

## 대종교의 단군신화 수용과 제천의례의 체계 연구\*

박 광 수

원광대학교 원불교학과 부교수

---

### 〈요 약〉

---

홍암(弘巖) 나철(羅喆, 본명 寅永 1863~1916)은 1909년 ‘단군교(檀君敎)’를 세우고, 1910년 조선이 일본제국에 병합되어 식민지 통치를 당하자 교명을 ‘대종교(大倥敎)’로 바꾸어 단군신앙운동을 전개하였다. 홍암은 다양한 사료 중 학계에서 위서로 비판을 받고 있는 『삼일신고(三一神誥)』와 『신사기(神事紀)』 등의 교서를 중심으로 단군전승을 하였으며, 『규원사화(揅園史話)』의 단군신화 유형과 매우 깊은 연관성이 있다. 또한, 조선후기 및 일제치하 당시의 다양한 단군신앙 운동중 백두산을 중심으로 활동하던 백봉(白峯)의 단군신앙을 수용하고 새롭게 삼신일체(三神一體) 신앙의 교리체계를 정립해 나갔다. 단군신화를 단순한 신화가 아닌, 단군을 포함한 고조선사(古朝鮮史)를 역사적 사실로 인식하고 단군신앙을 통한 민족적 참여가 이루어지는 제천의례를 행함으로써 한민족의 독립성과 민족중심의를 부각시켰다.

홍암이 1916년 구월산 삼성사(三聖祠)에서 행한 ‘선의식(示靈儀式)’은 한배검께 제사를 드리는 대종교의 제천행사이다. 종교적 금기를 지키며 특정한 성스러운 시간과 장소에서 삼신일체인 한배검 단군에 대한 경배와 함께 의례 참여자가 “우주적 본질과 만나 성속(聖俗)의 일치를 회복하게 하는 과정”을 행하였다. 선의식의 제천의례에는 단군에 대한 민중신앙의 ‘원형(原型, archetype)’과 희생제의(犧牲祭儀)적 성격을 찾아볼 수 있다.

본 연구에서, 대종교가 어떠한 단군신화와 단군전승을 수용하였는지 살펴보고, 제천의례와 관련하여 성속의 체계를 중심으로 종교적 금기사항, 성스러운 시간과 공간의 의미, 삼신위패(三神位牌) 위치 변경과 삼신일체 신앙의 정체성, 의례의 한민족 중심의식, 그리고 의례를 행한 후 목숨을 끊은 홍암의 희생제의적 성격을 규명하고자 한다.

---

\* 이 논문은 2006년도 한국학술진흥재단 기초연구과제지원(인문사회분야, 단독연구)사업에 의하여 연구되었음. (KRF-2006-321-A00511)

핵심 주제어: 홍암(弘巖), 나철(羅喆), 단군교, 대종교, 삼신일체(三神一體), 선의식(示宣儀式), 제천(祭天)의례, 희생(犧牲)제의, 팔관재(八關齋), 구서(九誓), 삼법(三法)

## I. 서 론

홍암(弘巖) 나철(羅喆, 본명 寅永 1863~1916)은 1909년 ‘단군교(檀君敎)’를 세우고, 1910년 조선이 일본제국에 병합되어 식민지 통치를 당하자 교명을 ‘대종교(大倥敎)’로 바꾸어 단군신앙운동을 전개하였다. 일제치하(1910-1945)의 조선총독부는 한민족의 문화와 역사에 대한 왜곡, 단군신화에 대한 부정, 경제적 침탈 등을 통하여 조선왕조의 멸망과 함께 한민족 존립의 위기를 불러왔다. 이러한 위기 상황은 한민족 주체의식에 대한 절실한 요청과 함께 종교적 측면에서 단군신앙을 적극적으로 전개하는 계기가 되었다. 조선조 말기와 일제치하의 단군교 계통의 신앙운동은 다양하였으며, 홍암은 백두산을 중심으로 활동하던 백봉(白峯)의 단군신앙을 수용하고 새롭게 삼신일체(三神一體) 신앙의 교리체계를 정립해 나갔다.

또한, 홍암은 선의식(示宣儀式)의 제천(祭天)의례를 행하여 한민족의 고유한 종교문화와 사상을 계승하고자 하였다. 그는 단군신화를 단순한 신화가 아니라 천신(天神)이 인간 세상에 화현한 성스러운 종교적 사실이며, 단군의 고조선사(古朝鮮史)를 역사적 사실로 인식하여 민중적 참여가 이루어지는 제천의례를 행함으로써 한민족의 독립성과 민족중심사상을 부각시켰다. 대종교의 단군신앙운동은 일제치하의 한국의 독립을 위한 무력투쟁을 이끌어내는 중요한 역할을 하였으며, 해방후 ‘홍익인간(弘益人間)’의 교육이념을 정립하는 토대를 이루었다.

단군신화에 대한 여러 단행본과 연구는 한국기층문화를 연구하기 위한 기초자료를 제공하고 있다.<sup>1)</sup> 그러나, 홍암과 대종교에 대한 연구에 있어서, 대체로 독립운동사와 민족주의 운동에 치중되어 있으며, 제천의례 등 종교적 의미에 대한 연구는 소수에 지나지 않는다. 노길명은 『대종교의 제천의례』에 대한 연구에서 단군신화와 고대의 제천의례와 연

1) 신화학과 민속학 연구관련 분야에서, 한국신화 및 무속신화(김열규, 1977; 김태곤, 1988) 등을 비롯한 한국신화의 원형을(김무조, 1988) 찾으려는 민속학자들에 의해 한국의 신화와 종교의례가 연구되었다. 나경수의 『한국의 신화연구』(교문사, 1993), 김태곤·최운식·김진영 편저의 『한국의 신화』(시인사, 1998)는 건국신화를 비롯한 한국의 다양한 신화를 제공하고, 박정태의 『우리의 원형을 찾는다』(열화당, 2000)는 한국문화와 정신의 뿌리가 있는 흔적들을 찾아 설명과 함께 사진자료를 제공하고 있다. 1990년대 이후 북한은 단군과 고조선에 대한 집중적인 연구결과를 펴내고 있으며, 남북 학자의 학술적 교류가 활발하게 이루어지고 있다. (이형구 엮음, 『단군과 고조선』, 서울: 살림터, 1999; 단군학회 엮음, 『남북학자들이 함께 쓴 단군과 고조선 연구』, 서울: 지식산업사, 2005.)

관시켜 대중교의 제천의례의 차이점들을 개괄적으로 밝히고 있으며, 대중교의 단군신앙과 민족정체성에 대해 심도있게 논의하고 있다.<sup>2)</sup> 이외에도 정경희는 제천의례를 선도수행적 차원에서 연구하고, 윤관동은 대중교를 중심으로 한 선도의 제천의례, 이육은 대중교 선의식의 역사적 변천에 대한 연구를 하였다.<sup>3)</sup>

종교학적 측면에서 홍암의 단군전승과 선의식의 종교의례적 체계 연구는 한민족의 심층적 종교문화의 한 축을 이해하는 작업이 될 것이다. 대중교의 제천의례는 한국 고대로부터 내려오는 제천의례를 민중적 형태로 전승한 것이다. 부여(夫餘)의 영고(迎鼓), 고구려(高句麗)의 동맹(東盟), 예(濊)의 무천(舞天), 마한(馬韓)의 시월제(十月祭), 백제(百濟)의 교천(郊天), 고려(高麗)의 팔관회(八關會) 등은 모두 국가적 차원에서 행해진 제천의례들이다.<sup>4)</sup> 제천의례는 국왕이 제주(祭主)가 됨으로써 통치자로서의 권위를 인정받고 위엄을 드러내는 중대한 국가의례이다.<sup>5)</sup> 반면, 홍암이 행한 제천의례는 왕권중심의 의례가 아니라, 삼신일체의 존재인 단군한배검을 신앙의 대상으로 삼으면서 민중이 참여하는 제천의례로 복원하였다는 데 큰 의의가 있다. 또한, 조선시대의 중국에 대한 사대주의적 중화주의(中華主義)를 근본적으로 부정하고 천손(天孫)의 자손으로서 세계 인류의 중심이며, 독립국가로서의 민족적 자존성을 높이고자 하였다.

대중교의 제천의례는 단군신화의 수용과 삼신일체(三神一體) 신앙의 상징체계가 용해되어 있다. 종교의례는 종교적 이념, 신화적 요소와 상징체계가 용해되어 종교적 성스러운 시간이나 장소에서 궁극적 대상과 참여자가 상호 만나는 행위의 과정이다. 종교적 금기를 지키며 특정한 성스러운 시간과 장소에서 삼신일체인 한배검 단군에 대한 경배와 함께 의례 참여자가 “우주적 본질과 만나 성숙(聖俗)의 일치를 회복하게 하는 과정”이 이루어지고 있다.<sup>6)</sup> 종교적 성숙체계가 두드러지게 나타나며, 단군에 대한 민중신앙의 ‘원형(原型, archetype)’인 희생제의(犧牲祭儀)적 성격이 강하게 나타난다. 이 글에서, 대중교가 단군신화와 단군전승을 어떻게 수용하였는지 살펴보고, 선의식 제천의례의 체계를 종교적 금기, 의례의 성숙체계, 희생제의적 성격과 관련하여 조명하고자 한다.

2) 이형구 엮음, 『단군과 고조선』 (서울: 살림터, 1999); 단군학회 엮음, 『남북학자들이 함께 쓴 단군과 고조선 연구』 (서울: 지식산업사, 2005).

3) 정경희, 『한국 선도(仙道)의 수행법과 제천의례』, 『도교문화연구』 21집 (2004), 도교문화학회, pp. 39-80; 윤관동, 『근대한국 선도의 제천의례연구-대중교를 중심으로』, 『도교문화연구』 24집 (2006), 한국도교문화학회, pp. 309-346; 이육, 『대중교의 선의식과 단군의례』, 『신종교연구』 8집 (2003년 5월), 한국신종교학회, pp. 129-125.

4) 이은봉, 『한국고대종교사상』, 집문당, 1984.; 노길명, 『한국신흥종교연구』(서울: 경세원, 1996), p. 170.

5) 최근덕, 『한민족의 천(天)사상』, 한국종교사회연구소·유교학회 공편, 『백두산: 제천(祭天)·자연·사람』 (서울: 미진사, 1990), pp. 100-101.

6) 박광수, 『한국 신종교(천도교, 원불교, 증산교)에 나타난 신화, 상징, 의례 체계의 상관성에 관한 비교연구』, 『종교연구』 26집 (한국종교학회, 2002 봄): 89-114.

## II. 대중교의 단군신화 수용과 전승

고대 한국사회의 다양한 건국신화 중 단군신화는 고조선의 역사적 사실과 신화적 요소가 융합되어 있는 복합적인 구조를 띤 이야기이다. 신화는 성스러움에 대한 상징적 이야기를 담고 있다. 폴 틸리히(Paul Tillich)가 언급한 ‘깨어진 신화(broken myth)’는 더 이상 현대인들이 신화를 사실적 이야기로 받아들이지 않고 있음을 설명하고 있다. 그러나 신화는 허구적 이야기로 머물지 않고 역사적 사실과 당시 사람들의 정신적 세계와 종교문화를 유추할 수 있는 중요한 토대를 마련해 준다. 단군신화를 전승한 편저자들의 시대적 상황과 그들의 학문 및 종교적 배경에 따라 단군전승과 단군에 대한 인식이 달리 나타났으며, 시대와 지역에 따라 다양한 전승이 이루어져 왔다. 홍암의 단군전승은 어떠한 단군유형의 사료를 수용하고 재해석하였으며, 단군신앙 전승 가운데 어떠한 신앙운동에 참여하고 발전시켰는지 살펴보는 것이 중요하다.

### 1. 『규원사화(揅園史話)』의 단군유형 수용

홍암은 단군전승 사료들 가운데 『삼일신고(三一神誥)』, 『신사기(神事紀)』를 중심으로 단군신앙을 수용하고 발전시켰으며, 『규원사화(揅園史話)』의 단군신화 유형과 가장 깊은 연관성이 있다. 현재 전해지고 있는 단군신화는 고려 충렬왕(忠烈王)대에 이루어진 일연(一然)의 『삼국유사(三國遺事)』(1281년경)와 이승휴(李承休, 1224-1300)의 『제왕운기(帝王韻紀)』(1287년)<sup>7)</sup> 등 13세기 이후의 기본 사료에 나타난다. 이외에도 단군에 대한 자료들이 조선 조의 『세종실록(世宗實錄)』,<sup>8)</sup> 조선왕조가 편찬한 『고려사(高麗史)』,<sup>9)</sup> 『신증동국여지승람(新增東國輿地勝覽)』,<sup>10)</sup> 안정복의 『동사강목(東史綱目)』<sup>11)</sup> 등에서 발견된다. 이러한 고증된

7) 이승휴가 쓴 『제왕운기』는 충렬왕 13년(1287년)에 상하 2권으로 한국과 중국의 역사를 시로 쓴 것이며, 단군으로부터 충렬왕까지의 역사를 기술하고 있다. 공민왕 9년(1360년)과 태종 13년(1413년)에 각각 다시 간행되었다.

