



**단군신화의 재해석**  
**-의 천부경 원리에 의한 웅녀의 이해**  
Reinterpretation of Dangun Myth

---

<b>저자</b> <b>(Authors)</b>	이찬구 Lee Chan-Goo
<b>출처</b> <b>(Source)</b>	<a href="#">단군학연구</a> ,(17), 2007.12, 329-364(36 pages) <a href="#">Journal of Dangun Studies</a> ,(17), 2007.12, 329-364(36 pages)
<b>발행처</b> <b>(Publisher)</b>	<a href="#">단군학회</a> Dangun Studies Association
<b>URL</b>	<a href="http://www.dbpia.co.kr/journal/articleDetail?nodeId=NODE00995956">http://www.dbpia.co.kr/journal/articleDetail?nodeId=NODE00995956</a>
<b>APA Style</b>	이찬구 (2007). 단군신화의 재해석. 단군학연구(17), 329-364
<b>이용정보</b> <b>(Accessed)</b>	삼성현역사문화관 125.137.52.*** 2019/10/30 17:04 (KST)

---

**저작권 안내**

DBpia에서 제공되는 모든 저작물의 저작권은 원저작자에게 있으며, 누리미디어는 각 저작물의 내용을 보증하거나 책임을 지지 않습니다. 그리고 DBpia에서 제공되는 저작물은 DBpia와 구독계약을 체결한 기관소속 이용자 혹은 해당 저작물의 개별 구매자가 비영리적으로만 이용할 수 있습니다. 그러므로 이에 위반하여 DBpia에서 제공되는 저작물을 복제, 전송 등의 방법으로 무단 이용하는 경우 관련 법령에 따라 민, 형사상의 책임을 질 수 있습니다.

**Copyright Information**

Copyright of all literary works provided by DBpia belongs to the copyright holder(s) and Nurimedia does not guarantee contents of the literary work or assume responsibility for the same. In addition, the literary works provided by DBpia may only be used by the users affiliated to the institutions which executed a subscription agreement with DBpia or the individual purchasers of the literary work(s) for non-commercial purposes. Therefore, any person who illegally uses the literary works provided by DBpia by means of reproduction or transmission shall assume civil and criminal responsibility according to applicable laws and regulations.

# 단군신화의 재해석

— ‘無-天地人’의 천부경 원리에 의한 웅녀의 이해 —

이찬구\*

I. 서론	III. 천부경 원리와 웅녀에 대한 재해석
II. 웅녀에 대한 신화 해석의 기존입장	IV. 결론

## I. 서론

필자는 이미 13세기에 일연이 쓴 『삼국유사(三國遺事)』의 「고조선조(古朝鮮條)」를 ‘한단고사(桓檀古事)’라 칭한 바 있다.<sup>1)</sup> 고조선조라는 말이 비록 단군의 고조선 건국에 초점을 맞추고 있다고 하더라도 전체적 문맥으로는 한웅에 대한 기사가 중심을 이루고 있기 때문이다. 그래서 필자는 사상적 관점에서 단군뿐만 아니라, 한인, 한웅이

\* 수운교 법인부장, 대전대학교 철학박사

1) 이찬구, 「東學과 桓檀思想」, 『단군학연구』 제13호, 단군학회, 2005, 355쪽. 桓雄, 桓因의 桓에 대한 우리말 원음은 ‘환’보다 ‘한’이 더 가까우므로 이 글에서는 ‘한’으로 쓴다(한얼님 자리 (神位): 한얼님은 한임과 한웅과 한검이시니, 환(桓)의 본음은 한이오, 임(因)의 본음은 임이니, 옛 말에 한울을 이르되 한이라 하니, 곧 큰 하나의 뜻이다. -대종교 경전 神理大全).

동시에 강조되어야 한다는 의미에서 이를 ‘한(桓)－단(檀)’의 기록으로 보고자 했던 것이다.<sup>2)</sup>

그러나 한단고사라는 이름에도 불구하고 한 가지 간과할 수 없는 것이 있다. 바로 ‘일웅일호(一熊一虎)’에 나오는 웅녀(熊女)의 문제이다. 일찍이 최남선이 웅녀를 곰토텐미즘<sup>3)</sup>으로 설명한 이래, 이병도 역시 고마족, 즉 곰토텐의 여성이라 했다.<sup>4)</sup> 그러나 류동식은 곰이 상징하는 것은 수렵민의 토텐이라는 시각에 반대하고, 신적 존재인 ‘지모신(地母神)’의 표현이라는 주장했다.<sup>5)</sup> 나아가 박종천은 웅녀에 대한 여성신학적, 민중신학적 해석을 성령론적으로 확대하여 웅녀가 갖고 있는 창조적 끈기와 기독교 마리아의 해방적 몸부림을 유비시켜 관심을 끌기도 했다.<sup>6)</sup>

그러나 그동안 웅녀는 종교적 삼신론 즉 예컨대 삼일신고의三一의 논리나 회삼경의 한인, 한웅, 단군이라는 부(父)－사(師)－왕(王)<sup>7)</sup>의 남성중심 논리에 매몰되어 자기의 설 자리를 찾지 못했다. 필자는 웅녀의 존재를 새롭게 이해하는 데 있어서 천부경이 제시하고 있는 천지인(天地人) 조화라는 원초적 원리에 입각하여 살펴보아야 한다고 생각한다. 종교적 삼신론이나 천부경이나 다 같이 천지인을 기본 원리로 하고 있으나, 천부경이 삼신론과 다른 점은 무(無)를 바탕으로

2) 그런데 본래 고기에 실려 있는 한인 한웅 단군의 기록이라는 의미에서 <한단고기(桓檀古記)>라는 말이 가장 적당하지만, 이미 한단고기라는 별도의 책명이 있으므로 중복을 피하여 부득이 ‘한단고사’라 칭한 것이다. 이런 의미에서 ‘단군신화’라는 말도 적당한 말이 아니다. 하지만 일반적 논의의 전개상 그대로 단군신화라는 말을 쓴다.

3) 최남선, 『단군고기전석』, 『단군신화연구』, 온누리, 1986, 33쪽.

4) 이병도, 『한국고대사연구』, 박영사, 1976, 30쪽.

5) 류동식, 『한국무교의 역사와 구조』, 연세대출판부, 1975, 31쪽.

6) 박종천, 『상생의 신학』, 한국신학연구소, 1991, 217쪽.

7) 대중교의 회삼경에 의하면 “조화란 아버지의 도요, 교화란 스승의 도요, 치화란 임금의 도”라 했다.

로 한 천지인 즉 ‘무(無)－천지인(天地人)’이라는 새로운 각도에서 단군신화를 보아야 옹녀를 바로 이해 할 수 있다는 것이다.

그러면 지금 옹녀가 재조명되어야 하는 이유는 무엇인가? 옹녀는 짐승이 사람으로 된 것이라는 문자적 해석으로 인해 우리는 많은 정신적 억압을 받고 있다. 거기다 여성이라는 천대뿐만 아니라 짐승이라는 비하까지 겹쳐 이중적 억압을 받지 않을 수 없었다. 불과 100년 전 만 하더라도 여성은 이 지구상에서 동물적 대접밖에 받지 못했던 것이다. 여성의 사회적 역할은 모성에 의해 재평가를 받아야한다는 입장에서 필자는 여성상의 원초적 형태인 옹녀신화를 재조명하려는 것이다. 다시 말해 옹녀는 동물이 사람으로 된 것이 아니라, 신(본래 곰은 熊神)이 사람으로 된 것으로 보려는 것이다. 그럼으로써 한웅－옹녀가 대등한 조화 관계를 이루게 되고, 다시 그 아들 단군이 등장하고, 그 단군의 등장으로 한인은 격절신으로서 무의 자리로 돌아감으로써 한웅－옹녀－단군이라는 음양의 균형잡힌 삼신관계가 형성될 수 있다고 본다. 이런 과정을 통해 무의 철학인 천부경의 삼극원리와 단군신화의 삼신원리가 어떤 관계에 있는지도 밝혀질 것이다.

## II. 옹녀에 대한 신화 해석의 기존입장

삼국유사에 전하는 단군신화의 전문은 다음과 같다.

위서(魏書)에 이르기를 “지금부터 2000년 전에 단군왕검이 있어 아사달에 도움을 정하고 나라를 세워 조선이라 하였으니 요(堯)와 같은 때였다”라고 하였다.

고기(古記)에 이런 말이 있다. “옛날에 한인(桓因)이 서자 한웅(桓雄)이 있었는데, 하늘 아래에 뜻을 두어 인간 세상을 탐하였다. 아버지는 아들의 뜻을 알고 삼위 태백을 내려보니 인간을 널리 이롭게 할 만한지라 이에 천

부인 세 개를 주고 가서 다스리게 하였다. 한웅이 무리 3천 명을 이끌고 태백산 신단수(神檀樹; 神壇樹) 아래에 내려와 그곳을 신시(神市; 신불)라고 하니 한웅천왕이다.

풍백과 우사, 운사를 거느리고 곡식, 목숨, 질병, 형벌, 선악 등 인간의 360여 일들을 주관하면서 세상을 다스리고 교화하였다.

이때 곰 한 마리와 호랑이 한 마리가 같은 굴에서 살았는데 신웅(한웅)에게 사람이 되게 해 달라고 빌었다. 그러자 한웅은 신령스러운 쑥 한 심지와 마늘 스무 개를 주면서 말하기를, “너희들이 이것을 먹고 백일 간 햇빛을 보지 않는다면 사람이 되리라”라고 하였다. 곰과 호랑이는 그것을 받아서 먹었는데, 곰은 그대로 지켜 21일 만에 여자의 몸을 얻었으나 호랑이는 지키지 못하여 사람이 되지 못했다. 웅녀는 혼인할 짝이 없어 신단수 밑에서 아이를 낳기를 기도하였다. 웅이 이에 잠깐 변해 혼인하여 마침내 아들을 낳자 이름을 단군왕검(檀君王儉)이라 하였다. 중국의 요(堯)임금이 왕위에 오른 지 50년인 경인(庚寅)년에 평양성에 도움을 정하고 처음으로 조선(朝鮮)이라고 하였다.

단군왕검은 1500년 동안 나라를 다스렸고 후에 기자가 조선에 봉해지자 단군은 장당경으로 옮겼다가 뒤에 아사달 산에 숨어 산신(山神)이 되었으니 수명은 1908세였다.<sup>8)</sup>

단군신화의 내용을 단락별로 구별해 정리해 보면 다음과 같다.

