

“역사 속의 술판”



일시: 2022년 11월 4일(금) 13:00-18:00

장소: 전남대학교 인문대학 1호관 김남주 기념홀+비대면(ZOOM)

-접속주소: <https://sumoon.zoom.us/j/7863366930>

-회의ID: 786 446 6930

주최: 전남대학교 역사문화연구센터 · 동국대학교 문화학술원 HK+사업단

후원: 전남대학교 역사문화연구센터 · 한국연구재단

이 자료집은 2020년도 대한민국 교육부와 한국연구재단의 지원을 받아 제작되었음
(NRF-2020S1A6A3A01054082).

학 회 순 서

13:00~13:05 **개회사** | 박상철(전남대 역사문화연구센터장)

13:05~13:10 **환영사** | 서인범(동국대 문화학술원장 겸 HK+사업단 단장)

1부 발표

사회 | 김경태(전남대)

13:10~13:40 **【제1발표】**

고대 로마의 술 문화 : 안나 페렌나(**Annae Perenna**) 축제를 중심으로

발표 | 김활란(전남대)

토론 | 정기문(군산대)

13:40~14:10 **【제2발표】**

고구려의 柳花 송배와 결혼식의 술

발표 | 김남중(전남대)

토론 | 이승호(동국대)

14:10~14:40 **【제3발표】**

고대 대외교섭의 뒷무대, 연회 : 8세기 일본의 신라·발해 교섭의 일면

발표 | 강은영(전남대)

토론 | 이해진(동국대)

14:40~15:00

휴식

2부 발표

사회 | 김병모(동국대)

15:00~15:30 **【제4발표】**

규장각 소장 회화자료에 나타난 술판과 역사상

발표 | 권기석(동국대)

토론 | 김창수(전남대)

15:30~16:00 **【제5발표】**

술 마시는 만주인들 : 淸初 만주인의 음주문화와 宴會

발표 | 임경준(동국대)

토론 | 이영옥(전남대)

16:00~16:30 **【제6발표】**

몽골인의 술 빚기와 취하기 : 적당히 마시기 위한 노력의 역사

발표 | 김경나(단국대)

토론 | 김장구(동국대)

16:30~16:40

휴식

16:40~17:40

【종합토론】

좌장 | 노대환

(동국대 문화학술원 HK+사업단 부단장)

목 차

고대 로마의 술 문화: 안나 페렌나(Annae Perenna) 축제를 중심으로

발표자 김활란	1
토론자 정기문	8

고구려의 柳花 송배와 결혼식의 술

발표자 김남중	13
토론자 이승호	32

고대 대외교섭의 뒷무대, 연회 : 8세기 일본의 신라·발해 교섭의 일면

발표자 강은영	35
토론자 이해진	53

규장각 소장 회화자료에 나타난 술판과 역사상

발표자 권기석	55
토론자 김창수	78

술 마시는 만주인들 : 淸初 만주인의 음주문화와 宴會

발표자 임경준	81
토론자 이영옥	98

몽골인의 술 빚기와 취하기 : 적당히 마시기 위한 노력의 역사

발표자 김경나	99
토론자 김장구	111



고대 로마의 술 문화

-안나 페렌나(Annae Perenna) 축제를 중심으로-

김활란(전남대학교)

I. 서론
II. 고대 로마의 연회(convivium)
III. 안나 페렌나(Annae Perenna) 축제
IV. 결론

I. 서론

구약 성서 창세기에 따르면 최초로 포도 농사를 지은 사람은 노아이다.¹⁾ 기원전 3천 년 경에 포도 재배는 메소포타미아와 이집트에 전파되었고 거기에서 포도주는 처음에는 주로 종교적인 의례에만 사용되었다. 그러다가 기원전 천년에 그리스에서 포도주는 대중적인 음료가 된다. 그리고 점차 포도 재배는 그리스에서 에트루리아와 로마에 이르게 되었다.²⁾ 하지만 포도주를 마시는 것이 로마인들의 관습으로 자리 잡은 것은 공화정 후기부터이다. 실제로 로마의 첫 번째 왕인 로물루스가 신들에게 제물을 바칠 때 포도주가 아닌 우유를 드렸다고 전해진다. 그리고 할리카르나소스의 디오니시오스에 따르면, 로물루스는 ‘간통은 광기의 시작이며 술 취함은 간통의 시작’으로 보고 술 마신 여성들을 간통을 저지른 여성들과 같이 취급하여 사형에 처하는 법령을 정했다.³⁾

기원전 3세기경 로마에서는 포도 재배와 포도주 이용이 증가하게 된다. 바로(Varro)의 글을 통해 이 시기에는 로마 여성들도 자유롭게 포도주를 마셨다는 사실을 알 수 있다. 또한 포도 재배를 통해 막대한 부를 축적한 예도 있었는데, 플리니우스에 따르면 하층 계급 출신의 타리우스 루푸스라는 사람은 아우구스투스의 배려에 힘입어 포도 재배 사업으로 1억 HS(세스테르티우스)⁴⁾를 모았다고 한다.⁵⁾ 하지만 비록 로마에서 포도 재배가 경제적으로 유익하다는 이유로 유지되었을 가능성이 있으나 포도 재배에 대한 로마인들의 태도는 그다지 긍정적이지 않은 듯이 보인다. 왜냐하면 포도주는 결국 통제력의 상실과 방종으로 귀결된다고 생각했기 때문이다.

1) *Genesis*, 9. 20-25.

2) G. Surico, “The grapevine and wine production through the ages,” *Phytopathologia Mediterranea*, 39 (2000), pp. 3-4.

3) Dion. Hal. *Roman Antiquity*, 2.25.6.

4) 1 세스테르티우스는 약 1만 3천 원이다.

5) Plinius, *HN* 18.37.

아우구스투스는 군중들이 포도주를 갈망하는 것에 대해서 자신은 건강에 관심이 있는 군주(saluber princeps)이며 대중의 인기에 영합하는 군주(ambitiosus)가 아니라는 입장을 취했다.⁶⁾ 리비우스 또한 포도주는 유용한 것(utilis)이 아니라 기분 좋은 것(amoenus)이라고 주장한다.⁷⁾ 원로원 의원들의 심포시아(simposia)에서의 포도주에 대한 탐닉은 불명예로 여겨지기도 했다. 최근 레빅(B. Levick)은 황제 도미티아누스가 포도주 음용에 관한 법령을 깊이 있게 논의했고 지나친 포도주 음용(nimis vinearum studium)에 대처하기 위해 노력했다고 한다.⁸⁾

로마 문화에서 포도 혹은 포도 넝쿨은 신성이나 상징으로서 정치적 이념을 표현하기도 했고 삶, 죽음, 재생을 나타내기도 했으며 특히 풍요 제와 관련이 깊다. 예를 들어서, 아우구스투스 평화의 제단(Ara Pacis Augustae)에는 월계수와 포도 넝쿨이 부조로 새겨져 있는데 이는 신성과 정치적 이념을 잘 드러내고 있다. 월계수는 악티움 해전에서 아우구스투스를 도와서 승전하게 했던 아폴로를 상징하고 포도 넝쿨은 같은 해전에서 안토니우스의 편을 든 디오니소스를 나타낸다. 흔히 아폴로는 학문과 질서를 의미하며 디오니소스는 생기가 넘치는 힘과 만취를 뜻한다. 이 제단은 기원전 9년 갈리아 원정에서의 아우구스투스의 승리를 기념하기 위해 원로원이 만든 것이다.⁹⁾ 아우구스투스에게 패배한 안토니우스를 상징하는 포도 넝쿨이 월계수와 함께 새겨졌다는 것은 안토니우스를 물리친 아우구스투스의 승리를 보다 돋보이게 하는 의미였으리라 짐작된다. 이제 내란의 시기는 끝나고 평화와 질서에 기반을 둔 새로운 아우구스투스의 제국이 시작되었다는 것을 의미했을 가능성이 있다.

또한 포도는 삶과 죽음 그리고 재생과 관련되며 포도주는 신이 주신 선물을 상징하는 것으로도 비추어졌다. 디오니소스 신화에서 디오니소스는 죽임을 당한 후 여러 조각으로 나뉘었다가 부활하는데 이것은 포도가 으깨어지고 포도주로 변하는 포도주 만드는 과정의 상징이 된다.¹⁰⁾ 사보(V. Savo)에 따르면, 포도 넝쿨은 겨울 동안 잎이 없을 때는 죽은 것처럼 보이지만 봄이 되면 다시 살아나 열매를 맺는다. 또한 포도 넝쿨은 무덤의 장례 부조나 석관에 자주 나타나는데 이는 사후의 삶을 시작하는 여행길에서 제물로 드려지는 것이며 새로운 삶을 얻으려는 소망을 나타낸다.¹¹⁾ 맥가번(P. E. McGovern)은 포도주의 색깔이 피의 색깔과 유사한 것은 그것이 신들과 싸운 인간들의 피로부터 기원하기 때문이라고 이해한다.¹²⁾ 예수도 신약 성서에서 자기의 피를 포도주로 비유했다.

이상에서 로마 시대의 포도 및 포도주와 관련된 상징적 의미에 대해서 살펴보았다. 앞으로는 로마의 술 문화의 특징이 잘 드러난다고 생각되는 로마 엘리트들의 술 마시는 모임인

6) Suetonius, *Augustus* 42.

7) Livius, 22.15.2.

8) B. Levick, *Latomus* 41 (1982), 50 ff.

9) P. Zanker, *The power of images in the age of Augustus* (Ann Arbor: University of Michigan Press, 1990),

10) E. E. Okon, "Religion and politics in ancient Egypt," *American Journal of Social and Management Sciences* 3, (2012), pp. 93-98.

11) V. Savo, A. Kumberic and G. Caneva, "Grapevine Symbolism in the Ancient Euro-Mediterranean Cultures," *Economic Botany*, 70 (2016), p. 194.

12) P. E. McGovern, *Ancient wine: The search for the origins of viniculture* (Princeton: Princeton University Press, 2003)





연회(convivium)와 로마 대중들을 주축으로 하는 축제를 중심으로 로마 시대의 음주 문화를 알아보고자 한다.

II. 고대 로마의 연회(convivium)

고대 로마에서는 가족 단위의 조촐한 저녁 식사인 cena가 있고 많은 손님과 친구들, 그리고 친척이나 고객들로 이루어진 성대한 만찬인 연회(convivium)가 있었다.¹³⁾ 로마인에게 있어서 연회는 로마인의 생활에서 빼놓을 수 없는 것으로서 ‘함께 사는 시간’(convivium)을 의미한다. 연회를 베풀지 않는 사람은 인색한 사람으로 낙인이 찍혔고, 연회에 너무 자주 참석하는 사람은 기생충 같은 사람으로 손가락질 받았다.

로마에 연회의 관습이 들어온 것은 에트루리아인에 의한 것이다. 테오폴푸스는 에트루리아인들에게 있어서 연회는 일종의 성적인 방종이었고 그들은 심지어 자기 아내들까지 연회에 참여하는 것을 허용했다고 말한다.¹⁴⁾ 로마에서는 아우구스투스 시기부터 여성들이 남성들과 동등한 신분으로 연회에 참여하는 것이 자주 나타난다. 엘리트 부인들은 노예로부터 봉사를 받았고 남편들과 같은 음식을 먹고, 술을 마시고, 오락거리를 즐겼으며 더 나아가 성적인 주체로서 자발적으로 행동하기까지 했다.¹⁵⁾ 수에토니우스는 어린 옥타비아누스가 전직 집정관의 아내를 그녀의 남편이 보는 앞에서 식당에서 침실로 데려갔고 그녀는 잠깐 뒤에 붉어진 얼굴과 심하게 헝클어진 머리를 하고 돌아왔다는 이야기를 전한다.¹⁶⁾ 롤러(M. Roller)에 의하면 로마의 엘리트들은 연회를 여가(otium)의 한 범주로 생각하면서 그것을 술, 음식, 대화, 교제, 섹스 등의 다양한 즐거움을 포함하는 것이라 간주했다.¹⁷⁾

또한 로마의 연회에서는 거기에 참석한 사람들이 계서적으로 배치된다. 예를 들어, 로마인들이 식사 시간에 사용하는 침대 의자인 couches는 중요한 사람의 순서대로 배당된다. 피호민(client)은 다섯 명이 한 couch에 비좁게 앉아 식사했고 그들에게는 질 낮은 열등한 음식과 술이 제공되었다. 디 암즈(D’Arms)는 로마 연회에서는 기존의 사회적인 계서제가 더욱 강화되고 이는 로마의 사회질서를 공고히 하는 것을 돕는 기능을 했다고 주장한다.¹⁸⁾ 대 세네카는 지방의 한 행정관이 연회에서 어떤 매춘부의 청원에 따라 범죄자를 처형한 사건을 전하고 있다.¹⁹⁾

이러한 특징을 가진 로마의 연회는 로마인들의 삶에 있어서 매우 중요한 것이었다. 로마

13) F. Dupont, *Daily Life in Ancient Rome* (Oxford: Blackwell Publishing, 1992), p. 269.

14) FGH 115, F. 204; O. Murray, “Symposium and Genre in the Poetry of Horace,” *The Journal of Roman Studies*, 75 (1985), p. 40.

15) M. Roller, “Horizontal Women: Posture and Sex in the Roman Convivium,” *The American Journal of Philology*, 124 (2003), p. 399.

16) Suetonius, Augustus 69. 1.

17) M. Roller, “Horizontal Women: Posture and Sex in the Roman Convivium,” p. 383.

18) N. F. Hudson, “Changing Places: The Archaeology of the Roman ‘Convivium,’” *American Journal of Archaeology*, 114 (2010), p. 670.

19) Seneca, *Cont.* 9.2.

의 연회는 식사를 위주로 하는 정찬과 술을 마시는 주연으로 구분된다. 연회의 후반부에 흥청대며 술을 마시고 노는 주연인 코미사티오(*comissatio*)가 시작된다. 코미사티오는 ‘연회’나 ‘유쾌한 행렬’을 나타내는 그리스어 코모스(*komos*)에서 유래하며 주연 자체가 그리스에 그 기원을 두고 있다. 주연에서는 필요할 때 ‘자신을 맘껏 풀어헤쳐도’ 아무런 상관이 없었다.

주연의 가장 기본적인 규칙은 ‘술을 마시든지, 안 마실 거면 자리를 떠나든지’였다. 그다음 규칙으로는 주연의 주인이 ‘렉스 비벤디(*rex bibendi*)’, 즉 ‘주왕(酒王)’을 지명하는 일이었다. 주왕은 물과 포도주의 배합을 결정했는데, 고대 로마에서는 물이 섞이지 않은 순수한 포도주를 마시는 것을 야만적인 행위라고 여겼다. 또 희석되지 않은 술을 마신다면 밤의 주연이 그리 오래가지 못했을 것이다. 포도주의 양은 물보다 훨씬 적었다. 대체로 포도주의 3분의 1에서 5분의 4까지 물을 섞는다.

연회에서 빠지지 않고 등장하는 인물은 노예이다. 그들은 음식을 가져오고, 포도주를 따르며, 식탁을 정리하는 등의 일을 함으로써 손님들을 즐겁게 한다. 연회에 참석한 모든 이들은 앉거나 기대어 누울 수 있는데 노예들은 줄곧 서 있어야 했다. 소 세네카는 주인이 식사하는 동안 주인의 뒤에서 침묵을 지키고 서 있는 불쌍하고 배고픈 노예에 관해 말한다. 이들이 침묵을 깨고 소음을 낼 때는 채찍질이라는 벌을 받았다.²⁰⁾

이 같은 로마의 연회는 그리스의 심포시온과 두 가지 점에서 구별된다. 첫째, 그리스의 심포시온은 기본적으로 남성들의 모임이다. 여기에 참여하는 여성들은 유흥을 위해서나 혹은 성적인 즐거움을 위해 참여한다. 예를 들어, 심포시온에 참여하는 여성인 헤타이라(*hetaira*)는 일종의 매춘부로서 심포시온에서 춤추고 플루트를 연주하고 시를 낭송하거나 토론에 참여하기도 한다. 하지만 그들은 완벽한 참여자들은 아니라고 할 수 있다. 그러므로 나파(C. Nappa)는 그리스의 심포시온에는 존중받는 여성들이 참여하지 않았으며 여성은 그 자체로 부정적인 성격을 나타낸다고 보고 있다.²¹⁾ 둘째, 로마의 심포시온이 계서적인 배치의 성격을 나타내었다면 그리스의 심포시온은 동등한 사람들끼리의 모임이다. 그 안에서 사회적 구별은 사라진다.²²⁾ 그리스인들에게 있어서 심포시온은 문자 그대로 ‘함께 마시는 시간(*symposion*)’이나 ‘함께 먹는 시간(*syndeipnon*)’을 의미했다.

고대 로마에서는 이러한 엘리트 음주 문화인 연회(*convivium*)와 더불어 일반 대중의 음주 문화도 발달하였다. 기원전 1세기부터 일반 대중을 위한 연회를 개인이 후원하는 관습이 나타나게 된다. 이는 황제나 귀족들이 대중을 달래는 수단으로 등장했다고 할 수 있다. 좋은 보기로서 기원전 12년, 아우구스투스는 칙령을 반포하여 황제의 생일잔치에 이전에는 제외되었던 미혼자와 여성들이 참여하는 것을 허락했다.²³⁾ 클라우디우스 황제는 그의 연회에

20) Seneca, *Ep.* 47.3; 페트로니우스의 작품에 등장하는 트리말키오는 연회에서 식사를 끝내자마자 바로 뒤에 서 있던 노예를 불러서 이제 그도 먹을 수 있다고 말한다; Petronius, *Trimalchio*, 74. 6-7; 연회 동안 노예도 앉거나 기대어 누울 수 있는 경우가 있었다. 그것은 노예가 유력한 손님의 사랑을 받는 귀여운 어린이이거나 혹은 성적인 대상일 경우에 그러했다.

21) C. Nappa, "Place Settings: Convivium, Contrast and Persona in Catullus 12 and 13," *The American Journal of Philology*, 119 (1998), p. 395.

22) O. Murray, "Symposium an Genre in the Poetry of Horace," p. 40.

23) Dio Cassius, *Roman History*, 54.30.5.





한 번에 6백 명의 손님을 초대했으며 모두 1천 개의 식탁을 준비했다. 3세기에 황제 엘라가발루스는 그의 결혼식에 도시의 모든 주민을 초대해 자유롭게 마음껏 술을 마시도록 한다.²⁴⁾

이처럼 로마에서 일반 대중의 연회는 대개 축제의 형태로 나타났다. 로마에서 축제는 성(聖)과 속을 동시에 아우르는 범위에서 행해졌다. 던바빈(Dunbabin)은 로마의 대중 연회를 세부적으로 분석하면서 그것은 로마 사회 안에서 대중이 함께 음식을 먹고 술을 마시는 축제와 같은 소비적인 현상이었다고 정의한다.²⁵⁾ 그러면 이러한 로마의 대중 연회의 하나인 안나 페렌나 축제가 어떤 방식으로 이루어졌는지를 살펴보도록 하자.

III. 안나 페렌나(Annae Perenna) 축제

안나 페렌나 축제는 3월 15일(Ids of March)에 이루어졌다. 안나 페렌나는 한 해의 순환이나 연결고리를 나타내는 신이며 그녀의 이름인 annae는 라틴어로 해를 나타내는 annus의 여성형이다. 고대 로마에서는 새로운 해를 시작하는 첫 번째 달이 3월이기에 그녀의 축제가 행해지는 날은 새해의 첫 번째 보름달 시기이다. 이날에는 그 해(annare)를 평온하게 보내며 그 이후의 해(perennare)들도 번영하기를 바라면서 가정 제단에서는 사적인 의례가 티베르 강을 끼고 있는 그녀의 신성한 숲인 안나의 성소(aedes)에서는 공적인 기도와 희생제가 시행되었다.²⁶⁾

오비디우스의 달력인 파스티(Fasti)에서 3월 15일은 안나 페렌나 축제일이며 동시에 카이사르가 암살당한 것을 기념하는 날이기도 하다.²⁷⁾ 오비디우스에 따르면, 안나 페렌나 축제는 로마 사회의 규범과 가부장적인 사회질서를 벗어나 육체적인 즐거움을 자유롭게 구가하는 대중적인 행사이다.²⁸⁾ 리두스는 이 축제가 건강한 한 해를 보장하기 위해 이루어졌다

24) Ovidius, *Fasti*, 3. 523–542; F. R. Cowell, *Life in Ancient Rome*, (New York: Perigee Book, 1980), p. 87; W. W. Fowler, *The Roman Festivals of the Period of the Republic*, (London: St. Martin's Street, 1925) pp. 50–51; V. M. Warrior, *Roman Religion*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2006) p. 69.

25) K. M. D. Dunbabin, *The Roman Banquet: Images of Conviviality*, (Cambridge: Cambridge University Press), p. 4.

26) Macrobius, *Saturnalia*, I. 12. 6–7; Ovidius, *Fasti*, 3. 145–146, 523–710; G. Forsythe, *Time in Roman Religion One Thousand Years of Religious History*, (London: Routledge, 2012), p. 10.

27) W. Johnson, “The Desolation of the Fasti,” *CJ* 74 (1978), pp. 17–18, 존슨은 안나 페렌나 축제가 전통적으로 한 해의 첫 보름을 상징하는 축제였는데 아우구스투스 시기부터 이날이 카이사르가 암살당한 기념일로서 더 의미가 있게 되었다고 한다. 즉, 아우구스투스가 이전의 여러 대중적인 축제들 속에 깃든 ‘진정한 로마의 종교적인 영성’을 훼손시켰다는 것이다; C. Newlands, *Playing with Time*, p. 61. 뉴랜드는 재미를 사랑하는 고대 축제인 안나 페렌나의 중요성을 강조하면서 새로운 도덕적이고 정치적인 규범이 율리우스 가문에 의해 로마의 시간과 종교 의례 안으로 삼입되었다고 주장한다; Barchiesi, *The Poet and the Prince*, pp. 127–130, 바키에시는 안나 페렌나 축제일과 카이사르 암살이라는 상호 무관한 기념식들의 불일치는 카이사르의 복수라는 선전효과를 감소시킨다고 본다. 하지만 사람들이 매년 3월 15일에 안나 페렌나와 필리피를 동시에 기념하는 것은 적절한 로마인 됨을 나타내는 것이라 해석한다.

28) Ovidius, *Fasti*, 5. 523 ff

는 견해를 피력한다.²⁹⁾ 현대 학자인 스칼라드는 안나 페렌나 축제는 풍요 의례와 관련이 있고 도시에 사는 사람들이 시골로 외출하는 기회였다고 본다.³⁰⁾

안나 페렌나 축제일에는 사람들이 티베르 강둑 옆에 있는 캠퍼스 마르티우스로 몰려나온다. 그들은 풀밭 위에 남녀가 짝을 지어서 여기저기 흩어져 앉는다. 어떤 이들은 집에서 만들어 온 천막을 치고, 다른 이들은 나뭇가지와 잎으로 만든 움막 위에 그들의 웃인 토가를 펼쳐서 햇볕이나 비바람을 막는다. 그리고 사람들은 삼삼오오 짝을 지어서 흥겨운 술판을 벌인다.

사람들이 태양과 포도주로 인해 어느 정도 몸이 더워지면 그들은 자신이 앞으로 더 살기를 바라는 년 수대로 술잔의 숫자를 세어가며 술을 마신다. 이제 사람들은 손짓과 몸동작을 동반하여 극장에서 배운 대중적이고 외설스러운 내용의 노래를 부른다. 그러다가 술잔을 내려놓고 격렬하게 춤을 추기도 한다. 술에 잔뜩 취한 남녀들은 짝을 지어 그들이 영성하게 만든 나뭇잎으로 된 오두막으로 들어가 사랑을 나눈다.³¹⁾

안나 페렌나 축제에서 대중이 즐기는 자유는 술을 마음껏 마시는 것과 남녀가 자유롭게 사랑을 나누는 것에서 잘 드러난다. 이것은 희극적이며 외설적인 언어를 동반한다. 적어도 축제 동안은 모든 이들이 풀밭 위에 각자 동등한 신분으로 흩어져 앉는다. 계서적인 통제로부터 그들이 누리는 자유는 자신들이 지은 나뭇가지와 잎으로 만든 오두막에서 상징적으로 표출된다. 오두막은 견고한 돌로 지은 건물에 비교하면 임시적이고 유연하다. 사회의 계서적인 구분의 붕괴는 토가를 벗어 지붕으로 덮는 데서도 분명하게 엿볼 수 있다. 사람들이 로마인의 의복을 벗는 것은 로마의 시민적인 삶의 요구로부터 스스로 자유롭게 된다는 것을 의미한다. 맘껏 먹기, 술 마시기, 춤추기, 노래하기 그리고 섹스는 로마의 가부장적인 사회 질서의 노골적인 역전에서 끝이 난다. 그것은 오비디우스가 목격한 것인데 술에 취한 한 늙은 여인이 술이 흥뻑 취한 한 늙은 남성을 질질 끌면서 비틀거리며 집으로 가고 있는 장면이었다.³²⁾

이처럼 안나 페렌나 축제는 기본적으로 민중적인 것으로서 외설적이며 그에 관해 아무런 제약을 받지 않는 성격을 가진 축제였다.³³⁾ 안나 페렌나 축제일에는 사람들이 술에 만취됨으로써 때때로 과도해졌고 자유로운 사랑 나누기와 연관되곤 했다. 고대 역사가인 마르티알리스는 안나의 숲이 ‘처녀의 피를 대단히 즐겼다’라고 하면서 안나 페렌나 축제 때 이루어진 성적인 자유로움을 지적한다.³⁴⁾

29) Lydus, 4. 49.

30) H. H. Scullard, *Festivals and Ceremonies of the Roman Republic*, p. 90.

31) Ovidius, *Fasti*, 3. 675-676; G. Herbert-Brown, *Ovid's Fasti; Historical Readings at its Bimillennium*, (Oxford: Oxford University Press, 2002) p. 31; Jörg Rüpke, *Religion in Republican Rome Rationalization and Ritual Change*, (Pennsylvania: University of Pennsylvania Press, 2012) p. 36.

32) Ovidius, *Fasti*, 3, 523-542.

33) 한편, 안나 페렌나 축제가 이루어지는 3월 15일은 무기들을 의례적으로 정화하는 날이며 미네르바의 성소에서 보다 민중적인 축제가 기념된다. 이것은 일종의 조합 축제이다. 방직공, 축융공, 염색공, 구두 수선공, 의사들, 학교 교사들, 건축가들, 그리고 화가들 등 미네르바의 교역과 관련된 직업인들의 집회이다; F. Dupont, *Daily Life in Ancient Rome*, p. 200.

34) Martiales, 4.64.16f; D. P. Harmon, "The Public Festivals of Rome," *ANRW* 2. 16. 2 (1978),





이날에 이루어지는 성적인 자유로움은 전해져 오는 신화와 연관이 있다. 군신 마르스는 오랫동안 여신 미네르바에게 욕정을 느껴왔다. 그러던 중 안나가 여신이 되면서 마르스가 안나를 찾아왔다. 마르스는 안나가 자신의 달인 3월에 송배를 받기 때문에 그에 상응하는 대가를 치를 것을 요구한다. 즉, 자신과 미네르바를 하나가 되게 해달라고 말한다. 이에 대해서 늙은 안나는 미네르바가 그의 청을 받아들였다는 거짓된 약속으로 마르스를 속였다. 사랑에 빠진 마르스는 신속하게 신방을 꾸민다. 신부의 수행원이 신부를 데려왔고 마르스는 신부에게 키스하려고 베일을 벗겼다. 하지만 거기에 아름다운 미네르바가 있는 것이 아니라 늙은 안나 페렌나가 서 있었다. 지혜로운 늙은 여신 안나 페렌나는 미네르바의 탐욕스러운 구혼자를 비웃었다. 이 같은 신화를 근거로 사람들은 외설스런 노래를 불렀고 조롱당한 위대한 신 마르스를 기억하며 사랑을 나누었다.³⁵⁾ 마르스와 안나 페렌나에 관련된 이러한 신화는 3월을 배경으로 한다. 이달은 봄이 도래한 달이며 성적인 에너지가 총만한 달이다. 이때는 로마의 민중들이 모두 들판으로 몰려나가 소리치고, 춤추고, 한바탕 술판을 벌이며 그들의 성적인 욕구의 충족으로 인해 기뻐하는 달이다.

사보(V. Savo)는 포도 열매가 둥글며, 한 개 이상의 신선한 씨를 품고 있는 것은 풍요, 비옥함 그리고 번영을 상징한다고 말한다. 실제로 고대 지중해 문명권 안에서 포도는 대모신과 관련되는데 이는 대모신이 풍요와 땅의 다산, 비옥과 관련이 깊기 때문이다. 크레타에서 벌어진 풍요 축제에서도 포도주는 사람들이 신들과 신성한 연합을 하기 위해 사용되는 것이었다. 그러므로 포도주의 음용을 통하여 건강과 장수를 기원한 안나 페렌나 축제는 풍요 축제였다고 볼 수 있다. 더욱이 안나 페렌나 축제에서 남녀가 서로 짝을 지어 사랑을 나누는 것은 다산과 풍요를 기원하는 것으로 해석이 가능할 듯하다.

IV. 결론

p. 1461; J. P. Sullivan, *Martial, the Unexpected Classic: A Literary and Historical Study* (Cambridge: Cambridge University Press, 1991), p. 66.

35) Ovidius, *Fasti*, 3, 675–695; F. Bernstein, *Classical Living: Myths, Gods, Goddesses, Celebrations, and Rites for every Month of the Year* (HarperSanFrancisco, 2000), p. 56.

‘고대 로마의 술 문화’ 이해를 위한 보충과 질의

정기문(군산대학교)

역사학은 인간에 대한 종합적인 이해를 통하여 인류의 삶과 발전에 기여하는 학문이다. 19세기에 탄생한 근대 역사학은 제도사, 정치사, 외교사, 인물사 연구에 집중하여 많은 성과를 거두었지만, 정작 인간의 현실적인 삶, 특히 민중들의 삶을 이해하는 데는 한계를 보였다. 20세기 후반 이후 역사학자들은 심성사, 생활사 연구를 통하여 이 한계를 극복하고자 시도하였다. 이런 시도 가운데 하나가 음식사 연구이다. 유럽 학계에서 1980년대 초부터 음식 문화를 주요 연구대상으로 삼으려는 움직임이 활발해졌다. 1981년 이후 옥스퍼드에서는 매년 ‘음식과 요리에 대한 옥스퍼드 심포지엄’이 열리고 있으며, 그 결과 음식 문화를 인문학적 관점으로 다루는 학술지들이 만들어졌다. 『음식과 식생활』, 『음식과 역사』와 같은 학술지들이 대표적인 사례이다. 또한 연구 결과물이 쌓여가고 사회적 수요가 증가하면서 이탈리아, 미국 등에서 음식 문화를 전문적으로 연구하는 학위 과정들이 생겨났다.¹⁾ 한국에서도 여러 역사학자, 문학자들이 음식 문화에 대한 새로운 접근을 시도하였다. 안대회 외, 『18세기의 맛』, (문학동네, 2014)는 대표적인 결과물이다. 특히 최근에 <식탁 위의 글로벌 히스토리>라는 주제로 10권의 책이 번역 출판된 것은 음식 문화에 대한 서구의 연구 성과를 소개하면서 새로운 연구에 대한 관심을 촉구하였다.²⁾

이번에 전남대 역사문화연구소와 동국대 문화학술원 HK+ 사업단이 “역사 속의 술판”이라는 주제로 공동 공동학술대회를 연 것은 역사학의 최근 관심을 반영한 것으로 고무적인 일이다. 평상시에 역사학자들은 이런 주제에 관심을 기울이기 힘들다. 대부분의 학자들이 전통적인 방식으로 구획된 전공을 갖고 있기 때문이다. 학회나 연구재단과 같은 ‘공적인 힘’이 있는 단체가 이런 연구들은 촉발하고 장려하는 노력을 계속해야 할 것이다.

이런 시도가 뛰어나고 읽을거리가 풍성한 글을 만들어 낼 수 있다. 김활란 선생님의 “고대 로마의 술 문화-안나 페렌나(Annae Perenna) 축제를 중심으로-”가 바로 이런 글이다. 로마인에 대한 논문을 수없이 많이 읽었지만, 글을 읽으면서 로마인의 숨결을 느끼면서 진실에 다가가고 있다는 흥분을 느껴보기는 오랜만이였다.

포도주는 맥주와 함께 인류가 가장 사랑하는 술이다. 2020년 기준으로 인류는 1인당 연간 3.3리터의 포도주를 마시고 있다. 특히 포도주는 로마인과 관련이 깊다. 현대 이탈리아는 연간 45mhl의 포도주를 생산하는데, 이는 세계 생산량의 17%나 된다. 2위인 스페인이 35mhl, 3위인 프랑스가 34mhl를 생산하는 것을 고려하면, 이탈리아는 압도적인 1위이다.³⁾ 이탈리아인은 포도주를 많이 생산할 뿐만 아니라 많이 마신다. 현재 포도주를 가장 많이 마시

1) 라영순, 「식생활의 역사 : 인간을 이해하는 또 하나의 방식」 『한국사학사학보』, 32, 2015, pp. 457-459.

2) 휴머니스트 출판사에서 2011년부터 피자, 치즈, 초콜릿, 밀크, 커피, 아이스크림, 향신료, 빵, 차, 위스키에 대한 지구사가 출판되었다.

3) <https://worldpopulationreview.com/country-rankings/wine-producing-countries>(2022년 10월 26일 검색)





는 나라는 포르투갈, 이태리, 프랑스 순인데, 각각 1인당 연간 52리터, 47리터, 46리터를 마신다.⁴⁾ 이태리가 포도주를 이렇게 많이 생산하고, 소비하는 것은 이태리의 토양과 기후가 포도 재배에 적합하기 때문이다. 고대에 로마가 포도주 생산과 소비에서 차지했던 비중은 현대보다 훨씬 컸을 것이다. 그렇다면 로마인의 음식 문화, 그리고 음식 문화에서 관련된 풍습을 이해하는데 포도주, 그리고 포도주와 관련된 문화를 살펴보는 것은 필수적인 일이다.

김활란이 논문에서 로마의 포도주에 관한 일반적인 진술을 거의 하지 않았기에 이해를 돕기 위해 로마 시대 포도주 생산과 소비에 대해서 간략하게 말씀드리고자 한다. 로마가 기원전 3-2세기 지중해를 장악하면서, 로마 사회에서 토지의 집적 현상이 심해졌다. 그리하여 이른바 ‘라티퐁디아’가 발전했다. 바로(Varro)가 농업서에서 가장 수지맞는 농사를 가축 사육과 과수 재배라고 언급했던 것에서 알 수 있듯이, 라티퐁디아에서는 가축 사육과 과수 재배가 이루어졌고, 이 때 과수는 단연 포도이었다. 덕분에 로마는 기원전 2세기 이후 그리스를 능가하는 포도 생산국, 수출국이 되었다. 그렇지만 포도밭이 너무나 늘어나자 사회문제가 발생하였다. 로마 시민들이 먹을 곡물이 부족했던 것이다. 곡물 수급 문제가 다급해지자, 기원후 92년에 도미티아누스 황제는 이탈리아 내에서는 포도밭을 새로이 조성하는 것을 금했고, 이탈리아 밖의 경우에는 기존 포도밭 1/2을 갈라 옆으라고 명령하였다.⁵⁾

그러나 도미티아누스의 명령은 제대로 수행되지 못하였다. 로마인의 포도주 사랑이 너무나 강렬했기 때문이다. 로마인이 포도주를 얼마나 사랑했는가를 잘 보여주는 것은 폼페이 유적이다. 폼페이는 79년 베수비오 화산이 갑자기 폭발하면서 도시가 통째로 땅속에 묻혔기에 당시 사람들의 삶과 문화를 완전하게 보존하고 있다. 발굴 결과 이 도시에는 포도주 가게가 100여개나 있었다. 인구가 2만 명밖에 되지 않았다는 것을 생각하면 폼페이인이 포도주를 얼마나 많이 마셨는지를 쉽게 알 수 있다. 로마인의 포도주 사랑은 폼페이인에 한정된 현상이 아니었다. 거의 모든 로마인이 포도주에 완전히 매료되어 있었다. 로마의 지식인이었던 플리니우스는 그의 박물지에서 179종이나 되는 와인을 원산지 별로 정리하고, 등급을 매겼으며, 과음이 가져올 수 있는 여러 가지 질병에 대해서도 지적하였다.

로마의 지배자들은 ‘인간 깔때기’처럼 포도주를 많이 마셨던 로마인이 포도주에 취하는 것을 제어하기는커녕 오히려 조장하였다. 로마는 근본적으로 주권이 인민에게 있었기 때문에 로마의 지배자들은 어떻게든 인민의 환심을 사려고 하였다. 인민의 환심을 사는데 빵과 포도주보다 더 좋은 것은 없다. 로마 정치가들은 명성을 얻기 위해서 대량의 포도주를 시민들에게 무상 배급하곤 하였다. 가령 기원전 1세기 로마의 정치가이자 장군이었던 루쿨루스(Lucullus)는 동방에서 돌아와서는 포도주 10만 통을 나누어 주었다.⁶⁾ 그리고 로마 제정기 로마 제국은 시기에 따라서 그 양은 변했지만, 로마 시민들에게 매월 일정량의 곡물, 돼지고기, 올리브유, 포도주를 무상 배급하였다.⁷⁾

4) <https://www.bkwine.com/features/more/wine-consumption-per-person-2020/> (2022년 10월 26일 검색)

5) 고희욱, 『와인의 문화사』, (살림, 2006), p. 53.

6) Plinius, *Natural History*, 14, 96.

7) 포도주를 최초로 배급한 황제는 아우렐리아누스이다.

시민들뿐만 아니라 변방에서 복무하는 군인들도 포도주를 공급받았다. 로마는 중심부에는 소규모의 병력만을 두고, 국경선에 대부분의 병력을 배치하는 전략을 구사했는데, 로마의 북쪽 국경은 라인 강과 다뉴브 강이었다. 이곳 수비대에 복무하는 군인들은 일정량의 포도주를 공급받았다. 그런데 포도주를 본국에서 국경 지역까지 운반하는 것은 매우 고단하고 힘든 일이었다. 따라서 로마는 알프스 넘어 북쪽 지역에서도 포도를 재배하게 하였고, 군대의 주둔지 근처에서 포도주를 구입하여 배급하였다.⁸⁾

로마 시대에 포도주 유통과 관련해서 이루어진 중요한 혁신은 포도주 보관과 운반을 암포라 대신에 나무통으로 하게 된 것이다. 누가 언제 포도주 보관용 참나무 통을 만들었는지에 대해서는 여러 의견이 있는데, 3세기에 갈리아 인이 발명했다는 주장이 유력하다. 포도주 보관 용기가 바뀐 것은 나무통이 육상 운반에 편리했기 때문이다. 로마의 북쪽 변경선에 있는 군대에 보급품은 육로로 이루어질 수밖에 없었는데, 암포라는 깨어지기가 쉬웠다. 이후 중세에도 포도주 숙성 및 운반에는 주로 나무통이 사용되었고, 이 전통은 지금까지 계속되고 있다.

로마인은 또한 포도주의 보관 기간을 늘리기 위해 여러 방법을 고안하였다. 가장 널리 이용되는 방법은 가열이다. 포도주를 약하게 가열하면 내부에 있는 균이 죽기 때문에 보관 기간을 늘릴 수 있었다. 로마인은 포도주를 담은 통 통한 가열하였다. 그들은 포도주를 담은 통을 거꾸로 뒤집은 상태에서 불을 피워서 살균했고, 살균 작업이 끝나면 통의 표면에 송진이나 기름을 발라서 공기가 들어가는 것을 막았다.⁹⁾

두 가지 질문을 드리고자 한다. 먼저, 고대 로마의 연회(convivium)에 대해서 궁금한 것이 있다. 로마의 지배층은 현대인의 관점에서 본다면 과도하고, 낭비적으로 보일 정도로 거대한 액수를 경쟁적으로 기부하곤 했다. 로마의 지배층이 사회적 약자 혹은 공동체를 위해서 기부를 하는 것은 주로 두 가지 제도를 통해서 이루어졌다. 하나는 피호제도이고 다른 하나는 공공기부(munificentia)이다. 전자는 보호자가 피호자를 보호하는 제도를 말하고, 후자는 유력 인사가 도시나 공동체를 위해서 기금을 희사하는 것을 말한다. 제정 초 도시 로마 사람 10명 가운데 5명은 국가의 복지정책에 의존하여 살았고, 4명은 10명 가운데 1명에 해당하는 자에게 의존하였다는 주장도 있을 정도로¹⁰⁾ 로마의 지배층이 피호자를 많이 도왔다. 그리고 로마의 지배층은 자발적으로 공공 행사나 도시 공동체의 운영을 위한 비용을 기부하였다. 가령 로마 세계에 사는 거의 모든 도시들에서 부자들은 신들에게 바치는 제사와 같은 공공행사를 위해서, 서커스와 검투 경기와 같은 공공의 오락을 위해서, 공공 연회를 베풀기 위해서, 그리고 공공 건물의 건축과 관리를 위해서 기꺼이 거액을 공동체에 기부하였다.¹¹⁾ 그들은 또한 도시 공동체의 관리가 되어서 개인 재산으로 공공 시설을 보수하고 공공의 행사를 주관하였다.¹²⁾ 로마의 연회(convivium)가 피호제도나 공공 기부와 관련이

8) 김준철, 『와인알고 마시면 두배로 즐겁다』, (세종서적, 1997), pp. 19-20.

9) Ronald S. Jackson, *Wine Science: Principles and Applications*, (Elsevier, 2014), p. 6.

