

今西龍의 단군신화 연구와 神話素*

이 근 우**

【국문초록】

今西龍은 『단군고』 등에서 다음과 같은 사실을 주장하고자 하였다. 첫째, 단군신화는 부여 고구려 나아가서는 퉁구스 계통의 신화이고 한족 즉 당시의 조선과는 관계가 없는 신화이다. 둘째, 단군신화는 일연의 시대로부터 멀지 않은 시기에 도교적인 영향 아래 무격참위가들이 꾸며낸 신화이다. 셋째, 단군은 원래 평양 즉 王儉 지역의 토착신의 존호이다.

그리고 이러한 작업을 수행하면서, 단군에 관련된 거의 모든 기록을 망라하여 검토하였다. 그러나 그는 정작 단군신화를 구성하는 핵심적인 요소에는 주목하지 않았다. 스스로 신화에는 본질적인 요소와 후대에 부가된 요소들이 있다고 발언하면서도, 정작 단군신화의 핵심적인 요소가 무엇이며 그 의미는 무엇인지 충분히 파악해내지 못했다. 또한 일본신화에도 흔히 보이는 이류혼의 존재를 근거로 단군신화가 북방 계통의 신화이기 때문에 당시의 한민족과는 관련이 없다는 주장도 서슴지 않았다.

단군신화는 곰의 생태에 관한 깊은 이해를 바탕으로 하고 있으며, 곰을 생명을 잉태하는 신비로운 존재라는 인식을 담고 있다. 곰과와 쑥은 모두 곰과 깊은 관련을 가지고 있는 식물이다. 동면 기간 중에 출산을 하고 동굴을 나서는 곰은 새끼곰을 거느리고 있기 때문에 곰과 동물은 각각 새로운 생명을 잉태하는 존재이자 공간인 것이다. 이러한 지식은 결코 쉽게 얻을 수 있는 것이 아니며, 곰이 인간이 될 수 있다는 생각 자체도 후대의 사람들이 자연 속의 곰을 대하면서 할 수 있는 발상이 아니다.

단군신화 속에는 토테미즘, 한반도 사회가 신석기에서 청동기로 이행하

* 이 논문은 2021년 흥익재단의 연구비 지원으로 수행된 연구결과임.

** 부경대학교 사학과 교수

는 단계의 지식, 곰에 대한 숭배, 곰과 인간이 대칭적인 존재였다는 인식 등이 들어있다. 그러므로 고려시대에 들어서 승려나 도가들이 단군신화를 날조하였다는 今西龍의 판단은 결국 신화에 대한 무지 혹은 의도적인 왜곡에서 온 것이라고 할 수밖에 없다.

【주제어】

今西龍, 檀君神話, 神話素, 桓因, 곰과, 罔, 토데미즘

◆ 차례

1. 머리말
2. 「단군고」의 내용과 문제점
3. 단군신화와 불교
4. 단군신화의 神話素
5. 신화학으로 본 단군신화
6. 맺음말

1. 머리말

이 글은 今西龍의 「단군고」의 내용을 검토하고, 그의 연구가 가지고 있는 문제점을 지적하기 위한 것이다. 그는 현재까지도 일본인 학자로서 단군에 관한 가장 자세한 논문을 남긴 인물이다. 「단군고」는 그 내용이 130쪽에 달하고 한 편의 글이 7장으로 이루어져 있다.¹⁾ 당시 입수할 수 있는 거의 모든 자료를 망라하여 작성한 글이고, 동시대의 일본인 학자들 중에서는 비교적 객관적인 시각에서 쓰려고 노력하였으나, 여전히 상당히 많은 문제점을 안고 있다. 그 문제점을 살펴보는 동시에 단군신화의 의의에 대해서도 다시 한 번 검토해 보고자 한다.

1) 今西龍, 『朝鮮古史の研究』, 近澤書店, 1937.

2. 「단군고」의 내용과 문제점

今西龍의 「단군고」는 1920년에 완성된 원고인데, 먼저 1929년에 『靑丘說叢』 1권에 게재되고, 다시 『朝鮮古史の研究』에 수록되었다. 각 장의 제목은 다음과 같다.

緒言

第一章 現存古文獻に見ゆる檀君紀事

第二章 檀君傳説の考査(上)

第三章 檀君傳説の考査(下)

第四章 王氏高麗時代の思想と檀君傳説

第五章 李朝の國情と檀君傳説

第六章 日本に於ける素尊即檀君説の發生

第七章 現代の檀君

목차에서 알 수 있듯이, 단군신화와 관련된 문헌 자료를 망라하고 이들 자료에 대해서 자세하게 분석하고 있다. 그뿐만 아니라, 고려·조선시대의 단군에 관한 인식 문제를 포함하여, 당시 일선동조론의 연장선 상에 논의된 것으로 보이는 아마테라스의 동생 스사노오와 단군을 동일시하는 주장을 검토하고, 당시 사회에서 단군을 신앙의 대상으로 삼는 종교들의 현황까지도 아우르고 있다. 그야말로 철저한 문헌고증적 방법론에 입각한 그의 연구는 일본인에 의한 단군신화 연구의 한 정점이라고 해도 과언이 아닐 것 같다. 그와 같은 철저한 연구에도 불구하고, 今西龍의 연구는 많은 한계와 문제점을 가지고 있다는 사실 또한 부정하기 어렵다. 우선 1장에서는 今西龍의 연구 속에 보이는 주요 논점을 살펴보고자 한다.

1) 滿鮮史觀

今西龍은 단군과 관련된 신화를 다음과 같이 정리하였다.

- (1) 단군은 제석천 환인의 아들 환웅과 곰 사이에서 태어난 神人으로서 자손 중에 왕통을 계승한 자가 없다. 신화의 무대는 북부 조선을 중심으로 한다.(三國遺事 古朝鮮條)
- (2) 단군은 고구려의 시조왕인 동명 주몽의 아버지이다.(三國遺事 王曆) 다만 삼국사기와 삼국유사 모두 주몽의 아버지를 해모수라고 하였고, 또한 삼국유사에서는 부여왕 부루의 아버지를 해모수라고 하였다.
- (3) 단군은 환인의 아들 환웅의 손녀 실제로는 웅녀가 檀樹神과 혼인하여 낳았다. 단군의 태자 부루는 동부여왕이 되었다.(世宗實錄 地理志引用 檀君古記) 삼국유사 기이편의 고구려 조에 인용한 단군기에도 단군을 부루의 아버지라고 하였다.

그리고 이상의 3종류로 대별되는 신화에서 공통되는 점은, 신화의 무대가 고구려의 영역에 해당하는 지방이며, 통구스족인 부여 종족과 관계된 것이며, 현대 조선민족의 조상에 해당하는 韓種族과는 관계없는 일이다. 또한 이러한 전설에서 주의해야 할 것은 아시아 북방 대륙의 민족에 공통되는 시조에 해당하는 신인이 神獸交媾로 태어났다는 사실이다. 인수교혼은 일본민족의 경우는 나라 안에 한 명이라고 그런 사람이 있으면 신들이 크게 분노하여 나라 안에 큰 재해를 가져오는 것으로 되어 있다고 하였다.

또한 왕검선인단군은 부여의 시조 부루 및 고구려의 주몽의 아버지인 해모수다. 이 해모수는 천신을 아버지로 하고 곰을 어머니로 하는 자이다. 현대 조선 민족, 조선의 주체인 한민족과는 관계없는 자임을 단정할 수 있다.²⁾

그러나 今西龍의 이러한 주장은 당시로서도 엄청난 오류라고 하지 않을 수 없다. 『고사기』에서도 천황가의 조상인 호오리(火遠里)가 토요타마히메(豐玉姬) 즉 상어와 혼인하여 우가야후키아에즈(鵜草葺不合)를 낳았고, 그가 다시 타마요리히메(玉依姬)와 혼인하여 카무야마토이와레히코(神日本磐余彦) 즉 나중의 신무천황을 낳았다고 하였다. 일본 천황가의 신화 자체가 대표적인 이류혼(異類婚)을 보여주고 있다. 그런데도 今西龍은 한반도의 남쪽과 북쪽을 단절시키고, 한반도의 남쪽이 일본과 신화를 공유하고 있다고 주장하기 위하여, 일본에는 마치 이류혼의 신

2) 今西龍, 앞의 책, 49쪽.

화가 존재하지 않는 것처럼 주장한 것이다.

이처럼, 今西龍의 단군 연구의 핵심은 단군신화는 어디까지나 통구스 계통의 부여 고구려의 신화이며, 신라를 중심으로 성장한 당시 조선 사회와는 무관한 신화라는 점을 밝히려는 것이었다. 또한 단군을 국조로 인식하게 된 것은 당시의 시대적인 요청에 의한 것일 뿐이라고 파악하였다.

다른 다수의 신선 설화가 인멸되었음에도 불구하고, 이 단군설화만이 세상에 널리 알려지기에 이른 것은 이 전설의 골자가 단군이 조선 민족의 역대국가의 첫머리에 나라를 세우고, 멸망하는 일 없이 마쳤다는 점에 있으며, 그래서 이러한 國祖를 가졌다는 것은 그 시대의 사상이 원하는 바였기 때문에 점차 그 신앙을 증가하여 마침내 이를 역사 사실로서 간주하기에 이른 것이다.³⁾

2) 유교 도교에 의한 윤색설

다른 당시의 일본인 연구자들과 달리, 今西龍은 일연의 작품이라고 하기에는 불교적인 내용이 지나치게 적은 것을 보아서도 받아들이기 어렵다고 하면서도⁴⁾, 일연은 그의 시대로부터 멀리 거슬러 올라가지 않은 시기에, 巫覡識緯家가 지어놓은 것을 찾아서 자신이 지은 책의 첫머리에 둔 것이다. 이러한 전설의 구조를 보면 자구상으로 도교적인 요소가 多大하다는 사실이 모든 사람의 주의를 끈다고 하였다.⁵⁾ 또한 제석천 신앙에 대해서 자세히 설명하고 있다.

『삼국유사』 소재의 단군전설에는 도교 불교의 요소가 대부분을 점한다. 이 전설에서는 단군을 환인의 손자라고 하였다. 환인이 제석천이라는 사실은 설명을 필요로 하지 않을 정도로 분명하다. 당시 성행한 『법화경』 등에

3) 今西龍, 앞의 책, 26쪽.

4) 今西龍, 앞의 책, 23쪽.

5) 今西龍, 앞의 책, 24쪽.

