

高句麗 古墳壁畫의 天上表現에 나타난 火焰文의 意味와 展開

李 松 蘭*

— 차 례 —

I. 머리말	III. 五蓋墳 4·5號墓의 火焰文
II. 火焰文의 발생과 의미	IV. 中國 北魏의 火焰文과 비교
1. 德興里古墳의 墓主圖와 화염문	V. 맺음말
2. 天上部의 화염문	

I. 머리말

고구려인들은 古墳의 內부를 마치 地上의 집처럼 꾸며 놓았다. 각 벽의 모서리에는 木造建築의 기둥을 그림으로 표현하였고, 현실세계를 나타내는 공간과 사후세계를 나타내는 공간을 달리하여 高분을 구성하였다. 主室의 아래 벽면에는 영화로왔던 일상생활과 다음 세계로 이동할 차비를 묘사하고, 천장에는 墓主가 死後에 도달할 來世場面을 상징적으로 표현하여 高분 전체를 하나의 小宇宙의 세계로 생각하였다.¹⁾ 이처럼 現世와 天上으로 구성된 高분에 屍身을 安葬하였던 것은 高분을 靈魂의 居處라고 믿었던 고구려인들의 繼世思想에 따른 것이다.²⁾ 영혼이 머물 상상의 공간인 천장에는 해, 달, 별, 구름과 같이 天上世界의 自然物을 상징한 것도 있지만, 당시 묘주의 死後觀에 의거하여 佛敎 및 道敎의 여러 神들, 鳳凰이나 麒麟 등의 瑞獸들, 蓮花文과 火焰文들이 표현되었다.

* 홍익대학교 대학원 미술사학과 박사과정 수료

1) 安輝濬, 「三國時代 繪畫의 日本傳播」, 『國史館論叢』第10輯(1989), p. 165; 同著, 「중국 집안 지역의 고구려 고분벽화」, 『集安 고구려 고분벽화』(朝鮮日報社, 1993), p. 28.
2) 李殷昌, 「韓國古代壁畫의 思想史的인 研究: 三國時代 古墳壁畫의 思想史的인 考察을 中心으로」, 『省谷論叢』16(1985), pp. 417~491; 盧泰敦, 「高句麗의 歷史와 思想」, 『韓國思想史大系』(韓國精神文化研究院, 1991), pp. 20~22.

이 글에서는 벽면의 墓主圖와 천상장면이 펼쳐지는 시각 지점에 일정하게 표현되는 火焰文을 살펴보려고 한다. 무덤의 주인공을 그린 墓主圖와 묘주의 영혼이 머무는 天上이라는 특수한 곳에 火焰문이 등장하는 것은 당시 고구려인들의 내세관과 밀접한 관계가 있을 것으로 추정된다. 火焰문이 그려진 초기의 고구려 고분들은 火焰문이 그려지지 않은 다른 고분들과 비교해 볼 때 특히 불교적 색채가 농후한 특징이 있어 火焰문의 성격을 밝힐 수 있는 중요한 단서라고 생각된다. 따라서 火焰문은 4세기말에 고구려 사회에 새로이 수용된 불교와 밀접한 연관 속에서 조명되어야 할 것이다. 그러나 解脫하는 경지를 추구하는 불교의 死後世界와 죽은 자를 葬送하는 고분장식은 서로 이질적인 의미를 갖기 때문에, 불교적인 火焰문이 고분에 등장하는 배경과 그 구체적인 의미는 무엇이며 火焰문이 구획된 天上은 어떤 세계를 상징한 것인지는 커다란 의문이다. 이에 대한 해답의 실마리는 火焰문이 나타나는 고분 중 명문에 의해 408년(永樂18)이라는 절대연대가 있으면서 묘주가 釋伽文(석가모니)佛弟子인 南浦市 江西區域의 德興里古墳에서 찾아 볼 수 있다.

덕흥리고분에서 보이는 삼각火焰문은 5세기 전반에서 6세기로 편년되는 舞蹈塚, 龕神塚, 安岳1號墳 등 15여기의 고분에 이어져 대단히 유행하였음을 짐작할 수 있다. 또한 이 문양은 新羅, 百濟로도 확산되어 新羅의 漆器와 金銅飾履, 百濟의 蓬萊山龍鳳香爐 등에도 장식되어 있다.

고구려에서 火焰문은 後期로 편년되는 四神圖古墳이 등장하면서 일시에 소멸하는데, 이는 고구려 왕실의 비호를 받고 있던 불교권의 급격한 쇠퇴와 맥락을 같이하는 것으로 해석된다. 그러나 이러한 後期 四神圖 고분들 중 6세기말이나 7세기초로 생각되는 五盔墳 4·5號墓의 化生の 공간에 火焰문이 다시 등장하고 있으므로 도교적 도상들이 지배적으로 표현된 오회분 벽화에서 火焰문은 어떠한 의미로 인식되었는지도 살펴보려고 한다.

또한 고구려고분에서 발견되는 火焰문과 유사한 문양이 적어도 반세기 이상 늦게 北魏의 雲岡 2기 석굴(470~494)과 固原 출토의 漆棺(477~484)에도 나타나고 있어 흥미롭다. 특히 본격적인 불교유적인 운강석굴에 표현된 삼각火焰문에 대한 고찰은 火焰문의 불교적 의미를 보다 확실하게 파악할 수 있을 것으로 기대한다.

II. 火焰文의 발생과 의미

1. 德興里古墳의 墓主圖와 화염문

고분벽화가 그려진 석실봉토분은 4세기 전반기에 축조되기 시작한 이래 고구려의 왕족과 귀족계층에게 가장 애호되는 묘제가 되었다. 초기의 석실봉토분인 安岳 3號墳(357년)이나 德興里古墳(408년)은 고분의 구조나 벽화의 내용 등 많은 면에서 중국의 영향을 수용하였다. 특히 墓主圖의 위치가 북벽인 점, 그리고 墓主가 榻蓋 안에 평상에 앉은 자세로 그려진 점에서 중국 고분벽화의 묘주도와도 연결된다.³⁾ 묘주가 장방아래 앉아서 시종들의 호위를 받는 모습으로 그려진 덕흥리고분 전실의 묘주도(도 1, 삽도 1)는 당시 北燕이 지배하였던 4세기의 魏晉시대의 遼東과 遼西지역에 있는 上王家村晉墓(삽도 2), 朝陽袁太子東晉壁畫 등의 묘주도 계열과 비교된다.⁴⁾

그러나 덕흥리고분의 묘주도에는 중국의 예에서는 찾아 볼 수 없는 火焰文이 표현되어 있어, 묘주도에서 화염문이 발생된 경위는 고구려 내부의 시각으로 조명해야 할 것으로 생각한다. 덕흥리고분의 묘주는 玄室通路의 墓誌文을 통하여 중국 河南省 信都 출신의 중국 망명인으로 幽州刺史를 지낸 鎮이라는 인물로 밝혀졌다(도 2)⁵⁾. 鎮이 내세운 유주자사는 廣開土大王이

3) 齋藤 忠, 「高句麗古墳壁畫における墓主圖と四神圖」, 『壁畫古墳の系譜』(東京: 學生社, 1989), pp. 322~323.

4) 李慶發, 「遼陽上王家村晉代壁畫清理簡報」, 『文物』(1959年 7期), pp. 60~62; 遼寧省博物館文物隊, 朝陽地區博物館文物隊, 朝陽縣文化館, 「朝陽袁太子東晉壁畫墓」, 『文物』1984年 6期, pp. 29~45; 上原和, 鄭宇澤譯, 「高句麗 繪畫가 日本에 끼친 영향」, 『高句麗 美術의 對外交渉』(圖書出版 藝耕, 1996), pp. 201~203; 劉萱堂, 「中國 集安 高句麗 壁畫墓와 遼東·遼西 漢魏晉 壁畫墓의 比較研究」, 『高句麗 古墳壁畫』第3回 高句麗國際學術大會發表論集, (東京: 1997), pp. 69~76.

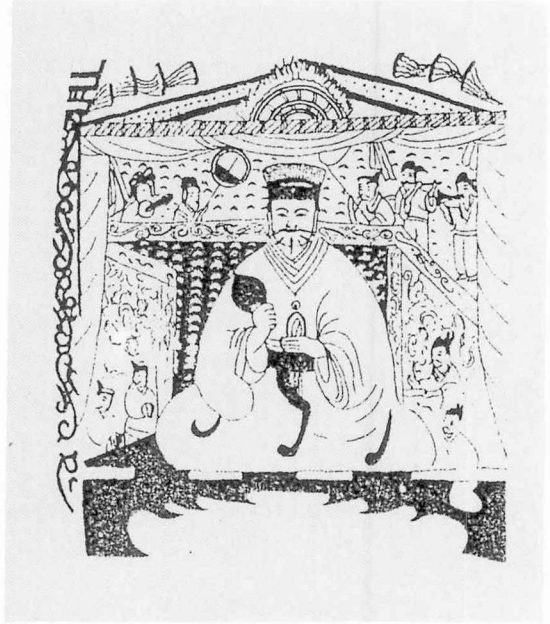
5) 墓誌와 그 解釋은 金元龍, 「高句麗 壁畫古墳의 新資料」, 『歷史學報』81(1979), pp. 159~172; 鄭燦永, 「德興里壁畫古墳의 文字について」, 『德興里壁畫古墳』(東京: 講談社, 1986), pp. 117~127; 安輝濬, 「고구려 고분벽화의 흐름」, 『高句麗·渤海研究』I(1998년 9월), pp. 82~83 참고.

□□郡信都縣都鄉中甘里 釋加文佛弟子□□氏鎮 仕建威將軍國小大兄左將軍龍讓將軍遼東太守使持節東夷校尉幽州刺史 鎮年七十焉以榮樂十八年太歲在戊申十二月辛酉朔二十五日乙酉 成遷移玉櫃 周公相地 孔子擇日 武王選時 歲使一良 葬送之後 富及七世 子孫繁昌 仕宦日遷 位之侯王 造歲萬功 日煞牛羊 酒肉米餐 不可盡掃 且食鹽敲飾一琮 記示後世 萬奇無疆

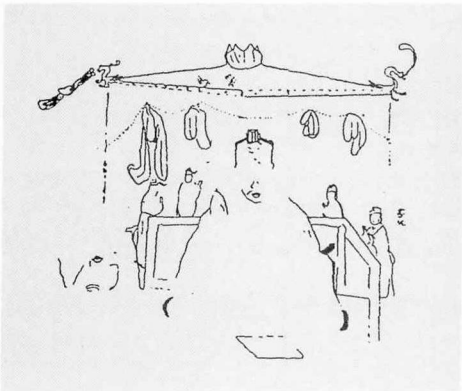
□□ 郡信都 縣都鄉 中甘里 사람으로 釋加文佛의 제자인 □□氏 鎮이 지낸 관직은 建威將軍, 國小大兄, 左將軍, 龍讓將軍, 遼東太守, 使持節東夷校尉, 幽州刺史이다. 진은 77세로 관직에서 죽었다. 묘는 榮樂 十八年인 戊申年 12月 辛酉朔 25日 乙酉에 완성하여 영구를 옮겼다. 周公이 묘자리를 고르고 孔子가 날짜를 택했으며 武王이 시간을 선택하였다. 시일을 택한 것이 가장 좋은 것으로, 장례를 치른 후에 부가 칠세에 미치고 자손은 번창하여 관직이 날로 높아져서 지위는 侯王에 이르게 될 것이다. 묘를 쓰는데는 만 명의 공력이 들고, 날마다 소나 양을 잡으며, 술이나 고기, 쌀은 다함이 없다. 또한 식염, 자반 등 먹을 것이 한 창고 분이 된다. 적어서 후세에 전하나니 묘를 찾는 이들이 끊이지 않을 지이다.



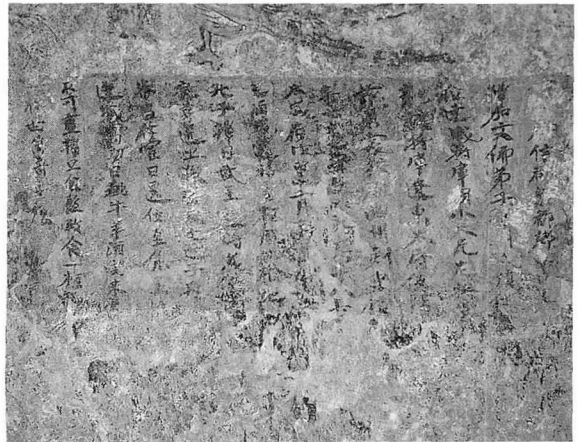
도 1. 墓主圖, 전실북벽, 德興里古墳壁畫, 408년경, 高句麗



삽도 1. 墓主圖, 전실북벽, 德興里古墳壁畫, 408년경, 高句麗



삽도 2. 家居圖, 上王家村晉墓, 4세기, 東晉



도 2. 墓誌文, 女室通路入口, 德興里古墳壁畫, 408년경, 高句麗

漢郡縣의 옛 땅을 중국 망명인 출신에게 다스리도록 하면서 허용한 虛構의 관직인데, 낙랑군은 313년에 멸망될때까지 420여년 동안 幽州刺史府에 속해 있었다.⁶⁾ 이러한 鎮은 스스로를 釋伽文佛弟子 즉, 불교신자라고 밝히고 있어, 묘주도에 그려진 화염문은 진이 믿었던 불교와 연관된 것으로 짐작된다. 진은 더욱이 廣開土王의 臣下로서 불교행사인 七寶行事を 개최했던 그림을 남길 정도로 불교에 적극적인 태도를 보이고 있다.

불교의식에서 칠보행사란 칠보를 상징하는 일곱가지 보석으로 장식한 수레에 佛像을 안치하고, 그 수레를 따르는 王, 僧侶, 일반백성 등의 행렬을 말하는 것으로, 이 행사를 통해 부처님과 부처님을 모시는 君主의 威德을 백성에게 알리는 행사였다.⁷⁾ 덕흥리고분의 칠보행사도는 현실 동벽에 두 개의 단으로 그려졌는데(도 3, 삽도 3), 행렬도형식의 칠보행사가 아니다.⁸⁾ 상단에는 中裏都督으로 平床에 앉아 행사를 주관하는 鎮과 그 뒤에 고구려 始祖廟의 음식을 담당하는 역할로 추정되는 大廟作食人의 명문이 있는 두 인물이 서 있고, 중앙에는 이 행사로서 태어나는 인물이며 바로 七寶라는 명문이 있는 동자가 나무 밑에 서 있다(도 4).⁹⁾ 하단에는 행사를 시중하는 성격의 인물들 즉, 칼을 차고 있는 두 남자와 음식을 대접하는 두 남자 등으로 구성되어 있다(도 5). 덕흥리고분의 칠보행사는 飲食供養과 나무밑에서 태어난 童子가 중요한 주제였다.

이러한 덕흥리고분의 칠보행사는 인도의 轉輪聖王의 모델이 된 아쇼카(Aśoka, 阿育王 재위 274 B. C. ~ 236 B. C.)왕의 前生說話와 관련되었을 가능성이 높다.¹⁰⁾ 전생에 Jaya라는 소년이었던 아쇼카왕은 가지고 놀던 흙을 공양미로 생각하고 부처의 공양 그릇에 천진스럽게 담은 공덕으로 석가모니가 열반에 든 100년후 아쇼카라는 왕이 되어 엄부제를 지배하는 Dharmaraja (正法王), 곧 轉輪聖王이 될 것이며, 또한 석가모니의 사리를 널리 분배하여 84,000개의 탑을

6) 유주자사에 대해서는 武田幸男, 「德興里壁畫古墳被葬者の出自と經歷」, 『朝鮮學報』 130(1989), pp. 3~13; 孔錫龜, 『高句麗 領域擴張史 研究』 (書經文化社, 1988), pp. 55~196 참고. 그리고 낙랑군과 유주의 관계는 權五重, 『樂浪郡研究-中國 古代邊郡에 대한 事例的 檢討』 (一潮閣, 1997), p. 110 참고.

