

단국대학교 고대문명연구소 제3회 정기 학술대회

고대 근동과 중국, 문자와 문헌의 여명

2024년 6월 21일 금요일

단국대학교 죽전캠퍼스

제2공학관 319호

모시는 글

인류 문명사 발전의 핵심 요인인 문자와 문헌은 어떻게 만들어졌을까요? 6월 21로 예정된 고대문명연구소의 세 번째 학술대회에서 다룰 주제입니다.

문자는 기원전 3500년경 메소포타미아에서 최초로 발명되었습니다. 중국에서는 그보다 2000년 후쯤 갑골문을 사용하기 시작했고요. 다만 갑골문이 이미 상당히 체계화된 문자여서 중국에서도 그보다 앞선 문자의 역사가 존재했으리라는 것이 일반적 해석입니다.

이번 학술대회에서 다룰 중국 관련 연구 두 편은 초기 문자와 관련된 것입니다. 그래서 문헌 위주의 근동에 앞서 고대 중국의 사례를 제1부에 배치했습니다. 다른 한 편은 중국 최초의 역사가 어떻게 기록되기 시작했을지 분석한 연구입니다.

제2부는 고대 근동의 문학에 초점을 맞추어, 이집트 문학의 기원과 발달, 길가 메시 서사시의 원형 문제, 고대 근동 지혜 문학의 양식과 특징에 대해서 다루려고 합니다.

원하는 분 누구나 참석할 수 있습니다. 즐거운 학술의 장이 되길 기대합니다.

2024년 6월 21일
고대문명연구소 소장 심재훈

일정표

10:30~10:40 고대문명연구소 소장 인사말

1부 고대 중국

사회 : 김정열(승실대)

10:40~11:30 「중국 문자의 기원에 대한 생각들과 문해력」

발표: 빈동철(고려대) 토론: 성시훈(성균관대)

11:30~12:20 「갑골문 문자체계에 공존하는 원시성과 발전성」

발표: 김 혁(경상국립대) 토론: 박재복(경동대)

12:20~13:10 「고대 중국에서 ‘기억 매체’의 발달과 ‘과거 쓰기’의 시작」

발표: 김석진(단국대) 토론: 이유표(동북아역사재단)

2부 고대 근동

사회 : 강후구(서울장신대)

14:20~15:10 「고대 이집트에서 문학의 기원과 발달」

발표: 이선우(단국대) 토론: 유성환(서울대)

15:10~16:00 「길가메쉬 서사시의 수메르 자료들: 수메르 ‘서사시’가 존
재했을까?」

발표: 김구원(단국대) 토론: 김아리(한국고대근동학회)

16:00~16:50 「어떤 사람과 그의 신: 문학 양식과 특징들」

발표: 윤성덕(연세대) 토론: 김아리(한국고대근동학회)

3부 종합 토론

사회 : 심재훈(단국대)

17:00~18:00 종합토론

목 차

1주제

중국 문자의 기원에 관한 생각들과 문해력 ————— 9

2주제

甲骨文 문자 체계에 공존하는 월시성과 발전성 ————— 31

3주제

고대 중국에서 ‘기억 매체’의 발달과 ‘과거 쓰기’의 시작 ————— 41

4주제

고대 이집트에서의 문학의 기원과 발달 ————— 81

5주제

길가메시 서사시의 수메르 자료들 ————— 101

6주제

<어떤 사람과 그의 신>: 그 문학 양식과 특징들 ————— 149

중국 문자의 기원에 관한 생각들과 문해력

빈 동 철

(고려대학교)

목 차

- I. 서 론
- II. 전통적 접근
- III. 두 가지 주요한 현대적 접근
 - 1. 중국 문자는 갑자기 출현하였다
 - 2. 중국 문자는 점진적으로 출현하였다
- IV. 대안적 접근: 문해력(literacy)은 종교적·의례적 활동과 특별히 관련되어 있다
 - 1. 문해력에 관련된 인지 과정
 - 2. 사물의 인식에서 문자의 인식으로
- V. 요약과 결론

I. 서 론

중국 문자의 기원에 대해서 살펴보기 전에, 우선 우리는 문자라는 것이 무엇인가 하는 문자의 정의에 대한 예비적 고찰이 필요하다. 중국 문자의 기원을 찾아서 시대를 거슬러 올라갈수록, 우리는 그림이나 부호 같은 표시를 발견하는데, 이것을 문자와 구분하는 것은 문자를 정

의하는 데 대단히 중요하기 때문이다. 현재 우리가 공공장소에서 흔히 볼 수 있는 표시, 예를 들면, “”은 이 장소에서는 휴대폰을 사용해서는 안된다는 의미를 나타내는 것이다. 이 표시는 정확히 어떤 말을 전달하고 있는가? “휴대폰 사용금지”, “휴대폰을 사용하지 마세요”, “여기서는 절대 휴대폰 사용 안됩니다” 등 전부 의미는 비슷하지만, 정확히 어떤 우리말을 대변한 것인지 규정할 수 없다. 만약에 이 표시를 우리가 문자라고 한번 가정해 보자. 가령 이 표시를 한국 사람들이 누구나 소리내어서 “휴대폰 사용금지”라고 ‘읽는다’면, 이것은 문자가 될 수도 있을 것이다. 다른 언어, 예를 들면, 영어를 사용하는 사람이라면, “No Cellphones”, “No Mobile Phones”, “Please turn off cellphones”, “No cellphones allowed” 등 입으로 소리내어서 여러 가지 방식으로 읽을 수도 있을 것이다. 따라서 이 표시를 언어와 결부시키는 것은 딱 고정되어 있는 것이 아니라 ‘임의적’이다. 동일한 것을 의미하는 데, 그것의 발음, 즉 소리(sound)는 언어마다 다르다. 즉, 이 소리가 나타내는 단어(word)는 의미는 같지만 발음은 다르다. “휴대폰”과 “cellphone”은 동일한 것을 의미하지만, 발음한 소리는 다르다. 중요한 것은 문자는 어떠한 대상 혹은 의미를 전달하는 데 필요한 단순한 상징(symbol)이 아니라, 반드시 그것을 발음하는 소리를 가지고 있다는 점이다. 그래야 문자일 수 있다.

중국 문자의 경우, 이러한 문자의 정의를 토대로 그 기원을 살펴볼 때, 현재까지 발견된 가장 빠른 것은 기원전 1200년 경 안양에서 발굴된 갑골문과 청동기 명문이다. 갑자기 출현한 안양의 문자에 대해서 일부 학자들은 안양 문자 이전에 어떤 다른 문자가 있었을 것이라고 추정하거나, 다른 학자들은 안양의 문자 이전의 형성기를 추적하거나, 아니면 안양의 문자 이것이 바로 중국에서 최초로 출현한 문자라고 주장한다. 이 글에서 우리는 이러한 중국 문자의 기원에 관한 여러 가지 가설과 주장을 비판적으로 검토할 것이다. 그리고 현재까지 발견된 고고학적 정보와 현대의 인지신경과학의 연구성과를 토대로 가능한, 최선의 설명을 위한 대안적 접근을 시도할 것이다.

II. 전통적 접근

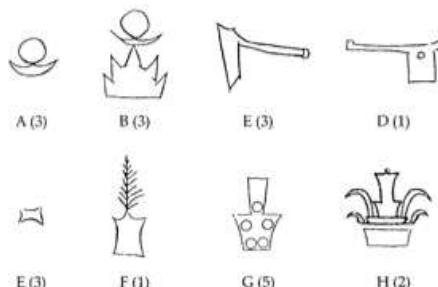
중국 문자의 기원을 생각해 볼 때, 우선 중국인들 자신의 전통 속에서 한자의 기원에 대하여 어떻게 생각하였는지 살펴볼 필요가 있다. 한 나라 때 許慎(58-148)은 중국에서 가장 이른 사전이라고 할 수 있는 『說文解字』를 저술하였는데, 그 서문 속에서 한자의 탄생을 말하고 있다.

옛날에 羲和(庖犧: 짐승을 길들이는 자)씨가 천하의 왕이 되었을 때, 위로 우리려 보아 하늘에서 모양(象)을 관찰하고, 아래로 굽어 보아 땅에서 패턴(法)을 관찰하며, 새·짐승의 문양과 땅의 마땅함을 보았다. 그리고 가까이는 몸에서 취하고 멀리는 사물에서 취하여, 처음으로 『易』의 八卦를 만들어 하늘의 모양과 땅의 패턴을 남겼다. 신농(神農: 농사의 신)씨에 이르러 매듭을 도구로 다스리고 그 일을 통솔하였다. 많은 일들이 번잡해지면서 꾸밈과 거짓이 생겨나기 시작했다. 황제의 사관인 창힐(倉頡)이 새와 짐승의 발자국을 보고 나뉘어진 패턴으로 서로 구별될 수 있음을 알아 처음으로 글자를 만들었다.¹⁾

1) 『說文解字』, “古者庖羲氏之王天下也, 仰則觀象於天, 俯則觀法於地, 視鳥獸之文與地之宜, 近取諸身, 遠取諸物, 於是始作《易》八卦, 以垂憲象。及神農氏, 結繩爲治, 而統其事。庶業其繁, 飭偽萌生。黃帝史官倉頡, 見鳥獸蹄迹之跡, 知分理之可相別異也, 初造書契。”

물론 허신이 문자의 탄생과 관련하여 말하고 있는 내용을 곧이곧대로 믿을 수 있는 것은 아니다. 실제로 한자가 탄생하고 매우 오랜 기간이 지난 한대에 허신이 제시하는 신화적 설명을 그대로 받아들이기는 어렵다. 그러나, 이런 신화적인 내용에도 불구하고 한자의 특징에 대하여 중요한 점을 시사하고 있다. 그것은 바로 중국 문자가 애초에 새와 짐승의 모양이나 그 발자국을 본떠서 만든 글자라는 점이다. 말하자면, 중국의 문자는 애초에 사물의 모양을 본떠서 만든 ‘象形’이라고 하는 그림문자(pictograph)라는 것이다. 그림문자는 언어의 발음을 표현하는 것이 아니라 그 그림 자체로 의미를 드러낸다. 그러나 앞서 문자를 정의할 때 설명한 것처럼, 안양의 갑골문은 이미 이런 원시적인 그림문자의 단계를 지나서 언어를 소리로 표현하는 완성된 문자 체계이다. 따라서 허신이 전하고 있는, 창힐이 글자를 창제하였다는, 오래된 전설을 뒷받침할 수 있는 근거는 없다. 이처럼 문자의 기원에 대한 전통적 견해는 신화적 설명에서 더 이상 나아갈 수 없었지만, 현대의 일부 학자들에게 문자의 기원과 관련하여 한 가지 연구의 방향성을 제시한 것 같다. 바로 문자의 기원을 그림문자로 규정하는 이 전통적 견해는 갑골문 이전에 어떠한 문자의 형성과정이 있었는지 살펴보는 데, 신석기 시대의 부호와 그림으로 그 기원을 소급하는 견해와 연결된다.

안양의 갑골문 이전에, 간단히 두세 획으로 구성한 표지(sign)나 기하학적으로 그린 그림 등 토기에 나타나는 부호는 중국의 중원과 북방 전역에 걸쳐서 나타난다. 이러한 토기부호(pottery mark)는 신석기 후반에 나타나기 시작하여 대략 기원전 2000년 大汶口 지역의 유적에 이르기까지 다양하다. 문자의 기원을 추적하는 중국의 학자들은 주로 신석기와 청동기 시대에 나타난 다양한 토기부호와 안양 갑골문의 연관성을 확립하려고 한다.²⁾



<그림 1> 山東大汶口文化晚期象形符號³⁾

裘錫圭는 이런 “大汶口 문화의 상형부호는 이미 비문자의 도형이 아니라, 원시문자이다.”라고 주장하였다.⁴⁾ 그러나, 이후 그는 이런 초기의 토기부호가 중국 문자의 원시단계(precursor)를 구성하는 직접적인 증거가 될 가능성에 대하여 상당히 회의적이다. 이전에 그

2) 대표적인 사례들은 Qiu Xigui, *Chinese Writing*, trans. Gilbert L. Mattos and Jerry Norman (Berkeley: Society for the Study of Early China and Institute of East Asian Studies, University of California, 2000), 29-44쪽을 참고하기 바란다. 최근 파올라 드마테(Paola Demattè)는 안양 이전 시기에 중국의 여러 지역에서 만들어진 토기, 옥기, 청동기 등에서 나타나는 부호와 안양 문자의 형식적 유사성을 강조한다(Paola Demattè, *The Origins of Chinese Writing* [Oxford: Oxford University Press, 2022], 227-73). 그러나, 드마테(Demattè)의 주장은 몇 가지 부호를 설명할 수 있을지 모르지만, 문자의 시스템을 설명할 수 없다는 점에서 심각한 비판을 받을 수 밖에 없다.

3) Qiu Xigui, *Chinese Writing*, 34쪽에서 재인용. 그림에서 괄호안의 숫자는 나타난 횟수를 표시한다.

4) 裘錫圭, 「漢字形成問題的初步探索」, 『中國語文』, 1978, 162-171쪽.

는 大汶口 토기부호와 안양의 갑골문 사이에 어떤 연결고리의 가능성을 생각하였지만, 현재는 이런 견해로부터 벗어나 오히려 그런 연결 가능성을 인정하지 않는다.⁵⁾

이런 신석기 후반의 토기부호가 중국 문자의 기원과 관련되어 있다는 견해는 그 가정에 문제점들이 존재한다. 우선 이런 견해는 안양 이전의 부호와 갑골문의 글자가 형태상 유사성을 가지고 있어서 양자 사이에는 발전적(developmental) 또는 진화적(evolutionist) 관련성을 확립할 수 있다고 전제한다. 그러나, 토기부호의 기능에 대하여 우리가 아는 것이 없을 뿐만 아니라, 안양과의 시공간상 거리가 매우 멀다는 사실은 이 견해를 수용하기 어렵게 만든다. 더구나 이런 부호가 정말로 언어나 말을 기록한 것인지 알 수 없다. 이것이 개별적 부호였을 것이라고 추정하는 것 외에, 어떤 시스템과 그 속에서의 내적 구조를 보여주는 방식에서 사용되었다는 것을 암시하는 증거 없이, 단지 우연한 형태적 유사성에 의존해서, 시기적으로 훨씬 후대의 문자와 ‘모양’을 비교하여 안양의 문자에 대한 발전적 모델을 가정하는 것은 받아들이기 어렵다.⁶⁾

현재까지 최초의 문자로 입증된 것은 대략 기원전 1200년 경에 상 나라 후반 武丁 시기 안양에서 사용된 청동기 명문과 갑골문이다. 이 문자는 제사 같은 조상 숭배와 의례 같은, 통치 계급과 관련된 특별한 사용에 한정되어 있다. 청동기 명문이든 갑골문이든 간에, 문자 체계는 철자법의 원리나 문장의 구조적 특징에서 기본적으로 현대 중국의 문자 시스템과 크게 다르지 않다. 따라서 현대의 중국문자와 형태적·구조적 연속성을 가지고 있는 안양의 문자 시스템 이전에 모종의 이전 단계가 있었을 것이라고 학자들은 추정한다. 문자가 처음 출현하여 시대를 내려가면서 발전하거나 진화하였다는 관점에서 본다면, 상 나라 후기의 문자 이전에 좀 덜 발달된 이전 단계의 문자가 제2천년기에 사용되었을 것이다. 裘錫圭는 다음과 같이 상 나라 이전의 문자 단계를 추정한다.

상대 후기의 한자는 이미 완벽하게 언어를 기록할 수 있었을 뿐만 아니라, 어떤 면에서는 상당히 성숙된 것으로 보인다....상대 후기는 한자가 원시 문자의 단계를 벗어나서 완정한 문자 체계를 형성한 시대로부터 이미 어느 정도 거리가 있었을 것이다.⁷⁾

그러나 이런 가정에 기반하고 있는 여러 중국 학자들의 설명이 있지만, 여전히 갑골문 이전 단계에 속하는 문자의 존재를 입증하는 데는 성공하지 못하고 있다. 그러면, 도대체 갑골문 이전의 단계라고 하는 것은 본질적으로 어떠한 것인가? 이것은 앞서 논의한 무엇을 문자라고 하는가 하는 이슈와 직접적으로 연관되어 있는 문제이다. 갑골문 이전에 써진 것이 부호이든 글자이든 간에⁸⁾, 중요한 것은 그것이 어떠한 모양을 하고 있는지 또는 어느 정도로 갑골문과 닮았는지가 아니라, 완전히 성숙된 문자 이전에 어떤 기능을 하고 있었고, 어떻게 문자로 진화했는가의 문제이다.

5) Qiu Xigui, *Chinese Writing*, 38.

6) William G. Boltz, “Literacy and the Emergence of Writing,” in *Writing and Literacy in Early China*, ed. Li Feng and David Prager Branner (Seattle & London: Washington University Press, 2011), 66-7.

7) 裘錫圭, 『文字學概要』修訂本(北京: 商務印書館, 2013) 33; 또한 영어 번역본 Qiu Xigui, *Chinese Writing*, 42-3.

8) 여기서는 그것이 써진 것이든 그린 것이든 간에, 중립적인 의미에서 ‘graph’라고 하는 용어가 적절하다.

III. 두 가지 주요한 현대적 접근

우리가 일단 안양의 갑골문과 청동기 명문이 중국 문자의 처음이 아니라고 잠정적으로 결정하면, 중국의 문자는 언제, 어떻게, 그리고 왜 시작되었는지 현재 우리가 가지고 있는 신뢰할 수 있는 정보가 거의 없다는 사실에 적잖히 당황할 수 밖에 없다. 안양 무정 시기의 문자 활동 몇십년 전에 이 지역에서 문자 활동이 갑자기 일어났을까? 혹은 몇 백년 전에 바로 그 지역에서 점진적으로 그 발전의 과정이 진행되었을까? 혹은 다른 지역에서 문자 활동이 이미 진행되었지만, 과거의 역사 속에서 사라졌기 때문에 우리가 알 수 없는 것일까? 현재 안양 이전의 문자에 대한 고고학적 증거의 부재를 염두에 두면, 중국 문자의 기원을 설명하려는 가설적 접근들 중에 아래의 주요한 두 시도는 살펴볼 여지가 있다.⁹⁾

1. 중국 문자는 갑자기 출현하였다

필자가 지금까지 논의한 전통적 접근과는 매우 다른 접근이 주로 서양 학자들에 의해서 이루어졌다. 이것은 시간의 추이에 따른 문자의 점진적 형성과정에 대한 논의를 비판하고 문자의 형성을 하나의 ‘발명(invention)’으로 간주하는 접근이다. 우선 이런 견해에 대표적인 윌리암 볼츠(William G. Boltz)의 주장을 보자.¹⁰⁾

문자는 진화론적 발전의 최종적 생산물이 아니라, 하나의 발명이다. 모든 발명처럼, 그것은 틀림 없이 순간적인 출현의 결과였을 것이다. 이 경우에, 그 순간은 누군가 그래프(graph)나 싸인(sign)이 단어나 이름 또는 어떤 다른 의미있는 언어 단위를 나타낼 수 있다는 것을 알아차렸을 때였다. 글쓰기(writing) 이전에… 물리적으로 글쓰기의 도래를 미리 예시하는 표식(marks), 그림, 그리고 여러 종류의 그림문자(pictograph)가 있었을 것이다. …글쓰기의 발명 전후로 이 모든 특징들은 느슨하게 진화론적 양상으로 고려될 수 있을 것이다. 그러나 문자의 발명 그 자체는 진화가 아니라 일종의 실현이었고, 틀림없이 신속한 사건이었을 것이다.¹¹⁾

볼츠(Boltz)는 초기 문자의 본질에 대한 메소포타미아와 이집트의 모델을 수용하여, 하나의 그래프(graph)는 행위를 위한 간단한 부호나 표시이지만, 어떤 특정한 언어를 대변하지 않는

9) 중국 문자의 출현과 관련하여, 1960년대 까지 겔브(I. J. Gelb) 같은 학자들은 안양 문화의 중요한 요소들은 근동 지역의 영향을 받은 것이라고 주장하였다. 이들은 중국 안양에서 갑자기 문자가 출현한 것은 메소포타미아로부터의 자극 확산(stimulus diffusion)에 기인한 것이라고 보았다(I. J. Gelb, *A Study of Writing* [Chicago, The University of Chicago Press, 1963] 217-20). 그러나, 중국 문자 자체 내의 고고학적 증거는 안양의 문화적 특징에 대하여 그 이전의 지역적 선례(예를 들면, 옐리강 문화)를 충분히 제공하고 있기 때문에, 외부 문명의 영향에 의존한 문자 발생의 설명은 더 이상 고려할 선택지가 아니다. 따라서 근동 지역의 자극 확산에 의한 중국 문자의 발생설은 이 글에서 배제한다.

10) 볼츠(Boltz) 외에도, 문자의 ‘발명’을 주장하는 여러 학자들이 있다. 왕 하이청(Wang Haicheng)은 문자의 발명에 개입한 개인적 천재(individual genius)를 언급한다(Wang Haicheng, *Writing and the Ancient State: Early China in Comparative Perspective* [Cambridge: Cambridge University Press, 2014], 301). 마빈 파월(Marvin A. Powell)은 고대 근동의 췌기문자(cuneiform)는 한 개인에 의해서 발명된 것이라고 주장한다. 그에 따르면, 문자의 발명은 어떤 공동체에 의한 것도 아니며, 세대를 거치면서 천천히 축적된 싸인(sign)도 아니다. 즉, 어떤 공동의 진화적 발명에 대한 단 하나의 사례도 없다고 생각한다(Marvin A. Powell, “Three Problems in the History of Cuneiform Writing: Origins, Direction of Script, Literacy,” *Visible Language* 15, no. 4 [Fall 1981]: 422).

11) William G. Boltz, *The Origin and Early Development of the Chinese Writing System* (New Haven, CT: American Oriental Society, 1994), 38-9.

경우에는 문자의 영역 밖에 있는 것으로 간주한다. 그래서 진정한 의미에서 중국 문자의 시작은 이집트의 사례에서 문자의 기원에 관하여 관찰된 것과 같다고 한다.

진정한 글쓰기가…창조되고 회화적 예술과 분리되는 전환점은 개별 사물의 예술적 재현이 시각적 연상뿐만 아니라 소리의 연상을 전달할 수 있으며, 이것이 단어로 “읽히고” 이해될 수 있다는 것이 실현되었을 때 도달되었다. 이는 음성문자의 발명에 필연적으로 선행해야 하는 기본적인 정신적 관찰이었다. (Iversen 1961: 12)¹²⁾

따라서 볼츠(Boltz)에게는 안양의 문자 이전에 나타난 부호와 표시는 염밀한 의미에서 문자가 아니다. 그에 의하면, 누군가 사물을 그린 것과 그 사물의 이름이 불려진 것 사이의 관계를 인식하였을 바로 ‘그 순간’에 글쓰기는 발생하였다. 그는 어떤 그래프가 사물을 나타내는 것에서 그 그래프가 단어를 나타내는 것으로 이행한 순간을 “중요한 개념적 돌파(crucial conceptual breakthrough)”라고 언급하였다.¹³⁾ 다시 말하면, 그림 같은 싸인(pictographic sign)이 ‘비음성적인(non-phonetic)’ 것에서 ‘음성적인(phonetic)’ 것으로 변하는 바로 그 순간에 그 싸인은 문자가 되는 것이다. 결과적으로, 일단 그림으로 된 그래프(pictograph)가 ‘음성적인’ 것이 되면, 그 그래프의 모양에 의해 전달되는 의미의 역할은 감소하면서 그려진 현실성은 종종 빨리 사라져 버린다. 이것은 다시 그 그래프의 음성적 성질을 강화한다.¹⁴⁾

그러나, 문자의 시작(또는 발명)에 대한 볼츠(Boltz)의 설명은 표면적으로 정합적인 것 같아 보이지만, 문제가 없는 것이 아니다. 첫째, 인간은 언어를 사용할 수 있다면 누구라도 사물을 소리내어 그 이름을 부를 수 있다. 심지어 문자의 발생 이전부터 인간은 사물에 음성을 결합하는 활동을 해왔다. 그래서 사물에 음성을 결합하는 인간의 심리적 활동은 갑작스러운 발견을 요구하지 않는다.

둘째, 사물을 그린 것이 ‘비음성적’이라는 그의 주장은 맞지 않다. 그가 ‘음성적’이라고 규정하는 것은 어떤 사물이 지각되었을 때, 그 사물에 대하여 음성적 재현을 활성화시킬 수 있는 정신적 능력으로 이해되어야 할 것이다. 이런 의미에서, 시각적 단어 만큼이나 시각적 사물 역시 ‘음성적(phonetic)’이 될 수 있다. 따라서 ‘비음성적인’ 시각적 사물과 ‘음성적인’ 시각적 단어의 절대적 구분은 포기해야 한다.¹⁵⁾ 그가 제시한 순간적으로 발생한 “개념적 돌파(conceptual breakthrough)”는 실제적 경험과는 분리된 가상의 개념에 가까워 보인다. 만약 그런 개념적 돌파가 이루어졌다면, 안양 무정 시기의 문자 시스템 같은, 갑작스러운 발명(?)은 글쓰기의 개념이 전혀 없는 사회에서도 어떤 발명자가 글을 읽을 수 있는 미래를 예견하여 문자 시스템을 발명한 것을 가정하는 것이다. 이 발명자는 族徽 같은 부족의 이름을 나타내는 상징을 전혀 본 적이 없는데도 불구하고 음성 언어에 대응하는, 글로 쓰는 언어의 유용성을 상상해 글쓰기를 성취하는 데 필수적인 싸인 목록 전체를 고안해 내야만 했을 것이다. 그래서 대략 3000개에 달하는 그래프를 모아야 할 뿐만 아니라, 이것을 다른 사람들이 배우도록 설득해야 했을 것이다. 이 모든 것은 가능할 것 같지 않은 발명의 시나리오이다.¹⁶⁾

12) Boltz, *The Origin and Early Development of the Chinese Writing System*, 53-4.

13) Boltz, *The Origin and Early Development of the Chinese Writing System*, 59; Boltz, “Literacy and the Emergence of Writing,” 74-5.

14) Boltz, “Literacy and the Emergence of Writing,” 75.

15) Adam Smith, “Writing at Anyang: The Role of the Divination Record in the Emergence of Chinese Literacy” (PhD diss., University of California, Los Angeles, 2008), 118-9.

16) Robert W. Bagley, “Anyang Writing and the Origin of the Chinese Writing System,” in *The First Writing: Script Invention as History and Process*, ed. Stephen Houston

엄격하게 언어학적 측면에서 접근하는 학자들은 문자를 음성적 재현(phonetic representation)으로 귀속시키는 것이 글쓰기의 기원을 추적하는 데 오히려 주요한 장애물이 될 수도 있을 것이다. 왜냐하면, 그들은 글쓰기의 기능과 맥락의 역할을 소홀히 한 바, 문자 시스템이 발명되는 드문 경우에 대하여 어떤 다른 설명을 제시하지 못하기 때문이다. 메소포타미아와 이집트의 경우는 문자의 발명이 언어학적 원리가 아니라, 맥락과 기능에 달려있다는 것을 강조한다.¹⁷⁾

2. 중국 문자는 점진적으로 출현하였다

문자가 단기간에 급속하게 출현하였다는 가설과는 반대로, 오랜 진화과정의 축적을 반영한다는 견해가 있다. 이 견해는 앞서 언급한 전통적 접근의 시각과 유사한 논점을 어느 정도 공유하고 있지만, 근동 지역의 사례로부터 착안한 정교한 이론적 가설을 제기한다. 갑작스러운 출현이 아닌, 중국 문자의 오랜 진화의 과정을 이해하려는 시도 속에서, 로버트 베글리(Robert W. Bagley)는 우선 전통적 접근의 가설을 검토한다.

사실 전통적 접근은 가장 오래되었고 현재도 지속적으로 제기되고 있는 주장이다.¹⁸⁾ 이것은 안양 문자 이전의 단계를 역사 속에서 잊어버렸지만, 안양에서 발견된 청동기의 族徽는 안양 이전의 문자를 모방하고 있기 때문에 우리는 안양 이전의 문자가 어떤 모양인지 알 수 있다고 제시한다. 말하자면, 청동기의 족휘는 화석화된 형태로 고대 문자의 모습을 유지하고 있다는 것이다.¹⁹⁾ 그러나, 베글리(Bagley)는 이런 청동기의 족휘는 그것의 도상적 특징이 갑골문보다 더 두드러지기 때문에 더 시기가 빠르다고 가정할 이유가 없다고 한다. 이런 청동기에 나타난 족휘는 갑골문에 해당하는 것을 보다 자세하게 그린 그림문자(pictograph)이지, 안양 이전의, 어떤 문자의 형식을 반영하고 있다고 볼 수 없다.²⁰⁾ 그는 안양 문자 이전의 단계에 대한 청동기 족휘의 가능성은 배제한 뒤에, 대표적으로 볼츠(Boltz)가 제기한 단기간에 문자의 출현 가능성이 역시 배제한다.²¹⁾

(Cambridge: Cambridge University Press, 2004), 230-3.

17) 존 베인(John Baines)은 이집트의 초기 문자와 관련하여, 그 문자 발명의 목적을 언어적 '소통(communication)'보다는 행정적·경제적 동기나 '전시(display)' 같은 비언어적 요소를 동반한, 제한된 '맥락(context)'에 강조점을 둔다(John Baines, "The Earliest Egyptian Writing," in *The First Writing: Script Invention as History and Process*, ed. Stephen Houston [Cambridge: Cambridge University Press, 2004], 151-75). 제롤드 쿠퍼(Jerrold S. Cooper) 또한 메소포타미아 지역 글쓰기의 발명을 초래한 복잡성의 특별한 측면은 행정적이며, 수입, 지출 그리고 대규모 조직 내의 이송(transfer)을 기록하는 데 있다고 보고, 글쓰기의 발명에 대한 공통된 '맥락'을 사회적·경제적 요소에서 찾는다(같은 책, Jerrold S. Cooper, "Babylonian Beginnings: The Origin of the Cuneiform Writing System in Comparative Perspective," 71-80).

18) 최근에 黃亞平은 한자의 기원과 관련하여, 여전히 선사 시대의 오랜 예술적 탐구를 통해 축적된 그림과 부호 속에서 그 기원을 모색한다는 점에서, 전통적 접근의 대표적 사례로 볼 수 있다. 그는 한자의 기원과 형성에 관련된 문제에 대하여, 부호에서 점진적으로 변화한 '漸變說'과 문자 체계의 형성은 사회적 요구에 기인한 양적 변화에서 질적 변화로의 급변 과정이라는 '突變說'을 융합("融通")하고 한다. 그의 논의는 중국 문자의 '원천'의 측면에서 '漸變說'로 설명하고, 한자 '시스템' 형성의 측면에서는 강력한 사회적 요구에 의한 "돌변과정"이라고 주장한다. 그리고, 이 두 가지 설은 "한자 역사의 연구 속에서 상호 연관된 명제이며, 분별하여 토론해야지 혼동해서는 안된다"고 결론내린다. 결과적으로, 그의 주장은 부호 단계의 '점변설'에다가 사회적 요구를 동반한 '돌변설'을 절충한 것이지, 부호에서 문자로의 급변을 문자 자체 내에서 설명하지 못한다. 黃亞平, 「漢字起源和漢字體系形成問題的探索與思考—兼談漢字起源‘漸變說’與‘突變說’的融通」, 『出土文獻與古文字研究』 第九輯(2020), 1-65.

19) 이러한 전통적 접근은 대표적으로 裘錫圭의 주장을 꼽을 수 있다. 그의 가설은 중국 문자의 형성 과정에서 이런 족휘의 대부분이 문자로 전환되었다고 본다(Qiu Xigui, *Chinese Writing*, 40).

20) Bagley, "Anyang Writing and the Origin of the Chinese Writing System," 227-8.

베글리(Bagley)는 싸인(sign)과 언어를 결합하는 원리에 초점을 맞추는 대신에, 중국에서 문자가 점진적으로 발전한 단계들에 동기를 부여했을 기능들에 주목한다. 그 출발점으로 특별히 종교적 의례의 맥락을 고려하는데,²²⁾ 이것과 관련하여 그는 안양에서 발견된 문자는 완전히 성숙한 문자이기 때문에, 문자가 출현한 시기나 장소를 반영한다고 보기 어려울 뿐만 아니라, 안양의 문자로는 이전의 어떤 단계에서 문자의 출현으로 나아가는 상황을 파악할 수 없다고 하였다.²³⁾ 다시 말하면, 우리에게 남겨진 안양의 텍스트는 모두 썩지 않는 재료 위에 써진 것이고, 이것은 단지 의례나 종교적 활동의 특정한 맥락에서 사용된 것만을 반영한다. 반면에, 썩어 없어질 수 있는 매체에다가 적은 글은 완전히 사라졌기 때문에, 종교적인 문자 활동보다 더 많은 문자 활동을 예상할 수 있는 일상적 계산이나 기록 보관 등 이른바 무엇을 ‘관리’하거나 ‘조직’하기 위하여 사용된 문자의 증거가, 어떻게 문자가 출현하였는가의 문제와 관련하여 보다 본질적인 데도 불구하고, 우리는 이런 증거를 가지고 있지 못하다는 입장이다. 그래서 베글리(Bagley)는 중국 문자의 기원을 살펴보기 위하여 근동 지역의 메소포타미아 문명에서 그 연구 모델을 가져온다.

메소포타미아 문명은 중국보다 거의 2000년이나 앞서서 문자 활동을 하였다. 이 지역에서 문자가 발명되고 발전한 것에 대한 연구는 문자의 소리, 즉 음운 정보에 잘 접근해서 분석한 전통을 가지고 있다. 그래서 이렇게 잘 발전된 문헌학 전통에서 문자의 기원과 관련한 연구방법들이 중국의 사례를 분석하는 데 가능한 모델을 제시하였다. 베글리(Bagley)는 근동 지역의 문자 활동이 종교적 활동과 관련된 것보다 훨씬 더 많은 문자 활동이 주로 일상적인 ‘관리’나 ‘기록’을 위하여 이루어졌다는 점에 착안하였다.²⁴⁾

우리가 베글리(Bagley)의 가설을 받아들인다면, 중국의 경우 나무나 대나무로 만든 가느다란 긴 조각에 일상적으로 매일같이 기록하는 문자 활동을 가정할 수 있을 것이다. 이런 것들은 시간이 지나면 썩어 없어져서 남아있지 않게 된다. 그래서 우리는 안양에서 이런 매체의 증거를 가지고 있지 못한 것이다. 그러나 안양의 갑골문을 보면 ‘冊’이라는 글자가 있는데, 이것은 글을 쓰기 위해서 나무나 대나무를 끈으로 엮어 놓은 것을 의미하는 ‘象形’ 문자이다. 이런 나무나 대나무를 엮어 놓은 매체는 썩어 없어졌지만, 문자 속에 그 흔적은 남아 있다고 볼 수 있다. 따라서 지금 매체가 남아 있지 않지만, 필요한 경우를 충분히 가정해 볼 수 있다. 상 나라 왕실은 농업을 관리해야만 했고, 이것을 문자로 기록하는 사람들이 필요했을 것이다. 군대의 병사들을 소집하거나 노동력을 확보하기 위해서 인원을 기록하는 목록표 같은 것을 만들 필요가 있었을 것이다. 또 청동기 제작이나 다른 중요한 작업의 정교한 공정을 위해서도 수치나 다른 기록을 할 필요가 있었을 것이다. 이런 ‘관리’나 ‘조직’을 위한 일들은 문자를 사용하여 기록하는 기술 없이는 거의 불가능에 가깝다고 할 수 있다.

21) Bagley, “Anyang Writing and the Origin of the Chinese Writing System,” 230-3. 이것과 더불어, 필자는 앞서 이전 절에서 단기간 동안에 문자의 출현을 주장하는 가설에 대하여 충분히 비판하였다.

22) 현재까지 고대 중국에서 글을 쓰고 읽는 능력, 즉 문해력(literacy)은 종교적이거나 의례적인 활동과 특별히 관련되어 있다는 입장은 여러 학자들이 제기하였다. 대표적인 견해는 다음을 참고하기 바란다. David N. Keightley, “Public Work in Ancient China: A Study of Foced Labor in the Shang and Western Zhou (PhD diss., Columbia University, 1969), 353; K. C. Chang, Shang Civilization (New Haven and London: Yale University Press, 1980), 247-8; Lorthar von Falkenhausen, “Issues in Western Zhou Studies: A Review Article,” *Early China* 18 (1993): 139-226; Mark Edward Lewis, *Writing and Authority in Early China* (Albany: State University of New York Press, 1999), 14-5.

23) Bagley, “Anyang Writing and the Origin of the Chinese Writing System,” 190, 226.

24) Bagley, “Anyang Writing and the Origin of the Chinese Writing System,” 234-6.

베글리(Bagley)는 메소포타미아와 이집트의 경우처럼, 완전히 성숙된 문자의 출현은 점진적 발전의 과정을 가정한다.²⁵⁾ 앞서 언급한 것처럼, 안양의 문자는 완전히 성숙한 문자이다. 그래서 이미 수세기 동안 존재했을 가능성이 많다. 그 기간 동안 오로지 점을 치는 기록인 갑골문 영역 말고도 다른 텍스트 장르가 다양하게 발전되었을 것이라는 기대를 할 수 있다. 그러나 우리가 현재 가지고 있는 증거를 토대로, 아니면 근동 지역의 사례를 모델로 해서 과연 베글리(Bagley) 같은 학자가 주장한 것처럼, 상 나라 후기에 여러 가지 텍스트 장르의 다양성을 기대할 수 있을지는 여전히 확실하지 않다. 가장 큰 문제는 상 나라 안양에서 ‘관리’나 ‘조직’을 위해서 일상적으로 문자를 사용했다는 직접적인 증거가 남아있지 않다. 중국에서 대략 기원전 1300년부터 ‘관리’나 ‘조직’의 목적을 위하여 글쓰기가 일상적으로 동원되었다는 주장은²⁶⁾ 그 이후로 거의 1000년 동안이나 토기라는 매체에서 글쓰기가 나타나지 않는다는 고고학적 증거에 의하여 그 신빙성을 잃어버린다.

그가 문자의 진화론적 입장을 견지한다고 하더라도, 근동 지역의 사례를 모델로 행정이나 관리를 위한 기록으로 문자 발명의 동기를 가정하는 것은 또다른 비판을 야기한다. 그가 중국 문자 시스템의 진화과정에서 종교적 의례의 맥락-점을 친 기록을 보존한다-을 거부하는 이유를 살펴보자.

점치는 사람들은 조상의 목록과 의례 스케줄이 필요했지만, 이것들은 문법적인 문장을 적는 능력을 요구하지 않는다. …내용이 긴 갑골문은 많지도 않고 반드시 필요하지도 않아서, 수천개 그래프의 어휘목록을 발전시키는 데 확실한 동기를 제공하지 못한다. …점복은 일반적으로 글쓰기 없이 가능하고, 안양의 왕 아홉명이 일부 뼈에 글을 새긴 것은 견갑골점(scapulimancy)의 더넓은 역사에서 매우 예외적이라는 조건에서, 글쓰기의 발명을 점복에서 발생한 필요에 대한 반응으로 보는 것은 어렵다.²⁷⁾

여기서 “점복은 일반적으로 글쓰기 없이 가능한다”는 베글리(Bagley)가 주장은 그 점을 실행하는 맥락에 전적으로 의존한다. 물론 신석기 초기나 청동기 시대에 유사한 점복은 싸인(sign)이나 문자의 흔적이 정말로 없다. 그러나, 그 시대의 어떤 점복도 안양에서 만큼 집중적으로 이루어진 경우는 없다. 견갑골점의 역사에서 점복을 기록한 것이 매우 예외적이라는 주장도 사실이 아니다. 상 나라를 이어서 주 나라와 전국시대에도 안양에서 보존된 기록과 그 형식적 유사성을 보여주는, 점복에 대한 상세한 기록이 존재한다.²⁸⁾ 따라서 다양한 시대와 지역에서 점복을 기록하는 것이 특별히 예외적인 것이 아니라는 점이 분명하다. 결과적으로, 적어도 상 나라의 일부 사람들에게는 점복의 정보를 기록하는 기술을 사용할 충분한 동기가 있

25) Bagley, “Anyang Writing and the Origin of the Chinese Writing System,” 233.

26) 현재까지 베글리(Bagley) 외에도 다음과 같은 학자들이 이 견해를 견지한다. Postgate, Nicholas, Tao Wang, and Toby Wilkinson, “The Evidence for Early Writing: Utilitarian or Ceremonial?,” *Antiquity* 69, no. 264 (1995): 459–80; Wang Haicheng, *Writing and the Ancient State: Early China in Comparative Perspective*.

27) Bagley, “Anyang Writing and the Origin of the Chinese Writing System,” 235.

28) 예를 들면, 기원전 4세기 전국시대 초 나라 고위 관료였던 邵佗(d. 316 BCE)의 무덤에서 나온 包山 墓地竹簡의 ト筮는 酷吉라는 사람이 邵佗가 (죽은 영혼으로부터) 해를 입을 것인지 묻는 것으로 시작하여 귀신을 쫓아내는 옛소시즘(古)을 거행하는 내용을 상세하게 기록하고 있다. 이외에도 주 나라의 수도 周原의 건물 기단에서 발견된 주 나라 갑골문뿐만 아니라, 전국시대의 전래문헌과 출토문헌은 점복을 기록한 것이 상 나라의 매우 예외적인 사례가 아니라는 것을 보여준다. Constance A. Cook, *Death in Ancient China: The Tale of One Man’s Journey* (Leiden: Brill, 2006), 79–118, 154–157; Li Feng, *Early China: A Social and Cultural History* (Cambridge: Cambridge University Press, 2013), 118–9.

었다.²⁹⁾

만약에 상 나라 초기에 사람들이 자신들의 조상에 대해 제사를 지내는 좋은 날을 잡기 위해 서 점을 친다면, 그리고 자신들의 조상이 계속 늘어나고 있다면, 아마도 이 점치는 사람들은 그런 종류의 일에 대해서 날짜를 잡고 기록을 하는 것이 필요할 것이다. 실제로 갑골문 중에는 딱 맞는 날짜에 제사를 지내기 위하여, 날짜와 함께 죽은 사람의 이름을 새겨 놓은 것이다. 왕이 죽어 제사를 받는 조상이 되고, 이 과정이 시대를 내려가면서 계속 진행되면서, 죽은 왕의 부인도 제사를 받는 사람들의 목록에 편입되었다. 안양에서 상 나라 통치 기간 후기에 여섯 세대에 걸쳐서 31명의 왕과 그 부인들에게 제사를 지내는 목록을 담고 있는 갑골문이 있다. 이렇게 제사를 받는 조상들이 늘어나고 복잡해지는 과정에서, 딱 정확한 날짜에 제사지내는 일을 하기 위한 기록 보관(record-keeping)이 중국 문자 체계가 발전하는 데 중요한 역할을 했다고 보여진다.

아마도 상 나라 시대에 점을 치는 사람들은 자신들의 활동을 관리하기 위해서 사물을 표시하는 부호나 싸인(sign)을 개발했을 것이다. 그리고 그것들은 다른 사람들과 공유하면서, 반복적으로 그런 것들을 사용하는 과정에서 그 부호들을 축적해 나갔을 것이다. 점을 친 것을 정확하게 기록하는 것이 문자 출현의 동기가 될 수 있다는 것을 갑골문 속에서도 추정할 수 있다. 실제로 어떤 경제적인 ‘관리’나 ‘조직’을 위한 것보다도, 점 친 기록 자체 내에서 의례 과정이 잘 발견되고 있다. 예를 들면, 갑골문자 중에서 “卜”(『甲骨文字詰林』 #3348)은 거북이 배딱지에 뜨거운 것을 대면, 이런 모양의 균열이 생기는데, 바로 이것이 점친다는 의미를 가진 ‘卜’ 자이다. “匚”와 “匱”은 소 어깨뼈를 나타내는 ‘骨’이라는 글자이다. 이것과 더불어, 소 어깨뼈에 ‘卜’ 자처럼 균열이 난 모양을 가진 글자가 있는데, 바로 “匱”(『甲骨文字詰林』 #2240)은 ‘소 어깨뼈에 생긴 금을 해석한다’는 의미를 가진 글자이다. 현재는 ‘咎’로 읽고 있다.³⁰⁾ 이런 문자들은 의례 과정 자체가 문자 출현의 중요한 동기가 될 수 있다는 것은 시사한다.

IV. 대안적 접근:

문해력(literacy)은 종교적·의례적 활동과 특별히 관련되어 있다

우리가 문해력(literacy)과 관련하여 글쓰기의 출현을 고려해 볼 때, 비음성적 표기 시스템을 사용하는 어떤 공동체라도 문해력이 있다고 할 수 있다. 문자 시스템과 관련된 문해력의 기본적인 인지적·심리적 측면은 문자 이전의 비음성적 표기 시스템에 똑같이 적용될 수 있을 것이다. 문해력은 인간 사회 구성원의 어떤 표기(mark)–그것이 그림같은 상징이든지 그래프이든지 간에–도 이해하고 해석할 수 있는 능력이라고 정의될 때, 이것은 볼츠(Boltz)가 규정한 진정한 글쓰기(true writing)의 사용에 선행하고, 사실상 음성을 표시하는 문자 시스템(glottographic writing)의 출현에 인지적인 필요조건인 것 같다.³¹⁾

29) Adam Smith, “Writing at Anyang: The Role of the Divination Record in the Emergence of Chinese Literacy” (PhD diss., University of California, Los Angeles, 2008), 145-7.

30) 于省吾 編, 『甲骨文字詰林』, 中華書局, 1996.

31) Boltz, “Literacy and the Emergence of Writing,” 72-3.

1. 문해력에 관련된 인지 과정

최근 인지신경과학의 연구를 보면, 우리가 어떻게 글을 읽을 수 있는지 설명하고 있는데, 문해력의 기원을 둘러싼 논의에 대하여 중요한 정보를 제공한다. 바로 우리의 대뇌에 문자를 위한 특별한 대뇌 피질 영역이 있다는 것이다. 마치 모든 사람의 뇌에 일차 청각 영역이나 운동 피질 영역이 있는 것처럼, 어떤 언어이든 상관없이 읽기를 위해서 뇌에 보편적인 매커니즘이 존재한다고 한다.

시각적으로 입력된 일련의 문자에 대한 정보를 얻어 영역으로 전송하는 특별한 ‘읽기 영역’이 뇌에 있는데, 이 영역을 ‘시각 단어 형태 영역(Visual Word Form Area)’ 또는 뇌의 ‘문자 상자(letterbox)’라고 한다. 1892년 프랑스의 신경심리학자 조셉 젤 데저린(Joseph Jules Dejerine)은 뇌졸중으로 인한 좌반구 시각 체계의 일부 손상이 읽기의 전부 또는 일부를 방해한다는 것을 발견하였다. 이 영역이 바로 왼쪽 대뇌 반구(the left cerebral hemisphere)의 한 곳에 시작적으로 단어를 인지하는 영역이다(그림 2[p.25]). 최근의 뇌 영상은 그 손상 영역이 읽기에 매우 중요한 역할을 한다는 것을 확인시켜 준다. 이 영역은 모든 인간의 뇌에서 동일한 위치에 있으며, 문자에 자동적으로 반응한다. 의식적 자각이 가능하지 않는, 아주 짧은 시간에 문자의 크기, 모양, 위치 등 외형상 차이에 관계없이 일련의 문자들을 파악한다. 그리고 나서 이 정보를 두 개의 중요한 뇌 영역인 측두엽과 전두엽에 보낸다. 측두엽은 소리 패턴을 처리하고, 전두엽은 의미 패턴을 처리하는 것으로 알려져 있다. 말하자면, 이 ‘문자 상자’의 영역은 일련의 문자들을 빠르게 파악하고, 발음과 의미를 처리하는 상위 영역으로 전달하는 역할을 담당한다.³²⁾

‘시각 단어 형태 영역(VWFA)’은 무엇을 인식하는 데 중요한 역할을 하는 뇌의 왼쪽 반구의 영역에 속하는데, 원래 물체의 인식을 담당하던 영역이 반복적인 노출과 학습을 통하여 읽기에 점차 특화된다. 곧 ‘시각 단어 형태 영역(VWFA)’은 학습과 경험에 의하여 시각적으로 제시된 글자와 단어에 선택적으로 반응하는 데 특화되어 있는 영역이다.³³⁾ 이러한 인간 뇌의 ‘시각 단어 형태 영역(VWFA)’, 즉 ‘문자 상자(letterbox)’가 어떻게 발전하는지에 대한 설명은 바로 한 집단 혹은 공동체의 사람들 속에서 어떻게 문해력이 출현하는가 하는 질문에 해답의 실마리를 제공한다.

앞서 언급한 것처럼, 문해력을 인간이 어떤 표기(mark)를 이해하고 해석할 수 있는 능력이라고 넓게 규정할 때, 이 능력은 우선 문자 이전의, 그림 같은 부호에서 출현한다고 가정해 볼 수 있다. 문자는 아니지만 의미를 나타내는, 마치 그림 같은(pictorial) 부호는 실제 사물을 우리가 무엇이라고 이름을 부르는 것처럼, 대상을 인식하고 그것을 이름 부를 수 있는, 매우 일반적이고 보편적인 우리의 인지 능력에 의존하고 있다. 이런 부호를 전문적으로 사용하는 사람들, 예를 들면, 토기에 여러 부호로 장식을 하는 사람들이나 갑골에 어떻게 새기는지 배우는 사람들은 반복적으로 새기는 활동을 통하여, 문자 이전 단계에 있는 부호들의 사용이 강화되면, 그런 부호들의 다양한 모양과 형태에 대해서 시각적으로 인식하고 기억하는 우리의 일반적 인식 능력은 그 부호들을 선택적으로 마음 속에 축적하게 된다. 이렇게 애초에 ‘사물 같았던’ 부호에 반복적으로 노출되고, 그 부호를 계속적으로 생산해서 마음 속에 가지는 인지적 습관은, 이러한 부호 생산에 특화되어 있는 전문가들이 더 많은 부호들의 목록과 더 복잡

32) Stanislas Dehaene, *Reading in the Brain: The New Science of How We Read* (New York: Penguin, 2009), 24-8.

33) Cohen, Laurent and Stanislas Dehaene, “Specialization within the Ventral Stream: The Case for the Visual Word Form Area,” *NeuroImage* 22 (2004): 466-76.

한 기록의 관습을 기억할 수 있게 만든다. 그리고 전문가들이 부호를 반복적으로 사용하고 생산하면, 이 부호에 대한 인식은 그 부호의 모양과 닮은 사물을 인식한다기보다는 오히려 그 부호 자체의 시각적 특징을 통하여 이루어진다.³⁴⁾

2. 사물의 인식에서 문자의 인식으로

어떤 사물을 ‘무엇이다’라고 이름을 부르는 것으로부터, 그 사물을 글로 써진 이름(시각 단어)을 보고 읽는 것으로 이행하는 과정은 보다 자세히 살펴볼 필요가 있다. 이것은 왜 사물을 닮은, 그럼 같은 ‘부호’가 점진적으로 ‘문자’로 이행하는 단계로 나아갔는지 그 해명의 실마리를 제공하기 때문이다.

반복적으로 새기거나 그려서 거의 자동적인 습관처럼 부호를 생산하는 사람들의 공동체에서, 그 부호는 일정한 모양을 가지고 표준화된다. 부호의 모양이 표준화되는 것은 그것을 인식하기 위한 시각적 과정의 작업을 상당히 단순화시킬 수 있다. 예를 들면, 어떤 특정한 이름을 가지고 있는 사물은 그 시각적 모양에서 매우 다양할 수 있고, 개별적 사물은 여러 다양한 조건과 방향에서 인식될 수 있다. 심지어 그 사물의 일부만 보여진다고 하더라도, 인식할 수 있다. 마치 ‘사물 같은’ 그림 부호(pictorial sign)는 그것이 나타내는 시각적 사물의 카테고리에 들어가지만, 이 부호는 대상의 두드러진 시각적 특징을 포착하여 표준화된 모양으로 제시된다. 그리고 사람들이 반복적으로 이런 부호를 새기거나 그리면, 그 부호와 닮은(그래서 대변하는) 사물의 특징이 아니라, 그 부호 자체의 시각적 특징을 통해서 인식한다. 다시 말하면, 다양한 부호를 사용하거나 배우는 사람들은 하나의 부호를 인식할 때, 그 부호가 가리키고 있는 대상과 시각적으로 매칭시켜서 ‘무엇이다’라고 인식하는 것이 아니라, 이미 이전에 시각적으로 경험했던 여러 부호들의 목록을 토대로, 그 부호가 어떤 모양으로 나타날지를 반복적으로 학습하고 있는 것이다. 이렇게 사물을 닮은, 그림 부호(pictorial sign)의 ‘상형성’으로부터 점차적으로 벗어나서 문자로의 이행이 중국 문자의 초기 단계에서 보여지고 있다.³⁵⁾

우리는 실제 갑골문 자체에서 이러한 이행을 목격할 수 있다. 안양의 문자 이전에 나타난 여러 토기 부호에서 그 모양의 유사성만을 가지고 입증되지 않는, 갑골문 이전 단계의 원시 문자를 가정할 필요가 없다. 만약 안양의 고고학적 증거만으로도 그 이전의 단계를 보여줄 수 있다면, 이것은 갑골문의 발전과정을 제시함으로써 문자의 출현에 대한, 보다 신빙성 있는 진화론적 접근을 제시하게 될 것이다. 그러면, 실제 갑골문의 사례들을 살펴보자.

□□[卜], 爭貞: 王曰兔^𦥑, 田爾其執? (『合集』 6528)

문제가 되는 글자는 “^𦥑”이다. 이전에는 무슨 글자인지 알 수 없었지만 지금은 이 글자가 구부러진 부리와 강력한 발톱을 가진 매의 모양이라고 여겨서, ‘鷹’ 자로 예정한다. “田爾”는 사람의 이름이고, 그 속의 “田”은 관직명이다. “執”은 ‘잡다 또는 포획하다’는 뜻이다. 이제 “王曰兔鷹, 田爾其執”을 번역해보면, “왕이 ‘매로 토끼를 잡는 방식’을 명령하여 신하인 田爾 가 아마도 잡을 것이다.”가 된다. 여기서 “兔鷹”은 두 개의 명사가 아니다. 이것은 ‘鷹’을 가지고 사냥하는 것’을 의미하는 구절이다. 곧 이 “兔^𦥑”이라는 글자는 단순히 ‘토끼’와 ‘매(鷹)’의

34) Adam Smith, “Writing at Anyang: The Role of the Divination Record in the Emergence of Chinese Literacy” 117-37.

35) Adam Smith, “Are Writing Systems Intelligently Designed?,” in *Agency in Ancient Writing*, ed. Joshua Englehardt (Boulder: University Press of Colorado, 2013), 71-93.

음성을 대변하는 것이 아니라, 이 글자의 상형성이 가지고 있는, ‘매를 가지고 토끼를 사냥한다’는 의미를 표시하는 일종의 상징(symbol)을 구현하고 있다.³⁶⁾

갑골문의 다른 사례는 볼츠(Boltz)가 정의한대로 문자가 단어의 발음을 드러내고 있는 것이 아니라, 실제적 의미를 상징하고 있는, 문자 이전 단계의 흔적을 보여준다. 다음의 갑골문을 보자.

癸巳卜, 豳貞: 旬亡回(憂)? 王國^占(占)曰: “乃茲亦山虫(有)求(咎), 若稱.” 甲午王往逐兜, 小臣甾
馬哦(俄), 子央亦^蹟(蹟). (『合集』10405, 그림 3[p.26])

[번역] 계사일에 균열을 내어, 곡(殼)이 점을 쳤다: 10일 안에 우환이 있을 것이다. 왕이 점괘를 살펴보고 말하였다: “이 10일 안에 재앙이 있으니, 곧 일어날 것이다.” 갑오일에 왕이 코뿔소를 쫓았는데, 小臣 甾(치)가 타고 앉은 전차의 굴대가 부러져 기울어져서, 왕의 마차를 쳐서 마차가 뒤집어졌다. 같이 타고 있던 子央 또한 마차에서 꼬꾸라졌다.

여기 ‘車’ 자로 예정할지도 모르는 두 개의 글자 “”와 “”는 각각 그 발음을 대변한 글자가 아니라, 실제 그 상형성에 기반한 의미의 구절을 대변한다. “”는 일반적인 ‘車’ 자와 다르게, 바퀴의 측이 부러진 모양을 나타내고 있다. 따라서 이 글자는 단어를 나타내고 있는 것이 아니라 ‘굴대가 부러지다’는 구절을 문자화하여 기록한 것으로 볼 수 있다. “”도 사람이 올라타는 부분이 아래로 향하고 두 바퀴가 위로 향해서 마차가 뒤집힌 형상을 하고 있다. 문맥상 이 글자는 ‘사냥하는 마차가 전복되었다’는 구절을 기록한 것이다.³⁷⁾ 따라서 이 두 글자는 문자 이전의 단계에서 단순한 기호나 부호로 구체적인 의미를 지시하는 상징의 성격을 그대로 유지하고 있다.

위의 두 갑골문 사례는 단어의 순서에 따라 언어를 기록할 수 없고, 단순한 개념만을 그려서 實詞만을 기록하고, 허사虛詞는 기록하지 않아 독자가 스스로 보완해야 하는 형태이다. 주목할 만한 점은 董作賓의 5단계 시기분류법으로는 제1기나 제2기에 속하는 상대 갑골문 초기의 복사라는 것이다.³⁸⁾ 진화론적 관점에서는 좀 덜 발전된 이전 단계가 기원전 제2천년기에 사용되었을 것이다. 이 두 갑골문은 얀양 이전 시기에 사용되었던, 의미를 가진 표식(sign)이 얀양의 문자에 남겨놓은 흔적을 보여줄 뿐만 아니라, 상대 후기의 복사에서 이런 글자들이 점점 사라졌다는 것을 고려할 때, 갑골문 자체의 진화과정을 반영하고 있다. 무언가를 능숙하게 읽는 행동과 ‘단어 같은’ 부호의 출현은, 상 나라의 종교적 의식이나 의례의 맥락 속에서, 전문가 집단에 의하여 ‘사물 같은’ 부호를 생산하면서 ‘읽는’ 것과 관련된 행위를 반복적으로 강화하고 확대한 결과라고 말할 수 있다. 이런 반복된 부호 학습의 과정에서 그 부호의 상형성은 점점 쇠퇴하면서 문자로의 이행이 진행되었던 것 같다.

문자 이전의 선행 단계가 상 나라 왕실에 의해 진행된, 복잡하고 비용이 많이 드는 제사 의식을 정기적으로 수행하는 맥락에서 발생하였고, 상 나라 후기의 문자는 그런 정기적으로 시행하는 제사 의례의 기록이며, 점을 친 기록은 바로 그 제사 의례를 기록한 주요한 부분이었다고 가정하면, 우리는 문자 생성의 과정을 아래와 같이 추정할 수 있을 것이다.

종교적 제사 의식이나 의례 동안에 사용되는 용기에 표기를 해서 그 의례를 받는 사람을 암

36) 黃天樹, 「甲骨文中所見的一些原生態文字現象」, 『黃天樹甲骨金文論集』(北京: 學苑出版社, 2014), 4.

37) 黃天樹, 「甲骨文中所見的一些原生態文字現象」, 5.

38) 黃天樹, 「甲骨文中所見的一些原生態文字現象」, 6-7.

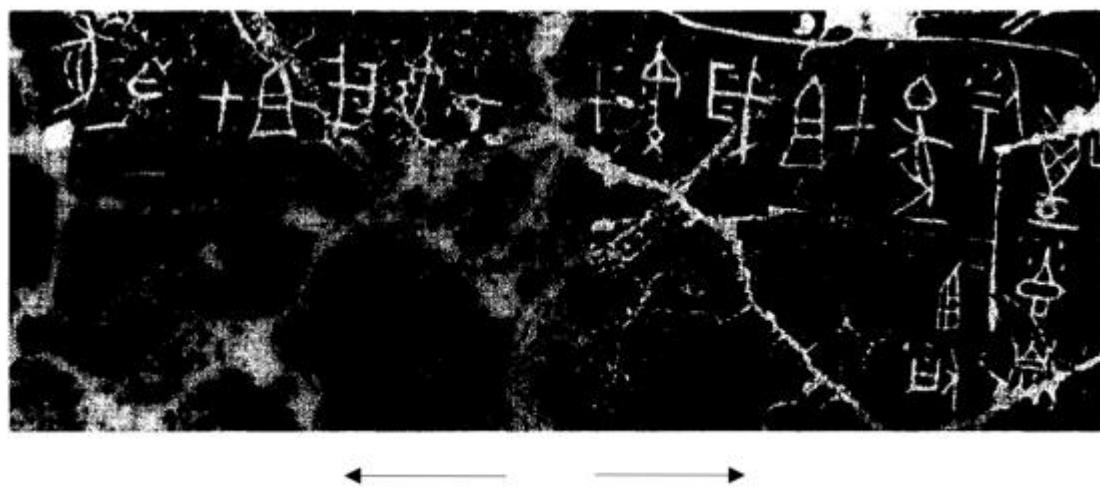
시하였던 부호들의 목록이 기원전 제2천년기 중반에 정기적으로 사용되었다. 이런 부호들은 나중에 안양의 갑골문 시기 청동기에서 부족을 상징하는 族徽(lineage emblem)나 날짜와 이름이 합쳐진 合文의 원천이었다. 그리고 가축을 상형한 것과 숫자를 포함한 다른 목록들이 제사 기록을 위하여 발달하였다.

이런 제사 기록은 안양 기간 동안에 지속적으로 사용되었는데, 복사에서는 ‘冊’ 자와 함께 가축의 상형을 동반한, ‘기록의 목록’을 언급하는 글자로 나타난다. 관련된 글자들을 살펴보자.

| | | |
|---|---|---|
|  |  |  |
| 『合集』 30398 | 『合集』 30674 | 『合集』 30685 |
| <표 1> 등록된 목록이나 기록된 목록을 의미하는 글자 | | |

두 번째 글자는 왼쪽에 제사를 지내는 재단을 상형한 요소 ‘示’가 있고, 오른쪽에 ‘冊’을 결합하여 ‘등록된 목록’ 또는 ‘기록된 목록’을 의미하는 글자이다. 이 재단을 의미하는 요소는 그 목록의 성격과 내용을 시사한다. 세 번째 글자는 왼쪽에 어린 아이를 나타내는 ‘子’의 요소와 오른쪽 ‘冊’을 결합하여 역시 ‘등록된 목록’ 또는 ‘기록된 목록’을 의미하는 글자로 나타나는데, 이것은 제사를 받는 사람을 특정하고 있다.

이런 갑골문의 合文 중에는 제사를 위한 가축 수를 표시하기 위하여 사용한 글자들이 있는데, 매우 특이한 방식으로 새겨져 있다.



<그림 4>, <그림 5(p.27)> 殷墟花園莊東地甲骨(『花東』 170)



여기 『花東』 170에 양 끝쪽에, “”, “” 이 두 개의 글자는 각각 ‘흰색+돼지+하나(白+豕+一)’을 의미한다. 이런 글자들은 주변에 쓸 공간이 협소하지 않아 굳이 이렇게 글자들을 합쳐서 쓸 이유가 없는데도 불구하고, 슴文으로 새겨져 있다. 이런 방식으로 만들어진 슴文의 형태는 이 글자가 이전에 다른 데서 왔다는 것을 암시한다. 말하자면, 갑골문에 이 글자를 새겨 넣은 사람은 연속되는 글자들의 위치가 단어의 순서를 반영하지 않는, 어떤 다른 범주의 기록으로부터 가져온 부호들의 시각적 배열을 재생산하고 있는 것이다. 점을 친 기록에서 제사를 위한 가축 수를 적기 위하여 사용한, 이런 슴文은 언어에 바탕을 둔 문장 구성을 따라 일렬로 배열된 텍스트 안에서 기능하지 않았던, 어떤 다른 사용의 맥락으로부터 가져온 것으로 보여진다. 그래서 이런 슴文은 안양 이전에, 가축을 기록하는 어떤 다른 의례의 맥락에서 사용했던 부호들의 흔적을 반영하는 것으로 생각할 수 있다.

애덤 스미스(Adam D. Smith)는 갑골문을 어떻게 새기는지 배우는 견습생들이 기록하였던 것으로 여겨지는 ‘習刻卜辭’의 자료를 활용하여, 어떤 경우에는 견습생들이 어떻게 갑골문을 ‘새기는지’ 배우는 것이 아니라, 어떻게 ‘쓰는지’ 실제로 배우고 있다고 주장한다. 이것은 베글리(Bagley)의 주장처럼 문자를 쓰기 위하여 사용한 기타 다른 매체(medium)를 배제시킨 것이 아니라, 최소한 개별적인 몇 가지 경우에 있어서는 갑골이 글을 쓰기 위한 첫 번째 매체였다는 것을 시사한다.³⁹⁾ 점을 친 것을 새기는 工房(divination workshop)에서는 글쓰기에 능숙한 사람이 먼저 글쓰기 모델을 제시하고 잘 쓰지 못하는 견습생이 이 모델을 따라 배우고 익히는 과정이 반복되고 있었다(그림 6[p.28]). 이렇게 안양의 공방에서는 갑골의 글쓰기를 학습하고, 세대를 거쳐서 전수했을 것이다.⁴⁰⁾

스미스(Smith)의 주장 가운데 보다 주목할 것은 문자의 출현에 필요한 사회적 맥락과 관련된 것이다. 이 사회적 맥락은 전문화되고 통제 가능한 환경(예를 들면, ‘占卜工房’)에서 ‘글을 쓴다’는 표준화된 행위가 일어나는 조건을 의미한다. 곧, 문자의 출현을 위한 사회적 맥락은 복잡한 일련의 작업이 반복적으로 이루어지면서, 전문가와 견습생 간에 기술적 보존과 전승이 이루어지는 특별한 관계를 토대로 하는 안정된 구조를 조건으로 한다. 이러한 문자의 출현에 필요한 필수적인 사회적 조건은 메소포타미아의 경우, 경제적 교환의 맥락에서 계산에 필요한 기록을 할 필요에서 일어났다. 반면에, 중국 문명의 경우, 상 나라의 占卜 활동에 의하여 그 복잡한 과정과 반복적 실행으로 말미암아 정점에 이른 종교적 활동은, 글을 쓰는 활동과 관련한 능력(문해력)을 강화시키는 조건이 되었다.⁴¹⁾

V. 요약과 결론

결론에 앞서, 이제까지 필자가 검토한 중국 문자의 출현에 대한 생각들을 요약할 필요가 있다. 전통적 접근은 문자의 기원을 안양 문자 이전의 토기와 기물에 나타는 부호에 소급시켰다. 이것은 문자의 기원에 대하여 형식적 유사성을 중요한 근거로 추적하는 가설인데, 주로

39) Adam Smith, "The Evidence for Scribal Training at Anyang," in Writing & Literacy in Early China, ed. Li Feng and David Prager Branner (Seattle: University of Washington Press, 2011), 203.

40) Adam Smith, "The Evidence for Scribal Training at Anyang," 204.

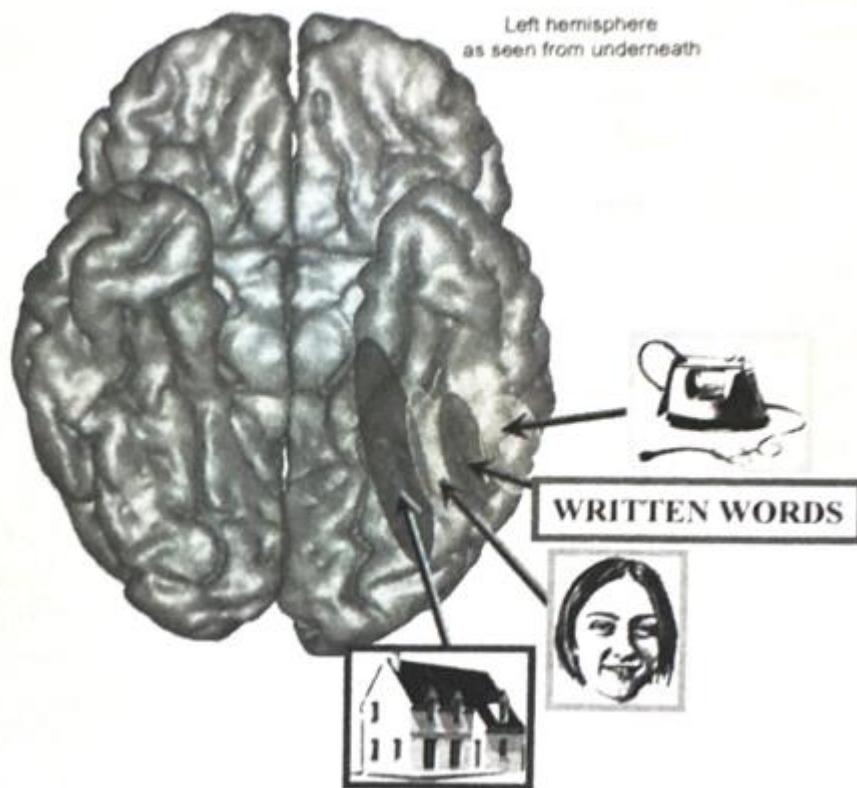
41) Adam Smith, "The Evidence for Scribal Training at Anyang," 173-205.

중국의 학자들을 포함하여, 최근 파올라 드마테(Paola Demattè) 같은 학자도 여전히 이러한 접근을 견지한다. 그러나 시기적으로 안양의 문자보다 빠른 부호들이 형태적으로 유사하다는 점 이외에, 그 기능과 문자로의 전환에 대하여 설명하지 못한다는 것은 여전히 비판받는다.

엄격한 언어학적 원리를 동원하여 볼츠(Boltz)가 제시한 독특한 가설은 안양 문자의 급속한 출현을 주장하였다. 이 가설은 중국 문자의 출현을 설명하는 데, 메소포타미아와 이집트의 케이스를 모델로 도대체 문자란 무엇인가 하는 문자의 규정을 우리에게 환기시킨 측면이 있지만, 근동 지역의 글쓰기조차도 단기간의 발명이라기보다는 점진적으로 축적된 문화적 진화(cultural evolution)의 결과라는 점을 간과하고 있다. 중국의 경우, 근동 지역과 문화적 맥락을 달리하지만, 문자 출현의 진화론적 발전과정은 예외가 아니다. 베글리(Bagley)는 진화론적 접근을 수용하지만, 그 역시 근동 지역의 모델을 동원하여 중국 문자 출현의 사회적 동기를 경제적 교환의 맥락에서 계산에 필요한 기록에서 찾음으로써, 그의 가설은 실제 고고학적인 증거의 영역을 벗어나고 있다.