도 환인의 이름이 누차 나타난다. 제석에 대한 신앙은 고려시대를 통하여 성행하였으며, 왕도에는 제석원 및 외제석원이 있었고, 대대로 제왕이 거듭 행차하였고, 또한 병란 기타의 사변이 일어나면 제석도량을 열어서 息災를 기원한 사실이 고려사에 보인다. (중략)

제석환인은 동방의 수호신으로서 그 희노에 따라서 평화소란을 불러온다고 하므로, 동방의 나라로서 이웃나라의 침략을 받고 있었던 고려인이 이를 숭경하는 것은 우연이 아니다. (중략) 법화경전 등에 “부처가 범회를 열 때마다 도리천주 석제환인(제석)은 제천자를 거느리고 부처가 있는 곳에 와서 공경을 표하고 법을 들었으며, 모두 크게 기뻐하여 불족정례(佛足頂禮)를 행하였다”고 하였다. 이 신을 신들의 우두머리로 여기고, 부처의 위덕을 표시하고 능히 천주로서 또한 부처를 받드는 무리들 속에 있었다.⁶⁾

조선민족과 일본민족은 동일한 일종의 神敎가 있는데, 이 신교는 민족 고유한 것으로 어떠한 문화가 바깥으로부터 들어오더라도 근절하기가 극히 어렵다. (중략) 그러므로 불교가 반도사회 민중에게 뿌리를 내리기에 이르러서는 그 고유신교와의 혼혈아가 생겼고, 불교의 변영과 함께 내부에서 출현한 것은 사회의 실질에 적응한 저급한 이 혼혈교였다. 그래서 반도에 수입되고 또 수입되고 있었던 불교는 일정한 도교적인 요소를 지닌 것이었고, 유교도 또한 얼마간 도교적인 요소를 수반하였다. 이러한 도교라는 이름 없이, 다른 것들과 함께 반도에 들어온 도교는 아주 쉽고 아주 강하게 반도의 고유신교와 혼혈을 이루었다. 또한 한편에서는 반도 사회에는 중국과 접촉되어 있는 북방의 사회부터 도교적인 색채가 많은 神敎가 유입된 것이 사실이라고 한다. 다만 양 사회는 모두 우랄 알타이 종족으로서, 공통된 점이 있는 신교를 가지게 되었다.⁷⁾

요컨대, 유교와 불교는 저 사회 상층으로부터 이 사회 상층으로 격식을 갖춘 행렬을 통해서 주고받은 것이지만, 도교는 그들의 종자로서 혹은 잠행이주자로서 소리없이 이 사회에 혼입되어 혼혈아를 만들기에 이른 것이다. 그래서 도교가 반도에 침입한 일에 대해서 가장 주의를 해야 할 것은, 왕씨 고려가 왕조의 문물을 분식하기 위하여 지나 조정이 집행한 제사의 전례(典禮)를 그대로 모방하여 왕정 제사의 제사로 삼은 적이 있다. 이는

6) 今西龍, 앞의 책, 29쪽.

7) 今西龍, 앞의 책, 24~25쪽.

신앙으로 온 것이 아니고 다만 소중화가 되고자 하여 王廷을 분식하는 데 그치기는 하였지만, 그 제사는 실로 도교 그 자체라고 부를 수 있는 것이 대단히 많았다. 이것이 민간신교에 미치는 영향 역시 다대하였음은 물론이라고 한다.⁸⁾

현대 조선인의 종교 또는 신앙이 무엇이나고 하면, 우리들은 유교라고 답할 수가 없다. 유교는 이를 통해서 안심입명을 얻는 사람이 없지는 않으나 종교로서의 조직이 없다. 가령 그 신앙이 조선 사회에 충만해 있다고 하더라도, 그것은 조선사회의 외피에 존재하는 것에 불과하다. 유교는 조선의 사회가 부착시킨 의관에 불과하다. (중략) 현재 조선 대중들이 신앙하고 있는 것은 실로 무격교(巫覡教)이다. 이 무격교는 조선 고유의 신교(神敎)와 불교 도교 등을 융합한 것으로서, 저 불교가 유행한 고려시대에도, 유교를 국교로 한 조선시대에 있어서도 사회 대중의 신앙을 잃지 않은 것이다.⁹⁾

실로 도교 사상 그대로이다. 환웅을 땅에 내려 보내기에 앞서 환인은 삼위태백을 내려다본다고 하였는데, 삼(三)은 삼(參)으로 서방에 있는 별의 이름이다. 위(危)도 또한 별의 이름으로 28수 중 위수(危宿)가 있다. 태백도 별이름이지만 영산에 그 이름을 붙인 경우가 있다. 내려다본 삼위태백은 제석환인이 33천의 위에 앉아서 삼성, 위성, 태백성 방향을 내려다보고 멀리 인간계를 보았다는 뜻이거나 혹은 두 별의 이름을 합친 삼위라는 산 이름이 있으므로, 삼위산과 태백산을 내려다보았거나 그 어느 쪽이든 도교적인 용어임은 분명하다.

그러나 삼위와 태백이 별이나 별자리의 이름이든 산의 이름이든 상관없이, 어느 쪽이나 도교적인 내용이라고 단언할 수 없다. 도교에서 삼성(參星)·위성(危星)에 특별한 의미를 부여한 근거가 없고, 태백은 태백(太白)이 아니고 태백(太伯)이다. 태백(太伯)은 주나라의 시조인 고공단보의 맏아들이고 오(吳)의 시조로 알려진 인물이다. 태백(太伯)은 별이름이 아니다. 태백(太白)이라는 별이름을 굳이 태백(太伯)으로 표기할 이유가

8) 今西龍, 앞의 책, 25쪽.

9) 今西龍, 앞의 책, 26쪽.

없기 때문이다. 산 이름이라고 한다면, 삼위산과 태백산일 수도 있고, 삼위태백 전체를 하나의 산이름이라고 보는 견해도 있다. 두 개의 산으로 보든 하나의 산으로 보든 이 또한 중국 도교 문헌에 보이지 않는 이름이다.

하늘에서 태백이라는 별을 바라보고 태백산으로 내려보냈다고 보다는 삼위산과 태백산에 이르는 서쪽 끝에서 동쪽 끝까지를 살펴보고 동쪽 끝에 있는 태백산으로 내려보냈다고 보는 편이 이야기의 흐름으로는 자연스럽다.

예를 들어 삼위(三危)라는 용어는 『맹자』에 보인다.¹⁰⁾ 같은 내용이 『대예기』에도 보인다.¹¹⁾ 『회남자』에도 묘족들이 삼위로 이주당한 뒤 그곳 사람들과 일가가 되었다는 내용이 보인다.¹²⁾ 『여씨춘추』에도 가장 서쪽에 있는 지역으로 나타난다.¹³⁾ 사서에서도 두루 확인되는데, 『후한서』에서는 강족(羌族)과 연관시키고 있다.¹⁴⁾ 『산해경』에도 산 이름으로 나타난다.¹⁵⁾ 그러나 도가의 문헌에는 보이지 않는다. 한 대 이후에는 삼위산이 돈황 지역에 있는 것으로 구체적으로 기록되어 있다.¹⁶⁾

-
- 10) 『맹자』 만장상, “萬章曰：「舜流共工于幽州，放驩兜于崇山，殺三苗于三危，殛鯀于羽山，四罪而天下咸服，誅不仁也. (하략)”
- 11) 『大戴禮記』 「五帝德」. “(전략) 殺三苗于三危，以變西戎” (하략)
- 12) 『淮南子』 「俶眞訓」. “(전략) 是故槐榆與橘柚合而爲兄弟，有苗與三危通爲一家. (하략)”
- 13) 『呂氏春秋』 「求人」. “(전략) 西至三危之國，巫山之下，飲露、吸氣之民，積金之山，共肱、一臂、三面之鄉 (하략)”
- 14) 『後漢書』 「西羌傳」. “(전략) 西羌之本，出自三苗，姜姓之別也. 其國近南岳. 及舜流四凶，徙之三危，河關之西南羌地是也. (하략)”
- 15) 『山海經』 「西山經」. “又西二百二十里，曰三危之山，三青鳥居之. 是山也，廣員百里. 其上有獸焉，其狀如牛，白身四角，其毫如披囊，其名曰微徊，是食人. 有鳥焉，一首而三身，其狀如鸚，其名曰鷦.”
- 16) 『通典』 「邊防五」 「序略」. “(전략) 西羌本出三苗，蓋姜姓也. 其國近衡山. 今長沙、衡陽、零陵、江華等郡地. 及舜，徙之三危，三危山，今在燉煌郡燉煌縣界. (하략)”

다만 삼위산이 도교와 관련이 있다고 한다면, 『산해경』에서 삼위산에 삼청조(三靑鳥)가 산다고 하였고, 이 삼청조는 서왕모의 전령(傳令)으로 아침에는 서왕모의 심부름을 하고 저녁에는 삼위산으로 돌아간다는 등의 단편적인 기록이 있을 뿐이다. 삼묘가 천사(遷徙)된 삼위와 삼청조가 사는 삼위산이 서로 다른 산이라는 견해도 있다.¹⁷⁾ 만약 삼위산이 도교적인 맥락에서 쓰인 것이라면, 태백산(太伯山)은 어떤가?

태백산은 중국 문헌에 보이지 않는다. 『삼국유사』에만 보이고, 반대로 『삼국유사』에서는 태백산(太白山)이라는 표기는 사용하지 않았다. 즉 흔히 쓰이는 태백산(太白山)과는 다른 산으로 태백산(太伯山)이 있다는 의미로 받아들일 수 있다. 태백산(太白山)에는 태백산인(太白山人)이 있으므로 도교적인 색채를 띠고 있다고 할 수 있지만, 『삼국유사』에서는 굳이 획이 많은 백(伯)을 사용하여 구별하고 있다는 점을 중시할 필요가 있다.

결국 삼위산과 태백산은 도교적인 맥락에서 나타나는 것이고 아니며, 태백(太伯)을 고공단보의 맏아들로 본다면 삼위(三危)와 더불어 유교적인 색채가 짙다고 해야할 것이다. 今西龍가 삼위와 태백을 도교적인 용어가 단정한 것은 단군은 평양지역의 산신 즉 왕검선인으로 이해하려는 의도가 작동했기 때문이라고 할 수 있다.

3) 평양 仙人說

今西龍가 주장하는 또 한 가지 중요한 논점은 단군은 어디까지나 평양이라는 한 지역과 관련된 것이고, 단군은 원래 평양 지역의 신이었다는 점이다. 따라서 한민족 전체의 조상신일 수 없다는 주장이다.

이를 입증하기 위해서 먼저 평양의 고명이 왕검(王儉, 王儉)을 밝히고, 왕검은 단순한 지명일 뿐 임금 등 특별한 함의를 가진 것은 아니라

17) 趙炳林, 「兩座三危山釋疑」, 『陽關』, 2000.

고 하였다. 평양 지역의 산신과 같은 토착신이기 때문에 도교와 결합되면서 왕검 지역의 신이라는 뜻으로 왕검선인이라고 불리게 되었다는 것이다. 신의 원래 이름을 기휘(忌諱)되어 잘 부르지 않았기 때문에 나중에 왕검을 신의 이름으로 오해하게 되었다고 보았다.

단군은 존칭이고 왕검은 그 본명이다. 신인에게 군이라는 호칭을 붙이는 것은 도교의 모방이다. 단군이라는 존호는 나중에 붙여진 것이므로, 이 신인을 소급해서 연구하기 위해서는 먼저 왕검이라는 이름에 의거하지 않을 수 없다.

