

『도장(道藏)』과 고소설에 나타나는 도가적(道家的) 상상력의 근원과 유형 연구 1*

- 『진고(眞誥)』의 공간상상력을 중심으로

김수연**

<차 례>

1. 들어가며
2. 도홍경 저작과 『진고』의 국내 독서 현황
3. 『진고』의 문학적 원형과 공간상상력
 - 1) 지상의 천상공간 : 성악(聖嶽)
 - 2) 현실의 비현실공간 : 몽계(夢界)
4. 고소설의 도가적 공간상상력
5. 나오며 : 『도장』과 고소설의 선(仙)·속(俗) 공간 소통

<국문초록>

본 연구는 도가 경전을 집대성한 『도장』을 고대 동아시아인의 사유와 이야기를 담은 보고이자 거대한 상상의 문학적 구성체로 보고, 『도장』이 지닌 원형 문학으로서 의미와 가치의 탐색을 목적으로 한다. 『도장』 소재 도가서 중 특히 문학사에 커다란 영향을 미친 텍스트는 『진고』이다. 『진고』는 남조(南朝)의 대표적 도사(道士)이자 문인학자인 도홍경(陶弘景)이 편집·정리한 상청파(上清派) 도교의 핵심 경전이다. 상청파는 중국문학의 최고 절정기였던 당(唐) 왕조의 주류 도파로서, 그 중심 경전인 『진고』는 자연 도교사는 물론 문학사에 커다란 영향력을 행사했던 것이다.

『진고』는 <구운몽>에 등장하는 남악 위부인의 출처가 되는 텍스트이기도 하

* 이 논문은 2012년 정부(교육과학기술부)의 재원으로 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임 (NRF-2012S1A5B5A02024433).

** 한국학중앙연구원

다. 남악 위부인 즉 위화존(魏華存)은 상청과의 조사(祖師)로서, 『진고』는 그녀가 강립하여 제자 허밀과 양희에게 전수한 도결을 기록한 것이기 때문이다. 『진고』는 기본적으로 포교를 지향한 텍스트이나, 그 안에는 매력적인 인물형상과 흡입력 있는 스토리 그리고 독특하고 빼어난 서술기법이 존재한다. 특히 『진고』의 공간상상력은 중국은 물론 동아시아 전반에 걸쳐 문학적 공간의 원형을 이해하는 데 주요한 거점이 된다. 『진고』의 공간적 특징은 지상의 천상공간인 '성악'과 현실의 비현실 공간인 '몽계'로 나눌 수 있다. 이들은 선·속 간 소통의 공간이자 공간의 소통이 이루어지는 지점이다. 『진고』의 초월계는 현실계와 동떨어진 곳이 아니다. 이는 일상을 도외시하지 않으며 현실에서 결핍된 것을 반영하고 현실에 대한 보상 및 대안으로 만들어낸 상상계인 것이다.

이는 우리 고소설의 공간상상력과도 연계되는바, 이러한 공간상상력에 의해 만들어진 소설의 초월공간은 현실을 번뇌나 말세적 공간으로 추락시키지 않으며, 동시에 인간계와 별도로 존재하는 신들만의 세계를 추구하지 않는다. 도가적 상상력은 유한한 인간계 안에 무한한 생명력을 부여하는 공간을 창조하고, 언젠가는 죽음 앞에 무너질 인간세계에 끝없는 생명력을 넣어줄 공간을 제안하는 것이다.

『도장』 소재 『진고』가 지닌 문학성, 특히 공간상상력을 중심으로 『진고』의 문학적 원형성을 논하고 그것이 우리 고소설의 공간상상력과도 공유하는 바가 적지 않음을 드러내고자 하는 것은 단순한 영향관계를 밝히고자 함이 아니다. 본고의 목적은 우리 고전문학이 공유하는 문학적 원형의 성격에 한걸음 더 다가감으로써 우리 문학 특히 고소설의 상상력이 궁극적으로 지향하는 바가 무엇이었는지를 점검하는 데 있다. 이러한 작업이 문학연구의 지평과 연구자의 시계(視界)를 넓히는 데 기여하는 바가 있기를 기대한다.

주제어 『도장(道藏)』, 『진고(眞誥)』, 성악(聖嶽), 몽계(夢界), 도가적 상상력, 공간상상력

1. 들어가며

도가 경전을 집대성한 『도장』은 단순한 종교사상서의 차원을 넘는 고대 동아시아인의 사유와 이야기를 담은 보고이며,¹⁾ 불사에 대한 담론체 계이자 거대한 상상의 문학적 구성체이다.²⁾ 『도장』이 지닌 원형 문학으로서 의미와 가치에 대한 고구는 기존의 문학연구 특히 ‘문학과 도교’ 혹은 ‘도교문학’을 접근하는 데 새로운 안목을 제안해 주리라 생각한다. 기존연구에서 우리 고소설이 지닌 도가적 상상력을 『도장』의 상상력과 연계하여 바라보는 시각의 타당성에 대한 논의와 중국 고전문학의 원형으로 『도장』이 자리하는 위상에 대한 고찰은 이러한 주장을 뒷받침한다.³⁾

우리 선조가 『도장』에서 특히 주목한 점은 소설배척론의 단골 테마인 괴상(乖常)과 상도(常道) 즉 정상과 비정상의 관계였다. 이전 논문에서 주목했듯, 이규경은 『오주연문장전산고』 「인사편(人事篇)」 「인사류(人事類)」 「괴상(乖常)」조에서 사람이 죽었다가 다시 살아났다는 이야기에 대해 변론을 펼친 바 있다. 이 글에서 그는 전생의 영혼이 다른 사람의 몸을 빌려 환생하는 이야기를 특별히 부기했다.⁴⁾ 이규경은 부생(復生)·환생(還生)·전생(轉生)을 괴상(乖常) 즉 정상적인 도(常道)를 어그러뜨리는 것으로 여기고, 이에 대해 논리적 변론을 가한 것이다. 그렇다면 그가 듣거나 본 이야기 즉 부생·환생·전생의 이야기는 어디에서 근거한 것인가? 기실 그가 괴상한 이야기의 출처로 삼은 것은 『진고』·『주씨명통기

1) 김수연, 「고소설의 원형적 텍스트로서의 『도장(道藏)』 연구 시론」, 『인문논총』 69집, 2013, 447-448쪽.

2) 정재서, 「〈주씨명통기〉 시론: 『도장』의 문학상상력 연구」, 『도교문화연구』 39집, 2013, 245-270쪽.

3) 김수연, 앞의 논문; 정재서, 위의 논문. 한국 고전문학과 도교사상과의 관계에 대한 연구사는 김수연, 앞의 논문 참조.

4) 이규경, 「人死復生辨證說-附轉生魂附他體而蘇」.

(周氏冥通記)·『수신기』·『산해경』·『열선전』 등으로, 이들은 모두 『도장』에 수록된 도서(道書)들이다. 그는 이 외에도 『경사편(經史篇)』에 『도장류(道藏類)』라는 별도의 항목을 두어 『도장』과 관련하여 의론을 펼치고 있다. 이로 보면 당시 『도장』 소재 도가서에 대한 독서는 우리가 생각하는 것보다 훨씬 광범위하고 진지하게 진행된 듯하다.

이규경이 독서한 도가서 중 『산해경』이나 『수신기』 및 『열선전』은 비교적 이른 시기부터 문학텍스트의 하나로 다루어져 왔다.⁵⁾ 이는 『도장』 소재 도가서가 지니는 문학성을 지지하는 실증이 된다. 그러나 이들 못지않게 도교사와 문학사에서 비중 있게 다루어져야 하는 텍스트가 바로 『진고』이다. 『진고』는 남조(南朝)의 대표적 도사(道士)이자 학자이며 문학가인 도홍경(陶弘景, 456-536)이 편집·정리한 상청파(上清派) 도교의 핵심 경전이다. 중국의 도교는 원시도교에서 관방도교로 자리 잡는 과정에서 상청파가 중심세력으로 나서게 되는데, 도교의 최고 전성기라 할 당(唐) 왕조에 오면 바로 이 상청파가 주류 도파로 자리잡게 된다. 그중에서도 특히 모산종(茅山宗)이 핵심이 되는데, 그러한 상청파 모산종의 실질적 창시자로 평가받는 인물이 도홍경이다.⁶⁾ 그리고 그가 정리한 『진고』는 상청파 모산종이 확립되는 과정과 핵심 교리를 적은 것으로, 이후 도교사는 물론 문학사에 커다란 영향을 미친 텍스트로 인정받고 있다.⁷⁾

5) 『산해경』·『포박자』·『열선전』·『신선전』의 문학성에 대한 국내의 연구성과는 정재서, 『불사의 신화와 사상』, 민음사, 1994 참조.

6) 詹石窗, 안동준 외 역, 『도교문화 15강』, 알마, 2011, 122-123쪽.

7) 『진고』는 빼어난 어휘구사와 적절한 비유 및 시 형식을 사용한 문제 탐구 방식 등에서 문학사적 의의를 지닌다. 段祖靑 외, 「〈眞誥〉의 道教史和文學史意義」, 『四川民族學院學報』, 제21권 제3기, 2012. 6. 『진고』는 특히 인물과 고사·전고, 표현형식에서 후대 중국서사문학에 지대한 영향을 미친 것으로 평가된다. 뿐만 아니라 이백과 백거이, 위응물, 이상은 등 당대의 대표적 시인들이 이 책의 직접적인 영향을 받았다. 張厚知, 「陶弘景對文學的影響」, 『燕山大學學報』, 제11권 제3기, 2010.9.