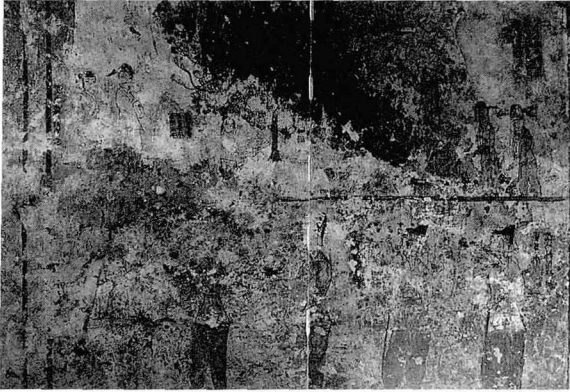
7) 齋藤 忠, 「高句麗古墳壁畫의 佛敎的要素의 特色」, 『壁畫古墳의 系譜』, pp. 266~267.

8) 그동안 덕흥리고분의 칠보행사에 대한 연구성과들로 七寶를 나무에 걸고 공양을 드리는 것으로 본 金基雄, 『韓國의 壁畫古墳』 (同和出版公司, 1982), p. 266와 묘주의 일상생활속의 佛事로서 묘주의 極樂往生을 빈 것으로 생각한 全虎兌, 「5세기 高句麗 古墳壁畫에 나타난 佛敎的 來世觀」, 『韓國史論』 21(1987), pp. 266~267 등이 있다.

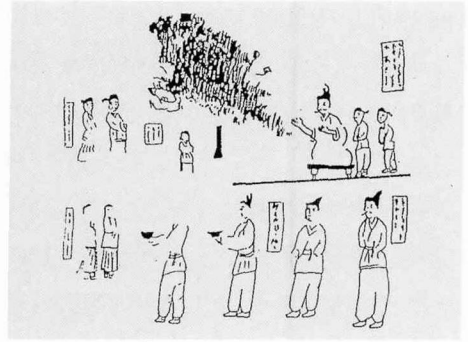
9) 칠보행사도의 인물에는 각각의 墨書銘이 있다. 상단의 鎮의 옆에는 “此人爲中裏都督典知/七寶自然音樂/自然飲食有□之燔□□□□”, 그 뒤의 두 인물에는 此二人大廟作食人也”, 중앙의 童子에는 “此人與七寶/俱生是故/儉喫知之” 라고 적혀있다. 그리고 하단에서 그릇을 든 두 남자는 “此二人侍菓□食時, 칼을 차고 있는 두 남자는 “此二人持刀侍衛/七寶□時”라고 쓰여져 있다.

10) John S. Strong, *Legend of King Asoka* (1983), p. 66. (판카즈, N. M. 「신라 '中古'기의 전륜성왕이념-인도 Asoka王과 新羅 眞興王의 정치이념의 비교」 서울대학교 석사학위논문 (1997), p. 20 재인용)

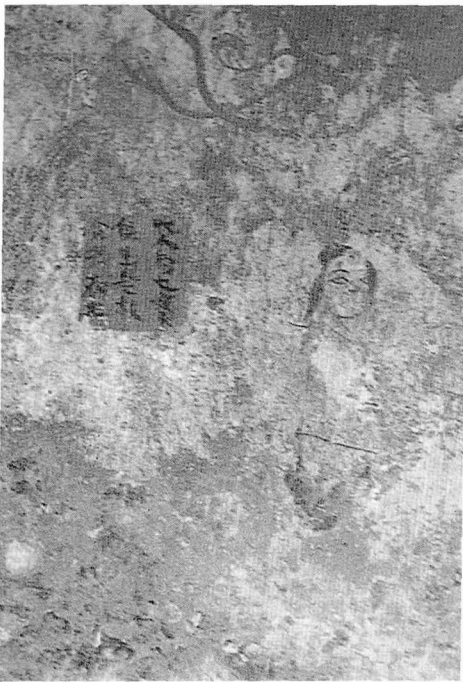
세우며 인간의 복지와 행복을 위한 왕이 될 것이라고 예언받았었다. 즉, 음식공양에 의해 전륜성왕을 예언받았는데, 덕흥리고분의 칠보행사도는 바로 이 전륜성왕의 설화와 관련이 있다.



도 3. 七寶行事圖, 玄室 東壁, 德興里古墳壁畫, 408년경, 高句麗



삽도 3. 七寶行事圖, 玄室 東壁, 德興里古墳壁畫, 408년경, 高句麗



도 4. 童子, 七寶行事圖, 玄室 東壁, 德興里古墳壁畫, 408년경, 高句麗



도 5. 大墓作食人, 七寶行事圖, 玄室 東壁, 德興里古墳壁畫, 408년경, 高句麗

그러면 아쇼카왕의 전설에서도 그 출처를 찾을 수 없는 나무는 칠보행사에서 어떤 역할을 하는 것인지가 궁금해진다. 이 나무는 행사의 중심에 가장 큰 비중으로 그려진 점으로 보아 행사의 배경으로만은 보기 어렵다. 이는 고구려인들의 전통적인 樹木崇拜思想이 칠보행사에 반영되고 있음을 암시한다. 단군신화에서 환웅이 내려온 곳은 태백산정 神壇樹이며 웅녀가 잉태하기를 기원한 곳은 바로 壇樹였던 것을 찾을 수 있다. 또한 동북아시아 시베리아 지방에서는 인간의 영혼은 벌거벗은 어린아이의 모습으로 나무가지에 앉아있다가 세상에 태어난다는 신화적 관념이 널리 유포되어 있었다.¹¹⁾ 이는 나무를 생명체가 태어나는 장소로 여겼던 사고를 반영한다. 따라서 덕흥리고분의 칠보행사는 전륜성왕 탄생설화와 고구려인들의 전통적인 탄생관념이 복합된 것으로 판단된다.

아쇼카왕의 설화를 소개한 산스크리트어本 Asokavadana가 西晉 光熙의 元年(306)에 安法欽에 의해 『阿育王傳』 7권으로 漢譯된 사실과 이미 280년에 썬의 땅에 세워진 아육왕탑이 있었다는 기사는 적어도 3세기 말에서 4세기 초에 이르면 인도의 전륜성왕 이야기가 전해져서 중국에서 탑으로 경배되기 시작하였다는 것을 알려준다.¹²⁾ 한편 당시 고구려의 영역에 속했던 요동 지역에 건립된 아쇼카왕의 복발형 탑[育王塔]에 대한 기사를 삼국유사에서 찾을 수 있어¹³⁾ 늦어도 5세기 초에는 전륜성왕의 모델이 되었던 阿育王이 알려져 있음을 알 수 있다.

전륜성왕은 長壽, 건강, 단정한 용모, 충분한 재산 네 가지 神德과 더불어 주권을 행사하는데 필요한 모든 것이라는 의미를 가진 金輪寶, 白象寶, 紺馬寶, 神珠寶, 玉女寶, 居士寶, 主兵寶의 칠보를 소유한 자이다.¹⁴⁾ 이 칠보 중에 가장 중요한 것은 금륜보이다. 금륜보는 보름달이 되었을 때 法대로 굴러가는 것으로 왕이 步兵·馬兵·象兵·車兵을 이끌고 이를 따르는데, 금륜보가 닿는 나라마다 전륜성왕의 신하가 되길 자원해 왕은 正法의 원리로서 그 나라들을 교화한다고 한다. 또한 白象寶와 紺馬寶는 전륜성왕의 다른 곳으로 이동할 때 타는 것이며, 神珠寶는 그 광명

11) 미르치아 엘리아데, 이윤기옮김, 『샤머니즘-고대적 접신술』 (까치, 1992), p. 252.

12) 安法欽 번역의 『阿育王傳』 7권이 제시된 것은 『開元釋教錄』 卷 1 (大藏經 55卷 p. 479 上)이고, 중국의 아육왕에 대한 기록은 金理那, 「黃龍寺 丈六尊像과 新羅의 阿育王像系 佛像」, 『韓國古代佛教彫刻史研究』 (一潮閣, 1988), p. 62.(『震檀學報』 46·47(1979. 6), pp. 195~215 의 것을 재수록); E. Zürcher, *The Buddhist Conquest of China* (Leiden: E. J. Brill, 1972), pp. 277~280; Marilyn Martin Rhie, *Early Buddhist Art of China and Central Asia, Volume One Later Han, Three Kingdoms and Western Chin in China and Bactria to Shan-Shan in Central Asia*, (Leiden · Boston · Köln: Brill, 1999), p. 103 참고.

13) 『三國遺事』 卷4, 塔像 遼東城育王塔條: 『韓國學基礎資料選集』 古代編(韓國精神文化研究院, 1987), pp. 1153~1154.

14) 七寶에 대한 근거는 다음과 같은 경전에서 찾을 수 있다. 長阿含經 三卷 流行經第二中(大藏經 一卷, pp. 21下~22下); 長阿含經 十八卷, 第四分世紀經 (大藏經 一卷, pp. 119中~120下); 中阿含經 十四卷, 大天捺林經第三(大藏經 一卷, pp. 512~513); 雜阿含經 二十七卷 轉輪王經 (大藏經 二卷, pp. 194~195上); 增壹阿含經 三十三卷 等法品 (大藏經 二卷, pp. 731~732); 增壹阿含經 四十八卷 第五十禮三寶品 (大藏經 二卷, pp. 806~808)

으로 밤을 낮같이 비추는 것이다. 또한 玉女寶는 얼굴이 단정하고 말씨가 유연한 시종을, 居士寶는 재화를, 主兵寶는 84000명의 刹帝利(Ksatriya, 즉 武士)를 가리킨다. 이러한 세속적인 의미의 전문성왕이 불교의 義式으로 경배된 것은 전문성왕에 의해 인간의 복지와 행복이 완성되어 야만 출현하는 彌勒佛의 선행 조건이기 때문이다.¹⁵⁾ 결국 칠보행사도는 전문성왕의 정법 정치를 기원한 것이며 더 나아가 미륵불의 출현을 기원하는 행사로 규정지를 수 있다.

5세기 초 고구려 사회에서 칠보행사가 개최된 배경을 고려할 때에 특히 주목해야 할 것은 덕흥리고분의 묘주인 鎭의 정치적 위치이다. 鎭은 이 행사를 개최하면서 자신의 최고 직책인 幽州刺史가 아닌 廣開土王의 직속세력이면서 지방관 성격의 中裏都督을 내세우고 있다.¹⁶⁾ 또한 고구려 始祖廟의 음식을 담당하는 직책인 大廟作食人이 파견되는 사실은 이 행사에 고구려왕실 즉, 광개토왕이 개입하고 있음을 시사한다.¹⁷⁾

광개토왕이 왕위에 오른 3년째(392년)에 수도인 國內가 아닌 漢郡縣의 옛땅에 가까운 평양에 9개의 절을 창건한 것은, 한군현 옛 땅을 완전히 장악하기 위한 사전준비로 파악된다. 특히 이곳에 9개의 절을 한 번에 세워 불교의 융성을 도모한 것은 선진문화를 향유하고 있었던 한군현의 옛 땅의 주민들을 체계화된 불교로서 지배하려는 광개토왕의 정치적 의도에서 비롯된 것이었다.¹⁸⁾ 또한 고구려 역사상 가장 넓은 영토를 정복했던 광개토대왕에게 征服王으로서 국민에게 물질적인 윤택과 숭고한 정신세계를 보장하는 전문성왕의 사상체계는 鎭이 다스리던 한군현 옛땅의 정복 뿐 아니라 고구려 天下統一을 위한 정복을 합당화시켜주는 논리로서 작용하였을 것으로 보인다. 실제로 광개토대왕이 전문성왕의 숭배유물로 遼東地域에 세워진 아육왕탑을 통해 神異를 보았다는 기사를 이미 살펴본 바 있다. 따라서 광개토왕의 신하인 鎭이 한군현의 옛 땅의 주민들을 효율적으로 다스리기 위한 목적을 가지고 칠보행사를 치루었을 것으로 생각되는 것이다.

덕흥리고분의 묘주도에 표현된 화염문을 살펴 보면 전실과 현실, 즉 2실로 구성된 이 고분에서는 현실의 북벽에 하나의 묘주도가 그려진 다른 고분들과 달리 전실과 현실에 각각 그려진 것이 특징이다. 전실의 묘주도는 대신금이 쓰고 있는 靑羅冠을 쓴 鎭이 왼손을 들어 幽州에 속하는

15) 高翊晉, 『韓國古代佛教思想史研究』(동국대학교출판부, 1989), p. 45.

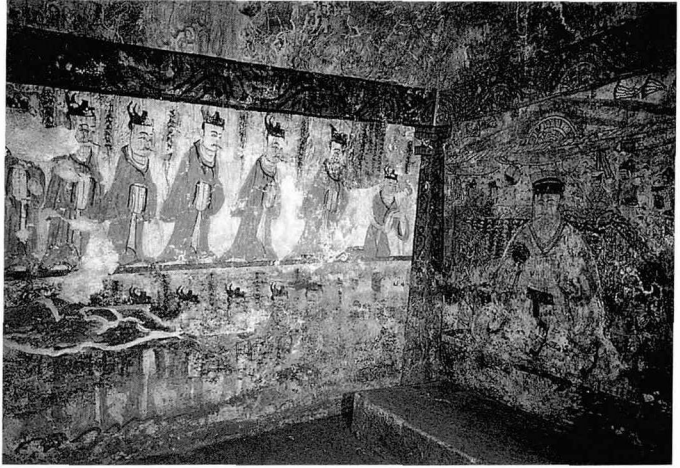
16) 林起煥, 「高句麗 執權體制 成立過程의 研究」, 경희대학교 박사학위논문(1995), p. 151.

17) 삼국시대에는 모두 太祖尊崇에 따라 廟를 설치하였던 기록으로 보아 大廟는 始祖廟, 또는 太廟로 볼 수 있다. 삼국시대 왕들은 왕위에 오른 후, 또는 국가에 중요한 일이 있을 때 시조묘에 拜謁을 하는 기사를 쉽게 찾을 수 있다. 朴淳教, 「신라 중대 시조존숭 관념의 형성」, 姜仁九編, 『韓國 古代의 考古와 歷史』(학연문화사, 1997), pp. 382~383.

18) 徐永大, 「高句麗 平壤遷都의 動機」, 『韓國文化』 2(서울대학교, 1981), pp. 116~117; 申東河, 앞의 논문, pp. 19~20.

13군의 태수들에게 하교하는 듯한 모습의 政事圖 형식으로 표현되었다(도 6). 묘주의 머리 위에 있는 화염문은 수레바퀴 모양의 빗살이 새겨진 寶輪이 내부에 있고 그 주변에 빨간 화염이 빛나고 있다(도 7). 이곳의 보륵은 국왕의 막강한 통치력을 상징하는 천하를 비추는 태양, 또는 천하를 정복하여 민중을 슬기롭게 다스리는 戰車의 수레로 비유되는 전륜성왕의 금륵으로 볼 수 있다. 전륜성왕은 一洲轉輪聖王(Caturbhaga Catravartin), 武力轉輪聖王(Bala Cakravartin) 등 그 威德에 따라 지배하는 영토가 달라지는데¹⁹⁾, 이러한 차등적 성격에 따라 광개토왕의 신하로서 전륜성왕의 상징을 내세울 수 있었던 것으로 보인다.

이러한 보륵형 화염은 묘주의 시신이 안치되는 玄室의 북벽에 그려진 묘주도에 다시 그려져 있다. 이 곳에서는 5세기



도 6. 墓主圖와 13郡太守圖, 前室, 德興里古墳壁畫, 408년경, 高句麗



도 7. 寶輪形火焰, 德興里古墳壁畫, 408년경, 高句麗

夫婦竝座像의 묘주도가 그려지는 시대적 추이를 반영하듯 부인을 위한 공간을 비워놓은채 왼편에 치우쳐서 진의 초상화가 그려져 있다(도 8, 삽도 4).²⁰⁾ 이곳의 묘주도는 이제 내세의 새로운 삶을 위해 이동을 준비하는 모습이다. 즉 진의 왼쪽에는 앞발을 들어 길을 재촉하는 듯한 말과 시종이 배치되어 있고, 오른쪽에는 진의 부인을 위한 빈 공간 옆에는 牛車가 대기하고 있다. 이렇게 내세로의 이동수단인 빈 말 또는 빈 마차가 묘주도 바로 옆에 그려지는 것은

19) 판카즈, N. M, 앞의 논문, p. 19.

