

檀君神話의 神개념과 ‘弘益人間’사상*

최 문 형**

I. 머리말	IV. 神개념으로 본 ‘홍익인간’ 사상
II. 원시종교의 神개념과 신화	V. 맺음말
III. 단군신화의 神개념	

I. 머리말

홍익인간사상은 한민족 최초의 건국신화인 단군신화의 대주제이다. 신화는 신들의 이야기인 동시에 인간 자신에 관한 이야기이다. 고대의 인류는 자신을 둘러싼 자연 환경의 천변만화한 현상들이 그들의 생존과 직결되었기 때문에 그에 대해 민감할 수밖에 없었다. 자연의 가공할 만한 위력은 그들에게 신적인 것이었고 그들은 신들의 이름을 빌려 자연과 세계를 설명하기 시작하였다. 선사시대의 인류는 자신이 이해한 환경에 대하여 나름대로의 전승을 시작하였다. 그것은 구전되기도 하고, 상형·설형문자나 벽화의 그림 등으로 남겨지기도 하였다. 20 세기에 들어 신화학자들은 허구로만 여겨졌던 신화들 속에 인류의 공통된 사고의 원형이 잠재되어 있음에 주목하기 시작하였다. 심리학자 융은 이것을 프로이트의 ‘개인 무의식’에 대하여 ‘집단 무의식’으로 명명하였다. 이 집단 무의식의 실체로서의 신화는

* 이 논문은 2002년도 한국학술진흥재단의 지원에 의하여 연구되었음 (KRF-2002-075-A00029)

** 한국정신문화연구원 연구교수, 동양철학 전공

민족과 지역에 따라 다양한 양태를 지니기도 하고 인종과 지역을 초월하여 공통된 함의를 지니기도 한다.

우리 조상들은 그들이 이해했던 자연환경과 인간, 사회에 관하여 나름대로의 의미있는 기록을 남겨 놓았다. 『삼국사기』의 저자 김부식은 이를 ‘怪力亂神’의 범주에 속한다고 여겨 간과해 버렸지만 거의 동시대를 살고 간 인물인 승려 일연(1206~1289)은 이 특기할 만한 기록을 『삼국유사』를 통하여 남겨 놓았다. 또한 『제왕운기』의 저자 이승휴(1224~1300)도 고조선 건국에 관한 신화를 기록하였다. 우리는 이 저자들의 도움으로 한민족의 최초의 국가에 관한 기록을 접할 수 있게 되었다. 이 기록은 우리를 우리 조상들이 그렸던 태고의 세계상으로 안내할 것이다. 우리는 단군신화의 문을 통하여 고대 한국인들이 이해했던 자연과 신들, 개인과 사회에 관한 태고적의 이상향이 웅장하게 펼쳐짐을 보게 될 것이다. 그것은 신들의 이야기이기도 하고 자연에 관한 최초의 기록이기도 하며 문명에 관한 이야기, 남녀의 관계, 그리고 바람직한 공동체의 모습이기도 하다. 우리 조상들은 이들을 뭉뚱그려 ‘홍익인간’이라는 네 글자에 압축하여 놓았다. ‘산들의 이야기에서 왜 그 주제가 ‘인간’이었을까? 그것은 신화라는 형식을 빌어 인간에 관한 이야기를 하고 싶었던 그들의 염원이었을 것이다. 이 오천년 전의 신화가 현대의 우리에게 가지는 의미는 무엇일까? 우리는 그 안에서 한민족의 집단무의식, 원형을 읽어 낼 수 있을 것이다.

한편 단군신화의 신관(세계관)과 홍익인간사상에 관한 최근의 선행연구들은 다음과 같다. 단군 연구사에 관하여는 강돈구의 「단군신화의 민속학 및 철학·사상 분야의 연구」(윤이흠외, 『檀君, 그 이해와 자료』 서울대학교 출판부, 2001)라는 논문을 참고할 수 있다. 그는 이 논문에서 단군 연구현황을 분석하였고, 결론적으로 단군신화연구에 있어 비교적인 시각과 종교이론적 배경의 필요성, 그리고 종교적 중립의 관점을 제의하였다.

단군신화에 관한 최근의 논문들로는 문학방면 연구자들의 연구가 있다. 이재원의 「단군신화 연구」(세종대학교 대학원, 박사학위 논문, 1991)는 단군신화의 역사적 성격을 정리하면서 단군신화의 제종교적 측면을 고찰하였으며 환인, 환웅 단군을 중심으로 하여 언어적 상징성을 최대한으로 검토하였다. 이 연구는 다양한 접근방법으로 신화의 상징적 요소를 최대한 추출해 내었으나 신개념 분석에 있어

서는 그 범위를 환인, 환웅, 단군에 제한하였다. 허경애의 논문 「建國神話에 나타난 ‘하늘’意識 攷」(동아대학교 대학원, 석사학위논문, 1981) 중에는 대표적 건국신화인 단군신화의 ‘하늘’의식에 2장을 할애하였는데 주로 단군과 웅녀에 초점을 맞추어 山神이 된 단군의 의미와 웅녀의 곰토텐적 성격 등에 치중하였다. 최병두의 「檀君神話와 武梁祠 畫像石에 대한 비교연구」(단국대학교 교육대학원 석사학위논문, 1992)도 단군신화의 여러 위격을 분석하였는데 이 논문의 부제처럼 ‘巫敎的 분석’이 중심이 되어 중립적 시각이 아니다. 김준기의 「神母神話研究」(경희대학교 대학원, 박사학위 논문, 1995)는 현재 민간전승으로 구연되고 있는 神母神話가 고대 신화의 형성원리를 재조명하는 단서가 됨을 밝혔다. 이 연구에는 단군신화의 환인, 환웅, 웅녀에 관한 간략한 언급이 있다.

신학방면의 연구는 이상현의 「한국적 신론의 가능성-단군신화에 대한 신학적 해석을 중심으로」(감리교신학대학 대학원, 석사학위 논문, 1993)가 있다. 이 연구는 천신강림 신앙, 지모신 신앙과 천지, 신인의 융합과 창조신앙으로 표상되는 단군신화의 구성요소와, 원형적 神人로서의 단군과 익명의 주체로서의 웅녀를 분석하였다. 또 신동원의 「삼국유사 단군신화에 나타난 한국인의 종교성에 대한 종교사회학적 고찰」(감리교신학대학 대학원, 석사학위 논문, 1998)은 인식론적, 구조주의적, 기능론적 관점에서 단군신화를 분석하여 천신사상, 곰토텐사상과 조화사상을 한국인의 원초적 자의식으로 추출하였다. 그러나 두 논문 모두 그 외의 신개념에 대한 심도있는 분석은 이루어지지 않았다. 철학 방면의 연구는 이풍용의 「홍익인간사상에 관한 연구」(대전대학교 대학원, 박사학위 논문, 2001)가 있다. 홍익인간사상의 신화적 표현으로서 환인, 환웅, 웅녀, 단군을 분석하였고 홍익인간의 개념을 분석, 정의하였다. 또 이선행의 「단군신화의 역철학적 고찰을 통해 본 한국 고유의 천·신관에 관한 연구」(충남대학교 대학원, 석사학위 논문, 2002)는 역철학적 분석을 통하여, 단군신화의 천·신이 주재적 천·신이 아닌 존재원리로서의 神道임을 논증하였다. 이들 논문에서 아쉬운 점은 전반적으로 신화의 몇몇 신격들을 분석하는데 그쳤고 단군신화의 신화적 의미소와 홍익인간사상이 유기적으로 연결되지 않은 점이다.

본고는 단군신화의 여러 신격들의 신개념을 분석하여 그 신격들의 의미를 통하여 고대 한국인들의 이상적 세계상을 밝혀내고 이를 ‘홍익인간’의 사상과 연결하

고자 한다. 나아가 서구와 중국의 신개념과 변별되는 한국적 신개념의 특징을 통하여 ‘홍익인간’ 사상의 의미를 규명할 것이다 즉 단군신화의 신개념을 분석함으로써 신과 인간의 관계, 신의 세계와 인간의 세계의 의미소를 찾아 ‘弘益人間’의 함의를 밝히고자 한다.

II. 원시종교의 신개념과 신화

단군신화는 한국 고대인들의 원시신앙이 반영된 것이다. 이 속에는 한국적인 특수한 함의도 있지만 원시시대 인류가 공유했던 원시종교적인 요소들도 내재되어 있다. 이 장에서는 원시신앙의 형태와 특징을 살펴보고 인류의 집단무의식으로서의 신화의 의미를 추출하고자 한다. 일반적으로 자연과 사회현상을 인식하는 능력이 아직 발달하지 못한 원시인들은 그들의 능력을 넘어서는 모든 현상에 대해 두려움과 공포를 느꼈고, 그 안에서 활동하는 정령들의 초인적 힘에 대해 경외하고 복종할 수밖에 없었다. 그리고 그 숭배는 도덕적 가치판단에 의한 것이 라기 보다는 단순한 생존의 동기에서 요청되었을 것이다. 종교학의 준비기라 할 수 있는 18세기 계몽사상을 배경으로 한 인류학자들의 종교연구는 원시시대를 중심으로 종교의 기원을 찾아내 종교의 본질을 밝혀내는 데 집중되었다. 그들은 종교의 기원을 서물숭배,¹⁾ 정령숭배²⁾로 보기도 했고, 또는 ‘비인격적인 힘’에 대한 두려움이 기원이 된다는 마나(Mana)론³⁾ 주술의 실패가 종교의 기원이 되었다는 주술론 등을 주장하기도 했다. 한편 인간성 안에 원초적으로 종교적 경외감을 느끼는 능력이 본유함을 주장하면서 이 경외감이 곧 종교의 기원과 본질이라고 주장한 학자⁴⁾도