사실 『진고』는 우리 고소설과도 매우 깊은 관련이 있다. <구운몽> 첫 머리에 등장하는 남악 위부인의 출처가 되는 텍스트이기 때문이다. 남악 위부인 즉 위화존(魏華存)은 바로 상청과의 조사(祖師)로서, 『진고』는 그녀가 강림하여 제자 허밀과 양희에게 전수한 도결을 기록한 것이기도 하다. 기실 『진고』 이전에 『진적(眞迹)』이 있었다. 『진적』은 남조 송·제 때의 저명한 사상가 고환(顧歡)이 허밀과 양희가 위부인에게서 전수받았다는 구결과 못 선인과 진인이 강림하여 전해준 것이라는 진결(眞訣) 등을 기록한 것이다. 그런데 도홍경은 이것에 빠지고 틀린 내용이 많고, 그 서명이 실상에 맞지 않는다 하여 자료와 근거를 더욱 충분히 갖추고 보완하여 20권으로 체제를 정비하고는 이름을 『진고』라 한 것이다.⁸⁾ 그런데 무엇보다 『진고』가 빼어난 도교 경전이 될 수 있도록 한 데에는 그것이 지닌 문학적 성격이 큰 역할을 하였다.

『성경』을 비롯한 모든 세계적 종교의 핵심 교리서가 그러하듯, 『진고』 또한 기본지향은 포교일 터이나 그 안에는 매력적인 인물형상과 흡입력 있는 스토리 그리고 독특하고 빼어난 서술기법이 존재한다. 때문에 이 책이 종교교리서뿐 아니라 훌륭한 문학텍스트로 자리하며 동시에 후대 문학작품들에 지대한 영향을 줄 수 있었던 것이다. 그리고 그 영향력이 미치는 범주는 일국에 국한되는 것이 아니라 동아시아라는 문명단위를 모두 아울렀다. 때문에 본고는 『도장』 소재 『진고』가 지닌 문학적, 그중에서도 특히 공간상상력을 중심으로 『진고』의 문학적 원형성을 논하고 그것이 우리 고소설이 담지하는 도가적 공간상상력과도 공유하는 바가 적지 않음을 드러내고자 한다. 이는 단순한 영향관계를 밝히는 것을 목적하지 않는다. 본고의 목적은 우리 고전문학이 공유하는 문학적 원형의 성격에 한걸음 더 다가감으로써 우리 문학 특히 고소설의 도가적 상상력이 궁극

8) 段祖靑 외, 위의 논문, 74쪽.

적으로 지향하는 바가 무엇이었는지를 점검하는 데 있다. 이러한 작업은 문학연구의 지평과 연구자의 시계(視界)를 넓히는 데 유의미한 기여하는 바가 있기를 기대을 할 수 있을 것이다.

2. 도홍경 저작과 『진고』의 국내 독서 현황

문학연구 특히 국문학 연구에서 도홍경은 매우 낯선 인물이다. 그러나 도홍경과 그의 저작은 아주 오래 전부터 우리나라에 유입되어 널리 읽혀졌다. 유송(劉宋) 효건(孝建) 3년(456)에 태어난 도홍경은 자가 통명(通明)이고 중년부터 사용한 자호는 화양은거(華陽隱居)이다. 후세 사람은 그를 정백선생(貞白先生)이라고도 불렀는데, 이는 양 무제(梁武帝)가 그의 사후에 내린 시호이다. 도익(陶翊)이 쓴 『화양은거선생본기록(華陽隱居先生本起錄)』에 따르면 도홍경 가문은 본래 기주 평양 사람이며 제요(帝堯) 도당(陶唐)의 후예인데, 13대조인 초(超)가 한나라 말기에 단양(丹陽)으로 옮겨온 후로 그곳에서 살았다 한다.⁹⁾ 단양은 지금의 남경이다. 도홍경이 짓거나 정리·편찬한 것에는 『화양도은거집(華陽陶隱居集)』, 『진고』, 『주씨명통기』, 『본초경집주(本草經集注)』, 『등진은결(登真隱訣)』, 『양성연명록(養性延命錄)』, 『진령위업도(眞靈位業圖)』 등이 있다. 『주씨명통기』는 주자량이 지은 것으로 되어 있으나 기실 주자량 사후 그의 스승이었던 도홍경이 정리하여 편찬한 것이다. 도홍경의 작품은 대부분 『도장』에 수록되어 있다.¹⁰⁾ 그는 시문에도 뛰어났는데, 그가 지은 <산중에 무엇이

9) 鍾國發, 『陶弘景評傳』 상, 남경대학출판사, 2011, 48-49쪽.

10) 『정통도장』을 기준으로 『진령위업도』는 제3권, 『주씨명통기』는 제5권, 『등진은결』은 제6권, 『양성연명록』은 제18권, 『진고』는 제20권에 수록되어 있다. 이밖에도 도홍경은 갈홍의 『주후비급방(肘後備急方)』을 증보했다.

있느냐는 하문에 시를 지어 답하다(詔問山中何所有賦試以答)는 고려에서 조선에 걸쳐 많은 관료·문인들이 즐겨 읊던 시구 중 하나이다. 이 시는 도홍경이 자신의 지우(知友)이기도 했던 양나라 무제의 부름에 대해 은거의 뜻을 밝힌 것으로, 목은 이색과 매월당 김시습을 비롯한 많은 문인들이 시 창작의 전고로 사용했음은 물론 성현의 『용재총화』 등의 저서에서도 발견된다.¹¹⁾ 도홍경과 양무제 사이의 이야기는 허균의 『성소부고』 『한정록』 『은둔』 조에서도 대표적 은둔 일화로 기록하고 있다.

고려말 신유학에 몰두한 신흥사대부의 선생이자 유종(儒宗)으로 추앙 받았던 이색은 최원유가 도홍경의 시구를 인용하여 판사에 제수된 것을 사은한 일을 들어 그의 인격을 기리고 있는바, 이를 보면 국내에서 도사 도홍경에 대한 인식이 그리 배타적이지는 않았던 듯하다. 이는 도홍경이 창시한 모산종의 교리가 심성 수양과 수련을 주로하고 복이(服餌)·금단(金丹)·도인(導引) 등의 전통적 선술(仙術)과 부록(符籙) 및 재초(齋醮)의 법술을 겸하면서도, 동시에 성선수련(成仙修煉)을 세속도덕과 연관시켜 적덕(積德)과 행선(行善)을 강조하고 충효를 성선(成仙)의 핵심 요건으로 중시했기 때문일 것이다.¹²⁾ 도홍경이 이끄는 상청파 모산종이 양나라는 물론 당나라에 와서도 황제의 비호를 받으며 관방도교의 핵심 세력이 될 수 있었던 것도 이와 같은 성격에 기인한 탓이 클 터이다. 같은 이유로, 고려말과 조선시대의 유가 지식인들은 도홍경의 시문과 저작을 수용하는 것에 대해 그다지 커다란 부담을 느끼지 않아도 되었을 것이다.¹³⁾

11) 『목은시고』 제27권 『崔契長元儒，以前全州牧使，退居于忠。今日過門曰，予亦蒙恩進授，今所尙判事，因謝而來。予喜之甚，吟成一首』와 『매월당집』 권1 『고풍』 그리고 『용재총화』 권4에 나온다. 고전번역원.

12) 張厚知(2010), 앞의 논문, 77쪽.

13) 이는 도가적 삶을 지향했던 도연명이 절개와 충의를 드러낸 일화로 인해 유가 사대

이처럼 도홍경의 시문은 성리학자의 개결함을 드러내기에 더할 나위 없는 작품이기에 이른 시기부터 그 독서기록이 드러날 수 있었다. 그러나 그가 짓고 정리한 괴상한 이야기는 형편이 같지 않았다. 도홍경의 시문을 접한 이들이 그의 다른 저작을 보거나 들었을 가능성이 적지 않으나 그것을 드러내기로 사뭇 조심스러웠을 것이기 때문이다. 그럼에도 몇몇 기록들은 그의 저작 특히 『진고』가 관료 문인 사이에서 읽혀지고 있었음을 증명한다. 우암 송시열(1607-1689)은 심덕승에게 주는 시에서, ‘모든 일을 자연에 맡기며 장생불사를 위해 단약까지 복용하던 도가가 어찌하여 그 누구도 자신들의 비결서인 『진고』를 전해지게 하지 못했느냐¹⁴⁾고 묻고 있다. 여기에서 『진고』는 이중의 의미를 지닌다. 즉 ‘진인이 입말로 전한 가르침¹⁵⁾’이자 동시에 그 이름대로 도가 경전의 대명사가 된 『진고』인 것이다. 이 시는 도가에 대해 다소 비판적인 시선을 드러내고 있는 것이지만, 결과적으로는 송시열 자신도 『진고』가 도가의 핵심경전임을 알고 있고 또 그것을 인정하고 있음을 드러낸 것이다.

순암 안정복은 1772년 당시 동궁으로 있던 정조가 『송사』의 발췌본을 만들며 그 이름을 『송사진전(宋史眞詮)』이라 하면 좋겠다고 하자, ‘진전’이나 ‘진고’를 서명으로 삼는 것은 도가의 전통이라며 반대하는 의견을 낸 바 있다.¹⁶⁾ 또한 『상헌수필(橡軒隨筆)』에서는 불교와 도교의 일을 말하며 『열선전』과 『한무고사』 등의 도가서를 인용하고 있다. 그중에 중국에

부를 포함한 전 계층의 로망이 되었던 것과도 유사하다. 袁行霈, 김수연 역, 『도연명을 그리다』, 태학사, 2012.

14) 송시열, 『송자대전』, 권4, 「數年無事, 偶閱晦翁論及道家事, 有感於心, 而願學焉. 今青松沈德升 梯, 遠來相守, 專說吾儒文字, 因次其韻以贈行」, “海天雲月浩無邊, 有道家流任自然. 服食劉安丹一鼎, 含霞屈子壽千年. 邪魔自昔申爲禁, 眞語何人續不傳. 珍重沈君千里至, 還將死法誦文宣”. 고전번역원.

