韓國 道敎의 초국가적 성격에 관한 一考察*

- 硏究史를 중심으로 -

고은강**

〈차 례〉

1. 서론: 문제 제기
2. 이능화의『조선도교사』
3. 선(仙) 사상
4. 한국 도교에 끼친 중국 도교의 영향
5. 한국 도교의 정체성 논의
6. 한국 도교의 초국가적 성격
7. 결론

【국문초록】

한국 사회에서 도교 연구는 종교학 및 동양철학의 한 분야로서 자리잡은 지 오래다. 도교 연구 중심의 독립된 학술연구단체 및 학술지가 있으며 매년 연구 성과물이 축적되고 있다. 그럼에도 불구하고 '한국 사회에 도교가 과연 존재하는가'에 관한 논의는 한국 도교와 관련된 구체적인 연구 성과와는 별개로 여전히 계속되고 있다.

---

* 이 논문은 2009년도 정부(교육과학기술부)의 재원으로 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임(NRF-2009-327-B00416)

** 서울과학기술대학교 기초교육학부

한국 사회에서 도교의 존재를 놓고 학계에서 벌어지는 논쟁과 일상에서 관찰되는 도교적 실천 간의 괴리가 본 연구의 출발점이다. 본 연구는 현재 한국 사회에서 관찰되는 도교의 실천을 연구하기 위한 시론에 해당한다. 도교적 실천의 양상들을 관찰하고 설명하기에 앞서, 한국 사회에서 도교의 존재 유무에 대한 관점을 정리할 필요가 있다. '한국 사회에서 도교를 어떻게 이해할 것인가'라는 질문은 '한국 사회에서 무엇이 도교인가'라는 질문에 대한 관점이 정리된 후라야 가능하다.

본 연구에서는 초국가성에 초점을 맞추어 한국 도교의 연구 방향을 제시하고자 한다. 한국 도교의 초국가적 성격은 한국 도교가 중국 도교와의 관련 하에 발전해 왔음에도 불구하고, 중국 도교의 일부 혹은 변형으로 볼 수 없는 한국 도교의 정체성을 지니고 있다는 점에서 찾을 수 있다. 한국 도교의 초국가성은 연구 방향의 한 가지 예시일 뿐이지만 한국 도교의 정체성 문제 및 한국 도교 연구의 방향성 문제를 포함한다. 초국가성에 초점을 맞추어 한국 도교를 바라보면, 한국 도교사 및 한국 도교 연구사를 포괄적으로 이해할 수 있을 뿐만 아니라 현재 한국 사회에서 관찰되는 도교와 관련된 실천들을 초국가성이라는 하나의 틀로 설명할 수 있다.

주제어: 한국 도교, 초국가성, 선(仙), 이능화, 조선도교사

1. 서론: 문제 제기

한국 사회에서 도교 연구는 종교학 및 동양철학의 한 분야로서 자리잡은 지 오래다. 도교 연구 중심의 독립된 학술연구단체 및 학술지가 있으며 매년 연구 성과물이 축적되고 있다. 그럼에도 불구하고 '한국 사회에 도교가 과연 존재하는가'에 관한 논의는 한

국 도교와 관련된 구체적인 연구 성과와는 별개로 여전히 계속되고 있다. 한국 사회에서 도교는 유교나 불교처럼 독립된 교단 조직과 사원 조직을 갖추고 종교적 수행과 포교를 행하며, 정부로부터 공인받은 종교는 아니다. 그럼에도 한국 사회의 종교 전통을 논할 때, 도교는 빠지지 않는다. 한국 도교에 관한 연구도 꾸준히 이어지고 있다. 만약 한국 사회에 도교가 존재하지 않는다면 '한국 도교'라는 이름 아래 행해지는 구체적인 연구의 상당 부분은 존재하지도 않는 그 무엇을 연구하는 셈이 된다.

학계 연구와는 별개로, 한국 사회에서 도교와 관련된 것처럼 보이는 종교적 실천은 곳곳에서 목격된다. 번잡한 길거리에서 만나게 되는 '도'를 포교하는 사람들, 언론 매체를 통해 종종 보도되는 계룡산 등지에서 '도'를 수련하는 사람들은 한국인의 일상 속에서 '도'라는 개념의 존재를 일깨운다. '도교' 관련 단체도 있다. 먼저, 중국 도교의 사원이 있다. 전진도 용문파 한국 본원을 표방하는 경기도 안양시 소재 용문선원, 안산 소재 삼청관은 중국에서 도교를 수련한 도장(道長)을 중심으로 도교를 종교적으로 실천하는 도관이다. 이들 도관(道觀)은 중국 도교와 사상적·실천적 차원에서의 연결뿐만 아니라 직접적인 인적 교류를 강조하고 있다. 중국 도교의 정통성이야말로 이들 도관의 정체성이라 할 수 있다. 선(仙) 사상을 전면에 내세운 단체들도 있다. 이들은 도교라는 종교적 정체성을 전면에 내세우지는 않는다. 주로 명상 수련 단체로 알려져 있다. 그러나 도교를 전면에 내세우지 않을 뿐, 이들 스스로는 '선(仙) 사상을 중심으로 한 한국 전통 도교'를 실천한다고 말한다. 이들 중 한 단체는 한국 도맥(道脈)을 현대에 계승하고 있다고 한다. 이 두 계열과는 별도로, 한국 전통 민속 신앙의 일부로서의 도교 역시 실천되고 있다. 도교의 사적으로 알려진 남산의 와룡묘는 서울시 민속문화재로 지정되어 있다. 삼국지에 나오는 제갈량을 모시는 사당이다. 와룡묘에서는 적어도 한 달에 한 번은

재(齋)가 열리는데, 재의 성격에 대해 주관자나 참가자는 주로 '도교' 라고 설명한다.

한국 사회에서 도교의 존재를 놓고 학계에서 벌어지는 논쟁과 일상에서 관찰되는 도교적 실천 간의 괴리가 본 연구의 출발점이다. 한국 사회의 도교적 실천을 연구하고자 계획하였으나 완결을 보지 못 하였다. 관찰 및 면접을 통한 자료는 쌓여 가는데 그 자료들을 분석하고 설명하는 한국 도교 연구의 틀을 세우기 어려웠다. 한국 사회 도교 연구에서 가장 본질적인 질문을 회피하면서, 개별 사례에만 집착했기 때문이다.

본 연구는 현재 한국 사회에서 관찰되는 도교의 실천을 연구하기 위한 시론에 해당한다. 도교적 실천의 양상들을 관찰하고 설명하기에 앞서, 한국 사회에서 도교의 존재 유무에 대한 관점을 정리할 필요가 있다. '한국 사회에서 도교를 어떻게 이해할 것인가' 라는 질문은 '한국 사회에서 무엇이 도교인가'라는 질문에 대한 관점이 정리된 후라야 가능하다. 이는 교단 조직 위에 성립된 불교, 천주교, 기독교, 원불교 등 한국 사회의 여타 종교와 관련된 연구와 도교 연구의 차이라고도 할 수 있다.

