

2017 국립해양박물관 국제학술대회  
2017 KNMM International Symposium

# 龍

제왕의 용, 바다의 용  
Dragon: Symbol of King, Spirit of Waters



2017. 11. 1. (WED)  
국립해양박물관 1층 대강당

# 행사 안내

시간	내용	발표자	토론자
<b>등록 및 개회 _사회: 백승욱</b>			
10:00	등록		
10:30	개회사 및 환영사		
10:50	참가자 기념촬영		
<b>제1부 발표 및 토론 _사회:장장식</b>			
11:00	<b>용의 문명·태양의 문명</b>	<b>야스다 요시노리(安田喜憲)</b> 후지쿠니지구환경사박물관	
11:30	<b>용, 문명의 탄생</b> - 중국의 용 -	<b>주나이청(朱乃诚)</b> 중국사회과학원고고연구소	<b>권오영</b> 서울대학교
12:10	점심식사 및 휴식	-	-
13:30	<b>용, 지배자의 상징</b> - 고대 사회를 중심으로 -	<b>장용준</b> 국립대구박물관	<b>이주헌</b> 국립부여문화재연구소
14:10	<b>고대 한일의 용신</b> - 용왕을 중심으로 -	<b>다나카 도시아키(田中俊明)</b> 시가현립대학	<b>홍보식</b> 공주대학교
<b>제2부 발표 및 토론 _사회:홍보식</b>			
14:50	<b>신라의 호국룡과 고래(鯨)의 인식 및 신앙</b> - 『삼국유사』만파식적과 문무왕릉 비를 중심으로 -	<b>송화섭</b> 중앙대학교	<b>장장식</b> 국립민속박물관
15:20	휴식	-	-
15:30	<b>타이완 사찰 속의 용</b> - 용이 갖고 있는 예술적 형태 및 요소 -	<b>리지엔웨이(李建緯)</b> 타이완봉갑대학	<b>정진희</b> 문화재청
16:10	<b>조선 왕실 속의 용</b>	<b>박수희</b> 국립고궁박물관	<b>이승해</b> 이화여자대학교
16:50	<b>한국 용기(龍旗)의 형상과 의미</b> - 전북 임실군 피암마을기를 중심으로 -	<b>김선태</b> 원광대학교	<b>황경숙</b> 부경대학교
17:30	폐회사	-	-



## 모시는 말씀

안녕하십니까? 국립해양박물관장 손재학입니다.

2017년 국제학술대회 ‘용, 제왕의 용, 바다의 용’에 참석하여 주신 내외귀빈 여러분, 그리고 발표자, 토론자 여러분, 환영합니다.

용은 고대로부터 지배자의 상징이었습니다. 권력자들은 용의 후손임을 내세워 신성성을 확보하고자 했습니다. 신라의 석탈해는 용성국(龍城國) 출신입니다. 고려 태조 왕건은 서해 용왕의 후손임을 내세웠습니다. 나아가 신라의 문무왕은 죽은 뒤 동해에서 스스로 호국대룡(護國大龍)이 되기도 했습니다. ‘용’은 왕을 은유하는 단어로 사용되기도 했습니다. 세종대왕은 6대조의 행적을 「용비어천가(龍飛御天歌)」라는 제목의 시가로 노래했습니다. 왕의 얼굴을 용안(龍眼), 왕의 옷을 용포(龍袍)라 불렀습니다. 오직 임금만이 발톱이 다섯 개인 오조룡(五爪龍) 흉배를 착용할 수 있었습니다. 이처럼 용과 왕권은 밀접한 관계를 가지고 있습니다.

실재하지 않는 상상의 동물인 용은 신적인 존재이기도 했습니다. 사람들은 용이 물과 비, 구름을 다룰 수 있다고 여겼습니다. 농촌에서는 용을 용기(龍旗)로 형상화했습니다. 용신에 기우제를 지내며 풍년과 용수 확보를 기원했습니다. 용은 바다 속에도 존재했습니다. 어촌에서는 풍어와 안전을 위해 용왕굿을 지냈습니다. 민간에서는 용이 물을 관장하는 수신(水神)으로 널리 숭앙된 것입니다.

오늘의 학술대회는 한국뿐 아니라 각국의 용에 대한 인식을 토론하고 용과 해양문화와의 관련성을 논의하고자 마련되었습니다. 나아가 이 자리가 우리 국민의 친해양문화 의식 제고에 디딤돌이 되기를 바랍니다. 참석하신 모든 분들의 아낌없는 조언과 격려를 부탁드립니다.

2017. 11. 1.

국립해양박물관장 손재학





# 제왕의 용, 바다의 용

Dragon: Symbol of King, Spirit of Waters

발표자료집

## Contents

---

<b>제1부</b>	<b>용의 문명·태양의 문명</b> .....	<b>1</b>
	<b>용, 문명의 탄생</b> .....	<b>23</b>
	- 중국의 용 -	
	<b>용, 지배자의 상징</b> .....	<b>51</b>
	- 고대 사회를 중심으로 -	
	<b>고대 한일의 용신</b> .....	<b>67</b>
	- 용왕을 중심으로 -	
<b>제2부</b>	<b>신라의 호국룡과 고래(鯨)의 인식 및 신앙</b> .....	<b>103</b>
	- 『삼국유사』 만파식적과 문무왕릉비를 중심으로 -	
	<b>타이완 사찰 속의 용</b> .....	<b>127</b>
	- 용이 갖고 있는 예술적 형태 및 요소 -	
	<b>조선 왕실 속의 용</b> .....	<b>165</b>
	<b>한국 용기(龍旗)의 형상과 의미</b> .....	<b>177</b>
	- 전북임실군 피암마을기를 중심으로 -	



기조강연

龍

제왕의 용, 바다의 용

Dragon: Symbol of King, Spirit of Waters

---

「龍の文明・太陽の文明」

安田喜憲(Yoshinori Yasuda)

ふじのくに地球環境史ミュージアム

---

용의 문명·태양의 문명

야스다 요시노리

후지쿠니지구환경사박물관



## 「龍の文明・太陽の文明」

安田喜憲(Yoshinori Yasuda)

(ふじのくに地球環境史ミュージアム)

\* E-mail : yyasuda1124@gmail.com

### 発表要旨

人類文明史には自然を一方向的に搾取し砂漠に変える「龍の文明」と、この美しい地球で千年も万年も生き続けることに最高の価値を置いた「太陽の文明」がある。前者の代表が畑作牧畜文明であり、後者の代表が稲作漁撈文明である。欧米文明は畑作牧畜文明に分類され、日本文明は稲作漁撈文明の代表者である。畑作牧畜民は、パンを食べミルクを飲んでバターやチーズを作り、肉を食べる。これに対し稲作漁撈民は米を食べて発酵食品を作り魚介類を食べる。本稿では新しい文明のライフスタイルは命の水の循環を守り、利他の心を守り伝えてきた稲作漁撈民の「太陽の文明」のライフスタイルにあることを述べる。

キーワード：畑作牧畜文明・稲作漁撈文明・ライフスタイル・龍の文明・太陽の文明

### Summary

We call “animal civilization” which exploit the plenty of nature constantly , on the other hand there is a “plant civilization” which has a lifestyle coexist with nature. The representative agricultural type of the former civilization is the dry field farming with cattle breeding, on the other hand the representative of the later civilization is the rice-cultivating fishermen lifestyle. In this report, the author wish to show the new lifestyle which is based on the rice- cultivating fishermen eating rice with fish and shells. The lifestyle of the rice-cultivating fishermen has kept the water circulation of life and created the mind to consider the others.

**Key Words;** Dry field farming with cattle breeding, Rice - cultivating fishermen, Lifestyle, Dragon civilization, Sun civilization

## I. 序論

人類文明史には自然を一方向的に搾取し砂漠に変える「龍の文明」と、この美しい地球で千年も万年も生き続けることに最高の価値を置いた「太陽の文明」がある。「龍の文明」の代表が畑作牧畜文明であり、「太陽の文明」の代表が稲作漁撈文明である。欧米文明は「龍の文明」の畑作牧畜文明に分類され、伝統的な日本文明は「太陽の文明」の稲作漁撈文明の代表者である。畑作牧畜民は、パンを食べミルクを飲んでバターやチーズを作り、肉を食べる。これに対し稲作漁撈民は米を食べて発酵食品を作り魚介類を食べる。もちろん現代の日本人は肉も食べ、パンやミルクも飲むが、それは明治以降のことである。「すきやき」を食べるようになったのは明治以降のことであることをみても、想像ができる。あのおいしい「すきやき」を食べるようになったのは、日本人の歴史ではたかだか150年しかないのである。そしてパン食が普及し、ミルクを飲むことが普及したのは、第二次世界大戦の敗戦以降のことである（石ほか、2001、安田、2015a）。縄文時代以来の1万5000年にわたる日本人の長い歴史からみれば、日本人が家畜を飼いミルクを飲むようになったのは、ほんの最近のことなのである。

明治以前にも家畜の肉を食べミルクを飲んだ時代はあった。それは古墳時代である。だがそれはほんの一時のことであった。天武天皇の『肉食禁止令』（675年）の施行以降、家畜を飼い肉を食べミルクを飲む事はしだいにすたれていった。そして神仏習合思想の普及の中で、日本人はそれ以降1200年以上にわたって、「すきやき」は食べなかったのである。

もちろん、人間は生きるためにはたんぱく質を摂取しなければならない。炭水化物のみでは優秀な頭脳は作られない。優秀な子孫を残そうと思えば肉を食べ、ミルクを飲まなければならない。家畜の肉を食べることを止め、ミルクを飲むことを止めた日本人は、魚介類の肉からたんぱく質を摂取した。野生のイノシシやシカさらにはキジや水鳥など野生の動物も、貴重なたんぱく源となった。しかし、ミルクを飲むことは普及しなかった（安田、2015a）。

だが、森の視点から見ると、家畜を飼いミルクをのむ「龍の文明」のありかたは、森を破壊するという闇を持っていた。そのことにこれまでなんの躊躇も感じなかった。だがその「龍の文明」のライフスタイルだけでは、もはやこの地球上に誕生した生きとし生けるものとともに、千年も万年も暮らし続けてはいけな時代にならなっているのである。

「どうしてお前は『龍の文明』のことをそんなに攻撃するのだ。この豊かなライフスタイルも『龍の文明』のおかげでできたのではないか」という批判をよく受けた。たしかにその批判の半分は正しい。我々は「龍の文明」の代表である欧米文明の力によって、このような豊かで便利なライフスタイルを構築できた。しかしこれからは「龍の文明」だけでは、人類は生き残れないのである。家畜が人類を幸せにしてきた事は事実である。しかし、この生命の惑星地球では人間と家畜だけでは行き続けて行けないのである。そのことにやっとなんは気づきはじめていたのではあるまいか。

日本のキリスト教徒の方は、欧米のキリスト教徒とは異なり、多神教についても理解を示され、一神教が抱えた闇を一番よく知っておられる。同じように私はミルクを飲み肉を食べて育ったがゆえに「龍の文明」が持つ闇をもっともよく知ることができた。もちろん「龍の文明」にどっぷりと浸かってしまわれた方には、その闇は見えないかも知れないが。

明治以降から2017年までは、「龍の文明」を礼賛した時代であると言ってよいだろう。だがその「龍の文明」のもっている闇によろしく「太陽の文明」の人々は気づきはじめていたので

はあるまいか。私は「龍の文明」の抱えた闇を告発しつづけてきたが、やつと一般の市民もこのことに気づきはじめたのではないかという気持ちである。

科学や学問は、世の中の一步先をリードしなければならない。ときには狂人にさえ見えるその科学者の指摘が、20年後いや40年後の未来を見通しているのである。

## II. 龍の文明と対決する太陽の文明

何を食べるかは文明の精神と文明の原理のみならず、自然破壊の程度に大きな影響を与える。たとえば畑作牧畜民の文明は、拡大の過程において地球の森という森を徹底的に破壊し尽くした。これにたいし稲作漁撈民は、生きとし生けるものの生物多様性を温存し、命の水の循環系を守った。

そうした畑作牧畜文明と稲作漁撈文明の分かれ道は、1万5000年前に引き起こされた地球温暖化にある。10万年以上にわたる長かった氷河時代が終わり、晩氷期という温暖な時代に移り変わるのがこの1万5000年前のことである。福井県水月湖の年縞の花粉分析結果 (Yasuda, et al., 2004, 安田, 2009) は、1万5000年前の地球温暖化を世界ではじめて明らかにした。水月湖の年縞の花粉分析の結果、1万5000年前の地球温暖化によって、氷期型の寒冷気候に適応したトウヒ属が減少を開始して消滅するまでに、約190年の年月がかかっていることが明らかとなった。つまり約190年以内に、摂氏5-6度日本列島の年平均気温が上昇した。その急激な地球温暖化に生態系の変化は追いつけなかった。水月湖周辺に後氷期型のブナやナラ類それにスギが安定的に成立したのは、急激な地球温暖化が引き起こされてから500年も経った1万4500年前のことであった。

吉野正敏氏 (吉野, 1999) は、ユーラシア大陸の気候を、「モンスーンアジア」「乾燥アジア」「大西洋アジア」「北方アジア」に大きく区分した。こうしたユーラシア大陸の気候区分が成立したのも1万5000年前のことである。湿潤なモンスーンアジアの風土の下で稲作漁撈文明は誕生し、夏には乾燥する冬雨地帯の大西洋アジアの風土の下で畑作牧畜文明は誕生した。夏雨地帯のモンスーンアジアの人々は夏作物 (夏に成長する作物) の稲を栽培し、たんぱく質を魚介類に求めるライフスタイルを確立し、冬雨地帯の大西洋アジアの人々は冬作物 (冬に成長する作物) の麦を栽培し、家畜を飼いミルクと肉にたんぱく質を求めるライフスタイルを確立した。

そしてこの夏作物の稲を栽培しと魚介類にたんぱく質を求める稲作漁撈文明と、冬作物の麦の栽培し、ヒツジやヤギの家畜のミルクと肉にたんぱく質を求める畑作牧畜文明が誕生した。麦作と牧畜がセットになった混合農業と言われる畑作牧畜農業は、生産性が高く、都市文明をいち早く達成したとこれまで教えられてきた。ところが、その畑作牧畜文明は自然資源とりわけ森を一方的に収奪するという大きな闇を抱えていたのである。事実、人類が最初に都市文明を手にした所だと指摘されてきたメソポタミアの「肥沃な三日月地帯」【図1】は、現在では、岩山の禿山と化している。ここに森が存在したとは、とても思えない。しかし、1万年前まではここに豊かなマツ類とナラ類の混合林が存在したのである (Yasuda et al., 2000, Yasuda, 2001) . その森が過去1万年の間に完全に消滅したのである。その森を消滅させたのは



【図1】メソポタミアの肥沃な三日月地帯は岩だらけの禿山だった

人間である。この荒涼とした岩山の風景は、この畑作牧畜文明がいかに自然の資源を一方的に収奪してきたかを物語るものである。

もちろん畑作牧畜民の人々が森を破壊し、自然の資源を収奪しようと生きたわけではない。すこしでも豊かな暮らしをしたいと生きてただけである。それが世界中の自然の資源を収奪し、森という森を破壊しつくす結果をもたらしたのである。パンを焼いたり家を建てたりする日常の畑作牧畜民の活動以上に、ヒツジやヤギをあるいはブタやウシなどの家畜が森を食いつぶしたのである。ヒツジやヤギは森の下草を食べ、若芽を食べるだけではない。ついには幹の薄皮まで食べ尽くす。ウシは草の根っこまでしゃぶり尽くせない口の構造になっている。しかし、ヤギの顎はしゃくりあごになっていて、草を根っこまで食べ尽くす。メーメーと鳴くかわいい子羊も、森の視点から見ると悪魔に見える。ニュージーランドの緑の牧草地にへばりついて草をたべる白いヒツジは、大地のエネルギーを収奪する白いシラミに見えた。パンを食べミルクを飲み肉を食べるライフスタイルは、自然資源を収奪できる環境が維持されているかぎり、生産性の高いものであった。しかし、いったん人間の収奪が自然資源・自然の可容力を上回ったときに、限界に達する。

### Ⅲ. 龍の文明と太陽の文明のライフスタイル

畑作牧畜民の文明原理に立脚した産業革命も、自然資源を一方的に収奪するものだった。産業革命は家畜にかわって機械が導入されただけである。自然の資源を一方的に収奪するという

ライフスタイルは、なにも変わらなかった。こうして畑作牧畜民は近代化をいち早く達成し、世界の森という森を破壊し、地下資源までも収奪し尽くした。だが21世紀にはいつて、畑作牧畜民のライフスタイルを続けることは、もはやできないことが、明白になってきた。

その畑作牧畜民のライフスタイルに代わって、注目されてきたのが、稲作漁撈民のライフスタイルである。稲作漁撈民は水をためる水田を造らなければならなかった。自分の田に入ってきた水は自分のものではあるが、使い終わったらきれいにして次の田にかえさなければならない。その次の人もまた同じことを繰り返さなければならなかった。こうして上流と下流の人が、命の水の循環でつながる社会が構築された。その社会で生きていくためには、自分の欲望を100%全開するのではなく、他人の幸せ、さらには生きとし生けるもののために、残しておかねばならなかった。「利他の心」がなければこの稲作漁撈社会では生きていけなかった。

しかも、稲作は麦作にくらべてたいへん手間がかかった。まず水平に水をためる田を作り、畦を作らなければならない。そして種籾を選定し、苗代を作って苗を育て、田植えをして毎日水を変え、田の草をとって。害虫を退治し、稲刈りをやり、はさに干して乾燥させて、やつと取り入れである。取り入れてからも、脱穀ともみ干し、そして籾殻を白でつき、ご飯を炊く。しかし、石ころ一つはいつてただけで、石はガリツと歯に当たる。細心の注意が必要である。

命の水の循環を維持する稲作漁撈民が作り出す水田は、生物多様性の宝庫である。ヤゴやゲンゴロウ・ミズシマシなどの水生昆虫のみでなく、水田にはコイやフナ・ドジョウときにはウナギなどの魚類、タニシなどの貝類、ミミズや水草にいたるまで、そこは生きとし生けるものの天国だった。

人間の心は風土と密接にかかわっている。命の水の循環を守り、生きとし生けるものとともに暮らしてきた稲作漁撈民にとっての、最高の価値とは、「千年も万年もこの美しい地球で、生きとし生けるものとともに暮らし続けること」だった。

これに対して麦の栽培は簡単だ。麦は斜面でも栽培できる。11月頃、雷とともに冬雨が到来する前に畑を鋤で耕し、麦の種をばらばらまいて、後はほつておくだけである。雑草も害虫も繁殖しない冬に麦は成長するのであるから、手間が要らない。あとは取入れを待つだけである。日本では昔、麦踏というのをやったが、地中海沿岸でそれをやっている光景を見た事はない。調理も簡単だった。シリアの調査のとき、焼きあがったパンは熱いので、それを土ほこりの舞う道路で冷ましている光景に何度もあつた。お米なら石やほこりが混じったら大変だが、パンはパンパンとその土ほこりを払えば問題ないのである。

こうした畑作牧畜民がめざしたのは人間と家畜のみの世界だった。人間中心主義もこの畑作牧畜民の世界で生まれた。これまで私たちは、なんという世界史を勉強してきたのであろうか。世界史で勉強した四大文明とは畑作牧畜民の文明だった。メソポタミア・エジプト・インダス・黄河はすべて、パンを食べミルクを飲み肉を食べる畑作牧畜民の文明だった。それは西洋人と同じライフスタイルをとった文明である。うがった見かたをすれば、だから西洋人は畑作牧畜文明は容易に理解できたのだと言えるかもしれない。だが精緻で複雑な工程を必要とする稲作漁撈民が文明をもっていないはずはないのである。人類の文明のはじまりは四大文明にあるというのは、完全にあやまりだったのではあるまいか。しかもその西洋人が書いた世界史が、正しい世界史だとして、当の稲作漁撈民の日本人も、戦後70年間、まったく疑がうことはなかった。それどころか私たち日本人は、「稲作漁撈社会は重労働が支配し、封建的社会が支配する遅れた社会だ。泥にまみれウンコ臭い稲作漁撈民が、文明など持っているはずがない」と教えられてきた。

K. マルクスという人が「アジア的生産様式」として断罪した稲作漁撈民が、文明を持っているなどとは、露ほどにも思わなかった。でもよく考えたらマルクスは一度たりともアジアの稲作漁撈社会を訪れたことはないのである。そんなマルクスの言ったことを信じ込み、「マルキストでなければ人にあらず」と言うほどに、戦後の日本人は自らの稲作漁撈文明に自信をなくしていた。戦争に負け、自信をなくした教育とは恐ろしいものである。



【図 2】 中国最古の都市遺跡湖南省城頭山遺跡

#### IV. 稲作漁撈民が作った長江文明の発見と太陽の文明のライフスタイルの再考察

だが、稲作漁撈民が文明を持っていたことが明らかになったのである。長江文明の発見がそれである。長江文明については梅原・安田（2004）、安田（2009a）、Yasuda（2012）などでこれまで述べてきた。そうした稲作漁撈民がつくりだした長江文明については、ここでは詳述しないが、その長江文明も四大文明と同じ6000年前には、すでに形成されていたのである。

そして、人類文明史の発祥地は畑作牧畜民の「肥沃な三日月地帯」とともに、稲作漁撈民の暮らした東アジアにも「肥沃な大三角形地帯」（安田、2015）があったのである。私（安田、1999）はこれを「東亜稲作半月弧」、「西亜麦作半月弧」とよんだ。こうしてユーラシア大陸の人類文明史の発祥の地は、稲作漁撈文明の「東亜稲作半月弧」と畑作牧畜民の「西亜麦作半月弧」になった。これまでの「人類文明史の発祥地は四大文明であり、畑作牧畜民の独占物だ」という世界史の常識は、第二次世界大戦で敗戦し、「自らの歴史と伝統文化に自信をなくしたほんの一時の産物であった」と言われるときがもうやってきている。

2015年11月23日の勤労感謝の祝日の京都は、外国からの観光客でごったがえしていた。外国の人々がようやく稲作漁撈民の文明原理・太陽の文明の重要性に目覚めはじめた。

だが勤労感謝の日はもともとは新嘗祭という稲作漁撈民にとって、もつとも重要な豊穡の儀礼の祝日であった。豊かな収穫に感謝し、新米を神々にささげ、翌年の豊作を祈る。それは稲作漁撈民の神話をひっさげた日本の神道にとって、もつとも重要な祝祭日であった。

私は京都の上賀茂神社の新嘗祭に参加した。新嘗祭は収穫祭であるからこそ、実りの秋の11月23日に行われる。勤労感謝の日だったら5月1日のメーデーの日がよほどふさわしい。アメリカの大学を卒業した若い秘書にこのことを話したら、「新嘗祭というすばらしい祝日があるのに、どうして勤労感謝の日にしたのですか」と怪訝な顔をしていた。

新嘗祭の日、日本の天皇は今年収穫された新米と海の幸・山の幸を神々とともに食される。ノーベル賞を顕彰されるスウェーデンのグスタフ国王は、環境問題の解決に熱心で、毎年1週間ほど泊り込みで、世界の著名な研究者を集められて、ストックホルム以外の場所で研究会を開催されている。私もグリーンランドとスウェーデン郊外のハイランドでおこなわれた2回の研究会に招聘いただいた。そのとき日本の天皇がお田植えをなさり、稲刈りもなさるお話を申し上げた。そうしたら、「我々は労働はしない。日本の天皇は労働をされるのか！」と驚いておられた。

畑作牧畜民のリーダーは労働をしないが、稲作漁撈民のリーダーは労働をする。自然の豊かな恵に感謝する心をもって労働をする。ここが人間の幸せのために、自然を一方的に収奪する畑作牧畜民のライフスタイルとは異なるところである。生きとし生けるものとともに、この美しい地球環境を維持しながら、千年も万年も生き続けることに最高の価値をおいた稲作漁撈民は、自然の恵みに感謝しながら労働をする。

地球上の生きとし生けるものの命を守り、美しい地球環境を維持するためには、命の水の循環系を守ることが必要である。稲作漁撈民は森里海の命の水の循環系を守りとおした。稲作漁撈民の文明原理の根幹には、この森里海の命の水の循環がある。そのことをもう一度思い起こす意味で、新嘗祭の復活は必要なのである。

富士山の山頂は3776m、駿河湾の最深部は2500mである。直線距離でわずか70km前後の距離しか離れていない。地球というマクロな視点で見たら、絶壁のようなものであ

る。6000m以上の落差のあるその絶壁に、私たち稲作漁撈民はしがみついて暮らしているのである。その稲作漁撈民がこの地球上で千年も万年も暮らし続けていくためには、森里海の命の水の循環系を守ることが、最低限必要なのである。

この森里海の命の水の循環系を守るライフスタイルをとることは、「利他の心」なくしては守りえなかった。上流の人と下流の人が仲良く暮らさないことには、森里海の命の水の循環系を守り、美しい地球で暮らし続けてゆけなかった（安田、2009b）。

稲作漁撈民は、命の水によって上流の人と下流の人がつながっている社会を構築した。だから自分の利益は7-8分、残りは他人や命ある他者のためにとっておかなければいけなかった。

21世紀は東洋の時代である。そのとき必要なのは東洋の文明の原理、稲作漁撈民の文明原理である。自然を一方的に収奪する西洋の畑作牧畜民の文明原理に代わる、東洋の稲作漁撈民の文明原理の重要性に、私たち自身が気づき、地球と人類の平和と繁栄のために役立てることが必要なのである。新嘗祭の復活はその第一歩なのである。

## V. 結論

地球環境は畑作牧畜民の欧米文明によって食い荒らされた。畑作牧畜民の物質エネルギー文明に魅了された人々は、こぞって畑作牧畜文明の申し子になった。それは畑作牧畜民の文明がお金をもうけることに最大の価値を置き、過去に対する感謝や未来に対する責任をまったく感じない市場原理主義に立脚しているからである。

だがこのライフスタイルを続ける限り、人類と地球に未来はない。いずれは地球資源をめぐる戦争が引き起こされるだろう。地球が砂漠と化し、宇宙に逃れる夢を畑作牧畜民は描いている。そしてそれに影響された日本人までがいる。だが火星の資源をこの地球にまで持つてくるには、あと千年はかかるだろう。それまで地球はとうていもたない。宇宙は生物としての人間が暮らすにはあまりにも過酷なところなのである。

暗雲がただよいはじめたその畑作牧畜民のライフスタイルにたいし、この美しい地球で森里海の命の水の循環を守りながら、千年も万年もいき続けることに最高の価値をおいた稲作漁撈民のライフスタイルを再評価することが今こそ必要なのである。

「我々はテロと闘う」という勇ましいヨーロッパ人の言葉には、「目には目を歯には歯を」というメソポタミア文明以来の「血は血で洗い流す畑作牧畜民の文明の原理」を感じる。だがこうした文明の原理に立脚する限り、テロは永遠に終わらないだろうし、「憎しみの連鎖」を断ち切ることもできない。この西洋文明の栄華を作り出した畑作牧畜文明の原理は、もうゆきづまっているのである。

東洋にはそれとはまったく異質の文明の原理がある。それは「太陽の文明」の伝統である。日本の縄文時代を見たらわかる。日本の縄文時代は人と人が集団で殺しあう戦争がない時代を1万3000年も続けていたのである。そこで一番大切にされたものが生命である。生命が誕生し成長しそして死ぬ。この「命の連鎖」に最高の価値を置いた時代である。だから生命を生み出す女性が大きな力を持ったのである。土偶の99%は妊婦であった。

こうしたことを私は2013年に『1万年前』（安田、2013）で書いた。我々日本人は西洋とはまったく異質の文明を基層に持っているのである。それは闘わない殺しあわない平和の文明の原理である。

この縄文時代が復権した日本の平安時代や江戸時代は、戦争のない平和な時代を維持できた。遣唐使を廃止した平安時代や鎖国をおこなった江戸時代には、基層文化としての縄文文化の伝統が復興した時代である（安田、2004）。同時に生命を誕生させる女性が輝いた時代でもある。平安時代の妻問婚しかり、江戸時代の女性は家名を守るためにがんばった。

だが明治以降、欧米列強の侵略に対抗するために、やむなく西洋文明を受け入れ、欧米文明の申し子としての道をひたすら歩んできた。だがその結末は第2次世界大戦の敗戦というみじめな結末をもって終わった。力を力でねじふせようとする文明の原理は日本にはあわないのである。

2015年10月、英国と中国は蜜月関係に入った。「中国マネーにひざまずく落日の西洋文明」の文字がマスコミ各誌で躍る。「西洋の没落」が白日の下にさらけ出されはじめた。南シナ海の中国による人工島と基地の建設の問題をはじめとして、中国はこれから経済力をバツクに世界支配に乗り出すだろう。だがその中国は日本文明の精神の前にひざまづくのではないか。日本はいよいよ自らの足元の文明の精神を見つめなおすときが来た。

そして自らのライフスタイルを、稲作漁撈文明、「太陽の文明」のライフスタイルに変えていかなければならない。共産主義も人間中心主義に立脚した一神教とおなじ人間中心主義の思想なのである。

## 参考文献

- 石弘之・安田喜憲・湯淺赳男：『環境と文明の世界史』洋泉社 2001年
- 梅原猛・安田喜憲：『長江文明の探究』新思索社 2004年
- 村上和雄：『サムシンググレート 大自然の見えざる力』サンマーク出版 1999年
- 安田喜憲：『東西文明の風土』朝倉書店、1999年
- 安田喜憲：『文明の環境史観』中公叢書 2004年
- 安田喜憲：『稲作漁撈文明』雄山閣 2009a年
- 安田喜憲：『山は市場原理主義と闘っている』東洋経済新報社 2009b年
- 安田喜憲：『一万年前』イーストプレス 2013年
- 安田喜憲：『ミルクを飲まない文明』洋泉社 2015a年
- 安田喜憲：『日本神話と長江文明』雄山閣 2015b年
- 安田喜憲：『森の日本文明史』古今書院 2017年
- Yasuda, Y; Kitagawa, H; Nakagawa, T:: The earliest record of major anthropogenic deforestation in the Ghab Valley, northwest Syria. *Quaternary International*, 73, 127-136, 2000.
- Yasuda, Y. (ed.): *Forest and Civilisations*. Lustre Press and Roli Books, Delhi, 2001.
- Yasuda, Y. (ed.): *Origins of Pottery and Agriculture*. Lustre Press and Roli Books, 2002.
- Yasuda, Y., Yamaguchi, K., Nakagawa, T., Fukusawa, H., Kitagawa, J. and Okamura, M.:  
Environmental variability and human adaptation during the Lateglacial/Hokocene transition in Japan with reference to pollen analysis of the SG4 core from Lake Suigetsu. *Quaternary International*, 123-125, 11-19, 2004.
- Yasuda, Y. (ed.): *Water Civilization: from Yangtze to Khmer Civilizations*. Springer, 2012.

## 용의 문명·태양의 문명

야스다 요시노리  
후지쿠니지구환경사박물관

## 발표요지

인류문명사에는 자연을 일방적으로 갈취하여 사막화 시킨 「용의 문명」과 이 아름다운 지구에서 천년만년 사는 것을 최고의 가치로 둔 「태양의 문명」이 있다. 전자를 대표하는 것은 ‘발농사목축문명’이며, 후자를 대표하는 것은 ‘벼농사어로문명’이다. 서양 문명은 발농사목축농경으로 분류되며, 일본문명은 벼농사어로 문명의 대표라고 할 수 있다. 발농사목축민은 빵을 먹고 우유를 마시며 버터나 치즈를 만들고, 고기를 먹는다. 이에 대한 벼농사 어로민은 쌀을 먹고 발효 식품을 만들고 어패류를 먹는다. 이 글에서는 새로운 문명 라이프 스타일은 ‘생명의 물 순환’을 지키며, 이타적인 마음(배려의 마음)으로 계승해온 벼농사어로민의 「태양문명」 라이프스타일에 대한 설명이다.

**표제어:** 발농사목축문명, 벼농사어로문명, 라이프 스타일, 용의 문명, 태양의 문명

## I. 서론

인류문명사에는 자연을 일방적으로 갈취하여 사막화 시킨 「용의 문명」과 이 아름다운 지구에서 천년만년 사는 것을 최고의 가치로 둔 「태양의 문명」이 있다. 「용의 문명」의 대표는 발농사목축문명, 「태양의 문명」 대표는 벼농사어로문명이다. 서구문명은 「용의 문명」 발농사목축문명으로 분류되며, 전통적인 일본 문명은 벼농사어로문명의 대표라고 할 수 있다. 발농사목축민은 빵을 먹고 우유를 마시며 버터나 치즈를 만들고, 고기를 먹는다. 이에 대해 벼농사어로민은 쌀을 먹고 발효식품을 만들며 어패류를 먹는다.

물론 현대 일본인은 고기도 먹고, 빵과 우유도 마시지만 그것은 명치시대 이후의 일이다. ‘쇠고기전골’을 먹게 된 것은 메이지이후인 것으로도 그것을 상상할 수 있다. 맛있는 「쇠고기전골」 먹게 된 것은 일본인의 역사 중에서 겨우 150년도 안 되는 일인 것이다. 그리고 빵을 먹는 것이 보급되고 우유를 마시는 것이 보급된 것은 제2차 세계대전 패전 이후의 일이다(石 등 2001, 安田 2015a). 조몽시대 이후 1만 5,000년에 걸친 일본인의 긴 역사에서 본다면, 일본인이 가축을 길러 우유를 마시게 된 것은 정말 최근의 일이다.

메이지 이전에도 가축의 고기를 먹고 우유를 마셨던 시대가 있었다. 그것은 고분시대이다. 하지만 그것은 잠깐이었다. 천무천황의 『육식금지령』(675년)이 시행된 이후 가축을 길러 고기를 먹거나 우유를 마시는 일은 점차 쇠퇴하여 갔다. 그리고 ‘신불습합’ 사상의 보급되면서 일본인은 이후 1200년 이상 걸쳐, 「쇠고기전골」은 먹지 않았던 것이다.

물론 인간은 살기 위해서는 단백질을 섭취해야만 한다. 탄수화물만으로는 우수한 두뇌가 만들어지지 않는다. 우수한 자손을 남길 생각이라면 고기를 먹고, 우유를 마시지 않으면 안 된다. 가축의 고기를 먹는 것을 금지하고, 우유 먹는 것을 금지한 일본인은 어패류의 육질에서 단백질을 섭취했다. 야생의 멧돼지나 사슴, 꿩이나 물에 사는 새 등의 야생동물도 귀중한 단백질원이 되었다. 그러나 우유를 마시는 것은 보급되지 않았다(安田 2015a).

그러나 숲의 관점에서 본다면 가축을 길러 우유를 마시는 「용의 문명」은 숲을 파괴한다는 어둠을 가지고 있다. 그것은 지금까지 아무런 망설임도 없었다. 그러나 어느새 「용의 문명」의 라이프 스타일로 이 지구상에서 탄생한 모든 생명이 있는 것과 함께, 천년만년 살아야만 하는 시대에 접어들고 있는 것이다.

“왜 당신은 「용의 문명」을 그렇게 공격하는 것인가. 이 풍요로운 라이프 스타일도 「용의 문명」 덕분 아닌가.” 라고 하는 비판을 많이 받는다. 분명 그 비판의 절반은 옳다. 우리들은 「용의 문명」의 대표인 서구문명에 의해 풍요롭고 편리한 라이프 스타일을 구축하였다. 그러나 지금부터는 「용의 문명」만으로는 인류는 살아남을 수 없을 것이다. 가축이 인류를 행복하게 해 온 것은 사실이다. 그러나 이 생명의혹성 지구에서는 인간과 가축만으로는 계속 살아 나갈 수 없는 것이다. 그것을 조금이

나마 사람들이 느끼기 시작한 것은 아닐까?

일본의 기독교인들은 서구의 기독교인들과 달리, 다신교에 대해서도 이해하고, 일신교가 가지고 있는 어둠을 가장 잘 알고 있다. 마찬가지로 나는 우유를 마시고 고기를 먹으면서 자랐기 때문에 「용의 문명」이 가진 어둠을 누구보다도 잘 알 수 있다. 물론 「용의 문명」 폭 젓어버린 사람이라면 그 어둠이 보이지 않을지도 모른다.

명치 이후부터 2017년까지는 「용의 문명」을 예찬한 시대라고 말해도 좋을 것이다. 그러나 그 「용의 문명」 가지고 있는 어둠에 이제 겨우 「태양의 문명」 사람들이 느끼기 시작했는지도 모른다. 필자는 「용의 문명」이 가진 어둠을 고발하는 것을 계속해 왔지만 이제 일반 시민도 조금은 이것을 알기 시작한 것은 아닐까하는 생각이 든다.

과학이나 학문은 세상에서 한발 앞에서 이끌지 않으면 안 된다. 때로는 미치광이처럼 보이는 과학자의 지적이 20년, 40년 후의 미래를 내다보고 있기도 하기 때문이다.

## II. 용의 문명과 대결하는 태양의 문명

무엇을 먹을 것인가는 문명정신과 문명원리 뿐만 아니라, 자연파괴 정도에도 큰 영향을 준다. 예를 들면 밭농사 목축민의 문명은 확장 과정에서 지구의 숲이라는 숲은 철저히 파괴했다. 그에 반해 벼농사 어로민은 살아있는 모든 생물의 다양성을 보존하고, 생명의 물 순환계를 수호하였다.

그러한 밭농사 목축문명과 벼농사어로 문명의 갈림길은 1만 5000년 전 야기된 지구 온난화에 있다. 10만년 이상의 긴 빙하시대가 끝나고 간빙기라고 하는 온난한 시대로 이행한 것은 1만 5천 년 전의 일이다. 후쿠이현(福井縣) 수월호(水月湖) 연호(年縞) 화분 분석결과(Yasuda, et al., 2004, 安田、2009)는 1만 5000년 전 지구 온난화를 세계 최초로 밝혔다.

수월호(水月湖) 연호(年縞) 화분분석 결과 1만 5,000년 전 지구 온난화에 의해서 빙기형(氷期型)의 한랭기후에 적응한 가문비나무屬이 감소하기 시작하여 소멸되기까지 약 190년의 세월이 걸린 것을 알게 되었다. 결국 약 190년 이내에 섭씨 5~6도 일본열도의 평균 기온이 상승하였다. 그 급격한 지구 온난화에 생태계 변화는 따라갈 수 없었다. 수월호 주변에 후빙기형의 참나무와 졸참나무류, 삼나무가 안정적으로 자라게 된 것은 급격한 지구 온난화가 일어난 후로부터 500년이 지난 1만 4500년 전의 일이었다.

吉野正敏 (吉野、1999)는 유라시아 대륙의 기후를 「몬순 아시아」 「건조 아시아」 「대서양 아시아」 「북방 아시아」로 크게 구분하였다. 이러한 유라시아 대륙의 기후 구분이 성립한 것도 1만 5000년 전의 일이다. 다습한 몬순 아시아의 풍토 아래 벼농사어로문명이 탄생하였으며, 여름에 건조하고 겨울이 우기 지대인 대서양 아시아 풍토에서 밭농사 목축문명이 탄생하였다.

여름이 우기 지대인 몬순아시아 사람들은 여름작물(여름에 성장하는 작물)인 벼를

재배하고, 단백질은 어패류에서 확보하는 라이프스타일을 확립했으며, 겨울이 우기 지대인 서대양아시아의 사람들은 겨울작물(겨울에 성장하는 작물)인 밀을 재배하고, 가축을 길러 우유와 고기로 단백질을 확보하는 라이프스타일을 확립하였다.

그리하여 여름작물인 벼를 재배하고 어패류로 단백질을 보충하는 벼농사어로문명과 겨울작물인 밀을 재배하고, 양이나 염소 가축의 우유와 고기 단백질을 얻는 밭농사목축 문명이 탄생하였다. 밀재배와 목축이 한조가 되는 혼합 농업이라고 말해지는 밭농사목축 농업은 생산성이 높아 도시문명을 빨리 달성하였다고 지금까지 배워왔다. 그렇지만 그 밭농사목축문명은 자연자원 그 중에서도 숲을 일방적으로 수탈한다고 하는 큰 암흑을 가지고 있다. 사실, 인류가 최초로 도시문명 이룬 장소로 지적되어 온 메소포타미아의 “비옥한 초승달지대”(도1)는 현재 바위만 있는 산이다. 이곳에 숲이 존재했다는 것은 도저히 생각되지 않는다. 그러나 1만 년 전까지 여기에 울창한 소나무류와 졸참나무류의 혼합림이 존재하였던 것이다 (Yasuda et al., 2000, Yasuda, 2001. 그 숲이 과거 1만년 사이에 완전히 소멸한 것이다. 숲을 없앤 것은 인간이다. 이 황량한 바위산의 풍경은 밭농사목축문명이 얼마나 자연 자원을 일방적으로 수탈하여 왔는지를 잘 이야기하고 있다.

물론 밭농사목축민들이 숲을 파괴하고, 자연 자원을 수탈하기 위해 산 것은 아니다. 조금이라도 풍요로운 삶을 살고 싶어서 살아 왔을 뿐이다. 그것이 세계의 자연자원을 수탈하고, 숲이라고 하는 숲은 파괴한 결과를 가져온 것이다. 빵을 굽거나 집을 짓거나 하는 일상의 밭농사목축민의 활동 이상으로, 양, 염소 혹은 돼지나 소 등의 가축이 숲을 잠식한 것이다. 양과 염소는 숲의 나무 그늘 아래 자라는 잡초를 먹고, 새싹을 먹기만 한 것이 아니다. 결국은 줄기의 얇은 껍질까지 먹어 버렸다. 소는 풀뿌리까지는 먹지 못하는 구조로 되어 있다. 그러나 염소의 턱은 후려 팔수 있는 구조로 되어 있어서, 풀뿌리까지 먹어치울 수 있다. 메에엠하고 우는 귀여운 아기양도 숲의 관점에서 보면 악마로 보인다.

뉴질랜드의 푸른 목초지에 한가로이 풀을 먹은 하얀 양은 대지의 에너지를 수탈하는 흰 흡혈귀로 보인다. 빵을 먹고 우유를 마시고 고기를 먹는 라이프스타일은 자연자원을 수탈할 만한 환경이 유지될수록 생산성이 높은 것이 된다. 그러나 사람의 수탈이 자연자원·자연의 가용력을 넘어섰을 때 한계에 이른다.

### Ⅲ. 용의 문명과 태양의 문명 라이프스타일(생활 양식)

밭농사목축민의 문명원리에 입각한 산업혁명도 자연자원을 일방적으로 수탈한 것이었다. 산업혁명은 가축 대신 기계가 도입되었을 뿐이다. 자연자원을 일방적으로 수탈하는 라이프스타일은 아무것도 바뀌지 않았다. 이렇게 밭농사목축민은 근대화를 가장 빨리 달성하고, 세계의 숲이라고 하는 숲을 파괴하고, 지하자원까지 수탈했지만 21세기에 들어서 밭농사목축민의 라이프스타일을 계속 더 이상 계속 할 수 없다는 것이 명백해졌다.

밭농사목축민의 라이프스타일에 대신하여, 주목할 만한 것이 벼농사어로민의 라이프스타일이다. 벼농사어로민은 물을 담은 논을 만들어야만 했다. 자신의 논에 들어온 물은 자신 것이지만, 사용이 끝나면 깨끗하게 한 후 다음 논으로 돌려보내야 한다. 그 다음 사람도 같은 일을 되풀이해야 했다. 이렇게 상류와 하류의 사람들은 생명의 물 순환으로 이어지는 사회가 구축되었다. 그 사회에서 살아가기 위해서는 자기의 욕망을 100% 펼치지 않고, 타인의 행복, 또한 생명을 가지고 살아가는 모든 생명체와 함께 살아가야 하는 것이다. 「이타의 마음(배려의 마음)」이 없으면 벼농사어로 사회에서는 살아갈 수 없었다.

게다가, 벼농사는 밀농사에 비해 아주 손이 많이 가는 일이다. 우선 수평으로 물을 담은 논을 만들고, 논둑을 만들지 않으면 안 된다. 그리고 씨를 고르고 못자리를 만들어 모를 길러 모내기를 해서 매일 물을 교환해주고 논을 풀을 메었다. 해충을 퇴치하고 베 베기를 하고, 벼단을 말려야만 겨우 수확이 가능하다. 수확 후에 탈곡하고 절구로 방아 찌어서 쌀겨를 벗겨야만 밥을 지을 수 있다. 그러나 밥에 돌 하나가 들어간 것만으로도 치아를 상하게 할 수 있기 때문에 쌀을 이는 등 세심한 주의가 필요하다.

생명의 물 순환을 유지하는 벼농사어로민이 만드는 논은 생물 다양성의 보고이다. 잡자리 유충이나 물방개 등의 물에 사는 곤충뿐만 아니라, 논에는 잉어와 붕어, 미꾸라지 때로는 장어 등 어류, 논우렁이 등의 조개류, 지렁이나 수초에 이르기까지 그곳은 생명체들의 천국이다.

인간의 마음은 환경과 밀접한 관계가 있다. 생명의 물 순환을 지키며 생명이 있는 모든 것과 함께 살아온 벼농사어로민의 최고의 가치는 「천년만년 이 아름다운 지구에서 생명이 있는 모든 생물과 함께 계속 살아가는 것」이다.

이것에 비해서 밀 재배는 간단하다. 밀은 사면에서도 재배할 수 있다. 11월 경, 천둥과 함께 겨울비가 내리기 전에 밭을 갈고, 밀의 종자를 훌훌 뿌리고, 그 이후는 그냥 두기만 한다. 잡초도 해충도 번식하지 않는 겨울에 밀이 성장하기 때문에 손이 많이 가지 않는다. 수확만 기다리면 된다.

일본에서는 麥踏(보리, 귀리)이라고 하는 것을 재배하였지만, 지중해 연안에서 그것을 기르는 광경을 본적은 없다. 조리도 간단하였다. 시리아 조사 때 잘 구워진 빵은 뜨겁기 때문에 그것을 흙먼지 나는 도로에서 식히는 광경을 몇 번이고 보았다. 쌀은 돌과 먼지가 섞이면 문제가 되지만 빵은 그 사이의 흙먼지를 털어내면 문제가 없는 것이다. 이러한 밭농사목축민이 추구하는 것은 인간과 가축만의 세계였다. 인간중심주의도 밭농사목축민의 세계에서 탄생했다.

그동안 우리는 어떠한 세계사를 공부하여 왔는가. 세계사에서 공부한 4대문명은 밭농사목축민의 문명이었다. 메소포타미아, 이집트, 인더스, 황화는 모두 빵을 먹고 우유를 마시고 고기를 먹는 밭농사목축 문명이다. 그것은 서양인과 같은 생활방식을 취한 문명이다. 정확히 다시 말하면, 서양인은 밭농사목축문명을 쉽게 이해하게 된 것이라고 말해도 좋을는지 모르겠다. 그러나 정밀하고 복잡한 공정이 필요한 벼농사어로민이 문명을 가지고 있지 않을 수 없다고 생각된다. 인류의 문명이 시작된 4대

문명이라는 것은 완전히 잘못된 것은 아닐까? 게다가 서양인에 의해 쓰여진 세계사를 올바른 세계사라 하고 정작 농사어로민인 일본인 자신도 전후 70년간 전혀 그기에 의심이 없었다. 의심하기는커녕 일본인은 “벼농사어로 사회는 중노동이 지배하는 봉건적 사회인 늦은 사회이며, 진흙투성이의 똥냄새 나는 벼농사어로민이 문명 같은 것을 가지고 있을 리 없다”라고 교육되어 왔던 것이다.

칼 막스가 「아시아적 생산양식」으로 단죄한 벼농사어로민이 문명을 가지고 있다는 것은 조금도 생각하지 못했다. 그렇지만 잘 생각해보면 칼막스는 한 번도 아시아의 벼농사어로민의 사회를 방문한 적이 없다. 그러한 막스의 말을 믿고 「막스주의자 아니면 사람이 아니다」라고 말할 정도로, 전후의 일본인은 스스로 벼농사어로민에 자신이 없었던 것이다. 전쟁에 패배하고 자신감을 잃어버린 교육이란 무서운 것이다.

#### IV. 벼농사어로민이 만든 장강문명의 발견과 태양문명의 라이프스타일의 재고찰

그러나 벼농사어로민이 문명을 가지고 있었던 것을 밝혀주는 것이 있다. 장강문명의 발견이 그것이다. 장강문명은 梅原·安田(2004)、安田(2009 a)、Yasuda(2012)등에 의해 연구되었다. 벼농사어로민이 만든 장강문명에 대해서는 여기에서는 자세하게 언급하지는 않지만 장강문명도 4대문명과 같은 6,000년 전에 이미 형성되어 있었다.

그리고 인류문명사의 발상지는 발농사목축민 「비옥한 초승달지대」와 함께, 벼농사어로민이 살았던 동아시아에도 「비옥한 큰 삼각형지대」(安田、201)가 있었던 것이다. 필자(安田、1999)는 이곳을 「東亞稻作半月弧」、 「西亞麥作半月弧」라고 부른다. 이렇게 유라시아 대륙의 인류문명사의 발상지는 벼농사어로민인 「東亞稻作半月弧」와 발농사목축민의 「西亞麥作半月弧」라고 할 수 있다. 지금까지의 「인류문명사의 발상지는 4대문명이며, 발농사목축민의 전유물」이라고 하는 세계사의 상식은 제2차 세계대전에서 패전하고 “스스로 역사와 전통 문화에 자신을 잃으셨을때의 잠깐 산물이었다”라고 말해질 때가 드디어 다가오고 있는 것이다.

2015년 11월 23일 근로감사 축제일에 京都는 외국에서 온 관광객들로 북적대고 있었다. 외국 사람들이 이제 겨우 벼농사어로민의 문명 원리, 태양의 문명의 중요성에 자각하기 시작한 것이다.

하지만 근로감사일은 新嘗祭<sup>1)</sup>(니이나메사이)라고 하는 오곡이 풍성하게 익었음을 의례하는 벼농사어로민에게는 가장 중요한 축제일이었다. 풍요로운 수확에 대한 감사와 햅쌀을 신들에게 바치고, 다음해의 풍작을 기원하는 것이다. 그것은 벼농사어로민의 신화를 이끌고 있는 일본의 神道에 있어서 가장 중요한 축제일이었다.

필자는 京都에서 카미가모(上賀茂)신사의 신상제에 참가하였다. 신상제는 收穫祭이기 때문에 결실의 계절인 가을 11월 23일에 개최된다. 노동감사의 날이라면 5월 1일

1) 일본 天穗이 햅곡식을 천지(天地)의 신에게 바치고 친히 이것을 먹기도 하는 궁중 제사로서 매년 11월 23일에 열린다.

메이테이가 훨씬 더 어울린다. 미국의 대학을 졸업한 젊은 비서에게 이 이야기를 했더니, 「신상제라고 하는 훌륭한 축제일이 있는데 왜 그날을 근로감사의 날로 하나요」 하면서 의아한 얼굴을 하였다.

신상제의 날, 일본 천황은 올해 수확된 햅쌀과 바다의 행운·산의 행운인 해산물과 열매들을 신들과 함께 먹는다. 노벨상을 표창하는 스웨덴의 구스타프국왕은 환경문제를 해결하기 위해 열심인데, 매년 1주일 정도 머무르면서 세계의 저명한 연구자를 모집하여 스톡홀름 이외의 장소에서 연구회를 개최한다. 필자도 그린란드와 스웨덴 교외의 하이랜드에서 열렸던 연구회에 2번 초대 받았다. 그때 일본의 천황이 모내기도하고 벼 베기도 한다고 이야기를 하였다. 그랬더니 (국왕은) 「우리는 노동을 하지 않는다, 일본의 천황은 노동을 하는가!」 하고 놀랐다.

밭농사목축민 리더는 노동을 하지 않지만, 벼농사어로민 리더는 노동을 한다. 자연이 준 풍요로운 은혜에 감사하는 마음을 가지고 있다. 이것이 인간의 행복 때문에, 자연을 일방적으로 수탈하는 밭농사목축민의 라이프스타일과 다른 것이다. 생명을 가지고 살아가는 모든 것과 함께, 이 아름다운 지구 환경을 유지하면서, 천년만년 계속 살아가는 것이 최고의 가치를 둔 벼농사어로민은 자연의 혜택에 감사하면서 일을 한다.

지구상의 생명을 가지고 살아가는 모든 생물의 목숨을 지키기 위해, 아름다운 지구 환경을 유지하기 위해서는 ‘생명의 물’ 순환계를 지키는 것이 필요하다. 벼농사어로민의 문명원리의 근간은 森里海 숲의 바다 생명인 물 순환계를 지키는 것이다. 그것을 다시 한 번 더 상기시키는 의미에서 신상제의 부활은 필요한 것이다.

후지산 정상은 3776m이며, 스루가만의 가장 심해는 수심 2500m이다. 직선거리로 불과 70km 전후의 거리로 떨어져 있다. 지구라고 하는 거시적 관점에서 보면 절벽 같은 것이다. 6000m 이상의 낙차가 있는 이 절벽에서 우리들 벼농사어로민은 매달려 살아가고 있는 것이다. 벼농사어로민이 이 지구상에서 천년만년 계속 살아 갈수 있게 하기 위해서는 숲의 바다 생명인 물 순환계를 지키는 것이 최소한의 필요조건인 것이다.

숲의 바다 생명의 근원인 물 순환계를 지키는 라이프스타일을 취하는 것은 「이타의 마음」 없이는 지킬 수 없다. 상류의 사람과 하류의 사람이 사이 좋게 지내지 않는다면 숲의 바다 생명인 물 순환계를 지키면서 아름다운 지구에서 계속 살아갈 수 없다(安田、2009b).

벼농사어로민은 생명의 물 때문에 상류 사람과 하류의 사람이 연결되는 사회를 구축하였다. 그래서 자신의 이익은 7-8분만 하고, 나머지는 타인이나 생명이 있는 다른 것을 위해 베풀어야만 했다.

21세기는 동양의 시대이다. 그때 필요한 것은 동양 문명의 원리, 벼농사어로민의 문명원리이다. 자연을 일방적으로 수탈하는 서양의 밭농사목축민 문명 원리 대신, 동양의 벼농사 어로민 문명원리의 중요성을 우리들 자신이 깨닫고, 지구와 인류의 평화와 번영을 위해 역할을 해야만 할 것이다. 신상제의 부활은 그 첫걸음인 것이다.

## V. 결론

지구환경은 발농사목축민 서양문명으로 인해 황폐하게 되었다. 발농사목축민의 물질문명에 매료된 사람들은 모두 발농사목축민문의 신봉자가 되었다. 그것은 발농사목축민 문명은 돈을 버는 것에 최대의 가치를 두고 과거에 대한 감사와 미래에 대한 책임을 전혀 느끼지 않는 시장원리주의에 입각하고 있기 때문이다.

하지만 이 라이프스타일로서 계속 살아가는 한 인류와 지구의 미래는 없다. 지구 자원을 둘러싼 전쟁이 끊임없이 일어날 것이다. 지구가 사막화하고, 우주로 떠나는 꿈을 발농사목축민은 꾸고 있다. 그리고 그러한 것에 영향을 받은 일본인까지 있다. 그러나 화성의 자원을 이 지구까지 가지고 오는 것은 앞으로 천년은 더 걸릴 것이다. 그때까지 지구는 도저히 살 수 없다. 우주는 인간이 생물로서 살아가기에는 너무도 가혹한 곳이다.

암흑이 돌기 시작한 발농사목축민의 라이프스타일에 대해, 이 아름다운 지구에서 숲의 바다 생명인 물의 순환을 지키면서, 천년만년 계속 살아가는 것에 최고의 가치를 둔 발농사목축민의 라이프스타일에 대한 재평가는 지금이야말로 필요하게 되었다.

「우리들은 테러와 싸운다」라고 하는 용맹한 유럽인들의 말에는 「눈에는 눈, 이에는 이」라는 메소포타미아 문명 이후 「피는 피로서 씻어내야 한다는 발농사목축민의 문명원리」를 느낄 수 있다. 이러한 문명원리에 입각하는 한 테러는 영원히 끝나지 않을 것이며, 「증오의 연쇄」를 끊는 것도 불가능하다. 서양문명의 부귀영화를 만들어 낸 발농사목축민 원리는 벌써 한계에 다다른 것이다.

동양에는 이와는 완전히 다른 문명 원리가 있다. 「태양의 문명」 전통으로 일본 조몬시대를 보면 잘 알 수 있다. 일본의 조몬시대는 사람과 사람이 집단으로 살해하는 전쟁이 없는 시대를 1만 3000년 이상 계속하였다. 그곳에서 가장 중요한 것이 생명이다. 생명이 탄생하여 성장하고 죽는다. 이러한 「생명의 연쇄」에 최고의 가치를 둔 시대이다. 그래서 생명은 낳은 여성이 큰 힘을 가졌던 것이다. 토우의 99%는 임신부이다.

이러한 것을 나는 2013년에 『1만 년 전』(安田, 2013)에 썼다. 우리 일본인은 서양과는 완전 다른 이질적 문명을 기반으로 하고 있다. 그것은 서로 투쟁하지 않고 서로 죽이지 않는 평화 문명의 원리이다.

조몬시대가 복권된 일본의 헤이안시대나 에도시대는 전쟁이 없는 평화스러운 시대를 유지하였다. 遣唐使를 폐지한 헤이안시대나 쇄국정책을 펼친 에도시대는 기층문화로서 조몬 문화의 전통이 부흥된 시대였다(安田, 2004)。동시에 생명을 탄생시킨 여성이 빛난 시대이기도 했다. 헤이안시대의 妻問婚, 에도시대의 여성은 가문의 이름을 지키기 위하여 노력하였다.

그렇지만 명치 이후 서구열강의 침략에 대항하기 위해서 불가피하게 서양문명을 받아들이고 서구문명의 신봉자로서 길을 걸어왔다. 그 결말은 제2차 세계대전의 패전국이라는 비참한 결말로 끝났다. 힘을 힘으로 굴복시키는 문명의 원리는 일본에는

맞지 않는 것이었다.

2015년 10월 영국과 중국은 밀월관계에 들어갔다. 「중국 자금이 무릎 꿇는 지는 해의 서양문명」이라는 타이틀이 각 언론에 띄어졌다. 「서양의 몰락」이 만천하에 드러나게 시작한 것이다. 남중국해의 중국 인공 섬과 기지 건설문제를 비롯하여 중국은 앞으로 경제력을 배경으로 세계지배에 나서겠지만 그 중국은 일본문명의 정신 앞에 무릎을 꿇지 않을까. 일본은 드디어 자신들의 기반문명 정신을 되돌아 봐야할 때가 온 것이다. 그리고 자신들의 라이프스타일을 벼농사어로문명, 「태양의 문명」 라이프스타일로 바꾸어야 한다. 공산주의도 인간중심주의에 입각한 일신교와 같은 사상이다.



