

한국 기공의 정체성에 관한 연구  
- 神仙家를 중심으로 본 기공의 기원에 관한 고찰 -

이정원 · 김경철\* · 이용태

동의대학교 한의과대학 생리학교실

Study on the Character of the Korean Traditional Qigong  
- The research of the origin of Qigong derived from  
the Korean concept of mystic hermits [xian] -

Jeong Won Lee, Gyeong Cheol Kim\*, Yong Tae Lee

*Department of physiology, College of Oriental Medicine, Dongeui University*

Oriental Medicine has long been centered around Qi[vital force], hence adopting Qigong and the art of regimen for training the body and relaxing the mind so as to prevent and heal illness. It has not been such a long time since Qigong method had been performed and spot-lighted out of numerous methods in Oriental Medicine. In China and Korea alone, diverse cases and papers are published, only revealing so many steps toward the establishment of diachronic description, theoretical foundation, and clinical practice. Historical approach is an essential part of recognizing a subject. When you step along its path and comprehend what it were, you can also grasp what it is and what it will be. Establishment of Qigong history is also vital to research Qigong in theory and practice. Generally, Qigong was transmitted from China to Korea, whereas the opposite explanation, that it originated from Korean Taoism, is supported by the minority based on certain texts concerning ancient history. In this paper, I support the theory of Korean originality based on the following grounds: First, the location of Qi and Yan, the motherland of Chinese Taoism provides a strong evidence that Korean tradition had been absorbed by them and formed the tradition of mystic hermits(shenxian). Second, Guangchengzi, the originator of mystic hermits, is from Dongyi tribe according to Cheonghakjib. Third, the myth of Dangun has pure form of unique Korean folklore possessing the distinctive feature of mystic hermits tradition, uninfluenced by Chinese Taoism. Fourth, in ideographical aspect, the character 'xian(仙)' was invented as the Korean concept of mystic hermits[xian] was flowed in to China. Moreover, There is high probability that it was based on the concept of mystic hermits shown in the myth of Dangun in its original formation. Fifth, considering the relation between wild ginseng and the tradition of mystic hermits, that tradition can be formed very naturally in Korean area. Sixth, the analogical similarity between archetype of Korean tradition and Taoistic trilogy, the foundational idea of the tradition, gives genealogical basis to its origin. Seventh, the tradition of mystic hermits and Shamanism, which constitutes the prototype of Korean mind as an original religious tradition, are indiscernible in their root. In Conclusion, We can reach the idea that the origin of Qigong derives from Korean tradition, not that of China. The tradition of mystic hermits was transformed to ego-centric seclusionism when it faced the anarchy of Warring states period in China, whereas it was developed into humane propriety and worship of Heaven base on the programme of 'universal fraternity in pursuit of interest for man'. In prospect, it is highly required to develop and interpret traditional discipline methods in Korea so as to utilize them for clinical Qigong in practice.

Key words : korean traditional Qigong, xian(仙)

\* 교신저자 : 김경철, 부산시 진구 양정동 산45-1 동의대학교 한의과대학

· E-mail : kimkc@dongeui.ac.kr, · Tel : 051-850-8649

· 접수 : 2003/10/08 · 수정 : 2003/11/17 · 채택 : 2004/01/06

서론

氣는 인체의 생명활동을 유지시키는 원동력의 총칭으로, 경

## 본 론

락계통을 따라서 몸 전체에 운행되고, 안으로는 장부에 통하고 밖으로는 사지관절에 이르러, 근육장부를 온양하고 筋骨皮毛를 윤택하게 하며 升降開闔하고 主裏를 튼튼하게 하여 외사에 대항한다. 이 기를 운용하는 방법을 연구하고 실천하는 것을 氣功이라고 한다.<sup>1)</sup>

최근 건강에 대한 요구가 높아지면서 기공이 대중의 관심을 끌고 있다. 통계에 의하면 우리나라의 기공 인구는 200만 명에 이른 것으로 추산되고 있다. 이러한 기공 붐은 우리나라에서만 나타나는 현상이 아니라, 중국과 대만, 일본 등지도 마찬가지이며, 최근에는 미국, 독일, 프랑스 등 서구에서도 각광을 받고 있어 기공은 소위 '뉴 밀레니엄 문화' 현상이 되었다.<sup>2)</sup>

韓醫學에서는 예로부터 氣에 대하여 관심을 가져왔고, 氣를 이용하여 신체를 단련하고 精神을 이완시켜 疾病을 예방하고, 치료하는데 氣功, 養生法을 사용하여 왔다. 東洋의 古代 養生法들은 모두가 두가지 共通되는 사상에 기초를 두고 있으며, 그 하나는 人間의 日常生活이 그가 속해 있는 大自然의 法則에 順應하는 것이어야 한다는 哲學的 原理이고, 다른 하나는 人間의 生命 力인 氣를 기르고 그 循環을 圓滑하게 해야 한다는 醫學的 原理이다.<sup>3)</sup> 韓醫學 최고경전인 內經에서는 “聖人不治已病 治未病, 不治已病 治未亂<sup>4)</sup>”이라 하였고 許俊의 東醫寶鑑에서는 “道家以清靜修養爲本 醫門以藥餌鍼灸爲治 是道得其精 醫得其粗也<sup>5)</sup>”라고 말하여 養生法, 氣功法의 重要性을 말하였다.

최근 韓醫學界에서도 시대적 분위기를 반영하여, 韓醫學的 治療方法論중 氣功療法이 많은 관심을 받으며 시행되고 있으며 中國 및 韓國에서는 많은 治療事例 및 논문들이 발표되고 있다.<sup>6)</sup> 하지만 氣功學史, 理論體系, 실체적인 臨床까지 아직까지는 研究해야 할 것이 많은 걸음마 수준이다. 무엇이든 그것의 歷史를 아는 건 必須的이다. 그 대상이 걸어난 발자취를 밝혀봄으로써 過去를 아는 것은 물론, 現在를 알 수가 있으며 未來를 準備할 수가 있다. 氣功이 大衆의 關心을 끌고 있는 이때에 氣功學史의 定立은 실로 重要한 일이 아닐 수 없다.

대부분의 사람들은 氣功이 중국에서 한국으로 전해진 것으로 알고 있다. 그러나 각종 한국고대사가 수록된 문헌에 의거하여 기공의 기원이 한국의 신선가라고 주장하는 이도 많다.<sup>7)8)</sup> 하지만 그 내용이 미비하고, 비약적인 면이 많아 수긍하기엔 역부족이라는 생각이다. 이에 한국기공의 정체성에 관한 연구를 시작함에 가장 먼저 기원에 대한 고찰을 할 필요를 느껴, 신선가를 중심으로 기공 및 양생법이 중국에서 기원한 것이 아니라 우리나라에서 시작되었음을 추론해 보고자 한다.