김낙필은 한국도교의 주요 쟁점 세 가지를 지적하였다. 첫째, 도가와 도교의 구별문제, 둘째, 신선 사상의 원류에 관한 문제, 셋째, 한국의 도교 연구 방향이다. 첫째, 도가와 도교의 구별 문제는 도교 연구에서 철학과 종교를 구별하는 문제인데, 김낙필은 이 둘을 분리하는 관점에 문제가 있다고 본다. "도가사상을 수용해 형성된 도교의 철학적 측면을 과소평가해서는 안 된다는 점"(김낙필, 2000:20)이 그 이유다. 그는 윤찬원, 정재서의 관점을 따라서 "도교를 도가사상까지 포함한 넓은 의미로 사용"(같은 책, 21)하자고 제안한다.[1] 둘째, 이능화가 제기한 신선 사상의 원류 문제는 "한국

1) 도교와 도가의 구별 문제에 관한 자세한 논의는 윤찬원, 「'道敎' 槪念의

고대사상이 지닌 고유성을 존중하고 성급한 논리의 비약을 피하자는 입장"(같은 책, 29)을 취한다. 한국 고대 사상에 나타난 신선 사상을 중국 도교의 신선 사상과 구별하여 별도의 명칭을 지정하자는 것이다. 김낙필은 한국의 도교 연구 방향은 "아직 쟁점이라고 보기는 어려워"(같은 책, 36) 본격적으로 문제 제기를 하지는 않았다. 그럼에도 불구하고, 주요 쟁점으로 꼽은 까닭은 자명하다. 논의할 필요가 있기 때문이다. 그가 논문에서 정리한 첫 번째, 두 번째 쟁점, 그리고 '김시습을 유교의 틀 안에서 도교를 수용했다고 볼 것인가, 아니면 유교의 틀을 탈피하여 도교에 기반을 두었다고 볼 것인가'의 문제[2] 등 도교 연구에서 주요 쟁점들은 결과적으로 김낙필이 "한국의 도교학"이라 부른 한국 도교 연구의 정체성 문제로 귀결된다고 볼 수 있다.

김낙필이 제기한 세 번째 쟁점, 즉 한국 도교의 연구 방향 문제를 그가 제기한 첫 번째, 두 번째 쟁점을 통해서 논할 수 있다고 본다. 도가와 도교의 구별 문제는 김낙필이 주장한 포괄적 관점으로 해결할 수 있다. 도교의 틀 안에서 도가 사상 연구가 가능하다. 더욱이 노자가 도교의 신으로 편입된 이후(Kohn 1998) 현대에 이르기까지 도가 사상은 오히려 도교라는 종교의 틀 안에서 안정적으로 계승되었다고 볼 수 있다.

한국 고대의 신선 사상 문제 역시 도교의 틀 안에서 해결할 수 있다. 별도의 명칭으로 분리하자는 김낙필의 주장은 '한국 고대의 신선 사상을 도교로 볼 것인가'라는 문제에는 답할 수 없다. 중국 도교의 신선 사상과 한국 고대의 신선 사상을 다르다고 하여 양립

定義에 관한 論究」, 『한국도교와 도가사상』, 아세아문화사, 1991, pp. 55-77 참조.

2) 김낙필이 지적한 대로, 김시습은 한국 도교 연구의 주요 쟁점 중 하나다. 양은용은 김시습이 "철학적인 道家는 비판하고 종교적인 道敎는 수용"(양은용, 「淸寒子 金時習의 丹學修練과 道敎思想」, 『도교와 한국문화』, 아세아문화사, 1988, p. 78)했다고 본다.

가능성을 열어 두었을 뿐이다. 그렇다면, 한국 고대 신선 사상은 '한국 도교학'의 연구 주제인가? '한국 도교학'의 연구 주제라면, 한국 도교는 어떻게 정의될 수 있는가? 질문이 여기에 다다르면, 결국 '한국 도교학'의 정체성 문제로 돌아간다.

본 연구에서는 '한국 도교학' 혹은 한국 도교 연구의 방향 설정에 관한 논의를 쟁점화할 필요가 있다는 취지에 공감하며, 한국 도교의 초국가성에 초점을 맞추어 연구 방향을 제시하고자 한다. 초국가성(transnationality)은 국가 대 국가의 관계에 초점을 맞춘 '국제(international)'의 개념이 갖는 국가 중심적 시각(statecentric view)을 극복하고, "국가의 경계를 넘어선 비정부 행위자의 사회 간 상호 관계"(이정환, 2011:12)에 주목하는 개념이다. 한국 도교의 초국가적 성격은 한국 도교가 중국 도교와의 관련 하에 발전해 왔음에도 불구하고, 중국 도교의 일부 혹은 변형으로 볼 수 없는 한국 도교의 정체성을 지니고 있다는 점에서 찾을 수 있다. 상고시대로 거슬러 올라가는 도교의 역사는 한국, 중국이라는 국가는 물론, 한민족, 한족이라는 민족의 기원보다도 오래되었다고 볼 수 있다. 따라서 국가와 민족, 왕조와 정부를 중심으로 짜여 진 틀로는 한국의 도교를 온전히 설명하기 어렵다. 한국 도교의 초국가성은 연구 방향의 한 가지 예시일 뿐이지만 한국 도교의 정체성 문제 및 한국 도교 연구의 방향성 문제를 포함한다. 초국가성에 초점을 맞추어 한국 도교를 바라보면, 한국 도교사 및 한국 도교 연구사를 포괄적으로 이해할 수 있을 뿐만 아니라 현재 한국 사회에서 관찰되는 도교와 관련된 실천들을 초국가성이라는 하나의 틀로 설명할 수 있다.

2. 이능화의 『조선도교사』

한국 도교의 정체성에 관한 논의는 실로 다양하지만, 이능화의 『조선도교사』를 한국 도교에 관한 근대적 연구의 출발로 보는 관점은 대체로 공통적이다. 이능화의 『조선도교사』는 한 세기가 흐른 지금에도 한국 도교 연구자들이 한국 도교 연구의 시작으로서 공통적으로 인정하는 드문 연구 성과물이다.[3] 한국 도교 연구의 시작이라는 의의에 덧붙여 『조선도교사』의 의의는 좀더 살펴볼 필요가 있다. 첫째, 『조선도교사』는 한국 도교의 존재를 역사적으로 입증한 역사서다. '현재 한국 사회에 독자적인 종교로서 도교가 존재하는가'라는 문제를 논할 때, 적어도 역사적으로 한국 사회에 도교가 존재했기에 현재 한국 사회에도 도교 혹은 도교적 요소가 존재할 것이라는 논증의 근거를 제공한다. 『조선도교사』에 근거를 두고 각급 학교의 역사 교과서가 쓰여졌고 현재에도 '도교'라는 이름이 일반인들에게 생경하지 않게 된 배경에는 『조선도교사』의 영향이 적지 않다. 둘째, 『조선도교사』는 특정한 종교적 실천 및 종교적 전통에 '도교'라는 이름을 붙임으로써 이후의 사회 현상 분석에서 이를 도교가 전유하도록 만드는 데 일조하였다. 다른 종교와 관련된 실천 혹은 종교적 전통과 무관하게 볼 수 있는 사회 현상을 '도교'로 해석하게 된 배경에는 『조선도교사』가 갖는 연구의 무게가 자리하고 있다.

최준식은 이능화의 『조선도교사』가 "중국과는 다른 한국의 정신문화의 독자성"(최준식, 1993:89)을 모색하는 그의 연구 작업의 연장선상에 있다고 본다.[4] 이능화가 조선의 5대 종교[5]를 지목한 가

3) 이능화의 생애와 학문 연구 전반에 관해서 이종은 외, 『이능화연구』, 집문당, 1994.

4) 이종성 역시 『조선도교사』의 민족주의적 성격에 주목한다. (이종성, 「이능화 『조선도교사』의 학술사적 의의와 한계」, 『인문학연구』 81, 충남대학교 인문과학연구소, 2010, pp. 193-213.)

5) "우리 조선의 예 지금에는 대개 종교가 다섯 있는데 첫째가 신교(풍류교나

운데 도교가 포함되었고 한국 종교 연구의 각론으로 도교에도 관심을 가졌다는 것이다. 특히, 최준식은 이능화가 '한국도교기원설'을 주장하였다는 점에 주목한다. 『조선도교사』는 단군을 도교의 출발로 보고 있다. 제 2장 "조선 단군신화와 도가설(道家說)"에서는 단군을 도교의 신선으로 간주하여, 도교의 출발로 보고 있다.

