

## ‘천황(天皇)’의 성립

신카와 도키오(新川登龜男)\*

### 1. 아스카 연못 유적(飛鳥池遺跡)이란 무엇인가?

최근까지 아스카데라(奈良県明日香村, 나라현 아스카무라)의 바로 옆 동남쪽 골짜기에는 근세에 만들어진 인공저수지 아스카 연못(飛鳥池)이 있었다. 그 연못이 매립되게 되어 1991년 사전조사가 행해졌다. 그 후 나라 현(奈良県)이 그 자리에 만요 박물관(萬葉博物館) 건설을 계획함에 따라 1997년부터 더욱 더 광범위한 발굴조사가 본격적으로 재개되어 1999년 가을에 종료되었다.

그 성과는 예상을 훨씬 뛰어넘는 것이었다. 남북으로 대략 8300m<sup>2</sup>에 이르는 조사 범위에서 7세기 후반부터 8세기 전반에 걸친 시기, 즉 덴무(天武)·지토(持統) 천황 시대를 중심으로 한 유구(遺構)와 유물들이 집중적으로 확인되었고 7800점 이상의 목간도 발견되었다. 아스카(飛鳥)·후지와라쿄(藤原京) 지역에서 출토된 목간으로는 가장 큰 규모였다. 이 유적은 현재 아스카 연못 유적(飛鳥池遺跡)이라 명명되고 있다.

이 유적은 중앙 부근을 동서로 잇는 울타리에 의해서 대략 남북으로 구분되어 있다. 이 가운데 남쪽 구역에서는 300점 이상의 후혼센(富本錢)이 발견되었는데, 683년의 포고에 의거해서 주조된 일본 최고(最古)의 동전으로 간주되고 있다.

후혼센의 주조를 비롯해서 남쪽 구역은 이로리(爐)를 갖춘 공방군(工房群)으로, 말하자면 ‘공업단지’ ‘콤비나트’의 모습을 드러내고 있었다. 철·동·유리·칠기 이

\* 와세다(早稻田) 대학 교수.

외에 금이나 은 제품, 마노·호박·수정 등의 옥류(玉類)를 가공 정제하고 있었던 것이다. 목간에서는 엄청난 양의 못을 비롯해서 작은 칼이나 바늘 등의 생산을 파악할 수 있었다. 철은 기비(吉備) 지역이나 하리마(播磨) 서부 등에서 가져오고, 후혼센의 소재가 된 동이나 안티몬은 이요(伊予) 지역 등에서 반입된 듯하다. 이들 해당 지역의 장관인 소료(總領)·다자이(大宰)로 임명된 황자(皇子)나 왕(王)이 관리했음을 짐작할 수 있다.

유적의 북쪽 구역은 남쪽과 경관을 달리하고 있다. 이로리의 흔적은 거의 찾아볼 수 없고, 건물, 도랑, 벽, 그리고 돌로 깎은 우물이나 사각형으로 돌을 배치한 연못 등이 있었다. 도랑이나 연못을 통해 남쪽 구역의 공방군에서 발생한 배수 등을 처리했다고 짐작되며, 남쪽과 북쪽이 전혀 무관했다고는 할 수 없겠지만 역시 경관의 차이는 매우 크다고 할 수 있다.

차이점은 출토된 목간에 단적으로 드러나 있다. 북쪽 구역 목간은 아스카데라(飛鳥寺)를 중심으로 한 사원 시설이나 승려의 일상생활과 매우 밀접한 곳이었음을 생생하게 보여준다. 그러나 아무리 아스카데라와 인접해 있다고는 해도 여기서 승려의 종교생활이 직접 영위되었던 것은 아니었다. 오히려 여기에서는 종교생활을 뒷받침 하는 광범위한 일상 업무가 전개되었던 것으로 추정된다.

그 중에서도 가마니에 담아놓은 쌀이나 해조류, 소금, 기름 등의 음식재료 및 조미료가 반입되거나 소비되었음을 전하는 목간이 매우 많다. 이들 음식재료 일반은 승려나 사원의 각 시설에 제공되거나 사원에 관계된 사역인(노비 등을 포함)들의 식사를 마련해 주었던 것으로 보이고, ‘간다이부(官大夫)’라 불린 관인도 출입하고 있었다. 관이 관리하는 대사(大寺)와 관계가 있었음을 짐작케 한다. 물론 사경(寫經)이나 승려의 종교행사와 관련된 준비 등도 여기에서 행해졌는데, 무슨 이유에서인지 61세에서 65세까지의 남성 노인의 노동이 현저하다.

또한 소를 사거나 은으로 교역을 행하기도 했던 것으로 추정되며 병자에게 약을 주고 굶주린 자에게 쌀가마니를 베풀어주는 일도 이곳에서 행해졌다. ‘사(死)’라든가 ‘사귀(死鬼)’라고 기록된 목간이 발견되고 있는 것은 이 같은 현실의 반영일 것이다.

한편 정축년(677년)의 니나메사이(新嘗祭)를 위해 미노쿠니(三野国, 나중의 美濃国)에서 보내진 걸로 추정되는 쌀에 대한 내용과, 병자년(676)의 오히라에(大解

除)의 제물에 사용된 듯 한 구와지로(鍬代)가 이곳에 반입된 흔적도 보인다. 이것들은 역시 이곳에서 소비되거나 사용되었을 것으로 추정된다. 이른바 제사(祭祀)에 사용된 물건의 불하(拂下)이자 재활용(소비이자 동시에 생산)이기도 했던 것이다.

이 북쪽 구역에 제법 그럴듯한 형태를 갖춘 우물이 몇 개 있는 것은 음식 조리를 비롯하여 각종 용도로 사용될 물, 특히 청정한 물이 충분히 필요했기 때문일 것이다. 그렇다고 한다면 남쪽 구역과 차이가 확연한 것 같지만 둘 다 역사의 표면을 떠받치고 있는 이면의 중요한 현장, 일상성을 서로 나누고 있다는 면에서는 상당한 공통점이 발견된다.

## 2. '천황(天皇)' 목간(木簡)의 발견

소위 '천황' 목간은 아스카 연못 유적의 북쪽 구역에서 발굴된 도랑들 중 하나에서 출토되었다. 목간의 상태는 세로 12cm, 가로 2cm에 못 미치는 작은 것으로, 아랫부분이 부러지는 등 파손이 발견되어 형태와 중량의 복원은 어렵다.

현재 이 목간은 일단 '천황<sup>이술?</sup>취 [ ] 홍인 [ ](天皇聚 [ ] 弘寅 [ ])'으로 읽히고 있다. 그 가운데 [ ]의 부분이 확실히 읽기 힘들며, 두 부분 중 처음에 나오는 [ ] 부분에 우(雨)의 부수가 들어간다는 점은 틀림없지만, 그것이 '로(露)'일 것이라는 것은 하나의 가능성에 그친다. 다른 글자는 일단 이 석문(積文)으로 무방하다고 생각되는데 '천황(天皇)'이라는 두 글자는 특히 명료하게 남아있다. 단 '천황'이란 두 글자가 다소 왼쪽으로 치우쳐 있거나 '취 [ ](聚 [ ])'라는 두 글자의 필치가 다른 것과는 상이하다고도 생각되어, 과연 이 글자들이 동일인물에 의한 것인가 하는 점이 문제로 남는다. 적어도 '천황'이란 필적은 숙달된 재경(在京) 사람들 것이라기보다는, 앞서 언급한 니나메사이(新嘗祭) 헌납용 쌀의 내용을 기재한 미노쿠니 도키노코오리(三野国 刀支評, 나중의 土岐郡) 사람들 것과 가깝다.

그러나 그 어느 쪽이든 최종적으로는 이 '천황' 목간은 어떤 종류의 문맥을 드러내고자 의도한 것으로 보인다. 아마도 '천황이 ( )을 모아 인을 넓히고(天皇, [ ]<sup>이술?</sup>을聚め, 寅を弘め)'라는 말인 것 같은데, 어쨌든 '천황'이 주어가 될 것이다. 또한 형

상으로 봐서 이 목간은 내용물을 표시하는 목간은 아니고, 어딘가에 무엇을 통고하는 문서형 목간도 아니다. 어떠한 전적(典籍)을 필사했든가, 몇 개인가의 전적(典籍)을 떠올리면서 거의 창작에 가까운 연습을 했든가, 그 어느 쪽일 것이라 여겨진다. 만약 동일인물이 단숨에 썼던 것이 아니라면 후자일 가능성이 높다.

