

정(鼎)을 통하여 신선이 됨 - 신선이 되는 과정에서 필요한 보정(寶鼎)의 기능 및 그 변천 과정 -

리우지에(劉傑)*

■ 국문요약

정(鼎)은 매우 특별한 정치적 기능을 지니고 있었는데, 선진(先秦) 시대에 이미 신격화되었다. 도교의 외단술(外丹術)이 흥행할 때 정(鼎)은 이미 신선 문화의 시스템에 포함되어, 신선이 되는 중요한 도구로 자리 잡았다. 정이 가지고 있는 신선적 요소의 구체적인 기능은, 정을 통하여 신선이나 선물(仙物)을 불러올 수 있고, 이러한 부분을 통하여 신선의 인도 하에 자신도 신선이 되는 것이다. 정을 통하여 신선이 된다고 하는 사상은, 선진시대의 전설에 나오는 신성한 기능을 지닌 보정(寶鼎)과 관련이 있다. 이 내용은 고대의 문헌이나 벽화에서 많이 등장한다. 도교 외단술이 흥행한 이후, 정은 단약을 만드는 필수 도구로 자리 잡는다. 다시 말해서 정이 가지고 있던 신선적 요소가 외단사상과 결합하고 보충된 것이다. 그럼에도 불구하고 정을 통하여 신선이나 선물(仙物)을 불러올 수 있다고 하는 사상은 지속적으로 후세에 영향을 주었다.

주제어: 보정(寶鼎), 성선(成仙), 선(仙) 문화

* 철학박사, 중국 수도사범대학교 역사대학 박사후연구원.

- I. 선진시기 정(鼎)의 기능과 보정(寶鼎)의 전설
- II. 보정(寶鼎)과 선(仙) 문화의 만남
- III. 신선수행에 있어 보정(寶鼎)의 기능
- IV. 노정도(撈鼎圖)에 나오는 보정(寶鼎)의 의미와 기능
- V. 도경(道經) 속의 보정(寶鼎)과 선(仙) 문화

‘鼎’은 도교와 밀접한 연관이 있는데, 우리는 정을 보면서 자연스럽게 도교 외단의 연단과정을 떠오르게 된다. 물론 내단에도 외단을 화용(化用)한다고 하는 이론이 있다. 이 이론에 의하면 내단의 단약을 채취하는 곳(단전)을 정으로 본다고 하였다.¹⁾ 이러한 사상 외에도, ‘鼎’은 일찍이 신선 문화와 연결되어 있었는데, 심지어 앞에 언급한 두 가지 이론과 전혀 다른 사상과 기능도 존재했다. 문헌에 따르면 황제(黃帝)가 정을 만들어 용을 타고 승천하였다고 하는 전설이 있고, 정을 이용하여 신선이 되었다고 하는 공손경(公孫卿)의 기록도 있다. 출토된 문물을 분석해 보면, 많은 그림에서 정을 선계(仙界)에 놓아, 그것이 신선과 관련된 물품임을 보여주고 있다. 이 외에도 정을 중심으로 하여 ‘泗水撈鼎’이라고 하는 그림도 발견되었다. 그렇다면 초기의 신선문화에서 정은 어떠한 역할을 하였는지, 구체적으로 어떠한 기능을 갖고 있는지에 대해, 우리는 구체적으로 잘 해석해 볼 필요가 있다.

1) 內丹修行不同的階段, 有不同的鼎爐作用. 又有大小鼎爐之分等. 可參胡孚琛主編, 『中華道教大辭典』(北京: 中國社會科學出版社, 1995年), p.1184; 閔智亨, 李養正主編, 『中國道教大辭典』(臺中: 東久企業(出版)有限公司, 1996), p.381.

I. 선진시기 정(鼎)의 기능과 보정(寶鼎)의 전설

현재까지 고고학 발견에 비춰보면, 정은 도자기 형태, 청동기 형태의 변화과정을 지니고 있다. 도자기 정이 최초로 발견된 것은 신석기 시대 중기의 배리강(裴李崗) 문화였다.²⁾ 훗날 청동기 제조술의 발전과 함께 청동기로 정을 만드는 것이 시대적 흐름이 되었다. 구체적으로 이리두(二裏頭) 문화에서 초기 청동기 물품이 많이 발견되었는데, 그중에는 청동정(靑銅鼎)도 포함되어 있었다. 하지만 당시 청동정은 아직 크기가 작고 공예방식도 간단했다. 은나라 시대에 이르러 정은 갑자기 “靑銅器中數量最多, 地位最重要的器類”의 지위에 오르게 된다.³⁾ 이렇게 은나라 시대에 정이 중요한 위치에 오르게 된 것은 정이 가지고 있는 용도와 관련이 있었다. 선진시대 청동정이 가지고 있는 기능을 간략해 말한다면, 그것은 크게 실용적이 부분과 문화적인 부분 등 두 가지로 귀결하여 볼 수 있다.

청동기의 실용적인 기능을 놓고 보면, 그것은 음식을 조리하거나 담은 용기로 쓰인다. 이에 대해 『說文』에서 해석하기를, 정(鼎)은 “三足兩耳, 和五味之寶器也”라 하였다.⁴⁾ 그리고 『玉篇』에서는 “所以熟食器也”라 설명하였다.⁵⁾ 이상 두 가지 해석은 모두 정을 조리기구로 설명했다. 고고학 발굴을 통해 발견한 정을 보더라도 일부는 바닥이 검게 그을려 있는 것을 볼 수 있는데, 이러한 부분은 『說文』과 『玉篇』의 해석을 뒷받침해 준다. 발굴된 일부 정에는 바닥이 그을린 흔적이 없는데, 이들은 음식을 담은 용기로 사용된 것이다. 『周禮·天官』에 “亨人掌共鼎鑊以給水火之齊.”라는 문장이 있는데, 이에 대해 정현(鄭玄)은

2) 蔡全法, 『從黃帝鑄鼎看我國古代鼎的起源與發展(上)』, 『文物鑒定與鑒賞』(2011) 第8期, pp.55-56.

3) 朱鳳瀚著, 『中國青銅器綜述』(上海: 上海古籍出版社, 2009), p.87.

4) [漢] 許慎撰, [清] 段玉裁註, 『說文解字註』(上海: 上海古籍出版社, 1981), p.319.

5) 『宋本玉篇』(北京: 中國書店, 1983), p.305.

주를 달아 해석하기를 “鑊，所以煮肉及魚臘之器，既熟，乃脔於鼎”이라 하였다.⁶⁾ 다시 말해서 이상 발골은 “鼎爲盛食器”라고 하는 문헌을 뒷받침해 주는 증거가 된다.⁷⁾ 정이 취사도구로 사용된다고 하는 실용적인 기능은, 『周易』 “鼎卦”에도 포함되어 있는데, 구체적으로 『鼎·彖』 “以木巽火，烹飪也”라 하였다. 해석해 보면, 정은 날 것 음식을 익히고, 조리하여 새로운 음식을 만드는 기능이 있으니 ‘鼎新’의 상(象)이라는 것이다.⁸⁾

청동정의 문화적 기능에 관련하여 아주 다양한 학설이 있다. 예를 들어 『禮記·祭統』에서는 “夫鼎有銘，銘者，自名也。自名以稱揚其先祖之美，而明著之後世者也”라 하였다.⁹⁾ 이들은 정에 새겨진 명문(銘文)을 통해 조상의 공덕을 노래하면서, 대대손손 전해지기를 기대했다. 정은 또 예기(禮器)의 기능을 갖고 있는데, 모양이나 사용 개수에 따라 사람의 신분을 구분한다. 예를 들어 『春秋公羊傳·桓公二年』의 “故謂之郜鼎”에 대해 下何休는 주석을 달아 말하기를 “禮，祭，天子九鼎，諸侯七，卿大夫五，元士三世”라 하였다.¹⁰⁾ 아울러 『儀禮』에도 비슷한 해석이 나온다. 정의 또 다른 기능 중에서 마땅히 언급해야 할 것이라면, 소장의 기능이 있다. 청동정은 옛날에 매우 귀했는데, 정교하게 잘 만든 정은 특히 구하기 어려웠다. 그렇기 때문에 소장가치도 매우 높았다. 『左傳』을 보면 대량(大量)이라는 나라가 다른 나라와의 전쟁에서 승리하고 전리품을 챙기는 기록이 있다. 고고학 발견에 의하면 오늘날 협서(陝西) 한성(韓城) 양대촌(梁帶村)의 동주(東周) 예공(芮公) 무덤 속에서 서주(西周)시기의 청동기가 일부 발견되었는데, 상당히 높은 예술적 가치를 지니고 있다고 하였다. 학자들에 의하면 이상 청동기는 주인이

6) [漢] 鄭玄註, [唐] 賈公彥疏, 『十三經註疏』 整理委員會整理, 『十三經註疏·周禮註疏』 (北京: 北京大學出版社, 1999), pp.95-96.