8) 『세종실록(世宗實錄)』154권, 『지리지·평안도·평양부·영이(地理志·平安道·平壤府·靈異)』에서 「檀君古記云. 上帝桓因有庶子名熊. 意欲下化人間. 受天三印. 降太白山神檀樹下. 是謂檀雄天王. 今孫(熊)女飲藥成人身. 與檀樹神婚而生男. 名檀君. 立國號曰朝鮮. ....」라고 밝히고 있다.(국사편찬위원회, 『조선왕조실록』 5권(『세종실록』 4) (서울: 동국문화사, 1955), pp. 682-683.)

9) 『고려사』 卷五十八, 「志卷 第十二 地理三」, 「西京留守官平壤府本. 三朝鮮舊都. 唐堯戊辰歲. 神人降于檀木之下. 國人立爲君. 都平壤. 號檀君. 是謂前朝鮮.....」(한국학문헌연구소편, 『고려사』(中) (서울: 아세아문화사, 1972), pp. 298-318.)

10) 안정복은 『동사강목』 첫머리(第一上)에서 기자조선(箕子朝鮮)을 정통으로 삼고 있으나 『동사강목』의 부록인 「고이(考異)」편 첫머리에서는 단군조선을 중요하게 다루고 있다. 안정복은 옛 사서 『고기(古記)』와 『삼국유사』의 내용이 허황된 것이라고 비판하고 있다. (안정복, 『동사강목(東史綱目)』; 조선고서간행회편, 『동사강목(東史綱目)』 (서울: 경인문화사, 1970), pp. 103-111; 강세구, 『동사강목연구(東史綱目研究)』 (서울: 민족문화사, 1994), pp. 188-191.)

사료(史料) 외에, 단군신앙을 전개하는 종교계와 선도(仙道)계에서 중요시 여기는 『삼일신고』와 『신사기』, 그리고 민간에 전래되고 있는 『규원사화』와 『환단고기(桓檀古記)』 등의 단군관련 서적들은 학계에서 일반적으로 조선조 후기 또는 일제치하에 만들어진 위서(僞書)라고 비판적인 평가를 받고 있다. 그러나, 이들 서적은 종교학적 측면에서 흥미가 어떠한 단군신앙 전승을 수용하였는지에 대한 유래와 그의 단군신앙의 특징을 밝히는 중요한 연구 자료가 된다.

서영대는 단군신화의 유형을 13세기 『삼국유사』 유형, 『제왕운기』 유형, 14세기의 권근(權近, 1352-1409)의 『응제시(應製詩)』 유형, 조선조 후반기 북애자(北崖子)의 『규원사화』 유형 등으로 나누어 단군전승의 차이점을 비교분석하고 있는 데,<sup>12)</sup> 『대종교 경전』에 나타난 단군전승은 특히 『규원사화』의 유형과 매우 유사하다. 따라서, 강돈구는 흥미가 중창한 대중교의 역사관을 『규원사화』의 민족 역사관과 동일하다고 보고 있다.<sup>13)</sup>

대종교의 단군전승은 기존 사서(史書)의 입장과 다름을 분명히 하였다. 전반적으로 『대종교 경전』과 『규원사화』는 『삼국유사』나 『제왕운기』에 없는 일대주신(一大主神)인 환인과 환웅의 천신으로서의 역할과 인류의 기원을 같이 다루고 있다. 『삼국유사』, 『제왕운기』, 『세종실록』 등의 환인(桓因)·환웅(桓雄)·단군(檀君)의 관계는 천신으로서의 할아버지와 자손인 아버지·아들의 3대에 걸친 혈연적 관계이다. 반면, 대중교는 단군신앙의 근원을 발해(渤海)의 고왕(高王, 大祚榮 700?~719)이 지었다고 전해지는 『어제 삼일신고 찬(御製 三一神誥贊)』과 반안군왕(盤安郡王) 대야발(大野勃)이 지었다고 하는 『삼일신고 서(三一神誥 序)』에 두고 있으며, 환인·환웅·단군의 호칭대신 한임·한웅·한검으로 부르며, 이들 삼신은 셋이면서 동시에 하나인 삼신일체적 신관을 가지고 있다.<sup>14)</sup>

『규원사화』에는 천상의 일대주신(一大主神)인 환인이 환웅에게 인간세상에 내려가 널리 인간을 교화하도록 명하는 내용이 담겨 있다.<sup>15)</sup> 환인은 환웅천왕(桓雄天王)에게 천부(天符)의 세 가지 인(印)을 주며 인간세계에 내려가 교화할 것을 명한다. 환웅은 풍백·우

11) 『신증동국여지승람(新增東國輿地勝覽)』 51권, 『平安道·平壤府·建置沿革 本三朝鮮·高句麗之故都. 唐堯戊辰歲. 有神人降太白山檀木下. 國人立爲君. 號檀君. 是謂前朝鮮(云云). ……熊食之化爲女. 神因假化瑋婚而生子. 是謂檀君. 立國號曰朝鮮. ……」(조선사학회(朝鮮史學會), 『신증동국여지승람(新增東國輿地勝覽)』, 京城: 近澤商店印刷所, 昭和51년; 민족문화추진회, 『신증 동국여지승람』, 서울: 민족문화추진회, 1981.)

12) 서영대, 「단군관계 문헌자료연구」, 윤이홍 편, 『단군: 그 이해와 자료』(서울대학교 출판부, 1994), pp. 47-81; 서영대편, 『단군신화연구』, 서울: 백산자료원, 1995.

13) 강돈구, 「근대 신종교의 민족주의(2): 대중교 원불교 무교회주의를 중심으로」, 『근대 한국 종교문화의 재구성: 근대성의 형성과 종교지형의 변동(2)』(한국학중앙연구원 종교문화연구소, 정인 I & D, 2006), pp. 232-258.

14) 홍암은 대중교 경전중 가장 중요하게 여기는 『삼일신고』의 신훈(訓)편을 주석하여 『신리대전(神理大全)』을 썼으며, 내용은 신위, 신도, 신인, 신교 등의 4장으로 구성되어 있다. (윤세복, 「책 끝에 적는 말」, 대중교 종경 편수위원회, 『대종교경전』, 서울: 대중교출판사, 2002, pp. 475-476.)

15) 김성구, 『역사로 기록된 고조선 이야기—규원사화 역주』(백산자료원, 1998), p. 13.

사·운사 등 삼천의 무리를 거느리고 태백산의 밝달나무 아래로 내려와 인간세계를 교화하며 임금으로 추대되어 신시씨(神市氏)가 되는 내용이<sup>16)</sup> 글 첫머리인 『조판기(肇判記)』에 기술되어 있다. 환인은 절대적 권능과 수많은 신들을 통치하는 최고의 신으로 기술되고 있다.<sup>17)</sup> 또한, 『대종교 경전』과 기타 교서에서도 한임에 의해 한웅천왕(桓雄天王)이 한얼로서 사람으로 화하여(以神化人) 한백피(太白山=白頭山) 밝달나무(神檀樹)에 내려온 것으로 기술하고 있다.

특히, 대종교의 『신사기』는 인간의 기원을 나반(那般)과 아만(阿曼)이라는 한 사나이와 한 여인이 짝을 이뤄 그 자손이 나뉘어 황인종·백인종·흑인종·홍인종·남색 인종 등 다섯 빛깔의 종족이 되었으며, 가장 큰 종족인 황인종은 다시 양족(陽族), 간족(干族), 방족(方族), 건족(峽族) 등 네 종족으로 나누어졌다고 유래를 밝히고 있다.<sup>18)</sup> 이러한 인류창조 신화는 『규원사화』에서도 찾아볼 수 있다. 따라서 대종교의 『신사기』는 『삼국유사』나 『제왕운기』의 단군과 한민족에 집중된 역사관 보다는 『규원사화』의 인류의 기원을 밝히는 포괄적인 역사관을 담고 있다.

이러한 내용을 살펴볼 때, 『대종교 경전』의 환인과 환웅에 대한 기본적인 설명은 『규원사화』와 크게 다르지 않다. 따라서, 홍암은 기존 사서의 입장과는 달리 민간에 전승되던 『규원사화』의 단군신화를 수용하고, 『삼일신고』와 『신사기』 등의 교서를 중심으로 새롭게 단군사상을 체계화하였다. 대종교의 단군전승은 천신(天神)뿐만 아니라 지신(地神)과 인간(人間)의 혈연적 관계, 꿈과 호랑이의 토tem적 신앙, 신단수 등 성속을 구분 짓는 종교적 상징성이 함께 내포되어 있다. 홍암은 단군을 신화적 대상으로 삼은 것이 아니라 천신의 자손으로서 역사적 실제 인물이며, 대황조(大皇祖)이자 신교(神敎)의 창시자로 보고 있는 것이 특징이다.

## 2. 백봉의 단군신앙 전승

홍암이 활동하였던 조선조 말기와 일제치하의 단군교 계통의 신앙운동은 다양하게 전개되었다. 1890년경에 평안남도 맹산(孟山)에서 김염백(金廉白)이 대신교(大神敎)를 세워

16) “一大主神，乃四命桓雄天王曰：『如今，人物業已造完矣。君可勿惜厥勞，率衆人，躬自降落下界，繼天立教，爲萬世後生之範。』乃授之以天符三印曰：『可持此，敷化於天下。』桓雄天王，欣然領命，持天符三印，率風伯·雨師·雲師等三千之徒，下降太白山·檀木之下。太白山者，即白頭山也。衆徒推爲君長，是爲神市氏。自草木托柢·禽獸滋生以來，又十萬年也。”(김성구, 앞의 책, p.16.)

17) “上界却有一大主神，曰桓因，有統治全世界之無量智能，而不現其形體，坐於最上之天，其所居數萬里，恒時大放光明，麾下更有無數小神”(김성구, 앞의 책, p.13)

18) 대종교 경전 중의 하나인 『신사기』는 창세기 역사를 기록하고 있으며, 홍암은 『중광가』와 『신리대전』 3장 『한얼사람』에서 다섯 종족, 다섯 가지 가르침, 다섯 가지 일에 대해 기술하고 있다. (『신사기』, 대종교 중경 편수위원회, 『대종교경전』(서울: 대종교출판사, 2002), pp. 499-513; 『중광가』, 『대종교 중광 60년사』, pp. 220-244.)

국조단군(國祖檀君)을 주신(主神)으로 하여 천황씨(天皇氏), 지황씨(地皇氏), 인황씨(人皇氏) 등 중국의 삼황(三皇)을 곁들여 신봉하는 혼합된 신앙운동이 있었다.<sup>19)</sup> 또한, 함경남도 영흥지역의 한명윤(韓明允)이 김염백의 신교(神敎)를 배워 6년간 수행한 후 1899년에 스스로 교장(敎長)이 되어 활동하였다. 교도의 일부로부터 신교(神敎)가 아니라 무교(巫敎)라고 배척을 받자, 1916년에 ‘대종교 본사’에 시교사(施教師) 이용태(李應台)를 보내어 교리를 배우고 단군의 초상을 얻어 움으로써 ‘대종교’의 명칭으로 바꿨다. 1917년 대종교 간부가 와서 같은 땅에 교당 3동을 건축한 것으로 보아 ‘대종교’에 편입된 것으로 보이며,<sup>20)</sup> 이외에도 일제치하에 삼성교(三聖敎), 기사교(箕子敎) 등의 단군신앙 운동이 미약하게 전개되었다.<sup>21)</sup> 또한, 일제치하 초기에는 단군에 대한 교육이 활발하게 전개되고 애국가와 관련하여 단군에 대한 노래들이 많이 발표되었다.<sup>22)</sup>

홍암은 백두산을 중심으로 단군신앙을 전개하던 백봉의 주위 인물들과 교류하였으며, 46세 되던 1908년 12월에 ‘영계(靈戒)’를 받는 스스로의 종교적 체험을 하게 된다. 정치적 차원에서 독립운동을 전개하던 홍암은 일본에서 돌아온 후, 1906년 1월 24일 (음 1905년 12월 30일)에 서울 서대문역에서 나이 90세인 백전을 만나면서 처음 단군신앙을 접하였다.<sup>23)</sup> 그는 백두산의 백봉의 명(命)을 받은 백전으로부터 『삼일신고』와 『신사기(神事記)』 각 한권을 받았으나, 당시에는 단군관련 책들을 방치하고 크게 관심을 두지 않았다. 백전에 대해서는 대종교 설립 후 발간한 『종보(叢報)』 제일호(第一號)에서 『두형면담(杜兄面談)』의 제하에서 설명하고 있다. 백전은 백봉의 33인 제자들 가운데 가장 연장자로서 백봉 다음으로 중요한 인물이며, 어렸을 때부터 수행을 통해 하루 오백리(五百里)를 갈 수 있는 능력을 갖춘 인물이며, 뛰어난 능력을 갖추면서도 백봉에게 단군전승의 연원을 양보하는 겸손한 인물로 알려져 있다.