『삼국사기』 고구려본기 동천왕 21년의 주석에, “평양은 본래 仙人 왕검의 거처이다. 혹은 왕이 되어 왕검에 도읍하였다고 한다. 권람의 응제시주에서도, “왕검성은 과거 선인 왕검의 거처이다”라고 하였다.¹⁸⁾

평양이 위만의 왕검성이다. 사기정의에 인용된 괘지지에 고려는 평양성에 도읍하였다. 본래 한 낙랑군 왕검성이다. 두우의 통전에서도 고려는 조선의 땅을 근거지로 하였다. 도읍한 평양성은 곧 과거 조선국의 왕검성이다. 또 동진 이후 그 왕(고구려왕)은 평양성에서 머물렀다.

광개토대왕비문에서는 平穰으로 되어 있다.¹⁹⁾

그리고 마지막 단계에서는 불교적인 윤색이 더해진 것으로 보았다. 불교에서 우두산 전단(梅檀)은 해열의 영약으로 존송되었다. 전단은 여약(與藥)으로 번역되기도 하며 질병 특히 열병에 좋은 약이다. 그래서 전단은 불교 경전에 보이는 영목 전단의 덕을 빌어 단군의 신호로 삼았다는 것이다.²⁰⁾

그러나 이러한 설명은 대단히 작위적인 것이다. 단군의 원형이 평양 지역의 산신이라면, 산신은 여러 가지 영험함을 갖추고 있기 마련이다. 그런데 왜 군이 해열의 능력만 강조될 필요가 있었는지에 대한 설명은 없다. 단군을 불교를 연결하려다 보니, 단(檀)이라는 한자와 공통성이

18) 今西龍, 앞의 책, 32~33쪽.

19) 穰은 풍년, 넉넉하다는 등의 뜻을 가지고 있다.

20) 今西龍, 앞의 책, 50~51쪽

있는 전단이라는 용어에 주목하게 된 것으로 보이지만, 단군과 전단이 연관되어 있는 근거는 아무 것도 없다.

만약 단군이 전단에서 비롯된 것이라면 신화 속에 등장하는 산은 왜 우두산(牛頭山)이 아니고 태백산(太伯山)인가? 태백산 역시 『신수대장경』 전체에서 『삼국유사』에만 보인다. 불경의 지식을 통해서 왕검지역의 선인에게 단군이라는 이름이 붙여질 정도라면, 태백산이라는 생경한 산 이름보다는 우두산이 훨씬 불교와 친연성이 있다. 또한 단군을 제외하고, 단군신화 속에서 어떤 내용이 불교적인 것인가?

마지막으로 今西龍의 이중적인 태도도 문제가 된다. 즉 단군신화에 대해서는 후세의 윤색을 강조하였으나, 신라에서 나타나는 신화적인 요소에 대해서는 일본과의 연관성을 극력 주장하려고 하였다. 즉 신라 영역에 전하는 신화나 전설에 대해서는 일본 신화나 전설과 동질적이라는 사실을 입증하려고 노력한 반면, 단군신화에 대해서는 북방계 퉁구스부여 고구려 등의 신화로 한족이 중심이 된 조선과는 관계가 없을 뿐만 아니라, 단군신화 자체가 불교적 도교적인 관념에 입각하여 후대에 조작된 것이라고 강변하고 있다. 今西龍가 결코 신화에 무지했던 것도 아니다. 스스로 스사노오신화에 대해서 다음과 같이 설명하고 있다.

신화전설의 연구는 물론 이를 바로 역사사실로서 연구해야 하는 것은 아니다. 신화전설로서는, 다른 전설과의 관계, 성립의 순서연대 및 그 시대의 지식 사상 풍속으로써 연구하고 그리고 다시 그 전설 중으로부터 그 본간(本幹)과 부착물을 구별하여, 환언하면 Tradition과 Legend를 나누고, Tradition 중에 사실의 흔적으로 인정되는 것은 이를 사학의 참고로 삼아야 한다.

이처럼 신화에서는 그 본간과 부착물을 구별해야 한다고 말하면서도, 단군신화의 경우는 그 부착물에 집착한 감이 적지 않다.

3. 단군신화와 불교

1) 帝釋天

『삼국유사』에서 비록 환인에 대해서 제석이라고 주석을 달았지만, 양자의 관계에 대해서 보다 구체적으로 살펴볼 필요가 있다. 우선 제석천에 대해서 확인해 보자. 제석천은 원래 고대 인도의 브라만교의 인드라신에서 유래한 것이라고 한다. 범어 이름은 샤크로 데바남 인드라(Sakro devanam indrah)인데, Sakro(Sakra)는 본래 능력이 있다·위대하는 뜻으로 인도에서 다른 신을 형용할 때에도 사용하였으나, 불교에서는 인드라에 고정되어 고유명사처럼 되었다. Devanam은 Deus와 같은 어원으로 빛난다는 뜻을 가지고 있으나 일반적으로는 신적인 존재 및 그 신이 사는 세계(천)를 의미한다. 위대하고 빛나는 하늘의 인드라라는 뜻이다. 이를 한자로 번역하면 석가(釋迦, Sakro) 제환(提桓, devanam) 인다라(因陀羅, indra)가 된다. 그래서 석제환인다라(釋提桓因陀羅)·석가제바인다라(釋迦提婆因陀羅)라고도 쓰던 것을 줄이거나 뜻으로 옮겨서, 석제환인(釋提桓因)²¹⁾이나 제석천(帝釋天)이라 하였다. 그리고 그가 머무르는 곳은 도리천(忉利天)이다.

이 신은 육계²²⁾의 33천의 주인이며, 범천(梵天)과 함께 석가 등의 협시상으로 나타난다. 범천과 짝을 이루어 부처를 수호하는 존재이지만, 부처나 보살보다도 하위에 위치하는 신격이다. 또한 깨달음을 얻어야 할 존재이기도 하다. 육도 중에서는 최상급의 영역에 속하는 가장 높은 신 중 하나이다.

21) 석제환인이라는 용어는 『잡아함경』, 『대지도론』, 『법화경』 서문 등에 보인다.

22) 육계는 깨달음을 얻지 못한 채 욕망을 가진 존재들의 세계로, 지옥 아귀 축생 수라 사람 천으로 크게 나눌 수 있다. 천은 다시 四天王衆天 三十三天 夜摩天 兜率天 樂變化天 他化自在天으로 나눌 수 있다.

『법화경』 관련 문헌을 찾아보면, 석제환인은 욕계(欲界)의 제2천이며, 부처님의 천상(天上) 단월(檀越)이기 때문에 전열에 있다. 외국에서는 석제환인이라고 하고 번역해서는 능위천주(能爲天主)라고도 한다.²³⁾

『妙法蓮華經文句』에서는 “석제환인이라는 혹은 전제라(旃提羅, 梅提羅)라고도 한다. 이는 ‘될 수 있다’로 번역된다. 도리천의 주인이 되었다. 도리는 33으로 번역된다. 4면이 각각 8성으로 있고, 희견성과 합하여 33개가 된다. 모두 수미산의 정상에 있다. 수미는 안명(安明)으로 번역되며, 4가지 보물로 이루어져 있다”고 하였다.²⁴⁾

『잡아함경』 40권에서는 “어떤 비구가 있어 부처님께 묻기를, 무슨 까닭으로 석제환인이라고 부릅니까? 답하기를 본래 사람이었을 때 돈시(頓施)를 행하였으므로, 주인이 됨을 감당할 수 있으므로 석제환인이라고 한다”고 하였다.

(전략) 釋提桓因은 다 갖추어 말하면 마땅히 釋迦提桓因陀羅라고 해야한다. 석가는 할 수 있다, 제환은 하늘, 인다라는 주인이라는 뜻이다. 그가 선법당에서 치화하여 천심을 모을 수 있으므로, 能天主라고 부른다. (중략) 『대지도론』에서 이르기를 三藏 중에서는 석제환인이 須陀洹果를 얻었음을 밝혔고, 마하연에서는 범신보살이 되었다고 말하였다. 또한 석제환인은 성이고 僑尸迦가 이름이다. 본래 마가타국의 사람이므로 처음에 열거하였다.²⁵⁾

23) 法雲 『法華經義記』. “(전략) 釋提桓因者此是欲界第二天、是佛天上檀越故在前列、外國名謂 釋提桓因、譯言能爲天主也、(하략)”

24) 智顓 『妙法蓮華經文句』 卷二下. “(전략) 釋提桓因陀羅、此翻能作、作忉利天主、此翻能作、作忉利天主、忉利此翻三十三、四面各八城就喜見城合三十三、共居須彌頂、須彌此翻安明、四寶所成、(중략) 此是欲天之王故前列釋提桓因陀羅、或云旃提羅 雜阿含四十云、有一比丘問佛、何故名釋提桓因、答本爲人時行於頓施、堪能作主故名釋提桓因.”

25) 吉藏 『法華義疏』. “(전략) 釋提桓因者、具足外國語應云釋迦提桓因陀羅、釋迦爲能、提桓爲天、因陀羅爲主、以其在善法堂治化稱會天心故、稱爲能天主、而云三十三天者、三十二爲臣、四廂各八臣故三十二也、而一天爲主故三十三天、大智度論云、三藏中明釋提桓因得須陀洹果、摩訶衍中說爲法身菩

(전략) 석제환인 등은 33천의 주인이다. 범어로 석가제파인달라라고 하는 것은 석가는 성인인데 이를 번역하면 할 수 있다는 뜻이 되고, 제파는 하늘이고 인다라는 帝이다. 이를 그대로 번역하면 能天帝가 된다. 지금 이 경에서 석제환인이라고 하는 것은 범어를 그릇되게 축약한 것이다. 다른 곳에서 天帝釋이라고 한 것은 (帝釋天이) 뒤집힌 것이다. (하략)²⁶⁾

이처럼 석제환인은 능천제(能天帝) 능위천주(能爲天主) 능천주(能天主) 등의 뜻을 가진 것으로 이해되고 있다. 인다라(因陀羅, 因達羅)는 원래 강하다는 뜻이고 주(主)나 제(帝)라는 뜻은 없었다. 그런데 인드라가 불교 속으로 포섭되면서 33천을 신하로 거느렸다거나 명월천자 등을 권속으로 거느렸다는 등의 인식이 생기고, 도리천의 주인, 욕천(欲天)의 왕, 삼십삼천(三十三天)의 제주(帝主)와 같은 위상을 갖게 되었다.

이는 범천 혹은 대범천의 위상과 비교하면 사뭇 다르다. 원래 브라만인 범천이 브라만교에서는 더 상위에 있는 신이었고, 불교 교리 속에서도 범천은 욕계보다 상위인 색계(色界)에 속해 있지만, 색계 내에서는 하위에 속한다. 그러므로 범천을 색계의 우두머리 혹은 색계의 18천의 주인이 아니다. 이에 대해서 제석천은 천제석(天帝釋)이라고도 표기되는 경우가 적지 않았다.