### 1. 神仙家의 發生地域으로 살펴본 起源地

史記 秦始皇本紀와 封禪書 秦始皇조에는 齊나라 威王, 그리고 燕나라 昭王은 바다에 사람을 보내 三神山 不死藥을 찾게 하였으나 成功하지 못하였다고 記錄되어 있다.<sup>10)</sup> 長生不死의 神仙說은 古代東方의 地域과 關聯이 깊은 燕齊의 領域에서 發生된 思想으로서 東醫學發展에 關與된 重要한 것이다.<sup>11)</sup> 神仙은 世上을 超越하는 神秘한 存在이다. 道教의 主된 目的은 바로 이 神仙이 되는데 있다. 春秋 以前에는 神仙이라는 名詞가 보이지 않고 老子의 道德經에도 仙자는 보이지 않는다. 莊子에서 神仙概念의 眞人 神人이 나타나고<sup>12)</sup> 列子에 와서 仙人이 비로소 나타난다.<sup>13)</sup> 神仙說이 발생하고 가장 성했던 齊나라는 지금의 山東半島로 그 北에는 渤海에 연해있고, 南쪽은 黃海에 연해있다는 사실을 주의할 기을일 필요가 있다. 또 燕나라는 遼東의 일부를 포함하여 渤海를 東海로 하고 있다. 遼東에 접해 있던 燕나라와 渤海에 접해 있던 齊나라에서 神仙의 說이 由來하고 있는 점은 偶然이 아닌 듯하다.<sup>14)</sup> 渤海는 遼東半島와 山東半島의 전면해안을 가리키는 것으로, 燕제의 활동무대지와 관계가 깊은 영역이며, 後世의 假託書라고 칭하는 것이지만, 劉向의 列仙傳에 仙人 呂尚이 周王紂의 亂을 피하여 遼東에서 40년이나 隱居하였으며, 또한 仙人인 瓊丘仲이 부여의 사자로 한토에 왔다는 등의 기사가 적혀있다.<sup>15)</sup>

三聖記 下篇에는 “古記云 波奈留之山下有檀仁氏之國天海以東之地亦稱 波奈留之國其之廣南北五萬里 東西二萬餘里”라고 되어있다.<sup>16)</sup> 여기서 天海를 현재 몽고와 러시아 사이에 이르는 바이칼 호수로 보는 것이 일반적이다. 바이칼 호수 북쪽은 시베리아 지역인데, 바이칼 호수와 파미르고원을 중심으로 한 이 지역에 桓國이 위치해 있었으므로 그 江域이 南北으로 5萬里이며 東西로는 2萬里에 달했다고 한 것이다. 그 江域을 살펴보면 러시아 일부와 시베리아·滿洲·韓半島·蒙古·中國·日本·서아시아에 이르는 廣範圍한 地域이다.<sup>17)</sup> 그렇다면 이 地域에는 옛 朝鮮의 文化痕迹이 남아 있었을 것이며, 후에 中國系에 同化된 것으로 보는 것이 무리는 아닐 것이다.

이상의 내용을 살펴볼 때 道教의 神仙說이 朝鮮의 文化가 中國系에 吸收되면서 中國의 시대적 분위기와 맞물려 隱遁中心의 思想으로 發展하였다고 생각된다.

1) 이은미외, 醫療氣功에 대한 考察, 大韓氣功醫學會誌 第2卷 2號, 1998.

2) 이명복, 기공이란 무엇인가, 장승, 2003, p.17

3) 이동현, 건강기공, 정신세계사, 1994, p. 38

4) 內經 「上古天真論編 第一」

5) 東醫寶鑑 東醫寶鑑內經篇卷之一 集例

6) 이승훈, 道家를 重心으로 본 養生法 歷史, 大韓氣功醫學會誌 第2卷 1號, 1998, p. 35

7) 김정환외, 氣功病에 關한 研究, 大韓氣功醫學會誌 第2卷 1號, 1998, p. 13

8) 이승훈외, 煎湯書,

9) 潘昌烈외, 三一神話 眞理訓에 나타난 氣功原理 및 韓醫學과의 相關性에 關한 研究, 大韓醫療氣功學會誌 第4卷 2號, 2000, p. 153

10) 方士徐市等入海求神藥 數年不得 弗多 恐■乃言作曰 蓬萊藥可得 然常爲 大鯢魚所苦 故不得之…… 遂並海西 至平原津而病

11) 김두중, 韓國醫學史 全, 1978, 탐구당, p. 23.

12) 「莊子 逍遙遊」 「肩吾曰藐姑射之山 有神人居焉 肌膚若冰雪 淖約若處子 不食玉穀 吸風飲露 乘雲氣 御飛龍而遊乎四海之外 其神凝 使物不疵癘而年穀熟」

「莊子 大宗師」 「且有眞人而復有眞人 何謂眞人 古之眞人 不逆喪 不雄成 不?士 若然者 過而弗悔當而不自得也 若然者 登高不慄 入水不濡 入火不熱……是之謂不以心損道 不以助天 是之謂眞人」