발표 1

龍

제왕의 용, 바다의 용

Dragon: Symbol of King, Spirit of Waters

---

龍，文明的誕生 - 中國之龍

中国社会科学院考古研究所 朱乃诚

---

토론 \_ 서울대학교 권오영



## 龍，文明的誕生 - 中國之龍

朱乃誠

中國社會科學院考古研究所

在中國古代，將“龍”与君王、天子聯系起來，最初產生于西漢。至今已有2000多年的歷史了。比西漢更早的中國先秦文獻中，已經記載着許多有關“龍”的故事。最早的記載，則是甲骨文中將“龍”与下雨的天气現象聯系起來而進行占卜并刻辭記象。

長期以來，大家一直以爲古代各种文獻記載的“龍”，是一种傳說故事。

然而，考古發現的許多龍文化遺存，顯示着中國龍文化的產生、發展有着複雜的歷史背景。中國龍作爲一种傳承至今、并被普遍認同的文化意識觀念，最初的形成，并不是古代文人虛構的故事，而是与中國文明的誕生有關。

下面主要分析中國發現的公元前1530年以前的龍文化遺存，探索中國古代“龍”概念的起源，龍与中國文明誕生的關係，以及中國龍的早期演變。

### 一．中國發現的公元前4000年前后的“龍”及其含義

在中國古代，“龍”這一文化概念產生很早，大概在公元前3000年以前。產生的緣由，大概是當時的人們對某种動物的敬畏与崇拜。

根据目前的考古發現，在中國發現的公元前3000年以前的“龍”文化遺存，經研究確認的主要是分布在中原地區的河南省濮陽西水坡龍。

#### 1. 濮陽西水坡“龍”的發現

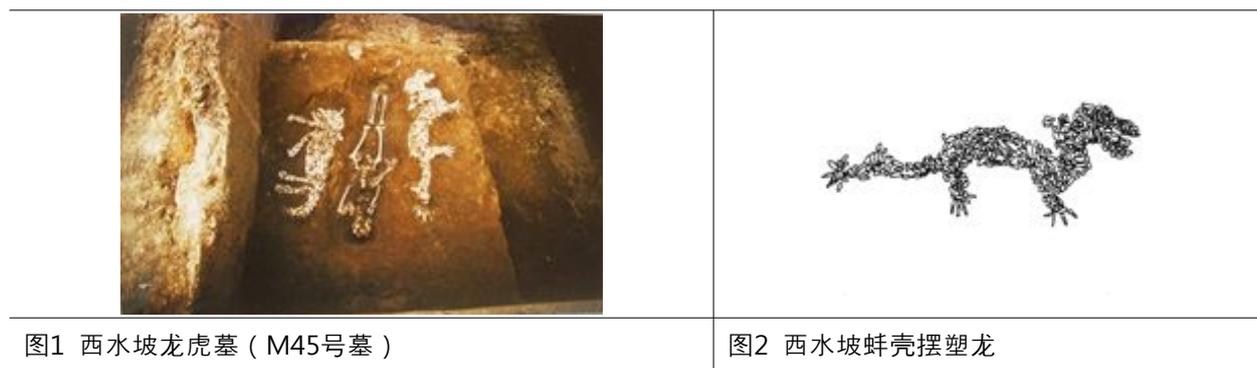
濮陽西水坡“龍”是1987年發現于一座形式奇特的墓葬（M45）內（圖1）。該墓中部有一具成年男性骨架，在人骨架的東西兩側以蚌殼擺塑了龍、虎圖案。這座墓葬的年代約在公元前4000年。

#### 2. 對濮陽西水坡龍虎墓現象的解釋

濮陽西水坡這座龍虎墓在揭露時，遭到局部損坏。發掘所見到的僅是該墓接近墓底的狀況。蚌殼擺塑的龍、虎貼近人骨架擺放，可知這龍、虎是專門爲這具人骨架擺放而隨葬的。這是目前發現的唯一一座以龍、虎形象隨葬的新石器時代的墓葬。

在墓葬中擺放龍、虎隨葬現象，可能是墓主生前曾經制服過龍与虎，他死后，人們爲了歌頌紀念他，在他的身邊用蚌殼擺塑了龍与虎。

濮陽西水坡龍虎墓的發現，說明中原地區在公元前4000年前，龍文化意識已經起源了。



### 3. 濮陽西水坡龍的原形是鱷魚

濮陽西水坡龍虎墓中的虎的形象，特征鮮明，是公元前4000年前對虎的一种藝術寫實創作。而墓中的龍也應該是當時藝術寫實的另外一种動物（圖2）。蚌殼擺塑的龍与虎都應是當時人們見到的兩種動物形象的藝術表現。

那么濮陽西水坡“龍”到底是一种什麼樣的動物呢？

大概是鱷魚。也就是說，在中原地區公元前4000年前后起源的龍文化意識所象征的實體原形可能是鱷魚。

鱷魚是一种凶猛而不易馴服的動物。它的吼叫聲又与天將要下大雨的气象現象有聯系。如唐代詩文所記：“天欲雨，有東風，南溪白鼉鳴窟中”<sup>1)</sup>。所以容易使人們產生“鱷魚有通天的神威了”。

從鱷魚与天欲雨的關系角度分析，中國先秦文獻中記述的所謂的“龍”，實際上都与鱷魚有關。如商代甲骨文“乙未卜：龍亡其雨？”<sup>2)</sup>，這說明商代早已注意到了鱷魚与天下雨的關系了。

根据考古發現的實物資料和文獻記載，在公元前4000多年至公元前2000年前后，中原地區的人們對鱷魚（揚子鱷）這種動物是比較熟悉的，而且能够捕食鱷魚，利用鱷魚皮制作鼉鼓。在夏商周時期，可能還馴養鱷魚（圖3）。公元前4000年前后的濮陽西水坡M45号墓主人有條件、也有可能曾經制服了老虎，還制服了生存在他們生活活動周圍的鱷魚。

他自然成爲當時的英雄，所以在他死后，在他的墓中擺塑鱷魚与老虎，作爲對他的紀念。

漢代產生的降龍伏虎的神話，如畫像石中降龍伏虎的圖案（圖4），可能就是由早期人們制服鱷魚与老虎事件演化而來。

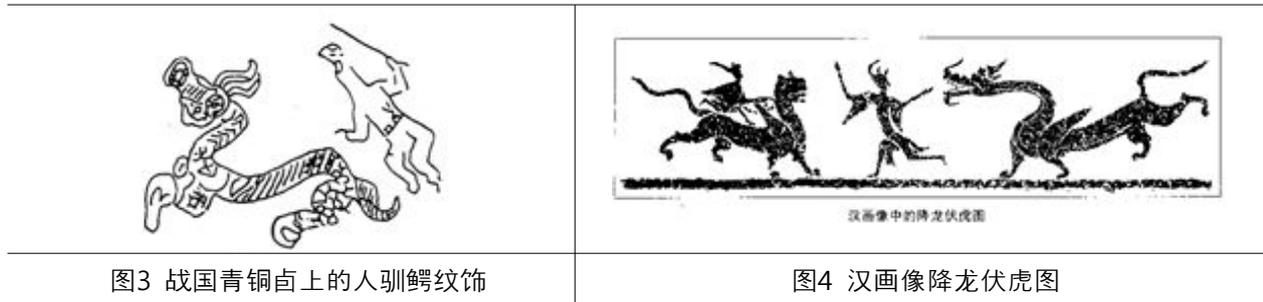
### 4. “龍”概念的產生

1) 唐代吳郡人張籍（約公元767~約公元830年）的《白鼉吟》。

2) 《甲骨文合集》13002。

濮陽西水坡龍虎墓的發現，表明中原地區在公元前4000年前后開始產生了“龍”的概念。雖然我們現在不能確知當時的人們將擺放在龍虎墓中的鱷魚称作“龍”還是称作鼉（鱷魚），但作為与后世有聯系的“龍”的形象開始產生了。

至于中原地區公元前4000年前后的“龍”的文化含義，可能很簡單，是一件模仿鱷魚形象的隨葬品。但是由于墓主人身份特殊，作為隨葬品的龍、虎形象因墓主人的特殊身份而增加了含義。再加上鱷魚本身的凶猛、不易馴服，以及特殊的吼叫聲等習性，使人們逐步對它產生敬畏与崇拜的心態。



“龍”概念的產生，大概是源于原始社會人們對某种動物的敬畏与崇拜的心態，并且逐漸增加神秘的色彩。這可能是“龍”概念產生的原理。

按照這個原理，推測“龍”的起源不會局限于某一地區某一時間段，可能在不同地區、不同時間段、不同的民族都有可能產生“龍”的概念。也就是說“龍”的起源是多元的。

## 二. “中國龍”与中國文明的誕生

“龍”的起源是多元的，但是，作為在中國傳承至現今、并且被普遍認同的“中國龍”的形成，却是在特定的地區、特定的時間形成的，而且与中國文明的誕生密切相關。

“中國龍”的形成，大概在公元前2000年以前中原地區的陶寺文化。

### 1. 陶寺文化的“龍”遺存

陶寺文化的“龍”遺存，目前發現有4件彩繪蟠龍紋陶盤，都發現于山西省襄汾陶寺遺址。分別出土于陶寺遺址的4座大墓中（圖5、6，7、8，9、10，11、12）。



## 2. 陶寺文化“龍”的源頭

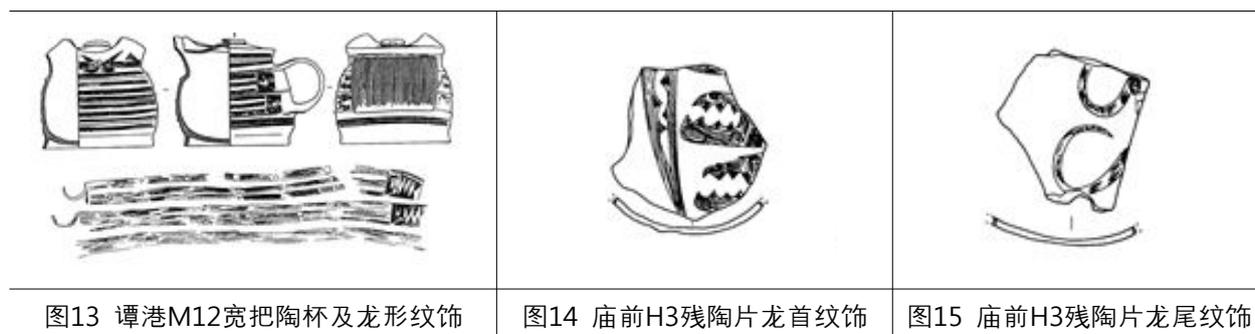
根据目前的考古發現，陶寺文化“龍”的源頭，并不是前述的中原地區的濮陽西水坡“龍”，而可能是長江下游太湖地區的良渚文化。要說明這一點，需要分析陶寺文化4條彩繪蟠龍的早晚形態演變，并且將其中年代最早的一條彩繪蟠龍與良渚文化的“龍”遺存進行對比分析。

迄今發現的陶寺文化4條彩繪蟠龍，年代最早的是陶寺M3072:6彩繪蟠龍紋陶盤（見圖6），其次是陶寺M3073:30彩繪蟠龍紋陶盤（見圖8）與陶寺M2001:74彩繪蟠龍紋陶盤（見圖10），最晚的是是陶寺M3016:9彩繪蟠龍紋陶盤（見圖12）。

將這四條彩繪蟠龍按照早晚排列，可以看出最早的彩繪蟠龍的首部，表現有眼睛、長吻內的上下兩排尖利的牙齒、雙耳等寫實的特征。最晚的彩繪蟠龍的首部，已經沒有這些寫實的特征了。

在良渚文化中也發現了類似陶寺文化中年代最早彩繪蟠龍首部特征的“龍”遺存，是施刻在陶器上的一種動物的紋飾（圖13、14、15、16、）。這些動物紋樣表現的可能是同一種動物，大概是鱷魚（圖17），是已經抽象化的鱷魚圖案或是圖案化的鱷魚紋樣。

良渚文化陶器上刻畫鱷魚圖案的年代，大致在公元前2700年至公元前2300年之間，陶寺文化彩繪蟠龍的年代在公元前2300年至公元前2100年之間。由此可以看出：陶寺文化的彩繪蟠龍可能是由良渚文化鱷魚圖案進一步演化發展而來的。



### 3. 陶寺文化“龍”遺存的含義

陶寺文化的“龍”源自良渚文化，但發展至陶寺文化時期，“龍”的含義得到了升華。

陶寺墓地發掘墓葬1300多座，發現的大墓只有6座，其中只有一座大墓是基本完整的（圖18）。4件彩繪蟠龍紋陶盤都僅見于大墓中，表明只有大墓的墓主人才有資格隨葬彩繪蟠龍紋陶盤，而且每墓只有1件。這顯示彩繪蟠龍紋陶盤的規格很高，蟠龍圖案非同一般紋飾，在當時社會上應具有特殊的含義。

陶寺6座大墓，規模大，隨葬品豐富、精緻。其中石磬、土鼓、鼉鼓是大型禮樂器。石磬長約44~95厘米（圖19），土鼓高約45~142厘米（圖20，完整的鼉鼓高約1米以上（圖21），鼓腔外表施彩繪圖案（圖22）。這種使用大型組合禮樂器隨葬的現象，在商代見于王陵或王室大墓。由此可以推測：陶寺遺址這6座大墓是當時王室成員的墓葬，彩繪蟠龍紋陶盤僅限于王室成員使用。

			
<p>图19 陶寺M3002：6石磬</p>	<p>图20 陶寺M3072：11土鼓</p>	<p>图21 陶寺M3015：15鼉鼓</p>	<p>图22 陶寺M3015：15鼉鼓彩绘纹饰</p>

僅限于王室成員使用的彩繪蟠龍紋陶盤，顯示陶寺文化的“龍”遺存与王室文化有關。“龍”在陶寺文化已經升華為王室文化的一种文化因素。所以，“龍”的形象也脫離了動物實体的形態，并且逐漸向威嚴神秘而神圣的象征性形象演化。

這種作為王室文化組成部分的“龍”的出現，象征着“中國龍”概念的形成。

#### 4. “中國龍”与中國文明的誕生

“龍”在陶寺文化時期由實體動物形象轉變為威嚴、神秘而神圣的象征性形象，并且限于在王室成員使用，這与陶寺文化的社會發生了質的變化有關。其主要原因，是中原地區在陶寺文化早期，文明誕生了。

陶寺文化早期，除了出現王室大墓外，還出現了宮城与宮殿建筑，以及一批与宮殿建筑相匹配的高檔次的文化遺存。

陶寺遺址上發現的陶寺文化早期的宮城，面積約13万平方米<sup>3)</sup>。宮城內發現有大型宮殿建筑基址<sup>4)</sup>，出土了大量豪華建筑上的幾何形花紋的白灰牆皮（圖23）<sup>5)</sup>。

在宮城的東南，發現了陶寺文化早期的大型窖藏區，其內窖穴密集<sup>6)</sup>。正好与大墓中隨葬木質糧倉模型倉形器（圖24），能够互相對應証明。

3) 中国社会科学院考古研究所山西队、山西省考古研究所、山西省临汾市文物局：《2013～2014年山西襄汾陶寺遗址发掘收获》，《中国社会科学院古代文明研究中心通讯》第28期，2015年8月。  
4) 中国社会科学院考古研究所山西队、山西省考古研究所、山西省临汾市文物局：《2012年度陶寺遗址发掘的主要收获》，《中国社会科学院古代文明研究中心通讯》第24期，2013年1月。中国社会科学院考古研究所山西队、山西省考古研究所、山西省临汾市文物局：《山西襄汾县陶寺城址发下你陶寺文化中期大型夯土建筑基址》，《考古》2008年第3期。  
5) 中国社会科学院考古研究所、山西省临汾市文物局：《襄汾陶寺：1978～1985年考古发掘报告》，第四册彩版六，文物出版社，2015年。  
6) 中国社会科学院考古研究所山西第二工作队、山西省考古研究所、山西省临汾市文物局：《2002年山西襄汾陶寺城址发掘》，《中国社会科学院古代文明研究中心通讯》第5期，2003年1月。



图23陶寺H330墙皮



图24陶寺M2001：14木仓形器复原

陶寺文化早期出現的宮城、宮殿、豪華建筑、大型粮倉，以及隨葬品丰富的王室大墓，都說明當時文明已經誕生。彩繪蟠龍在這時期出現，說明“中國龍”与中國文明同步誕生。

### 三. 中國龍的早期演化

“中國龍”自公元前2100年以前的陶寺文化早期開始，不斷地進行着演化發展，并且直至現今未曾中斷。下面簡要談談夏時期中國龍的演化。

夏時期“中國龍”的演化，大体經歷了新砦期和二里頭文化兩個階段。在北方地區還有夏家店下層文化的龍。

#### 1. 新砦期的龍

新砦期的“龍”遺存，目前發現于河南省新密新砦遺址，是刻畫在大型陶器器盖上的龍圖案，殘存龍首（圖25）。屬新砦二期晚段，年代大致在公元前1750年前后。

#### 2. 二里頭文化的龍

二里頭文化的“龍”遺存，主要是在偃師二里頭遺址發現的綠松石片鑲嵌的龍和刻畫在陶器上的龍。

##### (1) 綠松石片鑲嵌的龍。

綠松石片鑲嵌的龍有兩種。一种是將綠松石片鑲嵌在有机物上，目前發現1件。發現于墓中。由2000余片各种形狀的綠松石片組合而成，碧綠光亮。有机物已腐朽，僅存碧龍。長64.5厘米（圖26）。龍頭略呈橢圓形（圖27）。龍身有12个依次排列的菱形紋，龍尾內卷。在龍身中部有銅鈴与玉質鈴舌。

			
图25 新砦残陶片龙首纹饰	图26 二里头绿松石龙	图27 绿松石龙首部	图28 二里头81VM4绿松石铜牌饰

這件綠松石龍，造型生動，栩栩如生。在墓中平置于人骨架的右肩部至左髌骨處，頭上尾下，銅鈴正處于人体的腰部。可知綠松石龍是佩戴在身上使用的。墓葬屬二里頭文化二期前段，年代在公元前1650年前后。這是目前發現的二里頭文化中年代最早的1件龍。

這件綠松石龍的龍首形態，與新砦龍首圖案大体接近（見圖25、27），尤其是橢圓形的龍首、梭形眼、蒜頭狀鼻、三節鼻梁的形態相同。證明二里頭文化的龍是由新砦期龍演變發展而來的。

另一種是將綠松石片鑲嵌在銅牌飾上。目前已經發現多件，如（81VM4：5），（圖28）、（84VIM11：7）（圖29）、（87VIM57：4）（圖30）。這類綠松石銅牌飾，還見于一些海內外博物館的早期收藏品。

這種綠松石銅牌飾的年代，大致在公元前1650～公元前1530年之間。

這種綠松石銅牌飾的獸面紋圖案，是由綠松石龍演化發展而來，是龍演化的一種形式。

綠松石銅牌飾在墓中通常位于人骨的腹部或腹部一側，據此現象推測這種綠松石銅牌飾可能是戴在手腕、手臂部使用的，使用功能可能是防護手腕與手臂，兼具裝飾效果。

			
图29 二里头84VIM11绿松石铜牌	图30 二里头87VIM57绿松石铜牌饰	图31 二里头陶片龙纹饰	图32 二里头陶片龙纹饰

## (2) 刻畫在陶器上的龍。

二里頭文化陶器上的龍，發現較多，如二里頭遺址出土的兩件殘陶器上刻畫有龍形圖案。

一件爲一頭二身，已殘缺。龍首特征与綠松石龍首接近（圖31）。

另一件龍首殘缺，可辨有龍首部的眼，彎曲的龍身与長尾，飄逸的鬣和張揚的龍爪（圖32）。

### 3. 夏家店下層文化的龍

夏家店下層文化主要分布在遼西及其附近地區，年代在公元前2000～公元前1400年。發現的“龍”遺存有陶器上的彩繪龍与玉雕龍兩種。

#### (1) 陶器上的彩繪龍。

夏家店下層文化彩繪龍，主要有彩繪陶器上的龍圖案（圖33）<sup>7)</sup>，年代大約在距今3600年前后。

#### (2) 玉雕龍。

夏家店下層文化的玉雕龍，出土征集的有兩件。

一件爲青玉龍，1971年春出土，呈“C”字形。吻部前伸，頸脊處有扁薄片狀長鬣，龍尾內卷。龍体通高26厘米。這件大型玉龍是由一整塊玉料雕琢而成，細部運用浮雕表現，通体琢磨，光洁圓潤。龍体伸曲剛勁有力，長鬣高揚，顯得極有生气（圖34）<sup>8)</sup>。

另一件爲黃玉龍（圖35），1987年出土，形制与三星他拉玉龍相同，則是器形略小，雕琢工藝較爲粗劣、簡單，龍頸脊部位的鬣也較短。制作時利用玉石天然赭黃色石皮作爲龍的吻部及尾端，具有玉器制作的俏色工藝特点<sup>9)</sup>。

這兩件玉雕龍的產生，可能与中原地區陶寺文化龍、二里頭文化龍有聯系（見圖12、32），可能是陶寺文化龍向二里頭文化龍演化過程中產生的又一种龍的形態。



這兩件玉雕龍發現于遼西地區，二里頭文化時期的遼西地區分布的是夏家店下層文化，夏家店下層文化中又存在有彩繪龍。所以，筆者推測這兩件玉雕龍可能是夏家店下層文化的作品，年代可能在公元前2000～公元前1400年之間。

7) 孙守道：《三星他拉红山文化玉龙考》，《文物》1984年第6期第8页图五。

8) 翁牛特旗文化馆：《内蒙古翁牛特旗三星他拉村发现玉龙》，《文物》1984年第6期。

9) 贾鸿恩：《内蒙古又发现一件新石器时代玉龙》，《中国文物报》1988年4月8日。

#### 4. 夏時期“龍”的文化含義

探索夏時期“龍”的文化含義，需要分析這些“龍”載体的文化特点。

新砦期、二里頭文化陶器上的“龍”（見圖25、31、32），都是高檔陶器的裝飾圖案，這些陶器不是普通的日常使用用品，應是具有特殊身份的人使用的高檔用品。

二里頭文化的綠松石銅牌飾（見圖28、29、30）都出自貴族墓葬中，這種綠松石銅牌飾具有專門的用途，是一批具有特殊身份的人員專門使用的一种物品。

隨葬綠松石龍（見圖26）的墓葬，埋在二里頭宮城3号宮殿的庭院內。宮殿的主人是王或王室成員。但是埋在宮殿庭院內的墓葬的主人，不會是王或王室成員，而可能是為王或王室服務的貴族成員。

至于夏家店下層文化中的玉雕龍（見圖34、35），為精致的玉雕作品，形体碩大，是目前所見漢代之前体量最大的玉雕動物類作品，所有者，非王莫屬，應是王室的用品。以上這些現象顯示，夏時期的龍，有的与王室有關，具有王室文化的特点；有的則与貴族有關，是貴族成員使用的高檔用品及其裝飾，顯示着使用者的高級地位与身份。

夏時期“龍”的這種双重的文化含義，在商周時期得到進一步發展。發展至西漢武帝時期（公元前140～公元前87年），經司馬遷的塑造，龍成爲帝王的象征，并且成爲一种超越自然的神。

**謝謝大家！**

唐代吳郡人張籍（約公元767~約公元830年）的《白鼉吟》。  
《甲骨文合集》13002。

中國社會科學院考古研究所山西隊、山西省考古研究所、山西省臨汾市文物局：《2013~2014年山西襄汾陶寺遺址發掘收獲》，《中國社會科學院古代文明研究中心通訊》第28期，2015年8月。

中國社會科學院考古研究所山西隊、山西省考古研究所、山西省臨汾市文物局：《2012年度陶寺遺址發掘的主要收獲》，《中國社會科學院古代文明研究中心通訊》第24期，2013年1月。中國社會科學院考古研究所山西隊、山西省考古研究所、山西省臨汾市文物局：《山西襄汾縣陶寺城址發下你陶寺文化中大型夯土建筑基址》，《考古》2008年第3期。

中國社會科學院考古研究所、山西省臨汾市文物局：《襄汾陶寺：1978~1985年考古發掘報告》，第四冊彩版六，文物出版社，2015年。

中國社會科學院考古研究所山西第二工作隊、山西省考古研究所、山西省臨汾市文物局：《2002年山西襄汾陶寺城址發掘》，《中國社會科學院古代文明研究中心通訊》第5期，2003年1月。

孫守道：《三星他拉紅山文化玉龍考》，《文物》1984年第6期第8頁圖五。

翁牛特旗文化館：《內蒙古翁牛特旗三星他拉村發現玉龍》，《文物》1984年第6期。

賈鴻恩：《內蒙古又發現一件新石器時代玉龍》，《中國文物報》1988年4月8日。



## 용(龍), 문명의 탄생 - 중국의 용

주나이청(朱乃誠)

중국사회과학원고고연구소

중국 고대에서 “용(龍)”은 제왕, 황제와 연관이 있다. 그 시작은 서한(西漢)으로 거슬러 올라갈 수 있으며 지금까지 2000여년의 역사를 가지고 있다. 서한(西漢)에 앞서 중국 선진문헌(先秦文獻)에는 용과 관련된 수많은 이야기들이 기록되어 있다. 최초의 기록인 갑골문(甲骨文)에는 용을 비오는 날의 날씨와 연결하여 점을 치거나 각인 시킨 것으로 기록되어 있다.

오랜기간 동안 사람들은 고대의 여러 문헌에 기록되어 있는 “용(龍)”을 전설로만 생각하였다.

하지만 고고학에서 발견된 수 많은 용 관련 흔적에서 우리는 중국 용 문화의 탄생과 발전은 매우 복잡한 역사를 가지고 있다는 것을 알 수 있다. 오늘날까지 전승되어 오고 모두가 보편적인 문화의식을 갖고 있는 중국 용의 최초 탄생은 고대(古代) 문인(文人)이 지어낸 이야기가 아니라 중국 문명의 탄생과 밀접한 관계가 있다.

다음은 중국에서 발견된 기원전 1530년 이전의 용(龍) 관련 문화유물을 분석하고 중국 고대(古代) 용의 기원, 중국 문명의 탄생과 용의 관계 및 중국 용의 조기변천에 대하여 얘기하고자 한다.

## I. 중국에서 발견된 기원전 4000년 전후의 “용(龍)” 그리고 그 의미

중국 고대에서 용에 대한 문화의식은 기원전 약 3000년 전으로 거슬러 올라 갈 수 있는데 그 이유는 당시 사람들의 어떠한 동물에 대한 두려움과 숭배하는 마음 때문일 것이다.

현재 고고학의 발견에 의하면 중국에서 발견된 기원전 3000년 이전의 “용” 관련 문화유물은 연구 결과 주로 중원지역(中原地域)의 허난성(河南省) 푸양(濮陽) 시수이푸어(西水坡)에 분포되어 있다는 것을 알 수 있다.

## 1. 푸양(濮陽) 시수이푸어(西水坡), “용(龍)”의 발견

푸양(濮陽) 시수이푸어(西水坡)의 “용”은 1987년 특이한 모양의 고분(M45)에서(그림1) 발견되었다. 이 고분에는 성인 남성의 유골이 있었는데 유골의 동서(東西) 양측에서 조개 껍질을 붙여 용과 호랑이를 조각한 유물이 발견되었다. 이 고분의 연대는 약 기원전 4000년경이다.

## 2. 푸양(濮陽) 시수이푸어(西水坡) 용호묘(龍虎墓)의 해석

푸양(濮陽) 시수이푸어(西水坡)의 고분 발굴과정에서 부분 훼손이 있어 발굴 후 고분 밑 부분만 보이는 상황이었다. 조개껍질을 붙여 만든 용과 호랑이 조각이 유골 가까이 놓여 있는 걸 보아 사자(死者)와 함께 부장되었다는 것을 알 수 있다. 이는 현재까지 용과 호랑이 형상의 조각이 부장되어 있는 유일한 신석기시대 고분이다.

고분에 조개껍질로 만든 용과 호랑이 조각이 부장된 것은 사자(死者)가 생전(生前)에 호랑이나 용을 제압한 적이 있어 사후(死後) 사람들이 그를 기념하기 위하여 용과 호랑이 형상을 가진 조각을 만들어 부장한 것으로 파악된다.

푸양(濮陽) 시수이푸어(西水坡) 용호묘(龍虎墓) 고분의 발견은 중원지역(中原地域) 기원전 4000년 전부터 “용”에 대한 문화의식을 가지고 있었다는 것을 설명한다.

	
<p>그림1.시수이푸어(西水坡)용호묘(龍虎墓) (M45호묘)</p>	<p>그림2.방각파소용(蚌殼擺塑龍, 조개껍질로 만든 용)</p>

## 3. 푸양(濮陽) 시수이푸어(西水坡) 용의 원형(原形) - 악어

푸양(濮陽) 시수이푸어(西水坡) 용호묘(龍虎墓)에서 발굴된 호랑이 조각은 그 모양이 매우 뚜렷하다. 이는 기원전 4000년 전 호랑이에 대한 모습을 예술적으로 묘사한 것으로 고분의 “용” 역시 예술적으로 묘사한 동물 중 하나 일 것이다(그림2). 조개껍질을 붙여 만든 용과 호랑이의 모습은 당시 사람들이 봤던 두 동물의 형상을 모두 예술적으로 표현한 것으로 추정된다.

그렇다면 푸양(濮陽) 시수이푸어(西水坡)의 “용”은 정확히 어떤 동물인가?

아마 악어일 것이다. 다시 말해 중원지역 기원전 4000년 전후에 가졌던 용에 대한 문화의식이 상징하는 실체는 악어라는 것이다.

악어는 매우 용맹하고 사람이 길들이기 어려운 동물이다. 악어의 울부짖음은 비 오는 흐린 날의 기상현상과 연관이 있다. 예를 들어, 당대(唐代) 시문(詩文)에는 “하늘에 비가 내리고 동풍이 불자 남쪽 개천에 있던 악어가 울고 있네(天欲雨, 有東風, 南溪白鼉鳴窟中)”라고 기록되어 있는데 이는 사람들로 하여금 “악어는 비상한 신위(神威)를 가지고 있다”는 생각을 들게 하였다.

중국 선진문헌(先秦文獻)에 기록되어 있는 용은 사실 악어를 의미한다. 악어와 하늘에서 내리는 비의 관계를 분석해보면 다음과 같다. 상대(商代) 갑골문(甲骨文)에 적혀있는 “점(卜)도 치기 전에 용이 도망가니 비가 내리네”라는 문구에서 당대인(唐

代人)들은 이미 악어와 비 내리는 날을 연관 지어 생각하고 있다는 것을 알 수 있다. 고고학에서 발견된 실물자료와 문헌의 기록에 따르면 기원전 4000년에서 기원전 2000년 전후 중원지역의 사람들은 악어(양자강 악어)라는 동물에 대하여 매우 익숙할 뿐만 아니라 악어를 포식(捕食)하고 악어피(皮)를 이용해 북(鼓)을 제작하여 사용했다는 것을 알 수 있다. 하상주시기(夏商周時期)에는 악어를 길들였을 가능성도 배제할 수 없다(그림3). 기원전 4000년경 푸양(濮陽) 시수이푸어(西水坡) M45호 용호묘(龍虎墓)의 주인은 과거 호랑이를 제압했을 뿐만 아니라 그들이 생활하는 주변에 악어가 있어 악어 역시 제압했을 것으로 추측된다. 그리하여 그는 당대의 영웅이 되었고 사후 그의 무덤에 조개껍질을 붙여 만든 악어와 호랑이 조각을 부장해 그를 기념한 것이다. 한대(漢代)의 항용복호(降龍伏虎) 신화, 즉 용을 항복시키고 호랑이를 엮드리게 하는 사건은(그림4) 아마 과거 사람들이 악어와 호랑이를 제압하는 사건에서 진화되어 온 것으로 추측된다.

#### 4. “용(龍)”이라는 개념의 탄생

푸양(濮陽) 시수이푸어(西水坡) 용호묘(龍虎墓)의 발견은 중원지역(中原地域) 기원전 4000년경에 용에 대한 개념이 생겼다는 것을 의미한다. 비록 당시 사람들이 용호묘에 부장한 악어를 “용(龍)”이라고 하였을지 “악어(鼉)”라고 하였을지는 정확히 알 수 없지만 후세들이 알고 있는 “용”의 형상은 이때부터였을 것으로 짐작된다.

중원지역 기원전 4000년경의 용에 대한 문화적 의미는 단순히 악어의 형상을 모방한 부장품에서 시작된 것으로 본다. 무덤 주인의 신분이 특수하였기에 함께 부장된 악어(용), 호랑이 조각에 다른 함의가 가해진 것이다. 게다가 악어의 포악한 성질과 길들이기 쉽지 않은 점, 범상치 않은 울부짖음 등의 습성은 사람들로 하여금 악어에 대하여 두려움과 숭배하는 마음을 갖게 하였다.

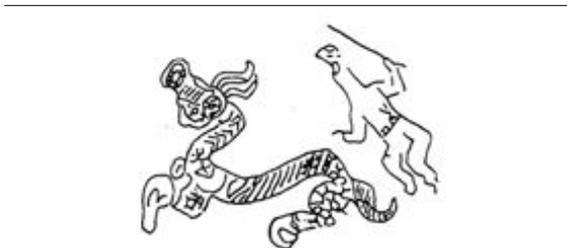


그림3 전국(戰國)청동 용기의 악어 제압 도안



漢画像中的降龍伏虎圖

그림4 한나라 그림, 항용복호도(降龍伏虎圖)

“용”에 대한 개념은 아마 원시사회(原始社會)에 사람들의 어떠한 동물에 대한 두려움과 숭배하는 마음에 신비스러운 느낌이 더해져 생겨났을 것이다. 이것이 “용”에 대한 개념의 탄생이다.

이러한 원리로 용의 기원을 추측해보면 어떠한 장소, 어떠한 시기에 국한된 것이 아니라 다른 장소, 다른 시간, 다른 민족에서도 “용”에 대한 개념이 생겼을 수도 있다. 다시 말해 “용”의 기원은 그 근원이 매우 다양하다는 것이다.

## II. “중국의 용” 과 중국 문명의 탄생

“용”의 기원은 그 근원이 매우 다양하다. 하지만 중국에서 지금까지 전승되어 오고 또 보편적으로 모두가 인지하고 있는 “중국 용”의 형성은 특정한 지역, 특정한 시간에 형성되었고 이는 중국 문명의 탄생과 밀접한 관계가 있다.

“중국 용”은 약 기원전 2000년 전후 중원지역 타오쓰문화(陶寺文化·도사문화:타오쓰유적을 대표유적으로 하여 타오쓰문화라고도 함) 시기에 형성되었다.

### 1. 타오쓰문화(陶寺文化)의 “용(龍)” 관련 유물

타오쓰문화(陶寺文化)의 용 관련 유물은 현재까지 네 점이 발견되었는데 모두 주철을 한 반용문토기그릇(蟠龍紋陶盤)으로 산시성(山西省) 상펀(襄汾) 타오쓰(陶寺) 유적지의 네 기의 고분에서 각각 출토되었다(그림 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12).



### 2. 타오쓰문화(陶寺文化)의 “용(龍)”, 그 시초

고고학의 발견에 의하면 타오쓰문화(陶寺文化)의 용의 시초는 앞서 서술한 중원지역의 푸양(濮陽) 시수이푸어(西水坡) 용이 아니라 창장(長江)하류, 타이후(太湖)지역 량주문화(良渚文化·양저문화)의 용일 것으로 추정된다. 이를 설명하려면 먼저 타오쓰문화(陶寺文化)의 네 마리 용의 형태변화를 분석하고 중년대(中年代) 최초의 반용(蟠龍)과 량주문화(良渚文化)의 “용”을 비교 분석하여야 한다.

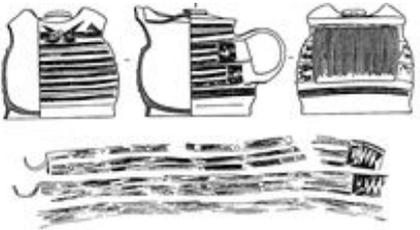
지금까지 발견된 타오쓰문화(陶寺文化)의 반용문토기그릇 네 점 중 연대가 가장 최근인 것은 타오쓰(陶寺)M3072.6 채색반용문토기그릇(蟠龍紋陶盤)(그림6)이다. 그 다음

은 타오쓰(陶寺)M3073:30 채색반용문토기그릇(蟠龍紋陶盤) (그림8)과 타오쓰(陶寺) M2001:74 채색반용문토기그릇(蟠龍紋陶盤)(그림10)이며 연대가 가장 오래된 것은 타오쓰(陶寺)M3016:9 채색반용문토기그릇(蟠龍紋陶盤)(그림12)이다.

토기그릇에 그려져 있는 네 마리의 채색 반용을 연도별로 배열해 보면 연대가 가장 최근인 채색 반용의 머리에는 눈이 그려져 있고 입 안쪽에는 날카로운 이빨이 상하에 있는 반면 연대가 가장 오래된 채색 반용의 머리에서는 이러한 특징을 찾아 볼 수가 없다.

량주문화(良渚文化)의 용 관련 유물 중에도 이러한 채색반용(M3072 : 6)의 특징(눈, 이빨)을 갖고 있는 유물이 있다. 도기에 새겨져 있는 동물 문양(그림13, 14, 15, 16)을 보면 알 수 있듯이 이는 한 종류의 동물로 아마 악어 일 것이다.

량주문화(良渚文化)의 도기에 새겨져 있는 악어 그림의 연대는 기원전 약 2700년에서 기원전 2300년이고 타오쓰문화(陶寺文化)의 채색 반용의 연대는 기원전 약 2300년에서 기원전 2100년 사이이다. 이를 근거로 타오쓰문화(陶寺文化)의 채색 반용은 량주문화(良渚文化)의 악어 도안(圖案)에서 진화되어 온 것으로 추측할 수 있다.

		
<p>그림13 용담항(龍潭港)M12 용기, 용문양 장식</p>	<p>그림14 묘전(廟前)H3도기조각, 용두(龍首) 문양</p>	<p>그림15 묘전H3도기조각 용미(龍尾) 문양</p>
		
<p>그림16 량주(良渚)반곡(蟠曲) 문양 도기조각</p>	<p>그림17 량주(良渚)도기 악어문양</p>	<p>그림18 타오쓰(陶寺)M2001 고분</p>

### 3. 타오쓰문화(陶寺文化)의 “용(龍)” 관련 유물이 갖는 의미

타오쓰문화(陶寺文化)의 “용”의 기원은 량주문화(良渚文化)에서 온 것이지만 타오

쓰문화(陶寺文化)시기에 이르기까지 거듭된 발전을 거쳐 “용”의 의미도 승화되었다.

타오쓰문화(陶寺文化)에서 발굴된 1300여기의 고분 중 대형 고분은 여섯 기이고 그 중 훼손이 거의 없는 고분은 한 기에 불과하다(그림18). 네 점의 채색반용문토기그릇은 모두 대형 고분에서 출토되었다. 여기서 우리는 고분의 주인에게 반용문토기그릇을 부장할 수 있는 자격이 충분히 있었다는 것과 고분 한 기당 채색반용문토기그릇 한 점을 부장할 수 있었다는 것을 알 수 있다. 이는 반용문토기그릇을 부장하려면 신분이 충분히 높아야 한다는 것을 증명한다. 또한 반용도안(蟠龍圖案)은 보편적인 문양이 아니라 당시 사회에서 특수한 의미를 가지고 있었을 것으로 추정된다.

타오쓰(陶寺)의 대형 고분 여섯 기는 그 규모가 매우 크며 부장품 역시 풍부하고 정교하다. 그 중에는 석경(石磬:돌로 만든 경쇠), 토고(土鼓:기와 또는 흙을 익혀 통을 만든 후 가죽을 씌워 만든 북), 타고(鼗鼓:악어가죽으로 만든 북)등의 예악기(禮樂器)도 있었는데 석경(石磬)의 길이는 약 44~95cm이고(그림19), 토고(土鼓)의 높이는 약 45~142cm(그림20), 온전한 타고(鼗鼓)의 높이는 1m이상으로(그림21)표면에는 모두 도안이 그려져 있다(그림22). 이러한 대형 예악기(禮樂器)의 부장은 상대(商代)왕릉 혹은 왕실의 고분에서만 볼 수 있다. 이점을 고려했을 때 타오쓰(陶寺) 유적지의 대형 고분 여섯 기는 모두 왕실의 것이고 채색반용문토기그릇 역시 왕실 사람들이 사용했던 것으로 추정된다.

			
<p>그림19 타오쓰MB002:6석경(石磬)</p>	<p>그림20 타오쓰MB072:11 토고(土鼓)</p>	<p>그림21 타오쓰MB015:15 타고(鼗鼓)</p>	<p>그림22 타오쓰MB015:15 타고문양</p>

왕실 사람들이 사용했던 채색반용문토기그릇을 통해 타오쓰문화(陶寺文化)의 “용” 관련 유물은 왕실과 관련이 있고 “용”이 타오쓰문화(陶寺文化)시기에 왕실 문화 중 또 하나의 문화로 자리잡았다는 것을 알 수 있다. 때문에 “용”의 형상도 동물의 실제 모습에서 벗어나 위엄과 신비스러움, 성스러움을 상징하는 모습으로 심화된 것이다.

왕실문화 중 하나로 자리 잡은 “용”은 “중국 용”이라는 개념이 탄생했다는 것을 의미한다.

#### 4. “중국의 용” 과 중국 문명의 탄생

타오쓰문화(陶寺文化)시기에 “용”은 한 동물의 실제 모습에서 벗어나 위엄과 신비스러움, 성스러움을 상징하는 형상으로 바뀌었다. 또한 용 문양을 왕실 사람들만 사용할 수 있도록 하였는데 이는 타오쓰문화(陶寺文化) 사회가 삶의 질의 변화를 겪은 것과 연관이 있다. 그 주요 원인은 타오쓰문화(陶寺文化) 초기에 중원지역에서 문명이 탄생하였기 때문이다.

타오쓰문화(陶寺文化) 초기, 왕실의 대형 고분뿐만 아니라 궁성(宮城), 궁전(宮殿) 건축물과 궁전에 견줄 수 있는 또 다른 화려한 건축물 등의 문화 유적들이 발견되었다.

타오쓰(陶寺) 유적지에서 발견된 타오쓰문화(陶寺文化) 초기의 궁성(宮城)은 면적이 약 13만㎡이다. 궁성(宮城)내부에서는 대형 궁전터가 발견되었고 그 곳에서 기하학적인 문양이 새겨있는 호화로운 건축물의 외벽 조각이 출토되었다(그림23).

또한 궁성의 동남쪽에서는 타오쓰문화(陶寺文化) 초기의 대형 저장고인 토굴터가 발견되었는데 그 곳은 토굴들로 밀집되어 있었다. 이는 왕실의 대형 고분에서 출토된 곡식창고형용기(그림24)와 상호 연관되어 있다는 것을 증명한다.

	
<p>그림23 타오쓰 H330 외벽</p>	<p>그림24 타오쓰 M2001:14 목재창고형용기(복원)</p>

타오쓰문화(陶寺文化) 초기에 발견된 궁성과 궁전, 호화로운 건축물, 대형 곡식창고, 부장품이 풍부한 왕실 대형 고분 등에서 우리는 문명의 탄생을 엿볼 수 있다. 채색 반응의 출현은 “중국 용”과 중국 문명이 동시에 탄생하였다는 것을 의미한다.

### Ⅲ. 중국 용의 조기 변천

“중국 용”은 기원전 2100년 이전의 타오쓰문화(陶寺文化) 초기부터 시작해 끊임없이 진화하였고 이러한 현상은 오늘 날까지 이어져 오고 있다. 다음은 하나라(夏朝)시기의 중국 용의 변천에 대하여 얘기하고자 한다.

하나라(夏朝)시기, 중국 용의 진화는 크게 신자이(新砦·신채) 시기와 얼리터우 문화(二里頭文化·이두리문화:중국의 황허지역에 존재했던 청동기문화)시기 두 단계에

거쳐 이루어졌다. 이밖에 북방지역에는 샤자덴하층문화(夏家店下层文化·하가점하층 문화)의 “용“도 존재한다.

### 1. 신자이(新砦·신채) 시기의 용

신자이(新砦·신채) 시기의 용 관련 유물은 허난성(河南省) 신미(新密) 신자이(新砦) 유적지에서 출토되었다. 대형 도기의 덮개로 용 문양이 그려져 있는데 현재는 용 머리 부분만 남겨져 있는 상태이며(그림25) 연대는 기원전 1750년 전후로 추정된다.

### 2. 얼리터우 문화(二里頭文化)의 용

얼리터우 문화(二里頭文化)의 용 관련 유물은 옌스(偃師) 얼리터우(二里頭) 유적지에서 출토된 터키석(綠松石·녹송석) 용과 용 문양이 새겨 있는 도기가 있다.

#### (1) 터키석으로 상감된 용

터키석으로 상감된 용은 두 종류가 있다. 하나는 터키석을 유기물에 상감한 것으로 현재까지 한 점이 발견되었다. 이는 바로 고분에서 출토된 2000여 개의 서로 다른 터키석으로 상감한 용으로 청녹색을 띠고 있다. 유기물은 이미 부패하였고 옥룡(터키석 용)만 남아 있는 상태로 그 길이는 64.5cm이다(그림26). 용의 머리는 타원형에 가깝고(그림27) 몸체는 12개의 마름모 모양의 조각들로 이루어져 있으며 용의 꼬리는 안쪽으로 말려져 있는 상태이다. 또 용의 몸체 중간에는 청동종방울(銅鈴)이 놓여져 있었는데 종방울 내부의 설(舌)은 옥(玉)으로 되어있고 종신(鐘身)은 동(銅)으로 되어있다.

			
<p>그림25 신자이 도기조각 용머리문양</p>	<p>그림26 얼리터우 터키석용</p>	<p>그림27 터키석 용두(龍頭)</p>	<p>그림28 얼리터우81VM4 터키석동패장식품</p>

터키석으로 만든 이 용은 매우 정교하고 생동감이 넘친다. 고분의 유골 우측 어깨 부분에는 용의 머리가, 유골의 엉덩이 골반부분에는 용의 꼬리가 놓여져 있었고 유골의 허리 부분에는 종방울이 있는 걸로 보아 터키석 용은 사람이 몸에 지니고 다니며 사용했던 것으로 추정된다. 고분의 연대는 기원전 1650년 전후로 지금까지 발견된 얼리터우 문화(二里頭文化)의 중년대(中年代)시기 최초의 용이다.

이 터키석 용의 머리는 신자이(新砦) 용 머리와 비슷한 부분이 많다(그림25, 27). 타

원형의 용두(龍頭), 뚜렷한 용안(龍眼), 기다란 콧대 등이 비슷하다. 이는 얼리터우 문화(二里頭文化)의 용은 신자이(新砦) 시기의 용에서 진화되어 왔다는 것을 증명한다.

터키석으로 상감된 용의 또 다른 종류는 바로 터키석을 동패(銅牌) 장식품에 상감한 것으로 지금까지 여러 점이 출토되었다. 예를 들어(81VM4:5, 그림28), (84VIM11:7, 그림29), (87VIM57:4, 그림30)등이 있다. 이러한 터키석 동패(銅牌) 장식품은 국내외의 일부 박물관에서도 만나볼 수 있다.

터키석 동패 장식품의 연대는 기원전 1650년에서 기원전 1530년 사이이다.

터키석 동패 장식품의 수면문(獸面紋)도안은 터키석 용의 진화에서 온 것으로 용 진화의 과정 중 하나이다.

터키석 동패 장식품은 보통 고분의 유골 복부 혹은 그 근처에서 발견이 되었다. 이에 따라 터키석 동패 장식품은 주로 손목 혹은 팔에 착용된 것으로 그 용도는 손목과 팔을 보호할 겸 장식의 역할을 했을 것으로 추정된다.

			
그림29 얼리터우84VIM11 터키석동패장식품	그림30 얼리터우87VIM57 터키석동패장식품	그림31 얼리터우도기조각용문양	그림32 얼리터우도기조각용문양

(2) 도기에 새겨져 있는 용

얼리터우 문화(二里頭文化)의 도기에 새겨져 있는 용은 쉽게 찾아 볼 수 있다. 예를 들어, 얼리터우(二里頭) 유적지에서 출토된 두 점의 도기 조각에도 용 도안이 있는데 한 점은 하나의 용두(龍頭)와 두 개의 용신(龍身)으로 도안이 온전하지는 않다. 용 머리는 터키석 용의 머리와 비슷하다(그림31). 또 다른 도기 조각은 용 머리 부분이 훼손되었지만 용안(龍眼)과 구불구불한 용신(龍身), 용미(龍尾) 그리고 용의 갈기와 날카로운 용의 발톱을 찾아 볼 수 있다(그림32).

3. 샤자덴하층문화(夏家店下层文化)의 용

샤자덴하층문화(夏家店下层文化)는 주로 랴오시(辽西) 및 랴오시 주변지역에 분포되어 있는 것으로 연대는 기원전 2000년에서 기원전 1400년 사이이다. 샤자덴하층문화(夏家店下层文化)의 용 관련 유물은 채색 용(龍) 도기와 옥조룡(玉雕龍:옥으로 조각한 용, 옥룡) 두 가지 종류이다.

(1) 도기에 그려져 있는 채색 용(龍)

샤자덴하층문화(夏家店下层文化)의 채색 용은 주로 샤자덴하층문화의 채회(彩繪)도기에 그려져 있는 용을 말하며(그림33) 연대는 지금으로부터 약 3600년 전후이다.

(2) 옥조룡(玉雕龍)

샤자덴하층문화(夏家店下层文化)시기에 발굴된 옥조룡(玉雕龍) 두 점을 살펴보면 한 점은 청옥룡(靑玉龍)으로 1971년 봄에 출토되었고 ‘C’ 자 모양을 띄고 있다. 입술 부분은 앞으로 튀어나와 있고 목 부근에는 납작하고 긴 갈기가 있으며 용의 꼬리는 안쪽으로 굽어져 있다. 용의 몸체 길이는 약 26cm이다. 이 대형 옥룡(玉龍)은 하나의 온전한 옥을 자재로 부조(浮彫)기법을 이용하여 조각한 것으로 전반적으로 잘 다듬어 빛이 나고 매끄럽다. 뿐만 아니라 용의 몸체는 힘이 넘치고 용의 갈기 끝부분은 높이 솟아 있어 옥룡에 생명력을 더해 준다(그림34).

옥조룡(玉雕龍) 중 나머지 한 점은 황옥룡(黃玉龍)(그림35)으로 1987년에 출토되었고 형태는 썬싱타라(三星他拉·삼성타랍)에서 출토된 옥룡과 비슷하다. 모두 몸체가 비교적 작은 편이다. 또한 모양이 매우 거칠고 단순하며 용의 목 부근에 있는 갈기도 비교적 짧다. 조각(彫琢) 과정에서 천연 황토색 옥석(玉石)부분을 용의 입과 꼬리에 사용하였는데 이러한 특이한 공예기법이 황옥룡(黃玉龍)의 특징이다.

이 두 점의 옥조룡(玉雕龍)은 또 중원지역 타오쓰문화(陶寺文化)의 용, 그리고 얼리터우 문화(二里頭文化)의 용과 관련이 있는 것으로(그림12, 32) 아마 타오쓰문화(陶寺文化)의 용에서 얼리터우 문화(二里頭文化)의 용으로 심화하는 과정에서 생겨난 또 다른 형태의 용으로 추정된다.

		
<p>그림33 디앤즈샤자덴하층문화의 채색용</p>	<p>그림34 썬싱타라(三星他拉)옥룡</p>	<p>그림35 황구툰(黃谷屯)옥룡</p>

두 점의 옥조룡(玉雕龍)은 랴오시(辽西)지역에서 발견 되었다. 얼리터우 문화(二里頭文化)시기의 랴오시(辽西)지역에 샤자덴하층문화(夏家店下层文化)의 흔적이 있었던 것과 샤자덴하층문화(夏家店下层文化)시기에 채색 용이 발굴된 걸로 보아 필자는 이 두 점의 옥조룡(玉雕龍)은 샤자덴하층문화(夏家店下层文化)시기의 작품일 것이고 연대는 기원전 2000년에서 1400년 사이로 추정한다.

#### 4. 하나라(夏朝)시기, 용(龍)의 문화적 의미

하나라(夏朝)시기, 용의 문화적 의미를 파악하려면 먼저 하나라(夏朝)시기의 용이 갖고 있는 문화적 특징을 분석해야 한다.

신자이(新砦)시기의 용과 얼리터우 문화(二里頭文化)의 도기에 그려져 있는 용(그림 25, 31, 32)은 모두 고급 도기의 장식용 도안이다. 이러한 도기는 과거 일반인들이 흔히 사용했던 도기가 아니라 특수한 신분을 갖고 있는 사람만이 사용할 수 있었던 고급 도기일 것이다.

얼리터우 문화(二里頭文化)의 터키석 동패 장식품은(그림 28, 29, 30) 모두 귀족(貴族) 고분에서 출토되었다. 터키석 동패 장식품의 용도(用途) 역시 있었을 것으로 보고 있고 모두 특수한 신분을 가진 사람들이 사용했던 것으로 추정된다.

터키석 용이 부장된 고분은 얼리터우(二里頭) 궁성(宮城)의 3호 궁전(宮殿) 정원에 위치해 있다. 이 궁전의 주인은 왕 혹은 왕실의 사람이지만 궁전 정원 고분의 주인은 그들이 아닌 왕 혹은 왕실 사람을 위해 일하였던 귀족(貴族)의 일원일 것이다.

또한 샤자텐하층문화(夏家店下层文化)의 옥조룡(玉雕龍)(그림 34, 35)은 정교한 옥(玉) 공예 작품으로 형체가 매우 크다. 이는 한(漢)나라 이전, 옥으로 조각한 동물 중 가장 큰 작품이고 왕실의 용품으로 소유자는 왕일 것이다.

위와 같은 현상에서 알 수 있듯이 하나라(夏朝)시기의 용 중에서 어떤 용은 왕실과 관련이 있고 왕실문화의 특징을 가지고 있으며 또 어떤 용은 귀족과 연관이 있다. 귀족들이 사용했던 고급 용품과 고급 장식품은 그들의 높은 지위와 신분을 충분히 증명해주고 있다.

이러한 이중(雙重)의 문화적 의미는 상주(商周)시기에 접어들어 조금 변화하였고 서한(西漢) 무제(武帝)(기원전140년~기원전87년) 때까지 변화가 이어져 오다가 사마천(司馬遷)의 집필을 거친 후 용은 제왕의 상징이 되었고 자연을 뛰어넘는 신(神)으로 승화되었다.

감사합니다.

## [참고문헌]

당나라 오군인(吳郡人) 장적(張籍)(기원전 767~830년 경)의 《백타음(白鼯吟)》

《갑골문합집(甲骨文合集)》 13002

중국사회과학원고고학연구소산시대, 산시성고고학연구소,

산시성린편시문물국:“2013~2014년산시린편타오쓰유적지발굴성과“,

“중국사회과학원고대문명연구센터통신“제28기, 2015년8월.

중국사회과학원고고학연구소산시대, 산시성고고학연구소, 산시성린편시문물국:“2012년도  
타오쓰유적지발굴의 주요성과“, “중국사회과학원고대문명연구센터통신“제24기, 2013년1월.

중국사회과학원고고학연구소산시대, 산시성고고학연구소,

산시성린편시문물국:“산시상편현타오쓰유적의 타오쓰문화중기대형향토건축기지“,

“고고학“2008년 제3기.

중국사회과학원고고학연구소, 산시성린편시문물국:“상편타오쓰:1978~1985년고고학발굴보고“,  
제4권 컬러버전6, 문물출판사, 2015년.

중국사회과학원고고학연구소산시대2작업대, 산시성고고학연구소,

산시성린편시문물국:“2002년산시상편타오쓰유적발굴“,

“중국사회과학원고대문명연구센터통신“제5기, 2003년1월.

손수도(孫守道):” 썬싱타라홍산문화옥룡고”, ” 문물” 1984년제6기8페이지그림5

왕니우터치(翁牛特旗)문화관:” 네이멍구왕니우터치썬싱타라촌옥룡발견”, “문물” 1984년제6기

가홍은(賈鴻恩):” 네이멍구발견식석기시대옥룡한점”, “중국문물보” 1988년4월8일

## 朱乃誠선생의 “龍, 문명의 탄생-중국의 용” 에 대한 토론문

권 오 영 (서울대)

朱乃誠선생님의 발표문은 중국에서 龍으로 간주할 수 있는 실체가 출현한 시점을 검토하고, 龍이 왕을 상징하게 되는 시점과 중국 문명의 탄생을 동일한 시점임을 주장한 글이다. 중국의 龍에 대한 연구는 한국 고대문화에 대한 연구에서도 필요한 부분이지만 이 부분에 대한 고고학적, 미술사적, 역사학적 연구가 크게 부족한 현실에서 朱선생님의 발표 내용은 우리 학계에 큰 도움을 줄 것으로 기대된다. 토론자는 이 분야에 대한 연구 성과가 없어서 朱선생님의 견해를 학습하는 입장이지만 약간의 의문이 발생하여 질문을 드리고자 한다.

朱선생님이 발표하신 대로 河南省 푸양(濮陽) 서수이푸어(西水坡) 유적의 발견은 중국에서 龍에 대한 관념이 형성, 발전하는 과정을 보여주는 매우 중요한 유적이다. 朱선생님이 이 무덤에 조개껍질로 만든 龍과 호랑이 조각이 부장된 이유를 사자가 생전에 호랑이나 龍을 제압한 적이 있어 死後 사람들이 그를 기념하기 위하여 龍과 호랑이의 모습을 본뜬 유물을 부장한 것으로 보고 있다. 그리고 이때의 龍은 당시 푸양 사람들이 사나운 동물로 인지하고 있던 악어를 형상한 것이라고 하였다.

한편 山西省 陶寺문화의 龍은 浙江省 良渚문화의 악어 도안이 진화한 결과로 인식하고 있다. 그렇다면 龍의 형상의 변천과정에서 西水坡의 위상은 어떻게 되는가? 陶寺문화로 연결된다고 보는 것인지 단절된다고 보는 것인지 궁금하다.

朱선생님은 단순히 사나운 동물이 아닌 왕을 상징하는 龍으로서의 출현은 陶寺문화 단계에 시작되었고, 陶寺문화를 중국 문명의 탄생으로 간주하고 있다. 이어서 夏王朝, 夏家店 下層文化의 龍을 소개하면서 모두 상호 연관된 것으로 설명하고 있다. 문제는 西水坡의 龍, 陶寺의 盤龍, 夏王朝, 夏家店 下層文化의 龍이 모두 龍이라고 표현되지만 그 형태에서는 차이가 있다는 점이다. 따라서 龍이라고 표현된 대상 모두를 함께 아울러서 일원적인 변화를 거친 것으로 볼 수 있을까 하는 의문이 생긴다.

게다가 이번 글에서 거론된 유적은 河南(西水坡, 新砦, 二里頭), 浙江(良渚), 山西(陶寺), 遼寧(夏家店) 등지에 걸쳐 있다. 이 유적들은 현재의 영토 개념으로는 모두 중국이지만 과연 이 유적들에서 발견되는 용의 형상을 하나의 발전과정에 놓고 설명할 수 있을까? 지역별 변화과정을 정리하는 작업이 병행되어야 하지 않을까 하는 생각을 갖게 된다. 이 점에 대한 朱선생님의 의견을 듣고 싶다.



발표2

龍

제왕의 용, 바다의 용

Dragon: Symbol of King, Spirit of Waters

---

용(龍), 지배자의 상징

- 고대 사회를 중심으로 -

국립대구박물관 장 용 준

---

토론 \_ 국립부여문화재연구소 이 주 현



## 용(龍), 지배자의 상징 - 고대 사회를 중심으로 -

장 용 준  
국립대구박물관

한반도는 중국과 달리 선사시대 때 용은 확인되지 않는다. 삼국사기와 삼국유사의 기록에 용이 등장하는 것도 기원 전후한 시기이다. 한반도 내 고대 국가가 처음 출현하는 시기부터 용이 등장한다는 기록은 있지만, 실제 유물로는 좀 더 이후의 일이다.

중국 신석기시대 때 출현한 용은 끊임없이 그 형태와 의미가 변화·발전했다. 용이란 말은 그대로이지만, 그 의미는 그 시대의 정치적 상황이나 필요에 따라 바뀌었다. 즉, 용은 그 시대에 살았던 사람들, 특히 지배자들의 목적에 맞춰 활용되었다. 이것은 실재하지 않는 동물이었기에 어쩌면 지배계층 혹은 불교 쪽에서 신성성과 상징 의미를 부여하기에 용이하였다. 그런 이유로 용은 동양에서 가장 보편적으로 받아들여졌고, 누구에게나 익숙한 상상의 동물로 자리매김할 수 있었다. 서구와 다른 동양의 용은 많은 공간과 사물에 사용되어 왔다. 지금 우리가 접하는 용은 수 천 년 동안 진화된 용의 결정체'이다. 개인과 집단, 국가에서는 용의 신비롭고 신성한 힘을 빌리고자 했다.

우리나라에서 용은 설화 속에서 왕과 관련된 지배자로서의 용, 물을 관장하는 용, 수호신의 용, 구원의 용, 파괴의 용 등 다양한 의미로 등장했다.

용은 초기철기시대 때 처음 등장한 후 삼국시대 때 본격적으로 사용되었다. 고구려는 고분벽화 외에도 다양한 유물에 용문양을 사용했다. 신라와 백제는 용문양을 다양한 위세품과 불교관련 물품에 자주 사용되었다. 특히 지배계층 또는 특정 계층만이 보유할 수 있는 한정된 물품에 주로 사용되었다.

고대 사람들에게 용에 대한 관념은 생각보다 더욱 폭넓게 인식되고 있었다. 여기서는 고대 문헌자료와 고고학 자료에 남아있는 유물을 중심으로 지배자와 관련된 용의 형태와 의미를 살펴보고자 한다.

### I. 고대 기록 속의 용

#### 1. 문헌으로 본 용

우리나라의 고대 문헌 속에 용과 관련된 기사는 적다. 여기서 용은 극히 한정된 의미로 등장한다. 문헌에 기록된 용의 성격을 몇 가지로 정리할 수 있다.

첫째, 왕이나 이와 연관된 사람을 신성한 대상을 용에 비유하였으나, 왕을 직접적

으로 용에 비유한 경우는 드물다. 왕이 나라를 지키듯이 용으로 나라를 지키는 호국 용으로 표현되었다.

강영경(2002)은 한국 고대 사회에서 용은 정룡(井龍)·지룡(池龍)·해룡(海龍)으로 분류했다. 용은 시대에 따라 변하지만, 우물과 연못, 바다 등의 치수권을 바탕으로 축적한 경제적 능력을 지닌 세습적인 재지 세력가로 해석하기도 했다. 용과 관련한 집단을 중앙 집권 사회에서 일정한 정치적 한계를 지닌 세력으로 보았다.

둘째, 용이 물을 관장하는 신성한 동물로서의 기록들이다.

기록된 3~4세기까지 용은 물과 관련된 내용이거나 우물과 연관되어 등장하였다. 이때는 왕과 용을 동일하게 받아들이는 인식이 약했다. 실제로 2~3세기는 우리나라 장신구나 위세품 중 용 관련 유물이 거의 출토되지 않는 시기이다.

삼국사기에는 용과 관련된 기사가 삼국유사보다 적다. 용이 실제의 동물이 아닌 상상의 동물인 만큼 실제 일어난 사건이 아닌 용 관련 기사가 제대로 기록되지 않았다.

## 2. 황룡·청룡·흑룡

삼국시대 사람들은 기록과 고구려 고분벽화의 사례를 보면, 용의 색깔에 따른 의미와 명칭, 상징적 의미를 삼국시대 때 이미 인식하고 있었을 가능성이 있다. 기록에는 황룡, 청룡, 흑룡이 등장한다. 고분벽화의 황룡과 청룡을 색깔로 구분한 것을 제외하면 유물에 사용된 용을 세분할 수는 없다.

고구려 고분벽화는 4세기부터 7세기에 걸쳐 집중적으로 그려졌다(전호태 1999). 전기에는 주로 실생활 위주의 벽화 내용들에서 5세기부터 생활풍속과 사신의 내용이 추가되었다. 6세기 이후로는 벽화는 사신도 일색으로 전환되면서 무용총·삼실총·장천 1호분·약수리 벽화분·덕화리 1호분·호남리 사신총·강서중묘 등에 청룡이 그려져 있다(전호태 1999). 실제 유물로서 황룡은 4세기



그림 1. 고구려 강서큰무덤의 청룡

부터 등장하지 않았다.

신라에서는 진흥왕 14년 553년 ‘봄[春] 2월, 월성(月城) 동쪽에 신궁(新宮)을 지을 때 황룡이 나타나 절로 고쳐 짓고 황룡사(黃龍寺)라고 이름을 지었다.’고 한다. 왕궁에 황룡이 나타났음은 황룡사가 왕실 사찰임을 알리고, 왕실에서 불교를 진흥할 때 용의 힘을 빌리기 위함이었다.

특히 삼국사기에는 황룡은 등장하지만, 그 외 용은 등장하지 않는다. 삼국유사에는 모든 용이 소개되어 있다. 삼국시대 때는 황룡과 흑룡, 길과 흥의 이분법적 용 개념이 적용되었을 가능성이 있다. 다른 의미로 황룡은 왕이자 길조의 상징이었다.

## II. 용의 출현과 확산

### 1. 용의 형태

#### 1) 한국의 용 형태

우리나라의 용은 유물에서 표현될 때 측면모습과 정면모습으로 표현된다. 대부분은 측면 모습이다. 용의 기본적인 모습 중 유물에서 중요시 여겼던 부분은 머리의 뿔과 입이다.<sup>1)</sup> 신라지역에서 출토된 서수형토기, 용토우, 고배두경의 동물문, 토제용문호 등은 입 주변을 두 갈래로 나누어 표현했다. 이것들의 공통점은 입이 의도적으로 바깥쪽으로 휘어지도록 선을 굽거나 모양을 잡아 제작하였다. 삼국시대부터 통일신라 시대에 걸쳐 머리를 측면에서 본 용 표현의 핵심이다. 다른 부분은 뱀인지 호랑이인지 구별이 어렵지만 머리는 분명하다.

#### 2) 귀면이 아닌 용

귀면관련 유물로는 귀면와, 누각 귀면문전돌, 나주 복암리 7호분출토 환두대도, 식리총출토 금동신발, 무령왕릉 허리띠장식, 부여외리출토 귀면문 전돌 등이다. 귀면이라 불리는 문양이 쓰인 대상품의 용도도 다양하다. 강우방은 귀면와를 용면와(龍面瓦)로 주장했다. 귀면이 용인 이유는 다음과 같다. 얼굴의 도상학적 유사성 이외에도 두 뿔 사이에 있는 보주, 용의 등에 있는 보주같은 척목(尺木), 입에 물고 있는 둥근 보주, 이마에 새겨진 왕자(‘王’字), 입에서 두 갈래로 나오는 운기문(雲氣文)으로 이해했다. 장용준(2004)은 귀면의 전반적인 형상이 용의 형상과 유사하고, 함께 사용되는 봉황, 개구리, 연꽃 등과의 관계를 고려할 때 용으로 보는 것이 합당하다고 주장했다.

### 2. 용문양의 출현시기와 확산

#### 1) 출현시기

오늘날 용 형상은 진·한시대에 확립되었다. 전한 초기의 장사마왕퇴(長沙馬王堆) 1호묘의 목관을 덮고 있던 백화(帛畫)에서 용이 확인되었다. 이런 중국의 용이 한반도에 처음으로 용과 관련된 유물이 출토되는 것은 기원 전후한 시기이다. 한반도 남부지역의 초기 용문양은 대개 한나라와 관련된 유물이다. 특히 낙랑은 용문양의 확산에 영향을 미쳤다. 그 예로 방격규구경, 청동초두, 금제교구, 대구, 마면, 칠기 등이 있다. 1~3세기에 삼한과 고구려지역에 한경을 제외하고는 용문양이 거의 출토되지 않는다(장용준 2004).

4세기 이전, 한반도 남부지역에 사신신앙은 수용되지 않았다. 무엇보다 용이라는 문양이 사용되기 위해서는 지배계층은 물론, 피지배계층도 용의 의미를 이해하고 있

1) 코는 콧구멍을 강조하고 입을 벌리고 있다. 입술이 밖으로 말리고 그 속에서 혀, 연꽃 등이 나오거나 보주(寶珠)를 물고 있다. 용은 봉황과 달리 입을 다물지 않는다. 입 속에는 위압감과 강한 힘을 보여주기 위한 이빨이 강조되었다. 몸에는 비늘이 있고 독수리발톱처럼 강한 발이 있다.

어야만 용의 신성함과 상징적 효과를 높일 수 있다. 그래야만 신화속의 대상이나 그 이야기의 효과가 극대화되기 때문이다.

## 2) 용문양의 확산

한반도 남부지방에서는 5세기 대에 보편적으로 용 관련 유물들이 전 지역에서 출토되었다. 4~5세기대로 생각되는 나주 신촌리 9호 을관에서 출토된 단용환두대도와 초기 고구려 고분벽화의 유물이 비교적 초기의 용문양이다.

신라는 대형고분을 축조하는 5세기 초, 고대 국가체제를 정비하면서 왕권을 강화하는 시점에 용문양이 그 상징물로 이용되면서 용문양이 지배계층을 중심으로 확산되었다. 4세기 중엽을 지나면서 등장하는 중국 요녕성 조양(前燕의 수도)과 북표 일원 등 삼연 중심지의 부장품과 유사한 유물들이 신라의 적석목곽분에서도 나타나는 사실(강현숙 2003)과 전연(前燕, 337-370) 왕권이 한화정책을 펴면서 정치적 발전과 안정을 꾀하였다는 사실은 용을 숭배하던 전통까지도 받아들였을 가능성을 시사해준다.

즉, 백제, 신라, 가야지역에서 용문양이 지배층의 중요한 상징의 표상으로 자리 잡게 된 것은 5세기부터이다. 일반 서민들이 사용할 수 있는 물건에 용문양은 사용되지 않았다. 이 문양은 누구나 사용할 수 있는 문양이 아니었다. 일반 백성들에게 용에 관한 정보와 그 의미는 제대로 알려지지 않았을 가능성이 높다. 통일신라시대 이전에는 용문양은 왕이나 수장 등의 지배계층을 중심으로 한정적으로 사용되었다.



그림 2. 단용문환두대도(무녕왕릉)

## Ⅲ. 용, 지배자의 상징

### 1. 삼국시대부터 통일신라시대의 용

#### 1) 고구려

용문양은 4~7세기에 조성된 고분벽화에 등장한다. 대부분 용문양이 독자적으로 사용되지 않고 사신(四神)의 하나로 표현되었다. 고분벽화의 그림 주제는 5세기 중엽부터 새로운 내세관과 접목하여 죽은 영혼이 이상적인 곳으로 인도되기를 바라는 마음으로 사신이나 연꽃과 같은 상징적 장식문양으로 바뀌었다. 당초문양처럼 용을 바탕무늬로 장식하는 전통은 삼연에서 시작되었을 것으로 추정된다. 벽화라는 특성상 용의 구체적인 형태변화는 없이 색과 건축물 내용의 배치 등으로 용의 의미를 부여하였다.

## 2) 백제

용문양은 풍납토성 청동초두, 무령왕릉 다리작명은제팔찌(多利作銘銀製釧, 520년), 왕비의 두침(頭枕(魚龍)), 과대, 단용(單龍)환두대도, 동탁은잔, 백제금동향로, 부여 외리 반룡문(蟠龍文)전돌, 능산리벽화분, 나주 복암리 삼루환두대도 등에서 확인된다.

백제금동향로는 높이 62.5cm로 뚜껑[蓋]·몸체[爐身]·다리[臺足]로 구분된다. 향로 다리부분은 한 마리의 용으로 이루어져 있다. 용이 입을 벌린 채 몸체를 받들고 있다. 한 쪽 다리는 위로 치켜들고 나머지 세 다리와 꼬리로 둥근 원형받침을 구성한다. 이 받침에는 6엽으로 된 연꽃과 물결무늬도 배치되었다. 특히 발톱은 반룡무늬 전돌과 유사하며 매우 사실적이다.

단용환두대도 중 공주 무녕왕릉 출토품과 고령 지산동 39호품은 단룡형식을 채택했다. 용 아래쪽에 육각형으로 공간을 만든 뒤 봉황을 제작한 모티브가 동일하다.

나주 복암리7호분에서 출토된 귀면문 환두대도는 환두부에는 귀면이 자루부분에는 용머리의 측면모습이 은으로 제작되었다. 정면을 응시한 문양은 귀면이 아닌 용이다. 이 유물은 일본에서 출토되는 것과 유사하고 공반 출토된 규두대도가 일본 양식임을 고려할 때, 당시 일본과의 접촉이 있었음을 알 수 있다. 특히 귀면문 환두대도는 다른 지역에서는 확인되지 않는다. 일본에서는 시기적으로도 7세기 이후에나 등장하는 유물이다.

## 3) 신라

신라는 천년의 역사만큼이나 다양한 유물에 용문양이 사용되었다. 영주 순흥 읍내리고분벽화와 순흥 어숙지술간묘 벽화를 제외하면 신라지역에서는 고분벽화를 거의 조성하지 않았다. 용문양은 돌방무덤문설주, 토제용문호, 용토우, 고배두경의 용문양, 범종의 용뉴, 환두대도, 청동초두, 마구류, 허리띠, 황룡사전돌, 기와, 십이지신상 등에서 다방면에서 활용되었다.

### ① 장신구류

신라는 4세기 중반 무렵, 마립간 시기에 황금으로 된 장신구가 본격적으로 만들어지기 시작하였다. 그 후 6세기까지가 신라 황금문화의 전성기였다. 왕족 등의 지배계층은 장신구는 금, 은, 동은 물론, 유리로도 만들어, 자신의 신분과 과시를 표현했다.

금관들에는 파상문과 점열문을 제외하면, 특별한 동물문양은 새겨지지 않았다. 영남지역에서 출토되는 금동관에도 용문양이 없기는 마찬가지이다. 황남대총 남분의 은관도 특별한 문양은 없다. 이러한 양상은 고구려의 영향을 받은 의성탑리 금동관에도 용문양은 없다.

