

四川省 道教의 위치와 特性*

金 勝 惠

I. 서 론

II. 天師道の 창설과 鶴鳴山道觀

III. 青城山 天師洞과 巴蜀의 鬼文化

IV. 成都 青羊宮과 道教 교단의 이해

V. 맺 는 말

I. 서 론

四川省은 티벳과 경계를 맞대고 있는 중국내륙지역으로 그 크기나 인구로 중국의 10%를 차지하여 西南지방의 중심을 이룰 뿐 아니라 고대로부터 巴蜀文化라는 고유문화를 지니고 있었다¹⁾. 四川省 成都분지를 중심으로 한 파촉문화는 楚文化와도 밀접한 관계를 지니면서 쌀을 경작하는 중국 남방문화권에 속하였지만 초문화가 북방문화에 비판적

* 본 연구는 1995年度 教育部 地域研究支援金으로 西江太學校 東亞研究所가 주관하여 이루어진 것임.

1) 孫華, “蜀人 溯原考” <四川文物> 1990년 4호, 6-11쪽. 巴蜀이 秦에 멸망되기 이전까지의 역사와 그 문화적 특이성을 고찰하는데 새를 祖神으로 하는 산동지역과의 유사성을 지적한다.

이었던데 비해 파촉문화는 北方文化에 열려있는 지리적, 문화적 교통의 요새였다. 이런 사천성의 문화지리적 성격은 사천성 도교에도 그대로 드러나고 있어서 사천성은 중국도교의 양대산맥을 이루는 남방도교인 天師道の 발생지이면서도 현재는 북중국에서 형성된 개혁도교인 全眞道가 모든 道觀을 차지하고 있다.

사천성이 도교형성사에서 독보적인 위치를 차지하고 있는 것은 첫째, 교단의 기원과 존속을 가능케 한 조건들을 사천성이 제공해 왔다는 사실이다. 天師道(일명 五斗米道, 후기에는 正一道로 개명함)는 도교 교단중 동부 산동성에서 거의 같은 시기에 일어난 太平道와 더불어 중국 최초의 도교교단을 이루었을 뿐 아니라 태평도가 장각의 난 이후 사라진 것과는 달리 천사도는 오늘날까지 지속되고 있다²⁾. 사천성은 도교의 창설지일 뿐 아니라 계속 도교가 성행하였고 오늘날에도 가장 활발한 신앙활동과 연구활동을 벌이고 있어서 중국 전체에서 가장 중요한 道觀(도교사찰을 지칭)으로 간주되는 21개 重點 도관 중 3개가 成都 주위에 위치하고 있다³⁾.

둘째, 사천성의 도관들은 도교와 도교성립 이전의 민간신앙과의 관계를 고찰할 수 있는 유적과 설화들을 많이 간직하고 있다. 四川省에는 “洞天福地”라고 불리우는 青城山에서 豐都鬼城에 이르기까지 長生과 神仙의 경지를 상징하는 공간과 죽음의 세계를 대표하는 구원적

2) 天師의 자리는 제1대 張陵, 제2대 張衡을 거쳐 제3대 張魯때에 크게 세력을 떨치다가, 215년 그가 曹操의 토벌을 받아 항복한 후 지도력이 분산되었다. 唐玄宗이 748년에 천사직을 다시 張氏 집안으로 돌리자 천사도는 중흥기를 맞고 1120년부터는 모든 도교교파에게 자격증을 수여할 권한을 받았다. 1949년 63대 천사인 張恩溥가 아들과 함께 국민당 정부를 따라 대만에 도피했다가 1969년 사망하고, 그의 장자 張允賢도 일찍 세상을 떠났다. 천사도의 본부인 江西省 貴溪縣 龍虎山에 남아있던 장은부의 딸 張稻香과 외손자 張金濤가 1985년 이후 上清 天師府 도관을 책임맡고 있다. 장은부의 동생인 張祥之의 아들 張繼禹는 장릉의 65대 후예로 1990년 용허산 도교협회 회장이 되었다(《當代中國道敎》3,92,249,257쪽).

3) 青城山の 常道觀과 祖師殿 및 成都 시내에 있는 青羊宮을 가리킴(李養正, 《當代中國道敎》中國社會科學出版社, 1993, 19-38쪽 참조).

공간들인 名山들이 준비해 있다⁴⁾. 본 연구는 이런 四川省의 대표적인 名山과 道觀의 역사를 상세히 고찰해 봄으로써 도교 교단 발생이전의 巫 내지 鬼神신앙과 도교의 관계를 밝혀보고자 한다. 셋째, 사천성 도교사에는 여러 도교 교단(敎團)들의 흥망성쇠가 얹혀있으며, 특히 天師道, 上清派, 全眞道등의 교리가 혼재되어 있음을 볼 수 있다. 또한 이들 도관의 역사속에서 도교와 불교와의 정치적인 경쟁도 살펴볼 수 있다. 결국 사천성의 도교연구는 민간신앙과의 습합현상, 교단들의 전파, 三敎의 실제적 관계등 다양한 면을 고찰할 수 있어서 중국도교연구의 좋은 길잡이가 될 수 있다.

중국도교를 포괄적으로 이해하는 첫단계로 四川省의 도교를 연구하고자하는 우리 노력에 가장 큰 도움을 제공해준 곳은 四川大學 宗教學研究所였다. 이 연구소는 70년대 후반 중국 개방이후 시작한 이래로 卿希泰교수를 중심으로 10여명의 교수들이 도교연구에 전력하면서 이미 권위적 도서로 인정된 《中國道敎史》를 4권으로 펴내고 있다. 이전까지는 일본학자들에게 주도되던 중국도교연구가 지금은 세상을 떠난 王明동의 북경학자들, 潘雨庭등의 상해학자들과 더불어 四川大學과 四川省 社會科學研究院의 도교학자들의 연구로 그 중심이 중국본토로 옮겨지고 있다. 현재 도교연구에 종사하는 사천성의 도교학자는 모두 20여명으로 그 숫자에 있어서나 연구성과에 있어서 사천성이 선두를 달리고 있다. 각기 두차례에 걸친 사천대학 종교학연구소 및 사천성 사회과학연구원 학자들과의 간담회는 서적을 통해 획득한 도교에 대한 매마른 우리 지식에 살을 붙여 주었다. 또한 이들의 안내로 일주일(1995.1.20-25)동안 매일 이루어졌던 성도주위의 道觀방문과 道

4) 李遠國, 《四川道敎史話》 四川人民出版社, 1985, 100쪽. 사천성에 현재 국가가 공인한 개방도관은 20여 곳이며, 등록된 출가 도사는 200명이다. 개방된 도관중 7개가 青城山에 밀집되어 있고, 그외 靑羊宮, 老君廟, 鶴鳴山, 都江堰二王廟등이 성도주위에 위치해 있다.重慶에 있는 老君洞 도관을 제외하고 나머지 도관들은 규모가 작다.

士들과의 만남은 도교에 대한 우리 이해에 살아있는 숨을 불어 넣어 주었다. 한마디로, 이 사천성 도교연구는 현지조사와 역사적 연구를 종합한 후에 믿는 이들과 전문학자들과의 대화에 힘입어 이루어진 결정체라고 하겠다.

II. 天師道の 창설과 鶴鳴山道觀

四川省 大邑縣 鶴鳴山은 成都에서 145리 떨어진 岷山 산맥지류에 속한 해발 900m에 위치한 조용한 산속마을 三豊村경내에 자리잡은 부드러운 야산이다. 이 산의 이름은 지형적 風水에서 유래한 것으로 학이 두 날개를 펴고 울면서 날으려는 형태를 취하고 있기 때문이라고 한다. 張陵이 이 산에 오기 이전부터 새를 祖神으로 하고 있던 축인들은 학명산을 聖山으로 존중하여 왔다⁵⁾. 장릉이 이 산을 찾은 것도 이런 배경에 기인한듯 하다. 이 鶴鳴山이 도교역사에서 중요성을 갖게 된 것은 후한말기 142년에 天師道の 창시자인 張陵이 여기에 와서 修道를 하고 道書 24편을 저술하였기 때문이다. 장릉은 《노자도덕경》을 가르치며 신도들을 모으기 시작했는데, 신도들에게 쌀 다섯되를 받았기 때문에 세칭 “五斗米道”라고 불리웠다. 이것이 소수 은자들의 모임 이상이 아니었던 道家가 종교공동체를 형성하여 도교교단을 이루기 시작한 기원이 된다. 가장 오래된 역사서에 나오는 천사도의 창시에 관한 사료를 몇가지 나열하여 보겠다⁶⁾.

5) 축한을 다스리던 開明氏 이전에 蒲卑族이 이곳을 다스렸는데 최후 임금인 望帝가 개명에게 왕위를 선양하고 西山에 올라가 숨었을때 새가 울었다고 한다. 새는 파촉지구에 거주하는 사람들의 조상신으로 숭배되었다(“蜀人淵源考”, 10쪽).

6) 《三國志》는晉나라 陳壽(233-279)가 쓴 것이고, 《後漢書》는 南朝시대 宋의 范日華가 찬술했다. 《華陽國志》는晉나라 常璩가 찬술한 史書로 巴蜀의 역사를 개벽에서 永和3년(347년)까지 기록한 책이다. 학명산과 곡명산은 鵠과 鶴의 음이

1. 《三國志》卷8 <張魯傳>: 장노의 祖父인 陵은 蜀나라에 들어온 외부인으로 鶴鳴山에서 道를 공부하고 道書를 지었다 ... 道를 받는 사람들로 부터 五斗의 쌀을 받았다.
2. 《後漢書》卷105 <劉焉傳>: 順帝때에 장노의 조부인 陵이 蜀에 들어와서 鶴鳴山에서 道를 공부했다(唐나라 李賢의 주석에 의하면 지금의 晉原縣 서쪽이다). 符書를 저술하고 그의 道를 받아들이는 사람들에게 쌀 다섯되를 내게 하였다.
3. 《華陽國志》卷2 <漢中志>: 한나라말에 沛國의 張陵은 蜀나라 鶴鳴山에서 道를 공부했다.