13) 「列子 黃帝篇」 「列姑射山 在海河洲中山上有神人焉 吸風飲露 不食五穀 心如淵泉 形如處女 不僕不愛 仙聖爲之臣……」

14) 김응덕, 檀君神話와 神仙思想의 淵源, 韓國民俗學 第17卷, 1984, p. 34

15) 김두중 前掲書 p. 23

16) 「桓檀古記 三聖記篇」

17) 이일봉, 實證 한단고기, 정신세계사, 2003, pp. 30~35

2. 靑鶴集에 나타난 神仙家

靑鶴集은 이조 宣祖 仁祖代의 羽流 趙汝籍이 저술한 仙家書이다. 趙汝籍은 朝鮮 中期의 奇人으로서 乎는 靑鶴이다. 그는 李思淵으로부터 仙術을 배웠다. 人品이 豪宕하고 文章이 뛰어났으나 과거시험에 매번 낙방하였다. 1588年(宣祖 21) 과거에 낙방하여 失意에 가득차서 집으로 가는 도중에 李思淵을 만나 스승으로 섬겼다. 스승에게 人間命數의 窮通을 배웠고, 다가오는 일과 지나간 일을 추측하였으며, 멀리 내다보는 術法을 배웠다. 또한 스승을 따라 德裕山에 들어가 藥을 캐어 靈藥을 만들어 병든 사람을 구제하였다. 한라산·지리산·금강산 등을 두루 다니면서 浩然之氣를 길렀다. 그 뒤 스승을 따라 진도에 갔으나 스승이 뒷일을 부탁하고 배를 얻어 南海로 가버리자, 다시 지리산으로 돌아와 선사들이 남긴 자료를 모아 靑鶴集을 만들었다고 한다.<sup>18)</sup> 여기에 보면 韓國의 仙道는 桓人이 東方의 仙脈의 宗이며, 桓人은 名由에게서 배웠고, 明由는 廣成子에게서 배웠다고 하여 廣成子를 仙家の 基源으로 보았다. 廣成子는 莊子 外便에 나오는 上古의 仙人이다. 在宥篇에 黃帝가 廣成子에게 公洞산에서 道를 얻어 가지고 간 것으로 記錄 되어 있다.<sup>19)</sup> 이에 대해 안창범은 太白逸史에서 黃帝가 崑崙를 朝見하였다는 내용을 바탕으로 崑崙가 배달국의 第14代 자오지천황으로 桓雄보다 1000여년 이후의 인물이며, 桓人보다 4300餘年 以後의 인물임을 고려하여 靑鶴集에서 廣成子가 桓人보다 先輩라는 것은 도저히 있을 수 없는 문제이며, 靑鶴集의 기록은 神仙史의 歷史的 觀點에서 中國을 上國으로 받드는 近世朝鮮 時代의 記錄으로서 그 시대의 영향에 의하여 쓰여진 曲筆이라 하여 眞實性이 缺如된 記錄이라고 주장하였다.<sup>20)</sup> 안의 주장을 完全 無視하기는 어려우나, 일단 靑鶴集의 內容을 史實로 인정하여, 廣成子를 仙家の 基源으로 보고 廣成子에 대해 알아보려 한다. 晉 葛洪의 抱朴子에 보면 黃帝가 東으로 靑丘에 이르러 풍산을 지나다가 紫府仙人을 만나 上皇內문을 받아서 萬仙의 이름을 새겼다고 하였다. 태백일사에도 紫府先生이 칠회제신의 책력을 만들고 三皇內文을 궁궐에 진상하니 天王께서 칭찬하시고 三清宮을 세워 그곳에 起居하게 하시니 公共 軒轅 倉頡 大撓의 무리가 모두 와 배웠다고 하였다.<sup>21)</sup> 이에 이능화는 朝鮮道敎史에서 李璣光의 芝峰類說과 陳子昂의 詩를 인용하여 廣成子가 거주한 公洞山이 靑丘에 있다고 말하고, 靑丘는 岳洞을 중심으로 한 東夷의 地域을 가리킨다고 하여, 廣成子와 紫府先生이 같은 인물이며 東夷族이라고 論證하고 있다.<sup>22)</sup>

이상 靑鶴集에 나오는 廣成子와 抱朴子에 나오는 紫府先生에 대해 分析해 본 결과 仙家の 基源은 廣成子로 볼 수 있으며 廣成子는 紫府先生과 같은 인물이며 東夷族이라는 結論을 얻을 수 있었다. 이것을 根據로 仙家の 基源은 中國이 아니라 우리나라라고 추정할 수 있다.

3. 檀君神話

神話는 Myth라는 서양말의 번역어이다. 희랍어에서 비롯되는 이 서양말은 語源적으로는 ‘신들의 이야기’라는 뜻으로, 윤이흠은 “신화는 現存하는 史實이나 過去의 歷史的 事件을 神話的 論理로 說明하는 體系”라고 定義하였다.<sup>23)</sup> 신화는 分明히 무엇을 설명하는 하나의 이야기체계이다. 이러한 神話는 두가지 큰 특징을 가진다. 첫째, 神話는 象徴的 論理라는 신화자체의 독특한 論理가 있다. 象徴은 그 자체가 實在가 아니기 때문에, 神話에 나오는 象徴的 表現들은 그 자체가 歷史的 史實에 대한 敘述的 記錄이 되지 못한다. 그러나 神話的 表現들은 象徴的 論理 안에서 人間의 자기 偏執狂과 같이 現存하는 史實이나 歷史的 事件들을 說明하고 있다. 이를 神話의 象徴論理의 原則이라 부른다. 둘째, 象徴的 論理와 象徴的 表現은 象徴的 準據(reference) 또는 對象이 實在하기 때문에 가능하다. 살아 있는 象徴은 언제나 實在(reality)을 表象한다. 이를 實在表象의 原則이라 부른다. 象徴論理와 實在表象이 神話的 思惟形式의 二大原則을 이루고 있는데, 이 原則들은 우리로 하여금 難解한 神話의 眞實에 接近할 수 있게 하는 든든한 架橋가 된다.<sup>24)</sup> 이 두가지 原則에 根據하여 우리는 檀君神話가 形成되는 過程과 그것이 歷史 속에서 살아 있는 모습을 있는 그대로 理解할 수 있게 된다.

現在 檀君神話를 전하는 文獻으로는 三國遺事가 가장 잘 알려져 있으며, 帝王韻紀·東國通鑑·揆園史話등이 있다. 檀君神話を 記錄한 公信力 있는 文獻중 가장 오래 되었다는 三國遺事는 高麗 忠烈王 11年(1285)에 記錄되었다. 이 時期는 이미 우리나라에 中國의 道敎가 流入되어 國家 主導의 八關齊라던가 醴齊 등의 道敎行事가 盛行하고 있을 때이다. 그렇다면 檀君神話가 記錄된 일이 道敎收入 以後이므로 論理적으로는 檀君神話가 中國道敎의 影響을 받을 수 있다고 보아야 할 것이다. 그러나 檀君神話에는 後記 道敎의 影響을 입어 潤色된 痕迹이 거의 없다. 一然도 당시 사회에 떠돌던 神話を 採録한 것이 아니고 魏와 古記를 引用하고 있음을 明記하고 있다. 帝王韻紀에도 ‘本紀云’이라 하며 檀君記를 참고했음을 알 수 있다. 揆園史話에는 濟平의 震域遺記를 비롯 40여종의 史書를 參考하였다고 하였다. 이렇게 보면 당시 檀君神話는 널리 流布되어 있었으며 민간에 주로 전하여 오던 純粹神話임을 알 수 있다.<sup>25)</sup>

三國遺事に 나오는 檀君神話 부분에서 神仙家와 關聯이 되는 부분을 찾아보면 다음과 같다.