-
- 1) 庶物崇拜란 呪物崇拜라고도 하는데, 인공물 또는 간단히 가공한 자연물에 대한 숭배를 총칭하는 것이다. 적당한 물체를 제사의 대상으로 하거나 주술적으로 사용하거나 몸에 지녀 효과를 기대하는 것 등을 모두 포함한다. 현재에는 감각적으로 보아 많은 인공을 가해 휴대 가능한 물체에 대한 숭배라는 의미로 한정해서 쓰인다.
 - 2) 정령숭배는 초목, 소택 등 정령의 활동이 인간의 생활에 중대한 영향을 끼친다고 믿어 갖가지 방법으로 宥和하여 가호를 받고 화를 피하기 위해 섬기는 것으로, 사실상 원시종교의 중심을 이루고 있으며 문명사회의 민간신앙에서도 널리 볼 수 있다.
 - 3) 마나란 멜라네시아 일대의 미개민족 사이에서 볼 수 있는 비인격적·초자연적 힘의 관념으로서, 사람, 무생물, 기물 등 일체의 것에 작용해 두려움과 공포의 감정을 일으키는 영력을 가리킨다

있다. 이들 논의는 후일 그 정당성이 반박되기도 했으나 원시종교의 양상을 규정해 주는 이론으로 정착되었다. 이같이 원시종교의 관심은 현실적인 것에서 시작되었다. 즉 우주를 형성하고 운행하는 어떤 신비한 힘에의 요청이 필수적인 요소였음을 알 수 있다.

이러한 원시적인 신앙은 신화와 밀접히 결합되어 있었는데, 신화의 기능은 전체의 입장에서 집단을 유지하고 존속하는 것이었다. 신화는 그 시대에 발생한 두려움의 표현이었고 앞으로 모든 집단의 행동을 위한 원형적 모델을 형성했다. 신화의 묘사는 ‘사회구조의 반영’이나 ‘감정을 배제한 현실의 추론’ 또는 ‘의식에 관한 정련된 주석’이라고 하겠다. 이들은 고대의 사유방법과 관련된 가치 있는 언급들이었다. 1년의 생활리듬은 동물 유형의 종교를 위한 기초를 구축했으며 땅·바람·산과 강이 배양하는 것을 위한 제사, 그에 동반되는 것에 대한 기도와 기구, 장군·군주·선조들에 대한 숭배를 동반했다. 이처럼 신화의 형태는 인류 최초의 기원과 출발을 같이하는 것이다. 레비 스트로스에 의하면 신화란 동물과 인간이 아직 서로 분리되지 않았고 또 우주에서 차지하고 있는 서로의 영역이 아직 분명히 구별되지 않았던 아주 옛날 이야기이다. 그러나 동시에 이 태고적의 일은 여러 가지 사물이 어떻게 만들어졌고 현재는 어떻게 되어 있으며 장래 어떠한 형태로 남을 것인가 하는 것을 설명해준다. 그러므로 신화의 첫 번째 성격은 이러한 시간통합 기능이다. 그것은 과거에 의해 현재를 설명하고 현재에 의해 미래를 설명하고, 어떤 질서가 나타나게 되면 그것이 영구히 계속된다는 것을 설명하는 것이다. 두 번째 성격은 다중 암시의 사용이다. 신화가 문제로 하는 것은 결코 특정한 어느 한 현상을 설명하려고 하는 것이 아니라, 신화 전체가 요약될 수 있는 하나의 줄거리를 사용하여 단 한가지의 설명을 가지고 우주의 여러 가지 현상을 동시에 설명하는 것이다.⁴⁾

이처럼 인간은 오랫동안 신화를 통하여 우주와 인류, 문화에 대하여 자신들의 기본적인 생각을 표현해 왔다. 신화는 인간 최초의 이야기이며 인류의 가장 원초

4) Rudolf Otto, *The Idea of the Holy: An Inquiry into the Non-rational Factor in the Idea of the Divine and Its Relation to the Rational*, J. W. Harvey(trans.)(Oxford : Oxford University Press, 1923), p. 59 참조.

5) 全圭泰, 『韓國神話와 原初意識』(二友出版社, 1980), 15~16쪽.

적인 언어이며 몸짓이며 의식이다. 엘리아데에 의하면 신화는 성스러운 역사를 설명하는 것으로서 원초적인 시간, 즉 전설적인 ‘창조’의 시간에 발생한 사건과 관련이 있다. 다른 말로 하면 신화는 항상 초자연적인 존재의 행위를 통하여 어떤 실재(Reality)가 어떻게 존재하게 되었는지를 이야기한다⁶⁾ B.C. 6세기경 그리스에서 소피스트들을 중심으로 신화에 대한 많은 논의가 시작되었고 이 결과, 그리스·로마신화는 인류문화에 많은 공헌을 남겼으며 현대 문화의 건설에도 기여하였음을 밝혔다. 19세기까지의 학자들은 신화를 하나의 寓話 虛構 創作으로 보아왔지만 20세기에 접어들면서부터는 인류학자들을 중심으로 현존하는 미개사회에 대한 치밀한 현지연구를 통하여 신화의 가치와 중요성을 인식하게 되었다. 인류학자들의 신화에 대한 견해는 매우 긍정적인 것으로 ‘신화가 무엇을 의미하고 있는가?’ 하는 인식론적인 접근에서부터 ‘그 신화가 인간사회 속에서 어떤 역할을 하고 있는가?’ 하는 현상적 관심으로 전이된 것이라고도 할 수 있다⁷⁾

이처럼 신화는 모든 인간사의 가장 단순화된 상징이고 원초적인 이야기이다. 신화학자들이 ‘原型(primitive type, archetype)’이라는 개념으로 신화를 이해하는 이유도 여기에 있다. 신화의 의의는 바로 이 原型性에 있다. 原型이란 원래는 철학적 개념으로 일반적으로 진화 이전의 원시형태로서의 본형을 의미한다. 이 原型의 이론은 융(Jung Carl Gustav : 1875~1961)에 의하여 문학해석에 수용되었다. 융은 프로이트(Freud Sigmund : 1856~1939)가 신화분석에 정신분석 이론을 도입한 것에서 진일보하여 무의식을 두 가지 유형으로 나누었다. 융에 의하면 原型이란 결코 쓸데없는 古代의 잔존물이거나 유물이 아니다. 原型은 살아있는 실체이고 신령사상의 전성 혹은 주요한 상상력으로서 原型에 대한 개념은 사고의 외연을 나타내는 유형이거나 철학적 성찰의 일종이다. 실제로 原型은 본능의 활동영역에 속하고 심리적 형태를 받은 유형에서 나타난다.⁸⁾ 이같이 분석 심리학에서는 무의식을 개인적 무의식과 집단적 무의식으로 나눈다. 집단적 무의식이란 인류 공동의 時·空間, 문화종족의 차이를 초월한 원초적 내용으로 구성되어 原型으로 구성된 무의식이다. 개인적 무의식이 콤플렉스로 나타나는 반면 집단무의식은 오로지 原型으로

6) M. Eliade, *Myth and Reality*(Harper, 1963), p. 5.

7) 정진홍, 『종교학 서설』(전망사 1980), 109 쪽

8) 신동욱 외, 『神話와 原型』(고려원 1992), 17 쪽

존재하는 것이다. 따라서 原型의 본체는 집단적 무의식의 구성요소인 동시에 내용으로서 무의식의 원초적 이미지의 모형이다. 따라서 신화를 구성하는 구조적 요소를 용은 原型, 모티브, 원초적 이미지의 현시라고 보았다.⁹⁾

요언하면 신화는 세계, 동식물, 인간의 기원뿐만 아니라 인간의 모든 피할 수 없는 상황 - 죽음을 면할 수 없는 것, 성별, 사회를 구성하는 것, 살기 위해서 노동하지 않으면 안 되는 것, 어떤 규칙에 따라 일하는 것 등-의 유래가 되는 모든 원초의 사건을 말한다.¹⁰⁾ 한국신화의 형성 또한 세계 각국의 신화의 유래와 그 맥락을 같이 한다. 한국인의 신화는 한민족의 고유한 생활양식이 투사된 문화의 原型이다. 다시 말하면 한국이라고 하는 개별문화 속에 존재하는 세계관과 인생관이 투영되어 있는 것이다. 우리의 단군신화는 우리 선조의 사유와 존재태의 한 단면이기도 하다.¹¹⁾ 다음 장에서는 단군신화의 신개념을 분석함을 통하여 고대 한국인의 원형, 집단무의식을 고찰하고자 한다

III. 단군신화의 신개념

단군신화의 신개념을 분석하기에 앞서 먼저 『三國遺事』에 나타난 ‘檀君’에 관한 기록을 소개하면 다음과 같다.

古記에 이르되, 옛날에 환인(帝釋을 이룸)의 서자 환웅이 있어, 항상 천하에 뜻을 두고 人世를 탐내거늘, 아버지가 아들의 뜻을 알고 三危太伯을 내려다보매 널리 인간세상을 유익하게 할만한지라 이에 天符印 세개를 주어, 가서 다스리게 하였다. 웅이 무리 삼천을 이끌고 태백산 꼭대기 신단수 밑에 내려와 여기를 神市라 이르니 이가 환웅천왕이다. 風伯·雨師·雲師를 거느리고 穀·命·病·刑·善·惡 등 무릇 人間의 360 여사를 맡아서 인간세상에 있어 다스리고 教化하였다. 그때 곰 한 마리와 호랑이 한 마리가 같은 굴에서 살며 항상 神雄에게 빌되 ‘化하여 사람이 되기를 원합니다’ 하거늘, 한번은 신웅이 신

9) 김무조, 『韓國神話의 原型』(정음문화사, 1988), 34 쪽.