15)詹石窗 외(2011), 앞의 책, 175쪽.

16) 안정복, 『순암집』, 권16 「잡저」, 「임진 계방일기」, 고전번역원.

불교가 유입된 시기를 추정하며 『진고』 권14의 구절 “배진인에게 34명의 제자가 있었는데, 18명은 불도를 배우고 나머지는 선도(仙道)를 배웠다”¹⁷⁾를 근거로 들었다. 그런데 이 구절은 기실 홍홍조의 『창려집주』에서 인용한 것으로 서포 김만중 또한 같은 구절을 『서포만필』에서 적고 있다.¹⁸⁾ 서포는 위의 글을 인용한 후 “『진고』는 믿을 수 없다”고 말함으로써 그것이 기록하고 있는 일에 대한 신뢰성에는 유보적 태도를 보이고 있으나, 『진고』에 대해서는 낯설어 하지 않았다. 또 이수광은 『지봉유설』에서 자의를 해석하고¹⁹⁾ 약재를 설명²⁰⁾하면서 『진고』를 전거로 삼았고, 조재삼은 『송남잡지』에서 세시풍속을 논하고²¹⁾ 시집가는 일을 설명하며²²⁾ 재보를 말하고²³⁾ 선불(仙佛)을 이야기하며²⁴⁾ 『진고』를 직·간적으로 인용했다. 이처럼 도홍경과 그가 편집한 『진고』는 고려와 조선의 문인 관료들에게 때로는 고결함을 드러내는 표지로, 때로는 도가에 대한 비판적 입

17) 안정복, 『순암집』 권13 「잡저」, “裴眞人有弟子三十四人, 其十八人學佛道, 餘者學仙”

18) 김만중, 심경호 역, 『서포만필』 하, 문학동네, 2010, 126쪽.

19) 이수광, 『지봉유설』 권7 「文字部」 「字義」, “佛語謂文句爲偈, 道書以一卷爲一(二+弓). 按偈音揭, (二+弓)音周, 眞誥及說郛輟耕錄皆用之, 或作弓字誤.” 고전번역원.

20) 이수광, 『지봉유설』 권19 「食物部」 「藥」, “李云, 未知水棗, 與眞誥所云火棗同否.” 고전번역원.

21) 조재삼, 『송남잡지』 「세시류」 「卯日兔絲」, “『진고』에 ‘다섯 번째 卯 자가 들어가는 날에 마음을 재계 하고 정신을 보존하면 玉女가 내려와 모실 것이다’라고 하였다.” 강민구 역, 『교감국역 송남잡지』 1, 소명, 2008, 86쪽.

22) 『송남잡지』 「가취류」 「指環」, “『진고』에 ‘莠綠華가 升平 원년(357)에 羊權의 집에 내려와서 火澣布 수건과 금팔찌 옥팔찌를 각각 한 개씩 주었다’라고 하였다.” 강민구 역, 위의 책 2, 279쪽.

23) 조재삼, 『송남잡지』 「재보류」 「수은」, “『진고』에서 ‘한나라 程偉의 아내가 水銀을 달여 은을 만들었다’라고 하니 대개 은의 종류인 듯하다.” 강민구 역, 위의 책 5, 221쪽.

24) 조재삼, 『송남잡지』 「선불류」 「記菴」, “그 주석에서 ‘『진고』에 한 卷을 一寫이라고 한다’라고 말하였다.” 강민구 역, 위의 책 7, 74쪽.

장을 드러내야 하는 은밀한 독서물로 적지 않은 시간을 함께 했던 것이다.

3. 『진고』의 문학적 원형과 공간상상력

앞서 이규경의 글을 통해 살폈듯 『진고』는 괴상한 책이다. 유가지식인이 자신들의 개결함을 드러내기 위해 기꺼이 도홍경의 시문은 끌어오지만 그가 편찬한 이 책만큼은 쉽게 지지하지 못하는 것은 바로 그 괴상함 때문이다. 그런데 유가지식인이 드러내는 ‘괴상’에 대한 비판적 시각은 고소설 연구자에게 낯설지 않다. 우리는 일찍부터 선진(先進)들이 소설의 허탄괴상함에 대해 비판하고 비난하는 말을 수없이 들어왔기 때문이다. 그러한 의미에서 『진고』의 ‘괴상을 만들어낸 상상력’은 문학적 상상력과 일정 공유하는 지점이 있을 듯하다.

『진고』는 상청과 도교의 핵심 교리서로, 그 기본적 내용은 『상청경』의 출현과 전과 과정, 상청과의 교리 및 각종 수련법과 양생술이다. 대체의 교리서가 그러하듯 『진고』 또한 교리를 설명하고 선전하기 위해 다양한 고사와 일화를 활용했다. 그 중 대표적인 것이 도를 배우고 신선되기를 구하는 학도구선(學道求仙)의 이야기와 선인이나 진인이 인간 세상에 내려와 도를 전하는 선진강림(仙眞降臨)의 고사이다. 이들 고사는 내용전개상 자연스럽게 학도구선의 과정에서 부딪치는 고난과 시험 과정 그리고 강림한 여선과 인간세상의 남성 인물 사이에서 피어나는 사랑을 그리게 된다. 이러한 이야기들은 당시 사람들의 상상력을 기반으로 형성된 것인데, 이야기가 만들어지는 과정에서 풍부한 문학성을 갖추게 되었다. 실제 『진고』에 등장하는 ‘사람과 신인의 사랑(人神之戀)’과 ‘신선되기 과정에서의 시험(求仙考驗)’은 육조시대의 지괴나 당대 전기를 비롯 송·원

· 명·청의 소설들이 즐겨 사용하는 핵심 화소가 되었다.²⁵⁾ 홍콩 학자 문영령(文英玲)은 『진고』 소재 이야기 중 문학적 원형에 해당하는 것으로 다음 9가지를 들고 있다.

- ① 권1 : 악록화(愕綠華)와 양권(羊權), 구화진비(九華眞妃)와 양희(楊羲)의 이야기
- ② 권2·3·4·5 : 운림부인(雲林夫人)과 허밀(許謚)의 이야기
- ③ 권7 : 화교(華僑)가 천문(天文)을 누설해서 도를 잃은 이야기
- ④ 권8 : 치회(郗回)의 부친 치감(郗鑑)이 덕을 닦고 죄에서 벗어난 이야기
- ⑤ 권9 : 태화진인(太和眞人) 산세원(山世遠)이 맹선생(孟先生)을 따라 경전을 읽고 신선된 이야기
- ⑥ 권10: 범유충(范幼冲)이 복기(服氣, 정기 흡입)하고 신선이 된 이야기
- ⑦ 권13: 왕진현(王進賢)이 정절(貞節)로 신선이 된 이야기
- ⑧ 권13: 이정(李整)과 곽사(郭四)가 아침에 복식(服食, 단약 복용)하고 신선이 된 이야기
- ⑨ 권17: 장유세(張誘世)·석경안(石慶安)·허옥부(許玉斧)·정위령(丁瑋寧)이 본성에 따라 도를 깨친 이야기²⁶⁾

①과 ②는 여선 악록화와 구화진비 그리고 운림부인이 속세의 남성 양권과 양희, 그리고 허밀과 사랑을 나누는 이야기다. ③에서 ⑨까지는 신선 되기를 구하는 과정에서 만나는 시험과 고난, 그것의 극복과 실패를 그렸다. 문영령은 『진고』에서 육조 지괴와 당대 전기 이후에 흥기하는 인신지련(人神之戀)과 도교소설 및 신마소설의 핵심화소인 구선고험(求仙苦)을

25) 張厚知, 『神聖與世俗交織—〈眞誥〉小說解析』, 『衡陽師範學院學報』, 제32권 제1기, 2011. 2, 67-70쪽.

26) 文英玲, 『陶弘景與道教學』, 香港:聚賢館文化有限公司, 1988, 308-309쪽. 張厚知(2011), 위의 논문에서 재인용하면서 내용을 다시 보완 정리하였다.

驗)의 원형에 주목한 것이다. 여신과 인간 남성의 이야기는 이후 귀녀와 이승 선비와의 사랑으로 그 외연을 넓히는데, 이는 『금오신화』로 대표되는 한국 고소설의 서사세계에서도 친근히 여기는 테마이다. 구선고험 또한 <남궁선생전>이나 <숙향전> 등 이른바 한국 도교소설의 상상력이 익히 공유하는 바다. 문영령이 논한 바처럼 『진고』는 인물형상과 사건고사 측면에서 문학적영향과 의의가 두드러지며, 여러 연구자들도 이 점에 주목하여 논의를 펼치고 있다. 그러나 『진고』가 지닌 문학적 원형으로서의 성격과 위상은 인물형상과 사건내용에 그치지 않는다. 그것이 그려내고 상상해낸 공간이미지는 후대 고소설의 전형적인 배경으로 역할하고 있기 때문이다. 이러한 시각에서 작품의 공간이미지에 주목할 때, 『진고』에서 확인되는 문학적 상상력의 공간원형은 크게 성악(聖嶽)과 몽계(夢界)로 나누어 볼 수 있다.

1) 지상의 천상공간 : 성악(聖嶽)

도가서를 통해 전승되는 이야기의 많은 경우 선인과 진인이 거처로 삼거나 혹은 그들이 인간세상에 내려와 도를 전하는 공간으로 고악(高嶽)을 설정하고 있다. 이는 고대인에게 고악은 쉽게 오를 수 없는 곳이며, 그로인해 다양한 상상을 가능하게 하는 공간으로 기능했기 때문이다. 특히 당시 사람들은 고악을 지상과 천상의 접점이자 지상에 존재하는 천상의 공간으로 상상했다. 『도장』에 실린 대표적 초기 도가서 『산해경』은 「대황서경(大荒西經)」에서 직접적으로 ‘영산(靈山)에서 무인(巫人)들이 하늘을 오르내린다’²⁷⁾라고 하였는바, 영산을 곧 하늘에 닿는 통로로 인식한 것이다. 이는 당대인이 고악을 지상에 존재하는 성스러운 천상 공간, 즉

27) 정재서 역주, 『산해경』, 민음사, 1996, 307-308쪽.