탁록에 도읍하였으니 탁록은 지금의 빈주다. 빈주는 계주 가까이 있으니 지앙의 말이 옳은 듯 하다. 이로 보아 공동이 계주에 이다 하였는데 이는 청구지방으로서 요동에 가깝다. 요동은 예로부터 선적이 많은 곳이다.

- 23) 윤이흠外, 檀君 그 이해와 자료, 서울대학교출판부, 1994, p. 10
- 24) 윤이흠外, 前掲書 p. 13
- 25) 김용덕, 前掲書 pp. 38~39

18) 이현재, 한국민족문화대백과사전20, 한국정신문화원, 1991, p. 577.  
 19) 「莊子 外篇 在宥」 “黃帝立天子十九年 令行天下 聞廣成子在於空同之上 故往見之曰 我聞吾子達於至道 敢問至道之精 五欲取天之之精 以佐五穀 以養民人 吾又欲官陰陽 以遂羣生 爲之奈何?”  
 20) 안창범, 잃어버린 배달사상과 동양사상의 기원, 국학자료원, 1996, pp364-365  
 21) 「太白逸事 三韓宮寢本紀 第四 馬韓世家 上」 “以是時紫府先生造七回祭神之曆進三皇內文於天陸 天王嘉之使建 三清宮而居之 共工軒轅倉頡大撓之從皆來學焉”  
 22) 이능화 朝鮮道敎史 pp 47~48 ; 이수광은 芝峰類說에서 다음과 같이 말하였다. 운서에 보면 禹 임금의 다스린 지역안에 세 공동이 있다 하였는데 黃帝가 道를 배운 곳은 여주에 있고 두시에 公洞소맥속이라 한 공동은 임조에 있으며 또 하나는 안정에 있다 하였으니 계주의 公洞산은 이에 포함되지 않는다. 진자앙의 시를 상고하여 보면 그의 시에 북쪽 계구에 올라 옛 軒轅대를 바라보며 廣成子를 생각하니 그 흔적 구름가에 있네 라 하였는데 자앙이 어찌 근거 없이 이 말을 지었을까. 黃帝는

첫째, 桓人을 지칭하는 부분에서 桓人을 帝釋이라 하였다.<sup>26)</sup> 帝釋은 佛敎의 用語이긴 하지만 天神의 概念으로 神仙家와 상당한 聯關성을 가진다. 揆園史話에는 “上界却有一大主神 曰 桓因”이라 하여 桓因이 絶對者, 하느님의 의미로 쓰였다는 것을 克明하게 보여 주고 있다. 김용덕은 이것이 後記 道敎의 玉皇上帝에 影響을 주었다고 보는 것이 옳다고 하였다.<sup>27)</sup> 둘째, 弘益人間 思想을 들 수 있다. 尙호신외는 國內에서 盛行하고 있는 國仙徒, 丹學仙院, 天道仙法, 그리고 中國의 仙道氣功, 中國의 新氣功療法 중 소립내경일지선, 관림신기공, 중화소립보건공을 呼吸法을 中心으로 比較하였다. 그 結果 中國의 氣功修鍊과 우리나라 固有의 氣功修鍊에는 特徵적인 큰 差異가 있었다. 가장 特徵적인 差異는 現在 中國에서 氣功을 標榜하면서 公開되고 이는 方法들은 動作 하나 하나의 方法이나 技法에 中點을 두고 이야기하고 있는 반면에 우리나라 固有의 仙道에 屬하는 方法들에서는 呼吸이나 여러가지 技法들보다는 天人合一과 敬天의 思想, 그리고 人間의 道理에 관한 것을 진실되게 實行하는 것을 더 重要시하고 있다는 것이다. 또한 修鍊의 基本思想에 있어서도 우리나라 仙道思想은 대부분 弘益人間과 모든 人間에 대한 奉仕 등 大乘的 次元의 깨우침을 強調하고 있는 반면 中國의 仙道思想은 病弱을 물리치고 體質을 改善하며 늙지 않고 오래 살아 가능하면 永生不死 할 수 있도록 추구하는 個人的인 小乘的 次元의 깨우침을 目標로 하고 있다는 것이다.<sup>28)</sup> 中國의 隱遁思想과 우리나라의 弘益人間 思想은 分明한 差異를 보이며, 그것이 修鍊法에도 그대로 適用되고 있는 것이다. 셋째, 곰이 사람이 되는 장면이다. 三國遺事에는 “時有一熊一虎, 同穴而居, 常祈于神, 願化爲人. 時神遣靈艾一柱, 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.”<sup>29)</sup> 라 하여 곰이 사람이 되는 帳面을 描寫하고 있다. 이 神靈스런 속이나 마늘은 道敎의 仙藥思想과 聯關性이 있다. 道敎에서는 外丹과 內丹이라 하여, 外丹藥을 服用하여 永生할 수 있다고 믿었다. 속과 마늘의 概念은 後記 道敎에서 말하는 不老草나 仙藥, 外丹의 概念을 낳는데 影響을 미쳤을 것이다. 곰과 호랑이가 토굴에 들어가 神靈스런 속과 마늘을 먹는 모습도 神仙家와 관계가 깊다. 檀君神話에서는 곰과 호랑이를 對比시켜 戒를 지키고 試驗을 이겨내어야 함을 說破하고 있다. 100일간 靈藥만을 먹으면서 토굴에 들어가 열심히 精進하는 모습도 보여주고 있다. 또한 곰을 사람으로 바꾼다는 것 自體가 意味를 가진다. 이러한 생각은 곰이 인간으로 화할 수 있듯이 人間도 一定한 仙藥과 修行을 통하여 神仙으로 화할 수 있다는 可能性을 보여주는 것이다. 넷째, 檀君乃移於藏唐京, 後還隱於阿斯達爲山神, 壽一千九百八歲.”<sup>30)</sup> 라 하여 檀君이 山神이 되어 1908세의 長壽를 누렸다는 神仙思想이 나타나 있다. 檀君이 1908세의 長壽를 했다는 부분에 대해 合理的인 解釋으로 檀君은 결코 한 사람이 아니며 後孫이 대대로 王位를 繼承

한 것이 千年 以上이라고 주장하는 이들이 있으나<sup>31)</sup> 그 眞僞與否를 떠나서 神話의 側面에서는 檀君이 1000년 이상을 산 仙人의 모습으로 表現되고 있다는 것이 重要的 것이다. 檀君神話를 신지 않은 金富軾도 三國史記에 “平壤本仙人王儉之宅也”라 하여 檀君이 仙人이라는 內容을 받아들이고 있다.<sup>32)</sup>

이상과 같이 檀君神話를 살펴 보았는데, 檀君神話는 中國에서 收入된 道敎의 影響을 받지 않은 우리 民間에 주로 전하여 오던 純粹神話였으며, 그 안의 內容은 道仙思想의 原流라 할 수 있는 絶對者 즉 하느님·仙藥 즉 外丹·精進하는 모습·長生不死概念 등 核心的인 要素를 가지고 있으며, 우리나라 仙道修鍊法의 固有한 特徵인 弘益人間의 概念을 가지고 있다는 것을 確認하였다.

