

단국대학교 고대문명연구소 제4회 학술대회

# 흙과 돌, 금속에 쓴 근동과 중국의 초기 텍스트 읽기

2025년 6월 26일 목요일

단국대학교 죽전캠퍼스  
제2공학관 319호



# 모시는 글

고대문명연구소는 한국연구재단의 인문사회연구소 지원사업 “고대 근동과 중국, 문헌 전통의 물줄기”(2023-2029년)를 수행하고 있습니다. 이를 기반으로 연구소의 네 번째 학술대회를 개최하게 되었습니다.

작년 6월 21일 거행된 세 번째 학술대회, “고대 근동과 중국, 문자와 문헌의 여명”에서 문자와 초기 문헌의 형성 과정을 다루었습니다. 이번에는 실제 그러한 초기 문헌들을 직접 다루려고 합니다.

고대 근동의 비문과 썩기문자 문헌 3종, 중국 청동기 명문 4종의 역주를 기반으로 한 특이한 구성입니다. 근동의 경우 대체로 기원전 2300~800년 사이, 중국은 기원전 900~750년 사이에 속하는 문헌들입니다.

일곱 분의 발표자가 각자 맡은 문헌의 해제와 함께 역주의 주안점과 어려웠던 부분 및 문헌의 특이 사항 등에 초점을 맞출 예정입니다. 논평자들은 역주 자체의 문제점과 발표자가 제기한 특이 사항에 유의해서 토론할 예정이고요.

보통 역주는 강독 모임에서 꼼꼼하게 발표하는 게 일반적이니, 일곱 편의 역주를 모아 진행하는 학술대회는 이례적이라고 할 수도 있겠네요. 그런데 그 문헌들이 이집트, 메소포타미아, 이스라엘, 중국의 정치, 종교, 문화, 사회적 배경을 반영한 것이라면 얘기가 달라집니다.

물론 거창하게 비교라는 타이틀을 내걸 정도로 두 지역의 문헌을 관통하는 실력자는 없습니다. 아마 그런 학자는 전 세계적으로도 찾기 어려울 겁니다. 다만 특정 지역의 문헌에 익숙한 연구자들이 모여 생소한 문헌들까지 함께 살펴보는 것만으로도 의미가 있을 것입니다.

다양한 학문 배경을 지닌 참석자 모두 이 학술의 향연을 즐길 수 있길 바랍니다.

2025년 6월 26일  
고대문명연구소 소장 심재훈



# 일 정 표

10:30~10:40 고대문명연구소 소장 인사말

## 1부

사회: 원용준(충북대)

10:40~11:20 「무덤 비문과 문학의 기원: 웨니와 하르쿠프 비문 역주」

발표: 이선우(단국대) 논평: 유성환(서울대)

11:20~12:00 「경전으로 승화될 기억의 조각: <대우정> 역주와 서주 초기 기억」

발표: 성시훈(성균관대) 논평: 박재복(경동대)

12:00~12:40 「천명과 우의 신화, 그 기억과 백성의 덕: <빈공수> 역주」

발표: 빈동철(단국대) 논평: 김정열(송실대)

## 2부

사회: 유윤종(평택대)

13:40~14:20 「분열왕국시대의 통상지역 비문: 쿤틸렛 아즈루드 비문의 번역과 주해」

발표: 강후구(서울장신대) 논평: 이 삭(연세대)

14:20~15:00 「‘영원과 하루’의 과거 쓰기: 서주 중기<사장반>, <구위화>역주」

발표: 김석진(단국대) 논평: 이유표(동북아역사재단)

15:20~16:00 「엔키두와 길가메시의 만남: 펜실베니아 고바빌론 토판의 번역과 주해」

발표: 김구원(전주대) 논평: 윤성덕(연세대)

16:00~16:40 「의례에 나타난 문학적 글쓰기: 춘추 초기 <용생편종> 역주」

발표: 김정남(동국대) 논평: 김신주(연세대)

## 3부

사회 : 심재훈(단국대)

16:50~17:40 종합토론



# 목 차

## 1부

---

### 1주제

무덤 비문과 문학의 기원: 웨니와 하르쿠프 비문 역주 ————— 9

### 2주제

경전으로 승화될 기억의 조각: <대우정> 역주와 서주 초기의 기억 ————— 61

### 3주제

천명과 우의 신화, 그 기억과 백성의 덕: <빈공수> 역주 ————— 89

## 2부

---

### 4주제

분열왕국시대의 통상지역 비문: 쿤틸렛 아즈루드 비문의 번역과 주해 ————— 111

### 5주제

‘영원과 하루’의 과거 쓰기: 서주 중기 <사장반>, <구위화> 역주 ————— 139

### 6주제

엔키두와 길가메시의 만남: 펜실베니아 고바빌론 토판의 번역과 주해 ————— 175

### 7주제

의례에 나타난 문학적 글쓰기: 춘추 초기 <용생편종> 역주 ————— 275



이선우

본 논문은 이집트 고왕국 시대 인물인 웨니(Weni)와 하르쿠프(Harkhuf)의 자서전적 비문 (autobiographical inscriptions)에 대한 원문, 번역, 그리고 주해를 제공하는 것을 목적으로 한다.

웨니와 하르쿠프의 비문은 고왕국 시대(c. 2700-2200 BCE)를 대표하는 주요 문헌으로, 두 비문 모두 제6왕조 시기(c. 2345-2181 BCE)에 해당하며, 수도 멤피스가 아닌 이집트 남부 지방 묘지에서 출토되었다.

웨니의 비문은 1860년, 이집트 남부 아비도스 저지대 사막에 위치한 그의 무덤에서 오귀스트 마리에트(Auguste Mariette)와 그의 팀에 의해 처음으로 발굴되었다. 이 비문은 단일 방 구조의 무덤 예배당 한쪽 벽면을 차지하는 거대한 석회암 판에 새겨졌으며, 현재는 두 조각으로 나뉘어 파손된 상태로 보존되어 있다(그림 1). 발굴 직후 이 석판은 원래 위치에서 카이로 이집트 박물관으로 옮겨졌으며, 현재 소장 번호 CG1435로 등록되어 있다. 석판의 최대 높이는 110cm, 너비는 270cm에 달하며, 51개의 세로 열에 정교한 상형문자가 새겨져 있다.

비문은 마리에트에 의해 처음 간행되었으나, 도판 위주로 수록되어 본격적인 학술 연구에는 이르지 못했다.<sup>1</sup> 본격적인 학술 연구는 1919년 트레송(Tresson)이 간행한 『웨니의 비문 (L'inscription d'Ouni)』에서 시작되었으며, 이 저작에는 전체 텍스트의 전사본과 번역, 그리고 주석이 포함되어 있다. 이후 쿠르트 제테(Kurt Sethe)가 편찬한 『고왕국 비문집(Urkunden des Alten Reichs)』에 수록되면서, 이 비문은 학계에서 본격적으로 널리 연구되기 시작했다. 제테는 주요 1차 출처인 무덤과 비석에 남겨진 상형문자 비문을 표준화된 인쇄 상형문 형식으로 전사하였다. 비록 번역은 포함하지 않았으나, 『Urkunden』 판본은 이후 이 분야의 표준 참고문헌으로 자리잡았다.

하르쿠프의 비문은 이집트 최남단 아스완 맞은편에 위치한 귀족 묘지 쿠벳 엘-하와(Qubbet el-Hawa)의 하르쿠프 무덤(QH 34n) 입구 정면(façade)에 새겨져 있다. 총 58행으로 구성된 이 텍스트는 네 개의 명확한 구획으로 나뉘어 있다(그림 2). 하르쿠프 무덤은 이탈리아 이집트학자 에르네스토 스키피아렐리(Ernesto Schiaparelli)에 의해 처음 주목되었으며, 그는 피렌체와 토리노 이집트 박물관 관장으로 재직하던 1892년 이 비문을 처음 간행하였다.<sup>2</sup> 그러나 웨니 비문과 마찬가지로, 오늘날 학자들은 제테가 『Urkunden』에 수록한 전사본을 본 텍스트 연구의 표준본으로 활용하고 있다. 본 논문에서 인용하는 '원문'은 제테의 전사본을 JSesh 프로그램을 통해 Microsoft Word 형식으로 옮긴 것이다.

자서전적 비문은 고왕국 연구에서 가장 중요한 역사적 자료이며, 이 두 비문은 사회 계층 구조, 정치 이데올로기, 행정 조직, 문화-기술적 성취, 그리고 이집트의 대외 관계에 관한 풍부한 정보를 제공하여 광범위하게 연구되어 왔다. 주해의 주된 목적은 문법 구조를 정확히 규명하여 내용 전달의 충실성을 확보하는 데 있으며, 본 논문 역시 이를 최우선 과제로 삼는다. 아울러 본 논문은 이들 텍스트가 초기 문학(pre-literature)으로서 어떠한 기능을 수행하는지 탐구하는 관점에서도 접근한다.

그렇다면 고대 이집트에서 문학은 어떻게 탄생하였을까? 대체로 이집트학자들은 개인 무덤의 비문이 고대 이집트 문학의 기원으로 간주된다고 본다. 이집트의 무덤은 단순한 매장 공간이 아니라, 망자의 복된 사후 세계를 보장하는 의례 공간으로 기능하였다. 무덤의 비문과 장식은 오시리스, 아누비스 등 신들을 호명하여 신성한 보호와 긍정적 심판을 기원하며, 무덤 내부에는 사후 세계 생활에 필요한 음식, 생활용품, 가구, 모형 등이 마련되었다.

무덤은 또한 망자의 이름과 기억을 보존하는 공간이기도 하였다. 이집트인에게 기억의 지속은 존재의 지속과 직결되었으며, 곧 영원한 생명의 필수 조건으로 여겨졌다. 망자는 단순한

<sup>1</sup> Auguste Mariette, *Abydos II*, pls. 44-45.

<sup>2</sup> Ernesto Schiaparelli, *Una tomba egiziana inedita, Memorie della Reale Accademia dei Lincei*, anno CCLXXXIX, ser. 4, vol. 1, pt. 1 (Rome, 1892).

죽은 존재가 아니라, 여전히 이 세계와 지속적이고 상호적인 관계를 유지하는 존재로 인식되었다.

이 같은 신앙과 의례적 기능을 지원하기 위해 자서전적 비문이 무덤 장식과 의례 프로그램에 포함되었다. 이들 비문은 현대적 의미의 개인 회고록이라기보다, 망자의 삶이 마아트(Maat)-이집트의 우주적·사회적 질서-에 부합했음을 선언하는 텍스트였다. 마아트를 따라 삶을 영위한 자는 신과 왕, 동료 관료들의 인정을 받으며, 사후 세계에서 영생하고 후손에 의해 제사와 기억이 지속될 자격을 얻는다.

이집트 자서전적 비문은 이러한 맥락 속에서 개인 무덤의 비문 프로그램 내에서 점차 발전해 나갔다.<sup>3</sup> 그 기원은 기원전 약 2500년경 제4왕조 말기 무덤으로까지 거슬러 올라간다. 뎀피스 인근 사막 지역에는 왕실 허가를 받아 조성된 개인 무덤들이 왕의 피라미드를 중심으로 늘어서 있었으며, 이 시기 초기 비문은 주로 직함과 제사 공식(offering formulae)으로 구성되었다. 하지만 제4왕조 말기부터는 무덤 주인의 생애와 성품에 관한 간단한 진술이 점차 추가되기 시작했다. 제사 공식이 사후 세계에서 신이나 왕으로부터의 공급을 기원하는 역할을 했다면, 자서전적 비문은 제사가 정당하게 받아들여야 하는 이유를 설명하는 정당화 장치로서 기능하기 시작했다.<sup>4</sup> 제4왕조 말기와 제5왕조 시기의 자서전적 비문은 특히 무덤과 부장품이 왕의 하사품임을 강조하며, 화자의 지위가 왕의 은혜에 기반했음을 부각시켰다.

시간이 흐르면서, 고왕국 후기의 자서전적 비문은 화자의 개인적 능력, 관대함, 사회적 약자에 대한 배려 등 도덕적 성품을 점점 더 강조하게 된다. 이러한 자기 표현 방식은 제6왕조에 이르러 보다 명확한 서사 형식과 결합되어 정착되었으며, 웨니와 하르쿠프의 비문은 이 장르 발전의 정점에 해당하는 특별한 사례로 평가된다.

본 주해에서는 다양한 동사형과 여러 절의 통사적 지위를 명확히 규명하고 설명하는 데 주력하였다. 사람들은 이러한 문법적 분석이 문학 발전과 어떤 관련이 있는지 의문을 가질 수도 있다. 겐보기에는 sDm=f와 같은 동사형 구분이 기술적인 세부사항에 불과하며, 문학의 본질이나 발전 과정에 대한 깊은 통찰을 제공하지 못할 것처럼 보인다. 그러나 언어 구조와 문법 관계를 정확히 이해하는 것은 텍스트가 어떻게 의미를 구성하며 독자에게 메시지를 전달하는지를 밝히는 데 필수적이다. 문학 작품에서 사용된 동사형과 절의 관계는 서사 전개와 주제 표현, 화자의 태도 형성에 직접적인 영향을 미치기 때문이다. 따라서 본 주해의 문법적 분석은 고대 이집트 문학의 발전을 보다 깊이 이해하는 데 중요한 기반이 된다.

---

<sup>3</sup> Miriam Lichtheim, *Ancient Egyptian Autobiographies Chiefly of the Middle Kingdom: A Study and an Anthology* (Freiburg: Universitätsverlag, 1988), 5.

<sup>4</sup> Denise Doxey, "'Autobiographical' Texts," in *The Oxford Handbook of Egyptology*, ed. Ian Shaw and Elizabeth Bloxam (Oxford: Oxford University Press, 2020), 996.

## 웨니 비문

원문	
음역	HATy-a imy-r Smaw imy-iz zAw nxn Hry-tp nxb smr waty
번역	백작 <sup>a</sup> , 상이집트의 감독관, 궁전에 있는 자, 네켄의 수호자, 네케브의 족장, 유일한 벗

### 1. 도입부<sup>5</sup>

원문	
음역	imAxw xr wsir xnty-imntiw wni
번역	서방인들의 으뜸 <sup>b</sup> 이신 오시리스 앞에서 축복받은 자, 웨니.

백작, 상이집트의 감독관, 궁전에 있는 자, 네켄의 수호자, 네케브의 족장, 유일한 벗, 서방인들의 으뜸이신 오시리스 앞에서 축복받은 자, 웨니.

이집트 자서전 비문은 일반적으로 화자의 신원을 나타내는 직함과 찬양의 수식어들을 나열하는 것으로 시작된다. 웨니의 비문 또한 이러한 전통을 따르며, 웨니의 다양한 직함들을 열거하는 것으로 서문이 시작된다. 이 부분은 이후 본문이 세로 열로 배열된 것과 달리, 가로줄 형식으로 새겨져 있다.

- a. HATy-a: 문자 그대로 번역하면 “위치에서 가장 앞선 자.” 영어로는 흔히 “총독(governor)” 또는 “시장(mayor)”으로 번역되며, 때때로 “백작(count)”으로 번역되기도 한다.
- b. xnty-imntiw: 문자 그대로 번역하면 “서방인들 가운데 가장 앞선 자”이며, 여기서 “서방인들(Westerners)”은 죽은 자들을 의미한다.

### 2. 공직의 시작

원문	
음역	(1) <sup>6</sup> Dd=f ink id Tz mDH xr Hm n tti
번역	그가 말하길: 나는 테티 폐하의 통치 아래에서 머리띠를 묶은 <sup>a</sup> 젊은이였으며,

원문	
음역	iAt(=i) m imy-r pr-Sna ir.n(=i) sHD xnt-S pr-aA
번역	나의 <sup>b</sup> 직책은 창고의 감독관이었다. 그 후 나는 왕궁의 세입자 <sup>c</sup> 감독관으로 일했다.

원문	
음역	(2) [...] n DbAt xr Hm n ppy

<sup>5</sup> 해당 부분의 구성, 번호 매기기, 그리고 제목은 Sethe의 판본을 따랐다.

<sup>6</sup> 이집트 비문에서 줄(line)이나 행(column)은 반드시 문장이나 절의 경계와 일치하지 않고, 주어진 공간에 가능한 한 많은 단어를 담기 위해 배열된다는 점에 유의해야 한다. 반면 Sethe의 판본은 그가 해석한 문장 또는 절의 경계에 따라 텍스트를 구분하였다. 이 역주에서는 가능한 많은 단어를 한 줄에 담으면서도 문장과 절의 경계를 함께 고려하였다.

번역	페피 페하의 통치 아래에서 예복실 감독관 [...]
원문	
음역	rD w(i) Hm=f m iAt nt smr sHD Hm nTr n niwt=f
번역	페하께서는 나를 벗의 직책과 그의 피라미드 도시의 사제 감독관으로 임명하셨다.

그가 말하길: 나는 테티 페하의 통치 아래에서 머리띠를 묶은 젊은이였으며, 나의 직책은 창고의 감독관이었다. 그 후 나는 왕궁의 세입자 감독관으로 일했다. 페피 페하의 통치 아래에서 예복실 감독관 [...], 페하께서는 나를 벗의 직책과 그의 피라미드 도시의 사제 감독관으로 임명하셨다.

이 부분은 웨니의 커리어의 시작에 대해 서술하고 있다. 그는 6왕조의 첫 번째 파라오인 테티 통치하에서 궁정 관료로 경력을 시작했으며, 이후 페피 1세의 통치 아래 왕의 장제단지에서 사제들을 감독하게 되었다고 서술하고 있다.

- “머리띠를 묶는 것” (Tz mDH)은 일종의 통과 의례인데, 아마도 열여덟 살 정도의 나이 또는 성년기의 시작을 의미할 것이라고 추정된다.<sup>7</sup>
- 고왕국 시대에는 1인칭 대명사 =i 가 주로 생략된다.
- 직역하면 “지역/호수의 으뜸인 자”이며, 관습적으로는 “세입자” (tenant)로 번역된다.

### 3. 사법적 직책을 맡게 되다

원문	
음역	sT iAt(=i) m [...] <sup>(3)</sup> rD w(i) Hm=f m zAb iry nxn
번역	내가 [...]의 직책을 맡고 있었을 때, <sup>a</sup> 페하께서는 나를 네켄(=히에라콘폴리스)의 감시관으로 임명하셨는데,

원문	
음역	ib=f mH im(=i) r bAk=f nb
번역	이는 페하의 마음이 그 어떤 신하보다도 나로 가득 차 있었기 때문이다.

원문	
음역	sDm(=i) xt wa.k Hna tAiti zAb TAty m sStA nb
번역	나는 오직 재판관 및 대신과 함께 모든 비밀들을 단독으로 심문하였다,

원문	
음역	<sup>(4)</sup> [...] Xnmt m rn n nyswt n ipt-nyswt n Hwt-wrt 6
번역	[...] 왕의 이름과 관련된 사안들을, 왕실 사제 <sup>b</sup> 와 여섯 개의 위대한 궁정 <sup>c</sup> 을 위해.

원문	
음역	n mH ib n Hm=f im(=i) r srw=f nb

<sup>7</sup> Brovarski 1975-76, 1-8 쪽을 참조하라.

번역	이는 페하의 마음이 나로 가득 차 있었기 때문이다, 그 어떤 관리,
원문	
음역	r saH =f nb r bAk =f nb
번역	그 어떤 귀족, 그 어떤 신하보다도.

내가 [...]의 직책을 맡고 있었을 때, 페하께서는 나를 네켄(=히에라콘폴리스)의 감시관으로 임명하셨는데, 이는 페하의 마음이 그 어떤 신하보다도 나로 가득 차 있었기 때문이다. 나는 재판관 및 대신과 함께, 오직 나 홀로 왕실 사저와 여섯 개의 위대한 궁정을 위한 왕명 관련 사안의 모든 비밀을 심문하였다. 이는 페하의 마음이 그 어떤 관리, 귀족, 신하보다도 나로 가득 차 있었기 때문이다.

웨니에 대한 왕의 신임이 깊어짐에 따라, 그의 궁정 내 직책은 점차 상승하였고, 그는 보다 중대한 임무들을 맡게 되었음을 보여준다.

- sT는 고왕국 시대 이집트어에서 sk의 변형으로 나타나는 불변화사(particle)이며, 중왕국 시기에는 iST로 발전한다. 가장 기본적인 기능은 문장 간 상관 관계를 나타내는 종속절을 표시하는 것으로, 영어 번역에서는 “while, as” 또는 이와 유사한 접속사에 해당한다.<sup>8</sup> 학자들 사이에서 논의되는 쟁점 중 하나는 sT가 주절 앞에 놓이는지, 뒤에 놓이는지, 혹은 양쪽 모두 가능한지에 대한 여부이다. 본문에서는 sT의 위치가 비교적 유동적이라고 판단하였으며, 문맥에 가장 적합한 번역을 선택하였다. 특히 이 구절에서는 sT가 주절 “페하께서는...임명하셨는데 (rD w(i) Hm=f)” 앞에 위치한 것으로 해석하였다. 하지만 Doret 같은 경우는 고왕국 시대의 서사 텍스트에서는 sT가 항상 앞서 서술된 내용과 의미적으로 연결되는 상황절(circumstantial clause)을 도입하는 역할을 한다고 본다.<sup>9</sup>
- ipt-nyswt 는 통상적으로 royal harem으로 번역되며, “왕실 사저”는 그에 해당하는 한국어 표현이다.
- “여섯개의 위대한 궁정” (Hwt-wrt 6)는 사법적 성격을 지닌 기구로 이해된다. *Wb* III, 4

#### 4. 왕으로부터 무덤 재료를 하사받다

원문	<sup>5</sup>
음역	( <sup>5</sup> )[d]bH .k(y) m-a Hm n nb(=i)
번역	나는 나의 주군 페하께 요청하였다. <sup>a</sup>

원문	
음역	in.t(w) n(=i) inr HD ors m rA-Aw
번역	투라 <sup>b</sup> 산 석회석으로 만든 석관을 가져다 주실 것을.

원문	
음역	rDi Hm=f DAi xtm-nTr
번역	페하께서는 강을 건너게 하셨다, 신의 인장지기와

<sup>8</sup> sk/sT + 상황절에 대해서는 다음을 참조하라: Edel 1955-1964, §§856, 918, 1028 &1031.

<sup>9</sup> Doret 1986, 25, n.105.

원문	
음역	Hna Tz.t (6)nt aprw-aHa Xr a=f
번역	그의 지휘하에 있는 선원 부대를,

원문	
음역	r in.t n(=i) ors pn m rA-Aw
번역	나를 위해 투라에서 이 석관을 가져오게 하기 위하여.

원문	
음역	iy.n=f m -a=f m sAT aA n Xnw
번역	그것(석관)은 그(인장지기)의 책임 아래 왕궁의 대형 화물선에 실려 도착했다, <sup>c</sup>

원문	
음역	Hna aA=f (7) rwt rawyt
번역	석관의 덮개, 가짜문, 문머리돌,

원문	
음역	gmHw 2 zAT
번역	두 개의 문설주, 그리고 하나의 제물 제단과 함께.

원문	
음역	n zp pA.t(y) irt mitt n bAk nb
번역	이러한 일은 그 어떤 신하를 위해서도 행해진 적이 없었으니, <sup>d</sup>

원문	
음역	ixr ior(=i) Hr ib n Hm=f
번역	내가 폐하의 마음속에서 탁월한 자였으며, <sup>e</sup>

원문	
음역	(8) ixr wAb(=i) Hr ib n Hm=f
번역	내가 폐하의 마음속에 깊이 자리 잡고 있었으며,

원문	
음역	ixr mH ib n Hm=f im(=i)
번역	폐하의 마음이 나로 가득 차 있었기 때문이다.

나는 나의 주군이신 폐하께 투라(Tura)산 석회암으로 만든 석관을 하사해 주실 것을 요청하였다. 이에 폐하께서는 신의 인장지기과 그의 지휘하에 있는 선원 부대를 강을 건너 보내시어, 투라에서 이 석관을 나를 위해 가져오게 하셨다. 석관은 인장지기의 책임 아래 석관의 덮개, 가짜문, 문머리돌, 두 개의 문설주, 그리고 하나의 제물 제단과 함께 왕궁 소속 대형 화물선에

실려 도착하였다. 이러한 일은 그 어떤 신하를 위해서도 행해진 적이 없었으니, 이는 내가 페하의 마음속에서 탁월한 자였고, 페하의 마음속에 깊이 자리 잡고 있었으며, 페하의 마음이 나로 가득 차 있었기 때문이다.

페피 1세의 통치 기간 중 어느 시점에서 웨니는 자신의 무덤을 준비하기 시작하였다. 이때 왕은 그의 요청에 따라 일부 부장품을 하사하였으며, 이는 웨니에 대한 왕의 깊은 총애를 시사한다.

- “나는 요청하였다 ([d]bH.k(y))”는 상태형(stative)의 한 예이다. 고왕국 시대 이집트어에서는 과거 시제를 나타낼 때, 3인칭에는 직설법 (indicative) sDm=f이 사용되는 반면, 1인칭에는 상태형이 사용된다.<sup>10</sup>
- 투라는 오늘날 카이로 동쪽에 위치한 석회암 채석지로, 가장 우수한 품질의 석회암이 채취되던 곳이었다. 이 석회암은 부유한 무덤의 외장석으로 사용되었으며, 피라미드의 외장석 또한 이곳에서 채취되어 강을 건너 운반되었다. 웨니는 왕이 자신에게 이 고급 석회암을 하사했다고 자랑하는데, 이 석재는 투라에서부터 오랜 거리를 나일강 상류 방향으로 운반된 뒤, 다시 육로를 통해 아비도스의 묘지까지 실려 왔다.
- “도착했다” (iy.n=f)는 명사적 강조형(nominal emphatic) sDm.n=f이다.<sup>11</sup>이 문장에서 강조의 초점이 될 수 있는 부사적 수식어구(adverbial adjunct)는 이론적으로 다음 중 어느 것이든 가능하다: “그의 책임 아래” (m-a=f), , “왕궁의 대형 화물선에 실려” (m sAT aA n Xnw), 또는 “석관의 덮개… 제물 제단과 함께” (Hna aA=f… zAT). Doret는 이 마지막 Hna 구문이 명사형 다음에 강조를 받는 구조라고 본다.<sup>12</sup>
- pA.t(y)는 n zp 이후에 오는 접속법 수동형(subjunctive passive)이다. 아래 12행의 능동형과 비교하라.

### 5. 왕궁 세입자 감독관으로 승진하다

원문	
음역	sT w(i) m zAb iry nxn rD w(i) Hm=f m smr waty imy-r xnty-S pr-aA
번역	내가 네켄의 감시관 일때, <sup>a</sup> 페하께서는 나를 유일한 벗이자 왕궁의 세입자 감독관으로 임명하셨다.

원문	
음역	( <sup>9</sup> )nS (.w) .n(=i) imy-r-xnty-S-pr-aA 4 wnw im
번역	그 자리에 있던 네 명의 왕궁의 세입자 감독관들이 나를 위해 강등되었다. <sup>b</sup>

원문	
음역	ir.k(i) r Hzt(w) Hm=f m irt stp-sA
번역	나는 페하께서 칭찬하시도록 행동하였다, 경비를 서고,

원문	
음역	m irt wAt nyswt m irt aHaw

<sup>10</sup> Doret 1986, 25.

<sup>11</sup> 이집트어의 명사적 강조형(nominal emphatic form)에 관한 참고 문헌은 Doret 1986, 67쪽 주석 716을 참조하라.

<sup>12</sup> Doret 1986, 73.