張陵은 원래 沛國, 곧 지금의 江蘇省출신인데 도를 닦으며 유랑하다가 四川省 鶴鳴山에 들어와 득도하게 되었다. 葛洪의 《神仙傳》에 의하면 장릉이 사천성에 들어온 것은 파촉지역 사람들이 순박하여 도를 전파하기에 적합했기 때문이다⁷⁾. 장릉의 교단성립에는 학명산과 연결된 파촉지역의 민간신앙과 도덕경을 통해 전수된 도가사상, 24符書에 보이는 장릉의 종교체험이 종합되어 있다. 符書란 도사가 의례 중에 부를 수 있는 신들의 이름을 기록한 것으로 이 목록이 길수록 신령의 세계에서 큰 힘을 발휘할 수 있다고 본다⁸⁾.

천사도의 시작과 산동성에서 于吉이 창시한 太平道의 시작은 後漢 順帝(126-144)때로 시기적으로 거의 비슷한데 漢儒學의 체계가 붕괴되면서 중국 동부와 서부에서 형성되어온 산악신앙 및 方士의 道術이 도교 교단을 이루는 사상적 배경이 된 것이라 하겠다⁹⁾. 太平道 역시

같아서 이루어진 두가지 명칭이며 이 산의 위치에 대해 異見이 있으나 大邑이라고 보는 설이 가장 유력하다(衛復華, “大邑鶴鳴山道觀沿革初探” 《宗教學研究》1992 3-4期).

7) 卿希泰主編 《中國道敎史》1권, 四川人民出版社, 1988.

8) Michael Saso는 符書를 부적의 성격을 지닌 저술(talismanic writings)이라고 풀이하고, 그 내용은 신들의 목록(list of the spirits)이라고 설명했다(The Teachings of Taoist Master Chuang, Yale University Press, 1978, p.26등).

9) 《중국도교사》 1권. 149-150쪽

질병이 악행의 결과라고 보고 內省을 통한 치료를 시도한 점에서는 천사도와 유사하나 소생산자들의 시각에 입각해서 재산의 共有와 노동 및 사회적 평등성을 지향하는 정치변혁적인 성격이 천사도보다 훨씬 강했다. 이런 太平세계에 대한 유토피아 이미지는 張角의 주도로 黃巾賊의 亂(184년)을 일으키는 원동력이 되었고, 그 결과 교단적 성격은 와해되었다¹⁰⁾. 天師道는 인간이 행하는 선악의 결과로 吉凶禍福이 결정되기 때문에 하늘과 땅과 물에 자신의 죄를 고백하고 天地人三才의 조화를 지향하라고 신도들에게 가르쳤다. 《太平經》보다 온건한 《老子》오천문을 기본경전으로 채택한 때문인지 모르겠지만, 張魯가 曹操에게 무조건적으로 항복(215년)한 것에서 볼 수 있듯이 천사도는 기존질서에 도전하기 보다는 정치체제안에서 사회복지정책을 실천하는데 힘썼다. 漢末의 사회적 붕괴와 피폐속에서 25년동안 漢中지역을 지배하고 제정일치적 영화를 누리던 천사도의 3대 교주 장노가 도로를 수리하고 貧者와 여행자를 위해 각처에 義舍라는 무료숙박소를 설치했으며 복지를 위한 곡식창고를 운영했다는 것들은 그런 사실을 잘 보여준다.

장릉에서 시작되었는지 장노에 와서 체계화된 것이지는 확실치 않으나 초기 천사도는 漢의 지방조직을 본따서 교단의 조직을 정비하여 24治(敎區)를 만들었다. 24治중에 鶴鳴은 陽平, 鹿堂과 더불어 三大治에 속했고, 漢中에 세곳, 洛陽에 한곳을 제외하고 나머지는 모두 四川省내에 있어서 천사도 형성기에 사천성이 지닌 중요성을 과시하고 있다¹¹⁾. 초기 천사도의 교단적 특성을 알려주는 가장 좋은 사료는 천사도에서 저술된 《老子》주석서인 <老子想爾注>이다¹²⁾. <想爾注>는

10) 王明, “從墨子到《太平經》의 思想演變”, 《道家和道教思想研究》1984, 107쪽.

11) 丁培仁, “關於早期正一道的幾個問題”, 《宗教學研究》, 四川大學宗教學研究所編, (1986,6)2期, 44쪽

12) <노자상이주>는 《도장》에는 들어있지 않고 교단안에서 전승되어 보존된 것이 아니라 문헌에서 발견되었다. 《노자》3장 중간에서 37장 까지만 보존된

전통적으로는 장릉 혹은 장노의 저술이라고 알려져 있는데, 이들로부터 형성되기 시작한 초기 천사도의 종교사상과 윤리관이 집약되어 있다고 하겠다.

<상이주>에서는 老子가 확립한 道의 형이상자로서의 성격이 보존되면서도 道를 太上老君이라는 최고 신격으로 상정한다. 《山海經》등 중국 고대신화에서 上帝의 下都로 알려진 곤륜산에 머물다가 인간 구원을 위해 형태를 취해 道誠을 알려준 계시자 太上老君은 곧 道이다¹³⁾. 老子가 上帝의 의인화된 성격을 정화하여 형체도 소리도 없으나 모든 만물을 낳고 키우는 天道の 형이상적 성격을 확립하고자 했다면, <상이주>는 형이상자로서의 道가 상실한듯 보이는 도와 인간의 관계를 회복하고자 했다고도 하겠다. <상이주>는 道를 따르는 유일한 방법은 太上老君이 계시한 道誠을 실천하는 것이라고 한다. 그 도계의 내용을 좀 더 명확히 알기 위하여 《道藏》안에 있는 <道德尊經想爾戒>와 비교하여 살펴보면 老子의 無爲사상에 기초를 두고 윤리적 세목을 발전시킨 것임을 알 수 있다.

<想爾戒>는 9가지 행할 사항과 27가지 경계할 사항을 나열하고 있다. 우선 권고 사항을 보면, 無爲, 無慾, 無名, 柔弱을 행해서 淸靜한 마음으로 모든 선을 실천하고, 만족하여 그칠 줄을 알아야 하며 남을 밀어주고 자신은 사양하라고 가르친다. 한마디로 노자가 말한 道를 본받는 삶의 자세와 실천이다. 경계사항은 모든 거짓과 헛된 명예, 교만, 경쟁등을 금하고, 방탕과 회노에락이 지나쳐서 精氣를 남용하지 않

불완전한 주석이기는 하지만, 후한말에서 남북조사이에 이루어진 천사도의 주해서로서 역사적 가치가 높다. 道家와 道敎와의 관계는 <王弼注>와 <상이주>의 관계에 비유할 수 있다. 양쪽 다 老子사상에 기초를 두지만 道家는 철학적 해석을 시도했고, 道敎는 종교적 실천으로 나아갔다.

13) 饒宗頤의 《老子想爾注校證》(1956) 10장: “一散形爲器, 聚形爲太上老君, 常治崑崙, 或言虛无, 或言自然, 或言无名, 皆同一耳. 今布道誠敎人.” <想爾注>의 道가 지닌 초월적이면서도 인격적인 성격에 대해서는 都秉宜, <老子想爾注研究>(서강대석사논문, 1994), 19-44쪽 참조.

도록 조심하라는 내용이다. 금지사항 역시 그 기본정신은 道法을 잊지말라는 것으로 그 근본은 노자에 두고 있으나 좀더 구체적으로 氣를 기르고 道誠에 따라 악을 피함으로써 仙人의 壽命을 얻어 長生不死를 추구한 점에서는 종교적 성격을 띄고 있다. 초기 천사도가 道誠을 통한 실천적 윤리에 무게를 두고 있다는 점은 참회를 강조한 장릉의 가르침과도 일치하는 것으로 천사도의 서민적이고도 종교공동체적 성격을 잘 드러내는 것이다.

<상이주>가 道誠준수만을 강조하고 存思法을 비판하여 五臟神등 인간몸안에 있는 구체적 神的 형태와 도를 일치시키는 것을 배격한다는 사실에 주목할 필요가 있다. 천사도와 더불어 최초의 교단을 형성했던 太平道の 경전인 《太平經》과 <상이주>를 비교해 볼때 守一을 말하는 면에서는 둘이 유사하나, 《太平經》은 守一을 오장신을 키우는 存思法으로 발전시킨데 비하여 <상이주>는 계시된 道誠를 지킴으로써 一 곧 道를 보존하고 실천할 수 있다고 보았다. 이 두가지 수양법중 《太平經》의 사상이 우세하게 되어 도교교단의 규범적 《노자》주석서로 정착되는 <老子河上公注>에 받아들여진다. 漢代에 유행하던 天人感應의 사상에 기초를 두고 우주적 神들이 소우주인 인간체 내에도 거주하므로 이들을 마음에 품고 명상함으로써 생명의 氣가 나가지 않게 해야 된다는 存思法은 靈寶派와 上清派의 수양론으로 수용되어 육조시대 도교의 주류를 형성하였다. 이에 반해 <상이주>의 道誠사상은 장노 사망이후 천사도가 분산된 탓에서인지 도교수양론의 핵심을 이루지는 못하고 갈홍의 《抱朴子》등에서 볼 수 있듯이 선행의 축적은 金丹을 이루기 위한 전제조건으로 생각되었고 그후 <태상감응편>등 민간도교에 와서야 다시 중심사상을 구성하게 된다¹⁴⁾.

14) 《포박자》는 신선이 되기 위해서는 먼저 善行을 쌓아야하고, 그후 金丹을 복용해야 한다고 주장한다. <太上感應篇>(12세기)등의 민간도교 善書는 상선법학을 중심교리로하여 종교적 사회윤리를 발전시켰다. 오늘날 正一道士들이 받는 九戒는 유교와 불교의 영향이 가미되기는 했지만 온전한 마음으로 도를 섬긴다는 정신에서

<漢天師世家>에 의하면 장노의 사망이후 그의 세째아들인 張盛이 劔과 印을 계승하여 江西省 龍虎山에 본거지를 잡았다고 하지만, 이것은 천사도의 중심지가 四川省 및 漢中지역에서 떠나 남방의 江西省으로 옮겨진 후대사실에 명분을 부여하기 위한 이야기로 보여진다¹⁵⁾. 실제로 장노이후 748년 唐玄宗이 張氏집안에 천사직을 수여할 때까지 모든 분파가 인정하는 天師의 위치는 계승되지 않았고 천사도는 제파로 분산된 상태로 북중국에도 전파되어 민간신앙과 습합되면서 존속하였다. 촉지방에서 천사도의 봉기를 일으킨 陳瑞(277년)와 青城道士 范長生의 도움을 받아 李雄(305년)이 세운 大成國등은 농민층의 종교로 시작한 천사도의 도전적 정치활동을 대표한다. 반면에 北魏의 국가이념으로 新天師道를 정착시킨 寇謙之(365-448)는 誠經을 교단의 규범으로 삼아 천사도를 개혁한 점에서는 초기 천사도의 전통을 계승하였으나 남북조시기에 형성된 천사도의 지배층화를 대표한다고 하겠다¹⁶⁾.