안양 문자 이전의 원시 문자(pre-writing)에 대한 가설들은, 그것이 전통적 접근이든 현대적 접근이든 간에, 현재 우리가 확보한 고고학적 정보 안에서 설명할 수 있는 한계를 넘어선 측면이 있다. 그러나, 여기 대안적 접근으로 제시된 것처럼, 우리는 안양 이전의 자료를 동원하지 않고 안양의 문자 그 자체만으로도 문자의 형성과 발전에 대한 진화론적 설명이 가능하다. 정말로 스미스(Smith)가 주장한 것처럼, 안양의 점복 워크샵(divination workshop)에서는 글쓰기에 대하여 경험과 정보가 더 많고 능숙한 자와, 경험이 적고 미숙한 자가 세대를 거쳐서 어떻게 쓰는지를 배우고 전수한 것 같다. 안양의 문자 속에서 우리는 그 경험의 증거를 발견할 수 있을 뿐만 아니라, 글쓰기 그 자체에서 문자의 진화과정을 확인할 수 있다. 앞으로 더 많은 고고학적 정보가 안양 시기 이전의 문자 발전 과정을 해명해 줄 수 있기를 기대하지만, 그 때까지는 적어도 안양의 문자가 말해주는 것이 중국 문자의 기원에 대한 최소한의, 가능한 설명을 제공할 수 있을 것이다.

<그림 2>



전문화된 '시각 탐지기'의 배치 구조를 뇌의 아래쪽 면에서 보면, 각각의 피질 영역은 특정 범주의 물체를 선호한다. 이 선호 패턴은 모든 사람에게 동일한 순서를 나타내는데, 우선 집에서 시작하며, 이어서 얼굴, 단어 그리고 물체 순이다. 읽기가 활성화시키는 영역(VWFA, 즉, 시각 단어 영역)은 얼굴 영역과 물체 영역 사이에 있다. Stanislas Dehaene, *Reading in the Brain: The New Science of How We Read* (New York: Penguin, 2009), 74.

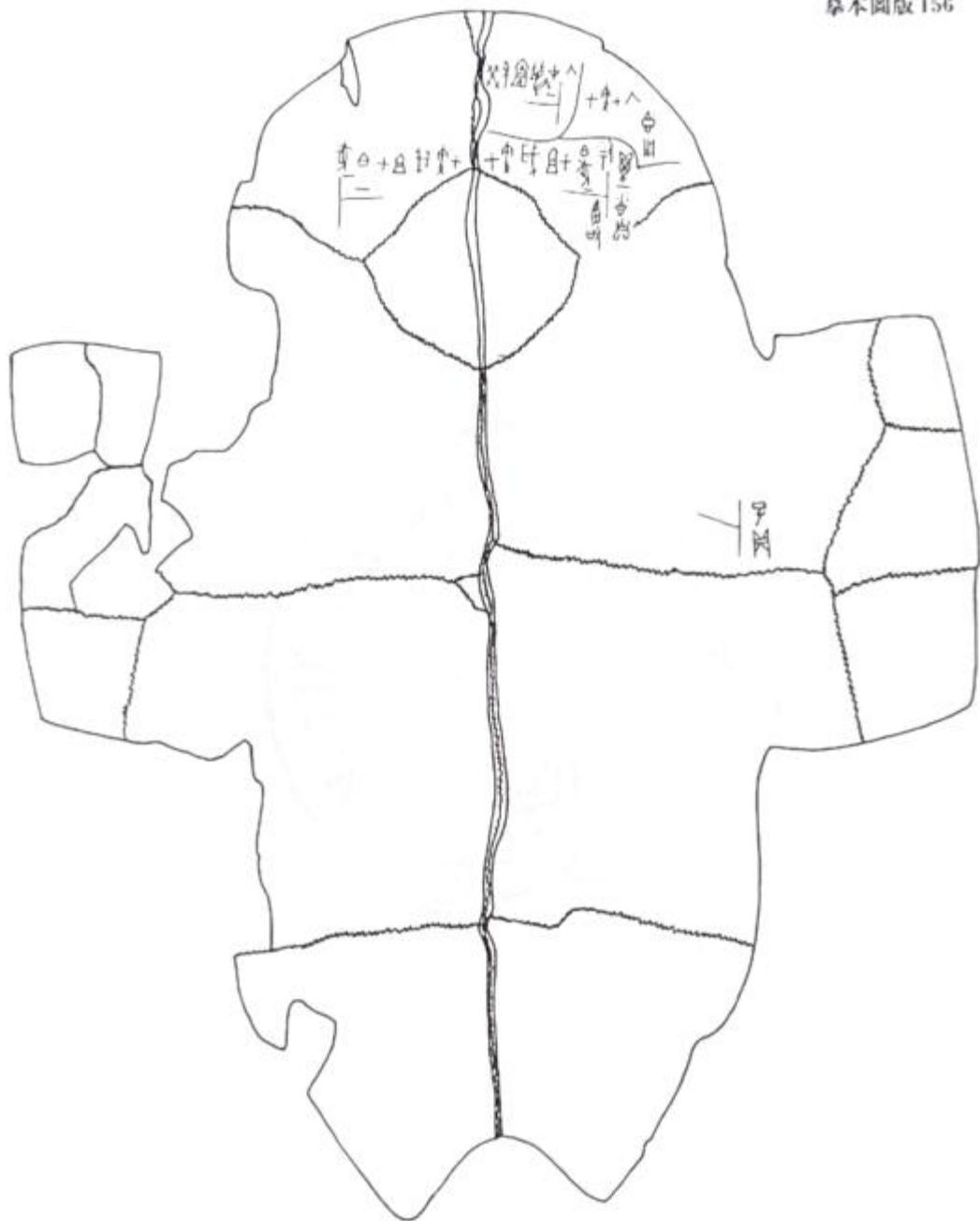
<그림 3>



10405 上

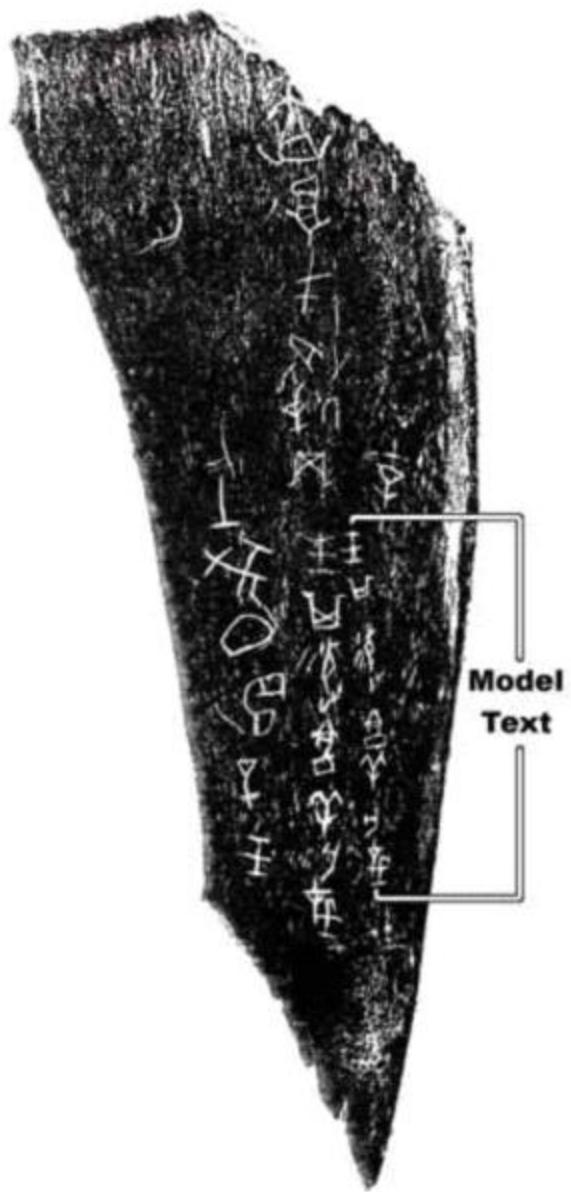
<그림 5>

摹本圖版 156



朱歧祥,『殷墟花園莊東地甲骨校釋』(臺中: 東海大學中文系語言文字研究室, 2006), 321

<그림 6>



Adam Smith, "The Evidence for Scribal Training at Anyang," in *Writing & Literacy in Early China*, ed. Li Feng and David Prager Branner (Seattle: University of Washington Press, 2011), 190.

甲骨文 문자 체계에 공존하는 원시성과 발전성

김 혁

(경상국립대학교)

목 차

- I. 서 론
- II. 甲骨文에 보이는 원시적 형태들
- III. 언어를 기록한 부호로서의 甲骨文
 - 1. 假借字
 - 2. 形聲字
- IV. 결 론

I. 서 론

裘錫圭는《文字學概要》에서 문자를 협의의 문자와 광의의 문자로 구분하였다. 협의의 문자는 언어를 기록하는 부호체계이고, 광의의 문자는 특정 의미나 정보를 전달할 수 있는 圖畫나 부호이다. 협의의 문자 관점에서 보면 圖畫 또는 圖解를 가지고 특정 의미나 특정 사안을 기록하는 방식은 "문자와 유사한 형식의 그림이지 결코 문자가 아니다"라고 한다.¹⁾ 그러한 의미에서 보면 商나라 후기의 甲骨文·金文·陶文·玉石文字 등은 당시 언어 단위와 명확하게 일치하는 협의의 문자로 간주할 수 있고, 그 이전의 陶器에 기록된 부호들은 문자로 보기 어렵다고 할 수 있다. 또한 裘錫圭는 광의의 문자로 볼 수 있는 圖畫와 같은 것이 表意字와 같은 역할을 하고, 점진적으로 圖畫와 구분되면서, 假借의 방식이 함께 사용되어 圖畫의 형식을 취하는 表意字의 독음과 같거나 유사한 단어를 표기하는 현상이 발생하면 아주 빨리 진정한 문자 부호

1) 裘錫圭, 《文字學概要》(修訂本), 北京: 商務印書館, 2013年, 1쪽.

가 될 수 있다고 하였다. 즉, 圖畫와 완전히 구분되는 表意字와 假借字가 출현하는 것이 바로 문자 형성 과정이 정식으로 시작되는 표지라는 것이다.²⁾ 본 논문은 기본적으로 裴錫圭의 주장에 동의한다. 黃天樹는 《世界通史》의 서문에 제시된 同時代法, 즉 세계의 사회 발전은 규칙적이어서 발전의 시간이 유사하다는 관점에 근거하여 이집트 문자와 메소포타미아의 설형문자가 지금부터 약 5,500년 전에 존재했었고, 그에 따라 추측하여 한자 역시 대략 3,500년 전인 甲骨文보다 2,000년 이전에 原始漢字體系가 있었을 것이라 주장한다.

原始漢字體系로 중국어를 기록하는 시기: BC. 3,500~ BC. 1,600년

成熟漢字體系로 중국어를 기록하는 시기: BC. 1,600~ BC. 1,046년³⁾

필자는 이에 동의하지 않는다. 裴錫圭가 <漢字的起源和演變>에서 본인의 견해를 수정하여 말한 것처럼, 大汶口 문화 유적지의 기호들을 甲骨文에 나타나는 특정 글자와 연결하고 그 全身으로서 원시 문자가 존재했다고 말하기 어려운 이유는, 기본적으로 이러한 陶器記號들이 매우 단편적으로 보여서 언어를 기록했다는 증거를 찾기 어렵기 때문이다. 특정 부호가 해당 언어의 특정 단어와 일치되고, 그러한 부호들이 체계적으로 성립되어 해당 언어의 어순에 맞게 나열하여 기록하는 것은 분명히 사회적인 조건이 이러한記事가 반드시 필요할 때, 출현하는 것으로 이해하는 것이 타당하다고 본다.⁴⁾

본 논문은 黃天樹가 <甲骨文中所見的一些原生態文字現象>에서 언급한 비교적 원시적인 형태로서, 하나의 글자가 형태소 또는 단어가 아닌, 句를 나타내는 사례 및 그와 유사한 형태의 특수한 글자들을 가지고 甲骨文에 보이는 일부 원시성에 대하여 논하고, 동시에 甲骨文에 출현하는 다양한 形聲字와 假借字를 가지고 甲骨文의 발전성에 대하여 논할 것이다. 黃天樹는 비교적 원시적인 형태의 글자가 甲骨文에 보이는 원인이 甲骨文 이전 시기에 原始漢字體系가 존재했었고, 甲骨文이 그 시기와 시간적 거리가 멀지 않기 때문에 이러한 원시성이 남아있는 것이라고 주장한다. 앞에서 말한 것처럼, 필자는 이에 동의하지 않는다. 甲骨文의 문자 체계를 자세히 들여다보면 오히려 원시적인 형태보다 성숙한 문자 체계로서의 모습이 훨씬 더 잘 드러나며, 원시적인 형태의 기록 방식은 甲骨文에 일부 단편적으로 공존하고, 그러한 공존은 5기 분법으로 볼 때, 초기에 집중되어 나타나기 때문이다.

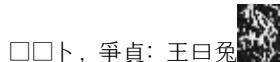
II. 甲骨文에 보이는 원시적 형태들

黃天樹가 <甲骨文中所見的一些原生態文字現象>에서 언급한 하나의 글자가 句 또는 그에 상당하는 특정 의미를 나타내는 경우를 보자.

2) 裴錫圭, 《文字學概要》(修訂本), 北京: 商務印書館, 2013年, 5쪽.

3) 黃天樹, <甲骨文中所見的一些原生態文字現象>, 《黃天樹甲骨金文論集》, 北京: 學苑出版社, 2014年, 3쪽.

4) 裴錫圭, <漢字的起源和演變>, 《裴錫圭學術文集》(語言文字與古文獻卷), 上海: 復旦大學出版社, 2012年, 116-117쪽.



□□卜, 爭貞: 王曰兔 (鷹), 田爾其執. [合6528 賓組典賓類]

(□□일에 균열을 내고 爭이 점치기를: 王이 명하여 사냥용 매로 토끼를 잡으면 田獵官爾가 포획할 것이다.)



은 黃天樹가 매를 본뜬 鷹자로 考釋하는데, 하나의 글자로 '사냥용 매로 토끼를 잡는다 (以鷹捕兔)'는 일종의 句와 유사한 의미를 나타낸다고 보았다.



癸巳卜, 骏貞: 旬亡困(憂). 王占曰: “乃茲亦有求(咎), 若稱.” 甲午王往逐兜, 小臣留 , 馬硪



(俄), (放)王 , 子央亦 (顛). [合10405 賓組典賓類]

(癸巳일에 균열을 내고, 駿이 점치기를: 10일 안에 우환이 있을 것이다. 王이 점괘를 판단하여 말하길: 곧 이 10일 안에 또한 재앙이 있을 것이다, 일어날 것이다.) 甲午일에 王이 코뿔소를 쫓아 갔는데, 小臣 留의 수레 車軸이 끊어졌다. 말이 기울어지면서 王의 마차를 부딪쳐 王의 마차가 뒤집어졌고, 동승하고 있던 子央 역시 마차에서 고꾸라졌다.)



은 車자를 변형시킨 것인데, 자세히 보면 車의 軸이 부러져 있다. 따라서 '車軸이 부러지다'라는 의미를 나타낸 특수한 글자이다. 그리고 자 역시 車의 변형인데, 車가 뒤집힌 모양을 하고 있어서 '馬車가 顛覆된다'라는 의미를 나타낸 것이다.



…子離 馬. [合11450 賓組三類]

(…子離의 車轍이 부러져 말이 재앙을 당했다.)



역시 車자를 변형시킨 것으로 가운데 세로 축인 車轍이 부러진 형태를 하고 있으며, '車轍이 부러지다'라는 의미를 나타낸 글자이다. 이상의 예들은 모두 하나의 글자가 句 또는 그에 상당하는 특정 의미를 나타내는 경우로서 형태소-음절문자의 형식이 아닌, 원시적인 圖畫적인 성격의 글자 단위를 가지고 형태소 또는 단어의 범위를 뛰어 넘는 의미를 나타낸 것이다. 위의 예보다는 간단하지만, 여전히 복잡한 의미를 나타내는 경우가 있는데, 바로 衝자이다.

癸丑卜, 爭貞: 自今至于丁巳, 我弗 (翦). 癸丑卜, 爭貞: 自今至于丁巳, 我弗其 (翦) .

王占曰: 丁巳我母其 (翦). 于來甲子 (翦). 旬有一日癸亥 , 弗 (翦). 之夕嚮甲子, 允 (翦). [合6834 賓組典賓類]

(癸丑일에 균열을 내어 爭이 점치기를: 오늘부터 丁巳일까지, 우리는 를 멸망시킬 것이다. 癸丑일에 균열을 내어 貞이 점치기를: 오늘부터 丁巳일까지, 우리는 를 멸망시키지 못할 것이다. 王이 점괘를 판단하여 말하길: 丁巳일에 우리는 멸망시키지 못한다. 오는 甲子일에 멸망시킬

것이다. 11일 뒤인 癸亥일에 衝車로 甲(城)의 城을 공격하였으나, 멸망시키지 못하였다. 그날 저녁부터 甲子일에 이르는 시간에 과연 멸망시켰다.)

은 衝車를 본뜬 글자로 단순한 衝이 아닌 '衝車로 적의 성을 공격하다'라는 의미를 나타낸다.

戊午卜, 殛貞: 我其呼 甲, 戰(翦). 戊午卜, 殛: 我 甲, 戰(翦). [合1027正 賓組一類]

(戊午일에 균열을 내어 殛이 접치기를: 우리가 명령하여 甲의 城을 衝車로 공격하면, 멸망시킬 것이다. 戊午일에 균열을 내어 殛이: 우리가 甲의 城을 衝車로 공격하면, 멸망시킬 수 있을 것이다.)

은 城廓을 衝車에 달린 도구로 공격하는 모양을 본뜬 글자로 역시 衝으로 考釋할 수 있다. 여기서도 역시 '衝車로 적의 성을 공격하다'라는 의미를 나타낸다.⁵⁾ 위 두 가지는 하나의 글자가 하나의 형태소 또는 단어를 표기하는 것을 넘어서 더욱 복잡한 상황의 의미를 나타내는 경우라고 할 수 있다. 다른 하나는 하나의 글자가 특수한 의미를 나타내기 위해서 기본 글자의 偏旁을 교체함으로써 바로 뒤이어 나올 수 있는 목적어를 동시에 겹하여 나타내거나, 뒤에 수식을 받는 중심어를 겹하여 나타내는 것이다. 古文字學에서는 이를 전용자(專字)라 칭한다. 아래 예를 보자.



牢자는 牛, 羊, 馬 등 偏旁을 교체하여 각각 牛는 제사용 소를, 羊은 제사용 양을, 馬는 제사용 말을 나타낸다. 牡는 牡牛를, 牡羊을, 牡馬를 나타낸다. 牝는 牡鼠를 나타낸다. 牝는 牡牛를, 牝羊은 牡羊을, 牝馬는 牡豕를 나타낸다. 坎은 본래 구덩이에 희생물을 넣은 모습을 본뜬 글자로

5) 金赫, 《甲骨文形體的分類與分析——以類組之間形體差異較大的常用字為中心》, 上海: 復旦大學博士學位論文, 2016年, 468-472쪽.

6) 劉釗, 《古文字構形學》(修訂本), 福州: 福建人民出版社, 2011年, 64-65쪽.

坎자인데, 편방을 牛로 하여 坎牛를 나타낸다. 𩫑은 坎羊을, 𩫒은 坎麋를, 𩫓은 坎鹿을 나타낸다.⁷⁾ 𩫔자는 伐에 본래 편방으로 들어가는 人을 羌으로 교체하여 '伐羌'을 뜻하는 전용 글자로 사용한 것이다.

甲骨文에 보이는 비교적 원시적인 형태, 즉 하나의 圖畫적 성질을 가지는 글자가 특수한 상황의 의미를 나타내거나, 하나의 글자 偏旁을 교체하여 '동사+목적어' 구조의 술어, 또는 '수식어+중심어' 구조의 명사구를 나타내는 두 가지 사례를 살펴보았다. 裘錫圭는 甲骨文이 200여 년의 역사 속에서 早期에서 晚期까지 적지 않은 발전과 변화가 있었고, 甲骨文에 출현하는 원시성을 가지는 특수한 글자들이 지속적으로 감소하여 후기로 갈수록 잘 보이지 않음을 지적한 바 있다.⁸⁾ 필자가 그동안 연구를 통하여 보았던 자료들로 볼 때, 충분히 동의할 수 있는 지적이라고 생각하며, 이는 殷墟 甲骨文 자체가 중국에서 출현한 가장 이른 시기의 초기 문자이기 때문에, 그러한 원시성이 甲骨文 자체 내에서도 早期에만 종종 보이는 것으로 이해하는 것이 타당하다고 생각한다. 黃天樹의 주장처럼 甲骨文 이전에 원시적인 형태의 문자가 있었고, 그러한 연속선상에서 甲骨文에 원시성을 나타내는 글자가 출현하는 것으로 보는 것은 문자의 발생에 필요한 사회적 조건과 陶器記號들이 가지는 너무 단편적이고 파편에 불과한 부분들을 가지고 볼 때, 합당한 결론이라 생각하지 않는다.

III. 언어를 기록한 부호로서의 甲骨文

漢字의 발전사적인 관점에서 볼 때, 위에서 언급한 것처럼 진정한 漢字의 출발은 圖畫와 완전히 구분되는 表意字와 假借字가 사용되며, 假借의 원리를 기반으로 만들어지는 다양한 形聲字의 사용이라고 할 수 있다. 이러한 측면에서, 甲骨文은 주지하듯이 수많은 表意字(象形字·指事字·會意字)들이 각각 하나의 형태소 또는 단어를 표기하고 있는 동시에, 이러한 글자들을 假借하여 단어를 표기하고, 또한 形聲字의 구조를 가지는 글자가 아주 만연해 있는 문자체계라고 할 수 있다. 즉, 이미 성숙한 단계로서 체계적으로 당시 중국어를 기록할 수 있는 매우 발전된 글자인 것이다. 여기서는 甲骨文에 보이는 假借字와 形聲字의 예를 통하여 이러한 甲骨文의 발전성에 대하여 논하도록 하겠다.

1. 假借字

假借는 許慎이 《說文解字》에서 말한 것처럼 '본래 글자가 없어서 소리에 기탁하여 뜻을 기록하는 것(本無其字, 依聲托事)'으로 同音 또는 語音이 유사한 글자를 빌려 특정 형태소 또는 단어를 기록하는 것을 말한다.⁹⁾ 甲骨文에는 이러한 예가 무수히 많은데, 李孝定은 <中國文字的原始與演變>에서 해독 가능한 글자 1,225개 글자 가운데 六書에 근거하여 象形은 276자로

7) 이러한 글자들은 田獵卜辭에 출현할 때는 坎이 아닌 陷으로 읽어야 한다. 사냥 대상인 동물을 함정에 빠뜨리는 방식으로 사냥하는 것을 나타내며, 𩫒은 陷鹿으로 해석한다. 裘錫圭, <甲骨文字考釋(八篇)>, 《裘錫圭學術文集》(甲骨文卷), 上海: 復旦大學出版社, 2012年, 82-83쪽.

8) 裘錫圭, <從文字學角度看殷墟甲骨文的複雜性>, 《裘錫圭學術文集》(甲骨文卷), 上海: 復旦大學出版社, 2012年, 420-421쪽.

9) 許慎이 假借의 예시로 제시한 𠂊과 長은 사실 語義의 引伸에 해당하는 것으로 漢代 學者들은 이를 구분하지 않았던 것으로 추정된다.

22.53%, 指事는 20자로 1.63%, 會意는 396자로 32.33%, 假借는 129자로 10.53%, 形聲은 334자로 27.27%, 未詳은 70자로 5.71%로 통계를 낸 바 있다.¹⁰⁾ 최근에 黃天樹는 <殷墟甲骨文形聲字所佔比重的再統計>에서 甲骨資料의 새로운 발굴과 甲骨綴合의 연구 성과 및 文字考釋의 진전에 의하여 반드시 甲骨文字의 글자 구조를 새롭게 분석해야 하며, 동시에 甲骨文形聲字의 비율에 대해서도 전면적으로 재검토하여 정리하고 연구할 필요가 있다는 점을 강조하였다. 동시에 기존의 새로운 연구 성과를 최대한 반영하여 현재 조정된 해독 가능한 글자 1,231개 글자 가운데 象形字는 307자로 24.94%, 指事字는 22자로 1.79%, 會意字는 318자로 25.83%, 形聲字는 584자로 47.44%로 통계를 내고, 假借字는 통계를 내지 않았다.¹¹⁾ 그 이유는 甲骨文 내에 수많은 假借 현상이 존재하며, 해당 글자의 假借는 반드시 문장에 출현하는 언어 환경 내에서만 假借를 확정할 수 있기 때문이라고 설명하였다.

기본적으로 黃天樹의 의견이 틀린 것은 아니다. 그러나 甲骨文 내에서 假借되어 특정 단어를 기록하는 현상은 여전히 통계를 내볼 수 있다고 본다. 하지만 필자가 본 논문에서 주장하고자 하는 견해는 假借字의 통계를 보여주는 것이 아닌, 甲骨文 자체가 이미 성숙한 문자 단계에 진입해 있는 문자 체계로서, 甲骨文의 발전성을 강조하기 위한 것이기 때문에, 여기서는 몇 가지 상용되는 甲骨文 假借의 용례를 제시함으로써 논지의 근거를 마련하도록 하겠다. 먼저 숫자를 보자.

| | | | | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| 一 | 二 | 三 | 四 | 五 | 六 | 七 | 八 | 九 | 十 |
| 一 | 二 | 三 | 四 | 五 | 六 | 七 | 八 | 九 | 十 |

甲骨文 一에서 五까지는 기하학적인 부호를 사용하여 표기한 것으로 일종의 指事에 해당하는 글자로 볼 수 있다. 六 이후부터는 이러한 방식으로 표기하는데 어려움이 있기 때문에 기존의 表意字를 假借하여 해당 숫자를 표기하였다. 八은 아직 무엇을 본뜬 것인지 그 本義를 알 수 없으나, 假借하여 숫자 6을 표기한 것이다. 刈은 切의 初文으로 절단되는 것을 指事 방식으로 나타낸 것인데, 假借하여 숫자 7을 나타냈다. 分은 指事 방식으로分別의 의미를 나타낸 것인데, 假借하여 숫자 8을 나타냈다. 扌는 팔꿈치를 강조하여 만든 글자로 肘의 初文인 데, 假借하여 숫자 9를 나타냈다. 针은 침을 본뜬 것으로 針의 初文이다. 假借하여 숫자 10을 나타냈다. 이외에 千支를 나타내는 甲乙丙丁戊己庚辛壬癸와 子丑寅卯辰巳巳無為申酉戌亥 역시 모두 본래 각기 表意字로 특정 단어를 나타내는 글자들인데 假借하여 天干地支에 해당하는 단어를 표기한 것이다.

甲骨文에서 자주 사용되는 貞은 술을 본뜬 글자인데, 假借하여 '접치다' 또는 '當', '正'의 뜻을 나타낸다. 其는 본래 키를 본뜬 글자인데, 假借하여 副詞 '장차' 또는 '아마도'를 뜻한다. 發은 본래 發의 初文으로 화살을 발사한 모양을 본뜬 글자인데, 假借하여 부정부사 {勿}을 나타내고, 弱은 본래 弱의 初文으로 활을 바로잡는 모양을 본뜬 글자인데, 假借하여 역시 {勿}을

10) 李孝定, <中國文字的原始與演變>, 《漢字的起源與演變論叢》, 臺北: 聯經出版事業公司, 1986年, 128-137쪽.

11) 黃天樹, <殷墟甲骨文形聲字所佔比重的再統計>, 《黃天樹甲骨金文論集》, 北京: 學苑出版社, 2014년, 54-131쪽.

나타낸다. 그리고 실제 勿자는 刁의 初文으로 칼로 베어내는 모양을 본뜬 글자인데, 이 역시 假借된 용법으로 사용된다. 母는 본래 여성을 본뜬 글자에 구별부호를 추가하여 어머니를 뜻하는 글자인데, 假借하여 부정부서 {母}를 나타낸다. 准는 본래 새를 본뜬 글자인데, 假借하여 語氣詞 {惟}를 나타낸다. 亦은 腋의 初文으로 겨드랑이를 뜻하는 글자인데, 假借하여 副詞 용법인 '~도', '또한'을 뜻한다. 于는 본래 피리를 본뜬 글자로 竽의 初文인데, 假借하여 전치사 용법으로 쓰인다. 才(在)는 본래 말뚝을 본뜬 글자로 柵의 初文인데, 역시 假借하여 전치사 용법으로 사용된다. 之는 발을 본뜬 止에서 파생된 글자로 '가다'는 뜻을 나타내는 글자인데, 假借하여 지시대명사로 사용된다. 紲(茲)는 본래 실타래를 본뜬 글자로 絲의 初文인데, 假借하여 지시대명사를 나타낸다. 自는 본래 코를 본뜬 글자로 鼻의 初文인데, 假借하여 전치사 용법, 주로 '~로부터'라는 뜻으로 쓰인다.

2. 形聲字

形聲字는 기본적으로 形符와 聲符로 구성된 글자를 말한다. 예를 들면,  (星)처럼 별을 나타내는 晶과 독음을 나타내는 生으로 구성된 글자이다. 위에서 李孝定은 과거에 甲骨文 해독 가능한 글자 1,225개 글자 가운데 形聲字는 총 334자로 전체에서 27.27%를 차지하는 것으로 보았는데, 2013년 黃天樹의 연구에 따르면 해독 가능한 글자 1,231개 글자 가운데 形聲字는 총 584자로 전체에서 47.44%를 차지하는 것으로 보았다. 앞서 말한 것처럼, 이는 새롭게 발굴된 甲骨文 資料와 기존에 정확히 몰랐던 글자들에 대한 考釋과 古文字學의 발전에 의하여 甲骨文의 形聲字 비율을 높게 통계낸 것이지, 결코 없던 글자가 갑자기 많아져서 비율에 변화가 생긴 것은 아니다. 현재 학계에서 形聲字로 볼 수 있는 甲骨文을 모두 제시하는 것은 편폭의 제한이 있으므로 아래 대표적인 몇 개의 글자를 제시하도록 하겠다.

御자인  는 形符 卩과 聲符 午로 구성된 글자로 액막이 제사 禮를 나타낸다. 또는 防禦를 뜻하는 글자로  로 서사하기도 하는데, 여기에 聲符 魚를 추가하여  로 서사하기도 한다.

往자인  은 形符 止와 聲符 王으로 구성된 形聲字이다.

龢자인  은 形符 爪과 聲符 禾로 구성된 形聲字이다.

尋자인  은 聲符 篠(簀)으로 구성된 形聲字이다.

蔑자인  은 形符 戈와 聲符 眉로 구성된 形聲字이다.¹²⁾

春자인  은 形符 林·日와 聲符 屯으로 구성된 形聲字이다.

昏인  은 形符 日과 聲符 溫으로 구성된 形聲字이다.

麓자인  은 形符 林과 聲符 鹿으로 구성된 形聲字이다.

12) 시라카와 시즈카(白川靜)는 이 글자에 대하여 무녀인 媚를 살해하는 것으로 보았는데, 이는 글자의

단순 소리 부호인 聲符를 의미 부호로 곡해한 것이다. 동일한 예로 夢자의 경우  으로 서사하는데, 이 역시 眉가 聲符로 작용한 것이다. 시라카와 시즈카는 이 글자에 대해서도 의미적으로 해석하는데, 필자의 입장과는 다른 견해이다. 시라카와 시즈카 저, 심경호 역, 《漢字, 백가지 이야기》, 황소자리 출판사, 2005년, 109쪽. 시라카와 시즈카 저, 고인덕 역, 《漢字의 세계》, 솔출판사, 2008년, 288쪽.

金자인  은 形符 火와 聲符 丩으로 구성된 形聲字이다.

教자인  는 形符 子·支과 聲符 丩로 구성된 形聲字이다.

IV. 결 론

본 논문은 甲骨文에 보이는 원시적 형태의 글자와 성숙한 문자 체계로서 드러나는 글자들을 가지고 원시성과 발전성이 공존하고 있음을 제시하였다. 黃天樹는 甲骨文에 보이는 원시적인 형태의 글자들이 존재하는 원인이 甲骨文 이전, 대략 殷墟 甲骨文보다 2,000년 이른 시기에 原始漢字體系가 존재했었고, 甲骨文이 그 시기와 시간적 거리가 멀지 않기 때문에 이러한 원시성이 남아있는 것이라고 주장하였다. 필자는 그러한 인과 관계를 차치하고, 일단 甲骨文의 문자 체계에 원시적인 형태의 일부 글자들 보다 성숙한 문자 체계로서의 모습이 더욱 잘 드러난다는 것을 假借字와 形聲字를 통하여 설명하였다. 黃天樹 역시 원시적인 형태의 기록 방식은 甲骨文에 일부 단편적으로 존재하며, 甲骨文 시기 전체로 볼 때, 초기에 집중되어 나타난다는 것을 인정한다. 하지만 반드시 지적해야 할 것은, 초기 甲骨文이라 하더라도 이러한 원시적 형태의 글자가 일부 보이지만 假借字와 形聲字가 이미 早期 甲骨文에 상당한 부분을 차지하고 있다는 점이다. 따라서 甲骨文은 이미 발전성을 충분히 지니고 있는 성숙한 문자 체계이며, 일부 공존하는 원시성은 문자가 발생하는 시점이 商나라 중기 또는 그로부터 멀지 않은 商 초기이기 때문에 早期의 甲骨文에 비교적 집중되어 나타나는 것으로 이해하는 것이 타당할 것이다. 이는 裘錫圭가 주장하는 것처럼, 圖畫와 같은 것이 表意字와 같은 역할을 하고, 점진적으로 圖畫와 구분되면서, 假借의 방식이 함께 사용되어 圖畫의 형식을 취하는 表意字의 독음과 같거나 유사한 단어를 표기하는 현상이 발생하면 아주 빨리 진정한 문자 부호가 될 수 있다¹³⁾고 하는 점과, 甲骨文 이전 시기의 것으로 발굴된 陶器記號들이 너무 단편적이므로만 나타나는 것을 통하여 입증할 수 있다.

13) 裘錫圭, 《文字學概要》(修訂本), 北京: 商務印書館, 2013年, 5쪽.

고대 중국에서 ‘기억 매체’의 발달과 ‘과거 쓰기’의 시작

: 商代 이전 기호 전통과 ‘商 문자’의 역사 쓰기

김 석 진

(단국대학교)

목 차

I. ‘기억’ 그리고 ‘기억 매체’의 簡史 : ‘인간 기억’과 그 확장의 역사

II. 고대 중국, 기억 매체의 초기 양상 : ‘음성언어에서 시각 기호로’

1. 신석기시대 추상성(기하성, 非상형성) 기호
2. 신석기시대 구상성(도상성, 상형성) 기호
3. 청동기시대 이후 도기류 기호

III. 고대 중국, 기억 매체의 혁신과 ‘과거 쓰기’의 시작
: ‘商 문자’와 초기 역사 서술

1. 갑골문 기사류 : ‘보존’과 ‘기념’의 과거를 기록하다
2. 금문 기사류 : ‘보존’과 ‘기념’의 과거를 기록하다
3. 옥·석문 기사류 : ‘보존’과 ‘기념’의 과거를 기록하다
4. 갑골문 험사류 : ‘불안’과 ‘경계’의 과거를 기록하다

IV. 고대 중국의 기억 매체 그리고 역사
: ‘장구성’, ‘商 문자’ 그리고 ‘기념과 경계’

이 연구는 고대 중국에서 ‘기억 매체’의 발달과 ‘과거 쓰기’의 시작을 살핀다. 이는 ‘기억’과 ‘매체’의 관점을 기반으로, 초기 중국에서 ‘과거의 기억을 저장하고 (재)구성’하는 (시각화된 혹은 기록된) 역사류 장르의 등장과 양상을 탐색하려는 통시적이며 공시적인 접근이다. 이하에서는 기원전 1만 년 전후의 신석기시대부터 기원전 1000년 전후 商代 말기까지, 고대 중국 기억 매체의 양상을 정리하고 역사류 기록의 시작과 특징을 파악해보고자 한다.

I. ‘기억’ 그리고 ‘기억 매체’의 簡史 : ‘인간 기억’과 그 확장의 역사

기억(記憶, memory)은, 사전적 의미에서 간취할 수 있듯이,¹⁾ ‘저장(간직, store, retaining, perpetuating, 記)’과 ‘인출(도로 생각해 냄, remember, recalling, 憶)’이 주요 특성이며, 그 대상은 기본적으로 ‘과거적(이전, past)’이다. 특히, 대부분의 생물과 다르게, 인간은 개체·생리적 기억을 넘어 사회·문화적 기억까지 영위한다. 생리적 관점에서 기억은 ‘경험이나 정보를 수용·보존(구성)하고, 이를 필요에 따라 호출(재구성)하는 과정’이지만, 인간이 무엇을 기억하고 망각할지 결정하는 것은, 생존과 여러 생리적 욕구를 넘어서, 사회·문화적 가치들에까지 이른다.²⁾ 그리고 ‘저장’, ‘인출’, ‘과거’라는 속성을 지니며, 개체·생리적이며 사회·문화적 현상(기능)으로서 ‘인간의 기억’은 이미지(심상, 도상 : 시각적 표상)·행위(제스처, 의식: 시각적 표상)·소리(음악, 말 : 청각적 표상, 음운적 표상)·기호(부호, 문자 : 시각적 표상, 시청각적 표상) 등의 기억 수단(매체)을 통해 현시화되고 (재)수행/구성된다. 이때 신체적인 단계에서 기억의 1차 매체(구성과 표출의 단위)는 시각적 표상(심상), 청각적 표상(소리), 개념적 표상(의미)이다. 즉 뇌(해마, 대뇌피질)의 범위에서 우리의 기억은 이미지와 소리 그리고 의미가 결합된 형태로 저장되고 인출된다.³⁾

1) • 기억(記憶) : 1. 이전의 인상이나 경험을 의식 속에 간직하거나 도로 생각해 냄. 2. 사물이나 사상(事象)에 대한 정보를 마음속에 받아들이고 저장하고 인출하는 정신기능. (『표죽국어대사전』, <https://stdict.korean.go.kr/search/searchView.do>).

• memory : 1. the faculty by which the mind stores and remembers information. 2. something remembered from the past. ('*Oxford Dictionary of English*', <https://english.dict.naver.com/english-dictionary/#/entry/enen/f8773ed6cb9b47888595f2bc7ade4855>) [네이버 ‘영영사전’ 경유(제공)].

• memory : I. Senses relating to the action or process of commemorating, recollecting, or remembering. II. Senses relating to the faculty of recalling to mind. II.6.a. The faculty by which things are remembered; the capacity for retaining, perpetuating, or reviving the thought of things past. ('*Oxford English Dictionary*', https://www-oed-com.libproxy.dankook.ac.kr/dictionary/memory_n?tab=meaning_and_use#37230791) [단국대학교 ‘퇴계기념중앙도서관’ 경유(제공)].

2) 인간 ‘기억’의 생리적(인지·신경과학), 사회·문화적(역사학, 철학, 문학, 사회학, 종교학, 심리학) 특징에 대한 학제 간 탐색과 정리는 이진우·김민정 외 지음 2014, 『(기억하는 인간) 호모 메모리스 : 기억과 망각에 관한 17가지 해석』(서울: 책세상) 참조. 이 책에서 이루어진 인간 기억에 관한 각 분야의 탐색에 대한 종합적 정리는 「들어가는 말」 pp.7-13 참조. 한편, 인간 기억에 대한 인문·사회학적 연구 사에 대한 유용한 정리는 태지호 2014 『기억 문학 연구』(서울: 커뮤니케이션북스) 참조. 본고에서 ‘사회적’, ‘문화적’의 의미는 ‘탈개체적(개인-집단 복합적)’, ‘탈자연적(자연-인위 복합적)’의 사전적 뜻을 담지한다.

3) 생물학적 (신경)세포 단계에서 기억의 저장과 인출 과정에 대해서는 사이언티픽 아메리칸 편집부 엮음 /홍경탁 옮김 2017, 『두뇌 속 저장 장치의 비밀 : 기억의 세계』(서울: 한림출판사) pp.37-59 참조. 기억의 신체 단계에서 저장과 인출의 요소와 그 형성 과정에 대해서는 (‘어휘 기억’의 예를 들어) 대니얼 샥터 지음/홍보람 옮김 2023, 『도둑맞은 뇌』(서울: 인물과사상사), pp.134-136 참조. 이상의

신체적 기억을 그 외부로 드러내거나 확장하는 ‘2차 매체’의 역사는 유구하다.⁴⁾ 우선, 가장 다양하면서도 오래된 기억 수단은 소리, 즉 발성과 청각을 기반으로 하는 ‘음성언어(말)’이다. ‘말’의 기원은 최대 수백 만년에서 최소 수 만 년 전까지 거슬러 올라가며,⁵⁾ 소멸된 십 수만 종의 음성언어를 제하고,⁶⁾ 오늘날 세계적으로 80억명의 사람들이 7천여 종의 말을 사용하고 있다.⁷⁾ 이는 적어도 수 만년 전부터 현재까지, 십 수만 종의 말, 즉 구술(口述)을 통해 기억이 수행·표출되어 왔음을 의미한다.

인간 기억 매체의 역사에서 ‘이미지(도상)’나 ‘기호(부호, 문자)’ 같은 시각 기반 수단의 등장은, 이른바 ‘신체 외부에 존재하는 체외 기억(extrasomatic memory) 장치의 활용’ 혹은 ‘신체적 기억의 (외부로의) 확장’을 의미한다.⁸⁾ 대략 기원전 5만년 전후의 후기 선사시대부터, 구상적(具象)이든 추상적(抽象)이든 각종의 동굴화, 암(각)화, 작은 조각상(figurine)과 같은 이미지성 기억 매체가 구대륙과 아프리카 일대에서부터 확인된다. 비슷하거나 조금 늦은 시기에, 뼈새김 눈금과 같은 부호(기호) 역시 인간 기억의 기능(저장, 표출)을 매개하기 시작한다.⁹⁾

생물학적 기억의 저장과 표상의 과정에 대한 평이하고 유용한 서술은 리사 제노바 지음/ 윤승희 옮김 2022, 『기억의 뇌과학』(파주: 용진 지식하우스), pp.25-37; 박문호 2022, 『박문호 박사의 빅히스토리 공부』(파주: 김영사), pp.250-253 참조.

- 4) 본고에서 취하는 ‘매체’ 개념은 매클루언(Herbert Marshall McLuhan, 1911-1980)이 제시한 ‘인간의 확장/extensions of man)을 본질로 하는 유·무형적 중개물’이라는 넓은 의미를 가리킨다. 이는 ‘기호를 기반으로 하는 인간 사이의 의사 소통 중개물’로서의 매체, 즉 좁은 의미를 포괄한다. 매클루언이 매체의 본질로 파악한 ‘인간의 확장(성)’은 ‘공간 속으로 확장하고 진출하는 경향을 가진 존재로서 인간을 보는 시각에 토대를 둔 개념이다. 예를 들면, 팔다리를 자연적이고 원초적인 몸통의 확장으로 보고 이것이 인간이 주변 세계에 개입할 수 있게 해준다고 파악한다. 나아가 인간은 도구를 이용해 자신의 근원적 가능성을 확장하며, 동시에 주변 세계에 대한 영향력을 확장하고 구체한다’는 관점이다. 이상 매체의 여러 개념과 그 의미에 대해서는 안드레아스 빈·안드레아스 자이들러 지음/이상훈·황승환 옮김 2020, 『매체의 역사 읽기 : 동굴벽화에서 가상현실까지』(서울: 문학과지성사), pp.41-52 참조.
- 5) (음성)언어의 기원에 대해서는 역사언어학, 고생물학, 심리학, 영장류학, 신경학, 해부학 등의 방면에서 논의되고 있다. 각 방면의 연구에 따르면, 인류 언어의 시작은 최대 약 200만년 전(도구를 사용하기 시작한 고인류들)에서 최소 약 5만년 전(분절적 언어를 사용한 현생 인류)까지 이른다. E. M. 릭커슨·배리 힐튼 엣음/류미림 옮김 2012(2판)/2013, 『언어학에 대한 65가지 궁금증』, pp.23-26 ; 파스칼 피크 외/이효숙 옮김 2006/2009, 『언어의 기원』, pp.51-74; 크리스토퍼 애렛, 「고인류: 도구, 언어, 문화」, 데이비드 크리스천 편집/류충기 옮김 2021, 『인류의 확산 : 대륙별 구석기 문화 (케임브리지 세계사 02)』(서울: 소와당), pp.117-124 참조.
- 6) 언어학자들은 음성언어 출현 아래 최소 30,000에서 최대 500,000종 (평균 150,000)의 말이 사멸되었을 것으로 본다. David Crystal 2010(3rd), *The Cambridge Encyclopedia of Language*, (Cambridge: Cambridge University Press), p.295.
- 7) 1951년부터 진행된 세계 언어 연구 프로젝트 ‘에스놀로그(Ethnologue: Languages of the World)’에서 제공하는 정보에 따르면, 2024년 6월(cf. 2020년 4월) 기준으로, 사용 중인 세계 언어는 7,164 종(cf. 7,117종)이다. (<https://www.ethnologue.com/>). 세계 인구는, 실시간 세계 통계 ‘월드미터’에 따르면, 현재(2024년 6월) 약 81억명(8,113,268,000)이다. (<https://www.worldometers.info/>).
- 8) 데이비드 크롤리·풀 하이어 편저/김영기 옮김 2018, 『인간 커뮤니케이션의 역사 : 기술·문화·사회 1』(서울 : 커뮤니케이션북스, 2018), p.5. 이러한 ‘신체적 기능의 확장과 외부화(외재화)’의 관점에서 인간의 ‘도구(기술)’와 ‘기억’의 특징을 이론화하고 설명한 선구적인 연구는 앙드레 르루아-그루앙의 『행위와 말 Le Geste et la Parole』(1964년 출간)을 들 수 있다. 특히 기억의 확장과 외부화에 대해서는 ‘기억과 기술’에 관한 그의 논의를 참조할 수 있다. 앙드레 르루아-그루앙 지음/강형석 옮김 2016, 『행위와 말 2: 기억과 리듬』(서울: 연세대학교 대학출판문화원), ‘제2부 기억과 기술’ pp.9-67.
- 9) ‘이미지’와 ‘기호’는 인간의 생체적 행위나 사고를 시각화한 결과물로, 둘 모두 기억을 수행하고 표출 할 수 있지만, 확장성과 기능성에서 기호가 이미지 보다 제한적이며 구체적이다. 예를 들면, 후기 구석기시대에 나타나는 동굴벽화의 半神半人 이미지와 동물 뼈에 새겨진 눈금 부호의 경우, 거기에 저장되고 표출된 기억 대상의 의미나 해석 가능성은 이미지가 기호보다 훨씬 모호하고 열려있다. ‘이미지’와 ‘기호’의 성격 그리고 두 매체의 역사에 대한 간명한 정리는 데니스 슈만트베세랏 「최초의 글쓰기」, 데이비드 크롤리·풀 하이어 편저/김영기 옮김 2018, 위의 책, pp.13-22; 안드레아스 빈·안드레

기원전 5천년 이후가 되면, 기억 매체는 도약을 이룬다. 바로 부호의 문자화이다. 문자의 탄생은 시각 기반에 청각 요소를 더한 시청각 매체의 등장을 의미한다. 즉, 문자의 기본 속성은 ‘말 할 수 있는 의미 기호들’로서,¹⁰⁾ 기억의 매개로서 문자는 ‘저장’과 ‘호출’ 그리고 ‘과거적’ 속성을 더욱 정교하고 직접적으로 현시화할 수 있게 하였다.¹¹⁾ 그러나 앞서 언급한 음성언어(말)와는 다르게, ‘체계화된 문자’는 기원전 3천년 경에 시작해서 역사적으로 단지 400여 종이 있었고,¹²⁾ 현재는 140여개의 문자만이 사용되고 있다.¹³⁾ 이는 비교적 최근 수 천년에 이르러서야, 수 백여 종의 문자 기록, 즉 서술(書述)을 통해 기억이 수행·표출되어 왔음을 의미한다.

II. 고대 중국, 기억 매체의 초기 양상 : ‘음성언어에서 시각 기호로’

유럽 전체 면적(49개국, 약1,018만km²)에 필적하는 ‘중국’이라는 거대 공간(약964만km²)을 대상으로 선사와 역사 시대 초반기를 아우르는 ‘고대(초기) 중국’을 탐색할 때 견지해야 할 점은, 백 수십만년에 걸친 이 역사적 공간의 주체들이 그 마지막 수 백년(秦漢 제국)을 제외하고는 단일한(통합된) ‘(문화)공동체’가 아니었다는 사실이다. 이러한 인식은 ‘개념으로서의 고대

아스 사이들러 지음/이상훈·황승환 옮김 2020, 앞의 책, pp.132-138. 참조.

- 10) 언어학과 문자학에서 ‘문자’의 범주에 대한 세 가지 입장이 있다. ① 하나는 ‘인간의 언어(특히 음성언어)를 시각적 기호로 표시한 체계’로, ② 하나는 ‘인간의 언어나 생각 등을 시각적으로 표시한 일정한 기호’로 문자를 정의한다. 한편 일부 연구는, ②의 관점이 확장된 입장을 보여주는데, ③ ‘시각적인 속성을 가지고, 인간의 의사소통에 관련된 것이라면 “쓰인 것” 모두를 문자’로 본다. 이는 인간의 ‘의사소통’을 ‘생각이나 메시지를 주고받는 과정’으로 좁히지 않고 ‘각종 기호를 수단으로 이어지는 인간 행위의 통합’으로 파악하는 것으로, 이에 따라 문자의 범위를 단지 언어(음성언어)와 관련된 기호로 제한하지 않는 관점이다. ①, ②는 대체로 (음성)언어와 문자의 관련성을 인정하는 ‘언어중심’의 관점이고 ③은 문자를 언어보다는 ‘기호’의 관점에서 접근하려는 ‘기호중심’의 관점이다. 모든 입장이 나름의 전통을 형성하고 있지만, 일반적으로 현대 언어학과 문자학에서는 ①의 입장을 중심으로 ‘문자’에 접근한다. 왜냐하면, 문자의 여러 ‘범주’에서 그 교집합은 ‘(음성)언어’이기 때문이다. 더욱이 역사상의 문자들 대부분이 1차적으로 그 (음성)언어와 뚜렷한 관련을 맺고 발달했다는 데에는 큰 이견이 없다. 각각의 참고 서지는, ①, ②에 대해서는 Gelb/연규동 옮김, 『문자의 원리』, 1963(원어)/2013(한국어), p.12; Sampson/신상순 옮김, 『세계의 문자체계』, 1985(1판)/2000, pp.32-33; Peter T. Daniels & William Bright (eds), *The World's Writing Systems*, 1996, pp.1-2; Fischer/박수철 옮김, 『문자의 역사』, 2001/2010, pp.12-14; Coulmas/연규동 옮김, 『문자의 언어학』, 2003/2016, pp.19-43, 269-295; 헨리 로저스 지음/이용 외 옮김, 『(언어학으로 풀어 본) 문자의 세계』(서울: 국립한글박물관, 2018), pp.2-4, 365-378; 김하수·연규동, 『문자의 발달』, 2015, pp.1-14. ③에 대해서는 로이 해리스/윤주옥 옮김, 『문자를 다시 생각하다』, 2000/2013, pp.203-266. 한편 ‘문식성(literacy)’ 분야에서 문자언어와 음성언어의 속성과 관계에 대한 다양한 관점과 문자(쓰기)의 범주에 대한 논의는 데이빗 바튼 지음/김영란·옥현진·서수현 옮김, 『문식성: 문자언어 생태학 개론』, 2007(2판)/2014, pp.142-204을 참조할 수 있다.

- 11) 부호의 문자화 과정과 그 특징에 대한 유용한 예시는 데니스 슈만트베세랏 「최초의 글쓰기」, 데이비드 크롤리·풀 하이어 편저/김영기 옮김 2018, 위의 책, pp.22-37 참조.

- 12) Florian Coulmas 1996, *The Blackwell Encyclopedia of Writing Systems*, (Oxford, UK: Cambridge, Mass., USA: Blackwell Publishers) 에서는 역사상의 문자체계 400여종 이상을 소개하고 있다.

- 13) 세계의 공식·비공식적인 각종의 문자체계에 관한 정보를 제공하는 “ScriptSource”(<http://scriptsOURCE.org>)의 수치에 따르면, 현재 사용되는 문자는 140여종이다. 이는 로마 알파벳(자모음) 문자체계를 기반으로 하는 문자를 모두 개별적으로 해아린 수치이다. 그러나 각종 로마 알파벳 문자체계를 1종으로 본다면, 현재 공식적으로 사용되는 문자체계의 수량은 30여종에 불과하다. E. M. 릭커슨·배리 힐튼 엮음/류미림 옮김 2012(2판)/2013, 앞의 책, p.53, 61.

중국'에 대한 시대착오나 편향을 줄일 수 있기에 중요하고 그 역사적 공간을 다루는 실제 연구 작업에서 (성급한) 일반화를 경계하는데 긴요하다. 고대 중국의 기억 매체의 통·공시적 양상을 살피는 작업에서도 이러한 관점은 유효하다.

인간이 각종의 수단을 통해 기억을 수행하고 표출할 때, 가장 직접적이고 전형적이며 오래된 매체는 '음성언어' 즉 '말'이다. 오늘날과 같이 정치적으로 통합된 중국에서조차 대략 56개 민족이 130여종의 말을 사용하고 있다.¹⁴⁾ 따라서 현생 인류의 분절적 언어가 본격화되는 5만년 전후 구석기 시대 최후기부터 '고대 중국어(들)'가 시작되는 1만년 전후 신석기시대 초기까지의 多종족·문화적 고대 중국 세계에서, 그 말(들)의 양상은 더욱 복잡하고 다양했을 가능성은 높지만, 현재로서 그 증거를 확인하기는 어렵다.

누적된 언어학, 인류학 등의 성과에 따르면, 고대 중국에서 가장 오래된 기원전 13세기 商代 후기의 문자 체계를 반영하는 음성언어 체계는 중국-티베트어족(漢藏語族, Sino-Tibetan Languages)으로, 그 기원은 대략 9천년 전후에 四川省 일대 혹은 黃河 중상류 유역에서 시작되어 중국 전역으로 확산되어 간다.¹⁵⁾ 따라서 고대 중국의 기억 매체는, 기원전 7천년 전후부터 본격적인 문자 체계가 확인되는 기원전 1200년경까지, 적어도 5천여년 동안은 음성언어(고대 중국어들)가 주요한 역할을 차지했을 것으로 판단된다. 이는 無 문자시기 고대 중국에서 고대 중국어(들)를 기반으로 하는 口述과 口傳 역사의 상한을 1만년 전 이상으로 소급하기 어려울 수 있음을 시사한다. 그러나 한편으로 이 시기 고대 중국 곳곳에서 다양한 부호와 이미지들이 발견되어, 음성언어라는 청각 기반 기억 매체를 넘어서는 시각 기반 기억 매체의 발전 양상을 가능할 수 있게 해준다.

'신석기시대'의 주요 표지 중 하나인 '도기(陶器 혹은 土器)'는 고대 중국 기억 매체의 역사에서도 특별하다. 고대 중국의 신석기시대는 대략 기원전 1만년 경 黃河와 長江 일대에서 시작되는데,¹⁶⁾ 기원전 7천년 신석기시대 전반기부터 기원전 4세기 전후 청동기시대 후반까지 수 천년에 걸쳐 중국 전 지역에 도기류(대다수의 도기와 미량의 石器, 玉器, 骨器 등의 내구성 서사 매체) 부호가 출현한다.¹⁷⁾ 이는, 현재로서 확인 가능한 고대 중국인들이 남긴 가장 오래된 시각 기억 매체 중 하나로,¹⁸⁾ 그 증거가 상당히 풍부하다.

이하에서, 고대 중국의 주요 도기류 부호를 구상성(도상성, 상형성) 기호와 추상성(기하성,

14) Endymion Wilkinson 2022(6th), *Chinese history: a new manual*. vol.1, (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Asia Center), p.31.

15) 중국-티베트어족의 기원을 다루는 주요 가설은 다음 연구를 참조. George van Driem 2005, "Tibeto-Burman vs Indo-Chinese", in Sagart, Laurent; Blench, Roger; Sanchez-Mazas, Alicia (eds.), *The Peopling of East Asia: Putting Together Archaeology, Linguistics and Genetics*, (London: Routledge Curzon), pp.81-106; Laurent Sagart·Guillaume Jacques·Yunfan Lai·Robin J. Ryder·Valentin Thouzeau·Simon J. Greenhill·Johann-Mattis 2019, "Dated language phylogenies shed light on the ancestry of Sino-Tibetan", *Proceedings of the National Academy of Sciences* 116(21), pp.10317-10322.

16) 中國社會科學院考古研究所 2010, 『中國考古學(新石器時代卷)』(北京: 中國社會科學出版社), p.802 “附錄1”.

17) 학계에서는 도기 부호를 상형성(도상성), 부호성, 문자성 등의 기준에 따라 '陶文', '陶符', '陶畫' 등으로 분류하는 논의가 분분하다. 高明 1984, 「論陶符兼談漢字的起源」, 『北京大學學報(哲學社會科學版)』1984-06; 張曉明 2014, 「史前陶符形體研究」, 『管子學刊』2014-4; 牛清波 2017, 「百年來刻畫符號研究述評」, 『華夏考古』2017-4. 논쟁의 요는 이들 부호의 정체를 '문자', '부호', '도상' 중 어디에 귀속시키는가이다. 본고에서는 이들 부호가 공통적으로 '시각 매체'임에 주목하여, '도문', '도부', '도화' 등의 용어를 포괄하는 '부호' 혹은 '기호'를 사용한다.

18) 물론 이는 석재에 준하는 도기의 고내구성에 따른 고고학적 연대로, 목재와 같은 저내구성(부식성) 물품에 표시된 부호나 이미지는 더 오래전부터 영위되었을 가능성을 충분하다.

非상형성) 기호로 나누어, 신석기시대부터 청동기시대까지 시대순으로 정리하여 살펴보자.

1. 신석기시대 추상성(기하성, 非상형성) 기호

신석기시대 도기류 부호는 2018년까지 대략 130군데 이상의 유적에서 2000여 건(800종 이상) 이상이 누적되었다.¹⁹⁾ 부호의 대다수는 非상형적이고 기하적 형태의 추상성 기호들인데, 누적된 고고학적 양상에 따르면, 대략 기원전 7천년 전후부터 시작해서 기원전 2천년대 후반 까지, 黃河, 淮河, 長江, 東北, 華南 등 중국 곳곳에서 1천 수백건의 추상성 부호들이 제작되고 사용되었다. 이들 추상성 기호들의 대다수는 ‘단일 부호’이다. 대체로 점, 선, 도형의 각종 변이 형태로 (음성)언어와의 상관성을 찾기 힘들고, 서사 매체(도기류)의 소속이나 수량 혹은 종류 등과 관련된 의미 기호들로 보여진다. (<표 1> 참조)²⁰⁾

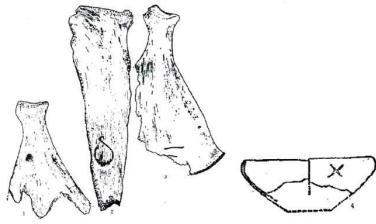
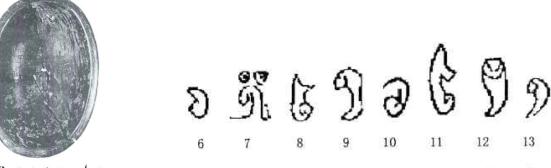
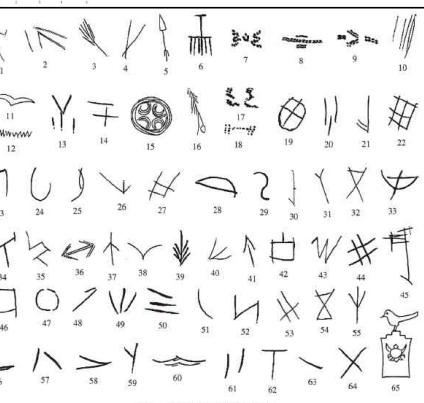
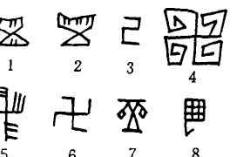
<표 1> 고대 중국 신석기 시대 도기류 부호의 양상 (추상성)

| 문화권 (연대) | 출토지(출처) • 특징 | 부호의 양상 |
|-------------------------------|------------------------|---|
| 彭頭山 文化 (前7000- 5900) | (湖南) • 彭頭山 • 八十垱 | <p>1 (T303:44) 2 (T133:14) 3 (T103:16)</p> <p>1. 《彭头山与八十垱》, 179 页, 图一〇一, 5-2-3. 《彭头山与八十垱》, 180 页, 图一〇一, 3-4</p> <p>《彭头山与八十垱》, 297 页, 图一九九, 15</p> |
| 跨湖橋 文化 (前5900- 5300) | (杭州) • 跨湖橋 | <p>1. 1. 筆者據《跨湖橋》報告及王長平、張居中、蔣承平等先生公布的刻符圖片彙合而成。2. 《跨湖橋》, 第 199 页, 图一四九, 3. 《跨湖橋》, 第 199 页, 图八一, 1</p> |
| 老官臺 文化 (前5900- 5000) | (陝西) • 白家村 • 大地灣 | <p>1 (T311B:1) 2 (T318:1) 3 (T328:2) 4 (T108B:1) 5 (T326:1) 6 (T321:1)</p> <p>1-6. 《临潼白家村》, 84 页, 图六九, 1-2, 4-5, 7-8 13-20. 《大地湾》, 13 页, 图二三, 1-2, 4-5, 7-8</p> |

19) 신석기시대 도기 부호의 수량 통계는 다음 저록과 연구를 기반으로 추산한 것이다. 李萬福 2004, 「突變論：關於漢字起源方式的探索」, 『古漢語研究』2000-4(總第49期); 王恩田 2006, 『陶文圖錄(共6冊)』(濟南: 齊魯書社); 牛清波 2013, 『中國早期刻畫符號整理與研究』, 安徽大學博士學位論文; 張炳火主編/良渚博物院 編著 2015, 『良渚文化刻畫符號』(上海: 上海人民出版社); 徐在國 2018, 『新出古陶文圖錄』(合肥: 安徽大學出版社).

20) 이하 <표 1>, <표 2>는 다음의 자료를 기반으로 정리하였다. 王蘊智 1994, 「史前陶器符號的發現與漢字起源的探索」, 『華夏考古』1994-3; 賈漢清 2003, 「論江漢地區二例相關的史前陶文」, 『江漢考古』2003-2(總第87期); 大西克也·宮本徹 編著 2009, 『アジアと漢字文化』(東京: 放送大学教育振興会); 牛清波 2013, 『中國早期刻畫符號整理與研究』, 安徽大學博士學位論文; 趙輝 2022, 「良渚的刻畫符號」, 『考古學研究』15; 洪國玲 2022, 「長江中游史前刻畫符號」, 『文物鑒定與鑒賞』2022-3(下). 신석기 시대 도기류 기호의 해독은 牛清波 2013, 『中國早期刻畫符號整理與研究』, 安徽大學博士學位論文 참조.

| | | |
|--------------------------------------|-----------------------|--|
| <p>雙墩文化 (前5500-4600)</p> | <p>(安徽) • 双墩村</p> | |
| <p>北辛文化 (前5400-4200)</p> | <p>(山东) • 北辛</p> | <p>1 (H307:52) 2 (H103:11)</p> <p>1-2. 《考古学报》1984年第2期, 175页, 图一二, 1-2</p> |
| <p>河姆渡文化 (前5900-3900)</p> | <p>(浙江) • 河姆渡</p> | <p>1-11. 《早期中国——中华文明起源》, 127页</p> |
| <p>大溪文化 (前4500-3300)</p> | <p>(湖北) • 柳林溪</p> | |
| <p>仰韶文化 (前4900-2900)</p> | <p>(西安) • 半坡</p> | <p>半坡遗址仰韶文化刻画符号一览表</p> <p>1-42. 《中国考古学》, 1990年, 第一卷, 100页</p> |
| | <p>(陕西) • 姜寨</p> | <p>姜寨遗址仰韶文化刻画符号一览表</p> <p>1-42. 《中国考古学》, 1990年, 第一卷, 100页</p> |

| | (甘肃) • 石岭下 |  <p>1 (CT25H1:25) 2 (F11:8) 3 (F11:6) 4 (T1⑧:27)</p> <p>1-3. 《考古》1995年第4期, 290页, 图七; 4. 《考古》1995年4期, 292页, 图六, 14</p> | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
|-------------------------------|----------------|---|-----------------|--------|----|--------|----|-------|-----|-----------------|----|------------|-----|-------|----|-------------|-----|-----------|----|-----------|-----|-----------|----|-----------|-----|-------------|-----|-------------|-----|---------|-----|-------|-----|-----------|-----|---------|-----|---------|-----|-----------|-----|---------------|-----|---------------|-----|-------|-----|---------|-----|-------------|-----|---------------|-----|-------------|-----|--|------|-------|
| | |  <p>1-72. 《青海柳湾》, 第162页, 图九四</p> | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| 馬家窯 文化 (前3900- 2000) | (青海) • 柳湾 |  <p>青海柳湾遗址各墓葬出土刻画符号一览表^②</p> <table border="1"> <thead> <tr> <th>编号</th> <th>符号组合情况</th> <th>编号</th> <th>符号组合情况</th> </tr> </thead> <tbody> <tr><td>30</td><td>十 一 ×</td><td>236</td><td>> × 1 • x - - ×</td></tr> <tr><td>58</td><td>目 △ 午 目十一二</td><td>242</td><td>田 × 申</td></tr> <tr><td>69</td><td>口 予 1 1 + 𠂇</td><td>245</td><td>∞ × × × ⊕</td></tr> <tr><td>79</td><td>6 x + 口 田</td><td>248</td><td>× × × × ×</td></tr> <tr><td>82</td><td>- - 三 ○ 田</td><td>316</td><td>- - + + C 𠂇</td></tr> <tr><td>104</td><td>𠂇 - - Y > +</td><td>371</td><td>+ + C X</td></tr> <tr><td>107</td><td>+ 乡 X</td><td>377</td><td>X t X + -</td></tr> <tr><td>147</td><td>二 - + +</td><td>393</td><td>S < → X</td></tr> <tr><td>149</td><td>+ 田 △ 田 X</td><td>394</td><td>4 𠂇 𠂇 o 1 + 𠂇</td></tr> <tr><td>197</td><td>𠂇 𠂇 𠂇 𠂇 𠂇 𠂇 𠂇</td><td>402</td><td>C + 𠂇</td></tr> <tr><td>267</td><td>- × 丶 二</td><td>564</td><td>- × × 0 + ≠</td></tr> <tr><td>210</td><td>3 3 - 0 0 日 𠂇</td><td>764</td><td>𠂇 𠂇 𠂇 𠂇 X 𠂇</td></tr> <tr><td>211</td><td></td><td>1242</td><td>= t ∞</td></tr> </tbody> </table> | 编号 | 符号组合情况 | 编号 | 符号组合情况 | 30 | 十 一 × | 236 | > × 1 • x - - × | 58 | 目 △ 午 目十一二 | 242 | 田 × 申 | 69 | 口 予 1 1 + 𠂇 | 245 | ∞ × × × ⊕ | 79 | 6 x + 口 田 | 248 | × × × × × | 82 | - - 三 ○ 田 | 316 | - - + + C 𠂇 | 104 | 𠂇 - - Y > + | 371 | + + C X | 107 | + 乡 X | 377 | X t X + - | 147 | 二 - + + | 393 | S < → X | 149 | + 田 △ 田 X | 394 | 4 𠂇 𠂇 o 1 + 𠂇 | 197 | 𠂇 𠂇 𠂇 𠂇 𠂇 𠂇 𠂇 | 402 | C + 𠂇 | 267 | - × 丶 二 | 564 | - × × 0 + ≠ | 210 | 3 3 - 0 0 日 𠂇 | 764 | 𠂇 𠂇 𠂇 𠂇 X 𠂇 | 211 | | 1242 | = t ∞ |
| 编号 | 符号组合情况 | 编号 | 符号组合情况 | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| 30 | 十 一 × | 236 | > × 1 • x - - × | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| 58 | 目 △ 午 目十一二 | 242 | 田 × 申 | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| 69 | 口 予 1 1 + 𠂇 | 245 | ∞ × × × ⊕ | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| 79 | 6 x + 口 田 | 248 | × × × × × | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| 82 | - - 三 ○ 田 | 316 | - - + + C 𠂇 | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| 104 | 𠂇 - - Y > + | 371 | + + C X | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| 107 | + 乡 X | 377 | X t X + - | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| 147 | 二 - + + | 393 | S < → X | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| 149 | + 田 △ 田 X | 394 | 4 𠂇 𠂇 o 1 + 𠂇 | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| 197 | 𠂇 𠂇 𠂇 𠂇 𠂇 𠂇 𠂇 | 402 | C + 𠂇 | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| 267 | - × 丶 二 | 564 | - × × 0 + ≠ | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| 210 | 3 3 - 0 0 日 𠂇 | 764 | 𠂇 𠂇 𠂇 𠂇 X 𠂇 | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| 211 | | 1242 | = t ∞ | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| 良渚 文化 (前3200- 2100) | (浙江) • 杭縣 |  <p>1-5. 《良渚》, 25页; 6-13. 《杭县良渚镇之石器与黑陶》, 《史前研究》, 556页</p> | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| | (上海) • 馬橋 等 |  <p>图四 重复出现的刻符及其分布 1-11. 于一个遗址不同器物上的重复刻符 12-28. 于一个遗址内不同遗址上重复出现的刻符 29-64. 于不同地区重复出现的刻符 65. 于国内外不同博物馆收藏的玉器刻符</p> | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| 小河沿 文化 (前2900- 2600) | (内蒙古) • 小河沿 |  <p>图九 小河沿文化陶器符号 《中国考古学会第二次年会论文集》, 150页图七。</p> | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |

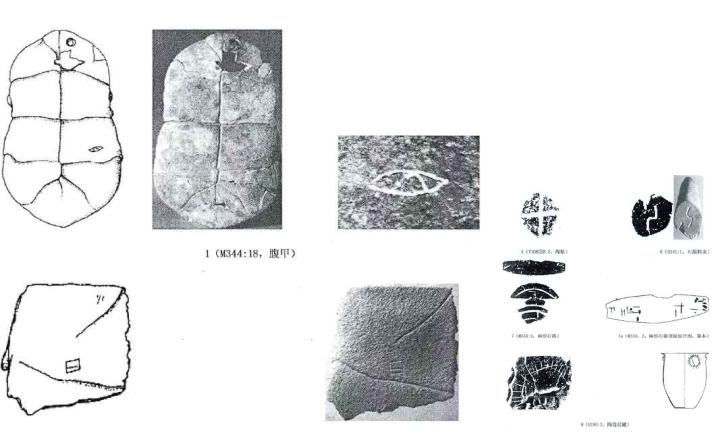
| | | |
|--|--|--|
| <p>縣石山 文化 (前2900- 2000)</p> | <p>(福建) • 縣石山</p> | <p>1-16. 《考古学报》, 1957年第4期, 25页, 图七·23-28</p> |
| <p>石家河 文化 (前2500- 2000)</p> | <p>(湖北) • 天門, 隨州, 麻城, 房縣 等</p> | <p>1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16</p> <p>图4 石家河遗址群陶器符号 (图片来源:《华夏考古》1994年第3期中的《史前陶器符号的发现与汉字起源的探索》)</p> |
| <p>廟底溝2期 文化 (前2800- 2600)</p> | <p>(陝西) • 泄湖</p> | <p>1 (T3⑤H2:1) 2 (T3⑤H2:2) 3 (T1⑤H6:5) 4 (T5⑤:7)</p> <p>1-4. 《考古学报》1991年第4期, 432页, 图一二·2、3、5、6</p> |
| <p>客省莊2期 (陝西龍山) 文化 (前2500- 2000)</p> | <p>(陝西) • 紫荆, 花园</p> | <p>4 (T17H5:04) 5 (T20H1:05) 6 (T22H1:07) 7 (T19H7:08) 8 (T19H3:09) 9 (T19H7:10) 10 (T18H4:11) 3a (T18H1:02) 3c (T19H5:03) 4a (T17H5:04) 7a (T19H7:08)</p> <p>1-10. 《古文字研究》第22辑, 9页; 3a-3c, 《古文字研究》第22辑, 10页</p> |
| <p>西樵山 文化 (前2300- 2000)</p> | <p>(廣東) • 河宕</p> | <p>1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11</p> <p>图1-11 西樵山文化陶器符号 1—10. 广东佛山河宕, 《考古学报》1985年1期, 24页图十二; 11. 广东高要茅岗, 《考古学报》1985年1期。</p> |

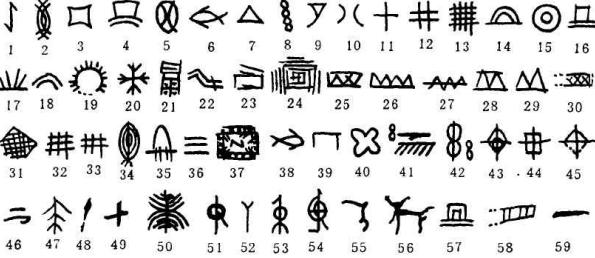
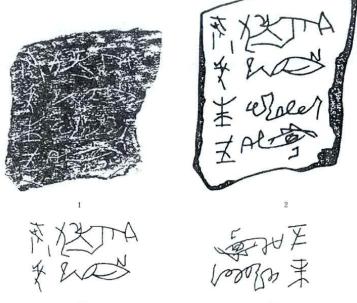
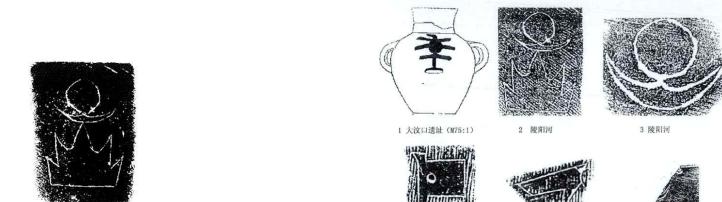
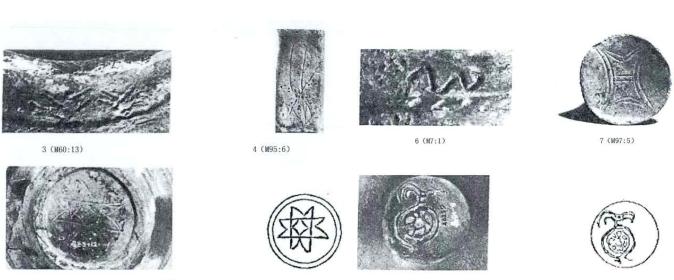
| | | |
|--|------------------------------|---|
| <p>王灣3기 文化 (前2500- 2000)</p> | <p>(河南) • 登封 王城崗</p> |  <p>图五</p> <p>1—3. 山东龙山文化陶器符号; 1—2. 历城龙山城子崖,《城子崖》图十六; 3. 青岛赵村,《考古》1965年9期,481页。4—13. 河南龙山文化陶器符号; 4. 河北永平台口,《考古》1962年12期; 5、6. 登封王城岗《文物》1984年11期; 又参《登封王城岗与阳城》78页,文物出版社,1992年。7—11. 淮滨沙冢,《考古》1981年1期,4页图五; 12、13. 临汝煤山,《考古学报》1982年4期,435页图九,447页图十八。14—18. 陕西龙山文化陶器符号; 14. 商县紫荆,《考古与文物》1983年4期,1页图一; 15—18. 绥德小官道,《考古与文物》1983年5期,17页图八。</p> |
| <p>龍山 文化 (前2500- 2000)</p> | <p>(山东) • 城子崖</p> |  <p>1-3. 《城子崖》, 图版拾陆 1a, 1b, 12</p> |

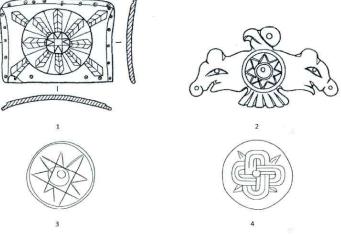
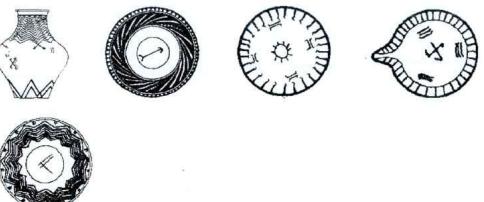
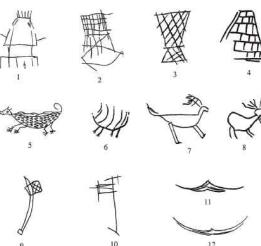
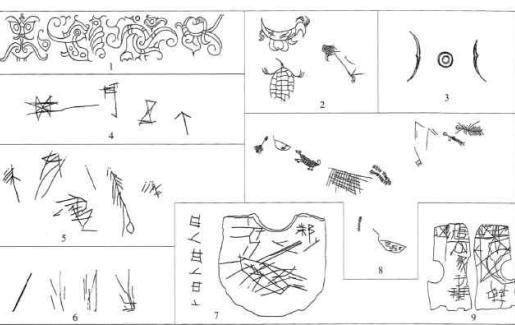
2. 신석기시대 구상성(도상성, 상형성) 기호

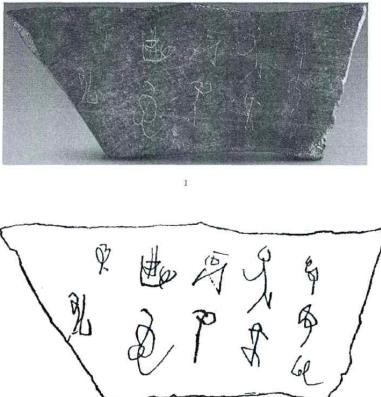
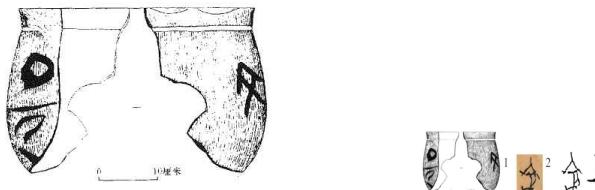
추상성 기호만큼 많지는 않지만, 신석기시대 유적에서는 구상성 부호들이 종종 발견되고 있다. 대략 기원전 6천년 전후부터 시작해서 기원전 2천년대 후반까지, 황화 중·하류, 회화 유역, 장강 하류 일대를 중심으로 수십건 이상의 도상성, 상형성 부호들이 나타난다. 이들 구상성 기호들은 대체로 지역적 차이를 보이며, 4~3천년대부터는 ‘연속 부호(成文)’들이 발견되어 (음성)언어적 특징을 반영하는 경우가 존재하고, 2천년대 이후의 일부 부호들은 商代 후기 문자 전통과의 상관성이 엿보이기도 한다.