번역	왕의 길을 마련하고, 시종을 들으로써.
원문	
음역	ir.k(i) mi od <sup>(10)</sup> r Hzt w(i) Hm=f Hr=s r xt nb
번역	나는 폐하께서 그 어떤 것보다도 나를 더 칭찬하시도록 완벽하게 행동하였다.

내가 네겐의 감시관으로 있을 때, 폐하께서는 나를 유일한 벗이자 왕궁의 세입자 감독관으로 임명하셨다. 이는 그 자리에 있던 네 명의 감독관들이 나를 위해 강등된 후였다. 나는 경비를 서고, 왕의 길을 마련하며, 시종을 들으로써 폐하께서 칭찬하시도록 행동하였다. 나는 그 어떤 것보다도 폐하께서 나를 더욱 칭찬하시도록 모든 일을 완벽히 수행하였다.

웨니는 다시금 승진하였고, 자신이 새로운 직책을 성공적으로 수행하여 왕의 칭찬을 받았음을 부각시키고 있다.

- Doret 같은 경우는 이 sT 구절이 그 다음에 이어지는 내용이 아니라 앞선 구절과 의미상 연결되어 있다고 본다.<sup>13</sup>
- 여기서 nS는 수동태로 이해된다. Lichtheim의 번역은 능동태 해석을 반영하고 있다.<sup>14</sup>

## 6. 왕비에 대한 심문

원문	
음역	Sn.t(w) xt m ipt-nyswt r Hmt-nyswt wrt Hts m sStA
번역	왕실 사저에서 왕비, “지팡이를 지닌 위대한 자,”를 대상으로 비밀리에 조사가 시작되었다.

원문	
음역	rD Hm=f hAy(=i) r sDm wa.k(i)
번역	폐하께서는 이 조사를 청문하도록 나를 홀로 보내셨다.

원문	
음역	n wnt <sup>(11)</sup> tAiti zAb TAty nb srw nb im wp r wa.k(i)
번역	거기에는 나 하나를 제외하고는 어떤 재판관도, 대신도, 어떤 관리도 없었는데,

원문	
음역	n ior(=i) n wAb(=i) Hr ib n Hm=f n mH Hm=f ib=f im(=i)
번역	이는 내가 탁월했기 때문이며, 폐하의 마음 속에 깊이 자리잡고 있었기 때문이고, 폐하의 마음이 나로 가득 차 있었기 때문이다.

원문	
----	--

<sup>13</sup> Doret 1986, 25.

<sup>14</sup> Lichtheim 2006, #.

음역	ink ir m zS wa.k(i) <sup>(12)</sup> Hna zAb iry nxn wa
번역	단 한 명의 네켄 감시관과 함께 홀로 그 사건을 문서로 기록한 사람은 나였다,

원문	
음역	sT iAt(=i) m imy-r xnty-S pr-aA
번역	(비록) 나의 직책이 왕궁의 세입자 감독관이었지만.

원문	
음역	n zp pA mi.tw(=i) sDm sStA n ipt-nyswt Dr
번역	이전에는 나와 같은 자가 왕실 사저의 비밀을 청문한 전례가 없다, <sup>a</sup>

원문	
음역	wp r rD.t Hm=f <sup>(13)</sup> sDm(=i) n ior(=i) Hr ib n Hm=f
번역	오직 폐하께서 내가 청문하도록 임명하신 걸 제외하면. 이는 폐하의 마음에 내가 더 탁월했기 때문이다,

원문	
음역	r srw =f nb r sAH =f nb r bAk =f
번역	그 어떤 관리, 귀족, 신하보다도.

왕실 사저에서 왕비, “지팡이를 지닌 위대한 자,”를 대상으로 비밀리에 조사가 시작되었다. 폐하께서는 이 조사를 청문하도록 나를 홀로 보내셨다. 거기에는 나 하나를 제외하고는 어떤 대재판관도, 대신도, 어떤 관리도 없었는데, 이는 내가 탁월했기 때문이며, 폐하의 마음 속에 깊이 자리잡고 있었기 때문이고, 폐하의 마음이 나로 가득 차 있었기 때문이다. (비록) 나의 직책은 왕궁 세입자 감독관이었지만, 단 한 명의 네켄 감시관과 함께 홀로 그 사건을 문서로 기록한 사람은 나였다. 오직 폐하께서 내가 청문하도록 임명하신 걸 제외하면 이전에는 나와 같은 자가 왕실 사저의 비밀을 청문한 전례가 없다. 이는 내가 그 어떤 관리나 귀족, 신하보다도 폐하의 마음에서 더 탁월했기 때문이다.

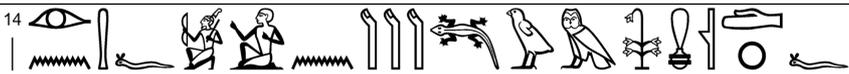
웨니는 자신이 왕의 특별한 신임을 받아 왕실 음모와 관련된 사건을 은밀히 담당했던 일을 서술하고 있다. 3행에서는 네켄의 감시관으로서 대재판관과 대신과 함께 사건을 청문한 경험을 언급하지만, 여기에서는 그와 달리 대재판관도, 대신도, 다른 어떤 관리도 없이 오직 자신만이 사건을 담당했음을 강조한다. 이를 통해 그는 자신의 탁월함과 왕의 절대적인 신임을 부각시키고 있다.

- a. 7행의 *n zp* 구문과 유사하지만, 여기서 동사 *pAy*, “과거에 ~였다” 는 *t*가 삽입되지 않은 것으로 보아 수동 가정법(subjunctive passive)이 아니라 능동 가정법(subjunctive active)이다.

### 7. 모래 위의 사람들 토벌 원정대

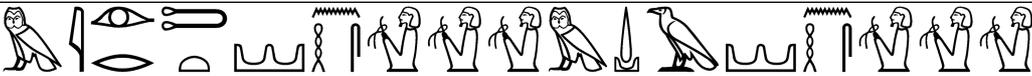
원문	
음역	xsf .n Hm=f xt n aAmw Hryw-Say

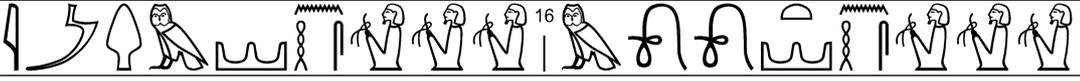
번역	페하께서 아아무족속 <sup>a</sup> 인 모래 위의 사람들 <sup>b</sup> 을 토벌하시기 위해 행동을 개시하셨다. <sup>c</sup>
----	---

원문	
음역	(14)ir.n Hm=f mSa n Dbaw aSAw m Sma mi od =f
번역	페하께서는 상이집트 전역에서 수만 명에 이르는 군대를 조직하신 후,

원문	
음역	xnt m Abw mHt m mdnit m tA-mH
번역	남쪽으로는 엘레판티네에서 북쪽으로는 메테니트 <sup>d</sup> 까지, 하이집트에서는

원문	
음역	m gs.wy pr mi od =sn <sup>(15)</sup> m sDr m Xnw sDr inbw
번역	“집의 양쪽 면” <sup>e</sup> 전역과 세제르, 세제르 벽 내륙에서, <sup>f</sup>

원문	
음역	m irTt nHsyw mDA nHsyw
번역	그리고 이르체트 누비아인, 메자 누비아인,

원문	
음역	imA nHysw <sup>(16)</sup> m wAwAt nHysw
번역	이암 누비아인, 와와트 누비아인,

원문	
음역	m kAAw nHsyw m tA TmH
번역	카아우 누비아인, 그리고 리비아 땅에서도 (군병을 소집하셨다).

페하께서는 페하께서는 상이집트 전역-남쪽으로는 엘레판티네에서 북쪽으로는 메테니트에 이르기까지-과 하이집트- “집의 양쪽 면” 전체, 그리고 세제르 및 세제르 벽의 내륙 지역- 또한 이르체트, 메자, 이암, 와와트, 카아우 누비아 부족과 리비아 땅에서 수만 명에 달하는 군대를 조직하신 뒤 아아무족속인 모래 위의 사람들을 토벌하시기 위해 행동을 개시하셨다.

이 부분은 페피 1세가 아시아계 유목민의 침입에 대응하기 위해 이집트 전역에서 원정대를 모집하였음을 보여준다. 이 군대에는 이집트 남부의 누비아와 서부의 리비아 출신 용병들 또한 포함되어 있었다.

- ‘아아무(Aamu)’는 레반트 지역에서 기원한 아시아계 민족을 가리킨다.
- 직역하면 “모래 위에 있는 자들”이지만, 이는 사막을 떠도는 유목민을 가리키는 표현으로 이해된다.
- “페하께서...개시하셨다” (xsf .n Hm=f) 명사적(nominal) sDm.n=f 구조이며, 여기서 강조되는 부사어는 14행 처음에 나오는 ir.n으로 시작되는 절로, 이는 상황적(circumstantial) sDm.n=f에 해당한다. 한국어에는 이에 정확히 대응하는 문법 구조가 없어 번역이 매우 까다롭다. 따라서 이 문맥에서는 의미 전달을 위해 “~한 뒤”라는 표현으로 옮겼다.



음역	n mt(=i?) n st r nfr n wdd wa im m snw=f
번역	나의 올곧음으로 인해 단 한 사람도 동료를 때리는 일이 없었고,

원문	
음역	(20)r nfr n nHm wa im xaD Tbwti m-a Hr wAt
번역	행인으로부터 빵 한 덩이 또는 신 한 켤레를 빼앗는 자도 없었으며,

원문	
음역	r nfr n iTT wa im dAw m niwt nb
번역	어느 도시에서도 천 한 장을 빼앗지 않았으며,

원문	
음역	(21)r nfr n iTT wa im wat ib? nb m-a z nb
번역	누구에게서도 염소 한 마리조차 빼앗지 않았다.

원문	
음역	mAa.k(y) sn m iw mHt sbA n ii-Htp
번역	나는 그들을 북쪽 섬, 이호텟의 관문,

원문	
음역	wart nt Hr-nb-mAat sT w(=i) m iAt tn
번역	호르-네브-마아트 <sup>c</sup> 의 고원에서 <sup>c</sup> 이끌었다, 나의 직책은 단지...

원문	
음역	(22)[...] xt nb
번역	... 모든 것

원문	
음역	wbA .n(=i) Tnw Tzwt iptn n zp wbA.t(y) (i)n bAk nb
번역	나는 이 부대들을 점검 하였다. <sup>d</sup> 이전까지 그 어떤 신하에 의해 (군대가) 점검된 적이 없었다.

(그 군대에는) 백작들, 왕의 인장지기들, 위대한 영지의 유일한 벗들, 상하 이집트의 추장들과 영지 통치자들, 벗들, 통역관들, 상하 이집트의 대사제들, 지방 행정 수장들이 포함되어 있었으며, 이들은 상하 이집트 및 자신들이 다스리는 영지와 도시들, 그리고 외국 땅의 누비아인들로 이루어진 군대의 선두에 있었음에도 폐하께서는 나를 이 군대의 선두에 보내셨다. 내 직책은 왕궁의 세입자 감독관이었지만, 그들을 지휘하던 사람은 바로 나였다. 나의 올곧음으로 인해 단 한 사람도 동료를 때리는 일이 없었고, 행인으로부터 빵 한 덩이 또는 신 한 켤레를 빼앗는 자도 없었으며, 어느 도시에서도 천 한 장을 빼앗지 않았으며, 누구에게서도 염소 한 마리조차 빼앗지 않았다. 나는 그들을 북쪽 섬, 이호텟의 관문, 호르-네브-마아트<sup>c</sup>의 고원에서/까지 이끌었다. 나의











원문	
음역	n ior(=i) Hr ib n Hm=f n wAb(=i) Hr ib n Hm=f n mH ib n Hm=f im(=i)
번역	이는 내가 폐하의 마음에서 탁월한 자였으며, 폐하의 마음속에 깊이 자리 잡고 있었으며, 폐하의 마음이 나로 가득 차 있었기 때문이다.

원문	<sup>34</sup> 
음역	<sup>(34)</sup> wn(=i) m ATt Xry-Tbwty
번역	내가 교사이자 신발을 드는 자였을 때,

원문	
음역	Hz w(i) Hm=f Hr rsw(=i) Hr stp-zA ir.n(=i) m st aHa sr a
번역	폐하께서는 경비 업무 수행에서의 나의 경계심에 대해 나를 칭찬하셨다,

원문	
음역	r sr =f nb r saH =f nb <sup>(35)</sup> r bAk =f nb
번역	그 어떤 관리보다도, 그 어떤 궁정 신하보다도, 그 어떤 신하보다도.

원문	
음역	n zp ir.t(y) iAt tn n bAk nb Dr bAH
번역	이전까지 이 직책이 그 어떤 신하에 의해 수행된 적이 없었다.

원문	
음역	ir.k(y) n=f imy-r Sma r hrt r nfr n wdd z im=f m snw =f
번역	나는 그를 위해 상이집트를 평화롭게 다스렸으며, 아무도 동료를 때리는 일이 없게 하였다.

원문	<sup>36</sup> 
음역	<sup>(36)</sup> ir(=i) kAt nb ip(=i) xt nb ipt n Xnw m Sma pn m zp 2
번역	나는 모든 사업을 수행하였고, <sup>b</sup> 두차례에 걸쳐 이 상이집트에서 왕궁에 바쳐야 할 셈할 수 있는 모든 것을 셈하였으며,

원문	
음역	wnwt nb ipt n Xnw m Sma pn m zp 2
번역	두 차례에 걸쳐 이 상이집트에서 왕궁에 바쳐야 할 모든 부역도 셈하였다.

원문	
음역	ir(=i) srt <sup>(37)</sup> irt od m Sma pn

번역	나는 이 상이집트에서 탁월하게 직무를 수행하였다. <sup>c</sup>
----	--

원문	
음역	n zp pA.t(y) irt mitt m Sma pn Dr bAH
번역	이 상이집트에서는 이와 같은 일이 일찍이 행해진 적이 없었다.

원문	
음역	ir.k(y) mi od r Hzt w(i) Hm=f Hr=s
번역	나는 탁월하게 임무를 수행하여 폐하께서 나를 칭찬하시도록 하였다.

내가 위대한 영지의 교사이자 신발을 드는 자였을 때, 상하 이집트의 왕 메렌레 폐하께서는 나를 남쪽의 엘레판티네에서 북쪽의 메데니트까지 이르는 상이집트의 백작이자 감독관으로 임명하셨다. 이는 내가 폐하의 마음속에서 그 어떤 이보다 탁월하고, 깊이 자리 잡고 있었으며, 폐하의 마음이 온전히 나로 가득 차 있었기 때문이다. 교사이자 신발을 드는 자였던 당시, 폐하께서는 나의 경비 업무 수행에서의 경계심에 대해 그 어떤 관리나 궁정 신하보다도 높이 칭찬하셨다. 이전까지 이 직책이 그 어떤 신하에 의해 수행된 적이 없었다. 나는 그를 위해 상이집트를 평화롭게 다스렸으며, 아무도 동료를 때리는 일이 없게 하였다. 나는 모든 사업을 수행하였고, 두차례에 걸쳐 이 상이집트에서 왕궁에 바쳐야 할 썸할 수 있는 모든 것을 썸하였으며, 두 차례에 걸쳐 이 상이집트에서 왕궁에 바쳐야 할 모든 부역도 썸하였다. 나는 이 상이집트에서 모든 직무를 탁월하게 수행하였다. 이 상이집트에서는 이와 같은 일이 일찍이 행해진 적이 없었다. 나는 탁월한 업무 수행을 통해 폐하의 찬사를 받았다.

- “교사”(ATw)의 의미는 명확하지 않다. 여기서는 Simpson의 번역인 “tutor”를 따랐지만, Lichtheim은 같은 단어를 “chamberlain”으로 번역하였다. 한편, Worterbuch(Wb 1, 23.14)는 이 단어의 의미를 “Beamter”(공무원)로 제시하고 있다.
- 한국어 문장으로는 이 이집트어 문법 구조를 명확히 드러내기 어렵지만, 이 절은 circumstantial sDm=f 구조이므로 독립적인 절이 될 수 없으며, 반드시 주절인 “나는 그를 위해 상이집트를 평화롭게 다스렸으며” (ir.k(y) n=f imy-r Sma r hrt)에 종속된 절로 이해되어야 한다.
- 이 또한 상황적 sDm=f로, 위와 같은 주절에 종속된다.

### 13. 이브핫과 엘레판티네의 채석장으로의 원정

원문	
음역	hAb w(i) Hm=f (38) r ibhAt
번역	폐하께서는 나를 이브핫으로 보내시어

원문	
음역	r int nb anx hn anxw Hna aA=f
번역	석관, <sup>a</sup> “살아 있는 자의 케”와 그 뚜껑을 가져오게 하셨다,

원문	
음역	Hna bnbnt xtmt Spsst n mr-n-ra xa nfr Hnwt(=i)



음역	n	mSa	wa	Hr	hAw	nyswt	biti	nb
번역	한 차례의 원정으로, 모든 왕들의 시대 이래로.							

원문														
음역	wn	xt	nb	wDt.n	Hm=f	wn	xpr.n	mi	od	mi	wDt.n	nb	Hm=f	im
번역	폐하께서 명하신 모든 일은 폐하께서 명하신 대로 완전히 실현되었다.													

폐하께서는 나를 이브핫으로 보내시어 석관, “살아 있는 자의 케”와 그 뚜껑을 나의 주인이신 피라미드 “메르엔레-찬란히 나타나다”를 위한 귀중하고 존엄한 피라미드 꼭대기석과 함께 가져오게 하셨다. 또 폐하께서는 나를 엘레판티네로 보내시어, 받침대가 딸린 화장암제 가짜문과 그 제물 제단, 문머리돌, 그리고 “메르엔레-찬란히 나타나다” 상부 예배당을 위한 화장암제 문을 가져오게 하셨다. (그들은) (내) 책임아래 단 한 번의 원정으로 여섯 척의 바지선, 세 척의 예인선, 그리고 세 척의 여덟 늑골선을 이용하여 피라미드 “메르엔레-찬란히 나타나다”를 향해 북쪽으로 향해하였다. 이브핫과 엘레판티네가 단 한 번의 원정으로 (함께) 방문된 일은 모든 왕들의 시대 이래로 단 한 번도 없었다. 폐하께서 명하신 모든 일은 폐하께서 명하신 대로 완전히 실현되었다.

웨니는 사카라에 있는 왕의 장제 단지를 위해 피라미드를 위한 꼭대기석, 석관, 제단 등 필요한 물품을 채석장에서 채취하여 운반하는 임무를 받았다. 이브핫과 엘레판티네는 누비아와 이집트 남부에 위치해 서로 상당한 거리가 떨어진 채석장인데, 웨니는 원래라면 각각 별도의 원정을 필요로 했을 일을 단 한 번의 원정으로 두 곳 모두 방문하여 필요한 자재를 모두 준비한 것을 자랑스럽게 기록한다.

- 문자 그대로는 “생명의 주인”을 의미한다.
- 각 왕의 피라미드는 고유한 이름을 지니고 있었으며, 신적 존재로 인격화되어 지칭되었다.<sup>22</sup>

#### 14. 하트눔 원정

원문													
음역	hAb	w(i) Hm=f <sup>(43)</sup> r			Hwt	nbw	r	int	Htp	aA	n	Sst	Hwt
번역	폐하께서는 나를 하트눔으로 보내어 하트눔산 설화석고(alabaster)으로 만든 거대한 제단을 가져오게 하셨다.												

원문														
음역	shA	.k(y) n=f		Htp	pn	n	hrw	17	wHA(w)	m			Hwt	nbw
번역	나는 이 제단을 그분을 위해 17일 만에 (강을 따라) 내려보냈다. 그것은 하트눔에서 채석된 후, <sup>a</sup>													

원문													
음역	rDy	na		=f	m	xd	m		(w)sxt	tn			
번역	이 바지선에 실려 북쪽으로 운반되었다. <sup>b</sup>												

<sup>22</sup> Lichtheim 2006, 22.

원문	44
음역	(44) Sa .k(y) n=f wsxt m SnD(t?)
번역	나는 그것을 위해 아카시아 나무로 만든 바지선을 만들었다, <sup>c</sup>

원문	
음역	nt mH 60 m Aw=s mH 30 m wsx=s sp.t n hrw 17 m Abd 3 Smw
번역	길이 60큐빗, 너비 30큐빗의, 하절기 셋째 달, 17일 만에 조립되었다.

원문	
음역	sT n wnt (45) mw Hr Tzw mni r mr-n-ra xa nfr m Htp
번역	(당시) 모래톱에 물이 없었음에도, (그 배는)“메르엔레-찬란히 나타나다”에 안전하게 정박되었다.

원문	
음역	xpr.n m-a(=i) mi od xft Hw wD .n Hm n nb(=i)
번역	이 모든 일은 나를 통해 이루어졌으며, 나의 주군이신 페하의 왕명에 따라 완벽히 수행되었다.

페하께서는 나를 하트눅으로 보내어 하트눅산 설화석고로 만든 거대한 제단을 가져오게 하셨다. 나는 이 제단을 그분을 위해 17일 만에 (강을 따라) 내려보냈다. 그것은 하트눅에서 채석된 후, 바지선에 실려 북쪽으로 운반되었다. 나는 그것을 위해 길이 60큐빗, 너비 30큐빗의 아카시아 목재 바지선을 만들었고, 이는 하절기 셋째 달, 17일 만에 조립되었다. (당시) 모래톱에 물이 없었음에도, (그 배는)“메르엔레-찬란히 나타나다”에 안전하게 정박되었다. 이 모든 일은 나를 통해 이루어졌으며, 나의 주군이신 페하의 왕명에 따라 완벽히 수행되었다.

이번 부분에서 웨니는 하트눅(Hatnub)으로의 원정에 대해 서술한다. 하트눅은 동부 사막(Eastern Desert)에 위치한 대표적인 채석장 지역으로, 유백색 줄무늬를 지닌 설화석고, 이른바 ‘이집트 알라바스터’(Egyptian alabaster)의 산지로 잘 알려져 있다. 웨니는 이 원정에서 단순히 알라스터를 채굴하고 운반한 것뿐만 아니라, 그것을 나일강을 따라 수송하기 위한 바지선을 직접 제작한 과정까지 상세히 언급한다. 그는 이러한 모든 과업을 17일 만에 완수하였음을 강조하며, 자신의 탁월한 실무 능력과 행정적 역량을 과시하고 있다.

- 이 절은 선행하는 “나는…내려보냈다” (shA.k(y)…n hrw 17)에 종속되는 상황절(circumstantial clause)이지만, 이러한 문법 구조는 한국어 번역에서 명확히 드러나기 어려우므로 주의가 필요하다.
- 직역하면 “향해되도록 만들어졌다.” rDy는 동사 rD의 수동형이다.<sup>23</sup>
- Simpson은 이 절을 포함하여 45행의 ““메르엔레-찬란히 나타나다”에 안전하게 정박되었다” (mni r mr-n-ra xa nfr m Htp)에 이르는 모든 절들이 43행의 “나는 이 제단을…내려보냈다” (shA.k(y)… n hrw 17)에 종속되는 구조로 이해한다.<sup>24</sup>

<sup>23</sup> Doret 1986, 94.

<sup>24</sup> Simpson 2003, 406.

15. 피라미드 자재를 가져오기 위한 누비아로의 제 2차 원정

원문	
음역	hAb (wi) Hm=f r SAd mr 5 (46) m Sma
번역	페하께서는 나를 상이집트로 파견하시어 다섯 개의 운하를 개착하게 하시고,

원문	
음역	r irt wsxt 3 sAT 4 m SnD n wAwAt
번역	와와트 지방의 아카시아 목재로 바지선 세 척과 예인선 네 척을 건조하게 하셨다.

원문	
음역	sT HoAw xAswt nw irTt wAwAt iAm
번역	이르체트, 와와트, 이암,

원문	
음역	mDA (47)Hr sT? xt r=s
번역	메자의 이방 추장들이 그 (선박)들을 위해 목재를 베는 동안, <sup>a</sup>

원문	
음역	iw ir .n(=i) mi od n rnpt wat mH
번역	나는 (이 작업을) 모두 단 한 해 안에 완수하였다. <sup>b</sup> (선박들은) 띄워졌고,

원문	
음역	ATp m mAT aA wrt r mr-n-ra xA nfr
번역	"메르엔레-찬란히 나타나다" 위한 거대한 화강암 블록들을 <sup>c</sup> 적재하였다. <sup>d</sup>

원문	
음역	iw gr ir snDs (48) n aH m xntiw 5 pn mi od=sn
번역	실로 이 다섯 개의 수로가 완성됨으로써 왕궁을 위한 절약이 이루어졌다.

원문	
음역	n Spss n TtAA n WAS bAw nyswt bity mr-n-ra anx Dt r nTrw nb
번역	영원히 살아 계시는 메렌레 왕께서는 그 어떤 신보다도 더욱 존엄하고, 고귀하며, 강대하시기에,

원문	
음역	n wnn xpr xt nb (49) Xft Hw wD kA=f
번역	모든 일이 그의 카(혼)가 명한 규율에 따라 이루어졌다.

페하께서는 나를 상이집트로 파견하시어 다섯 개의 운하를 개착하게 하시고, 와와트 지방의

아카시아 목재로 바지선 세 척과 예인선 네 척을 건조하게 하셨다. 이르체트, 와와트, 이암, 메자의 이방 추장들이 그 (선박)들을 위한 목재를 베는 동안, 나는 (이 작업을) 모두 단 한 해 안에 완수하였다. (배들은) 띄워졌고, “메르엔레-찬란히 나타나다” 를 위한 거대한 화강암 블록들을 실었다. 실로 이 다섯 개의 수로가 완성됨으로써 왕궁을 위한 절약이 이루어졌다. 영원히 살아 계시는 메렌레 왕께서는 그 어떤 신보다도 더욱 존엄하고, 고귀하며, 강대하시기에, 모든 일이 그의 카(혼)가 명한 규율에 따라 이루어졌다.

이 구절에서는 웨니가 상이집트로 파견되어 다섯 개의 운하를 개착하고, 피라미드 건축 자재를 운송하기 위한 선박들을 건조하는 임무를 수행했음을 알 수 있다.

- 선박 제작과 관련하여 누비아 지역의 추장들이 목재 벌채에 협조한 사실은, 당시 이집트가 남부 국경 지대의 외부 정치 집단들과 일정한 조공 관계나 동맹적 협력 체계를 유지하고 있었음을 시사한다.
- Osing 은 다음과 같이 번역한다: “(Da die Fremdlandherrscher das Holz dafür heranschafften), hatte ich alles innerhalb eines einzigen Jahres fertiggestellt, (und sie [sc. sieben Schiffe] legten ab )” ((외국 땅의 통치자들이 그에 필요한 목재를 가져왔기 때문에), 나는 모든 것을 단 한 해 안에 완성할 수 있었고, (그리고 그 일곱 척의 배는) 출항하였다).<sup>25</sup> Osing은 이때 *sT* 절이 뒤따르는 문장과 연결된다고 판단하며, “나는 ... 완수하였다”(iw ir.n(=I))를 과거완료 시제로 해석한다. 반면 Doret는 *sT*가 항상 선행절과 의미적으로 연결된다고 보며, 이러한 문맥에서는 그 의미를 현재완료로 이해한다.<sup>26</sup> 이에 따라 그는 다음과 같이 번역한다: “(His Majesty sent <me> to dig five canals...to build 3 wsxt barges...) and the foreign rulers ... to cut the timbers for it. I have completed all (this) in one year” (폐하께서 나를 보내 다섯 개의 운하를 파고 ... 세 척의 wsxt 바지선을 만들게 하셨고) 외국 통치자들이 그를 위해 목재를 베어 오도록 하였다. 나는 이 모든 것을 1년 안에 완수하였다). 두 학자의 해석 차이는 *sT*의 문법적 기능을 어떻게 이해하느냐에 따라 시제와 문장 구조의 해석이 달라질 수 있음을 잘 보여준다.
- Simpson은 mAT aA wrt 을 “화강암을 아주 많이” (granite very greatly)라고 번역한다.