10) 마르세아 엘리아드, 『神話와 現實』(이은봉 역)(성균관대학교출판부, 1985), 21 쪽.

11) 최문형, 『홍익인간 이념의 여성관』, 홍익문화통일강연시리즈 02-1 호, 홍익문화통일협회 (2002), 7 쪽.

령스러운 쑥 한 자루와 마늘 20개를 주고 이르기를 너희들이 이것을 먹고 백 일동안 일광을 보지 아니하면 곧 사람이 되리라 하였다. 곰과 호랑이가 이것을 받아서 먹고 룬하기 삼칠일 만에 곰은 여자의 몸이 되고 호랑이는 룬하지 못하여 사람이 되지 못하였다. 熊女는 그와 혼인해주는 이가 없으므로 항상 壇樹아래서 축원하기를 ‘아이를 배고 싶습니다’ 하였다. 雄이 이에 잠깐 변하여 결혼하여 아들을 낳으니 이름을 壇君王儉이라 하였다. 왕검이 唐高(堯)의 즉위한지 50년인 庚寅에 평양성(지금 서경)에 도읍하고 비로소 朝鮮이라 일컫고, 또 도읍을 백악산 아사달에 옮기었는데, 그곳을 또 궁홀산 또는 금미달이라고도 하니 치국하기 1500년이였다. 周의 虎王 卽位 己卯에 箕子를 朝鮮에 봉하매, 단군은 藏唐京으로 옮기었다가 후에 阿斯達에 돌아와 숨어서 山神이 되니, 壽가 1908 세이었다 한다¹²⁾

1. 단군신화의 신개념 분석

이상에 소개된 전문과 같이 우리는 단군신화에 접하면서 홍익인간사상을 구성하는 여러 신들을 만나게 된다. 그 첫 번째 신은 桓因이고 두 번째 신은 桓因과 거의 동일시되는 桓雄이며 세 번째 신은 - 부차적일지 모르나 - 桓雄이 이끄는 風伯·雨師·雲師의 주요 神과 삼천에 가까운 신들이다. 네 번째 신은 사람이 되기를 소망하여 꿈에서 여성이 된 熊女이고, 다섯 번째 신은 桓雄과 熊女の 결합에 의해 탄생되었고 후에 山神이 된 이 신화의 주인공인 檀君이다.¹³⁾

12) 『三國遺事』「古朝鮮」“古記云, 昔有桓國(謂帝釋也) 庶子桓雄 數意天下, 貪求人世, 父知子意, 下視三危太伯可以弘益人間, 乃授天符印三箇, 遣往理之. 雄率徒三千, 降於太伯山頂(卽太伯今妙香山) 神壇樹下, 謂之神市, 是謂桓雄天王也. 將風伯·雨師·雲師 而主穀·主命·主病·主刑·主善惡. 凡主人間三百六十餘事, 在世理化. 時有一熊·一虎, 同穴而居, 常祈于神雄, 願化爲人. 時 神遺靈艾一炷·蒜二十枚曰, 爾輩食之, 不見日光百日 便得人形. 熊·虎得而食之忌三七日 熊得女身 虎不能忌而不得人身. 熊女者無與爲婚, 故每於壇樹下, 呪願有孕, 雄乃假化而婚之, 孕生子, 號曰壇君王儉. 以唐高卽位五十年庚寅(唐高卽位元年戊辰, 則五十年丁巳, 非庚寅也, 疑其未實), 都平壤城(今西京), 始稱朝鮮. 又移都於白岳山阿斯達, 又名弓(一作力)忽山 又今彌達 御國一千五百年. 周虎王卽位己卯 封箕子於朝鮮, 壇君乃移於藏唐京, 後還隱於阿斯達爲山神, 壽一千九百八歲

13) 혹자는 많은 신들이 순차적으로 등장하는 이 신화의 복잡한 구도를 분석하여 환웅신화, 웅녀신화, 단군신화의 세 부분으로 이해하기도 한다. 또는 환웅신화와 단군신화의 두 부분으로 나누어 보기도 한다.

이러한 많은 신들은 이 신화의 줄거리를 이끌어 나가면서 ‘弘益人間’이라는 주제로 일관된 구심점을 유지한다. 재미있는 사실은 단군신화 또한 고대 인류의 神인식, 신개념의 발달과정과 그 축을 공유하고 있다는 점이다. 그러므로 이 장에서는 이들 신들의 본질과 기능, 역할에 대하여 분석하여 한국의 신개념이 원시종교의 발전과정과 어떤 연계를 갖는가를 밝히고자 한다.

1) 桓因 : 격절신

환인은 天神인데 삼국유사의 저자 일연은 ‘帝釋 이라고 하였고¹⁴⁾ 이승휴는 『帝王韻紀』에서 ‘上帝’로 기록하였다¹⁵⁾ 일연이 제석이라 한 것은 최고신에 대한 불교적 표현이다. 帝釋天은 본래 힌두교의 天上神이나 불교에서는 동방의 수호신 또는 護法神으로 바뀌었다. 상제는 중국 고대의 갑골문에 보이는 인격신인 상제일 것이다. 이 신은 殷商族의 祖宗神으로서 자기 종족을 비호하는 신이었는데 이 폐쇄성과 몰도덕성이 殷 멸망의 원인이 되었다고 보이며, 뒤 이은 周나라는 上帝 대신 좀 더 보편적 도덕성을 띤 天, 또는 天命을 숭상하게 된다 이처럼 桓因은 天神이며 最高神인데 天神에 관한 숭배는 고대 인류에 있어 공통적인 것이었다. 그런데 이 천신에게는 자신의 현현으로서 다른 위격이지만 동일한 본질을 가진 서자 桓雄이 있다. 이 환웅의 등장과 함께 홍익인간 사상의 근원적 존재자로서의 환인은 신화의 무대에서 바로 사라진다. 엘리아데는 원시인들에게 창조자이며 인격신의 요소를 갖는 天空神에 대한 신앙이 보편적으로 존재했다고 하면서, 오히려 天空 그 자체에 종교적 의미가 담겨 있었다고 한다.¹⁶⁾ 또한 그는 이 천공신 개념이 중국인에게도 발견된다고 하였다.¹⁷⁾

14) 『三國遺事』, 「古朝鮮」. “古記云, 昔有桓因(謂帝釋也)”
 15) 『帝王韻紀』. “檀君古記云, 上帝桓因有庶子桓雄”
 16) 천공은 그 모습 그대로 무한과 초월을 나타낸다. ‘가장 높음’은 당연히 신의 속성이기 때문이다. 천공은 거기 그렇게 있다는 것만으로도 초월성, 힘, 불변성을 상징한다. 높다는 것이 강력하고 신성성으로 가득 찬 존재를 의미한다는 것은 신들의 이름이 지닌 어원만 살펴보아도 알 수 있는데, 이로쿼이족의 오키(oki)라는 말의 의미는 높이 있는 자란 뜻이며, 마오리족의 지고신 이호(iho)는 ‘높이 오름, 높이 있는 이란 뜻이다. 멜시아 엘리아데 『종교형태론』(이은봉 역(형설출판사 1987), 125~127쪽 참조
 17) 중국의 옛 문헌에서 천공신은 두 개의 명칭을 가지고 있다. 즉 ‘천(天: T'ien, 천공 천공신 과 ‘상제’(上帝: Shang-ti, 고귀한 주, 천의 집권자)가 그것이다. 천은 우주질서의 조정자이며 제9천

엘리아데에 의하면 많은 미개민족, 특히 수렵·채집단계에 있던 민족은 至高神의 존재를 인정하지만 그 신은 종교생활에 거의 역할을 하지 못한다고 한다. 더욱이 그 神은 조금밖에 알려져 있지 않고 신화도 극히 적으며, 일반적으로 아주 단순하다. 이 至高神은 세계와 인간을 창조했다고 믿고 있지만 곧 그의 창조물을 버리고 天空으로 후퇴해 버린다. 때때로 至高神은 창조를 완성하지 않고 그의 자식이나 대리자인 다른 神이 그의 일을 인수받는 경우도 있다. 이처럼 至高神은 종교적인 실재성을 잃어버린 것처럼 보인다. 이 神은 인간으로부터 멀리 떠나 있는 것으로 그려지고 있고 ‘감추어진 神’으로 되었다. 그러나 至高神이 완전히 의례로부터 모습을 감추고 망각되어 있는 때라도 그 기억은 변모, 타락하여 원초의 낙원과 신화 이야기로, 사마이나 주술사의 가입의례와 이야기에서, 종교적 상징 - 세계의 중심의 상징, 주술적 비상과 승천, 大空과 빛의 상징 등 - 으로부터 창조신화의 어떤 유형으로 오랫동안 남아있다.¹⁸⁾

환인 또한 구체적으로 인간 세상에 간여하는 모든 통치권을 아들인 환웅에게 위임하고 자신은 지극히 높은 위치로 숨어버리고 있는데 이를 ‘격절산’이라 볼 수 있다. 이러한 최고신 혹은 격절신으로 불리는 신은 통구스의 거의 전 지역에서 보이는데 그 중 대표적인 신으로 Buga와 tengri가 있다. 통구스인들은 이 Buga 신에 대해서 성격을 알 만한 어떤 형태의 神像이나 모습을 가지고 있지 않고 인간과 동물의 삶을 규제하는 자연법칙에 가까운 관념으로 생각한다. 이 Buga신도 단군신화의 환인과 마찬가지로 격절적 성격을 지녀 다른 기능신들에게 자리를 위임하고 자신은 배후로 숨어버린다.¹⁹⁾

실제로 환인은 그의 역할을 아들인 환웅에게 위임한 채 자신은 배후로 숨어 버린다. 그러나 신화의 대 주제인 ‘弘益人間’은 바로 환인의 가치판단이고 天神의 이념이다.²⁰⁾ 따라서 단지 네 글자에 지나지 않는 환인의 기사이지만 천신 환인은 이 신화의 주춧돌로서 매우 중요한 의미소를 갖는다.