7) 朱鳳瀚著, 『中國青銅器綜述』 (上海: 上海古籍出版社, 2009), p.87.

8) 黃壽祺, 張善文譯註, 『周易譯註』 (上海: 上海古籍出版社, 2007), p.291.

9) 楊天宇撰, 『禮記譯註』 (上海: 上海古籍出版社, 2004), p.646.

10) [漢] 公羊壽傳, [漢] 何休解詁, [唐] 徐彥疏, 『十三經註疏』 整理委員會整理, 『十三經註疏·春秋公羊傳 註疏』 (北京: 北京大學出版社, 1999), p.74.

생전에 소장하고 있던 물건이라 보았다.¹¹⁾ 이렇게 볼 때 정은 선진시대에 이미 보물로 소장되었던 것이다.

이상 서술한 청동정의 특징 이외에, 본고에서 가장 관심을 가지는 부분은 그것이 가지고 있는 정치적, 종교적 기능이다. 진몽가(陳夢家)에 의하면 은나라 시기 정치적 지도자는 보통 부족의 무속인 수령으로, 즉 무군합일(巫君合一) 제도 시스템에 속해 있었다.¹²⁾ 이러한 학설이 정확한지에 대해서는 잠시 미뤄놓고 보더라도, 고대에 종교적 지도자의 지위가 매우 높은 것은 사실이다. 초기 인류의 역사를 보면 정치와 종교는 하나의 융합된 형태로 존재했다. 그러기 때문에 청동정의 기능을 볼 때, 우리는 정치와 종교적 기능을 함께 놓고 보아야 한다.

정(鼎)의 정치적 기능을 말하고자 한다면, 먼저 구정(九鼎)의 전설을 살펴보아야 한다. 이에 관련된 기록은 많이 있는데, 그중에서 가장 상세하게 기록된 고전은 『左傳·宣公三年』에 나오는 왕만손(王滿孫)이 초장왕(楚莊王)의 질문에 답하는 부분을 볼 수 있다. 구체적으로 아래와 같다.

楚子問鼎之大小輕重焉。對曰：“在德不在鼎。昔夏之方有德也，遠方圖物，貢金九牧，鑄鼎象物，百物而爲之備，使民知神，奸。故民入川澤山林，不逢不若。螭魅罔兩，莫能逢之，用能協於上下，以承天休。桀有昏德，鼎遷於商，載祀六百。商紂暴虐，鼎遷於周。德之休明，雖小，重也。其建回昏亂，雖大，輕也。天祚明德，有所底止…周德雖衰，天命未改，鼎之輕重，未可問也”¹³⁾

왕만손의 답변을 세 가지 단계로 나눠 해석할 수 있다.

첫째, 구정(九鼎)의 유래와 문양이다. 하(夏)나라가 덕이 있을 때, 각 지역에서는 현지의 특징적인 ‘物’을 그림으로 그려 중앙에 올렸고, 구주(九州)의 장관은 청동을 중앙에 바쳤다. 우(禹)[혹은啓]¹⁴⁾는 이

11) 李學勤著, 『青銅器入門』(北京: 商務印書館, 2013), p.5.

12) 黃壽祺, 張善文譯註, 『周易譯註』(上海: 上海古籍出版社, 2007), p.291.

13) 楊伯峻撰, 『春秋左傳註』(北京: 中華書局, 2016) 第2冊, pp.731-734, p.732, p.732.

러한 청동기를 모아 구정(九鼎)을 만들고, 그 위에 ‘百物’의 형상을 새겨 넣었다.

구정의 유래는 정치와 밀접한 연관이 있었다. 각 지역에서 ‘物圖’ 및 청동을 우임금에게 올릴 때, 이는 사실상 천하의 백성들이 우임금의 지위를 인정한다는 것을 의미했다.

왕만손은 또 구정의 문양에 대해서도 언급하였는데, 그것은 곧 각 지역에서 보내는 ‘百物’의 형상이라는 것이다. 주목할 점이라면, 여기서 말하는 물(物)은 현대적 의미에서의 물과 다르다. 당시의 의미로는 백물(百物)이 변화하여 이루어진 정매(精魅) 혹은 정괴(精怪)를 의미하였는데, 혹자 물매(物魅[魅])라고도 불렀고, 이를 간단히 하여 물이라 부른 것이다.¹⁵⁾ 이러한 물의 의미는 『史記』에서도 사용되는데, 예를 들어 『史記·留侯世家』에 “學者多言無鬼神, 然言有物”,¹⁶⁾ 그리고 『史記·孝武本紀』에는 “常自謂七十, 能使物, 卻老”¹⁷⁾라 하는 표현이 있다.

백물(百物)의 구체적인 형상에 대해, 후세에 전해지는 청동기를 통해 추측해 볼 때, 상당 부분은 동물(실제 및 허구의 동물)로 예를 들어 용, 도철(饗饗) 등이 있다. 이에 대해 필원(畢沅)은 『山海經新校正序』에서 말하기를 “『山海經·內經』四篇, 周, 秦所述也. 禹鑄鼎象物, 使民知神, 奸. 按其文, 有國名, 有山川, 有神靈奇怪之所際, 是鼎所圖也. 鼎亡於秦, 故其先時人猶能說其圖以著於冊”이라 하였다.¹⁸⁾ 아울러 심

14) “古代於夏鑄鼎之人有兩說, 一說爲禹, 則‘方有德’之時指禹之時; 一說爲啟, 則‘方有德’之時指啟之時. 『墨子·耕柱』: ‘昔者夏後開使蜚廉折金於山川, 而陶鑄之於昆吾, 九鼎既成, 遷於三國.’ 夏後開即啟, 此啟鑄九鼎之說也. 『楚世家』敘此事云: ‘昔虞, 夏之盛, 遠方皆至, 貢金九牧, 鑄鼎象物.’ ‘昔虞, 夏之盛’, 自指禹之時. 『後漢書·明帝紀』述永平六年詔曰: ‘昔禹收九牧之金, 鑄鼎以象物.’ 亦以爲禹事.” 見楊伯峻撰, 『春秋左傳註』第2冊, pp.731-732.

15) 劉仲宇著, 『道教法術』(上海: 上海文化出版社, 2002), pp.39-40. 張光直先生則直接將“物”解釋爲動物, 見『商周青銅器上的動物紋樣』, [美]張光直著, 『中國青銅時代』(北京: 三聯書店, 2013), pp.436-467; 朱存明在其書中引用了張光直, 敏澤, 饒宗頤等多位學者的觀點, 對“物”字所指探討甚詳, 可參氏著, 『漢畫像的象徵世界』(北京: 人民文學出版社, 2005), pp.59-61.

16) 『史記』卷55, 『留侯世家』, [漢]司馬遷撰, 『史記』(北京: 中華書局, 1959)第6冊, p.2049.

17) 『史記』卷12, 『孝武本紀』, [漢]司馬遷撰, 『史記』第2冊, p.453, p.455, p.462, p.463, p.465, p.467, p.468, p.472, p.473, pp.478-479.

흠한(沈欽韓)은 『補註』에서 말하기를 “今『山海經』所說形狀物色, 殆鼎之所象也”¹⁹⁾라 하였다. 이들에 의하면 『山海經』에 있는 여러 신령괴물(神靈怪物)은 우임금이 만든 구정의 문양을 본뜬 것이라 한다. 비록 이 이론이 정확하다고 볼 수 없지만, 그림에도 불구하고 구정에 새겨진 물(物)과 『山海經』 속의 신령괴물(혹은 동물)이 비슷하다는 점은 무시할 수 없다.