**16. 비문의 마무리**

원문	
음역	ink wnnt <sup>a</sup> mry n it =f Hzy n mwt=f
번역	나는 진정으로 그의 아버지께 사랑받고 어머니께 칭송받으며,

원문	
음역	(50)[...] iAm n snw=f
번역	형제들에게 신임받는 자였다.

원문	
----	--

<sup>25</sup> Osing 1977, 172-173.

<sup>26</sup> 6 왕조 시기의 비문들에서는 단순 과거 시제로 쓰이던 직설법(indicative) *sdm=f*가 복합형 *iw sdm.n=f*로 대체되는 경향이 나타나지만, 웨니의 텍스트에서는 과거형 *sdm=f*와 완료형 *iw sdm.n=f* 사이의 구분이 여전히 유지된다. Doret 1986, 108. 불변화 iw에 대해서는 Edel 1955-1964, §§973-979를 참조하라.

음역	HATy-a imy-r SmA	mAa <sup>b</sup>	imAxw	xr	wsir	wni
번역	백작, 진정한 상이집트의 감독관, 오시리스 앞에서 축복받은 자, 웨니					

나는 진정으로 그의 아버지께 사랑받고 어머니께 칭송받으며, 형제들에게 신임받는 자였다. 백작, 진정한 상이집트의 감독관, 오시리스 앞에서 축복받은 자, 웨니.

- a. wnnt는 "정말로", "확실히"라는 의미를 갖는 후접어(enclitic particle)이다.<sup>27</sup>
- b. "진실하다" 라는 의미를 가지는mAa는 위의 wnnt의 의미를 다시 강조하는 역할을 한다.

---

<sup>27</sup> Edel 1955-1964, §835

하르쿠프 비문

A. 입구 위 (8줄)<sup>28</sup>

원문	
음역	(1)Htp Di nyswt Htp Di inpw tpi Dw=f xnty sH-nTr imywt nb tA-Dsr
번역	왕이 바치는 제물과 <sup>a</sup> 그의 산 위에 있으며 신성한 장막을 주재하고, 미라의 포장을 담당하며, 성스러운 땅의 주인인 아누비스가 바치는 제물:

원문	
음역	qrs.t(i)=f m Xrt-nTr zmt imntt
번역	그가 서쪽 사막의 네크로폴리스에 묻히기를,

원문	
음역	iAw nfr wrt m imAxw xr nTr 'A
번역	아주 완전하게 장수하여, 위대한 신 앞에서 축복받은 자로서.

원문	
음역	[...] nTr 'A
번역	... 위대한 신

원문	
음역	HAty-a imy-r Sma xtmy-bit smr waty Xry-Hb imy-r iaAw
번역	상이집트의 감독자, 하이집트 왕의 인장지기, 유일한 벗, 독송 사제 <sup>b</sup> , 통역사 <sup>c</sup> ,

원문	
음역	imAxw xr ptH-skr Hr-xwf
번역	프타-소카르 앞에서 축복받은 자, 하르쿠프

원문	
음역	(2)Htp Di nyswt Htp Di wsir nb Ddw
번역	왕이 바치는 제물과 부시리스의 주인이신 오시리스가 바치는 제물:

<sup>28</sup> 하르쿠프 비문 또한 대체로 Sethe의 구분 방식을 따르고 있다. 단 구분 제목이 제시되지 않은 경우에는 필자가 독자적 기준에 따라 구획을 나누었다. A, B, C, D로 표시된 구획 제목들은 아래 그림 2에 나타난 바와 같이 무덤 전면에서 해당하는 텍스트의 위치를 가리킨다.

원문	
음역	<i>xp=f m Htp Hr wAt Dsrt nt imnt</i>
번역	그가 서쪽의 성스러운 길을 안전하게 여행하기를,

원문	
음역	<i>xppt imAxw Hr=sn</i>
번역	축복받은 자들이 걷는 그 길을.

원문	
음역	<i>ia=f n nTr nb pt m imAxw xr [...]</i>
번역	그가 하늘의 주인께 올라가 축복받는 자가 되기를.

원문	
음역	[HAty-a imy-iz] zAw nxn Hry-tp nxb smr waty Xry-Hb
번역	백작, 궁정신하, 히에라콘폴리스의 수호자, 네케브의 우두머리, 유일한 벗, 독송 사제,

원문	
음역	<i>imAxw xr wsir Hr-xw=f</i>
번역	오시리스 앞에서 축복받은 자, 하르쿠프.

원문	
음역	<sup>(3)</sup> Htp Di nyswt prt-xrw t Hnot n=f m Xry-nTr
번역	왕이 바치는 제물과 그를 위해 네크로폴리스에서 바쳐지는 빵과 맥주로 이루어진 음성봉헌 <sup>d</sup> .

원문	
음역	<i>sAxt(y)=f is n Xry-Hb t? m rnpt wpt m DHwtyt nb</i>
번역	그가 진실로 영화롭게 되기를 <sup>e</sup> , 독송 사제에 의해, 연초제에서, 모든 토트 축제에서,

원문	
음역	<i>m rnpt tpyt nb m wAg nb m skr</i>
번역	모든 새해 첫날 축제에서, 모든 와그 축제에서, 소카르 축제에서

원문	
----	--

음역	m [...]
번역	...

원문	
음역	[...] n xtmw-bity smr waty Xry-Hb
번역	하이집트 왕의 인장지기, 유일한 벗, 독송 사제

원문	
음역	imy-r iaw Hr-xw=f
번역	통역관, 감독자 하르쿠프

왕이 바치는 제물과 그의 산 위에 있으며 신성한 장막을 주재하고, 미라의 포장을 담당하며, 성스러운 땅의 주인인 아누비스가 바치는 제물: 그가 아주 완전하게 장수하여, 위대한 신 앞에서 축복받은 자로서 서쪽 사막의 네크로폴리스에 묻히기를. [...] 위대한 신. 상이집트의 감독자, 하이집트 왕의 인장지기, 유일한 벗, 독송 사제, 통역사, 프타-소카르 앞에서 축복받은 자, 하르쿠프

왕이 바치는 제물과 부시리스의 주인이신 오시리스가 바치는 제물: 그가 축복받은 자들이 걷는 서쪽의 그 성스러운 길을 안전하게 여행하기를... 그가 하늘의 주인께 올라가 축복받는 자가 되기를. 백작, 궁정신하, 히에라콘폴리스의 수호자, 네케브의 우두머리, 유일한 벗, 독송 사제, 오시리스 앞에서 축복받은 자, 하르쿠프.

왕이 바치는 제물과 그를 위해 네크로폴리스에서 바쳐지는 빵과 맥주로 이루어진 음성제물: 그가 진실로 영화롭게 되기를, 독송 사제에 의해, 연초제에서, 모든 토트 축제에서, 모든 새해 첫날 축제에서, 모든 와그 축제에서, 소카르 축제에서 ... 하이집트 왕의 인장지기, 유일한 벗, 독송 사제 통역관, 감독자 하르쿠프.

본 비문은 여느 장례 비문과 마찬가지로 이집트학자들이 '제사 공식(offering formula)'이라 부르는 문구로 시작되는데, 이는 일반적으로 다음의 네 부분으로 이루어져 있다: 1) 왕의 공식 (Htp Di nyswt), 2) 이와 밀접하게 연관된 신의 이름을 포함한 공식, 3) 청원의 내용, 4) 청원된 은총을 받을 수혜자의 명시.

- 음역에서 보이는 어순은 Htp Di nyswt 이지만 실제로 상형문자가 쓰인 순서는 nyswt Htp Di이다. 이러한 존칭 전치 (honorific transposition)는 신이나 왕과 같은 존귀한 존재에 대해 말할 때, 문장의 어순을 일부러 바꾸어 경의를 표현하는 방식이다.
- Xry-Hb:직역하자면 제의 두루마리 아래에 있는 자로, 장례식이나 축제 의례 등에서 제의 주문이나 성문서를 낭독한 사제들을 일컫는다.
- 음성 봉헌 (voice offering)은 실제 음식이나 물건을 바치는 대신, 낭독하거나 말로 선언함으로써 제물이 의례적으로 제공된다는 의미를 담고 있다.
- 이집트인들은 죽은 자가 의식을 통해 변모한, 신성과 교류 가능한 영혼 (Ax)가 된다고 믿었다. sAx는 Ax의 사역형이다.

원문	4 
음역	(4)ii.n(=i) mi.n m niwt(=i) hA.n(=i) m spAt(=i) od.n(=i) is(=i)
번역	나는 나의 마을에서 이곳으로 왔고, <sup>a</sup> 나의 지역에서 내려왔노라, 내가 나의 무덤을 세운

	뒤에야 <sup>b</sup> ,
--	--------------------

원문	
음역	saHa(w) aA SAd.n(=i) S
번역	문들이 세워진 뒤에야 <sup>c</sup> , 내가 연못을 파고

원문	
음역	srd(w) nht Hz.n w(i) nyswt ir.n n(=i) it(=i) imyt-pr
번역	무화과나무들을 심어진 뒤에야, 왕이 나를 칭찬하고, 아버지가 나를 위해 유언을 남긴 뒤에야.

원문	
음역	ink ior [...]
번역	나는 존경받을 만한 자 [...],

원문	
음역	mry n it=f Hzy n mwt=f
번역	아버지의 사랑을 받은 자 <sup>d</sup> , 어머니의 찬사를 받은 자,

원문	
음역	mrrw snw =f nb
번역	모든 형제들이 사랑하는 자.

원문	
음역	( <sup>5</sup> ) iw rD.n(=i) t n Hor
번역	나는 주었다, 굶주린 자에게 빵을,

원문	
음역	Hbsw n Hayw
번역	털벗은 자에게 옷을.

원문	
음역	zmA.n(=i) tA m iwty mXnt =f
번역	나룻배 없는 이를 강 건너 데려다주었다.

나는 나의 무덤을 세우고, 문들을 세운 뒤에야, 연못을 파고 무화과나무들을 심은 뒤에야,











원문	
음역	r iAm r wbA wAt r xAst tn
번역	얌 <sup>b</sup> 으로, 그 외국 땅으로 가는 길을 개척하게 하기위해.

원문	
음역	<sup>(5)</sup> iw ir.n(=i) s(y) n Abd 7 in.n(=i) inw nb im=s nfr oaH
번역	나는 이를 7개월 만에 이루었고, 그곳에서 모든 아름답고 고귀한 선물들을 가져왔다.

원문	
음역	H.z.t(y=i) H.r=s aA wrt
번역	나는 그것에 대해 크게 칭송을 받았다. <sup>c</sup>

그가 말하길: 나의 주군 메렌라 폐하께서 나와, 유일한 벗이자 독송 사제이신 나의 아버지 이리를 얌으로 보내셨다. 그 외국 땅으로 가는 길을 개척하게 하시기 위함이었다. 나는 이를 7개월 만에 이루었고, 그곳에서 모든 아름답고 고귀한 선물들을 가져왔다. 이에 대해 나는 크게 칭송을 받았다.

이 부분은 하르쿠프의 얌으로의 첫 번째 여정을 다룬다. 이상화된 전기와 달리, 구체적인 역사적 맥락과 개인적 경험에 기반한 사건 중심의 자서전적 서술이며, 화자의 왕에 대한 충성과 행위를 강조한다. 하르쿠프는 메렌라 왕의 명령으로 아버지 이리와 함께 얌으로 가는 길을 개척하는 임무를 7개월 만에 완수하고, 그곳에서 귀중한 선물을 획득하여 왕의 신임을 받았음을 기록한다. 이는 단순한 이상화가 아니라 실재했던 성과에 근거한 서술임을 보여준다.

- Doret에 따르면 여기서 iw sDm.n=f 구문은 단순 과거 시제로 사용되며, 따라서 sDm=f 과거시제를 대체한다.<sup>35</sup>
- 얌의 정확한 위치는 아직 확정되지 않았다. 일부 학자들은 이를 누비아에 위치한 것으로 보며, 다른 이들은 훨씬 더 남쪽에 있었을 것으로 추정한다.<sup>36</sup>
- Doret는 이 구절에서 iw sDm.n=f 구조—즉 “보내시어(iw hAb.n)”, “이루었으며(iw ir.n(=i))”—와 sDm=f 과거 시제—“칭송을 받았다(Hz.t(y=i))”—가 형태만 다를 뿐 의미상 큰 차이가 없다고 본다. 반면 Stauder-Porchet는 iw sDm.n=f 구조가 비문 속 ‘열려 있는 현재’와 관련된 완료된 행위를 나타내는 반면, sDm=f 과거 시제는 발화 시점과 단절된 과거 사건을 표현한다고 분석한다. 그녀는 이러한 두 동사 구조의 교차 사용이 특정한 수사적 효과를 의도한 것이라고 본다.<sup>37</sup>

### 3. 얌 땅으로의 두번째 원정

원문	
음역	hAb w(i) Hm=f m sn nw zp <sup>(6)</sup> wa.k(y)

<sup>35</sup> Doret 1986, 110.

<sup>36</sup> 최신 논의와 참고 문헌에 대해서는 Cooper 2012를 참조하라.

<sup>37</sup> Stauder-Porchet 2020, 70쪽을 참조하라.



원문	
음역	pr r iAm (10) Tpyw-a
번역	이전에 암으로 갔던.

페하께서 두 번째로 나 혼자만을 다시 파견하셨다. 나는 엘레판티네 길을 따라 나아갔고, 이르체티, 메케르, 테레레스—이들은 이르체트 땅에 속한다—를 거쳐 8개월 만에 귀환하였다. 나는 그 이방 땅에서 매우 많은 양의 산물을 가지고 돌아왔는데, 이 땅에서 이처럼 많은 물품이 반입된 적은 일찍이 없었다. 내가 자아츄와 이르체트 통치자의 거쳐 근처에서 돌아왔을 때, 나는 이 이방 지역으로 가는 길을 개척하였다. 나는 이전에 암으로 갔던 어떤 벗이나 어떤 통역관 가운데 이것을 해낸 자를 본 적이 없다.

이 부분은 하르쿠프의 두 번째 암 여정을 다루고 있다. 전체적인 업적은 첫 번째 여정과 유사하지만, 이번에는 어떤 경로를 따라 나아갔는지에 대한 구체적인 묘사가 추가되었고, 그 여정이 얼마나 전례 없는 것이었는지도 강조되고 있다.

- 아버지와 함께 파견되었던 첫 번째 여정과 달리, 두 번째 여정에서는 하르쿠프가 단독으로 파견되었음이 강조된다. 이는 웨니 비문에서 보듯 중대한 임무를 홀로 수행하는 것이 왕의 신임을 나타낼 뿐 아니라, 자신의 역량과 업적을 부각하려는 수사적 장치로도 이해될 수 있다.<sup>38</sup>
- pr “나아가다”와 같은 이동 동사(verb of motion)의 경우, 상황적 sDm.n=f 형태는 존재하지 않는다.<sup>39</sup> 대신 상태형이 과거의 상황절을 나타내는 데 사용된다. 따라서 이 문맥에서 pr.n(=i) 는 반드시 명사적 강조형으로 이해되어야 하며, 뒤따르는 세 개의 hA.n(=i) 역시 동일한 방식으로 해석된다. 이때 강조되는 부사적 수식어(adverbial adjuncts)는 다음과 같다: “엘레판티네 길을 따라” (Hr wAt Abw); “이르체티, 메케르, 그리고 테레레스를 통해” (m irTt maxr trrz)와 “8개월이란 기간안에” (m Hnt Abd 8); “가지고” in.n(=i); “개척했으니”wbA .n(=i).

#### 4. 암 땅으로의 3번째 원정

원문	
음역	iw gr hAb .n w(i) Hm=f m xmt nw zp r iAm
번역	이제 페하께서 나를 세 번째로 암으로 보내셨다.

원문	
음역	(11) pr .n(=i) m tA-wr Hr wAt wHAt
번역	나는 타웨르에서 오아시스 길을 따라 나아갔다.

원문	
----	--

<sup>38</sup> Stauder-Porchet 2020, 71.

<sup>39</sup> Doret 1986, 68.

음역	gm .n(=i) HoA iAm
번역	나는 알게되었다, 암의 통치자가

원문	
음역	(12) Sm rf r tA TmH
번역	리비아인의 땅으로 갔다는 것을,

원문	
음역	r Hw TmH (13) r oaHt imnt n pt
번역	리비아인을 치기 위해, 하늘의 서쪽 끝까지.

원문	
음역	iw(=i) pr .k(y) m sA=f r tA TmH
번역	나는 그를 따라 리비아인의 땅으로 갔고,

원문	
음역	(14)sHtp .n(=i) sw r wn=f Hr dwA nTr nb n itiw
번역	그가 끊임없이 왕께 감사를 드리도록 <sup>b</sup> 하기 위해, 그를 진정시켰다. <sup>c</sup>

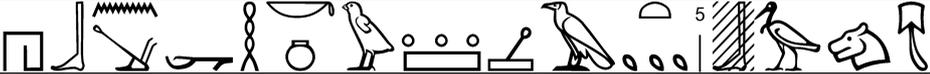
이제 페하께서 나를 세 번째로 암 땅으로 보내셨다. 나는 티니스 지역에서 오아시스 길을 따라 나아갔다. 나는 암의 지배자가 리비아 사람들을 치기 위해 하늘의 서쪽 끝, 리비아 땅까지 가버린 것을 알게 되었다. 나는 그를 따라 리비아인의 땅으로 갔고, 그가 끊임없이 국왕께 감사를 드리도록 하기 위해, 그를 진정시켰다.

하르쿠프의 세 번째 여정에서는 이전 여정에서는 뚜렷하지 않았던 군사적·외교적 성격이 새롭게 부각된다. 그는 페하의 명을 받아 티니스 지역에서 오아시스 길을 따라 암 땅으로 향하였다. 그곳에서 암의 지배자가 리비아까지 진출하여 군사 행동을 벌이고 있음을 알게 되었고, 그를 따라가 국왕에 대한 충성과 경의를 확실히 하도록 설득하였다. 이는 단순한 탐험이나 교역을 넘어, 이집트 왕의 권위와 영향력을 외부 정치 세력에 각인시키고 그들의 충성을 확보하려는 적극적인 외교 및 군사적 목적이 있었음을 보여준다. 이러한 성격은 앞서 나열된 그의 칭호 “외국 땅에 [호루스의] 두려움을 심는 자” ((w)dd nrw Hrw m xAswt)와도 긴밀하게 연결된다.

- “타웨르” (tA-wr)는 상이집트의 8번째 행정구역으로, 티니스와 아비도스를 포함한다. JSesh에 해당 문자가 포함되어 있지 않아, Sethe의 필사본을 발췌하여 삽입하였다. 한편 JSesh에 포함되어있는 타웨르를 나타내는 문자는 인데 이는 중왕국 이후 시기의 형태로, 고왕국 시대와는 차이가 있다.
- Hr dwA nTr nb n itiw 를 직역하자면 “왕을 위해 모든 신을 찬양함”이지만 관용적으로 “감사를 드림”으로 번역된다.
- 여기서 “진정시켰다”는 ‘평화’를 뜻하는 Htp의 사역형 동사 sHtp을 영어 ‘pacify’에서 한국어로 옮긴 표현이다. 이 문맥에서는 군사적 충돌이나 긴장 상태를 완화하고, 암의 지배자가 이집트 왕에게 계속 충성과 감사를 표하도록 설득하거나 두려웠다는 의미로 이해할 수 있다.



번역	나는 돌아왔다, 나귀 300마리에 향료,
----	------------------------

원문	
음역	hbn Hknw SsAt (5)bA
번역	흑단, 헤케누 기름, 세셋 향, 표범가죽,

원문	
음역	mzwA Abw TniA mAa nb nfr
번역	상아, 투척봉, 그리고 온갖 아름다운 산물들을 신고.

원문	
음역	ixr mAA HoA irTt zATw (6)wAwAt
번역	이제 이르체트, 자트주, 그리고 와와트의 통치자가 보았을 때,

원문	
음역	nxt aSA Tzt nt iAm hAt Hna(=i)
번역	나와 함께 왕궁까지 내려온 암 출신 부대가 얼마나 강하고 수가 많은지를, 그리고

원문	
음역	r Xnw Hna mSa hAb Hna(=i)
번역	나와 함께 파견된 군대가,

원문	
음역	wn .in HoA pn Hr zbt Hr rdit n(=i) kAw nAw
번역	이 통치자는 나를 환대하며 황소와 염소를 내게 주었으며, <sup>c</sup>

원문	
음역	Hr sSm n wAt nt Tzwt nt irTt
번역	이르체트의 산길로 인도해주었다.

원문	
음역	n ior rs-tp ir.n(=i)
번역	이는 내가 더 탁월하고 경계심이 뛰어났기 때문이다,

원문	
음역	[r] smr imy-r iaw nb hAb r iAm Dr bAH
번역	이전에 암에 파견되었던 어떤 벗이나 통역관보다.

원문	
음역	ixr xd rf bAk im r Xnw
번역	이제 이 신하가 <sup>d</sup> 왕궁을 향해 북쪽으로 가고 있을 때,

원문	
음역	rdi.(y) <sup>e</sup> iwt [HAty-a] <sup>f</sup> smr waty imy-r obH pr xwni
번역	백작, 유일한 벗, 두 서늘한 방의 감독자인 쿠니가 보내졌다,

원문	
음역	m xsf m Haw ATp m bnrt
번역	나를 맞이하러, 배에 싣고, 대추야자 술,

원문	
음역	mswo t Hnot
번역	과자, 빵, 맥주를.

원문	<sup>10</sup>
음역	<sup>(10)</sup> [HAty-a] xtmw-bity smr wat Xry-Hb xtmw-nTr Hry-sStA n wD mdt
번역	백작, 왕의 인장지기, 유일한 벗, 독송 사제, 신의 인장지기, 칙령의 비밀을 주관하는 자,

원문	
음역	imAxw Hr-xw=f
번역	축복받은자 하르쿠프.

나는 나의 주군 메렌레 페하께 내가 암의 지배자를 따라 리비아 땅으로 나아갔다는 것을 알리기 위하여 암 사람 하나를 호루스의 수행단에게 보냈다. 이제 내가 암의 이 통치자를 진정시킨 후, 이르체트의 남쪽이자 자아츄 북쪽에 있는 ...를 통해 돌아왔다. 나는 이르체트, 자아츄, 와와트의 지배자들이 하나로 [연합해 있는 것을] 발견하였다. 나는 나귀 300마리에 향료, 흑단, 헤게누 기름, 세셋 향, 표범가죽, 상아, 투척봉, 그리고 온갖 아름다운 산물들을 싣고 돌아왔다. 이제 이르체트, 자트주, 그리고 와와트의 통치자가 나와 함께 왕궁까지 내려온 암 출신 부대 그리고 나와 함께 파견된 군대가 얼마나 강하고 수가 많은지를 보았을 때, 이 통치자는 나를 환대하며 황소와 염소를 내게 주었으며, 이르체트의 산길로 인도해주었다. 이는 내가 이전에 암에

파견되었던 어떤 벗이나 통역관보다 더 탁월하고 경계심이 뛰어났기 때문이다. 이제 이 신하가 왕궁을 향해 북쪽으로 가고 있을 때, 백작, 유일한 벗, 두 서늘한 방의 감독자인 쿠니가 배에 대추야자 술, 과자, 빵, 맥주를 싣고, 나를 맞이하기 위해 보내졌다. 백작, 왕의 인장지기, 유일한 벗, 독송 사제, 신의 인장지기, 칩령의 비밀을 주관하는 자, 축복받은자 하르쿠프.

입구 왼쪽으로는 하르쿠프의 세번째 여정에 대한 서사가 계속해서 이어진다. 하르쿠프는 암의 통치자를 따라 리비아까지 진출한 후 이를 진정시키고, 귀환길에 이르체트, 자아츄, 와와트의 지배자들이 연합해 있는 모습을 발견한다. 그는 나귀 300마리에 귀중한 물품을 가득 싣고 돌아오며, 현지 통치자들로부터 환대 안에 배웅 받는다. 이와 같은 세부 묘사는 단지 원정의 성공이나 외교적 수완을 과시하려는 것이 아니라, 이집트의 질서와 위엄, 곧 마아트(Maat)를 국경 너머로 확장하는 왕의 사절로서의 역할을 수행했음을 가리킨다. 귀환 시 왕은 음식을 실은 배와 고위 관리 쿠니를 보내 하르쿠프를 환대하고, 말미에 나열되는 칭호들은 그를 왕과 신의 질서를 구현한 이상적 관리로 형상화한다. 이로써 제3차 원정의 서사는 단순한 여행기를 넘어 자서전 전체의 주제와 이념을 응축하는 핵심 역할을 수행한다.

- a. 이 구절의 복원된 음역과 번역은 Stauder-Porchet(2020)의 해석을 따르며, 이는 다시 Edel이 *Ägyptologische Studien*에서 제안한 복원에 기반한 것으로 보인다.
- b. ixr는 시간적 순서를 나타내는 불변화사(“이제...”)이며, 그 뒤에는 상황을 설명하는 상황적(circumstantial) sDm=f 구조가 따라온다.<sup>40</sup> Stauder-Porchet는 ixr가 하르쿠프의 귀환 여정을 세 단계 (“이제 내가 암의 통치자를 진정시킨 후...”, “이제 이르체트, 자트주, 그리고 와와트의 통치자가 보았을 때...”, “이제 이 신하가 왕궁을 향해 북쪽으로 가고 있을 때...”) 로 구분하는 데 사용된다고 해석한다.<sup>41</sup>
- c. 여기서 *wn.in=f Hr sDm* 구문은 과거의 서사적 흐름 속에 포함된 진행상(progressive aspect)을 나타낸다. 이 구문은 세 개의 술어(“환대하며” (Hr zbt); “주었으며” (Hr rDt); “인도해주었다”(Hr sSmt))로 이루어진 삼중 구조를 가지고 있다는 점에 주목할 필요가 있다. Stauder-Porchet는 이와 유사한 구문이 나타나는 고왕국 시대의 다른 비문들에서 이 구조가 절정의 순간을 나타낸다고 지적한다. 이 경우 역시, 이 구문은 본문에 의례적인 장엄함과 수사적 긴장감을 부여한다.<sup>42</sup>
- d. 이는 하르쿠프가 자신을 지칭하는 표현이다.
- e. 이것은 수동태 직설법 (passive indicative), sDm.t(y)=f 형태이다.
- f. Doret는 이 공백이 Sethe가 제시한 HATy-a를 넣기에는 너무 짧아 보인다고 지적한다.<sup>43</sup>

#### D. 맨우측, 왕의 칩령 (26줄)

원문	
음역	(1)xtm(t) nyswt Ds                      Hsbt 2 Abd 3 Axt                      sw 15
번역	왕의 인장. <sup>a</sup> 제2년, 제1계절의 제3월, 제15일.

<sup>40</sup> Oreal 2011, 208. Also, Edel 1955-1964 §

<sup>41</sup> Stauder-Porchet 2020, #.

<sup>42</sup> Stauder-Porchet 2020, 77.

<sup>43</sup> Doret 1986, 29.