홍암은 1908년 12월 5일 (음 11월 12일) 당시 69세인 두일백을 만나면서 단군신앙과 다시 접하게 된다.<sup>24)</sup> 그는 두일백으로부터 『단군교포명서(檀君敎佈明書)』, 『고본신가집(古

19) 村山智順, 『朝鮮の類似宗教 (朝鮮總督府 第四十二輯)』, 京城: 大海堂, 昭和10年(1935), pp. 444-446; 무라야마 지준(村山智順), 『朝鮮의 類似宗教』, 최길성·장상언 공역 (대구: 계명대학교 출판부, 1991), pp. 353-355. 이강오의 단군교계에 대한 연구는 근·현대 단군신앙 운동을 전반적으로 살펴볼 수 있는 중요한 자료를 제공한다. (이강오, 『한국의 신흥종교(新興宗教)』 자료편 제2부-단군신앙(시론 1)』, 전북대 논문집 8, 1997; 이강오, 『한국신흥종교총람』, 한국신흥종교연구소 (서울: 도서출판 대흥기획, 1992), pp. 314-316; p. 450, 각주 489-491 참조; pp. 298-525.) 최근, 윤관동의 연구에서 김염백의 신교에 대해 자세하게 기술하고 있다. (윤관동, 『근대한국 선도의 제천의례연구-대종교를 중심으로』, 『도교문화연구』 24집, 한국도교문화학회, 2006, pp. 309-346.)

20) 무라야마 지준, 앞의 책 (최길성·장상언 공역), pp. 354-355.

21) 앞의 책, pp. 355-356.

22) 서영대, 『한말의 단군운동과 대종교』, 『한국사연구』 114집 (한국사연구회, 2001), pp. 217-264.

23) 대종교총본부, 『대종교 중광 60년사(大倧敎重光六十年史)』(서울: 대종교총본부, 1971), pp. 9-10; pp. 77-78; 박성수, 『독립운동의 아버지 나철』 (북캠프, 2003), pp. 113-116 참조.

24) 『대종교 중광 60년사』, pp. 77-78.

本神歌集』, 입교절차등서(入教節次等書)를 받았다. 두일백은 백봉을 중심으로 33인이 백두산에 모여 일심계(一心戒)를 받고 『단군교포명서』를 발행하여 홍암에게 전달하게 된 경위와 13인이 백두산에 있는 백봉으로부터 단군의 심오한 전통을 전승하였다고 밝히고 있다.<sup>25)</sup> 백봉은 태백산(太白山-白頭山의 異名)에 들어가 10년 동안 하늘에 기도하던 중 단군신명의 묵시를 받아 백두산 석함(石函)에서 단군교의 경전(經典)과 『단군조실사(檀君朝實史)』를 얻었으며, 이를 홍암에게 구전심수(口傳心授)로 전수해 주었다고 대종교 자료들은 기술하고 있다.<sup>26)</sup>

홍암은 1909년(단기 4242) 음력 정월 보름날에 오기호(吳基鎬, 일명 吳赫), 이기(李沂) 등과 함께 서울 재동(齋洞)에서 ‘단군대황조지신위(檀君大皇祖之神位)’를 모시고 제천의례를 행하고 ‘단군교(檀君敎)’를<sup>27)</sup> 세상에 포명하면서 활동영역을 만주 길림성(吉林省) 지역까지 확대하였다. 1910년 한일합병과 함께 조선왕조가 멸망하게 되자 일제의 국내 종교감시와 탄압은 거세어졌다. 홍암은 1910년 교명을 ‘대종교(大倥敎)’로 바꾸었다. ‘대종(大倥)’의 ‘대(大)’는 크다는 의미의 ‘한’을, ‘종(倥)’은 단군왕검인 ‘검’을 뜻하는 것으로, ‘대종교’란 한배검을 신앙의 대상으로 삼고 가르치는 종교란 의미를 부여하고 있다.<sup>28)</sup> 교명을 바꾼 데는 두 가지 이유가 작용하였다. 교단 내적인 상황으로, 단군교를 창립하는 데 동참한 정훈모(鄭薰謨) 등이 단군교의 이름을 고수하며 친일 노선을 걷게 되자, 홍암은 이들 그룹과의 단절이 필요하였으며,<sup>29)</sup> 단군신앙 운동을 통해 한민족 역사의식을 회복하고 제자들로 하여금 대일항쟁과 독립운동에 동참하도록 하기 위한 것이다. 교단 외적인 상황으로, 일제의 탄압이 심하게 되자 대종교가 정치단체가 아닌 단군신앙을 하는 종교단체임을 표방하여 일제의 감시와 탄압을 벗어나기 위함이었다.

당시 홍암은 정교분리의 세계적 추세를 인지하고 일본의 종교탄압에 맞설 수 있는 이론적 근거를 찾고자 하였던 것으로 보인다. 홍암은 대종교의 근원인 신교(神敎)의 쇠락 원인을 나라를 다스리고 정치에 관여한 까닭이라고 여겼으며, 종교와 정치를 엄정하게 분립할 때 종교의 진리가 착발(著發)하고 사람의 진성(眞誠)이 더욱 깊어진다고 보았다.<sup>30)</sup>

25) 『단군교포명서』, 『대종교 중광 60년사』, p. 85; pp. 80-91; 김교헌, 『홍암신형조전기』 (서울: 대종교총본사, 1971), pp. 145-156.

26) 홍암은 “大倥重光은 人力으로만 된 것이 아니요 白峯神師와는 비록 親然은 없다 할지라도 神意와 神命에 의한 口傳心授의 佈道 開敎이므로.....”라고 밝히고 있다. (『대종교 중광 60년사』, pp. 156-158.)

27) 홍암은 단군교를 “本敎再興의 洪運에 當한 今日에 先此一言을 我兄弟姊妹에게 豫告하노니 凡我同胞兄弟姊妹는 皆我 大皇祖 百世本支의 子孫이요 本敎는 乃四千年我國固有한 宗教”라고 정의하고 있다. (『단군교포명서』, 『대종교 중광 60년사』, p. 85.)

28) 『대종교 중광 60년사(大倥敎重光六十年史)』는 대종교로 교명을 바꾼 이유를 구체적으로 밝히고 있다. (『대종교 중광 60년사』, pp. 156-158.)

29) 정훈모에 대한 평가는 다양하며, 일제치하의 단군교는 단군관련 경전인 『단전(檀典)』, 『단경(檀經)』, 『천을선학경(天乙仙學經)』 등을 발간하였다. (오병무, 『단군신앙 계열의 흐름과 전망』, 『신종교연구』 8집 (한국신종교학회, 2003), p. 31; 윤관동, 『근대한국 선도의 제천의례연구-대종교를 중심으로』, 『도교문화연구』 24집 (한국도교문화학회, 2006), pp. 319-321.)

1910년 8월에 발표한 『사신(四愼)』에서 “교(敎)는 시국에 무관하니 안심입명(安心立命)하라”고 하여 정치적 관여를 하지 않도록 하였다.

일제의 민족종교에 대한 탄압이 심해지자,<sup>31)</sup> 홍암은 국내에서의 포교를 단념하고 1914년에 총본사(總本司)를 청과호(靑坡湖)에 차리고 동서남북의 사도본사(四道本司) 및 외도교계(外道敎界)를 정하여 체계를 잡아 나갔다. 사도본사는 동서남북의 사도(四道)를 주관하는 것으로, 동도(東道)는 백두산을 중심으로 하여 동만(東滿)으로부터 연해주(沿海州)까지이며, 남도(南道)는 반도(半島)로부터 제주도(濟州道)까지이며, 서도(西道)는 남만(南滿)으로부터 산해관(山海關)까지이며, 북도(北道)는 북만(北滿)으로부터 만주리(滿洲里)까지를 담당하는 조직을 만들었다.<sup>32)</sup> 1914년경에는 만주를 비롯한 중국 등지에서 망명 동포의 80%에 이르는 약 30만 명의 신도를 확보하기에 이르렀으며, 대중교는 항일독립운동의 정신적 구심점이 되고 있었다.<sup>33)</sup>

홍암은 교단의 조직을 재편할 뿐만 아니라, 제천의례를 중심으로 종교의례를 통해 신앙과 수행의 체계를 세워 나갔다. 그는 총본사(總本司) 전리(典理)인 강우를 보내어 백두산에서 한얼께 제사를 드리게 하고, 또 10월 3일 개천절(開天節)에 고령사(古靈祠)의 제사를 청호에 차리게 하였다. 백두산에서의 제사와 개천절에 제사지내는 것을 정리화하여 종교로서의 면모를 갖추도록 하였다. 홍암은 1915년 1월 남도(南道)본사에 다시 돌아왔으며, 1916년 1월 1일에 남도본사에서 선의식(禪儀式)을 행한 후, 한배검의 묵계로서 『밀고(密誥)』 삼장(三章)을 받아 적어 전하였다.<sup>34)</sup> 홍암은 대중교의 상황이 어려워지고 조선의 미래가 불투명해짐에 따라, 자신을 희생함으로써 나라와 대중교를 구할 생각을 가졌던 것으로 여겨진다.

홍암의 뒤를 이어 대중교를 이끈 무원(茂園) 김교헌(金敎獻, 1868-1923)은 일제의 박해가 지속되자 1917년 총본사를 만주 화룡현으로 옮겨 만주동포를 대상으로 단군신앙을 포교하였으며, 대중교인들의 독립운동에 자유롭게 참여할 수 있도록 하였다.<sup>35)</sup> 교리의 체계화를 이루고 『신단실기(神壇實記)』와 『신단민사(神壇民史)』 등을 저술하여 한민족의 역사

30) 『대중교 중광 60년사』, p. 154.

31) 조선총독부는 1915년 8월 조선총독부령(朝鮮總督府令) 제82호 (다이쇼 4년) 8월 16일 공포)의 「신사사원규칙(神社寺院規則)」과 제83호 (다이쇼 4년) 8월 16일 공포)의 「포교규칙(布敎規則)」을 공포하여 종교통제안을 만들었다. 유교, 불교, 기독교 그리고 일본의 신도는 공인종교로 인정하였으며, 총독부 학무국에 종무과를 설치하여 이들 공인된 종교단체를 직접 통제할 수 있도록 하였다.

32) 『홍암신형조천기』, pp. 19-20.

33) 신철호, 앞의 책, pp. 5-7; 노길명, 앞의 책 (1996), p. 1.

34) 『밀고(密誥)』는 1916년 정월 초하룻날에 선의식을 행한 후 그 달 10일에 한배검의 묵계(默契)로 받은 것이며 내용은 대길상밀고(大吉祥密誥), 정신밀고(淨身密誥), 정경밀고(淨境密誥) 등으로 이루어져 있다. (대중교 중경 편수위원회, 『대중교경전』, 서울: 대중교출판사, 2002, pp. 829-830.)

35) 박영석, 「대중교의 민족의식과 독립운동—김교헌 교주시기를 중심으로」, 『한민족 독립운동사 연구—만주지역을 중심으로』, 일조각, 1982, pp. 155-184; \_\_\_\_\_. 『대중교의 민족의식과 항일민족독립운동』 상하(上下), 서울: 일지사(한국학보), 1983.

관을 정립하기 위한 노력을 전개해 나갔다. 『신단실기』와 『신단민사』는 건국 시조이자 교조인 단군과 대종교를 연결시켜 그 연원을 역사적으로 규명하고 있다. 김교헌은 단군신화를 신화로 여기지 않고 역사적 사실로 여겼으며, 민족사의 정통을 체계적으로 세워 종래의 사대주의사상을 불식하고 민족주체사관을 정립하고자 하였다.<sup>36)</sup>

『신단민사』의 『상고(上古)』를 살펴보면, 제1장 신시(神市)시대는 민족이 흩어져 살던 시대에 신인의 가르침을 받고 집단부락의 정치를 행하던 시기이며, 제2장 배달(倍達)시대는 단군의 건국과 성을 쌓고 제단을 만드는 과정, 나라의 경계를 정함, 단군의 칭호, 민작들의 치재 등을 기술하고 있다. 제3장은 부여(扶餘)시대를 다루고 기자, 예맥, 위만, 삼한 분립 등을 다루고 있다. 제4장 종교 부분은 신교(神敎)의 성립, 신교의 하늘에 제사함, 신교의 사당, 신교의 아홉 가지 맹세, 신교의 다섯 가지 계율, 신교의 여덟 가지 금함, 신교의 다른 갈래 등에 대해 간략하게 설명하고 있다. 김교헌은 한민족의 시조와 유구한 역사, 그리고 민족의 고유한 종교가 있음을 밝혀 당시 일제치하의 한국인들에게 민족혼을 일깨우고자 하였다.