8) “魏書云 乃往二千載有壇君王儉 立都阿斯達 (經云無葉山 亦云白岳 在白州地 或云在開城東 今白岳宮是) 開國號朝鮮 與高(堯)同時 古記云 昔有桓因(謂帝釋也) 庶子桓雄 數意天下 貪求人世 父知子意 下視三危太白 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 (即太伯今妙香山) 神壇樹下 謂之神市 是謂 桓雄天皇也. 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 願化為人 時神遣靈艾一炷 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 熊女者無與為婚. 故每於壇樹下 呪願有孕 雄乃假化而婚之 孕生子 號曰檀君王儉 以唐高(堯)即位五十年庚寅 (唐高即位元年戊辰 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 (一作方) 忽山 又今彌達 御國一千五百年 周虎王即位己卯 封箕子於朝鮮 檀君乃移於藏唐 京後還隱於阿斯達 為山神 壽一千九百八歲 唐裴矩傳云 高麗本孤竹國 (今海州) 周以封箕子 為朝鮮 漢分置三郡 謂玄扈 樂浪 帶方 (北帶方) 通典 亦同此說 (漢書則真臨樂玄四郡 今云三郡名又不同 何耶)” [『삼국유사』 古朝鮮條 (王儉朝鮮)].

- ㉠ 하느님인 한인의 서자 한웅이 하늘 아래의 인간 세상을 다스리고자 하여 인간을 널리 이롭게 할 만한 땅을 골라 천부인 3개를 주어 내려가 다스리게 하다.
- ㉡ 한웅이 바람의 신 풍백(風伯)과 비의 신 우사(雨師) 그리고 구름의 신 운사(雲師)를 거느리고 태백산 신단수 아래 내려와 곡식, 수명, 질병, 형벌, 선, 악 등 인간의 360여 가지 일을 맡아서 주관하였다.
- ㉢ 그 때 꿈과 호랑이가 사람이 되기를 위하여 한웅에게 빌자, 한웅은 쑥과 마늘을 주고 굴에서 100일간 기도하라고 한다. 호랑이는 견디지 못하고 꿈은 21일간을 기도하자 여인의 몸을 받고 웅녀가 되어 한웅과 혼인하여 단군왕검(檀君王儉)을 낳다. 단군은 아사달에 도움을 정하고 조선(朝鮮)을 개국하다.
- ㉣ 단군왕검은 후에 아사달에 숨어 산신이 되었다.

필자가 삼국유사가 전하는 단군신화 중에서 문제로 제기하려는 부분은 ㉣의 구절이다, ‘웅녀가 단군을 낳았다’는 설화는 단군신화에 있어서 중요한 의미를 지닌다. 동시대인인 이승휴는 일연과 달리 『제왕운기』에서 이 부분이 얼마나 미심쩍었던지 아예 고치기까지 하였다. 이승휴는 “손녀로 하여금 약을 먹고 인신이 되어 단수신(檀樹神)과 혼인하여 단군을 낳았다”<sup>9)</sup>고 바꾼 것이다. 웅녀가 손녀로 되고, 신웅의 이름도 단군의 단성(檀姓)을 취해 단수신으로 고쳐진 것이다. 구월산 삼성각에 한웅을 단웅천왕(檀雄天王)이라고 신당을 모신 것도 이와 같다. 이렇게 고치는 것이 당시 고려인들에게는 웅녀의 몸에서 단군이 낳았다는 것보다는 다소 합리적이라고 생각했을 것이다.<sup>10)</sup> 오늘날도 이 대목(時有一熊一虎~號曰壇君王儉)<sup>11)</sup>을 이해하지 못함에 따라 갖가지 논의가 벌어지고 있는 것은 마찬가지이다.

9) “令孫(熊)女 飲藥成人身 與檀樹神婚而生男 名檀君”(이승휴, 『제왕운기』).  
 10) 김정학, 『한국상고사연구』, 범우사, 1990, 63쪽.  
 11) “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 便得人身 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”(『삼국유사』 기이1, 고조선).

## 1. 최남선의 토데미즘

근대 최남선은 이 부분의 단군신화를 다음과 같이 번역하였다. 원문 그대로 인용하고자한다.

그 때에 웅(熊) 하나와 호(虎) 하나가 한 굴에서 같이 살면서 항상 신웅께 빌되, 원컨대 化하여 사람이 되어지이다 하거늘 한번은 신이 영애 한 차례와 썩과 마늘 스무 톨을 주고 이르사대, 너희들이 이것을 먹고 日光을 보지 않기 100일이면 곧 人身을 얻으리라 하신대, 웅과 호가 이것을 받아서 먹고 忌하기 삼칠일 만에 웅은 여신을 얻고 호는 능히 기하지 못하여 인신을 얻지 못하였다. 웅(으로 화해진)녀라 하여 결혼하여 주는 이가 없는지라, 그러므로 항상 단수 아래서 축원하되, 아이를 배어지이다 하거늘, 환웅이 이에 가화하여 웅녀와 결혼하여서 아이 배어 아들을 낳은지라, 이름하기를 단군왕검이라고 하였다.<sup>12)</sup>

최남선은 특히 옹호를 무엇이라고 해석하여야 옳을지는 앞으로 도 꽤 말썽스러운 문제라 지적하고, 토템은 인류학 또는 사회학상의 보통명사로 쓰이고 있다고 전제하면서, “무릇 곰을 두려워하며 제사하고 그의 피와 살을 의식적으로 공양하며 또 그를 증거자로 하는 일을 중대시함 등은 대체로 토템의 유풍으로 볼 수 있는 일이다. 환웅신화에 나오는 곰, 호랑이 운운의 일단은 이러한 원시문화의 반영으로서 얻는 그 의의가 이해될 것이다”<sup>13)</sup>라고 밝혔다. 최남선은 이러한 토템의 풍속은 동식물 숭배와 신령(祖靈)숭배가 서로 결합된 것으로써 이해하고, 어느 동식물을 혈통관계의 의미로써 숭배하는 원시종교, 특히 부족적 종교에 나타나는 전형이라는 입장이다.

미개한 시대 혹은 부족에는 자기 종족의 조선(祖先)을 대개 무슨

12) 최남선, 『단군고기전석』, 『단군신화연구』, 온누리, 1986, 20쪽.

13) 최남선, 『단군고기전석』, 『단군신화연구』, 온누리, 1986, 33쪽.

동물에 두는 버릇이 있어 왔다. 그래서 그 동물을 숭상하고, 또 그 동물로부터 보호를 받는다고 믿어왔다. 뿐만 아니라, 그 동물을 성수(聖獸)로 여겨 죽이거나 해치지 않는 터부도 따랐다. 최남선은 한웅이 하늘에서 내려와 웅토템, 호토템의 양이족으로 더불어 접촉하였을 때에 “웅씨하고는 완전한 융화 내지 화합이 성립하여 그 결과로 조선, 조선인, 조선국이 건설하게 되었다”<sup>14)</sup>는 것이 단군신화가 전하려는 사실이라고 보았다.

같은 입장에서 김정학은 태양숭배와 곰숭배의 결합을 제시하고 있다. 그 문화적 이유로는 우리민족은 옛 시베리아족과 새 시베리아족의 두 계통의 부족이 정복, 혼혈 과정을 거쳐 하나의 민족이 되었다고 전제하고, 여기서 곰숭배는 옛 시베리아족의 구습이며, 태양숭배는 새 시베리아족의 구습이라고 보았다. 그래서 단군신화가 이 두 가지 계통의 신화가 혼합되어 있는 까닭이라는 것이다. 즉 하나는 천제(태양신) 한인이 아들을 높은 산 태백산에 내려보내고, 그의 아들 단군이 나라를 세운 것은 북방 아시아의 태양신화의 전형이며, 곰의 몸에서 난 단군이 나라를 세웠다는 토테미즘의 신화가 이 태양신화와 혼합된 것이 바로 단군신화라는 주장이다.<sup>15)</sup> 또 김정학은 우리 민족에 있어서 선사시대에 부족에 따라 곰 토템 부족과 범 토템 부족이 있었다고 보고, 삼국지 예전(濊傳)에 범을 산신으로 제사지냈다는 것은 예부족이 범 토템의 부족이었던 것이며, “단군신화에 있어서는 곰 토템 부족에서 ‘검’ 즉 ‘님곰’이 났다는 것은 곰 토템부족이 범 토템 부족보다 우세하였음을 말하는 것”<sup>16)</sup>이라고 지적했다. 이는 우리나라에서 고대에 웅신 숭배무리와 호신 숭배무리가 지역적 분포를 달리했다는 뜻이다.

14) 최남선, 『육당최남선전집』 2, 현암사, 1973, 477쪽.

15) 김정학, 앞의 책, 66쪽.

16) 김정학, 앞의 책, 70쪽.

## 2. 강인숙의 씨족명

평양의 강인숙은 단군의 출생신화는 선행한 원시신화인 곰신화를 모체로 만들어진 것이라고 주장했다. 다시 말해 곰신화의 원형을 먼저 알고, 그 후에 단군신화로 꾸며지면서 변형된 내용을 알 필요가 있다는 말이다. 곰신화는 단군신화로 꾸며지면서 본래의 모습보다 상당히 변한 것이다. 그러니까 곰신화의 원형은 곰이 어떤 계기를 통하여 ‘스스로 사람으로 되었다’는 정도의 것이지만, 이것이 단군신화로 꾸며지면서 ‘하늘신의 도움을 받아 사람이 되었다’는 것으로 변형되었다는 뜻이다.<sup>17)</sup>

이러한 토대위에서 강인숙은 곰과 범을 씨족명으로 보았다. 그래서 그는 당시 종족 내에서 곰씨족의 세력이 범씨족의 세력보다 더 우세하였다는 사실을 곰신화가 반영하고 있다고 보았으며, 결코 곰신화는 단순히 신화구성상 범을 제거하기 위해 꾸민 것은 아니라고 주장했다.<sup>18)</sup>

한편 같은 평양의 리상호도 웅과 호는 고조선 부족을 구성한 일부씨족들의 명칭이라고 분명히 말하고, 고조선의 경우에 “태고이래의 씨족 조직은 그 정치적 기능이 일정한 정도로 거세되었을 뿐, 관습적 기능과 조직 형태만은 완강히 보유하고 있었다는 것을 전제한다”<sup>19)</sup> 고 지적했다.

## 3. 윤성범의 신모론(神母論)

1963년, 기독교 신학자 윤성범이 단군신화를 연구 끝에 발표한 문제의 논문제목이 「환인 환웅 환검은 곧 하나님이다」라서 종교계에

17) 강인숙, 「단군신화와 역사」, 『단군과 단군조선』, 살림터, 1995, 282쪽.

18) 강인숙, 「단군신화와 역사」, 『단군과 단군조선』, 살림터, 1995, 292쪽.