10) A. R. Hands, *Charities and Social Aid in Greece and Rome*, (Ithaca: Cornell University Press, 1968), p. 48.

11) R. Duncan-Jones, *Structure and Scale in the Roman Economy*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1990), pp. 178-182.





있는지 궁금하다.

두 번째, 전근대 시대의 대부분 사회에서는 ‘거꾸로 하기 inversion’의 축제가 있다. 가령 서양 중세인은 사순절을 시작하기 전 3일 동안을 ‘육식일’로 정하여 기념하였다. 이날 부자와 지역의 유력자들이 가난한 사람들에게 고기와 술을 풍족하게 제공하고, 현실 질서를 풍자하거나 비판하는 ‘거꾸로 하기’를 허용했다. 민중들은 평상시에는 허용되지 않은 과도한 행동을 하면서 지배 질서 속에서 받아왔던 스트레스를 해소했다. 이런 축제는 사회 내에 존재하는 갈등을 표출함으로써 해소하여 사회의 건강성을 회복하는 기제로 작용한다. 우리나라의 탈춤 문화도 이런 기제 가운데 하나이다. 로마의 경우에는 ‘사투르날리아 saturnalia’가 이 기능을 하였다. 이 날 집 주인들은 하인, 심지어 노예에게 술과 돼지고기를 대접했고, 자유롭게 쉬게 했다. 김활란의 연구대로 “안나 페렌나 축제는 로마 사회의 규범과 가부장적인 사회질서를 벗어나 육체적인 즐거움을 자유롭게 구가하는 대중적인 행사이었다.”면, 이 날은 가부장적 질서를 거꾸로 하는 날이다. 이 날 로마 가부장의 위엄과 남성들의 지배 문화가 무너지고, 여성들의 자유로운 자기표현이 이루어졌다. 여성들은 마음껏 춤추고, 노래하고, 술을 취했고, 심지어 성적 자유를 누렸다. 그런데 ‘거꾸로 하기’의 축제는 대부분 지배층이나 억압자가 의도적으로 그런 기회를 제공한다. 여기서 발표자에게 질문을 드린다. 안나 페렌나에 ‘거꾸로 하기’의 요소들이 발견되는지, 가령 축제에 필요한 고기와 포도주를 지배층이나 남성들이 준비했는지 알려주시면 고맙겠다. 적은 사료로 논문을 쓰는 것은 매우 어려운 일이다. 그 과업을 훌륭하게 수행하여 흥미로운 글을 써준 김활란 선생님께 감사드립니다.

12) F. Abbot and A. Johnson, *Municipal Administration in the Roman Empire*, (Princeton: Princeton University Press, 1926), pp. 143-144. 사도행전 19:31에 등장하는 아시아의 지방 장관(τινὸς ἀρχαίου ἀρχόντος)은 이런 사례이다. 그들은 엄밀하게 이야기하면 관리라기보다는 시민들이 선출한 지도자이었다. 아시아의 40개 이상 도시들에 이 직책이 있었다는 것이 확인 되는데, 도시 규모 별로 인원이 달랐다. 에페소는 매우 큰 도시였기에 수십 명이 있었을 것이다. 그들은 도시의 정치, 행정, 종교를 주도하며, 도시의 운영을 위해서 기금을 기부하였다. 이에 대해서는 Gary Gromacki, “The Spiritual War for Ephesus,” *The Journal of Ministry and Theology*, 15-2, 2011, pp. 117-121을 보라.





고구려의 柳花 송배와 결혼식의 술

김남중(전남대학교)

-
- I. 머리말
 - II. 고구려 사회의 歌舞와 飲酒
 - III. 始祖母 柳花 이야기와 결혼식의 술
 - IV. 고구려의 혼인 관습과 술
 - V. 맺음말
-

I. 머리말

한국 고대에 술은 종교적 제의, 축제, 사교, 여흥, 정치적 목적 등 다양한 곳에서 이용되었다.¹⁾ 고구려인들 역시 다양한 상황에서 술을 마셨다.²⁾ 특히 결혼식에서 사위가 술을 준비하였다는 특징을 지닌다. 동양 사회에서 술은 결혼식에서 빠지지 않는 물품이다. 고려 시대에는 聘幣를 갖추기 어려운 일반 서민들은 술과 쌀을 통해 혼인을 약조하였다.³⁾ 신라에서도 결혼식 혼수로 술이 포함되었던 것을 확인할 수 있다.⁴⁾ 중국 고대 유교 사회의 혼례를 잘 보여주는 禮記 사혼례에 언급된 혼인 절차를 보더라도 부부가 합환주를 마시는 합근례 등 술이 이용되었다.⁵⁾ 일본 전통 사회에서도 약혼과 혼례식에서 술을 나누어 마시는 의례가 있었다.⁶⁾ 전통 사회에서 술은 결혼식 과정에서 빠질 수 없는 필수품이었다.

술은 사람들과의 교제에서 긍정적인 역할을 하지만 부정적인 면도 있다. 술에 취해 과격한 행동을 하여 타인의 생명이나 재산에 피해를 입히기도 하고 성적 일탈이 나타나기도 한다. 이런 점에서 음주를 제한하거나 통제하는 경우도 있다. 고구려 사회에서 술은 엄숙한 자리에서 주로 보이며 흥겨운 자리에서 술을 즐긴 내용을 찾아보기 어렵다. 흥겨운 자리에 술이 없는 것은 고구려 사회의 관습적 특징일 수 있다. 고구려 관련 기록에서 취하게 술을 마신 사례로는 시조 주몽의 어머니 유화가 있다. 이것이 계기가 되어 유화는 해모수와 결혼식을 올리게 되지만 끝내 결혼에 이르지 못하는 못하였다. 만취에 따른 부정적 결과가 시조모에게서 나타났던 셈이다. 이것이 고구려 사회의 음주 문화에 영향을 주었을 가능성이 있다.

1) 이도학, 『한국 고대사회에서 술의 기능』 『東아시아 古代學』 44 (2016), 13~35쪽.
 2) 박유미, 『술 제조법과 사회적 기능을 통해 본 고구려의 술 문화』 『지방사와 지방문화』 23-1 (2020), 287~297쪽.
 3) 『宣和奉使高麗圖經』 卷22, 雜俗1, 雜俗一, “貴人仕族 昏嫁 略用聘幣 至民庶 唯以酒米通好而已”
 4) 『三國史記』 卷8, 新羅本紀8, 神文王 3년 2월.
 5) 서정화, 『傳統婚禮에 대한 反省的考察 - 婚禮의 淵源과 展開過程을 中心으로 -』 『동양철학연구』 75 (2013), 235쪽.
 6) 이광규, 『韓國家族의 社會人類學』 (집문당, 1998), 155~156쪽.

이에 이 글에서는 고구려의 시조모 유화 숭배와 혼인 관습이 음주 문화에 어떤 영향을 끼쳤는지 살펴보고자 한다. 또한 결혼식의 술을 신랑측에서 내게 된 배경도 고찰하고자 한다.

II. 고구려 사회의 歌舞와 飲酒

사람들이 모여 가무를 즐기는 축제의 자리에는 술이 있기 마련이다. [삼국지]동이전의 부여, 예, 마한, 변진 등에 대한 기록을 보면 음주와 가무가 어우러져 있는 것을 볼 수 있다. 부여에서는 영고라는 제천행사를 거행할 때 날을 이어가며 먹고 마시며 가무를 하였다.⁷⁾ 濊에서는 무천이라는 제천행사를 할 때 밤낮으로 음주와 가무를 하였다.⁸⁾ 마한에서는 매년 5월과 10월에 귀신에게 제사를 지내며 무리가 모여 가무와 음주를 즐기는데 밤낮으로 쉬지 않았다고 한다.⁹⁾ 변진도 가무와 음주를 즐기는 풍속이 있었다.¹⁰⁾ [삼국사기]에서는 신라의 경우 가배일에 길쌈 대회에서 진 쪽에서 술과 먹을 것을 준비하여 가무를 즐겼던 기록이 있다.¹¹⁾

이밖에도 선비에서는 3월에 큰 대회를 열어 음악을 즐기는데 결혼하는 남녀가 머리를 깎고 술을 마신다고 하였다.¹²⁾ 왜의 경우 사람들이 술을 좋아하는데 장례를 치를 때 상주가 곡을 할 때 다른 사람들은 음주와 가무를 한다는 내용이 있다.¹³⁾ 제천행사에 대한 내용이 없는 옥저, 읍루를 제외하면 동이 지역을 비롯한 여러 세력들은 가무가 있는 곳에서 음주를 즐겼음을 알 수 있다. 그런데 고구려의 경우는 다른 양상을 보인다.

A. 그 백성들은 가무를 좋아한다. 나라 가운데 음악에서 밤이 늦도록 남녀가 무리를 지어 서로 노래하며 노닌다. … 10월에 하늘에 제사를 지내는 나라의 큰 대회가 있는데 동맹이라고 한다.¹⁴⁾

이 기록을 보면 고구려 사람들도 가무를 좋아하여 남녀가 모여 밤늦도록 즐긴다고 나온다. 다만 이러한 가무의 자리에 음주에 대한 내용이 보이지 않는다. 동맹이라는 제천행사 때에도 예, 삼한, 부여와 달리 음주가무에 대한 내용이 없다. 그렇다고 해서 고구려가 술을 마시지 않는 나라는 아니었다. 같은 [삼국지]에서 고구려는 藏釀 즉 술 빚는 것을 잘한다는 내용이 있다.¹⁵⁾

7) [三國志]卷30, 烏丸鮮卑東夷傳30, 夫餘, “以殷正月 祭天國中大會 連日飲食歌舞 名曰迎鼓”

8) [三國志]卷30, 烏丸鮮卑東夷傳30, 濊, “常用十月節祭天 晝夜飲酒歌舞 名之爲舞天”

9) [三國志]卷30, 烏丸鮮卑東夷傳30, 韓, “(馬韓) 常以五月下種訖 祭鬼神 聚歌舞飲酒 晝夜無休 其舞 數十人俱起相隨 踏地低 手足相應 節奏有似鐸舞 十月農功畢 亦復如之”

10) [三國志]卷30, 烏丸鮮卑東夷傳30, 韓, “(弁辰) 俗喜歌舞飲酒”

11) [三國史記]卷1, 新羅本紀1, 儒理尼師今 9년.

12) [三國志]卷30, 烏丸鮮卑東夷傳30, 鮮卑, “魏書曰 … 常以季春大會 作樂水上 嫁女娶婦 髡頭飲宴”

13) [三國志]卷30, 烏丸鮮卑東夷傳30, 倭, “其死 有棺無槨 封土作 始死停喪十餘日 當時不食肉 喪主哭泣 他人就歌舞飲酒 … 人性嗜酒”

14) [三國志]卷30, 烏丸鮮卑東夷傳30, 高句麗, “其民喜歌舞 國中邑落 暮夜男女 相聚 相就歌戲 … 以十月祭天 國中大會 名曰東盟”





〔삼국지〕와 비슷한 시기에 쓰인 〔위략〕에서도 고구려는 가무를 좋아한다는 내용만 보이고 음주에 대한 내용은 없다.¹⁶⁾ 〔후한서〕동이열전에서 부여, 예, 삼한과 달리 고구려에 대해서만 가무에 음주가 포함되어 있지 않다. 날이 저물도록 남녀가 모여 노래하고 즐긴다는 내용만 보이며 제천행사 때에도 음주가무를 했다는 내용이 없다.¹⁷⁾ 〔양서〕¹⁸⁾ 〔위서〕¹⁹⁾ 〔남사〕²⁰⁾ 〔북사〕²¹⁾ 등에도 고구려 사람들이 가무를 좋아하여 밤에 남녀가 모여 노닌다고 하면서도 그러한 때에 음주를 했다는 내용은 보이지 않는다. 〔위서〕²²⁾ 〔북사〕²³⁾에서는 고구려는 농사를 지어도 자급하기 어렵기 때문에 사람들은 먹고 마시는 것을 절제했다는 내용이 추가되어 있을 따름이다. 〔북사〕 〔주서〕등에는 매년 초 패수 가에서 행사를 거행한 내용이 언급되어 있는데²⁴⁾ 여기서도 음주에 대한 내용은 없다. 〔삼국사기〕에서는 3월 3일에 낙랑의 언덕에 모여 사냥을 하고 하늘과 산천의 신에 제사를 지내는 행사가 있었다고 전하는데²⁵⁾ 이때에도 역시 음주를 했다는 내용이 없다. 이처럼 고구려에서는 축제의 자리에서 흥겹게 음주하는 모습을 찾아보기 어렵다.

그렇다고 해서 고구려가 연회의 자리에서 술을 마시지 않았던 것은 아니다. 결혼을 할 때 남자 집에서 돼지고기와 술을 보낸다는 내용이 나온다.

B. 결혼의 경우 남녀가 좋아하게 되면 곧 한다. 남자 집에서 돼지고기와 술을 보낼 따름이며 재물을 구하는 예는 없다. 혹시 재물을 받는 자가 있으며 사람들이 모두 부끄러워한다.²⁶⁾

결혼을 할 때 남자 집에서 술과 돼지고기를 보냈다는 것을 보면 결혼식에 술이 이용되었음을 알 수 있다. 〔북사〕에도 이와 비슷한 내용이 전한다.²⁷⁾

이밖에도 〔삼국사기〕에는 고구려인들이 일상에서 술을 마셨음을 살필 수 있다. 대무신왕 때 부여와 전쟁 후 음지의 예를 행한 사례²⁸⁾와 旨酒를 빚어 위나암성을 포위한 한나라 군

15) 〔E國志〕口卷30, 烏丸鮮卑東夷傳30, 高句麗, “其人黎清自喜 善藏釀”
 16) 〔翰苑〕口高麗, “魏略曰 高麗俗好哥舞 其人自喜跪拜 以十月會祭癸天 名曰東盟”
 17) 〔後漢書〕口卷85, 東夷列傳75, 高句麗, “暮夜輒男女口聚爲倡樂 好祠鬼神社稷零星 以十月祭天大會 名曰東盟 其國東有大穴 號口神 亦以十月迎而祭之”
 18) 〔梁書〕口卷54, 列傳48, 高句麗, “其俗喜歌舞 國中邑落男女每夜口聚歌戲”
 19) 〔魏書〕口卷100, 列傳88, 高句麗, “其俗淫 好歌舞 夜則男女口聚而戲”
 20) 〔南史〕口卷79, 列傳69, 高句麗, “俗喜歌儻 國中邑落男女每夜口聚歌戲”
 21) 〔北史〕口卷94, 列傳82, 高句麗, “好歌舞 常以十月祭天 … 夜則男女口聚而戲”
 22) 〔魏書〕口卷100, 列傳88, 高句麗, “土田薄瘠 蠶農不足以自供 故其人節飲食”
 23) 〔北史〕口卷94, 列傳82, 高句麗, “土田薄瘠 蠶農不足以自供 故其人節飲”
 24) 〔北史〕口卷94, 列傳82, 高句麗, “每年初 聚戲泚水上 王乘腰輦列羽儀觀之 事畢 王以衣入水 分爲左右二部 以水石相濺擲 誼呼馳逐 再三而止”; 〔隋書〕口卷81, 列傳46, 高麗, “每年初 聚戲於泚水之上 王乘腰輦 列羽儀以觀之 事畢 王以衣服入水 分左右爲二部 以水石相濺擲 誼呼馳逐 再三而止”
 25) 〔E國史記〕口卷32, 雜誌1, 祭祀, “又云 高句麗 常以三月三日 會獵樂浪之丘 獲猪鹿 祭天及山川”; 〔三國史記〕口卷45, 列傳5, 溫達, “口句麗 常以春三月三日 口獵樂浪之丘 以所獲猪鹿 祭天及山川神 至其日 王出獵 口臣及五部兵士皆口 於是 口行”
 26) 〔隋書〕口卷81, 列傳46, 高麗, “有婚嫁者 取男女相悅 然即爲之 男家送猪酒而已 無財聘之禮 或有受財者 人共恥之”
 27) 〔北史〕口卷94, 列傳82, 高句麗, “有婚嫁 取男女相悅即爲之 男家送猪酒而已 無財聘之禮 或有受財者 人共恥之 以爲賣婢”

대에 보낸 사례,²⁹⁾ 태조왕 때 책성의 군사들을 위로하기 위해 술잔치를 베푼 사례,³⁰⁾ 산상왕 연우의 즉위 과정에서 왕비 우씨에게 술상을 대접한 사례,³¹⁾ 영류왕 때 연개소문이 쿠데타를 일으킬 때 성 남쪽에 주안상을 차려놓고 대신들을 부른 사례,³²⁾ 보장왕 때 선도해가 감옥에 갇혀 있던 김춘추를 찾아가 술을 마시며 이야기를 주고받은 사례³³⁾ 등이 보인다. 덕흥리 벽화고분에서도 술에 대한 언급이 있다.³⁴⁾ 술잔치의 의미를 내포하고 있는 甁으로 표현된 경우도 찾아볼 수 있다. 민중왕,³⁵⁾ 장수왕,³⁶⁾ 양원왕³⁷⁾이 신하들에게 연회를 베푼 사례, 속신의 사신에게 연회를 베푼 사례,³⁸⁾ 왕제 수성(차대왕)이 주위 사람들에게 연회를 베푼 사례³⁹⁾ 등을 확인할 수 있다. 이밖에도 각저총 벽화에서는 술병으로 보이는 도구가 확인되며, 출토 유물에서도 술 제조 및 보관, 음용 때 필요한 도구들이 확인된다.⁴⁰⁾



<각저총 벽화>

이처럼 고구려는 각종 의례, 국가 행사, 위문, 노동, 일상의 만남 등 다양한 상황에서 술을 마셨다. 이러한 사회에서 가무를 즐기는 축제의 자리에 음주가 빠져있다는 점은 특이하다. 취기가 돌 정도로 술을 마신 사례는 선도해가 뇌물을 받고 김춘추를 만났을 때가 유일하다. 이 외에는 고구려 사람들이 절제 없이 술을 마신 사례를 찾아볼 수 없다. 이렇게 고구려에서 절제된 음주 문화가 있었던 데에는 특별한 이유가 있었을 것으로 보인다.

28) 『高句麗本紀』卷14, 高句麗本紀2, 大武神王 5년 2월.
 29) 『高句麗本紀』卷14, 高句麗本紀2, 大武神王 11년 7월.
 30) 『高句麗本紀』卷15, 高句麗本紀3, 太祖大王 46년 3월.
 31) 『高句麗本紀』卷16, 高句麗本紀4, 山上王 즉위년.
 32) 『高句麗本紀』卷49, 列傳9, 蓋蘇文.
 33) 『高句麗本紀』卷41, 列傳1, 金庾信 上.
 34) 韓國古代社會研究所 編, 『韓國古代金石文 第1 권』 駕洛國事蹟開發研究院 (1992), 76~77쪽, “造萬功 日斂牛羊酒口米粲不可盡掃 且食鹽食一椽”
 35) 『高句麗本紀』卷14, 高句麗本紀2, 閔中王 2년 3월.
 36) 『高句麗本紀』卷18, 高句麗本紀6, 長壽王 12년 9월.
 37) 『高句麗本紀』卷19, 高句麗本紀7, 陽原王 13년 4월.
 38) 『高句麗本紀』卷15, 高句麗本紀3, 太祖大王 69년 10월.
 39) 『高句麗本紀』卷15, 高句麗本紀3, 太祖大王 80년 7월.
 40) 박유미, 『술 제조법과 사회적 기능을 통해 본 고구려의 술 문화』 281~286, 296~297쪽.





III. 始祖母 柳花 이야기와 결혼식의 술

고구려의 시조는 동명왕 주몽이며, 주몽의 어머니는 하백의 딸 柳花이다. 주몽은 신비로운 탄생 설화를 지니고 있기 때문에 주몽 신화에는 하백의 딸 유화 이야기도 동반한다. 광개토대왕릉비나 『북사』에는 河伯女에 대한 언급이 있으며, 『삼국사기』 『삼국유사』에는 하백녀의 이름이 유화임이 전한다. 『삼국사기』에서는 유화가 종매도 없이 천제 해모수와 관계한 것 때문에 하백의 분노를 얻어 우발수로 귀양을 갔다가 동부여왕 금와에게 발견된 일, 동부여에서 유화가 알을 낳았으며 거기에서 주몽이 태어난 이야기 등이 전한다. 이규보(1168~1241)의 『동국이상국집』에 있는 『동명왕편』에는 좀 더 자세한 이야기가 실려 있다. 이규보는 『구삼국사』의 동명왕본기를 얻어 읽고는 동명왕이 신이한 이야기를 시로 지어 성인의 나라임을 알리고자 하였는데, 동명왕본기의 내용을 주석으로 남겼다. 『구삼국사』는 대체로 11세기 이전에 편찬된 것으로 보며,⁴¹⁾ 『구삼국사』의 고구려 관련 내용은 600년에 편찬된 이문진의 『신집』에 참조되었을 것으로 본다.⁴²⁾

C. 장녀는 유화이고, 차녀는 흰화이고, 막내는 위화이다. … 청하에서 나와 웅심연 위에서 노닐었다. … 왕(해모수)이 주위 사람에게 “언어서 비로 삼아 후사를 둘 수 있겠다”라고 하였다. … 그 여인들이 왕을 보더니 곧바로 물속으로 들어갔다. 주위 사람들이 “대왕께서는 어찌 궁전을 지어 여인들이 방에 들어가는 것을 기다렸다가 문을 가로막지 않으십니까?”라고 하였다. 왕이 그렇게 여기고 말채찍으로 땅에 그림을 그리자 구리로 된 집이 문득 화려하게 만들어졌다. 방 가운데에 세 자리를 베풀어 놓고는 술통을 놓아두었다. 그 여인들이 각기 그 자리에 앉아서 서로 권하며 술을 마시고는 크게 취하였다. … 왕이 세 여인이 크게 취한 것을 기다렸다가 갑자기 들어가서 여자들을 가로막으니 놀라서 도망하였다. 장녀 유화는 왕에게 저지당하였다. … 하백이 크게 노하여 사신을 보내 “너는 누구이기에 내 딸을 억류하였느냐?” 하였다. 왕이 대답하여 이르기를, “나는 천제의 아들이다. 지금 하백과 결혼하고자 합니다”라고 하였다. 하백이 또 사신을 보내 고하기를 “그대가 만약 천제의 아들이고 내게 혼인을 구하고자 한다면 마땅히 종매를 시켜 말했어야 한다. 지금 갑자기 내 딸을 억류하니, 어찌 예를 잃음이 이러한가?” 라고 하였다. 왕이 부끄러워하여 장치 가서 하백을 뵈려 하였으나 방에 들어갈 수 없었다. 그 여인을 놓아주려 하였으나 여인은 이미 왕과 정이 들어서 떠나려 하지 않았다. 이내 왕에게 권하여 이르기를 “용이 끄는 수레라면 하백의

41) 『구삼국사』의 편찬 시기와 관련하여 末松保和는 1010년 이전으로 보았으며(『舊三國史と三國史記』 『靑丘史草』2 (笠井出版印刷社, 1966), 4쪽.), 정구복은 광종(재위 949~975) 연간(『高麗 初期의 《三國史》 編撰에 대한 一考』 『國史館論叢』45 (1993), 187~190쪽.), 이정훈은 1013년 무렵(『舊三國史』의 편찬시기와 편찬배경』 『역사와 실학』31 (2006), 59~69쪽.)에 편찬되었을 것으로 파악하였다.

42) 채미하, 『高句麗의 國母信仰』 『북방사논총』12 (2006), 360~361쪽; 금경숙, 『고구려 건국신화의 형성과 변용』 『국학연구』28 (2015), 27~28쪽. 한편, 김철준은 天王郎 등 東明王篇 『구삼국사』부분의 도가적 표현은 이문진의 新集 편찬 또는 연개소문의 도교 장려의 시기에 潤色되었을 것으로 보았다(『李奎報』 『東明王篇』의 史學史的 考察 - 舊『三國史記』資料의 分析을 중심으로 -』 『東方學志』46(47)(48) (1985), 63~64쪽.).

나라에 이를 수 있습니다”라고 하였다. 왕이 하늘을 가리켜 고하니 갑자기 다섯 마리 용이 끄는 수레가 공중에서 내려왔다. 왕이 여인과 함께 수레에 타니 바람과 구름이 홀연히 일어나 그 궁궐에 이르렀다. … 하백이 예를 갖추어 (왕을) 맞아들여 좌정하고는 “혼인의 도는 천하에 통용되는 규례가 있습니다. 어찌 예에 어긋난 일을 하여 우리 가문을 욕보이십니까?”라고 하였다. … 하백이 “왕께서 천제의 아들이라 하는데 어떤 신이함이 있습니까?”라고 하였다. 왕이 “시험해 보소서”라고 하였다. … 하백은 실로 천제의 아들이라 여기고 예로 혼인을 이루고자 하였다. 왕이 딸을 데리고 갈 마음이 없을까 두려워하여 악기를 연주하고 술을 대접하였다. 왕이 크게 취하도록 권하였다가 딸과 함께 작은 가죽 수레에 넣어 (왕이 타고 온) 용이 끄는 수레에 태웠다. 하늘에 올라가게 하려 함이었다. 그 수레가 물을 나오기 전에 왕이 곧 술에게 깬다. 여인의 황금 비녀를 취하여 가죽 수레를 찢고는 구멍을 통해 홀로 하늘로 올라갔다. … 하백은 크게 노하여 그 딸에게 “너는 우리 집 가훈을 따르지 않고 마침내는 우리 가문을 욕되게 하였다”라고 하였다. 주위 사람들에게 명하고 딸의 입을 묶어서 잡아당기니 그 입술의 길이가 삼 척이나 되었다. 노비 두 사람과 함께 우발수 가운데로 내쫓았다.⁴³⁾

이 이야기에는 술과 관련된 부분이 두 곳 나오는데, [삼국사기] 등 다른 기록에는 없는 내용이다. 하나는 해모수가 유화를 유인하는 과정에서 술을 이용하였다. 결국 술로 유인을 당한 유화가 해모수에게 잡히고 관계를 맺게 된다. 두 번째는 하백이 해모수가 자기 딸을 버리고 떠나는 것을 막기 위해 일부러 해모수를 취하게 한 장면이다. 이 시도는 실패로 끝났으며 해모수는 유화를 내버려두고 홀로 하늘로 올라가 버렸다. 결국 혼인이 성사되지 못하자 하백은 자기 가문을 욕되게 하였다면서 유화를 우발수로 쫓아냈다.

이때 하백은 해모수에게 잘못을 물리지 못하고 자기 딸만 벌하였다. 하백은 이미 떠나버린 천제의 아들을 어떻게 할 수 없어 자기 딸에게만 잘못을 물은 것이다. 그러나 고구려인들도 유화가 잘못했다고 생각했을까 한다. 하백 입장에서는 유화가 자기 딸이지만 고구려인들에게 있어 유화는 시조 주몽의 어머니이다. 유화는 고구려의 여러 조상 중 하나가 아니라 주몽의 유일한 어머니였다. 고구려인들에게 있어 유화는 잘잘못을 논할 수 있는 대상이 아닌 것이다.

고구려 사회에서 유화는 신으로 숭배되었다. [주서] 고려전에는 고구려에는 신을 모시는 사당이 두 곳 있는데 하나는 부여신이고 하나는 등고신이라 하였다.⁴⁴⁾ 부여신은 나무를 깎

43) [東國李相國集] 卷3, 古律詩, 東明王篇, “[長曰柳花 次曰萱花 季曰葦花] … [自清河出遊熊心淵上] … [王謂左右曰 得而爲妃 可有後胤] … [其女見王即入水 左右曰 大王何不作宮殿 俟女入室 當戶遮之 王以爲然 以馬鞭畫地 銅室俄成壯麗 於室中 設三席置樽酒 其女各坐其席 相勸飲酒大醉云云] … [王俟三女大醉急出 遮女等驚走 長女柳花 爲王所止] … [河伯大怒 遣使告曰 汝是何人 留我女乎 王報云 我是天帝之子 今欲與河伯結婚 河伯又使告曰 汝若天帝之子 於我有求昏者 當使媒云云 今輒留我女 何其失禮 王慙之 將往見河伯 不能入室 欲放其女 女既與王定情 不肯離去 乃勸王曰 如有龍車 可到河伯之國 王指天而告 俄而五龍車從空而下 王與女乘車 風雲忽起 至其宮] … [河伯備禮迎之 坐定 謂曰 婚姻之道 天下之通規 何爲失禮 辱我門宗云云] … [河伯曰 王是天帝之子 有何神異 王曰 唯在所試] … [河伯以爲誠是天帝之子 以禮成婚 恐王無將女之心 張樂置酒 勸王大醉 與女入於小革輿中 載以龍車 欲令升天 其車未出水 王即酒醒 取女黃金釵刺革輿 從孔獨出升天] … [河伯大怒 其女曰 汝不從我訓 終欲我門 令左右絞挽女口 其唇吻長三尺 唯與奴婢二人 貶於優渤水中]”





아 부인의 형상을 만들었다고 하여 여성신임을 알 수 있다. 고구려에서는 官司를 설치하고 사람을 두어 이를 수호하였는데, 부여신과 등고신은 하백녀와 주몽이라 일컬었다고 한다. 하백녀 유화가 시조 주몽과 함께 신으로 숭배된 것이다. 평양 대성산성에서는 ‘국사’라는 글이 새겨진 높이 15.3cm의 돌함에서 남녀 두 신상 조각품이 조사된 바 있다. 불상이라 하기에는 형태가 특이하여 고구려 재래신앙과 불교가 접촉하는 과정에서 제작된 신상으로 본다.⁴⁵⁾ 부여신과 고등신에 부처의 법의를 입힌 불상으로 보기도 한다.⁴⁶⁾ 부여에서는 유화가 죽자 태후의 예로 장례를 치르고 神廟를 세워주었는데,⁴⁷⁾ 고구려 태조왕 때 부여에 가서 이 太后廟에 제사를 지내기도 하였다.⁴⁸⁾ [삼국지]에 보이는 나라 동쪽의 큰 동굴(국동대혈)에서 제사하는 隧神⁴⁹⁾을 유화로 보기도 한다.⁵⁰⁾ 이처럼 고구려에서 유화는 숭배의 대상이었다. [전화봉사고려도경]에 보이는 東神祠를 통해 주몽의 어머니 유화는 고려 시대까지도 숭배되었다고 본다.⁵¹⁾



<대성산성 출토 돌함(右)과 남(左)·여(中) 신상>

숭배의 대상이었던 점을 고려하면 고구려인들은 유화가 쫓겨난 원인을 다른 데에서 구했

44) [周書]卷49, 列傳41, 高麗, “又有神廟二所 一曰夫餘神 刻木作婦人之象 一曰登高神 云是其始祖夫餘神之子 竝置官司 遣人守護 蓋河伯女與朱蒙云”

45) 《조선유적유물도감》 편찬위원회, [조선유적유물도감4(고구려편2)](평양, 1990), 248쪽.

46) 장철만, [조선의 불상연구](평양, 사회과학출판사, 2009), 9쪽.

47) [三國史記]卷13, 高句麗本紀1, 東明聖王 14년, “秋八月 王母柳花薨於東扶餘 其王金蛙以太后禮葬之 遂立神廟 冬十月 遣使扶餘饋方物 以報其德”

48) [三國史記]卷15, 高句麗本紀3, 太祖大王 69년, “冬十月 王幸扶餘 祀太后廟”

49) [三國志]卷30, 烏丸鮮卑東夷傳30, 高句麗, “其國東有大穴 名隧穴 十月國中大會 迎隧神還于國東上祭之 置木隧于神坐”

50) 三品彰英, [古代祭政と穀靈信仰](平凡社, 1973), 166쪽; 김화경, [高句麗 建國神話의 研究] [震檀學報]86 (1998), 35쪽; 김기흥, [고구려 건국신화의 검토] [韓國史研究]113 (2001), 17~22쪽; 서영대, [高句麗의 國家祭祀] [韓國史研究]120 (2003), 10~15쪽; 윤성용, [고구려 建國神話와 祭儀] [韓國古代史研究]39 (2005), 23~24쪽; 조영광, [河伯女신화를 통해 본 고구려 국가형성기의 상황] [북방사는총]12 (2006), 285~288쪽; 채미하, [高句麗의 國母信仰]34 8~352쪽.

51) 채미하, [高句麗의 國母信仰]366~367쪽.

을 것이다. 당연히 유화를 유인하여 하백 가문의 체면을 깎은 해모수에게 잘못을 돌렸을 것이다. 유화 이야기에서 해모수의 잘못은 크게 두 가지로 살필 수 있다. 첫 번째는 예를 갖추어 혼인을 구하지 않고 술로 유인하여 억지로 유화를 범하였다는 점이다. 두 번째는 결혼식을 올린 이후 유화를 데리고 가지 않고 홀로 떠나가 버린 것이다. 두 행위에는 공통적으로 술이 들어 있다.

A 사료(〔삼국지〕)에서 고구려는 가무를 즐기는 자리에서 음주를 하지 않았음을 살폈다. 이 기록을 자세히 보면 남녀가 모여서 가무를 즐겼음을 알 수 있다. 단순한 가무의 자리가 아니라 남녀가 함께 모여 가무를 즐기는 자리였다. B 사료에서 고구려에서는 남녀가 좋아하면 곧 결혼을 한다고 하였다. 자유로운 연애가 이루어지던 사회였음을 의미한다. 남녀가 모여 밤늦도록 가무를 즐기다보면 연애를 하는 이들도 존재할 수 있다. 해모수와 유화의 경우는 중매가 아닌 해모수의 강제로 결혼식을 하게 되었다. 해모수의 강제에도 불구하고 유화가 정이 생겨 해모수를 떠나지 않으려 했고, 하백은 결혼 과정에 문제가 있기는 하였지만 딸의 뜻에 따라 결혼을 시키려 했다. 그러나 결혼은 완성되지 못하였고 모든 불행은 유화가 떠 있게 되었다.

유화의 불행은 해모수가 차려 놓은 술을 마신 데에서 시작되었다. 술이 개입된 연애가 결혼의 실패로 이어진 것이다. 고구려 사회에서 남녀가 모인 가무의 자리에 술이 배제된 것은 유화 사건의 반성이 아닐까 한다. 남녀 간의 연애에서 술이 불행을 가져올 수 있으므로 온전한 정신에서 연애하도록 한 것이다.

유화 이야기에서 결혼식 연회를 베푸는 이는 하백이었다. 사위인 해모수가 아닌 장인인 하백이 술을 준비하고 연회를 열었다. 이것은 B 사료에 나오는 모습과 다르다. B 사료에서는 사위가 술과 돼지고기를 준비하였다. 장인이 아닌 사위가 연회에 필요한 물품을 준비한 것이다. 하백이 술을 준비했던 것은 혹시 사위가 자기 딸을 데리고 가지 않을까 하는 염려에서였다. 그러한 염려대로 해모수는 술에서 깬 뒤 홀로 하늘로 올라가 버렸다. 장인이 준비한 연회는 결혼의 성공에 아무런 도움이 되지 못한 것이다.

신부 부모가 사위에게 딸을 잘 데리고 살기를 바라는 것은 당연하다. 사위라면 신부 부모의 우려를 불식시킬 필요가 있다. 사위가 준비하는 술과 돼지고기는 그러한 징표로 보인다. 해모수는 장인이 주는 술이 마시고 홀로 떠났지만 자신은 직접 술을 준비함으로써 그런 일이 절대 없을 것이라는 것을 보여주는 것이다. 아내를 결코 떠나보내지 않겠다는 신의의 표시라 하겠다. 이 역시 유화와 해모수 사례의 반성이라 할 수 있다.

IV. 고구려의 혼인 관습과 술

유화와 해모수 사례에 대한 반성이라 하더라도 사회적으로 가무와 음주가 분리되기는 쉽지 않은 일이다. 고구려에서는 특별히 술은 금한 내용이 없다. 단지 남녀가 모여 가무를 즐기는 축제의 자리에 음주가 빠져 있을 따름이다. 금주를 강제하지도 않은 상황에서 가무와





음주가 분리된 데에는 사회적 관습과 관련되어 있었기 때문이 아닐까 한다.

주몽 신화를 보면 하백에게 쫓겨난 유화는 동부여왕 금와에게 발견되어 함께 살았다. 이 때 금와가 유화를 아내로 삼았다는 내용은 보이지 않고 보호한 내용만 보인다. 비록 유화의 아들 주몽은 부여를 떠나 고구려를 세웠지만 유화가 동부여에서 죽자 금와왕은 태후의 예로 장사를 지내지고 神廟를 세워주었다. 태후의 예로 장사지내줄 정도인 것을 보면 유화가 부여에 있을 때 극진한 대접을 받았음을 알 수 있다. 태후는 황제의 어머니를 의미한다는 점에서 금와는 유화를 아내로 삼은 것이 아니라 특별한 존재로 대우하며 데리고 있었다고 하겠다.

동명왕편에 언급된 大丘상국사에는 금와왕이 유화에 대해 天帝의 妃임을 알고 별궁에 두었다고 하였다. 이규보도 유화를 해모수의 비로 표현하였다.⁵²⁾ 광개토태왕릉비에서도 시조 추모왕에 대해 천제의 아들이며 어머니는 하백의 딸이라 나온다.⁵³⁾ 하백녀의 남편은 천제의 아들이라는 것이다. 이로 보면 유화의 남편은 천제 해모수이다. 천제의 비였기에 금와가 유화를 특별히 대우한 셈이다.

그런데 조선 후기 이만운(1736~1820)의 大丘年아람에서는 금와를 주몽의 아버지로 표현하였고,⁵⁴⁾ 홍경모(1774~1851)의 大丘동장고에서는 유화를 금와왕의 后妃로 표현하였다.⁵⁵⁾ 금와왕과 같이 지냈다는 점에서 누군가의 눈에는 유화가 금와의 비로 여겨질 수도 있었던 것이다. 해모수와 금와 모두 하백녀 유화를 배우자로 지목했다는 입장도 있으며,⁵⁶⁾ 금와가 유화와 그 자식까지 부양한 것을 두고 형수나 후모를 처로 삼는 취수훈의 원리가 잠재되어 있다고도 본다.⁵⁷⁾

大丘상국유사에 언급된 古記에 보면 북부여를 세운 천제 해모수가 부루를 낳았으며, 부루는 왕이 된 뒤 상제의 명으로 동부여로 옮겨갔다고 나온다. 부루는 금와를 얻어 후사를 이었다. 이렇게 보면 금와는 해모수의 손자에 해당되며 동부여 왕실은 해모수와 같은 친족 집단이라 할 수 있다. 해모수와 결혼이 깨진 이후 같은 친족 집단의 수장인 금와가 유화를 거두어서 부양한 셈이다. 이러한 유화와 관련해서 고구려 사회에서만 독특하게 보이는 여성을 지칭하는 표현이 주목된다. 遊女이다.

D. 풍속에 음란함을 좋아하며 부끄러워하지 않는다. 遊女라는 게 있는데 지아비가 일정하지 않다.⁵⁸⁾

E. 부인이 음란하고, 세속에 유녀가 많다.⁵⁹⁾

52) 大東國李相國集 卷3, 古律詩, 東明王篇, “王知慕淑妃 仍以別宮置 懷日生朱蒙 是歲歲在癸 … [王知天帝子妃 以別宮置之 其女懷中日曜 因以有娠 神雀四年癸亥歲夏四月 生朱蒙]”

53) 韓國古代社會研究所 편, 大丘譯註 韓國古代金石文 제1권 大丘(駕洛國史蹟開發研究院, 1992), 7~8쪽, 廣開土大王陵碑, “惟昔始祖 鄒牟王之創基也 出自北夫餘 天帝之子 母河伯女郎 … 巡幸南下 路由夫餘 奄利大水 王臨津言曰 我是皇天之子 母河伯女郎”

54) 大丘紀年兒覽 卷5, 高句麗, “始祖 … 派系[父東扶餘王金蛙 母柳花河伯女]”

55) 大丘大東掌攷 卷1, 三朝鮮所統諸屬國, 扶餘, “王金蛙 … 后妃[柳花河伯女]”

56) 조영광, 大丘河伯女신화를 통해 본 고구려 국가형성기의 상황 大丘 281~282쪽.

57) 이강래, 大丘환국 고대 혼인에 보이는 財貨의 성격 大丘 韓國史研究 大丘 147 (2009), 33~34쪽.

58) 大丘周書 卷49, 列傳41, 異域上 高麗, “風俗好淫 不以爲愧 有遊女者 夫無常人”

59) 大丘隋書 卷81, 列傳46, 高麗, “婦人淫奔 俗多遊女”

F. 풍속은 더욱 음란하여 부끄러워하지 않는다. 세속에 유녀가 많은데 지아비가 일정하지 않다.⁶⁰⁾

유녀의 특징은 지아비가 일정하지 않다는 것이다. 고구려에서는 여러 명의 처첩을 둔 경우를 볼 수 있다.⁶¹⁾ 누군가의 처첩이 된 여인은 일정한 지아비가 있는 존재이다. 남편이 죽어 재혼을 하는 여성도 찾아볼 수 있다.⁶²⁾ 이 경우도 지아비가 일정하지 않다고 할 수 없다. 재혼을 했어도 남편이라고 지칭되는 존재는 있기 때문이다. 남편이 죽어 과부로 지내는 여성을 구휼한 기사도 보이는데⁶³⁾ 이 경우는 과부라 지칭하면 그만이다. 과부는 지아비가 없는 존재이지 지아비가 일정하지 않은 존재는 아니다.

