

전래 문헌과 출토문헌을 통해 살펴본
'神'의 자형과 의미 변천

김정남 · 문치웅

中國文化研究 第49輯(別刷本)

2020. 8.

전래 문헌과 출토문헌을 통해 살펴본 '神'의 자형과 의미 변천

김정남* · 문치웅**

〈目 次〉

1. 서론
2. 전래 문헌을 토대로 본 '神'의 훈고학적 검토
 - 1) 전래 문헌의 '神'
 - 2) 청대 고증학 연구 성과 중의 '神'
3. 출토문헌 '神'의 자형과 의미 변천 과정 검토
 - 1) 갑골문의 '神'
 - 2) 서주 금문의 '神'
 - 3) 전국 문자의 '神'
4. 결론

1. 서론

허신(許愼)은 『說文解字』에서 “神, 天神, 引出萬物者也.”로 정의했다. 허신의 정의로 인해 이후 '神'의 대표 의미는 절대자로서의 “天神”, “至高無上의 존재”, “초자연적 존재”로 자리매김하였으며, 현재 출판된 각종 사전 및 포털 사이트에서 제공하는 한자 사전에서도 모두 허신의 정의를 따르고 있다. 사마천의 『史記』에서 天神은 위대한 통치자의 존칭으로 사용되고 있다. '神'에 대한 개념은 시간이 지나면서 종교적인 개념과 철학, 심리학, 문학, 민속학 개념으로도 광범위하게 확대 사용되고 있는 한자이다. 허신이 내린 정의 외에도 '神'의 의미는 다양한 대상을

* 주저자, 단국대학교 일본연구소 HK+사업단 HK연구교수

** 교신저자, 홍익재단 연구원장

지칭해온 한자이며 서술어나 수식어로도 해석 가능하다. 이에 반해, 전래 문헌의 ‘神’은 대부분 “절대자”, “창조주”의 관점에서 해석된 경향이 있다. “절대자”, “창조주” 등의 의미는 실제로 허신이 생존했던 시기 이전에는 다른 한자를 활용해서 표시했다. 다시 말해서, ‘神’이 본래 표시했던 의미는 지금 우리가 사용하는 “절대자”, “창조주”와는 성격이 달랐다는 뜻이다.

이와 같은 단편적인 해석에서 벗어나기 위해 본고에서는 ‘神’이 가진 다양한 의미를 살펴보고자 한다. 한자의 다양한 의미를 파악하기 위한 첫 번째 과정은 한자의 본뜻과 원시 자형 분석이다. 두 번째로는 원시 자형의 변천을 단계별로 살펴보고 그에 따른 의미 변화 유무를 확인하는 작업이다. 세 번째는 위의 두 과정을 통해 확인된 근거로 현재 우리가 볼 수 있는 전래 문헌의 ‘神’을 재검토하는 작업이다.

이상 세 가지 작업을 객관적으로 진행하기 위해 본고는 전래 문헌뿐만 아니라 갑골복사(甲骨卜辭 이하 ‘복사’로 약칭), 서주 금문, 죽간, 백서 등을 적극 활용한다. 또한 각종 공구서에 수록된 ‘神’의 의미 항목 중 “절대자”, “창조주” 외에도 어떤 뜻이 있는지 살펴보고 그 의미들과 출토 문헌상의 의미가 어떤 관련성을 가지는지 확인하도록 한다.

2. 전래 문헌을 토대로 본 ‘神’의 훈고학적 검토

2절에서는 ‘神’의 대표 의미에 해당하는 “절대자”, “창조주” 외에도 전래 문헌에 나타난 다양한 의미들을 살펴본다. 한편, 갑골문 발견 직전에 제기됐던 청대(淸代) 고증학 연구 성과는 무비판적으로 전승됐던 ‘神’의 의미를 새롭게 인식시켜준 계기였다. 따라서 이 성과들에 대해서도 잠시 언급하기로 한다.

1) 전래 문헌의 '神'

(1) 땅의 신(祗)과 반대되는 하늘의 신(神)

각종 선진문헌에 자주 등장하는 “神祗”는 일반적으로 天神과 地神을 나타내는 용례이다. 이 용례를 확인할 수 있는 선진 문헌은 『尙書』, 『國語』, 『論語』, 『呂氏春秋』 등이 있다. 구체적인 내용과 관련 주석은 다음과 같다.

『尙書』「微子」：“今殷民乃攘竊神祗之犧粢牲用以容，將食無災。(지금 은 나라 백성들이 신에게 올린 희생의 짐승을 빼앗고 훔쳐가는데도 용인해주어 가져다 먹어도 재앙이 없구나)” 陸德明：“天曰神，地曰祗。(하늘을 神이라 하고 땅을 祗라고 한다.)”

『國語』「魯語上」：“其周公太公及百辟神祗實永饗而賴之!(주공과 태공 및 온갖 신들도 제사를 받아 길이 그 은혜를 입는 것이 아니겠습니까)” 韋昭：“天曰神，地曰祗。(하늘을 神이라 하고 땅을 祗라고 한다.)”

『論語』「述而」：“禱爾于上下神祗(당신을 위해 하늘과 땅의 신에게 빈다)” 朱熹：“天曰神。(하늘을 神이라고 한다)” 皇侃疏：“天曰神，地曰祗。(하늘을 神이라 하고 땅을 祗라고 한다.)”

위의 예문들에서 “神祗”는 각각 “天神”과 “地神”을 의미한다. 그리고 『論語』「述而」편에서 “上下神祗”에 나타나는 “上下”는 ‘天’과 ‘地’의 다른 표현이다.

(2) ‘鬼’의 반대 개념 또는 鬼神

서주 시기의 문헌의 기록에서 天에서의 ‘神’에 대한 대비의 표현으로 地에서는 ‘鬼’가 사용됐다. ‘鬼’는 『說文』에서 “人所歸爲鬼(사람이 돌아갈 바를 鬼라고 한다)”라고 했다. 여기서 “歸(돌아가다)”는 죽음과 관련이 깊다. 『禮記』「祭法」에서 “人死曰鬼”를 정현(鄭玄)은 “鬼之言歸也”라고 설명한 바 있다. 즉, 지상의 인간이 죽은 후에 만들어지는 ‘鬼’와 반대로 천상에 존재하는 천신(天神)을 일컫는 개념이다. 현재는 ‘鬼’ 대신 “鬼神”으로 이와 같은 의미를 표현하나 선진문헌은 반의어를 조합한 표현으로 해석한다. 이와 관련된 용례는 아래와 같다.

『易』「繫辭上」：“此所以成變化而行鬼神也。(이것으로 변화를 이루며 귀신을 부린다고 하였다.)”李鼎祚：“在地爲鬼，在天爲神。(땅에 존재하는 것을 鬼라 하고 하늘에 있는 것을 神이라고 한다)”

『呂氏春秋』「順民」：“無以一人之不敏，使上帝鬼神傷民之命(한 사람의 어리석음으로 상제와 귀신, 천신들로 하여금 백성의 목숨을 상하게 하는 일이 없게 해주시오)”高誘：“天神曰神，人神曰鬼。(天神을 神이라 하고 人神은 鬼라고 한다)”

한편 ‘神’ 한 글자로 ‘鬼’와 ‘神’ 모두를 표현하는 경우도 있었다. 대표적인 용례는 『論語』「述而」“子不語怪力亂神。(공자는 괴이와 용력, 패란과 귀신에 관한 일을 말씀하지 않으셨다)”인데 하안(何晏)은 “鬼神之事(귀신의 일)”로 설명했다. 주희는 “귀신”에 대해 더 자세하게 풀이해서 “鬼神，造化之跡，雖非不正，然非窮理之至，有未易明者，故亦不輕以語人也。(귀신은 조화의 자취이니 비록 바르지 않은 것은 아니더라도 치밀한 궁리를 하지 않으면 쉽게 이해할 수 없는 면이 있어 또한 사람들에게 가볍게 얘기하지 않았다)”라고 했다. 즉, 천신(天神)뿐만 아니라 사람이 죽고 난 뒤 만들어지는 귀신의 개념도 함께 포함하는 개념이다.

(3) 신과 인간의 중간자 역할

중국인은 신(神)의 세계가 인간의 세계와 마찬가지로 계급과 서열이 존재한다고 믿어왔다. 신(神), 귀(鬼), 조상이 초자연적인 존재를 구분하는 기준이었다. 이 중에서 신(神)은 강력하고 경외로운 대상이며 관료 사회와 같은 성격을 가진다. 그래서 지방을 관할하는 관료신에서 북경 황제에 해당하는 최고신까지 피라미드식 위계를 이룬다. 이 위계질서의 가장 말단에 부엌신이 있다. 부엌신 바로 위에 토지신이 있다. 토지신은 마을 또는 도시 단위의 지역을 관할한다. 그 위에 토지신을 관장하는 상제공(上帝公)과 어사처럼 각지를 순회하여 중앙에 보고하는 성황신(城隍神)이 있다. 이 위계질서의 정점에 현실 세계의 황제와 같은 절대신이 있다.¹⁾ 따라서 선진 문헌에서 ‘神’은 문맥에 따라 절대신 외에도 절대신의 관료 역할

1) 로이드 E. 이스트만 지음·이승휘 옮김, 『중국 사회의 지속과 변화』, 돌베개, 1999년 2월, 72~73쪽.

을 담당했던 대상을 지칭하는데 주로 절대신과 인간의 중간자 역할을 했다. 구체적인 용례는 아래와 같다.

『禮記』「祭法」: “山林川谷丘陵, 能出雲, 爲風雨, 見怪物, 皆曰神, 有天下者祭百神. (산림, 골짜기, 구렁이 구름을 낼 수 있고 바람과 비를 만들어 괴물을 드러나게 하면 모두 神이라고 했다. 천하를 가진 자는 모든 신에게 제사를 올린다)”

『周禮』「春官宗伯」: “若有寇戎之事, 則保群神之壇. (만약 외적들이 침입하는 일이 생기면 모든 신들의 제단을 보호한다.)”

예문의 “百神”과 “群神”은 “모든 신” 또는 “여러 신”으로 해석해야 한다. 절대신은 유일한 존재이므로 ‘百’이나 ‘群’과 호응을 이룰 수 없기 때문이다.