번역	영원 무궁토록 살아계시는 상하이집트의 왕 네페르카레의 카 (혼)에게.
----	--

원문	
음역	Dd .n=k r mDA=k tn
번역	그대는 이 서신에서 말하였다,

원문	
음역	wnt in.n=k dng ib <sup>(7)</sup> Aw nTr
번역	그대가 신의 춤을 추는 난쟁이를 데려왔다고,

원문	
음역	m tA Axt
번역	지평선 거주민들의 땅에서,

원문	
음역	mit dng in <sup>(8)</sup> xtm-nTr wr-Ddd-bA
번역	신의 인장지기 웨르제데드바가 데려온 난장이와 같은

원문	
음역	m pwnt m rk izzi
번역	이제지 왕 시대에 폰트에서. <sup>c</sup>

원문	
음역	Dd .n=k xr Hm(=i) iwt <sup>d</sup> zp <sup>(9)</sup> in.t(w) mit=f in ky
번역	그대는 짐에게 말하였다, 이와 같은 자는 그 누구에 의해서도 데려와 진 적이 없었다고,

원문	
음역	ir iAm Dr bAH
번역	이전에 암을 다녀온.

원문	
음역	in tr rxw Tw <sup>(10)</sup> irt mrrt Hzst nb =k
번역	그대는 그대의 주군이 사랑하고 찬미하는 바를 행할 줄 아는구나, <sup>d</sup>

원문	
음역	in wrS =k sDr =k Hr mH
번역	그대는 밤낮으로 생각하는구나,

원문	
음역	m irt (11)mrrt Hzzt wDt nb =k
번역	그대의 주군이 사랑하고, 찬미하고 명한바를 이루려고.

원문	
음역	iw Hm=f r irt sArw =k (12) aSAw iorw
번역	짐은 그대의 많고도 합당한 필요를 이루어 줄 것이니,

원문	
음역	r Ax n sA n sA =k n Dt
번역	그 은혜가 그대의 아들의 아들에게까지 영원히 이어질 것이고,

원문	
음역	r Dd rmTw nb (13) sDm =sn irt n=k Hm(=i)
번역	짐이 그대에게 행한 바를 듣는 모든 이들은 이렇게 말하게 될지라:

원문	
음역	n iw min =f iry n smr wat Hr-xw=f
번역	"유일한 벗 하르쿠프에게 행해진 것과 견줄 만한 것이 있는가?"

원문	
음역	(14)hA =f m iAm
번역	그가 암에서 귀환했을 때에,

원문	
음역	Hr rs-tp ir.n=f
번역	그가 다한 경계심으로 인해,

원문	
음역	r irt mrrt Hzzy wDt (15) nb=f

번역	그의 주군이 바라고 찬미하고 명한 바를 이루기 위해.”
----	--------------------------------

원문	
음역	mi rk m xdt r Xnw Hr-awy
번역	즉시 북쪽 거처로 오너라!

원문	
음역	[x]Aa in n=k (16) dng pn m-a=k
번역	서둘러라, 그리고 이 난장이를 함께 데려오너라, <sup>e</sup>

원문	
음역	in(n) =k m tA Axtiw
번역	그대가 지평선 너머의 땅에서 데려온,

원문	
음역	anx wDA snb (17) r ibAw nTr
번역	살아 있고, 건강하며, 무사한 상태로, 신의 춤을 위해,

원문	
음역	r sxmx ib r s[n]xAxA ib n nsw-bity nfr-kA-ra anx
번역	영원히 살아계시는 왕 네페르카레의 마음을 기쁘게 하고 즐겁게 하기 위해.

원문	
음역	(18)ir hA =f m-a=k r dpt
번역	그가 너와 함께 배에 오를 때에는

원문	
음역	ir rmTw [i]qrw wnnw HA =f (19) Hr gswy dpt
번역	감판 위에 들직한 사람들을 그의 곁에 배치하라,

원문	
음역	zAw xr =f m mw
번역	그가 물에 빠지지 않도록.

원문	
음역	ir sDr [=f] m grH
번역	밤에 그가 눕게 될 때에는

원문	
음역	ir rmTw (20) iorw sDrw HA=f m Xn
번역	뛰어난 사람들을 그의 천막 안에 그의 곁에 눕도록 배치하라.

원문	
음역	s(i)p zp 10 n grH
번역	밤마다 열번은 점검하라.

원문	
음역	(21) mr Hm(=i) mAA dng pw
번역	집은 이 난장이를 보기를 원하노라,

원문	
음역	r inw biA (22)pwnt
번역	광산지대나 폰트 <sup>22</sup> 의 선물보다도 더.

원문	
음역	ir spr =k r Xnw
번역	그대가 거처에 도착했을 때,

원문	
음역	sk dng pw m-a=k (23)anx wDA snb
번역	이 난장이가 살아 있고, 건강하며 무사한 상태로 그대와 함께 있다면,

원문	
음역	iw Hm(=i) r irt n=k aAt
번역	집은 그대에게 위대한 보상을 내릴 것이니라,

원문	
음역	r irt n xtmw-nTr wr-Ddd-bA (24)m rk izzi

번역	이제지 왕 시대에 신의 인장지기 웨르체데드바 에게 내려진 것보다 더 큰,
----	--

원문	
음역	xft st-ib nt Hm(=i) r mAA dng pw
번역	짐이 이 난장이를 보고자 하는 열망만큼이나.

원문	
음역	(25)iw in wDw n HqA niwt mAt smr imy-rA Hm- nTr
번역	명령이 새로운 도시들의 장관과 벗이자 제사장들의 감독관에게 전달되었다, <sup>g</sup>

원문	
음역	r wD nHm ssA (26) m-a=f m Hwt nb nt pr-šna m Hwt-nTr nb
번역	그가 감독하는 모든 저장소 행정 구역과 모든 신전으로부터 물자를 조달하도록 지시하기 위하여,

원문	
음역	n ir xwt im
번역	그 가운데 어떤 곳도 예외 없이.

그대가 앞에서 그대와 함께한 군대와 더불어 무사히 돌아왔음을 알리고자 왕궁의 왕께 보낸 이 서신의 말들을 (내가) 분명히 알았노라. 그대는 이 서신에서, 이마우의 여주인이신 하토르께서 영원 무궁토록 살아 계시는 상하이집트의 왕 네페르카레 페하의 카(혼)께 주신 온갖 훌륭하고 아름다운 산물을 그대가 가져왔다고 말하였다. 그대는 이 서신에서 이제지 왕 시대에 신의 인장지기 웨르체데드바가 폰트에서 데려온 난장이와 같은 신의 춤을 추는 난쟁이를 지평선 거주민들의 땅에서 그대가 데려왔다고 말하였다. 그대는 짐에게 이와 같은 자는 그 이전에 암을 다녀온 어느 누구에 의해서도 데려와진 바 없었다고 말하였다. 그대는 그대의 주군이 바라고 칭찬하는 바를 행할 줄 아는구나. 그대는 그대의 주군이 바라고, 칭찬하며, 명령한 바를 이루려고 밤낮으로 생각하는구나. 짐은 그대의 많고도 합당한 필요를 이루어 줄 것이니, 그 은혜가 그대의 아들의 아들에게까지 영원히 이어질 것이다. 그리고 짐이 그대에게 베푼 바를 듣는 모든 이들은 이렇게 말할지니, “주군이 바라고 칭찬하며 명령한 일을 이루기 위해 하르쿠프가 보여준 경계심 덕분에, 그가 앞에서 돌아왔을 때 오직 그에게만 행해졌던 이런 일이 과연 또 있었는가?” 즉시 북쪽 거처로 오너라. 서둘러라. 그리고 그대가 그대가 지평선 너머 땅에서 데려온, 신의 춤을 위해 그리고 영원히 살아 계시는 네페르카레 페하의 마음을 기쁘고 즐겁게 하기 위해 데려온 이 난장이를, 살아 있고, 건강하며, 무사한 상태로 함께 데려오너라. 그가 그대와 함께 배에 오를 때에는, 물에 빠지지 않도록 갑판 위에 등직한 사람들을 그의 곁에 배치하라. 밤에 그가 눕게 될 때에도 뛰어난 자들을 그의 천막 안, 그의 곁에 눕도록 배치하라. 밤마다 열 차례는 점검하라. 짐은 광산지대나 폰트의 선물보다도 이 난장이를 보기를 더욱 원하노라. 그대가 왕궁에 도착할 때, 이 난장이가 살아 있고, 건강하며, 무사한 상태로 그대와 함께 있다면, 짐은 짐이 이 난장이를 보고자 하는 열망에 따라, 이제지 왕 시대에 신의 인장지기 웨르체데드바에게 내려졌던 것 보다 더 큰 위대한 보상을 그대에게 내릴 것이니라.

명령이 새 도시들의 장관, 왕의 벗이자 제사장들의 감독관에게 전달되었으며, 그가 관리하는 모든

저장소 행정구역과 모든 신전으로부터 물자가 제공되도록 지시되었으니, 그 가운데 예외는 없을지이다.

이 부분은 전체 비문 중 가장 핵심적인 부분으로, 하르쿠프에게 내린 왕의 공식 칙령문 사본이다. 원래 파피루스에 기록되었을 것으로 추정되나, 그 내용은 하르쿠프의 자서전적 비문과 함께 그의 무덤 정면에 전사되어 새겨졌다. 이 편지의 발신자는 어린 왕 페피 2세로, 하르쿠프가 이국에서 데려온 난장이를 직접 보고자 하는 기대감이 뚜렷하게 드러난다. 왕은 난장이가 안전하게 귀환할 수 있도록 세심한 조치를 지시하며, 그가 건강한 상태로 왕궁에 도착할 경우, 이전보다 훨씬 크고 후대에까지 회자될 보상을 하르쿠프에게 내릴 것임을 명확히 밝히고 있다.

- a. 원본 문서에는 왕의 인장이 실제로 찍혀 있었을 것이다.
- b. 이는 왕의 서신이 하르쿠프가 왕에게 보낸 서신에 대한 회신임을 알 수 있다.
- c. 불변화사  $wnt$ 는 명사절을 동사나 전치사의 목적어로 도입할 때 사용된다. 여기서는  $wnt$ 가 명사형  $sDm.n=f$ ("데려왔다",  $in.n=f$ )를 도입하여 동사 "말하다"( $Dd$ )의 목적어 역할을 한다.
- d.  $iwt$ 는  $wnt$ 의 부정형이다.
- e. 동사 "가져오다/데려오다"( $ini$ )의 명령형에 윤리적 여격(ethical dative)  $n=k$ 가 뒤따르는 형태로 이해될 수 있다.
- f. 광산지대는 시나이 반도를 가리키는 표현으로, 이곳에서는 터키석과 구리와 같은 귀중한 자원이 채굴되었다. 폰트는 고대 이집트의 무역 기록에 등장하는 지역으로, 이집트는 이곳에서  $gold$ ,  $incense$ 를 포함한 다양한 이국적인 물품들을 수입하였다.
- g. 이 지점 이후의 텍스트는 더 이상 편지의 본문에 포함되지 않으며, 하르쿠프에게 직접적으로 전달되는 내용도 아니다 비인칭적 서술 방식은 실제 왕의 칙령문 형식을 연상시키는 구조를 띤다.<sup>44</sup>

---

<sup>44</sup> Stauder-Porchet 2020, 81.



그림 웨너 비문(CG 1435) (© Gaston Maspero, 1890, Franck Monnier "L'Univers fascinant des Piramydes d' Égypte", p. 159)

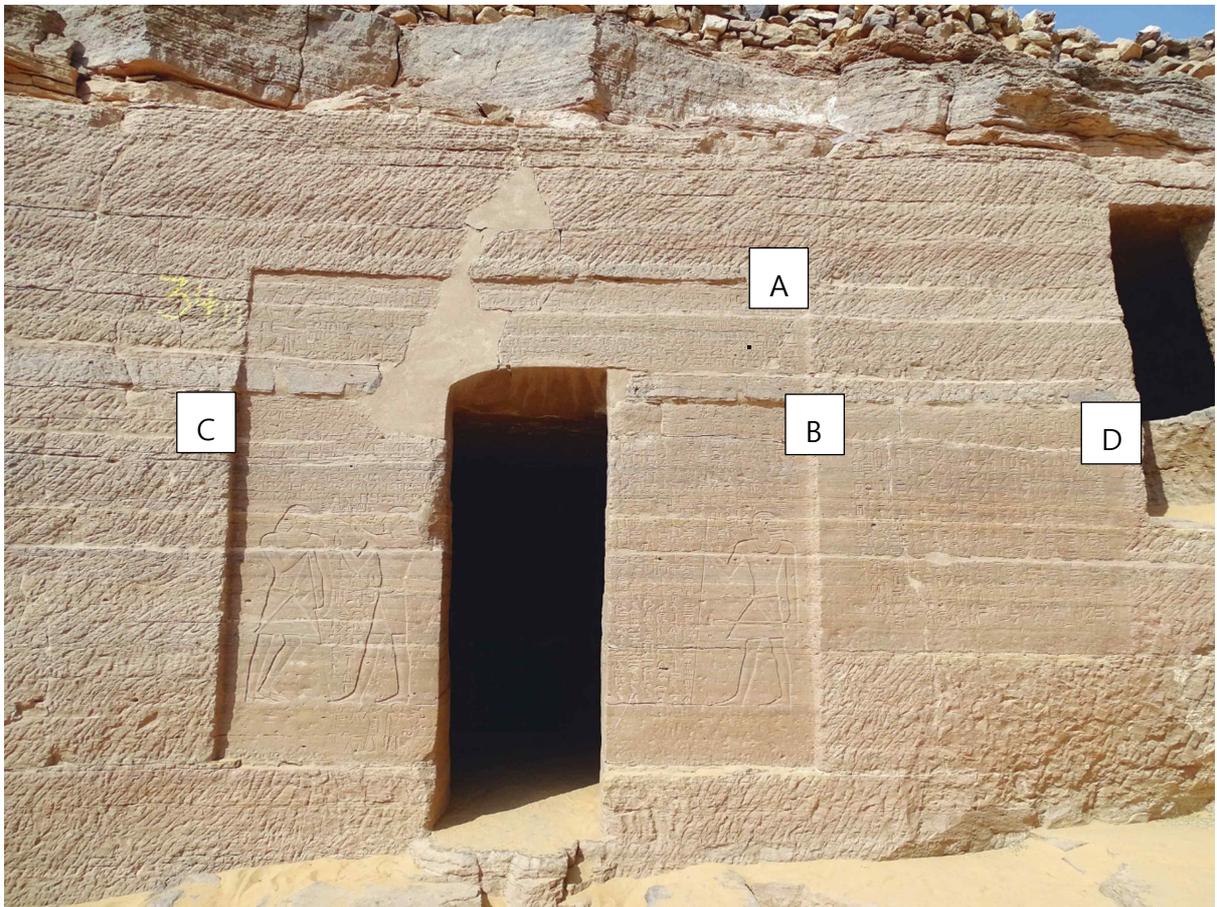


그림 하르쿠프 무덤 정면 (© Vincent Morel)

## 참고문헌

- Brovarski, Edward J. 1975–76. "Varia." *Serapis* 3: 1–8.
- Collombert, Philippe. 2015. "Une nouvelle version de l'autobiographie d'Ouni." In *Cinquante ans d'éternité : jubilé de la Mission archéologique française de Saqqâra*, edited by R. Legros, 145–157. *Mission archéologique de Saqqarah* 5. Cairo.
- Doret, Eric. 1986. *The Narrative Verbal System of Old and Middle Egyptian*. COr 12. Geneva.
- Edel, Elmar. 1955. *Altägyptische Grammatik*. AnOr 34. Rome.
- El-Khadragy, Mahmoud. 2002. "Some Palaeographic Features of Weni's Biography." *Göttinger Miszellen* 188: 61–67.
- Eyre, Christopher J. 1994. "Weni's Career and Old Kingdom Historiography." In *The Unbroken Reed: Studies in the Culture and Heritage of Ancient Egypt in Honour of A. F. Shore*, edited by Christopher Eyre, Anthony Leahy, and Lisa Montagno Leahy, 107–124. OP 11. London.
- Fecht, Gerhard. 1979. "Die Berichte des Hrw-hwj.f über seine drei Reisen nach Yam." In *Festschrift Elmar Edel*, edited by Manfred Görg and Edgar Pusch, 105–134. ÄAT 1. Bamberg.
- Goelet, Ogden. 1986. "The Term stp-s3 in the Old Kingdom and Its Later Development." *Journal of the American Research Center in Egypt* 23: 85–98.
- Goedicke, Hans. 1960. "The Title jmj-r3 ḥt-ḥnw in the Old Kingdom." *Journal of Egyptian Archaeology* 46: 60–64.
- . 1963. "The Alleged Military Campaign in Southern Palestine in the Reign of Pepi I (VIth Dynasty)." *Rivista degli studi orientali* 38: 187–197.
- . 1981. "Harkhuf's Travels." *Journal of Near Eastern Studies* 40: 1–20.
- Hays, Harold M. 2000. "Wd: The Context of Command in the Old Kingdom." *Göttinger Miszellen* 176: 63–76.
- Hofmann, Thomas. 2002. "Die Autobiographie des Uni von Abydos." *Lingua Aegyptia* 10: 225–237.
- Jansen-Winkeln, Karl. 1996. "Zur Bedeutung von jmjḥ." *Bulletin de la Société d'Égyptologie de Genève* 20: 29–36.
- Kloth, Norbert. 2002. *Die (auto-)biographischen Inschriften des ägyptischen Alten Reiches: Untersuchungen zu Phraseologie und Entwicklung*. BSAK 8. Hamburg.
- . 2018. *Autobiographien des Alten Reichs und der Ersten Zwischenzeit: Quellentexte zur ägyptischen Sozialgeschichte*. Münster.
- . 2021. "Autobiographische Textüberlieferung im Alten Reich anhand phraseologischer ‚Cluster'." *Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Altertumskunde* 148: 92–100.
- Mariette, Auguste. 1869–1880. *Abydos*. 2 vols. Paris.
- Nims, Charles F. 1952. "The Name of the XXIIInd Nome of Upper Egypt." *Archív Orientální* 20 (1): 343.
- Osing, Jürgen. 1977. "Zur Syntax der Biographie des Wnj." *Orientalia* 46: 165–182.
- Richards, Janet. 2002. "Text and Context in Late Old Kingdom Egypt: The Archaeology and Historiography of Weni the Elder." *Journal of the American Research Center in Egypt* 39: 75–102.

- Schiaparelli, Ernesto. 1892. *Una tomba egiziana inedita. Memorie della Reale Accademia dei Lincei*, anno CCLXXXIX, ser. 4, vol. I, part I. Rome.
- Sethe, Kurt. 1933. *Urkunden des Alten Reichs*. 2nd rev. ed. Leipzig.
- Stauder-Porchet, Julie. 2017. *Les autobiographies de l'Ancien Empire égyptien: Étude sur la naissance d'un genre*. OLA 255. Leuven, Paris, Bristol.
- . 2020. "Harkhuf's Autobiographical Inscriptions: A Study in Old Kingdom Monumental Rhetoric." *Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Altertumskunde* 147 (1): 57–91.
- Tresson, Paul. 1919. *L'inscription d'Ouni*. Bibliothèque d'Étude 8. Cairo.
- Vernus, Pascal. 1991. "Les 'décrets' royaux (wd-nsw): L'énoncé d'auctoritas comme genre." *Beiträge zur Sprache der altägyptischen Kultur* 4: 239–246.
- Yoyotte, Jean. 1953. "Pour une localisation du pays de IAM." *Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale* 52: 173–178.

## 경전으로 승화될 기억의 조각: <대우정> 역주와 서주 초기의 기억

성균관대학교 성시훈

### 1. <大盂鼎>에 관하여

본 역주의 대상은 서주 초기에 제작된 청동예기 <大盂鼎>의 명문(이하 본 기물, 혹은 본 명문으로 약칭)이다. 본 기물은 외형적, 조형적 아름다움과 가치만으로도 그 시기를 대표하는 기물이라고 말할 수 있지만, 내벽에 주조된 명문이야말로 이 기물을 고대 중국의 연구에서 필견의 가치가 있는 자료의 반열에 오르게 한다.

본 기물은 清末 道光 初年(1821년), 陝西省 岐山 禮村에서 발견되었다고 전해지며, 더 구체적으로 禮村 서쪽의 沟岸에서 발견되었다고도 전해진다. 과학적 발굴을 거치지 않았기에 구체적인 발견 지점을 특정하기는 어렵다. 이에 많은 서주시기 窖藏 이 발견된 郿縣 부근으로 추정하는 견해도 있다. 3개의 鼎이 함께 발견되었다고 전해지는데, 그 중 하나는 <小盂鼎>이며, 나머지 하나에 관해서는 알려지지 않는다.

본 기물은 높이는 101.9cm, 입구의 지름은 77.8cm, 복부의 깊이는 49.4cm이며, 무게는 153.5kg에 달하며, 발견 당시부터 심상치 않은 寶器로 여겨졌다. 이에 발견 이후 여러 사람의 손을 거쳤다. 수장자로 郭氏, 宋瑞卿, 周雨樵, 袁保恒, 左宗棠, 潘祖蔭 등이 거론된다. 그들 사이의 이야기가 여러 가지 전해지는데, 정식 매매는 물론 강제 탈취 사건도 있었다고 한다. 潘祖蔭(1830~1890)이 사망한 뒤 손자며느리 潘達于(1906~2007)가 수장하였는데, 그녀는 중일전쟁의 혼란함 속에서 기물을 보호하기 위해 <大克鼎>(『集成』2836)과 함께 땅 속에 매장하여 숨기기도 했다. 1951년 潘達于是 본 기물과 <大克鼎>을 上海市政府에 기증하였고, 이에 上海博物館에 전시되었다. 8년 뒤인 1959년에 中國歷史博物館으로 이관되었다가, 다시 자리를 바꾸어 현재 中國國家博物館에 전시되고 있다.



<大盂鼎> 외형(필자 촬영)



<大盂鼎> 명문(김민성 촬영)

### 2. <대우정>의 제작 시기

비교적 이른 시기에 본 기물을 보았던 徐同柏, 吳大澂, 王國維 등은 성왕기의 기물이라 하였다. 하지만 동일한 기물 제작자가 2년 후에 제작한 <小盂鼎> 명문에 성왕에 대한 제례가 언급되었기에 郭沫若은 강왕기로 판정한다.<sup>1)</sup> 陳夢家, 王世民·陳公柔·張長壽는 서체, 사여품, 기물 형태와 문양 등을 분석하여 郭沫若의 견해를 보강하였다. 王世民·陳公柔·張長壽는 본

기물의 형태와 문양을 서주 초기의 IV型 I 式的 圖鼎으로 분류한다. 이에 현재는 본 기물을 강왕기로 보는 것이 일반적이다.

### 3. <대우정>의 명문의 특징과 『상서』와의 관련성



『殷周金文集成』28372)

본 명문은 우측에서 좌측으로 전개되는 세로쓰기로 서사 되었으며, 글자수는 총 291자이다. 글자 배열은 매우 정연하여 세로 19열(우측 10열, 좌측 9열), 가로 15행 속에 어긋나는 것이 별로 없다. 어긋나는 것들은 다음과 같다. 19열 13행에 “卅又”<sup>3)</sup> 두 글자가 들어 있고, 8열 6행과 13열 2행에도 “一人” 두 글자가 들어 있다. “一人”의 경우 습文으로 판정하기도 한다. 16

- 1) 夏商周斷代工程에 의하면 무왕의 克商은 기원전 1046년이며 기원전 1043년까지 재위하였다. 성왕의 재위기간 22년으로 은 기원전 1042년에서 기원전 1021년까지이며, 강왕의 재위기간은 25년으로 기원전 1020년에서 기원전 996년까지이다. 본 기물이 제작된 강왕 23년은 기원전 998년이다(夏商周斷代工程傳家組, 『夏商周斷代工程報告』, 北京: 科學出版社, 2022. 84쪽, 附錄一). 격렬한 논란을 일으킨 연구 결과이나, 대략적인 연대의 참고를 위해 제시해 둔다.
- 2) 『殷周金文集成』은 이하 『集成』으로 약칭한다. 『商周青銅器銘文暨圖像集成』에도 기물 사진과 도판 및 설명과 석문이 수록되었다(『商周青銅器銘文暨圖像集成』卷5, 2514, 443쪽~446쪽).
- 3) “卅”자는 二十을 의미하지만, 합문은 아니다.

열 6행의 “六白”, 16열 8행과 17열 10행의 “五百”은 확실히 합문으로 판정할 수 있다. 마지막으로 2열 12행의 “致”이 있다. 서주 금문에서 “致”은 문왕을 가리킬 때 쓰는 전용 글자로, “致王”으로도 쓰지만 “致” 한 글자로도 쓴다. “致” 한 글자로 사용할 경우 부수인 “王”을 반복해 읽는 重文으로 판정할 수도 있다. 이러한 어긋남은 전체적으로 정연한 글자 배열을 위해 세심하게 안배되었다고 생각된다. 이처럼 정연하게 서사 된 장편의 명문은 서주 중기 이후로 편년되는 기물들에서는 종종 찾을 수 있지만, 서주 초기의 것 중에서는 찾기 어렵다. 한편 10행과 11행 사이에는 세로로 긴 공백이 있어서, 명문 전체를 좌측과 우측 양 쪽으로 분할한다. 이러한 글자 배치는 시간이 다소 흐른 이후의 기물인 <史牆盤>(『集成』10175, 서주 중기), <大克鼎>(『集成』2836, 서주 중기), <禹鼎>(『集成』2833, 서주 말기) 등에서 찾을 수 있다. 요컨대 명문의 글자수의 측면이나 글자 배치의 측면에서 본 명문은 서주 초기에서 중기로 넘어가는 중요한 관절적 위치를 점한다고 말할 수 있다.

본 명문의 관절적 위치는 글자수와 글자 배치의 측면에 그치지 않는다. 도리어 그 내용적 측면에서 더욱 두드러지며, 중요하다. 책명 명문이 서주 중기 이후 급증하며, 내용의 기술도 어느 정도 일정한 형태로 정형화된다는 점은 주지의 사실이다. 그런데 본 명문은 정형화된 명문들과 차이가 있다. 왕이 책명 장소에 자리하고, 右者가 책명을 받는 사람을 동반하여 입장하는 등과 같은 책명 의례의 묘사가 본 명문에는 없다는 점이 표면적으로 보이는 가장 큰 차이점이다. 한 걸음 더 들어가 보면, 더욱 중요한 문제를 발견할 수 있다.

책명 의식에서 서주 왕이 서두에서 말하는, 문왕과 무왕의 업적을 골자로 하는 주나라의 정체성에 관한 부분의 서술에 본 명문은 다른 명문보다 월등히 많은 분량을 할애한다. 이 속에 문왕과 무왕에 관한 비교적 구체적인 정면 교사로서의 회고와 함께, 그들이 멸망시킨 상나라에 관한 비교적 구체적인 반면 교사로서의 회고가 보인다. 즉 거울로서의 과거라는 역사의식이 드러나 있는 것이다. 특히 반면 교사로서의 회고는 “우리는 ~을 들었다[我聞~]”이라는 傳聞의 형태로 왕으로부터 발화된다. 이러한 서술 방식은 다른 청동기 명문에서는 찾을 수 없는 독특한 것이지만, 유교 경전 중 하나인 『尙書』에서는 여러 예를 찾을 수 있다. 즉 역사의식이 투영된 서술이라는 점에서 본 명문은 『尙書』와 공통분모를 가진다. 이 속에 철학적, 사상적으로 중요한 어휘와 개념, 예컨대 天, 大命, 天威, 德 등이 언급된다. 요컨대 본 명문은 『상서』 「주서」의 핵심 편들과 가장 많은 관련성을 지닌 서주 청동기 명문 중 하나라고 말해도 좋다.