〈표 2〉 고대 중국 신석기 시대 도기류 부호의 양상 (구상성)

| 문화권 (연대) | 출토지(출처) • 특징 | 부호의 양상 |
|--|--|---|
| <p>賈湖 문화 (前7000- 5800)</p> | <p>(河南)賈湖 • (非)한자계 구상성 부호 • 골기, 도기</p> |  <p>1 (M344:18, 腹甲) 2 (M355:15, 腹甲)</p> |

| | | |
|---|---|---|
| <p>双墩 文化 (前5500- 4600)</p> | <p>(安徽) • 雙墩村</p> |  <p>图一一 安徽蚌埠双墩新石器遗址陶器符号 (《文物研究》五辑, 254—255页表二。)</p> |
| <p>龍虬莊 文化 (前4500- 3000)</p> | <p>(江蘇)龍虬 莊 • 非한자계 구상성·추상 성 (연속) 부호</p> |  <p>1-2. 《龙虬庄——江苏省东阳新石器遗址发掘报告》, 205-206页, 图三二四、三二三·1; 3-4. 《东南文化》 1998年第1期, 55页, 图一</p> |
| <p>大汶口 文化 (前4100- 2600)</p> | <p>(山東)大汶 口等 • (非)한자계 구상성 부호</p> |  <p>1 大汶口遗址 QM5:1 2 梁阳河 3 陵阳河 4 梁阳河 5 梁阳河 6 诸城前寨</p> <p>圖2-11 陵陽河遺跡陶文 (『大黃河文明の流れ 山東省文物展』P.47, 西武美術館・朝日新聞社, 1986年)</p>  <p>圖十三 山東大汶口文化晚期象形符號</p> |
| <p>崧澤 文化 (前3800- 3300)</p> | <p>(上海)崧澤 • 非한자계 구상성 부호</p> |  <p>3 (M60:13) 4 (M95:6) 6 (M71:1) 7 (M97:9) 5 (M33:4) 8 (M97:5)</p> |

| | | |
|---|---|--|
| <p>凌家灘 文化 (前3600- 3300)</p> | <p>(安徽)凌家 灘 • 非한자계 구상성 부호</p> |  <p>1. 《凌家灘——田野考古发掘报告之一》, 49頁, 圖二八. 1; 2. 《凌家灘——田野考古发掘报告之一》, 249頁, 圖二〇三; 3-4. 《凌家灘——田野考古发掘报告之一》, 209頁, 圖一六二. 1</p> |
| <p>宗日 文化 (前3600- 2000)</p> | <p>(青海)宗日 • 非한자계 구상성 부호</p> |  <p>1 (95TZM222:3) 2 (95TZM83:1) 3 (94TZM23:4) 4 (94TZM72:4) 5 (95TZM222:4)</p> <p>1-5. 《考古》1998年第5期, 9页, 图二六. 7; 8页, 图二五. 4; 11页, 图二八. 6; 11页, 图二九. 1; 9页, 图二六. 10</p> |
| <p>良渚 文化 (前3200- 2100)</p> | <p>(上海)馬橋 等 • 非한자계 구상성 (연속) 부호 • 옥기, 도기</p> |  <p>图三 象形刻符</p>  <p>图五 连续刻符</p> <p>1. 龙 (良渚 74WCH 采231) 2. 双鼻壶 (卞家山 G1②:87) 3. 豆 (北湖 89C3-723) 4. 环耳壶 (良渚 J127:1) 5. 片 (卞家山 G1②:333 和 G1④:335) 6. 壶 (庄前 H16:17) 7. 盘 (庄桥坟 T101②:10) 8. 壶 (南湖 87C3-658) 9. 盘 (庄桥坟 H41:1)</p> |

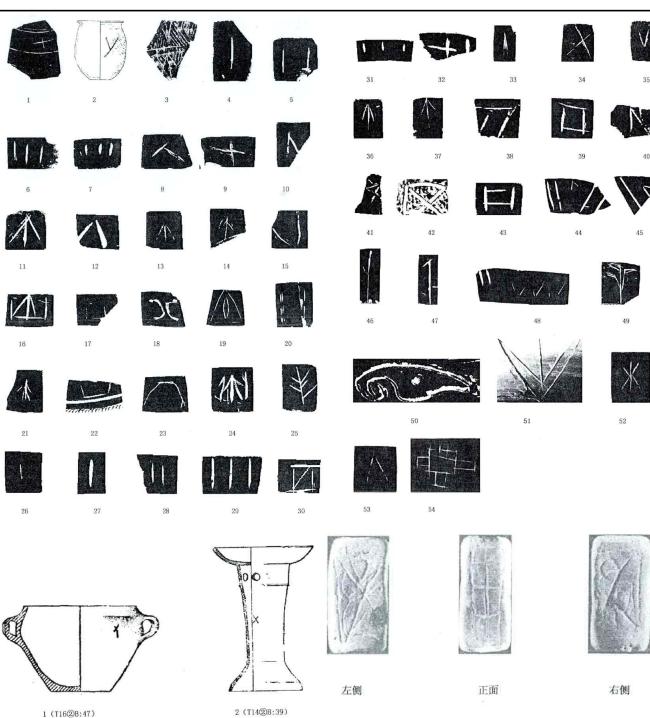
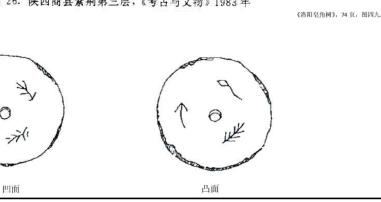
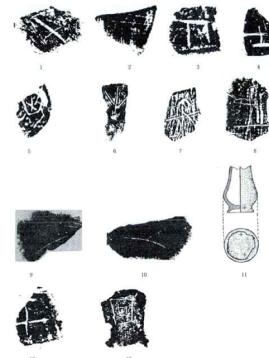
| | | |
|--|---|--|
| <p>龍山 文化 (前2500- 2000)</p> | <p>(山東)丁公 • 非한자계 연속 부호</p> |  |
| <p>陶寺 文化 (前2500- 2000)</p> | <p>(山西) 陶寺 • 한자계 (연속) 부호 • 朱書</p> |  <p>Figure 2-12 Erlitou site seal script (解希恭主編『襄汾陶寺遺址研究』(放大15倍照片)陶寺文化中期, 約距今4100-4000年 2.陶寺遺址發現的骨耜文字 Figure 5 中原龍山文化陶寺类型原始汉字 P.620, 科学出版社, 2007年)</p> |

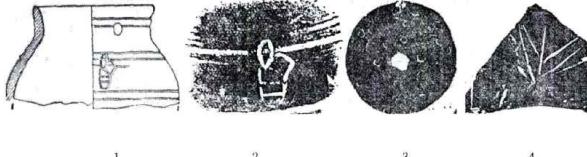
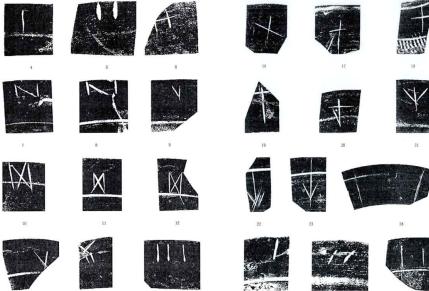
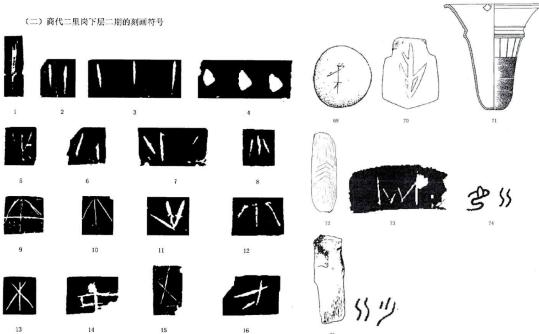
3. 청동기시대 이후 도기류 기호²¹⁾

도기류 부호들은 신석기시대를 시작으로 청동기시대까지 이어진다. 고대 중국의 청동기시대는 기원전 20세기 전후 二里頭文化(혹은 夏代) 아래 周代 후반부까지 대략 2천여년간 지속된다. 청동기라는 새로운 가치재는 기존의 (일부) 도기들이 담당했던 (일급) 의례 용품을 대체해 나가기 시작하지만, 이 시기에도 여전히 다수의 도기류와 그 부호들이 제작되고 사용된다. 20세기 초반부터 2010년대까지 발굴되고 발견된 청동기시대 도기류 부호는, 시대순으로 이리두문화(夏代, 기원전 1900~1555) 100여건(11처 이상), 商代(기원전 1554~1046) 460건 이상(20처 이상), 西周代(기원전 1045~771) 110건 이상(10처 이상)이다.

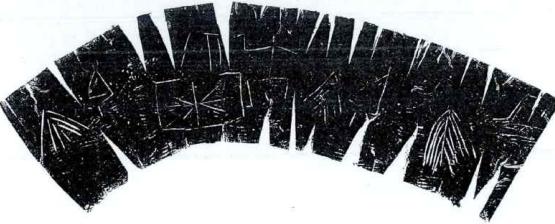
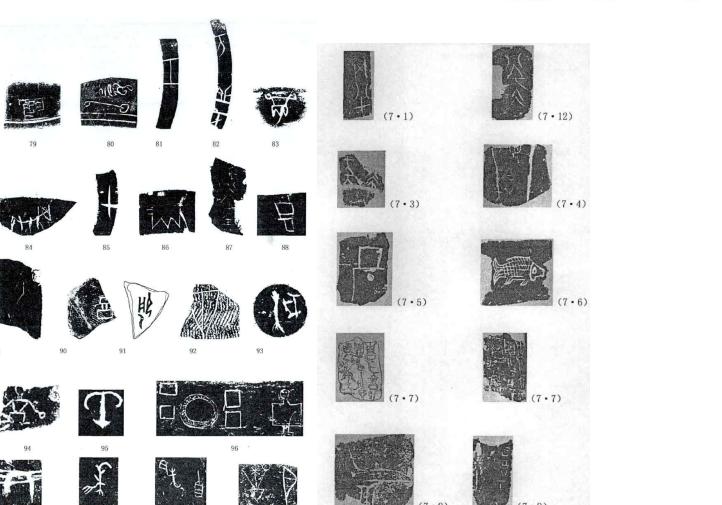
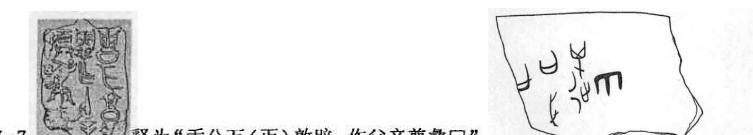
21) 청동기시대 도기류 부호의 수량과 <표 1>, <표 2>는 다음의 자료를 기반으로 정리하였다. 王恩田 2006, 『陶文圖錄(共6冊)』(濟南: 齊魯書社); 徐正磊 2010, 『殷商與西周陶文研究』, 安徽大學碩士學位論文; 李維明 2012, 「二里頭文化陶字符量分析」, 『考古與文物』2012-6; 牛清波 2013, 『中國早期刻畫符號整理與研究』, 安徽大學博士學位論文; 中國社會科學院考古研究所 編著 2014, 『二里頭: 1999-2006 (全5冊)』, (北京: 文物出版社); 徐在國 2018, 『新出古陶文圖錄』(合肥: 安徽大學出版社). 二里頭문화, 商代, 西周代 도기류 기호와 문자의 해독은 劉一曼 1989, 「殷墟陶文研究」, 『慶祝蘇秉琦考古五一屆五年論文集』(北京: 口文物出版社); 徐正磊 2010, 『殷商與西周陶文研究』, 安徽大學碩士學位論文; 牛清波 2013, 『中國早期刻畫符號整理與研究』, 安徽大學博士學位論文; 袁廣闊 2023, 「二里頭文化的文字符號與禮制文明」, 『中國社會科學』2023-6 참조.

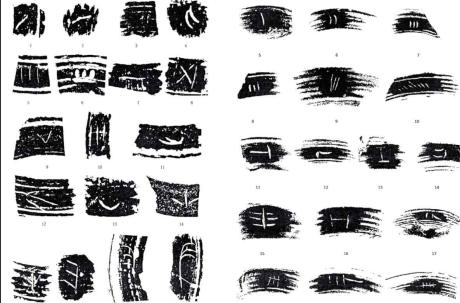
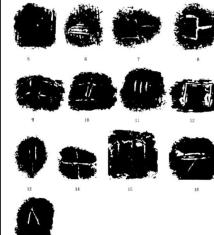
〈표 3〉 고대 중국 夏·商代 도기류 부호의 양상

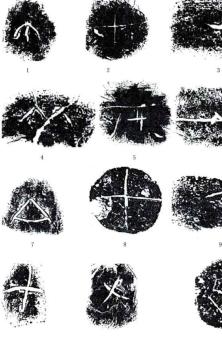
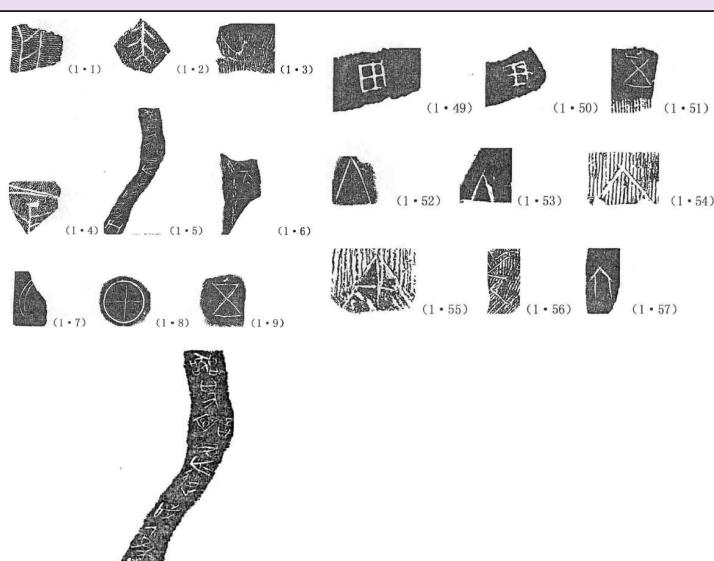
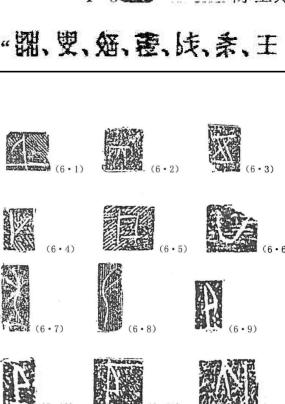
| 정치체/문화 권 (연대) | 출토지(출처) • 특징 | 부호의 양상 |
|----------------------------------|--|--|
| 夏 [二里頭文化] (前1900- 1555) | <p>(河南)偃師, 漸川下王崗 등</p> <ul style="list-style-type: none"> • 非한자계/ 한자계 추상성· 구상성 부호 • 숫자류, 개인/집단 정체명, 기물명류 |  <p>1 (T16G8:47) 2 (T14G8:39) 1—24. 二里头, 《考古》1965年5期, 222页; 25、26. 陕西商县秦阳第三层, 《考古与文物》1983年第4期, 1页图三。 1—24. 二里头, 《考古》1965年5期, 222页; 25、26. 陕西商县秦阳第三层, 《考古与文物》1983年第4期, 1页图三。</p>  <p>1 (H15:3), 《华夏考古》1989年第1期, 92页, 图四一 2 (T14G8:39)</p> <p>1—26. 二里头, 《考古》1965年5期, 222页; 25、26. 陕西商县秦阳第三层, 《考古与文物》1983年第4期, 1页图三。 1—26. 二里头, 《考古》1965年5期, 222页; 25、26. 陕西商县秦阳第三层, 《考古与文物》1983年第4期, 1页图三。</p>  <p>1 (H15:3), 《华夏考古》1989年第1期, 92页, 图四一 2 (T14G8:39)</p> <p>1—26. 二里头, 《考古》1965年5期, 222页; 25、26. 陕西商县秦阳第三层, 《考古与文物》1983年第4期, 1页图三。 1—26. 二里头, 《考古》1965年5期, 222页; 25、26. 陕西商县秦阳第三层, 《考古与文物》1983年第4期, 1页图三。</p>  <p>1 (H15:3), 《华夏考古》1989年第1期, 92页, 图四一 2 (T14G8:39)</p> <p>1—26. 二里头, 《考古》1965年5期, 222页; 25、26. 陕西商县秦阳第三层, 《考古与文物》1983年第4期, 1页图三。 1—26. 二里头, 《考古》1965年5期, 222页; 25、26. 陕西商县秦阳第三层, 《考古与文物》1983年第4期, 1页图三。</p> |
| 商代전기 (前1554- 1200) | (河北)下七垣 |  |

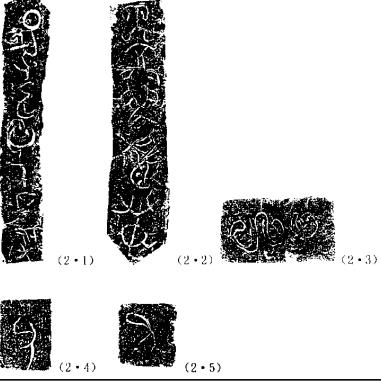
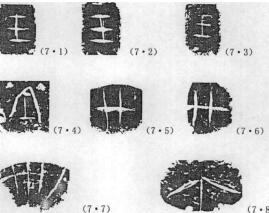
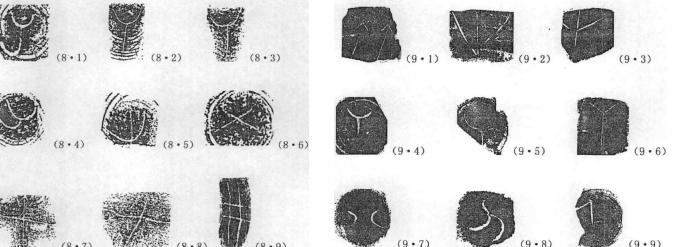
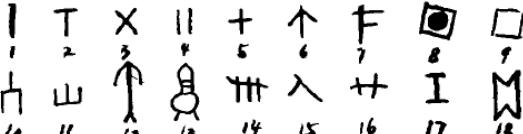
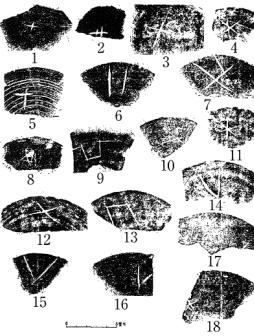
| | | |
|--------------------------|------------------------------------|--|
| | (河南)二里崗 • 추상성 부호 / 한자계 문자 |  |
| | (河南)孟莊 • 구상성 부호 |  |
| | (河南)偃師商 城 • 추상성 부호 |  |
| 商代전기 (前1554- 1200) | (河南) 鄭州商城 • 추상성/구 상성 부호 |  |

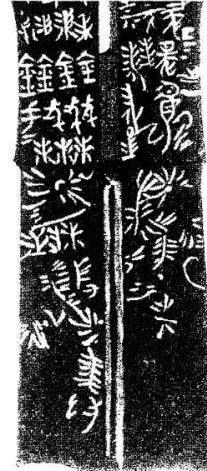
| | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
|--------------------------|--|--|--|------------------------|------|--|----|-----------------------------------|-------|--|----|--------------------|---------|--|----|--------------------------|-------|--|----|----------------------------------|-------|--|----|----------------------|-------|--|----|------------------------------|-------|--|----|------------------------|---------|--|----|---------------------------|------|--|----|----------------------------|-------|--|----|------------|----------|--|----------------------|
| | <p>(河南)小雙橋</p> <ul style="list-style-type: none"> • 非한자계/ 한자계 (연속)부호 • 朱書 | <table border="1"> <tbody> <tr><td>39</td><td>95VT109:1 95VT109:1</td><td>算盤形表</td><td></td></tr> <tr><td>40</td><td>095VT135:1-547 02XXV135:0A-147</td><td>算口沿部位</td><td></td></tr> <tr><td>41</td><td>2XH02:8 95G02:8</td><td>大口尊口沿内部</td><td></td></tr> <tr><td>42</td><td>95IV196:58 95IV196:58</td><td>紅底帶外觀</td><td></td></tr> <tr><td>43</td><td>00PT975:1-230 02XXV175:0A-230</td><td>算口沿部位</td><td></td></tr> <tr><td>44</td><td>00PT97:8 02ZV07:8</td><td>算數算珠表</td><td></td></tr> <tr><td>45</td><td>95IV776:1-31 95IV776:1-31</td><td>紅底帶外側</td><td></td></tr> <tr><td>46</td><td>95ZX采:040 95ZX采:040</td><td>大口尊口沿内部</td><td></td></tr> <tr><td>47</td><td>0013H01:54 99ZX03H3:54</td><td>算盤形表</td><td></td></tr> <tr><td>48</td><td>02XXV001:120 05ZV001:32</td><td>算口沿部位</td><td></td></tr> <tr><td>49</td><td>97ZXV081:1</td><td>大型紅上腹飾表面</td><td></td></tr> </tbody> </table> | 39 | 95VT109:1 95VT109:1 | 算盤形表 | | 40 | 095VT135:1-547 02XXV135:0A-147 | 算口沿部位 | | 41 | 2XH02:8 95G02:8 | 大口尊口沿内部 | | 42 | 95IV196:58 95IV196:58 | 紅底帶外觀 | | 43 | 00PT975:1-230 02XXV175:0A-230 | 算口沿部位 | | 44 | 00PT97:8 02ZV07:8 | 算數算珠表 | | 45 | 95IV776:1-31 95IV776:1-31 | 紅底帶外側 | | 46 | 95ZX采:040 95ZX采:040 | 大口尊口沿内部 | | 47 | 0013H01:54 99ZX03H3:54 | 算盤形表 | | 48 | 02XXV001:120 05ZV001:32 | 算口沿部位 | | 49 | 97ZXV081:1 | 大型紅上腹飾表面 | | <p>朱 符 号</p> |
| 39 | 95VT109:1 95VT109:1 | 算盤形表 | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| 40 | 095VT135:1-547 02XXV135:0A-147 | 算口沿部位 | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| 41 | 2XH02:8 95G02:8 | 大口尊口沿内部 | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| 42 | 95IV196:58 95IV196:58 | 紅底帶外觀 | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| 43 | 00PT975:1-230 02XXV175:0A-230 | 算口沿部位 | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| 44 | 00PT97:8 02ZV07:8 | 算數算珠表 | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| 45 | 95IV776:1-31 95IV776:1-31 | 紅底帶外側 | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| 46 | 95ZX采:040 95ZX采:040 | 大口尊口沿内部 | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| 47 | 0013H01:54 99ZX03H3:54 | 算盤形表 | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| 48 | 02XXV001:120 05ZV001:32 | 算口沿部位 | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| 49 | 97ZXV081:1 | 大型紅上腹飾表面 | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| 商代전기 (前1554- 1200) | <p>(河北)槁城台 西</p> <ul style="list-style-type: none"> • 非한자계/ 한자계 부호 | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| | <p>(江西)吳城</p> <ul style="list-style-type: none"> • 非한자계/ 한자계 (연속)부호 • 숫자, | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| 商代전기 (前1554- 1200) | <p>(江西)新干</p> <ul style="list-style-type: none"> • 非한자계/ 한자계 (연속)부호 | | <p>1. XDM:505 2. XDM:508 3. XDM:511 4. XDM:515 5. XDM:534 6. XDM:535 7. XDM:537</p> <p>1-4. 《新干商代大墓》, 167 頁, 图八五. 1-4; 5-7. 175 頁, 图九〇</p> | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |

| | | |
|------------------------------|--|---|
| | (山東)折源 • 非한자계 연속 부호 |  《陶文图录》1 • 33 • 1 |
| 商代 후기 (前1200- 1046) | (河南)安陽 • 한자계 (연 속)문자/非한자 계 부호 • 숫자(一~十, 三十 등) • 숫자 조합; 卦辭(五八七, 八六一六六 등) • 족 명 / 인 명 (魚, 戊, 戈, 木, 井, 犬易, 車, 亞, 龜, 虫, 龍, 田, 皿, 亥 등) • 기물의 배치 관련(左, 中, 右 등) • 서사 매체와 관련된 정체(집 단/개인)의 (해 독 불능) 상징 기호와 언어 흔적 |       |

| <p>夏·商代 주변 지역 문화 (前2900-1000)</p> | <p>小拉哈文化 (前2000-1400) (黑龍江省)小拉哈, 白金寶</p>  <p>1 (02005:1) 2 (08001:7) 3 (06001:13)</p>  <p>4</p> | <table border="1" style="width: 100%; border-collapse: collapse;"> <thead> <tr> <th colspan="4">肇源小拉哈</th> <th colspan="6">肇源白金寶</th> </tr> </thead> <tbody> <tr> <td>A1</td><td>1</td><td>2</td><td>3</td><td>4</td><td>6</td><td>7</td><td>8</td><td>9</td><td>10</td></tr> <tr> <td>A2</td><td colspan="3">5</td><td colspan="6">11 12 13 14 15</td></tr> <tr> <td>B</td><td>16</td><td>17</td><td>18</td><td>19</td><td>20</td><td>21</td><td>22</td><td></td><td></td></tr> <tr> <td>C</td><td colspan="4"></td><td>23</td><td>24</td><td>25</td><td>26</td><td></td><td></td></tr> <tr> <td>D</td><td>27</td><td>28</td><td>29</td><td>30</td><td>31</td><td>32</td><td>33</td><td></td><td></td></tr> <tr> <td>E</td><td>34</td><td>35</td><td>36</td><td>37</td><td>38</td><td>39</td><td>40</td><td>41</td><td>42</td></tr> <tr> <td></td><td></td><td></td><td></td><td></td><td>43</td><td>44</td><td></td><td></td><td></td></tr> </tbody> </table> | 肇源小拉哈 | | | | 肇源白金寶 | | | | | | A1 | 1 | 2 | 3 | 4 | 6 | 7 | 8 | 9 | 10 | A2 | 5 | | | 11 12 13 14 15 | | | | | | B | 16 | 17 | 18 | 19 | 20 | 21 | 22 | | | C | | | | | 23 | 24 | 25 | 26 | | | D | 27 | 28 | 29 | 30 | 31 | 32 | 33 | | | E | 34 | 35 | 36 | 37 | 38 | 39 | 40 | 41 | 42 | | | | | | 43 | 44 | | | |
|---|---|---|-------|----------------|----|----|-------|----|----|--|--|--|----|---|---|---|---|---|---|---|---|----|----|---|--|--|----------------|--|--|--|--|--|---|----|----|----|----|----|----|----|--|--|---|--|--|--|--|----|----|----|----|--|--|---|----|----|----|----|----|----|----|--|--|---|----|----|----|----|----|----|----|----|----|--|--|--|--|--|----|----|--|--|--|
| 肇源小拉哈 | | | | 肇源白金寶 | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| A1 | 1 | 2 | 3 | 4 | 6 | 7 | 8 | 9 | 10 | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| A2 | 5 | | | 11 12 13 14 15 | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| B | 16 | 17 | 18 | 19 | 20 | 21 | 22 | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| C | | | | | 23 | 24 | 25 | 26 | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| D | 27 | 28 | 29 | 30 | 31 | 32 | 33 | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| E | 34 | 35 | 36 | 37 | 38 | 39 | 40 | 41 | 42 | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| | | | | | 43 | 44 | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| <p>夏家店下層文化(前2000-1400) (東北)老哈河, 大小凌河</p>  | <p>《2006 中国重要考古发现》, 第 47 页</p> | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| <p>馬橋文化 (前2000-1300) (上海)馬橋</p>  | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| <p>浮賓文化 (前1900-1000) (廣東)楓朗鎮 (福建)虎林山</p>   | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |

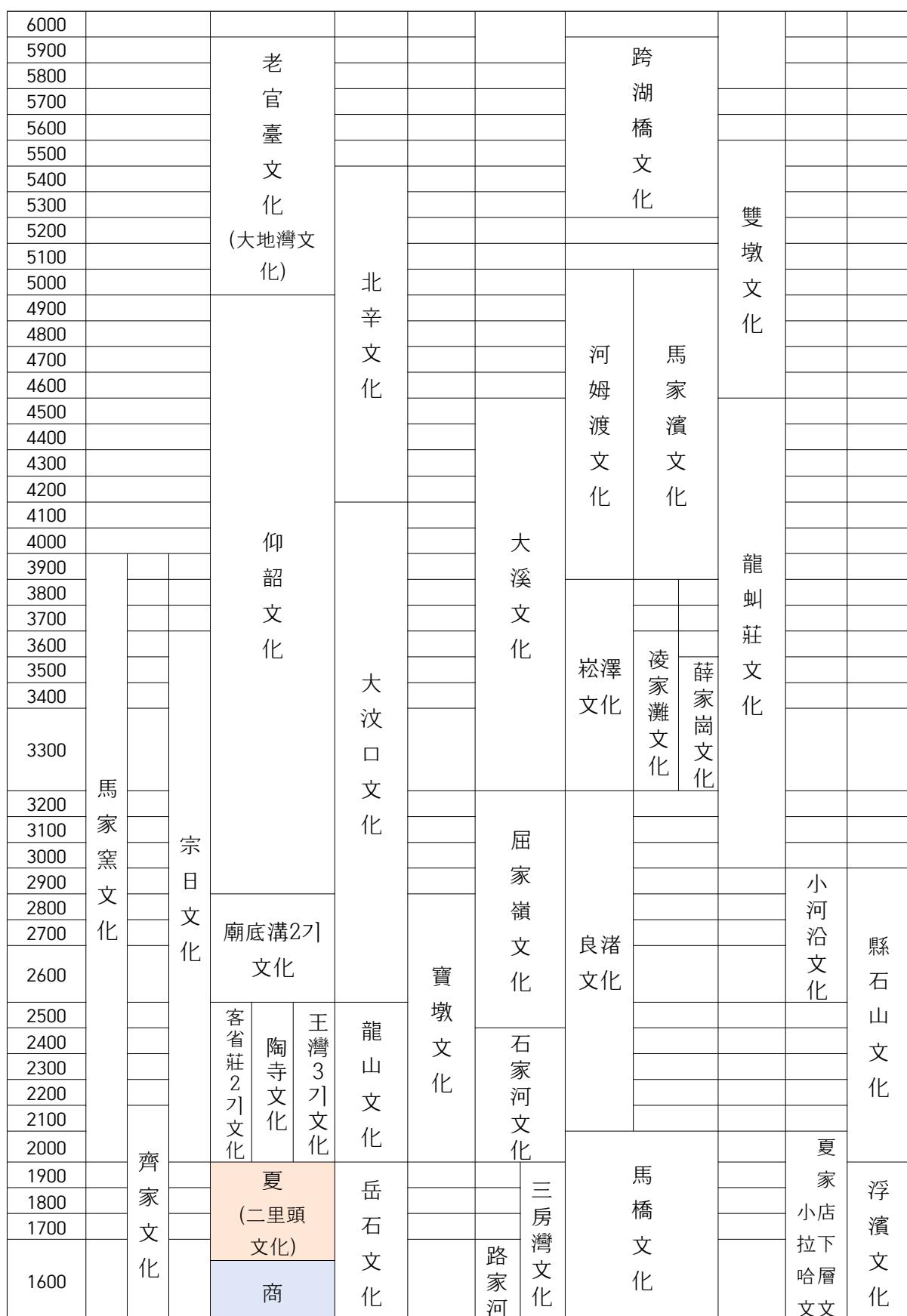
| | | |
|------------------------|--|---|
| | 路家河文化 (前1600-1300) (湖北)路家河 |  |
| | 寺桂文化 (前1300-1000) (甘肅)徐家碾, 欄橋 |  |
| | (陝西)周原 • 한자계/非 한자계 (연속) 기호/문자 전통 |  <p>1-5 陈全方先生认为此拓片有陶文共七字, 左往右行, 作: “器、叟、簋、盨、侯、秦、王”, 释为“器、叟、敍、书、成、为、王”除</p> |
| 西周代 (前1045- 771) | (陝西)鳳翔 • 한자계/非 한자계 기호 전통 |  |
| | | |

| | | |
|--|--|---|
| | <p>(山東)萊陽</p> <p>• 非한자계 연속 기호</p> |  <p>(2·1) (2·2) (2·3)</p> <p>(2·4) (2·5)</p> |
| | <p>(湖北)宜城</p> <p>• 한자계 기호 전통</p> |  <p>(7·1) (7·2) (7·3)</p> <p>(7·4) (7·5) (7·6)</p> <p>(7·7) (7·8)</p> |
| | <p>(河南)新鄭 (河南)登封陽 城</p> <p>• 한자계/非 한자계 기호 전통</p> |  <p>(8·1) (8·2) (8·3) (9·1) (9·2) (9·3)</p> <p>(8·4) (8·5) (8·6) (9·4) (9·5) (9·6)</p> <p>(8·7) (8·8) (8·9) (9·7) (9·8) (9·9)</p> |
| | <p>(山東)城子崖 上層</p> <p>• 지역 전통 부호</p> |  <p>1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18</p> |
| | <p>(山西)侯馬</p> <p>• 지역 전통 부호</p> |  <p>1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20 21 22 23 24 25 26 27 28 29 30 31 32 33 34 35 36 37 38 39 40 41 42 43 44</p> |
| | <p>春秋代 (前770 - 481)</p> | <p>Figure 2-9 shows bronze seal fragments from Houma, Shanxi, illustrating regional traditional symbols from the Spring and Autumn period (770-481 BC). The fragments are numbered 1 through 44.</p> |

| | | |
|-------------------|-----------------|--|
| 戰國代 (前480-221) | (四川) • 巴蜀 문자 |  <p>図 2-18 「巴蜀文字」の数々 (松村一徳「巴蜀青銅器文化の巴蜀文字」『長江流域と巴蜀、楚の地域文化』P.233, 雄山閣, 2006年)</p> |
| | (湖南) • 楚 문자 |  <p>図 2-19 「楚文字」銅矛 (部分, 『考古学報』1959年第1期図版12)</p> |

〈표 4〉 고대 중국 도기류 부호 (考古 文化) 연대표

| 연대 (기원전) | 황하 상류 | 황하 중류 | 황하 하류 | 장강 상류 | 장강 중류 | 장강 하류 | 淮河 유역 | 동북 지구 | 華南 지구 |
|-------------|-------|-------|-------|-----------------------|-------|-------|------------------|-------|-------|
| 7000 | | | | 彭 頭 山 文 化 | | | 賈 湖 文 化 | | |
| 6900 | | | | | | | | | |
| 6800 | | | | | | | | | |
| 6700 | | | | | | | | | |
| 6600 | | | | | | | | | |
| 6500 | | | | | | | | | |
| 6400 | | | | | | | | | |
| 6300 | | | | | | | | | |
| 6200 | | | | | | | | | |
| 6100 | | | | | | | | | |



| | | | | | | | | | |
|------|----------|-------------|----|--|----|--|--|----|--|
| 1500 | | (商 전기) | | | 文化 | | | 化化 | |
| 1400 | | | | | | | | | |
| 1300 | 寺洼 文化 | 殷 (商 후기) | | | | | | | |
| 1200 | | | | | | | | | |
| 1100 | | | | | | | | | |
| 1000 | | | | | | | | | |
| 900 | | | | | | | | | |
| 800 | | | | | | | | | |
| 700 | | | 西周 | | | | | | |
| 600 | | | 東周 | | | | | | |
| 500 | | | | | | | | | |
| 400 | | | | | | | | | |
| 300 | | | | | | | | | |
| 200 | | | | | | | | | |

위 〈표〉 4종의 양상을 정리해보면, 먼저 고대 중국 도기류 기호의 형식은, 추상성(기하성, 非상형성) 부호가 주를 이루고 구상성(도상성, 상형성) 부호가 일부를 차지한다. 기호의 절대 다수가 ‘단일 부호’이고 2개 이상의 기호가 이어지는 ‘연속 부호(成文, 문장성 부호)’는 극소수 존재한다. 기호의 내용은, ①서사 매체와 관련된 집단(족명) 혹은 개인(인명)의 정체, ②서사 매체와 관련된 숫자, 이름 ③서사 매체와 관련된 장소 ④서사 매체와 관련된 정체(집단/개인)의 (해독 불능) 상징 기호와 언어 흔적으로 대분할 수 있다. (〈표 1〉, 〈표 2〉, 〈표 3〉 참조) 특히 ①, ④와 같은 기호의 내용은, 비록 개별적이고 단편적이지만, 고대 중국의 개인과 집단의 정체에 대한 기억을 현시화하는 시각 매체로서의 역할을 보여준다.

또한 도기류 부호 출토지의 고고학적 연대에 따르면, 기원전 7~6천년 경 장강 중류와 회하 유역에서 시작해서 5천년대 황하 중류와 하류 그리고 장강 하류 지역에서도 도기 부호들이 나타난다. 기원전 3천년대에 초반에는 황하 상류에서도 확인되며, 기원전 2천년 초중반에 이르면, 기존 지역을 포함해서, 장강 상류와 東北 지역 그리고 華南 지역까지 중국 전 지역에서 도기 부호들이 사용되고 있음을 알 수 있다. (〈표 4〉 참조)²²⁾

고대 중국 도기류 기호의 공·통시적 양상에서 간취할 수 있는 특징은 다음과 같다. 우선 기호의 형식 측면에서, 부호가 발견되는 신석기시대 전기부터 청동기시대 후기(夏·商·周代)까지 수천년 간 일관되게 추상성(기하성, 非상형성) 기호가 주를 이루며 구상성(도상성, 상형성) 기호는 일부 포함된다. 그리고 이러한 추상성 기호의 통시적 연속성과 일관성은, 도기류 부호의 대다수가 商代 후기 문자 체계 탄생(혹은 본격화)의 맥락과는 독립적으로 존재하였을 가능성이 높고,²³⁾ 이는 고대 중국에서 ‘문자 전통’과는 구분되는 더 이른 시기의 ‘기호 전통’이 이어졌음을 암시한다. 그러나 한편으로 일부 지역에서 음성언어의 개별 어휘가 문장을 이루는 현

22) 신석기시대 문화 분류와 연대는 中國社會科學院考古研究所 2010, 『中國考古學(新石器時代卷)』(北京: 中國社會科學出版社), p.802 “부록1”을 따르고, 청동기시대의 연대는 Li Feng(이청규 옮김), 2017, 『중국고대사』 [Early China : A Social and Cultural History (2013)], (서울: 사회평론)에 따른다. 여기의 〈표 4〉는 牛清波 2013, 『中國早期刻畫符號整理與研究』, 安徽大學博士學位論文, pp.579-580.을 기초로 일부 수정하고 夏(二里頭 문화), 商, 周 부분을 추가하였다.

23) 高明 1984, 「論陶符兼談漢字的起源」, 『北京大學學報 (哲學社會科學版)』 1984-06, p.51.

상을 반영하는 ‘연속 부호’가 등장하기 시작하는데,²⁴⁾ 이는 도기류 부호가 개별적 시각 상징을 넘어서 청각적 음성언어를 반영하는 매체가 될 수 있었음을 보여준다.

또한 대략 기원전 4~2천년대에 이르면, 각 지역 문화의 분화와 발달에 맞추어 부호의 다양성과 수량이 증가하면서도 일정한 지역 범위를 포함하는 공통의 기호 전통 권역이 나타나기도 한다.²⁵⁾ 그리고 이러한 현상은 각 지역 정치체 혹은 문화권의 독자적 기호 전통이 심화되면서도 정치적 통합 혹은 문화적 교류 등을 통해 일정한 광역 기호권이 형성되었을 가능성을 보여준다. 특히 2천년대 초반부터 나타나는 황하 중하류에 걸친 도기류 부호의 광역성과 商 문자 체계와의 연관성은,²⁶⁾ 이 지역에서 일종의 (시청각) 매체 혁신이 존재했을 개연성을 높여 주는 듯하다.

그러나 한편으로 기원전 3~1천년대까지 고대 중국 전역에서 새로운 지역 문화와 기호 전통이 지속적으로 발생하고, 나아가 기원전 제1천년기 중후반까지도 각 지역 스타일의 도기류 부호 전통이 산견될 뿐 아니라, 심지어 지역 문자들의 흔적까지도 나타난다.(〈표 3〉 후반부 참조) 이러한 현상은, 신석기시대에서 청동기시대까지 고대 중국의 시각 기억 매체의 다양성과 복잡성을 보여주면서 이른바 ‘고대 중국의 한자문화권으로의 동질화’에 대한 성급한 판단을 재고토록 한다.

III. 고대 중국, 기억 매체의 혁신과 ‘과거 쓰기’의 시작 : ‘商 문자’와 초기 역사 서술

고대 중국에서 기억 매체의 혁신은 ‘商 문자’의 출현이다. 기원전 16세기에서 기원전 11세기 중반까지, 황하 중하류 일대를 중심으로 존속한 商 왕조는 중국 최초의 문자 문화를 창발함으로써 이른바 ‘역사 시대’로 진입한다.²⁷⁾ 商 문자의 기억 매체사적 의의는 이전 시대의 ‘부호’라는 시각 중심 매체에서 ‘문자’라는 시청각 복합 매체로의 종체적 전환을 이루었다는 점이다. 이는 당대의 음성언어(뜻과 소리를 가진 말)를 표기하는 시각 기호 체계의 등장으로,²⁸⁾ 인

24) 신석기시대 후기 3건, 商代 5건 이상, 西周代 2건 등이 존재한다. 〈표 2〉, 〈표 3〉 ‘출토지(출처)• 특징’ 음영 부분 참조.

25) 牛清波 2013, 『中國早期刻畫符號整理與研究』, 安徽大學博士學位論文, pp.448-487; 黃亞平 2022, 「從整體上看“龍山時代”前後中原和周邊的“文字萌芽”」, 『漢字漢語研究』 2022-1.

26) 이 시기 황하 중하류 일대 도기류 부호와 商 문자(갑골문)의 계통적 연관성에 대한 논의가 분분하다. 높은 연계성을 부여하는 연구는 徐正磊 2010, 『殷商與西周陶文研究』, 安徽大學碩士學位論文; 牛清波 2013, 『中國早期刻畫符號整理與研究』, 安徽大學博士學位論文; 袁廣闊 2023, 「二里頭文化的文字符號與禮制文明」, 『中國社會科學』 2023-6 참조. 낮은 연계성과 유보적 입장은 大西克也·宮本徹 編著 2009, 『アジアと漢字文化』(東京: 放送大学教育振興会), pp.40-43 참조.

27) Li Feng(이청규 옮김), 2017, 『중국고대사』 [Early China : A Social and Cultural History (2013)], (서울: 사회평론), pp.75-76.

28) 오해하기 쉽지만, ‘말(음성언어)’과 ‘문자(기호언어)’의 기본 특성은 거의 비슷하다. 다만 기능의 차이와 그 정도가 다를 뿐이다. 인간 음성언어의 주요 특성은 ‘초월성(displacement)’, ‘자의성(arbitrariness)’, ‘생산성(productivity)’, ‘문화적 전승(cultural transmission)’인데, 초월성(실재가 아닌, 즉 공간과 시간의 범위를 벗어나는 상황을 말할 수 있다), 자의성[말의 의미와 소리의 관계는 고정된 것이 아니다, ‘개라는 동물’의 의미는 ‘개(개)’, ‘도그(dog)’, ‘취안(犬)이라고 소리낼 수 있다], 생산성(또는 창조성creativity, 무한성open-endedness, 지속적으로 새로운 표현과 문장을 말할 수 있다), 문화적 전승[각기 다른 말(모국어)을 전해 줄 수 있다]. 이외에도 양면 분절성(double articulation), 구조 의존성(structure dependent) 등이 있다. 이러한 음성언어의 특질은 문자에서도 나타나는데, 예를 들면, ‘초월성(실재가 아닌, 즉 공간과 시간의 범위를 벗어나는 상황을 쓸 수 있

간 기억의 현시화에 있어서 그 용량과 정확성, 보존성, 전달성 등을 획기적으로 높일 수 있는 수단이 마련되었음을 뜻한다.²⁹⁾

商 문자의 매체적 혁신성은 그 사용량에서부터 독보적이다. 내구성이 높은 서사 매체에 남겨진 증거만을 기준으로 해도, 1899년 甲骨文 발견 이래 현재까지 누적된 商 문자의 총량은 백수십만 글자에 달한다. 甲·骨, 靑銅器, 玉·石, 陶器 등의 고내구성 매체에 기록된 문자의 구체적 양상은 다음과 같다. 우선 갑골문의 경우, 2019년까지 약 16만편이 발견되어 문자 총수량은 대략 150만 글자이고,³⁰⁾ 단어는 4500여 개(해독된 단어는 약 1/3)가 누적되었다.³¹⁾ 청동기 명문(金文)의 경우, 2012년을 기준으로 6200여건이 발견되어 문자 총수량은 약 1만5천 글자 이상(기물당 평균 2.5글자), 단어는 1700여개(해독 문자 약 570여개) 이상이 알려졌다.³²⁾ 소수이지만, 또 다른 내구성 매체 기록인 玉·石 문자 약 50건 200여자 이상,³³⁾ 여기에 앞서 살펴본 도기 문자 400여건을 포함하면, 현재 우리에게 남겨진 商 문자의 총량은 4~5종의 고내구성 매체에 151만 6천여 글자 이상이 된다. 비록 갑골문의 수량이 절대다수이지만, 이러한 商 문자의 총량은 고대 중국의 또 다른 핵심 출토 문헌인 商周代 전체 금문 20만여 글자,³⁴⁾ 戰國代 楚簡 20여만 글자,³⁵⁾ 심지어 13經과 주요 諸子書를 포함하는 先秦 주요 문헌 27종의 147만여 글자를³⁶⁾ 능가하는 놀라운 수치이다.

이렇듯 기원전 14~3세기경 문자 증거의 갑작스러운 폭발로, 商 문자 탄생의 공·통시적 맥락과 방식은 여전히 논쟁적이지만,³⁷⁾ 적어도 商代 후기인 기원전 13세기 경에는 당시의 음성언

다)', '자의성(문자의 의미와 형태의 관계는 고정된 것이 아니다, '개라는 동물'의 의미는 '개', 'dog', '犬'이라고 쓸 수 있다)', '생산성(지속적으로 새로운 표현과 문장을 쓸 수 있다)', '문화적 전승(각기 다른 문자를 전해 줄 수 있다)'이 문자에도 해당될 수 있다. 음성 언어와 문자의 특징에 대해서는 조지 율/노진서 · 고현아 옮김 2006(3판)/2009, pp.8-20 ; 에이치슨/임지룡 옮김 2003, pp.14-26 ; 로버트 로렌스 트래스크 지음/변진경 옮김 2000/2006, pp.64-71 ; 강범모 2010, p.26-43 ; 정한석 · 최주열 2013, 『기초 언어학 개론』, pp.216-223 참조.

29) 문자와 말의 구조적이며 기능적인 차이에 대해서는 크리스티 뒤르샤이트 지음/김종수 옮김 2007, 『문자언어학』(서울: 유로), pp.44-57 참조.

30) 胡厚宣 1984, 「八十五年來甲骨文材料之再統計」, 『史學月刊』 1984-5; 孫亞冰 2006, 「百年來甲骨文材料統計」, 『故宮博物院院刊』 2006-1; 葛亮 2019, 「一百二十年來甲骨文材料的初步統計」, 『漢字漢語研究』 2019-4.

31) 陳英傑 2019, 談甲骨文單字的數量及其相關問題; 劉釗·馮克堅 主編 2019, 『甲骨文常用字字典』(北京: 中華書局).

32) 苗利娟 2011, 「商代金文字頻分級的初步研究」, 『殷都學刊』 2011-2; 苗利娟 2013, 「20世紀初至今商代銅器銘文的著錄與研究概述」, 『中國史研究動態』 2013-3; 苗利娟 2009, 「全國出土商代有銘銅器概述」, 『殷都學刊』 2009-3. 참고로 商·周代 금문의 총량은 『殷周金文集成(修訂增補本)』(2007년) 12,113건을 포함하는 2012년 출간 『商周青銅器銘文暨圖像集成』 16,703건을 기준으로, 여기에 2016년 출간 『商周青銅器銘文暨圖像集成續編』 1,509건과 2020년 출간 『商周青銅器銘文暨圖像集成三編』 1,772건 더하면, 2020년을 기준으로 모두 19,984건이다.

33) 陳志達 1991, 「商代的玉石文字」, 『華夏考古』 1991-2; 王蘊智 2013, 「中原出土商代玉石文及其釋讀」, 『中國國家博物館館刊』 2013-4; 徐峯 2018, 「淺論先秦玉石文字」, 『東方收藏』 18; 鄧淑蘋 2017, 「玉禮器與玉禮制初探」, 『南方文物』 2017-1.

34) 劉志基 2010(『西周金文字頻特點成因初探』, 『語言科學』 2010-1, p.81)에 따르면, 商周 금문 수량 통계는 2010년까지 『《商周金文數字化處理系統》(升級版)』을 기준으로 기물 13,178건에 문자 총량 129,397 글자였다(기물당 평균 10글자). 여기에, 위에서 정리했듯이, 이후 2020년까지 전체 기물 수가 19,984건이므로 2010년 이후 대략 6,800여건이 증가하였고, 이를 (기물당 평균 10글자로) 계산하면 문자 수량은 대략 68,000여 글자가 늘어나, 현재 商周 금문 총 문자량은 대략 20만자(19만 8천 여자) 정도로 판단된다.

35) 대략 2021년까지 누적된 戰國 楚簡 문자 수량에 대해서는 김석진, 2022 「戰國 楚簡 繫年 의 史學 史적 성격: 先秦 출토·전래 역사류 기록의 문헌학적 고찰을 통해」 東洋史學研究 161, pp.57-58.

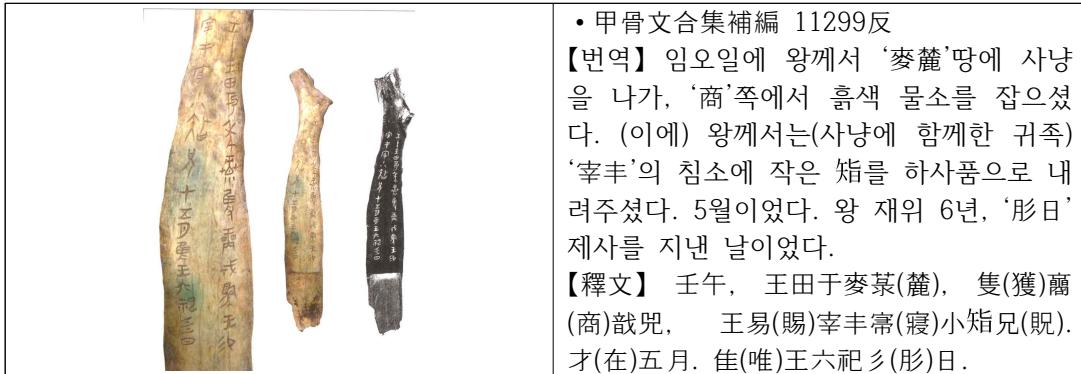
36) 覃勤 2005, 「先秦古籍字頻分析」, 『語言研究』 25(第4期), pp.112-113.

37) Endymion Wilkinson 2022(6th), "2. Script & Calligraphy"(pp.53-65), "56.3 Prehistoric Signs

어를 거의 대부분 표기할 수 있는 비교적 완비된 문자 시스템이 영위되고 있었음을 분명하다. 즉, 商 문자는 주요 동사(형용사 포함)와 보통 명사를 포함하는 수 백종의 常用 어휘,³⁸⁾ 수십 종의 기능어,³⁹⁾ 높은 비율로 나타나는 음성언어의 소리를 이용한 글자(假借字, 形聲字)를 갖춤으로써,⁴⁰⁾ 이전 시기의 부호 혹은 문자성 기호들과는 비교할 수 없는 높은 口語 표현력을 가진 문자 체계였음을 보여준다. 따라서 商 문자 기록은 당대의 어떤 방면이라도 상당한 수준에서 口述을 대체하거나 보강할 수 있었고, 이는 남겨진 흔적들을 통해 확인된다. 무엇보다 商 문자의 이러한 기능적 특장점은 ‘과거적’ 속성을 핵심으로 하는 ‘기억’을 본격적으로 매개하여 ‘과거 쓰기’의 장을 열 수 있게 했다는 점에서 주목된다. 따라서 이하에서는, 본고가 집중하는 ‘과거’를 대상으로 하는 기억 매체로서 商代 기록의 특징, 즉 고대 중국 ‘역사 서술(과거 쓰기)’의 초기 양상을 정리하고 그 특징을 간취해보고자 한다.

현재로서 확인할 수 있는, 초기 중국 ‘과거 쓰기’의 시작을 살필 수 있는 주요 자료는 商代 후기의 고내구성 기록물이다. 이들은 갑·골, 옥·석, 청동기에 (붓으로) 쓰이고, (칼로) 새겨지고, (불로) 주조된 ‘과거의 시간, 공간, 인물, 사건’에 대한 기록이다. 이를 기록은, 위에서 살폈듯이, 전대까지 주를 이룬 개별 어휘(부호) 단위의 역사 기록, 즉 ‘인물/집단’이나 ‘공간’에 대한 고립된 표지를 넘어, 문장을 기반으로 과거의 ‘시간’, ‘공간’ 그리고 ‘사건’을 연속적으로 기술함으로써 명백한 ‘과거 쓰기’의 시작을 보여준다. (<그림 1> 참조)

<그림 1> 商代 후기 ‘과거 쓰기’의 예시 (동물 뼈 記事刻辭)



and Symbols”(pp.1243-1253); 裴錫圭 1988/2013(修訂本), 『文字学概要』(北京: 商務印書館) [한국 어역: 이홍진譯 2001/2010(개정판), 『중국문자학의 이해』(서울: 신아사)], pp.15-85; 大西克也·宮本徹 編著 2009, 『アジアと漢字文化』(東京: 放送大学教育振興会), pp.1-44; 黃亞平 2020, 「漢字起源和漢字體系形成問題的探索與思考 : 兼談漢字起源“漸變說”與“突變說”的融通」, 『出土文獻與古文字研究』第9輯; Paola Demattè 2022, *The Origins of Chinese Writing*, (New York, NY: Oxford University Press), “Introduction” pp.xxv-xxx.

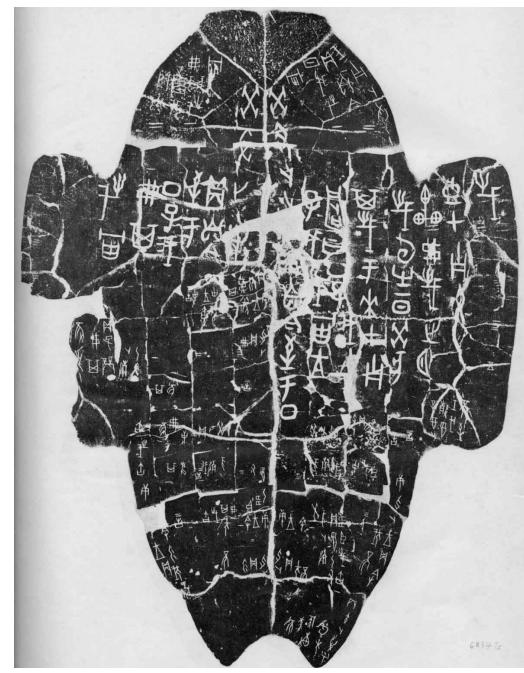
38) 商代 갑골문과 금문에서는 대략 7~800여종의 상용 어휘가 사용된다. 陳婷珠 2007, 『殷商甲骨文字形系統再研究』, 華東師範大學 博士學位論文; 苗利娟 2011, 「商代金文字頻分級的初步研究」, 『殷都學刊』2011-2. 갑골문의 주요 동사, 형용사, 명사에 대해서는 楊逢彬 2003, 『殷墟甲骨刻辭詞類研究』(廣州: 花城出版社) 참조.

39) 갑골문에는 전치사 15종(先秦 32종), 접속사 5종(先秦 60종), 조사 0종(先秦 10종), 어기사 2종(先秦 14종), 부사 30여종, 지시사 10여종 등 60종 이상의 기능어(虛詞)가 나타난다. 張玉金 2016, 『出土先秦文獻虛詞發展研究』(廣州: 暨南大學出版社), pp.256-298; 張玉金 원저/최남규·원효봉·서진현 편저 2020, 『갑골문의 어법적 이해』[《甲骨文虛詞詞典》, 1994] (서울: 신아사), pp.10-16. 갑골문의 소리 이용 글자에 대해서는 王瑞英 2009, 「甲骨文假借字論析」, 『殷都學刊』第2期, pp.116-120.

40) 갑골문 중 (음성언어) 단어의 소리를 활용한 글자는 50% 전후에 해당한다. 王瑞英 2009, 「甲骨文假借字論析」, 『殷都學刊』第2期, pp.116-120.

商 문자의 절대다수를 차지하는 갑골문은 점복 의례용 기록물이다. 백 수십만 글자의 이 텍스트들은, 언뜻 점술의 맥락에서 보면 미래를 향해 있는 듯하지만, 商代 후기의 왕과 왕실 그리고 (소수) 귀족을 주체로, 그들의 일상과 관련된 온갖 분야에서⁴¹⁾ ‘현재 상황에 닥칠 미래’를 점친 의식(前辭 전사)과 그 점의 내용(命辭 명사, 占辭 점사) 그리고 (일부) 점의 결과(驗辭 험사)까지를 담고 있어서,(〈그림 2〉 참조) 당대의 시간과 공간 그리고 그 안에서 삶을 영위한 역사 공동체의 모습을 보여주기에 부족함이 없다.⁴²⁾ 더욱이, 잘 알려지지 못하고 있지만, 수 천건 이상의 갑골문은 점복이 아닌 개별 사건들의 사후 기록, 즉 기사각사(記事刻辭)이다. 그리고 이러한 記事 기록은 갑골문 뿐만 아니라 금문과 옥석문에도 나타난다. 따라서 아래에서는 商 문자 기록 중 ‘명백히 과거를 기술하는’ 갑골문의 험사류와 기사각사류 기록 그리고 청동기, 옥기, 석기 등에 남겨진 기사류 기록을 살펴봄으로써 ‘商代 후기 과거 쓰기’의 양상과 특징을 간취해보고자 한다.

〈그림 2〉 점복 갑골문의 예시 (合集06834正)



【釋文】

【前辭】癸丑卜，〔爭〕。【命辭】鼎(貞)：自今至于丁子(巳)我戩(翦)西。癸丑卜，爭鼎(貞)：自今至于丁子(巳)我弗戩(翦)西。【占辭】王固(占)曰：“丁子(巳)我母(母)其戩(翦)。于來甲子戩(翦)。”【驗辭】旬出(有)一日癸亥(衝)，弗戩(翦)，之夕(嚮)甲子，允戩(翦)。

一一

【번역】

【前辭】 계축일에 균열을 내고, 爭이 【命辭】 점친다. 지금부터 정사일까지 우리는 西方을 멸망시킬 것이다. 계축일에 균열을 내고, 爭이 점친다. 지금부터 정사일까지 우리는 西方을 멸망시키지 못할 것이다. 【占辭】 왕이 점괘를 보고 말하였다. “정사일에 우리는 西方을 멸망시키지 못한다. 오는 갑자일에 멸망시킬 것이다.” 【驗辭】 11일 후인 계해일에 衝車로 敵方의 성읍을 공격하였으나, 멸망시키지 못하였다. 그날 저녁을 지나 다음 갑자일로 접어드는 시기에 과연 멸망시켰다. —二⁴³⁾

41) 갑골문의 내용은 대표 저록 『甲骨文合集』의 분류에 의하면 크게 21개 분야로 나뉜다. ‘노동계층’, ‘평민’, ‘왕실·귀족’, ‘관리’, ‘군대·형벌·감옥’, ‘전쟁’, ‘영역(方域)’, ‘무역(貢納)’, ‘농업’, ‘어렵·축목’, ‘수공업’, ‘상업·교통’, ‘천문·역법’, ‘기상’, ‘건축’, ‘질병’, ‘생육’, ‘귀신승배’, ‘제사’, ‘길흉·몽환’, ‘점술(卜法)’, ‘문자’ 등이다. 郭沫若 編輯, 胡厚宣 主編 1978-1982, 『甲骨文合集(全13冊)』 (北京: 中華書局).

42) 갑골문의 정보를 기반으로, 商代의 인간 세계에 대한 실증적이고 매력적인 묘사는 데이비드 N. 키틀리 지음/민후기 옮김, 『갑골의 세계: 상대(商代) 중국의 시간, 공간, 공동체』 (서울: 학연문화사)를 보라.

43) 번역은 김혁, 「殷虛文字丙編」 001~004 譯註, 『중국학논총』 53, 2016, pp.198-207 참조.

1. 갑골문 기사류 : ‘보존’과 ‘기념’의 과거를 기록하다

갑골문 기사류 기록은, 그 내용과 형태적 양상에 따라 ①점복 관련 사건 기록, ②점복 무관 사건 기록, ③표(干支表)와 系譜(家譜, 祀譜) 기록, ④습각(모방, 연습) 기록으로 구분할 수 있다.⁴⁴⁾ 2021년까지 누적된 통계에 따르면, ①이 1970여건, ②가 100여건, ③이 약 460건, ④가 약 270건, 도합 2800여편으로,⁴⁵⁾ 16만편에 달하는 갑골문 총량의 1~2% 정도에 불과하다. 그러나, 갑골 매체의 다양성과 내용의 특수성 면에서 이들 기사류 갑골문의 중요성은 대단히 높다.

〈표 5〉 갑골문 기사류의 예시

| 자료, 해독 및 비고 | | | |
|--|---|--|--|
| <p>①점복 관련 사건 기록 예시 1 • (乙6704) 【釋文】 雀入二百五十. 辛亥. 【번역】 ‘雀’이 250개를 들여왔다. 신해일이었다. • (乙6686) 【釋文】 我氏千. 帚井示百. 穀. 【번역】 ‘我’가 1000개를 들여왔다. (검시자)帚井이 100개를 살폈다. (서명자)‘穀’이었다.</p> | <p>①점복 관련 사건 기록 예시 2 • (合03458反) 【釋文】 奉來五. 才(在)襄. 【번역】 ‘奉’이 5개를 들여왔다. ‘襄’에서 였다. • (合09409) 【釋文】 丁亥, 乞自雩十二屯. 舟示. 翫. 【번역】 정해일, ‘雩’로부터 12쌍을 구해왔다. (검시자)舟가 살폈다. (서명자)‘笾’였다.</p> | <p>②점복 무관 사건 기록 예시 1 • (合00390) 【釋文】 癸卯, 宜于義京, 羌三人、卯十牛. 右. 【번역】 계묘일, ‘義땅의 높은 곳, 羌’에서 ‘宜’제사를 드리면서, 강족 3인과 배를 가른 소 10마리를 바쳤다. (서명자)‘右’였다. • (合22884) 【釋文】 乙未, 又歲于且(祖)乙, 牡三十、宰, 隹(唯)舊歲. 【번역】 을미일, ‘祖乙’께 ‘又’제사와 ‘歲’제사를 드리면서, 수소 30마리와 희생 양을 바쳤다. ‘舊’에서 ‘歲’제사를 드렸다.</p> | <p>【釋文】 (合36534) 戊戌, 王蒿田…… 文武丁秘……王來正…… 【번역】 무술일에 왕께서 ‘호’에 사냥을 나가…… 문무정께 ‘비’ 제사를 드리고……왕께서 와서…… 정벌하였다. • 사슴 머리뼈 • 시기 : 帝乙</p> |
|  <p>《甲》3940 (采自王蕴智编著《甲骨微片精選(二)》, 郑州: 河南美術出版社, 2018年)</p> |  <p>图 3-2-2 《甲》3940 36片 (原尺寸: 高 22.0cm 宽 20cm)</p> | | |

44) 왕우신·양승남 외 지음/하영삼 옮김 2011, 『갑골학 일백 년 2』(서울: 소명출판), pp.347-397.