19) 리상호, 「단군설화의 역사성」, 『단군과 단군조선』, 살림터, 1995, 346쪽.

큰 파문을 일으킨 적이 있었다.<sup>20)</sup> 그는 논문에서 기독교의 유일신관은 삼위일체적 유일신관이며, 숫자적인 유일신관이 아니라고 말하고, 기독교의 삼위일체론적 신관이 단군신화의 삼신일체론적인 것과 근사하다고 해서 직접 동일시할 수 없다는 전제하에서 다음과 같이 주장했다.

환인 환웅 환검, 이 세 분의 질서의 문제이다. 삼신일체의 교리로 본다면, 桓은 한의 표음이라면 이 삼자는 <한>으로 통일된 셈이다. 다시 말하면 <하나님>이라는 말이다.<sup>21)</sup>

윤성범도 걱정한 것이지만, 桓(환)의 우리말 표기가 요즘 그 원음인 ‘한’으로 통일되어가고 있다. 윤성범은 기독교의 삼위일체론의 부(父)-자(子)-령(靈)이 남성적이듯이, “환인은 아버지 하나님, 환웅은 성령되시는 하나님, 환검(단군)은 아들되시는 하나님에 각각 대응된다”고 보았다. 이렇게 보면 삼위일체론이나 삼신일체론이 근사한 점이 많은 것도 사실이다. 문제는 이 근사함이 어디서 왔느냐는 것이다. 윤성범은 단군신화는 4세기를 전후하여 기독교 사상(동방교회)의 영향아래에서 이루어진 설화라고 추론하고 있다.

그러나 이 추론은 너무나 의도적인 상상이다. 삼국유사에 실린 고조선조의 내용을 면밀히 분석해보면, 환웅과 웅녀의 신화가 주종을 이루고 있다. 이것은 이 신화가 단군시대 초기에 쓰여 졌다는 증거가 되는 것이다. 여기서 주목할 것은 웅녀이다. 그런데 윤성범은 웅녀신화를 기독교적 관점에서 마리아의 처녀수태와 연계함으로써 접근성을 찾고자 시도한다. 그러나 그 결과는 너무도 기대에 못 미치는 것이다.

20) 원문은 사상계 1963.5월호에 발표되었다.

21) 윤성범, 「환인 환웅 환검은 곧 하나님이다」, 『한국논쟁사』 1, 청람문화사, 1976, 405쪽 ; 이하 桓(환)은 ‘한’으로 통일하여 표기한다.

웅녀와 마리아는 다 같이 하느님의 능력으로 지음을 받은 단순한 피조물에 불과한 것이다. 꿈을 웅녀로 변하게 한 것도 역시 신의 능력이다.<sup>22)</sup>

이러한 윤성범의 기독교적 시각은 후기에 다소 변화를 겪는다. 윤성범은 웅녀를 곰토텐의 잔해로 해석한 것을 비판하고, 기독교의 성모 마리아에 유비하여 곰녀를 감녀, 검녀와 같은신녀(神女)의 의미이므로 웅녀는 신모요, 성모라고 주장했다.<sup>23)</sup> 그런데 기독교계의 일반적인 시각은 김인서, 윤성범 이래 박종천의 경우처럼 ‘성서의 하느님이 우리 민족의 잊혀진 하느님이었다는 전제와 입증’<sup>24)</sup>을 통해 기독교의 신론은 한국적인 면모를 갖추게 될 것이라고 했다.<sup>25)</sup>

#### 4. 류동식의 지모신론(地母神論)

단군신화를 한국종교의 관점에서 천신, 지신, 인신의 3신격(神格)으로 분석한 경우에는 천신과 지신의 결합에 의한 인신(단군)의 존재가 뚜렷이 나타난다. 이러한 분석과 관련하여 대표적인 연구로서 류동식<sup>26)</sup>과 이은봉을 들 수 있다.

먼저 류동식은 단군신화의 구성요소를 첫째, 하느님과 그의 강림 신앙, 둘째, 지모신에 대한 신앙과 종교적 이니시에이션(Initiation)의 표현, 셋째, 천지의 융합과 창조신앙으로 분석한다. 여기서 주목할 것

22) 윤성범, 『환인 환웅 환검은 곧 하나님이다』, 『한국논쟁사』 1, 청람문화사, 1976, 404쪽.

23) 윤성범, 『한국인의 신관념생성』, 『한국적 신학』, 선명문화사, 1972, 218쪽.

24) 박종천, 『상생의 신학』, 한국신학연구소, 1991, 421쪽.

25) 그러나 필자가 보기에 기독교신학자들의 오류는 자기 민족의 하느님은 고유한 역사와 문화 속에서 출현하는 것임에도 불구하고, 성서의 하느님이 곧 우리민족의 옛 하느님이라는 착각을 서슴없이 하는데 있다.

26) 류동식, 『한국무교의 역사와 구조』, 연세대출판부, 1975, 30~33쪽.

은 지모신 웅녀에 관한 내용이다.

지모신을 상징하는 웅녀는 햇빛을 못 본채 동굴 속에 삼칠일을 머문 끝에 인간으로 재생했다. 빛은 생명을 뜻하는 보편적인 종교적 상징이다. 그러므로 빛없는 동굴 속에 있다가 다시 빛을 보게 되었다는 것은 일단 죽어서 창조 이전의 모태로 들어갔다가 다시 창조되어 재생한다는 곡신의 신비에 대한 표현이다. 그리고 곶에서 여인으로 변했다는 것은 새로운 존재로 질적 변화를 가져온 종교적 체험을 상징한 것이요, 종교적 이니시에이션(initiation)을 표현한 이야기다. 흔히 유목민들의 종교적 이니시에이션은 몸의 해체에서 죽음을 체험한다는 상징을 사용한다.<sup>27)</sup>

류동식은 재생(再生)과 질적 변화를 통해 곶이 지모신으로 되었다는 점을 강조하고 있다. 지모신이란 농경문화에서 농사와 관련하여 대지(大地)를 신적 존재로 여기고, 그 신적존재를 다시 동식물 가운데서 찾아 상징화하는 것이다. 이럴 경우 곶은 동면(冬眠)하는 동물이라는 면에서 재생과 밀접한 관련을 가질 수 있다. 그런데 새로운 존재를 향한 재생과 질적 변화는 반드시 동물이 인간으로 변할 때만 적용되는 것은 아니라고 본다. 신이 인간으로 변할 때도 그것은 가능하리라고 보는 것이다.

## 5. 이은봉의 천지인 삼신론

이은봉은 한국고대 종교현상을 천부신(天父神)과 지모신 그리고 시조신의 3신 사상으로 해석한다. 이어 그는 한국 고대인의 정신을 이해하는데 있어서 하늘과 땅과 인간을 3가지 축이라고 전제한다. 이 3가지 축은 서로 뗄 수 없는 관계를 이룬다. 그래서 天이 없는 지신을 생각할 수 없고, 지신의 협력이 없는 천신의 초월적 능력이 발휘

27) 류동식, 『한국무교의 역사와 구조』, 연세대출판부, 1975, 32쪽.

될 수 없으며, 천지의 협력없이 인신(시조신)이 존재하는 것이 아니라고 한다.<sup>28)</sup>

이은봉은 엘리야테의 표현을 빌려 동물이 인간으로 변하고, 인간이 동물로 변할 수 있다는 관념은 이미 수렵생활을 하고 있던 구석기시대의 말기에 등장하는 관념으로 보고, 다만 동물이 인간이 되기 위해 썩이나 마늘을 먹고 금기해야한다는 이니시에션은 신석기 이후, 즉 농경의 발달로 전제된 것으로 본다.<sup>29)</sup> 이렇게 보면, 동혈이거(同穴而居)의 격리(隔離)나 썩과 마늘은 변신(變身)의 과정에서 필요했을 것이다. 꿈이 인류이 조상이 된다는 모티브는 수렵인들의 세계관이 반영된 것이나, 마늘이나 썩은 후대의 관념을 반영한 것임을 알 수 있다.

그런데 이은봉은 꿈과 호랑이는 산신 자체의 구현자나 대리자 혹은 사자(使者)로서 나타났다고 본다. 삼국유사에 나오는 『대성효 이세부모』 조(條)<sup>30)</sup>의 이야기에서 대성이 두 부모에 효도하는데, 이은봉은 꿈에 나타난 꿈 귀신을 산신(山神)이었다고 주장한다.<sup>31)</sup> 여기서

28) 이은봉, 『한국고대종교사상』, 집문당, 1984, 10쪽.

29) 이은봉, 『한국고대종교사상』, 집문당, 1984, 138쪽.

30) 대성이 이미 장성하자 사냥하기를 좋아하더니 어느 날 토함산(吐含山)에 올라 곰 한 마리를 잡고 산 밑 마을에서 잤다. 꿈에 곰이 변해서 귀신이 되어 시비를 걸며 말했다. “네 어찌하여 나를 죽였느냐. 내가 환생하여 너를 잡아 먹겠다” 대성이 두려워서 용서해 달라고 청하니 귀신은, “네가 나를 위하여 절을 세워 주겠느냐” 하고 말했다. 대성은 그러마고 약속했는데 꿈을 깨자 땀이 흘러 자리를 적셨다. 그 후로는 들에서 사냥하는 것을 금하고 꿈을 잡은 자리에 곰을 위해서 장수사(長壽寺)를 세웠다. 그로 인해 마음에 감동되는 바 있어 자비의 원(願)이 더욱 더해 갔다. 이에 이승의 양친을 위해 불국사(佛國寺)를 세우고, 전생의 부모를 위해 석불사(石佛寺)를 세우고, 신림(神琳)·표훈(表訓) 두 성사(聖師)를 청하여 각각 살게 했다. 아름답고 큰 불상을 설치하여 부모의 양육한 수고를 갚았으니 한몸으로 전세와 현세의 두 부모에게 효도한 것은 옛적에도 또한 드문 일이었다. 그러니 착한 보시의 영험을 가히 믿지 않겠는가.

31) 이은봉, 『한국고대종교사상』, 집문당, 1984, 86쪽.

중요한 것은 변신의 모티브인데, 꿈은 이처럼 우리에게 동물로서 뿐만 아니라, 산신이었던 기억을 간직하고 있는 것이다.

### Ⅲ. 천부경 원리와 응녀에 대한 재해석

#### 1. 천부경에 의한 구조적 접근

지금까지 단군신화의 연구는 응녀의 구조적 실체에까지 접근하는데 미흡한 것 같다.