에서 가장 높은 데 거주하는 지고의 주권자이다. …… 황제는 ‘天子’로서 천공신의 지상에 있는 대리자이다. …… 우주의 질서와 지상에서의 생명 연속의 보편적 보증자로서 천공·창조자·주권자의 결합은 천공신의 특징, 즉 수동성에 의해 완전해진다. 같은 책, 같은 곳

18) 위의 책, 113~118쪽.

19) 위의 책, 67~68쪽.

20) 『三國遺事』, 「古朝鮮」. “父知子意 下視三危太伯 可以弘益人間

2) 桓雄 : 최고신

환웅은 天神 환인의 아들(庶子)로서 신화에 등장하며 신화의 주인공 단군을 탄생시키는 주역으로서 이 신화의 다른 신들(桓因, 風伯, 熊女, 檀君등)을 연결하는 중요한 역할을 한다. 이 신화의 거의 전 부분이 환웅의 기사에 할애되어 있는 것을 보면 천신인 환웅은 이 신화의 실질적 주인공임을 알 수 있다. 환웅에 관한 기사는 세 부분으로 나뉜다. 첫 번째 장면은 신의 아들인 환웅이 인간계를 동경하는 장면,²¹⁾ 두 번째는 아버지 환인의 후원하에 天符印과 여러 신들을 이끌고 인간계에 하강하여 神市를 건립하는 장면,²²⁾ 그리고 세 번째 장면은 인간이 되기를 열망하는 곰과 호랑이에게 禁忌를 일러준 후 여성이 된 곰과 결합하여 단군을 잉태시키는 기사이다.²³⁾

이 세 장면에 따라 환웅의 성격과 역할을 분석해 본다. 환웅은 환인의 아들로써 역시 天神이다. 이 天神은 자신의 염원에 따라 거대한 무리를 이끌고 인간계로 하강하여 ‘神市’라는 이상국가를 건설한다. 이 神國은 ‘널리 인간세상을 유익하게 할 만 하다(可以弘益人間)’²⁴⁾는 父神의 판단에 의해 세워진 것이었는데 그 ‘할 만 함’은 구체적으로 ‘天符印’ 세 개라는 절대적 가치 기준과 여러 기능신들(風伯·雨師·雲師)에 의한 인간계의 질서지움으로 현실화된다. 이는 人界와 神界의 공존과 아울러 神界의 절대성에 의해 人界가 질서화됨이 홍익인간의 조건이 됨을 암시한다. 나아가 이 神國은 인간계에 구체적으로 관여한다. 환웅은 인간이 되기를 갈망한 두 동물에게 禁忌를 주고 그 禁忌를 잘 준수하고 있는 곰²⁵⁾을 인간으로 변화

21) 『三國遺事』, 「古朝鮮」, “昔有桓因 庶子桓雄 數意天下 貪求人世 父知子意 下視三危太伯 可以弘益人間”

22) 『三國遺事』, 「古朝鮮」, “乃授天符印三箇 遣往理之 雄率徒三千 降於太伯山頂 神壇樹下 謂之神市 是謂桓雄天王也. 將風伯雨師雲師 而主穀主命主病主刑主善惡 凡主人間三百六十餘事 在世理化”

23) 『三國遺事』, 「古朝鮮」, “時有一熊一虎 同穴而居 常祈于神雄 願化爲人 時神有靈艾一炷蒜二十枚曰爾輩食之忌 不見日光百日 便得人形 熊虎得而食之忌三七日 熊得女身 虎不能忌而不得人身 熊女者無與爲婚故 每於壇樹下 祝願有孕 雄乃假化而婚之 孕生子 號曰壇君王儉”

24) ‘弘益’을 ‘널리 인간을 이롭게 함’이라고 해석하는 입장과 ‘널리 인간세계를 유익하게 함’이라고 해석하는 두 가지 입장이 있는데 홍익인간의 의미를 유적 존재로서의 인간의 존재의의와 그에 바탕한 인간의 역사추구라는 의미에서 볼 때 본고는 후자의 해석을 취하였다. 이에 관한 자세한 논의는 이종용, 「홍익인간사상에 관한 연구」, 대전대학교 대학원, 박사학위 논문, 2002, 49~60쪽 참조.

25) 원래 약속한 금기의 기간은 100일이었는데 그 이전인 3·7일 곧 21일 만에 곰을 인간으로 변화

시켜 준다. 이 神은 그것으로도 모자라 인간이 된 熊女의 소원을 神異한 방식이 아닌 - 인간적인 방법²⁶⁾을 통하여 들어 주어 자식을 갖게 한다.

桓雄은 원시종교의 신개념에 있어 통일된 신개념인 최고신의 위격이다. 그는 천신으로서 여러 기능신을 관장하여 인간의 생사회복을 주관한다. 이러한 신개념의 특징은 고대중국에서도 비슷한 양상을 갖는다. 중국의 신석기시대 유물²⁷⁾ 중에는 문자의 원형으로 보이는 도안이나 부호가 보이는데, 여기에서 당시인들이 만물에 영혼이 있다는 관념을 가졌으며, 그에 파생되는 종교적 의식을 행했음을 알 수 있다.²⁸⁾ 자연물에 존재하는 영혼을 숭배한 것의 일례로 태양신 숭배를 들 수 있는데 그 증거로 신석기시대 기물의 장식도안 중에서 흔히 보이는 +자, 또는 +자 유형의 부호를 들 수 있다. 이 +자 유형의 도문은 商周의 甲骨文과 청동기의 銘文 중에서도 자주 보이는데, 이 부호는 태양신, 천신을 상징하는 것으로 보이며²⁹⁾ 또한 이 +자 도안은 유럽과 아시아에서 모두 흡사한 모양으로 나타나고 있다.³⁰⁾ 이는 중국 고대의 원시신앙 또한 유럽의 원시신앙과 축을 같이하는 동질성을 공유하고 있음을 보여주는데 한국의 원시신앙도 이러한 면에서 공통점을 갖는다.

3) 風伯·雨師·雲師 : 多神, 機能神

풍백·우사·운사에 관한 기록은 환웅에 관한 기록 속에 보인다. 환웅이 지상에 하강할 때 거느린 이 신들은 그 이름에서 볼 수 있듯이 기능신으로서의 多神이다. 그들은 天神인 환웅의 뜻을 받들어 곡식, 수명, 질병, 형벌, 선악을 주관하였고 인간의 360여 가지 일(事)을 주관하였던 신들이다³¹⁾ 이 신들의 명칭에서 알 수 있

시켰다.

26) 빛을 통하거나 하는 神異한 방식(神의 방법)이 아닌 잠시 인간으로 변하(假化) 방식으로 용녀를 잉태시켰다.

27) Jacques Gernet, 『동양사 통론』(이동운 역)(법문사, 1985), 37~38 쪽

28) 任繼愈 主編, 『中國哲學發展史—先秦』, 49쪽.

29) 『禮記』, 祭義, “郊之祭, 大報天而主日, 配以月” 고대중국에서는 태양신이 곧 천신의 상징이었다

30) 河新은 +자와 태양을 모체로 한 장식도안이 商周秦漢의 銅鏡銅鼓 및 궁전의 와당에서 출토된 것이라든지 상고시대인들이 중국 경내에 대량으로 남겨 놓은 태양숭배와 관련된 실물유적을 소개하면서, 벽화에 나타난 도안 중 태양신의 형상이 금문과 고문 중의 ‘奘’, ‘昊’자와 유사하다고 주장하고 있다. 河新, 『신의 기원』(동문선, 1993), 30-42 쪽 참조

31) 『三國遺事』, 「古朝鮮」, “將風伯雨師雲師 而主穀主命主病主刑主善惡 凡主人間三百六十餘事 在世理化”

듯이 당시 고대인들의 생활문화는 농경에 근거한 것이었다. 이들은 마치 그리스 신화의 각 기능신들처럼 인간의 모든 일을 관장하였다. 이 기능신들은 원시종교의 物活論의 특징을 가지고 있었다. 일반적으로 고대인들은 자연에 대해 종속적이었고 자연현상의 원인을 신비한 힘의 작용으로 돌렸다. 즉 자연물에도 사람과 마찬가지로 감정, 생각, 의지 등의 주체인 영혼이 있다고 생각했는데 이것이 物活論(物活論: 萬物精靈論, 萬物有靈論)이다. 이같이 고대인들은 자연물을 그 숭배 대상으로 했으며, 이러한 종교적 활동은 신석기시대에 이르러 활발해졌다.

