

고조선 건국 신화의 환인과 환웅 - 부정론에 대한 비판과 실체에 관한 탐구 - *

전진국**

【국문초록】

일제강점기 일본 학자들은 고조선 건국 신화의 역사성을 부정하였는데, 특히 환인과 환웅에 대해서는 본래의 신화에 덧붙여진 이야기로 취급하였다. 환인·환웅에 관한 내용이 불교와 도교의 관념에 의해 덧붙여졌다는 가설은 오늘날까지 이어진다. 이 글에서는 그에 대해 비판적으로 살펴보았다.

일본 학자들은 환인은 불교 경전에 등장하는 석제환인을 줄인 용어이고, 환인과 단군의 관계는 석제환인과 전단의 관계를 차용한 것이라 한다. 또는 석제환인이 묘향산의 산신으로 등장하는 문헌을 주목하거나, 고려시대 제석신앙이 유행하면서 환인에 관한 내용이 들어갔다고 한다. 그러나 고조선 건국 신화의 환인은 불교의 석제환인과 성격이 다르다. 환인의 이름 또한 석제환인의 축약이 아니라 하느님을 뜻하는 토착어이다. 제석신앙은 삼국시대부터 유행하였고, 토착의 천신신앙과 쉽게 연결되었다. 따라서 고려시대의 불교적 관점에서만 해석할 수는 없다.

고조선 건국 신화는 『삼국유사』에 수록된 것 외에도 여러 문헌에서 확인된다. 연구의 시작은 그 다양한 신화에 대한 조사 및 각각의 고유성에 대한 분석이 먼저인데, 일본 학자들은 『삼국유사』의 단군신화에만 치중하고 그 외의 것은 후대의 조작으로 취급하였다. 여러 단군신화의 차이는 환웅 시대의 이야기에서 두드러지게 나타난다. 환웅과 관련된 내용의 고유성 및 역사성을 인정하는 시각에서 접근할 때, 환웅은 고조선의 역사 안에

* 이 논문은 흥익재단의 연구비 지원으로 수행된 연구결과임.

** 충북대학교 강사

서 원시 제정일치 사회의 수장을 신화화한 존재이다. 따라서 단군뿐만 아니라 환웅 역시 역사적 존재로 설정해 볼 수 있다.

【주제어】

고조선 건국 신화, 환인, 환웅, 단군, 제석, 식민사학

◆ 차례

1. 머리말
2. 환인의 신격과 명칭의 유래
3. 환웅 신화의 다양성과 역사성
4. 맺음말

1. 머리말

전통시대 고조선의 역사는 단군조선·기자조선·위만조선으로 시기 구분하여 단계별로 역사적 의미 및 정통성을 부여해 왔다. 그러한 3조선 설은 고려 후기 『三國遺事』와 『帝王韻紀』에 이르러 확인된다. 그 시기는 근래까지 이어져 왔으나, 箕子에 대한 실체 및 동래설이 부정되면서 ‘기자조선’이라는 용어는 오늘날 학계에서 사라졌다. 그래서 각종 교과서 및 개설서에서는 단군조선과 위만조선으로 고조선의 역사를 구분하여 서술한다. 그러나 고조선사를 연구하는 연구자들은 위만조선 이전의 고조선사를 특별히 ‘단군조선’으로 지칭하지 않는 분위기이다. 단순히 ‘고조선’이라 한다. 이는 ‘단군’이 어디까지나 신화·전설 속 인물이고 단군 즉위 연대를 믿지 못하는 인식이 지배적이기 때문이다.

그럼에도 ‘단군조선’이라는 용어가 보편적으로 쓰이는 것은 『삼국유사』와 『제왕운기』에 수록된 단군 관련 신화는 실제의 고조선 건국 신화이고, 단군은 실존의 고조선 왕을 신화한 한 것임을 많은 이들이 인정하

기 때문이다. 즉 단군은 인격체로서 그 실존성을 대체적으로 인정하는 분위기이다. 하지만 단군 이전의 환인과 환웅에 대해서는 고유성 및 역사성을 부정적으로 보는 시각이 지배적이다. 그러한 인식이 형성되는 데는 일제강점기 일본인들의 단군 연구가 주요했다. 그 연구의 결론은 전반적으로 환인은 불교 경전의 釋提桓因을 차용한 것이며, 환웅과 관련된 내용은 도교적 언사로 보는 것으로 요약해 볼 수 있다. 그러한 해석은 이후 오늘날까지 이어지는 일본 학계의 통설이며,¹⁾ 한국 학계의 경우 신화의 화소를 풀이하는 지론으로 일부 이어지고 있다.²⁾

이 글에서는 환인과 환웅에 대한 그러한 신화 해석을 비판적으로 살펴보고, 올바른 인식과 이해의 방향을 모색해 보고자 한다. 문제의 발단은 일제강점기 일본인들의 연구가 결정적이었으므로, 그들의 연구를 비판적으로 살펴보며 논의를 이어가도록 하겠다.

2. 환인의 신격과 명칭의 유래

1) 고조선 건국 신화의 환인과 불교의 석제환인

일본인 연구자들은 대체로 고조선 건국 신화는 불교 경전에서 많은 화소를 끌어와 후대에 만들어낸 이야기로 취급한다. 그러한 시각에서 환인 역시 불서에 등장하는 ‘釋提桓因’을 차용한 것이라 한다. 시라토리

-
- 1) 三品彰英, 『三國遺事考證』 上, 東京: 塙書房, 1975, 303~305쪽; 武田幸男, 『世界の歴史6-隋唐帝國と古代朝鮮』, 東京: 中央公論社, 1997, 253~254쪽.
 - 2) 崔柄憲, 「檀君認識의 歷史的 變遷」, 『단군-그 이해와 자료-』, 서울대학교출판부, 2001(증보판), 145쪽; 姜敦求, 「檀君神話의 民俗學 및 哲學·思想分野의 研究」, 『단군-그 이해와 자료-』, 서울대학교출판부, 2001(증보판), 241~243쪽; 송호정, 「단군, 신화의 인물인가 실존 인물인가」, 『한국 고대사 산책』, 역사비평사, 2017, 39~44쪽.

쿠라키치(白鳥庫吉, 1865~1942년)의 논고부터 그러한 주장이 확인된다. 그는 단군을 불교 경전에 등장하는 牛頭梅檀·梅檀木에 빗대어 만들어낸 존재라는 입론에서, 환인 역시 여러 불서에 확인되는 ‘석제환인’을 차용하여 만들어낸 화소라 한다. 특히 阿毗曇에 석제환인의 태자가 梅檀으로 나타나는 사례를 인용하여 ‘환인의 손자 단군’이라는 고조선 건국 신화의 줄기가 형성된 것이 아닐까 하고 추정한다.³⁾ 아버담은 『佛說立世阿毘曇論』이고, 그 경전 중에 다음의 구절을 말하는 것으로 판단된다.

가-1. 석제환인이 좌석에 올라앉는다. 좌우 양쪽에 각각 16천왕이 행렬을 지어 앉는다. 나머지 모든 천왕들은 그 지위의 높고 낮은 순서에 따라 앉는다. 이때 제석천에는 두 명의 태자가 있다. 첫째는 전단이고, 둘째는 수비라이다. 도리천의 두 대장군은 32천의 좌우에 나누어 앉는다.⁴⁾

『불설입세아버담론』은 559년 陳의 인도 출신 학승 眞諦가 漢譯한 論이다. 그런데 시라토리는 결론적으로 고조선 건국 신화는 고구려 장수왕 때(413~491년) 만들어졌다고 한다. 신화를 만드는데 내용을 차용하였다 하는 『불설입세아버담론』이 오히려 신화의 형성 시점보다 늦은 그 입론의 오류를 일단 지적할 수 있겠다.⁵⁾

『불설입세아버담론』의 전반적인 내용은 세계의 성립과 괴멸에 대해 설한 것인데, 그중 인용한 제8 天住處品은 석제환인 등 여러 천신의 거주처를 설하는 내용이다. 수미산 꼭대기 도리천에 善法堂이 있는데, 그곳 獅子座에 석제환인이 앉고 2명의 太子와 사천왕 등이 열을 지어 앉

3) 白鳥庫吉, 「檀君考」, 『學習院輔仁會雜誌』 28, 東京: 學習院大學, 1894(『白鳥庫吉全集』 3, 東京: 岩波書店, 1970).

4) 『佛說立世阿毘曇論』 卷2, 天住處品 第8, “釋提桓因昇座而坐, 左右二邊, 各十六天王行列而坐, 其餘諸天隨其高下依次而坐. 時天帝釋有二太子一名梅檀, 二名脩毘羅. 是忉利天二大將軍, 在三十二天左右而坐.”

5) 이근우, 「白鳥庫吉의 일본신화와 단군신화 이해에 대하여」, 『한국고대사탐구』 40, 2022, 239쪽.

으면, 사천왕과 여러 대신은 세간을 두루 다니며 본 것을 석제환인에게 보고한다는 내용이다.⁶⁾ 『불설입세아비담론』에는 석제환인의 첫 번째 태자가 전단으로 나타나고 있어, 고조선 건국 신화의 환인-환웅-단군의 계보와 일치하지 않는다. 그래서인지 시라토리는 『智度論』과 『雜阿含經』에서 차용한 것일 수도 있다고 하며, 직접 석제환인이 등장하는 구절을 인용하였다.