성악(聖嶽)으로 여기고 있음을 분명히 말해준다. 『설문(說文)』에서 ‘높다’ 혹은 ‘숭배하다’의 ‘숭(崇)’이 산(山)에서 비롯한 글자임을 표명한 것도 이러한 맥락에 근거한다. 고대인은 높은 산의 기운이 사방으로 펼쳐져 만물을 생성하게 한다는 믿음이 있어서, 높은 산의 숭배가 원시종교의 토대를 이루게 되었다.²⁸⁾ 이러한 사상은 고대 삼역(三易) 중 첫 번째로 등장하는 하나라 『연산역(連山易)』이 산이 중첩된 모양을 상징하는 간괘(艮卦)를 으뜸으로 한 것에서도 뚜렷이 드러난다.²⁹⁾

성악과 관련한 대표적인 도교 인물로 여선들의 우두머리인 곤륜산의 서왕모를 들 수 있다. 선산(仙山)으로 여겨지는 곤륜산과 그곳을 다스리는 신격으로서의 서왕모는 『십주기』·『산해경』·『한무제내전』·『목천자전』 등 『도장』 소재 도가서에 두루 등장한다. 서왕모 다음으로 여선 서열 제2위에 자리한³⁰⁾ 남악 위부인 또한 성악과 관련한 핵심 인물 중 하나이다. 위부인은 이름이 위화존(魏華存, 251-334)으로 실제 역사적 인물이지만³¹⁾ 도를 닦아 여러 진인들을 감동시켜 『황정경』 등을 전수받고 상창파의 초대 종사가 되었다. 위부인은 또한 『진고』의 대표적 인물이기도 하다. 『진고』의 『서록(敍錄)』에서는 “『상창진경』이 나타난 근원을 찾아보니, 진나라 애제 흥년 2년 태세갑자(太歲甲子, 364)에 비롯되었다. 자허 원군(紫虛元君) 상진이 남악 위부인에게 하강하라는 명을 내려, 위부인이 제자 낭야왕(琅琊王) 사도공(司徒公)의 문객인 양 아무개[楊羲]에게

28) 詹石窗, 안동준 외 역, 『도교와여성』, 창해, 2005, 27쪽.

29) 『주례』에서 태복(太卜)이 삼역(三易)을 관장한다고 했는데, 삼역이란 하나라의 『연산역』과 은나라의 『귀장역(歸藏易)』 그리고 주나라의 『주역』이다. 『연산역』은 간괘, 『귀장역』은 곤괘, 『주역』은 건괘를 으뜸으로 삼는다. 詹石窗, 안동준 외 역(2005), 위의 책, 115쪽.

30) 도홍경이 편찬한 『진령위업도』에서 위부인은 서왕모 다음의 서차를 부여받는다. 『진령위업도』는 신인들의 위계도이다.

31) 진(晉)나라 사도(司徒) 위서(魏舒)의 딸이다. 『南嶽魏夫人傳』 1쪽.

전수했고, 양 아무개는 예서로 써서 호군장사(護軍長史) 구용(矩容) 허 아무개[許謚]와 그 셋째 아들 허 아무개[許翹]에게 전했다. 허씨 두 사람이 다시 베껴 쓰고 수행하여 도를 얻었다”³²⁾라고 하였다.

이름에서 알 수 있듯 위부인이 강계(降啓)한 곳은 주로 남악이다. 남악은 중국 오악 중의 하나로, 우리에게서 <구운몽>에서 성진이가 불도를 닦았던 남악 형산으로 더 유명하다. 『진고』와 마찬가지로 『도장』에 수록된 도가서인 『남악총승집』은 남악에 대한 역사 전승을 모아놓은 것인데, 이중에 “예전에 위부인이 (남악의) 천주봉에 향백지를 심었는데, 사람이 창포로 마름하여 그것으로 옷을 해 입으면 하늘만큼 수를 누릴 수 있다”³³⁾는 기록이 나온다. 또 남악에 있는 천주선사(天柱禪寺)에는 “향백지가 많이 자라는데, 전하는 말에 위부인이 심은 것이라고 한다”³⁴⁾는 전승도 보인다. 뿐만 아니라 남악의 동령궁(洞靈宮)은 “자개봉 아래에 있는데 예전 동진말에 등욕지(鄧欲之)가 동령대(洞靈臺)에 거하면서 동경(洞經)을 외고 있다가 위부인을 만나 법을 전수받았다”³⁵⁾라고도 하였다.

위부인의 경우뿐 아니라 『진고』에 등장하는 많은 신인들 또한 그 출신을 성악(聖嶽)으로 설정하고 있다.

악록화(萼籙華)가 자신은 남산(南山) 사람이라 했는데 무슨 산인지는 모르겠다. 여자는 나이가 스무 살 전후로, 위아래 푸른 옷을 입고 있었고 얼굴

32) 『진고』 권19, “伏尋上清真經出世之源, 始於晉哀帝興寧二年太歲甲子, 紫虛元君上眞司命南嶽魏夫人下降, 授弟子瑯琊王司徒公府舍人楊某, 使作隸字寫出, 以傳護軍長史句容許某, 并第三息上計掾某某. 二許又更起寫, 修行得道.”

33) 『남악총승집』 권1 『天柱峰』, “昔魏夫人植香白芷於此山, 若人以菖蒲製而服之, 可以壽同天地.”

34) 『남악총승집』 권2 『天柱禪寺』, “多生香白芷, 傳云, 魏夫人所植.”

35) 『남악총승집』 권2 『洞靈宮』, “紫蓋峰東下, 昔東晉末, 鄧欲之字彥達, 居洞靈臺, 誦洞經, 遇魏夫人傳法.”

빛은 매우 단정했다. 승평(升平) 3년 11월 10일 밤, 양권(楊權)에게 내려와 그날 이후로 왕래했는데 한 달 사이 여섯 번이나 왔다. 본성이 양이라고 말하니 이 시 한 편을 주고 아울러 화한포(火澣布)로 만든 수건 한 장, 금·옥 팔찌 각 한 개씩을 주었다. 팔찌는 크고 신이하며 정채롭고 아름다웠다. 신녀는 “그대는 삼가 저에 대해 말하지 마십시오, 저에 대해 말하면 피차가 죄를 입습니다”라고 말했다. 나를 찾아와서는 구의산에서 득도한 여자 나옥(羅郁)인데, 전생에 사모(師母)를 위해 유부(乳婦)를 독살했는데 현주(玄州)에서 선죄(先罪)가 다 없어지지 않았다고 하여 지금 인간세상에 내려와 그 과를 갚는 것이라 하고는 나에게 시해약(尸解藥)을 주었다. 지금 상동산(湘東山)에 있는데, 이 여인의 나이가 이미 900살이나 되었다.³⁶⁾

『진고』 제1권에는 스무 살 전후의 아름다운 악록화가 승평(升平) 3년 11월 10일에 양권의 처소로 내려와 시를 주고받은 후 양권에게 화완포로 만든 수건과 금팔찌 옥팔찌 및 시해약을 준 내용이 나온다. 악록화는 본래가 남산 사람인데, 구의산에서 득도한 다음 인간세상에 내려와 양권과 교류하며 그에게 시해약을 건네준 것이다. 시해는 도가에서 신선이 되는 방법 중 하나이니, 악록화는 양권이 신선이 되도록 돕고 있는 것이다. 게다가 그녀의 나이가 이미 900살이나 된다 하였으니 그녀가 일반 여인이 아니라 신인임을 알 수 있다. 그러한 신인이 현재 거처하는 곳은 상동산이다. 이처럼 신인이 유래한 근거지와 득도지 그리고 수행지 모두가 고산으로 설정되어 있는 것이다.

36) 『진고』 권1, “楞緣華者, 自云是南山人, 不知是何山也. 女子, 年可二十, 上下青衣, 顏色絕整. 以升平三年十一月十日夜, 降楊權, 自此往來, 一月之中, 輒六過來耳. 云本姓楊贈此詩一篇, 并致火澣布手巾一枚, 金·玉條脫各一枚. 條脫乃太而異, 精好. 神女語見: ‘君慎勿泄我, 泄我則彼此獲罪.’ 訪問此人, 云是九嶷山中得道女羅郁也. 宿命時, 曾爲師母毒殺乳婦. 玄州以先罪未滅, 故令謫降於臭濁, 以償其過. 與權尸解藥. 今在湘東山, 此女已九百歲矣.”

중산(中山) 유위도(劉偉道)가 파총산(蟠冢山)에서 도를 배우는데 선인(仙人)이 백발 한 가닥에 만 근의 거석(巨石)을 메달아 두고는 유위도에게 그 아래 누워있게 했다. 유위도는 얼굴색 하나 변하지 않고 몸과 마음이 편안하고 기쁜 상태로 그 아래 누워 20년을 지냈다. 선인이 여러 차례 시험했으나 이르지 않는 바가 없었고 이미 모든 것을 능히 깨달았다. 마침내 그에게 신단(神丹)을 내려주니 백일승천하였다.³⁷⁾

『진고』는 수련에 성공하여 신선이 되는 과정에 대한 이야기들을 다수 수록하고 있다. 유위도는 파총산에서 선인을 스승삼아 도를 배우려 했다. 선인은 그의 의지와 수행심을 시험하기 위해 한 가닥 백발에 만 근이나 되는 거석을 매달았다. 그러고는 유위도에게 그 아래 누워있도록 했다. 보통사람이라면 두려움에 움찔했을 것이나, 유위도는 몸과 마음을 편안하게 하고 즐거운 상태를 잃지 않은 채 거석 아래에서 20년이나 누워있었다. 그 사이 선인이 여러 가지로 방해하며 시험을 했으나 그는 그 시험에 들지 않아 마침내 신단을 얻어 대낮에 하늘에 올라 신선이 될 수 있었던 것이다. 앞서 신인 악록화가 구의산에서 득도했듯, 유위도 또한 파총산에서 득도한 것이다.