이러한 신개념의 특징은 다음과 같다. 첫째, 원시종교의 신령에게는 각각 자신의 직무가 있다. 예컨대 日神, 月神, 星神, 風神, 海神, 雷神 등과 男神, 女神, 農耕神, 倉庫鬼神 등으로 다양하고 기능적이며 조직적이다. 둘째, 원시종교의 신령들은 의인적이다. 이들 신령은 단지 자연을 지배할 뿐 아니라 인간과 같은 성품까지 지니고 있는데, 특히 그리스신화의 신들은 ‘인간적’이다. 셋째, 원시신령들이 비록 인간처럼 행동한다 해도 그들의 힘은 초인적이고 위대하며 가공할 만한 것이다. 즉 이들은 인간 같은 초인적 존재인 동시에 초인간적인 자연의 힘으로 설명된다. 넷째, 다신적 원시종교는 다양하고 신비로운 우주의 힘에서 오는 무질서의 특징을 갖는다. 이러한 무질서 속에서 인간은 많은 신령들과 다양한 관계를 잘 맺어야 하는데, 이 속에서 인간은 궁극적인 관심대상을 놓쳐 버릴 수 있다.³²⁾ 즉 다신적 신앙은 하나의 종교로 승화되기 어려울 뿐 아니라 인간세계의 윤리적 질서를 잡아 주는 가치체계로 승화되기 어렵다.

그러나 단군신화에서는 이 기능신들이 최고신 환웅의 지배하에 통일된 질서체계를 가지고 인간의 생활에 작용했으며 인간사회에 타율적 제재를 가했다는 것이다. 바람과 구름과 비는 모두 농경생활에 절대적 영향력을 끼친다. 특히 비신(雨師)은 벼락을 동반한다. 벼락을 맞아 죽는 것이 하늘의 벌이라고 여겨졌던 것은, 신성화된 자연이 인간을 제재한다고 믿었던 사고의 일환이다.³³⁾ 이것은 신들이 인간계에 적극적으로 규제를 가했던 일례이다. 이는 마치 ‘天志’를 상부구조로 하여

32) 서광선, 『종교와 인간』(이대출판부, 1994), 98~100 쪽

33) 김재원은 중국 산동성 武氏祠堂의 畫像石과 단군신화의 내용을 결부시킨 그의 연구물에서, 雷公의 채찍이 번개를 치게 하는데 이는 벼락을 내림으로써 인간에게 형벌을 가하는 것이라고 풀이하였다. 김재원, 『단군신화의 新研究』(탐구당 104)(탐구당 1982), 73 쪽

다양한 하부 신격들이 인간을 감시한다고 믿었던 고대 중국의 墨子의 구도³⁴⁾를 연상시킨다. 무엇보다 이 타율적 제재는 ‘홍익인간’의 실현이 인간의 자율성만으로는 부족하다는 것을 암시한다.

4) 곰, 熊女 : 獸祖神, 地母神

곰은 호랑이와 함께 신화의 중반에 등장하여 환웅에게 사람이 되기를 소망한다. 환웅이 내린 禁忌를 지킨 곰만이 여자로 변화했고, 자식을 바라는 웅녀에게 假化한 환웅이 결합하여 단군이 탄생된다. 그렇다면 이 신화에서 곰의 의미는 무엇일까?

곰과 호랑이는 동굴에서 동거하는 사이였다.³⁵⁾ 이들을 부부관계로 보는 경우도 있고³⁶⁾ 남매간으로 보기도 한다.³⁷⁾ 또는 곰을 토렘으로 하는 부족과 호랑이를 토렘으로 하는 부족간의 연합형태로 해석하기도 한다.³⁸⁾ 토렘숭배는 자연숭배의 일종인 동물숭배로부터 연원하는데, 원시인들은 동물에 의존했을 뿐 아니라 외경과 신성의 존재로 여겨 숭배했다. 이것이 사람들의 자기 기원에 대한 추구하고 결합해 ‘토렘숭배’³⁹⁾가 생겨나게 되었다. 한편 곰이나 호랑이가 山神의 使者였거나 혹은 직접 山神 자체로 숭배되었다고 보기도 한다.

그런데 단군신화에서는 곰이 인간이 되는 데 성공하는데 비하여 한국의 민담이나 전설에는 곰보다는 호랑이가 더 친근하게 많이 등장한다. 이것을 어떻게 이해

34) 墨子는 鬼神이 인간의 善惡에 따라서 賞罰을 내릴 수 있는 존재임을 믿지 않는 데서 당시의 사회적 혼란이 야기된다고 생각하였다. 鬼神은 세 가지로 구별되는데 天鬼·山水鬼·人鬼이다 이 세 종류의 鬼神 가운데서 天鬼는 가장 높은 위치를 차지하고 있지만 主宰神인 天과는 구분된다. 이러한 鬼神이 주는 벌은 부귀·권력·용맹이나 군대와 무기로도 당해낼 수 없는 강한 힘으로 작용한다. 최문형, 「墨子 天概念의 權威化와 宗教性的의 의미」, 『종교연구』, 22집 (2001), 141~143쪽.

35) 『三國遺事』卷1, 古朝鮮. “時有一熊一虎, 同穴而居..”

36) 金戊祚, 『韓國神話의 原型』(正音文化社, 1988), 114쪽.

37) 羅景洙, 『韓國의 神話研究』(敎文社, 1993), 158~159쪽.

38) 이지영, 『韓國神話의 神格由來에 관한 研究』(太學社, 1995), 97~98쪽.

39) 토렘신앙(Totemism)이란 인디언족의 언어에서 유래한 것으로, 어떤 조직적 종교가 아니라 야만인들이 믿는 일종의 자연적 미신을 말한다. 그들이 숭배하는 물질적 대상이나 동물은 사회나 개인과 밀접한 관계가 있다. 토렘은 종족적 토렘과 개인적 토렘으로 구분되는데 종족적 토렘이란 어떤 한 종족이 자신의 조상이 어떤 한 토렘에서 유래되었거나 어떤 한 토렘의 화신(化身)이라고 생각하는 것이다. 王治心, 『중국 종교사상사』(전명용 역)(이론과 실천, 1988), 18쪽.

할 수 있을까? 단군신화의 ‘熊’은 ‘곰’으로 발음되기도 한다.古아시아족은 강한 곰토텐을 가지고 있어서 곰을 神으로 받들었다.⁴⁰⁾ 시베리아의 古아시아족에서 곰이 神으로 숭배되고 또 여신으로 나타나는 사실과 우리 민족문화가 古아시아족의 문화도대 위에서 형성된 것임을 고려할 때에 곰이 神으로 불리워질 가능성이 많다.⁴¹⁾ 따라서 단군신화에서의 熊女の 성격은 곰제의와 곰사상과 맥을 같이하는데 그 특징은 다음과 같다. ①곰은 동물신이며 山神이다 ②곰은 인격신이며 조상신이다. 곰은 사람으로 간주되는 경향이 있다 ③곰제의 때 곰은 여성의 특징을 갖는다. ④곰은 스스로 산신 또는 동물최고신이기도 하고 동물최고신의 사자이기도 하다. ⑤동물최고신으로서의 곰은 동물과 곰을 인간을 위해 보내기도 하고 또 때로는 자신 스스로 곰이 되어 인간에 내려오기도 한다. ⑥곰의 영혼은 천도되어 동물의 세계로 회귀한다. 곰은 영원히 죽지 않는다 ⑦조상이 죽으면 동물의 세계로 가서 곰이 되어 영원히 죽지 않는다. 즉, 곰은 동물신과 동물최고신이 되고 산신으로 자리를 굳히며 이 산신은 다시 조상신이기에 때문에 聖界에 가서는 인간의 모습을 하고 있다는 것이다.⁴²⁾

나아가 熊이 동굴에 거했다는 것은 熊의 地母神으로서의 성격을 확실히 하는 부분이다. 곰의 지모신으로서의 성격은 그 생물적 특징에서도 나타나는데 곰은 직립하는 것이 사람과 유사하며 겨울동면의 기간을 거쳐 봄에 다시 활동한다.⁴³⁾ 이러한 곰의 속성이 인간에게 再生관념을 일으킨다. 이 재생관념은 곰이나 다른 동면동물로부터 기인된 것이 아니라 식물계의 주기적인 죽음과 재생의 관찰에서 나온 것이다. 그러므로 이와 같은 재생 모티브는 농경문화에서 절대적으로 드러나는데 곡물신앙으로 나타나는 지모신이 이것이다.⁴⁴⁾ 곰에서 여인으로 변했다는 것은

40) 王彬, 『神話學入門』, 28 쪽

41) 곰이 종교사의 무대에 등장한 것은 매우 오래된 것이어서 엘리아데에 의하면, 달이 가입의례에서 중요시되는 때에 즉 구석기시대 말기에 月動物로서 곰이 등장하고 있다고 한다. 곰이 숭배의 대상이 되었던 지역은 의외로 넓어서 스칸디나비아 반도에서 베링해협에 이르는 북유라시아, 북아메리카에 걸치는 古아시아족, 우랄 알타이족, 아메리카 인디언족에게까지 퍼져 있었다고 보여진다. 곰은 외양에 있어서도 사람과 유사하고 막대한 힘과 예측하기 어려운 행동, 그리고 수렵민에게 있어서 중요한 먹이의 대상이 되었다는 사실들이 종교사의 무대에 일찍부터 등장한 계기가 되었다고 믿어진다. 李恩奉, 『韓國古代宗教思想』(集文堂, 1984), 127~128 쪽

42) 이정재, 『동북아의 곰문화와 곰신화』(민속원, 1997), 240~241 쪽 참조

43) 金烈圭, 『韓國의 神話』(일조각, 1976), 25 쪽

새로운 존재로 질적 변화를 가져온 종교적 이니시에이션(initiation)을 표현한 이야기다. 흔히 유목민들의 종교적 이니시에이션은 몸의 해체에서 죽음을 체험한다는 상징을 사용한다. 그러나 농경문화에서는 모태로 돌아가거나 굴 속에 머무름으로써 생명인 빛과의 단절로서의 죽음을 상징한다.