확실히 북쪽 구역에 출입했던 사람들은 『천자문』이나 『논어』를 유독 선호하고 자주 필사해서 목간에 남겼다. 또 ‘예(禮)’·‘도(道)’·‘천(天)’ 등의 단어에 큰 관심을 보였다. 특히 그대로 필사했던 경우는 목간 사면에 쓰기 연습을 한 경우가 많다. 이 점 때문에 한 면에만 남아있는 ‘천황’ 목간은 역시 단순한 필사라기보다는 창작에 가까울 것으로 생각된다.

‘천황’ 목간과 같은 도랑에서 출토된 목간 하나는 『천자문』 등에 의거하면서도 창작을 시도했던 것으로 두 면에 씌어 있다. 표면의 ‘백마명향산, 옥기상초식(白馬鳴向山, 欲其上草食)’은 『천자문』의 ‘명봉재수, 백구식장(鳴鳳在樹, 白駒食場)’을 흉내내어 창작을 시도한 것으로, 아무리 후한 점수를 주려해도 도저히 능숙한 한시(漢詩)라고는 할 수 없다. 뒷면의 ‘여인향남소, 상유기하야(女人向男啖, 相遊其下也)’도 어떠한 구(句)를 모티브로 했을 것으로 추정된다. 마찬가지로 『천자문』의 ‘여모정결, 남효재량(女慕貞潔, 男効才良)’을 모를 리 없었기 때문에 이 두 구를 고의로 어긋나게 하며 『천자문』의 ‘모시숙자, 공빈연소(毛施淑姿, 工頻妍咲)’를 참조하면서 『유선굴(遊仙窟)』을 흉내낸 작문을 시도한 것으로 생각된다. 결코 탁월하고 능숙한 시문(詩文)이라고는 할 수 없지만, 처음에 익혀야 하는 전적(典籍)에서 배워나가면서 소박하고 일상적인 창작을 시도해 보는 사람됨이나 생활환경을 짐작케 한다.

이처럼 선호된 『천자문』은 기실은 남북의 양 구역을 합친 아스카 연못 유적 전체를 시로 읊어내기에 적합한 언설로 볼 수 있다. 『천자문』의 ‘추수동장(秋收冬藏)’은 이섬(李暹)의 주(注)에 의하면 가을의 수확과 겨울의 저장을 말하며 양로(養老), 나아가서는 약자구제를 대비하는 것을 말한다. 이것은 북쪽 구역에서 이루어진 행위에 부합된다. 계속해서 ‘금생려수, 옥출곤강(金生麗水, 玉出崑崗)’은 남쪽 구역의 공방(工房)에 해당되고 ‘검호거궤, 주칭야광(劍號巨闕, 珠稱夜光)’ 역시 마찬가지이다. 또 ‘과진리내, 채중개강(菓珍李奈, 采重芥薑)’이나 ‘해함하담, 린잠우상(海鹹河淡, 鱗潛羽翔)’은 북쪽 구역에 모인 생물(탄생 생성해서 소비되는)이나 산물에 정확히 들어맞는다.

특히 마지막 두 구는 산과 들, 강과 바다의 산물 내지 생명으로 이섬의 주에도 주의할 필요가 있다. 즉 ‘우(羽)’는 숲을 비상하는 ‘비조지류(飛鳥之類)’라는 것인데 북쪽 구역의 목간에는 ‘아스카데라(飛鳥寺)’라고 명기되었던 것 이외에도 ‘아스카(飛鳥)’라는 문자를 쓰기 연습한 것이 발견된다. 이것들은 물론 아스카데라라는 사원의 고유한 이름에 근거한 것이겠지만 반대로 『천자문』의 언설 세계에서 유발되어 아스카라는 지명이나 사원명이 새로운 의미를 띠게 되었다고도 볼 수 있다. 그것은 686년의 ‘아스카’ 기요미하라노미야(飛鳥淨御原宮)란 명칭의 탄생에도 영향을 준 것으로 추정된다.

더욱이 『천자문』의 구와 관련해서 『문선(文選)』으로 잘 알려진 사사(左思, 250년경~305년 경)의 ‘오도부(吳都賦)’가 있다. 그 안에서 바다의 소금, 산의 전(錢), 경작지의 벼와 보리 등의 풍족함을 오(吳)의 부국(富國)으로서의 면모로 칭송하고 있다. 산의 전(錢)이란, 『문선』의 이선(李善)의 주(注)가 설명하는 것처럼 산에서 나는 동(銅)으로 주전(鑄錢)했다는 『사기(史記)』의 전(傳)에 근거한 것이고, 특히 이것들로 ‘국용부요(國用富饒)’라고 하는 것이다. 여기에서 남쪽 구역에서 후혼센의 주조가 왜 행해졌던가에 대해 시사하는 바를 얻을 수 있다.

지금까지 예시해왔던 ‘추수동장(秋收冬藏)’ 이하의 『천자문』의 여러 구들은 산과 들, 강과 바다나 경작지의 생산·수확·채취물을 아스카 연못 유적 전체에서 회수해서 재분배하거나 소비하거나 가공 정제했던 행위들을 잘 정리해서 쉽게 표현하고 있다고 파악할 수 있다. 그것은 현재 우리들의 해석이기 전에 당시의 사람들의 독해와 재표현이라고도 할 수 있다. 바꿔 말하면 고대 부국(富國)의 실천과 끊임없는 확인이고, 그것은 아스카데라나 궁전 저택 등의 시설건물에, 혹은 ‘대덕(大德)’ ‘대승(大僧)’들에게, 또한 ‘간다이부(官大夫)’ 등의 관인에게 여러 가지 형태로 표상화 되어 갔고, 반대로 이번에는 그 표상에서의 차이(준비의 가치서열화)를 내재케 한 감득(感得) 효과 등이 계발되어갈 터였다. 사실 이 남북 구역에는 소위 준귀한 자들에 대한 심신의 대응방식을 방불케 하는 목간이 많고 여기에 ‘자왈(子曰)’의 『논어』가 끼어 들어오게 된다. 『고사기』가 이야기하는 오진(応神) 천황기의 왕인(和邇吉師)에 의한 『논어』·『천자문』 도입기사는 실로 이 아스카 연못(飛鳥池) 유적의 현실을 경험하지 않으면 생길 수 없었을 것이다.

### 3. ‘천황’ 목간과 『천자문』

‘천황’ 목간은 이 같은 현장에 남겨진 것이었다. 따라서 이 목간에 대한 이해도 우선은 여기에서 시작하는 것이 적절할 것이다. 그렇다고 한다면 역시 『천자문』에 ‘운 등치우 로결위상(雲騰致雨, 露結爲霜)’라고 되어 있는 두 구가 마음에 걸린다. 이 섬의 주에 의하면 인군(人君)에게 도(道)가 갖추어져 신기(神祇)에 통한다면 구름이 올라 비를 뿌리고 마찬가지로 이슬도 맺히게 하지만 그 이슬은 음(陰)의 기(氣)로써 응결되어 서리가 된다고 설명되어 있다. 이것에 대해서는 약간 다양한 해석이 가능할 것으로 생각되지만, ‘천황’ 목간의 필자(들)이 이 두 구를 고려하고 있었다고 추측하는 것은 『천자문』을 가까이한 당시 환경으로 봐서 반드시 빗나간 예상은 아닐 것이다. 아마도 ‘결(結)’ 또는 ‘등(騰)’이 ‘취(聚)’로 바뀌고, 우(雨) 부수의 해독 난해한 글자는 ‘운(雲)’이던가 ‘로(露)’ 등에 해당하지 않을까 생각된다. 『천자문』에도 ‘역취군영(亦聚群英)’이라는 구가 있기에 『천자문』 애독자로서는 ‘취(聚)’라는 글자를 익히 알고 있었음에 틀림없다.

그렇다면 ‘홍인(弘寅)’이란 어디에서 유래했을까? 유감스럽게도 『천자문』 중에서 그 실마리를 찾아내는 것은 불가능하지만 『논어』에 ‘자왈, 인능홍도, 비도홍인야(子曰, 人能弘道, 非道弘人也)’라는 유명한 문장이 있다. 평소 『논어』를 접했을 그들이 이 ‘홍(弘)’의 용법에서 힌트를 얻었을 가능성도 있을 것이다.

