

2013년
국립중앙박물관 국제 학술 심포지엄

National Museum of Korea
2013 International Academic Symposium

도교 문화 전시의 경향과 전망

Trends and Prospects for Exhibitions of Taoist Culture

2013. 6. 21(금)
국립중앙박물관 대강당

June 21, 2013
Main Auditorium, National Museum of Korea



국립중앙박물관
NATIONAL MUSEUM OF KOREA



국립중앙박물관회
FRIENDS OF NATIONAL MUSEUM OF KOREA

2013년
국립중앙박물관 국제 학술 심포지엄

National Museum of Korea
2013 International Academic Symposium

도교 문화 전시의 경향과 전망

Trends and Prospects for Exhibitions of Taoist Culture

2013. 6. 21(금)
국립중앙박물관 대강당

June 21, 2013
Main Auditorium, National Museum of Korea



국립중앙박물관
NATIONAL MUSEUM OF KOREA



국립중앙박물관회
FRIENDS OF NATIONAL MUSEUM OF KOREA

일러두기

이 책은 2013년 국립중앙박물관 국제 학술 심포지엄

“도교 문화 전시의 경향과 전망”의

발표 원고를 수록한 자료집이다.

주최 국립중앙박물관, 국립중앙박물관회

후원 하나금융그룹

진행 국립중앙박물관 고고역사부

일시 2013년 6월 21일(금) 13:00~18:30

장소 국립중앙박물관 대강당

2013년 국립중앙박물관 국제 학술 심포지엄

도교 문화 전시의 경향과 전망

2013. 6. 21(금) 국립중앙박물관 대강당

- ▶ 한국 도교의 역사와 특성 11
정재서 이화여자대학교 중어중문학과 교수

- ▶ 미국에서 개최된 두 개의 도교미술 전시에 관하여 45
스티븐 리틀 Stephen Little 로스앤젤레스 카운티 미술관 중국·한국미술부 부장

- ▶ 가치있는 도전, 도교와 도교미술 소개: 프랑스의 사례 75
캐서린 들라쿠르 Catherine Delacour 전 기메 미술관 중국미술부 수석 큐레이터

- ▶ 일본에서 개최된 ‘도교의 미술’ 전시에 관하여 113
사이토 류이치 齋藤龍一 오사카시립미술관 주임학예원

- ▶ 도교 사원 문화 전시의 발전:
‘尊道重禮, 道教經壇文物展’의 사례 145
리위우파이 李耀輝 · 왕캄초이 黃錦財 홍콩 색색원 황대선사 감원 · 색색원 주석

2013년 국립중앙박물관 국제 학술 심포지엄

도교 문화 전시의 경향과 전망

프로그램

- 13:00-13:10** 개회사
 김영나 (국립중앙박물관장)
-
- 기조 발표
- 13:10-13:40** 한국 도교의 역사와 특성
 정재서 (이화여자대학교 교수)
-
- 제1부 구미의 도교 문화 컬렉션과 전시
- 14:00-14:30** 미국에서 개최된 두 개의 도교미술 전시에 관하여
 스티븐 리틀 (미국 LACMA 중국·한국미술부장)
- 14:30-15:00** 가치있는 도전, 도교와 도교미술 소개: 프랑스의 사례
 캐서린 들라쿠르 (프랑스 전 기메미술관 중국미술부 수석 큐레이터)
-
- 제2부 동아시아의 도교 문화 컬렉션과 전시
- 15:20-15:50** 일본에서 개최된 '도교의 미술' 전시에 관하여
 齋藤龍一 (일본 오사카시립미술관 주임학예원)
- 15:50-16:15** 도교 사원 문화 전시의 발전:
 '尊道重禮, 道教經壇文物展'의 사례 I
 李耀輝 (중국 색색원 황대선사 감원)
- 16:15-16:40** 도교 사원 문화 전시의 발전:
 '尊道重禮, 道教經壇文物展'의 사례 II
 黃錦財 (중국 색색원 주석 겸 '도교문물전람' 총감독)
-
- 17:00-18:30** 종합토론
 사회: 정재서 (이화여자대학교 교수)

모든 내용은 한국어, 영어, 중국어, 일본어 동시통역으로 진행됩니다.

National Museum of Korea 2013 International Academic Symposium

Trends and Prospects for Exhibitions of Taoist Culture

Program

- 13:00-13:10** Opening Remarks
Kim Youngna (Director, National Museum of Korea)
-
- Keynote Address
- 13:10-13:40** **History and Characteristics of Korean Taoism**
Jung Jaeseo (Professor, Ewha Womans University)
-
- Section I Collections and Exhibitions of Taoist Culture in the West
- 14:00-14:30** **Two American Exhibitions on Taoist Art**
Stephen Little (Head, Chinese & Korean Art Department, LACMA)
- 14:30-15:00** **Featuring Taoism and Taoist Art in France: Challenging, but Worthwhile**
Catherine Delacour (Former Chief Curator, Chinese section, Guimet Museum)
-
- Section II Collections and Exhibitions of Taoist Culture in East Asia
- 15:20-15:50** **Taoism Art: Exhibition from Japan**
Saito Ryuichi (Curator, Osaka City Museum of Fine Art)
- 15:50-16:15** **Exhibitions of Taoist Temple Culture, Part 1:**
Example of The Significance of Taoism and Rites-Taoist Cultural Relics Exhibition
Lee Yiufai (Abbot, Sik Sik Yuen Wong Tai Sin Temple)
- 16:15-16:40** **Exhibitions of Taoist Temple Culture, Part 2:**
Example of The Significance of Taoism and Rites-Taoist Cultural Relics Exhibition
Wong Kamchoi (Chairman, Sik Sik Yuen)
-
- 17:00-18:30** Final Discussion
Moderator: Jung Jaeseo (Professor, Ewha Womans University)

This symposium will feature simultaneous interpretation in Korean, English, Chinese and Japanese.

I 인사말

국립중앙박물관은 한국의 고고학·미술사학·역사학의 조사 연구 성과를 새로운 시각에서 재조명하여 전시와 교육에 반영하고자 꾸준히 노력해 왔습니다. 지난 2011년부터는 그 시야를 아시아 전반으로 넓히기 위해 국립중앙박물관회와 공동으로 관련 분야의 국제 학술 심포지엄을 개최하고 있습니다.

2013년 국제 학술 심포지엄 “도교 문화 전시의 경향과 전망” 역시 이러한 노력의 연장선상에서 구미와 아시아의 주요 국가에서 개최되었던 도교 관련 전시를 회고해 보고, 이와 관련하여 각국의 도교 문화에 대한 인식 및 전시 경향과 특징을 고찰하고 그 전망을 제시하고자 마련되었습니다. 이번 심포지엄은 도교 문화 인식과 전시에 관한 국내 최초의 심포지엄이라는 점에서 그 의미가 큼니다.

도교 문화는 유교, 불교와 더불어 동아시아 정신문화를 이루는 중요한 요소이지만, 상대적으로 관심과 연구 성과가 적었습니다. 그러나 최근 구미와 아시아 각국에서 도교 관련 전시가 잇달아 개최되는 등 도교 문화에 대한 관심이 점차 높아지고 있습니다. 이러한 배경에는 동아시아의 정신문화에 대한 관심의 확대뿐만 아니라, 치유와 공존의 메시지를 담은 도교의 정신이 현대인들에게 호소력을 가지는 부분도 있으리라 생각합니다.

이번 심포지엄에서는 총 5개의 주제가 발표되며, 각국의 도교 관련 전시를 기획한 큐레이터와 학자 등 국내의 전문가 5명이 발표를 준비했습니다. 특히 이번 심포지엄은 국내 최초의 도교 문화 종합 전시인 2013년 국립중앙박물관 기획특별전 “한국의 도교 문화-불로불사 수복강녕-”의 전시에 앞서, 각국의 도교 문화 전시 사례를 심도 있게 고찰하고 도교에 대한 접근 방법, 전시 방법론, 전망 등을 검토할 수 있는 좋은 기회가 되리라 기대합니다. 나아가 이 심포지엄이 동아시아 정신문화의 한 축을 담당하고 있는 도교 문화에 대한 연구와 전시에 새로운 방향을 제시하고 일반인의 관심을 촉발하는 계기가 될 수 있기를 바랍니다.

오늘 심포지엄의 발표를 기꺼이 맡아 주신 미국 LACMA 중국·한국미술부장 스티븐 리틀(Stephen Little) 박사, 전 기메 미술관 중국미술부 수석 큐레이터인 캐서린 들라쿠르(Catherine Delacour) 박사, 일본 오사카시립미술관 주임학예원 사이토 류이치(齋藤龍一) 박사, 중국 홍콩 색색원의 왕캉초이(黃錦財) 주석과 리위우파이(李耀輝) 감원, 그리고 기조 발표와 함께 종합토론의 사회를 맡아 주신 정재서 교수께 깊은 감사의 말씀을 전합니다. 아울러 이번 행사를 위해 후원을 아끼지 않으신 김정태 국립중앙박물관회 회장님과 행사를 준비한 모든 관계자분들께 감사드리며, 바쁘신 가운데에도 심포지엄에 참석해 자리를 빛내 주신 모든 분들께 진심으로 고마운 마음을 전합니다. 감사합니다.

국립중앙박물관장
김 영 나

| 인사말

국립중앙박물관회는 아시아 전반의 미술·고고·역사학에 대해 새롭게 조명하고, 학문적인 성과를 높이고자 국립중앙박물관과 공동으로 매년 국제 학술 심포지엄을 개최하고 있습니다. 2011년 “아시아 미술 전시의 회고와 전망”을 시작으로 2012년 “고려청자와 중세 아시아도자”에 이어 2013년에는 “도교 문화 전시의 경향과 전망”이라는 주제로 심포지엄을 개최하게 되었습니다.

이번 심포지엄은 ‘국내외 도교 문화에 관한 인식 및 전시 경향 고찰과 동아시아 정신문화의 전시 방법론 및 전망 제시’라는 목적으로 각국의 전문가들의 발표와 토론으로 진행될 것입니다. 특히 이번 심포지엄은 2013년 국립중앙박물관 기획특별전 “한국의 도교 문화-불로불사 수복강녕-”의 전시를 계기로 마련되어 더욱 뜻깊은 행사가 되리라 여겨집니다.

또한 도교 문화는 불교, 유교와 더불어 동아시아 정신문화를 이루는 중요한 사상이지만, 불교나 유교에 비해 상대적으로 조명을 받지 못했습니다. 이번 심포지엄을 계기로 도교 문화에 대한 관심이 높아지고 연구가 활발해지기를 기대합니다.

국립중앙박물관은 소장품과 지식을 단순히 나열하는 곳이 아니라, 다양한 전시와 교육 활동을 통해 관람객과 소통하고 공감하면서 문화를 창조하고 융성시키며 서로 나누는 공간으로서 역할을 수행하고 있습니다. 국립중앙박물관에서 이루어지는 다양한 활동은 문화 융성의 기반이자 미래를 향한 창조의 원천이 될 것입니다.

국립중앙박물관회는 국립중앙박물관의 활동을 지원하며 공통의 소중한 문화유산을 보존하고 연구하는 공익적인 목적을 위해 국립중앙박물관과 함께 발전해 나아갈 것입니다. 따라서 앞으로도 아시아 전반의 미술·고고학·역사에 대해 학문적인 발전을 위해 국제 학술 심포지엄을 지속적으로 개최하고자 합니다.

마지막으로 오늘 발표를 맡아주신 국내외 학자 여러분들과 이번 행사를 준비한 국립중앙박물관 김영나 관장님 및 모든 관계자분들께 감사드리며, 바쁘신 가운데에도 참석하여 주신 국립중앙박물관직원, 관련 분야 전공자, 학생, 관람객, 자원봉사자, 국립중앙박물관회원 여러분들께 진심어린 고마운 마음을 전합니다. 감사합니다.

국립중앙박물관회장
김 정 태

한국 도교의 역사와 특성

정재서

이화여자대학교 중어중문학과 교수

1. 한국 도교 소사小史

1) 삼국시대 및 통일신라

고구려(기원전 37~668)에는 중국으로부터 공식적으로 도교가 전래된 7세기 초 이전에도 자생적이든 비공식적인 전래이든 도교 문화의 존재를 짐작하게 하는 자료들이 있다. 도홍경陶弘景의 『증류본초證類本草』 「금설金屑」편에는 고구려인들이 금을 복용할 수 있도록 잘 처리하는 기술이 있다는 기록이 있는데 이로 미루어 고구려에도 일찍이 외단법外丹法이 있었던 것이 아닌가 추측을 하는 학자도 있다.¹⁾ 아울러 대략 6세기 무렵, 또는 그 이전에 축조된 고분 벽화에 학을 타거나 약그릇을 든 신선이 등장하여 당시 신선사상이 이미 유행하고 있었음을 보여준다. 『삼국사기三國史記』보다 조금 늦게 성립된 『삼국유사三國遺事』권3에는 7세기 초 고구려의 민간에서 오두미도五斗米道가 유행했다는 기록이 있다. 이 오두미도는 아마도 북천사도北天師道 계통에서 고구려로 흘러들어온 도교의 한 유파로 추정된다.²⁾ 이후 도교의 중국으로부터의 공식적인 전래는 두 번에 걸쳐 이루어진다. 첫 번째는 영류왕 7년(624) 당唐의 고조高祖가 도사를 파견한 것인데 이때 도사는 원시천존상元始天尊像과 도법道法을 가지고 오고 『도덕경道德經』을 강설講說하였다. 두 번째는 고구려의 마지막 임금인 보장왕寶藏王 2년(643), 당시의 권신權臣 연개소문淵蓋蘇文의 적극적인 주장에 의해 도교를 다시 들여오게 되는 것인데, 이 때 당의 태종太宗이 고구려 왕의 요청을 받고 도사 8명과 『도덕경』을 보냈다는 기록이

1) 三木榮, 『朝鮮醫藥及疾病史』(東京: 自家出版, 1962), pp.7-8.

2) 차주환, 『한국의 도교사상』(서울: 동화출판공사, 1984), pp.180-183.

『삼국사기』권30에 보인다. 이때의 도교 수입은 당시 고구려 국내의 불교 세력을 누르기 위한 정치적 목적에서 이루어진 것으로 보인다.³⁾ 당은 이미 도교의 진흥을 통해 불교를 견제하는 정책을 시행하고 있었고 당의 이러한 시책은 당시 고구려에게 있어서 좋은 참고가 되었던 것이다. 고구려 도교에 대해서는 이처럼 단편적인 자료들을 통해 그 대략적인 모습을 엿볼 수 있으나 계통·성격 등은 아직 명확히 밝혀진 바가 없다.

백제(기원전 18~660)의 경우 도교가 전래되었다는 공식적인 역사 기록은 없지만 여러 가지 정황으로 미루어 일찍부터 도교 문화가 존재했던 것으로 판단할 수 있다. 일본의 세이코[推古] 천황天皇 10년(602) 백제의 중 관료觀勒이 일본으로 건너가 천문天文·역법曆法·둔갑遁甲·방술方術 등에 관한 서적을 전했다는 『일본서기日本書記』의 기록은 백제에 이미 도교가 존재했었다는 방증이다. 백제 도교의 존재를 실증케 하는 더 명확한 자료는 백제의 왕궁 공방工房 터에서 발굴된 중국의 박산로博山爐 형태의 향로(백제금동대향로, 국보 제287호)이다. 금동金銅으로 도금을 한 이 향로는 봉래산의 형상을 하고 있다. 아울러 무녕왕릉武寧王陵에서 발굴된 매지권買地券과 삼신산 및 도관道觀의 모습이 새겨져있는 산경문전山景文磚 등의 유물들도 백제에 도교 문화가 상당히 성행했으리라는 추측을 하게 한다. 백제는 남조南朝 국가들과 많은 정치·문화적 교섭이 있었으므로 백제의 도교는 남방 도교와 밀접한 관련이 있었을 것이라고 생각되지만 아직까지 그것의 자세한 내용은 알려져 있지 않다.

신라(기원전 57~935)는 고구려·백제에 비해 중국 문화의 수입이 늦고 국가적으로 특별히 도교를 신봉했다는 문헌상의 기록은 없지만 신선과 관련된 설화 자료가 많아 토착 사상·종교·민속 등에서 이미 도교 문화와 상관되는 요소를 발견하기가 어렵지 않다. 중국 도교가 들어오기 전부터 성립되었던 신라의 정치·종교적 조직인 화랑도는 풍류도風流道라고도 부르는데 그 구성원인 화랑 혹은 국선은 상무적尙武的인 기풍과 아울러 도교 수행자로서의 모습도 함께 지니고 있었다. 그들 중에서 영랑永郎·남랑南郎·술랑述郎·안상安詳 등 이른바 사선四仙은 자연과 예술 애호에 대한 많은 전설을 남겼는데 그것들은 신선 설화와 흡사하다.⁴⁾

3) 차주환, 위의 책, pp.110-112; 정재서, 「한국 도교의 고유성」, 『한국 전통사상의 특성 연구』 (성남: 한국정신문화연구원, 1995), pp.178-181.

4) 차주환, 「花郎道와 神仙思想」, 『도교사상의 한국적 전개』 (서울:아세아문화사, 1989), pp.9-25. 양은용, 「통일신라 시대의 도교사상과 風流道」, 『도교의 한국적 수용과 전이』 (서울: 아세아문화사, 1994), pp.13-24.

통일신라(676~935)에는 단정파丹鼎派 도교가 전래되어 지식계층 사이에서 유행되었던 것으로 보인다. 조선 선조宣祖 때 사람인 한무외韓無畏(1517~1610)가 지은 『해동전도록海東傳道錄』을 보면 당唐 문종文宗 연간에 신라인 최승우崔承祐·김가기金可記·승려 자혜慈惠 등의 3인이 당나라에 유학중 천사天師 신원지申元之·종리권鍾離權 등을 만나 내단학內丹學을 전수받고 귀국하여 전도했다는 기록이 있다. 이 중 김가기의 경우 남당南唐 심분沈汾의 『속선전續仙傳』에 백일비승白日飛昇한 신선으로 그 행적이 기록되어 있을 뿐만 아니라 그의 사적을 새긴 비석이 중국 서안西安 종남산終南山에서 발견되기도 하였다. 『해동전도록』에는 또한 신라 말의 저명한 문인 최치원崔致遠(857~?)을 한국 도교 계통상의 중요한 인물로 기록하고 있는데 그의 경우 당에서 벼슬할 때, 도교 방술의 신봉자로 유명했던 절도사節度使 고변高駟의 종사관從事官으로 근무하였으므로 이러한 입당入唐 유학생들을 통하여 당시 도교의 새로운 경향으로 일어났던 이른바 종려금단도鍾呂金丹道가 신라에 유입되었을 가능성도 크다 할 것이다.⁵⁾

2) 고려

고려(918~1392) 왕조에 이르러 우리는 삼국시대와는 달리 도교가 성행했던 뚜렷한 예들을 많이 찾아볼 수 있게 된다. 고려는 불교국가임에도 불구하고 건국 초기 왕실에서 도교를 애호하였다. 태조太祖의 등극과 관련해 유행했던 갖가지 도참圖讖 및 비기秘記들은 중국의 창업 제왕들이 당대當代의 저명한 도사들로부터 부명符命을 받았다는 설화들과 관련지어 생각할 때, 건국을 전후하여 태조와 당시의 도류道流들 사이에는 일정한 교감이 있었던 것으로 보인다. 태조는 즉위 후 본래 불교 행사였던 팔관회八關會의 내용을 도교적인 면에까지 확대하여 천신天神과 오악五嶽·명산대천名山大川에 대한 제사를 시행하였고 재위 7년에는 초성처醺星處로서 구요당九曜堂을 설치하였는데, 이는 태조가 왕권 확립의 차원에서 도교를 당시의 호국불교와 같은 취지로 끌어 올리려고 했던 것으로 보인다.

5) 차주환, 「羅末의 留唐學人과 道教」, 『도교와 한국문화』 (서울: 아세아문화사, 1988), pp.11~38.

국초부터 이러한 장려에 힘입어 고려시대에는 전 시기를 통해 구요당을 비롯 복원궁福源宮·전단氈壇·성수전星宿殿·정사색淨事色·태청관大清觀·소격전昭格殿 등 15개소의 도교 의례를 수행하는 기관이 설치되고 본명성수초本命星宿醮·북두초北斗醮·태일초太一醮·성변기양초星變祈禳醮·삼계초三界醮·백신초百神醮·천성초天星醮 등 갖가지 명목의 초제醮祭가 시행되는 등 성황을 이룩하게 된다. 이 중 고려 도교의 역사에서 가장 주목할 만한 사실은 예종睿宗 10년(1115), 고려의 대표적 도관道觀인 복원궁이 건립된 일이다.⁶⁾ 복원궁은 국가를 위한 도교의 각종 재초齋醮 행사를 수행하기 위해 건립된 도관이다. 이 때 북송北宋의 도군황제道君皇帝였던 휘종徽宗은 이를 돕기 위해 두 명의 도사를 파견하였다. 예종은 일찍부터 도교에 관심이 많아 재위 2년, 궁중에 원시천존상을 안치하고 월례적으로 초제를 지내기도 하였으며 14년에는 청연각淸讌閣에서 『도덕경』을 강론케 하기도 하였다.

예종 이후에도 도교는 계속 국가적인 차원에서 장려되었다. 인종仁宗 때에는 묘청妙淸의 건의에 따라 평양에 팔성당八聖堂을 건립하고 그 곳에 팔선의 초상을 안치하였는데 이 팔선은 호국백두악태백선인실덕문수사리보살護國白頭嶽太白仙人實德文殊師利菩薩·구려평양선인실덕연등불駒麗平壤仙人實德燃燈佛 등과 같은 도불합일道佛合一의 신선들이다. 그러나 그 실체는 한국 토착의 신선들이다. 이어 의종毅宗 때에는 재초를 너무 많이 거행하여 국재國財를 탕진하는 지경에 이르렀는데 의종은 특별히 왕명으로 선풍仙風의 진작을 촉구하기까지 하였다.

고려시대에는 이 같이 국가적인 차원에서 도교가 장려됨에 따라 일반 지식계층에서도 개인적으로 도교 수련을 하거나 노장학老莊學을 하는 기풍이 형성되었다. 이자현李資玄·이명李茗 등은 당시 은거하여 도교 수련으로 이름이 높았고, 정지상鄭知常·한안인韓安仁 등은 노장학에 조예가 깊었다. 그리고 진짚의 죽림칠현竹林七賢의 행적을 사모한 이인로李仁老·임춘林椿 등은 죽림고회竹林高會를 결성하였고 그들의 문학 작품을 통해 농후한 도가·신선사상을 표현하였다.⁷⁾

6) 福源宮과 고려 도교에 관한 전반적인 논의는 양은용, 「福源宮 건립의 역사적 의의」, 『도교와 한국문화』(서울: 아세아문화사, 1988) 참조.

7) 이종은, 「昭格署 관계 역사자료 검토」, 『도교와 한국문화』(서울: 아세아문화사, 1988), pp.109-112.

3) 조선

유교를 치국의 이념으로 하는 조선(1392~1910) 왕조에 들어와 고려 시기, 도교의 성행에 따라 설치되었던 복원궁·태청관 등 15개소에 달하는 재초 의례 처소는 거의 모두 폐지되었다. 태조太祖는 즉위 전에 도교에 대한 관심이 있어서 태백금성太白金星을 제사하기도 하였으나 원년에 예조의 건의에 따라 모든 초례醮禮 장소를 폐지하고 소격전 한 곳만을 남겨두도록 하였다. 이후로 소격전은 임진왜란 이전까지 존속한 조선조의 유일한 국립 도교 기관이 된다. 태조 3년에 천도遷都에 대한 조정의 논의가 매듭을 짓지 못하자 태조가 친히 소격전에서 가부를 점쳐 결정하였던 것을 보면 조선 초기에는 그런대로 소격전이 전조前朝의 유풍遺風을 이어 기능을 발휘했던 것 같다. 그러던 중 소격전은 세조世祖 때에 이르러 소격서昭格署로 개칭되는데 이것은 소격서가 이제 그 종교적 기능성을 존중받기보다 단순한 국가의 행정적인 한 관서로 전락되었음을 의미한다. 그러나 소격서에서는 여전히 고려 때와 마찬가지로 왕실 및 국가의 재난을 해소하고 복을 빌기 위한 각종 재초 의례를 거행하였다. 태종太宗 때 소격전의 책임자 김점金瞻은 태일성太一星에 대한 숭배를 건의하기도 하고, 천황대제天皇大帝에 대한 초제를 시도하였으며 태종을 권하여 국신國神을 제사하도록 하기도 하였다. 그러나 소격서는 중종中宗 때에 이르러 조광조趙光祖를 위시한 신진사류들의 강력한 혁파革罷 주청에 의해 일단 폐지되었다. 중종은 이후 기묘사화己卯士禍를 통해 조광조 등을 숙청하고 소격서를 부활시키지만 결국 임진왜란 이후 폐지되어 한국의 공식적인 도교 기관은 종언을 고하게 되었다.

조선조에 들어와 관방도교가 일대 타격을 받고 소격서만이 겨우 그 명맥을 유지하고 있을 무렵, 일부 사족士族 계층을 중심으로 내단학內丹學을 연구, 수련하는 기풍이 형성되었는데 조선의 이러한 도교 계통을 단학파丹學派라고 부른다. 단학파의 기원은 삼국시대 이래 고려에 이르기까지 국가적인 차원에서의 과의도교科儀道教와는 별도로 성립된 지식계층 사이의 사적인 수련적 도교집단으로부터 유래한다. 신라의 김가기·최치원, 고려의 이자현·이명 등이 그들로, 이 계통이 조선에 들어와 단학파의 중심 줄기가 된다. 아울러 고려조까지 지위를 유지하고 있었던 관방도교가 조선조에 들어와 급격히 몰락하면서 도교의 경향이 국

가적, 과의적인 것으로부터 사적, 수련적인 것으로 바뀌어 단학파의 형성을 촉진하였다.⁸⁾ 조선 단학파의 계보와 구성은 한무외의 『해동전도록』, 조여적趙汝籍(1588년 전후)의 『청학집靑鶴集』, 홍만종洪萬宗(1645~1725)의 『해동이적海東異蹟』 등의 개인 저술들을 통하여 대략 파악된다. 이른바 조선의 도맥道脈을 가장 계통적으로 도식화한 것은 『해동전도록』이다. 이 책에서는 신라의 유당학인留唐學人인 최치원으로부터 고려 시기를 거쳐 조선조에 들어와 김시습金時習(1435~1493)으로부터 홍유손洪裕孫(1431~1529) · 정희량鄭希良(1469~?) · 정렴鄭濂(1506~1549) 등으로 다시 확산되어 나가는 도맥 전수 과정을 분명하게 표현하고 있다. 그러나 『해동전도록』을 제외한 다른 두 책은 조선 단학파의 뿌리를 유당학인이 아닌, 환인 · 단군 등 한국 신화상의 인물들에게 두고 있다.

조선 단학파는 대체로 종려금단도鍾呂金丹道, 곧 전진교全眞敎 내단학을 수용하여 수련하였다. 그러나 그들은 중국의 내단이론을 무조건적으로 수용한 것이 아니라 논구와 주석 등의 학문적인 형식을 통하여 독자적인 내단학의 경지에까지 나아가고자 하였다. 김시습은 그의 <용호론龍虎論>에서 성리학적 입장에 기댄 비판적 내단이론을 전개하였고⁹⁾ 정렴은 현전하는 한국 최초의 내단수련서 『용호비결』을 저술하였다. 이 책은 이후 단학파의 기본 텍스트가 되었을 뿐만 아니라 조선의 대표적 의서인 『동의보감』의 특유한 도교 의학 체계 형성에도 많은 영향을 미쳤다.¹⁰⁾ 아울러 후기 단학파의 거물인 권극중權克中(1585~1659)은 『참동계주해參同契註解』를 통하여 본체론本體論 · 인성론人性論 · 수단론修丹論 · 선인론仙人論 등의 내용을 망라하는 종합적인 내단 이론 체계를 수립하였고 서명응徐命膺(1716~1787) 역시 『참동계』에 대해 독자적인 주석과 고증을 가한 『참동고參同攷』를 저술하여 조선 참동계학을 성립시켰다.¹¹⁾ 조선의 지식사회에서는 또한 노장학에 대한 깊은 관심을 표현하였다. 이이李珣(1536~1584)는 『도덕경』에 대한 주해인 『순언醇言』을, 박세당朴世堂(1629~1703)은 『신주도덕경新註道德經』 · 『남화경주해南華經註解』 등을, 한원진韓元震(1682~1751)은 『장자변해莊子辨解』를 각기 지었는데

8) 정재서, 「한국 도교의 고유성」, 『한국 전통사상의 특성 연구』 (성남: 한국정신문화연구원, 1995), pp.188-189.

9) 양은용, 「清寒子 金時習의 丹學修鍊과 道教思想」, 『도교와 한국문화』 (서울: 아세아문화사, 1988), pp.85-86.

10) 정우열, 「東醫寶鑑과 許浚의 醫學道家思想」, 『한국 도교의 현대적 조명』 (서울: 아세아문화사, 1992), pp.158-159.

11) 김운수, 「周易參同契演說과 農廬 姜獻奎」, 『한국 도교사상의 이해』 (서울: 아세아문화사, 1990), p.283.

이들은 모두 성리학자의 입장에서 노장을 비판적으로 이해하고자 하였다.¹²⁾ 이 시기의 도교 연구에 있어서 한 가지 주목할 만한 일은 도교를 객관적인 학문 대상으로 삼아 분석, 논구한 시도가 있었다는 사실이다. 이규경李圭景(1788~?)의 『오주연문장전산고五洲衍文長箋散稿』에서는 도교에 대한 많은 논의를 행하고 있는데 이 중 「도교선서도경변증설道敎仙書道經辨證說」은 도교의 본질을 깊이 천착한 빼어난 논설이다.

조선 후기에 이르러 민간에서는 권선서勸善書가 크게 유행하였다. 권선서가 조선에 처음 들어온 것은 태종太宗 때 명明 성조成祖가 『선음졸서善陰罵書』 6백부를 보내온 것이다. 그 후 상당한 기간 동안 공백을 면치 못하다가 1796년 종합적인 권선서인 『경신록敬信錄』이 한글로 번역·출간되고, 19세기에 들어와 앞서의 『경신록언석敬信錄諺釋』을 비롯, 『관성제군명성경언해關聖帝君明聖經諺解』·『삼성훈경三聖訓經』·『과화존신過化存神』·『관성제군오륜경關聖帝君五倫經』 등이 출간되는 대유행을 이루게 된다. 소박한 기복적祈福的 취지와 실천 가능한 규율을 내용으로 하고 있는 권선서는 민간 대중에게 크게 환영을 받아 조선 후기 민간도교의 새로운 국면을 열었다. 권선서의 성행에는 임진왜란 이후 소격서의 폐지로 인한 관방도교의 쇠퇴, 명으로부터 전파된 관제關帝 신앙, 국왕인 고종高宗의 장려 등의 요인이 작용하였다. 조선 후기 권선서의 유행은 결국 중국 선서의 단순한 보급에 머물지 않고 독자적인 선서 편집 및 주해의 경지에 이르렀는데 1856년에 간행된 『각세신편팔감覺世新編八鑑』이 그러한 노력의 산물이다. 이 책은 『태상감응편太上感應篇』·『문창제군음졸문文昌帝君陰罵文』·『관제보훈關帝寶訓』 등의 주요 권선서에 대한 주석과 보충 설명으로 구성되어 있다.¹³⁾

조선 후기 권선서를 중심으로 한 민간도교가 유행하고 있을 무렵, 민간에는 또 다른 흐름의 민간도교 사상이 형성되어가고 있었다. 조선 후기에는 임진왜란과 병자호란 등의 외침外侵 및 집권층 내부의 심한 당파적 갈등으로 말미암아 왕권 및 유교적 세계관에 대한 회의가 대두하기 시작하였다. 그리하여 일부 몰락한 반체제적 사족계층들은 도참·비기 등의 도교적 예언 형식을 빌어 왕조의 운명을 비판적으로 진단하고 새로운 세계의 도래를 주장하였

12) 조민환, 「朴世堂의 老子 이해」, 『도교문화연구』 (1997), p.215.

13) 최혜영, 『조선 후기 善書의 윤리사상 연구』 (교원대학교 박사학위 논문, 1997), pp.130-134.

다. 『정감록鄭鑑錄』 등을 중심으로 한 참위설識緯說적인 민간도교 사상의 한 조류는 조선 후기 왕권의 동요와 더불어 민간에 더욱 유포되어 갔고, 급기야는 홍경래의 난과 같은 대규모 민란의 배후 이념으로서 기능하기도 하였다. 조선 말기에 이르러 왕조 통치의 한계가 극점에 달하면서 이러한 반항적 민간도교 의식은 기존 질서의 해체와 재통합을 목표로 하는 민중종교의 이념에 수용되어 이른바 신종교 운동으로 표출되었다. 1860년 수운水雲 최제우崔濟愚(1824~1864)에 의해 성립된 동학東學, 1901년 증산甌山 강일순姜一淳(1817~1909)이 영도한 증산교甌山教 등은 조선 말기 이후 창립된 수많은 민중종교들 중에서 대표성을 지니고 오늘날 까지 존속, 발전해 오고 있다. 이들 신종교는 옥황상제·관제 등 도교의 신을 숭배하기도 하고 부주符呪를 사용하며, 지상 신선을 추구하고 지상 선계를 동경하는 등 많은 점에서 도교적 요소를 강하게 지니고 있다. 특히 증산교의 경우 교주를 천사天師라고 부르거나 해원解冤을 중요한 교의敎義로 삼고 있는 점 등은 중국의 원시민간도교 경전인 『태평경太平經』의 사상과 관련이 깊어 주목된다.¹⁴⁾

4) 근대 이후

조선 말기 이후 오늘에 이르기까지 한국 도교는 크게 세 가지 방면을 통해 명맥을 유지해 오고 있다. 첫째, 동학·증산교 등 신종교를 비롯하여 불교·무속 등 다른 종교 속에 수용된 형태를 통해서이다. 오늘날 동학은 천도교天道敎로, 증산교는 증산도·대순진리회 등으로 개칭하여 포교를 계속하고 있으나 여전히 도교적 요소를 강하게 지니고 있고, 한국의 불사佛寺에는 칠성신七星神·산신山神 등을 함께 모시고 있으며, 무속에서는 옥황상제·관제·칠성신·산신 등을 주요 숭배 대상으로 삼고 있다. 둘째, 향촌에서는 민속의 형태로 도교가 잔존해 오고 있다. 조왕신竈王神·산신·성황신城隍神 등에 대한 숭배와 관련된 민속이 아직도 향촌 생활에 흔적을 남기고 있다. 셋째, 개인 혹은 소규모 계파系派의 형태로 도교 수련의 기풍

14) 정재서, 「한국 도교의 고유성」, 『한국 전통사상의 특성 연구』 (성남: 한국정신문화연구원, 1995), p.201.

이 전해져 오고 있다. 이러한 형태가 현대에 와서 전국적인 규모의 수련 단체로 발전한 사례로는 한국연정원韓國研精院·국선도國仙道 등을 들 수 있다. 이들은 모두 조선시대에 그 계파의 뿌리를 두고 있는데 최근 사회 일반으로 확산된 기공·양생 붐을 조성하는 데에 큰 역할을 했다.

근대 이후에는 한국 문화 속에 잠재되어 있는 도교의 역할을 긍정적으로 인식하고 이를 학문적으로 탐구하고자 하는 움직임이 일어났다. 이능화(1868~1945)는 『조선도교사』를 저술하여 일찍이 이규경으로부터 비롯된 도교에 대한 객관적 탐구의 길을 계승하고 근대 한국 도교학의 길을 개척하였다. 이 후 한국에서의 도교 연구는 차주환車柱環 등이 조직한 한국 도교 사상연구회韓國道教思想研究會(1997년 이후 한국 도교문화학회韓國道教文化學會로 개칭)를 중심으로 문학·철학·종교학·민속학·체육학·의학 등 각 분야에서 다수의 학자들이 참여하여 활발히 이루어지고 있다. 회원들의 연구는 크게 중국 도교에 대한 연구와 한국 도교에 대한 연구로 나뉘어지며 연구 이외에도 새로운 도교 자료의 발굴·정리·보고가 계속 이루어지고 매년 봄·가을로 2회 학술대회를 개최하고 연 1회, 기관지인 『도교문화연구道敎文化研究』를 출간하고 있다. 지금까지 한 회도 빠짐없이 출간된 『도교문화연구』는 한국에서의 도교 연구의 중요한 업적을 대부분 망라한 전문 학술지이다.

2. 한국 도교의 세계관

도교는 유교·불교와 더불어 한국 문화를 조성한 중요한 부분이었지만, 역사적으로 한국에서는 중국과는 달리 교단도교가 존재하지 않았다. 이것은 한국 도교에서는 중국 도교와 같이 태상노군太上老君 혹은 옥황상제玉皇上帝를 정점으로 하는 정연한 신적 계보가 그대로 받아들여지지 않았다는 사실을 의미한다. 그런데 이러한 사실은 또한 한국에서 한국 도교의 기원이나 최고신에 대한 인식이 중국과 다르다는 것을 의미하기도 한다. 한국 선파의 계보를 다룬 대부분의 한국 도서에서는 한국 도교의 기원적 존재를 황제黃帝나 노자老子에 두지 않고 환인·단군 등 한국 건국신화에서의 최고신적 존재에 두고 있다. 고대 한국에서는 샤머니즘과 산악 숭배가 성행하였는데 이러한 원시종교 관념은 고구려의 동맹東盟, 부여夫餘의 영고迎鼓,

동예東濊의 무천舞天 등의 제천의식祭天儀式으로 표현되었다. 샤먼을 매개로 한 천계와 지상의 중간 지점인 산악에서의 제천은 결국 천인합일적 사고와 상관되고 단군신화는 이러한 제천의식의 구술적口述的 상관물이라 할 것이다. 단군신화에 의하면 천제天帝 환인이 홍익인간의 뜻을 품고 그 아들 환웅으로 하여금 백두산에 강림케 하였는데, 후일 그는 웅녀熊女와 결혼하여 단군을 낳았다. 단군은 그 후 최초로 고조선의 임금이 되어 세상을 다스리다가 나중에 신선이 되었다고 한다. 신화의 내용을 통해 볼 때 천계와 지상의 합일, 즉 천인합일관이 단군의 탄생 을 통해 표현되어 있고 홍익인간과 자기완성의 이념이 동시에 추구되고 있다. 이러한 통합적인 세계관은 신관神觀에서도 보이는데 이른바 ‘삼일사상三一思想’이 그것으로 환인·환웅·단군을 삼위일체로 보는 종교 관념이 단군신앙에 내재되어 있다.

단군신화를 바탕으로 한 고대 한국의 원시도교 사상은 후세에 이로부터 발전한 한국 도교의 성격에도 영향을 미친다.¹⁵⁾ 『청학집』에 의하면 환인의 도를 문박씨가 계승하고 다시 이를 영랑이 전하였다고 하는데 이 영랑을 비롯 술랑·남랑·안상 등의 사선四仙은 신라의 대표적 수련 집단인 화랑도의 중심 인물이었다. 그런데 화랑도는 신체의 단련, 무예의 연마, 윤리·도덕 정신의 함양 등을 수련의 내용으로 삼고 있었다. 그들은 국가에 큰 일이 있을 때에는 적극적으로 참여하였고 태평한 때에는 산천을 주유하거나 예술에 탐닉하였는데, 신라 말의 대표적 선파 인물인 최치원은 이 화랑도를 일컬어 풍류도風流道라 하고 그 취지가 공자·석가·노자의 가르침을 다 포괄하고 있다고 하였다. 삼교합일적 취지는 중국의 경우 이미 남북조南北朝 시기부터 나타난 현상이지만 화랑도의 이러한 경향은 한국 원시도교에서의 삼일사상·홍익인간의 이념과 자기완성을 통합적으로 추구했던 정신 등의 발현으로 보여진다. 여기에서 한 가지 주목해야 할 사실은 고대의 한국 도교는 중국 도교와 구분하기 위해 전술한 화랑·풍류도 등을 비롯 국선國仙·선랑仙郎·선인 등의 표현을 사용하였다는 점이다. 따라서 한국 고적古籍에서 나오는 ‘선仙’이라는 글자를 그대로 중국 도교의 입장에서 해석하면 의미에 차질이 생긴다. 가령 단군을 선인仙人, 영랑 등을 사선四仙이라고 기록하였는데 이때의 ‘선仙’은 중국의 신선과 같이 일면 초속적超俗的인 성격을 지니면서도 또 다른 일면 집단윤리와 토착문화에

15) 송항룡, 「한국 고대의 도교사상」, 『도교와 한국사상』 (서울: 범양사, 1987), pp.20-33.

대한 자의식을 가지고 있는, 성속聖俗 통합적인 세계관을 지닌 존재인 것이다.

한국의 원시도교의 이러한 경향은 삼국시대 이후 전래된 중국의 조직화되고 이론화된 교단도교로 하여금 한국 도교와 융합, 토착화의 길을 걷도록 하게 하는 힘이 된다. 중국 도교가 처음 공식적으로 전래된 것은 고구려 말이지만 국가기관으로서 도관이 성립되고 도교의 재초 행사가 본격적으로 거행되었다는 사실이 역사자료로서 증거를 남기고 있는 것은 고려 중기부터 조선 전기까지이다. 이 시기에는 복원궁과 소격서에서 선후하여 도교 의식을 수행하였는데 이 때 지어진 청사靑詞에 대한 분석을 통해 당시의 신관 및 세계관을 파악해 볼 수 있다. 우선 신관은 최고신을 지향하는 다신多神 신앙이라 말할 수 있는데 이는 곧 일신一神 신앙과 백신百神 신앙의 공존을 의미한다. 그런데 최고신도 유일무이한 것이 아니고 이명동실異名同實의 여러 존재들이 있다. 즉 천天·도道·상제上帝·삼청三清·태일太一 등이 동일한 위격位格을 지니고 각기 등장하나 이들은 사실상 최고신의 다양한 표현일 뿐이다. 당시 과의적科儀的 도교의 이러한 신관은 상청파上淸派 내지 전진교에서 유래한 중국 도교의 최고신 신앙이 한국 원시도교의 복합적인 최고신 신앙 체계, 즉 삼일사상 안에서 수용된 것을 의미한다.¹⁶⁾ 아울러 하위신으로는 북두北斗·본명성本命星·육정신六丁神 등이 숭배되었는데 북두에 대한 숭배는 후대에 이르기까지 두드러진다. 이 역시 샤머니즘을 바탕으로 성립한 한국 원시도교의 기본 성향과 관련이 깊다. 본래 샤머니즘에서는 천계의 중앙으로서 북두를 숭배하기 때문이다. 한국 원시도교와 중국 도교와의 융합의 극명한 예는 마리산摩利山 초제이다. 한국 도교의 기원적 존재인 단군이 제천을 했다고 전해지는 마리산에서 지냈던 초제는 한국 고유의 천제신앙·산악 숭배와 중국의 도교 의례와의 화해로운 결합이다. 이로써 결국 12세기~15세기에 걸치는 시기, 한국 도교의 세계관은 최고신과 다신多神, 토착신과 외래신이 공존하여 이룩해 낸 우주적 질서 안에서 인간 만사가 순조롭게 이루어지고, 제의를 통해 장생長生·기복祈福·소재消災 등 모든 소망이 달성될 수 있다는 조화로운 의식 형태였음을 알 수 있다.

조선 중기 이후 소격서 중심의 과의적 도교가 쇠퇴하고 지식계층 사이에서 내단학이 유행하지만 한국 도교의 전술한 통합적, 조화론적인 세계관은 기본상 변함이 없다. 조선 단학과 의 거인 정립은 조선의 통치 이념인 유교를 중심으로 하면서도 유·불·도 3교의 포섭을 주

16) 김승혜, 「東文選 醮禮 靑詞에 대한 종교학적 고찰」, 『도교와 한국사상』 (서울: 범양사, 1987), pp.117-121.

장하였는데 그는 이러한 입장에 따라 실제 수련에 있어서도 청명지기清明之氣가 주천화후周天火候의 결과 니환궁泥丸宮에 응결된 것을 도교의 현주玄珠이자 불교의 사리舍利라고 동일시한다. 조선 후기 한국 참동계학參同契學의 대가인 권극중 역시 정림의 입장을 계승하여 유·도 합일의 전제 위에 다시 선불동원론仙佛同源論을 주장한다. 이는 내단에서 추구하는 선인의 경지나 불교의 부처의 경지가 서로 상통된다고 보는 견해이다. 권극중은 내단사상과 불교의 지향하는 바가 다 같이 태극으로 반본환원返本還源함으로써 불생불사不生不死에 이르는 데에 있다고 말한다. 그리하여 그는 수련에 있어서 선단호수론禪丹互修論을 주장하게 되는데, 이는 선정禪定의 수련과 내단 수련이 함께 병행되어야 한다는 견해로 명심견성明心見性의 정신 수련과 연기煉氣의 육체 수련을 함께 존중해야 한다는 입장이다. 중국 도교적인 측면에서 볼 때 권극중의 이러한 취지는 유·도 회통이라는 『참동계』의 정신을 계승하면서 송대에 장백단張伯端·진치허陳致虛 등에 의해 형성된 성명쌍수론性命雙修論을 수용한 결과이지만,¹⁷⁾ 그 바탕에는 여전히 한국 원시도교사상으로부터 면면히 유전되어 온 조화, 원융적圓融的 세계관이 깔려 있는 것이다.

3. 한국 도교의 행사 및 조직

1) 국가적 도교 행사

고대 한국에는 샤머니즘·산악 숭배 등을 바탕으로 제천 및 명산·대천에 대한 제사 의식이 성행하였는데 이들은 고대 한국 선가 즉 원시도교와 관련된 의식으로 간주할 수 있다. 그러나 오늘날 이러한 의식의 자세한 내용이나 절차 등에 대해서는 남아 있는 문헌이 없으므로 상고하기가 어렵다. 본격적인 도교 행사는 아무래도 재초齋醮라고 할 수 있는데 이에 대한 근거 자료로는 주로 고려 중기부터 조선 초기에 거행된 초제醮祭에 소용되었던 청사靑詞가 수록된 『동문선東文選』 등이 있다. 고려시대의 초제가 국가적 행사가 된 것은 궐내에서 이를 거행하기 시작하였던 현종顯

17) 김낙필, 「權克中 內丹思想에 관한 일 고찰」, 『한국 도교사상의 이해』 (서울: 아세아문화사, 1990), pp.194-195.

宗(재위 1009~1031) 때 부터이다. 그리고 선종宣宗(재위 1083~1094) 이후 초제는 거행 빈도가 증가하고 거행 지역도 전국적으로 확대되었는데 고종高宗(재위 1213~1259) 이전까지는 수도인 개경에만 국한하지 않고 전국에 걸쳐 거행되었다. 고려시대에 거행된 초제의 총 횟수는 191회에 달하며 예종睿宗(재위 1105~1122)과 의종毅宗(재위 1146~1170) 때에 가장 많이 행해졌다. 이들 초제는 도사에 의해 중국 도교의 법식을 따라 거행되었을 것으로 보이는데, 이는 대표적 도관인 복원궁福源宮의 건립과 도사의 확보가 송宋의 영향에 의해 이루어졌기 때문이다. 고려시대에 이루어졌던 초제로는 천황초天皇醮·태일초太一醮 등 도교 대신大神에 대한 제사를 비롯 본명초本命醮·노인성초老人星醮 등 장생을 기원하는 것, 성변기양삼청초星變祈禳三清醮·칠귀오온신초七鬼五溫神醮·남진해역초南辰解厄醮 등 재난·질병을 구축驅逐하고자 하는 것 등 외에 기우태일초祈雨太一醮·국복십일요이십팔수초國卜十一曜二十八宿醮 등 다양한 것들이 있었다. 이들의 목적은 결국 왕실 및 국가의 안녕과 백성의 구제를 위한 것이었다. 이를 통해 볼 때 고려 시대의 초제는 개인적 기복祈福 신앙의 차원뿐만 아니라 이타利他的 적극적인 구제의 이념 하에서도 거행되었음을 알 수 있다.¹⁸⁾

조선시대에 들어와서 도교 의식은 왕실의 애호에 의해 거행되었는데 대체로 고려의 유제遺制를 계승하였으나 그 규모는 축소되었다. 특히 조선 전기 내내 유신儒臣들의 강경한 반대가 있어서 공식적인 도교 의식은 쇠퇴일로로 걸었다. 조선시대의 유일한 도관道觀이었던 소격서는 국가의 관서로 일정한 직제職制와 공과功課가 법적으로 규정되어 있었다. 소격서의 직제에 의하면 서원署員은 책임자인 제조提調 1인을 비롯하여 여러 명이고 도학생道學生徒를 10명 두었다. 서원을 선발할 때에는 『금단禁壇』을 낭송시키고 『영보경靈寶經』을 읽혔으며, 과의科儀는 『연생경延生經』·『태일경太一經』·『옥추경玉樞經』·『진무경眞武經』·『용왕경龍王經』 가운데에서 세 개를 택하여 시험하였다. 이를 통해 볼 때 조선의 도교 의식도 고려와 마찬가지로 중국의 법식을 따랐음을 알 수 있다. 다만 마리산 초례醮禮처럼 토착신앙적 요소가 강한 제례의 경우는 거행 시기가 도교력道敎曆에 의하지 않고 고대 한국의 제천의 시점인 늦은 봄의 길일을 택하였는데 이를 보면 경우에 따라 한국 원시도교의 법식도 참작되었던 것 같다. 아울러 마리산 초례는 제천의 성격을 띠는 것이어서 천자만이 거행할 수 있는 의식을 제후국인 조선에서 수행하는 것은 참월僭越하다고 유신들이 강

18) 김철웅, 「고려 중기 도교의 성행과 그 성격」, 『도교의 한국적 변용』 (서울: 아세아문화사, 1996), p.188.