가-2. (寶積佛이) 답하기를, 석제바나민은 땅에 의지해 머물렀고, 부처님 역시 땅에 의지해 머무셨다. 그는 항상 부처님을 찾아왔으므로 널리 알려져 사람들이 많이 알고 있었다.⁷⁾

가-3. 그때 어떤 비구가 부처님 계신 곳에 와서 부처님의 발에 머리를 조아려 예를 올리고 나서 한쪽에 물러나 서서 아뢰었다. 세존이시여, 무슨 인연으로 석제환인의 이름을 석제환인이라고 하였습니까? 부처님께서 비구에게 말씀하셨다. 석제환인은 본래 사람으로 있을 때 頓施를 행하였다. 가난하고 궁색하며 고달프고 괴로워하는 沙門이나 婆羅門이 살기를 구해 길에서 구걸할 때, 음식·재물·곡식·포복·꽃·향·장엄거리·침구·등불 등을 보시하되 그러한 보시를 능히 감내할 수 있었기에 그 이름을 석제환인이라 하였느니라.⁸⁾

위의 불경을 통해서 보면 석제환인은 생전에 넉넉한 재력으로 보시를 잘했던 인물이었고, 입멸 뒤에도 도리천에서 자주 인간세계로 내려와 부처님을 찾아왔다는 내용이다. 그러나 시라토리는 『잡아함경』의 이 구절을 인용하면서도 문장을 대폭 줄이고, “보시를 능히 잘 감당해 낼 수

6) 동국대학교 불교기록문화유산 아카이브(<https://kabc.dongguk.edu>) 『불설입세아비담론』 해제.

7) 『大智度論』 初品中十方菩薩來釋論 第十五, “答曰, 釋提婆那民依地住, 佛亦在地住, 常來佛所, 大有名稱, 人多識故.”

8) 『雜阿含經』 卷第四十, “時有異比丘來詣佛所, 稽首佛足, 退住一面, 白佛言. 世尊, 何因, 何緣釋提桓因名釋提桓因. 佛告比丘, 釋提桓因本爲人時, 行於頓施, 沙門婆羅門, 貧窮困苦, 求生行路乞, 施以飲食, 錢財·穀·帛·華香·嚴具·牀臥·燈明, 以堪能故, 名釋提桓因.”

있었던 것(堪能作主)”을 강조하며 이를 고조선 건국 신화에서 “환웅이 곡식·생명·질병·형벌·선악 등 360여 가지 인간사를 주관하였다”는 내용과 연결시킨다.

고조선 건국 신화의 환웅은 『잡아함경』에서 묘사되고 있는 석제환인과 대응되지 않는 완전히 다른 성격의 화소이다. 시라토리는 애초 석제환인이 인간세계의 사람이었다가 입멸 뒤 하나의 신이 되었다는 그 실체에 대해서는 언급하지 않았다. 더하여 석제환인이 고조선 건국 신화에서 환인 또는 환웅으로 차용되었다고 경우에 따라 다르게 설명하는 문제점도 안고 있다.

한편, 일제강점기 한국의 문화·사상사를 연구한 다카하시 도오루(高橋亨, 1878~1967)는 본래 고조선 건국 신화는 고대부터 있었던 북방 지역의 신화로, 원초적인 내용은 신인 단군이 하늘에서 寧邊 妙香山 檀木 아래로 내려오고 사람들이 숭배하여 군장이 되었다는 식의 간단한 형태에 지나지 않았을 것이라 한다. 그런데 후대 불교적 윤색이 더해지는데, 그것이 환인에 관한 이야기라 한다. 즉 불교에서 하늘의 왕인 제석천(석제환인)을 단군의 조부 환인으로 창출하여, 마침내 단군을 불교 안으로 끌어들이 호법신앙으로 예배하였다고 한다. 고조선 건국 신화가 불교 안으로 들어가는 결정적 계기는 불교의 제석천 즉, 환인을 추가하여 이를 단군의 조부로 하는 윤색이 이루어지면서이고, 이는 『삼국유사』 지은이 一然(1206~1289)의 작위적 서술이라 한다.⁹⁾

다카하시의 논고에서 특별히 주목되는 내용은 西山大師 休靜(1520~1604)의 『淸虛集』에 있는 「妙香山法王臺金仙臺二菴記」를 인용하여 고조선 건국 신화의 형성을 고찰하려 한 것이다. 그는 「묘향산법왕대금선

9) 高橋亨, 「檀君傳說に就きて」, 『同源』, 東京: 同源社, 1920 ; 「三國遺事の注及檀君傳說の發展」, 『朝鮮學報』 7, 奈良: 朝鮮學會, 1955(김진광 번역, 「삼국유사의 주(註)와 단군전설의 발전」, 『일본인들의 단군 연구』, 민속원, 2009, 148쪽).

대이암기』의 불교 설화가 『新羅古記』를 인용하였다는 것과 그 설화에 석제환인이 등장하는 것에 주목한다. 그리하여 결론적으로 신라시대부터 묘향산 지역에 있던 그 불교 설화가 원초적 내용의 단군신화와 융합되어 “석제환인의 손자 단군”이라는 완전한 형태의 고조선 건국 신화가 일연에 의해 만들어졌다고 한다.

그 뒤, 오다 쇼고(小田省吾, 1871~1953)는 『청허집』을 찾아낸 다카하시의 업적을 높이 평가하면서도 그와는 조금 다른 논진을 편다. 그는 『신라고기』에 등장하는 묘향산의 석제환인은 묘향산의 산신이라 한다. 그리고 그와는 또 별개의 평양의 선인 왕검 전승이 있었고, 그 두 전승이 합쳐져 묘향산과 평양을 공동 배경으로 하는 고조선 건국 신화로 발전하였다고 한다.¹⁰⁾ 오다는 (석제)환인조차 산신이라 할 만큼 신화의 원류를 산신신앙에 주목한 것이 특징이다. 하지만 그 또한 일연의 가작을 의심하여, 그에 의해 두 전승이 하나의 신화가 되고 최상위의 환인을 제석이라 한 것이라 한다.

다카하시와 오다의 견해를 깊이 살펴보기 위해서는 먼저 그들이 주요 근거 자료로 삼은 『청허집』(신라고기)에 수록된 묘향산의 석제환인에 대해 살펴볼 필요가 있다. 다카하시가 찾은 『청허집』의 내용은 다음과 같다.

나-1. 신라고기에 이르기를, 당 정관 초에 한 神僧이 백두산에서 묘향산 대비로 왕의 북쪽으로 들어왔다. 그는 부용봉을 얻었는데 부용봉에는 4개의 대가 있었고 그 중 2개의 대에 암자를 높이 세워 그곳에 살며 도를 연고 즐기 하였다. 동쪽의 암자는 법왕대라 하여 석가존상을 안치하고, 서쪽의 암자는 금선대라 하여 미타존상을 안치하였다. 동쪽을 향해 석가존상에 게 예배하고, 서쪽을 향해 미타존상에게 예배하였다. 아침저녁으로 그와 같이 하였다. 법왕 동쪽에 대가 하나 있어 산화대라 하는데, 항상 석제환인이 꽃을 뿌린다. 금선대 서쪽에 대가 하나 있어 극락대라 하는데, 건달

10) 小田省吾, 「壇君傳説に就て」, 『朝鮮史講座』, 京城: 朝鮮史學會, 1924.

과왕이 항상 음악을 연주한다. 산화대 북쪽에 샘이 있어 감로수라 하고, 극락대 북쪽에 있는 샘은 우통수라 한다. 마시면 반드시 괴로움을 덜게 하고 청량함을 얻는다.¹¹⁾

『청허집』의 「묘향산법왕대금선대이암기」는 묘향산을 배경으로 하는 불교 연기 설화의 일종이다. 그리고 『신라고기』를 인용하여 수록하고 있으므로, 적어도 고려 이전 그 이야기가 존재하였음을 알 수 있다. 「묘향산법왕대금선대이암기」를 자세히 읽어보면, 석제환인은 그다지 크게 부각되어 있지 않다. 건달과왕과 대치를 이루는 묘향산의 여러 諸佛 중 하나에 지나지 않는다. 그럼에도 석제환인만을 부각하여 그것을 유일한 묘향산 산신으로 여기는 논조를 일단 문제 삼지 않을 수 없다.

그리고 과연 「묘향산법왕대금선대이암기」가 고조선 건국 신화보다 앞선다고 단정하기도 어렵다. 이는 고조선 건국 신화가 고려후기에만 들어졌다는 선입견에서 접근한 확증편향의 논지 전개이다. 『삼국유사』에 수록된 고조선 건국 신화는 『古記』를 인용한 것이고, 고조선의 건국 설화라는 점에 의의를 두고 보면, 결코 「묘향산법왕대금선대이암기」의 이야기가 먼저라 할 수 없다.

따라서 「묘향산법왕대금선대이암기」를 근거로 묘향산에 석제환인과 관련된 독보적 신앙이 있었다 하기 어렵고, 그것이 고조선 건국 신화에서 환인을 설정할 수 있게 하는 앞선 설화였다고 하는 추정은 더욱 입증할 수 없는 가설이다. 「묘향산법왕대금선대이암기」는 고조선 건국 신화와는 별도의 연기설화로 서로간의 연관성은 말하기 어렵다.

11) 『淸虛堂集』 卷6, 妙香山法王臺金仙臺二庵記, “新羅古記云, 唐貞觀初, 有一神僧來自白頭山, 入妙香山大毘盧王北. 得芙蓉峯, 峯有四臺中二臺卓菴居焉. 得道於斯, 樂道於斯. 東菴曰法王臺, 安釋迦尊像焉. 西菴曰金仙臺, 安彌陀尊像焉. 向東拜釋迦尊像焉, 向西拜彌陀尊像焉. 朝焉而如是, 夕焉而如是也. 法王東有一臺, 其名曰散花臺. 釋提桓因常散花焉. 金仙西有一臺, 其名曰極樂臺, 乾闥婆王常奏樂焉. 散花北有泉, 曰甘露水. 極樂北有泉, 曰芋筒水也. 飲之者, 必除熱惱而得清涼也. 庵也, 非上根大智者, 莫能居焉云.”