20) 安輝濬, 앞의 논문, p. 85.

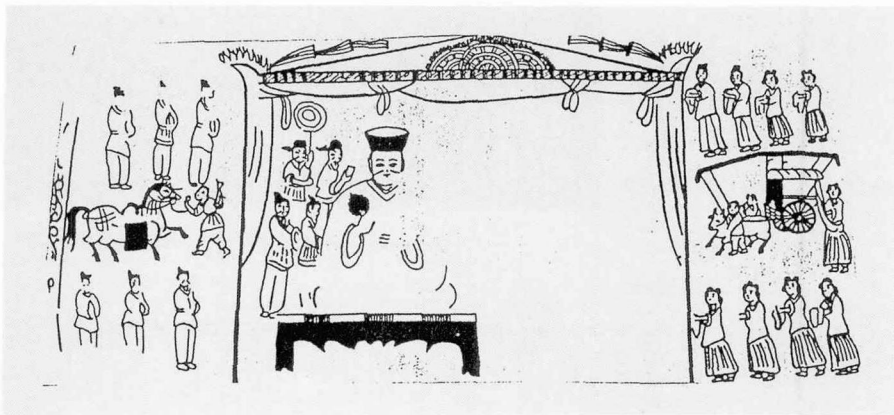
舞踊塚, 角抵塚, 雙盈塚, 梅山里 四神塚 등으로 이어진다.²¹⁾

덕흥리고분 이후 舞踊塚(도 9)과 角抵塚에서는 寶輪대신 태양을 상징하는 반원이 포함된 삼각 화염문으로 변화하다가 雙盈塚, 梅山里四神塚, 安岳1號墳 등에서는 다음의 <표 1>에서 보이듯이 자연적인 빛의 형태만을 간단히 암시한 화염문으로 전개된다. 주지하다시피 빛은 부처나 불법을 상징하는 보편적인 표현이다. 이처럼 佛性을 빛으로 이해한 것은 암흑을 밝히는 태양과 비교되는



도 8. 墓主圖, 玄室北壁, 德興里古墳壁畫, 408년경, 高句麗

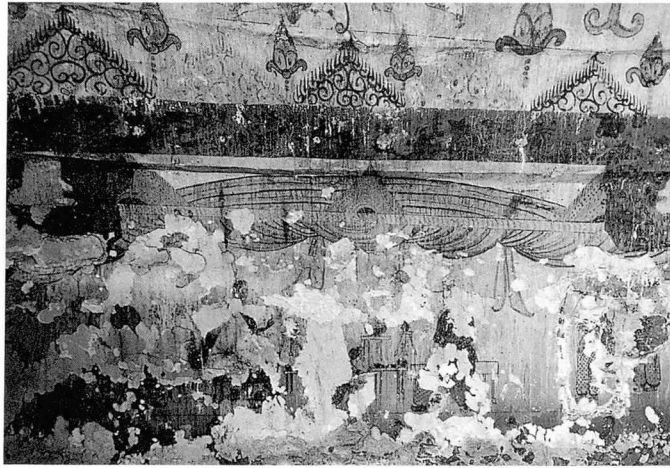
조로아스터교의 Ahura Mazda 신의 속성인 光明의 개념에서 비롯된 것이라고 해석된다.²²⁾ 빛과 부처가 비교되는 것은 괴로움과 고통을 상징하는 어두움을 일시에 타파하는 빛의 속성에 비추어 고난에 허덕이는 민생들을 구원한다는 대중적 구원의 의미로, 또는 迷惑에 흔들리는 각 개인들이 佛性을 깨달아 암흑에서 벗어나게 되는 해탈의 의미 등으로 이해되기 때문일 것이다.



삽도 4. 墓主圖, 玄室北壁, 德興里古墳壁畫, 408년경, 高句麗

21) 齋藤 忠, 「大陸の古墳壁畫の圖文の影響」, pp. 118~120.

22) 아후라마즈다는 Aveta 경전에서 우주의 창조주로서 묘사된다. M. Schwartz, "The Religion of Achaemenian Empire," *The Cambridge of Iran*, Vol.2, (Cambridge: Cambridge University Press, 1985), pp. 665~667; K. S. 케네스 쉐, 앞의 책, pp. 27~28.

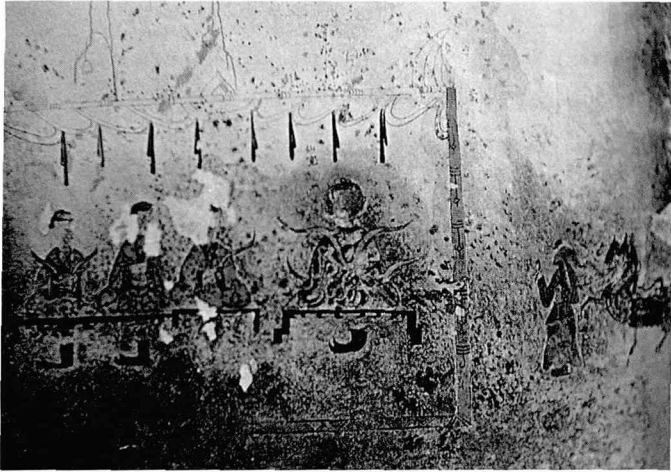


도 9. 승려를 대접하는 墓主, 舞踊塚, 5세기 중반, 高句麗

<표 1> 墓主圖의 火焰文

古墳銘(住所在地)	構造·主題 編年	묘주도의 형식 화염문의 형태
德興里古墳 南浦市 江西區域 德興洞	2실묘: 인물풍속 408년-409년	전실의 묘주도 政事圖성격의 주인공단독상 寶輪形火焰
		현실의 묘주도 夫婦並座圖 寶輪形火焰
角抵塚 吉林省 集安縣	2실묘: 인물풍속 5세기중반	부부병좌상 내부에 반원이 있는 빛살형 삼각화염
舞踊塚 吉林省 集安縣	2실묘: 인물풍속사신 5세기중반	승려접객도 형식 내부에 반원이 있는 빛살형 삼각화염
安岳2號墓 黃海南道 安岳郡 大楸里	감이 있는 1실묘: 인물풍속 5세기후반 6세기초반	묘주가 없는 빈 帳房 사실형 화염
雙楹塚 南浦市 龍崗郡 龍崗邑	2실묘: 인물풍속사신 5세기후반 6세기초반	부부병좌도 사실형 화염
梅山里 四神塚 南浦市 臥牛島區域 火島里	1실묘: 인물풍속사신 5세기후반 6세기초반	부부병좌도 寶珠形 화염

* 편년은 李成美, 「北韓의 美術史研究 現況: 古墳壁畫」 『北韓의 韓國學研究成果分析』
(韓國精神文化研究院, 1991), pp. 311~313 참고



도 10. 墓主圖, 梅山里 四神塚, 6세기 초반, 高句麗

흔히 비추었다는 이야기가 그 대표적 예이다.²⁴⁾ 또한 부처의 光背에 화염문이 표현되는 것도 이러한 의미로 볼 수 있다.

이처럼 빛 즉, 화염이 점차 본질적인 의미의 불성으로 이해되면서 묘주도의 화염이 점차 소략해진다. 仙覺 즉, 불교적 깨달음을 얻었다는 의미의 묵서명이 있는 佛像形의 묘주도에 간단한 화염문이 장식된 梅山里 四神塚은 그 대표적인 예이다(도 10).²⁵⁾

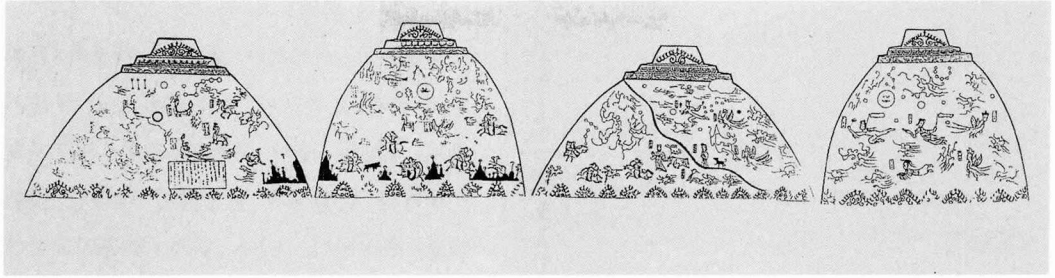
2. 天上部の 화염문

덕흥리고분에 표현된 천상부의 三角火焰文은 네 벽면과 천장이 만나는 지점과 천장의 꼭대기에 표현되어 있어서, 삼각화염문은 전체적으로 보면 천상의 테두리와 같은 배치이다. 즉 천상부의 화염문은 천상세계로 들어가는 입구의 경계 지역을 나타낼 뿐 아니라 천상세계를 보호하는 역할을 하는 셈이다(삽도 5). 덕흥리고분 뿐 아니라 무용총, 각저총, 감신총, 대안리 1호분 등의 고분들에서도 같은 위치에 화염문이 등장하는데 그 개별적인 형태를 살펴보면(도 11), 앞서 살펴본 묘주도의 화염문과는 달리 내부에 고사리와 같이 구불거리며 회전하는 선들이 가득차 있고 외부에는 5세기 북위와 고구려의 6세기 佛像光背의 화염문(도 12)에서 흔히 볼 수

23) K. S. 케네쓰 쉐, 위의 책, p. 42.

24) 『大日本佛教全書』 善光寺緣起 1 百濟國利益事 “抑生身彌陀如來 天竺作事畢 飛遷百濟國 現內裏上 光明熾盛 而禁中映徹”(김영태, 위의 책, p. 20 재인용)

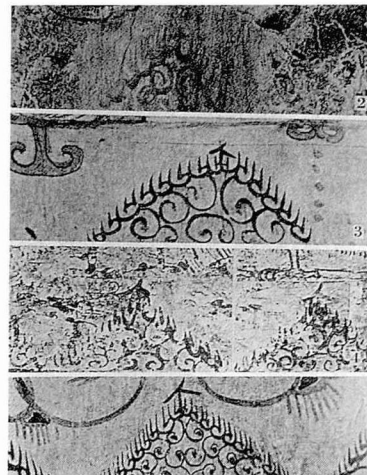
25) 매산리 사신총 묘주도의 불상형의 모습은 態谷宣夫, 「わが古墳時代における佛教藝術の影響に關する一問題 -九州所在裝飾古墳の雙脚輪文について」, 『佛教藝術』 6號(1949), p. 9 참고



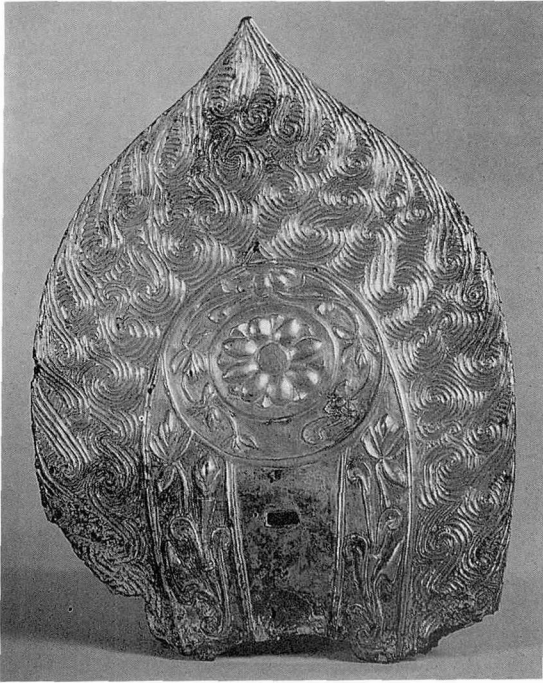
삽도 5. 삼각화염문에 둘러싸인 天上, 왼쪽부터 북벽, 동벽, 남벽, 서벽, 德興里古墳壁畫, 408년경, 高句麗



도 11. 천상부의 삼각화염문, 舞踊塚, 5세기중반, 高句麗



도 11-1. 천상부의 삼각화염문, 위로부터 德興里古墳, 龕神塚, 角抵塚, 舞踊塚



도 12. 永康七年銘 金銅像 光背, 平壤市 平川里寺址出土,
높이 21cm 폭 15cm, 高句麗

있는 C자형 화염으로 연결된 모습이다.²⁶⁾

천상부가 시작하는 위치의 지점에 표현된 특징과 묘주도의 화염문과 달리 구불거리는 모양의 빛이 표현된 점은 피장자의 사후관과 밀접하게 연관되어 나타난 것이라고 추정된다. 이에 먼저 덕흥리고분을 중심으로 묘주들의 불교적 사후관을 고찰한 뒤, 천상의 화염문의 의미를 고찰하고 더 나아가 화염문이 감싸고 있는 천상표현을 살펴보겠다.

앞서 살펴 보았듯이 덕흥리고분의 묘주는 轉輪聖王의 正法政治 후에 도래하는 彌勒의 탄생을 기원하는 칠보행사를 개최한 것으로 보아 彌勒信仰을 믿었을 가능성이 보다 높다. 미륵은 梵語로 Maitreya라고 하는데, 빛의 신인 Mitra에서 유래하는 것으로 알려진다.²⁷⁾ 서북인도에서 이란의 불

을 신앙하는 조로아스터교와의 접촉을 통해 기원후부터 미래불인 미륵 숭배가 이루어진 것으로 보고 있다.²⁸⁾ 미륵신앙은 미륵불이 출현하는 국토의 풍요로움과 안락함에 대해 설법하고, 미륵이 출현할 수 있는 이상국가를 왕과 백성들이 만들어 나가도록 하는 것이 그 주된 요지이며 上生信仰과 下生信仰으로 나뉜다.²⁹⁾ 진이 묘지문에서 자신을 부처의 제자라고 밝히면서 사용한 釋迦文佛弟子은 미륵하생신앙을 다룬 『彌勒下生經』에 토대를 두고 있어,³⁰⁾ 그는 미륵신앙 중에서도

26) 金元龍, 『韓國壁畫古墳』(一志社, 1980), pp. 82~84.

27) K. S. 케네스 첸, 박해당 옮김, 『중국불교』 상(민족사, 1991), p. 28; 高田修, 『佛像의 起源』(東京: 岩波書店, 1967), pp. 264~268.

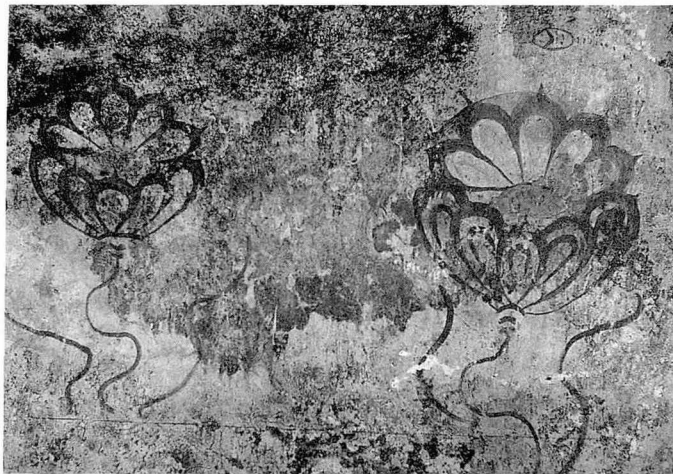
28) A. L. Basham, *The Wonder That was India*, (New York: Green Grove Press, 1954), p. 274.