(4) 정신

‘神’은 인간의 정신을 표현하기도 한다. 본래 초자연적 존재를 표현했으나 의미 영역이 확대되면서 형이상학적 대상도 표현하게 된다. 인간의 정신 세계 역시 특정한 형태를 갖추지 않아 눈으로 확인할 수 없으나 신체와의 상호 작용을 통해서 인간의 행동에 영향을 미친다. 또한 인간의 성품과 행동을 결정짓는 역할도 하기 때문에 인간 세계를 주관하는 절대신의 이미지와 유사한 부분도 있다.

『墨子』「所染」: “不能爲君者傷形費神, 愁心勞意. (왕 노릇을 잘 못하는 자는 몸을 상하게 하고 정신을 소모하여 슬퍼하고 걱정한다.)”

『列子』「仲尼」: “顧視子列子, 形神不相偶, 而不可與群. (스승 열자를 돌아보고, 몸과 정신이 서로 만나지 못해 무리와 어울리지 못했다.)”

『韓非子』「解老」: “故以詹子之察, 苦心傷神. (그러므로 첩하의 억측은 마음을 괴롭히고 정신을 피곤하게 한다.)”

“形神”은 “신체와 정신”으로 해석하고 ‘神’ 앞에 동사와 결합하여 “~神”로 쓰이면 “정신을 ~하다”로 해석해야 한다.

(5) 신기하다, 영험하다

‘神’의 다양한 용법은 주로 명사로 나타난다. 하지만 명사를 수식하거나 서술어 용법으로 쓰이기도 한다. 인간의 능력으로는 할 수 없는 일이나 인간의 관념 체계로는 이해할 수 없는 현상들을 표현할 때 ‘神’을 사용한다.

『尙書』「大禹謨」: “帝德廣運, 乃聖乃神. (帝堯의 덕은 광대하고 지속적으로 운행되니 성스럽고 신비로우며.)” 孔安國: “聖無所不通, 神妙無方. (성스러워 통하지 않는 바가 없고 신묘하여 비교할 것이 없다)”

『老子』29章: “天下神器, 不可爲也. (천하는 신령스러운 기물이라 만들 수가 없다.)” 王弼: “神, 無形無方也. (神은 형태가 없고 일정한 방향이 없다)”

『莊子』「逍遙遊」: “至人無己, 神人無功, 聖人無名. (지극한 사람에게는 자기 자신을 구하지 않으며 신의 경지에 오른 사람은 공적이 따로 없고 성인에게는 명예가 없다)” 成玄英: “陰陽不測, 故謂之神. (음양은 헤아릴 수가 없어 ‘神’이라고 말한 것이다)”

세 가지 예문의 ‘神’ 모두 신비함, 영험함을 표현한다. 이에 대한 주석들을 보면 다양하게 풀이하고 있다. 공안국은 “신묘해서 비교할(方) 바가 없다”라고 설명했다. 왕필은 『老子』의 ‘神’을 “형태가 없고 일정한 방향(方)도 없다”라고 했으며 성현영은 “음양을 헤아릴 수 없으니 ‘神’이라고 한다”라고 풀이했다. 이 주석에서 “형태”, “일정한 방향”, “음양을 헤아리다”는 모두 인간이 인지할 수 있고 인과 과정이나 선후 관계를 파악할 수 있는 대상이다. 하지만 주석마다 모두 부정형을 포함하고 있으므로 인간의 인지 또는 사유 범위에 포함될 수 없는 현상으로 판단했다. 그래서 『孟子』「盡心下」에서도 “성스러우면서도 알지 못하는 것을 ‘神’이라고 한다(聖而不可知之謂神)”고 했으며, 『淮南子』「兵略」은 “아는 사람도 모르는 바를 ‘神’이라고 한다(知人所不知謂神)”라고 한 것이다.

(6) 조상, 선왕

‘神’을 조상 또는 선조로 해석해야 하는 용례는 선진 문헌 중에서도 비교적 상고

시기의 문헌으로 분류하는 『尙書』, 『詩經』에서 찾아볼 수 있다.

『詩』 「天保」: “神之弔矣. 詒爾多福. (조상 신이 가상히 여기시어 당신께 많은 복을 내리셨고)” 朱熹: “弔, 至也. 神之至矣. 猶言祖考來格也. (弔는 이르다는 뜻이며 神之至와 같은 뜻이다. 조상이 왔다는 뜻이다)”

『尙書』 「盤庚中」: “予念我先神后之勞爾先. 予丕克羞爾. 用懷爾然. (나는 우리 선왕께서 너희 선조들을 수고롭게 했던 일을 생각하여 내가 너희들을 부양하며 안정시킬 수 있다)” 蔡沈: “神后, 先王也. (神后는 선왕의 뜻이다)”

(3)에서도 소개했듯이 중국인이 초자연적인 존재를 구분하는 기준은 신(神), 귀(鬼), 조상이다. '祖'와 '鬼'가 각각 조상과 귀신을 지칭하기 전에 이 세 가지를 모두 '神'으로 표현했던 증거이기도 하다. 현세에 생존하지는 않지만 인간세가 아닌 다른 곳에서 후세에게 영향을 미치는 것은 신이 인간에게 영향을 미치는 것과 유사하다.

이상 6가지 의미는 『漢語大詞典』, 『現代漢語詞典』 등 현재 많이 사용하는 공구서의 의미항목과 다소 차이가 있다. 이는 언어 습관의 차이로 인해 발생한 차이인데, 상고시기부터 근대 이전의 중국어에서 사용된 '神'의 의미는 『經籍纂詁』, 『故訓匯纂』 등에 총망라되어 있다. 관련 주석의 의미 범주를 귀납시킨 결과 위의 6가지 의미 항목으로 압축할 수 있었는데, 이 밖에도, “성인(聖人)”, “다스리다(治)”, “교화시키다(化)”, “삼가다(愼)”, “늘어나다(伸)” 등의 의미도 있다. 위에서 소개한 의미보다는 활용 빈도가 현저히 낮으며 특히 “삼가다(愼)”, “늘어나다(伸)”는 '神'과 발음이 일치하는 이유로 가차된 용법이므로 자세한 소개는 생략하기로 한다.

2) 청대 고증학 연구 성과 중의 '神'

청대 이후로 이른바 “고증학”이 새롭게 대두하면서 명대 말기까지 지속되어 온 관념적 사변 중심의 주관적 학술 성향은 쇠퇴하고 실증적 절차에 의한 연구가 성행했다. 사실에 의거하여 진리를 추구한다는 “實事求是”와 증거가 없으면 믿지 않

는다는 “無徵不信”의 기치 아래 고증학의 연구 대상은 현존하는 문헌, 제도, 명물(名物) 등의 분석뿐만 아니라 잘못을 바로잡아 원형을 복원하려는 교감 작업, 또한 이미 사라져 존재하지 않는 문헌까지도 복원시키는 집일학(輯佚學)까지도 포함한다.²⁾

청대 이전까지 계승되어 온 전통 주석(注釋) 역시 고증학의 주요 연구 대상이었다. 주석에서 밝힌 각 한자의 의미와 그 기원을 재검토하는 과정에서 전래 문헌에 국한하지 않고 검증가능한 모든 증거를 토대로 분석했는데 가장 영향력 있는 증거는 청동기 금문이었다. 특히 청동기 금문은 감상 수준에 머물렀던 연구 풍토에서 청대 이후로 급속하게 발전을 이루면서 소학(小學)뿐만 아니라 경학, 사학에까지 영향을 미쳤다. 그 수준은 금문학(金文學)이라는 하나의 분과로 형성될 정도였다.³⁾

청동기에 새겨진 ‘神’의 금문 자형은 전래본에서 발견할 수 없었던 새로운 단서를 제공하는데 바로 자연 현상과의 연계점이다. 먼저 양수달(楊樹達)이 해석한 내용을 살펴보면 아래와 같다.

『宗周鐘』의 ‘神’은 𠄎, 『陳助篇』은 𠄎와 같다. 『說文』 13篇上의 「虫部」에 수록된 ‘虹’의 후체는 𠄎로 허신은 “籀文 虹은 申으로 구성되었으며 申은 번개(電)이다.”라고 했다. 또한 11篇下 雨部에서 “電은 음양이 격렬하게 부딪혀 번쩍이는 것이다. 雨와 申으로 구성됐다.”라고 했다. 이와 같은 여러 증거에 의하면 고대에 申과 電은 같은 자형이며 고문자로 𠄎, 𠄎와 같다. 모두 음양이 서로 격렬하게 부딪혀 번쩍이는 모습을 본떴다. 갑골의 𠄎, 𠄎도 청동기 금문이나 『說文』에 수록된 자형과 대체로 동일하다. 여러 점이 흩어져 나타나는 것도 또한 번개 빛이 번쩍이며 일정하지 않은 모습을 나타낸 것이니 역시 電자이다. 섬옥삼(葉玉森)은 ‘靄’라고 했으나 옳지 않다. 무릇 천상(天象)의 기이함으로는 번개만큼 신비로운 게 없으니 고문에서 “申也”, “電也”, “神也”는 실제로 한 글자이다. ‘申’에 ‘雨’를 더하여 電이 되고 示를 더하여 神이 된 것 모두 이후에 구분된 것이다.

2) 미조구치유조 외 엮음, 김석근·김용천·박규채 옮김, 『중국사상문화사전』, 책과 함께, 2011년 2월, 743쪽.

3) 양계초 지음, 전인영 옮김, 『중국 근대의 지식인』, 해안, 2005년 11월, 132쪽.

『說文』 14篇下의 「申部」에서 “申, 神也.”라고 했는데 바로 ‘申’이 ‘神’의 초문을 말한 것이다.

양수달의 이와 같은 해석은 청대 이전의 주석에서는 찾아볼 수 없었던 해석이다. 청대 금문학의 발전으로 ‘神’의 금문 자형에 포함된 ‘申’이 번개를 본뜬 것에서 비롯된 사실을 발견한 후 ‘申’, ‘電’, ‘神’이 동원 관계임을 설명했다. 『說文』 4대가의 한 사람인 왕균 역시 『說文解字句讀』에서 “, 象電光閃爍屈曲之狀, 然則電字小篆加雨耳, 分別文也. (번개 빛이 번쩍이며 구부러지는 형상을 본뜬 것으로 電자 소전 자형은 雨를 더했을 뿐이며 분별문이다.)”라고 했다.⁴⁾

한편, 허신은 『說文』에서 ‘神’의 구성 원리를 “從示申”로 분석했고 회의자로 구분했다. 하지만 위와 같은 새로운 해석이 출현한 후, ‘神’의 구성 방식 또한 재고해야 할 대상이었다. 마서륜(馬敘倫)은 『說文解字六書疏證』에서 ‘神’의 구성 원리에 대해 허신과 다른 의견을 제시했다. 구체적인 내용은 아래와 같다.