또한 석가모니가 태어날 때 도리천을 보았고, 도리천의 천제석은 그 동자가 진짜 부처임을 알고, 흰 산개를 들어 동자의 몸을 가려주니 한열풍진과 일체의 악이 침범할 수 없었다. 이에 세존이 다음과 같이 계송을 읊었다.

동자가 처음 태어날 때, 멀리 도리천을 보았더니.

薩也。又釋提桓因姓。憍尸迦名。本是摩伽陀國舊人故初列之。(하략)

26) 良賁『仁王護國般若波羅蜜多經疏』, “(전략) 釋提桓因等者三十三天主也。梵云釋迦提婆因達羅者。釋迦姓也此翻爲能。提婆天也因陀羅帝也。此正翻云能天帝也。今此經云釋提桓因梵語訛略。若餘處云天帝釋者言乃倒耳。(하략)”

제석이 다시 보고 손으로 흰 산개를 들어
 곧 와서 그 몸을 가리니 한열풍일 등과
 저 모든 독악이 일절 능히 침범할 수 없었다.²⁷⁾

이처럼 제석천은 석가모니를 출생 때부터 부처임을 알아보고 위호하는 존재였고 또한 석가모니도 제석천의 덕을 칭송하였다. 이뿐만이 아니다. 보살마하살이 도솔천에서 염부제로 내려올 때 4대천자(四大天子)가 있어 위덕을 모두 갖추고, 몸에는 갑주를 두르고, 손에는 궁도를 잡고, 보살을 옹호하니, 사람과 사람 아닌 존재가 모두 침해하지 않았다. 이에 세존이 다음과 같이 계송을 읊었다.

보살이 강생할 때, 도리천 제석이
 저 4천왕을 보내어 각각 큰 위력을 갖추고
 몸에는 금으로 된 갑주를 두르고 손에는 궁도창을 잡고
 항상 어느 때나 위호하니, 나찰과 비인(非人)들도
 감히 해치지 못하였고, 어머니 뱃속에서 편안히 있었으니
 큰 궁전에 있는 것처럼, 항상 모든 쾌락을 누렸다.²⁸⁾

-
- 27) 『佛說七佛經』. “彼菩薩摩訶薩右脇生時. 見忉利天. 彼天帝釋見此童子是真佛身. 執白傘蓋覆童子身. 寒熱風塵一切諸惡而不能侵 爾時世尊而說頌曰”
 童子初生時 遠視於忉利
 帝釋復覩之 手執白傘蓋
 卽來覆其身 寒熱風日等
 及彼諸毒惡 一切不能侵
- 28) 『佛說七佛經』. “彼菩薩摩訶薩從兜率天降闍浮時. 有四大天子威德具足. 身被甲冑. 手執弓刀. 擁護菩薩. 人非人等皆不侵害 爾時世尊而說頌曰”
 菩薩降生時 忉利天帝釋
 遣彼四天王 各具大威力
 身被金甲冑 手執弓刀槍
 恒時常衛護 羅刹非人等
 不敢作惱害 安住母腹中
 如處大宮殿 恒受諸快樂

이에 대해서 범천은 『佛說七佛經』에 단 한 번도 등장하지 않는다. 범천의 중요한 행적은 석가모니가 깨달음을 얻은 이후 그 깨달음을 다른 사람에게 알리려고 하지 않자, 깨달음을 널리 알리도록 권유한 것이다. 이는 이미 석가모니가 깨달음을 얻은 후의 일이므로, 석가모니의 출생과 함께 등장하는 제석천에 비해서 석가모니와의 친밀도가 낮다.

또한 제석천이 산다고 하는 묘고산(妙高山) 혹은 수미산(須彌山)은 우주의 중심이라고 일컬어진다. 이는 환인의 아들 환웅이 태백산정에 강림하였다고 하는 고래의 산악신앙과도 연결되기 쉬었을 것이다. 『삼국유사』에서 굳이 태백산정이라는 본문에 묘향산이라는 할주(割註)를 부기한 것도 태백산을 불교와 연관시키려고 한 것이라고 볼 수 있다.²⁹⁾

이렇게 제석천이 불경에 등장하는 잘 알려진 신인 것은 분명하지만, 과연 『삼국유사』가 편찬되기 얼마 전에 혹은 고려시대 초기 이후에 단군신화 속에 포함된 것일까? 혹은 단군신화 자체가 고려시대에 와서 성립된 것으로 볼 수 있을까? 그렇지 않다.

2) 선덕여왕과 帝釋天

제석에 관한 신앙은 이미 신라시대부터 있었다. 따라서 고유한 천신을 석제환인과 동일시 혹은 습합하는 과정은 고려시대 이전에 이미 일어났을 가능성을 충분히 생각할 수 있다. 이미 『삼국유사』 기이편에서 내제석궁이 있었다는 기록이 보인다. 또한 내제석궁의 다른 이름이 천주사(天柱寺)이다. 제석을 천주에 비견한 것이라고 보면, 신라에서도 제석을 천신으로 여겼다고 볼 수 있다.

고유신앙과 불교신앙이 결합되는 과정을 보다 자세히 살펴보자. 경주에 전하는 칠처가람 신앙은 앞에서 다룬 『불설칠불경』의 내용에 바탕

29) 袴田光康, 『三國遺事』における桓因と帝釋—日本における天神信仰の視点から—, 『연민학지』 14, 2010, 450쪽.

을 둔 것이라고 한다. 신라의 경주에 있던 흥륜사 영흥사 황룡사 분황사 영묘사 천왕사 담엄사가 전불시대(前佛時代)의 칠처가람이었다는 신앙은 7~8세기 경에 이미 자리잡기 시작한 것으로 보인다.

칠처가람의 위치와 유적으로 볼 때, 그곳은 불교 공인 이전에는 고대 전통신앙의 신성지역이었다. 소도였다가 토착 전통신앙의 제장(祭場)이었을 것이다. 흥륜사로 상징되는 불교 공인 이후 칠처가람의 지속적인 창건을 통해 고유신앙 혹은 무교(巫敎)의 제장이 불교사찰로 변화였다.³⁰⁾

특히 선덕여왕의 지기삼사에 주목해 보면, 여왕이 건강할 때 자신이 죽으면 도리천에 묻어달라고 하였다. 신하들이 그곳이 어디인지 몰라 물으니, 낭산의 남쪽이라고 하였다. 그래서 신하들이 낭산의 남쪽에 장사를 지냈는데, 10여 년이 지나 문무대왕이 여왕의 무덤 아래에 사천왕사를 지었다. 불경에서 사천왕천 위인 도리천이 있다고 하였는데, 이에 대왕이 신령스러운 성인이었음을 알았다는 내용이다.

사천왕이 머무는 사천왕천 위의 도리천이 바로 석가제환인이라 바로 제석천이 머무는 곳이다. 사천왕사의 창건 역시 고유신앙과 무관하지 않다. 당이 신라를 다시 침략하려고 할 때(669년), 김인문이 이 사실을 의상에게 알리자, 의상이 귀국하여 문무왕에게 보고하였다. 이때 각간 김천존은 근래 용궁에서 비법을 배워왔다는 명랑을 소개하였다. 명랑은 신유림에 사천왕사를 세우고 당군을 물리칠 비법을 행하는 게 좋겠다고 하였다.

낭산은 신이 노니는 숲 즉 신유림이고 신라 왕실의 성스러운 산이기도 하다. 선덕여왕이 그곳에 묻히고자 한 것은 죽어서도 자신의 신라 왕실의 정통을 계승한 신라 국왕이라는 사실을 드러내고 싶었기 때문은 아닐까? 그런데 그곳을 신유림이나 성산이라고 하지 않고, 도리천이라고 하였다. 신라의 고유 신앙이 왕실의 차원에서 불교적 외피를 갖추

30) 김복순, 「흥륜사와 칠처가람」, 『신라문화』 20, 2002. 13쪽.

게 된 것이다.

낭산을 도리천으로 인식하게 된 계기는 선덕여왕이 황룡사 구층탑을 세우고, 신라의 왕이 천축의 찰리종왕으로서 불기를 받았다고 하는 등의 내용은 『관정경』이나 『십륜경』의 불교 교리를 반영하고 있다.³¹⁾

선덕여왕 4년에 성조황고(聖祖皇姑)라는 칭호가 등장한 시기이며, 칭호 속의 성(聖)은 이른바 성골과 같은 고유한 의식과 함께 불교의 찰리종과도 연결되는 것이다. 또한 그의 부왕인 진평왕은 천사로부터 상왕이 내려준 옥대를 받았다. 진평왕은 내제석궁(천주사)을 세우기도 하였다. 진평왕대에는 분명히 스스로를 도리천 제석천과 일족이거나 후손임을 주장하고 있는 것이다. 진평왕의 옥대 역시 도리천의 제석천이 내려준 셈이다.

불교의 우주관을 그대로 신라에 설정하게 된 신라 왕실은 경주 낭산을 수미산과 동일시하였다. 즉 재래의 고유한 신들이 노닐던 낭산이 불교의 천신들이 상주하는 산으로 변한 것이다. 찰리종왕인 선덕여왕이 죽어서 돌아갈 곳은 도리천일 수밖에 없다.³²⁾

한편 인드라는 크샤트리아의 상징이고, 크샤트리아(Ksatriya)의 역어가 바로 찰리(刹利) 찰제리(刹帝利)이다. 선덕여왕이 곧 찰제리종이고 도리천녀로 불렸다는 것은 찰제리의 상징인 인드라를 수용한 것이고, 도리천이 곧 인드라의 불교적인 명칭 석가제한인다라의 주처(住處)이다.

따라서 고유한 최고 신격인 천신이 제석천으로 간주될 수 있는 바탕은 이미 진평왕 선덕여왕대에 갖추어졌다고 할 수 있다. 찰제리, 도리천, 제석천 등에 대한 강렬한 믿음과 신앙은 동시에 고유한 천신에 대한 믿음과 신앙을 보여주는 것이기도 하다.

31) 신종원, 「삼국유사 선덕왕 지기삼사조의 몇 가지 문제」, 『신라문화제학술 발표논문집』, 1996, 56~57쪽

32) 『海東高僧傳』 釋安含條.

3) 桓因

이처럼 제석 천제 천제석 등을 뒤섞어 쓰는 이유는 분명하지 않지만, 사천왕(四天王)이 제석을 부를 때 천제(天帝)라고 한 사례가 보인다. 또한 자칭하여 천황제석(天王帝釋)이라고도 하고 혹은 제석천왕(帝釋天王), 제석천주(帝釋天主)라고도 하였다. 인다라(因陀羅)라는 본래 이름에 덧붙여 그가 천왕·천주라고 인식되었고, 사천왕이 속세에 내려와 사람들의 선악을 살펴보고 보고하는 대상도 역시 제석천이다.