이은봉이 단군신화를 삼위일체의 구조로 파악한 것은 기본적으로 단군신화를 내면화시키기 위한 의도로 보인다. 그것은 아들인 한웅 안에 아버지 한인의 뜻이 표명되고, 한웅이 세운 신시 안에 단군의 치화가 계속되는 면에서도 짐작할 수 있다. 이렇게 한인, 한웅, 단군을 내면화할 때 비로소 이들이 상호 침투하는 구조를 이해할 수 있다.<sup>32)</sup> 이처럼 한인, 한웅, 단군이 셋이면서 하나라고 파악한 역사적 실례는 삼일신고의 신리대전에서 발견할 수 있다. 한인, 한웅, 단군의三一 곧 一라고 표현하고, 그 三과 一에 관해 『신리대전』은 다음과 같이 말하고 있다.

한검의 이치는 셋과 하나일 뿐이다.

하나만 있고, 셋이 없으면 이것은 그 쓰임이 없을지오, 셋만 있고 하나가 없으면 이것은 그 몸이 없을지라. 그러므로 하나는 셋의 몸이 되고, 셋은 하나의 쓰임이 된다.<sup>33)</sup>

32) 이은봉, 『한국고대종교사상』, 집문당, 1984, 86쪽.

33) “大倬之理 三一而已 有一無三 是無其用 有三無一 是無其體 故一爲三體 三爲一用”(『神理大全』-신고).

이은봉은 이런 一과 三의 관계는 결국 체와 용의 관계로 추상화시켜 표현한 것이며, 현상계에 나타나는 모든 것은 결국 체의 자기현현이 아닌 것이 없다는 것이다.<sup>34)</sup> 그런데 삼일신고는 삼(三)을 조(造), 교(敎), 치(治)로 파악하고, 한인을 조화주로, 한웅을 교화주로, 단군을 치화주로 설명하면서 이 셋은 결국 하나로 돌아간다는 삼진귀일(三眞歸一)을 말한다.<sup>35)</sup>

그러나 한인, 한웅, 단군 중심의 삼위일체론은 웅녀에게 설 자리를 주지 않고 있다. 웅녀는 하늘 본체의 자기현현하는 과정에서 빗겨나 있기 때문이다. 한인의 뜻이 한웅으로 내면화하고, 한웅의 뜻이 단군으로 내면화하는 과정에서 웅녀는 제외될 수밖에 없다. 왜냐하면 웅녀는 한웅처럼 부지자의(父知子意)의 단계를 거치지 않고 자기의 뜻을 실현하기 때문이다. 다시 말해 하늘 뜻(天意; 父意)이 전달되는 수직선상에 웅녀는 있지 않기 때문이다. 한웅은 하늘의 뜻을 받드는 입장에 있지만, 웅녀는 하늘의 뜻이 아니라, 자기의 뜻을 주장하는 것이다. 여기서 자기의 뜻이란 사람이 되겠다는 의지를 말한다. 웅녀는 하늘의 뜻과는 무관하게 독자적으로 한웅에게 사람이 되게 해달라고 빈다. 그리고 한웅이 준 쑥과 마늘을 먹고 자기수련의 과정을 거친다. 이렇게 웅녀는 차근차근하게 자기의 뜻을 관철시켜 나간다.

그런데 다른 시각에서 보면, 웅녀가 한웅에게 빌었다는 말이나 한웅이 쑥과 마늘을 주었다는 말은 한웅의 신성(神聖)을 강조하기 위해 후대에 첨가된 말인지도 모른다. 역설적으로 웅녀에 관한 이야기의 원형은 스스로 쑥과 마늘을 먹고, 스스로 사람이 되었다는 것으로 볼 수 있을 것이다. 이런 의미에서 웅녀는 하늘본체의 자기현현의 다른 선상에서 있는, 그 만의 독자적인 자기현현의 존재라 할 수 있는 것

34) 이은봉, 『한국고대종교사상』, 집문당, 1984, 88쪽.

35) “三眞會歸 所以即一也”(『神理大全』, 67쪽).

이다. 이것을 필자는 ‘웅녀의 자기본체’라 한다.

이처럼 웅녀를 제외한 한인, 한웅, 단군 중심의 삼신일체론은三一이면서 一이요, 一이면서 三이라는 3.1논리에 바탕한 것인데,<sup>36)</sup> 이런 논리를 제공하고 있는 삼일신고의 사유와는 달리 1→3이라는 새로운 구조를 제시하는 것이 있다. 바로 천부경이다. 전체적으로 보면, 천부경은 ‘무(無)→1→3→1→무(無)’라는 것을 아래에서 알 수 있다.

천부경 중에 “석삼극 무진본(析三極 無盡本)”이 나온다.

一始無始一

하나에서 비롯한다. 없음에서 비롯된 하나이다.

析三極

쫓개져 세 극이 나온다.

無盡本

없음(無)이 극진히 다하여 뿌리가 된다.

이 중에서도 간과 할 수 없는 것은 석(析)이다. 천부경의 종시원리는 음양론이 아니고 삼극론으로 발전한다. 삼극으로 나가는 기폭제가 바로 석이다. 석은 우주의 폭발로 천지가 창조되는 의미를 함축하고 있다.<sup>37)</sup> 천지가 있는 후에 사람의 인극이 나와 비로소 삼극이 되었다는 말이지만, 그렇다고 하여 인극(人極)을 천지의 하위개념에 두는 것은 아니다. 그런 오해를 불식하기 위해 삼극이 쫓개져 같이 나왔다고 설명하는 것이다. 그런데 그 삼극은 一에서 나온 것이다. 다시 말해 석삼극은 ‘일석삼극(一析三極)’의 一에서 나온 삼극의 생성적 단계를 균등하게 설명해주고 있다. 그런데 그 一은 본래 無에서 온 것이다. 그래서 결국은 ‘무석삼극’이 된다. 이렇게 석삼극은 두 가

36) “分則三也 合則一也 三一而 神位定”(『신리대전』-신위).

37) 이찬구, 『역학과 동학의 관점에서 본 천부경사상』, 『신종교연구』 8, 한국신종교학회, 2003, 103쪽.

지 해석이 가능하다. 그것은 一과 無의 차이에서 비롯된다. 즉 천부경의 一은 하느님이고, 無는 하늘이라는 언급은 필자가 이미 하였으므로<sup>38)</sup> 일시무시일(一始無始一)을 중심으로 그 요점만 말하면 다음과 같다.

- ㉠ 천부경의 無는 없다는 형용사가 아니라, ‘없음’의 개념명사로 볼 때, 만물의 근원이 될 수 있다.
- ㉡ 無에서 一을 분리하면 무는 절대자의 반열에 올라가지만
- ㉢ 無없이 一만을 강조하면 유형적 세계의 설명밖에 안 된다.
- ㉣ 만물은 一로부터 시작하지만, 그 一만으로는 무엇도 발생시킬 수 없으므로 無를 필요로 한다.
- ㉤ 음양으로 보면, 無는 음양분리이전의 근원자이며, 一은 음양을 머금고 있는 태극과 같다.
- ㉥ 과정철학으로 보면, 無는 창조성에 비유할 수 있고, 一은 神의 작용에 비유할 수 있다.

이러한 무와 일의 관계에서 천부경은 천지인 삼극을 설명한다.

天 一 一 地 一 二 人 一 三  
 하늘이 하나를 받아 처음이 되고,  
 땅이 하나를 받아 두 번째가 되고,  
 사람이 하나를 받아 세 번째가 된다

일(一)은 일시(一始)의 일(一)이며, 무시일(無始一)의 일(一)이다. 천지인에 그 一이 각각 내재해 있다. 그 一을 태극이라 말한다면, 천일지일 인일은 천의 태극, 지의 태극, 인의 태극이 된다. 만물을 천지인으로 대표하여 설명하면서 동시에 천지인은 모두 태극성(太極性)을 함유한 동등한 존재임을 일러주고 있다. 그런데 다 같이 一을 내재한 산물이지만 그 차례가 다르다. 그래서 천일의 一, 지일의 二, 인일의 三이다.

38) 이찬구, 『천부경과 동학』, 모시는사람들, 2007, 41쪽.

천부경이 말해주는 생명의 탄생과정은 하늘, 땅, 사람의 순이다. 하늘, 땅, 사람이 **一**을 얻어 차례로 태어난다. 처음에 하늘이 태어나고, 다음에 땅이 태어나고, 마지막에 사람이 태어난다. 대개 사람은 천지의 조화에 의해 태어난다고 믿고 있다. 그러나 천부경은 특히 사람의 태어나는 것을 그 무엇에 종속되어 태어나는 것으로 생각하지 않는다. 예컨대, 사람이 천지 합일이라는 어떤 조건에 의해 태어나는 것으로 표현하지 않는다는 것이다.

태고의 맨 처음에 혼돈이 개벽하게 되어 먼저 하늘이 생기고, 뒤에 땅이 생겼으니, 이미 천지가 있는 즉 기가 화(化)하여 사람이 생겼다.<sup>39)</sup>

여기서 중요한 것은 유천지즉(有天地則)이다. 이는 주역에서 말하는 “천지가 있는 연후에 만물이 있고, 만물이 있는 연후에 남녀가 있다”<sup>40)</sup>와는 구별된다. 즉(則)이지 연후(然後)가 아니라는 말이다. 사람은 유천지즉기생(有天地則氣生)이다. 이는 동학에서 말하는 “천지가 서로 응하고 음양이 서로 고루어 만물이 화출한다”<sup>41)</sup>(논학문1장)와 같은 의미이다. 음양상균의 작용이 곧 기화(氣化)이다. 따라서 인간은 음양 기(氣)의 자화(自化)에 의해 생겨나는 것이다. 다시 말해 사람이 종속적으로 태어난다는 말이 아니다.

신리대전의 **三一**이 나누면 셋이요, 합하면 하나라는 의미를 갖고 있는데,<sup>42)</sup> 이 때의 **三**은 바로 삼신(三神)을 말한 것이다. 삼신이란 신리대전에서 조화주, 교화주, 치화주를 가리킨다. 그래서 삼신을 주체로는 **一**이요, 작용으로는 **三**이라 말한다. 태백일사도 “삼신이란 천일

39) “遂古之初 混沌既開 先有天而後有地 既有天地則氣化而人生焉” 『세종실록』 권40(세정 10년 6월 14일조).

40) “有天地然後 有萬物 有萬物然後 有男女”(『주역』 서괘 하).

41) “天地相應.. 陰陽相均 雖百千萬物 化出於其中”(『동경대전』 논학문1장).

42) “分則三也 合則一也 三一而 神位定”(『신리대전』-신위).

