

마주신 사례를 통해서 본 타이완 민속종교경관의 영적 치유로서의 의미

박수경*

The Meaning of Folk Religious Landscapes in Taiwan As Spiritual Healing Through a Case Study of the Goddess of Mazu

Sookyung Park*

요약 : 비록 마주신앙은 중국의 송나라 때부터 신격화된 여성을 모티브로 한 도교, 불교, 유교, 애니미즘 등을 아우르는 민속종교이지만, 영험함, (피보다 진한) 인간관계, (평화적) 하나됨 등을 통해 타이완인의 삶과 정서를 어루만져주는 영적 치유의 힘을 갖고 있는 타이완의 대표적 종교이기도 하다. 이에 본 연구는 마주신 사례를 통해 타이완 민속종교경관의 영적 치유로서의 의미가 어떻게 구체화되어 나타나는지 알아보는 것에 목적을 두고 있으며, 이를 위해 참여관찰법과 심층 및 반구조화인터뷰를 통해 연구결과를 도출하였다. 그 내용을 정리하면 다음과 같다. 첫째, 마주신앙의 영적 치유의 의미는 마주신과의 직간접적인 영험한 대화와 체험을 통해 드러난다. 다시 말해, 단순한 기도 수준을 뛰어넘어 일종의 점을 치는 행위, 신비스런 힘이 있다고 믿는 자연물(특히, 물)을 활용한 방법, 특히 지통(乩童: Jitong)이라 불리는 샤먼과 믿는 이들 사이에서의 특별한 대화와 의식 등으로 구체화된다. 둘째, 서로 일면식이 없는 사이라 하더라도 ‘의(義)’를 중시하는 마주신의 뜻을 따라 믿음을 같이 하는 이들은 ‘의자(義子)’와 ‘의녀(義女)’로서 피보다 진한 연결망(혹은 인간관계)을 구축하고 있으며, 서로를 끈끈하게 지지하고, 협력하는 양상을 보인다. 각 마주사원은 마치 농촌의 공동체에서 발견할 수 있는 것과 같은 돌봄과 관심을 제공하고 있으며, 이러한 공동체의식과 연대의식은 마주신 순례 기간에는 더 넓은 범위로 확대되기도 한다. 마지막으로 비록 마주신앙의 순수성이 정치, 경제 등의 종교 외적인 것과 영향을 주고받으며, 때로는 변질되기도 하지만, 극도로 민감한 양안관계를 단숨에 녹이는 힘으로 발휘되기도 한다. 마주신을 중심으로 타이완과 중국 본토 신앙인들의 공존과 단합은 정치적 이데올로기를 넘어서는 궁극적인 평화에 도달하기 위한 방향을 제시하고 있으며, 이런 의미에서 마주신이 ‘바다의 여신’이라는 이름 대신 ‘평화의 여신’으로 간주되기도 한다.

주요어 : 마주신, 민속종교, 영적 치유, 치유의 경관, 타이완

Abstract : Even though the Goddess of Mazu as one of the folk religions, which includes Taoism, Buddhism, Confucianism, and Animism, has been originated from a deified woman since the Song Dynasty, China, it is a representative religion in Taiwan, which has the power of spiritual healing, and encourages a lot of Taiwanese' life and emotion through supernatural powers, human relationships based on 'thicker than blood', and peaceful oneness. With this in mind, the goal of this research examines the matter as to how the meaning of folk religious landscapes as spiritual healing in Taiwan is materialized through a case study of the Goddess of Mazu; furthermore, this research arrives at considerable results through participant observation and in-depth/substructured interview. The results are as in the following. First, the meaning of spiritual healing in the belief of Mazu is materialized by direct/indirect supernatural communication and experiences with the Goddess of Mazu beyond general prayers. In other words, it embodies in telling fortunes, utilizing natural

* 상명대학교 부교수(Associate Professor, Sangmyung University), maria1570@smu.ac.kr

objects, which have miracle powers (in particular, water), and communicating and performing a holy ceremony between Jitong as a shaman and believers. Second, even though the believers of Mazu have never met before, they as the 'sons/daughters of justice' have strong human networks (or human relationships) based on thicker than blood obeying the will of the Goddess of Mazu who puts emphasis on the justice. Also, they show the supportive and cooperative appearance each other adhesively. Furthermore, each Mazu temple provides caring and interests like the emotion in rural areas to the believers of Mazu; such community spirit and solidarity are expanded to a wider level much more during the pilgrimage seasons. Lastly, even though the purity of the Mazu belief influences on/is influenced by external conditions such as politics and economics and is occasionally faded in its meaning, the Goddess of Mazu exposes the power that melts the Cross-Strait Relations as the strained/uneasy relationships. The coexistence and cooperation of the believers between China and Taiwan are related to the direction, which arrives at the ultimate peace, beyond the political ideology. In this sense, the Goddess of Mazu is regarded as the Goddess of Peace instead of the Goddess of Sea.

Key Words : the Goddess of Mazu, folk religions, spiritual healing, therapeutic landscapes, Taiwan

1. 서론

1) 연구의 배경과 목적

“...그들은 폭풍을 맞았고, 8척 중 7척이 침몰했다. 돛대 꼭대기에 빨간 불빛이 깜빡였는데, 알고 보니 빨간 옷을 입은 여신이 앉아있었다. 즉시 모든 것이 진정되었고, 그 배는 구석으로 인도받았다. 푸젠성 출신의 한 사람이 마주신이 그들을 구해줬다고 말하기 전까지 모든 사람들은 놀라움을 멈추지 못했다...”
- 마주신 신화 중에서 -

마주(媽祖: Mazu)는 송나라 초 오늘날의 푸젠성(福建省: Fujian) 지역에서 사람들의 길흉화복을 점치던 무녀 린모낭(林默孃: Lin, Mo-niang)이라는 이름의 실존 인물을 바탕으로 하는 ‘바다의 여신’이다(김인희, 2001; 편집부, 2006; 상기숙, 2011). 린모낭이 죽은 후 몇 차례 나타난 상서로운 징조와 살아생전 그녀의 영험한 기운을 경험했던 당시의 사람들이 그녀를 기억하며 제를 지내기 시작했고, 긴 시간에 걸쳐 신이라는 존재로 자리를 잡았다. 마주신앙은 오늘날 중국의 해안지역, 일본의 오키나와, 우리나라의 제주도, 홍콩, 싱가포르, 필리핀, 심지어 오스트레일리아의 일부까지 넓게 퍼져 있다. 비록 도교, 유교, 불교

및 애니미즘적 요소가 결합한 타이완의 대표적인 민속종교이지만, 그 독특한 의식과 상징성은 믿는 이들의 내적 성장과 외적 연대 및 결속, 다시 말해서 영적 치유로 승화되는 특징을 보여주고 있다.

이에 본 연구에서는 마주신의 사례를 통해 타이완의 민속종교경관의 영적 치유로서의 의미가 어떻게 구체화되어 나타나는지 알아보는 것에 목적을 두고 있다. 본 연구를 이해하기 위해서는 다음과 같은 세 가지 질문에 대한 답이 요구된다. 이는 첫째, 치유의 경관, 특히 영적(혹은 종교적) 치유의 경관에서 두드러지는 특징은 무엇인가? 둘째, 영적 치유의 본질은 건강한 ‘애착(English *et al.*, 2008)’으로 어떻게 드러나는가? 셋째, 치유의 경관에 관한 지리학적 담론은 타이완의 민속종교, 혹은 마주신앙에서도 발견되는가? 로 정리할 수 있다.

첫 번째 질문은 Gesler(1993, 1996), Geores(1998) 등의 연구에서 공통적으로 언급하고 있는 것에서 그 단서를 찾을 수 있는데, 영적 치유 경관의 핵심적 특징은 시공간을 꿰뚫는 삶의 의미, 신화적 요소, 서로를 따뜻하게 보듬고 지지하는 인간관계 등으로 정리할 수 있다. 더욱이 오늘날 치유의 의미가 공식적인 것에서 비공식적, 대체의학적, 자기주도적 등의 방식으로 다양화되는 추세임을 고려해 볼 때, 영적 치유의 경관은 새로운 시선으로 조명할 필요가 있는 연구주제임을 가늠할 수 있다(Andrews, 2003; Parr,

2003; Milligan and Power, 2009).

두 번째 질문은 최근 치유의 경관에 대한 경향, 즉 돌봄(caring)에서 찾아볼 수 있다(Bell *et al.*, 2018). 최근 치유의 경관에 대한 지리학적 접근에서 두드러지는 경향 중 하나로 치유와 관련된 상징, 교훈, 의미 등을 강하게 품고 있는 특정 장소에 대해 다루는 것보다 그 안에서의 관계성 혹은 앞서 언급한 건강한 애착을 알아보는 것에 무게를 둔다는 사실을 꼽을 수 있다. 이는 인간적·비인간적 요소 및 개인의 상상력과 기억력까지 포함하는 관계적 자아(relational self)와 관련된 정신치유요법(psychotherapeutic), 그리고 단순한 치료를 뛰어넘어 정서적 유대에 기초한 임상간호(clinical nursing)로까지 확대되어 다뤄지고 있다(Andrews, 2004; Andrews *et al.*, 2004; Conradson, 2005; Rose, 2012). 이러한 변화는 영적 치유 경관이 이미 내포하고 있는 중요한 요소들과 연결되어 드러나기도 한다.

마지막 질문은 인본주의지리학의 선구자인 Tuan (1976)이 언급한 바에서 그 실마리를 찾을 수 있다. 그가 '종교는 지루한 일상이 가지고 있는 틀의 졸음을 해체하는 의식(Tuan, 1976; 박수경, 2016)'이라고 언급한 바와 같이 신성한 장소에서의 치유는 자신의 내면과, 지인내지 일면식도 없는 누군가와 함께하는, 인간 존재의 미비함에 대한 자각과 겸손을 일렁이게 하는 전능한 신 혹은 대자연과의 만남이며, 타이완의 민속종교, 더 구체적으로 마주신앙에서도 여타 종교에서 발견할 수 있는 신성함이 강하게 드러난다. 다만, 어디에서도 찾아볼 수 없는 그 독특한 의식과 의례가 특징적이라 할 수 있다.

세 가지 전제를 바탕으로 본 연구는 다음과 같이 구성되어 있다. 서론에서는 연구의 목적과 연구의 방법에 대해서 다루고 있고, 선행연구에서는 지리학에서 영적 치유와 관련된 연구가 지금까지 어떻게 진행되어 왔는지, 오늘날 치유의 경관에 대한 담론 중 하나의 줄기를 형성하고 있는 돌봄과의 이것이 어떤 연관성을 갖는지 서술하고 있다. 또한 본 연구의 연구대상인 마주신앙이 중국의 푸젠성 일대에서부터 어떤 과정을 거쳐 타이완에서 주요한 신앙으로 자리를 잡고, 확산되었는지 설명하고 있다. 그리고 결론 부분에

서는 참여관찰법과 심층 및 반구조화인터뷰를 통해 도출된 내용을 1) 영험함, 2) (피보다 진한) 인간관계, 3) (평화적) 하나됨으로 나눠 살펴보고 있고, 마지막으로 결론 및 토론에서는 본 연구의 결과를 요약하고, 타이완인들에게 민속종교가 어떤 의미인지 포괄적으로 언급하고 있다.