천사도의 발원지인 학명산은 <상이주>에 따르면 太上老君이 강림하여 장릉에게 계시를 내린 곳으로 그후 神山으로 중시되어 漢晉사이에 老君殿, 곧 上清宮이 세워지기 시작했고 그후 여러 도관이 계속 증수되었다. 鶴鳴山에 와서 修道를 한 다른 교단의 유명한 도사 몇사람을 들자면 五代시대의 上清派 도사 杜光庭(849-933)은 天師道와 上清派를 깊이 배워 장릉과 陸修靜의 의례를 종합하고 이곳에서 煉丹을 닦았다. 民國시기에는 全眞道士 王明月이 1931년 학명산에 와서 노군전에 살면서 도교경전을 연구하고 太清宮山門을 중축하였다. 1985년 重點文物保護單位로 지정된후에 1987년부터 大邑縣 중앙정부의 도움으로 파괴된 도관의 복구와 도교문화연구소의 건립을 추진하고 있다.

는 상이계와 직결되어 있다(《당대중국도교》, 52쪽).

15) <漢天師世家>는 명나라 洪武 9년(1376년)에 저술된 것으로 張天師의 가계계승을 기정사실로 보는 관점에서 쓰여졌다.

16) 《중국도교사》1권, 250-262쪽 참조.

1995년 1월 23일 우리 연구팀이 학명산 도관을 찾았을때 문화혁명때 훼손된 山門을 증축하고 있었다. 학이 날으는 모양을 한 이 산 맞은편 두갈래의 물이 합쳐지는 天柱峰은 학의 머리에 해당한다고 하는데 여기에 老君殿이 위치해 있다. 이 老君殿은 장룡이 符書를 받은 곳이라고 전해져서 가장 중요한 장소이지만 문화혁명때 모든 神像이 부숴지고 현재까지 공장으로 쓰이고 있어서 아직도 도관으로 회복되지 못한 상태였다. 산기슭에는 三官廟가 위치해 있는데 三官이란 天帝, 地祇, 水神을 가리키는 것으로 장룡은 병자를 위해 기도할때 “三官手書”를 사용했다. 하늘과 땅과 물에 죄를 고백하고 참회하는 수행법이다. 天官이 복을 내리고 地官은 죄를 사해주며, 水官은 액을 없애준다는 三官신앙은 도교연중행사의 뼈대가 되는 三元日(음력 1월 15일, 7월 15일, 10월 15일)로 구체화 되었다.

학의 몸체에 해당한다고 하는 학명산 언덕위 도관에 오르는 돌층계 위에는 <鶴鳴仙宗>이라는 돌문패가 새로 새겨져 있었다. 작년에 대만의 張天師쪽에서 이 곳을 방문하여 재개발계획의 비용 10%에 해당하는 금액을 기증하고 갔다고 한다. 그런데 학명산 도관 역시 四川省 다른 도관과 마찬가지로 모두 개혁도교인 全眞敎의 도사들이 자리를 잡고 있고, 天師道의 후예라고 볼 수 있는 火居在家道士는 사천성에서는 正一道의 정체성을 상실한채 민간속에 섞여 살면서 재앙을 없애주고 장례를 주례해주는 민간도사들로서 겨우 명맥을 유지하고 있을뿐이다¹⁷⁾. 이런 역사적 아이러니때문에 오늘날 학명산 전진도사들은

17) 王純五, “青城山道敎의宗派和現狀”, 《宗敎學研究》3期(1987,4) 21쪽. 1949년전 도관의 수효는 10,000개, 도사는 50,000명이었는데, 토지개혁이후 반으로 줄었고, 1966년 문화혁명 폭발전 유명한 도관은 637곳, 상주도사는 5,000명, 散居道士는 수 만인이었다고 보고되었다. 1992년 최근통계로는 全眞總林에 거하는 도사는 1만명 가량, 지방도관에 거하는 도사가 2천명정도이며 활동이 인준된 지방도관은 400여개 이다. 북경에 개설된 도교학원에도 전진도사가 70%, 정일도사는 30%정도이다. 민간에 散居하는 정일도사가 5만명으로 추정되는데 흩어진 正一道士의 관리가 가장 큰 문제로 대두된다.된다(<당대중국도교> 4, 11, 15, 17, 97, 107쪽 참조).

<학명선종>이라는 포괄적 간판을 달아서 천사도와 전진도를 포괄하는 도교 전체의 출발지로서 학명산의 중요성을 돋보이게 하려는 노력을 기울이고 있다.

우리를 맞이한 도사들중 정신적 지도자 위치에 있던 陽明翊 도사는 작년에 靑城山 도관에서 파견되어 와서 이 곳 도사들을 가르치고 도관 복귀에 힘을 북돋아주고 있었다. 이 陽도사의 존재는 학명산과 청성산의 역사적 관계를 잘 상징하고 있어서 흥미로웠다. 도교교단의 창설지는 파촉지역에서 祖神의 전통을 지녀온 학명산이었지만 실제적 중요성은 산세가 훨씬 깊고 높으며 도교발생 이전부터 鬼文化의 중심을 이루던 靑城山으로 옮겨진 것을 볼 수 있기 때문이다. 오늘날에도 사천성 도관의 1/3이 청성산에 집결되어 있다.

鶴鳴山 道觀에 거주하고 있는 道士들의 숫자는 1989년에는 10명으로 보고되었는데 그중 乾道(남자도사)가 3명, 坤道(여자도사, 女冠이라고도 함)가 7명으로 50세-92세까지가 5명, 20세 안팎이 5명이어서 문화혁명후 새로 복귀되는 도교의 모습을 그대로 드러내고 있었다. 1992년에는 도사 9인으로 보고되었는데 乾道가 4인, 坤道가 5인이었고 20세 좌우가 4인, 그 나머지는 60세 이상이였다¹⁸⁾. 1995년 우리가 방문했을때에는 15명으로 9명이 坤道였고, 젊은 도사들중 全眞敎의 본산인 白雲觀시협에 합격한 사람은 北京으로 3년간 교육을 받으러 간다고 하였다. 陽도사에게 도사가 지향하는 목표가 무엇이나고 물었더니, 첫째는 神仙이 되는 것이고, 둘째는 道觀을 보존하는 것이라고 대답하였다. 이 두가지 초세간적이고 세간적인 목표를 조화시키려고 노력하는 모습을 山門을 세우고 있는 이들 모습에서 엿 볼 수 있었다. 신선이 되기 위한 內丹에 대해 설명해 달라고 하자 첫째는 욕망을 적제하여 도덕적 악을 버려야 하고, 둘째는 <주역참동계>를 지침으로 삼아

18) 衛復華, “中國道敎發源地 鶴鳴山”, 《宗敎學研究》 1989. 1-2, 10쪽; 1992년, 3-4期 16쪽.

精을 단련하여 氣를 변화시키는 煉精化氣가 중심이 된다고 하였다. 이런 수련을 오래 지속하면 작게는 長生, 크게는 신선을 바랄 수 있다고 하였다.¹⁹⁾

Ⅲ. 青城山 天師洞과 巴蜀의 鬼文化

青城山은 四川省都江堰市 西南쪽에 위치해 있는데 成都에서 68km 떨어져 있다. 鶴鳴山과 같은 岷山산맥에 속해있고 鶴鳴山에서 25km정도 밖에 떨어져 있지 않는데 장릉이 이곳에 오기 이전에는 巴蜀氏羌人의 고유신앙인 鬼道の 성지였다. 青城山의 본이름은 淸城山으로 天 위에 있는 淸都라는 의미에서 취해진 이름이라고 한다. 중국신화의 기원을 이루는 《山海經》 17장에는 “成都載天山” 혹은 “西山”이라고 불리우는 산이 있는데, 王家祐는 成都가 처음에는 青城郡이었으며 산해경의 이 산은 開明氏 巴蜀의 祖山으로 “天谷” 혹은 “陽谷”이라고 불리우는 우주목인 扶桑나무가 자라는 崑崙山을 지칭했다고 고증하였다²⁰⁾. 만일 이 고증이 맞다면 青城山은 서부 중국 최고의 聖山으로 天帝의 下都로 간주되었고 하늘과 땅을 넘나들던 巫들의 산이었다고 하

19) 사천성에 전래된 全眞敎는 龍門派(北派)로 先性後命을 주장하여 육체적 수련과 정신적수련을 겸하면서도 마음공부에 집중하는 성격을 띠고 있다. 또한 개혁도교인 全眞敎의 不死사상은 《포박자》등에서 추구하듯이 육체적 불사를 회귀하기보다 莊子內篇에서 주장하듯 生死를 초월하려는 정신적 초탈의 성격을 띠고 있다. 그래서 眞性, 本眞, 元神의 획득에 목표를 둔다 (《중국도교사》 경희대편, 3권, 58-59쪽 참조).

20) 《洞天福地-道教宮觀勝境》, 沙銘壽, 四川人民出版社, 1994, 90쪽; 王家祐, 《道教論稿》, 巴蜀出版社, 1987, 248쪽. 杜光庭도 <青城山記>에서 青城山을 天國山이라고 불렀고, 《列子》 周穆王篇注에도 淸者는 天帝之所居로 百神이 노는 곳이라고 하였다(《青城山志》, 王純五주편, 四川人民出版社, 1989, 8-9쪽). 青城山에는 36峰과 8大洞, 72小洞이 있다고 옛부터 기록되어 있다(같은책, 3쪽).

졌다. 靑城山이 신화적 昆侖山과 일치하는지는 단정할 수 없다 하더라도 巴蜀 전통종교의 중심지를 이루고 있었던 것은 분명하다. 역사상 日月과 山川에 제사를 드리는 名山으로 알려져서 신석기시대로부터의 유적이 있고 《漢書》郊祠志에 의하면 진시황제때에도 天地名山 大川을 제사드리는 사당이 여기에 있었다.