력히 반대하였으나 그대로 거행되었다. 소격서에서 거행된 초제로는 성신星神을 제사한 북두초北斗醮·금성초金星醮·직성초直星醮·형혹기초熒惑祈醮·혜성기초彗星祈醮 등을 비롯 개복신초開福神醮·청명초請命醮·도병초禱病醮·기우초祈雨醮·진병초鎮兵醮·삼원초三元醮 등 다양한데 그 목적은 역시 왕실 및 국가의 안녕과 백성의 구제를 위한 것으로서 고려시대와 큰 차이가 없다고 볼 수 있다.

고려 중기 이후 조선 전기에 이르기까지 거행되었던 국가의 도교적 행사는 조선 중기 소격서의 철폐를 계기로 막을 내리게 된다. 따라서 이후 도교적 행사는 개인적 수련이나 민간종교 신앙의 차원에서만 행해지게 된다. 가령 조선 후기의 단학과 인물인 정지승鄭之升은 향촌의 은둔처에서 제전을 위한 초제를 지냈는데, 이것이 종래부터 있었던 개인적 차원에서의 도교적 행사의 계속인지 아니면 국가적 행사가 개인적인 차원으로 이행된 것인지는 판정하기 어렵지만 조선 후기 이래 더 이상 공적인 도교 행사가 이루어지지 않은 것은 분명하다. 주목할만한 현상은 조선 말기에 이르러 새로이 태동한 신종교에 도교적 이념, 수행 방식 등이 대폭 수용되어 발휘되고 있다는 사실이다. 우선 동학의 교주 최제우崔濟愚(1824~1864)는 입산하여 수련을 하던 중 신비로운 종교 체험 끝에 득도를 하게 된다. 이 때 그는 명상 중에 상제上帝를 만나 주문과 영부靈符를 받게 되는데 이러한 과정은 오두미도五斗米道の 장도릉張道陵이나 신천사도新天師道の 구겸지寇謙之 등 중국의 초기 도교 교주들의 득도 상황과 흡사하다. 동학에서는 주문을 외거나 부적을 그려 불에 살라 물에 타서 마시는, 이른바 탐복吞服의 행사를 통해 치병을 도모하였는데 이러한 방식 역시 중국의 초기 민간도교의 그것과 동일하다. 그러나 주문과 부적의 내용은 중국 도교로부터 유래되지 않은, 최제우 스스로 창안한 것이다. 증산교의 교주 강일순은 옥황상제의 현신으로 자처하며 도교적 방술을 많이 시행하였는데 동학의 경우와 마찬가지로 주문 독송讀誦과 부적 탐복을 중요한 수련법으로 삼고 있었다. 주문으로는 태을주太乙呪·선령주仙靈呪·신장주神將呪·관운장주關雲長呪·개벽주開闢呪·칠성주七星呪 등이 있는데 개중에는 중국 도교의 주문을 개변한 것도 있다. 강일순은 또한 『현무경玄武經』이라는 도서道書를 지었는데 이 책에는 그가 그린 대량의 부적이 수록되어 있다.¹⁹⁾

19) 김탁, 「한국종교사에서의 도교와 龜山敎와의 만남」, 『도교의 한국적 수용과 전이』(서울: 아세아문화사, 1994), pp.337-346.

2) 민간에서의 도교적 습속

조선 후기 민간신앙에는 도교적 내용과 상관되어 습속을 이루고 있는 것이 적지 않다. 특히 지금도 강하게 남아 있는 무속에서 숭배되고 있는 신 중에는 중국 도교로부터 전래된 신들이 많다. 한국의 민간신앙에서 현재에도 가장 보편적으로 숭배되고 있는 도교계 신으로는 성황城隍·칠성七星·조왕王의 삼신三神을 들 수 있다.²⁰⁾ 성황신은 한국 어디를 가나 마을 입구 또는 고갯마루쯤에 자리 잡고 있는 신당神堂에서 숭배되고 있는 마을신인데 한국어로는 이 집을 서낭당이라고 부른다. 중국의 성황신앙이 한국에 들어온 것은 고려 문종文宗 무렵인데 그것과 한국 고유의 산신山神신앙이 결합하여 오늘의 성황신앙을 이룩한 것으로 보인다. 칠성신은 무속에서도 중시되고 있는 신으로 민간에서는 기자祈子와 아이의 무병장수를 위해 이 신에게 제사를 올린다. 칠성신 역시 전적으로 중국에서 들어온 것은 아니고 샤머니즘 등 한국의 원시도교에서 본래부터 숭배되었던 신이다. 조왕神은 과거 한국의 민가民家の 부엌 부뚜막 위에 자리잡고 있으면서 주부들의 소망을 성취시켜 주는 신이라고 믿어 주부들이 매일 아침 정화수井華水를 바치며 기원을 드렸던 신이다. 이 신에 대한 숭배도 한국 고유의 화신火神신앙과 중국 도교의 조왕신앙이 결합하여 이루어진 것으로 보인다.

이외에도 도교로부터 유래한 습속 중 가장 드러난 것으로는 고려시대부터 크게 유행한 수경신守庚申의 풍습이 있다. 고려시대에는 삼시蟲三尸蟲에 대한 인식과 이에 근거한 사과신적司過神의 신앙이 이미 일반화되어 경신일에 함께 모여 술을 마시고 음악을 연주하며 밤을 새우는 일이 국속國俗이 되었고, 이 행사는 조선시대에 와서도 궁중에서 지켜졌다가 영조英祖때에 와서야 폐지되었다. 오늘날의 민속에도 남아있는 설날 그믐날 밤을 새우는 일은 고려 이래의 수경신 행사의 자취이다. 아울러 조선시대에는 새 집을 짓고 그 외문外門에 “경신년월일시강태공조작庚申年月日時姜太公造作”이라는 글귀를 써 붙이는 풍습이 있었는데, 이는 강태공이 역병疫病이 집으로 들어오는 것을 막아 준다는 중국의 민간도교에서의 믿음의 영향으로 보인다.²¹⁾ 조선시대에는 또한 성수星宿 신앙과 관련된 도교적 습속이 적지 않았다. 남녀의 나이가

20) 김태곤, 「한국민속과 도교」, 『도교와 한국문화』 (서울: 아세아문화사, 1988), pp.533-535.

21) 이능화, 『조선도교사』 (서울: 보성문화사, 1977), 이종은 역주, pp.271-273.

나후직성羅喉直星에 들 때 짚으로 추령芻靈이라는 허수아비를 만들어 상원上元 전야前夜 초저녁에 그것을 길에다 버려 재액災厄을 막으려 했던 일이나, 『옥추경』의 영향으로 복두성을 경배하는 갖가지 습속 등이 생겨난 것이 그것이다.

고려 이래 민간에서의 도교적 습속 중 한 가지 특이한 것은 맹인들이 점복占卜이나 독경讀經을 통해 길흉 판단·치병治病·도액度厄 등을 수행하였다는 점이다. 이들이 주로 독송讀誦했던 도경道經은 『옥추경』이었다. 조선시대에 이들은 정부에서 설립한 명통시明通寺라는 관서를 중심으로 활동하였는데 때로 이들은 이곳에서 왕명에 의해 기우祈雨나 치병의례를 행하였다. 맹인이 도교적 행사를 담당했던 일은 아마도 한국 도교에만 있는 현상으로서 한국의 경우 도교 교단과 도사가 민간에 없었기 때문에 맹인이 도사의 역할을 대행했던 것으로도 볼 수 있다.²²⁾

3) 도관 및 수련 조직

원시도교의 시기에 한국에는 화랑도라는 수련 집단이 있었으나 그들이 도관道觀을 설치했는지에 대해서는 상고할 길이 없다. 중국의 경우와는 달리 역사적으로 교단도교가 존재하지 않았던 한국에는 민간에서 자발적으로 건립된 도관은 없고 국가가 세운 공적 기관으로서의 도관이 있을 뿐인데, 대표적인 것이 고려의 복원궁과 조선의 소격서이다. 12세기 초, 고려 예종睿宗 때 세워진 복원궁은 도관임과 동시에 왕부王府에 속한 하나의 궁전이였다. 당시 대궐 안에 있던 여러 불전佛殿들과 더불어 복원궁은 왕실 및 국가의 종교행사를 위해 건립된 편전便殿들 중의 하나였던 것이다. 복원궁의 건물양식 및 배치는 건립 당시 중국 송대 도교의 영향을 많이 받았기 때문에 중국 도관과 비슷했을 것으로 추측된다. 대궐 내 북쪽에 위치했던 복원궁은 천황당天皇堂과 삼청전三清殿 등 두 개의 전각을 갖추고 있었고 병력이 배치되어 숙위宿衛하고 있었다. 복원궁에는 도사들이 상주하고 관비官婢까지 내려졌으므로 요사寮舍 등 주거 시설도 확보되어 있었을 것으로 보인다. 다만 송나라 서긍徐兢의 『고려도경高麗圖經』권18에 의하면 고려의 도사들은 낮에는 도관에 있다가 밤

22) 이능화, 위의 책, p.253.

에는 사실私室로 돌아가기도 했다고 하니, 복원궁의 생활은 청규淸規를 엄수하는 중국 도관의 그것과는 달랐던 것 같으며 도사 역시 독신의 수련가는 아니었던 것 같다. 조선의 유일한 도관이었던 소격서는 복원궁과 같은 왕실 직속 기관으로서의 성격은 없어지고 완전히 조정의 한 관서로서의 기능만을 갖게 되었다. 소격서는 태일전太一殿·삼청전三淸殿 등 두 개의 전각을 갖추고 있었으며 책임자인 제조를 비롯한 여러 명의 관원이 대체로 중국 도교의 법식에 따라 재조를 거행하였다. 그러나 후대로 갈수록 소격서 관원들의 법도는 해이해졌고 행사도 형식화되어갔으니 소격서는 결코 수도를 위한 조직은 아니었다.

한국 도교에서 성립된 복원궁·소격서 두 도관의 경우를 볼 때 이들은 결국 왕실과 국가의 도교 행사를 담당하기 위한 공적 기관이었지 도교적 수행 자체를 목적으로 한 단체는 아니었다. 따라서 본래 중국 도관이 갖고 있는 여러 기능 중의 일부를 담당했을 뿐이었다. 그러나 한국의 사인士人 계층에는 도관의 형태를 갖추지는 않았으나 소규모의 자발적인 수련 조직 및 집단은 적지 않게 존재하여 그들 나름의 계보를 갖고 계승되어 왔던 것 같다. 『해동전도록』·『청학집』·『오계일지집』 등에 나타난 각각 다른 선파仙派들이 그것이다. 이밖에도 민간의 보다 대중적인 수련 조직들은 조선 말기에 이르러 세력을 확대하여 도교적 성향을 강하게 지닌 동학·증산교 등 신종교 교단을 개창開創하기에 이르렀다.

4. 결론

한국 문화의 특성을 규정할 때 흔히 유교 문화라는 말을 많이 쓴다. 동아시아의 유교문화권을 지칭할 때에도 한국은 빠지지 않는다. 유교 다음으로 한국 문화의 중요한 요소로 거론되는 것은 불교 문화이다. 사실상 불교는 마지막 왕조인 조선시대만 빼고 그 이전인 고려·통일신라·삼국시대에 있어서는 국교이거나 가장 중요한 문화의 위치를 차지했다. 오늘날 유교적인 것보다 오히려 더 많이 남아 있는 불교의 유물은 이러한 사실을 웅변한다. 이같은 유교·불교의 중요성에 비해 도교는 한국 문화에서 거의 비중을 차지하고 있지 않은 것처럼 보인다. 그러나 한국의 학자들은 한국 문화의 내용을 논할 때 항상 유·불·도 혹은 유·불·선仙의 3교를 나란히 말해왔다. 도교는 한국의 역사에서 유·불처럼 표면적으로 세력을

떨친 적도 없고 실제로 교단과 같은 종교 조직을 갖춰본 적도 없지만 한국 문화의 내면 혹은 잠재의식을 지배해 온 것으로 보여진다. 한국의 도교는 무속과 민속 그리고 신종교의 밑바탕에 강력한 영향을 드리우고 있으며 심지어 유교·불교 속에도 일부 스며들어가 있다. 한국의 도교는 토착 문화와 긴밀히 결합되어 있어 언제나 다른 문화의 바탕에 깔려 있는 경향이 있는 것이다.

한국의 도교는 이와 같이 한국의 토착 문화와 깊이 상관되어 있기 때문에 한국 문화의 특성을 구현하는 중요한 요소로 기능해 왔으며 역사적으로 정치적, 문화적 정체성正體性이 강조되는 시점에서는 특히 그 의의가 부각되곤 했다. 가령 도교의 강력한 영향 하에 성립된 신종교인 동학東學이 서구 세력에 대한 위기의식에서 비롯된 것이나 도교계 학자가 쓴『규원사화揅園史話』가 중국 중심의 역사관을 탈피할 것을 천명한 것 등은 한국 도교의 이러한 경향의 실례이다.

7세기 이후 본격적으로 조직화, 이론화된 중국 도교의 영향을 받으면서 한국 도교는 제도적, 학문적으로 그 내용이 더욱 풍부해졌다. 그리하여 고려 시대에는 복원궁, 조선 시대에는 소격서가 대표적 국립 도교 기관으로 설립되었고 중국 도교의 방술 및 이론은 고려·조선의 지식사회에서 수련 방법 혹은 학문적 탐구 대상이 되었다. 그러나 한국 도교는 단순히 중국 도교의 이론을 수입하는 데에 그치지 않고 독자적으로 도서道書를 저술하거나 특유한 이론을 생산하기도 하였다. 정렴鄭礪(1506~1549)의『용호비결龍虎秘訣』, 허준許浚(1546~1615)의『동의보감東醫寶鑑』 등은 이러한 노력의 산물이다. 아울러 이규경李圭景(1788~?)의「도교선서도경변증설道敎仙書道經辨證說」은 도교에 대한 자료 검토와 객관적 분석을 시도한 논설로서 일찍이 20세기 초에 완성된 이능화李能和(1868~1945)의『조선도교사朝鮮道敎史』의 선구적 작업이 되었다.

근대 이후 한국에서의 도교 연구는 유교·불교에 비해 상대적으로 미약한 상태에 있었다. 1980년대 이후 내재 문화·기층 문화로서의 도교의 가치에 주목하기 시작하면서 도교 연구가 활성화되었고 이에 따라 학회 결성, 자료 발굴, 학술대회 개최, 학회지 발간 등의 활동이 의욕적으로 수행되고 있다. 한국 도교는 아직도 발굴하고 검토해야 할 자료가 풍부하고 다양한 방면에 걸쳐 흥미로운 연구 주제들이 산적해 있다. 따라서 앞으로 한국 도교는 세계 도교학의 견지에서 자료상 새로운 보고寶庫일 뿐만 아니라 훌륭한 연구 대상이 될 것이다.

History and Characteristics of Korean Taoism

Jung Jaeseo

Professor, Ewha Womans University

1. Brief History of Korean Taoism

1) Three Kingdoms and Unified Silla

From the first century CE until the mid-7th century, the Korean Peninsula was divided between three ruling kingdoms: Goguryeo (37 BCE-668 CE) in the north, Baekje (18 BCE-660 CE) in the southwest, and Silla (57 BCE-935 CE) in the southeast. It is known that Chinese Taoism was formally transmitted to the kingdom of Goguryeo in the 7th century, but evidence suggests that some form of Taoist culture existed in Goguryeo prior to that transmission. First, according to Tao Hongjing's (456-536) *Zhenglei bencao* (*Classified Pharmacopocia*), in the section on "Gold-Based Drugs", murals of Taoist immortals riding cranes or holding bowls of medicine were painted on Goguryeo graves around the sixth century. Also, chapter 3 of the *Samguk yusa* (*Tales of the Three Kingdoms*) states that Celestial Masters Taoism, then called the "Five Pecks of Rice" sect (*Wu doumi tao*), was popular in Goguryeo at the beginning of the 7th century.

It is not known exactly when Taoism was transmitted to the Baekje Kingdom, but Taoist culture seems to have been widespread by the early 7th century. The *Nihon Shoki* (*Chronicle of Japan*) records that, in the tenth year of Empress Suiko (602), the Baekje monk Kwalleuk arrived in Japan and presented the emperor with astrological writings, calendars, and texts dealing with calendar calculation and methods of magic. Also, a mountain-themed incense burner (National Treasure #287) that was discovered amidst the ruins of a workshop in the Baekje palace bears the image of Penglai Island, the paradise of the immortals. Furthermore, excavations of the tomb of King Muryeong (r. 501-523), 25th king of Baekje, uncovered bricks with landscape designs (*sangyeong munjeon*) that were carved in the

shape of three sacred mountains and Taoist temples, as well as formal tomb contracts.

There are no records of Taoist beliefs or practices in the ancient kingdom of Silla, but legends featuring immortals are abundant, and some of the essential features of Taoism can be found in Silla's indigenous thought, religion, and folk customs. Prior to the transmission of organized Taoism, a key political and religious organization of the state was the Elite Youth Corps, also known as the Way of Elegance (*pungryud*), whose members combined a warrior spirit with Taoist attitudes.

During the Unified Silla Period (668-935), Taoism of organized alchemical lineages first entered the Korean Peninsula and became widespread among the intellectual classes. In *Haedong jeondorok* (*Record of the Transmission of the Tao to the Country of the Eastern Sea*), Joseon scholar Han Muwoe(1517-1610) wrote that Choe Seungwu, Kim Gagi, and the monk Jahye went to study in China during the reign of the Tang Emperor Wenzong (r. 826-840). They were trained in inner alchemy by Taoist priests Shen Yuanzhi and Zhongli Quan, and they brought their knowledge back to Silla. Shen Fen's *Xuxian zhuan* (*Biographies of Supplementary Immortals*) records Kim Gagi's ascension as a celestial immortal, and a stele on his activities was recently discovered on Mount Zhongnan near Xi'an. *Haedong jeondorok* also contains an account of the late-Silla scholar and Taoist Choe Chiwon(b. 857).

2) Goryeo (918-1392)

With the advent of the Goryeo Dynasty, Taoism began to flourish more openly. Although Goryeo was a Buddhist state, the royal court favored Taoism from the very outset, as King Taejo (r. 918-943) altered the originally Buddhist ceremony called "Palgwanhoe" (Assembly of Eight Views) to include Taoist elements, such as sacrifices to the god of Heaven, the five mountains, famous hills, and great rivers. Also, in the seventh year of his reign, King Taejo constructed Guyodang(Hall to the Nine Luminaires) as a venue for Taoist offerings (*jiao*) to the stars.

In addition to Guyodang, around 15 other sites for Taoist practices and rituals were created during the Goryeo Dynasty, including Bokwongung (Palace of Original Happiness), Jeondan (Padded Altar), Seongsujeon (Palace of the Constellations), Jeongsasaek (Bureau of Pure Affairs), Taecheonggwan (Temple of Great Clarity) and Sokyeokjeon (Sanctuary of Brilliant Investigation). It these sites,

numerous jiao offerings were made to the birth star, the Northern Dipper, the Great One, the constellations, the Three Worlds, the multitude of divinities, and the planets. Such an abundance of diverse rituals clearly indicates the existence of a rich and complex religion.

The most important event related to Taoism in the Goryeo Dynasty was the establishment of Bokwongung under King Yejong (r. 1105-1122). In the tenth year of Yejong's reign (1115), Bokwongung was designated as the official site for Taoist purification ceremonies (*zhai*) and offerings for the protection of the state. The project was strongly supported by Emperor Huizong (r. 1100-1125) of the Northern Song Dynasty, an avid sponsor of Taoism, who sent two Taoist adepts to assist. King Yejong's interest in Taoism goes back even further, however, as he had a statue of the Heavenly Worthy erected in his palace during the second year of his reign (1107). Offerings were held at Bokwongung every month, and in the fourteenth year of Yejong's reign (1119), he decreed that lectures on the *Tao te ching* be given at the Cheongyeongak (House of Pure Debate).

Even after Yejong, the Goryeo state continued to actively promote Taoism. King Injong (r. 1122-1146), following the recommendation of the Taoist monk Myocheong constructed Palseongdang (Hall to the Eight Sages) in Pyongyang, and had portraits of the eight Korean Immortals installed there. The eight Korean Immortals represented a fusion of Buddhism and Taoism, while also being deeply rooted in traditional Korean folklore.

With Taoism being strongly favored during the Goryeo Dynasty, many intellectuals cultivated Taoist beliefs and practices in their daily lives, most following a form of Lao-Zhuang philosophy. Yi Jahyeon and Yi Myeong became renowned for living as hermits practicing Taoist cultivation, while Jeong Jisang and Han An-in made significant achievements in Lao-Zhuang studies. Poets Yi Inro and Yim Chun admired the Seven Sages of the Bamboo Grove from the Jin dynasty, and their works are densely interwoven with Taoist philosophy and ideas about immortality.

3) Joseon (1392-1910)

The Joseon Dynasty was founded based on Confucianism, which prioritized practical principles of daily life, and Korean Taoism suffered as a result. Under Joseon founder King Taejo (r. 1392-

1398), almost all the sites for Taoist rituals and offerings were abandoned, including Bokwongung and Taecheongwan. The single exception was Sogyekjeon, which became the only national Taoist institution of the Joseon Dynasty. However, under King Sejo (r. 1455-1468), Sogyekjeon was renamed Sogyekseo (Bureau of Brilliant Investigation), indicating that it now functioned as an executive state office, rather than as a religious institution. After the Japanese invasion of 1592, the office of Sogyekseo was disbanded, marking the end of state-sponsored Taoism in Korea.

However, Taoism retained a strong following among the general public, and Taoists began to form centers for conducting studies and experiments in inner alchemy. These centers, which were collectively known as the “Danhakpa” (School of Alchemical Studies), can be traced back to groups of intellectuals who had privately practiced Taoism from the Three Kingdoms Period through the Goryeo Dynasty. Prominent figures include Kim Gagi and Choi Chiwon of the Silla, as well as Yi Jahyun, Yi Myeong and others under Goryeo.

The salient features of the new trend can be found in Cho Yojok’s *Cheonghakjip* (*Collection of Master Blue Crane*) and Hong Manjong’s (1645-1725) *Haedong ijeok* (*Record of Eastern Sea Immortals*), both of which trace Joseon ideas and practices back to Korean myths of Hwanin, Dangun, and others. In contrast, Han Muwoe’s *Haedong jeondorok* sets forth a more historically plausible account of the transmission of Korean Taoist lineages from Choe Chiwon, the Silla student at the Tang court, through the Goryeo Dynasty, to Kim Siseub (1435-1493), who transmitted Taoism to Hong Yuson (1431-1529), Jeong Hiryang (b. 1469), Jeong Ryeom (1506-1549) and others.

During the Joseon Dynasty, alchemical studies broadly incorporated practices of inner alchemy as undertaken in the Zhong-Lü tradition and Quanzhen (Way of Complete Perfection). But rather than simply imitating Chinese theories of inner alchemy, followers relied on scholarship and commentary to deepen their own understanding and interpretation. Some of the key research texts included Yonghoron (Discussion on Dragon and Tiger) of Kim Siseub, *Yongho bigyeol* (*Secret Formula of Dragon and Tiger*) of Jeong Ryeom, *Chamdonggyejuhae* (*Commentary to the Cantong qi*) of Gwon Geukjung (1585-1659), *Chamdonggo* (*Study of the Cantong qi*) of Seo Myeong-eung (1716-1787). Of these, *Chamdonggyejuhae* became the primary book of study for the period, and also profoundly

influenced the formation of distinctively Taoist medical practices, as represented in the Joseon medical text *Dongui bogam* (*Precious Mirror of Eastern Medicine*).

Many Joseon intellectuals were also deeply interested in Lao-Zhuang studies, including Yi Yi (1536-1584), Park Sedang (1629-1703), Han Wonjin (1682-1751), all of whom tried to establish a critical interpretation of Lao-Zhuang thought from a metaphysical standpoint.

In the late Joseon era, Chinese-style morality books were translated and published in Korean, fueling the emergence of another form of Taoism. For example, the comprehensive morality book *Jingxin lu* (*Record of Respect and Faith*) was published under the title *Kyeongshinrok eonseok* (*Korean Interpretation of the Jingxin lu*). Several factors contributed to the popularity of such books, including the disappearance of Sogyekseo and the decline of official Taoism after 1592, the transmission of the cult of the god Guandi from Ming China, and the encouragement for moral practices put forth by King Gojong (r. 1863-1907) and other kings.

In addition to the translated Chinese texts, Korean commentaries and other Taoist publications also became popular, including *Jeonggamrok* (*Prophecy of Master Jung*), which adopted popular Taoist views on divination. Toward the end of the Joseon Dynasty, as the power of the monarchy wavered, this trend became even more widespread, ultimately constituting an invisible force on the scale of an armed rebellion. With the end of the monarchy approaching, popular religion was increasingly infected by a rebellious spirit. At this time, popular Taoism disintegrated and was incorporated into the so-called “new religions.”

4) Modern Era

From the end of the Joseon Dynasty to the present day, Korean Taoism has remained vital in three primary areas. First, it has been absorbed into various religions, such as Buddhism, shamanism, and new movements such as Donghak and Jeungsangyo. Second, Taoism survives in rural areas in the form of folk traditions that contain traces of the worship of various gods, such as the hearth god and village gods, showing the influence of both Taoism and Chinese popular religion. Third, Taoist practices have been handed down individually or in small-scale movements.

Moreover, the pervasive presence of Taoism in Korean culture is reflected in the atmosphere of rigorous academic inquiry. Lee Neunghwa (1868-1945) paved the way for modern Korean Taoist studies with his exemplary *History of Korean Taoism*. The main research venue today is Hanguk dogyo munhwa hakhoe (Korean Association for the Study of Taoist Culture), whose members conduct research in many areas, including literature, art, philosophy, history, religion, folklore, and medical science.

2. Worldview of Korean Taoism

Taoism has long been a foundational component of Korean culture, along with Buddhism and Confucianism. But unlike Chinese Taoism, Korean Taoism has never been ordained as an official creed or religion. The two branches also differ significantly in their consideration of the origins and highest deities of Taoism. Whereas Chinese Taoism traces its origins back to the Yellow Emperor or Laozi, the majority of Korean Taoist texts assert that the lineages of Korean immortals began with Hwanin, Dangun, and other key figures of Korean folklore.

In ancient Korea, shamanism and mountain worship flourished, and sacred mountains were venerated by shamans as intermediaries that served as bridges between heaven and earth. The founding myth of Dangun, moreover, is a verbal expression of these beliefs. According to the myth, Hwanin, the Lord of Heaven, conceived of the idea “*hongik ingan*” (“to benefit all humanity”) and sent his son Hwanung down to Mount Baekdu. Hwanung married Ungnyeo (“Bear Woman”), and the couple conceived Dangun, who became the first king of ancient Korea. After a long reign, Dangun became an immortal. The myth of Dangun symbolizes the harmony between heaven and earth, particularly the fact that he actively cultivated himself in order to benefit all humanity. The doctrine of the integral harmony between heaven, earth, and humanity is known as “*samil sasang*” or the “notion of conceiving three as one.” Following this doctrine, later generations also believed that the three figures of Hwanin, Hwanung, and Dangun were ultimately one. These myths were very influential in

Korean culture and also in Korean Taoism.

After the early figures, who are shrouded in myth, the next key figure in Korean Taoism is Master Munbak. As described in *Cheonghakjip*, Munbak took up the way of Hwanin and passed it on to Yeongrang, one of the four immortals of the elite youth corps of Silla, whose members trained in physical exercises, martial arts, and self-discipline in ethics, morality, and spirituality. They enthusiastically participated in state events, and during times of prosperity, they travelled through the countryside and delighted in the arts. Choe Chiwon, a later representative of Silla immortality, crafted a worldview that integrated his own ideas with those of Confucius, Buddha and Laozi. The notion of harmonizing the teachings of these three masters had already appeared in China during the Six Dynasties, but in Silla it arose from the indigenous “three-in-one” concept. Again, the focus was on the spirit of benefitting all humanity by cultivating the self.

When organized Chinese Taoism was transmitted to the Korean Peninsula in the 7th century CE, it was influenced by the Korean brand of Taoism and made part of an indigenous Korean culture. Although first transmitted in the late period of the Goguryeo kingdom, Taoism was not established nationally as a form of organized religion. Only in the mid-Goryeo Dynasty were official Taoist rituals performed at Bokwongung and Sogyeokseo. Evidence of these rituals is plentiful in the liturgical prayers (“pure words”) composed at that time.

According to those prayers, Taoist belief was founded in faith in the multiple divine personae of the supreme deity, so that faith in the one highest god coexisted with faith in a multitude of divinities. In other words, the highest god was not the only god, but existed under many different names and in many different aspects, each with the same reality. Thus, Heaven, the Tao, Shangdi, the Three Pure Ones, and the Great One were all of the same rank and status; indeed, they were simply manifestations of the highest deity. Therefore, Goryeo Taoism, like Shangqing and Quanzhen Taoism, derived from the belief in a supreme god. Such thought was inherently linked with the cult of the highest deity of indigenous Korea, as well as the “three-in-one” concept. The lower deities included the Northern Dipper, the Fate Star, and the Six Ding (gods of time), with the Dipper taking a central place in popular practice, reflecting its parallel importance in traditional shamanism. Another example of the integration

of Chinese and indigenous Korean religion is found in the offerings held on Mari Mountain, which combined elements of the cult of the traditional Korean gods, mountain worship, and Chinese Taoist rituals. Tradition has it that Dangun made his sacrifices to Heaven at Mari Mountain, and later worshippers went there to petition their gods for a harmonious mind, long life, good fortune, and freedom from disasters, which would in turn benefit all of humanity.

From the 12th-15th centuries, Korean Taoism posited that the world of human affairs functioned in harmony with a cosmology based on a supreme god who coexisted with many deities, both foreign and indigenous. From the mid-Joseon Dynasty, organized Taoism, as centered on Sogyekseo, went into decline, and inner alchemical studies became popular among intellectuals. Nevertheless, the basic worldview of an integrated, harmonized Taoism never changed.

3. Practices of Korean Taoism

1) State Taoism

Because of the dominance of shamanism and mountain worship in ancient Korea, the most popular rituals were sacrifices to Heaven and rituals to the major mountains and rivers. These can be related to the ancient rituals of Korean Taoism, but this connection has not yet been investigated in detail due to a lack of material evidence.

Beginning with the reign of King Hyeonjong (r. 1009-1031) in Goryeo, Taoist offerings became state practices that were held inside the palace complex. After King Seonjong (r. 1083-1094), their frequency increased and they were no longer restricted to the capital Gaegyeong(modern Gaeseong), but were held throughout the country. This pattern continued until the mid-13th century. During the Goryeo period, there were a total of 191 *jiao* rituals, with the highest frequency occurring under Kings Yejong and Uijong (r. 1146-1170). *Jiao* rituals, which included offerings to high Taoist gods, were performed by Taoist priests in accordance with Chinese Taoist liturgy as transmitted under the Song and formalized through the establishment of Bokwongung. The general purpose of these rituals was

to secure peace for the royal family and the nation, and to save the people. Once again, they were conducted with the ultimate intention of benefiting humanity by bettering one's self.

Under the Joseon Dynasty, the royal family continued to support the performance of Taoist rituals, albeit in a reduced capacity. But such rituals dwindled in the face of fierce opposition from Confucian officials, particularly near the beginning of the dynasty. Moreover, the duties and activities of the only Taoist temple, Sogyeokseo, were taken over by a government bureau. Thus, Joseon Taoist rituals, like those of Goryeo, were held according to Chinese liturgy.

Other state rituals, however, such as those on Mari Mountain, retained strongly indigenous elements. Such rituals were not conducted according to the Taoist calendar, but at the times of the ancient Korean sacrifices to Heaven, such as certain auspicious days in late spring, showing that the indigenous liturgy still persisted. Since offerings on Mari Mountain included sacrifices to Heaven, Confucian officials believed that only the Son of Heaven (i.e. the Chinese emperor) could conduct them. Accordingly, they objected to holding these rituals in Joseon, which was a fiefdom of China, but the rituals were conducted anyway.

Official Taoist state rituals ended with the abolition of Sogyeokseo in 1592. After this, Taoist rites either took place as part of personal cultivation or popular religion. Within popular religion, Taoist rites persisted in the new religious movements that arose by the end of Joseon. For example, Choe Jaewu, the founder of Donghak, obtained the Tao through a mystical experience while practicing self-cultivation in the mountains, much like Zhang Daoling and Kou Qianzhi had done in medieval China. Choi had a vision of the high god and received incantations and numinous talismans, so he instructed his followers to recite incantations and cure illnesses by swallowing the ashes of talismans dissolved in water, as the Celestial Masters of China had done. However, he composed his own incantations and writings for his talismans, rather than adopting those from Chinese Taoism.

2) Popular Taoism

Many popular customs of the late Joseon period were related to Taoism. In modern popular religion, the three most commonly worshiped Taoist gods are the city or village god, the seven stars of the

Dipper, and the hearth god (Kim T. 1988, 533-35). Local gods can be found at the entrance to villages or in hillside temples (Seonangdang). Faith in these gods was first transmitted from China around the reign of the King Munjong (1450-1452), and was soon integrated with the traditional Korean cult of mountain spirits. The gods of the Dipper are worshiped as granters of children, health, and longevity. They are not entirely of Chinese origin, as they were already worshiped in shamanism and ancient Korean religion. The hearth god, which combines elements of traditional Korean folklore and the Chinese god of fire and the hearth, resides in the kitchen, and is worshiped by housewives who offer him fresh spring water every morning.

In addition, the most salient custom derived from Taoism is the *gengshen* vigil, first practiced in Goryeo times. The belief is that each body contains three parasitic worms or corpses that ascend on every *gengshen* day to report to the celestial administration and return with orders to punish people by making them sick and causing death. But if a person remains awake through the entire *gengshen* night, the corpses cannot ascend. Thus, on these days, people would get together to drink wine, perform music and stay up through the night. This became a national custom, and it was even practiced in the royal Joseon palace until it was banned under King Yeongjo (r. 1724-1776). The contemporary custom of staying up on New Year's Eve is a relic of this practice. In a related Joseon custom, some variant of the following message would be posted on the doors of new homes: "Built by Jiang taigong [ancient sage] on the *gengshen* day of such and such a month and year." This was probably derived from the popular Chinese Taoist belief that Jiang taigong could prevent illness from entering homes.

Other Joseon practices were connected with Taoist constellation cults. For instance, when someone reached an age that corresponded with the ruling constellation, he or she would make a straw figure (*churyeong*) and, on the eve of the day of Upper Prime (middle of the first month), throw it onto the road to ward off evil influences. This was one of many customs related to the Northern Dipper that became popular thanks to the influence of the *Yushu jing*.

Another Taoist custom, which became prevalent in the Goryeo Dynasty, was the practice of having blind people make divinations or recite scriptures—especially the *Yushu jing*—to differentiate good from evil, cure illnesses, and save people from danger. There was even a government agency, known

as the Bureau of Lucidity (Myeongtongsi) that served as the center of such activities for the blind, and the king himself sometimes commanded that this bureau conduct rituals to pray for rain or cure an illness. The practice of having blind people officiate such rituals may be associated with the lack of any officially ordained Taoist priests or temples in Korea, and thus may be unique to this country.

3) Taoist Temples and Organizations

It is not currently known whether the Silla Elite Youth Corps had an established Taoist temple, but it is generally assumed that, unlike China, Korea had only national Taoist temples, and no local or folk-related Taoist temples. The two historically documented Taoist temples are Bokwongung of the Goryeo Dynasty and Sogyekseo of the Joseon Dynasty. Bokwongung was part of the royal palace and, together with several Buddhist temples inside the palace complex, served the royal family and state religion. Architecturally influenced by Song Taoism, it probably resembled a Chinese temple. Located in the north of the palace compound, it comprised two halls, one devoted to the Lord of Heaven, the other to the Three Pure Ones.

Sogyekseo was only used by court officials, and no more directly connected to the royal family. It also had two halls, one for the Great One and one for the Three Pure Ones, and its supervisor and officials held offerings according to Chinese Taoist liturgies. However, the laws governing the temple were later relaxed, so that the rites became mere formality and Sogyekseo no longer served as a venue for Taoist cultivation.

In addition to the two major state temples, the worship of Guandi had been introduced from China in the late 16th century, and a temple to the deity was built in the eastern part of Seoul. There were also small-scale cultivation groups and organizations that continued from generation to generation.

4. Conclusion

While Taoism has never been as developed or influential in Korean history as Confucianism

or Buddhism, and has never actually had an organized system of ordination (*jiaotan*), it remains a dominant aspect of Korean culture and a foundational part of Korean consciousness. Korean Taoism has had a profound and fundamental influence upon folk religion and popular customs.

From this perspective, Korean Taoism is intimately connected with the nation's ancient indigenous culture. It has been decisive in shaping the unique character of Korean culture, and it has been particularly significant at those times in history when it has underscored Korean political and cultural identity.

An abundance of material related to Korean Taoism still needs to be unearthed and assessed, and a veritable mountain of potential research topics awaits future scholars in the field. Certainly such study will continue to enhance the understanding of Korean culture.

References

- Cha Juhwan . 1984. *Hanguk ui dogyo sasang* [Taoist thought in Korea]. Seoul: Donghwa chulpan gongsa.
- _____. 1988. "Namal ui yudang hakin gwa dogyo" [Shilla scholars in Tang China and Taoism]. In *Dogyo wa hanguk munhwa* [Taoism and Korean culture], edited by XXX, 11-38. Seoul: Asea munhwasa,
- _____. 1989. "Hwarangdo wa sinseon sasang" [The Shilla elite youth corps and immortality ideas]. In *Dogyo sasang eui hanguk jeok jonkae* [Development of Taoist thought in Korea], edited by XXX, 9-25. Seoul: Asea munhwasa.
- _____. 1990. *Chōsen no dōkyō* [Taoism in Korea]. Translated by Miura Kunio and Nozaki Mitsuhiro. Kyoto: Jimbun shoin.
- Cho Minhwan. 1997. "Park Sedang ui Noza yihae" [Saedang Park's understanding of Laozi]. *Dogyo munhwa ywongu* [Taoist culture studies] 11: 189-217.
- Choe Hyeyeong. 1997. "Joseon hugi seonseo ui yulli sasang yeongu" [The ethics of late Joseon morality

- books]. Ph.D. diss., Korean Teacher's University; Seoul.
- Choe Samryong. 1990. *hanguk munhak gwa dogyo sasang* [Korean literature and Taoist thought]. Seoul: Saemunsa.
- _____. 1993. "Hwang Yunseok munhak ui dogyo jeok cheukmyeon e daehayeo" [Taoist elements in the works of Yoonsok Hwang's]. In *hanguk Dogyo munhwa ui wisang* [The status of Korean Taoist culture], edited by XXX, 131-66. Seoul: Asea munhwasa.
- Do Kwangsoon. 1983. "Kankoku no dōkyō" [Taoism in Korea]. In *Dōkyō* [Taoism], edited by Fukui Kōjun et. al., 3: 49-129. Tokyo: Hirakawa.
- Fu Qinjia. 1978. *Zhongguo dao jiao shi* [History of Chinese Taoism]. Taipei: Shangwu.
- Fukui Kōjun, Yamazaki Hiroshi, Kimura Eiichi and Sakai Tadao, eds. 1983. *Dōkyō* [Taoism]. 3 vols, Tokyo: Hirakawa.
- Jung Jaeseo. 1994. *Bulsa ui sinhwa wa sasang* [Immortality myths and ideas]. Seoul: Mineumsa.
- _____. 1995. "Hanguk Dogyo ui guseong" [Characteristics of Korean Taoism]. In *hanguk Jeontong sasang ui teukseong yeongu* [Characteristics of traditional Korean thought], 159-211. Hanguk jeongsin munhwa yeonguwon.
- Jung Wuyeol 1992. "Dongui bogam gwa Heo Jun ui uihak doga sasang" [*Dongui bogam* and Heo Jun's Taoist thought]. In *hanguk Dogyo ui hyandae jeok jeonyong* [Contemporary reflections on Korean Taoism], edited by XXX, 155-78. Seoul: Asea munhwasa.
- Kim Cheolwung. 1996. "Goryeo junggi Dogyo ui seonghaeng gwa geu seonggyeok" [The prosperity and characteristics of Taoism in the mid-Koryo]. In *Dogyo ui hanguk jeok byeonyong* [Variations of Taoism in Korea], edited by XXX, 161-97. Seoul: Asea munhwasa.
- Kim Nakpil. 1987. "*Haedong jeondorok* e natanan Dogyo sasang" [Taoist thought in the *Haedong jeondo rok*]. In *Dogyo wa hanguk sasang* [Taoism and Korean thought], edited by XXX, 135-70. Seoul: Bumyangsa.
- _____. 1988. "Jikjigyeong - Jungmyo mun haeje" [An explanation of Jikji kyeong and Jungmyo mun]. In *Dogyo wa hanguk munhwa* [Taoism and Korea culture], edited by XXX, 545-48. Seoul: Asea munhwasa,

- _____. 1990a. “Gwon Geukjung ui naedan sasang” [Geukjoong Kwon’s inner alchemical thought]. Ph.D. diss., Seoul National University, Seoul.
- _____. 1990b. “Gwon Geukjung naedan sasang e gwanhan ilgochal” [A study of Geukjoong Kwon’s inner alchemical thought]. In *hanguk Dogyo sasang ui yihae* [Understanding Korean Taoist thought], edited by XXX, 167-201. Seoul: Asea munhwasa.
- Kim Seunghae. 1987. “*Dongmoon son* chorye chungsa ae daehan jonggyohak jok kochall” [Writings on Taoist ritual in the *Dongmoon son*]. In *Dogyo wa hanguk sasana* [Taoism and Korean thought], edited by XXX, 107-33. Seoul: Bumyangsa.
- Kim Taekon. 1988. “Hanguk minsok gwa Dogyo” [Korean folkore and Taoism]. In *Dogyo wa hanguk munhwa* [Taoism and Korean culture], edited by XXX, 525-38. Seoul: Asea munhwasa.
- Kim Tak. 1994. “Hanguk jongkyo sa aesoeui Dogyo wa zeungsankyo waeui mannang” [The encounter of Taoism and the Zeungsankyo in Korean religious history]. In *Dogyo eui hanguk jok sooyong gwa jonyi* [Reception and transformation of Taoism in Korea], edited by XXX, 283-373. Seoul: Asea munhwasa.
- Kim Yoonsoo. 1990. “*Juyeok chamdonggye yeonseol* gwa Nongryo Kang Heonkyu” [The *Juyeok chamdonggye yeonseol* and Kang Heonkyu]. In *hanguk Dogyo sasang eui yihae* [Understanding Korean Taoist thought], edited by XXX, 273-95. Seoul: Asea munhwasa.
- _____. 1995. “Hanguk Chamdonggye hak ui yeonwon gwa gyebo” [The genealogy of *Chamdonggye* study in Korea]. In *Nojang sasang gwa dongbang munhwa* [Lao-Zhuang thought and oriental culture], edited by XXX, 517-35. Seoul: Asea munhwasa.
- _____. 1996. “Sin Donbok ui darihak samso wa doikko yulli” [Shin Donbok’s three books on inner alchemy and Taoist ethics]. In *Doikko ui hanguk jeok byeonyong* [Variations of Taoism in Korea], edited by XXX, 281-300. Seoul: Asea munhwasa.
- Lee Jinsoo. 1988. “Joseon yangsaeng sasang ui seonglip e gwanhan gochal (1)” [The development of longevity ideas in the Joseon, Part 1]. In *Dogyo wa hanguk munhwa* [Taoism and Korean culture], edited by XXX, 191-258. Seoul: Asea munhwasa.
- _____. 1990. “Joseon yangsaeng sasang ui seonglip e gwanhan gochal (4)” [The development of

- longevity ideas in the Joseon]. In *hanguk Dogyo sasang ui yihae* [Understanding of Korean Taoist thought], edited by XXX, 223-71. Seoul: Asea munhwasa.
- Lee Jongeun. 1988. “Sogyekseo guankae yeoksa zaryo geomto” [Exmination of historical materials on the Sokyoksoh]. In *Dogyo wa hanguk munhwa* [Taoism and Korean culture], edited by XXX, 87-190. Seoul: Asea munhwasa.
- _____. 1989. “Goryeo junggi Dogyo ui jonghap jeok yeongu” [Integrative study of Taoism in the mid-Koryo]. In *Dogyo sasang ui hanguk jeok jeongae* [Development of Taoist thought in Korea], edited by XXX, 27-106. Seoul: Asea munhwasa.
- Lee Kango. 1988. “Gagse sinpyeon e daehan gochal” [A Study of the *Kagsae shinpyun*]. In *Dogyo wa hanguk munhwa* [Taoism and Korea culture], edited by XXX, 453-61. Seoul: Asea munhwasa.
- Lee Neunghwa. 1977. Joseon *Dogyosa*” [History of Taoism in Korea]. Translated. by Lee Jongeun. Seoul: Boseong munhwasa.
- Miki Haerō 1962. Chōsen igaku oyobi shippeishi [Korean Medicine and History of Disease]. Tokyo: Private publication.
- Nozaki Asahiko. 1992. “*Haedong ijeok go*” [A Study of the *Haedong ijok*]. In *hanguk Dogyo ui hyandae jeok jomyeong* [Contemporary reflectons on Korean Taoism], edited by XXX, 231-44. Seoul: Asea munhwasa.
- Song Hangryong. 1987. “hanguk godae ui Dogyo sasang” [Taoist thought in ancient Korea]. In *Dogyo wa hanguk sasang* [Taoism and Korean thought], edited by XXX, 11-59. Seoul: Beomyangsa.
- _____. 1995. “hanguk eseoui Nojang yeongu wa geu jeongae chui” [The study of Lao-Zhuang thought and its development in Korea]. In *Nojang sasang gwa dongyang munhwa* [Lao-Zhuang thought and oriental culture], edited by XXX, 363-83. Seoul: Asea munhwasa.
- Yang Eunyong. 1988a. “Cheonghanza Kim Siseub ui danhak suryeon gwa Dogyo sasang [Kim Sisub’s training in inner alchemy and his Taoist thought]. In *Dogyo wa hanguk munhwa* [Taoism and Korean culture], edited by XXX, 65-86. Seoul: Asea munhwasa.
- _____. 1988b. “Bokwongung geollip ui yeoksa jeok uiui” [The historical meaning of the founding of the Bokwon palace]. In *Dogyo wa hanguk munhwa* [Taoism and Korean culture], edited by

- XXX, 485-505. Seoul: Asea munhwasa.
- _____. 1989. “*Juyeok chamdonggyae yeonseol* gwa Joseon doikko [The *Jooyok chamdonggyae yonsol* and Taoism in the Joseon]. In *Dogyo sasang ui hanguk jeok jeongae* [Development of Taoist thought in Korea], edited by XXX, 185-207. Seoul: Asea munhwasa.
- _____. 1994a. “Tongil Silla sidae ui Dogyo sasang gwa pungryudo” [Taoist thought in Unified Shilla and the way of elegance]. In *Dogyo ui hanguk jeok suyong gwa jeonyi* [Reception and transformation of Taoism in Korea], edited by XXX, 7-32. Seoul: Asea munhwasa.
- _____. 1994b. “Sinchul *Danhak zeenam* gwa Bukchang Jeong Ryeom ui yangsaeng sasang” [The recently discovered *Danhak* jeenam and Jung Ryom’s longevity ideas]. In *Dogyo eui hanguk jok sooyong gwa jonyi* [Reception and transformation of Taoism in Korea], edited by XXX, 375-402. Seoul: Asea munhwasa.
- Yoo Byongdok. 1987. “hanguk jeongsin sa e yisseoseo Dogyo ui teukjing” [Characteristics of Taoism in the history of the Korean mind]. In *Dogyo wa hanguk sasang* [Taoism and Korean thought], edited by XXX, 61-70. Seoul: Bumyangsa.
- Yoon Soksan. 1989. “Donghak ae natanan Dogyo jok yoso” [Taoist elements in the Donghak religion]. In *Dogyo sasang eui hanguk jok jonkae* [Development of Taoist thought in Korea], edited by XXX, 327-43. Seoul: Asea munhwasa.