#### 4. 仙의 言語學的 高찰

고신도인 仙道는 天을 가장 崇拜하였다. 따라서 天의 象徵인 태양을 예찬하는 光明思想이 중심이 되었다. 그리하여 祭壇을 마련하여 早天禮日하는 禮式이 행하여 졌다. 古代人에게 있어서 高山은 天의 關門 혹은 天에 接近 하는 步階라는 觀念이 섞여 있었고, 仙道를 닦는 仙人은 항상 高山에 들어가 修鍊을 하여 仙人이 되었다. 山은 고대인의 信仰과 密接한 關係를 가졌다. 仙人의 道場은 山이었고 仙의 字意를 풀어보아도 山과 人이 連結된 關係임을 추론할 수 있다.<sup>33)</sup>

김용덕은 檀君의 神話가 中國으로 流入되는 過程에서 그가 入山하여 神仙이 되었다는 事實이 強調되면서 檀의 高음에서 ‘손’을 취하고 산에 들어가 山神이 되었다는 이야기로부터 入+山→仙자를 會意字로 만들었지 않았나 하는 推測을 해 볼 수 있으며, 君은 古이며 神인데 中國에도 神의 概念은 있었으므로 仙神, 神仙이라는 合成語가 생겼다고 보았다. 즉 檀君이 中國으로 流入되면서 神仙이라는 用語를 만들어 내었을 것이라는 것이다. 이 說도 一面 妥當性이 있어 보인다. 說文解字에 仙字註에는 “長生僊去”라 되어있다. 仙은 원래 僊으로도 쓰인다고 하였는데 詩經에는 屢舞僊僊이라 하여 僊은 춤추는 形容詞로 쓰였다.<sup>34)</sup> 따라서 仙의 說問解子 뜻은 長生하고 춤을 추듯이 다닌다라고 解釋할 수 있겠다. 檀君古史에 보면 “노인은 詠歌를 부르고 아이들은 춤을 추었다”<sup>35)</sup>라고 하였으며, 補閑集에는 “神仙思想을 믿는 이가 노래를 즐긴다”라고 하였으며, 같은 책에 “東道는 본래 新羅요, 옛날에 영랑·술랑·안상·남석행 등 4선인이 각각 제자 천여명을 거느리고 노래를 즐기고 기풍을 크게 일으켰다”<sup>36)</sup>라고 하였다. 이처럼 檀君부터 시작하여 화랑도까지 우리민족은 歌舞를 즐겼다. 新羅의 花郎들이 중요시한 것도 歌舞와 詩歌였다. 三國遺事に 전해진 鄉歌의 거의가 花郎 무리들에 의한 作品들이다. 이러한 가락을 중시한 것은 單純히 藝術的인 次元에서가 아니다.<sup>37)</sup> 三國遺事に “新羅人들은 오래도록 鄉歌를 崇尚하고 있었

26) 古記云: 昔有桓因(謂帝釋也)

27) 김용덕 前揭書 p. 40

28) 尙호신외. 건강증진을 위한 氣功術의 韓國手練法과 中國手練法에 대한 比較研究. 경산대학교 재한동의학술원 東西醫學 第22卷 1號(통권 제68호). 1997.

29) 「三國遺事 紀異卷 第一 古朝鮮」

30) 「三國遺事 紀異卷 第一 古朝鮮」

31) 이일봉. 熊嶺書. p. 15-16

32) 「三國史記 卷十七 高句麗 本紀 第五 東川王」 “二十二年春二月……”

33) 최상룡. 仙人說話로 본 韓國固有의 仙家에 대한 研究. 한국언어문화(제 17·18집). 1979. p. 33

34) 김용덕 前揭書 p. 43

35) 檀君古史 第一篇 前檀君朝鮮 第一世 檀君王儉

36) 「補閑集 上卷」 “東都本新羅 古有四仙 各領徒千餘人 歌法盛行”

37) 류동식. 풍류도와 한국의 종교사상. 연세대학교 출판부. 1997. p. 49

다. 대체로 말하면 시송과 같은 것이다. 이것이 종종 天地와 鬼神을 感動시킨 일이 한두 번이 아니다”<sup>38)</sup>고 하여 呪術의 意味가 담긴 修鍊法이었음을 보여준다. 花郎이 歌舞를 修鍊方法으로 했을 것임은 짐작할 수 있으나, 그것이 어떠한 것이었는지는 흐름이 끊겼었다. 그러다가 近代에 박상화에 의해 詠歌舞蹈라는 이름으로 다시 세상에 나왔다. ‘詠歌’와 ‘舞蹈’는 不可分의 關係이다. ‘詠’에서 ‘歌’로, 이에서 ‘舞’와 ‘蹈’로 無意識의 차츰차츰 옮겨져가는 것이다. 이 舞蹈란, 흥겨움에 넘쳐 어쩔 줄 몰라 스스로 發動하게 되는 것이니 어떠한 規準 形式에 따르지 않는다. 목·어깨·팔·다리 등에 힘을 주지 않고, 전후좌우로 허리와 고개를 굽혔다 폈다 하며 자연스러운 기분으로 부드럽고도 힘차게 팔을 내두르며 뛰는 것이다.<sup>39)</sup> 이러한 詠歌舞蹈의 모습은 儂을 表現하고 있다고 생각되며, 歌舞가 우리나라의 傳統의인 모습임을 감안할 때 仙은 우리나라의 文化가 전해지면서 만들어졌다는 생각을 할 수 있다.

앞서도 봤듯이 春秋 以前에는 神仙이라는 名詞가 보이지 않고 老子의 道德經에도 仙자는 보이지 않는다. 莊子에서 神仙概念의 真人 神人이 나타나고 列子에 와서 仙字가 비로소 나타난다. 앞서 살펴본 두가지 假說을 보면 仙字는 우리나라의 仙概念이 中國으로 流入되면서 더불어 생긴 글자이며, 檀君神話의 仙概念을 바탕으로 하여 비롯된 글자일 가능성이 크다.