이런 모든 불경 속의 사례에서 벗어나는 것이 『삼국유사』의 환인이다. 만약 일연이 제석이라는 주기(註記)를 하지 않았다면, 환인을 불교의 제석천으로 단정할 수 있을지도 의문이다. 환인만 가져와서 쓴 것은 불교의 신의 명칭의 일부를 가져왔지만, 불교의 성격이 아니라는 뜻일 수도 있다. 또한 석가제환인다라라는 본래 명칭 속에서 굳이 환인이라는 두 글자만 사용한 것도 한님·하느님과 그 음이 유사했기 때문일 수 있다.³³⁾

실제로 환인의 서자 환웅의 행적에서 불교적이라고 할 만한 내용은 없다. 정말 환인이 제석천이라면, 환웅도 불교 교리에 따라 불교를 포교하거나 불교의 선행을 장려하였을 법하다. 그러나 그런 형적은 보이지 않는다.

이처럼 이미 선덕여왕대에 도리천이 등장하고 신라 왕실이 찰제리종이라는 인식이 강조된다. 이 도리천을 중심으로 한 삼십삼천의 최고신이 바로 석가제환인다라 즉 제석천이다. 단군신화에서 하늘 위에 있다고 한 환인이나, 불경 속에 등장하는 제석천이 다르지 않게 되었다. 즉 환인의 아들 환웅이 태백산정에 내려왔다고 하는 것은 부여 고구려에만 있던 신앙이 아니고, 신라에도 그대로 있었다. 극언하면 신유림(神遊林)에서 노닐던 신이 곧 제석천 환인이 되었다고도 할 수 있다. 한님 하느

33) 袴田光康, 『『三國遺事』における桓因と帝釋－日本における天神信仰の視点から－』, 『연민학지』 14, 2010. 492쪽.

님이 환인이라고 표기되고 인식되기 시작한 것이다.

환인이라는 한자가 들어 있는 『대장경』 내용 중에 석제환인이 아닌 경우는 모두 5차례만 확인되는데, 석탁환인(釋托桓因)(『資行鈔』)의 탁은 제(提)의 오자이다. 환인이라고 쓴 경우는 『삼국유사』와 『경천화상어록(景川和尚語錄)』에서만 확인되는데, 후자는 17세기에 나온 책이므로 오히려 『삼국유사』의 영향을 생각할 수 있다.

나머지는 모두 석가제환인다라고 표기된 사례이다. 결국 환인이 독립적인 이름으로 쓰인 것은 『삼국유사』가 유일하다. 만약 승려가 문득 지어낸 이야기라면 그 승려는 불교에 대단히 무지한 승려일 수밖에 없다. 『법화외소』나 『관음외소』 『대방광불화엄경소』 등에서 모두 석가는 능(能), 제환(提桓)은 천(天), 인다라(因陀羅)는 주(主)라는 뜻이며, 각각 능천주(能天主), 능작천주(能作天主), 능천주(能天主)라는 뜻이라고 명시되어 있다. 설령 다른 이름으로 부른다고 하더라도 제석천, 천제석 혹은 제석이 일반적이다. 굳이 환인이라고 할 이유가 없는 것이다.

특히 제석천의 정식 이름을 석제환인 약칭하는 경우에도 석/제환/인이라는 의미를 갖고 있기 때문에 환인은 제대로 된 의미를 갖지 못한다. 또한 환인만으로 제석천을 뜻할 수 없음에도 불구하고 그렇게 조합해서 사용한 것은 환인이 우리말의 한님·하느님과 가까운 음이었기 때문일 가능성이 있다.

다시 한번 원문을 살펴보면 일연이 이 부분에서 단정하지 않았다. ‘위제석야(謂帝釋也)’라고 되어 있는데, 위(謂)는 생각하다는 뜻이다. 따라서 환인이라는 이름이 있는데 일연 자신이 생각하기에는 제석이다로 번역할 수 있다. “생각건대 제석일 것이다”라고 하였지, “제석이다”라고 단정하지 않은 점에도 주목할 필요가 있다.

만약 일연과 같은 승려가 단군신화를 조작했다면, 석제환인이라는 명칭 중에서 불교적으로는 의미가 없는 환인이라는 이름을 지어내고, 다시 거기에 스스로 생각건대 제석일 것이라고 하였을까? 과연 그랬다면

그 승려는 대단히 위선적인 인물이라고 할 수 있다. 단군신화에 관한 내용이 위서(魏書), 고기(古記) 등을 인용하는 형식으로 되어 있기 때문에, 일연이 자신의 의견을 드러낼 때만 할주(割註) 속에 반영하였다고 보는 편이 합리적일 것이다. 환인은 일연이 만든 용어가 아니라 이미 고기 속에 있는 용어였고, 이를 일연이 불교적으로는 당연히 제석이라고 보았을 가능성이 크다.

〈桓因(民俗的固有神)=上帝(道教的最高神)=帝釋(仏教의天神)〉

환인은 불교적인 용어이기도 하지만, 환이 한 즉 크다는 뜻에서 온 것이라면, 환인이라는 표기 자체도 불교로부터 차용한 것이기는 하지만, 신화의 원형과 멀지 않은 것으로 볼 수 있다.

불교적으로도 비록 석제환인이 신이기는 하지만 신들 중의 최고 신격이다. 수미산 33천의 최고신이며 도리천의 주인이다. 깨달음을 얻어서 윤회를 벗어난 부처를 제외하면, 세상에서 가장 높은 신격인 셈이다. 따라서 어떻게 표기되었든 불교 바깥에서 보면 이 세상의 최고신인 것이다.

또한 환인이라는 이름 이외에는 모든 내용이 불교와 무관하다는 사실도 간과해서는 안된다. 예를 들어 재세리화(在世理化)의 이화(理化)는 대장경 속에서 단 한 차례도 나타나지 않는 용어이다. 홍익인간이라는 표현도 『삼국유사』에만 보이고 그 이외에는 대장경에서 전혀 보이지 않는다. 물론 홍익과 인간이라는 표현이 따로 존재하기는 한다. 홍익인간과 비슷한 용어로는 원효의 홍익중생(弘益衆生)이라는 용례가 보일 뿐이다.³⁴⁾ 홍익중생을 넘어서서 홍익인간이라는 새로운 용어를 과연 불교에 정통하지 못해서 제석천의 이름을 환인이라고 한 승려가 만들어 낼 수 있었을까?

34) <https://21dzk.l.u-tokyo.ac.jp/SAT/satdb2015.php>. 大正新修大藏經.

웅녀라는 용어도 『삼국유사』 이전에는 어디에도 보이지 않는다. 이에 대해서 『삼국유사』에도 김현감호조(金現感虎條)에 호랑이 처녀가 나타나고, 『속고승전』에도 법응(法應)이라는 승려가 호랑이를 감화시켜 옆에 앉아 있도록 하였다는 이야기가 전한다. 『법원주림』에도 홍명(弘明)이라는 승려가 호랑이를 감화시켰다는 이야기를 비롯하여 모두 3차례에 걸쳐 호랑이를 감화시켰다는 내용이 보인다. 그럼에도 불구하고 단군신화에서는 호녀(虎女)가 아니라 웅녀가 등장한다.

주곡(主穀)이라는 표현 역시 『삼국유사』에만 보이고 주형(主刑)이라는 표현도 『삼국유사』 이전의 중국 불교문헌 용례로는 『무소유보살경(無所有菩薩經)』(6세기 말), 『법원주림(法苑珠林)』(668)에 한 차례씩 나타날 뿐이다. 주선악(主仙樂)이라는 표현도 의미가 다소 애매한 『광홍명집(廣弘明集)』(664년)에 단 한 차례 나타날 뿐이다.

풍백 우사 운사라는 조합도 『삼국유사』에서만 확인된다. 풍백 우사의 조합은 『삼국유사』를 제외하면 『칠불팔보살소설대다라니신주경(七佛八菩薩所說大陀羅尼神呪經)』·『다라니잡집(陀羅尼雜集)』·『법원주림』에서만 보인다. 풍백·우사·뢰공의 조합으로는 『제회향청규(諸回向清規)』와 『묘법연화경(妙法蓮華經)』 「마명보살품(馬明菩薩品)」에 보인다. 우사·운사의 조합으로는 보이지 않고 풍사·우사·운사·뢰사로 두 차례 확인되며, 운사·우사의 조합으로는 『장아함경(長阿含經)』에서 단 한 차례 나타난다. 또한 풍백과 우사의 경우는 유교 경전에서 일찍부터 나타난다. 『주례』에서는 풍백(風伯, 風師)은 기성(箕星)이고 우사(雨師)는 필성(畢星)이라고 하였고, 특히 운사(雲師)는 황제(黃帝)의 별칭이기도 하다.³⁵⁾

삼위(三危) 역시 불교 용어라기보다는 유교 경전에 빈번히 보이는 용어이다. 『맹자』에 묘족(苗族)을 삼위에서 죽였다는 내용이 있고³⁶⁾, 거의

35) 『孔子家語』 「辨物」 등.

36) 『孟子』 「萬章上」. “萬章曰：「舜流共工于幽州，放驩兜于崇山，殺三苗于三危，殛鯀于羽山，四罪而天下咸服，誅不仁也。」”

같은 내용이 『대대예기』에도 요(堯)의 공적으로 보인다.³⁷⁾ 『회남자』에서는 묘(苗)와 일가를 이룬 종족 이름으로 삼위가 쓰이고 있다.³⁸⁾ 『사기』의 「오제본기」에서는 강회(江淮) 지역에 있는 삼묘(三苗)를 삼위(三危)로 옮겨 서융(西戎)을 변화시켰다고 하였으므로³⁹⁾, 삼위는 그 당시에 알려진 범위 내에서 가장 서쪽에 있는 지역이었고, 삼위산⁴⁰⁾이 있는 곳이기도 하였다. 이처럼 삼위 역시 유교 경전이나 중국 사서 등에서는 보이며, 불교 문헌에서도 유교 경전 등의 사례에 따라서 후대에 설명하고 있는 자료가 있을 뿐이다.⁴¹⁾ 따라서 삼위태백(三危太伯) 중국의 서쪽 끝에 있는 삼위산과 동쪽 끝에 있는 태백산(太白山)을 뜻하거나, 중국에서 보아 영역의 끝을 뜻하는 것으로 보아야 할 것이다. 『제왕운기』 등에서 삼위(三危)를 구월산(九月山)의 별칭으로 본 것은 잘못된 가능성이 크다.

무엽산(無葉山)이라는 용어는 『삼국유사』 이외에는 유교 문헌, 불교 문헌 어디에도 보이지 않는 용어이다.⁴²⁾ 한편 태백(太伯)이라는 용어도 대장경 전체에서 『삼국유사』의 ‘태백산(太伯山)’이라는 용례를 제외하

37) 『大戴禮記』 「五帝德」. “流共工於幽州，以變北狄；放驩兜於崇山，以變南蠻；殺三苗於三危，以變西戎；殛鯀於羽山，以變東夷.”