미국에서 개최된 두 개의 도교미술 전시에 관하여

스티븐 리틀 Stephen Little

로스앤젤레스 카운티 미술관, 중국 · 한국미술부 부장

이 글은 미국에서 개최된 두 개의 도교미술 전시에 관한 글이다. 첫 번째는 클리블랜드 미술관에서 열린 *Realm of the Immortals*(1988; 이하 <신선의 세계>)이며, 두 번째는 시카고 아트 인스티튜트에서 열린 *Taoism and the Arts of China*(2000; 이하 <도교와 중국미술>)이다. 1970~90년대 서구에서 도교 연구가 크게 발전했음에도 불구하고 도교와 중국미술의 관계에 대한 연구는 드물었다. 이에 필자는 중국종교 연구자들의 수십 년에 걸친 선구적 도교 연구를 기반으로 중국미술을 통해 미국 대중에게 도교를 소개하기로 계획했다.

도교 연구의 수준이 높아진 것은 매우 최근의 일로, 이는 20세기 초 · 중반까지 많은 지식인들이 도교를 근대화와 사회 개혁에 걸림돌이 되는 민간신앙과 미신으로 보려 했기 때문이다. 도교 철학과 의례 관련 문서들을 집대성한 도장道藏은 명 초 15세기의 목판본이 1920년대에 사진석판으로 복제되며 비로소 연구될 수 있었다. 반면 초기 아시아 불교 경전은 중국, 한국, 일본에 존재하는 다수의 목판본을 통해 지난 수 세기 동안 연구되어 왔다. 서구 학자들은 20세기 초부터 도교 전통을 심도 깊게 연구하기 시작했으며, 당시 연구를 선도하던 학자들은 도교 경전 원전과 당시 동아시아에서 행해지던 도교 수행을 동시에 연구하던 중국학 연구자들이었다. 문화혁명(1966~1976) 당시 정부의 종교 탄압으로 인해 중국 본토의 학자들은 1980년대까지 도교를 연구할 수 없었다.

아시아와 서구에서 도교에 관한 학술 문헌은 서서히 증가했다. 크리스토퍼 쉬퍼Kristofer Schipper의 *The Taoist Body*(1933; 도교적 신체), 주디스 볼츠Judith Boltz의 *Survey of Taoist Literature: Tenth to Seventeenth Centuries*(1987; 10~17세기 도교 문학 연구), 이자벨 로비네Isabelle Robinet의 *Taoism: Growth of a Religion*(1997; 도교: 종교의 성장)과 같은 책들 덕분에 학자와

일반인들은 도교 전통에 가까이 다가갈 수 있게 되었다. 서구에서는 도교 연구가 성행하며 주요 서적들이 발간되고 학회가 개최되었다.

그럼에도 불구하고 20세기 후반까지 도교에 대해 알려진 바는 극히 적었다. 2000년 이전 도교와 중국미술에 관한 일반 서적은 왕이어Wang Yi'er의 *Taojiao meishu shishuo*(1994; 도교미술의 역사) 한 권뿐이었다. 오늘날도 불교미술은 자료가 풍부한데 반해 도교미술은 종합적인 도상 연구나 사전이 마련되어 있지 않다. 서구의 도교미술 연구는 필립 로손Philip Rawson과 라즐로 레게자Laszlo Legeza의 *Tao: The Chinese Philosophy of Time and Change*(1973; 도: 시간과 변화에 관한 중국의 철학)와 같은 극소수에 한정되었다. 도교에 대한 보다 전문적인 글로는 실러 카만Schulyer Cammann의 “A Ming Dynasty Pantheon Painting”(1964; 명대 만신 회화),¹⁾ 로타 레더로제Lothar Ledderose의 “Some Taoist Elements in the Calligraphy of the Six Dynasties Period”(1984; 육조 시대 서예에 나타난 도교적 요소),²⁾ 창광빈Chang Guangbin의 “The Life and Calligraphy of the Taoist Scholar of Yüan - Chang Yü”(원대 도교 학자 장위의 삶과 서예),³⁾ 폴 카츠Paul Katz의 “The Function of the Temple Murals in Imperial China: The Case of the Yung-lo Kung”(1993; 중국 벽화의 기능: 영락궁의 사례),⁴⁾ 스티븐 R. 보켄캠프Stephen R. Bokenkamp의 “The Yao Boduo Stele as Evidence for the ‘Tao-Buddhism’ of the Early Lingbao Scriptures”(1997; 초기 영보 경전의 도불道佛사상의 증거로서 요백다姚伯多 석비)⁵⁾가 있으나 그 수는 매우 적다. 2000년 이전 미국에서 도교미술 또는 도교미술가와 관련하여 발표된 박사 논

1) Schulyer Cammann, “A Ming Dynasty Pantheon Painting,” *Archives of the Chinese Art Society of America*, vol. 18 (1964), pp. 38-47.

2) Lothar Ledderose, “Some Taoist Elements in the Calligraphy of the Six Dynasties Period,” *T'oung Pao*, vol. 70 (1984), pp. 246-278.

3) Chang Guangbin, “The Life and Calligraphy of the Taoist Scholar of Yüan - Chang Yü,” *International Colloquium on Chinese Art History: Painting and Calligraphy*. 2 vols. (Taipei: National Palace Museum, 1992), vol. 1, pp. 239-278.

4) Paul R. Katz, “The Function of Temple Murals in Imperial China: The Case of the Yung-lo Kung,” *Journal of Chinese Religions*, no. 21 (Fall, 1993), pp. 45-68.

5) Stephen R. Bokenkamp, “The Yao Boduo Stele as Evidence for the ‘Tao-Buddhism’ of the Early Lingbao Scriptures,” *Cahiers d'Extrême-Asie*, vol. 9 (1996-97), pp. 55-67.

문은 존 헤이John Hay의 *Huang Kung-wang's "Dwelling in the Fu-chun Mountains"* (Princeton University, 1978; 황공망의 부춘산거도), 메리 가드너 닐Mary Gardner Neill의 *Mountains of the Mind: The Life and Painting of Fang Ts'ung-i* (Yale University, 1981; 마음의 산: 방중의 삶과 회화), 징안닝Anning Jing의 *Yongle Palace: The Transformation of the Taoist Pantheon during the Yuan Dynasty (1260-1368)* (Princeton University, 1994; 영락궁: 원대 도교 사원의 변화)로 총 세 편이다.

이러한 상황은 중국의 불교미술과 세속미술에 관해 무수히 많은 연구와 전시가 이루어진 것과 매우 대조적이다. 도교 회화나 건축의 역사에 관한 전문적 연구는 전무했다. 도교미술에 관한 학술 연구가 부족했던 이유는 일차적으로 서구의 중국학자들이 도교 역사를 잘 몰랐기 때문이며 지식인들이 계속하여 도교를 미신이나 민간신앙과 결부시켰기 때문이다.

과거나 지금이나 서구인들이 도교에 대해 혼란스러워하는 부분은 철학에서 종교로의 변환이다. 이러한 변환의 속성을 알아야 도교의 발전 과정을 이해할 수 있기에 필자는 전시를 통해 이 부분을 집중적으로 탐색하고자 했다. 중국 주대 후기(5~3BCE)에서 당대(618~906)에 이르는 기간 동안 도교는 『도덕경』에 나타난 바와 같은 비교적 단순한 철학에서 무수히 많은 신, 신은 아니지만 도에 통달한 영생불사의 존재들, 고도로 조직화된 종단, 도장道藏이라 알려진 방대한 의례 문헌을 갖춘 복잡한 종교로 탈바꿈했다. 이러한 변화의 과정에서 과거 조상에 대한 예를 표하고 장수를 기원하던 도교는 불멸을 강조하게 되었으며, 연단의 수단으로 수련적인 내단內丹과 연금술적인 외단外丹을 점차 발전시켜나갔다.

1988년 로스앤젤레스 카운티 미술관Los Angeles County Museum of Art(이하 LACMA)에서는 고대 중국의 도자 부장품에 대한 대대적 연구를 바탕으로 *Quest for Eternity*(1988; <영생을 찾아서>)를 기획하고, 이를 미국 내 여러 미술관을 순회하며 전시했다. LACMA 전시는 당시 필자가 큐레이터로 근무하던 클리블랜드 미술관에서도 전시되었고, 필자는 이와 연계하여 중국의 사후세계관을 탐색하는 소규모 전시를 제안하였다. 클리블랜드 미술관의 소장품만을 가지고 *Realm of the Immortals: Taoism in the Arts of China*(<신선의 세계: 중국미술의 도교>)라는 제목으로 열린 이 전시는 도교미술의 면모를 종합적으로 보여주려 의도하지 않았지

만 최초로 미국 미술관에서 도교미술을 소개한 사례가 되었다.⁶⁾

필자는 <신선의 세계>를 기획하며 도교와 중국미술에서 도교의 역할에 대해 얼마나 아는 바가 없는지 깨달았다. 전시 기간 중 저명한 중국학자인 UC버클리 대학의 에드워드 쉼퍼 Edward Schafer 교수를 초청해 중국인들의 사후세계관에 대한 강연을 열었다. 쉼퍼 교수는 도교 문학에 정통한 몇 안 되는 미국 학자로 도교 문화에 관한 글을 다수 남겼다. 예를 들어 1978년에 발표한 *Pacing the Void: Tang Approaches to the Stars*(무의 유지: 당대의 천문관)은 중국의 전통 천문학과 점성술에 관한 중요한 연구서이다.⁷⁾ 쉼퍼 교수에게 전시를 안내하고 감상을 물으니 ‘실수를 많이 하지는 않았군요!’라고 말했다. 이에 필자는 보다 철저히 준비해 도교미술을 종합적으로 소개하는 대규모 전시를 기획하겠다고 약속했다.

1995년 시카고 아트 인스티튜트로 자리를 옮기며 약속을 실천할 기회가 왔다. 이직 직후 당시 관장인 제임스 N.우드James N. Wood에게 도교 전시를 제안했다. 어떠한 형태의 전시가 될 것이냐는 관장의 질문에 잘 모르겠다고 대답했다. 당시에는 체크리스트도 없는 상태라 전시를 부분적으로만 구상할 수 있었기 때문이다. 대형 전시를 개최할 만큼 뛰어난 도교미술 작품을 충분히 구할 수 없을지 모른다는 생각에 남몰래 걱정도 되었다. 그럼에도 불구하고 우드 관장은 제안을 승인하며 추진을 부탁했다.

<도교와 중국미술>은 도교와 도교가 중국미술에 미친 영향을 주제로 기획된 최초의 대규모 국제전시였다. 전시를 통해 관람자가 도교를 중국 문화 전반에 걸친 신앙 체계로 새로이 인식하도록 한다는 목표를 세웠다. 도교를 이해해야 중국 문명 전반을 심도 깊게 이해할 수 있으므로 관람자의 인식 변화가 매우 중요하다고 생각했다. 전시를 준비하며 부딪힌 어려

6) Stephen Little, *Realm of the Immortals: Taoism in the Arts of China* [Exh. cat.] (Cleveland: Cleveland Museum of Art, 1988).

7) Edward Schafer, *Pacing the Void: T'ang Approaches to the Stars* (Berkeley: University of California Press, 1978).

음 중 하나는 다른 주요 종교들과 마찬가지로 도교가 세월이 흐름에 따라 큰 변화를 겪었다는 사실이다. 도교 역사와 도교미술사를 연구하려면 도교 자체의 속성 변화와 더불어 도교의 전개 과정과 도교신앙에 직접적인 영향을 미친 중국의 사회, 정치, 경제, 문화적 변화를 고려해야 한다.

필자는 도교 신자들이 생각하는 자연세계와 신들의 세계의 구조를 새롭게 이해할 수 있도록 미술사, 종교학, 문학, 문화사, 과학사 등 여러 인문학 분야에 걸친 학제 간 접근을 제안하며 이러한 매트릭스 안에 인간을 놓았다. 도교가 ‘세계와 그 안에서 인간의 위치’와 같은 인간의 기본적 의문에 답을 제시했음을 알리고 싶었다. 미술 작품이 종교적 맥락에서 기능한 방식을 탐색하는 이 전시는 중국 및 중국 문화에 대한 전문 지식이 없는 관람객, 시카고 아트 인스티튜트 회원과 기존 관람객, 아시아미술, 역사, 종교, 언어, 문학, 인류학과 같은 분야의 학제 및 미술관 전문가, 중국과 교류하는 사업가, 아시아계 미국인, 영성에 관심 있는 사람 등 광범위하고 다양한 관람객들의 흥미를 끌 것이라 기대되었다.

당시 다수의 미국인들은 비록 이름뿐일지라도 도교의 몇몇 기본 개념을 알고 있었다. 음과 양이 그 예로, 상반되는 이 두 개의 힘은 상호 작용을 통해 우주의 체계를 규정하고 관장하며, 중국 전통사회에서 모든 자연 현상은 음과 양의 관점에서 해석되었다. 이 전시에서는 오행(五行)(목·화·토·금·수)의 주기와 같은 현상을 특징짓는 기의 변화가 음양 조화의 지배를 받는다는 사실도 알려야 했다.

시카고 아트 인스티튜트는 정부기관인 국립인문재단(National Endowment for the Humanities)에서 두 건의 지원금을 받아 전시를 준비했다. 첫 번째는 기획 지원금으로 이를 이용해 전시의 개념적 구조와 전시품 구성에 대해 조언해줄 학술 자문위원회를 조직했다. 두 번째는 보다 액수가 큰 실행 지원금으로, 물류와 설치비 조달에 활용하였다. 이와 더불어 미국 내 여러 개인 재단의 후원도 받았다.

학술 자문위원회의 구성은 다음과 같다:

찰스 하트먼Dr. Charles Hartman

: 뉴욕주립대학교 올버니캠퍼스State University of New York, Albany

- 당시唐詩와 문학 전문가

테리 F.클리먼Dr. Terry F. Kleeman

: 콜로라도대학교 볼더캠퍼스University of Colorado, Boulder

- 도교 전문가

로타 레더로제Dr. Lothar Ledderose

: 독일 하이델베르크대학교University of Heidelberg, Germany

- 중국미술사 전문가

크리스토퍼 쉬퍼Dr. Kristofer Schipper

: 파리대학교, 라이덴대학교University of Paris; Leiden University

- 서구의 대표적 도교 전문가로 정일파正一派의 도사

네이션 시빈Dr. Nathan Sivin

: 펜실베이니아대학교University of Pennsylvania

- 서구의 대표적 중국 연금술 연구자

우흥Dr. Wu Hung

: 시카고대학교University of Chicago

- 중국미술사 전문가

에릭 쥐르허Dr. Erik Zürcher

: 라이덴대학교Leiden University

- 대표적 중국종교전문가

한편 하와이대학교University of Hawaii에서 육조시대 도교 연구로 박사학위를 받은 손 에이
히만 박사Dr. Shawn Eichman를 위촉해 조사 활동 지원과 도록 서문 집필을 요청했다. 첫 번째
자문위원 회의는 1996년 6월에 개최되었다.

<도교와 중국미술>은 애초부터 중국 문명의 중심 철학이자 종교인 도교에 대한 대중과 학자들의 이해를 높이기 위해 기획되었다. 고대 중국의 삼대 사상인 유불선(儒佛仙) 중 도교는 서구인들에게 가장 생소하며 현재도 그러하다. 그에 비해 유교와 불교는 널리 알려져 있으며 중국 불교미술은 지난 수십 년간 여러 중요한 전시의 주제가 되었다. 불교와 달리 도교는 중국에서 유래했으며 2천년 이상 이어져 왔다. 도교의 영향은 우주론, 의학, 요리, 정치이론, 군사전략, 선불교, 심지어 유교에 이르는 중국 문화의 여러 영역에서 뚜렷이 나타난다.

도교는 거대하고 복잡한 주제이다. 따라서 야심이 아무리 크다 한들 <도교와 중국미술>은 도교의 역사와 중국 문화에서 도교의 중요성에 대한 이해를 제고하는 장을 여는데 그칠 것이 분명했다. 따라서 이 전시에서는 도가철학과 도교에 대한 종합적인 설명을 시도하는 대신, 중국 문화에서 도교와 도교미술의 역할을 이해하기 위한 기초를 놓으려 했다.

다른 주요 종교들과 마찬가지로 도교 또한 역사가 길고 복잡하며 전개 과정에서 많은 변화를 겪었다. <도교와 중국미술>에서는 철학으로서의 도교(이하 도가철학)의 기본 개념들을 탐색하고 종교로서의 도교의 역사와 수행에 초점을 맞추기로 했다. 종교로서의 도교는 기원 후 2세기경 시작되어 4~8세기에 절정에 달했다. 현존하는 도교미술 작품 대부분이 10세기 이후에 제작되었으므로 엄격한 연대기적 접근법을 적용해 도교와 중국미술을 소개할 수는 없었다. 따라서 느슨하게 연대기적으로 구성된 주제별 접근법을 적용해 도교의 정수를 가장 잘 보여주는 개념을 중심으로 전시를 구성하였다. 전시를 기획하며 기존에 알려지지 않았거나 공개되지 않던 많은 도교미술 작품들을 발견하게 되었고, 이러한 작품들도 전시 구성에 영향을 주었다.

전시를 준비하며 관람객들이 <도교와 중국미술>을 통해 다음 다섯 가지 중 하나 이상을 알게 되길 희망했다.

1. 도교는 중국 고유의 철학이자 종교이며 오늘날에도 중국, 대만, 홍콩, 싱가포르 및 여러 화교 집단에 영향을 미치고 있는 살아있는 전통이다.
2. 시각미술은 도교신앙과 수련에서 중요한 역할을 담당하며, 역사상 예술성이 뛰어난 미술 작품들이 교화 및 의례 목적으로 제작되어왔다.

3. 도가철학과 우주론은 중국인들이 전통적으로 자연 세계의 실재와 작용을 이해하는데 중요한 역할을 담당한다. 근본적인 실재는 변화한다는 믿음이 중국 문화의 근간을 이룬다.
4. 중국 문화를 이해하려면 도교를 알아야 한다. 예를 들어 생기 또는 호흡을 의미하는 ‘기’와 ‘음양’ 개념은 도교신앙에서 중요한 역할을 담당하며 중국 회화, 서예, 의학, 풍수, 무술의 핵심에 자리잡고 있다.
5. 종교로서의 도교는 지난 2천 년간 중국에서 매우 중요한 역할을 담당했으며 두 가지 상호보완적 형태, 즉 집단의 영적 필요를 충족하는 형태와 개인의 영적 필요를 충족하는 형태로 발전해왔다.

많은 토론을 거친 끝에 다음과 같은 개념적 구조로 전시를 구성하기로 했다.

I. 도교 전통의 형성

a. 노자와 도교의 기원

- 도道의 개념, 노자, 가장 오래되고 중요한 도교 경전인 『도덕경道德經』을 소개한다. 도를 정의하고 후기 청동기시대 도가철학의 핵심 사상을 소개하는데 초점을 둔다.

b. 하늘과 땅: 도교 우주론

- 기氣, 음양陰陽, 역경易經의 팔괘, 오행, 도교와 관련된 별자리와 같은 도교 우주론의 기본 요소들을 소개한다.

c. 성스러운 산과 신선 숭배

- 하늘과 땅을 연결하는 우주의 중심인 성스러운 산嶽과 성산 숭배를 소개하고, 음양을 초월하고 도와 합일을 이룬 완전한 존재로 이러한 산에 거주하는 신선仙에 대한 고대의 인식을 탐색한다.

II. 종교로서의 도교

a. 도교신앙의 시작

- 종교로서의 도교를 소개하며 초기의 중요한 두 사건, 즉 노자의 신격화와 최초의 도교신앙공동체의 등장에 초점을 맞춘다.

b. 도교 의례

- 도교 의례의 기능과 시각적 이미지를 산의 모습으로 형상화된 도교 제단道壇에서 시작해 보여준다. 핵심 요소는 도사를 매개로 하는 신과 인간 간의 소통 수단으로서 의례의 기능, 도교 의례와 중국 전통 연극 사이의 긴밀한 연관성이다.

이 섹션이 끝난 후 다음 전시실로 이동하기 전 관람객들은 도교 제단을 재구성한 독특한 공간을 지난다. 이 작은 전시실의 중앙에는 도교 의례에서 가장 중요한 도구인 향로가 놓인 제단이 있고, 인간계와 선계의 경계를 상징하는 ‘궐闕’이라는 한자가 적힌 채색 깃발이 놓여있다. 전시실 벽을 따라 도교의 신들을 정해진 위계에 따라 묘사한 일련의 19세기 의례용 회화들이 배치되어있다. 배경 벽에는 제단의 각 기물의 위치와 이미지를 도해한 실크스크린이 배치되었다. 이 신성한 공간을 지나며 관람객들은 도교의 의례 음악을 듣게 되고 도교 예배를 떠올리게 된다. 의례용 회화와 도구들은 크리스토퍼 쉬퍼 박사의 소장품이다.

c. 도교의 신

- 도교의 신들과 이들의 주요 특징을 소개한다.

Ⅲ. 도교 르네상스

a. 도교와 민간신앙

- 정통 도교와 중국 민간신앙 사이의 유동적 경계를 탐색한다. 도시의 신, 자연신, 신격화된 영웅과 같은 도교 신들의 이미지와 기능을 소개하며 중국 종교의 실용적 성격을 보여준다.

b. 음의 신성한 현현: 여신과 여성 성인들

- 도가철학과 신앙에서 양과 조화를 이루는 음의 중요성을 서왕모西王母, 태산泰山의 여신인 벽하원군碧霞元君, 달의 신인 향아嫦娥 등 여러 도교 여신들의

이미지와 관련 신화를 통해 탐색한다.

c. 진무: 진정한 무사

- 고대에 북방을 상징하던 진무眞武가 수세기에 걸쳐 변화하며 무신武神으로 의인화 되고 명대 황실의 수호신이 된 사례를 소개한다.

d. 신선

- 송대(960~1279)에서 청대(1644~1911)까지 도교신앙에서 신선仙의 역할과 유명한 신선들의 신화를 살펴본다.

e. 내단과 그 의미

- 내단이라고 알려진 개인의 영적 완성을 위한 명상 수련을 소개한다. 정화, 영적 재생, 도와 합일을 이루는 과정을 돕기 위한 구상화와 외단에서 가져온 시각화, 시각적 상징들에 초점을 맞춘다.

f. 신성한 풍경

- 자연을 신성시하는 도교의 전통적 시각을 탐색하며 선천적으로 신성한 우주와 인체 내부의 구조를 살핀다(대우주와 소우주).

전시의 개념적 구조가 결정되자 전시의 핵심 개념들을 보여줄 수 있는 작품성 높고 대표적인 작품을 찾아야 했다. 1996년부터 3년간 전세계 컬렉션을 조사해 전시에 선보일만한 작품을 찾으며 전시 프로그램 전반을 다듬었다. 중국, 대만, 홍콩, 일본, 미국, 영국, 독일, 프랑스에서 작품을 대여했다. 메트로폴리탄 미술관, 영국 박물관, 기메 미술관, 샌디에고 미술관, 개인 컬렉션 등에서 이전에 알려지지 않은 도교미술 작품들이 발견되었고, 시카고 아트 인스티튜트 내에 도교 연구를 위한 훌륭한 도서관이 세워졌다. 이러한 학술 조사 활동을 위한 자금은 주로 국립인문재단의 기획 지원금으로 충당했다.

두 번째 자문위원회가 1998년 6월에 개최되었고, 2년 전 첫 번째 회의에 참석한 학자들도 다시 참여하였다. 제 2차 회의에서는 베이징 백운관白雲觀의 왕이어, 베이징 중국 사회과학원의 리링Li Ling, 프랑스 엑상프로방스대학교의 이사벨 로비네, 인디애나대학교의 스티븐 보켄캠프, 보스턴대학교의 리비아 콘Livia Kohn, 뉴사우스웨일즈 갤러리의 리우 양Liu Yang, 홍콩 프

랑스극동학대학Ecole Française d'Extrême-Orient의 존 라거웨이John Lagerwey, 프린스턴대학교의 수잔 네이퀸Susan Naquin, 워싱턴대학교의 패트리샤 에브레이Patricia Ebrey 등 여러 도교, 중국 역사 및 종교 전문가들로부터 자문을 얻었다. 이 무렵 전시의 개념적 구조가 상당히 정돈되었고 작품 일람표 초안도 완성되었다. 나아가 전시 도록의 목적, 형식, 핵심 요소 등도 논의되었다.

<도교와 중국미술>은 2000년 11월 시카고 아트 인스티튜트에서 개막했다.⁸⁾ 총 151점을 통해 도교 역사상 발전된 개념들과 예술적 성취를 살펴보았으며, 8개국 55기관 및 개인 소장자들이 대여한 회화, 조각, 서예, 직물, 의례용품, 희귀도서가 전시되었다. 중국의 기관들로부터 가져온 33점의 작품들 중 단 두 점만 과거 서구에서 전시된 바 있으며 대만 고궁박물관에서도 중요한 도교 회화 작품들을 빌려왔다. 이 전시는 미국에서 개최된 전시 중 중국 본토와 대만에서 동시에 작품을 빌려온 두 번째 사례이다.⁹⁾ 시카고 전시가 끝난 후 샌프란시스코 아시아미술관에서 순회전시를 했다.

전시장 벽면의 텍스트와 라벨, 영어와 중국어로 제작된 오디오가이드, 영상, 브로셔, 강연, 교사 연수 및 교사용 자료, 도슨트 투어, 가족용 프로그램, 도교 문학 강독, 공연, 도교 부적 그리기 시연, 서예, 태극권, 중국음악, 학술 심포지엄 등 다양한 수단과 대중 프로그램을 통해 전시 개념을 관람객들에게 전달했다. 관람자의 경험을 극대화하기 위해 도교 제단과 더불어 사원과 풍경을 사진벽화로 지도와 함께 제시했다. 홍보용 웹사이트도 제작되었다.

관람객 발굴을 위해 미술관 회원과 관람객들을 정성·정량적으로 연구하고 관람 경험의 세부 요소들에 주의를 기울였다. 관람객의 도교에 대한 지식, 선입견, 태도, 기대를 확인하고 잠재적 소통 방법에 대한 피드백을 얻기 위해 세 개의 집중 연구대상 그룹을 정했다. 1) 중고교 교사, 2) 시카고 내 아시아 커뮤니티, 3) 최근 대학을 졸업한 미술사 전공자로 이루어진 세

8) Stephen Little, et al., *Taoism and the Arts of China* [Exh. cat.] (Chicago: The Art Institute of Chicago, 2000).

9) The first was *Circa 1492: Art in the Age of Discovery* [Exh. cat.] (Washington, D.C.: National Gallery of Art, 1991).

그룹에서 얻은 결과를 통해 도교에 대한 해석적, 개념적 접근이 유효했음을 확인할 수 있었다. 또한 기획자들은 전시장의 라벨과 텍스트는 물론 도가철학과 도교신앙에 대한 관람객들의 오해에 관해 좋은 정보를 얻을 수 있었다.

미술관에서는 관람객의 구체적인 필요와 기대를 보다 깊게 이해하기 위해 관람객 출구 조사, 교육프로그램 참가자 대상 설문, 전시장 출구의 감상노트 등으로 전시를 평가했다. 관람객들의 반응을 참고하고자 제기한 특정 질문들에 대해 관람객들은 전시 디자인을 비판에서 해석적 방법론에 대한 솔직한 평가에 이르는 다양한 대답을 제시했다.

<도교와 중국미술>은 다양한 계층의 미국 대중에게 다가갔으며 중국 또는 중국 문화에 대한 관람객의 사전 지식을 예상하지 않았다. 동시에 이 전시를 통해 중국계가 다수를 이루는 시카고 지역 내 아시아계 주민 등으로 관람객을 확대할 수 있길 기대했다. 당시 아시아 커뮤니티는 시카고는 물론 전국적으로 가장 빠른 인구 증가를 보이고 있었다. 시카고 아트 인스티튜트의 관람객 중 약 6%가 아시아계 후손으로, 전체 관람객을 통틀어 가장 큰 소수 집단이었다.

더불어 전시와 예술, 영성 등을 주제로 한 연계 프로그램이 18~24세 사이의 대학생과 청년 전문직 종사자 등 보다 젊은 관람객들에게 어필할 수 있기를 바랐다. 당시 새천년을 맞이하며 미국 내에서 영성에 대한 논의가 증가하고 있었다. 또한 20세기 후반 들어 미국과 중국의 정치, 경제적 상호 관련성이 높아지며 세계 무대에서 중국의 활동이 확대되었다. 도교는 미국의 주요 교역 파트너인 대만과 홍콩에서 널리 수행되고 있고, 1980년대 이후 전통적 종교 수련과 신앙에 대한 정부 통제가 완화되며 중국 본토에서 도교가 대대적으로 부활하였다. 이러한 상황 덕분에 보다 많은 관람객들이 전시장을 찾고, 중국의 철학 및 종교 전통에 대한 이해를 높이게 되길 기대했다.

중국의 종교, 문화, 미술사 연구에 기여할 목적으로 학술적 성격의 전시 도록도 발간했다. 도록에는 패트리샤 에브레이(워싱턴대학교), 스티븐 리틀(전시책임자), 크리스토퍼 쉬퍼

(파리대학교), 낸시 새츠먼 스타인하르트Dr. Nancy Shatzman Steinhardt(펜실베이니아대학교), 우홍(시카고대학교)의 논고들이 실렸고 스티븐 리틀과 손 에이히만이 서문을 썼다. 전시 설치하는 시카고의 건축가 존 빈치John Vinci가 담당했다. 캘리포니아대학교 출판부에서 총 14,000부의 도록을 펴냈다.

2000년대 들어 도교미술 연구가 활성화되며 새로운 주제의 연구들도 등장했다. 오늘날 도교미술 분야는 더 이상 미개척 영역이 아니며 전세계의 많은 학자들이 이 분야로 진입하고 있다. 연구자들은 한국, 일본, 기타 아시아 지역에서 도교의 변화 양상에 점차 관심을 집중하고 있다. 개인적으로 도교미술 연구에서 작은 역할이나마 담당할 수 있어 감사하다.

초록

이 글에서는 미국에서 개최된 두 개의 도교미술 전시를 소개한다. 첫 번째는 클리블랜드 미술관에서 열린 Realm of the Immortals(1988; <신선의 세계>)이며, 두 번째는 시카고 아트 인스티튜트에서 열린 Taoism and the Arts of China(2000; 이하 <도교와 중국미술>)이다. 이 글은 두 전시의 개최 동기, 목표, 기획, 작품 조달, 개념적 구조, 실행 과정을 도교와 중국 예술과 문화에서 도교의 역할에 관한 최초의 대규모 국제 전시인 <도교와 중국미술>에 초점을 맞추어 설명한다. 또한 학자와 일반 대중을 대상으로 도교 전시를 기획할 때 부딪히는 어려움, 전시의 개념적 구조를 완성해줄 예술성 뛰어난 작품을 전세계에서 찾는 과정, 그리고 전시의 핵심 요소들을 관람객에게 전달하는 방식을 소개한다.

Abstract

Two American Exhibitions on Taoist Art

Stephen Little

Curator and Head of the Chinese & Korean Art Department,
Los Angeles County Museum of Art

This paper introduces two exhibitions on Taoist art held in the United States: *Realm of the Immortals* (Cleveland Museum of Art, 1988) and *Taoism and the Arts of China* (Art Institute of Chicago, 2000). The paper discusses the motivation, goals, planning, logistics, conceptual structure, and execution of both exhibitions, with special focus on *Taoism and the Arts of China*, which was the first major international exhibition ever organized on the subject of Taoism and its role in Chinese art and culture. Included here is a survey of the challenges of organizing an exhibition on Taoism for both a scholarly and general audience, the international search for works of art of high visual quality that would give form to the exhibition's conceptual structure, and the ways in which the exhibition's key points were conveyed to its visitors

Two American Exhibitions on Taoist Art

Stephen Little

Curator and Head of the Chinese & Korean Art Department,
Los Angeles County Museum of Art

This paper tells the story of two exhibitions on Taoism – the first at the Cleveland Museum of Art (*Realm of the Immortals* [1988]), and the second at the Art Institute of Chicago (*Taoism and the Arts of China* [2000]). Although there was a great resurgence of study of Taoism in the West during the 1970s, '80s, and '90s, there had been little study during this time of Taoism's relationship to Chinese art. My aim was to build on several decades of pioneering scholarship on Taoism by scholars of Chinese religion, and to introduce Taoism to the American public through the vehicle of Chinese art.

That the increasingly sophisticated knowledge of Taoism was so recent a phenomenon was due in large measure to a tendency among many intellectuals in the early and mid-twentieth century to equate Taoism with folk religion and superstition, both seen as obstacles to modernization and social reform. It was not until the 1920s that the Taoist Canon (*Taozang* 道藏 [*The Treasury of the Tao*]), a rich repository of philosophical and ritual texts, became available for study through a photo-lithographic reprint of a fifteenth-century (early Ming dynasty) woodblock-printed edition. In contrast, the East Asian Buddhist canon has been accessible to scholars for centuries through the existence of multiple woodblock-printed versions in China, Korea, and Japan. Only in the mid-twentieth century did Western scholars begin to study the Taoist tradition in depth. In this research, the leading scholars have been Sinologists who based their study on both original Taoist texts and on current Taoist practice in East Asia. Because of political repression of religion in China during the Cultural Revolution (1966–1976), Chinese scholars in mainland China were not allowed to study Taoism until the 1980s.

The scholarly literature on Taoism in Asia and the West has grown steadily. Works by such Western scholars as Kristofer Schipper's *The Taoist Body* (1993), Judith Boltz's *A Survey of Taoist Literature: Tenth to Seventeenth Centuries* (1987), and Isabelle Robinet's *Taoism: Growth of a Religion* (1997) began to make the Taoist tradition accessible to both lay and scholarly audiences. Taoist studies in the West began to proliferate, resulting in major publications and conferences.

Nonetheless, until the late 20th century, very little was known about Taoist art. Before 2000, there was only one general book written on Taoism and Chinese art – Wang Yi'er's *Taojiao meishu shishuo [History of Taoist Art]*, (1994). Even today, there exists no comprehensive iconographical study or dictionary of Taoist art, in contrast to the abundance of such resources for Buddhist art. Western surveys of Taoist art were limited to a small number of works, such as Philip Rawson's and Laszlo Legeza's *Tao: The Chinese Philosophy of Time and Change* (1973). More specialized articles on Taoist art included Schuyler Cammann, "A Ming Dynasty Pantheon Painting" (1964);¹⁾ Lothar Ledderose, "Some Taoist Elements in the Calligraphy of the Six Dynasties Period" (1984);²⁾ Chang Guangbin, "The Life and Calligraphy of the Taoist Scholar of Yüan – Chang Yü,"³⁾ Paul Katz, "The Function of the Temple Murals in Imperial China: The Case of the Yung-lo Kung" (1993)⁴⁾; and Stephen R. Bokenkamp, "The Yao Boduo Stele as Evidence for the 'Tao-Buddhism' of the Early Lingbao Scriptures" (1997)⁵⁾, but these were few in number. Prior to 2000, there were three doctoral dissertations completed in the United

1) Schuyler Cammann, "A Ming Dynasty Pantheon Painting," *Archives of the Chinese Art Society of America*, vol. 18 (1964), pp. 38-47.

2) Lothar Ledderose, "Some Taoist Elements in the Calligraphy of the Six Dynasties Period," *T'oung Pao*, vol. 70 (1984): pp. 246-278.

3) Chang Guangbin, "The Life and Calligraphy of the Taoist Scholar of Yüan – Chang Yü," *International Colloquium on Chinese Art History: Painting and Calligraphy*. 2 vols. (Taipei: National Palace Museum, 1992), vol. 1, pp. 239-278.

4) Paul R. Katz, "The Function of Temple Murals in Imperial China: The Case of the Yung-lo Kung," *Journal of Chinese Religions*, no. 21 (Fall, 1993): pp. 45-68.

5) Stephen R. Bokenkamp, "The Yao Boduo Stele as Evidence for the 'Tao-Buddhism' of the Early Lingbao Scriptures," *Cahiers d'Extrême-Asie*, vol. 9 (1996-97), pp. 55-67.

States on Taoist art or artists: John Hay's *Huang Kung-wang's "Dwelling in the Fu-chun Mountains"* (Princeton University, 1978), Mary Gardner Neill's *Mountains of the Mind: The Life and Painting of Fang Ts'ung-i* (Yale University, 1981), and Anning Jing's *Yongle Palace: The Transformation of the Taoist Pantheon during the Yuan Dynasty (1260-1368)* (Princeton University, 1994).

All of this stood in sharp contrast to the wealth of scholarly studies and exhibitions of Chinese Buddhist and secular art. There were no specialized studies, for example, of the history of Taoist painting, or of Taoist architecture. The reason for the dearth of scholarly studies of Taoist art was primarily the lack of awareness among most Western Sinologists of the history of the Taoist religion, and the continuing association among many intellectuals of Taoism with superstition and folk religion.

One of the most confusing aspects of Taoism for Westerners was (and is) its transformation from a philosophy to a religion. Understanding the nature of this transformation was critical for understanding the development of Taoism, and was one of the key elements I wanted to explore in an exhibition. Between the late Zhou dynasty (fifth–third century B.C.) and the Tang dynasty (618–906 A.D.), Taoism underwent a profound change from the relatively straightforward philosophy expressed in the *Taode Jing* to a complex religion with a vast pantheon of deities and immortals (and yet no supreme being – merely the Tao), a highly structured church, and an enormous liturgy of ritual texts that came to be known as the *Taozang*. In the course of this transformation, Taoism witnessed a shift from a traditional respect for ancestors and longevity to a new emphasis on immortality, and the gradual development of “outer” (exoteric) and “inner” (esoteric) alchemy — chemical alchemy and visualization — as a means to self-cultivation.

I first thought of organizing a modest exhibition on Taoism and Chinese art as an adjunct exhibition to *Quest for Eternity*, a large survey of ancient Chinese ceramic tomb sculpture organized in 1988 by the Los Angeles County Museum of Art. *Quest for Eternity* traveled to several American museums, including the Cleveland Museum of Art. At the time I was a curator in Cleveland. I proposed an

exhibition that would examine ancient Chinese concepts of the afterworld. The exhibition, entitled, *Realm of the Immortals: Taoism in the Arts of China*, borrowed works of art only from the collection of the Cleveland Museum of Art, and did not attempt to present a comprehensive study of Taoist art.⁶⁾ Regardless, it was one of the first attempts in the United States to present a survey of Taoist art in a museum context.

I realized in the course of organizing *Realm of the Immortals* how little I knew about Taoism and its role in Chinese art. During the exhibition I invited a famous American Sinologist, Professor Edward Schafer from the University of California, Berkeley, to give a lecture at the Cleveland Museum of Art on Chinese concepts of the afterworld. Schafer was one of the few American scholars who had a thorough grasp of Taoist literature, and had written many scholarly studies on Taoist culture. His 1978 book, *Pacing the Void: Tang Approaches to the Stars*, for example, is an important study of traditional Chinese astronomy (and astrology).⁷⁾ I took Professor Schafer on a tour of the exhibition, and asked him what he thought. He said, “You didn’t make too many mistakes!” I vowed then to organize a much bigger and more comprehensive exhibition on Taoist art in the future, and to prepare much more thoroughly for the second exhibition.

The opportunity to organize such an exhibition came when I arrived to the Art Institute of Chicago in 1995. Shortly after arriving, I proposed the idea of an exhibition on Taoism to James N. Wood, the museum’s director. He asked me what the exhibition would look like, and I said I didn’t know, since I didn’t yet have a checklist, and could only visualize some parts of the exhibition. I was secretly worried that I might not be able to find enough examples of Taoist artworks of high artistic quality to create a major exhibition. Nonetheless, Mr. Wood approved the idea for the exhibition, and told me to proceed.

6) Stephen Little, *Realm of the Immortals: Taoism in the Arts of China* [Exh. cat.] (Cleveland: Cleveland Museum of Art, 1988).

7) Edward Schafer, *Pacing the Void: T’ang Approaches to the Stars* (Berkeley: University of California Press, 1978).

Taoism and the Arts of China was the first major international exhibition organized on the theme of Taoism and its influence in Chinese art. The goal was for museum visitors to emerge with a new understanding of Taoism as a system of belief that extended to almost every area of Chinese culture. I felt this was important because an understanding of Taoism translates into a deeper understanding of the entire range of Chinese civilization. One of the challenges in organizing the exhibition lay in the fact that Taoism, like all major systems of belief, has undergone enormous changes in the course of its history. In analyzing the history and art history of Taoism, one must remember both the changing nature of Taoism itself, and the social, political, economic, and cultural changes in China that have had a direct bearing on Taoism's evolving structure and beliefs.

I proposed that the exhibition would be built on an interdisciplinary approach that drew upon several humanities disciplines, including art history, religious studies, literature, cultural history, and the history of science, to convey a new understanding of how Taoists defined the structure of the natural and divine worlds, and situated humanity within this matrix. I wanted to convey that Taoism answered basic human needs, such as the need to understand the world and one's place in it. It was agreed that the project would examine the way works of art functioned in a religious context. It was hoped that the exhibition would appeal to a broad and diverse audience including museum visitors who had no specialized knowledge of China or Chinese culture; members of and traditional visitors to the Art Institute of Chicago; academic and museum specialists in such fields as Asian art, history, religion, languages, literature, and anthropology; business people who deal with China; Asian-Americans throughout the United States; and people interested in spirituality.

It was also recognized that some concepts fundamental to Taoism were already known, if only in name, to most Americans. Among these are the concepts of yin and yang, the two complementary forces whose interaction defines and regulates the mechanisms of the universe. In traditional China, all natural phenomena were understood in terms of yin and yang; it was also important to convey that the shifting patterns of energy that characterize such phenomena as the cycles of the Five Elements or

Phases (*wuxing* 五行: wood, metal, fire, water, and earth) were also governed by the shifting balance between *yin and yang*.

In order to help prepare for the exhibition, the Art Institute of Chicago applied for and received two grants from the National Endowment for the Humanities, a United States government agency. The first was a planning grant, which enabled the creation a committee of scholars who would advise the museum on the exhibition's conceptual structure and the works of art to be included. The second was a larger implementation grant that helped support the exhibition's logistical and installation costs. The exhibition was also supported by grants from several private foundations in the United States.

The scholarly advisory committee consisted of the following individuals:

- Dr. Charles Hartman, State University of New York, Albany – a specialist on Tang dynasty poetry and literature.
- Dr. Terry F. Kleeman, University of Colorado, Boulder – a specialist on Taoism.
- Dr. Lothar Ledderose, University of Heidelberg, Germany – a specialist on Chinese art history.
- Dr. Kristofer Schipper, University of Paris and Leiden University, the Netherlands – the leading specialist on Taoism in the West, also an ordained Taoist priest of the Zhengyi [正一—Orthodox Unity] sect).
- Dr. Nathan Sivin, University of Pennsylvania – the leading specialist on Chinese alchemy in the West.
- Dr. Wu Hung, University of Chicago – a specialist on Chinese art history.
- Dr. Erik Zürcher, Leiden University, the Netherlands – a leading specialist

In addition, Dr. Shawn Eichman, who received his Ph.D. on Six Dynasties Period Taoism from the University of Hawaii, was hired to help research and write the entries in the exhibition catalogue. The first meeting of the panel of advisors was held in June, 1996.

From the beginning, *Taoism and the Arts of China* was conceived as a contribution to the public and scholarly understanding of Taoism, a philosophy and religion that stands at the core of Chinese civilization. Of the three ancient philosophies of China (Confucianism, Taoism, and Buddhism), Taoism was (and still is) the least understood in the West. In contrast, Confucianism and Buddhism are better understood, and Chinese Buddhist art has been the subject of several major exhibitions in the past three decades. Taoism, unlike Buddhism, is indigenous to China. It has a history spanning more than two millennia. The influence of Taoism is clear in such diverse realms of Chinese culture as cosmology, medicine, cooking, political theory, military strategy, Chan (Zen) Buddhism, and even Confucianism.

At the same time, Taoism is a huge and complex subject, and it was clear that regardless of how ambitious it was, *Taoism and the Arts of China* could only open a window in terms of furthering understanding of Taoism's history and significance in Chinese culture. The exhibition did not aim to provide a comprehensive account of Taoist philosophy and religion, which was beyond the scope of the project. Instead, it aimed to lay a foundation of understanding about the role of Taoism and Taoist art in Chinese culture.

Like every major world religion, Taoism has a long and complex history and has undergone many changes in the course of its development. The exhibition would explore the fundamental beliefs of philosophical Taoism, and then focused on the history and practice of religious Taoism. The Taoist religion first appeared in the second century A.D. and reached its peak of development between the fourth and eighth centuries A.D. Because most surviving works of Taoist art date to the tenth century and later, it was not feasible to organize an exhibition on Taoism and Chinese art that followed a strictly chronological approach. Thus, while maintaining a thematic approach that was loosely chronological in its arrangement, the exhibition was structured conceptually in order to best convey the essence of Taoism. As the planning progressed, the discovery of many unknown and previously unpublished works of Taoist art also had an impact on the exhibition's conceptual structure.

It was hoped that the visitor to *Taoism and the Arts of China* would come away having learned one or

more of the following five ideas:

1. That Taoism is the primary indigenous philosophy and religion of China, and that it is a vital living tradition today in China, Taiwan, Hong Kong, Singapore, and among many overseas Chinese communities.
2. That the visual arts play an important role in Taoist belief and practice; that throughout the history of Taoism works of art of the highest quality have been created for didactic and ritual purposes.
3. That Taoist philosophy and cosmology play a fundamental role in the ways in which the Chinese have traditionally defined reality and the workings of the natural world; that basic to Chinese culture is the belief that the fundamental reality is change and transformation.
4. That it is necessary to understand Taoism to understand Chinese culture (for example, the concepts of qi [vital energy or breath] and *yin-yang* play a key role in Taoist belief, and are at the heart of traditional Chinese painting, calligraphy, medicine, geomancy [*feng shui*], and martial arts).
5. That religious Taoism is of primary importance in Chinese history of the past two thousand years and has evolved in two complementary modes: Taoism that serves the spiritual needs of the community and Taoism that serves the spiritual needs of the individual.

After much discussion and debate, it was agreed that the exhibition would have the following conceptual structure:

1. THE FORMATION OF THE TAOIST TRADITION

(a) Laozi and the Origins of Taoism

Introducing the concept of the Tao [Tao 道], the sage Laozi (老子), and the most ancient and fundamental Taoist text, the Taode Jing (道德經). The focus would be on defining the Tao, and on the key beliefs of philosophical Taoism in the late Bronze Age.

(b) Heaven and Earth: Taoist Cosmology

Introducing the basics of Taoist cosmology, including the concepts of qi (vital energy

or breath (氣), *yin* (陰) and *yang* (陽), the Eight Trigrams (*Ba gua* 八卦) of the *Book of Changes* (*Yi Jing* 易經), the Five Elements or Phases (*wuxing* 五行), and key constellations with specific associations to Taoism.

(c) *Sacred Mountains and Cults of the Immortals*

Introducing the idea and worship of the sacred peak (*yue* 嶽) as a cosmic pivot connecting heaven and earth; also exploring the ancient concept of the immortals (*xian* 仙) who inhabit these peaks – perfected beings who have transcended yin and yang, and achieved unity with the Tao.

II. THE TAOIST CHURCH

(a) *The Beginnings of Religious Taoism*

Introducing religious Taoism and focusing on two key moments in its early development: the deification of the sage Laozi, and the emergence of the first Taoist church.

(b) *Taoist Ritual*

Exploring the function and visual imagery of Taoist ritual, beginning with the Taoist altar (*taotan* 道壇), visualized and constructed as a mountain. The key points are the function of ritual as a means of communication between humans and gods (through the medium of the Taoist priest or priestess), and the close connections between Taoist ritual and theater in traditional China.

At the end of this section, situated between it and the next gallery (*The Taoist Pantheon*), visitors moved through a unique space that reconstructed a Taoist altar. This small gallery had at its center a ritual table with an incense burner (the most important implement in Taoist ritual), and a painted banner depicting the Chinese character *que* (闕 = gate), symbolizing the boundary between the human and divine realms. Around the walls of this space were arranged a set of nineteenth-century ritual paintings depicting the Taoist pantheon in a fixed hierarchy. A diagram of the altar space was silk-screened on the back wall, illustrating the placement of the individual elements and images. As they moved

through this sacred space, visitors heard recordings of Taoist liturgical music to further evoke Taoist worship. The ritual paintings and implements were borrowed from the collection of Dr. Kristofer Schipper.