45) 갑골문 기사류의 수량 통계는 다음 논저에서 제시한 수치를 정합하였다. 方稚松 2009, 『殷墟甲骨文五種記事刻辭研究』(北京: 線裝書局); 王蘊智 主編 2016, 『殷墟甲骨文書體分類萃編 第十卷: 非占卜性文辭』(鄭州: 河南美術出版社); 方稚松 2021, 『殷墟甲骨文五種外記事刻辭研究』(上海: 上海古籍出版社).

| | |
|--|---|
|  <p>图 3-11-1 《合集》38758 版片</p> | <p>【釋文】(合38758) …方白…且(祖)乙伐…</p> <p>【번역】 ‘…방’의 우두머리를 ……‘조을’…… ‘별’ 제사를 지냈다……</p> <ul style="list-style-type: none"> • 사람 머리뼈 • 시기 : 帝乙 |
|  | <p>【釋文】 壬午，王田于麥蘆(麓). 隻(獲)麌(商)哉兕， 王易(賜)宰丰寢(寢)小眡兄(覩). 才(在)五 月. 唯(唯)王六祀彔(彤)日.</p> <p>(甲骨文合集補編 11299反)</p> |
|  | <p>【번역】 임오일에 왕께서 ‘麥蘆’ 땅에 사냥을 나가, ‘商’ 쪽에서 흙색 물소를 잡으셨다. (이에) 왕께서는(사냥에 함께한 귀족) ‘宰丰’의 침소에 작은 眇를 하 사품으로 내려주셨다. 5월이었다. 왕 재위 6년, ‘彤日’ 제사를 지낸 날이었 다.</p> <ul style="list-style-type: none"> • 물소 갈비뼈 (무느, 상감) • 시기 : 帝乙 6년 |

| | |
|---|--|
| <p>《乙編》8688 (图 3-8-1 ~ 图 3-8-4)</p>   <p>图 3-8-1 《乙編》8688 鎏片 图 3-8-2 《乙編》8688 鎏片</p> | <p>【釋文】 王曰：則(祖)大乙祫于白泉有宰丰。</p> <p>【번역】 왕께서 말씀하셨다. “‘白泉’의 ‘有’에 모여서 ‘大乙’께 ‘祫’ 제사를 올려라. ‘宰丰’이 맡으라.” (合35501)</p> <ul style="list-style-type: none"> • 물소 정강이뼈 • 시기 : 帝乙 |
|   <p>图 3-1-1 《乙編》260 正銘片 图 3-1-2 《乙編》260 正銘片</p> | <p>【釋文】 (合36481) ……小臣牆(牆)比伐， 倌(擒)危美……人廿人四， 鹹千五百七十， 隅百…丙(匹)， 車二丙(兩)， 盾百八十三， 函五十， 矢…用又白(伯)慶于大乙， 用{佳+凶}白(伯)印…隄于且(祖)乙， 用美于且(祖)丁， 僕甘京易(賜)……</p> <p>【번역】 ……小臣 墙이 왕을 따라 정벌에 나가 危의 美와……사람 20명과 사람 4명을 사로잡고 1570명의 목을 잘랐다. 또 말 백……필, 수레 2량, 방패 183개, 화살통 50개, 화살……를 포획하였다. 또 우두머리 慶을 大乙께 바치고, {佳+凶}의 우두머리 印을 사용해……, 祖乙께 隄을, 祖丁께 美를 죽여 제사지냈다. 僕이 ‘크게 상을 내릴 것이다’라고 했다……</p> |
| <ul style="list-style-type: none"> • 祀譜 각사(合35406) <p>【釋文】 甲戌翼(翌)上圉(甲), 乙亥翼(翌)匚乙, 丙子翼(翌)匚丙, [丁丑翼(翌)]匚丁, 壬午翼(翌)示壬, 癸未翼(翌)示癸, [乙酉翼(翌)]大乙, 丁亥]翼(翌)大丁, 甲午翼(翌)[大甲, 丙申翼(翌)卜丙, 庚子]翼(翌)大庚.</p> <p>【번역】 갑술일에 ‘상갑’께, 을해일에 ‘보을’께, 병자일에 ‘보병’께, [정축일에] ‘보정’께, 임오일에 ‘시임’께, 계미일에 ‘시계’께, [을유일에 ‘대을’께], [정해일에] ‘대정’께, 갑오일에 [‘대갑’께], [병신일에 ‘외병’께], [경자일에] ‘대경’께 ‘익’ 제사를 드렸다.</p> | <ul style="list-style-type: none"> • 干支表 각사(合38006)   <p>图 3-1-3 《乙編》260 反銘片 图 3-1-4 《乙編》260 反銘片</p> |
| <ul style="list-style-type: none"> • 家譜 각사 (『英藏』 2674正) <p>【釋文】 鼎(貞)： 兒先且(祖)曰匱， 匱子曰匱， 匱子曰匱， 匱子曰匱， 壺弟曰匱， 壺子曰喪， 喪子曰匱， 匱子曰匱， 匱子曰匱， 匱弟曰匱， 匱(禦)子曰匱， 匱子曰匱.</p> <p>【번역】 점친다 : 儿의 先祖를 匱라 하고, 匱의 아들을 匱라 하고…… 匱의 아들을 壺라 하고, 壺의 동생을 匱라 하고, 壺의 아들을 喪이라 하고, 喪의 아들을 匱이라 하고, ……禦의 아들을 匱이라 하고, 匱의 아들을 匱라 한다.</p> |  <p>图 3-4-1 《合集》38006 鎏片</p> |

위 기사류 갑골문의 주요 사례를 살펴보면,⁴⁶⁾ ①점복 관련 사건 기록은, 점복 의식에 사용된 거북 뼈와 그 외 동물 뼈의 ‘출처’와 ‘수량’ 그리고 그 ‘관리자(검시, 서명)’에 대한 내용이 주를 이룬다. 이는 신석기시대 도기류 부호와 마찬가지로, 매체와 그 소유자의 정체를 드러내고 보존하는데 목적이 있다. ②점복 무관 사건 기록은, 첫째는 제사류 기사로, 갑골문이 본격화되는 武丁시기부터 말기까지,⁴⁷⁾ 주요 제사를 어떻게 지냈는지를 꾸준히 적고 있다. 특히 제사에 사용된 물품과 희생 등에 대한 수량이 비교적 철저하게 기입되어 있고, 그 기록이 담긴 서사 매체는 그 제사에 사용된 물품(희생)에 속한 경우가 많다.

두 번째 점복 무관 사건 기록은 ‘공적을 기념’하는 내용이다. 주로 商代 말기에 집중된 이들 기사류는 왕과 엘리트들이 전쟁, 사냥, 공적 임무 등에서 이룬 공훈을 드러낸다. 이러한 기념성 과거 기록에서 주목할 부분은 그것이 담긴 매체(사람 머리뼈, 물소 머리뼈, 사슴 머리뼈, 물소 갈비뼈 등)가 해당 사건(즉, 전쟁, 사냥, 임무)과 밀접한 관련이 있을 뿐 아니라, 매체에 대한 2차 가공(다듬기, 장식)을 통해 ‘(일급) 사치재’로서의 가치를 증대함으로써 ‘기념 기록물’로서의 정체를 완성했다는 점이다. 요컨대 서사 매체와 그 기록이 ‘기념’이라는 동일한 목적을 위해 적극적으로 부합하고 있는 것이다.

③수 백건의 干支表와 십여 건의 각종 系譜를 담고 있는 기사류 기록은 ‘干支’라는 商代의 시간 단위에 대한 명확한 증거를 제공하면서, 주요한 제사와 혈통에 대한 누적된 과거 정보를 보여준다. ④습각(모방, 연습) 기록은 그 자체로는 ‘과거의 사건’을 기록한 것은 아니지만, 습각에 포함된 일부 간지표와 계보 등을 통해 보면, 이들을 일종의 매뉴얼로 해서 각자 연습의 저본으로 삼았다는 점은, 이러한 표와 계보가 ‘전형적인 과거 기억’ 중 하나였을 가능성을 암시한다.

2. 금문 기사류 : ‘보존’과 ‘기념’의 과거를 기록하다

商 문자의 ‘역사 쓰기’에서, 앞의 갑골문 기사류에서 살핀 ‘사치재에 기록된 기념성 과거 쓰기’ 방식이 가장 널리 실천된 경우는 바로 商代 말기의 청동기 명문이다. 2012년까지 대략 60여 건의 ‘기념성 과거’를 담은 商代 금문이 발견되었다.⁴⁸⁾ 이러한 기사류 금문은 왕(왕실)과 (비교적 다수의) 엘리트들이 자신들과 연관된 과거 사건에 대한 (원)정보를 편집하고 재구성하여 (재)기록하였는데,⁴⁹⁾ 사건의 시간, 공간, 주체 그리고 공훈(물)의 수량과 내용 정보를 담고 있다. (아래 〈표 6〉 참조)⁵⁰⁾ 더욱이 그 기록을 담은 서사 매체인 청동기에 구현된 기술과 장식 등은 ‘사치재’로서 최고 수준에 도달해 있어서, 商代 말기 ‘기념성 과거 기록물’의 한 정점을 보여준다.

46) 그림 자료와 탁본은 呂章申 主編 2014, 『(中國國家博物館藏) 中國古代書法』(合肥: 安徽美術出版社); 劉一曼·曹定雲 2013, 「論殷墟花園莊東地H3的記事刻辭」, 『甲骨文與殷商史』新3輯; 王蘊智 主編 2016, 『殷墟甲骨文書體分類萃編 第十卷: 非占荀性文辭』(鄭州: 河南美術出版社) 해당 항목 참조.

47) 갑골문의 분류와 시기 구분은 ‘부록, 갑골문 字體 분류 및 각 類의 연대표’ 참조.

48) 閔志 2012, 「商代晚期賞賜銘文」, 『殷都學刊』第1期.

49) Edward L. Shaughnessy, “History and Inscriptions, China”, *The Oxford History of Historical Writing Volume I: Beginnings to AD 600*, edited by Andrew Feldherr and Grant Hardy (New York: Oxford University Press, 2011), pp.379-390

50) 그림 자료와 탁본은 呂章申 主編 2014, 『(中國國家博物館藏) 中國古代書法』(合肥: 安徽美術出版社) 해당 항목 참조.

〈표 6〉 금문 기사류 예시

| | |
|---|--|
|  |  • 司母戊鼎(集成01706) 【釋文】 后母戊 / 司母戊 / 姤戊 【번역】 왕비 母戊(의) 기물이다 母戊를 제사지내다 姤戊(의) 기물이다 |
|  |  • 成眉鼎(集成02694) 【釋文】 〔亞卯〕丁卯, 王令宜(徂)子迨(會)西方于省. 垂(唯)反(返). 王賞成眉貝二朋. 用乍(作)父乙齋. 【번역】 〔亞卯〕 정묘일, 왕께서 명하시길 子에게 가서 省땅 서쪽에 모이라 하셨다. 돌아 왔다. 왕께서 成眉에게 貝 2봉을 상으로 내리셨다. 이에 父乙 齋를 만드노라. |
|  |  • 乍册般甗(集成00944) 【釋文】 王宜(徂)尸(夷)方, 無赦, 咸. 王商(賞)乍(作)冊般貝, 用乍(作)父己尊. 〔來冊〕 【번역】 王께서 夷方으로 가셨다. 힘들 없이 (일을) 마치셨다. 王께서 作冊 般에게 貝를 상으로 내리셨다. 이에 父己 尊을 만드노라. 〔來冊〕 |

3. 옥·석문 기사류 : ‘보존’과 ‘기념’의 과거를 기록하다

갑골과 청동기의 압도 때문에 간과되기 쉽지만, 商代 후기 중요한 고내구성 서사 매체로 옥과 돌이 존재한다. 특히 옥은 청동기시대 이전에 신석기시대를 대표하는 사치재이자 문화적 표지로서 이른바 ‘고대 중국 옥 문화’의 전통은 유구하다.⁵¹⁾ 옥·석에 개별 부호와 같은 표지를 남긴 사례는 신석기시대 후기에도 존재하지만, 문자를 동반한 문장식 사건 기록은 商代 후기에야 나타난다. 지금까지 누적된 商代 후기 옥·석 기록물은 약 50건 이상이며, 이들은 대개 소량의 문자를 새기거나 일부 (朱書) 봇으로 쓴 것이다. 그 중에서 기사류는 5건 정도 존재하며,⁵²⁾ 그 내용은 제사, 공납, 전쟁 등과 관련된 기념적인 사건을 담고 있다. (<표 7> 참조)⁵³⁾ 그리고 위의 다른 고내구성 매체들과 마찬가지로, 이들 옥·석 서사 매체는 그 기록 내용(사건, 인물, 공간)과 밀접하게 관련되어 있다.

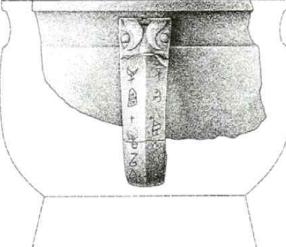
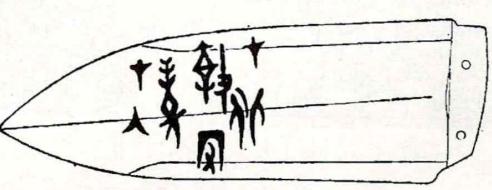
<표 7> 옥·석문 기사류 예시

| | |
|---|--|
|  |  【釋文】 后辛 / 司辛 【번역】 왕비 辛(의 기물이다) / 辛을 제사지내다 • 石牛 |
|  a b | 【釋文】 乙亥, 王易(賜)小臣 才(在)大室. 【번역】 을해일, 왕께서 소신에게를 하사하셨다. 태실에 있었다. • 玉柄形器 |

51) 신석기시대 이래 漢代까지 고대 중국 옥 문화의 한 사례는, 楊岐黃 2020, 『新石器時代至漢代玉璧研究』, 西北大學 博士學位論文. 참조.

52) 陳志達 1991, 「商代的玉石文字」, 『華夏考古』 1991-2, pp.65-67; 徐峯 2018, 「淺論先秦玉石文字」, 『東方收藏』 18, pp.160-107.

53) 그림 자료와 탁본은 陳志達 1991, 「商代的玉石文字」, 『華夏考古』 1991-2; 王蘊智 2013, 「中原出土商代玉石文及其釋讀」, 『中國國家博物館館刊』 2013-4; 王雙慶 2014, 「甲骨文與商代文字」, 『大眾考古』 2014-04; 鄧淑蘋 2017, 「玉禮器與玉禮制初探」, 『南方文物』 2017-1; 徐峯 2018, 「淺論先秦玉石文字」, 『東方收藏』 2018-18; 杜金鵬 2022, 「殷商玉戈名實考」, 『文物』 2022-7; 杜金鵬 2023, 「殷商玉璧名實考」, 『文物』 2023-7의 해당 항목 참조.

| | |
|---|---|
|  图二 侯家庄 M1003 出土的石簋残片及其刻铭 | <p>【釋文】 辛丑，小臣 系(系)入禽俎才(在)害，以殷。</p> <p>【번역】 신축일, 小臣 系(系)가 害에 禽俎를 바쳤다. 이에 (만든) 그릇이다.</p> <ul style="list-style-type: none"> • 石簋 |
|  殷墟18号墓玉戈 (77AXTM18: 46) 摘本 | <p>【釋文】 才(在)洮執(執)守， 才(在)入。</p> <p>【번역】 洮에서 守족을 잡아, 才(在)에 바쳤다.</p> <ul style="list-style-type: none"> • (朱書)玉戈 |

4. 갑골문 험사류 : ‘불안’과 ‘경계’의 과거를 기록하다

商 문자로 기록된 과거에 대한 가장 풍부한 정보를 담고 있는 텍스트는 ‘특정 사건의 결과를 기록한’ 갑골문의 험사류이다. 누적된 16만편의 갑골문 중, 현재 대략 7만 편 정도가 그 전모를 들어낸 듯하다.⁵⁴⁾ 이들 7만여 편의 공개된 갑골문 중 절대다수를 차지하는 부류는 ‘점복 내용 기록’이고, 그 중에서 일부만이 점과 점단의 결과를 기록한 험사(驗辭)를 포함한다.⁵⁵⁾ 갑골문 험사류에 대한 전면적인 조사와 연구가 아직 부재하므로, 정확한 통계는 어렵지만, 험사류 갑골 기록은 대략 전체의 5~10%(5천~1만여 편) 정도로 추정된다.⁵⁶⁾ 짧게는 1~2글자에서 길게는 수십 글자에 달하는 갑골문 험사류의 예시는 다음과 같다. (아래 〈표 8〉 참조)⁵⁷⁾

54) 갑골문의 대표 저록은 1982년에 출간된 『甲骨文合集(全13冊)』으로 여기에는 41,956편의 갑골문이 실려있다. 이후 1983년 『小屯南地甲骨』 4,512편, 1985년 『英國所藏甲骨集』 2,674편, 2003년 『殷墟花園莊東地甲骨』 561편이 주요 저록이었다. 그리고 최근 이들 저록 등을 포함한 黃天樹 主編 2022, 『甲骨文摹本大系(全43冊)』(北京: 北京大學出版社)가 출간되었는데, 여기에는 모두 70,659편의 갑골문이 수록되었다.

55) 잘 알려져 있듯이 갑골문의 점복 기록에서 ‘命辭’는 거의 예외 없이 나오고, 前辭 역시 대다수에 보인다. 그러나 占辭와 驗辭는 빈도수가 크게 떨어지며, 특히 험사가 더욱 적게 출현한다.

56) 이러한 수치는 『殷墟花園莊東地甲骨』 561편 중 39편(약7%)을 추출한 이민영 2011(「事實의 記錄, 《花東》卜辭의 驗辭」, 『中國文學研究』 제44집)의 연구에 기반하여, 갑골문 전체를 비슷한 백분율(5~10%)로 추정한 것이다.

57) 험사류 갑골문의 주요한 해독은 이민영 2011, 위 논문; 이민영 2014, 「殷墟賓組卜辭 驗辭研究」, 『中語中文學』 第59輯.; 이민영 2016, 「殷墟賓組卜旬卜辭 驗辭研究 -내용 분류 및 사건의 재구성을 중심으로」, 『中國文學研究』 제63집.의 해당 항목을 따른다.

〈표 8〉 갑골문 혐사류의 예시

| 혐사류 일반 | |
|--|---|
| ①갑골문 혐사류 예시 1 | ②갑골문 혐사류 예시 2 |
| ◎(合00902) 【釋文】[前辭, 命辭] 己卯卜, 鬱貞: 雨. 【占辭】王占: 其雨, 惟壬午. 【驗辭】允雨. 【번역】[前辭, 命辭] 己卯일에 鬱이 점쳐 묻다. ‘비가 올까요?’ 【占辭】 왕이 판단하다. ‘비가 올 것이며 壬午일일 것이다’ 【驗辭】 정말 비가 왔다. | ◎(合13307) 【釋文】[前辭, 命辭] 乙亥卜, 酋玆, 賓貞: 翩 乙亥, 賦日. 【驗辭】乙亥飭, 允賜日. 【번역】[前辭, 命辭] 乙亥일에 賓이 점쳐묻다. ‘다음 乙亥일에 酋, 玮 제사를 하는데 날이 맑을까요?’ 【驗辭】 乙亥일에 飭 제사를 행하는데 정말 날이 맑았다. |
| ◎(合10319) 【釋文】[前辭, 命辭] 壬申卜, 鬱貞: 甫擒麋. 【驗辭】丙子陷, 允擒二百又九. 【번역】[前辭, 命辭] 壬申일에 鬱이 점쳐묻다. ‘甫가 노루를 잡을까요?’ 【驗辭】丙子일에 함정을 놓았더니, 정말 209마리가 잡혔다. | ◎(合00454正) 【釋文】[前辭, 命辭] 辛未卜, 鬱貞: 婦妌娩嘉. 【占辭】王占曰: 其惟庚娩嘉. 【驗辭】三月. 庚戌娩嘉. 【번역】[前辭, 命辭] 辛未일에 鬱이 점쳐 묻다. ‘婦妌이 분만하는데 嘉할까요?’ 【占辭】 왕이 판단하여 말하다. ‘庚일에 분만하면 嘉할 것이다.’ 【驗辭】 3월. 庚戌일에 분만하였는데 (결과가) 嘉하였다. |
| ◎(合00655正甲) 【釋文】[前辭, 命辭] 丙寅卜, 鬱貞: 來乙亥賜日. 【번역】[前辭, 命辭] 丙寅일에 鬱이 점쳐 묻다. ‘오는 乙亥일에 날이 맑을까요?’ 【釋文】[前辭, 命辭] 丙寅卜, [郁]貞: 來[乙]亥 [不]其賜[日]. 【占辭】[王]占曰: □乃茲不賜日. 【驗辭】[乙]亥[允]不[賜]日, 雨. 【번역】[前辭, 命辭] 丙寅일에 鬱이 점쳐 묻다. ‘오는 乙亥일에 날이 맑지 않을까요?’ 【占辭】 왕이 판단하여 말하다. ‘…이…맑지 않을 것이다.’ 【驗辭】 乙亥일에 과연 맑지 않고 비가 왔다. | ◎(合06834正) 【釋文】[前辭, 命辭] 癸丑卜, 爭貞: 自今至于 丁巳我翦車. 【占辭】王占曰: 丁巳我母其翦, 于來甲子翦. 【驗辭】旬又一日癸亥車弗翦, 之 夕向甲子允翦. 【번역】[前辭, 命辭] 癸丑일에 爭이 점쳐묻다. ‘오늘부터 丁巳일까지 우리가 車을 꺾을까요?’ 【占辭】 왕이 판단하여 말하다. ‘丁巳일에는 우리가 꺾지 못할 것이나 오는 甲子일에는 꺾을 것이다.’ 【驗辭】 11일째인 癸亥일에 車가 꺾지 못했으나, 그날 저녁에서 甲子일로 넘어가는 사이에 과연 꺾었다. |
| 혐사류 中 복순복사(卜旬卜辭) | |
| ①갑골문 복순복사 혐사류 예시 1 | ②갑골문 복순복사 혐사류 예시 2 |
| ◎(合16722) 【釋文】[前辭, 命辭] 癸巳卜, 古貞: 旬無憂. 八月. 【번역】[前辭, 命辭] 癸巳일에 古가 점쳐 묻다. ‘10일간 근심될 일이 없을까요?’ 8월. 【釋文】[前辭, 命辭] 癸丑卜, 貞: 旬無憂. 【번역】[前辭, 命辭] 癸丑일에 점쳐 묻다. ‘10일간 근심될 일이 없을까요?’ 【釋文】[前辭, 命辭] 癸未卜, 貞: 旬無憂. 十月. 【번역】[前辭, 命辭] 癸未일에 점쳐 묻다. ‘10일간 근심될 일이 없을까요?’ 10월. 【釋文】[前辭, 命辭] 癸酉卜, 貞: 旬無憂. 【번역】[前辭, 命辭] 癸酉일에 점쳐 묻다. ‘10일간 근심될 일이 없을까요?’ | ◎(合06066正/反) 【釋文】[前辭, 命辭] 𠂔貞: 旬[無]憂. 【驗辭】五 日丁未, 允有來[艱…]. 告曰: 舌方圍于我三 邑. 【번역】[前辭, 命辭] …묻다. ‘10일간 근심될 일이 없을까요?’ 【驗辭】 5일째인 丁未일에 정말 문제가 생겼다. ‘舌方’이 우리 마을 셋을 포위하였다’는 보고가 올라왔다. |
| ◎(合21021) 【釋文】[前辭, 命辭] 癸丑卜, 貞: 旬. 【驗辭】 [甲寅]大食雨𠂔乙卯小食大啟, 丙辰𠂔大雨自 南. 【번역】癸丑일에 점쳐 묻다. ‘10일간 어떨까 | |

| | |
|--|---|
| <p>◎合11482正/合11482反</p> <p>【釋文】[前辭, 命辭] 癸丑貞: 旬無憂.</p> <p>【번역】[前辭, 命辭] 癸丑일에 점쳐다. ‘10일간 근심될 일이 없을까요?’</p> <p>【釋文】[前辭, 命辭] 癸亥貞: 旬無憂.</p> <p>【번역】[前辭, 命辭] 癸亥일에 점쳐다. ‘10일간 근심될 일이 없을까요?’</p> <p>【釋文】[前辭, 命辭] 癸酉貞: 旬無憂. 【驗辭】 旬壬申, 夕月有食.</p> <p>【번역】[前辭, 命辭] 癸酉일에 점쳐다. ‘10일간 근심될 일이 없을까요?’ 【驗辭】 10일째인 壬申일 저녁 月蝕이 있었다.</p> | <p>요?’ 【驗辭】 甲寅일 大食일 때에 비가 내렸고…乙卯일 小食일 때에 크게 개었으며, 丙辰일…남쪽으로부터 비가 많이 내렸다.</p> <p>【釋文】[前辭, 命辭] 癸亥卜, 貞: 旬. 【驗辭】 一月. 晉[雨]自西東. 九日辛未, 大采各雲自北, 雷延, 大風自西, 蒺雲率雨□餉日.</p> <p>【번역】[前辭, 命辭] 癸亥일에 점쳐 묻다. ‘10일간 어떨까요?’ 【驗辭】 1월. 해가 질 무렵에 동서쪽으로부터 비가 내렸고, 9일째인 辛未일 大采때에는 북쪽으로부터 구름이 몰려왔으며, 번개가 이어졌고, 서쪽으로부터 큰 바람이 일어 蒺雲이 함께 비를 내렸다…餉日)</p> |
| <p>③갑골문 복순복사 험사류 예시 3</p> <p>◎(合00137正)</p> <p>【釋文】[前辭, 命辭] 癸丑卜, 爭貞: 旬無憂. 【驗辭】 三日乙卯□有難… 單丁人豐[弓]于泉□丁巳龜子豐□鬼亦得疾.</p> <p>【번역】[前辭, 命辭] 癸丑일에 爭이 점쳐 묻다. ‘10일간 근심될 일이 없을까요?’ 【驗辭】 3일째인 乙卯일에…문제가 발생했다. 單丁人 豐이 泉에서 하였다…丁巳일에는 龜子豐이 弓하였다…鬼 또한 병을 얻었다.</p> | |
| <p>◎(合17066)</p> <p>【釋文】[前辭, 命辭] □貞: 旬無憂. 【驗辭】 旬壬申奉(達)火, 婦姓子, 七(甲?)</p> <p>【번역】[前辭, 命辭] …묻다. ‘10일간 근심될 일이 없을까요?’ 【驗辭】 10일째 壬申일에…화재에서 도망…婦姓의 子가 사망하여…7일(甲일)…</p> | |
| <p>◎(合00137正)</p> <p>【釋文】[前辭, 命辭] 癸卯卜, 爭貞: 旬無憂. 【驗辭】 甲辰□大驟風, 之夕嚮乙巳□奉(達)□五人. 五月, 在[敦].</p> <p>【번역】[前辭, 命辭] 癸卯일에 爭이 점쳐 묻다. ‘10일간 근심될 일이 없을까요?’ 【驗辭】 甲辰일에…큰 바람이 불었고, 그날 저녁에서 乙巳일 사이…5명이 달아났다. 5월, 敦에서.</p> | |

‘과거 쓰기’와 관련해서 험사류 갑골문이 중요한 의미를 갖는 이유는 그것이 ‘선택된 과거 사건의 기록’이라는 점이다. 때문에 험사가 다루는 사건의 양상은, 商代 후기 엘리트들의 과거에 대한 주된 관심을 보여주면서, 그들이 수행한 ‘과거 쓰기’의 특징을 시사해 줄 수 있다. 갑골문 험사류 수백 건에 대한 일련의 연구에 따르면,⁵⁸⁾ 험사가 가장 많이 출현하는 사건의 주제는 ‘수렵’, ‘기상’ 그리고 ‘일주일(旬, 10일)의 우환(憂)’을 묻는 복순복사(卜旬卜辭)’이다. 그 외 험사가 다루는 사건 주제로는 ‘제사’, ‘출산’, ‘전쟁’, ‘질병’, ‘천문’, ‘왕과 왕실의 일상’ 등이 발견된다.

특히 주목할 부분은 ‘한 주일의 우환을 묻는 복순복사 속 험사’의 양상인데, 우선 복순복사에서는 험사가 등장하는 비율이 20%에 육박하여,⁵⁹⁾ 다른 점복의 2~3배 이상에 달한다. 이는

58) 위의 이민영 2011, 2014, 2016의 연구 참조.

59) 이민영 2016(『殷墟賓組卜旬卜辭 驗辭研究 -내용 분류 및 사건의 재구성을 중심으로』, 『中國文學研究』 제63집, pp.191-192)의 통계에 따르면, 갑골문 賓組 시기의 복순복사는 대략 400편이고 그 중 험사가 기록된 경우는 70편 이상으로, 복순복사 속 험사류의 비율은 대략 18%의 수치를 보여준다.

‘일주일간 우환이 없을 것입니다(없을까요), 旬無憂’라는 물음(命辭)의 결과에 대한 ‘선택적 사건 기록’이 다른 물음에 대한 ‘선택적 사건 기록’보다 훨씬 높았음을 보여주는 증거로, 당대 ‘과거 쓰기’의 주요한 부분이 ‘우환/걱정, 憂’이 된 사건 기록임을 알 수 있다. 복순복사의 역사 기술이 주목되는 또 다른 이유는, 대부분의 다른 협사들이 그 점복 주체들이 제시한 물음(命辭)과 예측(占辭)에 부합하는 결과(만)를 기록한 반면 복순복사는 오직 우환(憂)이라는 물음(命辭)에 다수가 예측(占辭)이 없는(예측할 수 없는) 사건을 적고 있다는 점이다. 이는 복순복사의 협사류가 다른 협사들보다 상대적으로 객관화된 ‘선택된 사건 기록’일 수 있음을 의미한다.

복순복사 협사류에 기록된 ‘우환/걱정’이 된 사건의 주된 내용은 ‘군사적 위협’, ‘월식’, ‘폭우와 기상의 변화’, ‘질병, 부상, 사망’ 그리고 ‘노예나 포로의 도주’ 등인데, 구체적으로 ‘군사적 위협’은 대부분 ‘적국의 침입’을 가리키며, ‘월식’, ‘폭우’와 같은 非일상적이며 재해의 성격을 지닌 기상 현상이 기록된다. 또한 ‘질병’, ‘부상’, ‘사망’ 관련된 걱정들도 대부분 일반적인 질병이나 사망이 아닌, 예기치 못한 사건 즉, 재난적인 신변 이상을 의미하며, 예상치 못한 ‘노예(포로)의 도주’ 역시 우환으로 여겼다.

요컨대 자연 현상이든 인간 현상이든, 그들이 ‘우려하고 경계하며 기록했던 사건들’은 일반적 사건이 아닌 갑작스럽거나 제어할 수 없는 ‘불안한 미래이고 과거’였다. 그리고 바로 이러한 불안한 미래에 대한 대비와 경계가, 다음 아닌 매 일주일의 우환을 점치는 복순복사의 협사들을 통해 간취된다. 결국 갑골문 협사류가 전해 주는 商代 과거 쓰기의 중요한 양상과 특징은, 당대의 엘리트들이 ‘불확실하고/불확실했던 재난·재해와 같은 사건들’을 복순복사를 통해서 기록하였고, 이는 그들이 행한 ‘역사 쓰기’의 주요한 목적이 ‘불안에 대한 대비와 경계’에 있었다는 점이다.

IV. 고대 중국의 기억 매체 그리고 역사 : ‘장구성’, ‘商 문자’ 그리고 ‘기념과 경계’

신석기시대 아래 청동기시대까지, 수천 년을 아우르는 고대 중국이라는 거대한 역사적 시공간에서, 다양한 언어와 기호 전통을 가진 십수 개 이상의 문화 공동체들이 존속하였다. 이들은 청각, 시각, 시청각 등의 각종 매체를 통해 개인과 공동체의 기억을 보존, 표출, 확장하였는데, 특히 골재, 도기류, 옥·석재 그리고 금속재와 같은 고내구성 매체 기록의 지속적인 제작과 활용은, 고대 중국인들이 그들 개인과 집단의 정체성을 확증하고 ‘장구화’하려는 일관되고 연속적인 노력이었다.

청동기시대가 무르익은 商代 후기에 발로된 매체 혁신과 기억의 현시화 작업은 인상적이다. 前代를 앞도하는 고내구성 기록 매체의 가공 기술과 사치재로서의 극대화는 골기, 도기, 옥기, 석기 그리고 청동기에 이르기까지 이전 시대에 찾아보기 어려운 매체 기술의 변혁과 발달을 암시한다. 무엇보다 무형의 기억을 유형화할 수 있는 높은 수준의 시청각 매체, 즉 ‘商 문자 시스템’의 창발, 체계화, 대량화의 실천은 불과 수 백년 전의 청동기 문화 초기와는 비교할 수 없는 거대하고 세련된 양상을 보여준다.

우리는 1천년 이후의 문헌 전통을 대표하는 13經(58만여 글자)의 3배에 달하는 商 후기 1

백 50여년간의 기록이 각종의 고내구성 매체(특히 골재)에 남겨졌음에도 불구하고, 이러한 폭발적인 기록과 매체가 王室과 도읍 殷墟에 심각하게 집중되었고, 商의 멸망과 함께 그 매체와 기록의 맥락이 급속하게 쇠퇴하고 사라졌음을 ‘상기’해야 한다. 그러면서도, 불과 1~2백 년 만에 벌어진 갑골과 그 기록의 심각한 멸종과 망각에도 불구하고, ‘商 문자(漢字)’, ‘(조상 제사용) 청동기’ 그리고 ‘장구성’과 ‘기념、경계의 역사 쓰기’라는 商 문화의 전통이, 고대 중국 (엘리트)의 핵심 유산으로 남아 西周、東周로 면면히 이어져 갔음을 ‘다시 기억’해야 한다.

“眞이 보배로운 그릇을 만드니, 만년토록 자자손손 영원히 보배롭게 쓰일지어다!”⁶⁰⁾

〈그림 3〉 西周 청동기 명문의 ‘기념성’과 ‘장구성’의 전형



(附記) 본고에서 활용한 자료 중 일부는 北京大學 歷史系 박사과정 소동섭 선생님,
창원대학교 사학과 손성욱 선생님으로부터 제공받았습니다.

60) 명문 〈그림 3〉의 사진은 吳鎮烽 編著 2012, 『商周青銅器銘文暨圖像集成 25』(上海: 上海古籍出版社), p.455.

부록

갑골문 字體 分류 및 각 類의 연대표⁶¹⁾

| | 全稱 | 簡稱 | 相當時代 |
|---------|-----------------|--------|---------------------|
| 村北系王卜辭 | 1 自組肥筆類 | 自肥 | 武丁早期至武丁中、晚期之交 |
| | 2 自組小字類 | 自小 | 武丁早期至武丁晚期 |
| | 3 虫類 | 虫類 | 武丁中期 |
| | 4 自賓間類 | 自賓 | 武丁中期 |
| | 5 賓組戊類 | 戊類 | 武丁中期 |
| | 6 賓組一類 | 賓一 | 武丁中期 |
| | 7 賓組二類（典型賓組類） | 賓二（典賓） | 武丁中期至祖庚之世，主要是武丁晚期 |
| | 8 賓組三類（賓組賓出類） | 賓三 | 武丁晚期至祖甲之初，主要是祖庚之世 |
| | 9 賓出類 | 賓出 | 武丁晚期至祖甲之初 |
| | 10 出組一類（出組賓出類） | 出一 | 祖庚之初至祖甲之初 |
| | 11 出組二類 | 出二 | 祖甲時期 |
| | 12 事何類 | 事何 | 祖庚、祖甲之交 |
| | 13 何組一類 | 何一 | 祖甲晚期至武乙之初 |
| | 14 何組二類 | 何二 | 康丁至武乙 |
| | 15 黃類（黃組） | 黃類 | 文丁至帝辛 |
| 村中南系王卜辭 | 16 自歷間類 | 自歷 | 主要是武丁中期，下限為武丁晚期 |
| | 17 歷組一類 | 歷一 | 主要是武丁之物，下限為祖庚之初 |
| | 18 歷組二類 | 歷二 | 主要是祖庚之物，上限為武丁晚期 |
| | 19 歷草體類 | 歷草 | 主要是祖庚時期 |
| | 20 歷無名間類（歷無名間組） | 歷無 | 祖甲晚世至武乙初年 |
| | 21 無名類（無名組） | 無名 | 康丁（或上及康丁之世）至武乙、文丁之交 |
| | 22 無名黃間類（無名黃間組） | 無黃 | 武乙、文丁之世 |
| 非王卜辭 | 23 子組（丙種子卜辭） | 子類 | 武丁早期至武丁中、晚期之交 |
| | 24 圓體類（丙種子卜辭a屬） | 圓體 | 武丁中期 |
| | 25 劣體類（丙種子卜辭b屬） | 劣體 | 武丁中期 |
| | 26 婦女卜辭（甲種子卜辭） | 婦女 | 武丁中期 |
| | 27 午組（乙種子卜辭） | 午類 | 武丁早、中期之交至武丁晚期之初 |
| | 28 花東子卜辭 | 花東 | 武丁中晚期 |
| | 29 刀卜辭 | 刀類 | 武丁中晚期 |
| | 30 亞卜辭 | 亞類 | 武丁 |
| | 31 侯南子類 | 侯南 | 康丁至武乙之際 |
| | 32 屯西子類 | 屯西 | 康丁至武乙之際 |

注：《大系》另有“未詳”“殷墟以外遺址出土甲骨”兩部分，暫無法對其字體進行準確歸類。

61) 黃天樹 主編 2022, 『甲骨文摹本大系(全43冊)』(北京: 北京大學出版社), “甲骨刻辭字體分類及各類所佔年代總表” 전재.

고대 이집트에서의 문학의 기원과 발달

이 선 우

(단국대학교)

목 차

I. 서 론

II. 이집트 문학이란? 이집트 문헌들 중 무엇이 ‘문학’인가?

1. 19세기에서 20세기 초반까지
2. 1950년대부터 1970년대까지: 문학과 순수문학
3. 1974년 아스만의 *Das Handbuch der Orientalistik*리뷰 이후
: 이집트 문학과 문학이론
4. 2000년대 이후: 이집트 ‘문학’과 포스트이론

III. 이집트 문학의 기원: 고왕국 시대 자전적 문헌과 중왕국 시대 고전

1. 고왕국 시대 자전적 문헌
2. 중왕국 시대 12왕조와 문학의 시작

IV. 이집트 문학의 발달: 고전과 문학적 기억

V. 결 론

I. 서 론

본 논문에서는 고대 이집트 문학의 기원과 발전 양상을 기준 연구들을 바탕으로 검토하고자 한다. 우선 예비적으로 고찰 해야할 가장 근본적인 문제는 ‘무엇을 이집트 문학으로 볼 것인가?’이다. 문학의 개념은 시대와 문화에 따라 다르게 정의될 수 있기 때문에, 현대의 문학 개념을 고대 이집트에 그대로 적용하는 것은 시대착오적 오류를 범할 수 있다. 또한 이집트학자들 사이에서 이집트 문학의 정의와 분류의 기준에 대한 합의는 존재해오지 않았기 때문에 혼란의 여지가 크다. 따라서 본 논문의 첫 부분에서는 이집트학자들이 문학이라는 개념을 어떻게 이해해왔는지, 어떤 텍스트를 문학으로 분류해왔는지에 대한 학술사적 흐름을 개괄하고, 이를 통해 이집트 문학의 개념에 대한 논의의 틀을 마련하고자 한다.

이어서 본 논문의 두번째 부분에서는 이집트 문학의 기원에 대해 살펴본다. 어떤 것의 기원에 대해 이야기한다는 것은 단순히 그것이 시작된 시점이나 최초의 사례를 확인하는 것을 넘어선다. 기원을 밝힌다는 것은 그것이 어떻게 생겨났는지 설명하는 것으로서, 그 대상이 아닌 것, 즉 이전 단계나 주변 요소에 대한 설명이 요구된다. 예를 들어, 우리가 인류의 기원을 이야기할 때, 현 인류와 구분되는 원시 인류에 대해 이야기하거나, 혹은 인간과 확연히 구분되는 신이라는 존재로부터의 창조를 이야기하는 것처럼 말이다. 마찬가지로 이집트 문학의 기원에 대해서 이야기하기 위해서는 문학 이전의 텍스트 전통이나 주변 문화 요소들에 대한 고찰이 필요하다. 이집트학자들은 일반적으로 중왕국 시대를 이집트 문학의 시작점으로 보지만 문학의 선구적인 형태를 고왕국 시대의 문헌, 특히 자전적 문헌에서 찾는다. 이 장에서는 고왕국 시대 자전적 문헌들이 어떤 면에서 중왕국 시대 문학 작품의 토대가 되었는지, 그리고 왜 중왕국 시대에 이르러 문학이 본격적으로 발전하게 되었는지에 대한 다양한 이집트학자들의 해석을 검토할 것이다.

마지막으로 이집트 문학의 발달 양상에 대해 이야기한다. 여기서 발달이란 통상적인 의미의 발달보다는 수용과 전승의 측면에 초점을 맞출 것인데, 이를 위해 얀 아스만의 문학적 기억 이론을 적극적으로 활용하고자 한다. 잘 알려진 바와 같이 아스만은 문학 이론가이기 이전에 이집트 학자이다. 그가 기여한 이집트학의 여러 분야 중에는 문학도 포함된다. 아스만은 이집트 문학의 역사적 기원에 대한 실증적 역사 서술은 하지 않았지만, 이집트 문학의 근원에 대한 이론적 논의를 심층적으로 펼쳤다. 흥미로운 점은 그가 초기에는 자족적 영역으로서의 문학, 즉 순수문학이라는 개념에 입각하여 이집트 문헌에서 문학적 텍스트와 비문학적 텍스트를 구분했지만¹⁾, 이를 20여 년 후 문학적 기억 담론을 바탕으로 수정했다는 것이다.²⁾ 문학적 기억이란 한 세대에서 다음 세대로 전승되는 과거에 대한 구성된 이해인데, 이는 집단의 정체성을 구축하는 역할을 한다. 아스만은 문자의 발명과 쓰기 문학의 확산은 문학적 기억의 형성 양식에 큰 변화를 가져온 것으로 보고, 이러한 맥락에서 문학적 텍스트를 문학적 기억의 중요

1) Jan Assmann, “Der literarische Text im alten Agypten: Versuch einer Begriffsbestimmung,” *OLZ*69 (1974): 117-126.

2) Jan Assmann, “Cultural and Literary Texts,” in *Definitely: Egyptian Literature. Proceedings of the Symposium “Ancient Egyptian Literature: History and Forms”*, Los Angeles, March 24-26, 1995, ed. Gerald Moers, *Studia monographica* 2 (Göttingen: Lingua Aegyptia, 1999), 1-15; Jan Assmann, “Kulturelle und literarische Texte,” in *Ancient Egyptian Literature: History and Forms*, ed. Antonio Loprieno, PdA10 (Leiden: E.J. Brill, 1996), 56-81; Jan Assmann and J. Czaplicka, “Collective Memory and Cultural Identity,” *New German Critique* 65, (1995): 125-33.

한 매체로 조명한다. 본 논문의 세 번째 부분에서는 아스만의 문화적 기억 이론을 바탕으로, 중왕국 시대의 문학작품이 과거와 현재를 잇는 ‘전통의 물줄기’로서 어떻게 이해될 수 있는지 살펴볼 것이다.

II. 이집트 문학이란? 이집트 문헌들 중 무엇이 ‘문학’인가?

2020년 발간된 옥스포드 이집트학 핸드북의 “문학적 텍스트” 챕터가 다음과 같이 시작한다 는 것은 이집트학자들이 문학이란 범주를 두고 꽤나 골머리를 앓고 있다는 것을 보여준다:

이 장에서 우리는 데모틱 문자가 주요 필기체로 사용되기 이전 시기의 일반적으로 문학으로 분류 되는 텍스트 (*those texts generally glossed as literature*)를 다룬다. ‘일반적으로 문학으로 분류 되는’이라는 문구가 우리의 출발점이 되어야 하는 것은, 곧 보게 될 테지만, 이러한 텍스트들을 다른 범주의 글과 구별하는 기준이 명확한 정의보다는 친숙함과 과거의 관행에 더 많이 의존하기 때문이다.³⁾

이 책 중 10페이지도 넘지 않는 짧은 챕터에서 3페이지가량이 문학의 정의에 할애되지만, 명확한 답이 제시되지 않은 채 “고대 이집트 문학의 정의에 대한 논쟁과는 별개로, 이 장의 나머지 부분에서는 주요 문학 텍스트 범주를 살펴보고…”라고 넘어가는 것을 볼 수 있다.⁴⁾ 해당 분야의 가장 권위 있는 연구자들이 최신 연구 동향을 제시하는 개론서에서조차 이집트 문학의 정의가 이런 방식으로 다뤄진다는 것은 시사하는 바가 크다.

영어 단어 ‘literature’는 문헌 전통 전체를 포괄하는 넓은 의미와 특정 종류의 글만을 지칭하는 좁은 의미를 모두 지니고 있다. 레이먼드 윌리엄스와 같은 문학이론가에 따르면, 이러한 좁은 의미의 문학은 19세기 전후에 등장한 비교적 최근의 개념이다.⁵⁾ 19세기부터 이집트학자들은 특정 이집트 문헌들을 ‘문학’으로 분류해왔지만, 그 기준은 일정하거나 명확하지 않았다. 이는 이집트 문헌이 기존 서양 문학의 형식과 다르다는 점도 있지만, ‘문학’이라는 개념 자체가 역사적, 문화적으로 구성되고 변화하는 유동적인 개념이기 때문이기도 하다.

본 장에서도 이집트 문학에 대한 완벽한 정의를 제시하기는 어렵다. 그러나 이집트학자들이 특정 문헌들을 문학으로 분류해 온 데에는 분명한 이유가 있으며, 이러한 과정을 살펴보는 것은 그 자체로 고대 이집트 문학의 개념을 이해하는 데 중요한 단서를 제공할 수 있다. 따라서 이 장에서는 이집트학자들이 일반적으로 문학으로 분류하는 문헌들의 목록을 소개하는 데 그치지 않고, 이집트학자들이 이들을 문학으로 분류한 근거와 그 변천 과정에 대한 서술을 통해 고대 이집트 ‘문학’의 개념에 대한 비판적인 관점을 제시하고자 한다.

1. 19세기에서 20세기 초반까지

이집트학이 태동한 19세기 초반부터 시작해보자. 로제타 석비를 해독하여 성각문자 해독의 길은 연 샹폴리옹은 당대 유명 수집가의 신관문자 파피루스 콜렉션을 살펴보던 중 특별한 문

3) Bill Manley, “Literary texts,” in *The Oxford Handbook of Egyptology*, ed. Ian Shaw, and Elizabeth Bloxam (Oxford: Oxford University Press, 2020), 1007.

4) Ibid., #

5) Raymond Williams, *Marxism and Literature* (Oxford: Oxford University Press, 1977), 45-54.

헌을 발견했다. 당시에 알려진 신관문자 문헌들은 사자의 서와 같은 장례문헌들이 대부분이었는데, 샹폴리옹은 아직 신관문자 해독이 완전하지 않은 상황에서도 해당 문헌이 다른 문헌들과는 다른 성격을 띠고 있다는 것을 알아차린 것이다. 이 문헌은 후에 아메넴하트 왕의 교훈이라고 판명되는 문학 작품이다.⁶⁾ 하지만 당시 샹폴리옹은 이 문헌을 문학 작품으로 인식하지 못하고 ‘일종의 파라오를 찬양하는 노래 또는 기도문’이라고 추측했다. 파킨슨은 이를 두고 샹폴리옹을 포함한 동세대의 첫 이집트 연구가들에게 이집트는 마냥 신비한 문명이었고, 이제 막 해독하기 시작한 이집트 문헌들을 그들의 이러한 인식에 부합하는 종교적이고 신비로운 글이라고 간주했기 때문이라고 지적한다.⁷⁾

이집트 문헌 중에서도 문학이라는 것이 존재할 수 있다는 가능성을 처음으로 인식한 것은 샹폴리옹 바로 다음 세대의 학자들로, 엠마누엘 드 루제, 찰스 굿윈, 그리고 프랑수아 샤바가 있다. 이 시기에는 아직 많은 텍스트들이 알려지지 않은 상태였는데 그들이 이 시기에 관심 가지고 번역하고 해석한 두 형제 이야기⁸⁾, 프타호텝의 교훈⁹⁾ 등은 이후에 이집트학자들이 무엇을 문학으로 분류할 수 있는지 결정하는 기준점이 되었다. 이들이 해당 문헌들을 문학이라고 분류한 것은 그들이 문학이라고 여겨오던 것과 비슷하기 때문이다. 드 루제가 “la premier échantillon du génie égyptien dans un genre purement littéraire”이자 “un ouvrage du pure imagination”라고 묘사한 두 형제 이야기는 특히 성서의 요셉과 보디바르의 아내 이야기와 비슷하다는 점에서 큰 흥미를 끌었다.¹⁰⁾

베인즈는 이 시기 이집트학자들의 이집트 문학에 대한 태도와 이해가 당시의 시대상, 유럽 중심의 사회진화론적 사고를 반영한다고 분석한다.¹¹⁾ 초기 이집트학자들은 이집트 문학을 서양 문학과 비교하여 상대적으로 원시적인 것으로 간주했지만, 그럼에도 불구하고 나름의 문학으로서의 가치를 인정했다는 것이다. 이는 찰스 굿윈이 시누헤 이야기를 두고 다음과 같이 이야기한 데서도 잘 들어난다:

비록 짧고 단순하며 현대 독자의 관심을 끌만한 요소가 거의 없지만…우리가 익히 알고 있던 태
곳적 이야기들보다 이 이야기가 수세기 더 오래되었다는 점, 보존된 사본이 아브라함이 태어나기
훨씬 전에 쓰였을 것을 생각한다면 이 월시적 시도를 함부로 폄하할 수 없다.¹²⁾

19세기 후반과 20세기 초반은 이전보다 훨씬 방대한 양의 이집트 문헌이 발굴되면서 서양 학자들의 이집트에 대한 막연한 신비로움이 해체되고, 실증적이고 과학적 연구에 기반한 이해가 강조되기 시작했다. 특히 이 시기는 아돌프 에르만과 그의 제자들로 구성된 베를린 학파가

6) Papyrus Sallier 2= Papyrus British Museum EA 10182.

7) R.B. Parkinson, *Poetry and Culture in Middle Kingdom Egypt. A Dark Side to Perfection* (London: Equinox Publishing, 2002), 11.

8) Papyrus D'Orbigny

9) Papyrus Prisse

10) E. de Rougé, ‘notice sur un manuscript égyptien en écriture hiératique…’ *Œuvres Diverses* 2 (BdE 22, 1908), 1852, 306, 319 as quoted in Parkinson 2002, 11; F. Chabas, ‘note sur la littérature des anciens égyptiens,’ previously unpublished, dated 1859, *Œuvres Diverses* 1 (BdE 9, 1899), 1859, p.317.

11) John Baines, “Research on Egyptian literature: definitions, backgrounds, prospects (Millennium debate),” *Egyptology at the dawn of the twenty-first century: proceedings of the Eighth International Congress of Egyptologists Cairo*, 2000, 3, ed. Zahi Hawass and Lyla Brock (Cairo: American University in Cairo Press), ##

12) Goodwin ##

문법 및 어휘 연구에 기반한 문헌학의 토대를 마련한 시기이다. 에르만은 고대 이집트어를 전기 이집트어와 후기 이집트어로 구분하는 중요한 언어학적 업적을 이루었는데, 이를 바탕으로 텍스트를 시대별로 분류했다. 예를 들어, 기존에는 *시누해 이야기*와 *두 형제 이야기*를 모두 고대 이집트 문학으로 묶어서 다루었지만, 에르만은 이를 각각 ‘중왕국 시대 이야기’ ‘신왕국 시대 이야기’와 같이 시대별로 세분화하여 분류했다.

1923년에 출간된 에르만의 *Die Literatur der Ägypter*는 시누해 이야기 같은 서사 장르나 *프타호텝* 교훈서와 같은 지혜문학뿐만 아니라 기념비적인 글과 종교적인 글 등을 포함한 이집트 문학의 종합 선집이다.¹³⁾ 선집의 서문은 에르만이 이집트 문학이라는 범주를 포괄적으로 이해했다는 것을 보여준다:

재능 있는 민족이 자신들의 노래와 이야기에 더욱 풍부하고 예술적인 형태를 부여하는 것을 즐겼고, 다른 면에서도 정신적 삶, 즉 일상을 넘어서는 삶과 종교 영역의 사고의 세계가 발전했다는 것은 놀라운 일이 아니다. 이집트인들은 또한 문자 체계를 발명했기 때문에 다양한 종류의 글이 초기에 발전했고, 이를 의식적으로 계발하고 귀하 삼았는데, 우리가 이를 두고 그들의 문학이라고 부르는 것은 과한 칭찬이 아니다.¹⁴⁾

그는 이런 포괄적 의미의 문학이 고대 이집트의 오랜 역사와 활발했던 지적 삶, 그리고 고대 이집트 ‘시’에 대한 통찰을 제공한다는 점을 강조하며 각 시대의 문학적, 역사적 맥락 안에서 작품을 이해해야 한다고 주장했다.¹⁵⁾ 에르만의 선집은 수십년간 널리 이용된 만큼 그의 이집트 문학에 대한 생각도 후대 학자들에게 큰 영향을 끼쳤다.

알렌 가디너는 비록 이집트 문학에 대해 이론적인 정의나 체계적인 분류를 시도한 것은 아니지만, 문법책을 집필했을 뿐만 아니라 수많은 텍스트를 번역하고 주석을 달았으며, 이러한 깊은 문헌 지식을 바탕으로 이집트 텍스트들의 문학적 가치를 평가했다. 예를 들어, 그는 카케페레세네브에 대해 “문학이 이제 자의식이 매우 강한 예술이 되었다”라고 언급했고, *시누해 이야기*를 “세계적인 고전의 반열에 오를 수 있다”라고 높이 평가하기도 했다.¹⁶⁾ 이집트학자들이 이집트 문학에 대해 생각하는 데 있어서 그들이 가진 서양 고전에 대한 개념이 작용했음을 보여준다.

2. 1950년대부터 1970년대까지: 문학과 순수문학

1950년대부터는 이집트학자들이 이집트 문학을 ‘순수문학’(belles lettres)이라는 개념을 중심으로 보려는 경향이 강화되었다. 베인즈는 1952년에 출간된 *Handbuch der Orientalistik*

13) Adolf. Erman, *Die Literatur der Ägypter. Gedichte, Erzählungen und Lehrbücher aus dem 3. und 2. Jahrtausend v. Chr.* (Leipzig: J.C. Hinrichs, 1923); *The Literature of the Ancient Egyptians: Poems, Narratives, and Manuals of Instruction, from the Third and Second Millennia B.C.*, A.M. Blackman, trans. (New York: Haarper and Row, 1927).

14) Erman, *The Literature of the Ancient Egyptians*, #.

15) 영미권에서는 관심을 받지 못했지만, 독일어권 인문학에 지대한 영향을 끼치고 근대 해석학 정립에 크게 기여한 딜타이가 문학을 “alle dauernd wertvollen Lebensäußerungen eines Volkes, die sich in der Sprache darstellen: also Dichtung wie Philosophie, Historie wie Wissenschaft (시, 철학, 역사, 과학 등을 아우르는 언어로 표현되는 한 민족의 모든 지속적이고 가치 있는 삶의 표현)”이라고 포괄적으로 이해하는 걸 볼 수 있는데 이는 당시 에르만이 이집트 문학이라는 범주를 어떻게 생각했는지 이해하는 배경이 된다. Wilhelm Dilthey, “Archive für Literatur,” *Deutsche Rundschau* 58 (1889): 369.

16) As cited in Baines, “Research on Egyptian literature,” 2.

*Literatur*가 이후에 이집트학자들이 암묵적으로 받아들이게 된 문학의 두 가지 범주를 확립하는 계기가 되었다고 이야기한다.¹⁷⁾ 베인즈의 지적에 따르면 이 저서의 본래 목적은 현존하는 이집트 문헌의 총체적인 안내서를 만들려는 것이었지만, 서문에서는 그 초점이 'schöne Literatur'에 불균형하게 쏠린다는 것을 볼 수 있다고 한다.

1950-60년대에 포즈너가 *Revue d'égyptologie*에 게제한 *Recherches littéraires* 시리즈는 중왕국과 신왕국 시대의 문학 작품들을 분류하고 목록화 했는데, 가장 단편적인 작품까지 아우르고 편집한 것을 볼 수 있다.¹⁸⁾ 그의 분류는 에르만이 도입한 이집트 문학 텍스트의 문화적, 연대기적 분류를 채택하여 더욱 정교하게 발전시킨 것이지만 문학의 개념을 순수문학으로 한정하여 이해한 것이다. 포즈너의 분류는 이후 학계의 표준이 되었다.

이집트학자들이 빠르게 순수문학 개념을 적극적으로 받아들이게 된 배경에는 순수문학을 뜻하는 프랑스어 *belles lettres* 와 mdw nfr (아름다운 말)라는 이집트어 단어의 의미가 비슷하다는 점이 크게 작용했다.¹⁹⁾ 이집트어 어휘에는 '문학'의 개념을 나타내는 고정되고 일관된 단어는 없다. 하지만 문학적 텍스트라고 분류되는 텍스트들 중에서도 중왕국 고전으로 간주되는 텍스트들은 아름다운 말을 자주 그 테마로 삼아 훌륭한 언어적 창조를 강조한다. 예를 들면, *프타호텝의 교훈서나 네페르티의 예언서*에서 각각 *프타호텝*과 *네페르티*의 말이 '아름다운 말'이라고 칭해지는 걸 볼 수 있으며 언변좋은 농부에서의 농부가 '아름다운 말솜씨를 가진 사람'이라고 불리는 걸 볼 수 있다. 즉, *프타호텝*, *네페르티*, 언변좋은 농부 같은 작품의 문학성은 아름다운 말에 기인한다고 볼 수 있는데, 여기서 아름다움은 미적 가치만이 아닌 인식적, 윤리적 가치도 포함한다.

1970년대에는 오늘날도 영어권에서 가장 널리 읽히는 두개의 이집트 문학 문집의 첫번째 에디션이 출간되었다. 심슨이 편집한 문집과 리흐타임이 출간한 문집이다.²⁰⁾ 이 두 선집은 비슷한 시기에 출간되었음에도 이집트 문학을 바라보는 관점에서 큰 차이를 보인다. 심슨은 순수문학을 고집한다. 다음은 심슨 선집의 3번째 에디션의 서문이다:

이집트의 문학은 서사시나 드라마로 표현되지 않았고, 호메로스나 베르길리우스, 아이스킬로스, 소포클레스, 에우리피데스를 능가할 작가들을 배출하지 않았으며, 플라톤과 아리스토텔레스에 필적 할 사상가나 사포와 카톨루스에 버금가는 서정시인을 배출하지 않았다. 그러나 현존하는 그들의 문학의 극히 일부분은 더 넓은 관객층에게 소개될 가치가 있다... 여러 세대의 이집트학자들이 연구한 방대한 자료 중에서 우리 시대의 문학으로 분명히 간주될 수 있는 일련의 작품들이 나타났다. 가장 가까운 유사점은 메소포타미아와 구약 성서 민족의 문학 등 고대 근동의 다른 부분에서 찾을 수 있다. 이 작품들은 이야기와 설화, 가르침(훈계), 그리고 시로 구성되어 있다.²¹⁾

17) Ibid., #: *Handbuch der Orientalistik Zweiter Abschnitt: Literatur*, eds., Helmut Brunner et al. (Leiden: E. J. Brill, 1952).

18) "Les richesses inconnues de la literature egyptienne" 등

19) Kaplony, "Die Definition der schonen Literatur im alten Agypten," *Fragen an die altägyptische Literatur. Studien zum Gedenken an Eberhard Otto*, ed. Jan Assmann et al. (Wiesbaden, 1977), ##.

289-314: Refer also to Stephen Quirke, *Egyptian Literature 1800 BC: Questions and Readings* (London: Golden House, 2004), 49f, where he provides the history of the meaning of the word belle lettres.

20) William Kelly Simpson and Raymond O. Faulkner, eds., *The Literature of Ancient Egypt: An Anthology of Stories, Instructions, and Poetry* (Yale University, 1972); M. Lichtheim, *Ancient Egyptian Literature. Volume I: The Old and Middle Kingdoms*. (Berkeley: University of California Press, 1975).

21) William Kelly Simpson, ed., *The Literature of Ancient Egypt: An Anthology of Stories*,

반면 리흐타임은 에르만의 문집이 그랬던 것처럼 넓은 의미로 문학을 이해한다. 다음 서문에서 나타나는 것처럼 그녀는 비록 이집트 문헌 전체를 문학으로 보는 것은 아니지만 순수문학이 이집트 문학의 전부를 이루고 있다고 보지는 않는다:

고대 문학을 다룰 때 문학을 넓게 정의하여 순수문학 이상을 포함하는 것이 일반적이며 적절하다. 대부분의 고대 문학은 목적성을 지니고 있다. 기념하고, 가르치고, 권하고, 찬양하고, 애도한다. 문학을 상상력의 비기능적인 작품으로 좁게 정의하면 고대 작품의 대부분이 제외되고 고대 작가들에게는 매우 생소한 기준이 도입될 것이다. 사실, 문학이라는 용어가 순수문학이라는 개념으로 축소된 것은 19세기 이전에는 일어나지 않았다. 따라서 이집트 문학은 단순히 실용적인 것 (목록, 계약서, 소송, 편지 등) 이외의 모든 작품을 의미한다.²²⁾

3. 1974년 아스만의 *Das Handbuch der Orientalistik*리뷰 이후

: 이집트 문학과 문학이론

지금까지 살펴본 내용에서 알 수 있는 점은 이집트 학자들 간에 이집트 문학을 넓은 의미로 볼 것인지, 좁은 의미의 순수문학으로 볼 것인지에 대한 의견이 엇갈렸다는 것이다. 그러나 이는 어디까지나 기존에 발견된 텍스트의 분류와 제시 방식의 문제였을 뿐, 문학의 본질에 대한 깊이 있는 논의로 이어지지 않았다. 즉, 이집트학자들은 특정 텍스트를 순수문학으로 분류할 때 직관에 따라 분류했고, 무엇이 순수문학을 다른 문헌과 구분 짓는가에 대한 고민은 하지 않았다.²³⁾ 얀 아스만은 이에 대해 처음 문제의식을 제기한 학자다.²⁴⁾ 러시아 형식주의에서 영감을 얻은 그는 문학 텍스트를 비문학 텍스트와 구별하는 것이 내용, 형식, 매체만의 기준으로 가능하지 않다고 지적했다. 대신, 결정적인 요인으로 즉각적 Sitz im Leben(삶의 자리)의 부재, Situationsabstraktheit를 제안했다. 예를 들어, 찬가나 비문은 문학적 텍스트와 같이 형식적인 우아함을 보여주지만 특정한 사회적, 기능적 맥락에 종속되어 있다. 반면 그가 본 진정한 의미의 문학 텍스트는 그러한 즉각적인 기능에 매몰되지 않고 자율적이며 특정한 사회적 또는 역사적 맥락과 독립적으로 존재한다. 아스만의 주장에 깔려 있는 근본적인 아이디어, 즉 문학을 자율적인 영역으로 보는 개념은 이미 이집트학자들이 받아들인 순수문학 개념과 다르지 않은 것이었다.²⁵⁾ 하지만 아스만의 논의는 이집트학자들로 하여금 체계적 접근의 필요성을 느끼게 하고 학제간 탐구, 특히 문학이론을 긍정적으로 받아들이게 한 계기가 되었다는 점에서 큰 의의가 있다.²⁶⁾

Instructions, and Poetry. 3rd edition (Yale University, 2003), 2.

22) Lichtheim 1973/2006, vi. 문학을 '실용적인 것'과 구분되는 것으로 정의하는 것을 볼 수 있다. 하지만 실용성 또한 명확한 기준이 될 수 없음을 학자들은 지적한다. Manley, "literary texts," ##: "...'literature' sometimes seems to be defined informally as any hieratic texts that are not obviously practical by comparison with the texts copied alongside them, such as letters, calendars of favourable days, lists of medical treatments, or onomastica. That said, we must note that pharaonic calendars, canonical drawings and onomastica are not simply utilitarian but are themselves expositions of the meaning of things—and so we should take care not to impose too narrow a definition of 'practical'."

23) Cf. Loprieno ##: "rather, the literary character of a text was inferred ad hoc on the basis of individual analyses and applied to specific texts, with little interest in typological considerations."

24) Assmann, "Der literarische Text."

25) Cf. Baines "Research on Egyptian literature," ##.

26) Scholars indeed refer to Assmann's 1975 article as a "turning point" or having brought

1990년대에는 문학성에 대한 이론적 논의가 굉장히 활발하게 진행되었다. 1996년 로프리에노가 편집한 *Ancient Egyptian Literature: Theory and Forms* 이 그 대표적 예다.²⁷⁾ 기에 실린 논문들은 새로운 것을 제시했다기보다는 일반적으로 받아들여지는 좁은 의미에서의 문학이라는 개념과 이집트학자들이 문학이라고 분류해온 텍스트들의 관계를 문학이론의 틀과 용어를 빌려 체계화하고 명료화하려는 시도라고 볼 수 있다. 예를 들어 여기에 실린 논문에서 로프리에노는 허구성, 상호 텍스트성, 수용과 같은 일련의 기준을 도입하여 이집트 문학의 문학성을 구성하는 요소를 더욱 정교하게 설명하고자 했다.²⁸⁾

4. 2000년대 이후: 이집트 ‘문학’과 포스트이론

2000년대부터는 이집트 문학 자체에 대한 본질적인 정의 문제는 더 이상 주요 논쟁거리가 되지 않는다. 대신 여태까지 이집트학자들이 문학을 어떻게 이해해왔는지에 대한 메타적/반성적 분석을 통해 실용적인 측면에서 학자들 간의 합의를 도출하고 앞으로 이집트 문학 연구를 어떻게 진행할지에 대한 대안 모색이 이루어지는 걸 볼 수 있다.²⁹⁾

예를 들면 스티븐 쿼크는 고대 이집트 문학을 이해하기 위한 실용적인 접근 방식으로 ‘문학 책(literary book)’이라는 물리적 외형에 주목할 것을 제안했다.³⁰⁾ 문학의 정의를 확정하기 어렵더라도, 우선 물리적으로 다른 유형의 글과 구별되는 필사본인 문학 책을 살펴보는 것을 시작점으로 삼자는 것이다. 이를 통해 문학 책의 형태와 내용이 시간이 지남에 따라 어떻게 변화했는지를 다른 문헌들과 비교함으로써, 고대 이집트에서 문학이 어떻게 발전했는지에 대한 통찰력을 얻을 수 있다고 주장한다. 쿼크는 이러한 접근 방식의 두 가지 장점을 제시했다. 첫째, 이집트 필사본에서는 현대 독자들이 문학으로 간주하지 않을 수 있는 찬가나 기도문이 문학 작품과 함께 나타나는 경우가 많은데, 문학 책이라는 기준은 이러한 다양한 텍스트를 포괄적으로 다룰 수 있게 해 준다. 둘째, 문학 책은 필사본의 물리적 특징, 즉 시각적 측면(페이지 높이, 줄 간격, 가로 및 세로 줄의 조합 등)에서 다른 유형의 글과 구별되는 특징을 보인다는 점이다. 따라서 내용을 읽지 않고도 시각적인 특징만으로 문학 작품을 식별할 수 있다.

2013년 출간된 *Ancient Egyptian Literature: Theory and Practice*는 1996년 로프리에

a “paradigm shift.” Loprieno#: Moers #.

27) 문학 이론가 한스 올리히 굽브레히트가 이 책에 기고한 에세이에서 이집트학자들이 문학 이론에 깊은 관심을 보이는 것에 놀라움을 표하면서도, 문학 이론이 이집트학 분야에 실질적으로 적용될 수 있음지에 대해서는 회의적인 시각을 드러낸 것은 주목할 만하다. Hans Ulrich Gumbrecht, “Does Egyptology need a 'theory of literature'?” in *Ancient Egyptian Literature, Ancient Egyptian Literature: History and Forms*, ed. Antonio Loprieno, PdÄ 10 (Leiden: New York: Köln: E. J. Brill, 1996), ##.

28) Antonio Loprieno, "Ancient Texts and Modern Theories," in *Ancient Egyptian Literature: History and Forms*, ed. Antonio Loprieno, PdÄ 10 (Leiden: New York: Köln: E. J. Brill, 1996), ##.

29) 문학에 대한 이론적 접근이 시들해진 데에는 여러가지 요인이 복합적으로 작용한 것으로 보인다. 문학이론의 문화학적 전환: 문학 연구가 텍스트 자체의 분석에서 벗어나 사회문화적 맥락을 강조하는 문화학적 접근으로 변화하면서, 이집트학 내에서도 문학의 본질적인 정의보다는 텍스트의 사회적 기능과 의미를 규명하는 것에 대한 관심이 높아졌다. 포스트모더니즘과 푸코적 사고의 확산: 포스트모더니즘, 특히 푸코의 담론 이론은 절대적인 진리나 보편적인 가치를 부정하는데, 이러한 사고는 “문학”이라는 범주 역시 사회적 구성물이라는 인식을 이집트 학자들 사이에 확산시켰다. 서구중심주의에 대한 비판적 성찰: 이집트학계 내에서도 서구 중심적인 시각에서 벗어나 이집트 문학을 고유한 맥락에서 이해하고자 하는 움직임이 활발해졌다. 영어 중심 학술 환경의 영향: 이집트 문학 연구에 대한 이론적 담론은 아스만을 비롯한 주로 독일어권 학자들을 중심으로 이루어졌었는데, 학술 환경이 점차 영어 중심으로 변화하면서 독일어로 된 연구가 더 이상 주목받지 못하는 경향이 생겼다.

30) Quirke, *Egyptian Literature 1800 BC*, ##.

노 편집 책과 비슷한 제목이지만, ‘Forms’에서 ‘Practice’로 바뀐 것을 볼 수 있다.³¹⁾ 이 책에 수록된 많은 논문들이 수행성이나 정체성 주제에 초점을 두고 있으며, 이를 통해 이전 학자들이 이집트 문학을 형식과 본질 중심으로 보아왔던 것에 대한 문제 제기를 하는 것을 볼 수 있다. 예를 들면 크리스토퍼 Eyre는 문학 작품을 단순한 ‘문자 기록’이 아닌 ‘행위의 한 형태’로 규정하며, 연행이 이집트 문학에 만연한 현상임을 강조했다.³²⁾ 그는 이집트 문학의 반복적이라던가 에피소드적인 형식과 구조는 구전 전통에서 문자 전통으로의 발전, 혹은 단순히 덜 복잡한 것에서 더 복잡한 쓰기 문화로의 진화를 보여주는 것이 아니라, 그 자체로 이집트 문학의 수행적 전통을 보여준다고 주장했다.

이와 같은 맥락에서 이집트 문학을 논할 때 따옴표를 사용하거나 앞에서 본 바와 같이 ‘일반적으로 문학으로 분류되는’ 등의 표현이 자주 사용되기 시작한 것이다. 이는 명확한 정의를 원하는 이들에게는 다소 불만족스러울 수 있다. 그러나 이와 같은 상황은 우리가 익숙하게 문학으로 여기는 것들과 공통점을 가지면서도 여러 면에서 차이를 보이는 이집트 문헌들을 하나의 범주로 묶는 것이 얼마나 어려운지를 잘 보여준다. 따라서 이후 논의되는 이집트 문학의 기원에 대한 고찰은 이러한 점을 염두에 두고 접근해야 할 것이다.