> 환웅의 아들 왕검(王儉)은 곰이 사람으로 화생하여(神熊化人) 낳은 아들이니 즉 조선의 유웅씨(有熊氏-黃帝도 有熊氏라 부른다)이다. 왕검(王儉)은 혹 신인(神人)이라고도 하고 혹 선인(仙人)이라고도 하는데 그 수(壽)가 아주 길어 산에 들어가 산신이 되었다고 한다. 대개 상고 때에는 신(神)과 선(仙)의 분별이 없었다. 예컨대 적송자(赤松子)를 세간에서는 선인이라고 하나, 도한 신농씨 때의 우사(雨師)를 선인이라고도 하고 신이라고도 한다. 조선의 우류(羽流)가 지은 청학집(靑鶴集)에 환인진인(桓仁眞人)이 광성자(廣成子)의 도맥(道脈)을 이어받았다고 하였다. 이것은 황제(黃帝)가 광성자에게 도를 물었다는 이야기와 같다.(이능화, 1981:30-31)

'단군이 산신이 되었고 신(神)과 선(仙)의 분별이 없었다'는 이능화의 주장은 단군이 도교의 신선이 됨으로써 한반도에 도교가 시작되었다는 의미로 해석된다. 이능화의 관점을 좀 더 분석해 보면, 이능화는 신선 사상을 도교의 핵심으로 보고 있음을 알 수 있다. 이는 현재 한국 도교 연구의 특징이기도 하다. 한국 도교 연구는 선(仙) 사상에 많은 비중을 두고 있다. 살아서 장수를 누리고 죽어서 신선이 되는 것을 목표로 삼는 신선 사상은 도교의 사상적 특징의 하나임이 분명하다. 그러나 일반적으로, 신선이 있다고 해서 곧 도교가 존재한다는 사실을 의미하지는 않으며, 선(仙) 사상이

무교가 이에 속함)이고 둘째가 불교, 셋째가 도교, 넷째가 유교, 다섯째가 기독교이다." (최준식, 「이능화의 『조선도교사』」, 『종교연구』 9, 한국종교학회, 1993, p. 89.)

도교 사상을 대표한다고 보기도 어렵다. 이렇게 볼 때, 한국 도교 연구에서 선(仙) 사상 연구가 차지하는 비중과 그 대표성은 이능화의 해석에 뿌리를 두고 있다고 해도 과언이 아니다. 이능화는 도교의 신선이 산다는 삼신산이 한반도에 있다는 주장을 편다.

> 연(燕)나라, 제(齊)나라, 진(秦)나라, 한(漢)나라의 방술(方術)을 하는 사람들이 모두 우리 해동에 신산(神山)과 선도(仙島)가 있다고 하였는데 이것은 상고로부터 전해 내려온 것이다. 황제(皇帝)가 동쪽으로 청구(靑丘)에 와서 자부선생(紫府先生)을 만나 삼황내문(三皇內文)을 받아 갔다고 하는 것이 그 증거라 하겠다.(같은 책, 41)

이능화는 청구(靑丘)는 우리나라를 가리키며, 자부(紫府)선생은 선계(仙界)를 관장하는 총부(總府), 삼황내문(三皇內文)은 도교의 주요 경전 중 하나인 음부경(陰符經)인데 상권은 천황(天皇), 중권은 지황(地皇) 하권은 인황(人皇)이라고 설명하고 있다. 그는 이어서 단군 신화를 도가의 설로 보는 자신의 견해를 명확히 밝히고 있다.

> 조선에 신시가 강림한 것과 중국에 황제가 수도(受道)한 일은 모두 청구지역이요 자부(紫府)의 세계이다. 또 신시의 천부인(天符印) 세 개와 황제의 음부경 세 권이 서로 비슷하고, 단군이 아사달에 들어가 신이 된 것과 황제가 수산에 들어가 신선이 되었다는 것도 서로 같다, 이로 보아 조선의 단군 건국신화는 도가의 설과 가장 가깝다 하겠다.(같은 책, 46)

이능화가 '한국도교기원설'을 주장한 대목을 자세히 살펴보면, 그가 한국 도교의 독자적 발생을 주장한 것은 아님을 알 수 있다. 이능화는 한국 도교의 기원을 중국 도교와의 관련 속에 설명하고 있다. 위의 인용문을 보면, 이능화는 한반도가 한국 도교뿐만 아니라 중국 도교의 발원지일 수 있다고 주장한다. 즉, 한국 도교와 중

국 도교는 발생부터 상호 관련되어 있다. 이능화의 관점에서 한국 도교는 결코 중국 도교의 단순 전래가 아니다. 이능화는 단군 신화를 통해서도 한반도에서 도교가 한민족의 탄생과 그 기원을 같이함을 보이려 한 것이지 중국 도교와의 관련성을 부정한 것은 아니다. 오히려 중국 도교와의 연관을 통해서 한국 도교의 기원을 끌어 올리고 한반도에 도교가 한민족의 기원과 더불어 존재했음을 확증하려 한 의도가 엿보인다고 할 수 있다.

이능화의 '한국도교기원설'에서 주목할 점은 한반도에서 도교가 시작된 시기가 중국보다 늦지 않음을 강조하고 있다는 점이다. '황제(皇帝)가 동쪽으로 청구(靑丘)에 와서 자부선생(紫府先生)을 만나 삼황내문(三皇內文)을 받아 갔다'는 대목만을 살펴본다면, 한반도의 도교는 오히려 중국보다 이를 수도 있다. 적어도 한반도의 도교는 중원(中原)으로부터 전래되었다고 볼 수는 없다. 이능화의 '한국도교기원설'은 국가와 민족 탄생 이전의 도교, 신화시대의 도교를 논하기 때문에 사실 여부를 가리는 것은 의미가 없다. 그는 신화의 재해석을 통해 한국 도교가 결코 중국 도교에 비해 덜 발달되었거나 중국 도교에 종속되어 있지 않음을 밝히고 있다.

이상에서, 이능화가 두 가지를 강조하고 있음을 알 수 있다. 첫째, 한국의 도교는 단군 신화에서 알 수 있듯이 한민족 고유의 민족 종교다. 둘째, 한국에 도교가 생겨난 이래, 한국 도교는 중국의 도교에 종속되지 않고 자생적으로 발전하여 왔다.

최준식은 이능화가 '한국도교기원설'을 뒷받침하기 위해 단군 신앙을 도교 일변도로 무리하게 해석하였다는 점을 지적한다. 이능화의 연구 이래로 '한국도교기원설'을 주장하는 사람들은 한국의 도교를 단군 신앙에 뿌리를 둔 '선교(仙敎)'로 보고 있다.

> 조선의 도교는 고구려부터 있어왔다. 고려에 복원관이 있었고, 이조에 소격서가 있었으나 도사 몇 사람을 두어 재앙이 있거나 경사가 있

> 을 때 초례를 올리는데 불과하였으니 이는 형식적인 도교에 속할 뿐이다. 진정한 수련을 쌓은 단학파도 없지 않았으나 그런 사람은 세상에 아는 이가 드물었다.(같은 책, 201)

이능화는 도교를 당대의 "자칭 유불선 합종의 교"(같은 책, 318)와 의도적으로 구별하려 하였다. 당시의 신흥종교에 '도교적 요소'가 포함되어 있거나 혹은 '도교적 성격'이 주가 된다는 점을 지적한다. 그러나 그는 이러한 '도교적 요소'를 포함한 신흥 종교를 도교와는 다른 종교로 취급한다.