#### 4. 서주 청동기 명문과 『尙書』 「周書」를 보는 다른 관점의 설정: 사실과 허구가 얽여 직조된 기억들

청동기 명문과 『상서』 「주서」를 통해서 서주대의 사상과 사유를 볼 수 있다고 일반적으로 여겨진다. 그리고 양자는 상호 증명 관계에 놓인다. 청동기 명문을 이해하기 위해 『상서』가 동원되고, 『상서』를 이해하기 위해 청동기 금문이 동원된다. 이는 어휘, 문법의 측면에 그치지 않는다. 각각이 가진 서사의 전개, 나아가 메시지까지 상대방에게 투영되기도 한다.

청동기 명문의 측면에서 말하자면, 『상서』와 같은 전래문헌의 용례가 없었다면 그 해독은 어쩌면 불가능했을지도 모른다. 하지만 그에 대한 의존이 양자 사이에 존재하는 차이점을 간과하기 쉽게 만든 것도 사실이다. 이에 서주 청동기 명문과 『상서』를 문헌의 내용이라는 질적 측면에서 변별하기 어렵게 만든 결과가 초래되기도 한다.

전통시대 유교 사회에서 『尙書』가 經典의 지위를 점했음은 주지의 사실이다. 이를 떠받치는 『상서』의 경전성은 전통적으로 두 가지 축으로 설명된다. 하나는 그 속에 담긴 내용이 과거에 실현되었던 ‘사실 기록’이라는 점이며, 다른 하나는 그 기록이 ‘공자’에 의해 선별되고 편수되었다는 점이다. 따라서 『상서』의 내용은 ‘공자’라는 위대한 인물의 손에 의해 정리된 성왕과 현신들의 과거’이다. 그것은 이상을 아직 실현되지 않은 가능태의 영역에 둔 것이 아니며, 도달 불가능한 영역에 남겨둔 것은 더더욱 아니다. 『상서』 속의 과거는 실현된 이상이다. 『상서』는 이상이 실현 불가능한 것이 아님을 사람들에게 보여주는 증거임과 동시에, 현재를 살아가면서 성인됨 혹은 군자됨을 삶의 목표로 하는 유자(儒者)들의 실천 규범이다.

하지만 주지하다시피 『상서』라는 문헌 자체에 관해서는 적지 않은 의심과 비판이 있어 왔다. 여기에는 정당한 이유가 있다. 복잡하기 짝이 없는 성립 과정이 바로 그것이다. 淸初 閻若璩에 의한 僞古文의 辨僞, 그리고 淸末民初 顧頡剛을 필두로 하는 疑古思潮는 날카로운 칼날로 경전 『상서』의 문헌적, 내용적 문제를 비평하였다. 이것이 『상서』와 그 속에 담긴 중국 고대사의 학술적 이해에 커다란 진전을 가져왔음은 말할 것도 없지만, 동시에 그 경전성에 관한 회의도 초래하였다. 하지만 殷墟 갑골의 출토, 그리고 본격적으로 연구 대상이 되기 시작한 商周시대의 청동기 명문들은 일군의 학자들이 『상서』와 중국 고대

사를 그러한 회의의 정 반대편에 설 수 있도록 하였다. 王國維가 제시한 방법론, 이중증거법이 그들을 대표한다. 이른바 의고 사조와 신고사조의 출현과 그 대립은 여러 논쟁을 촉발하면서 전개되었으며, 오늘날에도 여전히 진행 중이라고 할 만하다.<sup>4)</sup> 하지만 『상서』에 대한 여러 비판에도 불구하고 전통적인 경전성의 한 요소, 즉 ‘사실 기록’이라는 요소는 진지하게 비판되지 않았다고 필자는 생각한다. 도리어 尙文과 청동기 명문 사이의 유사성이나 공통 분모가 발견되면 발견될수록, 특히 서주 초기를 배경으로 하는 『尙書』 「周書」에 속하는 핵심 書篇들의 위상은 사실 기록으로서의 더욱 확고해지는 것처럼 보인다.

그 기저에는 『漢書』 「藝文志」의 『상서』에 관한 전통적인 설명, 즉 “옛날의 왕에게는 대대로 사관이 있어서, 군주가 거동하면 반드시 기록하였다. 左史는 말을 기록하고 右史는 일을 기록한다. …… 일에 대한 기록이 『春秋』이고, 말에 대한 기록이 『尙書』이다”<sup>5)</sup>라는 말이 자리한다. 즉 사건이 발생했을 때 그 사실 기록을 담당하는 사관(史)이 고대로부터 존재하며, 그들의 기록이 『상서』의 근간이 된다는 것이다. 그리고 尙文 『尙書』, 그 중에서도 특히 「周書」에 속하는 편들의 난해함은 사관에 의해 작성된 『상서』라는 「예문지」의 설명을 지탱한다. 그 난해함은 어휘의 측면과 문법의 측면을 모두 포함하며, 韓愈에 의해 “佶屈聱牙”라고 표현된 바 있다. 이러한 난해함은 해당 편들이 서주 왕실의 본래 근거지인 岐周 지역 방언을 토대로 사관이 작성된 공문서(Document)라는 인식과 직결된다.

게다가 상주시대에 실제 사관에 의해 작성된 것으로 여겨지는 실물이 우리 눈 앞에 있다. 바로 상주시대의 갑골문과 청동기 명문이다. 이것들이 당시의 실상을 확인케 하는 극히 중요한 사료로 『상서』에 보이는 사건이나 개념과 부합하는 경우가 있다.<sup>6)</sup> 예컨대 『尙書』 「周書·大誥」에서는 서주 왕실에서 갑골점복이 중요하게 행해졌음을 누차 언급되는데, 周原甲骨의 발견은 이를 증명하는 것으로 학자들에게 받아들여지며,<sup>7)</sup> <利簋>의 갑자일에 무왕이 상을 정벌했다는 기록과 <利簋>의 성주 건설 기록<sup>8)</sup>은 『尙書』 「周書·牧誓」와 「洛誥」 등의 내용과 부합한다. 이러한 정황은 「예문지」가 말한 사관(史)의 기록 전통을 증명하면서, 『상서』의 경전성을 이루는 ‘사실 기록’이라는 요소를 지탱한다. 따라서 갑골문과 청동기 명문은 『상서』와 경전이나 전래 문헌에 기록된 중국 고대의 사건을 입증하는 자료로 다뤄진다. 달리 말하자면, 유교 경전인 『상서』는 중국 고대사를 연구하는 여럿 가운데 하나의 사료라기 보다는, 도리어 수많은 사료들의 위치와 가치를 결정하는 청사진으로 자리매김하고 있는 것이다.

이는 본 명문에도 적용된다. 『상서』 「주서」의 주요 서편들은 상말주초를 기술한다. 상나라 말기의 타락, 주나라 문왕과 무왕의 천명 수여와 克商이라는 왕조 교체 서사가 골간이 된다. 이 골간은 본 명문처럼 서주시대에 제작된 청동기 명문을 통해 사실로 입증된다. 특히 본 명문의 해당 내용은 다른 명문에 비할 바 없이 풍부하고 구체적이다.

하지만 그렇다고 해서 서주 청동기 명문의 내용을, 특히 본 명문의 내용을 『尙書』 「周書」의 서편들과 일치한다고 판정할 수 있을까. 서주 청동기 명문과 『상서』 「주서」의 서편들이 일치한다는 선입견, 혹은 전제를 가지고 읽는다면 그러한 결론에 도달할 수도 있다. 하지만 여기에 의문을 품고 읽는다면 양자의 차이점도 적지 않게 발견할 수 있다. 특히 양자 사이에 ‘德’과 같은 핵심적인 어휘의 의미가 상당히 다르다는 점, 『상서』의 각 편, 나아가 『상서』 전체가 전달하려고 하는 메시지를 갑골문이나 청동기 명문에서 찾을 수 없다는 점은 간과할 수 없는 문제 거리가 된다. 즉 사실 기록이라는 유의미한 공통 분모가 존재함에도 불구하고, 서주 청동기 명문과 『상서』 「주서」의 서편들 사이에는 내용상 결코 쉽게 건너갈 수만은 없는 간극이 있다. 대표적으로 다음과 같은 사태를 예를 들 수 있다. <利簋> 명문과 『尙書』 「周書·牧誓」의 사례이다. 「牧誓」는 갑자일 동틀 무렵(昧爽)에 무왕이 상나라를 정벌하기 위한 군사를 牧野에 집결시키고 훈시한 말을 전한다. 그런데 <利簋> 명문에도 무왕이 갑자일 아침에 상나라를 정벌하였음이 기술되었다. 이에 무왕의 상나라 정벌의 최종 전투가 갑자일 새벽에 일어났음은 사실

4) 이에 관해서는 다음을 참조하라. 심재훈, 「중국 고대문명 연구 100년: 쟁점과 전망」, 송실사학회, 『송실사학』 제50집, 2023.

5) 『漢書』 「藝文志·春秋」: “古之王者世有史官, 君舉必書, …… 左史記言, 右史記事, …… 言爲『尙書』.”

6) 이 자료들의 적극적인 활용을 『尙書』를 해석한 대표적인 연구성으로 屈萬里, 池田末利, 劉起鈞의 것을 꼽을 수 있다. 모두 당대 『尙書』 연구의 최고봉에 서 있다고 평가할 수 있다. 屈萬里, 『尙書今注今釋』, 台北, 聯經出版社, 1984; 池田末利, 『(全釋漢文大系)尙書』; 劉起鈞, 『尙書校釋譯論』

7) 平岡武夫, 屈萬里, 劉起鈞, 池田末利, 등 하지만 『尙書』의 갑골점복 기록이 후대에 첨삭되었다고 보는 비판적 견해가 존재한다는 점도 유의해야만 한다. 박재복, 「『尙書』에 보이는 갑골점복 고찰: 최근 발견된 출토자료와의 비교분석을 중심으로」, 동양고전연구회, 『동양고전연구』 제61집, 2015.

8) 『殷周金文集成』 11·6014.

로 확인할 수 있다. 문제는 「牧誓」의 메시지이다. 「牧誓」는 앞으로 벌어질 전투의 정당성을 설파하는 무왕의 발언을 담고 있다. 상나라 왕은 실책을 범하였으며, 백성들에게 포악한 정치가 시행되었기에 자신들이 그 행위에 天罰을 가해야 한다는 것이다. 그 실책의 중심에는 여성의 정치 개입에 관한 강한 부정과 혐오가 자리한다.<sup>9)</sup> 과연 이러한 「牧誓」의 메시지까지 서주 초기에 실재했던 것으로 판정해도 좋을까. 서주 청동기 명문 전체를 통람해 보아도 내용은 아직 찾을 수 없다. 즉 경전 『상서』의 주요 서편 중 하나인 「牧誓」의 메시지는 그 역사성이 아직 검증되지 않았다. 게다가 서주 멸망의 주요 원인으로 포사라는 여성을 중심에 둔 이야기가 선진시대에서 『사기』가 작성되는 漢初에 이르기까지 계속 만들어지고 변화하였음은 주지의 사실이다. 이런 면을 고려한다면, 「牧誓」의 메시지는 사실 기록이라는 측면보다는 메시지를 담은 이야기의 형성과 전개라는 측면에서 바라보는 쪽이 타당할 것이다.

하나의 예를 더 살펴보자. 본 명문은 상나라 패망의 원인으로 광범위한 지배층의 술에 대한 탐닉을 기술하는데, 이는 「酒誥」의 기술과 공통 분모를 가진다. 하지만 양자 사이에는 결정적인 차이점이 있다. 본 명문에는 패망의 원인을 상나라 왕에게서 찾지 않는다는 점이다. 술을 탐닉한 자들은 어디까지나 그 신하들로 기술된다. 술에 대한 경계는 서주 금문에서 본 명문 외에 <毛公鼎>에서도 간략한 언급을 찾을 수 있지만, 그 대상은 역시 신하일 뿐 왕은 아니다.<sup>10)</sup> 하지만 「酒誥」의 술에 대한 경계는 특히 왕에게 향한다. 즉 양자의 메시지는 목표하는 바가 완전히 다르다.

이처럼 유교 사회에서 경전으로서 권위를 갖고 사람들에게 회자되었던 『상서』 서편 속의 핵심 메시지는 사실 서주 청동기 명문에서 찾기 어려우며, 따라서 양자 사이의 간극을 인정하지 않을 수 없다. 하지만 양자를 상호 증명하는 방식으로 활용했을 때, 그들 사이의 차이점은 발견하기 어렵다. 양자를 일단 별개의 것으로 분리하여 해석을 시도하고, 이후 신중히 양자의 관련성을 검토할 때 비로소 공통점과 차이점을 모두 온전히 발견하게 된다. 따라서 이러한 간극을 이해하기 위하여 기존과 다른 관점에서 이 자료들을 다루고 해석할 필요가 있다.

얀 아스만은 그의 저서 『문화적 기억과 초기 문명: 문자, 기억하기, 정치적 상상력』에서 문화적 기억을 담아 후대로 전승되는 매체로서 경전을 말한다.<sup>11)</sup> 필자는 그의 문화적 기억이라는 개념을 수용하면서 서주 청동기 명문과 『상서』라는 유교 경전의 관계를 이해하려고 한다. 필자는 과거를 추술하는 서사물들을 각각의 현재를 위해 재구성된 것으로 바라보면서, 그것을 일종의 직조물(織造物)로 비유하고 싶다. 이 직조물은 과거에 발생했던 사실, 그리고 현재와 미래를 위한 허구가 씨줄과 날줄로 엮여 형태와 무늬를 이룬다. 그 무늬와 형태는 말할 것도 없이 직조자 자신이 바랬던 바이다. 따라서 이 직조물은 객관적인 역사라기 보다는 기억이라고 말할 수 있는 성격을 가진다.

과거를 추술하는 서사 모두를 기억이라는 관점에서 바라본다면, 각각의 서사가 궁극적으로 만들고자 바라는 기억은 제각기 다르다. 몇 걸음 더 나아가서, 조금 더 과격하게 말하자면, 과거를 추술하는 서사자들은 제각기 그들이 역사적 사실이라고 믿는 기억을 만들고 후대에 남길 뿐이다. 양자 사이에는 분명 공통되는 부분이 있으며, 역사적 사실로 확정할 수 있을 만한 것도 존재한다. 하지만 과거는 기억을 만들기 위한 도구이다. 이 때문에 과거는 다양한 맥락에서 사용되면서 변형되기도 왜곡되기도 한다. 따라서 양자 사이에 공통점이 존재할지라도, 그 맥락을 세밀히 따져 보면 결국 다른 것을 말하는 경우가 생겨나는 것이다.

앞서 말했듯, 본 명문에는 문왕과 무왕의 업적, 천이라는 신적 존재의 권능, 술에 대한 경계 등 여러 방면에 걸쳐 『尙書』 「周書」의 서편들과 유사한 부분이 적지 않다. 기존의 주해들은 대체로 이 유사성을 발견하려는 데 초점을 맞추고, 나아가 동일한 것으로 판정하려는 경향까지도 보인다. 때에 따라서는 사실 다른 것을 동일한 것으로 해석해 버린 경우도 있다. 따라서 본 역주는 청동기 명문을, 또 『상서』를 온전하게 이해하기 위해서 양자를 쉽사리 연결하지 않고, 필요한 최대한의 검토를 행하고자 한다.

## 5. 명문의 석문과 한국어역

9) 『尙書』 「周書·牧誓」: 王曰: “古人有言曰: ‘牝雞無晨. 牝雞之晨, 惟家之索.’ 今商王受惟婦言是用……”

10) <毛公鼎>(『集成』2841): 善效乃友正, 母(母)敢嚮(湛)于酉(酒).

11) 심재훈, 김구원 역, 『문화적 기억과 초기 문명: 문자, 기억하기, 정치적 상상력』, 푸른역사, 2005.

佳(唯)九月, 王才(在)宗周, 令(命)孟. 王若曰: “孟! 不(丕)顯玟(文)王受天有(佑)·大令(命). 才(在)珺(武)王嗣玟(文)王乍(作)邦, 闕  
 畢(厥)匿, 匍(敷)有四方, 眈(悛)正畢(厥)民. 才(士)冢(與)卬(御)事, 獻酉(酒)無敢醜(醜), 有禋(崇)禋(烝)祀, 舞(無)敢穢(擾). 古(故)天  
 異(翼)臨, 子(慈)濃(廢)保先王, 々<烝>有四方. 我聞殷述(隆)令(命), 佳(唯)殷邊侯·田(甸)冢(與)殷正·百辟, 率隸(肆)于酉(酒), 古  
 (故)喪自(師). 已, 女(汝)妹(昧)辰又(有)大服. 余佳(唯)即朕小學, 女(汝)勿(毘)余乃辟一人. 今我佳(唯)即井(型)窋(稟)于玟(文)王正  
 德, 若玟(文)王令(命)二三正. 今余佳(唯)令(命)女(汝)孟, 蠶(詔)燮(榮), 苟(敬)馵(雍)德烝(經), 敏朝夕入諫(諫), 享奔走, 畏天畏  
 (威).” 王曰, “烝(而)令(命)女(汝)孟, 井(型)乃嗣且(祖)南公.” 王曰, “孟! 迺(乃)蠶(詔)夾死(尸)嗣(司)戎, 敏諫罰訟, 夙夕蠶(詔)我  
 人(豎)烝(烝)四方, 冢(與)我其遙省先王受民受疆(疆)土. 易(賜)女(汝)鬯一卣, 一(冕)·衣·市(紱)·舄·車·馬. 易(賜)乃且(祖)南公旂,  
 用鬻(狩). 易(賜)女(汝)邦嗣(司)四白(伯)·人鬲自馭至于庶人六百又五十又九夫. 易(賜)尸(夷)嗣(司)王臣十又三白(伯)·人鬲千又五  
 十夫. 徂(亟)竊(遷)自畢(厥)土.” 王曰: “孟! 若苟(敬)乃正, 勿(廢)朕令(命).” 孟用對王休, 用乍(作)且(祖)南公寶鼎. 佳(唯)王  
 廿(二十)又三祀.

9월, 왕(즉 강왕)은 종주(宗周)에 계시면서 우(孟)에게 명하셨다. 왕이 이와 같이 말씀하셨다. “우여! 찬란히 빛나는 문왕(文  
 王)께서는 천(天)의 보우와 큰 명을 받으셨다. 무왕은 문왕이 만드신 방국을 계승하시어(문왕을 계승하여 방국을 만들고), 통  
 하지 않은 지역을 열어젖히시고, 사방을 널리 소유하였으며 그 백성들을 다스리셨다. 사(土)와 고위 관료(御事)들은 술을 썼지  
 만 감히 술에 빠지지 못했고, 시(崇)·증(烝) 제사를 지낼 때도 감히 술 때문에 어지러워지지 않았다. 그러므로 천이 도움을  
 내려주시어 자애롭게 선왕을 크게 보호해 주셨기에 천하를 널리 소유하셨다. 우리는 듣건대, 은(殷)나라가 명(命)을 상실한 것  
 은 은나라 변방을 지키는 후(侯)와 전(田), 그리고 은나라 중앙의 장관과 실무자가 모두 술을 탐닉하였기 때문에 군대를 상실  
 하였다고 한다. 아, 너는 새벽에 큰 직책[大服]을 가지게 되었다. 나는 나의 소학(小學)에 자리할 것이니, 너는 너의 군주인  
 나 한사람에게서 멀어지지 말라. 이제 나는 문왕의 올바른 덕[正德]을 본받고 계승하여, 문왕께서 몇몇 대신들에게 명하신 것  
 을 따른다. 지금 나는 너 우(孟)에게 밝게 도울 것을 명하니, 공경스럽고 조화롭게 덕을 행하고, 재빠르게 밤낮으로 간언하고,  
 부지런히 제사지내고, 천(天)의 위엄을 두려워하라.” 왕께서 말씀하셨다. “그리고 너 우에게 명하니, 네가 이어받은 선조 남공  
 (南公)을 본받아라.” 왕께서 말씀하셨다. “우여! 그리고 군사 업무 처리를 보좌하고, 형벌과 재판을 신중히 살피고, 밤낮으로  
 나 한사람이 사방(四方) 다스림을 보좌하라. 나는 선왕께 받은 백성과 영토를 순시할 것이다.  
 너에게 거창주 1통, 두건, 무릎 가리개, 신발, 수레, 말을 하사한다. 네 선조 남공(南公)의 깃발을 하사하니, 사냥에 사용하라.  
 너에게 여러 방국 출신 관리 4명과 수레 물이(馭者)부터 서인(庶人) 계층에 이르는 전쟁 포로 659명을 하사한다. 이족(夷族)  
 출신 왕가 직속 관리 13명과 전쟁 포로 1,050명을 하사한다. 신속히 그 지역으로부터 옮겨라.”  
 왕이 말씀하셨다. “우여! 너의 직무를 순탄하고 조심스럽게 행하여, 내 명령을 폐기하지 말라.”  
 우(孟)는 이 때문에 왕의 은혜를 찬양하며, 이 때문에 선조 남공(南公)을 위한 보배로운 정(鼎)을 만드노라. 왕 23년.

6. 역주

원문												
형태	佳	九	月	王	才	宗	周	令	孟	王	若	曰
의미	唯	九	月	王	在	宗	周	命	孟	王	若	曰
한국어역	9월, 왕이 종주에서 우에게 명하셨다.									왕은 이와 같이 말씀하셨다.		

【해설】

隹(唯)九月, 王才(在)宗周, 令(命)孟. 王若曰

9월, 왕(즉 강왕)이 종주에 계시면서 우에게 명하셨다. 왕은 이와 같이 말씀하셨습니다.

【언어·형태】 :

- 隹: ‘唯’자로 읽는다. 서주 청동기 명문에서 시간적 배경을 제시할 때 ‘隹’자나 ‘唯’자를 쓴다. 대부분 ‘隹’자를 쓰지만, ‘唯’자를 쓴 예도 서주 초기의 기물 <旃鼎>(『集成』2704, “唯八月初吉”), 서주 중기의 기물 <段殷>(『集成』4208, “唯王十又四祀, 十又一月丁卯”) 등에서 찾을 수 있다. 서주 청동기 명문의 이러한 용자법은 『尙書』에서 ‘惟’자만 쓰는 것과 대조적이다(『尙書』「康誥」: 惟三月哉生魄; 『尙書』「召誥」: 惟二月既望, 越六日乙未, …….; 『尙書』「多士」: 惟三月, 周公初于新邑洛, 用告商王士).
- 才: 뒤에 장소를 동반하는 전치사 ‘在’자로 읽는다. 일반적으로 서주 금문에서 ‘才’자와 ‘在’자는 혼용되지만, 같은 기물에서 두 자형이 모두 보이는 경우는 드물다. 본 명문에는 ‘才’자와 ‘在’자가 모두 보이는데, 각각 의미가 다르다.
- 令: 타동사인 ‘命’자로 읽는다. 본 명문의 명은 책명의식에서 행해졌다고 생각된다. <頌鼎>과 같은 서주 중기 이후의 정형화된 책명 금문과 달리, 책명 의식의 절차에 관한 묘사는 없다.
- 王: 본 명문의 왕은 서주의 4대 왕인 康王을 가리킨다. 成王시기라는 견해가 있었다(徐同柏, 『從古堂款識學』卷16, 「周孟鼎」; 吳大澂, 『憲齋集古錄』第四冊, 「孟鼎」). 하지만 郭沫若(『兩周金文辭大系』)이 지적했듯 孟의 2년 후의 행적이 서사된 <小孟鼎> 명문에는 周王, 武王, 成王에 대한 제례가 언급되며, 이에 강왕기로 판정하는 것이 일반적이다.
- 宗周: 오늘날 陝西省 西安 부근에 존재했던 도시로, 서주 왕실의 종교적, 정치적 중심지이다. 王國維는 청동기 명문에서 鎬京을 宗周라고 부르며, 洛邑을 成周라고 부른다고 말했다(王國維, 『觀堂古金文考釋五種』). 鎬京은 周原甲骨에는 蒿로 쓰였다. 이에 서주 초기에는 蒿로 불리다가, 成王시기 成周가 완성된 후 宗周로 개칭되었다고 여기는 것이 학계의 일반적인 인식이다(盧連成, 「西周金文所見莽京及相關都邑討論」, 『中國歷史地理論叢NO.3』, 1995). 한편 周原의 고고학적 발굴이 계속되고 그 중요성이 점증함에 따라, 周原을 宗周로 보는 견해도 최근 제출되었다(曹大志, 「周原與鎬京-關於西周王朝的都城」, 『考古研究』, 2023年第7期). 이 견해는 아직 정론은 아니지만, 그 가능성을 열어두고 주시할 필요가 있다.
- 孟는 본 기물의 작기자이다. 함께 출토되었다고 전해지는 <小孟鼎>(『集成』2839) 역시 그가 만든 기물이다. 본 명문의 2년 뒤 일을 서술한 <小孟鼎> 명문에는 그가 왕명을 받아 2차례에 걸쳐 鬼方を 성공적으로 정벌하고, 그 공로로 왕에게 상을 받은 일이 기록되었다. 한편 <孟爵>(『集成』9104)이라는 기물도 있다. 이 명문에는 왕이 즉위 후 처음 成周에서 행한 전례에서 孟에게 鄧伯의 접대를 명하였으며, 그 공로로 상을 받은 일을 서술한다. 馬承源(『商周青銅器銘文選』)은 <孟爵>의 작기자를 본 명문의 작기자를 동일인으로 보지만, 陳夢家是 성왕시기에 살았던 별도의 인물로 본다(『西周銅器斷代』). 명문의 글자수, 서체, 글자의 배치라는 측면에서 본 명문과 <孟爵>은 매우 대조적이다. 본 역주에서는 陳夢家の 설을 따른다.
- 若: ‘이와 같이(如此)’라는 의미이다. 자세한 문헌적, 문자적 논거는 于省吾(“王若曰”釋義)에 풍부하다. “王若曰”은 책명 의식에서 사관이 책명 문서를 왕에게 받아 대신 읽었음을 반영한다. 이후 명문에 나오는 “曰”, “王曰”은 “王若曰”의 간략한 형태이다. 이러한 형식은 『상서』「주서」의 서편들과 부합하며, 특히 주공이 성왕의 명을 대신해 읽는 것을 설명할 수 있다(陳夢家, 『西周銅器斷代』). 한편 王占奎는 사관이 왕명을 대신 읽는 것이라는 견해에 반례가 존재함을 말하면서, ‘若’자 자형에 종교성, 신성성이 내재되었음을 주장한다. 즉 사람이 꿇어 앉은 형상, 두 손을 높인 형상, 길게 풀어헤친 머리는 신을 섬기는 모습을 반영한다는 것이다. 그리하여 “王若曰”을 “신의 이름으로 왕이



9104

孟爵

말한다”라고 해석한다(「“王若曰”不當解作“王如此說”」). 王占奎을 설은 문자의 자형을 통해 고대 제정일치의 사회상을 반영한 것으로 일리는 있다. 하지만 전자의 설이 학계에 일반적으로 받아들여지고 있다. 虛辭로만 보는 견해도 있다(復旦大學出土文獻與古文字研究中心, 『出土文獻與古文字教程』中冊, 2024, 359쪽).



원										
형	王	不	顯	文	王	受	天	有	大	命
의	王	丕	顯	文	王	受	天	佑	大	命
한	우여! 찬란히 빛나는 문왕께서는 천의 보우와 큰 명을 받으셨다.									

“王! 不(丕)顯文(文)王受天有(佑)大命(命).”

“우여! 찬란히 빛나는 문왕께서는 천의 보우와 큰 명을 받으셨다.”