사료 상에서 유녀의 특징이 드러나 있는 고구려 여성은 찾기 어렵다. 유화가 그나마 여기에 가깝다. 유화의 경우 같이 살았던 금와가 남편은 아니었지만 보호해주는 자였다는 점에서 남편과 같은 존재였다. 남편은 아니지만 남편과 같은 존재라는 점에서 일정한 지아비가 없다는 표현에 조금은 가깝다.

유화는 하백의 딸로 언급되어 있으며 국사에서는 신비한 여성으로 묘사되어 있다. 神廟를 세워주고 신으로 숭배되었다는 점에서 유화는 신녀라 해도 좋은 여성이다. 그런데 중국 기록에서 신녀를 유녀로 표현한 것을 찾아볼 수 있다. 문선 남도부에 보면 “游女가 한고의 구석에서 구슬을 가지고 논다”⁶⁴⁾는 표현을 살필 수 있다. 한고는 중국 호북성 양양 부근으로 漢은 漢水를 의미한다. 남도부는 전한 시대 유행이 편찬한 월선전에 실린 정교보 고사⁶⁵⁾를 표현한 것으로 후한 시대 장형이 지은 것이다. 정교보가 두 명의 신비한 여인으로부터 노리개를 받은 이야기이다. 이 여인들을 남도부에서 유녀로 언급하였다. 당서에 보면 고구려인들이 오경뿐만 아니라 문선도 읽었으며 소중히 여겼다고 전한다.⁶⁶⁾ 남도부는 고구려인들이 충분히 알고 있었던 작품인 것이다. 또한 국사에서는 유화의 신비로운 자태를 한고의 여인에 빗대고 있다.⁶⁷⁾ 고구려 사회에서 유화는 신으로 숭배된 존재

60) 北史口卷94, 列傳82, 高句麗, “風俗尚淫 不以口愧 俗多游女 夫無常人”

61) 유리명왕은 禾姬와 雉姬를 동시에 아내로 맞아들였으며(國史記口卷13, 高句麗本紀1, 瑠璃明王 3년 7월), 산상왕에게는 왕후 于氏와 小后 后女가 있었으며(國史記口卷16, 高句麗本紀4, 山上王 13년 3월), 중천왕에게는 왕후 椽氏와 貫那夫人이 있었다(國史記口卷17, 高句麗本紀5, 中川王 4년 4월).

62) 國史記口百濟本紀 온조왕 조에 실려 있는 비류 설화에 보면, 일본인 延陀勃의 딸 召西奴가 優台에게 시집갔다가 과부가 되어 살다가 다시 주몽의 妃가 되었다고 나온다.

63) 國史記口卷15, 高句麗本紀3, 太祖大王 66년 8월, “命所司 舉賢良孝順 問鰥寡孤獨及老不能自存者 給衣食”; 國史記口卷16, 高句麗本紀4, 故國川王 16년 10월, “仍命內外所司 博問鰥寡孤獨老病貧乏不能自存者 救恤之”

64) 文選口 賦乙, 京都中 南都賦, “游女弄珠於漢皋之曲”

65) 列仙傳口卷上, 江妃二女, “江妃二女者 不知何所人也 出遊於江漢之湄 逢鄭交甫 見而悅之 不知其神人也 謂其僕曰 我欲下請其佩 僕曰 此間之人 皆習於辭 不得 恐懼悔焉 交甫不聽 遂下與之言曰 二女勞矣 二女曰 客子有勞 妾何勞之有 交甫曰 橘是柚也 我盛之以筥 令附漢水 將流而下 我遵其旁 彩其芝而茹之 以知吾口不遜 願請子之佩 二女曰 橘是柚也 我盛之以 令附漢水 將流而下 我遵其旁 彩其芝而茹之 遂手解佩與交甫 交甫悅受 而懷之中當心 趨去數十步 視佩 空懷無佩 顧二女 忽然不見”

66) 舊唐書口卷199上, 列傳第149上, 高麗, “其書 有五經 及史記 漢書 范曄後漢書 三國志 孫盛晉春秋玉篇 字統 字林 又有文選 尤愛重之”

67) 東國李相國集口卷3, 古律詩, 東明王篇, “鏘琅佩玉鳴 綽約顏花媚[神姿艷麗 雜佩鏘洋 與漢臯無異] 初疑漢臯濱 復想洛水注”





라는 점에서 충분히 신녀의 의미를 담은 유녀로 볼릴만한 여성이다.

□시경□한광에도 “한수에 노니는 여인[游女]이 있으나 사귀기를 구할 수가 없네”⁶⁸⁾라는 구절이 나온다. 문왕의 덕이 한수에까지 미치면서 여인들이 강에서 노닐어도 사람들이 함부로 범하려는 생각을 갖지 않게 되었음을 노래한 시이다.⁶⁹⁾ 전한 시대 한영이 쓴 □韓詩外傳□에는 遊女로 언급되어 있는데,⁷⁰⁾ 공자가 아곡에서 만난 부인의 정숙한 태도를 한광의 시에 빗댄 것이다. 주 문왕의 德化를 받은 한수의 여인은 음란한 여인이 아닌 정숙한 여인이었다. □구삼국사□에서 고구려인들이 신으로 숭배하던 유화를 정숙한 여인을 의미하는 한수의 유녀로 묘사한 것은 이상하지 않다. 유화는 고구려에서 가장 숭배 받는 여성이기 때문이다.

다만 그동안 유녀에 대한 연구에서는 유화를 주목하지 않았다. 유녀는 매음하는 여성 또는 樂人으로 보는 경향이 있었다. 즉 국가에 세금을 내고 합법적으로 매음하는 여성,⁷¹⁾ 국가에 편제되지 않은 채 개별적으로 매음을 한 여성,⁷²⁾ 빈곤층으로 전락하여 매음을 하게 된 여성,⁷³⁾ 남편의 전사로 의지처가 사라진 성적으로 자유로운 여성,⁷⁴⁾ 유흥 담당 계층이라 할 수 있는 樂人,⁷⁵⁾ 상장의례와 관련된 樂人,⁷⁶⁾ 남편을 통하지 않고 정치경제사회 활동을 하는 여성⁷⁷⁾ 등으로 보는 연구가 있었다. 이 중에서 전업 매음녀로 보는 설은 한계가 있다는 비판을 받고 있다.⁷⁸⁾ 유녀에 대한 설명 앞에 있는 부인이 음란하다는 서술과 남편이 일정하지 않다는 점 때문에 유녀를 성적으로 문란한 여성으로 보려는 경향이 있었던 것이다. 그러나 중국 사서의 기록은 중국의 성 인식에 비추어 서술되었을 것이라는 점을 고려할 필요가 있다.

유화는 사료 E의 “부인이 음란하다”는 표현에도 부합한다. 유화는 결혼도 하기 전에 남자와 관계를 하였고 남편이 없는 상태에서 주몽을 낳았다. 아이가 있다는 점에서 부인이라 칭할만하나 결혼도 하지 않고 아이를 낳았다는 점에서 중국인에게 음란하다는 평가를 받을만하다. 고대 사회에서 음란하다는 표현은 혼인을 전제로 한 성적 일탈,⁷⁹⁾ 중매 없이 이루어진 혼인과 혼전 남녀의 자유로운 교제⁸⁰⁾ 등을 지칭하는 것으로 본다.

사료 B에서 고구려에서는 남녀가 좋아하면 곧 결혼을 한다고 하였으며, □위략□에서는 고

68) □詩經□國風, 周南, 漢廣, “南有喬木 不可休思 漢有游女 不可求思”

69) 武英殿十三經注疏本 □毛詩注疏□卷1, 國風, 周南, 芣□三章章四句, “[序] 漢廣 德廣所及也 文王之道 被于南國 美化行乎 江漢之域 無思犯禮 求而不可得也 [箋] 紂時淫風徧於天下 維江漢之域 先受文王之□化”

70) □韓詩外傳□卷1, “詩曰 南有喬木 不可休思 漢有遊女 不可求思 此之謂也”

71) 柳永博, □高句麗의 稅制와 游女問題□ □朴溪李丙燾博士九旬紀念韓國史學論叢□ (지식산업사, 1987), 108 ~ 115쪽.

72) 김선주, □고구려 ‘遊女’의 성격□ □역사민속학□11 (2000), 190 ~ 197쪽.

73) 曹祥鉉, □고구려 ‘遊人’의 성격 검토□ □韓國古代史研究□32 (2003), 287 ~ 288쪽.

74) 金樂起, □高句麗의 遊人에 대하여□ □白山學報□56 (2000), 182 ~ 183쪽.

75) 권주현, □高句麗遊人考□ □慶北史學□23 (2000), 10 ~ 11쪽.

76) 權五榮, □고대 한국의 喪葬儀禮□ □韓國古代史研究□20 (2000), 20 ~ 21쪽.

77) 이현주, □한국 고종세의 혼인제와 “유녀(遊女)”의 인식□ □여성과 역사□36 (2022), 42쪽.

78) 김현정, □고구려 ‘遊女’에 대한 사료기록과 학설 검토□ □신라사학보□8 (2006), 274 ~ 275쪽.

79) 한영화, □고대사회의 혼인과 간음에 대한 처벌□ □여성과 역사□27 (2017), 127쪽.

80) 李鐘哲 皇甫 明, □韓國 古代의 性文化□ □광좌 한국고대사□8 (2002), 145 ~ 146쪽.

구려는 음란함을 좋아하여 남녀가 많이 서로를 유인하여 야합한다고 하였다.⁸¹⁾ 자유연애가 일반적이었음을 보여준다. 이런 상황에서 유화의 경우처럼 결혼식을 올리기 전에 관계를 맺는 경우도 있었던 것이다. 부인이 음란하다는 표현 때문에 고구려 사회에서 결혼한 여성이 성적으로 자유분방했다고 단정할 수는 없다.⁸²⁾

〔삼국사기〕에서는 결혼을 하기 전에 임신한 고구려 여성을 한 명 더 찾아볼 수 있다. 동천왕의 모후 后女이다.⁸³⁾ 후녀는 제사용 돼지인 郊豕 사건을 계기로 산상왕의 눈에 들어 야합을 하였다. 이로 인해 결국 산상왕의 小后가 되었다. 결혼도 전에 임신을 했다는 점에서 후녀 역시 음란한 부인의 범주에 들어간다. 〔삼국지〕에서는 백고(고국천왕)가 죽고 이이모(산상왕)가 왕이 되었는데 이이모가 관노부와 淫하여 아들 위궁(동천왕)을 낳았다고 하였다.⁸⁴⁾ 관노부 여인은 〔삼국사기〕로 보면 후녀이다. 산상왕과 관노부 여인의 행위를 〔삼국지〕는 음란하다고 표현한 것이다. 결혼 전에 남녀가 관계를 맺는 행위가 중국인들 입장에서 음란하게 보였던 것으로, 유교적 법도에 어긋난 모습이라 음으로 폄하한 것이다.⁸⁵⁾

이러한 후녀는 유화와 마찬가지로 고구려 사회에서 함부로 비난할 수 없는 여성이다. 후녀의 아들 동천왕은 이후 고구려 왕들의 조상이다. 시조모 유화와 마찬가지로 후녀 역시 숭배의 대상이라 할 수 있는 여성이다.

후녀는 특별한 탄생 이야기도 가지고 있다. 처음 후녀의 어머니가 임신했을 때 무당이 점을 쳐서 반드시 왕후를 낳을 것이라는 하였다고 한다. 그 어머니가 이를 기뻐하며 딸 이름

81) 〔太平御覽〕卷783, 四夷部4, 東夷4, 高句驪, “魏略曰 高句麗國 … 其俗淫 多相奔誘”

82) 고구려에서는 결혼을 하면 곧 장송의 옷을 준비하였다(〔三國志〕卷30, 烏丸鮮卑東夷傳30, 高句麗, “男女已嫁娶 便稍作送終之衣”). 결혼하자마자 죽음을 준비했다는 것이다. 결혼이 죽음의 직접적인 원인이 되는 경우는 여성에 한정된다는 점에서 이는 여성과 관련된 것이라 할 수 있다. 여성은 임신(출산) 과정에서 많이 죽는다. 조선 시대 연보, 행장, 묘지명 등 行狀類 자료에 대한 김두열(〔행장류 자료를 통해 본 조선시대 양반의 출산과 인구변동〕 〔경제사학〕52 (2012), 7~13쪽.)의 연구에 따르면 가임 여성 193명 중 출산이나 출산 후유증으로 사망한 이는 25명으로 12.95%가 출산 때문에 사망하였다. 당시 혼인 여성의 평균 출생아 수는 5.09명이었으므로 가임 여성의 총 출생아 수는 982명이 된다. 이를 낳는 동안 25명의 산모가 사망하였으므로 100번의 출산 중 2.54명의 산모가 죽은 셈이다. 모성사망비로 환산하면 2,540에 해당한다. 또한 조선시대 왕의 자녀는 총 273명이며(김지영, 〔조선 왕실의 출산문화 연구: 역사인류학적 접근〕 한국학중앙연구원 박사학위논문 (2010), 222~228쪽.), 출산 또는 출산 후유증으로 사망한 왕의 여인은 7명(문종 비 현덕왕후, 예종 비 장순왕후, 중종 비 장경왕후, 중종 후궁 숙의 나씨, 선조 후궁 공빈 김씨, 인조 비 인렬왕후, 정조 후궁 의빈 성씨)이다. 100번의 출산 중 2.56명이 사망한 셈으로 양반가 여성의 비율과 비슷하다. 왕실 여성이나 행장을 남긴 사람은 양반 중에서도 부유한 자라는 점에서 산모의 영양 상태가 평민들보다는 양호하였을 것이라는 점, 조선 시대의 의료 지식이 고대 사회보다 높았다는 점을 고려하면 고대 사회의 모성사망비는 3,000을 넘었을 것이다. 출산을 세 번만 해도 죽을 확률이 10% 가량 되었다고 할 수 있다. 제대로 된 피임이나 낙태 지식이 열악한 상황에서 고대 사회의 임신은 곧 죽음에 밀접한 상태라 할 수 있다. 조선 시대에만 하더라도 민간요법을 통한 잘못된 낙태 시도로 죽는 여성이 많았다(백옥경, 〔조선시대 출산에 대한 인식과 실제〕 〔미화사학연구〕34 (2007), 204~205쪽.). 고구려의 경우 多勿侯 松讓의 딸이 유리명왕과 결혼한 지 1년 만에 사망한 것을 보면(〔三國史記〕卷13, 高句麗本紀1, 瑠璃明王 2년 7월, 3년 7월) 출산 관해서 사망했을 가능성이 있다. 이렇게 여성에게 있어 성은 죽음과 가까운 것이었기 때문에 자유연애가 이루어졌던 고구려 사회라 해서 여성들이 성적으로 난잡했다고 보기는 어렵다.

83) 〔三國史記〕卷16, 高句麗本紀4, 山上王 12년 11월.

84) 〔三國志〕卷30, 烏丸鮮卑東夷傳30, 高句麗, “伊夷模無子 淫灌奴部 生子名位宮”

85) 박용옥, 〔고구려의 혼인 풍속과 평강공주의 자매(自媒) 혼인과 그 역사적 성격〕 〔미대사원〕35 (2003), 53쪽.





을 후녀라 하였다. 하백의 딸 유화 못지않게 후녀도 신비함을 지니고 있는 것이다. 더욱이 교시가 달아났을 때 후녀가 이를 발견하여 잡아들였고, 이것이 산상왕의 눈에 드는 계기였다. 고구려는 유리왕 때 제사에 쓸 돼지가 달아난 것이 계기가 되어 국내성으로 천도한 바 있다.⁸⁶⁾ 이에 교시를 하늘의 뜻을 전달하는 역할자로 보기도 한다.⁸⁷⁾ 또한 산상왕이 아들이 없어 산천에 기도하였을 때 천신이 꿈에 나타나 小后에게서 아들을 얻을 것이라 일러준 일이 있었다.⁸⁸⁾ 이렇게 후녀가 소후가 되는 과정에서 여러 신비한 현상이 있었던 점에서 후녀 역시 유화와 마찬가지로 神女로 칭송되었을 만하다. 이렇게 숭배의 대상이라 할 수 있는 유화와 후녀가 혼전 임신을 하였다는 점에서 고구려인들은 혼전 임신을 부끄럽게 여기지 않았을 것이다. 이를 비난하는 것은 유화와 후녀를 비난하는 것이 되고 이는 곧 고구려의 근간을 비난하는 것과 마찬가지로 때문이다. 유화의 혼전 임신이 없었으면 주몽은 존재할 수 없고, 주몽이 없었으면 고구려는 건국될 수 없기 때문이다. 고구려 사회에서 혼전 임신은 부인의 정숙함을 깎아내리는 행위로 볼 수 없다.

유녀에 대한 기록은 高句麗本紀에도 실려 있다. 당 태종이 정관 15년(641)에 고구려의 상황을 파악하기 위해 진대덕을 파견하였는데, 수나라 군사로 종군했다가 포로가 되어 고구려 유녀를 처로 얻어 같이 살고 있는 사람들을 만난 기록이 전한다.⁸⁹⁾ 진대덕이 이러한 중국인들을 종종 볼 수 있었으며 친척의 안부를 묻고 고향을 생각하며 우는 자가 교외에 가득했다고 한 점에서 유녀와 결혼한 수나라 군인 출신이 많았음을 알 수 있다. 그만큼 고구려 사회에 유녀가 많았음을 알 수 있다. 특히 6세기 말에서 7세기에는 수당과의 대규모 전쟁으로 전사하거나 포로로 끌려가 군인들이 많아 유녀도 많이 발생했다고 본다.⁹⁰⁾

고구려에서는 취수훈이 이루어졌다.⁹¹⁾ 高句麗本紀⁹²⁾ 高句麗本紀⁹³⁾ 高句麗本紀⁹⁴⁾에서는 형이 죽으면 형수를 아내로 삼는다는 내용이 보인다. 高句麗本紀에서는 고국천왕의 비 우씨가 다시 고국천왕의 동생 산상왕의 비가 된 것을 살필 수 있다. 高句麗本紀 동이전에는 부여에 취수훈이 있었다고 전하는데,⁹⁵⁾ 고구려의 취수훈은 부여계 이주 집단과 관련된 습속으로 보기도 한다.⁹⁶⁾ 취수훈은 죽은 형제의 배우자를 처로 취하는 것이다. 이러한 혼인 제도 상황이라면

86) 高句麗本紀卷13, 高句麗本紀1, 瑠璃明王 21년 3월.

87) 최일례, 「산상왕의 혼인과 고구려의 정치 - 나부세력의 동향을 중심으로 -」 『역사학연구』 58 (2015), 19쪽.

88) 高句麗本紀卷16, 高句麗本紀4, 山上王 7년 3월.

89) 資治通鑑卷196, 唐紀12 太宗 中之中 貞觀 15年 7월 丙子, “上遣職方中陳大德使高麗 八月己亥 自高麗還 大德初入其境 欲知山川風俗 所至城邑 以綾綺遺其守者 曰吾雅好山水 … 此有勝處 吾欲觀之 守者喜導之遊歷 無所不至 往往見中國人 自云家在某郡 隋末從軍 沒於高麗 高麗妻以游女 與高麗錯居 殆將半矣 因問親戚存沒 大德口之曰 皆無恙 鹹涕泣相告 數日後 隋人望之而哭者 遍於郊野”

90) 김낙기, 『高句麗의 遊人에 대하여』 183쪽; 조상현, 『고구려 ‘遊人’의 성격 검토』 286~288쪽.

91) 노태돈은 3세기 이전에 고구려에서 취수훈이 널리 행해졌다고 보았다(『高句麗 초기 娶嫂婚에 관한 一考察』 『金哲垞博士華甲紀念史學論叢』(1983), 102쪽.).

92) 『太平御覽』卷783, 四夷部4, 東夷4, 高句麗, “魏略曰 高句麗國 … 兄死 亦報嫂”

93) 『梁書』卷54, 列傳48, 高句麗, “兄死妻嫂”

94) 『南史』卷79, 列傳69, 高句麗, “兄死妻嫂”

95) 『高句麗本紀』卷30, 烏丸鮮卑東夷傳30, 夫餘, “兄死妻嫂 與匈奴同俗”

96) 김지희, 『고구려 혼인 습속의 계층성(階層性)과 그 배경』 『동북아역사논총』 60 (2018), 32~40쪽.

여성은 남편이 죽어도 본가로 돌아가지 않고 계속 남자 쪽 친족 집단에 머물게 된다. 고구려 서옥제 풍습에 보면 결혼 초에는 사위가 처가에 가서 살지만 아이가 장성하면 처와 자녀를 데리고 자기 집으로 돌아온다.⁹⁷⁾ 자녀는 남자 쪽으로 귀속되는 것이다. 한번 결혼하면 여성과 아이는 남자 쪽 집안에 귀속되었다고 할 수 있다.

고구려에서 취수혼을 하게 된 배경은 확인되지 않는다. 취수혼은 흉노를 비롯하여 오환, 여진, 돌궐을 비롯하여 시베리아 일부 부족에서도 확인된다.⁹⁸⁾ 북방 민족에 널리 확인되는 전통인 셈인데, 고구려는 정치·문화적으로 유목 문화적 성격을 많이 지니고 있다.⁹⁹⁾ 부여·고구려의 취수혼 풍속은 이러한 북아시아의 유목민이나 산림 종족의 영향을 받았을 것으로 본다.¹⁰⁰⁾ 취수혼의 시행 목적과 관련하여 흉노의 경우는 宗姓을 잃는 것을 염려하여 宗種을 세우기 위해서라는 내용이 보인다.¹⁰¹⁾ 고구려도 이와 비슷하게 종족을 보호하고 집안을 보존하기 위해서로 보는데 부양이 취수혼을 하는 주목적이었다고 본다.¹⁰²⁾

이러한 취수혼은 3세기 이후 점차 사라졌다고도 보나¹⁰³⁾ 말갈과 관련 있는 여진족에서 오랫동안 유지되었던 점에서 고구려 늦은 시기까지도 지속되었을 것으로도 본다.¹⁰⁴⁾ 다만 口 위락 이후 口 口 口 口 등 남조 쪽 일부 사서에서만 취수혼에 대한 언급이 있고 태후 우씨 사망 이후 더 이상 관련 사례가 없다는 점에서 3세기 이후에 사라졌을 가능성도 크다. 3세기경에 고구려에서는 혼인 풍습 변화에 영향을 주었을 사건이 있었다. 동천왕 때 태후 우씨 사망과 관련된 사건이다.

G. 태후 우씨가 서거하였다. 태후가 임종에 이르러 유언하여 이르기를, “첩이 행실을 잃었으니 장차 어떻게 지하에서 국양왕(고국천왕)을 뵈겠는가. 만약 여러 신하들이 차마 구령탕이에 밀어 넣을 수 없다면 나를 산상왕의 무덤 곁에 장사지내줄 것을 청하오.”라고 하였다. 드디어 그 말과 같이 장사하였다. 무당이 이르기를, “국양왕이 나에게 내려 오셔서 말하길 ‘어제 우씨가 산상왕 곁으로 가는 것을 보고 분함을 참을 수가 없어서 드디어 그와 더불어 싸

97) 『E國志』卷30, 烏丸鮮卑東夷傳30, 高句麗, “其俗作婚姻 言語已定 女家作小屋於大屋後 名婿屋 婿暮至女家戶外 自名跪拜 乞得就女宿 如是者再三 女父母乃聽使就小屋中宿 傍頓錢帛 至生子已長大乃將婦歸家”

98) 신경덕, 『고구려 초기 형수와의 혼인이 빚어낸 갈등 양상』 『南冥學研究』26 (2008), 483~486쪽; 박노석, 『고구려의 서옥제와 형사취수제』 『건지인문학』4 (2010), 304~308쪽.

99) 曹泳光, 『夫餘, 高句麗 社會의 北方文化的 要素에 대하여』 『東洋學』66 (2017), 96~108쪽.

100) 李英夏, 『高句麗家族制度와 娶嫂婚制』 『論文集』25, 공주대학교 (1987), 510쪽.

101) 『漢書』卷94上, 匈奴傳64上, “中行說曰 匈奴之俗 … 父兄死 則妻其妻 惡種姓之失也 故匈奴雖亂 必立宗種”

102) 박노석, 『고구려의 서옥제와 형사취수제』 310~312쪽. 박정해도 과부와 그 자녀에 대한 부양과 보호의 필요성을 제시하였으며, 여기에 더하여 노동과 돈을 들여 처를 맞아들였기 때문에 경제력과 노동력 손실을 막기 위해서도 취수혼이 이루어졌다고 보았다(『高句麗 婚俗에 관한 小考』 『人文科學研究』16, 성신여자대학교 인문과학연구소 (1997), 6~7쪽.). 한편, 김수태는 산상왕과 우씨의 취수혼 사례에 대해 형제 상속에서 부자 상속으로 넘어가는 과도기적 상황에서 부자 상속을 확실히 이루기 위한 수단으로 이루어진 것으로 보았다(『2세기말 3세기대 고구려의 왕실 혼인』 『韓國古代史研究』38 (2005), 101~102쪽.).

103) 노태돈, 『高句麗 초기 娶嫂婚에 관한 一考察』 105~107쪽; 이강래, 『한국 고대 혼인의 사회적 함의』 『호남문화연구』49 (2011), 17쪽.

104) 박노석, 『고구려의 서옥제와 형사취수제』 312~313쪽.





왔다. 물러나서 생각해보니 얼굴이 두꺼워져 차마 국민들을 볼 수가 없다. 너는 조정에 고하여 무언가로 나를 가리게 하라’고 하였습니다”라고 하였다. 이에 무덤 앞에 소나무를 일곱 겹으로 심었다.¹⁰⁵⁾

동천왕 초에 우씨를 산상왕 옆에 묻자 국양왕(고국천왕)의 영이 무덤에게 내려 하소연하면서 국양왕 무덤 주위에 소나무를 일곱 겹으로 심은 사건이 일어났다. 3세기 후반에 쓰인 『삼국지』에서도 고구려는 무덤에 소나무와 잣나무를 벌려 심었다고 전한다.¹⁰⁶⁾ 국양왕뿐만 아니라 다른 무덤에 대해서도 대대적인 정비가 이루어졌음을 유추케 하는 부분이다. 우씨 때문에 국양왕이 산상왕과 다투었다는 무덤의 말은 고구려인들의 내세관에 영향을 주었을 만하다. 즉 죽은 이후에도 부부의 인연은 지속되는데 여성이 재가할 경우 복잡해질 수 있음을 보여준다. 특히 무덤 주위에 소나무를 일곱 겹 심기 위해서는 많은 백성이 동원되었을 것은 자명한데, 이 과정에서 내세에도 부부의 인연이 이어진다는 이야기가 폭발적으로 확산되었을 만하다. 한국 고대인들은 사후에 현세에 누린 신분과 지위를 계속 이어간다는 계세 사상을 지니고 있었는데¹⁰⁷⁾ 우씨 사건은 내세의 부부 관계에 대해서도 다시 생각하는 계기가 된 것이다.

현세 부부의 인연이 내세에도 지속되도록 하기 위해서는 여성이 재가하지 않도록 동일 친족 집단에서 부양을 하거나 재가를 하더라도 죽은 뒤에는 다시 첫 남편에게 돌아가겠다는 약조를 받는 방식을 고려할 수 있다. 첫째 방식은 취수훈의 연속선상에서 살필 수 있다. 태후 우씨 사망 이후에는 형수를 아내로 취하지 않는 것이 일반화되면서 취수훈은 점차 사라졌을 것이다. 형수는 내세에서 죽은 형제의 아내로 살 존재이기 때문에 아내로 삼을 수 없는 존재가 되어버렸기 때문이다. 다만 죽은 형제를 위해서는 형수가 재혼을 하지 않도록 부양할 필요는 있었다. 이렇게 비록 처첩으로 삼지 않고 부양만 했다면 남편은 아니지만 남편과 같은 존재라고 할 수 있다. 유화의 경우와 다르지 않다. 유화의 경우 결혼이 최종적으로 이루어지지 못했지만 해모수의 아내로 인정되었다. 특히 금와왕이 유화를 부양한 사례는 고구려인들에게 형수 부양에 대한 정당성을 더욱 강화시켰을 만하다.

둘째 경우와 관련해서는 약조를 받아내기 쉬운 상대와 재혼하도록 하는 방식을 고려할 수 있다. 이 경우 고구려와는 다른 내세관을 지닌 이민족 남성이 재혼 대상으로 우선 고려되었을 것이다. 앞서 언급하였듯이 7세기에 수나라 군인 출신과 결혼한 유녀가 많았다. 중국 고대 사회에서 여성의 재가가 허용되었던 점을¹⁰⁸⁾ 고려할 때 중국인들은 고구려인들만큼 내세에 현세의 부부 인연이 지속된다는 확고한 믿음을 지녔다고 보기 어렵다. 이렇게 죽은 뒤에는 첫 남편에게 돌아갈 것을 약조하고 재혼한 여성은 현세에서 같이 사는 남편과 내세를

105) 『三國史記』卷17, 高句麗本紀5, 東川王 8년 9월, “太后于氏薨 太后臨終遺言曰 妾失行 將何面目見國壤於地下 若群臣不忍擠於溝壑 則請葬我於山上王陵之側 遂葬之如其言 巫者曰 國壤降於予曰 昨見于氏歸于山上 不勝憤恚 遂與之戰 退而思之 顏厚不忍見國人 爾告於朝 遮我以物 是用植松七重於陵前”

106) 『三國志』卷30, 烏丸鮮卑東夷傳30,, “厚葬 金銀財幣 盡於送死 積石爲封 列種松柏”

107) 채미하, 『한국 고대의 죽음과 喪祭禮』 『韓國古代史研究』65 (2012), 40쪽.

108) 김용흥, 『古代 中國에 있어서 女性の 婚姻生活에 關한 研究』 『曉大論文集』39 (1989), 25~27 쪽.

함께할 남편이 달라지는데, 일정한 남편이 없다는 유녀의 특징에 합치된다.

덕흥리 벽화고분 현실 복벽을 보면 남자 묘주 옆에 부인이 들어갈 자리가 어색하게 비워져 있어 다양한 해석을 가능케 한다.¹⁰⁹⁾ 덕흥리 벽화고분은 信都縣 출신 鎭의 무덤으로, 진에 대해서는 북한학계를 제외하고는 대체로 중국계 유이민으로 본다. 이렇게 부인의 자리가 비워져 있었던 것은 그 부인이 유녀여서 내세를 함께 할 수 없었기 때문이 아닐까 한다. 진은 불교신자였기 때문에¹¹⁰⁾ 유녀와의 혼인에 따른 내세 문제에서 좀 더 자유로운 태도를 보였을 법하다. 이 고분에는 묘주 부인의 모습이 전혀 보이지 않는다. 전실 동벽 행렬도에 부인이 뒀을 것으로 보이는 수레가 있기는 하나 부인의 모습은 드러나 있지 않다. 또한 안장일에서 무덤 폐쇄까지 40일 정도 차이가 있어 이 기간에 외부인의 관람이 허용되었다고 보는데,¹¹¹⁾ 부인 초상화와 관련된 논란 때문에 무덤 폐쇄가 늦어졌던 것이 아닐까 한다. 즉 처음에는 묘주 옆에 부인 초상화를 그려 넣었는데 관람하던 자가 유녀임을 지적하면서 결국 논란이 일어나 삭제하게 된 것이다. 유녀는 내세에는 본래 남편에게 돌아가야 할 존재였으므로 내세를 그린 벽화에 그려 넣어서는 안 되었다. 이로 인해 논란이 일어나 시신을 안치하고도 40일간 무덤을 덮지 못한 것이다. 덕흥리 벽화고분 무덤 안길 동벽에 목서가 있는데, 최근 북한에서는 “童_□曉所遊觀者[莫][不][服]嘆”이라는 판독문을 제시하였다.¹¹²⁾ 이에 대해 무덤 전체에 대한 설명일 가능성이 크다는 입장이 있다.¹¹³⁾ 후반부 여섯 글자는 “보는 자가 탄복하지 아니할 수 없다”로 해석된다. 여섯 글자씩 끊어진다고 볼 때 전반부는 遊까지로 볼 수 있는데, “童_□曉所遊”는 “어린 …에게 遊한 바를 깨달게 하였으니”가 된다. 이때의 遊는 ‘遊女의 미묘한 이치’가 아닐까 한다.

109) 김현숙, □고구려 남자, 고구려 여자□ 동북아역사재단 (2019), 39~49쪽. 다만 남편인 묘주가 죽었을 때 부인이 살아 있었기 때문에 비워두었을 것이라는 주장이 있다(박현주, □德興里壁畫古墳研究 - 중국의 지역적 영향관계와 도상의 연원을 중심으로 - □美術史學研究□252 (2006), 30~31쪽; 전호태, □고구려 덕흥리벽화분 연구□ □역사와 경계□95 (2015), 12쪽.). 그러나 의도적으로 부인의 자리를 비워둔 벽화 사례를 찾기 어렵다는 점에서 문제가 있다.

110) 덕흥리 벽화고분의 목서명에 鎭이 釋迦文佛의 弟子였다는 표현이 나온다.

111) 김근식, □덕흥리벽화고분의 ‘觀者’목서와 ‘觀覽者’□ □韓國古代史研究□101 (2021), 171~182쪽.

112) 손영중, □조선단대사(고구려사 5)□ (과학백과사전출판사, 2008), 203쪽. 관련 사진 자료는 손영중의 □고구려사3□과학백과사전종합출판사, 1999) 128~129쪽 사이의 삼도 사진 7에 있다.

113) 김근식, □덕흥리벽화고분의 ‘觀者’목서와 ‘觀覽者’□ 171~172쪽.





<덕흥리 벽화고분 현실 복벽 벽화(左)와 무덤 안길 동벽 묵서 일부(右)>

정리하면 유녀는 고구려인들의 독특한 내세관으로 인해 현세와 내세의 남편이 다른 재혼 여성이라 하겠다. 고구려에서 유녀는 매음과 무관한 재혼 여성이라는 점에서 음란한 부인이라 할 수 없다. 살아 있을 때에는 어느 시기든 한 명의 남편과만 지냈다는 점에서 ㄷ시경ㄷ에서 노래한 한수의 여인처럼 정숙한 부인의 범주에 포함시킬 수 있다. 시조모 유화와 비슷한 처지의 재혼 여성들을 정숙한 부인이라는 의미에서 유녀라 칭한 것이다. 재혼하기는 했지만 이들은 고구려의 관점에서 볼 때 충분히 정숙한 부인인 것이다.

고구려에서의 결혼은 현세뿐만 아니라 내세까지 함께할 부부의 연을 맺는 행위였다. 이런 점에서 결혼 상대를 선택하는 행위는 더욱 신중하였을 것이다. 이에 남녀가 모여 즐기는 자리에서는 가급적 술이 배제된 것이다. 술로 인한 성적 일탈이 발생하는 것을 최대한 줄이려는 노력이라 하겠다.

특히 고구려는 남자 한 명이 아내를 한 명 또는 여러 명 두는 사회였다. 이런 점은 내세를 함께할 배우자를 구하는 문제에 있어 남성이 여성보다 불리하게 된다. 한 명의 남편에게 여러 명의 아내가 가능하므로 여성은 재혼할 경우 내세에서는 함께할 남편을 고를 수 있다. 이미 아내가 있는 남성의 아내가 될 수 있기 때문이다. 우씨는 고국천왕 대신 산상왕을 선택하였다. 반면 남성은 본래 아내였던 여인이 내세에 재혼한 다른 남성의 아내로 지내기로 선택하게 되면 내세를 함께할 아내가 없어지게 된다. 이미 남편이 있는 여인의 남편이 될 수 없기 때문이다. 고국천왕이 그런 상황이었다. 내세에서 남편을 선택할 수 있는 권한은 전적으로 여성에게 있었다고 인식되었던 셈이다. 이러한 내세관은 고구려 남성들이 아내들의 눈 밖에 나지 않도록 노력하게 하였을 것이다. 자기가 먼저 죽으면 아내가 재혼하여 영원히 다른 남자에게 갈 수도 있기 때문이다. 독특한 내세관으로 인해 고구려 남성들은 애처가가 많았을 것으로 보이는데, 온달이 아내 평강공주의 말을 잘 들었던 사례를 볼 수 있다.¹¹⁴⁾

114) ㄷ삼국사기ㄷ온달 열전을 보면, 온달은 공주의 말을 따라 시장에서 병들고 파리한 말을 샀으며, 아단성 전투에서 전사했을 때 공주가 와서 달래자 관이 움직일 수 있도록 하였다.

결혼식의 고기와 술을 신랑이 준비한 것은 이러한 점과도 관련해 볼 수 있다. 남성은 내세에 혼자가 되지 않기 위해서는 결혼할 때부터 아내에게 잘 보일 필요가 있다. 결혼식에 필요한 물품을 제공하는 데에서부터 시작이라 할 수 있다. 신랑이 내는 고기와 술은 유화와 해모수 이야기의 반성 속에서 아내를 결코 떠나보내지 않겠다는 신의의 표시이면서 또한 아내에게 내세까지 함께 할 것을 요청하는 예물이라 하겠다.

V. 맺음말

삼국지대에 언급된 고구려는 부여, 예, 삼한 등 다른 동이 지역과 달리 가무의 자리에 음주가 없다는 독특한 특징을 보인다. 가무와 음주가 어우러지는 것은 동서고금에 걸친 일반적인 현상임에도 불구하고 고구려에서는 그러한 모습을 찾을 수 없는 것이다. 삼국지뿐만 아니라 다른 중국 사서나 삼국사기에서도 고구려의 축제에서 가무와 음주가 함께 이루어진 사례가 보이지 않는다. 그렇다고 해서 고구려에서 술을 마시지 않은 것은 아니었다. 고구려 사람들 역시 술을 마셨다. 다만 절제 없이 술을 마신 사례를 찾아보기 힘들며 남녀가 모여 가무를 즐기는 축제의 자리에 술이 있었다는 기록이 없을 따름이다.

절제 없이 술을 마신 사례는 고구려 시조모인 유화 이야기에서 보인다. 이규보의 동명왕편에서 인용한 구삼국사대에 보면 해모수가 하백의 딸 유화를 술로 유인하여 관계한 내용, 하백이 사위 해모수와 유화의 결혼을 성사시키기 위해 연회를 열어 해모수가 취하도록 술을 마시게 한 내용이 있다. 결국 결혼에 실패하면서 유화는 하백에게 쫓겨난다. 이러한 유화를 불행에 빠뜨리는 데 술이 두 번이나 작용하였다. 유화는 고구려의 시조모로 신으로 숭배되었다. 고구려에서 유화는 비난의 대상이 될 수 없는 인물인 것이다. 이에 유화와 해모수 이야기의 반성으로 남녀가 연애할 수 있는 가무의 자리에서 음주가 배제된 것이다. 결혼식의 술과 돼지고기를 사위가 준비하는 것도 유화와 해모수 사례의 반성으로 볼 수 있는데, 해모수와 달리 아내를 결코 떠나보내지 않겠다는 신의의 표시라 하겠다.

음주와 가무가 분리된 데에는 유화 이야기가 고구려의 혼인 관습에 영향을 준 정도 있었다. 유화는 해모수가 남편이라 할 수 있지만 부여왕 금와의 보호를 받았다. 실질적인 남편과 현실적인 부양자에 차이가 있었던 것이다. 고구려에는 이와 비슷한 특징을 보인 여성이 있었다. 유녀이다. 고구려의 유녀는 남편이 일정하지 않은 여인으로 소개되어 있다. 중국에서 유녀는 신녀이자 정숙한 여인이라는 의미로 사용되었는데, 유화 역시 신으로 숭배되었다는 점에서 통한다.

유녀는 고구려의 독특한 내세관에서 유래하였다. 고구려 사람들은 고국천왕과 산상왕의 아내였던 왕비 우씨 사망 이후 현세의 부부가 내세에도 이어진다는 관념을 보다 뚜렷이 지니게 되었다. 이러한 관념으로 3세기 이후 형수를 아내로 삼는 취수혼은 사라졌지만 형수가 재혼하지 않아도 되도록 부양할 필요는 있었다. 또한 여성이 재혼을 하더라도 내세에서는 전 남편에게 돌아갈 것을 약속하고 결혼하는 경우도 생겼다. 이러면서 현세에서 같이 사는





남성과 내세를 함께할 남편이 다른 재혼 여성이 나타났는데, 이러한 재혼 여성을 일정한 남편이 없다는 점에서 유녀라 불렀다.

결국 고구려에서 결혼은 현세뿐만 아니라 내세까지 함께할 부부의 연을 맺는 것이었다. 이에 남녀가 자유롭게 연애했 수는 있었지만 배우자 선택에 신중하지 않을 수 없었기 때문에 자연스럽게 가무의 자리에 음주가 배제되었던 것이다. 온전한 정신에서 배우자를 구하라는 것이다. 특히 고구려인의 관념에 내세에서는 재혼한 여성이 함께 할 남편을 정할 수 있었기 때문에 현세에서 남편은 아내를 잘 대하지 않을 수 없었다. 이에 결혼식의 고기와 술은 신랑이 준비하였는데, 이는 유화와 해모수 이야기의 반성 속에서 아내를 결코 떠나보내지 않겠다는 신의의 표시이면서 동시에 아내에게 내세까지 함께 할 것을 요청하는 예물이라 하겠다.

「고구려의 유화 송배와 결혼식의 술」에 대한 토론문

이승호(동국대학교)

김남중 선생님 발표는 고구려의 사회상을 전하는 여러 문헌에 대한 검토를 통해 한국 고대 사회의 음주 문화를 탐색한 성과라 할 수 있습니다. 선생님께서는 기록을 통해 볼 때 고구려 사회에서는 절제 없이 술을 마신 사례를 찾아보기 힘들며, 歌舞가 있는 자리에서도 음주에 대한 기록이 보이지 않는다는 점을 주목하셨습니다. 그리고 이러한 사회적 현상이 나타난 배경을 시조모 유화 이야기와 연결하여 풀어내셨습니다.