2) 제석과 환인의 의미

고조선 건국 신화의 환인을 불교의 석제환인에서 차용한 것이라 여기는 이유는 무엇보다도 『삼국유사』에서 환인에 대해 “제석을 이른다”고 하는 지은이의 주가 있기 때문이다. 그 주에 입각해 환인을 불교의 석제환인으로 풀이한 대표적 학자는 이마니시 류(今西龍, 1875~1932)이다.

고조선 건국 신화 형성에 관한 이마니시의 전반적인 논조는 고려 인종~고종 때에 신화가 만들어지는데, 1차적으로 평양의 仙人王儉 연기설화가 먼저 작성되고, 그것에 2차적으로 당시 유행하였던 제석신앙과 전단의 약사신앙이 결합되어 각각 환인과 단군에 관한 이야기가 만들어졌다고 한다. 그 안에서 환인에 대해 “제석을 이른다”는 『삼국유사』의 주를 들어 환인은 곧 불교의 ‘제석천’ 그 자체를 말하는 것으로 파악한다. 그리고 『法華經』에 ‘환인’의 명칭이 종종 나타나고, 『고려사』에서 왕이 帝釋院에 행차하거나 兵亂과 事變이 일어나면 帝釋道場을 열어 息災를 기원하는 기사를 여러 차례 확인할 수 있다 하며, 고려시대에 제석신앙이 성행했음을 설명한다. 더하여 李能和(1869~1943)의 傳言으로 조선시대와 근세에 사찰과 민간에서 제석신앙 및 그와 관련된 풍속이 성행하였음을 소개한다. 그리하여 제석 즉 석제환인이 도교의 天尊과 같은 신으로 여겨졌음을 볼 수 있다고 한다.¹²⁾

‘환인’이라는 명칭이 고려시대 제석신앙의 유행이라는 시대적 분위기 속에서 불교의 석제환인을 차용한 것이라는 이마니시의 견해를 자세히 살펴보기 위해서는 먼저 제석신앙에 대해 알아볼 필요가 있다.

고려시대 제석신앙이 유행하였음은 널리 알려진 사실이다. 궁궐 안에 內帝釋院과 궁궐 밖에 外帝釋院이 있었고, 왕권의 신성화와 호국신앙으로써 帝釋道場이 종종 개설되었다. 무신정권기 제석은 인간의 수명을

12) 今西龍, 「檀君考」, 『靑邱說叢』 1, 京城: 靑邱學會, 1929(『朝鮮古史の研究』, 京城: 國書刊行會, 1970, 29~30쪽).

좌우하는 절대신으로 여겨져 국왕의 장수를 기원하는 신앙의 대상으로 여겨지기도 하였으나, 원갑섭기 이후 왕실의 제석신앙은 소멸하고 점차 무속화 되어 갔다.¹³⁾ 왕실에서 성행한 제석신앙은 곧 민간에 확산하고, 민간에서는 인간세계의 복리를 지켜주고 생전의 선악을 관찰하며 사후 심판의 신으로 여겨졌다.¹⁴⁾

그러나 제석신앙은 단순히 고려시대만의 유행이 아니었으며, 그 제석을 오로지 불교의 신으로만 보기도 어렵다. 제석신앙은 삼국시대부터 확인되는데 그 대표적 사례가 신라 진평왕 때(579~632년) 고려의 내제석원과 같은 內帝釋宮이 있었다는 사실이다.

다-1. 제26대 백정왕의 시호는 진평대왕이고 김씨이다. 대건 11년(579) 8월에 즉위하였는데 키가 열한 자였다. 왕이 내제석궁(천주사라고도 하는데 그 왕이 세운 절이다)에 행차하는 길에 돌계단을 밟았는데 그 디딤돌 세 개가 한꺼번에 부러졌다. 왕은 그 돌을 그대로 두어 뒷사람들에게 보여주려 하였다. 그 돌은 성 가운데 움직일 수 없는 5개의 부동석 중 하나이다.¹⁵⁾

위 사료에 따르면, 진평왕 때의 내제석궁은 天柱寺라고도 하여 그 왕 때에 세웠다고 한다. 그런데 『신증동국여지승람』에 소개된 경주의 천주사는 소지마립간 때(479~500) 梵修僧을 죽인 곳이라 하였다.¹⁶⁾ 소지마립간 때 분수승을 죽인 일은 『삼국유사』 사금갑 조에 자세히 전하는데,

13) 안지원, 『개정판 고려의 불교의례와 문화』, 서울대학교출판문화원, 2011, 273~297쪽.

14) 김성순, 「제석신앙의 시공간적 발현 - 삼장육제일의 제법과 선법당 -」, 『불교문예연구』 10, 2018, 224~225쪽.

15) 『三國遺事』 卷1, 紀異2, 天賜玉帶, “第二十六白淨王, 諡眞平大王, 金氏. 大建十一年己亥八月卽位. 身長十一尺, 駕幸內帝釋宮(亦名天柱寺, 王之所創), 踏石梯, 三石並折. 王謂左右曰, 不動此石, 以示後來. 卽城中五不動石之一也.”

16) 『新增東國輿地勝覽』 卷21 慶尙道 慶州 佛宇, “天柱寺, 在月城西北. 俗傳炤智王射琴匣而倒, 乃是寺僧也. 其北有雁鴨池.”

거기서는 “內殿 焚修僧”이라 하였다. 이를 통해 보면 경주의 천주사 즉 신라의 내제석궁은 궁궐 안에 있었던 내전·내불당에서 기원하였다.¹⁷⁾

진평왕이 내제석궁을 만들고 그곳에 행차하였다는 기록은 제석에 대한 신앙이 있었고, 그것을 지배 이데올로기로 활용하였다고 할 수 있는 대목이다. 특히 진평왕이 밟은 돌계단이 무너지고 그것을 후대 사람들이 보게 하였다는 것은 왕으로서 강력한 힘의 소유자임을 과시하는 것으로 해석된다. 더하여 진평왕은 왕실을 ‘진흥왕-동륜태자-진평왕’으로 이어지는 제한된 근친자로 한정하여 이들을 성골로 칭하며 불경에 나타나는 찰제리종의 진종설을 차용하여 신성화하였다. 그 두 가지 측면에서 진평왕은 자신의 왕실을 석가 왕실과 동일시하며, 부처가 제석의 호위를 받듯 자신 역시 제석의 호위를 받는 부처와 같은 존재로 부각시켰던 것이다.¹⁸⁾

한편, 제석의 이름을 가진 사원으로는 백제 무왕 때(600~641) 익산에 창건된 帝釋寺가 유명하다.¹⁹⁾ 익산 제석사지에서는 ‘제석사’가 새겨진 기와가 발견되어 제석사의 실존을 증명한다. 더하여 일본 京都 青蓮院에 소장된 「관세음응험기」에는 백제 무왕(武廣王)이 익산(枳慕蜜地)으로 천도하여 새로이 精舍를 지었고, 정관 13년(639) 제석사가 화재로 소실되어 불사리를 잃어버렸다가 찾은 뒤 절을 다시 지었다는 기록이 있다.²⁰⁾ 제석사의 창건에 관해서는 무왕 때 백제에 『金剛經』이 들어오고 그를 통해 불교의 제석에 대한 인식이 발달하게 되며, 천신인 제석을 곧 왕으로 동일시하는 왕권 강화의 일환으로 보기도 한다.²¹⁾

17) 辛鍾遠, 『新羅初期佛敎史研究』, 민족사, 1992, 156~157쪽.

18) 안지원, 앞의 책, 2011, 242~250쪽.

19) 제석사 창건 시기는 대부분 무왕 때로 보지만, 최근 고고학 발굴 조사 결과 토기 편년에 의거하여 위덕왕 때인 6세기 후반에 창건하였다고 보기도 한다. 김정현, 「익산 제석사지 창건에 관한 연구」, 『야외고고학』 28, 2017.

20) 국립부여문화재연구소, 『帝釋寺址 발굴조사보고서』 I, 2011.

21) 길기태, 「제석사 창건의 정치적 배경과 금강경」, 『역사와 담론』 56, 2010.

진평왕은 제석의 호위를 받는 부처로, 무왕은 곧 도리천의 제석으로 각각 다르게 제석신앙을 활용했지만, 어쨌든 두 사례에 비추어 볼 때 7세기 삼국에 이미 제석에 대한 관념이 있었음을 확인할 수 있다. 제석신앙이 삼국시대부터 유행할 수 있었던 배경은 불교 수용 이전 본래의 천의 개념과 일맥상통하는 면이 있기 때문이다.²²⁾ 그 신격이 천신이라는 점에서 불교의 다른 어느 신보다 비중 있게 취급되고 고유의 천신 신앙과 융합 또는 그것을 대치하기 쉬운 신앙이었다.

비단 고조선 건국 신화뿐 아니라 부여·고구려·신라·가야 모두 시조신화는 하늘과 연결되는 천신신화이다. 그러한 고대인의 천에 대한 관념이 불교의 제석과 통한다는 점에서 제석신앙은 불교의 어느 신앙보다도 빠르게 유입되고 쉽게 토착화되는 특징을 가질 수밖에 없었다. 제석신앙을 통해 왕권을 신성시하고, 호국의 의지를 새기고, 장수를 빌고, 그것이 무속과 쉽게 융화되는 특징 역시 모두 제석이 천신에 닿아 있기 때문이다. 그러한 점에서 제석은 반드시 불교 경전의 석제환인에 입각한 신앙 관념이며 그에 대한 이칭이기보다, 하늘님의 뜻인 천·천신·상제의 불교적 용어로 사용되었다고 보는 편이 합리적이다.

고조선 조 외에도 『삼국유사』에는 ‘제석’의 용례가 더 확인되는데, 그를 통해서도 삼국시대부터 고려시대까지 이어지는 제석의 의미를 가늠할 수 있다.