둘째, 구정(九鼎)의 기능에 대해 설명하였다. 왕만손에 의하면 구정은 어떠한 물(物)이 신(神)적이고, 어떠한 물이 간(奸)한지 구분할 수 있다고 한다. 사람들이 깊은 숲속에 들어갈 때, 자신에 불리한 괴물을 만날 수 있다. 예를 들어 이매망랑(螭魅罔兩)을 만난다고 할 때, 구정을 통해 천지의 조화를 이루고, 사람들은 하늘의 보호를 받을 수 있다고 하였다.²⁰⁾

그렇다면 이 아홉 개의 정(鼎)은 어떻게 “協於上下以承天休”의 기능을 갖게 된 것인가? 장광직(張光直) 선생에 의하면, 동물의 문양을 새겨 넣은 구정은 사실상 고대의 무격(巫覡)이 하늘과 통하는 도구였다고 한다. 신(神)은 위에 있고, 인간은 아래에 존재한다. 구정에 있는 동물을 매개체로 하여 무격은 천신과 직접적으로 교류할 수 있고, 하늘의 뜻을 알 수 있게 된다. 이들은 또 하늘에 기도하여 원하는 바를 이룰 수 있으니, 이것이 곧 하늘의 보호를 받는 것이다. 다시 말해서 구정의 통천(通天) 기능 혹은 종교적 기능은 그것이 가지고 있는 신성한 힘의 원천인 것이다.

무술(巫術)이 가지고 있는 영매적 원리, 신비한 힘과 교류할 수 있는 물건이라는 것, 이러한 부분이 구정이 갖고 있는 신비한 힘인 것이다. 하늘과 통할 수 있기에 구정은 ‘天意’를 대표하는 상징물이 된다. 이러한 맥락에서 왕만손은 구정과 ‘天命’을 연결시켜 보았다. 나아가

18) 楊伯峻撰, 『春秋左傳註』(北京: 中華書局, 2016) 第2冊, pp.731-734, p.732.

19) 같은 책, 같은 곳.

20) 郭丹, 程小青, 李彬源所譯註的『左傳』釋, “協於上下”爲上下團結. 見郭丹等譯註, 『左傳』(北京: 中華書局, 2019), p.745. 張光直先生則解釋爲使天地相協, 見『商周青銅器上的動物紋樣』, [美] 張光直著, 『中國青銅時代』, pp.445-446. 本文取後說.

말하기를 “周德雖衰，天命未改，鼎之輕重，未可問也”라 하였다.

당시 각 지역의 지방관은 단지 해당 지역에 있는 통천관도(通天管道 [物])만 장악할 수 있었고, 오직 천하의 주인만이 구정을 손에 넣고 천하를 장악할 수 있었다.²¹⁾ 천하의 주인이 된다는 것은 초거대 권력을 가지는 것으로, 그것은 천하를 통치한다고 하는 징표가 된다.

셋째, 구정(九鼎)의 변천과정에 대해 설명하였다. 왕만손에 의하면 구정의 득과 실은 천명과 관련이 있는데, 천명은 또 그 사람의 덕행과 관련이 있다. 다시 말해서 “桀有昏德，鼎遷於商”，“商紂暴虐，鼎遷於周”가 되는 것이다.

이상 종합해 보면, 구정(九鼎)의 정치적 기능은 크게 두 가지로 볼 수 있다. 구정의 유래인 “遠方圖物，貢金九牧”은 사실상 민심을 대표하는 것으로, 각 지역의 백성들이 우(禹[혹은 啓])를 천자로 인정했다는 것이다. 구정에 있는 문양이나 통천(通天)의 기능이란 사실상 ‘天命所歸’라 할 수 있다. 즉 하늘이 우(혹은 啓)의 지위를 인정했다는 것이다. 이렇게 하여 후세에 전해지는 구정의 정치적인 의미인, 천명을 받아 천하를 대표하고, 천하를 다스린다고 하는 정당성이 형성되었다.

구정의 종교적 의미와 기능을 놓고 볼 때, 정(鼎)은 하늘과 통한다고 하는 기능으로 하여 보통 신비한 사물로 여겨졌다. 아울러 정 자체도 어떠한 신력을 갖고 있다고 보았다. 구정이 천명의 상징물로 자리 잡은 것과 동시에, 일부 문헌에서는 그것의 신성성에 대해 추가 해석을 하였다. 예를 들어, 『墨子·耕柱篇』에서는 “夏後開使蜚廉折金於山川…鼎成三足而方，不炊而自烹，不舉而自臧，不遷而自行，以祭於昆吾之虛，上饗”²²⁾이라 하였고, 또 『晉中興書』에서는 “(鼎)能輕能重，能息能行。不炊而沸，不汲自盈。煙燼之氣，自然所生也”²³⁾라 하였

21) [美] 張光直, 『中國古代藝術與政治—續論商周青銅器上的動物紋樣』, [美] 張光直著, 『中國青銅時代』, pp.480-481.

22) 吳毓江撰, 孫啟治點校, 『墨子校註』(北京: 中華書局, 1993), p.656.

23) 『太平禦覽』 卷756引, 『晉中興書』, [宋] 李昉等纂, 『太平禦覽』(北京: 中華書局, 1985) 第4冊, p.3356.

다. 이들이 말하는 정(鼎)은 스스로 이동 변화하니, 자연법칙의 규범을 따르지 않는다. 즉 정이란 우리가 일상적으로 만날 수 있는 물건이 아니라, 뭔가 신비한 기능이 있는 신요(神妖)라는 것이다. 이렇게 볼 때 정이 가지고 있는 신성성은, 초기의 종교의례에서 비롯하였다고 볼 수 있다.

서한 이후 사람들은 동중서의 천인감응설의 영향을 받아 정(鼎)에 감응의 기능을 부여하였다. 예를 들어 『史記·孝武本紀』에서는 “遭聖則興，遷於夏，商，周德衰，宋之社亡，鼎乃淪伏而不見”²⁴⁾이라 하였고, 또 『晉中興書』에서는 “神鼎者，仁器也…亂則藏於深山，文明應運而至，故禹鑄鼎以擬之”²⁵⁾라 하였다. 두 책은 모두 말하기를, 정은 영험한 물건으로, 사회의 흥망성쇠와 군주의 덕행을 감응한 이후 스스로 현현을 결정한다고 하였다. 이상 이론은, 초기 사상에서 나오는 군주는 천명을 받는다고 하는 주장에서 벗어나, 정 자체에 신성성을 부여한 것이다. 이러한 감응설이 곧 정이 나타나는 것은 길한 징조라고 하는 사상을 만들어 냈다.

II. 보정(寶鼎)과 선(仙) 문화의 만남

문헌에 의하면, 한무제 시기에 정(鼎)은 이미 선 문화에 흡수되어, 신선을 추구하는 하나의 도구가 되었다. 정이 선 문화와 연결된 것은 한무제 시기의 종교사상과 밀접한 연관이 있다. 그 시기는 선진시대와 멀지 않았기에 전통적인 종교나 무(巫)가 계속 상당한 힘을 발휘했다. 하지만 다른 한편으로는 신흥문화 역시 급속도로 발전하고 있었다. 후

24) 『史記』 卷12, 『孝武本紀』, [漢] 司馬遷撰, 『史記』 第2冊, p.453, p.455, p.462, p.463, p.465, p.467, p.468, p.472, p.473, pp.478-479.

25) 『太平禦覽』 卷756引, 『晉中興書』, [宋] 李昉等纂, 『太平禦覽』 (北京: 中華書局, 1985) 第4冊, p.3356.

세에 발생한 신선사상들은 전통적인 종교나 무속신앙을 차용하여 신선이 되는 방법으로 삼았다. 이렇게 하여 양자는 서로 융합하는 과정을 겪는데, 일부는 통일되어 하나가 된다. 아래 두 가지 관점을 통하여 이상 이론을 증명하고자 한다.

먼저 신(神)과 선(仙)의 구별, 즉 고대인들이 말하는 귀신과 신선사상의 차이를 볼 때, 이들의 구분은 현대에 비해 그다지 엄격하지 않는 것을 알 수 있다. 많은 경우 양자를 혼용하여 사용하였는데 예를 들어 『史記·孝武本紀』에서는 다음과 같이 말했다.

(公孫)卿曰: “仙者非有求人主, 人主者求之. 其道非少寬假, 神不來. 言神事, 事如迂誕, 積以歲乃可致也”²⁶⁾

公孫卿曰: “仙人可見, 而上往常遽, 以故不見. 今陛下可爲觀, 如緱氏城, 置脯棗, 神人宜可致. 且仙人好樓居” 於是上令長安則作蜚廉桂觀, 甘泉則作益延壽觀, 使卿持節設具而候神人.²⁷⁾

이상 문장을 보면 공손경은 앞에서 “致仙”, 뒤에서는 “致神”을 사용하였는데, 이렇게 볼 때 그는 두 단어를 같은 의미로 사용한 것이다. 그리고, 난대(欒大)가 무제(武帝)에 말하기를 “神仙可致”, 而觀其實際所爲, 則是 “於是五利常夜祠其家, 欲以下神”²⁸⁾이라 하였는데, 여기서도 “致仙”과 “下神”을 동일한 의미로 사용하였다.