사실 언제나 ‘자료 부족’에 시달리는 고대사 연구자는 추론을 거듭하며 때로는 상상력에 기대어 그 공백을 메워 나갈 수밖에 없습니다. 본 발표는 이러한 부족한 자료 환경을 극복하고 한국고대사 분야에서 좀처럼 접근하기 어려운 주제를 탁월한 문제의식과 추론으로 풀어내었다는 점에서 의의가 있다고 생각합니다. 하지만 발표에 담긴 문제의식에 공감하면서도 부분 부분 고개를 가웃하게 되는 부분도 없지는 않았습니다. 이에 토론자 입장에서 몇 가지 궁금한 점을 중심으로 질문을 드리고자 합니다.

1. 고구려인 남녀는 함께 歌舞를 하면서도 과연 술은 마시지 않았던 것일까

선생님께서 “그 백성들은 가무를 좋아한다. 나라 가운데 음악에서 밤이 늦도록 남녀가 무리를 지어 서로 노래하며 노닌다.”는 [삼국지] 동이전 고구려 조 기사를 거론하시면서, 고구려인 남녀는 歌舞를 하면서도 술은 마시지 않았다고 단언하셨습니다. 그런데 위의 기사에 음주에 대한 기록이 보이지 않는다는 사실만으로 ‘고구려에서는 음주 없이 남녀의 歌舞가 행해지고 또 축제가 진행되었다’라고 단정 지을 수 있을지 의문입니다. 본문에서도 언급하셨듯이 기록에는 고구려인은 술 빛는 것을 잘하였다고 전하고, 또 여러 다른 기록에서도 음주와 관련된 행사가 여러 차례 나타나는데, 그렇다면 제시한 [삼국지] 기록도 음주와 관계된 내용이 단순히 생략된 것일 뿐 정말 음주를 하지 않았다고 보기는 어렵지 않을까 합니다.

한편, 고구려에서는 “절제 없이 술을 마신 사례를 찾아보기 어렵다.”라고 하였는데, 사실 같은 사서 [삼국지] 동이전의 부여를 비롯하여 다른 여러 정치세력에 대한 서술에서도 그 주민집단이 절제 없이 술을 마셨다는 식의 서술을 찾아보기 어려운 것은 마찬가지입니다. 어찌보면, “절제 없이 술을 마셨다”는 기록이 문헌상에 남는 경우가 오히려 희귀한, 찾아보기 어려운 사례라고 봐야 하지 않을까요.

2. [동명왕편] 所引 [구상국사] 逸文의 주몽신화에 대하여

[동명왕편] 所引 [구상국사] 逸文의 주몽신화 속에 보이는 술과 관련한 기록은 [삼국사기]나 [위서] 등의 기록에서는 보이지 않습니다. 따라서 이러한 [구상국사]의 전승이 당대 고구려인들이 인지하고 있던 신화의 원형과 얼마나 가까울 지는 사실 판단하기 어렵습니다.





)구삼국사c나)삼국사기c에 보이는 해모수-해부루 신화는 주몽의 동부여 출자설과 연관된 전승으로서 북부여 출자설을 담고 있는 [광개토왕비문]이나)위서c 고구려전의 전승보다 늦게 성립한 것으로 이해되고 있습니다. 예컨대, 현재 학계에서는 해모수-해부루 신화와 주몽신화가 결합한 전승이 텍스트로 정착된 시기를 6세기 중반 이후로 보는 견해[노태돈 1999)고구려사 연구c 사계절, 44쪽]가 유력한 학설로 제기되어 있는 상황이기도 합니다. 이처럼 ‘해모수-해부루 신화’가 상당히 늦은 시기에 더해진 주몽신화의 話素라고 본다면, 이러한 신화의 줄거리를 3세기 후반에 편찬된)삼국지c 동이전과 대비하여 고구려인 남녀가 가무를 즐기거나 흥겨운 축제 자리에서 음주를 피하였다는 논지로 가져가는 것은 조금 위험하지 않나 생각합니다.

본문에서는)삼국지c 동이전 고구려조에 보이는 국중대회와 제천행사 동맹 관련 기사에서 음주에 대한 기록이 보이지 않는다는 점을 하백녀 유화의 이야기와 관련 지어 논의를 풀고 있는데, 사실)삼국지c 동이전은 3세기 후반에 성립한 텍스트입니다. 반면, 현전하는 형태의 고구려 주몽신화가 언제 성립하였는지 정확히 알 수는 없는 상황입니다. 다만, 신화 원형과 가장 닮아 있을 것으로 추정되는 가장 이른 시기의 주몽신화는 [광개토왕비문]과)위서c 고구려전이라 할 수 있습니다. 그런데 여기서는 [동명왕편]에 보이는 것과 같은 해모수-유화부인 이야기 및 이와 연결된 음주 관련 기록을 찾을 수 없다는 점도 견해의 약점이 될 것 같습니다.

3. 天帝 解慕漱의 위상

본문에서는 하백녀 유화 부인이 고구려인에게 있어 숭배의 대상이었기에 고구려인들은 유화가 쫓겨난 원인을 유화가 아닌 해모수에게 돌렸을 것이라고 하였습니다. 그런데 사실 고구려인에게 있어서는 해모수 또한 유화만큼 숭배되어야 할 대상이 아니었을까 합니다. 기록에서 보이듯 “천제 해모수”는 주몽의 아버지로서, 이에 주몽은 스스로를 “天帝之子”라고 칭하였다고 전합니다. 이런 점에서 유화가 시조모로서 숭배의 대상이 되었기 때문에 그 잘못을 시조의 父, 즉 해모수에게 돌렸다는 식의 논지는 받아들이기 어렵다고 생각합니다.

4. 游女와 遊女

본문에서는 기록에 보이는 游女를 고구려인들의 독특한 내세관으로 인해 현세와 내세의 남편이 다른 재혼 여성이라고 주장하셨습니다. 발표문에 제시된 관련 기록을 그대로 옮겨오면 아래와 같습니다.

- D. 풍속에 음란함을 좋아하며 부끄러워하지 않는다. 遊女라는 게 있는데 지아버가 일정하지 않다.¹⁾ ()周書c 卷49, 列傳41, 異域上 高麗)
- E. 부인이 음란하고, 세속에 遊女가 많다.²⁾ ()隋書c 卷81, 列傳46, 高麗)
- F. 풍속은 더욱 음란하여 부끄러워하지 않는다. 세속에 游女가 많은데 지

1))周書c 卷49, 列傳41, 異域上 高麗, “風俗好淫 不以爲愧 有遊女者 夫無常人”

2))隋書c 卷81, 列傳46, 高麗, “婦人淫奔 俗多遊女”

아비가 일정하지 않다.³⁾ ()北史c 卷94, 列傳82, 高句麗)

위에 제시된 기록에서 보듯)北史c에 보이는 “游女”를)周書c와)隋書c에서는 “遊女”라고 쓰고 있습니다. 이를 “游女”로 읽는다면 발표문의 논지에 수긍할 부분이 많다고 할 수 있지만, 한편으로 “游女”가 아닌 “遊女”가 본래 표기에 가깝다면 이를 발표문에서 주장하는 ‘신녀’이자 ‘정숙한 여인’ 등으로 이해하기는 어려울 것 같습니다. 그런데 위의 문헌 중 그 편찬 시기가 가장 빠른 것은)周書c라 할 수 있습니다. 또)北史c 고구려전은)魏書c·)周書c·)隋書c 고구려전 기사를 바탕으로 작성된 것으로 알려져 있어, 본래 표기는)周書c나)隋書c에 보이는 “遊女”가 가장 가깝지 않을까 생각합니다.

3))北史c 卷94, 列傳82, 高句麗, “風俗尚淫 不以口愧 俗多游女 夫無常人”





고대 대외교섭의 뒷무대, 연회 -8세기 일본의 신라·발해 교섭의 일면-

강은영(전남대학교)

I. 머리말

II. 율령국가의 빈례와 연회

III. 養老年間(717~723)의 신라사신과 長王宅의 詩宴

IV. 天平口字年間(757~764)의 발해사신과 田村第의 饗宴

V. 맺음말

I. 머리말

오늘날 술의 일본어는 ‘사케’이지만, 『고사기』·『일본서기』에는 ‘사케’ 이외에 ‘키키’·‘미키키’·‘미와미와’·‘쿠시쿠시’ 등이 보인다. 출현빈도는 『고사기』에서 ‘미키’·‘키’는 69%, ‘사케’가 26%인데 반해, 『일본서기』에서 ‘사케’가 49%, ‘미키’·‘키’가 38%라고 한다.¹⁾ 술의 古訓 중의 하나가 ‘미와’라는 점에서 大和國 三輪의 大神神社의 신과 관련이 깊은 것을 보아 일본에서도 술의 연원이 제사에서 비롯되었음을 알 수 있다. 『만엽집』에 나타난 7~8세기 대 일본 귀족들이 즐긴 술은 청주(淸酒)·정주(淨酒)·탁주(濁酒)·조교주(糟交酒)·신주(新酒)·고주(古酒)·분주(粉酒)·예(醴)·백주(白酒)·신주(辛酒)·주주(廚酒)·와좌좌주(和佐佐酒) 등이다.²⁾ 고대 일본의 술 문화를 엿볼 수 있는 유일한 자료는 8세기 중·후반에 편찬된 고시가집인 『만엽집』과 한시집인 『회풍조』이다. 양 시집에서 술은 압도적으로 연회와 관련되어 나타난다.

본 논문은 5례의 하나인 賓禮에서 공식적·비공식적으로 술자리가 대외교섭에서 차지하는 역할에 주목하고자 한다. 공식적인 술자리는 황제(천황)가 주관하는 의례절차 속에서 이루어진다. 외교대권은 관제대권, 관리임명권, 군사대권, 형벌권, 왕위계승대권³⁾과 함께 천황의 권한에 속한다. 당연히 천황이 집전하는 연회는 공식적인 행사일 수밖에 없다. 그럼에도 불구하고 집정대신이나 권신에 의해 외교의 일부분이 이루어지는 경우가 있는데 이를 대신외교⁴⁾라고 한다. 천황대권으로서의 외교권 아래에서 유력한 호족이나 황족이 외교의 일단을

1) 加藤百一, 「萬葉の古代と酒(4)」 『日本醸造協會誌』 100卷5口, 2005, 344쪽.

2) 加藤百一, 「日本の酒造りの歩み」 『日本の酒の歴史』, 協和醸酵工業(株), 1976.

3) 石母田正, 「國家機構と古代官僚制の成立」 『日本の古代國家』, 岩波書店, 1971.

4) 佐藤信, 「古代の「大臣外交」についての一考察」 『境界の日本史』, 山川出版社, 1997.

담당하는 형태로 오랫동안 전통적으로 존속했던 외교방식이다. 8세기 율령국가에서 외교권은 천황의 대권 중에 하나인 것은 틀림없지만, 모든 집정대신이 외교에 참여했던 것은 아니다. 율령국가가 성립해 가는 7세기 중후반부터 살펴보다라도 집정대신의 조정 장악력의 여하에 따라 외교에 관여 할 수 있는 경우와 그렇지 않는 경우가 존재한다. 藤原鎌足の 뒤를 이어 후지와라씨의 우지가미(氏長)를 계승하고 천황가와 인척관계를 확실하게 맺음으로써 후지와라씨 성세의 기초를 다진 藤原不比等の 경우, 신라사를 위한 조정의 연회가 있던 날, 사적인 연회는 열지 못하고 따로 弃官廳 안에서 만나 인사를 나눌 정도였다.⁵⁾ 그러나 양로 7년(724)의 長屋王과 천평보자 7년(763)의 藤原仲麻呂의 경우는 조당에서 천황이 외국 사신들을 대접하듯 자신들의 저택에 귀국하기 직전의 신라사와 발해사를 초대하여 향연을 베풀고 있다. 마침 두 집정대신의 연회에 대한 기록이 『회풍조』와 『만엽집』에 남아 있기에 외교의 뒷무대인 사적 연회의 모습을 통해 8세기대 동아시아 국제관계 속에서 신라와 일본, 발해와 일본 간에 이루어진 외교의 일 형태를 살피고자 한다.

II. 율령국가의 빈례와 연회

중국에서 예란 국가형성의 이데올로기로서의 역할 뿐만 아니라 國制를 이론적으로 뒷받침하고 규정하는 것으로 길·흉·빈·군·가의 5례가 『周禮』에 규정되어 있다. 이 중에서도 왕과 제후의 교통·외교에 관한 빈례는 唐代까지 이민족의 번국과의 통교의례에 적용되게 되었다. 동아시아세계에서 중국을 중심으로 한 국제질서를 완성한 당제국의 외교의례, 즉 빈례는 『대당개원례』 卷79·80에 규정⁶⁾되어 있고, 이 빈례는 아래의 순서에 따라 궁성 안에서 이루어졌다.

- (1) 「蕃國主來朝以束帛迎勞」의 의례
- (2) 「遣使戒蕃主見日」의 의례
- (3) 「蕃主奉見」의 의례
- (4) 「皇帝受蕃國使表及幣」의 의례
- (5) 「皇帝宴蕃國主」의 의례
- (6) 「皇帝宴蕃國使」의 의례
- (7) 「奉辭」의 의례

궁성에서 이루어지는 첫 번째 의례는 (1) 「迎勞」이다. ‘영로의례’는 입경하여 객관에 체

5) 『日本紀』 卷4 和銅2年[709] 五月壬午條.

壬午, 宴金信福等於朝堂, 賜祿各有差. …(中略)… 是日, 右大臣藤原朝臣不比等引新羅使於弃官廳。語曰, 新羅國使, 自古入朝, 然未曾執政大臣談話. 而今日披晤者, 欲結二國之好成往來之親也. 使人等即避座而拜. 復座而對曰, 使等, 本國卑下之人也. 然受王臣口. 得入聖朝. 適從下風. 幸甚難言. 口引升榻上. 親對威口. 仰承恩口. 伏深欣懼.

6) 中國哲學書電子化計劃, <https://ctext.org/zh> (검색일: 2022.10.23.)





재하는 외국의 왕(번주)이나 사신(번사)에게 황제가 사신을 보내어 束帛을 내리면, 번국 측에서는 사신에게 토산물을 보내고, 이어서 鴻臚寺의 관리가 번주 또는 번사를 조당으로 안내하며, 이들은 황제의 위로를 담은 칙을 받아 객관으로 돌아온다. 다음 (2)는 황제가 객관에 사신을 파견하여 궁 안에서 회견할 날짜를 번주(번사)에게 전하는 의례이다. (3)과 (4)의 의례는 이어지는 의례이다. (3)의 의례는 번주가 태극전에서 황제를 알현하는 의식이다. 번주(번사)는 典謁의 인도를 받아 승천문으로 들어가면 통문사인이 이를 조정의 版位에 서게 한다. 황제는 함문을 거쳐 내리에서 출어하여 西房에 나와 태극전의 어좌에 앉아 남면한다. (4)번주의 경우는 국왕 본인이 왔기 때문에 황제로부터 위문을 받고 번주는 이에 구두로 대답하지만, 번사의 경우는 번사가 국서를 올리고 이를 중서시랑이 案上에 올려 황제에게 주상하고, 동시에 헌물이 공상되며, 이후에 문답과 위로가 이루어진다. (5)의 의례는 번주에게 내리는 연회이다. 번주는 이때 헌물을 공상한다. 이어 건배를 하고 회식이 시작된다. 이때 황제로부터 賜酒가 있고, 樂舞가 행해진다. 마지막으로 황제가 증답품을 내린다. (6)의 의례는 번사에 대한 賜宴이다. 공물은 이미 (4)의 의례에서 이루어졌기 때문에 공물헌상은 없이 건배와 회식, 사주, 악무, 증답품수여 등의 (5)와 똑같은 의례가 이루어진다. 연회의례는 궁성 내에서 殿上에 승전하여 동면하는 형태로 이루어진다. (7)의 의례는 마지막으로 귀국할 때의 인사이다. 의식의 순서는 (3)·(4)와 같다.⁷⁾ 게다가 『대당개원례』 권97의 「嘉禮」에 포함되는 원일과 동지의 조하의례에 번주(번사)가 참가하는 경우도 외교의례의 하나로 인정하였다. 실제로 8세기 신라와 일본의 경우, 원일조하의례나 동지의 조하의례에 맞출 수 있도록 건당사를 파견하기도 하였다.

이상은 중국 국내에서 궁성을 중심으로 한 외교의례이지만, 번국에서 당 황제의 명령을 받은 사신이 국서를 번국왕에게 전달하는 의식도 『대당개원례』⁸⁾에 수록되어 있다. 이 의례에서 신하에 대해 항상 남면하는 국왕이 당 황제의 사신에게서 조서를 받을 때에는 남면한 사신 앞에 나아가 북면하면서 조서를 받도록 되어 있다. 이는 신례를 취하는 형식으로 중국왕조의 예질서가 중국 국내를 넘어서 외국의 외교의례에 까지 규제하고 있음을 알 수 있다.

일본의 율령국가는 대외적으로 스스로를 동이의 소제국으로 설정하고, 일본의 지배층은 일본적 중화사상을 중심으로 한 국제의식을 가지고 있었다. 따라서 외교형식이 오래된 형태에서 당의 외교의례와 외교문서를 채용한 새로운 외교형태로 바뀌게 되는 것은 당연한 일이었다. 신라사는 8세기 전반까지 대체로 원일조하의례에 참석하였다. 이는 일본의 율령국가

7) 田島公, 「外交と儀禮」 『日本の古代第7巻 まつりごとの展開』(岸俊男編), 中央公論社, 1986; 浜田久美子, 「外交儀禮の形成」 『日本古代の外交儀禮と渤海』, 同成社, 2011.

8) 『대당개원례』 권129 嘉禮 皇帝遣使詣蕃宣勞.

前一日執事者設使者次於大門外道東南向其日使者至執事者引就次使者以下俱公服蕃主朝服立於東階東南西面使者出次執事者引使者立於大門外之西東面使副立於使者西南持節者立於使者之北少退令史二人
 □拜執事者引使者入
 持節者前導持案者次之入門而左使者詣階間南面立持節者立於使者之東少南西面使副立於使者西南持案者立於使副西南俱東面執事者引蕃主入立於使者之南北面持節者□節衣持案者進使者前使副取詔書持案者退復位使副進授使者退復位使者稱有詔蕃主再拜使者宣詔訖蕃主又再拜執事者引蕃主進使者前北面受詔書退立於東階東南西面持節者加節衣執事者引使者持節者前導持案者次之出復門外位執事者引蕃主拜送於大門外使者還於次執事者引蕃主入

가 외국사신들에게 원일조하의례에 참석하기를 요구했기 때문일 것이다. 신라에 대한 일본의 외교의례는 『개원례』 빈례의 구성요소 중 郊勞(1)-謁見(3·4)-宴會(5)로 이루어졌다. 일본에 내착한 신라사신은 대재부에서 ‘안치·공급’을 받고, 입경이 허락되면 迎使를 따라 제국의 ‘遞送·供給’을 받으면서 수도에 이른다. 신라사의 입경 시에 사신을 환영하여 맞이하는 교로의 의식이 이루어진다. 당의 ‘영로의례’에 해당하지만, 영로가 황성 안에서 이루어진다면, 일본에서는 상황이 달랐다. 평성경에서는 나성문 밖 三崎에서 이루어졌는데, 8세기 이후의 정사에는 보이지 않지만 『연희식』에는 難波에서의 교로의식이 전하고 있다.

[사료A]

(1) 凡新羅客入朝者，給神酒。 □， 大和□賀茂·意富·纏向·倭文四社， 河□□恩智一社， 和泉□安那志一社， □津□住道·伊佐具二社各卅束， 合二百四十束送住道社。 大和□片岡一社， □津□□田·生田·長田三社各五十束， 合二百束送生田社。 並令神部造。 差中臣一人， 充給酒使。 □生田社酒者， 於敏□崎給之。 □住道社酒者， 於難波□給之。 若□筑紫還者， □給酒肴， 便付使人。 其肴□□岐鯨六斤·螺六斤·腊四斤六□·海藻六斤·海松六斤·海菜六斤·蓋卅八□·匏十柄·案六脚。 <被責還者不給。> 蕃客□海路□朝， □津□遣迎船。 <王子□朝， 遣一□司， 余使郡司。 但大唐使者迎船有□。> 客舶□到難波津之日， □使著朝服， □一裝船， 候於海上， 客船□至， 迎船趨進， 客舶·迎船比及相近， 客主停船。 □使立船上， 客等朝服出立船上。 時□使喚通事， 通事□唯。 □使宣云， 日本□明神登御宇天皇朝庭登， 其蕃王能申上□□□上□留客等□近奴登， □津□守等聞著□水脉母□導賜幣登宣□□， 迎賜波久登宣。 客等再□□段謝言。 訖引客還泊。(『延熹式』卷21 玄蕃寮式。 太政官蕃客入朝條)

(2) 冬十月辛亥朔甲寅， 唐國使人高表仁等到干難波津。 則遣大伴連馬養迎於江口。 船卅二艘及鼓吹旗幟皆具整□。 便告高表仁等曰， 聞天子所命之使到干天皇朝迎之。 時高表仁對曰， 風寒之日， □整船艘， 以賜迎之， 歡愧也。 於是， 令難波吉士小槻·大河□直矢伏爲導者到干□前。 乃遣伊岐史乙等·難波吉士八牛， 引客等入於□。 即日給神酒。(『日本書紀』□23 舒明天皇4年[632] 十月甲寅條)

[사료A-2]에 따르면, 외국사신을 난파진에서 맞이하고 난파관에서 신주를 급여하고 있는데, 이는 신라사가 아니라 당사라는 점만 제외하면, [사료A-1]의 규정과 거의 일치한다. 섭진국의 흥려관인 난파관은 9세기에 이미 그 기능을 상실하였고, 외국 사절이 난파관을 사용한 사례는 천평승보4년 김태령이 마지막이어서 위의 현번식의 식문은 난파관이 외교장으로 사용되던 시절의 흔적일 것이다.⁹⁾ 당에서는 보이지 않는 교로의식의 하나인 ‘神酒給與’는 외국사절에 대한 위로·신의 가호기원과 함께 외국사절의 부정(ケガレ)을 떨쳐버리기 위한 의미가 있다고 한다.¹⁰⁾ 그런데 『속일본기』 경운2년 11월 기축조¹¹⁾와 화동 7년 11월

9) 森公章, 「古代難波における外交儀禮とその變遷」 『古代日本の對外認識と通交』, 吉川弘文館, 1998.
10) 岡田精司, 「古代の難波と住吉の神」 『日本古代の政治と制度』, 續群書類從完成會, 1985.
11) 己丑。□發諸國騎兵。爲迎新羅使也。以正五位上紀朝臣古麻呂。爲騎兵大將軍。





기미조¹²⁾에 의하면, 기병대에 의한 왜국 사신 맛이 교로의례의 실태였고, 藤原京 시절의 교로의례가 열린 곳은 알 수 없지만, 평성경 시절의 교로의례 장소는 三崎였음을 알 수 있다. 다음 의례인 알현의례는 신라사의 공물헌상에 의해 진행되고 연회의례는 조당에서 敍位授與와 함께 諸方樂이 피로된다. 발해사에 대한 빈례도 신라의 그것과 거의 비슷하였다. 이처럼 조당에서 열리는 연회는 빈례의 한 절차로서 이루어지기 때문에 사적 교섭이 끼어들 여지가 없고, 국가 의사의 전달은 알현의례에서 국서나 구두를 통해 표명하면 되었다.

III. 養老年間の 신라사신과 長王宅의 詩宴

『속일본기』 양로2년(718) 3월 을묘(20)조에는 元正天皇 대의 신라·일본 간의 첫 교섭을 알리는 小野朝臣馬養의 견신라사 임명 기사가 전한다. 이 견사는 화동5년(712) 道君首名 이래 6년 만에 이루어진 사신 파견으로 5월에 辭見하고, 직후 신라로 향했을 것이다. 이 견신라사는 이듬해 양로3년(719) 2월 10일에 귀국하였고, 3개월 후인 5월 7일에는 신라 조공사 김장언을 비롯한 40인이 일본에 온 것을 보아 양로2년 견신라사의 임무는 신라사의 방일을 요청하는 것이었다. 이후 신라사 김장언 등은 입경하여 윤7월 1일에는 調物과 騾馬牡牝 각각 1마리를 바쳤다. 調物과 騾馬牡牝은 7세기 후엽 신라가 일본에 보낸 조물과 별헌물에 해당하는 것으로 별헌물이 황후나 황태자에게 보낸 것이라는 것을 염두에 둔다면, 별헌물에 해당하는 騾馬牡牝은 首皇子에게 제공하는 것으로 추정된다. 윤7월 21일에는 김장언 등을 위한 연회가 열리고 신라국왕과 사신들에게 녹이 사여되었으며, 白猪史廣成이 견신라사로 임명되었다. 白猪史廣成의 파견은 신라사 김장언 등의 返禮(送使)에 해당한다고 할 수 있다.

다음 신라사는 양로5년(721) 12월에 내일하였으나 태상천황 元明의 흥사를 이유로 입경을 이루지 못한 채 바로 築紫에서 방환되었다.¹³⁾ 견신라사 白猪史廣成 파견과 신라사의 방환이유를 당시 신라의 모벌군성 축성과 관련짓는 견해¹⁴⁾도 있지만, 이 시기 양국 관계에 긴장을 가져올 요인은 전혀 보이지 않기 때문에 『속일본기』 기사대로 태상천황의 사거 후 일본의 불안한 내부 사정에 의한 것으로 보는 것이 합당하다.

양로6년(722) 5월 10일에는 返禮 겸 신라사 유치를 위해 式部大祿 正7位下 津史主治麻呂를 견신라사로 임명하였고, 津史主治麻呂는 5월 29일에 배조를 마치고 신라로 향하였다가 12월 23일에 귀환하였다. 이에 신라에서는 양로7년(723) 8월 8일에 신라사 韓奈麻 金貞宿 · 副使 韓奈麻 昔楊節 등 15인을 보냈다. 다음날 9일에는 조당에서 연회가 열리고, 大射·諸方樂이 이루어졌으며, 8월 25일에는 귀국길에 오른다. 이 양로7년의 신라사는 빈례에 맞는 조정 행사에 참가한 것 외에 당시 조정의 수반이었던 장옥왕 저택에서 열린 연회에 참가했을 가능성이 높다. 당시 장옥왕은 藤原不比等이 양로 4년(720) 8월 3일에 사거한 후,

12) 己口。新羅使入京。遣從六位下布勢朝臣人。正七位上大野朝臣東人。率騎兵一百七十迎於三崎。

13) 『속일본기』 양로5년 12월조.

14) 鈴木靖民, 「養老期の對新羅關係」 『古代對外關係史の研究』, 吉川弘文館, 1985, 152쪽.

양로5년(721) 정월에 대남연에서 우대신으로 승진하였고, 神龜元年(724)에는 좌대신에 오르게 된다. 장옥왕은 임신의 난에서 활약한 다케치황자의 장남으로 내친왕을 모친으로 두었으며, 더욱이 원명천황의 딸이자 원정천황의 자매인 吉備內親王을 부인으로 둔 首皇子에 버금가는 신분이었고, 藤原不比登이 없는 일본 조정의 실질적인 집정대신이었다.

양로연간의 불안한 정국이 수습된 神龜元年(724) 2월에는 원정천황이 首皇太子에게 양위하고, 양로를 신귀로 개원하였다. 신귀원년 8월 21일에 견신라사가 된 종5위상 土師宿禰豐麻呂는 이듬해 신귀 2년 5월 22일에 귀국하였다. 신귀원년의 견신라사는 신라사의 입조를 요청하고 이에 호응하여 신귀3년(576) 5월 25일에 신라사 金造根 등이 내일하였다. 6월 5일에는 신라사 김조근 등이 성무천황에게 調物을 공상하고, 6일에는 조당의 향연에서 賜祿이 이루어졌다. 7월 13일에는 이찬 김순정의 사망을 위로하는 새서를 성무천황으로부터 받아서 2개월가량의 일본체재를 마치고 신라로 귀환한다. 신귀3년의 신라사의 귀환 후, 천평4년(732)까지 신라로부터 사신파견은 잠시 중단되었다.

그런데 나라시대의 한문시집인 『懷風藻』에는 장왕(장옥왕의 당풍 표현)이 자신의 佐保(作口) 저작에서 귀국 전의 신라사신과 일본의 문사를 초대하여 연회를 연고, 그 연회에서 지은 한시 10수가 실려 있다[부록참조]. 이 10수는 「秋日於長王宅宴新羅客」라는 제목을 가진 山田史三方·背奈王行文·刀利宣令·下毛野朝臣·蟲麻呂·安倍朝臣·廣庭·百濟公和麻呂·吉田連宜·藤原朝臣總前 등 8인의 시와 「於寶宅宴新羅客」의 제목을 가진 장옥왕의 시, 「初秋於長王宅宴新羅客」이라는 제목의 調忌寸古麻呂의 시로 대별된다. 이에 대해 石母田正은 「秋日於長王宅宴新羅客」의 8수와 장옥왕 1수는 양로7년 8월에 귀국한 살찬 김정숙이 참여한 연회에서 읊은 것으로 보고, 調忌寸古麻呂의 「初秋於長王宅宴新羅客」 1수는 ‘初秋’로 되어 있기 때문에 신귀3년 7월에 귀국한 살찬 김조근이 참여한 연회에서 지은 것으로 보았다.¹⁵⁾ 주변인 장옥왕의 지위에서 생각하여 10수 모두를 장옥왕의 좌대신 취임 이후인 신귀3년으로 보는 견해¹⁶⁾도 있지만, 양로5년 정월에는 종2위 우대신에 취임하고, 10월 원명천황의 사거 시에는 藤原房前과 함께 후사를 부탁받을 정도¹⁷⁾로 명실상부한 藤原不比等 사후 일본 정계의 일인자라 할 수 있기 때문에 10수의 제작 연대는 양로7년 8월과 신귀3년 7월의 둘 다 가능성은 있다.

장옥왕은 아무리 정부의 수반이라 하더라도 공적인 행사가 아니기 때문에 <부록> 5번 ‘長王以五日休暇’처럼 5일간의 휴가를 내어 사저에서 향연을 베풀었다. 사적인 향연은 외교상의 모든 공식적인 행사가 끝나고 귀국을 앞에 둔 시점에 이루어졌을 것이다. 10수 모두 앞으로 귀국길에 오를 신라사와의 송별을 아쉬워하고 있기 때문이다. 10수의 한시 중, 「秋日於長王宅宴新羅客」의 제목을 가진 8수의 한시는 같은 시기에 제작된 것임이 틀림없다. 8

15) 石母田正, 「附論 詩と蕃客」 『日本古代國家論 第一部』, 岩波書店, 1973, 355~356쪽; 鈴木靖民, 앞의 논문, 1985, 155쪽.

16) 小島憲之, 「懷風藻の詩」 『上代日本文學と中國文學 下』, 塙書房, 1965.

17) 丁亥, 太上天皇召入右大臣從二位長屋王, 參議從三位藤原朝臣房前. 詔曰, 朕聞, 万物之生, 靡不有死, 此則天地之理, 奚可哀悲, 厚葬破業, 重服傷生, 朕甚不取焉. 朕崩之後, 宜於大和國添上郡藏口山雍良峯造口火葬, 莫改他處, 諡稱其國其郡朝庭馭宇天皇, 流傳後世. 又皇帝攝斷万機, 一同平日, 王侯卿相及文武百官, 不得離職掌, 追從喪車, 各守本司視事如恒. 其近侍官口五衛府, 務加嚴警, 周衛伺候, 以備不虞.(『口日本紀』口8 養老5年[721] 10月丁亥條)





수에 계절감을 나타내는 표현을 찾아보면, <부록> 1번의 서문에서는 ‘寒蟬唱而柳葉飄，霜雁度而蘆花落。小山丹桂，流彩別愁之篇’이라 하여 ‘寒蟬’(쓰르라미), ‘蘆花’(억새), ‘丹桂’(박달목서)의 단어에서 초가을에서 늦가을까지의 계절을 추정할 수 있다. 마찬가지로 <부록> 3번의 ‘三秋’, <부록> 4번의 ‘秋序’, <부록> 5번의 ‘夫秋風已發’(가을바람이 일었다), ‘溽暑方間’(더위도 한풀 꺾인 사이), ‘白露下而南亭肅’(이슬이 내려 남정이 조용하다), ‘寒蟬鳴葉後’(쓰르라미는 나뭇잎 뒤에서 울고), <부록> 6번의 ‘菊’(국화), <부록> 7번의 ‘蟬息涼風暮 雁飛明月秋’(해질녘 시원한 바람에 쓰르라미도 울기를 그치고), <부록> 8번의 ‘秋天’(가을하늘), <부록> 9번의 ‘南登餞送秋’(남당에 올라 가을 하루 송별연을 열다), <부록> 10번의 ‘葉裏蟬音寒’(나뭇잎 뒤의 쓰르라미 울음소리도 춥다) 등이 있다. 이들 한시에서 느껴지는 계절감은 만추보다는 초추에 가깝다.

양로7년의 신라사가 연회에 참가하였다면 대략 조당에서 열린 연회가 끝나고 귀국하기 전의 시기인 음력 8월9일에서 8월 25일 사이의 일일 것이다. 양력으로 환산하면 9월에 해당한다. 한편 신귀3년의 신라사가 연회에 참가하였다면 조당의 연회가 끝나는 6월 6일에서 귀국의 새서를 받은 7월 13일 사이일 가능성이 크다. 이를 양력으로 환산하면 7월에서 8월 초순에 해당하고, 가을이기보다는 만하에 가깝다. 「秋日於長王宅宴新羅客」의 8수와 장옥왕의 「於寶宅宴新羅客」의 1수는 같은 날에 있었던 연회에서 지은 시임에도 제목을 달리하고 있고, 만일 「秋日於長王宅宴新羅客」의 9수와 <부록> 3번 調忌寸古麻呂의 「初秋於長王宅宴新羅客」의 시가 다른 날에 지어졌다면 調忌寸古麻呂의 한시와 같은 날에 만들어진 한시가 『회풍조』에 남아 있어야 한다. <부록> 3번 調忌寸古麻呂의 「初秋於長王宅宴新羅客」의 한시만 다른 시기에 만들어진 한시로 보기에 는 우리가 있다. 따라서 『회풍조』의 10수는 모두 양로7년의 신라사가 참여한 연회에서 지은 시이다.

양로7년 음력 8월 초가을의 어느 날, 신라사 韓奈麻 金貞宿 · 副使 韓奈麻 昔楊節 등은 헤이조쿄 사호지역에 자리 잡은 장옥왕의 저택의 作口樓에서 일본 문사들과 餞別宴을 즐겼다. 당시 일본 측 인사로는 일본 최고의 수반인 장옥왕을 비롯하여 山田三方·背奈行文·刀利宣令·調忌寸古麻呂·百濟和麻呂·吉田宜와 같은 도래계 문사와 문장박사 下毛野朝臣·蟲麻呂·참의 安倍朝臣廣庭(양로6년 2월)·참의 藤原口前 등이 참석하였다. 『속일본기』 양로5년 정월조에는 전별연에 참여했던 인물들의 이름이 나타난다.

[사료B]

(1) 庚午，詔從五位上佐爲王，從五位下伊部王，正五位上紀朝臣男人，日下部宿祢老，從五位上山田史三方，從五位下山上臣憶良，朝來直賀須夜，紀朝臣口人，正六位上越智直廣江，船連大魚，山口忌寸田主，正六位下樂浪河口，從六位下大宅朝臣兼麻呂，正七位上土師宿祢百村，從七位下塩家連吉麻呂，刀利宣令等，退朝之後，令侍東宮焉。(『日本紀』 8 養老5年[721] 正月庚午條)

(2) 甲戌，詔曰，至公無私，國士之常風。以忠事君，臣子之恒道焉。當須各勤所職退食自公，康哉之歌不遠，隆平之基斯在。災異消上，休口叶下。宜文武庶僚，自今以去，若有風雨雷震之異，各

存極言忠正之志。」又詔曰，文人武士，國家所重。醫卜方術，古今斯崇。宜擢於百僚之口，優遊學業，堪爲師範者，特加賞賜，勸勵後生。因賜明經第一博士從五位上銀治造大隅，正六位上越智直廣江，各口廿疋，絲廿口，布卅端，鍬廿口。第二博士正七位上背奈公行文·調忌寸古麻呂，從七位上額田首千足，明法正六位上箭集宿禰虫万呂，從七位下塩屋連吉麻呂，文章從五位上山田史御方，從五位下紀朝臣口人·下毛野朝臣虫麻呂，正六位下樂浪河口，各口十五疋。絲十五口。布卅端。鍬廿口。算術正六位上山口忌寸田主，正八位上悉斐連三田次，正八位下私部首石村，陰陽從五位上大津連首，從五位下津守連通·王仲文·角兄麻呂，正六位上余秦勝·志我口連阿弥陀，醫術從五位上吉宜，從五位下口肅胡明，從六位下秦朝元，太羊甲許母，解工正六位上惠我宿禰國成·河口忌寸人足·堅部使主石前，正六位下賈受君，正七位下胸形朝臣赤麻呂，各口十疋，絲十口，布廿端。鍬廿口。…後略…(『口日本紀』口8 養老5年[721]正月甲戌條)

(3) 當是時，舍人親王，知太政官事，新田部親王，知口管事，二弟北卿，知機要事。其間，參議高卿，有中納言丹比縣守，三弟式部卿宇合，四弟兵部卿麻呂，大藏卿鈴鹿王，左大弁葛木王。風流侍從，有六人部王·長田王·門部王·狹井王·櫻井王·石川朝臣君子·阿倍朝臣安麻呂·置始工等十餘人。宿儒，有守部連大隅·越智直廣江·肖奈行文·箭集宿禰虫麻呂·鹽屋連吉麻呂·檜原造東人等。文雅，有紀朝臣清人·山田史御方·葛井連廣成·高丘連河內·百濟公倭麻呂·大倭忌寸小東人等。方士，有吉田連宜·御立連吳明·城上連眞立·張福子等。陰陽，有津守連通·余眞人·王仲文·大津連首·谷那康受等。曆山有山口忌寸田主·志紀連大道·私部石村·志斐連三田次等。口禁，有余仁軍·韓國連廣足等。僧綱，有少僧都神觀·律師道慈。並順天休命，共補時政。¹⁸⁾(『藤氏家傳』)

위의 [자료B]와 같이 安倍朝臣廣庭·藤原朝臣口前를 제외하면 대다수가 도래계 출신의 하급 관리이지만, 학업이 뛰어나 사범이 될 만한 자로서 상을 받았으며, 그 중 일부는 동궁의 학업을 담당하였던 당대 일류의 학자들이었다. 양로7년 당시 山田三方은 문장박사로 양로5년 이래 동궁을 모시고 있었고, 학업의 사범이었으며, 문장으로 이름이 나 있었다. 背奈王行文은 양로5년 정월에 명경제이박사로 학업의 사범이었고, 刀利宣令은 동궁을 모시고 있었다. 下毛野朝臣虫麻呂는 문장박사로 학업의 사범이었고, 吉田宜는 의술의 사범이었다. 百濟和麻呂는 『속일본기』에 보이지 않지만 자료A-3)의 『藤氏家傳』에서는 神龜 말엽에 山田三方과 함께 文雅로 명성이 높았다고 한다.

한편, 『회풍조』에 從三位中納言兼催造宮長官으로 기재되어 있는 安倍朝臣廣庭은 우대신 종2위 御主人의 아들로 영기 원년에 五宮內卿, 양로2년 정월 종4위상, 양로5년 정월 정4위하, 양로6년 2월 參議를 거쳐 신기원년에 종3위가 되었으며, 천평4년 2월에 사망할 시 從三位中納言 兼催造宮長官知和泉等國司였다. 장옥왕과의 사적인 관계를 유추할 만한 사료는 없지만, 廣庭의 「中納言安倍廣庭卿歌 1首」¹⁹⁾, 「安倍廣庭卿歌 1首」²⁰⁾, 「中納言廣庭卿 1首」²¹⁾, 「中納言阿倍廣庭卿歌 1首」²²⁾의 노래가 『만엽집』에 전할 정도로 당시 유명한

18) 沖森卓也 外, 「武智麻呂傳」 『藤氏家傳 注釋と研究』, 吉川弘文館, 1999, 363~364쪽.

19) 『萬葉集』 3 302

20) 『萬葉集』 3 370

21) 『萬葉集』 6 975

22) 『萬葉集』 8 1423





歌人이었다. 『회풍조』에 贈正一位左大臣으로 기재된 藤原朝臣總前은 藤原不比等の 차남으로 양로원년 10월에 참의, 양로3년 정월에 종4위상, 양로5년 정월에 종3위로 승진하였고, 양로5년 10월 태상천황의不予 시에 우대신 장옥왕과 함께 참의로서 유조를 받고 같은 달 內臣의 자리에 올라 아버지 不比等 사후 藤原家를 대표해서 聖武天皇을 보좌하였다. 藤原朝臣總前은 藤原家의 새로운 우지가미가 되었지만, 아버지 후히토 만큼의 조정의 권력을 확보하지 못한 이상, 양로연간에는 자의든 타의든 장옥왕 정권에 협력할 수밖에 없었을 것이다.