내 생각에 ‘申’은 ‘電’의 초문(初文)이다. 봄에 번개가 치고 만물이 자라나기 시작한다. 고대인은 번개가 음양의 격렬한 충돌로 생긴다고 여겼다. 정도를 헤아릴 수는 없으나 이와 같은 현상으로 사물이 생긴다고 여겼다. 그래서 ‘神’이 된 것인데 처음에는 ‘申’을 가차하여 ‘神’으로 삼았다가 이후에 ‘示’를 더하여 神鬼의 본자가 된 것이다. 즉, ‘示’가 주된 의미이며 ‘申’은 성부일 뿐이다. 마땅히 서개본(徐鍇本)의 “從示申聲”을 따라야 하며 회의자로 볼 수 없다. 처음부터 ‘申’으로 ‘神’을 표시했으니 육서 중 가차에 속한다. ‘申’은 ‘電’의 초문이며 실제로 “神鬼”의 의미는 없으니 또한 성부를 포함한 회의자가 아니다. 처음에 ‘申’을 빌어 ‘神’으로 표시했으므로 지금은 단지 ‘示’를 추가하여 뜻으로 삼은 것일 뿐이다.⁵⁾

마서륜은 ‘申’의 발음과 최초 의미를 통해서 ‘神’이 파생된 과정에 근거하여 ‘示’가 추가된 ‘神’을 가차자로 분류했다. 허신이 ‘申’과 ‘示’가 동등하게 ‘神’의 의미를 형성하는 데 영향을 미쳤다고 생각한 것과는 전혀 다른 분석이다.

4) 王均 撰, 『說文解字句讀』, 中華書局, 1988년 7월, 595쪽.

5) 古文字詁林編纂委員會 編, 『古文字詁林』第一冊, 上海教育出版社, 2004년 12월, 114쪽.

이상 2절과 3절에서 제시한 ‘神’의 의미 변화와 그에 따른 관련 연구 성과는 모두 갑골문 이후로 변천해온 ‘神’의 자형이나 의미를 전반적으로 살펴보지 못한 한계점을 내포하고 있다. 이에 본고는 전래본을 포함하여 갑골문 단계 이후로 출토 자료에 쓰인 ‘神’ 관련 용례까지 모두 살펴보고 이를 토대로 ‘神’의 의미 변천 과정을 되짚어보고자 한다.

3. 출토문헌 ‘神’의 자형과 의미 변천 과정 검토

1) 갑골문의 ‘神’

갑골문에서 ‘示’와 ‘申’으로 구성된 용례는 없다. 3절에서 언급했던 것처럼 청대 학자들에 의해 처음으로 ‘申’으로부터 ‘神’이 비롯됐다는 가설이 제기됐다. 이와 같은 가설은 서주 청동기 금문에서 확인할 수 있으나 갑골문에서는 ‘申’이 “번개”의 뜻을 표현한 용례는 현재까지 발견되지 않았다. 갑골문 ‘申’은 이미 가차되어 날짜 표시에 사용하는 지지(地支)의 한 종류로 사용됐다. 이와 관련된 용례는 아래와 같다.

『合集』 738: “壬  (申)卜爭貞雨.”

『合集』 1300: “翌甲  (申)卜, 勿取唐馭.”

『合集』 14149: “甲  (申)卜貞.”

한편, 갑골문 ‘申’과 기본 구조는 동일하나 점이나 원형, , ,  등이 추가된 자형들이 있다. ‘’ (합13419), ‘’ (합19638), ‘’ (합9505), ‘’ (합24364正), ‘’ (합19521) 등이 그 예이다. 이 자형은 갑골문 연구 초기 단계에 해석이 분분했다. 나진옥(羅振玉)은 『說文』에 수록된 ‘電’의 고문 ‘𩇛’를 토대로 ‘’는 번개를 본

뜨고 작은 점들은 빗방울을 뜻한다고 했다. 섭옥삼(葉玉森)은 갑골문의 '雨'는 점이 아닌 직선이며 𩇛, 𩇜, 𩇝 등의 자형은 모두 '𩇛'에 얼음이 추가된 자형이라고 분석했다. 곽말약(郭末若)은 '虹'으로 해석했다. 우성오(于省吾)는 갑골문에서의 서사습관과 서주 금문과의 연계성을 토대로 이 자형들을 '雷'의 초문으로 해석했다. 갑골 자형과 금문 자형 중, 동일한 자형에 점과 'ㅇ'을 같이 사용하는 경우, 'ㅇ'과 𩇛을 같이 사용하는 경우, 'ㅇ'과 田을 같이 사용하는 경우를 제시했다. 해당 용례는 아래 <표 1>과 같다.

<표 1. 점, 'ㅇ', 𩇛, 田의 사용 예>

	虎	黍	雷	曆	章
점					
ㅇ					
𩇛					
田					

따라서 𩇛, 𩇜, 𩇝 등의 자형은 같은 자형으로 볼 수 있다고 했다. 특히 𩇜과 서주 금문 『陵父日乙鼎』(集成9816)의 𩇜, 『古文四聲韻』에 인용된 切韻의 고문 𩇜 등은 갑골문의 '𩇛'이 변형되어 '𩇛'이나 'X'로 와변된 것으로 볼 수 있다고 판단했다. 이효정(李孝定) 역시 우성오의 해석에 동의했다.⁶⁾ 우성오가 이와 같은 해석을 제기한 이후부터 중국에서 출판된 각종 문자학 공구서는 이 자형을 '雷'로 구분하기 시작했다.⁷⁾ 아래 복사에서 '雷'로 해석할 수 있다.⁸⁾

6) 이상의 여러 학자의 해석은 于省吾 編의 『甲骨文字詁林』 第二冊(中華書局, 1996년 5월) 1172쪽에서 인용했다.
 7) 孫海波, 『甲骨文編』, 中華書局, 1965년, 453쪽; 劉釗主編, 『新甲骨文編』(修訂本), 福建人民出版社, 2013년, 623쪽; 李宗焜, 『甲骨文字編』, 中華書局, 2012년, 436쪽; 李學勤主編, 『字源』, 天津古籍出版社, 2013년, 1022쪽; 黃德寬主編, 『古文字譜系疏證』 第3冊, 商務印書館, 2007년 5월, 3086쪽.

- 『合集』11501: “采雲自北西單  (雷)”
- 『合集』13417.2: “七日壬申  (雷)”
- 『合集』14129.2: “貞及今二月  (雷)”
- 『合集』21021.7: “各雲自北  (雷)惟茲雨不延”

하지만 ‘雷’가 쓰인 복사 중에서 우뢰 또는 천둥 등의 기상 현상 외에 다른 측면에서 해석 가능한 복사도 있다. 상대(商代) 갑골 복사에서 ‘帝’는 만물을 주관하는 최고 지위의 존재로 해석한다. 이와 같은 ‘帝’와 ‘雷’가 함께 쓰인 복사를 살펴보면 다음과 같다.

- 『合集』14127.1: “貞帝其及今十三月令  (雷)”
- 『合集』14127.2: “帝其于生一月令  (雷)”
- 『合集』14128.1: “癸未卜爭貞生一月帝其  令  (雷)”
- 『合集』14130.3: “帝其令  (雷)”

‘帝’와 ‘雷’ 사이에 동사인 ‘令’이 있는 것을 볼 수 있다. 즉, 절대신이 천둥을 명령하다로 해석할 수 있다. 이렇게 “帝+令+기상 현상” 형식의 어순은 ‘雷’뿐만 아니라 ‘雨’, ‘風’도 나타난다. 특히 ‘雨’가 쓰인 복사는 상당히 많다. 이와 관련된 복사 일부를 소개하면 다음과 같다.

- 『合集』900.8: “至甲辰帝不其令雨”
- 『合集』10139.2: “貞帝令雨弗其正年”
- 『合集』14147.4: “來乙未帝不令雨”
- 『合集』672.41: “翌癸卯帝不令風夕霧”

또한, “帝+令+기상 현상” 어순은 아니지만 ‘帝’와 ‘風’이 함께 출현하는 복사도

8) 복사의 ‘雷’는 천둥이나 우뢰 이외에도 인명(人名), 지명(地名)으로 쓰인 경우도 있다. 본고에서 이와 같은 용례는 제외하기로 한다.

있다.

『合集』 14225: “于帝史風, 二犬” 『合集』 14226.2: “燎帝史風, 一牛”

두 복사는 개 두 마리(二犬) 또는 소 한 마리(一牛)를 희생으로 바치고 바람에게 제사를 올리는 내용이다. ‘史’는 ‘使’로 읽어 “절대신이 바람을 부리다”로 해석할 수 있다. 고대 중국인의 관념 속에 절대신의 명령을 받는 바람신(風神)이 존재한다고 믿어왔다. 『太平御覽』 9권에 인용된 『龍魚河圖』에서 “風者, 天之使也.”라고 정의하기도 했다. 바람뿐만 아니라 구름도 절대신의 명령을 받는다. 『合集』 14227.1의 “貞燎于帝雲”이 그와 관련된 복사이다. 『說文』에서 “燎, 柴祭天也.”라고 했는데 ‘燎’는 하늘에 올리는 제사의 일종이다. 따라서 “燎于帝雲”은 절대신이 부리는 구름에게 제사를 올리는 것을 말한다.