(c) *The Taoist Pantheon*

Introducing the Taoist pantheon, and outlining the key characteristics of Taoist gods.

III. *THE TAOIST RENAISSANCE*

(a) *Taoism and Popular Religion*

Exploring the fluid boundary between orthodox Taoism and Chinese popular religion. The imagery and function of such deities as city gods, nature gods, and deified heroes were introduced here, to demonstrate the pragmatic nature of Chinese religion.

(b) *Divine Manifestations of Yin: Goddesses and Female Saints*

The importance of yin as a balance to yang in Taoist philosophy and religion was explored in this gallery, which presented the visual imagery and mythology of several powerful Taoist goddesses and female saints, including the Queen Mother of the West (Xiwangmu 西王母), Bixia yuanjun (碧霞元君), the Goddess of Mount Tai (Tai shan 泰山), and Chang E (嫦娥), the Moon Goddess.

(c) *Zhenwu, The True Warrior*

Presenting a case study of one Taoist god, Zhenwu (真武), and his transformation over many centuries from the ancient symbol of the north to an anthropomorphic warrior god, adopted in the Ming dynasty as the protector of the imperial household.

(d) *Taoist Immortals*

Examining the function of immortals (xian 仙) in religious Taoism from the Song (宋; 960–1279) through Qing (清; 1644–1911) dynasties, and the mythology of several of the most famous immortals.

(e) *Inner Alchemy and its Symbolism*

Introducing the meditative self-cultivation practice known as “inner alchemy” (*neidan*

內丹), designed as a means to individual spiritual perfection. Focusing on visualization and the use of visual symbols drawn from chemical alchemy (*waidan* 外丹) to aid the adept in the process of purification, spiritual renewal, and achieving union with the Tao.

(f) *The Sacred Landscape*

Exploring the traditional Taoist concept of the natural landscape as sacred, reflecting the inherently divine structure of both the cosmos and the inner human body (i.e., macrocosm and microcosm).

Once the conceptual structure was determined, it was necessary to identify the finest and most representative works of art to illustrate the exhibition's key concepts. Three years (1996–1999) were spent in an international search to identify appropriate works of art for inclusion in the exhibition, and refining the overall conceptual program. In the end, works of art were borrowed from museums in China, Taiwan, Hong Kong, Japan, the United States, England, Germany, and France. Previously unknown works of Taoist art were discovered in such museums as the Metropolitan Museum of Art, New York, the British Museum, the Musée Guimet, and the San Diego Museum of Art, and in private collections, and an excellent research library on Taoism was created at the Art Institute of Chicago. These scholarly explorations were funded in large measure by the planning grant from the National Endowment for the Humanities.

The second advisory meeting was held in June, 1998, and included the same group of scholars that attended the first meeting in 1996. In addition, by this time I had sought the advice of a wide range of other international specialists on Taoism and Chinese history and religion, including Wang Yi'er (White Cloud Taoist Temple, Beijing), Li Ling (Chinese Academy of Social Sciences, Beijing), Isabelle Robinet (University of Aix-en-Provence), Stephen Bokenkamp (University of Indiana), Livia Kohn (Boston University), Liu Yang (Art Gallery of New South Wales), John Lagerwey (Ecole Française d'Extrême-Orient, Hong Kong), Susan Naquin (Princeton University), and Patricia Ebrey (University of Washington). By the time the second advisory meeting was held, the conceptual

structure of the exhibition had been considerably refined and a draft checklist of the objects completed. In addition, the purpose, format, and key features of the exhibition catalogue were discussed.

Taoism and the Arts of China opened at the Art Institute of Chicago in November, 2000.⁸⁾ One hundred fifty one (151) works of art were included, and through these works the exhibition explored conceptual and artistic achievements in the history of Taoism. The works included paintings, sculpture, calligraphy, textiles, ritual objects, and rare books borrowed from fifty-five lenders in eight countries. Thirty-three works were borrowed from institutions in the People's Republic of China, only two of which had been previously exhibited in the West. The exhibition also borrowed important examples of Taoist paintings from the National Palace Museum in Taipei, Taiwan. The exhibition was the second exhibition in America to simultaneously borrow works of art from mainland China and Taiwan.⁹⁾ After Chicago, the exhibition traveled to the Asian Art Museum of San Francisco.

A wide variety of interpretive vehicles and public programs helped convey the exhibition concepts to museum visitors; these included wall texts and labels, a bilingual audio tour (English and Chinese), an introductory video, a brochure, a lecture series, a teacher course and teachers' materials, docent tours, family programs, readings of Taoist literature, performances and demonstrations of Taoist talismanic writing, calligraphy, *Taijiquan* (*Tai-chi ch'uan*), and Chinese music, and a scholarly symposium. In addition to the Taoist altar, the exhibition included photomurals of temples and landscapes, and maps to further enrich the visitor's experience. A web site component to the exhibition also produced to greatly expand the audience for the exhibition.

Audience development efforts included comprehensive qualitative and quantitative studies of the

8) Stephen Little, et al., *Taoism and the Arts of China* [Exh. cat.] (Chicago: The Art Institute of Chicago, 2000).

9) The first was *Circa 1492: Art in the Age of Discovery* [Exh. cat.] (Washington, D.C.: National Gallery of Art, 1991).

museum's members and visitors, and attention to the elements of the visitor experience. Three focus groups were also created in order to gain insight into awareness, preconceptions, attitudes, and expectations about Taoism and to gain feedback on potential communication methods. The focus groups consisted of 1) high school and junior college teachers, 2) members of Asian communities in Chicago, and 3) recent graduates from college who had majored in art history. Results from the focus groups largely affirmed the interpretive and contextual approach to the subject of Taoism, and gave the planners valuable information regarding misconceptions about the philosophy and, especially, the religion of Taoism as well as label and wall text content.

To further the museum's understanding of specific needs and expectations of its audience, evaluations for the project included exit interviews with visitors to the exhibition, questionnaires distributed to participants in certain education programs, and comment books placed at the exit of the installation. Responses to specific questions, posed to encourage thoughtful remarks, ranged from criticism of exhibition design to candid assessments of interpretive methods.

Taoism and the Arts of China successfully engaged a wide spectrum of the general American public, and did not presuppose any knowledge of China or its culture. At the same time, it was hoped that the museum would expand its audience through the exhibition, particularly among Asian-Americans in the Chicago area, the largest percentage of which were Chinese. At the time the Asian community was the fastest growing population in the Chicago area and in the nation. Approximately 6% of the Art Institute's visitors were of Asian descent, representing the largest minority group of the museum's audience.

In addition, it was hoped that the exhibition and its related programs — especially the topics of art and spirituality — would appeal to a younger audience comprising college students and young professionals, particularly in the 18–24 year old age group. There was, for example, a growing discourse on the topic of spirituality as America entered the new millennium. In addition, America's economic and political involvement with China had increased in the late twentieth century, and China was becoming a much more involved player on the world stage. Taoism is widely practiced in Taiwan and Hong Kong, two of America's lead trading partners. As the communist government of the People's

Republic of China relaxed its grip on traditional religious practice and belief in the 1980s, Taoism also experienced a major revival in China. It was anticipated that these factors would attract visitors to the exhibition, which would provide Americans with a deeper understanding of China's philosophical and religious traditions.

Taoism and the Arts of China was accompanied by a scholarly catalogue, which aimed to be a major contribution to the field of Chinese religion, culture, and art history. The catalogue essays were written by Dr. Patricia Ebrey (University of Washington), Dr. Stephen Little (Project Director), Dr. Kristofer Schipper, (University of Paris), Dr. Nancy Shatzman Steinhardt, (University of Pennsylvania, and Dr. Wu Hung (University of Chicago). The catalogue's entries were written by Stephen Little and Shawn Eichman. The exhibition installation was designed by Chicago architect John Vinci. Fourteen thousand (14,000) copies of the catalogue were published by the University of California Press.

Since the year 2000, the study of Taoist art has flourished, with many new studies appearing on the subject. The field of Taoist art is now no longer a terra incognita, but instead a burgeoning arena attracting many scholars from around the world. Scholarly research is increasingly focused on the transformations of Taoism in Korea, Japan, and elsewhere in Asia. I am grateful to have played a small role in this study.

가치있는 도전, 도교와 도교미술 소개: 프랑스의 사례

캐서린 들라쿠르 Catherine Delacour

전 기메 미술관 중국미술부 수석 큐레이터

도교를 전시 테마로 선택한 이유

기메 미술관은 아시아 전문 미술관이고, 필자 또한 중국미술 담당자이지만 기메 미술관에서 도교미술을 주제로 전시를 개최하는 것은 상상과는 달리 오랜 세월을 필요로 하는 결코 쉽지 않은 선택이었다.

필자는 한대漢代 미술을 공부하며 신선, 다가갈 수 없는 신선들의 집, 서왕모西王母, 장생불사의 영약인 선단仙丹과 같이 도교와 관련된 낯선 개념들을 처음으로 접했다. 사실 이러한 계기로 도교에 관심을 갖지 않았더라면 도교미술 전시는 생각조차 하지 못했을 것이다. 도교를 접하며 과거 이집트학자로서 장례와 관련된 믿음을 연구하던 기억이 떠올라 주요 도교 문헌들을 공부하기 시작했다. 어려운 내용, 불확실하고 역설적인 부분들에도 불구하고 『노자』, 『장자』, 『회남자淮南子』, 『열자列子』는 매우 흥미로웠다.

다행히도 프랑스에는 이러한 문헌들에 대한 수준 높은 최신 연구물과 번역본이 존재했다. 관련 학자들 중 일부만 소개하면 중국학자인 장 프랑수와 비예테르Jean-François Billeter, 로맹 그라지아니Romain Graziani, 장 레비Jean Lévi, 샤를 르 블랑Charles Le Blanc, 철학자이자 중국학자인 레미 마티유Rémy Mathieu 등을 들 수 있다.¹⁾

1) R. Mathieu, *Lao tseu, Le Taode jing, Classique de la voie et de son efficience, nouvelles traduction d'après les trois versions complètes* : Wang Bi, *Mawangdui, Guodian* (Paris, 2008); R. Mathieu et Charles Le Blanc, *Philosophes taoïstes II, Huainan zi* (Paris : La Pléiade, 2003); J.F. Billeter, *Etudes sur Tchouang-Tseu* (Paris, 2004); R. Graziani, *Fictions philosophiques du « Tchouang-tseu »* (Paris, 2006); J. Lévi, *Propos intempestifs sur le Tchouang-tseu* (Paris, 2003); Tchouang-Tseu, *Les oeuvres de Maître Tchouang*, trans. J. Lévi (Paris, 2006/2010).

이러한 도교 연구서들을 탐독하던 중 우연히 스티븐 리틀Stephen Little의 『Taoism and the Arts of China』(2000) 전시 도록을 접하게 되었다.²⁾ 이 책을 입수하게 된 경위는 프랑스에서 도교의 위치를 시사한다. 기메 미술관의 유물구입위원회 위원이자 중국미술 애호가인 지인이 필자에게 도록을 건네며 다음과 같이 이야기했다. “이 책을 얻었는데 제게는 필요가 없지만 선생님께는 의미가 있을 것 같습니다.” 물론 그 분의 말씀은 정확했고, 이후 도교미술 전시의 촉매가 되었다. 2004년 또는 2005년의 일로 기억하는데, 이로 인해 필자는 홀로 도교를 공부하는 것보다 일반 대중들에게 도교를 알리는 것이 더욱 가치 있는 일이라 생각하게 되었다. 큐레이터인 필자에게 도교를 소개하는 최선의 방법은, 비록 쉬운 일은 아니지만 전시를 개최하는 것이었다. 그러나 아무것도 확실한 것은 없었다.

전시 개최를 결심한 직후 필자는 오늘날 세계화된 세상에서도 도교는 사람들의 일반 상식 밖에 존재함을 알게 되었다. 이러한 격차는 프랑스에서 아시아미술을 전문으로 전시하는 세르누쉬 박물관Musée Cernuschi과 기메 미술관에서도 어느 정도 감지되었다. 전혀 새로운 개념인 도교를 소개하려면 이러한 지경에 이르게 된 배경을 알아야 했다. 확신할 수는 없지만 미술관에 중국미술부와 중국 전문가를 두고 있는 미국은 유럽보다 상황이 나은 듯 보였다. 미국의 여건은 프랑스에서는 상상도 할 수 없는 일로, 아마도 그 때문에 미국인들은 프랑스에서와는 달리 도교에 대해 부정적 선입견을 갖지 않게 되었는지 모른다.

프랑스인들의 도교에 대한 지식

프랑스에서 소수의 전문가들은 도교에 대해 깊이 알고 있지만 일반 대중은 물론 교육 수준이 높은 사람들도 도교에 대해 무지하다. 사실 일반 대중은 태극도와 이를 구성하는 음양

2) 다음 도록들도 유용한 도움을 주었다. Stephen Little, *Realm of the Immortals: Taoism in the Arts of China* (The Cleveland Museum of Art, 1988); Hong Kong University Museum and Art Gallery, *Ancient Taoist Art from Shanxi Province* (University of Washington Press, 2003); You, Zi an and You, Xuehua, *The Studio and the Altar: Taoist Art in China* (Hong Kong: Hong Kong: Centre for the Studies of Taoist Culture, Chinese University of Hong Kong, 2008); *Taoism Art* (Tokyo, 2009).

외에는 도교에 대해 아는 바가 거의 없으며, 그나마 알고 있는 것들도 그 안에 내재된 깊은 의미를 모르고 있다. 이들은 아마도 영화를 통해 태극권을 피상적으로나마 알게 되었고 공원에서 기공수련을 하는 사람들도 보았을 것이다. 그러나 기호흡의 효과는 알고 있을지라도 비술비秘術에 빠진 사람들에게 의해 도교가 왜곡되기 전 기호흡은 무엇을 의미했는지 알려 하지 않는다.

도교는 기껏해야 이국적인 매력을 지닐 뿐인데 이 또한 대단한 인기를 누리고 있는 불교에 비할 바 못 된다. 프랑스의 아시아 미술관에 불교미술 작품은 수없이 많지만 도교미술 작품은 단 한 점도 없다.³⁾ 물론 기메 미술관에 전시된 불교 유물들은 중국과 인도는 물론 일본, 티베트, 아프가니스탄, 동남아시아 등 다양한 문명을 접할 수 있는 최상의 통로이다. 그러나 프랑스에 여러 중국학 학자들과 아시아 미술관들이 존재함에도 불구하고 도교에 관한 전시는 커녕 책 한 권도 출판된 바 없음을 알게 되면 당혹감을 감추지 못하게 된다. 이러한 사실은 공식적으로 전시를 추진하기 전에 고민해야 할 또 다른 문제였다.

이러한 유럽의 전문가들과 일반 대중의 도교에 대한 인식은 수많은 불의한 일을 겪어온 도교 역사 자체에 기인하는 것으로 보인다.

쉬운 예로, 유명한 중국 역사서들의 저자는 유학자들로 이들은 대체로 도교와 관련된 사건들을 언급하지 않았다. 중국 역사상 거의 모든 중국의 황제들이 도교 사제서품을 받은 사실 등 도교와 관련된 모든 역사적 사실은 누락하되, 도교 신도들이 일으킨 것으로 혐의가 씌워진 민란들은 기록하였다. 이러한 태도는 도교가 정치 선동가를 양산한다는 의혹을 불러일으키는 치명적 결과를 가져왔다.

한편 도교 경전을 집대성한 도장道藏은 1926년이 되어서야 전세계 중국학 도서관에서 이용할 수 있게 되었다. 도장을 인쇄하는데 사용된 목판은 1900년 서구인들에 의해 철저히 파괴되었다. 1919년 신생 중화인민공화국의 제 5대 주석인 쉬스창徐世昌은 중국 전역에 걸쳐 청 왕조의 박해를 피해 살아남은 도장 두세 권을 수집해 거의 전문을 축소 복사본으로 재간행했다.

3) 2004년 기메 미술관이 원대 또는 명대 초기의 금동도교신상을 구입한 후 필자는 기메 미술관의 도교 작품 카테고리를 정하는 임무를 맡았다.

약 2,500개에 달하는 도교 문헌들이 이때서야 비로소 연구되기 시작했으며 전문 번역은 아직 미완성 상태이다. 이는 여러 아시아 언어로 전해지고 있으며 19세기에 프랑스어 번역이 완료된 불경의 상황과 매우 다르다. 초기 중요 경전인 『법화경』은 외젠 뷔르누프(Eugène Burnouf)에 의해 1852년 프랑스어로 번역되었으며, 다른 경전들도 모두 19세기 중반에서 19세기 말 사이에 번역되었다.

박물관들이 도교에 무관심한 또 다른 주요 이유는 천주교 선교사들이 중국의 사상을 잘못 이해하고 도교를 철저히 무시한 만주족 편에 섰기 때문이다. 이로 인해 유럽에서는 도교가 주술이 아니면 미신에 불과하다는 인식이 자라났다.⁴⁾ 한편 중국 내 도교에 대한 부정적 시각은 사원을 폐하고 학교를 세우라는 광서제(光緒帝, 재위 1874~1908)의 칙령(廢廟辦學)이 발표된 1898년 정점에 달했다. 이 칙령은 사원들의 존립 근거를 박탈했을 뿐 아니라 사원의 재산과 경전, 회화, 조각 등에 대한 무상 수용을 정당화했다.

1926년에 도장을 이용할 수 있게 되며 도교는 정체성을 되찾았지만 수록된 내용에 대한 기존 연구가 전무했기에 도장의 번역은 결코 쉬운 일이 아니었다. 도장은 1950년대에 일본의 후쿠이 고준(福井康順), 요시오카 요시토요(吉岡義豊), 오후치 니지(大淵忍爾) 등에 의해 최초로 번역되었으며, 20~25년 후 프랑스의 중국학 학자들에 의해서도 번역되었다. 그러나 앙리 마스페로(Henri Maspero, 1883~1945)와 이자벨 로비네(Isabelle Robinet, 1932~2000)를 제외한 대부분의 프랑스 학자들은 도교를 보다 많은 사람들에게 알리려 노력한 일본 학자들과 달리 프랑스에서 도교가 전문가의 관심사로만 머무르게 했으며, 이러한 상황은 여전히 지속되고 있다.

전시의 목적과 목표

이러한 도장의 역사 덕분에 도록 서문에 들어갈 내용이 자연스레 결정되었다. 그러자 어떠한 종류의 전시를 기획할 것인가가 문제가 되었다. 전시 장소가 그랑팔레(Grand Palais)이므로 전시 대상은 이견의 여지 없이 일반 대중으로 정해졌다. 관람객이 도교와 중국 문화 전반에

4) 이러한 인식은 유교와 포교 활동에 열심이던 불교만큼이나 도교에 악영향을 미쳤다.

익숙하지 않으므로, 노자나 신선과 같이 이해하기 쉬운 전형적 대상들을 부각하는 대신 도교 전반을 개괄할 수 밖에 없었다. 스티븐 리틀의 도록 덕분에 기메 미술관에 소장된 일련의 수륙재水陸齋 회화 중 삼성三星과 벽하원군碧霞元君과 같은 도교 도상이 존재함을 알게 되었다. 필자는 불교 도상들만 포함하는 것으로 알려진 수륙재 회화 컬렉션을 보다 면밀히 관찰하였고, 이 컬렉션에는 실제 매우 다양한 요소들이 담겨 있었기에 중국의 우주신, 주요 도교신, 도교 의례, 지옥을 다스리는 신 등을 일부는 도교신의 모습으로, 일부는 불교신의 모습으로 확인할 수 있었다.

이제 엄격한 연대기 순을 따르지 않고도 도교를 미적이고 올바르게 개괄할 수 있는 테마와 전시 순서를 결정하는 일이 남았다. 자유롭게 선택할 수 있었기에 우상을 숭배하지 않은 초기 도교의 개념들과 이들이 후대에 이미지화된 양상을 모두 설명할 수 있었다. 각 테마 내에서는 연대기 순을 따랐다.

이러한 전시 방식 덕분에 도교가 중국 역사 내내 지속되었음을 입증할 수 있었다. 필자는 도교는 도가철학에서 영감을 받아 생겨난 자연스러운 결과물이므로 도가철학과 도교를 구분하는 이분법을 없애야 한다는 메시지를 전시를 통해 전달하고 싶었다. 도교라는 이름이 명상, 호흡법, 내단과 외단, 도교 사제 등에 의한 의술 등 다양한 수련 행위에 후천적으로 붙여졌고, 이 모든 수행법은 장자가 이야기한 바와 같은 정신 집중, 마음의 정화, 내적 완전성을 요구한다는 점에서 도가철학에 기원을 두고 있기 때문이다.

도교가 중국 미술의 핵심에 자리잡고 있다는 사실도 전시를 통해 전달해야 했다. 스티븐 리틀의 전시는 이를 증명해 보였지만 프랑스를 위시한 유럽 국가들에서는 그에 대한 이해가 부족했다. 2008년 홍콩에서 개최된 도교 전시에 관한 짧은 글에서 크리스토퍼 쉬퍼Kristofer Schipper⁵⁾는 이러한 사실을 강력히 주장한 바 있다. 2010년 기메 미술관의 도교 전시에 대한 소개글을 써주기로 흔쾌히 수락하며 그는 다음과 같은 글을 남겼다. “중국미술의 도교적 배경을 무시하는 것은 중국미술이 무엇인지 모르는 것과 같다.”

5) 크리스토퍼 쉬퍼(1934~)는 독일의 저명한 중국학자로 정일교正一教의 사제 서품을 받았다. 정일교는 후한시대 장도릉張道陵이 창시한 오두미도五斗米道 또는 천사도天師道의 후신이다.

이에 필자는 전시의 완성도를 위해 작품성이 떨어지는 작품은 결코 전시하지 않는다는 원칙을 세웠다.

전시 계획, 전시 테마 및 전시 방법 구상

전시 대상은 데카르트적 사고 방식에 유일신관을 지닌 일반 대중이었다. 이는 곧 종교, 신, 또는 신선과 같은 개념들을 사용하게 되면 많은 오해를 불러일으킬 수 있음을 의미했다. 일본과 한국에서는 별 문제가 되지 않겠지만 서구에서는 심각한 문제가 될 수 있는 상황이다. 이러한 장애물을 극복하려면 탄탄한 전시 구조를 갖추고 예술성이 뛰어난 작품을 전시해야 할 것이다. 그러나 필자는 그러한 노력만으로는 충분치 않고 도교를 소개하는 사전 작업이 필요하다고 생각했다.

따라서 처음부터 관람객이 도교라는 새로운 세계에 관심을 가질 수 있도록 『회남자』의 첫 번째 장인 「원도元道」편의 시작하는 시를 레미 마티유와 샤를 르 블랑의 번역으로 소개했다.

무릇 도라는 것은 하늘을 덮고 땅을 실으며
사방을 펼치고 팔극을 열며
그 높이는 너무도 높아 닿을 수 없는 지경이고
그 깊이는 너무도 깊어 측량할 수 없는 정도이며
천지를 두루 감싸고 무형을 산출한다.
그것은 마치 샘물이 용솟음쳐 나와 서서히 빈 곳을 채우고
쫄쫄 흘러가면서 흐렸던 물이 서서히 맑아지는 것과 같다.
그러므로 이것은 세우면 천지에 가득 차고 눕히면 사해에 그득하며
아무리 사용해도 고갈되지 않으므로 아침이나 저녁이나 늘 한결같다.
이 도는 풀어 펼치면 천지 사방에 가득 차지만
둘둘 말면 한 움큼도 되지 않는다.

夫道者 覆天載地 廓四方 柝八極 高不可際 深不可測 包裹天地
稟授無形 源流泉淳 冲而徐盈 混混汨汨 濁而徐清
故植之而塞于天地 橫之而彌于四海 施之無窮 而無所朝夕
舒之幌於六合 卷之不盈於一握

두루마리 형태의 중국 산수화를 묘사한 마지막 두 구절이 관람객들의 마음을 열어주리라 기대하며 시가 위에서 아래 방향으로 나타나는 스크린을 설치했다. 스크린을 지나 첫 번째 전시실에 들어서기 전, 관람자는 중국인의 세계관을 압축적으로 보여주는 긴 옥판을 보게 된다. 옥판 위에는 구름과 하늘이 새겨져 있고, 땅은 산으로, 물은 바다로 표현되어 있으며, 바다에서부터 산이 솟아올라 있다. 옥판의 도교적 의미는 상단에 서로 연결된 형태로 새겨진 세 개의 원, 즉 큰곰자리 바로 아래의 삼태성三台星을 상징하는 이미지에 의해 확인된다. 북두칠성 바로 아래에 자리잡고 있는 삼태성은 도사들이 북두칠성을 지나 최고천에 가기 위해 밟는 계단이다.

필자는 관람객들이 우주에서 인간의 서열에 대한 중국인들의 독특한 생각과 이러한 관념이 형성된 방식을 가장 먼저 이해해야 한다고 생각했다. 따라서 첫 번째 전시실을 우주생성론과 천문학에 할애하고, 뒤이어 노자, 서왕모, 도교신, 불로장생의 추구, 의례라는 제목 하에 다섯 가지 테마를 배치하기로 계획했다.

첫 번째 전시실은 하늘과 땅을 암시해야 했다. 다행히 모든 개념을 이해하고 멋진 작품을 만들어준 디자이너를 만나 우주는 반원으로, 땅은 중앙의 큰 사각형으로 표현하고, 그 안에 다음과 같은 것들을 배열했다.

- 각각의 별자리의 위치, 북두칠성과 같은 별들이 지구의 계절과 시간의 변화, 인간의 운명에서 담당하는 역할
- 과학적으로 관찰한 별들의 모습과 세계의 운행에서 별들의 역할에 관한 믿음
- 일월성수日月星宿, 사방四方과 중앙, 황도 12궁에 해당하는 동물들
- 지구, 문명세계의 경계를 두르는 산들과 그들의 수호신, 땅, 물, 공기, 숲의 수호신

- 만물의 기원으로 음양과 함께 영적인 세계는 물론 물질 세계를 끊임없이 변화시키는 매체인 기氣
- 세계를 수학적으로 보는 중국인들의 놀라운 시각과 이를 선형적 도표로 나타낸 역경易經 8괘와 64괘, 천체, 점성술 달력상의 신, 땅의 이미지들이 중국인들의 마음을 투영하는 것과 마찬가지로 시간과 공간을 상징하는 이러한 숫자들도 도교 문화의 일부를 이룬다.

노자를 소개하는 다음 전시실도 매우 멋지게 디자인되었다. 전시장 한쪽 벽에는 베르톨트 브레히트가 20대에 지은 감동적인 시 <노자가 망명길에 『도덕경』을 쓰게 된 경위에 대한 전설: Legende von der Entstehung des Buches Tao Te King auf dem Weg des Laotse in die Emigration>을 독일어 원문과 프랑스어 번역으로 적었다.⁶⁾

- 도입부에서는 전통적인 노자 이미지를 전시하고, 이어 노자를 신격화한 노자명老子銘, (166 CE)⁷⁾ 비문의 축소 재현본, 조각된 석비들, 신격화된 모습의 노자 조각상을 통해 노자가 도의 상징으로 받아들여지게 된 역사를 소개했다. 전시실의 다른 코너에서는 노자가 여러 모습으로 변신했다는 전설을 문헌과 삽화를 통해 소개했다. 마지막으로 『도덕경』, 도장은 물론 도가철학의 초석을 놓은 『장자』, 『회남자』, 『열자』와 같은 문헌들에 전시의 상당 부분을 할애했다.

다음 전시실에서는 서왕모를 소개했다. 신선들이 서왕모의 과수원인 반도원蟠桃園에 모여 복숭아 축제를 즐기는 모습을 그린 요지연도인, 명나라 구영仇英의 두루마리(40cm×400cm)를 전부 전시했다.

6) 베르톨트 브레히트Bertolt Brecht(1898~1956), 독일의 유명 시인 및 극작가

7) 후한 환제桓帝(재위 146~167)의 명에 의해 세운 노자명 석비의 비문을 하루키 쿠수야마春樹楠山가 재구성해 1956년 동방종교東方宗教 제11호에 발표했다.

- 도교신 중 처음으로 형상화된 서왕모는 전국시대 말기부터 영생불사의 선단과 신선에 관한 전설의 중심 소재였다. 전염병을 가져오는 두려운 신인 동시에 충신에게는 장생을 주는 구원자인 이중적 성격의 서왕모는 처음에는 괴물로 묘사되었으나 애초부터 음과 양을 모두 지닌 존재로 여겨졌다. 한대 이후 서왕모는 도교 신계에 자리잡으며 더 이상 괴물이 아닌, 옥황상제를 남편으로 두고 모든 여성 신선들을 감독하는 최고위 여성신으로 묘사되었다. 서왕모의 역할은 내단을 수련하는 여성 신도들 및 중국사회의 경직된 규율들로 인해 범법자가 된 모든 사람들을 보호하는 일로 확장되었다. 서왕모의 빼어나면 서도 기괴한 외모, 서왕모가 거주하는 곤륜산, 신선들이 사는 섬과 동굴들, 위대한 왕 및 황제들과의 만남, 복숭아 과수원 등은 많은 시인과 화가들에게 영감을 주었으며, 이러한 이유로 서왕모는 도교의 신과 신선들 중 처음으로 그림으로 그려졌다.

2층의 세 전시실로 이어지는 계단 아래의 원형 홀에는 장생의 상징들을 전시하였다. 옥 또는 도자기로 만든 조롱박, 여의如意, 영지버섯, 복숭아 등이 선보였으며, 그 중에는 명말청초의 자사호紫沙壺 명인인 진명원陳鳴遠의 복숭아 모양 찻잔 두 점도 포함되었다.

네 번째 전시실에서는 ‘도교신들의 모임’이라는 테마 하에 도교신들 중 가장 중요한 존재들을 소개하였다. 신들의 위계도에서 가장 높은 지위에 있는 신들은 물론 황제 또는 일반 백성들의 숭배로 신들의 세계에 편입된 존재들을 회화, 탁본, 목상, 동상, 석상 등의 형태로 전시해 끊임없이 변화하는 신들의 세계를 보여주었다.

다섯 번째 전시실에서는 ‘불로장생의 추구’라는 테마 하에 사람들이 장생불사를 추구하며 그 결과 불멸 또는 완전한 깨달음에 이르기 위해 상상해낸 다양한 방법들을 전시하고 도교의 자기수련과 밀접히 관련된 산수화들도 함께 소개했다.

- 신체 단련, 호흡 수련, 의술, 침술, 식이요법, 내단 및 외단을 갈홍葛洪, 도홍경陶弘景, 손사막孫思邈, 이시진李時珍, 홀사혜忽思慧 및 무명 저자들의 저서 등을 통해 소개했다. 몇몇 인물은 초상화도 함께 전시되었으며, 몇몇은 반응을 지켜보며 명상을 하는 모습으로 제시되었다.

- 주로 팔선^{八仙}에 속하는 신선들을 조각 또는 회화로 소개했다.
- 도교 전설을 모티브로 하거나 정신 세계를 묘사하는 산수화들은 불로장생에 대한 염원을 예술적으로 표현한 것이므로 이 전시실에 배치되었다. 전설에 따르면 이러한 그림들을 그린 화가들 상당수가 신선이 되었다고 한다.

마지막 전시실은 의례를 테마로 꾸며졌다. 도사들이 신도들 또는 마을 위해 제사를 올리며 사용한 부적, 동전 부적, 마술검과 같은 의례 도구가 전시되었다. 물론 도교 의례에서 가장 중요한 도구는 향로이다. 도사들이나 풍도산^{豐都山}⁸⁾ 아래 지옥을 관장하는 왕들을 묘사하는 회화들도 전시되었다. 그림에 나타난 도교 지옥의 왕들은 죽은 자들을 고문하는 불교 지옥의 판관들과 대비되며 사후 세계에 대한 도교와 불교의 각기 다른 시각을 보여준다.

마지막으로 ‘신상에 눈을 그려 넣는 개광^{開光} 의식’을 소개하는 단편 영화를 상영했다. 전시는 도포^{道袍}와 강의^{降衣}를 실제 크기의 도사 동상⁹⁾과 함께 전시하며 끝을 맺었다.

주요 전시품과 해외 대여 기관

약 250점이 전시된 가운데 그 중 절반 정도를 기메 미술관의 소장품으로 채웠다. 기메 미술관에 도교 작품으로 분류된 작품이 단 한 작품도 없는 상황에서 이러한 일이 가능했던 이유는 도교가 중국 문화의 일부를 이루고 있기 때문이다. 상당수가 완전한 의미의 도교미술 작품은 아닐지라도 장식 등의 측면에서 도교미술로 분류될 수 있으며, 의례용 회화들이 가장 대표적인 예이다. 또한 기메 미술관의 수장고에서 놀랍게도 도교 옥판, 금동노자좌상, 서왕모와 팔선을 객사^{繡絲} 기법으로 비단에 수놓은 태피스트리 등이 발견되었다.

수장고에 도교와 관련된 작품이 꽤 많았음에도 불구하고 도교 성인들을 그린 회화, 조각,

8) ‘경이의 땅’이라는 뜻의 풍도산은 당대^{唐代}부터 불교의 영향 아래 놓였으며 성은 감옥으로도 사용되었다.

9) 크리스토퍼 쉬퍼는 본래 노자를 중심에 두고 한 편에는 장도룡, 다른 한 편에는 이 동상이 놓였으며, 이 동상은 첫 번째 천사^{天師}가 되었다는 윤희^{尹喜}일 것이라 추정한다.

동상, 도교 고사와 관련된 그림, 도교 서적 등은 없었다. 따라서 세계 각지의 미술관에서 흔쾌히 대여해준 작품들로 나머지 전시 목록을 채웠다. 해당 작품을 일일이 열거할 수는 없으므로 각 기관마다 한 작품씩 소개하면 다음과 같다.¹⁰⁾

프랑스 국립도서관, 영국 국립도서관: 도장의 권두 삽화와 인쇄용 목판

대만 국립고궁박물원: 마린馬麟, <복희 초상>, 송

클리블랜드 미술관: 유도劉度, <도화원도>, 청

넬슨 앳킨스 미술관: 왕리용王利用, <노군별호사실도老君別號事實圖>, 송

메트로폴리탄 미술관: 석도石濤, <유장공동지도遊張公洞之圖>, 청

시카고 아트 인스티튜트: 벽하원군 동상, 명

보스턴 미술관: 도사 등신대 동상

베를린 민족학 박물관: 손사막孫思邈에게 봉헌한 다색 목조사당

뮌헨 민족학 박물관: 의례용 검, 명

운슬트 박사Dr. Unshuld(뮌헨대학교 의학사연구소): 치료용 도교 부적

빅토리아 앨버트 박물관: 사제복

영국 박물관: 원시천존 청동좌상

평가

그랑팔레에서는 프랑스 국립박물관에서 기획하는 전시를 매년 수 차례 개최하며, 이러한 전시의 초점은 주로 서양미술이다. 통상 아시아미술은 난해하며 관람객들에게 그다지 인기가 없는 것으로 알려져 있다. 그럼에도 불구하고 프랑스 국립박물관연합이 전시 주제의 건전성을 인정하는 경우 아

10) 전부 소개하지 못하는 점을 매우 애석하게 생각한다.

시아미술을 주제로 하는 전시회도 때때로 개최된다.¹¹⁾ 이 전시도 RMN의 승인을 받은 윤이 좋은 사례이다.

대중이 이러한 종류의 전시에 대체로 흥미를 느끼지 못하는 점을 고려할 때 두 가지 놀라운 일이 일어났다. 관람객 수가 예상을 훨씬 웃돌았고 이례적으로 많은 관람객들이 전시 도록을 구입했다. 심지어 전시를 두 번 이상 찾은 관람객들도 있었으며 이러한 관람객들은 전시실에 최소 두세 시간 이상 머물렀다.

언론도 매우 긍정적이었지만 가장 열광적인 반응을 보인 곳은 놀랍게도 미국과 도미니카공화국 등 해외 언론이었다.

전시장 앞에 끝없는 줄이 펼쳐지지는 않았고 불만을 제기한 관람객들도 있었지만 전시는 성공적이었다고 말할 수 있다. 전시를 본 사람들은 분명 도교미술에 매료되었다. 이는 작품들이 발산하는 시적이고 마술적인 분위기, 그리고 무엇보다도 주제를 잘 구현한 전시 디자인 덕분이라 확신한다.

관람객들은 눈치채지 못했겠지만 아쉬운 점도 있었다. 서왕모 파트에 인상적인 작품들을 많이 전시하지 못했다.¹²⁾ 신선들을 전시한 ‘불로장생의 추구’ 테마에 사람들이 많이 몰렸으므로 차라리 서왕모를 신선들과 같이 전시하는 것이 나았을 것 같다. 마지막으로 산수화와 마찬가지로 도교와 관련이 깊은 수석(중국어로는 供石)을 전시하지 못해 아쉽다.¹³⁾

한국의 도교에 대해 잘 알지 못하면서 조언하는 것이 실례는 아닐까 싶다. 조언을 하자면 어떤 상황에서건 산수화를 포함하여 예술성이 뛰어난 작품들을 전시해 관람객들이 도교에 내재된 시적이고 긍정적인 인생관을 직접 느끼도록 해야 한다. 탁월한 전시 디자이너를 만나면 더욱 좋다.

11) RMN은 국립박물관연합을 뜻하는 ‘Reunion des Musées Nationaux’의 준말로 국립박물관들의 전시, 출판, 사진, 유통과 관련된 업무를 담당한다.

12) 전시를 준비하는 과정에서 예산이 크게 삭감된 것도 부분적인 이유이다.

13) 그러나 덕분에 3년 후 수석을 주제로 새로운 전시를 기획할 수 있었다

참고 도판



1. 파리 그랑팔레 앞의 대형 포스터

미술관 입구는 포스터 뒤에 있다.



2. 28수의 신들

명 경태 연간, 1454년, 권축, 비단에 수묵 채색 및 금니
161cm×79.5cm, 기메 미술관, EO 668, EO 692.



3. 노자 좌상

명, 금동, 받침대 유실

14cm×12cm×8cm, 기메 미술관, EO 1544.

아마도 광성자廣成子로 표현된 모습이거나
도덕경을 들고 있는 듯 하다.



4. 서왕모

권축, 176cm×90.5cm, 기메 미술관, MG 26558.

객사緙絲의 윗부분으로 서왕모와 수노인壽老人이
각각 날개 달린 새를 타고 곤륜산 위를 날고 있
다. 동방삭東方朔이 복숭아 나뭇가지를 들고 구
름을 타고 도망치고 있다. 팔선이 누각에 모여
있고, 선녀 마고麻姑가 시동과 함께 하늘과 땅
의 경계를 이루는 요지瑤池를 건너고 있다.



5. 원시천존

c. 1700, 권축, 비단에 수묵 채색
219cm×82cm, 기메 미술관, EO 777.

삼청三清 중 하나로 태초의 시작인 우주적 존재인 원시천존元始天尊



6. 하선고

18세기 초
44cm×13cm, 기메 미술관, EO 2133.

팔선 중 유일한 여성인 하선고何仙姑가 그려진 덕화요德化窯 백자. 유명한 도자 명인인 하조종何朝宗의 인장이 찍혀 있다.



7. 도사상

명 영락 연간(1403~1425), 청동
174cm×60cm, 보스턴 미술관.
8괘 문양이 그려진 강의降衣를
입고 있는 윤희尹禧로 추정된다.

초록

도교는 중국 밖으로는 널리 전파되지 못했고, 전파되더라도 그 지역의 토착 문화나 당시 유행하던 사상에 흡수되었다. 그럼에도 불구하고 일본에서 열린 도교미술 전시 도록에서 찾은 다음 구절은 결코 근거 없는 이야기가 아니다.

...도교는 오늘날도 중국인들의 인생관과 세계관의 핵심을 이루므로 동아시아의 사상, 문화, 예술의 핵심이다.

...道教は見代に至っても中國の人生觀や世界觀根幹をなし、東アジアの思想や文化、藝術のベとなっています.

그러나 서구인들은 도교를 알 기회가 없었다. 프랑스에서 도교미술 전시회를 개최하는 것이 도전이라고 말한 이유는 이 때문이다. 필자는 프랑스인들이 도교에 대해 아는 바가 거의 없음은 물론이고 기메 미술관 내에서도 도교가 하위 문화로 인식되거나 현저하게 과소평가되는 상황을 알고 있었다. 따라서 필자가 도교를 접하게 된 것은 실로 우연이 아닐 수 없다. 그러나 스티븐 리틀의 전시 도록, 파브리지오 프레가디오Fabrizio Pregadio의 *The Encyclopedia of Taoism*(2008; 도교 백과사전), 크리스토퍼 쉬퍼와 크란시스쿠스 베렐렌Franciscus Verellen의 *The Taoist Canon, A Historical Companion to the Taozang*(2004; 도장의 역사)과 같은 최신 저서들 덕분에 프랑스에서의 도교미술 전시라는 모험을 시작할 수 있었다. 프랑스는 물론 유럽 어느 나라에서도 전례가 없는 일이기에 결코 쉽지 않았지만 돌이켜보면 매우 보람 있는 작업이었다.

Abstract

Featuring Taoism and Taoist Art in France: Challenging, but Worthwhile

Catherine Delacour

Former Chief Curator, Chinese Section, Guimet Museum

Taoism was not much exported outside China and when it was, never escaped in the end getting merged into more indigenous trends or into the prevailing ideology. Nonetheless, the following statement (Japanese taoist exhibition catalogue) is not without foundation :

「...道教は見代に至っても中國の人生觀や世界觀根幹をなし、東アジアの思想や文化、藝術のベースとなっています。」 “Just as taoism, even to day is at the core of the way a Chinese man conceives life and the world, it is at the core of thought, culture and arts in East Asia.”

But the western countries did not benefit from such an introduction to taoism. This is why then, organizing this exhibition in France was, as I call it, a real challenge.

Not only because as a curator I knew that taoism was considered as a subculture and conspicuously underrepresented in our museum, but also because its awareness in France was insignificant. It was then a real haphazard that I met taoism, but thanks to recent publications such as Stephen Little's exhibition catalogue and such basic working tools as the Fabrizio Pregadio's *Encyclopedia of Taoism* (2008) and Kristofer Schipper and Franciscus Verellen's *The Taoist Canon, A Historical Companion to the Taozang* (2004), I dared launch out into this adventure.

It was far from easy, all the more as nothing of the kind had ever been done before either in France or in Europe, but in the end, was truly rewarding.

Featuring Taoism and Taoist Art in France: Challenging, but Worthwhile

Catherine Delacour

Former Chief Curator, Chinese Section, Guimet Museum

Why such a choice as Taoism as a theme for an exhibition

Contrary to what could be imagined, The Guimet Museum being devoted to Asian art and I to Chinese art, such a choice did not go without saying and proved to be a long and slow process.

Indeed, I certainly would never have thought of this theme had not my curiosity been aroused by the repeated hints to taoism I met with while studying Han dynasty art. This is how I got acquainted for the first time with such odd characters as those we call the Immortals, with their inaccessible abodes, with Xiwangmu and with the divine elixir. My former life as an egyptologist trained in funeral beliefs was triggered and I set out in quest of seminal texts for answers. Laozi, Zhuangzi, Huainanzi and Liezi enchanted me in spite of, or unless it was because of their difficulties and the part of uncertainties and paradoxes they included.

Indeed, we are lucky enough in France to benefit from recent and quality researches and translations for these texts. Let me only mention, the philosopher and sinologist Rémy Mathieu as well as the sinologists, Jean-François Billeter, Romain Graziani, Jean Lévi and Charles Le Blanc.¹⁾

1) R. Mathieu : *Lao tseu, Le Tao de jing, Classique de la voie et de son efficience, nouvelles traduction d'après les trois versions complètes : Wang Bi, Mawangdui, Guodian, Paris, 2008* ; R. Mathieu et Charles Le Blanc : *Philosophes taoïstes II, Huainan zi*, La Pléiade, Paris, 2003 ; J.F. Billeter : *Etudes sur Tchouang-Tseu*, Paris, 2004 ; R. Graziani, *Fictions philosophiques du « Tchouang-tseu »*, Paris, 2006 ; J. Lévi : *Propos intempestifs sur le Tchouang-tseu*, Paris, 2003, *Les oeuvres de Maître Tchouang*, Paris, 2006/2010

While immersed in these texts, I came across the 2000's Stephen Little exhibition catalogue.²⁾ The way this happened is rather indicative of the position of taoism in France: A member of our accessions's committee, a lover of Chinese art, knowing that I was studying taoism gave me the book saying "I have been offered this, it's of no avail for me but I guess it must be something in your line". Of course it was and this acted as a catalyst. It was in 2004 or 2005 and I understood then that to study taoism was not enough and that this uncommon adventure of the mind deserved that the general public be acquainted with it. As a curator, I knew that the best means – but not the easiest - to achieve this was to hold an exhibition.

But this was far from being obvious :

Indeed as soon as I began to follow this road, I realized that even today, in our globalized world, taoism was far from being part of our general knowledge. This gap, not to say a black hole was even perceptible – even though to a less extent- in the the two French museums devoted to Asian art, Cernushi and Guimet. I had then to understand why it was so in order to introduce this "novelty" with a sound knowledge of the circumstances which led to such a state of affairs. I am not sure but maybe the United States were more favored than Europe on that point because they use to have Chinese specialists in the Chinese sections of their museums. Which is not conceivable in France, and, probably, prevented them from being lured in the trap of negative prejudices such as was the case in France.

And precisely, what can be said about the awareness of taoism in France

To begin with is the high consideration and deep awareness of taoism in our country by a small cluster of specialists in sharp contrast with the general ignorance shared both by the general public and the most

2) Other catalogues were also helpful to different degrees : *Realm of the Immortals*, The Cleveland Museum of Art, 1988; *Ancient Taoist Art from Shanxi Province*, Hongkong, 2003; *The Studio and the Altar, Taoist Art in China*, Hongkong, 2008 and *Taoism Art*, Tōkyō, 2009

educated layers of the society.

Indeed the general public hardly knows more about taoism than the Great Ultimate symbol, *taiji tu*, 太極圖, with its *yin* and *yang* components but without having the least idea of the depth of its meaning. Films have acquainted him with superficial notions about the *taiji quan* boxing methods, 太極拳, and he may have noticed in public parks practitioners of *qi gong*, 氣功, the efficiency of *qi* breath, but without trying to understand what is really about, when taoism is not distorted by would be specialists in occult arts.

At best it fits into some sort of exoticism but then, it is rather buddhism which achieves the biggest success..

On the other hand you cannot find if only one taoist label³⁾ in any of our French Asian art museums when buddhist ones are a great many. I do agree with the fact that buddhism at the Guimet provides a first rate link to go across so many different civilizations as Japon and Tibet, Afghanistan and South East Asia as well as China and India but, when you realize that since there are sinologists and Asian art museums in France, neither an exhibition nor a publication has ever been devoted to taoism, you feel rather bewildered.

This was another question I had to ponder on before launching the project officially.

As a matter of fact, it first appeared that the crucial point lied in taoist history proper which suffered numerous injustices fraught with consequences as regards its approach and understanding by european specialists and in a roundabout way by the general public.

One which could easily be pointed at, though it is seldom stressed, is the fact that the remarkable Chinese historic Annals were written by confucean scholars who, as a rule, forgot to mention taoist

3) I was responsible for the setting of the unique taoist label in Guimet in 2004 after the acquisition of a guilt bronze taoist deity figure from Yuan or beginning of Ming period

events – such as for example the taoist ordination of nearly every emperor all along history – dropping everything pertaining to this current except reporting social disturbances almost always imputed to its followers. Which had the pernicious effect to associate taoism with the suspicion of breeding political agitators.

Another one which deserved to be better known is the very late date, 1926, when the whole set of the taoist canon texts, the *Taozang*, was placed at the disposal of sinological libraries all over the world.

Indeed, the *Taozang* , 道藏, printing blocks used for its editing had been completely destroyed by the westerners in 1900 and it's only in 1919 that Xu Sichang, 5th president of the young Republic of China decided to search throughout China in order to collect the two or three *Taozang* which had escaped the repressive politics led by the Mandchou dynasty and to reprint a virtually complete whole in reduced facsimilé format.

It's only then that could begin the study of these nearly 2,500 texts, the complete translation of which is not yet achieved to day. A widely different situation from that of the Buddhist canon, the *Tripitaka* which remained approachable in numerous asiatic languages and saw its first and seminal text, the Lotus sutra, translated into French by E. Burnouf in 1852, and all the other texts mostly between this date and the end of the 19th century.