당시의 귀신들이 모여있던 이 보루에 장릉이 제자들을 이끌고 들어온 것은 天師道 창설 다음해인 143년이었다. <漢天師世家>에는 다음과 같이 기록되어 있다. “漢安 2년(143년) 7월 1일 靑城山에 올라가 … 24治를 세우고 四治를 더하여 28宿에 해당하게 하니 正氣가 아래로 통하고 60甲子로 사람을 살게하여 자기 治에 속하게 했다. 때 治마다 仙官, 陰官 및 祭酒의 曹를 세우고 나누어 다스리게 하니, 蜀民들이 나아와 교화되었다.”²¹⁾ 다시말해서 장릉이 새로창설한 도교의 위세를 가지고 靑城山에 있던 鬼城龍宮을 소탕하여 모든 귀신들의 항복을 받고 축인들을 교화하는데 성공했다는 말이다²²⁾. 또한 이때부터 靑城山은 신선들이 모이고 道를 닦는 洞天福地가 되었다. 1995년 1월 22일 우리 연구팀은 《靑城山志》를 쓴 王純五 선생의 안내로 靑城山 돌층계를 힘들여 걸거나 인력거에 타고 올라가 가장 크고 오래된 道觀이 있는 天師洞에 머물며 그 곳의 유적지들을 상세히 살펴보았다. 天師洞은 해발 1000m의 높이에 위치해 있는데, 鶴鳴山과 높이로는 큰 차이가 없지만 산세가 깊이 들어와 있어서 마을 속에 자리잡은 鶴鳴山과는 달리 신선들의 거주지에 들어온 것 같은 신비로움을 느낄 수 있는 곳이었다. 靑城山の 제 1산봉에 위치한 上清宮이 해발 1260m이고 山門에 있는 建福宮이 793m이니가 天師洞은 그 한가운데에 자리잡고 있다고 하겠다.

天師洞은 말그대로 張天師가 모든 귀신들을 항복시킨 天師洞窟에서

21) 《중국도교사》 1권, 157쪽에서 인용번역함.

22) 《四川道敎史話》 李遠國, 四川人民出版社, 34쪽.

유래한 속칭으로 지금도 그 동굴안에는 장룡의 상을 모신 사당이 있고 도사가 부적을 팔고 있었다. 부적을 성화시키기 위해 劍을 든 장천사상 앞에 피어오르는 향연기에 부적을 하나씩 들어올려 靈力을 갖게 하였다. 天師洞 좌측으로 三島石이라는 巨石이 서있는데 위는 합쳐져 있으나 아래는 갈라져 있다. 이 둘은 장룡이 魔石을 劍으로 항복시킨 것이라 해서 도교가 귀신들의 항복을 받았다는 상징물이 되고 있다²³⁾. 이 동굴사당 앞쪽으로 靑城山 중심도관인 常道觀이 있는데 처음 건축된 것은 隋代 大業 연간(605-618년)이었지만 지금의 건물은 清代 康熙시대의 것인데 1920-1939년에 개건되었다. 상도관의 主殿은 三清殿으로 누각에는 無極殿이 있고 殿 안에는 도교 최고의 三位尊神인 元始天尊과 좌우에 靈寶天尊, 道德天尊像이 모셔져 있었다. 그중에 도덕천존은 太上老君으로 신격화된 老子를 지칭하는데, 道의 신령한 힘을 상징하는 영보천존과 도의 궁극성을 대표하는 원시천존과 함께 三清의 개념을 형성한 것은 남북조 시대 上清派에 의해서였다. 사실 天師洞의 主殿인 三清殿은 남조와 북조가 隋로 통일되면서 上清派를 중심으로 도교의 여러 교단과 교리가 종합되면서 이루어진 上清派의 영향을 그대로 반영하고 있다고 하겠다.

天師洞의 장룡은 물론 范長生도사가 靑城山에 주재할 때 天師道가 성행하였고, 도교를 두루 숭상하던 唐代에는 睿宗의 두公主 金仙과 玉眞이 女冠이 되어 靑城山에 儲福觀을 세웠다. 南宋 때에도 張繼先天師가 靑城山에 와서 常道觀에 正一道를 제흥시켰다. 그러나 881년 杜光庭이 成都에 들어와 30년 가까이 靑城山에 은거하여 도덕경주석서와 歷史崇道記, 規書등을 저술하면서 唐末五代에는 上清派가 靑城山에 성행하였다. 宋代에는 天神의 靈을 힘입어 邪鬼를 쫓아내고 治病을 하여 造化를 움직일 수 있는 雷法을 실천하는 淸微派가 靑城山도사들 사이에 형성되어 元代에 와서 유행하였고 北宋道士 張伯端이 창시한

23) 《靑城山志》 25쪽.

紫陽派도 전래되었다. 明代에는 全眞敎北派인 龍門派가 청성산에 전래되었고 明末淸初의 변란중에 道觀들이 많이 불타버린 후 武當山도사 陳淸覺이 들어와 全眞道 碧洞宗을 개창한 후부터 현재 靑城山과 成都의 모든 道觀들은 全眞敎가 장악하게 되었다. 이런 도교교단의 역사적 흥망성쇠는 사천성 다른 道觀에서도 볼 수 있는 것으로 뚜렷한 중앙조직의 규제가 없이 상당부분 도사개인의 카리스마에 의존한 교단들의 자유로운 경쟁을 적나라하게 들어내고 있다. 단 교단들의 교리적 차이에 대해서는 후에 언급하기로 하고 여기서는 도교와 도교 창설 이전의 鬼道와의 관계에 초점을 맞추고자 한다.

天師洞 三清殿에서 張天師의 동굴사당에 올라가는 도중에는 마치 고대 중국문화의 집산지를 방불케하는 여러 신상들이 모여져 있다. 黃帝, 神農, 伏羲, 軒轅등 중국 문화를 일으킨 聖王들의 像이 도교형성의 중요한 역할을 담당했던 天師像, 呂祖像, 邱祖像들의 碑刻과 더불어 집합되어 있다. 흥미로운 것은 天師洞 장천사의 얼굴에 三眼이 있었고, 도교의 신상으로 유명한 사천성의 大足石刻에도 세개의 눈을 가진 신상들이 많다. 그런데 사천성 신화 속에는 黃帝의 눈이 세개로 이마에 있는 세째눈은 신통력을 상징한다. 결국 도교 신상의 삼안은 氏族 등 사천지구에서 거주하던 소수민족들의 鬼道的 지방신앙에서 온 영향이라고 풀이된다²⁴⁾.

靑城山 가까이 都江堰에는 전국시대 관개사업이 남아있는데 옛 道觀을 伏龍觀이라고 불렀던 것을 보아 홍수가 악귀에 비유되었던 것을 알 수 있다. 역시 도강언에 있는 二王廟는 원래 蜀王이었던 杜宇와 開明을 모시던 望祭祠로서 도교이전의 사당을 도교가 수용하여 도관으로 만든 좋은 예라 하겠다. 老君殿에는 한가운데 太上老君을 모시

24) 王純五, “靑城山道敎의宗派和現狀” 《宗教學研究》3期 (1987,4月), 22쪽. 이마에 있는 셋째 눈은 넓은 쪽을 아래로 하고 좁은 쪽이 위로 향한 從目형태인데, 불교 미술의 자극을 배제할 수는 없으나 형태상 일치하지는 않는다.

고 좌우로 南極과 玄中을 동서로 靑龍과 白虎를 봉양하고 밑으로는 城隍殿으로 토지신을 모셨다²⁵⁾. 東西南北上下의 六位에 각기 방위를 담당하는 神이 있다는 사고는 《楚辭》 招魂歌 등에서부터 보이듯이 고대 南中國의 종교적 우주관이었다. 도교 성립 이전부터 있던 六位 神 개념은 도교 三清 밑에 수용되어 玉皇上帝, 后土神, 東西南北의 四極大帝로 정착된 것이다²⁶⁾.

四川省의 七曲山에는 文昌宮祖廟 東岳廟가 있는데, 文昌은 본래 북두칠성의 위 六星을 총칭한 것으로 吉星으로 귀하게 여겨 민간신앙에서는 功名과 祿位를 관장하는 天神이었다. 도교가 이 文昌신앙을 수용하여 인간의 복록을 관장하는 신으로 정착시켰다. 사천성동부에는 豐都鬼城이 있는데 陰眞鬼帝가 죄인을 벌하는 곳으로 중국에서 동쪽의 泰山과 더불어 죽은 이들이 가는 세계로 알려져 있다. 魏晉시대에 이루어진 道書 《度人經》에 의하면 豐都에는 三官九府가 설치되어 있어서 鬼帝가 많은 鬼神들을 거느리고 인간의 죄악에 따라 命을 판단한다. 그런데 豐都是 원래 古代 巴蜀 氏羌族의 정치, 경제의 중심지로 鬼城은 이들의 거주지를 지칭했다. 결국 豐都鬼神이란 豐都의 氏羌人을 가리키는 말이었다. 장천사가 靑城山의 귀신을 항복시킨후에 五部の 귀신들이 스스로 나아와 서약을 하고 바른 길을 따랐다고 한 것은 蜀지역에 살던 모든 귀신이 장천사에게 직접 복속되어 豐都鬼國의 관리가 되었다는 말이다²⁷⁾.

중국적 신령의 세계를 도교적 우주관으로 체계화시킨 陶弘景(456-536)은 《眞靈位業圖》를 저술하여 元始天尊을 제 一階位의 主尊

25) <洞天福地>, 114-116쪽.

26) 도교의 최고신격인 三清 바로 밑에 六位天帝가 위치해 있어서 天道를 주관하는 玉皇大帝, 음양과 생육을 담당하는 여신 后土地祇, 모든 별들을 거거하는 北方北極인 紫微大帝, 모든 신령을 다스리는 南方南極인 長生大帝, 모든 神을 주관하는 西方太極인 天皇大帝, 모든 생명을 통제하는 東方東極인 靑華大帝등이다(《四川道教史話》, 22-23쪽).