결국 지금까지 확인된 6세기 이전의 금관들에 왕 또는 최고위신분임을 상징하는 용문양은 사용되지 않았다.<sup>2)</sup> 그 외 영남지역 내 신라시대 신분을 상징하는 금동관, 은관, 관모, 관식에서도 용문양은 거의 발견되지 않는다. 천마총과 금관총의 금제 관

2) 신라의 대표적인 용관련 유물이 많이 출토된 곳은 식리총이다. 식리총에서는 금동신발, 환두대도, 청동초두, 마구류에서 용문양이 확인되며 다른 분묘에 비해 유독 용문을 많이 활용하여 유물을 제작하였다. 그러나 식리총이 신라의 고분 중에서 가장 신분이 높은 초대형급의 분묘라고는 할 수 없다. 이런 고분에 다른 고분에서는 확인하기 힘든 용관련 유물들이 나온다는 사실에 주목할 필요가 있다.

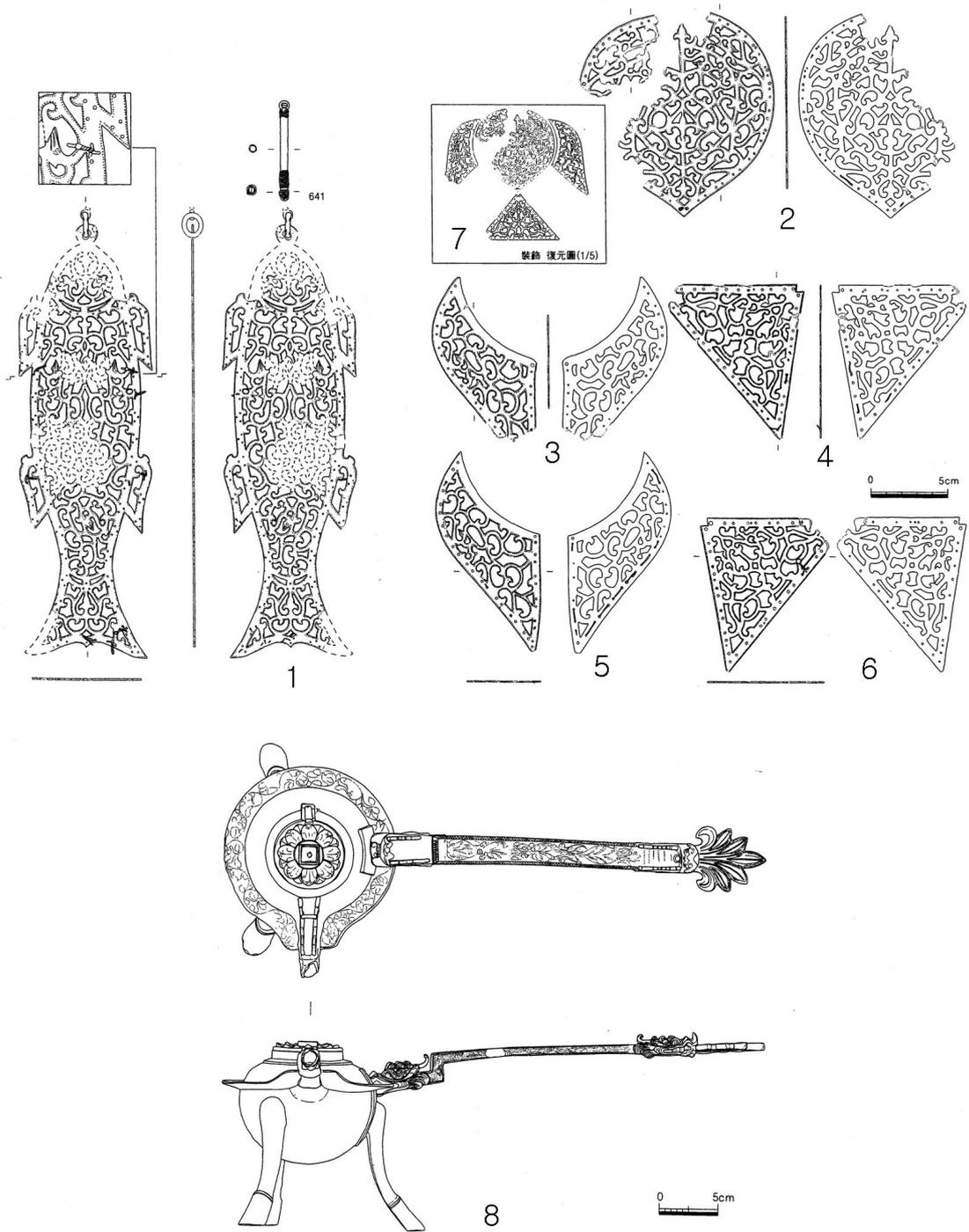


그림 3. 금관총출토 용관련 유물

1. 물고기모양 드리개장식 2~7. 새모양 드리개장식 8. 청동초두

모에도 용문양은 없다.

금관 6점과 함께 출토된 허리띠들의 과판들에는 용문양이 투조된 사례가 없다. 용이나 봉황과는 관련이 없는 삼엽문으로 장식했다. 하지만, 금동허리띠 중 일부에서는 용을 소재로 장식한 사례가 확인된다. 금허리띠에도 용문양은 많지 않다. 서봉총출토 금허리띠 장식품 중 용문양 맞새김장식이 있다. 황남대총 남분출토 금동제 허리띠에 용문양이 투조되었다.

금귀걸이, 금드리개, 금목걸이 등에서는 용문양은 전혀 보이지 않는다. 반면, 금팔찌 중 1933년 조사된 경주 노서동215번지 고분에서 출토된 금팔찌는 용문양을 새겼다.

신라시대에는 장신구나 마구류를 장식할 때 투조방식에 용문양을 사용했다. 금관총 출토 관식의 투조문을 비롯, 금동제 어형요패는 물고기 모양의 내부를 용문으로 장식하였다(그림 3). 이것에는 몸체의 첫 번째 지느러미보다 위쪽에 용 두 마리, 두 번째 지느러미의 아래쪽 중앙에 용 한 마리를 표현했다. 용의 뿔과는 별개로 귀를 세심하게 새겼다. 새모양의 금동제 용문투조장식들의 편인 하트모양의 장식에는 아마도 용 네 마리, 삼각판에 한 쌍의 용, 좌우 날개모양에는 한 마리씩 장식되었다. 특히 하트모양 장식의 투조의 용 중에는 귀는 물론, 송곳니와 이빨을 잘 드러난다.

결국, 통일신라 이전에 만들어진 장신구 중 용이 왕을 상징하는 표상이라는 고고학적 자료는 없었다. 조선시대 때처럼 임금과 왕을 동일시했던 관념이 삼국시대 때는 없었다. 무엇보다 금관, 복식 등 신분을 직접적으로 상징하는 물건에 용이 새겨지거나 그려지지 않았기 때문이다. 그렇다고는 해도 왕과 왕비가 사용할 물품에 용이 사용되었다는 사실은 지배계급의 중요한 문양이었음은 틀림없다. 용이나 봉황의 문양을 사용할 수 있는 계급이 왕이나 그 친족일 가능성이 높다.

## ② 마구류

6세기 계림로 14호 고분에서 출토된 금동제 안교의 전륜과 후륜에는 용과 봉황이 함께 새겨져 있다. 금동제 안교의 투조장식품에 사용된 용문양은 기하학적 문양이다. 반복적인 패턴처럼 사용되었다. 투조에 사용된 용문양은 초기에는 용을 쉽게 구분할 수 있을 정도로 사실적이었지만, 차츰 머리와 몸의 표현방법을 간략화시켜 용머리를 제대로 표현하지 않았다.

## ③ 토기·토우·전돌

신라토기 중에는 용뿐만 아니라 뱀이나 뱀토우가 다수 확인된다. 용토우도 다량으로 제작되었다. 주로 단독으로 사용되기보다 향아리 등을 장식하는 데 사용되었다. 용문양을 토우가 아닌 향아리에 직접 그린 예도 있다.

경주 사천왕사지에서 670년 무렵의 녹유사천왕상 전돌이 출토되었다. 도상을 둘러싸고 있는 전돌 내 테두리에 연꽃과 함께 네 마리 또는 두 마리의 용으로 장식하였다. 용의 입에서 연꽃이 피는 형상이다.



그림4. 금동투조 용문함(金銅透彫龍文銜, 호암미술관 소장)

## ④ 무기류

용문양이 사용된 중요한 유물로는 무기류이다. 용의 신성하고 신비스러운 힘을 빌어 전쟁터에서의 두려움을 용기로 바꾸고, 신변의 안전을 보호하기 위한 수단으로 사용했다. 주로 환두대도에 사용되었다. 호우총출토 단봉장식 환두대두는 용을 잘 묘사했다.

⑤ 초두와 용기

금관총 청동초두에는 뚜껑의 연화문과 더불어 손잡이에 두 마리의 용이 서로 반대방향으로 장식되었다. 손잡이와 직각되는 방향으로 용머리 형태의 주구가 있다. 용의 입에서는 연꽃이 피어나는 형상이다. 백제금동향로의 용표현방식과 유사하다. 식리총 청동초두는 손잡이 부분에 용이 장식되어 있다. 백제의 풍납토성·집안 칠성산96호분·신라의 황남대총·금관총·천마총·식리총과 같이 왕릉급의 무덤에서 출토되었다.

⑥ ‘龍’문자

대부분의 용관련 유물은 일반인의 분묘가 아닌 왕묘 등 최상층 신분의 무덤에서 주로 출토되었다. ‘용’의 개념이 고대 국가 발전과정에서 지배층의 상징으로 일정한 역할을 했다. 기록에도 신라 진평왕 44년(619)년에 용(龍)자를 사용한 다양한 이름들이 확인된다. 통일신라시대 이후부터 용에 대한 사회적 인식이 확대된 것으로 보인다.

⑦ 기와

신라시대 때 용문양이 많이 사용된 유물이 기와이다. 아마도 다른 유물보다 제작수량이 많고, 오랜 기간 보존이 용이해 출토수량이 많기 때문이기도 하다. 삼국시대 때 용문 기와는 거의 발견되지 않고, 통일신라시대 때부터 기린문, 당초문, 연화문 등과 함께 사용되었다.

통일신라시대 기와 중 암막새에 용문양이 주로 등장한다. 용문은 단룡형(單龍形)과 쌍룡형(雙龍形)이 있다.



그림5. 경주 충효동출토 석실분 문주석(石室墳門柱石)

4) 가야

가야지역의 대표적인 용관련 유물은 방격규구경(方格規矩鏡, TLV경)과 환두대도이다. 전자는 한나라 때의 거울(漢鏡)로 대체로 후한(後漢) 초와 신대(新代)에 가장 많이 유행하였다. 김해 대성동 23호분, 傳 김해 양동리 등에서 출토되었다. 가야지역에서 이러한 위세품이 출토되었다고 해도 당시 가야사람들이 거울에 새겨진 문양의 의미를 제대로 이해하지는 못했을 가능성이 높다. 왜냐하면, 2~3세기까지 용관련 유물이 전혀 가야지역에서 출토되지 않기 때문이다. 특이한 것은 가야의 유물 중에서 용관련 유물이 환두대도를 제외하면 거의 확인되지 않는다는 점이다. 가야는 용과 관련된 사상이 정착되기 전에 멸망을 한 것이 가장 큰 요인이다. 또한 용에 관한 정보가 다른 삼국보다 적었던 것으로 추정된다.



그림6. 용봉문환두대도(옥전고분군출토)

## IV. 맺음말

용은 상상의 동물이지만, 한국의 생활 속에 깊이 뿌리내린 영물(靈物)이다. 용은 다른 동물들의 가장 좋은 부위만을 갖추고 있고 그 능력 또한 신비스럽다. 용은 불교의 호법용과 호국용, 도교의 사방위 우주론, 고대 사회에서 물은 생존을 위해 가장 필요한 요소였고 그와 관련한 농경과 치수의 용, 고대 왕이나 지배자의 상징과 그들과 관련한 예지현상으로 정리할 수 있다.

우리나라는 삼국시대에 용이 본격적으로 사용되기 시작한 이후, 출현한지 거의 2천년이 다 되어간다. 우리 생활 속에 용이 깊이 자리 잡게 된 것은 오랜 역사의 산물이었다. 용은 통일신라시대까지는 지배계급, 불교와 밀접한 관련을 맺었다.

우리나라는 선사시대부터 용신앙 또는 용문양이 출현했다는 고고학적인 증거나 문헌자료는 없다. 고고학적 자료나 문헌기록에는 기원전후한 시기부터 용과 관련된 증거들이 있지만, 실제 유물로는 아주 제한적으로 출토되었다.

한반도에서 용은 삼국 형성기 또는 출현기에 처음 등장하였다. 고고학적 자료는 4세기부터 용이 본격적으로 등장한다. 이 시기는 고구려의 고분벽화가 제작되기 시작하는 것과 궤를 같이 한다. 고구려에서는 죽은 사람을 위해 치러지는 장의에 사신도의 청룡이나 중앙을 의미하는 황룡도 사용되었다. 고구려 고분벽화에서 사신으로서의 용과 별자리의 관련성은 신라, 백제지역에서는 거의 확인되지 않는 차이가 있다. 4세기에 한반도 남부지역에 위치한 가야, 신라, 백제에서 용문양은 거의 사용되지 않았다. 삼국시대 때 용문양이 있는 환두대도는 지배계층의 무덤에서만 나오는 전형적인 위세품이었다. 용봉문을 칼에 장식하는 그 자체가 신분을 상징하는 새로운 방법이었다. 이러한 현상은 환두대도라는 무기가 지니는 군사권위와 왕과 비유되는 용문의 상징성이 잘 결합된 결과이다.

고구려 고분벽화를 제외하면 신라지역에서 용관련 유물들이 많이 출토되었다. 신라에서는 호우총 환두대도, 돌방무덤문설주, 토제용문호, 용토우, 고배두껍의 선각된 용토우, 황남대총·금관총·천마총·식리총의 청동초두, 식리총 마구류, 허리띠, 상원사종·성덕대왕신종(771년) 등의 용뉴, 황룡사전돌, 기와, 십이지신상 등에 용문양이 사용되었다.

특히 신라가 통일하기 이전에는 봉황문이 많이 사용되었으나 통일 이후에는 용문양이 집중적으로 표현되었다. 이것은 사상적인 면에서 道敎가 쇠퇴하면서 불법을 수호하는 용이 정착하기 시작했음을 시사해준다(장용준 2004). 삼국시대부터 통일신라시대까지 용이 왕을 상징한다는 직접적인 문헌 증거는 없었다. 그렇지만, 삼국시대는 용이 최고의 신분계층과 관련된 유물에 사용되었고, 왕릉 등의 지배계층급의 분묘에서 출토된 것은 분명하다. 통일신라시대가 되면 용문양의 사용이 특정 집단에 의해서만 향유된 문화요소였는지 아니면 백성들에게 용문양이 지배자집단을 위한 것임을 전파했는지는 알 수가 없다. 다만 이러한 문양이 백제, 가야, 신라지역에서 공통적으로 지배 계층의 집단에서만 확인되고 있음은 자명하다.

한반도의 용 또는 용문양은 문양모티브나 철학적 사상은 중국의 영향을 받았을지 몰라도, 표현방식과 활용방식은 한반도 내 상황과 특성에 맞게 잘 적응시킨 산물이었다. 특히 중국의 용문양을 그대로 답습하여 사용하지는 않았다. 그것이 그려지는 대상도 아주 다양했다. 이것은 곧, 용을 특정 의미로만 한정해 해석하지 않았기 때문이다. 용이 가진 여러 신성한 의미를 여러 유물에 투영해 본래 의도한 바를 이루고자 한 사회 지배계층의 판단이 작용했기 때문이다.

## 참고문헌

- 강영경, 2002, 「한국고대사회에서의 용의 의미」 『용, 그 신화와 문화』, 민속원.
- 강우방, 2000, 「韓國瓦當藝術論序說」 아름다운 신라기와, 그 천년의 숨결』, 국립경주박물관.  
국립대구박물관, 2003, 『한국의 문양-용』 특별전시 도록.
- 김성태, 2002, 「삼국시대 龍鳳文環頭大刀에 대하여」 『용, 그 신화와 문화-한국편-』, 민속원, pp.31-69.
- 신월균, 2002, 「한국설화에 나타난 용의 이미지」 『용, 그 신화와 문화-한국편-』, 민속원, pp.245-289.
- 왕대유(임동석 역), 1994, 『용봉문화원류』, 동문선
- 장용준, 2004, 「삼국시대 용문양의 수용과 발전」 『韓國考古學報』 53輯, 韓國考古學會, pp.89-119.
- 전호태, 1999, 『고분벽화로 본 고구려 이야기』, 풀빛.
- 황민정, 1999, 「한국 고대사회의 龍 신앙 연구 - 삼국사기·삼국유사를 중심으로」, 이화여대 대학원 석사학위논문.
- 劉志雄·楊靜榮 著, 1996, 『龍與中國文化』, 人民出版社.
- 荒川 紘, 1998, 『龍の起源』, 紀伊國屋書店, pp.1-296.

\* 지면관계상 참고문헌 중 일부는 생략하였음을 밝힙니다.



## 용(龍), 지배자의 상징-고대 사회를 중심으로-를 읽고

이 주 현

국립부여문화재연구소

중국에서 신석기시대부터 출현한 龍은 끊임없이 그 형태와 의미가 변화·발전하였으며, 우리나라에서도 龍은 초기철기시대 때 처음으로 등장하여 삼국시대에는 본격적으로 사회전반에 걸쳐 널리 인식되었다. 龍은 물의 제왕으로 표현되기도 하며, 또한 치수를 담당하는 고대사회의 지배자들은 자주 龍으로 비유되었다. 이는 농경을 중심으로 한 동양사회에서 물은 가장 중요한 요소이며, 이 물을 다스리는 일은 지배자의 가장 중요한 덕목이었기 때문이다. 따라서, 龍은 당시의 민속·신앙·종교·사상·풍속·미술부분 등에 많은 영향을 미쳤으며 龍의 모습은 수천 년 동안 진화를 거듭해가며 다양한 형태로 표현되었다. 특히, 고대와 중세시대에는 지배계층 또는 특정 계층만이 보유할 수 있는 한정된 물품에 龍 문양이 많이 사용됨으로써 龍의 신비롭고 신성한 힘을 빌린 지배자로서의 의미는 피지배자들에게 더욱 강하게 각인되었다.

발표자는 한반도의 고대 문헌자료와 고고유물을 중심으로 지배자와 관련된 龍의 형태와 의미에 대하여 언급하였다. 삼국시대 고분문화를 공부하고 있는 토론자는 전반적으로 발표자의 견해에 동의하는 바이나, 발표내용 중 몇 가지 사항에 대한 질문을 하고, 발표자의 보충설명을 듣는 정도로 토론자로서의 소임을 다하고자 한다.

먼저, 고구려 벽화고분의 四神圖에 표현된 龍에 관한 것이다. 무용총과 삼실총, 그리고 호남리사신총, 강서대묘 등 6세기 대 고구려 고분벽화의 주제로는 주로 四神圖가 그려져 있다. 四神圖는 도교의 내세관과 접목하여 죽은 영혼을 이상세계로 인도한다는 당시인의 절대적인 인식에 따라 고구려에서 주로 사용하던 도상이다. 또한, 공주 송산리6호분과 부여 능산리 동하총에서도 四神圖가 묘사되어 있는 것으로 보아, 삼국시대에 있어서 일반적인 내세관은 도교적인 사상과 깊게 연관되어 있는 것으로 파악된다. 특히, 四神圖의 靑龍은 동쪽을 지배하는 하나의 신으로 인식되며 무덤 속에 묘사된 것이어서 현실세계에서 삼국시대인들이 지배자의 권위나 위상으로 龍 문양을 인식했다고 보기에는 어려울 것 같다. 이에 대한 발표자의 견해는 어떠한가?

두 번째로, 발표자께서는 신라, 가야지역에서도 龍 문양은 5세기 이후 지배층의 중요한 상징의 표상으로서 왕이나 수장 등에게만 한정적으로 사용되었으며 누구나 사용할 수 있는 문양이 아니었을 것으로 보았다. 그런데, 삼국시대 왕 또는 최고신분임을 상징하는 금관이나 각종 관식에는 龍 문양이 거의 발견되지 않으며, 식리총과 같은 일부 지배계층의 금·은제의 장신구나 마구류 정도에서 龍 문양이 표현된 유물이

존재하고 있다. 이와 같은 현상은 가야에 있어서도 동일한 수준으로 나타나고 있는데, 특히, 환두대도와 같은 무기류에 龍 문양이 주로 사용되고 있는 점은 주목된다. 이는 신성하고 신비스런 힘을 가진 용의 힘을 빌어 전쟁터에서 용기를 얻을 뿐만 아니라 신변의 안전을 도모하고자 했던 당시대 龍에 대한 믿음이 각종 용품 등에 반영된 것으로 보아야 할 것으로 생각된다. 그렇다면, 과연 삼국시대의 龍 문양을 발표자가 언급한 것과 같이 지배계급을 상징하는 중요한 문양이었음이 틀림없다고 볼 수 있는지에 대하여서는 적지 않은 의문이 든다. 이에 대한 보충설명을 바란다.

세 번째로는 龍에 대한 시대적 인식 문제와 관련하여, 발표자는 고대사회에서는 사상적으로 지배계급의 상징으로 채택되다가 통일신라와 고려시대를 거치면서 불교의 護法龍 또는 護國龍으로 다루어졌고, 조선시대에는 왕실의 권위를 상징하는 절대적 존재로서 龍에 대한 인식은 변화되며 우리 문화 속에 깊게 자리 잡은 오랜 역사의 산물로 파악하였다. 또한, 우리나라의 龍 관련 문양이나 사상은 중국의 영향을 받아 출현하였지만, 중국의 그것을 그대로 답습하여 사용하지 않고 표현방식과 활용방식에 있어서도 한반도내의 상황과 특성에 맞게 적용시켜온 것이라 하였다. 이를 중국과 달리 龍을 특정 의미로만 한정하여 해석하지 않았기 때문인 것으로 발표자는 이해하였다. 그렇다면, 독자와 청중의 이해를 돕기 위해서 고대 한국과 중국의 용문양을 유물상으로 비교하여 이를 잘 보여주고 있는 적절한 사례가 있다면 보충적으로 설명하여 주시길 바란다.



제왕의 용, 바다의 용  
Dragon: Symbol of King, Spirit of Waters

---

古代日韓の龍神

- 龍王を中心として -

滋賀県立大学 田中俊明

---

토론 \_ 공주대학교 홍보식



## 발표 3 古代日韓の龍神

—龍王を中心として

田中俊明（滋賀県立大学）

龍は架空の動物であり、形象は蛇に由来するとか、雷の形であるとか、明確ではないが、王権を象徴するものとみなされることが多い（1）。また、水の神、雨を司る神としても知られ、四神のひとつ青龍として守護神としての役割も担わされている。そうした思想の多くは中国から韓半島や日本に伝わったといえるが、固有の信仰・思想とも習合し、独自の展開をする部分もある。

ここでは、韓国古代の龍・龍神について、特に龍王をとりあげ、日本との比較を意識しながら、その具体的な展開様相をみていくことにしたい。

### 1 新羅出土文字資料の「龍王」

龍王は、水神としての龍の性格の一面を象徴するものである。

新羅の出土文字資料に「龍王」が登場するものがある。これまで四箇所を確認されている。最初の例は、1975年に発掘された慶州雁鴨池出土の「辛審龍王」または「龍王辛審」と陰刻された、皿や碗などの容器である。「辛審龍王」銘が11点、「龍王辛審」銘が6点あり、みな内底面にみられる（2）。この「辛審」を「辛番」と読む意見もあるが（3）、文字は明確に「辛審」である。ただし雁鴨池出土木簡には「辛番」とみえるものがあり（「龍王」がつづくわけではない）、ほんらい「辛審」でなければならないということではないようである。ただし「辛審」「辛番」の意味は不明である（4）。

龍王とは一般に水の神を意味するもので、龍王に対する祭祀は、祈雨・止雨など、雨に関わる祭祀と考えられる。そうした祭祀の際に奉獻された供物を入れた容器と考えられ、捧げるというような意味の可能性もある。

慶州の雁鴨池の一郭は最近では通称で東宮と呼ばれるようになったが、そこには新羅時代の東宮があったと考えられることによる。その新羅の東宮に龍王典という官司があったことが、『三国史記』職官志にみえている。

『三国史記』卷三九・雜志八・職官中・東宮官条に、

東宮官

東宮衛。景德王十一年、置。上大舍一人。次大舍一人。

御龍省。大舍二人。稚省六人。

洗宅。大舍四人。從舍知二人。

給帳典【一云■（墨格）典】。典四人。稚四人。

月池典【闕】。

僧房典。大舍二人。從舍知二人。

庖典。大舍二人。史二人。從舍知二人。

月池嶽典。大舍二人。水主一人。

龍王典。大舍二人。史二人。

とあり、これらが東宮の官司で、最後に龍王典がみえる。文字としては龍王を扱う官司であることを示しており、実際には龍王の祭祀を掌る官司と考えて問題ないであろう。雁鴨池の一郭に東宮があったことは、雁鴨池の発掘調査において出土した文字資料を通して確認できる。「東宮衙鑑」銘の錠前や、「奉太子」木簡、「洗宅」木簡、そしてまさに上記の「龍王」銘土器も東宮があったことを示している。

雁鴨池の東北側で現在も発掘がつづき、雁鴨池の一郭は、現在の塀で囲まれた範囲を越えて広がっていたことがわかってきた。しかしその全体が東宮であったとみてよいのかどうか。王がしばしば宴会を開いた臨海殿は、雁鴨池に面した建物であったと考えられているが、それも東宮の中と考えてよいのであろうか。この一郭に東宮があったことは確実であるといえるが、東宮以外の施設もあったとみるべきであろう。

ただし、龍王典は、東宮官のなかにみえるもので、龍王に対する祭祀は、東宮すなわち太子が主管した祭祀であったと見なければならぬ。なぜ太子が龍王に対する祭祀を行ったのであろうか。それについては、あとで考えたい。なお、雁鴨池からは金銅製の龍頭 2 点も出土しているが、龍王・龍王典との関わりはよくわからない。

「龍王」資料は、これ以外に三箇所で見られている。

1998 年、慶州博物館内の美術館新築敷地での発掘調査で井戸が発見され、その中から大量の遺物が出土したが、木簡 2 点が含まれていた (5)。その 1 点 (279 号) は、

□本乗身中有史者□命曰□王時爲□□□

と読まれているが (6)、その後「□王」は、「龍王」と読むことができるという指摘があり (7)、そのように読んで問題ないようである。

昌寧・火旺山の頂上部に火旺山城があり、その内部に龍池がある。2002～2005 年にかけて発掘調査が行われ、そこから 7 点の木簡が出土し、4 点に文字が確認された。そのなかの 4 号木簡に「龍王」という文字があった (8)。円筒形で、人形状である。頭の部分に墨で輪郭を描き、眉毛・眼・鼻・口を表現している。胴体の部分には衣服も表現している。その裏に文字がある。金在弘は、

眞族

□古仰□□年六月廿九日眞族

龍王開祭

と判読している (9)。そして、「眞族」を祭祀の主管者か対象者で、某年六月二十九日に眞族が龍王のための祭祀を開いた、と解釈している。共伴遺物から九～一〇世紀のものと考えられている。

仁容寺址と考えられてきた月城の南側、南川を越えたところに位置する寺址は、2002 年からの発掘の結果、仁容寺址に該当しないことが明らかになった。ほんらいの寺名もわからず、現在は、伝仁容寺址とよばれている (10)。

寺址のなかで調査された井戸⑩の内部から木簡 1 点が発見された。井戸内部の埋没土の上層から一括で収拾された土のなかから見つかったため、正確な出土位置が特定できないというが、李在暉によれば、

前面 大龍王中自主民渙次心阿多乎去亦在

後面 (逆方向) [名]者所貴公歳卅金[候]公歳卅五

(正方向) 是二人者歳中人亦在如□与□□右□

とある。後面の一行が逆方向に記されており、呪符木簡にみられる特徴的な書法である。

井戸の廃絶は九世紀初頭とみられており、木簡等も、その時期と考えられる。

これら三箇所の「龍王」は、指摘されているとおり、祈雨祭祀と関係するものであろう。火旺山城のように高所が望ましいのかもしれないが(11)、他の二箇所は平地であり、それほど関係はなさそうである。山城では、八角形建物がいくつか確認されており、それは社稷壇ではないかと推定されている(12)。山上が、祭祀場としてふさわしいというように観念されたということも考えられるのであるが、社稷壇が山上に限定されるわけではない。天に近いという相対的な位置は関係があるかもしれないが、絶対的な条件ということではない。

また、仁容寺址の井戸出土木簡については、出土状況から、井戸の廃絶後に廃棄されたものとみられ、井戸における祭祀に用いられたのか、近くで確認されている池での祭祀に用いられたのかわからない、という意見がある(13)。確かに、直接井戸を対象にしたものか、廃棄されたものか、いずれも考えられることになる。ただし、池とともに井戸も、龍が棲むところ、あるいは龍の通路として観念されていたのであり、新羅においてもそのことが確認できる。

『三国遺事』卷二・元聖大王条には、

王(=元聖王)即位十一年乙亥(七九五)、唐使來京留一朔而還。後一日、有二女進内庭奏曰、妾等乃東池青池【青池即東泉寺之泉也。寺記云、泉乃東海龍往來聽法之地。寺乃眞平王所造。五百聖衆五層塔。并納田民焉】二龍之妻也。唐使將河西國二人而來、呪我夫二龍及芬皇寺井等三龍變爲小魚、筒貯而歸。願陛下勅二人留。我夫等護國龍也。王追至河陽館、親賜享宴。勅河西人曰、爾輩何得取我三龍至此若不以實告必加極刑。於是出三魚獻之、使放於三處。各湧水丈餘躍而逝。唐人服王之明聖。

とある。東泉寺の泉(青池)は、東海龍の往来するところであるという。

池に龍がいることは、『三国史記』新羅本紀二・沾解尼師今七年(二五三)条に、

夏四月、龍見宮東池。

とあり、『三国遺事』卷三・興輪寺壁畫普賢条に、

貞明七年辛巳(九二一)五月十五日、帝釋降于寺(=興輪寺)之左經樓、留旬日。殿塔及草樹土石皆發異香。五雲覆寺。南池魚龍喜躍跳擲。國人聚觀、嘆未曾有。

とあり、興輪寺の南の池の龍を記す。また同・卷三・魚山佛影条に、

古記云、萬魚寺者古之慈成山也。又阿耶斯山【當作摩耶斯、此云魚也】傍有呵囉國。昔天知下于海邊作人御國、即首露王。當此時境內有玉池、池有毒龍焉。

とあり、呵囉國の例ではあるが、萬魚寺の境内の玉池に毒龍がいることを伝える。

同・卷四・關東楓岳鉢淵藪石記条には、

師(=眞表律師)受教法已、欲創金山寺、下山而來至大淵津。忽有龍王出獻玉袈裟、將八萬眷屬、侍往金山藪。四方子來、不日成之。

とあり、眞表が金山寺を創建しようとして、山から下りて大淵津に至ったとき、龍王が出てきたという。大淵津は池の端であろう。

百濟の例であるが、武王の母が池の龍と交わって武王を産んだとされている。同・卷二・武王条に、

母寡居、築室於京師南池邊。池龍文(交)通而生。

とあり、同・卷三・法王禁殺条に

武王是貧母與池龍通交而所生。

とある。

また新羅国内ではないが、五台山の太和池の龍も登場している（卷四・慈藏定律条）。

井戸については、『三国史記』に散見する。卷一・新羅本紀一・赫居世居西干六〇年（三）条に、

秋九月、二龍見於金城井中。暴雷雨、震城南門。

とみえるのをはじめ、新羅本紀三・慈悲麻立干四年（四六一）条に、

夏四月、龍見金城井中。

とあり、新羅本紀三・炤知麻立干一二年（四九〇）条に、

三月、龍見鄒羅井。

とあり、同・炤知麻立干二二年（五〇〇）条に、

夏四月、暴風拔木。龍見金城井。

とあり、新羅本紀四・法興王三年（五一六）条に、

春正月、親祀神宮。龍見楊山井中。

とあり、新羅本紀一一・景文王一五年（八七五）条に、

夏五月、龍見王宮井。須臾雲霧四合飛去。秋七月八日、王薨諡曰景文。

とある。

また、『三国遺事』卷五・明朗神印条には、

按金光寺本記云、師（＝明朗）挺生新羅、入唐學道、將還、因海龍之請入龍宮傳秘法、施黄金千兩【一云千斤】、潛行地下、湧出本宅井底。乃捨爲寺、以龍王所施黄金飾塔像。光曜殊特。因名金光焉【僧傳作金羽寺誤】。

とある。明朗が唐から帰国する際に、海龍の求めに応じて龍宮に立ち寄り秘法を伝え、その後地下を通して、本宅の井戸の底に戻った、という。明朗が井戸から出てきたというのであるが、龍の通路の出口として井戸があり、そこを通して戻ったということであろう。

また、龍の雨に対する能力についても、新羅の例として確認すれば、『三国遺事』卷二・處容郎望海寺条に、

第四十九憲康大王之代、自京師至於海内、比屋連墻無一草屋。笙歌不絶道路、風雨調於四時。於是大王遊開雲浦【在鶴城西南。今蔚州】。王將還駕、晝歇於汀■。忽雲霧冥暄、迷失道路。恠問左右。日官奏云、此東海龍所變也。宜行勝事以解之。於是勅有司、為龍翔佛寺近境。施令已出、雲開霧散。因名開雲浦。東海龍喜、乃率七子現於駕前、讚德獻舞奏樂。其一子隨駕入京輔佐王政。名曰處容。……

とあり、憲康王が開雲浦に遊び、帰ろうとして休もうとしたとき、東海龍が雲霧を起こして暗くした。王が近くに仏寺を建てたため、雲が開き霧が消えた、という。龍に雲霧をあやつる能力があることを記している。

また、卷四・寶壤梨木条には、

祖師知識【上文云寶壤】大國傳法來還次、西海中龍邀入宮中、念經、施金羅袈裟一領、施一子璃目爲侍奉而追之。……璃目常在寺側小潭、陰鷲法化。忽一年亢旱、田蔬焦槁。壤勅璃目行雨。一境告足。天帝將誅不識。璃目告急於師。師藏於床下。俄有天使到庭、請出璃目。師指庭前梨木、乃震之而上天。梨木萎摧。龍撫之即蘇【一云師呪之而生】。

其木近年倒地。有人作榿椎、安置善法堂及食堂。其椎柄有銘。  
とある。龍の子璃目が、大旱魃の際に、師の寶壤の命によって雨を降らせたという。

なお、これら三箇所における龍王祭祀は、具体的なある一度の祭祀を伝えるものである。精査は必要であるが、関連遺物からみても、それほど繰り返し行われたようにはみられない。

## 2 移市

龍が祈雨と関わるということは、『三国史記』巻四・新羅本紀四・真平王五〇年（六二八）条の次の記事で確認できる。

夏、大旱。移市畫龍祈雨。

旱魃の時に、移市を行い、龍を描いて祈雨したという。ただし、これが新羅における現実であるのかどうか、疑問がないわけではない。移市とは、市場を移すということであるが、中国においては、旱魃の時に移市するということが通例となっており、ただ観念的にそのような記事を造作したということも考えられるからである。

中国での移市については、『禮記』檀弓篇下に、

歲旱。穆公召縣子而問然。曰、天久不雨。吾欲暴尫而奚若。曰、天久不雨、而暴人之疾子虐。母乃不可與。然則吾欲暴巫而奚若。曰、天則不雨、而望之愚婦人、於以求之、母乃已疏乎。徙市則奚若。曰、天子崩、巷市七日。諸侯薨、巷市三日。為之徙市。不亦可乎。

とあり、魯の穆公が縣子を召して、どうすれば雨が降るかを問い、市を徙すのはどうか尋ねたところ、縣子はそれがよい、と答えた、という。

また『後漢書』列伝二〇下・郎顛伝には、陽嘉二年（一三三）に災異がしばしば現れるために、その対策を問われた■が、その一つとして「暴龍移市」をあげている。

「暴龍」とは、李賢注に引く董仲舒春秋繁露によれば、

春旱。以甲乙日為倉龍一。長八尺、居中央。為小龍七、各長四尺、於東方。皆東向、其間相去八尺。小童八人、皆齋三日、服青衣而舞之。夏、以丙丁日為赤龍、服赤衣。季夏、以戊己日為黃龍、服黃衣。秋、以庚辛日為白龍、服白衣。冬、以壬癸日為黑龍、服黑衣。牲各依其方色、皆燔雄雞、燒豕豬尾、於里北門及市中以祈焉。

とあり、季節に応じて五色各色の八尺の龍をつくり、まわりに小龍もつくり、小童が舞うという。

新羅における移市記事は、これのみであるが、高麗時代にも、『高麗史』巻四・世家四・顯宗二一年（一〇一一）条に、

以久旱、禱雨于宗廟、移市肆、禁屠宰、斷繳扇、審冤獄、恤窮匱。

とあるなど、現実に行われたようで、日帝時代における調査では、かなり広範囲で普遍的に行われたいたことを確認できる(14)。

そうした点からすると、真平王五〇年（六二八）条の祈雨記事は、新羅における実態を伝えていると考えても問題ないように考えられ、祈雨の際には、移市し、龍を描いてそれに祈ったということになる。移市は、中国では、龍像を造ることとセットになっており、

新羅にも、そうしたありかたが伝来したということができそうである。

移市が祈雨と関わるのは、『続日本紀』卷三・慶雲二年（七〇五）六月条に、

丙子（二七日）、太政官奏、比日亢旱、田園■卷、雖久雩祈、未蒙嘉■。請、遣京畿内浄行僧等祈雨、及罷出市塵、閉塞南門。奏可之。

とあり、祈雨に際して、市塵を出すことを止め、南門を閉じるようにしたとある。圓仁『入唐求法巡礼行記』によれば、開成三年（八三八）十一月二四日条に、

唐國之風、乞晴即閉路北頭。乞雨即閉路南頭。相傳云、乞晴閉北頭者、閉陰則陽通、宜天晴也。乞雨閉南頭者、閉陽則陰通、宜零雨也。

とあり、雨を乞うときは、路の南頭を閉塞することで、陽を閉じて陰が通じるようにする、と述べている。そのように、南門を閉じて、市場を移し、陰が通じるようにすることが目的のようである（15）。

### 3 新羅における祈雨

新羅における祈雨の記録は、ほかに新羅本紀八・聖徳王一四年（七一五）条に、

六月、大旱。王召河西州龍鳴嶽居士理曉、祈雨於林泉寺池上、則雨浹旬。

とあり、同一五年（七一六）条に、

夏六月、旱。又召居士理曉祈禱則雨。赦罪人。

とあるのみで、旱は多く見られるが、特に祈雨をおこなっているという記事はみえない。この河西州の龍鳴嶽の居士理曉は、ほかにみえないため、よくわからないが、林泉寺の池で祈雨していることもあり、仏教的な祈雨法に拠ったものと考えられる。

これ以外では、新羅本紀三・炤知麻立干一四年（四九二）条に、

春・夏、旱。王責已（己）減常膳。

とあり、新羅本紀四・眞平王七年（五八五）条に、

春三月、旱。王避正殿減常膳、御南堂親録囚。

とあり、新羅本紀一〇・興徳王七年（八三二）条に、

春・夏、旱、赤地。王避正殿減常膳、赦内外獄囚。秋七月、乃雨。

とあるように、王が、常膳を減じることがみられる。それは、天災は為政者の徳のないことを示すという儒教的な徳治思想にもとづき、王みずからの責任であるとして行うもので、中国の礼に倣ったものである。

旱について記していながら、祈雨も、減常膳もしていないことが多いが、民が飢えて穀物を供するということはよくみられる。次のとおりである。

南解次次雄一五年（一八）、京城、旱。秋七月、蝗。民饑、發倉廩救之（卷一）。

脱解尼師今一九年（七六）、大旱、民饑。發倉賑給。

逸聖尼師今一二年（一四五）春・夏、旱。南地最甚民飢移其粟賑給之

奈解尼師今六年（二〇一）三月丁卯朔、日有食之。大旱。録内外繫囚原輕罪（卷二）。

奈解尼師今一五年（二一〇）春・夏、旱。發使録郡邑獄囚、除二死、餘悉原之。

味鄒尼師今一九年（二八〇）夏四月、旱。録囚。

訖解尼師今四年（三一三）秋七月、旱・蝗。民飢、發使救恤之。

訖解尼師今八年（三一七）春・夏、旱。王親録囚多原之。

訖解尼師今九年（三一八）春二月、下令向以旱災年不順成、今則土膏脉起、農事方始。凡所勞民之事皆停之。

奈勿尼師今一七年（三七二）春・夏、大旱。年荒民飢、多流亡。發使開倉廩賑之（卷三）。

奈勿四二年（三九七）秋七月、北邊何瑟羅、旱・蝗。年荒民飢。曲赦囚徒、復一年租調。

訥祇麻立干四年（四二〇）春・夏、大旱。秋七月、隕霜殺穀。民飢有賣子孫者。慮囚原罪。

炤知麻立干二年（四八〇）夏五月、京都旱。冬十月、民飢出倉穀賑給之。

善徳王元年（六三二）夏五月、旱。至六月、乃雨。冬十月、遣使撫問國內鰥寡孤獨不能自存者、賑恤之（卷五）。

聖徳王四年（七〇五）夏五月、旱。秋八月、賜老人酒食。九月、下教禁殺生。……冬十月、國東州郡饑人多流亡。發使賑恤（卷八）。

聖徳王八年（七〇九）夏五月、旱。……秋八月、赦罪人。

景德王六年（七四七）秋、旱。冬、無雪。民饑且疫。出使十道安撫（卷九）。

〔新羅本紀第十〕

元聖王二年（七八六）及秋七月、旱。九月、王都民饑。出粟三萬三千二百四十石以賑給之。冬十月、又出粟三萬三千石以給之（卷一〇）。

元聖王四年（七八八）秋、國西旱蝗、多盜賊。王發使安撫之。

元聖王六年（七九〇）春正月……大旱。夏四月、大白辰星聚于東井。五月、出粟賑漢山熊川二州饑民。

元聖王一一年（七九五）夏四月、旱。親録囚。至六月、乃雨。秋八月、隕霜害穀。

ちなみに、高句麗の例を見ると、『三国史記』卷一九・高句麗本紀七・平原王五年（五六三）条に、

夏、大旱。王減常膳、祈禱山川。

とあり、旱の時に、王が山川に祈禱したという。

また、百濟の例としては、『三国史記』卷二四・百濟本紀二・仇首王一四年（二二七）条に、

春三月、雨霽。夏四月、大旱。王祈東明廟乃雨。

とあり、『三国史記』卷二五・百濟本紀三・阿莘王一一年（四〇二）条に、

夏、大旱。禾苗焦枯。王親祭横岳、乃雨。

とあり、『三国史記』卷二七・百濟本紀五・法王二年（六〇〇）条に、

春正月、創王興寺、度僧三十人。大旱。王幸漆岳寺、祈雨。

とある。漆岳寺に行幸してというのは、仏事によるのであろうが、東明廟・横岳とそれぞれ異なる対象に祈雨している。いずれも王が主体である。

#### 4 日本における祈雨

日本における祈雨がどうであったかといえば、最も古くに係年される祈雨記事は、『扶桑略記』推古天皇三三年（六二五）条にみえる。

卅三年乙酉、天下旱魃。以高麗僧惠灌、令着青衣講讀三論。甘雨已降。  
仍賞任僧正、住元興寺。

ここで注目されるのは、高麗僧が三論を講読するかたちで祈雨を行っていることである。そこからは、高句麗における僧侶の祈雨が想像できる。惠灌はそうした経験を前提にして、日本において命じられものと考えられる。『日本書紀』推古三三年（六二五）条によれば、  
春正月壬申朔戊寅、高麗王貢僧惠灌。仍任僧正。

とあり、惠灌は、この年に高句麗から日本に来たばかりであった。

ただし、日本における祈雨が仏法によってのみ行われたわけではない。それ以前の事例として、例えば『出雲國風土記』に、楯縫郡神名樋山の頂上の西に石神があり、高さ一丈・周囲一丈で、道の側にも小さな石神百余がある。古老の言によれば、阿遲須枳高日子命の后天御梶日女命の生んだ多伎都比古命の御託（御霊台）であるという。早に当たりて雨を乞う時は必ず降らしめ給うとある。水の神の神体として石を祀ることは、他にもみられる。また、雷神と蛇神とが混淆して考えられているが、それはともに水神であったからで、『続日本紀』大宝二年（七〇二）七月条に、

癸酉（八日）、詔。伊勢太神宮封物者、是神御之物。宜准供神事、勿令濫穢。又在山背国乙訓郡火雷神。每早祈雨。頻有徵驗。宜入大幣及月次幣例。

とあり、雷神が同時に雨水を司る神として考えられていた（16）。

『延喜式』卷二・神祇・臨時祭に、祈雨八十五座として、山城の賀茂・松尾以下で、五畿内八十五社の名をあげている。これは、祈雨祭に際して官祭に与った社名で、国家が祀っているのである。

『日本書紀』天武五年（六七六）条に、

是夏、大旱。遣使四方、以捧幣帛、祈諸神祇。亦請諸僧尼、祈于三宝。然不雨。由是、五穀不登。百姓飢之。

とあり、旱魃の際に、四方の神祇に幣帛をささげて祈っている。この時は効果がなかったようであるが、このようなことは、以前から行われていたことであろう。

八十五社のうち、いずれも効力があつたというわけではなく、朝廷からの祈雨の使は限られたところに派遣された。なかでも特に貴布禰（貴船）と雨師（丹生川上社）であった。

『日本書紀』で最初の祈雨記事は、皇極元年（六四二）条の次の記事である、

六月乙酉朔庚子、微雨。是月、大旱。秋七月……戊寅、群臣相語之曰、隨村々祝部所教、或殺牛馬、祭諸社神。或頻移市。或禱河伯。既無所效。蘇我大臣報曰、可於寺々轉讀大乘經典。悔過如仏所説、敬而祈雨。庚辰、於大寺南庭、嚴仏菩薩像與四天王像、屈請衆僧、讀大雲經等。于時、蘇我大臣、手執香鑪、燒香發願。辛巳、微雨。壬午、不能祈雨。故停讀經。八月甲申朔、天皇幸南淵河上、跪拜四方。仰天而祈。即雷大雨。遂雨五日、溥潤天下【或本云、五日連雨、九穀登熟】。於是、天下百姓、俱稱万歳曰、至徳天皇。

これは、旱魃に際して、最初群臣たちの言に従って村々の祝部の教えにとおり、牛馬を殺したり、移市したりしてが、効果がなく、次に蘇我大臣が仏法によって祈雨したが「微雨」で、最後に天皇が天に祈ったところ大雨になった、という象徴的な話である（17）。とはいえ、これ以後、天皇の祈雨のみが有効で、継続される、というわけではなく、実際には、神社における祈雨と、仏寺における祈雨が併用される。

源高明『西宮記』には、

大極殿御読経・神泉苑請雨経法・七大寺僧集東大寺読経・龍穴御読経・丹生貴布禰被奉黒馬・仰祭主於神祇官齋院奉仕御祈・仰陰陽寮於北山1十二月谷祭五龍・奉幣諸社・占崇祈謝・免輕犯・祈山陵。

とあり、九・一〇世紀に行われた祈雨祭祀の方法をほぼすべて列挙している。

ここにみられるように、仏寺におけるものと、神社におけるものが併用されているのである。なお、神社においても、龍穴等が対象となるが、仏寺においては、仏経にみえる龍王が対象である。

日本においても「龍王」木簡がいくつか出土しているが、その多くは、仏経にいう龍王である(18)。

## 5 中国における祈雨

中国における祈雨の祭祀は、雩祀と呼ばれた。

『礼記』月令・仲夏之月条に、

命有司為民祈祀山川百源、大雩帝、用盛樂。乃命百縣、雩祀百辟卿士有益於民者、以祈穀實。

とあり、仲夏(五月)に有司に命じて民の爲に山川を祀り雩帝するもので、百縣すなわち地方に命じて雩祀を行って豊作を祈るものであった。鄭玄の注によれば、雩帝とは、

雩帝謂為壇南郊之旁、雩五精之帝、配以先帝也。

とあるように、南郊の傍らに壇を造って、五精の帝に雩すことをいう。

とはいえ、前漢代まで実際に雩祀が行われていたということはなく、後漢代あたりから、ようやく郡県で行われるようになった(19)。

『後漢書』志第五・禮儀中・請雨条に、

自立春至立夏盡立秋、郡國上雨澤。若少、(府)郡縣各掃除社稷。其旱也、公卿官長以次行雩禮求雨。閉諸陽、衣皂、興土龍、立土人舞僮二佾、七日一變如故事。反拘朱索〔繫〕社、伐朱鼓。禱賽以少牢如禮。

とあり、雨が少なければ、立春・立夏・立秋に郡県で社稷を掃除するが、旱魃の時には雩祀を行ったという。その時、土龍を造っていることが注目される。

こうした地方で行われた雩祀が、しだいに皇帝が行う祭祀に採用されていく。

『宋書』卷三一・志第二一・五行二・金・恒暘に、

晉穆帝永和元年(三四五)五月、旱。有司奏依董仲舒術、徙市開水門、遣謁者祭太社。是時帝在纒抱、褚太后臨朝、如明穆太后故事。

とあり、『通典』卷四三・礼三・大雩には、この時のこととして、「有司議制雩壇於國南郊之旁」とあり、雩祀のための壇を作っている。『晉書』卷六・帝紀六・元帝・太興元年(三一八)条には「六月、旱。帝親雩。」とあり、皇帝が親祀している。

『南齊書』卷九・志・礼上に、

建武二年(四九五)、旱。有司議雩祭依明堂。祠部郎何佟之議曰、……設五帝之位、各依其方、如在明堂之儀。皇齊以世祖配五精於明堂、今亦宜配饗於雩壇矣。

とあり、雩祀における皇帝の配祀が確認できる。それはなお、臨時の祭祀というべきであ

るが、『隋書』卷七・志第二・禮儀二・大雩に、

春秋「龍見而雩」、梁制不為恒祀。四月後旱、則祈雨、行七事。……天子又降法服。七日、乃祈社稷。七日、乃祈山林川澤常興雲雨者。七日、乃祈羣廟之主于太廟。七日、乃祈古來百辟卿士有益於人者。七日、乃大雩、祈上帝、徧祈所有事者。大雩禮、立圓壇於南郊之左。……陳氏亦因梁制、祈而■則報以少牢。……後齊以孟夏龍見而雩、祭太微五精帝。於夏郊之東為圓壇。……於其上祈穀實、以顯宗文宣帝配。……隋雩壇、國南十三里、啓夏門外道左。高一丈、百二十尺。孟夏之月、龍星見則雩五方上帝、配以五人帝於上、以太祖武元帝配饗、五官從配於下。

とある。孟夏に龍星が現れれば、南郊の東に圓壇を立てて、そこで大雩祀をおこなっていた。いずれも太微五帝を祀るものであった。

これら雩祀は、大雩祀であり、漢代までは地方の郡県が行う祭祀であったが、東晋以後、皇帝の親祀となり、南朝を通じて五精帝（五方上帝）の祭祀として定着していったという。ただし、秦蕙田『五礼通考』卷二二・吉礼・大雩が、

孟夏大雩、雖無水旱亦行之、礼之常也。若國大旱則無論夏秋皆得雩、至冬至無雩。とするように、大雩祀ではなく、雩祀であれば、旱魃があれば夏秋関わらず行われたということになる。

いっぽう唐代の国家祭祀として、『大唐開元礼』には大祀・中祀・小祀の区別がされているが、その小祀のなかに風伯・雨師や五龍祠が含まれている。大祀・中祀は皇帝親祭が原則であったが、小祀は有司が行うように定められていた（20）。

風伯・雨師は風神・雨神で、それぞれ箕星・畢星を指す。『隋書』卷七・志第二・禮儀二・司中司命風師雨師には、

舊禮祀司中・司命・風師・雨師之法、皆隨其類而祭之。兆風師於西方者、就秋風之勁、而不從箕星之位。兆司中・司命於南郊、以天神是陽、故兆於南郊也。兆雨師於北郊者、就水位、在北也。

隋制、於國城西北十里亥地、為司中・司命・司祿三壇、同壇。祀以立冬後亥。國城東北七里通化門外為風師壇、祀以立春後丑。國城西南八里金光門外為雨師壇、祀以立夏後申。壇皆三尺、牲並以一少牢。

とあり、『旧唐書』卷二四・志第四・禮儀四・雜祀には、

仲春・仲秋二時戊日、祭太社・太稷、社以勾龍配、稷以后稷配。社・稷各用太牢一、牲色並黑、籩・豆・簠・簋各二、鉶・俎各三。春分、朝日於國城之東。秋分、夕月於國城之西。各用方色犢一、籩・豆各四、簠・簋・甗・俎各一。孟春吉亥、祭帝社於藉田、天子親耕。季春吉巳、祭先蠶於公桑、皇后親桑。並用太牢、籩・豆各九。將蠶日、內侍省預奉移所司所事。諸祭祀卜日、皆先卜上旬。不吉、次卜中旬・下旬。筮日亦如之。其先蠶一祭、節氣若晚、即於節氣後取日。立春後丑、祀風師於國城東北。立夏後申、祀雨師於國城西南。立秋後辰、祀靈星於國城東南。立冬後亥、祀司中・司命・司人・司祿於國城西北。各用羊一、籩・豆各二、簠・簋各一。季冬晦、堂贈讎、磔牲於宮門及城四門、各用雄雞一。仲春、祭馬祖。仲夏、祭先牧。仲秋、祭馬社。仲冬、祭馬步。並於大澤、用剛日。牲各用羊一、籩・豆各二、簠・簋各一。季冬藏冰、仲春開冰、並用黑牡・秬黍、祭司寒之神於冰室、籩・豆各二、簠・簋・俎各一。其開冰、加以桃弧棘矢、設於神座。

とある。隋唐では、雨師は、立夏のあとの申の日に、國城の西南の金光門外に壇を作って、そこで祀ったようである。

## 6 新羅王と龍

東宮衛に含まれる。龍王祭祀が東宮、すなわち太子の専権事項であるのかどうか。そのことを考える前に、まず王と龍との関係を見ておく必要がある。

『三国史記』卷三九・職官志中に御龍省がみえる。内廷の官司であり、王と龍との関係を考えようとする場合に重要である。御龍省の名は、「龍に御す」として、中国の皇帝が龍に乗る、という伝承（高祖御龍・禹御龍行域内）と関わりがあるか、あるいは龍＝皇帝に侍御する、という意味からとられたのではないかとみられるからである。

御龍省。私臣、一人。哀莊王二年（八〇一）、置。御伯郎、二人。景德王九年（七五〇）、改爲奉御。宣徳王元年（七八〇）、又改爲卿。尋改爲監。稚省十四人。

この御龍省は、職官志中の記載順としては、72番目であるが、筆頭の内省と同じく、見出しに某「省」とし（沿革の中で某省であったものは、ほかにも建平省（内司正典）・釣天省（少年監典）・珍閣省（穢宮典）・中事省（洗宅）があるが、見出しに掲げるのは、この二省のみである）、私臣（伊滄・大阿滄・阿滄に該当）を長官とするなど、ほかの官司とは、格が異なるものとみなされる。ただし、私臣が長官となる以前は、長官卿・監が某署・某典の卿・監クラス（沙滄～奈麻）であり、決して、内省と同等の官司とはいえない。つまり、哀莊王二年の私臣設置によって、内省に匹敵する官司に昇格したということで、それまでの内省所管の官司が、内省と御龍省との所管に二分されたということであろう（21）。

三池賢一は、『甘山寺阿彌陀如來造像記』（七一九年）に「鳳闕に朝して銜綸し、則ち尚舎奉御を授く」とある、「尚舎奉御」を、御龍省奉御にあたとみて、初見が七一九年までさかのぼるとみたが、これは重阿滄金志全が、使者として唐に派遣された際に、唐でうけたもので、新羅とは関係がない。

職掌は、唐の殿中省に倣った、近侍機構である。内省が、殿中省と改称されており、むしろそちらが近いというべきであるが、三池によれば、唐の殿中省には、管下に尚食・尚菓・尚衣・尚舎・尚乘・尚輦の六局を置き、各局の長を奉御というのに対して、御龍省には奉御があり、また管下の官司に麻典（織紡局）・肉典（尚膳局）・席典（奉座局）・机概典（机盤局）・楊典（司■局）・瓦器典（陶登局）があるなど、実態として近い、という。また、御伯は、後周の天官府に、御伯中大夫・御伯下大夫がみえ、前者は侍中の職という。

『三国史記』新羅本紀一〇・哀莊王二年（八〇一）春二月条に、

以兵部令彦昇爲御龍省私臣。未幾爲上大等。

とある。彦昇は、哀莊王の父昭聖王の弟で、哀莊王の死後、即位して憲徳王となる。

憲徳王即位紀にも、「〔哀莊王〕二年（八〇一）、爲御龍省私臣。未幾爲上大等。」とある。

哀莊王は即位の時、一三歳だったので、「阿滄兵部令彦昇攝政」とあるように、後見した。そうした彦昇がついたのが御龍省私臣であり、その地位の重要性がうかがわれる。

職官志には、この年に御龍省私臣を設置したことになっているが、それは彦昇に対する

措置だったということになる。御伯郎は、景德王九年に改称されているが、当然それ以前から存在したということであり、もし私臣が哀莊王二年の創置でよければ、それ以前は御伯郎（→奉御→卿→監）を長官とする御龍省があったということになるだろうか。

ただし、新羅本紀・景德王九年（七五〇）二月条に、  
置御龍省奉御二員。

とあるのが、御龍省に関する初見記事である。それは、職官志の記事と対応する。

新羅本紀・宣徳王元年（七八〇）条には、  
改御龍省奉御爲卿。又改卿爲監。

とあるが、これも対応する記事である。これによれば、卿を経て、監となったのも、同年のようにみえる。

このように考えれば、当初から御龍省があったわけではなく、せいぜいさかのぼっても景德王代ということになる。しかし王の国事を管理する官司が龍という文字を用いていることは象徴的で、王を龍とみなす思想が背景にあると考えることはできる。

『三国遺事』卷三・阿道基羅条に、

其京都内有七處伽藍之墟。一曰金橋東天鏡林【今興輪寺。金橋謂西川之橋。俗訛呼云松橋也。寺自我道始基而中廢、至法興王丁未草創、乙卯大開。眞興王畢成】。二曰三川岐【今永興寺。與興輪開同代】。三曰龍宮南【今皇龍寺。眞興王癸酉始開】。四曰龍宮北【今芬皇寺。善徳甲午始開】。五曰沙川尾【今靈妙寺。善徳王乙未始開】。六曰神遊林【今天王寺。文武王己卯開】。七曰婿請田【今曇巖寺】。

とあり、皇龍寺の北、芬皇寺の南に龍宮があったとする（『三国遺事』卷三・皇龍寺九層塔条にも「龍宮南皇龍寺」とある）。皇龍寺もそもそもは、そこに新宮を建てようとして、寺に換えたものであった。

『三国史記』卷四・新羅本紀四・眞興王一四年（五五三）条に、

春二月、王命所司築新宮於月城東。黃龍見其地。王疑之改爲佛寺、賜號曰皇龍。

にある通りである。宮殿がそのあたりにあってもおかしくないということであるが、ただ「龍宮」は、そうした宮殿が現実にあったということではなく、仮想的にその地を龍宮と呼んだということであろう。

新羅王として、龍となったと明示されているのは文武王である。

『三国遺事』卷二・文虎王法敏条に、

大王御國二十一年、以永隆二年辛巳（六八一）崩。遺詔葬於東海中大巖上。王平時常謂智義法師曰、朕身後願爲護國大龍、崇奉佛法、守護邦家。法師曰、龍爲畜報何。王曰、我厭世間榮華久矣。若麤報爲畜、則雅合朕懷矣。

とあり、同・卷二・萬波息笛条に、

第三十一神文大王諱政明金氏、開耀元年辛巳（六八一）七月七日即位。爲聖孝文武大王創感恩寺於東海邊【寺中記云、文武王欲鎮倭兵、故創此寺。未畢而崩爲海龍。其子神文立開耀二年畢排金堂砌下東向開一穴、乃龍之入寺旋繞之備。蓋遺詔之藏骨處名大王岩寺名感恩寺。後見龍現形處名利見臺】。明年壬午（六八二）五月朔【一本云、天授元年、誤矣】、海官波珎喰（喰）朴夙清奏曰、東海中有小山浮來向感恩寺、隨波往來。王異之、命日官金春質【一作春日】占之曰、聖考今爲海龍、鎮護三韓。抑又金公庾信乃三十三天之一子。今降爲大臣二聖同德欲出守城之寶若陛下幸海過、必得無價

大寶。王喜以其月七日、駕幸利見臺、望其山、遣使審之山勢如龜頭、上有一竿竹晝爲二夜合一【一云山亦晝夜開合如竹】使來奏之。王御感恩寺宿。明日午時、竹合爲一。天地振動、風雨晦暗七日。至其月十六日風霽波平、王泛海入其山、有龍奉黒玉帶來獻。迎接共坐、問曰、此山與竹或判或合如何。龍曰、比如一手拍之無聲、二手拍則有聲。此竹之爲物、合之然後有聲。聖王以聲理天下之瑞也。王取此竹、作笛吹之。天下和平。今王考爲海中大龍。庾信復爲天神。二聖同心、出此無價大寶、令我獻之、王驚喜、以五色錦彩金玉酬賽之。勅使斫竹出海、時山與龍忽隱不現。

とあるように、龍になったものと観念された。

それ以外に、赫居世の閼英夫人は雞龍から生まれており、その子南解およびその後の王は龍の子孫であることになる。脱解も、龍城国で、龍の子として卵で生まれた。その他、王室と龍とは関わりが深い(22)、そうした意義や意味については、ここでは省略する(23)。いずれにしても、祈雨に際しての祭祀対象の龍王とは異なる。

## 7 新羅の龍王祭祀と太子

慶州博物館美術館敷地は、「南宮之印」銘瓦片が出土したこともあり、そこに南宮があったとみる意見がある。また、「南宮」には礼部の意味もあり、礼部があったことを示すという意見もある。美術館敷地の井戸は、そうした「南宮」の井戸である可能性が高い。そうであれば、そこにおける龍王祭祀は、王によるか、または国家的儀礼としてのものであることが考えられる。しかし、恒常的に行われていたとみるのは、木簡も関連遺物も少ないことが問題であろう。

先にあげた龍宮であるが、実態があったと見ることはできず、またそこで龍王祭祀が行われたという記録もない。

先にも述べたように、雁鴨池の一郭に東宮があったことは疑いない。しかし、雁鴨池周囲全体が東宮であったかどうかには、疑問が残る。臨海殿が、東宮の施設とみることができるかどうか、問題であり、また「鳳巖寺智証大師碑」(九二四年)には、太傅大王(憲康王)が、「中和辛丑季」に智証大師を都に呼んで、「月池宮」で教えを請うている。その年は、憲康王七年(八八一)にあたる。「月池宮」は、『三国史記』では、卷一〇・新羅本紀一〇・憲徳王一四年(八二二)条に、

春正月以母弟秀宗爲副君、入月池宮。

とみえるのみであるが、副君となった弟の秀宗が次の興徳王になるのであり、これをもとに月池宮がまさに東宮であると考えられているのである。東宮官には、月池典・月池嶽典があることも、それを裏付けている。最近では、雁鴨池のことを月池と呼ぶようになってきた。しかし、憲康王は、その月池宮を自分と智証大師との対話に用いているのである。

従って、雁鴨池の一郭は、確かに東宮もあるが、太子のみが用いることができた施設のみではなく、王も臨海殿を宴会に用いたり、また月池宮そのものも、王が用いることもあったということになる。

とはいえ、龍王典は、東宮官に属しているのであり、龍王の祭祀はやはり東宮において、太子が行ったものとみるのが妥当であろう。東宮官には、内廷と同じく御龍省があり、こちらは太子の行動を管理する官司であるといえる。龍を御する、というのは、王にのみ付

されたイメージではなく、太子にも付されていたということである。

以上のように、月池において行われたとみられる龍王祭祀は、太子が主管したものであったとして、なぜ王ではなく、太子が行うようになったのか。

中国においては、先にみたように、祈雨祭祀のなかの大雩祀は、隋唐には皇帝が行う祭祀となっていた。雩祀は、地方においてもなされるもので、それとは別であるが、大雩祀都において皇帝によって行われたのである。他の祈雨に関わる祭祀として、雨師や五龍壇の祭祀は、小祀にあたり、隋唐代において、皇帝の親祀ではなかった。

新羅の国家祭祀は、『三国史記』卷三二・雜志第一・祭祀の序にあたる部分に、

又見於祀典、皆境内山川而不及天地者、蓋以。王制曰、天子七廟、諸侯五廟。二昭二穆與太祖之廟而五。又曰、天子祭天地天下名山大川、諸侯（侯）祭社稷、名山大川之在其地者。是故不敢越禮而行之者歟。

と編者が述べるように、新羅では、唐に配慮して、皇帝が行う天地を祀る祭祀は行わず、諸侯としての祭祀のみに限定していた。雨師は、小祀であり、立夏のあとの申の日に卓渚で祀っており、問題なかったのであろう。

そうした点からすると、定期的な祈雨祭祀としての龍王祭祀は、王が行うことを意識して避けたのではないかという想像もできるのではなかろうか。

(1) 出石誠彦 1928「龍の由来について」(『東洋学報』17 卷 2 号)、白鳥清 1934「龍の形態に就いての考察」(『東洋学報』21 卷 2 号)、林巳奈夫 1993『龍の話 一図像から解く謎』(中央公論社、中公新書)、荒川紘 1996『龍の起源』(紀伊國屋書店)、李均洋 2001『雷神・龍神思想と信仰 一日・中言語文化の比較研究』(明石書店) など。

(2) 高敬姫 1993「新羅 月池 出土 在銘遺物에 對한 銘文 研究」東亜大学校碩士論文、国立慶州博物館 2002『文字로 본新羅』特別展図録。

(3) 国立歴史民俗博物館 2014『文字がつなぐ 古代の日本列島と朝鮮半島』特別展図録。

(4) 山神を意味するという説(高敬姫)や「辛」に「秋収した新物」という意味があることから龍王祭の祭需である辛(新物)を担当する東宮の官職であるとする説(尹善泰)があるという。橋本繁 2014「慶州・雁鴨池木簡と新羅の内廷」(『韓国古代木簡の研究』吉川弘文館) 参照。前説は、『三国遺事』卷二・處容郎望海寺条に、憲康王が鮑石亭で会った南山の神の名を「祥審」としていることによる。

(5) 国立慶州博物館 2002『国立慶州博物館敷地内 発掘調査報告書』国立慶州博物館。

(6) 国立扶餘博物館・国立加耶文化財研究所 2009『나무 속 암호 목간』特別展図録。

(7) 李在暉 2011「傳仁容寺址 출토 '龍王' 목간과 우물・연못에서의 제사의식」『木簡과 文字』7号。

(8) 김시환・구민정・이성호『昌寧 火旺山城內 蓮池』慶南文化財研究院、金在弘 2009「창녕 화왕산성 龍池 출토 木簡과 祭儀」(『木簡과 文字』4号)。

(9) 金昌錫 2010「창녕 화왕산성 龍池 출토 木簡의 내용과 용도」(『木簡과 文字』5号)。

(10) 李在暉 2011 前掲論文。

- (11) 三上喜孝「カミホトケへの祈り」(国立歴史民俗博物館 2014 前掲書)。
- (12) 田中俊明 2014「朝鮮三国における八角形建物とその性格」(熊本県教育委員会編『鞠智城跡Ⅱ 一論考編 2一』熊本県教育委員会) 参照。
- (13) 三上喜孝 2013「龍王銘木簡と古代東アジア世界」(『日本古代の文字と地方社会』吉川弘文館)。
- (14) 朝鮮総督府 1938「祈雨祭」(朝鮮の郷土神祀第二部『積奠・祈雨・安宅』)。
- (15) 飯田武郷『日本書紀通釈』巻五六・皇極二年六月条では、「市場を異処に移して。市塵の門を開て。集り来る人を内に入れさらしむる祭と見えたり」としている。
- (16) 高谷重夫 1982『雨乞習俗の研究』(法政大学出版局)、佐々木令信 1970「古代における祈雨と仏教」(『大谷学報』50 巻 2 号)、梅原隆章 1954「日本古代における雨乞い」(『日本歴史』74 号)。
- (17) 藪元晶 2002『雨乞儀礼の成立と展開』(岩田書店)。
- (18) 三上喜孝 2013 前掲論文、門田誠一 2012「日本古代における五方龍関係出土文字資料の史的背景」(『佛教大学宗教文化ミュージアム研究紀要』8 号)。
- (19) 金子修一 2006「唐代における郊祀・宗廟の制度」(『中国古代皇帝祭祀の研究』岩波書店)。この項の考察は、金子論文に負うところが大きい。
- (20) 金子修一 2006「皇帝支配と皇帝祭祀」(同前書)。
- (21) 三池賢一 1971・1972「新羅内廷官制考」(『朝鮮学報』六一・六二輯)。
- (22) 松前健 1974「古典にみられる新羅の竜蛇崇拝と王家」(『古代伝承と宮廷祭祀』塙書房)、堂野前彰子 2014「龍と王権」(『瀕上古典研究』42輯)。
- (23) 金煥泰 1974「新羅仏教에 있어서의 龍神思想」(『仏教学報』11 輯)、河廷龍 2000「新羅時代龍信仰の性格と神官」(『朝鮮古代研究』2 号)、전기웅 2010「『삼국유사』 설화 속의 龍」(『地域과 歴史』27 号)、박다원 2016「『삼국유사(三國遺事)』 설화에 나타난 룡(龍)의 양상과 그 의미」(『국학연구론총』18)など。



## 고대 한일의 용신

- 용왕을 중심으로 -

다나카 도시아키

시가현립대학

용은 가공의 동물로서, 형상은 뱀에서 유래하거나, 천둥 모양이라든지, 명확하지는 않지만, 왕권을 상징하는 것으로 간주되는 것이 많다<sup>3)</sup>. 또, 물의 신, 비를 관장하는 것으로도 알려지고, 사신의 하나인 청룡으로 수호신의 역할도 담당하고 있다. 이러한 사상들 대부분은 중국에서 한반도나 일본으로 전해졌다고 하지만 고유의 신앙·사상과도 합쳐져 독자적으로 발전한 부분도 있다.