그러나 가장 중요한 ‘천황’은 어디에서 가져왔으며 이 ‘천황’을 주어로 하는 문맥의 의미는 애시 당초 어떠한가, 하는 점이 다시 문제시 된다. 여기에도 역시 『천자문』과의 관련성을 예상할 수 있다. 요컨대 ‘용사화제, 조관인황(龍師火帝, 鳥官人皇)’이라는 두 구가 있는데, 이섬의 주는 ‘용사(龍師)’를 천하의 왕인 복희씨(伏羲氏, 太皐)의 관명(나중에는 복희씨 그 자체)으로, ‘화제(火帝)’를 천하의 왕인 염제 신농씨(炎帝神農氏)로, ‘조관(鳥官)’을 천하의 왕 소호씨(少皐氏)의 관명(나중엔 소호씨 그 자체)으로 하고 나아가 ‘인황(人皇)’에 대해서 다음과 같이 설명한다. 그것은 ‘천지개벽, 유천황십삼두, 지황유십이두, 인황유구두야, 시이이운(天地開闢, 有天皇十三頭, 地皇有十二頭, 人皇有九頭也, 是以爾云)’이라는 것으로 천지의 시작에 천황(天皇), 지황(地皇), 인황(人皇)이 있었다는 것이었다.

여기에 등장하는 용사(龍師)부터 인황(人皇)까지는 각각 중국 전설상의 제왕으

로 이른바 통치의 표상이다. 『천자문』에 '천황' 그 자체는 나타나고 있지 않지만, 이섬의 주는 '인황'을 '천황'과 '지황'과의 관계에서 결국 삼황(三皇)으로서 파악하고 있고 동시에 것처럼 읽히는 것을 권장했기 때문에, 이 『천자문』을 읽고 필사하는 사람들이 '인황'에서 충분히 '천황'을 상기할 수 있었음은 짐작할 수 있다. 혹은 반대로 이미 알고 있는 '천황'의 용법을 이 『천자문』에서 확인했다고 해도 무방하다.

애시 당초 『천자문』은 처음으로 학문하는 사람들의 습자서로 알려져 그 문맥이나 의미에 대해서는 그다지 문제시되지 않았던 것이 일반적이다. 그러나 아스카 연못 유적을 시로 읊기에 적당한 여러 구, 요컨대 이미 예시했던 '추수동장(秋收冬藏)' 이하 '용사화제, 조관인황(龍師天帝、鳥官人皇)'까지의 여러 구는 전체 250구인 『천자문』 안에서도 모두(제20구까지)에 놓인 것들이다. 이 점은 남자와 여자에 관련된 목간이 같은 『천자문』이라도 이보다 나중에 나오는 구를 모방했다는 사실과 구별하지 않으면 안 된다.

그렇다면 어디에 차이점이 있을까. 천지자연의 충만한 섭리를 우선 모두(冒頭)에서 서술하고 그런 다음 인위적 통치 질서의 성립이나 사회규범에 관계된 내용으로 옮겨간 것이다. 실은 제19·20구째의 '용사화제, 조관인황'은 이 차이가 확연히 구분되는 지점에 위치하며 여기서부터 문자나 의복의 성립, 국가통치의 방식 등이 언급되게 된다.

그 때, '조관인황'이라고는 했지만 예를 들어 '조관천황(鳥官天皇)' 등으로 하지 않았던 데에는 이유가 있었을 것이다. 확실히 이 '인황'은 '천황'·'지황'과의 관계에서 기록되고 해석되어도 무방하겠지만, 그것은 '인황'을 단지 '천황'으로 바꿔놓을 수 있다는 의미는 아니다. 오히려 여기에서 '인황'과는 구별되는 '천황'('지황(地皇)'은 이에 준한다)이 적어도 아스카 연못 유적을 드나드는 사람들에게 다시금 창의(創意)되어 그 '천황'은 '인황'에 앞서고, 혹은 '인황'을 초월하는 범주의 표상으로서 위치하게 된다. 즉 인위적 통치 질서나 사회규범을 필요로 하지 않고, 혹은 문명 이전의, 또는 그 이상이던가 그 원천인 천지 자연의 풍요로운 섭리의 표상으로서 '천황'을 상기시킨다는 말이 된다.

이것은 후혼센의 좌우에 새겨진 각각의 일월(日月)과 오성(五星)의 문양과도 모순되지 않는다. 역시 『천자문』의 모두를 장식한 제3·4구의 '일월영축, 진숙열장(日月盈昃, 辰宿烈張)'이 주목되는 것이다. 이섬의 주는 이것을 일월오성(日月五星)

의 운행이나 동서남북 각각의 칠성(七星), 즉 28수(宿)을 말하는 것으로, ‘천제(天帝)’(‘자미궁중(紫微宮中)’)를 ‘광필(匡弼)’하는 천문현상이라고 설명하고 있다. 후혼센의 문양이 『천자문』에 자극받아 만들어지고, 혹은 반대로 이 『천자문』을 통해 일상적으로 확증되어 갔다는 것은 결코 단순한 상상은 아닌 것이다.

그렇다고 한다면 ‘인황’이나 또는 단순한 중국 고대 전설상의 제왕과 확연히 구별되는 ‘천황(天皇)’은 이 천문성좌에 나타난 ‘천제(天帝)’와 같은 것이거나 서로 통하는 표상일 가능성이 도출된다. 그러나 이 관계만을 너무 지나치게 강조하는 것은 적절하지 않다. 후혼센 자체가 일월오성의 문양과 ‘후혼(富本)’이라는 문자와 구리 등의 소재가 조합된 것이고 ‘천황’이 천지자연의 총만한 섭리의 표상이라고 하더라도 그것은 약간 다방면에 걸친다. 왜냐하면 천문성좌의 운행이나 양태만이 아니라 비·이슬·서리 등의 기후현상, 금·은·동이나 철·옥(玉)류 등의 산출과 가공, 나무·과일의 생산과 채취, 산과 들 강과 바다의 산물과 포획 수확, 그리고 농경물의 생산과 저축 등에 이르기 때문이다.

그러나 더욱 더 중요한 것은 이들의 총체적 표상으로서 ‘천황’이 상기되거나 또 창의되었다는 점이다. 그리고 이 총체로서의 범주는 문자나 의복제도나 관사제(官司制), 사회도덕이나 통치방식 등의 후차적, 내지 필요악적인 문명세계와 구별된다는 점에서 하나의 공통점을 갖는 것이었다. 실제적으로 이 두 가지는 복잡하게 서로 얽혀있지만 여하튼 ‘천황’이 전자의 표상으로 가장 중요하게 파악되고 있었음은 쉽게 추측될 수 있다. 동시에 ‘천황’ 목간을 남기고 있는 아스카 연못 유적은 그 같은 ‘천황’을 생각해 내게 하는 안성맞춤의 현장이었다고 보고 싶다. 이 관점에 선다면 아스카데라 등의 사원이나 승려로서의 행위와 니나메사이(新嘗祭)나 오하라에(大解除) 등의 제사수행과의 구별은 이차적인 것에 지나지 않을 것이다. 사실 양자에 관련된 목간이 구별없이 아스카 연못 유적에서 출토되고 있다.

지금까지 언급한 것은 ‘천황’ 목간에 대한 이해의 출발점에 대한 모색에 불과하다. 만약 그 단서에 잘못된 인식이 없다면 우리들은 기존의 ‘고대사와 천황’ 인식을 다시 바로잡아볼 필요가 있을 것이다. 혹은 지금도 존속되고 있는 천황이라는 존재의 성립과 이유(그것은 반대로 성립하지 않는 이유이기도 하다)에 대해 기본적인 윤곽을 도출해낼 수 있을 지도 모른다.

그러나 이를 위해서는 더욱 더 많은 고찰이나 시도가 필요하다. 적어도 ‘천황’이



란 일본열도 상에서 자연적으로 발생한 전통용어 따위가 아니다. 중국문화의 문맥들로부터 추상적으로 도입해 창의된 가치용어이기 때문에, 중국문화와 어떻게 접목되었는지를 살펴보면 그 놀라운 역사적 성립을 이해하지 않으면 안 된다. 그를 위해서는 역시 '천황' 목간이 왜 아스카의 유적에서 출토되었는가를 끊임없이 되물으면서, 수(隋)와 당(唐) 초기의 '천황'에 세심한 주의를 기울여야 할 것이다.