【언어·형태】 :

- 不: ‘丕’로 읽는다. ‘不’자와 ‘丕’자는 동원자로, 전래문헌에도 호용하는 예가 있다(『字源』, 1쪽; 1035쪽). 『說文』「一部·丕」에 “大也[크다는 의미이다]”라고 하였다. 본 명문에서는 “顯”자와 함께 쓰였으므로 ‘찬란히’라고 번역한다.
- 顯: 『說文』「頁部·顯」에 “頭明飾也. 从頁熒聲[머리가 밝게 장식되었다는 의미이다. 頁이 구성되었고 熒은 소리요소이다]”라고 하였다. 금문에서 “丕顯”은 조상이나 상급자를 찬미하는 말로 자주 쓰이며, 전래문헌에서도 찾을 수 있다.
- 文: 서주 금문에서 문왕을 가리키는 전용글자로 쓴다. 여기에서처럼 “文王”이라고 쓴 예로 <利簋>(『集成』6014)을 들 수 있다. 습문처럼 “文” 한 글자로만 쓰는 경우도 있는데, 그 예로 <利簋>(『集成』4131), <乖伯簋>(『集成』4331), <宜侯矢簋>(『集成』4320) 등을 들 수 있다. 무왕 역시 “文” 한 자로 쓰기도 한다.
- 天有大命: ‘有’자와 ‘命’자를 ‘佑’자와 ‘命’자로 읽어서 “天佑大命”으로 읽는다. 서주 청동기 명문 중에서 다른 용례

를 찾을 수 없다. 白川靜은 서주 금문에서 佑의 가차자로 有를 사용하는 다른 예가 없음을 지적하고, 그대로 읽어서 “문왕이 천이 가진 큰 명령을 받았다”라고 해석한다. 그의 견해는 청동기 명문을 일단 『시』, 『서』와 같은 전래문헌과 분리하고, 어떤 전제를 두지 않은 상태에서 문장의 해석을 시도한다는 점에서 존중할 만하다. 하지만 이러한 그 의미가 순통하다고 보기는 어려우며, 비슷한 의미 맥락을 가지는 다른 청동기 명문과 정합적이라고도 생각되지 않는다. 비록 서주 금문에서는 찾을 수 없지만, 여기에서는 전래문헌의 예에 입각하여 又-有-右-佑와 같은 글자들이 통가 관계에 있음을 인정하는 편이 좋다. 즉 ‘도움’이라는 의미로, 자신보다 높은 위치에서의 도움일 수도 있고(즉 보우)<sup>12)</sup> 자신보다 낮은 위치에서의 도움일 수도 있다(즉 보좌).<sup>13)</sup> 여기에서는 말할 것도 없이 보우의 의미이다. 유사한 용례를 일반적으로 성립 시기를 비교적 이르게 잡는 『書』와 『詩』에서 찾을 수 있다.

『書』「君奭」: 天維純佑命, 則商賈百姓王人.  
 『詩』「大雅·我將」: 我將我享, 維羊維牛, 維天其右之.

이처럼 본 명문의 “天有”를 “天佑”로 읽는 근거를 『시』, 『서』에서 구하는 것은, 양자의 시대적, 사상적 유사성을 어느 정도 인정한다는 것이라 말해도 지나치지 않는다. 서주 청동기 명문과 『시』, 『서』를 다룸에 있어서, 문헌의 성격 혹은 성립 시기에 일정한 차이를 인정해야 하는 부분이 있다. 필자는 이를 가능한 엄격히 다루려고 노력한다. 하지만 서주의 종교적, 사상적, 정치적 유산이 『시』, 『서』 등에 잔존 혹은 승계된 부분도 분명히 존재한다. 이 부분은 바로 그러한 예 중 하나이다. 한편 서주 청동기 명문의 ‘大命’을 ‘天命’과 동의어로 여기는 것이 일반적이다. 약간 다른 의미를 가지는 듯 보이는 맥락이 없는 것은 아니지만, 분명히 나누기는 어렵다. 서주 청동기 명문에서 ‘大命’과 ‘天命’이 언급된 기물은 아래 표와 같다.

시대	기물명	大命(命)	天命(命)	기타	내용	비고
서주 초기	<卮尊>	△			肆玫王受茲<大命>	주석자에 의한 보충 (생략)
	<大盂鼎>	○				
서주 중기	<元年師詢簋>	○	○		丕顯顯文·武, 孚受天命; 用夾紹厥辟奠大命(命)	
	<泉伯戒簋>		○		夷圖(張)天命(命)	
	<班簋>		○		夷昧天命(命)	천명에 대한 거역
	<夔公盨>		○		天命(命)禹尊(敷)土, 隨山, 濬川 膺受大命; 唯天將集厥命; 勞勤大命; 申紹大命	우에 대한 천의 명령
서주 후기	<毛公鼎>	○	○			
	<番生簋>	○			用申紹大命(命)	申紹大命(命)의 주체가 신하
	<單伯昊生鐘>	○			勞莖大命	
	<獸鐘>			○	申紹皇<上帝>大魯命	
	<五祀獸鐘>	○		○	乃膺受大命; 受皇天大魯命; 保大命	
<逯盤>	○		○	膺受天魯命; 成受大命		

12) <頌鼎>(『集成』2829): 宰弘右(佑)頌入門; <免尊>(『集成』6006): 井叔右(佑)免.

13) <天亡簋>(『集成』4261): 天亡又(佑)王.

원														
형	才	王	王	王	王	王	王	王	王	王	王	王	王	王
의	在	武	王	嗣	文王	作	邦	關	厥	匿	敷	有	四	方
한	무왕은 문왕이 만드신 방국을 계승하시어(문왕을 계승하여 방국을 만들고), 통하지 않은 지역을 열어젖히시고, 사방을 널리 소유하였으며													

才(在)王(武)王(王)嗣(文)王(王)作(作)邦, 關(關)厥(厥)匿(匿), 敷(敷)有(有)四(四)方(方),

무왕은 문왕이 만드신 방국을 계승하시어(문왕을 계승하여 방국을 만들고), 통하지 않은 지역을 열어젖히시고, 사방을 널리 소유하였으며

【언어·형태】 :

· 才: ‘土’가 구성되며, ‘才’는 소리요소이다. 일반적으로 ‘在’자로 판정한다. 『說文』「土部·在」에 “존재한다는 의미이다. 土가 구성되었으며, 才는 소리요소이다[存也. 从土才聲]”라고 하였다. ‘在’자가 시간이나 장소 앞의 전치사로 사용되며, ‘才’자와 통용됨은 주지의 사실이다. 이는 서주 금문에서도 마찬가지이다. 하지만 금문에서 ‘在’는 『說文』의 설명과 달리 ‘土’가 구성되지 않고 ‘土’가 구성된다. 또 본 명문에서는 ‘才’자를 한 번, ‘才’자를 두 번 사용하는데, 이처럼 두 자형이 한 명문에 함께 사용되는 것은 서주 금문에서 드문 사례일 뿐 아니라, 해석상에도 난점이 있다. 본 명문에서의 용례는 다음과 같다.

- ① 王才宗周.
- ② 才武王嗣文王作邦 .....
- ③ 才(與)邦(御)事, 獻酒無敢 .....

결론부터 말하자면, ①은 ‘才’를 장소 앞의 전치사로, ②는 ‘至’, ‘至於’의 의미로, ③은 ‘土’로 해석한다. 해석하기 난해한 ②, ③의 ‘在’를 이해하기 위한 견해들이 여럿 제시되었다. 陳夢家是 『尚書』「無逸」 “其在祖甲不義惟王[祖甲에 있어서는 왕이 되어 의롭지 못하여]”의 용법과 대략 같다고 하였으며, 董蓮池도 이에 따른다. 일단 근거가 되는 『尚書』「無逸」의 문장을 검토해 보자.

嗚呼! 我聞曰: 昔在殷王中宗, 嚴恭寅畏, 天命自度, ..... 其在高宗, 時舊勞于外, 爰暨小人 ..... 其在祖甲, 不義惟王, 舊為小人.

『尚書』「無逸」은 中宗, 高宗, 祖甲을 언급하면서 “昔在”, “其在”를 앞에 붙인다. 하지만 과연 ‘在’자의 구체적인 의미가 무엇인지는 분명치 않다. 서주 청동기 명문 해석의 근거를 『상서』에서 구하였다는 점에서 그치고 있다고 말할 수 있다.

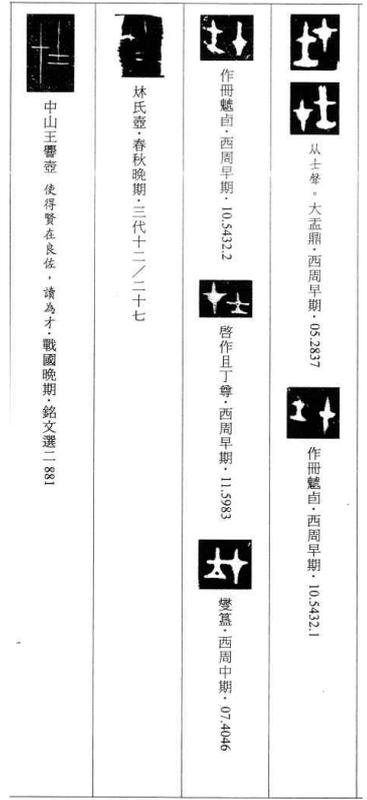
한편 唐蘭은 ②·③의 ‘才’자를 바로 ‘在’로 보고, ‘載’자로 읽어야 한다고 말한다. 그리고 『詩』「七月」 “春日載揚[봄이 되자 곧 따뜻해져]”의 箋에 “載之言則也”, 『國語』「周語上」 “載載干戈[방패와 창을 그치다]”의 注 “則也”를 근거로 ‘則[곧]’의 의미로 이해한다. 周寶宏은 唐蘭의 견해에 찬성하며 다음과 같이 말한다.

주의해야 할 것은 어떤 명문에 ‘才’, ‘在’가 모두 보이지만, ‘才(在)’자는 시간 명사 앞에 쓰고, ‘在’는 지점 명사 앞에

써서 반드시 일부러 구분해 사용한다는 점이다. 물론 ‘才’자는 다른 명문에서 지점 명칭의 앞에도 매우 자주 보인다. 그런데 <대우정> 명문에서 ‘才(在)’자는 ‘王才(在)宗周’와 같이 지명 앞에 쓰였고, ‘在’자는 “在武王嗣文王作邦”, “在雩御事, 獻酒無敵”에서 쓰여 모두 구 앞에 쓰여서 지명 앞에 쓰이지 않았지만, 확실히 “才”자의 용법과 다르다. 그렇다면 唐蘭이 語首副詞인 載(則)로 해석한 것을 믿을 만하며, 또 ‘存在’의 ‘在’로 해석한 것은 적절하지 않다.

하지만 “則”의 “곧”이라는 의미로 문장이 매끄럽게 통한다고 보기는 어렵다. 이에 이 글자의 의미를 “처음으로”, “시작할 때”라는 의미를 가지는 “釁”의 가차자로 이해하기도 한다(李守奎, 「文通字順的西周康王之誥命—大盂鼎銘文新釋」, 53쪽). 이 문제를 해결하기 위해 서주 금문에서 ‘在’자의 용례와 함께 田煒의 견해를 살펴보자. ‘在’자의 용례는 본 명문을 제외하고 6개를 찾을 수 있다.

- ④ <作冊虘卣>(『集成』5432, 서주 초기): 唯公太史見服于宗周年, 才二月既望乙亥, 公太史咸見服于辟王 ..... 王遣公太史, 公太史才(在)豐, 賞作冊虘.
- ⑤ <啓尊>(『集成』5983, 서주 초기): 啓從王南征, 傍山谷, 才(在)洧水上, 啓作祖丁旅寶彝.
- ⑥ <高卣>(『集成』5431, 서주 초기): 惟十又二月王初饗旁, 唯還才(在)周. 辰才庚申, 王口西宮0.
- ⑦ <中方鼎2>(『集成』2751, 서주 초기): 唯王命南宮伐反虎方之年. 王命中先, 省南國貫行, 執王才. 才(在)夔隄真山.....[왕이 중에게 선발대로 남쪽 지역으로 가는 길을 살피고, 왕의 임시 거처를 설치하기를 명했다. 노호진산에 이르러.....]
- ⑧ <中鬲>(『集成』949, 서주 초기): 王命中先, 省南國貫行, 執才. 才(在)曾, 史兒至, 以王命日 ..... 中省自方·鄧, 造<sup>ㄱ</sup>邦, 在鄂次[왕이 中에게 선발대로 남쪽 지역으로 가는 길을 살피고, 왕의 임시 거처를 설치하기를 명했다. 曾에 이르자 사아가 와서 왕명을 전하였다. .... 中은 方과 鄧에서부터 순시하고, ㄱ邦으로 나아갔으며, 鄂次に 이르렀다].
- ⑨ <變簋>(『集成』4046, 서주 중기): 王令(命)變才(繼)市旅(旂).



田煒는 “繼”의 가차자로 쓰인 ⑨를 제외한 나머지 용례를 모두 “至”, “至於”로 이해할 수 있다고 말한다. 그 근거는 ⑥의 “唯還在周”가 <文盞>(『集成』5664, 서주 중기)의 “還至于成周”, <穆公簋蓋>(『集成』4191, 서주 중기)의 “還至于周”와 의미가 같아 보인다는 점, 또 <啓尊>의 “啓從王南征, 傍山谷, 在洧水上”이 작기자가 동일한 <啓卣>(『集成』5410, 서주 초기)의 “王出獸(獸-狩)南山, 夔隄山谷, 至于上戾(侯)隴川上”과 유사하다는 점이다. 그리고 이와 같은 ‘在’자의 용례는 모두 서주 초기에 집중되어 있으므로, 시대성을 가진 글자라고 말한다(田煒, 「西周金文字詞關係研究」, 269쪽~274쪽). ④~⑧의 용례는 모두 그의 견해대로 매끄럽게 해석할 수 있다. 이를 본 명문의 ②에 적용한다면, “무왕이 문왕께서 만드신 방국을 이어받으심에 이르러서 ……”라고 해석되어 문장의 뜻이 비교적 순조롭다. 이에 田煒의 견해에 따른다.

하지만 ③은 田煒의 견해로 여전히 해석되지 않는다. 이에 관해서는 이 글자를 “士”로 읽는 李守奎, 陳斯鵬의 견해를 따른다. “在”자의 자형이 “才”와 “士”로 구성된 것이 아니라, “才”와 “士”로 구성된 것임이 林澧, 曾宪通·陈伟武 등에 의해 지적되었다. 이에 따른다.

· 嗣: 『說文解字』[嗣部·嗣]에 “諸侯嗣國也. 从冊从口, 司聲[제후가 나라를 승계한다는 의미다. 冊과 口가 구성되며, 司는 소리요소다]”라고 하였다. 서주 금문에 동사로는 ‘승계하다’, 명사로는 ‘승계자’, ‘자손’의 의미로 쓰인다. 본 명문에서는 동사로 쓰였다. <五祀獸鐘>에서는 ‘肇’자를 덧붙인 ‘肇嗣’의 예도 있다(余小子肇嗣先王, 配上下[나 소자는 선왕을 잇고 계승하여 위와 아래에 짝한다]). 또 소리요소인 “司”를 가차자로 활용한 예도 있다(<叔向父禹鼎> (『集成』4242, 서주 말기, 余小子司(嗣)朕皇考[나 소자는 나의 皇考를 이어받았다]). 문장을 술목구조로 파악하여 목적어를 “文王”으로 볼 수 있지만, 복문으로 파악하여 “文王作邦”으로 볼 수도 있다. 서주 금문에서 ‘嗣’의 목적어는 작기자의 선대

인물인 것이 보통이기에, 문장 구조로도 용례 상으로도 전자의 해석이 순조롭다. 하지만 이렇게 해석하면 무왕이 “作邦”의 주어가 되어서 서주의 창업에 관한 다른 기록들과 정합적으로 이해하기 어렵다. 후자를 취한다면 “문왕이 만드신 나라를 계승한다”라고 해석된다. 전자와 달리 다른 자료들과 정합적으로 이해할 수 있지만, 서주 금문에서 방국, 혹은 정치체를 계승한다고 서술한 다른 예를 찾기 어렵다. <猷鐘> (『集成』260)에는 “我隹(唯)司(嗣)配皇天王”이라는 “司(嗣)”자의 용례가 있다. 복문으로 파악해야 하지만 표점과 의미에 관해서는 여러 이설이 있지만, 필자는 “황천에 짝했던 선왕을 계승한다”라고 해석한다(이에 관해서는 성시훈, 『先秦 시기 『尙書』의 사상적 특징에 대한 연구: 출토문헌을 중심으로』, 성균관대학교 박사학위청구논문, 2016, 60쪽~65쪽을 참조하라). 비록 복문이지만, 결국 선왕을 계승한다는 말이다. 또 비록 춘추시대의 기물이지만, <晉姜鼎>에는 “余唯嗣朕先姑, 君晉邦[나는 나의 시어머니를 이어받아 진방을 다스린다]”의 예도 참고가 된다. 이러한 용례를 감안하면 후자도 결정적인 근거를 갖추지 못했다고 말할 수 있다. 본 역주에서는 일단 후자를 택해 해석해 두지만, 작기자인 孟가 무왕이 주방을 창업했다고 말할 만한 모종의 의미가 있었을 가능성을 남겨둔다.

- 作邦: 술목구조로 ‘방국을 만들다’라고 해석하는데 문제가 없다. 王國維, 馬承源 등은 『詩』「大雅·皇矣」를 근거로 해석하지만, 사실 내용상 차이점이 있다. 「皇矣」의 내용은 다음과 같다.

『詩』「大雅·皇矣」: 帝省其山, 柞棫斯拔, 松柏斯兌. 帝作邦作對, 自大伯王季[상제께서 그 산을 보살피시어 갈참나무와 떡갈나무가 무성하고, 소나무와 잣나무가 곧게 자라도다. 상제께서 방국을 만들고 짝할 자를 만드시니 태백과 왕계로부터이네]

본 명문과 「황의」의 차이점은 두 가지이다. 첫째로 방국을 만든 주체가 본 명문에서는 문왕(혹은 무왕)이지만, 「皇矣」에서는 帝(上帝)라는 점, 두 번째로 본 명문을 비롯한 서주의 모든 명문들이 가장 먼 조상으로 문왕을 말하는 반면, 「황의」는 그보다 먼 태백과 왕계를 말한다는 점이다. 이러한 차이점은 「황의」와 서주 청동기 명문의 사유에 일정한 차이가 있음을 암시하며, 각자의 현재를 위한 기억 만들기에서 기인할 가능성이 크다. 한편 “作邦”의 용례는 다른 서주 금문에서 찾을 수 없으며, 춘추시대 <晉公盤>에 이르러서야 “我皇祖唐公, 膺受大命 …… 王命唐公, 建宅京師, 君百作邦[우리 황조 당공께서 대명을 받았다 …… 왕(즉 무왕)이 당공에게 명하여 경사에 터를 세우고 백관을 다스려 방을 만들도록 했다]”라는 말을 찾을 수 있다. 대명을 받은 주체를 서주 시대의 명문이 문왕 혹은 문왕과 무왕으로 기술함과 달리, <진공반>은 진의 시조인 당공으로 기술한다. 그럼에도 불구하고 晉의 “作邦”은 천이나 상제와 같은 신적 존재가 아닌, 서주의 무왕이 명령하였다.

- 闕: 『說文』「門部·關」에 “, 開也. 从門辟聲. . 『虞書』曰: ‘關四門.’<sup>14)</sup> 从門从<sub>水</sub>”라 하였다. 闕은 『설문』이 제시한 으로 “關”의 이체자이다.

- 匿: 서주 금문에 용례가 많지 않다. 『新金文編』은 총 10개의 예를 수합하였는데, 본 명문을 제외한 용례는 모두 사람 이름이기에 해석에 참조할 금문의 사례가 부족하다. 楊樹達은 “關<sub>水</sub>隱은 紂를 정벌한 일을 말하며, 撫有四方은 紂의 구주의 땅을 모두 소유했음이다”(楊樹達, 全孟鼎再跋)라고 말한다. ‘匿’자를 ‘사특함’이라는 의미를 가진 ‘隱’자로 읽은 것이다. 즉 상나라를 ‘사특함’으로 지시했다는 점에서 도덕적 판단이 개입된 수사적인, 혹은 은유적인 표현이라고 말할 수 있다. 반면 方濬益은 ‘匿’자를 『廣雅』「釋詁」의 “匿, 隱也, 藏也”에 입각하여 해석한다. 즉 숨겨지고 통하지 않은 중국의 땅을 열었다, 개척했다는 뜻이다. 이렇게 읽으면 상나라와 직접 관련되지 않는다. 이 문제를 해결하기 위하여 몇 가지 예를 살펴보자. 먼저 서주 청동기 명문에서 상나라 정벌을 말하는 사례를 살펴보자.

<利簋>(『集成』4131): 玁征商[무왕이 상나라를 정벌했다].

<小臣單觶>(『集成』6512): 王後馭(返)克商: 왕께서 商을 이기고 (周公) 보다 늦게 돌아오셨다.

<大保簋>(『集成』4140): 王伐<sub>水</sub>子<sub>水</sub>[왕께서 <sub>水</sub>子<sub>水</sub>(즉 武庚)을 정벌하였다].

14) 『상서』「舜典」: 月正元日, 舜格于文祖, 詢于四岳, 關四門, 明四目, 達四聰[正月 元일에 舜임금이 文祖의 사당에 이르렀다. 四岳과 의논하여 사방의 문을 활짝 열어놓으시고, 사방으로 눈이 잘 보이게 하시고, 사방으로 귀가 잘 들리게 하셨다].

<濟司土遜簋>(『集成』4059): 王束(刺)伐商邑, 征(命)康侯于衛[왕께서 商邑을 정벌하시고, 康侯에게 衛에 나라를 세우라고 명하셨다].

<利簋>는 무왕이 상나라를 정벌을, <小臣單觶>·<大保簋>는 성왕 시기 武庚의 반란을 정벌을 가리킨다. <濟司土遜簋>의 경우 두 정벌 가운데 어느 것인지 이견이 존재한다. 어쨌건 ‘商’이라는 대상에 ‘征’, ‘伐’, ‘克’과 같은 직접적인 술어가 사용되었다. 즉 정벌 전쟁을 문자 그대로 표현하며, 수사적이거나 은유적인 표현은 없다. 그렇다면 이제 ‘關’자의 용례를 살펴보자. 서주 금문에는 적지 않은 ‘關’자의 용례가 있지만 대체로 명사로 사용되어 군주, 상급자를 의미하는 경우가 많다. 술어로 사용된 용례는 많지 않다.

<泉伯戒簋>(『集成』4302): 王若曰: “泉白(伯)戒! 繇自乃且(祖)考又(有)爵(勞)于周邦, 右(佑)闕(關)四旁(方), 奭(張)天命(命)[왕이 이와 같이 말씀하셨다. “녹백 종아! 예부터 너의 선조는 주나라에 공로가 있었으니, 사방을 개척함을 돕고, 천명을 넓혔도다”].

<中山王響鼎>(『集成』2840): 闕(關)啓(封)疆(疆)[봉토의 강역을 개척해 열었다]

<中山王響方壺>(『集成』2840): 劓(創)闕(關)馭(封)疆(疆)

위의 예에서 “闕(關)”은 모두 강토의 확장과 관련된다. 다만 <泉伯戒簋>는 서주시대의 것인 반면 中山王響의 두 기물은 시대가 늦은 전국시대의 것이어서 시대적인 차이가 있다. 또 모두 두 개의 술어를 중첩하여 ‘闕(關)’ 단독으로 사용하지 않았다는 점에서 본 명문의 사례와 완전히 부합하지는 않는다. 이처럼 “闕(關)”을 해석하는 두 가지 방법은 모두 근거가 확실하게 갖춰졌다고 보기에는 부족하지만, 그럼에도 불구하고 후자 쪽이 근접하다고 생각한다.

· 匍: 『說文解字』「匍部·匍」에 “手行也。从匍甫聲[손으로 기어가는 것이다[匍이 구성되었고 甫는 소리오소다]”라고 하였다. 글자 구조는 받아들일 수 있지만, 그 의미로는 해석되지 않는다. “敷”의 가차자로 읽어둔다.

· 匍有四方: 四方은 고대 중국인이 인식했던 세계 전체를 지칭하는 말로, 상대 갑골문부터 보인다. 하지만 “匍有四方”은 서주 시대로 진입한 후의 청동기 명문에 보인다. 이 구가 사방에 대한 천자의 모종의 영향력을 표현한다는 점은 분명하지만, “匍有”를 어떻게 읽어야 할지에 관해서는 이견이 존재한다. “匍”자의 뜻에 관해 『說文』에 “手行也[손으로 기어가는 것이다]”라고 하였지만 본 명문에 적용하기 어렵고, “有”자에는 앞서 본 바와 같이 “소유하다”라는 의미뿐 아니라, “佑”의 가차자로 “보우하다”라는 의미로 읽을 수 있는데, 본 명문에서는 두 가지 모두 적용 가능한 것처럼 보이기 때문이다. 이에 여러 이설이 존재하는데, 여기에서는 대표적인 것 3가지를 제시해 둔다.

먼저 “撫有四方”으로 읽는 견해이다(徐同柏, 方濬益, 楊樹達). “匍”자를 “撫”자의 통가자로 보는데, “撫有”는 전래문헌에 “撫有蠻夷”(『左傳』「襄公13년」), “撫有晉國”(『左傳』「昭公3년」)과 같은 용례가 있으며, 점유하다, 점거하다라는 의미이다. 이에 따르면 “사방을 점유하다”라고 해석할 수 있다.

다음으로 “扶佑四方”으로 읽는 견해이다(劉心源). 『詩』「生民」의 『經典釋文』에 “匍本作扶[匍는 일부 판본에 扶로 쓰였다]”라 하였다. 『詩』「谷風」의 “匍匍求之”는 「檀弓」에 “扶服”으로 쓰였으니, 이로써 “匍”자와 “扶”자의 통가 관계가 성립한다. 또 『禮記』「哀公問」 “不能有其身”의 주석에 “有猶保也[有는 保와 비슷한 의미이다]”라고 하였으니, “有”자는 “佑”와 통가 관계가 성립한다. 이에 따르면 “사방을 돕고 보우한다”라고 해석할 수 있다.

마지막으로 “敷佑四方”으로 읽는 견해이다(王國維). 그 주요 근거는 『尚書』「金縢」의 “乃命于帝庭, 敷佑四方”이다. 하지만 그 해석에 관해서는 여전히 여지가 있다.

전래문헌에서 “匍有四方”과 가장 밀접한 관계에 있는 것은 역시 『尚書』「金縢」의 예일 것이다. 이에 대해 僞孔傳은 “布其德教, 以佑助四方[그 德教를 펴므로써 사방을 돕는다]”라고 하였고, 蔡沈의 『書經集傳』은 “布文德, 以佑助四方[문덕을 펴므로써 사방을 돕는다]”라고 하였다. 두 주석의 차이는 크지 않은데, 모두 유교 이데올로기에 입각한 덕정을 지나치게 강조하고 있다는 느낌을 지울 수 없다. 그런데 俞樾은 『群經平議』에서 다음과 같이 말한다.

梅氏(즉 僞孔傳)가 ‘敷’를 布의 뜻으로 풀이하고 ‘德教’자를 더 보태서 그 뜻을 이루었으니, 經의 본뜻이 아니다. 『史記集解』는 馬融 注 “布其道, 以佑助四方”을 인용하였으니, 그 잘못이 또한 枚氏와 같다. ‘敷’란 徧[두루]의 뜻을 말한 것이다. “佑”는 俗字이니, “右”로 간주하고 “有”로 읽어야 한다. “敷佑四方”이라는 것은 사방을 널리 가졌다는

것이니, 武王이 帝庭에서 명을 받아 사방의 땅을 널리 가져 천하의 주인이 되었음을 말한 것이다.