양로7년 8월 장옥왕의 작보루에서 열린 전별연의 모습은 <부록1> 大學頭從五位下山田史三方과 <부록5> 大學助口從五位下下毛野朝臣蟲麻呂의 서문을 통해 유추해 보면, 다음과 같다. 더위도 한풀 누그러진 초가을 밤에 한일의 문사들이 모인 연회에는 거문고와 술이 준비되어 있고(廣關琴樽之賞), 술잔은 꽃모양을 닮은 옥기모양(玉口彫華)이며, 상 위의 안주는 안개 휘장처럼 색깔이 아름다웠다(珍羞錯味). 술잔이 오고가며 주빈과 객의 구별이 없어질 정도로 분위기가 무르익으니 청담이 절로 오고간다(羽箭騰飛, 混賓主於浮蟻 口談振發). 작보루의 노랫소리는 먼지도 춤추게 하고(歌臺落塵), 俗曲俗謠를 섞어 부르니 분위기는 한층 올라가 웃는 모습과 노랫소리 또한 아름답다(郢曲與巴音雜響. 笑林開靨珠輝其霞影相依). 신라와 일본의 문인들은 거문고를 왼손에 붓을 오른손에 들고(琴書左右) 마음이 가는 대로 『회풍조』의 10편의 시를 남겼다. 물론 이 전별연에서 사용되었던 술은 모두 장옥왕 저택에 있었던 가정기관인 御酒釀所에서 빚은 것이다.²³⁾ 장옥왕가목간 중에는 ‘신라인’에게 식료지급을 기록한 장부목간²⁴⁾이 발견되기도 하였다.

IV. 天平口字年間の 발해사와 田村第의 饗宴

신귀4년(727) 제1회의 발해사신이 일본을 방문한 이래, 천평승보 4년(752)년 9월, 제4회 발해사인 모시몽 등 75명이 사도섬에 도착하였다. 이듬해인 천평승보 5년(753) 5월에는 배조와 국신물의 전달, 조당에서의 향연, 관위 수여가 이루어졌으며, 일본에서의 모든 일정을 마친 발해사는 6월에 귀국하였다. 한편 천평승보 4년에 신라사 김태령이 방일하였고, 이에 대한 반례로서 일본 조정은 小野田守를 견신라대사로 파견하였다. 신라에서 돌아온 小野田守의 보고에 의해 일본 조정과 신라의 관계는 험악해졌고, 신라와의 교섭은 당분간 중단되었다. 그런데 4년 후인 천평보자2년(758) 2월에 당시 정치의 주도권을 장악한 藤原仲麻呂

23) <https://mokkanko.nabunken.go.jp/ja/6AFITZ11000153>(검색일:2022.10.21)

口御酒口 [口カ] 所充仕丁○ / 蘇我部道○朝倉小常石 / 椋部皆○私部小毛人 〓 ○右四人◇口 「大厖米三石 口一石水□石○次厖米二石□一石水二石二斗○次厖米一石口八斗□厖米□石 \ 口一石水□石二斗○次厖二石□八斗水二石一斗○少厖米一石□四斗水一石五升」◇
奈良口立文化財口究所, 『 口報 : 平城宮口掘調査出土木簡口報23』奈良口立文化財口究所, 1990.

24) <https://mokkanko.nabunken.go.jp/ja/6AFITZ11000153>(검색일:2022.10.21)

口新羅人一□一升○受持万呂○◇口○七月卅日○甥万呂○◇(奈良口立文化財口究所, 『口掘調査出土木簡口報 : 平城宮口掘調査出土木簡口報23』奈良口立文化財口究, 1990)
口新羅人二□二升受田→口○八月十三日石角○書吏(奈良口立文化財口究所, 『平城宮口掘調査出土木簡口報27』口掘調査出土木簡口報, 1993)

는 小野田守를 견발해사로 임명하고, 발해와의 관계에 적극적인 자세를 취하였다.

[사료C]

- 1) 伊蘇可氣乃 美由流伊氣美豆 氏流麻口爾 左家流安之婢乃 知良麻久乎思母
右一首, 大藏大輔甘南備伊香真人
二月十日, 於內相宅餞渤海大使小野田守朝臣等宴歌. (『萬葉集』卷20, 4513番)
- 2) 丁亥, 小野朝臣田守等至自渤海. 渤海大使輔國大將軍兼將軍行木底州刺史兼兵署少正開國公揚承慶已下廿三人, 隨田守來朝, 便於越前國安置.(『口日本紀』口21 천평보자2년[758] 9월 정해조)
- 3) 大保藤原惠美朝臣押勝宴蕃客於田村第. 勅賜內裏女樂并綿一萬屯. 當代文士賦詩送別. 副使楊泰師作詩和之.(『續日本紀』 권22 천평보자3년 춘정월 갑오조)
- 4) 丁酉, 授正六位上高元度外從五位下. 爲迎入唐大使使.(『口日本紀』口22 天平口字3年[759] 正月丁酉條)
- 5) 癸丑, 揚承慶等歸蕃. 高元度等亦相隨而去.(『口日本紀』口22 天平口字3年[759] 2月癸丑條)

小野田守의 견발해사 임명은 『속일본기』에 보이지 않지만, [사료C-1]과 같이 천평보자 2년 2월 10일에 紫微內相(후지와라노 나카마로)의 저택에서 小野田守을 위한 전별연이 이루어지는 것으로 보아 이번 小野田守의 발해 파견에는 나카마로의 특별한 개입이 있었음을 알 수 있다. 전별연 직후에 발해로 떠났던 小野田守는 동년 9월[사료C-2]에 발해대사 양승경, 부사 양태사, 판관 풍방례 등 23인과 함께 越後國에 도착한다. 小野田守는 발해사보다 먼저 평성경에 도착하여 당에서 안록산의 난(755.11)이 일어나 755년 12월에는 낙양에 입성, 756년 6월에 현종이 축의 검남으로 파천하였고, 7월 12일에는 현종의 3남이 즉위하여 속종이 되었다는 소식을 전한다. 안록산의 난에 관한 정보는 小野田守의 견발해사 파견 이전에는 알 수 없는 사실이었다. 천평승보4년(752)에 파견되었던 견당사가 753년과 754년에 돌아왔고, 다음 견당사는 759년에 파견된다. 신라사의 경우도 753년 小野田守의 귀환 이래 760년 급찬 김정권이 방문할 때까지 신라와의 접촉이 없다. 따라서 758년 小野田守의 견발해사 파견은 고립되어 있던 동아시아 국제 정세에 대한 정보를 발해 측으로부터 얻기 위한 것이었고, 신라와의 관계가 냉각된 상태에서 발해로의 접근책으로 보인다.

천평보자2년 12월 24일에는 발해대사 양승경 등이 입경하였고, 3년 정월에는 元日正賀 의례에 참여하였으며, 이어서 授位와 宴會가 있었다. 그리고 정월 27일[사료C-3]에는 나카마로는 자신의 다무라저택에 발해사신을 초대하여 향연을 베풀었고, 양로7년 장옥왕의 좌보택 연회에서와 마찬가지로 당대의 문사들이 모여 시를 매개로 서로 석별의 정을 나누었다. 다무라저택의 연회는 나카마로가 주재하는 사적인 연회임에도 불구하고 淳仁天皇은 이 연회에 內裏女樂와 綿 1만돈을 하사하여 단순한 사적 연회가 아님을 나타냈다. 그리고 高元度を 영입당대사사로 임명하여 양승경과 함께 渤海道를 통해 藤原清河를 맞이하러 보냈다. 키요





카와는 752년 견당대사로 파견되었으나 귀국하지 못한 채 당에 체제하고 있었고, 고원도의 파견은 후지와라노 키요카와의 마중도 있지만, 小野田守를 통해 얻은 당에 관한 정보를 확인하는 목적도 있었을 것이다.²⁵⁾ 小野田守가 전한 당의 정보는 당연히 발해에서 나온 정보이다. 753년 이후로 신라와의 관계가 악화되어 있는 상황에서 발해가 전달한 국제정보의 직접적인 확인이 필요했을 것이다. 천평보자3년 6월부터 대재부에 행군식을 만들게 하여 신라정도계획이 구체적으로 진행되는 것을 보았을 때, 다무라저택의 연회에서 발해사와 신라정도에 대한 논의가 있었을 것이고, 발해 측의 의사 확인을 위해서도 고원도의 발해도을 통한 입당이 필요했을 것이다. 일본 국내에서 신라정도 준비가 이루어지는 상황에서 발해와의 협조관계를 더욱 강고히 할 필요가 있었을 것이다. 나카마로의 신라에 대한 강경책의 뿌리는 천평 연간의 부친 武智麻呂의 대외정책에 있다고 할 수 있다.²⁶⁾ 천평보자3년 8월에는 大宰府帥 船親王을 香椎廟로 보내어 신라정벌의 뜻을 고하고, 9월 4일에는 대재부로 하여금 신라로부터 귀화한 사람 중에 본국으로 돌아가고자 하는 이들을 모두 방축하고, 9월 16일에는 3년을 목표로 北陸·山陰·山陽·南海 4도에 신라정도를 위한 선박 500척의 건조를 명하였다. 한편 천평보자4년(760) 9월 16일에는 16년 만에 방일한 신라사 급찬 김정권에게 사인의 신분이 경미함을 이유로 대재부에서 돌려보내고, 금후 사신으로는 ‘專對인 사람’, ‘충신의 예’, ‘仍舊의 調’, ‘明驗의 言’의 조건을 구비하도록 요구하였다. 천평보자5년 7월에는 薩摩·大隅 2국을 제외한 규슈제국에 甲·刀·弓·箭 등의 무구제작을 명하였다. 11월 17일에는 동해·남해·서해의 삼도절도사를 임명하였고, 함께 33국1도로부터 선박 394척, 병사 4만7천인, 자제 202인, 水手 1만 7260인을 동원할 계획이 발표된다.

[사료D]

- (1) 辛亥, 迎藤原河口使判官口藏忌寸全成. 自渤海却迴, 海中遭風, 漂着對馬. 渤海使輔國大將軍兼將軍玄菟州刺史兼押衙官開國公高南申相隨來朝. 其中臺牒曰, 迎藤原河口使口九十九人, 大唐祿山先爲逆命, 思明後作口常. 口外騷荒, 未有平殄. 即欲放還, 恐被害殘. 又欲勒還, 慮違隣意. 仍放頭首高元度等十一人, 往大唐迎河口, 即差此使, 同爲發遣. 其判官全成等並放歸鄉. 亦差此使隨口, 通報委曲. (『口日本紀』口22 天平口字3年[759] 10月辛亥條)
- (2) 辛亥, 高麗使高南申, 我判官口藏忌寸全成等到着難波江口. (『口日本紀』口22 天平口字3年[759] 12月辛亥條)
- (3) 四年春正月癸亥朔, 御大極殿受朝. 文武百官及渤海蕃客. 各依儀拜賀. (『口日本紀』口22 天平口字4年[760] 正月癸亥朔)
- (4) 己巳, 高野天皇及帝御閣門, 五位已上及高麗使依儀陳列. 詔授高麗國大使高南申正三位, 副使高興福正四位下, 判官李能本, 解臂鷹, 安貴口並從五位下. 口事已下各有差.(『口日本紀』口22 天平口字4年[760] 正月己巳)
- (5) 丁口, 帝臨軒. 渤海國使高南申等貢方物. 奏曰, 國王大欽茂言, 爲獻日本朝遣唐大使特進兼

25) 木本好信, 『藤原仲麻呂』, ミネルヴァ書房, 2011, 234쪽.

26) 강은영, 「8세기 중후반 일본의 內政과 對新羅關係의 추이」 『日本歷史研究』 제31집, 일본사학회, 2010, 63쪽.

秘書監藤原朝臣河口上表口恒貢物。差輔國大將軍高南申等，充使入朝。詔曰，遣唐大使藤原河口久不來歸，所鬱念也。而高麗王差南申令齋河口表文入朝。王之款誠，實有嘉焉。(『口日本紀』口22 天平口字4年[760] 正月丁口)

(6) 丁酉，送高南申使外從五位下陽侯史玲璆至自渤海。授從五位下。餘各有差。(『口日本紀』口23 天平口字4年[760] 11月丁酉條)

(7) 癸酉，以右虎賁衛督從四位下仲真人石伴爲遣唐大使。上口守從五位上石上朝臣宅嗣爲副使。以武藏介從五位下高麗朝臣大山爲遣高麗使。(『口日本紀』口23 天平口字5年[761] 10月癸酉)

(8) 冬十月丙午朔，正六位上伊吉連益麻呂等，至自渤海。其國使紫綬大夫行政堂左允開國男王新福已下廿三人相隨來朝。於越前國加賀郡安置供給。我大使從五位下高麗朝臣大山。去日船上臥病。到佐利翼津卒。(『口日本紀』口24 天平口字6年[762] 10月丙午朔)

(9) 十一月乙亥朔，以正六位上借緋多治比真人小耳，爲送高麗人使。(『口日本紀』口24 天平口字6年[762] 11月乙亥朔)

(10) 二月丁丑，太師藤原惠美朝臣押勝設宴於高麗客。詔遣使賜以雜色口衣卅櫃。(『口日本紀』口24 天平口字7年[763] 2月丁丑)

천평보자3년 10월 18일(사료D-1), 고원도와 함께 떠났던 迎藤原清河使 판관 內藏全成 등이 발해사 고남신 등에게 배웅을 받으며 대마도에 도착하였는데, 중대성첩에 따르면, 영입당대사사 고원도 등 99명은 당의 안사의 난으로 인해 전원 입당은 어렵다는 발해 측의 판단에 따라 고원도 등 11명만 당초의 목적대로 천평보자4년 정월의 발해 측 하정사 양방경을 따라 입당하기로 하고 나머지 판관 內藏全成 이하 88명은 귀국하기로 하였기에 사정 설명과 배웅을 위해 급히 발해 사절이 편성되었음을 알려온 것이다. 발해사 고남신 등은 12월에 난파를 거쳐 평성경에 입경한다. 고남신은 난파를 통해 입경한 최초의 발해사신으로 [사료A-2]와 같이 난파관에서 神酒를 받았을 가능성이 높다[사료D-2]. 이듬해 정월에는 배조·방물전달·授位[사료D-3·4·5]가 이루어졌는데, 이들의 귀국 일시는 알 수 없으나 정월의 의례를 마친 2월에는 귀국 길에 올랐을 것이다. 이번 발해 사신의 송사인 야코노 료구(陽侯玲璆)가 천평보자4년 11월에 발해에서 일본으로 돌아왔다[사료D-6]. [사료D-7]에서 보이듯 천평보자5년 10월에는 高麗大山을 견고려대사로 임명하고 있다. 大山은 나카마로의 심복으로 신라정토계획과 관련하여 발해에 파견된 인물이다.²⁷⁾ 대산은 천평보자6년 4월에 견당부사로 임명되고 있는데, 大山과 함께 임명되었던 견당사는 선박조달 문제로 파견되지 못했지만, 大山은 예정대로 발해로 파견되었다. 이는 단순히 대륙정세의 정보를 얻기 위한 것이기보다는 나카마로의 신라정토계획과 관련 있다고 보는 것이 타당하다.

대사 高麗大山은 천평보자6년 10월에 발해사신 왕신복 일행과 일본으로 돌아오는 도중에 선상에서 병사한다. 발해대사 왕신복 일행은 윤12월에 입경, 천평보자7년 정월에는 元日正賀의 의례에 참석하고, 7일에는 敍位를 받았으며, 17일에는 淳仁天皇이 조당에서 연회를 베풀고, 이 연회에서 당시 당의 불안정한 정치정세가 보고되었다. 그리고 나카마로는 천평보

27) 石井正敏, 「初期日本・渤海交渉における一問題-新羅征討計劃と渤海」 『日本渤海關係史の研究』, 吉川弘文館, 2001, 443~444쪽.





자3년 정월에 발해대사 양승경 등을 다무라저택에 초대하여 연회를 연 것처럼 2월 4일에 자신의 저택에서 발해사신을 위한 연회를 베풀었다. 특히 부사 이능본은 천평보자4년 정월에 판관으로 내일한 적이 있는 인물로 당시 일본과 발해 사이에 중요한 역할을 한 인물로 여겨진다.²⁸⁾ 왕신복 일행은 다무라저택의 연회를 마친 후, 2월 20일에 귀국한다.

[표1]에서 보이는 바와 같이, 후지와라노 나카마로의 정권기에 발해와의 교섭이 빈번하고, 일본이 발해보다 더 적극적으로 임하고 있음을 알 수 있다. 특히 이 시기의 발해사신에 대해 일본 측은 ‘高麗使’라는 칭호를 자주 사용하고 있는데, 그 이유가 발해왕의 「고려국왕」 자칭에서 기인하였다는 견해²⁹⁾가 있지만, 발해왕이 “고려국왕”을 자칭했다는 증거를 찾을 수 없기 때문에 일본 측의 발해사에 대한 ‘고려’ 호칭은 발해를 고구려의 후예로 보고자 하는 후지와라노 나카마로의 의도가 개입되어 있는 것으로 보인다. 이처럼 빈번하게 이루어졌던 발해와 일본의 교섭도 왕신복 일행의 귀국을 기점으로 잠시 동안 중단된다. 石井正敏³⁰⁾은 천평보자6년에 발해왕이 당으로부터 지금까지의 군왕을 대신해 국왕의 칭호를 받았고, 신라왕과 동등한 검교태위의 관직을 받음으로써 발해의 신라정토 의지가 사라져 이를 왕신복이 일본에 전했다고 보았다. 발해 사신의 관직을 보면, 제1회 발해사 고인의부터 제5회 발해사 고남신까지 대사는 모두 무산관을 가지고 있고, 부사 이하도 무관인데 반해, 천평보자6년(762)의 제5회 발해사 왕신복부터는 문산관으로 변한다고 한다. 발해사신이 무산관에서 문산관으로 변하였다는 점에서 발해의 대일본 교섭 방침이 변하였다는 것을 쉽사리 짐작할 수 있다.

그렇지만 광명황후 사후, 천평보자6년 5월 淳仁天皇과 孝謙天皇의 불화로 나카마로 정권이 쇠퇴하기는 하지만, 7년 2월 4일까지도 발해사 왕신복 일행을 사저에 초대한 것으로 보아 신라정토계획에 대한 미련을 버리지 못한 듯하다. 순인천황과 효경천황의 불화가 표출된 이후, 천평보자 6년 6월 3일에 효경천황의 宣命에는 「다만 정사는, 常祀·小事는 순인천황이 행하고, 국가의 大事·賞罰은 짐이 행할 것이다」라고 하였지만, 이후 천평보자7년 2월까지 발해사신을 淳仁天皇과 나카마로가 응대하는 등 나카마로의 난이 발발하는 천평보자8년(764) 9월까지 국정에 대한 주도권은 순인천황과 나카마로 측에 있었던 것으로 보아야 할 것이다. 천평보자6년 10월 1일에 발해사 왕신복이 일본에 도착하였고, 일본의 조정은 11월이 되자 정토군의 진격이 눈앞에 왔음을 알리는 것처럼 神祇에 대한 폐백이 이어간다. 11월 3일에는 어사대부 文室淨三 등 4인이 이세신궁에 폐백을 올리고, 11월 16일에는 신라정토의 여정을 調習하기 위해 香椎廟에 폐백을 올렸으며, 26일에는 천하군신에게 폐백과 공시를 바치고 있어서 해가 바뀌면 바로 신라정토가 시작되는 듯 보였다. 윤12월19일에 입경한 발해사 왕신복 등은 천평보자7년 정월 17일 순인천황이 자리한 조당에서 성대한 연회가 열렸

28) 木本好信, 위의 책, 2011, 236쪽.

29) 石井正敏, 「日本・渤海交渉と渤海高句麗繼承國意識」 『日本渤海關係史の研究』, 吉川弘文館, 2001, 415쪽. 천평보자3년 정월 3일, 고려사 양승경 등이 방물을 바치고 주상하며 “奏曰, 高麗國王大欽茂言, 承聞, 在於日本照臨八方聖明皇帝…”라고 대흥무가 고려국왕을 자칭했기 때문이라고 하였지만, 이는 상표가 아니라 구두전달로 볼 수 있기 때문에 실제로 대흥무가 고려국왕을 자칭했는지는 알 수 없다.

30) 石井正敏, 위의 책, 2001, 447~449쪽.

고, 이 연회에서 발해사는 천황으로부터 綿을 받고 있어서 발해 측의 의향이 일본에 전달된 것 같지는 않다. 발해 측의 의향이 일본 조정에 전달된 시점을 추정하자면, 나카마로가 신라정토계획을 발해와 연계하여 추진하기로 하였던 천평보자2년의 田村第에서의 전별연이었던 것처럼, 발해의 신라정토 포기는 천평보자7년 2월의 전춘제에서의 전별연이었을 것이다.

[표.1] 8세기 발해·일본의 사실파견(발해사신은 도착연도/일본의 견발해사는 임명연도)

회차	연도	대사	부사이하	비고
1	신귀4.9(727)		수령 高齊德 등 8명	24명 중 대사 高仁義 등이 에미시에게 살해됨.
	신귀5.2(728)	引田虫麻呂		고제덕의 送使, 6월 辭見, 천평2년 8월에 귀국
2	천평11.7(739)		부사 己口蒙	입당사 판관 平群廣成 등을 데리고 出羽國에 표착. 대사는 조난.
	천평12.정월(740)	대사 大伴犬養		기진몽의 送使, 4월에 辭見, 10월에 귀국
3	천평승보4.9(752)		慕施蒙	佐渡島에 내착. 5년 6월에 귀국
	천평보자2.2(758)	대사 小野田守		9월 발해사 양승경 등을 동반하고 귀국, 안사의 난에 대해 보고
4	천평보자2.9(758)	대사 양승경		越前國에 내착. 천평보자3년 2월 입당대사 藤原清河를 맞이하는 사신 고원도와 함께 귀국
5	천평보자3.10(759)	대사 고남신		藤原清河를 맞이하는 사신인 판관 內藏全成을 동반하고 대마도에 내착. 4년2월, 송사 陽候玲璆 등과 함께 귀국
	천평보자4.2(760)		陽候玲璆	고남신의 송사. 11월에 귀국
	천평보자5.10(761)	대사 高麗大山		6년 10월, 왕신복을 동반하고 귀국. 대사 高麗大山은 도중에 병사
6	천평보자6.10(762)	대사 왕신복		견발해부사 伊吉益麻呂를 동반하고 越前國에 내착. 7년 2월, 송사 船師板振鎌束와 함께 귀국
	천평보자6.10(762)		송사 船師板振鎌束	왕신복의 송사. 7년2월에 승선, 10월 귀국
7	보귀2.6(771)	대사 일만복		出羽國에 내착. 왕의 표문이 무례하다는 이유로 신물을 반





				각. 표문을 수정해서 왕을 대신해 사과. 3년 9월, 송사 武生鳥守와 함께 귀국하지만 能登國에 표착. 4년에 귀국
	보귀3.2(772)		武生鳥守	일만복의 송사. 4년 10월에 귀국
8	보귀4.6(773)	대사 오수불		能登國에 내착. 일만복의 소식을 묻는 사신. 表函違例로 방환. 이후 築紫道를 통해 내조하기를 명함.
9	보귀7.12(776)	대사 사도몽		越前國에 내착. 8년 5월 송사 高麗殿繼와 함께 귀국
	보귀8.5(777)		高麗殿繼	사도몽의 송사. 9년 9월, 발해사 장선수 등을 동반하고 귀국
10	보귀9.9(778)		장선수	越前國에 내착. 10년 2월, 송사 大綱廣道 등과 함께 귀국
	보귀9.12(778)		大綱廣道	장선수의 송사. 10년 2월 출발. 귀국은 미상
11	보귀10.9(779)	압령 고양필		철특인과 함께 出羽國에 내착. 방환
12	연력5.9(786)	대사 이원태		出羽國에 내착. 동행인들이 에미시에게 겁살당함. 배 1척을 주어 귀국시킴
13	연력14.11(795)		여정림	出羽國에 표착. 문왕의 상을 알림. 왕계가 舊儀와 달라 힐책을 받음. 15년 5월, 송사 御長廣岳 등과 함께 귀국
	연력15.5(796)		御長廣岳	여정림의 송사. 10월 귀국. 조공의 연기를 정해달라는 왕계를 가져옴
	연력17.4(798)		內藏賀茂麻呂	6년1공을 알리는 사신. 12월 대창태를 동반하고 귀국
14	연력17.12(798)	대창태		隱岐國에 내착. 6년1공을 단축해달라는 왕계를 가져옴. 수시 내일을 인정하는 새서를 수여. 18년 4월, 송사 滋野船白과 함께 귀국
	연력18.4(799)		滋野船白	대창태의 송사. 조공의 연기를 정하지 않음을 알림. 9월 귀국

V. 맺음말

고대 일본의 술 문화를 엿볼 수 있는 유일한 자료는 8세기 중·후반에 편찬된 고시가집인 『만엽집』과 한시집인 『회풍조』이다. 양 시집에서 술은 압도적으로 연회와 관련되어 나타난다. 그중에서도 외교석상에서 이루어지는 연회는 단순한 술자리라고 할 수 없을 것이다. 빈례의 공식적인 연회가 아니라 강력한 권력을 가진 집정대신 마련한 술자리는 풍악과 음주, 그리고 중요한 양국 간의 문제, 혹은 동아시아 국제정세 등이 논의되었을 것이다. 본고에서는 양로7년(724)의 長屋王의 사저와 천평보자 연간의 藤原仲麻呂의 사저에서 열린 사적 연회의 모습을 통해 8세기대 동아시아 국제 관계 속에서 신라와 일본, 발해와 일본 간에 이루어진 외교의 일면을 살펴보고자 하였다. 양로7년의 장옥왕 사저에서 열린 연회에는 장옥왕을 비롯해 일본 측 문사와 신라사신들이 술자리에서 한시를 짓고 친교를 다졌다. 720년대 전반기는 신라와 일본간의 가장 사이가 좋았던 시기이기 때문에 평화로운 친교의 장이 되었을 것이다. 한편 천평보자 연간의 藤原仲麻呂의 사저에서 열린 연회들은 보다 정치적인 성격을 띠고 있었다. 바로 중국 당에서 안사의 난이 일어났고, 신라에 대한 강경책을 쓰는 나카마로 정권이 성립했기 때문이다. 藤原仲麻呂는 자신의 사저에서 견발해사와 발해 사신들을 초빙하여 신라정토에 발해의 협력을 요구하였던 것이다.





부록. 『회풍조』에 수록된 일본 문인이 신라사신과의 연회에서 읊은 시

(1) 大學頭從五位下山田史三方 三首

052 五言秋日於長王宅宴新羅客 一首並序

君王以敬愛之冲衿一，廣闢琴樽之賞。使人承敦厚之榮命，欣戴鳳鸞之儀。於是琳瑯滿目。蘿口充筵。玉口彫華，列星光於煙幕；珍羞錯味，分綺色於霞帷。羽爵騰飛，混賓主於浮蟻；口談振發，忘貴賤於窗雞。歌臺落塵，郢曲與巴音雜響。笑林開豔珠輝其霞影相依。于時露凝旻序，風轉商郊。寒蟬唱而柳葉飄，霜雁度而蘆花落。小山丹桂，流彩別愁之篇。長坂紫蘭，散馥同心之翼。日云暮矣，月將除焉。醉我以五千之文。口舞蹈於飽德之地。博我以三百之什，且狂簡於口志之場。口寫西園之遊，兼陳南浦之送。含毫振藻式贊高風云爾。

白露懸珠日 黃葉散風朝 對揖三朝使 言盡九秋韶
牙水含調激 虞葵落扇飄 已謝靈臺下 徒欲報瓊瑤

(2) 從五位下大學助背奈王行文 二首 【年六十二】

060 五言秋日於長王宅宴新羅客 一首賦得風字

嘉賓韻小雅 設席嘉大同 鑒流開筆海 攀桂登談叢
盃酒皆有月 歌聲共逐風 何事專對士 幸用李陵弓

(3) 皇太子學士正六位上調忌寸古麻呂 一首

062 五言初秋於長王宅宴新羅客

一面金蘭席 三秋風月時 琴樽叶幽賞 文華口離思
人含大王德 地若小山基 江海波潮靜 披霧豈難期

(4) 正六位上刀利宣令 二首 【年五十九】

063 五言秋日於長王宅宴新羅客 一首賦得稀字

玉燭調秋序 金風扇月幃 新知未幾日 送別何依依
山際愁雲斷 人前樂口稀 相顧鳴鹿爵 相送使人歸

(5) 大學助口從五位下下毛野朝臣蟲麻呂 一首 【年三十六】

065 五言秋日於長王宅宴新羅客 一首 並序賦得前字

夫秋風已發，張步兵所以思歸。秋氣可悲宋大夫於焉傷志。然則歲光時物。好事者賞而可憐。勝地良游，相遇者懷而忘返。況乎皇明撫運，時屬無口。文軌通而華夷欣戴之心，禮樂備而朝野得懽娛之致。長王以五日休暇，披鳳閣。而命芳筵，使人以千里羈游，俯雁池而沐恩盼，於是雕口煥而繁陳。羅薦紛而交映。芝蘭四座去三尺，而引君子之風。祖餞百壺敷一寸，而酌賢人之酌。琴書左右，言笑縱橫。物我兩忘，自拔宇宙之表。枯榮雙遣，何必竹林之間。此日也，溽暑方間，長阜向口，寒雲千嶺，淳風四域。白露下而南亭肅，蒼煙生以北林藹。草也樹也，搖落之興

口難窮。觴兮詠兮，登臨之送歸易遠。加以物色相召，煙霞有奔命之場。山水助仁，風月無息肩之地。請染翰操紙，即事形言。飛西傷之華篇，繼北梁之芳韻。人操一字。

聖時逢七百 祚運口一千 況乃梯山客 垂毛亦比肩
寒蟬鳴葉後 朔雁度雲前 獨有飛鸞曲 並入別離絃

(6) 右大臣正二位長屋王 三首【五十四、又四十六】

068 五言於寶宅宴新羅客 一首賦得煙字

高旻開遠照 遙嶺靄浮煙 有愛金蘭賞 無疲風月筵
桂山餘景下 菊浦落霞鮮 莫謂滄波隔 長口壯思延

(7) 從三位中納言兼催造宮長官安倍朝臣廣庭 二首【年七十四】

071 五言秋日於長王宅宴新羅客賦得流字

山口臨幽谷 松林對口流 宴庭招遠使 離席開文遊
蟬息涼風暮 雁飛明月秋 傾斯浮菊酒 願慰轉蓬憂

(8) 正六位上但馬守百濟公和麻呂 三首【年五十六】

077 五言秋日於長王宅宴新羅客賦得時字

勝地山園宅 秋天風月時 置酒開桂賞 倒口逐蘭期
人是雞林客 曲即鳳樓詞 口海千里外 白雲一相思

(9) 正五位下圖書頭吉田連宜 二首【年七十】

079 五言秋日於長王宅宴新羅客賦得秋字

西使言歸日 南登餞送秋 人隨蜀星遠 驂帶斷雲浮
一去殊口國 萬里口風牛 未盡新知趣 還作飛乖愁

(10) 贈正一位左大臣藤原朝臣總前 三首【年五十七】

086 五言秋日於長王宅宴新羅客賦得難字

職貢梯航使 從此及三韓 岐路分衿易 琴樽促膝難
山中猿叫斷 葉裏蟬音寒 贈別無言語 愁情幾萬端





고대 대외교섭의 뒷무대, 연회——8세기 일본의 신라·발해 교섭의 일면

이해진(동국대학교)

한반도의 삼국통일이 이루어지고 난 뒤 백제 부흥 운동을 지원하였던 일본이었기에, 이후 당口신라와는 미묘한 관계가 이어졌다. 이 과정에서 일본은 당의 침략을 경계하기 위해 8세기 초반까지는 당과 전쟁(나당전쟁)을 벌인 신라와 우호적인 관계를 맺었다. 그러나 신라를 번국으로 대우하고자 하였던 일본의 자세로 인하여 양국 관계는 파탄으로 치달게 되었다. 이때 새로이 일본의 외교적 파트너로 부상한 것이 고구려에 대한 계승의식을 보이고 신라에 적대적인 입장을 보이며 일본에 접근해 온 발해였다. 특히 발표에서도 소개되어 있듯이, 신라와의 관계 파탄으로 인하여 대륙의 정보 습득이 곤란했던 일본에 당에서 안사의 난이 벌어졌다는 소식을 전해준 것도 발해였다. 나아가 발해가 가져다준 안사의 난 관련 정보는 관계가 파탄이 난 신라와 일본이 일전을 벌일 때 당이 개입할 수 없는 상황임을 알려주는 것이었기에, 이후 후지와라노 나카마로(藤原仲麻呂, 후일의 에미노 오시카쓰[口美押勝])가 좌우하던 일본 조정 내에서 추상적인 단계에 머물러 있던 신라 정도 계획이 본격적으로 가동되는 계기가 되었다.

여기까지가 비전공자로서 토론자가 지닌 8세기 일본의 대외관계에 대한 개략적 지식입니다.

본 발표는 이와 같은 고대 일본 율령국가 시대의 대외관계 속에 있었던 연회의 유형과 사례를 살펴보고, 그 역사적 의미를 고찰한 성과입니다. 먼저 본 발표는 율령국가 일본이 공식적으로 외국 사절을 맞이하는 빈례 속에 연회가 어떠한 모습으로 자리하고 있었는지를 검토하였습니다. 이어서는 공식적인 연회 외에 외국 사절에게 일본의 권신들이 베풀었던 연회의 모습을 복원하고, 그 의의를 논하였습니다. 3장에서는 신라와 우호적인 관계가 유지되었던 8세기 초에 나가야오(長屋王)가 주최한 연회에서 읍은 한시(『회풍조(口風藻)』 수록)를, 4장에서는 8세기 중엽에 후지와라노 나카마로가 견발해사와 발해사에게 베푼 연회를 다루고 그 배후에 신라 정도 계획의 추진이 자리하고 있었음을 추찰하였습니다. 그리고 이러한 사례들이 비공식적(私的) 자리를 빌린 것이었음에도, 8세기 일본의 대외관계 속에서 중요한 정치口외교적 역할을 지닌 행사로 기능하였다는 점을 지적하고 있습니다.

(토론 및 질문)

1. 2장에서 국가 차원의 빈례가 중국의 율령을 모델로 형성되었음을 논하였는데, 3~4장에서 다룬 권신이 외국 사절에게 베푸는 (비공식적, 사적) 연회 또한 중국에서 유사한 사례를 찾을 수 있을까요? 특히 일본이 파견한 견당사가 이러한 경험을 하고 돌아왔다면, 권신이 베푸는 연회 또한 중국의 사례를 모델로 삼은 측면도 있어 보입니다.
2. 나카마로가 발해 사신에게 베푼 연회에서 신라 정도 계획이 거론되었을 것이라는 점은 정황상 무리 없이 추측할 수 있습니다. 그렇지만 정황증거를 보다 확실시키기 위해 이 연

회 이후 발해와 일본의 대신라정책이 어떻게 달라졌는지를 구체적으로 지적해 주신다면 해당 연회가 지닌 의의를 한층 구체화할 수 있다고 보입니다.

3. 연회라는 주제와는 약간 거리가 있어 보입니다만, 일반적으로 발해사가 동해 방면으로 이루어지는 데에 반해 고남식의 도일은 쓰시마(對馬)로 도착해 나니와(難波)로 들어서는 특이하다고 할 수 있는 루트로 이루어졌습니다. 그 연유를 설명해주시면 감사하겠습니다. 발해 측의 사정으로 인한 것인지 혹은 일본 측의 기획으로 이루어진 것인지, 만일 일본 측의 기획이라면 어떠한 의도가 반영된 것인지가 궁금합니다.





규장각 소장 회화자료에 나타난 술판과 역사상

권기석(동국대학교)

I. 머리말

II. 국가적 행사의 기념과 관료 사회:

□연응대사연도(鍊戎臺賜宴圖) □)금오좌목(金吾座目)c

III. 국가원로를 위한 예우:

□남지기로회도(南池耆老會圖) □)기석설연지도(耆席設宴之圖)c,
)이원기로회계첩좌목(梨園耆老會稷帖座目)c

IV. 궁궐에서 베푸는 엄숙한 연회에서 만취(滿醉)하다 :

□서연관사연도(書筵官賜宴圖) □

V. 상벌(賞罰)을 위한 술판:

)공신교서부도(功臣敎書附圖)c와 □시사관상벌도(侍射官賞罰圖) □

VI. 맺음말

I. 머리말

조선시대 연대기와 문집 등에는 음주와 관련된 많은 자료를 찾을 수 있고, 음주 문화에 대해서는 역사학은 물론 문학과 민속학의 시각에서 상당한 연구¹⁾가 축적되어 있다. 한편 영조(英祖)를 비롯한 조선의 국왕들은 금주령(禁酒令)을 내리기도 했고,²⁾ 유교의 향촌의례 중에는 향음주례(鄉飲酒禮)라는 것이 수령의 주도로 보급하려는 시도가 이루어졌던 것을 돌아보면,³⁾ 조선시대 음주문화가 어느 정도의 사회적 영향력을 확보하고 있었는지를

- 1) 이상희, 『술 - 한국의 술문화』 1·II, 선, 2009 ; 류정월, 『조선 초기 양반의 술 문화- 조선 초기 잡록의 술 관련 일화를 중심으로-』 동방학c 19, 한서대학교 동양고전연구소, 2010 ; 정구선, 『조선 왕들, 금주령을 내리다 - 조선왕조실록으로 들여다보는 조선의 술 문화 -』, 팬덤북스, 2014 ; 김준혁, 「조선시대 선비들의 탁주(濁酒) 이해와 음주문화」, 『역사민속학』 46, 역사민속학회, 2014 ; 남윤덕, 「『瑣編』에 나타난 술[酒]에 대한 인식과 조선 중·후기 양반들의 飲酒文化」, 『藏書閣』 41, 한국학중앙연구원, 2019
- 2) 이정수, 2003 「16세기의 禁酒令과 儉約令」, 『한국중세사연구』 14, 한국중세사학회, 2003 ; 박진, 「朝鮮時代 禁酒令과 減膳의 정치적 활용」, 『역사민속학』 53, 한국역사민속학회, 2017 ; 차인배, 「18~19세기 주금정책(酒禁政策) 추이와 주금형률(酒禁刑律) 제정」, 『法史學研究』 65, 韓國法史學會, 2022
- 3) 高英津, 「조선 중기 鄉禮에 대한 인식의 변화」, 『國史館論叢』 81, 國史編纂委員會, 1998 ; 元俊載, 『鄉禮의 教育的 考察- 鄉飲酒禮와 鄉射禮를 中心으로-』 한국교육사학c 21집, 한국교육학회 교육사연구회, 1999 ; 平木實, 『朝鮮時代の 鄉村における 儒教的 教化の一側面- 鄉飲酒儀 □· 鄉射儀 □』

짐작할 수 있다.

조선후기 기록문화의 보고라 할 수 있는 서울대학교 규장각한국학연구원에는 음주와 관련된 회화자료⁴⁾가 여러 점 소장되어 있다. 규장각 자료의 특성상 국가행사나 관청에서 벌어진 술자리에 관한 것이어서 음주 문화 전반을 살펴보기에는 어려움이 있지만, 그림으로 술자리의 현장을 표현했고 그림에 담긴 행사의 전후 사정이나 정치사회적 맥락을 파악할 수 있다는 자료적 장점이 있다. 이번 발표문에서는 규장각 소장 회화자료에 나타난 음주를 행사 유형이나 상황별로 구분하여 검토하고, 조선시대 공적 영역에서 이루어진 음주문화를 어떻게 바라볼 것인지에 대해서 시론적인 수준으로 제언해 보고자 한다.

II. 국가적 행사의 기념과 관료 사회: □연용대사연도(鍊戎臺賜宴圖) □ 금오좌목(金吾座目) □

1760년 국왕 영조(英祖)가 청계천 준설을 완성하고, 이를 기념하는 연회와 포상을 주제로 그린 화첩인)준천시사열무도(濟川試射閱武圖)c(古 4206-20)에는 □연용대사연도(鍊戎臺賜宴圖)□라는 그림이 있다. 이 그림은 준천소(濟川所) 당랑(堂郎) 등을 연용대에 모아놓고 술과 음식을 내려 연회를 베푼 장면을 그린 것이다. 연용대란 지금의 세검정 부근에 있었던 돈대의 이름으로 연산군이 유희를 하던 곳인 탕춘대(蕩春臺)에서 유래했는데, 영조가 이곳에서 활쏘기로 무사를 선발했던 장소였다고 한다.

について-□)天理大學學報 50-2c, 天理大學學術硏究會, 1999; 김지영, 「조선시대 국가 鄉禮儀註의 禮敎論 검토」, 『朝鮮時代史學報』 87, 朝鮮時代史學會, 2018; 김문식, 「1807년 경상감사 尹光顏의 鄉飲酒禮」, 『朝鮮時代史學報』 87, 朝鮮時代史學會, 2018; 한재훈, 「한국 서원 의례의 종류와 의의: 강학례, 향사례 그리고 향음주례」, 『韓國書院學報』 11, 한국서원학회, 2020; 신주엽, 「1810년(순조10) 慶州府 鄉飲酒禮의 시행과 의미」, 『民族文化論叢』 78, 嶺南大學校 民族文化硏究所, 2021

4) 음주에 관한 회화자료에 대한 연구로 유옥경, 「朝鮮時代 繪畫에 나타난 飲酒像 연구」, 이화여자대학교 대학원 미술사학과 박사학위논문, 2011이 확인된다.





[그림 5] 연용대사연도(鍊戎臺賜宴圖)

그림을 살펴보면 전각 내에 30명, 전각 왼편 마당에 39명, 전각 정면 마당에 59명의 인원이 각자 상을 받은 채로 앉아 있는 것을 확인할 수 있다. 이들의 인원을 모두 합하면 128명에 달한다. 한편 마당에 나와 앉은 관원을 위해서 대형 차일(遮日)이 펼쳐져 있는데, 여러 개의 높은 기둥이 세워진 것을 보면 그 규모를 짐작할 수 있다. 좌석의 둘레에는 복을 치는 인원들이 배치되어 있다. 이 정도의 대규모 연회에서 질서정연하게 줄을 맞춰 앉아있는 인원들을 통해서, 관료 사회의 위계질서 하에서 설행된 ‘술판’임을 실감할 수 있다.