27) 《四川道教史話》 93-94쪽

으로 하고 마지막인 제 七階位의 主尊을 豐都北陰大帝로 하였다. 풍도복음대제는 天下귀신들의 총대장으로 지옥의 신을 대표하고 그 밑에 鬼官 75職을 두었다. 도교 이전의 민간신앙을 수용하여 체계화한 것이다. 민간신앙과 이를 굴복시켜서 수용하는 도교의 관계는 장릉에서 시작하여 도교역사속에서 계속되었다. 陶弘景의 제자였던 周子良(6세기)은 할머니가巫였고 집안이 모두 무속을 따르다가 道敎에 들어왔고, 范伯茲(6세기)는 아퍼서 1년간 누워 있다가 巫들이 고치지 못하는 것을 道士가 고쳐서 도교신자가 되었다.²⁸⁾ 도교와 巫의 질병관의 차이는 태평도나 천사도에서는 병의 원인을 罪過로 본데 비하여 巫에서는 잘못 죽었거나 원한을 품은 귀신이 일으킨다고 본 점이다. 도교가 인간의 행위가 지닌 도덕성을 중시하고 도사는 질병과 재앙으로 고민하는 백성을 위해 악귀를 몰아내는 역할을 담당하는데 반하여, 무속의 귀신관은 윤리적 반성에 까지는 미치지 못한다. 따라서 道士는 沙門과 마찬가지로 巫祝보다 우월한 方士로 간주되었다. 오늘날 대만의 경우를 보더라도 道觀을 중심으로한 성립도교는 체득자들만의 비밀적인 科儀를 통해 道와의 일치를 추구하는데 비해, 거리마다 있는 寺廟를 중심으로한 民間도교는 기복적이고 功過를 따지는 윤리성을 띠면서 대중에게 개방되어 있어서 상호보충적 성격을 갖는다고 보는 게 정확할 것이다²⁹⁾.

청성산에서는 도교와 불교와의 정치적 투쟁이 일어났었다. 唐代의 李氏皇室은 老子를 조상으로 모심으로써 三敎중에서도 도교가 첫자리를 차지했는데, 불교의 獨尊을 주장하던 則天武后의 세력을 업고 飛赴寺和尚들은 산위의 도사들을 몰아내고 道觀을 강점하였다. 이 문제

28) 宮川尚志, 《中國宗教史研究》 1권, 1983, “儒佛道三敎と民間信仰”

29) Michael Saso, *The Teachings of the Taoist Master Chuang* 참조. 사천성 도관중 이런 양면성을 가장 잘 보여주는 곳은 新律 老君廟이다. 중국해방전에도 신도들이 焚香敬神하는 곳이었고, 1986년 개방후 오늘날에도 15명의 도사가 거주하는데 음력 2월 15일 老君 축제때에는 10만명의 신도들이 운집해 온다.

는 唐玄宗이 724년 御書를 내려 도관을 道士들에게 돌려주고 和尚들은 산밖의 본래 사찰로 돌아가게 함으로써 일단락 되었다³⁰⁾. 오늘날에도 천사동 상도관 三皇殿에는 玄宗의 詔令이 石碑에 새겨져 보존되어 있다.

靑城山은 도교문화의 보고와도 같다. 도사들은 道の 無爲自然을 본받아서 수려한 환경을 보존하였고 그들의 양생에 대한 관심은 생태학적 보존을 가능하게 했다. 많은 약초들이 재배되어 의약자료로 활용되었는데 全眞敎의 창시자인 王重陽이 주창한 <立敎十五論> 4조에는 약초에 대해 도사들에게 다음과 같이 가르친다.

약은 산천의 뛰어난 기운이자 초목의 精華로써 사람의 생명을 좌우한다. 훌륭한 의사는 이것으로 性命에 도움을 주는데 가짜 의사는 오히려 인체를 해롭게 한다. 도를 닦는 수행자 역시 약에 통달하지 않으면 안된다. 만약 통달하지 않으면 동료 수행자를 도와줄 수 없다. 그러나 집착해서는 안된다. 陰功을 해치기 때문이다. 이것으로 재물을 탐내면 수행에 방해가 되고 금생에는 원한을, 내생에는 응보를 받는다. 全眞道士의 교훈으로 삼을만한 일이다³¹⁾.

약초와 더불어 청성산의 茶는 황제에게 올리는 진상품으로 귀중하게 여겨졌고 古藥器가 보존되어 종교의례때 사용되고 있다. 무술과 검술도 보존되었고 內丹과 外丹전통이 오래 계속되어 唐宋까지는 <참동계>가 巴蜀도사들의 秘傳으로 전해졌다 한다³²⁾. 易經과 道德經에

30) 《四川道敎史話》 83쪽.

31) 《중국의 도교》, 요시오카 요시토요, 최준식옮김, 민족사, 1991, 154쪽.

32) 《四川道敎史話》, 51-2쪽. 인민공화국 건국초기 청성산 각 도관에 있는 도사의 총수는 74인이었는데, 1979년 청성산 도교협회 성립때의 도사는 22인이었고 평균연령은 70세에 가까웠다. 그 후 젊은이들이 道士冠巾儀式을 받아서 1986년에는 33으로 증가되었고 그중 10명은 北京白雲觀에서 학습을 받고있다(“靑城山道敎의宗派和現狀” 23-24쪽)

대한 주석서들이 시대마다 쓰여져서 范長生, 杜光庭에서 20세기의 易心瑩에 이르기까지 도교의 사상적 맥을 이어 왔다. 宋代의 英宗때에는 道藏을 成都에 까지 보내어 여러 도관에 분리하여 보관하게 하여 四川省은 宮本 道藏을 소유할 수 있었다.

이와같이 천사동을 중심으로한 靑城山 道觀들은 道敎의 복합적인 성격을 대표하고 있다. 도교 성립 이전부터의 민속적 鬼信仰, 사후세계에 대한 이미지들, 풍수지리설, 養生論등을 수용하여 도교의 체계적 교리안에 재정립시켰다. 이 안에는 天師道의 창시자인 장릉의 향마의례와 상청파의 三清사상, 全眞道의 性命雙修의 內丹실천등이 결합되어 있다. 또한 도교가 중국문화에 기여해온 의학, 음악, 예술적 창작과 보존이 靑城山 道觀안에서 이루어져 왔다고 하겠다.

IV. 成都 靑羊宮과 道敎 교단의 이해

靑羊宮은 成都市 西南郊에 자리잡은 사천성에서 가장 크고 오래된 道觀으로 지금은 사천성 도교 협회가 여기에 있는데 그 道觀의 건축적 구조가 도교의 우주관을 표현하고 있어서 주목을 끈다. 거룩한 장소, 곧 聖山(물론 이 도관은 오늘날에는 도시 한가운데 평지에 있으나 그 상징성은 고수된다.)에 들어 간다는 표시로 높이 4m, 길이 20m의 거대한 山門을 통과하면 일직선상으로 여섯가지의 건물이 차례로 놓여있다. 첫째 건물은 靈祖殿으로 도교교단을 형성해온 정신적 조상을 기리는 장소이다³³⁾. 둘째 건물은 混元殿으로 混元上德皇帝라고 불리

33) 清代 光緒연간에 重建을 할 때 山門과 영조전이 합해서 하나의 건물을 이루게 되어 지금은 기념물들을 판매하고 있으나 원래는 독립된 건물이었다. 이 영조전은 北宋때의 王善이라는 도사가 蜀나라 真人에게 符法을 전수받고 사후에는 玉皇에게 先天主將으로 봉해져서 天上과 인간세계를 감독하는 직분을 맡고있는 司命神에게 바쳐진 것이라고 한다(<四川第一道觀>, 張元和, 3쪽). 그러나 黃帝, 軒轅, 神農, 文

우는 (宋眞宗때에 봉해진 명칭) 太上老君은 그 본래의 성격은 混元인 道이지만 인간의 구원을 위해 형태를 취함으로써 老子 혹은 老君으로 강림하였다. 그는 도덕경을 가르쳐주었을 뿐만아니라 장릉에게와 계속되는 도교교단의 개혁에 원동력을 제공한 道書의 계시자로서, 혼원전은 곧 人格화된 道를 공경하는 사당이다. 셋째 건물은 八卦亭으로 周易의 八卦는 만물을 상징한다. 周易 繫辭傳에 의하면 易(변화 자체인 元氣)에는 太極(궁극적 조화원리)이 있어서 太極이 陰陽의 兩儀를 낳고, 陰陽의 氣는 四象(네계절)을 낳고, 四象은 八卦(天, 地, 水, 火, 雷, 山, 風, 澤의 기운을 상징하는 乾, 坤, 習坎, 離, 震, 昆, 巽, 兌)를 낳았고, 八卦는 우주를 상징하는 기호로 吉凶을 정해서 모든일이 이루어지게 되었다. 이미 밝혀진 바와 같이 《주역》은 유교경전으로 존중되지만 易傳의 형성에는 이미 도가적 사상이 상당히 수용되었고, 계사전의 우주론은 《老子》 42장의 道生一, 一生二, 二生三, 三生萬物의 사상을 八卦에 적용한 것이다. 사실 孔孟荀의 원시유교에는 우주론적 관심이 결여되어 있었기 때문에 漢代 이래의 유교는 그 우주론 형성에 도교에 힘입은 바 크다. 다시 말해서 陰陽五行과 八卦사상은 중국 고대의 점술내지 민간신앙으로 퍼져있던것을 유가와 도가등이 이론을 체계화하며 수용한 것으로 공유하는 우주관이라고 보는 것이 정확할 것이다.

靑羊宮안에 위치한 네번째 건물은 主殿인 三清殿으로 唐代에는 無極殿이라고 불렀다. 靑城山 天師洞의 主殿 역시 三清殿이었고 元始天尊을 중심으로 좌우에 靈寶天尊과 道德天尊(太上老君)이 모셔진 것도 같다. 《九天生神章經》에 의하면 “이름은 세가지로 다르나 본래는 같아서 하나이다”라고 했다. 道가 人格化되면서 別名을 갖게 된것으로 道の 本來的 形而上的 성격을 강조하기 위해서 天師洞 三清殿 누

昌, 關聖帝君등의 조각이 있는 것을 보면 司命神적 역할을 하는 모든 정신적 조상이라고 보는게 적합할 것이다(<洞天福地>120-121쪽).

각을 無極殿이라고 불렀고, 靑羊宮 三清殿은 無極殿이라고도 불리운다. 원래 三清殿 양쪽에는 사방을 대표하는 四位天帝像이 놓여 있었다. 玉皇上帝(민간신앙에서는 상벌을 담당하기 때문에 실제적 최고신으로 간주됨), 北極大帝, 上宮天皇, 后土皇極 등이 있어서 생육과 운명을 관장하고 天地人 三才의 조화를 이룩하는 인간과 직결되는 神들이 모여져 있다. 이 三清殿은 처음 唐代에 건축된 것으로 육조시대에 陶弘景에 의해 확립된 三清사상을 중심으로한 上清派의 位階的 신관이 唐代 이후 도교의 공식적 신학으로 수용된 것을 보여준다.