라-1. 정명 7년 신사(921년) 5월 15일에 帝釋이 절의 왼쪽 경루에 내려와 10일 동안 머무니, ... 공사가 끝나자 天帝가 돌아가려고 하니 두 스님이 아뢰기를, ... 天帝가 말하기를, “나의 願力은 보현보살이 두루 현묘한 교화를 펴는 것이니, 그 보살을 그려 경건하게 공양하여라”라고 하였다.²³⁾

22) 조경철, 「단군신화의 불교적 세계관」, 『삼국유사 기이편의 연구』, 한국학중앙연구원, 2005, 105쪽.

23) 『三國遺事』卷3, 塔像4, 興輪寺壁畫普賢, “貞明七年辛巳五月十五日, 帝釋降于寺之左經樓, 留旬日, ... 工既畢, 天帝將還, 二僧白曰, ... 帝曰, 我之願

- 라-2. 의상 법사가 도선 율사에게 조용히 말하기를, “스님은 이미 天帝의 존경을 받고 계십니다. 일찍이 들으니 帝釋宮에는 부처님의 이 40개 가운데 어금니 하나가 있다고 하니 우리를 위하여 그것을 청해서 사람들의 복으로 삼게 하는 것이 어떻습니까?”라고 하였다. 율사가 이후 天使와 함께 그 뜻을 上帝께 전했다니 상제는 7일 안에 의상에게 보내주었다.²⁴⁾
- 라-3. [자장이] 당나라에 들어가 청량산을 찾았다. 그 산에 曼殊大聖의 소상이 있었는데, 나라 사람들이 서로 전해 말하기를, “帝釋天이 장인을 데리고 와서 만든 것이다”라고 하였다.²⁵⁾

위의 사례를 통해서 보면, 사실상 『삼국유사』에서 ‘제석’은 ‘상제’·‘천제’와 혼용되며, 하느님과 같은 일반적 의미로 쓰이고 있음을 볼 수 있다.²⁶⁾ <라-2>에 등장하는 ‘제석궁’ 역시 불교 경전에서 석제환인이 거주하는 도리천의 善見城이나 善法堂이 아니라, 일반적으로 천제 또는 상제가 있는 관념적인 천상의 공간으로 봄이 합리적이다. 따라서 『삼국유사』 고조선 조에서 환인에 대해 제석이라 한 찬자의 주 역시, 그 제석을 반드시 불교 경전의 시각에서 접근할 일은 아니다. 삼국시대부터 불교의 제석신앙이 수용되어 그것이 고유의 천신신앙과 습합된 이래, 제석은 곧 천제·상제와 같은 의미의 하느님을 뜻하는 용어였다. 환인을 제

力, 不如彼普賢菩薩遍垂玄化, 畫此菩薩像, 虔設供養而不廢宜矣.”

- 24) 『三國遺事』 卷3, 塔像4, 前後所將舍利, “湘公從容謂宣曰, “師既被天帝所敬, 嘗聞帝釋宮有佛四十齒之一牙, 爲我等輩, 請下人間爲福如何. 律師後與天使傳其意於上帝, 帝限七日送與湘公.”
- 25) 『三國遺事』 卷4, 義解5, 慈藏定律, “西入唐, 謁清涼山, 山有曼殊大聖塑相. 彼國相傳云, 帝釋天將工來彫也.”
- 26) 이와 같은 지적은 이미 선행 연구에서 검토된 바 있다(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, 473~474쪽). 그러나 그 연구에서는 제석을 어디까지나 불교의 신으로 이해한다. 고조선 건국 신화의 사상적 배경은 불교가 상위 세계에 있는 상태에서 고유의 신들과 융합되고 그것이 ‘상제’·‘천제’로 표기된 것으로 파악한다. 그에 따라 불교의 제석을 끌어들이어 환인을 추가 설명한 『삼국유사』의 주를 민속적 고유의 신인 ‘환인’과 불교적 외래 신인 ‘제석’의 결합을 강조한 것이라 한다.

석이라 한 『삼국유사』 찬자의 주는 사회 전반에 불교적 색채 및 문자 생활이 강하게 배어 있는 고려시대 지식인의 표기 방식으로 보아야 하겠다.

그렇다면 ‘제석’으로 추가 설명된 ‘환인’의 신격 및 명칭의 유래는 어떻게 보아야 할까? 이 문제는 불교 이론에 입각하여 ‘제석’과 ‘석제환인’의 어의 및 역할로써 설명되는 경우가 많다. 즉, 석제환인은 수미산 꼭대기에 살며 33천을 통령하는 불법의 수호자이며, 정식 이름은 ‘釋迦提桓因陀羅’이다. ‘석가제환인다라’를 줄여 보통 ‘석제환인’ 또는 ‘제석’이라 한다. 고조선 건국 신화의 환인은 그 석제환인을 한번 더 줄인 것이고, ‘환인’이라는 용어가 생소하기 때문에 ‘제석’이라는 주를 붙인 것으로 이해함이 보통이다.

그러나 근래 몇몇 연구에서 제기한 바와 같이, ‘석가제환인다라’는 ‘석제환인’으로 줄일 수 있고 실제 ‘석제환인’은 여러 불서에 종종 확인되지만, 이를 더 줄여 ‘桓因’으로 표기할 수는 없다. 왜냐하면 ‘석가제환인다라’는 ‘석가/제환/인다라’ 이렇게 세 단어의 합성어이기 때문에 이를 ‘환인’으로 줄여 쓴 본래의 명칭의 구조 및 梵語의 어법에 맞지 않기 때문이다. 더하여 ‘환인’이라는 용어는 모든 불서에서도 확인되지 않는다.²⁷⁾

고조선 건국 신화의 환인과 불교의 석제환인은 같은 하늘의 신이지만, 그 신격 및 행적이 사뭇 다르다. 앞서 『지도론』과 『잡아함경』을 인용하여 설명하였듯이 석제환인은 전생에 사람이었고 보시를 잘하여 도리천의 신이 되었다. 그리고 『起世經』에서 제석은 항상 아수라와 투쟁하는 관계이고 사람들의 선악을 관찰하는 도리천 최고의 신으로 나타나고 있다.²⁸⁾ 그러나 환인은 처음부터 천상 세계의 최고신이다.²⁹⁾ 여러 불

27) 조경철, 2005, 앞의 논문, 2010, 106~107쪽 ; 袴田光康, 앞의 논문, 2010, 477~478쪽.

28) 김성순, 「제석신앙의 시공간적 발현 -삼장육제일의 재법과 선법당-」, 『불교

교 경전에서 기술된 석제환인(제석)의 특징 및 성격에 비추어 보면 그를 표본으로 고조선 건국 신화의 환인을 창출하였다고 하기는 어렵다.

한편, 이승휴의 『제왕운기』에는 단군을 “釋帝之孫”이라 하였다.³⁰⁾ ‘석제’는 ‘제석’과 같은 말로 판단되므로, 이승휴 또한 『삼국사기』 찬자와 마찬가지로 환인을 제석으로 여겼음을 확인할 수 있다. 그런데 그가 『本紀』를 인용하여 注에 수록한 또 한편의 고조선 건국 신화에는 환인을 ‘上帝桓因’이라 하였다. ‘上帝’라는 수식어를 통해서 보면 이승휴 역시 환인을 제석으로 표현하였지만, 불교의 제석·석제환인보다는 일반적인 하늘님이며 至高神으로 여겼음을 알 수 있다.

또한, 민간전승 형태로 전해지는 고조선 건국 신화에는 환웅을 ‘옥황상제의 막내아들’이라 한 경우도 있다.³¹⁾ 비록 근래에 채록된 향간의 전승이지만, 환인을 옥황상제로 표현한 특이 사례로 주목된다. 옥황상제는 도교에서 하늘을 다스리는 최고의 신이며, 민간 및 샤머니즘 세계에 유입되어 최고의 천신으로 신앙화되었다. 이때의 옥황상제 역시 도교적 시각에서 접근하기보다는, 최고의 천신을 말하는 민간의 신앙적 관념에서 이해해야 한다. 상제라는 표현과 마찬가지로, 환인의 신격 및 그에 대한 인식을 엿볼 수 있는 사례이다.

고조선 건국 신화의 환인이 전통적 관념의 하늘님(천신)·지고신이라는 주장은 일제강점기 일본인들의 단군 연구를 비판한 최남선의 견해부터 확인된다. 그는 ‘환인’의 명칭에 대해서도 그 입론의 일환으로 ‘한울’을 뜻하는 고유 한국어(조선어)의 다른 표기라 하였다.³²⁾ 이는 고조선

문예연구』 10, 2018, 225쪽.

29) 윤성찬, 「단군신화의 제석과 불교의 제석천의 연관성 연구」, 『고조선단군학』 34, 2016, 86쪽.

30) 『帝王韻紀』 下卷, 前朝鮮紀, “初誰開國啓風雲, 釋帝之孫名檀君<本紀曰, 上帝桓因有庶子, 曰雄云云 …>”

31) 신태수, 「〈단군신화〉의 대칭적 세계관과 그 후대적 변이」, 『민족문화논총』 58, 2014, 602쪽.

건국 신화에 등장하는 환인의 성격에서도 그러하거니와 ‘환인’과 ‘한울’·‘하늘’의 음상사를 통해서도 유추되는 바이다.