III. 이집트 문학의 기원: 고왕국 시대 자전적 문헌과 중왕국 시대 고전

일반적으로 문학의 기원은 구전으로 전승되던 이야기가 문자로 기록되는 과정에서 시작되었다고 쉽게 생각할 수 있다. 이는 메소포타미아의 길가메시나 호메로스의 일리아드와 같은 신화적 내용이 많이 포함된 서사시가 최초의 문학작품으로 널리 알려져 있는 것과 무관하지 않다. 신화적 서사는 문자가 없는 문명에서도 널리 존재하며, 오랜 구전 전통을 기반으로 하기 때문에, 이러한 작품들이 구전 전승에서 유래했을 것이라는 추측은 자연스럽다. 하지만 이집트에서의 문학의 기원도 같은 패러다임으로 설명될 수 있을까? 어느 정도는 그러하다. 실제로 후기 이집트어로 쓰인 두 형제 이야기와 같은 작품들은 민담과 유사한 구조와 모티브를 보여주며, 이를 통해 이집트 문학에 구전 전통이 상당한 영향을 미쳤음을 짐작할 수 있다. 그러나 이집트 문헌 중 문학으로 여겨지는 것들의 가장 오래된 형태는 후기 이집트어로 쓰인 이야기들이 아니라, 중기 이집트어로 쓰였으며 신화적 요소가 없고 반드시 이야기 형태를 갖추지도 않은 것들이다. 따라서 이집트 문학의 기원을 말한다는 것은 이런 문헌들의 기원을 말해야 함을 의미하는데, 과연 이런 문학적 문헌의 기원도 구전 전승으로 설명할 수 있을까?³³⁾

31) Roland Enmarch & Verena M. Lepper, eds., *Ancient Egyptian Literature. Theory and Practice*, Proceedings of the British Academy 188 (Oxford: Oxford University, 2013).

32) Christopher Eyre, “The Practice of Literature: The Relationship between Content, Form, Audience, and Performance,” in *Ancient Egyptian Literature. Theory and Practice*, ed. Roland Enmarch & Verena M. Lepper, Proceedings of the British Academy 188 (Oxford: Oxford University, 2013). ##.

33) 2000년대 후부터 가장 자율적인 문자 전통조차도 “살아있는 구술 맥락” 내에서 발생한다고 주장한 베인즈를 중심으로 영국 이집트학자들이 문학적 텍스트가 구비전통에서 직접적으로 유래했다는 것은 부정하면서도, 구술적 차원의 연행이 매우 중요했다고 강조하는 것을 볼 수 있다. Johan Baines, *Visual and Written Culture in Ancient Egypt* (Oxford: Oxford University Press, 2007); 파킨슨의 다음과 같은 설명도 참조하라: “in contrast to the slow and visible development of the funerary biographies, the rapid emergence of the system of written literary genres in the Middle Kingdom in a full and stable form suggests considerable oral prehistory…since

이 장에서는 이집트 문학에서 구전 문화의 영향을 부정하려는 것이 아니라, 그 기원이 문자 문화와 밀접한 관련이 있음을 보여주고자 한다. 이를 위해 두 가지 논점을 제시하고자 한다. 첫째는 고왕국 시대의 자전적 문헌에 관한 것이다. 자전적 문헌은 넓은 의미에서는 문학에 포함되지만, 좁은 의미에서는 포함되지 않는다. 그럼에도 여러 이집트 학자들은 고왕국 시대의 자전적 문헌을 중기 이집트어 고전의 선구적 형태로 여긴다. 어떤 측면에서 자전적 문헌이 이집트 문학의 조상으로 여겨지는지 살펴보겠다. 둘째는 중기 이집트어 고전의 출현 시기로 여겨지는 중왕국 시대 12왕조에 관한 것이다. 12왕조의 문학적, 역사적 정황이 문학의 탄생에 어떤 영향을 미쳤는지에 대해 논의할 것이다.

1. 고왕국 시대 자전적 문헌

자전적 문헌이란 귀족들이 자신의 분묘 벽, 비석, 석상 등에 자신의 이름, 생전에 얻은 공직, 주요 업적, 기념할 만한 사건 등을 상형문자로 기록한 글을 말한다. 이러한 전통은 고왕국 시대 파라오들의 피라미드 주변에 귀족들의 묘지가 조성되면서 시작되었다. 귀족들의 분묘에는 시신을 안치하는 공간뿐만 아니라 후손들이 제사를 지낼 수 있는 공간도 마련되었다. 석상을 만들고 벽에 다양한 이미지를 새겼으며, 무엇보다 이름과 공직, 정형화된 제물 목록과 기도문을 상형문자로 새겨 넣었다. 초기에는 간단한 기록이었지만, 5왕조 시기부터는 주요 업적이나 기념할 만한 사건에 대한 짧은 서사가 포함되기 시작했고, 6왕조 시기에는 웨니나 쿠푸의 것처럼 상당한 길이의 서사문이 등장했다. 이러한 글들은 분묘 주인의 1인칭 시점에서 서술되어, 마치 자서전에서 저자가 자신의 인생을 회고하며 서술하는 것처럼 망자가 자신의 생애를 이야기하는 듯한 느낌을 준다. 이 때문에 이집트학자들은 이러한 문헌을 ‘자전적 문헌’이라고 부르게 되었는데, 이 명칭이 고유한 이집트 문학현상을 가장 정확히 나타내는 명칭은 아님을 여러 학자들이 지적한다.³⁴⁾

그렇다면 어떤 의미에서 이런 자전적 문헌을 중왕국 시대에 등장하는 문학작품들의 조상이 된다고 여길 수 있는 것일까? 이는 크게 세 가지 측면에서 살펴볼 수 있겠다. 첫째, 문학적 형식 또는 내용적인 측면이다. 어휘나 시적 기법, 형식적 틀에 이르기까지 재료적 면에서 중왕국 시대 문학은 고왕국 자전적 문헌으로부터 영향받았다. 예를 들어 중기 이집트어 고전 문학의 대표작인 *시누헤 이야기*는 시누헤가 자신의 분묘에 기록한 자전적 문헌 형태의 액자 구조를 취하고 있다. 분묘 벽이나 비석에 새겨진 자전적 문헌처럼, ‘이름, 공직 타이틀 + 말하다(Dd)’ 동사로 시작하여 1인칭 시점에서 이야기를 풀어나간다. 물론 내용적인 면에서 궁중 암투에 대한 두려움으로 이집트를 떠나 시리아 지역으로 도망친 후, 타지에서 이룬 성공 신화와 겪은 어려움, 그리고 다른 문헌에서는 찾아볼 수 없는 박진감 넘치는 결투 장면 등을 포함

written literature was almost certainly performed at least in part, a transition between oral and written poetry might not have seemed as drastic as it does to us. Whether oral poetry before the Middle Kingdom comprised prototypes of later composition, or the actual texts which were later written down, has been debated. It is possible that the texts existed in an oral form before being committed to writing, but although genres present themselves as ‘transcriptions’ from oral compositions, the relationship between oral and written forms is very complex. The exact oral transmission of oral compositions is unlikely.” *Poetry and Culture*, 55-56; 고대 이집트 문학과 구전 전통의 관계에 대한 더 자세한 논의는 Jacqueline E. Jay, *Orality and Literacy in the Demotic Tales*, (Leiden: Brill, 2016)를 참조하라.

34) Denise Doxey, “‘Autobiographical’ texts,” Ian Shaw, and Elizabeth Bloxam, eds., *The Oxford Handbook of Egyptology* (Oxford: Oxford University Press, 2020), ##.

한다는 점에서 일반적인 자전적 문헌에 비해 훨씬 극적인 서사를 보여준다는 점에서 차이를 보인다. 하지만 이야기의 절정을 이루는 것이 다름 아닌 시누헤가 이집트로 돌아와 파라오에게 높은 관직과 멋진 분묘를 하사 받았다는 것, “나는 죽는 날이 올 때까지 왕의 축복 속에 살았다”라는 문장으로 끝맺는 모습은 고왕국 시대의 자전적 문헌을 떠올리게 한다.

학자들은 자전적 문헌과 중기 이집트어 고전 문학의 주를 이루는 교훈서에 밀접한 관계가 있다고 본다. 교훈서는 사회생활을 시작하는 젊은이에게 경험 많은 연장자가 삶의 지혜와 성공적인 삶을 위한 조언을 전달하는 형식으로, 사회 구성원들이 올바른 행동 양식을 갖추고 성공적인 삶을 살아가도록 돋는 내용을 담고 있다. 이는 분명 1인칭 시점에서 자신의 삶을 회고하는 자전적 문헌과는 다르다. 하지만 교훈서에서 권장하는 행동과 미덕은 자전적 문헌의 저자들이 자신에게 기꺼이 부여하고자 하는 것과 일치하며, 때문에 자전적 문헌에서 자주 등장하는 어휘나 어구가 교훈서에도 자주 등장한다. 또한 중왕국 시대 자전적 기록을 담은 석비의 내용과 일치하는 문헌이 신왕국 시대 교훈서 필사본에서 나타나는 모습을 볼 수 있는데,³⁵⁾ 이는 비록 고왕국 시대의 자전적 문헌이 직접적으로 교훈서의 모태가 되는 것을 보여주는 것은 아니나, 두 장르의 경계가 매우 유동적이라는 것을 보여준다.³⁶⁾

둘째, 사회적 상호작용 또는 연행 측면에서다. 이는 문학을 사회적 행위를 보는 베인즈가 견지하는 입장이다.³⁷⁾ 그에 따르면 고왕국 시대 자전적 문헌이 중왕국 시대 문학의 언어적 원재료만 제공한 것이 아니라, 사회 구성원들이 특정한 규칙, 규범, 형식, 즉 그가 말하는 *decorum* 을 따르며 소통하는 공간의 선례를 제공했다.³⁸⁾ 베인즈는 특히 자전적 문헌에 내재하는 일종의 역할극 (*role-playing*)이 문학의 허구성과 어떠한 연속성이 있음을 시사한다. 그의 주장을 현대적인 예시로 풀어 설명하면 다음과 같다. 오늘날 소셜 미디어는 사회적 상호작용이 일어나는 장이며, 이곳에서의 상호작용은 일련의 규칙과 형식을 따르지만, 현실 세계에 일방적으로 종속된 세계가 아닌 나름의 독자적인 세계를 구성한다. 예를 들어 인스타그램에서는 사람들이 있는 그대로의 모습이 아닌 연출된 모습을 공유하며, 그 연출된 이미지를 매개로 다른 이들과 물건도 팔고 인기도 얻는 등 상호작용을 한다. 마찬가지로, 고대 이집트의 자전적 문헌 역시 단순히 망자의 삶에 대한 과거 서술 기록이 아니라, 사회 구성원들이 소통하는 장이었다. 이들은 자신을 이상적인 모습으로 연출하고, 사회적 지위를 과시하며, 꼭 현실과 일치하는 것만은 아닌 모습을 보여줬다. 즉, 자전적 문헌은 언어를 도구로 대안적 현실 (*alternate reality*)을 구성하고, 이를 매개로 다른 이들과 소통하는 공간이었다. 이러한 경험은 중왕국 시대에 더욱 정교하고 복잡한 허구적 문학 형식이 탄생하는 토대가 되었다는 것이다.

마지막으로 아스만은 고왕국 시대의 자전적 문헌이 문학적 텍스트의 기원이 되었다는 점을 재료적, 사회적 측면보다 더 근원적인 측면에서 설명한다.³⁹⁾ 극적으로 아스만은 자전적 문헌

35) Cairo CG 20538.

36) 학자들은 자전적 문헌과 교훈서는 문구와 주제의 유사성 때문에 둘의 저자가 비슷한 원천 자료를 참 고했을 가능성이 높다고 제시한다. 그러나 어느 쪽이 다른 쪽의 창작에 영향을 미쳤는지, 또는 선행하는 구전 전통이 둘 모두에 영향을 미쳤는지에 대해 학자들의 의견이 일치하지 않는다. Assmann 1983, 64–93; Lichtheim 1996, 279; 1996: 404; Quirke 1990: 93.

37) 각주34참고

38) John Baines, "Prehistories of Literature: Performance, Fiction, Myth," Gerald Moers ed. *Definitely: Egyptian literature. Proceedings of the Symposium "Ancient Egyptian literature: History and forms"*, Los Angeles, March 24–26, 1995, 17–41. Studia Monographica 2 (Göttingen: Lingua Aegyptia, 1999).

39) Jan Assmann, "Schrift, Tod und Identität. Das Grab als Vorschule der Literatur im alten

과 무덤의 연결 고리를 둘 다 문자를 매개로 개인의 기억을 보장하고 죽음을 초월하려는 염원에서 찾았다. 그는 이집트 문학을 “문자 정신에서 탄생한 문학의 가장 순수한 예시”라고 주장한다. 아스만이 생각하는 문학의 본질은 후대에 작품이 전달되며 저자의 유산이 보존되는 것인데, 이의 원시적인 형태가 무덤 비문에서 나타나기 때문이다. 무덤은 단순히 시신을 안치하는 공간일 뿐 아니라, 구조물이나 글을 통해 개인의 정체성과 업적을 기록하고 후대에 전달하는, 일종의 ‘프로토-저자’ 기능이 발현되는 공간이다. 다음의 신왕국 시대의 시가는 아스만이 말하고자 하는 무덤이 비문을 통해 기억과 정체성을 보존하는 것과 작가가 문학 작품을 통해 불멸화되는 것 사이의 유사성을 좀 더 직관적으로 파악하기 위한 도움을 주기에 살펴볼 필요가 있다:

신들 이후 나타난 자들의 시대 아래 현명한 작가들,
다가올 일을 예언했던 자들, 그들의 이름은 영원히 남으리라.

...
그들의 묘비는 진흙으로 뒤덮이고,
무덤은 잊혀졌지만,
그들의 이름은 그들이 짚었을 때 쓰여진
두루마리에서 읽힌다.
기억되기에 그들은 영원히 존재하리라.

...
여기 호르데데프와 같은 자가 있는가?
임호텝과 같은 자가 또 있는가?
네페르티와 같은 자가 우리에게 없고,
그들의 유품 캐터도 없다.

프타호텝과 같은 자는 또 있는가?
카이레스와 같은 자는 어떠한가?
...
이들은 모두 가고, 그들의 이름은 잊혀졌지만,
글들은 그들을 기억되게 한다네.⁴⁰⁾

여기서 호르데데프, 임호텝 등은 고왕국 시대의 현자들로, 후대에는 오랫동안 전승되는 교훈서의 창작자로 인식되었다. 고대 이집트에서는 오늘날과 같은 저자 개념이 없었으며, 필사를 한 사람이 자신의 이름을 써넣는 경우는 있었지만 작품의 창작자를 명시하지는 않았다. 다만 교훈서에서만은 텍스트의 화자를 창작자로 표현하는 것을 볼 수 있는데, 이를 오늘날의 저자와 완전히 동일시할 수는 없지만 유사한 개념으로 볼 수 있다는 것이 얀 아스만 논의의 출발점이다. 이를 바탕으로 아스만은 비문을 통해 말하는 무덤 주인과 교훈을 통해 말하는 저자 사이에 구조적 유사성이 있음에 주목한다. 두 경우 모두 자신의 말과 이름을 후대에 남기기 위해 집단 기억에 호소하는데, 여기서 문자가 중요한 역할을 한다. 문자는 문학 텍스트를 매번 다른 화자에 의해 변형될 수 있는 유동적인 것이 아닌, 비교적 안정된 형태로 '고정'시켜 현자의 지혜를 후대에 전달하는 역할을 한다. 이는 무덤에서 비문이 고인의 정체성과 업적을 영구히 보존하는 것과 유사하다.⁴¹⁾

Agypten,” in *Schrift und Gedächtnis*. 64-93.
40) Papyrus Chester Beatty IV, vo. 2, 5-3, 11
41) 다른 점이 있다면 전자는 개인의 정체성에 초점을 맞춘 자기-주제화인 반면 후자는 저자의 개성보다

2. 중왕국 시대 12왕조와 문학의 시작

문학적 텍스트의 창작 시점을 정확히 증명할 증거는 없지만, 현존하는 가장 오래된 사본은 기원전 19세기경, 즉 중왕국 시대 12왕조로 추정된다. 오늘날 이집트학자들은 12왕조 내에서도 정확히 어느 시점에 문학 작품이 등장했는지에 대해 의견을 달리하지만, 적어도 12왕조 이전은 아닐 것이라는 점에는 대부분 동의한다. 12왕조는 “이집트 역사상 가장 안정적인 왕조”로 평가되는 시기로 중왕국 시대의 전성기를 이끌었다.⁴²⁾ 시기의 건축물들은 규모, 분포, 숫자 등에서 전후 시대와 압도적인 차이를 보이며, 출토되는 문헌 자료도 마찬가지다. 이를 제1중간기의 분열과 혼란은 11왕조 때 멈추었지만, 본격적인 팽창과 발전은 12왕조에 이르러서야 이루어진 것으로 해석할 수 있다. 무엇보다도 중기 이집트어로 쓰여진 고전 텍스트들이 12왕조를 배경으로 하는 것을 볼 수 있다. 물론 문학 텍스트가 어떤 시대를 배경으로 한다고 해서 이를 그대로 믿을 수 있는 것은 아니지만, 학자들은 자연스럽게 중왕국 고전 텍스트를 12왕조와 연결 지어 생각하게 되었고, 구체적으로 12왕조의 어떤 요인과 정황이 이 텍스트들의 창작으로 이어지게 되었는지에 대한 설명을 시도해왔다. 그 중에 몇 가지 중요 견해를 살펴보자.

위에서도 언급된 포즈너는 처음으로 중왕국 시대 고전 텍스트에 대한 원인적 설명을 시도한 학자다. 그는 이 텍스트들을 12왕조의 정치적 상황에 위치시키는데, 구체적으로 이들을 왕권 강화와 사회 안정을 위한 정치적 전략의 일환으로 보았다.⁴³⁾ 그의 이런 설명에서 전제되는 것은 12왕조에도 제1중간기의 혼란에 대한 기억이 완전히 사라지지 않았을 것이고, 12왕조 시대에도 평화와 통합이라는 과제가 여전히 남아있었을 것이라는 점이다. 포즈너는 글을 정치적 목적으로 사용하는 현상이 제1중간기에 처음 등장했다고 보았는데, 당시 격변하는 사건들이 글에 반영되면서 사람들이 글을 통해 여론에 영향을 미치는 방법을 터득하게 되었다는 것이다. 그리고 이러한 경험을 바탕으로 중왕국 시대에는 문학을 활용하여 사회 규범과 질서, 가치들을 재확인하려는 시도로 이어지게 되었다는 것이 그의 해석이다. 예를 들어, 네폐르티/예언서와 같은 비탄 문학은 제1중간기의 혼란을 상기시켜 현 왕조의 안정성을 강조하고, 아메넴헤트의 교훈서는 암살된 아버지 이후 즉위한 세누스레트 1세의 권위를 정당화하는 데 활용되었다고 주장한다.

포즈너의 견해는 한동안 많은 학자들에게 받아들여졌었지만 오늘날 이집트학자들에게 받아들여지지 않는다. 문학 작품을 정치적 의도로 기획된 것으로 보는 시각에 대한 거부감과 함께,⁴⁴⁾ 문학 작품의 내용을 토대로 정치적, 역사적 상황을 재구성하는 방법론의 한계가 지적되었다.⁴⁵⁾ 특히 문학 작품의 내용을 통해 재구성된 정치적 상황을 바탕으로 문학 작품의 창작 이유를 설명하는 것은 순환 논리에 빠진다.

문학의 출현을 사회 계층의 변화, 특히 중왕국 시기에 새롭게 등장한 중산층 계급과 연관짓는 시도가 있었다. 중왕국 시대에 중산층이라는 새로운 계층이 등장했다는 이론은 아비도스 묘지에서 발견된 수많은 석비를 근거로 오랫동안 이집트학계에서 공공연히 받아들여져 오던 견해이다.⁴⁶⁾ 다양한 석비의 크기와 품질, 그리고 석비에 새겨진 다양한 호칭과 직함이 이전에

는 집단적인 지혜와 경험을 전달하는 것을 우선시한다는 것이다.

42) For a general introduction to the 12th dynasty and the Middle Kingdom, see #.

43) George Posener, *Littérature et politique dans l'Egypte de la XII^e dynastie*. 1956, 14-17 as discussed in Parkinson *Poetry and Culture*, 13.

44) Has been referred to as “vulgar Marxism.” Parkinson, “Individual,” 140.

45) Parkinson, *Poetry and Culture*, #.

46) For an overview of the history of this view within Egyptology, see Janet Richards,

는 볼 수 없었던 광범위한 계층 문화를 보여주는 듯했기 때문이다. 또한 중왕국 문학 텍스트에는 ‘관리(srwt)’ ‘평민 (nDs)’과 같은 특정 계층을 지칭하는 듯 표현을 볼 수 있는데, 로프리에노와 같은 학자는 이를 종합하여 다음과 같은 설명을 내어놓았다. 후기 고왕국 시대와 제1중간기에 국가 노역에서 면제되고 지적, 경제적 독립을 추구하는 새로운 ‘자유 시민’ 계층이 등장했다. 이들은 중앙 권력에 저항하며 자전적 문헌을 통해 자신들의 이념과 개인의 업적을 기념했지만, 중왕국 시대에 막강한 군주제가 재건되면서 중앙 권력과 갈등을 겪게 되었고, 이러한 긴장을 표현하기 위한 수단으로 문학 창작에 눈을 돌렸다. 그 결과, 그들의 투쟁, 가치관, 열망을 반영하고, 개인의 욕망과 사회적 기대 사이의 복잡한 관계를 탐구하는 풍부한 서사를 담은 활기찬 중왕국 시대의 문학 텍스트들이 탄생했다는 것이 로프리에노의 주장이다.⁴⁷⁾

로프리에노의 이론은 이후 중산층 이론 자체에 대한 비판적인 검토가 이루어지면서 설득력을 잃었다. 특히 Detlef Franke와 같은 학자는 고대 이집트에 자유로운 사고를 하는 지식인 계층이 문학의 창작자이자 수용자라는 주장을 근대 서구 중심적인 사고라며 강하게 비판했다.⁴⁸⁾ 그러나 유럽의 부르주아와 같은 근대 시민의 특성을 가진 중산층은 아니더라도, 중왕국 시대에 방대한 관료제와 이에 수반된 광범위한 서기관 계층의 발달이 있었다는 점, 그리고 이 서기관들이 문학 작품의 생산자이자 소비자였다는 점에 대해서는 큰 이견이 없다.

사회 계층에 대한 논의와 자주 함께 언급되는 이슈는 자아 의식과 개인적인 경험 표현의 증가이다. 10-12왕조 시기의 자전적 문헌은 ‘마음’을 뜻하는 *ib*을 포함한 복합어가 빈번하게 등장하는 등 확장된 내면적, 도덕적 어휘를 보여준다. 이를 통해 일부 학자들은 이 시기에 주체로서의 자아에 대한 인식이 점점 커져갔다고 추측하고, 이것이 문학 창작의 동기가 되었다고 주장한다. 실제로 중왕국 문학 작품에서는 개인의 고독과 자아 의식이 두드러지게 나타난다. 예를 들어, 시누해 이야기에서 주인공은 사회로부터 떨어져 고립된 경험을 겪으며 매우 개인적인 이야기를 펼친다. 마찬가지로, 난파된 선원의 이야기에서도 고독에서 비롯된 고통스러운 경험이 강조된다. 또한, 중왕국 문학의 큰 부분을 차지하는 교훈서에서는 가르침을 마음에 새기고 내면에 익히라고 강조하는데, 이는 자아 성찰이 이집트 문학의 중요한 전제 조건임을 시사한다.

마지막으로, 문자 문화의 급격한 확산이다. 루드비크 모렌즈는 중왕국 시대 초기에 일종의 ‘미디어 혁명’이 일어났고, 문자 사용의 증가가 문학 발전의 중요한 요인이 되었다고 주장했다. 문자 문화 확산의 근거는 앞서 언급한 중산층 이론의 근거로도 사용된 아비도스 지역 무덤 비문과 다른 기념비적 문헌이다. 이 문헌들은 이전의 문헌과 비교해서 새겨진 문자의 수가 증가했을 뿐만 아니라, 비교적 ‘낮은’ 계층에 속한 것이기에, 과거에는 소수에게만 허용되었던 문자가 더 많은 사람들에게 이용 가능해졌음을 시사한다.

베인즈는 문자 문화의 확산이 “이데올로기의 중요한 교리를 상대화하여 불일치하는 개념들이 동일한 맥락에서 제시될 수 있도록 하는 대화를 가능하게 한다”며 새로운 유형의 담론을 문자화할 수 있는 가능성은 열었다고 주장한다.⁴⁹⁾ 파킨슨은 베인즈의 이러한 아이디어를 발전

Society and Death in Ancient Egypt: Mortuary Landscapes of the Middle Kingdom (Cambridge: Cambridge University Press, 2005), 1-8.

47) Antonio Loprieno, “Loyalistic Instructions,” in *Ancient Egyptian Literature, Ancient Egyptian Literature: History and Forms*, ed. Antonio Loprieno, PdA 10 (Leiden; New York; Köln: E. J. Brill, 1996), 409. Also in Antonio Loprieno, *Topos und Mimesis*, 1988; Antonio Loprieno, “The Sign of Literature in the Shipwrecked Sailor,” in *Religion und Philosophie im alten Agypten: Festgabe für Philippe Derchain zu seinem 65. Geburtstag am 24. Juli 1991*, ed. U. Verhoeven and E. Graefe (Leuven, 1991), 212-13.

48) Detlef Franke, “Kleiner Mann (nds): was bist Du?” *Göttinger Miszellen* (1998): 33-48.

시켜 문자 담론의 확장이 ‘완벽함의 어두운 면’을 형성하는 움직임을 촉발했다고 주장했다.⁵⁰⁾ 개인의 고독과 같은 ‘어두운’ 주제가 문자를 통해 의식 속으로 떠올랐고, 글을 통해 이러한 주제가 잠재적으로 가질 수 있는 부정적인 면에 대응하는 것이 문학의 역할이라는 것이다.⁵¹⁾ 이러한 주장은 문학이 단순히 아름다움을 추구하는 것이 아니라, 인간의 내면세계와 사회의 복잡한 문제를 탐구하는 도구로 활용되었음을 보여준다.

종합적으로 살펴보면, 12왕조를 기점으로 문학 텍스트를 포함한 문헌의 양이 폭발적으로 증가했다는 점은 명확하지만, 이러한 문학의 발흥을 이끈 구체적인 원인을 단정하기는 어렵다. 여러 학자들이 사회 변화, 정치적 상황, 문자 사용의 확대 등 다양한 요인을 제시하며 문학의 등장을 설명하려는 시도를 해왔지만, 대부분의 주장은 순환 논리에 빠지거나 증거 부족으로 인해 결정적인 결론을 내리지 못하는 한계를 보인다. 그러나 역사 연구는 본질적으로 해석의 과정이며, 완벽한 증거를 확보하기 어려운 경우 가장 그럴듯한 해석을 채택하는 것이 일반적이다. 따라서 현재로서는 12왕조 시기에 문자 사용의 확대가 문학 발흥에 결정적인 역할을 했다는 주장이 가장 설득력 있는 해석으로 받아들여지고 있다. 비록 정확한 정황은 알 수 없지만, 문자 사용의 확대가 문학 창작과 향유의 기회를 넓히고 다양한 주제와 형식의 문학 작품이 등장하는 데 기여했을 가능성은 충분히 타당하다고 볼 수 있다.

IV. 이집트 문학의 발달: 고전과 문화적 기억

이 장에서는 문학의 발전과 전승에 관한 논의를 아스만의 관점을 중심으로 전개한다. 문학 텍스트가 시간에 따라 어떻게 수용되고 변화했는지에 대한 단순한 서술보다는, 문학 텍스트가 문화적 기억 형성과 전승에 어떤 역할을 했는지, 즉 ‘전통의 물줄기’의 흐름을 어떻게 구성했는지 보여주려고 한다.

우선 아스만이 그의 이집트 문학에 대한 견해를 90년대에 어떻게 수정했는지, 또 여기에 문화적 기억 이론은 어떤 역할을 하는지부터 살펴보자. 언급했듯이 아스만은 초기에는 문학을 형식, 주제, 스타일로 정의하는 것을 거부하고, 관계적 또는 기능적 정의를 택했는데, 문학적 텍스트란 다른 텍스트와는 달리 비기능이 그 특징이라고 주장했다. 하지만 후에 그는 이러한 이집트 문학에 대한 비기능적 정의가 근대적 사고에 기반한 시대착오적인 것이었음을 깨닫고 이를 수정할 필요성을 느꼈다.⁵²⁾ 그는 미술과의 비교를 통해 이를 설명한다. 미술은 르네상스 시대에 박물관, 미술 시장, 개인 소장품 등이 등장하면서, 즉 실용적인 목적에서 벗어나 그 자체로 감상 될 수 있는 제도적 틀이 만들어지면서 비로소 독자적인 영역, 순수예술로서 인식되기 시작했다. 문학의 경우 인쇄술의 발명은 텍스트의 유통을 혁신적으로 변화시켜 도서관, 서점, 개인 독서 문화를 발전시켰다. 이러한 탈기능화된 공간의 등장은 사람들이 원하는 때에 원하는 곳에서 텍스트와 이미지에 접근할 수 있게 했고, 이는 예술과 문학에 대한 더 큰 감상으로 이어졌다. 오늘날 우리에게 탈기능화된 공간은 너무나 자연스러운 것이지만, 고대 이집

49) John Baines, “Schreiben,” Wolfgang Helck et al. eds., *Lexikon der Agyptologie* 5 (Wiesbaden: Otto Harrassowitz), 697.

50) 이는 파킨슨 2002년 저서의 부제이기도 하다.

51) Parkinson, “Individual and Society,” 155.

52) 각주 2 참조.

트에서는 그렇지 않았다. 고대 이집트에는 책 시장이나 여가 독서를 위한 개인 도서관이 없었다. 필사본은 주로 학교, 사원, 정부 부서와 같은 기관 내에서 유통되었다. 몇 안 되는 개인이 소장하였던 콜렉션 예시에서도 종교, 마법, 의학, 문학 등 다양한 종류의 텍스트가 혼재되어 있었는데, 이는 문학이 사제나 의사와 같은 전문가들의 레퍼토아의 일부분 이였음을 시사한다.

따라서 아스만은 이집트 문학의 역할을 재고하고자 문학을 가능케 한 근본적인 기제에 대한 규명부터 시작하는데, 이를 위해 고대 이집트에서 문자의 초기 기능을 논한다. 그는 고대 이집트에서 문자가 소통보다는 정보 저장의 수단으로 활용되었으며, 문화적 지식과 소통의 전체 영역에서 예외적인 경우였음을 밝힌다. 일반적인 소통 방식은 구두였으며, 문자는 살아있는 기억에 의존하는 자연스러운 형태의 지식 전달이 충분하지 않거나, 문자만이 제공할 수 있는 가시성과 영구성이 요구되는 경우에만 발생했다는 것이다. 이집트에서 구체적으로 글쓰기가 필수적으로 사용된 특정 영역은 세 가지로 구분된다. 첫째, 경제, 행정, 왕실 장례 의식 등 복잡해진 문화 활동 영역에서 인공적인 저장 수단으로써 정보의 정확한 저장과 전달을 가능하게 했다. 아부시르 파피루스(Abusir Papyri)와 피라미드 텍스트(Pyramid Texts)는 글쓰기가 행정 및 의례에 사용된 대표적인 예시이다. 둘째, 문서, 법령, 칙령 등은 단순히 정보를 전달하는 것을 넘어 사회적/문화적 효력을 발휘하는 수단이었다. 4왕조 말기 셉세카프 왕의 칙령이나 5왕조 시대 네페리카레의 법령 같은 경우 문자를 통해 공식화되고 기록됨으로써 사회 질서 유지와 문화적 가치 전달에 기여했다.⁵³⁾ 마지막으로, 기념물이다. 기념물은 단순한 건축물이 아니라, 의미를 시각적으로 표현하고 영속성을 확보하며 후대와 소통하는 매체였다. 위에서 서분묘의 자전적 문헌은 죽은 자의 목소리를 영원히 보존하고 후손과의 ‘대화’를 가능하게 한 대표적인 예시이다.

아스만이 자전적 문헌을 프로토 문학텍스트로 간주했다는 것은, 그가 이집트 문학을 의미 가시화와 영속화의 매체로 보았음을 의미한다. 하지만 이러한 연결만으로 이집트 문학에서 문학텍스트의 기능을 온전히 이해하기는 어렵다. 특히 문학텍스트가 어떻게 집단의 정체성 형성과 보존에 기여하는지에 대한 설명이 필요하며, 이를 위해 제시되는 것이 ‘문화텍스트’라는 개념이다.

문화텍스트는 해석인류학의 선구자인 클리포드 기어츠가 처음 제시한 개념이다. 기어츠는 발리 섬에서 닭싸움이 단순한 놀이를 넘어 삶의 의미와 가치를 부여하고, 사람들에게 일체감을 형성하는 주요 요소라는 것을 관찰했다. 이를 통해 그는 의식, 제례, 축제, 관습, 춤, 이미지, 상징, 기념 장소 등 문화형태가 일반적인 의미의 텍스트가 아니더라도, 텍스트처럼 해석이 필요하다는 점에서 ‘문화텍스트’라는 용어를 사용했다.⁵⁴⁾

아스만에 따르면 원래 문화텍스트는 의례와 밀접하게 연결되어 있었다. 문자 문화 발달로 그 형태는 변화했지만, 유대교의 부림절에서 에스더서를 읽는 다거나 바흐의 마태수난곡을 성금요일에 연주하는 것처럼, 문자화된 문화텍스트도 여전히 의례적 맥락에서 분리될 수는 없

53) 고왕국 시대 칙령은 대부분 석비로 남아있고, 특히 5왕조 이전의 파피루스 기록은 남아있지 않지만, 석비에 새겨진 형식이 파피루스에 쓰여지는 문서 형식을 반영하고 있는 것을 볼 수 있다. W. Helck, *Altägyptische Aktenkunde des 3. Und 2. Jahrtausends v. Chr.* MÄS 31 (Munich, 1974), 10-18; Shih-wei Hsu, “The Development of Ancient Egyptian Royal Inscriptions,” JEA 98 (2012): 274.

54) Clifford Geertz, “Deep Play: Notes on the Balinese Cockfight.” *The Interpretation of Cultures: Selected Essays*. London: Hutchinson, 1975. 412-53. “culture as an assemblage of texts” (448); “cultural forms can be treated as texts, as imaginative works built out of social material” (449).

다. 문학텍스트 역시 문화텍스트의 일종으로, 단순히 읽히는 대상이 아니라, 규범적이고 형성적인 방식으로 기능하며 특정 상황과 밀접하게 연결된다. 즉, 문학텍스트는 닭싸움과 형태는 다르지만, 공동체 구성원들에게 삶의 의미와 정체성을 부여하는 기능 면에서는 유사하다.

물론 닭싸움과 문학텍스트는 그 형태와 내용 면에서 큰 차이를 보인다. 아스만은 기어츠의 폭넓은 문화텍스를 개념을 수용하면서,⁵⁵⁾ 문자와 기억의 상관관계를 설명하기 위해 히브리어 학자인 콘라트 엘리히가 제안한 텍스트 개념을 결합시켰다.⁵⁶⁾ 엘리히는 텍스트를 반복되고, 기억되고, 복원되고, 참조되는 메시지로 정의했는데, 이는 텍스트의 핵심이 원래 발화 행위 자체가 아니라 다양한 맥락에서 재생산되고 해석되는 메시지에 있다고 간주하는 것이다. 이러한 의미에서의 텍스트는 생성과 동시에 메시지가 즉각적인 의사소통 상황에서 분리될 수 있도록 하고, 이러한 분리는 화자와 청자가 물리적으로 함께 있지 않아도 되는 ‘연장된 상황’을 만든다. 종합하자면, 문자를 기반으로 문화텍스트가 세대를 초월하는 연장된 상황에서 공유될 때, 비로소 아스만이 말하는 문화적 기억이 형성되는 것이다.

이런 면에서 ‘전통적 물줄기’는 문화텍스트가 문화적 기억을 형성하고 유지하는 기능을 개념화하는데 매우 좋은 비유이다. 특히 한국어에서 시간을 ‘흐른다’라고 표현하는 점에 주목하면, 아스만 이론에서 다소 부족하게 다뤄진 시간 개념을 보완하는데 유용하고, 비유의 적절성을 쉽게 이해할 수 있다. 물이 흐르는 것처럼 시간도 흐른다고 표현하다. 물이 흐를 때 흐르는 것은 물이다. 한강물이 잠실대교 지점에서 한남대교 지점으로, 동작대교 지점으로, 원효대교지점으로 움직이는 것처럼 말이다. 그런데 시간이 흐른다고 할 때 움직이는 것은 무엇일까? 이는 철학자들의 오랜 난제이고, 여기서 이에 대한 답을 제시하려는 것은 아니다. 다만 ‘전통적 물줄기’라는 비유가 우리의 시간에 대한 직관적인 인식을 드러낸다는 점을 강조하고 싶다. 문자화된 문화텍스트가 시간 그 자체를 눈으로 볼 수 있게 만드는 것은 아니다. 그러나 이 비유는 시간의 ‘흐름’ 속에서 문화적 기억이 단순히 추상적인 관념으로 존재하는 것이 아니라, 물질화되고 공간화 된 텍스트를 매개로 과거와 현재를 잊고 미래로 이어지는 역동적인 과정임을 생생하게 보여준다.

이제 다시 이집트 문학 텍스트로 돌아가, 중왕국 시대의 고전 문헌들을 살펴보자. 이 문헌들이 과거, 현재, 미래를 연결하는 기능을 수행했다는 점은 여러 측면에서 확인할 수 있다. 가장 명백한 증거는 신왕국 시대의 필사본들이다. 시누헤 이야기와 아멘엠하트 교훈은 신왕국 시대에 파피루스뿐만 아니라 오스트라카에도 필사되어 전해진다. 이는 신왕국 시대 서기관들이 중왕국 시대 문헌에 사용된 어휘, 문체, 내용, 가치관, 세계관 등을 통해 과거의 서기관들과 ‘연장된 상황’에 놓여 있었음을 보여준다.

네페르티의 예언서는 ‘전망적 기억’이 활용된 대표적인 사례다. 이 작품은 놀랍게도 고왕국 시대 4왕조의 첫 파라오인 스네페루 왕 시대를 배경으로 한다. 현자 네페르티는 파라오의 부름을 받아 이집트의 미래에 대한 예언을 담은 ‘아름다운 말(mdw nfr)’을 창작한다. 이 예언은 이집트가 아시아 침략자들에 의해 혼란에 빠지지만, ‘아메니’라는 구원자에 의해 질서를 되찾을 것이라는 내용을 담고 있다. ‘아메니’는 12왕조의 첫 파라오인 아멘엠하트 1세로 해석된다. 흥미로운 점은 마지막 구절에 “현명한 자는 내가 말한 것이 실현되는 것을 보았을 때, 나를

55) Assman, “cultural and literary texts,” 7 n.18: “the cultural text is a semiotic unit whose repeated actualization in the form of reading, recitation, and performance informs the identity of the participants in a normative and/or formative way.”

56) 더 자세한 설명은 다음을 참조하라. Jan Assmann, “Form as a Mnemonic Device: Cultural Texts and Cultural Memory,” in *Performing the Gospel: Orality, Memory and Mark*, ed. Richard A. Horsley et al. (Minneapolis: Fortress Press, 2006), 73-76.

위해 물을 부어줄 것이다"라는 내용이 등장한다는 것이다. 즉, 텍스트 내적으로는 고왕국 시대의 인물이 제1중간기와 중왕국 시대를 넘어 자신의 예언이 실현된 후 어떤 이가 과거를 돌아보는 시점까지 내다보고 있는 것이다. 텍스트 외적으로는 어떨까? 네페르티의 예언서는 '아메니'라는 구원자를 언급하기 때문에 중왕국 시대 12왕조에 창작되었을 것으로 추정된다. 그러나 현재 남아있는 유일한 사본은 신왕국 시대 18왕조의 것으로 여겨진다. 이처럼 1,000년이 넘는 시간을 넘나드는 텍스트의 존재는 역사적 사실 여부를 떠나 그 자체로 놀라운 현상이다.

아스만을 비롯한 많은 이집트학자들은 이 문학텍스트들이 서기관 양성기관에서 사용되었을 것으로 추정한다. 서양 학자들은 이집트 서기관을 단순히 기계적인 관료로 인식하여 서기관 교육을 행정 업무에 필요한 읽고 쓰는 기능 교육으로만 이해하는 경향도 있어왔다. 그러나 아스만은 이집트의 교육기관을 더 넓은 의미에서 생각해야 한다고 주장한다. 즉, 서기관 교육은 단순한 기술 습득을 넘어, 문학적, 도덕적 형성의 기초를 다지는 데 중요한 역할을 했다는 것인데, 이를 유대교의 '무사르', 고대 그리스의 '파이데이아', 독일의 '빌둥'과 같은 개념과 연결 짓는다. 바로 이러한 점에서 이집트 문학 텍스트들은 히브리 성서나荷메로스의 일리아드와 같은 기능적 면에서 공통점을 갖는다고 볼 수 있다.

V. 결 론

본 논문에서는 기존 이집트학 연구를 바탕으로 이집트 문학의 개념, 기원, 발달 과정을 고찰했다. 문학의 개념은 명확히 정의하기 어렵지만, 이집트학자들은 특정 문헌들을 문학으로 분류해왔으며, 그 중에서도 중왕국 시대의 고전 텍스트는 순수문학의 전형으로 여겨져 왔다. 이러한 고전 텍스트의 기원은 고왕국 시대 분묘의 자전적 문헌으로 거슬러 올라가며, 문자가 지닌 세대를 초월하는 연결 능력이 이집트 문학의 발전에 중요한 역할을 했다는 것을 확인했다. 비록 이집트 문학 텍스트는 서구 문학 개념의 기반이 되는 고전 문학 텍스트들과 형식적인 측면에서는 다를 수 있지만, 이집트 사회 내에서 인간의 인격을 도야하고 영혼을 고양시키며 세대를 거쳐 전승됨으로써 문화를 영속시키는 기능을 수행했다는 점에서 서구 고전 문학과 유사한 가치를 지니고 있다고 볼 수 있다.

길가메시 서사시의 수메르 자료들
: 수메르어로 된 길가메시 서사시는 존재했을까?

김 구 원

(단국대학교)

목 차

- I. 들어가는 말
- II. 수메르 문학 속 길가메시
- III. 길가메시에 대한 수메르 단편들
 - 1. <빌가메시 엔키두 그리고 지하세계>
 - 2. <빌가메시와 후와와>
 - 3. <빌가메시와 하늘 황소>
 - 4. <빌가메시의 죽음>
 - 5. <빌가메시와 아가>
- IV. 길가메시에 대한 수메르 서사시가 존재했을까?
 - 1. 부정 입장
 - 2. 긍정 입장
- V. 나가는 말

I . 들어가는 말

고대 메소포타미아의 문학 작품들 가운데 길가메시 서사시는 그 형성 역사를 가장 잘 확인할 수 있는 작품이다. 현대인들에게 가장 먼저 알려진 형태는 표준 바빌로니아어(Standard Babylonian)로 불리는 인공적 문예 언어로 작성된 기원전 7세기 버전이다.¹⁾ 후기 버전(Late version) 혹은 표준 버전(Standard version)으로 불리는 이 이야기는 모두 12개의 토판 총 3000여 행에 달하는 분량이다.²⁾ 물론, 발견 당시 많이 훼손되어서 현전(現傳)하는 것은 그것의 약 60%인 1600행에 불과하지만 고대 메소포타미아의 다양한 시대, 다양한 지역에서 다양한 언어들로 필사된 사본들이 추가적으로 발견됨에 따라 이야기의 큰 틀은 거의 완벽하게 복원할 수 있었다. 수메르어, 아카드어, 히타이트어, 후르어로 된 길가메시 사본들이 이집트를 제외한 고대 근동 전역 즉 메소포타미아, 시리아, 팔레스타인, 아나톨리아, 이란 지역에서 발견되었다. 가장 늦은 사본과 가장 이른 사본 사이의 간격도 무려 1900년에 달한다.³⁾ 이것은 길가메시 이야기가 시대와 지역을 막론하고 고대 근동인들에게 얼마나 많은 사랑을 받았는지 보여주는 듯하다.⁴⁾

길가메시 서사시의 표준 버전은 오랜 본문 형성 역사를 가진다.⁵⁾ 그것의 가장 원시적 형태

-
- 1) 앤드류 조지에 따르면 이 표준 버전이 처음 확정된 때는 기원전 2천년기 후반이다. 중바빌로니아 카시트 시대에 아카드 문학들의 표준 판본들이 만들어졌는데, 길가메시 서사시도 그 중 하나였다. 길가메시 서사시의 표준 버전의 편집에 기여한 학자는 신-리케-운닌니(Sin-lêqi-unninni, ‘신이 내 기도를 받으신다’)로 13세기에서 11세기 사이에 살았던 인물로 추정된다. 그가 퇴마사(¹⁶MAŠ.MAŠ)로 불리다는 점과 기원전 1천년기 우루의 유명한 서기관 가문에서 그를 조상으로 여겼다는 사실 외에는 그에 대해 알려진 바가 없다. George, *The Babylonian Gilgamesh Epic: Introduction, Critical Edition, and Cuneiform Texts*, 3-70.
 - 2) 많은 학자들이 제12토판을 이야기의 후기(addition)로 간주한다. 서사의 자연스러운 일부가 아니라고 생각한다. 하지만 제12토판이 수메르 단편 <길가메쉬와 지하세계>의 발췌 번역이며, 나머지 토판들을 지배하는 ‘인간주의’적 주제와 배치되는 점은 있지만, 그것을 고대인들이 이야기의 후기로 폄하했다는 증거는 부족하다. 오히려 팔켄슈타인(Falkenstein)에 따르면 12토판은 죽은 다음의 세상에 대한 비밀을 담고 있어 고대 메소포타미아인들에 의해 보존 가치가 있는 것으로 여겨졌다: “Offensichtlich war die Absicht, die detaillierten Auskünfte über das Ergehen in der Unterwelt nich in Vergessenheit greateren zu lassen, während von den sonstigen sumer. G.-Dichtungen zum mindesten direct nichts nach 1500 v. Chr. Weitertradiert worden ist.” A. Falkenstein, “Gilgameš. A. Nach sumerischen Texten,” in *Reallexikon der Assyriologie*, ed. Erich Ebeling, (Berlin: Water de Gruyter, 1957), 363.
 - 3) Andrew George, *The Babylonian Gilgamesh Epic: Introduction, Critical Edition, and Cuneiform Texts* (Oxford: Oxford University Press, 2003), 4.
 - 4) 길가메시 이야기가 고대 근동 사회에 얼마나 영향을 끼쳤는지에 대한 논쟁이 있다. 그 이야기가 오랜 세월에 걸쳐 다양한 지역에서 필사되었다는 사실 자체는 그것의 영향력에 대한 정황적 증거를 제공하지만, 직접적 증거는 거의 없기 때문이다. 이 때문에 코백스(Kovacs)를 포함한 일부 학자들은 길가메시 서사시가 짜기문자를 아는 서기관 계층에서만 회자되었고 일반 문화에는 영향력이 없었다고 주장한다. 그 증거로 어떤 왕도 그가 “길가메시”처럼 용감하거나 지혜롭다고 고백하지 않는다는 점, 어떤 편지에서도 우정의 전형으로 길가메시와 앤키두의 예가 인용되지 않는다는 점을 든다: Maureen G. Kovacs, *The Epic of Gilgamesh* (Standford: Standford University Press, 1989), p. 반면 크레이머(Samuel N. Kramer)와 같은 학자들은 젠센(Peter Jensen)의 책(*Das Gilgamesch-Epos in der Weltliteratur*, 1906)을 인용하며, 길가메시 서사시의 사회적 영향력에 대한 증거는 부족하지만, 그것이 근동 뿐 아니라 그리스를 너머 그 외의 지역까지 영향을 미쳤을 가능성을 제기한다: Samuel N. Kramer, “The Epic of Gilgaesh and its Sumerian sources: A Study in literary evolution,” *Journal of American Oriental Society* 64 (1944), 7.
 - 5) 고바빌론 버전에서 표준 버전까지의 본문 형성의 역사에 대한 개괄을 보려면 다음의 책을 참조하라: George, *The Babylonian Gilgamesh Epic: Introduction, Critical Edition, and Cuneiform Texts*, 3-70.

는 고바빌론 시대까지 거슬러 올라간다. 길가메시 서사시의 고바빌론 버전의 존재는 20세기 초에 알려지게 되었다. 1914년에 펜실베니아 대학(University of Pennsylvania)과 예일 대학(Yale University)이 거의 동시에 6개 칼럼으로 된 고바빌론 시대의 토판 OB II과 OB III을 각각 구입하였다.⁶⁾ 비교적 보전 상태가 좋은 펜실베니아 대학 토판(OB II 혹은 P로 표기됨)은 엔키두의 도래에 대한 길가메시의 꿈, 창기 삼학에 의한 엔키두의 문명화, 엔키두와 길가메시의 만남 등의 내용을 담고 있고, 예일 대학 토판(OB III 혹은 Y)은 길가메시가 엔키두와 더불어 삼나무 숲으로 여행하기 직전까지의 일화들을 담고 있다. 표준 버전과 고바빌론 버전을 비교한 앤드류 조지(Andrew George)에 따르면 전자는 전형 장면에 대한 풍성한 반복을 통해 그리고 새로운 내용의 첨가를 통해 후자를 확장 개정하였지만, 기본적 주제와 플롯에 있어서는 변함이 없고, 심지어 그 둘이 겹치는 부분에서는 거의 행 단위로 어휘와 어순에 있어 일치를 보인다.⁷⁾ 표준 버전이 12개의 토판에 걸친 장편 서사시라면 고바빌론 버전은 4-5개의 토판에 담긴 중편 서사시라 할 수 있다.

표준 버전과 고바빌론 버전은 그 길이의 차이에도 불구하고 길가메시에 대한 다양한 일화들이 하나의 주제, 일관된 플롯을 따라 편집된 유기적 서사라는 점을 공유한다. 하나의 토판에 전부 다 담지 못하기 때문에 보통 여러 다중 칼럼 토판(multi-column tablets)에 나누어 기록되었다. 이것은 토판의 서기관 간기(Colophon)에 의해서 확인된다. 토판의 간기는 본문의 일부로는 여겨지지 않으며 서기관이 토판에 담긴 행수, 이야기의 제목, 필사자의 이름, 필사 장소나 시간 등을 표기하는 장치였다.⁸⁾ 다음은 표준 버전 제1토판의 간기의 일부이다(MS B1, MS F4).

DUB 1-KAM šá naq-ba i-mu-ru ÉŠ.GÁR dGIŠ-gím-maš……
토판 1, ‘심연/모든 것을 본 자’ 길가메시 시리즈……

이 간기는 해당 토판이 길가메시 시리즈 서사 중 첫번째 토판임을 표시하는 동시에, 그 시리즈의 제목이 “심연/모든 것을 본 자”임을 가르쳐 준다.⁹⁾ 표준 버전의 사본들의 경우, 이런 간기가 2, 3, 7, 8토판을 제외한 모든 토판들에 남아 있기 때문에, 학자들은 표준 버전 토판들의 순서, 그 안에 담긴 일화들의 연결 구성을 확정할 수 있게 된다.¹⁰⁾ 반면 고바빌론 버전의 경우 간기가 확인된 토판은 OB II 뿐이다.

6) A. Heidel, *The Gilgamesh Epic and Old Testament Parallels* (Chicago: The University of Chicago Press, 1946), 1.

7) Andrew George, *The Epic of Gilgamesh* (UK: Penguin, 2020), xxv.

8) A. Gadotti, *Gilgamesh, Enkidu and the Netherworld and the Sumerian Gilgamesh Cycle* (Berlin: De Gruyter, 2014), 100.

9) 아카드어 *naqbu*는 희귀 동사 *naqābu* “깊다”에서 파생된 말로, 에아(Ea)의 영역인 지하 바다(Below Ocean or Apšū)를 가리킨다. 그리고 파생적으로 “모든 것”的 의미하기도 한다. 번역가들은 길가메시 서사시 표준 버전의 첫 구절 ša naqba īmuru를 어떻게 번역해야 할지 고민한다. 이야기 중에 길가메시는 불로초를 얻기 위해 심연에 들어갔다 나왔기 때문에 “심연을 본 자”라는 해석이 타당하지만, 이야기 전체의 관점에서 보면, 모험을 위해 전 세계를 구경했다는 의미에서 길가메시에 대해 “모든 것”을 본 자라고 말할 수도 있을 것이다. 두 가지 의미가 모두 의도되었을 가능성도 배제할 수 없다. George, *The Babylonian Gilgamesh Epic: Introduction, Critical Edition, and Cuneiform Texts*, 444.

10) 조지가 표준 버전의 모든 서기관 간기를 한 곳에 정리해 두었다. George, *The Babylonian Gilgamesh Epic: Introduction, Critical Edition, and Cuneiform Texts*, 736-739.

DUB 2-KAM-ma šu-tu-ur e-li šar-ri 4 šu-ši
토판 2 “왕들 중에 뛰어난 자” (270행).

여기에는 길가메시 “시리즈”(ÉŠ.GÁR)라는 말은 없지만 길가메시 고바빌론 버전의 제목인 “왕들 중에 뛰어난 자(šūtūr eli šarrī)”가 표기되었고, 해당 토판이 그 작품의 두번째 토판이라는 정보가 들어 있다. “토판 2”라는 말이 시리즈의 개념을 전제하기 때문에 고바빌론 시대에 이미 길가메시를 주인공으로 한 연속적 서사가 존재했다고 추정할 수 있다.¹¹⁾

그렇다면 길가메시 서사시의 고바빌론 버전은 어떻게 저작되었을까? 수메르어로 쓰여진 길가메시 사본들이 알려지기 전부터 학자들은 길가메시 서사시의 기원이 수메르 시대까지 거슬러 올라간다고 생각했다. 그 근거는 길가메시 서사시의 두 주인공의 이름 “길가메시”와 “엔키두”가 수메르어 이름이라는 것과¹²⁾ 그 이야기에 등장하는 주요 신들이 수메르 만신전의 신들이라는 사실이다.¹³⁾ 1920-30년대에 길가메시 수메르 단편들을 담은 사본들이 알려지고 특히 사무엘 크레이머(Samuel N. Kramer)의 노력으로 1940년대 중반까지 수메르어 사본들에 대한 이해가 증진되면서¹⁴⁾ 학자들은 길가메시 서사시의 아카드 버전이 수메르 단편들에 근거하고 있다고 확신하게 되었다. 예를 들어 표준 버전의 제12토판이 <빌가메시 엔키두 그리고 지하세계>로 불리는 수메르 단편의 문자적 번역임이 확인되었고, 제11토판의 흥수 이야기도 본래는 길가메시 서사시와 무관한 수메르의 <흥수 이야기>에서 영향 받았음을 이제 주지의 사실이 되었다.

11) 고바빌론 버전 최소 4개의 토판으로 구성되었을 것이다. 서기관 간기를 포함한 OB II가 두번째 토판이기 때문에, 제1토판은 발견되지 않았지만 존재했을 것이다. 또한, 제2토판의 내용과 자연스럽게 연결되는 예일 대학 토판(OB III)을 제3토판으로 이해할 수 있다. 이 두 토판들에 서로 중복되는 내용이 없고, 토판의 크기, 재질, 구성, 문체 등에 있어도 서로 동일하여 한 서기관에 의해 필사된 것으로 여겨진다는 사실도 그런 추정을 뒷받침한다(*Gilgamesh Epic: Introduction, Critical Edition, and Cuneiform Texts*, 159). 나아가 예일 대학 토판의 본문이 삼나무 숲으로 여행을 떠나기 직전에서 멈추기 때문에 길가메쉬와 후와와 괴물과의 전투와 불멸 추구 여행을 담은 추가적 토판들을 어렵기 않게 상정할 수 있다.

12) 길가메시 이름에 대한 논의는 George, *The Babylonian Gilgamesh Epic: Introduction, Critical Edition, and Cuneiform Texts*, 71-90을 참조하고, 엔키두의 이름에 대한 논의는 G. Dossin, “Enkidou dans l’Épopée de Gilgameš,” *Bulletin de l’Academie royale de Belgique, Classe des lettres, Series 5*, 42 (1956), pp. 580-593을 참조하라.

13) Samuel N. Kramer, “The Epic of Gilgameš and Its Sumerian Sources,” *Journal of the American Oriental Society* 64, no. 1 (1944): 11. 길가메시의 부모인 루갈반다(Luganbanda)와 닌순(Nunsun)의 이름도 수메르어이다. 엔키두를 창조한 여신 아루루(Aruru)는 수메르 여신 닌마흐(Ninmah)/닌후르사그/닌투이며, 하늘 황소를 내어준 안(An)은 수메르의 천신(天神)이다. 엔키두의 죽음을 선포한 신도 수메르 만신전의 최고신 엔릴(Enlil)이며, 흥수 이야기에서 핵심역할을 하는 신도 모두 수메르 신들이다. 아카드 시인은 일부 수메르 신들의 경우 아카드 이름(샤마쉬, 이쉬타르, 에아 등)을 사용하기도 하지만 길가메시 서사시에 반영된 신학이 수메르 만신전의 것임은 부정할 수 없다.

14) 20세기 초에 이미 길가메시에 관한 수메르 사본들이 알려지고 일부 출판되었다. 표준 버전의 제12토판의 원전(Vortext)으로 알려진 수메르 단편 <빌가메시와 지하세계>가 1909년에 출판되었다. 1913년에는 <빌가메시와 하늘 황소> 일화가 알려졌다. 1914년, 퍼벨(A. Poebel)이 <수메르 흥수이야기>와 <빌가메시와 하늘 황소> 단편을 발표했고, 같은 해, 랭돈(S. Langdon)이 수메르와 후와와 이야기를 번역해 내었다. 그리고 1917년에는 <빌가메시와 아가>가 랭돈에 의해 출판되었으며, 1920-30년대에 더많은 수메르 편사본들이 알려지게 되었다. 하지만 이 수메르 사본들에 대한 이해를 결정적으로 증신시킨 것은 1940년대에 크레이머가 수행한 연구들이었다. 최근에 텔 하다드(고대의 메투란)에서 발견된 수메르 사본들이 길가메시 수메르 단편 연구에 있어 또 하나의 변곡점을 제공했지만, 여전히 이 사본들에 대한 이해는 온전하지 않다. Cf. Joaquín Sanmartín, *Gilgameš rey de Uruk* (Itorial: Trotta, 2018), 357.

본 논문은 두 가지 목적을 가진다. 첫째 목적은 아카드어로 된 길가메시 서사시의 창작에 활용된 수메르 문헌들을 비교적 관점에서 검토하는 것이다. 이 작업은 가장 오래된 길가메시 전승들이 가지는 내재적 가치 뿐 아니라 그런 비교적 연구가 메소포타미아 문학 창작의 과정을 드러내기 낸다는 점에서 큰 의미가 있다. 또 하나는 수메르 단편들을 아우르는 수메르어로 된 길가메시 서사시의 존재가 있었는지 여부를 따질 것이다. 표준 버전과 고바빌론 버전에 대해서 “서사시”라는 장르 명칭을 기꺼이 사용하는 학자들이¹⁵⁾ 길가메시에 관한 수메르 토판들에 대해서는 그 명칭을 거의 사용하지 않는다. 그 대신 “이야기”(tale) 혹은 “단편시”(poem), “자료”(source)라는 말을 사용한다.¹⁶⁾ 이 배후에는 크레이머(Samuel N. Kramer)와 마투스(L. Matouš), 그리고 티게이(Jeffrey H. Tigay)의 연구 이후 생성된 학자들의 합의 즉 아카드 길가메시 서사시에 상응하는 수메르 서사시는 없다는 주장이 있다.¹⁷⁾ 본 논문은 그런 학자적 합의를 비판적으로 검토하고 수메르 단편들을 아우르는 수메르 서사시의 존재 가능성에 대해 논의할 것이다.

II. 수메르 문학 속 길가메시¹⁸⁾

수메르 왕정 시대는 기원전 2900년부터 2350년까지 지속된 고수메르 시대(혹은 초기 왕정 시대[ED])와 기원전 2112년에서 2004년에 걸친 신수메르 시대(혹은 우르3왕조 시대)로 나뉜다.¹⁹⁾ 고수메르 시대에는 도시 국가들의 협력과 경쟁에 근거한 다원적 질서가 지배한 반면,

15) 이 때 “서사시”는 편의적 개념이다. 그 장르 명칭은 현대적인 것(etic)으로 길가메시 이야기와 호메로스의 서사 작품 사이의 유사성에 근거해 붙여졌다. 서양 문학사에서 장르에 대한 논의의 시원은 아리스토텔레스의 시학이다. 아리스토텔레스는 서사시를 비극의 관점에서 정의했다: 즉 서사시를 구성의 길이와 운율에 있어 비극과 다른 것으로 정의했다(<시학> 1459a 23). 즉 ‘비극’이 아닌 것이 서사가 되었다. 이후 고전학자들은 서사시에 대한 보다 긍정적인 기준들을 제안했다. 예를 들어, 전쟁, 여행, 무용적 주제, 민족/국가의 정체성 부여, 신의 인간사 개입, 문자화 이전의 구두 전승의 유무, 작문 방식(운율) 등을 서사시의 긍정적 기준들로 제시했다. 물론 서사시가 이런 기준들을 모두 만족해야 하는 것은 아니다. 이런 기준들의 일정 집합이 ‘고전적’ 서사시와 가족 유사성(family similarity)을 형성하면 그것을 서사시로 인지하게 되는 것이다. 하지만 장르 구분이 언제나 특정 세계관을 배경으로 하기 때문에 서양에서 활용된 서사시의 개념을 고대 메소포타미아에 적용 가능할지에 대한 비판이 가능하다. 하지만 고대 메소포타미아인들의 장르 구분과 그 용어들(emic)은 문화사적으로 이해하기 매우 어렵기 때문에(예를 들어 운문의 종류가 그것이 공연될 때 사용된 악기의 종류에 따라 분류됨), 고대 문학 작품들을 연구하는데 있어 현대적 장르 구분을 적용하는 것이 발견적 가치를 가질 수 있다. 이 때문에 주지하다시피 고대 근동 학자들이 고전학과 성서학의 장르 개념을 그들의 연구 대상에 적용해 왔다. Cf. Gadotti, Gilgamesh, *Enkidu and the Netherworld and the Sumerian Gilgamesh Cycle*, 93-95.

16) Gadotti, *Gilgamesh, Enkidu and the Netherworld and the Sumerian Gilgamesh Cycle*, 93.

17) Kramer, “The Epic of Gilgameš and Its Sumerian Sources,” 7-23; L. Matouš, “Les Rapports Entre La Version Sumérienne et La Version Akkadienne de l'épopée de Gilgameš,” in *Gilgameš et Sa Légende*, ed. P. Garelli (Paris: Librairie C. Klincksieck, 1958), 83-94; Jeffrey H. Tigay, *The Evolution of the Gilgamesh Epic* (Wauconda: Bolchazy-Carducci Publishers, 2002).

18) 본 단락은 역사적 길가메시가 아니라 문학 속 길가메시, 즉 수메르 사회의 기억 역사 속 길가메시에 대한 것이다. 이를 위해 문학의 형성과 전승 과정이라는 큰 배경 아래서 길가메시가 어떻게 묘사되었는지를 살필 것이다. 따라서 투말(Tummal) 석비, 아남(Anam) 비문, 수메르 왕명록 등의 사료는 논외로 한다. 역사적 길가메시에 관해서는 다음의 논문을 참고하라: W. G. Lambert, “Gilgameš in Religious, Historical and Omen Texts and the Historicity of Gilgameš,” in *Gilgameš et Sa Légende*, ed. P. Garelli (Paris: Librairie C. Klincksieck, 1950), 39-56.

19) 이 논문에서 사용된 고대 메소포타미아의 역사적 연대는 미에롭의 책을 참고한 것이다: 반 드 미에

신수메르 시대는 우르를 중심으로 한 강력한 중앙집권적 통치가 이루어졌다. 현전하는 가장 오래된 수메르 문학 작품들은 고수메르 시대까지 거슬러 올라간다. 1963년 아부-살라빅 (Abu-Salabikh, 고대의 캐쉬?)에서 출토된 문서들의 연대는 대략 기원전 2600-2500년 사이로 추정된다.²⁰⁾ 이 문서들 가운데 가장 큰 비중을 차지하는 장르는 찬양, 잠언, 서사 문학 등 의 문학 작품들로 이 중 <슈루팍의 교훈>과 <캐쉬 신전 찬양>은 매우 유명하다. 아부 살라빅 문서의 발견은 그 전까지의 학자들의 합의—즉 수메르의 ‘글쓰기 전통’은 제3천년기 말에 즉 신수메르 시대에 가서야 나타났다는 합의—를 뒤집었다. 학자들은 1902년에 발굴된 파라 (Fara, 고대의 슈루팍) 문서들에 근거해²¹⁾ 고수메르 시대의 써기 문헌들이 거의 배타적으로 계약서나 영수증 등 실용 문서를 제작하거나 그런 기록을 담당한 서기관을 위한 어휘집만을 만들었다고 생각했다. 보다 후대의 학자들은 파라 문서에도 문학 작품이 있음을 밝혀냈지만, 20세기 전반까지만 해도 그 문서들의 독해가 용이하지 않아 그것이 ‘문학’인지 인지하지 못했다. 아부-살라빅 문서의 발견으로 수메르 문학의 연대가 약 700년 정도 앞당겨 진 것이다.

고수메르 시대의 서사 문학들은 9개 정도 알려졌다.²²⁾ 이 중 길가메시와 연관 있는 것으로 주장된 것은 서사 전통에서 길가메시의 부모로 알려진 루갈반다와 닌순(Lugalbanda and Ninsun)의 이야기다.²³⁾ 빙(J. D. Bing)은 루갈반다와 닌순이 나눈 청혼 대화를 길가메쉬와 이 쉬타르가 나눈 청혼 대화(토판 VI)와 비교하며, 루갈반다와 닌순 이야기가 길가메시의 탄생 이야기로 의도되었을 것이라고 주장한다.²⁴⁾ 하지만 앤드류 조지(A. George)는 그 이야기에 길가메시의 이름이 등장하지 않는다는 점을 들어 그 가능성에 회의를 표명한다.²⁵⁾ 그럼에도 불구하고 루갈반다(Lugalbanda)에 관한 이야기가 기원전 2600년 경에 만들어졌다는 사실은 이 때부터 우록 제1왕조(BC ca. 2800)의 왕들이 서사의 주인공으로 등장하기 시작했음을 시사한다. 더구나 이 때 이미 길가메시의 아버지인 루갈반다가 신으로 간주되었다. <루갈반다와 닌순>에서 그의 이름 앞에 신명을 가리키는 결정사(※)가 사용될 뿐 아니라, 아부-살라빅에서 발견된 신명록에 그의 이름이 등재되어 있으며, zà-mí 찬양시에서 그의 아내 여신 닌순과 이름이 나란히 언급된다.²⁶⁾ 초기 왕정 시대 후반기(ED II-III)의 도시 국가 왕실에서 구술 가수

룹, <고대 근동 역사>, 김구원, 강후구 옮김 (서울: 기독교문서선교회), 2020.

20) R. D. Biggs, *Inscriptions from Tell Abū Šalābīkh* (Chicago: Oriental Institute Publication, 1974), 25. 아부-살라빅 문서에 라가쉬 왕들의 이름이 언급되지 않은 것으로 보아 우르난쉐(ca. 2500) 이전의 것으로 보는 학자들이 많다.

21) 파라 문서는 아부 살라빅 문서와 동시대의 것이다. 이 두 문서들은 동일한 서기 관행을 따라 문서를 제작했다. 문자의 구성, 연서 관행(ligature), 토판 칼럼 속 라인 형태, 문헌의 장르, 서기관 간기 형식 등이 동일하다. R. D. Biggs, *Inscriptions from Tell Abū Šalābīkh* (Chicago: Oriental Institute Publication, 1974), 24.

22) 블랙은 다음의 논문 ‘보충 1’에서 고수메르 시대의 서사 문학 작품들을 다음과 같이 나열한다: 1. Enlil and his son Iškur, 2. Enki and Sud, 3. Enlil and Ninhursasga, 4. Ama-ušum-gal, Friend of Enlil, 5. Ašnan and her Seven Sons, 6. Lugalbanda and Ninsun, 7. AO 4153, 8. IAS 392-7, 9. IAS 329. J. Black, “Some Structural Features of Sumerian Narrative Poetry,” in *Mesopotamian Epic Literature: Oral or Aural?*, ed. Marianna E. Vogelzang (Lewiston: The Edwin Mellen Press, 1992), appendix 1.

23) 이 이야기의 비평본은 다음의 논문을 참고하라. Thorkild Jacobsen, “Lugalbandan and Ninsuna,” *Journal of Cuneiform Studies* 41, no. 1 (1989): 69-86.

24) J. D. Bing, “Gilgamesh and Lugalbanda in the Far Period,” *Ancient Near Eastern Studies* 9 9 (1977): 1-4.

25) Andrew George, *The Babylonian Gilgamesh Epic: Introduction, Critical Edition, and Cuneiform Texts* (Oxford: Oxford University Press, 2003), 5.

26) <루갈반다와 닌순>에서 그의 이름 앞에 신명을 가리키는 결정사가 사용될 뿐 아니라, 아부 살라빅에서 발견된 신명록에 이름이 등재되어 있으며, zà-mí 찬양시에서 그의 아내 여신 닌순과 이름이 나란

들(minstrels)이 우룩의 영웅 왕들에 대한 노래를 지어 불렀고 노래의 일부는 이 때부터 문자화되기 시작했던 것으로 판단된다. 아부-실라빅 문서와 동시대적인 파라 신명록에 길가메시의 이름이 신(神)을 가리키는 결정사와 함께 등재된 점(dgiš.bil.pab.ga.mes)을 고려할 때,²⁷⁾ 루갈반다의 아들 길가메시를 주인공으로 한 서사 토판이 이 시대의 고고학 성층에서 나오는 것은 시간 문제일 수 있다.²⁸⁾

고수메르 시대에는 도시 왕실이 서사 문학을 장려했다면, 신수메르 시대(BC 2112-2004)에는 제국의 왕실이 서사 문학을 장려했다. 고수메르 시대에 서사문학이 광범위한 지역 다양한 도시들(닙푸르, 파라, 아부 살라빅, 기르수, 마리, 에블라)에서 발견된 반면, 우르 3왕조 때에는 제한된 지역에서만 문학 문헌들이 발견된 것은 이를 방증한다.²⁹⁾ 서사 문학도 신수메르 시대에 크게 발전하게 된다. 길가메시에 관한 단편이 처음 증거된 때도 바로 우르 3왕조 시대이다.³⁰⁾ 학자들에 따르면 적어도 우르 3왕조 시대의 토판 세 점이 길가메시와 연관되어 있다.³¹⁾ 현재 그중 하나에 대해서만 비평본이 출판되었다.³²⁾ 그 토판은 길가메시가 인안나의 하늘 황소를 무찌르는 내용을 담고 있다. 아직 출판되지 않는 토판 중 하나에는 길가메시가 남녀 무리와 함께 춤을 추다가 갑자기 춤을 멈추고 낯선 이성과 성관계를 하는 장면이 그려져 있다고 한다.³³⁾ 이것은 길가메시 서사시 표준 버전의 도입부에 묘사되는 길가메시의 폭정과 연결될

히 언급된다. Cf. J. D. Bing, "Gilgamesh and Lugalbanda in the Far Period," *Ancient Near Eastern Studies* 9 9 (1977): 2.