이들뿐 아니라 『진고』에 등장하는 대다수의 선인들은 고산에서 도를 배우고 시험을 통해 신선이 되는 과정을 겪는다. 이처럼 지상의 인간이 천상의 선인이 되는 신령한 공간이 바로 성악이다. 그리고 ‘백일승천’이라는 표현에서 보듯, 이러한 성악은 지상에 존재하면서도 천상으로 이어지는, 지상의 천상공간인 것이다.³⁸⁾

37) 『진고』 권5, “昔中山劉偉道學仙在蟠冢山, 積十二年. 仙人試之以石, 重十萬斤, 一白髮懸之, 使偉道臥其下. 偉道顏無變色, 心安體悅, 臥在其下, 積十二年. 仙人數試之, 無所不至, 已皆悟之, 遂賜其神丹, 而白日昇天.”

38) 지상에서 연결되는 천상 공간은 일종의 ‘대안공간’적 성격을 띤다. 김수연, 『소통과

2) 현실의 비현실공간 : 몽계(夢界)

성악과 더불어 당시 사람들이 문학적 공간을 상상하는 과정에서 주목한 것은 바로 ‘꿈’이다. 『진고』는 꿈을 빌려 신과 소통하고, 신이하고 환상적이며 다채롭고 아름다운 신선생활을 그려낸다.³⁹⁾ 신과의 소통 공간으로, 지상에 존재하는 천상공간인 성악을 만들어낸 상상력은 다시 현실 안에서 비현실 공간인 몽계(夢界)를 상상해낸 것이다. 꿈을 꾸다는 것은 인간의 현실 생활 속에서 날마다 이루어지는 일상사이지만, 꿈은 궁극적으로 실체를 잡을 수 없는 비현실적 공간이다. 『진고』의 공간상상력은 이런 특수 공간을 현실에서 신인과 만나는 소통의 ‘경계역’으로 삼고 있는 것이다.⁴⁰⁾

(양희는) 4월 9일 무인년 밤 4고(鼓) 경, 꿈에 북으로 가서 고산(高山)에 올랐는데 미로에 빠져 헤매며 깨어나지 못하다가 다음날 해가 4,5장(丈)쯤 떠서야 비로소 깬다. 깨어서 (꿈을) 생각해보니, 산에 올라 만나질 쯤 있다가 정상에 이르렀는데 큰 곳에 수천 간짜리 큰 집이 있었다. 그 울울함은 이루다 형용할 수 없을 정도였다. 산의 사면에 큰 물이 있었는데 그곳이 어디인지는 알 수 없었다. 내가 하늘을 우러러보니 하늘에 흰 백룡 한 마리가 보였다. 신장은 수십 장인데, 동쪽을 향해 하늘로 날아갔다. 그 광채가 하늘을 빛냈다. 또 바라보니 동쪽에 흰옷을 입은 아름다운 여인이 있었다. 그녀 역시 공중을 걸어 서쪽을 향해 백룡에게로 나아가더니 용의 입안으로 들어가서는 잠시후 다시 나왔다. 그렇게 세 번 들어갔다 세 번 나오더니 그만두었다. 그러고는 내 오른 쪽으로 돌아와 나를 바라보았다. 나의 왼편에는 한 노

치유를 꿈꾸는 상상력, <숙향전>』, 『한국고전연구』 23, 2011, 429-450쪽.

39) 張厚知, 앞의 논문, 69쪽.

40) ‘경계역’ 개념은 김수연, 『<치유부벽정기>의 경계성에 대하여』, 『한국고전연구』 19집, 2009 참조.

인이 있었는데 수놓은 의상에 부용관을 쓰고 붉은 구절장(九節杖)을 잡고 서서는 함께 백룡을 바라보고 있었다. 내가 물었다. “어떤 여자이기에 용의 입속을 드나듭니까?” 노인이 말했다. “이는 태소옥녀(太素玉女) 소자부(蕭子夫)인데, 용의 기운을 취하는 연형법(鍊形法)을 하는 것입니다.⁴¹⁾”

양희(楊羲)는 남악 위부인에게 전수받은 도를 다시 허밀 부자에게 전해준 상청과 도교의 핵심 인물이다. 그는 어느날 밤 4고(鼓) 즉 새벽 1-3시 경에 북쪽 고산(高山)을 올라 해매는 꿈을 꾸다. 다음날 그가 기억해낸 꿈 속 세계는, 산 정상에 형용할 수 없을 만큼 아름다운 수천 간짜리 집이 있고 하늘에는 수십 장 길이의 백룡이 광채를 빛내며 동쪽 하늘로 날아가는 것이다. 또 흰옷을 입은 아름다운 여인이 공중을 걸으며 백룡에게 다가가 그 입속을 드나들더니 자신에게 내려오는 것이다. 이 여자는 태소옥녀 소자부이다. 태소옥녀는 도교의 수련법 중 하나인 존사법(存思法)에 대해 기술한 『영비경(靈飛經)』⁴²⁾에도 등장하는 신녀인데, 용의 입을 자유자재로 드나드는 신이함을 지녔다. 용의 입을 드나드는 것은 용의 기운을 취해 그 생명력을 기르는 연형법(鍊形法, 수련법)이다. 양희는 꿈속에서 바로 신녀 소자부를 만나고 그녀가 수련하는 장면을 직접 목격한 것이다. 흥미로운 것은 꿈속에서도 신인을 만나고, 또 신인이 수련하는 곳 또한 고산(高山)으로 설정된 점이다.

41) 『진고』 권17, “四月九日戊寅夜鼓四, 夢北行登高山, 迷淪不寤, 至明日日出四五丈乃覺. 覺憶登山半日許, 至頂上, 大有宮室數千間, 鬱鬱不可名. 山四面皆有大水, 而不知是何處. 某因仰天, 天中見一白龍, 身長數十丈, 東向飛行空中, 光彩耀天. 因又見東面有白衣好女子, 亦於空中行, 西向就白龍, 徑入龍口中, 須臾復出, 三入三出乃止. 又還某右邊, 向某. 而又覺某左邊有一老翁, 著繡衣裳·芙蓉冠, 柱赤九節杖而立, 俱視其白龍. 某問公: ‘何等女子, 徑入龍口耶?’ 公對曰: ‘此太素玉女蕭子夫, 取龍炁以鍊形也’”

42) 『육갑영비경(六甲靈飛經)』이라고도 하는데 『정통도장』에는 『상청경궁영비육갑좌우상부(上淸瓊宮靈飛六甲左右上符)』라고 되어 있다.

내가 또 물었다. “노인장은 누구신데 이곳까지 올라오셨습니까?” 노인이 답했다. “나는 봉래선공(蓬萊仙公) 낙광휴(洛廣休) 이고 이곳 봉래산은 내가 다스리는 곳이요, 부군이 온다기에 뵈러 왔지요.” 내가 또 물었다. “이 용을 탈 수 있습니까?” 공이 답했다. “이 용은 진인(眞人) 장유세(張誘世) · 석경안(石慶安) · 허옥부(許玉斧) · 정위령(丁瑋寧)이 와야 합니다.” 내가 또 물었다. “한 마리에 네 명이 함께 탈 수 있습니까?” 공이 말했다. “이것은 신제(晨帝)를 모시는 관룡(官龍)으로 세상에서 초거(輜車)를 끄는 주조(朱鳥)처럼 하루씩 걸러 한번 타고 올라가 상직(上直)하지요.” 잠시후 공이 네 현인을 불렀다. 그들이 오기 전에 나와 공과 그 여인이 함께 산 위에 자리를 깔고 앉아 북쪽을 향해 바다와 백룡을 바라보았다. 술과 음식도 차려지는데, 술 안에 석류씨 같은 것이 섞여 있었다. 쟁반 또한 세상의 쟁반과 같았고 어채(魚菜)가 담겨 있었다. 한참 후, 네 사람이 함께 동쪽에서 왔는데, 새로 만든 독거(犢車) 한 대를 함께 타고 왔다.⁴³⁾

태소옥녀뿐 아니라 양희에게 신녀의 정체를 알려준 노인 또한 보통 인물이 아니라, 봉래산을 다스리는 선인(仙人) 낙광휴(洛廣休)이다. 양희가 꿈에 올라온 고산은 다른 아닌 신선이 사는 봉래산인 것이다. 태소옥녀가 드나들던 백룡도 하늘의 신제(晨帝)를 모시는 관룡(官龍)이다. 양희는 봉래산에서 낙광휴가 초대한 네 명의 진인 장유세(張誘世) · 석경안(石慶安) · 허옥부(許玉斧) · 정위령(丁瑋寧)을 만난다. 인용문 다음에는 양희

43) 『진고』 권17, “某又問: ‘翁何人, 來登此字?’ 公答曰: ‘我蓬萊仙公洛廣休. 此蓬萊山, 吾治此上. 府君故來, 乃得相見我耳.’ 某又問公曰: ‘此龍可乘否?’ 公答曰: ‘此龍當以待真人張誘世 · 石慶安 · 許玉斧 · 丁瑋寧也.’ 某又問: ‘一龍而四人共乘耶?’ 公曰: ‘此侍晨帝官龍也, 譬如世輜車朱鳥, 更一日乘以上直也.’ 須臾間公呼此四賢. 未來之間, 某與公及此女, 以數席共坐山上, 俱北向望海水及白龍, 并有設酒食, 酒中如石榴子, 合食之. 梓亦如世間梓, 梓中鮭也. 覺久久許, 四人竝東來, 共乘一新犢車, … 各起兵, 共下山. 下山之頃, 又見此女子乘白龍而北去. 某與諸人步行南下, 至山下而各各別去. 公曰: ‘復二十年, 當共會於七業宮, 遊此地也.’”