#### 4. 수(隋)의 '천황'

에서 당초 『천자문』에서 이삼이 주를 달았던 '천황(天皇)'·'지황(地皇)'·'인황(人皇)'의 설명은 오(吳)의 서정(徐整)이 기술한 『삼오력기(三五曆紀)』에 근거를 두고 있다고 여겨지는데, 이 책은 지금은 전해지지 않는다. 그러나 『삼오력기(三五曆紀)』의 기사를 비롯해 '천황'·'지황'·'인황'이 집중적으로 인용된 기사는 몇 개인가의 전적(典籍)에서 발견할 수 있다.

그 하나는 수의 소길(蕭吉)이 음양오행설을 집대성한 『오행대의(五行大義)』이다. 이 책은 수의 문제(文帝, 581~604) 초기에 저술된 것으로 전해져, 일본에서도 8세기 초엽까지는 적어도 읽히고 있었던 듯하다. 그 중에서 『삼오력기』와 더불어서 『제계보(帝系譜)』(장억(張憶) 등이 찬(撰)), 『춘추명력서(春秋命曆序)』(종균(宗均) 주(注)), 『동기(洞紀)』(오(吳)의 위소(韋昭)가 찬(撰)), 『도화양(陶華陽)'(도홍경(陶弘景))이 찬(撰)한 아마도 『제왕연력(帝王年曆)』(『제왕연대력(帝王年代曆)』이라고도 한다), 『세기(世紀)』(진(晉)의 황보밀(皇甫謐)이 찬(撰)한 『제왕세기(帝王世紀)』), 『감공성경(甘公星經)』을 집중적으로 인용하면서 또한 그와는 별도로 『감정부(感精符)』, (『춘추감정부(春秋感精符)』)를 인용하면서 '천황'·'지황'·'인황'의 관계에 대해 언급하고자 한다. 이 중에서 '천황'·'지황'·'인황'을 특히 천지인(天地人)의 삼원(三元)·삼재(三才)의 도(道)나 천지창조 및 음양오행설과 관련시켜 전설적 통치의 맥락에 중심을 두는 그룹과, 북극성(北極星)이나 자미궁(紫微宮)을 '천황태제(天皇太帝)'라고 하여 '지황'을 천일(天一), '인황'을 태일(太一)이라는 천문성좌로 표상화하고 그를 통해 길흉을 점치고자 하는 그룹으로 대별된다. 후자의 예는 『제왕연력(帝王年曆)』, 『제왕세기(帝王世紀)』, 『감공성경(甘公星

經)』으로 『제왕세기(帝王世紀)』의 경우, ‘천황’·‘지황’·‘인황’을 삼황(三皇)으로서 묶는 일도 없었다. 한편 『삼오력기(三五曆紀)』를 포함한 그 외의 인용기사는 전자의 예, 즉 전통적 통치 개시라는 맥락의 그룹에 속해 있는데 『천자문』도 자연히 이것에 가깝다.

게다가 더욱 주목되는 것은 585년에 수(隋)의 수력박사(修曆博士) 요장겸(姚長謙, 姚恭)등이 편찬한 『연력제기(年曆帝紀)』(「장겸기(長謙紀)」라고도 한다)이다. 이에 대해서는 나중에 언급할 법림(法琳)의 『변정론(辯正論)』에 상세한데 그 내용은 ‘천황(天皇), 인제(人帝)’ 이하의 제설(諸說) 및 앞서 소개한 『제계보(帝系譜)』, 『제왕세기(帝王世紀)』, 『삼오력기(三五曆紀)』 외 도홍경(陶弘景)의 제설(諸說) 등 다수의 전적(典籍)을 활용한 것이라 한다. 더욱이 『개산도(開山圖)』(『둔갑개산도(遁甲開山圖)』), 『괄지상(括地象)』(『하도괄지상(河圖括地象)』), 『시학편(始學篇)』(『항준시학편(項峻始學篇)』) 등도 채용했다고 추정되는데 그것들에도 ‘천황’·‘지황’·‘인황’의 기사가 보인다. 대체로 전설적인 통치 개시나 연대기적인 그룹에 속하는 것이 많다.

그렇다고 한다면 수의 초기 문제(文帝)의 시대, 즉 6세기 말의 개황(開皇, 581~600) 연간에 중국에서는 음양오행이나 일부 천문성좌점의 관점에서, 혹은 제왕 통치나 그 연대법의 입장에서 ‘천황’·‘지황’·‘인황’의 관계가 집중적으로 문제시되어 이를 정리하고자 했다고 볼 수 있다. 그렇다면 이 문제는 그 후 어떻게 수용되고 전개해 갔을까. 우리들은 그와 관련된 좋은 예를 앞에서 언급한 법림(法琳)에게서 발견할 수 있다.

## 5. 당(唐) 초기의 법림(法琳)와 ‘천황’

당(唐) 초기의 승려인 법림(法琳, 572~640)은 불교 확립과 우선적 수호를 위하여 열렬한 논쟁을 전개했다. 그 산물이 『파사론(破邪論)』과 『변정론(辯正論)』이다. 전자는 622년 경에, 후자는 626년부터 636년 사이에 걸쳐 성립된 것으로, 이 사이인 632년에 사망한 진자량(陳子良)이 『변정론』에 주를 달아 그 유포에 힘썼다.

법림은 우선 앞의 「장겸기(長謙紀)」 즉 『연력제기(年曆帝紀)』에 대해서 무엇보다

다도 석가의 생물연대를 바르게 산정했던 것으로 높게 평가하였다. 즉 부처는 소왕(昭王) 26년 갑인년에 태어나 목왕(穆王) 53년 임신년에 멸도(滅度)했다는 것이다. 단 이 「장검기」의 산정과 법림이 별도로 『주서이기(周書異記)』 등을 들어서 제시했던 석가의 생물연대(소왕(昭王) 24년 갑인년 생, 목왕(穆王) 52년 임신년 멸)와는 미묘한 차이가 있지만, 적어도 구설(동주(東周) 장왕(莊王) 10년 · 노(魯)의 장공(莊公) 7년 · 기원전 687년 탄생, 광왕(匡王) 4년 · 기원전 609년 입멸)과는 다르며 소왕(昭王) 갑인년 탄생, 목왕(穆王) 임신년 입멸이라는 점에서 일치한다는 정도로 해석해 두고 싶다.

석가의 생물 연대를 둘러싼 이 같은 새로운 설은 노자(老子)보다도 석가의 생존 연대가 오래되었음을 주장하고자 했던 것으로 알려지고 있는데, 실은 이 설이야말로 구설을 물리쳐 법림 이후 도선(道宣, 596~667) 등에 의해 계승되며 오히려 통설 내지 정통화의 길을 굳혀 갔다. 즉 도교(道敎)에 대항하는 형태로 부처가 앞서고 노자가 나중이라는 설이 중국의 불교계에서 성장, 유포되어 갔으며 그것은 동시에 중국 불교의 우선 확립화를 지향하는 것이었다.

따라서 법림의 논쟁에 의해 혹은 석가 생물연대에 대한 새로운 설의 대두와 계승에 의해 「장검기」 즉 『연력제기』가 자주 증거로 내세워져 상기되어 왔음에 틀림없다. 『연력제기』에서 ‘천황’ · ‘지황’ · ‘인황’의 통치년 등이 석가 생물연대 산정에 어떠한 영향을 끼쳤는지는 자세히 알 수 없지만, 적어도 『연력제기』를 떠올림에 따라 ‘천황’ 등이 관심의 범주에 들어갔던 것은 상상하기 어렵지 않다. 게다가 그것은 불교계에서 특히 현저했다고 생각된다.

사실 법림은 『연력제기』나 석가 생물연대와는 별도로 스스로 『파사론』, 『변정론』 속에서 거듭 ‘천황’을 거론하고 있다. 우선 『파사론』에 수록된 황태자 이건설(李建戍)에게 올린 계(啓)는 ‘삼원 · 오운지조, 천황 · 인제지흥(三元 · 五運之肇, 天皇 · 人帝之興)’이라고 서술되기 시작하여 본문에서도 ‘천황 · 인제지전(天皇 · 人帝之前)’으로 계속되고 있다. 『파사론』은 불교 및 석가를 격렬하게 배척하며 도교 및 노자의 우위성과 정통성을 주장한 부혁(傅奕)에 대해 반격을 꾀했던 것이지만, 그 반론에서 ‘천황 · 인제’가 표면화된 것이다.