모임의 질서와 규율은 관원들의 배치와 복장을 통해서도 잘 나타난다. 관원은 그 지위에 따라서 당내(堂內)에 앉아있는 인원과 당외(堂外)의 마당에 놓인 깔개 위에 앉아있는 인원으로 나뉘고, 또 같은 구역의 인원들 사이에서도 옷의 색상과 형태가 같은 사람들끼리 앉아 있다. 고관대작에서 말단관료까지 한 자리에 모인 이 연회는 마치 궁궐 정전의 품계석(品階石)에 문무관료를 줄 세우는 조회(朝會)의 연장선상에서 마련된 모임과 같다는 인상을 준다.

이처럼 자못 엄숙한 분위기이지만 참석한 관원들을 위해 봉사하는 하인배로 보이는 사람들의 움직임은 매우 분주해 보인다. 이들은 어떤 그릇을 쟁반에 담아서 나르고 있는데, 행사 진행이나 음식 준비를 위해 준비한 것으로 보이는 천막에서 나오는 것을 확인할 수 있다.



[그림 6] 음식 그릇을 나르는 ‘행사진행요원’들



[그림 7] ‘행사진행요원’이 나오고 있는 ‘연회준비본부’ 천막

그런데 이 그림이 묘사하는 것은 행사관계자들에 국한되지 않는다. 담장 안과 밖에는 연회를 구경 나온 사람들이 앉거나 서서 지켜보고 있는 모습이 확인된다. 개중에는 의관을 갖춘 양반으로 보이는 사람도 있지만, 맨머리와 작은 체구로 알아볼 수 있는 어린이도 있다. 질서정연한 연회의 외곽에는 분주히 일하는 사람들에 이어 구경나온 민인의 모습도 있었던 것이다. 이 술자리가 그저 관원들만을 위한 것이 아니라, 백성과 함께 도성의 중요한 공역(工役)이 무사히 마무리되었음을 기념하는 의미도 있었음을 보여주는 장면이다.

연용대로 들어서는 대문 밖에는 또 다른 풍경이 보인다. 높은 분들이 오고 가기 위해 준비된 가마와 말(馬)에 대기되어 있는데, 오늘날의 주차장 풍경을 보는 것 같다. 가마에 바퀴가 달려 있는 것으로 보아 초헌(輶軒)임을 알 수 있다. 초헌은 조선시대 종2품 이상 관원이 타고 다녔다고 하는데, 이 또한 얼마나 연회에 고관들이 많이 참석했는지 짐작하게 하는 장면이다. 또한 앞서 언급한 차일이나 천막과 함께, 대규모 연회의 개최에 동원된 ‘물품’을 그림으로 담아내고 있다는 점에서도 주목된다.

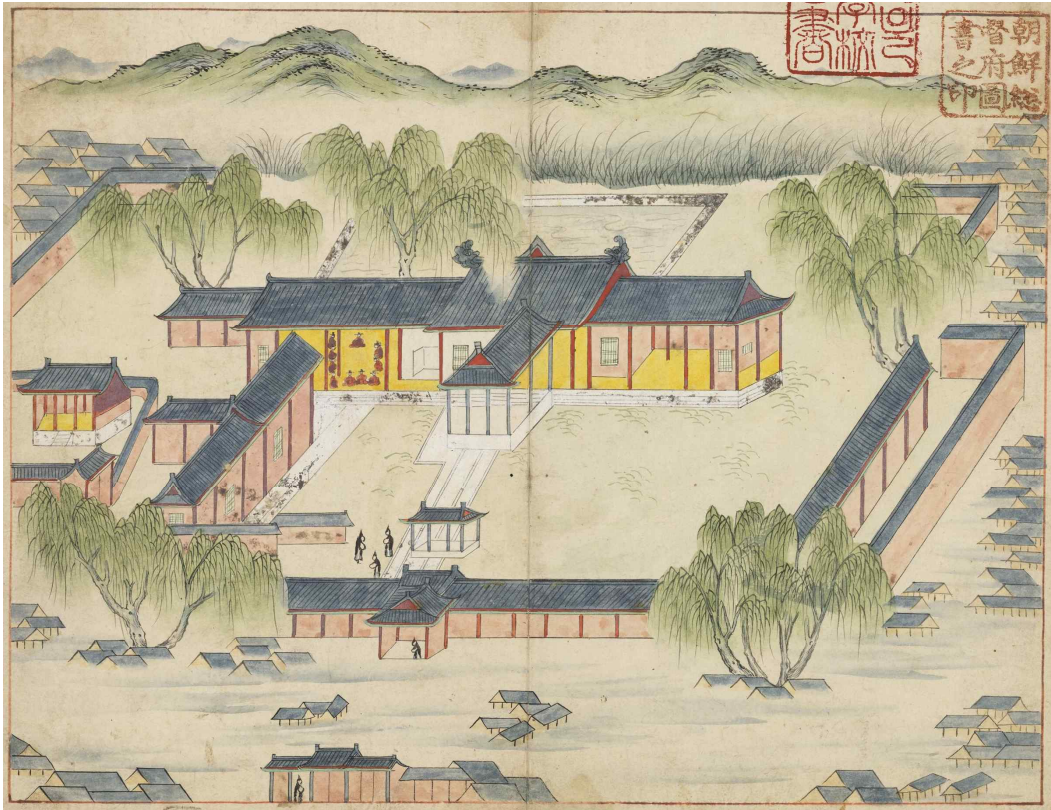




[그림 8] 조선후기 ‘주차장’ 풍경

1750년(영조 26) 4월 의금부 관아의 계모임을 기록한 첩인)금오좌목(金吾座目)c(奎 10173)에는 의금부 관아의 구조도와 함께 [금오계회도(金吾契會圖)]라는 의금부 도사 10 명의 계회(契會) 장면이 붙어 있다. 좌목에는 품계·관직, 자(字), 생년(生年), 과방(科榜), 본관(本貫)이 기재되어 있다.

관아 건물의 배치를 묘사하는 데에 중점을 두었기 때문인지, 참석 인원들은 방안에 둘러 앉아 있다는 것을 겨우 알 수 있는 수준으로 간략히 그려져 있다. 그러다보니 술판이 벌어졌다는 것을 알 수 있는 기구나 물품을 확인할 수도 없다.



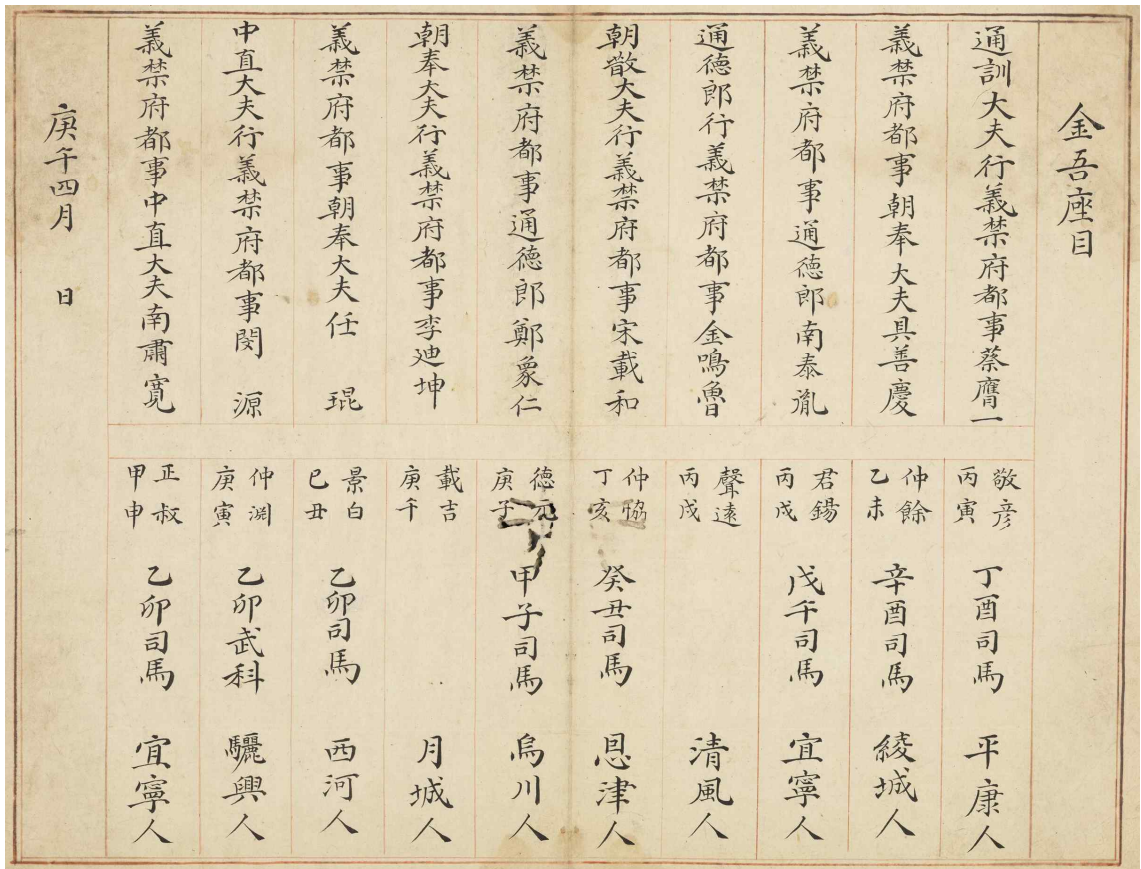
[그림 9] 금오좌목(金吾座目)



[그림 10] 둘러 앉아 계회 중인 의금부 도사들

그림에 나오는 10명의 인원은 좌목에 적혀 있는 명단의 인원수와 일치한다. 이들의 관직은 모두 의금부도사(義禁府都事)이지만, 품계는 통훈대부(通訓大夫: 정3품 하), 조봉대부(朝奉大夫: 종4품 하), 통덕랑(通德郎: 정5품), 조산대부(朝散大夫: 종4품 상), 중직대부(中直大夫: 종3품 상)로 차이가 있다. 의금부도사가 종6품 관직인 것을 감안하면 모두 행직(行職)인 셈이다.





[그림 11] 좌목에 적혀 있는 계회 명단

동일 관서의 동일 관직자 사이의 유대관계는 과거합격자의 동년(同年) 등과 함께 관료사회에서 비교적 수평적인 교류의 계기를 마련해줄 수 있었다. 그러한 관계의 연회는 ‘연용대사연도’처럼 위계나 서열이 강조되기도는 친목과 유희를 추구하는 특성이 잘 나타났는데, 이에 대해서는 이어서 살펴볼 기로회 모임에서 확인할 수 있다.

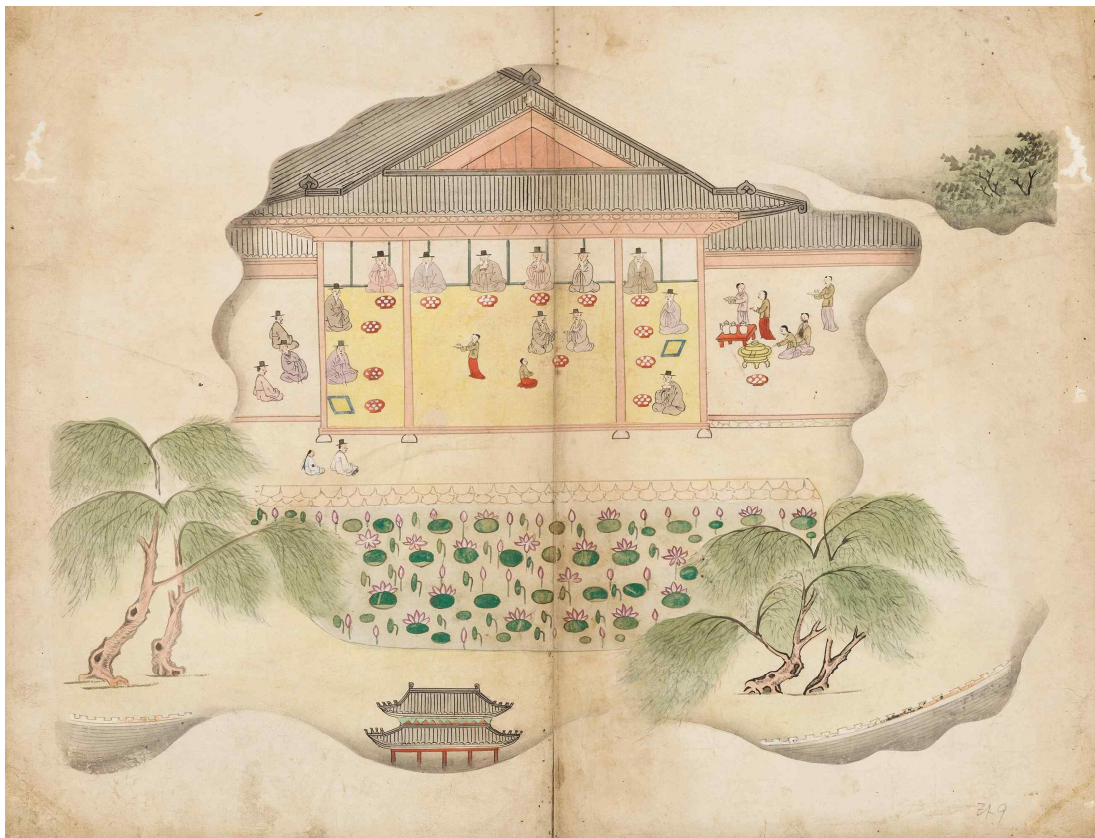
III. 국가원로를 위한 예우: □남지기로회도(南池耆老會圖) □기석설연지도(耆席設宴之圖)
□ □이원기로회계첩좌목(梨園耆老會稷帖座目) □

품계와 직책이 다른 조정 관원을 대거 모아놓은 ‘연용대사연도’보다 한층 부드러운 분위기에서 벌어진 연회로서 기로회(耆老會)가 있다. 기로회란 조선시대 정2품 실직의 문관으로서 나이가 70세에 이른 이들을 예우하기 위해 설치한 기로소(耆老所) 혹은 기사(耆社)에 든 관원들의 모임을 의미하는데, 비슷한 연배와 관록을 갖춘 사람들의 모임이어서인지 편안한 분위기에서 즐기는 ‘술판’의 정경을 그림에서 확인할 수 있다.

1828년(순조 28) 서정보(徐鼎輔)가 대구서씨 가문의 여러 인물들이 참여한 뜻깊은 행사를 담은 그림 3점을 합쳐서 화첩으로 만든)참의공사연도(參議公賜宴圖)c(古4655-23)에는

‘남지기로회도(南池耆老會圖)’라는 그림이 있다.

먼저 ‘남지기로회도’는 서정보의 8대조 약봉(藥峯) 서성(徐口)이 송례문(崇禮門) 밖 홍은효(洪恩敷)의 집이 있는 남지(南池)에서 1629년(인조 7) 6월 5일에 열린 기로연을 묘사한 채색 그림이다. 이 그림에는 연회참가자 12인의 성명, 자호(字號), 본관, 관품(官品), 나이, 생년월일 및 참석한 자제의 이름을 기록한 명단이 첨부되어 있는데, 이 모임이 앞서 살펴본 연운대의 연회와 달리 관료들 사이의 친목 도모를 위한 계회(契會)에 가까운 성격이 있었음을 보여준다.



[그림 12] 남지기로회도(南池耆老會圖)

그림 아래 쪽에는 송례문으로 생각되는 건물이 보이고, 그 위에 연꽃이 피어있는 연못이 보인다. 연못 위에 보이는 홍은효의 집 안에 하얗게 섰 머리와 수영이 뚜렷한 연회 참석자들이 둘러앉아 있다. 앞서 ‘연운대사연도’에서와 마찬가지로 1인 1상을 받고 있다. 술에 대한 묘사는 더 상세한 편으로 실내 중앙에 술잔을 주고받는 두 인물이 있고, 술잔을 나르며 시중드는 여성도 보인다.





[그림 13] 술잔을 주고받는 2인 [그림 14] 시종드는 여성들

실외 마당에는 탁자 위에 술이 들어있는 듯한 병이 보이는데, 여기서 한 잔씩 술을 따라서 실내로 들이는 것으로 보인다. 즉, 오늘날 술자리에서 흔히 보이듯이 참석자들끼리 잔에 술을 따라주는 방식은 아니었던 듯하다. 한편 술병이 올려진 탁자 옆에는 화로가 있어서 여기에서 음식을 데워서 1인 몫의 술상을 갖추고 있는 것도 확인된다. 시종드는 인물들은 연회 참가자보다는 상대적으로 작은 체구로 그려져 있는데, 상대적으로 덜 중요한 인원이라 생각되어서인지, 아니면 실제로 어린 시동(侍童)이어서인지는 잘 모르겠다. 치마를 입은 여성도 있지만, 남성처럼 보이지만 머리에 관(冠)을 갖추지 못한 사람도 있어서 성년이 아닌 것으로 생각된다.



[그림 15] 술잔을 나르고 화로에 음식을 데우는 사람들

다음으로 살펴볼 그림은 ‘기석설연지도(耆席設宴之圖)’(古軸1149- 10)이다. 이 그림은 1621년에 베풀어진 기로회의 모습을 담은 그림인데, 선조~광해군대의 문신 심희수(沈喜壽: 1548~1622)가 지은 찬문(贊文)과 기로회의 구성원을 알 수 있는 좌목(座目)이 붙어 있다. 좌목에 기록된 인원은 심희수를 비롯해, 정인홍(鄭仁弘: 1535~1623), 정창연(鄭昌衍: 1552~1636), 한효순(韓孝純: 1543~1621), 박홍구(朴弘口: 1552~1624), 조정(趙挺:

1551~1636), 이광정(李光庭: 1552~1627), 유근(柳根: 1549~1627), 이준(李準: 1545~1624), 조진(趙振: 1543~?), 신식(申湜: 1551~1623), 남근(南瑾: 1552~?), 민인백(閔仁伯: 1552~1626) 등으로 대부분 광해군대 정국의 핵심에 있었던 인물들이다.



[그림 16] '기석설연지도(耆碩設宴之圖)' 그림 부분

이 그림은 아쉽게도 위와 오른쪽 부분이 잘려나가 행사의 전모를 볼 수 없다. 연회 참석자 중에 단 2명만이 겨우 보일 정도이다. 그렇기는 하지만 참석자들이 관대를 제대로 갖춰 입고 있고, 호피(虎皮) 방석을 깔고 앉아 있어서 존귀한 신분임을 알 수 있다.





[그림 17] 호피 방석을 깔고 앉은 기로회 참석자



[그림 18] 술잔을 든 여인

기로회 참가자들이 개별적으로 독상(獨床)을 받고 있는 것은 앞서의 그림들과 다르지 않다. 또 술잔으로 보이는 작은 그릇을 쟁반에 올려 나르는 여인의 모습도 ‘남지기로회도’에서 본 바와 같다. 복장으로 볼 때 기녀(妓女)로 생각되는데, 뒤에 늘어서 앉아있는 여인들도 같은 옷을 입고 있다.

음식을 준비하는 모습도 이전에 본 그림과 유사하다. 다만 그림이 좀더 세밀해져서인지 앞서의 그림에서 확인하기 어려운 물품의 상세한 면모가 보인다. 탁자 위에 놓인 술병은 뚜껑이 있음을 분명히 확인할 수 있고, 몸체에는 꽃나무 그림 같은 것이 보인다. 색깔으로 볼 때 청화백자(靑畫白磁)인 것으로 보인다. 그림의 오른쪽에도 주칠(朱漆)을 한 탁자 위에 청화백자로 된 대화병(大花瓶)이 있는데, 나무 부분은 잘려 있다. 유사한 화병은 정조(正祖) 재위 기간에 편찬된)원행을묘정리의궤(園幸乙卯整理儀軌)c 등 왕실행사를 다룬 의궤에서도 찾아볼 수 있는데, 화려한 연회의 한 편을 장식하는 대표적인 물품이다.



[그림 19] 술을 데우는 듯한 인원들



[그림 20] 청화백자 대화병

음식을 데우는 화로는 ‘남지기로회도’에서 보이는 것이지만, 그림이 상세해진 만큼 잘 보이지 않던 것이 보인다. 바로 화로에 데우는 음식물인데, 그릇을 하나 더 얹어서 중탕으로 가열하고 있다. 뚜껑 있는 병의 형태를 볼 때 아래 탁자에 놓인 화로 위에 올려놓은 것으로 생각되며, 충분히 데워지면 여기서 술을 따라내어 왼쪽 위에 보이는 쟁반 위의 술잔에 따랐을 것으로 짐작된다. 곧이어 이 술잔은 앞서 제시한 그림에 보인 연회장 내에서 시종드는 여인이 들고 가서 참석자들에게 제공할 것이다. 이러한 추측이 맞다면 조선시대에도 데워서 마시는 술이 있었던 셈이다.

이 그림에서 가장 돋보이는 요소는 그림 하단부 방 바깥 마당에 가야금 또는 거문고(3명), 해금(1명), 피리(3명), 장고(1명), 북(2명), 박(1명) 등 악기를 연주하는 악공(樂工)의 모습이다. 연회에 음악이 곁들여져야 그 흥을 더욱 돋울 수 있었을 것이다. 기녀와 음악의 출현으로 술판의 오락성과 향락성은 더욱 뚜렷해졌음을 잘 보여주는 그림이다.



[그림 21] 음악을 연주하는 악공들의 모습

다음으로 살펴볼 그림은)이원기회회계첩좌목(梨園耆老會契帖座目)c(가람古 3614-1w9)이다. 1730년(영조 6) 4월 13일 이원(梨園)에서 개최된 기로회 장면이다. 이원이란 장악원(掌樂院)의 별칭인데 서울 명례방(明禮坊)에 있었다. 이 모임에는 계회도의 서문을 쓴 최주악(崔柱岳: 1651~?) 등 21명이 참석하였다. 좌목에는 계원 명단이 들어 있는데 관직, 자(字), 출생년, 사마시 합격여부, 본관을 수록하였다. 기본적으로 관료사회의 인연에 의해 결





집된 계회라고 할 수 있는데, 각자 지은 시(詩) 2수씩을 첨부하여 단순한 관원이 아니라 문사(文士)로서의 교류라는 성격을 더욱 뚜렷이 하였다.



[그림 22] 이원기회계첩좌목(梨園耆老會契帖座目)

참석자들이 긴 병풍을 두른 가운데 독상을 받고 앉아 있는 모습은 앞서의 기로회 그림들과 유사하다. 그런데 화면 가운데 크고 붉은 탁상 위에 술병이 즐비한 것을 보면, 한층 더 질편한 술자리가 불어졌음을 짐작할 수 있다. 술이나 음식을 데우는 화로는 보이지 않지만, 시종 드는 여성 둘이 병에서 잔으로 술을 따라내는 장면을 확인할 수 있다. 여기서도 참석자들은 서로 술을 따라주기보다는 아랫사람들이 이미 채워놓은 잔을 제공받은 것 같다.



[그림 23] 술 따르는 여인과 이를 잔에 받는 여인

이 그림에서 무엇보다 돋보이는 점은 바로 가무(歌舞)가 갖추어져 있다는 점이다. 술병이 놓인 탁자 좌우로 음악을 연주하는 악단이 배치되었고, 연회장 중앙을 향해 처용무를 추는 5명의 춤꾼들이 힘차게 뛰어드는 모습이 역동적인 느낌을 준다.



[그림 24] 술상 주변에 배치된 관현악단 멤버들





[그림 25] 연회장의 댄서들

IV. 궁궐에서 베푼 엄숙한 연회에서 만취(滿醉)하다 : □서연관사연도(書筵官賜宴圖)□

)참의공사연도c에는 편집자 서정보에게 10대조가 되는 서고(徐固: ?~1550)가 이조좌랑으로서 1535년(중종 30)에 인종(仁宗)이 세자 책봉 16주년을 맞이하여 서연관(書筵官)들에게 감사의 뜻을 전하는 잔치에 참석한 모습을 그린 □서연관사연도(書筵官賜宴圖)□가 실려 있다. 이 연회에 참석한 사람은 김안로(金安老: 1481~1537), 심언경(沈彦慶), 채세영(蔡世英: 1490~?) 등 39인에 달했다. 이 그림에는 세자시강원 신하들이 경복궁에 마련된 연회장에서 세 줄로 늘어앉아 왕이 내리는 술을 기다리는 정경이 그려져 있다. 근정전(勤政殿)으로 생각되는 정전(正殿)의 마당에 장막을 쳐 놓은 연회장이 마련되어 있고, 행각(行閣) 안팎에는 소나무가 뻗어 있는 가운데 백악(白岳: 북악산)을 그린 것으로 보이는 산줄기도 보인다.



[그림 26] 왕세자가 스승을 위해 베푼 연회의 정경, 서연관사연도(筵筵官賜宴圖)

이 자리는 훗날 국왕이 될 왕세자가 베푼 존엄한 연회라는 성격과 함께, 스승과 제자 사이의 격의 없는 술판이라는 양면적 성격이 있었던 것으로 보인다. 먼저 세 줄로 질서 있게 늘어서서 차례를 기다리다가 끓어앉아 술잔을 받는 신하들의 모습에서는 엄숙함을 느낄 수 있다. 1인 1상을 받고 있는 점과 참석자에게 술을 직접 따라주지 않고 이미 채워진 술잔을 내리는 모습은 앞서의 그림에서 확인한 바와 비슷하다.





[그림 27] 서연관에게 차례로 술잔을 내리는 모습

그런데 행사의 다른 장면에서는 사뭇 다른 분위기를 느낄 수 있다. 악공(樂工)과 무녀(舞女)가 춤과 음악을 제공하고 있어서 앞서 기로회도에서 본 것과 같은 흥겨운 분위기를 연출하고 있다.



[그림 28] 연회장의 춤과 음악

그리고 술을 마시며 즐거운 시간을 보낸 결과는 그림의 또 다른 부분에 묘사되어 있다. 술에 만취하여 양옆에서 혹은 한쪽에서 부축을 받으며 자리를 떠나는 참석자들의 모습이다. 한 폭의 그림 안에 행사의 시작, 진행, 결말이라는 여러 시간대를 담았다. 그 여러 시간대 속에 왕실 행사의 엄정한 규범과 함께, 음주가무가 곁들여진 즐거운 잔치라는 상이(相異)한 모임의 장면들이 함께 표현되어 있다. 이러한 상이함을 하나의 모임 속에서 자연스럽게 매

개해 준 물품이 바로 술이었던 것이다. 꿇어앉아 술잔을 받는 '의례(儀禮)'와 몸을 가누지 못할 정도로 마시고 즐기는 '유흥'에는 모두 술이라는 요소가 있었던 것이다.



[그림 29] 부축을 받으며 자리를 뜨는 참석자들



[그림 30] 부축을 받으며 대궐문을 나서는 참석자들

V. 상벌(賞罰)을 위한 술판: □공신교서부도(功臣敎書附圖)□와 □시사관상벌도(侍射官賞罰圖)□

왕조국가의 지존(至尊)인 국왕이 내리는 술은 그 자체로 영예롭다. 그래서 선은(宣醞)이라는 특별한 용어로 불렸으며 이를 신하에게 내리는 것은 선은례(宣醞禮)라고 하는 하나의 국가의례의 하나로서 정착되어 있었다. 공신에게 포상을 하는 행사에도 술은 중요한 포상 수단이었다. 1728년(영조 4) 일어난 무신란(戊申亂) 평정의 공로자를 분무공신(奮武功臣)으로 칭하면서 오명항(吳命恒) 등 15명에 대하여 1등에서 3등으로 나누어 녹훈하였다.⁵⁾

5))영조실록c 17권, 영조 4년(1728) 4월 29일 己酉.





1744년(영조 20)에는 분무공신에게 다섯 향아리의 법운(法醞)과 세 쟁반의 어효(御肴)를 내려 주면서, 다 함께 술에 취하고 배를 불리도록 하라고 지시한 바 있다.⁶⁾ 공신교서부도(功臣敎書附圖)c(古貴軸 951.052-G588)는 이 때의 정경을 그린 것이 아닌가 생각된다. 이 그림에는 행사의 두 장면이 시간 순서에 따라 위 아래로 나누어 그려져 있는데, 비어 있는 붉은 어좌가 왕의 존재를 알려주고 있고, 19명의 신하가 앉아서 국왕이 내리는 술을 받아 마시고 있다.



[그림 31] 공신교서부도
(功臣敎書附圖)

6))영조실록c 60권, 영조 20년 10월 9일 壬子



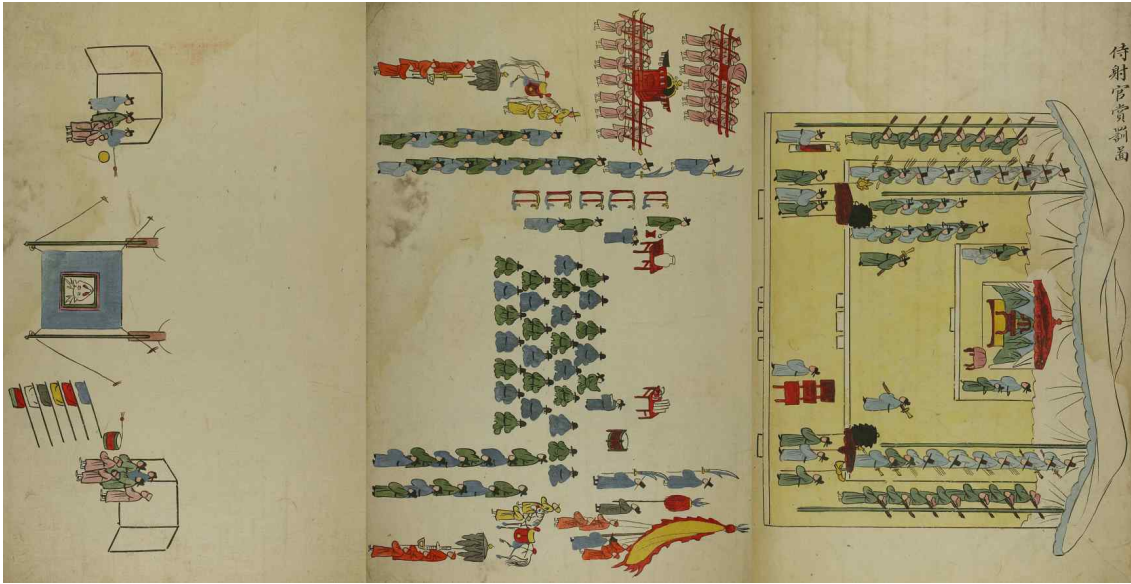
[그림 32] 어좌 앞에서 엎드려 술잔을 [그림 33] 술상을 받고 둘러앉아 있는 공
받는 공신들 신들

상하로 나누어진 두 장면은 어좌 앞에서 엎드려 술잔을 받는 모습과 편하게 둘러앉아 술을 마시는 모습으로 나누어져 있다. 앞서 살펴본 그림들과는 달리 악공이나 춤꾼, 시종드는 하인배를 찾아보기 어렵고,⁷⁾ 어좌가 유난히 높고 크게 그려져 있어서 더욱 엄숙하고 위압적인 분위기를 자아내고 있다.

행사에서의 경쟁심을 불러일으키기 위한 목적이므로 진정한 의미의 처벌이라 할 수는 없지만, 군신 간의 활쏘기 모임에서 과녁을 잘 맞히지 못한 신하들에게 벌주(罰酒)로서 술을 마시게 한 사례가 있다. 1743년(영조 19) 50세를 맞아 군신 간의 화합을 도모하고자 문무 관원을 참여시킨 활쏘기 의례인 ‘대사례(大射禮)’를 기록한 책인 『대사례의궤(大射禮儀軌)』(奎 14941)에는 활을 쏘고 후 상벌을 시행하는 『시사관상벌도(侍射官賞罰圖)』라는 그림이 있다. 국왕은 곰이 그려진 ‘웅후(熊侯)’, 그리고 신하는 사슴이 그려진 ‘미후(麋侯)’라는 표적에 활을 쏘며, 점수를 알리는 여섯 개의 깃발이 놓여 있다.

7) 규장각한국학연구원 원문검색서비스(<https://kyudb.snu.ac.kr/>)에서 제공하는 해제(최연식, 『공신고서부도 해제』에서는 어좌 좌우에 세 명씩 서 있는 사람들을 시종관료라고 하고, 심부름을 담당하는 내관의 모습도 보인다고 했는데, ‘시종관료’로 지칭된 사람들의 의관과 복색이 술잔을 받은 공신들과 조금도 다르지 않고, ‘내관’이라 지칭된 사람들도 술상을 받고 잔치에 참여하고 있는 것처럼 보여서 재고의 여지가 있을 것 같다.





[그림 34] 시사관상벌도(侍射官賞罰圖)



[그림 35] 적중자에게 상품을 주는 모습 [그림 36] 부적중자가 벌주를 마시는 모습

적중한 자에게 주는 상물(賞物)로는 제용감(濟用監)에서 준비한 표리(表裏: 의복의 겉감과 안감)와 군기시(軍器寺)에서 준비한 궁시(弓矢: 활과 화살)가 있었다. 적중하지 못한 자가 마셔야 하는 벌주는 내자시(內資寺)에서 예주(醴酒: 단술)를 준비했다.⁸⁾ 그림을 자세히 보면 적중자가 꿇어앉아 상품을 받는 모습이 그려져 있고, 부적중자는 주칠(朱漆)을 한 탁자 옆에 서 있는 관원이 술단지[尊]에서 끝이 뿔처럼 뾰족한 술잔에 국자로 퍼 담아준 술을 마시고 있다.

벌주를 내려줄 때 사용한 물품인 술단지와 술잔에도 왕실의 법도가 적용된 점이 주목된다. 예조판서 정석오(鄭錫五)가 ‘작(爵)’은 제향에 사용하는 그릇이니 벌주의 술잔으로 쓰게 되면 미안함이 있을 듯하니 ‘사종(沙鍾)’을 쓰는 게 어떻겠냐고 계(啓)하자, 영조는 술잔은

8))大射禮儀軌c, □甘結峒□ 癸亥(1743년) 4월 초1일 兵曹甘結, “侍射時得中人員賞物 表裏濟用監待令 弓矢軍器寺待令 罰酒內資寺待令 尊卓豐□爵工曹待令 酌酒等事司饗院次知”

)오례의(五禮儀)c에 규정된 바에 따라 ‘치(口: 향음주례에 쓰는 뿔잔)’를 쓰도록 하고, 술단지[尊]는 ‘사준(沙尊)’을 쓰도록 했다.⁹⁾ 술자리가 국가의례의 한 부분이 되면서, 술을 담는데 쓰는 평범해 보이는 물품들도 어떤 예제(禮制)나 위계질서의 구현이라는 관점에서 선정되고 있었음을 알 수 있다. 술판의 물품이 국왕을 정점으로 하는 정치질서의 한 부분이 되는 순간이다.

VI. 맺음말

이상에서 다소 두서없이 살펴본 바와 같이, 규장각 소장 회화 자료에 나타난 술판은 궁궐이나 관청에서 열린 것이 대부분이다. 그러다보니 관료사회의 위계질서나 예치(禮治)의 구현, 그리고 국왕이나 왕세자가 신하들과의 관계에서 표현하고 싶은 공로에 대한 치하나 군신 간의 유대관계 강화 등의 목적성이 짙게 배어 있었다. 양반 사족이나 일반 민인이 사적 영역에서 벌인 술판에 대한 회화 자료를 발굴하여 비교한다면 보다 의미 있는 공통점이나 차이점을 발견할 수 있을지도 모르겠다. 본 발표문의 내용을 바탕으로 앞으로 어떻게 논의를 발전시켜야 할지에 대한 몇 가지 구상을 밝히는 걸로 글을 마무리하고자 한다.

첫째로 조선시대 술판에 나오는 물품의 배치나 사용법이다. 조선시대 음주나 식사를 묘사한 기록화에는 많은 인원이 참석하더라도 거의 독상(獨床)을 받고 있는 것이 확인된다. 일반화할 수 있는 것인지는 잘 모르겠으나, 중국 청대(清代) 그림 자료에는 아래와 같이 큰 상에서 여럿이서 식사하는 그림이 확인된다. 그릇 등의 기물을 사용하여 술을 마시는 방식도 음주문화와 관련하여 흥미로운 주제이다. 여러 그림을 보면 술잔을 잡은 채로 참석자들이 서로 따라주기보다는 술동이 있는 큰 탁자에서 하인이 술을 미리 채워놓고 가져다주는 것이 일반적이었던 것 같다(다만)대사례의궤c의 별주는 마실 사람에게 직접 국자로 퍼 준 것 같다). 술판에서 늘 낯설로 만든 듯한 화로가 등장하고, 어떤 그림에서는 술을 데워서 마시는 듯한 정황이 보이는 것도 흥미롭다.

9))大射禮儀軌c, 口啓辭秩口 癸亥(1743년) 4월 12일, “又所啓 侍射官不中者罰酒時 以爵代口事命下 而爵是祭享所用之器 似爲未安 以沙鍾代用 而尊亦以沙尊用之何如 上曰 爵則依五禮儀用口 口則以木爲之而加朱漆 尊則用沙尊可也”





[그림 37])성유상해(聖諭像解)c, 양연년(梁延年) 편(編), 1879년(光緒 5) 간행, 奎中 5503. 1670년(강희 9) 강희제(康熙帝)가 백성의 교화를 위해 내린 16가지 성유(聖諭)에 관한 옛 이야기를 글과 그림으로 설명한 책. 위 그림은 제6권에 실린 ㉔부급축견(孚及畜犬) 이야기.

둘째로 술자리를 통해 형성된 사족들의 유대관계이다. 본 발표문에서 만든 술판을 중심으로 본다면, 계회(契會)의 구성원처럼 연배나 관력이 비슷한 수평적인 모임이 있는가 하면, 품계와 직임이 다양하여 그에 따라 좌차(座次)가 달라지는 위계중심적인 모임이 있는 것 같다. 참석자 사이의 친목관계 또는 권력관계가 술판의 정경을 통해서 어떻게 구현되는지는 앞으로 주의 깊게 검토해야 할 주제가 될 수 있을 것 같다.

셋째로 국가의례 또는 왕실행사에서 구현되는 ‘예제(禮制)’를 위한 소품으로서의 술이다. 이 문제는 조선시대 향례(鄉禮) 보급의 일환으로 도입되던 향음주례(鄉飲酒禮)와 관련지어 유교적 향촌질서 확립을 위한 술의 역할이라는 주제로도 확대시킬 수 있을 것 같다. 이러한 여러 방면의 연구를 통해서 조선시대 사람들의 삶에서 술이 차지하는 위상과 의미를 제대로 밝혀낼 수 있을 것이다.

권기석, 「규장각 소장 회화자료에 나타난 술판과 역사상」에 대한 토론문

김창수(전남대학교)

발표문을 통해 조선시대 술이 국가의 주요 행사에 반드시 쓰였다는 것을 잘 알 수 있었습니다. 더하여 회화자료를 제시해주어, 시각적으로 명료하게 술의 사용을 확인할 수 있었습니다. 토론을 맡았지만 술과 회화 양쪽 모두 문외한에 가깝기에 치밀한 논평을 하기는 한계가 있습니다. 다만 몇 가지 질문을 통해 토론자의 소임을 갈음하고자 합니다.

1. 조선시대 ‘술’이 갖는 시기적 의미가 동일한 것인지.

현재 제시하고 있는 자료의 시기는 조선후기로 한정한다면 1621년부터 1828년까지 약 200년에 걸쳐 있습니다. 이를 통해 술이 여러 행사에 사용된다는 것을 파악할 수 있었지만, 술이 갖는 시기적 의미는 없는지 질문을 드립니다. 예를 들어 기로회에서는 사용하지 않다가 사용하는 것으로 바뀌었다든지, 거꾸로 대사례에서 술을 사용하지 않다가 특정 시기부터 사용했는지 등입니다. 만일 술의 사용 여부에 대한 시간적 특성이 없다고 한다면, 현재 발표문의 ‘술’(술병, 술잔)은 텍스트를 그림에서 확인하는 것 이상으로 어떠한 의미가 있는지 궁금합니다.

2. 정치사회 상황과 술의 사용

- 현재 제시된 8개의 회화 중에서 영조대에 작성된 것이 5개가 됩니다. 제시된 그림의 시기와 숫자가 유의미하다는 전제하에, 영조대의 것이 실제로 많이 남아 있는지, 그렇다면 그 이유는 무엇인지 궁금합니다.

- 아울러 영조대의 금주령에 관한 자료를 살펴보면 1750년대, 보다 구체적으로는 ‘을해옥사’(1755) 이후 금주령이 보다 강화되는 현상이 나타났으며 심지어 1762년 금주령을 어겼다는 이유로 남병사(南兵使) 윤구연(尹九淵)을 효수하는 사건까지 발생합니다. 이와 관련하여 1760년대 이후 회화 자체가 적은 것인지, 혹시 남아 있다면 영조대 말(1760~1770년대) 회화에서 술을 어떻게 묘사하는지 궁금합니다.

- 사례의 하나이지만 발표문에서 제시한 영조 19년의 대사례(大射禮)의 경우, 원래 대사례가 끝나고 술이 포함된 행사가 있어야 하지만, 영조는 술을 생략하고 행사를 마무리 지었습니다.¹⁾ 이와 같은 현상을 금주령의 영향으로 보는 인식도 있습니다.²⁾ 이러한 현상에 대해 발표자께서는 어떻게 판단하시는지요?

