 없어졌을 리는 없다. 또 渤海는 高句麗文化를 계승했을 뿐만 아니라 固有文字를 가지고 있었으므로 史書를 편찬했을 가능성이 많으며, 발해의 귀족들이 때거 高麗에 귀속할 때에 史書를 가지고 왔을 가능성도 배제할 수 없다. 따라서 조선시대에 전해진 古記類 가운데에는 渤海人이 쓴 것이 전혀 없다고 단정하기도 어렵다.

이와같이 생각해볼 때, 《檀奇古史》가 비록 한말의 僞書라 할지라도, 그 臺本이 된 것은 渤海人이 쓴 古記類일 가능성이 크다. 다만, 이 책은 구체

(85) 이경직(하부편집국장)의 〈단기고사중간서〉
(86) 金在衡·鄭海珀·李鍾國의 〈本史出刊經路〉 및 李경직의 〈단기고사중간서〉
(87) 同上 〈本史出刊經路〉
(88) 註 (84)
(89) 註 (87)
(90) 註 (76) 참고

적인 資料의 제시가 별로 없으므로 學術的인 史書라고는 인정할 수가 없는 일종의 宗敎的 史話에 가까운 것이다.

신채호가 이 책의 出刊을 위해서 重刊序를 썼다고 하는 것은, 어느 정도 이 책에 대하여 신뢰를 가졌기 때문일 것이다. 그는 重刊序에서 이 책의 출현을 기뻐하면서 다음과 같이 이 책에 대한 신뢰를 표하고 있다.

> 오호라 내 또한 생각하기를, 단기 이천년사가 반드시 실사가 있을 텐데 아직 상고할 곳이 없는 것은 여러번 병화를 경과하여 국사를 능히 보존치 못하였으니 어찌 통한치 아니하리요 하였더니, 명천은 사실로써 헛되이 돌아가지 아니함으로 유씨(유응두——필자)로 하여금 이 原本을 구득하여 세상에 公現케 하였으니 유씨의 얻어온 것은 우연한 일이 아니요…누가 기뻐하여 읽지 아니하며 누가 강하여 전치 아니하리요. 실로 우리 단기이천년사가 다시 이세상에 명랑케 됨은 참 천고의 奇事로다. 원저 주인공 대야발선생은 십삼여성상을 노력하여 친히 고적을 전하며 중사를 참고하여 精選編纂하고, 그 백여년 후에 발해대문인 황조복이 중간하여 세상에 널리 전하였으니 두 선생의 우리민족에게 유공함이 다대하도다. 두번 전하는 일에 관하여는 柳·李 양씨의 공도 또한 적지 아니한지라. 오호라 대야발·황조복 양선생은 맘과 붓으로써 국가를 위하여 노력과 혈성을 다한 진애국자요, 유·이 양씨도 심력과 필력으로써 애국진성자니 후인이 번역하여 계속 간행하여 세상에 광포하면 또한 이 만고불멸의 공이 되리로다.

물론 신채호가 《단기고사》의 출현을 기뻐하고, 그 저자와 발견자의 공로를 치하하는 것은, 이 책의 내용에 대한 신뢰도 어느정도 있었겠지만, 그보다는 그 애국심을 더 높이 평가한 때문인 것 같다. 1910년대의 신채호는 아직도 歷史를 애국의 수단으로 생각하는 쪽에 가까웠고, 그래서 實證的 論文보다는 宗敎的 史話를 더 많이 썼던 것이다. 그러한 태도는 이미 《꿈하늘》에서 잘 나타나고 있는 바와 같다.

(2) 《단기고사》의 내용

《단기고사》는 檀君朝鮮 2089年의 역사와 奇子朝鮮 1052年의 역사를 서술하고 있다. 奇子조선은 단군조선이 끝난 다음에 이어지는 것이 아니라, 단군조선이 건국된지 1214년에 도읍을 吉林(扶餘平壤)에서 寧古塔으로 옮긴 뒤에 지금의 平壤지방에 세워진 나라로 이해되고 있다. 따라서 檀君朝鮮과 奇子朝鮮은 근 1천년간 北과 南에 並立된 것이 된다. 다만 奇子(奇子는 태양의 아들, 皇孫의 뜻)는 殷人으로 이해되는 것이 아니라, 19세 檀帝의 弟의 曾孫으로 이해하여 두 王朝를 모두 같은 血統으로 취급하고 있다.