- 27) A. Deimel, *Schultexte Aus Fara* (Leipzig: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1923), *11. VA 12760의 뒷면(reverse) 세번째 칼럼 25-26행, 두 줄에 걸쳐 표기되어 있다. 이 이름의 앞부분 giš.bil.pab은 복합 문자(compound sign)으로 pa-bilga로 읽으며, 그 뜻은 “조상”이다. 뒷부분 mes는 “영웅”을 의미하여, pa-bilga-mes는 “조상이 영웅이다”를 의미한다. 파라시대 이후로는 pa가 떨어져 나가, 길가메시의 이름이 빌가메시가 된다. 수메르 빌가메시의 표준적 철자법은 ^dBil.ga.mes 혹은 ^dGiš.bil.ga.mes이다. 서사시의 고바빌론 버전(OB II, III)에서는 길가메시는 dGiš로 표기되고, 표준 버전에서는 dGiš.gin.maš로 표기된다. 이런 철자법을 ‘길가메시’로 읽는 근거는 BM 54595 후편 4행 (^dgiš.gin.maš = ^dgi-il-ga-meš)이다. 길가메시에 대한 다양한 철자법의 변천에 대해서는 다음을 참조하라: George, *The Babylonian Gilgamesh Epic: Introduction, Critical Edition, and Cuneiform Texts*, chapter 2. 빌가메시가 길가메시의 수메르 발음이라는 주장에 대한 반박을 보려면 다음의 논문을 참조하라: Gonzalo Rubio, "Reading Sumerian Names, II: Gilgameš," *Journal of Cuneiform Studies* 64 (2012), 3-16.
- 28) 이와 관련하여 흥미로운 자료는 Schøyen의 소장 자료에서 발견된다. 현재 홈페이지 (<https://www.schoyencollection.com>)에서는 삭제되었지만 조지의 증언에 따르면 과거 Schøyen Collection의 카달로그 제작자가 “빌가메시와 하늘 황소”라 명명한 문서가 있었다. 이 문서는 고수메르와 동시대의 에블라 성층에서 발견된 것으로 gu₄ an “하늘 황소”라는 말로 시작한다. 카달로그의 설명에 따르면 그 문서는 “길가메시가 죽은 후 불과 100년 후에 쓰여진 것으로 지금까지 알려진 어떤 길가메시 토판보다 600년이상 오래된 것이다. 그리고 길가메시 서사시에 편입된 길가메시와 하늘 황소 이야기를 담고 있는 듯하다.” 하지만 조지는 이런 설명에 회의적이다. George, *The Babylonian Gilgamesh Epic: Introduction, Critical Edition, and Cuneiform Texts*, 6.
- 29) George, *The Babylonian Gilgamesh Epic: Introduction, Critical Edition, and Cuneiform Texts*, 5.
- 30) P. Michalowski, "Maybe Epic: The Origins and Reception of Sumerian Heroic Poetry," in *Epic and History*, ed. D. Konstan (Malden, MA: Blackwell, 2010), 20; Maureen G. Kovacs, *The Epic of Gilgamesh* (Standford: Stanford University Press, 1989), xxii.
- 31) George, *The Babylonian Gilgamesh Epic: Introduction, Critical Edition, and Cuneiform Texts*, 7.
- 32) Antoine Cavigneux and Farouk N. H. Al-Rawi, "Gilgameš et Taureau de Ciel (ŠUL-MÈ-KAM) (Textes de Tell Haddad IV)," *Revue d'Assyriologie et D'Archéologie Orientale* 87, no. 126 (1993): 92-126.
- 33) 조지가 아직 출판되지 않는 루비오(Gonzlo Rubio)가 연구 중인 토판에 근거해 설명한 내용이다. George, *The Babylonian Gilgamesh Epic: Introduction, Critical Edition, and Cuneiform Texts*, 7.

수 있다.³⁴⁾ 우르 3왕조 때의 이 세 토판을 제외하면 길가메시의 수메르 토판들은 모두 고바빌론 시대(대략 기원전 1800년)에 제작된 것들이다. 하지만 그 내용이 그 때 처음 기록된 것이 아니라, 적어도 우르 3왕조 시대에는 문자화 되었을 것으로 추정된다. 물론 고수메르 시대에 루갈반다의 이야기가 문자화 된 것으로 볼 때 길가메시 이야기도 그 때 문자화되기 시작했을 가능성은 있지만³⁵⁾ 길가메시에 대한 이야기가 본격적으로 생성되고 문자화된 것은 우르 3왕조 때라는 것이 학자들의 지배적 견해이다.

우르 3왕조의 왕들은 700~900년 전 우룩 1왕조의 영웅 왕들과 가족 관계에 있음을 주장했다. 이런 이념적 선언의 배후에는 우르 3왕조의 창시자 우르남무(Ur-^dNammu, BC 2112-2094)가 동시대 우룩 3왕조의 왕 우투헤갈(Utu-Hegal, BC 2119-2112)의 친동생이었다는 사실과 후자(後者)가 구티(Gutium) 야만인으로부터 수메르를 해방시킨 역사에 있다.³⁶⁾ 우투헤갈이 자신의 비문에서 수메르 해방을 길가메시의 도움 때문인 것으로 해석한 것처럼³⁷⁾ 우르 3왕조의 왕들도 고수메르 시대 후반부터 신으로 송배되던 길가메시를 그들의 수호신으로 이해하였다.³⁸⁾ 또한 자신이 루갈반다와 닌순의 아들이라 주장한 우투헤갈처럼 우르 3왕조의 우르남무와 술기(Shulgi, BC 2094-2046)도 루갈반다와 닌순을 그들의 부모로 주장한다.³⁹⁾ 한 걸음 더 나아가 우르 3왕조의 왕들은 길가메시를 단순한 수호신이 아닌 그들의 “형제이자 친구”(šeš-ku-li-ni)로 묘사한다.⁴⁰⁾ 이 모든 것은 아카드 제국의 붕괴 후 수메르의 재건을 꿈꾼 야심가들에게 ‘우룩의 왕’이 단순히 한 도시 국가의 수장이 아닌 수메르 정신을 대표하는 ‘기억 형상’(memory figure)이 되었다는 사실과 연결된다.⁴¹⁾ 수메르 정신의 화신인 우루의 신왕(神王)들과 친족 관계를 주장함으로써 우르 3왕조의 왕들은 자신들의 정치적 위상—즉 우르 한 도시의 왕이 아니라 수메르 전체의 왕으로 위상—을 강화하려 했다.⁴²⁾ 길가메시가 단순히 왕실의 수호신의 역할을 넘어 지하세계의 통치자로 이해된 때도 우르 3왕조 시대부터이다. 우르남무의 비문에서 길가메시는 지하세계의 통치자로, 그리고 왕실의 조상 숭배 의례에서 공물을 받는 주체가 된다.⁴³⁾ 티게이는 왕실 조상 숭배 의례 때 길가메시 이야기들이 활용되었다고

34) George, *The Babylonian Gilgamesh Epic: Introduction, Critical Edition, and Cuneiform Texts*, 7.

35) Tigay, *The Evolution of the Gilgamesh Epic*, 241.

36) Lambert, “Gilgameš in Religious, Historical and Omen Texts and the Historicity of Gilgameš,” 46. 미에룹, <고대 근동 역사>, 122.

37) Fr. Thoreau-Dangin, “La Fin de La Domination Gutienne,” *Revue d'assyriologie et d'Archéologie Orientale* 9, no. 3 (1912): 41. 제3칼럼 1-3행을 보라: dGlŠ-BIL-ga-mes / dumu dNin-sun-na-ge / maškim-šú ma-an-sum “Gilgames, le fils de Nin-sun m'a été donné pour protecteur.”

38) Lambert, “Gilgameš in Religious, Historical and Omen Texts and the Historicity of Gilgameš,” 47.

39) Adele Berlin, “Ethnopoetry and the Enmerkar Epics,” *Journal of the American Oriental Society* 103, no. 1 (1983): 18.

40) J. Klein, “Šulgi and Gilgameš: Two Brother-Peers (Šulgi O),” in *Cuneiform Studies in Honor of Samuel Noah Kramer*, ed. K. Bergerhof (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1976), 271, 275.

41) Berlin, “Ethnopoetry and the Enmerkar Epics,” 17.

42) 술기가 즉위 20년이 되기 전 스스로를 신의 반열에 올린 것도 이를 방증한다. 미에룹, <고대 근동 역사>, 132.

43) A. Shaffer, “Sumerian Sources of Tablet XII of the Epic of Gilgameš” (The University of Pennsylvania, 1963), 9. dGilgameš-lugal-kur-ra-ke4 sipa-Ur-dnammu-ke4 é-gal-la-na giš im-ma-ab-tag-ge “길가메시, 지하 세계의 왕에게 목자 우르남무가 그의 궁에서 (공물을) 바친다.” 우르남무의 봉헌 비문(1.1.47 Rim Number)에서 길가메시가 엔네기(En.dím.gig.ki)의 신으로 묘사되는데 프레인(Douglas Frayne)에 따르면, 엔네기는 아카드의 쿠타(Kutha)와 같이 지하세계 신이 거하

주장하기도 한다.⁴⁴⁾

우르 3왕조 시대에 길가메시 이야기들이 많이 제작, 기록된 배경에는 지금까지 살펴 본 정 치 상황 이외에, 신수메르의 계몽 군주로 평가되는 술기의 문학예술 장려 정책이 있다. 신수 메르 시대에 문자가 처음 발명된 것도, 이야기가 처음 창작된 것도, 그 이야기가 처음 문자화 된 것도 아니지만, 술기 시대에는 문학 활동이 도시 정부가 아닌 ‘제국’ 정부의 지원 아래 행 해졌다. 당시 이상적 군주상은 뛰어난 신체적 능력을 소유한 전사일 뿐 아니라⁴⁵⁾ 글을 아는 지식인이었다.⁴⁶⁾ 술기는 왕실 찬양시에서 그가 과거 학교(e.dub.ba)에 다닐 때 각종 학문을 섭렵했으며, 가장 유능한 서기관 후보생이었다고 주장한다.⁴⁷⁾ 또한 그는 왕도 우르와 성도(聖 都) 넙푸르에 특별한 도서관을 건립하여 서기관들과 구술 시인들이 수메르 문학의 표준판을 참고할 수 있게 하였다. 또한 자신을 위한 찬양시(royal hymns)와 기타 다른 문학 작품들의 창작도 장려하고, 그것들이 후대에 영원히 보존되도록 하였다.⁴⁸⁾ 다음의 술기 찬양시 B, 314-315행은 이를 잘 보여준다.

*É-dub-ba-a da-rí húr nu-kúr-ru-dam / Kl-umún da-rí húr nu-šilig-ga-dà
'토판의 집'에서 영원히 그것들이 변치 않을 것이며 / '지식의 땅'에서 그것들이 영원히 기능을
멈추지 않을 것이다.⁴⁹⁾*

이것은 길가메시 이야기가 우르 3왕조 때에 ‘기억 형상’이 되었을 가능성을 시시한다. 그렇다면, 길가메시에 관한 문학적 기억들이 우르 3왕조 때 활발히 창작되고 전사된 것을 쉽게 추정할 수 있다. 이것은 길가메시에 관한 이야기가 고수메르 시대에는 아직까지 한 점도 발견되지 않은 반면, 신수메르 시대에는 최대 세 점이 현전한다는 고고학적 현실과도 잘 일치한다. 또한 고바빌론 시대의 길가메시 수메르 토판들이 우르 3왕조 시대의 것들의 전사에 불과하다는 학자들의 주장과도 결을 같이 한다. 미칼로우스키(P. Michalowski)에 따르면 우르 3왕조 시대의 학교에서 길가메시 이야기가 교과 과정의 일부였다.⁵⁰⁾

는 도시이다. 즉 “엔네기의 길가메시”라는 표현은 길가메시가 쿠타의 신 네르갈(Nergal)과 같은 존재임을 암시하는 것이다. Cf. D. Frayne, Ur III Period (Buffalo: University of Toronto Press, 1997), 25.

44) Tigay, *The Evolution of the Gilgamesh Epic*, 36.

45) 이 점에 있어 술기는 아카드의 왕 나람신(Naram-Sin, BC 2254-2218)을 모델로 삼았다. 그는 나람 신처럼 “네 방향/모서리의 왕”(lugal-an-ub-da-limmu²-ba)로 불렸고, 나람신처럼 스스로 신이 되었다. Cf. Edmond Sollberger, “Sur la Chronologie des Rois d’Ur,” *Archiv für Orientforschung* 17 (1954), 17-18.

46) George, *The Epic of Gilgamesh*, xvii.

47) 미에롭, <고대 근동 역사>, 125, 문서 4.2를 참조할 것: “나 귀족 술기는…어렸을 때 학교에서 수메르와 아카드 토판으로 서기의 기술을 익혔다. 귀족 가운데 나처럼 토판에 글을 쓸 수 있는 사람이 없었다…나는 뱀셈, 덧셈, 대수학, 회계도 훌륭하게 해냈다. 공평한 여신 나니브갈, 여신 니사바는 나에게 많은 지식과 지혜를 주셨다. 나는 하나도 소홀히 하지 않는 경험 많은 서기관이다.” Cf. George, *The Epic of Gilgamesh*, xvii; Samuel N. Kramer, *Sumerians: Their History, Culture, and Character* (Chicago: University of Chicago Press, 1963), 69. 신아시리아의 마지막 왕 앗수르바니팔(BC 669-631)도 스스로를 문식성이 있는 왕이라 자랑한다. 문학의 신 나부(Nabu)가 그에게 모든 학문을 섭렵할 수 있는 지혜를 부여했으며, 문학, 점술, 수학, 천문학 등을 익혔다고 주장한다. 그리고 자신이 학생이었던 시절 연습했던 노트(school text)를 보관했던 것으로 알려진다. 그가 세운 도서관에는 길가메시 서사시의 표준 토판이 여러 세트로 소장되어 있었다. Cf. Irving Finkel, *The Ark Before Noah: Decoding the Story of Flood* (New York: Doubleday, 2014), chapter 3.

48) George, *The Epic of Gilgamesh*, xvii.

49) 음역과 번역은 카스텔리노의 비평본을 참고했다: G. R. Castellino, Two Šulgi Hymns (BC) (Rome: Istituto di studi del vicino oriente, 1872), 62.

그렇다면 수메르 왕실에서 문학이 생성되고 전승되는 과정은 어떠했을까? 이 질문을 통해, 수메르 문학이 어떤 과정을 통해 어떤 사회적 문맥(*Sitz im Leben*)에서 창작되고 전승되었는지를 간단하게라도 정리하는 것이 길가메시 수메르 단편들과 그 배후의 길가메시 수메르 서사시의 존재를 이해하는데 도움을 줄 것이다.

앞서 우리는 아부-살라빅에서 출토된 문헌들을 통해 고수메르 시대에 이미 다양한 장르의 문학들이 창작되었음을 확인하였다. 문학의 창작과 전승을 이해하기 위해서는 이 초기 왕정 시대의 수메르 문서가 구술을 온전히 반영하기보다는 이미 본문을 잘 아는 사람들을 위한 ‘기억 보조 장치’(mnemonic devices)로 기능했음에 주목할 필요가 있다.⁵¹⁾ 대표적인 예가 아부 살라빅에서 출토된 찬양시 UD.BAL.NUN이다.⁵²⁾ 학자들은 이 문서의 문자가 암호에 가까워 이미 내용을 알고 있는 사람만 문서를 이해할 수 있었을 것으로 추정한다. 알스터(B. Alster)는 한 걸음 더 나아가 그런 난해한 본문을 저술한 동기를 서기관들의 지적 과시욕에서 찾는다.⁵³⁾

이것은 수메르 사회에서 문자의 사용이 바로 문학의 창작으로 바로 이어지지는 않았음을 암시한다. 문학의 창작은 구술의 형태로 이루어졌고, 문자는 구술 문화의 배경에서 문학 창작과 전승의 도구가 된다. 다시 말해 수메르 시대에는 구전과 서전이 상호작용(intertextuality)을 통해 개정, 발전, 표준화, 전승되었다. 미구엘 시빌(Miguel Civil)은 구전과 서전의 상호 작용에 대한 증거로 수메르의 단편 “길가메시와 아가”를 제시한다.

“길가메시와 아가”을 읽으면서 얻는 인상은 토판에 적힌 내용에 국한된 낭송은 매우 짧고 재미없는 공연이 되었을 것이라는 것이다. 즉 토판에 기록된 내용이 “길가메시와 아가” 이야기의 전부가 아닐 가능성이 높다. 아무리 극적으로 읽어도 토판을 낭송하는 것은 몇 분이면 끝난다. 따라서 다음의 가설을 이야기할 수 있다. 수메르 서사 문헌은 대중 공연을 위해 낭송될 구전 이야기의 축약된 형태이다.⁵⁴⁾

예를 들어, “길가메시와 아가”의 첫 두 행은 키쉬의 왕 아가의 전령이 우뚝 시민들에게 메시지를 전달해 왔음을 암시하지만, 그 내용이 무엇인지 밝히지 않은 채 그 메시지에 대한 우뚝 시민들의 반응으로 바로 건너 뛴다. 시빌은 “길가메시와 아가”를 읽었던 옛 수메르 사람들이 우리가 모르는 문서 밖의 정보를 공유하고 있었을 것이라고 추정한다.⁵⁵⁾ 지혜를 가르치는 스승이 학생과 대화를 통해 지혜를 개정 증보하여 전승하는 것처럼,⁵⁶⁾ 서사 문학도 공연자와

50) P. Michalowski, “Charisma and Control: On Continuity and Change in Early Mesopotamian Bureaucratic Systems,” in *The Origination of Power: Aspects of Bureaucracy in the Ancient Near East*, ed. M. Gibson (Chicago: University of Chicago Press, 1987), 54.

51) B. Alster, “Interaction of Oral and Written Poetry in Early Mesopotamian Literature,” in *Mesopotamian Epic Literature: Oral or Aural*, ed. Marianna Vogelzang (Lewiston: The Edwin Mellen Press, 1992), 25.

52) UD.BAL.NUN은 해당 문서 안에 반복되는 어구인데, 정확한 의미는 미상(未詳)이다. 이 문서에 사용된 문자들은 신수메르 시대의 문자들과 다른 구성을 보인다. 예를 들어 표준 철자법에서 NAM으로 사용되는 𒀭 대신 𒂗(NÁM)를 사용한다. 이 문서의 마지막에 오는 u4 éš-gal-nun al-dù “위대하고 고귀한 신전이 건설된 날”에 비추어, 이 문서들이 신전 제의에 사용된 찬양이라 추정할 뿐이다. Biggs, *Inscriptions from Tell Abū Salābīkh*, 32.

53) Alster, “Interaction of Oral and Written Poetry in Early Mesopotamian Literature,” 25.

54) M. Civil, “Reading Gilgameš,” *Aula Orientalis* 17 (1999): 188.

55) Civil, “Reading Gilgameš,” 180.

56) Alster, “Interaction of Oral and Written Poetry in Early Mesopotamian Literature,” 55.

청자, 공연자와 서기관의 상호 작용을 통해 그 내용을 창작, 개정, 전승하게 된다. 물론 모든 수메르 문학 장르들이 구술에서 기원하는 것은 아니다.⁵⁷⁾ 하지만 서사 문학의 형성 과정에서 구전이 매우 중요한 역할을 한 것은 분명해 보인다.⁵⁸⁾ 블랙(J. Black)은 수메르 서사 문헌의 세 가지 구성 기술—이야기의 배경을 ‘면 과거’에 두는 도입부, 이야기 마지막의 송영, 그리고 액자구조적 반복—을 관찰한 후 그것들이 수메르 서사 문헌의 구술 기원을 보여준다고 주장한다.⁵⁹⁾ 루갈반다 서사를 분석한 알스터(B. Alster)는 형식적 요소보다 내용—여덟 번째 아들이 강한 형들을 꾀로 이기고 왕이 되는 모티브, 루갈반다의 초능력이 유지되기 위해서는 초능력의 비밀을 누설해서는 안된다는 모티브 등—에 초점을 맞추어 서사에 선행하는 구전 전통의 존재를 증명한다.⁶⁰⁾ 그는 루갈반다 이야기가 본래 민중들 사이에 공연된 이야기였는데 후에 왕실에서 정치적 목적을 위해 문자화했다고 주장한다. 이 때문에 학자들은 서기관들이 구술 공연자가 불려준 내용을 받아 적었거나, 혹은 공연에 대한 기억으로부터 토판을 작성했을 것이라 추정한다. 동일한 길가메시 단편이라도 다양한 버전으로 존재하는 것은 구술 공연의 상황과 관계 있어 보인다. 다음의 술기 찬양시는 이런 수메르 문학의 창작과 전승 과정에 대한 정황적 증거를 제시하는 듯 하다.

“그(구술 가수)가 옛 것에 주의를 기울이도록, 소홀히 하지 않도록 하라. 공연함에 있어 어떤 곳도 소홀히 되지 않도록, 그가 노래 예술에 전심하게 하라. 서기관은 대기하여 그의 손으로 노래를 포착하라. 가수는 대기하여 노래를 서기관에게 말하라. 그래서 노래들이 ‘토판의 집’에 영원히 있게 하라.”(*Šulgi B: 272-331*)⁶¹⁾

그렇다면 수메르 서사 문학이 창작, 전승되는 사회적 자리는 무엇이었을까? 지금까지 제안된 대답은 크게 세 가지다. 첫째는 재미 혹은 유흥이 서사 창작과 전승의 동기가 될 수 있다. 둘째는 제례 제사의 문맥에서 서사가 기능할 수 있다. 물론 이 때 서사는 신화적 서사일 것이다. 세째, 기억 문화의 창달이다. 신수메르 왕들이 주도적으로 우루의 영웅 왕들(루갈반다와 길가메시)과의 혈연을 주장하고 그들에 대한 서사를 기록으로 남겼다. 수메르 민족 의식이나 이상적 통치에 대한 기억 형상으로 서사 문학을 이용했을 가능성이 있다.

57) 대표적인 예가 술기가 서기관 학교를 세운 후 자신의 영광화를 위해 저술을 지시한 ‘왕궁 찬양시(royal hymns)’이다. 이것은 처음부터 문자로 저술되었을 가능성이 크다. 술기 찬양시들의 현전하는 사본은 이시-라르사 시대(BC ca 1900)의 것이지만, 술기 시대의 원본과 그 사본 사이의 전승 관계에서 구전이 끼어들 틈은 많아 보이지 않는다. Alster, “Interaction of Oral and Written Poetry in Early Mesopotamian Literature,” 60; Civil, “Reading Gilgameš,” 189.

58) 루비오(Gonzalo Rubio)는 수메르 문학의 기원을 ‘목록’(list)에서 찾는다. 그는 실용적 목적을 위해 만들어지기 시작한 목록 문헌들이 어떻게 문학으로까지 발전하게 되었는지를 추적한다. 그리고 수메르 문학에서 ‘문학성’의 본질을 상호본문성(intertextuality)로 정의한다. 즉 수메르 문학에서는 글들이 장르로 나뉘는 것이 아니라 다양한 장르의 글이 혼재되어 있다. 하지만 루비오가 구전의 존재를 부정하는 것은 아니다. G. Rubio, “Early Sumerian Literature: Enumerating the Whole,” in *De la Tablilla a la Inteligencia Artificial: Homenaje al Prof. Jesús Cunchillos en su 65 aniversario*, ed. A. G. Blanco (Zaragoza, 2003): 197-211.

59) Black, “Some Structural Features of Sumerian Narrative Poetry,” 72-102.

60) Alster, “Interaction of Oral and Written Poetry in Early Mesopotamian Literature,” 23-29.

61) 블랙의 번역이다. Black, “Some Structural Features of Sumerian Narrative Poetry,” 100. 수메르어 원문을 보려면 다음의 링크를 참고하라:

<https://etcsl.orinst.ox.ac.uk/cgi-bin/etcsl.cgi?text=c.2.4.2.02&charenc=gcirc#>. 2024년 5월 25일 접근.

III. 길가메시에 대한 수메르 단편들

앞서 언급한 우르 3왕조 시대의 토판 세 점을 제외하면, 길가메시에 대한 수메르 단편들은 전부 고바빌론 시대(BC ca 1800)의 서기관 학교들에서 제작된 것이다. 이 사본들이 우르 3왕조 시대의 원본과 크게 다르지 않다는 사실은 우르 3시대부터 고바빌론 시대까지 사본들이 모두 존재하는 다른 문학 작품들의 경우를 살피면 분명해 진다. 예를 들어, <캐쉬 신전 찬양>의 경우 1960년대 아부-살라빅 사본이 발견되기 전에는 고바빌론 시대의 사본이 가장 오래된 것 이었다. 그보다 800년 앞선 아부-살라빅 사본과 비교했을 때, 학자들은 그 둘 사이에 이문(textual variants)이 거의 없음을 밝혀냈다. 이것은 <캐쉬 신전 찬양>의 고바빌론 버전이 고바빌론 서기관의 창작이 아니라 이전 수메르 문헌에 대한 충실했던 필사임을 보여준다.⁶²⁾ 같은 이야기를 길가메시 수메르 사본에 대해서 말할 수 있을 것이다.

지금까지 확인된 길가메시에 관한 수메르 단편은 모두 다섯 점이다.: <빌가메시와⁶³⁾ 후와와(BH), <빌가메시와 하늘 황소(BBH), <빌가메시와 엔키두 그리고 지하세계(BEN), <빌가메시의 죽음(DB)>, 그리고 <빌가메시와 아가(GB)>. 길가메시 서사시의 표준 버전에서 가장 먼저 출판된 우타나피슈티(^dUD.ZI)의 흥수 이야기(토판 XI)에⁶⁴⁾ 상응하는 수메르 <흥수 이야기>가 존재하지만, 이것은 본래 길가메시와 무관한 천지창조와 원시 인류 신화의 일부로 저작된 것임으로 본 논문에서는 다루지 않기로 한다.⁶⁵⁾ 다음의 표는 길가메시에 관한 수메르 단편들이 발견된 서기관 학교들의 위치와 그곳에서 발견된 사본의 숫자를 정리한 것이다. 닉푸르(Nippur)에서 출토된 사본들이 압도적으로 많고, 그외 우르(Ur)와 메투란(Meturan, 現 Tell Hadad)에서 출토된 사본들이 빌가메시 단편들의 본문을 확정하는데 매우 중요하다.

62) Biggs, *Inscriptions from Tell Abū Sa'bīkh*, 15.

63) 길가메시에 대한 표준적 수메르 철자법은 빌가메시(^dbil.ga.mes)임으로 앞으로는 길가메시에 관한 수메르 단편 속 주인공은 빌가메시로 부르도록 하겠다. 각주 27을 참조하라.

64) 영국박물관의 학예사였던 조지 스미스(George Smith)는 1872년 12월 3일에 영국의 성서고고학회에서 “The Chaldean Account of the Deluge”라는 제목의 논문을 발표하였다. 이 논문에서 길가메시 서사시의 흥수 이야기를 번역하고 설명하여 유럽 전역에 쪄기문자 연구 열풍을 일으켰다. Cf. 김아리, “200년 고대 근동 연구사: 세번의 거대한 변화,” in <이집트에서 중국까지: 고대 문명 연구의 다양한 궤적> (진인진 2024), 125-126.

65) 수메르 흥수 토판은 다른 빌가메시 단편들과 달리, 닉푸르에서 출토된 단일 사본으로 증거된다: CBS 10673. 이 토판의 하부 1/3만이 보전되어 있다. 서시관 간기가 남아 있지 않아 토판에 사용된 수메르어 서체와 문법으로만 그 연대를 추정할 뿐인데, 일반적으로 고바빌론 말기의 것으로 추정한다. 이 수메르 흥수 토판만큼 오래된 아카드어로 된 아트라하시스 이야기도 존재한다. 이 두 이야기는 흥수 이야기를 천지 창조, 원시 인류 역사의 일부로 서술한다는 점에서 서로 영향 관계에 있는 것으로 추정한다. Cf. W. G. Lambert and A. R. Millard, *Atra-Hasis: The Babylonian Story of the Flood* (Oxford: The Clarendon Press 1969).

| | 닙푸르 | 우르 | 키쉬 | 수사 | 우룩 | 이신 | 십파르 | 메투란 | 출처미상 |
|-----|-----|----|----|----|----|----|-----|-----|------|
| BHa | 72 | 7 | 2 | 1 | 1 | 1 | | | 7 |
| BHb | 2 | | | | 1 | | | | 1 |
| BBH | 16 | | | | | | 3 | 1 | |
| BEN | 48 | 13 | | | 1 | 1 | 1 | 2 | 1 |
| DB | 6 | | | | | | | 11 | |
| BA | 15 | | | | | | | | 1 |

<표 1> 빌가메시 단편들의 사본 분포⁶⁶⁾

빌가메시 단편들과 아카드어로 된 길가메시 서사시의 관계는 다양하다. 빌가메시 단편들 중 <빌가메시와 엔키두 그리고 지하세계>는 길가메시 서사시의 제12토판과 동일하다. 다시 말하면 제12토판은 그 수메르 단편에 대한 발췌 번역이다.⁶⁷⁾ <빌가메시와 후와와>는 서사시 표준 버전의 제3-5토판의 내용과 연결되어 있으며, <빌가메시와 하늘 황소>는 서사시 표준 버전의 제6토판의 내용과 연결되어 있지만, 표준 버전이 수메르 단편들의 번역이나 기계적 재사용은 아니다. 일화의 큰 줄거리는 유지되지만 세부 사항에서는 많은 차이를 보인다. 한편, <빌가메시의 죽음>과 <빌가메시와 아가>에 상응하는 일화들은 길가메시 서사시에서 발견되지 않는다. 그 수메르 단편들에 포함된 전형적 모티브가 서사시 표준 버전의 다른 문맥에서 재활용될 뿐이다. 지금부터는 빌가메시 단편들과 길가메시 서사시와의 관계를 좀더 자세히 살펴보자.

1. <빌가메시 엔키두 그리고 지하세계(BEN)>⁶⁸⁾

BEN는 <빌가메시와 후와와(BH)> 다음으로 고바빌론 서기관들의 인기를 얻었던 작품이다. <표 1>이 보여주는 것처럼 현존하는 사본들의 수가 두번째로 많다.⁶⁹⁾ 이 빌가메시 단편의 일부(172-303행)가 길가메시 서사시 표준 버전의 제12토판을 구성한다. 제12토판은 장난감들을⁷⁰⁾ 잃어버린 길가메시가 통곡하는 장면에서 시작해 지하세계에서 올라온 엔키두와 지하세계

66) 이 표는 미칼로우스키가 만든 것을 조금 수정한 것이다. Michalowski, "Maybe Epic: The Origins and Reception of Sumerian Heroic Poetry," 18.

67) 표준 버전의 제12토판은 <빌가메시와 엔키두 그리고 지하세계>의 후반부에 해당한다. 제12토판은 그 수메르 단편 172-303행에 대한 발췌 번역에 불과하다. 하지만 이 둘 사이의 미세한 차이도 발견된다. 예를 들어, 길가메시가 지하세계에서 갇힌 엔키두를 구하기 위해 신들에게 탄원하는 장면에서, 수메르 버전은 길가메시가 찾아간 신으로 엔릴과 엔기만을 언급한다. 반면, 아카드 서사시에서는 월신 신(Sîn)에 대한 기도가 첨가된다. 그러나 이것이 표준 버전이 수메르 단편에 대한 기계적 번역이라는 인상을 상쇄하지는 못한다.

68) 다섯 편의 수메르 단편들 중 길가메시 서사시에 자료로 사용된 첫 세편에 대한 요약은 지면 관계상 생략한다. 조지의 *The Epic of Gilgamesh* (Penguin)가 우리말로 번역되어 있는데, 이 책의 2부에 수메르 단편들이 모두 수록되어 있다. 우리말 번역은 영어에서 옮긴 중역일 뿐 아니라 우리말 번역 조차 정확하지 않은 부분이 많아서 이 논문에서는 사용하지 않았다. 하지만 수메르 단편들의 줄거리 를 파악하는 데에는 크게 무리가 없을 것으로 보이기 때문에 여기에 소개한다. 앤드류 조지 편역, <인류 최초의 신화: 길가메시 서사시> 공경희 옮김 (현대 지성 2021).

69) 표1에 실린 사본들의 수는 학자들마다 조금씩 다를 수 있다. 편사본들의 관계에 대한 판단이 다를 수 있기 때문이다. 예를 들어, BM 54325와 BM 54900은 물리적으로 분리되어 있기 때문에 두 개의 사본이라 말할 수 있지만, 그 두 편사본이 본래 하나였다가 갈라진 것이라 판단되면 하나의 사본으로 간주될 수 있다. 이 때문에 미칼로우스키는 <빌가메시와 엔키두, 그리고 지하세계>의 사본들의 수를 70여개로 판단하지만, 이 사본들을 정밀하게 연구한 조지는 30여개로 파악한다. BEN 사본의 구체적 현황을 확인하려면 조지의 책을 참조하라: George, *The Babylonian Gilgamesh Epic: Introduction, Critical Edition, and Cuneiform Texts*, 977-986. 조지는 박물관별로 나누어 사본들의 현황을 보고한다.

70) 각주 76을 참조하라.

사람들의 운명에 대해 대화하는 장면으로 끝난다. 수메르 단편의 전반부, 즉 안, 엔릴, 엔키의 우주 분할, 폭풍으로 뽑힌 버드나무(huluppu)에 관한 일화, 빌가메시와 인안나의 조력(助力) 관계 등이 모두 생략된다. 이것은 수메르 <홍수 이야기> 혹은 <아트라하시스>에서 천지 창조에 관한 전반부가 생략되고 홍수 사건만 길가메시 서사시에 활용된 것을 연상시킨다. <빌가메시 엔키두 그리고 지하세계>의 긴 결말⁷¹⁾ 즉 빌가메시가 우루으로 돌아와 조상 제례를 다시 확립한 일도 길가메시 서사시에는 생략된다.

빌가메시 단편들에는 동일한 내용이 이야기의 다른 문맥에서 여러 번 반복되거나, 여러 이야기들에 공통적으로 등장하는 전형적 모티브와 장면이 자주 사용되는데, 학자들에 따르면 이것은 수메르 문학의 구술적 특징이다.⁷²⁾ 이런 점에서 BEN도 예외가 아니다. 예를 들어 인난나가 자신의 버드나무에 온갖 괴물들이 깃들어 살자, 그것들을 제거하기 위해 우투와 빌가메시에게 차례로 도움을 요청하게 되는데, 그 때마다 인안나는 앞서 이미 서술된 신학적 서론과 폭풍으로 뿌리째 뽑힌 버드나무를 자기 신전에 심은 내용, 그 나무에 괴물들이 깃들어 활용할 수 없는 상황 등을 그대로 반복한다.⁷³⁾ 한편, 길가메시가 버드나무에서 괴물들을 쫓아내는 장면은 일정한 모티브가 연속되는 전형 장면(type-scene)으로 구성된다.⁷⁴⁾ 그 전형 장면의 주제는 ‘나무 베기’로 명명할 수 있을 것이다. ‘나무 베기’ 전형 장면은 무기/도구 준비, 나무를 지키는 괴물과 전투, 나무 베어 묶기 등의 연속된 모티브들로 구성된다. 실제로 빌가메시가 버드나무 한 그루를 자르는 장면(136-149행)은 <빌가메시와 후와와> 단편에서 빌가메시가 후와와를 무찌르고 다량의 삼나무를 베어오는 장면을 연상시킨다.⁷⁵⁾

수메르 단편 BEN과 길가메시 서사시의 관계는 ‘원작-번역’의 관계로 다 설명되지 않는다. BEN은 길가메시 서사시의 저자에게 작품의 가장 핵심적인 영감을 제공했다. 그것은 빌가메시와 엔키두의 관계를 종에서 친구로 격상시킨 일이다. 다른 수메르 단편들에서는 엔키두가 일관되게 빌가메시의 종으로 등장하며 그의 서사적 역할도 부수적이다. 하지만 BEN에서 그런 둘의 관계에 변화가 시작된다. 이것을 가장 잘 보여주는 본문은 엔키두가 빌가메시의 장남감들을⁷⁶⁾ 회수하기 위해 지하세계로 내려갔다가 돌아오지 못하게 되자, 빌가메시가 엔키두를 위

71) 우르와 메투란에서 발견된 사본은 넙푸르 사본보다 긴 결말을 가진다.

72) Jonathan L. Ready, *Orality, Textuality, and the Homeric Epics: An Interdisciplinary Study of Oral Texts, Dictated Texts, and Wild Texts* (Oxford: Oxford University Press, 2019); Black, “Some Structural Features of Sumerian Narrative Poetry,” 71-102.

73) 1970-80년대 유행한 “김수한무 거북이와 두루미” 코미디의 웃음 포인트는 쓸데 없이 긴 이름을 이야기의 전개상 반복해야 하는 상황에 있었다. <빌가메시와 엔키두 그리고 지하세계>에서 인안나가 버드나무를 얻게 된 경우를 설명할 때마다 똑같은 이야기가 반복되는 것이 유머로 의도되었다고 볼 이유는 없지만 수메르 서사 문학에는 분명 유모의 요소가 있다. Cf. Alster, “Interaction of Oral and Written Poetry in Early Mesopotamian Literature,” 32;

74) ‘전형 장면’(type-scene)의 개념과 그 연구 역사를 보려면 다음의 글을 참고하라: Koowon Kim, *Incubation as a type-scene in the Aqhatu, Kirta, and Hanna Stories: A Form Critical and Narratological Study of KTU 1.14 I-1.15 III, 1.17 I-II, and 1 Samuel 1:1-2:11* (Leiden: Brill, 2012), 10-26.

75) ‘무기/도구 준비’(136-139행): “그는 50마나의 벨트를 허리에 싸매었다. 30마나가 그에게는 30세겔 같았다. 그의 청동 도끼는 원정을 위한 것, 7달란트, 7마나 무게의 도기를 그의 손에 들었다.” ‘나무 괴물과 전투’(140-144행): “그는 뿌리에 살던 주문에 훌리지 않는 뱀을 쳤다. 가지에 Imdugud 새는 새끼를 데리고 산으로 들어갔다. 줄기애 있던 처녀 귀신도 자기 집을 버리고 광야에 피난처를 구했다. ‘나무 묶어 옮기기’(145-140행): “나무에 관해서, 그는 뿌리를 뽑아내고, 가지를 부러뜨렸다. 그를 따라 왔던 도시 시민들이 가지를 잘라내고 그것을 묶었다. 그는 거룩한 인안나의 보좌를 위해 나무를 주었다. 그녀의 인안나의 침대를 위해 그것을 주었다.” Shaffer, “Sumerian Sources of Tablet XII of the Epic of Gilgameš,” 63-65, 105.

76) 인안나가 길가메시에게 선물한 장남감은 *gišELLAG*과 *gišE.KID.MA*인데, 이 장남감들의 성격이 무엇

해 애곡하는 대목이다.

Šubur šà.ga.a.mu tab.ba gi.na.a.mu ad.gi4.gi4.a.amu kura.ra im.ma.an.dab₅

나의 종애하는 종, 나의 믿을만한 친구, 나를 조언한 사람, 그를 지하세계가 구류했다(메투란 사본, 앞면, 22행).⁷⁷⁾

여기서 빌가메시는 엔키두를 친구(tab.ba)로 부를 뿐 아니라 그를 위해 신들에게 청원한다. 신들에게 청원하는 대목에서도 동일한 내용의 애가를 반복한다. 태양신의 도움으로 엔키두의 영혼(si.si.ig.ni.ta)과 재회했을 때, 빌가메시는 그를 끌어안고 입맞춘다(244행). 빌가메시와 엔키두 사이에 한층 강화된 감정적 유대가 엿보인다. 도신(G. Dossin)에 따르면 길가메시 서사시의 시인/작가가 엔키두를 길가메시의 종이 아닌 친구로 설정한 것은 서사시의 통일성에 핵심적 메커니즘이 되었다. 엔키두의 죽음을 통해 길가메시가 각성하는 것이 길가메시 서사시의 핵심 구성임을 고려하면 BEN에서 격상된 빌가메시와 엔키두의 유대 관계가 얼마나 중요한 것인지 짐작할 수 있다. 그 둘이 절친이 아니라 주종 관계였다면 서사시의 플롯은 설득력을 잃었을 것이다.⁷⁸⁾

빌가메시가 새 장난감을 가지고 노는 장면(151-165행)도 서사시에서 길가메시가 우뚝 시민들을 폭정으로 괴롭히는 장면(제1토판)을 연상시킨다. BEN에서 빌가메시는 하루 종일 우뚝의 연약한 남자들의 등에 업혀 장남감(^{giš}ellag=pukku ‘공’)을 쫓아 다닌다. 목과 허리의 고통을 호소하는 남자들의 원성에도 불구하고 빌가메시의 놀이는 끝날 줄 모른다. 여자들도 음식을 날라 그 게임 진행을 지원해야 했다. 빌가메시의 놀이는 해가 져야 끝났지만 다음날 동이 트면 어김없이 다시 시작된다. 그리고 빌가메시의 이런 ‘갑질’은 여자들이 울면서 항의할 때 강제 종료된다. 빌가메시가 그들을 불쌍히 여긴 것이 아니라, 장남감이 지하세계로 떨어져 놀이를 지속할 수 없었던 것이다. 서사시에서 길가메시의 폭정은 BEN처럼 명확한 놀이의 문맥은 아니지만 그것이 ‘공’(pukku)와 연관되었다는 것은 분명하다: ina pu-uk-ku te-bu-ú ru-u'-ú-šu “그의 사람들이 그의 공(?) 곁에 서 있다” (제1토판 66행).⁷⁹⁾ 이 구절 다음에 길가메시의 폭정이 언급된다(토판 I:67-72행). 그리고 길가메시의 폭정에 대한 신들의 대응은 여자들의 불평에 의해 시작된다(토판 I: 73-74행). 또한, 빌가메시 단편 BEN과 서사시 표준 버전 모두에서 길가메시의 폭정에 대한 여인들의 불평은 길가메시와 엔키두의 특별 관계의 기점이 된다. 이것은 수메르 단편에 사용된 모티브가 표준 버전의 다른 문맥에서 재활용될 수 있음을 보여준다.

<빌가메시와 엔키두, 그리고 지하세계>의 결말은 사본에 따라 조금 다르다. 그중 우르 사본의 긴 결말은 문학적 기억과 관련해 매우 흥미롭다. 넙푸르 사본은 길가메시가 불에 타 죽은 사람들의 운명에 대해 묻고 엔키두가 이 질문에 대답하면서 마무리된다. 하지만 우르에서 발견된 사본에서는 그 둘의 대화가 그후에도 계속 이어져 수메르 민족들과 길가메시의 부모의

인지는 분명하지 않다. 후자는 막대(mēkku)인 것이 분명한데, 동근 모양의 물건과 관계 있는 전자가 공인지, 북인지, 굴령쇠인지 분명하지 않다.

77) 음역과 번역은 조지의 *비평본*을 참조했다: George, *The Babylonian Gilgamesh Epic: Introduction, Critical Edition, and Cuneiform Texts*, 756.

78) G. Dossin, “Enkidou Dans l’Épopée de Gilgameš,” *Bulletin de l’Académie Royale de Belgique, Cesse Des Lettres* 42 (1956): 580-93; Tigay, *The Evolution of the Gilgamesh Epic*, 29.

79) 조지의 음역과 번역을 참고한 것이다. George, *The Babylonian Gilgamesh Epic: Introduction, Critical Edition, and Cuneiform Texts*, 543-545.

운명에 대한 주제로 넘어간다. 엔기두의 보고에 따르면, 수메르 사람들은 아모리 유목민의 세에 밀려 후손들의 관제 생수가 공급되는 장소로부터 배제되어 오염된 물을 마시고 있다. 빌가메시의 부모도 마찬가지 이유로 오염된 물을 먹고 있다.

‘너는 아버지와 어머니의 한숨의 장소에서 기르수 시민을 보았느냐?’ ‘나는 그를 보았습니다.’ ‘그는 어떻게 지내느냐?’ ‘그곳에 기르수 시민 한 명에 천 명의 아모리 사람들이 있습니다. 그는 손으로 그들을 밀어낼 수 없습니다. 그는 가슴으로 그들을 밀어낼 수 없습니다. 지하세계의 꼭대기에서 드려지는 관제 성소에 아모리 사람들이 먼저 자리를 잡고 있습니다.’

‘너는 수메르와 아카드 사람들을 보았느냐?’ ‘나는 그들을 보았습니다.’ ‘그들이 어떻게 지내느냐?’ ‘그들은 학살의 장소에서 오염된 물을 마십니다.’

‘너는 내 아버지와 어머니를 보았느냐?’ ‘나는 그들을 보았습니다.’ ‘그들이 어떻게 지내느냐?’ ‘그 둘은 학살의 장소에서 오염된 물을 마시고 있습니다.’⁸⁰⁾

가도티(A. Gadotti)에 따르면 기르수의 시민, 수메르와 아카드 사람들에 대한 언급은 우르 3왕조 말의 정치적 상황을 반영한다.⁸¹⁾ 당시 아모리인들의 침략적 이민에 우르 3왕조는 국가 멸망의 위기를 겪었다. 슈신(Shu-Sin) 왕은 제위 4년에 아모리인들의 침략과 이민을 막는 벽 (*bād Mar-tu*)을 세웠을 정도다.⁸²⁾ 결국 우르 3왕조가 멸망한 후 그 지역은 아모리 왕조들에 의해 다스려지게 된다. 흥미로운 것은 수메르와 아모리인 간의 갈등을 언급하는 사본이 우르에서만 출토되었다는 것이다. 비록 그 우르 사본이 고바빌론 시대의 것이라지만 그 내용은 우르 3왕조 시대에 저작된 것이라면, 우리는 아모리 족속의 대량 이민에 삶의 터전을 빼앗긴 수메르 사람들이 빌가메시에 대한 문화적 기억을 통해 반(anti)현재적 이상을 창출하려 했다고 추정할 수 있다.

2. <빌가메시와 후와와(BH)>

표 1에 따르면 수메르 단편 BH는 고바빌론의 서기관들에게 가장 큰 인기를 누렸다. 넵푸르, 우르, 이신, 수사, 십파르에서 무려 90여개의 사본이 발견되었고, 그 사본들은 적어도 두 개의 다른 버전의 본문(BHa와 BHb)을 증거한다.⁸³⁾ 전자가 후자보다 분량이 길며, 고바빌론 서기관들에 의해 압도적으로 선호되었다. 하지만 이 두 버전들 사이의 차이는⁸⁴⁾ BH와 그것을

80) 이 번역은 조지의 것이다. 번역과 수메르 원전을 보려면 다음을 참조하라. George, The Babylonian Gilgamesh Epic: Introduction, Critical Edition, and Cuneiform Texts, 777.

81) Gadotti, *Gilgamesh, Enkidu and the Netherworld and the Sumerian Gilgamesh Cycle*, 535.

82) 이것은 슈신의 비문과 연명에서 동시에 증거된다. 문맥이 확실하지 않는 편사본에 따르면 그 벽은 “26 중복 시간”이 되도록 의도되었다. 학자들은 이것을 약 300킬로미터의 길이로 해석한다. John Hayes, *A Manual of Sumerian Grammar and Texts* (Malibu, Undena Publication, 1990), 258.

83) 이 두 버전의 관계에 대한 논의를 보려면 다음의 책을 참조하라: Daniel E Fleming and Sara J. Milstein, *The Buried Foundation of the Gilgamesh Epic: The Akkadian Huwawa Narrative* (Leiden: Brill, 2010).

84) BHa와 BHb의 가장 큰 차이는 이야기의 플롯에 있다. 첫째, 삼나무 숲으로의 원정의 동기가 BHa에서는 나중에 태양 신에게 탄원하는 과정에서 드러나지만, BHb에서는 이야기의 처음에 언급된다. 둘째, 빌가메시가 후와와의 공격으로 인한 기절에서 깨어난 후의 상황이다. 버전 a에서 빌가메시는 두려워하는 엔기두를 설득하여 위대한 여정을 계속할 것을 설득한다. 이 때 빌가메시는 세겹 줄은 끊어지지 않다는 속담을 인용하며 빌가메시와 엔기두가 힘을 합치면 충분히 후와와를 이길 수 있다고 말

자료로 삼은 길가메시 서사시 사이의 차이에 비해 무시할 만한 것이다. 학자들은 서사시 시인/작가가 길가메시와 엔기두가 삼나무 숲에서 훔바바(^dhum-ba-ba)를 물리치는 에피소드(OB III, SB III, IV, V)를 구성할 때 수메르 단편 BH를 자료로 사용했다는데 합의한다. 하지만 BEN와 달리, BH는 그와 상응하는 서사시 부분과 행 단위로 일치하지는 않는다: 큰 줄거리만을 공유한다. 즉 길가메시가 불멸의 명성을 얻기 위해 엔기두와 함께 삼나무 숲에 사는 괴물을 물리치는 모험을 했다는 내용만을 공유한다. 이야기의 분량과 세부 사항은 매우 다르다. BH와 그에 상응하는 서사시 부분의 차이들 중 몇 가지를 언급하면 다음과 같다.

첫째, 주인공이 여행하는 동기가 다르다. 서사시에서 길가메시가 엔기두와 함께 먼 나라 삼나무 숲으로 원정하는 이유는 절친 엔기두가 도시 생활에 적응하지 못했기 때문이다.⁸⁵⁾ 반면 수메르 단편 BH에서는 죽음에 대한 두려움이다. 빌가메시는 태양 신 우투에게 삼나무 숲에 원정하려는 이유를 길게 설명한다. 먼저 우룩 도시 안에서 목격되는 죽음의 고통을 언급한다: uru^{ki}-mà lú ba-ug₆ šà ba-síg “내 도시에서 사람이 죽는다. 마음이 아프다” (23행).⁸⁶⁾ 그리고 자신도 같은 운명을 피할 수 없을 것이므로 이름을 남기기 위해 삼나무 숲으로 원정을 간다고 이야기 한다. 이 때 이름을 남긴다는 의미는 명문을 담은 석비를 세운다는 뜻이다.

(27) ù gá-e ur₅-gim nam-ba-ag-e ur₅-še hé-me-a (30) mórgu guruš-e ti-la saḡ-til-bi-šè (31) kur-ra ga-an-ku₄ mu-ḡu₁₀ ga-ām-ḡar (32) ki-mu-gub-bu-ba-ām mu-ḡu₁₀ ga-bí-ib-gub (33) ki mu nu-gub-bu-ba-ām mu-dīgir-ri-e-ne ga-bí-ib-gub

(27) 나도 그렇게 될 것이다. 정말 그럴 것이다. (30) 누구도 생명의 끝을 피할 수 없으니 (31) 나는 산에 들어가 내 이름을 세울 것이다. (32) 이름들이 세워지는 곳에서 나는 내 이름을 세울 것이다. (33) 이름들에 세워지지 않는 곳에서 나는 내 신들의 이름을 세울 것이다.⁸⁷⁾

서사시에도 불멸의 이름을 남기는 것이 여행의 동기로 언급되지만 그것은 길가메시의 제안에 두려움은 느낀 엔기두를 회유하는 문맥(OB III 148행)과 길가메시의 모험에 반대하는 장로들을 설득하는 문맥에서 등장한다(OB III 188행). 또한, 티케이에 따르면, 빌가메시 단편 BH에서 “내 이름”을 세운다는 말이 자신과 신들을 위한 석비를 세운다는 의미를 가지지만(GE 32-33행 참조)과 반대로, 길가메시 서사시에서는 인간의 영웅적 업적을 뜻한다.⁸⁸⁾ 다시 말해 서사시에서 길가메시의 삼나무 숲 원정은 신에 대한 휘브리스를 그 특징으로 하지만, 수메르 단편 속 빌가메시는 신들에 대한 존중을 잃지 않는다. 이것은 빌가메시 단편 BH와 길가메시 서사시의 두번째 차이와 연관 있다.

둘째, 여행을 하는 주인공의 목적이 다르다. BH에서 빌가메시는 삼나무 숲에서 나무를 베는

한다. 하지만 버전 b에서는 빌가메시가 자신의 능력을 의심하여 수호신 엔키의 도움을 구한다. 엔키의 꾀를 받아 후와와를 속이는 전략을 취한다.

85) 토판의 해당 부분의 보존 상태가 좋지 않아 그 문맥을 온전히 파악할 수는 없지만 길가메시가 후와와가 사는 삼나무 숲으로의 여행을 제안하기 직전의 상황은 엔기두가 한숨 지으며 우는 장면이다: 예일 토판 71-90행을 보라. George, 197-198.

86) Samuel N. Kramer, “Gilgamesh and the Land of the Living,” *Journal of Cuneiform Studies*, 1947, 8-9.

87) 수메르어 본문과 번역은 Edzard의 비평본을 참고했다: Dietz O. Edzard, “Gilgameš und Huwawa A. II. Teil,” *Zeitschrift für Assyriologie und Vorderasiatische Archäologie* 80 (1991), 177-179. Cf. Kramer, “Gilgamesh and the Land of the Living,” 10-11.

88) Tigay, *The Evolution of the Gilgamesh Epic*, 79, 각주 22.

것을 그 목적으로 한다. 이것은 신전 공양으로 연결된다: “나는 그 독특한 삼나무의 산에 오를 것이다. 그 아래에 내 신을 위한 신전을 지을 것이고, 그 가지들을 소유할 것이다. 나는 영광으로 옷 입은 문으로 들어갈 것이다(BHb 19-21행).” 그 숲을 지키는 괴물을 무찌르는 것은 빌가메시에게 있어, 일종의 사후 대책(afterthought)이다. 앤키두가 그 괴물에 대해 말해주기 전에 빌가메시는 괴물의 존재를 몰랐다. 반면, 서사시에서 원정의 목표는 처음부터 괴물 훔바바를 죽이는 일이었다. 이는 서사시에서 길가메시 원정의 목표 자체가 인간의 명성을 떨치는 일이었기 때문이다. 신을 이기는 것보다 더 위대한 인간의 업적이 있을까? 서사시 속 길가메시는 자신의 이름을 위해 신을 죽이는 것을 불사한다. BH에서도 삼나무 숲을 지키는 신 후와와가 죽임을 당하지만 그를 죽인 것은 빌가메시가 아니라 앤키두였다. 오히려 빌가메시는 생포된 후와와를 놓아 주려 했다.

세째, 삼나무 숲의 괴물을 무찌르는 방식도 다르다. 서사시에 묘사된 전투 장면에서는 길가메시와 앤키두의 협동 공격이 강조된다. 길가메시가 괴물을 칼로 찔렸을 때 앤키두가 괴물의 심장과 내장을 적출한다. 반면 BH에서 앤키두의 역할은 조력자에 불과하다. 앤키두는 빌가메시의 종(arad-da-ni)으로 불린다. 나아가 앤키두는 여러 조력자들 중 하나였다. 앤키두 이외에 중무장한 50명의 우룩 남자들이 빌가메시와 동행한다. 한편 빌가메시는 전능한 전사도 아니다. 빌가메시 일행이 삼나무 숲에 도착하자, 후와와가 ‘아우라’(ní-ta-ni ‘공포’) 공격을 감행한다. 그 때 빌가메시는 한동안 쓰러져 일어나지도 못한다.⁸⁹⁾ 어렵게 깨어난 빌가메시가 후와와를 생포한 것도 서사시와 달리 전투가 아니라 외교적 술수를 통해서이다. BH의 버전 a에 따르면, 깨어난 빌가메시가, 닌순과 루갈반다에게 맹세하는 형식을 통해, 후와와의 거처까지 여행을 계속하겠다는 의지를 밝히지만,⁹⁰⁾ 실제 후와와 대면했을 때에는 그에게 결혼 동맹을 제안한다. 그의 누나와 여동생인 엔메바라게시(Enmebaragesi)와 페슈투르(Peshtur)를 각각 아내와 청으로 제안하는 대신 후와와의 ‘아우라-공포’(ní)를 벗어 달라 요구한다.⁹¹⁾ BH의 버전 b 속 빌가메시는 두려움이 더 많다. 기절했다가 깨어난 빌가메시는 싸울 의지를 상실한다. 앤키의 도움이 없었다면 빌가메시는 삼나무를 벨 엄두를 내지 못했을 것이다. BH b의 결말이 훼손되었지만, 일부 학자들은 빌가메시가 생포한 후와와를 죽이지 않았을 가능성을 제기한다. 신에 대한 인간의 오만을 주제로 한 서사시와 대조적으로 빌가메시 단편 BH는 인간과 신과의 조화로운 관계를 부각시키는 듯 하다. 그리고 이것은 수메르 사회의 전통 가치와 잘 일치하는 것이었다.

BEN의 예처럼, 빌가메시 단편 BH도 그것이 저작되고 전승된 수메르 문화를 반영한다. 수

89) 길가메시가 후와와의 공격에 기절하고 앤키두가 그를 다시 깨우는 과정을 그리는 대목(73-85행)은 죽었다가 다시 살아는 부활 모티브를 연상시킨다. 다시 깨어난 길가메시는 적을 향해 돌진하려는 성난 황소의 모습으로 그려진다: “그는 황소처럼 위대한 땅 위에 [네 발로] 섰다. 목을 땅에 숙이고 큰 소리를 낸다(67-68행).”

90) 기절 상태에서 깨어난 빌가메시가 여행을 계속하겠다고 밝히는 대목은 <빌가메시의 죽음>의 다른 문맥에서 반복된다. 빌가메시가 잠에서 깨 후 꿈에 대해 진술하기 전에 “나를 낳으신 어머니, 닌순 여신과 내 아버지 순결한 루갈반다의 생명을 걸고 맹세한다…내가 나를 낳으신 어머니, 닌순의 무릅 위에서 두려움에 사로잡힌 양 행동할 것인가?”(133-135행). 즉 전투의 의지를 밝히는 대목이 다양한 문맥에서 활용된 전형 장면이기 때문에 그것의 문자적 의미를 너무 강조해서는 안된다. BH에서 빌가메시가 후와와와 전투하지 않는 것은 이를 잘 보여준다.

91) 후와와의 ‘아우라’는 그의 공격무기인 동시에 방어 장비이다. 계속해서 문명의 이기들(“고운 물가루와 물병, 신발, 보석들 등)을 혼인 선물로 주면서 빌가메시는 후와와의 ‘아우라-공포’를 계속 벗겨낸다. 후와와가 길가메시에게 ‘아우라’를 주었다는 진술 이후에 곧바로 우룩의 시민들이 나무를 잘르고 묶어 산 기슭에 내렸다는 진술이 이어지는 것으로 보아, 후와와를 무장해제 시키는 장면은 길가메시 일행이 숲에서 좋은 삼나무들을 베어 내는 일에 대한 은유일 가능성이 있다.

메르 사회에서 이상적인 왕은 엔(EN)으로 불린 우루의 통치자이다. 4천년기에 우루의 엔은 신전 관리자였지만 3천년기에는 엔이 신전 관리자를 넘어 군사 외교적 역할도 감당하게 된다. 이상적은 엔-통치자는 이 두 가지 역할의 균형을 잘 맞춘다. 이런 의미에서 빌가메시 단편 BH는 고수메르 시대의 이상적 통치자의 모습을 그리는 듯 하다. 즉 BH 속 빌가메시는 먼 나라로 원정하여 위대한 군사적 업적을 이루는 동시에 경건한 신전 관리자의 역할도 소홀히 하지 않는다. 빌가메시는 별목한 삼나무를 신전에 공양한다. BH에서 삼나무 숲이 “산 자의 땅”(kur lú.ti.la.ak)으로 불린 것도 이와 연관된다. 서사시에서 삼나무 숲은 명시적으로 수메르의 먼 서쪽 지방 레바논 지방에 있는 것으로 그려진다.⁹²⁾ 반면 BH의 삼나무 숲은 수메르 동쪽 지역 특히 딜문 지역으로 이해될 수 있다. 수메르 <홍수 이야기>에 따르면 영생을 얻은 지우수드라가 삼나무로 유명한 딜문에 정착하는데, BH의 “산 자(lú til.la.ak)”는 홍수에서 살아남은 지우수드라(Ziusudra)를 가리키는 암호이다.⁹³⁾ 빌가메시가 홍수에 살아남은 지우수드라를 방문했다는 뜻은 그가 그로부터 옛 질서에 대한 지혜를 얻었다는 것이다.⁹⁴⁾ 그렇다면 서사시에서 삼나무 숲이 레바논에 있는 것으로 설정된 사실이 의미하는 바가 무엇일까? 레바논은 아카드 왕들(사르곤과 나람신)이 원정한 지역이다. 그들의 레바논 원정은 위대함을 추구하는 통치의 상징적 사건으로 그 왕들에게 신 같은 명성을 안겨 주었다. 실제로 나람신(Naram-Sin)은 살아있는 동안 스스로를 신으로 선포했다. 하지만 이것은 수메르의 전통적 통치의 개념과 배치된다. 이상적 통치자의 개념을 둘러싼 수메르 사회의 고민이 수메르 단편 BH에서 엿보인다.

3. <빌가메시와 하늘 황소(BBH)>

BH는 길가메시에 관한 수메르 사본들 중 가장 오래된 사본에 의해 증거된다. 넙푸르에서 출토된 사본(Ni 13230)이 우르 3시대의 것으로 추정된다. 하지만 넙푸르에서 출토된 이 사본은 보존 상태가 좋지 않았다. BBH에 대한 우리의 이해를 증진시킨 것은 1980년대 초에 텔 하다드(Tell Hadad, 고대 메투란)에서 발견된 사본들이다. 하지만 본래 4칼럼 토판의 본문을 포함한 메투란 사본(H144)도 절반 정도가 훼손되어 지금은 약 140행정도만이 남아 있다. 따라서 BBH에 대한 우리의 이해는 현재 잠정적이다.⁹⁵⁾

BBH는 길가메시 서사시의 표준 버전 제6토판의 내용에 해당한다. 아카드 시인/저자가 제6 토판의 내용을 구성할 때 이 수메르 단편을 자료로 사용했을 것이다.⁹⁶⁾ BH의 경우처럼, 길가메시 서사시에 BBH의 전체적인 줄거리는 유지되지만 세부적 내용에 있어 그 둘은 큰 차이를 보인다. 첫째, 인안나 여신이 길가메시에 매료당한 이유가 다르다. 서사시에서는 영웅 길가메

92) Matouš, “Les Rapports Entre La Version Sumérienne et La Version Akkadienne de l'épopée de Gilgameš,” 96; Lambert, “Gilgameš in Religious, Historical and Omen Texts and the Historicity of Gilgameš,” 46; Tigay, *The Evolution of the Gilgamesh Epic*, 34.

93) Kramer, “The Epic of Gilgameš and Its Sumerian Sources,” 13–14; Andrew George, *The Babylonian Gilgamesh Epic: Introduction, Critical Edition, and Cuneiform Texts*, 16.

94) 빌가메시가 지우수드라를 방문했다는 전승은 <빌가메시의 죽음>에도 등장한다. 신들은 빌가메시의 생전 업적을 나열 할 때, 지우수드라를 방문한 사실을 언급한다. 지우수드라는 <슈루팍의 교훈>의 주인공이다. 또한 서사시 표준 토판의 서문에서 길가메시의 ‘지혜’가 찬양되는 점도 참고하라.

95) 카비노와 알라위(Cavigneaux and Al-Rawi)가 1993년에 BBH에 대한 비평본을 출판하였다: Cavigneaux, A., and F. N. H. Al-Rawi, “Gilgameš et Taureau de ciel (ŠUL-MÉ-KAM) (Textes de tell Haddad IV).” *Revue d'assyriologie et d'archéologie orientale* 87 (1993): 97–126.

96) 길가메시 고바빌론 버전에는 <빌가메시와 하늘 황소> 일화가 등장하지 않는다. 이 주장의 근거를 설명하고 논문들을 제시할 것.

시가 궁에서 목욕하면서 내뿜은 육체미가 인안나에게 욕정을 일으킨다(토판 VI: 1-6행). 반면 BBH에서는 빌가메시가 신전에서 열심히 일하는 모습을 보고 인안나가 욕정을 느낀다(BBH 7-18행). 둘째, 인안나가 길가메시에게 약속한 청혼 선물의 내용이 다르다. 표준 토판에서는 왕의 위엄을 증진시키는 품목—황금과 청금석으로 된 전차, 사자와 노새, 백향목으로 된 궁전, 다산—이 인안나의 청혼 선물로 언급된다(토판 VI: 10-21행). 반면 BBH에서는 인안나는 다음과 같이 청혼한다.

(24) é-an-na-mu di-ku₅-dè šu nu-ri-bar-re (25) gi₆-pàr gú-mu kaš bar-re šu nu-ri-bar-re (26) é-an-na an-na ki-ág di-ku₅-dè šu nu-ri-bar-re (27) ^dgiš.bíl-ga-mes za-e… / gá-e…⁹⁷⁾

(24) 너는 에안나 신전에서 재판하게 될 것이다. 나는 너를 놓아 주지 않겠다. (25) 너는 거룩한 기파루에서 판결을 내릴 것이다. 나는 너를 놓아 주지 않겠다. (26) 너는 안의 사랑스런 에안나에서 재판하게 될 것이다. 나는 너를 놓아주지 않겠다. (27) 오 길길가메시여 너는 그것(신전)의 주인 되어라. 나는 그것의 여주인이 될 것이다.

위 인용에서 분명한 것은 인안나가 빌가메시에게 궁전(E.GAL)이 아닌 신전의 기파루(Giparu, 신전 관리자가 거하면서 업무를 보는 공간)에서 우룩을 통치하라고 제안하고 있다. 27행에 대한 조지(A. George)의 새로운 번역이 옳다면 인안나는 남편과의 관계를 신전 중심으로 정의한다.⁹⁸⁾ 우룩의 엔-통치자가 신성결혼식 때 인안나 여신의 남편의 역할을 하였음을 고려하면, 인안나의 제안은 길가메시가 엔-통치자의 전통적 역할에 충실할 것을 촉구하는 것 같다. “내가 너를 놓아 주지 않겠다”(šu nu-ri-bar-re)는 구절의 반복은 엔-통치자가 점점 신전 밖 궁전에서 더 많은 시간을 보내는 세태 변화에 대한 경고일 수 있다. 한편, 길가메시 서사시에서 상응하는 부분(토판 VI: 9행)은 인안나의 청혼이 공적인 관계보다는 개인적 관계에 대한 것임을 암시한다. 인안나가 길가메시에게 한 말은 고대 근동의 결혼 계약 문서에 흔히 나타나는 관용어구이다.

At-ta lu-ú mu-ti-ma ana-ku lu-ú áš-šat-ka
너는 나의 남편이 되고, 나는 너의 아내가 될 것이다!

길가메시 서사시에서는 우룩의 엔-통치자의 직위 수행적 갈등, 즉 종교적 역할과 세속적 역할 사이에 균형 문제가 나타나지 않는다. 수메르 왕과 관련된 사회적 담론을 인안나의 청혼 이야기에 반영하는 것은 BBH 뿐이다. 이를 더 확실히 보여주는 것은 인안나의 청혼에 대한 빌가메시의 반응이다. 빌가메시는 인안나가 청혼한 사실을 곧바로 어머니 닌순에게 알린다.

97) 카비노와 알라위의 비평본에서 가져왔다: Cavigneaux and Al-Rawi, “Gilgameš et Taureau de ciel (ŠUL-MÉ-KAM) (Textes de tell Haddad IV),” 105. 이 부분에 대한 비평본 저자들의 이해와 최근 메투란 사본과 딜바트(Dilbat) 사본을 추가적으로 검토한 조지의 해석이 다르다. 필자는 조지의 보다 죄신의 연구를 채택하였다. 단 조지는 27행에 대한 수메르 원문은 제공하지 않고 있다. George, *The Epic of Gilgamesh*, 125.

98) 카비노와 알라위는 부정어 nu가 행전체를 부정하는 것처럼 인용 부분을 번역한다: 24. Je ne te laisserai pas dire la justice dans mon Eanna! 25. Dans mon précieux Gipar je ne te laisserai pas prononcer de verdict! 26. Dans l'Eanna aimé de Ciel (An) je ne te laisserai pas dire la justice! 27. Gilgameš, toi…, moi… Cavigneaux and Al-Rawi, “Gilgameš et Taureau de ciel (ŠUL-MÉ-KAM) (Textes de tell Haddad IV),” 122-123.

그리고 난순의 조언을 받아 다음과 같이 대답한다.

오 여주인 인안나시여 내 길을 막아서는 안됩니다. 산에서 야생 황소를 잡아 당신의 우리를 채우겠습니다. 산에서 양들을 잡아 당신의 목장을 채우겠습니다. 은, 흥보석, 청금석 등을 가죽 가방에 가득 담아 당신의 집을 채우겠습니다(Sk 196, 칼럼 1: 11-14행)

인안나의 요구에 대한 길가메시의 대답은 엔-통치자의 종교적 의무와 세속적 의무의 균형을 잘 보여준다. 먼저 그는 “내 길”을 막지 말라면서 인안나의 청혼을 거절한다. 다시 말해 신전 기파루 밖으로 나가지 못하게 하는 인안나의 요구(“내가 너를 놓아 주지 않겠다”)를 거부하고 기파루 밖에서 영웅적 의무를 이행할 것임을 천명한 것이다. 한편, 인안나의 청혼을 거부한 빌가메시가 신전 공양의 의무를 소홀히 하는 것은 아니다. 그는 기파루 밖에서 여러 곳을 두루 다니며 모은 재화로 신전 창고를 채울 것이라 약속한다. 이런 빌가메시의 대답은 서사시에서 두드러진 인안나에 대한 모욕(토판 VI:32-79행)과 거리가 멀다.