물론, 환인이라는 표기는 불서에 종종 등장하는 석제환인과 글자가 똑같고 실제 明代에 석제환인을 桓因으로 줄여 쓴 사례가 있기에, 불교 경전의 석제환인에서 음이 유사한 桓因을 차용하여 한울·하늘(님)을 표기한 것이라 볼 수도 있겠다.³³⁾ 그러나 『第代朝記』를 인용한 雪巖秋鵬의 『妙香山誌』에 실린 또 한편의 신화에서는 ‘桓仁’으로 쓰고 있다. 더하여 환인의 아들 ‘桓雄’의 존재라던가 그를 『제왕운기』에서 ‘檀雄’이라 고도 했던 사례 등을 통해서 보면, 환인이라는 명칭은 ‘桓’자에 중점을 둔 음차 표기이다.³⁴⁾ ‘檀君’의 명칭이 ‘檀’자에 음차의 속뜻이 있고 ‘君’은 助字인 것과 같이, 환인 역시 같은 맥락으로 볼 수 있겠다.

따라서 고조선 건국 신화의 환인이 불교의 석제환을 차용한 신격이며 그것을 줄인 명칭이라는 근대 일본 학자들의 지론은 더 이상 인정되지 않는 극복된 학설이라 할만하다. 더하여 ‘환인’을 제석이라 한 『삼국유사』의 주 역시 불교의 제석신앙 보다는 제석을 천신으로 여기는 고유의 신앙적 관념과 고려시대 지식인 특유의 글쓰기로 보아야 하겠다.

32) 최남선, 「단군론-조선을 중심으로 한 동방 문화 연원 연구-」, 『동아일보』, 1926(진성근·허용호 옮김, 『단군론』, 경인문화사, 2013, 55~57쪽).

33) 비록 범어의 어법상 ‘석제환인’을 ‘환인’으로 줄여 쓸 수 없지만, 明 王世貞이 지은 『弇州山人四部稿』에서는 ‘석제환인’을 ‘환인’으로 줄여 쓴 사례가 확인된다. 이에 근거하여 ‘환인’은 불교 경전에서 제석의 뜻을 지닌 용어를 차용한 것이며 동시에 토착어 ‘하늘님’과도 발음이 통하여, 이를 함께 만족하여 쓰인 절묘한 조어라 보기도 한다. 조경철, 앞의 논문, 2005, 107~108쪽.

34) 신종원, 「한국고대사 사료로서의 『제왕운기』」, 『한국고대사 사료로서의 제왕운기』, 세창출판사, 2019, 125~128쪽.

3. 환웅 신화의 다양성과 역사성

1) 내용의 다양성과 서사의 중요성

일제강점기 고조선 건국 신화를 연구한 일본인들의 연구에서 환웅에 대한 언급은 환인과 단군에 비해 비중 있게 다루어지지 않았다. 환웅이 주목되지 못한 이유는 환인과 단군 사이에 있어 중요성이 낮게 취급되었기 때문으로 생각된다. 특히 연구의 방향이 고조선 건국 신화의 고유성 및 역사성을 부정하는 것에 초점이 맞추어져 환인과 단군에 덧붙여진 불교적 윤색을 논하는 경우가 많았던 경향을 주요 원인으로 꼽을 수 있겠다.

하지만, 고조선 건국 신화에서 환웅에 관한 내용은 상당 부분을 차지한다. 환웅은 하늘과 땅의 매개자로 매우 중요한 위치에 있다. 지상의 인간과 동물 세계에 처음으로 내려와 ‘왕’이 되어 인간의 역사에 개입하고 농경을 전하며 국가를 건국하는 왕을 낳게 하는 존재이다. 따라서 환웅 역시 단군 못지않은 중요한 존재이며, 그에 관한 이야기가 많은 부분을 차지함은 신화의 내용 구성상 당연한 이치이다. 단군은 건국의 시조로써 그에 관한 이야기를 ‘건국전승’이라 한다면, 환웅은 하늘에서 내려와 인간세계의 선도자·마법사와 같은 존재가 되므로 그에 관한 이야기는 그야말로 ‘신화’이다.³⁵⁾ 더하여 문헌에 따른 신화 내용의 차이 또한 환웅 때의 이야기에서 두드러지게 나타난다.

고조선 건국 신화는 문헌에 따라 다양한 이본이 전하는데,³⁶⁾ 대표적

35) 최광식, 「환웅천왕과 단군왕검에 대한 역사민속학적 고찰」, 『한국사학보』 60, 2015, 110~116쪽.

36) 고조선 건국 신화의 이본 및 내용의 차이에 대해서는 다음 연구가 참고된다. 이정재, 「단군신화 이본연구Ⅱ - 천상계와 지상계의 신을 중심으로-」, 『한국문화연구』 3, 2000.

인 두 개의 신화가 『古記』를 인용한 『삼국유사』의 것과 『本紀』를 인용한 『제왕운기』의 것이다. 조선 건국 뒤 편찬된 관찬 사서 『삼국사절요』와 『동국통감』에서는 환인·환웅에 관한 내용이 모두 빠지고 단군만의 이야기로 새롭게 정리되지만, 『삼국유사』의 것은 『신증동국여지승람』에,³⁷⁾ 『제왕운기』의 것은 『세종실록』 지리지에 다시 수록된다.³⁸⁾

그 밖에 조선후기 승려 설암 추봉이 남긴 『묘향산지』에는 『제대조기』를 인용한 또 한편의 고조선 건국 신화를 찾아볼 수 있다. 『제대조기』는 세조 때(1455~1468) 수거한 『朝代記』로 추정되는데, 정확한 편찬 주체 및 연대는 알 수 없다. 거기서는 “환웅이 백호와 관계를 맺어 단군을 낳았다”고 한다.³⁹⁾ 특히 『묘향산지』에 수록된 신화는 내용 및 문장에 불교적 윤색이 전혀 보이지 않아 앞의 두 신화보다 더 원형에 가깝다고 추정한다.⁴⁰⁾

이와 같은 여러 유형의 고조선 건국 신화를 통해서 볼 때, 이야기의 중심은 환웅 시대에 있다고 할 수 있다. 그리고 그 이야기의 다양성과 여러 샤머니즘·토테미즘적 화소가 신화의 고유성 및 전통성을 상징적으로 보여준다. 그런데 일제강점기 일본인들의 연구는 환웅 부분의 내용은 상대

37) 『新增東國輿地勝覽』 卷54, 平安道 寧邊大都護府 古跡, “古記, 昔有天神桓因, 命庶子雄, 持天符三印, 率徒三千, 降於太伯山頂神檀樹下. 謂之神市. 主人問三百六十餘事, 時有一熊常祝于神, 願作人身. 神遺靈藥使食, 熊食之, 化爲女. 神因假化爲昏而生子, 是爲檀君.”

38) 『世宗實錄』 卷154, 地理志 平安道 平壤府, “檀君古記云, 上帝桓因有庶子, 名雄. 意欲下化人間, 受天三印, 降太白山神檀樹下. 是爲檀雄天王. 令孫女飲藥成人身, 與檀樹神婚而生男, 名檀君.”

39) 『雪巖雜著』 卷1, 妙香山誌, “第代朝記云, 桓仁之子桓熊, 降于太白山神檀下居焉. 熊一日與白虎交通生子, 是謂檀君. 爲我東立國之君長, 而與帝堯並年. 則非世人愛奇踵謬之說明矣.”(한국불교전서, 동국대학교 불교기록문화유산 아카이브: <https://kabc.dongguk.edu>)

40) 허홍식, 『雪巖秋鵬의 妙香山志와 檀君記事』, 『청계사학』 13, 1997(『고려의 문화전통과 사회사상』, 집문당, 2004, 84쪽).

적으로 소홀히 하였고, 『삼국유사』의 고조선 건국 신화 외에 여러 이본에 대한 조사 및 비교 검토 역시 등한시하였다. 그러한 기초적인 연구가 이루어지지 않은 상태에서 일본 신화와의 연결성을 이야기하거나, 단순한 불교적 용어 또는 고려의 시대적 배경에 집중하여 부정론을 이어갔다.

물론, 이마니시의 경우 『삼국유사』의 고조선 건국 신화를 중심으로 하여 『세종실록』 지리지의 고조선 건국 신화를 비교 검토한 바 있다. 그에 대해 결론적으로 『삼국유사』에 실린 고조선 건국 신화는 원시적인 모습이 남아 있고, 『세종실록』 지리지의 내용은 후대의 수식이 더해진 것이 명백하다고 하였다. 주요 논거는 환웅의 ‘환’을 버리고 ‘단웅’이라 한 것, ‘熊女’를 ‘孫女’로 쓴 것 등은 刊誤 또는 찬자의 개작이라 한다. 그리고 ‘虎男’과 ‘熊女’의 내용 대신 단웅이 손녀에게 약을 먹여 여인이 되게 하고 출처불명의 단수신과 혼인시켜 ‘단군’을 낳았다고 한 것은 모계의 증조부로부터 ‘檀’의 성을 붙인 맥락이니, 이는 곧 그것이 改作된 것임을 폭로하는 꼴이라 한다.⁴¹⁾

하지만 단수신의 존재가 상정된 만큼, 단군의 ‘檀’이 모계 증조부 ‘단웅’으로만 연결되는 것은 아니다. 단웅·단수신의 ‘단’은 어떠한 공통의 의미에서 붙여진 이름으로 보기에 충분하다. 또한 『세종실록지리지』에 수록된 고조선 건국 신화와 같은 내용의 신화는 익히 잘 알려진 바와 같이 『제왕운기』에서 먼저 확인된다. 『제왕운기』는 1287년에 작성되어 『삼국유사』(1281)와 시기적 차이가 크지 않다. 그리고 『제왕운기』에서는 『본기』로 일컬을 또다른 문헌을 인용하고 있어 이승휴가 『삼국유사』의 고조선 건국 신화를 차용하였다고 말하기 어렵다.

이와 같은 이마니시의 인식은 『세종실록』 지리지의 고조선 건국 신화를 또 다른 유형의 신화로 보지 않고 다시 가공된 것으로 판단한 바이다. 이마니시가 「단군고」를 작성할 때는 아직 『제왕운기』 영인본이

41) 今西龍, 앞의 책, 1929(1970, 20~21쪽).