이렇듯, 다른 기상 현상과 마찬가지로 ‘雷’가 절대신(帝)과 함께 쓰이면 단순한 자연 현상이라기보다는 종교적 의미가 내포된 상징체계로도 해석 가능하다. 특히, ‘雷’가 쓰인 복사 중 “十三月”, “一月” 등의 시간 명사도 확인할 수 있다. 주로 봄에 절대신이 천둥을 치도록 명령하는지를 묻는 복사이기 때문인데, 비와 더불어 천둥도 상대 당시 사람들에게는 기원의 대상이었음을 알 수 있다. 『論衡』 「雷虛」에서 계절별로 치는 천둥의 성질에 대해 논한 부분이 있는데 그 중 봄에 치는 천둥은 “양기가 발생한다”고 설명했다.⁹⁾ 양기는 만물을 소생시키는 기운이므로 천둥은 양기의 발생이다. 따라서 농업 중심의 사회에서는 봄에 치는 천둥이 비만큼 중요한 대상으로 여겨졌다.¹⁰⁾

9) 『論衡』 「雷虛」: “冬雷, 人謂之陽氣洩. 春雷, 謂之陽氣發. 夏雷, 不謂陽氣盛, 謂之天怒, 竟虛言也(겨울의 천둥은 사람들이 양기의 누설이라고 한다. 봄 천둥은 양기의 발생으로 말한다. 여름 천둥은 양기가 왕성하다고 하지 않고 하늘이 노했다고 하는데 잘못된 말이다).”, “實說雷者, 太陽之激氣也. 何以明之? 正月陽動, 故正月始雷. 五月陽盛, 故五月雷迅. 秋冬陽衰, 故秋冬雷潛.(실제 천둥은 대단히 큰 양기로부터 나온 격렬한 기운이다. 어떻게 증명할 수 있는가? 정월이 되면 양기가 움직이기 때문에 정월부터 천둥이 시작된다. 5월이 되면 양기가 왕성해지므로 5월의 천둥은 세차다. 가을부터 겨울에 걸쳐서는 양기가 약해지기 때문에 가을과 겨울의 천둥은 잠긴다).”

10) 이상의 견해는 호후선(胡厚宣)의 『殷商史』(上海人民出版社, 2003년 4월) 451~457쪽을 참고했다.

이와 같은 관점을 발전시켜 ‘雷’에서 ‘神’의 의미가 파생되었을 가능성을 제기한 연구 사례도 있다. 곽정운(郭靜云)은 「甲骨文中神字的雛型及其用義」에서 우성 오 이후로 ‘雷’로 해석했던 ‘𩇛’, ‘𩇛’, ‘𩇛’, ‘𩇛’을 ‘𩇛’으로 예정하고 이 자형을 ‘神’의 원시 자형으로 파악했다. 또한 이 자형들이 표시하는 의미를 세 가지로 구분했다.

첫 번째로 절대신을 제외한 다양한 신(神)의 총칭이다. 그 증거로 『合集』 1086: “王占曰, 惟甲茲鬼? 惟介, 四日, 甲子, 充雨, 𩇛(神).”을 제시했다. 복사의 특성상 결과를 기록하는 험사(驗辭)와 질문하는 문사(問辭)로 구분할 수 있는데 1086에서 질문 끝부분이 ‘鬼’이다. 이에 대한 답에서 끝 부분에 ‘𩇛’이 쓰였는데 단순한 기상 현상이 아니라 ‘鬼’와 반대 개념인 ‘神’으로 해석해야 한다고 했다. 이 당시 점치는 사람의 중요한 임무는 신의 협조를 얻고 귀신이 끼치는 해악을 막을 수 있도록 鬼와 神을 구분하는 것이었다. 따라서 이 복사는 이에 대한 기록이므로 마땅히 “四日, 甲子, 充雨”는 갑자일에 비가 왔다는 내용이며 이러한 상황은 귀신이 아닌 신이 한 일로 결론을 낸 것이다.

두 번째는 하늘의 기운이다. 선진 문헌에서 하늘의 기운을 ‘神’, ‘雲’, ‘天’ 등으로 표현한 용례를 제시하고 복사 중 ‘雷’로 해석할 때 자연스럽게 못한 점을 지적했다.¹¹⁾ 예를 들어, 『合集』 13407: “茲𩇛, 其雨? 吉.”을 “이 천둥에서 비가 오겠습니까?”라고 해석한다면 천둥소리를 듣고 다시 비가 올 것을 점쳤다는 전제가 있어야 하는데 구름이나 천둥이 친 후 비가 쏟아지는 상황에서 다시 점치는 것은 이치에 맞지 않다. 따라서 ‘雷’보다는 ‘神’으로 해석하여 기운으로 해석해야 한다고 강조했다.

세 번째는 상서로운 징조이다. 이것은 선진문헌에서 ‘神’이 형용사로 쓰이는 경우와 같은 용법이다. 『史記』 「龜策列傳」의 “略聞夏殷欲蔔者, 乃取蓍龜, 已則棄去之, 以爲龜藏則不靈, 蓍久則不神 (내가 듣기로 하, 은 시기에 점을 치려는 사람은 시초와 거북을 취하고 끝나면 버렸는데 거북을 간직하면 영험하지 못하고 시초를 오래 가지고 있으면 신통하지 않다).”에서도 ‘神’은 “신통하다”, “영험하다” 등으로

11) 이와 관련해서 곽정운이 제시한 용례는 上博楚簡 『巨先』 “氣伸神哉, 雲雲相生”, 郭店楚簡 『太一生水』 “上, 氣也. 而謂之天”, 『禮記』 「祭法」: “子曰, 氣也者, 神之盛也.”가 있다.

해석한다. 곽정은 역시 『合集』 14127.2: “帝其于生一月令  (雷)”, 『合集』 14128.1: “癸未卜爭貞生一月帝其弜令  (雷)”를 인용하는데 ‘雷’를 ‘神’으로 해석하여 “令神”을 “상서로운 징조를 명하다”로 해석했다.¹²⁾

곽정은의 이와 같은 분석은 자연 현상을 통해 표출된 상대(商代)의 종교관, 신앙 체계를 살펴볼 수 있는 단서가 될 수 있으나 전래 문헌을 중심으로 복사를 해석하여 상대 갑골문의 서사 습관 및 언어 습관을 충분히 반영하지 못했을 위험성이 크다. 따라서 세 가지 유형의 타당성은 더 살펴볼 필요가 있다.

요약하면 ‘神’의 원시 형태로 ‘’, ‘’, ‘’, ‘’ 등이 있으며 ‘雷’로 예정한다. 전통적인 해석을 토대로 본다면 ‘神’은 번개를 뜻하는 ‘申’에서 파생됐다고 했으나 복사 중에서는 ‘申’이 모두 간지(干支)로 쓰였다. ‘’, ‘’, ‘’, ‘’ 등의 자형은 천둥을 뜻하는 자형이나 일부 복사에서 ‘帝’와 함께 쓰이면서 종교관을 표출하기도 했다. 하지만 절대신을 뜻하지 않았으며 절대신의 명령을 받고 인간 세상에 영향력을 미치는 신들을 표현했을 가능성이 크다.

2) 서주 금문의 ‘神’

‘示’와 ‘申’으로 구성된 ‘神’은 서주 초기의 청동기에서 나타나기 시작한다. 『寧簠蓋』에 쓰인 , 가 바로 현재까지 확인할 수 있는 가장 이른 시기의 ‘神’이다. 이와 더불어 ‘示’ 없이 ‘申’만으로 ‘神’의 의미를 표현한 경우도 있다. 『燹公盥』의 , 『此蓋』의 , 『杜伯盥』의  모두 『寧簠蓋』보다 늦은 시기에 제작된 청동기이지만 ‘申’ 한 글자로 ‘神’의 의미를 표현했다. 서주 금문은 천둥이나 번개 등 기상 현상을 표현하는 한자에 ‘雨’가 의부로 추가되기 시작한다. 『番生簠蓋』(集成 4326)의 는 ‘雨’와 ‘申’으로 구성된 자형으로 ‘電’으로 예정하며 번개로 해석한다. 『盞駒尊』(集成4326)의 는 갑골문 에 ‘雨’를 추가한 자형으로 ‘雷’로 예정

12) 郭靜云, 「甲骨文中神字的雛型及其用義」, 『古文字研究』第二十六輯, 中華書局, 2002년 7월, 95쪽.

하며 천둥으로 해석한다. 서주 금문 단계부터 ‘雨’가 추가된 자형은 종교, 신앙, 형이상학적 의미는 완전히 배제되고 기상 현상만을 표현한다. 따라서 서주 금문의 ‘神’은 갑골문과 달리 자형상의 불확정성은 상당 부분 해소가 되었다. ‘申’ 또는 ‘神’ 두 가지 자형 중 하나로 관련 의미를 표현했기 때문에 서주 금문 단계 이후로 자형 문제는 논쟁의 여지가 없다. 하지만 의부 ‘示’가 추가되면서 제사, 조상, 종교 등 의미를 표현하기 시작하는데 갑골문과 또 다른 의미 층차를 형성한다. 이 층차를 유형별로 살펴보기로 한다.

(1) ‘申’ 또는 ‘神’

서주 금문의 ‘神’이 지칭하는 대상은 실제 생존하는 사람이 아니다. 또한 절대적 위치의 대상은 갑골문과 같이 ‘帝’ 또는 ‘天’으로 표현했다. ‘神’은 사람과 절대신 사이의 중간자적 성격을 지닌 대상을 지칭했다. 즉, 절대신의 명령을 받아 인간 세상에 명령을 수행하는 신을 본격적으로 지칭하기 시작한 것이다. 관련 용례는 아래와 같다.

『鬲公盃』: 天釐用考, 𤛎(神)復用福祿, 永孚于寧. (하늘은 장수를 내리시고 신은 여기에 복록을 내리니 언제나 안정을 누린다.)

『大克鼎』(集成2836): 諫乂王家, 惠于萬民, 柔遠能邇, 肆克□于皇天, …… 天子明哲, 覲孝于𤛎(神), (왕가의 일을 잘 다스리고 만민에게 은택을 베풀어 멀고 가까운 사람들을 능히 받아들일 수 있었다. 그래서 능히 皇天에 □ 하시어 …… 천자가 충명하고 사리에 밝으시어 신에게 효를 행하시고)

두 용례 모두 ‘申’으로 쓰여 있으나 문맥상 ‘神’으로 읽어야 한다. 『鬲公盃』에서도 ‘神’ 앞에 ‘天’이 있다. “하늘은 장수를 내리시고 신은 복록을 내리니”에서도 알 수 있듯이 “하늘” 다음으로 ‘神’이 출현한다. 『大克鼎』은 “천자”가 ‘神’에게 ‘孝’를 행한다고 기록했다. ‘孝’는 청동기 금문에서 세 가지 용법으로 사용된다. 첫 번째로 부모에 대한 효심이다. 두 번째로 효심뿐만 아니라 이로부터 파생된 덕성(德性)에

대한 충칭이다. 세 번째로 '享'과 함께 "제사를 올리다"로도 해석한다.¹³⁾ 서주 청동기 금문은 두 번째와 세 번째 의미가 대다수를 차지하며 첫 번째 의미는 전국시대 후기에 출현한다. 이 세 가지 용법은 주로 친족 또는 조상에 대한 행위이며 특히 지금과 같이 생존하는 부모에게 행하는 효도가 아니라 선대 조상이나 선왕(先王)을 기리며 행하는 경우가 더 많다. 다시 말해서, 서주 금문 이후로 '神'의 의미 영역에 "조상신(祖上神)"도 포함되기 시작한 것이다. '神' 한 글자만으로 절대신의 명령을 받는 여러 신 또는 조상신을 모두 지칭할 수 있다. 하지만 '神' 앞뒤로 한 글자를 더 추가해 "X+神" 또는 "神+X"와 같은 2음절 구조로 의미를 구체적으로 표현하기 시작한다.