29) 미륵하생신앙의 요지는 미륵보살인 석가가 멸한 뒤 56억 7천만년에 도솔천의 수명이 다할때 하늘에서 지상으로 내려와 龍華樹 나무밑에서 중생들을 제도한다는 것이다. 한편 상생신앙은 미륵이 下生하기 전에 미리 兜率天에 올라가 미륵보살 옆에서 56억년을 지내고 이윽고 미륵이 지상에 하생하게 될 때 다시 지상으로 돌아와 三會에 참가하는 것을 믿는 신앙이다. 그러나 이 두 신앙은 별개의 것이 아니라 결국 상생신앙은 하생신앙으로 그리고 하생신앙은 상생신앙으로 귀결된다고 한다. 장지훈, 『佛敎의 政治治國思想과 彌勒政治』, 『韓國 古代彌勒信仰 研究』(집문당, 1997), pp. 39~40.

30) 大西修也, 『釋迦文佛資料考』, 『佛敎藝術』 187號(1989. 12), p. 62.

현세중심적인 하생신앙에 더 관심을 가진 것으로 추정된다.

이러한 미륵신앙을 가진 진이 자신이 개최한 미륵의 도래를 비는 칠보행사 바로 옆에 연꽃이 연못에서 하늘거리며 피어 오르는 모양을 표현한 蓮池圖(도 13)를 그려놓은 것은 사후에 불정토, 구체적으로는 미륵정토에서 다시 태어나길 염원한 것으로 보인다. 본래 불교가 발생한 인도에서는 사후세계에



도 13. 蓮池圖, 玄室 東壁, 德興里壁畫古墳, 408년경, 高句麗

관심을 가지기보다는 輪廻한다는 것 자체가 괴로움이므로 윤회의 고리를 탈출한 涅槃이었던 데 반해 중국 및 고구려의 초기 불교에서는 無의 세계를 지향한 涅槃보다 永遠性에 목적을 두고서, 윤회를 내세에서의 환생(reincarnation), 즉 靈魂不滅의 개념으로 잘못 인식하는 경향을 보인다.³¹⁾ 결국 현생에 개인이 닦은 善業에 의해 불국토에 다시 태어날 수 있다는 것을 제시하는 미륵정토사상도 영혼불멸의 개념이라는 연장선상에 있는 것이다. 그런데 이와 같이 불교에서 제시하는 사후관인 淨土往生思想은 이미 고구려에 존재하고 있던, 사람은 죽더라도 그 靈은 계속 살아남아 태양이 지배하는 하늘로 돌아간다는 전통적 繼世觀과 연결되는 것이다. 고구려인들이 태양의 광명과 연결된 天上信仰을 가졌던 태도는 檀君, 朱蒙, 東明, 解慕漱神話를 통하여 알 수 있는데, 이는 東夷族에게서 보편적으로 나타나는 것이다.³²⁾ 이처럼 전통적 사후관으로 인해 고구려 초기 불교신자들은 별다른 거부감 없이 쉽게 불교적 사후관을 수용하여 고분미술에까지 표현하게 되었던 것으로 생각된다.

바로 천상의 화염문은 전통적 사후관에 기반을 두고 새로 수용된 불교적 사후관에서 비롯된 것이다. 앞서 잠시 살펴보았던 것처럼 광배형의 화염문의 내부에는 고사리처럼 구불거리면서

31) 아서 F. 라이트, 최효선 옮김, 『불교와 중국지성사』 (예문지, 1994), p. 52; Fung Yu-lan, *A History of Chinese Philosophy Vol. II. The Period of Classical Learning (From the Second Century B. C. to the Twentieth Century A. D.)*, Translated by Derk Bodde (Princeton: Princeton University, 1956), pp. 273~274.

32) 天神은 光明의 특성을 통하여 至高한 신적인 존재로 숭배된다고 한다. E. Bevan, *Symbolism and Belief*, (Boston: Beacon Press, 1957), p. 62, 고구려인들의 광명에 대한 사상은 다음의 논문참고. 盧泰敦, 앞의 글, pp. 18~19; 高翊晉, 앞의 책, p. 8; 尹徹重, 「天降神話와 日光感精」, 『韓國의 始祖神話』 (白山資料院, 1996), pp. 2~113; 張碧波, 「高句麗文化淵源考」, 『北方文物』 (1998年 1期), p. 63.



도 14. 태양, 星塚, 5세기 중반, 高句麗



도 14-1. 蓮花文, 安岳1號墳, 5세기 중반, 高句麗

회전하는 무늬가 들어있다. 이러한 무늬는 星塚이나 安岳1號墳 등에서 태양의 빛으로 쓰인 것이 확인된다(도 14, 도 14-1). 고구려인들은 햇빛을 태양의 精으로 인식한 탓에 시조인 주몽을 日子 즉 천하를 지배하는 태양의 아들로 일컫었다. 이러한 신화적 상징체계에서 始祖를 天神으로 보고 있으며³³⁾ 더불어 하늘의 빛 즉 햇빛을 새생명으로 이해하고 있음을 알 수 있게 된다. 따라서 佛性を 표현한 화염문의 내부에 日精, 즉 生命을 상징하는 전통적인 고사리모양의 빛무늬가 더해진 삼각 화염문이 천상부의 시작부분에 장식된 것은, 영원불멸이라는 고구려인들의 전통적 사후관의 바탕 아래 불국토에서의 재생을 기원한 믿음에서 비롯된 것임을 알았다.

이렇듯 천상부의 화염문이 불국토에서의 재생을 의미한다

는 것을 더욱 확신시켜주는 것은 삼각화염문이 표현되는 위치, 즉 천장과 네 벽면이 만나는 자리에 長天1號墳과 雙盈塚에 이르면 화생으로 변하는 전개과정이다. 주지하다시피 장천1호분은 고구려 고분에서 유일하게 불상에배도가 있는 고분이며, 쌍영총에는 승려행렬도가 있는 5세기 후반의 고분들이다.³⁴⁾ 이들 고분에서 보이는 蓮花化生은 불교가 점차 깊게 인식되기 시

33) 이필영, 「단군신화의 기본구조-천신신앙을 중심으로」 『백산학보』 26(1980), p. 8.

34) 장천1호분의 불상표현에 대해서는 金理那, 「三國時代佛像樣式研究의 諸問題」, 『韓國古代佛教彫刻史研究』 pp. 41~41; 同著, 「高句麗 佛教彫刻樣式的 展開와 中國 佛教彫刻」, 『高句麗 美術의 對外交渉』 (圖書出版

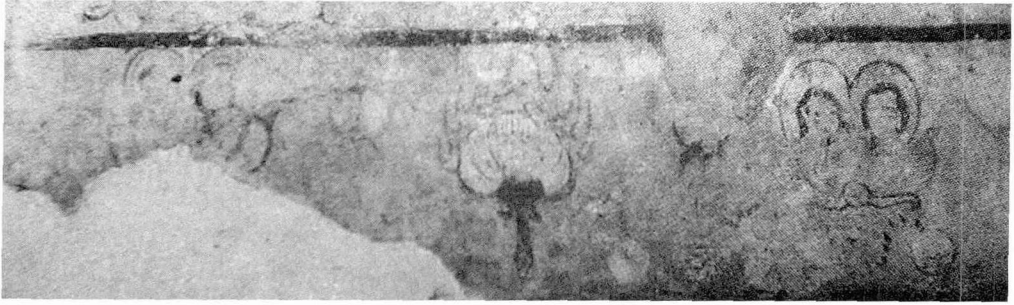
작하면서 나타난 것으로 六道輪廻를 거치지 않고 불경토에서 홀연히 태어나는 방법을 묘사한 것이다.³⁵⁾ 장천1호분에서는 北魏의 운강석굴에서와 같이 연꽃에서 머리가 올라오는 모습의 연화화생과 연화화염이 번갈아 표현되어 현실복벽의 테두리에 위치하며(도 15, 삽도 6), 쌍영총에는 밑이 뚫린 병에서 연꽃에 피는 모습으로 연화화생이 표현되었다(도 16).

이제 화염문을 통해 불국토에 환생한 뒤 묘주의 영혼이 머무는 천상은 어떠한 모습으로 표현되었는지 살펴보고자 한다. <표 2>에서 알 수 있듯이, 덕흥리고분·무용총 등의 5세기초·중반기 고분들의 화염문으로 구획된 천상장면들에는 火焰, 蓮花 등 佛敎的 요소들도 있지만, 日月, 狩獵 角抵, 仙人과 玉女들, 牽牛織女, 그리고 각종 神獸들이 다양하게 표현된 점이 주목된다(도 17, 삽도 5).³⁶⁾

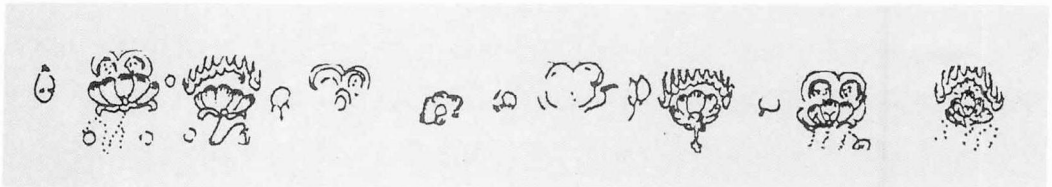
이들 중 불교적 요소 이외에 원래의 불국토의 요소로는 보기 어려운 전통적 요소들의 개별적 의미를 고찰하여 이들의 역할을 살펴보기로 한다. 먼저 狩獵, 角抵, 牽牛織女圖는 천상에 진입하는 교통수단을 상징하는 주제로 판단된다. 덕흥리고분의 고졸한 표현의 수렵도는 천상부에 그려진 위치로 보아 일상적 수렵이 아닌 하늘에 바치는 희생물을 잡기 위한 제의적인 성격으로 해석된다(도 18). 희생동물은 고대 중국에서 하늘과 교통하는 힘이 있었다고 믿었는데,³⁷⁾ 고구려에서도 왕이 친히 사슴을 수렵하고 나서 군신들이 참석한 가운데 희생동물을 매개로 하늘에 제의를 지냈던 기록이 발견된다.³⁸⁾ 무용총의 <각저도>는 죽은 사람이 다른 세계로 진입하기 위한 통과 의례로 파악되며(도 19),³⁹⁾ 또한 덕흥리고분의 銀河水를 사이에 두고 견우와 직녀가 이별하는 견우직녀도 역시 天界에 진입하는 주제이다(도 20). 견우직녀의 이야기는 본래 초월적 존재인 서왕모와 인간인 漢武帝가 만나는 이야기가 변형된 것으로,⁴⁰⁾ 이 설화를 표현한 덕흥리고분의 견우직녀도에서 흥미로운 점은 東胡文化圈에서 死者를 내세로 인도한다고 믿었던 검은 개가 표현된 것이다.⁴¹⁾

藝耕, 1996), pp. 77~81. 참고.

- 35) 蓮花化生에 대해서는 吉村怜, 「雲岡における蓮花化生の表現」, 『中國佛敎圖像の研究』(東京: 東方書店, 1983) pp. 35~53; 全虎兌, 「高句麗古墳壁畫에 나타난 하늘연꽃」, 『美術資料』, 46號(1990 12), pp. 2~6: 深進行德, 「고구려 고분벽화를 통해서 본 종교와 사상연구」, 『高句麗 古墳壁畫』, p. 257 참고.
- 36) 金元龍, 「高句麗古墳壁畫에 보이는 佛敎的 要素」, 『白性郁博士回甲紀念論文集』(1959), pp. 1~23.
- 37) 土居淑子, 『古代中國の畫像石』(東京: 同朋舍, 1986), p. 52; 朴景垠, 「博山香爐에 보이는 文樣의 始原과 展開-山岳文과 龍文의 神仙圖像을 중심으로」(홍익대학교 대학원 석사논문, 1998), pp. 56~65.
- 38) 徐永大, 「『三國史記』와 元始宗教」, 『歷史學報』105(1985), p. 126; 同著, 「韓國 古代 神觀念의 社會的 意義」(서울대학교 국사학과 박사학위논문, 1991. 8), p. 47.
- 39) 齋藤 忠, 「角抵塚の角抵(相搏)・木・熊・虎などのある畫面について」, 『壁畫古墳の系譜』, p. 282; 전호태, 「고구려 각저총 벽화연구」, 『미술자료』 57(1996), p. 17; 林玲愛, 「고구려 고분벽화와 고대 중국의 西王母신앙-씨름그림에 나타난 '西域人'을 중심으로」, 『高句麗・渤海研究』 I(1998년 9월), p. 158.
- 40) 出石誠彦, 「牽牛織女說話の考察」, 『支那神話傳説の研究』(東京: 中央公論社, 1973), pp. 114~115.



도 15. 蓮花化生과 蓮花火焰, 전실 북벽, 長天1號墳, 5세기 후반, 高句麗



삽도 6. 蓮花化生과 蓮花火焰, 전실 북벽, 長天1號墳, 5세기 후반, 高句麗



도 16. 蓮花化生, 雙楹塚, 5세기 후반, 高句麗

41) 宿白, 「東北, 內蒙古地區的鮮卑遺跡-鮮卑遺跡輯錄之一」, 『文物』(1977年 5期), p. 44; 黎瑤渤, 「遼寧北票縣西官管子北燕馮素弗墓」, 『文物』(1972年 3期), pp. 2~19. 慕容鮮卑의 馮素弗 부부의 관 속에 각각 한 마리씩 부장된 개의 뼈들이 발견되었는데, 이는 진의 출신국이燕일 가능성을 추정하게 하는 자료이다.

<표 2> 火焰文으로 구현된 5세기초·중반 고분벽화들의 天上表現

古墳銘所在地	構造·主題編年	天上表現	火焰文의 位置, 模樣
德興里古墳 南浦市 江西區域 德興洞	2실묘: 인물풍속 408년-409년	전실: 해, 달, 별, 火焰, 狩獵, 玉女, 仙人, 牽牛·織女, 瑞獸들(萬歲, 千秋, 天馬, 天雀, 辟毒, 搏位, 駕鳥, 零陽, 吉利, 富貴, 猩猩, 飛魚, 青陽, 陽光) 현실: 火焰, 蓮花	전실: 墓主政事圖, 네 벽면과 천정의 접합부 천정의 막음돌 현실: 墓主肖像畫, 네 벽면과 천정의 접합부 천정의 각 단
龕神塚 南浦市 臥牛島區域 新寧里	龕이 있는 2실묘: 인물풍속 5세기전반	전실: 雲文, 蓮花, 鳳凰, 山嶽, 升仙人物, 火焰 현실: 鳳凰, 雲文, 火焰	전실과 현실의 네벽과 천정의 연결부: 삼각화염
龍崗大墓 南浦市 龍崗郡 龍崗邑	龕이 있는 2실묘: 인물풍속 5세기중반	전실: 蓮花, 雲文 현실: 蓮花, 火焰, 雲	현실의 천정: 삼각화염
角抵塚 吉林省 集安縣	2실묘: 인물풍속 5세기중반	현실: 해, 달, 별, 火焰, 雲文	현실의 墓主肖像畫의 帳房: 빛살형 삼각화염 현실과 전실: 네벽과 천 정의 접합부: 삼각화염
舞踊塚 吉林省 集安縣	2실묘: 인물풍속사신 5세기중반	현실: 해, 달, 별, 靑龍, 白虎, 飛天, 仙人, 人面鳥神, 鳳凰, 雲文, 蓮花, 火焰	현실: 네 벽과 천정의 연결부
安岳1號墓 黃海南道 安岳郡 大楸里	1실묘: 인물풍속 5세기중반	해, 달, 별, 雲文, 火焰, 蓮花, 鳳凰, 麒麟, 人面獸神, 人面鳥神, 飛魚, 有翅獸	고임천정의 각 단의 네 모서리: 사실형 화염
八清里古墳 平安南道 大同郡 八青里	1실묘: 인물풍속사신 5세기중반	천정부분 소실	네 벽: 삼각화염문
大安里1號墳 南浦市 大安區域 恩德洞	2실묘: 인물풍속사신 5세기중반	전실: 火焰, 蓮花 현실: 火焰, 蓮花	전실과 현실의 천정과 네벽의 연결부: 삼각화염

* 편년은 李成美, 「北韓의 美術史研究 現況: 古墳壁畫」, pp. 311~313 참고.