부혁의 주장에 의하면 복희(伏羲) · 신농(神農) 이래 한(漢) · 위(魏)에 이르기까지 불법(佛法)이 없는 가운데 통치와 사회는 노자나 주공(周公), 공자의 가르침에

의거해 이상적이었지만 이윽고 불법이 들어오자 국정은 황폐해졌다고 한다. 또 부혁이 거슬러 올라갈 수 있는 제왕은 복희를 상한으로 하였다. 이에 맹반격을 가한 법림은 『열반경(涅槃經)』에 의거하여 국왕(제왕)이야말로 부처로부터 정법(正法)을 위임받은 존재이고 또한 그 계보를 맡은 존재라고 주장함과 동시에 인왕(人王)도 교주(教主)도 아닌, 요컨대 신하의 입장인 노자·주공·공자의 가르침이 역대제왕을 좌우할 리가 없다고 규정했다. 이후 『변정론』에서도 논쟁했던 것처럼 법왕(法王)인 부처는 출세인(出世人)으로서 출세의 가르침인 불법을 설파하는 교주(教主)이며, 그때까지 세주(世主)인 제왕(삼황오제들)이 세교(世敎)로써 사람들을 미혹하는 교주였지만 결국에는 출세의 가르침(불법)을 위임받은 제왕이 되어갔으며, 혹은 되어가지 않으면 안 된다는 것이다.

호법(護法)을 으뜸으로 했던 법림으로서는 부처가 교주인 것과 다름없이 제왕 또한 교주인 것이며 양자는 차원을 달리하는 불가결한 의존관계로 그를 전제로 제왕의 존재와 계보는 극히 중요시된다고 하여 많은 관심을 모았다. 그렇다고 한다면 부혁이 이해하는 복희 이하의 제왕은 법림 쪽에서 보자면 단순한 세주에 그치는 존재임과 동시에 공연히 폄하되었던 제왕이라는 말이 되므로 이러한 제왕관을 극복할 필요가 있었다고 생각된다. 그래서 복희 이전 내지 이상의 ‘천황’을 일부터 끌어내서 그 ‘순박지풍(淳朴之風)’과 ‘무위지화(無爲之化)’를 불법에 의해 중흥시킨 당(唐)의 제왕(황태자도 포함)의 계보 내지 원천을 강조하고자 했던 것으로 보인다. 그러므로 모든 것을 뛰어넘어 결점 없이 완벽한 신화적(단순한 전설을 뛰어넘는) ‘천황’이 호법의 논쟁과 논리 속에서 지극히 복잡하게 착종(錯綜)된 형태를 취하면서도 급부상했다고 추측되는 것이다.

예상대로 법림은 이어 『변정론』 속에서 당(唐)의 금상천제(今上皇帝) 즉 태종(太宗)을 ‘품태역·태초지기, 자천황·천제지령(稟太易·太初之氣, 資天皇·天帝之靈)’이라고 하고 있다. ‘천황·천제’란 앞서의 『파사론』에서는 보이지 않던 호칭으로, 혹은 『변정론』에서 새롭게 소개된 자미(紫微)의 존신(尊神), 존중(尊中)의 존(尊)인 ‘천황태제(天皇大帝)’(북극성)라는 천문성좌로 표상된 ‘천황’ 인식의 영향을 받은 표현인 듯도 하지만, 법림에게 천문성좌의 표상을 이루는 ‘천황’관이 농후하였다고는 볼 수 없다.

『변정론』의 ‘천황’은 천문성좌(점의 대상이기도 함)로 표상된 ‘천황태제’의 영향

을 일부 받았을지도 모르지만, 보다 근본적으로는 역시 『파사론』의 '천황'의 연장선상에 있으면서 더욱 더 모든 것을 뛰어넘는 완벽한 신격으로 일단 격상된 것으로 생각된다. 애시 당초 『변정론』의 모두(冒頭)는 특히 진자량(陳子良)의 부주(付注)를 빌리면서 이 '천황'으로서 시작된다고도 말할 수 있다. 즉 『오행대의(五行大義)]나 『연력제기(年曆帝紀)]가 많이 인용한 전거(典據)에 의존하면서 '천황'은 '담박자연, 태극동도(澹泊自然, 太極同道)'로 목덕(木德)을 왕으로 하고 '무소시위, 자연이화(無所施爲, 自然而化)'라는 존재임이 진자량에 의해 널리 유포된 것이다. 이것은 천지만물이 비롯되는 사회(사회 이전이라고도 할 수 있다) 즉 '자연지화이흥, 무위지풍광피(自然之化已興, 無爲之風廣被)'라고 생각되는 제왕 통치의 원점·원천을 보인 것이고 고의의 통치를 필요로 하지 않는, 저절로 이루어진 공상의, 전설조차도 초월한 제왕의 양태에 다름 아니다. 일면에서는 자연 무위의 노장적 세계에 영향을 받아 형성된 것으로도 보이지만, 그것은 노자를 스승으로 받들어서 노자의 가르침을 통치자가 실행하는 것이 아니라, 어디까지나 통치자(제왕) 자신과 그 사회의 주체적 상태를 우선적으로 말하는 것으로 간주되고 있었던 것이다.

## 6. 당(唐) 고종(高宗)의 '천황' 존호와 『주례정의(周禮正義)]』

이 이후인 674년에 당의 고종을 '천황'이라 칭하고 황후 무씨(武氏)를 '천후(天后)'라 부르기 시작했다. 이 양 존호는 고종의 붕어(683년) 이후까지 또한 무후가 태후가 되고 무주혁명(武周革命, 690년)을 일으켜 황제가 되었음에도 불구하고 계속해서 사용되었다. 무씨가 죽은(705년) 후에도 중종(中宗)과 황후 위씨(韋氏)을 가리켜 '천황·천후'라 하거나 현종(玄宗) 시대가 되어도 고종과 무후를 여전히 '천황·천후'라고 칭했던 예도 있다.

'천황·천후'와 일본의 '천황' 칭호와의 관계에 대해서는 일찍이 일본에서 문제가 되었던 바 있다. 그러나 지금까지 고찰해 왔던 것처럼 제왕(군주·통치자)을 '천황'과 결부시켜 파악하고자 했던 것이 고종·무후 시대에 돌연 시작된 것은 아니었다.

오히려 이 시기에 이르러 하나의 결실을 보았다고 해야 할 것이다. 왜냐하면 일본의 ‘천황’ 칭호를 이 ‘천황·천후’의 존호에서 갑자기 모방할 필요는 없고 가령 무슨 영향을 받았다 하더라도 오히려 그 이전의 ‘천황’사에 대한 경험으로부터 유래했다고 보는 쪽이 자연스러울 것이다. ‘천황·천후’라는 양 존호가 짝을 이룬 상태로 직수 입되지 않았다는 점도 그 유력한 증거라고 할 수 있다. 더욱이 이후로 끊임없이 계승된 ‘천황’ 칭호가 어느 시기에 어느 사건에서 영향 받아 일거에 성립되었다고 파악하는 것은 너무 단락적이며 시간계열과 문화의 전파관계를 단순일원화 하는 일본인에 의한 일본사 연구(인식)의 나쁜 폐단과 함정을 보는 느낌 또한 없지 않다.

단 ‘천황·천후’ 중 ‘천황’에 대해서는 그 이전의 ‘천황’사의 하나의 도달점이라는 의미에서 역시 주목할 만하다. 지금은 고공언(賈公彦)의 『주례정의서(周禮正義序)』에서 그 실마리를 얻고자 한다. 고공언은 『주례(周禮)』의 정현(鄭玄)의 주(注)에 다시금 소(疏)를 달았던 인물로 영휘(永徽, 650~656) 연간의 태학박사(太學博士)였다. 『의례(儀禮)』에 소(疏)를 달았던 것으로도 잘 알려져 있다. 그는 고종 시대의 인물로 이 시기인 658년에 현경례(顯慶禮)가 상주(上奏)되었는데 여전히 이전의 정관례(貞觀禮)와의 혼용이 계속되어 적잖이 예(禮)의 혼란을 초래하였다. 이윽고 677년에 오례(五禮)과 주례(周禮)에 의거하라는 조(詔)가 내려져 그 혼미함은 현저해졌다. 그러나 이 혼미함 속에서 고공언의 『주례』 등에 대한 소는 일정한 영향력을 가졌던 것으로 보인다.