38) 『淮南子』 「俶眞訓」. “是故槐榆與橘柚合而爲兄弟，有苗與三危通爲一家.”

39) 『史記』 「五帝本紀」. “讙兜進言共工，堯曰不可而試之工師，共工果淫辟. 四嶽舉鯀治鴻水，堯以爲不可，嶽彊請試之，試之而無功，故百姓不便. 三苗在江淮、荊州數爲亂. 於是舜歸而言於帝，請流共工於幽陵，以變北狄；放讙兜於崇山，以變南蠻；遷三苗於三危，以變西戎；殛鯀於羽山，以變東夷：四罪而天下咸服.”

40) 『山海經』 「西山經」. “又西二百二十里，曰三危之山，三青鳥居之. 是山也，廣員百里. 其上有獸焉，其狀如牛，白身四角，其毫如披裘，其名曰檄徊，是食人. 有鳥焉，一首而三身，其狀如鸛，其名曰鴟.”

41) 『燉煌錄』. “次東入瓜州界. 州南有莫高窟. 去州二十五里. 中過石磧. 帶山坡至彼. 斗下谷中. 其東卽三危山. 西卽鳴沙山. 中有自南流水.”

『法苑珠林』 13. “今沙州東南三十里三危山卽流四凶之地崖高二里. 佛像二百八十.”

42) 다만 無葉에 대한 범어로 毘鉢羅·毘鉢多羅(『多羅葉記』)가 보이고, 無根·無枝·無葉 등의 용어가 보인다.

면, 모두 주나라 조상인 고공단보의 맏아들의 이름으로 보인다. 그는 아우인 계력(季歷)에게 아버지인 고공단보의 지위를 물려주기 위해 형만(荊蠻) 혹은 오(吳) 지역으로 떠났다고 한다.

이처럼 불교 승려에 의해서 단군신화가 만들어졌을 것이라는 일본인 학자들의 단안은, 『삼국유사』라는 불교 저작물에 실려 있는 사실만을 근거로 한 것이고 단군신화의 내용은 전혀 제대로 살펴보지 않은 결과일 뿐이다.

3. 단군신화의 神話素

무엇보다도 당시 일반적으로 지적되었던 불교적 색채나 今西龍가 강조한 도교적인 외피라는 판단이 유효한 것인지를 재확인해 보고자 한다. 단군신화에 대한 후대 사상의 영향이 강조되었음에도 불구하고, 단군신화 속에는 분명한 신화소가 들어있다. 今西龍는 신화를 신화로 읽지 못하고, 문헌 자료 속에서 보이는 단군신화와 관련된 기록만 추적하였기 때문에, 단군신화를 제대로 이해하지 못했다.

1) 곱파(蒜)

우선 단군신화 속에 등장하는 식물이 문제이다. 예를 들어 애(艾)와 산(蒜)이 등장하는데, 산(蒜)은 현재의 마늘이 아니고 동면을 마치고 굴 밖으로 나온 곱들이 처음 섭취하는 먹이로서 학명으로는 *Allium ursinum*인 것으로 밝혀졌다. 이는 곱파라고도 부르고 있듯이 곱과 밀접한 관련을 가지고 있으며, 현재의 명이나물에 가장 가까운 식물이다. 이는 야생마늘·숯마늘·산마늘이라고도 하며, 동면을 마친 곱들이 쉽게 구할 수 있는 먹이었다고 한다. 그러나 정력 증강의 효능이 좋은 식물이라고 하여

유럽 중세 수도원 등에서 이를 배어 없었다고 한다. 곰파는 흑룡강 주변 하바롭스크, 사할린, 쿠릴 열도, 내몽고와 중국 북부, 홋카이도와 혼슈, 알래스카 아투 섬에도 자생하고 있다.

100일의 의미도 겨울에서 봄에 이르는 곰의 동면기에 해당하며 실제로 백일의 동면 후에 수컷에 이어 암컷 곰, 그리고 새끼들을 거느린 어미 곰이 동굴에서 나온다고 한다. 따라서 쑥과 마늘은 쓰고 매운 풀이 아니라 동면을 마친 곰들에게 가장 반가운 먹이이며, 동면의 거처인 동굴도 생명의 출산의 공간으로 볼 수 있다는 것이다. 웅녀는 유라시아 북부 최고 신격인 아르티오이며 아르테미스였던 것이다.⁴³⁾

쑥의 속명인 Artemisia는 모든 동물의 수호신이자 임신과 출산을 돕는 여신의 이름 아르테미스에서 온 것이다. 그 아르테미스는 인도유럽의 공통 모어 ‘곰여인’을 뜻하는 말에서 유래한 것이다. 이처럼 산(蒜)과 애(艾)는 특정 식물이 아니라, 각각 아르테미스와 알리움 속에 속하는 일련 친척 식물을 두루 이르는 표현이라는 점이 확인되었다. 따라서 쑥과 곰파는 모두 곰과 밀접한 관련을 가진 식물인 셈이다. 이런 사실을 고려 시대의 승려가 알 수 있었을까?

한편 불교에서는 마늘을 어떻게 생각했을까? 마늘 냄새는 불가에서 금기시하는 것 중 하나이다. 예를 들어 『입능가경』에서는 주육총구산(酒肉葱薤蒜)은 성도분을 방해(防碍)하는 것이며, 각종 구(薤)와 산(蒜)은 수행할 때 항상 멀리해야 하는 것이었다. 『대반열반경』에서도 산(蒜)의 냄새는 더러운 것으로 간주하였다. 『고승법현전(高僧法顯傳)』에서도 “舉國人民悉不殺生. 不飲酒不食葱蒜”이라고 하여 불상생과 더불어 파와 마늘을 먹지 못하도록 하였다.

또한 영애(靈艾)는 『신수대장경』 전체에서 『삼국유사』에만 등장한다. 즉 쑥을 신령스럽다고 인식하지 않았던 것이다. 또한 애와 산의 조합도

43) 김재희, 「유라시아 곰신앙과 단군신화의 쑥과 마늘을 통해 본 웅녀의 재해석」, 『한국민속학』 67, 2018, 31~57쪽.

『삼국유사』에서만 보인다. 물론 애라는 한자는 널리 보이지만, 주로 약재로 등장하며 산과 조합을 이루지는 않는다는 점에서 단군신화에 등장하는 여러 요소 중 불교적인 관점에서 설명될 수 없는 것들이 대부분이다.

단군신화에는 대단히 오래된 신화소가 들어 있다. 환웅이 내려온 태백산정은 산악신앙, 신단수는 수목신앙, 환인은 천신신앙이나 태양신앙과 관련성이 있을 가능성이 있다. 또한 부여 고구려의 신화나 일본의 천손강림신화와는 크게 다를 뿐만 아니라, 대단히 구체적인 내용도 포함하고 있다.⁴⁴⁾

한편으로는 홍익인간, 재세이화라는 어구는 유교적인 색채, 삼위태백, 천부인 3개, 환웅천왕, 풍백·우사·운사 등의 용어는 도교적 색채, 환인은 제석이라고 하고 태백산이 묘향산이라고 한 것은 불교의 영향을 보여준다.

따라서 일본인 학자들이 승려의 요설이라고 한 것은 맞지 않는 말이다. 만약 승려들이 지어낸 것이라면 불교적인 색채를 주로 띠고 있어야 할 터인데, 유교 도교의 영향이 오히려 더 크다고 하겠다. 또한 불교적인 시간관에서는 구체적으로 언제 어디서 어떻게는 중요하지 않지만, 단군신화 기록은 인물뿐만 아니라, 시간, 장소, 방법 등이 구체적으로 나타난다. 이 또한 불교적인 세계관을 반영한 것이라고 보기 어렵다.

실제로는 구전되어 오던 신화가 유교적 도교적인 외피를 입은 다음에 다시, 일연 등의 승려의 시각으로 정리 혹은 추기된 정도로 보는 편이 타당할 것이다. 일연이라는 승려가 지은 『삼국유사』에 그 내용이 처음 보이고, 환인 제석이라는 용어와 단목, 묘향산 등의 용어가 있다고 해서, 적지 않은 일본인 학자들이 그것을 승려에서 의해서 창작된 내용으로 간주한 것은 지극히 편파적이다.

단군신화는 그 자체가 대단히 중층적인 사유의 영향 속에 정리된 것

44) 하카마타 미즈야스(袴田光康), 『삼국유사』에 있어서의 환인과 제석—일본의 천신신앙을 보는 관점을 중심으로—, 『연민학지』 14, 2010, 470쪽.

이며, 다양한 외피를 가지고 있다. 그러나 그 핵심에는 대단히 오래된 신화로서의 고층 혹은 내핵을 가지고 있음이 분명하다. 불교적인 색채도 일연의 주기에서만 현저하게 나타나는 것이고 단군신화의 본문에서는 오히려 불교적인 내용을 찾기 어렵다.⁴⁵⁾

2) 熊女

웅녀 또한 『삼국유사』에서만 보인다. 또한 곰과 호랑이의 조합 역시 각종 악충(『대반열반경』), 맹수일 뿐이며 거기에서 신화적인 요소를 발견할 수 없다. 또한 사람과 인간의 교합은 이른바 북방 아시아 신화에 널리 확인되지만, 남자와 암컷 곰의 교합과 여자와 수컷 곰의 교합은 사회적인 원리가 다르다는 사실도 지적되어 있다. 즉 전자는 모계제 사회에서 확인되는 형태이고, 후자는 가부장제 원리가 작동하는 사회의 유형이다.

무엇보다도 곰어머니 즉 웅녀는 만주와 시베리아, 동유럽에서 지중해까지 모계사회에서 부족의 섬김을 받던 신격이었다. 임신 상태에서 동면에 들어 봄에 깨어나는 시간의 순환성과 맞물려 세시적인 신성을 지닌 생명의 여신으로 추앙받던 존재라는 것이다.⁴⁶⁾

이처럼 곰에는 최초의 조상, 최초의 어머니, 동물의 조상이라는 의미도 담겨 있다. 또한 곰은 숲의 주인, 천신의 아들, 우주의 창조자 혹은 보호자, 사면의 보호령, 인간의 토템, 동물의 분신이나 영혼, 치료령 등의 모습으로도 나타난다. 그러나 중요한 것이 그 곰이 암컷인지 수컷인지에 따라 함의가 다르다는 점이다.

에벤크족의 경우 곰은 사람의 형제일 뿐만 아니라 부족의 조상으로 숭배되는 동물이다. 원래 고대 모계사회에서 신앙적인 상부구조를 이루

45) 상동, 446쪽.

46) 김재희, 앞의 논문, 33쪽.

고 있었던 것은 토템 숭배였다. 그 후 모계사회가 해체되고 부계사회가 형성되면서 토테미즘도 붕괴되었다. 모계사회에서 토템 동물이 모성을 지니고 있는 여성-동물 또는 최초의 조상이라는 토테미즘의 원초적인 모습을 보여준다.