도 17. 前室天井, 德興里古墳, 408년경, 高句麗



도 18. 狩獵圖, 前室天井, 德興里古墳, 408년경, 高句麗

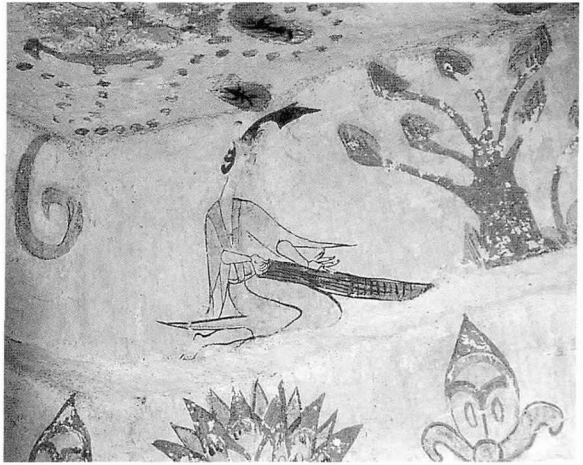


도 19. 角抵圖, 天井, 舞踊塚, 5세기 중반 高句麗



도 20. 牽牛·織女, 前室天井, 德興里古墳, 408년경, 高句麗

고구려 벽화에는 일체의 속박에서 벗어나 편안하고 안락한 내세생활을 상징하는 神仙과 길상동물들이 나타난다.⁴²⁾ 예를 들면 가야금을 타며 유유한 생활을 즐기는 舞踊塚의 신선(도 21)과 德興里古墳의 長壽를 상징하는 千秋와 萬歲(도 22) 등은 묘주가 天上에서 福樂을 누리도록 배치된 주제들이라고 할 수 있다.⁴³⁾ 당시 고구려의 불교신자들은 이러한 신선적인 요소들을 어떤 식으로 인식하여 死後世界에 편입시켰는지를 알아보고자 한다. 鎭이 믿었던 미륵신앙의 이상적인 불정토에는 하늘비단처럼 고운 꽃들과 진기한 맛을 지닌 과일이 있고, 칠보로 장식된 누각이 있으며, 질병없이 釋迦가 준 8만4천세를 누리며 하늘의 신통으로 품은 적게 들고 수확을 많이 얻을 수 있는 곳 등으로 『彌勒大成佛經』에 서술되어 있다.⁴⁴⁾ 따라서 미륵이다스리는 불국토는 安樂을 보장받는 대단히 현세적인 공간임을 알 수 있다. 미륵을 신앙하였을 것으로 보이는 鎭의 덕흥리고분외에 묘주의 구체적인 불교관을 살필 수 있는 자료가 없어서 쉽게 단정짓기는 어려우나, 이들 神仙의 주제들은 기존의 의미를 그대로 간직한 채 福樂이 넘치는 佛國土의 요소들로 편입되었을 것으로 추정된다.



도 21. 가야금을 타는 神仙, 舞踊塚, 5세기 중반, 高句麗

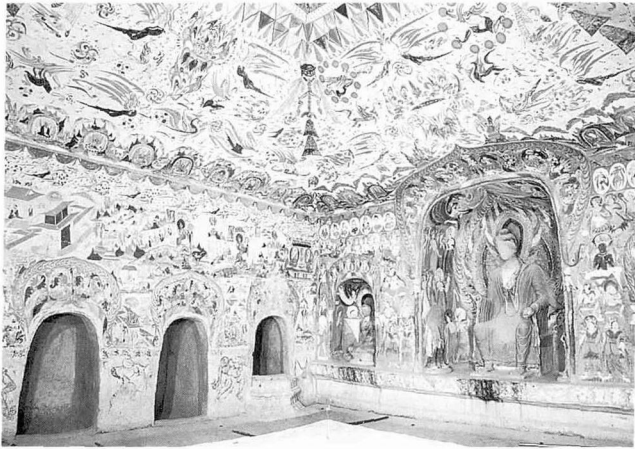


도 22. 千秋·萬歲, 前室天井, 德興里古墳, 408년경, 高句麗

42) 구보 노리따가, 최준식 역, 『도교사』 (분도출판사, 1990), pp. 156~157.

43) 李松蘭, 「新羅 古墳出土 工藝品에 보이는 外來要素의 源因 - 飾履塚 金銅飾履를 중심으로」, 『美術史學研究』 203號(1994. 9), pp. 50~51.

44) 李鍾益·無觀 역, 「彌勒大成佛經」, 『미륵경전』 (민족사, 1996), pp. 50~62; 장지훈, 「三國의 彌勒信仰과 그 社會的 背景」, pp. 47~50.



도 23. 天上表現, 敦煌 249窟, 北魏, 6세기 초반



도 24. 天門, 敦煌 249窟, 北魏, 6세기 초반

중국의 초기 佛敎石窟에서도 고구려 고분벽화에서와 같이 신선적인 요소가 남아서, 중국 전통적 鬼神像들과 瑞獸들이 불법의 상징인 寶珠를 호위하는 불교적 개념으로 바뀌고 또한 天上에 올라가는 방법으로 전통적인 교통수단이 표현된 佛國土의 모습이 발견된다(도 23). 敦煌 249窟의 천상부에 그려진 佛國土에 진입하기 위한 통로로서 天門이 제시되었는데(도 24) 이 천문은 漢代의 畫像博에 표현된 闕門에서 유래한 것이며 고구려 角抵塚의 씨름장면에서 볼 수 있다(도 25).⁴⁵⁾ 각저총의 경우에는 문의 양쪽에 보주형의 화염문이 장식되어 있다. 또한 미륵보살이 주존인 北魏 雲岡 10窟의 須彌山에서도 삼각화염문과 산위에 있는 交龍을 통해 하늘로 올라간 뒤 즐겁게 노닐고 있는 새들과 동물들로 구성된 풍요로운 천상에 도달하는 것이 표현되어 있다(도 26).⁴⁶⁾

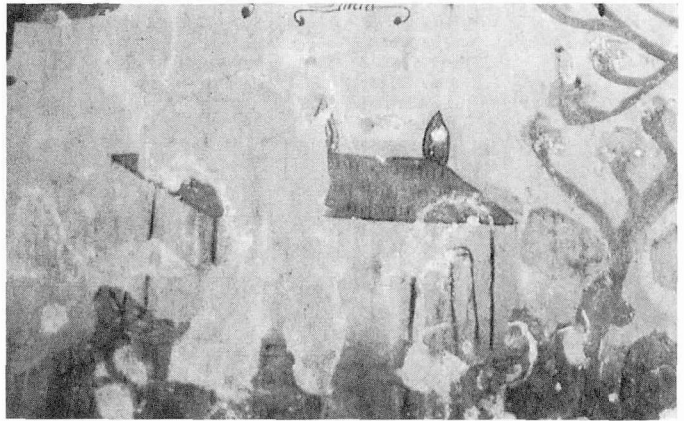
이곳의 삼각화염문은 IV장에서 자세히 살펴보기로 한다. 도교에서도 불교적인 면을 반영하여 천상의 모습이 풍요롭게 변화하였지만,⁴⁷⁾ 불교석굴에서도 고구려 고분벽화에서와 같이 전통적 요소들을 불국토의 일부로서 수용하여 불교신자들의 호소력을 강화하였던 것으로 보인다.

45) 齋藤理惠子, 「敦煌第二四九窟天井における中國的圖像の受容形態」, 『佛敎藝術』 218號(1995年 1月), pp. 51~55.

46) 박경은, 앞의 논문, pp. 80~89; 八木春生, 「雲岡石窟における山岳文様について(下)」, 『Museum』 525號(1994. 7), p. 7.

47) 中鉢雅量, 「古代神話における樂園-黃天を中心として」, 『東方學』 58輯(1979. 7), pp. 42~56; Jean M. James, "An Iconographic Study of Xiwangmu during the Han Dynasty," *Artibus Asiae*, vol.LV no.1/2(1995), p. 39

이제까지 살펴본 천상에서의 再生을 상징하는 고구려식의 화염문은, C자형 화염문이 신발의 테두리 문양으로 쓰였으며, 그 내부에 蓮花와 각종 瑞獸들이 포함된 新羅의 飾履塚出土의 金銅飾履(도 27), 5세기의 天馬塚출토의 漆器, 皇南大塚의 漆器, 백제의 蓬萊山龍鳳香爐 등의 공예품에도 확산되는 모습을 보인다.⁴⁸⁾ 신라의 壺杆塚에서 광개토왕을 기념하기 위한 乙卯年銘(장수왕 3년 415)이 부장된 예를 통해서 알 수 있듯이 신라는 5세기 고구려의 文物에서 많은 영향을 받을 것으로 추측되는데, 이러한 역사적 배경아래 고구려식의 화염문이 신라에 전해진 것으로 보인다.⁴⁹⁾ 또한 백제의 봉내산용봉향로에서도 천상부의 시작부분이라고 할 수 있는 뚜껑의 맨 아래에 4개의 화염문이 표현되어 있어, 당시 三國의 天上表現에 대한 공통된 인식을 엿볼 수 있다(도 28, 도 28-1).



도 25. 天門, 角抵塚, 5세기 중반, 高句麗



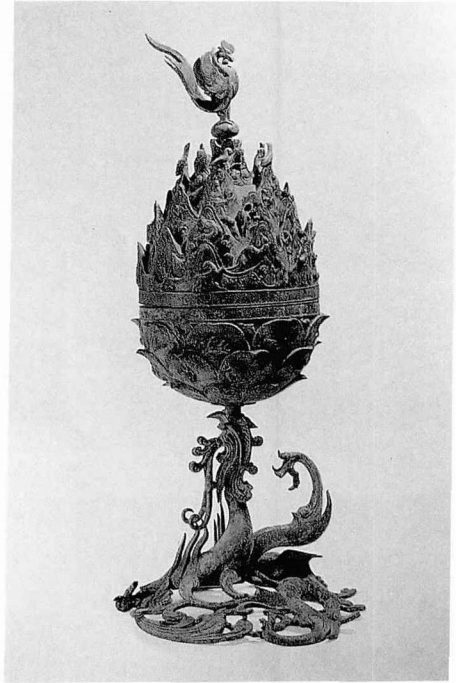
도 26. 須彌山, 雲岡 10굴, 前室 入口, 480년경, 北魏

48) 李松蘭, 앞의 논문, pp. 48~53.

49) 金載元, 『壺杆塚과 銀鈴塚』(國立博物館, 1948), p. 12; 이송란, 위의 논문, p. 45.



도 27. 金銅飾履, 飾履塚出土,
5세기 말~6세기 초반, 新羅



도 28. 蓬萊山龍鳳香爐, 陵山里 寺院址 出土, 百濟



도 28-1. 火焰文, 蓬萊山龍鳳香爐, 百濟

Ⅲ. 五盔墳 4·5號墓의 火焰文

불교적 요소의 삼각화염문은 도교적인 四方神 즉 靑龍·白虎·朱雀·玄武가 玄室의 전면에 중요 주제의 벽화로 등장하면서 일제히 소멸하게 된다. 四神은 5세기 고분인 무용총, 장천 1호 분 쌍영총 등에서 천상부에 부분적으로 묘사되었는데, 6세기 후반에는 벽의 네 면을 차지하게 되는 변화의 요인 중에 531년의 安葬王에 이어서 安原王이 피살되는 등 귀족들간의 내분으로 전개된 고구려 정국의 큰 변화가 지적된다.⁵⁰⁾ 551년 法師 惠亮이 고구려의 정란을 타하면서 신라에 투항하는 일이 있었을 정도로 약해진 불교권의 정세가 고분의 불교적 요소를 쇠퇴하게 만든 이유로 보인다.⁵¹⁾

불교가 쇠퇴한 사상적 공백기에 조성된 五盔墳 第4·5號墓, 通溝 四神塚, 江西大墓 등의 四神圖古墳들에는 도교의 영향이 많이 반영되어있다. 그런데 이들 고분중 오회분 제4·5호묘에서 화염문이 새로이 등장하고 있어 주목된다. 이러한 도교적 성향의 고분에서 새로이 등장한 화염문의 의미를 알기 위해 먼저 고구려의 도교상황을 고찰하기로 한다.

고구려에서 中國道敎를 수용한 것은 唐나라 高祖가 高句麗에 道士를 파견하여 天尊像을 보내고 『道德經』의 講論을 들었다는 榮留王 7년(624)의 일이다.⁵²⁾ 그러나 五盔墳, 通溝 四神塚, 江西大墓은 6세기 후반에서 7세기 초반의 것으로 編年되므로, 오히려 문헌보다 이른 모습을 보이고 있다. 그러나 중국과 빈번한 교섭을 하였던 고구려가 중국의 도교를 이미 인식하였을 가능성은 매우 높다.⁵³⁾

중국에서 道敎思想은 南北朝時代에 이르러 宗教로서 발전하게 되었다. 北魏에서는 寇謙之(363~448)에 의해 後漢代의 張陵·張衡·張魯의 五斗米敎와 葛洪의 神仙思想을 섭취하고, 莊子의 隱逸의 개념에서 벗어나 ‘安上治民 莫善於禮’라는 禮敎의 개념으로 정치권에 적극적으로 개입하여 국가적 도교로 성장하였다.⁵⁴⁾ 특히 이때 중요한 근간이 된 것은 갈홍의 金丹道敎이다.⁵⁵⁾ 갈홍은 불사약이 西王母 등 神의 存在에 의해 주어지는 것이 아니라 佛敎의 大乘의 개념과 같이

50) 盧泰敦, 앞의 논문, p. 41.

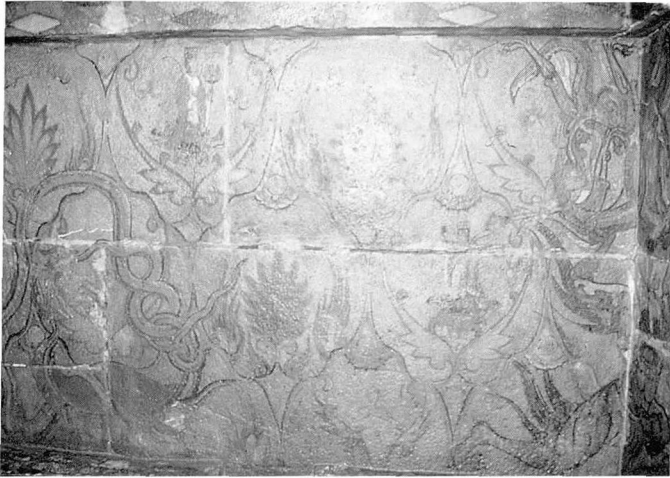
51) 『日本書紀』卷19, 欽明 6年 是歲條, 7年 是歲條

52) 『三國遺史』卷3 寶藏奉老一; 『三國史記』高句麗本紀 第九

53) 魏晉시대의 老莊思想에 영향을 받아 형성된 불교인 格義佛敎의 대가였던 支遁道林이 4세기에 遼東에 살았던 高句麗 道人에게 편지를 보내 역시 격의불교에 통달한 東晉의 竺潛을 칭찬한 일이 있다. 『三國遺史』卷3 寶藏奉老 普德移庵條

54) 이러한 寇謙之의 사상은 北魏 정치권에서 필요했던 정치관과 일치되었을 것으로 보인다. 구겸지가 북위 왕실에서 정치권의 실세로 부각할 수 있었던 배후에는 崔浩 집안이 있었다. 李成珪, 「北朝前期門閥貴族의 性格-清河의 崔浩와 그 一門을 中心으로」, 『東洋史學研究』11(東洋史學會, 1977. 2), pp. 44~50.

55) 구보 노리따가, 최준식역, 『도교사』(분도출판사, 1990), pp. 150~154.