여기에서는 한국 고대 용·용신에 대해서 특히 용왕을 위주로 일본과의 비교를 염두에 두고 그 구체적인 전개양상을 살펴보고자 한다.

## 1. 신라 출토 문자 자료 「용왕」

용왕은, 수신(水神)으로서 용의 성격 일면을 상징한다. 신라 출토 문자 자료에 「龍王」이 등장하는 것이 있다. 지금까지 4개소에서 확인된다. 최초의 예는 1975년에 발굴된 경주 안압지 출토 「辛審龍王」 또는 「龍王辛審」이라고 음각된, 접시와 완 등의 용기이다. 「辛審龍王」銘 11점, 「龍王辛審」명이 6점인데, 모두 내부 바닥면에 보인다<sup>4)</sup>. 이 「辛審」을 「辛番」이라고 읽은 의견도 있지만<sup>5)</sup>, 문자는 명확하게 「辛審」이다. 다만 안압지 출토 목간에는 「辛番」으로 보이는 것이 있어(「龍王」이 이어지는 것은 아니다), 본래 「辛審」이 아니면 안되는 것은 아닐 것이다. 다만 「辛審」 「辛番」의 의미는 불명이다<sup>6)</sup>.

용왕은 일반적으로 물의 신을 의미하기 때문에, 용왕에 대한 제사는 기우(祈雨)·지우(止雨) 등 비에 관련된 제사라고 생각된다. 이와 같은 제사에 봉헌된 공물을 담

3) 出石誠彦, 1928, 「龍の由来について」 『東洋學報』 17권 2호

白鳥清, 1934, 「龍の形態に就いての考察」 『東洋學報』 21권 2호.

林巳奈夫, 1993, 『龍の話 一圖像から解く謎』 中央公論社, 中公新書

荒川紘, 1996, 『龍の起源』 紀伊國屋書店

李均洋, 2001, 『雷神·龍神思想と信仰 一日·中言語文化の比較研究』 明石書店. 등

4) 高敬姬, 1993, 『新羅 月池 出土 在銘遺物에 對한 銘文 研究』 東亞大學校碩士學位論文.

國立慶州博物館, 2002, 『文字로 본 新羅』 特別展圖錄.

5) 國立歷史民俗博物館, 2014, 『文字がつなく古代の日本列島と朝鮮半島』 特別展圖錄

6) 산신을 의미한다는 설(고경희)와 「辛」에 「추수한 신물」이라는 의미가 있어 용왕제 제수인 신(신물)을 담당하는 동궁의 관직이었다는 설(윤선태)이 있다. 橋本繁, 2014, 「慶州·雁鴨池木簡と新羅の内廷」 『韓國古代木簡の研究』 吉川弘文館 監 조. 앞에 설은 『삼국유사』 권 2·처용랑망해사 조에 현강왕이 포석정에서 만난 남산의 신 이름을 「祥審」이라고 하는 것에 의한다.

있던 용기라고 생각되며, 봉헌이라고 하는 같은 의미의 가능성이 있다.

경주 안압지 일대는 요즈음은 동궁(東宮)으로 통칭되는데, 그곳에 신라시대 동궁이 있었다고 생각된다. 그 신라의 동궁에 ‘용왕전’이라고 관사가 있었던 것이 『삼국사기』 직관지에 보인다.

『삼국사기』 권39·잡지8·직관중·동궁관 조(條)에、

東宮官

東宮衙。景德王十一年、置。上大舍一人。次大舍一人。

御龍省。大舍二人。稚省六人。

洗宅。大舍四人。從舍知二人。

給帳典【一云■(墨格)典】。典四人。稚四人。

月池典【闕】。

僧房典。大舍二人。從舍知二()人。

庖典。大舍二人。史二人。從舍知二()人。

月池嶽典。大舍二人。水主一人。

龍王典。大舍二人。史二人。

라고 되어 있으며, 이들이 동궁의 관사로서 마지막에 용왕전(龍王典)이 보인다. 문자로서는 용왕을 다루는 관사임을 표시하고 있으며, 실제로 용왕의 제사를 관장하는 관사였을 것이다. 안압지 일곽에 동궁이 있었다는 것은 안압지의 발굴조사에서 출토된 문자 자료를 통해서 확인할 수 있다. 「東宮衙鑑」 명의 자물쇠나, 「奉太子」 목간, 「洗宅」 목간, 그리고 앞에 이야기한 「龍王」명 토기도 동궁이 있었던 것을 나타내고 있다,

안압지의 동북쪽에서는 현재도 발굴이 계속되며, 안압지 일곽은 현재 담으로 둘러진 범위를 넘는다고 알려져 왔다. 그러나 그 전체가 동궁이 있었다고 봐야할지는 알 수 없다. 왕이 종종 연회를 열었던 임해전은 안압지에 면한 건물로 생각할 수 있지만 그것도 동궁에 속한다고 봐도 좋을 것인가? 이 일대에 동궁이 있었던 것은 확실하지만 동궁 이외에 시설도 있었다고 봐야 할 것이다.

다만, 용왕전은 동궁관 속에 보이기 때문에 용왕에 대한 제사는 동궁, 즉 태자가 주관한 제사였다고 봐야 할 것 같다. 왜 태자가 용왕에 대한 제사를 행하였을까에 대해서는 뒷장에서 다루기로 한다. 또한, 안압지에서는 금동제 용두 2점이 출토하였는데, 용왕·용왕전과의 관계는 잘 알 수 없다.

「龍王」자료는 이외에 3개소에서 발견되었다.

1998년 국립경주박물관 미술관 신축부지 발굴조사에서 우물이 발견되었는데, 그 안에서 많은 양의 유물이 출토하였다. 목간 2점이 포함되어 있었는데<sup>7)</sup> 그 중 1점(279호)는

□ 奉乘身中有史者□ 命曰□ 王時爲□□□

로 해독되는데<sup>8)</sup>, 그 후 「□王」은 「龍王」이라고 보는 것이 가능하다는 지적이

7) 국립경주박물관, 2002, 『国立慶州博物館敷地内 発掘調査報告書』 국립경주박물관.

8) 국립부여박물관·국립가야문화재연구소, 2009, 『나무 속 암호 목간』 특별전도록.

있으며<sup>9)</sup>, 그렇게 읽어도 문제는 없다고 보인다.

창녕 화왕산 정산부에 화왕산성이 있는데, 그 내부에 용지(龍池)가 있다. 2002~2005년 걸친 발굴조사에서 7점이 목간이 출토되었고 그중 4점에서 문자가 확인되었다. 그 중 4호 목간에 「龍王」이라고 하는 문자가 있다<sup>10)</sup>. 원통형으로 인형모양이다. 머리 부분에 먹으로 윤곽을 그리고 눈썹·코·입을 표현하였으며, 몸통부분에는 옷도 표현하였다, 그 뒷면에 글자가 있다.

김재홍은

眞族

□古仰□□年六月廿九日眞族

龍王開祭

이라고 판독하였다<sup>11)</sup>. 그리고 「眞族」을 제사의 주관자, 대상자로서, 모년 6월 29일에 진족이 용왕을 위한 제사를 열었다고 해석하였다. 공반유물로 보아 9~10세기의 것으로 생각된다.

인용사지라고 추정되던 월성 남쪽, 남천 넘어 위치한 사지는 2002년부터 시작된 발굴조사 결과 인용사지에 해당되지 않는 것이 밝혀지게 되었다. 본래의 사명도 모르기 때문에 현재는 傳인용사지라고 부르고 있다<sup>12)</sup>. 사지 조사 중에 우물<sup>10</sup> 내부에서 목간 1점이 발견되었다. 우물 내부 매몰토 상층에서 일괄로 수습된 흙에서 발견되었기 때문에 정확한 출토위치는 특정할 수 없다고 하지만, 이재환에 따르면

前面 大龍王中白主民渙次心阿多乎去亦在

後面 (逆方向) [名]者所貴公歲卅金[候]公歲卅五

(正方向) 是二人者歲中人亦在如□与□□右□

이라고 한다. 후면의 일행이 반대방향으로 기록되어 있으며, 부적 목간에 보이는 특징적인 서법(書法)이다, 우물의 폐쇄를 9세기 초두로 보고 있어, 목간 등도 그 시기라고 생각된다.

이들 3개소의 ‘용왕’은 지적되고 있는 것처럼 기우제사와 관계있을 것이다. 화왕산성처럼 높은 장소가 바람직할지도 모르지만<sup>13)</sup>, 다른 2개소는 평지로서 그다지 관련성은 없다고 보인다. 산성에서는 팔각형 건물이 몇 채 확인되었으며, 사직단이 아니었을까 추정되고 있다<sup>14)</sup>. 산위가 제사 장소로 적합하다는 것이 관념으로 되었다고 생각되지만, 사직단이 산위에 한정되는 것은 아니다. 하늘에 가깝다는 상대적 위치는 관계가 있는지도 모르지만 절대적인 조건은 아니다.

또 인용사지 우물 출토 목간에 대해서는 출토 상황에서 우물 폐지 후에 폐기된 것으로 보이며, 우물제사에 사용되었는지, 가까이에서 확인된 못의 제사에

9) 李在院, 2011, 「傳仁容寺址 출토 ‘龍王’목간과 우물·연못에서의 제사의식」 『木簡과 文字』 7호.

10) 김시환·구민정·이성호, 『昌寧 火旺山城內 蓮池』 경남문화재연구원.

김재홍, 2009, 「창녕 화왕산성 龍池 출토 木簡과 祭儀」 『木簡과 文字』 4호.

11) 김창석, 2010, 「창녕 화왕산성 龍池 출토 木簡의 내용과 용도」 『木簡과 文字』 5호.

12) 李在院, 2011, 前掲論文.

13) 三上喜孝, 2014, 「カミホトケへの祈り」 『文字がつなぐ古代の日本列島と朝鮮半島』 国立歴史民俗博物館.

14) 田中俊明, 2014, 「朝鮮三国における八角形建物とその性格」 『鞠智城跡Ⅱ 一論考編2一』 熊本県教育委員会 참조.

사용되었는지는 알 수 없다는 의견이 있다<sup>15)</sup>. 확실히 직접 우물을 대상으로 한 것인지, 폐기된 것인지, 어느 쪽도 고려대상이다. 다만 못과 함께 우물도 용이 사는 곳, 혹은 용의 통로라는 관념이 된 것으로 신라에도 그것이 확인된다.

『삼국유사』 권2·원성대왕 조에는

王(=元聖王) 卽位十一年乙亥(七九五)、唐使來京留一朔而還。後一日、有二女進內庭奏曰、妾等乃東池青池【青池卽東泉寺之泉也。寺記云、泉乃東海龍往來聽法之地。寺乃眞平王所造。五百聖衆五層塔。并納田民焉】二龍之妻也。唐使將河西國二人而來、呪我夫二龍及芬皇寺井等三龍變爲小魚、筒貯而歸。願陛下勅二人留。我夫等護國龍也。王追至河陽館、親賜享宴。勅河西人曰、爾輩何得取我三龍至此若不以實告必加極刑。於是出三魚獻之、使放於三處。各湧水丈餘躍而逝。唐人服王之明聖。

라고 되어 있다. 東泉寺의 샘(靑池)은 동해용이 왕래하는 곳이라고 한다.

못에 용이 있는 곳은 『삼국사기』 신라본기2·침해이사금 7년(253) 조에,  
夏四月、龍見宮東池。

『삼국유사』 권3·홍륜사 벽화보현 조에

貞明七年辛巳(九二一)五月十五日、帝釋降于寺(=興輪寺)之左經樓、留旬日。殿塔及草樹土石皆發異香。五雲覆寺。南池魚龍喜躍跳擲。國人聚觀、嘆未曾有。

라고 홍륜사 남쪽 못의 용을 기록하였다.

또 『삼국유사』 권3·어산불영 조에

古記云、萬魚寺者古之慈成山也。又阿耶斯山【當作摩耶斯、此云魚也】傍有呵囉國。昔天卞下于海邊作人御國、卽首露王。當此時境內有玉池、池有毒龍焉。

라고 가라국(呵囉國)의 사례이지만 만어사(萬魚寺) 경내의 옥지(玉池)에 독룡(毒龍)이 있는 것을 전하고 있다.

『삼국유사』 권4·관동풍악발연수석기 조에는

師(=眞表律師)受教法已、欲創金山寺、下山而來至大淵津。忽有龍王出獻玉袈裟、將八萬眷屬、侍往金山藪。四方子來、不日成之。

로 진표가 금산사를 창건하려고 산에서 내려와 대연 나루에 이르렀을 때 용왕이 나왔다고 한다. 대연진(大淵津)은 못의 가장자리이다.

백제의 예이지만 무왕이 어머니가 못의 용과 어울려 무왕을 낳은 것으로 알려져 있다.

『삼국유사』 권2·무왕 조에、

母寡居、築室於京師南池邊。池龍文(交)通而生。

同·권3·법왕금살 조에

武王是貧母與池龍通交而所生。

라고 되어 있다.

또 신라 국내는 아니지만 오대산 태화지의 용도 등장한다(권4·자장정률 조)

우물에 대해서는 『삼국사기』에 여러 곳에 보인다.

15) 三上喜孝, 2013, 「龍王銘木簡と古代東アジア世界」 『日本古代の文字と地方社会』 吉川弘文館.

권1 · 신라본기1 · 혁거세거서간60년(3)조에

秋九月、二龍見於金城井中。暴雷雨、震城南門。

라고 보이는 것을 비롯하여,

신라본기3 · 자비마립간 4년(461) 조에

夏四月、龍見金城井中。

신라본기3 · 소지마립간 12년(490) 조에

三月、龍見鄒羅井。

신라본기3 · 소지마립간 22년(500) 조에

夏四月、暴風拔木。龍見金城井。

신라본기4 · 법흥왕 3년(516) 조에

春正月、親祀神宮。龍見楊山井中。

신라본기11 · 경문왕 15년(875) 조에

夏五月、龍見王宮井。須臾雲霧四合飛去。秋七月八日、王薨諡曰景文。

라고 되어 있다.

또 『삼국유사』 권5 · 명랑신인 조에는

按金光寺本記云、師(=明朗)挺生新羅、入唐學道、將還、因海龍之請入龍宮傳秘法、施黃金千兩【一云千斤】、潛行地下、湧出本宅井底。乃捨爲寺、以龍王所施黃金飾塔像。光曜殊特。因名金光焉【僧傳作金羽寺誤】。

라고 되어 있다.

명랑이 당에서 귀국할 때, 해룡의 요구에 응해서 용궁에 들러 비법을 전하고, 그 후 지하를 통해서 본가의 우물 밑바닥으로 되돌아왔다고 한다. 명랑이 우물에서 나왔다고 하지만 용의 통로, 출구로서 우물이며, 그곳을 통해서 되돌아 왔다고 하는 것이다.

또 용의 비에 대한 능력을 대해서는 신라의 예로서 확인한다면 『삼국유사』 권2 · 처용랑망해사 조에

第四十九憲康大王之代、自京師至於海內、比屋連牆無一草屋。笙歌不絕道路、風雨調於四時。於是大王遊開雲浦【在鶴城西南。今蔚州】。王將還駕、晝歇於汀邊。忽雲霧冥暝、迷失道路。怪問左右。日官奏云、此東海龍所變也。宜行勝事以解之。於是勅有司、爲龍剎佛寺近境。施令已出、雲開霧散。因名開雲浦。東海龍喜、乃率七子現於駕前、讚德獻舞奏樂。其一子隨駕入京輔佐王政。名曰處容。……

현강왕이 개운포에 나가 놀다가 돌아가려 할 때. 동해용이 운무를 일으켜 어두워졌다. 왕이 근처에 불사를 세우자 구름과 안개가 사라졌다고 한다. 용이 구름과 안개를 조종하는 능력이 있음을 기록하고 있다.

또 권4 · 보양이목 조에는

祖師知識【上文云寶壤】大國傳法來還次、西海中龍邀入宮中、念經、施金羅袈裟一領、施一子璃目爲侍奉而追之。……璃目常在寺側小潭、陰鷲法化。忽一年亢旱、田蔬焦槁。壤勅璃目行雨。一境告足。天帝將誅不識。璃目告急於師。師藏於床下。俄有天使到庭、請出璃目。師指庭前梨木、乃震之而上天。梨木萎摧。龍撫之卽蘇【一

云師呪之而生】。其木近年倒地。有人作榿椎、安置善法堂及食堂。其椎柄有銘。

용의 아들 이목(璃目)이 큰 가뭄이 왔을 때 사(師)의 보양(寶壤) 명령에 의해 비를 뿌렸다고 한다.

이들 3개소의 용왕 제사는 구체적인 어느 한 번의 제사를 전하는 것이다. 정밀 조사는 필요하지만 관련유물로 보아도 그 정도 반복해서 행해졌다고 보이지 않는다.

## 2. 이시(移市)<sup>16)</sup>

용이 기우와 관련이 있다고 하는 것은, 『삼국사기』 권4·신라본기4·진평왕 50년(628) 조에 다음과 같은 기사로 확인 할 수 있다.

夏、大旱。移市畫龍祈雨。

여름 가뭄 때 이시를 행하고, 용을 그려서 기우했다는 것이다. 다만 이것이 신라에서 실제로 있었는지에 대한 의문이 없는 것은 아니다. 이시라는 것은 시장을 옮긴다는 것이지만, 중국에서는 가뭄 때 이시한다는 것이 통례로 되어 있으며, 관념적으로만 그런 기사를 조작했다고 하는 것도 생각할 수 있기 때문이다. 중국 이시에 대해서는 『예기』 단궁 편 하에

歲旱。穆公召縣子而問然。曰、天久不雨。吾欲暴尪而奚若。曰、天久不雨、而暴人之疾子虐。毋乃不可與。然則吾欲暴巫而奚若。曰、天則不雨、而望之愚婦人、於以求之、毋乃已疏乎。徙市則奚若。曰、天子崩、巷市七日。諸侯薨、巷市三日。爲之徙市。不亦可乎。

라고 노나라 목공이 현자를 불러 어떻게 하면 비를 내리게 할 것인지를 묻고, 시(市)를 옮기는 것이 어떨까 물었더니, 현자는 그것이 좋다고 답했다고 한다. 또 『후한서』 열전 20 하·鬲鬲전에는, 양가 2년(133)에 재이가 종종 나타나기 때문에 그 대책을 물었던 鬲가 하나로서 「暴龍移市」를 들고 있다.

「暴龍」이라는 것은 이현(李賢)의 주에 따른 동중서춘추번로(董仲舒春秋繁露에 의하면

春旱。以甲乙日爲倉龍一。長八尺、居中央。爲小龍七、各長四尺、於東方。皆東向、其間相去八尺。小童八人、皆齋三日、服青衣而舞之。夏、以丙丁日爲赤龍、服赤衣。季夏、以戊己日爲黃龍、服黃衣。秋、以庚辛日爲白龍、服白衣。冬、以壬癸日爲黑龍、服黑衣。牲各依其方色、皆燔雄雞、燒豕豬尾、於里北門及市中以祈焉。

라고 되어 있어, 계절에 따라 오색 각색의 8척의 용을 만들고 주위에 소룡도 만들고 소룡이 춤춘다고 한다.

신라의 이시 기사는 이것뿐이지만 고려시대에도 『고려사』 권4·세가4·현종 2년(1011) 조에

以久旱、禱雨于宗廟、移市肆、禁屠宰、斷繖扇、審冤獄、恤窮賈。

16) 농사철에 몹시 가물어서 비가 오지 아니할 때, 기우제를 지내며 시장을 옮기는 일

라고 되어 있는 등 현실에서도 이루어진 것으로, 일제시대에 이루어진 조사에서는 꽤 광범위하고 보편적으로 이루어졌던 것을 확인할 수 있다<sup>17)</sup>. 그러한 점에서 볼 때 진평왕 50년(628) 조의 기우 제사는 신라의 실태를 전하고 있다고 해도 문제가 없다고 생각되며, 기우 때에는 이시를 행하고, 용을 그러서 그것을 기원하였다고 할 수 있다. 중국에서 이시는 용의 모습을 만드는 것과 세트가 되며, 신라에도 그런 방식이 전래되었다고 하는 것이 가능할 것이다.

이시가 기우와 관계가 있다는 것은 『속일본기』 권3·慶雲 2년(705) 6월 조에

丙子(二七日)、太政官奏、比日亢旱、田園燥卷、雖久霽祈、未蒙嘉澍。請、遣京畿內淨行僧等祈雨、及罷出市塵、閉塞南門。奏可之。

로서 기우 때에는 시전(市塵)을 내는 것을 멈추고, 남문을 폐쇄하는 것 같이 하였다고 한다. 예년의 『入唐求法巡禮行記』에 의하면, 개성(開成) 3년(838) 11월 24일 조에 唐國之風. 乞晴即閉路北頭. 乞雨即閉路南頭. 相傳云, 乞晴閉北頭者, 閉陰則陽通、宜天晴也. 乞雨閉南頭者, 閉陽則陰通、宜零雨也.

로 비를 빌 때에는 길의 남쪽 고개를 막음으로써 양을 감싸고, 그들이 통하게 한다, 라고 기록되어 있다. 그렇게 남문을 닫고 시장을 옹기고 그들이 통하도록 하는 것이 목적이다<sup>18)</sup>.

### 3. 신라의 기우

신라의 기우 기록은 이외에도 신라본기 8·성덕왕 14년(715) 조에

六月, 大旱. 王召河西州龍鳴嶽居士理曉, 祈雨於林泉寺池上、則雨浹旬。

동 5년(716)조에

夏六月, 旱. 又召居士理曉祈禱則雨. 赦罪人。

라고 되어 있는 것을 볼 때 가뭄은 많이 보이지만, 특별히 기우을 행하였다는 기사는 보이지 않는다. 하서주(河西州) 용오악(龍鳴嶽)의 거사이효(居士理曉)는 이 외에는 보이지 않기 때문에 잘 알 수는 없지만 임천사(林泉寺) 못에서 기우제를 지내고 있는 것으로 보아 불교적인 기우법에 근거한 것이라고 생각된다.

이외에도 신라본기 3·소지마립간 14년(492) 조에,

春·夏, 旱. 王責已(己) 減常膳。

신라본기 4·진평왕 7년(585)조에,

春三月、旱. 王避正殿減常膳、御南堂親錄囚。

신라본기 10·흥덕왕 7년(832)조에,

春·夏、旱、赤地. 王避正殿減常膳、赦內外獄囚. 秋七月、乃雨。

라고 되어 있는 것처럼 왕이 상선(常膳)을 감하고 있는 것이 보인다<sup>19)</sup>. 이는 천재

17) 朝鮮總督府, 1938, 「祈雨祭」 『稊奠·祈雨·安宅』 朝鮮の郷土神祀 第二部

18) 飯田武郷 『日本書紀通釈』 권56·황국 2년 6월 조에는 「시장을 다른 장소로 옹기고, 시전의 문을 닫는다. 모여 드는 사람을 안에 들어올 수 없도록 하는 제사로 이해한다」 라고 하고 있다.

지변은 위정자가 덕이 없는 것을 나타낸다고 하는 유교적 덕치 사상을 토대로 하는, 왕 스스로 책임이라는 것으로 중국의 예를 모방한 것이다.

가뭄에 대해서 기록하면서, 기우도 감상선(減常膳)도 행하지 않는 것이 많지만, 백성이 굶어서 곡물을 제공한다고 하는 것은 잘 보인다. 다음과 같다.

남해차차웅 15년(18) 京城、旱。秋七月、蝗。民饑、發倉廩救之(권1)。

탈해이사금 19년(76) 大旱、民饑。發倉賑給。

일성이사금 12년(145) 春·夏、旱。南地最甚民飢移其粟賑給之。

내해이사금 6년(201) 三月丁卯朔、日有食之。大旱。錄內外繫囚原輕罪(권2)。

내해이사금 15년(210) 春·夏、旱。發使錄郡邑獄囚、除二死、餘悉原之。

미추이사금 19년(280) 夏四月、旱。錄囚。

홀해이사금 4년(313) 秋七月、旱·蝗。民飢、發使救恤之。

홀해이사금 8년(317) 春·夏、旱。王親錄囚多原之。

홀해이사금 9년(381) 春二月、下令向以旱災年不順成、今則土膏脉起、農事方始。凡所勞民之事皆停之。

내물이사금 17년(372) 春·夏、大旱。年荒民飢、多流亡。發使開倉廩賑之(권 3)。

내물 42년(397) 秋七月、北邊何瑟羅、旱·蝗。年荒民飢。曲赦囚徒、復一年租調。

눌기마립간 4년(420) 春·夏、大旱。秋七月、隕霜殺穀。民飢有賣子孫者。慮囚原罪。

소지마립간 2년(480) 夏五月、京都旱。冬十月、民飢出倉穀賑給之。

선덕왕 원년(632) 夏五月、旱。至六月、乃雨。冬十月、遣使撫問國內鰥寡孤獨不能自存者、賑恤之(권5)。

성덕왕 4년(705) 夏五月、旱。秋八月、賜老人酒食。九月、下教禁殺生。……冬十月、國東州郡饑人多流亡。發使賑恤(권8)。

성덕왕 8년(709) 夏五月、旱。……秋八月、赦罪人。

경덕왕 6년(747) 秋、旱。冬、無雪。民饑且疫。出使十道安撫(권9)。

[신라본기 제10]

원성왕 2년(786) 及秋七月、旱。九月、王都民饑。出粟三萬三千二百四十石以賑給之。冬十月、又出粟三萬三千石以給之(권10)。

원성왕 4년(788) 秋、國西旱蝗、多盜賊。王發使安撫之。

원성왕 6년(790) 春正月·大旱 夏四月、大白辰星聚于東井。五月、出粟賑奠山熊川二州饑民。

원성왕 11년(795) 夏四月、旱。親錄囚。至六月、乃雨。秋八月、隕霜害穀。

참고로 고구려의 예를 들어 보면 『삼국사기』 권19·고구려 본기 7·평원왕 5년(563) 조에

夏、大旱。王減常膳、祈禱山川。

가 보인다. 가뭄에 왕이 산천에 기도를 했다고 한다.

또 백제의 예로는 『삼국사기』 권24·백제본기2·구수왕 14년(227)조에

19) 감상선 [減常膳] 천재지변으로 흉년이 들거나 예상될 때 임금의 스스로 음식을 줄이고 근신하는 의식. 대개 대궐의 정전(正殿)을 피하는 의식과 동시에 시행됨. 감선(減膳).

春三月、雨雹。夏四月、大旱。王祈東明廟乃雨。

가 있고, 『삼국사기』 권25·백제본기3·아신왕 11년(402)조에

夏、大旱。禾苗焦枯。王親祭橫岳、乃雨。

『삼국사기』 권27·백제본기5·법왕 2년(600) 조에

春正月、創王興寺、度僧三十人。大旱。王幸漆岳寺、祈雨。

라고 보인다. 칠악사(漆岳寺)에 행차하는 것은 불사에 의한 것이지만 동명묘(東明廟)·횡악(橫岳)이라고 하는 각각 다른 대상에 기우제를 지내고 있으며 모두 왕이 주체이다.

#### 4. 일본의 기우

일본 기우는 어떠한가를 말한다면, 가장 오래된 기우 기사는 『扶桑略記』 推古天皇 33년(652)조에 보인다.

卅三年乙酉、天下旱魃。以高麗僧惠灌、令着青衣講讀三論。甘雨已降。

仍賞任僧正、住元興寺。

여기에서 주목되는 것은 고려승이 삼론을 강독하는 형태로 기우제를 지내고 있다는 것이다. 여기에서 고구려의 승려에 의한 기우를 상상할 수 있다. 혜관(惠灌)은 그러한 경험을 전제로서 일본에서도 명을 받은 것으로 생각된다. 『일본서기』 推古 33년(625)조에 의하면

春正月壬申朔戊寅、高麗王貢僧惠灌。仍任僧正。

로 혜관은 이해에 고구려에서 일본으로 왔던 것이다. 그러나 일본의 기우가 불법에 의해서만 이루어진 것은 아니다. 그 이전의 사례로서 예를 들면, 『出雲國風土記』에 楯縫郡神名樋山 정상에 서쪽으로 석신(石神)이 있으며, 높이 1장(丈)·주위 1장으로서 길쭉에도 작은 석신(石神) 백여개가 있다. 노인(古老)의 말에 따르면 阿遲須枳高日子命의 后天御梶日女命이 생긴 多伎都比古命의 御託(御靈台) 라고 한다. 가뭄이 닥치어 비를 빌 때는 반드시 내리게 한다. 물의 신 몸으로서 돌을 모신 것은 이외에도 보인다. 또 뇌신(雷神)과 사신(蛇神)이 섞였다고 생각되지만 그것은 함께 수신이었기 때문으로, 『續日本紀』 大宝 2년(702) 7월 조에

癸酉(八日)、詔。伊勢太神宮封物者、是神御之物。宜准供神事、勿令濫穢。又在山背國乙訓郡火雷神。每旱祈雨。頻有徵驗。宜入大幣及月次幣例。

로 뇌신(雷神)이 동시에 빗물을 관장하는 신으로 여겨졌다<sup>20)</sup>.

『延喜式』 권 2·神祇·臨時제에는 祈雨 八十五座로서, 산성의 賀茂·松尾 이하로, 오기내(五畿内) 85사 이름을 들고 있다. 이것은 기우제에 있어서 관제(官祭)에 관여한 이름으로 국가가 모시고 있는 것이다.

20) 高谷重夫, 1982, 『雨乞習俗の研究』 法政大学出版局.  
佐々木令信, 1970, 「古代における祈雨と仏教」 『大谷学報』 50권 2호  
梅原隆章, 1954, 「日本古代における雨乞い」 『日本歴史』 74호,

『日本書紀』 天武5년(676) 조에

是夏、大旱。遣使四方、以捧幣帛、祈諸神祇。亦請諸僧尼、祈于三宝。然不雨。由是、五穀不登。百姓飢之。

한여름 가뭄에 사방의 하늘과 땅의 신에게 폐백을 바치고 기도한다. 이때는 효과가 없었던 것 같지만 이런 일을 이전부터 행해졌던 것일 것이다. 신사 85개 중, 모두가 효력이 있었다고는 말할 수 없고, 조정에서 보낸 기우 사자는 한정된 곳에 파견되었다. 그 중에서도 특히 貴布禰(貴船)과 雨師(丹生川上社)였다.

『일본서기』에서 최초의 기우 기사는 皇極 원년(642) 조의 다음과 같은 기사다.

六月乙酉朔庚子、徵雨。是月、大旱。秋七月……戊寅、群臣相語之曰、隨村々祝部所教、或殺牛馬、祭諸社神。或頻移市。或禱河伯。既無所效。蘇我大臣報曰、可於寺々轉讀大乘經典。悔過如仏所說、敬而祈雨。庚辰、於大寺南庭、嚴仏菩薩像與四天王像、屈請衆僧、讀大雲經等。于時、蘇我大臣、手執香鑪、燒香發願。辛巳、微雨。壬午、不能祈雨。故停讀經。八月甲申朔、天皇幸南淵河上、跪拜四方。仰天而祈。即雷大雨。遂雨五日、溥潤天下【或本云、五日連雨、九穀登熟】。於是、天下百姓、俱稱萬歲曰、至德天皇。

이는 가뭄 때 최초 군신의 말을 따라서 마을마다 축부(祝部)의 가르침대로, 소와 말을 죽이거나, 이시(移市)하였지만, 효과가 없고, 그 다음 소가대신(蘇我大臣)이 불법으로 기우했지만 「미우(微雨)」여서, 마지막에 천황이 하늘에 빈 결과 큰 비가 내렸다고 하는 상징적인 이야기이다<sup>21)</sup>. 하지만 이 이후 천황의 기우만이 유효하여, 계속된다고 하는 것은 아니고, 실제로는 신사의 기우와 불사의 기우가 병용된다.

원고명 『서궁기』에는

大極殿御讀經・神泉苑請雨經法・七大寺僧集東大寺讀經・龍穴御讀經・丹生貴布禰被奉黑馬・仰祭主於神祇官齋院奉仕御祈・仰陰陽寮於北山1十二月谷祭五龍・奉幣諸社・占崇祈謝・免輕犯・祈山陵。

로 9·10세기 이루어진 기우제사의 방법을 거의 다 열거되고 있다. 여기에 보듯이 불사에서 이루어지는 것과 신사에서 이루어진 것이 병용되고 있는 것이다. 물론 신사에도 용혈(龍穴) 등이 대상이 되지만, 불사에서도 불경에 보이는 용왕이 대상이다. 일본에서도 「龍王」 목간이 몇 개 출토되었지만 그 대부분은 불경에서 말하는 용왕이다<sup>22)</sup>.

## 5. 중국의 기우

중국의 기우 제사는 우사(雩祀)라고 불리었다. 『예기』 월령·중하지월 조에

命有司爲民祈祀山川百源，大雩帝，用盛樂。乃命百縣，雩祀百辟卿士有益於民者，以祈穀實。

21) 籙元晶, 2002, 『雨乞儀禮の成立と展開』 岩田書店.

22) 三上喜孝, 2013, 前掲論文. 門田誠一, 2012, 「日本古代における五方龍關係出土文字資料の史的背景」 『佛敎大學宗敎文化ミュージアム研究紀要』 8호.

중하(5월)에 유사(有司)에게 명하여, 백성을 위해서 산천을 모시는 우제(雩帝)를 하고, 백현(百縣) 즉 지방에 명해서 우사를 행해서 풍작을 기원하는 것이다. 정현(鄭玄)의 주에 의하면, 우제(雩帝)라는 것은

雩帝謂爲壇南郊之旁，雩五精之帝，配以先帝也。

인 것처럼 남교(南郊) 옆에 단을 만들어 오정(五精)의 황제에게 기우제(雩)를 지내는 것을 말한다. 전한대까지 실제로 우사가 행하여 졌다고 말할 수는 없고, 후한대 이후부터 차차 군현에서 열리게 된다<sup>23)</sup>.

『후한서』 지 제5·예의중·청우 조에

自立春至立夏盡立秋、郡國上雨澤。若少、(府)郡縣各掃除社稷。其旱也、公卿宜長以次行雩禮求雨。閉諸陽、衣阜、興土龍、立土人舞僮二佾、七日一變如故事。反拘朱索〔縈〕社、伐朱鼓。禱賽以少牢如禮。

라고 보이는데 비가 적게 내리면 입춘·입하·입추에 군현에서는 사직을 청소하지만, 가뭄 때에는 우사(雩祀)를 지낸다고 한다. 이때 토룡을 만드는 것이 주목된다. 이런 지방에서 열리는 기우 제사는 차츰 황제가 행하는 제사에 채용되어 간다.

『송서』 권31·지 제21·5행2·금·항양에、

晉穆帝永和元年(三四五)五月、旱。有司奏依董仲舒術、徙市開水門、遣謁者祭太社。是時帝在纒抱、褚太后臨朝、如明穆太后故事。

으로, 『통전』 권43·예3·대우에는 이 때의 일로서 「有司議制雩壇於國南郊之旁」이라며 우사를 위한 단을 만들고 있다. 『진서』 권6·제기6·원제·태흥 원년(818) 조에는 「六月、旱。帝親雩」로 황제가 친히 제사하고 있다.

『남제서』 권9·지·예 상에、

建武二年(四九五)、旱。有司議雩祭依明堂。祠部郎何侈之議曰、……設五帝之位、各依其方、如在明堂之儀。皇齊以世祖配五精於明堂、今亦宜配饗於雩壇矣。

로 기우제에 황제 배사(配祀)가 확인된다. 그것은 물론 임시적인 제사라고 할 수 있지만

『수서』 권7·지 제2·예의2·대우에

春秋「龍見而雩」、梁制不爲恒祀。四月後旱、則祈雨、行七事。……天子又降法服。七日、乃祈社稷。七日、乃祈山林川澤常興雲雨者。七日、乃祈羣廟之主于太廟。七日、乃祈古來百辟卿士有益於人者。七日、乃大雩、祈上帝、徧祈所有事者。大雩禮、立圓壇於南郊之左。……陳氏亦因梁制、祈而澍則報以少牢。……後齊以孟夏龍見而雩、祭太微五精帝。於夏郊之東爲圓壇。……於其上祈穀實、以顯宗文宣帝配。……隋雩壇、國南十三里、啓夏門外道左。高一丈、百二十尺。孟夏之月、龍星見則雩五方上帝、配以五人帝於上、以太祖武元帝配饗、五官從配於下。

로 초여름에 용성(龍星)이 나타나면 남교(南郊)의 동쪽에 원단을 세우고 그곳에서 대우사(大雩祀)를 행하고 있다. 모두 태미오제(太微五帝)를 모시는 것이다.

23) 金子修一2006「唐代における郊祀・宗廟の制度」(『中国古代皇帝祭祀の研究』岩波書店)。이 항의 고찰은 金子 論文를 참조하였다.

이들 우사는 대우사이며, 한대까지 지방의 군현이 행한 제사였지만 동진 이후 황제 친사(親祀)로 남조를 지나면서 오정제(五方上帝)의 제사로 정착하고 있다.

다만, 진혜전 『오례통고』 권22·길례·대우에,

孟夏大雩、雖無水旱亦行之、禮之常也。若國大旱則無論夏秋皆得雩、至冬至無雩。

하는 것과 같이 대우사가 아닌, 우사라면, 가뭄이 되면 여름과 가을을 불구하고 행하여 졌던 것이다.

한편, 당나라 때의 국가제사로서 『大唐開元禮』에는 대사(大祀)·중사(中祀)·소사(小祀)의 구별이 있지만, 소사 속에 풍백(風伯)·우사(雨師)와 오룡사(五龍祠)가 포함되어 있다. 대사·중사는 황제 친사(親祀)가 원칙이지만, 소사는 유사(有司)가 행하는 것으로 정해져 있다<sup>24)</sup>.

풍백·우사는 바람신·비신으로서 각각, 기성(箕星)·필성(畢星)을 가르킨다.

『수서』 권7·지제2·예의2·사중사명풍사우사에는

舊禮祀司中·司命·風師·雨師之法、皆隨其類而祭之。兆風師於西方者、就秋風之勁、而不從箕星之位。兆司中·司命於南郊、以天神是陽、故兆於南郊也。兆雨師於北郊者、就水位、在北也。

隋制、於國城西北十里亥地、爲司中·司命·司祿三壇、同壇。祀以立冬後亥。國城東北七里通化門外爲風師壇、祀以立春後丑。國城西南八里金光門外爲雨師壇、祀以立夏後申。壇皆三尺、牲並以一少牢。

라고 되어 있고,

『구당서』 권24·지제4·예의4·잡사에는

仲春·仲秋二時戊日、祭太社·太稷、社以勾龍配、稷以后稷配。社·稷各用太牢一、牲色並黑、籩·豆·簠·簋各二、鉶·俎各三。春分、朝日於國城之東。秋分、夕月於國城之西。各用方色犢一、籩·豆各四、簠·簋·甗·俎各一。孟春吉亥、祭帝社於藉田、天子親耕。季春吉巳、祭先蠶於公桑、皇后親桑。並用太牢、籩·豆各九。將蠶日、內侍省預奉移所司所事。諸祭祀卜日、皆先卜上旬。不吉、次卜中旬·下旬。筮日亦如之。其先蠶一祭、節氣若晚、卽於節氣後取日。立春後丑、祀風師於國城東北。立夏後申、祀雨師於國城西南。立秋後辰、祀靈星於國城東南。立冬後亥、祀司中·司命·司人·司祿於國城西北。各用羊一、籩·豆各二、簠·簋各一。季冬晦、堂贈讎、磔牲於宮門及城四門、各用雄雞一。仲春、祭馬祖。仲夏、祭先牧。仲秋、祭馬社。仲冬、祭馬步。並於大澤、用剛日。牲各用羊一、籩·豆各二、簠·簋各一。季冬藏冰、仲春開冰、並用黑牡·秬黍、祭司寒之神於冰室、籩·豆各二、簠·簋·俎各一。其開冰、加以桃弧棘矢、設於神座。

수당에서 우사(雨師)는 입하(立夏) 후 신의 날에 국성(國城) 서남쪽의 금광문 밖에 단을 만들어 그곳에서 제사를 지냈던 것이다.

24)金子修一, 2006, 「皇帝支配と皇帝祭祀」 『中国古代皇帝祭祀の研究』 岩波書店.

## 6. 신라왕과 용

동궁관사에 포함된다. 용왕제가 동궁, 즉 태자의 전권 사항이었는가에 대해서 생각하기 앞서 우선 왕과 용의 관계를 봐둘 필요가 있다.

『삼국사기』 권39·직관지 중에 어룡성(御龍省)이 보인다. 내정의 관사로서 왕과 용의 관계를 생각할 경우에 중요하다. 어룡성이라는 명칭은 「용을 다스린다」로서 중국의 황제가 용에 탄다고 하는 전승(高祖御龍·禹御龍行域內)과 관계가 있거나, 혹은 용=황제에 시어(侍御)한다고 하는 의미에서 취한 것은 아닌가 볼 수도 있기 때문이다.

御龍省。私臣、一人。哀莊王二年(801)、置。御伯郎、二人。景德王九年(750)、改爲奉御。宣德王元年(780)、又改爲卿。尋改爲監。稚省十四人。

어룡성은 직관지 중에 기재 순서로서는 72번이지만 필두의 내성(內省)과 같이 표제로도 「성(省)」으로(연혁 중에서 모성(某省)이었던 것은 그 밖에도 건평성(內司正典)·조천성(少年監典)·진각성(穢宮典)·중사성(洗宅)이 있지만, 표제로서 기재된 것은 이 2성 뿐이다) 사신(私臣)(이찬·대아찬·아찬에 해당)을 관장하는 등, 다른 관사와는 격이 다르다고 간주된다. 다만 사신(私臣)이 관장하기 이전은 장관경·감이 모서(某署)·모전(某典)의 경(卿)·감(監) 급(沙滄~奈麻)이며, 결코 내성과는 동등한 관사는 아니다. 즉 애장왕 2년 사신(私臣) 설치로서 내성에 필적하는 관사로 승격되었다는 점에서 그동안 내성 소관의 관사가, 내성과 어룡성 소관으로 양분되었다고 말할 수 있다<sup>25)</sup>.

三池賢一은 『甘山寺阿彌陀如來造像記』(719년)에 「봉궐(鳳闕) 조(朝)해서 함륜(銜綸)하면 상사봉어(尙舍奉御)를 준다」라고 한다. 「상사봉어」는 어룡성 봉어(奉御)에 해당한다고 보고, 초견(初見)을 719년까지 거슬러 올라가는 것으로 보았으나, 이것은 중아(中阿) 김지전(金志全)이 사자(使者)로서 당에 파견되었을 때 당나라에서 받은 것으로 신라와는 관계가 없다. 담당 직무는 당의 전중성(殿中省)을 모방한 근시(近侍)기구였다. 내성이 전중성으로 개칭되고 있어, 오히려 그쪽이 가깝다고 할 만 하지만, 三池에 의하면 당의 전중성은 관하에 상식·상약·상의·상사·상승·상련의 6국을 두며, 각국 장을 봉어(奉御)하는 것에 대해서, 어룡성에는 봉어가 있으며, 또 관하의 관사에 마전(織紡局)·육전(尙膳局)·석전(奉座局)·궤개전(機盤局)·양전(司糞局)·와기전(陶登局)이 있는 등 실태로는 가깝다고 말할 수 있다. 또 어백(御伯)은 후주(後周)의 천관부에 어백중대부·어백하대부가 보이며, 전자는 시중 직을 말한다.

『삼국사기』 신라본기10·애장왕 2년(830) 춘2월조에

以兵部令彦昇爲御龍省私臣。未幾爲上大等。

언승은 애장왕의 아버지 소성왕의 동생으로, 애장왕 사후 즉위한 헌덕왕이다. 헌덕왕 즉위 기에도、「[哀莊王] 二年(801)、爲御龍省私臣。未幾爲上大等」이 보인다. 애장왕은 즉위 때 13세였기 때문에 「阿滄兵部令彦昇攝政」에 보이는 것처럼 후견했다. 그러한 언승에게 붙어 있었던 것이 어룡성사신이며, 그 지위의 중요성을 엿볼

25) 三池賢一, 1971·1972, 「新羅內廷官制考」 『朝鮮學報』 61·62집.

수 있다.

직관지에는 이 해에 어룡성사신을 설치한 것으로 되어 있지만 그것은 언승을 위한 조치였다는 것이다. 어백랑(御伯郎)은 경덕왕 9년에 개칭되었지만, 당연히 그 이전부터 존재하였던 것이며, 만약 사신이 애장왕 2년에 처음 설치되었다고 한다면, 그 이전은 어백랑(→어봉→경→감)을 관장하는 어룡성이었던 것은 아닐까.

다만 신라본기·경덕왕 9년(750) 2월 조에,  
置御龍省奉御二員。

인 것이, 어룡성에 대한 초견 기사이다. 이는 직관지의 기사와 대응된다.

신라본기·선덕왕 원년(780) 조에는

改御龍省奉御爲卿。又改卿爲監。

라고 했는데 이것도 대응하는 기사이다. 여기에 의하면 경(卿)을 거쳐 감(監)이 되는 것이 동년으로 보인다.

이렇게 생각한다면 애초부터 어룡성이 있었던 것은 아니고, 겨우 더듬어 생각해도 경덕왕대가 된다. 그러나 왕의 국사를 관리하는 관사가 용이라는 문자를 사용하고 있는 것은 상징적으로, 왕을 용으로 보는 사상이 배경이라고 생각할 수 있다.

『삼국유사』 권3·아도기라 조에,

其京都內有七處伽藍之墟。一曰金橋東天鏡林【今興輪寺。金橋謂西川之橋。俗訛呼云松橋也。寺自我道始基而中廢、至法興王丁未草創、乙卯大開。眞興王畢成】。二曰三川歧【今永興寺。與興輪開同代】。三曰龍宮南【今皇龍寺。眞興王癸酉始開】。四曰龍宮北【今芬皇寺。善德甲午始開】。五曰沙川尾【今靈妙寺。善德王乙未始開】。六曰神遊林【今天王寺。文武王己卯開】。七曰婿請田【今曇嚴寺】。

라고 되어 있고, 황룡사 북, 분황사 남쪽에 용궁이 있었다고 한다. (『삼국유사』 권3·황룡사구층탑 조에도 「龍宮南皇龍寺」가 있다). 황룡사도 원래는 그곳에 신궁을 지으려고 하였지만 절로 바꾸었다.

『三國史記』 권4·신라본기 4·진흥왕 14년(553)조에,

春二月、王命所司築新宮於月城東。黃龍見其地。王疑之改爲佛寺、賜號曰皇龍。

에 보이는 대로이다. 궁전이 그 근처에 있어도 이상하지 않지만, 다만 「용궁」이라는 궁전은 실제로 있었다는 것이 아니고, 가상적으로 그 땅을 용궁이라고 하였던 것이다.

신라왕으로서 용이 된다고 명시된 왕은 문무왕이다.

『삼국유사』 권2·문호왕법민 조에,

大王御國二十一年、以永隆二年辛巳(六八一)崩。遺詔葬於東海中大巖上。王平日常謂智義法師曰、朕身後願爲護國大龍、崇奉佛法、守護邦家。法師曰、龍爲畜報何。王曰、我厭世間榮華久矣。若羸報爲畜、則雅合朕懷矣。

삼국유사·권2·만파식적 조에

第三十一神文大王諱政明金氏、開耀元年辛巳(六八一)七月七日卽位。爲聖孝文武大王創感恩寺於東海邊【寺中記云、文武王欲鎮倭兵、故創此寺。未畢而崩爲海龍。其子

神文立開耀二年畢排金堂砌下東向開一穴、乃龍之入寺旋繞之備。盖遺詔之藏骨處名大王岩寺名感恩寺。後見龍現形處名利見臺】。明年壬午（六八二）五月朔【一本云、天授元年、誤矣】、海官波珎喰（滄）朴夙清奏曰、東海中有小山浮來向感恩寺、隨波往來。王異之、命日官金春質【一作春日】占之曰、聖考今爲海龍、鎮護三韓。抑又金公庾信乃三十三天之一子。今降爲大臣二聖同德欲出守城之寶若陛下幸海過、必得無價大寶。王喜以其月七日、駕幸利見臺、望其山、遣使審之山勢如龜頭、上有一竿竹晝爲二夜合一【一云山亦晝夜開合如竹】使來奏之。王御感恩寺宿。明日午時、竹合爲一。天地振動、風雨晦暗七日。至其月十六日風霽波平、王泛海入其山、有龍奉黑玉帶來獻。迎接共坐、問曰、此山與竹或判或合如何。龍曰、比如一手拍之無聲、二手拍則有聲。此竹之爲物、合之然後有聲。聖王以聲理天下之瑞也。王取此竹、作笛吹之。天下和平。今王考爲海中大龍。庾信復爲天神。二聖同心、出此無價大寶、令我獻之、王驚喜、以五色錦彩金玉酬賽之。勅使斫竹出海、時山與龍忽隱不現。

처럼 용이 되었다고 관념화되었다. 이 외에도 박혁거세의 알영부인은 계룡에서 태어났고 그 아들 남해 및 그 후 왕은 용의 자손임을 의미한다. 탈해도 용성국(龍城國)에서 용의 아들로 알에서 태어났다. 그 외 왕실과 용과는 관련이 깊지만<sup>26)</sup> 그러한 의의나 의미에 대해서는 여기에서는 생략한다.<sup>27)</sup> 어쨌든 기우에 있어서 제사 대상은 용왕과는 다르다.

## 7. 신라 용왕 제사와 태자

경주박물관 미술관 부지는 「南宮之印」명 기와편이 출토되어 여기에 남궁이 있었다고 보는 견해가 있다. 또, 「남궁」에는 예부(禮部)의 의미가 있어 예부가 있었던 것을 나타낸다고 보는 견해도 있다. 미술관 부지 우물은 그러한 「남궁」의 우물일 가능성이 높다. 그렇다면 거기서 이루어진 용왕 제사는 왕에 의한 것인지, 또는 국가적 의례로서 이루어진 것인지를 생각할 수 있다. 그러나 지속적으로 이루어진 것으로 보는 것은 목간을 포함하여 관련유물이 적은 것이 문제이다.

먼저 용궁은, 실태가 있다고 볼 수 없으며 또 그곳에서 용왕제사가 이루어졌다는 기록도 없다. 앞에서 이야기한 것과 같이 안압지 일대에 동궁이 있었던 것은 틀림없다. 그러나 안압지 주변 전체가 동궁이였는가는 의문이 남는다. 임해전(臨海殿)이 동궁의 시설로 볼 수 있을지 문제이며, 또 「鳳巖寺智証大師碑」(924년)에는 태전대왕(현강왕)이 「中和辛丑季」에 지정대사(智証大師)를 도움으로 불러서 「월지궁」에서 가르침을 청했다고 한다. 그 해는 현강왕 7년(881)에 해당한다. 「월지궁」은 『삼국사』

26) 松前健, 1974, 「古典にみられる新羅の竜蛇崇拜と王家」 『古代伝承と宮廷祭祀』 塙書房  
堂野前彰子, 2014, 「龍と王権」 『溯上古典研究』 42집.

27) 金煥泰, 1974, 「新羅仏教에 있어서의 龍神思想」 『仏教学報』 11집.  
河廷龍, 2000, 「新羅時代龍信仰의性格と神官」 『朝鮮古代研究』 2호.

전기웅, 2010, 「『삼국유사』 설화 속의 龍」 『地域과 歷史』 27호.

박다원, 2016, 「『三國遺事』 설화에 나타난 龍의 양상과 그 의미」 『국학연구논총』 18.

기』 권10·신라본기10·헌덕왕 14년(822)조에

春正月以母弟秀宗爲副君、入月池宮。

이 보이는 것뿐이지만, 부군(副君)이 된 동생 수종이 다음의 흥덕왕이 되었기 때문에 이를 근거로 월지궁이 바로 동궁이라고 여겨지는 것이다. 동궁관에는 월지전·월지옥전이 있었던 곳도 그것을 뒷받침한다. 최근에는 안압지를 월지라고 부르게 되었다. 그러나 헌강왕은 그 월지궁을 자신과 지증대사의 대화 장소로 사용하고 있는 것이다.

따라서 안압지 일대는 확실히 동궁도 있었지만 태자만 이용하는 것이 가능한 시설 뿐만 아니라 왕도 임해전을 연회에 사용하며, 또 월지궁 자체도 왕이 이용하고 있었다는 것이다. 그렇지만 용왕전은 동궁관에 속하여 있으며, 용왕의 제사 역시 동궁에서 태자가 행하고 있다고 보는 것이 타당하다. 동궁관에는 내정과 마찬가지로의 어룡성이 있어 이곳은 태자의 행동을 관리하는 관사이다. 용을 어거한다고 하는 것은 왕에게만 부여된 이미지가 아니라 태자에게도 첨부되었다고 볼 수 있다.

이상과 같이 월지에서 진행된 것으로 보이는 용왕 제사는 태자가 주관 것으로서, 왜 왕이 아니라 태자가 하게 된 것일까.

중국에서는 앞에서 본 것처럼 기우 제사 중에서 대우사(大雩祀)는 수당에서 황제가 행하는 제사가 되었다. 우사(雩祀)는 지방에서도 행하여 졌기 때문에 그것과는 별개이지만 대우사도 수도에서는 황제에 의해 행해진 것이다. 다른 기우에 관련된 제사로서는 우사(雨師)나 오룡단의 제사는 소사이며, 수당대에는 황제의 친사(親祀)는 아니었다.

신라 국가제사는 『삼국사기』 권32·잡지 제1·제사 서두에 해당되는 부분에

又見於祀典、皆境內山川而不及天地者、蓋以。王制曰、天子七廟、諸侯五廟。二昭二穆與太祖之廟而五。又曰、天子祭天地天下名山大川、諸侯(侯)祭社稷、名山大川之在其地者。是故不敢越禮而行之者歟。

라고 편자가 서술하였듯이 신라에서는 당나라를 배려해서 황제가 행하는 천지에 대한 제사는 행하지 않고, 제후로서 제사에만 한정하였다. 우사(雨師)는 소사이며, 입하 후 신의 날에 탁저(卓渚)<sup>28</sup>에서 제사를 지내는 것은 문제가 없었던 것이다. 그런 점에서 정기적인 기우 제사로서 용왕 제사는 왕이 행하는 것을 의식적으로 피한 것이 아니냐는 상상도 가능할 것이다.

28) 신라 시대 입하(立夏) 후 신일(申日)에 우사(雨師)에게 제사를 지내던 곳. 그 위치는 알 수 없음

## 「古代韓日の 龍神」에 대한 토론

홍보식  
공주대학교

田中俊明先生の「古代韓日の 龍神」 발표 내용은 고대 한일의 용과 관련된 기록을 제시 검토하였고, 중국의 관련 자료를 통해 한·중·일의 용 관련 제사와 담당 관부에 대한 설명을 정리하였다. 특히 통일신라시대에 조영 운영된 경주 월지에서 출토된 용왕명 토기를 비롯하여 우물과 연지 등의 사례 검토와 함께 통일신라 왕실의 용신 제사는 동궁에 거처한 태자가 주관하였다는 견해를 피력하였다.

고대 용과 관련된 기록은 『삼국사기』와 『삼국유사』를 비롯해 목간이나 토기 등에 묵서 또는 예새로 표현되어 있다. 뿐만 아니라 삼국시대 지배층이 소비한 용문 환두대도의 환부와 병부, 과대금구의 과판, 안교와 경판의 마구, 무녕왕릉 은제팔찌, 부여 능사 출토 백제 금동대향로, 통일신라 진칭왕릉의 호석에 표현된 12지상 중의 용상, 기와의 용문, 고구려 고분 벽화의 청룡, 공주 송산리 6호분의 청룡 등의 유물 문양 또는 묘실 장식으로 표현된 사례도 다수 알려져 있다. 통일신라와 고려시대의 범종, 고려시대 석관의 축판과 자기의 용문 등 고대부터 조선시대까지 그 사례는 매우 많다. 각 시대와 물품에 표현된 용문의 표현 방식과 의미는 유사하거나 또는 다를 수도 있을 것이다.

기록에 나타난 용 관련 기사 내용은 왕이나 왕비의 탄생, 모반 사건, 왕 또는 重臣의 사망, 기우, 용으로의 화신, 이국인의 등장, 불교 사원 또는 탑 건축 등 매우 다양하다. 이는 영적 존재인 용을 매개로 다양한 중요 사건 또는 지배자의 신성성, 건축 건설 등을 관철하는 명분으로도 활용되었음을 나타낸다.

田中俊明先生은 신라(통일신라)의 용왕전은 동궁부에 소속되었고, 동궁에 거처한 태자가 용왕제사를 주관하였다고 하였다. 삼국사기 신라본기 헌덕왕 14년조의 기사 “春正月以母弟秀宗爲副君, 入月池宮”이라 하여 月池宮에 기거하였음을 나타낸다. 月池宮이 곧 동궁이고, 통일신라 때의 동궁이 곧 태자궁이었는지에 대한 사실 관계가 해명되어야 한다.

그리고 동궁이 설치되기 이전의 용왕 제사의 주관은 누가 하였는지? 제장은 어느 곳인지? 동궁 설치 이전의 용왕 제사가 동궁 설치 이후 어떻게 바뀌었는지에 대한 설명도 필요하다.

진흥왕이 신궁을 건설하기 위해 궁의 동쪽을 개발하려고 하였으나 황룡이 나타나 황룡사를 지었다는 기록에 근거하면, 월성의 동쪽 즉 황룡사가 위치한 일대가 용이 기거한 장소로서 인식되었을 가능성이 있다. 『삼국사기』 및 『삼국유사』의 신라 용 출몰 기사에 의하면, 용이 출몰한 곳은 금성 우물, 궁의 동쪽 연못, 鄒羅井·楊山

井·왕궁의 우물, 동해 등이다. 기본적으로 물이 있는 곳이고, 우물이 많고, 다음이 동해 또는 궁의 동쪽이다. 방향성에서 볼 때, 용의 출몰은 동쪽에서 이루어졌을 가능성을 보인다.

“용왕”명 토기가 다수 출토된 월지는 정궁인 월성의 동북쪽에 위치할 뿐만 아니라 이곳 일대는 국지적 습지가 산재하여 물이 있는 곳이기도 하다. 이 일대에 월지를 조성한 요인도 물의 수급이 용이했기 때문일 수 있다. 월지를 조성하고, 동시에 용의 거처를 마련한다는 의미는 없었을까? 『삼국유사』 卷三 阿道基羅條에 “三曰龍宮南, 四曰龍宮北”이라 하여 황룡사의 북, 분황사의 남에 용궁이 있었다고 한다. 이 용궁은 실제 존재했을까? 실제 존재하지 않고 가상의 궁이었다면, 그 장소는 어디로 인식하고 있었을까?

월지는 궁내에서 규모가 가장 큰 궁지이고, 역대 신라왕들이 연회를 베푼 장소이기도 하였다. 임해전은 월지의 호안석축에 인접해서 배치되었다. 월지는 통일신라의 특정 왕궁에 소속된 시설이라기보다 왕궁을 구성한 원지일 가능성은 없는지 생각해볼 필요가 있다.



제왕의 용, 바다의 용

Dragon: Symbol of King, Spirit of Waters

---

新羅의 護國龍과 고래(鯨)의 認識 및 信仰

- 『三國遺事』 萬波息笛과 文武王陵碑를 중심으로 -

중앙대학교 송화섭

---

토론 \_ 국립민속박물관 장장식



## 新羅의 護國龍과 고래(鯨)의 認識 및 信仰 - 『三國遺事』 萬波息笛과 文武王陵碑를 중심으로 -

송 화 섭  
중앙대학교

### I. 머리말

고구려, 백제, 신라 삼국가운데 護國龍이 등장하는 나라는 新羅가 유일하다. 『三國遺事』에 등장하는 용의 명칭은 二十八龍王<sup>1)</sup>, 海龍<sup>2)</sup>, 東海龍<sup>3)</sup>, 護國龍<sup>4)</sup>, 海中大龍<sup>5)</sup>, 護國大龍<sup>6)</sup> 등이다. 이와같이 신라의 護國龍은 불법 수호의 護法龍 계통이다. 신라 왕가운데 佛法을 숭상하고 死後에 신라의 護國大龍이 되어 나라를 수호해야겠다고 유언을 한 사람은 제 30대 문무왕이다. 문무왕은 삼국통일의 대업 과정에서 형성된 唐과 倭와의 적대적 관계를 해결해야 할 짐을 떠 안고 있었다. 문무왕은 당의 해상공격을 明朗의 文豆婁秘法으로 방어, 퇴치시켰고<sup>7)</sup>, 왜의 해상 공격은 萬波息笛으로 敵兵을 물리칠수 있다는 신앙이 형성되어 있었다. 만파식적에 東海의 海中大龍으로 化神하여 호국하겠다는 의지는 불력으로 대외해양방어에 목적을 두고 있다고 보여진다<sup>8)</sup>. 이처럼 문무왕 전후 시기에는 佛力으로 적을 방어하고 물리치는 海洋防禦意識이 형성되어 있었음을 알 수 있다<sup>9)</sup>.

그리고 문무왕은 재위 21년만인 681년 薨할새 火葬을 한 뒤 東海中 큰 바위 위에 장사를 지냈다<sup>10)</sup>. 문무왕이 묻힌 바위를 大王石<sup>11)</sup> 또는 大王巖으로 부르고 있다. 그런데 문무왕이 묻힌 곳을 경진(鯨津)이라 하였다. 문무왕은 부처님의 가르침을 흠모하여 印度禮式<sup>12)</sup>으로 장작을 쌓아 화장을 한 후에 유골의 뼈가루를 대왕암 위에 뿌

- 1) 『三國遺事』 卷二 紀異 第二 第四 脫解王
- 2) 『三國遺事』 卷二 紀異 第二 萬波息笛  
『三國遺事』 卷二 紀異 第二 水路夫人
- 3) 『三國遺事』 卷二 紀異 第二 處容歌 望海寺
- 4) 『三國遺事』 卷二 紀異 第二 元聖大王
- 5) 『三國遺事』 卷二 紀異 第二 萬波息笛
- 6) 『三國遺事』 卷二 紀異 第二 文虎王法敏
- 7) 『三國遺事』 卷二 紀異 第二 文虎王法敏  
「明朗爲上首 作文豆婁秘法之法 時唐羅兵未交接 風濤怒起 唐舡皆沒於水」
- 8) 『三國遺事』 卷二 紀異 第二 文虎王法敏  
「王平時常 謂智義法師曰 朕身後願爲護國大龍 崇奉佛法 守護邦家」
- 9) 강봉룡, 『바닷길로 찾아가는 한국고대사』, 경인문화사, 2016, 168쪽
- 10) 『三國遺事』 卷二 紀異 第二 文虎王法敏  
「大王御國二十一年以永隆二年辛巳崩 遺詔葬於東海中大巖上」
- 11) 『三國史記』卷第七 新羅本紀第七 文武王 下  
「秋七月一日 王薨 諡曰文武 君臣以遺言葬東海口大石上 俗傳王化爲龍 仍指其石爲大王石」
- 12) 『三國史記』卷第七 新羅本紀第七 文武王 下  
「屬纊之後十日 便於庫門外庭 依西國之式 以火燒葬」

렸는데 그 곳을 鯨津으로 표기하였다<sup>13)</sup>. 대왕암은 水中陵이라 하는데, 경진은 ‘고려 나루’로 해석할 수 있지만, 『三國史記』에 동해 포구 큰 바위 위(葬東海口大石上)라는 해석이 적절한 표현이다.