(2) 절대신의 명령을 받드는 신

앞서 2절에서 소개했던 "신과 인간의 중간자 역할"이 서주 금문부터 나타난다. 금문에서는 전래 문헌에 나타난 "山川之神", "地神", "雷神", "海神"과 같이 담당 분야가 구체적으로 드러난 명칭보다 상제(上帝) 또는 하늘(天)과 구분하기 위해 쓰인 용례가 많다. 구체적인 용례는 다음과 같다.

『獸鐘』(集成260): 唯皇上帝百_神保余小子, 朕猷有成亡競, 我唯司配皇天王, 對作宗周寶鐘. (황상제와 모든 신들이 나를 보우하여 나는 이룬 바가 많아 비교할 대상이 없을 정도이다. 나는 皇天과 짝을 이루는 선왕을 계승하고 이를 보답하기 위해 宗周의 보배로운 종을 만든다.)

절대신에 해당하는 "皇上帝"와 그 밖의 신을 뜻하는 "百神"이 따로 명시되어 있다. "百神"은 또 다른 서주 청동기에도 출현한다.

『寧簋』(集成4021): 寧肇謨作乙考, 其用各百_神, 用綏多福, 世孫子寶. (寧은 乙考를 위해 만들었으며 모든 신이 인간세로 내려와 많은 복을 주어 안정되니 대를 잇는 보배로다.)

13) 陳初生 編, 『金文常用字典』, 陝西人民出版社, 1987년 4월, 817쪽.

『狽犬篇』(『考古與文物』2006년 6기): 狽犬肇作朕文考甲公寶將彝, 其日夙夕用畢馨香敦祀于畢百神(神). (狽犬는 나의 조상 갑공에게 보배로운 將彝를 만들어 모든 신에게 아침 저녁으로 좋은 음식을 올려 후하게 제사를 지내다)

이와 같은 용법은 전래 문헌에도 찾아볼 수 있다. 『詩經』 「時邁」에서 “時邁其邦, 昊天其子之. 實右序有周. 薄言震之, 莫不震疊. 懷柔百神, 及河喬嶽. 允王維后. (철 따라 나라를 순행하니 昊天이 그를 아들처럼 여긴다. 진정으로 주나라를 높여 순서를 잇게 한다. 위엄을 떨치면 두려움에 떨지 않을 수 없다. 온갖 신을 회유하여 황하와 높은 산에 제사지낸다. 진실로 나라의 왕이다)”라고 했다. 여기에서도 “百神”과 구분되는 “昊天”이 쓰였는데 『猷鐘』의 “皇上帝”와 같은 대상이다. 한편, 『孟子』 「萬章上」도 “昊天”에 해당하는 ‘天’이 등장한다. “使之主祭而百神享之, 是天受之. 使之主事而事治, 百姓安之, 是民受之也. 天與之, 人與之. 故曰, 天子不能以天下與人. (그로 하여금 제사를 주관하게 했는데 모든 신이 흠향하여 받았으므로 天이 받은 것이다. 그로 하여금 나라 일을 주관하게 했더니 일이 다스려졌고 백성이 편안해지니 이것은 백성이 받아들인 것이다. 하늘이 주고 백성들이 준 것이니 가로되 천자는 천하를 다른 사람에게 줄 수 없다고 한 것이다)”라고 했다. “百神”보다 위에 군림하는 ‘天’의 의지에 따라 “百神”의 행동이 결정되는 것을 설명하고 있다. 이와 같은 이유로 절대신에게 올리는 제사와 일반적인 신에게 올리는 제사는 주체가 다르다. 『說苑』 「辨物」에서도 “是故天子祠上帝, 公侯祠百神, 自卿以下不過其族.”라고 했는데, 천자는 상제에게, 공과 侯는 모든 신에게 제사 올린다고 설명한 점도 이와 관련 있다.

『作冊嗇卣』(集成5427): 不祿嗇子, 子先盡死. 亡子, 子矧有孫, 不敢夷擾. 既鑄彝, 用作大饗于畢祖妣父母多(神). (嗇의 아들이 복을 받지 못해 아들이 먼저 죽었습니다. 아들이 없으니 아들 또한 자손이 있었습니까? 감히 편안하고 즐거울 수가 없어 조상과 부모 여러 신에게 饗제사를 올립니다.)

자식을 잃은 일로 인해서 먼 조상(祖妣)과 이미 돌아가신 부모님(父母) 그리고 혈연 관계는 아니지만 그 밖의 여러 신에게 재앙을 물리치는 어(御) 제사를 올리고 후손이 다시 이어지기를 기원하고 있다.¹⁴⁾ “百神”의 ‘百’은 단순히 숫자 100을 뜻하기보다 “많은”, “대다수의”, “모든”을 뜻한다. 『漢書』 「郊祀志」에 인용된 “懷柔百神”에 대해 안사고(顔師古)는 “言其多也”로 해석했다. 따라서 “多神”의 ‘多’는 ‘百’과 비슷한 뜻으로 볼 수 있다.

(3) 조상신

서주 금문부터 ‘神’으로 새롭게 추가된 의미가 “조상신”이다. 조상은 일반적으로 자신보다 이전에 태어난 모든 세대를 말하지만 일반적으로는 사망하여 생존하지 않는 세대를 지칭한다. 이미 세상에 존재하지 않지만 후손과의 혈연을 매개로 이어진다는 점에서 연속성을 강조한다. 이렇게 형성된 연대감은 가족의 범위를 초월하여 신과 인간을 이어주기 때문에 조상신을 절대신의 명령을 수행하는 신과 비슷한 대상으로 인식했다. 조상신을 지칭하는 표현은 다양하게 나타난다.

『毋簋』：遣伯作毋宗彝，其用夙夜享邵文₇(神)

(遣伯이 毋에게 宗彝를 하사하여 밤낮으로 조상에게 제사를 올린다.)

『此鼎』(集成2821)：用作朕皇考癸公尊鼎，用享孝于文₈(神)

(나의 조상 계공을 위해 귀한 술을 만드니, 조상에게 바친다)

“文神”은 전래본의 “文人”，“前文人”에 해당하는 용례이다. “文人”은 “文德을 지닌 선조”를 뜻한다. 『尙書』 「文侯之命」에도 “汝肇刑文武，用會紹乃辟，追孝于前文人。(당신은 문왕과 무왕을 본받고 제후를 모아 그대의 군주를 도우면서 조상에게 제사를 지내 효를 다하였습니다)”라고 했다. 『詩』 「江漢」 “釐爾圭瓚，秬鬯一卣，告于文人。(그대에게 구슬잔과 검정 기장술 한 병을 내리노니 선조들에게 고하시오)”에 대해 정현은 “文人은 선조 중에서 문덕이 있는 자이며 문왕을 이룬 것이다.”

14) 單育辰, 「作冊嗇卣初探」, 복단대학 고문자출토문헌연구소 홈페이지, 2012년 3월 3일, http://www.gwz.fudan.edu.cn/SrcShow.asp?Src_ID=179 3.

라고 해석했다. “文德”은 禮樂을 통한 교화, 즉 예악을 통해 덕을 갖춘 조상을 뜻한다.

『史殿壺』(集成9718): 作寶壺, 用追福祿于茲先^㉔(神)皇祖享叔 (보배로운 주전자를 만들어 선조이신 享叔에게 복록을 구한다)

“先神”은 선대 조상을 뜻한다. 『尙書』「盤庚中」에서도 “予念我先神后之勞爾先, (나는 우리 선왕께서 너희 선조들을 수고롭게 했던 일을 생각하여)” 라고 했는데 채침(蔡沈)은 “神后, 先王也.”라고 했다. 또한 『墨子』「非命中」의 “紂夷之居, 而不肯事上帝, 棄闕其先神而不祀也. (폭군 주왕은 하는 거 없이 즐기지만 하며 상제를 섬기지 않고 조상을 버려두고 제사 올리지 않았다)”에서 주왕의 잘못을 두 가지로 언급하는데 첫 번째로 절대신에 해당하는 상제를 섬기지 않고 두 번째로 선왕에게 올리는 제사를 소홀히 한 것이다.

『真鐘』(集成247): 敢作文人大寶協龠鐘, 用追孝升祀, 邵各樂大^㉕(神)
(조상을 위해 보배롭고 음률이 조화로운 종을 만들어 조상의 효를 따르고 제사를 올리면서 음악소리가 신에게 이를 것이다)

“大神”은 앞에서 조상을 뜻하는 “文人”과 구분되는 용례이다. 『周禮』「肆師」의 “類造上帝, 封於大神, 祭兵於山川, 亦如之. (상제에게 제사지내고 땅과 산의 신에게 단을 쌓아 제를 올리며 산천에 군대 제사를 올리는 것은 또한 이와 같다)”에도 쓰였는데 절대자 외에 일반적인 신을 지칭한다. 하지만 『真鐘』의 “大神”은 문맥상 제사를 받는 조상신의 뜻으로 사용됐다.¹⁵⁾ 이처럼 일반적인 신과 조상신을 모두 지칭하는 용례도 있는데 두 가지 의미 영역이 확정되기 전의 과도기적 용법이었을 것으로 추측한다.