동물 남편 곰이 인간의 여성과 함께 사는 단계 - 부계사회. 곰이 우위에 있으므로 수컷 곰이 인간 여자를 거느리는 형태로 내용이 바뀐다. 곰이 '아버지-동물'로서의 모습을 갖게 된 셈이다. 토템 동물이 모성을 상실하면서 부성을 지니게 되었다. 이것은, 친족관계가 모계가 아니라 부계를 따라 이루어지면서 일어난 변화이다. 모계사회에서 부계사회로의 전환과 함께 토테미즘의 원초적인 모습은 변형되고, 그에 따라 '여성-동물'로서의 토템의 의미도 상실된 결과이다. 원초적인 토테미즘이 붕괴되면서 일어난 변형이다.⁴⁷⁾ 그러나 이들은 곧드와나형 신화의 흔적이기도 하다.

단군신화에 등장하는 곰과 호랑이의 차이를 인정하지 않고, 모두 신이라는 의미로 해석하고 또 남녀의 구별도 중요하지 않다고 지적하는 견해도 있다.⁴⁸⁾ 그러나 이는 신화를 지나치게 몰시간적으로 해석하는 태도라고 할 수 있다. 사람과 곰의 성별 자체가 모계제 사회와 부계제 사회의 영향에 따라 변화할 수 있다는 지적이나 신화가 크게 서로 다른 두 시기에 형성된 원형을 가지고 있다는 지적 등을 생각하면, 곰이 암컷이든 수컷이든 상관없다거나, 곰이나 호랑이나 모두 산신이라는 뜻이기 때문에 그 구별은 중요하지 않다고 보려는 입장은 단군신화를 분석적이고 정밀하게 이해하는 길을 원천적으로 차단할 위험성이 있다.⁴⁹⁾

주로 후대의 사료나 구전으로 전해진 것들을 그나마 보다 원형에 가

47) 광진석, 「시베리아 에벤크족의 신앙과 신화에 대한 연구」, 『동북아문화연구』 22, 2010, 351쪽.

48) 신종원, 「단군신화에 보이는 곰의 실체」, 『한국사연구』 118, 2002, 14쪽.

49) 이정빈, 「단군신화의 비대칭적 세계관과 고조선의 왕권」, 『인문학연구』 31 (경희대학교 인문학연구원), 2016, 단군신화에서는 토테미즘의 대칭적 자연관이 비대칭적인 관계로 변이된 것으로 파악하였다.

까운 것으로 생각되는 『삼국유사』의 단군신화 기록과 동일한 것으로 취급하는 태도 또한 마찬가지로이다. 심지어 환웅이나 곰이나 호랑이나 모두 산신이고 서로 다르지 않은 존재라고 한다면, 나머지 신화소들은 전혀 의미가 없는 것이라고 할 수 있다.

신화는 사물의 시작, 우주와 인간의 기원, 동물과 식물의 기원, 삶과 죽음의 기원, 숭배의 기원, 경작의 시작 등과 관련하여 실제로 일어난 사건에 대한 설명이다. 이러한 신화 속의 세계는 분명히 초월적인 리얼리티(transcendent reality)다. 왜냐하면 그것은 현재의 리얼리티의 필요불가결한 선행이기 때문이다.⁵⁰⁾ 에벡크족의 신앙은 곧드와나형 신화라고 할 수 있다. 세계에 대한 설명은 있지만, 지배자에 대한 설명은 없다. 토템과 타부가 중심이다. 그러나 모계사회로부터 부계사회로 전환된 이후의 신화이므로, 단군신화보다는 새로운 유형이라고 할 수 있다.

결국 단군신화를 후대에 조작할 수 없는 이유는 그 사실성에 있다. 설령 주변 이민족들의 곰 신앙에 대한 견문이 있다고 하더라도, 수컷 곰이 중심인 이야기이다. 흔히 천신은 여신인 경우가 많으므로, 하늘에서 여성이 내려오고 지상에 수컷 곰이 있는 설정도 가능하고, 고려시대 이후라면 그런 발상을 했을 가능성이 있다. 그러나 단군신화는 그와 역전된 스토리로 전개된다. 곰이 산(蒜)을 먹는다는 사실이나 썩도 곰과 연관된 식물이라는 것을 신화적 세계에 직접 살지 않은 사람이 알 수 있었을까?

4. 신화학으로 본 단군신화

1) 토테미즘

한편 토테미즘은 수렵채집사회에서 가장 빈번하게 확인된다.⁵¹⁾ 물론

50) 박진석, 앞의 논문, 359쪽.

부분적으로 농경을 병행하는 사회 혹은 가축을 기르는 사회에서도 확인되기도 한다. 단군신화의 곰과 호랑이도 각각 곰과 호랑이를 토tem으로 하는 씨족이나 부족을 가리키는 것일 가능성이 크다. 이들은 주로 수렵채집생활을 하고 있었을 것이고 부분적으로는 원시적인 농경과 가축 사육을 영위하였을 가능성도 있다.

토테미즘은 원래 사람과 동물 사이에 우열 따위는 인정하지 않는 사고이다. 인간과 동물 사이에 뛰어넘을 수 없는 벽은 존재하지 않으며, 동물은 언제든지 털가죽을 벗고 인간처럼 행동하고, 인간의 말을 사용하며, 동물의 성적 매력에 빠진 인간 여성은 자진해서 동물과 결혼하여 숲 속으로 사라질 수 있었다. 신화에 나타나는 이러한 관계를 대칭적인 관계라고 한다. 이러한 대칭성은 국가가 출현하면서 사라진다.⁵²⁾

이에 대해서 하늘에서 내려온 환웅 집단은 수렵채집이라는 생업을 영위하는 곰 호랑이 집단에 비해서 보다 진전된 생업 즉 농경과 목축을 행하는 집단이었을 것이다. 풍백 우사 운사와 같은 자연현상을 상징하는 명칭이나, 主穀 즉 곡물을 관장한다고 한 점에서도 이러한 사실을 확인할 수 있다.

또한 환웅은 곰과 호랑이에 일정한 금기를 가하여 인간을 만들 수도 있었고, 임시로 인간으로 몸을 바꾸어 응녀와 혼인하기도 하였다. 환웅 집단이 하늘에서 내려왔다는 설정 자체가 환웅집단이 곰·호랑이 집단 보다는 문화적으로 우위에 있었음을 나타낸다고 할 수 있다. 또 단군신화가 결국 조선이라는 국가의 성립을 상징하는 것이므로, 아직 국가가 형성되지 않았다고 볼 수 있는 곰·호랑이 집단의 단계와는 분명히 구별된다고 할 수 있다.

51) 임정, 「한·중 호랑이 설화에 나타난 토테미즘 연구」, 한국교통대학교 석사학위 논문, 2015, 17~18쪽.

52) 나카자와 신이치, 『곰에서 왕으로 - 국가, 그리고 야만의 탄생』, 동아시아, 2003, 15~19쪽.

이처럼 단군신화의 대체적인 열개를 살펴보면, 보다 원초적인 토테미즘으로부터 하늘에 내려왔다는 선민의식을 갖춘 천손사상을 두루 담고 있다. 이러한 신화소들을 승려가 문득 생각해냈다고 보기 어렵다. 비록 문자로 정착되는 단계에서는 유교 도교 불교의 영향을 받고, 용어 자체도 구속되고 있기는 하지만, 신화 자체의 내용은 원초적이면서도 고유한 것이다. 또한 애(艾)와 산(蒜) 중에서 특히 산(蒜)이 동면에서 깨어난 곰들이 즐겨먹은 산나물이라는 사실을 과연 승려가 알 수 있었을까?

토테미즘은 신석기시대부터 일반화되는 관념체계이자, 곤드와나형 신화를 담지하고 있는 오스트레일리아의 아보리지니에서도 확인된다. 이에 대해서 하늘에서 내려온 환웅은 로라시아형 신화와 맥을 같이 한다.⁵³⁾ 선사시대 사회에 토테미즘이 존재했다는 사실을 알게 된 것은 19세기에 들어선 이후이다. 단군신화는 곤드와나형 신화와 로라시아형 신화의 조우 혹은 융합을 보여주는 독특한 신화이다. 설령 어떤 승려가 단군신화와 같은 이야기를 지어내고자 하였더라도, 토테미즘의 대상이 되는 곰과 호랑이를 등장시키기도 쉽지 않았을 것이고, 또한 이들에게 주어질 식물 중에 동면에서 깨어난 곰이 먹는 곰파(蒜)를 신화소로 넣기도 어려웠을 것이다.

불경 속에 쑥(艾)이 등장하지 않는 것은 아니지만 영애(靈艾)라는 표현은 역시 『삼국유사』에만 보인다. 또한 산은 불경 속에 보이지만, 술고기 부추 파와 같이 그 냄새 때문에 금기시되는 식물이다. 불교적인 관점에서는 곰을 인간으로 바꿔줄 성스러운 음식물로서 영애와 짝을 이루기 힘든 식물이다.

로라시아형 신화에는 무(無)로부터 창조된다는 특징이 있다. 창조자는 신이며, 신은 절대적인 존재이다. 그러나 곤드와나형 신화에서는 신적인 존재도 종종 조상의 정령으로 등장하지만, 그 역할은 극히 한정적

53) 後藤明, 『世界神話學入門』(講談社現代新書 2457), 2017, 260쪽.

이며, 원래 있던 요소에 질서를 부여하는 역할에 불과하다. 그리고 그 신은 일이 끝나면 어디론가 사라져버린다.⁵⁴⁾ 단군신화에서도 이미 천상계와 하계가 존재하고 있는 상황이다. 그리고 웅녀를 인간으로 만들고 웅녀와 교합하여 단군을 낳은 환웅은 더 이상 등장하지 않는다. 다름아닌 곤드와나형 신화의 특징이다.

2) 전환기의 기억

단군신화가 수렵·채집 사회로부터 농경·목축으로 이행되는 단계에서 생성된 신화라면, 과연 그 무렵의 신화가 후대까지 기억되고 전승될 수 있었을까? 가능한 일이다. 『구약성경』에 실려 있는 아담과 이브가 선악과를 따먹고 에덴동산에서 쫓겨난 이야기는 너무나 잘 알려져 있다. 밀튼이 쓴 유명한 고전 『실락원』은 바로 아담과 이브의 낙원추방을 기본 소재로 하고 있다. 그런데 단군신화와 성경의 실락원 이야기는 놀랍게도 완전히 동일한 구조를 가지고 있다. 그런 의미에서 실락원 이야기가 인류 역사의 첫머리를 장식하고 있는 것처럼, 단군신화는 우리 역사의 시작을 보여주는 것이라고 평가할 수 있다.

먼저 실락원 이야기는 어떤 구조일까? 먼저 에덴동산에서 아담과 이브가 어떤 생활을 하였는지를 생각해 보면, 그곳에는 여러 가지 동물들이 있었을 테니 그것들로 잡아먹을 수 있었을 것이다. 개천이 있었으니, 그 속에서 자라는 물고기나 조개류도 잡아먹었을 것이다. 이런 생활을 학술적인 용어로 바꾸면 바로 채집, 수렵, 어로이다. 채집, 수렵, 어로는 중동지역에서는 구석기시대의 생업활동이었다.