1924년에 김교헌의 뒤를 이어 제 3세(世) 도사교(都司敎)로 취임한 단애(檀崖) 윤세복(尹世復)은 1928년에 소위 일본과 중국의 삼시조약(三矢條約)에 의한 대종교 금지령이 있게 되자, 대한민국 임시정부를 통하여 중국 중앙정부와 외교(外交) 교섭을 성공적으로 이루어냄으로써 대종교 금지령을 철회시키는 성과를 이루었다. 국내에서의 남도본사의 활동도 어느 정도 전개되었다.<sup>37)</sup> 그러나, 윤세복은 일제말기인 1942년 조선언학회 사건 때 검거당하여 고초를 받았으며, 함께 검거당한 대종교 간부 25명 가운데 일제의 고문에 못이겨 10명이 죽는 사건이 발생하였다. 윤세복은 무기형을 선고받아 감옥에서 지내는 중 “삼일신교” 진리훈에 나타나는 3법수행(三法修行)을 체득하여 “삼법회통”(三法會通)이라는 교리를 발전시켰다. 현재 대종교는 홍암, 김교헌, 윤세복 등의 저술과 후대의 교리해석을 토대로 삼화대경(三化大經)을 기본 경전으로 삼았다. 조화경(造化經)인 『천부경(天符經)』, 교화경(敎化經)인 『삼일신교』, 치화경(治化經)인 『팔조대고(八條大誥)』와 『참전계경(參仝戒經)』 등 삼화대경(三化大經)을 신전(神典)으로 가장 중요한 경전으로 삼아<sup>38)</sup> 교리체계를

36) 『한국민족문화대백과사전』 한국정신문화연구원, 1993; 조항래, 『무원종사 김교헌의 생애와 업적』, 『대종교 중광의 인물과 사상(대종교 重光 90주년기념 학술회의)』, 중앙일보 J&P (월간중앙한국대종사상연구회 주최, 국학연구소 주관, 1999 참조.)

37) 사도본사중 남도본사의 국내활동은 1920년대 교단내 지도력 분규의 내용을 겪게 되면서 약화되었으며, 1930년대 이후 일제의 강압에 의해 남도본사는 폐쇄되고 국내에서의 활동은 불가능하게 되었다. (『대종교 중광 60년사』, p. 185; 샛사 미츠아키(佐佐充昭), 『일제하 대종교 남도본사의 활동』, 『종교학연구』, 서울대학교 종교학연구회, 2003, pp. 91-110.)

38) 대종교 교서의 정리는 후기에 이루어진 것으로서, 『천부경』과 『팔조대고』 그리고 『참전계경』이 1975년에 종경(綜經)으로 공인되었으며, 윤세복이 저술한 『삼법회통』은 1983년에 종경에 편입되었다. (김정신, 『단군신앙에 관한 경전연구』, 『정신문화연구』 제32호, 1987, pp. 33-49; 강돈구, 앞의 논문, pp. 232-258.)

정립하였다.

이와 같이, 홍암은 당시에 다양하게 전개되던 단군신앙 가운데, 백봉의 제자인 백전과 두일백을 통해 백봉의 단군신앙 전통을 직접적으로 전승하였다. 또한, 홍암 이후의 김교헌 등 대중교 지도자들은 단군을 역사적 인물로서 천신인 환인과 환웅의 직접 후손으로서 모든 인류의 공통적 조상임을 밝힘으로써 홍익인간의 세계보편적 사상을 발전시킬 수 있는 종교사상적 토대를 마련하였다.

### Ⅲ. 대중교 제천의례 체계 - 선의식(示亶儀式)

홍암의 선의식 제천의례는 단군을 중심한 삼위일체신앙을 정립하고 대중교의 종교적 의례의 기능을 강화하는 터전이 되었다. 1910년 9월 27일에 제정하여 발표한 『의식규례발포안(儀式規例發佈案)』은 대중교에서 기념해야 할 경절(慶節)과 각종 제례의 형식 및 절차 등을 공식적으로 체계화하고 표준화한 것이다.<sup>39)</sup> 한일합병과 함께 일제치하의 탄압이 극도로 심해지자, 홍암은 “정세의 불리와 시운(時運)의 부색(否塞)함을 통탄하고” 제자들과 함께 1916년 8월 4일(음) 서울 경성역(京城驛)을 출발하여 황해도 구월산 삼성사(三聖祠)로 향하였으며,<sup>40)</sup> 8월 15일(음)에 황해도 구월산 삼성사에서 선의식을 거행한 후, 순명삼조(殉命三條)와 여러 유서를 남기고 폐기법(閉氣法)으로 자신의 목숨을 끊었다. 삼성사에서 홍암이 행한 선의식은 자신의 마지막 의례이며, 대중교 제천의례의 표준이 되고 있다.

홍암이 행한 선의식 진행과정에는 종교적 금기사항, 성스러운 시간과 장소, 의례참여자의 민중적 성격 등이 담겨 있다. 성(聖, the Sacred)과 속(俗, the Profane)의 구조에 대해서는 서구 종교학뿐만 아니라, 한국의 종교학계에도 깊은 관심의 대상이 되고 있다.<sup>41)</sup> 노길명은 대중교 선의식에 대한 종교 사회학적 측면에서 제천의례의 구성과 사회적 기능에 대한 분석은 중요한 단서를 제공한다.<sup>42)</sup> 반면, 정경희는 제천의례를 선도수행을 위한 의례적 행위로 보고 있다. 의례에 참여하는 이들이 형식, 시간, 장소 등을 정하고 환인·환웅·단군 등 삼신을 대상으로 정성과 믿음으로 제천의례를 행함으로써 인간내면의 삼진(三眞)을 회복하는 과정이라 보고 있다.<sup>43)</sup> 이옥은 『대중교의 선의식과 단군의례』에서 선의식의 역사적 변천에 대한 연구를 중점적으로 하였다. 대중교 선의식을 중심으로 시간과

39) 『의식규례발포안』, 『대중교 중광 60년사』, pp. 160-165.

40) 『대중교 중광 60년사』, pp. 186-188.

41) Mircea Eliade, *The Sacred and the Profane: The Nature of Religion* (San Diego: Harcourt Brace Javanovich, 1959.); \_\_\_\_\_. *Symbolism, the Sacred, and the Arts*, ed. Diane Apostolos-Cappadona (N.Y.: Crossroad, 1986); 박광수, 앞의 논문, pp. 89-114.

42) 노길명, 앞의 책.

43) 정경희, 앞의 논문, pp. 39-80.

공간적 변화, 의례과정, 진설 및 제기의 사용 등의 변화가 어떻게 이루어졌는지에 대한 내용을 자세하게 담고 있다.<sup>44)</sup>

이러한 기존 연구를 토대로 홍암이 행한 선의식 제천의례의 상징적 체계에 대해 새롭게 해석하고자 한다. 홍암의 선의식은 군주 중심의 제천의례를 민중참여의 제천의례로 복원한 것이며, 성숙의 체계를 중심으로 종교적 금기사항, 성스러운 시간과 공간의 요소들이 담겨 있으며, 삼신위패 위치 변경과 삼신일체 신앙의 정체성을 분명히 하였다. 또한, 선의식을 거행한 후 홍암이 스스로 목숨을 끊은 것은 제천의례의 희생제의적 성격을 보여준 것이다. 다양한 종교의례적 구성요소들인 의례참여자의 금기, 성스러운 시간과 공간의 선택, 희생제의 등이 어우러져 대종교 선의식에 나타난 제천의례의 전체적인 체계를 이루고 있다.

## 1. 의례의 금기사항

의례를 진행하는 과정에서 의례주관자와 참여자의 몸과 마음의 자세, 기도의 장소와 시간설정 등 다양한 금기 사항이 따른다. 홍암은 구월산 삼성사에 도착하여 선의식의 제천의례 준비과정에서 종교적 taboo 즉, 금기(禁忌)를 중요시 여기고 있음을 알 수 있다. 마음 정결, 육신 목욕재계, 제의장소 정리 등의 제천의례를 준비하는 과정에서 홍암의 성숙에 대한 인식을 파악할 수 있다. 또한, 금기를 통해 종교의례는 범속한 세계를 단절하고 신성함으로 충만하게 하는 행위가 된다.

홍암은 제천의례를 행할 때 고대로부터 전해 내려오던 ‘팔관재(八關齋)’, ‘구서(九誓)’, ‘삼법(三法)’ 등의 실천을 강조하고 있다. 목욕재계하여 새 옷을 갈아입어 육신의 청결과 정성스러운 마음의 자세를 중요시 여겼으며, 사전에 철저히 준비하여 조금도 소홀함이 없도록 하였다. 그가 남긴 『밀유(密諭)』에서도 금기사항에 대한 내용이 나타난다.

진실한 정성은 일찍이 팔관(八關)의 재계(齋戒)가 있었으며, 두터운 풍속은 또한 구서(九誓)의 예식을 전하였고, 삼법(三法)을 힘써 행하여 먼저 욕심 물결의 가라앉힘을 도모하며, 한 뜻을 확실히 세워 스스로 ‘깨닫는 문(覺門)’이 열림을 얻게 하라.<sup>45)</sup>

홍암이 언급한 ‘팔관재’에는 고려 때에 임금과 백성이 한 가지로 한얼께 제사하는 의식으로 여덟 가지 허물 곧 “생물을 죽이는 것, 도적질하는 것, 음란하는 것, 망령되게 말하는 것, 술을 마시는 것, 높은 평상에 앉는 것, 비단옷을 입는 것, 함부로 듣고 봄을 즐기는 것”들을 금하자는 예식이 담겨 있다. 팔관재의 의례과정에서 제의를 주관하고 참여하

44) 이육, 앞의 논문, pp. 129-125.

45) 홍암, 『밀유(密諭)』, “致篤誠 必用吾家曾有之八關 講厚禮 必用吾道古來之九誓 力行三法 先圖慾浪之靜息 確立一意 自得覺門之豁開” (『대종교경전』, pp. 840-843.)

는 사람들의 몸과 마음의 자세와 금기 사항을 엿볼 수 있다. 『세종실록(世宗實錄)』의 『향조선단군의(享朝鮮檀君儀)』 재계(齋戒)에 관련한 내용에서 제향을 올리기 전, 집사관이 금기해야 할 사항이 구체적으로 기술되어 있다.

제향 전 5일에 마땅히 행사할 집사관은 모두 3일 동안 산재(散齋)하되 정침(正寢)에서 자고, 2일 동안 치재(致齋)하되, 하루는 청사(廳事)에서, 하루는 향소(享所)에서 한다. 무릇 산재할 적에는 일보기(治事)를 전과 같이 하되, 오직 술을 함부로 마시지 아니하고, 파·부추·마늘·염교를 먹지 아니하며, 조상하거나 문병하지 아니하고, 음악을 듣지 아니하며, 형벌을 행하지 아니하고, 형살 문서(刑殺文書)에 결재하거나 서명하지 아니하며, 더럽고 악한 일에 참여하지 아니한다. 치재할 적에는 오직 제향의 일(享事)만을 행하는데, 이미 재계하고서 빠진(闕) 자는 대리로 행사(行事)한다. 무릇 제향에 참여할 자는 다 제향 전 2일에 목욕하고 옷을 갈아입는다.<sup>46)</sup>

집사관은 음식을 가려먹어야 하고, 조상(弔喪)과 문병(問病)을 하지 않고, 더럽고 악한 일에 참여하지 않는 등 몸과 마음을 조심하여 청정하게 지켜야 한다.

이능화는 삼한(三韓)의 천군(天君)과 소도(蘇塗), 부여(夫餘)의 영고(迎鼓), 고구려(高句麗)의 동맹(東盟)을 비롯하여 고려(高麗)의 팔관회(八關會) 등이 모두 한국종교의 원류인 단군신교(檀君神敎)로부터 전해진 것이라 보고 있다.<sup>47)</sup> 홍암은 팔관제를 한얼께 드리는 제천의례로 여기고 이를 재현하고자 한 것이다. ‘구서(九誓)’는 옛날 부여 풍속에 있던 것으로, 봄·가을에 크게 모여 나이 차례로 앉아 “효도하지 않는 자는 내치며, 우애가 없는 자는 내치며, 믿지 않는 자는 내치며, 충성하지 않는 자는 내치며, 겸손하지 않는 자는 내치며, 덕을 끼치는 일에 힘쓰고, 과실(過失)을 막으며, 환란을 근심하며, 예의와 풍속을 바로 세워 이를 더욱 튼튼히 뿌리내리게 한다”는<sup>48)</sup> 내용을 읽고 모두 두 번 절하며, 아홉 맹세를 지켜 행할 것을 약속하는 의례이다. 또한, 홍암은 몸과 마음을 청결하게 하는 것 뿐만 아니라 ‘삼법’을 통해 평상시의 수행을 강조하였다. ‘삼법’이란 곧 느낌을 그치는 지감(止感), 숨쉬음을 고르게 하는 조식(調息), 부딪침을 금하는 금촉(禁觸)의 수행법이다. 그는 “마음을 놓아서 아무나 속이지 말며, 기운을 불려서 함부로 떠들지 말고, 나쁜 생각으로 정치에 덤비지 말며, 못된 버릇으로 법률에 범하지 말고,...”<sup>49)</sup> 등을 강조하고 스스로 실행하였다.

46) “前享五日，應行事執事官竝散齋三日，宿於正寢 致齋二日，一日於廳事，一日於享所。 凡散齋，治事如故，唯不縱酒，不食葱韭蒜薤，不弔喪問疾，不聽樂，不行刑，不判署刑殺文書，不預穢惡事 致齋，唯行享事 已齋而闕者，通攝行事。【凡預祭者，皆前享二日，沐浴更衣。】” (『조선왕조실록(朝鮮王朝實錄)』5권 (『세종실록(世宗實錄)』4), pp. 273-274.)