그렇다면 문무왕은 왕이 용으로 화신(王化爲龍)하여 호국룡이 되었으며, 문무왕이 묻힌 大王石 위의 해역을 鯨津이라고 한 점에서 용과 고래는 동일한 바다의 靈的 존재임을 알 수 있다. 문무왕대 전후 시기에 신라사회에서 어떻게 묘사하고 등장하고 있는지 만파식적과 문무왕릉비문을 중심으로 살펴보고자 한다. 그동안 『삼국유사』의 만파식적과 문무왕능비의 비문을 연계하여 신라의 해양신앙을 살펴본 연구연과는 없었다. 주로 설화문학의 관점에서 만파식적을 분석하거나<sup>14)</sup>, 문무왕능인 대왕암과 감은사를 연계한 불교문화사적 분석의 연구성과<sup>15)</sup>를 가져왔다. 그러나 이 글에서는 신라의 삼국통일 전후 시점에서 동아시아 해양문화와 문물교류가 신라문화에 어떻게 반영되었는지를 밀교와 고래신앙의 관점에서 살펴보고자 한다. 특히 『삼국유사』의 해양신앙 관련 자료를 분석하여 海龍과 고래의 실상과 상관성이 무엇인지를 파악해보고자 한다.

## II. 『삼국유사』 만파식적과 문무왕능비문의 사료 분석

### 1. 『삼국유사』 만파식적과 신라의 해양신앙

다음 사료는 『삼국유사』 기이제이 만파식적 내용이다.

(가)聖考 文武大王을 위하여 동해변에 감은사를 세웠다. 명년 임오 5월초일일에 해관 파진찬 朴夙淸이 아뢰되 東海中에 小山이 떠서 感恩寺로 향하여 오는데 물결따라 往來한다 하였다. 왕이 이상히 여겨 일관 김춘질을 시켜서 점을 치니 아뢰되 聖考가 지금 海龍이 되시어 三韓을 鎮護하시고 金公庾信은 三十三天의 一子로 지금 下降하여 大臣이 되었다. 두 聖人이 德을 같이 하여 守城을 보내주시려 하니 만일 陛下가 海邊에 가시면 반드시 無價의 大寶를 얻으시리라 하였다. 왕이 기뻐하여 7일 利見臺에 幸行하여 浮山을 바라보고 사람을 보내어 살펴보니 山勢가 龜頭와 같고 위에 한

13) 「文武王陵碑」

「賤身欽味釋典葬以積薪 滅粉骨鯨津嗣王允恭因心孝」

14) 장장식, 「萬波息笛說話의 연구」 『국제어문』 6-7, 국제어문학회, 1986,

두장구, 「萬波息笛考」 『강원민속학』 7.8합집, 관동대 강릉무형문화연구소, 1990

윤철중, 「萬波息笛說話研究(I)」 『대동문화연구』 제26집, 성균관대학교 대동문화연구원, 1991

장장식, 「萬波息笛 說話의 역사적 배경과 의미」 『설화와 역사』 이근최래옥교수화갑기념논총, 2000

한기호, 「〈萬波息笛 說話〉 연구」 『연민학지』 제9집, 연민학회, 2001

박진태, 「萬波息笛 說話의 서사구조와 역사적 의미」 『국어교육』 125집, 국어교육연구회, 2008

김남형, 「萬波息笛 說話의 역사적 의미」 『한국학논집』 제38집, 계명대학교 한국학연구원, 2009

15) 황수영, 「新羅梵鐘과 萬波息笛 說話」 『신라문화』 제1.2집, 동국대학교 신라문화연구소, 1984

김영태, 「萬波息笛說話考」 『동국대학교 논문집』 제11집, 동국대학교

김상현, 「萬波息笛說話의 形成과 意義」 『한국사연구』 34집, 한국사연구회, 1981

줄기 대나무가 있는데, 낮에는 둘이 되고 밤에는 합하여 하나가 되었다. 使者가 돌아와 아뢰었다. 왕이 감은사에 숙박하였는데, 이튿날 午時에 대가 합하여 하나가 되매, 天地가 振動하고 風雨가 일어 7일이나 어둡더니 그달 16일에 이르서야 비로소 바람이 자고 물결이 평온하여졌다. 왕이 배를 타고 그 산에 들어가니 龍이 검은 옥대를 받들고 와서 바치는 지라 왕이 영접하여 같이 앉고 물어가로되, 이 산과 대가 혹 나누어지기도 하고 혹은 합해지기도 하는 것이 무슨 까닭이나 용이 말하되, 비유컨대 한손으로 치면 소리가 없고 두 손으로 치면 소리가 나는 것과 같은 것이니 대란 물건은 합한 후에야 소리가 나는 법이다. 聖王이 소리로서 천하를 다스릴 瑞徵이니 이대를 취하여 저(笛)를 만들어 불면 천하가 화평할 것이다. 지금 先考가 海中大龍이 되고 유신이 다시 天神이 되어 二聖이 同心하여 無價의 大寶를 내어 나로 하여금 갖다 바치게 한 것이다. 왕이 놀라고 기뻐하여 五色金彩와 金玉을 주고 使者를 시켜서 대를 베어가지고 바다에서 나오매, 山과 龍이 갑자기 보이지 아니하였다. 王이 感恩寺에 가서 자고 十七日에 祇林寺 서쪽 시냇가에 와서 수레를 멈추고 점심을 먹었다. 太子 理恭이 大闕을 留守하고 있다가 이 소식을 듣고 말을 달려와서 하례하며 서서히 살펴보고 아뢰기를 玉帶의 여러 쪽이 다 眞龍입니다. 왕이 가로되 네가 어찌아느냐 太子 아뢰되 쪽 하나를 떼어서 물에 넣어 보소서 하였다. 이에 왼편 둘째쪽을 떼서 시냇물에 넣으니 곧 龍이 되어 하늘로 올라가고 그 땅을 못이 되었다. 인하여 그 못을 龍淵이라 하였다. 왕이 돌아와서 그 대(竹)로 저(笛)를 만들어 月城 天尊庫에 두었는데, 이 笛을 불면 敵兵이 물러가고 병이 낫고 가뭄에는 비가 오고 비올때는 개이며 바람은 가라앉고 물결도 평정하였다. 그래서 이 저를 이름하여 萬波息笛이라 하고 국보로 지칭되었다<sup>16)</sup>.

(가)의 만파식적 사료 가운데 핵심적인 이야기의 핵심 소재는 浮山, 대나무, 용왕이다. 이 세 소재를 개별적으로 분석해보고, 다시 3가지를 하나로 묶어서 분석해보고자 한다.

## 1) 浮山

만파식적에 부산은 4단계로 변화를 보여주고 있다.

첫째, 東海中에 小山이 떠서 感恩寺로 향하여 오는데 물결따라 往來한다는 내용이 다. 소산은 멈추어있는게 아니라 바다에 떠다니는 산이다. 소산이 감은사로 향해서 오는데 물결따라 왕래하는 산이란 점에서 바다의 생물처럼 살아있는 靈物으로 해석할 수 있고, 그 영물이 작은 산처럼 거대한 규모의 영물일 수 있다. 물결따라 浮來한다는 의미는 浮山이 파도와 조류에 따라 오고갈수 있는 영력을 가졌다는 뜻이다. 소산은 대나무가 자라는 곳이기때 바위라기보다는 둥근산 형상으로 보인다.

둘째, 왕이 기뻐하여 7일 利見臺에 幸行하여 浮山을 바라보고 사람을 보내어 살펴보니 山勢가 龜頭와 같고 위에 한 줄기 대나무가 있다고 하였다. 왕이 직접 행차하여 작은산의 형세가 마치 귀두와 같다고 하였다. 소산이 거북머리(龜頭)와 같다고 하였다

16) 『三國遺事』卷第二 紀異 萬波息笛

면, 바다속에 커다란 크기의 거북 몸체가 있다고 해석할 수 있다. 거북은 바다의 영물로 인식해왔다. 거북은 바다의 상징처럼 신앙의 대상이기도 하다. 그렇다면 소산은 거북머리 형세와 같다고 한 것은 대나무가 난 소산과 거북등을 동일시할 수 있다.

셋째, 왕이 배를 타고 그 산에 들어가니 龍이 검은 옥대를 받들고 와서 바치는 지라 왕이 영접하여 같이 앉았다는 내용이다. 왕이 직접 배를 타고서 바다에 떠 있는 작은산에 찾아가서 들어가보니 용이 黑玉帶를 바치자 왕이 용을 영접하고 서로 앉았다. 용은 호위적 존재라는 점에서 浮山을 호위하는 용왕일 수 있다. 왕이 용에게 작은산의 산과 대나무가 나뉘지기도 하고 합해지기도 하는데 무슨 까닭이냐고 묻고 있다. 용이 왕에게 작은산에서 산과 대나무가 합해지기도 하고 나뉘지기도 하는 현상을 두 손으로 손뼉치는 소리에 비유하면서 소리로서 천하를 다스릴 상서로운 징조이니 대나무를 취하여 적을 만들 것을 권유하고 있다.

넷째, 대나무로 적을 만들면 천하를 다스릴 수 있다는 말에 왕이 놀라고 기뻐서 五色金彩와 金玉을 주고 使者를 시켜서 대를 베어가지고 바다에서 나오니 山과 龍이 갑자기 보이지 아니하였다고 하였다. 왕이 사자를 시켜 대나무를 베어가지고 나오자 山과 龍이 사라지고 보이지 않았다. 산과 용이 異蹟을 보여주고 있다. 감은사를 향하여 물결따라 떠오던 부산이 갑자기 사라진 것이다. 그렇다면 분명 浮山은 살아있는 바다의 영물이라 할 수 있으며, 용은 浮山의 호위신이라 할 수 있다.

그런데 만파식적의 浮山과 같이 바다에서 浮來하는 바위는 『三國遺事』 기이편 연오랑세오녀에 등장한다. 아달라왕 4년(157)에 동해변에 연오랑세오녀 부부가 살고 있었는데, 연오가 바닷가에서 마름을 따고 있던 중 홀연히 한 바위가 그를 싣고 일본으로 가버렸다. 세오가 남편이 돌아오지 않자 괴이여겨 마름을 따던 바닷가에 찾아가보니 남편이 벗어놓은 신발이 있는지라, 그 바위에 올라가니 바위가 세오를 싣고 일본으로 가버렸다. 연오랑세오녀가 일본으로 가버린 뒤에 신라의 일월은 광채를 잃었으나, 세오가 짚 비단으로 하늘에 제사를 지내면 일월의 광채가 되 돌아오니 그렇게 하라했고, 그 말대로 제사를 지내니 일월이 전과 같아졌다고 했다. 아달라왕은 그 비단을 御庫에 넣어두고 國寶로 삼았으며 창고를 貴妃庫라 하였다.

연오랑세오녀와 만파식적을 비교해보면 다음과 같은 공통점이 있다.

하나, 東海邊이 무대라는 사실이다. 연오랑세오녀 설화의 무대는 迎日縣 또는 都祈野라는 곳이다. 현재 영일만 구룡포 일대로 추정하고 하고 있다. 그리고 만파식적 설화의 무대는 감은사 앞 바다이다. 감은사 앞으로 大鐘川이 흐르고, 바닷물과 만나는 곳이 龍堂里, 龍堂山이라는 지명이 있다. 龍堂은 바다의 용왕에게 제사를 지냈던 곳으로 인식하고 있다. 영일현과 감포 앞 바다는 거리가 있지만, 일본과 해상교통로가 연결된 곳이다. 연오랑세오녀가 바위를 타고 일본으로 건너갔듯이, 문무왕이 왜병을 진압할 목적으로 감은사를 창건하려고 했던 곳이다. 따라서 영일만과 감포앞바다는 대일해상교통로였으며, 동시에 해양방어전략지였음을 말해준다.

둘, 연오랑 세오녀에서 왕비가 짚 細絹비단으로 神術을 부려서 일월을 되찾아왔듯

이, 만파식적에서는 부산의 대나무로 피리를 만들었다. 세초비단은 貴妃庫라는 어고에 넣어두었으며, 만파식적의 피리는 월성의 天尊庫에 넣어두어 보관하였다. 두 神物 모두 국가의 흥망을 좌우하는 국보였다. 세초비단은 신라의 잃어버렸던 일월을 되찾아오고, 만파식적은 적을 불면 신라를 공격해오는 적병이 물리치는 신술을 발휘한다.

셋, 연오랑 세오녀를 일본으로 태우고(負) 간 것이 바위(巖)라면, 감은사를 향하여 오는데 물결따라 왕래하는 것은 小山이다. 소산은 바다에 떠다니기에 浮山이라 할 수 있다. 그런데 연오랑세오녀에서는 홀연히 나타난 바위(一巖)를 물고기(一魚)라고 표기해놓고 있다. 만파식적에서는 小山의 형세를 거북머리(龜頭)라고 표현하였다. 소산이 거북머리라면, 대산은 거북의 몸체일 수 있다. 동해변의 바다를 왕래하는 바위를 물고기라 하였고, 소산을 거북이라 하였다. 그렇다면 물고기와 거북이는 동일한 바다의 영물이라 할 수 있다. 연오랑세오녀가 연오와 세오를 태우고 일본으로 간 것은 바위가 아니라 물고기라는 이야기이다. 연오와 세오는 바위가 싣고 간 것이 아니라 물고기의 등을 타고(負) 바다를 건너 간 것이다. 신라시대에 물고기도 해신이었으며, 거북이도 해신이었다. 해신으로써 거북이는 생물의 바다거북이가 아닌 바다의 상징으로서 거북으로 보아야 한다. 그런데 만파식적에서는 신문왕이 使者를 시켜 바다에 떠있는 소산에 가서 대나무를 베어가지고 바다에서 나오자 산과 용이 사라졌다는 사실이다. 그렇다면 산은 해신이요, 용은 산의 호위신이라고 할 수 있다.

연오랑세오녀에서는 물고기가 바위로 화현하고, 만파식적에서는 거북이가 小山으로 화현한 것으로 보인다. 물고기가 연오와 세오를 등에 태우고 바다 건너 일본에 갈 정도라면 커다란 규모의 물고기였을 것이며, 소산의 형세가 거북머리였다면, 바닷속에는 거대한 거북몸체가 있다고 보아야 한다. 따라서 거북은 곧 해신이요, 바다의 상징이라 할 수 있다. 힌두신앙에서 거북은 바다의 해신으로 묘사되어 있다.

## 2) 대나무

만파식적에는 浮山에 대나무 한그루가 솟아나 있었다. 대나무는 산과 일체였다. 거북머리에 대나무 한 그루가 있었는데, 낮에는 두 개로 나뉘어졌다가(晝爲二), 밤에는 하나로 합쳐지는(夜合一) 異蹟을 보여주고 있다. 대나무만 나뉘어졌다가 합쳐지는 게 아니라, 산 또한 晝夜로 열렸다가 합해졌다(晝夜開合) 하는 것이 대나무와 같다고 한 데서 알 수 있다. 중요한 사실은 산정에 대나무 한그루가 솟아났다는 점이다.

산정에 대나무가 솟는 연기설화는 『三國遺事』 卷三 塔像第四 洛山二大聖 觀音 正趣 調信이다. 이 관음연기설화는 만파식적의 대나무 이야기를 이해하는데 도움이 될 것이다. 이 관음연기설화의 배경도 동해의 해변굴이다. 내용인 즉 “義湘大師가 齋戒한지 7일만에 좌구를 신수에 띄웠더니 龍天八部侍從이 堀속으로 인도하였다. 공중에 참례하니 水晶念珠 한꾸러미를 내어주었다. 의상이 받아가지고 물러나니 東海龍이 또한 如意寶珠를 하나 바치었다. 의상이 받들고 나와 다시 齋戒한지 1주일만에 堀속으로 들어가 眞身の 容貌를 보았다. 진신이 가로되 座上山頂에 雙竹이 솟아날 것이니 그곳에 불전을 짓는 것이 마땅하다 하였다. 의상이 듣고 堀속을 나오니 과연 대

나무가 솟아나왔다.” 이 관음연기설화는 강원도 양양 낙산사의 창건설화이다. 이 관음연기설화를 만파식적에 비교하여 다음과 같이 해석해볼 수 있다.

첫째, 의상대사가 天龍八部侍從의 안내를 받아서 해변의 굴속으로 들어가서 수정염주를 받은 뒤에 1주일 재계한지 다시 들어가 觀音眞身の 용모를 보았다. 진신이 좌상 산정에 쌍죽이 솟아날 것이라 하였는데 맞았다. 만파식적에서도 7일에 利見臺에 행차하여 浮山을 바라보니 대나무가 벌어진다고 합쳐졌다 하는 異蹟을 보았고, 다시 7일만에 왕이 배를 타고 그 부산에 들어가니 용이 흑옥대를 들고 나와서 바치었다. 흑옥대는 수정염주와 다름이 없었다. 왕이 용의 대나무 이적 현상, 즉 대나무는 합한 후에 소리가 나는 법이니 왕이 소리로서 천하를 다스릴 수 있다는 이야기를 듣고 사자를 시키어 대(竹)를 베어서 부산에서 나오게 된다. 대나무의 이적 현상과 풀이를 듣고 대나무를 베어 바다에서 나오는 것은 낙산의 굴속에서 관음진신의 용모를 보는 것과 같다.

둘째, 해변굴 속에 관음진신이 있고, 그 관음이 신술을 발휘하여 좌상산정에 대나무가 솟아나오게 한 것과 신문왕이 바다에 떠 있는 소산의 속으로 배를 타고 들어가서 대나무의 이적 현상에 대하여 용에게 상세하게 설명을 듣고 왕이 천하를 다스릴 때 쓸 笛을 만들 수 있는 대나무를 취하는 것이 비유될 수 있다. 낙산의 산정에 대나무가 솟아나는 것이 관음진신의 신술이라면, 부산에 솟아난 대나무와 산이 開合하는 현상도 산의 영력이라 할 수 있다. 앞에서 언급한 것처럼 그 소산이 거북머리 형세라는 점에서 바다속의 해신인 거북이가 산과 대나무의 개합 이적을 부린 것으로 해석된다.

셋째, 낙산의 좌상산정에 쌍죽이 솟아난 것이 만파식적의 浮山에 솟아난 대나무와 기본적으로 같다는 시각이다. 만파식적의 대나무는 開合形인데, 두손으로 손뺌을 쳐야 소리가 나듯이, 대나무도 합해질 때에 소리가 나는 법이라 하고 있다. 그렇다면 만파식적의 대나무로 쌍죽으로 해석할 수 있다. 雙竹은 두 그루로 해석할 수 있지만, 개합형 대나무도 쌍죽으로 해석할 수 있다. 이러한 해석은 『三國遺事』 卷三 塔像第四 栢栗寺에 부레랑의 양친이 大悲像前에 여러날 기도를 드렸더니, 홀연히 香卓위에 琴과 笛이 놓였다. 이 적이 만파식적이었다. 스님은 금과 적을 들고 해변에 이르러 쪼개어 安常과 夫禮郎에게 주어 쪽대를 타고 航海하여 고향으로 돌아가게 하고 있다. 만파식적의 笛은 대나무로 만들었기에 두 쪽으로 쪼개질 수 있고, 두 쪽이 합해지면서 소리가 나는 神物로 묘사되었다. 따라서 2개의 쪽대, 쪼개진 두 짝의 대나무를 雙竹으로 해석할 수 있다.

### 3) 용왕

용왕은 해신의 호위하거나 승려, 왕을 호위하는 호위신이다. 萬波息笛에서 왕이 부산에 들어가는데, 용이 흑옥대를 들고 와서 왕에게 바치고, 왕이 부산에 솟은 대나무의 개합 현상을 묻자 용이 자문에 응하고 있다. 신문왕이 부산에서 피리를 만들 대나무를 베어가지고 나오자 산과 용이 갑자기 사라지고 보이지 않는다. 부산과 용은

동일체라 할 수 있지만, 용이 산을 인도하거나 호위하는 호위신적 존재라 할 수 있다. 洛山二大聖 觀音 正趣 調信에서도 龍天八部侍從이 의상대사를 인도하여 굴속으로 들어가고 있다. 『삼국유사』에 등장하는 해룡은 대체로 왕, 승려, 해신 등을 호위, 안내하는 보조적인 역할을 하고 있다. 문무왕이 사후에 동해의 호국룡이 되겠다는 하는 것과 바다의 용왕과는 구분이 되고 있다.

## 2. 문무왕능비문의 鯨津과 신라의 고래(鯨)신앙

다음은 신라 문무왕능비의 비문이다. 이 비문 가운데 바다의 동물과 관련하여 고래(鯨)가 등장하고 있다. 이 고래는 문무왕능비의 명문에 등장하므로써 문무왕 당시인 통일신라 전후 시기에 신라사회에서 鯨津을 어떻게 인식하고 신앙하였는지를 파악해 보고자 한다.

國新羅文武王陵之碑	及殮國學少卿臣金	奉 教撰
通三兵殊	匡配天統物畫野經	積德 匡時濟難應神 靈命
派鯨津氏映三山之東拒開梧之境南鄰桂之	問盡善其能名實兩濟德位兼隆地跨八紘勲超三	接黃龍駕朱蒙 承白武仰
君靈源自夔繼昌基於火官之后峻構方隆由是克	焉 十五代祖星漢王降質圓穹誕靈仙岳肇臨	巍蕩蕩不可得而稱者 我新
大王思術深長風姿英拔量同江海威若雷霆	簡之德內平外成光大之風邇安遠肅功盛	枝載生英異稔侯祭天之胤傳七葉而
舍誨乃聖哲之奇容恩以憚人寬以御物	知其際承德者咸識其隣聲溢閒河	以對玉欄始蔭祥林如觀石紐坐金輿而
峯而幹契半千而誕命居得一以	照惟幾於丹府義符性興洞精鑿	方卷跡停烽罷候萬里澄氣克勤開
恬輔質情源湛湛吞納於襟	握話言成範容止加觀學綜古	於將來疊粹凝貞垂裕於後裔
詩禮之訓姬室拜橋梓之	大唐太宗文武聖皇帝應鴻社	
	宮車晏駕邊密在辰以	
	舜海而霑有截懸堯景以燭無垠	
	著而光九列掌天府以	
	感通天使息其眚蘋安然利涉	
	遠鄰好頻行首鼠之謀外信	
	熊津道行軍大總管以 君王	
	列陣黃山蝟聚張欲申距	
	至賊都元惡泥首轅門佐吏	
	三年而已至龍朔元年	
	所寶惟賢爲善最樂仁	
	朝野懽娛縱以無爲	
	貺更興秦伯之基德	
	之風北接挹婁蜂	
	詔君王使持節	
	軍落於天上旌	
	之謀出如反手巧	

[拓本 後面]

丸山有紀功之將以  
 直九合一匡東征西  
 宮前寢時年五十六  
 牧哥其上狐穴其傍  
 燒葬卽以其月十日火  
 妣 天皇大帝  
 王禮也 君王局量  
 國之方勤恤同於八政  
 實歸乃百代之賢王寔千  
 清徽如士不假三言識駿  
 而開沼髣髴濠梁延錦石以  
 之聆嘉聲而霧集爲是朝多  
 卽入昴忘歸射熊莫返太子雞  
 丹青洽於麟閣竹帛毀於芸臺  
 餘下拜之碣迺爲銘曰  
 域千枝延照三山表色盛德遙傳  
 允武允文多才多藝憂入吞蛭尊  
 威恩赫奕茫茫沮穢聿來充役蠢  
 雄赤烏呈灾黃熊表崇俄隨風燭忽  
 滅粉骨鯨津嗣王允恭因心孝友罔

侍星精  
 道德像棲梧  
 九伐親命三軍  
 欽風丹甌屢出黃鐘空  
 命凝眞貴道賤身欽味釋典葬以積薪  
 鴻名與天長兮地久  
 廿五日景辰建碑 大舍臣韓訥儒奉

위의 문무왕능비에는 鯨津氏와 粉骨鯨津이 등장한다. 前面의 鯨津氏는 三山の 闕에 비추었다는 해석이며, 후면의 경진은 문무왕이 사후 불교식으로 화장을 한후에 분골을 경진에 뿌렸다는 바다의 해석이다. 문무왕의 능은 대왕암이며, 문무왕을 화장한 후 분골을 묻은 것이 수중릉 대왕암이다. 대왕암은 수중릉이지만 평상시에 바위가 바다위로 노출되어 있다. 대왕암을 경진(鯨津)이라고 했던 것이다. 경진은 고래나루, 고래포구, 고래언덕 등으로 해석할 수 있지만, 大王巖을 鯨津이라고 한다면, 바위를 가리킬 수 있다. 만파식적에 신문왕이 利見臺에 행차하여 부산을 바라본 곳이 浮山인데, 이 부산이 대왕암이라면 바다에 솟은 바위를 浮山으로 인식하고 있었다고 할 수 있다.

연오랑 세오녀에서도 홀연히 바위 하나가 나타나서 연오와 세오를 태우고(負) 일본으로 건너갔다. 갑자기 나타난 바위가 사람을 태우고 일본으로 건너간 것이나 갑자기 바다에 산이 나타나서 감은사를 향하여 떠서 다가오는(浮來) 작은산(小山)은 기본적으로 성격이 같다고 보아야 한다. 소산과 바위는 바다에서 살아있는 영물을 상징하거나 바다의 영물을 바위와 산에 비유하였을 수 있다. 바다에 떠 있는 소산의 형세가 귀두와 흡사하다고 하였으니, 바다 속의 대산은 거북몸체였을 수 있다. 이 거북의 몸체는 바다의 영적 존재이거나 바다를 상징하는 해신일 수 있다. 이 부산은 바다의 생물인 거북과 다른 해신으로서 바다 속의 상징적 존재라 할 수 있다.

그런데 연오랑 세오녀를 태우고 일본으로 건너간 바위를 물고기(魚)라고 하였는데, 『三國遺事』卷三 塔像第四 魚山佛影에서 萬魚寺는 옛날의 慈成山 또는 阿耶斯山이라 하였는데, 阿耶斯山은 마땅히 摩耶斯라 해야 하고, 魚라는 말이라 하였다. 海東사람들이 山을 이름하여 阿那斯라고 하였으나 마땅히 摩那斯라고 해야 하고, 마나사는 魚의 翻譯인데 北天竺의 기사에서 취한 것이라 하였다. 북천축에서는 마나사는 물고기인데, 신라사람들은 마나사를 아나사, 아야사산으로 이름하였다. 인도에서 마나사라는 물고기를 해동의 신라사람들은 아야사산이라고 부른 것이다. 그렇다면 만파식적의 浮山도 물고기라 할 수 있으며, 연오랑 세오녀를 태우고 간 바위도 물고기이다. 이 물고기가 고래(鯨)로 해석된다. 연오랑 세오녀가 바위를 타고 간 것인데, 이를 “巖負”라고 표현하였는데, 암부는 연오와 세오가 고래의 등을 타고서 일본으로 건너갔다고 해석해야 한다. 문무왕능비문의 鯨津은 大王岩이 위치한 해역을 가리키는 것으로 해석된다. 대왕암 위에 문무왕의 분골을 뿌린 것이다.

문무왕능비문 전면의 鯨津氏는 고래가 인격화하여 삼산에 비춘(映) 것으로 해석된다. 三山은 신라의 護國神인 奈林, 穴禮, 骨火를 가리키는 것으로 보인다. 鯨津氏가 삼산에 비친 것은 고래가 호국신이라는 해석이다. 문무왕이 사후에 동해의 호국룡이 되겠다고 하였으며, 동해용이 산으로 화신한 고래의 호위신이란 점에서 신라의 호국신인 삼산에 경진씨가 비춘 것이다. 만파식적에서 신문왕이 부산에 들어가서 피리를 만들 대나무를 베어가지고 나오자 산과 용이 갑자기 사라진 것은 산과 용이 한組임을 말해준다. 호국신 魚山과 호국룡이 한 세트의 해신이라 할 수 있다. 『三國遺事』 권일 기이제이 魚山佛影은 부처의 모습이 바위속에서 비치고 있다. 부처의 솟아난 몸이 바위 속으로 들어가듯이(佛湧身入石), 경진씨도 호국삼산신으로 비취진 것이다.

문무왕능비문의 경진은 고래바다, 고래나루 등으로 해석될 수 있지만, 고래로서 물고기라 할 수 있고, 어산으로서 물고기산이라 할 수 있다. 어산이란 용어에는 바다의 물고기 가운데 가장 큰 물고기라는 뜻도 담겨 있고, 산과 같이 큰 물고기를 고래로 인식한 듯하다. 고래를 바다의 神靈이라고 신앙하였던 것으로 보인다. 삼국통일 과정에서 당군이 환국하지 않고 잔류하려하자 문무왕이 군사를 일으켜 물리쳤다. 이에 대응하여 당의 고종은 신라와 교전할 목적으로 병선과 군사를 일으켜 해상공격을 감행하자 문무왕은 문두루비법을 활용하여 교전하기 전에 바다에서 풍량이 사납게 일어(風濤怒起) 당선(唐船)을 모두 침몰시켰다<sup>17)</sup>. 여기에서 풍도노기의 주체는 ‘바다의 神靈’이라 할 수 있다.

『三國遺事』 원성대왕 내용에 日本王 文慶이 군사를 일으켜 신라를 공격하려다가 신라에는 적병을 물리친다는 만파식적이 있다는 말을 듣고 사신을 보내어 만파식적을 매수하려고 계략을 꾸미기도 했다. 만파식적이 왜적의 해양방어에 신술을 부리는 피리라는 인식을 왜국도 공유하고 있었다. 왜국이 만파식적을 두려웠던 것은 笛을 불어 萬波를 일으키는 神器라고 믿었기 때문이다. 萬波가 風濤怒起이다. 『三國遺

17) 『三國遺事』卷第一 紀異第二 文虎王法敏  
「時唐羅兵未交接 風濤怒起 唐舡沈沒於水」

事』金官城婆娑石塔에 “神靈께 빌어 海濤가 편안히 하거늘 어찌 황옥만 도와 到岸함 이라 千古의 南倭도 怒鯨으로 막고자 함이라”는 내용이 있다. 海濤를 관장하는 주체는 바다의 神靈이다. 이 신령은 풍도노기를 일으키는 고래라 할 수 있다.

신라가 천고의 앙숙인 南倭를 鎮壓하는데 怒鯨으로 막고자 함이었다. 성난 고래가 거친 파도와 풍랑을 일으켜서 南倭를 진압하려고 했던 것이다. 『三國遺事』 금관성 파사석탑에 波神이 怒하여 일으킨 풍랑을 견디지 못하고 되돌아갔다고 하였다. 여기에서 波神은 怒鯨이라 할 수 있기에, 고래가 풍도노기의 신술을 부려서 왜병이건 당병이건 이겨낼 자가 없었던 것이다. 여기에서 波神은 바다의 신령이며, 바다의 신령은 고래였음을 알 수 있다. 고래가 바다의 신령으로 신앙되는 곳이 부안 위도 대리원당의 신령씨 당신도이다. 이 神靈氏圖는 돌고래를 타고 있기에 神靈氏騎鯨上天圖라 할 수 있다<sup>18)</sup>.

### Ⅲ. 신라의 용왕신앙과 고래신앙의 상관성

만파식적 사증기에 감은사는 문무왕이 왜병을 진압하기 위하여 짓다가 마치지 못하고 崩御하였고, 동해의 호국룡이 되겠다고 유언을 남겼으며, 681년에 문무왕이 봉하시니 동해중 큰 바위 위에서 장례를 치렀다(遺詔葬於東海中大巖上). 그 대암이 대왕암이 되었고, 문무왕 장례후에 인도식 화장법에 따라 분골을 대암위에 뿌렸는데, 그 대왕암이 위치하는 바다를 문무왕능비문에서는 경진(鯨津)이라고 표기하였다. 경진은 대왕암 위 바다를 지칭한 것으로 보여, 신라사회에서 바다를 고래로 인식하였고, 고래를 바다의 신령으로 신앙하였던 것으로 보인다. 『삼국유사』에 등장하는 고래는 경진 외에 怒鯨이 있다. 노경은 성난 고래라고 해석할 수 있는데, 고래가 성난 모습이 파도와 풍랑을 일으키는 해신이였다. 신라 왕실은 노경에 힘입어 왜국을 진압해야한다는 인식과 호국관이 있었던 것으로 보인다.

문무왕은 삼국통일 직후 내우외환을 극복하는 과정에서 보여준 대외적 해양방어술에 주목하고자 한다. 문무왕은 당과 일본가 협공하는 위기 상황을 문두루비법과 만파식적으로 당병과 왜병을 퇴치, 방어하고 있다. 문무왕은 수만 명의 당군들이 병선을 타고 해상공격해오는 것을 방어하기 위하여 明朗의 요청에 따라 비단으로 四天王寺를 창건하고 풀로 五方神像을 만들어 세워놓고 瑜珈僧 20인을 동원하여 文豆婁秘法<sup>19)</sup>을 시행하였다. 당군과 신라군이 해상에서 접전하기 전에 風濤怒起를 일으켜 唐艇을 모두 바다에 침몰시켰다. 명랑은 문두루비법을 용궁에 들어가 용왕에게 비법을 전수받고 황금 1천량을 시주하였다. 이 비법은 사람에게는 제약의 효과가 있으며, 국가가 환난에 처했을 나라를 지켜주는 신술이다. 급박한 위기 상황에서 문무왕은 명

18) 송화섭, 「위도 대리 원당의 신령씨기경상천도와 고래신앙」 『전국해양문화학자대회 발표문』 2017

19) 文豆婁는 범어 mudra를 중국 東晉시대에 음역한 것이다. 밀교의 결인을 가리키는 말이다. 동진시대 帛尸梨密多羅가 번역한 『大灌頂神呪經』 12권 중 일곱 번째 경전인 『佛說灌頂伏魔封印大神呪經』에 구체적인 방법이 나온다. 정수리에 물을 붓고 주술을 베풀어 마귀를 항복시켜 꼼짝 못하게 하는 神呪가 문두루비법이다(고익진, 「신라밀교의 사상내용과 전개양상」 『韓國密敎思想研究』, 동국대학교 출판부, 1986, 146쪽) : 정민, 『불국토를 꿈꾼 그들』, 문학의 문학, 2012, 61쪽).

랑을 청하여 문두루비법을 시행하여 바다에서 적병을 물리치는데 영험을 보여준 것이다. 문두루비법인 용궁에서 용왕에게 비법을 전수받은 것이라 하여, 당군의 병선을 침몰시킨 것은 용왕이 신술을 부린 것으로 볼 수 있다.

문무왕은 왜병을 진압할 목적으로 동해변에 진압사찰 감은사를 짓다가 붕어하였다. 신라는 바다건너 왜병들이 언제 출몰할지 예측할 수 없었다. 왜병의 진압을 비보술책을 쓴 것은 『金官城婆娑石塔』에 따르면 금관가야 제 8대 銚知王 2年(452)에도 있었다. 신라 눌지왕 32년에도 왕후사를 세워 南倭의 적병들의 해상 공격을 방어하고 있었으며, 이러한 왜국의 해상 방어는 문무왕때까지도 지속되었다. 오죽했으면 千古南倭라고 표현하였을까. 남왜의 동해 창궐과 해상공격은 가야, 신라에게는 영원한 과제였다고 할 수 있다. 문무왕도 동해변에 감은사를 창건하고 있었고, 원성왕2년(786)에 日本王 文慶이 군사를 일으켜 신라를 치려다가 신라에는 적병을 물리친다는 萬波息笛이 있다는 소식을 듣고 사자를 보내어 만파식적을 매수하려고 시도하였다. 신문왕은 문무왕이 왜병을 진압하기 위하여 짓다가 붕어하신 뒤 감은사지를 완공하고, 호국룡에 힘입어 왜병을 퇴치할 만파식적을 만든 것이다. 만파식적은 언제든지 풍도노기를 일으킬 수 있는 피리였기에 일본이 가장 두려워 했던 것이다.

문무왕이 명랑에게 청하여 시행한 문두루비법이나 만파식적의 공통점은 바다의 신령이 風濤怒起를 일으켜 바다에서 적병을 방어하고 퇴치시킨다는 점이다. 「金官城婆娑石塔」에서 풍도노기의 주체를 波神이라 하였고, 波神의 怒함을 견디지 못하고 다시 돌아갈 정도였다. 波神은 바다에서 풍랑과 파도를 일으키는 신령이요, 해신이라 할 수 있다. 「金官城婆娑石塔」에서는 이 파신이 고래(鯨)였고, 怒鯨으로 천년동안 南倭를 진압해왔다고 믿었던 것이다. 노경은 성난 고래인데, 성난 고래가 風濤怒起를 일으킨다는 것이다. 그리하여 왜국의 왜병들이 바다건너 가야와 신라를 해상 공격을 하려고 해도 고래가 성난 파도를 일으켜 번번히 실패하였음을 만파식적의 매수설을 통해서 가늠해볼 수 있겠다. 성난 파도의 주체가 고래라는 사실은 鯨波라고 부른데서 알 수 있다.

신라의 고래 인식은 鯨波, 鯨津, 鯨魚를 통해서 파악할 수 있다. 鯨波는 聖住山聖住寺朗慧和尚白月葆光塔碑에 “해신에게 말하기를 잘있거라 고래물결, 잘 싸워라 바람의 악마여(海若曰 珍重鯨波 好戰風魔)”, 智異山雙谿寺眞鑑禪師大空塔碑에 “근본이 보살에 익숙했으매 오직 한평생 불법만을 넓혀왔네 용감하게 호랑이 굴을 더듬었고, 멀리 고래물결을 건넜도다. 가서 비인을 전수받고 와서는 신라를 교화시켰다네(根熟菩薩 弘之靡他 猛探虎窟 遠泛鯨波 去傳秘印 來化斯羅)” 경진은 문무왕능비에 “경진씨를 보내어 삼산에 비추고(派鯨津氏映三山)”, “분골을 경진에 날리셨네, 왕의 대를 이어 진실로 공손하고 마음에서 우러나는 효심(滅粉骨鯨津嗣王允恭因心孝), 낭혜화상비에 “잡화가 먼길을 이끌었고 배를 타고 바다를 건너갔다(雜花引鵬路窺木浮鯨津)”는 내용들에서 신라시대 고래가 해신이거나 바다의 영적 존재, 즉 바다의 신령임을 알 수 있다.

신라시대 비문에 등장하는 경과는 항해 도중 큰 바다에서 갑자기 일어나는 풍랑과 큰 파도를 가리키는 것으로 보인다. 『三國遺事』 卷第一 紀異 第二 文虎王法敏에 唐

의 병선이 風濤怒起로 침몰당했듯이, 聖住寺朗慧和尚白月葆光塔碑에 중국으로 건너 가려고 넓은 바다에 나갔는데 풍도홀전노(風濤歎顛怒)<sup>20</sup>하여 사람들이 배에서 넘어지고 떨어트려 정신을 차릴 수 없을 정도였다. 경과에 비하여 경진은 고래물결이지만 잔잔한 바다를 가리키는 것으로 보인다. 그렇다면 문무왕능비에서 문무왕의 분골을 뿌린 경진은 대왕암의 해역을 가리키는 바다라는 의미로 받아들여야 한다. 그리고 鯨津氏는 고래를 해신으로 인식하고 인격화된 고래의 호칭이었던 것으로 보인다. 해신 고래가 바다에서 화를 내면 풍랑과 거친 파도를 일으키는 것을 怒鯨이라고 했다. 『三國遺事』와 여러 비문에 등장하는 고래는 신라의 고래라는 사실이다. 신라가 당과 교류하는 과정에서 고래신앙이 본격적으로 전래된 것으로 보인다.

그렇다면 『三國遺事』에 등장하는 용과 고래의 상관성은 어떻게 정리해야 할 것인가.

용과 고래는 바다속을 관장하는 영물이다. 용은 호법룡이며, 고래도 호국룡의 성격을 갖고 있다. 앞서도 주지했던 바와같이 이 글의 주 소재인 고래는 바다의 생물 고래가 아닌 듯하다. 「延鳥郎細鳥女」에서는 사람을 태우고 바다를 건너는 바위가 물고기(魚)라 하였으며, 「魚山佛影」에서도 신라사람들이 山이라고 일컫는 阿那斯는 摩那斯인데, 인도에서는 마나사는 물고기(魚)로 번역한다고 하고 있다. 그렇다면 만파식적의 浮山(小山)도 물고기로 해석할 수 있다. 바다의 물고기가 돌(石)로 화현되기도 한다. 「魚山佛影」에 동해의 어룡이 동중에 가득찬 돌로 변하고, 각기 돌마다 鍾磬의 소리가 났다고 하였다<sup>21</sup>. 여기에서 동해어룡은 동해의 물고기龍이라 할 수 있는데, ‘물고기龍’은 龍頭身魚를 가리키는 것으로 보이며, 물고기가 용으로 변화하는 魚變成龍의 형상일 수 있다. 그런데 「원성대왕」에는 용을 저주하여 물고기로 변하게 하는 신술도 보인다<sup>22</sup>.

물고기가 용으로 화신하고, 용이 작은 물고기로 화신하는 신술은 밀교의 化身信仰에서 비롯된 것이다. 이러한 화신사상은 인도에서는 山이 물고기로 변화하고, 바위가 물고기로 변화하는 신술도 마찬가지이다. 그렇다면 물고기(魚)가 龍으로 화신하는 것은 고래로 화신하는 것이나 같다. 용이 저주받으면 작은 물고기로 변화하듯이, 용과 큰물고기 고래는 동일시하는 바다의 신령으로 보아야 한다. 그래서 延鳥郎細鳥女는 바위(암)를 타고 일본에 건너갔는데, 고래의 등을 타고서(負) 건너간 것으로 보아야 한다. 용과 고래를 동일시하여 魚龍이라고 부르기도 하고, 고래는 바다에서 큰물고기라 하여 鯨魚라고 쓰이고 있다. 鯨魚는 “모두 閤과 蒲牢<sup>23</sup>가 있고 鯨魚로 撞을 삼았다<sup>24</sup>”는 내용에 나온다. 모든 사찰에 범종각이 있는데, 그 각에는 포뢰와 경어가 있다는 해석이다. 포뢰는 범종의 상단에 죽관처럼 장식되어 있는 울림통을 말하며, 鯨

20) 聖住寺朗慧和尚白月葆光塔碑  
「及大洋中 風濤歎顛怒 巨鯨壞人 不可復振」

21) 『三國遺事』卷第三 塔像第四 魚山佛影  
「故東海魚龍遂化爲滿洞之石各有鐘磬之聲」

22) 『三國遺事』卷第二 紀異第二 元聖大王  
「呪我夫二龍芬皇寺井等三龍變爲小魚」

23) 포뢰는 고래를 무서워하는 바다의 짐승으로 알려짐.

24) 『三國遺事』卷第三 塔像第四 四佛山 掘佛山 萬佛山  
「皆有閤有蒲牢鯨魚爲撞」

魚는 목어를 말한다. 목어는 龍頭魚身의 모습으로 속이 비어 두드리면 소리가 난다. 목어는 경어라고 해야 옳고, 고래라는 표현이 더 정확하다.

#### IV. 萬波息笛을 통해서 본 신라의 해양신앙

『삼국유사』에 만파식적 이야기는 세 곳에 수록되어 있다. 卷第二 紀異第二 萬波息笛, 元聖大王, 卷三塔像四 栢栗寺 세 곳이다. 연대기순으로 만파식적 이야기와 신라 해양신앙과 상관성을 살펴보기로 한다.

##### 1. 신문왕대 만파식적 이야기

만파식적은 신문왕대(681~692)에 만들어진다. 신문왕은 문무왕이 왜병이 짓다가 붕어하신 감은사를 창건하였고, 감은사에서 바라다 보이는 대왕암에 수증능으로 문혔다. 문무왕능비문의 “粉骨鯨津”은 문무왕의 유언대로 인도식으로 화장을 한 후에 뼈가루(粉骨)을 대왕암 위 바다(鯨津)에 뿌렸다고 해석해야 한다. 그리고 문무왕은 동해의 호국룡이 되겠다고 하였다. 신문왕은 聖考의 유언을 철저하게 받들어 용의 현상을 볼 수 있는 언덕에 利見臺를 지었으며, 감은사 金堂階下에 동쪽으로 구멍을 내어 海龍이 드나들도록 하였다. 이러한 신문왕의 효성에 감응하였는지 즉위년 이듬해(682)에 동해중에 小山이 떠서(浮山) 감은사를 향하여 다가오는 것이다. 산을 이동시키는 주체는 무엇일까. 바닷속의 海神이어야 한다. 이 해신은 고래(鯨)로 추정된다.

신문왕이 김춘질을 시켜서 점을 쳐보니 “지금 왕의 先考가 海龍이 되어 삼한을 진호하고 있으며, 金庾信은 三十三天의 一子로 하강하여 大臣이 되었다고 하였다. 두 성인이 덕을 같이하여 二聖의 보배를 내려주시니 만일 폐하가 해변에 나가시면 반드시 無價의 大寶를 얻으시리라 하였다”라는 내용이 있다. 신문왕은 “7일에 이견대에 행차하여 사자를 시켜서 浮山의 산세를 살펴보니 산세는 龜頭와 같고 그 위에는 대나무(竹) 한그루가 솟아나 있었는데 낮에는 둘이 되고 밤에는 하나가 되었다. 16일에 신문왕이 왕이 배를 타고서 浮山에 들어가니 용이 흑옥대를 바치는지라 왕이 영접하여 용에게 물어가로되 대나무가 개합되는 되는 현상에 대하여 물어보니 용이 가뢰되 비유하건데 한손으로 치면 소리가 없고 두 손으로 치면 소리가 나는 것과 같은 것이니 대(竹)란 물건은 합한 후에야 소리가 나는 법이다. 성왕이 소리로서 천하를 다스릴 瑞徵이니 이 대를 취하여 적을 만들어 불면 천하가 화평해질 것이다”라고 하였다. 그런데 소산의 형세가 龜頭라 하였으니, 부산은 거북(kuruma)형상일 수 있다. 고래도 해신이요 거북도 해신이지만, 고래와 거북의 양자관계의 위상을 어떻게 설정할 수 있을 것인가가 과제이다.

만파식적의 키워드를 다음과 같이 추출해볼 수 있다.

첫째, 만파식적은 내우외환의 극복이 목적이었다. 만파식적 신화에는 신라가 처한 내우외환을 극복하기 위해서 二聖인 문무왕과 김유신의 화합이 막중하다는 뜻이 담

겨 있다. 대외적으로 당과 왜국의 방어이며, 내우는 왕권의 불안정이다. 신문왕은 정치적으로 내우외환을 극복하기 위하여 밀교의 神術을 활용하여 만파식적을 만들었다.

둘째, 만파식적은 해양방어 및 적병의 해상공격의 퇴치용 신적이다. 신문왕은 만파식적을 만들어 당군의 두차례 해상공격을 문두루비법으로 시행하여 풍도노기로 당의 軍船을 교전하기 전에 침몰시켰다. 그리고 왜구의 공격을 진압하기 위하여 문무왕이 짓다가 붕어하셔서 감은사를 완공하고 대일해양방어를 위하여 만파식적을 만들어 天尊庫에 보관하였다. 萬波息笛은 명칭에서 읽어볼 수 있듯이, 피리로서 바다에서 萬波(風濤怒起)를 일으켜서 적병을 퇴치, 방어하는 神笛임을 알 수 있다.

셋째, 거북머리(龜頭)는 거북이가 바다를 상징하는 상징하는 영물이다. 浮山의 형상이 거북머리였다는 사실은 밀교의 천년우유바다젓기(乳海攪拌) 神話와 관련이 있다. 천년우유바다젓기신화는 아므리타를 만들기 위하여 악신과 선신이 천년동안 우유바다를 젓었다는 이야기이다. 나가의 줄을 만다라산에 걸어서 서로 잡아당기는 방식으로 젓는다. 거북이가 만다라산을 떠 받치고 있으며, 만다라산이 우유바다를 휘젓는 막대기로 형상화되어 있다. 만파식적에서 귀두 산세에 대나무가 솟아나 있는 것은 바다속 거북등에 솟아있는 만다라산의 형상을 본떠서 浮山이라 한 것이다. 대나무는 바다를 휘젓는 막대와 같은 이미지이다.

넷째, 만파식적의 해룡은 護法龍이다. 문무왕이 사후에 崇奉佛法하여 나라를 지키겠다는 신념을 강하게 가지고 인도식 장법을 택했고, 동해의 호국대룡이 되겠다고 유언하였다. 신문왕이 바다에 떠 있는 부산에 들어가서 용에게 흑옥대를 선사받는다. 용은 부산의 대나무가 晝夜로 開合하는 현상에 대하여 자세히 설명하여 불법의 가르침을 준다. 二聖(문무왕과 김유신)이 합하여야 신라가 안정되고, 대나무가 합해 질때에 신문왕이 천하를 다스릴 瑞徵이라는 가르침을 받는다는 崇佛護法の 護國觀의 설법을 듣고 나온다.

## 2. 효소왕대 만파식적 이야기

효소왕대 만파식적은 백율사에서 만파식적의 영험성을 시험하는 내용이다.

신라의 國仙인 부레랑이 金蘭에 출유하여 北溟 방면에 이르렀다가 말갈족에게 잡혀갔다. 安常이 쫓아 따라갔다. 이러한 일이 일어남과 동시에 月城의 天尊庫에 두었던 琴과 笛이 감쪽같이 사라졌다. 효소왕은 先君(신문왕)의 神笛을 얻어서 왕실의 內庫에 두었다고 하였는데, 갑자기 사라진 것이다. 부레랑의 양친이 백율사 大悲像前에 나아가서 여러 날 저녁에 기도를 드렸더니 홀연히 향탁에 금과 적이 놓였고, 그 뒤에 부레랑과 안상이 불상 뒤에 와 있었다. 아버지가 부레랑에 물었더니 敵國의 大都 仇羅집에서 牧童으로 일하고 있는데, 琴과 笛을 든 승려가 찾아와서 고향을 가고 싶냐고 유인하여 따라서 해변에 이르렀는데, 안상과 만나게 되었다. 승려는 대나무(竹)를 쪼개어 부레랑과 안상에게 한쪽씩 나누어 타게 하고, 승려는 거문고를 타고서 잠

간동안 왔는데 신라에 돌아온 것이다. 부레랑과 안상이 귀국하여 금과 적을 가지고 췌내로 들어갔다. 효소왕은 국선 부레랑의 무사 귀환하고 금과 적을 다시 찾자 큰 시혜와 사례를 베풀었다. 그리고 만파식적을 봉작하여 萬萬波波息笛의 神笛이라고 하였다.

栢栗寺 만파식적의 키워드는 두 가지이다.

첫째, 만파식적은 백의관음보살(大悲菩薩)의 화신이다. 효소왕은 천존고에 두었던 금과 적이 사라지고 국선이 적국에 빼앗겨 시름이 깊은 상태였는데, 관음보살이 승려로 화신하여 琴과 笛을 찾아오고, 부레랑과 안상도 돌아오게 된다. 이러한 영험은 부레랑의 양친이 백율사 대비상전에 가서 간절하게 기도를 한 덕이다. 대비상은 관음보살상이다. 이러한 내용은 『삼국유사』 민장사에서도 유사한 내용이 묘사되어 있어서 통일신라시대 관음신앙의 전형을 엿볼 수 있다.

둘째, 백율사의 만파식적은 觀音竹이다. 만파식적에서는 대나무가 두 쪽으로 벌어진다고 함해졌다고 하는 현상을 보여주었는데, 백율사에서는 대나무 두 쪽이 각 배(舟)로 화신하여 부레랑과 안상이 바다의 뱃길을 이용하여 신라에 돌아온 것이다. 신문왕대의 대나무는 백의관음보살상과 함께 수월관음도에 등장하는 三根紫竹의 대나무임을 알 수 있다. 이와 같이 대나무를 배로 이용한 것은 白衣觀音菩薩像이 航海保護神임을 말해주고, 관음보살의 영험력으로 대나무를 배로 만든 것이다.

### 3. 원성왕대 만파식적 이야기

원성왕대의 만파식적 이야기는 만파식적이 왜국의 해상공격에 대응하기 위하여 만든 신적임을 구체적으로 입증해주고 있다. 『三國遺事』 원성대왕 조에 “신라 원성왕 2년(786)년 10월 11일 日本王 文慶이 군사를 일으켜 신라를 치려다가 신라에는 萬波息笛이 있어 敵兵을 물리친다는 말을 듣고 사신을 보내어 金五十兩으로 그 笛을 청하였다. 왕이 사신에게 이르되, 내가 듣기에는 上世 진평왕 때에 있었다하나 지금은 그 소재를 알 수 없다 하였다. 翌年 七月 七일에 倭王이 다시 사신을 보내어 金一千兩으로 청해 가로되 寡人이 神物을 열어보기만 하고 돌려보내겠다고 하였다. 왕은 또한 같이 대답하여 拒絕하고 그 사신에게 銀 三千兩을 주며 금을 받지 않고 돌려보냈다. 8월에 왜국의 사신이 돌아가자 笛을 內黃殿에 藏置하였다. 두 여자가 내전에 나와 저희들은 東池·靑池의 두 용의 아내인데 唐使가 河西國 사람을 데리고 와서 우리 남편이 두 용과 분황사 우물의 용 세 마리를 咀呪하여 작은 물고기로 변하게 하였다” 이러한 사실은 왜왕이 만파식적이 신라에 장치되어 있음을 알고 있었으며, 만파식적이 왜국의 적병을 물리치는 신통한 신물임을 알고 있었다.

원성대왕 만파식적의 키워드는 두 가지이다.

첫째, 만파식적을 만든 목적은 千古南倭의 鎮壓이다. 왜왕이 사신을 파견하여 금오십량과 금일천량으로 두 차례에 걸쳐 매입하려고 했으나, 신라 왕실에서 만파식적의 소재를 알 수 없다고 둘러대면서 거절하였다. 그리고 천존고에 있던 만파식적을 內

黃殿으로 藏置시킨 것이다. 이러한 사실은 만파식적은 왜병의 해상공격에 대한 방어를 위하여 만든 신적이었음을 말해준다. 만파식적의 주체는 風濤怒起하는 능력을 가진 해신이어야 한다. 백율사에서는 말갈족에 잡혀간 국선 부레랑이 잡혀갔다가 되돌아오는데 만파식적이 신술을 부린 것이지만, 본질적으로 해상공격하는 적병을 퇴치하는 해양방어용 신적이라 할 수 있다.

둘째, 용이 저주를 받아서 물고기로 화신하고 있다. 물고기가 여의주를 받아서 용으로 화신하는 것을 魚變成龍이라고 하는데, 거꾸로 용이 저주를 받으면 물고기로 화신한다는 龍變落魚 내용이 원성대왕에 등장한다. 어변성룡은 통념적 인식이지만, 용이 물고기로 화신한다는 인식은 통념을 깨트리는 일이지만 이적행위의 관점에서 볼 수도 있다. 『三國遺事』에는 물고기가 바위로 화신하고, 山(摩那斯)이 물고기라는 번역되기도 하였다. 이러한 화신은 天竺國의 전통이라 하였다. 물고기의 化身은 인도의 물고기신앙이 신라에까지 전파되었음을 말해준다. 물고기신앙에는 용을 魚龍이라 하고, 고래를 鯨魚라고 하여 용과 고래를 바다의 영적존재로 동일시하고 있음을 알 수 있다. 신라시대에 물고기의 화신신앙이 매우 다양하였음을 알 수 있다.

#### IV. 신라 해양신앙의 전개와 특징

『三國遺事』의 세 곳에 등장하는 만파식적은 신라의 해양신앙을 이해하는 데 매우 중요한 코드이다. 만파식적과 문무왕능비를 통해서 삼국통일기 이후 문무왕·신문왕대 해양신앙의 특징을 정리해보면 다음과 같다.

왜 고래신앙이 신라에만 전해오는 것일까. 고구려와 백제 기록에서는 고래가 등장하지 않는 것일까. 신라가 삼국통일을 성취한 이후에 고래신앙이 전래되었음을 의미한다. 당대에 서역불교(밀교)가 전래되면서 고래, 물고기, 거북신앙 등 해양신앙도 동반 전래된 것으로 보인다. 서역불교의 전래는 최치원의 「鄉樂雜詠」五首(金丸,月顛,大面,束毒,狻猊)에서 파악되고 있다. 「鄉樂雜詠」오수는 新羅 五伎라고도 불려지는데, 대체로 서역의 가면무의 신라 전파를 의미한다. 최치원(857~908)은 육두품 출신으로 당나라에 유학을 가서 서역불교를 접할 수 있었고, 당의 문화를 신라에 전파시키는 데 기여한 것으로 보인다. 서역불교가 신라에 전파될 때에는 내륙과 해양을 통해서 동시에 전래한 것으로 보인다.

통일신라 이후 장보고가 해상교역을 주도하였듯이, 신라 상인들과 왕족, 귀족들이 당나라로 건너가서 문물교류를 주도하는 데 적극적으로 참여하였음을 중국 강남지역의 신라 관련 지명으로 알 수 있다. 장보고가 적산에 신라방을 두듯이, 명주지방에는 보타산에 新羅礁, 온주지방에는 新羅太子觀, 新羅殿<sup>25)</sup>이 있고, 복건지방에는 新羅村, 新羅書院, 新羅寺, 新羅松, 新羅山, 新羅城, 新羅渡<sup>26)</sup>, 신라방 등 신라인들이 중국에

25) 노성환, 「中國 浙江沿岸의 新羅太子傳承에 관한 연구」 『2017 전국해양문화학대회발표문』 고대해양인, 83쪽  
 26) 박현규, 「중국 福建 남부 新羅 명칭 고찰」 『신라문화』 28집, 동국대학교 불교문화연구소, 2006.8, 167쪽

진출하여 거주지역을 확보한 것은 명주, 온주, 천주, 복주 등 곳곳에 신라 관련 명칭들이 곳곳에서 확인되고 있다. 온주지역에서는 신라태자의 사당에 봉안되어 지역수호신으로 신앙되고 있으며, 천주, 복주 지역의 신라 명칭들은 신라인들이 강남 해안 도시에 진출하여 해상교류를 활발하게 전개하였음을 보여준다. 신라서원, 신라사, 신라촌 등은 신라사람들이 그만큼 당나라에 유학하거나 구법승으로 건너간 사람들이 많았다는 것이다. 도당유학생은 640년경부터 파견하기 시작하여 최고조에 달한 시점은 830년대 경이다. 희강왕 2년 당의 국학에서 공부하고 있던 신라인이 216명이었고<sup>27)</sup>, 문종 개성연간(836~840)에 귀국한 도당유학생이 300명이었다. 신라가 당에 파견한 후 멸망 때까지 약 2,000명 정도 도당유학생이 있었던 것으로 추정된다<sup>28)</sup>.

강남지역의 신라 명칭은 신라사람들이 사단항로를 이용하여 중국에 건너갔음을 말해준다. 사단항로는 황해남부 사단항로와 동중국해 사단항로인데, 전자는 한반도 서남부 해안에서 출발하여 양자강유역으로 건너가는 바닷길이며, 후자는 한반도 서남부에서 출발하여 영파와 주산군도 보타산 해역으로 건너가는 바닷길이다. 서역불교가 전래될 때에는 양자강 유역에서 한반도로 건너왔을 가능성이 크며, 해양신앙 관련하는 불교문화가 전래될 때에는 주산군도 보타산 일대에서 출발하여 한반도에 건너온 것으로 보인다. 최치원은 淮南에서 출발하여 귀국하였다면 황해남부 사단항로를 타고 당항진으로 건너왔을 가능성이 크며, 보타산의 신라초 관련 설화는 신라상인들이 보타산을 경유하여 강남으로 건너가는 바닷길도 이용한 것으로 보인다.

682년에 세워진 문무왕능비문에 鯨津이 등장하고, 낭혜화상탑비에 鯨津, 鯨波가 등장하고 있다. 낭혜화상 無染(801~888)이 845년에 귀국하는 것으로 볼 때에 고래신앙이 신라사회에서 전래한지 200여년간 해양신앙의 대상이었음을 알 수 있다. 최치원이 낭혜화상비문을 지었는데, 그 비문에 鯨津, 鯨波를 표현하였다는 사실은 당 유학중에 해신 고래에 대한 인식이 정립되어 있었다고 할 수 있다. 신라인들이 중국으로 건너갈 때에 무역선이나 견당선을 이용하여 건너갔지만, 항해 도중에 풍랑을 만나는 일이 빈번하였기에 항해신앙이 발달하였겠지만, 학자나 구도승 가운데 특정한 소수사람들만 중국의 고래신앙을 접했을 수 있다.

『삼국유사』에서 항해보호신은 백의관음보살이다. 백의관음보살이 고래, 용왕, 물고기, 바위, 산 등으로 화신하는 것으로 보인다. 만파식적에서 부산과 용왕이 함께 등장한다. 부산은 백의관음보살이 거북(kurma)으로 화신하였을 가능성이 크며, 바다에서 풍도노기를 일으키는 경파의 주체 역시 백의관음보살의 화신일 가능성이 크다. 고래는 연오랑세오녀에서 바닷물고기(matsya)가 바위로 화신하여 바닷길을 건네주는 역할에서 유추 해석이 가능하다. 백율사에서도 부레랑의 양친이 대비상전에 나아가 며칠동안 기도하였더니 사라졌던 신적을 부레랑이 들고 신라에 돌아왔는데, 대나무를 쪼개어 만든 쪽배를 타고 온 것이다. 이러한 신묘한 조화는 모두가 관세음보살의 신술이라 할 수 있다. 이처럼 밀교는 이적과 신비한 현상을 동반한다.

박현규, 「台州지역 羅麗遺跡과 지명에 관한 고찰」 『신라문화』 제31집, 동국대학교 신라문화연구소, 2008

박현규, 「浙東 연해안에서 신라의 수로교통-수로유적과 지명을 중심으로-」 『신라문화』 제35집, 동국대학교 신라문화연구소, 2010.

27) 권덕영, 『신라의 바다 황해』, 일조각, 2012, 231~232쪽

28) 金文經, 「7~10世紀 新羅와 江南의 文化交涉」 『中國의 江南社會와 韓中交涉』, 集文堂, 1997, 140쪽

그리하여 밀교의 대중화가 신속하게 전개된다. 이러한 해석은 신라불교의 밀교적 성격이 강하다는 점에서 가능하다. 통일신라 이후 중국 당과 활발한 문물교류가 이뤄지면서 서역에서 중국으로 전파된 밀교문화가 그대로 신라에 전해진 것이다. 『삼국유사』 신라불교설화집이라 할 수 있지만, 엄밀한 의미에서는 밀교설화집이라 해도 과언이 아니다. 문무왕이 문두루비법으로 당의 병선을 바다에서 풍도노기로 침몰시키고, 만파식적을 만들어 불면 해상공격해 오는 왜국의 적병을 퇴치시킬 수 있다는 믿음에서 만파식적을 만든 것이다. 신라하대사회에서는 밀교가 풍미하였고, 다양한 형태의 해양신앙이 복합적으로 신앙되고 있었다. 만파식적의 밀교신앙 관점에서 해석과 고래, 거북, 물고기 등 바다의 영적존재들도 밀교신앙에서 나타나는 이적 현상으로 보아야 한다.

## V. 맺음말

신라와 당의 본격적인 소통과 교류는 삼국통일 과정이었다. 신라는 삼국통일 직후부터 당의 문물을 받아들여 국가제도를 정비하였다. 신라의 삼산오악과 사전제도가 당의 제도를 모태로 하였다는 사실은 이미 널리 알려진 사실이다. 당과 신라의 교류는 문무왕 이후에 본격화된다. 신라인들은 640년경부터 830년경까지 200여년간 중국 당나라에 유학을 떠나는 붐이 있었다. 특히 승려들과 육두품 출신들의 유학이 많았다. 중국으로 유학을 떠난 지식인과 승려들은 대체로 10년에서 20년동안 수학한 이후에 신라에 귀국하면서 당의 문화와 제도를 가져와 신라가 삼국통일 이후에 국가적 기반을 견고히 하는데 다양한 분야에서 기여하였다. 당과 교류는 해상교통을 이용하였다. 당과 사단항로 및 횡단항로의 바닷길이 열려 있었고, 자연스럽게 항해과정에서 해신숭배 및 해신신앙이 형성되었다. 신라하대 당에 건너가 수학한 승려들은 선종과 더불어 밀교를 동반 전승시켰으며, 승불호법의 불교문화는 신비주의적인 밀교신앙과 결합된채 중국에서 건너왔다. 특히 중국 강남 해안지대의 항해신앙과 함께 해양신앙의 신관념이 형성되었고, 그 가운데 고래신앙이 신라에 전래하여 정착한 것으로 보인다. 護法龍은 신라의 불교수용과 함께 전래되었다면, 고래숭배의 鯨神信仰이 삼국통일 과정에서 신라에 영향을 미친 것으로 보인다.

## 新羅의 護國龍과 고래(鯨)의 認識 및 信仰

- 『三國遺事』 萬波息笛과 文武王陵碑를 中心으로 -

장 장 식

국립민속박물관

1. 龍觀念과 龍信仰은 東洋文化를 理解하는 데 빠트릴 수 없는 중요한 象徴의 하나이다. 이에 부응하여 龍에 대한 다양한 論議가 여러 分野(歷史學·神話學·文學·美術史學·宗敎學·民俗學 등)에서 수행되어 왔다. 연구 성과 역시 다양한데, 여러 논의를 관통하는 하나의 主旨는 ‘龍은 水神의 象徴이고 이는 곧 農耕文化의 아이콘(icon)’이라는 通論을 이루고 있다. 세미나의 전체 주제가 ‘龍’이라는 점에서 이런 생각이 과연 온당한 것일까 하는 의문이 들었다. 물은 모든 文化圈을 망라하여 물이 지닌 실제적인 영향력에서 출발하여 宗敎的인 象徴인 ‘淨化力, 再生性, 새로운 誕生의 힘<sup>29)</sup>’에 이르기까지 두루 貫通하고 있기 때문이다.

北方遊牧民 文化의 하나인 蒙古民俗에서도 龍(los<lo, lus<lu)에 대한 觀念이 실재한다. 로스는 중국어 ‘龍(lóng>lo)’에서 비롯된 말이라고도 하고, 티베트어 ‘크루(klu)’에서 기원한 말이라고도 한다. 인간이 사는 대지 아래에 물의 세계가 있고 그 속에는 龍宮(los ordon)이 있으며, 용궁에는 龍宮의 主人인 ‘로스 항(los khang)’이라는 水神이 산다. 후대에 이러한 觀念이 점차 변화하여 각종 水神을 ‘로스’라 하고, 그 우두머리를 ‘로스 항(龍王)’이라 부르게 되었으며 이를 대상으로 하는 祭儀를 ‘로스 타히호 요스(水神祭)’라고 한다. 또 大地의 신 또는 山神이라 할 수 있는 ‘사브닥(savdag)’와 합쳐서 ‘로스-사브다그’라 통칭한다.<sup>30)</sup>

이처럼 용 觀念은 농경민족 뿐만 아니라 유목민에게도 절대적인 의미를 지닌다. 그러므로 용 신앙은 농경민족의 전유물이 아니고, 용에 대한 학문적 논의는 遊牧民에게까지 확대해야 할 가치가 있다. 차후의 세미나가 기획된다면 遊牧民의 龍神 觀念까지 다루어야 하고, 그럴 때 ‘龍’과 ‘龍神’에 대한 폭넓은 文化相이 糾明될 것이다.