최준식은 이능화가 "한국의 선교와 중국의 도교의 관계를 어떻게 생각하느냐"는 질문을 던진다. 이능화의 관점에서 최준식의 질문에 답한다면, 한국의 도교란 한국 고유의 선교 중심으로 삼고 중국의 도교의 영향을 수용하여 이루어진 종교라고 답할 수 있을 것이다. 이능화는 한국 도교의 정체성을 선(仙) 사상을 중심으로 파악하였다.

3. 선(仙) 사상

이능화의 '한국도교기원설'에 따른 '선(仙) 사상'은 '한국 도교'의 주요 정체성으로 자리 잡았다. 도교 연구가 이능화의 한국종교 연구에서 차지하는 비중은 크지 않다. 그러나 이능화의 주요 연구 주제인 한국 불교에 이능화가 남긴 족적과 한국 도교에 이능화가 끼친 영향을 비교해 본다면, 후자가 결코 전자에 뒤지지 않는다. 이능화가 설정한 '한국 도교'의 프레임은 아직도 유효할 뿐 아니라 큰 변화가 없다고 해도 과언이 아니다. 여전히 '한국 도교'는 중국과의 연관성은 부정할 수 없지만 한국에서 기원했다고 봐도 무방한 토착 종교로 간주되고 있다. 이러한 관점은 '선 사상'을 도

교로 간주하는 관점에 기반을 두고 있다.

‘선(仙) 사상’은 신선과 선계(仙界)에 대한 지향이다. 이능화는 신라의 선파(仙派)에 대한 설명에서 도교와 선 사상을 연결하고 있다. 이능화는 “신라의 정체(政體)를 살펴보면 노장(老莊)의 무위(無爲) 사상의 진수(眞髓)를 얻었다고 할 것이다.”라고 쓰고, 조선 영조 대의 유학자 이종휘의 수산집(修山集)을 인용하고 있다. 인용문 가운데, “유교는 기씨(箕氏) 때부터 들어왔고 불교는 위진시대(魏晋時代)에 동국(東國)에 유입 되었으나 오직 노자의 도만은 퍼지지 못하였다. 그러나 노자의 도라는 말은 없었어도 실제로는 나라를 다스리는 데 이미 행해졌다. 신라는 도교의 정수를 체득하여 배우지 않고도 능히 잘 행하여졌던 것이다.”(같은 책, 69-70)라는 구절이 있다.

유교, 불교는 중국으로부터 일찍이 유입되었으나 도교만 유입되지 못했다. 그럼에도 불구하고 도교가 신라에서 행해졌다는 근거를 이능화는 신라의 선(仙) 사상에서 찾고 있다. 그는 중국이 가진 도교의 정통성을 의식하여, 신라 선(仙)의 원류를 중국에 연결시키고 있다. 그는 신라의 선파(仙派)에 대한 설명을 다음과 같이 시작한다.

> 신라의 선도성모(仙桃聖母)는 중국의 선녀로서 해동에 와서 머물러 혁거세를 탄생하였다 한다. 이는 아마도 서왕모(西王母) 전설에 나오는 반도산성모(蟠桃山聖母)에서 그 뜻을 따온 것이라 하겠다.(같은 책, 71)

역사적 근거가 아니라 설화로 전해오는 전설이라고는 해도, 한국 선(仙)과 중국 도교와의 관련성을 찾기에는 무리가 따른다. 오히려 신라의 화랑과 신선을 연결시킨 부분이 신라에서 도교가 자생적으로 실천되었음을 보여주는 근거가 된다.

> 또 영랑(永郎), 술랑(述郎), 남랑(南郎), 안상(安詳)이 있으니 그 연대는 알 수 없으나 국내 명승지에 네 신선의 노닌 자취는 많이 있다. …

> 세상에 전하기를 영랑 등이 신라의 사선(四仙)이라 하는데, 실은 고대의 사람이다. 생각건대 신라의 화랑은 국선(國仙)으로 불리우는데 대체로 영랑, 술랑, 남랑, 안상 등 사선의 연원을 이은 것 같으며, 기타에도 이적(異蹟)을 남긴 사람이 다소 있으니 이를 모두 선파(仙派)라고 부르는 것이다. 혹은 외국으로부터 이술(異術)을 가지고 들어온 이도 있으며, 혹은 중국에 들어가서 선술을 배워온 이도 있고, 혹은 산수에 방랑하여 풍월을 음영(吟詠)하는 이도 있었다.(같은 책, 71)

이능화가 한국 도교의 정체성을 선(仙)으로 규정하였음을 알 수 있는 대목이다. 그는 '선파(仙派)'를 한국 도교 전통으로 제시하고 있다. 그가 제시한 선(仙) 개념은 중국 도교까지를 포함하는 폭넓은 개념이다. 그는 한국 도교가 대략 세 가지 전통으로 구성되고 계승되었다고 본다. 중국에 가서 중국 도교를 익히고 돌아와 중국 도교를 한국에서 실천하는 경우, 그 연원이 오월(吳越)과 같은 중원(中原) 이외의 지역에서 유입되었든 혹은 자생적이든, 중국 도교의 전통에는 포함되지 않지만 중국 도교의 사상 및 실천과 유사성을 갖는 경우, 혹은 '산수에 방랑하여 풍월을 음영(吟詠)하는' 경우다. 특히 세 번째 경우의 선(仙)은 매우 포괄적인 개념 정의라고 할 수 있다. 신라의 화랑을 국선(國仙)이라 부르는 데 착안하여, 신라의 화랑을 도교의 신선으로 본다면, 한국의 선파 전통에서 화랑으로 대표되는 '신선'은 '산수에 방랑하여 풍월을 음영(吟詠)하는' 사람으로 해석할 수 있다. 이러한 해석은 일반적인 도교 실천으로 제시되는 '살아서는 양생하고 죽어서는 신선이 되는' 실천과는 거리가 있다. 화랑을 '국선(國仙)'이라 할 때의 '선(仙)'은 도교적 의미의 초월적인 존재라기보다는 '산수에 방랑하여 풍월을 음영(吟詠)하는 사람'에 대한 단순한 미화법으로 보는 것이 타당하다.

『조선도교사』에 나타난 이능화의 관점을 요약하면 다음과 같다. 한국 도교의 전통은 중국 도교와 연관되어 있는 부분도 있지만, 중국으로부터 유입되어 전승되었다고 보기 어렵다. 한국 도교는

자생적으로 이어져 왔다고 보아야 하는데, 자생적 발전의 중심에 선 사상이 자리하고 있다. 이능화의 관점을 따르면, 결국 '선 사상을 어떻게 해석할 것인가'에 한국 도교의 역사와 전통, 한국 도교의 정체성 문제가 달려 있다. 나아가, 여전히 논란이 되고 있는 '한국 사회에 도교가 과연 존재하는가'에 관한 논의 역시 그 핵심에 '선 사상'의 해석이 자리하고 있다고 볼 수 있다.

한국 도교 연구에서 이능화가 차지하는 위치는 단지 '최초'에 그치지 않는다. '선 사상'을 포함하여 한국 도교의 정체성 문제는 여전히 이능화의 연구로 회귀할 수밖에 없다. '선파(仙派)'로 대표되는 그의 폭넓은 개념 정의는 현재 한국 도교 연구의 프레임 설정에 결정적인 영향을 끼쳤다.