Heavily responsible too for the obvious lack of interest for taoism in the museum sphere were the catholic missionaries's misunderstanding of Chinese thought and their adhesion to the utter Mandchou contempt for taoism. Because of this they propagated in Europe the idea that taoism was no more than mere superstitions if not black magic.⁴⁾ On the other hand, in China this trend of thought reached an apex in 1898 when an imperial decree commanded to do away with temples and to open schools, *feimiao banxue*, 廢廟辦學. This not only deprived temples of their reason for existence but made legitimate the gratuitous confiscation of their properties and destruction especially of their

4) In doing so they were as noxious towards taoism as often were confucianism and the highly proselytical buddhism

treasured texts, paintings and sculptures.

The availability of the *Taozang* in 1926 was then a much welcome recovery of the taoist identity but, the work of translation was far from an easy one, all the more as there existed no prior studies of its contents.. The earliest results were given by Japanese scholars like Fukui Kōjun, 福井康順, Yoshioka Yoshitoyo, 吉岡義豊, and Ōfuchi Niji, 大淵忍爾, in the fifties and only 20 to 25 years later by French sinologists who, with the exception of Henri Maspero (1883-1945) and Isabelle Robinet (1932-2000), unlike the Japanese who made much to introduce taoism to a wider public, let taoism in France remain a specialists' concern which it still is nowadays.

Which were the aims and purposes of this exhibition

Once the decision taken and the history of the availability of the *Taozang* made clear which would then be explained in the introduction of the catalogue, came the question, which type of exhibition it could be. The question about the public targeted was without object as the scheduled venue was the National galleries of the Great Palace which meant that it was intended for the general public. Given the unfamiliarity of this public with taoism, and Chinese culture in general, I could not do, well, I thought I could not do otherwise than offer a general overview rather than focusing on a theme centered on one aspect of taoism such as Laozi or the Immortals, even though these could be rather easily grasped and could stand for an epitome of taoism.

Having discovered, thanks to the Stephen Little's catalogue, that among the Guimet liturgical set of paintings from the *shuilu zhai*, 水陸齋, "Water and land assembly", there were such works as the *sanxing*, 三星, "The three star gods of happiness" or *Bixia yuanjun*, 碧霞元君, "The sovereign of the clouds of dawn", I decided to have a closer look at this collection which, I had been told, housed only buddhist images.

And actually it was so eclectic that I could illustrate the Chinese cosmological deities, important Taoist gods, parts of the Taoist ritual as well as the presiding deities from hell administrations some in

taoist others in buddhist guise.

The idea then, was to choose a certain number of themes or chapters which would allow to offer a sound and aesthetical overview of the whole story without relying on strict chronology. Such a liberty made it possible to give both the explanation of early but aniconic concepts and their later putting into images. And in the end, chronology was nonetheless at work inside each theme.

Furthermore, this method offered evidence that taoism remained permanent all along the Chinese history. Indeed one of the major ideas to be distilled through the exhibition was that there should not be such a dichotomy as a philosophic on the one hand and a religious taoism on the other, the latter being directly inspired by, or to put in other words, being the natural offspring of the other ; all the more as the name for religious taoism, *Taojiao*, 道教, was given a posteriori, to different practices like meditation, breath technics, outer and inner alchemy and medecine, including their mastery by a Taoist priest while all these technics have their roots and foundations in “philosophical” taoism since they require mental concentration, purification of the mind and inner wholeness such as is described time and again by Zhuangzi.

Another idea which derived from this one and had to be distilled too, was that taoism was at the core of Chinese art. The Stephen Littles’s exhibition was proof to this but it was very clear that Europe, and especially France was far from such an understanding. In his short text introducing the 2008 Hongkong taoist exhibition, Kristofer Schipper,⁵⁾ wrote a fervent address to this end. And when he generously agreed writing another text to introduce the 2010 French taoist exhibition, he wrote somewhere : “ To ignore the taoist grounds of Chinese art is tantamount to not understanding what is Chinese art”.

5) An eminent Dutch sinologist, born 1934, who was also initiated as a priest of the *Zhengyi jiao* school of taoism, 正一教, The way of the orthodox unity, descended from the *Wudoumi Tao*, the way of the five pecks of rice, 五斗米道 or *Tianshi Tao*, 天師道, the way of the Celestial masters, founded by Zhang Taoling, 張道陵 during the later Han Dynasty

This is the reason why I set as a golden rule for myself never to let me be tempted for the sake of completeness to display works which would not be quality works.

Elaborating a plan, themes to be explored and their illustration

It was clear that I would have to do with a public whose cultural background was mostly cartesian and as for religion, monotheist. Which meant that using such terms as religion, gods or immortals would lead to a number of misunderstandings.

This question I suppose is not relevant for taoism in Japan or Korea but is a serious one in western countries. To overcome this obstacle maybe one ought to display a sound structure and great quality artifacts but it was not enough and to me an introductory conditioning was required.

So, with the aim of catching from the outset the attention of the public to the specificity of the world he was to step in I thought of the poem opening the first chapter of the *Huainanzi*, *yuanTao*, 元道 “The primal Tao” in its unequalled translation by R Mathieu and Ch. Le Blanc,

Here it is, hoping my English does not sound too much of a betrayal of their words :

The Tao !

- It covers up the sky and supports the earth
- It spreads accross the four directions and stretches all the way to the eight extremes
- Its height is inaccessible, its depth unfathomable
- It encompasses Heaven and Earth and brings forms into being out of the formless
- Spring gushing from the depths, it slowly permeates everything
- A silty and murky flow, it slowly clears up
- Erect it fills the space between Heaven and Earth
- Spread out it covers the four seas

- Put to work it never gets exhausted
- And knows neither dawn nor dusk
- Unrolled it encloses the six junction knots of the world
- Rolled up it hardly fills the hollow of a fist.....

Beyond the fact that the last two verses are a bewildering definition of Chinese landscape painting scrolls, I hoped that the lyrics issuing from these verses would stir the minds of those who would read them. To this aim was devised a screen where this introductive poem appeared as a drop down text. Just a little farther, just before entering in the first room the visitor could see a tall taoist jade tablet summing up one of the Chinese visions of the world.

On it were carved the sky with its clouds, earth as a mountain and water as the sea from which the mountain arose. Its taoist meaning being confirmed by the three linked circles at the top, the usual image used as a symbol of the constellation of the three terraces, santai, 三臺, located just underneath the Great Dipper and used as steps by the taoist priest, Taoshi, 道士, to get access to the Great Dipper, walk on its seven stars and reach the Empyrean.

Convinced that the first thing the public ought to feel and understand was this peculiar Chinese understanding of man's rank in the universe and the way he conceived the latter, I choose to devote the first chapter/ room to cosmogony and cosmology and to add five more main themes under such headings as Laozi, Xiwangmu, the taoist assembly of gods, the quest for long life and the rituals.

This first room then had to allude to the celestial vault and to earth. I was lucky enough to meet an architect designer who understood all this and did a real good work. The space was semi-circular and in the center a large square was meant for the earth.

- There could be arrayed the constellations and the part they played in the succession of the seasons on earth, and therefore on time and as a result on the personal destiny of men,

especially as regards the stars of the Great Dipper. A mixture of minute scientific observations and beliefs in the implications they were supposed to have on the ways of the world .

The Luminaries and celestial mansions, the four cardinal directions plus the center and zodiacal animals.

Then came the Earth with its mountains which bound the confines of the civilized world and their tutelary deities as well as those in charge of soil, waters, air and forests.

Then, the essential medium from which all these originated, the *qi* breath, 氣, with its two energetic poles *yin* and *yang* working the unceasing transformations of the material as well as of the spiritual world.

And lastly this unrivalled Chinese mathematic vision of the universe and its rythms made into linear diagrams from the Book of Changes, the *Yijing*, 易經 : Sixty four hexagrams and their oriented summary the *bagua*, 八卦. These figures of time and space which are constituent of the taoist culture, just as the images of the celestial vault, of the astro calendar deities and those of the earth are their mental projections.

Next was the room devoted to Laozi: a sober scenography but on one of the walls was reproduced at large and in its original language, a very moving poem about Laozi and his departure to the west by Bertolt Brecht written in the twenties : “The legend of the genesis of the book the Taodejing when Laozi was on his way to exile” *Legende von der Entstehung des Buches Tao Te King auf dem Weg des Laotse in die Emigration.*⁶⁾

- For this pivotal figure came first the traditional images but next to these was the history of the iconic version of this emanation of the Tao beginning with a fac similé of the reconstruction of

6) Bertolt Brecht, 1898-1956, a famous German poet and playwright

the text of 166 devoted to its divinisation, the Laozi ming, 老子銘⁷⁾ followed by several carved stone steles and ending with a statue of the deified Laozi. Another part of this room was devoted to the different legends about Laozi's transformations with texts and accompanying images. Lastly an ample share was allotted to texts, the Taode jing of course, the Taozang too and besides the Taode, the other fundamental basic texts for the development of taoist philosophy such as the Zhuangzi, Huainanzi and Liezi.

The next step was Xiwangmu. It was introduced by the display at full length (four metres long and forty cms wide) of the hand scroll by Qiu Ying showing the gathering of the immortals for the peach feast in Xiwangmu's orchard.

First ever represented deity, Xiwanmgu was central to the legends about the divine elixir of deathlessness and about the immortals since the end of the Warring States period. An ambiguous figure both a fearsome deity bringing pestilence to the world and a savior offering long life to the meritorious, she is first depicted as a kind of monster but since the start is considered as both *yin* and *yang*. After the Han dynasty, she is no longer a monster but occupies a position in the taoist genealogy of divine beings, where she is at the top of the feminine list of deities, given the Jade emperor for a husband and titled supervisor of all female immortals. But her fonctions widened to the protection of taoist women adepts, in particular those who practice inner alchemy, *neidan*, 內丹, and of all the ones who have been outlawed by the stiff rules of Chinese society. Her prominent and strange figure, her Mount Kunlun residence, the isles and grottoes where dwell the immortals, her numerous encounters with great kings and emperors as well as her peach orchard have unceasingly inspired poets and painters since the

7) The reconstruction of the text of the stele erected by emperor Huan (146-167) was the work of Haruki Kusuyama, 春樹楠山, and published in *Tôhō Shûkyô*, 東方宗教, n° 11

beginning. These were responsible too for the first pictures ever done of a taoist deity and of immortals.

Before reaching the other three rooms on the second floor, a large rotunda at the feet of the stairs was used to display symbols of long life such as calabashes, *ruyi* scepters, 如意, *lingzhi* mushrooms, 靈芝, peaches, and so on, either in jade or porcelain among which were two peach cups in Yixing purple clay by Chen Mingyuan.

- “The taoist god’s assembly”, fourth chapter of the exhibition was illustrated by the most important among them. Those at the top of the celestial hierarchy as well as those who became part of it either because of an imperial worship or that of the common people : paintings, rubbings, wooden, bronze or stoneware images were to offer the motley and bushy landscape of this celestial bureaucracy constantly renewed.

The next to last room, “The quest for long life”, was devoted to the different methods imagined to reach long life or deathlessness and to its consequences : immortality or complete realization, whatever the way to name this new state of being, as well as landscape paintings which have much to do with Taoist self cultivation.

- Bodily and breathing exercises, medicine, acupuncture, special regimen, inner and outer alchemy were there either in treatises or plates or by famous men such as Ge Hong, Tao Hongjing, Sun Simiao, Li Shizhen and Hu Sihui and some anonymous. Some had their portraits and some were only shown meditating in front of a reaction vessel.
- Immortals were there too, as statuettes and painted images, mostly chosen out of the famous eight *baxian*.
- On the other hand, landscape paintings either inspired by taoist legends or only depictions of a mindscape were here as the natural artistic manifestation of the quest for long life and this to

such an extent that unsurprisingly many of these painters are said to have become transcendants immortals.

The last room was devoted to “rituals”. Implements were displayed there such as talismans, coin amulets and magical swords which were associated with the rituals performed by the *Taoshi* on behalf of the adepts or of the whole community. And of course, the first of these by its crucial importance in taoist rituals was the incense burner. Paintings described the taoist messengers and showed also the lords presiding the taoist hells of Mount Fengdu, 豐都山.⁸⁾ These could be compared to the judges of the buddhist hells with their depictions of tortures which underlined a very different view of the afterlife. Lastly there was a short film showing the apex of an “opening of the eyes of a statue ceremony” or *kaiguang*, 開光. The exhibition ended after the display of a magnificent *Taopao*, 道袍, and *jiangyi*, 降衣, robes with a bronze life sized image of a taoist priest.⁹⁾

Main artifacts and foreign collections

Not far from 250 items were displayed. And though there is no such work as labelled taoist in our museum, nearly half this number came from the Guimet. The explanation lies simply in the fact that taoism being part of the Chinese cultural background, a great number of artifacts come under this heading as regards their decoration themes when they do not fully belong to it. For sure the liturgical paintings were the most outstanding among them but more surprising (for me of course) was for example to discover in our storage such artifacts as the big taoist jade tablet, the gilt bronze seated image of the historical Laozi or the *kesi* silk tapestry with Xiwangmu and the Eight immortals, 八仙, *Baxian*. But

8) Fengdu means « Land of marvels », it is under the buddhist influence that from the Tang Dynasty on, besides palaces were also prisons

9) Kristofer Schipper suggests that it was part of a triad with Laozi in the center, Zhang Taoling on one side and this bronze on the other side, as portait of Yin Xi who is said to have been the first celestial master.

even with such a wealth to rely on, painted, carved or bronze images of taoist saints were sorely lacking as well as landscape paintings or narrative taoist themes paintings and important books. Loans made up then the second part of the displayed artifacts. They had been very generously granted and came from different museums in the world. As it is quite impossible here to enumerate, I'll only give their names and mention only one of the artifacts lended ¹⁰⁾ :

The National French Library and the British Library : the *Taozang* frontispice and its printing wood block;

The palace museum of Taipei : Portrait of Fuxi by Song Ma Lin, 馬麟 ;

The Cleveland museum of art : The Peach blosssom font, *taohuayuan*, 桃花源, by Qing Liu Du, 劉度;

The Nelson Atkins Museum of Art : “The real images of the different names of Laozi”, *Laojun biehao shishi tu*, 老君別號事實圖, by Song Wang Liyong, 王利用 ;

The Metropolitan museum : “A visit to Zhangong's grotto”, 遊張公洞之圖, by Qing Shitao, 石濤;

The Chicago Art Institute : A Ming bronze figure of Bixia Yuanjun, The original princess of the mists of dawn, 碧霞元君;

The Boston Museum of Fine arts : A life size bronze figure of a Taoist priest;

The Berlin ethnological Museum : An exceptional Sun Simiao, 孫思邈, polychrome wooden votive shrine;

The Munchen ethnological museum : Ming ritual swords;

Dr Unshuld from the History of Medecine Institute, Munchen University : taoist talismans for curing illnesses;

The Victoria and Albert Museum : priest' robes

The British museum : a bronze seated figure of *Yuanshi tianzun*, 元始天尊.

10) It's a necessary but heartbreaking choice.

Evaluations

The Grand Palace national galleries host a great number of exhibitions per year which are organized by a national French museum. Which means that the focus is mainly on western art.

As a rule, Asian art is considered abstruse and reputed not to attract much public, none the less, some Asian art exhibitions are scheduled from times to times provided the subject is considered a sound one after submission to the RMN authorities.¹¹⁾

I was lucky enough to see my project agreed.

Given the usual lack of appetite of the public for this kind of exhibitions there were two great surprises : the rate of frequentation was much higher than expected and there was a very unusual number of visitors who bought the catalogue.

Two other facts were unusual, a certain number of visitors came at least twice and all of them, once in the rooms spent a lot of time there, at least two or three hours.

Media too were very positive but to be noted the most enthusiast articles came from abroad, especially the USA andthe Dominican Republic !

Now, even though there were no unending queues to get inside and a few grumbling visitors, the exhibition can be said to have been a success. It is clear that those who came were fascinated and I am sure that the poetic and magic atmosphere induced by the works themselves was greatly responsible for this, all the more as a very apt scenography was displayed.

However there were some weak points which the public by chance did not notice : the Xiwangmu part was not honoured with enough impressive works¹²⁾ and maybe it would have been wiser to join the

11) RMN is a shortening for « Reunion des Musées Nationaux » which means « National museums Assembly », a state establishment devoted to exhibitions, edition, photograph and circulation for the sake of national museums.

12) The fact that there was a drastic financial cutting down while under preparation may partly account for this.

Xiwangmu chapter with that of the immortals instead of having them in the “quest for long life” chapter which was a little too crowded. Lastly, I had one regret which was, not to have included scholar’ rocks which, like landscape paintings have so much to do with taoism.¹³⁾

Not knowing much about taoism in Korea, I think it would be rather rude from me to give any counsels. However, something can be said I think which should work whichever the circumstances and that is to display quality works including landscape paintings, and let the poetic and optimistic view of life inherent in taoism be felt by visitors. And – if possible of course – find a greatly talented scenographer.

13) But this offered me the opportunity to organize another exhibition on this theme three years later.

Image



1. Poster

Big poster for the French taoist exhibition in front of the “Grand Palais” National galleries, Paris, France. The entrance is behind the poster.



2. The Gods of the twenty-eight lunar mansions

Ming Dynasty, Jingtai period, 1454. Hanging scrolls. Ink, colour and gold on silk.
H. 161cmx79.5cm. Guimet, EO 668 and EO 692.



3. Laozi

Ming Dynasty, gilt bronze. Base wanting.

H. 14cm×12cm×8cm. Guimet, EO 1544.

Seated figure of the historical Laozi, possibly as Guangchengzi or holding the 5,000 characters book.



4. Xiwangmu

Hanging scroll. H. 176cm×90.5cm. Guimet, MG 26558.

Upper part of an anniversary silk kesi tapestry showing Xiwangmu and Shoulao flying above Mount Kunlun riding on their respective winged mounts. Dongfangshuo on a cloud is running away with a peach branch. The Eight immortals are assembled on the turquoise terrace and on the waters of the turquoise pond acting as a frontier between heaven and earth sails Magu with an attendant.



5. Yuanshi tianzun

Hanging scroll, ink and colours on silk, c. 1700.

H. 219cm×82cm. Guimet, EO 777.

One of the Three Purities, probably the Celestial worthy of primordial beginning (hand gestures and colour of upper garment).



6. He Xian'gu

Beginning of 18th century.

H. 44cm×13cm. Guimet, EO 2133.

He Xian'gu, the only lady among the eight immortals. Dehua porcelain, signed by famous potter He Chaozong.



7. Taoshi

Ming Dynasty, Yongle period (1403-1425).

Bronze, H. 174cmx60cm.

Boston, The Museum of Fine Arts.

Taoist priest, possibly Yinxi wearing a jiangyi type robe with eight trigrams design.

일본에서 개최된 ‘도교의 미술’ 전시에 관하여

사이토 류이치 齋藤龍一
오사카시립미술관 주임학예원

들어가며

도교를 주제로 한 일본 최초의 전시회 <도교의 미술>의 개요는 다음과 같다.

[전시 기간 · 장소] 2009년 7월 11일~9월 6일 도쿄 미쓰이기념미술관
 2009년 9월 15일~10월 25일 오사카시립미술관
 2010년 1월 23일~3월 22일 나가사키역사문화박물관
[출품 건수] 약 420건(국보 9점, 중요문화재 52점 포함)

이 전시는 기획 당시부터 비교적 큰 규모로 개최할 계획이어서 오사카시립미술관의 단독 실시는 예산 등의 제약 때문에 어려웠다. 그래서 에도 시대를 중심으로 중국과의 교역 창구로서 다채로운 중국 문화가 유입되었던 규슈 나가사키의 나가사키역사문화박물관에 순회를 타진하였고, 이어서 전 세계적으로 귀중한 중국의 탁본과 돈황경을 소장 중인 도쿄 미쓰이기념미술관에도 전시 개최를 의뢰하였다.

출품 작품 건수는 420건을 웃돌았으나 전시 기간이 제한적인 작품도 많고 또 각 전시관의 전시실 면적도 다른 탓에 일단 오사카시립미술관에서 전시의 전체상을 최대 작품수를 통해 제시한 다음, 도쿄 및 나가사키에서는 두 전시관의 담당 큐레이터의 연구 내용이나 지역적 특성에 따라 전시 내용을 각기 특화하기로 정하였다. 구체적으로 미쓰이미술관(담당: 시미즈 미노루清水実 학예과장)에서는 부제를 <도교의 신과 성수신앙>이라 붙이고, 도쿄와 성수신앙과 관련한 작품들을 대대적으로 전시하였고, 나가사키역사문화박물관(담당: 우에마쓰 유키植松有希 연구원)에서는 나가사키의 황벽종黃檗宗 사원에 전해지는 도교 관련 작품에 중점을 두고 구성하였다.

1. <도교의 미술>전 개최 경위

필자는 세이조대학대학원 문학연구과(지도: 히가시야마 겐고東山健吾 교수)에 재직 중 베이징대학 고고학계에 고급진수생 신분으로 유학하면서 중국 불교미술연구의 일인자인 마쓰창馬世長 교수 아래서 중국 남북조시대의 불교조상과 석굴사원에 대해 조사를 실시하였다. 그 중에서 특히 산시陝西 및 시안西安과 그 근교에 분포하고 북위시대(5~6세기) 때 제작된 특이한 의문衣紋 표현을 보여주는 일군의 석조조각에 관심을 가지고 그 뿌리와 연대적 변화 또는 세세한 지역성의 유무에 대한 검토를 시도하였다. 그 안에는 불상뿐만 아니라 도교상道敎敎像도 많았으며 그에 더해 불상과 도교상이 병존하는 불도혼교상도 섞여 있었다. 즉 필자의 도교미술에 대한 접근은 도교라는 사상·종교를 배우는 가운데 출발한 것이 아니라 흥미를 품은 일정 양식을 가진 조상에 도교상이 섞여 있었던 지점에서 출발하였다고 말할 수 있다.

그 후 필자는 1999년에 오사카시립미술관에서 조각(일본 및 중국) 담당자로 근무하기 시작하여 현재에 이르고 있다. 오사카시립미술관은 세계적인 중국 석조 조각 컬렉션을 자랑하는 야마구치컬렉션을 소장 중이며 그 안에는 3건의 석조도교상도 포함되어 있다.

그리고 스티븐 리틀(Stephen Little)의 주도 아래, 2000~2001년에 걸쳐 시카고 미술관, 샌프란시스코 아시아미술관에서 개최된 <도교미술전: Taoism Art> 때는 당 미술관의 도교상 2건 및 중국 회화 <오성이십팔수신형도五星二十八宿神形圖>를 들고 운반책임자로 시카고로 향했다. 이 전시는 구미뿐만 아니라 아시아 각국에서 작품을 수집하여 규모가 매우 컸으며, 그 규모는 물론이거니와 도교 관련 작품의 다양성에도 큰 감명을 받았다.

같은 해, 유학 시절부터 관심을 기울이고 있던 산시 및 시안과 그 근교의 조상에 관해 가지마미술재단에서 조성금을 지원받아 「중국 남북조 시대의 푸셴鄜縣양식 불교·도교 조상에 관한 재검토」(『가지마미술재단연보』제18호 별책, 2000)라는 논문을 발표하였다.

이 무렵부터 오사카시립미술관에서는 도교 미술에 관한 전시의 개최를 고려하기 시작했다. 불교미술 전시는 무수히 많으며 게다가 신도나 유교 전시 또한 열리고 있음에도 불구하고 도교 관련 전시가 전무하다는 사실이 이상하게 느껴졌기 때문이다. 그리하여 관내의 학술회의 자리에서 제안했더니 비교적 호의적인 반응이 되돌아왔고 이 때부터 일본에 소재하는 도교 미술 작품에 대한 조사에 나서기 시작하였다. 왜냐하면 약 20~30년 전에 오사카시립미

술관에서는 한, 육조, 수·당, 송·원, 명·청 시대별로 중국미술 전시회를 지속적으로 개최해 왔는데, 그 때마다 도교 관련 전시의 기획을 시도하였음에도 결국에는 좌절했던 전적이 있었기 때문이다.

이처럼 중국 유학시절부터 검토해 온 불상·도교상에 관한 연구 주제, 그리고 오사카시립미술관의 그 간 전시 실적과 연구 축적이라는 두 요인이 맞물려 <도교의 미술>전 개최의 원동력으로 작용했다고 말할 수 있을 듯하다.

2. 일본에서의 도교에 대한 인식

오늘날 일본에서 살아가는 우리들에게 ‘도교’란 단어는 귀에는 익지만 확실히는 모르겠다. 아마 ‘교과서에서 배운 난해한 중국 사상’과 같은 머나먼 존재가 아닐까. 더욱이 ‘도교란 무엇인가’를 생각해 볼 기회조차 애당초 없었을 것이다. 하지만 일상생활 속에서 중원中元이 삼원三元(상원, 중원, 하원) 중 하나로 도교에서 유래되었다는 사실은 몰라도 여름이 되면 오추겔お中元¹⁾을 보내고, 『노자 도덕경』을 탐독한 적은 없어도 그 한 구절인 ‘대기만성’과 같은 사자성어는 알고 있거나(제41장), ‘상선여수上善如水’라는 이름의 일본 전통주쥬름은 알고 있을 것이다(제8장). 또는 반대로 어린 시절 7월 7일에 다나바타 장식물을 만들고 견우와 직녀 이야기를 들어본 사람은 많으나, 직녀의 아버지가 도교에서 최고의 신인 천제이고 천제로 인해 두 연인이 1년에 단 한 번밖에 만나지 못하는 운명이 되었다는 이야기는 의외로 아는 이들이 적다.

즉, 비록 일본에서는 거의 모든 사람이 도교에 대한 흥미나 지식 등이 없지만 일상생활을 보면 도교에 뿌리를 둔 현상들이 결코 적지 않다는 것이다. 또한 본디 일본에 전래된 불교는 이미 중국에서 흡수되어 한역 경전을 비롯하여 단적으로 말하면 중국화된 요소를 상당부분 포함하고 있었으며 그 중에는 지옥 및 시왕신앙 등과 같이 중국 고래의 사상과 도교의 요소

1) 오본(お盆, 음력 7월 15일) 전에 평소에 도움을 받았던 사람들에게 선물을 하는 풍습 또는 그 선물. 역주.

가 혼연일체가 된 부분도 많이 찾아볼 수 있다.

그리고 이러한 ‘도교는 모르지만 그 영향은 우리 주변에 존재해 온’ 상황이야말로 도교에 대한 일본의 ‘수용 자세’ 자체를 보여준다고 말할 수 있을 듯하다. 도교신앙은 일본에 뿌리를 내리지는 못했으나 겉가지라 볼릴 만한 현상들은 널리 파급되었다. 일본과 도교의 애매한 관계는 이러한 특수성을 띠고 있는 셈이다.

근대 메이지 시대에 들어서 중국 고전을 배우는 에도 시대 이전의 전통이 사라져가는 한편 도쿄미술학교(지금의 도쿄예술대학) 교장을 역임한 오카쿠라 텐신(岡倉天心)(1863~1913)은 도교를 명확하게 하나의 사상·종교로 파악하고 저서 『The Book of Tea 茶の本』(1906)에서 ‘다도는 가면을 쓴 도교다(Teaism was Taoism in disguise)’라고 적고, 도교에 대해 자세하게 논하고 있다. 기본적으로 일본에서 도교 자체가 인식, 인지되기 시작한 것은 근대에 들어선 이후부터이다. 그 후 구미에서 도교에 대한 관심이 높아지면서 그 열풍이 일본에도 전해졌고 가타가나(외래어) 표기인 ‘타오이즘[タオイズム Taoism]’으로 주목을 모으기 시작한다. 그 때문에 본래는 도교=Taoism=타오이즘이 동의어여야 하지만 표기를 달리하는 사상으로 이해하는 미술 연구자도 적지 않은 것이 현실이다.

참고로 도교에 대한 학술 연구는 상대적으로 이른 시기부터 시작되었으며 1950년에는 일본도교학회(초대 회장 후쿠이 고준(福井康順 박사))가 설립되어 현재에 이르고 있다. 후술하겠으나 본 전시회의 개최에 앞서 일본도교학회에 속한 수많은 연구자들로부터 많은 지도와 협력을 받았다.

3. 전시의 기획 의도

본 <도교의 미술>전은 도교를 핵심 주제로 한 일본 최초의 전시임을 대대적으로 내걸었다. 도교 관련 전시를 기획할 때는 크게 두 가지 접근 방식을 생각해 볼 수 있다. 하나는 중국에서 제작된 도교의 제반 존상, 회화, 법구만을 수집하여 엄격하게 중국 종교-도교를 살펴보는 방식이고, 다른 하나는 일본의 막연한 도교 수용을 있는 그대로 통째로 전시회에 옮기는 방식이다. 본 전시에서는 일본이 아니고서는 불가능한, 일본 특유의 도교전을 개최하기 위

해 후자의 관점에 서서 전시를 구성하기로 결정하였다. 그것은 마치 인터넷에서 ‘도교’라는 단어를 검색하는 행위와도 같았고, 개별 작품이 떠는 도교의 ‘농도’도 매우 상이했다. 그렇게 한자리에 모인 중국 후한 시대부터 일본 메이지 시대 그리고 현대에 이르는 2,000년 동안의 작품 약 420건을 통해 다양한 시각에서 도교에 대한 접근을 시도하였다.

그리고 필자가 1999년에 오사카시립미술관에서 개최된 <엔노교자役行者와 슈겐도修験道の 세계>전에 어시스턴트로 참여한 경험은 본 전시의 기획에 큰 도움이 되었다. 슈겐도라는 출발점에서 일본미술의 또 다른 측면을 이해할 수 있었는데 거기서는 중국의 영향도 엿볼 수 있었다.

참고로 일본에서는 ‘도교’가 도가나 노장사상과 같은 단어와 동일한 뜻으로 쓰이기도 한다. 하지만 후자는 어디까지나 중국사상의 한 장르를 가리킨다. 그리고 본 전시에서는 ‘도교’라는 단어를 불교나 신도와 동등한 한 종교로 파악하면서 중국 민간신앙과 융합하여 끝없이 확대된 갖가지 모습들까지 포함해 애매하면서도 광범위한 뜻을 내포한 것으로 정의 내렸다.

4. 전시의 내용 구성

본 전시는 다음의 12장으로 구성되었다.

[1. 중국 고대의 신선사상]

우선 도교의 근간이라고도 할 수 있는 불로장생에 대한 희구와 선인仙人의 존재와 같은 신선사상을 개괄하였다. 신선사상의 역사는 유구하여 진나라의 시황제(기원전 3세기)는 불로장생의 약을 구하기 위해 발해渤海의 동쪽에 있다는 선산 봉래산으로 서복을 파견했다고 전해진다. 불로장생과 함께 사후 선인들이 사는 선계, 선산으로 향함=승선昇仙을 사람들은 진심으로 갈망하였던 것이다. 그런 까닭에 선인의 모습과 선산, 선계의 풍경이 활발하게 도상화되었다.

[2. 노자와 도교의 성립]

여기서는 『사기』를 실마리로 춘추시대의 사상이 ‘노자’의 인물상을 밝히고 이어서 후한 시대의 오두미도五斗米道에서 시작되는 교단으로서의 도교가 어떻게 성립되었는지 그 과정을 더듬어 보았다. 이와 함께 도교를 신봉했다고 일컬어지는 왕희지의 『황정경黃庭經』 탁본을 여러 종 전시하였다.

[3. 도교의 신앙과 존상]

본디 도교에는 예배의 대상인 우상이 없었다. 하지만 남북조 시대(5세기)에 들어서면서 당시 널리 성행하던 외래 종교=불교의 영향을 강하게 받은 우상을 모시기 시작했다. 그 이후 조각, 회화 등 다양한 작품들이 잇달아 제작되기에 이르렀다.

당나라 때는 노자가 황제와 같은 이씨 성이었던 덕분에 불교보다 더 중요한 국가적 종교로 자리매김하기에 이르렀다. 당나라 때 도교가 얼마나 융성했는지는 현종을 비롯한 황제와 관련한 작품에서도 엿볼 수 있다. 또 송·원대 이후에는 불교, 도교 모두 조각에서 회화로 존상 제작의 무게중심이 이동하였다. 이들 작품 중에서 일본행 배에 선적된 작품도 있는데 오늘날까지 별로 큰 빛을 보지 못한 채 불교사원 깊숙이 잠자고 있었다.

또 도교 경전의 체계화도 진전, 집대성되어 『도장道藏』이 편찬되었는데, 본 전시에서는 현존하는 최고最古의 도장인 『정통도장正統道藏』(일본 궁내청 서릉부 소장)을 전시하였다.

[4. 고대 일본과 도교]

여기서부터는 주제를 일본과 도교의 접점으로 옮겨 기본적으로 연대순으로 정리하였다.

제4장에서는 아스카 시대의 주부목간呪符木簡을 단서로 구카이空海の 저작과 천태종의 수호신 등을 다루고 있다. 예를 들어 중국 텐타이산天台山에서는 도교의 신인 산왕원필진군山王元弼眞君을 섬겼는데, 일본도 마찬가지로 히에이산比叡山에서는 터주신地主神 산왕원필진군을 모방하여 히요시타이샤日吉大社를 산왕의 현신으로 널리 신봉하였다.

한편 슈겐도의 개종조인 엔노교자役行者는 가쓰라기산葛城山에 살면서 주술을 이용해 악귀를 물리쳤다고 전해지고 있는데, 선인과 같은 초능력을 가지고 있었음을 알 수 있다. 슈겐도는 산악 지대에서의 수행을 중심으로 다양한 신앙과 종교가 습합된 일본의 독자적인 종교로 도교로부터 적지 않은 영향을 받았다.

[5. 음양도]

아베노 세이메이(安倍晴明)로 대표되는 음양도는 중국 고대의 음양오행설과 도교를 바탕으로 천문학과 역학(曆學)을 이용해 점술, 주술, 제사를 행하는 사상으로서, 일본에서 독자적인 발전을 이룩하였다. 또한 음양도에서는 도교의 점성술과 영부(靈符) 등도 흡수하고 있으며 이 밖에 도교의 신인 태산부군(泰山府君)을 모시는 제사도 지냈다.

[6. 지옥과 명계 · 시왕사상]

일본에 전래된 불교에는 이미 중국에서 도교적 신앙을 흡수하였거나 융합한 신앙과 존격(尊格)이 적지 않았다. 제6장에서는 지옥, 그리고 제7장에서는 성수신앙을 소개하면서 일본에서의 독자적인 전개를 포함해 그 대표작들을 한자리에 모아 전시하였다.

불교에서는 사람이 죽으면 생전의 행동에 따라 다른 6가지 세계(육도(六道)), 즉 수라도, 인간도, 천상도의 삼선도와 지옥도, 아귀도, 축생도의 삼악도 중 어느 하나에 간다고 설파한다. 본디 지옥이라는 개념의 발상지는 인도지만, 명계(冥界)를 지배하는 염라대왕을 비롯해 열 명의 신에게 재판을 받는다는 명계 · 시왕은 중국에서 도교 사상과 융합하여 성립된 것이었다.

그런 연유로 시왕은 중국의 도복과 관을 걸친 모습으로 표현되었으며, 사후 49일째에 최종 심판을 맡는다는 태산왕(泰山王)은 도교에서 생사를 관장하는 특별한 신인 태산부군인 셈이다.

[7. 북두칠성과 성수신앙]

고래로 중국에서는 절대로 움직이지 않으며 언제나 반짝이는 북극성이 천구를 지배한다고 믿고 북극성과 북두칠성을 특별한 존재로서 숭상해 왔다. 북극성은 북진[북쪽 하늘의 별이라는 뜻]이라고도 칭해지는데, 특히 도교에서는 태일신(太一神) 또는 제성 · 천제로 간주되어 극히 중요한 존재로 숭상되었다. 그리고 달력을 제작하기 위해 천문학이 발달하면서, 5성(화성, 수성, 목성, 금성, 토성) 및 28수(태양이 지나가는 길인 황도를 따라 천구를 28개로 분할할 때 소재가 명확한 28개의 별자리에 이름을 붙인 것)가 성립되어 갔다. 이 5성 28수의 운행에 따라 세상사의 길흉을 점치는 이른바 점성술도 성행하였고, 별자리를 신격화한 도상도 많이 제작되었다.

[8. 선종과 도교]

가마쿠라 시대에 송에서 유학한 에이사이榮西가 임제종을, 도겐道元이 조동종을 열면서 일본에서도 이른바 선禪이 확산되었다. 그 무렵 중국에서는 도교의 주요 일파(전진교)가 선과 밀접한 관계를 맺으면서 불교, 유교, 도교 세 종교의 융합도 나타나기에 이르렀다. 또한 선종 사원에서는 가람 수호신으로 도교 및 민간신앙의 신들을 흡수하여 경내와 불당에서 가람신 또는 터주신으로 모셨다.

그리고 에도 시대에는 명나라의 승려 은원隱元이 일본으로 건너와 황벽종을 열었다. 우지의 만푸쿠사萬福寺에서는 가람신으로 가코보살華光菩薩=가코신華光神을 모셨고, 또 나가사키를 중심으로 도교와 불교의 모든 신들을 담은 독특하면서도 축제적인 열반도도 제작되었다.

[9. 선인/도교의 신들과 민간신앙]

원·명 시대에 들어서면 도교 관련 신들이나 선인은 그 수가 더 많이 늘어났다. 예를 들어 여동빈呂洞賓을 비롯한 8명의 선인들[팔선]은 복을 가져다주는 존재로 회화뿐만 아니라 도자기와 공예품의 의장으로도 매우 많이 채택되었다. 또한 오늘날의 일본에서도 단오절에 깃발이나 액자 또는 인형의 형태로 장식하는 종규鍾馗는 당나라 때의 실존 인물로 도교의 신들 중 하나로 모셔졌다. 그리고 『삼국지』로 유명한 무장 관우는 관성제군關聖帝君이라 불리며 오늘날에도 두터운 신앙을 자랑하며, 항해의 수호신인 여신 마조媽祖는 나가사키 등에서 모셔지고 있다.

여기서는 실존 인물이나 여러 선인들이 도교로 흡수되어 민간신앙과 결합하여 확산되어 가는 전체적인 양상을 살펴보았다. 이러한 신들, 선인들의 도상은 『열선전전列仙全傳』을 비롯한 판본을 통해 일본에도 대단히 큰 영향을 미치고 있다.

[10. 도교사상의 확산]

도와준 거북이를 따라 용궁으로 건너가 환대를 받고 선물로 받은 다마테바코玉手箱를 연 순간 흰 연기가 피어올라 갑자기 노인이 되고 말았다는 유명한 옛날이야기 우라시마 다로浦島太郎 이야기는 중국 후난성의 용녀 이야기에서 그 하나의 뿌리를 찾을 수 있다.

한편 북극성=북진을 신격화한 불교의 존격인 묘견보살에 대한 신앙도 중세 이후에는 민

중에까지 널리 퍼져나갔다. 일련종을 필두로 묘견보살에 대한 신앙은 두터웠으며, 관련 작품은 지금도 많이 남아 있다. 또한 에도 시대에는 각지에서 경신강(庚申講)이 행해졌다. 도교에 따르면, 인간의 몸에는 삼시(三尸)라는 벌레가 살면서 매일의 악행을 감시하고 있는데 60일마다 경신날 밤이면 자고 있는 사이에 사람의 목숨을 관장하는 천제에게 보고하러 올라간다고 한다. 이를 저지하기 위해 경신날 밤에 모여 청면금강(靑面金剛)에게 기도하며 자지 않고 밤을 새는 행사가 바로 경신강이다.

이 밖에도 다나바타나 오추젠과 같은 사상이나 신앙, 풍습들이 유래가 도교에 있다는 사실은 물론 채로, 일본 각지에서 끝없이 확산되어 오늘날에 이르고 있다.

[11. 근대 일본과 도교]

이후의 주제는 근대였다. 그 간 불교나 일본의 습속에 융해되어 하나가 된 도교는 메이지 시대에 들어서 비로소 개별 종교로 인식되기 시작했다. 그 전기를 마련한 인물로는 저서 『동양의 사상 東洋の思想』과 『차의 책』에서 도교의 역사와 노자 사상에 대해 많은 지면을 할애한 오카쿠라 텐신을 꼽을 수 있을 것이다. 여기서는 오카쿠라 텐신으로부터 막대한 영향을 받은 요코야마 다이칸(横山大観) 그리고 에도시대 이래의 문인적 도교 취향을 계승한 도미오카 텃사이(富岡鐵齋)를 비롯해 근대 미술에서 도교적 주제를 다룬 작품들을 전시하였다.

[12. 확산되어 가는 도교의 이미지]

최종장에서는 지금까지 종교적·역사적 이해를 바탕으로 한 조형 활동과는 사뭇 다른 가타가나 표기의 ‘타오이즘’이라는 용어 및 사조와 결부된 전개에 대해 다루었다.

현대에 들어 도교와 미술의 관계는 작가 개인이 『노자 도덕경』을 탐독하여 얻은 영감에 의한 조형 활동으로 양상이 바뀌며, 이와 동시에 영어를 비롯해 각국 언어로 번역된 “Tao Te Ching”(『노자 도덕경』)을 통해 구미에서 수용된 도교가 가타가나 표기의 ‘타오이즘’이라는 용어 및 사조와 함께 일본으로 재수입되면서, 그 이전까지의 종교적·역사적 이해를 바탕으로 한 조형 활동과는 사뭇 다른 전개를 보인다.

예를 들어 1960~1970년경, 노자를 강의한 적도 있던 다마미술대학의 사이토 요시시게(齊藤義重) 아래에서 수학한 세키네 노부오(關根伸夫) 등 일군의 작가들은 ‘모노파(Mono-ha)’라는 하나

의 그룹으로 묶기는 경우가 많아진다. 또한 당시 이우환이나 하리우 이치로針生一郎 같은 작가 및 평론가들의 담론을 보면, 작품의 제작 배경을 도교나 노자 사상과 결부시킨 것이 적지 않았다.

오늘날, 작가와 평론가들 더 나아가 관객들에게 ‘타오이즘’ 또는 ‘도교’, ‘노자’라는 용어는 막연한 영적인spiritual 이미지를 동반하는 무시할 수 없는 존재가 되고 있다.

이상의 12장으로 분류한 전시를 통해 고대에서 현대에 이르는 낱실과 중국에서 일본에 이르는 씨실이 엮어낸, 무한하게 확산되어 간 도교의 세계를 추체험할 수 있도록 구성하였다.

실제 기획 당시에는 13장으로 구성하여 만화의 등장인물이나 상품의 로고, 명칭에서 볼 수 있는 ‘우리 주변의 도교’도 다룰 예정이었으나 예산 등의 제약 때문에 단념할 수밖에 없었다.

출품 작품의 대부분은 일본에서 제작된 것으로 정확하게 표기하자면 ‘도교와 그것이 일본에 미친 영향’과 관련한 전시라고 명명할 수 있을지도 모르겠다. 또 반복이지만 본 전시의 작품군은 도교라는 종교에 착안하여 수집한 것으로 지금까지와와는 사뭇 다른 시각에서 바라본 일본 및 중국의 미술전이라고도 말할 수 있다. 참고로 이 전시를 준비하면서 메트로폴리탄기금 연구조성금「일본 소재의 도교미술 작품에 관한 종합조사연구」를 확보하였다.

물론 본 전시를 관람한다고 해서 도교와 일본의 전반적인 관계를 이해할 수 있는 것은 아니다. 많은 사람들에게 ‘도교’와 관련 미술의 존재를 재인식시키는 작은 첫걸음이라고 생각하고 있다. 그리고 본 전시가 ‘도교미술’이라는 새로운 장르의 구축을 촉진하여 중국은 물론 이거니와 일본의 미술을 재검토하는 계기가 되기를 기대하고 있다.

5. 전시 도록

본 전시회의 도록에는 권두에 사카데 요시노부坂出祥伸(전 일본도교학회 회장, 간사이대학 명예예교수)의 「도교란 무엇인가」, 마루야마 히로시丸山宏(쓰쿠바대학 교수)의 「오늘날의 도교 연구에 대하여」, 그리고 사이토 류이치의 「도교의 미술」 등 3편의 총론을 실은 다음, 이어서 각론으로 유미노 다카유키弓野隆之(오사카시립미술관 주임학예원)의 「도교와 서법 한-당」,

사이토 류이치의 「도교상의 출현과 그 전개」, 미야자키 노리코(宮崎法子(짓센여자대학 교수)의 「중국 회화와 도교」, 시미즈 미노루(미쓰이기념미술관 학예과장)의 「성수신앙- 일본에서의 전개-」, 시미즈 마스미(清水眞澄(미쓰이기념미술관 관장)의 「사이안 삼년명의 목조 묘견보살 입상에 관해」, 다카스 준(鷹巢純(아이치교육대학 준교수)의 「지옥 시왕사상과 도교」, 하라다 히로시(原田博二(나가사키역사문화박물관연구소 소장)의 「에도 시대의 나가사키와 마조 · 황벽 사원」, 평론가 기노시타 나가히로(木下長宏)의 「오카쿠라 덴신과 도교」라는 8편을 게재하였다.

또 도판 게재와 함께 내용의 이해를 돕기 위해 수많은 칼럼을 삽입하면서 결과적으로 400 페이지를 넘는 방대한 분량의 도록이 완성되었다. 이 칼럼과 작품 해설의 집필은 시미즈 미노루(清水実), 히구치 가즈타카(樋口一貴), 시노 마사히로(篠雅廣), 아키타 다쓰야(秋田達也), 이시카와 도모히코(石川知彦), 사이토 류이치, 도이 구미코(土井久美子), 모리야 마사후미(守屋雅史), 유미노 다카유키(弓野隆之), 우에마쓰 유키(植松有希), 하라다 히로시(原田博二) 개최관 관장 및 학예원뿐만 아니라 아카기 미치(赤木美智), 아사노 하루지(浅野春二), 오가타 도오루(大形徹), 가도야 아쓰시(門屋温), 스즈키 다케오(鈴木健郎), 다카스 준(鷹巢純), 다나카 후미오(田中文雄), 쓰치야 마사아키(土屋昌明), 나라 유키히로(奈良行博), 니카이도 요시히로(二階堂善弘), 마스오 신이치로(増尾伸一郎), 마쓰우라 후미코(松浦史子), 마루야마 히로시(丸山宏), 미타무라 게이코(三田村圭子), 미나미 히데아키(南秀彰), 미야자키 노리코(宮崎法子), 미야자키 요리코(宮崎順子), 모리 미즈에(森瑞枝), 모리 유리아(森由利亜), 야마자키 아이(山崎藍) 등 20명에 달하는 많은 연구자들에게 의뢰하였고, 거의 자원봉사 차원에서 집필해 주셨다.

참고로 전시회 도록은 매우 큰 호평을 받아 이미 동이 난 상태인데 고서점에서는 정가의 거의 2배 가격에 판매되고 있다고 한다.

6. 전시 심포지엄

오사카시립미술관에서는 전시 기간 중 노무라국제문화재단의 조성을 확보하여 ‘도교미술사의 가능성’을 주제로 심포지엄을 개최하였다.

미술사 연구에서 바라본 ‘도교’라는 콘셉트 아래, 발표자와 주제는 다음과 같았다.

- 미야자키 노리코(짓센여자대학 교수): 「중국 미술과 도교- 송원의 회화를 중심으로」

- 마쓰우라 기요시(松浦清)(오사카공업대학 준교수)

: 「성만다라(星曼荼羅)의 구성 요소와 배치에서 본 도교의 영향」

- 후쿠시마 쓰네노리(福島恒徳)(하나조노대학 교수): 「무로마치 수묵화와 도교」

- 이시카와 도모히코(오사카시립미술관 연구부주간): 「일본의 중세 불화와 도교」.

일본에서 최초로 개최된 도교미술 관련 심포지엄이었던 만큼, 사전 문의도 쇠도하였고 간사이 지방뿐만 아니라 도교를 비롯해 전국 각지에서 많은 참가자들이 참석하였다. 또한 일반 미술애호가 외에도 이른바 인문계열의 다양한 장르 연구자 및 대학원생들의 얼굴들도 많이 볼 수 있었다.

특히 후반 좌담회에서는 발표자들이 의견을 활발하게 교환하고 회의장에서도 질문과 의견이 많이 나와 대단히 유익한 좌담회가 되었다. 참가자, 발표자, 본 기획에 참여했던 관계자들이 각자의 연구와 흥미에 따라 도교미술에 대해 고찰하는 장을 공유할 수 있었다는 점에서 매우 의의 있는 행사였다고 말할 수 있다.