와 네 명의 진인이 서로 시를 짓고, 그것에 대해 봉래선인이 품평하는 내용이 이어진 후 태소옥녀는 백룡을 타고 북으로 가고, 양희와 다른 신인들은 남쪽으로 하산하여 각기 이별하는 내용이 나온다. 이처럼 『진고』의 꿈속 세계 즉 ‘몽계’는 인간과 신인이 교통하는 공간이다. 기실 ‘몽계’는 인간의 가장 일상적 공간 안에서 이루어지는 가장 일상적인 일인 잠자기를 통해 만들어진 공간이다. 그러면서 동시에 일상적 현실을 완전히 떠나야만 도달하는 곳이기도 하다. 바로 그것이 고대 도교 경전의 상상력이 주목한 지점이다. 현실 내에 존재하면서도 현실적이지 않은 공간, 그곳에서 신인과 인간의 교감이 이루어질 수 있다는 상상력이 다채롭고 화려한 ‘몽계’를 만들어낸 것이다.

4. 고소설의 도가적 공간상상력

초기 도교의 핵심 경전인 『진고』의 공간상상력은 지상에 존재하는 천상공간과 현실에 존재하는 비현실 공간에 주목하였다. 일종의 ‘경계역’ 성격을 지니는 이들 ‘성약’과 ‘몽계’는 기실 우리 고소설이 지니고 있는 공간상상력과도 연결되는 지점이다. 고소설 중 도가적 색채가 농후하여 연구사 초기부터 본격적 도교소설로 지목된 허균의 <남궁선생전>은⁴⁴⁾ 직접적으로 도가의 양생 및 수련과정을 그리고 있는 작품이다. 작품의 주인공 남궁두는 불륜을 저지른 자신의 첩과 당질을 죽이고 금대산(金臺山)으로 들어가 중이 된다. 어느날 꿈에 산신(山神)이 나타나 사람들이 그를 잡으려 올 것을 일러주어 피하게 하니, 그는 다시 두류산을 거쳐 태백산으로

44) 최삼용, 『남궁선생전에 나타난 도선사상 연구』, 『한국언어문학』16, 1978; 崔昌祿, 『神仙傳과 神仙小說 장르의 設定』, 『人文科學研究』1, 1982; 朴永浩, 『許筠 文學에 나타난 道教思想 研究』, 『동아시아 문화연구』, 17집, 1990.

향한다. 도중에 만난 젊은 중이 남궁두의 관상을 보고 그의 내력을 맞히자, 남궁두는 그에게 스승이 되어달라고 청한다.

나이 젊은 중은, “나는 겨우 관상만을 이해하고 있을 뿐이오. 우리 스승께서는 모든 방술을 아십니다. 사람을 관상하고 방술을 전해 주시니, 더러는 부주(符呪)로, 더러는 상위(象緯)로, 더러는 감여(堪輿)로, 더러는 추점(推占)을 전해 주시는데 그 그릇에 따라 친절하게 가르쳐 주십니다. 나는 관상법을 전수받았으나 아직 지극한 경지에 도달하지도 못했는데 어떻게 감히 남의 스승이 되겠습니까” 하였다.⁴⁵⁾

젊은 중은 스승이 되어 달라는 남궁두의 청에, 자신은 단지 관상만 볼 뿐이며 자신의 스승이 모든 방술을 안다고 일러준다. 그 스승은 제자를 청하는 이가 있으면 먼저 그 상을 보고, 상에 따라 각기 다른 방술을 전수하는데 그가 전해주는 방술은 젊은 중이 전수받은 관상법 외에도 부주(符呪)·상위(象緯)·감여(堪輿)·추점(推占) 등 다양하다. 이 중 도가 주술 제의의 기본인 부주는 부적과 주문에 해당하는 부록(符籙)과 주어(呪語)를 함께 이르는 말이다. 부(符)는 운서(雲書)에서 기원한 것으로 구불구불한 글씨 모습을 주로 하고 여기에 점선을 보태어 만든 도형이며, 록(籙)은 천상 조정의 벼슬아치들 이름이 적힌 일종의 비밀 문건으로 적문통신식(赤文洞神式)⁴⁶⁾ 즉 붉은 글씨로 적어 신과 통하는 방식이다. 부록에는 귀신을 부르거나 쫓고 사악함을 누르고 병을 치료하는 효과가 있으며, 수행을 하면서 복용하면 장생할 수 있다고 한다. 부록은 주문과 함께 사용하는데, 주문은 축원하는 말로 소원을 이루고 악을 제거하는 기능을 지닌

45) 허균, 『성소부부고』 권8, 『남궁선생전』, 고전번역원.

46) 도교의 경전과 부주에서 洞은 通이며, ‘통’으로 읽는다.

무술(巫術)계 도교 법술이다.⁴⁷⁾ 그 외 상위는 상수참위(象數讖緯) 내지 성상경위(星象經緯)를 가리키는 말로, 자연과 우주의 변화 속에 내재된 질서 원리를 파악하고 그것에서 자연법칙을 끌어내어 인간의 삶에 대한 예지를 발휘하는 천문점성학적 술법이다. 감여는 풍수지리적 감식안이며, 추점은 앞으로 일어날 일을 미루어 점치는 것을 말한다. 모두가 도교에서 주로 사용하는 법술에 해당한다.

남궁두가 지금 스승이 어디에 계시냐고 묻자 그 증은, “무주의 치상산(雉裳山)에 계시오. 그대가 그곳으로 가면 만나 볼 수 있을 겁니다.”… 한 해 동안을 머물며, 온갖 고생을 하면서 돌이 구르는 층계와 산의 정상, 나는 새도 이른 적이 없는 곳까지 찾아다녔다. 서너 번을 돌며 뒤졌으나 찾을 수가 없었다. 그래서 짧은 중이 숙였다고 여기고 창연히 돌아가려 하였다. 그런데 우연히 한 골짜기에 이르자 숲속으로 흐르는 시내가 있었는데, 물 위에 큰 복숭아씨가 흐르고 있었다. 남궁두는 마음속으로 기뻐서, ‘이 계곡 가운데가 선사(仙師)가 계시는 곳이 아닐는지’하고는 걸음을 재촉하여 물줄기를 따라 몇 리 정도를 걸어 들어가 우뚝 솟은 한 봉우리를 바라보니, 소나무와 삼목이 해를 가리고 있는 곳에 허름한 세 칸 집이 있었다. 벼랑에 기대어 지은 집인데 돌로 쌓은 층계로 대를 만들었고 맑고 깨끗한 곳에 위치를 정하였다.……장로가 오래도록 물끄러미 바라보더니, 웃으면서, “그대는 참을성이 많은 사람이네. 투박한 성품이니 다른 방술은 가르쳐 줄 수 없고 오직 죽지 않는 방술은 가르쳐 줄 수 있겠네.”⁴⁸⁾

그 스승이 치상산에 있다는 짧은 중의 말을 들은 남궁두는 곧장 치상산에 오른다. 그곳에서 그는 한 해 동안을 꼬박 찾아다녀 겨우 스승을 만나

47) 詹石窗, 안동준 외 역(2005), 앞의 책, 95~104쪽.

48) 허균, 앞의 글.

지만 스승은 쉽게 남궁두를 제자로 받아들이지 않는다. 남궁두가 아침저녁으로 애소하고 계속 간절한 정성을 보이자 마침내 스승은 그의 인내심을 인정하여 죽지 않는 방술을 일러주기로 한다. 이리하여 남궁두는 스승의 가르침 하에 수련을 해나간다. 정신을 모으기 위해 잠을 자지 않고, 도가서인 『참동계』와 『황정경』을 하루에 열 번씩 읽어 3년간 만 번을 읽었으며, 곡기 식사를 끊고 호흡법과 운기법(運氣法)을 익히고 마침내 단전에서 금빛이 나오는 단계에까지 이르렀으나 아쉽게도 마지막 순간에 도를 급히 이루고자 하는 욕념에 사로잡혀 신태(神胎)를 이루는 데는 실패한다. 신태를 이루면 백일승천하여 천상선이 되는 것이나, 남궁두는 그 전 단계인 지상선에 머물게 된 것이다.

<남궁선생전>은 주인공이 신인을 만나 수련하여 지상선이 되는 과정을 무주 치상산에서 이루어지도록 설정했다. 이곳은 만약 남궁두가 마지막 단계를 통과했다면 천상선이 되어 하늘로 오를 수 있었던 공간이기도 하다. 처음 치상산에 오른 남궁두는 한 해 동안 그곳을 헤매며 스승을 찾다가 산봉 높은 곳에 벼랑에 기대어 지은 허름한 세 칸 집을 발견하고는 그곳에서 스승을 만나게 된다. 이 장면은 양희가 꿈에서 봉래산에 올라 한나절을 길을 잃고 헤매다 마침내 수천칸짜리 집을 발견하고는 그곳에서 신인을 만나는 장면과도 유사한 상상력이 반영되어 있다. 여기에서 이른바 도가소설 혹은 고소설 내 도교적 공간상상력이 고산을 신인과 인간이 만나는 지점, 그리고 지상과 천상이 이어지는 통로로서의 ‘성약’으로 이미지화하고 있음을 보게 된다.