서구에서는 치유의 경관에 관한 의료지리학적인 담론뿐만 아니라, 종교지리학에서도 영적 치유라는 주제를 풍부하게, 심지어 때때로 강력히 촉구되어 다루는 반면(Kong, 2010), 우리나라에서는 그 누적적 결과를 찾아보기 힘들다(박수경, 2016). 또한 타이완이라는 국가에 대한 지역지리적 접근, 특히 마주신앙에 대한 지리학적 접근도 찾아보기 쉽지 않다. 이에 본 연구의 결과는 치유의 경관, 종교지리학, 타이완의 지역지리를 아우르며 다양한 관점을 하나로 녹여낸 혼종적 연구의 결과로 그 의의가 있다고 사료된다.

2) 연구의 방법

본 연구를 위해 연구자는 2017년 10월부터 2018년 7월까지 참여관찰법과 심층 및 반구조화인터뷰를 진행하였다. 참여관찰법을 위해서 타이베이시(臺北市: Taipei-Shi)의 룡산스(龍山寺: Lungshan Temple), 티안후우궁(天后宮: Tianhou Temple), 타이안궁(泰安宮: Taian Temple), 신베이시(新北市: Xinbei-Shi)의 츠우회이궁(慈惠宮: Cihui Temple), 타이중(臺中: Taizhong) 따지아시(大甲市: Dajia-Shi)의 전란궁(鎮瀾宮: Jennlann Temple), 타이난(臺南: Tainan) 타이난시(臺南市: Tainan-Shi)의 따티안후우궁(大天后宮: Datianhou Temple) 등의 마주사원 6곳을 각각 최소 1회 이상 방문해 마주신앙을 믿는 이들이 어떻게 고유하고, 특별한 신앙적 의식과 의례를 행하는지, 같은 믿음을 가진 이들이 어떻게 관계를 형성하고 있는지 등에 대해 일상적 수준에서부터 특별한 행사의 수준에 이르기까지 확인하였다.

예를 들어, 2018년 7월 12일 타이안공에서 있었던 마주신앙의 샤먼인 지통(乩童: Jitong)과 신자 사이의 영험한 대화를 참여관찰한 것은 일상적 수준의 그것을 알아보기 위함이었으며, 2018년 3월 2일부터 열린

타이중마주국제축제(Taichung Mazu International Festival) 기간에 타이중 따지아시의 찢란공을 방문해 축제 및 순례의 사전 준비가 어떤 형태로 이루어지고 있는지, 참여하는 이들의 태도는 어떤지 등을 알아본 것은 특별한 행사 수준의 의식 및 의례, 그리고 관계 형성의 특징 등을 조사하기 위함이었다.

한편, 심층 및 반구조화인터뷰는 타이베이시의 티안호우공과 타이안공에서 실시했으며, 남자 3명, 여자 8명을 대상으로 최소 5분에서 최대 1시간에 걸쳐 진행하였다. 연구자가 언어를 구사하기 힘든 한계가 있어 통역에 의존할 수밖에 없었고, 더불어 사전준비를 제대로 할 수 없는 한계로 비록 마주신앙을 최소 5년 이상 믿고 있는 신앙인을 대상으로 판단표본추출(judgement sampling)을 통해 인터뷰 대상자를 선정하였으나, 이들 중 마주사원의 사무를 담당하고 있는 책임자, 앞서 언급한 마조신앙의 샤먼인 지통, 마주사원의 사회적 관계망을 끄는 최고 고령자, 30~40년 이상 마주신을 믿고 있는 신자 등이 다수 포함되어 있어 본 연구의 인터뷰 대상자는 신뢰할 수 있는 수준이라 판단된다. 인터뷰 대상자를 11명으로 정한 것은 앞서 언급한 본 연구의 한계 때문이기도 하지만, 인터뷰 결과의 다양성이 드러나지 않는 시점에 근거한 판단 결과이기도 하다. 주요 질문은 일상적 수준에서부터 특별한 그것까지의 신앙적 의식과 의례, (영적) 치유의 의미(Gesler, 1996; Love *et al.*, 2012), 문화·정치·경제 등의 타이완 사회문화적 요소와 마주신앙의 연결성 등에 기초한 내용이다. 또한 인터뷰를 진행하기 전 혹은 후에 인터뷰 대상자에게 인터뷰 내용의 기록에 대한 동의를 얻는 과정도 빠지지 않고 거쳤다.

심층 및 반구조화인터뷰 내용은 비횡단적자료정리(non-cross-sectional data organization)를 통해 분석했고, 이를 통해 도출된 결과는 1) 영험함, 2) (피보다 진한) 인간관계, 3) (평화적) 하나됨으로 정리할 수 있다. 일반적으로 이는 자료의 부분이나 요소가 서로 차별성을 보일 때, 자료가 서로 복잡하게 얽혀 있어 부분적으로 접근해야할 경우, 자료의 성질이 특수하고 구체적인 특징이 있어 자료 전체에 걸쳐서 나타나지 않는 상황 등에서 사용하는데(이중권, 2003), 본 연구의 심층 및 반구조화인터뷰 결과가 이러한 경우

에 해당되기 때문에 비횡단적자료정리 방식을 선택하였다. 본 연구의 인터뷰 대상자에 관한 표기는 성별, 연령대에 근거하고 있다. 더불어 통역에 근거해 연구를 진행했기 때문에 연구의 결과는 직역 대신 의역한 내용을 토대로 한다. 추가적인 보충자료로 일반(타이완)인을 대상으로 실시한 종교에 대한 인식도 본 연구에 포함하였음을 밝힌다.

2. 지리학에서의 영적 치유에 관한 담론

1990년대 초반 의료지리학의 소위 ‘문화적 전환(cultural turn)’은 관련 연구자들에게 신선한 것이었다(Gesler and Kearns, 2002). 이로 인해 의료에 대한 지리학적 접근은 건강과 관련된 체형 혹은 제공이 일어나는 특정한 지리적 범주의 문화적 신념과 실체를 파악하는 방식으로 급격히 전환되었고, 의료의 관점에서 소비주의, 차이성, 묘사 및 서술, 구조 혹은 조직 등을 파악하는 것이 한층 더 부각되었다. 1992년 미국의 지리학자 Gesler가 치유의 경관(therapeutic landscapes)에 대한 개념을 최초로 제시한 ‘Therapeutic landscapes: medical geographic research in light of the new cultural geography’는 이러한 배경 속에 이전과 확연히 다른 의료지리학에 대한 고찰을 더욱 부추기는 계기를 마련하였다(Gesler, 1992). Gesler(1993)는 치유의 경관을 치료 혹은 치유와 관련된 물리적, 심리적 환경을 포괄하는 장소(place), 배경(setting), 상황(situation), 현장(locale), 환경(milieu) 등으로 규정하고, 물리적, 정신적, 영적 치유의 지속성이 상당 기간 동안 검증되거나, 그 효험이 많은 사람에게 의해서 입증된 일정한 지리적 범위로 정의했다(Gesler, 1993; Williams, 1998).

1992년 이래로 치유를 둘러싼 지리학적 접근은 약 반세기 조금 못 미치는 시간 동안 변화무쌍하게 발전했고, 영국, 미국, 캐나다, 뉴질랜드 등의 의료지리학자들은 이러한 변화에 충실히 답변해왔다. 구체적으로 치유의 경관 초기 연구는 주로 ‘(시간의 확장을 뛰

어넘어) 특정한 장소에서 일어나는 문화적 가치, 사회적 행태, 개인의 활동 등을 집약하는 것'에 중심을 두었고, 신성한 유적지에서의 감정적 일렁임과 치유와의 관계(Gesler, 1993), 온천 및 신성한 물에 관한 연구(Geores, 1998), 인디언과 같은 특정 집단의 치유의 특징(Wilson, 2003) 등이 이의 대표적인 저작으로 회자되고 있다. 흥미를 끄는 사실은 대개 영적 치유와 상당한 관련성을 두고 있다는 점이다.

영적 치유를 둘러싼 종교 및 유적지, 기적을 일으킨다는 장소 등의 논의들은 한마디로 '신 혹은 절대적 존재와의 상징적, 의미적, 내재적인 끊임 없는 대화, 그리고 실체가 없는 존재를 대신하는 누군가의 관심, 애정, 호혜, 더 나아가 희생과 돌봄으로 수렴되는 사실을 발견할 수 있으며, 이 두 가지가 종교 혹은 신성한 장소에서 발견할 수 있는 핵심적 치유를 자극시키는 요소로 정리할 수 있다. 특히, 후자에서 지칭하는 누군가는 단순히 종교에 몸을 담고 있는 수행자 혹은 수도자만을 칭하는 것이 아니라, 그곳의 친절한 직원, 헌신적이며, 열려 있는 봉사자, 같은 목적으로 그곳에 머물고 있는 장기체류자 혹은 잠시 인생의 숨을 고르기 위한 단기방문자 등까지도 포함하는 것이다(Gesler, 1993; Gesler, 1996; Wilson, 2003; 박수경, 2016).

한편, 시간이 지나면서 이러한 전통에 변화의 조짐이 서서히 나타났고, 현재는 치유의 효과가 있다고 알려진 곳에서의 애착 혹은 관계성, 이 둘을 요약하자면 돌봄(혹은 보살핌)을 알아보는 것으로 그 경향이 빠르게 변하고 있다(Bell *et al.*, 2018). 다시 말해, 이러한 돌봄이 전통, 사회, 국가, 공동이익에 어떻게 영향을 주는지 혹은 지속적인 건강한 신체, 정신 등을 유지하기 위해서는 어떻게 구성되어야 하는지 등을 탐구하는 것이 치유의 경관에 관한 새로운 관점으로 자리를 잡고 있는 것이다(Andrews, 2004; Gastaldo *et al.*, 2004; Conradson, 2005; English *et al.*, 2008; Rose, 2012; 박수경, 2014; 박수경, 2017). 여기서 말하는 돌봄은 물질적인 만남, 기억, 갈망과 욕망, 정신적 내면화된 경험, 일생을 걸친 의미 있는 의식 혹은 무의식의 공감 등(Rose, 2012)으로 확장된 것을 의미하며, 치유 혹은 더 좁혀 누군가의 돌봄의 본질은 실

용적이면서 실체적인 면을 뛰어넘어 감정적인 것까지 포함하는 다차원적인 흐름 혹은 복잡한 네트워크까지 아우른다는 사실을 기본으로 한다(Kearns and Gesler, 2002; Parr, 2003). 이런 의미에서 종종 치유의 경관에 관한 애착 및 관계성, 결국 돌봄에 대한 논의는 심리치료적 접근방법 및 임상간호학과 연결—더 포괄적으로는 대체의학(CAM: complementary alternative medicine)—되어 드러난다(Andrews, 2004; Andrews *et al.*, 2004; Gastaldo *et al.*, 2004; Conradson, 2005; Rose, 2012; 박수경, 2017).

심리치료적 접근방법은 Conradson(2005)과 Rose(2012)의 연구에서 구체적으로 언급되고 있는데, 공통적으로 그들의 견해는 '인식 및 상상력을 통한 특정한 지리적 범위 혹은 구체적으로 특별한 경관과의 만남은 물리적으로 또는 실질적으로 그곳에서 체험한 것과 동일한 수준으로 건강을 향상시키고, 잘 산다는 느낌을 유지하게 한다'는 전제에서 출발한다(Willis, 2009; Rose, 2012). 같은 맥락에서 치유의 경관은 반드시 실제적인 시간과 물리적 공간에 존재하는 것만은 아니라는 가정, 다시 말해 오히려 정신에 의해 창조되고, 마음에서 떠오르는 그것까지 포함한다는 논리와 연결된다.