간행되기 이전이다.⁴²⁾ 다만, 『增補文獻備考』와 權文海(1534~1591)의 『大東韻府群玉』 등에 이승휴의 『제왕운기』가 간간히 언급되고 있었다. 이마니시는 이들 책을 통해 『제왕운기』의 존재와 그 책에 단군에 관한 내용이 있다는 것을 알았을 뿐 『제왕운기』를 직접 보지는 못했다. 그리하여 그 점을 스스로 유감스럽게 여긴다고 하였다. 『제왕운기』의 고조선 건국 신화를 직접 확인하지 못했기 때문에 『세종실록』 지리지의 고조선 건국 신화가 『제왕운기』의 것과 같은 내용이라는 것은 생각 못 하고 후대의 개작 또는 간오로만 여겼던 것이다. 기본적으로 한국 문헌에 대해 불신의 선입견이 근거에 있었기 때문에 이와 같은 선부른 추정이 이루어진 것이 아닌가 생각된다.

2) 역사적 해석과 의미 부여

환웅 신화에는 ‘삼위태백’, ‘천부인’, ‘곰과 호랑이’, ‘단수신’ 등 여러 화소가 등장한다. 그 화소의 의미 및 역사적 해석은 의견이 분분하다. 일제강점기 일본학자 중에서 이 부분에 대한 해석 및 고증을 시도한 이 역시 이마니시이다. 비록 하나하나 자세히 고증하지 않았지만, 종합적인 대략의 해석을 내놓은 선구적 업적이라 할만하다.

이마니시는 『삼국유사』에 수록된 고조선 건국 신화에서 환웅의 하강과 신사에서 인간세계를 통치하는 부분은 도교적 윤색으로 꾸며진 내용이라 한다. 환웅이 무리 삼천을 이끌고 왔다는 내용부터, 풍백·우사·운사를 이끌고 인간사 360여 가지 일을 주관하며 인간계의 세상을 교화하였다 함은 실로 도교 사상 그대로라 한다.⁴³⁾

환웅 신화에 등장하는 그 어떠한 화소보다도 ‘삼위태백’과 ‘천부인’만

42) 『제왕운기』 영인본은 1939년 경성(서울)에서 조선고전간행회 명의로 처음 간행되어 배포되었다(김경수 역주, 『제왕운기』, 도서출판 역락, 1999, 24쪽).

43) 今西龍, 앞의 책, 1929(1970, 30~32쪽).

름은 실제의 지명과 역사적 실물로 볼 여지가 크다. 이마니시는 그 두 화소 역시 도교적 용어로 고려시대에 창작된 내용으로 파악한다. 그에 대해 살펴봄으로써 환웅 신화의 역사성을 타진해 보도록 하겠다.

이마니시에 의하면 삼위태백의 ‘三’은 ‘參’과 같은 글자로 서방에 거하는 별자리 이름이고, ‘危’도 28宿의 하나인 危宿과 관련된 글자이며, ‘太伯’ 역시 별자리 이름으로 신령스러운 산에 그 이름이 붙여지는 용어라 한다. 그리하여 “환인이 삼위태백을 내려보았다”라는 문구는 석제환인이 33천 위에서 參星·危星·太伯星 방향의 인간계를 보았다는 의미이거나, ‘삼위’는 삼성과 위성 두 별자리의 이름을 함께 적은 산 이름으로 ‘삼위산’과 ‘태백산’을 내려다보았다는 뜻일지도 모른다고 한다.

우선, 삼위태백의 ‘태백’은 “태백산 꼭대기 신단수 아래로 환웅이 내려왔다”하거나, 고구려 건국 신화에서 “태백산 남쪽 우발수에서 해모수가 유화를 만났다”는 등의 사례를 통해서 볼 때 산 이름이 분명하다. 문제는 앞의 ‘삼위’인데, 이는 굳이 ‘三’을 ‘參’자로 바꾸고 별자리를 운운하기에 앞서, 이본의 고조선 건국 신화를 통해 접근할 문제이다. 『제왕운기』의 저자 이승휴는 “단군이 마지막에 산으로 들어가 신이 되었다”고 하는 아사달산에 대해 주를 달아 “구월산으로 궁홀이라 하기도 하고 또는 삼위라 한다”고 하였다.⁴⁴⁾ 『신증동국여지승람』의 황해도 구월산에 대한 설명에서도 그 산을 ‘삼위’라 한다고 하였으며, 단군과 관련된 역사를 함께 소개하였다.⁴⁵⁾

『제왕운기』의 이 구절을 확인한 최남선은 삼위는 산 이름임을 확신하고, 단군이 마지막에 들어가 산신이 되는 ‘아사달(구월산)’의 다른 이

44) 『帝王韻紀』 下卷 前朝鮮紀, “入阿斯達山爲神(今九月山也. 一名弓忽, 又名三危, 祠堂猶在, 享國一千三十八)”

45) 『新增東國輿地勝覽』 卷42 黃海道 文化縣, “九月山在縣西十里, 卽阿斯達山, 一名弓忽, 一名甌山, 一名三危. 世傳檀君初都平壤, 後又移白嶽, 卽此山也. 至周武王封箕子於朝鮮, 檀君乃移於唐藏京, 後還隱此山, 化爲神.”

름이라 하므로, '삼위태백'은 단군의 시강점이자 종귀지를 열거한 것이라 하였다.⁴⁶⁾ 그 뒤 리지린은 '삼위'라는 산 이름은 『상서』 순전과 우공편에 등장함을 소개하고 이는 중국 서쪽 끝에 있는 산임을 고증한다. 하지만 고조선 건국 신화의 삼위는 그 산이 될 수 없다 하여, 아사달을 하얼빈(할빈)의 完達山이라 하는 신채호의 견해를 따라 삼위 역시 그 산으로 이해한다.⁴⁷⁾ 한편 최근에는 환웅을 내려보내면서 그 아들 단군의 임종지까지 언급했다 함은 수궁할 수 없다 하여, 삼위태백은 하나의 산을 말하는 것으로 파악하는 견해도 있다.⁴⁸⁾ 그 연구에서는 단군이 최후로 돌아가 산신이 되는 곳 역시 그가 태어난 태백산으로 보아야 하는 것이 순리이며, '삼위'라는 이름 또한 '궁홀'이나 '아사달'처럼 토박이말을 한자로 쓴 것으로 파악한다.

'천부인'은 고조선 건국 신화의 내용적 측면만 놓고 본다면, 환웅이 아버지인 천제로부터 공식적인 승인 또는 명령의 의미로 받은 증표이자 하늘로부터 정통성과 신통력을 확보하는 인장과 같은 신표로 보아야 하겠다.⁴⁹⁾ 이마니시는 환웅신화 전체를 부정하였기에 '천부인' 또한 도교적 언사로 취급하였지만, 신화의 내용 안에서 보면 '천부인'은 문제 될 소지가 없는 적합한 화소이다.

문제는 그 신표라 할 수 있는 '천부인 3개'가 구체적으로 제시되지 않았는데, 이를 무엇으로 설정해 볼 수 있는가 하는 사항이다. 이에 대해 최남선은 동북아시아 건국 신화의 다른 사례를 들어 천부인 3개를 종교적 신표로 해석하면서 鏡·劍·冠이라 하였다.⁵⁰⁾ 또는 고조선 건국 신화

46) 崔南善, 「檀君古記箋釋」, 『사상계』 2월호, 1954(전성곤·허용호 옮김, 『단군론』, 경인문화사, 2013, 275쪽).

47) 리지린, 『고조선 연구』, 평양: 과학원출판사, 1963(도서출판 열사람, 1989, 119~122쪽.)

48) 辛鍾遠, 『삼국유사 새로 읽기(1)-기이편-』, 일지사, 2004, 213쪽.

49) 이선아, 『단군신화와 계세르칸』, 민속원, 2020, 171쪽.

50) 崔南善, 앞의 책, 1954(2013, 245~278쪽).

를 일종의 무속신화로 보는 시각에서 천부인 3개를 신으로부터 받은 靈力의 상징인 칼·거울·요령 등의 세 가지 巫具로 보는 견해도 있다.⁵¹⁾ 천부인의 실물에 대한 논의는 무엇보다도 환웅 신화를 실제 고조선 시대의 산물로 볼 수 있는가 하는 문제가 선결되어야 한다. 이를 긍정적 시각에서 볼 때, 천부인은 청동기시대 수장 또는 샤먼의 위세품으로 상징되는 것이다.

‘삼위’와 ‘천부인’ 등 그 밖의 환웅 신화에 등장하는 화소에 대한 역사적 해석 및 그를 통한 시대상에 대한 고찰은 일제강점기부터 한국 학자들에 의해 종종 시도되었다. 가령, 백남운은 곰과 호랑이는 신화의 배경이 되었던 곳이 그러한 동물들이 많이 서식하는 높은 삼림지대였음을 보여주며, 또한 곰은 모계 추장의 표상이고 호랑이는 軍長의 반영이라 한다. 그리고 쑥·마늘·곡식은 정원재배에서 철기를 사용하는 전야경작 단계로 발전한 시대였음을 알 수 있다고 한다.⁵²⁾

백남운보다도 고조선 건국 신화를 긍정적 입장에서 종합적으로 자세히 고찰한 이는 최남선이었고, 이후 오늘에 이르기까지 여러 연구자에 의해 신화의 화소에 대한 실물 검증 및 역사적 의미에 대한 해석이 이루어지고 있다. 그에 따라 환웅과 관련하여 등장하는 화소는 청동기 문화를 소유한 새로운 지배자이자 문화영웅의 역할을 나타내며 자연현상을 조절할 수 있는 능력의 소유자를 상징화하고 신격화 한 것으로 해석된다.⁵³⁾

환웅 신화에 등장하는 화소를 고증하는 작업은 무엇보다도 신화의 주인공 환웅의 실체성 및 역사성이 먼저 설정되어야 한다. 환웅의 실존성이 인정되지 않는다면, 그의 부수적 존재로 등장하는 화소를 고증하는

51) 김태곤, 『한국의 신화』, 시인사, 1988, 34쪽.