4. 한국 도교에 끼친 중국 도교의 영향

이능화의 '한국도교기원설'은 한국 도교 연구의 정설로 굳어졌다. 한국 도교 연구는 '한국도교기원설'을 인정한 바탕 위에 중국 도교의 영향을 살펴보는 방향으로 전개되어 왔다. 차주환의 연구가 대표적이다. 그는 신라 말기 唐 유학생 연구를 통해, 인적 교류를 통한 중국 도교의 영향 또한 적지 않았음을 밝히고 있다. 신라 말기 唐에 유학한 학자들 중에서 도교 사상 및 수련법을 익히고 돌아 왔고, 이는 신라 사회에 중국 도교가 전래되는 효과를 낳았을 것이다. 당 유학생 중 대표적인 인물인 최치원 역시 당 유학 시 도교 수련을 접했고 도교 수련과 관련된 저술을 남겼다고 전해진다. 그러나 이러한 중국 도교의 영향 역시 이미 "新羅에는 仙風을 흠모하는 기풍이 민간에 퍽 강하게 깔려 있었"(차주환, 1988:14) 기에 가능했음을 강조한다.(같은 책, 12)

> 新羅에는 道敎的 文化現象으로 볼 수 있는 固有의 仙風이 盛行하고 神仙과 관련되는 古事도 전승되어 내려왔다. 그러나 중국에서 정착된 道敎에 대한 이해는 비교적 늦게 시작되었다. 眞平王 때 사람인 大世와 仇柒이 함께 吳越에 가서 스승을 찾아 道를 배워 神仙이 되어볼 생각을 가지고 南海에서 배를 타고 중국을 향해 떠난 일을 통해 우리는 적어도 이들 두 사람의 단계에 와서 道敎의 修練을 통해 換骨奪胎하여 神仙이 되어보기를 志願할 수 있을 정도로 新羅에서의 道敎에 대한 인식 내지 이해의 수준이 깊어졌음을 알게 된다. … 이러한 일들이 있기는 하였으나 修練的 도교가 新羅에 導入된 일은 末期에 내려와 몇몇 留唐學人들을 통해서 이루어졌던 것으로 전해진다.(같은 책 35-36)

차주환은 신선 사상을 매개로 화랑도와 도교의 연관성을 분석하여, 이능화의 '한국도교기원설'을 뒷받침하였을 뿐만 아니라, 신라 말기 당 유학생을 매개로 한 중국 도교 유입을 연구하여, 중국 도교에 의존하지 않는 '한국 도교의 전개'라는 연구 방향을 설정하였다. 특히, 도교 사상과 도교의 수련을 구별하여, 신선 사상을 중심으로 한 도교의 사상적 전통은 한민족의 역사와 더불어 시작되었고, 도교의 수련 및 종교적 실천은 중국 도교의 영향으로 발전하였음을 시사하고 있다. 도교 사상과 도교 수련을 구별함으로써, 이능화의 '한국도교기원설'을 부정하지 않으면서 한국 도교의 성립과 발전에 끼친 중국 도교의 영향을 인정하는 관점이 공고해졌다.

선(仙)을 도교 일변도로 해석하는 문제와 더불어, 도교를 중국으로부터 유입된 중국 종교로서 이해하고 이능화의 '한국도교기원설'과 거리를 두는 연구 지향도 있다. 도교의 수련에 초점을 맞춘 이진수의 연구는 체조의 일종인 도인(導引)이 삼국시대에 중국으로부터 유입되어 조선 유학자 및 조선 단학파(丹學派)의 주요 양생법으로 자리 잡기까지의 과정을 살핀다. 그는 도인(導引)이 "古代中國에서부터 행하여진 醫療體操의 一種"(이진수, 1988:199)이라고 정의하며, "導引의 전래에 큰 역할을 담당한 것으로는 道敎의 韓半島에의 移入을 들 수 있다."(같은 책, 200)고 말한다. 그는 "韓半

島에 있어서 道家에 관한 思想은 4세기 이전까지 遡及되어 논할 수 있" (같은 책, 204)지만, "仙이란 文字만 보고 道家·道敎를 論하는 것은 위험한 일"(같은 책, 205)이라고 경고하고 있다. 이진수는 도인(導引)이 도교와 관련된 신체단련술이기는 하지만 도인을 수련하는 사람을 곧 도교 신봉자로 보기는 어렵다는 관점을 견지하고 있다. 이능화가 조선단학파(朝鮮丹學派)라 부른 김시습 등의 인물도 도교를 믿는다고 보기는 어렵다.[6] 이진수에 따르면, 소위 조선단학파들은 "道敎를 宗敎로 보지 않았기 때문에 集團的 宗敎活動은 없었으나 개인적인 修練에 의해 그 효과를 보아 널리 사람들에게 알려진 인물이라는 점에 특색이 있다. 韓國에 있어 독자적인 道脉을 전개시킨 이런 修練的 道敎를 李能和는 朝鮮丹學派라 불렀다."(같은 책, 215)

이진수가 사용한 '수련적 도교'는 사실 상 종교로서의 도교라기보다는 굳이 이름붙이자면 '도교적 요소'에 해당한다고 할 수 있다. 도교와 사상적·실천적 측면에서 연관을 맺고 있는 도인술(導引術)을 포함한 다양한 양생술은 종교적 색채를 띠지 않기에 이황, 허균 등 조선의 유학자들 사이에서 행해 질 수 있었다. 이진수가 지적한 대로, 선(仙)이라는 글자에 집착하여 맥락을 고려하지 않고 선(仙)을 곧 도교로 해석하는 관점과 마찬가지로, 도교에 연원을 둔 양생술을 행했다고 해서 곧바로 도교적 실천으로 해석하는 관점도 문제가 있다. 선(仙) 사상을 비롯하여 노장(老莊) 사상 등 '도교적 요소'가 강한 사상, 도인술 및 다양한 내단학(內丹學)의 전통 등 '도교적 요소'를 포함한 수련법을 '종교로서의 도교 사상' 및 '종교로서의 도교 실천'으로 해석하는 문제는 단순하지 않다. 개별 사례에 따라 맥락에 고려되어야만 설명될 수 있는 복합적인 문제다. 한국 불교나 한국 유교처럼 교단 조직을 갖추고 한국사의 흐

6) 양은용, 「淸寒子 金時習의 丹學修練과 道敎思想」, 『도교와 한국문화』, 아세아문화사, 1988, pp. 65-86 참조.

름과 더불어 발전해 온 종교와는 달리, 한국에서의 도교는 조직과 역사 면에서 그렇지 못했다. 이러한 상황에서 산발적으로 나타나는 도교의 사상 및 실천을 해석하고 설명하는 작업은 뚜렷한 기준 및 전범(典範)을 찾기 어렵기 때문에 신중할 수밖에 없다. 여기에 한국 도교 연구의 어려움이 있다.

이종은은 중국에서 전래된 도교가 한국 고유의 신선 사상과 결합하여, 한국 문학에 "도교적 사상"을 남겼다고 본다. 이는 "종교로서의 도교를 믿고 안 믿고가 문제가 아니라" "도교적 사유"의 문제다. 그는 하늘에 대한 기원을 포함한 天上觀念, 비범한 능력을 가진 道士의 존재, "得仙을 바라고 長生을 원"하는 천상계와 선계에 대한 동경을 한국 소설에 나타난 도교적 사유로 꼽았다.[7] 문학 연구에서 종교로서의 도교와 도교 사상의 분리는 한국 고전문학 연구에서 현재까지 하나의 연구 전통으로 계승되고 있다. '종교로서의 도교를 믿고 안 믿고가 문제가 아니라' '도교적 사상'이 문제가 되면서 조선 시대 문학 연구에서 도교가 차지하는 자리는 뚜렷해졌다. 유교 중심의 조선 사회에서 도교 사상은 선계에 대한 동경을 중심으로 한 현실 도피 사상으로 해석되었다. 조석래는 유몽인 문학에 나타난 도교 사상은 "몇 가지 이유가 더 있겠지만 가장 중요한 것은 於于의 내면에 도사린 현실에의 고뇌를 초월하고픈 욕망이 神仙思想으로 표출된 것이 가장 큰 이유가 될 것이다."(조석래, 1987:371)라고 쓰고 있다.