이런 배경에서 Conradson(2005)은 시공간을 초월한 다양한 관계성을 유지할 수 있는 기억과 상상력을 연결하는 존재로 관계적 자아의 개념을 활용했으며, 이는 실제적인 것을 포함해, 비실체적인 복잡하면서도 다차원적인 것을 포함하는 것으로 해석하고 있다(Conradson, 2005). 역동적인 관계적 자아와 경관 혹은 특정한 지리적 범주는 마음, 신체, 혹은 전인적인 모든 것의 안정적인 관계의 형성과 재생산에 영향을 미치게 된다(Rose, 2012). 또한 상상력과 기억력을 통해 마음에서 떠오르는 모든 형상은 초기의 심리치료적 방법에서 종종 활용되는 애착과 친숙함의 형성과 연관성을 가진다(Conradson, 2005).

그의 연구에 첨언해 Rose(2012)의 결과에서는 관계적 자아를 정신화(mentalizing: 일종의 마음속에서 이미지를 떠올리는 작업이며, 주로 기억력과 상상력과 관련성을 지님) 관점에서 해석했으며, 이는 감정적인 인식을 얼마만큼 자각할 수 있는지의 개인적 능력

과 연결이 된다고 설명하고 있다. 구체적으로 이는 특정한 개인이 현실적이면서도, 신뢰할 수 있는 방식으로 스스로 혹은 타인의 행동을 어떻게 처리하고, 해석할 수 있는가의 능력으로 특징지어지는 것을 지칭하는 것이다(Rose, 2012). 이러한 과정은 자아의 능력을 통해 자신에 대한 이해는 물론 다른 사람들의 마음을 파악할 수 있게 해주며, 궁극적으로 삶을 더 나은 수준으로 이끌어주는 견인차 역할을 하게 된다(Rose, 2012). 결국 자신의 시공간을 돌아보는 혹은 상상력을 가미해 반추하는 행위는 일종의 무의식과의 대화이며, 과거를 드러낼 뿐만 아니라, 재현하는 행위가 된다(Andrew, 2004).

한편, 임상간호학적 접근은 일반적인 의료기관에서 행하는 의료진-환자 사이에서의 관계를 뛰어넘는 그 무엇으로 정의되는 것으로 간호학적 실무에 있어 치유를 받는 특정 지리적 범위의 재구조화와 현대 보건의서비스의 구조적 변화에 기인해 최근 더 강조되는 내용이다(Andrews, 2004; Andrews and Evans, 2008). Andrews(2004)는 선도적인 임상간호학에 지리학적 관점을 접목시켜 대인 관계에 있어 다양한 커뮤니케이션 방식, 예를 들어, 듣기, 쓰기, 설명, 피드백, 일치, 격려, 반성, 회상 등도 치유로 이어질 수 있다고 주장했다. 그렇지만 이러한 사실은 현대의학에서 드러난 새로운 것은 아니다.

근대의료개혁의 선구자인 Florence Nightingale은 이미 건전한 관계성에 바탕을 둔 미시적 수준의 치유 환경의 형성—의료진과 의료수혜자 사이를 중심으로 하는 관계라는 의미에서—및 의료 환경에서의 사회적 상호 작용에 대해 이미 언급했었다. 이러한 상호 작용은 과거와 현재를 하나로 잇는 (마음의) 다리를 구축해주고, 의료진과 환자 사이의 심리적인 지지대를 형성할 뿐만 아니라, 신체적 혹은 정신적 휴식을 돕는 일종의 잠재적인 고통에 대한 중재적 기능으로서 즉각적인 효과를 기대할 수 있게 하는 특징을 갖는다(Andrews, 2004). 그렇기 때문에 임상간호학적 보살핌은 본질적으로 물질적인 것뿐만 아니라, 심리적이고 혹은 정서적인 실체와 관련이 있으며, 보통은 의료기관이라고 부르는 특정한 지리적 범주의 공공 영역에서 나타나는 현상일 뿐만 아니라, 의료진과 환자

사이의 독점적인, 혹은 사적인 영역에서 일어나는 활동으로도 해석되곤 한다(Miligan, 2003).

결국 치유라는 것은 네트워크이면서도, 물리(신체)적인 것, 정서적인 것, 그리고 영적인 것까지 포함하는 현상으로 해석할 수 있다. 더 나아가서는 호혜, 관용, 사랑 등의 형이상학적인 것까지 포함하는 활동이기도 하다. 그렇기 때문에 치유를 한다는 것 혹은 치유를 받는 경험은 '물리적인 것보다 한층 더 높은 차원의 심리적, 정서적, 감정적으로 건강한 애착 및 관계성을 형성할 수 있는 환경적 요소'와 깊은 관련성을 갖는다. 바로 여기에서 우리는 오늘날 치유의 경관과 관련된 연구가 왜 점점 돌봄 혹은 보살핌이라는 경향을 반영해 그 방향성을 전환하고 있는지 그 이유를 알 수 있다. 또한 본 연구의 발상이 어디에서부터 시작되고 있는지도 바로 여기에서 파악할 수 있다. 그렇지만 앞서 언급한 것처럼 초기 직간접적인 영적 치유의 연구 경향은 오늘날의 관점을 반영하지 않았는데, 어떻게 본 연구와 관련해 새롭게 해석할 수 있을까? 사실 면밀히 살펴보면 이러한 연구의 경향이 이전에도 완전 무시되었던 것은 아니었다. 다만, 학문적으로 구체화되지 않은 채 묻혀 있었던 것으로 해석할 수 있다.

초기 영적 치유에 관한 대표적인 결과물인 Gesler(1996)의 연구에서 그는 대표적인 가톨릭 성지인 프랑스의 Lourdes의 사례를 통해 상상력과 기억력에 기초한 믿음을 통한 기적과 그곳에서 다양하게 이뤄지는 인간관계—그의 직접적인 표현으로는 휴먼네트워크—에 중점을 두고 그곳에서 영적 치유가 어떻게 구체적으로 드러나는지 설명했다(Gesler, 1996). Lourdes에 들어가는 입구에 기적을 체험했음을 상징하는 수많은 목발이 걸려 있는 조형물이라던가, 오늘날의 Lourdes가 성지로 변모하게 된 계기가 된 성모 마리아가 발현한 동굴 등은 감동, 깨달음, 영감 등과 직접적인 연결성을 갖는다.

하지만 Lourdes에서 하는 믿음의 표현과 예식이 일상의 가톨릭 성당에서 하던 그것과 크게 다르지 않음에도 불구하고 뜨거운 것으로 다가오는 이유는 바로 옆에 있는 누군가에 영향을 받으며, 혹은 영향을 주는, 궁극적으로 서로 같이 한다는 사실에 기인한다(Gesler, 1996; 박수경, 2016). 성지순례를 본격적으

로 시작하기 전부터 Lourdes를 방문했던 경험자들의 스토리텔링과 감동, Lourdes에서 만난 상냥한 직원들과 자신의 모든 것을 성숙하게 내려놓은 전 세계에서 모인 자원봉사자, 특히 Lourdes에서 기적의 체험을 위해 모인 환자들을 휠체어, 이동식침대 등을 통해 기꺼이 성지순례가 원활하도록 돕는 그들의 모습, 오랜 기간 동안 Lourdes에 머물고 있는 장기체류자 및 그 순간, 그 장소에서 짧게 만난 스쳐지나가는 이들 모두가 기적의 체험이라는 공통분모 속에서 서로가 서로에게 열려 있고, 마음 속 깊이 응원하며, 누군가를 뜨겁게 보듬는 것을 확인할 수 있으며, 비록 보이지 않지만 그곳에서만 느낄 수 있는 열린 관계는 치유의 힘으로 이어진다.

결론적으로 영적 치유는 내재적으로 자연물 및 인공물, 또는 이것이 혼합되어 나타나는 시각적이며, 물리적인, 실제적인 은유(metaphor)를 통한 깨달음, 영감, 홀연히 떠오르는 무엇-결국에는 비물질적인 것과 연결되는-과 함께 돌봄에 기인하는 관계성을 통해 치유에 이르는 힘이 구체화된다 정리할 수 있으며 (Gesler, 1996; 박수경, 2016), 이는 오늘날 치유의 관점에서 핵심적으로 언급되는 내용과 깊은 연관성을 가진다고 볼 수 있다.

3. 영적 치유의 경관으로서 타이완에서의 마주신앙 형성 과정

앞서 짧게 언급한 것처럼, 마주신앙은 현재 중국의 푸젠성에서 960년부터 987년까지 실존했던 무녀를 신격화한 것을 기원으로 지금까지 전해져 오고 있는 타이완의 대표적인 민속종교이다(Kuo, 2008). 이처럼 특정 지역에서 소수의 사람들에게 의해 신봉되던 민속종교가 주요한 위치를 차지하게 된 이유는 어디에서부터 찾을 수 있을까? 이를 위해서는 중국의 역사적 특징부터 먼저 이해할 필요가 있다. 옛 중국에서는 정치적, 경제적으로 중요한 지역을 포섭, 통치, 부각하는 경우에 그 지역에 퍼져 있는 종교를 활용하는 경우가 종종 있었는데, 마주신도 이러한 과정에서 더

욱 확산되고, 종교로서의 중요성이 부각되었을 것으로 추측된다(Lin, 2015). 오늘날 푸젠성 인근에서 시작된 마주신앙은 긴 시간 타이완섬으로의 이주, 타이완섬 내에서의 정착 및 확산 등의 주요한 과정을 거치면서 대중적인 종교로 자리를 잡았는데, 그 역사는 다음과 같이 몇 단계로 정리할 수 있다.

우선, 청나라가 지배하던 때 대거 이민과 맞물린 가족 중심의 고립적 믿음(isolated belief) 단계를 들 수 있다(Kramer and Wu, 1970). 당시 대개 가족을 중심으로 이민 단위가 결정되었으며, 한 가족은 자신이 믿는 신을 모시고 타이완섬으로 이주하는 경우가 많았다. 이민 초기 정착민들 사이에서의 갈등, 현지인들의 적대감, 무엇보다 모든 것을 다 버리고 새로운 곳에 시작하는 두려움 등을 오랜 기간 동안 믿어왔던 신앙 속에서 해결하기 위함이었다. 이러한 의미에서 해양신으로 추앙받는 마주신이 크게 신봉 받는 이유는 당시 청나라와 타이완섬 사이의 유일한 교통수단은 배밖에 없었기 때문에 자신들의 안전과 번영을 기원하고, 의탁할 수 있는 존재로 마주신의 탄생 배경 및 설화가 가장 적합한 것이었기 때문이었다.

다음으로 이민 정착 후 안정기에서 나타나는 이웃 종교와의 통합(syncretism of another folk religions)의 단계이다(Kramer and Wu, 1970). 사실 가족 중심의 고립적인 믿음 형태는 주변 사람들의 몰이해, 질투, 혹은 때때로 갈등 등을 유발하는 경우가 많았다. 그러나 안정기에 들어서면서 관심의 방향이 외부로 향하면서 자연스럽게 다른 가족과 연합하게 되었고, 타인이 믿는 종교에 대해 관용(tolerance)의 정신을 발휘해 서로가 서로를 허용하며, 포섭하는 단계를 거치게 되었다. 이들이 서로 하나가 된다는 의미는 종교적 측면의 교류에서만 그치는 것이 아니었고, ‘확장된 가족 혹은 혈연 공동체’로서의 관계적 성격을 띠는 사실과 연결된 것이었다(Lin, 2015). 그렇기 때문에 오늘날에도 마주신을 비롯한 타이완의 민속종교 사원을 방문하면 여러 신이 함께 있는 것을 확인할 수 있는데, 바로 이러한 역사적 배경과 관련성을 가진 특징으로 해석할 수 있다.