#### 5. 經濟條件에 의한 고찰

어느 한 民族의 土着的 固有思想은 天然의 經濟條件과 社會活動의 複合的 成果로서의 理念體系, 價值體系라 할 수 있다. 이러한 前提에 矛盾이 없다면 그 土着的 固有思想을 孕胎케 한 天然의 經濟條件이 그 思想과 直結되어야 한다. 마찬가지로 神仙敎가 韓民族의 固有思想이라면, 韓民族의 天然의 經濟·社會의 活動條件 中에서 신성한 사상을 孕胎케 한 어떤 條件이 발견되고 깊은 相互關聯이 있어야 한다.<sup>40)</sup> 이러한 생각에서 神仙思想의 發生과 韓民族의 天然의 經濟條件의 相關關係에 대하여 살펴보고자 한다. 山蔘은 지금도 經濟的 價值가 상당하지만, 上古時代에도 經濟的 價值는 상당하였을 것이다. 日省錄 正宗 十四年 三月 十一條에 보면 “금은 일본가에 六錢이요, 人蔘은 일본가에 四兩이다”고 하였다. 이처럼 山蔘은 金보다 그 값이 비싸다. 그리하여 山蔘은 古今 어디에서나 珍物로 여기며 山蔘 한뿌리가 팔자를 고친다는 속담이 있다.<sup>41)</sup> 최남선은 “人蔘은 다 죽어 가는 사람을 回生케 하는 神藥으로 믿는데 世界에서 產地가 北部中國, 滿洲, 朝鮮에 한하고, 그 중에서도 朝鮮에서 나는 것을 가장 上品으로 친다”라고 하여, 그 當時 사람들이 人蔘을 죽어 가는 사람도 살리는 神藥으로 생각하였으며, 朝鮮에서 生産되는 것이 가장 上品으로 쳤음을 알 수 있다. 또한 “옛날 朝鮮에서는 國內에서도 自然生의 人蔘이 많아서 一年에 수만근을 採取하여 이것을 주고,

日本에서 銀과 銅을 사다가 그대로 中國에 팔아 이를 남기고, 또 이것을 주고, 中國에서 생사와 綢緞을 사다가 그대로 日本에 팔아 또 이를 남기는 식의 國際貿易을 행하여 數百年동안의 朝鮮經濟는 거의 人蔘이 버티고 나왔다 해도 過言이 아니다”라고 하여 自然產 人蔘, 즉 山蔘이 上古時代 韓民族 經濟에 상당히 큰 影響을 미쳤을 것이라는 것을 짐작할 수 있다.<sup>42)</sup>

이상과 같이 山蔘의 神秘性과 金보다 비싼 價格은 山蔘을 神物로 여기게 만들었을 것임은 너무나 당연하다. 이러한 緣由로 山蔘을 採取하는 일을 主業으로 삼았던 사람들은 山蔘을 구하는데 特異한 禁忌生活 내지 修道生活을 하게 되었다고 볼 수 있다.

실제로 現在의 심마니들은 入山하기 전에 吉日을 擇하고, 不正한 사람과 接觸을 아니하며, 또한 入山하기 3일 내지 7일 전부터 매일 數回씩 沐浴제계하고, 禁慾生活, 不殺傷, 不食肉은 물론 言行을 조심하고, 喪主·관·動物의 屍體 등을 보는 것조차 피하며, 心身을 清潔히 한다. 入山하기 전날에는 採蔘業者 심마니들이 지정된 장소에서 香燭을 피우고, 祭物을 차리어 山神靈과 마을의 守護神에게 祭祀를 지내고 또 個人的으로는 祖上에 祭祀를 지낸다. 入山後에는 침묵을 지키고, 꼭 할 말이 있으면 지팡이를 사용하고, 개인의 모뎀(움막)에는 다른 심마니 즉 가까운 동료나 친지라 하더라도 出入을 一切 禁止하며, 모든 生活에서 남의 것을 빌려 쓰지 않고, 祭를 지내는 데도 일등을 줄을 지어 단정히 앉고, 어인마니(老壯採蔘子)의 지시에 따른다. 또한 入山子의 家族들도 이와 같은 修道生活을 한다.<sup>43)</sup> 科學이 發展한 現代社會에서도 이 정도의 生活을 한다고 하면, 科學의 發展이 되지 않았던 上古時代에는 이보다 더했으면 더했지 덜하지는 않은 修道生活을 했을 거라고 判斷을 한다.

또한 안창범은 그의 論文에서 山蔘과 神仙思想의 類似點을 밝혔다.<sup>44)</sup> 그 내용을 살펴보면 이와 같다.

첫째, 山蔘의 蔘이라는 글자 자체가 蔘, 즉 셋을 나타내는 字여서, 三位一體를 뜻한다고 한다. 즉 山蔘이라는 名稱 自體가 벌써 韓民族의 三位一體思想을 나타내고 있는 神仙思想의 名稱이라는 것이다. 둘째, 山蔘은 非燥·非濕·非陰·非陽 곧 너무 건조하지도 않고, 너무 습하지도 않으며, 지나치게 응달도 아니고, 지나치게 양달도 아닌 곳에 자라므로 그 性向이 中途의이라는 것이다. 이것은 神仙이 陰과 陽의 造化, 성과 속의 조화등 中度的이라는 점과 一致한다고 한다. 셋째, 山蔘은 精神科, 內科, 外科 등 萬病通治藥으로 通하는데, 神仙思想도 儒·佛·道 三敎의 思想의 性格을 同時에 지닌 玄妙之道로서 機能面에서 一致한다는 것이다. 넷째, 山蔘은 奧妙하고 神秘한 作用으로 神草·靈草 또는 神藥·仙藥·靈藥이라 稱하는데 神仙思想도 또한 그 性格과 思想이 奧妙하여 神道·仙道·玄妙之道·風流道·花郎道 등이 라 칭하니 이것 또한 山蔘과 神仙思想이 그 尊稱名에서도 類似하다는 것이다.