兪樾의 견해는 본 명문의 해석에 하나의 후보로 올려 둘 만 하다. 이에 따라 둔다.

원													
형	畎	正	卣	民	士	與	御	事	戲	酉	無	敢	醜
의	俊	正	厥	民	士	與	御	事	戲	酒	無	敢	醜
한	그 백성을 다스리셨다.				士와 고위 관료[御事]는 술을 썼지만 감히 술에 빠지지 않았고,								

畎(俊)正厥民. 士(士)與(與)御(御)事, 戲酉無敢醜(醜)

그 백성을 다스리셨다. 士와 고위 관료[御事]들은 술을 썼지만 감히 술에 빠지지 못했고,

【언어·형태】 :

- 畎: ‘田’이 구성되고 ‘允’은 소리요소이다. ‘俊’자로 읽는다. 吳式芬은 畎이 생략된 자형으로 파악하고, “駿”의 통가자로 보면서 크다[大]라는 의미로 파악하였고, 吳大澂은 “俊”의 통가자로 보기도 했다. 이 글자는 “오래도록”이라는 의미의 부사 “駿”의 통가자로 사용될 경우도 있다(<頌鼎>, <逯編鐘>: 畎(駿)臣天子; <師兪簋>: 天子其萬年, 眉壽黃耆, 畎(駿)才位). 하지만 여기에서는 목적어를 동반하는 동사이다. 즉 “俊正” 두 자가 동사로, 다스리다, 통치하다라는 의미이다. 서주 금문 가운데 가장 의미가 가까운 것으로 <사장반>의 “達(達)殷俊民[은나라를 매질하고 백성을 다스렸다]”의 예를 들 수 있다.
- 士: ‘士’자로 읽는다. 전술.
- 與: 雨가 구성되고 于는 소리요소이다. 어수조사 ‘越’, 음계 ‘于’의 가차자로 사용되기도 한다. 본 명문에서는 연사인 ‘與’자로 읽는다. 이러한 예는 <毛公鼎>에서도 찾을 수 있다.
- 畎正厥民. 在(士)與(與)御事: “畎正厥民, 在與御事”로 표점하는 경우가 많다. 이는 “在”자의 의미 파악에 난해함이 있기 때문이다. 일단 ‘在’자를 ‘士’자로 파악하는 李守奎, 陳斯鵬의 견해에 따른다. 하지만 서주 금문에서 이러한 예는 본 명문 외에 없다. 확정하기 위해서는 용례의 추가적인 발견을 기다려야 한다. 그럼에도 불구하고 이렇게 읽으면 ‘與’자를 서주 시대의 많은 용례가 있는 연사 ‘與’로 읽을 수 있게 되며, “民”, “士”, “御事”라는 여러 신분들을 열거하는 문장 구조로 이해 가능하게 된다. 문장의 의미도 비교적 자연스럽다.

원																	
형	有	燹	蕞	祀	舞	敢	醜	古	天	異	臨	子	灋	廢	保	先	王
의	有	柴	烝	祀	無	敢	擾	故	天	翼	臨	慈	廢	廢	保	先	王
한	시(柴)·증(烝) 제사를 지낼 때도 감히 술 때문에 어지러워지지 않았다.							그러므로 천이 도움을 내려주시어 자애롭게 선왕을 크게 보호해 주셨기에									

有燹(柴)蕞(烝)祀, 舞(無)敢醜(擾). 古(故)天異(翼)臨, 子(慈)灋(廢)保先王,

시(柴)·증(烝) 제사를 지낼 때도 감히 술 때문에 어지러워지지 않았다. 그러므로 천이 도움을 내려주시어 자애롭게 선왕을 크게 보호해 주셨기에

【언어·형태】 :

- 醜: 醜
- 燹: 柴
- 蕞: 烝
- 醜: 擾
- 古: 古/故
- 異(翼)
- 灋(廢)

원															
형	彡	有	四	方	我	聞	殷	述	命	隹	殷	邊	侯	甸	與
의	<烝>	有	四	方	我	聞	殷	墜	命	唯	殷	邊	侯	甸	與
한	사방을 다스리고 소유하셨다.					우리는 듣건대, 은나라가 명을 상실한 것은					은나라 변방을 지키는 후(侯)와甸(甸),				

彡<烝>有四方. 我聞殷述(墜)命(命), 隹(唯)殷邊侯·甸(甸)與(與)

사방을 다스리고 소유하셨다. 내가 듣건대, 은나라가 명을 상실한 것은 은나라 변방을 지키는 후(侯)와甸(甸),

【언어·형태】 :

- 彡: 주조가 불완전한 글자이다. ‘叀(烝)’자로 보완한다. 앞에 “甸有四方”이라는 말이 있기에 ‘甸’자로 보완하는 견해가 많지만, 남은 획과 자형이 부합하지 않는다. ‘甸’자로 보완하려면, 남은 획이 완전히 잘못 주조되었다고 보아야

한다. 남은 획과 유사한 자형을 본 명문에서 찾으려면, ‘聞’자의 상부와 ‘叢(烝)’자의 상부가 있다. ‘聞’자로는 문장의 의미가 전혀 통하지 않는다. 반면 ‘叢(烝)’자는 “我一人叢(烝)四方[나 한사람이 사방을 통치한다]”라는 맥락에서 사용되고 있어서, 이 부분과 의미가 통한다. 다만 “烝有四方”이라는 용례를 청동기 명문에서도 문헌에서도 찾을 수는 없다.

- 殷: 身과 攴으로 구성되었다. 본 명문에서는 상나라를 가리킨다. 갑골복사에서 상나라 사람은 자신을 商으로 칭한다. 서주 시대에도 성왕기로 편년되는 <利簋> 명문의 “武王征商”, <虢尊> 명문의 “唯武王既克大邑商”의 예가 있으며, 또 강왕기로 편년되는 <宜侯矢簋>(『集成』4320) 명문의 “王省武王·成王伐商圖, 遂省东或( 国 )圖”의 예가 있다. 한편 ‘殷’자를 사용한 것 중 가장 이른 것은 성왕기로 편년되는 <保卣> 명문으로 “乙卯, 王命保及殷東域[을묘일에 왕이 보에게 殷의 동쪽 지역으로 가라고 명하였다]”의 예가 있으며, 이후 <史牆盤> 명문의 “達殷畎民”, <小臣謎簋>과 <禹鼎> 명문의 “殷八師”와 같은 예가 있다. 이와 같은 용례를 보면, 서주 초기에는 “商”, “殷”이 공존하다가 중기 이후 “殷”만 사용되는 것 같다. 춘추시대로 진입하면 <宋公欒簋> (“有殷天乙湯孫宋公欒”), <戣叔子饒鼎> (“有殷天乙湯孫宋公鬲(鬲)”), <庚壺>(殷王之孫) 명문에서 작기자들이 자신을 “殷”의 후손이라고 자칭하기에 이른다.<sup>15)</sup>
- 述: 辵이 구성되었고 聿은 소리요소이다. ‘陟’자로 읽는다. ‘陟’자는 자신에게 부여된 사명을 실수 없이 완수할 것이라는 작기자의 다짐에서 주로 사용되는데, 통가자 ‘豕’자를 쓰는 경우가 많다(<邢侯簋> (『集成』4241): 追孝, 對, 不敢豕(陟); <史牆盤> (『集成』10175): 孝友史牆, 夙夜不陟; <毛公鼎>(『集成』2841): 汝毋敢陟). 이러한 통가는 전국문자에서는 많이 찾을 수 있지만, 서주 청동기 명문에서는 본 명문이 유일한 듯하다.
- 聞: 상형자이다. 갑골문에서는 사람이 무릎을 꿇고 귀에 손을 댄 모습을 상형하였으나, 서주 금문에서는 사람과 귀가 분리되고 상부에 장식의 더해진다(『金文常用字典』, 1005쪽; 『字源』, 1048쪽~1049쪽). 현재 쓰이는 “聞”은 耳로 구성되며 門은 소리요소이다. 본 명문에서 이 글자는 왕이 자신이 들었던 과거에 관한 반성을 근거로 삼아서 현재의 신하에게 당부하는 맥락에서 사용된다. 이른바 傳聞의 형식으로, 인용되는 말에 권위가 부여되어 있다. 다만 왕이 누구에게 들은 말인지는 알 수 없다. 전래문헌, 특히 『상서』에서 이러한 수사법을 자주 찾을 수 있지만, 서주 청동기 명문에서는 다른 예를 찾기 어렵다. 바꿔 말하면, 서주의 왕이 은나라가 멸망한 원인을 반성적으로 회고하고, 그것을 반면교사로 삼고 있는 유일한 명문이다. <毛公鼎>에도 왕이 신하 모공에게 음주를 경고하고 있지만, 본 명문처럼 은나라의 멸망이라는 중대한 역사적 사실을 결부시키지는 않는다. 즉 본 명문의 이 부분에서 전대 왕조를 반성적으로 회고한다는 점에서 서주 초기의 역사 의식을 실증적으로 확인할 수 있다고 말할 수 있지만, 또 현재까지 찾을 수 있는 유일한 예라는 점 때문에 적극적으로 의미를 부여하기 어렵다. 이는 『상서』「주서」의 상황과 대조적이다. 아울러, “殷陟命”을 “은나라가 천명을 상실하였다/실추되었다”라고 이해하는 것이 일반적이지만, 미진한 부분이 있다. 서주 청동기 명문에서 서주에서 천명을 수여 받은 주체가 문왕, 혹은 문왕과 무왕으로 서술됨은 주지의 사실이다. 그리고 최측근의 핵심적인 신하들은 천명 수여에 간여한 것으로 서술되는 경우도 있다. 그런데 본 명문에서는 은나라가 천명을 상실한 원인을 신하들의 술에 대한 탐닉에서 찾고 있으며, 은나라의 왕은 언급되지 않는다. 즉 천명 상실의 원인에서 왕의 실책은 배제된 것이다. 한편 “殷陟命”에서 命을 천명이 아닌 다른 의미, 은나라의 명령 체계의 붕괴로 이해할 수도 있다. 그럼에도 불구하고 은나라의 왕이 배제된 것은 변하지 않는다. 이런 측면에서 본 명문의 이 구절은 은나라 멸망 및 서주 흥기의 원인으로 왕 개인의 덕 혹은 능력을 문제 삼는 문헌들 서술과 내용상 상당한 차이가 있다.

15) <宋公欒簋>과 <戣叔子饒鼎>에 관해서는 성시훈, 「공인된 권위, 잊힌 행적, 만들어지는 서사: 이윤 관련 문헌을 중심으로」, 동양철학연구회, 『동양철학연구』 제122집, 2005를 참조하라.

원문																
형태	身	正	百	辟	率	隸	于	酉	古	喪	自	已	女	妹	辰	又
의미	殷	正	百	辟	率	隸	于	酒	故	喪	師	已	汝	昧	辰	有
한국어역	그리고 은나라 중앙의 장관과 실무자가 모두 술을 탐닉하였기 때문에 군대를 상실하였다고 한다.										아, 너는 새벽에 큰 직책[大服]을 가지게 되었다.					

殷正·百辟, 率隸(隸)于酉(酒), 古(故)喪自(師). 已, 女(汝)妹(昧)辰又(有)

그리고 은나라 중앙의 장관과 실무자가 모두 술을 탐닉하였기 때문에 군대를 상실하였다고 한다. 아, 너는 새벽에 큰 직책[大服]을 가지게 되었다.

【언어·형태】 :

- 身: 글자의 우측 반이 주조되지 않았다. 좌측 반은 “身”이 좌우 반전된 자형이므로, “殷”의 좌측 편방으로 보는데 무리가 없다.
- 隸:
- 妹辰:

원															
형	大	服	余	隹	卽	朕	小	學	女	勿	毘	余	乃	辟	一人
의	大	服	余	唯	卽	朕	小	學	汝	勿	毘	余	乃	辟	一人
한	나는 나의 소학에 자리할 것이니								너는 너의 군주인 나 한사람에게서 멀어지지 말라.						

大服. 余隹(唯)卽朕小學, 女(汝)勿(毘)余乃辟一人.

나는 나의 소학에 자리할 것이니 너는 너의 군주인 나 한사람에게서 멀어지지 말라.

【언어·형태】 :

- 大服:
- 小學:
-

원																		
형	今	我	隹	卽	井	畺	于	玫	王	正	德	若	玫	王	令	二	三	正
의	今	我	唯	卽	型	稟	于	文	王	正	德	若	文	王	命	二	三	正
한	이제 나는 문왕의 올바른 덕[正德]을 본받고 계승하니,										문왕께서 몇몇 대신들에게 명하심과 같다.							

我隹(唯)井(型)畺(稟)於玫王政德, 若玫(文)王令(命)二三正.

이제 나는 문왕의 올바른 덕[正德]을 본받고 계승하니, 문왕께서 몇몇 대신들에게 명하심과 같다.

【언어·형태】 :

- 井: 隹의 통용자. “본받다”라는 뜻.
- 畺: 廩의 통용자. 대부분의 학자가 이 글자를 “畺”자로 파악한 孫詒讓의 견해를 따른다. 그의 견해는 다음과 같다.

『說文』「回部」에 “畺, 穀所振入也. 宗廟粢盛, 倉皇畺而取之, 故謂之畺. 从入从回, 象屋形, 中有戶牖[畺은 곡식을 거두어들이는 것이다. 종묘에서 곡식을 제기에 담기 위하여 서둘러 거두어들여 보관하기 때문에 畺(畺)이라 한다. ‘入’으로 구성되어 있으며, ‘回’로 구성되어 있다. 지붕[屋]의 모양을 상형하였다. 가운데 문이 있다”<sup>16)</sup>라고 하였다. 이 글자의 상부에 冂이 구성되었으니, 바로 『설문』에서 入이 구성되었다고 말한 것이다. 금문에서는 入과 門을 습文으로 이와 같이 많이 쓴다. 그러나 이것은 하늘처럼 아래를 덮었으니, (『설문』에서) 지붕의 모양을 상형하였다고 말한 것이다. 마땅히 冂과 같은 의미로 보아야 하며, 入자가 아니다. 중간에 𠂔은 바로 문[戶牖] 모양의 상형이다. 이는 서주 문자로 진정한 고문의 바른 자형이다. 小篆은 𠂔을 回로 바꾸었으니, 본래 자형과 매우 다르다. .... 畺은 受라는 뜻이다. 廩으로도 쓰는데, 『方言』에 廩은 敬이라는 뜻이라 하였다. 懷으로도 쓰는데, 『廣雅』「釋詁」에 懷은 敬이라는 뜻이라 하였다. 모두 稟受에서 파생된 의미이다. 畺於玫王政德若文王二三正是 문왕의 중정한 덕과 그 명령을 공경히 받는다는 뜻이다.(孫詒讓, 『古籀余論』)

周寶宏은 畺으로 예정되는 “𠂔”에 관한 자형의 문제가 완전히 해결되지는 않았다고 말한다. 하지만 이는 <楚公愛鐘>에 “畺”자로 예정되는 “𠂔”과 매우 유사하며, 같은 명문이 쓰인 다른 종에는 “𠂔”로 쓰였다. 이에 “畺”으로 보아도 무방하다(이 자형들에 관해서는 최남규, 「楚系 <楚公鐘>의 斷代와 銘文 研究」, 『中國語文學』 제58집, 2011, 318~321쪽 참조). 일단 孫詒讓에 따라 “稟”자로 파악하고 받는다[受]라는 의미로 파악하지만, 敬의 의미까지는 받아들이지 않는다.

- 正德: “正”을 “德”의 수식어로 보면서 如字로 읽어 “올바른 덕”이라는 뜻으로 파악하는 견해. “正”을 “政”의 통가자로 읽어 “정치적 덕”이라는 뜻으로 파악하는 견해, 그리고 두 글자를 각각 명사로 읽어 “정령과 덕”으로 파악하는 견해 등이 있다. 본 역주는 일단 “正”을 “德”의 수식어로 보며, “올바른 덕”으로 읽어 둔다. 서주 금문에서 德에는 다양한 수식어가 동반된다. 하지만 “正德”의 용례는 본 기물이 유일하다. “正”자와 “政”자가 통용 가능하다는 것은 주지의 사실이므로, 눈을 넓힌다면 “政德”의 용례를 <逯編鐘> 명문에서 찾을 수 있다.

16) 엄정삼, 252쪽

래는 말한다. 크게 빛나시는 나의 황고께서는 능히 그 마음을 밝히시고, 그 선조고의 政德을 본받으시어 군주이신 선왕을 섬기셨다.<sup>17)</sup>

본 명문의 正德은 자기 선조인 문왕을 계승한다는 맥락에서 사용되었는데, 이는 <逯編鐘>도 마찬가지이다. 逯는 자신의 사망한 부친이 서주의 왕을 섬겼던 요건으로 그의 마음을 밝힘, 그리고 逯의 조부의 政德을 본받았음을 말한다. 여기에서 “政”자를 “정치적”이라는 형용어나 “정령”이라는 명사로 파악하는 것은 어울리지 않는다. 서주 금문에서는 德에 다양한 형용어들이 동반된다.

	기물명	내용	비고
초기	<辛鼎>	厥家雍德 <sup>17)</sup>	明德: 5회 懿德: 5회 元德: 2회
	<虢尊>	恭德	
	<毛公鼎>	正德	
중기	<史牆盤>	懿德	
	<癸鐘2>	明德	
	<師卣鼎>	安德, 孔德, 猷德, 烈德, 懿德, 介德	
	<虢公盃>	唯德, 明德, 懿德	
	<曆方鼎>	元德	
	<冥中作册生壺>	懿德	
후기	<番生簋>	元德	
	<虢叔旅鐘>	明德	
	<單伯昊生鐘>	懿德	
	<逯編鐘>	政德	
	<叔向父禹鼎>	明德	
	<作册封鬲>	明德	

이러한 점을 함께 고려하면 “正(政)”을 선조가 가졌던 덕을 아름답게 수식하는 수식어로 보는 쪽이 좋다. 이에 “바르다”라는 의미로 파악한다. 하지만 시간이 흘러 춘추시대로 진입하면 政德의 의미도 변한다.

나는 위엄을 부리지 않아도 어긋나지 않으니, 政德에 은혜로우며[惠于政德], 위기에 정결하다. 종소리 조화롭도다. 영윤 자경(子庚)은 사람들의 모범이로다.<sup>18)</sup>

나는 크게 공손하고 우아하며, 엄숙하고 경건하고 신중하고 소홀함 없으며, 공경스럽고 지혜롭고 성스럽고 용맹하다. 政德에 은혜로우며[惠于政德], 위기에 정결하며, 정책은 매우 온당하다.<sup>19)</sup>

서주대의 德이 대체로 선조를 본받는다라는 맥락에서 다수 사용된 것과 대조적으로, 여기에서는 작기자 자신의 통치자로서의 모습을 묘사하는데 사용되었다. 특히 정치적인 은혜로움과 결부된다.

• 二三正: 李守奎는 “文王正德”을 “文王政·德”으로 파악하고, “二三正” 역시 “二三政”으로 읽는다. 그리고 그 의미를 위에 대한 왕의 세 가지의 정치적 명령으로 파악한다. 하지만 왕이 과연 “二三”이라는 수량이 불분명한 어휘 자신의 명령을 지칭하는가라는 의문이 남는다. 수량으로 파악할 수 있는 것을 불분명한 어휘로 표현하면 논란이나 분쟁할 소지가 다분하며, 이는 예나 지금이나 다르지 않을 것이다. 본 명문에 기재된 사여품들도 명확한 수량이 기재되어 있다. 이에 비춰보면 “二三正”은 역시 과거를 추술하는 맥락에서 “소수의 몇몇 고위 관직자”를 지칭한다고 보는 편이 낫다. 孟의 가문은 서주 초기부터 왕가와 불가분의 관계에 있었던 극소수의 최고위층이었음을 이 말 속에서 읽어 낼 수 있다.

17) <逯編鐘>: 逯曰: “不(丕)顯朕皇考, 克葬明(厥)心, 帥用(厥)先祖考政德, 享辟先王.  
18) <王子午鼎> (『集成』2811): 余不(戔)戔(畏)不差, 惠于政德, 恧(淑)于威義(儀). 關關獸獸, 命(令)尹子庚, 毆民之所亟(極).  
19) <王孫遣者鐘> (『集成』261): 余(函)函(解)獸(戔)戔, 敗(嬰)趨(趨), 肅(哲)聖武. 惠于德政, 恧(淑)于威義(儀), 誨(不)不(丕)飮(飮). 關關(簡簡)餼(餼), 用(匱)台(以)喜, 用(燦)樂(樂)嘉賓·父(覲)覲(兄), 及我(棚)棚(朋友). 余(恧)恧(台)心, 征(誕)永余德, 餼(滌)滌(滌)民人, 余(專)專(敷)匱(匱)于國.

원문																
형태	今	余	隹	令	命	女	孟	詔	榮	敬	攬	德	經	敏	朝	夕
의미	今	余	唯	命	汝	孟	詔	榮	敬	攬	德	經	敏	朝	夕	
한국어역	지금 나는 너 우(孟)에게 (내가) 經德을 공경히 안음을 도울 것을 명하니,												부지런히 밤낮으로 간언하고			

今余隹(唯)令(命)女(汝)孟詔(詔)榮(榮), 敬攬(攬)德經, 敏朝夕入調, 享奔走, 畏天畏

지금 나는 너 우(孟)에게 (내가) 經德을 공경히 안음을 도울 것을 명하니, 부지런히 밤낮으로 간언하고

【언어·형태】 :

· 今余隹(唯)令(命)女(汝)孟詔(詔)榮(榮)의 독법: 세 가지 독법이 있다. 이는 글자를 인명으로 파악할지 여부와 관련된다. ① 孟, 詔(詔), 榮(榮)을 모두 인명으로 파악하는 독법으로, 왕이 孟, 詔, 榮 세 사람에게 명령하였다는 뜻으로 이해한다(俞敏) ② 孟, 榮(榮)을 인명으로, 詔(詔)를 술어로 파악하는 독법으로, 왕이 孟에게 榮의 보좌를 명령하였다는 뜻으로 이해한다(郭沫若, 馬承源, 李守奎) 詔를 “紹”로 읽어 榮을 계승하다라는 뜻으로 이해하기도 한다(唐蘭). ③ 孟만 인명으로 파악하는 독법으로 왕이 우에게 자신을 도울 것을 명하였다는 뜻으로 이해한다(白川靜 등). ①의 경우, 비록 바로 앞에 이인칭 대명사로 많이 쓰이는 “女(汝)”자가 있지만, 복수의 인물을 지칭하는 경우도 있기에 불가능하지는 않다. <矢令方尊>(『集成』6016)의 “今[我]唯令(命)女(汝)二人, 亢眾矢 ……”가 그 대표적인 용례이다. 하지만 명문 전반부에 우에 관한 여러 가지 말이 왕에 의해 발화되는 반면, 나머지 두 사람에 관한 말은 전혀 찾을 수 없다. 따라서 이 설은 따르기 어렵다. ②의 경우, “詔”자를 보좌하다, 돕다라는 의미의 “詔”로 읽고, 그 뒤에 목적어로 사람 이름이 오는 경우가 많다. 게다가 “榮”이라는 인물은 <小孟鼎>에도 등장한다. 이런 점에서 이 독법은 타당성이 있다. 하지만 이렇게 읽으면 이어지는 “敬攬(攬)德經, 敏朝夕入調, 享奔走, 畏天畏”은 孟가 榮을 보좌하면서 행해야 할 행동들이 된다. 하지만 뒤의 “夙夕詔(詔)我一人(我)四方”라는 말은 왕이 우에게 자신의 통치 행위를 측근에서 보좌할 것을 의미한다. 그렇다면 우는 왕과 榮을 보좌하라는 두 가지 명령을 받는 셈이다. 명문 전반부에 서술된 우에 관한 서사와 함께 생각해 본다면, 왕이 우에게 榮을 보좌하라는 명령을 내리는 것은 부자연스럽다. ③의 경우, ②와 달리 이어지는 내용이 비교적 자연스럽게 연결되지만 “詔(詔)” 뒤에 목적어로 사람 이름을 동반하는 일반적인 용례와 부합하지는 않는다. 白川靜은 뒤에 나오는 “詔(詔)夾”과 對文을 이루며, 모두 보좌한다는 뜻을 가진다고 말한다. “詔(詔)夾” 역시 목적어로 사람 이름을 동반하지 않는 점을 고려한다면 이해할 수 없는 것도 아니지만, “攔”의 구체적인 의미에 관해서는 말하지 않았다. 본 역주에서는 ③의 견해에 따라 둔다.

- 詔: 명문에는 “”로 쓰였다. ‘召’자의 繁文. 여기에서는 돕다라는 의미의 ‘詔’자로 읽는다. 『爾雅』「釋詁」에 “詔·亮·左·右·相, 導也”라고 하였다. 俞敏은 사람 이름으로 파악하고 召公 奭으로 특정하지만 취하지 않는다.
- 榮: “榮”의 初文. 榮의 통용자. 햇불 두 개가 교차하는 모습이다. 사람 이름으로 파악하기도 하지만, 여기에서는 일단 白川靜의 견해에 따른다.
- 苟: 敬의 初文, 혹은 省字. 같은 자형이 <大保簋>(『集成』4140, 大保克苟(敬)亡(無)毘(譴))에 보인다. “苟”(〈夙尊〉), “攴”(〈毛公鼎〉)과 같은 자형으로도 쓰였지만, “敬”(〈癸鐘〉, 〈駒父盃蓋〉, 〈師旬殷〉)의 자형도 보인다.
- 敬攬(攬)德經: 德經은 經德으로 이해해야 할 듯 하다. 올곧은 덕을 공경히 안는다는 뜻.
- 敏: 서주 금문에서 ‘敏’자는 대부분 ‘攴’ 대신 ‘又’가 구성된다. 여기에서는 ‘부지런히’라는 뜻.

· 朝: ‘朝’자의 初文. 『說文』에는 “旦也. 从軫舟聲“이라 하였다.

원문																
형태	入	讒	享	奔	走	畏	天	畏								
의미	入	諫	享	奔	走	畏	天	威								
한국어역			부지런히 제사지내고			천(天)의 위엄을 두려워하라.										

入讒(諫), 享奔走, 畏天畏(威).

부지런히 제사지내고, 천(天)의 위엄을 두려워하라.

· 讒: 諫의 繁文. 학자들은 대체로 諫言으로 이해하며, 문맥상 이렇게 읽어야 할 듯하다. 간언의 중요성이 여러 선진시대의 여러 문헌에서 끊임없이 중시됨은 주지의 사실이지만, “入諫”이라는 말은 『呂氏春秋』「重言」, 『戰國策』「齊冊三·孟嘗君出行國至楚」과 같은 전국시대 후기 문헌에서부터 찾아볼 수 있다. 또 서주 금문에서 신하에게 간언을 요구한 예도 본 명문이 유일하다. 사람 이름을 제외한 “諫”의 주요 용례는 다음과 같다.

大克鼎: 厥辟彝王。諫辭王家

番生殷蓋: 德。用諫四方。口遠能杼。

逯盤: 雱朕皇亞祖懿中(仲), 諫諫克匍保畢(厥)辟考(孝)王·夷王, 有成于周邦。

서주 금문에서 간언을 중시하는 예는 본 명문이 유일한 듯하다.