5) 단군

단군신화에 등장하는 神 桓雄은 ‘貪求人世’ 하며, 동물인 곰과 호랑이 또한 ‘願化爲人’ 한다. 시조 단군은 神과 인간이 된 동물과의 결합에 의해 태어난다 이는 天·地·人 三才 중 인간이 가장 중심이 된다는 것을 의미하며, 神이 인간을 창조하고 인간에게 지상통치권을 부여하는 서구의 신개념과 대조적이다. 웅녀와 환웅은 단지 평등과 평화의 이념으로 공존하는 데서 그치지 않고 나아가 우리 민족의 시조인 ‘단군’이라는 새로운 생명체를 탄생시키는 사명을 달성해낸다. 신의 인간으로의 假化와 인간이 된 동물 사이에서 전혀 다른 생명체인 인간이 태어난다. 이처럼 개국의 시조인 단군은 천신인 환웅과 지신인 웅녀 사이에서 탄생한다. 단군은 요임금이 즉위한 지 50년 되는 경인년에 평양성에 도움을 청하고 조선을 개국한 후 1500년간 나라를 다스렸다. 周虎王이 즉위하던 기묘년에 箕子를 조선에 봉하자 단군은 장당경으로 옮겨다가 후에 아사달로 돌아와 숨었다가 山神이 되었는데 나이는 1908세였다고 한다.⁴⁵⁾

단군은 여러 건국의 시조들과 같이 天神의 지상 대리자이고 現神人으로 숭배의 대상이 된다. 또한 그가 제정일치의 군장이며 동시에 巫라는 해석이 있다. 단군을 신성한 역사적 실재인물로서 이해하는 단계를 지나 고조선 祭政一致시대의 君長 또는 酋長을 일컫는 보통명사로 사실에 가깝게 인식한 것이다.⁴⁶⁾ 단군의 역사를 포함한 우리 고유사상의 뿌리가 함축된 대표적 연구물로는 최남선의 不咸文化論⁴⁷⁾을 꼽을 수 있다. 최남선은 불함문화가 한반도에 국한되는 것이 아니라 동북

44) 柳東植, 『韓國巫敎의 歷史와 構造』(연세대 출판부, 1975), 32 쪽

45) 『三國遺事』, 「古朝鮮」. “號曰檀君王儉, 以唐高卽位五十年庚寅, 都平壤城, 始稱朝鮮, 又移都於白岳山阿斯達, 又名弓忽山, 又今彌達, 御國一千五百年, 周虎王卽位己卯, 封箕子於朝鮮, 檀君乃移於藏唐京, 後還隱於阿斯達, 爲山神, 壽一天九百八歲

46) 李弼泳, 「단군연구사」, 『단군-그 이해와 자료』(서울대학교 출판부, 2001), 128 쪽.

47) 최남선은 동방의 문화권을 중국 계통의 문화권, 인도 계통의 문화권, 그리고 불함문화권의 셋으

아시아 전체에 분포되어 있을 뿐만 아니라, 그 문화의 중심이 한반도임을 밝히려 고 하였다.

단군은 天神과 地神사이의 아들이므로 神임에 틀림없다. 특기할 것은 단군이 山神이 되었다는 대목이다. 이에 관하여는 한국인들이 숭배해 온 최고신의 모습이 바로 산신이었다는 해석이 있다. 한국인들에게는 산은 신성한 곳으로 산신들과 죽은 선조의 영혼이 거처한다는 것, 죽은 사람들이 흔히 산으로 간다는 생각 그리고 산신이 기우제나 기설제의 대상이 된다는 산신에 관한 믿음이 있다. 이처럼 산신은 한국인들에게 친근한 존재로 남아있다.⁴⁸⁾ 단군 또한 시조신이며 산신이라는 것은 건국의 시조들이 다른 왕이나 일반 조상들과 달리 특별한 지위, 즉 천신이나 최고신이 지상에 내려온 것과 똑같은 위력을 지니고 있었다는 것을 의미한다.

원시종교의 발달과정을 보아도 부계 씨족사회가 되면 사람들은 씨족이나 부족의 기원을 동물에서부터 남성 영웅으로 전이시켜 인간 자신으로부터 인간의 역사를 설명하기 시작함을 볼 수 있다. 이것이 바로 토템숭배에서 조상숭배로 넘어가는 과정이다.⁴⁹⁾ 도구를 이용한 농업과 목축업의 발달로 인간은 자연을 어느 정도 극복하게 되었으며, 동시에 동물을 신성시하여 자기 조상으로 간주할 필요가 없어졌다. 또한 농경기술 발달로 인한 정착생활과 청동기 발명으로 인한 전쟁과 수렵의 발달은 사유재산과 부자상속을 가능하게 한다. 이로 인한 부계혈통의 확립으로 조상숭배가 가능해지는데 단군의 존재도 이러한 맥락에서 이해할 수 있다.

즉 조상신 숭배는 인류의 본능적인 생식력 숭배가 토템이나 귀신숭배를 거쳐 혈족상의 특정한 유능한 인물에 대한 숭배로 발전하면서 생긴 관념이다.⁵⁰⁾ 이 조상숭배는 혈족관계의 중요성과도 관련되는데 고대인들은 현세에서 일 초라도 길게 살고 싶다는 현실적 원망을 갖고 있었고 부득이한 죽음 이후에 어떻게 해서든 이

로 나누고, 그 가운데 우리나라의 고대 문화는 불함문화권의 중심부에 위치하고 있는 것으로 보았다. 여기서 그가 언급한 ‘不咸’이란 말은 『山海經』 大荒北經에 나오는 “大荒之中有山 名曰不咸”의 ‘불함’에서 따온 말로 ‘不咸山’은 곧 ‘불’山으로 太伯山이요 神山이다. 최남선은 동방 문화의 원류를 ‘불’사상으로 파악하였고, 이 사상의 발원지가 단군 신화에 등장하는 태백산이며, 단군은 그 중심 인물임을 제시하였다. 한국정신문화연구원 편, 『한국민족문화대백과사전』 10권 (1989), 599-600 쪽

48) 이은봉, 「단군신앙의 역사와 의미」, 『단군-그 이해와 자료』(서울대학교 출판부, 2001), 325 쪽

49) 任繼愈 主編, 『中國哲學發展史(先秦 兩漢)』(人民出版社, 1983, 1985), 56-57 쪽

50) 李向平, 『祖宗的神靈』(廣西人民出版社, 1989), 28-36 쪽 참조

세상에 다시 돌아올 수 있기를 원했다. 그리하여 그들은 사후에 다시 현세에 돌아올 수 있는 방법, 즉 생과 사의 경계를 교통하는 데까지 생각하였다. 招魂儀禮는 이러한 사고의 배경 속에서 행해지게 된다. 이 초혼의식은 조상숭배와 조령신앙을 根核으로 한다.⁵¹⁾ 즉 조상의 영혼들은 신령한 세계에 거주하지만 단순히 死者의 세계에 머무는 혼령이 아니라 살아 있는 후손들과 유기적인 관계를 지속적으로 유지하는 혼령이다. 이처럼 조상숭배의 특징적인 한 가지는 신령한 영역과 인간세계 사이의 경계가 분명하지 않은 것인데, 혈연관계는 생사를 초월하여 산 사람과 죽은 사람을 연결하고 공통의 사회 속으로 통합시킨다. 즉 조상의 영혼은 살아 있는 가족의 구성원과 흡사하게 자신의 역할을 수행하며 후손들에게 화와 복을 내릴 수 있다. 이것이 시조신이면서 동시에 산신인 단군 신개념의 특징이라 볼 수 있다.⁵²⁾

2. 한국적 신개념의 특징

단군신화의 여러 신들의 위격과 공능을 분석해 볼 때 단군신화의 신개념은 일반적으로 원시종교의 신개념 발달과 축을 같이 함을 알 수 있다. 즉, 원시종교의 신개념의 발달은 애니미즘에서 최고신인 지모신으로, 그리고 다시 천신으로 전개되고, 토템신앙은 조상숭배로 발전함을 볼 수 있는데 단군신화의 신들도 이러한 과정을 거친다는 점이다. 그러나 한국의 신화는 그 전개과정에 있어서 각 신들이 투쟁과 갈등을 거치지 않고 화합과 협동으로 ‘홍익인간’을 지향하고 있다.⁵³⁾

나아가 한국인 최초의 건국신화인 단군신화의 중요성은 그 신개념의 특수한 함의를 읽어낼 때 더 분명해진다. 우선 단군신화의 신은 중국 殷代의 上帝와 유사한

51) 金丁鎭, 「韓國儒學의 孝悌忠信思想 研究」, 釜山大學校 博士學位論文, 1992, 20~21 쪽 참조.

52) 최문형, 『동양에도 신은 있는가』(백산서당, 2002), 52~54 쪽.