15) 裘錫圭, 『狹簋銘補釋』, 복단대학 고문자출토문헌연구소 홈페이지, 2008년 4월 24일, http://www.gwz.fudan.edu.cn/srcshow.asp?src_id=411

3) 전국 문자의 '神'

전국문자는 다양한 서사재료와 지역별 서사 습관의 차이로 인해 이체자가 폭발적으로 증가한 시기이다. 이에 반해 '神'은 서주 금문 이후로 출현한 '示'와 '申' 두 가지 구성 요소가 지속적으로 사용되었으며 이체자 유형 또한 다양하지 않았다. 아래 <표 2>는 전국시대 지역별과 서사재료를 기준으로 '神'자 자형을 정리한 것이다.¹⁶⁾

<표 2 지역과 서사 재료로 구분한 전국문자 神>

	秦	楚	齊	晉
簡帛	 睡『日書』48 뒷면	 上博『百先』4  上博『競公虎』12  郭店『唐虞之道』15		
青銅器			 陳昉簋	
石刻, 玉器	 詛楚文  秦駟玉牘乙			 行氣玉銘

현재 확인 가능한 자형은 대체로 초간 자료와 진간 자료에 집중적으로 나타난다. 현재까지 손으로 직접 작성한 죽간 자료가 초(楚)와 진(秦) 두 지역에서만 발견됐기 때문이다. 그 밖의 진(晉)과 제(齊)는 청동기와 석각 자료에서 제한적으로

16) 전국문자를 지역에 따라 구분하기 위해서는 고문자학에서 다루는 자형 구조와 언어 습관뿐만 아니라 역사, 지리, 행정, 법률 분야까지 종합해서 반영해야 한다. 이와 관련된 연구 성과는 李學勤의 『戰國題名概述』(『李學勤早期文集』, 河北教育出版社, 2008년, 311~320쪽), 黃盛璋의 『試論三晉兵器的國別和年代及其相關問題』(『考古學報』1974年 第1期), 許學仁의 『戰國文字分域與斷代研究』(臺灣師範大學博士論文, 1986년), 何琳儀의 『戰國文字通論訂補』(江蘇教育出版社, 2003년), 周波의 『戰國時代各系文字間的用字差異現象研究』(復旦大學博士論文, 2008년), 何家興의 『戰國文字分域研究·下編-戰國文字分域初編』(安徽大學博士論文, 2010년) 등이 있다. 이 중에서 李學勤의 의견에 따라 전국문자를 秦, 楚, 齊, 晉, 燕 5가지 국가명으로 구분한다. 이 중 燕에서 유통된 서사 재료에는 '神'이 쓰인 사례가 없기 때문에 위의 표에서는 제외시켰다.

나타난다. 자료 성격과 지역 차이가 있으나 공통적으로 ‘示’와 ‘申’으로 구성됐다. 자형의 차이는 ‘申’의 차이로부터 비롯된다.

이 자형들이 표현하는 의미는 기본적으로 서주 금문의 의미 유형들을 계승했지만 새롭게 파생된 의미도 있다. 6절에서는 새롭게 파생된 의미를 중심으로 살펴보기로 한다.

(1) 상제(上帝)의 사자(使者)

이 용법은 서주 금문의 “절대신의 명령을 받드는 신”으로부터 비롯되었다. 차이점이 있다면 “百神”, “多神”과 같이 절대신과 구분되는 신들을 포괄해서 지칭했다면 전국문자 단계부터는 이들의 구체적 명칭이 제시되기 시작한다. 다음 『楚帛書』의 두 예문에서 그 차이점을 확인할 수 있다.

『楚帛書』乙 9행~10행: “建恆屬民, 五正乃明, 百_示神(神)是享, 是謂德匪, 群_示神(神)乃德. 帝曰, 由敬之哉, 惟天作福, _示神(神)則格之. 惟天作妖, _示神(神)則惠之. (시간의 일정함이 마련되고 백성을 귀속시킨다면 오행이 명확해지고 모든 신은 제사를 받을 수 있다. 이것을 일러 덕은 보이지 않게 숨어 있으나 모든 신은 이에 덕을 행한다라고 한다. 신께서 가로되, 각별히 주의하라! 하늘이 복을 내리면 신은 이에 복을 내려주고 하늘이 재앙을 내리면 신은 하늘을 따를 것이다)

曰古有熊羆戲, 出自顛頊, 處于龜_示. 畢漁漁, _示女, 夢夢墨墨, 亡章彌彌, _示每_示, 風雨是於, 乃娶(1행)夙沙_示子之子, 曰女媧, 是生子四, _示是禳, 而殘是格, 參禍乎逃, 爲蛇爲萬, 以司堵壤, 晷而步達(2행)乃命山川四海, 熱氣寒氣, 以爲其衛, 以涉山陵, 瀧汨淵澗, 未有日月, 四神(3행)相代, 乃持以爲歲, 是惟四時, 長曰青_示榦, 二曰朱_示單, 三曰蓼黃難, 四曰_示墨榦, 千有百歲, 日月(4행)允生, 九州不平, 山陵備矢, 四神乃作, _示至于覆, 天旁動, 扞蔽之, 青木赤木黃木白木墨木之楨, (5행)炎帝乃命祝融, 以四神降, 奠三天_示, 使_示奠四極, 曰非九天則大矢, 則毋敢蒙天靈, 帝參乃(6행)爲日月之行, (옛 일을 말하자면 유웅씨 복희가 전육을 낳고 龜_示에서 살며 고기를 잡아 살아갔다. 그때 하늘은 검고 아득하여 혼란스럽고 안개가 자욱했으며 ... 바람과 비 또한 그랬다. 이에 복희가 夙沙의 딸과 결혼

하여 아이를 낳았는데 딸의 이름은 여와였다. 아이 넷을 낳고 액을 없애는 제사를 올리고 맹수들을 물리치니 재앙이 없어지고 뱀이 되고 전갈로 변했다. 이에 담과 경작지를 관리하기 시작했으며 빛으로 방위를 정해서 걸음으로 측량하여 통하게 하고 이에 산천과 사해에 이름을 붙였다. 따뜻한 기운과 찬 기운으로 주변을 파악하고 산과 구룡을 건너며 물 흐르는 곳과 빠지는 곳, 연못과 땅을 파악했다. 아직 해와 달의 주기를 파악하지 못해 四神이 서로 번갈아 가며 계산해보니 1년이 되고 이에 사계절이 생겨났다. 삭이 자라며 줄기가 푸르게 변하고 두 번째로는 ... 세 번째는 누렇게 변하여 시들며 네 번째는 줄기가 검게 변한다. 오랜 세월이 지나서 해와 달은 진실로 질서정연해진다. 九州가 아직 안정되지 않고 산과 구룡은 정비되지 못해 四神이 이에 조치를 취하는데 하늘이 움직이는 것을 관찰하고 기준선을 만들어 온 하늘을 구분한다. 靑木, 赤木, 黃木, 白木, 墨木으로 기둥을 세웠다. 염제가 이에 축융에게 사신을 내려가도록 명을 내리고 북두를 기준으로 세 하늘의 방향을 정하게 했으며, 四極을 확정하게 했다. 염제가 말하기를 구천을 확실하게 설정하지 않으면 크게 어그러져 감히 天靈의 복을 받지 못할 것이다. 帝舜은 이에 해와 달의 움직임으로 역법을 만들었다.)

『楚帛書』乙의 “百神”, “群神”, “神”은 집합명사 성격을 지닌다. 이에 반해, 『楚帛書』甲 3행에서 7행까지 “四神”이 등장한다. “四神”이 구체적으로 무엇을 지칭하는지 아직 밝혀진 것은 없다. 대표적인 견해를 들자면, 이령(李零)은 “四神”이 복희와 여와 사이에서 태어난 네 아들이라고 했다. 백서 테두리에 그려진 그림 중 4가지 나무 그림이 바로 “四神”의 위치를 표시한다고 했다.¹⁷⁾ 안지민(安志敏), 진공유(陳公柔)는 백서 테두리에 그려진 12개 꺾이한 그림은 四方과 四時를 상징한다고 했다. “四神”과 4가지 나무는 공간을 확립했다는 의미를 표현한 것이라고 했다.¹⁸⁾ 엄일평(嚴一萍)은 이염재(李棧齋)의 의견을 인용하여 초백서의 ‘亟’을 ‘極’으로 해석하고 이를 “四神”과 연결시켰다.¹⁹⁾ 양관(楊寬)은 백서에서 축융(祝融)이 사신(四神)에게 “사극을 정하라(奠四極)”고 명령한 내용을 제시하고 동서남북의 가장 끝이라고 해석했다.²⁰⁾ 유신방(劉信芳)은 초백서의 “四神”은 “四子”, “四

17) 李零, 『長沙子彈庫戰國楚帛書研究』, 中華書局, 1985年, 70쪽.

18) 安志敏·陳公柔, 『長沙戰國繪畫及其有關問題』, 『文物』第9期, 1963年, 56쪽.

19) 嚴一萍, 『楚繪畫新考(中)』, 『中國文字』第26冊, 1967年 12月, 13쪽.

20) 楊寬, 『楚帛書的四季神像及其創世神話』, 『中國古代近代文學研究』第10期, 1997年, 10쪽.

時”와 함께 삼위일체를 이루는 개념으로 “四時”는 계절이며 “四神”과 “四子”는 “四時”를 인격화, 더 나아가 신격화한 개념이라고 했다.²¹⁾

종합하면 “四神”은 신화 속 축융과 여와 사이에 태어난 네 아들, 또는 사계절이나 방위를 주관하는 신으로 해석할 수 있다. 『楚帛書』甲에서 ‘神’은 『楚帛書』乙의 집합명사 용법과 확연하게 다른 점을 확인할 수 있다. 이후, 이와 같은 추세가 더 진전되어 단일 대상만을 지칭하는 용법도 출현했다. 수호지진간(睡虎地秦簡) 『日書』甲 36호간 ~ 37호간 뒷면에 “一室人皆無氣以息, 不能動作, 是狀_神(神)在其室.”, 『日書』甲 132호간 ~ 133호간 뒷면의 “是謂土_神(神), 無起土攻, 凶.”과 같은 내용이 있다. 이 중 “狀神”과 “土神”은 ‘神’ 앞에 다른 한자를 추가하여 일정한 임무를 수행하는 신으로 묘사했다.

(2) 神明

전국시대 초간 자료 중 ‘神’은 특정 대상을 지칭하는 명칭에서 형이상학적 개념을 표현하는 개념어로도 용법이 확장된다. 대표적인 용례가 “神明”인데 여기에 포함된 ‘神’은 고대 중국인의 세계관이 반영된 용례이다. 다시 말해서, 서주 청동기 명문에서 조상신 또는 상제처럼 天을 대표하는 대상이었던 ‘神’은 절대신까지도 포괄하는 계기를 마련한다.