靑羊宮안에 있는 다섯째 건물은 斗姥殿으로 도교의 女神사상을 드러내준다. 고대 중국 사상가로는 특이하게 老子는 道를 '萬物之母'라고 불렀고, 여성의 낳고, 기르면서, 지배하거나 소유함이 없이 모든 것을 자연스럽게 조화시키는 성품이 道를 잘 드러낸다고 보았다. 따라서 《도덕경》에서 道를 상징하는 자연물들도 물, 계곡, 그릇이나 방의 빈데, 낮은데 처하는 바다와 같이 여성적 의미를 띠고 있다. 老子는 세상에서 귀중하게 여기는 남성적이고 강하고 경쟁적인 것보다 여성적이고 부드럽고 물러날 수 있는 것이 道의 실천에 더 바람직하다고 본 것이다. 물론 끝에는 이 두가지 성품을 조화시킬 수 있어야 하지만 근원을 여성적 이미지에 두고 있는 면에서는 陰陽사상의 시초나 모계사회가 지니고 있던 여성관을 계승했다고 보겠다.

따라서 남성중심적인 유교와는 달리 도교교단에서는 女冠들을 허용하였고 이론적으로는 남녀의 차이를 전혀 두고 있지 않다고 주장한다. 중국개방후 1989년 북경 白雲觀에서 40년만에 全眞道受戒儀典을 행할 때 전국에서 모인 全眞道士는 전부 75인이었는데, 그중 乾道가 60%를 차지하고 坤道가 40%를 차지했다³⁴⁾. 이런 全眞道の 상황과는 달리 1991년 正一道에서 龍虎山授箓傳度醮儀를 행할 때 대만, 싱가포르 등

34) 《當代中國道教》 50-51쪽. 20세기의 청성산 도사 易心瑩은 <老子通義> 뿐만 아니라 <女子道教總書>까지 편찬하였는데, 내놓지는 않아서 구해볼 수가 없었다.

남아시아에서 모여온 도사는 36명이었는데 그중 乾道가 35명이고, 坤道는 1명뿐이었다³⁵⁾. 出家제도를 강조하는 全眞道가 在家도사로 세속적 영향을 더 깊게 받는 天師道보다 여성을 道士로 받아들여기가 더 용이했다고 보겠다. 全眞道은 교리적으로도 三敎융합을 부르짖기 때문에 불교의 영향도 상당부분 수용하고 있는데 묘하게도 불교의 영향이 큰 全眞道안에서 노자의 본래적 道사상, 곧 여성적 이미지가 더 강하게 부각된다.

靑羊宮 斗姥殿 중앙에 있는 斗姥像은 눈새개와 머리는 사면에 있고 좌우로 팔이 여덟개씩 있는 자비로운 女神으로 하늘의 七星을 낳은 어머니로서의 道가 人格화된 것이다. 左右에 西王母(민간에서 말하는 王母娘娘)와 后土皇地가 있어서 《산해경》 신화에서 부터 나오는 여성신 및 토지신들이 집합되어 있다. 陶弘景의 《眞靈位業圖》에도 제 1位인 元始天尊의 보좌신인 太元玉女가 태어나 天皇, 地皇, 人皇을 낳는 것으로 되어 있다³⁶⁾. 제 2位인 大道君의 보좌로 女眞들이 등장하는데 西王母, 上清派의 창시자인 南嶽夫人등 51女眞이 언급된다. 張陵은 제 4위인 太上老君의 보좌로 등장하고 墨翟도 여기에 위치해서 西王母나 南嶽夫人보다는 서열이 낮다. 역사적 인물인 尹喜, 莊子, 葛玄, 孔丘, 顏回등은 제 3位 金闕帝君의 보좌로 등장하고 黃帝, 堯, 舜등의 聖王들도 여기에 위치한다. 남녀가 구별되는 인간적 이미지를 떨때에 女眞들의 위치가 상당히 높은 것을 알 수 있다.

靑羊宮안 여섯번째 마지막 건물은 唐王殿으로 이 안에는 唐高祖 李

35) 같은 책, 53쪽. 1991년 보고서에 의하면 靑城山의 도사 96인중에 乾道가 43인, 坤道가 53인으로 여성들이 出家하고자 하는 의향이 더 크고 학력도 남성들보다 높은 것으로 드러나서 지도적 역할을 담당하기 시작했다(何淸, “當代靑城山の坤道”, 《宗敎學研究》 1991.3-4기, 45-47쪽).

36) 五岳중 제1로 꼽히는 泰山의 主神인 東嶽大帝의 딸인 碧霞元君은 “泰山玉女”라고도 불리우며, 아이들을 낳도록 기도하는 대상이 되는데, 생명의 어머니라는 신앙에서 발전했다고 보여진다. 西王母는 崑崙山 頂上에 거주하는데, 仙人들을 감독할 책임을 지고 있다.

淵 부부의 상과 老子가 靑牛를 타고 있는 상이 있는데, 이 道觀과 唐王室과의 밀접한 관계를 알려주는 것이다³⁷⁾. 唐高祖 李淵이 618년 長安에 도읍했을때 上淸派 11대 宗師인 王遠知는 老子가 李氏로 唐王室의 祖先이 됨을 알렸다. 이 안이 받아들여져서 老君에게는 玄元皇帝라는 칭호가 수여되고 定正寺라는 관직을 두어 帝室의 번영과 국가의 안전을 위해 기도하게 하였다. 따라서 唐시기에는 道先佛後의 서열이(則天武后시대 제외) 지켜지고 과거에도 도덕경이 논어 효경과 함께 明經科의 과목으로 설치되었다. 唐末에는 2,000여 곳의 官設道觀과 15,000명의 道士가 있었다고 기록되어 왔다. 한마디로 唐代도교의 특징은 上淸(茅山)派가 주류가 되어 국가와 타협한 국가도교적 성격을 띄어 도사로 出家하려면 告牒이라는 허가증을 국가로부터 받아야 했고, 중앙정부에는 道僧格을 두어 교단을 행정적으로 규제했다. 그런데 靑羊宮은 唐代 도교를 대표할만한 역사를 지니고 있다.

靑羊이라는 이름은 太淸仙伯이 靑帝의 동자에게 羊이 되어 蜀國에 살라고 명령했다는 데서 기인한다고 한다³⁸⁾. 楊雄의 <蜀王本記>에 의하면 老子는 尹喜에게 《도덕경》을 지어주면서 ‘그대는 길을 떠나 천일 후에 成都 靑羊肆에서 나를 찾으라’라고 말했고, 3년후에 약속한 대로 老君이 이 지역에 내려와 尹喜에게 나타나 道法을 가르쳐 주었다. 이때부터 靑羊觀은 神仙이 모이는 장소로 존중되었고 도교의 성지로 제법 큰 규모를 갖추게 되었다. 唐玄宗이 756년 安史의 난을 피해 蜀지역으로 들어와서 靑羊觀안에 거했으며 881년에는 唐僖宗이 黃巢의 난을 피해 蜀지역으로 와서 역시 이곳에 거주했다. 희종이 長安

37) 宋代도교조각에는 玉皇, 東岳, 紫微大帝등이 가장 인기가 있는 것과 달리, 唐代에 조각된 四川省 道敎石刻중 造像으로 가장 많은 것은 老君像이라고 한다. 唐王室이 老子를 선조로 모시고 도교를 숭상한 것에서 기인한 것이라고 본다(胡文和, 劉長久, “大足石窟中的 宋代道敎造像”, 《世界宗教研究》, 北京中國社會科學研究所篇(1987,3), 134쪽).

38) <四川第一道觀:靑羊宮> 1쪽.

에 돌아간 이후 太上老君에게 감사하는 뜻으로 건물을 크게 짓고 觀을 宮으로 고치게 하였다. 이 때부터 靑羊宮은 四川省 最大の 도관으로 영향력을 발휘하게 되었다³⁹⁾. 明代에 와서 천재병화로 도관이 많이 훼손되었는데 淸康熙帝때 중건되었다.

靑羊宮 바로 옆에 지금은 文化公園이 있는데 원래는 도교의 저명한 十方總林인 二仙庵자리이다. 二仙庵이란 呂洞賓과 韓湘子 두 仙人을 모시는 곳으로 碧洞真人 陳淸覺(1606-1705)에 의해 시작되었다. 陳淸覺은 湖北省 武昌사람으로 관직을 그만두고 武當山에 들어가 全眞敎 龍門派의 도사 詹太林을 만나 全眞道士가 되었다. 그가 유람하던중 靑城山 天師洞에 이르러 산세가 특출하나 明末의 전란으로 도관이 황폐한 것을 애석히 여겨 靑城山에 머물며 재건에 전력하였다. 靑羊宮 역시 明末淸初의 兵火로 道觀이 상당부분 훼손되어 있었는데, 淸康熙 6년(1667년) 四川巡撫인 張德地가 靑羊宮을 중수하여 17년후인 1685년에 완성하였다. 張德地는 成都 武侯祠의 주지 張淸夜를 청양군으로 초대하였으나 그는 그의 제자를 보내 全眞淸規를 회복하고 總林을 세웠다. 1687년 靑城山의 陳淸覺은 청양궁에 가서 養靜을 하는 동안 여동빈, 한상자, 두 선인을 만난후 二仙亭을 건립하였다. 이 일에 관리들도 협조하고 조정에 상주하자 강희제는 1702년 “丹台碧洞”이라는 액자를 내렸다. 이때부터 陳淸覺은 “碧洞真人”이라고 불리게 되고 사천성의 全眞道인 全眞龍門派碧洞宗이 二仙庵에서 개창된 것이다.

元代이후 正一道와 더불어 도교의 兩大派를 이루게 된 全眞道(全宗

39) 上淸派가 중국도교사에 미친 가장 큰 공헌은 陸修靜, 陶弘景, 王遠知, 司馬承禎 등 10여 명의 도교사상가를 배출하여 종합적인 도교교리를 체계화시킨데 있다. 이들은 의식이나 外丹術보다는 存思服氣와 誦經修齋를 주요한 수도방식으로 채택하였다. 그러나 하나의 교단으로서의 교세는 약화되어 전진도와 정일도로 도교세력이 양분된후에 상황과 도사들중 의례를 중시하는 도사는 정일도로 가고, 내단수련을 중시하는 도사는 전진도로 흡수되었다. 1985년 茅山道敎協會가 성립될 때에 모산에 거주하는 도사는 15명이고 그중 대부분이 청년으로 보고되고 있다(“茅山道敎現狀”, 陳耀庭, 《宗敎學研究》(1985.11)1期, 32쪽).