3. 기타

1) “頒御膳于文武試官及承史諸侍衛官 以歲之不易 命祛酒 昭其儉也 諸臣以次退出” 『大射禮儀軌』 권1 「大射禮圖解」

2) 정지수, 「영조대 <대사례도권(大射禮圖卷)> 연구」 『미술문화연구』 18, 2020, 170쪽 및 각주11





자료집 65쪽 그림 18의 뚜껑 있는 병을 ‘술병’으로 서술하였습니다. 그런데 해당 회화에 관한 연구에서는 그것을 주준(酒樽)으로 설명하고 있습니다.³⁾ 행사에서 ‘병’과 ‘준’은 술을 담는 것은 비슷하지만 쓰임이 달랐던 것으로 보이는데, 발표자께서 분석한 자료에서 어떠한 차이가 나타나는지 설명해주시면 고맙겠습니다.

3) 안세지, 「조선 16세기 기영연(耆英宴)에 사용된 사연용(賜宴用) 화준(花樽)·주준(酒樽)의 조형 특징과 진설 방식」 『동양미술사학』 14, 80쪽





2022년 11월 4일 금요일

HK 동국대학교 문화학술원

동국대 문화학술원 HK+사업단·전남대 역사문화연구센터
공동학술대회 ‘역사 속의 술판’

술 마시는 만주인들
: 清初의 음주문화와 宴會

임경준(동국대)

1

문제의식



◇ 大清帝國(Ma.daicing gurun)

: 아이신 기오로(asin giro/愛新覺羅) 씨를 군주로 받드는 만주인(manju/滿洲)이 지배층으로 군림하던 광역적·복합적 제국

※ 1635년 주선(jušen/女眞·女直)에서 만주(manju/滿洲)로 개명

→ 지역명 = 滿洲 / 만추리아(Manchuria)

← 중국의 滿族 = 청대에 팔기(八旗)의 호적에 속했던 집단

◇ 대청제국에 대한 종래의 이미지상

· “최후의 중화제국” …… 주선~만주인의 ‘정복왕조’로서 ‘漢化’된 국가

· “중앙유라시아 국가” …… 몽골제국으로 대표되는 유목국가의 계보 cf) 新淸史

→ ‘중국’과 ‘중앙유라시아’적 특성의 ‘비중’에 따라 국가 성격을 설명하려는 경향

← 양자의 특성을 통합한 복합성과 함께 ‘만주인’ 국가만의 개성과 특징은?

문제의식

◇ 대청제국사의 논점

- 군사·행정제도인 八旗制의 구조를 중앙유라시아 국가의 맥락에서 재조명하는 경향
→ 군주와 신하간의 인격적 유대·신뢰에 기반을 둔 主從 관계에 의한 통치 구조 [杉山 2015]
ex) 구추(gucu/僚友), 히야(hiya / 侍衛), 보오이 니알마(booi niyalma/ 奴僕)
…… 안다(anda), 케식(kešik) 등등 → 문인관료제에 기반한 황제독재체제

◇ 본 발표의 관점: ‘宴會’

- 淸初의 만주문 사료에는 만주 황제와 황족이 신하들과 빈번하게 宴會 sarin를 개최
: ‘연회’는 몽골제국으로 대표되는 중앙유라시아 국가에서 군주와 신하의 관계를 긴밀하게 하는 의례의 역할 [岡野 2005]
- **조선~만주의 ‘연회’는 중앙유라시아 국가의 연회와 무엇이 비슷하고 무엇이 달랐는가?**
: 몽골제국·티무르제국·무굴제국의 사례와 만주~대청의 사례를 비교 검토

3

1. 몽골제국과 그 후계국가의 연회

◇ 몽골제국의 연회

몽골인[韃人]의 습속은 연회를 주최한 자가 술잔을 들어 손님에게 술을 권한다. 손님이 마셨는데 술잔에 술이 조금이라도 남아있으면 주최한 자는 절대로 잔을 돌려 받지 않고 술을 마저 비우는 것을 보고서야 비로소 기뻐한다. …… 그 풍속은 술을 마실 때마다 가까이 앉아서 서로 술잔을 주고 받으며 마신다. 만약 누군가가 한 손으로 술잔을 들면, 내가 술잔을 한 입에 비워야 상대방도 술을 마신다는 뜻이다. 두 손으로 술잔을 들면 나와 술잔을 바꾸자는 뜻인데, 내가 상대가 준 술을 다마시고 나서야 상대에게 술을 따라 줄 수 있다. 이렇게 술을 돌려 마시니 쉽게 취하곤 한다. 무릇 외부에서 온 손님이 취중에 싸움을 하고 실례를 하거나 혹은 구토하고 드러눕는 것을 보면 크게 기뻐하면서 “손님이 취했으니 우리와 한 마음이나 다름이 없다”고 말하곤 한다. 『蒙韃備錄』(『王國維遺書』 8, p.188).

◇ 『蒙韃備錄』

: 1221년 南宋의 사신 趙珙이 몽골이 지배하던 燕京을 방문하고 기록한 보고서

4





1. 몽골제국과 그 후계국가의 연회

◇ 티무르 제국의 연회

연회에서 술을 마시는 일이 타타르인의 관습인데, 그것도 쉬지 않고 벌컥벌컥 마시는 것이 일상이기 때문에 사람들은 모두 금방 취해버리곤 한다. 손님이 와서 술을 마시고 취하지 않는다면 제대로 된 연회라고 여기지 않았다. …… 술잔에는 빈틈없이 술을 가득 따르고 따른 술은 한 방울도 남김없이 비우는 것이 관례였다. 술잔에 조금이라도 술이 남는다면 술잔을 돌릴 수가 없기 때문에 술잔을 남김없이 비워야만 했다. 술 한 잔을 한 번에 비우거나 두 번에 걸쳐 나누어 마시는데, 두 번 나누어 마실 경우에는 ‘주군의 건강을 위하여’라고 외치고서 잔을 비운다. 한숨에 들이켜서 마시는 이는 ‘바하두르Bahádur’라 불렸다. 이는 **용맹하게 술을 마시는 자를 가리키는 칭호였다**. 술을 거절하더라도 주위에서 반드시 마시게 하니, 마실 수 있는지 없는지는 중요하지 않았다. [Gonzalez de Clavijo, Ruy, *Vida y hazañas del Gran Tamorlán*, (ed) F. L. Estrada, *Embajada a Tamorlán*, Madrid 1943; (tr) G. Le Strange, *Embassy to Tamerlane 1403-1406*, Edinburgh: Hardinge Simpole, 2009, p.166.

◇ *Embassy to Tamerlane 1403-1406*

: 1403~1406년 사이에 카스티야 연합왕국에서 티무르 제국에 사신으로 파견된 루이 곤잘레스 클라비조가 기록한 보고서.

5

1. 몽골제국과 그 후계국가의 연회

◇ 무굴 제국의 연회

(1519년) 저녁에 연회가 열렸다. 다르빗슈 무함마드 Darwish Muhammad 가 출석하였다. 그는 젊은 군인이었는데, 와인을 마시려 하지 않았다. 평소에도 술을 일체 마시지 않았다. 한편 쿠틀룩 호자 Qutlugh Khwāja 는 이미 오래전부터 군사 업무에 종사하지 않았는데, 고령에 수염도 희끗희끗한 노인이었다. 그럼에도 불구하고 쿠틀룩은 연회 자리에서는 언제나 와인을 마시며 어울리곤 했다. 나바부르 Bābur 는 다르빗슈 무함마드에게 “쿠틀룩 호자의 흰 수염을 보고 부끄럽지 않은가! 쿠틀룩은 수염이 희끗희끗한 노인이면서도 언제나 와인을 마시곤 한다. **넌 젊은 군인이면서 또 검은 수염을 하고 있으면서도 어찌하여 술을 마시려 하지 않는가!** 대체 무슨 까닭인가!”라고 힐난하였다. Zahīr al-dīn Muḥammad Bābur, *Bābur-nāma*. 間野英二, 『バーブル・ナーマの研究Ⅲ 譯註』, 松香堂, 1998, pp.381-382.

◇ *Bābur-nāma*

: 무굴 제국의 창시자인 바부르(1483-1530)가 15~16세기의 중앙아시아 세계를 묘사한 회상록

6

1. 몽골제국과 그 후계국가의 연회

◇ 연회에서의 술 매너

· 연회에서는 술을 마시는 것이 철칙!

“몽골인[韃人]의 습속은 연회를 주최한 자가 술잔을 들어 손님에게 술을 권한다.”

“손님이 와서 술을 마시고 취하지 않는다면 제대로 된 연회라고 여기지 않았다”

“쿠틀룩 호자의 흰 수염을 보고 부끄럽지 않은가!”

⇒ 연회의 목적 자체가 술을 마시는 데에 있음

· 받은 술은 한 방울도 남기지 말아야 한다!

“술잔에 술이 조금이라도 남아있으면 주최한 자는 …… 술을 마저 비우는 것을 보고서야 비로소 기뻐한다.

“술잔에는 빈틈없이 술을 가득 따르고 따른 술은 한 방울도 남김없이 비우는 것이 관례였다.”

⇒ 술잔에 술을 남기지 않는 것이 미덕으로 여겨짐

1. 몽골제국과 그 후계국가의 연회

◇ 연회가 가져오는 효과

· 술잔은 서로 돌려가며 마신다!

“그 풍속은 술을 마실 때마다 가까이 앉아서 서로 술잔을 주고 받으며 마신다.”

“조금이라도 술이 남는다면 술잔을 돌릴 수가 없기 때문에 술잔을 남김없이 비워야만 했다.”

→ 연회에서의 음주는 참여자 공동의 행사라는 관념

← 술을 매개로 고양되는 참여자의 유대의식 …………… “손님이 취했으니 우리와 한 마음이나 다름이 없다”

· 무인다움을 상징하는 술

“한숨에 들이켜서 마시는 이는 ‘바하두르Bahádur’라 불렸다. 이는 용맹하게 술을 마시는 자를 가리키는 칭호였다.”

⇒ Bahádur는 ‘무인’, ‘용사’를 의미하는 몽골어 바투르 ba’atur에서 유래한 칭호로 티무르 제국에서는 군주의 신변을 경호하는 근위병을 의미하기도 함 [間野 2005]

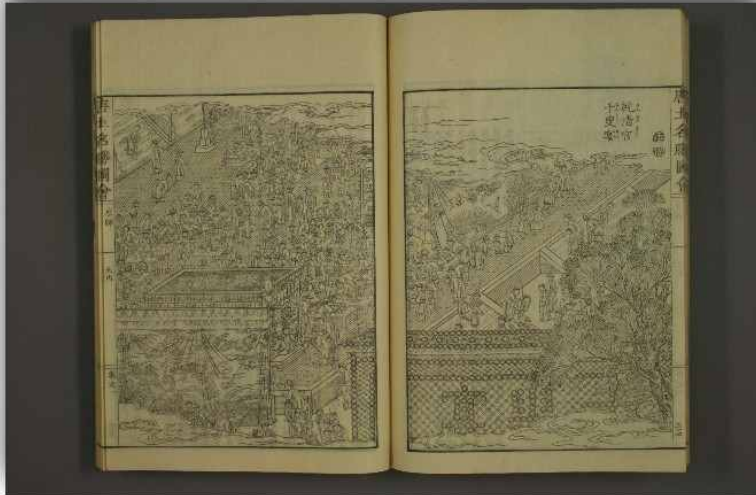
“넌 젊은 군인이면서 또 검은 수염을 하고 있으면서도 어찌하여 술을 마시려 하지 않는가!”

→ 젊음과 무인다움을 상징하는 행위로서의 飲酒 → 노인이거나 은퇴한 군인은 마시지 않는다?





2. 『唐土名勝圖會』로 보는 清代의 연회

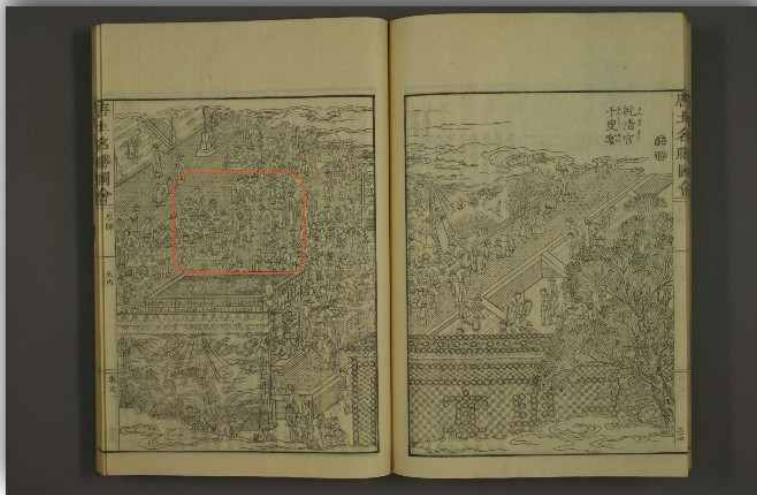


당토명승도회 (唐土名勝圖會)

오카다 교쿠잔(岡田玉山)
1806년작
와세다대학 도서관 소장

※ 千叟宴 : 1713(강희 52)년
강희제가 회갑을 맞아 전국의
65세 이상 노인 1,000여명을
궁궐로 초청하여 베푼 대연회.

2. 『唐土名勝圖會』로 보는 清代의 연회



당토명승도회 (唐土名勝圖會)

오카다 교쿠잔(岡田玉山)
1806년작
와세다대학 도서관 소장

※ 천수연 : 1713(강희 52)년
강희제가 회갑을 맞아 전국의
65세 이상 노인 1,000여명을
궁궐로 초청하여 베푼 대연회.

2. 『唐土名勝圖會』로 보는 清代의 연회



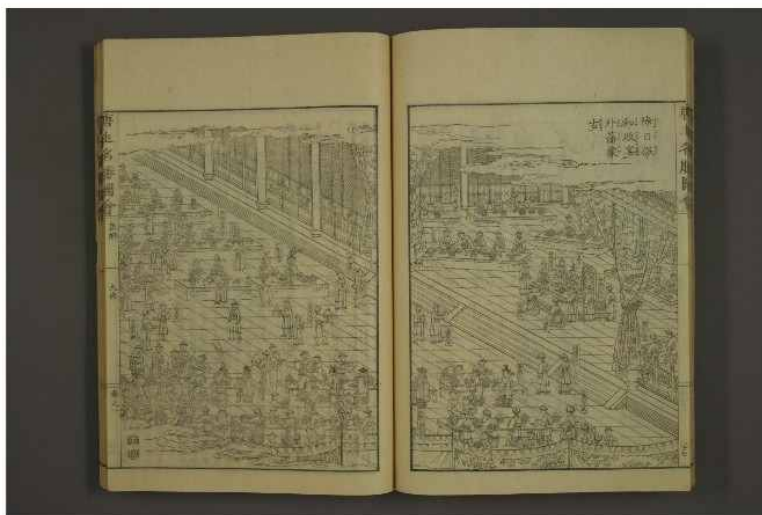
당토명승도회 (唐土名勝圖會)

오카다 교쿠잔(岡田玉山)
1806년작
와세다대학 도서관 소장

※ **천수연** : 1713(강희 52)년
강희제가 회갑을 맞아 전국의
65세 이상 노인 1,000여명을
궁궐로 초청하여 베푼 대연회.

11

2. 『唐土名勝圖會』로 보는 清代의 연회



당토명승도회 (唐土名勝圖會)

오카다 교쿠잔(岡田玉山)
1806년작
와세다대학 도서관 소장

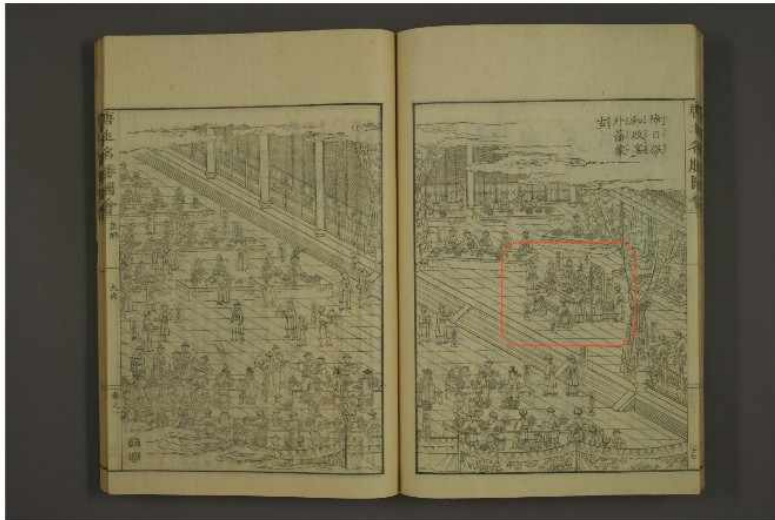
※ **몽골왕공과의 연회** : 선달
그림에 保和殿에서 몽골왕공에
게 베푼 연회

12





2. 『唐土名勝圖會』로 보는 清代의 연회



당토명승도회 (唐土名勝圖會)

오카다 교쿠잔(岡田玉山)
1806년작
와세다대학 도서관 소장

※ **몽골왕궁과의 연회** : 선달
그림에 保和殿에서 몽골왕궁에
게 베푼 연회

2. 『唐土名勝圖會』로 보는 清代의 연회

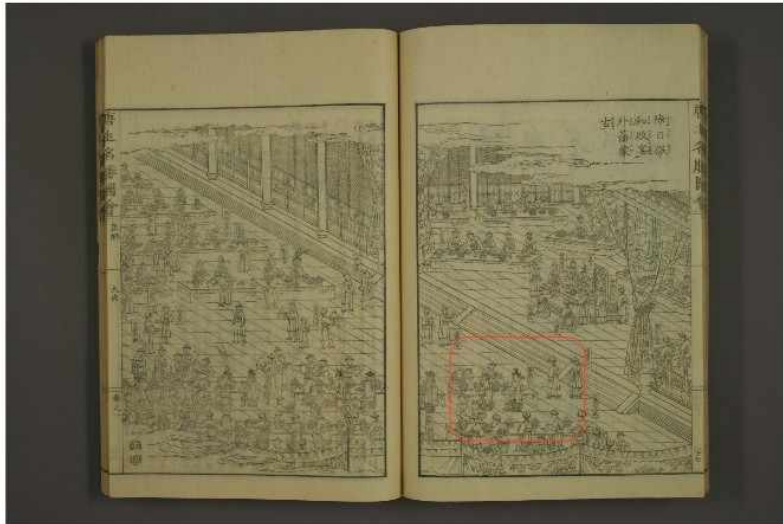


당토명승도회 (唐土名勝圖會)

오카다 교쿠잔(岡田玉山)
1806년작
와세다대학 도서관 소장

※ **대청황제의 연석** :
· 연회 방식 : 황제와 몽골왕궁
이 각상을 하며 연회에 참여
· **侍衛의 존재** : '侍衛內大臣'에
게 둘러싸여 있는 황제

2. 『唐土名勝圖會』로 보는 清代의 연회



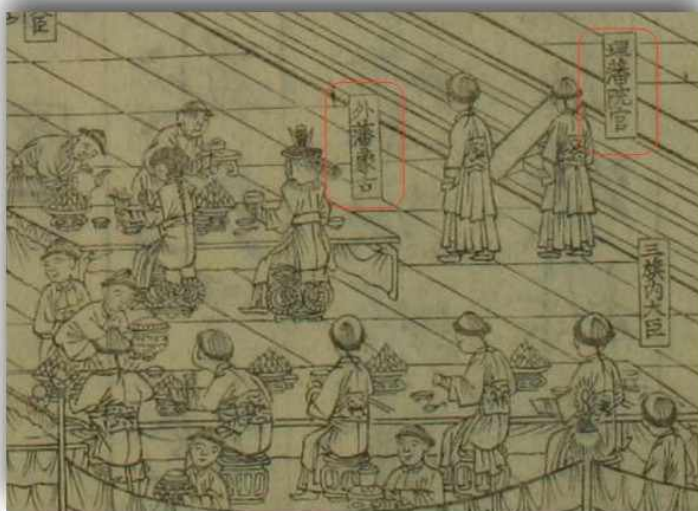
당토명승도회 (唐土名勝圖會)

오카다 교쿠잔(岡田玉山)
1806년작
와세다대학 도서관 소장

※ 몽골왕궁과의 연회: 선달
그림에 保和殿에서 몽골왕궁에
게 베푼 연회

15

2. 『唐土名勝圖會』로 보는 清代의 연회



당토명승도회 (唐土名勝圖會)

오카다 교쿠잔(岡田玉山)
1806년작
와세다대학 도서관 소장

※ 몽골왕궁의 연식:

- 연회 방식: 황제와 몽골왕궁이 각상을 하며 연회에 참여
- 理藩院官의 존재: 외번몽고의 사무를 관장하는 이번원 관원이 왕궁의 곁에서 시종

16



3. 주선~만주인의 연회

◇ 연회의 등장인물

- 達罕 (=올제이투 Oljeitu) : 建州衛 수장 가문 출신으로 建州衛 5대 都督
- 童清禮 : 建州右衛 출신 가문의 자제로 조선에 入侍하여 對주선 방면에서 활약

◇ 주선인의 연회

“신에게 닭구이와 소주를 대접하고 서로 잔을 주고 받았는데, 비파를 타고 해금을 당기며 拍板을 치곤 하였습니다. 달한이 취하여 춤추면서 ……”

“술자리가 파하자 달한은 또 신을 침방으로 청하여 다시 술과 안주를 마련하여 풍악놀이를 하면서 그 아내를 시켜 술을 권하게 하여 실컷 마시고 파했습니다”

- 술과 안주 + 음악과 춤 = 飲酒歌舞

3. 주선~만주인의 연회



建州衛 [承志 2009]



建州左衛·建州右衛 [承志 2009]



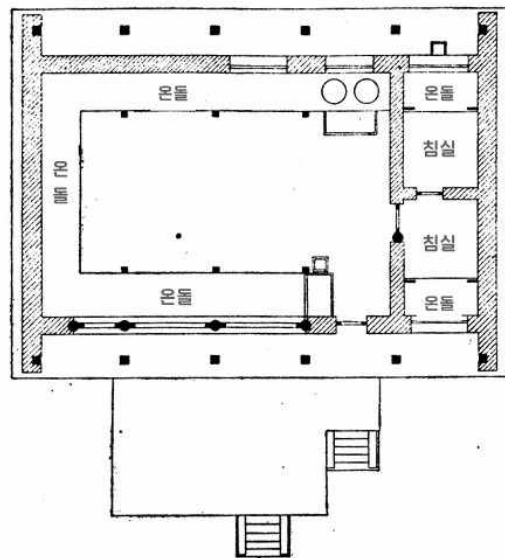
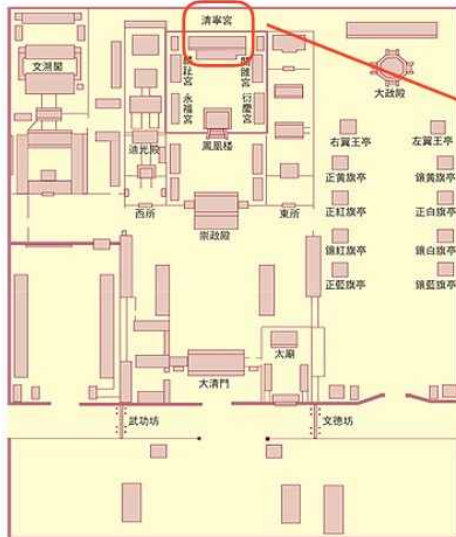


3. 주선~만주인의 연회

◇ 누르하치의 연회

馬臣과 倭乃가 누르하치의 말을 전해와 연회에 참석하기를 요청하므로, 신(=신총일)이 나세홍·하세국과 함께 가서 참석하였습니다. 누르하치의 門族과 兄弟·姻親과 唐通事는 동쪽 벽에 서고, 蒙古의 沙割者·忽可·果乙者·尼麻車·諸德時는 북쪽 벽에 서고, 신들과 누르하치의 女族은 서쪽 벽에 서고, 누르하치 형제의 처와 장수의 처는 모두 남쪽 벽의 온돌 밑에 섰는데, 누르하치 형제는 남쪽의 동쪽 모퉁이 땅위에서 서북쪽을 향하여 검은 의자에 앉았고 제장은 모두 슈르가치의 뒤에 시립하였습니다. 술이 두어 순배 든 후에 울라(Ula/兀刺)의 새로 항복한 장수 부잔타이(Bujantai/夫者太)가 일어나 춤을 추었고, 누르하치도 문득 의자에서 내려와 비파를 통기면서 몸을 흔들었습니다. 춤이 끝나자 광대 8명이 각각 재주를 보였는데 그 재주가 몹시 생소하였습니다. 『建州紀程圖記』

3. 주선~만주인의 연회



瀋陽故宮 清寧宮 평면도 [村田 1944]

3. 주선~만주인의 연회

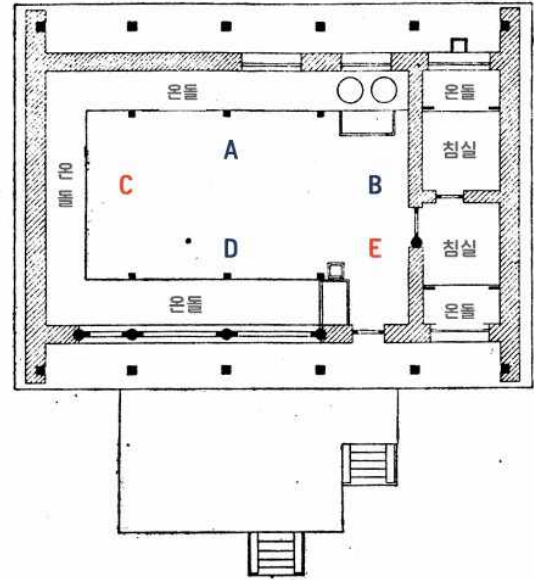
◇ 연회의 좌석 배치

- A 북쪽: 몽골 및 기타 부족 + 부잔타이
- B 동쪽: 누르하치의 門族과 兄弟·姻親
- C 서쪽: 조선사신과 누르하치의 女族
- D 남쪽: 누르하치 형제의 처와 장수의 처
- E 남쪽의 동쪽: 누르하치 형제와 장수들

※ 淸寧宮: 瀋陽故宮의 內廷으로 만주인의 생활 가옥을 가장 잘 드러내는 건축물 [三宅 2009]

: 음악 kumun / 춤 ucun / 歌舞 kukji maksin …… 清代의 慶隆舞로 계승 [趙展 1997]

⇒ 올제이투 시기(15세기말)의 연회 풍경과 흡사



瀋陽故宮 淸寧宮 평면도 [村田 1944]

3. 주선~만주인의 연회

◇ 연회가 열리는 장소

“창의참(彰義站)에 물이사냥을 나갈 때에 창의참 맞은 편 경계 밖으로 갔던 버일러들이 한을 알현하러 왔다. 경계 밖의 3리 끝에서 말에서 내려서 몽골식 천막(monggo boo)를 만들고 소 여덟 마리를 잡아서 상 여덟 개에 차리고 주연을 베풀었다.” 『만문노당』(1624년)

“가마에서 내려 도보로 황제의 처소까지 이동하였다. 우리들은 황제의 천막 옆에 마련된 근사한 천막으로 들어갔다. …… 황제의 천막은 원형으로 되어 있었는데, 내가 본 바로는 직경 24, 5 야드(약 22미터 전후) 정도 되며 많은 기둥이 세워져 있어 이를 지탱하였다.” 『매카트니 사절단 일기』(1792년)

· 몽골식 천막(monggo boo)

: 사냥을 마친 뒤에는 현지에서 몽골식 천막을 설치하여 연회를 개최

: 만주인의 일반적인 가옥 형태는 고정가옥인 보(boo/包)

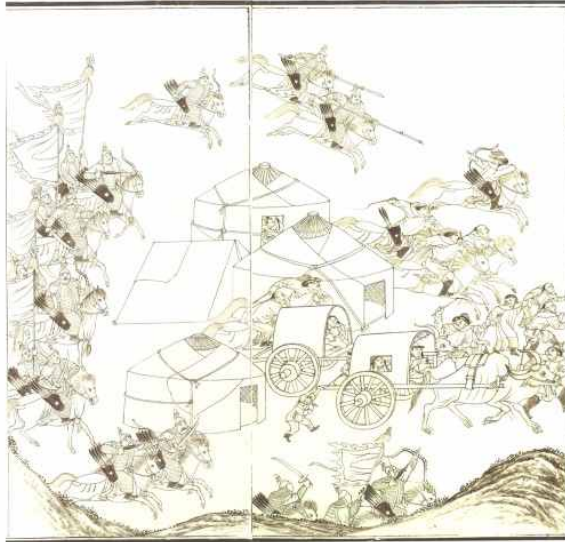
⇒ 몽골 풍속의 영향

· 건물 연간에도 천막을 마련하여 외국 사신을 맞이 cf) ‘大蒙古包宴’





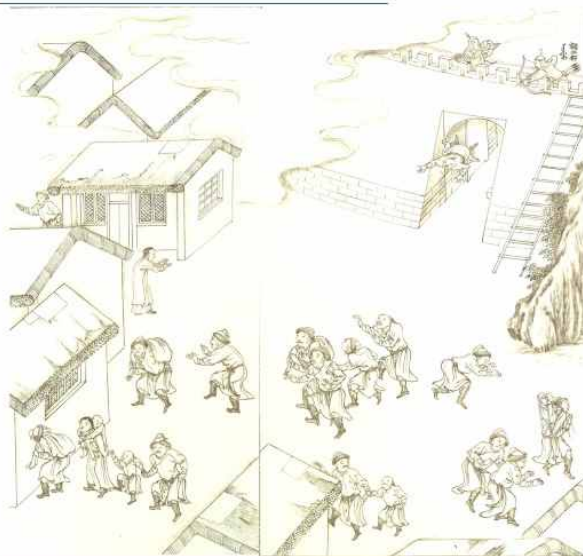
3. 주선~만주인의 연회



몽골식 천막
(monggo boo)

출전 : 『만주실록(滿洲實錄)』

3. 주선~만주인의 연회



만주인의 가옥
(boo)

출전 : 『만주실록(滿洲實錄)』



丁觀鵬, 「平定準部回部得勝圖」(臺灣故宮博物院 소장)

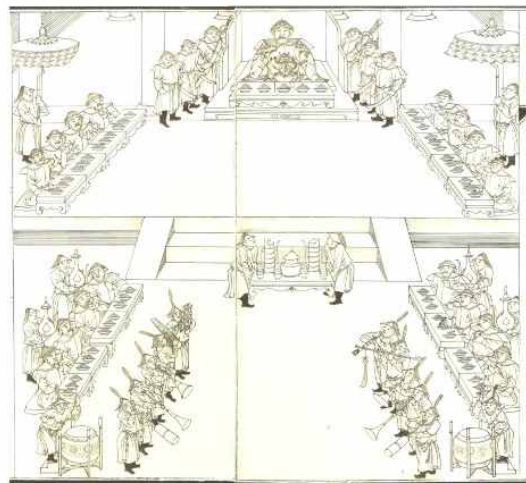
3. 주선~만주인의 연회

◇ 연회의 음식

“음식은 저민 고기와 기름에 튀긴 떡[油餅]을 가장 좋아하고 국수, 밥, 술, 탁주 등을 먹는데 모두 마유주(馬乳酒)를 타서 마신다. 소금과장은 극히 귀하다.” 『책중일록』(1619년)

“한이 여덟 버일러의 노복들에게 “주연상에 놓을 것이 타래 떡 하나, 밀떡 하나, 고려떡 하나, 튀긴 떡 하나, 만두, 국수, 과일 그리고 거위와 닭으로 만든 탕을 모두 하나씩 그리고 큰 고기 탕이다”라고 말했다.” 『만문노당』(1623년)

“[달단의] 요리는 생선, 닭, 양, 소, 돼지 그밖에 많은 짐승을 물에 끓입니다. 간장, 소금을 넣어 국을 만듭니다. …… 술은 소주입니다. 달단에서는 조로 만들어 북경에서는 쌀로 만듭니다.” 『달단표류기』(1644년)

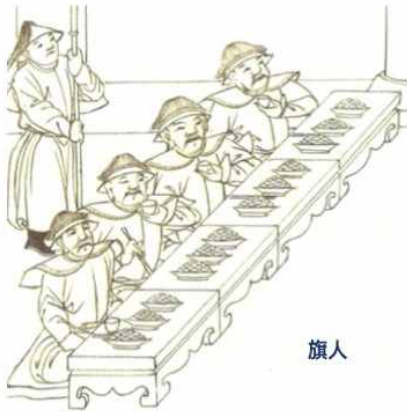


출전: 『滿洲貫錄』





3. 주선~만주인의 연회



旗人



누르하치

侍衛

출전 : 『滿洲實錄』

3. 주선~만주인의 연회

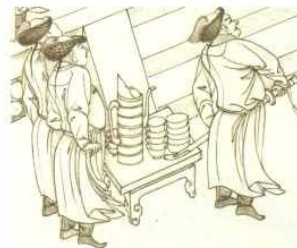


노복

旗人



음식상



출전 : 『滿洲實錄』

3. 주선~만주인의 연회

한이 말하기를 “예로부터 지금까지 술 마시는 사람이 술을 마셔서 무엇을 얻었다거나 그 덕을 배웠다거나 하는 등 유익했다고 하는 말을 들어본 적이 없다. 술을 마시고 남들과 싸웠다거나 사람을 찌르고 베고 보복으로 죽었다, 말에서 떨어져 팔다리가 부러졌다, 목이 부러져 죽었다, 귀신 들려 죽었다, 율화 병이나 목 막히는 병을 얻었다, 부모 형제와 사이가 나빠졌다, 주정하며 가재 도구를 망가뜨리고 집을 부수었다, 몰락하고 망했다고 이야기하는 것은 들어보았다. 술은 배가 고플 때 배를 채울 수 없다. 작은 떡을 만들어 탕에 말아 먹으라. 또 타래 떡을 만들어 먹고 교자만두를 지져 먹으라. 각종 떡이나 조밥을 차려서 먹으라. 술을 빚는 것과 떡을 만드는 것은 모두 같은 차조이지 않은가. 술을 만들어 마시면 몸을 망치지만, 떡을 만들어 먹으면 배가 부른다. 어찌 배 부른 것을 먹지 않고 몸을 망치는 것을 마시는가. 재주가 없는 사람이 술을 마시면 몸이 상한다. 재주가 있는 사람이 술을 마시면 재주가 망가진다. 한과 버일러들에게 잘못을 보인다. 남편이 마시면 아내에게 미움을 받고 아내가 마시면 남편에게 잘못을 보인다. 집의 노복이 견디지 못하고 도망간다. 술을 마셔서 무엇이 좋다는 말인가.” 『만문노당』(1625)



출전 : 누르하치 조복상(臺灣故宮博物院 소장)

3. 주선~만주인의 연회

- ◇ 한인 문화와 몽골 문화의 복합적 수용
 - 기름에 튀긴 떡[油餅] / 마유주 / 소주
 - 몽골식 천막에서의 연회 + 물이 사냥 ~19세기까지 존속
 - 고려떡 고려울고(高麗栗糕) : 元代的 食譜에 '女直食品'으로 수록
 - 飲酒歌舞
 - 侍衛 부대의 경호
- ◇ 주변 문화와 대비되는 만주인의 독자성
 - 연회에서의 각상 차림 → 몽골식 술잔 돌리기
 - 술 취함에 대한 경계 의식 → 몽골식 만취의 권장
 - 농경과 수렵을 생계수단으로 하는 만주인의 복합적 특성의 반영?
- ◆ 과제
 - 17세기 이후의 변화를 만주인의 漢化로 치부하는 태도에서 벗어날 필요
 - 만주인 고유의 정체성을 유지하며 변화에 적응하는 과정
 - 만주 황제 황족과 旗人의 유대신뢰관계 구축은 무엇으로 가능했나?
 - ← 몽골제국과 그 후계국가에 보이는 술 감권·만취는 경계의 대상
 - 養子 입양, 侍衛 발탁, 內務府를 비롯한 제도적 장치의 활용?



출전 : 『만주실록(滿洲實錄)』



참고문헌

- 間野英二(2005), 「十五・十六世紀、中央アジアにおける君臣儀禮(1)：會見の儀禮」, 『東方學』109, pp.1-28.
- 村田治郎(1944), 『滿洲の史蹟』, 座右實刊行會.
- 杉山清彦(2015), 『大清帝國の形成と八旗制』, 名古屋大學出版會.
- 三宅理一(2009), 『ヌルハチの都』, 講談社.
- 承志(2009), 『ダイチン・グルンとその時代』, 名古屋大學出版會.
- 趙展(1997), 『滿族文化與宗教研究』, 遼寧民族出版社.



출전: 『滿洲實錄』



감사합니다

중국 라오닝성 환련현 오녀산성

「술 마시는 만주인들: 淸初의 음주문화와 宴會」에 대한 토론문

이영옥(전남대학교)

임경준 선생님의 발표문은 무척 흥미로우면서도 학술적인 주제를 다루고 있습니다. 선생님께서는 먼저 만주인의 나라에서 나타난 음주(연회) 문화를 몽골, 티무르, 무굴 제국 등의 그것과 비교하였습니다. 그리고 만주인은 중국왕조와 중앙유라시아국가의 특징을 받아들인 면서도 자신들만의 문화를 만들어냈다는 결론을 내리려는 것으로 보입니다.(발표문32쪽)에서 간단히 언급되고 있습니다.) 제한된 자료와 관련 연구를 참고하여 선생님 나름의 성과를 냈다고 평가할 수 있겠습니다.

저는 의례에 대해 문외한입니다. 발표문을 읽고 상식적인 차원에서 몇 가지 질문을 할 수 밖에 없다는 점을 양해해주시기 바랍니다.

질문1.

술을 곁들인 연회가 가능했던 사람들은 일부 사람들이었던 것 아닐까요? 인용된 글과 자료에서 다루고 있는 내용도 대체로 일반인들의 일상과는 거리가 있어 보입니다. 「술 마시는 만주인들」이라고 했을 때, 발표문에서 기대하는 내용은 좀 더 폭 넓은 음주문화였을 것인데, 실제로 다루지고 있는 내용은 궁중의례나 궁중연회 등을 위주로 하고 있습니다.

질문2.

질문1과 관련하여 발표문은 대체로 입관 전의 상황을 주로 다루고 있습니다. 제2장에서 강희연간의 연회를 다루고 있는데, 발표문의 흐름에서 봤을 때 자연스럽게 않습니다. 마치 1장과 3장 사이에 2장이 끼어든 것처럼 보입니다. 본 논문을 구성하실 때는 2, 3장의 순서를 바꾸거나 2장을 과감하게 생략하고, 입관 전 만주인의 나라에서 나타는 연회를 분석하는 것으로 내용을 구성하면 어떨까요?

질문3.

한인들의 연회와 비교도 필요했던 것 아닐까요? 선생님께서 가진 문제의식은 청나라가 가지고 중국 왕조와 중앙유라시아국가의 통합적 성격과 독자성을 보여주는 것이라고 생각합니다. 그렇다면 한인들의 연회가 더 자세하게 언급되고 비교·분석되었어야 할 것으로 보입니다.

1) 자료집 96쪽 하단 슬라이드 참조





몽골인의 술 빚기와 취하기 -적당히 마시기 위한 노력의 역사-

김경나(단국대학교)

I. 머리말

II. 기마 제국의 활력제 - 몽골인의 술 빚기

III. 몽골 술에 관한 구비문학 속 모티브

VI. 몽골인의 술 대접과 음주 금기

V. 몽골에서 ‘적당히 취하기’는 얼마나 어려웠나

VI. 맺음말

I. 머리말

인류가 술을 처음 접하게 된 시기는 농경 생활 훨씬 이전으로 거슬러 올라간다. 당분이 높은 과일은 조건이 맞으면 쉽게 발효되고, 알코올 발효를 수행하는 효모는 자연에 널려있기 때문이다. 하지만 북방의 초원은 농사짓거나 과일재배가 수월한 기후가 아니었기에 유목민들은 가축의 젖을 발효시키고 노동력으로 치대어 술을 빚어 마시면서 풍류를 즐겨왔다.

몽골인들은 전통적으로 술을 먹거리 중 최고로 여겨왔다. 몽골에서는 술과 함께하는 잔치에서 공동체의 안녕과 풍요를 소망하고, 전쟁에 나가기 전에 올리는 천신제(天神祭)에서는 반드시 술을 올려 승리를 기원하며 역사의 중요한 순간과 일상의 기쁜 날에는 늘 술과 함께 해왔다.

그러나 2020년 발표된 WHO 세계보건기구의 자료에 따르면 몽골에서 알코올로 인한 사망은 연간 582명으로, 사망률은 인구 100,000명당 18.07명으로 세계 2위에 자리했다.