현재 사전적 정의로 “神明”은 “천지의 신령”, “정신 의식과 사유활동”, “생명활동의 기원”, “신명하다”, “신명스럽다”의 어근으로 해석한다.²²⁾ 또한 『現代漢語詞典』에 따르면 “신의 총칭”, 또는 “정신 상태”라고 해석한다.²³⁾ 이와 같은 의미와 다르게 전국시대 초간 자료의 “神明”은 “天地”, “陰陽”처럼 상반된 의미의 한자가 결합한 2음절 어휘로 사용된다. 관련 용례는 다음과 같다.

21) 劉信芳, 「楚帛書解詁」, 『中國文字』新21期, 1997年 12月, 82쪽.

22) 위의 해석은 “국립국어원 홈페이지 검색 결과(https://korean.go.kr/front/page/pageView.do?page_id=P000014&mn_id=193)를 따왔다.

23) 中國社會科學院語言研究所詞典編輯室編, 『現代漢語詞典』, 商務印書館, 1998년 11월, 1123쪽.

郭店『太一生水』2: 是以成^神(神)=明=復相輔也, 是以成陰陽. 陰陽復相輔也, 是以成四時. (이로써 신명이 이뤄지고 신명은 다시 서로를 보충해 준다. 이로써 음양이 이뤄지고 음양이 다시 서로를 보충해준다. 이로써 사시가 생겨나고)

郭店『太一生水』5: 陰陽之所生, 陰陽者, ^神(神)明之所生也. ^神(神)明者, 天地之所生也. (음양에서 생겨난 것이다. 음양은 신명에서 생겨난 것이다. 신명은 천지에서 생겨난 것이다)

郭店『唐虞之道』14~15: 古者堯生於天子而有天下, 聖以遇命, 仁以逢時, 未嘗遇[命而]及於大時, ^神(神)明均從, 天地佑之. (옛날에 요가 천자가 되어 천하를 소유한 후 성인의 품모로 천명을 받고 인자의 품모로 때를 만났으니 명을 받지 않고 중요한 시기에 이르지 않은 적이 없다. 신명함에 모두가 따르고 천지가 그를 보좌한다)

上博『凡物流形』甲5: 鬼生於人, 奚故^神(神)明? 骨肉之靡, 其知愈彰, 其慧奚适, 孰知其疆? (귀신이 사람에게 태어나는데 무슨 이유로 신명인가? 골육은 없어져도 앎은 더욱 더 밝아지기 때문이다)

『太一生水』의 “神明”은 “陰陽”, “四時”, “天地”와 함께 연계지어 우주가 창조된 과정을 설명하고 있다. 『唐虞之道』의 “神明”은 “天地”와 동격으로 사용되어 천하를 소유하는 사람을 돕는 외적 조건으로 제시된다. 『凡物流形』의 “神明”은 “귀신은 사람에서 태어난다”고 하여 “鬼神”과 연계시키고 있다. 이처럼 다양한 속성을 지닌 어휘로 사용되었기 때문에 “神明”의 기원과 정확한 의미는 연구자마다 의견이 다르다. 왕박(王博)은 표면적으로는 ‘日’과 ‘月’을 지칭하면서 내포된 의미는 변화의 신비함과 천지에 깃든 정령(精靈)이라고 했다.²⁴⁾ 이릉(李零)도 “日月”로 해석하고 “신령(神靈)”을 대신하는 용어로 해석했다.²⁵⁾ 방박(龐朴)은 “天地”와 유사한 개념으로 해석했다.²⁶⁾ 곽기(郭沂) 또한 “天地”라고 했으나 ‘神’은 “天神”, ‘明’는 “地祇”로 해석한 점이 다르다.²⁷⁾ 왕중강(王中江)은 “神明”은 하늘과 땅 사이에서 존재하는 질서와 상호작용의 법칙이지 눈에 보이는 실체가 아니라고 했다.²⁸⁾

24) 王博, 『『太一生水』研究』, 『中國哲學與易學』, 北京大學出版社, 2004년, 273~276쪽.

25) 李零, 『郭店楚簡校讀記』, 北京大學出版社, 2002년, 36~38쪽.

26) 龐朴, 『『太一生水』說』, 『中國哲學』第21輯, 遼寧教育出版社, 2000년, 195쪽.

27) 郭沂, 『郭店竹簡與先秦學術思想』, 上海教育出版社, 2001년, 138쪽.

28) 王中江, 『簡帛文明與古代思想世界』, 北京大學出版社, 2011년, 51쪽.

이 견해들을 종합하면 ‘神’과 ‘明’의 범주에 속하는 개념들이 따로 존재하는데 위에서 제시된 견해 중에서 ‘神’에 속하는 것은 ‘天’, ‘月’ 등이 있다. 한편, 『太一生水』의 “神明”은 “天地”로부터 발생하여 “陰陽”, “四時”로 변화된다. 하늘이나 땅과 같이 실존하는 대상으로부터 추상적 개념인 “陰陽”, “四時”로 이어지는데 그 접점에 “神明”이 있다. “神明”은 “陰陽”, “四時”의 근간이자 “天地”와 직접적으로 이어지는 대상이다. 바로 하늘과 땅 사이에서 벌어지는 모든 현상의 시작점인 셈이다. 앞서 살펴본 갑골문과 서주 금문에서 절대신과 ‘神’으로 지칭했던 대상들은 인간에게 영향력을 행사하지만 일정한 형태로 파악할 수 없는 특징이 있었다. 이를 『太一生水』의 “天地-神明-陰陽-四時” 관계에 대입시켜본다면 바로 “神明”과 대응시켜볼 수 있다. 이와 관련하여, 전래 문헌에도 실존하는 “天地”와 추상적 개념의 시작점인 “神明”이 대응 관계로 설정된 예들을 볼 수 있다.

『周易』「繫辭下」：“以體天地撰，以通神明之德，其稱名也雜而不越，於稽其類，其衰世之意耶。（그것으로 천지의 일을 체득하며，그로서 신명의 덕에 통하는 것이다. 그 이름을 일컫는 것이 雜多하나 음양의 법칙에서 넘치지 아니하고 그 부류를 상고해 보면 쇠퇴한 세상을 뜻하고 있는 것이다.）”

『莊子』「天道」：“天尊地卑，神明之位。（하늘이 높고 땅이 낮은 것은 신명(神明)의 위계이다）”

『法言』「問神」：“或問神，曰，心，請問之，曰，潛天而天，潛地而地，天地，神明而不測者也，心之潛也，猶將測之，況於人乎？況於事倫乎？（어떤 이가 神에 대해 물었다. 가로되, 마음이다. 청하여 마음에 대해 물어보니 가로되, 하늘에 잠기면 하늘이요, 땅에 잠기면 땅이로다. 천지는 신명한 대상이라 예측할 수가 없다. 마음이 잠기면 오히려 그것을 헤아리고자 한다. 하물며 사람에게 있어서랴? 하물며 사물의 이치에 있어서랴?)”

이와 같이 “神明”과 “天地”의 상호 작용을 절대신을 포함한 여러 신들과 인간의 관계의 연장선상에서 파악한다면 “神明”이 표현하는 추상적 의미 영역 속에 “절대신”의 역할도 포함되기 시작했음을 추측해볼 수 있다.

(3) 서술어 용법

전국시대 문헌에서 처음으로 등장하는 용법은 바로 '神'의 서술어 용법이다. 조상신을 포함해서 각종 신을 지칭하던 용법에서 특정 대상의 상태, 성질을 설명하는 용법으로 파생됐다. 2장에서 인간의 능력으로는 할 수 없는 일이나 인간의 관념 체계로는 이해할 수 없는 현상을 표현할 때 '神'을 사용한다고 언급한 바 있는데 이와 관련된 최초 용례가 전국시기부터 등장한다. 관련 용례는 아래와 같다.

上博簡『恒先』2: 濁氣生地, 清氣生天. 氣信 **神**(神)哉! 云=(云云)相生, 伸盈天地. (탁한 기운으로부터 땅이 생기고 맑은 기운으로부터 하늘이 생긴다. 기는 참으로 신기하구나! 구름들이 서로 생겨나 뺏고 뺏어 천지를 채운다)

“氣信神哉”의 '神'은 명사용법이 아니라 '氣'의 성질을 설명하는 서술어이다. 앞 구절에서 “탁한 기운이 땅을 낳고 맑은 기운이 하늘을 낳는다”라고 했는데 이와 같은 기운이 진실로 “신기하다”라고 감탄한다. 즉, '神'은 '氣'의 성질을 서술하는 형용사 용법으로 사용됐다. “신기하다”는 인간의 인지 능력으로는 파악할 수 없는 오묘함이나 인간의 능력으로 도달할 수 없는 경지, 그리고 그에 대한 놀라움과 경외심 등을 내포한다. 이와 같은 의미 속성은 한(漢) 이후 철학, 심리, 예술 분야로 다양하게 파생됐다. 첫 번째로 신체와 대응하는 정신, 또는 뇌로 인해 발생하는 각종 심리 활동을 뜻한다. 『淮南子』『精神訓』에서 “心者, 形之主也, 而神者, 心之寶也. (마음은 형체의 주인이며, 정신은 마음의 보배이다)”라고 했는데 “신체(形)”와 “마음(心)”, “정신(神)”의 상관관계를 설명한 것이다. 또한 중국 최초의 문학 비평서인 『文心雕龍』은 문학 창작 과정에서 문학과 정신의 관련성을 많이 언급했다. 특히, 『神思』편에서 문학 창작에 대한 총론을 제시하는데 “외부의 사물과 현상이 작가의 눈과 귀를 통해서 정신에 축적된다”고 정리하고 이를 “神與物遊”로 표현했다. 정신은 인간의 뇌에서 발생하는 작용이지만 인간의 의지대로 통제할 수 없는 미지의 영역이다. 갑골문 단계 이후로 '神'을 통해 표현했던 의미는 모두 인간의 능력, 의지로 통제될 수 없는 대상을 표현했다는 점에서 연관성이 있다.