(天一), 지일(地一), 태일(太一)이라 하고, 조화, 교화, 치화를 주관한다”(삼신오제본기)고 하여 역시 이를 뒷받침해주고 있다. 이런 삼신관은 역사적으로도 확인되고 있다. 세종실록에 의하면 구월산의 삼성당에는 한인, 한웅, 단군의 세분 신당이 모셔있다고 했다.<sup>43)</sup>

하지만, 천부경의 一三은 一에서 三이 나왔다는 뜻이다. 그 一은 다시 무로 소급해 올라간다. 그러나 천부경의 삼극에서 一은 각각의 천지인에 내재할 뿐, 숨어서 나타나지 않는다. 숨어있는 신과 같다. 그렇기 때문에 천지인은 각기 동등한 지위를 갖는다.

필자는 이미 단군신화는 ‘무-천지인’의 구조로 되어 있다고 보았다.<sup>44)</sup> 여기서 무를 특별히 강조하는 것은 엘리야데가 말한 Deus Otiosus<sup>45)</sup> 즉 ‘격절신’(隔絶神; 이은봉의 해석) 또는 인간이 체험할 수 있는 거리를 넘어 저 높이 있는 ‘멀리 있는 신’(윤이흠의 해석)<sup>46)</sup>을 의미하는 것과 같다. 다시 말해 인간과 관계를 맺는 것은 하급신인 한웅이 하고, 하느님인 한인은 배후에 숨어버린 즉 배후로 후퇴한 신이기 때문에 한인은 인간세상을 하시(下視)만 하는 ‘감추어진 신’인 것이다.<sup>47)</sup> 따라서 한인을 근원으로 하되 한웅이 하늘 자리에 올라감으로써, 단군신화는 명실공히 한웅(하늘)－웅녀(땅)－단군(사람)이라는 새로운 삼원적 구조를 이루게 된다. 이처럼 웅녀의 등장은 천부경의 ‘無

43) 『세종실록』 권40(세종 10년 6월 14일조).

44) 이찬구, 『역학과 동학의 관점에서 본 천부경사상』, 『신종교연구』 8, 한국신종교학회, 2003, 103쪽.

45) M. Eliade, *Patterns in Comparative Religion*, Meridian Books, 1968, pp.46~50 ; 이은봉 역, 『종교형태론』, 한길사, 1996, 105쪽.

46) 윤이흠, 『한국종교사의 이해』, 『종교와 문화』, 서울대종교문제연구소, 2004, 162쪽. 한인을 지고신, 간접경험신, 멀리 있는, 숨은 신으로 표현했다.

47) 칼피트/이창희, 『21세기의 신과 과학 그리고 인간』, 두레, 2002, 62쪽 ; 우주라는 말속에는 이미 신이 감추어져 있다고 했다. 그래서 필자는 ‘감추어진 신’이라는 말을 쓴다.

-천지인'의 삼극 구조에서 가능한 것이다. 바꾸어 말하면 한인, 한웅, 단군의 삼신 구조는 사실 천부경의 논리와는 배치되고 있다.

한국 고대인들의 신관에 있어서 모든 신은 고정적 존재가 아니요 다양한 문화적 성격과 인간조건이 요망하는 사정에 따라 여러 기능을 가지는 역동적인 존재이며, 궁극적으로 이러한 한국인의 3신은 셋이면서 하나라는 三·一 (=삼위일체적) 구조를 갖지만, 반대로 一·三의 구조도 갖는다. 이은봉은 단군신화의 이와 같은 구조가 곧 천지인신의 삼위일체적 구조이며, 이러한 구조는 초월신을 표현하기 위한 인간지성의 내적 구조와 긴밀히 관련되어 있다고 본다.<sup>48)</sup> 그러나 필자는 진정한 의미의 천지인 삼위일체는 한인, 한웅, 단군이라는 남성 중심적[역학적으로는 '純陽無陰'이다] 삼신에게서만 찾아서는 안 된다고 주장한다. 왜냐하면 천부경 천지인의 구조는 천(天)은 양(陽)이요, 지(地)는 음(陰)이며, 인(人)은 인증천지일(人中天地一)의 중(中)이므로 결국 양-음-중의 원리에 기초한 것이기 때문에 양만 많고 음이 없거나, 음만 많고 양이 없다면[純陰無陽] 그것은 균형 잡힌 천지인의 조화원리가 될 수 없다는 것이다.

이런 의미에서 단군신화의 새로운 이해는 천부경에 의해 가능하며, 천부경이 단군신화를 새롭게 인식할 수 있는 바탕이 되어준다는 면에서 천부경과 단군신화의 연결고리를 재조명하지 않을 수 없는 이유가 명백해진다. 즉 '無-천, 지, 인'이라는 천부경 본래의 구조아래에서 비로소 '한인-한웅, 웅녀, 단군'이라는 단군신화 본연의 조화(調和)의 삼신 관계를 올바르게 규명할 수 있기 때문이다. 왜냐하면 단군신화가 '기원을 묻지 않는 대전적(大全的) 세계관'<sup>49)</sup>을 내포하고 있다는 말은

48) 이은봉, 『한국고대종교사상』, 집문당, 1984, 85~86쪽.

49) 이남영, 『사상사에서 본 단군신화』, 『한국사상의 심층연구』, 우석, 1987, 66쪽 ; 이 말은 이남영의 독특한 표현이다.

그 기원 자체가 천부경의 무와 상통하는 것이기 때문이다.

따라서 필자는 ‘일시무시일 석삼극 무진본’에서 무를 삼극의 뿌리로 보는 것이다. 삼극이란 물론 천지인을 의미한다. 이 천지인이 무의 극진한 결과로 각기 뿌리가 되어 나왔기 때문에 천은 무의 하늘뿌리바탕이며, 지는 무의 땅뿌리바탕이며, 인은 무의 사람뿌리바탕이 된다. 하늘뿌리, 땅뿌리, 사람뿌리가 삼극성(三極性)을 지니므로 하늘본체, 땅본체, 사람본체가 된다. 그런데 여기서 우리가 주목할 것은 이 삼본체(三本體)는 무에서 나왔지만, 무로부터 독립된 자성(自性)을 갖는다는 점이다. 이런 의미에서 한인을 무로 돌아가게 하고, 한웅, 웅녀, 단군은 각각 자기본체가 된다는 면에서 한웅은 하늘본체가 되고, 웅녀는 땅의 본체가 되고, 단군은 사람의 본체가 될 수 있다. 따라서 단군신화의 진정한 삼신관계는 한웅-웅녀-단군이라는 새로운 음(陰)-양(陽)-중(中)의 합일적 삼신관(三神觀)에서 파악되어야 한다는 말이다.

## 2. 웅녀에 대한 새로운 이해

### 1) 웅녀는 동물이 아닌 신녀(神女)

한웅과 웅녀가 만나는 신화구조는 그 후 <단군+하백녀=부루(태자)>의 신화구조를 보여주고, 고구려에 이르러 <천제+하백녀=추모>의 신화구조로 계승된다. 이런 의미에서 <한웅+웅녀=단군>의 신화구조는 한국신화의 고형(古型)이라 할 수 있다. 여기서 웅녀(熊女)와 하백녀(河伯女)와의 관계를 살펴보는 것도 의미 있는 일이 될 것이다.<sup>50)</sup>

먼저 ‘감’과 ‘밝’의 어원을 중심으로 살펴보고자 한다. 어원상 웅

녀는 곱녀이며, 곱녀이다. 우리말 곱(곱)은 신(神) 또는 왕(王)의 뜻이다. 곱>검>감>곱>금으로 변해 온 것이 그것이다. 한웅을 또 다른 말로 신웅(神雄)이라 하듯이, 웅녀는 윤성범의 지적처럼 곧 신녀가 된다. 곱신화가 보편적인 토토텐신앙이라면 곱에서 감[神]이 나왔다고도 할 수 있지만,<sup>51)</sup> 곱은 차라리 신(神)의 고어로 곱이 나올 것이다.<sup>52)</sup> 우리 신화상 최초의 신남신녀(神男神女)는 바로 한웅과 웅녀인 것이다. 방석종도 환웅과 웅녀는 ‘남성신과 여성신의 결합이거나, 아니면 신성시된 부족들 중 남녀지도자의 결합’<sup>53)</sup>으로 본 것은 두 남녀가 어찌되었든 동일한 지위였다는 것을 유추할 수 있게 한다.

그런데 이 웅녀의 자리에 단군대에 이르러 하백녀가 들어 온 것이 하나의 변화로 주목된다. 그런 변화의 요인은 어디에 있는가? 이홍직은 하백은 중국의 수신이나 주몽설화에는 수신의 뜻을 찾아 볼 수 없고, 음가를 따라 해박(태양의 광명), 태양신으로 추측하였고,<sup>54)</sup> 이종익도 고구려 신대왕의 이름인 백고(伯固)가 ‘밝고’이듯이 하백의 백(伯)을 ‘밝’으로 보았다.<sup>55)</sup> 이처럼 ‘감’이나 ‘밝’은 일찍이 김경탁이 우리나라 종교학상 신칭의 변화를 곱신-뉘신-볶신-흐닐님시대로 설명한 것에서도 알 수 있듯이<sup>56)</sup> 웅녀나 하백녀는 다 같이 신칭으로서의 ‘감녀’, ‘밝녀’라 할 수 있는 것이다.

50) 이에 관하여는 필자가 『천부경과 동학』, 모시는사람들, 2007, 222쪽에서 밝힌 바 있다.

51) 조지훈, 『동방개국설화고』, 『단군신화연구』, 온누리, 1986, 237쪽.

52) 양주동, 『증정 고가연구』, 일조각, 1970, 8~12쪽.

53) 방석종, 『단군설화의 역사비평적 해석』, 『단군학연구』 12호, 단군학회, 2005, 256쪽.

54) 이홍직, 『한국사대사전』, 교육도서, 1992, 1980쪽.

55) 이종익, 『한밝사상고』, 『동방사상논총』, 보련각, 1975, 426쪽.

56) 김경탁, 『하느님관념 발달사』, 『한국문화사대계』 6, 고대민족문화연구소, 1970, 117~118쪽.