53) 地母神의 관념은 일반적으로 농경의 시작과 떼어서 생각할 수 없다. 이 여신들은 고대 수메르에서는 이난나(Inana), 바빌로니아에서는 이쉬타르(Ishtar), 가나안에서는 아나트(Anat), 이집트에서는 이시스(Isis), 그리스에서는 아프로디테(Aphrodite)라고 불려졌다. 서양신화에서의 남신들은 여신들을 처참히 살해한다. 남신들이 이 여신들을 처참하게 살해하면서 천지가 개벽하는 것이 대부분의 서양신화의 모티브이다. 그러나 한국의 신화에서는 그 어느 곳에서도 그러한 모습은 보이지 않으며 남신이 여성의 존재를 부인하지 않고 오히려 도와주는 역할을 수행하므로 한국신화에 나타난 여성상은 매우 긍정적인 것이라는 견해이다. 카렌 암스트롱, 『신의 역사』(배국원·유지황 옮김)(동연, 1999), 31 쪽, 김상일, 『한반문명론』(지식산업사 1988), 148 쪽

점이 많다. 은대의 상제는 은상족의 祖宗神으로 인간의 생사화복을 주장하는 인격 신이었다. 이 신의 위력과 공능은 甲骨卜辭에 잘 나타나 있는데 은부족은 전쟁 농사, 관리의 임명 등 국가의 대소사에 일일이 상제의 뜻을 물었던 것으로 나타난다.⁵⁴⁾ 그런데 주대 이후 이 인격신적 관념은 점차 사라져 비인격적 하늘의 뜻(天命)으로 변화되기 시작하였고 이 후 송대 성리학에 의해 우주적 질서와 이법을 뜻하는 太極과 理의 개념으로 발전하였다.⁵⁵⁾

그러나 한국에 있어서는 이와 달라서 한국인들은 조상신이며 인격신인 ‘하느님’에 대한 숭배를 지속적으로 유지하여 왔다. 한국인은 인간을 중시해왔고 자기의 생명을 존귀하게 여길수록 자기의 所從來의 근원을 그리워하였다. 이것이 조상숭배사상을 낳게 하였는데 한국인은 조상신이 우리 자손들을 보호하며 복을 준다고 생각해 왔다. 나아가 부모로부터 먼 조상까지 숭앙했으며 최고 조상의 근원은 하느님이라고 생각하였다. 따라서 조상신보다 천신이 더 상위인 것이다.⁵⁶⁾ 한국 성리학에 있어서조차 초월적 인격신인 ‘상제’에 대한 관념은 지속되어 왔다. 퇴계의 聖學 속에는 그 중심축에 인격신에 대한 경외의 염이 절절이 서려있고⁵⁷⁾ 다산에 와서는 인격신 ‘상제’를 중심으로 구도화되는 신과 인간, 사회에 대한 이해가 보인다. 이처럼 한국적 신개념은 중국의 경우와 달리 고대신앙이 가지는 인격신의 요소를 놓치지 않고 있다.

또한 한국의 신개념이 서구와 다른 점은 그 전개과정이다. 서구의 유일신교는 다신에서 최고신, 그리고 최고신에서 유일신론으로 발전한 데 비하여 한국의 단군신화는 다신에서 최고신(천신)으로, 그리고 최고신에서 조상신으로 발전하였다. 이는 중국의 신이 다신에서 최고신, 그에서 내재신으로 변화한 것과는 다르다. 또한 한국 신개념의 특징이라면 인격신이며 산신이고, 조상신의 성격을 동시에 가진다는 점이다.

54) 최문형, 앞의 책, 49~57쪽.

55) 위의 책, 147~150쪽.

56) 류승국, 「韓國人の 神觀」, 『韓國思想과 現代』(동방학술연구원 1988), 165 쪽

57) 김형효, 『원효에서 다산까지』(창계 2000), 248~256 쪽

IV. 신개념으로 본 홍익인간사상

1. 神-人間-社會의 관계성

홍익인간이 지향하는 것은 인간의 행복을 최상의 가치로 추구하는 것이다. 물론 여기에서 ‘인간’은 개개인이 아니라 인간사회로 보아야 할 것이다. 환웅이 지상에 뜻을 둔 것은 그 곳에 인간이 있었기 때문이었고 그가 신사에서 주관한 360여사 역시 인간사회의 복지 질서에 관계되는 일들이었기 때문이다. 홍익인간 사상은 정치적으로는 백성의 행복을 국가와 정치의 궁극목적으로 간주하는 민본주의로 연결되며 현실적인 인간의 복지문제에 대한 관심으로 사회복지문제와 연결된다. 이 ‘弘益人間’ 이념은 본질적으로 親和思想이며 인간존중사상으로서 인간은 神같이 존귀하고 모든 인간은 하늘(天)앞에서 한결같은 平等思想으로 표현되기도 한다.⁵⁸⁾ 이러한 단군신화의 ‘弘益人間’ 이념은 神인 환웅의 이념이라기 보다는 오히려 사회와 국가에서 마땅히 구현되어야 한다고 보았던 우리 상고인의 바람과 요구의 표현이라고 볼 수 있다.

그런데 홍익인간사상은 신이 인간의 가능성을 열어 실현시킨다는 뜻이다. 즉 ‘可以弘益人間’이지 ‘乃成弘益人間’이 아니다. ‘可以弘益人間’은 가능성이지 완성태가 아닌 것이다. 神(환웅)이 ‘貪求人世’한 것은 단순히 인간계를 동경한 것이 아니라 인간계에 神性を 실현시키고픈 신의 善意志의 표현이다. 이것은 神이 인간에게서 그의 선의지를 실현할 수 있는 가능성의 싹을 보았다는 것을 의미한다. 신은 ‘홍익인간’을 구체적으로 구현하기 위하여 天符印 3개 및 여러 기능신을 대동한다. 이 天符印 세 개는 절대 기준으로서 神性を 뜻하는 절대 원리이고⁵⁹⁾ 기능신은 인간을 양육, 교화, 규제하는 세부적 기능 담당을 담당한다. 따라서 ‘弘益人間’이란 한국인의 뜻이라기보다는 한국인이 믿는 하느님(神)의 뜻이다.⁶⁰⁾

58) 정영훈, 「홍익인간이념과 21세기 한국」, 『단군학연구』 2, 2000, 177 쪽

59) 天符印은 인간 안에 내재한 선천적 본질은 의미하는 것이다. ‘天符’라 할 때 符는 부합한다는 뜻으로 하늘에서 준 선천적 本心과 합치한다는 뜻이다. … 혹 天符印 세 개를 거울과 칼과 옥으로 간주하는 이도 있지만 거울은 맑은 知性이요, 칼은 위엄이 있는 鬪志요, 옥은 도아된 情緒를 상징하는 것으로도 해석된다. 류승국, 『동양철학연구』(근역서제 1983), 333~334 쪽

60) 류승국, 「韓國人的 神觀」, 『韓國思想과 現代』(동방학술연구원 1988), 156 쪽

그러므로 단군신화의 신개념을 통하여 본 ‘홍익인간’의 의미는 첫째, 神性を 기초로 하여(가능태), 둘째, 인간의 삶의 질을 향상시켜(조건화), 셋째 인간 속의 神性を 구현하는 것이다(완성태). 이 과정이 구체적으로 환인, 환웅, 단군이라는 세 신에 의해 실현됨을 이 신화는 보여준다. 그리고 마지막으로 이 神性の 구현을 실현한 개개의 인간이 모인 것이 사회적 이상으로서의 홍익인간이다.⁶¹⁾

이처럼 홍익인간 사상에는 인간계의 질서가 하늘의 절대가치로부터 연유한 것이라는 믿음이 있다. 단군신화의 신은 중국 은대의 상제천이나 구약시대의 야훼와 같은 경외의 대상으로서의 인격신이지, 주대의 천명사상을 근거로 내재천(즉 理性)을 주장하는 중국 유가의 신과는 전혀 다르다. ‘天命之謂性’의 천은 德性의 천이지만 ‘弘益人間’, ‘在世理化’의 천은 神性의 담지를 목적인 최고신이기 때문이다

2. 全人的 個體의 추구하고 全體의 響應

단군신화의 홍익인간사상에는 신·자연(동물)·인간이 차례로 등장한다. 그리고 신과 자연(동물)의 능동적이고 자발적 의사에 의하여 인간(君長)이 탄생되는 구도를 가지고 있다.

첫째로, 전인적 개체의 추구를 보자 天神인 환인은 그의 분신인 아들 환웅을 땅에 내려보낸다. 환웅은 神性を 담지한 존재인데 환웅의 하강은 神性에서 인간성으로의 변화이다. 다음으로 꿈에서 웅녀가 된 사건인데 이는 동물성에서 인간성으로, 物格에서 人格으로의 승화를 뜻한다.⁶²⁾ 神格에서 人格으로, 그리고 物格에서 人格으로의 변화를 거친 두 존재의 결합이 곧 전인적 인격으로서의 단군이다. 여기에서 우리는 한국의 고대인들이 생각한 인간의 이상형을 볼 수 있는데 그것은 유가처럼 人慾을 누르고 道를 지향하는 君子상도 아니고 노자나 장자가 그랬던 초탈적 존재로서의 聖人の 모습도 아니었다.

한국인이 추구한 전인적 개체는 바로 神性和 物性이 조화를 이룬 인간이다. 두 가지 욕구를 가지고 투쟁하며 괴로워하는 인간이 아니라, 영혼의 욕구와 육체의 욕구, 이상의 추구하고 현실의 충족이 조화를 이룬 인간 이것이 바로 홍익인간 사상

61) 이 때의 ‘홍익인간’의 의미는 ‘완성태’(乃成弘益人間)로 해석하였다.

62) 이계학, 「단군신화의 인격교육적 함의」, 『단군학연구』 제5호(2001), 265쪽

이 추구하는 전인적 개체이다. 즉 한국인의 신관과 인간관의 특징은 ‘神人合一’의 경지를 이상으로 삼아 小人에서 君子로, 君子에서 賢人으로, 賢人에서 聖人으로, 더 나아가 神人の 경지에까지 이르고자 하는 것으로서 이 神人이 국조 단군으로 표상된 것이다.⁶³⁾

둘째로, 개체에서 전체로의 확장이다. 단군신화는 두 개의 세계를 가지고 있다. 신의 세계와 인간의 세계, 천상의 세계와 지상의 세계가 그것이다. 천상의 세계는 자신의 질서를 가지고 신단수 아래로 내려와 신의 나라(神市)를 건립하였고, 지상의 국가는 단군을 시작으로 하여 朝鮮이라는 國名으로 건설되었다. 먼저, 환웅은 지상에서 神性과 物性을 조화시켰다. 天符印을 가지고 영혼의 이상을 충족시켰고 風伯·雨師·雲師의 기능신들을 통하여 육체의 삶을 담당하였다. 이렇게 아버지 환웅이 다듬어 놓은 기초 위에서 地上的 君長으로서의 단군의 개국, 朝鮮의 개국이 가능하여졌다.