47) 이능화는 1922년 『조선신교원류고(朝鮮神敎源流考)』를 『사림(史林)』에 연재하여 한국의 고유 종교를 ‘신교(神敎)’라 명명하고 그 역사와 보편성을 개괄적으로 논하고 있다. (이능화, 『조선신교원류고』(1), p. 11.)

48) 김교헌, 『신단민사』, 고동영 옮김 (고양시: 한뿌리, 2006), pp. 43-44.

49) 홍암, 『밀유』, 『대중교경전』, pp. 840-843; 『홍암신형조천기』, p. 21.

이와 같이, 홍암은 제천의례를 행할 때 고대로부터 전해 내려오던 ‘팔관제’, ‘구서’, ‘삼법’을 따라 실천하고자 하였다. 제천의례의 장소인 삼성사를 정비하고 육신을 재계하여 마음을 정결하게 한 것은 제단(祭壇)이 신성한 장소임을 뚜렷이 구별하는 행위이며, 의례 참여자 또한 신성성에 참여하기 위한 최소한의 종교적 금기(禁忌, taboo)를 따른 것이다.<sup>50)</sup> 청정함과 정성스러움을 바탕으로 성스러움을 지키는 가운데 기도를 올렸고, 속스러움이 근접 못하도록 한 것으로 보여져 성숙의 일치보다는 성숙을 뚜렷이 구분하려는 모습을 볼 수 있다.

## 2. 의례의 성시(聖時)와 성소(聖所)의 상징성

### 1) 성시(聖時)의 상징성

제천의례를 집행하는 성스러운 시간성과 공간성은 인간의 공간과 신의 존재가 서로 다르면서 함께 만나는 상징체계를 보여준다. 의례를 집행한 시간과 관련하여, 홍암은 음 8월 15일 추석 자시(子時)가 끝나고 축시(丑時)가 시작되는 새벽 1시에 ‘선의’라는 이름으로 의식절차를 갖추어 천제를 봉행하였다.<sup>51)</sup> 그는 성스러운 시간에 대한 인식을 분명히 가지고 있었던 것으로 보이며, 『세종실록』에서 단군(檀君)에게 제사한 일시와 일치한다.

『세종실록』에 의하면, 의례의 시일(時日)은 정해진 날짜 또는 좋은 날을 점쳐서 정하는데, 단군에 대한 제사는 중춘(仲春)·중추(仲秋)에 행하였으며,<sup>52)</sup> 기자(箕子)에게 제향하는 의식도 같았다. 『경국대전(經國大典)』에는 제례(祭禮)의 일자를 “무릇 제사(祭祀)날은 본조(本曹)가 석 달 전에 기일(期日)을 정하여 왕에게 보고하고 서울과 지방의 각 관사(官司)에 공문을 보내어 알려준다”고 하고, 구체적으로는 “종묘(宗廟)는 사계절의 첫달 납일(臘日)에, ... 사직(社稷)은 봄·가을 중간달(春秋仲月)에, ..... 역대시조(歷代始祖)는 봄·가을 중간달(春秋仲月)에, .....”<sup>53)</sup> 제례를 하도록 명문화하였다.

『세종실록』은 보다 구체적으로 시각을 명시하고 있다. “제향일(祭享日) 축시(丑時) 전 5각에 축시 전 5각은 곧 3경 3점이니, 행사는 축시 1각에 한다.”<sup>54)</sup> 제향 시간의 전통에 따라 홍암이 의례를 행한 것이라 여겨진다. 중춘(仲春)·중추(仲秋)에 제사를 드리고, 음 8

50) 산, 향, 청수, 촛불, 제단(祭壇), 금기(taboo) 등에 관련한 종교의례에 대하여는 Mircea Eliade, *Myth and Reality* (New York: Harper & Row, 1963); 박규태 옮김, 『상징·신성·예술』, 미르티아 엘리아데 (서울: 서광사, 1991); Campbell, Joseph, *The Hero with a Thousand Faces* (New York: Pantheon Books, 1949.) 등 참조.

51) 신철호, 『한국중승종교 교조론: 홍암라철 대종사』 (서울: 대중교총본사, 1992), pp. 12-16.

52) “凡祀有常日者, 仲春仲秋上戊及臘日祭社稷, ..... 凡祀無常日者, 並卜日。..... 仲春、仲秋享朝鮮檀君、後朝鮮始祖箕子、高麗始祖。” (국사편찬위원회, 『조선왕조실록』 5권, p. 176.)

53) 한국학중앙연구원 편, 『역주 경국대전(譯註 經國大典)(讎譯篇)』, 한우근·이성무·이태진·민현구·권오형 역 (서울: 조은문화사, 1985), pp. 237-238; 『禮典 祭禮』, 『經國大典』 3, pp. 34-35.

54) “享日丑前五刻, 【丑前五刻, 卽三更三點, 行事用丑時一刻。】” (『조선왕조실록』 5권, pp. 273-274.)

월 보름 추석 축시에 제천의례를 행한 것은 성스러운 시간에 대한 홍암의 인식을 분명하게 보여준다. 성시(聖時)란 곧 성스러움이 나타나는 ‘성현(聖顯, hierophany)의 과정’이 진행되고 있는 시간을 의미한다. 엘리아데에 의하면, 성현은 ‘원형’(archetype)을 지향하며,<sup>55)</sup> 그 원형으로부터 비롯하여 성현의 유형이나 구조가 이루어지는데 그러한 유형이나 구조는 일정한 ‘체계’(system)를 지향하는 것이다.<sup>56)</sup> 성현이 지니는 지향성은 “하나의 사물이 여전히 자신의 우주적 환경(cosmic environment)에 참여하고 있으면서도 그것을 벗어나는 성을 자체 안에 담는 그릇이게 하는 것”이다.<sup>57)</sup> 이러한 엘리아데의 해석을 홍암의 제천의례에 적용하면, 홍암은 제천의례를 통해 성스러운 시간에 “성화(聖化)되어 가는 과정(the process of sacralization)”을 연출하고 성과 속의 공존이 함께 이루어지도록 한 것이다.

성스러운 시간개념에 있어서, 한국신종교의 우주적 시간관인 개벽사관과 깊은 연관성이 있다. 우주의 선천시대를 지나 새로운 후천개벽시대의 참다운 문명세계, 신경세계, 낙원세계가 열린다고 본 것이다. 종교와 사회변동의 관계에 있어서 종교는 사회변동의 동기를 마련해 주거나, 변동의 매개(agent), 또는 억제하는 힘의 3가지 형태로 작용할 수 있다고<sup>58)</sup> 볼 때, 한국 신종교의 개벽사상은 사회의 모순과 차별제도를 개혁하여 사회변동의 동기를 마련하고자 하였다.<sup>59)</sup>

홍암은 한임이 강림한 상원 갑자년부터 신시(神市)시대의 역사가 시작되었다고 보고 있으며, 대중교 증광을 한 것은 새로운 한임의 시대를 열고자 한 것이다. 그는 『증광가(重光歌)』에서 “처음빛은 어느 때뇨 첫 갑자(甲子) 상달상날/ 한울 열고 교(敎)세운 혁혁상제(赫赫上帝) 나리사/ 삼신(三)되 히뚝히뚝 단(檀)나무 푸룻푸룻/ 동(東)에서 차차 퍼져 온 세계(世界) 다 덮었네.”라고 밝히, 상원갑자(上元甲子)의 해 10월 3일을 하늘이 열린 날로 여기고 있다.<sup>60)</sup> 그러나, 국가와 민족의 근간인 단군신앙이 위기를 당하게 되자, 홍암은 단군이 어천(御天)한 장소에서 자신의 목숨을 희생함으로써 인류의 무거운 죄를 대신 갚고 새로운 평화의 개벽시대를 이루고자 한 것이라 확대해석할 수 있다.

## 2) 성소(聖所)의 상징성

홍암이 구월산 삼성사를 제천의례의 장소로 선택한 까닭은 단군의 역사성과 종교적 성스러움에 대한 인식에 바탕하고 있기 때문이라 여겨진다. 그는 『증광가(重光歌)』에서 백

55) 정진홍, 『종교문화의 인식과 해석』 (서울대학교출판부, 1996), pp. 204-205.

56) 정진홍, 앞의 책, pp. 204-205.

57) Mircea Eliade, *Images and Symbols*, trans. by Philip Mairet (New York, Search Book, 1969), p. 84; 정진홍, 앞의 책, p. 201.

58) 이원규, 『종교사회학의 이해』 (서울: 사회비평사, 1997), p. 33.

59) 박광수, 「근·현대 한국 민중종교 통과의례에 나타난 사상체계 비교연구 - 천도교·증산교·원불교를 중심으로 -」, 『종교연구』 50집 (한국종교학회, 2008 봄), pp. 32-34.

60) 『대중교 증광 60년사』, pp. 220-244.

두산(白頭山) 보본단(報本壇), 마니산(摩尼山) 제천단(祭天壇), 삼위(三峯) 즉 구월산을 언급하고 있다.

七. 백두산(白頭山) 보본단(報本壇)에 몽게몽게 빗구름  
마니산(摩尼山) 제천단(祭天壇)에 번쩍번쩍 붉은 놀  
상고(上古)적에 저 운하(雲霞) 거둬 끼인 오늘에  
충충 버린 각문호(各門戶) 이 빛을 조종(祖宗)이라

八. 삼위(三峯)에 바라보라 군데군데 한배빛  
사황봉(思皇峰) 활쏘든 더 단군대(檀君臺) 도(道) 닦든 곳  
당장경(唐藏京)의 옛 도읍(都邑) 어천석(御天石)의 옛 자취  
천왕당(天王堂) 신령(神靈)바람 새로히 슬슬 분다<sup>61)</sup>

역사적으로 보본단(報本壇)은 발해(渤海)때에 제천한 곳이며, 강화섬에 있는 마니산 참성단(塹城壇)은 제천의례의 성지로 여겨지는 중요한 장소이며, 구월산 삼성사(三聖祠)는 단군사당이 있으며 제천의례를 꾸준히 행해오던 곳으로 역사적인 의미가 담겨 있는 곳이다. 특히, 홍암이 머물며 선의식을 행하였던 구월산 삼성사는 단군 전승과 인식이 약해지던 고려 말년(末年)부터 조선조 동안에도 단군에 대한 국가적 의례를 평양 숭령전(崇靈殿)과 더불어 집행하였던 곳이다.

홍암의 제천의례는 이능화가 지적한 것과 같이 신화의 의미구조가 종교의례에 농축되어 재현되고 있으며, 상호 깊은 생명적 연관성을 지니고 있다. 종교적 측면에서 ‘산(山)’이라는 성스러운 공간성은 인간의 공간과 우주적 공간이 함께 만나는 상징 체계를 보여준다. 이능화는 신교(神敎)의 제천의례에 있어서 산위의 나무아래 단(壇)을 설치하는 것부터 시작하는 것이며, 나무의 신화적 요소를 제거할 때 그 의미가 상실하는 것임을 지적하고 있다.<sup>62)</sup> 신광철은 이능화의 이러한 태도가 종교현상 가운데 ‘우주목(宇宙木, Cosmic Tree)’상징의 보편성에 대한 특별한 관심을 보인 것이라 평가하고 있다.<sup>63)</sup>

고대로부터 한국사회에 명산대천을 중심으로 국가적 의례를 행하여 왔다. 특히, ‘산(山)’의 신성성’은 단군신화를 비롯하여 세계신화에 빠지지 않고 강조되고 있다. 환인이 태백산(太白山)에 내려와 신시(神市)를 이루는 것과 단군이 다시 산에 들어가 신이 되는 신화적 이야기는 산의 신성성 자체를 의미한다. 성스러운 장소이기에 성스러운 신적 존재가 머무는 곳이며, 성스러운 장소가 곧 세계의 중심이며, 하늘과 인간이 만나는 장소가 된다. 신라의 사전(祀典)에 삼산(三山)·오악(五岳) 및 명산대천을 중심으로 대사(大祀)·중

61) 『중광가(重光歌)』, 『대종교 중광 60년사』, pp. 220-245.

62) 이능화(李能和), 『고조선단군(古朝鮮檀君)』, 『동광』 제 20호, 1927, p. 7; 이능화, 『조선신사지(朝鮮神事誌)』, 『이능화전집(속집)』 (한국학연구소, 1978), p. 2.

63) 신광철, 『이능화의 한국신교연구』, 『종교학연구』 11집 (서울대 종교학연구회, 1992), p. 135.