이런 감녀[神女]로서의 웅녀였기 때문에 ‘스스로’ 썩과 마늘을 먹고, ‘스스로’ 수련하여 사람이 될 수 있었던 것이다. 이는 웅녀가 동물로서의 꿈이 아니라는 말이다. 지금까지 우리는 꿈이 사람이 되었다는 변신의 모티브에 나름대로 중요한 의미를 부여해 온 것이 사실이다. 그러나 웅녀는 꿈이 사람으로 변신한 것이 아니다. 만약 꿈이 동물로 있다가 사람이 되었다고 한다면, 앞에서 말한 자기본체를 가질 수 없는 것이다. 웅녀가 당당하게 한웅에 마주 설 수 있는 자기본체를 지녔다는 것은 웅녀가 동물이 아니라는 말이다. 또 웅녀가 여자가 되기 이전에 범과 함께 한 굴에서 살면서 한웅을 만났다는 것이야말로 웅이 동물이 아니고 신이라는 것을 반증하는 것이다. 웅이 신이 아니라면 어떻게 한웅을 만날 수 있겠는가? 거기다가 웅과 호가 동물이었다면 어떻게 썩과 마늘을 먹는 계율을 지킬 수 있겠는가? 이런 의미에서 꿈과 범은 다 같이 신이었다. 그러므로 지금까지 우리가 선입견으로 알고 있는 ‘단군은 신(神)을 부계로 하고, 동물을 모계로 하는 순수인간’<sup>57)</sup>이라는 식의 신수(神獸) 교합론은 더 이상 설득력을 얻을 수 없게 되었다.

그렇다면 꿈과 범은 어디에서 온 신(神)인가? 한웅이 하늘에서 인간세상을 탐내어 삼천 신단(神團)을 거느리고 오기 전에 땅은 어떤 세상이었을까? 이 삼천신단 중에는 풍백, 우사, 운사와 같은 유명한 신들도 있었으나, 신으로서의 웅신, 호신은 이와 다른 계열의 신들이었다고 볼 수 있다. 풍백, 우사, 운사가 하늘에 사는 신이었다면, 꿈과 범은 굴(穴)이라는 말에서 땅에 관계되는 신이었다고 할 수 있다. 그러니까 단군신화에서 풍백 우사 운사에 대비되는 땅에 사는 신으로서의 웅신(熊神) 호신(虎神)이라고 보려는 것이다. 최남선의 지적처럼 원시사회의 군장은 바람, 구름, 비에 중대한 책임이 있고, 이것이 농

57) 장덕순, 『단군신화의 문학적 시고』, 『단군신화연구』, 1986, 242쪽.

경에 대한 절대적 조건이 되므로 이를 다스릴 주술사적 역할이 요구되었기 때문에 풍백, 우사, 운사가 필요했을 것이다. 그러나 웅신이나 호신은 이와 구별된다는 점에서 농경에의 기여도가 낮은 신이었을 것이다.

또 둘이 혼인함에 있어서 한웅이 웅녀를 찾은 것이 아니라, 웅녀가 한웅을 도리어 적극적으로 찾았다. 웅녀가 신단수(神壇樹; 神檀樹)<sup>58)</sup> 아래에서 아이를 배어달라고 기도한 것이 그것이다. 나무는 자연성 속에서 삶의 통일성을 느끼게 하고, 또 나무는 불멸성과 건강성이라는 종교적 상징성을 갖게 하며,<sup>59)</sup> 하늘의 신성한 기운이 지상으로 강림하고, 지상의 뜻이 하늘로 전달되는 사다리과 같은 역할을 한다. 그래서 웅녀는 신(神)의 여인이었기 때문에 신(神)이 나무인 신단수 아래에서 기도의 과정을 거치며 성화(聖化)와 소원을 동시에 성취하게 된다. 엘리아데도 “성스러운 기둥은 우주론적 역할과 구원론적 역할을 병행한다.”<sup>60)</sup>고 보았다.

결국 웅녀는 한웅을 만난다. 그러나 한웅이 웅녀를 만나 정혼(正婚)을 하지 않고 가화(假化)를 한다. 정혼이 인간끼리 하는 것이라면, 가화는 다른 차원의 혼인을 의미할 것이다. 예컨대, 신과 인간, 또는 신과 신끼리 하는 것일 수 있다. 그런데 한웅과 웅녀의 본성은 신남신녀(神男神女)의 관계이지만, 웅녀가 한웅을 만나 가화혼(假化婚)을 할 때는 이미 웅녀는 신에서 사람으로 변신한 후였기 때문에 신과 인간의 관계로 볼 수 있다. 여기서 필자는 가화라 하는 것은 신인(神人)들의 성적 관계를 설명하는 특수한 용어로 보는데, 예컨대 도리천 하늘에 사는 신인들은 서로 껴안기[相抱]만 해도 임신이 되고, 야마천

58) 신단(神壇)과 신수(神樹)의 합성어가 신단수이다. 神壇樹라 하면 신령한 제단의 나무라는 뜻이고, 神檀樹라 하면 신령스럽고 밝은 광명의 나무라는 뜻이다.

59) 이은봉, 『한국고대종교사상』, 집문당, 1984, 85~86쪽.

60) 엘리아데/이은봉, 『성과 속』, 한길사, 1998, 84쪽.

의 신인들은 손만 잡아도[執手] 임신이 되고, 도술천 신인들은 돌아 보고 웃기만 해도[顧笑] 임신이 되는 것과 같은 유형의 하나로 볼 때, 웅녀가 본래 신이었다가 인간으로 변신한 단계에서 한웅을 만났기 때문에 한웅과의 가화혼이 가능했다고 보는 것이다.

웅녀는 혼인할 짝이 없어 신단수 밑에서 아이를 낳기를 기도하였다. 웅이 이에 잠깐 변해 혼인하여[假化] 마침내 아들을 낳자 이름을 단군왕검(檀君王儉)이라 하였다.

그런데 문제는 원동중의 삼성기에 가화위환(假化爲桓)<sup>61)</sup>이라는 말이 나오는 것이다. 문맥상으로는 웅녀 스스로 잠깐 변하여 ‘환’이 되어 혼인했다고 했는데, 황혜숙은 이에 대해 웅녀의 동정(童貞)임신으로 설명하고 있다.<sup>62)</sup> 그러나 그것이 마고신화의 전통이라 하더라도 필자는 본래 신이었던 웅녀가 쭉과 마늘을 먹고 사람이 되었다가, 한웅과 혼인하기 위해 잠시 자신의 신성(神性)을 회복한 것을 의미한다고 본다. 그 신성이 바로 환(桓)이었던 것이다. 이런 의미에서 보더라도 웅녀는 본래 신녀(神女)였다고 할 수 있다.

## 2) 웅녀는 굴 속 지모신에서 나와 변신에 성공

이렇게 웅녀가 스스로 쭉과 마늘을 먹고, 스스로 사람이 되었다는 말은 웅녀가 동물로서의 곰이 아니라는 말이다. 곰을 북방 민족의 토템의 표현으로 이해하는 것에 대해 류동식은 한인이 하느님의 한자의 역어이듯이, 웅(熊)은 곰의 한자 역어로서 신령(神靈)이나 높은 어른을 ‘검’ 또는 ‘검’이라 불렀다는 것이다.<sup>63)</sup> 그러므로 곰이 상징하는

61) 임승국, 『한단고기』, 정신세계사, 1986, 33쪽.

62) 황혜숙, 『마고문화와 고조선』, 단군학회 제34차 학술발표회, 2005.6.25, 4쪽.

63) 류동식, 『한국무교의 역사와 구조』, 연세대출판부, 1975, 33쪽.

뜻은 수렵민의 토템이라기보다는 단순히 신적(神的)존재인 지모신의 표현으로 보아야한다는 것이다. 다시 말해 농경신(農耕神)으로 나타난 풍백, 우사, 운사 등이 그러하듯이 곰도 생산에 관련된 신령들에 대한 신앙으로써 지모신 신앙의 연장이라는 것이 류동식 주장의 핵심이다.<sup>64)</sup> 이은봉도 천신(天神)의 배우자가 되는 지신(地神)에 ‘지모신’과 ‘용신’의 둘을 제시했고,<sup>65)</sup> 엘리아데는 “여성은 대지나 달과 같은 우주적 풍요의 중심에 결합되어 있었기 때문에 풍요와 다산성에 영향을 미친다”<sup>66)</sup>고 한 것으로 볼 때, 특히 웅녀가 풍요를 상징하는 농경의 수호신이라는데 이견은 없을 것이다.

그러나 용신이나 호신은 풍백, 우사, 운사처럼 인간 360여사에 직접적인 관여는 하지 않은 것 같이 보이는데 그 이유는 무엇인가? 용신이나 호신은 한웅의 삼천신단이 지상으로 내려오기 전에 이미 지상을 다스리고 있던 땅의 신이었다고 볼 수 있다. 대지의 여신인 태모신(太母神)이나 지모신이란 이를 두고 하는 말이다. 임승국도 웅녀는 땅의 신을 굽님이라 불렀으니 지신족(地神族)의 여인을 뜻한다고 했다.<sup>67)</sup> 서양신화에서 바빌론의 남성신 마르둑(Marduk)은 여성신인 티아맛(Tiamat)을 죽였지만, 한웅은 그런 적대적 관계까지는 갖지 않는다. 왜냐하면 만약 웅과 호가 신의 자리에 영원히 있고자 했다면 서양신화처럼 한웅과 싸움을 했을 것이다. 그러나 용신과 호신은 지금 풍백 우사 운사 등의 삼천신단에게 지상의 권세를 내어주고 굴에 들어갔다 나가는 변신을 시도한다. 이는 농경신의 역할이 교체되는 시점임을 암시해주는 단서가 된다. 또 가치의 중심이 신에서 인간으로 옮겨가고 있다는 것을 의미한다.

64) 류동식, 『한국무교의 역사와 구조』, 연세대출판부, 1975, 33쪽.

65) 이은봉, 『한국고대종교사상』, 집문당, 1984, 151쪽.

66) 엘리아데/이은봉 역, 『종교형태론』, 한길사, 1996, 346쪽.

67) 임승국, 『한단고기』, 정신세계사, 1986, 20쪽.

일용일호가 동혈이거하는 것은 매우 원시적인 관념이 반영된 것이기도 하지만 일상과의 격리를 통해 변신을 이루기 위한 이니시에션의 과정으로 사용되기도 했음을 알 수 있다.<sup>68)</sup>

처음에 웅은 굴(穴)에 들어갔다가 결국 그 굴에서 나오게 된다. 굴은 땅의 자궁이며, 지모를 상징하며,<sup>69)</sup> 신(神)의 처소를 의미한다. 굴에서 나온 것은 사람 되기를 열망하는 변신의 모티브이며, 이는 이후 웅녀가 여자가 될 수 있는 조건을 마련하는 토대가 된다. 그런데 류동식은 이런 지모신 신앙을 토대로 천지의 융합을 강조한다.