도 29. 仙人化生, 五盔墳 第4號墓, 吉林省 集安縣, 6세기말~7세기초



도 29-1. 도 29의 세부

이 당초문 내부에 바로 연화화생하는 인물들과 새로운 화염문(도 30)이 표현되었다. 五盔墳 4호묘에서는 날개형 반팔메트 사이의 蓮花臺座에 서있는 인물 주변에 變蓮花들이 표현되었고,

스스로의 노력으로 얻어질 수 있는 가능성을 玄, 玄道, 守一의 개념으로 일목요연하게 제시하였다.⁵⁶⁾ 즉 내면을 수련하고 不死藥을 복용한 자는 누구나 仙人으로 升仙할 수 있는 길을 연 셈이다.⁵⁷⁾ 이후 강남의 芳山派, 上清派, 葛氏派 등이 불교의 劫災說에서 유래한 善行을 거듭하면 仙人으로 轉生할 수 있다는 교리는 불교의 영향에 따라 윤리적 측면이 강조된 것을 반영하는 것이다.⁵⁸⁾

이렇게 불교를 수용하여 발전된 도교와 연결되는 것이 吉林省 集安縣의 五盔墳 第4號墓의 神仙으로 보이는 10명의 인물이 불교의 도상인 蓮花化生을 통해 새로이 태어나는 표현이다(도 29, 도 29-1). 오회분 4·5호묘는 귀갑형의 연속된 唐草文이 四神이 그려진 네 벽에 장식된 특징이 있는데, 바로

56) 宇宙의 原理를 玄으로 보고, 이를 얻어 수행하는 방법을 서술하였다. 姜生, 『漢魏兩晉南北朝道教論理論稿』(成都: 四川大學出版社, 1995), pp. 93~106.

57) 車柱環, 『金丹教』, 『道教와 韓國思想』(亞細亞文化史, 1987), pp. 183~201; 구보 노리다가, 『道教와 神仙의 世界』, 鄭舜日 譯, (법인문화사, 1993), p. 57.

58) 麥谷邦夫, 『初期道教における救濟思想』, 『東洋文化』 62輯(東京大學東洋文化研究所, 1982. 3), pp. 19~63; 小林正美, 『六朝道教史研究』(東京: 創文社, 1990), pp. 418~431; 吉岡義豊, 『道教と佛教』(東京: 圖書刊行會, 1970), pp. 221~284.

연속된 당초문 내부에는 반팔메트 위에서 연화가 생성되고 있다(삽도 7). 화염문은 이러한 화생의 공간에 활활타는 자연적인 불꽃의 모습으로 등장하고 있다.

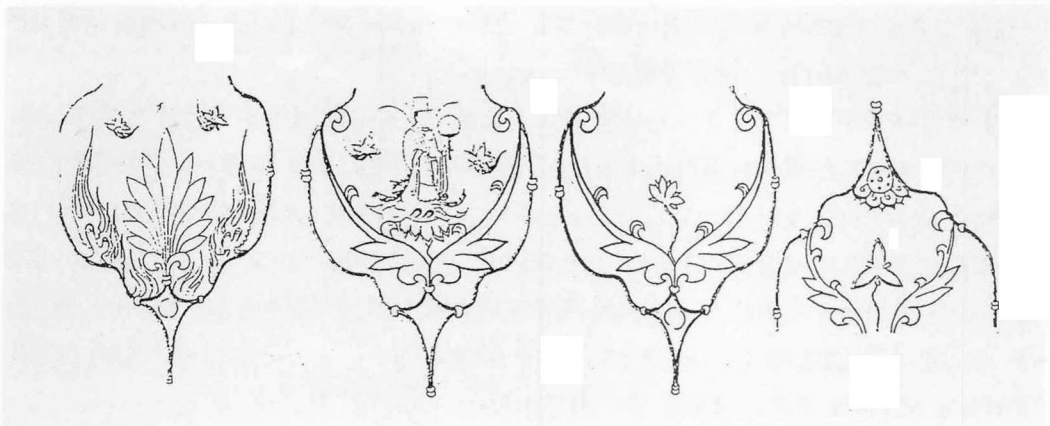
고구려 오회분에 나타나는 신선화생의 원류는 中國 北魏의 도상에서 찾을 수 있다. 먼저 대칭형의 반팔메트위에 인물이 서있는 도상은 5세기 北魏에서 유행하였던 반팔메트위에 瑞獸를 장식하였던 문양과 비교된



도 30. 火焰文, 五盔墳 4號墓, 吉林省 集安縣, 6세기말~7세기초

다(도 31). 또한 반팔메트위에 관복을 입고 서 있는 인물상은 中國 洛陽에서 출토된 北魏 6세기의 石棺畫에서 원류를 찾을 수 있다(도 32).⁵⁹⁾ 이곳에서는 五盔墳의 인물이 부채를 든 반면 藥盒으로 추정되는 容器와 연화가지를 들고 있고, 이 인물주변에 화생의 상징인 變蓮花가 표현되었다.

본래 화생은 이미 언급한 바와 같이 佛教淨土에 往生을 나타내는 것인데,⁶⁰⁾ 오회분의 천상 표현된 伏羲·女媧, 製輪神, 神農氏들로 보아 墓主는 도교적 이상향에 도달하고 싶었던 것으로



삽도 7. 仙人化生, 五盔墳 第4號墓, 吉林省 集安縣, 6세기말~7세기초

59) 黃明蘭 編著, 『洛陽北魏世俗石刻線畫集』(北京: 人民美術出版社, 1987), p. 121.

60) 주 34) 참고.



도 31. 팔메트, 관뚜껑, 固原漆棺墓, 477~484년, 北魏



도 32. 藥盒을 든 인물, 石棺의 뚜껑, 洛陽出土, 6세기, 北魏

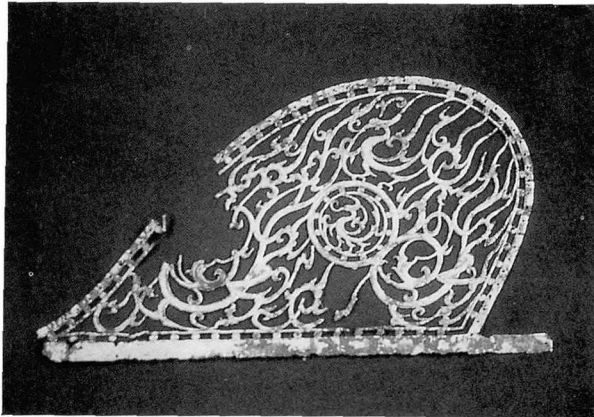
짐작된다.⁶¹⁾ 불교에서 화생될 수 있는 근거는 善業을 닦는 것인 반면 남북조시대의 도교에서는 內的 修鍊과 병행하여 自己救濟의 道教思想에 근거한 不死藥의 조제가 화생의 근거가 될 수 있다. 오회분 4호묘의 10명의 화생하는 인물 중에는 연화대좌에 앉아 불사약으로 짐작되는 것을 만들고 있는 仙人이 그려져 주목된다(도 33).

이와 같이 오회분의 선인화생은 사상적 계보나 도상에서 중국의 영향을 강하게 받았다. 그러나 신선으로 탄생되는 공간에 표현된 화염문은 중국에서 그 예를 찾을 수 없어, 이 화염문은 빛을 생명의 근원이라고 믿고 있었던 고구려인들의 사고에서 비롯된 것임을 알 수 있다. 이는 고구려 후기 사회에서도 생명을 상징하는 빛에 대한 지속적인 인식을 보여준다. 또한 태양을 상징하는 三足鳥가 중앙에 표현된 眞坡里1號墳 출토의 金銅製日像流文透彫裝飾品(도 34)이나 淸岩里에서 출토된 金銅透彫裝飾品(도 35)에서도 여전히 태양의 상징이나 화염이 보이고 있어 고구려 후기에서도 미술품의 주제로 사용된 것이 확인된다.⁶²⁾

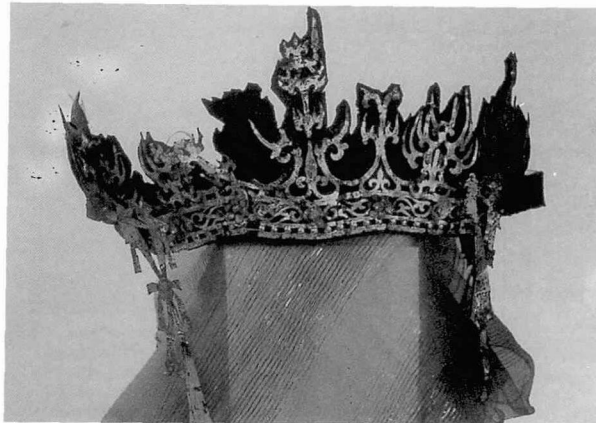
61) 五盔墳의 道敎의 神들에 대해서는 金鏤順, 『集安 五盔墳4·5號墓 벽화 연구』(홍익대학교 석사학위논문, 1997) 참고.

62) 李蘭瑛, 『高句麗 金屬工藝의 對外交涉』, 『高句麗 美術의 對外交涉』, pp. 247~250.

도 33. 藥을 만드는 仙人, 前정 북벽, 五盔墳 第4號墓,
吉林省 集安縣, 6세기 말~7세기 초



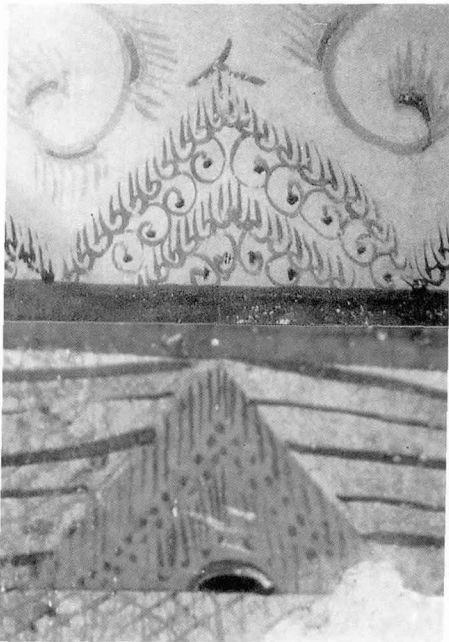
도 34. 金銅製日像流文透彫裝飾品, 眞坡里1號墳出土, 高句麗



도 35. 金銅透彫裝飾品, 淸岩里出土, 高句麗

IV. 中國 北魏의 火焰文과 비교

중국 북위 왕족 출신인 高平君 李順의 漆棺에서 5세기 초반으로 편년되는 舞踊塚이나 角抵塚(도 36)의 묘주도와 천상부의 삼각화염문을 종합한 것과 같은 모양의 삼각화염문이 표현되어 있다(도 37).⁶³⁾ 이 칠관이 477~484년으로 편년됨으로 이곳의 삼각화염문은 고구려의 것보다 늦은 시기의 것이다. 고원 칠관묘의 화염문은 묘주도의 화염문 내부에 태양으로 추정되는 둥근 반원과 천상부의 화염문의 구불거리는 고사리 문양들이 합성된 모습이며, 외부



도 36. 墓主圖의 火焰文. 天上部の 火焰文.
角抵塚, 5세기 중반, 高句麗

는 C자형의 화염으로 연결되어 있다. 특히 구불거리는 선의 시작부분에서 다른 색의 물감으로 점을 그려 놓은 것이 같이 발견될 정도로 북위 칠관묘의 것과 고구려 무용총의 삼각화염문은 서로 닮았다.

이 칠관은 1981년 복원 이후부터 북조미술의 중요한 연구대상으로 학계에서 주목을 받은 바 있다.⁶⁴⁾ 이 고분에서 선비족의 복식을 입은 불입상 2점이 출토된 사실로서 미루어 묘주는 불교를 믿었던 것으로 추정되고 있다(도 38)⁶⁵⁾ 삼각화염문은 효자 舜과 尹伯奇의 이야기 속에 등장하는데, 천상의 효자들은 삼각화염문들 사이에 배치되어 있다(도 39). 따라서 이곳의 삼각화염문은 효자들이 있는 천상에서의 재생을 상징하는 것으로 추정된다.

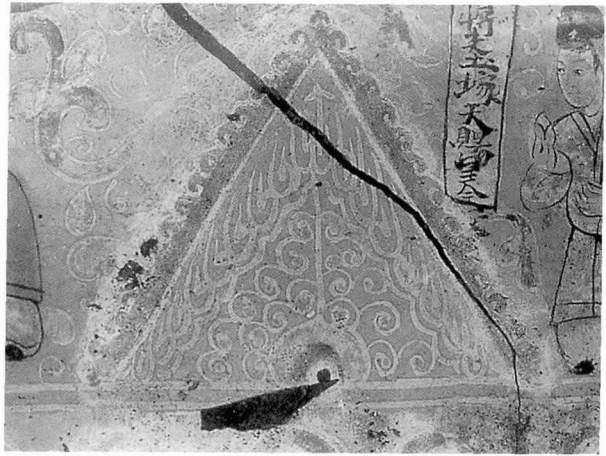
63) A. C. Soper, "Whose Body?," *Asiatische Studien*, Vol. XIIV, No. 2(1990), pp. 205~216; 魯人勇·吳忠禮·徐庄 編著, 『寧夏歷史地理考』(銀川: 寧夏人民出版社, 1953), p. 53. 李順은 520년전까지는 高平이라고 불리웠던 현 寧夏回族自治區의 固原에 거주하던 북위 왕족이다. 그와 연고가 있는 고원은 鮮卑族의 중요한 옛 땅이었으며 또한 실크로드의 물자가 首都인 大同으로 들어가는 據點都市의 역할을 하던 곳이었다.

64) 固原縣文物工作隊, 「寧夏北魏墓清理簡報」, 『文物』1984年 6期, pp. 46~65; 寧夏固原博物館, 『固原北魏墓漆棺畫』(寧夏人民出版社, 1988); Luo Feng, "Lacquer Painting on a Northern Wei Coffin," *Orientalism*, vol.21 no.7(1990. 7), pp. 18~29; Patricia Eichenbaum & Alexander Soper, "A Northern Wei Painted Coffin," *Artibus Asiae*, vol.51 no.½(1991), pp. 5~20; 羅豐, 「固原漆棺畫にえるペルシャの風格」, 『古代文化』44(1992. 8), pp. 40~52.

65) 고원묘의 불상이 선비족 고유의 옷을 입은 것은 효문제의 한화정책이후 아직 불상의 복식이 정해지기 전이기 때문이라고 한다. 寧夏固原博物館, 앞의 책, p. 15.

이와 같이 불국토에서의 재생을 상징하는 삼각화염문은 중국 북위시대의 460년 경에 시작된 雲岡石窟의 제2기 양식으로 구분되는 제1·2굴, 5·6굴, 제7·8굴, 제9·10굴, 제11·12·13굴에서 유행하게 된다. 운강석굴의 삼각화염문은 이미 제10굴의 수미산 표현에서 잠시 살펴본 바 있다.⁶⁶⁾북위 운강석굴의 삼각화염문은 묘주도의 탑개와 천상부의 테두리 부분과 같이 일정한 위치에 등장했던 고구려 고분벽화와 마찬가지로, 彌勒이나 交脚座菩薩로 추정되는菩薩이 안치된 殿閣이나 천상부의 시작부분인 특정 위치에서 등장하는 공통점이 있다. 또한 이 삼각화염문은 중국 南朝의 유물에서는 보이지 않고 북위를 건국하였던 鮮卑族의 유물에서만 등장하는 특징이 있다. 고구려 고분벽화의 불교적 의미의 삼각화염문이 北魏의 佛教石窟에서는 어떤 의미로 쓰였는지 그리고 고구려와 중국 동북부에서 세력을 키워가다 내륙으로 이동한 鮮卑族은 어떠한 관계에서 삼각화염문을 공유하게 되었는지를 알아보려 한다.