사(中祀)·소사(小祀)·사성문제(四城門祭)로 분류하여<sup>64)</sup> 산천에 대한 국가적 신앙의례를 행하여 왔다. 고려시대 산천제의 경우, 대사(大祀)·중사(中祀)·소사(小祀)에 속하지 않고 잡사(雜祀)로 분류되어 있지만, 국가에서 공적 지위를 지닌 제관을 파견하여 산천의례를 행하기도 하였다.<sup>65)</sup> 조선시대에는 중사에 풍운뢰우(風雲雷雨), 산천(山川), 성황(城隍), 악해독(嶽海瀆) 등이 포함되고, 소사에는 명산(名山)과 대천(大川) 등이 포함되어 산천에 제사지내었다.<sup>66)</sup>

한국뿐만이 아니라 세계 곳곳에서 산상에서 의례가 이루어지는 것은 산을 ‘우주의 중심축(axis mundi)’으로 여기며, 성스러운 곳이기 때문에 신과 인간이 의례를 통해 하나가 되는 중요한 장소로 여기기 때문이다.<sup>67)</sup> 조선시대의 기록에 의하면, 삼성사는 안팎에 새들이 살지 않고 짐승이 드나들지 않는 신비한 곳으로 기우제를 지내면 영험이 있고, 그러나 인간이 잘못 모시면 전염병을 만연하게 하는 힘을 가진 것으로 여기고 있다.<sup>68)</sup> 홍암이 자신을 희생하는 제의장소로 구월산 삼성사를 선택한 가장 큰 이유 중의 하나는 단군이 신이 되어 다시 하늘로 복귀한 장소이기 때문이다. 선의식의 제천의례를 통한 홍암의 죽음은 천신과 하나되는 과정을 실현하기 위한 것이라 볼 수 있다.

### 3. 삼신위패(三神位牌) 변경과 삼신신앙 정립

홍암은 선의식을 준비하는 과정에서, 1916년 음 8월 13일에 제의홀기(祭儀笏記)를 쓰고 진설도(陳設圖)를 그렸다. 홀기는 선의식 순서와 절차를 적은 글이며 진설도는 제물의 배치를 그림으로 그린 것이다. 이러한 제의홀기와 진설도가 무엇을 근간으로 하여 재현하였는지에 대한 명확한 언급이 없다. 다만, 홍암은 “삼신께 합하여 제사를 드림은 이번이 처음이며 또 진설한 제수(祭需)가 전날 나라의 제전(祭典)과 같지 않았다.”라고<sup>69)</sup> 한 것으로

64) 『삼국사기(三國史記)』 권32, 잡지(雜誌)1, 『제사(祭祀)』장에 대사(大祀)에는 나력(奈歷)·골화(骨化)·혈례(穴禮)가 분류되어 있으며, 중사(中祀)에는 토함산(洞)·지리산(嶺)·계룡산(寺)·태백산(岳)·부악(父岳, 中) 등 오악(五岳)과 사진(四鎭)·사해(四海)·사독(四瀆) 등이 포함되어 있다. (한국정신문화연구원 편, 『역주 삼국사기(譯註 三國史記)』1권 (서울: 동국전산, 1996), pp. 322-324.)

65) 『고려사』 『예지/길례(禮誌/吉禮)』에 대사(大祀)·중사(中祀)·소사(小祀) 및 잡사(雜祀)가 구분되어 있다. 춘추로 외산제고사(外山祭告使)를 보내거나 외산기은별감(外山祈恩別監)이 산천에 파견되어 제사를 지내었다. (『고려사』 권8, 세가(世家)8, 문종(文宗) 18년 2월 계유(癸酉); 『고려사』 권28, 세가(世家)28, 충렬왕(忠烈王) 1년 6월 무진(戊辰); 한국학문헌연구소 편, 『고려사』 상권, p. 172, p. 568; 최종성, 『조선조 무속 國行儀禮 연구』 (서울: 일지사, 2002), pp. 22, 87-88 참조.)

66) 『세종실록』 『오례의(五禮儀)』와 『성종실록(成宗實錄)』 『국조오례의(國朝五禮儀)』에 산천과 명산대천을 중사(中祀)와 소사(小祀)로 분류하여 춘추로 제사지냄.

67) Mircea Eliade, *Images and Symbols*, pp. 41-47.

68) 『세종실록』 40, 세종 10년 6월 을미조(乙未條) 및 『단종실록(端宗實錄)』 1, 단종 즉위년 6월 기축조(己丑條); 서영대, 『단군관계 문헌자료연구』, pp. 64-65 각주 36 참조.

69) 『대종교 중광 60년사』, p. 191.

보아, 국가에서 주관하던 제천의례의 형식과는 달리 민간에서 유행되어 오던 단군신앙 의례를 수용하여 재현하였을 가능성을 유추해 볼 수 있다.

의례의 과정에서 신앙의 대상인 신의 위치 설정은 의례의 전체적 성격을 설정한다. 홍암은 삼성사에 머물면서 위패의 위치를 고침으로써 단군신앙을 새롭게 삼신일체 신앙으로 전환시켰다. 그는 북벽(北壁)에 단인천제(檀因天帝, 환인)와 동벽(東壁)에 단웅천왕(檀雄天王, 환웅)과 서벽(西壁)에 단군부왕(檀君父王, 단군)의 삼신(三神)을 나누어 모셔져 있었음을 기록하고 있다.<sup>70)</sup> 홍암이 삼성사에서 본 삼신의 위패는 성종(成宗) 3년에 황해도 관찰사(黃海道觀察使) 이예(李芮)가 삼성당의 사적(事跡)을 기록하여 성종에게 보고한 내용과 일치한다.

환인 천왕(桓因天王)은 남향(南向)하고, 환웅 천왕(桓雄天王)은 서향(西向)하고, 단군 천왕(檀君天王)은 동향(東向)하여 다 위패가 있습니다. .... 삼성당의 서쪽 협실(夾室)에는 구월산 대왕(九月山大王)이 가운데 있고, 왼쪽에 토지 정신(土地精神)이, 오른쪽에 사직 사자(四直使者)가 있는데, 그 위판(位板)은 모두 남향하여 있습니다.<sup>71)</sup>

홍암이 삼성사에 도착하였을 때도 이들 위판이 남아 있었으며, 그는 구월산대왕(九月山大王)과 토지정신(土地精神)과 사직사자(四直使者)의 위패(位牌)를 다시 써서 사당(祠堂) 뜰 위에 봉안하였다.

그런데, 이예가 성종에게 보고하기 이전인 세종 때의 삼신 위패 위치는 달리 기술되어 있다. 『세종실록』에 의하면, “단군은 신위(神位)를 설치하되, 중앙에 위치하여 남쪽을 향하게 하고, 『위서(魏書)』에 단군 왕검(檀君王儉)이 나라를 세워 국호(國號)를 조선(朝鮮)이라 하였으니, 요제(堯帝)와 같은 시기이다.” 하였으며, “기자는 신위(神位)를 설치하되, 중앙에 위치하여 남쪽을 향하게 하고, 고려 시조는 신위를 설치하되, 중앙에 위치하여 남쪽을 향하게 하고, 현왕(顯王)·공민왕(恭愍王)은 동쪽에 있어 서쪽을 향하게 하고, 북쪽을 상으로 한다.”라고<sup>72)</sup> 한 것으로 보아, 단군·기자·고려시조의 사당이 독립적으로 있었는지 알 수 없으나 단군·기자·고려시조의 신위 모두 중앙에 위치하여 남쪽을 향하게 하였다.

홍암은 삼신위패의 위치 바꾸어 사당내의 북벽(北壁)에 모두 남향으로 봉안하였다. 이 가운데, 환인은 중앙에, 환웅은 그 왼쪽에, 단군은 오른쪽에 모셔 세운 것은 대종교의 삼신일체 신앙에 바탕한 것이다. 홍암이 작성한 『주유문(奏由文)』에서 “우리 한배는 한님이 시니 한울에 계서서는 가론 한열이시오 인간에 계서서는 가론 성인(聖人)이시라 이른바 삼성(三聖)은 곧 세검이요 세검이 곧 한열이시다”라고 한 부분에서 그의 단군에 대한 인식을 알 수 있다.<sup>73)</sup> 하늘에 있어서의 단군은 한열이요, 인간세계에 있어서의 단군은 성인이다.

70) 『대종교 중광 60년사』, p. 67.

71) 『성종실록』 15권 3년 2월 6일 계유; 국사편찬위원회, 『조선왕조실록』 8권, pp. 634-635.

72) 『세종실록』 128권 2장 B; 국사편찬위원회, 『조선왕조실록』 5권, pp. 176-177.

홍암은 단군을 ‘천신단군(天神檀君)’, ‘천조(天祖)’, ‘대황조 성신(大皇祖 聖神)’, ‘한검’ 등으로 호칭하였으며, 삼신일체의 신앙 대상으로 삼고 제천의례를 시행하였다. 이는 조선조 단군사당의 의례체제를 근본적으로 바꾼 것이다. 한임·한웅·한검은 나누면 셋이 되고, 셋이 합하면 하나가 되는 자리로 보았다.<sup>74)</sup> 또한, 하나는 곧 셋의 체(體)이며, 셋은 곧 하나의 용(用)으로서 하나와 셋을 체와 용의 관계로 설명하고 있다.<sup>75)</sup> 종교의 신앙 대상에 대한 정체성을 확립하는 과정에서 신위의 위치는 매우 중요하다. 환인을 중심으로 환웅과 단군을 좌우로 신위를 모심으로써 홍암은 삼신일체 사상을 정립하고 선의식을 통해 신앙 의례화한 것은 대중교의 단군전승에 중요한 전환점을 이룬 것이다. 단군이 신적 존재인 동시에 역사적 존재로서 신앙의 대상이 되는 교리체계를 정립한 것이다.

#### 4. 제천의례의 한민족 중심세계관－중화주의 탈피

홍암의 선의식은 국가의 위기를 당하여 제왕이 주관해야할 제천의례를 민중이 담당한 것이며, 중화주의를 탈피하여 한민족 중심의 세계관을 정립한 것이다. 최근덕은 단군신앙을 “천손의식(天孫意識)을 근간으로 하는 한민족 전래의 사상”으로 규명하고 “단순히 초월적 존재인 하느님께 대한 제사로서의 성격뿐만 아니라, 한민족이 천제의 자손이며 한민족의 국가는 천제에 의해 다스려지고 있다는 민족의 자존(自尊)을 확인하는 행사”로 보고 있다.<sup>76)</sup> 노길명은 홍암이 복원한 제천의례의 의의를 1) 민간신앙의 수준에 머물러 있던 단군신앙을 체계화하고 조직화함으로써 하나의 신앙공동체로 발전시킨 점, 2) ‘단군대황조 신위’를 모시고 단군에게 ‘대황조’라는 칭호를 부쳐 한민족이 천손임을 일깨워 민족적 정체성을 확립한 점, 3) ‘천자(天子)’만이 제천의례를 거행할 수 있다는 조선왕조의 유교적인 종교관 내지는 중화적 세계관을 정면적으로 부정하고 탈피한 점 등 3가지로 간추려 평가하고 있다.<sup>77)</sup>

홍암이 직접 쓴 제의흥기(祭儀笏記)에 의한 제천의례의 절차는 개의식(開儀式), 참령식(參靈式), 진폐식(奠幣式), 진찬식(進餐式), 주유식(奏由式), 주악식(奏樂式), 원도식(願禱式), 사령식(辭靈式), 폐의식(閉儀式) 등의 순서로 이루어졌다.<sup>78)</sup> 전동(殿洞)마을에서 새로 봉교(奉敎)한 31명이 참여하였으며,<sup>79)</sup> 의례의 주관자와 참여자의 역할을 분명히 하였다.<sup>80)</sup>

73) 『대종교 중광 60년사』, pp. 191-193.

74) “分則三也 合則一也 三一而位定” (『신리대전』, p. 458.)

75) “有一無三이면 是無其用이오 有三無一이면 是無其體라 故로 一爲三體오 三爲一用이니라.” (『신리대전』, pp. 469-471.)

76) 최근덕, 앞의 논문, pp. 100-101.

77) 노길명, 앞의 책, pp. 178-179.

78) 『선의식흥기(示宣儀式笏記)』, 『대종교 중광 60년사』, pp. 193-200.

79) 『대종교 중광 60년사』, pp. 190-193.

80) 『선의식흥기(示宣儀式笏記)』에 예원(禮員)과 관련한 역할을 설정하고 있다. (『선의식흥기(示宣儀式笏記)』,

개의식은 한얼님께 제사드리는 선의(示禮儀)를 행할 때, 도식(導式, 의식을 진행하는 예원)이 들어와 자리에 나아가서 홀기(笏記)를 들고 소리를 가다듬어 부르고 처음 개의식을 공포(公佈)하면 전의(典儀, 선의식을 주도하는 예원)가 읊하고 주사(主祀, 선의식을 주관하는 제사장)와 모든 예원 및 참사인(參祀人)을 인도하여 각기 제자리에서 손을 잡고 바로 서도록 하는 과정이다. 참령식은 한배검 앞에 나아가 참례하는 것이며, 봉향하고 네 번 절한다. 『세종실록』 『오례(五禮)』의 『향조선단군의(享朝鮮檀君儀)』에서도 단군을 향해 네 번 절하는 의식을 봉행하였다.<sup>81)</sup> 그러나, 홍암 당시에는 “주사가 세 번절(亡國之臣不敢四拜)하고 일어나.....”라는<sup>82)</sup> 표현처럼 나라 잃은 백성으로서 세 번 절하였다. 해방 이후 1947년 중광절에 이르러서 다시 선의식이 거행되었으며,<sup>83)</sup> 네 번 절하는 의식으로 바뀌었다.