5. 한국 도교의 정체성 논의

본 연구에서는 한국 도교의 정체성 문제에 관한 주요 논점을 차

7) 이상의 인용은 이종은, 「韓國 小說上의 道敎思想 硏究」, 『도교와 한국사상』, 범양사, 1987, pp. 316-317.

주환, 정재서, 최준식, 송항룡의 관점으로 정리하였다. 이들은 이능화의 선구적 연구를 이어 도교 연구를 대표하는 연구자들이다. 이들이 제시한 연구 관점과 연구 주제는 다른 연구자들에게도 영향을 끼쳤으며, 현재 도교 연구에서 계승·발전되고 있다.

차주환은 이능화의 '한국도교기원설'의 관점을 가장 충실히 계승하고 있는 연구자 중 한 사람이다. 그는 다음과 같이 서술하고 있다.

> 韓國 고대에는 道敎的인 文化現象으로 이해할 수 있는 山岳信仰 내지 神仙思想이 있었던 것으로 전하여진다. 우리 땅에서는 이러한 神仙思想을 지닌 神仙家의 전통이 이어져 내려온 것으로 되어 있다. 韓國의 神仙思想을 철저하게 구명하는 일은 우리가 수행해야 할 과제 중의 하나이다.(차주환, 1997:5)

이러한 관점은 현재까지도 한국 도교 연구의 주류로 자리잡고 있다. 신선 세계의 이상향을 그리고 있는 설화 등의 문학 작품을 분석한 최근 연구에도 도교와 신선 사상은 연구의 중심축으로 기능하고 있다. 다음과 같은 설명으로 시작하는 논문이나 저서를 발견하는 일은 드물지 않다.

> 도교는 오래 전 우리나라에 전래되어 민족의 삶과 의식 깊숙이 자리 잡고 있는 사상이자 신앙이다. 『삼국사기』에 고구려 영류왕(營留王) 7년(624) 당(唐)의 황제가 도사(道士)를 보내어 『노자(老子)』를 가르치게 했다는 기록이 있는 것으로 보아 그 오랜 역사를 알 만하다. 도교와 신선에 대한 관심은 끝없이 이어져, 멀리는 신라 말 최치원의 행적을 통해 도교와 신선사상을 엿볼 수 있고 조선시대 김시습의 행적 또한 이러한 경향이 강했음은 주지의 사실이다.(서신혜, 2006:13)

신선 사상을 연구한 정재서는 차주환과는 다른 관점에서 이능화의 '한국도교기원설'을 보충한다. 정재서는 신화와 도교는 불가분의 관계

라는 점에 주목한다. 도교의 종교적 실천이란 살아서는 양생하고 죽어서는 신선이 되는 실천이기에 신화는 도교의 일부일 수밖에 없다. 그는 한국 문학에서 신화를 전유하는 방식, 즉 "도교계 소설·설화에서 중국신화가 아닌, 한국신화의 전유"(정재서, 2000: 94-95)에 초점을 맞추어 이능화의 '한국도교기원설'을 제기한다. 그는 "도교계 소설·설화에서 한국신화의 전유를 통해 끊임없이 말하고자 하는 것은 결국 한국 도교의 자생설이다. 그것은 마치 아득한 옛날부터 몸으로 전해온 遺傳 정보처럼 다가와 우리의 설화적 인식체계에 호소한다(도교가 늘 그래왔듯이)."(같은 책, 95)라고 주장한다.

최준식은 차주환의 연구 업적을 부정하지는 않는다. 『해동전도록』에 나오는 당 유학생을 중심으로 한 도교 수련자의 존재, 최치원의 도교 수행을 인정한다. 그는 고려 때 궁중에 도관이 설치된 사실이나 조선 소격서의 존재 및 민간에 유행했던 도교적인 풍습도 인정한다. 그러나 이러한 도교적 요소가 한국 도교의 존재를 뒷받침할 수는 없다는 것이다. 특히, 중국 종교에서 유교, 불교, 도교의 틀을 그대로 한국에 적용하여, 도교를 한국 종교의 일부로 보는 것은 "종교제국적인 시각"(최준식, 2007:6)이라는 것이다. 그는 소위 '유불선'에서 도교가 차지하는 자리에 무속이 위치하여야 한다고 주장한다.[8]

> 한국 종교사에서 도교라는 것은 그 실체가 없었다는 것이다. 이러한 정황은 앞에서 검토한 중국 도교와 비교해 보면 쉽게 드러난다. 우리가 어떤 조직을 종교 집단이라고 부를 수 있게 하는 대표적인 조건 중 하나는 그 체제에 사제 집단(혹은 조직)이 있느냐는 것이다. … 다시 언급하건대 우리에게 도교란 실체를 찾아볼 수 없는 것이었고, 설혹 있었다고 하더라도 민속신앙 속에 파묻혀 이것이 중국 도교와 직접적으로 연

8) 조남욱은 이능화 역시 "'한국 종교'와 관련해서는 최종적으로 '무속'에 도달하고 있음을 지적" 한다. (조남욱, 「한국종교에 대한 이능화의 이해 - "종교"에서 "한국종교"로, 그리고 "무속"으로」, 『종교학연구』 24, 2005, p. 132.)

관된 것이라고 명확하게 말하기 어려운 수준이었다.(같은 책, 36-37)

최준식은 한국 종교사에서 종교로서 도교가 존재하지 않았을 뿐만 아니라, 소위 '도교적 요소'라 불리는 사상 및 실천들도 대개는 민속 신앙 및 무속에 '파묻혀' 존재 확인도 어렵다고 주장함으로써 한국 도교 연구에 문제를 제기한다. 그의 주장은 한국 도교는 한국사의 역사적 사실로도 존재하지 않으며, 중국 도교의 영향으로 추정되는 도교적 요소조차도 중국 도교와 연관된 도교 실천이라기보다는 민속 신앙으로 해석되어야 한다고 요약할 수 있다.

최준식의 주장을 받아들이면, 한국 도교 연구의 규모와 내용은 대폭 축소된다. 최준식은 고려조 왕궁에 설치된 도관의 존재, 조선조 관 주도로 설치된 소격서의 존재, 도교 수행자의 존재 등을 인정한다. 이러한 도교의 종교적 실천들이 단지 "민속신앙 속에 파묻혀 이것이 중국 도교와 직접적으로 연관된 것이라고 명확하게 말하기 어려운 수준"(같은 책, 37)이라고 분명히 결론 내리지는 않는다. 따라서 그의 주장으로부터 유추해보면, 한국사에 존재했던 '도교적 요소'란 일시적으로 존재한 중국 도교의 영향일 뿐이다. 역사적으로 존재했던 '도교'를 인정한다고 해도, 중국의 도교를 특정 시기에 수용했을 뿐, 한국 종교로 토착화되지는 못했다는 것이다. 최준식의 관점에서 본다면, 한국 사회에서 도교 연구는 '중국 도교와 직접적으로 연관된 것이라고 명확하게 말'할 수 있는 '도교' 혹은 '도교적 요소'에 국한된 연구로 제한된다.

송항룡은 절충적 관점을 취한다. 송항룡은 한국의 도교 사상을 '중국으로부터의 도교 수용 이전과 이후'를 나누는 방법으로 한국 도교의 정체성 문제에 접근한다. 중국으로부터 도교가 수용되기 이전은 "우리 古代人의 天思想과 神道 仙道思想의 淵源 내지는 受容"(송항룡, 1987b:58)을 중심으로, 이후는 "文獻的 자료에 의한 실질적인 道敎의 傳來 및 受容"(같은 책, 58)으로 도교를 파악한다. 중국으

로부터 도교가 전래된 역사적 기록을 중심으로, 그 이전의 도교는 이능화의 '한국도교기원설'의 관점을 수용하고, 그 이후는 한국에서 중국 도교의 실천을 도교로 보는 절충안이다. 송항룡은 최준식의 결론을 수용하면서도 '고유'한 한국 도교의 존재를 인정한다.