그렇다고 변영의 시기만 지속되었던 것은 아니었다. 이 또한 머지않아 일제통치 하의 제국주의에 반

대하는 종교적 결속(religious consolidation) 단계를 거쳤다(Kramer and Wu, 1970). 일본은 이 당시에 타이완섬을 일본화하기 위해 강력히 민속종교와 관련된 활동을 금지했었고, 종교적으로 의미가 깊은 기념일 혹은 이와 관련된 축제는 철저히 감시했었다. 그럼에도 불구하고 이러한 억압과 탄압은 오히려 믿는 이들 사이에서의 결속력을 높이는 계기가 되었고, 민속종교를 근절하기에는 한계가 있었다. 특히, 외부의 위기 상황에 대처하기 위한 농촌 중심의 공동체 문화가 더욱 강조되었고, 민속종교가 큰 구심점으로 역할을 했었다. 아직도 타이완의 일부 농촌 지역에서는 지역의 어르신, 연장자, 엘리트 등을 중심으로 하는 민속종교 운영위원회가 관찰되는데, 이는 이러한 역사적 배경과 맥락과 관련성을 갖는다.

마지막으로 2차 세계대전 이후 안정화, 미국의 보호 하에 빠르게 달성한 경제성장, 서민층 확장으로 인한 민속종교의 번영 단계를 들 수 있다(Kramer and Wu, 1970; Chang, 2017). 물론, 1940년대 후반부터 1987년까지 타이완 전역에 내려진 계엄령¹⁾과 도시화와 산업화 등으로 민속종교의 세력 확산이 주춤하기도 했었다. 그러나 다수의 평화와 안녕을 추구하는 보편종교와 달리 민속종교는 개인의 번영, 건강, 가족의 행복, 무엇보다 경제적 풍요 등의 지극히 사적이고, 세속적인 요소와 강하게 연결되어 있고, 오랜 기간 동안 이어온 앞서 언급한 피보다 진한 확장된 가족 혹은 혈연 공동체가 도시 생활에서도 그대로 이어오고 있었으며(Lin, 2015), 특정 지역의 정치 및 경제 등에 지대한 영향을 미치고 있다는 등의 이유로 그 확산이 빠르게 나타났다(Kuo, 2008). 이런 분위기 속에서 마주신앙도 주요한 타이완의 대표 종교로 자리를 잡게 되었던 것이다.

현재 600만 명 정도가 그 믿음을 이어가고 있는 마주신앙은 무시할 수 없는 타이완의 민속종교임은 분명하다(Kuo, 2008). 또한 마주신에 대한 믿음은 타이완에도 존재하는 불교, 기독교, 천주교 등의 보편종교를 뛰어넘는 사람들의 염원이 강렬히 응집된 결정체이다. 이러한 특징은 일상적 수준의 믿음과 의식, 때때로 마주신 탄생일 즈음에 열리는 대대적인 행사, 대표적으로 타이중 따지아시의 마주신축제와 성지순례

혹은 개별 마주사원의 신도들이 본사원으로 마주신상을 모시고 가는 연례행사, 해안가를 중심으로 형성된 마주신 문화 혹은 더 나아가 타이완의 정치, 경제, 외교, 교육 등의 부문과의 관련성 등에서 다양하게 드러나고 있으며, 믿는 이들의 삶에서 뿐만 아니라 비신자들의 그것에도 강하게 연결되어 있다.

4. 마주신앙에 있어 영적 치유의 구체성

1) 영험함

마주신앙에 있어 치유의 힘은 어디에서부터 발현한다고 생각하는지 묻는 답변에 믿는 이들은 입을 모아 ‘영험함’을 언급했다. 특히, 마주신을 처음 믿게 된 계기가 바로 이 영험함에서부터 출발하는 경우가 많았다. 다시 말해, 신체의 이상으로 고통을 받고 있던 중 마주신의 신비한 능력을 체험한 이후 이 종교를 선택하거나, 자신의 경험은 아니지만 제 3자가 경험한 것을 직접 보거나 혹은 들은 후 신자가 된 경우도 적지 않았음을 확인했다. 물론, 마주신과의 특별한 체험이 아니더라도 우연한 기회에 신앙을 믿게 되는 경우도 많았지만, 이러한 경우에도 일종의 소명, 즉 마주신의 부름이라 생각하는 경우가 대개였다. 또한 이들은 마음이 편안하고, 무사한 일상을 보낼 수 있는 능력도 마주신의 은혜와 연결된다고 언급했다.

“원래 나는 불교였습니다. 언젠가부터 몸이 많이 아팠는데, 마주신을 믿은 후부터 아픈 것이 사라져 개종을 하였습니다...(중략)...우리 아이들은 회사에 다녀서 사원에 잘 못 오지만, 가족 모두가 사원에 오는 경우도 있습니다. 나는 아픈 것이 나은 이후로 이곳에서 봉사를 하고 있습니다.”(50대, 여)

“(오랜 기간 마주신을 믿어 온) 다른 신자분이 나를 대신해 마주신께 기도를 드렸고, 그 이후에 다리가 아픈 것이 나았습니다. 시먼(역이름)(西門:

Ximen)에서 이 사원까지 10분이면 오는데, 나는 1시간이 걸렸습니다. 지금은 그런 문제가 없습니다.” (70대, 여)

“예전부터 사원에 와서 (기도)불을 피우거나 하는 일들은 자주 했었습니다. 그렇지만 신앙이 그렇게 깊지는 않았습시다. 은퇴를 하고 집에서 지내고 있는데, 어느 날 부인이 마주사원의 일을 하지 않겠냐고 했습니다. 지금 7년째 이 일을 하고 있는데, 저는 마주신이 나를 필요한 때, 필요한 곳에 불러서 내가 이곳에 있다고 생각합니다. 그리고 이 사원에서 여러 신비한 경험을 보면서 마주신에 대한 믿음이 커졌습니다…(중략)…나는 특별한 경험을 하지는 않았지만, 이 일을 한 이후에 마음이 더 편해진 것 같다고 느낍니다.” (60대, 남(마주사원 사무장))

마주사원에 들어서면 몇 단계의 의식을 하게 되는데, 이는 입구 혹은 중앙에 위치한 향로에서 향을 피우는 일에서부터 시작된다. 옥황상제에게 기도를 드리고, 그 다음에 향을 들고 마주신, 불멸의 물의 신, 용왕, 마주신의 부모, 불교의 보살 등의 신상 앞에서 차례로 인사와 돈을 대신하는 금색 종이와 예물을 바치는 등의 예를 표하고, 그들 앞에서 보통 대나무통 혹은 나무통에 담겨 있는 일종의 점을 치는 나무막대를 뽑거나, 나무 조각을 던지는 의식을 하게 된다. 믿는 이들은 이러한 행위를 일종의 마주신 혹은 같이 모신 신들의 응답으로 간주하게 된다. 그렇기 때문에 그들은 인생에서 중요한 계기가 되는 일을 어떻게 해결해야 하고, 대처해야 하는지 등에 대해 마주신 앞에서 물으며, 이러한 응답을 결정의 메시지로 받아들여지게 된다. 또한 때때로 치유에 있어 마주신의 영험함이 담겨 있다고 생각하는 자연물, 특히 물을 이용하거나, 부적을 활용해 신자들의 안위를 돕기도 한다.

“나는 미션 스쿨에서 공부한 적도 있고, 외국 유학도 다녀왔습니다. 그렇지만 여기에 와서 마음의 편안함을 느끼곤 합니다. 인생에 있어 궁금한 일이 있을 때 여기에 와서 마주신께 물어보며 나무

조각을 던지면 확실히 대답을 해주신다고 생각합니다.” (60대 후반, 여)

“아픈 사람에게 신자들이 같이 가서 기도를 드렸습니다. 그때 신비한 물을 부었고, 그 이후에 그 아픈 사람이 나은 것을 본 적이 있습니다.” (70대, 여)

무엇보다 이 영험함의 근거에는 지통의 역할이 매우 크다. 앞서 언급한 바와 같이 지통은 마주신앙에서 일종의 사면과 같은 역할을 한다. 그렇다고 우리나라 무속신앙의 그것과는 차별적이다. 그들의 본연의 임무인 마주사원에서의 의식을 거행하는 것에서부터 농촌 지역에서는 한 마을의 중요한 의사결정에 있어 결정적 역할을 할 때도 있을 정도로 그 역할이 중요하다(Lin, 2015). 지통은 마주신에게 부름을 받은 사람으로 인식되는 사람이다. 그렇기 때문에 마주신과 정확히 소통할 수 있는지 확인하기 위해 마주신의 신상 앞에 마련된 작은 탁자 밑에서 49일간 마주신과 대화를 나누고, 진짜 지통인지, 아닌지를 구분하기 위해 일정한 절차, 예를 들어 뽀족한 쇠꼬챙이로 양쪽 볼을 관통하며 뚫지만, 피가 나오지 않아야 하는 과정을 거친 후 비로소 지통으로 인정된다. 그들의 중요한 임무는 우리의 시선으로 보자면 점신을 하고, 마주신에게 치유와 조언을 얻고자 하는 이들에게 안정과 편안함을 전하는 것이다. 마주신을 통해 빠르면서, 정확한 응답 혹은 반응을 기대하는 바쁜 일상을 보내는 대도시에 거주하는 신자를 위해 지통이 점을 쳐주고, 이를 전화나 다른 방식을 통해서 마주신의 메시지를 전하는 일도 종종 있다고 한다.

“나도 원래 신을 잘 믿지 않았습니다. 그러나 지통인 된 이후에 마주신을 믿고 있습니다. 마주신이 나에게 직접 계시를 준 것은 아니고, 우리 어머니를 통해 내가 지통임을 알려주셨습니다…(중략)…행사 때 허리춤에 마주신 부적을 붙이고 나 자신에게 상처를 냅니다. 하나도 아프지 않고, 다음날이면 아픈 상처가 다 아뭏습니다.” (70대, 남(지통))

“마주신이 그렇다고 마주신을 통해서만 치유를 해 주는 것은 아닙니다. 병원에 가봤는지 확인하기도 합니다…(중략)…물론, 마주신을 통해서 직접 고치는 경우도 많습니다. 특히, 고치기 힘든 암에 걸린 사람이 건강해 지고, 소위 귀신이 들렸다고 하는 사람들이 좋아지는 경우를 많이 봤습니다…(중략)…우리 사원의 지통은 마주신과 만나면 눈을 가린 채 글을 쓰기도 하고, 무엇이든 적혀 있는 지 글을 읽기도 합니다. 그리고 마주신을 영접한 이후(접신 이후) 신자들과 말을 할 때도 전혀 다른 사람의 목소리로 이야기를 합니다…(중략)…치유라는 측면에서 보면 신체적, 그리고 정신적 혹은 영적인 면에서 영향력을 미친다고 할 수 있을 것입니다.” (60대, 남(마주사원 사무장))

그렇다고 이러한 마주신의 영험함은 엄숙하고, 진지한 형식 속에서 드러나기 보다는 매우 편안하고, 친숙하며, 심지어 마치 집이나 익숙한 장소에서 일상적 행위를 이어나가는 것과 같은 모습이기도 하다. 예를 들어, 지통과 신자 사이에서 영험한 대화가 있을 때 다른 신자들은 일상을 주고받거나, 농담을 하기도 한다. 또한 길을 지나가는 신자들, 특히 택시기사들²⁾은 향을 피우고, 기도를 드리고, 마주신의 응답을 기다리는 행위를 하지 않은 채 간단하게 고개를 숙이는 것으로 그들의 예를 표하기도 한다.