말하자면 이것은 혼돈으로부터 질서를 창조한 것이요, 이러한 의미에서 건국신화는 창조신화이다. 창조는 하늘의 신과 땅의 인간의 융합에서 이루어졌다. 그러데 이러한 융합을 위하여는 먼저 하느님이 강림했어야만 했고, 인간은 자기부정을 매개로 선화(聖化)되지 않으면 안 되었다.<sup>70)</sup>

그러나 필자는 류동식의 천지융합론에는 더 정교한 해석이 필요하다고 본다. 그가 융합의 조건으로 제시한 두 가지 즉, 하느님 강림과 자기부정을 통한 성화는 사실 웅녀와는 무관한 것이다. 웅녀는 하느님 강림이나 성화를 요청하지 않는다. 왜냐하면 웅녀는 본래부터 땅에 있던 신이었기 때문이다. 특히 한웅과의 혼인을 위해서도 성화의 과정을 거치지 않는다. 웅녀의 1차적 목적은 신이 사람의 몸을 얻는 것이다. 말하자면 신변위인(神變爲人)이요 변득인신(便得人身)이다. 그렇기 때문에 웅(熊)은 굴에서 주어진 수련을 마치고 밖으로 나오게 된다. 수련에 사용된 쭉과 마늘은 신계(神界)와 인계(人界)를 구별짓는 행위를 음식으로 상징한 것으로 볼 수 있다. 특히 마늘은 불교에

68) 이은봉, 『한국고대종교사상』, 집문당, 1984, 139쪽.

69) 장덕순, 「단군신화의 문학적 시고」, 『단군신화연구』, 1986, 242쪽. 장덕순은 굴이 地母를 상징한다는 것을 제주도의 삼성혈로써 예증하였다.

70) 류동식, 『한국무교의 역사와 구조』, 연세대출판부, 1975, 34쪽.

서 오랫동안 수행자의 금기식품으로 전해 왔다. 이처럼 신계의 혐오 식품인 마늘을 먹었다는 것은 신계를 떠난다는 것을 의미하는 것이다. 결국 웅녀는 굴속의 신계에서 나와 인간으로의 변신을 성공적으로 이루게 된다. 하지만 웅이 남자가 될 지 여자가 될 지 아직은 아무도 모르는 것이다. 단지 100일 중에 21일 만에 스스로 금기를 잘 지키며 수련하여 여자가 된 것이다. 만약 100일 다 채웠다면 꿈은 남자도 될 수 있었을 지도 모른다. 그러나 꿈은 스스로 모진 수련을 견뎌냈다. 21일 만에 여자가 되기를 원했고 그래서 여자가 된 것이다. 여자가 되기를 원치 않았다면, 남자가 되려고 기도를 더 했을지도 모른다. 하지만 꿈은 여자가 되는 것에 자기만족을 하였고, 스스로 아이 배기를 원했다. 땅의 '지모신'에서 '사람'을 거쳐 마지막 '인모'(人母; 始祖神)로의 변신을 이룬다. 이와 같은 일련의 행동에서 웅녀가 대단히 주체적이며, 독립적이며, 능동적이며, 역동적인 마음의 소유자라는 것을 알 수 있게 한다.<sup>71)</sup>

그러면 왜 꿈과 범은 처음에 신(神)으로 살지 않고 사람으로 살자 원했을까? 꿈이 신을 포기하고 쭉과 마늘을 먹고 사람이 되려한 이유는 어디에 있을까? 삼천신단의 지도자격인 풍백, 우사, 운사가 오늘날까지 인간이 되지 않고 신으로 살고 있는 것과는 대조적으로 웅신과 호신은 왜 사람의 길을 택하려고 했을까? 둘 중에 호신은 사람의 길을 피하고 그대로 신으로 남아 오늘날의 산신이 되었다고 할 수 있다. 반면에 웅신은 신격(神格)을 벗고 신화상 최초로 단군이라는 인간을 낳은 최초의 어머니가 되었다. 바로 모든 인간의 어머니가 웅녀이다. 그런데 우리는 호신(虎神)이 산신이 된 것은 이해하면서도, 웅신이 인간의 어머니가 된 것은 이해하려고 하지 않는다. 그것은 꿈

71) 이런 의미에서 박종천이 말한 것처럼 웅녀에 관한 이야기를 독립된 여성신화로서의 '웅녀신화'라 불러도 무방할 것이다.

을 이름 그대로 동물로만 알고 있었기 때문이다.

### 3) 웅녀의 최종 목적은 우주적 어머니로서의 생명 잉태

기독교적 시각에서 보면, 웅녀는 무가치한 존재이다. 웅녀의 웅녀 됨은 아들을 낳는 것이 아니라, 웅녀가 신의 명령에 순종하였다는 점 밖에 없다. 꿈을 웅녀로 변하게 한 것도 역시 신의 능력이고 보면, 다만 신의 명령을 받은 수용성(受容性) 이외에는 다른 존재가치가 없다는 말이다.<sup>72)</sup>

그러나 웅녀의 울부짖음의 기도는 최종적으로 사람의 아이를 배는 것이었다. 본래부터 지모신으로서의 웅신(熊神)은 누구보다도 땅의 세계와 땅의 원리, 그로부터 나오는 사계절 순환에 따른 농사의 원리를 잘 알고 있었을 것이다. 하지만 웅신은 지모신에 만족하지 않고 스스로 사람이 되길 바랐고, 나아가 썩과 마늘을 먹어 신의 옷을 벗고 여인의 몸을 얻었다. 그런 다음 한웅과 만나 아이를 가졌다. 이것이 웅녀신화의 주된 내용이다. 만약 웅녀가 사람 중에 어머니가 어닌, 여자가 되는 것으로 최종적인 만족을 했다면, 단군의 어머니가 될 수 없었다. 웅녀가 아들을 낳아 어머니가 됨으로써 모든 우주적 생명의 어머니가 될 수 있었던 것이다.

사실 단군환검이 탄생한 것은 웅녀가 신단수 아래에서 잉태하기를 빌었기 때문에 가능했으며, 이렇듯이 지모신의 생명에 대한 간절한 보살핌이 없었다면 제 아무리 천신이 강림했다 하더라도 생명의 창출은 가능하지 않았을 것이다.<sup>73)</sup>

72) 윤성범, 「환인 환웅 환검은 곧 하나님이다」, 『한국논쟁사』 1, 청람문화사, 1976, 404쪽.

73) 박종천, 『상생의 신학』, 한국신학연구소, 1991, 434쪽.

웅녀는 생명을 낳기 위해 주변의 모든 것으로부터 협조를 얻어내었다. 한웅도 웅녀에 협조하였고, 심지어 범조차도 초기에는 웅녀의 생명 잉태의 대열에 동참하였다. 이런 상생적(相生的) 태도가 생명을 잉태하는 조건이 된다. 웅녀는 그 누구보다도 적극적으로 생명탄생의 중심에 서게 된다. 그 길이 한웅은 물론 범을 동시에 살리는 길이기 때문이다. 기독교의 마리아처럼 어떤 초능력에 의지하여 수태하지 않는다.<sup>74)</sup> 기독교적 시각이라면 웅녀는 하나의 비천한 피조물을 상징하는 것에 지나지 않는다고 할 것이지만, 웅녀가 외친 간절한 기도의 주제는 주체적인 생명의 잉태였다. 바로 주원유잉(呪願有孕)이다. 그래서 한웅을 당당히 만난다. 한웅과 만나되, 한웅조차 가화를 하지 않을 수 없다. 한웅의 가화는 웅녀가 신인미분화(神人未分化)의 상태라는 것을 의미한다. 그러나 기본적으로 웅녀는 한웅으로 대표되는 신계(神界)와 단군으로 대표되는 인간계 사이에서 훌륭한 매개자의 역할을 하고 있다는 점이다. 그래서 웅녀는 지금 신계와 인간계의 두 경계를 종단(縱斷)하며 그 경계를 허물고 있다. 웅녀 자신이 반신(半神)반인(半人)이다. 경계를 허물었다는 말은 ‘생명중심의 한(은)세계’가 되었다는 말이다. 이는 이남영이 표현한 ‘대전(大全)세계’(the World of Totality)<sup>75)</sup>와 같은 뜻이라 할 수 있다. 신계와 인간계의 경계가 허물어진 은(한) 세계에서 생명잉태는 신계와 인간계의 공통의 과제이며 목표임을 암시하고 있는 것이다. 가히 우주적인 과제라는 말이다. 이것은 예컨대, 한국인의 선적(仙的) 인간이해에서 가능하다고 본다. 민영현은 ‘인즉선(人即仙), 선즉신(仙即神), 신즉인(神即人)이라는 하나의 인식구조’<sup>76)</sup>를 선적 인간이해의 방식으로 제시했는데, 이

74) 천사가 일러 가로되, 마리아여 무서워 말라. 네가 하나님께 은혜를 얻었느니라. 보라 네가 수태하여 아들을 낳으리니 그 이름을 예수라 하라(누가복음 1장 30-31).

75) 이남영, 『사상사에서 본 단군신화』, 『한국사상의 심층연구』, 우석, 1987, 69쪽.

를 다시 말하면 신화에 나타난 생명관은 신인(神人)의 경계를 뛰어넘고 있다는 뜻이 된다. 그렇기 때문에 한웅도 적극적으로 협조한 것이다. 물론 한웅은 그 사명을 다하고 뒤로 물러선다. 한웅은 결코 인간에 대해 신 또는 여성에 대해 남성우위를 고집하지 않고 뒤로 숨어버린다. 그러나 신화에서 웅녀는 생명의 잉태로부터 탄생의 마지막까지 그 자리를 지킨다. 그러므로 생명은 천지상하와 천지인신이 회통하는 주체이며, 그 생명의 어머니는 신(神)－인(人)통합의 어머니이기 때문이다.

모든 생명은 어머니이면서 또 아들이다. 그러므로 아들은 한 가족의 일만이 아니라, 생명의 일이며, 우주의 일이다. 모든 아들은 어머니에 의한 잉태의 과정을 거친다. 그래서 어머니는 모태를 수단으로 삼지 않고, 모태 그 자체이며 생명의 근원이 된다. 웅녀신화가 우리에게 일러주는 또 하나의 의도는 생명의 탄생과정이다. 인간의 탄생 과정을 통해 우주생명계의 탄생과정을 드러내 주는 것이다. 어머니가 갖고 있는 이런 주원유잉을 우리는 달리 지고(至高)의 모성애라 부를 수 있다. 이 모성애에 의해 생명계는 존속성(存續性)을 갖는 것이다. 불멸성을 획득하는 것이다. 웅녀가 처음부터 마지막까지 즐기차게 외쳐온 것은 바로 원화위인(願化爲人)→변득여신(便得女身)→주원유잉(呪願有孕)이었다. 이는 웅녀의 위대한 혼이 끊임없는 ‘자기 변혁적 삶의 열려진 미래형’<sup>77)</sup>으로 자기를 역사화 시켜가는 과정이다. ‘신→사람→여자→어머니’로의 변화는 자기의 불멸성을 단계적으로 상승시켜가는 역과정(逆過程)과 같다.