전폐식은 한배검께 올리는 폐백식으로, 홍암 당시에는 곡지(穀贄)와 화지(貨贄)를 올린 것으로 기록되어 있다.<sup>84)</sup> 진찬식은 천찬(天餐)을 드리는 의식으로서, 일반 제물인 천수(天水, 정화수), 천래(天來, 밀), 천과(天飯, 배), 천반(天飯, 쌀), 천탕(天湯, 미역), 천채(天菜, 고사리나물)의 여섯 가지를 올린다. 홍암 당시에 천채(天菜)를 올렸다는 기록이 보이지 않는다.<sup>85)</sup> 주유식은 한배검께 그간에 있었던 일을 고하고 한배검의 은덕에 감사하는 고유문을 봉독하는 의식이다. 주악식은 천악(天樂)을 연주하여 올림으로서 한배검을 기쁘게 하는 의식이다. 원도식은 한배검을 찬양하고 그 은덕에 감사드리고 소망을 기원하는 기도식이다. 사령식은 한배검께 인사드리고 물러감을 뜻하며 봉향하고 네 번 절한다. 폐의식은 “선의식을 마치었습니다”라고 선의식의 모든 절차가 끝났음을 선포하면, 전의가 읊하여 주사로부터 차례로 물러가게 인도하는 마지막 의례의 과정이다.<sup>86)</sup> 홍암이 세 번 절한 것은 망국의 현실을 인정한 것이며, 삼신에게 경배를 드리는 선의식을 재현한 것은 한민족이 천손임을 보이고자 한 것이다.

선의식 제천의례는 조선의 독립국가 위상과 연계되어 있다. 고구려·백제에서도 고래의 제천의례가 전승되었고 사직(社稷)·영성(靈星)·산천(山川)을 비롯하여 왕실의 시조묘에도 제사를 지냈다.<sup>87)</sup> 고려조에는 환구(圓丘) 또는 원구(圓丘)를 대사(大祀)로 여겨 제천의례를 행해왔었다. 고려는 고대로부터 내려오던 제천의례를 중국의 제천의례 중 하나인 원구사(圓丘祀)의 명칭을 수용하여 대치한 것으로 보이며,<sup>88)</sup> 중국과 마찬가지로 대등한 입

『대종교 중광 60년사』, pp. 193-194.)

81) 『세종실록』에서는 제사 절차에 따라 여러 차례 4배를 올리는 내용이 나오며, 『享朝鮮檀君儀 / 行禮』에서 구체적인 절차를 밝히고 있다.(국사편찬위원회, 『조선왕조실록』 5권, pp. 273-274.)

82) 『대종교 중광 60년사』, pp. 194-195.

83) 노길명, 앞의 책, p. 177.

84) 앞의 책, p. 195.

85) 앞의 책, pp. 195-196.

86) 『대종교 중광 60년사』, p. 198; 『홍암신행조천기』, pp. 40-43.

87) 한우근, 『조선시대 사상사연구논고』 (서울: 일조각, 1996), p. 21.

88) 중국의 국가 제사 체계에서 최고 정점에 있는 원구사와 남교사를 대표적인 제천의례로 삼고 있다. (김

장에서 독립적으로 제천의례를 행하였다. 그러나 조선조에 이르러 유교의 가치관에 입각한 조선 왕실과 사대부들은 원구제천(圓丘祭天)의 의례가 중국의 황제만이 할 수 있으며, ‘후도(侯度)’ 즉, 제후국의 명분에 어긋난다는 이유로 원구제천 폐지론을 내세워 이를 실행하지 않았다.<sup>89)</sup> 이러한 사실들은 조선조 왕실과 위정자들의 중국에 대한 사대주의를 극명하게 보여준다. 근세에 이르러, 1897년(고종 34년)에 10월 12일(음 9월 7일) 원구단에서 제천의례를 행한 후 대한제국(大韓帝國) 수립을 선포하고 황제로 즉위하였다.<sup>90)</sup> 고종의 제천의례는 청일전쟁과 러일전쟁 이후, 일본에 의한 조선의 식민지화에 대응하여 새로운 독립국가의 수립과 황제로서의 권위를 신성한 하늘로부터 부여받았음을 선포하고, 자신의 왕권을 강화하는 계기로 삼은 것이라 볼 수 있다. 그러나 일제치하에서 조선은 국권을 상실함으로써 원구단은 해체되고 제천의례는 더 이상 행하여지지 못하였다.

이와 같이, 제천의례는 독립국가의 왕권을 신성한 하늘로부터 직접 부여받았음을 상징적으로 보여주는 것이다. 홍암은 단군·기자에 대한 국가적 의례의 제사형태를 수용하고 간소화하면서 민중적 성격을 갖춘 의례로 변화를 주었다. 홍암은 제주(祭主)로서 선의식에 대중교의 교인과 인근 마을 사람들이 같이 참여하게 함으로써 조선의 독립국가로서의 위상을 왕권 중심이 아닌 민중 중심으로 다시 찾고자 제천의례를 행한 것이다.

## 5. 제천의례의 희생제의적 성격

홍암은 1916년 음 8월 15일 선의식을 거행한 후 거처에 돌아와 폐기법으로 목숨을 끊었다. 그는 자신의 죽음을 선택한 시간과 장소에 대해 특별한 의미를 부여하였으며, 대중교가 대도(大道)로서 크게 펼쳐지고 중생이 널리 구제(弘濟)되기를 기원하며 죽음을 선택하였다.<sup>91)</sup>

홍암은 자신이 목숨을 끊는 이유를 『순명삼조(殉命三條)』에서 세 가지로 밝히고 있다.

一. 나는 죄가 무겁고 덕이 없어서 능히 한배님의 큰 도를 빛내지 못하며 능히 한겨레의 망(亡)케 됨을 건지지 못하고 도리어 오늘의 업신여김을 받는다. 이에 한 올의 목숨을 끊음은 대중교를 위하여 죽는 것이다.

一. 내가 대중교를 받든지 여덟 해에 빌고 원하는 대로 한얼의 사랑과 도움을 여러 번 입어서 장차 못사람을 구원할 듯하더니 마침내 정성이 적어서 가륙하신 은혜를 만에 하나도 갚지 못할지라. 이에 한 오리 목숨을 끊음은 한배감을 위하여 죽는 것이다.

일권, 『진한대(秦漢代)의 교사(敎祀)제도와 국가 제천의례변천과정』, 『중국사연구』 24집 (2003.6), pp. 1-40.)

89) 『세종실록』 83권, 세종 20년 12월 기사조(己巳條); 국사편찬위원회, 『조선왕조실록』 5권, pp. 177-178;

한우근, 『원구폐지론과 단군치제』, 앞의 책, pp. 41-51.

90) 금장태, 『제천의례의 역사적 고찰』, pp. 65-66.

91) 『대중교 중광 60년사』, pp. 203-204.

一. 내가 이제 온 천하에 많은 동포가 가달길에서 괴로움에 떨어지는 이들의 죄를 대신으로 받을지라. 이에 한 오리 목숨을 끊음은 천하를 위하여 죽는 것이다.

단재강세 4373년 병진 8월 15일 대중교 도사교 나 철<sup>92)</sup>

홍암의 희생은 대중교를 위해서, 한배검을 위해서, 그리고 천하동포의 죄를 대신 받고자 이루어진 것이기에 ‘대속(代贖)적 희생제’의 성격이 강하게 나타난다.

첫째, 홍암은 대중교를 위해 목숨을 끊었다. 그는 대중교의 큰 도를 빛내지 못하고 오히려 존폐의 위기를 당하여 자신의 “죄가 무겁고 덕이 없어서 능히 한배님의 큰 도를 빛내지 못하며 능히 한겨레의 망(亡)케 됨을 건지지 못하고...”라 하여 자신의 잘못을 질책하고 있다. 조선통독부의 『포교규칙』은 국내의 종교통제안 정책으로서 민족종교들에 대한 감시와 탄압, 그리고 최종적으로 말살시키기 위한 것이었다. 홍암은 대중교의 상황이 어려워지고 조선의 미래가 불투명해짐에 따라, 한민족과 대중교를 구할 생각으로 자신을 희생한 것이다.

둘째, 대중교를 받들어 한얼의 사랑과 도움을 여러 번 입었으나 그 은혜를 갚지 못하고 정성이 적어 못사람을 구원하지 못한 것에 대한 책임을 지고 목숨을 끊어 한배검을 위하고자 하였다. 종교적 순교정신이 담겨 있으며, 유교의 살신성인(殺身成仁)의 전통을 몸으로 실천한 것이다. 자신의 희생을 통해 한배검을 위하고 신교인 대중교가 발전하는 토대를 이룰 수 있다고 여긴 것으로 보여진다. 『공고교도문(恭告教徒文)』에서도 “내가 이제 온천하 형제자매들의 허물을 대신하고 한오리의 목숨을 끊어서 위로는 한배님께 사례하며 아래로는 모든 동포에게 사례하노니 .....”라고<sup>93)</sup> 하여 자신의 허물을 대신하고 한배검과 모든 동포에게 입은 은혜에 사례하기 위한 것이기도 하다.

셋째, 홍암의 죽음은 “온 천하에 많은 동포가 가달길에서 괴로움에 떨어지는 이들의 죄를 대신으로 받을지라”는 자신의 구원관에서 이루어졌다. 종교의 구원관은 구원의 주체와 대상에 대한 전제를 어떻게 하느냐에 따라 구원의 방법이 달라진다. 홍암의 구원관은 유일신 사상에서 일반적으로 나타나는 죄를 대신 갚는 ‘대속(代贖)적 구원관’과 일치하는 부분이 있다. 창조주와 피조물의 질적 차이를 근거로 인류의 원죄와 구원에 대한 문제를 풀고자 한 것은 그리스도교의 오랜 신학적 전통이다. 예수가 스스로 못박혀 죽음으로써 인류의 원초적인 죄를 대신하려 한 것과 같이, 홍암은 자신의 죄를 갚는 동시에 인류의 죄를 대신하여 받음으로써 온 천하의 많은 동포가 괴로움에서 벗어나게 하고자 하였다. 물론, 홍암과 예수의 대속적 희생에 대한 종교적 신앙과 문화적 배경이 다르지만, 홍암이 천하 동포의 죄를 대신 받고자 한 점에서 그가 행한 선의식은 대속적 희생의 의미가 강하게 나타난다.

92) 『신형유훈(神兄遺訓)』, 『대중교경전』, p. 837.

93) 『대중교 중광 60년사』, p. 215.

노길명은 홍암의 죽음을 “홍암의 순명은 단순히 한 개인의 죽음이나 자살행위로 간주될 수 있는 것은 아니었다. 그것은 순교와 순국의 의미를 갖는 것”이며 “자신의 목숨을 제물로 바친 종교의식”이라고<sup>94)</sup> 평가하고 있다. 자신의 생명을 제물로 바쳐 창생을 구하고 천하를 구하고자 한 숭고한 희생적 정신을 담고 있다. 그렇다고, 대중교가 지향하는 구원의 궁극적 목적이 그리스도교 등 유일신적인 종교가 지향하는 구원과 일치하는 것은 아니다. 삼신일체인 단군에 대한 절대적 신앙만이 아니라, 종교적 의례를 통한 성숙일치의 과정, 수행을 통한 궁극적 존재와의 합일 등 동양의 신인합일(神人合一)적 요소가 교리전반에 걸쳐 나타나고 있는 점을 간과해서는 안될 것이다.

#### IV. 결 론

홍암의 단군전승은 『규원사화(揆園史話)』의 단군신화 유형과 가장 관련성이 많으며, 『삼일신고』와 『신사기』 등의 교서를 중심으로 단군전승을 하였다. 또한, 민간에 다양하게 전승되던 단군신앙운동 중 백두산을 중심으로 전개되던 백봉의 단군신앙을 토대로 대중교를 설립하였다. 일제치하의 민족위기 상황에서 행한 홍암의 선의식은 한국 고대신앙의 형태인 제천의례를 재구성하여 고대로부터 전래되던 천신 신앙과 천손의식을 삼신일체의 신앙의례를 통해 재현한 것이며 다음 몇 가지 특별한 의미를 지니고 있다.

첫째, 홍암의 행한 제천의례는 ‘천자(天子)’ 또는 ‘국왕(國王)’만이 제주(祭主)가 되는 봉건제국주의의 사고방식을 탈피하여 제천의례의 민중적 성격을 되살려 놓았다. 고대의 제천의례는 국왕이 제사를 주관함으로써 통치자로서의 권위를 인정받고 위엄을 드러내는 중대한 국가의례인 반면, 홍암은 삼신일체의 존재인 단군한배검을 신앙의 대상으로 삼으면서 스스로 제주가 되고 제자들과 마을 사람이 참여하는 제천의례로 복원하여 제천의례의 민중적 성격을 크게 부각시켰다.