이와 같은 비공식적이면서도, 자기치유적이면서도, 비전통적인 방식의 의료적 접근은 대체의학(CAM: complementary/alternative medicine) 혹은 전체론적 의학(holistic medicine)의 관점에서 해석될 수 있다(Williams, 1998). 기억을 포함한 상상의 공간을 토대로 마음, 이미지, 장소를 하나로 통합하는 치유의 경관에서의 모든 행위는 대체의학과 관련된다고 말했다. 이러한 행위는 과거의 시간과 공간을 되돌아보게 하고, 일종의 무의식과의 대화이며, 과거를 재구성하게 해주는 힘이 된다(Williams, 1998; Andrew, 2004; Conradson, 2005; Rose, 2012). 특히, 이는 태국, 세네갈 등과 같은 종교-보편종교 혹은 민속종교의 구분 없이-가 강한 나라에서는 일반화되어 있는 경향이기도 하며, 요가와 같은 심신수련의 방식을 통해 관점과 사고를 시공간을 초월한 우주적으로 확대하고, 이를 통해 마음의 안위와 평화를 얻는 방식과 같은 선상에서 마주신의 영험함은 해석될 수 있다(Hoyez, 2007; Lea, 2008; Bignante, 2015; Liamputtong and Suwankhong, 2015).

기억력과 상상력을 통해 일상의 시간을 돌아보는 행위는 일종의 무의식과의 대화이며, 과거를 드러내고, 재구현하는 행위로 간주된다(Andrew, 2004). 이러한 과정은 과거에 얽혀 있는 죄책감, 아쉬움, 책임감 등을 해소시키면서 뒤뜰린 자신의 삶의 시공간을 정리하며 심리적 해방감을 느낄 수 있게 한다. 다시



그림 1. 마주사원에서 도구를 이용해 기도하는 모습(왼쪽)과 지통을 통한 마주신과의 영험한 대화를 하는 모습(오른쪽)
출처: 연구자 촬영(2017, 2018).

말해, 인생의 위기 앞에서 마주할 수밖에 없었던 자신의 미숙함과 모자람의 부정적 감정을 절대적인 신 앞에서 그대로 받아들이고, 위로받으며, 그럼에도 불구하고 모든 것이 괜찮다는 허용과 포용을 인식하게 되는 것이다(박수경, 2017).

비단 이러한 행위는 과거에만 머무는 것은 아니다. 현재와 미래를 새롭게 바라보는 시선을 제시한다는 중요한 계기를 마련하게 된다. 과거의 궤적을 고찰하고, 시간간의 기억력과 상상력을 통한 자신과의 대면은 현재의 삶에 대한 공허함과 미래에 대한 애매함에서 오는 불안을 해소하는 원천이 된다. 다시 말해, 이미 지난 것과 달리 앞으로의 자신이 원하는 성숙한 삶의 달성의 근본적인 힘은 이미 자신 속에 내재된 과거의 경험에서부터 시작한다는 사실을 깨닫게 되는 것이다. 삶의 의미가 누락되었다고 판단했던 특정 시기는 오히려 의미가 되며, 성숙한 삶으로 승화하는 계기로 간주되고, 무엇보다 행동의 변화로 거듭나는 것이다(박수경, 2017).

비록 마주신앙에서는 우리의 시선에서 해석했을 때 비과학적이면서도, 통상적 종교적 믿음 행위와 차이가 있기는 하다. 그렇지만 영험함이 직접적으로 드러나는 은유, 앞서 살펴본 것처럼 직간접적인 체험, 신의 응답을 즉각적으로 확인할 수 있는 예식, 지통의 역할 등 다양한 방식으로 존재하는 특징이 신자들의 기억력과 상상력을 충분히 자극하고 있고, 이러한 관계를 믿는 이들은 영험함으로 해석하고 있다고 볼 수 있다.

2) (피보다 진한) 인간관계

마주신과 둘러싼 치유의 담론은 ‘(피보다 진한) 인간관계’에서도 찾아볼 수 있다. 이는 마주사원을 중심으로 하는 마치 혈연관계와 같은 관계맺음으로 드러나며, 치유가 개인에게서 머무는 것이 아니라 가족 더 나아가 마주신을 믿는 사람들의 신앙공동체 모두의 것으로 승화되는 현상과 연결된다. 원래 마주사원은 농촌 지역에 분포하던 것으로 이후에 산업화와 도시화를 거치면서 대도시로 확산되었다. 이러한 과정에서 마주신에 대한 믿음이 사라지거나, 혹은 다른 중

교로 믿는 이들의 신앙이 옮겨간 것이 아니라, 그들이 스스로의 종교를 바꾸지 않는 이상 그 믿음이 긴 시간 동안 그대로 유지되고 있는 것이다.

과거 혹은 농촌 지역에서 모든 삶의 중심은 마주사원이라고 해도 과언이 아니다. 예를 들어, 마을의 중요한 결정은 마주사원에서 이뤄지거나, 마을의 대소사를 아낙들은 마주사원의 뒤뜰에서 준비하는 경우가 많았으며, 심지어 어린이들에게는 또래와의 만남에서부터 어른들과의 교류까지 할 수 있는 놀이터 같은 기능도 제공했었다. 이러한 공동체성과 연대의 식에 바탕을 둔 활동을 통해 혈연관계를 뛰어넘는 피보다 진한 인간관계가 긴 시간 동안 형성되었다(Lin, 2015).

타이완도 예외일 수 없는 산업화와 도시화를 거치면서 농촌에 거주하던 많은 사람들이 대도시로 몰려들면서 마주사원도 그곳으로 따라가는 경향, 다시 말해 하나의 뿌리에서 뻗어 나온 여러 갈래의 가지처럼 농촌 지역의 본사원에서 갈라져 나온 여러 사원이 대도시 지역에 분포 및 정착하였다. 이러한 과정 속에서 마주사원은 규모에 있어서 한 지역에서 소유 및 운영하는 것에서부터 개인의 그것까지 다양하게 드러났다(Kuo, 2008). 그리고 농촌 지역에서의 마주사원에서 발견할 수 있었던 생활양식을 그대로 유지하는 것은 쉽지 않았지만, 이를 대신해 대도시에 맞는 믿음을 유지하는 방식이 정착되었다.

이러한 이유로 마주사원은 마치 사막의 오아시스와 같이 인식된다. 바꿔 말하면, 마주사원에서 발견되는 일상적 수준의 의례와 행사는 길으로 드러나는 것을 뛰어 넘는 긴 시간 형성된 끈끈한 인간애가 바탕에 진하게 깔려 있다. 또한 이는 마주사원을 지키는 행정 직원 혹은 여러 봉사자를 통해 재현되는 ‘대리적 성격의 돌봄’의 형태로 가시화된다. 정서적 유대는 대도시에서 살고 있는 신자들의 일상에서 느끼는 어려움과 고됨을 잠시나마 해소할 수 있는 방법이 되며, 믿는 이들은 이를 종교적 치유의 일환으로 여긴다. 더 나아가 이들에게 같은 신앙공동체 안에서 누군가와 조우한다는 사실은 이미 마주신의 신념과 이상을 함께 지키고, 따른다는 약속과 동일한 것이다. 그렇기 때문에 누군가와 특별한 인연이 없다고 하더라도 서로가 서

로를 따뜻한 시선으로 바라보고, 보듬을 수 있는 마음은 이미 그들 마음 안에 존재하는 것이다.

“이 마주사원에서 관리하는 신자가 꽤 있습니다. 몇 년 전에 한 부부가 너무 나이가 많아 아이를 갖기 힘들었습니다. 그래서 이 사원에서 기도하도록 권했습니다. 이후에 신기하게도 아이를 가졌고, 현재 그 아이가 5살입니다. 5살 아이도 우리가 관리하는 신자의 명부에 올라와 있습니다...(중략)...우리 사원 명부에 올라 있는 이들에게 무슨 일이 있는지, 우리 사원에 중요한 행사가 있는지 신자들에게 연락합니다...(중략)...마주신이 영험한 분이고, 무엇보다 ‘의(義)’를 중요하게 여깁니다. 그래서 마주신의 아들과 딸이라는 의미에서 서로를 의자(義子) 혹은 의녀(義女)로 부릅니다. 비록 서로를 잘 모르는 관계라 하더라도 마주신을 안다는 사실 하나만으로도 우리는 형제, 자매로 생각합니다. 그래서 중요한 행사 때 서로를 잘 몰라도 어려움 없이 친근한 관계를 맺을 수 있습니다.” (60대, 남(마주사원 사무장))

“저 분(마주사원의 인간관계를 이끄는 최고령자)은 약 40년 이상 마주신을 믿어 오신 분입니다. 우리는 저 분을 중심으로 모입니다. 저 분이 기도하시면 신기하게 병이 낫기도 합니다. 나도 저 분이 기도해 주어서 아픈 곳이 나왔습니다...(중략)...다른 신자가 아프면 우리도 같이 집에 가서 기도를 드립니다...” (70대, 여)

예를 들어, 의식과 의례가 없는 날에도 마주사원은 인근의 신자들에게 소소한 답소를 나눌 수 있는 장소로 제공된다. 그리고 특별한 행사는 오래간만에 친인척들을 만나는 것과 같은 반가운 만남이 더하는 날이며, 이러한 기회를 통해 자신의 가족의 안부를 서로 전한다. 또한 누군가가 아프거나, 위로가 필요할 경우에는 신앙공동체가 함께 방문해 기도를 마주신께 드리기도 한다. 그리고 이전부터 마치 가족과 같은 관계가 형성되었기 때문에 신앙공동체에 있는 사람들의 대소사를 챙기는 일이나 안부를 공유하는 일도 거를

수 없는 중요한 일이다. 더 확대해서는 본사원의 주요한 행사 및 소식을 게시판을 통해 바쁜 일상을 살아가는 신자들에게 알리며, 본사원의 신자들과 연대하기도 한다. 이러한 활동은 비단 오프라인에서만 일어나는 것이 아니라, SNS(Social Network Services) 등을 통해 드러나기도 한다. 이는 동일한 마주사원에 신앙적 근거를 가지고 있는 사람들 사이에서 그들의 정보를 손쉽게 공유하기 위한 방법으로 간주된다(Lin, 2015).

이처럼 피보다 진한 인간관계는 마주신 축제와 순례에서의 의례와 의식에서 한층 더 강해진다. 마주신과 관련된 종교적 연례행사는 여타의 종교에서 발견되는 것과 같이 12달 동안 꼭 차 있지만, 특히 마주신 탄신일부터 몇 달에 걸쳐 행하는 마주신 축제와 순례는 연례행사에서 최고의 상징성을 지니고 있다. 모든 사원은 본사원에서 갈라져 나왔기 때문에 현재 모시고 있는 신상을 본사원으로 모시고 가는 연례행사를 한다. 이는 마주신을 믿는 이들에게 있어 마치 흩어져 있는 친척들이 명절에 고향을 방문해 만나는 것 같은 성격의 것으로 간주된다. 특히, 타이종 따지아시에서 열리는 마주신 축제와 순례는 원래 지역 수준의 것이었지만, 2004년부터 국제적인 승격시킨 후 마주신 축제 기간에는 마주신을 믿는 신자들뿐만 아니라, 누구든 즐길 수 있도록 다양한 프로그램을 준비하는 것으로 그 규모가 확대되었다.