派 혹은 律宗이라고도 칭함)는 金나라 世宗 大定 7년 (1167년)에 王重陽이 창시하였다. 女眞族인 金이 화북지방을 지배하던 시기에 陝西省 출신인 王重陽은 48才까지 고령의 생활에 시달리다가 鍾離權(漢代의 正陽眞人)과 呂洞賓(唐代의 純陽眞人)으로부터 口訣을 계시받은후 妻子를 버리고 修行에 들어가 개혁신교단을 시작하였다. 시기적으로는 비약이 크지만 도교전통에서 중시되는 두 仙人을 만나 계시를 받았다는 것은 왕중양의 개혁신교단이 전통적 도교의 內丹적 사상을 계승 회복하려 했다는 연속성을 강조한 것이다. 또한 마치 천년전 최초의 교단을 형성했던 장릉이 고향을 떠나 서부중국의 鬼文化와 方術이 무르익었던 四川省으로 갔던 것처럼, 왕중양도 동부중국 신선사상의 발상지였던 山東省으로 여행하여 거기서 일곱제자를 만나고 全眞道 형성에 성공하였다.

青城山의 草木藥을 언급할 때 잠깐 인용한 바가 있지만 왕중양의 개혁은 《正統道藏》54권에 기재되어 있는 그의 <立敎十五論>에서 그 기본정신을 찾아볼 수 있다. 그에게 道士란 온 마음과 온 몸을 다해 性命을 닦는 철저한 求道者이어야 했다. 따라서 아버지가 첩에게 살해당하자 일생 독신을 서원했던 陶弘景같은 예외가 있기는 하였지만, 天師道로 부터 在家生活을 하며 직업종교인으로 살던 道士들의 생활양식을 出家修道者로 제도적 변화를 감행한 것이다. <立敎十五論>의 제 1조가 住庵의 법으로서 집을 떠나 出家者로서 암자에 살면서 마음을 안정시키고 자유롭게 眞道에 몰입해야 된다는 것이다. 따라서 道士의 생활은 가난하고 소박해야 하며 잡념이 없는 靜坐를 통해 피로하지 않게 서서히 性을 단련하라고 가르쳤다. 또한 五氣를 키워서 몸 안에 있는 萬神을 存思해야 한다. 性은 神(정신적인 것)이고 命은 氣(생명적인 것)이므로 性과 命을 함께 키워 일치시킬 때 새가 바람을 만나 두 날개로 날아가듯이 선행을 쌓고 聖道을 이룰 수 있다는 것이다. 왕중양은 불교적 이미지를 수용하여 몸을 연뿌리에 비유하고 마

음을 연꽃에 비하였다. 뿌리는 진흙속에 있으나 꽃은 공중에 피어 있듯이 道를 얻은 사람은 몸은 俗界에 있지만 마음은 仙界에 있는 것이다. 사실 왕중양은 三敎同源論을 주장해서 도교의 《도덕경》과 《淸淨經》 뿐만아니라 유교의 《孝經》과 불교의 《般若心經》등을 읽도록 가르쳤다.

全眞道の 개혁적 성격은 기복신앙의 정화에도 미쳐서 도교의 종교의례인 齋醮를 전란의 死者들을 위해 드리는 것은 허락했으나 사사로운 복을 받기 위해 주문이나 부적등을 사용하는 것을 금지했다. 道士들도 外丹을 복용하여 不老不死의 神仙을 추구하지 말고 오로지 내면적 修行에 전념하여 궁극적 실체인 道와의 合一을 추구하라고 하였다. 이것이 참된 수련인 眞功이며, 이 眞功에 기초를 두고 민중을 위해 일하고 지도하는 眞行을 권고한데서 全眞道の 특색과 강점이 있었다. 왕중양의 사후 제자들이 지도력을 이어가면서 元朝의 신봉을 받아 민중구제에 큰 성과를 이루고 全眞道는 北中國을 지도하는 도교로서의 위치를 굳혔다. 몽고의 침입으로 강남으로 내려온 天師도가 元代 이후 正一道로 명칭을 바꾸면서 남쪽의 정일도와 북쪽의 全眞道가 도교의 세력을 양분하게 되었다.

靑羊宮을 비롯한 四川省의 全眞道는 龍門派에 속하는데 龍門派란 왕중양의 일곱제자중 丘處機(長春眞人)이 陝西省 龍州 龍門에 가서 수행을 하고 개창한 파로 北派라고도 불리운다. 그 파의 독특한 주장은 정신적 수양이 앞서고 그 후에 육체적 수련을 해야된다는 “先修性 後修命”이라는 방법론에 있었다. 장춘진인의 어록에 보면 “우리의 宗은 30%는 命功에 할당하고 70%의 노력은 性學을 하는데 쓴다. 性을 닦는 공부를 뒤에 하면 長生을 닦는 공도 이룰 수 없다.”⁴⁰⁾고 하였다.

40) 王沐, “道敎丹功宗派漫談”, 《中國道敎》(1987, 2기), 中國道敎協會편찬, 30쪽. 전진도는 수양론의 차이로 5개의 파로 갈라졌는데, 北派, 南派(張伯端이 창시하였고 性命雙修 주장), 東派, 西派, 中派등이다. 각파의 수행론의 차이는 위의 논문참조.

장춘진인은 오년간의 대장정을 통해 징키스칸을 찾아 가르침을 베풀어 元朝의 신봉을 받고 北京에 白雲觀을 건립하여, 23개의 수도교육처인 十方을 거느리게 하였다.

吉岡義豊은 1940-1946년까지 현지조사를 통해 白雲觀의 교육과정을 보고한바 있다 41). 12-20세의 젊은이가 도사의 길로 들어오는 동기는 神仙의 길을 따르겠다는 결심과 생활의 안정, 가난이나 건강상의 장애를 도피하려는등 복합적인 요인이 작용하고 있다. 보통 고향의 조그만 祠에서 度師를 만나 童道가 되는데, 입사식은 먼저 法堂에 안치된 神들을 예배하고, 祖堂의 선배들에게 절을 한 후 끝으로 스승도사에게 절을 하는 것이다. 그 후 머리를 기르며 소제, 음식하는법, 방문객접대등을 배우면서 기초교양으로 유교의 四書를 공부하고 조과경등 필요한 도교기도문을 배운다. 기초학습과정이 끝나면 머리를 묶어 관을 쓰는 冠巾禮를 행하고 靑藍이라는 푸른 의복을 입는데, 푸른색은 동쪽과 나무를 상징해서 생명과 직결된다. 全眞道가 불교의 영향을 의식적으로 수용하면서도 삭발을 하는 스님들과는 달리 도사는 반드시 머리를 길러 보존하는 것은 無爲自然의 道를 따르고 長生不死의 생명을 중시하는 도교적 색채를 고스란히 간직하고 있다는 사실을 보여준다. 또한 유교적 윤리와 四書를 공부하면서도 도교적 해석을 통해 선행을 신선이 되는 기초적 필수조건으로 수용함으로써 도교적 수행의 본래 목적을 달성한다고 보겠다. 사천성 도사들을 직접 만나보면서 도교적 三敎合一의 의미가 결국은 철저하게 도교적 종합으로 매듭지었다는 것을 느낄 수 있었다.

吉岡義豊이 보고한 1940년대의 백운관의 여름일과는 아침 5시 30분

41) "Taoist monastic Life", *Facets of Taoism*, Yale University, 1979, pp.229-252; 《중국의 도교》, 201-238쪽 참조. 도사로서의 授法을 받는 의례는 자정에 행해지는데 全眞敎의 淸規 100여 항목을 이때 서원한다. 백운관 도사 지방자의 숫자는 19세기말에서 20세기에 들어오면서 점차로 줄고 있어서, 1882년에 525명, 1919년에 412명, 1927년에 349명이었다.

기상, 6시 30분의 조과, 식사중의 침묵, 오전시간의 학습, 점심, 오후시간의 노동과 개인공부 및 정좌수행, 오후 6시 30분의 저녁식사, 그후의 만과경독송, 9시 이후의 자유시간, 10시의 취침으로 짜여진 시간표에 따른 수도공동생활이었다. 식사는 야채만 먹는 素食이었고, 겨울에는 두끼만을 먹었다. 50년이 지난 1995년, 1월 20일, 사천성 新津에 있는 老子廟를 찾아 22명의 도사들이 있는 그곳의 일과를 물었는데 기본적으로는 위의 일과표와 같았다. 아침 5시의 기상, 5시반의 功果독경, 11-1시까지의 內丹수련, 오후 4시의 저녁공과였다. 도사가 되고자 하는 사람은 부모와 지방관청의 허가서가 필요하다는 것도 唐代의 제도화된 통제를 연상케 했다. 보통 2년동안 수련을 하고 道服을 입은후 1년이 더 지나 3년이 되었을때 머리를 올리고 冠巾을 하면 道士로 인정을 받는다. 그중 학습을 더 원하는 사람은 白雲觀으로 간다고 했다.

V. 맺는 말

이제까지 우리는 중국 도교안에서 四川省 道教가 차지하는 위치와 특성을 살펴보았다. 사천성의 鶴鳴山은 가장 먼저 도교교단이 시작되어 지금까지 존속하고 있는 곳이며 남중국과 대만등지에서 주도권을 잡고 있는 天師道(正一道)의 창설지라는 독보적인 위치를 점유하고 있다. 비록 鶴鳴山道觀이 문화혁명중 훼손되어 지금 서서히 회복되고 있는 중이기는 하지만 도교사에서 지닌 중요성 때문에 현재 도교의 兩大派인 全真道(현재 거주관리하는 도사들)와 正一道(역사적 기원)가 함께 만날수 밖에 없는 지점이기도 하다. “鶴鳴仙宗”이라는 포괄적인 문패를 새로이 내건 것도 이런 필연적인 집합점을 찾으려는 노력이라고 볼 수 있다.