고공언은 『주례』에 소를 단 후에 자서(自序)를 두어 관호의 연혁을 대략적으로 서술했다. 그 처음에 ‘천황, 지황지일, 무사안민(天皇, 地皇之日, 無事安民)’이라고 『역통괘험(易通卦驗)』(「注」) 등을 인용하면서 인황(人皇)이 수황(燧皇, 燧人)이며 복희가 그 뒤를 이었음을 명시하였다. 그리고 인황(수황), 복희로부터 비로소 군신(君臣)의 위계질서나 관(官)의 맹아가 보이게 되었다고 했다. 더욱이 그 이후 황제현원씨(黃帝軒轅氏), 그 아들인 소호금천씨(少皞金天氏), 혹은 별도로 염제신농씨(炎帝神農氏) 등 다수의 전설적 제왕을 들고 그 아래에서의 관호에 대해서 간략히 서술했다.

여기에 이르러 ‘천황, 지황’은 ‘인황’과 명확하게 구분되며 군신의 지위나 관제(官制)의 질서 구축 및 인위적 규범을 필요로 하지 않더라도 저절로 통치와 안녕을 이루는 국가사회를 ‘천황, 지황’의 시대라고 했다. 지금까지의 착종(錯綜)된 ‘천황’론

에 비하면 훨씬 알기 쉽고 실로 관료질서의 연원(淵源)을 뛰어넘는, 초월적이며 동시에 완벽한, 전설마저도 초월한 공상적 신화시대의 표상이 '천황'('지황'은 이에 준한다)으로 간주되었던 것이다. 그것은 바야흐로 통치·국가·사회의 범주를 뛰어넘는 것이며, 물론 통치자·군주·제왕의 영역조차도 초월하고 있다. 또한 이 같은 '천황'의 창출이 법림 등의 불교계를 초월하여 이루어졌던 것임에도 유의하지 않으면 안 된다.

고종의 '천황' 존호도 자신의 시조가 되는 왕에게 황제호를 추증하거나 이미 황제였던 할아버지·아버지를 또한 황제호칭으로 치장하는 가운데, 이들 황제를 초월한 존재로서 자신을 자리매김 하고자 한 증거일 것이다('천후'도 황후를 초월한 의미겠지만, '천황·천후'의 조합에는 독자적인 의미가 있을 것이다).

그러나 결과적으로는 중국에서 '천황' 존호가 뿌리내리지는 못 했다. 중국에서의 제왕과 그 사회는 어디까지나 전설상의 계보에 그쳤고 인위적인 군신 간 위계질서나 관제(官制)의 시작과 그 계보·연혁의 범위에 그치는 실리적·세속적인 것이었다. 하지만 한편으로 '천황'과 직접적 관련이 희박한 '천(天)'의 관념이나 제사가 전통적으로 농후하고 음양오행설과의 관계도 파악될 수 있다. 또한 특히 당 왕조가 되면, 본계 노자(本系老子)의 신격화나 노자와 전설적 제왕과의 관계가 긴밀해 지고, '천황'도 천문성좌(점)의 표상으로 간주되게 되었다. 따라서 고종의 '천황' 존호도 확실히 그 이전의 '천황'사의 하나의 도달점을 보여주고 있지만 동시에 중국 제왕의 칭호나 존호로서는 예외적으로 잠시 사용되었던 것으로 추정된다. 사실 그 후 '천황'과 짝을 이룬 '천후'에 의해 당 왕조가 한번 전복되고 무씨(武氏)에 의한 주(周)가 발족하며 무주혁명을 초래하지 않았던가.

## 7. 일본의 '천황' 성립의 문제점

일본의 '천황' 칭호나 아스카 연못 유적 출토 목간에 기록된 작문의 주어 '천황'은 이상과 같이 수·당 초기 즉 6세기 말부터 약 100년 사이에 표면화되어 갔던 중국의 '천황' 문제와 더불어 고찰한 결과 일본에서 독자적으로 채용되거나 창의되었던 것으로 보인다. 확실히 아스카 연못 유적 출토 목간의 '천황'은 문자나 의복제도, 관

사제(官司制), 더 나아가서는 사회도덕이나 통치 방식 등의 후차적 내지 필요악적인 문명 세계와 구별되는 표상으로 간주되며 천지자연의 충만한 섭리를 표상하고자 했고 이에 대해서는 이미 서술한 바와 같다. 한편 이 시기 중국에서도 ‘천황’은 ‘인황’과 구분되어가며 군신 간의 위계질서나 관료제 질서 또는 인위적 사회규범 등의 통치기구를 필요로 하지 않는 공상신화의 표상이, 그러나 그것을 여전히 제왕계보·통치의 연원에 두고자 하는 모순된 시간 계열 의식의 표상이 되려고 하고 있었다. 이 양자에 비슷한 성격이 있음은 누가 보아도 명백할 것이다. 이후 중국은 이러한 ‘천황’을 버림으로써 스스로의 역사를 만들었지만, 일본은 이러한 ‘천황’을 받아들임으로써 스스로의 역사를 만들어 왔다.

따라서 문제는 6세기 말부터 약 100년 간, 즉 거의 7세기로 집약되어 간다. 그것은 묘하게도 지금까지 일본의 ‘천황’ 칭호의 성립시기로 논의되어 왔던 시간 폭과 정확히 겹치고 있다. 그러나 보다 중요한 것은 그 시기를 추상적으로 특정화하는 일도, ‘천황’이라는 용법의 단순한 등장을 추상적으로 고증하는 일도 아니다. 어디까지나 ‘천황’ 관념을 역사의 여러 관계 속에서 구체적이며 현실적으로 요컨대 추상적(이것은 종종 실증적이라는 말로 바꿔보면 의외로 이해하기 쉬운 경우가 있다)이지 않게 생각해야 한다. 단 그것을 현재 전면적으로 전개할 여유는 없다고 생각되어 몇 가지 방법 내지 요점만을 서술하는 데에서 그치고자 한다.

첫 번째로 일본의 ‘천황’ 칭호의 성립은 약 7세기 100년 간을 양성기간 및 잠복기간으로 보는 것이 적절한데 그 사이에 여러 가지 발병현상을 드러내 왔다. 어느 단계에서 갑자기 발병했던 것처럼 보여도 그것은 결코 역병도 아니고 급성증상도 아니다. 비유가 적절치 않을 지도 모르지만 그 후의 만성화를 고려하면 발병에 이르는 긴 진행기간을 상정하는 편이 오히려 자연스럽다. 그 정도로 중증(부적절한 비유라면 중대라는 말로 대신해도 좋다)이라고 해도 무방하다. 그러나 이것을 거꾸로 말한다면 일본의 7세기가 얼마나 결정적인 의미를 가졌는가 하는 점이기도 하다.

두 번째로 7세기에 일본(정확한 호칭을 정하기 어렵기 때문에 여기에서는 가칭한다)과 수·당 초기의 접촉을 면밀히 살펴봐야 하지만 동시에 한반도 여러 나라와의 긴밀한 관계를 항상 고려해야 한다. 우선 아스카 연못 유적 출토 목간에 기록된 ‘관륵(觀勒)’은 602년에 백제로부터 일본(왜)으로 건너왔다고 전해지는 승려로 아스카 데라에 들어가 그 이름을 오랫동안 기억시켰다. 그는 역법·천문지리·둔갑방술을



전하고, 또 불법이 동쪽으로 전래된 연기(年紀) 등에도 정통했던 것으로 추정된다. 또한 그가 수나라 초기의 '천황' 관련 전적(典籍)이나 제설(역, 둔갑, 음양오행, 천문 등. 특히 백제에서는 음양오행설이 성행했다고 한다)을 일본(왜)에 가져왔을 가능성도 있다. 더욱이 중국 남조와 교류를 돈독히 했던 백제는 역(易)이나 의술, 혹은 『열반경』 등의 지식문화도 흡수하였고 그 지식문화는 7세기에 일본(왜)에 침투되어 7세기 후반부터 말기에 걸쳐 오히려 그 진가를 발휘하였다. 『열반경』은 법림의 호법의 근거였고 역은 복희에서 시작되었으며 의술(본초)은 신농(神農)에서 비롯되었다고 하고 있다. '천황'이나 제왕 계보·통치에 대한 관심에 백제의 지식 문화가 수행했던 역할은 결코 적지 않았을 것이다. 단 역의 복희나 본초(本草)의 신농을 초월한다는 의미에서 초문명적(혹은 비문명적) '천황'을 창의했기 때문에 일본(왜)이 백제의 지식 문화를 그대로 가져와 '천황'을 창출했던 것은 아니었다. 오히려 백제의 지식 문화를 내재하면서도 그 고도 문명을 극복하는 방법으로 비(초)문명적인 '천황'을 고안해내어 일본(왜)이 새로운 문명사회를 구축했다는 놀랄 만한, 또 전략적인 증거로 만들어내고자 했던 것으로 보인다. 그것은 일본 열도 내부를 향해서 시도된 것임과 동시에 백제(열도 안의 백제 문화 및 반도 문화)에 대한 시도이기도 하며 더 나아가서는 중국 문명을 향한 것이기도 했다. 그러나 여기서 잊지 말아야 할 것은 비(초)문명적인 '천황'의, 이상과 같은 전략적 창의의 방법과 논리는 백제 등에서 배운 것이 아니라, 당 초기의 중국에서, 나아가 반드시 중국 전체의 총의(總意)라고는 할 수 없는, 불교계에서 시작된 방법과 논리에서 계발되고 유도되었던 것이다. 바꿔 말하면 일본(왜)의 7세기 불교를 아시아라는 범위에서 완전히 새롭게 규정해야 하는 것이다.