2. 이 논문은 萬波息笛說話와 文武王陵碑文에 등장하는 話素에 근거하여 신라의 호국룡과 고래신앙을 밝힌 논문이다. 토론자의 讀法에 따라 발표문의 요지를 정리하면 다음과 같다.

첫째, 7세기 중엽에서 9세기 중엽에 이르는 동안 승려와 六頭品 출신들의 唐 유학이 성행할

29) M. Eliade, 이은봉 역, 1997, 『종교형태론』, 한길사, 297~321쪽.

30) 몽골 무당은 물론 일반인 역시 물의 主人을 ‘로스(Los)’로, 大地와 흙의 主人을 ‘사브닥(Savdag, 티베트어 ‘sa bdag’에서 비롯된 말)라 부른다. 특히 로스와 사브닥은 산 정상이나 봉우리, 높은 언덕에 머물고 있다고 믿는다. 바로 그 자리에 약간의 흙을 쌓고 돌과 나무 등을 얹어 장식을 더한 民俗財가 곧 어워(oboo, 鄂博)이다. cf. 장장식, 2006, 『몽골에 가면 초원의 향기가 난다』, 민속원, 18~19쪽.

때, 이용한 海上交通路는 斜斷항로와 橫斷항로였다.

둘째, 당과의 왕래 과정에서 안전 운행을 위한 海神崇拜 및 海神信仰이 형성되었고, 佛法僧에 의해 密敎가 전승되었으며, 그 가운데 고래신앙이 전래하여 정착되었다.

셋째, 이와 같은 고래신앙의 표현이 반영된 神話가 萬波息笛說話이고, 文武王陵碑에 등장하는 鯨津과 鯨津氏(派鯨津氏映三山))이다.

이 논지는 序論에서 제시한 “①新羅의 三國統一 後 시점에서 東亞細亞 海洋文化와 文物交流 가 新羅文化에 어떻게 반영되었는가를, ②密敎와 고래信仰의 觀點에서 살펴보고, ③海龍과 고래의 실상과 相關性이 무엇인지를 파악하려는” 研究目的을 達成하고 있다.

### 3. 발표자의 참신한 연구 의욕을 고취하고 이를 토론의 장에 내세우기 위해 질문을 던진다.

첫째, 고래신앙이 밀교와 관련이 있다면 기존의 용신 관념을 담보하고 있는 불교신앙과의 관계가 설명되어야 할 것이다. 護國龍인 해룡과 고래신인 海神의 관계는 불교라는 틀 안에서 어떻게 설명될 수 있는가? 상호 위계 및 불교에서의 선후 관계를 맥락적으로 규명해야 할 것이다. 이것은 발표자의 본문 속에 등장하는 龍, 浮山에 대한 해석과도 관련된다.

그러므로 둘째 질문은 사소하나마 논쟁거리로 삼을 수 있다.

① 만파식적설화의 ‘小山’이 거북머리와 같다 한 데에서 소산을 ‘거북’으로 본 점; 이는 소산의 외형적 모습을 가리키는 것으로 봐야 할 것이다.

② 기능상 용을 호위적 존재로 보고, 浮山에 출현한 용을 ‘浮山을 호위하는 존재’로 본 점; 오히려 용은 浮山을 타고 온 존재이므로 浮山은 용의 탈 것(vehicle)이 아닌가 한다. 이는 부산의 존재를 이해하는 데 매우 중요한 것이므로 이에 대한 재논의가 필요하다. 구체적으로 용이 ‘浮山을 타고 온’ 것이라면 浮山은 용의 탈 것(vehicle)이 되고, 용의 하위 존재가 된다. 그러므로 발표자의 해석과 토론자의 이해 사이에는 ‘浮山과 龍의 位階에 어긋남이 크다.’ 이에 덧붙여 “물결 따라 떠오던 부산이 갑자기 사라진 것”은 “용이 주체적으로 자신과 浮山을 사라지게 한 것”(浮山을 타고 사라진 것)이 된다.

③ “소산이 거북머리라면, 大山은 거북의 몸체일 수 있다.”라 한 점; 대산의 개념은 어디에서 비롯된 것인가? 소산은 거북머리형국[龜頭形局]이라는 뜻이지 거북이의 머리라는 뜻이 아닌 것 같다. 여기에서 이어지는 소산을 바닷 속에 존재하는 거북의 머리라는 해석은 재고의 여지가 있는 듯하다. 또 거북을 해신으로 보는 것을 힌두신앙으로 설명하는 바, 연오랑세오녀는 힌두신앙의 관념이 전해진 이후에 형성된 신화라는 것이 된다. 선후 관계에 대한 추가 설명이 필요하다.

④ “산은 海神이요, 용은 산의 護衛神이다.”이라 한 점. 과연 산은 해신이고, 용이 산의 호위신이라는 해석이 가능한 것일까? 浮山은 말 그대로 ‘떠오는 산’이다. 이는 전국적인 전승(70여 곳의 90여 편)을 보이는 浮來說話의 한 표현인데, 부래설화는 섬이나 산, 바위 등과 같은 자연물이나 절·배·퀘짜과 같은 물체가 이동하는 설화를 가리킨다, 문헌상으로 『삼국유사』 소재 「만파식적」조의 ‘小山’, 「寶藏奉老普德移庵」조의 ‘方丈(암자)’ 이동 역시 이와 동례를 이루는 설화이다. 『동국여지승람』 임피현조의 ‘충청도 공주로부터 떨어져 왔다는 공주산’도 마찬가지다.<sup>31)</sup> 이때 부

래하는 물체는 ‘누군가의 지시에 의해 움직이거나 특정한 목적을 가지고 이동한다.’

⑤ 만파식적설화의 대나무가 쌍죽(雙竹)이라 한 점. 설화 자체에서도 쌍죽이라 해석할 수 있는 근거가 미약하지만 2개의 쪽대를 들어 쌍죽이라는 해석이 정말 가능한가?

셋째, 부산과 바위 등을 ‘물고기→고래’로 해석하는 논리가 얼마나 타당성을 갖는가 하는 의문이 든다.

① 浮山과 바위는 ‘물고기’로 해석하고, 이를 다시 ‘고래’로 해석한 점

② 신라사회에서 바다를 고래로 인식하였고, 고래를 바다의 神靈으로 신앙하였다는 점. 고래 신앙의 표현이라기보다 생김새가 고래와 같다 해서 붙여진 상징적인 이름일 수도 있다.

③ 金官城婆娑石塔설화는 밀교 이전의 이야기인데, ‘波神’을 ‘고래’로 해석하는 것이 가능한가? “風濤怒氣의 주체를 波神이라 하였고, 波神의 怒함을 견디지 못하고”는 과도의 외형적 이미지를 비유한 말이거나 문학적 수사로 보아야 할 것 같다.

넷째, 護法龍은 신라의 불교수용과 함께 전래된 것이고, 고래숭배의 鯨神信仰은 삼국통일 과정에서 신라에 영향을 미친 것으로 볼 때, 용신앙(護國龍)과 鯨神信仰의 관계, 위계성 등이 밝혀져야 한다. 특히 전파와 수용 시기를 감안할 때, 근거로 든 설화들의 형성 시기는 매우 민감한 사안이 된다. 이를테면 연오랑세오녀설화의 형성 시기는 언제일까? 이 설화는 본래 『수이전(殊異傳)』에 전하는 것이고, 신라 제8대 아달라왕 4년(157년)에 일어났다는 사건이다. 밀교신앙의 전래와 연오랑세오녀설화의 관계는 어떤 맥락에서 수용되고 형성된 것일까?

4. 매우 희미한 상징성에 주목하고 텍스트(text)의 行間을 뒤져 밀교와 관련된 고래신앙을 읽어낸 발표자의 卓見에 거듭 감탄한다. 아울러 설화를 통해 용의 새로운 면모와 함께 당과 신라의 교류를 포함한 信仰史의 일부를 발굴했다는 研究史의 意義를 찾고 싶다. 이는 三國遺事 所載 說話를 읽어내는 데 수범적인 사례가 될 수 있고, 앞으로 연구방향을 타진한 귀한 연구사가 된다. 그러나 독자의 읽기를 위해 좀 더 치밀한 세부적인 논의가 이루어져야 할 것이고, 그럴 때에야 연구의 가치가 높아질 것이다. 번득이는 아이디어를 품고 왕성한 활동을 벌이는 발표자에게 거듭 감사드린다.

이런 의미에서 토론문은 “질문은 변화를 꾀하고, 대답은 진화를 이룬다.”는 취지로 작성되었음을 밝힌다. 인용한 말처럼 토론자의 질문이 발표자의 질문이 되고, 발표자의 답변이 우리의 답변으로 還元 되어 발표자의 연구가 더욱 혁신적이고 더욱 진화된 연구물이 되기를 기대한다.

31) 최래옥, 1978, 「산이동설화의 연구」, 『관악어연구』 제3집; 정인진, 1992, 「부래설화의 연구」, 한국교원대학교 석사학위논문; 정인진, 1993, 「'목섬' 설화의 전승양상과 전승 의미」, 『청람어문학회』 제9집; 김의숙, 1996, 「구비설화의 역사의식 연구-강원도 부래설화를 중심으로」, 『강원민속학』 제12권, 강원민속학회.





제왕의 용, 바다의 용

Dragon: Symbol of King, Spirit of Waters

---

타이완(臺灣) 사찰(寺廟) 속의 용(龍)

- 용이 갖고 있는 예술적 형태 및 요소 -

臺灣逢甲大學 李建緯

---

토론 \_ 문화재청 정진희



## 臺灣寺廟中的龍 ——其藝術形式與功能

臺灣逢甲大學歷史與文物研究所副教授兼所長 李建緯

完稿日期：20171006

### 中文摘要

龍的形象在中國出現的非常早，而吾人今日所認知龍的形態，基本上是在唐宋之際被確立。從各時代「龍」的形態發展可以知道，其外觀歷經了不同時代的變化，不過細長的身體、帶獸爪的四肢、頭上長角、張嘴的上下顎，是其基本不變的形象。

明清之際閩粵地區漢人渡過臺灣海峽來臺拓墾，自然也將中國各種吉祥圖案與符號象徵引入臺灣，龍紋更是臺灣寺廟中出現頻率最高的圖像。從表現形式而言，可將龍的形象運用分成定著於建築物局部的構件或造形，以及文物器表之裝飾。本文主要透過寺廟中龍紋的不同藝術形態，指出其功能大約可分成象徵功能、結構功能與裝飾功能，並指出過去認為龍具有的宗教神聖或政治意涵，實際上因其形態上可適合於各種裝飾空間，故也是器表裝飾中最常被使用的母題。

關鍵字：龍紋、寺廟、臺灣、藝術形式、功能

## 一、關於龍紋的認識

龍的形象在中國出現的時間非常早：新石器時代紅山文化玉器中就已見龍的形象，如玉豬龍或玉 C 型龍；仰韶文化廟底溝彩陶上有人首龍紋的圖像；三代時期的商晚期青銅器也大量使用龍紋，在上海博物館藏的一件商代青銅鼎中的金文被釋讀為「龍」，被認為是文字中「龍」最早出現的證據；至於東周時代在各類佩玉中被稱為「龍形佩」的玉器（圖 1），更是以優雅形態、富於光影變化的裝飾效果而聞名於世。



圖 1：中國上海市博物館藏戰國時代玉龍型佩，筆者拍攝

龍作為一種神獸而被表現，大約成熟於戰國晚期到漢代。它逐漸成為漢人宇宙觀的四個方位中的東方。《禮記·禮運》提到：「何謂四靈？麟鳳龜龍，謂之四靈。」其中龍為四靈之長，鎮守於東方。漢代藝術中更充分運用了豐富無比的龍紋圖像，如畫像磚、墓室壁畫、四神獸瓦當與銅鏡等，不勝枚舉。

早在先秦時代人們便深信龍具神奇的能力，《管子·水地》提到：「欲小則化如蠶蝸，欲大則藏於天下，欲上則凌於雲氣，欲下則入於深泉，變化無日，上下無時，謂之神龜與龍，伏聞能存而能亡者也。」而東漢·許慎《說文解字》也指出龍是「鱗蟲之長。能幽，能明，能細，能巨，能短，能長；春分而登天，秋分而潛淵。從肉，飛之形，童省聲。凡龍之屬皆從龍。」上述的文獻證據，證明了龍對中國人來說具有能大能小的變化莫測能力，也具備上天下泉的飛行能力。

而且，龍不僅被視為神獸，西漢初期更被隱射是帝王化身。司馬遷《史記·高祖本紀》提漢高祖的誕生係「其先劉媪嘗息大澤之陂，夢與神遇。是時雷電晦冥，太公往視，則見蛟龍於其上。已而有身，遂產高祖。」；而漢高祖本人的形象是「隆準而龍顏，美須髯」。對太史公來說，漢高祖係蛟龍轉生，故其面貌是「龍顏」，這與後世將天子稱「龍體」有著相似的邏輯。

不過，儘管龍被拿來比喻成帝王，唐宋時期的民間工藝美術並未禁止使用龍的圖像。至於吾人今日所認知的龍之形態，基本上是在唐宋之際被確立的，這與

宋代成立魚龍科不無關係。宋人羅愿為《爾雅》作的補充《爾雅翼》中的「釋龍」一條提到：「角似鹿、頭似駝、眼似兔、項似蛇、腹似蜃、鱗似魚、爪似鷹、掌似虎、耳似牛」；同時代的郭若虛在《圖畫見聞志》也提出龍有「三亭九似」之看法。我們發現中國古代對「龍」的概念與形象，是一種隨著時間而發生轉變的歷時性發展，不過「龍」的基本元素——細長的身體、帶獸爪的四肢、頭上有角、圓眼睜目，是其基本不變的形象。

至元代以後，由於龍被民間使用得太過浮濫，加上官方也企圖獨占「龍」，於是朝廷開始禁止人民使用，《元史·順帝紀二》明定：「禁服麒麟、鸞鳳、白兔、靈芝、雙角五爪龍、八龍、九龍、萬壽、福壽字、赭黃等服。」上述情形透露，儘管龍的形象逐漸被官方限制其使用的範圍，專屬皇帝或僅能高貴血緣使用，如龍袍或官窯瓷器的限定，不過做為中國人的集體圖像，明清以後民間並未因此而有所畏怯，仍大量在各種物質文化中使用龍紋，惟其用的是屬四爪以下的「蟒」。

同樣地，明清之際閩粵地區的漢人渡過臺灣海峽來臺拓墾，自然也將中國各種吉祥圖案與符號象徵引入臺灣。龍紋自不例外，不論是作為建築上的象徵圖案或各類立體造形，或文物裝飾上的龍紋圖像，其姿態變化多端，異常豐富。而在臺灣早期龍紋的表現上，又以宗教屬性濃厚的寺廟最為豐富而多元。有鑑於此，下文將寺廟中的龍紋，將分成建築與文物分述之。

## 二、臺灣寺廟建築中的龍紋

如前文所述，龍被視為是四靈之一，具降雨救濟蒼生的神力，可祈雨鎮壓火，因此臺灣民間習慣將龍製作在屋脊上，以祈求防止火災發生。臺灣建築中的龍紋，分成兩種表現形式：一種是作為建築中立體構件的一部分，採取立體造形，如寺廟建築中脊上的雙龍搶珠、雙龍拜塔等形象（圖 2），或支撐建築物最為構件中的石雕龍柱，或是托起木構建築中樑柱的魚龍形象。



圖 2：臺灣·臺南大天后宮屋頂上的龍紋，筆者拍攝

臺灣寺廟中的龍柱，是臺灣龍紋重要的表現形式之一。目前認為可分成四個

階段：<sup>1</sup>第一階段是 18 世紀以前的康雍乾時代，通常是一根圓柱僅雕刻一龍，而龍身與柱身結合為一體，遠觀龍紋是緊貼著細瘦的柱子，其周圍綴以少數的淺雕雲朵，代表的有臺灣臺南開基天后宮三川殿龍柱（圖 3）。



圖 3：第一階段龍柱，臺南開基媽祖廟三川殿，清初，筆者拍攝。



圖 4：第二階段龍柱，臺灣彰化鹿港龍山寺三川殿，約清道光年間製作，筆者拍攝。

第二階段則是清代中葉 19 世紀前半，約清代嘉慶、道光年間（圖 4），龍柱仍以圓柱盤單龍為主，但開始出現八角柱體。龍身與柱體仍結合為一體，但腳爪開始脫離柱身呈鏤空狀，全身扭轉。

第三階段為 19 世紀後半的咸豐到光緒年間（圖 5），龍柱從圓體轉變成八角柱，仍是一柱一龍，不過石柱直徑更粗，龍身開始離開柱體，而鬚及鬃毛、龍爪已脫離柱身呈鏤空，而龍身間裝飾很多小題材，如人物、花鳥及水族等。

第四階段是 20 世紀初以後。龍柱直徑約是第一階段的 1.5 倍到 2 倍（圖 6），並朝向多層次鏤雕高浮雕處理，往往一柱雕刻雙龍；而龍柱上同時穿插人物與植物題材，幾乎佈滿整根柱子，極為繁複。這時期因受日本人統治，建築樣式有了西洋影子，因此龍柱上方偶爾會使用希臘式柱頭。至於龍身細部的雕刻如眼、口、鱗、鬚、角、爪等線條非常銳利，已不易看出原有柱身的斷面形式。

<sup>1</sup> 參閱臺灣古蹟知識學習庫，網址：[http://service.wordpress.com/wordpress\\_m/Observing.aspx](http://service.wordpress.com/wordpress_m/Observing.aspx)。點閱日期：2017/10/01。



圖 5：第三階段龍柱，臺灣雲林西螺福興宮內殿，同治年款龍柱，筆者拍攝。



圖 6：第四階段龍柱，臺灣嘉義樸子配天宮拜殿，約 20 世紀初製作，筆者拍攝。

關於寺廟中的龍紋，除了前述屬立體造形之外，另一種的龍紋藝術則是採平面如影塑、淺浮雕或彩繪方式表現。臺灣寺廟屋前的步廊兩側牆壁通常左側雕（或塑）龍、右側雕（塑）虎，稱「龍虎垛」，屬傳統風水上「龍蟠虎踞」的概念。信徒進入寺廟先從龍側進、虎口出。重建於 20 世紀初的臺灣澎湖馬公天后宮的三川殿（圖 7），其入口左側牆體上半部便以剪粘工藝將綠色瓷片堆成龍紋鱗片，至於身上的龍首、四爪、與海水波濤，則是以灰泥的淺浮雕堆塑方式處理。



圖 7：臺灣澎湖馬公天后宮右側牆上所見龍紋，20 世紀初製作，21 世紀初整修，筆者拍攝。

彰化鹿港天后宮入口廊牆上的龍虎垛，約是 20 世紀初的石雕作品。以鹿港天后宮為例（圖 8），該件石雕是臺灣知名的大陸泉州惠安匠師蔣馨家族所琢造，高

浮雕石刻龍紋的軀幹 S 造顯出韻律感，而龍頭回首望向中央地面的人物，其左下角一小龍，小龍尾部上方有二魚，反映出魚化龍的民間傳說。這種作為寺廟入口牆堵的龍紋，經常採用堅硬的白色花崗岩，尤其是泉州的花崗岩為最常選用的高級材料。此外，也有少數寺廟中的龍紋採用的是源自閩粵地區的低溫釉陶，先以素燒方式堆塑，其後再上釉二次燒的方式裝飾於寺廟牆體上。臺北大龍峒保安宮的低溫釉陶的龍紋垛（圖 9），便是於日治時代大正 8 年（1919）由大陸泉州同安匠師洪坤福所作。



圖 8：臺灣鹿港天后宮的龍垛，圖版引自李乾朗，《臺灣古建築圖解事典》，頁 111



圖 9：臺灣臺北大龍峒保安宮的交趾陶龍垛，己未（1919 年）年款，洪坤福作。筆者拍攝

龍也常出現在建築通樑下的托木，這類龍紋以鰲魚形象為主，偶見有龍形。<sup>2</sup>鰲魚係龍首魚身，傳說喜吞火也好風雨，因此在木構常見其形象，既有作為建築結構的支撐，同時也帶有期許木構建築能受到保佑而免遭祝融。

### 三、臺灣寺廟文物中的龍紋

如同寺廟建築喜愛以龍紋為飾，同樣地寺廟文物裝飾龍紋的種類也相當龐大，有位於香爐正面的盤龍或雲龍，或作為供桌正面的盤龍、有做為匾額邊框裝飾的行龍，有位於石碑碑首的雙龍搶珠文、有做為神像身上鱗袍裝飾、也作為門額邊框的裝飾，幾乎所有文物都有裝飾龍紋的案例。

以石香爐來說，龍紋經常裝飾在香爐正面中心的位置，從種類來說有雙龍搶珠紋（圖 10）、雲龍紋（圖 11）或正面盤龍紋（圖 12、13）。從裝飾部位來說，可發現爐身位置與題材具有規律性：通常正面使用的是動物神獸母題一類如盤龍（頻率最高）、側身雲龍等。除了龍文，其它還有麒麟、獅首等圖像，但龍紋常佔據了

<sup>2</sup> 李乾朗，《臺灣古建築圖解事典》（臺北：遠流出版社，2003 年），頁 116。

器表最大空間與最醒目之處。<sup>3</sup>



圖 10：臺灣苑裡慈和宮，雙龍搶珠石方爐，乾隆 36 年（1777），筆者拍攝。



圖 11：臺灣西螺福興宮，雲龍紋石方爐，嘉慶 18 年（1813）款，筆者拍攝。



圖 12：臺灣后厝龍鳳宮藏，盤龍紋雙獅耳石方爐，道光丙申年款（1836），筆者拍攝。



圖 13：臺灣豐原慈濟宮藏，正面龍紋石香爐，「庚申年」「大正九年」（1920）款，筆者拍攝。

除了前述的石香爐，金屬香爐也常見龍的圖像。鹿港天后宮一件大正 7 年款（1918）的青銅金爐（圖 14），爐身正面有淺浮雕的盤龍紋，其爐耳則是一對升龍紋，尾巴以焊接方式與銅爐結合，雙爪攀在龍口，比例均衡，造形繁而不亂。年代稍晚、約 20 世紀後半臺灣寺廟中一般常見的玉皇大帝香爐（圖 15），其樣式係爐身兩側焊接降龍一對，龍首在下、龍尾在上，形成金爐雙耳外展的視覺擴張效果，同時也有兩旁的水（龍）包圍中央的火（香）之期待。

<sup>3</sup> 李建緯，〈臺灣西部媽祖廟既存石香爐調查與研究〉，《臺灣文獻》第 64 卷第 4 期，2013 年 12 月，頁 33-90。



圖 14：臺灣彰化鹿港天后宮青銅香爐，1918 年製作，筆者拍攝。



圖 15：臺灣臺北大龍峒保安宮天公爐，1966 年製作，筆者拍攝。

另外，臺灣清代晚期的傳世青花供器中，也常有優美的龍紋。彰化鹿港城隍廟（道光 21 年 1841，圖 16）、臺南普濟殿（光緒 16 年 1890，圖 17）、苗栗中港慈裕宮（光緒 31 年 1905，圖 18）的筒式瓷爐，提供非常標準的清代中葉以後的龍紋表現藝術。



圖 16：臺灣鹿港城隍廟道光 21 年款青花筒式瓷爐，圖版：《(第二期)彰化縣古蹟中既存古物登錄文化資產保存計畫》，圖 89。



圖 17：臺灣臺南普濟殿光緒 16 年款青花筒式瓷爐，筆者拍攝。

這些香爐的圈足有砂底、胎質較白，器內施滿全釉，偶見有縮釉的棕眼痕跡，而釉色為青瓷地，配合青花裝飾。從胎質、製作工藝來看，技術水準頗高，具有

江西景德鎮窯之特徵。<sup>4</sup>這類青花筒式爐的特點是，中央皆繪有雙龍相對的神座圖像，在開光內書寫神明名稱，右側書上年款、左側書上贊助人。在神座兩側龍紋通常是奔足四爪雲龍紋，龍爪作掌爪造形，屬清代晚期龍紋風格。神座上為華蓋；下方則是仰瓣蓮花紋，蓮花描繪甚為具象，葉脈清晰俱見，且有陰陽向背的光影變化。



圖 18：臺灣苗栗中港慈裕宮所見「光緒三十三年」款青花筒式瓷爐展開圖，筆者拍攝。



圖 19：臺灣臺南孔廟乾隆 16 年（1751）款「重修府學碑記」，碑首雙龍搶珠紋上方有正面龍紋，碑的兩側有 6 龍，筆者拍攝。



圖 20：臺灣彰化孔子廟「重修邑學碑記」，乾隆貳拾伍年（1760），碑首有二龍，筆者拍攝。

<sup>4</sup> 李建緯，《(第二期)彰化縣古蹟中既存古物登錄文化資產保存計畫》(彰化市：彰化縣文化局，2013 年 3 月)，頁 91。

再談到石碑中的龍紋。根據清《大清會典》規定，一品官墓道碑首可使用螭首、二品官使用麒麟紋；小官碑首通常用弧形或笏首，而碑首中心刻有雙龍與碑名。<sup>5</sup>以臺南孔廟大成殿入口的乾隆 16 年（1751）款「重脩府學碑記」石碑（圖 19），其碑首有三龍，其中二龍相對，中央為火焰龍珠，其上方則有一側身龍常正面之龍紋。值得注意的是，匾額邊框有分別朝上與朝向的 6 龍，合計共 9 龍。彰化孔子廟的石碑（圖 20）也是常見清代具官方性質的石碑樣式，其碑首有二龍，中央書寫碑名。

除了香爐與石碑，另懸掛在寺廟樑上的木製匾額，也屢見龍紋身影：臺灣彰化鹿港天后宮一方乾隆 52 年（1787）由福康安落款的「恩霑海國」匾（圖 21），匾額上下各有一對雙龍搶珠紋，邊框左右兩側則各有一隻降龍。龍紋為四指掌爪，身上有雲紋纏繞，從頭部報尾部呈現 S 型姿態的上下韻律感。這種匾額邊框裝飾龍紋的例子，在臺灣數量非常龐大。



圖 21：臺灣彰化鹿港天后宮乾隆 52 年（1787）福康安落款「恩霑海國」匾，筆者拍攝。

清代晚期則開始於整塊匾額上浮雕龍紋，如臺中市萬和宮光緒 12 年（1886）款「德媿媽皇」匾（圖 22），整面係由數塊福州杉木拼接製成，組合後於再匾面上設計構圖。黑色的「德媿媽皇」四字、上款與下款浮在金色背景的海水波濤雲龍上。右上方的回首雲龍為四爪，左下角有一小龍，龍首自波濤中隱出，與右上方的雲龍呼應。整體繁而不亂，構圖甚具巧思。而該匾上的以海水波濤為底的大龍、小龍圖像，與 20 世紀初臺灣寺廟常見的龍虎埭中的龍埭相似。

<sup>5</sup> 李乾朗，《臺灣古建築圖解事典》（臺北：遠流出版社，2003 年），頁 59。



圖 22：臺灣臺中市萬和宮光緒 12 年款「德媧媧皇」匾，筆者拍攝。

#### 四、寺廟龍紋的功能分析

歸納龍紋在臺灣寺廟中的運用方式，其功能有象徵功能、結構功能與裝飾功能三大類，分述如下。

##### (一) 象徵功能

來自大陸閩粵地區的臺灣漢人，對其而言因受明清漢人文化的集體薰陶，因此對其認知上「龍」具有特殊意涵，此即龍紋的象徵功能。以臺灣寺廟常見的龍紋象徵功能而言，還可細分以神聖性為主，以及具政治性兩種意涵，但兩種意涵在運用上也經常是混合的。

就神聖性而言，龍因自古以來便是神獸之長，因此經常在神像背後牆上彩繪有大型盤龍，以彰顯神明具駕馭神龍之能力，或設計在入口處，作為護持寺廟的象徵；另一方面，它又是統掌雲雨的水神，可祈雨鎮壓火，因此臺灣民間習慣將龍製作在屋脊或樑架上，祈求防止火災發生。再從文物上龍紋圖像意涵來看，香爐正面出現頻率最高的雲龍，也是和雲或煙相關之神獸。當香爐燃香之際，熏香裊裊，遠觀則似繚繞於雲霧之中。明代李時珍《本草綱目》卷 43 提到：龍者「……呵氣成雲。既能變水，又能變火。」因此雲是從龍的口中呵氣成形的；此外，龍的圖像多和雲或煙等有關，契合了香爐吞雲吐霧之意象。<sup>6</sup>

就其政治性而言，清代具有官方或半官方性質的石碑，在其碑首常飾以雙龍搶珠；此外，香爐上的四爪龍紋（又稱蟒），則是明清朝服常見蟒袍上的圖像，清代一般官員亦著蟒袍。<sup>7</sup>上述現象反映出龍紋在中國明清時代便具有官方性質與正統的意味。因此，石香爐上採用龍紋，也有讓信徒進入廟宇時產生嚴肅、敬畏的感受，

<sup>6</sup> 李建緯，〈臺灣西部媽祖廟既存石香爐調查與研究〉，《臺灣文獻》第 64 卷第 4 期（2013 年 12 月），頁 33-90。

<sup>7</sup> 《欽定大清會典》卷 47：「蟒袍，親王、郡王，通繡九蟒。貝勒以下至文武三品官、郡君額駙、奉國將軍、一等侍衛，皆九蟒四爪。文武四五六品官、奉恩將軍、縣君額駙、二等侍衛以下，八蟒四爪。文武七八九品、未入流官，五蟒四爪。」

進而使得信徒（觀者）產生自持之意識。同樣地，臺灣清代以後的神像身上屢屢裝飾有蟒紋，是其穿著官服中「蟒袍」的表徵。臺灣雲林西螺福興宮的木雕媽祖神像為例（圖 23），其身上以漆線裝飾著四爪龍，腹部裝飾正面盤龍，兩肩臂袖與下袍也裝飾有四爪行龍，反映神像穿著著明清官方的「蟒袍」，也反映龍在此是作為政治性符號中的表徵圖像。



圖 23：臺灣雲林西螺福興宮·清代（18-19<sup>th</sup> century）媽祖神像  
身上腹部裝飾有正面盤龍，袖與袍也裝飾四爪龍紋，雲林西螺福興宮提供

## （二）結構功能

建築中的龍除了具象徵功能，一部分有龍紋裝飾的建築構件，也兼具有建築承載結構重量的功能，如寺廟中的龍柱（圖 3~6），它們既有視覺上的美觀作用，同時其石質的堅韌又可作為寺廟建築中的承重。另外，臺灣寺廟通樑下也以木雕的龍作為橫樑支撐之功能（圖 24），只是其裝飾性可能要高過在結構上的實用功能。



圖 24：臺灣臺南擇賢堂方形通樑下之龍形托木，筆者拍攝。

### (三) 裝飾功能

若說龍具強烈的宗教或政治意涵，相信不會有人質疑。不過，龍紋因其身體上下擺動亦於產生出秩序感，且龍身形態的靈活度更容易被設計填入各種構圖中，如圓形空間中可填入盤龍，長方形空間可設計雲龍，長條型空間則可表現行龍，垂直空間可設計降龍或昇龍，也因此龍紋屬於一種「適合紋樣」，可被大量重複運用在文物表面各種空白的設計中。

不過，龍紋的排列會讓我們對它的解讀產生不同方式，例如，貢布里希（E.H. Gombrich, 1909-2001）提到，大量的重複會讓意義消失或減弱；同樣地，匾額或碑碣邊框上整齊排列的龍紋，其目的是襯托中央的神明頌詞或碑文上的文字內容。龍紋的重複排列，將其原來明確的符號意義降為如裝飾一般的效果。因為，文物與建築都有它們所屬的力場，位於中央的意義力場要比周邊框架的力場強，因為人類的眼睛總是向中間移動。<sup>8</sup>

同樣地，匾額或碑碣，因其邊緣的框架是作為固定力場的範圍，其文物的意義是從邊緣向中央逐漸遞增。我們從匾額邊框也發現一個現象，就是位於框的龍紋愈晚愈會朝向抽象風格化，甚至變成植物紋樣。以 1890 年的「海國安瀾」匾（圖 25），龍已經只剩下頭部可勉強被辨識，其餘身體、尾部已完全變成捲草裝飾。



圖 25：雲林西螺福興宮「海國安瀾」匾，光緒庚寅年（1890）

邊框的龍紋已抽象簡化為纏枝捲草紋，筆者拍攝。

誠如羅森教授（Jessica Rawson）指出，圖像的形式與其意義經常是互相拉鋸，而形式往往又比其意義存在的時間更持久。<sup>9</sup>同樣的，我們發現龍的意義雖然不斷

<sup>8</sup> E.H. Gombrich, *The Sense of Order : A Study of Psychology of Decorative Art*, London : Phaidon Press, 1979, pp.151-156.

<sup>9</sup> Jessica Rawson, *Chinese Ornament: The Lotus and the Dragon*, London: the British Museum Publication, 1984, pp.1-88.

遞增而發生變化，但其形象大約在漢代就已被確立，到了唐宋以後基本沒太大變化—儘管龍紋在臺灣寺廟裝飾的次要圖像中，從清代到日治時代有朝向風格化的發展，但作為主要圖像，它的變化仍然不大——它是漢民族最廣為流傳的圖像，具有明確的符號辨識功能，此即貢布里希所說圖像的「習慣勢力」(force of habit)，故其風格不可變化太大，免得觀看者無法辨識「龍」。因一旦其外觀發生太大變化，龍紋本身既有的「成規」(convention) 消失，就無法被認識。也因此可以發現，臺灣寺廟中的龍紋，與大陸清代的龍紋，在形態上並無太大的差異。在風格演變的進程也與大陸東南沿海呼應。

## 參考資料

### 一、專書或期刊

E.H. Gombrich, *The Sense of Order : A Study of Psychology of Decorative Art*, London : Phaidon Press, 1979.

Jessica Rawson, *Chinese Ornament: The Lotus and the Dragon*, London: the British Museum Publication, 1984, pp.1-88.

李建緯，〈臺灣西部媽祖廟既存石香爐調查與研究〉，《臺灣文獻》第 64 卷第 4 期（2013 年 12 月），頁 33-90。

李建緯，〈(第二期)彰化縣古蹟中既存古物登錄文化資產保存計畫〉(彰化市：彰化縣文化局，2013 年 3 月)。

李乾朗，《臺灣古建築圖解事典》(臺北：遠流出版社，2003 年)。

韓興興建築師主持，《彰化開化寺調查研究與修護計劃》(臺中市：興興建築師事務所，1990 年)。

### 二、網路資料

臺灣古蹟知識學習庫，網址：[http://service.wordpedia.com/wordpedia\\_m/Observing.aspx](http://service.wordpedia.com/wordpedia_m/Observing.aspx)。  
點閱日期：2017/10/01。

## 타이완(臺灣) 사찰(寺廟) 속의 용(龍)

- 용이 갖고 있는 예술적 형태 및 요소

리지엔웨이(李建緯)

타이완봉갑대학(臺灣逢甲大學)

### 머리말

중국에서 용(龍)의 형상은 오래 전부터 발견되었다. 필자가 알고 있는 용의 형태는 당송(唐宋)시기에 이미 그 형상을 갖추었다. 시대별 용 형태의 발전에서도 알 수 있듯이 용의 외형은 시대에 따라 조금씩 바뀌었지만 기다란 용의 몸체, 날카로운 네 개의 발톱, 용두에 있는 용 뿌리, 용의 턱 모양 등은 큰 변화가 없다.

명청(明清)시기에 푸젠(福建), 광둥(廣東)지역의 사람들이 타이완(臺灣)으로 넘어오면서 중국에서 길상(吉祥)을 상징하는 각종 도안(圖案)과 부호를 갖고 왔고 그 중 용 무늬는 타이완 사찰에서 쉽게 만나볼 수 있다. 용 무늬의 사용은 크게 두 종류로 나눌 수가 있는데 주로 건축물 구조상의 조형물과 유물의 장식용으로 사용된다. 본문에서는 사찰 속 용 무늬의 서로 다른 예술적 형태와 용이 갖고 있는 상징적 요소, 구조적 요소, 장식적 요소에 대하여 살펴보고자 한다. 또한 과거 종교적, 정치적 의미로 용 무늬를 사용한 것은 용의 상징적 의미도 있지만 단순히 용 무늬가 공간을 장식하기에 적합하였기에 많은 유물의 장식용으로 사용되었다는 것을 알 수 있다.

키워드: 용 무늬, 사찰, 타이완, 예술적 형태, 기능

## 1. 용(龍) 무늬에 대한 인식

중국에서 용(龍)의 형상은 오래 전부터 발견되었다. 신석기시대 홍산문화(紅山文化 홍산문화)의 옥기(玉器) 중에도 용의 형태를 찾아 볼 수 있는데 바로 옥저룡(玉猪龍)과 C자형 옥룡(玉龍)이다. 양사오문화(仰韶文化, 앙소문화- 중국 신석기시대의 채도 문화)의 채도(彩陶)에서도 용 무늬를 볼 수가 있고 상(商)나라 말기의 청동기 역시 용 무늬를 많이 사용하였다. 현재 상하이시박물관에는 상나라 시기의 청동 정(鼎) 한 점을 소장하고 있는데 청동 정(鼎)에 새겨져 있는 금문(金文)을 학계에서는 “용(龍)”이라고 부르며 문자 “용”이 최초로 탄생하였다는 증거라고 말하기도 한다. 또한 동주(東周:주 나라 후반기)시기 각종 패옥(佩玉) 중 “용패(龍形佩)”(그림1)라고 불리는 옥기(玉器)는 형태가 우아하고 빛의 변화에 따라 느낌이 달라 장식 효과가 뛰어난 것으로 유명하다.



그림1 중국 상하이시박물관 소장 전국시대 옥룡패(玉龍佩), 필자 촬영

“용”은 신수(神獸) 중 하나로 전국시대 말기부터 한나라 시기까지 모습을 자주 나타냈고 네 개 방위(方位) 중 동방의 수호신이라는 세계관이 점차 한인(漢人)들의 마음에 자리잡았다. 유교경전 《예기(禮記), 예운(禮運)》에는 “무엇이 사령(四靈)인가? 기린(麟), 봉황(鳳), 영귀(거북龜), 용(龍)이 사령이다”라고 서술되어 있다. 그 중 용은 사령(四靈)의 우두머리로 동방을 수호한다. 한대(漢代)에는 용 무늬를 다방면에서 예술적으로 사용하였는데 그 예로 화상전(畫像磚), 고분벽화(墓室壁畫), 사신수(四神獸)와당(瓦當), 동경(銅鏡)등 종류가 다양하다.

선진(先秦)시대의 사람들은 용에게 신비한 능력이 있다고 믿어 왔다. 관자(管子)의 《수지(水地)》편에 보면 “용은 작아지고자 하면 번데기처럼 작아질 수도 있고, 커지고자 하면 천하를 덮을 만큼 커질 수 있으며 높이 오르고자 하면 구름 위로 치솟을 수 있고, 아래로 들어가고자 하면 깊은 샘 속으로 잠길 수도 있는 변화무일(變化無日)하고 상하무시(上下無時)한 신이다”라고 기록되어 있다. 또한 동한(東漢) 시대 문자학자 허신(許慎)의 《설문해자(說文解字)》에도 용은 “비늘 달린 동물의 우두머리

로(鱗蟲之長) 숨을 수도(能幽) 나타날 수도 있고(能明), 작아질 수도(能細) 커질 수도 있으며(能巨) 짧아지기도(能短) 길어지기도 한다(能長). 춘분이면 하늘에 오르고(春分而登天) 추분이면 깊은 못에 잠긴다(秋分而潛淵). 글자는 육(肉)으로 구성되었고(從肉) 글의 형태는 날리는 모양이며(飛之形) 동(童)의 생략형이 발음이다. 무릇 용(龍)에 속한 것은 모두 용의 의미를 따른다(凡龍之屬皆從龍)”고 기록되어 있다. 중국인들이 인지하고 있는 용은 크고 작은 변화무쌍한 능력과 하늘과 물 속을 오가는 능력을 갖추었다는 것을 위와 같은 내용에서 알 수 있다.

또한 용은 신수(神獸)로 불리우기도 하였지만 서한(西漢) 초기에는 용을 제왕의 화신(化身)으로 빗대어 말하기도 하였다. 사마천(司馬遷)의 《사기(史記), 고조본기(高祖本紀)》에는 한(漢)나라 고조(高祖)의 출생과 관련된 재미있는 일화가 있는데 그 내용은 다음과 같다. “고조의 모친 유온(劉媪)이 큰 연못가에서 쉬다 잠이 들었는데 꿈속에서 신(神)을 만났다. 이때 뇌성벽력이 치고 하늘이 시커멓게 변하며 어두워지기 시작했다. 태공(太公)이 달려가 보니 교룡(蛟龍)이 유온의 배 위에 있었다. 얼마 후 유온은 임신을 하였고 낳은 아이가 바로 고조(高祖)이다.” 고조의 생김새를 보면 높은 콧날과 넓은 이마에 용의 얼굴을 닮았으며 멋있는 콧수염과 구레나룻을 갖고 있다. 태사공(太史公)에게 있어 한(漢) 고조는 교룡이(蛟龍) 화신(化身)한 것이니 그 용모는 용안(龍顏)과 같았다. 이는 후세들이 천자(天子)를 “용체(龍體)”라 한 것과 비슷한 논리이다.

비록 당시 황제를 용에 비유하였지만 당송(唐宋)시기 민간의 공예미술 부분에 있어 용 무늬 사용을 금지하지는 않았다. 오늘날의 모두가 알고 있는 용의 형태는 당송시기에 이미 그 형상을 갖추었다. 이는 송대(宋代)에 접어들어 어룡과(魚龍科)를 설립한 것과도 연관이 있다. 송나라 사람 나원(羅愿)이 엮은 《이아익(爾雅翼), 석룡(釋龍)》에 의하면 “용의 뿔은 사슴(鹿)과 비슷하고, 머리는 낙타(駝)와 비슷하며, 눈은 토끼(兔), 목덜미는 뱀(蛇), 배는 대합(蜃), 비늘은 물고기(魚), 발톱은 매(鷹), 손바닥은 호랑이(虎), 귀는 소(牛)와 비슷하다”고 되어있다. 동시대 사람인 곽약허(郭若虛)의 《도화견문지(圖畫見聞志)》에도 용을 “삼정구사(三亭九似)”로 표현하였다. 여기서 우리는 중국 고대 용의 개념과 형태는 시대의 흐름에 따라 변화하였지만 용의 근본적인 특징인 기다란 몸체, 네 개의 발톱, 머리 위의 뿔, 크고 동그란 눈 등은 변함이 없었다는 것을 알 수 있다.

원대(元代) 이후 조정(朝廷)에서 용 무늬 사용을 독점하려는 생각을 하였고 백성들의 지나친 용 무늬 사용을 빌미로 조정이 정식으로 제지하기 시작했다. 《원사(元史), 순제기이(順帝紀二)》에는 “기린(麒麟), 난봉(鸞鳳), 토끼(白兔), 영지(靈芝), 쌍각오조룡(雙角五爪龍), 팔룡(八龍), 구룡(九龍), 만수(萬壽)와 복수(福壽)문자, 자황색(赭黃)등을 복식(服飾)에 사용하는 것을 금지하였다”고 기록되어 있다. 이와 같은 내용에서 용 무늬는 조정에 의해 백성들이 사용할 수 있는 범위가 제한되었다는 것을 알 수 있다. 특히 용포(龍袍)나 관요(官窯)도기(陶器)에 사용되는 용 무늬는 오로지 황제나 고귀한 혈통을 가진 사람만이 사용할 수 있었다. 비록 명청(明清)시기 이후 용 무

니 사용에 대한 백성들의 두려움은 점차 줄어들면서 다시금 각종 물품에 대량으로 용 무늬를 사용하였지만 모두 네 개 이하의 발톱을 가진 이무기(鱗)문양을 사용했다.

명청(明清)시기, 푸젠(福建), 광둥(廣東)지역의 사람들이 타이완(臺灣)으로 넘어오면서 중국에서 길상(吉祥)을 상징하는 각종 도안(圖案)과 부호를 갖고 왔는데 그 중 용 무늬도 포함된다. 용 무늬는 건축물의 상징적인 도안, 그리고 입체적인 조형물로 그 형태의 변화가 매우 다양하다. 이는 유물의 장식용 도안으로도 마찬가지이다. 타이완(臺灣)의 용 무늬는 종교적 느낌이 짙은 사찰에서 그 다양함을 엿볼 수 있다. 다음은 타이완 사찰 속의 용 무늬를 건축물과 유물로 나누어 얘기하고자 한다.

## 2. 타이완(臺灣) 사찰 건축물 속의 용

앞서 얘기했듯이 용은 사령(四靈) 중 하나로 비를 내리게 하고 백성을 구제할 수 있는 신력(神力)을 가지고 있는 것으로 전해지고 있다. 때문에 타이완에서는 지붕에 용 형태의 조형물을 설치해 화재발생을 예방하기도 한다. 타이완 건축물 속의 용 무늬는 두 종류로 나눌 수 있다. 하나는 사찰 건축물 지붕에 있는 쌍용창주(雙龍創珠), 쌍용배탑(雙龍拜塔)(그림2) 그리고 건축물을 지탱하는 석조(石彫) 용 기둥, 목조건축의 어룡(魚龍)기둥 등과 같은 건축물의 입체적인 조형물이다.



그림2 타이완(臺灣) 타이난(臺南) 대천후궁(大天后宮) 지붕 위의 용, 필자 촬영

타이완 사찰 속의 용 기둥은 타이완 용을 표현하는데 있어 매우 중요하다. 용 기둥을 시대별로 네 단계로 나누어 살펴보면 다음과 같다<sup>32)</sup>. 1단계는 18세기이전 강옹건(康雍乾) 시대로 보통 하나의 기둥에 한 마리의 용을 새기는데 용의 몸체와 기둥은 하나가 되어 멀리서 보면 마치 용이 가느다란 기둥을 둘러싸고 있는 것처럼 보이고 그 주위는 구름 몇 점이 열게 새겨져 있다. 대표적인 예로 타이완(臺灣) 타이난(臺南) 천후궁(天后宮) 삼천전(三川殿)의 용 기둥이 있다(그림3).

1) 타이완고적지식학습고(臺灣古蹟知識學習庫), 사이트주소: [http://service.wordpedia.com/wordpedia\\_m/Observing.aspx](http://service.wordpedia.com/wordpedia_m/Observing.aspx) 참고



그림3 1단계 용 기둥, 타이난(臺南) 마조묘(媽祖廟) 삼천전(三川殿)청나라 초기, 필자 촬영



그림4 2단계 용 기둥, 타이완 장화루강(彰化鹿港)용산사(龍山寺) 삼천전,청나라 도광년(道光年) 제작, 필자 촬영

2단계는 청나라 중엽 19세기 초반으로 청나라 도광년(道光年)이다(그림4). 둥근 기둥에 용 한 마리가 새겨 있고 밑면은 팔각(八角)기둥이다. 용 몸체와 기둥은 하나로 되어 있지만 용의 발은 기둥에서 벗어나 투각(透刻)형태이며 온 몸은 기둥을 감고 있다.

3단계는 19세기 후반 함풍년(咸豐年)에서 광서년(光緒年) 사이이다(그림5). 용 기둥은 원형 기둥에서 팔각(八角)기둥으로 바뀌었지만 일주일용(一柱一龍)은 여전히 있다. 하지만 기둥의 원 둘레는 더 굵어졌고 용의 몸체는 기둥에서 벗어났으며 수염과 갈기, 용 발톱 등은 모두 투각(透刻)형태이다. 또한 용의 몸체 사이는 인물, 새, 꽃, 물고기 등의 도안으로 장식되어 있다.

4단계는 20세기 초반 이후이며 용 기둥의 원 둘레는 1단계보다 약 1.5배에서 2배 늘어났다(그림6). 주로 투각기법과 양각기법을 많이 사용하였고 하나의 기둥에 보통 두 마리의 용이 새겨 있으며 빈 공간에는 인물과 동식물로 가득 채워져 있다. 당시 타이완(臺灣)은 일본의 통치를 받고 있어 건축물도 서양의 영향을 받아 간혹 그리스식 기둥도 볼 수 있다. 용의 세부적인 모습인 눈, 입, 비늘, 수염, 뿔, 발톱 등을 매우 입체적으로 표현하여 기둥 본래의 모습은 찾아보기 어렵다.



그림5 3단계 용 기둥, 원린(雲林) 시루오(西螺) 복흥궁(福興宮)내전(內殿) 동치년(同治年) 용 기둥, 필자 촬영



그림6 4단계 용 기둥, 타이완(臺灣) 자이푸즈(嘉义朴子) 배천궁(配天宮) 배전(拜殿), 20세기 초 제작, 필자 촬영

사찰 속 용 무늬는 앞에서 서술한 입체형 조형물 외에도 영소(影塑), 저부조(低浮雕), 채회(彩繪) 등의 방식으로 예술적으로 사용되기도 한다. 타이완 사찰 입구의 양쪽 벽을 기준으로 보통 용의 조각상은 왼쪽에, 호랑이 조각상은 오른쪽에 위치해 있다. 이는 용반호거(龍蟠虎踞)라는 풍수지리설에 따른 것이다. 신도(信徒)들은 사찰 출입 시 용 조각상이 있는 좌측으로 들어가 호랑이 조각상이 있는 우측으로 나온다. 20세기 초에 재건된 타이완 평후(澎湖) 마궁(馬公) 천후궁(天后宮)의 삼천전(三川殿)(그림7) 입구 좌측 벽에는 상감기법을 활용해 녹색 기와로 용 비늘을 조각하였고 용두와 네 개의 발톱 그리고 파도는 회반죽을 이용해 저부조(低浮雕) 기법으로 처리하였다.



그림7 타이완 평후(澎湖) 마궁(馬公) 천후궁(天后宮) 좌측 벽의 용, 20세기 초 제작, 21세기 초 보수, 필자 촬영

장화(彰化) 루강(鹿港) 천후궁(天后宮) 입구의 벽에 있는 용호(龍虎)조각은 약 20세기 초반의 석조 예술작품이다. 루강(鹿港) 천후궁(天后宮)의 또 다른 용 문양의 석조(石彫조각공예품)(그림8)는 타이완에서도 유명한 중국 취안저우(泉州) 후이안(惠安)의 석조공예 장인 장신(蔣馨)이 조각한 것으로 고부조(高浮彫) 기법을 이용해 용의 몸체를 더욱 더 생동감 있게 S형으로 표현하였다. 용 머리는 중앙의 사람을 향해있고 좌측 하단에는 작은 용 한 마리가 있으며 용의 꼬리 위쪽에는 두 마리의 물고기가 있다. 이는 물고기가 용이 된 설화 "어화룡(魚化龍)" 이야기를 반영한 것이다. 이렇듯 사찰 입구의 벽에 있는 용은 주로 단단한 백색 화강암(花崗岩)을 많이 사용하는데 그 중에서도 취안저우(泉州)의 화강암(花崗岩)이 보편적으로 자주 사용되는 고급 석재이다. 이 밖의 일부 사찰에서는 푸젠(福建), 광둥(廣東)지역의 저온 유도(釉陶)를 사용하기도 한다. 먼저 초벌구이(素燒)를 한 다음 퇴소(堆塑)하고 유약을 바른 후 재벌구이를 거쳐 사찰 벽에 장식한다. 타이베이(臺北) 다룽둥(大龍洞) 보안궁(保安宮)의 저온 유도(釉陶)로 조각한 용 문양(그림9)은 일치시대(日治時代) 대정(大正) 8년(1919년)에 중국 취안저우(泉州) 퉁안(同安)의 석조 장인 홍쿤푸(洪坤福)가 만든 것이다.



그림8 타이완(臺灣) 루강(鹿港) 천후궁(天后宮)의 용, 리첸랑(李乾朗)의 <타이완고건축도해사전(臺灣古建築圖解事典)>111페이지



그림9 타이완(臺灣) 타이베이(臺北) 다룽둥(大龍洞) 보안궁(保安宮) 교지도(交趾陶) 용, 1919년 홍쿤푸(洪坤福) 작품, 필자 촬영

용은 또 건축물의 두공(斗拱) 아래에 있는 작체(雀替)에서 자주 볼 수 있다. 이때 사용되는 문양은 주로 오어(鰲魚)이고 간혹 용의 형상도 볼 수 있다.<sup>33)</sup> 오어(鰲魚)는 용두(龍頭)에 어미(魚尾)를 가진 전설의 동물로 불을 삼키고 바람과 비를 다룰 수 있는 능력을 갖고 있는 것으로 알려져 있다. 건축물의 구조상으로 그리고 오어(鰲魚)로부터 보호받고 화를 피한다는 의미로 목조건축에 자주 사용된다.

33) 이첸랑(李乾朗), 《타이완고건축도해사전(臺灣古建築圖解事典)》, (타이베이(臺北):원유출판사(遠流出版社), 2003년) 116페이지

### 3. 타이완(臺灣) 사찰의 유물 속 용 무늬

사찰의 건축물에 용 무늬를 즐겨 사용하듯이 사찰의 유물에도 용 무늬 장식을 많이 사용한다. 예를 들어 향로(香爐)의 반룡(盤龍) 정면과 운룡(雲龍), 제사상에 그려진 반룡(盤龍), 나무 편액(匾額현관)의 행룡(行龍), 석비(石碑) 위의 쌍용창주문(雙龍搶珠紋), 신상(神像)의 망포(蟒袍) 장식, 상인방(上引枋) 위의 장식 등 수많은 유물에서 용 무늬를 쉽게 찾아 볼 수 있다. 석향로(石香爐)를 살펴보면 용 무늬는 향로의 중앙부분에 위치해 있고 용 무늬의 종류로는 쌍용창주문(雙龍搶珠紋)(그림10), 운룡문(雲龍紋), 반룡문(盤龍紋) 등이 있다. 향로에 새겨져 있는 장식용 도안의 위치도 매우 규율적이다. 보통 향로의 정면에는 반룡(盤龍)과 같은 신수(神獸)가 있고 측면에는 운룡(雲龍)이 있다. 용 무늬 외에도 기린, 사자머리 등의 장식용 도안을 볼 수 있지만 용기(容器)의 가장 큰 공간이자 눈에 띄기 좋은 위치에는 대체로 용 무늬를 많이 사용한다<sup>34)</sup>.



34) 리지엔웨이(李建緯), 《타이완서부마조묘기존석향로조사연구(臺灣西部馬祖廟既存石香爐調查研究)》, 《타이완문헌(臺灣文獻)》 제64권 재4기(2013년 12월), 33-90페이지



그림12 이안(臺灣) 허우취(后厝) 용봉궁(龍鳳宮) 소장, 반룡(盤龍) 무늬 양측은 사자머리 석향로, 도광 병신년 제작(1836), 필자 촬영



그림13 이안(臺灣) 평위엔(豐原) 자제궁(慈濟宮) 소장, 정면 용무늬 석향로, 경신년(庚申) 대정9년 (1920)제작, 필자 촬영

석향로(石香爐) 외에 금속제 향로에서도 용 무늬를 자주 볼 수 있다. 루강(鹿港) 천후궁(天后宮)의 대정7년(1918년)에 제작된 청동과 금으로 만든 향로(그림14) 정면에는 저부조 기법으로 반룡(盤龍)이 새겨져 있고 향로의 좌우 양측에는 승천하는 용의 모습(乘龍)을 볼 수 있다. 용 꼬리부분은 향로 몸통과 붙어있고 발톱은 향로 입구부분에 놓여있으며 전반적으로 균형적이면서 복잡하지 않고 정교한 느낌을 준다. 약 20세기 후반, 타이완(臺灣) 사찰에서 흔히 접할 수 있는 옥황대제(玉皇大帝) 향로(그림15)의 좌우 양측에는 용이 하강하는 모습(降龍)으로 용두는 밑으로, 용미는 위로 올라가 있어 시각적으로 더 크게 보이는 효과가 있다. 동시에 물(용)이 불(향로)을 둘러싼다는 의미도 갖고 있다.



그림14 타이완(臺灣) 장화(彰化) 루강(鹿港) 천후궁(天后宮) 청동향로 1918년 제작, 필자 촬영



그림15 타이완(臺灣) 타이베이(臺北) 다룽동(大龍峒) 보안궁(保安宮) 향로, 1966년 제작, 필자 촬영

이밖에도 타이완(臺灣) 청대(清代) 말기의 청화(青花) 공기(拱器)에도 우아하고 아름다운 용 무늬가 있다. 장화(彰化) 루강(鹿港)의 성황묘(城隍廟)(도광 21년 1841, 그림16), 타이난(臺南)의 보제전(普濟殿)(광서16년 1890, 그림17), 마오리(苗栗) 중강(中

港)의 자유궁(慈裕宮)(광서31년 1905, 그림18)등에 있는 자기 향로(瓷爐)에서는 청대(清代) 중엽 이후의 용무늬를 엿볼 수 있다.



그림16 타이완(臺灣) 루강(鹿港) 성황묘(城隍廟) 도광 21년 제작, 도안: 《(제2기)彰化현고적중기존 고물등록문화자산 보존계획(彰化縣古蹟中既存古物登錄文化資產保存計畫)》, 그림89



그림17 타이완(臺灣)타이난(臺南) 보제전(普濟殿) 광서16년 제작, 청화(青花) 자기향로(瓷爐), 필자 촬영

이러한 향로는 권족(圈足:둥근 밑 다리) 형태이며 바닥은 모래질(砂底)에 유약칠이 없다. 태질(胎質)은 백색을 띠고 용기의 안쪽은 유약을 칠하였지만 간혹 축유(縮釉)된 부분이 있어 유약 표면에 종안(棕眼)의 흔적이 있으며 청록색에 청화(青花) 장식을 하고 있다. 태질(胎質)과 공예제작으로 보아하니 기술적 수준은 매우 높은 편이며 장시(江西) 징더전(景德鎮) 도요(陶窯)의 특징을 갖고 있다.<sup>35)</sup> 이러한 청화(青花) 자기 향로(瓷爐)의 특징은 정면에 두 마리의 용이 서로 마주보고 있다는 것과 중앙에는 명칭이, 좌측과 우측에는 각각 제작연도와 후원자가 새겨있다는 것이다. 그리고 중앙 위쪽은 화개(華蓋)가 있고 아래쪽은 연꽃 문양으로 장식되어 있다. 연꽃 잎은 매우 정교하게 묘사되었는데 이는 음양향배(陰陽向背)의 조화를 나타내고 있다. 양측의 서로 마주보고 있는 용은 보통 네 개의 발톱을 가진 운룡(雲龍)으로 청대(清代) 말기의 용 무늬 느낌이다.

35) 리지엔웨이(李建緯), 《(제2기)彰化현고적중기존 고물등록문화자산 보존계획(彰化縣古蹟中既存古物登錄文化資產保存計畫)》, (장화시(彰化市): 장화현(彰化縣) 문화국(文化局), 2013년 3월)



그림18 타이완(臺灣)마오리(苗栗)중강(中港)자유궁(慈裕宮) 광서31년 제작, 청화(青花) 자기 화로(瓷爐) 도안, 필자 촬영



그림19 타이완(臺灣) 타이난(臺南) 공묘(孔廟) 건륭16년(1751) 제작, “중수부학비기(重脩府學碑記)”, 비수(碑首) 쌍용창주문(雙龍搶珠), 위측 정면 용무늬, 비석 양측 여섯 마리 용, 필자 촬영



그림20 타이완(臺灣) 장화(彰化) 공자묘(孔子廟) “중수읍학비기(重修邑學碑記)”, 건륭 25년(1760), 비수(碑首) 용 두 마리, 필자 촬영

다음은 비석에 새겨져 있는 용 무늬에 대해 살펴보려고 한다. 청나라 “대청회전(大清會典)”의 규정에 의하면 일품관(一品官)의 비석에는 이수(螭首:비수에 뿔이 없는 용을 새긴 형상)를 사용할 수 있고 이품관(二品官)은 기린(麒麟), 소관(小官)은 호형(弧形) 혹은 활(笏) 모양의 도안을 사용할 수 있으며 비수(碑首) 중앙에는 비명(碑名)과 두 마리의 용을 새길 수 있다.<sup>36)</sup> 타이난(臺南) 공묘(孔廟)의 대성전(大成殿) 입구에는 건륭(乾隆)16년(1751)에 제작된 “중수부학비기(重脩府學碑記)”(그림19)가 있다. 비수(碑首)에는 세 마리 용이 새겨 있는데 두 마리는 서로 마주 보고 있다. 비수(碑首) 중앙에는 화염용주(火焰龍珠)가 있고 용주 위에는 용의 정면이 새겨 있으며 좌우 양측의 틀에는 위 아래로 향한 여섯 마리의 용이 새겨 있어 총 아홉 마리의 용을 볼 수 있다. 장화(彰化) 공자묘(孔子廟)의 비석(그림20)을 살펴보면 비수(碑首)에는 두 마리

36) 이첸량(李乾朗), 《타이완고건축도해사전(臺灣古建築圖解事典)》, (타이베이(臺北):원유출판사(遠流出版社), 2003년), 59페이지

의 용과 비명(碑名)이 새겨져 있는 것으로 청나라 조정에서 사용하는 비석의 느낌이 물씬 난다.

향로와 비석 외에 사찰 처마 밑의 나무 편액(匾額현판)에서도 용 무늬를 자주 볼 수 있다. 타이완(臺灣) 장화(彰化) 루강(鹿港)의 천후궁(天后宮)에는 건륭52년(1787)에 복강안(福康安)이 낙관(落款)한 “은점해국(恩霑海國)” 편액(그림21)이 있는데 편액 상하에는 쌍용창주문(雙龍搶珠紋)이 있고 편액 좌우의 끝에는 용이 하강(降龍)하는 모습의 문양이 새겨 있다. 용의 발톱은 네 개이고 용신(龍身)은 구름무늬로 둘러싸여 있으며 용두와 용미의 자태는 S형을 이루고 있다. 타이완(臺灣)에서 이러한 용 무늬 장식을 한 편액(匾額현판)은 부지기수(不知其數)하다.



그림21 타이완(臺灣) 장화(彰化) 루강(鹿港) 천후궁(天后宮) 건륭52년(1787), 복강안(福康安) 낙관(落款) “은점해국(恩霑海國)” 편액, 필자 촬영

청대(清代)의 말기부터는 편액 전체에 용 무늬를 새기기 시작했는데 그 예로 타이 중시(臺中) 만화궁(萬和宮)의 광서 12년에 제작된 “덕비와황(德媧媧皇)” (그림22) 편액이 있다. 편액 전체를 삼나무 목재로 제작한 후 정면의 도안을 설계한 것으로 “덕비와황(德媧媧皇)”이라는 검정 글씨가 크게 적혀 있고 편액의 금색 바탕 상단과 하단에는 운룡(雲龍)과 파도 무늬가 새겨 있다. 상단에 있는 운룡(雲龍)의 발톱은 네 개이다. 또한 좌측 하단에는 파도 속에서 머리를 내밀고 있는 작은 용 한 마리가 있어 위쪽에 있는 운룡과 상호 호응을 이룬다. 전반적인 구도는 번잡하지 않고 정교한 느낌을 주어 설계자의 교묘한 구상을 엿 볼 수 있다. 이처럼 파도를 밑그림으로 한 큰 용과 작은 용 도안은 20세기 초 타이완(臺灣) 사찰에서 흔히 접할 수 있는 용호조각상의 용과 비슷하다.



그림22 타이완(臺灣)타이중시(臺中)만화궁(萬和宮) 광서12년 제각, "덕비와황(德媧媧皇)"편액, 필자 촬영

#### 4. 사찰 속 용 무늬의 요소에 대한 분석

타이완(臺灣) 사찰 속 용이 갖고 있는 상징적 요소와 구조적 요소, 장식적 요소를 분석해보면 다음과 같다.

##### 1) 상징적 요소

중국 대륙의 푸젠(福建), 광둥(廣東)지역에서 넘어온 중국계 대만인들은 명청(明清)시대 문화의 영향을 받아 용에 대한 특별한 의미를 갖고 있다. 그것이 바로 용 무늬가 상징하는 의미이다. 사찰 속 용 무늬가 갖고 있는 상징적 요소는 주로 신성(神聖)의 의미와 정치적 의미로 나뉠 수 있는데 두 가지 의미가 섞여 있는 것도 있다.

신성(神聖)의 의미로 보면 용은 옛부터 신수(神獸)의 우두머리로 불리고 있어 신상(神像) 뒤쪽 벽에는 늘 대형 반응(盤龍)을 그려 신령이 신룡(神龍)의 능력을 지배하고 있다는 것을 표현하였다. 혹은 사찰을 보호한다는 의미로 입구에 용을 그리기도 한다. 용은 또 구름과 비를 다룰 수 있는 수신(水神)으로 불리우기도 하여 타이완(臺灣) 민간에서는 건축물의 지붕이나 기둥에 용 무늬를 새겨 화재발생을 예방하기도 한다. 유물 속의 용 무늬를 살펴보면 향로 정면에 자주 등장하는 용은 운룡(雲龍)인데 운룡은 구름, 안개와 관련이 있는 신수(神獸)이다. 향로에 향을 피울 때면 연기가 자욱하여 멀리서 보면 마치 구름과 안개 속을 맴도는 듯하다. 명나라 사람인 이시진(李時珍)의 《본초강목(本草綱目)》 43권에는 “용이 입김을 불면 구름이 되고 비와 불을 다룰 수 있다”고 기록되어 있다. 때문에 구름은 용이 입김을 불어 만든 것이다. 또한 용 그림을 살펴보면 대부분 구름 혹은 안개와 연관이 있는데 이는 향로의 연기와 일맥상통한 면이 있다.<sup>37)</sup>

37) 리지엔웨이(李建緯), 《타이완서부마조묘기존석향로조사연구(臺灣西部馬祖廟既存石香爐調查研究)》, 《타이완문헌(臺灣文獻)》 제64권 제4기(2013년 12월), 33-90페이지

정치적 의미로 살펴보면 청대(清代)의 조정(朝廷)과 관련 있는 비석에는 비수(碑首)에 쌍용창주(雙龍搶珠) 문양을 즐겨 사용했다. 그리고 향로에 새겨 있는 네 개의 발톱을 가진 용 무늬(이무기(麟)라고도 함)는 명청(明清)의 조복(朝服)인 망포(蟒袍)에 서도 자주 볼 수 있다.<sup>38)</sup> 여기서 우리는 중국 명청(明清)시대에 용 무늬는 국가적 의미와 정통의 의미를 갖고 있었다는 것을 알 수 있다. 때문에 석향로(石香爐)에도 용 무늬를 새겨 신도(信徒)들이 사찰 출입 시 근엄함과 경외심(敬畏心)을 갖도록 하였고 신도(방문객)로 하여금 감정을 억제하는 의식을 갖게 했다. 마찬가지로 타이완(臺灣) 청대(清代) 이후의 신상(神像)에도 이무기 무늬가 종종 발견이 되었는데 바로 신상(神像)이 입고 있는 관복(官服)인 망포(蟒袍)에서 그 모습을 볼 수 있다. 타이완(臺灣) 원린(雲林) 시루오(西螺) 복흥궁(福興宮)의 목조 마조신상(馬祖神像)(그림23)을 보면 네 개의 발톱을 가진 용 무늬가 있다. 신상의 복부에는 정면의 반응(盤龍) 무늬가 있고 양쪽 팔 소매와 망포(蟒袍) 하단에도 네 개의 발톱을 가진 용 무늬가 새겨 있다. 여기서 우리는 신상이 입고 있는 것은 명청(明清) 시대의 조복(朝服)인 망포(蟒袍)이고 용 무늬는 정치적 부호를 상징하는 도안이었던 것을 알 수 있다.