이와 관련하여 주목할 또 하나의 차이점이 있다. 길가메시 서사시에서 하늘 황소를 무찌른 후 길가메시의 절친 엔키두는 황소의 앞다리를 떼어 이쉬타르 여신에게 던진다. 그리고 ‘내가 너를 잡는다면 너에게도 이처럼 했을텐데’라며 모욕한다. 엔키두가 길가메시와 뜻을 같이 하는 친구이며, 길가메시가 인안나를 모욕한 전례를 생각하면, 엔키두의 그런 행위에 길가메시도 동의했다고 추정할 수 있다.⁹⁹⁾ 한편, 수메르 단편 BBH에서 빌가메시는 하늘 황소를 죽인 후 하늘 황소의 뿔에 기름을 채워 인안나에게 공물로 드린다.¹⁰⁰⁾ 우룩을 파괴하는 하늘 황소를 죽이는 영웅적 빌가메시와 인안나에게 공물을 바치는 경건한 빌가메시가 절묘한 조화를 이룬다. 특정 어휘의 사용에 저자의 의도가 담긴 것이라면 수메르 단편 BBH에 빌가메시를 치칭하는 호칭으로 엔-통치자(en)과 군사적 리더(lugal)가 각각 5번과 4번 사용된다는 것은 매우 흥미롭다.¹⁰¹⁾

4. <빌가메시의 죽음(DB)>

<빌가메시의 죽음>은 길가메시 서사시에 나오지 않는 일화이기 때문에 먼저 그 줄거리를 요약해보자. DB는 병들어 누워있는 주인공에 대한 애가로 시작한다(메투란 1-19행). 그 때 그는 꿈을 꾼다. 꿈속에서 누님무드-엔키의 다른 이름-가 길가메시의 눈을 열어 신들의 회의를 보게 한다. 그 회의의 의제는 길가메시의 운명이다. 이를 위해 신들은 그의 행적을 회고한다(메투란 52-61행). 이 때 언급된 길가메시의 행적은 크게 두 가지다. 첫째는 삼나무 숲의 모험과 관련한 내용이다. 즉 먼 거리를 이동, 삼나무 숲에 사는 후와와를 죽이고, 그곳의 좋은 삼나무를 벌목한 일, 그리고 미래에 남을 석비를 세우고, 신전을 건설한 일이다.¹⁰²⁾ 둘째는 지우수드라를 방문하여 오래 전에 잊혀진 수메르의 제례들, 관습들을 다시 회복시킨 업적이다. 현전하는 빌가메시 단편들 가운데 이것을 소재로 한 단편이 없음에도 불구하고 빌가메시가 지우수드라를 방문한 내용이 그의 ‘업적 목록’에 들어 있는 것은 주목할 만 하다. 이와 반대로,

99) 길가메시가 공물을 드린 루갈반다는 안이나 인안나와 같이 도시 신전을 가진 신이 아니라, 먼 나라의 숲을 배경으로 활동한 영웅 신이다.

100) BBH 130-132행은 길가메시가 하늘 황소의 어깨를 잘라 인안나를 향해 던지는 장면이 등장한다. 흥미로운 사실은 이 행위의 주어로 “빌가메시”나 “엔-통치자”가 아닌 아닌 “왕”(lugal-e)가 사용된다(130행). 인안나에 대한 분노가 왕으로서의 분노임을 보여준다.

101) 카비노와 알라위의 비평본 수메르 원문에서 필자가 직접 계수한 결과이다.

102) 56행에 언급된 é dingir-re-e-ne ki gar-gar-ra-a-ba “신들을 위한 신전들을 건설했다”는 내용은 어떤 수메르 단편에도 언급되지 않은 업적이다.

빌가메시 단편에서 소개되지만 그의 업적 목록에는 없는 것도 있다. 그것은 길가메시가 하늘 황소를 죽였다는 내용이다.¹⁰³⁾ 여하튼, 신들은 길가메시의 영웅적 업적을 회고한 후에도 빌가메시의 운명을 정하기 어려워한다. 그 이유는 그가 여신 닌순의 아들이었기 때문이다(메투란 79행). 이 때 엔기가 흥수 사건을 언급한다.¹⁰⁴⁾ 엔기에 따르면, 지우수드라가 흥수에서 살아남았을 때 신들은 그에게 영생을 주는 한편 그 이외 다른 인간들은 절대로 영생을 가질 수 없다고 맹세하였다(메투란 76-77행). 엔기의 이야기를 들은 신들은 닌순의 아들 빌가메시도 다른 인간들처럼 죽은 후 지하세계로 내려가야 한다고 판결한다. 단 지하세계에서 빌가메시는 닌기 스지다(Ningiszida)와 두무지처럼 죽은 사람들을 심판하는 통치자가 될 것이다.¹⁰⁵⁾ 꿈에서 깐 빌가메시는 꿈에 대한 해석을 구하지만, 익명의 꿈 해석자는 왕이라도 죽음을 피할 수 없으니 지하세계에서 누리게 될 지위에 만족할 것을 조언한다. 이후의 이야기는 길가메시의 무덤 건설에 대한 것이다. 엔기가 무덤의 도안을 계시한다. 빌가메시의 아들 우르루갈(Urlugal)은¹⁰⁶⁾ 그 계시에 따라 무덤을 건설한다. 엔기가 보여준 도안의 핵심은 빌가메시의 무덤이 누구도 모른 곳에 건설되는 일이다. 이를 위해 노동자들은 유프라테스 강물의 흐름을 일시적으로 다른 곳으로 돌려 강바닥이 드러나게 한 후 그곳에 석조 무덤을 건설한다. 그리고 그 안에 지하세계 신들을 위한 선물과 함께 왕의 하램과 수행원들을 모두 순장한다. 빌가메시의 시신을 안치하고 입구를 막은 후 다시 강물을 원래 흐름으로 돌리니, 무덤은 아무도 찾을 수 없게 되었다. 그 때 우루의 백성들이 길가메시 왕을 위해 통곡했다. 납푸르 사본은 길가메시를 칭송하는 송영으로 끝나는 반면, 메투르 사본은 지하세계의 통치자 에레스키갈에 대한 찬양으로 끝난다.

BEN, BH, BBH와 달라, DB는 후대의 서사시에 자료로 사용되지 않는다. 즉 길가메시가 죽어 매장되는 장면이 길가메시 서사시 표준 버전에는 등장하지 않는다. 그렇지만 학자들은 이 수메르 단편이 길가메시 서사시를 관통하는 주제를 암시한다고 여긴다. 특히 표준 버전의 제 9-11토판이 DB의 주제에 영향을 받은 듯 하다. DB에서 신들이 죽음은 왕이라도 피할 수 없는 인간의 운명이라 말했듯이, 서사시 속 길가메시도 불멸의 여행에서 만나는 세 인물-여관 주인 시두리, 뱃사공 우르샤나비, 그리고 흥수 생존자 우트나피슈팀-에게서 동일한 메시지를 듣게 된다. 서사시에서 죽음을 받아들인 길가메시가 우루의 성벽 건설을 통해 유사 불멸을 추구했다면,¹⁰⁷⁾ DB에서 빌가메시는 성대하고 도굴되지 않을 무덤의 건설과 장례식을 통해 유사 불멸을 추구한다. 수메르 사람들에게 죽음이 불가피한 것이라면 차선은 성대한 장례식일 것이다. DB에 따르면, 우루의 백성들은 빌가메시의 무덤이 완성되자 그를 위한 성대한 장례식을 거행한다. 또 주목할 사실은 빌가메시의 무덤 건설과 장례식을 성공적으로 주도한 인물이 그의 아들 우르루갈이라는 사실이다. 어쩌면 고대 수메르인들에게 영생 다음으로 좋은 것이 그의 기억을 이어갈 후손이었을지 모른다. 이것은 메투란 사본의 결말에서도 강조된다.

103) 수메르 단편 <빌가메시와 하늘 황소>의 존재가 이 질문을 더 흥미롭게 한다. 길가메시가 인안나의 합법적인 청혼을 거부하고 신들이 내린 합법적인 벌을 받지 않는 것은 신들의 눈에는 ‘업적’으로 여겨지지 않았던 것일까?

104) 엔기가 들려주는 흥수 사건은 BEN의 시작과 같은 문구로 시작한다: “그 날에, 그 먼 날에, 그 밤에 그 먼 밤에, 그 해에 그 먼 해에...” 즉 새로운 이야기의 시작을 알리는 이 문구가 반드시 그 문구로 시작하는 이야기가 독립적인 이야기임을 뜻하지는 않는다.

105) 여기서 메투란 토판이 훼손되고 그 이후는 납푸르 토판에 의존한 것이다.

106) 조지(George)는 Urlugal을 빌가메시의 아들이 아닌 빌가메시의 ‘개’로 번역한다. George, *The Epic of Gilgamesh*, 205.

107) 길가메시 서사시의 우루 성벽에 대한 찬가로 시작하고 끝난다. 길가메시가 우루 성벽을 건설했다는 사실은 후대의 왕 아남(Anam)의 비문에 증거되어 있다.

(M299) *alan-bi u₄-ul-a-ta ba-dím-dím* (M300) *é digir-re-e-ne zag-šè gar-gar-ra*
(M301) *mu-bi du₁₁-ga nam-ba-e-da-ha-la-me-eš*

(M299) 그(사람)의 장례 신상이 옛부터 제작되어 (M300) 신들의 집, 성소에 안치되었다.

(M301) 그의 이름이 불려져 결코 잊혀지지 않으리!¹⁰⁸⁾

신전에 봉헌 신상을 놓으면 살아 있는 후손이 죽음 조상들을 기억하며 기도하게 된다. 사람이 죽더라도 살아 남은 후손들의 기도 속에 존재함을 설명한다.

DB에서 사용된 몇몇 모티브가 길가메시 서사시의 시인/작가에 의해 창조적으로 재활용된다. 먼저, 엔기두가 빌가메시의 친구로 지나가듯 언급된다. 이 수메르 단편에서 엔기두는 어떤 서사적 역할도 없다. 다만 빌가메시가 지하세계에 갔을 때 얻게 될 여러 위안(?)들 중 하나로 친구 엔기두와의 재회가 언급된다. 여기서 빌가메시와 엔기두의 관계가 BEN에서처럼 서사적으로 중요한 것은 아님에도 불구하고, 그것은 그 둘을 주종관계로 설정한 다른 수메르 단편들과 인상적인 대조를 이룬다.

둘째, 빛의 축제(Itu ne.me.bar) 중 벌어지는 씨름 모티브도 서사시에서 재활용된다. “영혼들의 축제(Ezen gidim-ma-ke₄)”로도 불리는 이것은 장례 의식의 일부이다. DB에 따르면 일년에 한 번 태양이 지하세계를 비추는데, 그 때 후손들이 조상의 신상이 모셔진 사당의 문 주변에 반원의 형태로 모여 씨름 시합을 벌인다. 이 축제의 주관자는 빌가메시이다. 빌가메시 덕분에 모든 지하 영혼들이 그날 빛을 보게 된다(N4-11). 이 운동 행사가 서사시에서 길가메시와 엔기두가 씨름하는 장면을 연상시키는 것은 분명하다. 더욱이, 서사시에서 씨름 모티브는 길가메시와 엔기두가 절친이 되는 문예적 장치에 불과하지만 DB에서는 빌가메시가 지하세계에서 누리게 될 전무후무한 특권을 부각시킨다. 인간이 신이 된 예가 지우수드라에 국한된 것처럼 인간 세계의 왕이었다가 지하세계의 통치자가 된 것도 길가메시가 유일한다.¹⁰⁹⁾ 빛의 축제에 대한 내용을 담은 납푸르 사본이 빌가메시에 대한 찬양으로 끝난다는 사실은 그와 잘 조화된다. 더구나, 납푸르 전통에서 빌가메시는 매우 특별한 왕이기 때문이다. 납푸르의 품말 비문에 따르면 빌가메시는 납푸르의 신전을 복원한 왕으로 기억된다.¹¹⁰⁾ 한편 빛의 축제에 대한 내용이 생략된 메투르 사본에는 빌가메시 대신, 지하세계의 신 에레스키갈에 대한 찬양이 마지막(M 305행)에 등장한다. 이런 에레스키갈에 대한 송영은 죽음에 대한 수메르 사회의 보편적 대안–조상의 기억을 유지시키는 장례 의식–을 상기시킨다. DB의 사본 간의 이런 차이는 수메르의 서사들이 지역의 특수한 정치적 상황을 반영하고 있음을 보여준다.

5. <빌가메시와 아가(BA)>

고수메르의 역사를 배경으로 하는 <빌가메시와 아가>는 우룩이 키쉬로부터 지역의 패권을 빼앗아온 경위를 설명한다. 수메르의 맹주 키쉬의 왕 아가는 우룩에 사절단을 보내어 항복을 요구한다. 빌가메시는 장로들의 회의와 젊은이들(guruš)의 회의를 차례로 소집하여 조언을 구한다. 항복하지 말고 전쟁하자는 빌가메시의 제안을 장로들이 거부한 반면, 젊은이들은 받아들인다. 젊은이들은 빌가메시의 무용을 찬양하고 그가 승리할 것이라 말해 준다. 용기를 얻은

108) 카비노와 알라위의 비평본에 수록된 음역과 번역을 참조하였다. Cavigneaux and Al-Rawi, “*Gilgameš et Taureau de ciel (ŠUL-MÉ-KAM)* (Textes de tell Haddad IV),” 36.

109) George, *The Epic of Gilgamesh*, 159. 니느웨 사본 iv:17 참조.

110) Samuel N. Kramer, “*Gilgamesh: Some New Sumerian Data*,” in *Gilgameš et Sa Légende*, ed. P. Garelli, (Paris: Librairie C. Klincksieck, 1960), 59–68.

빌가메시는 그의 종(árad-da-ni) 엔키두에게 전쟁 준비를 명령한다.¹¹¹⁾ 하지만 키쉬의 왕 아가의 군대가 막상 우룩을 포위하자 우룩시민들의 사기가 떨어지는데, 빌가메시는 일대일 대표전으로 이 상황을 타개하기로 결정하고 자원병을 구한다. 그 때 근위병 중 하나인 비르후르투라(Birhurturra 의미 불상)가 자원하지만 성문을 나서자마자 사로잡혀 키쉬 군대의 진영으로 끌려가 매를 맞는다. 이 때부터 서사의 중심이 비르후르투라와¹¹²⁾ 키쉬의 왕 아가 사이의 상호 작용에 맞추어진다. 성벽에 “우룩의 관원”(zabar.dàb Urim^{ki}.ma.ke₄) 하나가 모습을 드러냈을 때 그 모습을 본 키쉬의 왕 아가가 비르후르투라에게 그가 빌가메시인지 묻는다. 그 때 비르후르투라는 예언자처럼 ‘그가 만약 빌가메시였다면 아가 왕은 패배하고 생포 당할 것이다’고 말한다. 이 예언이 끝나기 무섭게 비르후르투라는 다시 매를 맞는다. 그후 빌가메시가 우룩의 성벽에 올랐을 때 그 모습을 본 아가 왕이 다시 그가 빌가메시인지 묻는다. 비르후르투라가 그렇다고 대답하자마 그의 예언대로 키쉬 군대는 전멸하고 아가 왕은 생포된다. 하지만 빌가메시는 아가를 죽이지 않고 그의 땅 키쉬로 돌려 보낸다. 100-106행의 내용은 빌가메시가 도망자 신세였던 시절에 키쉬의 왕 아가가 그를 품어 주었던 듯 하다.¹¹³⁾ 이 결말이 다소 난해하게 느껴지는 이유는 아가 왕이 도망자 길가메시를 도왔다는 내용의 이야기가 어떤 수메르 사본에도 전해지지 않기 때문이다.¹¹⁴⁾ 일부 학자들은 “엔메바라게시”를 <빌가메시와 후와와>에 등장하는 동명 이인 즉 길가메시의 누이로 이해하여 키쉬의 왕 아가와 길가메시를 친척 관계로 규정한다.¹¹⁵⁾ 만약 이 주장이 옳다면 아가가 도망자 시절의 빌가메시를 도왔을 뿐 아니라, 길가메시가 전쟁 터에서 생포된 아가를 살려 준 이유를 설명할 수 있을 것이다.

BA는 지금까지 살핀 수메르 단편들 중 가장 짧은 115행으로 구성된다. 출처가 불분명한 사본을 제외하면 15개의 사본 모두가 딥푸르에 학교에서 제작되었다(표 1 참조). 다른 빌가메시 단편과 달리 BA에는 신이 등장하지 않는다. 오직 인간과 인간의 상호작용만이 묘사되어 있다. 또한 명시적으로 고수메르 시대의 사건을 배경으로 한다. 익명의 우룩 왕이 엔메바라게시의 아들 키쉬로부터 지역의 패권을 빼앗아 온 역사를 담고 있다. 수메르 왕명록은 그런 역사를 다음과 같이 표현한다.

“엔메바라게시의 아들 아가가 625년을 다스렸다……키쉬가 무기로 공격당했고, 그 왕권이 예안나(우룩의 신전)로 옮겨졌다”(<수메르 왕명록> ii 37-45).¹¹⁶⁾

111) 엔키두는 길가메시의 종으로 등장하며 서사적 역할이 매우 미약하다. 오히려 비르후르투라가 엔키두보다 더 핵심적 역할을 감당한다. 이 때문에 많은 학자들이 길가메시 서사시에서 설정된 길가메시와 엔키두 사이의 우정이 서사시 시인의 창작의 산물이라 주장한다.

112) 비르후루투라는 “왕의 최고 남자”(lú.sag.lugal.a.ni)로 언급된다(50행). 이것은 그의 서사적 중요성을 암시한다.

113) “오, 아가여, 그대는 숨을 주었소. 아가여 그대는 생명을 주었소. 아가여, 그대는 도망다니던 사람을 품에 안았소. 아가여, 떠돌이 새를 곡식으로 만족시켰소”(104-106행). George, *The Epic of Gilgamesh*, 104.

114) 길가메시가 우룩의 왕이 되기 전 도망자였다는 것은 영웅 서사의 전형이 된다. 이와 관련해 길가메시의 아버지가 누구인지에 대한 전통들이 다양하다는 사실을 상기할 필요가 있다. 수메르 서사 전통에서는 일찍이 길가메시의 부친이 루갈반다라는 우룩의 영웅 왕이었다는 것이 굳어졌지만, 수메르 왕명록에서는 길가메시의 부친이 “쿨라브의 대사제, 릴라 귀신(líl.lá en.ku.ab.ba.ke₄)”로 소개된다. 특히 후자는 길가메시가 우룩의 왕이 되기 전 평민의 신분이었을 가능성을 제기한다. 평민이 영웅적 업적을 통해 왕이 되는 줄거리는 고대 근동의 서사 문학(e.g. 고대 시리아의 이드미리, 고대 이스라엘의 다윗)에서 자주 발견된다.

115) Dina Katz, *Gilgamesh and Akka* (Groningen: Styx Publications, 1993), 9.

116) T. Jacobsen, *The Sumerian King List* (Chicago, IL: The University of Chicago Press, 1939), 85.

BA는 키쉬의 왕 아가에게 억압받던 시절을 끝내고 우룩에 영광을 가져다준 우루의 왕을 빌가메시로 특정한다. <수메르 왕명록>이나 BA가 모두 고수메르 시대로부터 800년 이후의 문서라는 점에서 수메르인의 문화적 기억에 불과하지만 그것들이 공유하는 내용에는 역사적 진실이 담겨 있을 가능성도 있다. 더구나 키쉬의 왕 엔메바라게시는 현재 바드다드 박물관에 소장된 카파예(Khafaje) 비문에서 그 이름이 확인되어,¹¹⁷⁾ 고수메르 왕들 중 사료로 고증된 최초의 왕이라 할 수 있다. 이처럼 BA는 다른 수메르 단편들과 달리 빌가메시 왕에 대한 역사적 사료로 인식됨에도 불구하고 BA는 다양한 서사적 요소들을 포함한다.¹¹⁸⁾

BA에 나타난 서사적 요소로는 비르후르투라를 중심으로 한 ‘예언-성취’의 이야기 구조를 들 수 있다. 사건들을 시간과 논리적 관계로 묶는 것이 서사라 한다면, 그 관계가 예언과 성취의 틀로 묶일 때 서사적 재미는 극대화된다. 또한 비르후르투에 대한 인물 묘사에 익살이 사용된다. 우루이 포위되었을 때 빌가메시가 적장과 일대일로 싸울 장수를 모집한다. 그 때 비르후르투라가 위엄있게 자원했지만 그는 성문을 나가자마자 생포되어 아가의 진영에 끌려가 매를 맞는다. 그 두 순간의 장면 변화가 너무 급격하여 웃음을 자아낸다. 또한 예언자처럼 아가의 패배를 선포한 비르후르투르가 아가의 왕에게 다시 매를 맞는다. 물론 유머라는 감각이 주관적이기 때문에 고대 문헌에서 유머를 읽어내는 일은 언제나 논쟁적이다. 하지만 유머가 보통 ‘역설’적 상황에서 발생한다는 점에서 비르후르투라는 인물에서 유머를 읽는 것이 불가능하지 않을 것이다.

BA에 사용된 또 하나의 서사적 요소가 있다. 그것은 속담의 사용이다. 키쉬의 왕 아가가 우루에게 항복을 요구할 때 사용한 수사와 항복하지 말자고 촉구하는 길가메시에게 우루의 청년들이 응답한 수사가 모두 속담이다. 더욱이 그 속담은 수메르어 속담집에도 등장하는 것들이다. 즉 BA 저자는 일종의 문헌 간의 상호 인용(intertextuality)을 시도하고 있다. 상호 인용 할 때 필연적으로 인용된 본문에 의미적 변화가 발생한다. 일반적 의미를 가진 속담이 서사의 특정한 상황에 적용되면서 발생하는 필연적 변화이다.

Túl til -le-da túl-kalamma til-til-le-da
Túl-níg-bàn-da-kalama til-til-le-da
Túl-bùru -da éš-lá til-til-le-da

우물을 끝내는 것. 땅의 모든 우물을 끝내는 것.
땅의 모든 얇은 우물을 끝내는 것
인양 뱃줄로 깊은 모든 우물을 끝내는 것 (11-13행)¹¹⁹⁾

위 인용은 아가 왕의 사신들이 우루에 전달한 메시지이다.¹²⁰⁾ BA는 키쉬의 왕의 메시지를

117) Katz, *Gilgamesh and Akka*, 28; W. G. Lambert, “*Gilgameš* in Religious, Historical and Omen Texts and the Historicity of *Gilgameš*,” in *Gilgameš et Sa Légende*, ed. P. Garelli (Paris: Librairie C. Klincksieck, 1950), 49.

118) <빌가메시와 아가>의 내용과 달리 술기의 찬양시(royal hymns)2에는 아가의 아버지 엔메바라게시에 대한 길가메시의 승리가 언급되어 있다. 전자의 역사성을 강조하는 학자들은 술기가 아가보다 더 유명한 엔메바라게시를 길가메시가 무찔렀다고 언급함으로써 길가메시의 업적을 더 돋보이게 했다고 주장하지만, <빌가메시와 아가>는 주인공들이 바뀌더라도 크게 상관없는 전형적인 내용을 담고 있다고 말할 수 있다. Cf. Tigay, *The Evolution of the Epic of Gilgamesh*, 26.

119) 수메르어 음역과 번역은 카츠의 비평본을 참고했다: Katz, *Gilgamesh and Akka*, 40-41.

120) BA의 저자는 그것을 빌가메시가 장로들의 회의에서 하는 연설의 일부로 처음 언급한다. 이런 지연

구성할 때 수메르 속담집에 나오는 내용을 인용한 것이다.¹²¹⁾ 인용된 속담은 ‘목록’의 형식을 가진다. 명사화된 동사들(nominalized verbs)의 나열이다. 위 인용은 본래 속담의 성격상 여러 상황에 적용 가능한 광범위한 의미를 가졌을 것이다. 하지만 그것이 <빌가메시와 아가> 이야기에 재활용되었을 때, 즉 그것이 특정한 서사 문맥을 부여 받았을 때, 특정한 의미가 발생할 수 있다. BA의 비평본의 저자 카츠(Katz)는 “우물을 끝내는 것”을 물 길는 행위, 나아가 강제 노역에 대한 환유로 이해한다.¹²²⁾ 다시 말해, 아가 왕은 우룩의 시민들이 그를 위해 (우물이 바닥날 때까지) 물을 길는 노예가 되어야 한다는 메시지를 전한 것이다. 이처럼 키쉬 왕의 노예가 되라는 요구를 길가메시와 우룩의 청년들이 거절한다. 특히 후자는 속담을 인용하며 키쉬 왕 아가의 요구를 거절한다. 속담에 속담으로 응수한 것이다.

*Gub-gub-bu-dè tuš -tuš-ù-dè
Dumu-lugal-la da ri -e-dè
ḥáš -anše dab₅ -dab₅-bé-e-dè*

서 있기, 앓아 있기
왕의 아들을 호위 하기
당나귀의 뒷다리를 잡기 (25-27행)¹²³⁾

인용된 것은 수메르 속담집에 수록된 속담이다.¹²⁴⁾ 이 속담의 본래 의미는 알기 어렵지만 <빌가메시와 아가>의 서사 문맥에서 새롭게 획득된 의미에 대해서는 논의할 수 있다. 카츠(D. Katz)는 서는 것과 앓는 것이 의회(이 경우, 젊은이들의 회합)에 참석한 사람들의 행위를 가리킨다고 주장한다. 그것은 젊은이들의 민주적 자치를 가리킨다는 것으로 키쉬의 왕의 노예로 일하는 것과 반대되는 것이다. 카츠에 따르면, 아가가 자신의 권위로 우룩 시민을 노예로 만들려 했지만, 젊은이들은 우룩의 자치권을 외래 왕의 명령보다 앞세우고, 빌가메시를 우룩의 군사적 지도자(lugal)로 임명했다.¹²⁵⁾ 하지만, 조지(A. George)는 조금 다른 해석을 제안한다:

적 수사는 이야기의 긴장을 높여준다. 일부 학자들은 <빌가메시와 아가>의 시작 부분에서 전령이 언급되지만 전령의 메시지가 언급되지 않는다는 점을 들어 <빌가메시와 아가>가 이야기의 처음이 아니라 선행하는 이야기를 가진다고 주장한다(Civil, “Reading Gilgamesh,” 180 참조). 하지만 전령이 우룩에 왔음을 서술하지만 그 메시지를 말하지 않는 것은 독자들의 관심을 잡기 위한 수사이다. 그리고 독자들은 빌가메시의 입을 통해 키쉬의 왕 아가의 메시지를 듣게 된다. 빌가메시는 인용처럼 아가의 메시지를 전한 후 “키쉬의 집에 항복하지 말자, 전쟁하자”라고 제안한다.

121) 이것은 <빌가메시와 아가> 비평본의 저자 카츠의 말을 그대로 받은 것이다. 카츠는 이렇게 서술한다. “The main components of these lines are attested in two other texts: one of them, a proverb or saying…….” Katz, *Gilgamesh and Akka*, 4. 하지만 그것의 문헌 번호나 그 문헌이 출판된 논문이나 책을 각주로 표기하지 않았다.

122) 학자들은 다양한 의견을 제안한다. Shaffer는 키쉬의 왕이 우룩의 진흙을 필요로 했다고 주장한다. 하지만 우룩의 진흙을 배로 키쉬까지 옮기려 했다는 주장은 설득력이 떨어진다. Katz는 우물을 대한 언급이 관개 시설 건설에 관한 것이라 주장한다. 하지만 왜 우룩에 키쉬의 왕이 관개 시설을 건축하려 했을까? Civil은 키쉬의 왕 아가의 명령 뒤에 메소포타미아의 물길이 변한 역사적 상황이 있다고 주장한다. 우룩의 시민들은 우물을 팜으로써 물부족을 해소하려 했지만 키쉬의 왕이 그 우물을 없애겠다고 협박했다는 것이다.

123) 수메르어 음역과 번역은 카츠의 비평본을 참고했다: Katz, *Gilgamesh and Akka*, 40-41.

124) 3 N-T 387. Cf. Cooper, 1981, 234. R.S. Falkowitz, *The Sumerian Rhetoric Collections*, Philadelphia 1980, p. 145. 메소포타미아 서사에 사용된 속담들에 대한 논문으로 W. W. Hallo in HSS 37 (Studies Moran) (1990): 203-217을 참조. Katz, *Gilgamesh and Akka*, 5, 각주 15, 재인용.

125) Katz, *Gilgamesh and Akka*, 5.

“서 있기, 앉아 있기, 왕의 아들 호위 하기”가 하나의 개념이다. 여기서 왕의 아들은 엔메바라
제시의 아들로 소개된 아가를 가리킨다. 즉 25-26행은 아가를 섬기는 일을 나타낸다. 그리고
27행은 그것을 “당나귀의 뒷다리를 잡는 일”에 비유한다. 이런 분석에 다르면 다음의 해석이
가능하다: 외국 왕의 변덕스런 명령에 굴복하는 것은 당나귀의 뒷다리를 잡으려는 것처럼 고
통스럽고 종잡을 수 없는 경험이 될 것이다.¹²⁶⁾

BA에서 길가메시가 우룩의 장로들과 젊은이들에게 차례로 조언을 구하는 모티브는 길가메
시 서사시에서 재활용된다. 후와와를 죽이기 위한 모험을 결정한 후 길가메시는 우룩의 장로
들(Yale 토판 176-187행)과 젊은이들(표준 토판 II: 258-271행)에게 차례로 조언을 구한다.
하지만 서사시에서는 두 그룹이 서로 상반된 조언을 주는 것은 아니다. 오히려 그 두 그룹이
함께 길가메시의 여행이 무모한 것임을 경고하고 엔키두와 동행을 조건으로 그 여행을 허락한
다. 이처럼 서사시 저자는 수메르 단편에 사용된 모티브를 새로운 서사 문맥에 맞게 변형해
사용한다. 서사가 속담을 원용하는 예와 마찬가지로 이것도 상호본문성(intertextuality)의 개
념으로 이해할 수 있다. 이 상호본문성은 문학 작품 간의 영향 관계 뿐 아니라 수메르 문학에
존재했던 ‘표현의 공동 저수지’의 개념으로도 설명 가능하다. 수메르 단편과 아카드 서사시에
공통으로 등장하는 전형 장면의 경우 한쪽이 다른 쪽에 영향을 주었다고 말하기보다는 수메
르 문학에 존재했던 공동의 표현 형식들을 저자들이 자신의 작품에 자유롭게 활용했다고 생각
할 수 있다. 서사와 속담 사이의 상호 원용의 경우, 일반적으로 서사 문학의 저자가 속담을
인용했다고 생각하지만, 서사 문학의 구절이 속담집에 들어갔을 가능성도 배제할 수는 없다.

IV. 길가메시에 대한 수메르 서사시가 존재했을까?

지금까지 길가메시에 관한 수메르 단편들을 후대 서사시와의 비교적 관점에서 살펴보았다.
<빌가메시와 엔키두 그리고 지하세계>는 제12토판과 행 단위로 일치하지만 나머지 수메르 단
편들과 길가메시 서사시와의 관계는 좀더 복잡하다. 분명한 것은 길가메시 서사시가 그 수메
르 단편들을 자유롭게 재활용했다는 것이다. 표준 버전 토판 III-V의 자료로 여겨지는 <빌가
메시와 후와와>나 토판 VI의 자료로 여겨지는 <빌가메시와 하늘 황소>도 큰 줄거리를 제외하
면 세부 사항에서 큰 차이를 나타냈다. 이제 살펴야 할 문제는 이 수메르 단편들을 묶는 하나
의 수메르 서사가 존재했는지의 여부이다.

1. 부정 입장

수메르 단편들에 대한 초기 연구가들은 이 질문에 긍정적으로 대답했다. 모리스 재스트로
(M. Jastrow)는 1920년에 출판된 책 <길가메시 서사시의 고바빌론 버전>에서 더 많은 수메르

126) George, *The Epic of Gilgamesh*, 100. 길가메시에 관한 다른 수메르 단편들에도 속담이 사용되
었다. 예를 들어 <빌가메시와 후와와>에서 빌가메시는 두려워하는 엔키두에게 “삽겹줄은 쉽게 끊어지
지 않는다”는 속담을 인용했고(107행), 후와와를 풀어주려는 길가메시에게 엔키두는 “잡힌 새는 자기
집으로 가고, 잡힌 군인은 자기 엄마의 품으로 돌아가지만, (너는 너를 낳은 어머니의 도시로 돌아가
지 못할 것이다)(173-175행)”라고 말한다. 역시 <빌가메시와 후와와>에서 인간 죽음의 필연성을 설명
하기 위해서 다음의 속담이 사용된다: “가장 높은 것이라도 하늘에 닿을 순 없고, 가장 넓은 것이라
도 땅을 덮을 수는 없다”(28-29행). 이것은 수메르 속담집에 수록된 것이다. Kramer, *Sumerian
Literary Texts from Nippur*, 128 ii 2-3. 이 경우 속담의 일반적인 의미는 매우 분명하다. 하늘과
땅보다 높고 넓은 것은 없다는 의미일 것이다. 하지만 그것이 인간 죽음의 필연성과 어떻게 연결되는
지는 그다지 분명하지는 않다.

단편들이 출토되어야 확실히 알 수 있다는 단서를 달면서도, “아카드 버전보다 선행한 수메르 서사시가 존재했다고 믿을 충분한 이유가 있다”고 주장한다.¹²⁷⁾ 하지만 이런 주장에 대한 직접적 근거는 제시하지 못한다. 다만 <이쉬타르의 지하세계 강하> 혹은 <아트라하시스> 등의 아카드 서사에 상응하는 수메르 버전들이 존재함을 지적하면서 길가메시 아카드어 버전도 그에 상응하는 수메르 서사시를 전제하고 있을 것이라 추정할 뿐이다.¹²⁸⁾ <빌가메시와 하늘 황소>(1914년)와 <빌가메시와 아가>(1917년)를 최초 번역 출판한 랭돈(S. Langdon)도 비슷한 주장을 했다.¹²⁹⁾ 그의 주장에 따르면 길가메시에 관한 수메르 단편들도 아카드 서사시의 일화들처럼 일정한 순서로 배열되어 하나의 서사시를 구성한다.¹³⁰⁾ 랭돈은 수메르 서사시의 기본 플롯을 바빌로니아와 아시리아의 시인이 그대로 채용했다고 주장한다. 하지만 아카드 서사시가 수메르 서사시의 기계적인 모방은 아니며, 아카드 시인들이 수메르 서사시의 플롯과 내용을 새로운 방식으로 증강, 각색하여 위대한 작품을 만들었다고 덧붙이다.¹³¹⁾ 나아가 그는 수메르 자료들이 더 발견되어야 전모가 밝혀질 수 있다는 단서를 달았지만 “수메르 서사시는 약 200행을 가진 네다섯 개의 토판”으로 구성되었다고 명시한다.¹³²⁾ 이런 초기 주장들의 약점은 수메르 서사시의 존재에 대한 보다 실질적인 증거를 제시하지 못한다는 것이다. 그럼에도 불구하고 이런 주장이 가능했던 이유는 수메르 단편들이 막 세상에 알려지던 때였기 때문에 ‘더 많은 단편들이 알려지면’이라는 단서가 작동할 수 있었다.

하지만 그런 주장은 크레이머(S. N. Kramer)의 1944년 논문, “길가메시 서사시와 그 수메르 자료들”에 의해 크게 도전을 받는다.¹³³⁾ 이 논문에서 크레이머의 주된 관심은 수메르 단편들과 길가메시 서사시의 관계이다. 그는 수메르 단편들의 내용을 아카드 서사시와 비교하며 후자가 전자를 자료(source)로 사용하였지만 서사시의 기본적 플롯과 주제는 아카드 시인의 독창적인 기여라고 결론 내린다. 그는 수메르 단편들이 별도의 수메르 서사시를 형성했는지의 문제도 제기한다. 하지만 이 문제에 대한 크레이머의 대답은 다소 피상적이다. 수메르 서사시의 부재에 대해 그가 제시한 근거도 그다지 설득력이 없다. 다음은 크레이머의 말이다.¹³⁴⁾

Is there a Sumerian original of the Babylonian Epic of Gilgameš as a whole? Obviously not. The Sumerian poems vary considerably in length, and consist of individual, disconnected tales. The plot sequence of the Babylonian epic by means of which the several episodes are so modified and connected as to form a reasonably integrated unit, is clearly a Babylonian innovation and achievement. (볼드체 부분은 필자의

127) M. Jastrow, *An Old Babylonian Version of the Gilgamesh Epic on the Basis of Recently Discovered Texts* (New Haven: Yale University Press, 1920), 13.

128) Jastrow의 추정은 여기서 한 걸음 더 나아간다. 수메르 길가메시 서사가 아카드 버전과 동일한 일화들의 동일한 구성은 아닐 것이라 말하면서, 심지어 수메르 서사에 담긴 일화들이 아카드 사람들로부터 배운 것일 가능성도 제안한다. 예를 들어, 길가메시가 삼나무 숲에서 괴물을 만나는 일화는 그 기원이 수메르일 수 없다고 주장한다. 즉 수메르 서사시의 저자는 그것을 구성하는 일화들의 일부를 셈족(아무루 혹은 아카드)에게서 빌어왔다는 것이다. Jastrow, *An Old Babylonian Version of the Gilgamesh Epic on the Basis of Recently Discovered Texts*, 14.

129) Samuel N. Kramer, “The Epic of Gilgameš and Its Sumerian Sources,” *Journal of the American Oriental Society* 64, no. 1 (1944): 12.

130) S. Langdon, “The Sumerian Epic of Gilgamish,” *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland* 4 (1932): 912.

131) Langdon, “The Sumerian Epic of Gilgamish,” 912.

132) Langdon, “The Sumerian Epic of Gilgamish,” 912.

133) Kramer, “The Epic of Gilgameš and Its Sumerian Sources,” 7-23.

134) Kramer, “The Epic of Gilgameš and Its Sumerian Sources,” 18.

강조)

크레이머의 말을 우리말로 번역하지 않고 영문으로 그대로 인용한 이유는 그것이 논문 전체에서 크레이머가 수메르 서사시의 부재에 대한 근거로 제시한 유일한 문장이기 때문이다. 크레이머는 “길가메시의 바비론 서사시의 수메르어 원전이 존재하는가?”라고 질문하고 “그런 것 같지 않다”(obviously not)고 대답한다. 그 이유(위 인용에서 볼드체 처리된 부분)는 수메르 단편들의 길이가 일정하지 않고, 단편의 내용들도 개별적이고 서로와 연관이 약하다는 것이다. 자신이 제시한 이유가 궁색하다고 여겼는지 크레이머는 이어지는 문장에서 논문 전체의 주제를 반복한다. 즉 다양한 일화들을 하나의 유기체로 통합시키는 서사의 플롯은 아카드 시인의 독창적 업적임을 강조한다. 1958년, 마투스(L. Matouš)의 논문이¹³⁵⁾ 나오지 않았더라면 크레이머의 주장이 학계의 표준이 되지는 못했을 것이다. 길가메시 서사시의 형성 역사에 대한 중요한 연구서를 출판한 티게이(J. Tigay)도 크레이머의 주장에 대해 “이런 주장은 그 자체로 결정적이지는 않다. 왜냐하면 수메르 단편들의 길이가 일정하지 않다는 것은 그들이 서로 무관하다는 증거가 될 수 없으며, 그 단편들의 내용이 개별적이라고 주장하려면 좀 더 구체적인 증거가 있어야 한다”고 평가한다.¹³⁶⁾

마투스는 1958년 7차 국제 아시리아 학회(Recontre Assyriologique Internationale)에서 발표한 논문에서 길가메시 수메르 단편들이 서로 무관한 독립적 작품임을 증명하는 구체적 증거 두 가지를 제시한다. 첫째, 그는 수메르 ‘문학 목록’(literary catalogue)을 인용한다. 이 문서가 학교 도서관의 특정 구역에 보관된 책들 목록인지 아니면 학교 교과 과정에 관한 것인지 논쟁이 있지만¹³⁷⁾ 그 목록에 ‘머릿글 타이틀’(incipits)으로 열거된 작품들은 어떤 작품의 일부가 아닌 독립적인 작품으로 존재했다는 주장이다.¹³⁸⁾ 마투스는 논문에서 ‘문학 목록’에 인용된 수메르 단편으로 <빌가메시와 엔키두 그리고 지하세계(BEN)>, <빌가메시와 아가(BA)> 그리고 <빌가메시와 후와와(BH)>를 지적했지만, 그후 추가로 <빌가메시와 하늘 황소(BBH)>도 ‘문학 목록’에 수록되었음이 밝혀졌다.¹³⁹⁾ 다음은 수메르 ‘문학 목록’들에 실린 수메르 단편들을 정리한 것이다. 아래 표에 따르면 <빌가메시의 죽음(DB)>를 제외하고 나머지 네 편의 수메르 단편들이 수메르 문학 목록에 수록되어 있으며, 마투스의 논리에 따르면, 적어도 네 편의 단편들은 독립적으로 유통된 작품이다.¹⁴⁰⁾

135) L. Matouš, “Les Rapports Entre La Version Sumérienne et La Version Akkadienne de l'épopée de Gilgameš,” in *Gilgameš et Sa Légende*, ed. P. Garelli (Paris: Librairie C. Klincksieck, 1958), 83–94.

136) Tigay, “Was There an Integrated Gilgamesh Epic in the Old Babylonian Period?” 27.

137) 이 논의에 대한 설명은 아래를 참고하라.

138) Matouš, “Les Rapports Entre La Version Sumérienne et La Version Akkadienne de l'épopée de Gilgameš,” 88.

139) Jeremy Black et al., *The Literature of Ancient Sumer* (Oxford: Oxford University Press, 2004), 302, 11행 참조.

140) 마투스가 인용한 문학 목록에 대한 비평본과 번역을 보려면 다음의 논문과 책을 참조하라: Samuel N. Kramer, “The Oldest Literary Catalogue: A Sumerian List of Literary Compositions Complied about 2000 B.C.” *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 88 (1942), 10–19. Jeremy Black, *The Literature of Ancient Sumer* (Oxford: Oxford University Press, 2004). 301–304.

| | Nippur1 | Ur1 | Ur2 | Louvre ¹⁴¹⁾ |
|---------------------|--------------------------|-----|------|------------------------|
| BEN ¹⁴²⁾ | 7(혹은 20) ¹⁴³⁾ | | (29) | 7(혹은 14) |
| BHa | 10 | 14 | 9 | 10 |
| BHb | 14 | 16 | 10 | 38 |
| BBH | 11 | | 11 | 37 |
| BA | 12 | | 12 | |
| DB | | | | |

<표 2> 문학 목록 속 수메르 단편들¹⁴⁴⁾

마투스가 제시한 두번째 증거는 송영적 결말과 신화적 서론이다.¹⁴⁵⁾ 예를 들어, BEN은 본격적 서사의 시작에 앞서 신화를 서술한다. 안(An), 엔릴(Enlil), 에레스키갈(Ereshkigal)이 각각 하늘과 땅, 지하세계를 자신의 통치 영역으로 나누는 장면, 엔키(Enki)가 자신의 거처 압수(Apsu)로 내려가다 폭풍을 만난 장면이 나온 후, 길가메시에 얹힌 서사가 시작된다. 그런 신화적 서론을 가진 BEN는 길가메시에 대한 송영(zà-mí-zu dùg-ga-àm “당신의 찬양은 달콤합니다”)으로 끝난다.¹⁴⁶⁾ 특정 작품이 송영으로 끝난다면 다른 작품으로 이어지지 않는다는 뜻이고 특정 작품이 신화적 서론으로 시작한다면 다른 작품이 그것을 선행하지 않는다는 의미일 것이다. 마투스의 견해에 <빌가메시와 엔키두 그리고 지하세계>는 보다 큰 서사의 일부가 아니라 독립적인 작품이다.

후대의 학자들이 마투스의 논문을 크레이머의 주장에 실질적 증거를 제공한 것으로 평가하지만, 역설적이게도 마투스 논문의 핵심 주장은 “몇몇의 노래들로 구성된 긴 서사 시리즈”(une longe série épique en plusieurs chants)가 수메르어로 존재했다는 것이다.¹⁴⁷⁾ 마투스의 재구성에 따르면 그 ‘수메르 서사시’는 길가메시가 삼나무 숲으로 여행하여 후와와를 죽이는 일화로 시작되어 인안나의 하늘 황소 일화로 이어지고 엔키두의 죽음으로 마무리되는 연속물(cycle)이다.¹⁴⁸⁾ 즉 마투스는 수메르 단편 중 일부만(BH, BBH, BEN)이 서사시의 일부

141) 루브르 토판(AO 5393)은 서시관 간기에 “우르의 왕 기밀신에 대한 찬양시”(A hymn in honor of Gimil(sic!)-Sin, king of Ur)라는 제목으로 소개되지만 그 내용은 다른 도서관 문학 토판들과 거의 일치한다. 네 칼럼 토판으로 모두 68개의 책 제목이 담겨있으며, 그 중 43개가 다른 문학 목록 토판에도 수록되어 있다. 이 문학 목록에 등재된 것 중 별도의 토판으로 현전하는 작품은 28개이다. Cf. Kramer, “The Oldest Literary Catalogue,” 12.

142) 본 논문에서 사용한 제목들은 모두 현대 학자들이 붙인 것들이다. 고대인들은 그 토판의 첫 구절(incipits)을 따라 제목을 정한다. <빌가메시와 엔키두 그리고 지하세계(BEN)>의 첫 구절 타이틀은 u4-ri-a “그 날에”이다. <빌가메시와 후와와(BH)>의 버전 a의 고대 제목은 en.e kur lú.ti.la.še “주께서 산 자의 땅으로”이다. 같은 단편 버전 b의 첫 구절 제목은 i.a.lu4.lu4이다. <빌가메시와 하늘 황소(BBH)>의 고대 제목은 šul.mè.kam “그는 전쟁 영웅이다”이다. <빌가메시와 아가(BA)>의 첫 구절 제목은 lú.kin.gi4.a ak.kà “아가의 사절단”이다.

143) 숫자는 목록에서 몇 번째에 등재되었는지를 나타낸다. BEN의 첫 구절이 적어도 세 개의 다른 수메르 문학과 일치하기 때문에 순서를 확정할 수 없다.

144) 가도티가 정리한 표를 다소 수정한 것이다. Cf. Gadotti, “The Sumerian Gilgameš Cycle,” 106.

145) Matouš, “Les Rapports Entre La Version Sumérienne et La Version Akkadienne de l'épopée de Gilgameš,” 87.

146) Matouš, “Les Rapports Entre La Version Sumérienne et La Version Akkadienne de l'épopée de Gilgameš,” 88.

147) Matouš, “Les Rapports Entre La Version Sumérienne et La Version Akkadienne de l'épopée de Gilgameš,” 90.

148) Matouš, “Les Rapports Entre La Version Sumérienne et La Version Akkadienne de l'épopée de Gilgameš,” 93. 이와 관련해 마투스는 랭돈의 글을 호의적을 인용한다(p. 84). 하지만 마투스가 수메르 단편 <빌가메시 엔키두 그리고 지하세계>의 신화적 서론을 근거로 그 단편이 독립적 작품일 것이라고 말한 다음(p. 87) 그가 재구성한 수메르 서사의 마지막 부분이 <빌가메시 엔키두

이고 나머지 일부는 독립적 작품임을 주장한다.¹⁴⁹⁾ 수메르 단편들을 이처럼 두 그룹으로 나누기 위해 제시한 기준이 앞서 논의한 것들이다. 하지만 수메르어로 된 서사시가 존재하지 않았다고 주장하기 원하는 학자들은 마투스가 특정 수메르 단편들이 독립적임을 증명하기 위해 활용한 기준들을 조금 다른 용도로 사용한다. 즉 수메르 서사시가 없었음을 주장하기 위한 증거로 사용한다. 이것이 가능했던 이유는 마투스가 논문을 출판한 이후 중요한 사본들이 추가로 발견되어 수메르 단편들에 대한 이해가 높아지면서, 마투스의 기준이 확대 적용될 수 있었기 때문이다. 즉 수메르 단편의 일부가 아니라 5편 모두가 송영으로 끝남이 밝혀졌고, <빌가메시의 죽음>을 제외한 모든 수메르 단편들이 문학 목록에서 확인되었다.¹⁵⁰⁾ 이것은 수메르 서사시의 존재에 대한 긍정 증거(예를 들어, 고바빌론 Pennsylvania 토판의 서기관 간기, 표준 토판들의 서기관 간기와 같은 증거)의 물리적 부재와 함께, 수메르 시대에 길가메시에 관한 단편들만 존재했다는 주장에 힘을 실어 주었다. 그 후 티게이(J. Tigay), 조지(A. George)와 같은 중요한 메소포타미아학 학자들(Assyriologists)이 크레이머의 주장을 받아들이면서,¹⁵¹⁾ 현재는 대다수 학자들이 길가메시 서사시에 상응하는 수메르 버전은 없다는 의견을 가지고 있다.

하지만 1990년대 메투란에서 출토된 문헌들이 빌가메시 단편들에 대한 이해를 크게 증진시켰고,¹⁵²⁾ 2000년대에 수메르어와 메소포타미아 문학 이론에 대한 연구도 정교화되었다.¹⁵³⁾ 이 때문에 수메르 서사시의 유무에 대한 질문을 다시 한번 제기할 필요가 생겨났다.¹⁵⁴⁾ 수메르 서사시의 존재에 대해 긍정적으로 대답한 학자들이 적지만 존재해 왔다. 이미 언급한 마투스 이외에, 빙(J. D. Bing), 팔켄슈타인(A. Falkenstein), 그리고 가장 최근에 가도티(A. Gadotti)가 수메르어로 된 중편 서사시의 존재를 주장했다.¹⁵⁵⁾ 그러면 지금부터 수메르 서사시의 존재

그리고 지하세계>인 것은 모순적인 것처럼 보인다.

149) 마투스가 이런 주장을 할 수 있었던 이유는 그에게 알려진 수메르 사본들의 상황과 연관되어 있다. 하지만 마투스가 독립적 작품에 대한 근거로 제시한 기준들을 그후 추가로 발견된 사본들에 일관되게 적용하면 ‘수메르어 서사시’가 존재했다는 마투스의 결론은 유지하기 힘들다. 후대의 학자들은 마투스의 논문에서 결론은 거부했지만, 그가 독립적인 단편과 서사시의 일부를 구성한 단편을 나눌 때 사용한 준거들은 여전히 유요한 것으로 인정한다.

150) Tigay, *The Evolution of the Gilgamesh Epic*, 27.

151) 이들이 기존의 논의에 새로운 증거를 제시하지는 않았다. 다만 크레이머의 결론을 마루쉬의 논증과 함께 받아들인다.

152) 특히 BEN, DB, BBH에 대한 이해도가 높아졌다. 표 1을 확인할 것.

153) A. George, “The Epic of Gilgamesh: Thoughts on Genre and Meaning,” in *Gilgamesh and the World of Assyria. Proceedings of the Conference Held at Mandelbaum House, the University of Sydney*, ed. J. Azize (Leuven, 2004), 37–67; Andrew George, *The Babylonian Gilgamesh Epic: Introduction, Critical Edition, and Cuneiform Texts* (Oxford: Oxford University Press, 2003); T. Holm, “Literature,” in *A Companion to the Ancient Near East*, ed. D. M. Snell (Oxford: Blackwell, 2005), 253–65; P. Michalowski, “Carminative Magic. Towards an Understanding of Sumerian Poetics,” *Zeitschrift Für Assyriologie Und Vorderasiatische Archäologie* 71 (1981): 1–18; P. Michalowski, “Maybe Epic: The Origins and Reception of Sumerian Heroic Poetry,” in *Epic and History*, ed. D. Konstan (Malden, MA: Blackwell, 2010), 7–25; P. Michalowski, “Sumerian Literature: An Overview,” in *Civilizations of Ancient Near East*, ed. Jack M. Sasson (Peabody, MA.: Hendrickson Publishers, 1995), 2279–91; N. C. Veldhuis, Religion, Literature and Scholarship: *The Sumerian Composition “Nanše and the Birds”* (Leiden: Brill, 2004).

154) A. Gadotti, *Gilgamesh, Enkidu and the Netherworld and the Sumerian Gilgamesh Cycle* (Berlin: De Gruyter, 2014), 98.

155) Matouš, “Les Rapports Entre La Version Sumérienne et La Version Akkadienne de l’épopée de Gilgameš,” 83–94; J. D. Bing, “On the Sumerian Epic of Gilgamesh,” *Ancient Near Eastern Studies* 7 (1975): 1–11; A. Falkenstein, “Gilgameš. A. Nach Sumerischen

에 대한 다양한 직접, 간접 증거들을 살펴보자.

2. 긍정 입장

a. 수메르 증거

아카드어로 된 길가메시 서사시에 비견될 수 있는 서사시가 수메르 시대에 존재하지 않았다는 주장의 근거는 크게 세 가지다. 첫째는 현전하는 수메르 단편들 모두가 송영(doxology)으로 끝난다는 사실이다.¹⁵⁶⁾ 많은 학자들이 본문 끝에 쓰인 송영을 그 본문이 종료되었다는 표지로 파악한다. 필자의 판단에는 이 주장은 엄밀성이 떨어진다. 송영적 결말이 의미하는 바를 이해하기 위해서는 수메르 문학의 창작과 전승에서 서전과 구전의 상호 작용—다시 말해 서전이 구전을 배경으로 한다는 사실—을 고려해야 한다. 대부분의 수메르 학자들은 수메르 서사가 공연의 환경에서 창작되었다는 데에 동의한다.¹⁵⁷⁾ 블랙(J. Black)은 서전 본문에 들어 있는 구전적 요소를 몇 가지로 정리하는데 그 중에 하나가 송영적 결말이다. 블랙에 따르면 송영은 두 가지 종류로 나뉜다. 하나가 송영의 대상이 ‘글쓰기의 신’ 니사바(Nisaba)인 서기적 송영(scribal doxology)이다: ^dNisaba zà-mí “니사바를 찬양하라.” 이 서기적 송영은 공연의 일부로 낭송되지 않는다. 반면 송영의 대상이 신이나 서사의 주인공인 경우가 있다. 이 종교적 송영은¹⁵⁸⁾ 공연의 일부로 가수가 그 말을 함으로써 공연의 끝을 알린다. 길가메시 수메르 단편들은 전부 ‘신/길가메시 + zà-mí’의 기본 형식을 가진다.¹⁵⁹⁾ 이것은 빌가메시 단편의 송영적 결말이 공연 행위의 끝을 알려줄 뿐, 반드시 공연된 서사의 고립적 성격을 보여주는 것이 아님을 시사한다.

이것을 확증시켜 주는 실질적 증거가 있다. 보통 서전에서 토판 간의 연속 관계를 표현하는 방식이 선행 토판의 끝 문장으로 다음 토판의 첫 문장을 삼는 것이다. <빌가메시와 앤키두 그리고 지하세계(BEN)>의 메투란 버전은 불에 타 죽은 사람의 운명—그는 영혼은 연기처럼 사라질 것임—에 절망한 빌가메시가 “산 자의 땅”(kur lú til-la-še)으로 여행을 결심하는 구절로 끝나는데, 동일한 구절이 수메르 단편 <빌가메시와 후와와(BH)>의 시작 부분에서 반복된다.

Texten,” in *Reallexikon Der Assyriologie*, ed. Erich Ebeling, vol. 3 (Berlin: Walter de Gruyter, 1957), 357–64; Gadotti, *Gilgamesh, Enkidu and the Netherworld and the Sumerian Gilgamesh Cycle*.

156) 수메르 단편 본문의 끝에 나오는 송영의 내용을 보려면 다음의 글을 참조하라: George, *The Babylonian Gilgamesh Epic: Introduction, Critical Edition, and Cuneiform Texts*, 8–15. 수메르 단편의 송영들에 대한 유형적 분석은 다음의 논문을 참고하라. Black, “Some Structural Features of Sumerian Narrative Poetry,” 74.

157) 이런 주장에 대한 예외는 루비오(Gonzalo Rubio)이다. 그는 수메르 문학의 기원을 수메르 실용 문서였던 ‘목록’에서 찾는다. 하지만 그가 구전의 존재 자체를 부정하는 것은 아니다. G. Rubio, “The Inventions of Sumerian: Literature and the Artifacts of Identity,” in *Problems of Canonicity and Identity Formation in Ancient Egypt and Mesopotamia*, ed. G. Rubio (Copenhagen: Univeristy of Copenhagen, 2016), 231–58; G. Rubio, “Early Sumerian Literature: Enumerating the Whole,” in *De La Tablilla a La Inteligencia Artificial: Homenaje al Prof. Jesús-Luis Cunchillos En Su 65 Aniversario*, ed. A. G. Blanco (Zaragoza: Zaragoza, n.d.), 197–210.

158) 블랙(J. Black)은 ‘종교적 송영’이라는 말은 사용하지 않지만 이야기의 주인공이나 주인공을 도운 신에 대한 경건한 찬양이라는 점에서 ‘서기적 송영’과 대조되는 말로 사용할 수 있을 것이다.

159) <빌가메시와 후와와> 버전 a의 넵푸르 사본에서는 종교적 송영과 서기적 송영이 함께 사용된다. George, *The Babylonian Gilgamesh Epic: Introduction, Critical Edition, and Cuneiform Texts*, 10. 각주 28에 따르면 넵푸르 이외의 지역 전통에서는 후와와와 앤키두에 대한 송영도 증거된다.

En-e kur lú til-la-še ġeštug-ga-ni na-an-gub
주께서 그의 마음을 산 자들의 땅으로 향하게 했다.¹⁶⁰⁾

가도티(A. Gadotti)는 이런 기법을 “catch-line”이라 부르고 BEN이 BH와 연결된 서사를 구성하는 증거라고 주장한다. 가도티에 따르면 지하세계 즉 “돌아올 수 없는 땅”(kur nu-gi₄-a, 지하세계의 다른 이름)에 대한 엔키두의 묘사에 절망한 빌가메시(BEN)가 “산 자의 땅”(kur lú til-la-še)으로 생각을 돌리는 것(BH)은 좋은 서사적 전환으로 보인다.¹⁶¹⁾ 앞서 우리는 다른 빌가메시 단편들처럼 BEN의 우르 토판도 송영으로 끝남을 지적했다. 하지만 캐치라인 수사법(修辭法)은 송영으로 끝나는 BEN이 다른 단편들과 고립되어 존재하는 것이 아님을 암시한다. 송영적 결말은 그저 구술 공연이 종결되었음을 의미할 뿐이다.

둘째, 수메르 문학 목록(Literary catalogue)에 등재되었다는 사실이 반드시 그것이 독립적, 고립적 단편임을 증명하지는 않는다(contra Matouš and Tigay).¹⁶²⁾ 수메르 문학 목록이 작성된 배경을 살펴보자. 우르 3왕조 시대에 이미 다양한 장르의 문학 작품들—서사, 신화, 신전 찬양, 왕실 찬양, 애가, 잠언 등—이 창작되었다. 비록 이 문학 작품들은 좀 더 후대인 고바빌로니아 시대에 필사된 토판으로 전해지지만 상당수가 3천년기에 이미 창작되고 문서화 되었을 것으로 추정된다.¹⁶³⁾ 고바빌로니아 시대에는 신전 도서관과 학교에서 다양한 장르의 수메르 문학 작품이 다양한 크기, 모양의 토판에 필사되고 전승되었다. 당시에 이 수메르 토판들을 관리하는 서기관들은 참조나 정리를 위해 소장 문학 작품들의 목록을 작성했다.¹⁶⁴⁾ 바로 이것이 소위 수메르 “문학 목록”(Literary Catalogue)이다. <표 2>에 따르면 넙푸르와 우르의 학교 도서관에서 발견되었다. 학자들은 이 목록의 목적에 대해 엇갈린 견해를 보인다. 일부는 그것이 학교 교육의 커리큘럼이었다고 주장한다.¹⁶⁵⁾ 특히 다양한 목록들 사이에 처음 10개의 항목은 매우 일정한데 델네로(P. Delnero)는 박사 학위 논문에서 그것을 데카드(The Decad)로 부른다.¹⁶⁶⁾ 마지막 열 번째 책이 <빌가메시와 후와와>이다. 고바빌론 학교에서 이 토판의

160) George, *The Babylonian Gilgamesh Epic: Introduction, Critical Edition, and Cuneiform Texts*, 770, 음역과 번역은 조지의 것을 참조했음.

161) Gadotti, *Gilgamesh, Enkidu and the Netherworld and the Sumerian Gilgamesh Cycle*, 104.

162) 티게이(J. Tigay)는 다음과 같이 말한다. “<빌가메시와 후와와> 버전 A와 <빌가메시와 엔키두 그리고 지하세계>는 수메르 문학 목록에서 별도의 작품으로 등재되어 있다. 이런 사실들은 수메르 단편들이 독립적 단편들로 시작되었음을 보여준다.” Tigay, “Was there an Integrated Gilgamesh Epic in the Old Babylonian Period?,” 216.

163) B. Alster, “Interaction of Oral and Written Poetry in Early Mesopotamian Literature,” in *Mesopotamian Epic Literature: Oral or Aural*, ed. Marianna Vogelzang (Lewiston: The Edwin Mellen Press, 1992), 60; Gadotti, *Gilgamesh, Enkidu and the Netherworld and the Sumerian Gilgamesh Cycle*, 98; Samuel N. Kramer, “The Oldest Literary Catalogue: A Sumerian List of Literary Compositions Complied about 2000 B.C.,” *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 88 (1942): 11; J. Sanmartín, *Gilgameš Rey de Uruk* (Itorial: Trotta, 2018), 325.

164) Kramer, “The Oldest Literary Catalogue: A Sumerian List of Literary Compositions Complied about 2000 B.C.,” 10-12.

165) Black et al., *The Literature of Ancient Sumer*, 301.

166) 문학 문서로 구성된 ‘데카드’는 고바빌론 시대 서시관 학교의 고급 과정의 커리큘럼이다. 여기에 포함된 문학 작품들은 다음과 같다: ‘술기 찬양시’ A, ‘리피트-이쉬타르 찬양시’ A, ‘호미의 노래’, ‘인안나의 등극’ B, ‘엔릴 찬양’, ‘캐쉬 신전 찬양’, ‘엔키의 니브루 여행’, ‘인안나와 에비흐’, ‘눈갈 찬양’ A, 길가메시와 후와와 A. 이에 대한 자세한 설명은 델네로의 학위 논문 제 4장을 참조하라: P. Delnero, “Variation in Sumerian Literary Compositions: A Case Study Based on the

사본들이 가장 많이 발견된 것이 우연이 아니다. 다른 학자들은 교육 과정이 아니라 도서관의 문서 바구니(오늘날 ‘책장’)나 특정 구역에 보관된 문서들을 열거한 것이라 주장한다. 샤르펭(Charpin)은 우르에서 발견된 문학 목록(Ur1)이 두 개의 문서 바구니에 담긴 책들의 목록이라고 주장한다.¹⁶⁷⁾ 후에 델네로도 그의 박사 논문 주장을 뒤집고, 닌푸르와 루브르 버전의 문학 목록이 도서관 인벤토리(inventory) 목록에 불과하다고 주장했다.¹⁶⁸⁾ 만약 후자의 주장이 옳다면 수메르 문학 목록은 고바빌론 시대 서기관의 책 수납에 대한 관행을 보여주는 것이지, 그것 자체가 길가메시에 관한 중편 혹은 장편 서사가 존재했는지 여부는 말해주지 않는다.¹⁶⁹⁾

문학 목록에 별도의 작품으로 등재되었다고 반드시 별도의 서사는 아님을 보여주는 보다 실질적 증거는 루갈반다 서사시다. 루갈반다와 관련된 수메르 단편 두 개가 문학 목록에 별도 항목으로 기재되어 있다: 우르의 문학 목록(Ur2)에서 <루갈반다와 동굴>는 37행에, <루갈반다와 안주 새>는 39행에 등재되어 있다. 또한 루브르 버전(AO5393)에서는 각각 22행과 23행에 등재되어 있다. 그렇다고 이 두 이야기가 내용면에서 연속적인 하나의 중편 서사라는 사실을 부정하는 사람은 많지 않다. 따라서 고바빌론 시대의 문학 목록에 빌가메시 단편들이 별도로 등재되었다는 사실에 근거해 그것들이 서로 독립적인 글이며 그들을 묶는 종합적 서사가 (구전이든 서전이든) 존재하지 않았다고 주장할 수 없다.¹⁷⁰⁾ 더구나 이 문학 목록에서 길가메시의 수메르 단편들은 서로 몰려 기재되어 있음에 유의할 필요가 있다. <표 2>에 따르면 닌푸르와 우르의 문학 목록에서 BH_a, BH_b, BBH, BA가 10-14행에 밀집해 있다. 배열 순서가 서사의 순서는 아니지만 문학 목록에서 주제가 비슷한 작품들이 모여 있는 것은 분명해 보인다.¹⁷¹⁾ 길가메시 수메르 단편들이 서로 군집해 있는 것은 그들을 하나의 주제로 묶은 서사의 존재를 암시한다.

세째, 수메르 단편들 뒤에 수메르 서사시가 없다고 주장하는 학자들의 마지막 보루는 어떤 수메르 토편에도 그것들이 길가메시 서사 “시리즈”에 속함을 나타내는 서기관 간기가 없다는 것이다. 길가메시 서사시 고바빌론 토편이나 표준 토편들의 서시관 간기에는 해당 토편들이 하나의 시리즈에 속한다는 증거가 있다(ÉŠ.GÁR, 혹은 DUB x-Kam).¹⁷²⁾ 따라서 수메르 단편의 간기에 그런 정보가 표기되어 있지 않다는 것은 수메르 단편들이 시리즈로 존재하지 않았음을 의미한다고 주장한다.¹⁷³⁾ 하지만 증거의 부재에 의한 논증은 증명의 부담을 상대에게 넘기는 것이기 때문에 언제나 설득력이 약하다. 새로운 발견에 의해 언제든지 무너질 수 있기 때문이다. 더구나 길가메시 수메르 서사시가 구술 공연의 형태로만 존재했을 가능성을 고려하

Decad,” The University of Pennsylvania, 2006.

167) D. Charpin, *Le Clergé d'Ur Au Siècle d'Hammurabi* (XIXe-XVIIIe Siècle AV. J. -C) (Paris: Droz, 1986); Gadotti, *Gilgamesh, Enkidu and the Netherworld and the Sumerian Gilgamesh Cycle*, 107에서 재인용.

168) P. Delnero, “Sumerian Literary Catalogues and the Scribal Curriculum,” *Zeitschrift Für Assyriologie Und Vorderasiatische Archäologie* 100 (2010): 32-55.

169) Gadotti, *Gilgamesh, Enkidu and the Netherworld and the Sumerian Gilgamesh Cycle*, 107.

170) A. Gadotti, “Gilgameš, Enku and the Netherworld and the Sumerian Gilgameš Cycle” (The Johns Hopkins University, 2005), 170-71.

171) Gadotti, *Gilgamesh, Enkidu and the Netherworld and the Sumerian Gilgamesh Cycle*, 171; Black et al., *The Literature of Ancient Sumer*, 301.

172) 앞서 “들어가는 말”的 논의를 참조하라.

173) 어느 학자도 이렇게 노골적으로 표현하지는 않는다. 왜냐하면 언제나 어떤 것의 ‘부재’를 증거로 제시하는 주장은 그것을 논의의 암묵적 전제로 삼기 때문이다. 증명의 부담을 그것의 존재를 주장하는 사람에게 지우는 전략이다.

면 증거의 부재는 그것이 없었다는 증거가 될 수 없다.¹⁷⁴⁾

수메르 단편들을 묶는 종합적 서사의 존재를 암시해 주는 정황적 증거들이 하나 더 있다. 그것은 <빌가메시의 죽음>의 메투란 사본에 언급된 길가메시의 업적 목록을 들 수 있다. 길가메시의 운명을 의제로 한 신들의 회의에서 길가메시의 생애 업적이 다음과 같이 나열된다.

52 *inim-ba ḫar-ra-an di-id-bi-a a-na àm-me-a-bi*
53 *giš erin giš dili kur-bi ga-an-e-dè*
54 *᳚hu-wa-wa tir-bi-ta sağ giš ra-ra-za*
55 *na-rú-a u₄-ul-lá-šè me-gub-gub-bu-uš me-da- u₄-šè*
56 *é digir-re-e-ne ki ḡar-ḡar-ra-a-ba*
57 *zi-u₄-sù-ta-i-aš ki-bi-a sağ im-ma-ni-ti*
58 *me ki-en-gi-ra-ke₄ ki u dba-ḥa-la-me-eš x xx*
59 *á-ág-gá bu-lu-ṭa kalam-ma-aš im-ta-a-ni*
60 *šu-luḥ ka-luḥ x x si mu-un-si-sá-e¹⁷⁵⁾*

52 이 사안: 모든 길을 전부 가본 것.

53 그 삼나무 그 독특한 나무를 산에서 가져온 것.

54 후와와를 그의 숲에서 죽인 것

55 미래를 위해 영원히(?) 석비를 세운 것

56 신들의 집들을 세운 것

57 지우수드라를 그의 집으로 찾아간 것

58 영원히 잊혀진 수메르의 매를 그 땅에 가져온 일

59 계명과 의례들

60 손 정결례과 입 정결례를 확립한 것.¹⁷⁶⁾

현전하는 수메르 단편들에 반영된 업적들과 신들의 회의에서 선포된 길가메시의 업적들을 비교하면 어긋나는 부분이 있다. 이 업적 목록에는 언급되었으나 수메르 단편에는 반영되지 않는 것이 있는가 하면, 수메르 단편에는 언급되었지만 이 목록에는 빠진 업적들도 있다. 예를 들어 <빌가메시와 아가>에 언급된 길가메시의 업적—키쉬 왕 아가를 무찌른 것—은 이 업적 목록에는 없다. 수메르 단편 <빌가메시와 하늘 황소>에 언급된 내용—길가메시가 하늘 황소를 죽인 일—도 신들이 선포한 길가메시의 업적에는 들어있지 않다. <빌가메시와 앤키두 그

174) 플레밍(Daniel E. Fleming)과 밀스테인(Sara J. Milstein)의 연구가 그런 점에서 시사하는 바가 크다. 그들은 고바빌론 시대 아카드어로 길가메시에 관해 쓰여진 단일 칼럼의 “발췌 토판”들을 연구한다. 이 학생 연습 토판과 함께 여섯 칼럼으로 된 도서관 토판들도 발견되어서, 학자들은 이 “발췌 토판”들은 도서관 토판에서 가져온 본문이라 추정했다. 하지만 플레밍과 밀스테인은 그 발췌 토판들이 서사시 이전 단계의 (길가메시의 삼나무 숲 여행에 관한) 아카드 단편의 발췌문들이라고 주장한다. 이 주장이 옳다면 고바빌론 시대에는 아카드어로 된 길가메시 단편과 길가메시 서사시가 공존하였던 것이다. 그렇다면 우르 3왕조 시대에 수메르 단편들과 수메르 서사시가 공존했을 가능성을 배제하는 것은 옳지 않다. Daniel E. Fleming and Sara J. Milstein, *The Buried Foundation of the Gilgamesh Epic: The Akkadian Huwawa Narrative* (Leiden: Brill, 2010).

175) A. Cavigneaux and F. N. H. Al-Rawi, *Gilgameš et La Mort Textes de Tell Haddad VI Avec Un Appendice Sur Les Textes Funéraires Sumériens* (Groningen: Stys Publication, 2000), 27.

176) N. C. Veldhuis, “Review Article: The Solution of the Dream: A New Interpretation of Bilgames’ Death,” *Journal of Cuneiform Studies* 53 (2001): 141, Veldhuis의 번역을 약간 수정한 것.