세 번째로 백제의 역할과 마찬가지로 고구려에도 주의할 필요가 있다. 원래 법림이 주장한 석가의 새로운 생몰년에 관한 설은 일찍이 고구려에서 북제(北齊)의 문선제(文宣帝, 550~556) 휘하로 파견된 승려(의연이라고도 한다)가 상통법사(上統法師) 법상(法上)에게서 들었던 설과 같은 것이라 한다. 따라서 '천황' 문제와 밀접히 관련된 이 석가의 생몰년설은 고구려 승려를 경유해서 일본(왜)에 전해졌던가, 적어도 그 루트의 하나로 추정할 수 있을 것이다.

고구려 승려로서는 스이코(推古, 593~628) 시대에 건너와서 쇼토쿠 태자의 스승이 되었다고 전해지는 혜자(惠慈)가 있다. 또 고토쿠(孝德, 645~654) 시대를 전

후로 십사(十師)의 한 사람으로 전해지는 사문(沙門) 고마노다이호시(狛大法師)나, 역시 십사 중 하나인 도토(道登)도 고구려에 유학했던 것으로 추정된다. 좀 더 시기를 내려가면, 나카토미노 가마타리(中臣鎌子, 나중의 후지와라노 가마타리(藤原鎌足))의 집에 출입했던 고구려 승려 도현(道顯, 道賢이라고도 한다)도 저명한데, 내외전(内外典)이나 위서(緯書)·점술에 통달했고 한반도의 변동을 잘 예측했으며 『일본세기(日本世記)』를 저술했던 것으로 보아 665년까지는 적어도 생존해 있었던 듯하다. 이 『일본세기』에 ‘천황’ 칭호의 등장여부는 매우 흥미로운 바이지만 어쨌든 ‘천황’ 탄생과 고구려 불교계와의 관계도 고려되어야 할 것이다. 단 이 관계는 당 초기에 범립 등의 중국 불교계와 일본(왜)의 직접적인 접촉에 의해 자각되거나 상기되었을 가능성이 있다.

네 번째로 신라와의 관계는 백제·고구려와는 상당히 상이한데 덴무 천황 조문과 관련하여 일본(왜)측의 신라에 대한 발언 기사가 『일본서기』 지토 3년(689) 조에 보여 매우 주목된다. 기사에서는 ‘천황’ 용법이 집중적으로 나타나 있는데(‘大行天皇’·‘難波宮治天下天皇’·‘近江宮治天下天皇’), 이것의 윤색 여부는 문제가 되겠지만 어쨌든 신라왕에 대해서 ‘천황’ 칭호가 강하게 의식적으로 사용되고 실천·표현되었음은 분명하다. 이것은 ‘천황’의 성립과 연관이 있다기보다는 이미 성립된 ‘천황’의 실천과 관련된 문제라고 말할 수 있는데 물론 양자가 전혀 관련이 없지는 않다. 그렇다면 여기에서 신라 김씨 왕조 성립의 언설이 비교 검토되지 않으면 안 된다. 대략적으로 조망해 보면 신라의 경우 물론 그 독자적인 면이 적지 않겠지만 중국의 전설상의 제왕이나 음양오행설과 결부된 점도 발견되어, 신라의 경우와 상이한 ‘천황’의 창출이나 주장·자만 내지 실천이 오히려 신라의 그것에 의해 가속되고 촉진되었을 가능성이 있다. 일본(왜) 측으로서는 신라와 같은 종류로 혼동되는 것을 두려워했기 때문에 굴절된 우위성을 확보하는 것이 커다란 과제였을 것이다.

다섯 번째로 당 초기의 범립 등과 일본(왜)측과의 직접적인 접촉이 문제가 된다. 이것에 대해서는 608년에 수나라에 들어가, 622년 경부터 순차적으로 귀국길에 올랐던 유학승들의 존재가 주목된다. 특히 632년에 귀국했던 승려 민(旻)은 천문지식을 전하고 아스카데라의 주지가 되었으며 고토쿠(孝德) 시대에 구니하카세(国博士)가 되었다고 하는데 중국 전설상의 제왕들과 상서(祥瑞)와의 관계에도 해박했던 것으로 추정된다. 『일본서기』 642년 조에 전해지는 아스카데라의 소가씨(蘇我

氏) 주취 기우행사는 이 승려 민(旻)에 의한 것으로 보이는데 그는 당에서의 법림의 행사를 모방했을 가능성이 있다. 그렇다고 한다면 법림 주변에서 '천황' 문제에 접할 수 있었을 것이고 방법과 논리로서의 '천황'관의 단서를 처음으로 직접 중국으로부터 일본(왜)에 도입할 수 있었을 것이다. 만일 그렇다면 그런 의미에서의 '천황'은 귀국 후의 승려 민(旻)의 생존 중(632~653), 즉 조메이(舒明)·고교쿠(皇極)·고토쿠(孝德) 시대에 그 맹아를 찾을 수 있을 듯하다.

여섯 번째로 법림의 호법을 계승한 도선(道宣)과 접촉했던 입당유학승으로서 도코(道光)가 있다. 그는 653년 당으로 건너가서 678년에는 귀국했던 것으로 추정된다. 또한 도코와 함께 입당했던 도쇼(道昭)은 아스카 연못 유적과도 긴밀한 관계에 있었던 것으로 알려진 아스카테라 동남선원(東南禪院)을 창건하고 그곳에서 죽었다. 더욱이 아스카 연못 유적 출토 목간에 그 이름을 남긴 '지타쓰(知達)'는 658년 신라를 경유해서 입당해서 현장(玄奘)에게 배웠다고 한다. 이처럼 승려 민(旻) 이후, 아스카테라나 아스카 연못 유적 관련 입당승도 이어지고 있고 방법과 논리로서의 '천황'관은 계속적으로 양성되어 가는 환경에 있었다고 할 수 있을 것이다.

일곱 번째로 『주례(周禮)』(「동관고공기(冬官考工記)」 등)와 후지와라쿄(藤原京) 계획 등과의 관계도 유의해야 한다. 『주례』 소(疏)에 표명된 '천황'의 논리가 도성의 조영이나 관사(官司) 기구 정비, 즉 문명의 성립과 양의적(兩義的)으로 관련된 것이다. 이 점에 대해서는 좀 더 고찰할 필요가 있겠지만 초(比)문명으로서의 '천황'을 단지 문명의 범주와의 관계에서 이해하고자 하는 데는 한계가 있고, 이러한 이차원성의 교차리는 관점에서 양자를 잘 확인할 필요가 있을 것이다. 이 구별과 교섭·보증 관계에 대해서는 지금까지의 고대사 연구가 전혀 라고 해도 무방할 정도로 인식해 오지 않았다.

여덟 번째로 역사편찬, 즉 언설로서의 역사창출과 병행해서 고려해 볼 필요가 있다. 왜냐하면 역사를 뛰어넘는 초(比)문명의 표상인 '천황'이 문명으로서의 언설인 역사 기술 구축의 초석으로 작위적으로 선택되었고 동시에 통치자 계보의 시간계열을 초월한 원천이 된다는 장치가 역사 의식에 엮여 있기 때문이다. 『일본서기』에 의하면 645년 소가(蘇我) 씨가 멸망했을 때 「천황기(天皇記)」 「국기(国記)」가 유실되던 중에 「국기」만이 간신히 후네노후히토 에사카(船史惠尺)에 의해 꺼내어져 나카노오에(中大兄)에게 현상되었다고 한다. 그 후 681년 「제기(帝紀)」·「상고제사

(上古諸事)」의 기록이 정리되고, 691년 18씨(氏)의 「묘기(墓記)」가 수집되어졌다고 전해진다. 단 이들 역사편찬물의 호칭이 어디까지 정확한 것인가에 대한 보증을 없다. 그러나 역사 편찬 작업의 추이는 일단 추측할 수 있을 듯하다.