그림23 타이완(臺灣) 원린(雲林) 시루오(西螺) 복흥궁(福興宮), 청대(清代) (18-19<sup>th</sup> century) 마조신상(馬祖神像) 복부에는 반응(盤龍) 정면 무늬, 팔 소매와 망포(蟒袍)에는 네 개의 발톱을 가진 용 무늬, 원린(雲林) 시루오(西螺) 복흥궁(福興宮) 사진 제공

## 2) 구조적 요소

건축물의 용 문양은 상징적 의미 외에도 구조적 의미를 갖고 있다. 용 무늬 장식의 건축 부재는 구조물의 무게를 지탱하는 역할도 한다. 그 예로 사찰의 용 기둥(그림 3~6)이 있다. 이러한 기둥은 아름답게 보이는 시각적 효과도 있지만, 석질의 단단함은 사찰 건축물의 하중을 견디기도 한다. 또한 타이완(臺灣) 사찰 건축물의 들보 밑

38) 《흙정대청회전(欽定大清會典)》47권: “친왕(親王), 군왕(郡王)은 망포(蟒袍)에 이무기(麟) 아홉 마리를 수(秀)놓을 수 있고 패륵(貝勒)이하, 문무(文武) 삼품관(三品官), 군군액부(郡君額駙부마), 봉국장군(奉國將軍), 일등시위(一等侍衛)는 발톱이 네 개인 이무기(麟) 아홉 마리, 문무(文武) 사오육품관(四五六品官), 봉은장군(奉恩將軍), 현군액부(縣君額駙), 이등시위(二等侍衛) 이하는 발톱이 네 개인 이무기(麟) 여덟 마리, 문무(文武) 칠팔구품관(七八九品官), 미입유관(未入流官) 등은 발톱이 네 개인 이무기(麟) 다섯 마리를 사용 할 수 있다.”

에 있는 목조로 된 용 조형물은 대들보를 지탱하는 기능도 갖고 있다(그림24). 그렇지만 아직까지는 구조상의 역할보다 장식용 의미가 더 크다.



그림24 타이완(臺灣)타이난(臺南)택현당(擇賢堂) 들보 밑의 용, 필자 촬영

### 3) 장식적 요소

용이 종교적 그리고 정치적 의미를 갖고 있다는 것에는 모두가 동의할 것이다. 하지만 용 몸체의 움직임에서 전해지는 질서감(秩序感)과 용의 민첩함은 장식용 도안으로 표현하기에도 매우 적합하다. 예를 들어, 원형 공간에는 반용(盤龍)을 그릴 수 있고, 직사각형 공간에는 운룡(雲龍), 길고 가는 공간에는 행룡(行龍), 수직 공간에는 강룡(降龍) 혹은 승룡(乘龍)을 장식적으로 표현 할 수 있다. 때문에 용 무늬는 소위 “적합문양(適合紋樣)”으로 유물의 빈 공간에 많이 사용된다.

하지만 용의 배열에 따라 본연의 의미가 바뀌는 경우도 있다. 에른스트 고프리치(E.H. Gombrich, 1909-2001)는 “대량의 중복 사용은 본연의 의미를 잃게 하거나 감소하게 한다”고 하였다. 편액(匾額)이나 비석의 틀에 정연하게 배열된 용 무늬는 중앙의 제서(題書) 혹은 비문(碑文)의 내용을 부각시킨다는 의미를 갖고 있다. 하지만 용 무늬의 지나친 중복 사용은 원래의 의미인 부호 역할에서 벗어나 장식의 의미를 갖게 된다. 보통 사람들의 시선은 물체의 중앙으로 집중되므로 유물 혹은 건축에 있어 중앙의 의미가 틀의 의미보다 중요하다.<sup>39)</sup>

때문에 편액(匾額)이나 비석 틀에 있는 무늬는 안의 내용을 고정하는 역할로 유물 본연의 의미도 끝에서 중앙으로 집중된다. 또한 편액(匾額)의 틀에 있는 용 무늬도 시간의 흐름에 따라 추상적으로, 심지어 식물 문양으로 바뀌어 가고 있다는 것을 볼 수 있다. 1890년에 제작된 “해국안란(海國安瀾)” 편액(그림25)을 살펴보면 용두(龍頭) 부분만 겨우 알아볼 수 있고 용의 몸체와 꼬리는 말려 있는 풀 문양을 하고 있다.

39) E.H. Gombrich, The Sense of Order : A Study of Psychology of Decorative Art, London : Phaidon Press, 1979, 151-156 페이지



그림25 윈린(雲林)시루오(西螺)복흥궁(福興宮) “해국안란(海國安瀾)” 편액, 광서 경인년(1890) 기존의 용 무늬에서 말려있는 풀 문양으로 바뀐, 필자 촬영

제시카 로슨(Jessica Rawson) 교수의 말에 따르면 도안의 형태와 의미는 상호 견제하는 사이지만 형태가 의미보다 더 오랜 시간 존재한다.<sup>40)</sup> 마찬가지로 용의 의미는 시대의 변화에 따라 조금씩 바뀌었지만 용의 형태는 약 한나라 시기에 이미 그 형상을 갖추었고 당송(唐宋) 이후부터는 큰 변화가 없었다는 것을 알 수 있다. 비록 청대(清代)에서 일치시대(日治時代)에는 풍격화(風格化)되기도 하였지만 그 변화가 크지는 않다. 용 무늬는 한민족(漢民族)에서 오래 전부터 전해져 내려온 도안으로 명확한 식별이 가능하다. 보는 사람이 알아보기 어려울 수 있으니 콤브리치가 제시한 “습관의 힘(force of habit)”처럼 용의 형태에 큰 변화는 주지 말아야 한다. 외형적으로 큰 변화가 있게 되면 용 무늬가 갖고 있던 기존의 “관습(convention, 규칙)”은 사라지기 마련이다. 때문에 타이완(臺灣) 사찰 속의 용 무늬는 중국 청대(清代)의 용 무늬와 외관상으로 큰 차이가 없고 풍격(風格)의 변화 역시 중국 동남의 연해(沿海) 지역과 비슷하다는 것을 알 수 있다.

40) Jessica Rawson, Chinese Ornament: The Lotus and the Dragon, London: the British Museum Publication, 1984, pp.1-88.

## 참고자료

### 전문서적 및 간행물

E.H. Gombrich, *The Sense of Order : A Study of Psychology of Decorative Art*, London : Phaidon Press, 1979.

Jessica Rawson, *Chinese Ornament: The Lotus and the Dragon*, London: the British Museum Publication, 1984, pp.1-88.

리지엔웨이(李建緯), 《타이완서부마조묘기존석향로조사연구(臺灣西部馬祖廟既存石香爐調查研究)》, 《타이완문헌(臺灣文獻)》 제64권 제4기(2013년 12월), pp.33-90

리지엔웨이(李建緯), 《(제2기) 장화현고적중기존고물등록문화자산보존계획(彰化顯古蹟中既存古物登錄文化資產保存計劃)》, (장화시(彰化市): 장화현(彰化顯) 문화국(文化局), 2013년 3월)

이첸량(李乾朗), 《타이완고건축도해사전(臺灣古建築圖解事典)》, (타이베이(臺北):원유출판사(遠流出版社), 2003년)

한싱싱(韓興興)건축사 주관, 《장화개화사조사연구여수호계획(彰化開化寺調查研究與修護計劃)》, (타이중시:싱싱건축사사무소(興興建築師事務所), 1900년)

### 인터넷 자료

타이완고적지식학습고(臺灣古蹟知識學習庫),주소: [http://service.wordpedia.com/wordpedia\\_m/Observing.aspx](http://service.wordpedia.com/wordpedia_m/Observing.aspx) (열람시간: 2017년 10월1일)

타이완고적지식학습고(臺灣古蹟知識學習庫),주소: [http://service.wordpedia.com/wordpedia\\_m/Observing.aspx](http://service.wordpedia.com/wordpedia_m/Observing.aspx)

이첸량(李乾朗), 《타이완고건축도해사전(臺灣古建築圖解事典)》, (타이베이(臺北):원유출판사(遠流出版社), 2003년) p.116

리지엔웨이(李建緯), 《타이완서부마조묘기존석향로조사연구(臺灣西部馬祖廟既存石香爐調查研究)》, 《타이완문헌(臺灣文獻)》 제64권 제4기(2013년 12월), pp.33-90

리지엔웨이(李建緯), 《(제2기) 장화현고적중기존고물등록문화자산보존계획(彰化顯古蹟中既存古物登錄文化資產保存計劃)》, (장화시(彰化市): 장화현(彰化顯) 문화국(文化局), 2013년 3월)

이첸량(李乾朗), 《타이완고건축도해사전(臺灣古建築圖解事典)》, (타이베이(臺北):원유출판사(遠流出版社), 2003년), p.59

리지엔웨이(李建緯), 《타이완서부마조묘기존석향로조사연구(臺灣西部馬祖廟既存石香爐調查研究)》, 《타이완문헌(臺灣文獻)》 제64권 제4기(2013년 12월), pp.33-90

《흙정대청회전(欽定大清會典)》 47권: “친왕(親王), 군왕(郡王)은 망포(蟒袍)에 이무기(蟒) 아홉 마리를 수(秀)놓을 수 있고 패륵(貝勒)이하, 문무(文武) 삼품관(三品官), 군군액부(郡君額駙부마), 봉국장군(奉國將軍), 일등시위(一等待衛)는 발톱이 네 개인 이무기(蟒) 아홉 마리, 문무(文武) 사오육품관(四五六品官), 봉은장군(奉恩將軍), 현군액부(縣君額駙), 이등시위(二等侍衛) 이하는 발톱이 네 개인 이무기(蟒) 여덟 마리, 문무(文武) 칠팔구품관(七八九品官), 미입유관(未入流官) 등은 발톱이 네 개인 이무기(蟒) 다섯 마리를 사용 할 수 있다.”

E.H. Gombrich, *The Sense of Order : A Study of Psychology of Decorative Art*, London : Phaidon Press, 1979, pp.151-156

Jessica Rawson, *Chinese Ornament: The Lotus and the Dragon*, London: the British Museum Publication, 1984, pp.1-88.



## ‘臺灣寺廟中的龍- 一其藝術形式與功能’에 관한 토론문

정진희  
문화재청

리지엔웨이(李建緯) 선생님의 논고는 대만 사찰에서 용이 가지고 있는 예술적 형태와 요소에 관하여 상징적 의미를 해석하고 고대부터 근대까지의 중국의 작품을 통해 용 문양의 변천과정에 관하여 연구하신 결과물이라 생각합니다. 중국 전시기에 걸친 용의 형상변화와 예술품, 특히 대만의 사찰 미술품으로의 적용사례를 살핀 이와 같은 연구사례는 흔하지 않고 이를 통해 한국 사찰의 용 문양과 비교 분석할 수 있는 근거를 제공한다는 점에서 이 논고의 가치는 높다고 하겠습니다. 귀한 논고를 먼저 볼 수 있게 해주셔서 감사드립니다.

발표자께서는 1장 용 무늬에 대한 인식이라는 제목 하에 용과 관련된 대중의 인식, 달리말해 개념적인 부분에서부터 논고를 풀어나가고 있습니다. 용에게 변화무일하고 상하무시하며 하늘과 물속을 오가는 신비한 능력이 있다는 대중의 믿음은 용을 네 방위를 지키는 신수(神獸)의 하나로 만들었고 사령(四靈)의 우두머리인 신령한 동물로 격상시켰다고 하였습니다. 따라서 용의 문양은 지상에서 최고의 권력을 가진 황제를 의미하는 것으로 인식되었고 명청 시기 이후 용의 문양을 일반인이 사용하게 된 이후에도 황제가 이용했던 것 보다 격이 낮은 사조룡(四爪龍)이나 이무기 문양을 사용했다고 하였습니다. 용의 발톱 수로 문양을 이용하는 사람의 격을 구분하는 것은 우리나라에서도 그 예가 있어 익숙한 사실인데 본 논고에 그 유래를 밝히고 있지 않은 점은 아쉬움을 남깁니다.

2장 대만 사찰 건축물 속의 용에서는 대만의 사찰에 사용된 용 문양을 크게 지붕과 기둥에 만들어진 입체적인 조형물로 나누고 더불어 벽면에 부조물로 장식된 예와 공포장식에 사용된 예 등 사찰 내부에서 이용되어진 용 문양을 세부적으로 다루고 있습니다. 대만 사찰에서 용 문양이 이용되어진 건축 구조물의 대부분은 우리나라 사찰과 큰 차이를 보이고 있지 않아 양국간의 문화교류현상을 짐작하게 합니다.

비를 내리게 하는 능력을 가진 용을 사찰의 지붕이나 천장부위에 예 조형물로 설치함으로써 목조건축의 화재 예방을 기원하였다는 점은 우리나라 사찰의 대들보에 그려진 용문양의 의미와 공통점이 있습니다. 대만 사찰의 지붕에 장식된 용형태의 부조물은 현재 우리나라 사찰에서는 그 예를 찾기 힘들지만 고려불화 속의 건축 지붕을 보면 금동용두토수(金銅龍頭吐首)와 같은 지붕장식으로 화려하게 꾸며져 있어 대만과 유사성을 보이고 있습니다. 특히 논고에서 공포장식으로 사용된 용의 머리에 물고기의 꼬리를 가지고 있다는 오어는 물을 자유롭게 다루었다는 마카라를 뜻하는

것으로 생각되는데 불화 속의 전각에는 금동으로 만들어진 마카라가 지붕의 치미를 장식하고 있는 형태로 그려져 있습니다. 우리나라 사찰에서 조각 작품으로 기둥에 용이 새겨진 예는 드물지만 회화작품으로 기둥을 감으며 승천하는 용은 봉정사 극락전의 간주를 비롯하여 다수가 남겨져 있어 역시 양국이 공통점을 보이고 있습니다. 다만 사찰의 입구 벽면에 왼쪽에 호랑이, 오른쪽에 용을 모시는 것은 대만에서는 사찰뿐만 아니라 민간신앙의 건축물에서도 나타나는 특징으로 알고 있지만 우리나라 사찰에서는 그 예가 흔치는 않습니다.

3장에서 다루고 있는 대만 사찰의 유물 속 용 무늬에서는 향로와 비석, 현판 등에 이용된 용문양이 주제입니다. 발표자가 공양구에 사용된 용 문양을 살피기 위해 선택한 향로는 흔치는 않지만 우리에게 익숙한 백제금동향로에서 향로의 몸통을 떠받치고 있는 신수 역시 한 다리를 생동감 있게 들고 있는 용을 찾을 수 있습니다. 우리나라의 사찰에서는 범종의 상부에 용의 모양으로 만들어 올리는 용뉴라는 장식품이 있고 오어의 형태로 나무를 깎아 사용하는 목어 단집의 내부 장식으로 이용되는 용이 있는데 이러한 예는 이 논고에서는 다루지 않아 그와 같은 예가 대만의 사찰에도 존재하는가에 대한 의문이 생깁니다. 그리고 비석의 경우 우리나라에서는 귀부이수의 형태로 3마리 혹은 2마리의 용과 같은 모습의 이무기 문양이 비석의 덮개돌로 이용되고 있지만 논고에서 다루는 중국의 예에서처럼 품계에 따라 문양이 달라지는 변화는 보이지 않습니다.

4장은 사찰 속의 용 문양을 상징적 요소, 구조적 요소, 장식적 요소로 구분하여 앞서 논고에서 다루었던 내용들을 일목요연하게 정리하여 보여주고 있습니다. 상징적 요소는 용이 가지고 있는 개념적 의미부분으로 신성(神聖)의 의미와 정치적 의미로 나누어 해석을 더했고 구조적 요소에서는 사찰의 건축물에 사용된 용 문양을 다루며 구조상의 역할보다는 장식적인 요소가 더 강하다고 결론짓고 있습니다. 장식적 요소로는 원형의 공간에서는 반룡(盤龍)이 직사각형에는 운룡(雲龍) 등 용 문양이 사용되는 장소에 따라 적합문양으로 사용되고 있음을 지적하였습니다. 우리나라 사찰건축에 사용된 용 문양은 구조상의 역할보다는 경전에 보이는 용과 관련된 상징적인 요소가 강한 특징을 보이는데 이는 대만 사찰건축과는 차이를 보이는 점으로 생각됩니다.

발표자의 논문을 읽고 몇 가지 의문이 있어 다음과 같은 질문을 드리려고 합니다. 먼저 논고에 소개된 내용 이외에 대만에서는 내륙에서 건너온 거주민들이 초기 숭배하였던 민간신앙으로 媽祖, 현천상제, 水仙尊王, 사해용왕 및 총간공 등이 있었던 것으로 아는데 현대 대만의 사찰에서 민간신앙과 관련하여 용왕과 관련된 구조물이나 장식물은 없는지 궁금합니다. 도교적 요소로도 용신은 숭배의 대상인데 혹시 도교 사원에서 모시고 있는 예는 있는지 알고 싶고 우리나라 사찰에 모시는 용왕도와 같이 용왕을 단독으로 그려 모시는 회화작품이 전승되어진 예가 있는지 답변해 주시면 감사하겠습니다.

다음으로 용 문양 이외에 우리나라 사찰에서는 종의 꼭대기 부분에 종을 거는 역

할을 하는 용뉴라고 하는 장식이 있습니다. 이 용뉴는 우리나라의 동종에서만 볼 수 있는 독특한 구조라는 사실은 알고 있지만 혹시 대만 사찰의 의식범구 가운데에서 용이 새겨진 예가 있는지요? 그리고 한국의 사찰 건축에서 용의 머리를 들보에 붙이거나, 전각의 전면 공포에는 용의 머리를 형상화하여 조성하고 후면 공포에는 용의 꼬리를 조각하여 부처님을 모신 전각 전체가 극락정도를 향하는 반야용선이라는 의미를 부여하고 있는데 이와 같은 예가 대만 사찰에도 있는지 궁금합니다. 더불어 부처님이 태어나자 용왕들이 씻겨주고 항상 곁에 있으면서 호위했다는 벽사의 의미로 불전 위 지붕에 단집을 달고 그 속에 용을 새기는 것이 우리나라 사찰에서는 일반적인데 대만에서도 경전적 내용에 의거하여 조성되어진 상징적인 구조물 혹은 장엄구가 있으면 알려주시기 바랍니다.

마지막으로 발표자는 용이 구름과 함께 있는 운룡의 형상을 <본초강목>에 나오는 기록으로 설명하고 있는데 혹시 주역에서 건괘를 풀이하였던 구름은 용을 쫓고 바람은 범을 따른다(雲從龍風從虎) 건괘의 풀이가 운룡도상의 연원이 되는 것이 아닐까하고 생각하는데 연구자의 의견은 어떠신지 알고 싶습니다.



발표6

龍

제왕의 용, 바다의 용

Dragon: Symbol of King, Spirit of Waters

---

조선왕실 속의 용

국립고궁박물관 박수희

---

토론 \_ 이화여자대학교 이승해



## 조선왕실 속의 용

박 수 희  
국립고궁박물관

### I. 서론

용은 봉황, 기린과 함께 고대 전설 속의 신비로운 동물로, 사람들이 현실 속의 여러 동물을 기초로 하여 가상적으로 만들어 낸 이상적인 영물靈物이다. 용은 구름을 만들고 비바람을 일으키며 땅과 물, 하늘에서 자유로이 움직일 수 있는 초능력을 지닌 신령과 권위의 상징이었다.

이러한 용의 관념은 중국에서 형성되어 우리나라로 전래되었으며 만백성을 통치하는 최고 권위의 상징으로서 자리 잡게 되면서 통일신라 이래 왕실의 각종 의물儀物 뿐만 아니라 왕과 왕비가 사용하는 생활 용품의 장식 문양으로도 사용되어 왕실의 권위를 상징하는 역할을 하였다. 특히 유교를 통치이념으로 삼아 덕德으로 나라를 다스리고 백성을 근본으로 하는 왕도정치王道政治를 구현하고자 하였던 조선왕조는 국왕을 둘러싼 모든 것을 초월적 존재로 상징화하여 왕의 권위를 나타내고자 하였는데, 이에 가장 적합한 것이 바로 용 문양이었다.

조선왕실에서는 왕의 상징으로서 각종 의례 용품과 왕이 사용하는 의례 용품에 사용하였는데, 마찬가지로 황제의 상징으로서 용을 사용하였던 황제국인 중국과의 사대 관계에 무리가 가지 않는 선에서 적절하게 용 문양을 활용하였다. 이는 조선왕조 전반에 걸친 경향이었는데, 1897년 고종이 대한제국을 선포한 이후로는 더욱 더 적극적으로 용 문양을 활용하여 최고의 권위를 나타내고자 하였다.

이 글에서는 조선왕실의 기물과 공간에 등장하는 용의 모습을 살펴봄으로써 조선왕실에서 사용된 다양한 용의 형태와 그 의미에 대해서 알아보고자 한다.

### II. 조선 국왕의 상징물 속의 용

조선시대 국왕은 하늘의 명[천명天命]을 받은 초월적 존재로서 존재 자체가 상징이었기에 국왕의 주위는 왕의 신성한 지위와 역할, 존엄성을 나타내는 각종 상징물이 자리하였다.

이들 상징물 중 대표적인 것으로 국왕이나 왕실을 상징하는 도장과 임명장인 보인

寶印과 교명敎命, 국왕의 자리인 어좌, 그리고 국왕의 복식을 들 수 있는데, 이 중 조선왕실의 보인 이외에 다른 상징물에는 용이 적극적으로 사용되었다. 다만 왕실의 상징물 중 가장 대표적으로 국왕을 상징하는 보인에서는 용의 모양이 아닌 거북이의 모양을 사용하였는데, 이는 중국의 황제와 황후의 도장에서만 용의 모양을 사용하고 제후 이하의 직위에는 거북이 모양 손잡이의 도장을 하사했던 중국의 전통과 배치되지 않게 하기 위한 의도였던 것으로 생각된다. 그러나 이외에 왕을 상징하는 각종 용품에서는 적극적으로 용의 형상이 사용되었다.

## 1. 어보 속의 용

조선왕조는 사대관계에 따라 국새를 명과 淸나라에서 하사를 받아 사용했다. 당시 중국의 왕조는 관등에 따라 재질이나 손잡이 형태, 인문 등을 구분하여 사용하였는데, 그 중 황제, 황후만이 용의 형상으로 만든 인장을 사용할 수 있었다. 그 이하 제후에서부터는 거북이 형상 손잡이의 인장을 사용하였는데, 태종 1년(1401)에 명에 요청하여 하사받은 ‘조선국왕지인朝鮮國王之印’이 바로 거북이 모양의 손잡이였으며, 이것이 이후 조선왕조에서 제작된 모든 보인寶印의 표준이 되어 350과가 넘는 조선왕실의 보인이 거북이 모양의 손잡이를 가지게 되었다.

그러나 1897년 고종이 황제국임을 천명하며 대한제국을 세운 이후로는 보인에서도 용의 형상을 도입하였다. 아관파천俄館播遷이후 경운궁慶運宮으로 환궁한 고종은 1897년 10월 12일에는 환구단에서 황제 즉위식을 거행하고 그 다음날 조서를 내려 이를 선포함으로써 명실상부한 ‘황제의 나라’ 대한제국의 시대를 열었다. 고종은 즉위식을 마치고 바로 왕비를 황후로 추숭하고, 순종과 순종비를 각각 황태자와 황태자비로 책봉하였으며 조선왕조가 창업되었을 때 태조 이성계의 4대조에 대한 추존작업이 있었던 것처럼 황제국이 된 대한제국에서도 창업자(태조)와 고종황제의 4대조(장조, 정조, 순조, 문조)에 대한 추존작업이 이루어졌다. 이러한 과정 속에서 황실 가족들의 상징인 보인이 모두 새로 만들어졌는데, 이 때 제작된 황제와 황후의 어보는 모두 용의 형상을 갖추고 있다. 대한제국기의 보인 주조와 관련된 기록인 <보인부신총수寶印符信摠數(1900년)>, <대례의궤大禮儀軌>를 참고하여 확인할 수 있는 대한제국의 국새 중 용의 형상을 갖추고 있는 것은 총 10과이며, 이외에 의례용 어보까지 포함하면 총 20과가 넘는 황제와 황후의 어보가 새로 용의 모양으로 주조되었음을 알 수 있다. 이 중 실무용 국새는 대부분 망실되었지만 현재 국립고궁박물관에 용의 형상을 갖춘 대한제국 의례용 어보가 상당수 전하고 있다. 어보에 사용된 용의 형상은 대체적으로 중국 청 황실의 황제와 황후 인장의 형태를 본받아 제작된 것으로 보인다.

## 2. 직물 속의 용

국왕의 지위와 위엄을 드러내는 가장 직접적인 매개 중 하나는 복식服飾이었다. 이

를 위해 조선왕실의 각종 의례에 국왕이 착용하는 복식에는 용 문양이 적극적으로 활용되었다.

이 중 국왕의 즉위식이나 혼례 등 가장 중요한 의례 때 착용하는 면복은 면류관冕旒冠과 곤복袞服을 합쳐 말하는 것으로, 면류관, 겹옷인 의衣, 겹옷 밑에 받쳐 입는 중단中單, 중단 위에 두르는 하의인 상裳, 허리에 두르는 비단 띠인 대대大帶, 대대에 연결하여 몸의 뒤쪽에 드리우는 장식인 수綬, 겹옷 위에 둘러 무릎을 덮는 폐슬蔽膝, 옥으로 장식된 띠인 옥대玉帶, 옥대에 달아 옆구리 아래로 늘어뜨린 옥장식인 패옥佩玉, 버선과 신발인 말襪과 석鴛이 일습이다. 이 중 조선의 국왕이 면복차림을 할 때 입은 구장복九章服에는 의衣에 다섯 가지, 상裳과 폐슬蔽膝에 네 가지의 아홉 가지 문양이 들어갔는데 특히 양 어깨에는 용龍을 장식하여 왕실의 위엄을 나타내었다.

국왕의 평상복인 둥글게 말려있는 곤룡포袞袍는 조선시대 왕과 왕위 계승자, 대한제국 황제와 황위 계승자가 평상시 집무할 때 입은 옷으로, 명칭에 용을 수놓은 보補를 붙인 의복이란 의미를 지니고 있다. 의복의 색상으로는 황제의 경우 황색, 황태자와 왕이 대홍색, 왕세자와 왕세손이 아청색靑色 혹은 자적색紫赤色을 사용하였다. 황제·왕·왕세자는 양 어깨·가슴·등의 4곳에 둥근 보를 달고, 왕세손은 가슴과 등에만 네모난 보를 달았다. 보에 수놓은 용의 발톱 수는 황제와 왕이 5개, 왕세자가 4개, 왕세손이 3개가 일반적이었다. 국립고궁박물관은 1922년 영친왕이 순종을 알현할 때 착용한 것으로 알려진 영친왕 곤룡포가 전하고 있는데 이는 현존하는 유일한 왕의 복식이다.

복식 외에도 왕비나 왕세자를 책봉하는 왕실의 비단 문서인 어책御冊, 왕의 초상화인 어진御眞을 보관하는 함 내부를 장식한 직물 등 왕의 상징물을 장식하는 다양한 직물에 용 문양을 직조한 비단이 사용되었음을 현존하는 유물을 통해 확인할 수 있다.

### Ⅲ. 조선왕실 공예 속의 용

#### 1. 제기(祭器) 속의 용

조선은 유교를 국가의 통치이념으로 하여 운영된 국가였다. 유교 국가에서 ‘예禮’는 최고의 권위와 타당성을 지닌 규범 질서로 간주되었고, 국가 통치를 위한 각종 제도와 백성의 생활을 규율할 수 있는 효과적인 규제 장치가 되었다. 따라서 조선왕조에서는 왕실의 정치적 권위와 왕조의 정통성을 확립하고자 왕실의 각종 의례를 매우 중요시하였다. 이러한 의례 중 국가에서 행하는 제사는 오례五禮 중 길례吉禮로 가장 중요하게 여겨졌으며, 의식에는 정교하게 제작된 제기를 사용하였는데, 이러한 제기에도 용의 형상을 사용하였다.

다양한 용도와 형식의 제기 중 향로香爐는 향을 피워 하늘에 있는 조상신의 혼을 부를 때 사용하는 기물로, 뚜껑과 몸체가 있고 몸체는 배가 나와 있으며 몸체 양 옆

으로 두 귀와 몸체를 받치는 세 발을 가지고 있다. 종묘에서 향로를 사용했다는 기록은 『태종실록』에 예조에서 이르길…“문소전은 종묘의宗廟儀에 의하여 태조·왕후太祖·王后를 한 향로香爐에 함께 상향上香하소서.” 라고 처음 언급하고 있어 조선 초부터 종묘에서 제례 시 향로를 사용하여 왔음을 알 수 있다.

종묘에서 사용되는 향로는 그 도설이 1699년 『단종정순왕후부묘도감의궤』에서 처음으로 나타나는데 이때부터 향로의 뚜껑에 용 모양을 사용하였던 것을 알 수 있다. 그리고 1706년 『종묘의궤』에서 향로가 유기로 제작되었다는 기록으로 향로를 만드는 재료와 향로의 뚜껑이 용 머리 모양임을 정확하게 명시하였다. 이후 1800년 『정조국장도감의궤』에서는 처음으로 긴 목을 가진 용 머리 모양 뚜껑의 향로가 보인다. 현존하는 향로 중 효창묘孝昌廟라는 명문이 있는 국립고궁박물관 소장 향로가 바로 이러한 형식의 향로인데, 이 향로의 제작 시기는 효창묘가 건립된 1786년부터 1871년 효昌園으로 승격하기 전까지이며 이 시기에 실록과 의궤에 효창묘 제기를 다시 만들었다는 기록이 보이지 않고 있고, 『정조국장도감의궤』(1800)에서도 목이 긴 용 머리 모양 뚜껑 향로의 도설이 보이고 있어 18세기 후반부터는 이러한 형식의 용 머리 모양 향로가 제작되어 사용되고 있었음을 알 수 있다.

이외에 조선왕실의 제기 중 용의 형태를 띠고 있는 것으로는 용작龍勺이 있다. 용 머리 모양의 작勺이라는 뜻의 이 제기는 조상신에게 술을 올리는 데 사용되는 제기로서, 손잡이 끝 부분이 용의 머리 모양이다. 국립고궁박물관에는 유제 용작 외에도 목제 용두가 있어 제기 제작 시 목제로 제기를 만들어 이를 참고하여 만들게 했다는 기록을 뒷받침한다.

## 2. 왕실 도자 속의 용

왕실의 의례나 일상 생활 속에서 사용된 다양한 도자 속에도 용 문양은 즐겨 사용되었다. 조선왕실의 경사를 맞아 벌어지는 의례인 가례嘉禮에는 용 문양이 그려진 커다란 청화백자를 지칭하는 용준龍樽이 그 대표적인 예이다.

이러한 용준은 『세종실록오례世宗實錄五禮』부터 『대한예전大韓禮典』에 이르기까지 왕실의 대부분의 전례서에 등장하고 있어 조선 초기부터 지속적으로 사용하였을 것으로 생각된다. 용준은 보통 가례에서 쓰이는 술을 담거나, 가례에서 베풀어지는 행사 시 장식용으로 사용된 가화假花인 채화綵華를 꽂아 장식하는 화준으로 많이 사용되었는데, 이러한 모습은 조선왕실의 행사를 기록한 궁중기록화에서 자주 등장한다. ‘화룡준(畫龍樽)’ 또는 ‘용준(龍樽)’이란 명칭으로 불린 이 백자 항아리는 크기가 크고 청화 안료가 많이 사용되었으며, 지존을 상징하는 용 문양이 크게 시문되어 있어 조선왕실에서도 특히 귀중하게 취급하였다. 1502년(연산군 2)에 연산군이 휘순공주(徽愼公主, 1495년~?)에게 뭍쌀을 내려주라는 명에 승지가 답하는 내용에서 “전일에 또 화룡준畫龍樽을 내려주라고 명했으니, 신 등은 중국 사신이 올 때에도 오히려 쓰지 않는 것인데, 하물며 공주의 집에 하사(下賜)할 수 있겠는가 생각 했습니다”라

고 기록되어 있어 매우 특별한 왕실의 행사에 한하여 사용되었음을 짐작할 수 있다. 또한 1754년(영조 30)의 조선왕조실록에 “자기磁器의 그림에는 예전에 석간주石間朱를 썼는데, 이제 들으니 회청回靑으로 그린다고 한다. 이것도 사치한 풍습이니, 이 뒤로 용준을 그리는 외에는 일체 엄금하도록 하라.”라는 영조의 명이 기록되어 있는데, 이는 사치를 엄금한 영조였음에도 불구하고 용준을 귀중한 재료로 사용하여 만들도록 하였음을 보여주고 있어 조선왕실에서 용준이 매우 중요한 기물이었음을 알 수 있다.

용준은 백자청화주해·화룡준·용준 등 다양한 이름으로 불리었으나 모두 같은 형식을 갖추었다. 통상 80cm의 높이에 청화나 철화 등의 안료로 몸판 전체에 큰 용을 시문한 것이 일반적인 특징이며, 전체적인 문양과 구성은 큰 차이가 없어 보이지만 세부적인 변화들은 끊임없이 이루어졌다. 그 중 계속 변화하는 요소는 용의 모습인데, 얼굴의 형태, 두발의 방향, 발톱의 수 등이 계속 변화하였다. 조선이 명을 의식하여 용의 형상에 규제를 받던 분위기가 조선 중기부터 열어지고 다양하게 용 문양을 고안했기 때문으로 여겨진다. 한 예로 정조대에 제작된 『국조오례통편』과 『춘관통고』에 등장하는 용준의 도설을 보면 모두 정조대에 제작되었음에도 불구하고 용의 얼굴형, 눈의 형태와 방향, 코의 모양, 턱수염의 모양, 매화반점의 유무, 발톱 수, 몸의 형태 등 다르게 나타나고 있다.

#### IV. 조선왕실 궁궐 속의 용

조선왕실의 궁궐은 국가를 통치하는 정치·외교·문화의 중심이자 왕실 가족이 생활하는 주거 공간으로 국가의 존엄과 위상을 상징하는 의미를 지니고 있기 때문에 내부의 장식 역시 그에 걸맞도록 설계되었다. 따라서 지존을 상징하는 용 문양은 주로 정전正殿이나 편전便殿 등 국왕이 머무는 공간에 주로 장식되었다.

궁궐의 정전正殿은 국왕이 조하를 받거나 국가의 중요의식을 행한 장소로 궁궐의 가장 중심이 되는 전각이다. 이 정전 가운데에는 높은 단과 사면에 난간이 딸린 계단이 있는 당가唐家를 설치하였는데, 당가는 왕의 권위와 위엄을 극대화하기 위하여 임금의 의자, 즉 어좌御座가 놓이는 공간을 화려하게 장식한 건축물이다. 이 당가의 위쪽으로 화려하게 꾸민 보개寶蓋를 두었고 그 안 천장에는 왕권을 상징하는 한 쌍의 용을 조각해 넣었다. 높다란 단의 중심부에 국왕의 의자인 어좌御座와 이를 감싸듯 펼쳐진 곡병曲屏을 함께 두고 그 뒤편으로 해와 달 그리고 다섯 봉우리를 묘사한 일월오봉도日月五峯圖 장자障子を 설치하여 신성과 위엄을 강조하였다. 어좌는 나무로 형태를 만들고 왕실에서만 사용하는 붉은 색 칠을한 후 금으로 구름 속을 나는 용 문양을 전면에 그려 넣고, 모서리에는 황금색 용머리 조각을 장식하여 최고 지존의 자리다운 위엄과 격식을 갖추었다. 경기전에 봉안된 <태조 어진>에 그려진 어좌의 형태와 문양도 이와 동일한 모습을 하고 있어 눈길을 끈다.

용은 지존의 위엄을 상징했기에 화재가 잦았던 궁궐에서는 이를 화재를 막아주는 신성한 힘의 상징으로도 여겼다. 2001년 경복궁 근정전 중수 공사 도중에 수水자가 새겨진 은판과 함께 붉은색 장지壯紙에 용을 그린 부적과 ‘용龍’자 1000여 자로 ‘수水’자를 메워 쓴 부적이 발견되었으며 경회루의 건축 원리를 설명하고 있는 <경회루전도慶會樓全圖>에 따르면 경회루는 주역의 원리를 반영하여 세부형태를 지었으며, 화재를 방지하기 위해 동銅으로 만든 용 두 마리를 연못의 북쪽에 넣었다고 기록되어 있다. 실제로 1997년 11월 경복궁 경회루 연못 준설 작업 도중에 경회루 북쪽 하향정荷香亭 앞 연못 바닥에서 청동용 하나가 발견되었다. 이로써 용은 임금의 권위를 상징하는 동물로서 물을 다스리는 능력이 있다고 여겼고 이를 화재 방지를 기원하는 상징으로도 사용했음을 확인할 수 있다.

## V. 결론

이처럼 용은 조선왕실에서 절대적인 권위의 상징으로서 국왕이 의례나 일상생활에 사용하는 다양한 형식의 물품과 공간에 장식 요소로 활용되었다. 용의 형상은 기본적으로 중국 명청대에 정착된 형태를 사용하였으나 세부적인 요소에서 다양한 변화를 보이고 있는데 이는 중국과의 사대 관계를 의식한 측면이 있다. 조선의 국왕과 관련된 많은 물품과 공간에 용을 장식하면서도 가장 중요한 상징물인 어보御寶에 용의 형상을 사용하지 못하다가 대한제국기 황제국을 선언하고 나서야 용의 형상으로 어보를 다시 만든 것이 당시의 상황을 대변한다고 할 것이다.

이러한 제약에도 불구하고 어보 외에 직물, 공예, 궁궐 내부 장식 등 국왕과 관련된 다양한 분야에서 용 장식을 적극 활용한 것은 만백성의 아버이이자 왕조를 통치하는 최고 지존인 국왕의 위엄을 강조하기 위해서였다. 용 문양은 오로지 왕과 그 뒤를 잇는 왕세자를 위해서만 사용될 수 있었으며, 이는 왕실의 근본과 정통성을 시각적으로 강조하기 위해서였다. 유학자들에 따르면 ‘왕王’이란 글자는 각각 천天·지地·인人을 나타내는 일(一) 세 개가 ‘뚝을 곤(丨)’으로 서로 연결된 모습을 하고 있는 것이라 한다. 조선의 국왕은 덕으로써 하늘·땅·인간으로 상징되는 우주의 중심을 관통하는 존재였으며, 그러한 초월적 존재답게 국왕을 둘러싼 모든 것이 상징화되었던 것이다. 용은 바로 이러한 절대적 존재인 조선의 국왕의 권위와 위엄을 표현하고 가장 적절하고 중요한 조선왕조의 상징이었으며, 이를 현재 남아 있는 수많은 조선왕실의 유물을 통해 확인할 수 있다.

## ‘조선왕실 속의 용’에 대한 토론문

이 승 해

이화여자대학교

우리나라 기록에서 처음으로 용이 등장하는 것은 『삼국유사』로, 기원전 59년 해 모수가 다섯 마리 용이 끄는 수레를 타고 내려와 북부여를 세웠다고 전한다.<sup>1)</sup> 용은 구름을 일으키고 비를 내리는 신성한 힘을 지닌 존재로 여겨졌기 때문에 치수(治水)가 중요한 농경사회에서 지배자의 권위를 표현하기 위해 용 문양을 활용한 것은 자연스러운 결과이다.

「조선왕실 속의 용」은 조선왕실에서 사용된 용 문양의 사용례를 구체적으로 나열하여 왕을 상징하는 각종 용품에서 적극적으로 용의 형상이 사용되었음을 증명하였다. 다만 지면의 한계로 보다 자세한 설명이 아쉬운 부분과 궁금한 점들 몇 가지를 정리하면 다음과 같다.

### 1. 어보(御寶) 속의 용

중국 위(魏)나라 때 장읍(張揖)이 지은 자전(字典)인 『광아(廣雅)』에는 용이 아홉 가지 동물들과 비슷한 모습을 지니고 있다고 기록되어 있다.<sup>2)</sup> 용은 추상적 기(氣)의 본질을 형상화한 것이므로 여러 형태를 가감하여 표현할 수 있다. 또한 여러 역할을 부여하면서 아홉 아들을 가졌다는 용생구자설(龍生九子說)을 만들어 냈다. 그 중 첫째 아들 비희(夔)는 무거운 짐을 잘 지어 비석받침이 되었는데 거북의 형상을 지녔다고 한다. 조선왕실의 보인에 사용된 ‘거북이 형상’에는 용과 봉황, 기린, 해태 등을 표현할 때 사용하는 영기(靈氣) 무늬가 선명하게 표현되어 있으므로 거북이 아닌 용의 또 다른 형상으로 보아야 하지 않을까?

### 2. 직물 속의 용

고대 중국에서부터 착용하였던 전형적인 한족(漢族)의 제복(祭服)인 면복은 고려시대부터 조선시대까지 거란(遼), 금(金), 명(明), 청(淸)으로부터 사여받아 왕의 대례복(大禮服)으로 착용하였다. 황제가 착용하였던 십이장복은 어깨에 해와 달, 소매에 용을 그려 넣었으나, 왕의 구장복은 어깨에 용을 장식하였다. 그런데 현재 국립중앙박

1) 『삼국유사』 제1권, 기이 제1 “前漢宣帝神爵三年壬戌四月八日 天帝降于訖升骨城 乘五龍車 立都稱王 國號北扶餘 自稱名解慕漱”

2) 『두산백과』, 검색어 “용”

물관에 소장되어 있는 구장복(국가민속문화재 제66호) 2점 중 갑사로 만들어진 의(衣)에는 어깨에 그려넣은 용만 있는 것이 아니라 직물 자체에도 원용문(圓龍紋)이 선명하게 남아있다.(그림 1) 둥근 화창 안에 두 마리의 용이 서로 방향을 바꾸어 좌우로 위치하고 그 사이에 여의주가 놓여있다. 이러한 원용문은 용복(戎服)을 착용한 철종(1849~1863년) 어진(그림 2) 및 고종의 배자(그림 3) 등 조선후기 왕들의 복식유물에서 다수 발견된다. 왕의 복식뿐만 아니라 여성용 배자(그림 4), 당의, 치마 등 여성용 복식에서도 확인되는데 그림 5는 1900년경 궁궐에서 입던 치마를 후대에 고쳐 만든 것의 세부사진이다. 따라서 원용문 직물은 궁궐 내 특정 소수 계층에게만 사용되었다가 조선말기 왕실이 몰락하고 계급사회가 해체되면서 사용범위가 급격히 확대되었을 것으로 생각된다.<sup>3)</sup>

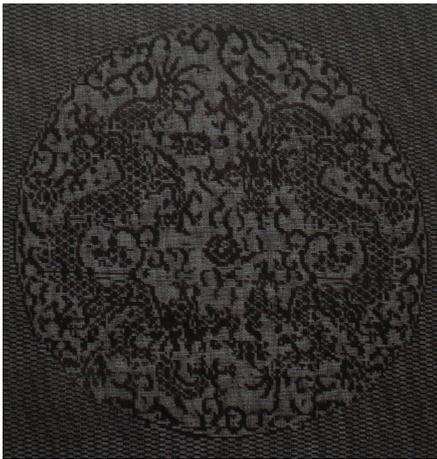


그림1 구장복 세부: 원용문



그림2 철종 어진: 용복과 원용문



그림3 고종의 배자(단국대학교 석주선기념박물관 소장)



3) 이은진 (2004), 「19~20세기 초 견직물에 관한 연구」, 이화여자대학교 박사학위논문, pp.104~108.

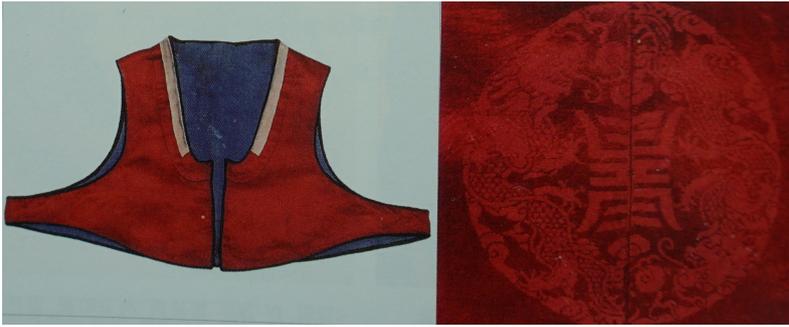


그림5 여성용 배자(이화여자대학교박물관 소장)



그림6 치마 세부: 원용문  
(경기여고 경운박물관 소장)

곤룡포는 왕이 평상시 집무할 때 입는 옷으로, 용의 몸이 둥글게 말려있는 형상을 표현하기 위하여 ‘용포(龍袍)’ 앞에 ‘袞’을 덧붙인 것이다. 중국에서 애용되었던 다양한 용포(망포)는 직물 바닥에 직접 용문양을 짜 넣은 것이 대부분이다.

### 3. 제기(祭器) 속의 용

용의 형상은 유교에서뿐만 아니라 일찍이 불교에서도 다양하게 활용되었다. 불교에서의 용은 불법에 귀의하여 부처님의 가르침에 따라 정법을 수호하고 세간 중생의 이익을 증대시키며 경전을 봉안, 수호하고 부처님을 보호하는 불법수호의 상징물로 사용되었다.<sup>4)</sup> 범종, 정병(淨瓶), 향완(香垵), 용두보당(그림6~9) 등 다양한 불구(佛具)에 용이 활용되었다.

4) 국립대구박물관 (2003), 『한국의 문양, 龍』, 통천문화사.

- 그림7 범종(국립대구박물관 소장)
- 그림8 청동 은입사 정병(통도사박물관 소장)
- 그림9 청동 은입사 향완(국보 214호)(리움 소장)
- 그림10 금동 용두보당(국보 136호)(리움 소장)



그림7



그림8



그림9



그림10

#### 4. 왕실 도자 속의 용

“정조대에 제작된 용준의 도설을 보면 모두 정조대에 제작되었음에도 불구하고 용의 얼굴형, 눈·코·턱수염의 모양, 매화반점의 유무 등이 다르게 나타나고 있다”고 하였는데 그 내용이 구체적으로 기술되어 있지 않다. 도설의 이미지나 용준의 세부사진 등을 통한 시각적인 설명이 덧붙여진다면 풍부한 내용으로 쉽게 이해할 수 있지 않을까?

결론 부분에서는 “용 문양이 오로지 왕과 왕세자를 위해서만 사용될 수 있었다”고 마무리 짓고 있는데 2번에서 전술한 바와 같이 치마나 당의 등 왕과 왕세자의 복식이라고 볼 수 없는 유물에서도 원용문이 사용되었고, 입신출세하는 관문을 등용문(登龍門)이라 부르며 사대부의 사랑방에 비치된 벼루, 필통, 연적 등 각종 문방구류도 용문양으로 장식하였다. 조선후기 민간에서는 신년을 맞아 벽사용으로 용그림을 대문에 붙여두거나 열쇠패, 베갯모 등 실생활에서도 활용한 흔적이 남아 있다. 따라서 조선시대 전반에 걸쳐 국왕의 권위와 위엄을 표현하기 위한 적절한 수단으로 용 문양이 상징적으로 사용되었으나, 조선말기가 되면서 사용자의 범위가 넓어지고 용의 문양도 다양하게 활용되었음을 간과하지 말고 연구의 다양한 가능성을 배제하지 않았으면 한다.



제왕의 용, 바다의 용

Dragon: Symbol of King, Spirit of Waters

---

한국 용기(龍旗)의 형상과 의미

- 전북 임실군 피암마을기를 중심으로 -

원광대학교 김 선 태

---

토론 \_ 부경대학교 황 경 숙



## 한국 용기(龍旗)의 형상과 의미

- 전북임실군 피암마을기를 중심으로 -

김 선 태  
원광대학교

### I. 머리말

한국의 마을에는 공동체를 표상하는 기가 있다. 일반적으로 이 기를 ‘농기’라 부르는데, 기가 존재하는 마을에서는 성격과 기능, 형태, 기폭 형상, 지역에 따라 이름과 양상이 다양하다. 대체로 성격에 따라 지역별로는 크게 ‘서낭대 계통’, ‘군기 계통’, ‘두레기 계통’ 마을기로 구분된다(김선태 2016b:75-77). 이 가운데 두레기 계통은 주로 경기, 충청, 전라도 지역인 한반도의 서편 평야지역에서 집중 분포하고, 두레와 연관되어 기폭에 그 형상을 드러낸다.

기폭 형상은 문자와 그림이 그려진 경우, 아무런 형상이 없는 무문(無紋)기 등으로 구분된다. 문자가 새겨진 기에는 주로 ‘神農遺業’, ‘農者天下之大本’이라는 문구를 따서 ‘두레기’ 또는 ‘농기’라고 부른다. 한편, 그림이 있는 것은 용(龍)이나 신농씨(神農氏)와 같은 농업과 연관된 상징적인 그림이 그려져 있다. 이 가운데 용형상이 그려진 기를 전승지역 마을주민들은 ‘용기(龍旗)’, ‘용대기(龍大旗)’, ‘용당기(龍堂旗)’, 용신기(龍神旗) 등 여러 이름으로 호명하고 있다.<sup>1)</sup> 이 용기들은 폭 4미터에서 8미터 규모의 용 형상을 그려 넣은 대형기들이다.

용기의 기폭은 3~4미터에서부터 8미터에 이를 정도로 거대하고 웅장하면서도 위엄이 있다. 그래서 이 기를 본 사람이라면 그 존재를 잊을 수가 없을 정도로 강한 인상을 남긴다. 그런데 용기에 관한 연구는 매우 미약하다. 용기관련 연구는 주로 놀이연구에 머물러 있다.

이 글은 한국 마을기 가운데 하나인 용기의 존재양상과 형상 의미를 살펴보는 것이 목적이다. 이를 위하여 국내 용기의 존재양상을 살핀 후, 기폭 용 형상의 의미를 찾아본다. 구체적으로 첫째, 현재까지 국내의 용기가 어느 정도 존재하는지조차도 정리되지 못한 만큼 현재까지 파악된 용기의 존재양상을 정리하는 것은 선행되어야 한다. 둘째, 마을기의 용 형상에 관한 연구와 한국 마을문화로서 용기에 관한 문화연구를 전개할 필요가 있다.

마을기는 연구 대상으로 그리 관심을 받지 못하고, 개별적인 연구가 간헐적으로 이어오다가 최근 총론적인 연구가 발표되며 소기의 성과가 있었다. 2016년 뜻밖에도 국립해양박물관에서 전북 임실군 피암마을기가 소개되는 반가운 소식도 있었다. 하지만 피암마을기의 형상과 마을문화의 관계까지는 규명되지 못했다. 단지 기폭 형상에만 천착한 단편적 해석을 넘은 맥락적 접근이 필요하다. 이번 발표로 마을기로서 용기 연구가 활발해지기를 기대한다. 이 내용은 한국 마을기의 연구 선상에 있다.

1) 이 글의 전개를 위해서 발표자는 기폭 용 형상을 가진 마을기의 다양한 호칭 가운데 ‘용기’를 대표 용어로 사용한다.

지금까지 용기를 대상으로 직접적인 연구는 찾기가 어렵다. 용기에 관한 내용은 「神대와農旗」(이보형 1976)와 『전북의 기놀이』(박순호 1986)에 용기명칭과 전북의 용기가 언급되고, 「두레연구」(주강현 1995)와 「전주기잡놀이」 관련연구(강예나 1998),(김영민 2001)가 진행된 성과가 있었다. 그리고 「공동체표상으로서 마을기의 형상과 의미」(김선태 2013b)가 한국 마을기연구의 총론적 시각을 제시하였고, 「오수 둔덕리 동촌마을의 용기 연구」(송화섭 2017)에서는 용기의 형상 확대된 해석이 포착되었다. 용기 관련 자료는 완주군(현, 전주) 원석구마을 용기(최길성 1970)를 조사하여 보고한 바 있다. <기놀이와 술뻘이> 가 전주시 용기(김선태 2007:84-127)의 분포와 도록 『농기』는 용기의 실체를 가시화했다. 이 밖에 「서산 동문동 향교골 민속과 용대기」(강성복 2003), 경기도 지역에서도 용기의 존재는 확인되었다(시지은 2016). 향후 용기연구의 기반을 마련하기 위해 용기의 전국적 존재양상을 살피고, 전승지역의 용기에 관한 해석과 형상에 관한 의미연구 등의 지평이 확대되어야 한다는 과제가 있다. 구체적으로 첫째, 2017년 현재까지 용기의 존재양상을 살펴본다. 둘째, 기폭 용 형상 의미는 ‘관념적 형태의 수신·용신을 기원하며 물을 중시하는 논농사의 요구를 반영’(주강현 1995)이라고 하였다. 전북임실 피암마을기 용 형상을 대상으로 의미를 다양한 시각에서 살펴본다.

## II. 용기의 존재 양상

### 1. 용기의 역사

용기의 역사를 추론하는 것은 결코 쉬운 일이 아니다. 용기의 역사는 곧 마을기의 역사에서 시작된다. 마을기는 형태구조와 이동형 신대로서 마을신이 좌정하고 마을공동체를 결속한 점을 미루어 서낭대에서 분화되었음을 추론하였다(김선태b 2016). 즉, 대에서 기의 형태로 분화는 서낭대 계통 기들의 변화과정을 통해서 확인할 수 있었다. 한편 서낭대의 기원은 기존 연구 성과를 기반으로 우리민족 고유의 신앙인 신단수와 맞닿아 있음을 알 수 있다. 하지만 마을기의 출현 시기를 명확하게 가늠하기는 어렵지만, 조선 영조14(1738년)년 부안에서 마을기로 추정되는 기치가 당시 민중들의 금고와 함께 사용되었으며, 이 문화가 ‘백년이 된 민속’이라는 당시 어사 남태량의 증언을 통해서 적어도 이 시기 이전에도 마을기가 있었음을 추론할 수 있다.<sup>2)</sup>

현재까지 마을기 가운데 가장 오래된 기로 추정되는 것은 충남 공주시 우성면 도천리가 1677년(정사, 헌종3년)으로 거론한다(이걸재, 2011:154). 하지만 뒷받침할만한 고증자료가 충분하지 않아 보인다. 용기의 내력을 살펴본다면, 충남 홍성군 결성면 형산리 구수 마을기가 1824년(순조24년) 현전하는 가장 오래된 기로 거명되어 왔다. 이어서 경진년(1880년)에 제작되었다는 충남 서산시 운산면 고산리 용대기도 오래된 기로 알려져 있다(강성복·박종익, 2014:78-79). 각각의 기들은 100년이 훌쩍 넘는 오래된 용기이다. 그러나 이 두 곳 마을기 역사를 기폭 연조나 기폭에 쓰인 내용으로 단정하는 것은 다소 이른 감이 있다. 각각의 마을에서 제작하는

2) 《朝鮮王朝實錄》，英祖 47卷, 14年 11月 17日 乙丑條.

시기를 지역주민들에 의해서 적어놓기 때문에 제작시기의 년대는 당연히 사실이겠지만, 동 시대 마을사람들이 세대가 바뀌며 후손이 되는 마을사람들의 기억은 착오가 종종 일어나기 때문이다. 또한 마을기는 유형의 물질이기 때문에 마을기를 교체하는 경우가 있다. 이를테면, 전주시 삼천동 중평마을기의 경우는 을미년(1995년) 연조만 따로 남겨놓고 새로운 기에 덧대어 붙였다. 그런데 정작 마을사람들은 새로 만든 기의 년도는 적어놓지 않았다. 그래서 이 마을에서는 이전에 사용했던 기의 제작년도는 알고 있는데, 새롭게 만든 기의 제작 시기는 정작 모호하게 되어버렸다. 이후 인근 마을상쇠사 기 환갑날에 중수했다는 증언으로 제작년도가 1955년도로 정리되었다.

현재 전승되고 있는 용기들은 1800년 말에서부터 1950대 말경에 집중적으로 제작된 경향을 보이고 있다. 여기에는 일제가 강점하며 자본주의 방식을 이입하였는데, 그 시기는 아직도 농업 생산양식이 유지되며 두레활동을 전개되면서 마을기가 존재했던 것으로 판단된다. 하지만 경제개발이 추진되면서부터는 마을기의 존재기반이 사라지면서 마을기는 더 이상 찾아볼 수 없게 된다. 물론 예외적으로 민속예술경연대회나 농악대회를 통해서 일부 선택적으로 노출되기도 한다.<sup>3)</sup> 하지만 1990년대 중반을 넘어서면서 전주를 중심으로 마을기가 새롭게 마을문화 자원으로 활용되기 시작한다. 전주기접놀이는 전주시 삼천동 4개 마을에서 전승되던 여름잔치인 칠월백중 놀이인 이른바 ‘술맥이’이를 같이 하는 합굿맥이를 재현하며 전주대표민속놀이로 성장하게 되었다. 현재 전북 무주, 장수, 고창군 등은 전주기접놀이의 지원을 받아서 해당지역의 용기를 제작하여 연행을 펼치면서 지역발전을 위한 문화관광자원으로 활용하고 있다. 이 밖에도 경북 문경 모산골이나 타 지역에서도 재현, 발굴 등을 전개하고 있다.

## 2. 용기의 분포양상과 특징

### 1) 용기의 분포양상

현대사회는 마을이라는 개념이 거의 무화되다 보니 ‘농기’로 불리는 마을기가 존재하기 어려운 환경이다. 마을기라는 것은 한 마을이라는 공간에서 마을사람들의 삶과 함께하며, 마을을 대표하는 의미를 가진다(김선태 2013:1). 마을기를 규정하기 위해서는 마을문화가 일정하게 유지되고 있던 시기를 정해야 하지만 현재로서는 그 대상 기준을 정하기 어렵다. 연구자들이 개별적으로 이루어 졌기 때문에 그 양상을 정확하게 확인하기는 어렵다. 또한 마을기에 관한 총체적인 조사 자료가 부재하다보니 분포의 신빙성은 한계가 있다.

현재까지 문헌을 포함하여 현재 조사된 마을기는 전국 약 400여 곳에 이른다. 이 가운데 용기는 전국적으로 약 30개 시·군 86읍면 152곳에 존재하는 것으로 파악되었다.<sup>4)</sup> 이번 조사에서 용기로 조사대상이 된 것은 근대이전에서부터 2000년까지로 규정하였다.

한국의 마을기는 다양한 형태와 형상으로 지역별로 특징을 보이며 분포하고 있다. 그래서

3) 전북은 익산기세배가 민속예술경연대회를 출전하였고, 전주기접놀이는 1972년 전주대표 민속놀이로 만들기 위해 심혈을 기울였다. 이러한 내용은 충남 홍성군 결성면 형산리 마을도 충남대표 용대기 놀이로 민속예술경연대회에 출전하면서 마을기가 드러났다.

4) 이 내용은 발표자가 2006년부터 2017현재까지 현지조사 내용과 농기 관련 여러 문헌자료를 조사 검토한 내용을 정리한 것이다.

지역의 마을기의 명칭도 형태와 형상, 기능과 성격 등 여러 기준에 따라 달리 호명하고 있다. 실례로 경기지역은 “農者天下之大本”, “神農遺業”과 “00司命”과 같은 글귀가 쓰인 농기가 주요하게 분포하고 있다. 반면에 경기도지역에서는 용기가 없다.<sup>5)</sup> 경기지역은 마을기는 양주군 지역의 마을기를 보면, 대체로 세로형기가 많이 나타나고 있는 것으로 확인되었다. 한편 현지조사내용 외에도 서울도성의 경복궁 중건과정에 확인된 기들의 경우에는 용기가 발견되지 않았다(정형호 2011:173-212). 강원도 지역 마을기에 관한 내용은 특별하게 드러나지 않는다. 강원지역의 기를 확인하는 방법 가운데 하나인 농악대를 통해서 보면, 주로 세로형 마을기가 사용되고 용기는 발견되지 않았다. 경상도 지역의 전반은 서낭기(대)기 주요하게 사용되면서 용기의 존재는 확인하기 어렵다. 이지역의 경우는 서낭대 계통으로서 두레활동을 활발한 것과는 대조적으로 마을신의 신체로서 서낭기(대)가 존재하고 있다. 서낭기는 한반도 서쪽지역인 두레기 계통 마을기의 형상과는 상당한 차이를 보인다. 경남 밀양, 창녕, 청도, 대구 고령, 합천 등을 비롯한 곳에서는 마을기는 주로 청색, 백색, 적색, 흑색 천을 이어 가로 폭이 긴 가로형 마을기를 사용한다. 따라서 이지역의 기는 전체적으로 깃대, 기봉, 기폭의 기본구조를 갖추면서도 두레기 계통기와는 확연하게 신력이 강하면서도 색천을 이용한 기폭을 쓰는 차이를 보이고 있다. 한편, 안동과 그 이북지역의 경우는 기의 초기형태라고 할 수 있는 서낭대가 집중 분포되고 있다. 안동시 도산면 일대에는 여전히 서낭대가 존재하고 있는 것을 확인하였다.<sup>6)</sup> 이러한 맥락은 청량산 일대에서 보편적인 양상이다가 경북 영양군 수비면 발리2리의 경우는 온전한 기의 형태를 유지하게 된다. 충청도 지역의 경우, 충남 당진8, 서산6, 홍성2, 부여1 같은 서편지역은 뿐만 아니라 공주3, 논산2, 대전1 곳에서 금산군 1에 이르는 지역에까지 광범하게 마을기가 분포한다. 이 지역은 ‘農者天下之大本’ 기와 같은 농기와 함께 용기도 조사내용을 수합한 결과 상당수 존재하고 있는 것이 확인되었다. 하지만 상대적으로 충청북도지역은 제대로 확인되지 않는다.

표 1 전국 용기 전승현황(전북제외)

시군	동리	제작연도	종류	비고
경기 부천(2)	오정구 대장동 두레	1999	龍旗(청룡1, 황룡1)	경기민속예술경연대회 참여시제작
대전 동구(0)	소호 소리	1950년경 소실	용	세로형(만장형식)
충남홍성(2)	결성면 형산리 구수	순조24년(1824)	龍大旗	현존최고농기, 홍주군지
	결성면 형산리 주교	광서17년(1891)	龍大旗	현지조사
서산(6)	서산읍, 장리	?	용대기	백중,625용기소실
	대산, 덕곡	?	용대기	
	운산면 고산리	경진년(1880)	龍大旗	영좌,설립지기록
	동문동 향교골	광무3년(1899)	龍大旗	두레 명단기록
	덕지천동 덕지내	대정5년(1916)	龍大旗(청룡)	농업박물관소재 농자천하지대본
	덕지천동 덕지내	단기4291(1958)중수	龍大旗	농자천하지대본
	고복면 초록리	단기 4291(1958)	龍大旗	농자천하지대본

5) 전통적인 마을기 범주에는 용기가 없고, 근대이후 대회를 참여하기 위해 제작된 것들이 대부분이다.

6) 전덕춘(남, 67세)의 제보(2010년 11월 14일, 자택),

시군	동리	제작연도	종류	비고
논산2(2)	노성면 병사리	신해(1911)	대본기龍旗(세로)	총독부 하사之山務本
	노성면 노티리	경오(1930)윤6월	龍大旗신농기	앞면 龍大旗 뒷면 신농유업 세로기
당진8(6)	학덕읍 하궁원리	신해(1911)2월초9일	龍大旗	세로기
	면천면 삼흥리	단기4287(1954)	龍大旗	당진군수 이원량
	신평면 도성리	단기 4231(1898)	龍大旗(쌍룡)	1950년대 중수
	송악읍 본당리	기해6월	龍大旗	병술 6월 중수
		19세기 후반	龍大旗	상단 雲行雨施
	면천, 송학 후동	전쟁직후소멸	장목기(용)	벗가리 세울 때 같이세움
	송학읍 중흥리	임자년(1912)	龍大旗	세로기
	송악읍 월곡	해방직후까지 존재	용기	국풍80때 분실
송악읍 가학리	1948소멸	용대기	기폭에 세가닥 끈	
공주시 3(2)	신평면 선학리		龍大旗(청룡)	지계놀이로 경연대회 참여
	도천면 도천리	1920	龍大旗(황룡)	1982년 6중수, 기수 정운용
	장기, 산학, 미학실	1960년대 소멸	龍大旗	기고사
예산3(0)	삼교, 하포, 내포	해방이후 소멸	龍大旗	성리와 쌍을 이름
	고덕, 용리	해방이후 소멸	龍大旗	조선시대서울서 용기제작
	고덕, 구만, 아래뜸	일제말	龍大旗	기고사
부여1(0)	외산, 만수, 임수대	일제말 소멸	龍大旗	세 개줄에 매담
금산1(1)	남이면	1992년 현재(농악대)		금산의 풍악과 소리(정인삼)
전남1(2) 강진	군동면 용소	농기 도록	龍旗(청룡), 신농씨	농업박물관
보성1			황룡(신선)	보성군지
경북 문경1(1)	가은읍 상저 외	기세배보고서	龍旗1, 농자천하지대본기	가읍읍보존, 1933년 복원 2000년 문경시에서 재현중
경남 밀양1(1)	초동면 신호	답사자료	서낭기 쌍룡	미상
하동1(1)	양보면 화촌	조사자료	두레기 용호기	화공
합천1(0)	초계면 대평리	약100년 추정	龍旗 쌍룡(청룡)	1988분실/재현
6광역도시 16개시군	27읍면 33리		23현존25개	

전북지역은 해방 전부터 관련 놀이가 알려졌던 문헌을 토대로 전북 북부지역의 기본적인 정보를 활용하고 그에 따른 현지조사를 진행하였다. 그리고 남쪽인 전주와 완주지역 조사를 진행하였다. 이 결과 전북지역 용기는 충남지역보다 많은 기들의 파악되었다. 특히 구체적으로 전주 19, 익산10, 군산3, 정읍4, 김제7, 남원7, 부안5, 완주22, 임실9, 진안7, 고창7, 장수7, 순창7, 무주 4곳의에서 용기가 분포되고 있다. 마을기는 용문양 기 외에도 ‘農者天下之大本’, ‘神農遺業’과 같은 글귀가 적혀 있는 농기 그리고 기폭에 내용이 없는 무명기(白旗)등으로 구분된다.