52) 백남운, 『조선사회경제사』, 개조사, 1933(윤한택 역, 『조선사회경제사』, 이성과현실, 1989, 27~31쪽).

53) 崔柄憲, 2001(증보판), 앞의 논문, 148쪽.

일은 무의미하다. 환웅에 대해서는 여전히 신화 속 허구적 존재로 여기는 경향이 크지만, 원시국가나 고조선 시대의 실존 주장으로 역사성을 부여하는 시도도 없지 않다.

환웅의 실존성과 관련해서는 먼저 ‘천왕’이라는 호칭이 주목된다. 지상의 인간세계로 내려온 환웅에 대해 『삼국유사』에는 ‘환웅천왕’이라 불렀다 하고, 『제왕운기』에는 ‘단웅천왕’이라 했다고 한다. 불교적 관점에서 본다면 천왕은 석제환인 즉 제석천 아래에 있는 사천왕을 빗댄 것으로 볼 수 있다.⁵⁴⁾ 그러나 고조선 건국 신화의 원자료가 일연의 『삼국유사』 이전 『고기』 또는 『본기』였고, 그 신화의 고유성에 비중을 두고 접근할 필요가 있다고 판단한다. 그렇다면 ‘천왕’은 사천왕과 같은 하늘의 왕이 아닌 ‘천제의 아들로서 인간의 왕’을 말하는 표현이라 보아야 하겠다.⁵⁵⁾ 그렇게 볼 경우 匈奴 계열의 나라에서 쓰인 ‘單于’라는 왕호 역시 같은 의미이며, 고구려 건국 신화에서 주몽을 ‘천제의 자’ 또는 ‘황천의 자’라고 한 것 역시 같은 맥락이라 할 수 있다.

그와 같이 천왕이라는 명칭에 실존성을 부여하면, 환웅이 바람·비·구름의 신을 거느렸다 하거나 인간 세상의 360여 가지 문제를 주관하였다는 내용은 원시 사회에서 巫의 성격을 가진 주장으로 볼 수 있는 대목이다. 그러한 맥락에서 환웅을 세속적 권위뿐 아니라 초월적 영역과도 통할 수 있는 종교적 권능을 동시에 갖춘 권력자로 보거나,⁵⁶⁾ 인간세계의 지배자로 왕이 출현하고 더하여 왕이 자연 세계도 주관할 수 있는 우월한 존재로 부상하는 고조선 왕권의 탄생을 반영하는 존재로 보기도 한다.⁵⁷⁾

54) 조경철, 「일연 사상의 고유성과 독특성 - 일연의 생애와 『삼국유사』를 중심으로 -」, 『불교철학』 9, 2021, 88~89쪽.

55) 李弘植, 「檀君神話와 民族의 理念」, 『국사상의 제문제』 제1집, 1959(『韓國古代史의 研究』, 신구문화사, 1987, 27~28쪽).

56) 서영대, 「단군신화의 역사적 이해」, 『한신인문학연구』 2, 2001, 50쪽.

57) 이정빈, 「단군신화의 비대칭적 세계관과 고조선의 왕권」, 『인문학연구』 31, 2016.

사실, 환웅을 신령·산신과 같은 영적인 존재로 취급한다면 천부인과 같은 실물을 지니고 있거나, 사람들을 통치·교화했다는 내용은 성립하기 어렵다. 단군이 실존의 군장이었는데 산신이 되는 것으로 신격화되었듯이, 환웅 역시 신화의 구조 및 내용상 충분히 인격체로 그 실존성을 부여해 볼 수 있다. ‘천왕’과 ‘왕검’으로 지칭되는 환웅과 단군은 천신으로 나타나는 환인과 다르게 분명 지상 인간세계의 존재이다. 그러면서도 환웅이 하늘에서 내려왔다 하거나, 풍백·우사·운사를 거느렸고, 곰과 호랑이와 소통이 되었다 함은 고대국가의 건국 신화라는 특징을 고려하여 접근해야 할 사항이다. 특히 한국 청동기·초기철기 시대의 수장은 건국 신화뿐 아니라 그 시대의 고고학 물질문화를 통해서도 巫 또는 종교 직능자의 역할과 권위를 확인할 수 있다.

이규보의 『東國李相國集』 東明王篇에 나오는 주몽은 천제의 후예이며, 비류국을 항복시키기 위해 흰사슴을 잡아 저주의 주문을 외워 비류국이 물에 잠기게 하고 다시 채찍으로 물에 금을 그어 물이 줄어들게 하는 주술적 능력을 지닌 존재이다. 『삼국유사』 가락국기에서 탈해와 수로는 독수리와 매로 변하면서 서로 술법을 겨루기도 한다. 이는 시조를 신성화 하거나 신화화 한 산물인 동시에 그들의 종교 직능자로서의 역할이 반영된 것이라 할 수 있다.⁵⁸⁾

환웅이 풍백·우사·운사를 거느렸다 하거나, 곰과 호랑이와 소통이 되었다 하는 등의 이야기는 주몽·탈해·수로의 사례와 성격상 크게 다르지 않다. 그리고 ‘삼위대백’이라는 일정한 공간 안에서 곡식·생명·질병·형벌·선악을 관장하며 360가지 일을 주관하며 사람들을 다스리고 교화했다는 것은 분명 인격체로서의 정치적 수장을 의미한다. 따라서 환웅 역시 고조선의 역사 안에서 제정일치 사회의 수장을 신화한 존재라 할 수 있다.

단군 또한 그 명칭을 통해서 보면 하늘과 연결되는 巫 또는 종교 직

58) 이현혜, 「한국 초기철기시대의 정치체 수장에 대한 고찰」, 『역사학보』 180, 2003.

능자 ‘당굴’과 관련된 표기이고, 그러한 역할과 권위를 가진 상고시대의 주장으로 판단한다.⁵⁹⁾ 그러나 신화의 내용적 측면에서 보면 단군보다는 환웅에게 巫 또는 종교 직능자의 이야기가 몰려있다. 환웅의 명칭은 환인과 연결 선상에 있고, 추론적으로 풀이하면 하늘(桓)의 아들(雄)이라는 의미로 볼 수 있다. 또한 환웅은 『삼국유사』에서 ‘神雄’으로, 『제왕운기』에서는 ‘檀雄’으로 쓰이기도 한다. 환웅·신웅·단웅 등의 표기는 단군과 통하며, 신화 속 환웅의 성격 및 권위는 ‘단군’의 의미와 별반 차이 없다. 따라서 환웅 역시 단군과 마찬가지로 상고시대 종교적 권위를 함께 지닌 주장을 신화한 대상으로 그 역사성을 부여해 볼 수 있다.

그럼에도 고조선 건국 신화에서 환웅과 단군이 별개의 세대로 나타나는 이유는 천신으로부터 지상의 왕으로 이어지는 신화의 구조적 문제로 보아야 하겠다. 즉 환웅은 고조선 왕(단군)의 권위가 하늘(환인)로부터 이어지는 존재임을 분명히 하며 신화적 이야기와 역사적 상징성이 극대화된 존재이다. 그리고 그 존재로 인해 신화의 완결성이 갖추어진다고 할 수 있겠다.

4. 맺음말

고조선 건국 신화는 환인·환웅·단군 3대의 이야기로 구성되어 있다. 환인·환웅·단군 모두 신화 속에서 중요한 위치에 있으며 나름의 역사성을 담고 있다. 그러나 그간 단군만을 중시해온 측면이 크다. 그렇게 된 결정적 계기는 조선 전기에 편찬된 『삼국사절요』와 『동국통감』에서 환인·환웅에 관한 이야기는 모두 삭제되고 단군만의 신화로 정비된 것을 첫 번째 원인으로 꼽을 수 있겠다. 더하여 일제강점기 고조선 건국 신화

59) 전진국, 「단군신화의 불교적 윤색과 ‘단군’ 명칭에 관한 학술사적 검토-白鳥庫吉의 연구를 중심으로-」, 『한국고대사탐구』 40, 2022, 305~313쪽.

를 연구한 일본인들의 연구가 신화의 본질과 역사성을 탐구하기보다는 부정론에 입각한 후대의 인식론 및 가작설의 논조로 다루어진 것 또한 환인·환웅이 주목되지 못한 또 하나의 원인이라 할 수 있다.

그러한 문제 인식에 바탕하여 이 글에서는 고조선 건국 신화의 환인과 환웅의 고유성 및 역사성을 조명해 보고자 하였다. 이와 같은 논조의 연구가 근래 한국 학계에 없었던 것은 아니다. 따라서 그 연구의 업적을 빌려 환인·환웅 부정론을 비판하고 고유성 및 역사성을 밝혀보았다. 위의 본문에서 검토한 내용을 정리하면 다음과 같다.

환인의 명칭은 불교의 석제환인을 줄인 것이라 할 수 없다. 더하여 환인을 제석이라 한 『삼국유사』 지은이의 주 역시 환인이 곧 불교의 제석을 일컫는다는 의미의 1차원적 해석은 곤란하다. 환인은 한국어 하늘·한울과 관련된 표기이고, 일연이 말한 제석은 하느님·至高神을 뜻하는 고려시대 불교도의 표현으로 보아야 한다.