이제 한무제를 보기로 하자. 그는 한편으로는 민간신앙 중 무속을 신앙 하면서, 병에 걸렸을 때 “巫醫無所不致”라 하여, “神君”(민간신앙 속 巫師)을 매우 높이 예우를 하였고, 심지어 월인(越人)의 무귀(巫鬼)를 신봉하기도 했다. 그리고 다른 한편으로는 신선사상을 전파하는 방사(方士)들을 모집하였는데, 그들을 시켜 신선이 되는 방법을

26) 『史記』 卷12, 『孝武本紀』, [漢] 司馬遷撰, 『史記』 第2冊, p.453, p.455, p.462, p.463, p.465, p.467, p.468, p.472, p.473, pp.478-479.

27) 같은 책, 같은 곳.

28) 『史記』 卷28, 『封禪書』, [漢] 司馬遷撰, 『史記』 第4冊, p.1385, p.1391.

고안하도록 하였다. 이러한 맥락에서 볼 때, 당시 사회는 원시적인 종교, 무술(巫術) 및 신선사상이 서로 융합하는 추세에 있었다는 것을 알 수 있다.

이러한 시대적 배경 속에서, 속은 그대로 겉포장만 바꾼 상황도 많이 나타났다. 예를 들어, 당시의 방사들은 귀신을 섬기고, 제사를 지내는 것을 매우 중요시 여기면서, 이러한 부분이 신선이 되는 매우 중요한 절차라 주장하였다. 하지만 역사적으로 볼 때, 귀신을 섬기고, 제사를 지내는 것은 다른 종교적 목적이 있는 것으로, 신선사상과는 거리가 멀었다. 그럼에도 불구하고 이상 이론은 새로운 문화적 요소로 자리잡아, 신선 문화의 일부분이 된다.

이 시기 정(鼎)이 갖고 있는 종교적 의미와 기능은 다음과 같다. 첫째, 선진시대 이래의 정치적 종교적 기능을 계속 지닌다. 둘째, 신선 사상과 연관 짓게 된다.

첫째 이론을 보면, 가장 대표적인 예로는 한무제가 보정(寶鼎)을 얻은 것을 들 수 있다. 원정원년(元鼎元年) 여름, 분음(汾陰)에서 정(鼎) 하나를 얻게 된다. 최근 몇 년간 황하가 범람하고, 흉작이 들었으니, 한무제는 보정의 출현이 어떠한 징조인지 알지 못했다. 그리하여 대신 들을 불러 의논하였다. 유사(有司)가 보정을 만든 역사에 대해 간단히 설명한 이후, 다음과 같은 결론을 내렸다.

今鼎至甘泉，光潤龍變，承休無疆。合茲中山…惟受命而帝者心知其意而合德焉。鼎宜見於祖禰，藏於帝廷，以合明應。²⁹⁾

해석해 보면, 강이 마르고 곡창이 비었으나, 이번에 정이 나타나 상서로운 기운을 얻었으니, 나라는 번창할 것이라는 것이다. 이 문장에서 말하는 “惟受命而帝者心知其意而合德焉”이란, 곧 오직 천명을 받은 구주(九州)의 제왕만이, 하늘의 뜻을 알고, 덕이 하늘에 미친다는 뜻이

29) 『史記』卷12, 『孝武本紀』, [漢] 司馬遷撰, 『史記』第2冊, p.453, p.455, p.462, p.463, p.465, p.467, p.468, p.472, p.473, pp.478-479.

다. 다시 말해서 유사(有司)에 의하면, 보정이 나타난 것은 하늘이 한 무제의 군주적 지위 및 덕행에 대한 인정이라는 것이다. 이러한 사상은 모두 선진시대로부터 전해져 내려온 관념이라 할 수 있다.

신선문화와 관련된 정(鼎)의 기능에 대하여, 공손경은 황제승룡승천(黃帝乘龍升天)을 예로 들어 설명하였다. 『史記·孝武本紀』의 기록에 의하면 아래와 같다.

黃帝采首山銅，鑄鼎於荊山下。鼎既成，有龍垂胡下迎黃帝。黃帝上騎，群臣後宮從上龍七十餘人，龍乃上去。余小臣不得上，乃悉持龍，龍拔，墮黃帝之弓。百姓仰望黃帝既上天，乃抱其弓與龍胡號，故後世因名其處曰鼎湖，其弓曰烏號。³⁰⁾

황제가 용을 타고 승천했다고 하는 전설은 사실 위에서 말한, 길포장 바꾸기와 비슷하다. 필자의 생각으로, 이 전설은 원래 초기의 종교적, 무속적 개념에 속했다. 하지만 공손경은 새로운 해석을 하면서 거기에 신선사상을 가미해 넣은 것이다. 이렇게 하여 황제 역시 신선을 추구하는 인물이 된다. 필자는 공손경의 문장을 두 가지 측면으로 해석해 보고자 한다. 첫째, 황제승룡승천(黃帝乘龍升天)의 원래 이야기는 어떠한 것인가, 둘째, 이에 대해 공손경은 어떻게 처리하였는가.

먼저 첫 번째 측면을 보면, 후세의 도교는 이 이야기를 할 때, 보통 말하기를 황제가 정을 만든 것은 단약을 만들기 위한 것이고, 약이 만들어지자, 용이 나타났고, 황제는 승천할 수 있었다고 하였다. 이에 대해 최표(崔豹)는 『古今註』에서 말하기를 “世稱黃帝煉丹於鑿觀山乃得仙，乘龍上天”³¹⁾이라 하였다. 다시 말해서 후세의 외단(外丹) 사상을 황제와 연관시킨 것이다. 문장의 내용만 놓고 보면, 황제가 승천할 수 있었던 것은 ‘鼎’, ‘龍’, ‘藥’이 있었기 때문이다. 정(鼎)이 있었기에, 용이 나타났다. 이 전설을 정확히 이해하기 위해서 우리는 먼저 정과 용의

30) 같은 책, 같은 곳.

31) [晉] 崔豹撰，焦傑點校，『古今註』(沈陽: 遼寧教育出版社, 1998), p.17.

역사적 기능과 문화적 의미를 알아야 한다.

선진시대 정이 가지고 있는 기능에 대해, 장광직(張光直) 선생은 기존의 관점을 일부 그대로 설명하였다. 하지만 그의 또 다른 문장인 『從商周青銅器談文明與國家的起源』에서는 정(鼎)의 통천(通天)적 기능에 대해 구체적을 설명하였는데, 이 문장에 의하면 중국 고대시기의 무격은 샤머니즘과 비슷했다고 한다. 즉 이들의 역할은 주로 인간, 신, 천지를 소통하는 것이었다. 무격이 신과 통할 때 사용하는 도구가 있는데, 그중에서 동물은 아주 중요한 역할을 한다. 접신 과정에서 동물은 크게 두 가지로 나뉜다. 첫째, 동물을 희생하여, 그 동물의 영혼을 빌어 신과 통하는 것. 둘째, 청동기(목기, 옥기, 칠기)에 새겨진 동물이다.³²⁾

장광직 선생의 관점을 통하여 위에 언급한 전설을 들여다 보면, 용과 정이 가지고 있는 의미를 보다 쉽게 해석할 수 있다. 이제 황제(黃帝)가 승천했다고 하는 이야기를 다시 해석하면, 무사(巫師)인 황제는 법술을 부리거나 사망했을 때, 그의 영혼은 정에 새겨진 용의 힘을 빌어 천상에 갈 수 있다는 것이다.

이러한 관점을 처음 접하면, 조금 의아해할 수 있다. 하지만 우리가 한나라 시대의 많은 그림을 보면, 특히 용봉(龍鳳)과 같은 상서로운 동물을 보면, 이들은 모두 묘실 주인이 승천하여 신선이 되고자 하는 염원을 표현한 것이라는 것을 알 수 있다. 복양(濮陽)에서 출토된 용호(龍虎)의 문양 역시 망자가 승천하는 데 필요한 조수(助手)로 사용되었다. 만약 석각이나 묘실에 있는 동물이 승천과 관련이 있다면, 정에 새겨진 용 역시 이러한 기능을 지니고 있지 않겠는가?