둘째, 홍암이 삼성사의 삼신위패를 고쳐 세운 것은 조선조 단군사당의 의례체제를 근본적으로 바꾼 것이다. 대중교의 ‘대(大)’와 ‘종(儆)’의 의미는 ‘하나의 큰 존재인 단군’, 즉 ‘한배검’을 의미하며, 한배검은 “조(造)·교(敎)·치화(治化)의 삼신(三神) 명사를 병칭(並稱)”하는 존재이다.<sup>95)</sup> 홍암은 삼신 위패를 과거와 달리 중앙에 함께 모심으로써, 단군만을 신앙하는 종교가 아니라 “삼신일체의 천신을 받드는 신앙사상”으로<sup>96)</sup> 체계화하여 신앙 대상의 정체성을 분명히 밝혔다.

셋째, 대중교의 제천의례에는 ‘성스러움의 세속(世俗) 세계에서 현현(顯現)하는 과정

94) 노길명, 앞의 책, pp. 177-185.

95) 『대중교 중광 60년사』, pp. 156-158.

96) 한국민족종교협의회, 『대중교』, 『한국민족종교』 (서울: 윤일문화, 2005), pp. 68-69.

(the process of hierophany)’에 대한 인식의 체계가 담겨 있다. 고대로부터 전해 내려오던 ‘팔관제’, ‘구서’, ‘삼법’ 등의 종교적 금기의 실천에서 대종교의 성숙의 구조가 나타난다. 제천의례를 통해 스스로 ‘깨닫는 문’이 열리는 것은 진실한 정성의 팔관 재계, 구서의 예식, 개인의 삼법 수행으로 힘써 행하여 먼저 욕심 물질의 가라앉힘으로써 가능하다고 여기고 있다. 성시(聖時)와 관련하여 『세종실록』에서 단군과 기자에게 제향하는 시각과 같이, 음 8월 보름날 새벽 1시 정각에 의례를 행하였다. 또한, 성소(聖所)와 관련하여 구월산 삼성사를 선택한 것은 고대로부터 단군사당이 있었으며 제천의례를 꾸준히 행해오던 곳으로 역사적인 의미가 담겨 있다. 환인이 내려온 곳과 단군이 산신이 된 곳 모두 산이다. 종교적 측면에서 ‘산(山)’이라는 성스러운 공간성은 인간의 공간과 우주적 공간이 함께 만나는 상징체계를 보여준다.

넷째, 제천의례를 집행한 홍암은 자신의 생명을 희생함으로써 제천의례의 희생제의적 성격을 극대화하였다. 일제의 민족종교 탄압으로 인한 대종교의 위기상황에서, 홍암은 한얼의 은혜에 대한 보은을 하고, 대종교의 부활을 이루고, 천하동포의 죄를 대신해 갚고자 스스로 희생하였다. 그는 모든 인류의 죄를 대신하여 갚는 대속적 희생을 통해 인류의 고통이 사라진 평화의 시대를 불러오고자 하였다.

해방이후 대종교 교세는 교단내 지도력의 약화와 정치·경제적 외적 환경에 대해 적극적으로 대처하지 못한 까닭에 극도로 약화되었지만, 역사의 주체를 쇠퇴한 조선의 왕정정치의 군주가 아닌 한민족 전체의 민중을 중심으로 돌려놓은 사실들은 높이 평가되어야 할 것이다.

## 참고문헌

- 장돈구, '근대 신종교의 민족주의(2): 대중교 원불교 무교회주의를 중심으로', 『근대 한국 종교문화의 재구성: 근대성의 형성과 종교지형의 변동(2)』 (한국학중앙연구원 종교문화연구소, 정인 I & D, 2006), pp. 232-258.
- 국사편찬위원회, 『조선왕조실록』, 서울: 동국문화사, 단기 4289년(1955).
- 금장태, 「제천의례의 역사적 고찰」, 『유교사상연구』, 1992, pp. 51-67.
- 김교헌, 『신단민사(神壇民史)』, 고동영 옮김, 고양시: 한뿌리, 2006.
- 김성환, 『고려시대의 단군전승과 인식』, 서울: 경인문화사, 2002.
- 김일권, 「진한대(秦漢代)의 교사(敎祀)제도와 국가 제천의례변천과정」, 『중국사연구』 24집 (2003.6), pp. 1-40.
- 김정신, 「단군신앙에 관한 경전연구」, 『정신문화연구』 제32호 (1987): 33-49.
- 김태곤 · 최운식 · 김진영 편저, 『한국의 신화』, 서울: 시인사, 1998.
- 나경수, 『한국의 신화연구』, 서울: 교문사, 1993.
- 나철, 『신리대전』, 대중교 종경 편수위원회, 『대중교경전』, 서울: 대중교출판사, 2002.
- 노길명, 『한국신종교연구』, 서울: 경세원, 1996.
- 단군학회 엮음, 『남북학자들이 함께 쓴 단군과 고조선 연구』, 서울: 지식산업사, 2005.
- 대중교 종경 편수위원회, 『대중교경전』, 서울: 대중교출판사, 2002.
- 대중교총본부, 『대중교 중광 60년사(大衆敎重光六十年史)』, 서울: 대중교총본사, 1971.
- 민족문화추진회, 『신증 동국여지승람』, 서울: 민족문화문고간행회, 1981.
- 박광수, 「한국 신종교(천도교, 원불교, 증산교)에 나타난 신화, 상징, 의례 체계의 상관성에 관한 비교연구」, 『종교연구』 26집 (한국종교학회, 2002 봄): 89-114.
- \_\_\_\_\_, 「근 · 현대 한국 민중종교 통과의례에 나타난 사상체계 비교연구 - 천도교 · 증산교 · 원불교를 중심으로 -」, 『종교연구』 50집 (한국종교학회, 2008 봄): 1-37.
- 박규태 옮김, 『상징 · 신성 · 예술』, 미르치아 엘리아데, 서광사, 1991.
- 박성수, 『독립운동의 아버지 나철』, 북캠프, 2003.
- 박영석, 「대중교의 민족의식과 독립운동 - 김교헌 교주시기를 중심으로」, 『한민족 독립운동사 연구 - 만주지역을 중심으로』 (서울: 일조각, 1982): 155-184.
- \_\_\_\_\_, 『대중교의 민족의식과 항일민족독립운동』 상하(上下), 서울: 일지사(한국학보), 1983.
- 박정태, 『우리의 원형을 찾는다』, 서울: 열화당, 2000.
- 삿사 미츠아키(佐佐充昭), 「일제하 대중교 남도본사의 활동」, 『종교학연구』, 서울대학교 종교학연구회, 2003, pp. 91-110.
- 서영대 편, 『단군신화연구』, 서울: 백산자료원, 1995.
- 서영대, 『한말의 단군운동과 대중교』, 한국사연구회, 2001.
- 신광철, 「이능화의 한국신교(神敎)연구」, 『종교학연구』 11집, 서울대 종교학연구회, 1992.
- 신철호, 『한국중승종교 교조론: 홍암 라철 대종사』, 서울: 대중교총본사, 1992.
- 윤관동, 「근대한국 선도의 제천의례연구-대중교를 중심으로」, 『도교문화연구』 24집 (2006), 한국도교문화학회, pp. 309-346.

- 윤이흠 엮음, 『단군: 그 이해와 자료』, 서울: 서울대학교 출판부, 1994.
- 이강오, 「단군신앙의 실태분석」, 『정신문화연구』 32, 한국정신문화연구원, 1987.
- \_\_\_\_\_, 『한국의 신흥종교(新興宗教) 자료편 제2부-단군신앙(시론 1)』, 전북대 논문집 8, 1997.
- 이능화, 「조선신사지(朝鮮神事誌)」, 『이능화전집(속집)』, 한국학연구소, 1978.
- 이원규, 『종교사회학의 이해』, 서울: 사회비평사, 1997.
- 이욱, 「대종교의 선의식과 단군의례」, 『신종교연구』 8집 (2003년 5월), 한국신종교학회, pp. 129-125.
- \_\_\_\_\_, 「근대 제천의례를 통해 본 민족정체성 연구」, 『국학연구』 11집 (2006년 12월), 국학연구소, pp. 107-140.
- 이은봉, 『한국고대종교사상』, 서울: 집문당, 1984.
- 이형구 엮음, 『단군과 고조선』, 서울: 살림터, 1999.
- 정경희, 「한국 선도(仙道)의 수행법과 제천의례」, 『도교문화연구』 21집 (2004), 도교문화학회, pp. 39-80.
- 정진홍, 『종교문화의 인식과 해석』, 서울: 서울대학교출판부, 1996.
- 조항래, 「무원종사 김교헌의 생애와 업적」, 『대종교 증광의 인물과 사상(대종교 重光 90주년 기념 학술회의)』 중앙일보 J&P (월간중앙한국대종사상연구회 주최, 국학연구소 주관), 1999.
- 최근덕, 「한민족의 천(天)사상」, 한국종교사회연구소·유교학회 공편, 『백두산: 제천(祭天)·자연·사람』, 서울: 미진사, 1990.
- 최종성, 『조선조 무속 국행의례(國行儀禮) 연구』, 서울: 일지사, 2002.
- 한국민족종교협의회, 「대종교」, 『한국민족종교』, 서울: 윤일문화, 2005.
- 한국정신문화연구원 편, 『역주 삼국사기(譯註 三國史記)』, 서울: 동국전산, 1996.
- 한국정신문화연구원 편, 『역주 삼국유사(譯註 三國遺事)』, 서울: 이음문화사, 2002.
- 한국학문헌연구소 편, 『고려사(高麗史)』 (상중하), 서울: 아세아문화사, 1972.
- 한국학중앙연구원 편, 『역주 경국대전(譯註 經國大典)』, 한우근·이성무·이태진·민현구·권오형 역, 서울: 조은문화사, 1985.
- 한우근, 『조선시대 사상사연구논고』, 서울: 일조각, 1996.
- 조선사학회(朝鮮史學會), 『신증동국여지승람(新增東國輿地勝覽)』,京城: 近澤商店印刷所, 昭和51년.
- 무라야마 지준(村山智順), 『조선(朝鮮)의 유사종교(類似宗教)』, 최길성·장상언 공역, 대구: 계명대학교 출판부, 1991.
- 村山智順, 『朝鮮の類似宗教(朝鮮總督府 第四十二輯)』,京城: 大海堂, 昭和10年(1935).
- Campbell, Joseph. *The Hero with a Thousand Faces*, New York: Pantheon Books, 1949.
- Eliade, Mircea, *The Sacred and the Profane: The Nature of Religion*, San Diego: Harcourt Brace Javanovich, 1959.
- \_\_\_\_\_, *Images and Symbols*, trans. by Philip Mairet, New York, Search Book, 1969.

---

원고접수: 2009년 1월 13일 1차심사: 1월 29일 게재승인일: 2월 4일

연구자 소개: 박광수

- ① 전공: 종교학, 원불교학 / 소속: 원광대학교 원불교학과 부교수
  - ② 관심영역: 종교학, 한국근현대종교현상
  - ③ 주요논저: 『The Won Buddhism (Wonbulgyo) of Sol'aesan: A Twentieth-Century Religious Movement in Korea』, San Francisco · London · Bethesda: International Scholars Press, 1997. 「근 · 현대 한국민중종교 통과의례에 나타난 사상체계 비교연구-천도교 · 증산교 · 원불교를 중심으로」, 『종교연구』 50집, 한국종교학회, 2008, pp. 1-37.
  - ④ E-mail: kscosmos@wonkwang.ac.kr
-

## Abstract

# A Study of Taejonggyo's Adoption of Tan'gun Myth and the System of the Heavenly Ritual

Park, Kwangsoo

Associate Professor of Wonkwang University

Hongam (Na Chŏl, 1863-1916) initiated Tan'gun'gyo in 1909 and reestablished it as Taejonggyo, an indigenous religion of Korea, in 1910 in order to spread the Tan'gun faith under Japanese colonialism. Hongam accepted Paekbong's religious movement of Tan'gun faith which was active in the Paekdu mountain and newly systematized the doctrine of the *Samwi-ilch'e*, the trinity of three gods. He considered Tan'gun not as a mystical person of the National Foundation myth of Korea but as a historical person and a heavenly being who founded the Kingdom of Kojosŏn (Old Korea).

Hongam performed the ritual of *Sŏn* or the Heavenly ritual serving to Hanim at the Samsŏngsa shrine at Guwŏl mountain in 1916. This became the main Heavenly ritual in Taejonggyo. During the ritual, all the participants adhered to the religious taboos and performed the ritual in the area of the sacred mountain during the specified sacred time of the full moon day, also known as August 15 in the lunar calendar. They participated symbolically in the process of recovering oneness with the Heavenly Being, thereby becoming part of the essence of the cosmos. The archetype of the Tan'gun faith can be demonstrated in the Heavenly ritual.

In this research, I will examine how Taejonggyo adopted and transmitted the Tan'gun myth. Also, I will do my research on the symbolic system of the Heavenly ritual concerning religious taboos; the sacred nature of time and space; the alteration of the tablet of the three gods; the faith in the trinity of the three gods; the characteristics of the Korean centrism; and Hongam's sacrifice of his life.

*Key words* : Hongam, Na Chŏl, Tan'gun'gyo, Taejonggyo, Samwi-ilch'e (the trinity of three gods), the ritual of Sŏn, the Heavenly Ritual, Palgwan Ritual, Kusŏ (Nine Vows), Sambŏb (Three Laws)