두 번째로 사람이 지닌 기운 또는 풍모(風貌)를 표현하는데, 인품이 특히 훌륭하거나 능력이 출중할 때 ‘神’을 사용한다. 『世說新語』에서 ‘神’이 포함된 2음절 어휘로 “神氣”, “神俊” 등이 있다. “神氣”는 풍채가 환히 빛남을 뜻하고 “神俊”은 사람의 재주와 지혜가 탁월하게 뛰어남을 뜻한다. 이백(李白)의 「訪道安陵遇蓋還爲餘造眞籙臨別留贈詩」의 “能令二千石, 撫背驚神聰 (태수에게 명을 내릴 수도 있고 뒤를 어루만지고 신도 놀랄 만큼 총명하지)”에서 “神聰”은 하늘로부터 타고난 총명함을 뜻한다.

세 번째로 예술적 경지를 뜻하는 말인데 사람의 능력으로는 이를 수 없을 정도로 놀라운 수준의 작품성을 표현한다. 古詩十九首 『今日良宴會』에서 “彈箏奮逸響, 新聲妙入神 (쟁을 통기는 소리를 들으면 새로운 소리가 기묘하여 신의 경지로 들어가는 듯하고)”라고 했다. 이 중에서 “入神”의 ‘神’은 “신의 경지”를 뜻한다. 쟁은 사람이 연주하는 악기지만 그 소리는 사람의 능력으로 낼 수 없을 만큼 아름다움을 비유적으로 표현했다.

이상, 세 가지로 구분한 의미들은 모두 “신기하다”로부터 파생된 것이며 종교, 신앙의 영역에서 확대되어 철학, 심리, 예술 영역으로 파생된 서술어 용법이다.

4. 결론

본고는 갑골문 이후로 시기별로 변화된 ‘神’의 자형을 출토 문헌을 통해 확인하고 이 자형들로 표현했던 의미들을 통시적으로 고찰하여 현재 ‘神’의 의미가 형성되어온 과정을 살펴보았다. 전래 문헌은 漢 이후로 후대 학자들의 끊임없는 수정과 교감을 거쳤기 때문에 그 당시의 의미를 파악하는데 한계가 있다. 따라서 전래 문헌과 더불어 출토문헌도 함께 살펴보았다. 앞서 제시한 ‘神’ 관련 자형들을 시기별 변천 과정에 따라 종합해보면 아래 <표 3>과 같다.

〈표 3. 단계별 '神'과 관련 자형 변천〉

갑골	서주 금문	전국문자	소전	해서
 『合集』 738	 『子申父己鼎』	 包山41	 申	 申
 『合集』 13417	 『鞮鐘』  『寧簋』	 郭店『太一生水』2	 神	 神
 『合集』 24364	 『楚公逆鍾』  『對壘』	 信陽2-1	 雷	 雷

갑골문  또는  등은 간지로 사용되거나 자형이 번개나 천둥 등의 기상 현상이나 기상 현상을 통해서 전달하는 절대신의 메시지, 또는 절대신의 명을 수행하는 사자도 함께 표현했었다. 서주 금문 단계로 진입하면서 간지로 사용된 '申'은 단독으로 사용되고 종교, 신앙과 관련된 의미는 의부 '示'를 더하여 '神'으로 표시하기 시작한다. 그리고 단순히 기상 현상을 표현할 경우 의부 '雨'를 더하여 '雷'로 표시한다. 이와 같은 추세는 서주 금문 단계 이후로 지속되며 해서 단계까지 이어진다. 이 중 '神'이 표시한 의미들을 시기별로 정리하면 아래 〈표 4〉와 같다.

〈표 4. 단계별 '神' 의미 변천〉

	갑골	서주금문	전국문자	소전	해서
절대신				○	○
절대신의 사자(使者)	○	○	○		
절대신까지 포함한 총칭			○		
천둥, 번개	○				
창조	○				
조상신		○	○		
신기하다			○		○
인간의 정신					○
(작품) 뛰어난, 신의 경지					○

종합하면, 현재 “절대신”, “창조주”로 해석하는 '神'은 본래 천둥, 번개와 같은 기

상 현상을 표시하는 자형이었으나 종교, 신앙 관념이 투영되기 시작하면서 인간의 눈으로 확인할 수 없는 초자연적 대상 또는 징조를 표시하기 시작했다. 서주 금문 단계로 진입하면서 의미에 따라 의부 ‘示’, ‘雨’가 더해져 천둥과 번개는 더 이상 ‘神’으로 표시되지 않고 ‘雷’로 표시되기 시작했다. ‘神’은 오로지 종교, 신앙 관념의 의미들만 표시하기 시작한다. 전국문자 단계 이후로는 “절대신”까지 포함하는 보통 명사 용법이 등장한다. 소전 이후로는 “절대신”만을 표현하면서 지칭하는 대상이 축소된다. 한편, 서술어 용법으로도 쓰여 주어의 성질이나 상태가 인간의 인지 능력이나 사고 능력으로 파악할 수 없는 상태, 또는 놀라운 상황을 표현하기 시작한다. 일반적으로 “신기하다”, “오묘하다”로 해석할 수 있는데 해서 단계부터는 다시 “인간의 정신”, “작품이 지닌 뛰어난 예술성 또는 독특한 경지” 등으로 파생된다.

이상, 본고의 연구 목표는 기존 전래 문헌과 더불어 현재까지 발견된 출토 문헌을 토대로 ‘神’의 자형과 의미 변천 과정을 살펴보는 데 있다. 시기별로 구분해서 봤을 때 ‘神’의 자형은 비교적 변화가 많지 않았으나 의미는 다양하게 변화되었음을 확인할 수 있다. 지면의 제한으로 인해, 시기별로 대표성을 지닌 자료를 토대로 자형과 의미 변천을 살펴본 나머지 집필 과정에서 살피지 못한 자료 또한 적지 않다. 부족한 부분은 추후 연구를 통해서 다시 보충하도록 한다.

〈參考文獻〉

- 孫海波, 『甲骨文編』, 北京: 中華書局, 1965年.
 李零, 『長沙子彈庫戰國楚帛書研究』, 北京: 中華書局, 1985年.
 陳初生 編, 『金文常用字典』, 西安: 陝西人民出版社, 1987年.
 王均 撰, 『說文解字句讀』, 北京: 中華書局, 1988年.
 于省吾 編, 『甲骨文字詁林』 第二冊, 北京: 中華書局, 1996年.
 中國社會科學院語言研究所詞典編輯室編, 『現代漢語詞典』, 北京: 商務印書館, 1998年.
 로이드 E. 이스트만 지음, 이승휘 옮김, 『중국 사회의 지속과 변화』, 서울: 돌베개, 1999년.
 郭沂, 『郭店竹簡與先秦學術思想』, 上海: 上海教育出版社, 2001年.
 李零, 『郭店楚簡校讀記』, 北京: 北京大學出版社, 2002年.

- 胡厚宣, 『殷商史』, 上海: 上海人民出版社, 2003年.
- 王博 主編, 『中國哲學與易學』(朱伯崑先生八十壽慶紀念文集), 北京: 北京大學出版社, 2004年.
- 許匡一, 『淮南子全譯』, 貴州: 貴州人民出版社, 1993年.
- 성기욱 옮김, 『문심조룡』, 서울: 지만지, 2011년.
- 유의경 지음, 안길환 옮김, 신완역 『세설신어』, 서울: 명문당, 2006년.
- 古文字詁林編纂委員會 編, 『古文字詁林』 第一冊, 上海: 上海教育出版社, 2004年.
- 양계초 지음, 전인영 옮김, 『중국 근대의 지식인』, 해안, 2005년.
- 黃德寬主編, 『古文字譜系疏證』 第3冊, 北京: 商務印書館, 2007年.
- 王中江, 『簡帛文明與古代思想世界』, 北京: 北京大學出版社, 2011年.
- 李宗焜, 『甲骨文字編』, 北京: 中華書局, 2012年.
- 劉釗主編, 『新甲骨文編』(修訂本), 福州: 福建人民出版社, 2013年.
- 李學勤主編, 『字源』, 天津: 天津古籍出版社, 2013年.
- 安志敏·陳公柔, 「長沙戰國繪書及其有關問題」, 『文物』 第9期, 1963年, 48~69.
- 嚴一萍, 「楚繪書新考(中)」, 『中國文字』 第26冊, 1967年 12月.
- 楊寬, 「楚帛書的四季神像及其創世神話」, 『中國古代近代文學研究』 第10期, 1997年, 48~57.
- 劉信芳, 「楚帛書解詁」, 『中國文字』 新21期, 1997年 12月, 67~108.
- 龐朴, 「『太一生水』說」, 『中國哲學』 第21輯, 2000年 1月, 189~197.
- 郭靜云, 「甲骨文中神字的雛型及其用義」, 『古文字研究』 第二十六輯, 2002年 7月, 95~100.

<Abstract>

A Study on the Evolution of the Shape and Meaning of 神 through the
Classical Documents and the Excavated Literature

Kim, Jung-Nam / Moon, Chi-Ung

In <shuwenjiezi>, *Xu-shen* defined the meaning of '神' as '天神'. Since the definition of *xu-shen*, the representative meaning of '神' has since been established as '天神' and

‘supernatural’ as an absolute being. His definitions are now followed in the various dictionaries published and in the Chinese character dictionaries provided by portal sites. The meanings in regard to the “absolute” and “creator” on ‘神’ were expressed using other Chinese characters before the actual period when *Xu-shen* survived. In other words, the original meaning of ‘神’ was that it was different in character from the “absolute man” and “creator” we now use. From analysis of the classical documents and the excavated literature, we also know that the ‘神’ has several meanings such as gods of heaven and earth, ancestors and miracle including “absolute man” and “creator”.

To summarize the process of changing the shape of ‘神’ character, we analysed the library of Oracle bones used for divination during the late Shang dynasty, but there is no ‘神’ character. During the Western Zhou Dynasty, the bronze inscription was first accompanied by a shape combining ‘示’ and ‘申’. Even in the Warring States Periods, this structure remains unchanged. However, although there are many transfer patterns of ‘申’, the shape was confirmed as ‘神’ after the LiShu period. To summarize the process of changing meaning, you can see the weather phenomena such as thunder and lightning at the Oracle bones. but from this point on, ‘神’ express the messages and signs sent by God. The Western Zhou period represented the role of agent in carrying out the absolute god’s orders. or ancestor. The Warring States Periods begins to be used as a comprehensive concept, including absolute deity, along with the meaning that emerged during the Western Period.

Key words: Chinese character form, meaning, god, creator, Classical Documents, Excavated Literature

이 논문은 2020년 7월 9일에 접수되어 2020년 8월 5일에 심사가 완료되고
2020년 8월 11일에 게재가 확정되었음.