7. 전시에 협력해 주신 많은 분들

본 전시를 개최하면서 요미우리신문사와 1982년에 설립된 전국 135군데의 공립미술관이 가입 중인 미술관연락협의회에 공동 개최를 의뢰하여 매우 많은 도움을 받았다. 부언하면 본 전시는 1년 전부터 기획되어 공동 개최할 언론기관을 물색하고 있었으나 이른바 수지가 맞지 않는(단적으로 말해 돈이 되지 않는다) 전시회였던 탓에 난항을 겪던 중 NHK(일본방송협회)를 비롯한 몇몇 회사로부터 출자를 거절당했다.

전시의 내용에 대해서는 이른 시기부터 쓰치야 마사아키 센슈대학 교수를 비롯한 도교 연구자와 중국 사상 연구자들에게 다양한 조언, 협력을 받았으며, 전시회 도록의 칼럼 및 각 작품의 해설 집필까지 부탁했다. 그리고 타이난시 도교회의 진영성(陳榮盛) 도장이 소장하고 있는 도교 회화 작품의 대여를 의뢰할 때는 역시 도교 연구자인 아사노 하루지 교수(고쿠가쿠인대학)가 타이난까지 동행하여 중개와 협상에 힘써 주신 덕분에 출품을 받을 수 있었다.

또 미술사 연구자는 물론 각지의 미술관과 박물관 학예원들이 관련 작품에 대해 정보를

제공해 주었으며, 모처럼 진귀한 전시인 만큼 새로운 작품들에 대해 가르쳐 주시는 등 대단히 많은 분들의 협력이 있었던 덕분에 실현할 수 있던 전시였다.

개최 전 가장 우려했던 부분은 소장자인 사원이나 신사가 불교 또는 신도의 존상을 도교 전시회에 출품하는 것을 꺼려하지 않을까 하는 문제였다. 하지만 실제로 출품을 부탁하기 위해 찾아뵙고 전시회의 취지를 설명하자 뜻을 기꺼이 받아들였고 신앙 또는 종교상의 이유로 출품을 거절한 곳은 한 군데도 없었다. 본 전시회에 귀중한 작품을 출품해 주신 약 140곳에 달하는 소장자, 기관 관계자분들에게 이 자리를 빌려 다시 한 번 진심으로 감사의 뜻을 표하는 바이다.

8. 전시의 반응

본 전시 개최 이후 미술관연락협의회는 각 전시관에 대해 미술관연락협의회대상 장려상을 수여하였다. 또 전시 도록은 제22회 곳카상전람회도록상 후보로 선정되었다(도록상은 해당 작품 없음).

현재 일본에서는 동양미술에 대한 흥미와 관심이 줄어들면서 서양 회화의 전시는 수 만 명이 찾는 모습과는 대조적으로 동양미술 전시에는 관람자 수도 적은 것이 현실이다. 그런 상황 속에서 본 전시는 동양, 일본 미술에 대한 새로운 시각을 제시한 것으로, 관람자의 반응도 극히 호의적이었다. 다나바타나 오추젠과 같은 일본 문화의 뿌리를 탐색할 수 있었던 점도 그 요인 중 하나일 듯하다. 또 일반적인 동양미술 전시와 비교해 젊은 세대의 관람자가 많았다는 점도 본 전시의 특징으로 특히 출품 작품을 망라하여 관람하기 위해 도쿄, 오사카, 나가사키 등 모든 전시관을 방문했다는 목소리도 여러 차례 들을 수 있었다.

그리고 전시 출품자들로부터는 자신이 소장 중인 작품이 본래 어떤 의도의 조형, 도상인지를 이해할 수 있었고, 그 가치를 재인식할 수 있었다는 소감이 특히 많았다. 예를 들어 도교 도상이라도 사원에서는 불교 존상으로 소장 중인 경우가 적지 않았기 때문이다.

또한 전시 기간 중에는 새로운 도교 관련 작품에 대한 정보도 많이 수집할 수 있었다. 전시를 보거나 도록을 구입한 분들이 자신들도 비슷한 구도의 작품을 소장하고 있다고 연락을

주었고, 연구자들도 관련 작품의 정보들을 제공해 주었다. 이 중 한 작품은 마지막 전시장인 나가사키역사문화박물관에서 급거 전시되기도 하였다.

9. 그 후의 전개

전시 준비 단계 때부터 쓰치야 마사아키 교수(센슈대학)는 도교미술에 관한 서적을 기획, 출판하고 싶다는 뜻을 밝혔다. 그리고 쓰치야 교수가 힘써준 덕분에 전시가 끝난 후인 2010년에 드디어 사이토 류이치 · 스즈키 다케오 · 쓰치야 마사아키 공편으로 『아시아 유학(アジア遊学)』133호(勉誠出版)의 형태로 『도교 미술의 가능성』을 간행하였다.

본서는 ‘도교 관련 미술 작품과 실물 자료가 잇달아 발견되면서 재인식이 진행되고 있다. 지금까지 그것들은 불교미술사에서 언급되거나 도교 문헌이나 의례에 관한 연구를 보완하는 자료로서 보조적으로 다루어져 왔다. 하지만 현재, 질과 양 모든 면에서 특정 시각에서 부분적으로 이용하는 단계를 벗어나, 그 자체의 전체상에 입각하여 개별 작품에 대한 위상을 고찰해야 할 필요성이 커지고 있다(쓰치야 마사아키 · 서문)’와 같은 문제의식을 전제로 미술사 및 종교사 두 방면의 연구자들이 최신 견해를 제시한 것으로, 전시회에서 보여주지 못했던 주제에 더해 중국의 도교 미술 연구의 제일인자인 이송(李松) 교수(베이징대학)의 논고, 더 나아가 파리의 그랑팔레에서 개최된 프랑스 최초의 도교 미술전에 대해 기획자인 캐서린 들라쿠르(Catherine Delacour) 본인이 직접 소개한 글 등 폭넓은 내용들로 편성되었다.

10. 나가며

〈도교의 미술〉전이 끝난 이후, 2011~2013년에 과학연구비조성사업 청년연구(B)「중국 남북조 시대의 도교 예배상의 형성과 전개」를 확보하여 도교상의 출현 과정과 지방성의 문제에 대해 추가적인 연구를 진행하고 있다. 그리고 일본 국내에 소장되어 있는 도교 관련 작품의 데이터도 매일 계속해서 수집하고 있으며, 앞으로 십여 년 후에는 다시 도교 미술 관련 전시회를 개최할 생각이다.

중국에서 태어난 도교는 동아시아 각지로 전파되어 지금도 다양한 영향을 미치고 있으나 그 전파 방식과 수용 자세는 국가에 따라 크게 다르다. 즉, 도교미술 관련 전시가 제시하는 바는 중국 문화와 함께 자국의 문화 자체이면서 이와 동시에 자국 문화에 대한 새로운 관점을 도출하는 계기를 제공해 줄 것이다.

한국 국립중앙박물관에서 개최되는 이번 도교 전시도 도교를 통해 아직 채 알려지지 않은 한국 문화의 한 단면을 제시해 줄 것이라 크게 기대하고 있다.

필자는 전시회를 준비하면서 중국미술, 일본미술을 불문하고 미지의 영역 및 묻혀 있는 작품들이 실로 많다는 사실을 절감하였다. 도교미술 관련 연구는 중국을 포함해 이제야 싹을 틔우고 있다고 말할 수 있는 만큼, 각국의 연구자들이 연계하여 국제적이면서 학제적인 연구를 추진할 필요가 있다. 그를 통해 가까운 미래에 불교미술이나 기독교미술과 마찬가지로 도교미술이라는 한 장르가 일반에 널리 인식되는 날이 도래하기를 기대해 본다.

(경칭 생략/ 직위는 전시회 당시 기준)

초록

도교를 주제로 한 일본 최초의 전시회인 『도교의 미술 道教の美術』은 2009~2010년에 걸쳐 도쿄 미쓰이기념미술관, 오사카시립미술관, 나가사키역사문화박물관 3곳에서 개최되었다. 오래 전부터 필자는 중국 남북조시대를 중심으로 한 불교 및 도교의 조상造像에 대해 연구해 왔으며 또한 오사카시립미술관은 다량의 중국 서화 및 조각을 소장하고 있어 오랜 세월을 걸쳐 중국미술 관련 전시회를 개최한 실적을 자랑하고 있었다. 그 두 가지 배경이 어우러져 이러한 진귀한 전시회를 기획하기에 이르렀다.

일본에서 도교는 종교나 신앙으로 정착하지 못한 탓에 도교가 어떤 종교이고 사상인지에 대한 이해가 부족한 편이나, 한편 불교나 신도, 슈젠도修驗道나 음양도에서는 도교에서 유래한 요소를 발견할 수 있다. 이러한 일본 특유의 막연한 도교 수용을 있는 그대로 전시회를 통해 전달하는 것이 본 전시의 기본 생각이었다.

출품수는 총 약 420건에 달했으며, 이들을 다음의 12장으로 분류하여 전시하였다.

1: 중국 고대의 신선사상, 2: 노자와 도교의 성립, 3: 도교의 신앙과 존상, 4: 고대 일본과 도교, 5: 음양도, 6: 지옥과 명계·시왕 사상, 7: 북두칠성과 성수신앙星宿信仰, 8: 선종과 도교, 9: 선인·도교의 신들과 민간신앙, 10: 도교사상의 확산, 11: 근대 일본과 도교, 12: 확산된 도교의 이미지.

이처럼 작품은 대부분 일본에서 제작된 것으로 정확하게 표기한다면 ‘도교와 그것이 일본에 미친 영향’에 관한 전시회라고 말할 수 있을지도 모르겠다. 또한 본 전시회의 작품군은 도교라는 종교에 착안하여 수집한 것으로 지금까지와는 다른 시점에서 살펴본 일본 및 중국 미술전이었다고 말할 수 있다.

본 전시회는 많은 사람들에게 도교와 도교 관련 미술의 존재를 인식시킨 중요한 첫걸음이 되었다고 확신하고 있다. 그와 더불어 본 전시회가 ‘도교미술’이라는 새로운 분야의 구축으로 이어져 일본이나 중국은 물론 동아시아 미술을 재검토하는 계기가 되기를 바라는 바이다.

Abstract

Taoism Art: Exhibition from Japan

Saito Ryuichi

Curator, Osaka City Museum of Fine Art

In 2009-2010, ‘Taoism Art (道教の美術)’, the first major exhibition on Taoism ever held in Japan, was exhibited at three museums—Mitsui Memorial Museum, Osaka City Museum of Fine Arts, and Nagasaki Museum of History and Culture. This unique exhibition was made possible by two primary factors. As the organizer of the exhibition, I have a background in Buddhist and Taoist art, with an emphasis on the Southern and Northern Dynasties of China. Also, Osaka City Museum of Fine Arts has an outstanding collection of Chinese paintings, calligraphy, and sculpture, and has thus organized many excellent exhibitions related to Chinese art.

Taoism was never established as an independent religion in Japan, so Taoist faith and philosophy has never been fully understood there. However, elements of Taoism have been incorporated into Buddhism, Shinto, Shugendo, and Onmyodo. Thus, the exhibition was organized with the goal of exploring the unorthodox reception of Taoism in Japan.

In all, about 420 artifacts were exhibited, which were divided into twelve sections: 1. Ancient Chinese Thoughts on the Divine Transcendents; 2. Laozi and the Establishment of Taoism; 3. Taoism as Religion and Its Sacred Images; 4. Ancient Japan and Taoism; 5. Onmyodo; 6. Hell, the Underworld, and the Ten Kings of the Underworld; 7. Ursa Major and Other Constellations in Taoism; 8. Zen Buddhism and Taoism; 9. The Divine Transcendents and Other Taoist Deities and Japanese Folk Religion; 10. Expansion of Taoist Beliefs; 11. Modern Japan and Taoism; 12. Expansion of Taoist Images.

Since the exhibition focused specifically on Taoism and its influence on Japan, most of the artifacts were produced in Japan. Such an exhibition, combining Japanese and Chinese art related to Taoism, presented a unique perspective that had never been seen in Japan before.

The exhibition offered many people a much-needed introduction to the art and beliefs of Taoism. Hopefully, the exhibition might serve as a catalyst for re-examining Taoist art of Japan, China, and East Asia, and provide a foundation for building a new field of Taoist art in Japan.

日本における「道教の美術」展の開催について

齋藤龍一

大阪市立美術館 主任学芸員

はじめに

道教をテーマとした日本初の展覧会「道教の美術」の概要は次の通りである。

[会期・会場] 2009 年7 月11 日-9 月6 日 東京・三井記念美術館

2009 年9 月15 日-10 月25 日 大阪市立美術館

2010 年1 月23 日-3 月22 日 長崎歴史文化博物館

[出品件数] 約420 件 (うち、国宝9 点・重要文化財52 点)

企画当初より展覧会を比較的大きな規模で開催する計画であったことから、大阪市立美術館における単独実施は予算等の制約から困難であった。そこで、江戸時代を中心に中国との交易の窓口として多彩な中国文化が伝えられた九州・長崎の長崎歴史文化博物館に巡回を打診、次いで世界的に貴重な中国の拓本や敦煌経を所蔵する東京・三井記念美術館に開催を依頼した。

作品件数は420 件をこえるが展示期間に制限がある作品も多く、また各館の展示室面積も異なるため大阪市立美術館で展覧会の全体像を最大の作品件数で示し、東京および長崎では両館担当学芸員の研究内容あるいは地域的特性により、展示内容をそれぞれ特化させることとした。具体的には、三井記念美術館(担当:清水実学芸課長)ではサブタイトルを「道教の神々と星の信仰」とし道教と星宿信仰に関わる作品を多く展示し、長崎歴史文化博物館(担当:植松有希研究員)では長崎の黄檗宗寺院に伝わる道教関連作品に重点を置いた構成とした。

1. 「道教の美術」展開催の経緯

私は成城大学大学院文学研究科(指導:東山健吾教授)に在籍中、北京大学考古学系に高級進修生として留学し、中国仏教美術研究の第一人者である馬世長教授のもとで中国南北朝時代の仏教造像や石窟寺院について調査を行った。そのなかで、陝西・西安とその近郊に分布する北魏(5~6世紀)に造られた特異な衣文表現をみせる一群の石造彫刻に興味を抱き、そのルーツや年代的变化あるいは細かな地域性の有無について検討を試みた。それらは仏像のみならず道教像も数多く、さらには仏像と道教像が併存する仏道混交像も含まれていた。つまり私の道教美術に対するアプローチは、道教という思想・宗教を学ぶなかで生じたのではなく、興味を抱いた一定の様式を有する造像に道教像が含まれていたことに始まったといえる。

その後1999年、大阪市立美術館に彫刻(日本および中国)担当として勤務し現在に至っている。大阪市立美術館は世界的な中国石造彫刻コレクションである山口コレクションを所蔵しており、そのなかには3件の石造道教像も含まれている。

また2000~1年にシカゴ美術館、サンフランシスコ・アジア美術館で開催されたスティーブン・リトル氏(Stephen Little)による道教美術展”Taoism Art”に際しては、当館の道教像2件及び中国絵画「五星二十八宿神形図」を携えクリーエとしてシカゴに赴いた。同展は欧米のみならずアジア各国からも作品を集めたきわめて大規模な展覧会であり、その規模のみならず道教に関わる作品の多様性にも大きな感銘を受けた。

同年、留学中より注目していた陝西・西安とその近郊の造像に関する研究について鹿島美術財団の助成を得て、「中国南北朝時代の「酈県(富県)様式」仏教・道教造像に関する再検討」(『鹿島美術財団年報』第18号別冊、2000年)として報告を発表した。

この頃より大阪市立美術館において道教美術に関する展覧会を開催したいと考えるに至った。いうまでもなく仏教美術の展覧会は数多あり、さらに神道あるいは儒教の展覧会も開かれているにもかかわらず、道教に関する展覧会が無いことはいささか不自然だと感じたからである。そこで館内の学会会議において提案をしたところ比較的好意的に受け入れられ、これより日本に所在する道教美術に関する調査を始めることとなった。というのも、およそ2~30年前

に当館では漢・六朝・隋唐・宋元・明清の時代ごとに順を追った中国美術の展覧会を継続して開催していたが、その折りに道教に関わる展覧会を企画しようと試みたものの結局実現しなかったという経緯があったからである。

このように中国留学中より検討していた仏像・道教像に関する研究テーマ、そして大阪市立美術館のこれまでの展覧会実績と研究の積み重ね、この両者が伴ったことが「道教の美術」展開催の原動力となったといえるだろう。

2. 日本における道教についての認識

今日、日本に暮らす私たちにとって「道教」といえば、その言葉は知っていても何だかよくわからない、教科書に載っていた難しそうな中国の思想…といった遠い存在ではなかろうか。まして「道教とは何か」などと考える機会などそうそうないだろう。しかし実のところ、中元が三元(上元・中元・下元)のひとつで道教に由来することを知らなくても夏になるとお中元を贈り、『老子道德経』を読んだことがなくても、その一節にある「大器晚成」という諺を耳にしたことがあったり(第41章)、「上善如水」という名の日本酒を知っていたりする(第8章)。あるいは逆に、子どもの頃七月七日に七夕飾りをし、織姫と彦星の物語を聞いたたことがある人は多いが、織姫の親が道教における最高神・天帝であって、その天帝によって二人が年に一度しか会うことができなくなったことまでは意外と知られていない。

つまり日本では、ほとんどの人が道教に対する興味や知識など持ち合わせていないにもかかわらず、日常生活では道教にルーツが求められる事象がけっして少なくないのである。またそもそも日本に伝来した仏教は、既に中国において咀嚼され、漢訳經典をはじめとして極端に言えば中国化された要素も多分に含まれ、その中には地獄・十王信仰などのように中国古来の思想や道教の要素が渾然一体となったものも多くみることができるのである。

そしてこのような「道教を知らないけれどその影響は身近に存在していた」という状況が、道教に対する日本の「受容態度」そのものであると考えることもできるだろう。日本に道教信仰はもたらされなかったが、その枝葉ともいべき事象のみはひろく波及していた…。日本と道

教のあいまいな関係は、このような特殊性を帯びているのである。

近代、明治になり中国古典を学ぶ江戸時代以前の伝統が薄れる一方で、東京美術学校(現、東京芸術大学)校長を務めた岡倉覚三(天心、1863-1913)は道教を明確に一つの思想・宗教と捉え、その著書『Book of Tea』(茶の本、1906年)において「茶道は道教の仮の姿であった」と述べ、道教について詳しく論じている。基本的に日本において、道教そのものが認識・認知され始めるのは近代に入ってからのことなのである。その後、欧米での道教に対する関心の高まりが日本にも伝えられ、カタカナ表記である「タオイズム」として注目を集めた。そのため本来は、道教=Taoism=タオイズムと同義であるはずだが、表記の違いを異なる思想と捉える美術研究者も少なくないのが現状である。

なお道教に対する学術研究は比較的早くからなされており、1950年には日本道教学会(初代会長・福井康順博士)が設立され、現在に至っている。後述するが本展の開催にあたっては、日本道教学会に属する多くの研究者よりご教示、ご協力いただいた。

3. 展覧会の企画意図

さて、この「道教の美術」展は、道教を主たるテーマとする日本で最初の展覧会と銘打っている。道教に関する展覧会を企画するにあたっては、大きく分けて二つの考え方があるだろう。一つは中国で作られた道教の諸尊像・絵画・法具のみを集め、ストイックに中国宗教—道教をご覧頂くもの。もう一つは、この漠然とした日本の道教受容をそのままの状態としてまると展覧会に仕立てようという趣旨である。そこで本展では日本でしかできない、日本ならではの道教展を開催するべく、後者の立場から作り上げることにした。それはあたかもインターネット上で「道教」という単語を検索するかのようでもあり、個々の作品の道教「濃度」は相当異なっている。そうして一堂に会した中国・後漢から明治そして現代にいたる2000年間の作品約420件により、様々な観点から道教に迫ろうと試みたのである。

さらに本展を企画する上で大きく役立ったのが、1999年に大阪市立美術館で開催された「役行者と修験道の世界」展にアシスタントとして関わった経験であった。修験道という切

り口で日本美術のもう一つの側面を知ることができたが、そこには中国からの影響も垣間見ることができた。

なお、日本では「道教」が道家や老荘思想といった言葉と同様の意味合いで用いられることもあるが、後者はあくまでも中国思想の一ジャンルをさすものである。そして本展においては「道教」という言葉を仏教や神道のようなひとつの宗教として捉えつつ、中国民間信仰と融合し果てなく広がる諸相をも含めた、あいまいにして広範な意味を持つものと定義することにした。

4. 展覧会の内容構成

本展は次の12の章で構成した。

[1. 中国古代の神仙思想]

まず道教のバックボーンともいえる、不老長寿の希求や仙人の存在といった神仙思想について概観した。神仙思想の歴史は古く、秦の始皇帝(紀元前3世紀)は渤海の東方にあるという仙山・蓬萊山へ不老長寿の仙薬を求め徐福を派遣したといわれている。不老長寿とともに死後仙人の住む仙界、仙山へ赴くこと=昇仙を、人々は心から渴望していたのである。そのため、仙人のすがたや仙山、仙界の風景が盛んに図像化された。

[2. 老子と道教の成立]

ここでは『史記』を手がかりに春秋時代の思想家「老子」その人物像について明らかにし、次いで後漢時代の五斗米道から始まる教団としての道教の成立過程を辿った。あわせて道教を信仰したという王羲之による『黄庭経』の貴重な拓本を数種展示した。

[3. 道教の信仰と尊像]

もともと道教では礼拝の対象となる偶像は存在しなかった。しかし南北朝時代(5世紀)になると、当時隆盛を極めた外来の宗教=仏教から強い影響を受け偶像を祀るようになる。そ

れ以降は彫刻・絵画様々な像が作り続けられることになった。

唐王朝では老子が帝と同じ李姓であったことから、仏教よりも重要な国家的宗教として位置づけられるに至った。唐時代における道教の興隆は、玄宗をはじめとする皇帝ゆかりの作品からも垣間みることができるだろう。なお宋・元時代以降になると尊像の制作は仏教・道教共に彫刻から絵画にその中心が移っている。これらのなかには日本に舶載された作品もあり、今日まであまり注目されることなく仏教寺院に秘蔵されてきた。

なお道教經典の体系化も進みその集成として『道蔵』が編纂されたが、本展では現存する最古の道蔵『正統道蔵』(宮内庁書陵部蔵)を展示した。

[4. 古代日本と道教]

ここから日本と道教の結びつきへとテーマは進み、基本的には年代順にまとめている。

第4章では飛鳥時代の呪符木簡を端緒に、空海の著作や天台の守護神などについて触れている。たとえば中国・天台山では道教神である山王元弼真君が祀られていたが、日本においても比叡山では日吉大社を地主神・山王元弼真君になぞらえ、山王権現としてひろく信仰をあつめている。

一方、修験道の開祖である役小角(役行者)は、葛城山に住み呪術を用いて鬼を使役したとされ、仙人のような超能力を有していたことがわかる。修験道は山岳での修行を中心に様々な信仰や宗教が習合した日本独自の宗教であるが、そこには道教の影響が少なからず及んでいた。

[5. 陰陽道]

安倍晴明に代表される陰陽道は、中国古来の陰陽五行説や道教を踏まえ、天文学や暦学を用いて占術、呪術、祭祀を行うもので日本において独自の発展をとげた。また陰陽道では道教の占星術やお札(霊符)なども取り入れられているほか、道教神である泰山府君に対する祭祀も行われていた。

[6. 地獄と冥界・十王思想]

日本へ伝えられた仏教は既に中国において道教的信仰が取り入れられたり、融合した信仰や尊格が少なくなかった。その代表として第6章で地獄そして第7章では星宿信仰をとりあげ、日本での独自の展開を含め一堂に展示した。

仏教では人が亡くなると生前の行いによって異なる六つの世界[六道]、つまり修羅道・人道・天道の三善道、地獄道・餓鬼道・畜生道の三悪道これらいずれかにゆくと説かれる。もともと地獄の概念はインドに端を発するが、あの世[冥界]を支配する閻魔王をはじめ十人の王によって裁きを受けるという冥界・十王は、中国において道教の思想と融合し成立したものであった。

そのため十王は中国の道服と冠を身につけた姿で表されており、没後49日目に裁く泰山王(太山王)はすなわち道教において生死を司る特別な神とされる泰山府君のことである。

[7. 北斗七星と星宿信仰]

古来より中国では不動にして常に輝く北極星が天球を支配するととらえ、北極星と北斗七星を特別な存在として崇めてきた。北極星は北辰[北空の星という意味]とも称されるが、とくに道教では太一神あるいは帝星・天帝とされ極めて重要な存在と考えられていた。また暦を作成するために天文学が発達するなかで、五星[火星・水星・木星・金星・土星]および、二十八宿[太陽の通り道である黄道に沿って天球を28に分割し、その際に所在が明確となった28の星座に名前を付けたもの]が成立していく。この五星二十八宿の運行により世の中の吉凶を占う、いわゆる占星術も盛んとなり、星座を神格化した図像も数多く描かれた。

[8. 禅宗と道教]

鎌倉時代、宋で学んだ栄西は臨済宗、道元が曹洞宗を開き、日本でもいわゆる禅が広まる。そのころの中国では道教の主要な一派[全真教]が禅と密接な関係を持ち、仏教・儒教・道教の三教の融合もみられるようになった。また禅宗寺院では伽藍の守護神として道教・民間信仰の神々を取り込まれており、境内や仏殿内に伽藍神あるいは土地神とし祀られている。

そして江戸時代に入ると明から隠元が来朝し黄檗宗を開いた。宇治・萬福寺では伽藍神として華光菩薩=華光神がまつられ、また長崎を中心に道仏諸尊の集まる独特な祝祭的涅槃

槃図も描かれるようになった。

[9. 仙人/道教の神々と民間信仰]

元・明時代になると、道教にかかわる神々や仙人はさらにその数を増していく。たとえば呂洞賓をはじめとする八人の仙人たち[八仙]は、吉祥をもたらす存在として絵画のみならず陶磁器や工芸品の意匠としても数多く表されている。また今日の日本でも、端午の節句に幡や掛軸あるいは人形として飾られる鍾馗は唐時代に実在した人物とされ、道教の神々の一人に加えられている。さらに『三国志』で知られる武将の関羽は関聖帝君として今日でも信仰をあつめており、航海の守護神である女神・媽祖は長崎などでまつられている。

ここでは実在の人物や様々な仙人が道教に取り込まれ、民間信仰と一体となって広がりをみせていく諸相を概観した。こうした神々・仙人たちの図像は『列仙全伝』をはじめとする版本を通じ日本にも多大な影響を及ぼしている。

[10. 道教思想のひろがり]

助けた亀に連れられて竜宮城へ歓待を受け、おみやげの玉手箱を開けると白煙があがり突然老人になってしまったという、だれもが知っている浦島太郎の物語は、もともと中国湖南省の洞庭湖における竜女の物語にその起源のひとつがあると考えられている。

一方、北極星=北辰の仏教における尊格である妙見菩薩に対する信仰も、中世以降には民衆のレベルまで広く浸透していった。日蓮宗をはじめとして妙見はあつく信仰を集め、関連する作例も多く現存する。また江戸時代には各地で庚申講が行われた。庚申講とは、道教において人間の体には三尸の虫がいて日々の悪行を監視しており、庚申[60日ごと]の日の晩になると眠っている間に人の寿命を司る天帝に報告しに行くこととされ、これを阻止するため庚申の晩に集まり青面金剛に祈って寝ずに夜を明かす行事のことである。

このほかにも七夕やお中元といった思想や信仰、風習が、人々がそれを道教に由来するとは知らぬままに各地でとどまるところを知らない広まりをみせて今日に至っている。

[11. 近代日本と道教]

以降は、近代をテーマとしている。明治になり、それまで仏教や日本の習俗に溶け込み一体化していた道教が、はじめて個別の宗教として認識されるようになる。その転機をもたらしたのは、その著書『東洋の理想』や『茶の本』のなかで、道教の歴史と老子の思想について多くの紙面を割いた岡倉覚三といえるだろう。ここでは岡倉覚三から多大な影響を受けた横山大観、そして江戸時代以来の文人的道教趣味を受け継ぐ富岡鉄斎をはじめとして、近代美術における道教的画題の作品を集めた。

[12. 拡散する道教のイメージ]

最終章では、カタカナ表記の「タオイズム」という言葉や思潮に結び付いた、これまでの宗教的・歴史的理解による造形活動とは全く異なる展開について触れている。

現代における道教と美術の関わりは、作家個人が『老子道德経』を読むことで得たインスピレーションによる造形活動であったり、英語をはじめ各国語で翻訳された“Tao Te Ching”（『老子道德経』）による欧米での受容が、カタカナ表記の「タオイズム」という言葉や思潮と共に日本へ再輸入されるという、それまでの宗教的・歴史的理解による造形活動とは全く異なった展開をみせる。

例えば1960-70年頃、老子を講義することもあった多摩美術大学斎藤義重の教室に在籍した関根伸夫らの作家達は、「もの派」としてひとつのグループとされることが多くなる。また当時、李禹煥や針生一郎といった作家・批評家の言説には、作品の制作背景を道教や老子の思想と結びつけたものが少なくなかった。

今日、作家そして評論家さらには観客にとっても、「タオイズム」あるいは「道教」「老子」というタームは、漠然としたスピリチュアルなイメージを伴う、無視することできない存在となっているのである。

以上の12章に分類した展示を通じ、古代から現代へという縦糸と中国から日本へという横糸が織りなす、無限に広がる道教の世界を追体験することができるよう構成したつもりである。

実は企画当初は第13章として、マンガの登場人物であったり商品のロゴや名称にみられ

る「身近な道教」についても取り上げる予定であったが、予算等の制約があり断念した。出品作品の大部分が日本で制作されたものであり、正確に表記するならば「道教とその日本への影響」に関する展覧会といえるかもしれない。また繰り返しになるが本展の作品群は、道教という宗教を切り口として集めたものであり、これまでと異なる視点から捉えた日本および中国の美術展ともいえるだろう。なお展覧会準備調査にあたっては、メトロポリタン基金研究助成「日本所在の道教美術作品に関する総合調査研究」を得た。

むろん本展を観れば道教と日本の関わりをすべて理解できるというわけではなく、多くの人々に「道教」とこれに関わる美術の存在を再認識していただく、ほんの第一歩と考えている。そして本展が、「道教美術」という新たなジャンルの構築を促し、中国はもとより日本の美術を見直す契機となることを願っている。

5. 展覧会図録

本展図録は巻頭に坂出祥伸・元日本道教学会会長/関西大学名誉教授「道教とはなにか」、丸山宏・筑波大学教授「今日の道教研究について」そして齋藤龍一「道教の美術」の総論3本を示し、さらに各論として弓野隆之・大阪市立美術館主任学芸員「道教と書法 漢—唐」、齋藤龍一「道教像の出現とその展開」、宮崎法子・実践女子大学教授「中国絵画と道教」、清水実・三井記念美術館学芸課長「星宿信仰 —日本における展開—」、清水眞澄・三井記念美術館館長「正安三年銘の木造妙見菩薩立像をめぐる」、鷹巣純・愛知教育大学准教授「地獄十王思想と道教」、原田博二・長崎歴史文化博物館研究所所長「江戸時代の長崎と媽祖・黄檗寺院」、評論家・木下長宏「岡倉覚三と道教」の8本を掲載した。

また図版の掲載にあたっては内容理解の一助とすべく多くのコラムを差し込み、結果的に400頁をこえる大部なものとなった。このコラムや作品解説の執筆には、清水実、樋口一貴、篠雅廣、秋田達也、石川知彦、齋藤龍一、土井久美子、守屋雅史、弓野隆之、植松有希、原田博二の開催館館長・学芸員のみならず、赤木美智、浅野春二、大形徹、門屋温、鈴木健郎、鷹巣純、田中文雄、土屋昌明、奈良行博、二階堂善弘、増尾伸一郎、松浦史子、丸山宏、

三田村圭子、南秀彰、宮崎法子、宮崎順子、森瑞枝、森由利亜、山崎藍の20名(五十音順)にのぼる多くの研究者に依頼し、ほぼボランティアでご執筆いただいた。

なお展覧会図録はきわめて好評で既に売切れとなっているが、古書店では定価のほぼ倍の価格で販売されているとのことである。

6. 展覧会シンポジウム

大阪市立美術館における会期中に野村国際文化財団の助成を得て、「道教美術史の可能性」と題したシンポジウムを開催した。

美術史研究からみた「道教」というコンセプトのもと、発表者とそのテーマは次の通りである。宮崎法子・実践女子大学教授「中国美術と道教—宋元画を中心に」、松浦清・大阪工業大学准教授「星曼荼羅の構成要素と配置に見る道教の影響」、福島恒徳・花園大学教授「室町水墨画と道教」、石川知彦・大阪市立美術館研究副主幹「日本の中世仏画と道教」。

日本ではじめて開催された道教の美術に関するシンポジウムであったこともあり、事前の問い合わせも多く、参加者は関西のみならず東京をはじめ全国各地から集まった。また一般の美術愛好家のほか、いわゆる人文系の様々なジャンルの研究者・大学院生が多くみられた。

特に後半の座談会では発表者相互の意見交換が盛んになされ、会場からの質問・意見も数多く、きわめて充実した内容となった。参加者そして発表者、そして本企画に携わった関係者が、それぞれ自らの研究や興味に即しながら道教美術について考える場を共有することができたのは、きわめて意義があったといえるだろう。

7. 展覧会への様々な協力

本展の開催にあたっては、読売新聞社と1982年に設立された全国135の公立美術館が加盟する美術館連絡協議会に共催を依頼し、多大なご協力をいただいた。補足だが本展は

もう1年前に開催するべく共催となるマスコミを探していたが、いわゆる収支の悪い(端的に言えば儲からない)ことが想定される展覧会なため難航し、NHK(日本放送協会)をはじめとする数社より出資を断られている。

展覧会の内容については早い段階で、土屋昌明・専修大学教授をはじめとする道教研究者や中国思想研究者に様々な助言・協力をいただき、展覧会図録のコラムおよび一点解説の執筆までお願いした。さらに台南市道教会の陳榮盛道長が所蔵する道教絵画の借用依頼にあたっては、やはり道教研究者である浅野春二・國學院大學教授に台南まで同行のうえ仲介と交渉にご尽力いただき出品いただくことが叶った。

また美術史研究者はもちろんのこと、各地の美術館・博物館学芸員より関連作品について情報提供していただいたり、せっかくの珍しい展覧会だからと新出作品をご教示いただくなど、きわめて多くの方々のご協力があったからこそ実現することができた展覧会である。

開催前より危惧していたことは、所蔵者である寺院あるいは神社が、仏教あるいは神道の尊像を道教の展覧会へ出品することについて是とはしないのではないかと、という問題であった。しかしながら実際に出品交渉に伺い展覧会趣旨をご説明すると、その意義を汲み取りいただき、信仰上あるいは宗教上の理由で出品を断られることは一件もなかった。本展に貴重な作品をご出品賜った約140のご所蔵者・機関の皆様に対し、この場をお借りしあらためて深く感謝の意を表したい。

8. 展覧会の反応

本展の開催に対し、美術館連絡協議会より開催各館に対し美連協大賞奨励賞が授与された。なお展覧会図録については、第22回国華賞展覧会図録賞候補となった(図録賞は該当作なし)。

現在、日本では東洋美術に関する興味・関心が薄く、西洋絵画の展覧会が数十万人を動員しているのとは対称的に東洋美術の展覧会では観覧者数も少ないのが現状である。そのなかで本展は、東洋・日本美術への新たな視点を提示するものであり、観覧者の反応はき

わめて好意的であった。七夕やお中元といった日本文化のルーツをたどることができたのも、その要因のひとつであろう。また通常の東洋美術展覧会と比較し、若い世代の観覧者が多かったことも本展の特徴であり、なかには出品作品を網羅的に観るために東京・大阪・長崎の開催各館をすべて回ったという声も何度か耳にした。

そして展覧会出品者からは、自らが所蔵する作品が本来どのような意図の造形・図像であるか判明したり、その価値を再認識することができたという感想が多く寄せられた。例えば、道教図像であっても寺院においては仏教の尊像として所蔵されてきた場合が少なくないからである。

また展覧会会期中には、新たな道教関連作品の情報が数多く寄せられた。展覧会を観たり図録を手にした方々より、自らも同じような図柄の作品を所蔵しているという連絡があり、研究者からも関連作品の情報提供があった。このうち一点については最終会場である長崎歴史文化博物館において、急遽展示させていただいた。

9. その後の展開

展覧会の準備段階より、土屋昌明・専修大学教授より道教美術に関する書籍を企画・出版したい旨お話があった。そして同氏の尽力により展覧会終了後の2010年、齋藤龍一・鈴木健郎・土屋昌明の共編により『アジア遊学』133号(勉誠出版)として『道教美術の可能性』を刊行した。

本書は「道教に関係する美術作品や実物資料が続々と発見され、再認識がすすんでいます。これまでそれらは、仏教美術史のなかで言及されたり、道教の文献や儀礼の研究を補完する資料として補助的に扱われてきたりしました。ところがいまや、質・量ともに、特定の観点から部分的に利用される段階を超えて、それ自体の全体像をふまえたうえで、個々の作品についてその位置づけを考える必要が高まっています。」(土屋昌明・序文)という問題意識を前提に、美術史および宗教史双方の研究者が最新の見解を示したものであり、展覧会で示すことができなかったテーマから、中国における道教美術研究の第一人者である李

松・北京大学教授の論考、さらにはパリ・グランパレで開催されたカトリーヌ・ドラクール氏 (Catherine Delacour) によるフランス初の道教美術展についての自身による紹介までと幅広い内容になった。

10. おわりに

「道教の美術」展終了後、2011～13年に科学研究費助成事業・若手研究(B)「中国南北朝時代における「道教」礼拝像の形成と展開」を得て、道教像の出現の過程と地方性の問題についてさらなる研究を進めている。また国内に所蔵される道教関連作品のデータ収集も日々続けており、10数年後にあらためて道教の美術に関する展覧会を開催したいと考えている。

中国で生まれた道教は東アジア各地に伝播し現在も様々な影響を与えているが、その伝播の仕方や受容態度は地域や国により大きく異なっている。つまり道教美術の展覧会が示すものは、中国文化と同時に自国の文化そのものでもあり、自国の文化についての新知見を導き出す契機となるはずである。

韓国中央博物館における今回の道教展においても、道教を切り口としてまだ知り得ない韓国文化の一側面を提示してくれることを大いに期待している。

私自身が展覧会を準備しながら痛感したのは、中国美術・日本美術を問わず、いかに知らない領域・埋もれていた作品が多いかということであった。道教美術に関する研究は中国を含めまだまだ萌芽期にあるといえ、各国の研究者が連携し国際的かつ学際的な研究を進めていくことが求められている。そして近い将来、仏教美術やキリスト教美術と同様に、道教美術というジャンルが広く一般に認識がされる日が来ることを期待している。

(敬称略/肩書きは展覧会当時)

도교 사원 문화 전시의 발전: ‘尊道重禮, 道教經壇文物展’의 사례

리위우파이 李耀輝 · 왕캉초이 黃錦財

홍콩 색색원 황대선사 감원 · 색색원 주석

서론

홍콩은 ‘다원문화multicultural’¹⁾ 사회로 중국과 서양이 혼합된 곳이며, 식민지 시대부터 1997년 특별행정구로 중국에 반환될 때까지 줄곧 종교의 자유를 누려왔다.²⁾ 특히 전통신앙인 유교, 불교, 도교 문화는 언제 어디서나 접할 수 있었다. 홍콩의 도교계와 학계에서는 ‘4대 도교 사원과 4대 사원’을 꼽는데³⁾ 본원(색색원 齋色園) 역시 이에 포함되어 있다. 본원은 근 십년간 홍콩 도교계의 크고 작은 활동에 참여한 것 외에, 작년(2012년 9월 22일~11월 4일)에는 홍콩의 중국 반환 15주년을 맞이하여 도교 유물 특별전을 개최하였다. 전시 기간 동안 각 분야로부터 호평을 받았고, 근 10만 명의 관람객이 방문했다. 이 글은 전례 없는 성공을 거둔 이 전시의 배경과 본원의 경험을 서술한 것으로 앞으로 ‘도교 사원 문화’가 어떠한 방향으로 발전해 나아가야 할 것인지 논하고자 한다. 그리고 전시의 기획, 유물 대여의 절차, 운송, 보험, 전시, 안전 등의 세밀한 문제를 필자의 경험에 기대 간단히 서술하겠다. 또 현재 중국 문화의 발전을 위한 방안으로, 종교문화의 보호로 문화의 ‘소프트파워’를 강화시키는 방법을 이 글의 또 다른 중점으로 삼고자 한다. 여기서 말하는 종교문화의 범위는 매우 넓으나, 도교 사원 문화와 관련된 내용은 결코 빠질 수 없다. 도교 사원 내부의 확대부터 국가가 외부에 주

1) 여기서 ‘다원문화’란 홍콩이 가지고 있는 다른 종족의 다른 문화를 말한다. 다른 문화가 동시에 같은 지역에 출현하며, 동시에 현지 생활에 유입된 것을 다원문화 현상이라 한다.

2) 홍콩이 영국의 식민 지배하에 있을 때 6대 종교(천주교, 기독교, 이슬람교, 불교, 도교, 유교)가 이미 존재 하였다.

3) ‘4대 도교 사원’은 청송관 靑松觀, 봉영선관 蓬瀛仙館, 원현학원 圓玄學院, 운천선관 雲泉仙館이고, ‘4대 사원’은 색색원 황대선산 齋色園 黃大仙祠, 문무묘 文武廟, 불당문 佛堂門 천후묘 天后廟(대묘 大廟라고 칭하기도 함), 차공묘 車公廟이다. 몇 해 전 홍콩의 ‘4대 사원’을 청송관 靑松觀, 봉영선관 蓬瀛仙館, 원현학원 圓玄學院, 색색원 齋色園으로 꼽은 연구도 있었다. 鍾國發, 『香港道教四大宮觀』, 『香港道教』, 北京: 宗教文化出版社, 2010.9.

장하는 ‘문화소프트파워’까지 모두 진행시킨다면 효과가 반드시 나타날 것이고, 인류 문명의 발전에도 도움이 될 것이다. 과학기술, 네트워크 통신이 발달한 이 시대에 도교 사원 문화와 관련된 유물을 전시 한다면 종교예술품의 동영상, 입체영상4D, 가상공간 등 선진기술을 이용하는 것이 앞으로의 추세가 될 것이다.

도교 사원 문화의 재현

도교 예술과 전시는 ‘도교 사원 문화宮觀文化’의 한 종류이다. 도교에서 소위 ‘도교 사원宮觀’은 도사가 수도와 기도를 하는 장소로, ‘도궁道宮’과 ‘도관道觀’의 합성어이며⁴⁾ 불교의 사원, 암자와 다른 것이다.⁵⁾

도교의 사원 건축을 말하자면 오래전 천사도天師道가 ‘치治’, ‘정실靖室’을 세운 것이 이후에 관館, 관觀, 궁宮, 전殿, 실室, 당堂, 묘廟, 원園으로 발전하였고, 호칭은 다르지만 모두 조상을 모시거나 사원으로 사용되었다.⁶⁾

국학대사 치옌빈스錢賓四는 ‘문화’ 이 두 자가 서양에서 온 새로운 단어지만, 중국에서 이 개념은 매우 오래되었다고 하였다. “『역경易經』 중 ‘觀乎人文以化成天下(인문을 살펴 천하를 변화시킨다)’라는 구절이 우리가 말하는 문화 두 자의 의미가 아니란 말인가? 간단히 말하자면 문화는 우리 인생 전체이며, 일체의 인생이 모두 포괄되어 있다.”⁷⁾ 치옌의 연구로부터 우리는 ‘문화’가 한 민족의 생활 방식으로, 사상, 학술, 종교, 예술과 같은 주로 정신적인 것임을 알 수 있고,⁸⁾ 위잉스余英時 역시 같다. 그러나 위잉스는 ‘문화계통Culture System’도 거론하며

4) 胡孚琛,『宮觀』,『中華道教大字典』,北京:中國社會科學出版社, 1995.8, p.1644.

5) 불교에서 ‘寺’는 고대 조정 기구의 명칭이다. ‘태상사太常寺’나 ‘대리사大理寺’는 이후에 ‘관서官署’가 되었으며, 한 예로 漢代에 홍려사鴻臚寺가 세워졌을 때 사방에서 온 손님들 초대하였다고 한다. 불교가 서역으로부터 전해지고 낙양에 ‘백마사白馬寺’가 지어져 승려들이 거주하면서부터 ‘寺’는 승려들이 수행하고 거주하는 장소가 되었다. ‘院’은 일반적으로 ‘寺’보다 작은 규모로, 예전에는 ‘寺’ 안에 ‘院’이 별채로 있었다. ‘院’을 단독으로 지은 것도 있었으며, ‘庵’은 비구니의 거처이다. 불교에서 장전불교만이 ‘宮’이라는 호칭을 사용한다.

6) 中國建築工業出版社,『中國古建築之美：道教建築——神仙道觀』,北京:中國建築工業出版社, 2010.1.

7) 錢穆,『中國人的文化結構』,『從中國歷史來看中國民族性及中國文化』,香港:中文大學出版社, 1979, p.109.

8) 余英時,『論文化超越』,『中國文化的重建』,北京:中信出版社, 2011.5, p.1.

세계 각 민족이 모두 같지만, ‘방식’은 각기 다르다고 하였다. 그런 까닭에 근대의 유학대가량쭈밍梁漱溟은 『중국문화개성수강中國文化個性殊強』⁹⁾에서 과거에 불교가 전래되어 중국의 불교가 되었듯, 오늘날 대면하는 서양 문화의 강한 충격을 중국의 전통문화는 여전히 포용력을 발휘하여 양자가 공존하게끔 하였다고 논하였다. 그러므로 우리가 논하는 ‘도교 사원 문화’는 중국 전통문화와 중국 전통 종교문화 중의 도교의 사원 문화이며, 인물·사상, 역사, 교리, 과의(신상神像, 경본經本, 법기法器, 경단經壇의 설치), 제도, 복식, 음식, 건축, 예술 등을 모두 포함한다.

색색원의 전시는 도교의 큰 성과인 ‘도교 사원 문화’를 중국과 외국에 소개하는 것을 구상하는 데서 시작되었다. 저명한 서양 한학자이자 도교학자인 크리스토퍼 쉬퍼K. M. Schipper는 “...유구하고 풍부한 생명력을 가진 중국 문화는 인류의 새로운 길을 우리에게 제시한다. 도교가 가지고 있는 풍부한 문화 전통은 인류 문명에 극대한 공헌을 한 중국 문화의 유전자풀pool이다.”라고 했다.¹⁰⁾ 이곳에서 도교 사원 문화의 ‘자연보호사상’이나 ‘도교의 양생문화’와 관련된 문화강좌와 전시는 이미 여러 차례 열린 적이 있다. 우리는 도교가 중국 전통문화에서 극히 중요한 위치이며, 도교를 연구하지 않으면 중국의 전통문화와 그 역사를 이해하기 어렵다고 생각한다. 그리고 중국의 근본은 모두 도교에 있다는 루쉰의 말은 중국 전통문화에서의 도교의 위치와 작용을 과학적으로 요약한 것이다.¹¹⁾ 이 때문에 많은 외국 여행객들은 홍콩에 오면 황대선사黃大仙祠와 같이 전통문화가 보존되어있는 도교 사원에 오기를 희망한다. 한편 학계에서는 많은 중국과 외국의 학자들이 도교 문화 연구의 대열에 합류하고 있으며, 이 글에서 언급하고 있는 ‘도교 사원 문화’를 연구하는 학자 또한 적지 않다.¹²⁾ 이미 오래전 일본 등 해외 학자들이 도교 사원 문화의 주변국 전파, 종교적 영향, 문화적 영향 등의

9) 그는 연구서에서 ‘중국은 과거부터 문화에 동화되는 사람으로 가장 위대하다. 외래문화를 포용하고 받아들이며, 낯설기 때문에 동요되거나 바꾸지 않았다.’고 하였다; 梁漱溟, 「五、中國文化個性殊強」, 『中國文化的命運』, 北京: 中信出版社, 2010.11, p.32.

10) 施舟人, 「自序」, 『中國文化基因庫』, 北京: 北京大學出版社, 2004.8, p.8.

11) 卿希泰, 『道教與中國傳統文化』, 福州: 福建人民出版社, 1990.9, pp.17-18.