이 이야기는 비록 『史記』에서 최초로 등장하지만, 사실 유래를 보면 더욱 일찍 하다. 예를 들어 『莊子·大宗師』에는 “黃帝得之, 以登雲天”³³⁾이라는 표현이 있다. 사실관계는 확인하기 어렵지만, 문장에 의

32) [美] 張光直著, 『中國青銅時代』, p.492.

33) 陳鼓應譯註, 『莊子今註今譯』(北京: 中華書局, 1983) 上冊, p.199.

하면, 황제는 하늘로 날아올라갔다고 한다. 황제가 용을 타고 승천했다고 하는 기록은 또 다른 고전에도 나오는데, 예를 들어 『山海經』에는 아래와 같은 문장이 있다.

西南海之外, 赤水之南, 流沙之西, 有人珥兩青蛇, 乘兩龍, 名曰夏後開. 開上三嬪於天, 得九辯與九歌以下. 此泰穆之野, 高二千仞. 開焉得始歌九招. (『大荒西經』)³⁴⁾

大樂之野, 夏後啟於此舞九代, 乘兩龍, 雲蓋三層, 左手操翳, 右手操環, 佩玉璜. 在大運山北, 一曰大遺之野.(『海外西經』)³⁵⁾

이 외에도 비슷한 기록이 많이 있으나 이곳에서는 생략하겠다. 이들 내용을 보면, 대체적으로 용은 통천(通天)하는 도구로 사용되었으며, 방법은 사머니즘과 비슷했다. 다시 말해서 황제가 용을 타고 승천했다고 하는 이야기는, 사실 무격이 통천한 것이라 볼 수 있다.

이제 공손경(公孫卿)이 말하는 “黃帝乘龍升天” 혹은 그가 해석하는 승천에 대해 다시 보기로 하자. 공손경이 설명을 한 후 한무제는 매우 감격하여 말하기를 “嗟乎! 吾誠得如黃帝, 吾視去妻子如脫躡耳”³⁶⁾라 하였다. 한무제의 태도에서 우리가 알 수 있는 것은, 공손경이 말하는 “黃帝乘龍升天”은 후세에서 말하는 육신이 승천하는 것을 의미한다. 한무제의 목표가 불로장생이었기에, “黃帝升天”은 사후에 영혼의 승천을 의미하는 것이 아니고, 무격의 통천도 아니다. 공손경이 한무제가 원하는 바를 알려 주어 황제가 불로장생할 수 있다고 하였기에, 한무제가 이렇게 감격할 수 있었던 것이다.

이상 종합해 보면, 공손경이 말하는 “黃帝乘龍升天”의 원형은 무격의 통천으로 그것은 영혼의 승천을 의미한다. 하지만 공손경은 이에

34) 袁珂撰, 『山海經校註』(上海: 上海古籍出版社, 1980), p.209, p.414.

35) 같은 책, 같은 곳.

36) 『史記』卷12, 『孝武本紀』, [漢] 司馬遷撰, 『史記』第2冊, p.453, p.455, p.462, p.463, p.465, p.467, p.468, p.472, p.473, pp.478-479.

대해 새로운 해석을 하는데, 즉 황제(黃帝)가 신선수행을 하여 육신이 승천했다는 것이다. 황제가 이렇게 할 수 있었던 데에는 하나의 핵심적인 도구가 있었으니 그것은 곧 정(鼎)이다. 이렇게 정은 선(仙) 문화와 연결 짓게 되었다.

Ⅲ. 신선수행에 있어 보정(寶鼎)의 기능

그렇다면 신선이 되고자 하는 과정에서 보정(黃帝)은 어떠한 역할을 할까? 역사책의 기록에는 아주 간단하게 나와 있어 정확한 내용을 파악하기 어렵다. 하지만 우리는 당시 방사(方士)들이 제시한 신선이 되는 방법을 통하여, 정의 역할을 알아볼 수 있다. 다시 말해서 성선(成仙)의 필수적인 단계를 살펴본 다음, 다시 정의 역할을 들여다보는 것이다. 이렇게 하면 일정한 해답을 얻을 수 있다.

선진시대 신선술의 주요 방법은 “形解銷化”였다. 하지만 진시황은 삼신산(三神山)에 가서 불로장생을 약을 구해올 것을 명했다. 한무제 시대에 오면서 신선이 되는 방법은 더욱 복잡해지는데, 이에 대해 『漢書·郊祀誌』는 다음과 같이 설명하고 있다.

漢興，新垣平，齊人少翁，公孫卿，欒大等，皆以仙人黃冶，祭祠，事鬼使物，入海求神，采藥貴幸，賞賜累千金。³⁷⁾

『史記·封禪書』 및 『孝武本紀』에 나오는 외단(外丹), 제사(祭祀), 사귀신(事鬼神), 입해구신채약(入海求神采藥) 등 신선이 되는 방법을 보면, 대부분 내용은 방사들이 공통적으로 사용하는 중요한 단계에 속한다. 아래 구체적으로 보기로 하자.

37) [漢] 班固著, [唐] 顏師古註, 『漢書』(北京: 中華書局, 1962) 第4冊, p.1260.

이소군(李少君)은 최초로 한무제에게 명확한 신선술을 가르쳐준 방사였다. 그에 의하면 신선술은 “以祠竈, 谷道, 卻老方見上, 上尊之”³⁸⁾라 하였다. 이는 그의 지식적 배경과 큰 연관이 있는데, 그는 제사, 외단 등 다양한 이론을 신선술에 결합시켰다. 더욱 자세한 내용을 보면 아래와 같다.

少君言於上曰: “祠竈則致物, 致物而丹沙可化爲黃金, 黃金成以爲飲食器則益壽, 益壽而海中蓬萊仙者可見, 見之以封禪則不死, 黃帝是也.”³⁹⁾

그가 말한 신선술의 구체적 과정은 다음과 같다. 祠竈—致物(精怪)—丹沙可化爲黃金—黃金成以爲飲食器則益壽—益壽而海中蓬萊仙者乃可見—見之以封禪則不死. 이 과정에서 “祠竈”과 “致物”의 역할은 단사(丹沙)를 황금으로 화(化)하는 것이다. 그리고 황금으로 만든 식기(食器)는 생명연장에 도움이 된다고 하였다. 이 과정을 더욱 간략히 하면, 益壽—可見仙人—封禪不死가 된다.

다른 인물로는 제(齊)나라 사람 소옹(少翁)을 들 수 있는데, “少翁以鬼神方見上”이라 하여, 그는 모든 정력을 한무제가 신과 통하는 데 쏟아부었다. 하지만 그가 말하는 “與神相通”이란 신선이 되는 과정에서 어떠한 역할을 하는지에 대해서는 알 수 없다.

또 다른 인물로는 난대(欒大)가 있는데, 그 역시 제나라 사람으로 소옹과 같은 스승을 모시고 있었다. 하지만 그가 주장하는 신선이 되는 방법은 소옹보다는 이소군에 더욱 가까웠다. 그의 사상을 구체적으로 보면 아래와 같다.

臣之師曰: “黃金可成, 而河決可塞, 不死之藥可得, 仙人可致也”⁴⁰⁾

38) 『史記』 卷28, 『封禪書』, [漢] 司馬遷撰, 『史記』 第4冊, p.1385, p.1391.

39) 『史記』 卷12, 『孝武本紀』, [漢] 司馬遷撰, 『史記』 第2冊, p.453, p.455, p.462, p.463, p.465, p.467, p.468, p.472, p.473, pp.478-479.

40) 같은 책, 같은 곳.

黃金可成 — 不死之藥可得 — 仙人可致는 분명히 이소군의 축소판이다. 그가 주장하는바 역시 강신(降神)이나 바다로 나가 신선을 만나는 것이었다. 구체적으로 보면 아래와 같다.

於是五利常夜祠其家，欲以下神。神未至而百鬼集矣，然頗能使之。其後治裝行，東入海，求其師雲。⁴¹⁾

그리고 90여 세의 제나라 사람 정공(丁公)은 한무제에게 “封禪者，合不死之名也”⁴²⁾라 말해 주었다.

아울러 공손경은 신공(申公)의 주장을 이어받아 다음과 같이 말했다.

漢之聖者在高祖之孫且曾孫也。寶鼎出而與神通，封禪。封禪七十二王，唯黃帝得上泰山封。申功曰：漢主亦當上封，上封則能仙登天矣。⁴³⁾

다시 말해서 공손경이 주장하는 신선이 되는 방법은 鼎出 — 與神通 — 封禪 — 成仙이었다. 이렇게 볼 때 공손경은 황제가 용을 타고 승천했다고 하는 사상과 다르게, 새로운 방법을 제시한 것이다. 이상 언급한 신선술을 표로 만들면 다음과 같다.