고조선 건국 신화에서 환웅의 중요성 및 역사성은 단군 못지않다. 고조선 건국 신화는 여러 유형의 이야기로 이분이 전하는데, 그 차이는 환웅에 관한 내용에서 두드러진다. 고조선 건국 신화 연구는 그 이분에 대한 조사를 1차적으로 수행해야 하는데, 일제강점기 일본인들의 연구는 그것을 등한시하였다. 환웅은 단군과 마찬가지로 고조선의 역사 안에서 종교적 직능을 함께 지닌 수장을 신화한 존재이다. 그럼에도 환웅이 단군과 구분되는 별개의 세대로 설정됨은 천손강림 신화의 구도를 확립하고 신화의 완결성을 갖추는 요건이었다.

신화는 건국과 같은 특정 사건이나 영웅적 인물에 대한 집단의 기억 방식이다. 그러므로 그 또한 역사이다. 그러나 인간세계에서 있을 수 없는 신이한 이야기로 구전되고, 종교적 언사로 수록되며, 당시 사람들의 바람이 투영되기도 한다. 신화의 역사적 해석은 그러한 신화의 속성을 감안하여 합리적 이해를 도출해야 한다. 이 글은 선행 연구를 참고하여 고조선 건국 신화의 환인과 환웅에 대한 역사성을 부여해 보고자 하였다.

신화는 그 어느 종류의 사료보다도 해석과 고증이 어려운 대상이다. 더하여 고조선 건국 신화는 국내 문헌에 전하는 단 하나의 고조선 관련 사료이다. 그러므로 아무리 역사적 해석과 고증이 어렵다 하더라도, 회피의 대상이 될 수는 없다. 많은 연구와 그에 따른 논란이 있지만, 꾸준히 연구되어야 할 주제이다. 그러한 지속적 연구의 필요성과 선행 연구의 비판 및 계승을 통해 올바른 이해의 방향을 모색했다는 점에 이 글의 의의를 두고자 한다.

참고문헌

1. 원전

- 『三國遺事』(姜仁求 外, 『譯註 三國遺事』, 韓國精神文化研究院, 2002)
- 『帝王韻紀』(김경수 역주, 『제왕운기』, 도서출판 역락, 1999)
- 『世宗實錄』(국사편찬위원회 조선왕조실록, <https://sillok.history.go.kr>)
- 『新增東國輿地勝覽』(한국고전종DB, <https://db.itkc.or.kr/>)
- 『淸虛堂集』(이상현 옮김, 『청허당집』, 동국대학교출판부, 2016)
- 『雪巖雜著』(한국불교전서, <https://kabc.dongguk.edu>)
- 『大智度論』(동국대학교 불교기록문화유산 아카이브, <https://kabc.dongguk.edu>)
- 『佛說立世阿毘曇論』(동국대학교 불교기록문화유산 아카이브, <https://kabc.dongguk.edu>)
- 『雜阿含經』(동국대학교 불교기록문화유산 아카이브, <https://kabc.dongguk.edu>)

2. 단행본

- 김태곤, 『한국의 신화』, 시인사, 1988.
- 리지린, 『고조선 연구』, 평양: 과학원출판사, 1963(도서출판 열사람, 1989).
- 안지원, 『고려의 불교의례와 문화』, 서울대학교출판문화원, 2011.
- 辛鍾遠, 『新羅初期佛敎史研究』, 민족사, 1992.
- 신종원, 『삼국유사 새로 읽기(1)-기이편-』, 일지사, 2004.
- 이선아, 『단군신화와 계세르칸』, 민속원, 2020.
- 백남운, 『조선사회경제사』, 개조사, 1933(윤한택 역, 『조선사회경제사』, 이성과 현실, 1989).

3. 논문

- 姜敦求, 「檀君神話의 民俗學 및 哲學·思想分野의 研究」, 『단군-그 이해와 자료-』, 서울대학교출판부, 2001(증보판).
- 길기태, 「제석사 창건의 정치적 배경과 금강경」, 『역사와 담론』 56, 2010.
- 김성순, 「제석신앙의 시공간적 발현-삼장육재일의 재법과 선법당-」, 『불교문

- 예연구』 10, 2018.
- 김정현, 「익산 제석사지 창건에 관한 연구」, 『야외고고학』 28, 2017.
- 서영대, 「단군신화의 역사적 이해」, 『한신인문학연구』 2, 2001.
- 송호정, 「단군, 신화의 인물인가 실존 인물인가」, 『한국 고대사 산책』, 역사비평사, 2017.
- 신태수, 「〈단군신화〉의 대칭적 세계관과 그 후대적 변이」, 『민족문화논총』 58, 2014.
- 윤성찬, 「단군신화의 제석과 불교의 제석천의 연관성 연구」, 『고조선단군학』 34, 2016.
- 이근우, 「白鳥庫吉의 일본신화와 단군신화 이해에 대하여」, 『한국고대사탐구』 40, 2022.
- 이정빈, 「단군신화의 비대칭적 세계관과 고조선의 왕권」, 『인문학연구』 31, 2016.
- 이정재, 「단군신화 이본연구Ⅱ - 천상계와 지상계의 신을 중심으로 -」, 『한국문화연구』 3, 2000.
- 이현혜, 「한국 초기철기시대의 정치체 수장에 대한 고찰」, 『역사학보』 180, 2003.
- 李弘植, 「檀君神話와 民族의 理念」, 『국사상의 제문제』 제1집, 1959(『韓國古代史의 研究』, 신구문화사, 1987).
- 전진국, 「단군신화의 불교적 윤색과 ‘단군’ 명칭에 관한 학술사적 검토 - 白鳥庫吉의 연구를 중심으로 -」, 『한국고대사탐구』 40, 2022.
- 조경철, 「단군신화의 불교적 세계관」, 『삼국유사 기이편의 연구』, 한국학중앙연구원, 2005.
- 조경철, 「일연 사상의 고유성과 독특성 - 일연의 생애와 『삼국유사』를 중심으로 -」, 『불교철학』 9, 2021.
- 최광식, 「환웅천왕과 단군왕검에 대한 역사민속학적 고찰」, 『한국사학보』 60, 2015.
- 최남선, 「단군론 - 조선을 중심으로 한 동방 문화 연원 연구 -」, 『동아일보』, 1926(전성곤·허용호 옮김, 『단군론』, 경인문화사, 2013).
- 崔南善, 「檀君古記箋釋」, 『사상계』 2월호, 1954(전성곤·허용호 옮김, 『단군론』, 경인문화사, 2013).

崔柄憲, 「檀君認識의 歷史的 變遷」, 『단군－그 이해와 자료－』, 서울대학교출판부, 2001(증보판).

허홍식, 「雪巖秋鵬의 妙香山志와 檀君記事」, 『청계사학』, 13, 1997(『고려의 문화진통과 사회사상』, 집문당, 2004).

高橋亨, 「檀君傳説に就きて」, 『同源』, 東京:同源社, 1920.

高橋亨, 「三國遺事の注及檀君傳説の發展」, 『朝鮮學報』 7, 奈良: 朝鮮學會, 1955.

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點から－」, 『연민학지』 14, 2010.

今西龍, 「檀君考」, 『靑邱說叢』 1, 京城: 靑邱學會, 1929(『朝鮮古史の研究』, 京城: 國書刊行會, 1970).

武田幸男, 『世界の歴史6－隋唐帝國と古代朝鮮』, 東京: 中央公論社, 1997.

白鳥庫吉, 「檀君考」, 『學習院輔仁會雜誌』 28, 東京: 學習院大學, 1894(『白鳥庫吉全集』 3, 東京: 岩波書店, 1970).

三品彰英, 『三國遺事考證』 上, 東京: 塙書房, 1975.

小田省吾, 「檀君傳説に就て」, 『朝鮮史講座』, 京城: 朝鮮史學會, 1924.

【ABSTRACT】

A Study on the Hwanin and Hwanung in the myth
of the founding of Old Joseon
– Criticism of the negation and Research
on the Historical Meaning of the Myth –

Jeon, Jin-Kook

During the Japanese colonial period, Japanese scholars denied the historical character of the founding myth of Old Joseon(古朝鮮), and in particular, Hwanin(桓因) and Hwanwoong(桓雄) appearing in the myth were treated as being added to the original myth in later generations. The hypothesis that the contents of Hwanin and Hwanwoong were added to myths under the influence of Buddhism and Taoism continues to this day. This paper criticized this argument.

Japanese scholars argued that Hwanin is an abbreviation of Seokjehwanin(釋提桓因) in Buddhist scriptures, and that the relationship between Hwanin and Dangun(檀君) was applied to the relationship between Seokjehwanin and Jeondan(桓檀). Otherwise, they paid attention to the records in which Seokjehwanin appeared as a mountain god of Mt. Myohyang, or they argued that Hwanin was included as the belief of Jeseok(帝釋) became popular during the Goryeo(高麗) Dynasty. However, the character of Hwanin in the founding myth of Old Joseon is different from that of Seokjehwanin in Buddhism. The name Hwanin is also not an

abbreviation of Seokjehwanin, but is an indigenous word meaning God. Jeseok belief has been popular since the Three Kingdoms period, and it was easily connected with the indigenous belief in heavenly gods. Therefore, it cannot be interpreted only from the Buddhist point of view of the Goryeo period.

The myth of the founding of Old Joseon is recorded in several documents besides *Samgukyusa*(三國遺事). Although it was necessary to investigate these various myths and analyze their uniqueness, Japanese scholars treated them other than the Dangun myth of *Samgukyusa* as a later manipulation. The differences in various Dangun myths are evident in the stories of the Hwanwoong. When approached from the perspective of acknowledging the uniqueness and historicity of the contents related to Hwanwoong, it can be seen that Hwanwoong symbolizes religious and political leaders in the history of Old Joseon. Therefore, not only Dangun but also Hwanwoong can be interpreted from a historical point of view.

【Key words】

Founding myth of Old Joseon, Hwanin, Hwanwoong, Dangun, Historical Studies within the Colonial Period