檀君朝鮮은 前後 48代 王(帝)이 在位한 것으로 보아 모든 王名과 재위연

대, 그리고 各王의 治績을 밝히고 있으며, 奇子朝鮮 역시 42代 王의 이름과 재위연대, 그리고 治績이 소상히 기록되어 있다. 북쪽의 檀君朝鮮은 건국 2089년만에 後嗣가 끊어지면서 宗室 해모수가 扶餘를 건국했다가 高句麗에 망하는 것으로 계통이 이어지고, 남쪽의 奇子朝鮮은 1052년만에 衛滿에게 밀려서 盆山으로 남하하여 馬韓으로 이어지는 것으로 체계화되어 있다. 이른바 三韓은 제 1세 檀帝 桓儉의 세째 아들인 扶宇를 東海王에 봉했는바 그의 후손이 三韓이 되었다 한다. 三韓은 馬韓侯·辰韓侯·弁韓侯를 가리키는 것으로써, 國名이나 族名이 아니라 세 사람의 諸侯를 의미한다.

檀君朝鮮의 공식국명은 扶餘朝鮮이며, 족속의 이름은 扶餘族(배달민족)인바, 여기에는 大民族이 9部, 小民族이 14部가 포함되어 있다고 한다. 이른바 肅愼(濊·貊·靺鞨·勿吉·挹婁·女眞·野人)·耽羅·樂浪(神州侯)·駕洛·帶方·沃沮·蒙古族이 모두 扶餘族에 속하는 것은 물론이요, 소위 東夷人로 알려진 大連·少連·舜·蚩尤등을 扶餘族 인물로 본다.

檀君朝鮮과 奇子朝鮮의 文化는 형언할 수 없이 美化되어 있고, 문화적 공헌이 큰 書名·人名 등이 무수히 등장하고 있다. 桓因(한인)·桓雄(한웅)을 實存人物로 보고, 桓雄이 《天符經》을 설교했다 한다. 桓雄의 아들 桓儉이 제 1세 檀帝로서 倧敎(한마루교·수두교·대무신교·화랑도·大倧敎라고도 부름)를 창립했으며, 《三一神誥》를 천하에 포고했다 한다. 桓儉은 紫府先生을 桓夫帝光明王으로 삼았는바, 그는 중국의 軒轅黃帝에게 內皇文을 전해주었다 한다. 한편, 神祐는 五倫을 가르치고, 高矢는 농업을 주관하고, 神誌는 음악을 가르치고, 海月은 百工을, 雲牧은 監時를, 磨玉은 美術을, 彭吳는 治山治水를 각각 맡게 하였다 한다. 제 2세 檀帝인 夫婁때에는 大連을 攝司職, 小連을 司徒로 삼았는데, 이들이 東洋倫理의 元祖라 한다.

여기서 檀帝조선의 文化에 대하여 다 소개할 여유는 없다. 요컨대 《단기고사》에 서술된 단기조선의 文化는 중국보다 우월할 뿐 아니라, 東洋文化의 源流가 되었다는 취지로 일관되어 있다. 여기에 등장하고 있는 人名·書名·事件등은 문헌적 근거가 전혀 없는 것도 많으나, 부분적으로는 중국 또는 우리나라의 古記에 나오는 것도 적지 않다. 다만, 이들 人名·書名등을 단군조선과 연관시키는 것은 아무런 근거가 없는 牽强附會에 지나지 않는다.