또 하나의 대표적 도가소설 <숙향전>에서도 숙향이 숙명적인 고난을 겪는 과정에서 신인과 선인을 만나고 그들의 신이함에 힘입는 장소로 속세의 시정이 아닌 고산의 속성을 지닌 곳을 설정하고 있다. 기실 <숙향전>에서 숙향이 겪는 고난여정은 신인적 능력을 획득하는 일종의 수련과

정이다. 숙향은 부모에게 버려진 후 자신이 천상선녀임을 확인받는 요지연 잔치에 참가하기까지 여러 신인들의 조력을 받으며 고난을 헤쳐 간다. 그러한 수련과정을 성공적으로 마친 후에 마침내 신인들의 잔치인 요지연에 참석할 수 있게 되는 것이다. 그곳에서 돌아오는 과정 또한 도가의 여성 수련법 중 하나인 적덕(積德) 즉 선업을 닦는 것에 해당한다. 적덕 수련은 단순한 보은이 아니라 생명을 살리는 도가적 치유력의 구현이다.⁴⁹⁾ 여기서 주목할 것은 숙향이 신인들과 교감하는 장소가 속세와 별도로 존재하는 ‘천상’이 아니라 세속세계에서 연결되는 초월세계 즉 지상의 천상공간적 성격을 지닌 ‘성악’의 이미지를 구현하고 있는 것이다. 그곳에서 만난 사슴과 청조(靑鳥)는 지상의 동물이면서 동시에 신인의 전령이다. 숙향의 대표적 조력자인 마고할미나 후토부인은 말할 것도 없고 꿈속에서 만난 곤륜산의 서왕모 또한 ‘성악’이라는 공간과 연결되는 인물들인 것이다.

이러한 ‘성악’ 관념은 20세기 초반에 창작된 <몽견제석(夢見帝釋)>에서 더욱 강조된다.

어가 행렬이 마침내 주필(駐蹕)에 이르니 하가하고 입궁하였다. 조회에 임하여 백관들에게 조서를 내려 말하였다. “경등은 짐의 말을 자상히 들어라. 짐이 명을 받은 이래로 하루도 천존(天尊)의 가르침을 잊지 못하고 황황구구(皇皇瞿瞿)하며 미치는 바가 없었는데 지금 이것을 경들에게 고하니 경 등은 짐의 마음을 저버리지 말고 각자 준행하라.” 봉명판에게 창홀하게 하고 계룡산을 불러 말하였다. “경은 이미 짐의 마음을 알 것이니, 다시 번다히 말할 필요 없을 것이다. 오늘 대본이 이치에 맞고 치도를 정(正)으로 하여 경을 봉황원사(奉皇元師)에 봉하니 스스로 그 위를 바르게 하여 직무를

49) 김수연, 「소통과 치유를 꿈꾸는 상상력, <숙향전>」, 『한국고전연구』 23, 2011, 427~457쪽.

잃지 않도록 하라.”⁵⁰⁾

위 작품은 하버드 엔칭에 소장된 <몽견제석>으로, 민족 도교적 성격을 드러낸 한문소설이다. 작품의 전반부는 정교황이 새로이 관제를 정비하는 내용이 주를 이루는데, 그는 도교의 상제인 제석이 위기의 한반도를 다스리기 위해 내려 보낸 천상의 고신(高神)이다. 제석이 있는 천국(天國)에서 교지를 받고 내려온 정교황은 곧장 조회를 열고, 백관에게 관직을 수여한다. 여기서의 백관은 다름 아닌 한반도 내에 있는 고산(高山)들이다. 인용부분은 내각의 수장인 봉황원사 직을 계룡산에 임명하는 장면이다. 정교황은 이와 같은 방식을 반복하여 총 59개 산에 관직을 부여하며 제 임무를 충실히 하여 국가의 위기 상황을 바로잡을 것을 명령한다.⁵¹⁾ 이는 지상의 모든 고산에 분명한 신격을 부여하여 그 성악으로서의 성격을 더욱 강조하는 것이다.

성악의 이미지뿐 아니라 현실에 존재하는 비현실 공간으로서의 ‘몽계’ 또한 우리 고소설의 공간 상상력에서 적지 않은 비중을 차지한다. <숙향전>에서 숙향은 고난수련을 거친 후 서왕모의 잔치가 열리는 요지에 이르게 된다. 요지연에는 잔치를 주관하는 서왕모는 물론 신들의 신인 옥황상제와 선관·선녀·항아·삼태성·북두칠성·남두육성·여래·관음 등 모든 신들이 참석한다. 서왕모의 요지는 대표적 성악인 곤륜산에 있다고 전해지는데, 이곳의 잔치는 앞서 『진고』 봉래산의 주연(酒筵)과 마찬가지로

50) <몽견제석>, 6~7쪽, “御行竟至駐蹕, 下駕入宮. 臨朝, 下詔百官曰: ‘卿等詳聽朕言. 朕受命以來, 一日不能忘, ○天尊之教, 皇皇瞿瞿, 靡所逮及, 今以此, 告于諸卿, 卿等勿負朕心, 各自遵行也.’ 使奉命官唱笏, 而召鷄龍山, 曰: ‘卿已知朕之心, 更不必多而悉, 今日, 大本之治然, 治道以正, 以卿封奉皇元師, 自正其位, 使勿失職焉.’”

51) 김수연, 『애국계몽기 민족도교와 고소설—신자료<몽견제석>의 소개를 더하여』, 『동방학지』 164, 2013, 163~190쪽.

로 ‘몽계’에서 펼쳐진다.

이듬히 습월 보름날 활미난 술 팔너 가고 낭즈 혼즈 초당의 안잣더니 문득 청도 나라와 미화 가지의 안즈 울거날 낭즈 헤오되 저 시도 날과 갖치 부모를 여헛난가 었지 혼즈 안즈 저리 우난고. 싱각즈 하니 즈연 죠우더니 그 썩 이르되, 낭즈의 부모 멀니 계시니 나를 쓰라가스이다. 숙향이 짓거 청도를 쓰라 혼 곳디 다다르니 빅옥연 가운데 구실디를 못고 그 우의 누각을 지어시되 산호 현관의 금즈로 서왕모 집이라 셋거날 그 집이 광직 찰란하며 엄위하여 바로보지 못하며 감히 드러가지 못하여 문 밖게서 주저하더니 선관 선녀 학도 타고 흑 봉도 타고 승승이 드러갈 제 침운니 어린 곳의 녀섯 용이 황금슈리를 쓰어오니 이난 옥데 타신 연일네라 그뒤의난 습티칠성과 모든 선관니 츠레로 드러오고 또 석가여티 드러오시난디 제불천관과 관음나 하니 시위하여시니 오식구름이 어리였고 향니 진동하더라 그 흥츠 다 지니 가되 숙향을 본체 아니하더니 이윽하여 흰구름이 이러니며 빅옥교즈를 타고 혼 선녀 빅연화 혼 가지를 손의 쥐고 단정이 안즈스니 좌우의 무슈흔 선녀 시위하여거날 이난 월궁향아러라 숙향을 보고 왈 반갑다 소이야 인간고승이 었더흔노 나와 혼가지 드러가 요지나 귀경하고 가라 하거날 숙향이 그제야 청도를 압세우고 향아를 쓰라 드러가니 그 집 경기와 시위흔 선동을 보미 두로 칭양치 못할네라 술을 너여오니 팔진미를 버리고 각각 풍유를 아되난 디 혼 보살이 절문 선관을 뒤의 세우고 승데게 뵈운디 승데 그 선관을 불너 가라스디 틱을아 인간 지미 었더흔노 소의를 츠즈본다 그 선관니 국궁하여 스투하더라 향아 옥데게 었즈오되 소이 네 번 죽을 익을 지닉스오니 귀즈와 복녹을 점지호쇼서 승데 즉시 복두칠성을 명하여 슈흔 칠집을 정하고 두 아달과 혼 쏘이며 복숙을 갖초 점지하시되 두 아달은 정승이 되게 하고 쏘은 황후 되게 혼 후의 소의를 명호스 반도 두 기와 계화 혼 가지를 틱을을 주라 하시거날 소이 명을 바즈와 마지 못하여 혼 손의 반도를 옥반의 담아들고 계화를 쥐고 틱을을 주니 그 선관니 두 손으로 바드며 이윽히 소의를 눈썹어 보거날 소이 그 모든 중의 붓그러워 몸을 도로히세 숙향의 쁘 옥지환의 진쥬

씨러져거날 숙향이 좃고져 하더니 그 선관니 발서 손의 귀여거날 숙향이 붓
그러오물 익이지 못하여 전의 오르고져 하더니 할미 술을 팔고 오며 이르되
봄날이 곤흐나 무슴 잠을 그되도록 즈난고 하며 씨오거날 숙향이 할미 소리
의 놀너 씨니 남가일몽이라⁵²⁾

마고할미에게 의탁해 있던 숙향은 어느날 꿈 속에서 청조를 따라 요지
연이 이뤄지는 곳을 찾아가게 된다. 그곳에서 숙향은 자신의 전신이 천상
의 선아였음과 그간의 고난이 기실 천상의 죄과에 대한 속죄 과정이자 동
시에 다시 천상의 신인으로 되돌아가기 위한 수행임을 알게 된다. 또한
향아의 주청으로 그간의 수련을 잘 견뎌낸 것에 대한 대가로 죄과를 용서
받고 칠십 수한과 이남일녀 및 복록을 점지받는다. 그런 다음 천정인연인
태을성 즉 이선을 만나고는 깨어나는데, 이후의 작품 전개는 바로 이 요
지연에서 점지 받은 복록대로 펼쳐지는 것이다.

우리 고소설 중 또 하나의 대표적 도가소설로 평가되는 김시습의 <취
유부벽정기>에서도 주인공 홍생과 기씨녀의 만남 및 시(詩)의 교환이 ‘몽
계’를 전제로 이루어지고 있다. <취유부벽정기>뿐 아니라 대표적 도교
공간인 ‘용궁’과 ‘저승’을 중심배경으로 하는 <용궁부연록>과 <남염부주
지>가 몽유록 형식을 취하고 있는 점도 도가적 공간상상력이 현실 속에
만들어낸 비현실 공간으로서의 ‘몽계’에 대한 의미를 생각하게 한다.