이상을 살펴볼 때 山蔘과 神仙思想은 결코 分離시킬 수 없는 연관성을 맺고 있음을 알 수 있다. 이러한 山蔘의 主 生産地

38) 「三國遺事 月明土 兜率歌」, “羅人尙鄉歌者尙矣 蓋詩頌之類歟 故往往能 感動天地鬼神者 非一”

39) 박상화. 정역과 사평도. 우성출판사. 1984. p. 49

40) 안창범. 古神仙敎의 宗教的 체계. 국민윤리연구 第22號. 1986. p. 152

41) 人蔘史 v.1 人蔘編年紀. 人蔘思想篇 京城 朝鮮總督府專賣局, 昭和15 1940, 初印. 한국의 제발견. 국민출판사. 1971. p208에서 재인용

42) 최남선. 조선상식문답 Ⅲ. 物産 人蔘부. pp. 51~52

43) 韓永採. 人蔘과 산삼. 창조사. 1981. p. 329~335

44) 안창범 前掲書 p. 24~25

었던 우리민족은 자연스럽게 神仙思想이 形成되었을 것이라고 判斷할 수 있다. 따라서 神仙思想은 中國에서 傳來된 사상이 아니라 韓民族의 領土에서, 韓民族의 生活과 自然條件에 의해 發源한 韓民族의 土着思想이라고 할 수 있겠다.

## 6. 三位一體의 思想

三國史記 新羅本紀篇에 催致遠 鸞郎碑序의 原文을 소개하고 있다. 그 內容을 보면 우리나라에는 옛부터 玄妙한 道가 있어 이를 風流道라 하였는데, 그것은 儒佛仙 三校를 包含한 것이라는 것이다. 따라서 神仙思想은 이를 나누면 셋이 되나 모이게 되면 하나인 一即三 三即一의 體一用三의 사상이다. 이러한 三位一體의 사상은 檀君神話에서 그 淵源을 찾을 수 있다.

渤海의 고왕이 지었다고 전해지고 있는 御弟三神話에는 檀君神話を 解釋함에 있어 重要한 대목이 있다. 御弟三神話에서 注目되는 대목은 桓人 桓雄 檀君은 실상 三이면서 동시에 一이라는 思想이다. 그리고 또한 注目되는 대목은 桓人是 造化주요 환웅은 教化주, 단군은 造化주라고 解釋한 것이다. 이러한 思考方式은 神이 人間現實에 깊이 關與하면서도 그 神性을 保存하는 것이고, 또 이러한 思考方式은 이 世上에 있는 모든 現象들이 神聖한 것에 뿌리를 두고 있다는 態度에서 나온 것이라 생각된다.

一即을 神學的으로 表現하면 그것은 一神論의 多神論이라 할 수 있다. 그래서 唯一神인 한얼님을 崇尚하면서도 名山大川마다 山神靈이 있고, 각 마을마다 守護神이 있으며, 바다에는 용왕신, 집에는 터주대감이 있는 것으로 믿는 동북아시아 특유의 多神現象이 發生하게 된 것이 아닌가 한다.

韓民族은 意識은 “우리친구·우리마을”할 때의 “우리”의식이 나와 이웃, 나와 국가등을 二元的·對立的으로 把握하지 않고, 이들 사이를 統一的·一元的·互惠的으로 把握하면서 각자의 存在를 認定한다. 檀君王儉의 建國理念인 弘益人間도 自民族이나 他民族을 가리지 않고, 時間과 空間을 超越해서 모든 人類에게 人道的으로 惠澤을 베푼다는 思想이다.<sup>45)</sup>

이상을 보면 三位一體思想이나 “우리”의식 및 弘益人間理念이 같은 系列의 思想임을 알 수 있다. 韓民族의 思考의 原形이나 生活樣式등 모든 思想이 三位一體思想에서 始發되었으며, 반대로 三位一體思想에서 우리 韓民族의 思考가 形成되었다고 생각해 볼 수 있다. 以上에서 神仙家의 根本理念인 三位一體의 思想이 우리 민족의 思考原形과 닮았다는 점을 알 수 있으며 이를 바탕으로 神仙家의 思想的 根源을 韓民族으로 보는 것도 一面 妥當하리라고 본다.

## 7. 巫俗과 仙道와의 關係

우리나라에 옛부터 있어온 傳統的 宗教로서 三國時代 때 中國으로부터 收入된 儒佛道의 外來宗教와 對比되는 概念으로 巫가 있다. 巫는 朝鮮時代 儒學者들에 의해 社會的 표면으로부터 絶緣되었으며, 日帝強占期때도 民族의 이라는 이유로 禁壓 당하였다. 建國以後에는 基督教의 酷毒한 批判의 對象이 되었으며, 새마을운동이 정부 주도에 의하여 全國的 規模로 強行되자 迷信

타과의 거센 회오리바람에 휩싸이기도 하였다. 하지만 巫는 지금도 우리민족의 固有 傳統으로 자리잡고 있다. 言論媒體에서 國관을 보여주는 것에 吝嗇하지 않고, 大學街에선 巫의 것을 영성하게나마 흥내내는 國관이 벌어지며, 무슨 큰 일이 있을 때 國관을 벌이는 무당을 보는 것이 그리 어렵지 않다. 이러한 것이 迷信이나 非科學이라는 批判을 계속 받으면서도 이렇게 자리를 지킬 수 있는 것은 이것이 우리民族精神의 바탕을 이루고 있기 때문일 것이다. 巫는 上古時代에 神을 崇拜하여 祭祀를 지내던 祭司長 또는 그 行爲 自體를 이야기한다. 巫와 關聯된 記錄은 三國遺事의 古朝鮮조에 나오는 檀君으로부터 시작한다고 볼 수 있다. 三國志에 따르면 夫餘人들은 迎鼓라고 하는 國中大會를 열었는데 連日 飲酒·歌舞하였고 이 때에 監獄에 갇힌 죄수들을 풀어 주었다고 한다. 이와 같은 宗教的 儀禮는 韓半島 中部以南에서도 類似한 것이 있음을 後漢書는 記錄하고 있다. 이러한 巫는 仙과 몇부분에서 類似性을 보이고 있다.

일단 巫와 仙은 모두 하늘을 崇拜하였다. 巫는 하늘에 祈求하는 行爲이며, 仙은 하늘과 가까워지기 위해 스스로를 닦아 나가는 것이다. 결국 둘 다 하늘과 가까워지고 通하기 위한 行爲였다. 또한 巫는 歌舞를 通하여 神에게 간곡히 기도하였다. 지금도 國관을 보면 歌舞가 어우러져 構成되어 있다. 앞에서 살펴보았듯이 歌舞는 仙家의 修鍊法으로 發展되었을 可能性이 濃厚하다.