따라서 단군신화의 신개념을 통하여 본 홍익인간사상은 개체에 있어서의 神性과 物性의 조화와 그 기초 위에서의 전체적 삶의 균형이 거의 동시에 가능하였음을 보여준다. 이러한 천상의 세계와 지상의 세계의 연합은 한국 고대인들의 인간관과 가치관과 세계관이 조화되어 균열되지 않았음을 보여준다. 이는 서구 헤브라이즘의 신이 유대인들의 역사적 질곡을 거치면서, 역사 속에서 운행하던 부족신인 ‘야훼’가 ‘저 멀리 계신 신’으로 변화되고 지상과 천상의 세계가 이원적으로 분리되는 과정을 거친 것과 대조적이다.⁶⁴⁾ 또한 이것은 우리 민족의 삶의 현상이 인간과 사회 현실을 긍정적이고 낙관적으로 바라보았음을 반증하는 것이기도 하다. 이처럼 신과 인간, 개인과 사회가 조화와 향응을 누리는 세계상이 바로 ‘홍익인간’의 실현처였다.

V. 맺음말

단군신화의 홍익인간 사상은 天神의 지상강림, 하늘의 궁극적 기준과 합치하는

63) 류승국, 앞의 책, 164쪽.

64) 최문형, 앞의 책, 121~123쪽.

神市の 건설 및 불사영생의 山神으로 수렴되는 신관을 보여준다. 이는 인간을 유익하게 하는 단순한 인본주의 사상이기보다는, 인간 속에 神性이 깃들여 있어 인간의 사회 속에서 신의 세계가 추구되어지는 신인일체화의 사상이라 하겠다. 홍익인간 사상에서 한국의 신관과 인간관은 분리불가분성을 갖는다. ‘弘益人間’은 神本主義나 人本主義의 일변도로는 설명할 수 없다.⁶⁵⁾

신이 인간을 찾아 내려오고 곰과 호랑이도 인간이 되기를 염원한 것으로 볼 때 고대 한국인은 인간을 중심에 놓고 신과 인간과 자연이 서로 화합하는 이상향을 추구했던 것을 알 수 있다. 그런데 홍익인간의 인간중심사상은 신으로부터 받은 통치이념을 가지고 그것을 인간세상에 구현하는 데에 목표를 두었으므로 인간을 중심에 두었다고 하여도 신과 인간이 相和的으로 연결되어 있다.⁶⁶⁾ 이러한 특징은 당시 고조선사회가 농경문화에 근간을 두었다는 사실과 밀접한 연관이 있다. 농경문화의 속성은 자연변화에 민감한 영향을 받을 수밖에 없으므로, 자연히 천으로서 표상되는 절대적이고 초월적 존재인 신과의 교감이 우선시된다. 홍익인간의 구현은 그 근원을 天上界, 神界의 질서에서 구한 것임을 알 수 있다 즉 상대성을 지닌 인간끼리 협조하고 타협한다는 의미보다는, 절대성을 담지한 신에 대한 존경심과 외경이라는 고대 한국인의 신에 대한 사유가 이 신화에 내재되어 있다.

즉 고대 한국인은 단군신화로부터 기인한 순수한 인간성의 회복, 즉 인간의 욕심과 상대성에 기인한 것이 아닌 天上의 절대적 기준을 중시했음을 볼 수 있다. 인간의 행복한 삶이란 인간사이의 상대성에 기초하여 이루어질 수 없다. 왜냐하면 인간의 끊임없는 욕망이 사랑과 양보를 용납하지 못하는 속성을 지녔기 때문이다. 한국 고유사상 속에 드러난 한국인들의 사고의 원형은 인간 욕망의 무제한성에 대한 정확한 인식을 기초로 하고 있다. 단군의 아버지 환웅이 하늘로부터 인간세상으로 가지고 온 ‘天符印’은 ‘홍익인간의 실현을 위하여 하늘의 질서와 기준이 필수불가결한 요소임을 반증한다. 이 다스림의 이념과 기준은 ‘金尺’이나 ‘金塔’이 의미하는 바의 순수성과 불변성으로, ‘天秤’의 공정성과 절대성으로 의미화되었다. 그리고 이것이 곧 ‘以道興治’의 ‘道’의 의미이다.⁶⁷⁾

65) 류승국, 앞의 책, 164쪽.

66) 최문형, 『한국의 고대사상』, 『동양사상의 이해』(경인문화사, 2002), 22쪽

67) 위의 책, 25쪽.

따라서 ‘홍익인간’ 이념은 ‘인간의 聖化’를 통하여 인간세계가 신의 세계의 수준으로 지향하는 절대적이고 궁극적인 경지를 추구한 것이지, 단순히 인간세계에서의 행복이라는 현세주의를 추구한 것은 아님을 알 수 있다. 한민족은 예로부터 신에게 감사의 제사를 드리는 풍속이 전해왔거니와⁶⁸⁾ 신의 은총에 의하여 복된 삶을 누릴 수 있는 ‘神市’의 건설을 목표로 하고 살아 온 종교적인 민족임을 알 수 있다. 또한 ‘홍익인간’ 이념은 어떤 특정한 민족이나 국가나 계급을 위한 것이 아니라 보편적 인간애와 평화정신으로서 이것이 바로 한국인의 이상이며 한민족이 믿는 神의 뜻이다.⁶⁹⁾ 이 사상은 인류가 추구해 온 궁극적 이상향으로서, 단군신화의 신개념과 홍익인간사상은 인본주의적 상대주의의 폐해로 위기에 처해있는 현대인에게 시사하는 바가 크다.

참고문헌

- 『禮記』,
『三國遺事』,
『帝王韻紀』,
김무조, 『韓國神話의 原型』, 서울: 정음문화사, 1988.
김상일, 『한밤문명론』, 서울: 지식산업사, 1988.
金烈圭, 『韓國의 神話』, 서울: 일조각, 1976.
김재원, 『단군신화의 新研究』(탐구신서104) 서울: 탐구당, 1982.
김형효, 『원효에서 다산까지』 서울: 청계, 2000.
羅景洙, 『韓國의 神話研究』, 서울: 敎文社, 1993.
柳東植, 『韓國巫敎의 歷史와 構造』, 서울: 연세대 출판부, 1975.
류승국, 『동양철학연구』, 서울: 근역서제, 1983.
류승국, 『韓國人의 神觀』, 『韓國思想과 現代』, 서울: 동방학술연구원, 1988.
마르세아 엘리어드, 이은봉 역, 『神話와 現實』 서울: 성균관대학교출판부, 1985.
멜시아 엘리어드, 이은봉 역, 『종교형태론』, 서울: 형설출판사, 1987.

68) 『三國志』, 『魏志 東夷傳』. 夫餘, 高句麗, 濊條

69) 류승국, 앞의 책, 157쪽.

- 全圭泰, 『韓國神話와 原初意識』 서울: 二友出版社, 1980.
- 서광선, 『종교와 인간』, 서울: 이대출판부, 1994.
- 신동욱 외, 『神話와 原型』, 서울: 고려원, 1992.
- 王治心, 전명용 역, 『중국 종교사상사』, 서울: 이론과 실천, 1988.
- 이계학, 「단군신화의 인격교육적 함의」, 『단군학연구』, 제5호, 2001.
- 李恩奉, 『韓國古代宗教思想』, 서울: 集文堂, 1984.
- 李恩奉, 「단군신앙의 역사와 의미」, 『단군-그 이해와 자료』 서울: 서울대학교 출판부, 2001.
- 이정재, 『동북아의 곰문화와 곰신화』, 서울: 민속원, 1997.
- 이지영, 『韓國神話의 神格由來에 관한 研究』, 서울: 태학사, 1995.
- 李弼泳, 「단군연구사」, 『단군-그 이해와 자료』, 서울: 서울대학교 출판부, 2001.
- 任繼愈 主編, 『中國哲學發展史(先秦, 兩漢)』 北京: 人民出版社, 1983, 1985.
- Jacques Gemet, 이동윤 역, 『동양사 통론』, 서울: 법문사, 1985.
- 정진홍, 『종교학 서설』, 서울: 전망사, 1980.
- 최문형, 『동양에도 신은 있는가』, 서울: 백산서당, 2002.
- 최문형, 「한국의 고대사상」, 『동양사상의 이해』, 서울: 경인문화사, 2002.
- 카렌 암스트롱, 배국원·유지항 옮김, 『신의 역사』, 서울: 동연, 1999.
- 河新, 『신의 기원』, 서울: 동문선, 1993.
- Rudolf Otto, *The Idea of the Holy: An Inquiry into the Non-rational Factor in the Idea of the Divine and Its Relation to the Rational*, J. W. Harvey(trans.)Oxford : Oxford University Press, 1923.
- Chantal Zheng, *Mythen des Alten China*, München : Eugen Diederichs Verlag, 1990.

● 투고일: 2003. 9. 30

● 심사완료일: 2004. 1. 3

● 주제어(key word): 弘益人間(hongik in'gan), 神概念(Concept of God), 聖化(descending of the god of heaven), 神市(city of god)