5. 나오며 : 『도장』과 고소설의 선·속 공간 소통

『도장』과 고소설의 공간상상력이 공유하는 ‘성약’과 ‘몽계’는 지상에 존

52) <숙향전>, 이대본, 60~64쪽.

재하는 천상공간이며 현실에 존재하는 비현실 공간이라는 점에서 온전한 선계(仙界)도 아니고 오로지 속계(俗戒)에만 속하는 공간도 아니다. 이들은 선·속 간 소통의 공간이자 공간의 소통이 이루어지는 지점인 것이다. 선·속의 공간 소통은 양자 중 어느 한 곳의 권내가 아니면서도 양자를 아우르는 새로운 공간 즉 경계역에서 이루어진다. 이러한 경계역은 선과 속의 경계를 넘놀며 일상과 비일상, 현실과 비현실 그리고 지상과 천상의 구분을 무화시킨다. 도가적 상상력이 꿈꾸는 초월계는 현실계와 동떨어진 곳이 아니기에 일상을 도외시하지 않는다. 세속계와 이어진 환상계는 ‘대안공간’의 성격을 지니는데, 이는 현실에서 결핍된 것을 반영하며 현실에 대한 보상 및 대안으로 만들어낸 상상계이다.⁵³⁾ 이러한 공간상상력은 인간계의 생명력을 부정하는 것이 아니라 오히려 그 생명력을 길러주고자 하는 도가의 기본적 사유에서 출발한다. 도가의 초월계는 현실을 번뇌나 말세적 공간으로 추락시키지 않으며, 동시에 인간계와 별도로 존재하는 신들만의 세계를 추구하지 않는다. 도가적 상상력은 유한한 인간계 안에 무한한 생명력을 부여하는 공간을 창조하고, 언젠가는 죽음 앞에 무너질 인간세계에 끝없는 생명력을 넣어줄 공간을 제안하는 것이다.

본고가 『도장』과 고소설의 상상력에 주목하는 것은 단순한 영향론을 말하고자 함이 아니다. 문학은 그것을 배태한 문화의 총화이다. 주지하듯 『도장』과 고소설은 그 상상력의 기원이 같은 문화에서 잉태되었다. 문학 속에는 창작 당시의 사회문화적 요인뿐 아니라 자신이 태어난 문화가 지나온 시간층이 새겨져 있다. 즉 문학작품 안에는 오랜 시간 쌓여온 역사적 ‘문화주름’이 존재하는 것이다. 이는 고소설의 경우 또한 마찬가지다. 소설 속의 문화주름은 기실 소설 창작의 핵심 줄기로 작용하는 상상력의 원형성을 담지한다. 그러나 오랜 시간이 흐르며 소설적 상상력의 원형이

53) 김수연, 앞의 논문(2011), 441~446쪽.

어떠한 모습이었는지, 처음 그것을 만들어낸 상상력이 지향하는 세계가 무엇이었던지에 대한 고민은 희석되고 화석화된 모티프를 확인하는 것에 만족하게 된다. 때문에 도가적 소설의 공간특성으로 주목되는 ‘인간계와 천상계라는 이원적 공간’이 기실 어떠한 맥락에서 만들어졌는지에 대한 검토가 다소 부족했던 것이 사실이다. 또한 이른바 ‘이원성’이라는 것이 정작은 분리가 아닌 통합의 세계였음을 간과하게 되고, 심지어는 환상계의 설정이 현실에 대한 부정 혹은 저항 공간으로 해석되기도 하는 것이다. 물론 이러한 성격이 아예 없음을 주장하는 것은 아니다. 그러나 그러한 공간을 처음 만들어낸 상상력은 우리가 밟는 현실을 개선의 여지가 없는 답답한 세계로 치부하지 않는다. 초기 상상력이 지향한 공간의 성격을 확인하는 것은 세상을 바라보는 관점과 관련되기에 적지 않은 의미를 지닌다. 우리 전통의 문학이 문제적 현실에 대한 포기와 비판이 아닌 소통과 치유를 주장하고 있음은, 문학 연구가 현실과 동떨어진 지적 유희에 머물지 않고 오늘날의 삶에 대해 의미 있는 제안을 가능하게 하기 때문이다.

참고문헌

『正統道藏』

『南嶽魏夫人傳』

『南嶽總勝集』

『夢見帝釋』

『속향전』, 이대소장본.

이규경, 『오주연문장전산고』, 고전번역원.

이 색, 『목은시교』, 고전번역원.

김시습, 『매월당집』, 고전번역원.

성 현, 『용재총화』, 고전번역원.

송시열, 『송자대전』, 고전번역원.

안정복, 『순암집』, 고전번역원.

이수광, 『지봉유설』, 고전번역원.

허 균, 『성소부부고』, 고전번역원.

김만중, 심경호 역, 『서포만필』 하, 문학동네, 2010, 15~703쪽.

김수연, 「<취유부벽정기>의 경계성에 대하여」, 『한국고전연구』 19집, 2009, 323~341쪽.

_____, 「고소설의 원형적 텍스트로서의 『도장(道藏)』 연구 시론」, 『인문논총』 69집, 2013, 447~476쪽.

_____, 「소통과 치유를 꿈꾸는 상상력, <속향전>」, 『한국고전연구』 23집, 2011, 429~459쪽.

_____, 「애국계몽기 민족도교와 고소설-신자료<몽견제석>의 소개를 더하여」, 『동방학지』 164, 2013, 163~190쪽.

정재서, 「<주씨명통기> 시론: 『도장』의 문학상상력 연구1」, 『도교문화연구』 39, 2013, 245~270쪽.

_____, 『불사의 신화와 사상』, 민음사, 1994, 5~374쪽.

정재서 역주, 『산해경』, 민음사, 1996, 5~388쪽.

조재삼, 강동구 역, 『송남잡지』 1, 소명, 2008, 3~392쪽.

袁行霈, 김수연 역, 『도연명을 그리다』, 태학사, 2012, 5~288쪽.

- 詹石窗, 안동준 외 역, 『도교문화 15강』, 알마, 2011, 5~709쪽.
- _____, 안동준 외 역, 『도교와여성』, 창해, 2005, 5~318쪽
- 陶弘景, 趙益 點校, 『真誥』, 中華書局, 2011, 1~373쪽.
- 鍾國發, 『陶弘景評傳』 상, 남경대학출판사, 2011, 1~344쪽.
- 段祖青 외, 『〈真誥〉의 道教史和文學史意義』, 『四川民族學院學報』, 제21권 제3기, 2012, 74~77쪽.
- 張厚知, 『陶弘景對文學的影響』, 『燕山大學學報』 제11권 제3기, 2010, 75~80쪽.
- _____, 『神聖與世俗交織—〈真誥〉小說解析』, 『衡陽師範學院學報』, 제32권 제1기, 2011, 67~70쪽.

ABSTRACT

A Study on the Origins and Patterns of Taoistic Imagination
 in the 'Daozang(道藏)' and Classic novels 1
 - Focused on Spatial Imagination of 『Zhengao(真誥)』

Kim, Soo-young*

This study is aimed at a quest for value or meaning of 『Daozang(道藏)』, the repository of ancient east asians' thoughts and stories, and also the literary structure of huge imaginations, as a original form of literature. In the light of literary history, the most important Taoism text in 『Daozang』 is 『Zhengao(真誥)』. 『Zhengao』 is the fundamental scriptures of ShangQingPai(上清派) Taoism edited by Taohongjing(陶弘景), a representative ascetic and a literary scholar of southern dynasties. ShangQingPai is the mainstream faction of Taoism of Tan dynasty, the masterpiece of China literature, its major scripture 『Zhengao(真誥)』 had great influence on the history of nature Taoism and also of literature.

『Zhengao』 is the quarry text of Nanyue Weifuren(魏夫人) in <Guwoon mong> as well. Nanyue Weifuren, that is Weihuacun(魏華存) as an old teacher of ShangQingPai, 『Zhengao』 is the record about the secret of cultivation to teach for her disciples, Xumi and Yangxi after her descen ding. 『Zhengao』 is basically the text for propagation, but it has attractive images of characters, a gripping story line, and unusual, eminent narrative technique in it. Especially, spatial imagination of 『Zhengao』 becomes a major hotspot for understanding the prototype of literary space in all East Asia as well as China. Spatial feature of 『Zhengao』 can be divided a space of heaven, Sacred Peak, and unrealistic space in reality, Dream World. These are the places not only for communication between taoistic world and mundane world but also for communication

* The Academy of Korean Studies

among spaces. The transcendence world of 『Zhengao』 is not far from the reality, on the contrary to this, it doesn't ignore real life, and is a compensative, alternative imaginary world for deficiency of actualities.

This spatial imagination is connected with that of Korean old novels. Transcendental place made by spatial imagination does not drop a real place into a place of agony or a dying world. At the same time, it does not make the world of immortals being apart from the world of mortals. Taoistic imagination creates infinite vital place in finite world of mortals, and finally suggests the place of infinite vitality in the world of mortals being destined to meet the death.

The literary value of 『Zhengao』 in 『Daozang』, especially with spatial imagination as the center, discussing the literary prototype of 『Zhengao』, and showing the commonness with Korean old novels is not just aimed at disclosing the simple influencing relationship. The purpose of this study is to get closer to the property as a literary prototype of the commonness with Korean old literatures, and eventually, is to inspect the direct point of the imagination of Korean literature, in particular, Korean old novels. This study will be able to contribute to a broad study of literature, and the visibility of literary researchers.

Key Words 『Daozang道藏』, 『Zhengao真誥』, Sacred Peak聖嶽, Dream World(夢界), Taoistic Imagination, Spatial Imagination, ShangQingPai(上清派).

논문투고일 : 2014. 5. 12

심사완료일 : 2014. 5. 23

게재확정일 : 2014. 6. 2