몽골 정부에서는 과음과 알코올 중독에 대한 이처형 심각한 상황에 대응해 2012년부터 ‘술 마시지 않는 몽골(Архигдэ Монгол)’이라는 캠페인을 대대적으로 펼치고 있다. 매월 1일에는 마트와 상점에서 주류를 판매하지 않고, 정부 행사 관련 만찬에서 음주를 금지하는 등 다양한 노력을 기울이고 있다. 또한 2016년 9월에는 주류에 대한 소비세를 20% 인상하고, 앞으로도 꾸준히 인상할 계획임을 밝히는 등 몽골 정부에서는 알코올로 인한 국가적 손실을 막기 위해 다양한 노력을 기울이고 있다. 그러나 이 과음이라는 문제는 칭기스칸 시절부터 전해 내려오는 역사 속 이야기들과 몽골인들의 구비문학을 살펴보면 비단 현대 몽골만의 문제가 아님을 알 수 있다. 몽골 구비문학과 속담·격언에서 술을 주제로 찾아보면 술

이 주는 즐거움에 대한 내용은 전무하고 과음의 위험과 해악에 대해 경고하는 내용만이 남아있다. ‘적당히’ 마시는 음주문화이기 보다는 평균 40도에 이르는 높은 도수의 술을 마시고 흥이 올라 즐거운 상태를 넘어 인사불성이 되거나 일에 지장을 주고, 사망에 이르는 사람들이 그만큼 많았기 때문이라 생각된다.¹⁾

이에 본 발표문에서는 몽골의 전통적인 술 빚는 방법과 함께 몽골인들의 마시고 취하기, 과음을 막기 위한 구비문학과 격언들을 모아 몽골인들의 적당히 마시기 위한 노력의 흔적들을 살펴보고자 한다.

II. 기마 제국의 활력제 - 몽골인의 술 빚기

음료수로 마시는 아이락

유라시아를 동서로 관통하는 대초원은 유목민의 터전이었다. 유목민은 2,500년 이전부터 가축 부대에 말젖을 담아 발효시켰다고 전한다. 몽골어로 ‘아이락(айраг)’, 터키어로 ‘쿠미스(kumyz)’라 불리는 마유주(馬乳酒)이다. 세계의 술 대부분은 식물을 원료로 하는데, 마유주는 대초원에서 태어나 전해져온 유목 세계를 대표하는 술이라고 할 수 있다.²⁾

기원전 5세기에 그리스 역사가 헤로도토스는 『역사』에서 흑해 북안의 스키타이인이 마유주를 마셨다고 기록했고, 마르코 폴로(1254-1324)는 『동방견문록』에서 “그들은 필요하면 언제나 흔히 구할 수 있는 말젖과 직접 활로 쏘아 잡은 사냥감만을 식량으로 삼아, 꼬박 한 달 동안 한곳에 머물거나 진군을 계속할 수도 있었다”라고 기술했다.

곡식과 과실이 부족한 초원에서 유목민들에게 술을 만들 수 있는 가장 친숙한 소재는 가축의 젖이었고, 그 중 약 6%의 유당을 함유한 말젖을 발효시켜 알코올 농도가 낮은 아이락을 만들었다. 말젖에 함유된 유당은 원래 알코올 발효에 잘 쓰이지 않는 소재이지만, 몽골 초원 지대에서는 유산(乳酸)을 발효시키는 효모를 통해 아이락이 전통음료로 자리잡게 된다.

마유주는 몽골 제국시기부터 지금까지 여름철 유목민의 활력제 음용되어왔다. 몽골인들은 마유주를 술이라고 인식하지 않고 갈증 해소와 유산균 보충 및 정장(整腸) 작용에 탁월한 음료라고 여긴다.

유목민이 말젖을 발효시켜서 마신 이유는 말젖을 생으로 마시면 설사를 일으키기 쉽기 때문이었다. 가축에서 나오는 식재료를 낭비하고 싶지 않았던 유목민의 생활 속 지혜가 아이락을 탄생시켰으리라 유추할 수 있다.

1) 몽골인들의 사망원인 1위는 심혈관계 질환이며, 이에 대한 가장 큰 원인으로 알코올과 흡연, 육류 식습관을 꼽는다. 몽골 여성의 평균 수명이 73.2세인데에 반해, 몽골 남성의 경우 64.7세에 불과하다

https://cdn.who.int/media/docs/default-source/country-profiles/substances-abuse/mng.pdf?sfvrsn=31ad4444_3&download=true

2) 미야자키 마사카츠 지음, 정세환 옮김, 『처음 읽는 술의 세계사』, 탐나는책, 2022, 115쪽.





몽골 초원의 말은 보통 3월부터 4월에 걸쳐 출산하는데, 이 시기의 말젖은 오로지 망아지를 길러내는 데 먹이게 된다. 그러나 망아지가 어느 정도 자란 6월 말부터 10월경이 되면 말젖보다는 초원의 풀을 주로 먹게되면서 젖을 찾지 않게 된다. 이 시기에 유착하는 300~400리터에 이르는 젖은 온전히 아이락의 원료로 사용된다. 술이라고는 해도 마유주는 알코올 도수가 1~3% 정도에 불과하고, 유산 발효로 인해 한국 막걸리의 정도와 비슷하며 상당량을 마셔도 크게 취하지는 않는다.

대량으로 만든 아이락은 겨울 내내 실외에 두어 얼려서 보관하다가 몽골의 설날인 차강사르(Цагаан сар)에 가족 친지들과 마시곤했다. 지금도 몽골에서는 설날 뿐만 아니라 경사스러운 일이 있을 때 아이락을 즐겨마신다.

몽골에서 아이락은 가정용 술이라 볼 수 있으며, 제조법은 몽골의 지역마다, 또 가정마다 전수되는 맛이 다르다.

말젖으로 아이락을 만드는 방법

아이락은 효모를 포함한 발효 젖류로 음료로, 몽골에서는 주로 말젖으로 아이락을 만드는 데, 소젖이나 양, 염소, 낙타젖으로도 만드는 경우도 있다.

아이락을 발효시킬 때 사용되는 효모는 그 전 해에 별도로 보관된 것을 사용하거나 다음과 같이 새로 만들어 쓰기도 한다.

효모를 발효시키는 방법은 소젖으로 만든 아이락의 효모에 말젖을 아주 차갑게 해서 넣은 다음 가족부대 담아 발효시키는 방법, 이미 발효된 아이락에서 효모를 옮겨 발효시키는 방법, 가축의 초유에 아이락의 효모를 넣어 발효시키는 방법, 곡물류에 높은 도수의 증류주를 소량 첨가해서 섞은 다음 통의 입구를 닫아 발효시키는 방법, 말젖에 소량의 증류주를 넣어 계속 치대면서 발효시키는 방법 등이 있다.³⁾ 효모를 발효시킬 때는 온도를 따뜻하게 유지해야 하며 동시에 청결에도 매우 주의를 기울여야 한다. 잘 발효된 효모는 농도가 짙고 맛이 좋은 아이락을 보장한다.

아이락을 만드는 첫 단계로 효모 500g을 깨끗한 흰 천에 싸서 젖을 보태 반죽하면서 발효시킨다. 두번째로 곡물류를 이용한 효모인데, 곡물과 증류주를 2:1로 섞어서 암소의 초유나 갓 짠 따뜻한 젖에 초석(硝石)을 넣고 젖을 추가하면서 반죽한다. 반죽한 것을 깨끗한 도자기나 통에 넣은 뒤 깨끗한 천으로 입구를 덮어 묶는다. 이 통을 15도 이상의 따뜻한 곳에 놓아두면 하루이틀 사이에 발효가 이루어지는데, 이것을 ‘에흐 허렁거(эх хөнгө)’ 즉 씨앗이 되는 효모라 부른다.

아이락의 효모가 만들어지면 말젖을 넣고 나무방망이로 치댄다. 말젖을 치낼 때는 아이락을 치낼 때와 같이 나무방망이, 구멍 뚫린 뚜껑, 통이 사용된다. 말젖을 나무방망이로 잘 치대면 곧 발효가 시작된다. 잘 발효된 아이락은 향긋한 향기가 감돌며 거품이 일어난다. 또

3) 아이락 만드는 법에 대한 내용은 단국대학교 몽골연구소 편, 『동북아유목문화대사전』, 단국대학교출판부, 2017, 270-279쪽, Б.Фэнтүс, *Монголын идээн төвчөө*, Улаанбаатар, 1991, pp.23-30을 참조하였음.

유동성이 강하며 백색의 색깔을 띤다. 잘못 발효된 아이락은 농도가 짙고 얇은 막이 표면에 떠다니고, 굳어지면서 부패한 냄새가 난다. 아이락이 지나치게 발효되었다면 새로운 젓을 부어 마셔도 된다. 몽골의 일부 지방에서는 발효한 아이락에 다른 가족의 아이락을 조금 섞어 ‘체게 아르히(Цэгрээ архи)’라는 것을 만들어 마시기도 한다.

아이락을 치대는 작업에는 세심한 주의와 지속적인 노력이 필요하다. 아이락을 치낼 때 필요한 물건은 가죽부대나 나무통과 나무국자, 그리고 국자가 매끄럽게 드나들 수 있는 구멍 뚫린 뚜껑이다. 나무국자는 곧고 단단한 나무로 제작하며 뚜껑은 습기에 강한 나무로 만든다. 뚜껑의 밑면은 통의 입구와 꼭 물리도록 묶여 있는데, 윗면은 거품이 흘러나오지 않도록 움푹 파여져 있다. 뚜껑의 가운데에는 나무국자가 드나드는 구멍이 있다. 아이락을 치낼 때는 통 용량의 2/3 정도가 되도록 아이락의 양을 잘 조절해야 한다. 아이락을 치낼 때 온도가 낮으면 지방이 분리되지 않기에 온도에 주의를 기울여야 하는데, 이때는 통을 천으로 두툼하게 감싼 뒤 따뜻한 곳으로 옮겨서 치낸다. 아이락의 온도가 높을 때에는 지방이 번들거리면서 몽쳐지지 않는데, 이럴때 물을 더해 지방이 잘 분리되도록 한다. 유지방을 분리시키기 위해 아이락을 치대는 횟수는 24리터로 가정했을 때 약 4,500번 정도이다. 먼저 3,500번 정도 치면 다음 물을 조금 첨가한 후 다시 1,000번 정도 치대면 지방이 분리되어 나오게 된다. 유지방이 분리되어 떠오르면 통을 기울여 따라낸 뒤 찬물을 이용해 남은 아이락을 제거한다. 지방을 제거한 아이락은 증류주를 만드는 원료이다.

몽골인들은 아이락을 만 번 정도 치대면 최고로 향기가 좋고 맛이 있다고 말하는데, 이는 아이락을 아주 많이 치대면 치달수록 좋다는 의미로 해석된다. 몽골인들이 옛날부터 맛있는 아이락을 만들기 위해 아주 많이 치었다는 것은 『몽골비사』의 “밤부터 새벽까지 말젓을 치대는 소리”라는 기록에서도 나타난다. 아이락은 몽골 지역이라도 기후나 목초지의 조건에 따라 생산되지 않는 곳도 있다.

몽골에서는 본격적인 채유가 이루어지는 기간 동안 아이락을 만든다. 나무통 속의 아이락을 위아래로 잘 치대어 유지방을 분리해 낸 뒤 남은 아이락은 증류시켜 도수가 높은 술로 만든다.

아이락의 효능

몽골인들은 잔에 가득히 아이락을 담아 손님을 대접한다. 몽골인들은 친한 친구들이나 존경하는 사람들과 아이락 마시기를 매우 즐긴다. 아이락을 마실 때에는 여흥으로 노래나 플피리를 불기도 한다.

몽골에서는 아이락을 허약한 몸을 튼튼하게 해주는 약처럼 여겼다. 때문에 몽골인들은 옛부터 아이락을 정성과 존경을 나타내는 상징으로 간주해 왔다. 칸이나 귀족들의 연회나 축제, 원정 시 전기(戰旗, tug)에 대한 제사, 산신과 물의 신에게 올리는 제사, 활불(活佛)지명의식이나 고승(高僧)에 대한 공양에 반드시 아이락을 사용했다.

육식을 주로 하는 몽골인들은 여름철 동안 고기를 덜 먹고 아이락을 많이 마시는데, 아이





락이 육식으로 인한 몸의 노폐물을 정화해 주는 기능이 있다고 여긴다. 몽골에서는 예부터 아이락을 심장병, 고혈압, 위장병, 괴혈병, 부종(浮腫), 황달, 허리통증 등의 치료약으로 사용해왔다.⁴⁾

아이락은 해독 능력을 가지고 있다. 따라서 식중독에 걸린 사람이나 동물이 아이락을 마시면 오래지나지 않아 해독된다. 또 악성종기나 뱀에 물린 상처에 아이락의 효모를 바르면 효모가 독을 흡수해 상처가 낫는다. 아이락의 거품을 겨울이나 봄철에 마시면 배앓이가 낫고 혈압이 안정된다.⁵⁾

몽골의 가축은 일년 중 여름철에 싱싱한 풀을 집중적으로 섭취하는데, 풀을 너무 많이 먹어 배탈을 일으키는 가축도 발생한다. 이럴 경우 잘 발효된 아이락을 가축에게 먹인 뒤 물을 마시지 못하도록 하룻밤 동안 묶어두면 대변이 줄아지고 안정을 되찾는다.

몽골 원나라에서 음식으로 몸을 보양하고 치료하는 내용을 집성한 《음선정요(飲膳正要)》^c에 “말젖은 성질이 냉(冷)하고 맛이 달아 갈증을 없애고 열(熱)을 다스린다”라고 기록되어 있다. 이는 자양(滋養)과 이한치열(以寒治熱)의 이론을 근거로 한 것으로 보인다.

현대의학에서도 아이락에 풍부한 유산균과 비타민이 포함되어 있어 장의 활성화와 혈액순환 개선에 효과가 있음이 입증되었다.

아이락을 증류해서 만다는 쉬밍 아르히(Шимийн архи)

아이락으로 만든 술을 ‘쉬밍 아르히’라고 한다. 아이락으로 술을 증류하는 작업을 ‘토고 네르흐(Тогоо нэрэх: 술로 증류하다)’라고 부른다. 토고 네르흐에는 양조항아리로 증류하는 방법과 증류관으로 증류하는 방법이 있다. 몽골의 대부분 지방에서는 양조항아리를 사용하여 술을 만들고 있다. 양조항아리를 사용하는 증류법은 다시 폐쇄증류법과 개방증류법으로 나뉘어진다. 증류된 쉬밍아르히는 45도에서 50도 가량으로 높은 도수에 달한다.

쉬밍아르히는 옛날부터 성스러운 술로 간주되었다. 결혼식이나 경사스러운 날, 잔치 등 특별한 날에는 쉬밍아르히가 아이락과 함께 손님들에게 돌려졌다.

한편 말젖으로 만든 쉬밍아르히를 데워 설탕이나 양기름을 샤르 토스를 넣어 마시면 위나 허리 및 다리의 통증을 완화시킨다고 전한다.⁶⁾

이상 몽골에서 말젖을 이용해서 만드는 술을 살펴보았다. 현대 몽골에서는 아이락과 쉬밍 아르히 보다는 아르히라 불리는 38도 가량의 보드카가 54%, 맥주가 44%, 와인 및 기타주류 2% 비율로 소비되고 있다.⁷⁾ 몽골에서 시판되는 보드카는 대부분 몽골에서 생산되는 밀을 증류해서 제조하고 있다.

4) БЦрэнтцэс, *Монголын идээн төвчоо*, Улаанбаатар, 1991, pp.34.
 5) Ш.Болд, 2006, *Монголын уламжлалт анагаах ухааны түүх- дөнгөөр боть(1578 оноос 1937 он х үргэл)*, Улаанбаатар, p.112.
 6) БЦрэнтцэс, *Монголын идээн төвчоо*, Улаанбаатар, 1991, pp.36.
 7) 몽골의 알코올 소비에 대한 WHO 세계보건기구의 분석 자료.
https://cdn.who.int/media/docs/default-source/country-profiles/substances-abuse/mng.pdf?sfvrsn=31ad4444_3&download=true

III. 몽골 구비문학에 나타난 술

몽골 구비문학에는 술의 기원과 음주법, 술을 적당히 마셔야 하는 이유, 술에 대한 금기 등을 주제로 한 이야기들이 전한다. 그 중 대표적인 이야기들을 몇 가지 소개하면 다음과 같다.⁸⁾

<술은 어떻게 생겨났는가> 라는 몽골의 설화에서는 "흉노시대에 어떤 사람이 외국에서 도자기에 물을 담아 몽골 땅에 가지고 와서 가난뱅이, 장님, 절름발이 셋에게 마시게 했다. 도자기에 담긴 물을 마신 그들은 만취하여, 가난뱅이는 부자처럼 굴고, 절름발이는 발로 차 버리겠다고 행패를 부리고, 장님은 시력이 좋은 사람처럼 행동했다. 이를 본 왕은 술이라는 것은 근심을 잠시 잊게 해주고, 마음을 들뜨게 하기 때문에 40세부터는 술의 맛만 보고, 50세부터는 술을 천천히 놓고 마시고, 60세부터는 즐기며 마셔야 한다는 명령을 내렸다. 이후 어르신들 앞에서는 술을 마시지 못하게 되었다"는 이야기가 전한다.

<세 잔까지만 마셔라> 라는 설화는 다음과 같다.

칭기스칸 시대에 술빚는 문화가 널리 퍼질 즈음 쉬밍 아르히(몽골 전통 증류주)를 장님, 손 없는 사람, 절름발이에게 먼저 마시게 하자 그들은 만취하여 장님은 눈 뜬 사람처럼, 손 없는 사람은 손가락이 멀쩡한 것 처럼 행동하고, 절름발이는 나머지 둘을 발로 차버리겠다고 행패를 부렸다. 이 소식을 들은 칭기스 칸은 "술이 이처럼 위험하다는 것을 알고, 술 만드는 것을 엄격하게 규제하고, 어길 시에는 사형에 처한다"고 공포하였다. 어느 날 한 노 부부가 말젖으로 빚은 최상급의 술을 "하늘로 뿌리면 천신(天神)께서 아시고, 아래로 뿌리면 용왕님께서 아시니, 이 나라가 태평하기를 바랍니다" 라고 하며 칭기스 칸에게 올렸다. 그러나 노인과 노파는 칭기스 칸임을 알지 못한 채 술을 올렸고, 술을 함부로 만들면 안된다는 엄격한 규칙을 어긴 것이었다. 칭기스 칸은 이를 보고 "술이라기 보다는 찬사이며, 제일 좋은 유제품으로 만든 최상의 것이다. 술을 중시하되, 규칙은 최소화하겠다. 술은 석 잔만 마시면 사람을 용감하게 만들지만, 석 잔을 넘으면 사람을 어리석게 만든다. 그러니 술을 마실 때에는 석 잔만 마시라" 라는 명령을 내린다.

<술을 상에 올리고, 기도하고 마시게 된 것> 이라는 몽골의 설화는 다음과 같다. 칭기스 칸은 술의 주조를 인정하면서 "아, 나의 후손들이 일부는 현명하고, 일부는 부유하며, 일부는 가난하고, 일부는 어리석게 될 것이다"라고 하면서, 그의 동생들에게 금주를 당부했다. 하지만 칭기스 칸 스스로는 체력이 좋았기 때문에 술을 가득 마셔도 취하지 않았고, 술을

8) 3장에 소개한 몽골의 술 관련 이야기들은 다음의 몽골 도서에서 발췌, 번역하였음을 밝힌다.

Ичинхорлоо Д. Ловор Б. *Архи идээний дээж*, Ариутган шүүх С.Жамьянсүхэн, Д.Цэрэнсодном, УБ., 2001., *Монгол ардын домог үлгэр*, Монгол ардын аман зохиолын чуулган цуврал XV боть, Эмхтгэн боловсруулж, удиртгал тайлбар бичсэн Д.Цэрэнсодном, Редактор Х.Сампилдэндэв, Ц.Шүүхэр, УБ., 1989., *Монгол ардын зан үйлийн аман зохиол*, Монгол ардын аман зохиолын чуулган цуврал VI боть, Эмхтгэн боловсруулж, удиртгал тайлбар бичсэн Х.Сампилдэндэв, Редактор Д.Цэрэнсодном, УБ., 1987, 3-10., Нямбуу Х. Нацагдорж Ц. *Монголчуудын цээрлэх ёсны хураангуй төль*, Хянан тохиолдуулж, эрхлэн хэвлүүлсэн Ц.Нацагдорж, УБ., 1993., Цэрэн Ц. *Муугийн ёс биш, монголын ёс оо*, УБ., 2008., Чэлтэмсүхэн Р. *Монгол ардын аман зохиолын унших бичиг*, Монгол бичгээр, Редактор Х.Сампилдэндэв, Г.Гантогтох, УБ., 1996.





즐거웠다고 전한다. 이러한 이유로 후세의 몽골인들은 술을 중요하게 여기게 되었고, 몽골인들은 술을 마실 때 반드시 상에 올리고 고시레를 한 후 마시게 되었다는 이야기가 있다.

<마시지 않는 것이 가장 좋다>는 설화에서는 몽골 땅에 술이 널리 퍼지지 않았을 시기에 외국에서 온 술을 칭기스 칸이 세 잔을 마시고서, 나머지를 병사들에게 나누어 주면서 “이것을 조금 마시면 꿀처럼 맛있지만, 정도를 조금만 넘겨도 바보가 되기 때문에 한 번에 석 잔만 마시면 된다. 하지만 두 잔은 석 잔 보다 낫고, 한 잔이면 더 좋으며, 아예 마시지 않는 것이 가장 좋다”라고 말했다는 이야기가 담겨 있다.

<에르트니 차강(Эртний цагаан)>이라는 몽골의 전통 민요가 생겨난 두 가지의 발생 설화가 있다. 첫 번째로, 칭기스 칸의 어머니인 후엘룬은 “우리 조상들은 3대에 걸쳐 술로 인해 죽음에 이르렀기에 술을 금지한다.”라고 말했다고 전한다. 두 번째로는, 술을 만들거나 잔치를 벌이는 곳에서는 늘 풀과 꽃이 잘 자라고 풍경이 아름다웠는데, 술을 금지하면서 잔치를 벌일 수 없고, 노래와 음악, 술에 대한 덕담과 찬사를 할 수 없게 되어 가뭄과 자연재해를 입게 되었다고 몽골사람들은 여겼다. 이를 두려워한 몽골인들은 술과 아이락을 내어 산신에게 바치고 잔치를 벌이면 다시 비가 적절히 내리고 가축이 번성하게 될 것이라고 칭기스 칸에게 고하고 술을 올렸다. 금주령을 내렸던 칭기스 칸은 어머니인 후엘룬에게 사람들의 간청을 전달하여 술 금지령을 거두게 하고 “술은 조금 마시면 행복하고, 인사불성이 되도록 취하면 바보가 되며, 한 모금 마시면 약수(藥水)이고, 취할 때 까지 마시면 독이다”라는 말을 남겼다. 그 뒤로 몽골의 우젼칭 사람들은 술을 곁들인 잔치를 벌일 때 마다 <에르트니 차강>이라는 민요를 부르게 되었다고 한다.

한편 <술로 생겨난 범죄> 라는 설화는 불교적 내용을 담고 있다. 악마의 제왕, 개 머리 신하, 뱀 머리 신하, 해골에 외눈박이 신하들과 함께 마녀의 자궁의 피, 저주로 죽은 마녀의 음부의 살, 시신을 먹는 늑대의 눈동자, 마녀의 골수, 미친 개의 침, 미친 벌레의 꿀, 독사의 혀, 발정기 숫낙타의 침 거품, 마녀의 빵에서 추출한 피 등 여러 가지 독을 섞어 나쁜 주문을 외우며 불길한 방향의 산 위에서 처음으로 술을 만들었다고 한다. 때문에 그렇게 독이 든 술을 마신 사람은 바보가 되거나, 화를 잘 내게 되어 죄를 짓게 되었다고 전한다.

<술을 마신 죄에 대하여>, <술의 독성에 대하여>라는 불교의 설법을 통해 술의 독과 해악을 경고하고, 풀잎의 끝에 매달린 이슬만한 약간의 술도 마시지 말라는 가르침을 담은 이야기가 퍼졌다. 그 외에도 몽골에는 과음에 대한 해악과 금기에 대한 속담, 민담, 교훈적인 시, 소설 등이 다양하게 전한다. 이 중 술에 대한 몽골의 격언을 모아보면 다음과 같다.⁹⁾

Архи дарсанд б□□авт Атгаг сэтгэлийг □□□ тэвч
술에 중독되지 말아라 악심을 영구히 참아라

Архи уух аминд харш Айл хэсэх ажилд харш

9) Нямбуу Х. Нацагдорж Ц. *Монголчуудын цээрлэх ёсны хураангуй төл*. Хянан тохиолдуулж, эрхлэн хэвлэсэн Ц.Нацагдорж, УБ., 1993.

술 마시기는 생명을 잃게하고 이웃집 돌아다니기는 일을 망친다.

Архинд шунавал бие эмгэгтэй Цингэнд унавал хѳѳигохѳѳитэй
술에 빠지면 몸이 망가지고 재물에 빠지면 자산에 해롭다.

Архи савнаасаан бусдыг дийлнэ.
술은 병을 넘어 남을 이긴다

Архи арван нас дарах Тамхи таван нас дарах
술은 열 살을 줄이고 담배는 다섯 살 줄인다.

Архи балгавал аминд хортой Тамхи татвал тархинд хортой
술을 마시면 생명에 독이고 담배를 피우면 뇌에 독이다.

Архи амьдрал барах Алиа хѳѳигохѳѳи барах
술은 삶을 망치고 장난기는 재산을 훼손한다.

Архинд согтсон цэцэн аюултай Эрдэмд согтсон тэнэг аюултай
술에 취한 현자 위험하고 공부에 빠진 바보 위험하다.

Архи уухад элэг гашилдаг Тамхи татахад уушиг гашилдаг
술을 마시면 간이 썩고 담배를 피우면 폐가 썩는다.

Амссаар амссаар архичин Татсаар татсаар тамжичин
한 잔 두 잔 하다가 술꾼이 되고 한 갑 두 갑 하다가 담배꾼이 된다.

Архи уувал самуун болдог Айл хэсвэл залхуу болдог
술 마시면 싸움 나고 이웃집을 돌아다니면 게으른 사람이 된다.

Архийг хѳн ууж эхлэх Адагтаан архиндаан уулгаж эхлэх
술을 사람이 마시지만 나중에는 술이 사람을 마시게 된다.

Согтуу хѳн ѳйл эвддэг Сохор ѳжэр хороо эвддэг
술에 취한 사람은 법을 어기고 눈 먼 소가 축사를 부순다.

Архи уувал Ах дѳгзэн мартах
술을 마시면 형제를 잊는다.

Архид орсон хѳн Хий залгисан нохой
술에 빠진 사람은 미친 개





Архинд тамхи хорттой Аминд хоёлаан хорттой
술에 담배 해롭고 생명에 둘 다 독이다.

Их ууж бага согтох
많이 마셔도 적게 취해라.

Айраг цагаан боловч Архи нь хар
아이락은 흰색이지만 술은 검은색

Дугараа манай Сархад танай
마유주는 우리 것 약주는 당신네 것

위 격언들 중 아이락은 긍정적인 의미를 담고 우리편이라 하지만, 약주는 실제로는 투명하지만 검은색으로 묘사하며 부정적으로 묘사하는 것을 볼 수 있다.

앞에 나열한 술과 관련한 금기 표현의 배경에는 몽골의 전통적인 유목문화 속에서 술을 많이 마시면 언제나 나쁜 결과를 가져온다는 부정적인 의미를 대부분 내포하고 있다.

IV. 몽골인의 술 대접과 음주 금기

몽골인들은 집이나 잔치, 어디에서든 술을 대접할 때 반드시 연장자부터 대접하고, 해가 떠서 지는 방향으로 술잔을 돌린다. 큰 잔치나 결혼식, 많은 사람이 모인 곳에서는 술을 대접하는 젊은이가 한 명 나와서 모인 사람들에게 어르신부터 시작해서 앉은 자리대로 술을 순서대로 따르며 시중을 들고, 술이 지나치게 취한 사람들에게는 적당히 조절하여 대접하는 역할을 맡는다. 이 역할을 맡은 사람은 옷차림을 단정히 갖춰 입지 않으면 술을 시중들거나 대접할 수 없다. 남자의 경우 옷을 제대로 갖춰 입고, 허리띠를 잘 매고, 모자를 써야하며, 여자는 두건을 매고 소매를 잘 정돈하고 미소를 띤 얼굴로 술을 대접해야 한다.

또한 몽골인들은 술을 서서 마시는 것을 금기시 한다. 남에게 술을 강권하거나, 미성년자에게 술을 마시게 하는 것을 금지한다. 남이 술을 대접받고 있을 때 술을 모두 마셔버리는 것은 실례이다. 잔의 절반 정도 마시거나 잔에 술을 조금 남겨두어야 한다. 마지막 잔의 술은 “행복이 가득(Аз жаргал дүүрэн)”이라고 덕담하고 비우지 않고 놓아둔다.

초원에서 술을 마실 때, 술병이나 술잔을 땅에 놓는 것은 실례이다. 어쩔 수 없이 놓아야 할 때에는 반드시 술병 아래에 받침을 놓는다. 이유는 땅에 나쁜 기운이 술에 묻는 것을 방지하기 위함이다. 한편 한국과는 달리 몽골에서는 장례식에서 술 마시는 것을 금지한다. 마시게 되면 나쁜 기운이 몸에 퍼지고, 돌이킬 수 없는 술꾼이 된다고 여긴다.

술을 마신 후 “맛이 없다, 술이 쓰고 세다” 라고 말 하는 것은 실례이다. 한편 몽골인들은 “나는 살면서 절대 술을 마시지 않을 것이다. 절대 술꾼이 되지 않겠다.”라고 단언하는 것도 또한 금기시한다. 지킬 수 없는 약속이기도 하며, 물·불·술에 대해 직접적으로 언급하지 않

는 것이 몽골의 전통으로 이어지고 있기 때문이다.

V. 몽골에서 ‘적당히 취하기’는 얼마나 어려웠나

앞서 살펴보았듯, 술을 주량에 맞게 적당히 마시는 것에 대한 미덕은 여러 교훈과 속담으로 전해지고 있다. “건강한 사람과 돈이 있는 사람이 술을 마신다” 라는 말은 현대인들 중 체력이 있으면서 본인의 주량에 잘 맞추어 마시는 사람을 일컫는데, 과음으로 병들었을 때 몸을 치료할 재산이 없는 사람은 술을 지양하라는 웃지 못할 숨은 뜻을 담고 있기도 하다.

이와 관련한 옛 이야기로, 칭기스칸이 하루는 그의 아홉 명의 참모와 술을 마시다가 술에 대한 장단점을 물었다. 참모들은 모두 술이 없으면 즐거움이 없다고 대답하였다. 그러나 문구석에서 이를 듣고 있던 한 고아가 “지나치게 마시면 병들지 않겠는가. 조금 마시면 행복하지 않겠는가. 계속해서 마시면 바보가 되지 않겠는가. 술을 마시고서 싸우면 미친자가 아니겠는가.” 라고 술의 장단점을 말했다고 전한다. 이 이야기는 옛날부터 몽골인들에게 전해져 내려오며 몽골인들의 술 문화의 기준이 되어왔다. 술자리 대화 중에서도 몽골의 연장자들이 젊은이들에게 ‘술을 취하기 위해 마시는 것은 아니다’라고 말하곤 하는데, 이는 그만큼 적당히 즐기며 마시는 것이 어렵다는 의미이기도 할 것이다.

한편 몽골에는 손님에게 반드시 세 잔의 술을 대접해야 한다는 풍습이 전한다. 어떤 지방에서는 주인이 손님에게 세 잔의 술을 대접하면서 다음과 같이 말한다. 첫 잔을 올릴 때에는, “아름다운 손님으로 오신 당신에게 술을 드리겠습니다.” 라고 하며, 두 번째 잔에서는, “정신을 잃으라고 주는 것이 아니라 좋은 사람이라서 주는 것이다.”라고 말하며 세 번째 잔을 올릴 때 “세 잔 마시는 것은 우리 집안의 풍습이다. 더 마시는 것은 당신이 알아서 할 일이다.” 라고 말한다. 이렇게 세 잔의 술을 올리며 말하는 것은 더 이상의 술을 내어주지 않겠다는 뜻이 아니라, 이 세 잔으로 손님을 즐겁게 하고, 그 이후의 술자리는 손님의 선택에 맡기겠다는 의미이다.

결혼식이나 잔치에 온 손님들이 떠날 때에도 술 석 잔을 올린다. “말의 귀는 두 개이다.”, “떠날 때 마시는 술은 세 잔, 여우의 귀는 두 개” 라는 말은 몽골의 동부 다리강가 지역의 결혼 풍습에 전해지는 속담이다. 이는 술을 마셨어도 취하지 말고 정신을 똑바로 차리고 길을 떠나라는 뜻으로, 술에 심하게 취하면 말의 귀가 3~4개로 보이게 되므로 유의하라는 의미를 담고 있다.

이렇듯 술을 적당히 즐겨야 미덕임을 강조하는 내용과 지나치게 취하는 것을 우려하는 내용이 담긴 설화와 풍습은 몽골인들에게 끊임없이 전해오며 교훈으로 삼게 했다.

몽골에 전하는 술에 대한 금기 사항은 다음과 같다.

- 설날 아침에 술을 마시고 취하는 것을 금기시한다.
- 장례식장에서는 술을 마시지 않는다.
- 아침에 일어나자마자, 혹은 빈 속에 술을 마시면 안된다.





- 임신부나 수유부가 술 마시는 것을 금지한다.
- 어린이에게 술을 주지 않는다.
- 술을 다른 술과 섞어마시는 것은 몸에 해롭다.
- 승려에게 술을 권하거나, 승려가 술을 마시는 것을 금지한다.
- 저녁 시간에 술 마시는 것은 좋지 않다. 해가 지는 시간이기 때문이다.
- 위험은 술로부터 생긴다. 술 때문에 망하고 일로 부자가 된다.

이와 같이 술을 가려 마시지 않거나 지나친 음주는 상황판단을 흐리게 할 뿐만 아니라 건강을 해치는 근원이 된다는 내용의 금기들이 전해져 내려온다. 그러나 술과 관련한 문학과 금기들을 살펴보면 대부분 ‘취하지 말라’, ‘적당히 마셔라’로 귀결되는 것은 몽골인들의 음주 문화가 어떠한가를 돌이켜 볼 수 있는 부분이다. 단편적으로 한국의 음주 문화와 비교해 보았을 때, 두 나라 사람들이 일상에서 마시는 술의 양을 비슷하게 가정하더라도 몽골은 추운 환경에서 높은 도수의 술을 마시게 된다는 점이 만취의 가장 큰 원인이라 생각된다.

VI. 맺음말

‘취하기’는 현실과 노동의 고달픔을 가장 쉽게 털어내주는 도구이다. 몽골인들에게 술은 중요한 먹거리이자 추위를 녹이고 이야기와 노래를 절로 나오게 하는 촉매제였다.

하지만 지금까지 전하는 몽골의 구비문학과 격언들은 술을 마시고 자신의 행동과 언행을 제대로 통제하지 못하면 단순한 망신에서 그치는 것이 아니라 생명까지 잃을 수 있다는 비유를 통해 훈육과 가르침의 의도로 사용되었음을 알 수 있다.

특히 칭기스 칸과 술에 관련된 여러 이야기에는 술에 대한 해악을 비롯해 술을 석 잔 이상 마시지 말 것에 대한 당부와 40세가 넘은 후 술을 적당히 맛보며 즐겨야 한다는 등의 적절한 음주에 대한 교훈이 전한다.

술과 관련된 몽골의 유목 생활, 자연에 대한 숭배, 풍속 등을 살펴보면 몽골인들은 가축의 젖으로 만들어 만들어 영양이 담긴 술을 하늘과 땅, 신에게 바치면 자연재해가 생기지 않는다는 믿음을 가지고 있었다. 아울러 술을 함부로 대하지 않아야 한다는 금기들이 많지만, 많이 마시고 크게 취해 이를 막기 위한 금기들이 더욱 많다. 이렇듯 몽골의 문학의 여러 장르와 풍습에서는 술의 해악에 대한 경고와 ‘조금만’ 마시라는 당부를 다양한 격언과 이야기로 전하며 몽골인들의 인식에 뿌리내리게 한 모습을 볼 수 있다.

영하의 날씨가 1년 중 7-8개월인 추운 몽골에서 몸을 덥히기에 가장 효과적인 것은 술일 것이다. 증류기에서 술병과 술잔까지 이어지는 여정을 따라가보면 몽골인들의 취기와 노래, 풍류로 흘러가겠지만, 본 발표문에서는 그와 반대로 초원에서 오랫동안 내려온 술에 대한 인식과 만취하지 않기 위한 몽골 선조들의 노력을 엿보아보았다.

참고문헌

단국대학교 몽골연구소 편, 『동북아유목문화대사전』, 단국대학교출판부, 2017.
미야자키 마사카츠 지음, 정세환 옮김, 『처음 읽는 술의 세계사』, 탐나는책, 2022.

Болд, Ш. 2006, Монголын уламжлалт анагаах ухааны түүх-дүгүүр боть(1578 оноос 1937 он хүртэл), Улаанбаатар, 2006.

Бүрэнтүс, Монголын идээн товчоо, Улаанбаатар, 1991.

Ичинхорлоо Д. Ловор Б. Архи идээний дээж, Ариутган шүүгч С.Жамьянсүрэн, Д.Цэрэнсодном, Улаанбаатар, 2001.

Монгол ардын домог 1-гэр, Монгол ардын аман зохиолын чуулган цуврал XV боть, Эмхтгэн боловсруулж, удиртгал тайлбар бичсэн Д.Цэрэнсодном, Редактор Х.Сампилдэндэв, Ц.Шүтэр, Улаанбаатар, 1989.

Монгол ардын зан үйлийн аман зохиол, Монгол ардын аман зохиолын чуулган цуврал VI боть, Эмхтгэн боловсруулж, удиртгал тайлбар бичсэн Х.Сампилдэндэв, Редактор Д.Цэрэнсодном, Улаанбаатар, 1987.

Нямбуу Х. Нацагдорж Ц. Монголчуудын цээрлэх ёсны хураангуй толь, Улаанбаатар, 1993.

Нямбуу Х. Нацагдорж Ц. Монголчуудын цээрлэх ёсны хураангуй толь, Хянан тохиолд уулж, эрхлэн хэвлүүлсэн Ц.Нацагдорж, Улаанбаатар, 1993.

Ринченсамбуу Г. Дашдорж Ж. Монгол ардийн зүйр цэцэн 1, Вэмби сан, Цэрэн Ц. Муугийн ёс биш, монголын ёс оо, Улаанбаатар, 2008.

Чэлтэмсүрэн Р. Монгол ардын аман зохиолын унших бичиг, Монгол бичгээр, Редактор Х.Сампилдэндэв, Г.Гантогтох, Улаанбаатар, 1996.

세계보건기구 WHO의 몽골 자료

https://cdn.who.int/media/docs/default-source/country-profiles/substances-abuse/mng.pdf?sfvrsn=31ad4444_3&download=true





「몽골인의 술 빚기와 취하기 -적당히 마시기 위한 노력의 역사-」에 대한 토론문

김장구(동국대학교)

아마도 인류의 역사시대에서 음식과 술이 없었던 적은 없었을 것입니다. 당연히 음식은 생명을 유지하는데 필수적이었지만, ‘술’은 그렇지 않았을 것입니다. 그렇지만 다시 생각해 보면 알코올이 주성분인 ‘술’은 지금까지도 오랫동안 **음식 중에서 최고의 음식**으로 여겨집니다. 특히 권력을 향유하거나 노동을 견디거나 여가를 즐기는 오락에도 음식과 함께 ‘술’은 필수적인 음료였습니다.

우리 한국인과 조상들도 모두 ‘술’에는 일가견이 있었습니다. 지금도 전 세계에서 가장 많이 소비되는 술이 바로 ‘소주’라고 합니다.¹⁾ 심지어 외국인들이 한국에서 가장 크게 놀라는 것이 밤새 술을 마시고도 다음날 제 시간에 출근하여 업무를 정상적으로 처리하는 모습이라고 합니다. 한편 우리만큼이나 술을 좋아하는 사람들이 바로 러시아 사람과 몽골 사람입니다. 그들은 추운 지방에 살며, 특히 겨울이 길기 때문에 주로 ‘보드카’와 같은 독주를 마십니다.

오늘 발표 주제가 바로 ‘**몽골인들의 술 빚기와 취하기**’이기 때문에 아주 흥미로운 내용들을 많이 알 수 있었습니다. 우선 다양하고 많은 자료들을 조사하고 발표를 준비한 김경나 교수에게 깊은 감사를 드립니다. 발표문 성격상 논박을 요하는 것이 아니기 때문에, 발표 내용을 중심으로 궁금하거나 재차 확인을 요하는 몇 가지 내용에 대해 질문을 하는 것으로 토론자의 의무를 다하고자 합니다.

첫째, 자료집 102쪽에 보면 ‘**잘못 발효된 아이락은 농도가 짙고 얇은 막이 표면에 떠다니고, 굳어지면서 부패한 냄새가 난다**’고 하였는데, 이렇게 되는 예에는 어떤 것이 있나요?

둘째, 자료집 105쪽에 보면 ‘**불교 설화**’를 통한 금주 내용을 발표하셨는데, 16세기 말 몽골초원에 불교가 본격적으로 전파된 이후에 몽골인들의 음주 습관에는 어떤 변화가 있었나요?

셋째, **금주를 설파한 수많은 몽골 설화와 속담** 등을 발표하셨는데, 이러한 이유로 과연 몽골인들이 금주를 실천했을까요? 오히려 이렇게 많은 금주 관련 설화나 속담이 전해져 내려왔다는 이야기는 아마도 그 실효성이 그렇게 크지 않았기 때문이 아닐까요? 발표 서두에 말한 것처럼 ‘알코올로 인한 사망률 세계 2위’라는 지표가 바로 몽골인들 사이에서 금주가 거의 지켜지지 않았음을 증명하는 것이라고 볼 수 있을 것입니다.

이상 토론을 마치며, 다시 한 번 좋은 발표에 감사드립니다.

1) Hyunhee Park, *Soju: A Global History*, Cambridge University Press, 2021.