최철진은 醫學史의 側面에서 初期의 醫學을 나타내는 ‘醫’ 글자에 무당 ‘巫’자가 붙어 있는 것은 原初的 醫術이 무당에 의한 治療였음을 의미하는 것으로 그 方法的인 面은 어떤 限定된 場을 만들고 치료사인 무당이 우선 意識을 轉換시켜 神을 지핀 상태가 되며, 그렇게 함으로써 매우 강한 氣를 放出하여 患者로 하여금 變性意識을 일으키게 한다고 하면서, 巫俗에서의 沒我와 憑依狀態가 氣功에서의 入靜態등에 해당하는 것으로 볼 수 있다 하였다.<sup>46)</sup>

이상을 볼 때 巫는 外來에서 影響을 받지 않고 우리민족의 精神의 바탕을 이루고 있는 固有한 傳統의 宗教이며, 巫와 仙은 결코 分離된 것이 아니라 같은 뿌리에서 갈라져 나왔음을 推論해 볼 수 있다.

## 결론

神仙家を 中心으로 한국 氣功의 基源에 對하여 研究한 결과 다음과 같은 결론을 얻었다.

中國에서 神仙說이 처음 發生했던 齊나라와 燕나라의 地政學的 位置를 確認한 結果 韓民族의 思想과 文化가 中國쪽으로 吸收되면서 神仙說이 形成되었을 可能性이 크다. 靑鶴集에서 神仙家의 始終으로 알려진 廣成子는 실은 東夷族이다. 檀君神話는 中國에서 收入된 道教의 影響을 받지 않은 우리 민중에 주로 전하여 오던 純粹神話였으며, 內容은 道仙思想의 固有한 特徵을 모두 가지고 있음을 確認하였다. 言語學的으로 仙字는 우리나라의 仙 개념이 中國으로 流入되면서 더불어 생긴 글자이며, 檀君神話의 仙概念을

45) 안장범, 煎揭書, pp. 12~13

46) 최병준·이철진, 精神醫學에서 바라본 巫俗과 氣功의 相關性 研究, 大韓氣功醫學會誌 第4卷 2號, 2000, pp. 212~213

바탕으로 하여 비롯된 글자일 가능성이 크다. 山蔘과 神仙思想은 깊은 聯關性을 맺고 있으며, 山蔘의 主 生産地였던 우리민족은 자연스럽게 神仙思想이 形成되었을 것이라고 判斷할 수 있다. 神仙家의 根本理念인 三位一體의 思想은 우리민족의 思考原形과 닮았는데 이를 바탕으로 神仙家의 思想의 根源을 韓民族으로 볼 수 있다. 또는 外來에서 影響을 받지 않고 우리민족의 精神의 바탕을 이루고 있는 固有한 傳統의 宗教이며, 또와 仙은 결코 分離된 것이 아니라 같은 뿌리에서 갈라져 나왔음을 알 수 있다.

이상을 종합적으로 분석할 때, 氣功의 기원지는 중국이 아니라 한국임을 알 수 있다. 한국에서 발생하여 중국으로 유입된 神仙思想은 春秋戰國時代의 어수선한 분위기와 맞물려 隱遁思想·個人中心思想으로 發展하였으며, 韓國에서 命脈을 維持한 神仙家는 弘益人間思想을 바탕으로 人間의 道理와 敬天思想을 中心으로 發展하였다. 앞으로 韓國의 傳統의인 修鍊法을 좀 더 發掘하고 현대적 해석을 통하여 醫療氣功으로서의 活用度를 높이는 연구가 더 필요하다고 사료된다.

### 참고문헌

1. 이은미외. 醫療氣功에 대한 考察. 大韓氣功醫學會誌 第2卷 2號. 1998.
2. 이명복. 기공이란 무엇인가. 장승. 2003.
3. 이동현. 건강기공. 정신세계사. 1994.
4. 洪元植譯. 黃帝內經素問. 傳統文化研究會. 1993.
5. 許浚. 東醫寶鑑. 대성문화사. 1992.
6. 이승훈. 道家를 重心으로 본 養生法 歷史. 大韓氣功醫學會誌 第2卷 1號. 1998.
7. 김경환외. 氣功病에 관한 研究. 大韓氣功醫學會誌 第2卷 1號. 1998.
8. 潘昌烈외. 三一神話 眞理訓에 나타난 氣功原理 및 韓醫學과 의 相關性에 관한 研究. 大韓醫療氣功學會誌. 第4卷 2號. 2000.
9. 김두중. 韓國醫學史 全. 탐구당. 1978.
10. 安起漢解. 莊子. 無等. 1980.
11. 金學主譯解. (新譯)列子. 明文堂. 1991.
12. 김용덕. 檀君神話와 神仙思想의 淵源. 韓國民俗學 第17卷. 1984.
13. 임승국. 한단고기. 정신세계사. 1986.
14. 이일봉. 實證 한단고기. 정신세계사. 2003.
15. 이현재. 한국민족문화대백과사전20. 한국정신문화연구원. 1991.
16. 안창법. 잃어버린 배달사상과 동양사상의 기원. 국학자료원. 1996.
17. 李能和. 朝鮮道教史. 普成文化社. 2000.
18. 윤이홍외. 檀君 그이해와 자료. 서울대학교출판부. 1994.
19. 강효신외. 건강증진을 위한 氣功術의 韓國手練法과 中國手練法에 대한 比較研究. 경산대학교 제한동의학술원 東西醫學 第22卷 1號.(통권 제68호) 1997.
20. 朴性鳳 高敬植 共譯. (譯解)三國遺事. 瑞文文化社. 1985.
21. 李丙燕譯註. (國譯)三國史記. 乙酉文化社. 1980.
22. 최삼룡. 仙人說話로 본 韓國固有의 仙家에 대한 研究. 韓國言語文學(第17·18집). 1979.
23. 류동식. 風流徒와 韓國의 宗教思想. 연세대학교출판부. 1997.
24. 박상화. 正易과 사평도. 우성출판사. 1984.
25. 안창법. 古神仙敎의 宗教의 체계. 국민윤리연구 第22號. 1986.
26. 최인. 한국의 재발견. 국민출판사. 1971.
27. 최남신. 朝鮮常識問答. 三星文化財團. 1974.
28. 韓永琛. 인삼과 산삼. 창조사. 1981.
29. 이은봉. 檀君神話研究. 은누리. 1986.
30. 조홍윤. 한국의 사머니즘. 서울대학교출판부. 1999.
31. 최병준·이철진. 精神醫學에서 바라본 巫俗과 氣功의 相關性 研究. 大韓氣功醫學會誌 第4卷 2號. 2000.