> 道敎는 儒·佛과 함께 三敎로서의 분명한 자기 위치의 宗敎로서 정착하지를 못하고 그 자신이 가지는 특수한 종교적 성격 때문에 결국은 敎團을 형성해 보지 못한 채, 다양한 民間信仰과 現世利益을 추구하는 禳災祈福의 개인적인 世俗宗敎로 복잡하게 얽히며 생활 습속으로 정착하였다. 따라서 道敎로서의 자기 면모는 오히려 상실하면서 그 내용은 더욱 절실하게 우리의 신앙 우리의 思想으로 동화되어 버리는 宗敎思想으로 존속해 왔는가 하면, 長生不死를 목표로 한 仙術 方術 등 養生術이 識者들간에 성행하면서 丹學派의 道脈을 형성해 내려왔던 것이다.(같은 책, 58)

6. 한국 도교의 초국가적 성격

'한국 사회에 도교가 과연 존재하는가'라는 질문에 긍정적으로 답한다면, 한국 사회의 도교는 중국 도교와 연관된 초국가적 성격을 띠고 있다고 할 수 있다. 형식과 정도의 차이는 있지만 역사적으로 한국 도교는 중국 도교와 사상 및 실천에서 관련되어 왔다. 이는 이능화의 역사적 관점을 따르든 혹은 현재 한국 사회의 도교 실천에 초점을 맞추든 동일하다. 앞서 언급한 대로, 최준식의 관점, 즉 이능화가 '한국도교기원설'을 뒷받침하기 위해 단군 신앙을 도교 일변도로 '무리하게' 해석하였다는 점에 동의한다고 해도, 그가 『조선도교사』 전반에 걸쳐 '무리하게' 중국 도교와의 관련을 끊임없이 언급하고 있다는 점 역시 부정할 수 없다.

차주환은 이능화의 논의와는 별도로, "화랑도와 한족(韓族) 고유

의 신선 사상과의 관련”(차주환 1989:25)을 살펴보았다. 그는 “永郎 등 新羅四仙들이 한국고유의 仙道와 직접적인 관련을 가지고 있”(같은 책, 17)으며, 영랑을 포함한 사선들을 “檀君 이래 仙道를 계승한 인물”(같은 책, 19)로 보고 있다. 그는『청학집(靑鶴集)』을 인용하여, “환인-환웅-단군-문박씨(文朴氏)-영랑-보덕(寶德)의 道脈傳乘”(같은 책, 16)을 언급하고 있다. 차주환은 이능화를 직접 언급하고 있지는 않지만 이능화의 견해와 유사한 관점을 취하며, 화랑도와 신선 사상이 관련 있음을 밝히고 있다. 주목할 점은, 차주환 역시 이능화와 마찬가지로 신선 사상을 한국 ‘고유’의 사상으로 자리매김하고 있다는 점이다.

차주환과 비교해 볼 때, 이능화의 서술에서 두드러지는 점은 최준식이 강조하는 ‘한국도교기원설’이 아니라 오히려 중국 도교와의 연관성이다. 이능화는 이런 저런 신화들을 끌어들여 한국 도교와 중국 도교와의 관련성을 주장하고 있다. 한국 도교의 정체성에 대한 이능화의 논리는 다음과 같다. 첫째, 한국 도교는 한민족의 탄생 이전부터 존재했다. 단군 신화가 도교의 신화인 것을 보면 알 수 있다. 둘째, 한국 도교는 황제(皇帝)로부터 이어지는 중국 도교의 도맥을 잇고 있다. 중국 도교와 연관되어 있다는 증거는 다양하게 포착된다. 셋째, 선(仙) 사상을 중심으로 하는 한국 도교는 중국 도교와는 구별되는 독창적이고 독자적인 성격을 띠고 있다. 한국 도교는 중국 도교에 종속되어 유지 발전해 온 중국 도교의 일파가 아니다. 따라서 중국 도교와 관련되어 있지만 자생적이고 독자적이라는 의미로서, ‘한국도교기원설’을 해석할 수 있다.

송항룡은 중국 도교와 한국 도교의 관련성 및 ‘한국도교기원설’ 문제를 사상의 차원에서 다음과 같이 정리한다.

> 우리가 道敎思想이라고 하면 그것은 그 槪念부터가 이미 中國에서 來源한 것으로 이해하고 있다. 그러므로 우리 사상 속에서 道敎的 요

> 소가 발견되어진다면, 그것은 모두 中國道敎思想에서 온 것이라고 하지 않을 수 없을 것이다. 그렇다면 韓國道敎思想의 來源은 원칙적으로 中國道敎思想의 韓國傳來가 밝혀지는 시점에서 그 原初的인 始發點을 잡아야 할 것임은 물론이다. 그러나 앞에서 살펴본 바와 같이 檀君神話를 중심으로 한 여러 建國神話에서 보이는 道敎傳來 이전의 우리 古代思想 속에 나타나는 道敎的 요소에 관하여 우리는 어떻게 생각해야 할 것인가가 문제가 된다 (송항룡, 1987a:31)

송항룡은 “상호간에 아무런 영향이 없이도 유사한 思想은 얼마든지 일어날 수 있”(같은 책, 33)다는 점을 들어 문제를 해소한다. 그는 한국 도교 사상에 끼친 중국 도교 사상의 영향은 분명 존재했으리라 생각하지만 그것만으로는 한국 고대 사상에 나타난 뚜렷한 도교적 요소를 설명하기는 어렵다고 본다. 그는 한국 사상에서 도교를 포함한 유교, 불교의 삼교(三敎)의 원류를 논하며, ‘전래’보다 ‘자생성’에 초점을 맞춘다.

> 我國 固有의 것, 우리라는 것의 밑바탕에 깔려 있는 三敎思想的 요소는 그것이 비록 三敎傳來 이후에 記錄 成文化되는 과정에서 첨가 부연된 것이라 할지라도, 또는 記錄上에 밝혀지는 三敎傳來 그 이전에 이미 三敎思想은 들어와 크게 영향되어지고 있었다 하더라도, 우리 古代思想 속에 그처럼 三敎思想의 요소가 뚜렷할 수 있었던 것은 단순한 영향에서라기보다는 우리 固有思想 속에 이미 外來의 영향과는 관계없이 우리의 生活, 우리의 信仰, 우리의 思考 바탕 위에서 自生하여 原初的으로 가지고 있었던 것임을 意味하고 있는 것이나 아닐까?(같은 책, 34)

7. 결론

한국 도교의 초국가적 성격에 관한 논의는 중국 도교와의 관계 설정에 관한 논의이며 동시에 한국 도교의 정체성에 관한 논의다.

결론적으로, 한국 도교의 초국가적 성격은 중국 도교와의 관련성을 언급하면서 한국 도교의 독자성을 주장하는 이중성에서 찾을 수 있다. 역사적으로 한국 사회에 존재해 왔던 도교가 중국 도교로부터 전래되어 왔을 뿐만 아니라 중국 도교에 의존하여 발전하여 왔다면, 한국 사회의 도교는 토착화에 실패한 중국 도교의 일부라고 설명할 수밖에 없을 것이다. 그러나 이능화의 '한국도교기원설'을 받아들인다면, 한국 사회의 도교는 이원적으로 발전되어 왔다고 설명할 수 있다. 한편에는 단군 이전부터 한반도에 존재하여 단군을 거쳐 계승된 '고유'한 도교와 다른 한편에는 唐 유학생을 통한 도교 유입처럼 중국 도교로부터 직접 전래된 중국 도교가 때로는 서로 영향을 주고받고 섞이면서 이원적으로 발전해 왔을 것이다.