12) 胡銳, 『道教宮觀文化概論』, 成都: 四川出版集團巴蜀書社, 2008.5.; 佟洵, 『道教與北京宮觀文化』, 北京: 宗教文化出版社, 2008.1.; 劉迅, 『元代武昌的道教名觀—武當萬壽崇寧宮考略』 (<http://blog.sina.com.cn/s/blog>)

주제로 연구를 진행한 바 있고,¹³⁾ 미국에 남아있는 신진 교수들은 ‘도교 사원 문화’연구에 매우 출중한데, 그들은 정사, 문집, 궁관비문 등의 자료로 전진교全眞教 대형 사원의 발전과 변천에 관한 복잡한 내용을 연구하였다.¹⁴⁾ 이것은 도교 문화나 도교 사원 문화를 연구하는 것이 분야를 뛰어넘는 학문이라는 것을 설명한다. 오늘날과 같이 연구가 점차 발전하면 학계의 관심을 받게 되는데, ‘도교고고학’과 같은 분야 역시 이번 전시에서 관심을 두었다.¹⁵⁾

홍콩 도교 전시를 예로 들며

홍콩 도교가 주최한 이 전시는 북경 전진용문全眞龍門파의 본산인 백운관白雲觀과 국내 일부 박물관의 소장품의 대여로 이루어졌다. 홍콩은 중국에 이미 반환되어 특별행정구가 되었으나, 우리는 도교 사원 문화 상에서 전혀 다른 역사적인 배경을 가지고 있다. 중국에서 유구한 도교 문화가 발전되었지만 모두가 알고 있는 1960~70년대의 ‘문화대혁명’으로 단절 현상이 일어났다.

홍콩은 역사적인 이유로 영국의 식민지 하에 있었으므로 제외되었으나, 중국 내륙의 거의 모든 도교 사원들은 ‘문혁시기’에 파괴되거나 종교 활동이 중단되었다. 우리는 중국의 유명한 도교학자 리양정李養正 교수가 집필한 『문화대혁명이 파괴한 백운관(1966~1977)』¹⁶⁾의 내용과 근래의 ‘구술’ 조사를 통해 이번 전시에 출품된 청동신탁, 청동도금향로, 한백옥노자상 3점이 모두 백운관의 리우즈웨이劉之維(1914~1989)가 사원의 지하에 매장하여 오늘날까지 보존될 수 있었다는 것을 알았다.¹⁷⁾

홍콩 내 도교 사원의 경우 정치적인 간섭을 피할 수 있었고, 광동의 많은 도교 관련 인사

13) 福井康順・山崎宏一・木村英一・酒井忠夫 監修・朱越利, 馮佐哲 等 譯・毛良鴻校, 『韓國의 道敎』, 『道敎』第三卷, 上海: 上海古籍出版社, 1992.11, p.44부터.

14) 본문 주석 12의 3번째 글 참고.

15) 張勛燎・白彬, 『中國道敎考古』, 北京: 綫裝書局出版, 2006.6.; 劉昭瑞, 『考古發現與早期道敎研究』, 北京: 文物出版社, 2007.6.

16) 李養正, 『新編北京白雲觀志』, 北京: 宗教文化出版社, 2003.1, pp.37-41.

17) 佟洵, 『時代巨變—道人—劉之維』, 『道敎與北京宮觀文化』, pp.410-414. 출판된 자료를 보기 전임.

나 귀중한 유물이 ‘피난향’인 홍콩으로 옮겨져 어려움을 면할 수 있었다. 중국에서는 1982년 중국도교협회의 제3회 이사회를 북경 백운관에서 개최하였는데, 중국도교협회가 다시 일어난 후 처음으로 업무 보고를 하는 자리였다. 이때 <종교 활동 장소로서의 전국 중점 도교 사원 명단>과 <도교 지식 전수반 교학 계획>을 발표하였다. 그 해에 통과된 전국의 중요 도교 사원 21곳에서는 종교문화 활동이 점차 회복되었다.¹⁸⁾ 중국 도교계 또한 해외의 도교 단체와 왕래하고 교류를 맺기 시작했다. 백운관의 민즈팅閔智亭(1924~2004), 시에종신謝宗信(1914~2005)은 1988년 캐나다에서 특강을 하였고, 2000년 미국 시카고예술박물관의 스티븐 리틀Stephen Little의 요청에 의해 34점의 진귀한 도교 유물이 미국 순회전시에 출품되었다. 이 순회전시에는 백운관에서 선정한 명대의 <태화산서도太和山瑞圖>(비단, 축), <금액환단도金液還丹圖>(비단, 축), <영보천존靈寶天尊>, <도덕천존道德天尊>, 청대의 <원시천존元始天尊>이 출품되었다.¹⁹⁾

근 십년간 중국은 많은 도교 사원을 새롭게 단장하며 큰 발전을 이룩했다. 특히 도교 관련 전시가 각 지역에서 열렸는데, 작년(2012년 3월 2일~9일)에 서안미술관에서 <以行觀道·以道觀行: 도교미술전>이 개최되었고, 같은 해 4월 8일부터 6월 17일까지 무한 무창구 호북성 박물관 종합관 2층에서 <道生萬物: 초 지역 도교 유물 특별전>이 열렸다. 무당산 리광푸李光福 회장의 소개에 따르면, 이 전시는 중국 내에서 규모가 가장 큰 도교 전시였다. 230점의 전시품 중 약 70%가 처음 공개되었으며, <노자老子>죽간, 『황제내경黃帝內經』, 명대의 경혈침구동인입상膾穴針灸銅人立像 및 신석기시대 태양인을 석각한 작품부터 근대기 치바이스齊白石의 <구도도九桃圖> 등 호북성과 호남성 등 7대 박물관의 진귀한 유물을 한데 모은 자리였다. 그리고 근 십년간 중국은 관광산업의 발달로 많은 도교 사원에 전시관을 지었는데, 상술한 북경의 백운관, 무당산박물관, 그리고 북경의 동악묘東嶽廟, 서안의 중앙만수궁重陽萬壽宮 등이 그 러하다.

18) 다음 페이지에서 전국 21곳의 중점 도교 사원의 분포를 참고함. <http://zh.wikipedia.org/wiki>

19) 李養正, 「飛越太平洋, 播道多倫多—記閔智亭, 謝宗信道長出訪加拿大講學」, 『新編北京白雲觀志』, p.484. ; 同著, 「白雲觀古畫卷在美國展示道教藝術風采」, 『新編北京白雲觀志』, p.489. 출판된 자료는 상술한 것과 같다. 또 출판된 전시 도록은 다음과 같다. “Taoism and The Arts of China”, Stephen Little with Shawn Eichman, with essays by Patricia Ebrey, Kristofer Schipper, Nancy Shatzman Steinhardt, Wu Hung; The Art Institute of Chicago, In association with University of California Press, 2000.

홍콩의 도교 사원을 다시 거론하자면 ‘문화대혁명’의 충격이 없었기 때문에 도교 사원이 탈 없이 발전할 수 있었다. 1980년대 초, 중국 내륙 도교 사원의 복원이 어려웠을 때, 홍콩의 여러 도교 사원에서는 재건, 도사 인재 양성 등 많은 복원 사업의 지원에 나섰다. 홍콩에서는 ‘단절된’ 시대에도 점술, 과의, 일부 ‘경본’과 같은 도교 사원 문화가 잘 계승되어 왔으므로, 일부는 중국 내륙의 도교 사원으로 ‘반환’되기도 하였다. 본원의 ‘황대선신앙黃大仙信仰’ 역시 절강, 광둥 일대로 반환되었다. 그리고 홍콩 거주민과 도교 사원의 노인 도사들이 중원 법회²⁰⁾, 맹란절孟蘭節(백중), 천후, 복제신앙 등과 같은 많은 중국의 전통풍속이나 광둥 지역의 풍속을 계승하여 이러한 것들이 홍콩의 통속적인 문화가 되었다.

도교 사원의 발전이 지속적으로 이루어지기 위해 홍콩의 일부 도교 사원 지도자, 관계자들은 활동을 시작했다. 1978년 홍콩 청송관青松觀의 도사 호우바오위엔侯寶垣(1914~1999)은 사원 내에 <분재고본선도회화전盆栽古本仙道書畫展>을 열었다.²¹⁾ 분재, 고동, 화분, 회화를 전시하였는데, 이것이 홍콩에서 열린 도교 예술 전시의 시작이 되었다. 이후 청송관이 세운 홍콩도교학원은 ‘도교절’ 활동을 하며 홍콩도교연합회로써의 명성을 떨쳤다. 그리고 홍콩대학 미술박물관과 산서성박물관의 협력으로 <觀妙觀微: 산서성 소장 티벳불교·도교 유물전>이 열려²²⁾ 60여 점의 국보급 도교 유물이 출품되었는데 산서성박물관, 산서성고고연구소, 영락궁문관소의 소장품 등의 수·당대부터 명·청대까지의 많은 유물이 전시되었다. 작년 우리 원에서 열린 ‘경단유물전’과는 다르게 10여 건의 ‘중량급’의 신상이 전시되기도 하였다. 2003년의 산서성 소장품 전시에서는 조상비와 탁본, 조각, 도교인물조상, 도교입상, 좌상(높이 34cm, 90cm 등), 도교 수록화, 족자 회화, 자기, 목간, 소형 팔선상, 장판, 명대 도교 경서 14권이 출품되었다. 이것은 홍콩 도교 사원과 대학이 협력한 첫 전시로, 도교 사원의 예술과 문화가 대학 내에 들어온 사건이었다.

이 일이 있고 홍콩의 도교 관련 장소에서는 크고 작은 전시가 열리기 시작하였다. 그 예로 2007년 4월 홍콩의 봉영선관蓬瀛仙館에서 홍콩도교연합회, 중화종교문화교류협회, 중국도교

20) 陳焜, 「香港道教中元法會的調查報告」上·下, 『上海道教』第3·4期, 上海:上海市道教協會, 2002.

21) 蔡惠霖, 「道家心性之學的發揚與保存」, 『弘道闡教·侯寶垣道長紀念集』, p.238 (ISBN 962855256-2)

22) 林亦英, 『觀妙觀微: 山西省館藏道教文物』, 香港:香港大學美術博物館, 2003.3. (전시기간: 2003년3월31일~6월 23일)

23) 『中國道教』第2期, 2007. <http://www.chinataoism.org/index.php>

협회 합작의 <도덕경 판본>전을 들 수 있는데, 홍콩탐지박물관에서 열렸던 것 외에 북경 국가 도서관에서 순회전을 하였다. 이 전시회의 대표 출품작은 <곽점초간문헌郭店楚簡文獻>으로 전국시대의 죽간 <노자老子>는 학계에서 인정한 도교 문헌 중 가장 가치 있는 출토품이다.²³⁾ 이외에 수대隋代의 노자 동상, 당대唐代의 조상비와 『도덕경의소道德經義疏』 사본, 송·원·명·청대의 진귀한 『도덕경』 판각본, 수사본, 탁본 등 국가 1급 유물 10건이 출품되었고, 백운관 소장의 명대 『도장·도덕경집의道藏·道德經集義』와 <금액환단인증도金液還丹印證圖> 등이 전시되었다. 그리고 2008년에는 대학과 또 다시 협력하여 중원대학교 문물관에서 홍콩 봉영선관蓬瀛仙館의 도움으로 창립된 ‘홍콩중문대학도교문화연구센터’, ‘홍콩중문대학문물관’, ‘홍콩도교연합회’의 연합 주최로 <서재와 도장: 도교문물書齋與道場: 道教文物>전이 열렸다.²⁴⁾ 출판된 도록으로부터 이 전시는 도교 사원 유물 전시로, 고대 지식인의 수양 정서 및 도교 의식 문화의 이해를 위한 것임을 알 수 있었다. 이 전시에는 신선화상, 금속, 옥석, 도자, 동기, 목기, 서예, 탁본 및 경서 등 100여 점의 유물을 북경 백운관, 광둥성박물관, 홍콩 중문대학교 문물관, 홍콩 내 개인으로부터 대여하여 전시하였다.²⁵⁾ 이상 과거에 홍콩에서 열린 도교 유물 전시를 설명하였으며, 이하는 본원의 ‘경단문물전’ 상황을 집중적으로 서술하겠다.

경단문물전의 경험담

이 전시는 빠르고, 순조롭게 진행된 전시로, 쉽지 않은 일을 해낸 귀한 경험이었다. 필자

24) 黎志添이 저술한 『書齋與道場』의 머리말에는 전시 주제를 선정한 이유를 거론하였다. ‘우리는 유물로서 그 범례를 말하고자 하는데, 도교의 사상이 문헌서재의 예술 생활과 작품 중에 녹아 있기 때문이다. 서예, 도자, 회화, 조각 등과 같은 것에서 나타나며, 이것은 서재 역시 차분한 분위기에 정신을 집중하는 일종의 수련 장소이므로, 일찍이 천사도天師道가 도교 수행 때 있었던 ‘靜室’과 같다. 南朝 劉宋시기 陸修靜은 『洞玄靈寶說光燭戒罰燈祝願儀』 중 ‘齋’의 의미를 ‘夫齋當拱默幽室, 閉固神關, 使外累不入, 守持十戒, 令俗想不起, 建勇猛心, 修十道行, 堅植志意, 不可移拔, 注玄味真, 念念皆淨, 如此可謂之齋’라고 해석한 바 있다. 이러한 齋는 중국문인의 예술 창작에서 잘 나타나며 창작자 본인의 맑은 마음과 작품이 신과 만나는 것이다. 서재에서의 문인 경계는 道와 융합하여 일체되며, 이로써 만물과 일체된다.’ 黎志添, 林業強의 전시 기획을 참고; 游子安, 游學華, 『書齋與道場: 逆教文物』, 香港中文大學道教文化研究中心·香港中文大學文物館·香港道教聯合會, 2008.2, p.12.

25) 전시와 관련된 내용은 도록을 참고하길 바란다. 도록의 주석 25와 같다.

의 기억으로는 작년(2012년) 5월경 홍콩 도교계에서 ‘홍콩 반환 15주년’ 경축활동을 거행한다는 것을 알게 되었다. 당시 본원의 감원監院, 주석 및 이사진(커웨이순柯偉順, 선모양沈墨揚 선생 등) 몇 분과 이러한 활동을 기념, 축하할 행사를 상의하였고, 최종적으로 ‘묘회’와 ‘도교 경단문물전’을 개최하는 것으로 결정되었다. 그리고 우리 직원들은 즉각 자료 수집을 시작하였다. 당시 우리는 전국의 중점 도교 사원 중 북경 백운관이 가장 많은 도교 사원 유물을 보유한 것으로 알고 있었다. 중국도교협회 왕저王哲 비서실장과 백운관 감원과의 상의와 동의로 본원은 백운관에서 유물을 대여하기로 결정하였다. 시간은 촉박했고, 당시 유물 출경 전시의 수속은 전시가 최소 반년 이상이 남아야 허가되었다. 우리가 결정한 적당한 개막 일자는 9월 중순경 뿐이었다. 그리하여 감원과 주석은 여러 차례 북경을 방문하여 유물 출경 및 대여유물 선정을 상의했고, 예정대로 전시가 개막하기를 희망하였다.

이 때문에 우리는 급히 회의를 열었고, 홍콩과 국내의 전문가, 학자들(야오종이饒宗頤, 양춘당楊春棠, 왕이어王宜峨, 리차오펀李焯芬, 리즈티에黎志添, 덩리광鄧立光)을 초청하여 자문위원회를 열고, 이 전시 주제인 〈尊道重禮: 도교경단문물전〉을 기획하였다.²⁶⁾ 전시 제목의 ‘尊道’는 〈도덕경〉의 ‘존도귀덕尊道貴德’ 사상에서 딴 것이고, ‘重禮’는 전시가 도교 과의경단의 법기法器 위주로 이것은 도교에서 ‘예의 문화’의 핵심 내용이므로 전시제목을 ‘尊道重禮’로 결정했다.

사실 우리나라에서는 ‘예의 국가’를 귀하게 여겼으며, 특히 도교에서 이러한 예의 문화의 전통은 계속 내려져오며 크게 발전하였다. 도교 경전 〈요수과의계율초要修科儀戒律鈔〉중 ‘夫入道修真, 朝謁爲本. 登齋遜謝, 禮拜爲先. 整肅一心, 虔恭五體. 從羸入妙, 仰賴於斯, 歷下登高, 必資於此.’²⁷⁾의 구절을 통해 도사의 ‘예배’의식을 특히 중시했음을 알 수 있다.

그리고 도교 경전에서는 매우 많은 ‘禮十方’이라는 문구가 있는데, 『上清靈寶大法』의 ‘禮十方懺悔’²⁸⁾를 예로 들 수 있다. 도교의 ‘중례重禮’ 문화는 천지신명께 예를 갖추는 이외에,

26) 黃錦財, 『籌備委員會名單』, 『尊道重禮—道教經壇文物展』, 香港: 薈色園出版. (ISBN: 978-988-98944-8-1)

27) 『要修科儀戒律鈔』卷九, 『道藏』第六冊, 文物出版社·上海書店·天津古籍出版社, p.961.

28) 『禮方之式』, 按科云, 薦亡則恐其生存積罪, 陽醮則慮生人平昔作過. 倘其皆結於十方三界, 辜錄於天曹地府. 雖勤勤祈恩, 惡籍何從而銷, 玄澤何從而降, 故禮十方天尊, 分方懺謝, 以至日月星辰、山川海嶽, 皆乞原除愆犯、削落罪書也. 『上清靈寶大法』卷五十七: 『道藏』第三十冊, p.30, 649.

평소에 신에게 예를 올리거나 사람에게 인사를 하는 것 또한 예의 표현이다. 도인이 천지신명께 ‘3번 무릎을 꿇고, 9번 머리를 조아리는’ 예를 갖추는 것은 가장 존경하는 마음을 나타내는 것으로, 손을 태극으로 모으고 무릎을 꿇고 허리를 굽히고 머리를 조아리는 것은 자신을 낮추고 신에 대한 존경을 표현하는 것이다. 그리고 같은 도인 혹은 사람들에게 예를 행할 때 역시 손을 끌어 올려 읊하거나, 허리를 굽혀 절하며 ‘안부, 축복’의 말을 하는 것은 상대에 대한 존경과 관심을 나타낸다. 이것은 전통의 ‘예의 문화’를 따르는 것이며, 도교에서 전하는 ‘도교 사원 문화’이므로 특별히 이것을 주제로 하였다.

부주제를 ‘도교경단문물전’으로 정한 것은 전시품이 도교 법사의 법기 유물 중심이기 때문이다. ‘경단經壇’이라 함은 실질적으로 ‘단장壇場’을 말하며 도교에서 제사를 지내는 장소이다. 도사가 경전을 읽으며 제사를 지낼 때 임시로 단을 짓거나 노천에서 연법演法을 하는데, 이 때 경단(혹은 ‘제단’, ‘초단’이라고 칭함)을 설치하여 도교건축물로 도단都壇, 뇌단雷壇, 황단皇壇, 도인단度人壇, 축복단祝福壇, 삼원단三元壇, 길상단吉祥壇, 여의단如意壇 등 많은 단장壇場들이 생겼다. 그리고 ‘주단主壇’ 외에 주변에 부수적으로 신호당神虎堂, 연도당煉度堂, 송경당誦經堂, 상장단上章壇, 정묵당靜默堂이 설치되었다.²⁹⁾ 기록에 따르면 일찍이 장도릉張道陵이 입교할 때 만든 ‘이십사치二十四治’는 도교 신도들의 수련을 위한 장소로 소위 ‘정려靖廬’ 혹은 ‘정실靖室’이라고 한다. ‘회진단會眞壇’ 혹은 ‘통진정通眞靖’을 세워 제자를 받고壇靖에 따라 신을 살피는 것을 ‘맹수盟帥’라 한다. 또 도교서에는 제단을 짓는 일(예컨대 대형 제단, 제식, 앉는 방향)이 모두 정해져 있는데『상청영보제도대성금서上清靈寶濟度大成金書』권1에는 ‘醺壇卽醺筵也。中間高設三清，座前留數尺。許通人行，又設七御座。每位高牌曲几，香花燈燭供養.’，³⁰⁾ 또 ‘方正端正，坐北面南，如宮觀屋宇坐向不同，當以方位東南西北定壇之坐向，或背或偏，卻所不拘，切在遷就坐向端正.’이라고 기록되어 있다. 이번 전시의 유물은 경단의 신상, 법기 위주이기 때문에 이상의 명제가 확립될 수 있었다.

‘도교경단문물전’은 본원이 주최하였으나 많은 중국, 홍콩의 중요 기관에게 협력할 것을 요청하였다. 위에 서술한 중국도교협회 외에 백운관, 홍콩도교연합회, 그리고 가장 중요한

29) 胡孚琛, 「壇場」條(吳亞魁), 『中華道教大辭典』, 北京:中國社會科學出版社, 1995.8, p.561.

30) 「三界醺壇圖」, 『道藏』第七冊, p.38.

중국 국가종교국과 홍콩특별행정구 민정사무국의 협조를 얻었다. 그들은 유물의 출경 신청에서 중요한 역할을 하였고, 그들에게 진심으로 무한한 감사를 표하는 바이다. 이 유물들은 수속이 진행되고 국가 종교국과 유물국의 심사에 통과한 뒤 출경되어 전시할 수 있었다. 시간을 벌기 위해 우리는 협력 업체를 통해 유물의 운송, 보험, 전시, 철수, 보안 및 전시실의 인테리어를 진행하였으며, 전체적인 기획, 요청, 설계 등 부수적인 것들도 실행하였다. 전시실이 결정되고 우리는 과거 홍콩에서 열린 3차례의 전시를 생각해 보았다. 모두 대학과 협력한 것으로 전시장은 대학 내에 있었다. 관람객 대부분이 학생이나 학자들이었고, 일반 참배자, 시민들도 있었다. 그런데 먼 학교까지 고생스럽게 와야 했기 때문에 전시 관람의 의욕이 떨어졌으며, 그 영향이 관람객 수에도 미쳤다. 이점은 우리가 반드시 본보기로 삼아야 할 부분이었다. ‘도교 사원은 생동감이 넘치는 박물관’이라는 취지로 우리는 최종적으로 색색원 내 봉명로 강당에 전시장을 만들기로 결정했다. 자료에서와 같이 본원의 우수한 지리 조건으로 한 달반 사이에 10만 명의 관람객이 방문하였다.

우리가 유물 출경을 신청했을 당시 국가문물국이 <문물출국(경)전람관리규정>³¹⁾을 공포하여 우리는 갑작스런 혼란을 겪었다. 우리는 바로 요구에 응했고, 빠르게 자료를 보충하였다. 그리고 ‘유물선정보고서’(왕이어王宜峨 교수가 소개한 5명의 북경시의 국가급 유물 전문가와 함께 보고함) 및 전시실의 설비, 보안, 소방 등의 보고를 마치고 최종적으로 우리가 결정한 데드라인 전에 허가를 받았다. 신청 기간에 본원은 각 대표의 사무실에 연락을 취하였는데, 필자 생각에는 이 전시가 도교 사원 내에서 했기 때문에 수속이 긴밀하게 진행된 것 같다. 이것은 본래 박물관의 일이지만 모두 도교 사원 스스로 해결하였으며, 성공한 전시가 탄생되었다.³²⁾

31) 《中國文物報》2002년 6월 5일자 國家文物局發佈『文物出國(境)展覽管理規定』을 참고하였다. 다음의 인터넷 페이지를 찾아볼 수도 있다. <http://www.chinaculture.com.cn/ww/sc/16.htm> 이번엔 주로 수정된 내용은 첫째, 각지에서 전시를 하다가 나타날 수 있는 정치적인 국면과 자원 낭비를 피하기 위해 대여 전시 기획의 통솔을 총괄한다는 내용이다. 둘째, 점차 다양화되는 국외 합작 구조에 명확한 규정을 세워 대여 협력 전시의 통솔력을 강화한다는 내용이다. 셋째, ‘전시품’, ‘유일한 물건’, ‘전시 기간’ 등을 조정하는 중에 쉽게 생길 수 있는 모호한 개념들에 대한 규정을 세웠다. 또 전시 신청 보고서 중 불완전한 부분들과 개념이 확실하지 않은 문제들을 해결하였다. 넷째, 각 급 유물의 행정적인 부분을 명확하게 하고, 각 부분의 처벌과 규정의 집행 효력을 강화시켰다.

32) 사전 보험가액과 관련하여 반드시 연락이 필요하다. 우리가 북경의 유물을 선정하고 운송회사 직원이 유물을 실건하고 실제 보험가액을 책정할 당시, 2조의 신상이 약 2m라는 것을 발견하였다. 크기가 너무 큰 관계로 항공운송의 제한을 넘어 어쩔 수 없이 보류되어 출품되지 못하였다.

전시의 부속적인 항목

전시의 성공을 위해 그 배후에는 적지 않은 노력이 있어야 한다. 상술한 내용과 신청 과정, 경험 외에 전시 진행에는 더 많은 부속적인 것들이 있었는데, 우선 전시품의 한계, 상태, 전시실 디자인, 유물 배치를 들 수 있다. 본 원에서는 홍콩대학 미술관의 총감독 양춘당 선생과 북경의 도교예술학자 왕이어 교수에게 자문을 구했고, 본원 감원, 주석의 관점으로 조정하였다. 먼저 한대漢代의 〈백옥노자상白玉老子像〉을 전시관에 임시로 설치한 ‘오로단五老壇’에 전시하였는데, 도교 사원 내의 전시실이므로 노자 양쪽에는 목신조칠금상木神雕漆金像인 장천사張天師와 윤진인尹真人(높이 131cm)을 전시했다.³³⁾ 전시실 인테리어 외에 진행해야 할 부속적인 항목이 5가지가 있는데, 첫째, 도록을 출판하는 것³⁴⁾, 둘째, 전시해설사 교육, 셋째, 유물 전시 연계 강좌, 넷째, 기념품 제작, 다섯째, 개·폐막식이다. 우리는 도교유물전과 도교유물을 이해하는 사회 인사가 많지 않은 것을 알고 있었다. 그래서 홍콩의 중학교와 본원 부속학교의 중학생들의 참관활동을 추진했다. 그리고 강사, 교수들에게 강좌를 열게 하여 중국 전통의 예술문화를 학생들에게 교육시켰다.³⁵⁾ 현재 홍콩에서 독려하는 ‘통식교육’에 맞추어 왕이어王宜峨 교수는 도교 유물과 전통 종교신앙, 사회, 생활문화, 그리고 사람들이 특히 주의해야 할 도교 예술의 보존과 보호를 알렸다. 멩즈링孟至嶺과 리위우파이李耀輝 두 도인은 도교 경단 법기의 응용, 의의 및 홍콩 도교의 과의문화에 관해 강연하였다. 양춘당 선생이 언급한 유물 교육, 보호, 박물관 등의 주제는 현재 홍콩에서 뜨거운 화제이다. 우리는 전시실에서 ‘유물 보호’ 등의 지식을 널리 알렸으며, 유물로 도안한 기념 저축차표를 특별히 기획하여 관람객 중 수상자를 추첨하였다. 또 예쁜 자석 서첩과 브로셔를 제작하여 학생들과 관람객에게 기념이 되게 하였다. 필자는 이번 전시에서 주석과 감원을 제외하고, 겸임기획자, 감독, 순회전의 관장(큐레이터)의 역할을 하였다. 그

33) 전시의 배치 도면은 부록의 도판을 참고하길 바람.

34) 도록용 사진은 전문가가 미리 촬영해야 한다. 세관 검사를 위해 신청할 때 동일해야 하며, 그 외 보험, 운송 시에도 필요하고, 최후에 도록에도 사용된다.

35) 강좌는 총 7차례에 걸쳐 진행되었다. 왕이어 교수의 〈중국의 도교예술〉, 멩즈링 도장의 〈도교유물의 원본 응용의 의미〉, 리위우파이 도장의 〈『赤松黃大仙師寶懺』 해설〉, 양춘당의 〈중국인의 성장과 장생〉, 〈중국인의 유물교육〉, 〈중국인의 유물 보호〉, 〈중국인의 유물, 박물관 사업과 중국인의 예배와 배례〉가 있었다. 이상의 글은 『尊道重禮-도교경단유물전』을 참고할 수 있으며, 양춘당 선생은 〈中國人想飛〉 원고로 대신하였다.

러므로 전시의 세밀한 부분까지 주의해야 했다.

전시에 관한 몇 가지 의견

이번 도교문물전은 순조롭게 진행되었고, 촉박한 준비 기간과 국가문물국의 새로운 규정 공포에도 성공적으로 개최했다. 개막 당일 인파로 복잡한 상황에서도 사회 각계의 인사들이 방문하였는데, 첫째 날 묘회에 참석한 것 외에도 강좌 참석 및 전시 관람을 하였다. 그러나 전시관을 사원 안으로 선택하여 나타난 단점도 있었다. 많은 중국과 서양의 관람객들이 참배하거나 관람을 하였으며, 이곳의 많은 대학생들 역시 소문으로 찾아와 전시를 감상하고 연구하는 모습을 보였다. 〈금액환단인증도金液還丹印證圖〉와 같은 경우 과거에는 〈道藏〉³⁶⁾에서 흑백 이미지밖에 볼 수 없었다. 그러나 이번 전시에 청대의 채색된 작품을 감상할 수 있으니 이러한 좋은 기회를 놓칠 수 없었을 것이다. 본원 전시장으로 오는 교통편 역시 편리하여 이것 역시 인산인해의 원인 중 하나였다. 다른 종교를 가진 일부 사람들은 도교 사원에 들어와 유물을 보고 싶지 않을 수도 있고, 도교 사원의 전시가 전문적이지 않다고 느낄 수 있더라도 이것은 소수의 견해일 뿐이다.

홍콩은 땅이 좁고 사람이 많아서 도교 사원 내에 전시장을 꾸미기가 어려웠다. 그리하여 강당을 임시로 전시관으로 개조하였고, 이러한 상황에서 긴 시간 동안 유물을 전시할 수 없었다. 전시 기간이 긴 다른 주제의 전시를 기획한다면 도교 사원 내에 유물 전시장을 보유한 곳에서나 가능할 것이다. 그리고 이번 전시는 일반인들이 잘 모르는 도교의 예의 문화, 법기, 도교 기물들을 전시했기 때문에 관람 시 이해가 어려운 부분이 있었다. 따라서 전시해설사의 교육 역시 반드시 주의해야 할 부분이었다. 예컨대 상술한 20여 폭의 〈금액환단인증도金液還丹印證圖〉 중 내단수련內丹修煉 도상을 관람객에게 해설할 수 있다면 매우 좋은 ‘도교 선교’가 될 것이다. 전체 20폭의 도상이 나타내는 것은 다음과 같다. 공허한 기운에서부터 다양한 세

36) 〈금액환단인증도金液還丹印證圖〉는 『道藏』洞真部靈圖類에 있으며, 卷의 앞부분에 가정嘉定 11년(1218) 남송대의 작가龍眉子の〈자서自敘〉가 있다.

계에 진입한 도사의 수련 과정과 동시에 인체로 모의하는 도가 우주의 반전된 규율, 노자의 도가 철학인 ‘人法地, 地法天, 天法道, 道法自然(사람은 땅을 닮고, 땅은 하늘을 닮고, 하늘은 도를 닮고, 도는 스스로 그러하다)’을 자신에게 변형시켜 경험해 보는 것, 인체의 ‘소우주’와 자연계의 ‘대우주’를 통하도록 하는 것이다. ‘도법자연道法自然’의 원칙으로 수련하여 도를 완성하면 최후에 수련의 목적인 환허합도還虛合道에 이르게 되는 것을 나타냈다.³⁷⁾ 필자는 다시 한 번 전시를 개최하길 희망하며, 도교 유물을 널리 알림으로써 전시해설사를 양성할 수 있을 것이라고 생각한다.

도교 사원 문화의 소프트파워를 논하다

도교 사원 문화는 ‘정신문화’와 ‘물질문화’로 구분 할 수 있는데, ‘물질문화’와 그 상대적인 개념인 ‘정신문화’에 관해 논해 보겠다.³⁸⁾ 물질문화는 도교 사원 안에서 유형有形的 건축, 신상, 법기 등과 같은 것이다. 그리고 정신문화는 한 국가의 경제, 군사 이외에 문화, 가치관, 의식형태, 민심 등 영향력을 말하는 것으로, 도교 사원에서는 도교 문화, 사상, 교의, 예술 등을 들 수 있다. 과거 몇 해 전, 중국 정부와 학자들은 국가 소프트파워를 향상시킬 것으로 오늘날 민족 진흥을 위한 필수 요망을 내놓았고,³⁹⁾ 근래에 ‘화합문화 건설’ 등 중국 문화 발전에 관한 연구총서를 발표했다.⁴⁰⁾ 중국 문화의 발전을 위해 우리는 ‘전통에 근거하여, 기초를 다지는 것이 중요하다’,⁴¹⁾ 그리고 여기에 ‘중국 문화의 근본은 도교’(루쉰 어록 중)라는 것에 힘입어, 필자는 ‘도교 사원 문화’를 주장하는 것 역시 그러한 방법 중 하나라고 본다.

중국 종교의 ‘문화적 화합’은 학자들이 줄곧 언급하는 것으로, 중국사회과학원 주어진 핑卓新平 교수는 ‘중국 전통종교의 주체인 유, 불, 도교가 뒤섞여 존재하여 서로 침투하며, 중

37) 許宜蘭, 『道經圖像研究』, 成都:四川出版集團巴蜀書社, 2009.11, pp.181-187.

38) ‘소프트파워’는 미국 하버드대 케네디스쿨의 학장을 역임한 조지프 사무엘 나이(Joseph Samuel Nye, Jr.)가 처음 사용했으며, ‘소프트파워’, ‘스마트파워’ 등 외교 학설을 제시했다. <http://zh.wikipedia.org/w/index.php?title>

39) 張國祚, 『中國文化軟實力研究報告2010』, 北京:社會文獻出版社, 2011.1.1.

40) 郭建寧, 『中國文化發展戰略研究』, 香港:中華書局有限公司, 2013.2.

41) 郭建寧, 『中國文化發展戰略研究』, p.156, 출판자료는 위의 주석과 동일함.

국 민간종교와 민간신앙의 존재와 발전은 더욱더 뒤섞여 있다. 대부분 이 3대 종교의 사상과 문화가 내재되어 있으며, 더욱 확장되기도 한다.’고 하였다.⁴²⁾ 도교 사상과 교리에서의 ‘화합’, ‘자연’문화는 『도덕경』 중 ‘和其光, 同其塵’(남보다 뛰어난 점을 내세우지 않고, 세상 사람들 수준에 맞도록 조화시킨다)⁴³⁾에서 온 것으로, 우리는 열린 정신으로 평등과 치우침이 없는 마음 상태로 일체의 사물을 대해야 한다. 또 『도인경度人經』에서는 ‘선도귀생仙道貴生, 무량도인無量度人’이라 하여 자신의 생명을 존중하고, ‘수신양성修身養性, 추구장생追求長生’ 해야 한다고 말한다. 동시에 대자연의 모든 생명을 존중해야 하는데 식물과 동물이 생존하는 환경 또한 이에 포함된다. 현대 인류사회가 관심을 갖는 ‘화합 사회’, ‘환경 보호’ 등 문화 소프트웨어의 문제는 도교 사원 문화 내에만 있는 것이 아니다. 사람들은 새로운 것들이 발굴되길 기다리고 있으며, 전 세계까지 발전시킬 수 있지 않을까 싶다. 현재 전 세계에는 공자학원이 322곳 가량 설립되었지만, 미래에 중국 문화를 보급하는 방법으로 공자 외에 도교도 있으며, 도교 문화의 소프트웨어 역시 적지 않을 것이다.

본원이 작년에 개최한 <도교경단문물전>은 단연코 성공적이었다. 이 전시는 사실 도교 사원 문화의 보급을 위한 일이었으며, 우리는 이에 근거하여 ‘문화산업 창조’⁴⁴⁾와 ‘현대화된 도시, 교육된 도시의 문화유산’⁴⁵⁾을 구상하였다. 우리는 도교 사원 내의 문화인 건축, 유적, 문헌, 법기 유물, 종교 예술 작품 등 ‘물질문화’를 심도 있게 연구하였으며, 이곳은 ‘활기찬 박물관’이 아니던가. 다시 생각해보면 오늘날 홍콩 거주민들 역시 ‘문화 교육’을 주장하고 있고, 도시에는 유명한 문화거리, 마을, 고건축물, 그리고 ‘무형문화’로 경축일, 예술 공연 등이 있다. 우리나라의 건축학 대사는 ‘이 크고 작게 지어진 우리나라 인민들의 거주지, 정치, 종교, 국방, 경제와 관련된 곳에는 문화 정신이 깊게 깃든 것부터 복식, 차車와 말, 공예, 기물의 세부까지 관계가 없는 것이 없다. 중국 건축에는 우리 민족의 성격이 드러나며 우리 예술과 사

42) 卓新平, 「宗教與文化戰略」, 『中國社會科學報』第248期, 2011.12.21.(원고를 인터넷에도 게재했다)또 劉占昆은 「道教祖庭主持: 重塑文化軟實力, 國人要有點精神氣」을 중국도교망에 게재하여 다음 페이지에서 볼 수 있음. <http://www.mzb.com.cn/html/Home/report/382154-1.htm>

43) 『老子』第五十六章. (이 외에 陳鼓應 교수는 「含斂光耀, 混同塵世」이라고 인식함. 陳鼓應, 『老子今注今譯』)

44) 王力行, 「贏在軟實力: 華人企業領袖的二十堂課」, p.75.; 周功鑫, 『文化·創意·博物館: 從「故宮文化創意產業育成中心」談起』, 台北: 大和書報圖書股份有限公司, 2010.2.11.

45) 郭建寧, 「保護和發展文化遺產, 提高中華文化的傳承力」, 『中國文化發展戰略研究』, p.170.

상의 특수한 일부로, 그 구조의 재료 성질은 수단일 뿐이다.’라고 하였다.⁴⁶⁾ 그러므로 고건축의 문화 자원과 매력에 창의성을 투과한 관광, 출판, 연구, 기념품 등은 산업, 생활, 경제, 문화면에서 서로 이득을 얻고 있다. 작년에 본원은 ‘홍콩 황대선黃大仙 신앙 풍속’을 국가 무형문화재로 신청하였으며,⁴⁷⁾ ‘도교식 혼례’도 거행하여 도교 예의 문화를 촉진하였다. 그리고 2년 전 마카오도교협회에서는 ‘마카오 도교 과의 음악’을 ‘국가 무형문화’ 신청에 성공하여 좋은 예가 되었다.⁴⁸⁾ 이것은 도교 사원 문화의 소프트파워를 발전시키는 방법이라고 할 수 있다.

도교 유물 전시의 전망

필자는 이번 전시가 좋은 시도였고, 좋은 시작이라고 생각한다. 과학기술이 나날이 발전하는 이 시대에 ‘도교 사원 문화’를 발전시키려면 국가가 주장하는 ‘문화 소프트파워’의 구호에 맞춰 도교 사원의 유물 전시 역시 ‘변화’해야 한다.

이후의 전시는 박물관과 도교 사원이 협력한 형태로, 전시 장소로는 도교 사원 안이 가장 적합하다고 생각한다. 그 이유는 시민들을 비롯한 대중들이 ‘참배, 기도’하는 것 외에 본연의 신앙 문화를 감상하고 이해할 수 있기 때문이다. 또 중요한 것은 전시가 진행되는 도교 사원의 위치인데, 본원 같은 경우 매일 세계 각지에서 온 여행객들이 방문하여 중국 전통 신앙 문화를 이해하고 간다. 상관된 유물 전시는 그들의 요구를 더욱 충족시킬 수 있을 것이다.

다음은 ‘신상神像’ 전시에 관한 것이다. 이것 역시 좋은 시도였다. 이번에 출품된 많은 청동 존상은 왕이어 교수의 소개에 따르면⁴⁹⁾ 시 수도의 황가사원이었던 ‘삼교사三敎寺’의 것이다. 이것은 예술적 가치가 매우 높는데, 대만의 리평마오李豐楙 교수가 ‘도교 예술과 관련된 연구는 확실히 확장이 필요하다’⁵⁰⁾고 한 것처럼 많은 도교 예술 애호가들이 큰 흥미를 유발

46) 梁思成, 『中國建築史』, 香港:三聯書店有限公司, 2001년6월 第一版 第三次印刷, p.3.

47) 신청과 관련하여 본원이 홍콩학자를 초빙하였는데, 요우즈안游子安 박사가 책임을 맡았으며 여전히 진행 중이다.

48) 吳炳鈺·王忠人, 『澳門道教科儀音樂』, 澳門:澳門道教協會, 2009.12.

49) 왕이어 교수의 소개와 관련해서는 본 전시의 도록을 참고하길 바란다. 『尊道重禮—道教經壇文物展專輯』; 王宜峨·陳曉莉, 『改革開放以來我國對道教文物的保護』, 『中國道教』133, 2013.1, p.10.

50) 李豐楙, 『北周建德元年李元海等造元始天尊碑記及妓樂圖考』, 『道苑繽紛錄』, 香港:商務印書館有限公司, 2002, p.52.

하며 연구하였다. 그리고 또 다른 전시품 ‘신탁神特’은 청대 초의 작품으로 ‘말 머리, 나귀 몸, 소 꼬리, 노루 발굽’의 모습을 하고 있다. 이것은 개방된 뒤로 줄곧 백운관의 신전 앞에 앉아 있었는데, 신탁을 만지면 좋은 운이 온다는 설, 신탁의 어떤 부분을 만지면 치료가 된다는 설이 있어 우리는 백운관의 동의를 얻어 전시기간 동안 관람객들이 신탁을 만질 수 있게 하였다. 전시관 내에서 ‘상호작용’을 하는 이러한 시도가 관람객들로 하여금 흥미를 질게 하였다.

전시의 또 다른 전망으로 전시관의 과학기술적인 면을 들 수 있다. 현대 과학기술의 발달로 도교 사원 문화의 발전에는 과학기술의 보조가 특히 필요하다. 상해 엑스포의 건축, 실내 인테리어, 전시 모두 과학기술의 뛰어난 능력을 보여줬다.⁵¹⁾ 현대 이 세계의 전시 흐름은 끊임없이 변화하여 ‘3D전시’는 이미 4D전시로 발전하였다. 필자는 도교의 사원 문화와 예술 역시 디지털화되어야 한다고 생각한다. 또 도교 사원의 문화 소프트파워를 향상시키기 위해 문화, 창의, 예술, 설계 방면을 더욱 고민해야 하며, 이로써 우리 생활의 질이 향상될 것이다. 작년에 싱가포르에서는 <과거 왕조를 찾아서-중국 내몽고 요대 고고연구 (3D) 디지털 유물전>⁵²⁾이 열렸다. 그리고 중국 광둥에서는 <광주시 도시 계획 전시장 4D 전시>⁵³⁾를 하였다. 홍콩에서는 2010년 말 강락급문화사무서康樂及文化事務署: Leisure and Cultural Service Department가 개최한 <지혜의 강줄기: 디지털 청명상하도>전과 <천하통일: 진시황의 영원한 국가>전이 열렸는데, 이것은 역사와 과학기술이 융합된 첫 전시였다.⁵⁴⁾ 우리는 도교의 ‘석굴’⁵⁵⁾이나 도교 사원의 조상, 벽화⁵⁶⁾등으로 교육할 수 있으며, 문화를 보급하는 동시에 ‘가상기술’⁵⁷⁾로 전시를 할 수 있

51) 鄭時齡·陳易,『世博與建築』,台北:佳赫文化行銷有限公司出版, 2009.11.

52) 2010년 10월 10일자 시나닷컴(싱가폴)의 胡寓欣, 陳濟朋기자의 기사에 따르면, 스크린을 터치하면 뜻대로 반전되어 천년 전 중국 고대민족인 거란족이 남긴 귀중한 유산이 나타난다. <과거 왕조를 찾아서: 중국 내몽고 요대 고고연구 3D 디지털 유물전>은 전 세계에서 최초로 진행된 3D 전시 중 하나다.

53) <http://www.dayoo.com>; <東方日報>2010년6월29일자 기사도 참고할 수 있음.

54) 인터넷을 통해 상황을 이해할 수도 있다. 예: <http://www.gdwht.gov.cn/show>

55) 俞美霞,『東漢畫像石與道教發展—兼論敦煌壁畫中的道教圖像』,台北:南天書局, 2000.5.

56) 景安寧,『道教全真派宮觀、造像、與祖師』,北京:中華書局, 2012.7.; 康豹著·吳光正·劉璋,『多面相的神仙—永樂宮的呂洞賓信仰』,濟南:齊魯書社, 2010.1.

57) 星島日報의 2012년 12월 19일자 기사 ‘또 다른 교육: 가상기술’유물 360’(도시의 맥)을 참고함. 근래에 많은 여행객들이 적지 않은 역사 명승지를 점령하나 세계 곳곳에서는 유물보호의 목소리가 높아지고 있어 뛰어 나고 새로운 유물보호기술이 필요하다. 홍콩대학의 ‘3D와 360도’ 가상기술은 특수한 것으로 <人間淨土> 전시에서 돈황 마고굴의 생생함을 전달하였다. 城大創意媒體學院의 邵志飛원장은 해방海防박물관 신관의 張保仔 전시 역시 기술을 응용하였으며, ‘유물 360도’의 추세로 볼 수 있다.

을 것이다.

도교 사원에서 진행할 수 있는 또 다른 주제로 다도⁵⁸⁾, 서예전, 칠현금전⁵⁹⁾, 말馬 예술 전시⁶⁰⁾ (홍콩에서 올림픽을 개최했을 때 말과 관련된 전시가 있었다)와 같은 것이 있다. 이 주제와 관련된 분야를 수련하는 도사들이 있는데, 이러한 전시는 시범이 될 수 있으며 관람객들이 감상만 하는 것 외에 ‘상호작용’을 할 수 있을 것이다. 여기서 필자는 다음과 같이 지적하고 싶다. 도교 사원 문화에는 많은 종류가 있으며, 기간을 정하거나 정하지 않거나 다양한 종류의 전시활동을 할 수 있고, 관련된 문화의 전파와 연구로도 발전시킬 수 있다. 그리고 현대화된 도교 사원으로서 도교 사원의 네트워크 건설이 필요한데, 본원의 ‘홈페이지’, ‘족집게 관리 시스템’, ‘인터넷 상의 축복’, ‘인터넷 생방송’, ‘카운셀링’ 계통 등과 같은 과학기술, 자문 시설이 모두 도교 사원의 현대화를 구현하는 방법이며, 이 역시 크게 발전하고 있다.

결어

본문은 도교 사원 문화의 보급을 중점으로 한 글이다. 현대화된 도교 사원은 속히 ‘도교 사원 문화’의 발전을 관찰해야 하고, 국가에서 내세우는 ‘문화 소프트파워’에 맞춰 도교 사원의 ‘아름다운’ 예술을 널리 보급해야 한다. 동시에 도교에서의 ‘화합’, ‘자연’, ‘귀생’ 사상을 전 세계 곳곳에 전파해야 할 것이다. 본원이 개최한 〈尊道重禮-도교경단문물전〉은 홍콩에 전례가 없는 큰 사업이었다. 도교 사원 안에 전시관을 만들었고, 북경 백운관의 유물을 대여하였는데 특히 신상이 처음 수도를 떠나 칭송을 받았다. 앞으로의 전시는 도교 사원 문화를 주장하며, 도시의 관광산업 등의 전제 아래 ‘교육적인’ 면에 더욱 주의를 기울여야 한다. 전시관의 현대화, 가상전시, 4차원 디지털 유물전시 등은 도교 사원의 발전된 전시가 될 것이며, 도교 사원 문화를 보급하는 데 반드시 걸어야 할 길이다.

58) 葉朗·朱良志, 「茶香四溢的人生」, 『開始讀中國文化的第一本書』, 香港:中華書局有限公司, 2011.4, p.335.

59) 劉楚華, 「琴學論集-古琴傳承與人文生態」, 香港:天地圖書有限公司, 2012.9.

60) 陳育強·尹翠琪, 「香港視覺藝術年鑑2008」, p.183.; 陳芳芳, 「馬」到成功-以馬為題的視覺藝術嘉年華, 香港:香港中文大學藝術系·中文大學出版社, 2009.7.

초록

본고는 도교 사원 문화와 유물 전시를 논한 글이다. 도교 예술과 유물의 전시는 ‘도교 사원 문화’의 일부라고 할 수 있는데, 여영시余英時的 말에 따르면 ‘사원’은 도사가 수도와 기도를 하는 장소이며, ‘문화’는 한 민족의 생활방식으로 주로 사상, 학술, 종교, 예술과 같은 것이다. ‘도교경단유물전’의 기획은 도교의 큰 성과인 ‘도교 사원 문화’를 중국과 외국에 소개하기 위해 시작되었다.

홍콩 도교가 주최한 이 전시는 북경 전진용문全真龍門파의 본산인 백운관白雲觀과 국내 일부 박물관의 소장품을 대여하였다. 과거 홍콩은 영국의 식민지였고, 중국 내륙은 ‘문화대혁명’시기에 모든 도교 사원이 각기 파손되거나 활동이 중단되었다. 그러므로 이 ‘단절된 시기’에 점술 문화, 과의科儀문화, ‘경본’ 등과 같은 많은 도교 문화가 홍콩에서 보존되었으며, 이후 중국 내의 도교 사원으로 ‘반환’되기도 하였다.