李少君	祠灶	致物	丹沙可化为黄金	黄金成以为饮食器则益寿	益寿而海中蓬莱仙者乃可见	见之以封禪则不死
栾大			黄金可成	不死之药可得	仙人可致	
公孙卿 1	鼎出				与神通	封禪—成仙
公孙卿 2	鼎成				有龙接引	成仙

41) 같은 책, 같은 곳.

42) 같은 책, 같은 곳.

43) 같은 책, 같은 곳.

이들의 주장을 종합해 보면, “致仙(신명과 소통)”과 “封禪(천지에 대한 제사)”은 공통적으로 나오는 매우 중요한 단계에 속한다. 그리고 한무제가 한 행위를 들여다보아도 대부분 이 두 가지와 연관이 있다. 한무제는 토목공정을 대대적으로 실시하여 익연수관(益延壽觀), 흥통천대(興通天臺), 건비림계관(建蜚廉桂觀) 등을 지었는데, 이 역시 신선을 부르기를 위한 것이었다. 다른 한편으로 그는 하루가 멀다 하게 “封禪”을 진행하였는데, 이것도 그가 신선이 되고자 하는 바람과 밀접한 연관이 있었다.

당시의 방사들이 “致仙”과 “封禪”을 이렇게 중요시 여긴 이유는, 오직 신명과 감응하여 불러오고, 그들의 인도가 있어야 신선이 될 수 있다고 믿었기 때문이다. 이러한 부분에 대해 전목(錢穆) 선생은 말하기를 “然則方士者, 最先本講禮樂, 以求感召鬼神, 以希接引… 近人只知服食, 修煉爲求仙之兩道, 各有秘方. 不悟求仙求神最捷, 最古之一徑, 厥爲禮祠鬼神, 期感召而得接引. 而祭祀之方, 在秦皇, 漢武時, 其重要猶遠在講服食, 修煉兩方之上”⁴⁴⁾이라 하였다. 전목 선생은 단지 제사를 하여 귀신과 감응하고 불러오는 부분만 설명하였지만, 사실 신명과 감응하는 방식은 제사 외에도 다양한 방식이 있었다.

이상 언급을 통해 볼 때, 한무제가 방사들한테 얻은 신선이 되는 가장 중요한 단계는, 어떠한 방식으로든 신명과 감응을 한 후—그들의 인도를 받아—신선이 되는 것이다.

이렇게 신선의 인도를 받아 승천하여 신선이 되는 개념은 동한시기에 매우 유행했는데, 『列仙傳』 및 왕충(王充)의 『論衡』에 모두 기록이 있다. 아래 『論衡·道虛』에 나오는 내용을 구체적으로 보기로 하자.

曼都好道學仙, 委家亡去, 三年而返. 家問其狀, 曼都曰: “去時不能自知, 忽見若臥形, 有仙人數人, 將我上天, 離月數裏而止”⁴⁵⁾

44) 錢穆著, 『兩漢經學今古平議』(臺灣: 聯經出版事業股份有限公司, 1998), pp.492-493.

45) 黃暉撰, 『論衡集解』(北京: 中華書局, 1990), p.325.

이렇게 ‘仙人將之’하여 승천하는 방식은, 초기 신선사상의 유산에 속한다. 단지 신선을 부르는 방식이 조금 변했을 뿐이다. 훗날 도교 상청파는 신선이 직접 인도하고, 책을 전달해주는 방식을 매우 중요시 여겼는데, 모두 이상 이론과 관련이 있다.

고대인들의 신선이 되는 과정을 잘 파악한 후, 이제 다시 공손경의 신선이 되는 과정을 살펴보면, 우리는 정(鼎)의 중요성을 더욱 잘 알 수 있다.

공손경과 이소군 그리고 난대의 방법에서, 마지막 단계인 “致仙”과 “封禪”은 이들이 공통적으로 주장하는 바이다. 다른 점이라면 이들의 “致仙(신명과 소통)” 방식인데, 이소군은 祠竈—致物(精怪)—丹沙化爲黃金—黃金成以爲飲食器則益壽의 네 가지 단계를 주장했고, 공손경은 “鼎出”, “鼎成”이면 곧바로 신명의 인도를 받을 수 있다고 하였다. 용은 신선세계에 속하는 동물로, 공손경이 언급한 두번째 방법인, 황제가 용을 타고 승천한다고 하는 이야기는, 정(鼎)이 가지고 있는 기능인 “致仙”에 포함될 수도 있다.

이상 종합해 보면, 신선이 되는 과정에서 정(鼎)이 가지고 있는 기능을 보면, 당시 사람들이 생각하기에, 신선이 되기 위해서는 반드시 신명의 인도가 있어야 한다고 믿었다. 아울러 보정(寶鼎) 역시 신명을 불러올 수 있으니, 사람들은 이러한 기능을 통해, 신선의 인도를 받아 성선(成仙)할 수 있다고 보았다.

IV. 노정도(擲鼎圖)에 나오는 보정(寶鼎)의 의미와 기능

한무제 시기, 정(鼎)을 통하여 신선을 부른다고 하는 개념은, 큰 사회적 영향을 일으키지는 못했다. 하지만 세월이 지나면서 이 이론은

점점 성숙해지게 되었고, 결과 후세의 한나라 그림 속에 노정도(撈鼎圖, 정을 건지는 그림)는 상당히 자주 등장하게 된다.⁴⁶⁾ 노정도는 원래 시황사수로정(始皇泗水撈鼎) 이야기에서 비롯하였는데, 관련 기록을 보면 대체적으로 아래와 같다.

우임금이 정을 만들었으니, 그것은 세세대대로 이어져 상·주(商周)로 전해지게 된다. 하지만 진나라에 오게 되면서 이야기는 전혀 다른 두 갈래로 흐르는데, 이에 대해 『史記·封禪書』는 아래와 같이 말했다.

其後百二十歲而秦滅周，周之九鼎入於秦。或曰宋太丘社亡，而鼎沒於泗水彭城下。⁴⁷⁾

다시 말해서, 하나의 결과는 구정(九鼎)이 진나라로 전해졌다는 것이고, 다른 하나의 결과는 구정이 사수(泗水)에 빠졌다는 것이다. 이렇게 전혀 다른 결과에 대해 후세에서 여러 해석을 내놓는데, 예를 들어 당나라의 장수절(張守節)이 쓴 『史記正義』⁴⁸⁾에서는 두 번째 가능성을 통하여, 새로운 이론인 사수로정(泗水撈鼎)을 언급하는데, 이에 대해 『史記·秦始皇本紀』에서는 다음과 같이 말했다.

始皇還，過彭城，齋戒禱祠，欲出周鼎泗水。使千人沒水求之，弗得。⁴⁹⁾

46) “일정기간의 자료정리를 통하여, 필자는 ‘泗水撈鼎’를 크게 간단한 사물과 仙界事物 두 종류로 분류 하였다. 紀實敘事類는 총 23쪽 (山東17幅, 河南3幅, 江蘇2幅, 四川1幅); 仙界神物類는 총10쪽 (山東9幅, 河南1幅)이다” 朱存明等著, 『民俗之雅: 漢畫像中的民俗研究』(北京: 三聯書店, 2019), p.247. 사실 升仙을 주제로 하는 撈鼎圖는 상당히 많다. 또한 필자의 분류가 대략적이기에 撈鼎의 세분화에 대해서는 吳雪杉의 『漢代畫像中的“泗水取鼎”: 圖像與文本之間的敘事張力』을 참고하기 바란다. 이 책에서는 “泗水撈鼎”의 圖像을 네 가지 종류로 세분화 하였는데, 구체적으로 보면: 車馬橋梁, 樓閣人物, 歷史故事 및 祥瑞征兆이다. 唐培豪, 『從歷史故事到墓葬圖像—漢代畫像磚石上的“泗水撈鼎”圖及其研究』, 『南陽理工學院學報』(2018) 第3期, p.113.

47) 『史記』卷28, 『封禪書』, [漢] 司馬遷撰, 『史記』第4冊, p.1385, p.1391.

48) 唐張守節『史記正義』說: “器謂寶器也。禹貢金九牧, 鑄鼎於荆山下, 各象九州之物, 故言九鼎, 歷殷至周赧王十九年, 秦昭王取九鼎, 其一飛入泗水, 余八入於秦中” 『史記』卷5, 『秦本紀』, [漢] 司馬遷撰, 『史記』第1冊, p.218.