앞서 밝혔듯이, 본 연구는 현재 한국 사회에서 관찰되는 도교의 실천을 연구하기 위한 시론적 성격을 띤다. 한국 사회에서 도교의 존재에 관한 관점은 크게 세 가지로 나눌 수 있다. 첫째, 이능화에 이어 차주환, 정재서 등의 관점으로, 선(仙) 사상을 중심으로 한 '고유'의 도교가 한국 도교의 중추라는 관점이다. 둘째, 최준식 등의 관점으로, 중국 도교와 구별되는 '한국 도교'란 존재하지 않으며, 한국 사회에 도교가 있다고 해도 그 존재는 미미하다는 관점이다. 이러한 관점에서 본다면, 현재 한국 사회에서 도교 연구자가 연구 주제로 삼아야 하는 도교란 중국 도교와 직접 연관된 중국 '정통' 도교가 되어야 할 것이다. 셋째, 절충적·포괄적 관점이다. 한국 '고유'의 선(仙) 사상이든, 중국 '정통' 도교든, 혹은 그 둘의 융합이든, 혹은 이능화가 도교로서 인정하지 않은 '도교적 요소'를 포함한 민간 종교든, 그 종교가 실천되는 맥락에 따라 이들 모두를 도교로 간주하는 것이 가능하다. 과거로부터 현재에 이르기까지 한국 사회에서 실천되는 도교에 관심을 가진 연구자는 이들 연구 주제를 포괄적으로 연구할 수 있다. 다만, 이 경우에는 도교가 실천되는 맥락과 의미를 설명해 내는 작업이 더욱 중요하게 부각

된다. 이상의 세 가지 관점을 현대 한국 사회에서 관찰되는 도교의 실천에 적용하는 작업이 본 연구의 후속 연구가 될 것이다.

한국 사회에서 도교는 '열린 종교'로서 실천되고 있다는 점만은 분명하다. 도교는 '사이비'가 없는 종교다. 정통을 규정하기 어렵기 때문이다. 중국 정부는 중국도교협회를 설립하여 '정통 도교'를 정부의 통제 하에 두었다. 한국 사회에서 도교는 정부가 인정하는 종교가 아니다. 한국 도교의 도맥(道脈)이라 일컬어지는 계보도 도교 연구자들 사이에서 여전히 논란거리다. 도교를 종교로서 실천하는 사람들 사이에서도 마찬가지다. 중국 도교를 정통으로 신봉하는 도관들의 관점에서는 한국 도교의 도맥은 '정통 도교'로 보기에는 의심스러울 수 있다. 이러한 관점에서 보면, 한국 사회에서 도교는 '도교'라는 이름을 사용하는 것으로부터 '정통 도교'로서 인정받는 것까지 모든 것이 열려 있다. 따라서 도교적 실천은 다양할 수밖에 없다. 이러한 다양성이 사이비가 존재할 수 없는 구조 속에서 역설적으로 '사이비'들로 보이는 집단들을 생산한다. 한국 사회에서 관찰되는 도교적 실천의 다양성을 초국가성 및 다른 개념들로 포착하고 이를 한국 도교의 정체성으로 설명하는 작업이 요청된다.

참고문헌

김낙필, 「한국도교 연구의 주요 쟁점」, 『韓國의 神仙思想』, 도서출판 동과서, 2000, pp. 13-36.

송항룡, 『韓國道敎哲學史』, 성균관대학교 대동문화연구소, 1987a.

송항룡, 「韓國 古代의 道敎思想」, 『도교와 한국사상』, 범양사, 1987b, pp. 11-59.

양은용, 「淸寒子 金時習의 丹學修練과 道敎思想」, 『도교와 한국문화』, 아세아문화사, 1988, pp. 65-86.

윤찬원, 「'道敎' 槪念의 定義에 관한 論究」, 『한국도교와 도가사상』,

아세아문화사, 1991, pp. 55-77.
이능화, 이종은 역,『조선도교사』, 보성문화사, 1981.
이종성,「이능화『조선도교사』의 학술사적 의의와 한계」,『인문학연구』81, 충남대학교 인문과학연구소, 2010, pp. 193-213.
이종은,「韓國 小說上의 道敎思想 硏究」,『도교와 한국사상』, 범양사, 1987, pp. 287-317.
이종은 외,『이능화연구』, 집문당, 1994.
이정환,「공동체를 바라보는 동아시아의 전근대적 시각들」, 이정환·신미나 엮음,『동북아 '집단'이해의 다양성』, 아연출판부, 2011, pp. 8-36.
이진수,「朝鮮養生思想의 成立에 관한 考察」,『도교와 한국문화』, 아세아문화사, 1988, pp. 191-258.
정재서,「한국 도교문학에서의 신화의 전유」,『韓國의 神仙思想』, 도서출판 동과서, 2000, pp. 71-97.
조남욱,「한국종교에 대한 이능화의 이해 - "종교"에서 "한국종교"로, 그리고 "무속"으로」,『종교학연구』24, 2005, pp. 123-135.
조석래,「어우 유몽인의 문학에 나타난 신선사상」,『도교와 한국사상』, 범양사, 1987, pp. 319-371.
차주환,「羅末의 留唐學人과 道敎」,『도교와 한국문화』, 아세아문화사, 1988, pp. 11-38.
차주환,「화랑도와 신선사상」,『도교 사상의 한국적 전개』, 아세아문화사, 1989, pp. 9-25.
차주환,「韓國 道敎의 共同體觀」,『도가사상과 한국도교』, 국학자료원, 1997, pp. 5-27.
최준식,「이능화의『조선도교사』」,『종교연구』9, 한국종교학회, 1993, pp. 87-108.
최준식,『최준식의 한국 종교사 바로 보기』, 한울, 2007.
Kohn, Livia, *God of the Dao,* Ann Arbor: Center for Chinese Studies, University of Michigan, 1998.

Rethinking Korean Daoism with a Special Focus on Transnational Aspects

Koh, Eun-Kang

"Does Daoism exist in Korean society?" This is still a controversy in Korean academic community. Among renowned scholars, there is a confrontation over this issue. Some argue that Korean Daoism does not exist. They understand religious practices of "Daoism" in Korean society as temporarily formed fashion under Chinese influence. Choi Joon-sik maintains that 'Korean Daoism' is an illusion formed through the lens of sinocentrism. However, there are many other scholars who are concentrating on Korean Daoism as their research field and producing academic work.

This article focuses on transnationality in Korean Daoism as a reconciliation. The debate over transnationality in Korean Daoism involves the discussion of the relationship between Chinese Daoism and Korean Daoism. It often extends to the identity issue of Korean Daoism. In this article, transnationality in Korean Daoism is explained in terms of duality: Korean Daoism has been constructed by the constant influence of Chinese Daoism on one hand and by the authentic character of Korean Daoism on the other hand. If Korean Daoism was completely dependent on Chinese Daoism in terms of its development and identity, transnationality in Korean Daoism could not be discussed: Korean Daoism could be part of Chinese Daoism. If Korean Daoism was distinctively independent of Chinese Daoism, Korean Daoism could be described as 'national' rather than 'transnational'. In conclusion, Korean Daoism has been transnationally developed by intermingling authentic ideas and practices in the Korean peninsular and Daoist influences from China.

Key words: Korean Daoism, Transnationality, Xian, the history of Korean Daoism, Yi Neung-Hwa.

고은강
소속: 서울과학기술대학교 기초교육학부
주소: 서울 노원구 공릉로 232 서울과학기술대학교 어의관 기초교육학부
전화번호: 02-970-6256
전자우편: eunkangkoh@seoultech.ac.kr

이 논문은 2013년 7월 5일 투고하여
2013년 7월 31일까지 심사 완료하여
2013년 8월 31일 게재 확정함.