표 2 전라북도 마을기 전승 현황

2017년 8월 20일 현재( )는 현존하는 마을기의 개수\* 재현기

조사지역		주요내용	현황(현존)		비고
시·군	읍면동		용기	기타	
전주시 19 (용14, 백1)	평화동5/삼천동9/효자동5	두레, 술멕이, 기우제	龍5(5)		산정 갑인(1914) 원석구리 대정10(1926)
		합굿, 龍旗놀이, 술멕이	龍9(9)		전주기접놀이전승지역보존 회포함
		두레싸움, 술멕이	龍5(0)	白1	호암진사(가백), 미전 민성
익산시 10(4)	함열읍1/금마면4/옹포면1 /삼기/옹안/낭산면/갈산	금마-기세배(정초) 옹포(포구)-옹왕제 두레싸움	龍6(3)	農4(1)	익산금마기세배놀이 정초(음1.3)
군산시 3	나포면/회현면/대야면	두레싸움, 술멕이	龍 2	農1	7월 백중 무렵
정읍시 4(1)	태인상동/옹동면/소성면	내동(음1.5)-동제	龍1	農3(1)	대흥리 7월 백중 무렵
김제시 7(3)	만경읍2/금구면/신평동/교동	술멕이, 두레, 두레싸움	龍2(2)	農4/白1(1)	7월 백중 무렵
남원시 7(2)	주천/대산/금지/보절	술멕이/두레 감동-화전/괴양심동 굿놀이	龍4(2)	農3	7월 백중 무렵
부안군 5(3)	부안/동진/상서면/변산	두레, 술멕이, 대회	龍3(2)	農3(1)	황룡, 상서(모사분-청룡)
진안군 7(9)	진안읍2/마령/상수/동향 백운2	상백암 동제(깃고사)	龍4(3)	農3(3)-白2(2)/ 1등기(1)	마령원강정-청룡 영등(음2.1)
완주 22(1)	봉동/삼례2/비봉2/구이/ 운주2/상관/이서2/화산3/ 용진2/경천/고산2/동상3	원수계-깃고사, 합굿 두레싸움/술멕이	龍3	農19(1)	7월 백중 무렵
임실 9(7)	강진3/지사2/삼계두월1/ 임실읍1/오수면/신평면	술멕이, 두레	龍9(7)		7월 백중 술멕이 동촌마을 계유 6월(1933년)
고창 7	무장7	두레	*용기7(7)		무장칠거리용대기놀이재현 *용기재현전주기접놀이지원
장수 7	장수읍 노하리 등 7	깃절놀이	*龍7(2)		*재현 사파축제 노하리 7마을
순창 7(2)	적성1/금과/동계5	두레기, 술멕이, 기싸움	龍5(1)	農2/白1(1)	7월 백중 무렵 기세배, 기싸움
무주 4(3)	부남3/무풍1	정초(음1.3) 깃고사/깃절놀이	*龍3(3)	農1(1)	*무풍 재현, 부남방앗거리 정월보름
합계 14시군	14시·군 60읍면동 118곳 마을기 12개 중 현존 49개	동제(기)-3기우제-4 두레(술멕이)-90곳	龍旗75(36)* 재현 12 農旗42(8)백기(실명기)5(4) 1등기3(1)일회형1(0)	- 임실필봉의기 무주무풍의 기들은 최근 것	

이상의 내용을 정리하면, 용기(龍旗) 분포 지역은 한반도 서쪽의 경기, 충청, 전라 지역에서 주로 나타나고, 상대적으로 한반도 동편지역인 강원, 경상지역에서는 거의 발견되지 않는다. 특히 충남과 전북 지역에서 용기의 분포가 밀집되어 있고, 전북은 용기가 집중적으로 군락을 이루며 분포하고 있는 것이 확인된다.

이 조사내용은 전국적인 용기의 존재양상을 살피기 위한 것이지만 관련 전수조사가 되지 않아 기본적인 한계가 있다. 현지조사와 문헌자료를 검토한 내용은 대략의 경향은 파악할 수 있지만 실제로는 조사된 내용보다 더 많은 기가 존재할 것으로 추측된다(김선태b 2016).

## 2) 용기 분포의 경향

기면에 용 형상을 한 용기는 전국적으로 경기, 충북, 충남, 전북, 전남 등에 분포하며, 한반도 동쪽의 강원, 경상도 일원에서는 용기가 거의 발견되지 않는다. 한반도 서쪽인 경기, 충청, 전라도 지역에서 나타난다. 특히 충남과 전북이 집중 분포된 특징을 보인다. 이 지역은 지형적으로 평야지대를 이루며 농업노동인 두레활동이 활발하게 전개되는 곳이다. 이곳에 용기 분포특징이 보이는 것은 두레활동과 밀접하게 연관되면서 마을문화를 형성한 것으로 보인다. 하지만 한반도 동편의 강원, 경상도 지역의 경우는 용기는 찾아보기 힘들고, 주로 서낭기(대)가 마을신의 신체로서 마을기로 자리하고 있다. 마을기의 활동양상은 한반도 서편 지역처럼 두레활동이 전개되지 않는 곳이다.

전국적인 시각에서 용기의 분포양상은 충남 당진과 공주 그리고 전북 전주와 완주 등에 집중 분포하는 경향을 보이고 있다. 이처럼 특정지역에 집중 분포하는 원인은 아직까지 명확하게 규명되지는 않고 있다. 전북지역의 용기는 전북전역에 분포되고 있으나, 특히 전주의 경우는 용이 그려진 기가 삼천, 효자, 평화 지역에서 집단 군락을 이루고 있다.

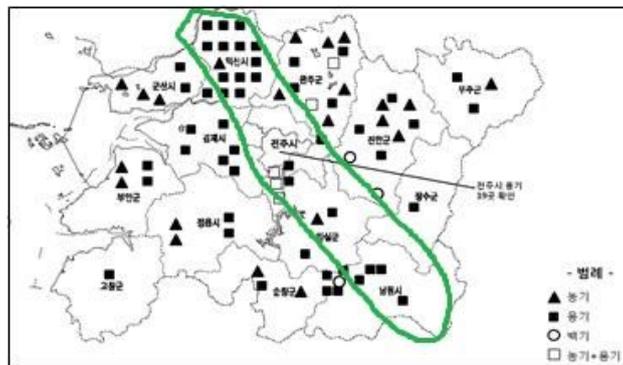


그림1 전북지역 마을기 분포도

[그림1]을 보면, 전국에서도 전북이 압도적으로 많은 마을기가 분포하고 있는 것을 가시적으로 확인할 수 있다. 전체적으로 마을기의 분포는 익산 완주, 군산, 진안 등 전북 북부 지역으로 집중분포하고 있고, 상대적으로 남쪽인 부안 고창, 정읍, 순창 장수 등은 성글게 분포하고 있는 양상이다. 또한 전북 지역은 타 지역에 비해 용기가 집중 분포 되고 있다. 분포의 양상은 전북 북부 지역 익산과 전주에서 시작하여 남쪽으로 임실을 경유하여 남원에 이르는 대각선 방향의 경로로 나타난다. 이 가운데 남원의 경우는 현재까지 적은 수의 용기가 발견되고 있으나, 1970년대 이전까지만 해도 용기가 많았다는 주장은 곳곳에서 확인할 수 있었다.<sup>7)</sup> 실제 순창군 동계와 임실 둔덕리의 경우도 남원부에 속했던 것을 감안하면, 용기의 분포는 전주에서 남원으로 이어지는 띠가 형성되고 있는 특징을 보인다. 다만 현재까지 이러한 분포양상에 관하여 원인을 명확하게 규명하지 못한 한계가 있다. 다만 전주가 조선왕조의 발상지이자 전라도를 총괄하는 전라감영의 수부(首府)의 위상을 가진 곳이고, 남원 또한 전주와 함께 전라좌도의 남원부인 대읍으로 고래로 남부내륙지방의 행정, 경제, 교통, 군사적 요충지로서 국가권력과 밀접한 공통점이 있다는 점을 주목한다.

7) 정원조(남, 41년생)의 제보(2010년 6월 16일, 남원시 주천면 호경마을 자택).

### 3) 용기의 유형과 내용

#### (1) 용기의 분류

마을기는 ‘기’ 라는 형태적 조건이 갖추고 마을에서 공동체를 표상하는 기능과 성격을 드러내며 정체성 갖는다. 우선 기는 ‘우리마을’에 존재하며 우리마을기라는 인식의 공유와 이루어져야 한다. 형태상으로는 깃대, 깃봉, 기폭의 세 가지 요소를 갖추고 있어야 한다. 용기는 형태상으로는 농기의 전형적인 형태를 유지하고 있다. 또한, 기능과 성격을 보자면 용기들은 두레활동과 밀접한 관계를 가지면서 마을공동체의 일과 놀이, 제의 의례 등의 문화에서 공동체를 결속하며 표상하는 기능을 하고 있음.

용기는 한국 마을문화 가운데 하나이며, 마을기의 범주에서 기능과 성격을 드러낸다. 이러한 내용은 지난 연구에서 밝혀진바 있다. 그런데도 용기는 기면에 용형상을 그려 넣은 대형의 그림형 마을기로서 독특한 형상적 변별성을 보이고 있다. 다른 마을기와 구별되는 것이기 때문에 이에 관해서는 개별적인 연구가 필요하다. 용기는 그 형상과 지역, 그린이 등 그 기준에 따라 매우 다양하다.

마을기 용형상의 유형은 기존 마을기의 유형분류에서 크게 벗어나지 않고, 기면의 용형상의 배치와 용의 종류와 색깔 등 여러 기준에 따라 구분된다. 그렇지만 마을기로서 용기 형상에 따른 구분은 크게 용의 색깔에 따른 분류와 기면 용형상이 배치에 따른 것으로 용형상만 독자적으로 있는 단독형과 다른 생물을 비롯하여 다양한 것을 함께 배치하는 복합형으로 구분된다.

##### ((1)) 색깔에 따른 분류

용기의 기폭에 그려져 있는 용의 색깔에 따라 구분하는 것으로 일반적으로 황룡과 청룡으로 많이 구분된다. 다만 현대에는 현대적 감각을 살려 검정색 또는 흰색의 용을 그려 넣기도 한다. 청룡과 황룡을 그린 용기는 농신인 신농씨의 화상으로 풍요와 생산을 상징하며 신농의 신체와 같고 풍우를 주관하는 하해의 신, 또는 천신을 표상하기도 한다(박미영·문진수 2011). 한편 음양오행으로 바라보면, 황색의 경우는 오방정색의 중앙에 해당되어 오색 중에 가장 귀한 색이자 만물을 포용하고 조화롭게 만드는 땅을 상징한다고 알려졌다(박미영·문진수 2011:241). 또한 청룡은 음양 오행에서 좌측을 성장하면서도 하늘과 식물을 상징하며 생명을 상징하고, 벽사기복의 색으로 사용되었다고 한다.

이상의 내용은 먼저 용이라는 것은 상상의 동물이지만 오랫동안 풍우를 주관하는 수신의 개념에 황룡과 청룡이 각각 토지신과 생명의 신 의미를 지닌다고 할 수 있을 것이다. 하지만 실제 현 사회의 마을현장에서 이 원리나 의미가 고스란히 전달되는지는 다소 의문이다. 그렇더라도 용이라는 존재가 물을 상징하면서도 영험한 존재라는 사실을 여전히 동의한다.

##### ((2)) 기면 용형상 배치에 따른 분류

###### ① 단독형

단독형은 마을기의 기폭 중앙에 용형상이 그려져 있는 것을 뜻한다. 용형상을 제외하고는 일체 다른 생명체들이 없고, 기폭 주변으로 구름 또는 그와 비슷한 문양 등이 있는 것이다.

구별의 지점은 마을기의 기폭 중앙에 용 형상만을 배치한 것을 단독형이라고 한다. 대개 마을기는 거북, 물고기와 물과 연관된 동물들과 때론 신농씨와 같은 농신을 함께 그려 넣은 것이다. 따라서 단독형은 그리 흔한 것은 아니다. 실례를 보여줄 수 있는 기는 ‘김제시 신평동 편강마을기’이다. 이기는 전체 폭은 464센티, 길이 270센티로 마을기 가운데에는 규모가 큰 기이다. 그림이 그려져 있는 기면에는 구름 속에 있는 청룡이 그려져 있으며, 경기도 광주 거주 ‘난곡’이라는 화사가 그렸음을 연조에 적어놓고 있다. 당시를 기억하는 김갑식은 이 마을기가 1957(정유년칠월십오일제작)년경에 제작된 것으로 추정하고 있다.

한편 이 마을은 이 기를 1990년대 농협중앙박물관에 기증하였고, 1995년(乙亥年八月一日) 농협중앙회에서는 이에 대한 보답으로 이와 유사하게 기를 만들어 마을에 제공하였다.<sup>8)</sup> 그러나 이 기는 그 이후 마을에서 거의 사용되지 못하고 제보자가 보관 중이다.<sup>9)</sup> 농업박물관이 소장하고 있는 기는 2009년 3월5일 서울시 문화재 자료 43-4호로 지정되었다.<sup>10)</sup>

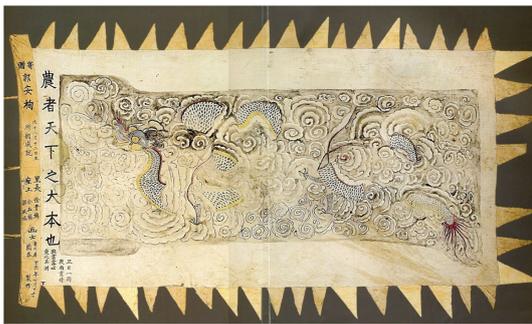


그림2 김제신평농기(농협중앙회농업박물관 소장)



그림3 개조된 김제신평농기(김갑식 소장)

기폭 중앙의 용형상은 용이 하나이거나 용 두마리가 함께 그려져 있는 경우도 함께 해당된다. 한편, 단독형 마을기로 김제신평마을기가 청룡이라면, 전북 부안군 동진면 장신마을기는 기폭의 길이가 8미터에 달하는 대형기로 현존하는 국내에서 가장 큰 기이다. 기폭에는 기면 중앙에 노란 빛을 띠는 용을 화면 가득하게 배치하여 위용을 과시하고 있다.

1936년 당시 부안읍내에서 어물전 장사를 하던 마을사람 조낙기가 지역출신 화가 조중태에게 용기그림 제작을 의뢰하면서 제작되었다. 조중태는 근대 전북미술 전환기에 유명한 화가이다. 이 밖에도 두레기라는 면모를 확인할 수 있는 두레조직인 좌상과 공원의 직함과 이름을 연조와 더불어 묵서해 놓았다. 현재 이 마을기는 여전히 마을회관에 보관되어 있다. 부안군에는 1995년 부안농민회에서 장신 마을기를 본따서 새롭게 제작한 기가 있다.

## ② 복합형

기면 중앙에 용 형상이 배치되어 있고, 이 형상 주변에 다양한 형태의 동물, 인물 등이 같이 그린 형태이다. 용 형상을 하는 기의 대부분은 이 유형에 속한다. 복합형상을 하고 있는 기면

8) 김갑식(남, 27년생의 제보(2011년 6월 28일, 신흥리 자택). 제보자는 마을기의 제작시기를 1957년 이전에 제작되었을 것으로 추정한다. 한편 제보자는 1957년도에 농협중앙박물관에 기증했다고 하였으나 농협중앙박물관은 1987년도에 개관하여 기억에 혼선이 있다.

9) 이기는 제보자가 보관하고 있음.

10) 김제신평농기, 『농기』, 농협중앙회 농업박물관, 디자인 이트로, 2009, 32-35쪽.

형상을 구분해 본다면, 기폭 중앙에 두 마리용을 그려 넣은 ‘쌍용형,’ 용과 호랑이 같이 그려 넣은 ‘용호형,’ 이밖에도 용의 형상을 그리기 보다는 용자를 묵서한 ‘문자형’ 등으로 나눌 수 있다.

쌍용형은 한 기폭에 두 개의 용형상을 그려 넣은 것이다. 대체로 색깔이 다른 용을 그리는 경우이다. 두 용의 형상은 뱀처럼 서로 엉켜 있거나, 또는 기폭 중앙을 기준으로 양 편에 양립하여 그리기도 한다. 충남 당진시 도성리 용대기의 경우는 1898년 제작된 것으로 황룡과 청룡이 서로 휘감고 뒤엉켜 있는 형상이다. 기폭 왼편으로는 연조가 묵서되어 있는 것 외에는 기면에 다른 형상은 없어 단조롭다. 이 밖에도 논산시 노성면 병사리의 기는 총독부로부터 하사 받은 기이다. 가운데 글귀를 두고 양편에 청룡과 황룡이 양립해 있는 양상이다.

용호형 마을기는 용과 호랑이의 형상을 기폭 중앙에 함께 그린 것이다. 이 형은 경남 하동군 양보면 화촌마을기로서 폭170센티 길이210센티로 일반적인 마을기보다는 작은 편이다. 이 기는 마을기의 기폭 중앙에는 황룡과 호랑이가 구름 속에서 서로 맞대어 싸우는 모습을 형상하고 있다. 서로 맞대 가운데 작은 편에 속한다. 전주 원석구 마을기는 대정14년(1925년)에 제작된 오래된 기이다. 기면에는 황룡이 그려있고, 용의 아래 부분에는 커다란 물고기, 상단의 용 몸통 위편으로 가마를 등에 진 것 같은 거북이를 닮은 용의 형상이 그려져 있다. 이 기는 1970년 문화재관리국이 조사하며 실체가 드러났다(최길성 1970:81-85). 마을기의 크기는 폭360센티, 길이는 220센티로 보관상태가 양호하다고 기록하고 있다.<sup>11)</sup> 이 마을 주변의 전주시 평화동, 삼천동, 효자동 일대는 거의 복합형인 마을기들이다.



그림4 원석구 마을기

끝으로 비록 그림형 마을기는 아니지만 ‘용’글자를 묵서하여 용기를 표현한 기가 있다. 이기는 제작시기와 마을이 불분명한 이 기는 1936년에 제작된 것으로 추정되며, 폭470센티, 길이360센티의 대형기이며, 기폭 중앙에 용 글자를 크게 그려 넣어 농기 가운데에는 다소 특이한 예이다.<sup>12)</sup>

## 2) 용기와 마을 민속

### (1) 마을기의 의인화와 구체화

마을문화에서 용기는 농업신을 의인화하고 구체화 한다. 곧 용기의 형태에서 ‘우리마을의

11) 2006년8월18일 현지 조사 촬영

12) 농협중앙회 농업박물관, 앞의 책. 48-49쪽.

신'을 살아있는 인물과 통해서 구체화 한다. 기가 집중 균락을 이루는 지역에서는 깃봉에 늘어져 있는 수술을 '기수염'이라고 부른다든지, 깃대에 매달린 흰 천을 '기수건', '기댁기'라고 부른다. 또한 마을기로 기싸움을 할 때 '뽕장목을 부러뜨리면, 목을 자른 것과 같다'는 등 마을기를 마치 살아 있는 인물로 인식하는 이른바 '의인화'가 이루어진다.<sup>13)</sup> 만약 기폭 형상으로만 존재하는 것은 단지 화상에 불과하다. 용의 형상이 기폭에 매달려 기의 온전한 형태가 되면, 비로소 마을신의 모습을 갖추게 된다. 인이 왕을 상징했으나 농민들에게는 수신 또는 농신으로 섬김을 받았다.<sup>14)</sup> 두레기 계통에서 용기가 집중적으로 나타나는 것은 용이 농업과 관련이 깊다는 것을 보여준다. 또한 기폭 형상에 신농씨, 물고기, 거북이 등 모든 것이 물과 관련된 형상들이 나타나는 것은 마을기에 수신 또는 농업신이 성격이 있음을 알 수 있다. 이런 데에는 농사짓는 마을사람들이 초자연적 존재인 용기를 통해서 농사에 결정적 요인이 물을 효과적으로 관리하여 풍년을 기원한다는 것을 알 수 있게 한다.

이처럼 인간이 의인화와 구체화 하는 것은 “인류는 모든 존재를 자신과 비슷하다고 파악하고 자기들이 친숙하게 알고 있거나 내밀하게 의식하고 있는 성질들을 모든 대상에게 ‘전이’시키는 경향이 있다”고 하거나(김종업 1995:118),<sup>15)</sup> “인간은 투사를 통해 자아가 불안을 느꼈을 때 그 원인을 자기 이외의 것으로 돌려 그 불안을 가볍게 한다.”(성영환 1990:302)는 주장에 주목할 필요가 있다.<sup>16)</sup> 이것은 인간은 자아가 불안을 느낄 때, 그 원인을 자기 이외의 것에 돌려 불안을 가볍게 한다는 것이다. 따라서 내부의 심리적 원인이 자연재해, 질병과 같은 어려움을 보았을 때, 이를 해결하기 위해 외부 투사체를 만들어낸다. 이 투사체는 투사의 심리적 원인을 해결할 수 있는 초자연적 존재가 되어야 한다. 그리고 이 존재와 소통하기 위해서는 그가 ‘우리’와 같은 생명과 영혼을 소유한 사람이 되어야 한다(박성완 2011:147). 이러한 것은 용기를 세워놓은 제의(기제사, 기고사, 기우제)와 농사(두레), 놀이(기놀이, 기세배, 기싸움) 등 관련 마을민속에서 확인된다. 이 글에서는 용기를 통해 진행되는 기우제와 농사(두레)활동, 놀이 등으로 요약하여 소개한다.

## (2) 수신으로서 용기와 기우제

용기는 마을공동체의 심리적 불안을 해소하는 초자연적 존재이다. 하지만 용기가 조건 없는 경외의 대상만은 아니다. 마을사람들이 기원하고자 하는 바람과 소통되지 않는다면 그 책임을 지우기도 한다. 기우제에서 용은 비를 내리도록 신령을 작동시키는 수신적 존재로 오랜 역사에는 확인되어 왔다(최종성 1999:187-227).<sup>17)</sup> 용을 내세운 기우제는 마을에서도 진행되었다.

전주기접놀이 전승지역 마을에서는 용기를 세워 기우제를 지낸 사례가 있다. 함대마을은 1953년 구이수립조합이 설립되기 전까지는 가뭄피해가 있어 기우제를 지낸 경험이 있다.

계룡산 위에다 기를 꽂아요. 기를 꽂아놓고 비가 올 때까지 기다리는 거여. 처음에야 굶도 치고 상도 차려서 제를 지내고 그러지만 그게 바로 오간. 비가 올 때까지 그냥 꽂아 놓는 거여, 비가 오면 그때 사 기를 가지러가 딱 한번 했지? 아야. 내가 알기로는 일정 때 딱 한번 했어.<sup>18)</sup>

13) 박상덕(남, 35년생)의 제보(2011년 9월 25일, 감동마을 자택).

14) 김선태, 앞의 책, 214쪽.

15) 지그문트 프로이트/김종업 역, 『토템과 타부』, 문예마당, 1995, 118쪽.

16) S, 프로이트/설영환 역, 『프로이트 심리학 해설』, 선영사, 1990, 302쪽.

17) 최종성, 「용부림과 용부림꾼: 용과 기우제」, 『민속학연구』6, 민속학연구소, 1999. 187-227쪽 참조.

이곳은 용기가 전승되는 지역의 대표적인 마을이다. 이곳에서는 용기를 세워놓고 제상을 차리고 굿(풍물)을 치며 용의 신력을 빌었으나, 문제가 해결되지 않으면, 산 정상에 용기를 띄워 약별에 비가 내릴 때까지 세우는 용부림을 한다. 이것은 마을사람들이 용기를 통해 현실 문제를 극복하는 의지표명이라고 할 수 있다.

이 밖에 기를 세워 진행하는 제의로는 두레활동에서 세워놓은 용기아래에서 간략한 고사를 지내거나, 농신 제를 지내기도하며, 때로는 초학(말리아)을 심하게 걸렸을 때에는 용기의 기폭을 감싸서 학질이 도망가도록 하는 유감주술행위를 하기도 한다.<sup>19)</sup>

### (3) 마을신의 순행, 지신밟기

전북에서는 무주 가정, 진안 능길과 상백암 마을 등에서는 마을기를 세워두고 동제를 지낸다. 이와 더불어 빼놓지 않는 것이 지신밟기이다. 지신밟기는 정초에 마을의 가가호호를 방문하여 지신을 달래고 잡귀잡신을 물리쳐 마을과 가정에 안과태평과 재액초복을 기원하는 한국의 대표 마을민속이다.

남원 주천에서는 1970년대 전기가 마을에 들어오기 전까지는 용기를 들고 지신밟기를 하였다.<sup>20)</sup> 대개 당산제를 지내고 풍물패가 주도하여 집집을 방문하면 지신밟기를 한다. 제보자가 들려주는 지신밟기의 내용은 현재 지신밟기와 크게 다르지 않다고 했다. 풍물패는 마을기를 들고 마을 길놀이를 하며 방문할 집 앞으로 이동하여 문굿을 한다. 마을기는 마당한 가운데 세워놓으면, 풍물패는 샘굿, 조왕(부엌), 철룽(장독), 노적(곳간) 등으로 다니면서 풍물소리와 고사풀이를 통해서 임재하고 있는 신을 위로하거나 제압한다. 그 끝 무렵에는 가택신인 성주신에게 성주굿과 성주풀이를 하여 마치고 집에서 마련한 굿패와 마을사람들이 마당에서 한바탕 논다.

이 과정은 마을신이 집으로 이동하여 집 마당에 있으면서도 가택신이 성주신과 여러 신들 그리고 풍물패인 인간이 함께 이루어지며 신명 표출하는 장소가 된다. 이른바 신인동락의 신명풀이가 구현되고 있는 것이다. 이는 용기가 단지 유형의 상징물이 아닌 마을신이면서도 단지 한곳에 머물러 있는 신이 아닌 이동하는 신체로서 가택신과 인간이 함께하는 정초 최고의 성소가 되는 것이다. 이는 용기가 기능신만이 아닌 마을신이라는 위상을 보여주고 있다.

### (4) 두레(공동체)의 조직화와 결속

마을기는 일반적으로는 농기로 불리며 두레의 상징이 되었다. 그래서 농기가 두레기이고 두레기가 농기인 것으로 인식되기도 한다. 용기는 국내 여느 두레기와 마찬가지로 두레활동에 마을기로서 기능하고 있으며, 기폭의 동정에 마을기와 두레의 연조를 넣고 있다는 점에서 동일하게 기능하고 있다. 하지만 용기는 기폭에 거대한 용 형상을 하고 있어 특별한 가시적 변별점이 있다.

첫째, 보편적으로 두레기에서 나타나는 연조부분은 마을이름과 제작연도, 제작을 주도한 두레활동 주요간부와 기타 관계자들의 이름이 기록되어 있어 당시 마을사회 조직을 정확하게

18) 이창근(남, 29년생)의 제보(2006년 7월 26일, 마을회관).

19) 고정권(남, 32년생), 부안 장신마을 (2015년07월14일, 마을회관)

20) 정원조(남, 41년생)의 제보(2010년 6월 16일, 남원시 주천면 호경마을 자택).

알 수 있다. 또한 이름과 더불어 두레의 직책과 역할을 알 수 있도록 하였다. 즉, 연조에 적혀 있는 좌상(영좌), 유사, 공원, 총각좌상 등등이 대표적인 보기인데, 좌상은 ‘마을에서 나이가 지긋하고’, 신망 받는 사람이 직함을 가지고, 이 밖에도 두레의 여러 직함을 가지는 사람들이 제 각각 소임을 다하는 조직임을 명시화하고 있다. 이는 마을 두레의 조직력과 그 책임성을 드러내고 있다.

둘째, 용기는 그 형상을 통해서 우리 마을과 다른 마을을 구별짓는 데 용이하다. 물론 용기의 기폭에 두레조직원의 직함과 구체적인 이름이 적혀 있지만 멀리서는 다른 마을과 구별하기란 쉽지 않다. 하지만 기폭 중앙의 그려있는 용의 형상은 ‘우리’마을과 ‘니네’마을의 구별하는 것은 가능하다. 따라서 용기는 그 형상을 통해서 우리마을에 대한 일체감을 조성한다.

셋째, 기 자체는 집단을 필요로 하는 상징물이다. 용기는 두레과정에서는 풍물패와 함께 두레 조직을 결속하고, 강화하는 역할을 한다. 또한 두레현장으로 용기를 앞세우고 이동한다. 그리고 노동현장에 도착하면 용기를 세워놓는다. 이처럼 용기는 일상과 다른 집단노동 시공간으로 구별된다. 따라서 용기가 세워지면 집단노동인 두레활동이 전개되는 비밀상의 시·공간이 형성되면서 마을 공동체의 결속이 다져진다.

#### (5) 놀이를 통한 일체감과 연대

용기는 놀이 현장에서도 존재를 드러낸다. 우리의 민속놀이는 일과 놀이가 구별되는 것은 아니지만 적어도 고된 노동의 고통을 해소하며 일할 수 있는 힘을 불어 넣는다는 점에서 필수적이다(임재해 2007:7).<sup>21)</sup> 기 관련 놀이는 용기로만 진행되는 것은 아니다. 두레기 계통의 마을기에서 기세배, 기싸움이 있다면, 서낭기계통 마을기에서도 서낭대싸움은 매우 격렬하게 이루어지고 있었다(변덕진 1969:12).<sup>22)</sup> 대개는 ‘기놀이’, ‘기세배’, ‘기싸움’으로 구분된다. 하지만 기세배와 기싸움은 서로 다른 마을기가 만나는 과정에서 우발적으로 일어나는 것으로 보여 기세배와 기싸움은 같은 놀이로 여겨진다.<sup>23)</sup> 기놀이는 한마을의 자족적 놀이이고, 기세배와 기싸움은 경쟁적인 편싸움이라 할 수 있다. 한편 편싸움의 주요 원인은 서열의 시비와 우발적 충돌에 의해 촉발되는 표면적 현상으로 보이고, 그 표상은 마을기이다.<sup>24)</sup>

기관련 놀이가 언제부터 전승되었는지는 정확하지 않다. 하지만 적어도 일제강점기에는 기세배, 기맞이(기영) 등의 이름으로 군산(옥구), 회현, 익산, 부안등지에서 전승되고 있는 것이 확인되었다. 하지만 이후 현지 조사과정에는 전북이나 충남지역에서도 비슷한 양상을 보이고 있었다. 대동놀이 현장에서 마을기는 마을공동체의 내부 결속을 강화하고, 외부세계와 접점에서 마을공동체의 위상을 다양하게 나타냈다. 마을기는 놀이의 과정에서 마을의 위상을 표지하며 연대와 대립의 상징이었다. 용기도 다름없다.

마을기 관련 놀이들은 정초 동제, 만두레(호미씻이), 여름 백중 무렵 술땀이 등 축제현장에서 볼 수 있다. 기는 집합의식의 상징물이기 때문에 비록 한 개인이 기놀이를 펼친다 하더라도 결코 개인적인 놀이라는 것은 있을 수 없으며 반드시 공동체와 관련 있다.

21) 임재해, 「민속문화에 갈무리된 제의의 정체성과 문화창조력」, 『실천민속학』10, 2007, 7쪽.

22) 변덕진, 변덕진, 「昌寧一帶의 서낭대에 대하여」, 『研究論文集』5, 효성여대, 1969. 12쪽.

23) 김선태, 앞의 책, 264쪽.

24) 김선태, 앞의 책, 263쪽.

전북지역의 마을기는 기본적으로 가로 폭은 4-7미터에 이르고, 세로 길이는 3-5미터에 이르는 대형기이다. 이 크기의 기를 한 사람이 받들고 놀이하는 것을 보는 마을사람들은 모두가 마을기에 주목하며 일체감을 갖는다. 마을사람이 전해주는 당시의 기놀이는 세월이 지나도 그들의 기억은 선명하다. 한 마을에서 우리마을기를 가지고 자족적으로 놀이를 할 때 장면으로, 마을사람들이 일체감을 느끼는 상황이다. 한편 기세배놀이는 익산금마기세배가 1960년대이후 전국민속예술경연대회에 꾸준히 출전하면서 전국적으로 잘 알려진 놀이이고, 최근에는 전주지역에서 전주기접놀이를 전승을 이어가고 있다.

### 3. 임실군 피암마을 용기의 마을민속

#### 1) 피암마을과 마을기

마을기가 있던 곳은 전북 임실군 신평면 덕암리 피암마을이다.<sup>25)</sup> 본래 상 신평리에 속해 있었으나 1914년 4월 1일 행정구역 개편에 따라 신평면으로 편입되었다.<sup>26)</sup> 법정리 덕암리에는 피암마을 외 덕전, 마전, 월평 마을 등 4개 자연마을로 구성되어 있다.

임진왜란 때 청웅면 청주한씨(淸州韓氏) 중시조가 피난 차 정각을 건립하고 소일하며 피난을 했다고 하는데, 마을이 형성된 후 1백여 년 간 葛氏가 득세하였고, 다시 裴氏가 상당기간 거주했었다고 한다.<sup>27)</sup> 후에 금영김씨(金寧金氏)가 순창 동계에서 삼밭골(麻田)에 들어와 정착하여 자손들이 번창하였다.<sup>28)</sup> 본래 마을이름을 피암(避暗)이라 하였으나, 잘못 전해 내려 피암(皮岩)으로 부른다.

1982년 현재 총 가구 48호 278명이고, 금영김씨 36호, 전주이씨 2호 등이 살아가고 있다. 6-70년대에만 해도 가구호수가 50여호가 되다보니 마을에 사람들이 많아 좋았으나, 현재는 21호에 42명 정도 거주하고 있어 마을이 왜소해졌다. 현재에도 여전히 금영김씨의 호수 제일 많고, 이밖에도 조씨, 황씨 등이 산다. 다음은 일제강점기(1918년)와 현재 피암마을 지도이다.<sup>29)</sup>

25) 덕암리는 피암, 덕전, 마전, 월평 자연마을로 구성되어 있다.

26) 임실군사편집위원회, 『임실군지』, 청운제지(주), 817쪽.

27) 임실군, 『내고장 전통문화』, 전주 청운제지(주), 212-213쪽.

28) 임실군, 위의 책, 같은 쪽.

29) 朝鮮五萬分一地形圖[20-1-15]: 葛潭(全州十五號), 朝鮮總督府 編, 陸地測量部, 1918.

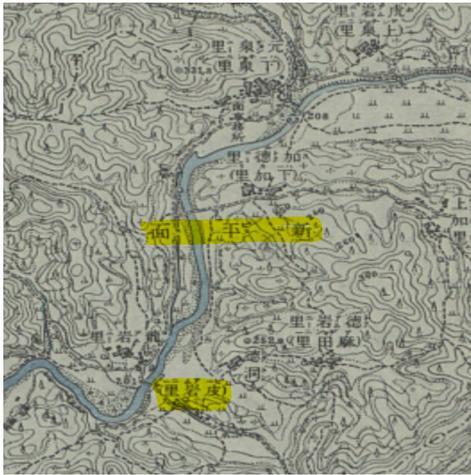


그림5 피암마을 지도(1918년)

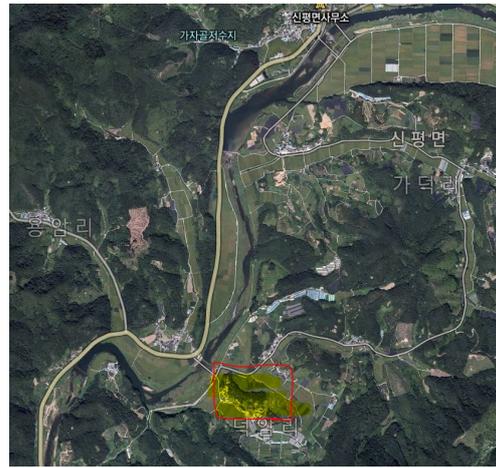


그림6 피암마을 지도(2017년)

위 그림5의 지도를 통해서 보면, 마을 입구는 북동쪽에서 남서쪽으로 흐르는 섬진강을 앞에 두고 덕암교를 건너 면사무소로 가는 길이 있다. 덕암교가 있기 전까지는 양쪽에 줄을 매어 나룻배가 다녔다고 한다. 마을은 북서방향을 바라보는 형세이고 남동쪽 뒤편 작은 재는 피암재라고 부른다. 마을은 전체적으로 작은 섬처럼 평지위에 나지막하게 마을이 자리하고 있다. 마을길은 덕암교에서 피암재 입구까지 외길이다. 피암재를 넘어서면 임실읍 현곡리 연화실(연화마을)을 만난다. 마을은 마을주변의 평지 답시 벼농사와 고추농사가 주업을 이룬다.

마을 앞 섬진강은 일제강점기에는 수량이 풍부한 것으로 보이는데, 현재는 물줄기는 이전보다 수량이 적을 뿐, 강물 따라 형성된 길은 옛길 그대로가 유지되면서 길을 넓히 포장하였으나 크게 길이 변하지는 않았다.

피암마을은 신평면에서는 ‘제법 세가 씨고 먹고 살만한 마을’ 로 알려져 있고, ‘풍물이 썰서 마을 상쇠 김길동은 면 단위에서도 잘 알려진 상쇠’였다고 한다.<sup>30)</sup> 지금도 피암마을은 행정리로서 덕암리의 중심마을이다. 이 마을과 유일하게 경쟁을 하던 마을은 가덕리 하가 마을이었다고 전한다.

## 2) 피암마을 기폭과 형상

피암마을기가 「국립해양박물관 農旗」 이름으로 역연구지에서 소개되었다(윤정은 2016).<sup>31)</sup> 그해 11월 국립해양박물관에서 필자에게 마을기에 관한 자문 요청을 하여 피암마을 용기를 직접 보게 되었다. 박물관 조사내용을 보면, 마을기의 형태는 기폭, 깃대, 깃봉이 온전하게 갖춰야하는 데, 소장중인 용기는 기폭만 존재했다. 기폭은 마을의 문화를 고스란히 간직하고 있기 때문에 기폭의 내력이 무엇보다 중요하다. 물론 깃봉과 깃대도 중요하다. 이를테면, 깃봉의 경우는 평장목과 평장목 밑으로 칩닝쿨을 실처럼 갈기갈기 가닥을 낸 총을치(전북은 기수염이라고 부른다)를 달고 그 옆으로 방울을 단다. 깃대의 경우, 서낭대 계통에서는 깃대가 신간이라는 인식 강하여 대나무를 구하는 과정도 정성을 다한다. 적은 두레기 계통의 경우, 서낭대 계통에 비해 적더라도 깃대를 구할 때 함부로 하지는 않는다. 이처럼 깃봉과 깃대가 중요하지

30) 조영만(남, 33년생)의 제보(2017년 09월 11일, 제보자의 자택).

31) 윤정은, 「국립해양박물관 農旗」, 『지역과 역사』 39, 2016. 403-410쪽.

만 그래도 마을문화의 다양한 내용을 기폭에 담을 수 있기 때문에 깃봉과 깃대보다 상대적으로 그 중요성이 크다고 볼 수 있다.

피암마을 기폭의 가로372센티, 세로 258센티로 직사각형 모양이며 7장의 흰천(무명)을 바느질로 이었다. 기폭은 왼쪽에서 오른쪽으로 볼 수 있는 방식이며 기폭 왼쪽은 깃대에 묶을 수 있도록 하였다. 전북에서 일반적으로 볼 수 있는 크기의 마을기이다. 기폭을 묶는 왼쪽 깃대 부분을 제외하고 자색의 삼각천, 이른바 지네발을 대었다. 지네발 상태는 아랫단 정도에 일부 남아 있을 정도이고 나머지는 훼손되었다. 기폭 가장자리 4면의 테는 모두 색깔을 넣었다. 기폭의 천은 무명이다.

기면에는 용과 현무, 잉어, 구름문양 그리고 왼쪽 한켠에 연조가 묵서되어 있다. 그림은 한 면에만 그렸다. 기면 중앙에는 용 형상이 배치되어 있다. 용은 옛 문헌에 언급되었듯이 ‘鱗蟲 중에 우두머리로 그 모양은 다른 짐승들과 달리 아홉 가지 모습을 하고 있다(서영대·송화섭 2002:734).<sup>32)</sup> 용의 형상은 아홉 가지 요소를 담은 것으로 보이고, 전체적으로 다소 해학적인 모습이다. 색깔은 머리에서 꼬리에 이르기 까지 청색으로 청룡인 것을 확인할 수 있다. 용의 발톱은 5개인 五爪龍이다. 용의 머리는 사슴뿔 형상을 하고 있으며, 코 옆으로 뻗어 나온 오른 편 수염이 붉은 여의주를 감고 있는 형상이다. 용 몸통 아래는 물고기(잉어) 있고, 용꼬리의 아래 부분은 용의 머리와 거북이 몸통을 하고 있는 현무가 그려 있다. 용의 등 위부분과 꼬리 뒷부분에 걸쳐 구름 문양이 그려져 있고, 앞 발 사이에도 구름문양이 있다. 기폭 형상에서 다른 기와 차이가 보이는 점은 섬세하게 비늘을 붉고 푸른색으로 채색하고, 다시 비늘안쪽에 오려 내어 창을 만들었다. 끝으로 기폭의 왼쪽 편으로는 연조가 적혀있으며 동정은 없다. 연조의 내용은 아래와 같다.

大韓光武九年乙巳正月十五日造成 避暗里施主邑內晉宣殿必琪 座上崔奉學 公員金漢洙 畫工池士凡



그림7 하단 잉어



그림8 당산 용의 머리



그림9 하단 현무

32) 서영대·송화섭 엮음, 『용, 그 신화와 문화』 한국편, 민속원, 2002, 734쪽. 머리는 낙타와 비슷하고 뿔은 사슴과 같고, 눈은 토끼와 같고, 귀는 소와 같고, 목덜미는 뱀과 같고, 배는 큰 조개와 같고, 비늘은 잉어와 같고, 발톱은 매와 같으며, 주먹은 호랑이와 비슷하다.



그림10 피암마을 용기전면



그림11 피암마을 용기연조부

위 내용을 정리하면 제작 시기는 광무9년(1905년) 음력1월15일에 조성했고, 마을이름은 피암리(避暗里)이며, 시주자는 읍내 사는 진필기 이다. 이 마을의 좌상은 최봉학이고, 공원 김한수이며, 이기를 그림 화공은 지사범이라는 인물이었음을 밝히고 있다.

한편 기폭 형상과 연조를 보다 자세히 살펴볼 필요가 있다. 우선 기면에는 용과 잉어, 현무, 구름이 배치되어 있다. 모두가 물과 관련된 동물들이 그려 있다. 이와 같은 동물의 배치는 전주지역 용기들과 유사하다. 전주 기점놀이 전승지역 비아마을기의 모습은 아래와 같다.



그림12 전주시 삼천동 비아마을 용기

이 기는 1941년도 전주시 삼천동 비아마을 기폭이다. 마을 기폭이 그림은 이웃 정동마을에 사는 솜씨 좋은 박기봉이라는 사람이 그렸다고 했다. 전문화가가 아닌 만큼 전체적으로 그림은 피암마을기 보다는 섬세함이 떨어진다. 4방에 검은 테를 하고 왼편에는 동정에 연조가 적혀있고 깃대에 기폭을 묶을 수 있는 끈들이 중간 중간에 있다.

연조는 다음과 같다.

辛巳年閏年造成 雨田面 元桂搆龍里 六月十五日 座上 柳澤秀 公員 柳伊龍 鄭仁喆 有司 鄭奉貴 車洪基 李基萬(앞면)

기면의 형상은 용과 구름, 잉어 현무, 그리고 자라까지 그려져 있어 피암 마을과 거의 유사한 동물들이 배치되어 있다. 용은 비록 황룡이지만 전체적으로 비슷한 동물과 민화적 분위기는 유사하다. 기폭의 크기는 가로443센티, 세로233센티로 비슷한 크기이다. 연조에 쓰인 좌상과 공원의 직함도 같이 쓰고 있는 것이 확인된다. 따라서 전체적으로 전북지역 용기와 비슷한 양상이 확인된다.

하지만 시주자 진필기와 화공 지사범의 경우는 두기가 다른 점이다. 먼저 시주자 진필기에 관한 단서는 임실‘읍내’로 소재한 진필기라는 이름이다. 임실군에서 진씨는 대부분 남원진씨들이다. 남원 진씨는 고려시대 거란이 침입할 때, 진함조의 후손 진석이 크게 전공을 세워 남원군으로 봉해진 후 남원을 본관으로 삼아 정착, 세거하게 되었다고 한다.<sup>33)</sup> 임실지역에서 진씨들은 부유하였고, 군에서도 영향력 있는 성씨로 잘 알려져 있다. 신평면에도 진씨들의 선영이 있었다고 하였다. 어떤 사연으로 피암마을기 제작에 진필기라는 인물이 관련되었는지는 여전히 수수께끼다. 종종 도움을 받아 족보의 이름을 검토한 결과 ‘필’자 돌림자라고 하는데, 옛날 족보에서는 종종 돌림자의 혼선이 있어 인물에 대한 정보가 정확하지 않는 경우도 많아 인물을 찾는 것이 어렵다고 했다.<sup>34)</sup>

다음으로, 화공 지사범의 경우는 그의 정확한 내력을 확인하기 어렵다. 그렇다면 화공의 실력을 가늠하는 방법을 찾아보았다. 전문화가에게 의뢰하니 용, 현무, 잉어 등은 세밀하게 그려 정성스럽게 그렸으나 구름문양은 물감이 번지고, 앞다리 쪽은 문양은 그리다 만 것처럼 그린 것이 이해하기 어렵다는 평가다. 따라서 그림은 전문화가의 솜씨까지 보는 것은 아닌 것으로 보이며, 그림을 그리는 태도도 전문가라고 보기 어렵다고 하였다.<sup>35)</sup>

이상의 내용을 살펴보면, 그간 잘 풀리지 않았던 시주자의 경우는 임실읍내 이도리에 살았던 분으로 확인되었다. 화공 지사범의 신분은 현재로서는 알 수 없으나 필력이 높은 전문화가로 보기는 어렵다는 의견이었다. 이 밖에 좌상 최봉학과 공원 김한수는 분명히 마을 주민이었을 것이나 가구 수가 급격히 줄고, 현재 살고 계신 분들과 세대 단절이 있어 규명하는 데 한계가 있었다. 아마도 조사기간이 더 필요해 보인다.

### 3) 피암마을 기의 민속

#### (1) 피암마을의 용기

1905년 제작되었다는 기록과 마을사람들의 이름, 시주자의 이름까지 빼곡하게 그려 넣은 마을기가 발견되었다. 발표자는 이 마을기의 그림을 마을사람들에게 보여주었으나 기억하는 사람들이 없었다. 어떤 분은 이런 것을 보거나 들어본 적도 없다고 잘라 대답하였다. 버젓하게 존재하는 것과 없다고 확신하는 사이에 무엇이 있는지 궁금했다.

몇 번을 찾아간 끝에 오래전에 마을이장을 보셨던 제보자 조영만(1933년생)을 만나며 잊혀진 마을기가 살아나는 기분이 들었다.<sup>36)</sup> 그는 마을에 용기가 있었다고 했다. 용기는 거창하게

33) 진흥영(남, 50년생)의 제보(2017년 7월25일, 임실문화원장실).

34) 진흥영(남, 50년생)의 제보(2017년 7월25일, 임실문화원장실)

35) 박흥규(남, 화가, 59년생)의 제보(2017년 8월3일, 한옥마을 전시장)

켰는데 - 군대 다녀와서 이장할 때인데 - 1970년대 초반 새마을사업이 동네로 들어오기 직 전까지는 용기가 있었다. 그에게 피암마을기 사진을 보여주니 단박에 알아보았다. 그는 없어진 이유는 모르고 어느 날 없어졌다고만 생각했다고 한다. 마을기는 현재 마을회관 터 못가서 있던 마을공동 변소의 위로 긴 시렁위에 보관됐다. 깃대는 대나무가 많기 때문에 따로 보관하지 않았다. 마을기에 적혀있는 좌상과 공원의 이름은 알지 못했다. 다만 당신의 아버지 또래들이었을 것으로 추측했다. 제보자가 들려주는 얘기는 기우제 풍물이야기가 가장 컸다.

용기문화는 용의 형상만으로는 부족하다. 용기가 존재하고 있는 마을을 함께 바라볼 때 용기의 가치는 더 살아나게 된다. 평장목이 달린 깃대에 용의 형상이 그려진 기폭을 달 때 비로소 용기로 불리고 이동의 필력임의 생명력을 얻는다. 용의 화상이 살아있는 실체가 되어 마을신이자 농신으로 구체화된다. 생명력을 얻는 것은 마을기가 마을사람들의 삶과 함께하는 문화가 될 때일 것이다. 여기서는 단절되었던 피암 마을기의 민속을 추론해보기로 한다.

## (2) 피암마을 기를 통한 기우제

피암마을은 정량거리에서 기우제를 지냈다. 제보자는 당시를 5-6살 여름이었던 것으로 기억한다. 정량거리라는 곳은 마을 뒤편에 있는 정자나무 있는 곳이다. 마을입구에서부터 피암재까지 가는 길은 외길이고 이 사이에 정량거리는 당산나무가 있던 곳이다. 이 마을은 오랫동안 모정이 없었고 마을 쉼터는 정량거리 나무그늘이었다. 마을사람 모두가 이곳에 모여서 놀았다.

당산나무 앞에서 마을기를 세우고 제사음식을 차려놓고 기우제를 지냈다. 비가 오지 않기 때문에 비로라고 용기를 세워놓고 제사지낸다는 것은 알았다. 용기는 동네에 있는 대나무를 꺾어 깃대로 썼고 평장목으로 위에 꽂았다. 방울은 기억하지 못했다. 그 이후로 기우제가 몇 번 있던 것으로 알지만 정확하게 기억하지 못했다. 기우제는 풍물패 상쇠가 진행을 도맡았다.

이 마을 앞쪽은 섬진강의 큰 물줄기가 흐르기 때문에 물 걱정이 없을 것 같다. 하지만 수리시설이 제대로 되어 있지 않았던 당시로는 가뭄이 들면 피암 마을에 있는 3곳의 시암에서 물은 구할 수는 있어도 농수로 확보하기는 쉽지 않았을 것이다.

## (3) 풍물

이 마을은 신평면에서도 풍물을 잘 치는 곳으로 유명했다. 이 마을은 다른 마을보다 농사규모가 커서 덕암리의 으뜸마을이다. 이 마을 전답도 있지만 맞은편의 보평 뜰도 이 마을사람들이 농사를 많이 지어서 제법있는 마을인 때가 있었다. 그래서 풍물도 많이 쳤는데, 특히 상쇠 김길동은 신평면에서도 이름을 날릴 정도였다. 농악편성은 쇠가 1-2, 징1, 장구1-2, 범구는 여럿이서 들고 뒤따라 다녔다. 지신밟기 할 때는 깃발이 다니지 않았는데, 마을길 너무 좁아 '구르마도 죄우 다니고, 나무짐을 하면 옆으로 걸어야 뽕도시 갈 수 있는 길'이었기 때문이다.

대신 마을상쇠가 집에 들어서면 정지, 장광 등을 돌며 뒤라고 소리하고 마당에서 한바탕치고 놀았다, 그리고 잠시 쉬었다가 다시 다른 집으로 이동을 하며 집집이 돌아 다녔다. 매년 했던 것 같은데 상쇠가 돌아가시고 풍물이 시들해지면서 없어졌다.

풍물패거리가 깃발을 들고 나갈 때는 풍물로 경쟁 상대였던 하가마을로 갈 때이다. 피암마을

36) 조영만(남, 1933년생)의 제보(2017년 9월11일, 자택)

의 경쟁은 하가였다. 하가마을도 풍물을 썩 잘 쳤다. 하가마을로 풍물치며 갈 때와 두레가 날 때에는 용기를 들고 나갔다. 하가마을 뿐만 아니라 이 근처에서 마을들에서 용기는 보지 못했다.

#### (4) 두레

마을에서는 두레를 났다. 지금처럼 농지가 정리된 것이 아니었다. 그래서 풍물패가 깃대를 앞세우고 풍물치면서 두레나는 곳으로 이동한다. 용기는 논가 세우고 두었다. 풍물을 치면서 같이 김매기를 하고 깃발 밑에서 새참도 먹었다. 만두리(만두레)하고 나서는 정량거리에서 한 바탕 놓고 술맥이도 하였다.

## V. 맺음말

이 글은 기폭에 용 형상을 하고 있는 한국 용기의 형상과 의미를 살펴본 것이다. 이를 위하여 한국의 먼저 존재양상을 살펴보았다. 용기는 한반도 서편지역 두레가 발달된 곳에 분포하고 있는데, 특히 충남과 전북에서 집중 분포하는 특성을 보였다. 또한 용기의 기폭형상을 색과 기면 배치의 기준으로 분류하였는데, 색깔에 따라서는 주로 청룡과 황룡이 주를 이루었고, 기면배치는 단독형과 복합형으로 구분해보았다. 단독형은 기폭에 용형상만을 배치하였고, 복합형은 물과 농업관련 동물과 인물들을 그려 넣으며 그 수가 많았다.

용기의 형상은 마을기로 구성되어 마을문화와 함께할 때 가장 큰 역동성을 발현한다. 용기는 그 바람에 펄럭임으로 고정된 畫像에서 생명을 지닌 마을신이자 농신의 모습으로 의인화되고 구체화되었다. 구체적으로 용기는 마을공동체를 표상하며 제의, 노동, 놀이 등 삶의 전반에서 나타나고 있었다. 제의과정에서는 마을신이자 농업신으로 좌정하며 그 실체를 의인화하고 구체화된 실체로 보여주고 있었다. 놀이 노동과정에서는 집단노동활동인 두레의 조직력을 강화시키며 ‘우리’라는 일체감을 갖도록 하고, 배중 여름잔치에서는 집단적 신명표출이 기제가 되기도 했다. 놀이과정에서는 기폭에 그려진 거대한 용형상을 들고 마을공동체의식을 구현하였는데, 내부로는 결속을 외부로는 연대를 꾀하는 구실을 하였다.

이와 같은 전반적인 내용을 국립해양박물관 소장하고 있는 임실 피암마을 용기대상으로 살펴본 결과, 용기의 형상은 전북지역 용기들과 유사한 것을 확인하였다. 용기 형상에서 물 관련 생물과 용이 같이 배치된 복합형 형상이며, 연조에는 좌상과 공원의 직함과 이름이 명시되어 마을의 두레가 조직되어 있음을 확인할 수 있었다. 뿐만 아니라 마을기는 마을 기우제와 풍물놀이, 두레 등에서 그 존재를 드러냈는데, 기우제에서는 가뭄을 해소해주는 신으로, 풍물놀이에서는 신인동락하는 일체감을 형성시키며, 집단노동현장에서는 고된 노동을 극복해내는 기제가 되었다.

마을기는 마을사람과 마을공간을 이탈하면 그 생명을 잃는다. 또한 마을사람들의 삶에서 유리되고 기억에서 사라진다면 마을기는 영혼 없는 물질일 뿐이다. 110여 년 전에 태어난 임실군 피암 마을기가 과거에 고정되지 않은 지금 현현하는 마을신이 되기를 소망한다.

## 참고자료

- 강성복, 「서산 동문동 향교골 민속과 용대기」, 『향토연구』 27, 충남향토연구회, 2003.
- 강성복, 박종익, 『서산의 민속놀이』 3, 서산문화원, 2014.
- 김영민, 「전주·익산지방 ‘旗놀이’의 由來 고찰」, 『문화연구』 6, 2001.
- 강예나, 「전주기접놀이에 관한 연구」, 원광대학교 석사학위논문, 1998.
- 김선태, 「기놀이와 술매이」, 『삼천지역문화공간화를 위한 문화자원 조사 보고서』, 전북민족예술인총연합회, 2007.
- 김선태b, 「공동체의 표상으로서 마을기의 형상과 의미」, 안동대학교박사학위논문, 2012.
- 김선태c, 『마을기의 존재양상과 사회문화적 의미』, 민속원, 2016.
- 농협중앙회 농업박물관, 『農旗』, 디자인 인트로, 2009.
- 박미영, 문진수, 「풍물굿에 나타난 기의 의미와 색채의식」, 『한국체육철학회지』, 19권 제4호, 2011
- 박순호, 「전북의 기놀이」, 『한국민속학』 19, 민속학회, 1986.
- 변덕진, 변덕진, 「昌寧一帶의 서낭대에 對하여」, 『研究論文集』 5, 효성여대, 1969.
- 송화섭, <오수둔덕리동촌마을의 龍旗연구>, 《남도민속학회 발표회》, 남도민속학회, 2017.
- 서영대·송화섭 엮음, 『용, 그 신화와 문화』 한국편, 민속원, 2002.
- 시지은, 『경기도의 마을기 문화』, 경기도·경기문화재단, 2016.
- 이보형, 「神대와 農旗」, 『한국문화인류학』 8, 한국문화인류학회, 1976.
- 임은영, 「전주기접놀이의 민족지적 연구」, 전북대학교 석사학위논문, 2009.
- 임재해, 「민속문화에 갈무리된 제의의 정체성과 문화창조력」, 『실천민속학』 10, 2007,
- 정형호, 「경복궁 중건과 안성 바우덕이 관련성 고찰」, 『한국민속학』 53, 한국민속학회, 2011.
- 주강현, 「두레연구」, 경희대학교 박사학위논문, 1995.
- 최길성, 「令旗」, 『중요민속자료조사보고서』 23, 문화재관리국, 1970.
- 최종성, 「용부림과 용부림꾼: 용과 기우제」, 『민속학연구』 6, 민속학연구소, 1999.
- S, 프로이트/설영환 역, 『프로이트 심리학 해설』, 선영사, 1990.
- 지그문트 프로이트/김종엽 역, 『토텐과 타부』, 문예마당, 1995.
- 비교민속학회·국립민속박물관, 《기치의 민속, 그 다양성과 의미》, 국립민속박물관 대강당, 2017년 5월19일



## 한국 용기(龍旗)의 형상과 의미 - 전북 임실군 피암마을기를 중심으로 -

황 경 숙  
부경대학교

이 논문은 “한국 마을기 가운데 하나인 용기(龍旗)의 존재양상과 형상 의미를 살펴보는 것이 목적이다.”라 했다. 이에 준해 몇 가지 질문을 하고자 한다.

1. ‘용기(龍旗)의 존재양상’ 관련 문제다. 현전하는 용기(龍旗)의 전승 지역 즉, 용기(龍旗)의 분포 지역에 대해 “경기, 충북, 충남, 전북, 전남 등에 분포하며, 한반도 동쪽의 강원, 경상도 일원에서는 용기(龍旗)가 거의 발견되지 않는다. 한반도 서쪽인 경기, 충청, 전라도 지역에서 특히 충남과 전북이 집중 분포된 특징을 보인다.”라 하였다. 현전하는 용기(龍旗)의 지역적 분포 실태를 파악할 수 있도록 했다는 점에서 이 논문의 의의는 크다 할 수 있다.

문제는 용기(龍旗)의 지역적 분포양상을 바탕으로 용기(龍旗)의 형성 및 전승 기반을 따져보는 것일 텐데, 발표자는 먼저 용기(龍旗)의 전승기반으로 두레활동에 주목하고 있다. 그리고 용기(龍旗)가 전북 북부 지역에 집중적으로 분포된 현상과 관련해서는 “국가권력과 밀접한 공통점”에 주목할 필요가 있다 했다. 발표자는 용기(龍旗)의 전승기반 나아가 용기(龍旗)의 형성과정을 따져볼 수 있는 두 가지 관점을 제시한 것으로 파악된다. 하나는 농경생활에서 자생한 기층문화로서의 용기(龍旗), 다른 하나는 상층문화의 영향을 받아 형성된 침강문화[또는 습합문화]로서의 용기(龍旗)이다.

① 물론 발표자가 제시한 두 가지 관점은 향후 용기(龍旗) 연구에서 하나의 가설로 상정해 본격적으로 연구해 볼 필요가 있다고 본다. 다만 전북 북부 지역에 용기(龍旗)가 집중적으로 전승되고 있는 현상이 국가권력이 집중되어 있었던 그 지역의 역사적 배경과 밀접한 관련성이 있을 가능성을 제시한 연유가 무엇인지, 그에 대한 보완 설명을 먼저 듣고 싶다.

② 발표자는 용기(龍旗)의 존재양상과 관련해 지역의 두레활동 유무에 주목했다. 두레활동이 현전하는 용기(龍旗)의 전승기반이 되었다는 것에는 동의할 수 있으나, 용기(龍旗)가 애초부터 두레기로 형성되었던 것으로 보기 힘들다는 점[논문에 의하면 발표자는 두레기로서 용기가 형성된 것으로 상정하고 있는 것으로 보인다.]을 고려하

면 두레활동의 유무를 중심으로 용기(龍旗)의 존재양상을 따져보는 것은 일정한 한계가 있지 않나 한다.

지역별 용기의 전승양상은 ‘발표자의 피암마을 용기에 대한 논의’와 같이 두레활동 유무를 넘어 각 지역의 자연, 생활환경 및 관련 구비전승물, 용기의 봉안 방식, 민속 의례, 속신 등을 먼저 고려해야 하지 않을까 한다.

③ 발표자의 관점이 보다 설득력을 얻기 위해서는 비록 제한적이기는 하나 경상도 지역에 전승되고 있는 용기(龍旗)의 존재양상에 대한 논의가 부가되어야 할 것으로 보이는데 아쉽게도 발표문에서는 제기되어 있지 않다. 지도상으로 보면 발표자가 조사 보고한 경상도 지역에서 용기(龍旗)가 전승되고 있는 마을은 강 또는 하천과 인접한 마을이라는 공통점이 있다. (하동은 지례천, 문경은 영강, 밀양은 낙동강, 합천은 유하천) 이에 주목하면 경상도 지역에서의 용기(龍旗)의 전승양상은 농업, 어업, 홍수 등과 관련한 민간신앙과 밀접한 관련이 있을 가능성이 커 보인다. (토론을 위해 밀양시 초동면 신호마을 답사를 했다. 신호마을의 경우는 낙동강 줄기를 따라 용기(龍旗)가 담긴 케작이 마을로 떠내려 와 용기(龍旗)를 당산신으로 모신 사례이다. 용기(龍旗)는 현재 마을 어귀에 위치한 당사에 모셔져 있는데, 과거에는 당사 앞까지 낙동강이었다 한다.) 물론 아직은 가설이다. 경상도 지역 용기(龍旗)의 존재양상에 대한 발표자의 연구 결과를 듣고 싶다.

2. ‘용기(龍旗)와 마을 민속’ 관련 문제다. ‘수신으로서 용기(龍旗)와 기우제’ 논의에서 기우제의 일환으로 행하는 용부림에 대한 해석이다. 용부림의 민속제의적 의의에 대해 발표자는 최종성의 견해를 원용해 “이것은 마을사람들이 용기(龍旗)를 통해 현실 문제를 극복하는 의지표명이라 할 수 있다.”라 했다. 발표자는 용부림을 통해 수신으로서의 용기(龍旗)의 성격을 부각시키고자 한 것으로 이해된다. 물론 이에 대해 이의는 없다.

그런데, 용부림의 제의적 성격을 좀 더 면밀히 분석해 보면 용부림은 신성(神聖)을 모독하거나 훼손 해 비를 강구하는 일종의 폭력적 의례라 할 수 있다. 이러한 폭력적 의례는 용부림 뿐만 아니라 여타 기우제에서도 많이 나타나고 있으며 동명왕 신화나 보양이목 전설 등에서도 나타나고 있다. 이에 준하면 용은 수신을 넘어 천제의 사자로 간주되고 있음을 알 수 있다. 즉, 용부림은 민간신앙의 신격 체계 속에서 용신의 위상을 가름 해 볼 수 있는 사례라 생각 되는데, 이에 대한 발표자의 견해를 듣고 싶다.

3. ‘마을신의 순행, 지신밟기’에서 “용기(龍旗)가 단지 유형의 상징물이 아닌 마을신 이면서도 단지 한곳에 머물러 있는 신이 아닌 이동하는 신체로서 가택신과 인간이 함께하는 정초 최고의 성소가 되는 것이다. 이는 용기(龍旗)가 기능신만이 아닌 마을신이라는 위상을 보여주고 있다.”라 했다. 지신밟기를 위해 먼저 마을기에 당산신을

내려 받는 것은 일반적인 현상으로 이를 굳이 ‘이동하는 신체’라 표현한 의도가 무엇인지 잘 파악되지 않는다. 또한 말미에 용기(龍旗)가 ‘기능신만이 아닌 마을신이라는 위상을 보여주고 있다.’ 라 했는데, 용기(龍旗)가 그자체로 마을신으로 숭상되는 사례와 용기(龍旗)에 마을신의 신령을 내려 받는 사례는 구별 해 논의해야 하지 않을까 한다.

4. ‘피암마을 기폭과 형상’에서 먼저, 기면의 도상 중 현무와 관련한 문제다.

① 사진자료에 의하면 용기(龍旗) 하단에 그려진 거북(용과 거북)은 현무(거북과 뱀)라 보기 힘들지 않을까 한다. 민간의 구비전승물(주몽신화와 초공 본풀이)과 속신(어업관련)에 근거하면 용신의 사자로서의 거북을 형상화한 것으로 보인다. 실제 형상도 그러하다.

② 발표자는 용기(龍旗)에 그려진 형상들(용, 잉어, 거북)의 의미에 대한 논의는 ‘물과 관련된 동물들’로 제한되어 있다. 논제를 보면서 용기(龍旗)의 도상의 상징적 의미에 대한 분석적 논의도 있을 것으로 기대했다. 보완 설명을 듣고 싶다.

③ 잉어 또한 민담에서 종종 거북과 같이 용신의 사자로서의 상징적 의미를 지닌다. 이에 따르면 용신과 용신의 사자를 형상화한 듯하고, 이러한 신격의 배치는 마을신의 신격 체계와도 밀접한 관련성이 있는 듯하다. 즉, 각 지역 용기(龍旗)에 그려진 도상은 그 지역 마을신에 대한 사유와 신격체계를 반영하고 있을 가능성이 크다. 이에 주목하면 용기(龍旗)의 도상의 유형별 분포 양상을 필자가 논제에서 제기한 ‘용기(龍旗)의 전승양상’을 규명하는데 중요한 논거로 활용될 가능성이 커 보인다. 이에 대한 발표자의 견해를 듣고 싶다.