사천성의 靑城山은 자연적 조건으로나 역사적 중요성 때문에 사천성 도교의 중심역할을 담당하고 있다. 장통천사가 천사도 창설 다음 해인 143년 天師洞에 들어가 鬼道の 모든 귀신들을 항복시키고 교화했다는 사실은 도교창설 이전의 민속문화, 소수민족들의 鬼道를 도교가 굴복시키면서도 폭넓게 수용했다는 것을 상징하고 있다. 長生과 不死의 神仙을 추구하는 도교에서 도교적 우주관을 대표하는 《진령위업도》의 교리적 체계안에 죽은이들이 간다는 豐都鬼城을 신령세계의 최하단계로 수용한 것도 이런 민속문화의 수용이라고 하겠다. 사실 민간도교가 성행하는 대만에서 正一道士들의 가장 큰 임무는 장례식을 주관하는 일이다. 그리스도인들을 제외한 거의 모든 대만인들은 불교스님을 다시 모시는 경우라도 우선 도사들을 불러 천도의례를 하게 한다. 고유민속신앙을 융합했기 때문에 도교가 민중의 마음속에 차지하게 된 마음의 고향과 같은 위치를 확인하게 하는 구체적 예라고 하겠다. 물론 아직도 민간신앙 속에서 활동하고 있는 巫들과 道士와의 사이에 긴장이 전혀없는 것은 아니지만 대만에서는 童乩이라고 불리는 巫들은 스스로의 下位 위치를 인정하고 있고, 공동체적 축제가 열릴 때에는 道士들이 초대되어 도교의례를 공식적으로 집전하게 되어 있다. 중국대륙은 사회주의 이념안에서 민간종교형태가 인정되고 있지 않고 그 연구도 수월하지않기 때문에 구체적 발전을 측정하기는 아직 어려우나 시간이 흐르면서 가시화 되리라 본다.

成都市 靑羊宮의 예에서 처음에는 농민층의 종교로 시작한 도교가 어떻게 지배층의 종교로 전환되었는지를 살펴볼 수 있었다. 이런 현상은 남북조시기에 구검지의 新天師道와, 도홍경의 上淸派등에서도 드러나지만 특히 唐王室과 도교의 밀착으로 부각된다. 老子를 李淵의 조상으로 선포했기 때문에 도교는 일종의 국교적 위치를 점유하였고 靑羊宮 맨 내면에 건축된 唐王殿은 唐高祖부부와 老君의 像을 함께 모셔 祖神으로서의 공경을 다했던 것이다. 이런 밀착이 가져온 靑羊

宮의 변형과 사천성도교의 영광에도 불구하고, 靑羊宮의 主殿을 이루는 것은 無極殿으로서 그 안에는 上淸派가 체계화한 도교특유의 절대신개념인 三淸이 모셔져 있었다. 다양한 해석에도 불구하고 도가와 도교를 지속적으로 묶는 핵은 역시 道에 대한 이해와 추구 및 실천이었다.

사천성 도교 교단들의 발생과 전래, 성행과 쇠락, 그리고 이에 따른 변화는 도교역사전체를 대표한다고 해도 과언이 아닐 것이다. 天師道가 발생하여 초기교단의 성격을 道誡를 중심으로 하여 확립시켰고 장노이후 중국전역에 퍼지면서도 사천성 천사도는 唐代와 宋代에 이르기까지 중흥을 반복하며 그 면모를 지켜나갔다. 육수정, 도홍경을 통해 종합적 교리체계를 이룬 上淸派가 성행하면서 上淸派의 교리가 사천성 도관건축에도 영향을 주어 隨初에 지어진 靑羊宮 三淸殿뿐만 아니라 모든 도관의 主殿에 三淸像이 모셔졌다. 교리적 우월성에도 불구하고 上淸派는 교단으로서는 사천성에 지속되지 못하고 점차 天師道나 全眞道에 흡수되었다. 사천성에서 발생한 淸微派도 雷法을 造化的 의례로 도교전통에 소개하였으나 독립된 교단으로 보다는 이 雷法이 다른 교단에 수용됨으로써 그 영향을 지속하였다. 사실 도교의 다양한 교단들(역사적으로 100개정도가 일어났다고 함)은 역사적 필요에 따른 계시적 독특함과 개혁적 성격을 띠고 있어서 각기 일종의 카리스마를 소유하고 있었다고 하겠다. 교단들 사이의 장벽이 그리 큰 것이 아니었기 때문에 太平道가 와해되면 그 잔존세력은 天師道로 들어왔고, 上淸派 도사들도 天師道나 全眞道로 들어가는 것을 꺼리지 않았다. 이런 유동성은 교리와 수행법에 상호교환과 종합을 촉진시켰다고 하겠다.

全眞道가 12세기에 일어났으면서도 天師道와 구별되는 뚜렷한 교단적 특성을 가질 수 있었던 것은 그 개혁의 성격이 다른 교단들과는 달리 특이했기 때문이다. 道士들의 出家제도, 내면적 靜坐의 강조, 三

敎合一의 적극적 수용자세, 민중을 위한 의학지식과 교화적 관심등이 그들의 공동체적 성격을 강화했다. 長春眞人과 징기스칸의 우호적 관계로 정치적 지지를 받을 수 있었던 것도 교단 세력확대에 큰 힘이 되었다. 1304년 天師道の 張與材가 “正一敎主”라는 책봉을 받고 五山の 부록을 통괄하게 되었을 때 全眞道는 正一道과 정식으로 대치하게 되었다. 이런 양파의 대치속에서 사천성 道觀들은 淸나라 康熙帝때에 들어온 全眞道 北派 도사들이 관장하게 되어 지리적으로는 남중국에 속하면서도 北派 도교가 성행하는 특성을 갖게 된 것이다. 그러면 정일도는 사천성에서 자취를 아주 감춘 것일까? 전진도보다 민간신앙에 가까이 남아있는 정일도가 사천성 민간신앙속에 얼마만한 영향력을 아직도 행사하는가를 연구해야될 과제가 남아있다. 중국도교안에서 사천성 도교는 天師道の 발생지, 민속문화 및 소수민족의 원시신앙인 鬼道와의 융합, 개혁도교교단의 지속적 수용이라는 특성을 드러내고 있다. 옛것을 간직하면서도 항상 새로운 것을 지향하는 溫故而知新의 정신이 구체화된 것이라고나 할까.

이런 사천성도교가 오늘날 중국민중 속에서 국가가 인정한 五敎의 하나로서 어떠한 위치와 역할을 지니고 있는가를 물어볼 필요가 있다

42). 현재 사천성에 존재하는 종교를 역사적으로 출현한 순서에 따라 나열하면 원시종교, 도교, 불교 및 티벳불교, 이슬람교, 천주교 및 개신교를 들 수 있다. 티벳불교는 사천성에 거주하는 藏族들의 종교로 민족종교로서 영향이 크고, 이슬람교, 천주교, 개신교들은 신도들안에서만 결혼하게 하는 관습이 있어서 그들 각기의 공동체안에서 영향력을

42) 오늘날 중국정부는 유교는 문화유산으로 존중하고 민간신앙은 미신으로 배척하면서 五敎만을 종교로서 공식적으로 인정하고 있다. 불교, 도교, 이슬람교, 천주교, 개신교이다. 전국적 신자들의 공식통계(1989)는 이슬람 1,400만, 티벳불교 768만, 팔리어불교 150만, 천주교 300만, 개신교 400만명으로 보고되었는데, 불교와 도교신자 수효는 보고되지 않았다(<동아연구>24, 1992.6月) “現代 中國의 宗教理解”33-58쪽.

행사한다. 이에 비해 불교와 도교와 원시종교는 종교적 통제가 느슨해서 정확한 신도 수를 확인하는게 쉽지 않다. 더구나 도교는 道士의 숫자가 적고 明清 이래로 道觀들도 계속 쇠락하는 상태에 있었다⁴³⁾. 全眞道の 出家道士들은 세속을 떠나 산속에서 수행을 하고 仙人이 되겠다는 이상을 추구하기 때문에 민중과의 접촉이 제한되어 있다. 成都市 靑羊宮에 오는 신도 숫자를 4시간동안 측정해 본 어느 연구결과에 의하면(1989년) 96명중 남자가 42명, 여자가 54명이었고, 청소년이 13명, 중년이 27명, 노년이 54명이었다. 이들중 50%는 30년전부터 도교를 믿었지만, 50%는 10년 이내에 믿기 시작했다고 해서 도교의 점진적 회복을 암시해준다. 그러나 이들의 대부분이 불교와 도교를 구분함이 없이 함께 믿고 있었고, 60%가 그들이 예배하는 신들에 대해 모른다고 답했으며, 58%가 부정기적으로 道觀을 찾고 있었다. 신도와 신도간의 관계나 신도와 도사간의 관계도 75%는 없다고 대답해서, 도교의 공동체 의식에 상당한 결함이 있다는 사실이 지적되고 있다. 실제로 도교신도들의 90%이상은 부모나 형제자매를 따라서 가정의 영향으로 道觀에 나오고 있었다⁴⁴⁾.

사천성을 비롯한 중국에서 도교의 미래가 어떻게 전개될지를 정확히 전망하기는 어렵다. 老子의 《도덕경》에 제시된 道の 형이상학적 無이해에 기초를 두고 그 근원적 통찰을 시대에 따라 다양하게 해석해오고 지방의 종교성과 습합하면서 교단을 형성해온 도교는 그 민중성과 고도한 사상성을 신묘하게 결합시켜 왔다. 중국인들과 동아시아인들이 문화적 주체성을 중시하는한, 인간이 현상적으로 보이는 기복 신앙에만 만족하지 않고 궁극적 가치를 추구하는한, 도교는 사상적으

43) 陳一石, “四川主要宗教對人口的影響” 《宗教學研究》(1988, 1期), 59-65쪽 참조.

44) 曾傳輝, “成都市靑羊宮道教信徒基本情況調查報告” 《宗教學研究》(1899, 1-2期) 68-70쪽. 북경 백운관을 찾는 신도들의 수가 매년 증가하고 있고, 泰山이나 嵩山の 도관등이 회복되고 있기는하나, 관광이나 문화유적지 방문이 아닌 순수한 종교활동이 중국민중사이에 어떻게 실천될런지는 분명치 않다.

로나 종교적으로 살아남을 것이고 지속적인 영감을 제공할 것이다. 이런 점에서 사천성 도교는 실천면에서나 학문적 연구및 도교의 사상적 발전에 큰 몫을 담당하리라 확신한다.