그런데 선악과를 따먹고 에덴동산에서 쫓겨난 후, 아담과 이브는 카인과 아벨을 낳았다. 카인은 농부였고, 아벨을 양치기였다. 역시 이를

54) 後藤明, 『世界神話學入門』(講談社現代新書 2457), 2017, 267쪽.

학술적인 용어로 바꾸면 카인의 생업은 농업이고, 아벨의 생업을 목축이다. 즉 카인과 아벨 단계에서 농업과 목축이 시작된 것이다. 농업과 목축은 역시 중동지역에서는 신석기시대에 시작된다. 이러한 변혁을 신석기 혁명(Neolithic Revolution)이라고 한다. 에덴동산에 쫓겨난 인간들은 농업과 목축을 시작한 셈이다.

에덴동산	낙원추방 이후	동굴	단군 탄생
아담·이브	선악과	카인·아벨	곰·호랑이
수렵/채집/어로	농경/목축	수렵/채집/어로	쑥과 산마늘
구석기시대	신석기시대	신석기시대	청동기시대

이처럼 실락원 이야기는 수렵, 채집, 어로에서 농경, 목축으로 전환되는 과정을 담고 있다. 시대적으로 말하자면 구석기시대에서 신석기시대로 전환되는 국면에 대한 기억이라는 사실을 알 수 있다. 그와 마찬가지로 단군신화에도 신석기사회에서 청동기사회로 이행하는 과정의 역사가 담겨 있다.

그렇다면 왜 단군신화가 후세에 전해졌을까? 그 이유는 실낙원 이야기가 구약 성경에 기록된 것과 마찬가지로, 단군신화도 전환기의 강렬한 기억이었기 때문일 것이다. 신석기 문화와 청동기 문화가 만나면서 두 문화 사이에 갈등과 대립도 있었을 것이고, 화해와 융합도 있었을 것이다. 호랑이에게 쑥과 곰과를 먹게 하였다는 것이야말로 그 갈등의 상징이라고 할 수 있다. 단군신화에서 호랑이로 대표되는 집단에 대한 뒷이야기는 없지만, 금기를 지키지 못하여 사람이 되지 못했다고 하였으므로, 청동기문화인과 융화되지 못하고 도태되거나 다른 지역으로 이동하였을 가능성이 크다. 반대로 곰으로 대표되는 신석기 집단은 청동기문화인들과 융합되어 새로운 문화를 형성하게 된 것이다. 그 이야기는 커다란 변화이자 충격이었고, 억압과 갈등 끝에 찾아온 화해였다. 당연히 당시 사람들에게 강한 인상을 남겼고, 그에 관한 이야기가 남게 된

것이다.⁵⁵⁾

이런 역사성을 가진 단군신화의 줄거리를 후대의 사람들이 절대로 지어낼 수 없다. 단군신화를 후대에 지어낸 것이라고 여긴다면, 실낙원 이야기도 지어낸 셈이 될 것이다. 실낙원이야기나 단군신화는 전해질만한 이유가 있기 때문에 전해진 것이다. 실낙원의 신도 야훼인지 여호와인지 우리들은 분명히 모르고 있지만, 실낙원 이야기를 후대 사람들이 지어내었다고 생각하지 않는다. 그와 마찬가지로 단군신화도 후대 사람들이 절대로 꾸며낼 수 없는 역사성을 담고 있는 이야기이며, 우리 사회의 벽두에 반드시 있어야만 하는 이야기라고 할 수 있다.

今西龍은 단군신화의 여러 신화소에 천착하면서, 각 신화소들이 후대에 성립된 것이라는 사실을 증명하고자 노력하였다. 그러나 단군신화가 가지고 있는 근본적인 이야기 구조는 간과하였다. 환인이라는 이름이 불교의 제석천과 같기 때문에 불교적인 윤색이라고 보았고, 단군이라는 용어는 전단목의 약효에 의거하여 무격이 후대에 붙인 것이라고 하였다. 선인이라는 용어는 도교에서 온 것이므로 도교적인 영향도 받았다고 하였다.

그러나 응녀에 대해서는 부여 고구려 등의 통구스민족의 성자출생전설(聖子出生傳説)에서 공유되는 특성을 가지고 있는 것이라고 하였다. 이는 단군신화가 후대에 조작될 수 있는 것이 아니라는 점을 스스로 인정한 것이다. 실제로 응녀라는 용어는 고대 중국 문헌에도 불교 문헌 어디에도 보이지 않는 독자적인 것이다. 꾸며내려고 해도 꾸며낼 수 없는 용어인 것이다. 단군신화의 진정한 뼈대를 보지 못했기 때문에 今西龍은 후대의 문헌을 가지고 단군신화의 내용을 판단할 수밖에 없었던 셈이다.

55) 이근우, 『대한민국은 유교공화국이다』, 부경대학교 출판부, 2015. 87~96쪽.

5. 맺음말

今西龍은 『단군고』 등에서 다음과 같은 사실을 주장하고자 하였다. 첫째, 단군신화는 부여 고구려 나아가서는 통구스 계통의 신화이고 한족 즉 당시의 조선과는 관계가 없는 신화이다. 둘째, 단군신화는 일연의 시대로부터 멀지 않은 시기에 도교적인 영향 아래 무격참위자들이 꾸며낸 신화이다. 단군은 원래 왕검(평양) 지역의 신이었고, 단군은 왕검선인에 대한 존호이다.

그리고 이러한 작업을 수행하면서, 단군에 관련된 거의 모든 기록을 망라하여 검토하였다. 그러나 그는 정작 단군신화를 구성하는 핵심적인 요소에는 주목하지 않았다. 스스로 신화에는 본질적인 요소와 후대에 부가된 요소들이 있다고 발언하면서도, 정작 단군신화의 핵심적인 요소가 무엇이며 그것들이 갖는 의미를 충분히 파악해내지 못했다. 또한 일본신화에도 흔히 보이는 이류혼의 존재를 근거로 단군신화가 북방 계통의 신화이기 때문에 당시의 한민족과는 관련이 없다는 주장도 서슴지 않았다.

단군신화는 꿈의 생태에 관한 깊은 이해를 바탕으로 하고 있으며, 꿈을 생명을 잉태하는 신비로운 존재라는 인식을 담고 있다. 꿈과와 쑥은 모두 꿈과 깊은 관련을 가지고 있는 식물이다. 동면 기간 중에 출산을 하고 동굴을 나서는 꿈은 새끼꿈을 거느리고 있기 때문에 꿈과 동굴이 모두 새로운 생명을 잉태하는 존재이자 공간인 것이다. 이러한 지식은 결코 쉽게 얻을 수 있는 것이 아니며, 꿈이 인간이 될 수 있다는 생각 자체도 후대의 사람들이 자연 속의 꿈을 대하면서 가질 수 있는 발상이 아니다.

단군신화 속에는 토테미즘, 한반도 사회가 신석기에서 청동기로 이행하는 단계의 지식, 꿈에 대한 숭배, 꿈과 인간이 대칭적인 존재라는 인식 등이 들어있다. 그러므로 고려시대에 들어서 승려나 도가들이 단군

신화를 날조하였다는 今西龍의 판단은 결국 신화소를 정밀하게 읽어내지 못한 한계를 가지고 있는 것이다.

참고문헌

『삼국유사』, 『제왕운기』, 『대정신수대장경』, 『맹자』, 『大戴禮記』, 『呂氏春秋』, 『孔子家語』, 『史記』, 『後漢書』, 『淮南子』, 『山海經』, 『通典』, 『法華經義記』, 『妙法華經文句』, 『法華義疏』, 『仏說七仏經』, 『法苑珠林』, 『燉煌錄』, 『仁王護國般若波羅蜜多經疏』, 『海東高僧傳』

今西龍, 『朝鮮古史の研究』, 近沢書店, 1937.

趙炳林, 「兩座三危山積疑」, 『陽関』, 2000.

나카자와 신이치, 『꿈에서 왕으로－국가, 그리고 야만의 탄생』, 동아시아, 2003.

이근우, 『대한민국은 유교공화국이다』, 부경대학교 출판부, 2015.

後藤明, 『世界神話学入門』(講談社現代新書 2457), 2017.

신종원, 「삼국유사 선덕왕 지기삼사조의 몇 가지 문제」, 『신라문화제학술발표논문집』, 1996

김복순, 「홍륜사와 칠처가람」, 『신라문화』 20, 2002.

신종원, 「단군신화에 보이는 꿈의 실체」, 『한국사연구』 118, 2002

곽진석, 「시베리아 에벡크족의 신앙과 신화에 대한 연구」, 『동북아문화연구』 22, 2010,

임정, 「한·중 호랑이 설화에 나타난 토테미즘 연구」, 한국교통대학교 석사학위논문, 2015.

이정빈, 「단군신화의 비대칭적 세계관과 고조선의 왕권」, 『인문학연구』 31(경희대학교 인문학연구원), 2016,

김재희, 「유라시아 꿈신앙과 단군신화의 축과 마늘을 통해 본 응녀의 재해석」, 『한국민속학』 67, 2018.

【ABSTRACT】

Imanishi Ryu's study on Dangun myth and the mythological elements

Rhee, Kun-woo

Imanishi Ryu tried to assert the following facts in 『Study on Dangun』. First, the Dangun myth is a myth of the Tungus culture related to Goguryeo, Buyeo, and has nothing to do with Joseon and Han people. Second, the Dangun myth is a myth created by under Taoist and quasi-scientific influence not far from the era of Ilyeon.

And while performing these tasks, almost all records related to Dangun were reviewed. However, he did not pay attention to the key elements that make up the Dangun myth. Although he himself said that myths have essential elements and additional elements, he did not fully grasp what the core elements of Dangun myth are and their meaning. He also did not hesitate to argue that Dangun myth was not related to the Korean people at the time because it was a myth of the northern Asia based on the existence of marriage between human and animal, which is common in Japanese mythology.

The Dangun myth is based on a deep understanding of the ecology of bears and contains the perception that bears are mysterious beings that conceive life. Both bear garlic(wild garlic) and mugwort are plants that are deeply related to bears. Because bears giving birth and leaving the cave

during hibernation have baby bears, both bears and caves are living being and space which new lives are conceived. This knowledge is by no means easy to obtain, and the idea that bears can become humans is not an idea that demythologized people can do while dealing with bears in nature.

Dangun myth contains totemism, knowledge of the stage of the Korean Peninsula's transition from Neolithic to Bronze Age, worship of bears, and perception that bears and humans are symmetrical beings. Therefore, Imanisi Ryu's judgment that monks and Taoists in the Goryeo Dynasty fabricated the Dangun myth came from ignorance of the myth.

【Key words】

Imanisi Ryu, Dangun myth, mythological element, Hwanin, bear garlic, mugwort, totemism