리고 지하세계>에서 길가메시가 괴물들을 몰아내고 인안나의 보좌와 침대에 사용될 나무를 베어 준 일도 언급되어 있지 않다. 반면 업적 목록에 언급된 “신들의 집을 세운 것”(56행)과¹⁷⁷⁾ 수메르의 메(me)를 확립 시킨 일(58행), 그리고 지우수드라(Ziusudra)를 찾아간 일 등은 수메르 단편들에 언급되지 않는 내용들이다. 가도티(A. Gadotti)는 이런 차이가 길가메시에 대한 수메르 서사시의 존재를 암시한다고 주장한다. 현전하는 수메르 단편들의 내용을 일부 포함하고 또한 토판으로 문자화되지 않은 일화들도 일부 포함한 수메르 서사시가 존재했을 수 있다는 주장이다.¹⁷⁸⁾ 그리고 그 서사시는 후대의 아카드 서사시가 철저히 인간주의적 관심을 나타낸 것과 달리 인간과 신들의 관계 혹은 수메르 통치자의 이상적 모습 등과 같은 주제를 표현했을 가능성이 있다.

b. 아카드 증거

지금까지 우리는 수메르어로 된 길가메시 서사시의 증거를 수메르 단편들 안에서 찾았다. 하지만 그 증거는 길가메시 서사시의 표준 버전에서도 발견된다. 이것이 가능한 이유는 메소포타미아의 ‘저작’ 관행(Rewriting) 때문이다. 현대 저작권 개념과 달리 고대 메소포타미아 작가들은 옛 스토리를 자유롭게 활용했다. 좀 더 정확히 말하면, 옛 스토리를 그대로 인용하고 주변에 새로운 내용을 덧붙이는 방식으로 창작했다.¹⁷⁹⁾ 즉 옛 스토리의 어휘, 모티브, 장면을 새로운 문맥에 위치시킴으로 그것에 새로운 의미를 부여한다. 하지만 옛 어휘나 모티브가 그대로 사용되기 때문에 그것은 언제나 옛 기억에 대한 형상(memory figures)으로¹⁸⁰⁾ 작용한다. 제라드 주네트(Gérard Genette)의 팔림프세스트(Palimpsest) 비유를 빌리자면, 길가메시 수메르 서사시를 지우고 그 위에 아카드 서사시를 적었는데, 잘 들여다 보면 그 아래 있는 옛 서사시의 흔적들이 보인다.¹⁸¹⁾ 이런 의미에서 길가메시 서사시의 표준 버전에서 옛 수메르 서사시의 흔적들을 찾는 빙(J. D. Bing)의 노력은 다시 주목할 필요가 있다.¹⁸²⁾ 빙의 논문은 크레이머(1944년)와¹⁸³⁾ 마투스(1958년)의¹⁸⁴⁾ 논문 이후 길가메시 서사시의 수메르 버전에 대한 회의가 학계를 지배했을 때(1975년) 발표되었다. 따라서 학자들은 그의 견해를 진지하게 받아들이지 않았다. 길가메시 서사시에 대한 가장 방대하고 중요한 저작의 주인공 조지(A.

177) “신들의 집을 세운 것”이 <빌가메시와 후와와>의 버전 b, 20행에 암시되었을 수는 있다.

178) Gadotti, *Gilgamesh, Enkidu and the Netherworld and the Sumerian Gilgamesh Cycle*, 104 -5.

179) 메소포타미아의 저작 개념에 대해서는 다음의 논문들을 참고하라. 특히 Sövegjártó의 논문은 구술 창작에서 메소포타미아의 ‘간본문적’ 저작 행위의 기원을 찾는다. 그리고 Schniedewind는 구약 성서의 저작에 대해서도 비슷한 관찰을 한다. B. R. Foster, “On Authorship in Akkadian Literature,” *Annali dell’Istituto Orientale di Napoli* 51 (1991), 17-32; _____, “Authorship in Cuneiform Literature,” in *The Cambridge handbook of Literary Authorship*, ed. I. Berensmeyer (Cambridge: Cambridge University Press, 2019), 13-26; S. Sövegjártó, “Originators in the Old Babylonian Sumerian literary tradition,” *Hungarian Assyriological Review* 3 (2022), 25-47; William M. Schniedewind, *Who Really Wrote the Bible: The Story of the Scribes* (Princeton: Princeton University Press, 2024).

180) J. Assmann, *Cultural Memory and Early Civilization: Writing, Remembrance, And Political Imagination* (Cambridge: Cambridge University Press, 2007), 기억 형상에 대한 설명은 24-25쪽 참조.

181) Gerard Genette, *Palimpsests: Literature in the Second Degree* (Lincoln: University of Nebraska Press, 1997).

182) Bing, “On the Sumerian Epic of Gilgamesh,” 1-11.

183) Kramer, “The Epic of Gilgameš and Its Sumerian Sources,” 7-23.

184) Matouš, “Les Rapports Entre La Version Sumérienne et La Version Akkadienne de l’épopée de Gilgameš,” 83-94.

George)도 빙의 주장을 각주 하나에 소개하고 그것을 한갓 근거 없는 추측(speculation)이라고 비판할 뿐이다. 조지의 비판은 크게 두 가지다. 하나는 세속 권력과 종교 권력의 갈등이 고수메르 시대에만 국한된 것이 아니라 메소포타미아 역사 전체에 나타난다는 것이고, 다른 하나는 빙의 증거들이 수메르 단편들이 아닌 아카드 서사시에서 가져왔다는 비판이다.¹⁸⁵⁾ 하지만 이 두 비판 모두 정당하지 못하다. 우리는 방금 고대의 저작 개념에 근거해 아카드 서사시에 수메르 서사시의 흔적들이 들어 있을 수 있음을 살폈다. 또한 빙의 논지는 세속 권력(왕)과 종교 권력(사제) 사이의 갈등이 아니라 우루의 엔-통치자자 세속적 의무를 추가로 지게 되면서 생긴 두 역할 사이의 갈등이다.¹⁸⁶⁾ 이것은 수메르 시대 고유의 정치적 문제이다. 필자의 견해로는 빙의 논문이 주목받지 못한 것은 그의 결론이 실증의 범위를 넘어서기 때문만이 아니라 수메르 서사시에 대한 학자들의 합의를 위배했기 때문이다. 하지만 그가 제시한 논증 자체는 주목할 가치가 있으며, 이미 앞서 제시된 증거들과 함께 수메르 서사시의 존재에 대한 긍정적인 증거로 활용 가능하다.

빙은 길가메시 서사시의 표준 버전에서 문맥상 부자연스러운 요소들에 주목하고 그곳에서 수메르 서사시의 흔적을 간파한다. 빙이 지적한 요소들은 모두 수메르 통치자의 이상적 역할과 관련된 것들이다. 빙의 논의를 이해하기 위해 먼저 우루의 통치자 엔(en)의 역할이 3천년 기 수메르 왕정 시대에 어떻게 변화했는지 살펴보자.

우루의 엔-통치자는 본래 인안나 신전의 경제 행정의 수장이었다. 기원전 4천년기 우루의 신전은 도시의 경제 재분배의 기관(redistribution center)으로 기능했으며, 신전에 공납된 재화의 일부는 신전 유지에 또 다른 일부는 필요에 따라 우루 시민에게 다시 환원되었다.¹⁸⁷⁾ 신전 경제를 책임지던 엔에게 가장 중요한 것은 에안나(Eanna) 신전의 여신과의 관계이다. 그는 인안나(Inanna) 여신과 신성 혼인 의식을 거행함으로 신전 책임자로서의 정당성과 역할 수행의 동력을 얻게 된다. 이런 엔의 역할을 단적으로 보여주는 유물이 ‘우루 꽃병’(기원전 3300년, <그림 1>)이다. 약 1미터 높이의 이 유물 표면에는 삼층의 양각 부조가 새겨져 있다. 맨 아래층에는 보리 이삭들 위로 염소와 양들이 나열해 있는데, 이것은 당시 핵심 경제인 농업을 의미한다.¹⁸⁸⁾ 두 번째 층에는 벌거벗은 제사장들이 에안나 신전으로 공물을 나르고 있다. 그리고 첫 번째 층의 중앙에는 인안나 여신이 그녀의 상징인 두 개의 문기둥 앞에 서 있다. 그 두 문기둥은 신전 입구를 상징한다. 그녀는 신전에 바쳐진 공물들을 받고 있다. 한편, 원쪽에 화려한 옷을 입고 인안나와 비슷한 높이로 서 있는 인물이 엔-통치자이다.¹⁸⁹⁾ 이 장면은 단순히 엔이 인안나의 신전에 공물을 바친다는 것 이상의 의미가 있다. 이 장면은 신성 결혼식을 연상시킨다. 수메르 신화 <엔릴과 수드>에 따르면 신랑 엔릴은 신부 수드의 집으로 가축과 곡식을 보낸다. 신부가 선물을 받는 것은 곧 결혼을 의미한다.¹⁹⁰⁾ 신랑과 신부의 구애 행위도

185) George, *The Babylonian Gilgamesh Epic: Introduction, Critical Edition, and Cuneiform Texts*, 16, footnote 44.

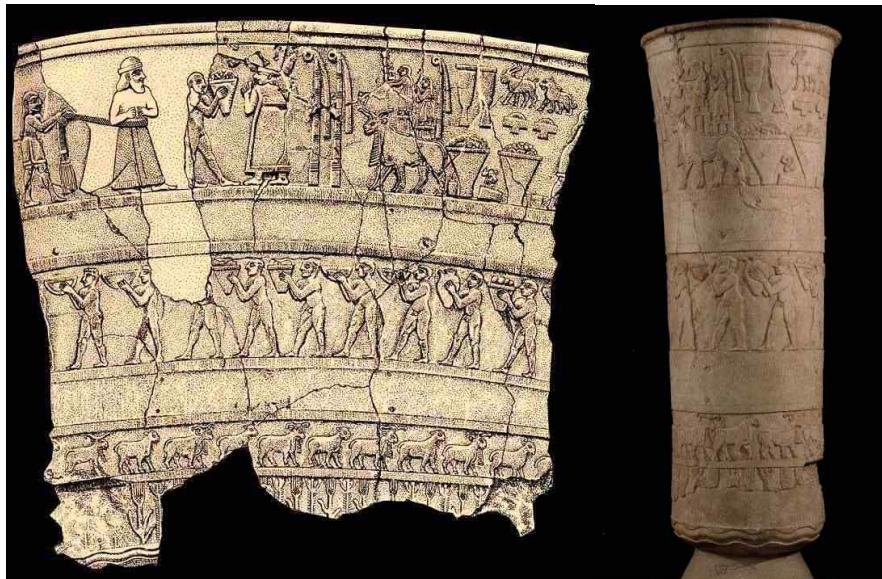
186) Katz, *Gilgamesh and Akka*, 28–30.

187) 미에롭, <고대 근동 역사>, 56.

188) 박성진은 4천년기 우루 경제에서 농업이 차지하는 비중을 너무 크게 생각하는 것에 대해 비판한다. 당시 수메르 남부 지역은 늦지대여서 농업과 함께 어업이나 무역 등이 경제에 기여하는 비중도 높았을 것이라 생각한다.

189) 인안나 여신의 뒤에 신전 내부의 모습을 형상화한 장면이 나온다. 그 장면은 쪄기 문자 EN(𒂗)을 형상화한 것이다. 인안나 뒤의 두 기둥도 쪄기 문자 INANNA(𒉢𒀭)를 형상화 한 것이다. 미술이 문자처럼 사용된 가장 오래된 예이다. Z. Bahrani, *Mesopotamia: Ancient Art and Architecture* (New York: Thames&Hudson, 2022), 48. 바흐라니(Z. Bahrani)에 따르면 이 우루 꽃병의 부조는 수행적 이미지(performative image)이다. 즉 부조는 어떤 장면을 묘사하는 것을 너머 그 장면이 현실이 되도록 만드는 마술적 힘을 지닌다.

신부의 집 앞에서 이루어진다(<엔릴과 수드> 17-26행 참조). 엔이 문 앞에 서 있는 인안나에게 선물을 보내는 것은 그 둘의 혼인 관계를 상징한다. 이처럼 우루의 엔-통치자는 인안나의 남편으로 신전과 도시의 풍요를 책임지는 자였다.



<그림 1> 우루 꽃병(BC 3300년)

그후 3000년기 초기 왕정 시대가 되면 엔-통치자의 역할이 세속적 기능 즉 외교와 국방으로 확장된다. 엔은 군사적 리더 루갈로서 역할(lugal-ú-tum)도 수행하게 된다.¹⁹¹⁾ 수메르 단편 <빌가메시와 아가>는 길가메시의 군사적 역할을 강조한다. 길가메시는 키쉬의 왕 아가의 억압적 통치를 끝내고 우루의 영토를 넘어 수메르 전체에 대한 패권을 가져온다. 이것은 그가 닉푸르의 사원을 봉헌했다는 투말 비석에 의해 확인된다: “두 번째로 투말이 폐허가 되었다. 길가메시는 엔릴의 집 누문부라(Numunburra)를 건설했다(11-12행).”¹⁹²⁾ 수메르 전체에 대한 정치적 패권을 주장하는 도시 왕들은 수메르의 종교 수도였던 닉푸르에 석비를 봉헌함으로 그 정당성을 인정 받으려 했다.¹⁹³⁾ 투말 비문은 우루의 엔-통치자였던 길가메시도 예외가 아님을

190) Black et al., *The Literature of Ancient Sumer*, 106-11.

191) 수메르 신화 <인안나와 엔키>에서 수메르 문명의 주요 원리들이 매(me)로 나열되는데, 가장 먼저 언급되는 것이 엔이다. ‘루갈’은 네번째 ‘매’로 언급된다. 이것은 수메르 세계관에서 엔과 루갈이 차지하는 상대적 중요도를 암시한다. 엔이 본래 신전 관리자에서 출발해 군사적 역할까지 수행했다면, 루갈은 국가의 특별한 필요에 의해 임시적으로 임명된 군사적 리더였을 가능성이 있다. 루갈이 어떻게 생겨나는지를 보여주는 가장 좋은 예는 <에누마 엘리쉬>이다. 신들이 티아맛의 공격에 직면했을 때 그들은 마르둑을 루갈로 임명하여 그가 티아맛과 전투하도록 만든다. 처음에 임시직이었던 루갈이 영구직이 되었던 때는 초기 왕정 시대 후반이었을 것이다. 왜냐하면 이 때에 도시 간 분쟁이 심해져(예, 라가시와 움마의 영토 분쟁) 군사적 리더십이 매우 중요했기 때문이다. 그리고 영구직이 된 루갈은 군사적 역할에 머물지 않고 행정과 경제에 대한 권한도 가지기 시작했을 것이다. 이 때에 우루(en)과 라가시(ensi)를 제외한 도시 국가들의 수장은 루갈로 불렸다. 그리고 아카드 왕 사르곤이 수메르 지역을 통일하면서 루갈 전성 시대가 도래한다. 아카드 제국의 붕괴 후 다시 찾아온 수메르 시대는 이상적 통치자의 역할에 대한 고민이 무척 컸을 것이다. 이런 사회적 고민이 우르 3왕조의 왕들이 이상적으로 여긴 길가메시의 수메르 서사에 표현되지는 않았을까? 엔과 루갈에 대한 설명은 Katz, *Gilgamesh and Akka*, 28-30에 의존하고 있다.

192) Samuel N. Kramer, “Gilgamesh: Some New Sumerian Data,” in *Gilgameš et Sa Légende*, ed. P. Garelli (Paris: Librairie C. Klincksieck, 1960), 61.

보여준다. 3천년기 고수메르 시대에 확장된 역할을 수행해야 하는 우루의 통치자들은 신전 관리자로서의 역할과 군사적 지도자로서의 역할의 균형에 집중했을 것이다. 이것은 수메르 단편들에도 나타난다. <빌가메시와 후와와>와 <빌가메시와 하늘 황소>에서 빌가메시는 전사의 이미지와 경건한 자의 이미지를 모두 보여준다.¹⁹⁴⁾ 길가메시 서사시에서 길가메시가 철저히 신을 모독하는 전사로 그려지는 것과 대조적이다. 길가메시를 비롯한 우루의 왕들을 이상적 왕으로 여긴 신수메르의 왕들의 경우, 신전 관리자로서의 역할과 군사 영웅으로서 역할 사이에 대한 고민이 특히 커졌을 것이다.¹⁹⁵⁾ 길가메시 서사시의 수메르 버전이 존재했다면, 빙에 따르면, 그것은 분명히 3천년기 수메르 왕들의 관심을 반영했을 것이다. 즉 수메르 서사시는 앤과 루갈의 역할을 한 사람이¹⁹⁶⁾ 수행하면서 생기는 문제를 다른다.¹⁹⁷⁾

빙은 길가메시 서사시 표준 버전에서 몇 가지 어색한 구절과 모티브들에 주목하면서 그것들이 앤의 전통적 역할과 새로 확장된 역할 사이의 갈등을 반영한다고 주장한다. 그렇다면 이런 수메르적 주제를 보여주는 힌트들은 무엇인가? 먼저, 토판 I에서 “우루의 목자”로 소개되는 길가메시가 성적 욕구를 억제하지 못하는 억압적 왕으로 그려지는 대목이다.¹⁹⁸⁾

*Šū rē'ûmma ša Uruk supûri / ūl umaššar Gilgameš mārta ana ummiša
그는 양우리 우루의 목자이다. / 딸들을 어머니에게 놓아주지 않는다. (토판 I:71-72)*

함무라비 법전 결문에 목자적 왕에 대한 아카드 정의가 나온다: *anākuma rē'ûm mušallimum ša ḥat̄tašu išarat* “목자는 바로 나다. 나는 평화를 가져오고 내 통치는 정의롭다.” 아카드인들에게 목자적 왕은 평화롭고 정의로운 왕이라는 점에서 위에 인용된 구절은 분명 모순적이다. 왕의 목자적 역할과 우루의 모든 딸들에 대한 왕의 권리가 무슨 연관이 있을까? 빙에 따르면 수메르 전통에서 목자적 왕의 의미는 신전 경제 관리자다. “목자”가 가축을 공급하는 것처럼, 왕의 역할 중 하나도 신전에 공납을 책임지는 것이다. 그리고 그 통치자는 인안나와의 혼인을 통해 풍요로운 통치의 동력을 얻는다. 빙에 따르면, 길가메시가 우루의 모든 여자와 잠자리를 하는 것은 바로 그 신성 결혼식에 대한 흔적이다.¹⁹⁹⁾ 이런 관점에서 우루의 목자 길가메시가 “딸들을 어머니에게 놓아주지 않는 것”은 앤-통치자로서 본분을 충실히 수행하기 위한 것이라는 해석이 가능하다.²⁰⁰⁾ 이처럼 빙은 일견 모순적으로 보이는 구절에서 수메르 통치자의 이상을 발견한다.²⁰¹⁾

그 다음에 빙이 제시하는 증거 본문들은 “문”과 연관된 단어 혹은 모티브와 연관되어 있다. 먼저 “문”과 연관된 아카드어 ‘시푸’(sippu)가 문맥적으로 불필요한 상황에 사용된 두 장면을 살펴보자. 한번은 ‘시푸’가 길가메시와 앤키두의 씨름 장면에서, 다른 한 번은 인안나가 길가

193) T. Jacobsen, “Early Political Development in Mesopotamia,” ZA 52 (1957): 103-4.

194) 앞선 수메르 단편들에 대한 논의를 참조할 것.

195) 술기는 통치 중 여러 개혁을 단행하는데, 군사적 영웅 나람신처럼 스스로 신으로 등극한 동시에 발라(bala) 제도를 도입하여 경제 행정가로서의 면모도 보이려 했다.

196) 아카드 전통에서는 루갈과 앤의 역할을 다른 사람이 수행한다. 최초의 아카드 왕 사르곤은 자신의 딸을 우르의 엔으로 임명하였다. 즉 아카드 왕들도 제의에 중요한 역할을 했지만 신전을 관리하고 운영하는 일은 사제가 담당했다.

197) Bing, “On the Sumerian Epic of Gilgamesh,” 10.

198) Bing, “On the Sumerian Epic of Gilgamesh,” 4.

199) Bing, “On the Sumerian Epic of Gilgamesh,” 4.

200) Bing, “On the Sumerian Epic of Gilgamesh,” 4.

201) 우루이 우르 3왕조 시대에 수메르의 종교 혹은 수메르 전체를 대표하는 상징이 되었다. 이에 대한 자세한 설명은 다음의 논문을 참고하라. Berlin, “Ethnopoetry and the Enmerkar Epic,” 17-24.

메시에게 청혼하는 장면에서 사용된다.

^den-ki-dù ina KÁ É e-mu-ti ip-te-rik šépišu
^dGiš-gím-maš a-na šu-ru-bi ul i-nam-din
is-sab-tu-ma ina KÁ É e-mu-ti
ina sūqi it-te-eg-ru-ú ri-bit ma-a-tu
Sip-pu ir?-ú-bu iga-ra i-UD-uš

엔키두가 그의 발로 결혼 집 문을 막아섰다.

길가메시가 들어가지 못하게 했다.

그들은 결혼 집 입구에서 서로 부여잡았다

길에서 땅의 대로에서 씨름했다.

문설주가 (부서졌다?) 벽이 (무너졌다?)

(토판 II: 111-115행)²⁰²⁾

이 다음 부분의 토판이 훼손되었고, 115행의 동사들의 의미가 확실하지 않아, 그곳에 언급된 ‘시푸’의 의미를 단정하기는 어렵다. 보통은 ‘시푸’를 문설주(door jams)로 번역하고,²⁰³⁾ 문설주의 부서짐을 씨름의 격렬함을 나타내는 표현으로 이해하지만, 같은 목적이 보다 일반적인 어휘인 ‘바부’(bābu “성문”)으로 달성되었을 수도 있음을 생각하면, 왜 문설주를 의미하는 ‘시푸’라는 특정한 어휘를 사용했는지에 의문을 가질 수 있다.²⁰⁴⁾ 빙은 ‘시푸’의 파괴가 가지는 중요성을 이해하기 위해서는 이상적 왕에 대한 수메르 사회의 고민을 염두에 두어야 한다고 주장한다. 이를 위해 빙은 ‘시푸’를 인안나 혹은 인안나 신전의 상징으로 이해한다.²⁰⁵⁾ 빙에 따르면 ‘시푸’는 건물 문 양쪽에 설치된 기둥 모양의 조형물로 우록 꽃병에서 확인한 바처럼 인안나의 상징으로 사용될 뿐 아니라, 인안나를 표기하는 째기문자의 원형(彌彌)이다.²⁰⁶⁾ 길가메시가 엔키두와 씨름하는 과정에서 인안나의 상징물이 부서졌다는 것은 길가메시와 인안나의 관계의 파탄을 암시한다. 씨름으로 문기둥이 무너진 직후 길가메시와 엔키두는 절친이 되는데, 그 때 엔키두가 길가메시를 루갈(=아카드어 샤룸 sárrum) 즉 ‘왕’로 재정의한 것은 의미심장하다. 시푸가 부서지면서 길가메시는 루갈로서 역할을 수행하기 시작한다.

ul-lu e-li mu-ti re-es-ka
Šar-ru-tam ša ni-ši i-ši-im-kum dEn-lil

너의 머리가 용사를 위에 높이 들렸다.

엔릴께서 너에게 사람들 위의 왕권을 부여하셨다.

(Pennsylvania 238-239행)²⁰⁷⁾

202) 음역과 번역은 조지의 비평본을 참조하였다: George, *The Babylonian Gilgamesh Epic*,” 562-563.

203) George, *The Epic of Gilgamesh*, 16.

204) 115행에서 ‘이가루’(“벽”)가 ‘시푸’의 대구어로 등장한다. 하지만 이가루 “벽”과 보다 자연스러운 대구어는 바부 “문”이다. CAD b. 18 참조.

205) Bing, “On the Sumerian Epic of Gilgamesh,” 5-6.

206) Bing, “On the Sumerian Epic of Gilgamesh,” 5-6; Z. Bahrani, *Mesopotamia: Ancient Art and Architecture* (New York: Thames&Hudson, 2022), 48.

207) 음역과 번역은 조지의 비평본을 참고했다: George, *The Babylonian Gilgamesh Epic*, 180-181.

이제 길가메시는 인안나 신전을 떠나 먼 곳에 가서 그의 이름을 드높이려 한다. 그는 루갈로서 먼 나라에 있는 삼나무 숲으로 가서 엄청난 업적을 이룬다. 이것은 단순한 별목 원정이 아님을 보여주는 증거는 빌가메시 단편 BH와 길가메시 서사시 모두에서 별목의 과정이 적과의 싸움으로 치환된다는 것이다. 즉 삼나무 숲으로의 원정은 엔의 군사적 업적을 암시한다. 원정의 목적이 명시적으로 후와와를 죽이는 것은 아니었던 수메르 단편과 달리, 아카드 서사시에서 길가메시는 처음부터 삼나무 숲의 괴물을 죽이는 것을 처음부터 여행 목적으로 선언했다. 더구나 그 괴물이 신(^dhum-ba-ba)이라는 사실은 아카드 서사시에서 루갈의 군사적 업적이 극단적 형태로 표현되고 있음을 보여준다. 이처럼 길가메시 서사시에서는 우룩의 엔-통치자의 두 역할 사이에 균형이 완전히 붕괴되었다. 루갈의 직무를 지나치게 수행하다가 신전 관리자로서 직무는 소홀하게 되었다. 이것을 보여주는 것이 인안나의 청혼을 거부하면서 시작되는 ‘하늘 황소’ 일화(토판 VI)이다. 그리고 주목할 사실은 길가메시에게 청혼하는 인안나의 말 속에서 아카드어 ‘시푸’가 다시 사용된다는 것이다.

*A-na É-ni i-na e-re-bi-ka / sip-pu a-rat-tu-ú li-na-áš-ši-qu GilR^{min}-ka
그대가 우리의 집에 들어올 때 / 문설주와 보좌가 그대의 발에 키스할 것이오.
(토판 VI:14-15행)*

시푸가 인안나의 엠블럼임을 상기할 때 그것이 청혼의 문맥에 다시 사용된 의미를 이해할 수 있다. 길가메시와 인안나의 관계가 파괴되는 문맥에 처음 사용된 ‘시푸’가 그 관계가 회복될 수 있는 문맥에 다시 사용된 것은 우연이 아니다. 수메르 세계에서 인안나와 엔-통치자의 혼인은 매우 중요한 일이다. 엔-통치자 역할을 제대로 수행하기 위해 그가 인안나와 부부가 되는 것은 매우 중요하다. 하지만 아카드 버전에서 길가메쉬는 인안나를 성욕 많고 변덕스러운 여신으로 비하하면서 그녀와의 결혼을 거부한다. 우리는 이 부분에 대한 수메르 단편 <빌가메시와 하늘 황소>의 내용을 이미 살펴보았다. 수메르 단편 속 빌가메시도 인안나의 남편이 되어 기파루에 머무는 삶을 거부했다. 하지만 그가 인안나와 관계를 완전 부정한 것은 아니다. 그는 인안나 신전을 위한 공납을 계속 바치겠다고 약속한다. 아카드의 길가메시와 달리, 수메르의 빌가메시는 청혼하는 여신을 조롱하지 않는다. 기원전 14세기 것으로 추정되는 히타이트 사본은 이 문제에 관해 아카드 서사시보다 수메르 단편에 더 가까운 본문을 증거한다. 히타이트 버전에 따르면 길가메시가 후와와를 무찌른 후 바로 우룩으로 돌아가지 않고 인안나를 찾아간다. 앞서 신전 문기둥이 부서진 것에 화가 나 있는 인안나를 달래기 위해서이다. 흥미롭게도 히타이트 버전에서 길가메시와 인안나는 보다 친근한 관계로 그려진다. 길가메시는 신전의 재건축을 돋고 공물을 계속 제공할 것이라고 말한다.²⁰⁸⁾ 이것은 신전에 공납을 제공하겠다지만 인안나의 남편으로 신전 안에 머무는 것을 거부한 수메르의 빌가메시를 연상시킨다.

수메르 서사시의 흔적으로 빙이 제시하는 마지막 증거에서 시푸(“문기둥”)라는 단어는 사용되지 않지만 “문”과 관련된 모티브는 여전히 지배적이다. 엔키두가 자신의 죽게 될 것임을 알게 된 후 그를 죽음에 이르게 한 다양한 주제들을 저주한다(토판 VII). 흥미롭게도 엔키두가 가장 먼저 저주한 것은 문(gišdaltu)이다. 빙은 아카드 저자가 엔키두가 문을 의인화하여 저주하는 이유를 몰랐을 것이라 말하면서, 문을 인안나의 상징으로 이해할 때 그 저주가 제대로

208) G. Beckman, *The Hittite Gilgamesh* (Atlanta: Lockwood Press, 2019), 33-52; Bing, “On the Sumerian Epic of Gilgamesh,” 7.

이해된다고 주장한다: “오 문(인안나여)! 이것이 너의 의도임을 알았더라면, 너의 아름다움이 재앙을 가져올 것을 알았더라면, 내가 도끼를 들어, 너를 모두 부수었을 텐데……”(토판 VII:47-49).²⁰⁹⁾

이상의 논의처럼 빙은 길가메시 아카드 버전에서 수메르 버전의 흔적을 찾으려 했다. 그는 결론에서 다음과 같은 취지로 말한다: ‘위에서 제시된 증거들에 근거해 길가메시 서사시의 구전 역사에 대해 추론(speculation)할 수 있다. 구전 수메르 서사시는 사제적/경제 행정적 역할(엔)과 군사적 역할(루갈)이 한 통치자에 의해서 수행될 때 생기는 문제점들을 다룬다. 그 구전 서사시는 우르 3왕조에 처음으로 문자화 되었을 것이다. 우르 3왕조의 시조 우르남무(Ur-dNammu)는 우룩 출신의 왕으로, 그의 아들 술기도 초기 왕정 시대의 우룩의 왕들과 친족 관계를 주장했다. 우룩 전승들이 이 시대에 문자화 된 것은 놀랄 일이 아니다. 하지만 우르 3왕조 시대에는 수메르 버전을 관통하는 문학적 모티브가 초기 왕정 시대만큼 중요한 주제가 아니었기에, 수메르 단편들은 수메르 서사시의 통일적 주제로 연결될 필요는 없게 된다. 따라서 우르 3왕조 때에 문자화된 수메르 단편들은 독립적인 일화의 성격을 가지게 되고, 그렇게 공연 되었을 것이다. 그리고 이런 일화들이 아카드어로 번역되었을 때²¹⁰⁾ 고바빌론 시인은 당대의 문화적 경험을 반영하는 모티브들을 사용해 수메르 일화들을 하나의 통일성 있는 서사시로 묶었다. 길가메시 서사시에 반영된 자연(엔키두)과 도시 문명(길가메시)의 상호작용은 고바빌론 시대의 나라들이 경험한 현실 즉 전통적 수메르 도시민들과 아모리 유목 이민자들이 함께 어울려 사는 현실을 반영한다. 길가메시 서사시의 아카드 버전에서 자연 속 삶과 도시 생활의 장점과 단점들이 논의 된 것은 바로 이런 이유이다.’²¹¹⁾

수메르 시대 길가메시 서사시의 형성과 전승에 관한 그의 주장은 그가 말한 대로 추론(speculation)에 불과하다. 하지만 흥미로운 것은 그가 수메르 서사시와 아카드 서사시가 모두 당시 사회적 문제에 반응한 기억 역사임을 주장한다는 것이다. 즉 각 서사시들은 역사적 길가메시에 대해 말해주는 것이 아니라 그 이야기를 소비하던 시대의 문제를 반영한다. 빙의 결론적 추론보다 길가메시 서사시의 표준 버전에 대한 그의 문학적 분석은 학문적으로 좀더 고려의 가치가 있다. 표준 버전에 대한 그의 관찰들은 길가메시의 수메르 단편들의 내부적 증거들과 함께 수메르 시대에 단편들을 통합하는 하나의 서사가 존재했음을 암시한다. 길가메시의 서사시의 수메르 버전을 구성했을 내용들을 확정하기는 힘들지만, 현전하는 수메르 단편 토판들과 상호작용한 서사시가 존재했을 가능성은 충분해 보인다.

209) 인용은 빙의 의역이다. “O ‘Inanna,’ had I known that this was [thy purpose], and that [thy beauty] would bring on this disaster, I would have lifted an ax and shattered thee all.” Bing, “On the Sumerian Epic of Gilgamesh,” 9.

210) 수메르 단편들이 아카드어로 번역되었다는 통찰은 후에 플레밍과 밀스테인의 연구의 영감이 된다. 그들은 수메르 단편들을 참고로 고바빌론의 시인이 길가메시 서사시를 창작했다는 학자들의 합의에 수정을 가하는 연구를 출판했다. 그들의 주장에 따르면, 수메르 단편들에서 길가메시 서사시 고바빌론 판으로 넘어가기 전에 아카드 단편들이 존재했다. 즉 길가메시 서사시의 작가가 수메르 단편을 자료로 삼은 것이 아니라 아카드어로 된 길가메시 단편들을 참고했다고 주장한다. 그리고 <빌가메시와 후와와>를 그 사례로 연구한다. Daniel E Fleming and Sara J. Milstein, *The Buried Foundation of the Gilgamesh Epic: The Akkadian Huwawa Narrative* (Leiden: Brill, 2010).

211) 이것은 빙의 결론 문단을 가독성을 위해 의역 편집한 것이다. 원문의 출처는 다음을 보라: Bing, “On the Sumerian Epic of Gilgamesh,” 10.

V. 나가는 말

지금까지 우리는 길가메시 서사시의 수메르 자료들을 분석하고 그 뒤에 수메르 서사의 존재 가능성에 대해 분석했다. 길가메시에 대한 수메르 단편들은 대부분 고바빌론 시대의 학교 문서로 전해지지만, 그것의 최초 문서화는 우르 3왕조의 시대일 가능성이 높다. 이것은 수메르 단편들에 수메르 사회의 관심들이 반영되었음을 의미한다. 구전에 대한 직접적 증거는 없지만 수메르 단편들의 문제 분석을 통해 우리는 그것들이 구전과의 상호 작용 가운데 창작 전승되었음을 이해했고, 수메르 단편들과 후대의 서사시 사이의 다양한 관계를 살펴보았다. 완벽히 인간중심적 세계관을 그린 후대의 서사시와 달리 수메르 단편에 그려진 길가메시는 수메르 전통적 종교에 충실하면서 영웅적 행위를 수행한다. 수메르 문학의 기원이 구전인지는 논쟁의 여지가 있지만, 수메르 서전이 구전과의 상호작용을 통해 전승되었음을 확실하다. 길가메시 수메르 단편들에 대해서도 그것과 상호 작용하는 구전의 존재를 상정하는 것이 합리적이다. 길가메시의 단편들이 다양한 버전으로 존재한다는 것이 그 증거일 수 있다. 고바빌론의 시인이 길가메시 서사시의 수메르 버전을 어떻게 완전 인간중심주의적 서사로 구성하게 되었는지는 별도의 연구를 필요로 하는 문제이다.

참고 문헌

- 마르크 반 드 미에룹, <고대 근동 역사> 김구원, 강후구 옮김. 서울: CLC, 2021.
- Alster, B. "Interaction of Oral and Written Poetry in Early Mesopotamian Literature." In *Mesopotamian Epic Literature: Oral or Aural*, edited by Marianna Vogelzang, 23–29. Lewiston: The Edwin Mellen Press, 1992.
- Assmann, J. Cultural Memory and Early Civilization: *Writing, Remembrance, And Political Imagination*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
- Bahrani, Z. Mesopotamia: *Ancient Art and Architecture*. New York: Thames&Hudson, 2022.
- Beckman, G. *The Hittite Gilgamesh*. Atlanta: Lockwood Press, 2019.
- Berlin, Adele. "Ethnopoetry and the Enmerkar Epics." *Journal of the American Oriental Society* 103, no. 1 (1983): 17–24.
- Biggs, R. D. *Inscriptions from Tell Abū Salābīkh*. Chicago: Oriental Institute Publication, 1974.
- Bing, J. D. "Gilgamesh and Lugalbanda in the Far Period." *Ancient Near Eastern Studies* 9 9 (1977): 1–4.
- . "On the Sumerian Epic of Gilgamesh." *Ancient Near Eastern Studies* 7 (1975): 1–11.
- Black, J. "Some Structural Features of Sumerian Narrative Poetry." In *Mesopotamian Epic Literature: Oral or Aural?*, edited by Marianna E. Vogelzang, 71–102. Lewiston: The Edwin Mellen Press, 1992.
- Black, Jeremy, Graham Cunningham, Eleanor Robson, and Gábor Zólyomi. *The Literature of Ancient Sumer*. Oxford: Oxford University Press, 2004.
- Cavigneaux, A., and F. N. H. Al-Rawi. "Gilgameš et Taureau de ciel (ŠUL-MÉ-KAM) (Textes de tell Haddad IV)." *Revue d'assyriologie et d'archéologie orientale* 87 (1993): 97–126.
- Cavigneaux, A., and F. N. H. Al-Rawi. *Gilgameš et La Mort Textes de Tell Haddad VI Avec Un Appendice Sur Les Textes Funéraires Sumériens*. Groningen: Stys Publication, 2000.
- Cavigneaux, Antoine, and Farouk N. H. Al-Rawi. "Gilgameš et Taureau de Ciel (ŠUL-MÈ-KAM) (Textes de Tell Haddad IV)." *Revue d'Assyriologie et D'Archéologie Orientale* 87, no. 126 (1993): 98–126.
- Charpin, D. *Le Clergé d'Ur Au Siècle d'Hammurabi (XIXe-XVIIIe Siècle AV. J. -C.)*. Paris: Droz, 1986.
- Civil, M. "Reading Gilgameš." *Aula Orientalis* 17 (1999): 179–89.
- Deimel, A. *Schultexte Aus Fara*. Leipzig: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1923.
- Delnero, P. "Sumerian Literary Catalogues and the Scribal Curriculum." *Zeitschrift Für Assyriologie Und Vorderasiatische Archäologie* 100 (2010): 32–55.
- . "Variation in Sumerian Literary Comositions: A Case Study Based on the Decad," The University of Pennsylvania, 2006.

- Dossin, G. "Enkidou Dans l'Épopée de Gilgameš." *Bulletin de l'Académie Royale de Belgique, Cesse Des Lettres* 42 (1956).
- Fleming, Daniel E. and Sara J. Milstein, *The Buried Foundation of the Gilgamesh Epic: The Akkadian Huwawa Narrative*. Leiden: Brill, 2010.
- Falkenstein, A. "Gilgameš. A. Nach Sumerischen Texten." In *Reallexikon Der Assyriologie*, edited by Erich Ebeling, 3:357–64. Berlin: Water de Gruyter, 1957.
- Gadotti, A. "Gilgameš, Enku and the Netherworld and the Sumerian Gilgameš Cycle." The Johns Hopkins University, 2005.
- . *Gilgamesh, Enkidu and the Netherworld and the Sumerian Gilgamesh Cycle*. Berlin: De Gruyter, 2014.
- Genette, Gerard. *Palimpsests: Literature in the Second Degree*. Lincoln: University of Nebraska Press, 1997.
- George, A. "The Epic of Gilgamesh: Thoughts on Genre and Meaning." In *Gilgamesh and the World of Assyria. Proceedings of the Conference Held at Mandelbaum House, the University of Sydney*, edited by J. Azize, 37–67. Leuven, 2004.
- George, Andrew. *The Babylonian Gilgamesh Epic: Introduction, Critical Edition, and Cuneiform Texts*. Oxford: Oxford University Press, 2003.
- . *The Epic of Gilgamesh*. UK: Penguin, 2020.
- Heidel, A. *The Gilgamesh Epic and Old Testament Parallels*. Chiago: The University of Chicago Press, 1946.
- Holm, T. "Literature." In *A Companion to the Ancient Near East*, edited by D. M. Snell, 253–65. Oxford: Blackwell, 2005.
- Jacobsen, Thorkild. "Early Political Development in Mesopotamia." *ZA* 52 (1957): 91–140.
- . "Lugalbandan and Ninsuna." *Journal of Cuneiform Studies* 41, no. 1 (1989): 69–86.
- . *The Sumerian King List*. Chicago, IL: The University of Chicago Press, 1939.
- Jastrow, M. *An Old Babylonian Version of the Gilgamesh Epic on the Basis of Recently Discovered Texts*. New Haven: Yale University Press, 1920.
- Jensen, P. *Das Gilgamesch-Epos in der Weltliteratur*. Strasbourg, 1906.
- Katz, Dina. *Gilgamesh and Akka*. Groningen: Styx Publications, 1993.
- Klein, J. "Šulgi and Gilgameš: Two Brother-Peers (Šulgi O)." In *Cuneiform Studies in Honor of Samuel Noah Kramer*, edited by K. Bergerhof, 271–92. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1976.
- Kovacs, Maureen G. *The Epic of Gilgamesh*. Standford: Stanford University Press, 1989.
- Kramer, Samuel N. "Gilgamesh: Some New Sumerian Data." In *Gilgameš et Sa Légende*, edited by P. Garelli, 59–68. Paris: Librairie C. Klincksieck, 1960.
- . "The Epic of Gilgameš and Its Sumerian Sources." *Journal of the American Oriental Society* 64, no. 1 (1944): 7–23.

- . "The Oldest Literary Catalogue: A Sumerian List of Literary Compositions Complied about 2000 B.C." *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 88 (1942): 10-19.
- Lambert, W. G. "Gilgameš in Religious, Historical and Omen Texts and the Historicity of Gilgameš." In *Gilgameš et Sa Légende*, edited by P. Garelli, 39-56. Paris: Librairie C. Klincksieck, 1950.
- Lambert, W. G. and A. R. Millard, *Atra-Hasīs: The Babylonian Story of the Flood*. Oxford: The Clarendon Press, 1969.
- Langdon, S. "The Sumerian Epic of Gilgamish." *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland* 4 (1932): 911-48.
- Matouš, L. "Les Rapports Entre La Version Sumérienne et La Version Akkadienne de l'épopée de Gilgameš." In *Gilgameš et Sa Légende*, edited by P. Garelli, 83-94. Paris: Librairie C. Klincksieck, 1958.
- Michałowski, P. "Carminative Magic. Towards an Understanding of Sumerian Poetics." *Zeitschrift Für Assyriologie Und Vorderasiatische Archäologie* 71 (1981): 1-18.
- . "Charisma and Control: On Continuity and Change in Early Mesopotamian Bureaucratic Systems." In *The Origination of Power: Aspects of Bureaucracy in the Ancient Near East*, edited by M. Gibson, 45-57. Chicago: University of Chicago Press, 1987.
- . "Maybe Epic: The Origins and Reception of Sumerian Heroic Poetry." In *Epic and History*, edited by D. Konstan, 7-25. Malden, MA: Blackwell, 2010.
- . "Sumerian Literature: An Overview." In *Civilizations of Ancient Near East*, edited by Jack M. Sasson, 2279-91. Peabody, MA.: Hendrickson Publishers, 1995.
- Ready, Jonathan L. *Orality, Textuality, and the Homeric Epics: An Interdisciplinary Study of Oral Texts, Dictated Texts, and Wild Texts*. Oxford: Oxford University Press, 2019.
- Gonzalo Rubio, "Reading Sumerian Names, II: Gilgameš," *Journal of Cuneiform Studies* 64 (2012): 3-16.
- Sanmartín, J. *Gilgameš Rey de Uruk*. Itorial: Trotta, 2018.
- Shaffer, A. "Sumerian Sources of Tablet XII of the Epic of Gilgameš." The University of Pennsylvania, 1963.
- Thoreau-Dangin, Fr. "La Fin de La Domination Gutienne." *Revue d'assyriologie et d'Archéologie Orientale* 9, no. 3 (1912): 111-20.
- Tigay, Jeffrey H. *The Evolution of the Gilgamesh Epic*. Wauconda: Bolchazy-Carducci Publishers, 2002.
- . "Was There an Integrated Gilgamesh Epic in the Old Babylonian Period?" In *Essays on the Ancient Near East in Memory of Jacob Joel Finkelstein*, edited by Maria de Jong Ellis, 215-18. Hamden: Archon Books, 1977.
- Veldhuis, N. C. *Religion, Literature and Scholarship: The Sumerian Composition "Nanše and the Birds"*. Leiden: Brill, 2004.

- . “Review Article: The Solution of the Dream: A New Interpretation of Bilgames’ Death.” *Journal of Cuneiform Studies* 53 (2001): 133–48.

<어떤 사람과 그의 신>: 그 문학 양식과 특징들

윤 성 덕

(연세대학교)

목 차

- I. <어떤 사람과 그의 신>의 구조
- II. <어떤 사람과 그의 신>의 주제와 표현들
- III. <어떤 사람과 그의 신>의 자리

고대 서아시아의 문학 작품들 중에 관습적으로 ‘지혜문학’이라는 이름으로 분류했던 글들이 있는데, 그 중에서 수집과 분류를 목적으로 하는 단계에서 생산했던 목록과 논쟁과 대화체 작품들이 있고 비판적으로 사용하던 단계에서 창작한 시나 대화 그리고 안내서 등의 작품들이 있다.¹⁾ 그러니까 이론적으로 정보를 수집하여 분류할 때는 주제나 교훈이 유사한 것들을 묶어서 열거하는 것이 주요 작업이었다면, 점차 그 주제나 교훈이 서로 어떤 관계인지 파악하고 비판적인 의견을 제시하는 단계로 옮겨간 것으로 이해할 수 있다.

고대 서아시아 문학사를 볼 때 단계가 바뀌는 현상을 단선적이고 단속적으로 이해할 수는 없으나, 시간이 지나면서 수집과 분류가 목적인 작품은 줄고 비판적 사용 단계에 속하는 작품은 상대적으로 늘어나는 현상을 보이는 것은 부인할 수 없다. 어쨌든 개인이 선택한 행위의 결과가 자신에게 돌아온다는 인과응보 사상이 수집과 분류 단계의 가장 큰 원칙이라고 한다면, 그 원칙에 따라 살아도 지위와 부와 행복이 보장되지 않는다는 자각이 비판적 사용 단계의 깨달음으로 드러난다. 특히 신들이 세계를 창조하고 운영한다고 믿었던 서아시아 사회에서 이런 깨달음은 과연 신들이 공정하고 정의로운지 묻는 물음으로 나아갈 수밖에 없고 ‘신정론(theodicy)’ 논쟁이 시작된다.

1) 윤성덕, “고대 서아시아 지혜문학의 분류법: <주인과 종의 대화>를 중심으로,” 서양고대사연구 69 (2024): 17-20을 보라.

이런 배경 위에서 비판적 사용 단계에 속하는 첫번째 작품으로 <어떤 사람과 그의 신>을 살펴보자 한다.²⁾ 이 작품은 슈메르어로 고통을 겪는 의인을 그리는 독백 형태의 시문이며, 고바빌리 시대 필사본이 넵푸르에서 발견되었다. 원본은 이 이전 우르 제3왕조 시대 말에 창작되었을 것으로 추정한다. 이 작품을 구조와 주제들을 위주로 살펴보고, 지혜문학 전통 속에서 어떤 위치를 차지하고 있는지 특징들을 밝히고자 한다. 이런 고찰을 통해서 고대 서아시아 사람들이 일상생활에서 마주했던 현실과 그들이 의지할 신들이 어떤 관계에 있었는지 이해할 수 있게 되기를 기대한다.

I. <어떤 사람과 그의 신>의 구조

연구 대상으로 삼은 <어떤 사람과 그의 신>은 내용에 따라 다섯 문단으로 나눌 수 있다. 첫째, 사람은 그의 신을 찬양하고 애원하는 기도로 그 신을 위로해야 한다고 짧게 교훈을 준다(1-9행). 둘째, 이름을 알 수 없는 어떤 사람에게 질병과 불운이 덮쳐올 때 자기 신에게 눈물로 기도한다고 주인공을 소개한다(10-24행). 셋째, 고통을 겪는 사람이 직접 애원하며 드리는 기도문이 나온다(25-119행). 넷째, 시인은 주인공을 3인칭으로 묘사하면서, 그의 신이 그의 기도를 들었고, 그의 소원을 들어주고 모든 고난에서 구원해주었다고 묘사한다(120-135행). 다섯째, 신을 찬양하면서 시를 마무리한다(136-146행).

비교 연구를 위해 후대 작품들 중 유사한 주제를 다룬 두 작품을 살펴보자. 먼저 <루들루벨 네메키>는 한때 높은 사회적 지위와 부유함을 누리며 살던 주인공이 하루 아침에 모든 것을 잃고 온갖 고초를 겪었으나 신이 화를 풀었을 때 건강과 재산을 회복했다는 줄거리이며, 독백 형태로 이어가는 시문이다.³⁾ 이 작품은 몇 가지 이유로 카슈 시대 작품으로 간주한다. 주요 판본은 토판 3-4장으로 이루어진 본문과 몇 가지 주석이 남아 있다. 보존 상태가 좋지 못하며, 특히 시작 부분과 마지막 결론 부분이 훼손되어 구조를 파악하는데 어려움이 있다.

첫번째 토판을 읽을 수 있는 지점에 오면 주인공이 신들의 버림을 받아 불길한 징조를 받아 듣다는 말이 나오는데(I: 44-54), 그 앞에 신을 찬양하는 노래와 주인공 소개가 있었을 것으로 짐작할 수 있다. 그렇다면 이 부분이 서론 역할을 했을 것이다. 그 불길한 징조는 모두 사실로 드러나기 시작하는데 사회적 지위와 재산을 모두 잃고 고생하는 상황을 묘사하고, 자신이 아무런 잘못을 저지르지 않았다는 주장, 질병으로 고생하지만 사제와 퇴마사들이 도움이 되지 못한다는 한탄이 이어진다(I: 55-II: 118). 그러나 주인공은 희망을 잃지 않았고 상서로운 꿈을 꾼 뒤 신이 화를 풀어 일상을 회복한다(II: 119-III: 53 이후). 이 지점 이후 본문은 정확하게 재구성하기 어렵다.

2) 이 작품의 원문은 Jean Nougayrol, "Une version ancienne du "juste souffrant,"" *Revue Biblique* 59 (1952), pl. vii and viii; W. von Soden, "Zum altbabylonischen Gedicht von schuldlos Leidenden," *Orientalia - Nova Series* 26 (1957), 315-319을 보라. 이 작품에 관한 연구로는 Samuel Noah Kramer, "'Man and His God' a Sumerian Variation on the 'Job' Motif," *Wisdom in Israel and in the Ancient Near East*, VT Supplements 3, Brill, 1969, 170-182를 보라. 번역문은 W. von Soden, "Weisheitstexte," In G. Burkard ed., *Texte aus der Umwelt des Alten Testaments III/1*, Gutersloher Verlagshaus, 1990, pp. 135-149; Benjamin R. Foster, *Before the Muses: An Anthology of Akkadian Literature*, CDL Press, 2005, pp. 148-150를 참고하라.

3) W.G. Lambert, *Babylonian Wisdom Literature*, Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 1996 (1960), 21-62.

또 한 가지 살펴볼 작품은 <바빌리 신정론>인데 의로운 주인공이 고난을 받는다는 줄거리로 삼은 시문이다.⁴⁾ 그러나 이 시는 사회적 부정의를 주장하는 주인공과 신들이 운영하는 세계 질서를 변호하려는 친구의 대화라는 점에서 다른 시들과 형태가 다르다. 이 시는 또한 11 행이 한 연을 구성하고 모두 27연이 이어지는데, 각 연을 시작하는 기호만 따서 이으면 문장이 되는 이합체(離合體) 시 또는 수수께끼 시이다. 니느웨 문서 보관소와 앗슈르 도시에서 발견된 앗슈르 판본들 바빌리 판본들 그리고 몇 가지 주석 문서가 남아 있다. 필사본들은 후대의 것이지만 카슈 시대의 작품으로 추정한다.

이 작품은 특별한 서론 부분을 앞세우지 않았고 대화의 제1연이 태어나고 얼마 지나지 않아 부모를 잃은 주인공을 소개하고 제2연이 전통적인 지혜 전통을 대변하는 친구를 소개하는 역할을 한다(1-22행). 그 후 인생이 행복할 수 있는지 묻고, 어그러진 사회질서를 지적하며, 약육강식의 법칙이 지배하는 사회를 한탄하는 주인공과 그에 대적하는 친구의 토론이 이어진다(23-264행). 이 작품은 대화 말미에 친구가 주인공의 주장에 동조하고 결국 주인공이 마음이 누그러져서 신께 도움을 청하면서 마친다(265-297행).

구조와 관련해서 가장 큰 변화는 주인공의 기도 또는 독백이 대화가 된다는 점이다. 특히 이 대화는 논쟁이나 토론에 가깝기 때문에 주장과 반론이 이어진다. 고대 서아시아에서 대화나 토론이 자연스럽게 벌어지는 곳은 학교(é.dub.ba)이기 때문에 이런 작품들의 문학적 배경이 학교일 것으로 추정할 수 있는 단초를 제공한다.

이 작품들의 구조를 다음과 같이 비교할 수 있다.

| 어떤 사람과 그의 신 | 루들룰 벨 네메키 | 바빌리 신정론 |
|-----------------------|------------------------------------|--|
| 신인관계에 관한 짧은 교훈(1-9) | […] | - |
| 주인공 소개(10-24) | […] 신들의 떠남과 징조에 관한 독백(I: 44-54) | 고생스런 인생과 인과응보에 관한 대화(1-22) |
| 주인공의 기도(25-119) | 주인공의 독백(I: 55-II: 118) | 주인공과 친구의 대화(23-264) : 신의 도움을 구하는 주인공(265-297) |
| 신이 기도를 듣고 회복(120-135) | 신이 화를 풀고 회복 (II: 119-III: 53이후) | - |
| 찬양시(136-146) | […] | - |

눈에 띠는 구조적 차이점은 교훈이나 찬양시를 이용한 서론과 결론이 따로 있는지 여부이다. 이런 장치는 슈메르 문학의 논쟁시에서 규칙적으로 발견할 수 있으며, 다른 말로 수집과 분류 단계에 속하는 작품들이 채용한 특징이라고 볼 수 있다. 지혜문학 작품 외에도 슈메르 문학 작품들은 내용과 특별히 관련 없는 찬양의 말을 마지막에 덧붙이는 경향이 있다. 그러므로

4) Lambert, *Babylonian Wisdom Literature*, 63-91.

로 <어떤 사람과 그의 신>은 비판적 적용 단계에 속하지만 아직도 초기 슈메르 문학의 특징을 고스란히 담고 있는 상태라고 말할 수 있다.

<루들을 벨 네메키>는 시작과 끝 부분이 모두 훼손되어 확실한 구조를 파악하는 것이 불가능하다. 그러나 불행한 상황이 시작되기 전 상황과 문제가 해결되어 회복되는 상황을 독백 형태로 묘사하고 있음은 분명하다. 그러므로 형식적으로 본론과 구별되는 서론과 결론이 있었다고 확신할 수는 없지만, 전체적인 작품의 틀은 유지된다고 볼 수 있다. 상대적으로 보존 상태가 좋고 형식적인 틀이 분명한 <바빌리 신정론>을 보면 형식적인 서론과 결론이 사라진 것을 볼 수 있다. 대화를 시작하는 말에서 주인공을 소개하는 내용이 드러나고 주인공의 마지막 말에 신께 드리는 기도가 포함되는 정도이다. 이 작품에서 명시적으로 주인공의 문제가 호전되었다는 부분이 포함되지 않았다는 점은 큰 변화이다.

구조와 관련해서 한 가지 유의해야 할 점은 발굴로 발견한 이 작품이 독립적인 문학적인 작품인지 아니면 더 큰 문집의 일부인지 확인할 수 없다는 점이다. 특히 서론과 결론이 분명하지 않은 경우 다른 토판에 서론이나 결론이 기록되었을 가능성이 있고, 그 글에 따라 특정 작품의 기록의도가 완전히 달라질 수 있다. 고통스러운 인생과 회복을 내용으로 삼고 있기 때문에 신들에게 이런 문제를 호소하는 종교 문서의 일부로 이용할 수도 있다는 말이다. 만약 그렇다면 이미 완성형으로 발견된 <어떤 사람과 그의 신>이 시간이 지나면서 다른 문학양식의 일부로 전용되는 과정을 가정해 볼 수도 있을 것이다.

II. <어떤 사람과 그의 신>의 주제와 표현들

좀 더 자세하게 <어떤 사람과 그의 신>에 나오는 주제와 표현들을 살펴보자.

| <어떤 사람과 그의 신> | <루들루 브엘 네메기> | <바빌리 신정론> |
|-------------------------------------|---|--|
| 인간은 신을 찬양해야 살 수 있다는 교훈(1-9) | [훼손된 부분: 찬양시, 주인공 소개] | 주인공: 태어날 때부터 부모를 잊고 고생(1-11) |
| 잘못한 적이 없는 사내가 병에 걸려 신에게 기도(10-17) | 신들에게 벼름을 받고 불길한 징조를 얻음(I: 44-54) | 친구: 신을 섬기면 복을 받음(12-22) |
| 눈물을 흘리며 고통을 호소(18-24) | 왕이 화를 내고 신하들이 누명을 씌워서 사회적 지위 박탈(I: 55-76) | 주인공: 질병과 실패를 언급하며 인생이 행복할 수 있는지 질문(23-33) |
| 지식이 거짓이 되어 돌아와 내 간과 심장이 괴로움(25-34) | 벼름을 받음: 친구, 종, 가족(I: 77-92); 원수들은 흥하고 지지자는 망함(I: 93-98) | 친구: 신들이 정의롭게 보답하실 것(34-44) |
| 목동, 친구, 거짓말쟁이, 사악한 자가 무시(35-45) | 재산은 몰수되고 권리는 취소됨(I: 99-104) | 주인공: 신을 섬기지 않는 동물과 비교; 기도하고 제물을 바쳐도 소용 없음(45-55) |
| 배고픔과 부조리한 사회?(46-56) | 애가의 대상이 됨(I: 105-110?) | 친구: 신들의 뜻은 크게 다르다; 동물도 불행(56-66) |
| 눈물로 호소하지만 친구들 뒤로 숨음(57-63) | 사제와 퇴마사들이 도움이 되지 않음(II: 4-9) | 주인공: 신을 섬기는 자들은 고난을 당하고 무시하는 자들은 성공; 의로운 삶을 살았지만 고생(67-77) |
| 어머니, 여자형제, 아내가 기도해주기를 바람(64-68) | 나는 고난 받는 의인이다(II: 10-11) | 친구: 비뚤어진 의견으로 정의를 부인하고 신들을 모독한다고 비난(78-88) |
| 어두움과 고통과 질병(69-74) | 신들이 악인의 운명을 점지하였으나 나는 독실한 사람(II: 12-32) | [주인공] |
| 불길한 꿈과 징조(75-81) | 신들과 인간의 생각이 다름(II: 33-38) | [친구] |
| [...](82-96) | 재난 앞에서 인간 존재의 불확실성(II: 39-47) | [주인공] |
| 신의 벼름을 지적하며 죄 없는 인간은 없다고 변명(97-105) | 포기(II: 48) | [친구]: 대체로 인과응보의 원칙 확인(125-132) |
| 신을 떠난 것을 고백하며 도움을 구함(106-112) | 질병과 이로 인한 신체적 결합(II: 49-107) | 주인공: 다 버리고 떠나고 싶다고 포기(133-143) |
| 죄를 알려주면 고백하겠다며 도움을 구함(113-119) | 사제와 퇴마사들이 도움이 되지 않음(II: 108-113) | [친구]: 대체로 주인공 비난(144-154) |
| 신이 그의 기도를 듣고 병을 거둠(120-129) | 나의 불행을 이용하는 원수들(II: 114-118) | [주인공]: 어그러진 사회 질서(155-165) |
| 신이 수호신을 임명(130-135) | 회복을 희망(II: 119-120) | [친구] |
| 찬양과 미래를 위한 기도(136-143) | 그의 손이 너무 무겁다(III: 1-8) | 주인공: 어그러진 사회 질서(177-187) |
| 간기(144-146) | 꿈 이야기 4 개(III: 9-44) | [친구] |
| | 상서로운 징조와 질병 회복(III: 45-49) | [주인공]: 지혜... |
| | 마르둑의 화가 가라앉음(III: 50-53) | 친구: 지혜를 무시한다고 비난; 신의 길을 따르고 제의를 준수해야(210-220) |
| | 훼손된 부분?: 퇴마, 강신 재판, | [주인공]: 악당들... |

<어떤 사람과 그의 신>에서 가장 크게 문제가 되는 상황은 질병이다. 매우 다양한 표현을 통해서 병 때문에 고생한다는 말을 하고 있으며, 서론(10-17)과 본론(69-74)에서 각각 심각하게 다루고 있다. 결론에서 회복된 상황도 병이 낳았다고 말한다(120-129). <루들을 벨 네메키>에 가면 본론에 들어가서 한 문단을 이 주제에 배당하는데(II: 49-107), 상당히 길게 다루고 있음을 볼 수 있다. 그리고 좀 더 확대해서 해석한다면 사제와 퇴마사를 언급하는 부분 전체가 질병과 관련이 있다고 말할 수도 있다(II: 4-113). 그러나 이 주제는 <바빌리 신정론>에 와서 크게 약화된다. 작품 앞 부분에서 인생을 행복하게 살기 어렵다는 말을 하면서 언급되지 만(23-33). 논의의 초점은 곧 다른 영역으로 넘어가고 만다. 그렇다면 <어떤 사람과 그의 신>이 제일 중요하게 다룬 질병 문제가 후대로 가며 그 자리를 잃은 것으로 볼 수 있고, 비판적인 관점이 개인적인 영역에서 좀 더 사회적 측면으로 옮겨 갔음을 말할 수 있다.

이런 경향은 <어떤 사람과 그의 신>의 주인공이 가족과 친구와 주위 사람들로부터 무시당한다는 주제에서 비슷하게 나타난다(35-45). <루들을 벨 네메키>는 이 주제를 사용할 뿐만 아니라(I: 93-98) 왕과 신하들에게(I: 55-76) 그리고 다른 원수들에게(II: 114-118) 확대한다. 그러나 <바빌리 신정론>에 가면 개인적 차원에서 겪는 거절은 거의 찾아볼 수 없다. 그러니까 개인적 경험이 사회적으로 확대되었다가 개인의 차원을 잊고 사회적 문제로 탈바꿈하는 셈이다.

여기서 말하는 사회적 관심은 원래 <어떤 사람과 그의 신>에서 배고픔과 함께 사회가 부조리하다고 말하는 한탄에서 등장했다(46-56). <루들을 벨 네메키>에서 주인공이 재산을 몰수당하고 권리가 취소되었다고 호소하는 대목이 같은 주제로 본다면, 이 두 작품은 개인적 경험에 초점을 맞추고 있다고 볼 수 있다. 그러나 <바빌리 신정론>으로 넘어가면 주인공은 몇 문단에 걸쳐서 사회 질서가 어그러졌고(155-165, 177-187) 악당들이 성공하는 불공평한 사회일 뿐만 아니라(243-253) 부조리한 사회를 지배하는 것은 약육강식의 규칙이라고 비판한다(265-275).

또 한 가지 유의할 점은 <바빌리 신정론>이 부조리한 사회에 관해 길게 서술하면서 속담과 격언을 여러 개 인용한다는 것이다. 이런 서술 방법은 시문을 사용한 <어떤 사람과 그의 신> 그리고 <루들을 벨 네메키>와 크게 달라지는 특징이 아닐 수 없다.

다음으로 <어떤 사람과 그의 신>에서 중요하게 다룬 주제는 주인공을 위해 신들에게 기도를 해 줄 사람들인데 어머니와 여자 형제와 아내에게 이런 부탁을 한다(64-68). 이 주제는 신화나 서사시 또는 애가와 같은 작품 속에서 자주 등장하는데, 주인공이 어려움을 겪을 때는 물론 그가 죽은 뒤에 애도하는 일과 깊은 관련이 있다. 이 작품을 창작할 당시에 신전 체제가 확립되지 않았다거나 사제들이 활동하지 않았다고 볼 수는 없으므로 역시 개인적인 문제에 초점을 맞추고 개인 수호신과 관계를 개선하는데 중점을 두고 있는 것이 아닐까 짐작해 볼 수 있다. 이런 상황은 <루들을 벨 네메키>에 가면 완전히 달라지는데, 신전에서 활동하는 전문 종교인인 사제와 퇴마사가 언급된다(II: 4-9, 108-113). 물론 문맥은 이들이 별로 도움이 되지 않는다고 말하지만, 문제가 발생했을 때 제도권 종교에 의지할 수 있다는 점을 강조하는 태도는 <어떤 사람과 그의 신>과 대조를 이룬다. <바빌리 신정론>으로 넘어가면 또 한 번 큰 변화를 목격하게 되는데, 이번에는 주인공의 문제를 위해 중재자가 필요하다는 언급 자체를 찾을 수 없다. 물론 주인공이 인생과 신들에 대해 의문을 제기하는 문맥이기 때문에 그렇다고 볼 수도 있고, 훼손된 부분 속에 이런 내용이 들어갔을 가능성도 있다. 그러나 이 작품에서 종교적 성격이 크게 약화되고 있다는 점은 기억할 만하다.

<어떤 사람과 그의 신>에서 불길한 꿈과 징조 등 고대 서아시아에서 신탁을 얻을 수 있는 방법을 한번 언급하는데(75-81) 이미 질병과 사회적 소외를 겪고 나서 신탁을 구한 결과가 불

길하다는 말을 하기 위해서다. 이 주제는 <루들을 벨 네메키>의 남아 있는 부분에서 제일 먼저 다루는데, 실제로 고통과 고난이 시작되기 전에 신들이 떠나면서 불길한 징조를 얻었다고 말한다(I: 44-54). 모든 문제의 해결책 역시 꿈을 통한 신탁에서 시작한다(III: 9-44). 동일한 문화적 종교적 이해를 바탕으로 하고 있으나 다른 방법으로 사용하고 있는 것이다. <바빌리 신정론>은 이 주제를 사용하지 않아서 다시 한번 독특한 관심을 보여준다.

결론 부분으로 접어 들면서 <어떤 사람과 그의 신>은 자신이 모르는 죄를 고백하며 신의 도움을 청한다(106-119). 자신이 결백하다는 입장에서 물러서지 않지만 현실적인 문제의 해결을 위해 타협을 하는 것처럼 보인다. 특히 죄를 짓지 않은 인간이 태어난 적이 없다는 속담을 인용할 때(97-105) 이런 영리한 태도를 엿볼 수 있다. <루들을 벨 네메키>의 주인공이 주변 사람들의 경우를 고려할 때 태양 신 샤마쉬는 자비롭다는 사실을 잘 알고 있다고 말하는 장면에서 비슷한 태도를 찾을 수 있다(II: 119-120). 그리고 그는 다시 한번 고통스러운 현실을 호소하며 구원을 요청한다(III: 1-8). 고대 서아시아 문명은 신들이 창조하고 운영하는 세계를 전제하고 사고하기 때문에 지식인들이 최종적으로 제시할 수 있는 해결책은 이런 현실적 자세가 최선이었을 것이다. 한 걸음 더 나아가 문학 작품의 기능을 고려한다면 본론에서 한탄과 호소와 비판을 읽으며 억울한 마음을 풀고 가라앉힌 독자가 결론에서 제시하는 현실적인 해결책과 함께 마음의 위로를 얻었을지도 모르겠다. 아마 같은 이유에서 <바빌리 신정론> 역시 마지막 대화에서 주인공이 신들에게 도움을 요청하는 장면을 넣었을 것으로 짐작된다(287-297). 그러나 이 작품은 이 주제로 접근하는 방법이 다르다. 유일하게 반대편에 서서 싸우던 상대가 있었기 때문에 그 상대방의 항복 또는 동의가 필요했던 것이다. 그래서 주인공의 친구는 이 사회가 부조리하다는 주장에 동조하는 것으로 나오며(276-286), 여기서 위로를 느낀 주인공이 자세를 바꾸는 것으로 작품을 마무리한다. 유신론적 세계관을 벗어나지는 않지만 개인과 개인의 대화와 소통을 통해 변화를 이끌게 된다는 줄거리는 혁신적이고 거의 현대적이라 하지 않을 수 없다.

역시 결론에 해당하는 행복한 결말은 <어떤 사람과 그의 신> (120-135) 그리고 <루들을 벨 네메키>에(III: 45-53) 나온다. 그러나 <바빌리 신정론>에는 이런 명시적인 회복 장면 묘사가 없다. 이것은 구조적으로 큰 차이라 할 수 있고 문학양식이 다를 가능성도 고려할 만하다.

마지막으로 <어떤 사람과 그의 신>에 등장하지 않으나 후대 작품에 첨가된 주제들도 있다. 특히 주인공이 잘못한 것이 없는데 신들이 악인의 운명을 점지 했다거나, 의인은 고난을 당하고 악인은 성공한다거나, 재난 앞에서 인간은 보잘 것 없는 존재에 불과하다는 주제가 그러하다. 이런 주제는 결국 신들과 인간의 생각은 전혀 다르다는 추상적인 원리에 도달하게 된다. 또 한 가지 빼놓을 수 없는 주제는 불평이나 논쟁에 적극적이었던 주인공이 어느 순간 모든 것을 포기하고 떠나고 싶다고 하소연하는 장면이다. 상술하지 않겠지만 이런 주제는 비판적 적용 단계의 작품을 여러 가지로 생산하면서 발전한 사상이라고 볼 수 있다.

III. <어떤 사람과 그의 신>의 자리

<어떤 사람과 그의 신>이라는 작품을 구조 면에서 그리고 주요 주제와 표현들을 중심으로 살펴본 결과 고대 서아시아의 저자들이 특정한 문학전통을 계승하여 적용하였고 자신의 기록 목적에 따라 다양하게 변화시켰으며 필요에 따라 새로운 전통을 창조했음을 목격하였다. 이런 창조적인 노력과 시도는 아마 짧은 시간 안에 일어난 일이 아닐 것이며, 관련된 사람들도 한

두 사람이 아니라 여럿이었을 것이다.

이런 관찰 결과는 자연스럽게 고대 저자들이 어떤 지식인 집단의 일원이었을 것으로 추정할 기초를 제공한다. 위에서 잠깐 언급한 인용문을 경우는 특정한 문학 전통을 배우고 익히며 새롭게 적용하는 훈련을 받은 사람들의 존재를 한 번 더 강하게 부각시킨다.

<어떤 사람과 그의 신> 이후에 발생한 변화의 방향은 개인적인 관심에서 사회적인 관심으로, 종교적 유산을 존중하는 태도에서 좀 더 세속적인 태도로 나타난다. 물론 작품 세 개를 비교하고 문화의 변화를 이야기할 수는 없겠으나, 슈메르어 작품이 악카드어 작품으로 이어지면서 특정한 방향으로 태도가 바뀐다는 점은 염두에 두고 더 폭넓은 연구를 진행할 가치가 있다.

이 연구에서 살펴본 작품들은 고대 서아시아의 신들을 큰 능력을 행사하면서도 인간에게 깊은 관심을 보이지 않는 존재로 묘사한다. 특별한 의도를 가지고 인간을 어떤 방향으로 인도하는 신이 아니고 기계적으로 인간의 행위를 판단한 뒤 복과 벌을 내리는 자다. 그러므로 ‘모르는 죄’를 고백해서라도 신을 위로하고 달래는 것이 필요하며, 개인의 신앙과 상관없이 복이라 는 결과를 얻는 것이 중요하다. 이런 체제 안에서 전문 종교인은 상당히 큰 역할을 할 수 있으며 제도권 종교가 존재하는 기본 원리가 이것이기도 하다. 그런 면에서 <바빌리 신정론>에서 종교적 성격이 크게 약화된 변화가 시사하는 바가 크다. 신들이 누구이며 세상을 어떻게 다스리는지 묻는 질문이 강화되고 그런 논의를 사회적 차원에서 다룬다는 점도 변화의 한 축을 담당하는 것으로 보인다. 현대 독자들이 보기기에 너무 넓은 옛날 전통일지 몰라도 고대인들의 입장에서 보면 펄펄 살아서 자라고 변모하는 전통을 낚아서 요리를 하려고 고심한 흔적이 역력하다.