먼저 삼각화염문이 나타나는 운강석굴의 조성배경과 북위의 미륵신앙에 대해 살펴보면 운강석굴은 386년 북중국의 주도권을 장악한 이민족인 拓拔鮮卑가 수도인 山西省 大同에 개착한 것으로, 그 시작은 북위를 건국한

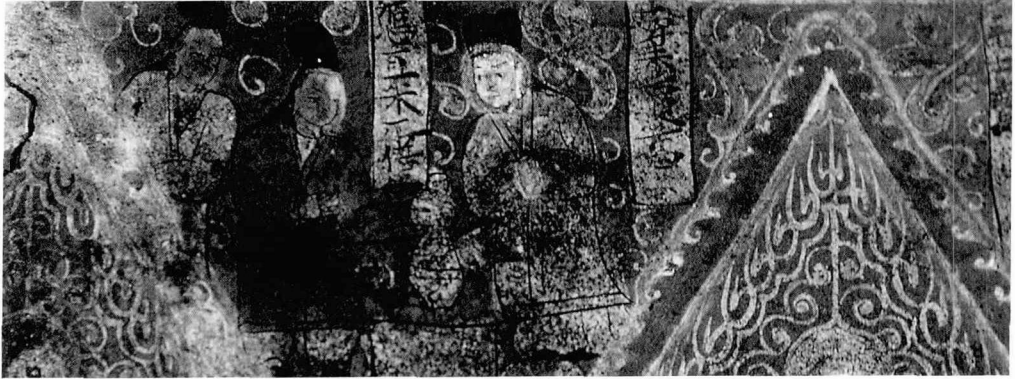


도 37. 三角火焰文, 漆棺의 側面, 固原漆棺墓出土, 477~484년, 北魏



도 38. 金銅裝飾品 중 佛立像, 固原漆棺墓出土, 北魏

66) 宿百, 『雲岡石窟分期試論』, 『考古學報』(1978年 1期), pp. 25~38; 八木春生, 『河西石窟年代考-兼論雲岡石窟與河西石窟的年代』, 『美術史研究輯刊』4輯(國立臺灣大學藝術史研究所, 1997), pp. 1~41.



도 39. 천상에 있는 효자, 漆棺의 側面, 固原漆棺墓出土, 477~484년, 北魏

太祖 道武帝(386~408), 太宗 明元帝(409~423), 世祖 太武帝(424~452), 高宗 文成帝(452~465)의 다섯 황제에 대한 추선공양을 위해 건축되었다. 즉 종교적 권위를 상징하는 부처와 지배권력자인 제왕을 동일시하여 왕실의 권위를 드높이기 위한 의도에서 조성된 것이다.⁶⁷⁾

이와 같이 황제와 부처를 동일시했던 王即佛 사상은 북위에서 처음 비롯된 것은 아니다. 고구려에 불교를 전해주었던 前秦의 왕 符堅(재위 357~384)도 漢人王朝인 東晉을 의식하고 이민족 출신으로 天子가 될 수 있는 근거와 모든 종족을 융합하여 德政을 베푸는 문화정책으로 불교를 택했다.⁶⁸⁾ 이러한 불교의 정치철학을 근거로 한 군주관은 釋道安(312~385)의 역할에서 주목된다. 부견이 淝水戰에서 패배한 정세를 틈타 탁발부의 道武帝(拓跋珪)가 五胡十六國의 분열을 마감하고 건국한 북위왕조 역시 胡漢體系의 정치이념상의 고민을 불교를 통해 해결시키려 했던 것이다.

이러한 운강석굴에서는 많은 미륵상과 미륵보살상이 조성되었다.⁶⁹⁾ 앞서 살펴보았듯이 미륵은 正法政治가 완성되어야 출현할 수 있는 부처이다.⁷⁰⁾ 그리고 미륵이 사는 도솔천은 고통을 겪고 있는 사람들에게 새로운 희망을 줄 수 있는 평화롭고 아름다운 물질적 풍요가 넘치는 理想社會의 모습으로 그려졌다. 이러한 미륵신앙의 성격으로 인하여 正法王이자 미륵의 化身으로 간주되는 황제는 백성들에게 福樂이 넘치는 地上天國의 건설자로 신앙될 수 있었다.

미륵은 이러한 종교적 측면뿐만이 아니라 異民族인 北魏 社會에서 천상세계에서 인간세계로 내려오는 부처라는 점에서 또 다른 중요성이 있다. 즉 북중국을 통일한 뒤 자신들의 집권

67) 鎌田茂雄, 章輝玉 譯, 『中國佛教史』第1卷 初傳期的 佛教 (장승, 1992), pp. 22~23.

68) 朴漢濟, 『中國中世胡漢體制研究』(一潮閣, 1988), p. 4.

69) 宿白, 「平城における國力の集中と<雲岡様式>の形成と發展」, 『雲岡石窟』(東京: 平凡社), pp. 171~172.

70) 주 14) 참고.

을 합당화하기 위해 고심하던 선비족은 자신들이 家系를 光明의 세계를 다스리던 天의 자손이라는 天孫說로 정통화시켰는데,⁷¹⁾ 하늘에서 백성들에게로 하강한 미륵과 하늘에서 백성들을 위해 내려온 천손인 선비족 황제를 동일시하였던 것이다.

본래 선비족은 사슴을 숭배하는 부락의 사람들이라는 의미에서 명명된 遊牧民族出身이며,⁷²⁾ 유사혈연관계를 중심으로 현실이익집단의 성격을 지니면서 지배·피지배의 정치적 관계를 형성한 부족연맹체였다.⁷³⁾ 선비족의 族源은 다양하나 고구려의 濊貊族과도 관련된 東胡族에게 예속되었다가 분리되어 나왔을 가능성이 크다.⁷⁴⁾ 8연맹체로 시작한 선비족은 東部鮮卑내에 慕容氏, 宇文氏, 段氏와 拓跋鮮卑내에 拓跋氏, 禿髮氏, 乞伏氏로 점차 6부족으로 나뉘어졌고,⁷⁵⁾ 이들중 중국내륙에 국가를 세운 것은 前燕(330~370), 後燕(384~409), 西燕(384~394), 南燕(398~410), 北燕(407~436)의 모용부와 北魏의 탁발부였다.

여러 선비부족 중에서도 다소 후발주자로서 늦게 두각을 나타낸 拓跋鮮卑는 李陵이라는 장군과 匈奴王의 딸 사이에 생겨난 후예들로부터 拓跋이라는 이름을 얻었다.⁷⁶⁾ 그러나 『魏書』에 보면, 선비의 원조는 殷까지 거슬러 올라가는 것으로 설정이 되어 있고, 또한 실제의 건국자 태무제(386~409)에 앞선 神元皇帝(220~277)를 개국자로 설정하고 그를 하늘에서 내려온 天孫으로 신격화하였다.⁷⁷⁾ 이렇듯 光明이 지배하는 하늘로부터 지상으로 하강한 시조를 신상의 반열에 놓고 제사를 올렸던 모습은 우리나라의 檀君神話에서도 찾을 수 있다.⁷⁸⁾

이는 또한 북위와 고구려뿐 아니라 통구스계의 북아시아에서 보편적으로 나타난 天觀念이다. 지금까지 살펴본 바에 의하면 북위에서 지상천국의 건설자이면서 도솔천이란 사후세계의 지배자라는 의미로 수용된 彌勒은 天降한 始祖를 숭상한 선비족의 始祖信仰과 사상적으로 연결된 것이 발견된다. 결국 이러한 사상적 연결성이 북위에서 불교의 제신 중 미륵을 특히 호응하는 배경으로 보인다.

71) 田村實造, 『中國史上の民族移動期』(東京: 創文社, 1965), pp. 181~191.

72) 金榮煥, 「北魏與東北諸國關係研究-以庫莫奚·契丹·高句麗·勿吉爲中心」(國立臺灣大學歷史學科研究所 一般歷史組碩士論文, 1990), p. 14.

73) 金浩東, 「古代遊牧國家의 構造」, 『講座中國史』Ⅱ(知識產業史, 1989), pp. 270~271.; 同著, 「北아시아遊牧國家의 軍주권」, 『東亞史上의 王權』(한울 아카데미, 1993), p. 121.

74) 孫進己, 林東錫 옮김, 『東北民族源流』(東文選, 1992), pp. 104~107; 內田吟風, 『北アジア史研究』鮮卑柔然突闕篇(同朋舍, 1975), p. 70.

75) 池培善, 「鮮卑族의 初期段階 氏族分裂에 대하여」, 『白山學報』12號(1977), p. 95; 金榮煥, 위의 글, p. 26.

76) 田村實造, 앞의 책, p. 180.

77) 동북아시아의 제민족들에서는 보다 신화적인 창조신화는 거의 찾을 수 없고, 단군신화와 같이 여러 부족 집단중에 결국 정치적 주도권을 장악한 한 부족의 정통성을 합리화하는 정치적 성향의 개국신화가 주류를 차지하는 것이 큰 특징이다.

78) 田村實造, 위의 책, p. 192.



도 40. 三尊佛像, 雲岡 10굴, 480년경, 北魏



도 41. 橋脚姿勢의 皇帝, 에나멜 접시의 세부, 6세기, 사산조 이란

운강석굴에서는 미륵은 교각 상으로 전각형의 감에 안치되어 있는 도상적 특징을 보이고 있다(도 40). 본래 교각상은 페르시아 황제의 座像에서 유래한다(도 41). 또한 殿閣形의 龕에 안치된 것은 미륵은 天宮에서 장막이 드리워진 獅子座에 거주한다는 경전상의 내용에 따른 것이다.⁷⁹⁾ 따라서 교각상이며 전각형 감에 있는 상은 미륵상으로 보아도 큰 무리가 없을 것으로 생각된다.

교각보살좌상이 主尊인 운강 10굴에 나타난 삼각화염문을 살펴보기로 한다. 교각보살좌상은 동벽과 서벽의 3층 즉 천상부 바로 아래의 殿閣形 龕에서 발견되는데, 좌우에 半跏思惟菩薩座像이 있다(도 40). 이 상들은 일반적으로 도솔천의 미륵과 미륵이 되기 위해 대기중인 미륵 보살이 일련으로 표현된 상이며, 도솔천왕생사상에 근거한 것으로,⁸⁰⁾ 양식적 연원은 간다라양식과 연결된다(도 42).⁸¹⁾ 하지만 운강석굴을 조성한 북위 황실의

79) 水野清一·長廣敏雄, 『雲岡圖像學』, 『雲岡石窟』 8·9(京都大學人文科學研究所, 1953), pp. 11~12.

80) 齋藤理惠子, 「敦煌北魏窟の圖像構成について」, 『美術史研究』 第36冊(1998), p. 37.

81) 宮治 昭, 「カンターラにおける半跏思惟像の圖像-半跏思惟像の出現」, 『半跏思惟像の研究』(東京: 吉川弘文館, 1985), pp. 93~94.

내부적 입장에서 보면, 이러한 종교적 의미이면에는 도솔천에서 백성들을 다스리기 위해 고심하는 북위 황제의 모습을 이상을 통해 반영하려는 의도가 있었을 것이다. 이는 북위의 운강석굴 조성목적과도 부합되는 것으로 간다라나 중앙아시아의 미륵상에는 없는 화염문이 북위의 미륵상에서 표현된 점에서도 확인된다.



도 42. 石造三尊佛座像, Loriyan Tangai출토, 2~3세기, 인도 쿠산왕조

운강석굴 10굴은 삼각화염문 내부에 三葉文이 포함되어 있다(도 43). 삼염문은 근동의 생명의 나무에서 유래된 것으로 새로 얻은 생명을 상징한다(도 44).⁸²⁾ 즉 화염문은 불국토인 도솔천에서 새로이 얻게 될 생명을 상징한다고 할 수 있다. 따라서 미륵이나 북위 황제는 고난에 신음하는 백성들에게 새로운 생명을 주기 위해 하늘에서 대기하는 모습으로 표현된 것으로도 볼 수도 있을 것이다.



도 43. 삼각화염문, 交脚像의 殿閣 윗부분, 雲岡 10굴, 480년경, 北魏

고구려와 북위는 태양이 지배하는 하늘에서 내려온 天孫에

의해 국가가 개국된 동일한 시조신앙을 가졌다. 이러한 시조신앙의 배경으로 미륵신앙을 치세이념

82) A. Roes, "The Trefoil as Sacred Emblem, *Artibus Asiae*, vol. 17(1954), pp. 71~71; Prudence Oliver Harper, *The Royal Hunter - Art of The Sasanian Empire* (New York: The Asia Society, 1978) p. 36; 李松蘭, 「飾履塚 金銅飾履에 보이는 裝飾文樣의 源流-이란美術을 中心으로」(홍익대학교 석사학위논문, 1991), p. 71.



도 44. 생명의 나무, 銀製角杯 中, 6세기, 사산조 이란



도 45. 光背形火焰文과 蓮花文, 龍文石窟 賓陽洞, 北魏

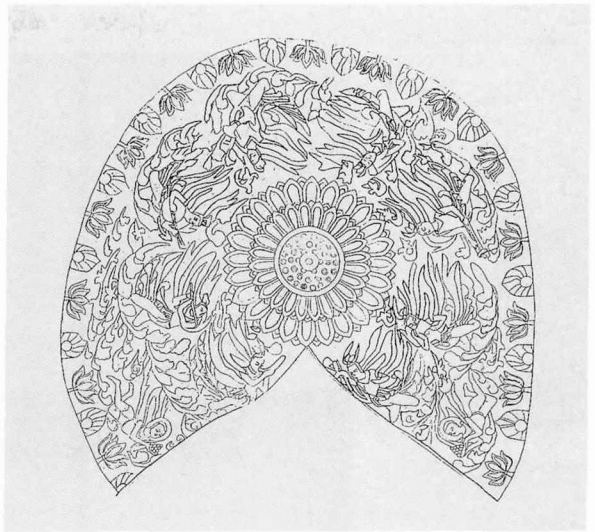
으로 수용하면서, 미륵은 시조 신인 태양신과 비교되어 미륵의 도솔천에 태양의 정기가 들어간 삼각화염문이 표현된 것이다. 이 때의 화염문은 고난의 인간세상을 구할 메시아적인 미륵의 역할과 연관된 불국토에서의 재생을 의미하는 것이다. 이러한 삼각화염문은 孝文帝의 漢化政策에 따라 洛陽으로 천도한 뒤 운강석굴보다 늦게 조성된 용문석굴 賓陽洞의 천상부에서 보이듯이 내부에 원이 포함되어 있고 광배에 가까워진 모습으로 변하다가(도 45, 삽도 8) 隋唐대에 이르면 寶珠나 蓮花로 바뀌고 있다. 이러한 전개 양상은 북위의 삼각화염문 역시 鮮卑族의 王權과 佛敎가 결부된 특수한 사상적 배경에서 표현된 것임을 증명한다고 하겠다.

마지막 문제로 고구려의 삼각화염문과 북위의 삼각화염문

의 시기적 선후문제를 살펴보기로 한다. 현존하는 유물로서 판단해 보면, 408년의 절대연대가 있는 고구려 덕흥리고분의 삼각화염문이 북위의 화염문보다 50여년 이상 앞서는 점이 주목된다.⁸³⁾ 이러한 연대문제에 있어서 살펴볼 유물은 삼각화염문이 표현된 고원칠관묘와 여러 면에서 비교되는 北燕의 왕족인 慕容鮮卑의 馮素佛墓(415년)이다. 이곳에서 주목되는 것은 冠飾이다. 모용선비들은 인간이 가지고 있지 못한 힘과神通력이 투사된 副筭六珈子, 雄, 虎, 辟邪, 天鹿을

83) 중국학자 劉萱堂도 고구려의 삼각화염문보다 시대적으로 앞서는 것이 중국에 보이지 않는다고 지적한 바 있다. 「中國 集安 高句麗 壁畫墓와 遼東·遼西 漢魏晉 壁畫墓의 比較研究」, p. 76

지배한다는 의미에서 步搖가 달린 山形冠을 머리에 쓰는데, 이 관의 배면에 佛座像이 打出되었다(도 46, 삽도 9).⁸⁴⁾ 당시 北燕에서 丈六尊像을 만들 정도로 불교가 널리 신앙됨에 따라, 지배자의 통치력을 나타내는 관의 뒷면에 佛座像이 등장하는 것으로 보인다.⁸⁵⁾ 그러나 그의 칠관및 그림이 그려진 石槨 내 벽에서 아직 삼각화염문이 등장하지 않은 사실은 5세기 초반까지도 중국에서는 아직 삼각화염문이 사용되지 않았다는 것을 보여주는 한 증거로 생각된다.⁸⁶⁾



삽도 8. 光背形 火焰文과 蓮花文, 龍文石窟 賓陽洞, 北魏

高句麗와 鮮卑族은 遼東지역을 확보

하기 위하여 치열한 전쟁을 벌인 사이이며 인접 영역으로서 백성들이 자유롭게 왕래하기도 하였다.⁸⁷⁾ 그리고 북위가 성립된 후 76회에 걸쳐 조공관계 기사가 보일 정도로 사행이 빈번하였다.⁸⁸⁾ 이러한 역사적 배경으로 고구려가 북위로부터 많은 영향을 받은 것은 이미 잘 알려져 있다.