이제까지 《단기고사》의 내용을 대강 소개하였거니와, 그중 檀君朝鮮에 관한 내용은 肅宗朝의 隱士 北崖老人이 지었다고 전해지는 《揆園史話》와 흡사

하다.[91] 檀君 47代 王名이 서로 비슷하고, 첫서울을 吉林으로 비정한 것, 단군조선의 문화가 중국문화의 源流가 되었다는 것, 단군조선의 강역이 중국 동북지방에까지 미쳤다는 것, 九夷族이 我族이라는 것, 仙敎가 桓儉때에 창립되었다는 것 등이 그러하다. 그러나, 부분적인 설명에 들어가서는 서로 다른 점이 많고, 전체적으로 보아 《단기고사》의 내용이 《규원사화》보다는 훨씬 자세하고, 또 大倧敎的 체취를 더 강하게 풍기고 있다. 두 史書의 저작년대의 先後를 확단하기는 어려우나, 《단기고사》가 《규원사화》의 영향을 받은 것이 아닌가 짐작된다. 《규원사화》는 일제시대이후로 編史者 사이에 古書로서 많이 이용되고 있는바, 金洸의 《大東史綱》(1928년), 李昌煥의 《朝鮮歷史》(1934년), 李能和의 《朝鮮道敎史》등이 그 例이다.

《단기고사》와 《규원사화》가 과연 眞書냐 僞書냐는 별문제로 하고라도, 어쨌든 이 두 史書가 古記類를 臺本으로하여 씌어진 것은 확실하고, 또 일제시대의 역사서술에 적지 않은 영향을 주고 있었다는 사실 자체는 그 나름의 의미를 갖는다고 하겠다.

三. 맺 음 말

1910年代의 歷史叙述과 歷史認識은 이 시기의 民族主義운동의 방향과 깊이 관련되면서 전개되었다.

1910年代의 民族主義운동을 주도한 것은 滿洲와 中國본토에서 亡命생활을 보내던 愛國志士들이었으며, 특히 大倧敎徒의 활약이 두드러졌다. 한말에 儒·佛·仙 三敎를 통합하여 近代的인 民族宗敎로 성립된 大倧敎(初名 檀君敎)는 열렬한 民族主義的 敎理로 하여 國恥 이후에는 많은 愛國志士의 호응을 얻어 敎勢가 급속도로 팽창하여갔다. 1910년대 말기에는 敎徒數가 약 30~40만에 이르고, 在滿僑民의 약 80%가 大倧敎에 귀의하였다 한다.

만주 혹은 중국에 망명한 獨立運動家들은 滿洲를 本國解放을 위한 獨立運動基地로 설정하고, 나아가 滿洲자체를 점차적으로 領土化하려는 원대한 계획까지도 설계하고 있었다.

亡命人士들의 國史叙述은 바로 이러한 실천적 과제와 연결된 精神운동의

(91) 韓永愚, 1973, 〈17世紀의 反尊華的 道家史學의 成長——北崖의 《揆園史話》에 대하여〉《韓國學報 1》

일환으로 나타난 까닭에, 자연히 滿洲史를 중요시하게 되고, 만주지방에서 경영되었던 檀君朝鮮·扶餘·高句麗·渤海·肅愼등의 古代國家를 과장해서 이해하게 되었다.

원래 滿洲史를 國史의 主流로 이해하려는 경향은 新羅의 三國統一 이후로 儒敎的 國史인식과 병행하여 國史인식의 한 흐름을 형성하여 왔다. 古代國家의 중심무대가 만주였던 歷史的 史實과 관련하여 만주땅을 잃어버린 이후에도 옛날의 歷史경험을 간직하면서 만주에 대한 懷古의 情을 잃지 않게 되었고, 그러한 회고의 감정은 만주에 대한 異民族의 支配의 强弱의 정도에 따라서, 혹은 韓半島에서의 安危의 심도에 따라서 반복적으로 浮沈하면서 1910年代까지 연속되어온 것이었다.

滿洲중심의 國史인식은 儒敎的 國史인식과 비교하여, 그 發想에 있어서 차이가 있을 뿐만 아니라, 歷史敍述方法과 國史體系에 있어서도 많은 차이를 지니고 있었다. 前者는 대체로 만주收復에 목표를 두고, 古代의 東夷族의 諸分派를 모두 檀君族(혹은 倍達族)의 同一血統으로 간주하며, 民族文化의 起源을 東夷文化에서 구하고, 그 文化의 성격이 中華文化와 다른 獨自性을 가진 것을 강조한다. 그리고 東夷國家의 國力이 上古에 있어서는 中國에 우월하거나, 적어도 동등한 것으로 생각한다.