“본사원에 가면 사실 잘 모르는 신자들이 많습니다. 그러나 마주신 안에서 우리는 다 같은 형제, 자매이기 때문에 낯선 것은 없습니다. 가서 만나면 마음이 좋습니다. 그들은 우리를 위해서 음식도 준비하고, 사원에 잡자리도 마련해 줍니다.” (70대, 여)

사실 마주신 축제와 순례³⁾에 있어 신앙인들에게 더 큰 의미는 후자에 조금 더 무게감이 있다. 이는 8박 9일 동안 걷는 과정에서 마주신을 내면으로 만나고, 이들을 응원하는 사람들과의 관계를 통한 마음 속 깊은 곳에서 일렁이는 그 무엇인가가 구체화되는 과정이기 때문이다. 마주신 순례는 그 시작부터 신성한 의식

으로 시작된다. 마주신 순례의 날짜는 누군가에 의해 결정되는 것이 아니라, 마주신 축제가 시작되는 날에 경건한 예식 속에서 언제 올해의 순례를 시작할 것인지 마주신의 결정에 전적으로 따른다. 매해 약 20만 명의 신자들이 매일 해안가와 거친 지형을 12시간 이상을 걸으며 거룩한 마주신상을 옮기게 되는데, 그 순례의 행렬은 끝이 보이지 않을 정도의 규모이다. 이러한 행렬은 단순한 종교적 의식을 뛰어넘어 마주신을 믿는 사람들이 하나라는 의식과 따뜻한 인간애를 느끼게 하는 계기가 된다.

순례의 기간에는 많은 신자들이 거리로 나와 이들의 인내와 신성함에 격려를 아끼지 않으며, 모든 식음료를 무료로 제공한다. 또한 순례자들은 순례 일정에 방문하는 마주사원에서 잠을 청한다. 그러나 이들은 때에 따라 해당 지역의 신자들이 자신의 안방을 내어주는 후한 대접을 받기도 한다. 이는 마치 먼 곳에 출타했던 가족을 반기거나, 먼 친척이 자신의 집에 오래간만에 방문하는 것을 환영하는 것과 같은 수준이다. 또한 당일의 베이스캠프가 되는 사원의 신자들은 마주신상과 함께 방문하는 순례자들을 환호의 폭죽과 노래 속에서 반긴다.

무엇보다 순례자들이 따지아시에 도착할 때 많은 군중이 몰려 상상할 수 없을 정도로 혼잡하지만, 열렬한 환호와 대량의 폭죽을 터뜨리며 이들을 맞이하게 되는 모습은 마치 또 다른 축제로 착각이 들게 한다. 순례를 마치고 돌아오는 이들에 대한 열렬한 맞이함과 무사귀환에 대한 기쁨은 따지아시 전체에 충만하게 된다. 또한 가마에 태운 마주신상 아래에 머리를 조아리고 지나가기를 기다리는 모습 혹은 마주신상에 손이 닿기를 바라면서 자신 및 가족의 안녕과 복을 바라는 행동은 왜 이토록 순례의 마지막을 많은 사람들이 기다리는지 알려주는 대목이기도 하다.

“따지아시의 마주신 축제와 순례에 참석한 적이 있습니다. 많은 사람들을 만나 좋고, 신과 가까이 있는 것 같아 기분이 좋았습니다. 그곳에 가면 먹을 것 이외에 다양한 것들을 제공해 줍니다. 이런 경험을 할 수 있어서 좋았습니다.” (30대, 여)

결론적으로 마주신 축제와 순례는 신앙인만의 행사는 아니며, 누구나에게 열려 있는 것으로, 마주신의 포용력을 느낄 수 있는 계기가 된다. 특히, 순례의 기간 중 마치 오래간만에 만나는 가족을 대하는 것과 같은 융숭한 대접과 환대는 피로 맺어진 관계를 뛰어넘는 무엇을 느끼게 하는 것이다. 이는 매해마다 수십만 명의 사람들이 자신의 생업을 잠시 미뤄두면서까지 이 행렬에 참여하는지 말해주는 대목이라 할 수 있다.

앞서 언급한 바와 같이 깊은 관심과 애정을 수반하는 모든 치유 행위는 임상간호, 더 넓게는 대체의학에서 중요한 위치를 차지한다(Andrews, 2004). 누군가와의 만남은 공간을 질을 결정하며, 현실과 환상의 조화를 유지하게 해준다. 이를 통한 개개인의 진정한 의도와 애정을 기초로 하는 상호 간의 마음을 잇는 행위는 중요한 자극이 되기 때문이다. 존중, 배려, 동정 등과 같은 태도를 기반으로 하는 이러한 행위들은 서로의 다른 삶의 방식과 모습을 통해 나 자신을 되돌아보게 하며, 서로가 서로를 보듬는 관심 속에서 삶에 대한 새로운 관점이 형성시킨다(Andrews, 2004). 실제로 이러한 행위들은 공포, 불안 등의 비정상적인 행동 패턴을 극복하는데 도움을 주는데, 이미 의학적 차원에서 상당 부분 확인이 된 결과이다(Rose, 2012).

마음에서 우러난 진실한 돌봄 혹은 보살핌은 그동안 살아온 궤적이 차별적인 누군가와 인생의 깊은 경험을 바탕으로 서로가 서로를 지지하고, 응원하는 힘의 원천이 된다. 이는 마치 톱니바퀴처럼 차별적이었던 삶의 궤적-수직적 관계를 바탕으로, 설령 수평적 관계라 하더라도-이 서로 맞물리는 현상으로 풀이할 수 있으며, 이러한 과정은 진실로 우러나오는 경험의 공유를 통해 개인의 인생에 있어 직면한 어려움을 현명하게 극복해 낼 수 있는 단초가 된다. 일상적인 수준에서부터 특수한 행사에서 드러나는 마조신앙을 중심으로 하는 인간관계는 사실 특별한 것도 없는 사랑방에서 조곤조곤 서로의 이야기를 나누는 시간처럼 느껴지는 일들이지만, 동일한 신앙이라는 목적이 뚜렷하고, 비슷한 사람들의 연대이기 때문에 그들만이 느낄 수 있는 묘한 기류에 서로 서로 영향을 주고 받아 자신을 쉽게 드러내고, 상대적으로 빨리 타인과의 관계를 맺게 된다(박수경, 2017). 그리고 암묵적인

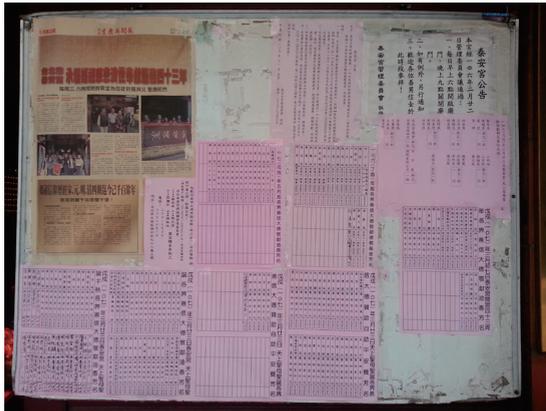


그림 2. 마주사원의 소식을 알리는 게시판(왼쪽)과 마주신 순례 기간에 마주사원 앞마당에서의 식사 나눔(오른쪽)
출처: 연구자 촬영(2017, 2018)

신뢰를 바탕으로 하는 인생의 교훈을 통해 각자의 인생에 대한 안목을 확장시켜주며, 이는 마음의 안정과 평화에 닿게 되는 것이다. 바로 여기에서 마주신앙의 (피보다 진한) 인간관계의 치유적 효과를 발견할 수 있는 것이다.

3) (평화적) 하나됨

마지막으로 마주신의 치유의 힘은 ‘(평화적) 하나됨’에서도 찾아볼 수 있다. 가장 두드러지게 드러나는 것이 정치적인 면인데, 이는 마주신의 공인화 과정을 의미한다. 1987년 계엄령 해제 이후 얼어붙은 양안관계의 긴장을 마주신을 믿는 사람들이 먼저 나서 풀기 시작했다. 당시에는 양국의 마주순례를 허용하는 것은 정치적인 것과 상관없이 순수한 종교적 의미에서 출발했었으나, 궁극적으로 중국과 타이완 사이의 아래로부터 시작된 통합적 성격으로 변모했고, 평화를 찾아가는 과정이 되었다. 이는 정치적 합의가 되지 못한 부분을 종교적인 것으로 극복한 사례로 큰 의미를 갖고 있고, 이러한 의미에서 오늘날 마주신에 대한 인식이 ‘바다의 여신’에서 ‘평화의 여신’으로 변하고 있는데 크게 영향을 미치고 있다. 믿는 이들의 노력으로 지금은 중국과 타이완 양국의 마주신 성지순례가 열려 있고, 이러한 종교적 행위는 믿는 이들 사이에서 보편적인 것으로 자리를 잡고 있다(Zhang, 2017).

“나는 친구들과 개인적으로 중국의 마주신 성지 순례를 다녀온 적이 있습니다. 그곳에서 만난 사람들은 우리들과 다르지 않다고 생각합니다. 우리는 마주신 안에서 같은 믿음을 가진 사람들이니까요.” (60대, 여)

물론, 마주신 순례에 대한 논의가 본격적으로 진행된 이후, 타이완 내에서 대륙과의 연계에 대해 열린 토론이 없었던 것은 아니다. 당시 “중국의 공산화된 마주신은 타이완의 마주신과 다르다”, “타이완의 마주신은 독립적인 것이다”, “중국의 마주신은 지역에서 믿는 믿음이다”, “중국의 마주신은 진짜가 아니다” 등의 부정적인 의견이 만만치 않았었다. 그렇지만 대부분의 신자들은 이러한 목소리를 무시했고, 정치적 것을 뛰어넘는 순례와 방문, 관광 등을 창조하길 선택했으며, 이러한 분위기가 지금까지 양국의 이해 관계를 뛰어넘어 이어져오고 있다(Kuo, 2008).

“우리 사원에 걸려 있는 저 간판은 중국에서 받은 것입니다. 우리는 마주신의 순수성을 믿지만, 사람들이 모두 순수한 것은 아닙니다. 중국은 종교를 빌미로 타이완을 통합하려고 하는 것 같습니다.” (60대, 남(마주사원 사무장))

“마주신을 믿는 사람들이 모두 하나인 것처럼, 중

국의 신자들도 하나라 생각합니다. 정치는 정치적일 뿐입니다. 한국도 북한과 정치적 관계가 좋지 않지만, 북한 사람들을 동포로 생각하지 않습니까? 우리의 생각은 그런 것과 비슷한 것입니다.” (60대, 여)

“정치와 종교는 같다고 생각하지 않습니다. 우리는 마주신 안에서 모두 다 형제, 자매입니다. 마주신을 믿는 사람들을 중국인으로 보는 것이 아니라, 그저 마주신을 함께 믿는 신자로 생각합니다. 이질감은 없습니다.” (60대, 여)

마주신을 중심으로 하나됨은 비단 양안관계에서만 나타나는 것은 아니며, 신자가 아닌 비신자들을 포함한 타이완인 전체의 일상, 구체적으로 정치, 경제, 문화, 교육 등 다양한 분야에서도 확인할 수 있다. 물론, 항상 긍정적으로 작용하는 것은 아니며, 부정적인 면도 함께 포함하고 있다. 예를 들어, 마주사원 앞은 정치적 힘을 발휘할 수 있는 장소로 활용되며, 특히 선거기간에는 이러한 분위기가 최고조에 이른다. 이곳에서의 선거유세의 영향력은 해당 지역에서 거의 절대적이라 할 수 있다. 마주신은 도교의 영향을 많이 받았기 때문에 안정적인 번영과 평화, 그리고 강한 보수성을 특징으로 갖는다. 그렇기 때문에 특정 후보가 이러한 것을 보장해 줄 수 있는 사람임을 마주사원 앞에서 강조하는 것은 매우 상징적인 일이 된다.