그러나 삼각화염문의 경우 현존 유물로서 판단해 보면, 고구려가 오히려 중국에게 영향을 주었을 가능성이 제시된다. 북위에서 삼각화염문이 발견되는 지역은 운강석굴이 조성된 大同과 그 근처의 固原으로 한정된 점으로 볼 때, 운강석굴을 지으면서 遼東의 慕容鮮卑, 高麗人 등을 비롯하여 중국 전역에서 36만명을 大同으로 대대적으로 집결시킨 太武帝의 從民政策과 연관되어 고구려의 화염문이 북위로 전해졌을 가능성도 생각해 볼 수 있다.⁸⁹⁾

84) 黎瑤渤, 앞의 논문, p. 19.

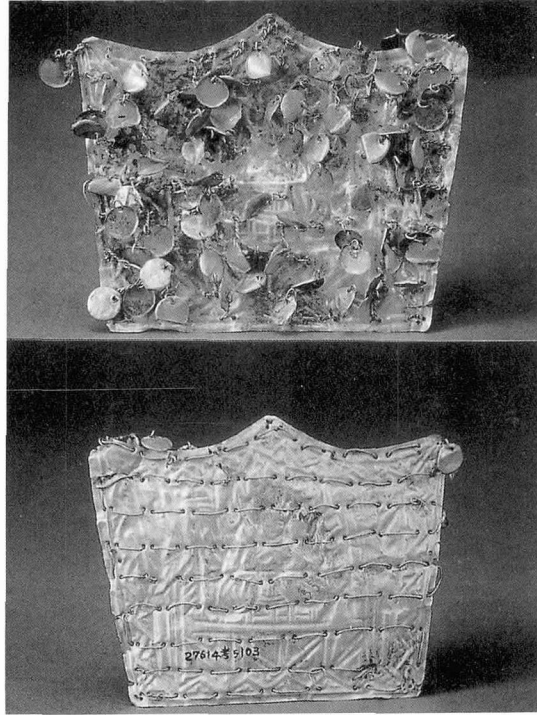
85) 『高僧傳』卷三, “于黃龍國造丈丈六金像”

86) 徐秉琨, 「中國東北部의 鮮卑文化의 墓葬」, 『1500年前의シルクロード 新澤千塚의 遺寶とその源流』(奈良縣立橿原考古學研究所附設博物館, 1992), pp. 9~10.

87) 『三國史記』卷 18, 高句麗本記 6, 故國壤王 2年(385) 初幽冀流民多來投(慕容)農以范陽龐淵爲遼東太守 招撫之; 『資治通鑑』卷109, 晉紀 28, 太元 10年 11月, “先是幽冀州民多入高句麗, 農以驍騎司馬范陽龐淵爲遼東太守, 招撫之” 385년 6월에 고구려가 遼東과 玄菟를 빼앗은 상황에서 幽州.冀州民의 상당수가 고구려에 유입되었다가 동년 11월 이후 慕容農이 요동과 현도를 수복하고 고구려의 부역과 비슷하게 가볍게 하자 다시 고향으로 들어온 기사가 발견된다. 이는 당시 燕의 백성들이 자유롭게 고구려에 왕래할 수 있었다는 것을 증명하는 기사이다.

88) 金鍾完, 『中國南北朝史研究-朝貢·交聘關係를 중심으로』(일조각, 1995), pp. 81~82.

89) 李基東, 앞의 논문, p. 23.



도 46. 步搖冠, 馮素佛墓出土, 415년경, 北燕



삽도 9. 打出佛座像, 步搖冠 배면, 馮素佛墓出土, 415년경, 北燕

V. 맺음말

고구려인들은 사후에 肉身은 사라지지만 그 靈魂은 남아 하늘로 올라간다는 繼世的 死後觀을 믿었다. 사후의 영혼이 도달하는 곳은 光明的 神이 지배하는 빛의 하늘이었다. 고구려인들은 하늘의 빛에서 生命을 얻었으니 죽은 뒤에는 다시 자신의 근원인 빛의 하늘로 돌아간다고 믿었던 것이다. 고구려인들이 이렇듯 天上의 세계를 光明的 세계, 아래 세상에 福을 베푸는 善神의 세계로 보는 것은 檀君神話나 解慕漱神話 등에서 照明되었던 샤머니즘적인 宇宙觀에서 비롯된 것이다.

이러한 전통적 빛의 개념은 새로운 종교가 수용되면서도 항상 사라지지 않았으나, 고구려 고분벽화의 墓主圖와 天上部에 보이는 화염문은 佛敎의 영향에서 발생된 것으로 보인다. 고구려에 수용된 초기불교는 福樂을 누리는 삶을 무시하지 않는 彌勒佛敎일 가능성이 많은데, 이는 고구려인들의 전통적인 신에 대한 가치관과 그리 다르지 않은 것이었다. 묘주도에 처음으로 화염문이 등장한 德興里古墳에서 이에 대한 자료를 얻을 수 있다. 이 고분의 묘주인 중국 망명인 鎮은 한군현의 옛 땅을 다스리던 자로, 廣開土大王의 측근세력인 中裏都督으로 七寶行使를 개최한 바 있다. 轉輪聖王의 모델이 된 아쇼카왕의 전설에 기본을 둔 덕흥리고분벽화의 칠보행사는 진륜성왕이 正法政治에 의해 인간의 행복을 완성하게 되면 나타나는 彌勒의 탄생을 기원하는 佛敎行使였음을 살펴보았다. 또한 이러한 불교행사의 배후에는 한군현의 옛 땅인 평양지역을 선진적인 불교의 교리로서 효율적을 지배하기 위해 의도적으로 불교를 흥성시켰던 광개토태왕의 불교정책이 있었음을 고찰하였다.

鎮의 묘주도에 태양과 비유되는 진륜성왕의 金輪을 상징하는 寶輪形火焰이 등장한 이후, 舞踊塚, 角抵塚, 雙盈塚, 梅山里四神塚, 安岳1號墳에서 寶輪形火焰의 형식은 사라지고 부처나 佛敎을 상징하는 보편적인 표현인 빛의 형태로 전개되었다. 한편 천상부의 시작부분에 나타나는 화염문은 불상의 光背와 닮은 삼각화염문인데, 내부에는 고구려 전통적 태양빛의 표현인 고사리와 같은 무늬가 포함되어 있었다. 佛性을 표현한 화염문 내부에 日精 즉 생명을 상징하는 무늬가 포함된 것으로 보아, 이곳의 삼각화염문은 佛國土에서 再生을 의미하는 것으로 파악하였다.

한편 묘주의 영혼이 머무는 불국토에는 蓮花, 火焰 등의 불교적 요소들도 있지만, 천상에 진입하는 전통적인 교통수단인 角抵, 狩獵, 牽牛織女 등과 복락을 누리는 神仙의 삶과 연관된 각종 吉祥動物들과 仙人들이 표현되어 일견 불국토로 보기 어색한 점도 있었다. 덕흥리고분의 묘주 진이 믿었던 미륵신앙에서 제시된 불국토는 安樂을 보장받은 대단히 現世의인 공간으로 이해되고 있어, 이들 신선적 주제들은 기존의 의미를 그대로 간직한 채 福樂이 넘치는 불국토

의 요소들로 편입된 것으로 보았다.

삼각화염문은 점차 불교가 깊게 믿어짐에 따라 연화화생으로 변하다가 일단 소멸하였다. 그러나 불교가 쇠퇴한 사상적 공백기에 그려진 五蓋墳 第4·5號墓에서는 佛敎化生에서 유래된 神仙이 蓮花의 공간에 화염문이 다시 등장하였다. 이는 內面의 修練과 不死藥의 복용으로 神仙이 되는 길을 제시한 南北朝시대의 발전된 道敎와 연관되는 주제이다. 그러나 신선으로 탄생되는 공간에 여전히 화염이 표현된 것은 高句麗 後期社會에서도 生命을 상징하는 태양빛에 대한 인식이 계속되고 있었음을 반영한다.

이러한 고구려식의 삼각화염문은 중국 남북조시기의 여러나라 중에서도 遊牧民출신으로 중국에 최초의 왕조를 세운 鮮卑族의 北魏의 유물에서만 관찰된다. 특히 고구려식의 화염문은 도솔천에 계시는 彌勒의 殿閣등 天上과 관련된 부분에서만 표현되는 특징이 있었다. 삼각화염문이 北魏의 鮮卑族의 유물에서만 등장하는 것은 불국토에서 再生되는 의미를 가진 삼각화염문을 공유할 수 있었던 문화구조가 高句麗와 北魏가 비슷했음을 암시한다. 즉 남북조시대의 다른 漢族의 국가들과는 달리 선비족은 고구려에서와 같이 태양이 지배하는 하늘에서 내려온 天孫에 의해 開國된 시조신앙의 바탕아래 하늘에서 복을 주기위해 인간세상에 내려오는 彌勒을 治世理念으로 수용했던 것이다.

이 고구려 화염문 연구의 論考에서 고구려의 화염문이 북위의 화염문보다 적어도 50년 이상 앞서는 점은 특히 주목된다. 아직도 발굴되지 않은 선비족의 많은 고분유물이 남아있어서 신중할 필요는 있으나 5세기 전반기에 화염문이 대대적으로 유행했던 고구려의 문화적 상황과 5세기 동아시아에서 고구려 고분벽화가 차지하는 미술사적 위치로 볼 때, 고구려 고분벽화의 화염문은 북위로 전해졌을 가능성이 높다고 생각한다. 또한 고구려 무용총이나 덕흥리고분에서의 神仙의 요소가 佛淨土에 편입된 天上表現은 이후 北魏 5세기말의 雲岡 10窟이나 6세기의 敦煌 249窟의 천상표현을 예고한다는 점에서 4세기 중엽부터 나타나는 고구려고분벽화의 표현과 내용에 보이는 불교적 요소들의 해석과 영향을 파악하기 위한 많은 연구가 앞으로 기대된다고 하겠다.

[ABSTRACT]

The Significance of Flame Patterns in the Celestial Scenes in Koguryŏ Tomb Murals

Lee, Song-ran

This article is an attempt to describe the flame patterns in mural paintings of Koguryŏ tombs. The flame patterns were depicted in portraits of the deceased and in the border areas of the ceiling where the souls ascended. Their particular location in the paintings seems to indicate that they are closely related with the concept of life after death.

After Buddhism introduced to Koguryŏ, the flame patterns began to be painted in the tomb murals. In Tŏkhŭg-ri tomb (德興里古墳), dated 408, the flame patterns first appeared in the portraits of Chin (鎭) and on the ceiling. Jin was born at Sindo (信都) in modern Hebei and exiled to Koguryŏ. The patterns seem closely connected with the *ch'ilbo* ceremony (七寶行事) which Chin held as Chungri todok (中裏都督), a subordinate of King Kwanggaet'o (廣開土王).

If we consider the historical background of *ch'ilbo* ceremony, we can easily figure out the meaning of flame patterns of Tŏkhŭng-ri tomb and the reason Koguryŏ royal families and aristocrats accepted foreign Buddhist elements in their tombs without resistance. At that time, King Kwanggaet'o promoted Buddhism greatly for the strategic reason to reign in the P'yŏngyang area, which had been a colony of Han Dynasty for 400 years. He built nine Buddhist temples simultaneously in P'yŏngyang, not in Kuknaesŏng (國內省), the capital city. This fact enables us to presume that Buddhism was regarded as being very useful for the rule in his reign.

The relationship between Buddhism and the political rule is clearly revealed in the *ch'ilbo* ceremony of Tŏkhŭgri tomb, which systematized the concept of *cakravartin* (轉輪聖王), based on the legend of the Indian emperor Aśoka. The *cakravartin* is the king of kings who ruled the world with seven jewels (七寶, *ch'ilbo*), which symbolized seven powers of the king. The flame patterns depicted in the portrait of Jin is considered the ray

of the wheel, which symbolized the golden wheel, the most important jewel of the seven jewels. It signified *cakravartin's* moral strength to which the whole universe submitted. If *cakravartin* complete happiness of human beings, Maitreya will come to the world as a Buddha or Buddhists will ascend to the heaven where Maitreya lives.

After Tökhüg-ri tomb, the flame pattern within the portraits of the deceased continued to appear in the Muyongch'ong (舞踊塚), Kakchöch'ong (角抵塚), Ssangyöngch'ong (雙盈塚), Maesan-ri Sasinch'ong (梅山里 四神塚). Its shape changed, however, into a simplified type, which emits the ray that resemble a wheel. From this fact, we can conclude that as the understanding of Buddhism advanced in Koguryö society, the flame pattern seems to have been regarded as the Enlightenment in Buddhism. It also shows the realization of Buddhism and the ascendancy of the deceased to the Buddhist paradise.

On the border areas of ceilings within the heavenly scenes, the patterns of light were shown again. They are similar to the nimbus of Buddhist statues, and inside its patterns, the winding bracken patterns were represented. In Söngch'ong (星塚) and Anak tomb no. 1 (安岳 1號墳), the bracken patterns were used as the spirit of the sun. According to the legends of Tan'gun and of King Tongmyöng(東明) of Koguryö, the ray of the sun as the heavenly light create lives. We may consider that the flame patterns on the ceilings represent the rebirth in the Buddhist paradise.

The Buddhist paradise, where the souls regain their lives, is organised with various elements. There are animal deities and immortals symbolizing the blessed life. Judging from the case of Tökhüg-ri tomb, early Koguryö Buddhism seems to have focused on the faith in Maitreya, which provides human being with happiness and fortune. In that context, animals deities and immortals could have been incorporated into the Buddhist paradise with traditional meanings.

The flame patterns on the ceilings were changed into the motif of a person born on lotus. In Ohoe tomb nos. 4 and 5, where the four directional deities (四神) were the major theme, a new flame patterns appeared. The new flame pattern was located inside vine scroll that decorated the wall. In the center of the vine scroll, human figures were reborn as immortals. In this process, the new flame patterns help the rebirth of human figures.

As we have seen, the birth on lotus could be understood as the rebirth in a Buddhist paradise. But in the heaven depicted in Ohoe tomb nos. 4 and 5, there are Taoist

immortals and deities. By the time Buddhism declined in Koguryō, basic concepts of Taoism was likely to have been understood. In that background the new flamed pattern could be interpreted as representing the regained life in the Taoist immortal world.

In China the flame pattern similar to the Koguryō type is found only during the Northern Wei dynasty founded by Xianbei (鮮卑). It suggests that Koguryō and Northern Wei had a similar cultural structure. Having inherited the traditional belief that the ancestor of Xianbei descended from the heaven, Northern Wei people had strong faith in Maitreya. Flame patterns were represented inside small niches of Maitreya and celestial scenes in Yungang caves, where we find a very similar conception of the flame pattern as a sign for the regained life in the Buddhist paradise. Special attention must be directed to the precedence in date of the flame patterns of Koguryō than that of Northern Wei. Since many tombs of Xianbei have yet to be excavated, we have to wait for further evidence until we reach a conclusion. However, it is significant that the flames pattern was much popular in Koguryō long before it appeared in Northern Wei. Current evidence seems to suggest that Northern Wei accepted the use of the flame patterns and their meanings from the Koguryō type.