이 系統의 國史認識은 神話 혹은 說話를 중요한 資料로 삼고, 歷史叙述에 있어서도 詩歌나 說話 혹은 族譜의 형식을 따르며, 民族文化의 核을 神敎라고 하는 天神信仰의 宗敎에서 찾는다. 따라서 이 계통의 歷史叙述은 實證的·合理的이라는 측면에서는 매우 큰 약점을 가지나, 血統과 文化(宗敎)에 대한 자각을 일깨워 儒敎文化圈 속에서 中國에 同化되는 것을 견제하는 역할을 했다는 점에서는 일정한 기여를 하였던 것이다.

한편, 儒敎的 國史認識은 新羅統一 이후의 現領土(한반도)를 유지하는 것을 목표로 하며, 中國과 文化上·血統上으로 관련을 맺으면서 位階的인 事大秩序 속에 편입된 國家들을 國史의 主流로 이해하려 한다. 그리하여 箕子朝鮮·三韓(특히 馬韓)·新羅가 항상 높은 위치로 평가를 받았고, 또 이들 나라는 그 위치가 韓半島에 있었던 것으로 이해되었다. 그리고 이 계통의 歷史인식에서는 中國에서 移入된 儒敎를 民族文化의 精粹로 간주하고, 儒敎文化의 수준이 中國에 버금간다는 점에서 小中華라고 자부하였으며, 東夷族의 神敎나 仙敎는 低級한 夷狄文化로 멸시하였다.

儒敎的 歷史叙述은 神話나 說話를 非合理的인 資料로 간주하여 배격하고, 中國人이 記述한 文獻과 中國에서 成立시킨 歷史叙述方法을 채용하여, 歷史를 學問의 水準으로 이끌어 올리는 데에는 적지않게 기여하였으나, 國史인식이 지나치게 현재에 치우쳐서 上古史의 진실을 매몰시키고 民族의 雄飛와 理想을 저버리는 폐단도 적지 않았다.

神敎的 國史인식과 儒敎的 國史인식은 이렇듯 피차 長短點을 가지고 있으면서 제각기 歷史的 眞實의 一面을 밝혀내는데 공헌하였지만, 총체적으로 말하여 儒敎는 中世的 思惟體系이고 神敎나 仙敎는 古代的 思惟體系인 까닭에 中世史學을 발전시키는데 있어서 主動的으로 공헌한 것은 仙家라기보다는 儒家이었다. 儒學者들이 仙敎的 國史인식을 合理的으로 흡수할 때, 儒敎史學도 한 걸음 발전하고 史學의 전체수준도 높아졌다.

1910年代에 國史叙述을 주도한 亡命人士들은 대부분 儒學으로부터 출발하여 佛敎와 仙敎를 이해하고, 다시 그 위에 近代西洋文化를 수용하여 近代知識人으로서의 敎養을 비교적 균형있게 갖춘 高級知識人들이었다.

그들은 儒學의 素養을 가졌기 때문에 이른바 新史學의 叙述方法을 쉽게 터득할 수 있었고, 實證의 중요성도 알고 있었다. 또한 그들은 佛敎와 仙敎에 대한 理解를 가졌기 때문에 民族主義의 중요성도 예민하게 깨우칠 수 있었고, 民族志向的 歷史인식의 흐름을 포착할 수도 있었다.

그러나, 1910年代의 歷史的 狀況은 이들 近代知識人들로 하여금 近代史學을 아카데미즘으로 제고시킬 수 있는 與件을 박탈하였다. 아카데미즘은 史學을 위한 史學에서만 가능한 것이나, 1910年의 國恥는 아카데미즘을 용납하기에는 너무나 엄청난 충격과 悲劇으로 받아들여질 수밖에 없었다. 그리하여 그들의 國史서술은 史學을 위해서가 아니라 現實을 위해서 屈折되고 變容되었다.

獨立운동은 뜨거운 愛情과 情熱을 우선적으로 요구하였다. 그것은 바꾸어 말하면 宗敎的 信仰에 가까운 것이라고 해도 좋을 것이다. 그러니 歷史叙述이 理性과 冷靜과 客觀性을 지니기 어려운 것도 당연하다 할 것이다. 그러나 그 뜨거운 情熱 속에서 中世史學이 용해되고 近代史學의 여명이 다가왔으며, 잃어버린 滿洲史의 연구가 개척되기 시작한 것은 1910年代 史學의 중요한 成果라고 할 것이다. (1980. 8)