49) 『史記』卷6, 『秦始皇本紀』, [漢] 司馬遷撰, 『史記』第1冊, p.248.

한나라 그림에 노정도(撈鼎圖)가 등장하게 된 것은, 위에 언급한 이론적 근거가 있었기 때문이다. 그림의 기본적인 구도는 크게 네 가지로 나뉜다. 첫째, 그림 정 중앙에 정(鼎)이 있고, 정을 묶은 끈은 끊어져 있으며, 정은 기울어져 있고, 입구에는 용이 머리를 내밀고 있다. 둘째, 양쪽으로 끈을 당겨 정을 끌어당기는 사람들이 있다. 셋째, 높은 누각에 앉아 이 상황을 보고 있는 사람들이 있다. 넷째, 둘러서서 구경하는 사람, 차와 말, 춤추는 사람, 상스러운 새 등이 있다.

노정도에 대한 해석을 보면, 대부분 학자들은 이 그림이 “진시황에 대한 풍자”라 하였다. 그들에 의하면 진시황은 천명을 받지 못했고, 민심도 얻지 못했다. 구체적인 근거로는 산둥(山東) 연주농업기술학원(兗州農業技術學院)에서 출토한 서한 중후기 무덤 속 노정도를 들 수 있는데, 이 그림을 보면, 정(鼎) 옆에 둘러앉아 구경하는 사람들이 있고, 그 앞에 “大王”⁵⁰⁾이라고 하는 두 글자가 새겨져 있다는 것이다. 여기서 대왕(大王)은 진시황을 의미한다. 그 당시 그려진 수많은 노정도를 보면, 대부분 끈이 끊어져 있는 것을 발견할 수 있는데, 이는 진시황이 정을 얻지 못하는 것을 의미한다. 아울러 일부 그림에서는, 정 입구에 있는 용이 이빨로 끈을 물어서 끊어버리는 모습도 보이고 있다. 이러한 그림은 역도원(酈道元)이 『水經註·泗水註』에 기록한 상황과 일치하다. 구체적으로 보면 아래와 같다.

周顯王四十二年，九鼎淪沒泗淵。秦始皇時，而鼎見於斯水。秦始皇自以德合三代，大喜，使數千人沒水求之，不得，所謂鼎伏也。亦雲：“系而行之，未出，龍齒嚙斷其系。”故語曰：“稱樂太早絕鼎系。”當是孟浪之傳耳。⁵¹⁾

이제 우리가 시야를 넓혀 전반적인 측면에서 노정도(撈鼎圖)의 의미를 분석해 보면, 이 이론의 문제점을 발견할 수 있다. 첫째, 노정도

50) 邢義田著, 『畫爲心聲: 畫像石, 畫像磚與壁畫』(北京: 中華書局, 2011), p.411.

51) [北魏] 酈道元撰, 陳橋驛點校, 『水經註』(上海: 上海古籍出版社, 1990), p.497.

는 아주 넓은 지역에서 상당히 많이 출토되었는데, 이는 당시 매우 유행했음을 알 수 있다. 하지만 이 그림을 배경으로 한 역사적 이야기가 무엇 때문에 그토록 한나라 사람들의 환영을 받았는지에 대해서는 이상의 학설로 해명되지 않는다. 둘째, 적지 않은 노정도에는 기본적인 요소 외에도, 매우 많은 선계(仙界)의 물건이나 상징물이 존재한다. 하지만 이러한 물건과 노정(擲鼎)이 어떠한 연관이 있는지에 대해서도 답해주지 못했다. 셋째, 노정도는 보통 다른 그림과 함께 하나의 큰 작품을 이루는데(예를 들어 占石槲 內壁의 一面), 예를 들면 공자배알 노자도(孔子拜謁老子圖), 십자천환도(十字穿環圖) 등이 있다. 만약 하나의 큰 그림이라면, 거기에는 더욱 큰 주제가 있어야 할 것이다. 이러한 부분도 위의 이론은 설명하지 못했다.

이상 언급한 의문 외에도, “百戲說”, “升仙說”, “祈福祝願說” 등 다양한 의문점이 있다.⁵²⁾ 현재 승선설(升仙說)은 많은 사람들에 의해 받아들여졌다. 이 학설의 대표적인 학자로는 형의전(邢義田) 선생의 해석이 있는데, 그에 의하면 노정도의 숨은 의미는 기정성선(棄鼎成仙)이라는 것이다. 노정(擲鼎)이란 정을 통하여 용을 부르고, 용을 타고 승천하는 것을 말한다. 하지만 한나라 그림에서는 정을 버리는 것을 표현하였는데, 다시 말해서 정과 이어진 끈이 끊어지는 상황을 표현한 것으로, 이는 신선이 되려면 세속의 굴레를 벗어버려야 한다는 것을 의미한다고 하였다. 이러한 이론에 대해 형의전 선생은 당시의 시대적 배경, 관객들의 신분(황제로부터 다양한 묘실 주인) 및 그림의 전반적인 측면을 분석하여 논증하였다.⁵³⁾

사수노정도(泗水擲鼎圖)를 “升仙”과 관련지어 해석하는 방식에 대해, 필자 역시 동의한다. 한나라 그림에서 이렇게 표현했다는 점은, 당시

52) 邢義田, 『畫爲心聲：畫像石, 畫像磚與壁畫』(第407頁下註)中日西 三地的 擲鼎圖를 수록한 문헌. 아울러 주요 관점을 제시. 唐培豪 『從歷史故事到墓葬圖像—漢代畫像磚石上的“泗水擲鼎”圖及其研究』는 최근 擲鼎圖에 관련된 문장을 매우 상세하게 수록. (『南陽理工學院學報』(2018) 第3期, pp.109-114).

53) 邢義田, 『漢畫解讀方法試探—以擲鼎圖爲例』; 邢義田著, 『畫爲心聲：畫像石, 畫像磚與壁畫』, pp.398-439.

보정(寶鼎)과 신선사상은 매우 밀접한 연관이 있었음을 의미한다.

노정도(撈鼎圖)가 사수(泗水)에서 정을 끌어 올리는 부분을 특별히 강조한 이유는, 일반적인 정(鼎)은 신선을 부를 수 없고, 오직 우임금 혹은 황제가 만든 정(鼎)만이 이러한 기능을 지니고 있다는 것을 의미한다. 이 정이 사수에 빠졌으니, 사람들은 사수에서 정을 끌어올리는 그림을 그린 것이다. 이렇게 하여 이들이 구한 정은 일반적이 정이 아니라, 전설속의 신물(神物)로, 이 정은 사람들을 도와 신선이 되게 할 수 있다.

그리고 노정도의 내용을 보면, 이 그림은 정을 중심으로 양옆에 용봉(龍鳳)이 날아다니는데, 이는 곧 보정(寶鼎)이 수면 위로 올라오니 신선세계와 감응하여, 묘주인은 승천하여 신선이 될 수 있음을 의미한 것이다. 이러한 상황은 한무제 시기 공손경이 보정을 통하여 신선이 될 수 있다고 하는 구체적인 절차와 잘 맞물린다. 다시 말해서, 정을 통하여 신선이 된다고 하는 고대의 이론은 그림을 통해 직관적으로 표현된 것이다.

V. 도경(道經) 속의 보정(寶鼎)과 선(仙) 문화

이제 다양한 시각을 통해 정(鼎)의 기능을 보면, 첫째, 정을 통하여 신선에 이를 수 있다고 하는 이론은 일부 도교 경전에서 그 흔적을 찾을 수 있다. 둘째, 외단술의 유행과 함께 보정(寶鼎)을 통해 신선이 된다고 하는 사상은 점점 사라져갔고, 심지어 외단술에 의해 대체되었다. 이러한 과정에 대해 아래 구체적으로 분석해 보고자 한다.

구정(九鼎) 및 황제가 용을 타고 신선이 되었다고 하는 전설은 후세에 아주 큰 영향을 끼쳤다. 심지어 동한 시대에 이르러서도 이 이야기는 계속 유행하였다. 왕충(王充)은 “疾虛妄”으로 하여 『論衡』을 저술

하였고, 응소(應劭)는 “辯風正俗”으로 인하여 『風俗通義』을 썼다. 그렇기 때문에 이 두 편의 저작은 당시의 유행을 판단할 수 있는 기준이 된다. 그리고 이 책 속에 황제가 승천했다고 하는 이야기가 있다.⁵⁴⁾ 이제 송원 시대로 와서 보면, 깊은 산속에 거주하던 도사가 보정(寶鼎)을 만났다고 하는 이야기가 많이 있다. 구체적으로 『茅山誌』 권26에는 아래와 같이 서술하였다.