이 순간 인류 사회의 뜨거운 관심은 ‘사회의 화합’, ‘환경보호’ 등 소프트파워와 관련된 문제이다. 도교 사원 문화 내에서 만이 아닌, 유물 전시의 또 다른 전망으로 전시실의 과학기술적인 부분을 들 수 있다. 도교 사원 문화의 발전에 발달된 현대 과학기술의 도움이 특히 필요하다. 미래의 유물 전시는 도교 사원 문화 및 도시의 여행 산업에서 나아가 ‘교육’적인 부분에 더욱 주의해야 할 것이다. 예컨대 전시실의 현대화, 가상전시, 디지털 4D 유물 전시 등의 실현은 이후 도교 사원 유물 전시를 더욱 발전시킬 것이다.

Abstract

Exhibitions of Taoist Temple Culture : Example of The Significance of Taoism and Rites-Taoist Cultural Relics Exhibition

Lee Yiufai / Wong Kamcho

Abbot, Sik Sik Yuen Wong Tai Sin Temple / Chairman, Sik Sik Yuen

Exhibitions of Taoist Temple Culture: Example of Significance of Taoism and Rites-Taoist Cultural Relics Exhibition

This article deals with exhibitions related to Taoist temple culture. In essence, any exhibition of Taoist art is inherently an exploration of Taoist temple culture, because temples are where Taoist ascetics and disciples gather to study, teach, and pray, and “culture” can refer to diverse practices related to philosophy, scholarship, religion, and art. The exhibition ‘Significance of Taoism and Rites-Taoist Cultural Relics Exhibition’ was organized with the goal of introducing Taoist temple culture as a foundational aspect of Taoism to both China and the international world.

The exhibition was organized by the Hong Kong Taoist Association, and featured artifacts on loan from several Chinese museums, as well as from the collection of Baiyunguan(白雲觀), the head temple of the Quanzhen Longmen(全真龍門), a Taoist sect in Beijing. In mainland China, Taoism was a target of the Cultural Revolution, so Taoists were forced to cease their activities and many temples were damaged. On the other hand, as a colony of the U.K., Hong Kong was able to preserve Taoist culture—including Taoist scriptures, divinations, and rites —during the so-called “Era of Discontinuity.” Eventually, some of the Taoist culture preserved in Hong Kong was returned to Taoist temples in mainland China.

Social harmony and environmental protection are of the utmost importance to the contemporary world, and such social and “soft power” issues are also fundamental to Taoist temple culture. However,

I would like to address another issue that is crucial to the further development of Taoist temple culture: the scientific and technological aspects of the exhibition space. Advanced technology is essential if future exhibitions on Taoist temple culture are to move beyond simply presenting Taoist artifacts to museum visitors and tourists. Instead, future exhibitions should focus more on education and finding more effective ways to deliver the content. Possible innovations in this area include displays with advanced technology, virtual exhibitions, and the use of digital 4D technology to present the artifacts.

論弘揚道教宮觀文化的藝術展覽

—以「尊道重禮：道教經壇文物展」為例

李耀輝 / 黃錦財

齋色園 黃大仙祠 監院 / 齋色園 主席

前言

香港，這個「多元文化」(multicultural)¹⁾的社會，中西華洋雜處；由早年的殖民地管治，到九七年回歸後的特別行政區政府，於宗教上，我們皆一直擁有宗教信仰的自由²⁾，尤其是傳統的信仰、習俗的儒、釋、道三教文化，皆是到處可聞，隨處可見。香港的道教，學界一直皆有所謂「四大宮觀、四大廟宇」³⁾的說法，本園(齋色園)也忝列其間；近十餘年來，除積極參與香港道教界的大小活動，更於去年(九月廿二日至十一月四日)為慶祝香港回歸祖國十五週年，特地舉辦了一個大型的道教文物展覽，展覽期間榮獲本港各界的好評，入場觀看的人數有近十萬人之眾。喜獲空前成功的背後，本園吸取經驗，亟望通過本文章，論述一下往後於弘揚「宮觀文化」上，該何去何從。文內亦將闡述有關道教文物展覽的構思、借展的步驟、手續、運輸、保險、展館的佈置、保安等細節問題，純為筆者經驗之談。論文另一重點認為，當前中國文化發展的方案：應以保護宗教文化為增強文化「軟實力」的有效途徑；而這宗教文化涵意極廣，道教宮觀文化自是當中不可欠缺的內容。從道教宮觀內部的推廣，以至國家向外提倡

1) 所謂「多元文化」，這裡指的是指香港擁有不同種族的的不同文化，而不同文化又同時在同地區出現，並融入至當地的生活之中，這便是多元文化的現象了。

2) 香港由英國殖民地政府管治時期，已擁有「六大宗教」：天主教、基督教、回教、佛教、道教、孔(儒)教。

3) 「四大宮觀」是指：青松觀、蓬瀛仙館、圓玄學院、雲泉仙館。而「四大廟宇」即：齋色園黃大仙祠、文武廟、佛堂門天后廟(俗稱「大廟」)、車公廟。多年前，亦有學者出版書籍，認為：香港的「四大宮觀」是指：青松觀、蓬瀛仙館、圓玄學院及齋色園。參考：鍾國發著《香港道教》，第六章，「香港道教四大宮觀」條，(北京)宗教文化出版社，2010年9月第2次印刷。

的「文化軟實力」，雙管齊下，必定會有所效應，為人類的文明推步向前。而在當下科技、網絡通訊發達的時代下，弘揚道教宮觀文化的文物、藝術一類展覽時，宗教藝術品的動畫、立體影像(4D〔Dimension「綫度、維」〕技術)、虛擬等，若能以先進的技術展現在參觀者眼前，這將是往後宮觀文化展覽的大趨勢。

道教宮觀文化的再現

道教藝術、文物的展覽是「宮觀文化」的其中一類。道教所謂「宮觀」，指的是道士修道及祀神的活動場所，是「道宮」與「道觀」的合稱⁴；這是有別於釋家的寺、院、庵的⁵。當然，從道教的「宮觀建築」來說，由早年天師道建立的「治」、「靖室」，到後來陸續發展出的館、觀、宮、殿、室、堂、廟、園，稱謂雖然有異，但皆為道教用以供奉祖宗、神仙的「宮觀」⁶。至於「文化」一詞，正如早年國學大師錢賓四所說：「『文化』二字，從西方說來，是一個新名詞。而在中國，則此一詞已甚古老。《易經》上說：『觀乎人文以化成天下』，不就是今天我們所說文化二字的意義嗎？簡單說來，文化是我們人生的總體，一切人生都包括在內。」⁷ 從錢先生的研究，我們得知「文化」即泛指「一個民族的生活方式，主要是精神方面的事，如思想、學術、宗教、藝術之類」⁸，這也是余英時所下的定義。但，余英時同時也指出「文化系統」(Culture System)是世界各民族皆一樣，而「方式」各有不同；所以近代的儒學大家梁漱溟先生

4) 見：胡孚琛主編《中華道教大字典》，頁1644「宮觀」條。(北京)中國社會科學出版社出版，1995年8月第一次印刷。

5) 佛教的「寺」，於古代為朝廷的機構名稱，有所謂「太常寺」或「大理寺」，後來又引申為「官署」。如：我國漢代有「鴻臚寺」之設，以招待來自四方的賓客。到佛教從西域傳入後，僧人遂於洛陽建「白馬寺」，為供僧人居住，因而「寺」才發展為佛教僧人修行居住的地方。至於「院」一般是較「寺」為細小的，曾經於「寺」內有「院」的別舍之設；也有單獨建「院」；而「庵」更是佛教比丘尼的居所；佛教只有藏傳佛教才有「宮」之稱呼。

6) 參考：中國建築工業出版社編《中國古建築之美：道教建築—神仙道觀》，(北京)中國建築工業出版社出版，2010年1月第一版。

7) 見：錢穆著《從中國歷史來看中國民族性及中國文化》，頁109〈中國人的文化結構〉，(香港)中文大學出版社出版，1979。

8) 見：錢穆著《從中國歷史來看中國民族性及中國文化》，頁001〈論文化超越〉，(北京)中信出版社，2011年5月第1版。

認為「中國文化個性殊強」⁹⁾，如過去佛教的傳入，已成為中國的佛教；今天面對着西方文化的強烈沖擊，中國的傳統文化仍舊發揮着包容、並蓄的態度和作用。因此，我們談「宮觀文化」，即是在談中國傳統文化、中國傳統宗教文化之中的道教「宮觀文化」。這包括了宮觀的人物思想、歷史、教義、科儀(神像、經本、法器、經壇設置)、制度、服飾、飲食、建築、藝術等等……

有關齋色園文物展覽的緣起，主要濫觴於如何把道教豐碩的「宮觀文化」，介紹給中外朋友們的初步構思。正如著名的西方漢學家、道教學者施舟人(K. M. Schipper)所說：「……古老而富有生命力的中國文化，為我們提供了認識人類自身的新途徑。道教所保存的十分豐富的文化傳統，就是一個對人類文明貢獻極大的中國文化基因庫。」¹⁰⁾ 這裡，單就道教宮觀文化的其中一個環節：「自然環保思想」或「道家養生文化」，便已足夠進行很多場文化講座及展覽了。我們所堅信的是：「道教在中國傳統文化中有着極為重要的地位，不研究道教，就很難全面瞭解中國的傳統文化及其歷史。……中國根柢全在道教……魯迅先生的這個論斷，是對中國傳統文化中的地位和作用的科學概括¹¹⁾，因此很多海外的遊客前來香港，皆想走來這所保留着傳統文化的道教宮觀-黃大仙祠看看；而更多的中外學者，也相繼投入了研究道教文化的行列表之中。單是本論文提及的「宮觀文化」此一課題，研究的學者也是不少的¹²⁾。比如更早的日本等海外學者，已就道教宮觀文化對周邊鄰國的輻射、宗教影響、文化影響等而進行了專題研究¹³⁾。新近的留美教授於「宮觀文化」研究上更是出色，他們從正史、文集、宮觀碑文等來研究全真叢林名觀的發展和變遷的複雜軌跡¹⁴⁾。這皆說明了研究道教文化或宮觀文化是一跨學科的學問工

9) 他於書中有「從中國已往歷史征之，其文化上同化人之力最為偉大。對於外來文化，亦能包容吸收，而初不為其動搖變更。」見：梁漱溟著《中國文化的命運》，頁032〈五、中國文化個性殊強〉，(北京)中信出版社，2010年11月第1版。

10) 見：(法)施舟人講演《中國文化基因庫》，頁8〈自序〉，(北京)北京大學出版社，2004年8月第2次印刷。

11) 見：卿希泰主編《道教與中國傳統文化》，頁17至18，(福州)福建人民出版社，1990年9月第1次印刷。

12) 參考：一、胡銳著《道教宮觀文化概論》，(成都)四川出版集團巴蜀書社，2008年5月第1次印刷。二、佟洵編著《道教與北京宮觀文化》，(北京)宗教文化出版社，2008年1月第1次印刷。三、劉迅著《元代武昌的道教名觀-武當萬壽崇寧宮考略》，載於網絡：<http://blog.sina.com.cn/s/blog>

13) 舉如：(日)福井康順、山崎宏一、木村英一、酒井忠夫監修《道教》(第三卷)頁44起有「韓國的道教」，朱越利、馮佐哲等譯，毛良鴻校，(上海)上海古籍出版社，1992年11月第1次印刷。

14) 見：註12之三。

作，如今日漸興盛，並備受學界關注，甚如「道教考古」這類，也是此次文物展覽所關注的學科¹⁵⁾。

香港道教展覽的舉例

香港道教舉辦的文物展覽，文物是借自北京全真龍門祖庭白雲觀及國內一些博物館的收藏。縱使現在的香港已回歸中國，成為中國一個特別行政區，但我們仍各自擁有一個完全不一樣的宮觀文化的歷史背景。古老的道教文化在中華大地孕育、發展，但在近代卻出現「斷層」的現象，這就是眾所周知的六、七十年代的「文化大革命」。除了香港由於歷史的因由為英國殖民管治外，中國內地的所有宮觀廟宇，於「文革時期」幾乎全部遭到不同程度的破壞，或被關閉並停止所有的宗教活動。中國著名的道教學者李養正教授撰有「文化大革命肆虐下的白雲觀（1966-1977）」一文¹⁶⁾，據篇內記載及近年的「口述」調查所得，我們此次展覽的三件文物：銅鑄神特、銅鑄鍍金香爐和漢白玉老子塑像，皆是白雲觀的劉之維（1914-1989）監院，將其埋藏地下，才得以保存至今¹⁷⁾。

至於香港的道教宮觀廟宇，卻避免了一些政治因素的干擾；更多的廣東道教人士或珍貴文物，也因逃至香港這個「避難港」，而幸免於難。中國的道教要到1982年中國道教協會第三屆理事會在北京白雲觀召開後，才制定了中國道教協會重新工作後的第一份工作報告，其中包括《擬作為宗教活動場所的道教全國重點宮觀名單》和提出《道教知識專修班教學計劃》。當年獲審批通過的全國主要有二十一間重點宮觀，宮觀宗教文化活動自始才得以漸漸恢復過來¹⁸⁾，中國道教亦開始與海外的道教團體有往來及交流。白雲觀的高道（閔智亭（1924-2004）、謝宗信（1914-2005））於1988年還出訪加拿大講學，2000年，更同意美國芝加哥市藝術博物館的斯蒂

15) 參考：張勛燎、白彬著《中國道教考古》，（北京）綫裝書局出版，2006年6月。另：劉昭瑞著《考古發現與早期道教研究》，（北京）文物出版社，2007年6月第1次印刷。

16) 參考：李養正編著《新編北京白雲觀志》，頁37至41，（北京）宗教文化出版社出版，2003年1月第1次印刷。

17) 見：佟洵編著《道教與北京宮觀文化》，頁410至414《時代巨變—道人—劉之維》，出版資料見前。

18) 參考網絡上有全國二十一間重點宮觀的分佈。網址：<http://zh.wikipedia.org/wiki>

芬·李特(Steven Little)的要求，借出三十四件道教珍貴文物珍品於美國作巡迴展覽之用。當中包括白雲觀所選定的五幅道教畫卷珍品：一為明代作品《太和山瑞圖》絹品手卷、二為《金液還丹圖》絹本手卷、另三幅為明人所繪的《靈寶天尊》、《道德天尊》神及清人繪的《元始天尊》神像¹⁹。近十多年來，中國很多的宮觀皆裝飾得煥然一新，宮觀文化的弘揚顯得異常發達；尤其是道教文化或文物展覽各地皆有進行。如去年(2012年3月2日至9日)於西安美術館便展有「以行觀道·以道觀行-道教美術展」，而同年4月8日至6月17日，於武漢武昌區湖北省博物館綜合館二樓舉行：「道生萬物-楚地道教文物特展」。據武當山李光富會長的介紹，這是中國內地最大規模的道教文物展，在230件的展品中，有近七成是首次對外展出，展品有《老子》竹簡、《黃帝內經》、明代的「膺穴針灸銅人立像」，又有從新石器時代的太陽人石刻，到近代齊白石的《九桃圖》畫作等，齊集了湖北、湖南等七家博物館的珍貴館藏。還有一點必須指出，近十年由於旅遊業的發達，更多的道教宮觀皆建有展覽館，如上文提及的北京白雲觀、武當山博物館，還有北京的東嶽廟、西安的重陽萬壽宮等。

再談香港的道教宮觀，由於沒有「文革」的沖擊，道教的宮觀廟宇皆茁壯成長，香火鼎盛，廟財豐厚。如八十年代初內地宮觀的修復，在宮觀自養的貧困歲月裏，香港的很多宮觀皆向大陸同道們伸出援手，資助廟宇修繕、重建和培養道教人才等工作。再者，「斷層」的年代，更多的宮觀文化，皆在香港而得以保存下來，舉如宮觀內的扶乩文化、科儀文化，有些「經本」由於香港宮觀經年累月的沿用傳承或在宮觀內演練，而得以「反傳」到大陸的宮觀。再如本園的「黃大仙信仰」，亦是反傳回浙江、廣東一帶。另外，香港居民及宮觀老道長，也把很多中國的傳統習俗或廣東地方風俗、習慣皆傳承了下來，如：中元法會²⁰、盂蘭節、天后、北帝信仰等，比比皆是，這些皆成了香港的地道通俗文化了。

承接宮觀的壯大，香港一些宮觀領導、主持人開始把道教宮觀文化弘揚出去的心願付諸行

19) 參考：李養正編著《新編北京白雲觀志》，頁484〈飛越太平洋，播道多倫多—記閔智亭、謝宗信道長出訪加拿大講學〉，頁489〈白雲觀古畫卷在美國展示道教藝術風采〉，出版資料同前。另，展覽出版了圖錄書籍：“Taoism and The Arts of China”，Stephen Little with Shawn Eichman, with essays by Patricia Ebrey, Kristofer Schipper, Nancy Shatzman Steinhardt, Wu Hung; The Art Institute of Chicago, In association with University of California Press, 2000.

20) 參考：陳焜撰〈香港道教中元法會的調查報告〉(上)(下)，載於《上海道教》(季刊)，2002年第3期及第4期，(上海)上海市道教協會主辦出版。

動，如：香港青松觀的侯寶垣(1914-1999)道長，早於1978年已於觀內舉辦「盆栽古盆仙道書畫展」²¹⁾；這是一個集道教盆景、古董花盆及書畫藝術的展覽，應是香港道教藝術展覽的先河；其後，青松觀主辦的香港道教學院，為籌辦「道教節」活動，更以香港道教聯合會的名譽，與香港大學美術博物館和山西省文物局，合作舉辦一個名為「觀妙觀微-山西省館藏道教文物」²²⁾，展出了六十多件國寶級的道教文物，它們皆分別藏於：山西省博物館、山西省考古研究所侯馬工作站、永樂宮文管所等。而此次展品是橫跨多個朝代的，由隋唐開始至明清皆有展品，但展品的內容比較龐雜而精細；不像去年我國的「經壇文物展」的展品，展出近十件體積大而「重量級」的神像。2003年的山西展品主要為：造像碑及拓片、磚雕、道教人物雕像、道教立像、座像(有H. 34和90CM等皆有)、道教水陸畫、畫軸、瓷器、木雕小型八仙像和道藏板及十四本明版道教經書。這是香港宮觀與大學合作的首次，把宮觀藝術文化推展至大學殿堂內。

自從有了此次的經驗後，往後香港的道壇亦開始了大大小小的文物展覽活動了。如於2007年4月香港的蓬瀛仙館再以香港道教聯合會(籌組國際《道德經》香港組)的名譽與中華宗教文化交流協會及中國道教協會合作，舉辦了「道德經版本(文物)展覽」，地點除了在「香港探知博物館」外，另亦有運回北京國家圖書展覽。此次的展品有最為珍貴的「郭店楚簡文獻」，當中的戰國竹簡《老子》是被學界公認為最有價值的出土道家文獻²³⁾；其他還有隋代老子銅像、唐代造像碑、唐代寫本《道德經義疏》、宋元明清歷代《道德經》珍貴刻本、手抄本、拓本等國家一級文物十(組)件；內容包括有白雲觀所藏明版《道藏·道德經集義》及《金液還丹印證圖》等。除此之外，2008年再一次與大學合作及於中大校園內的文物館展覽：由香港蓬瀛仙館贊助成立的「香港中文大學道教文化研究中心」與「香港中文大學文物館」及「香港道教聯合會」聯合舉辦，此次展覽名為「書齋與道場：道教文物」²⁴⁾，從其出版的圖錄書籍，可知此次展覽的目的是想透過道

21) 見：蔡惠霖主編《弘道闡教·侯寶垣道長紀念集》，頁238〈道家心性之學的發揚與保存〉，ISBN 962855256-2。

22) 參考：林亦英編輯《觀妙觀微：山西省館藏道教文物》，(香港)香港大學美術博物館出版，2003年3月。(展期：31·3·2003-23·6·2003)

23) 見《中國道教》雜誌(2007年第2期)網站：<http://www.chinataoism.org/index.php>

24) 據黎志添撰〈導言：「書齋與道場」〉，他指出為何道教文物展以此為題：「我們希望以文物為凡例指出，一方面道教之道的思想能夠在文人書齋的藝術生活和作品中，包括書法、陶瓷、繪畫、雕刻等得以表現出

教的宮觀文物，加深參觀者對古代讀書人的道教修養的情操及道教儀式道場文化的瞭解。這次展出的近百件文物，包括有神仙畫像、金石陶瓷、銅器木雕、書法拓本及經籍科本等，分別來自北京白雲觀、廣東省博物館、香港中文大學文物館及香港一些私人珍藏的道教文物²⁵⁾。以上談的皆是香港過去一些道教文物展覽的情況，以下將集中談論有關本園「經壇文物展」的情況。

經壇文物展的經驗談

這是一個「行動迅速」、「如有神助」的文物展覽。現在回想起來，直覺得是一場難能可貴的經驗。記得去年(2012年)的五月份，我園才知道香港道教界要為慶祝「香港回歸祖國十五週年」而舉辦活動，當時本園的監院、主席及多位董事(柯偉順、沈墨揚先生等)馬上商量舉辦何種活動來紀念、助慶，最後得出了舉辦「廟會」及「道教經壇文物展」的決定。當時，我們的員工即時展開搜集資料的工作。據我們所知，現時全國的重點道教宮觀廟宇中，只有北京白雲觀是擁有最多文物的宮觀，在與中國道協王哲一秘書長及白雲觀監院的商量及同意下，我園決定向白雲觀借出文物展品。由於時間緊迫，據調查所知，當時要辦文物出國展覽的手續最少要半年以上才批下來，我們思量可以舉辦的適當日子只有於九月中下旬，所以監院與主席便多次來回北京以商談文物出口及選定借展文物的事情，希望能如期地展出。

為此，我們迅速地召開會議，同時請得了本港及國內的專家、學者(饒宗頤、楊春棠、王宜峨、李焯芬、黎志添、鄧立光)為顧問，在取得了他們的意見後，我們構思了這個展覽主題：

來，這是因為書齋也是一種需要閑靜專精的修持地方，正如早期天師道道民宗教修行皆在「靜室」中進行一樣。南朝劉宋時期陸修靜在《河玄靈寶說光燭戒罰燈祝願儀》解釋「齋」之意說：「夫齋當拱默幽室，閉固神關，使外累不入，守持十戒，令俗想不起，建勇猛心，修十道行，堅植志意，不可移拔，注玄味真，念念皆淨，如此可謂之齋。」這種齋的觀念恰恰在中國文人的藝術創作中體現出來——創作者本著一顆虛靜澄明之心與作品以神相會，這樣，書齋中的文人之境界便與道融為一體，與萬物融為一體。」見黎志添、林業強展覽籌劃，游子安、游學華執行編輯《書齋與道場：道教文物》，頁12，(香港)香港中文大學道教文化研究中心、香港中文大學文物館、香港道教聯合會，2008年2月初版。

25) 有關展品的內容，請看圖錄書籍。出版資料如上註25。

「尊道重禮—道教經壇文物展」²⁶⁾。题目的「尊道」是取意自《道德經》內「尊道貴德」的思想，而「重禮」是由於展覽以道教科儀經壇的法器為主，這皆是我教「禮儀文化」的核心內容，故以「尊道重禮」為題。其實，我國貴為「禮儀之邦」，實有其深厚的底蘊的，尤其是道教把這種傳統的禮儀文化一直傳承下來，並發揚光大。道經內的《要修科儀戒律鈔》對道士「禮拜」儀式的要求尤其注重：「夫入道修真，朝謁為本。登齋遜謝，禮拜為先。整肅一心，虔恭五體。從羸入妙，仰賴於斯，歷下登高，必資於此。」²⁷⁾ 而道經內亦有很多「禮十方」的經文，如《上清靈寶大法》之「禮十方懺悔」²⁸⁾ 即是一例。道教「重禮」的文化內容，除了於科儀上禮奉「神明」外，平時的「拜神行禮」或「對人招呼」亦是一種「禮」的表現。如：道長對神明行「三跪九叩」禮，這是一種以最崇敬的心，手抱太極、跪下、彎腰、叩頭，表示自己卑微及對神的無上尊敬。至於對同道或人們的行禮，也是要拱手作揖、鞠躬及口說「問候、祝福」的話語，以示對對方的尊重、關心。這些皆是沿自傳統的「禮儀文化」，亦是道教傳承下來的「宮觀文化」，所以文物展特地以此為主題。

至於副題的「道教經壇文物展」則點出今次展覽乃以道場的法器文物為主要的展覽對象。而「經壇」實是指「壇場」，是道教行齋設醮之所；道士唸經進行齋醮是有臨時而建壇，或有露天演法的。後漸有因修齋設醮而建的經壇(或有稱：「齋壇」、「醮壇」)，道教建築有：都壇、雷壇、皇壇、度人壇、祝福壇、三元壇、吉祥壇、如意壇……更多的壇場除「主壇」外，亦於周圍附設有：神虎堂、煉度堂、誦經堂、上章壇、靜默堂²⁹⁾。據道書記載，早年的張道陵立教設「二十四治」，以供道眾潛修靜煉之用，內有設「六十通真靖」。即所謂「靖廬」或「靖室」，設「會真壇」或「通真靖」，凡受籙弟子，皆撥附壇靖，並置神將以司監護，稱為「盟帥」。另據道書所述，啟建祭壇(如大型的齋壇)其壇式、座向皆有所要求的：《上清靈寶濟度大成金書》卷一：「

26) 參考：黃錦財主編《尊道重禮—道教經壇文物展》，首頁「籌備委員會名單」，(香港) 薈色園出版。(ISBN: 978-988-98944-8-1)

27) 參考：《道藏》，第六冊，〈要修科儀戒律鈔〉，卷九，頁九六一，文物出版社，上海書店，天津古籍出版社。

28) 《上清靈寶大法》卷五十七：「禮方之式，按科云，薦亡則恐其生存積罪，陽醮則慮生人平昔作過。倘其告結於十方三界，辜錄於天曹地府。雖勤勤祈恩，惡籍何從而銷，玄澤何從而降，故禮十方天尊，分方懺謝，以至日月星辰、山川海嶽，皆乞原除愆犯、削落罪書也。」見：《道藏》，第三十冊，頁三十，六四九。出版見上注。

29) 參考：胡孚琛主編《中華道教大辭典》，頁561，「壇場」條(吳亞魁)，(北京) 中國社會科學出版社出版，1995年8月1版。

醺壇即醺筵也。中間高設三清，座前留數尺。許通人行，又設七御座。每位高牌曲几，香花燈燭供養。³⁰」又有：「方正端正，坐北面南，如宮觀屋宇坐向不同，當以方位東南西北定壇之坐向，或背或偏，卻所不拘，切在遷就坐向端正。」正正由於此次的展品以經壇的神像、法器為主，所以才有以上的命題確立。

其實，此次的「道教經壇文物展」，縱使為本園主辦，但我園還是邀請了多個中、港重要的團體為協辦單位，除了上文提及的中國道教協會、白雲觀外及香港道教聯合會外，最重要的是我們邀得了中國國家宗教局及香港特別行政區民政事務局的協助，他們於申請文物出口上，起了關鍵作用，真是無限的感恩。至於申辦的手續填報後，是要經國家的宗教局及文物局的審核才能出國展覽；為爭取時間，我方的同事們同時邀請有關公司報價，包括：文物的運輸、保險、布展、撤陳(展)、保安及展館的裝修，把整體的構思、要求、設計等付諸實行。在展館的決定上，我們考慮到過去香港舉辦的三次的展覽，皆是與大學合作的，展覽皆設於大學內，參觀者大多為學生或學者們為主，而普遍的香客或一般的市民大眾，要長途跋涉到校園區觀看文物，所以降低了觀賞意慾，影響了參觀的人流，這是我們必須引以為鑑的地方。有說「宮觀是活生生的博物館」，所以最後我們決定在薈色園內的鳳鳴樓禮堂佈置成展館，正如所料，在本園佔盡「地利人和」的情況下，一個半月有多近十萬人進場觀賞。

適值我們申請文物出國的期間，原來國家文物局已同時頒布了「文物出國(境)展覽管理規定」³¹，這使我們的文物申請頓時「陣腳大亂」。我們即時因應其要求，迅速補充資料，包括申報的「文物審定報告」(由王宜峨教授找來五位北京市的國家級文物專家，聯合呈上報告)及場館的設備、保安、消防等報告。最終在我們定下的「死線」前批了下來。而在申請期間

30) 見：《道藏》，第七冊，頁二八，〈三界醺壇圖〉，出版資料同前。

31) 可參考：《中國文物報》2002年6月5日，「國家文物局發佈《文物出國(境)展覽管理規定》」或可查閱以下網址：<http://www.chinaculture.com.cn/ww/sc/16.htm>；有關此次修訂主要內容有：一是增強對赴外展覽統籌規劃的指導性，避免出現各地赴外展覽出現各自為政的局面，造成資源浪費；二是對逐漸多樣化的境外合作機構進行明確規定，加強對新形势下赴外展覽合作模式的指導性；三是對「展品」、「孤品」、「展覽期限」等在實際操作中容易出現模糊的概念進行規定，解決展覽申報描述不完善、相關概念不明確的問題；四是將明確各級文物行政部門職責，加強罰則部份，提高法規的執行效力。

我園與各代辦公司的聯絡、配合能夠緊密地進行着，我想這是由於在宮觀內展覽的緣故。所以原是博物館的事宜，皆要在宮觀內自我解決，才有一個成功的文物展誕生³²⁾。

展覽的附屬項目

要舉辦一個成功的文物展，其背後所付出的努力確是不少的。除了以上談及一些申請文物的過程和經驗外，更多的是因應展覽的進行附屬項目，即俗話所說的「配套設施」。首先是因應展品的限制、情況，而裝飾出一個展覽館來放置文物，於這方面，我園找來了前香港大學美術館的總監楊春棠先生和來自北京的道教藝術學者王宜峨教授來給予指導，再加上本園監院、主席的觀點而作出調整。先是佈置了「漢白玉老子像」於展覽館臨時搭建的「五老壇」內，而老子兩旁還放置兩尊木神雕漆金像的張天師和尹真人(其高度131CM)；另有五供禮器、道教經壇法器等文物於壇內，對著經壇的另一面是講臺上的三尊神像(中間為玉皇大帝木雕漆金像和兩尊明代銅像：左輔星君、右弼星君)；另展館兩旁又有道教經書、戒牒版、道服等其他法器法物³³⁾。有關附屬的項目除了上面的裝飾展館等外，以下五點，更是不容忽視：一、是出版文物特刊、圖錄³⁴⁾；二、導賞員的培訓工作；三、文物展覽的附屬講座；四、展覽的紀念品；五、開、閉幕典禮儀式。我們知道，此次的「道教文物展」，認識道教文物的社會人士不多，所以我們專門向香港的中學及本園屬校的中學生，推廣這一參觀活動給他們，還特意請來講者、教授開設講座，他們介紹了一些與中國傳統的藝術文化給同學們知道³⁵⁾，以配合現時香港提倡的「通識教育」的學科。其中王宜峨教授除了談道教文物與我們的傳統宗教信仰、社會、

32) 有關預先的報價、聯絡是非常必要的，如我方到北京挑選了文物後，請得運輸公司人員來看文物作實際報價時，才發現有兩尊兩米多高的神像，由於過高的關係，超出了空運的限制而被迫擱置，不來參展。

33) 有關展館的佈置圖示，請參考附圖。

34) 圖錄的照片是要找專業人士提前拍攝，需要「一式三份」於申請時一同繳交，以便海關檢查。另亦要交予保險及運輸，最後才用作圖錄。

35) 講座共有七講，分別為：王宜峨教授〈中國的道教藝術〉；孟至嶺道長〈談談道教文物的原本應用意義〉；李耀輝道長〈《赤松黃大仙師寶懺》解說〉；楊春棠先生共主持了五講：〈中國人的生長與長生〉、〈中國人的文物教育〉、〈中國人的文物保育〉、〈中國人的文博事業及中國人的禮拜與拜禮〉。以上的文章，可參考：《尊道重禮—道教經壇文物展》，唯楊春棠先生以〈中國人想飛〉一文替代。出版資料見前。

生活文化等關係外，更特別提出人們要注意道教文物藝術的搶救與保護。至於孟至嶺與李耀輝兩道長，則分別講演了道教經壇法器的應用、意義和香港道教的拜懺科儀文化；楊春棠先生所談的文物教育、保育、博物館等題目，更是現今香港城市的熱話呢。亦由於我們在展場中推廣「文物保育」等知織，所以特地設計了一些印有文物展的文物圖案紀念儲蓄車票，以給參觀的社會大眾進行抽獎，並印製精美的磁石書籤及簡單精美的場刊給學生及參觀者帶回家中，以作紀念。筆者於此次展覽內，所扮演的角色，兩人除了一為主席，一為監院，其次更兼任策劃人、監督、連展覽館的館長(Curator)，所以於展覽的很多細節亦要顧及。

文物展覽的多點意見

此次道教文物展的成功確有神助，縱使由於籌備時間的倉卒，加上國家文物局的新規則的公佈，最終皆可一一迎刃而解，獲得成功！由開幕當天起已出現人流擁擠的情況，社會上各界的人士除了出席第一天的廟會活動外，亦特地預留位置聽講座及看文物。證明選擇展覽館於廟內，確是利多於弊的。尤其是很多香客或中西遊客來參拜或參觀之餘，可藉此良機看看道教文物才離開。很多本地的大學學生亦聞風而來，被吸引前來觀賞研究，如有大學生對道教養生有興趣，展品《金液還丹印證圖》，過去他只能從《道藏》³⁶⁾看到黑白圖像，此次則可看到彩色的清人真蹟，又怎會錯失良機。加上前往本園的交通便利，這也是吸引人流的原因之一。雖然有些異教徒不想進道觀廟宇看文物，或認為宮觀的展覽館不夠專業，但這只是少數有此看法而已。

香港地小人多，我們於宮觀內很難擁有一塊永遠的展覽場地，所以就算是本園可臨時改裝禮堂為展覽館，亦只能是一段短時間而已，不能作較長的文物展覽。長遠的文物展覽活動，應是於香港的宮觀內自己擁有展覽館場地，可作不同主題的道教文化展覽活動之用。此次展覽由於道教的禮儀文化、法器道物皆為普遍人們所不認識，所以觀看時，確有難明、疑惑的地

36) 《金液還丹印證圖》收於《道藏》洞真部靈圖類。卷首有嘉定十一年(1218)南宋作者龍眉子的〈自敘〉。

方，因此加強導賞員的培訓，這也是以後舉辦展覽時須多加留意的地方。如上述的《金液還丹印證圖》，如能把這二十多幅的內丹修煉圖像，講解給參觀者聽，會是一個很好的「宣道」途徑。整個二十幅的圖像所顯示的是：道士的修煉過程從虛無之元炁進入多樣的世界，並在人身中模擬道家宇宙反演的規律，將老子的道家哲學「人法地、地法天、天法道、道法自然」變成自己的生命體驗，使得人體的「小宇宙」和自然界的「大宇宙」進行天人感應，從而以「道法自然」的原則修煉成道，最後達到還虛合道、修煉成仙的目的³⁷⁾。期望再一次的展覽，可以培養出通過道教文物宣道的導賞員。

提倡宮觀文化內的軟實力

道教「宮觀文化」內有「軟文化」、「硬文化」之分，所謂「硬文化」是相對「軟文化(Soft Power)」³⁸⁾而言的，硬文化是泛指宮觀內有形的建築、神像、法器等等；而軟文化於一個國家而言，即除經濟、軍事以外的，主要為文化、價值觀、意識形態、民意等方面的影響力，於「宮觀」而言，則是道教文化、思想、教義、藝術等等。過去多年，中國政府及學者們已提出了：提升國家文化軟實力是當前民族振興的必然要求³⁹⁾。新近，更有提出「建設和諧文化」等中國文化發展的研究書籍⁴⁰⁾；而要發展中國文化，我們一定「立足傳統，固本強根」⁴¹⁾，加上「中國文化的根柢在道教」(魯迅語)，所以筆者以為提倡「道教宮觀文化」亦是其中之一方法。

有關中國宗教的「和諧文化」向來皆是學者所提倡的，如：中國社會科學院卓新平教授所說「中國傳統宗教的主體儒、佛、道交織存在、相互滲透，而中國民間宗教及民間信仰的存在與發展更是交融性的，大多體現並涵括這三大宗教的思想精神和文化內容，甚至還有更多的

37) 參考：許宜蘭著《道經圖像研究》，頁181至187，(成都)四川出版集團巴蜀書社出版，2009年11月第1版。

38) 「軟實力」學說是出自：約瑟夫·撒母耳·奈爾二世(Joseph Samuel Nye, Jr.)曾任美國哈佛大學約翰甘迺迪政府學院院長。提出了「軟實力」、「巧實力」等外交學說。亦可參考網絡：<http://zh.wikipedia.org/w/index.php?title>

39) 參考：張國祚著《中國文化軟實力研究報告2010》，(北京)社會文獻出版社，2011年1月1日出版。

40) 郭建寧主編《中國文化發展戰略研究》，(香港)中華書局有限公司，2013年2月版。

41) 見：郭建寧主編《中國文化發展戰略研究》，頁156，出版資料全上註。

擴展」。⁴² 道教思想、教義內的「和諧」、「自然」文化，向來存在，《道德經》內的「和其光，同其塵」⁴³，講的是我們要以開豁的心靈，平等而不偏爭的心境，去對待一切事物。另外，道教《度人經》內的「仙道貴生，無量度人」，談的是要人們尊重自己的生命，要「修身養性，追求長生」，同時也要尊重大自然的一切生命，包括植物、動物及賴以生存的環境。這些當下人類社會所關心的熱題—「和諧社會」、「環境保護」等文化軟實力問題，不就是存在道教的宮觀文化內，而等待人們去發掘，並弘揚至全世界嗎！？雖然現在全球已建立的孔子學院有三百二十二所之多，但未來推廣中國文化除孔子之外，亦應少不了道家、道教文化這股文化軟實力。

我園去年於宮觀內成功舉辦了「道教經壇文物展」，實是道教宮觀文化推廣的一門方法，我們由此而產生了「文化創意產業」⁴⁴及「現代化城市保育城市文化遺產」的構想⁴⁵。深究之下，宮觀內的文化，如建築、遺址、文獻手稿、法器文物、宗教藝術作品等「硬文化」，這裡不就是「活生生的博物館」嗎？再看今天的香港居民，也提出了「文化保育」的訴求，城市內的文化名街、名村或古建築物等，又有「非物質文化」的重大節慶、表演藝術等等，正如我國的建築學大師所言：「其大小建置，或為我國人民居處之所托，或為我政治、宗教、國防、經濟之所繫，上自文化精神之重，下至服飾、車馬、工藝、器用之細，無不與之息息相關。中國建築之個性乃即我民族之性格，即我藝術及思想特殊之一部，非但在其結構本身之材質方法而已。」⁴⁶所以單就古建築的文化資源及魅力，已可透過創意而有觀光、出版、研究、以及為品牌做紀念品等，從而達到產業、生活、經濟、文化互贏的局面。去年我園亦將「香港黃大仙信仰風俗」申請為國家非物質文化⁴⁷，而舉辦「道教婚禮」這更推動道教禮儀文化的一舉措。前兩年，

42) 見：《中國社會科學報》第248期，卓新平：宗教與文化戰略，2011年12月21日。（文章並有張貼於網上。）另，中國宗教網有：劉占昆·道教祖庭主持：重塑文化軟實力，國人要有點精神氣。見：<http://www.mzb.com.cn/html/Home/report/382154-1.htm>

43) 見《老子》第五十六章。（另陳鼓應教授認為有「含斂光耀，混同塵世」。見陳鼓應著《老子今注今譯》）

44) 參考王力行主編《贏在軟實力：華人企業領袖的二十堂課》，頁075，周功鑫著《文化·創意·博物館：從「故宮文化創意產業育成中心」談起》，（台北）大和書報圖書股份有限公司出版，2010年2月11日第一版第6次印行。

45) 參考：郭建寧主編《中國文化發展戰略研究》，頁170「保護和發展文化遺產，提高中華文化的傳承力」，出版見前註。

46) 見：梁思成著《中國建築史》，頁3，緒論，（香港）三聯書店有限公司，2001年6月香港第一版第三次印刷。

47) 有關的申請，本園聘得香港學者：游子安博士負責，仍正在辦理中。

鄰近的澳門道協會將其「澳門道教科儀音樂」成功申請為「國家非物質文化」的好例子⁴⁸⁾，這便是發展宮觀文化軟實力的一種方法。

道教文物展覽的展望

綜合此次文物展覽，筆者認為這是一個好的嘗試、好的開始。當今，我們正處於一個科技日新月異的時代，要發展「道教宮觀文化」，配合國家提倡「文化軟實力」號召，於宮觀的文物展覽上也應有所「變革」。以後的文物展覽，應是博物館與宮觀的合作模式，且展覽的場地最好是在宮觀之內，使市民大眾也可在「拜神祈福」之餘，亦可欣賞、認識本身的信仰文化。更重要的是宮觀的位置，如：我園每天皆有來自世界各地的遊客，來園瞭解中國的傳統信仰文化，這樣的文物展覽更迎合他們的需要了。

其次，展覽「神像」文物。這亦是一個好的「試點」，此次的多尊銅像，據王宜峨教授的介紹⁴⁹⁾：是來自當年京城的皇家廟宇「三教寺」的，所以藝術價值極高，仍有待有興趣於道教藝術的愛好者去研究。正如台灣的李豐楙教授所說：「道教藝術的相關研究確是尚待開拓⁵⁰⁾」。再者，文物展的又一展品「神特」，為清初的作品，這匹「馬頭驢身牛尾鹿蹄」的神特，自開放後，一直安坐白雲觀的殿前，據說香客們除了摸其身體而帶來好運外，又說摸某身體某部位便能得到醫治，我們於展覽時在取得白雲觀的同意下，也讓參觀者去觸摸神特，展覽館內有這樣的「互動」嘗試，確是使參觀者興趣更濃。

文物展覽的另一展望，在於展覽館的科技方面。現代的科技發達，於弘揚宮觀文化上，尤其需要科技輔助。上海世博會的建築、室內裝修，以至展品的展出，皆極盡科學技術之能事⁵¹⁾。現

48) 參考：吳炳結、王忠人主編《澳門道教科儀音樂》，(澳門)澳門道教協會出版，2009年12月澳門第一版第一次印刷。

49) 有關王宜峨教授的介紹，請參考本展覽圖錄書籍：《尊道重禮—道教經壇文物展專輯》，出版資料見前；另見：王宜峨、陳曉莉撰《改革開放以來我國對道教文物的保護》，載於：張繼禹主編《中國道教》(雙月刊：2013.1[總第133期])，頁10，中國道教協會主辦，2013年2月出版。

50) 參考：李豐楙著《北周建德元年李元海等造元始天尊碑記及妓樂圖考》，載於：李焯然、陳萬成主編《道苑續紛錄》，頁52，(香港)商務印書館有限公司，2002年初版。

51) 參考：鄭時齡·陳易著《世博與建築》，(台北)佳赫文化行銷有限公司出版，2009年11月初版。

代世界的展覽潮流不斷地變，由「三維(3D)的數碼文物展」，已發展至四維(4D)數碼展覽了。筆者以為道教的宮觀文化藝術亦應走上數碼化，以提昇宮觀的文化軟實；從其文化面、創意面、藝術面、設計面來加以考量，以提升我們的生活品質。以我們周邊的來說吧，新加坡於去年就有以「追尋逝去的王朝-中國內蒙古遼代考古研究(3D)數碼文物展覽」⁵²⁾；另有中國廣東的消息：「穗城市規劃展覽中心4D版展示」。⁵³⁾至於本港的文物展覽，自2010年底香港康樂及文化事務署舉辦有「智慧的長河：電子動態清明上河圖」及之後的「一統天下：秦始皇的永恒國度」，這是一個首次融合歷史與科技的文物展覽⁵⁴⁾。我們道教的「石窟」⁵⁵⁾或一些宮觀的造像、壁畫⁵⁶⁾等，在尋求保育、文化推廣的同時，亦可以「虛擬技術」⁵⁷⁾來進行文物的展覽活動。除此之外，道教宮觀內除了「文物展覽」外，不同主題的展覽亦應加以提倡的，舉如：茶道⁵⁸⁾、書法展、古琴展覽⁵⁹⁾、馬的藝術展覽⁶⁰⁾(香港於舉辦奧運賽事時，曾有馬的文物展覽)，這類的展覽，道門內不乏高道有此方面的修養，如此類展覽，更可即席的示範，以達到參觀者除觀看之餘，更有「互動」。這裡，想要指出的是，道教宮觀文化千門百類，可定期或不期地進行各門類的展覽活動，亦藉以推動相關的文化傳播及研究發展。而現代化的宮觀，宮觀網絡的建設，如本園的「網上及手機上網」、「靈籤管理系統」、「網上祈福」、「網上直播」或「資訊亭」

52) 見：網上新華網(2010-10-10)：新華網新加坡10月10日電(記者胡雋欣、陳濟朋)輕觸屏幕，隨意翻轉，就可以零距離距今千年的中國古老民族契丹留下的寶貴遺產。「追尋逝去的王朝-中國內蒙古遼代考古研究」3D數碼文物展覽讓這一願望成為事實，這也是世界首個實體文物的三維數碼文物展之一。

53) 見網站：<http://www.dayoo.com/> (亦可參見「南方日報」：2010-06-29)

54) 亦可透過網絡瞭解詳情。如：<http://www.gdwht.gov.cn/show>。

55) 參考：俞美霞著《東漢畫像石與道教發展-兼論敦煌壁畫中的道教圖像》，(台北)南天書局，2000年5月初版1刷。

56) 參考：景安寧《道教全真派宮觀、造像、與祖師》，(北京)中華書局，2012年7月北京第1版。另亦參考：(美)康豹著，吳光正、劉瑋譯《多面相的神仙-永樂宮的呂洞賓信仰》，(濟南)齊魯書社，2010年1月第1版。

57) 參考：星島日報(2012年12月19日)，題目為：「另類保育-虛擬技術『文物360』」(城市脈搏)：近年旅遊人數之多，「攻陷」不少歷史景點，世界各地紛紛喚起保護文物之聲，要以嶄新技保存文物，其中香港城市大學的「3D及360度」虛擬技術便是表表者，其《人間淨土》展覽，將敦煌莫高窟活靈活現，日前展覽被納入常展；城大創意媒體學院院長邵志飛指，來年海防博物館新址的張保仔展覽，也會應用技術，可見「文物360」將成趨勢。

58) 參考：葉朗、朱良志著《開始讀中國文化的第一本書》，頁335〈茶香四溢的人生〉，(香港)中華書局有限公司，2011年4月初版。

59) 參考：劉楚華編《琴學論集-古琴傳承與人文生態》，(香港)天地圖書有限公司，2012年9月初版。

60) 參考：陳育強、尹翠琪策劃《香港視覺藝術年鑑2008》，頁183，陳芳芳撰〈「馬」到成功-以馬為題的視覺藝術嘉年華〉，(香港)香港中文大學藝術系出版，中文大學出版社發行，2009年7月初版。

等一系列的科技、資訊措施，皆是宮觀現代化的體現，亦是一大進步。

總結

總括來說，本論文提出了推動道教「宮觀文化」的論點，認為現代化的道教宮觀，急需注意「宮觀文化」的弘揚，並迎合國家提出的「文化軟實力」訴求，將宮觀「美」的藝術推廣開去，同時將宮觀內的「和諧」、「自然」、「貴生」的思想傳播至世界每一角落。本園舉辦的「尊道重禮—道教經壇文物展」，於本港是一大創舉，展館設於宮觀之內，請來北京白雲觀祖庭文物，尤其是神像的首次出京城，皆為教內、教外的同道所稱許。未來的文物展覽，在提倡宮觀文化、城市的旅遊經濟等前提下，更要注意「保育」，如展館的現代化、虛擬展覽、四維數碼文物展等，皆是以後宮觀文物展覽可以發展的空間，亦是推動宮觀文化必走的路向。

2013년 국립중앙박물관 국제 학술 심포지엄

도교 문화 전시의 경향과 전망

발 행 국립중앙박물관

편 집 국립중앙박물관 고고역사부

주 소 140-797 서울특별시 용산구 서빙고로 137 국립중앙박물관

전 화 02-2077-9000

홈페이지 www.museum.go.kr

발 행 일 2013년 6월 19일

제 작 일진사

주소전화 02-2268-1303

팩 스 02-2268-1304

이 책의 저작권은 국립중앙박물관에 있습니다.

Copyright©2013 National Museum of Korea

발간번호

11-1371027-000091-01

비매품