그 즈음 『고사기』의 ‘천황’ 용법은 『일본서기』의 그것보다 주목할 만하다. 우선 『일본서기』에 ‘천황위’의 용법은 많지만 ‘제위’라는 용법은 한정되어 있고 진무와 덴무 등 몇몇이 ‘제위’에 올랐다고 되어있음에 불과하다. 이에 반해 『고사기』 서문에 ‘천황’으로 되어있는 것은 진무와 덴무 뿐이고 그밖에는 ‘황제’로 되어있다. 공교롭게도 『고사기』·『일본서기』가 정반대인데 이것은 『일본서기』가 ‘천황(위)’을 이미 일반적으로 사용했던 단계의 편찬물이고 ‘황제’를 오히려 특별히 보았던 것에 반해, 『고사기』는 ‘황제’를 채용하면서 여전히 ‘천황’ 용법을 신선하게 여기거나 특별시 했던 단계 내지 의식의 산물이었음을 나타낸다. 그리고 이 교차현상으로 봐서 진무와 덴무를 특히 ‘천황’(거꾸로 말하면 『일본서기』의 ‘제위’)으로 간주하는 의식이 농후했다는 말이 된다.

다음으로 『고사기』 본문의 각 천황 기사 모두(冒頭)의 대부분(‘~命、坐~宮、治天下也’) 중, 게이코(景行)·세이무(成務)·주아이(仲哀)·긴메이(欽明)·스순(崇峻)만은 다소 특이하다. 즉 다른 천황 기사의 형식으로 시작되다가(‘~天皇、坐~宮、治天下也’) 느닷없이 이름(시호)+‘천황’이 나타나고 있다. 이 중 스순(崇峻)에 대해서는 혼란이 있는 듯 하지만, 게이코·세이무·주아이는 그 이름(시호)이 다라시히코계(タラシヒコ系)라는 공통점이 있어서, 조메이·고교쿠의 이름(시호)이 붙여졌던 단계의 반영일 가능성이 있다. 요컨대 「천황기」가 유실되었던 전후, 혹은 승려 민(旻)의 귀국 후에 일부 ‘천황’ 용법이 나타났을 지도 모른다. 또 긴메이(欽明)에 대해서는 ‘오미야(大宮)’라는 용법이 보이고, 천수국수장(天壽國繡帳)의 내용으로부터 추측할 때 긴메이를 한 사람의 ‘천황’으로 여기는 개별적인 계보 기사가 존재했을 가능성이 있다. 이를 종합하면 덴무를 ‘천황’으로 칭하고 동시에 진무도 ‘천황’이라 하여 이후 ‘천황’ 칭호가 항구화되고 제도화되었지만, 그 이전에 이미 조메이·고교쿠 무렵부터 긴메이를 비롯한 일부 특정의 ‘천황’ 계보가 개별적으로 만들어졌을 가능성도 있을 것이다. 이후의 천황 계보를 만들어낸 특정한 원조 ‘천황’이 복수로 창안되었다는 말이 되는데, 이는 마침 기비 연못 폐사(吉備池廢寺)의 창건과 시기를 같이 하고 있고 다이안지(大安寺)에 이르는 역사와 정확히 겹치는 것이다. 또

한 다이안지의 역사는 아스카데라에 의해 지탱된 것이기도 하다.

지금까지의 복수의 특정한 원조 '천황'을 수렴하고 재편하여 시간계열로 통일된 '천황'의 선구가 덴무라고 한다면, 아스카 연못 유적 출토의 '천황' 목간의 추정시기 와도 모순되지 않는다. 실제로 『고사기』 서문은 덴무가 '천황'에 즉위하여 그 도(道)·덕(德)은 중국전설상의 제왕인 황제(黃帝)나 주왕(周王)을 뛰어넘고 또한 음양·오행이나 신리(神理)를 표상했다고 주장하고 있다. 단 이 같은 '천황'관은 조메이·고교쿠 무렵부터 양성되어 갔고 덴무 시대에 이르러 그 이전의 역사를 근거로 크게 전환·재편된 것으로 보인다. 그것은 동시에 언설로서의 역사 창출 작업이나 전환점에 매우 부합되고 일찍이 「국기(國記)」를 구했던 후네노후히토 에사카의 아들이 아스카 연못 유적과 관련 깊은 아스카데라 동남선원(東南禪院)의 도쇼(道昭)라는 점은 '천황' 목간 출토지의 의미를 새삼 생각하게 하는 것이다.

마지막으로 아스카 연못 유적에서 출토된 '천황' 목간이 직접 의미하는 바는 무엇인가에 대해서 언급해 두고 싶다. 처음부터 이 목간은 그 성립으로 봐서 정리된 문맥을 가지고 있을 필요도 없지만, 여하튼 그곳에서 무엇을 엿볼 수 있는가 하는 점이다. 우선 우(雨) 부수의 글자를 만일 '로(露)'라고 읽을 수 있다면, 관계기사로서 유일한 『일본서기』 덴무 7년(678년) 10월 조에, 나니와(難波)에서 '감로(甘露)'가 내렸다고 소문이 돌았던 것이 주목된다. 또한 '진신(壬申)의 난(亂)'에서는 '흑운(黑雲)'을 점친 오아마노미코(大海人皇子)가 거병을 결정, 승리를 예고했다고 『일본서기』에 전해진다. 구체적으로는 이들 기사의 성립과의 관계를 고려할 수 있을 것이다.

다음으로 '홍인(弘寅)'에 대해서는 『오행대의(五行大義)』나 『변정론』이 인용한 '천황' 관계기사 중 목덕(木德)으로 '천황'을 표현하려던 사고가 농후했던 것과 관계가 있을지 모른다. 왜냐하면 목덕은 '인(寅)'이나 '동방(東方)'에도 해당되고, 양(陽)의 시작으로도 간주되었기 때문이다. 덴무가 위독했을 때 11월의 '인(寅)'의 날에 일부러 백제승려 법장(法藏) 등은 백출(白朮)을 달여 덴무의 '초혼(招魂)'을 위해 진상하였다. 이것은 일종의 '홍인' 행위로 생각되는데 이를 수행할 수 있는 관념이 존재했음을 시사하는 것이리라. 그 수행에 백제계 승려가 관여하고 있었다는 것이 주목되고 또한 7세기 중엽이후 '사관두(祠官頭)'를 담당했던 인베씨(忌部氏)의 개입도 예상되는 바이다.

이상을 봐도 '천황' 목간은 덴무와 깊이 관련되어 있을 가능성이 농후하다. 목간의

성격상 ‘천황’이 덴무 그 자체를 가리키고 있다는 것은 아니고 덴무가 이러한 ‘천황’ 관에 잘 들어맞는 존재 형태로서 자각되어 갔다는 것이며, 그런 점에서 ‘천황’ 목간의 ‘천황’ 용법은 ‘천황’ 칭호의 성립을 시사하는 것으로 봐도 무방할 것이다.

### 참고문헌

- 奈良国立文化財研究所 『奈良国立文化財研究所年報』 1998~Ⅱ, 1999~Ⅱ  
木簡学会 『木簡研究』 14号, 21号(1992, 1999)  
奈良国立文化財研究所 『飛鳥・藤原宮發掘調査出土木簡概報』 11, 13, 14(1993, 1998, 1999)  
西別府元日 「飛鳥池遺跡出土『加毛評柞原里人』木簡について」(『内海文化研究紀要』 27号, 1999)  
早川萬年 「丁丑年三野国木簡についての覚書」(『岐阜史学』 96号, 1999)  
黒田彰・後藤昭雄・東野治之・三木雅博 『上野本注千字文注解』(和泉書院, 1989)  
岩佐光晴 「野中寺彌勒菩薩半跏像について」(『東京国立博物館紀要』 27号, 1991)  
津田左右吉 「天皇考」(『津田左右吉全集』 3, 岩波書店, 1963)  
福永光司 『道教思想史研究』(岩波書店, 1987)  
楠山春樹 『道家思想と道教』(平河出版社, 1992)  
礪波護 『隋唐の佛教と国家』(中公文庫, 1999)  
新川登龜男 『日本古代文化史の構想』(名著刊行会, 1994)  
新川登龜男 『道教をめぐる攻防』(大修館書店, 1999)