또한 마주사원을 방문하면 다양한 형판 혹은 서예 작품 등을 볼 수 있는데, 때때로 이러한 것은 지역의 유지-대개 정치인- 혹은 엘리트라 불리는 사람들의 것으로 마주신과 자신이 얼마나 관련성이 있는지 증명하기 위한 방법이 되기도 한다. 물론, 정치적 중립성을 위해 마주사원에서는 좌파 혹은 우파 정치인 모두의 것을 전시하기도 하는데, 종종 마주사원에 얼마나 지원을 하는지 여부에 따라 누구의 전시를 더 중요하게 선보일 것인가를 암묵적으로 결정하기도 한다 (Kuo, 2008). 그리고 이러한 분위기가 지방선거에서는 거의 절대적으로 지금까지 영향력을 미치고 있다.

더 나아가 경제적 측면에서 마주신 설화는 스토리텔링의 주요한 소재로 활용되기도 한다. 예를 들어,

어린이들을 대상으로 하는 책에서 발견되기도 하고, 타이완에서는 아니지만 중국에서는 드라마의 소재로 활용되기도 했다. 또한 마주신을 귀여운 캐릭터로 표현해 은행의 금융상품, 일상생활용품 등에 활용한다. 심지어 라면 봉지에서조차 인쇄된 마주신을 발견하는 것은 어려운 일이 아니다. 특히, 관광 및 성지순례는 어떤 경제적인 것보다 강한 의미를 담고 있다. 이러한 특징은 비단 타이완 내에서만 드러나는 현상이 아니다. 마주신이 믿는 홍콩, 동남아시아지역, 오스트레일리아 등 해안지역에서 공통적으로 나타나는 현상이기도 하다. 필리핀에서는 최근 마주신을 부각한 관광상품을 널리 알리고 있는 중이다.

“마주신은 어디에나 계십니다. 우리가 마주신이 계시다고 믿는 믿음을 마음 안에 깊이 품는다면, 길거리에서도 마주신을 만날 수 있고, 사원에서도 만날 수 있고, 마주신은 어느 특정한 곳에 계시는 것이 아니라, 우리들의 마음 속 깊이 계시는 것입니다.” (90대, 여)

“당신들 종교에서도 종교적 상품이 나오면 반갑지 않습니까? 나도 마찬가지입니다. 마주신을 형상화한 상품을 보면 반갑고, 기쁩니다.” (60대, 여)

또한 문화 및 교육 등에서도 마주신앙은 중요한 위치를 차지하고 있다. 마주사원에서 볼 수 있는 그림, 조각, 건축양식 등은 오랜 시간 누적된 타이완 고유의 문화적 자산으로서의 가치를 더한다. 특히, 마조신상은 여타의 문화적 요소와 비교해 그 위치가 절대적이다. 왜냐하면 마조신상은 대량으로 생산하는 것이 아니라, 마조신상만을 긴 시간 조각한 장인의 결과물이며, 세상에 유일무이한 작품이기 때문이다. 또한 조각된 마주신상에 지통이 영험한 마주신의 기운을 불어 넣음으로 단순한 조각을 머무는 것이 아니라, 살아있는 마주신으로 변모하게 된다(Lin, 2015).

이외에 마주신의 이름을 내건 장학사업, 회화전 혹은 사진전 등과 같은 예술 활동, 마라톤 대회 등 다방면에서 마주신을 중심으로 하는 문화적 현상을 발견할 수 있으며, 이러한 활동은 마주신이 더 이상 소수



그림 3. 마주사원의 마주신 및 기타 신들의 상(왼쪽)과 마주신의 이미지를 활용한 은행 상품의 광고판(오른쪽)
출처: 연구자 촬영(2017, 2018).

의 누군가를 위한 종교가 아님을 확인시켜 주는 대목이 된다. 널리 퍼져 있는 마주신을 둘러싼 문화권의 형성은 절대적 존재인 마주신 안에서는 국적, 성별, 연령 등의 인간적 기준으로 설명할 수 없는 뛰어넘는 하나됨이 존재하고 있음을 간접적으로 말해주고 있는 것이다.

종교적 측면에서 자신들의 내적인 것을 외적으로 발산하는 일은 매우 자연스러운 일이기도 하다. Gesler(1996)의 연구에서도 드러나 있는 것처럼, 좁게는 성지 안에서의 소리, 냄새, 색깔, 분위기, 이미지 및 역사 등을 포함한 그 모든 것이 방문자에게 영향을 미치고, 이러한 것이 새로운 방문자를 유인하는 입소문으로 구체화되기도 한다. 또한 이러한 것은 특정한 성지의 이미지 혹은 기호를 담은 상품의 판매로 활용되기도 하며, 성지가 가지고 있는 신성한 기억은 병원이나 요양원과 같은 시설을 짓는데 유리한 모티브로 활용되기도 한다. 물론, 부정적인 관점에서는 신성한 종교적 이미지를 불건전하게 이용한다는 비판이 있을 수 있지만, 대다수의 믿는 이들에게 신성한 곳의 상징성이 담겨진 상품을 갖고, 활용하고, 직간접적으로 체험하는 것은 또 다른 치유의 과정이 되기도 한다. 결국 누적된 치유의 스토리(story)는 직접적이든, 간접적이든 의미로 형상화되며, 암묵적 연대, 영적 통합, 고유된 행동 등 하나된 정신적 혹은 영적 경험을 제공하는 매개가 된다(Gesler, 1996; Kearns and

Gesler, 2002). 마주신앙을 둘러싼 정치, 경제, 문화, 교육 등과의 연결 관계 혹은 하나됨도 바로 이러한 맥락에서 해석할 수 있으며, 다만 타이완인들의 삶 속에 깊이 관련되어 여타의 종교에 비해 강하게 드러나는 것이 특징적이라 할 수 있다.

5. 결론 및 토론

본 연구는 타이완의 마주신을 사례로 하여 민속종교경관에서의 영적 치유가 어떻게 드러나는지 알아보는 것에 목적을 두고 있다. 연구 결과로 영험함, (피보다 진한) 인간관계, (평화적) 하나됨을 도출했고, 이에 대한 구체적 설명은 다음과 같다. 영험함은 다양한 신앙적 도구 및 자연물로 구체화되며, 무엇보다 마주신의 이야기를 대신 전하는 지통을 통해 나타난다. 다음으로 인간관계는 마치 농촌 지역에서의 끈끈한 정을 기반으로 하는 것과 유사한 형태가 도시 생활에서도 약간 변형된 모습으로 드러난다. 또한 이전에 만났던 적이 없는 사이라 할지라도 마주신의 뜻에 따라 서로를 형제, 자매로 인식하는 것이 특징적이다. 특히, 이러한 관계는 순례 기간에 더 확대되어 나타난다. 마지막으로 하나됨은 얼어붙은 중국과의 관계를 마주신 성지순례로 한 번에 녹인 역사적 사건에서 확인할 수

있다. 비단 이러한 영향력은 국제적인 수준에서만 나타나는 것은 아니며, 국내 정치, 경제, 문화, 교육 등 다양한 분야에서 나타난다.

공통적으로 마주신앙에 있어 우리의 주목을 끄는 사실은 민속종교의 믿음이 보편종교의 그것과 다를 바 없으며, 신자든, 비신자든 타이완인 전체의 삶에 마주신의 치유적 의미가 강하게 드러난다는 점이다. 이러한 특징이 발견되는 중요한 이유는 타이완의 민속종교의 특징, 다시 말해 특별한 조직(organization)에 의해 운영되기 보다는 형식(system)에 의존하는 경향에서 그 실마리를 찾아볼 수 있다. 마주신앙은 보편종교에서 행하는 일정한 과정을 거쳐 믿음으로 승화되는 것은 아니라, 개인의 자유 의지에 따라 신을 믿을 것인지, 믿지 않을 것인지를 사실에 기초한다. 그렇기 때문에 종교의 선택이 상대적으로 매우 자유롭다. 그리고 타이완에서 신에 대한 믿음은 경제적 풍요 혹은 개인의 안녕과 깊은 관련성이 있어 이를 충족시켜 주는 신 혹은 사원에 대한 믿음은 지속하지만, 그렇지 않는 경우는 믿음을 접고, 다른 신 혹은 사원으로 옮기는 특징도 가지고 있다(Kramer and Wu, 1970).

더불어 도교, 불교, 애니미즘에 근거한 많은 신들은 개별적으로 가지고 있는 능력이 상당히 차별적이며, 그렇기 때문에 자신이 필요한 소원을 이를 들어 줄 수 있는 신 앞에서 기도하는 것은 다수의 타이완인

들에게 있어 매우 일반적인 현상이다. 그리고 특정한 종교에 대한 관심이 없어도 태어나면서부터 민속종교의 신 혹은 조상신을 섬기는 일을 자연스럽게 익히게 되는 것이 타이완인의 삶이다. 다시 말해, 이는 마주신을 비롯한 관공(關公: Kuan Kung), 왕예(王爺: Wang Yeh) 등 타이완의 대표적인 민속종교에서도 발견할 수 있는 현상이다. 그리고 중요한 날에 반드시 제를 지내고, 누군가에게 위로가 필요한 경우, 인생에 있어 중요한 결정을 할 때, 어려움 속에서 희망을 발견하고 상황에서 그들이 믿거나, 혹은 필요하다고 생각되는 신 앞에서 예를 다하는 것은 태어나면서부터 익힌 그들의 문화인 것이다.

예를 들어, 관공은 삼국지의 관우를 섬기는 민속종교인데, 관공은 우리가 익히 알고 있는 것과 같이 위대한 장군으로서의 용감함과 불의를 참지 못하는 이미지 등을 그대로 담고 있다. 그렇기 때문에 타이완의 다수의 경찰들이 관공을 섬기고 있으며, 일상의 삶, 특히 사회생활에 있어 억울한 일이 있는 경우 관공 앞에서 자신의 힘든 일들을 고백하고, 치유를 받는 경우가 많다고 한다.

이처럼 타이완의 민속종교는 본질적인 믿음으로서의 성격도 지니고 있지만, 현세에서의 복 혹은 풍요 등을 기원하는 점도 빼놓을 수 없는 특징으로 가진다. 그러나 신에 대한 절대적 믿음과 신뢰만큼 이들이 신에 대해 경외하고, 두려워하며, 신 앞에서의 진실함



그림 4. 조상신 혹은 자신이 믿는 신에게 바치는 제사상과 관공을 모신 개인 사원의 모습
출처: 연구자 촬영(2017, 2018).

을 지켜야 한다는 당위성 또한 이에 비례해 강하게 드러난다. 그렇기 때문에 신 앞에서 경건한 마음으로 자신을 돌아보고, 다양한 방식으로 대화를 하며, 믿음을 같이 하는 이들과의 조우와 확대된 종교적 문화권 안에서 서로의 영향을 주고받는 일은 신성한 범주의 것이다.