然臣嘗謂寶玉神鼎，金菌紫芝，皇天上帝實藏之茲山，所畀付後世太平有道之主。苟匪其時，不虛其應，而歷代方士隱人，弗揣其本，徘徊巖阿，冀幸遭遇，良足憫笑。⁵⁵⁾

역사이래 수많은 방사와 은사(隱士)들이 사수(泗水)에 가지 않고, 깊은 산속에 들어가 보정을 구한 이유는, 도교 교단에 존재하는 ‘玄帝獻寶鼎於洞山神峰’의 이야기와 관련이 있다. 이에 대해 『眞誥』에서는 다음과 같이 서술하였다.

玄帝者，昔軒轅子昌意娶蜀山之女，生高陽，德號顓頊…鑄羽山之銅爲寶鼎，各獻以一於洞山神峰，不獨句曲一山而已，此所謂玄帝也。⁵⁶⁾

아울러 『眞誥』에는 또 “大茅山有玄帝時銅鼎…玄帝時，命東海神使埋藏於此”⁵⁷⁾라는 기록도 있다.

이상 학설에 의하면 현제(玄帝)가 동해신(東海神)의 힘을 빌려 보정(寶鼎)을 묻어 두었다는 것이다. 이 이야기에서는 동해신이 새롭게 등장하는데, 이러한 요소가 가미된 이유는, 동해신을 매개체로 하여, 보정

54) 『論衡』에 『龍虛篇』이 있는데, 이로 미뤄볼 때 당시 黃帝가 용을 타고 승천했다고 하는 이야기는 매우 유행했음을 알 수 있다. 『風俗通義』는 이에 대해 평론 하였다. 王利器撰, 『風俗通義校註』(北京: 中華書局, 1981), pp.68-69.

55) 『道藏』, 文物出版社, 上海書店, 天津古籍出版社聯合出版, 1988年, 第5冊, p.665.

56) [梁] 陶弘景撰, 趙益點校, 『眞誥』(北京: 中華書局, 2011), p.203, p.211.

57) 같은 책, 같은 곳.

과 용을 연결시키기 위함이다. 이와 관련하여 『梓潼帝君化書』 권3에서는 “周既爲秦九鼎遷，諸龍聽命海神前.”⁵⁸⁾이라 하였다. 다시 말해서 이 문장에서는 해신(海神)의 증개자 역할을 분명하게 표현한 것이다. 이렇게 하여 “鼎可致仙”이라고 하는 사상은 후세로 계속 전해지게 된다.

정의 또 다른 기능은 단약을 연마하기 위한 도구이다. 하지만 외단술의 발생과 함께, 전설속의 구정(九鼎)을 통해 단약을 만든다고 하는 의미는 점차적으로 희석되거나 외단술에 의해 대체되었다.

한나라 말기 쓰여진 『黃帝九鼎丹經』은 외단을 설명한 책으로, 제목에 분명히 ‘九鼎’이라는 단어가 들어가 있다. 후세에서는 이 단어에 대해 일부 다르게 해석하기도 하지만, 그럼에도 불구하고 많은 경우 신성성을 가진 구정(九鼎)으로 해석하기도 한다. 예를 들어 갈홍(葛洪)은 『抱樸子』에서 다음과 같이 말했다.

黃帝於荊山之下，鼎湖之上，飛九丹成，乃乘龍登天也。⁵⁹⁾

이 문장을 보면, 갈홍은 분명히 황제가 용을 타고 승천했다고 하는 이야기와 외단술을 연결 지어 보고 있다.

역사적으로 볼 때 신정(神鼎)을 만든 사람은 황제(黃帝), 우임금이 있고, 도교 교단에서는 또 현제전옥(玄帝顛頊)을 추가해 넣었다. 당나라 시대에 와서 일부 도교 경전에서는 이들을 서로 연결시켜 보면서, 새로운 정사(正史)를 만들어 내는데, 그 목적은 도교 외단술의 계보를 만들어 내기 위한 것이었다. 이와 관련하여 『廣黃帝本行記』에서는 아래와 같이 서술하였다.

吾聞在有天下，不聞理於天下。我勞天下久矣… 修封禪禮畢，乃采首山之銅，鑄鼎象物。鼎成，以象太一於雍州… 其鼎知吉知兇，知存知亡，能輕能重，能息能行，不灼而沸，不汲而盈，自生五味，

58) 『道藏』 第3冊, p.309.

59) 王明撰, 『抱樸子內篇校釋』 (北京: 中華書局, 2019), p.129.

眞神鼎也。遂煉九鼎之丹，服之以丹法，傳於玄子，重盟而付之。丹經藏於九疑之東委羽之山，承以文玉，覆以磐石，金簡玉字刻其文。 (此後爲雙行夾註)夏禹得其書，合丹成道，藏於會稽之山。張道陵得其書，合丹升天，藏於雲臺之山也。⁶⁰⁾

이렇게 볼 때 도교의 특별한 언어체계 속에서 신정(神鼎)의 지위는 점차적으로 약해지는데, 비록 특별한 기능이 있다 하더라도 그것은 단지 단약을 만들기 위한 도구에 불과했다. 즉 신선이 되는 핵심은 신정에 있는 것이 아니라, 외단비술(外丹秘術)을 기록한 단경문서(丹經文書)에 있다는 것이다. 다시 말해서 이 책의 저자가 황제, 현제, 우임금이 만든 “神鼎”을 언급했을 때, 그것은 단지 “九鼎之丹”을 대신하여 말하기 위함이었다.

60) 『道藏』第5冊, p.34.

【참고문헌】

『道藏』

『南陽理工學院學報』

『墨子·耕柱』

『史記』

『史記正義』

『商周青銅器上的動物紋樣』

『宋本玉篇』, 北京: 中國書店, 1983.

『左傳』

『楚世家』

『太平禦覽』

『後漢書·明帝紀』

可參氏著, 『漢畫像的象征世界』, 北京: 人民文學出版社, 2005.

可參胡孚琛主編, 『中華道教大辭典』, 北京: 中國社會科學出版社, 1995.

見郭丹等譯註, 『左傳』, 北京: 中華書局, 2019.

見楊伯峻撰, 『春秋左傳註』,

唐培豪, 『從歷史故事到墓葬圖像—漢代畫像磚石上的“泗水撈鼎”圖及其研究』,
『南陽理工學院學報』 2018.

劉仲宇著, 『道教法術』, 上海: 上海文化出版社, 2002.

閔智亨·李養正主編, 『中國道教大辭典』, 臺中: 東久企業(出版)有限公司,
1996.

楊伯峻撰, 『春秋左傳註』, 北京: 中華書局, 2016.

楊天宇撰, 『禮記譯註』, 上海: 上海古籍出版社, 2004.

吳毓江撰, 孫啟治點校, 『墨子校註』, 北京: 中華書局, 1993.

王利器撰, 『風俗通義校註』, 北京: 中華書局, 1981.

王明撰, 『抱樸子內篇校釋』, 北京: 中華書局, 2019.

袁珂撰, 『山海經校註』, 上海: 上海古籍出版社, 1980.

■ Abstract

**Becoming an Immortal through the Cauldron:
The Function and Evolution of the Treasure Cauldron
in the Process of Immortality**

Liu Jie

Postdoctoral Research Fellow at the School of History,
Capital Normal University, China

The cauldron (鼎 ding) held a very special political function and was already deified during the pre-Qin (先秦) period. When Daoist external alchemy (外丹術) gained popularity, the cauldron was incorporated into the system of immortal culture, becoming an essential tool for achieving immortality. The specific function of the cauldron's immortal elements included summoning immortals or divine objects (仙物) through the cauldron, thereby allowing oneself to become an immortal under their guidance. The idea that one could become immortal through the cauldron is related to the sacred functions of the treasure cauldron (寶鼎) found in pre-Qin legends. This concept frequently appears in ancient documents and murals. After the rise of Daoist external alchemy, the cauldron became an indispensable tool for making elixirs. In other words, the immortal elements associated with the cauldron were integrated and supplemented by external alchemical thought. Nevertheless, the belief that immortals or divine objects could be

summoned through the cauldron continued to influence later generations.

Keywords: treasure cauldron, becoming an immortal, immortal culture