76) 민영현, 『한국정신문화의 기원과 단군, 그리고 仙의 사상』, 『단군학 연구』 제 10호, 단군학회, 2004, 118쪽.

77) 박종천, 『상생의 신학』, 한국신학연구소, 1991, 218쪽.

## IV. 결 론

한국 고대인들의 신관에 있어서 모든 신은 고정적 존재가 아니요, 여러 기능을 가지는 역동적인 존재이다. 그리고 궁극적으로 이러한 한국인의 3신은 셋이면서 하나라는 三·一 (=삼위일체적) 구조를 갖지만, 그러나 그 근원에 있어서는 一·三의 구조를 갖는다. 단군신화의 진정한 구조는 ‘한인-한웅-단군’이라는 남성적 삼위일체 구조가 아니라, ‘無-천지인’이라는 천부경의 구조와 원리에 따라야 한다고 주장한다. 천부경에 나오는 천지인의 구조는 천(天)은 양(陽)이요, 지(地)는 음(陰)이며, 인(人)은 인중천지일(人中天地一)의 중(中)이므로 결국 양-음-중의 원리에 기초한 것이기 때문에 양만 많고 음이 없거나, 음만 많고 양이 없다면 그것은 균형 잡힌 천지인의 조화원리가 될 수 없는 것이다.

기독교신학자 윤성범은 “단군신화가 내포하고 있는 종교적 의미가 기독교의 빛 아래서 천명하게 드러나게 될 때에만 우리 민족은 정신적으로 소생할 수 있다”<sup>78)</sup>고 주장했다. 그러나 단군신화는 겉으로 보면 기독교식 부(父)-자(子)-영(靈)의 삼위일체론과 비슷한 것 같으나 그렇지 않다. 그런데 류동식은 여기에 약간의 의문을 가진 것 같다. 처음에 류동식은 천신 한웅과 지모신 웅녀가 혼인하여 단군왕검이 태어난 것을 ‘천지융합과 창조신앙’으로 설명했다가, 후기에는 ‘삼태극으로 표현되는 천지인 삼재의 창조적 원융사상’<sup>79)</sup> 또는 ‘하늘과 땅과 인간의 유기적 원융관계’<sup>80)</sup>라고 수정했다. 이는 진실보한 느

78) 윤성범, 「한인 한웅 환검은 곧 하나님이다」, 『한국논쟁사』 1, 청람문화사, 1976, 407쪽.

79) 류동식, 『풍류도와 한국의 종교사상』, 연세대출판부, 1999, 33쪽.

꿈을 갖게 하지만, 끝내 하느님 한인의 문제를 해결하지 못하였다.

따라서 단군신화의 진정한 모습은 천부경의 원리에 따라 격절신 deus otiosus인 하느님 한인을 비시원적(非始原的)인 무(無)로 돌려야 한다는 것이다. 천부경의 ‘일시무시일’에서 一은 하느님이고, 무는 하늘이지만, ‘무-천지인’이라는 천부경의 원리에 따라 한인의 一조차도 무의 자리로 돌리고, 다시 ‘한웅-웅녀-단군’이라는 새로운 천지인 삼신의 음양적 조화(調和)로 이해해야 한다는 것이다. 최근 기독교 신학자 허호익이 서양의 이원론과 시원론을 극복할 수 있는 대안으로 단군신화의 천지인 조화의 삼태극 사상을 강조한 것은 뜻 깊은 일이다.<sup>81)</sup>

그러나 종전까지 무에 대한 이해의 부족으로 천부경(無-天地人)에 의한 단군신화의 구조적 이해를 밝히지는 못했다. 한국사상의 뿌리구조는 기존의 ‘천지인’ 삼극론에서 한 걸음 나아가 바로 ‘無-천지인’의 근원적 삼극론에 닿아 있다는 것이다. 무가 강조되었다는 의미에서 천지인 삼극의 무궁성이 강조된 조화론(造化論)이라고도 할 수 있다. 이런 의미에서 그동안 서로 전혀 별개로만 알았던 천부경과 단군신화를 구조적으로 연계하여 이해함으로써 한국사상의 뿌리를 밝히는데 있어서 참으로 유효한 의의를 발견할 수 있는데, 바로 ‘한인-한웅-단군’이라는 남성 중심의 가치관에서 벗어나 웅녀의 존재를 해명할 수 있기 때문이다.

그동안 웅녀는 신화에서 가장 미천한 동물로 비하되었고, 단군을 낳은 어머니이면서도 출산의 기능만이 강조되었을 뿐, ‘우주적 생명의 어머니’로까지 주목받지 못했다. 이제 웅녀가 제 자리로 복원되기 위해서는 신화 해석에 대한 인식이 바뀌어야 한다. 웅녀는 본래 꿈이

80) 류동식, 『풍류도와 한국의 종교사상』, 연세대출판부, 1999, 37쪽.

81) 허호익, 『현대조직신학의 이해』, 대한기독교서회, 2003, 461쪽.

라는 동물이 사람으로 변신한 것이 아니라 신이 인간으로 되었다는 것이 이 글의 핵심 논지이다. 하늘의 신이 아닌 땅의 신으로 상징되는 신녀(神女), 웅신(熊神), 지모신으로서의 곰신(神)이 굴[땅에 사는 신들의 처소]에서 자기변신의 과정을 거쳐 밖으로 나와 인간이 됨으로써 한웅과 만났다는 것이다. 한웅과 웅녀가 만나기 위해서는 두 사람이 똑 같이 신(神)으로 있으면 아니 되므로 신(神)인 한웅은 하늘이 되고, 웅녀는 신의 자리에서 내려와 인간으로서 땅의 자리에 앉음으로써 천지(天地)합일과 신인(神人)합일을 이루게 되었다는 것이다. 따라서 종전의 남성중심의 기우뚱한 삼극이 아닌, ‘無-천지인’이라는 천부경의 구조원리에 따라 무(無)의 자리에 ‘한인’이 들어가고, 천지인(天地人)이 정음정양(正陰正陽)으로 균형잡힌 삼극 즉 ‘한웅[하늘]-웅녀[땅]-단군[사람]’이 새로운 조화관계를 이룰 때, 비로소 남성 중심의 삼신론에서 벗어나 웅녀의 존재가 바르게 드러나고 나아가 천지인이 제 자리에서 자기 본체성을 가질 수 있다는 것이다.

※ 주제어 : 단군신화, 천부경, 무-천지인, 한웅-웅녀-단군, 균형잡힌 삼극

## 〈참고문헌〉

### 1. 원 전

『삼국유사』, 『세종실록』, 『제왕운기』, 『주역』, 『신약성서』, 『동경대전』.

### 2. 단행본

- 김정학, 『한국상고사연구』, 범우사, 1990.  
류동식, 『풍류도와 한국의 종교사상』, 연세대출판부, 1999.  
류동식, 『한국무교의 역사와 구조』, 연세대출판부, 1975.  
박종친, 『상생의 신학』, 한국신학연구소, 1991.  
양주동, 『증정 고가연구』, 일조각, 1970.  
엘리아데/이은봉, 『성과 속』, 한길사, 1998.  
엘리아데/이은봉 역, 『종교형태론』, 한길사, 1996.  
이병도, 『한국고대사연구』, 박영사, 1976.  
이은봉, 『한국고대종교사상』, 집문당, 1984.  
이찬구, 『천부경과 동학』, 모시는사람들, 2007.  
이홍직, 『한국사대사전』, 교육도서, 1992.  
임승국, 『한단고기』, 정신세계사, 1986.  
최남선, 『육당최남선전집』 2, 현암사, 1973.  
칼피트/이창희, 『21세기의 신과 과학 그리고 인간』, 두레, 2002.  
허호익, 『현대조직신학의 이해』, 대한기독교서회, 2003.

### 3. 논문류

- 강인숙, 「단군신화와 역사」, 『단군과 단군조선』, 살림터, 1995.  
김경탁, 「하느님관념 발달사」, 『한국문화사대계』 6, 고대민족문화연구소, 1970.  
리상호, 「단군설화의 역사성」, 『단군과 단군조선』, 살림터, 1995.  
민영현, 「한국정신문화의 기원과 단군, 그리고 仙의 사상」, 『단군학연구』 제 10호, 단군학회, 2004.

방석중, 「단군설화의 역사비평적 해석」, 『단군학연구』 12호, 단군학회, 2005.

윤성범, 「환인 환웅 환검은 곧 하나님이다」, 『한국논쟁사』 1, 청람문화사, 1976.

윤이흠, 「한국종교사의 이해」, 『종교와 문화』, 서울대종교문제연구소, 2004.

이남영, 「사상사에서 본 단군신화」, 『한국사상의 심층연구』, 우석, 1987.

이종익, 「한밭사상고」, 『동방사상논총』, 보련각, 1975.

이찬구, 「東學과 桓檀思想」, 『단군학연구』 제13호, 단군학회, 2005.

이찬구, 「역학과 동학의 관점에서 본 천부경사상」, 『신종교연구』 8, 한국신종교학회, 2003.

장덕순, 「단군신화의 문학적 시고」, 『단군신화연구』, 1986.

조지훈, 「동방개국설화고」, 『단군신화연구』, 온누리, 1986.

최남신, 「단군고기전석」, 『단군신화연구』, 온누리, 1986.

<Abstract>

## Reinterpretation of Dangun Myth

Lee, Chan-Goo

In the ancient Korean's perspective, all the gods were introduced not as a fixed but dynamic existence with various powers. Ultimately, Koreans' three gods form a trinity but one god has also three separated existences in its origin. Consequently, the core of Dangun Myth(檀君神話) should not follow the male trinity of Hanin(桓因), Hangung(桓雄) and Dangun but the new principle of nonexistence(無) and Cheonjiin(天地人), which refer to the heaven, earth and human, from Cheonbugyeong(天符經). Namely, Hanin is nonexistence and Hanung, Ungnyeo(熊女) and Dangun as a trinity.

In this regard, it has much significance to link Dangun Myth and Cheonbugyeong, which have long been believed to have little connection, as the link can illustrate the origin of the Korean philosophy. After all, the origin of the Korean philosophy can be developed into nonexistence-Cheonjiin, the state of harmony between the three bodies, from the previous Cheonjiin. The emphasis on nonexistence means the three points from Cheonjiin reaches the harmony and Ungnyeo obtains her origin position, which allows the balanced perspective in the previous male-dominated philosophy.

※ Key Words : Dangun Myth, Cheonbugyeong, Nonexistence-Cheonjiin, Hanung-Ungnyeo-Dangun, Balanced Three Points