타이완 민속종교에서 발견할 수 있는 신으로부터의 돌봄, 서로를 믿는 사람들과의 연대 및 지원, 그리고 넓게 퍼져 있는 (종교문화에 기반을 둔) 하나됨은 서로가 서로를 성장시키는 유기적 연관성을 갖는다. 치유의 누적된 힘은 사람들 사이에서의 입소문으로, 입소문은 또 다른 누군가의 이쁨으로, 더 많은 수의 사람들이 함께 하는 공동체는 치유의 이야기를 이루게 된다. 바로 여기에 영적 치유의 의의가 담겨 있다고 할 수 있다. 민속종교보다 보편종교가 우세한 우리의 시선에서 마주신의 영험함, (피보다 진한) 인간관계, (평화적) 하나됨을 충분히 이해하기에 한계가 있을 수 있다. 그러나 마주신에 대한 이해는 타이완인들 삶의 기저에 깔려 있는 고유한 그 무엇인가를 이해할 수 있는 분명한 출발점이라 할 수 있으며, 본 연구의 의의는 바로 여기에 있다고 말할 수 있다.

주

- 1) 1947년 2월 27일 당시 타이완 정부가 독점하던 담배를 노인이 허락 없이 노점에서 팔았다는 이유로 전매국 직원과 경찰이 폭행했고, 이로 인해 2차 세계대전 후 국가의 정세-일본이 떠난 자리를 국민당 세력이 차지하면서 원래 타이완에 살던 본성인들이 부당한 대우를 받아야만 했던-에 불만이 많았던 시민과 정부가 충돌하는 2,28사건이 일어나게 되었다. 유혈진압으로 지금까지도 과파하지 못할 정도의 수많은 희생자들이 발생했고, 이후 계엄령이 내려졌다. 1987년에 이르러서야 이 계엄령이 해제되었다.
- 2) 타이완에서의 오래된 믿음 중 하나로 “선원과 기수의 수명은 일반 사람들의 절반에도 못 미친다”라는 속담을 들 수 있는데, 이는 바다 혹은 교통수단을 다루는 이들의 직업적 위험성을 압축해 표현한 것이다. 오늘날에는 주요 교통수단이 중 하나가 대중교통이기 때문에 타이완에서는 택시 혹은 버스 등과 같은 대중교통에 빨간색 주머니를 매달고

달리는 현상을 발견할 수 있으며, 이는 사원에서 받은 재를 넣어 신의 영험한 기운이 그대로 전해져 믿는 이들의 생활터전이 무사안녕할 수 있도록 기원하는 신념의 표현으로 일종의 치유의 모빌리티(therapeutic mobility)적인 현상으로 볼 수 있다(Kramer and Wu, 1970; Gatrell, 2013).

- 3) 따지아시아의 마주신 순례의 역사는 1730년대로 거슬러 올라간다. 마주신의 고향이자, 오랜 기간 동안 마주신을 숭상하던 중국의 푸젠성 메이조우섬(湄洲島: Meizhou)에서 살던 링잉싱(林永興: Lin, Ying-xing)이 현재의 타이완섬으로 이주를 하면서 첫발을 디딘 곳이 바로 오늘날의 타이종 따지아시아였다. 처음에는 마주신 숭배자들이 12년마다 메이조우섬의 차오티엔궁(朝天宮: Chaotian Temple)으로 마주신상을 가져갔었으나, 타이완의 일본 점령으로 인해 한 동안 이를 행할 수 없었다. 그러나 전통을 지키기 위해 숭배자들은 성지순례의 목적을 바꾸면서까지 이를 지키기로 결정하고, 메이조우섬의 차오티엔궁 이름을 그대로 딴 윈린시안(雲林縣: Yunlin-Xian)에 있는 또 다른 차오티엔궁까지 순례하는 것으로 대체하였다. 현재는 따지아시아의 쩐란공에서부터 윈린시안의 차오티엔궁 사이의 마주사원을 방문하는 것이 순례의 주요 프로그램이며, 이 구간을 8박 9일 동안 약 300km를 걷는 것으로 정례화하고 있다. 2008년에는 타이완 국가중요무형문화재 및 유네스코 세계문화유산으로 지정되었다.

참고문헌

- 김인희, 2001, 한·중 해신신앙의 성격과 전파, 한국민속학, 33, 67-95.
- 박수경, 2014, 일상적 삶에서의 치유의 공간에 관한 지리학적 고찰: 심리상담카페를 중심으로, 대한지리학회지, 49(4), 546-562.
- 박수경, 2016, 영적 치유의 경관에 관한 지리학적 고찰: 한국 천주교 순례지를 중심으로, 대한지리학회지, 51(1), 143-166.
- 박수경, 2017, 치유의 공간에서의 관계성에 대한 고찰: 인생학교, 길답서원, 아침편지의 사례를 중심으로, 한국지역지리학회지, 23(3), 470-483.
- 상기숙, 2011, 대만 민간신앙의 제양상 고찰, 동방학, 20(20), 205-238.
- 이중권, 2003, 수학교육에서 질적(Qualitative) 연구 방법, 수학교육, 42(2), 111-119.
- 편집부, 2006, 중국의 마조(媽祖)신앙과 관음신앙-중국

- 인의 시각에서 논함, *도서문화*, 27, 100-112.
- Andrews, G.J., 2003, Locating a geography of nursing: space, place and the progress of geographical thought, *Nursing Philosophy*, 4(3), 231-248.
- Andrews, G.J., 2004, (Re)thinking the dynamics between healthcare and place: therapeutic geographies in treatment and care practices, *Area*, 36, 307-318.
- Andrews, G.J. and Evans, J., 2008, Understanding the reproduction of health care: towards geographies in health care work, *Progress in Human Geography*, 32(6), 759-780.
- Andrews, G.J., Wiles, J. and Miller, K.L., 2004, The geographical study of complementary medicine: perspectives and prospects, *Complementary Therapies in Nursing and Midwifery*, 10(3), 175-185.
- Bell S.L., Foley, R., Houghton, F., Maddrell, A. and Williams, A.M., 2018, From therapeutic landscapes to healthy spaces, places and practices: A scoping review, *Social Science and Medicine*, 196, 123-130.
- Bignante, E., 2015, Therapeutic landscapes of traditional healing: building spaces of well-being with the traditional healer in St. Louis, Senegal, *Social and Cultural Geography*, 16(6), 698-713.
- Chang, H., 2017, A Resurgent Temple and Community Development: Roles of the Temple Manager, Local Elite and Entrepreneurs, in Chang, H. and Penny, B.(ed.), *Religion in Taiwan and China: Locality and Transmission*, *Institution of Ethnology*, Academia Sinica, Taipei.
- Conradson, D., 2005, Landscape, care and the relational self: therapeutic encounters in rural England, *Health and Place*, 11(4), 337-348.
- English, J., Wilson, K. and Keller-Olaman, S., 2008, Health, healing and recovery: Therapeutic landscapes and the everyday lives of breast cancer survivors, *Social Science and Medicine*, 67(1), 68-78.
- Gastaldo, D., Andrews, G.J. and Khanlou, N., 2004, Therapeutic landscapes of the mind: theorizing some intersections of health geography, health promotion and immigration studies, *Critical Public Health*, 14(2), 157-176.
- Gatrell, A.C., 2013, Therapeutic mobilities: walking and 'steps' to wellbeing and health, *Health and Place*, 22, 98-106.
- Geores, M., 1998, Surviving on metaphor: how 'Health = Hot Springs' created and sustained a town, in Kearns, R. and Gesler, W.M.(ed.), *Putting health into place*, Syracuse University Press, New York.
- Gesler, W.M., 1992, Therapeutic landscapes: medical geographic research in light of the new cultural geography, *Social Science and Medicine*, 34(7), 735-746.
- Gesler, W.M., 1993, Therapeutic landscapes: theory and a case study of Epidaurus, Greece, *Environment and Planning D*, 11(2), 171-189.
- Gesler, W.M., 1996, Lourdes: healing in a place of pilgrimage, *Health and Place*, 2(2), 95-105.
- Hoyez, A.C., 2007, The 'world of yoga': the production and reproduction of therapeutic landscapes, *Social Science and Medicine*, 65(1), 112-124.
- Kearns, R.A., Gesler, W.M., 2002. *Culture/health/place*, Routledge, New York and London.
- Kramer, G.P. and Wu G., 1970, *An Introduction to Taiwanese Folk Religions*, CAVES Book CO., Taipei.
- Kong, L., 2010, Global shifts, theoretical shifts: changing geographies of religion, *Progress in Human Geography*, 34(6), 755-776.
- Kuo, C.T., 2008, *Religion and Democracy in Taiwan*, State University of New York Press, New York.
- Lea, J., 2008, Retreating to nature : rethinking 'therapeutic landscapes', *Area*, 40(1), 90-98.
- Liamputtong, P. and Suwankhong, D., 2015, Breast cancer diagnosis: biographical disruption, emotional experiences and strategic management in Thai women with breast cancer, *Sociology of Health and Illness*, 37(7), 1086-1101.
- Lin, W.P., 2015, *Materializing Magic Power: Chinese Popular Religion in Villages and Cities*, Harvard University Press, Cambridge and London.
- Love, M., Wilton, R. and De Verteuil, G., 2012, 'You have to make a new way of life': women's drug treatment programmes as therapeutic landscapes in Canada, *Gender, Place and Culture*, 19(3), 382-396.
- Miligan, C., 2003, Location or Dis-Location: from community to long term care-the caring experience, *Social*

- and *Cultural Geography*, 4(4), 455-470.
- Milligan, C. and Power, A., 2009, The Changing Geography of Care, in Brown, T., McLafferty, S. and Moon, G.(ed.), *A Companion to Health and Medical Geography*, Blackwell Publishing, London.
- Parr, H., 2003, Medical geography: care and caring, *Progress of Human Geography*, 27(2), 212-221.
- Rose, E., 2012, Encountering place: A psychoanalytic approach for understanding how therapeutic landscapes benefit health and wellbeing, *Health and Place*, 18(6), 1381-1387.
- Tuan, Y.F., 1976, Humanistic Geography, *Annals of the Association of American Geographers*, 66(2), 266-276.
- Williams, A., 1998, Therapeutic landscape in holistic medicine, *Social Science and Medicine*, 46(9), 1193-1203.
- Willis, A., 2009, Restorying the self, restoring place: Healing through grief in everyday places, *Emotion, Space and Society*, 2(2), 86-91.
- Wilson, K., 2003, Therapeutic landscapes and First Nations Peoples: An exploration of culture, health and place, *Health and Place*, 9(2), 83-93.
- Zhang, J.J., 2017, Paying homage to the 'Heavenly Mother': Cultural-geopolitics of the Mazu pilgrimage and its implications on rapprochement between China and Taiwan, *Geoforum*, 84, 32-41.
- 교신: 박수경, 03016, 서울특별시 종로구 홍지동 2길 20 상명대학교 공간환경학부(이메일: maria1570@smu.ac.kr, 전화: 02-781-7545, 팩스: 02-2287-0058)
Correspondence: Sookyung Park, Division of Space and Environment Studies, Sangmyung University, Hongjimoon 2 Gil 20, Jongro-Gu, Seoul, 110-743, Korea (e-mail: maria1570@smu.ac.kr, phone: +82-2-781-7545, fax: +82-2-2287-0058)
- 최초투고일 2018. 7. 24
수정일 2018. 8. 10
최종접수일 2018. 8. 22