원문													
형태	王	曰	而	命	汝	孟	型	乃	嗣	祖	南	公	
의미	王	曰	而	命	汝	孟	型	乃	嗣	祖	南	公	
한국어역	왕께서 말씀하셨다		그리고 너 우에게 명하니, 네가 이어받은 선조 남공(南公)을 본받아라.”										

원문																
형태의미	王	日	孟	洒	鬻	夾	死	嗣	戎	敏	諫	罰	訟	夙	夕	鬻
한국어역	왕께서 말씀하셨습니다		우여! 그리고 군사 업무 처리를 보좌하고,					형벌과 송사를 신속히 바로잡고				밤낮으로				

원문																
형태의미	我	一人	叢	四	方	隼	我	其	適	省	先	王	受	民	受	疆
한국어역	나 한사람이 사방(四方) 다스림을 보좌하라.					나는 선왕께 받은 백성과 영토를 순시할 것이다.										

원문																
형태의미	土	易	女	鬯	一	卣	一	衣	市	鬯	車	馬	易	乃	且	南
한국어역	너에게 거창주 1통, 두건, 무릎 가리개, 신발, 수레, 말을 하사한다.											네 선조 남공(南公)의				

원문																
형태의미	公	旂	用	鬯	易	女	邦	嗣	四	白	人	鬲	自	馭	至	于
한국어역	깃발을 하사하니, 사냥에 사용하라.				너에게 여러 방국 출신 관리 4명과 수레 물이[馭者]부터											

원문																
형태의미	庶	人	六百	又	五十	又	九	夫	易	尸	嗣	王	臣	十	又	三
한국어역	서인(庶人) 계층에 이르는 전쟁 포로 659명을 하사한다.								이족(夷族) 출신 왕가 직속 관리 13명과							

원문													
형태	白	人	鬲	千	又	五十	夫	匚	臽	鄴	自	卍	土
의미	伯	人	鬲	千	又	五十	夫	匚	臽	遷	自	厥	土
한국어역	전쟁 포로 1,050명을 하사한다.							신속히 그 지역으로부터 옮겨라.					

李峰 - 최근의 한 연구는, 주로 메소포타미아의 기록과 비교를 토대로, 의후측케나 대우정 같은 서주 금문에 제시된 토지와 사람의 정확한 수치가 일종의 토지와 인구조사에 기초했을 것으로 추정된 바 있다. 이러한 조사는 서주 정부가 토지 기록과 다양한 하부집단 주민의 명부를 문서형태로 보존함으로써 가능했을 것이다. 그 논증의 추론적 성격에도 불구하고 이러한 논점은 취할만한 가치가 있다.(李峰, 「서주시대 독사능력과 서사의 사회적 맥락」, 심재훈 등, 『화이부동의 동아시아학』, 푸른역사, 174쪽. 언급한 논문은 Wang, Haicheng, “Writing and the State in Early China in Comparative Perspectives”, pp.222-225.)

원문															
형태	王	曰	盂	若	苟	乃	正	勿	灋	朕	令	盂	用	對	王
의미	王	曰	盂	若	敬	乃	正	勿	廢	朕	命	盂	用	對	王
한국어역	왕이 말씀하셨다		우여! 너의 직무를 순탄하고 조심스럽게 행하여, 내 명령을 폐기하지 말라.								우(盂)는 이 때문에 왕의 은혜를 찬양하며				

원문													
형태	用	乍	且	南	公	寶	鼎	隹	王	廿	又	三	祀
의미	用	作	祖	南	公	寶	鼎	唯	王	二十	又	三	祀
한국어역	이 때문에 선조 남공(南公)을 위한 보배로운 정(鼎)을 만드노라.							왕 23년.					

저록(著錄)

『從古堂款識學』 16·31

『憲齋集古錄』4·12

『三代吉金文存』 4·42-43

『殷周金文集成』 5·2837

綴遺 3·12

大系 18

小校 3·41

三代 4·42

書道 54, 55

河出 199

孟鼎 14

Dobson 210

二玄 183

上海 29

역주 및 참고문헌

高明, 『中國古文字學通論』

高鴻緝 大禹鼎考釋 南大中文學報1 1962·12

高鴻緝, 「大孟鼎考釋」, 『南大中文學報』1期, 1962年12月

郭沫若, 『關於周代社會性質的商討』

郭沫若, 『關於中國古史研究中的兩個問題』

郭沫若, 『金文叢考·釋聞』

郭沫若, 『奴隸制時代』

郭沫若, 『兩周金文辭大系考釋·大孟鼎』

郭沫若, 『中國古代社會研究·矢令簋考釋』

郭沫若, 『中國古代社會研究·周代彝銘中的奴隸制度』

觀堂古金文考釋 1

裘錫圭, 「讀「安陽新出土的牛胛骨及其刻辭」」, 『考古』1972年第5期

裘錫圭, 「“以學術爲天下公器”的學者精神」, 2012年5月9日『中華讀書報』第7版

裘錫圭, 『史牆盤銘解釋』, 『文物』1978年第3期

羅建中, 「<大孟鼎銘>解讀」, 『四川大學學報』, 1997年7期

羅振玉, 『遼居乙稿·孟鼎跋』

唐蘭, 『西周青銅器銘文分代史徵』卷三下, 「二十三祀孟鼎」

唐復年, 『金文鑑賞』, 北京燕山出版社, 1991年1月

大系 33

麻朔 1·32

李裕民, 「古字新考」, 『古文字研究』十輯, 中華書局, 1983年7月

馬承源 主編, 『商周青銅器銘文選』第三卷, 「大孟鼎」

文錄 1·5

文選 上2·2

- 方濬益,『綴遺齋彝器款識考釋』卷三,「孟鼎」
- 白川靜,『白川靜著作集 1下』,648頁.
- 白川靜,『說文新義』.『金文詁林補』,林澤明 번역 / 白川靜著作集〈別卷8〉說文新義(8) (單行本)
- 商承祚,「孟鼎銘考釋」,『古器物銘考釋』,中山大學油印本
- 尙志儒,「試論西周金文中人鬲問題」,『西周史研究』「人文雜誌叢刊」第二輯,1984年
- 徐同柏,『從古堂款識學』卷16,「周孟鼎」
- 徐鴻修,「“釐仆”與“人鬲”」,『西周史論文集(上)』,陝西人民出版社,1993年
- 孫詒讓,『古籀餘論』卷三「孟鼎」
- 孫稚稚,「孟鼎銘文今譯」,『第三屆國際中國古文字學研討會論文』,香港,1997年
- 沈長雲,「矢令簋考釋」,『中國古代社會研究』제260호
- 沈長雲,「釋〈大孟鼎銘〉“人鬲自馭至於庶人”」,『河北師範學報』1988年第3期
- 楊管,「釋“臣”和“鬲”」,『考古』1963年第12期
- 楊樹達,『積微居金文說·全孟鼎跋』增訂本
- 楊樹達,『積微居金文說·全孟鼎再跋』增訂本
- 楊振之,「〈大孟鼎銘〉“授民”身份問題-兼論商周時代的社會制度」,『四川大學學報』,1995年4期  
餘論 3·46
- 吳匡·蔡哲茂,「釋金文000等字兼解『左傳』的讒鼎」,『歷史語言研究所集刊』第五十九本 第四分
- 吳大澂,『憲齋集古錄』第四冊,「孟鼎」
- 吳式芬,『攬古錄金文』三之三·三一
- 王國維,『觀堂古金文考釋五種』
- 王世民·陳公柔·張長壽,『西周青銅器分期斷代研究』,文物出版社,1999年1月
- 王慎行,「西周史若干問題研究綜述·〈大孟鼎〉之“伯”·“人鬲”·“庶人”釋義」,『古文字與殷周文明』,陝西人民教育出版社,1992年12月
- 王占奎,『“王若曰”不當解作“王如此說”』,『周秦文化研究』
- 王讚源,「中國古代有奴隸社會嗎?-從文獻和甲金文看古代奴隸現象」,『職大學報』,2003年3期
- 王輝,곽노봉 역,『상주금문』,146頁.
- 于省吾,「釋从天从大从人的一些古文字」,『古文字研究』十五輯,中華書局,1986年6月
- 于省吾,『“王若曰”釋義』,『中國語文』1966年第2期
- 于省吾,『雙劍謠吉金文選』上二·二
- 韓華 乙中·57
- 劉家和,「「書·梓材」人歷·人宥試釋」,『中國史研究』127頁,1981年4月
- 俞敏,『俞敏語言學論文集·大孟鼎銘文詁訓』
- 劉翔 等,『商周古文字讀本』,語文出版社,1989年9月
- 劉心源,『奇觚室吉金文述』二之鼎文二,「孟鼎」
- 劉桓,「大孟鼎銘文釋讀及其他」,『北方論叢』,2005年4期
- 劉桓,「釋0」,『古文字論集』(一), (『考古與文物叢刊』,第二號), 1983
- 殷偉仁,「“錫……人鬲,自馭至于庶人”解」,『人文雜誌』1983年第1期
- 殷偉仁,「大孟鼎銘文補釋」,『江海學刊』,1995年4期
- 李心得,「金文考釋二則」,『營口師專學報』,1989年1期
- 李朝遠,「大孟鼎正補二三例」,『上海文博』,2004年1期
- 李平心,「大孟鼎銘“女妹辰有大服”解」,『中華文史論叢』第五輯

李學勤,「論多友鼎的時代及意義」,『人文雜誌』1981年第6期  
李學勤,「大孟鼎新論」,『鄭州大學學報』1985年第3期  
張玉勤,「“庶人”辨」,『西周史論文集(上)』,陝西人民出版社,1993年  
積微居 5·8  
丁山,『甲骨文所見商代世族及其制度』,中華書局,1999年8月  
鄭重,「大克鼎·大孟鼎:從潘祖蔭到潘達于」,『文物天地』,2004年4期  
趙光賢,「<大孟鼎>的“伯”“人鬲”“庶人”釋義」,『周代社會辨析』,人民出版社,1980年  
周法高 主編,『金文詁林』,『金文詁林補』,『金文詁林附錄』  
朱英,「釋妹辰」,『考古社刊』第三期  
朱人瑞,「大孟鼎銘文“妹辰”的含意及其源流演變」,『學術月刊』,1957年8其  
陳夢家,『尚書通論·王若曰考』  
陳夢家,『西周銅器斷代』三.『考古學報』1956年第1期  
陳雙新,「樂器銘文考釋」(五篇),『古文字研究』二十二輯,中華書局,2000年  
陳連慶,「西周奴隸考」,『文史集林』第2輯,三秦出版社,1993年  
秦永龍,『西周金文選注』,北京師範大學出版社,1992年4月  
陳佩芬,「大孟鼎和大克鼎的第二次出土」,『文物天地』,1987年3期  
陳漢平,『金文編訂補』,中國社會科學出版社,1993年9月  
通考 292  
何茲全,「衆人和庶民」,『史學月刊』1985年第1期  
黃偉誠,「論“人鬲”是官吏而不是奴隸-<大孟鼎>銘文“人鬲”考辨」,『廣西民族學院學報』,1992年12期  
侯志義,『金文古音考』,西北大學出版社,2000年8月  
奴隸制時代 卷首  
斷代 3·93



이 글에서 소개하는 ‘豳公蠶’<sup>1)</sup>로 명명되는 청동기는 고고학적으로 발굴된 것이 아니라, 북경에 있는 保利藝術博物館에서 구매한 기물이다. 본래 있었던 뚜껑이 유실된 이 청동기는 중국의 학자들을 포함하여, 국내외 여러학자들이 지금까지 다양한 해석과 견해를 제시하였다.<sup>2)</sup> 그러나, 연구를 진행한 학자들이 다양한 만큼이나, 이 청동기에 대한 견해가 다양하기 때문에, 명문의 내용에 대한 해석도 우리가 현재 이해하고 있는 것 보다 더 많은 것을 설명해 줄 수 있는 방향으로 나아간 것을 찾기 어렵다. 이런 상황에서 여전히 논란이 되고 있는 이 서주 청동기 명문의 내용에 대한 반성적 해석과 역주는 단지 이 기물을 이해하는 데 그치는 것이 아니라, 서주시대 텍스트의 형성에 대하여 우리가 설정할 수 있는 가정에 대한 실마리를 제공할 것이고, 고대 중국의 텍스트 형성에 대한 이해를 확장할 수 있을 것이다.

일부 학자들은 이 청동기 명문에 있는 禹에 대한 이야기를 후대의 문헌에 나오는, 하 왕조를 창건한 禹에 대한 신화적 내러티브의 프로토타입(prototype)으로 이해한다. 말하자면, 후대의 유가 문헌에서 찾을 수 있는, 세련된 내러티브로 구성된 禹의 신화와, 도덕성과 관련된 德에 대한 이야기는 이미 서주시대에 그 이야기의 형성에 대한 기원을 ‘豳公蠶’를 통하여 보여주고 있다는 것이다. 그러나, 필자는 이러한 생각에 동의하기 어렵다. 오히려 문헌에서 동원하고 있는 유가적으로 철학화된 개념들과 표현은 명문이 만들어진 시기에 이미 전승된 유가 문헌에서 나올 것 같은 이야기가 어떤 형태-이것은 아마도 『詩』와 『尚書』 같은 텍스트로 형성되었을 것이다-로든 텍스트로 전승되고 있었고, 그런 텍스트 유통의 반영을 전제한 맥락에서 豳公蠶의 문장과 표현은 가능하다는 것을 논의할 것이다. 이를 위해, 우선 명문의 내용을 분석하여 역주를 선행하고, 추가적으로 기물 연대와 관련하여 서법적 관점의 분석도 제시할 것이다.

원문									
형태	天	令	禹	專	土	隆	山	濬	川
의미	天	令(命)	禹	專(敷)	土	隨	山	濬	川
한국어역	천천이 우禹에게 명하여			땅을 펼치고, 산을 따라 하천을 통하게 하였다.					

【해설】

【1】 天令(命)禹專(敷)土、隆(隨)山、濬(濬)川、

1) 명문에 나오는 실제 글자가 “豳公”인지 “遂公”인지 여전히 논란이다. 현재 “豳公”으로 더 많이 알려져 있기 때문에, 이 글에서는 순전히 편의상 이 기물을 ‘豳公蠶’로 명명한다.

2) 국내에서 이 청동기 명문에 대한 소개와 번역을 상세히 진행한 연구는 김정열의 논문(「하늘이 禹에게 명하여-새로 발견된 빈공수의 내용과 그 자료적 의의」, 『中國古中世史研究』 제20집[2008], 289-92)이 대표적이다.

### 1-1) 天令(命)禹專(敷)土

【문자분석】: “專土”의 “專”는 전승된 문헌들 주로 속에서 “敷”로 되어 있다. 『尚書·禹貢』: “禹敷土, 隨山刊木, 奠高山大川.” 『大戴禮記·五帝德』: “使禹敷土, 主名山川.” 『詩·商頌·長發』: “洪水茫茫, 禹敷下土方.” “專”와 “敷”는 모두 滂母魚部に 속하는 글자이므로 通假로 볼 수 있다. 『說文·三下·寸部』: “專, 布也.” 따라서, “專”의 통가로 “敷”의 의미는 布(퍼다)이다.

【주해】 현재까지 발견된 서주시대 청동기 명문에서 禹가 언급되는 것은 이 명문 외에 어디에도 없다. 주 나라와 관련된 신화 속에서 하 나라의 시조로 이미 잘 알려진 禹가 마치 文王이 天의 명령을 받는 것처럼, 天의 명령을 받는다. 禹는 『詩經』 같은 가장 빠른 전래문헌 속에서 언급되는 반면에, 堯舜은 『詩經』에 나오지 않고 『尚書』에서 비교적 후대에 형성된 편들에 등장한다. 중요한 점은 『詩經』 같은 연대가 빠른 텍스트에서 禹는 강력한 신으로 나타나지만, 시간이 지나면서 점진적으로 인간화되었다는 것이다(뒤에서 자세히 논의).<sup>3)</sup>

### 1-2) 隳(隨)山濬川

【주해】 裘錫圭에 의하면, “隳”은 隳의 初文이다. 이 글자는 《包山楚簡》에서도 보이는데 정리자는 《汗簡》에 나온 글자를 “隳”의 古文으로 생각하였다. “隳”의 자형은 “又(손)”를 사용하여 “阜(언덕)”에 있는 “土(흙)”를 떨어지게 하는 모양을 본뜬 것으로 일종의 表意字로 본다. 『說文』에서 “隳” 자를 “隳”으로 썼고, 구성요소인 “冫”을 “左”로 하고 있다. “冫”과 “左”는 형태와 발음이 가까워서 “隳”의 구성요소인 “冫”은 나중에 “左”로 변하였기 때문이다. 진한시대에 “隳”의 오른쪽 상부를 “冫”이나 “冫”으로 한 것도 이전의 의미를 여전히 가지고 있는 것으로 보인다. 결과적으로, 包山楚簡에 나온 글자 이후 줄곧 “隳”로 해석되었기 때문에, 문제가 되는 “隳”는 “土”의 구성요소를 가진 “隳”로 보아야 한다는 것이다.<sup>4)</sup>

그러나, 李學勤의 경우, 裘錫圭가 언급한 《包山楚簡》에서 나온 글자(“隳”, 제22간)에 대하여 다른 견해를 제시한다. 그에 의하면, 《包山楚簡》의 정리자는 隳로 읽었지만, 이 글자는 제22간 뿐만 아니라, 여러 곳(제167, 62, 163, 168, 119, 184간)에서 다양한 형태로 나타나는데 모두 隨로 보아야 한다고 주장한다. 가장 중요한 근거는 『老子』 텍스트의 구절에서 찾을 수 있다. 통행본 『老子』 텍스트 제2장에 있는 “前後相隨”의 구절에 대응하는, 출토된 《郭店老子》 갑본 제6간의 “隨” 자는 “隳”로 왼쪽에 “阜”가 있고, 오른쪽에 2개의 “土”와 하나의 “田”을 구성요소로 가지고 있다. 이것은 《包山楚簡》 제163간의 “隳”, 제184간의 “隳”에서 “土”의 구성요소가 하나 더해진 형태이고, 《郭店老子》의 글자와 동일하게 “隨”로 해석된다.<sup>5)</sup>

전래문헌의 증거 역시 명문의 “隳”를 “隨”로 읽는 입장에 부합한다. 『尚書·禹貢』에서 “禹敷土, 隨山刊木(禹가 땅을 펼치고, 산을 따라 나무를 잘랐다)”과 『尚書·益稷』에서 “隨山刊木”은 여전히 “隨山”이라는 구절을 가지고 있다. 물론 전래문헌 『尚書』의 구절들에 대하여, 후대의 편집자들이 傳寫하는 과정에서 잘못 적었거나 오해할 가능성을 배제할 수 없다. 그러나, 전국시대 『尚書』의 편들이나 부분이 독립적으로 유통되거나 형성되었던 문헌 형성의 상황을 가정할 때, 서로 다른 편에서 동일한 글자를 쓰고 있다는 사실은 전사자들이 잘못 쓸 가능성을 희박하게 만든다.

“濬”은 글자를 분석해 보면, “冫(수)”, “川”, “〇”을 구성요소로 하고 있다. 『說文』에서 “濬”은 “深通川也(하천에 깊이 통하다)”라는 의미로 보았고, 古文의 “濬”라고 하였다. 곧, 이 古文의 자형은 “谷”과 “冫(수)”를 구성요소

3) Mark Lewis, “The Mythology of Early China,” in *Early Chinese Religion*, Vol. 1, ed. J. Lagerwey and M. Kalinowski (Leiden: Brill, 2009), 545.

4) 裘錫圭, 隳公盨銘文考釋, 『中國歷史文物』, 2002.6; (재수록) 周寶宏, 『近出西周金文集釋』(天津古籍出版社, 2005), 205.

5) 李學勤, 論隳公盨及其重要意義, 『中國歷史文物』, 2002.6; (재수록) 周寶宏, 『近出西周金文集釋』(天津古籍出版社, 2005), 202-3.

로 한다. 여기서 “叡”의 구성요소인 “叔(叔)”, “川”과 “睿”의 구성요소인 “谷”, “𠂔(𠂔)”는 그 뜻이 서로 가까워, 바로 “深通川也”의 뜻이다. 따라서, “叡”은 “濬”의 初文이다.<sup>6)</sup>

원문									
형태	灑	𠂔	方	執	征	降	民	監	德
의미	灑	疇	方	執(設)	征(政)	降	民	監	德
한국어역	이에 (우는) 지역을 구분하고 정치를 확립하였으며,					백성에게 내려와 그들의 덕 을 관찰하였다.			

## 【2】 灑(差? 혹은 疇?)方執(設)征(政), 降民監德,

### 2-1) 灑疇方執(設)征(政)

【문자분석】: “灑”에 대하여, 李學勤은 자형을 “𠂔”으로 본다. 그리고, 윗 부분의 “𠂔”을 『金文編』에서 “灑”으로 해석한 글자와 같다고 생각하여, “𠂔”을 요소로 가지는 “差”로 읽었다. 『說文』에서 “差”는 左를 의미요소로 하고, “灑”을 소리요소로 하는 글자이기 때문에, 幽公盨의 글자를 “差”로 해석할 수 있다고 보았다.<sup>7)</sup>

그러나, 裘錫圭의 분석은 다르다. “灑”은 “灑”과 “叔”을 구성요소로 하는데, 陳劍의 논의를 따르면 “灑”과 “奉”은 동일한 글자에서 분화된 것이다. 여기서 “奉”은 “禱”, “曹”과 같은 종류의 발음을 가진 글자이고, “灑”자의 발음도 이것과 가깝다. 서주 중기의 청동기 兗鼎에 나오는 “擗”자의 구성요소인 “奉”은 “灑”으로 되어 있고, “灑”자와 구별이 없다. 서주 후기의 청동기 善夫山鼎에 나오는 “擗”자의 구성요소 “奉”은 “灑”으로 되어 있는데, 아래 부분에 사선으로 된 획이 보통의 “奉”자에 비해 약간 적고, 작은 가로획을 더하였으므로, 후대의 楚簡에서 “灑”을 구성요소로 쓰는 방법과 같다. 따라서, “灑”을 “奉”으로 예정할 수 있다. 결과적으로 “奉”은 “奉”을 발음으로 하고, 이것은 “禱”, “曹”과 가까운 발음이기 때문에, “奉方”은 “疇方”으로 읽는 것이 가능하다.<sup>8)</sup> 李學勤과 裘錫圭의 분석이 서로 다르지만, “差”와 “疇” 어느 쪽이든 지역(方)을 구분한다는 의미에서 큰 차이는 없다. 裘錫圭의 분석이 보다 언어학적 측면에서 정합적인 것 같다.

“執”은 “設”과 상고음이 서로 가까울 뿐만 아니라, 갑골문, 《郭店楚墓竹簡》, 한대의 簡帛과 古書에서 “執”을 “設”로 쓴 예들이 다수 있다.<sup>9)</sup> 그러면, “執征”은 무엇인가? 여기에는 두 가지 대표적인 견해가 있다. 첫 번째는 “執征”을 “執正”으로 읽고 “올바름을 확립하다”, 곧 “정치를 확립하다(執政)”는 의미로 이해하는 것이다. 서주 청동기 員鼎에 “正月”을 의미하는 “征月”의 사례가 있다.<sup>10)</sup> 곧 “征”은 {正<sup>11)</sup>}을 의미하는 것이다. 두 번째는 “執征”을 글자 그대로 읽는 것이다. 이것은 “조공을 확립하다” 혹은 “조공을 선택하다”로 해석할 수 있다. 『左傳』「僖公」15년에

6) 裘錫圭, 鬲公盨銘文考釋, 『中國歷史文物』, 2002.6; (재수록) 周寶宏, 『近出西周金文集釋』(天津古籍出版社, 2005), 206.

7) 李學勤, 論鬲公盨及其重要意義, 『中國歷史文物』, 2002.6; (재수록) 周寶宏, 『近出西周金文集釋』(天津古籍出版社, 2005), 236.

8) 裘錫圭, 鬲公盨銘文考釋, 『中國歷史文物』, 2002.6; (재수록) 周寶宏, 『近出西周金文集釋』(天津古籍出版社, 2005), 237.

9) 여기에는 李學勤과 裘錫圭의 의견이 다르지 않다. 裘錫圭, 鬲公盨銘文考釋, 『中國歷史文物』, 2002.6; (재수록) 周寶宏, 『近出西周金文集釋』(天津古籍出版社, 2005), 238.

10) 裘錫圭, 鬲公盨銘文考釋, 『中國歷史文物』, 2002.6; (재수록) 周寶宏, 『近出西周金文集釋』(天津古籍出版社, 2005), 238.

11) 이 글에서, 시각적 자형이나 문자를 사용해서 읽는 사람에게 전달하는 실제 ‘단어’나 ‘말’(words)을 지시하는 경우, “{ }”로 표시한다.

이 “征”을 財賦와 軍賦의 세금을 의미하는 용례가 있다.<sup>12)</sup> 그러나, 『左傳』의 용례는 텍스트 형성의 연대로 볼 때, 豳公盪와는 매우 거리가 멀다. 오히려, 앞서 말한 서주 청동기 貝鼎에서 “征”을 {正}으로 읽은 용례가 보다 근접한다고 볼 수 있을 것 같다.

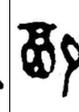
【주해】 축자적으로 이 구절의 번역은 “이에 지역을 구분하고 정치를 확립하였다.”가 될 것이다. 문제는 여기서 지역을 구분하고 정치를 확립하는 주체가 무엇인가이다. 裘錫圭는 이 문제와 관련하여, 이 구절의 시작은 “迺(乃)”로 시작하기 때문에, 독립적인 구절이 아니고, 그 주어는 명문 첫머리에 나오는 “天”이라고 하였다.<sup>13)</sup> 그렇다면, 연이어 나오는 구절들 속에서 “백성의 덕을 관찰하고”, “백성에 짝하며”, “백성의 부모가 되는” 주체도 여전히 “天”으로 보아야 한다. 그러나, 이러한 실질적 주체는 天을 대리해서 통치하는 ‘통치자’라는 점에서, “禹”의 역할을 단지 治水에만 한정하는 것은 天命을 받은 대상이 수행하는 본래의 역할인 ‘통치’의 행위를 놓치고 있는 것 같다. 따라서, 필자는 이 구절의 주어를 “天”이 아닌 “禹”로 이해하고, “그 다음에 禹가 지역을 구분하고 정치를 확립하였다.”는 것으로 해석한다.<sup>14)</sup>

## 2-2) 降民監德

【문자분석】 “降民”은 후대의 문헌에서 해석의 단서가 될 수 있는 구절이 있다. 예를 들면, 『孟子』 梁惠王 편에서 『書』를 인용하여 “天降下民”이라고 하였고, 趙岐는 “天生下民” 곧, 天이 아래의 백성을 낳았다는 의미로 주석을 하였다. 또한 『左傳』 「襄公」 14년에 “天生民而立之君(天은 백성을 낳고 그들을 위해 군주를 세워준다)”이라는 구절이 있다. 모두 天이 백성을 낳았다는 취지에서 다르지 않다. 그러나 “天降下民”의 “降”을 “내리다”로 해석하면, 天이 물리적으로 하늘에서 아래로 백성을 내렸다는 의미로 이해할 수 있을 것이다. 실제로 裘錫圭는 대체로 상고시대의 전설에서 홍수가 사람들을 거의 다 사망시켰기 때문에, 禹가 治水를 한 이후에 上帝가 백성을 내렸다는 것으로 해석하였다.<sup>15)</sup> 李學勤은 『尚書·禹貢』의 “降丘宅土”와 『史記·夏本紀』의 “民得下丘居土” 같은 구절을 인용하여, 민중은 홍수가 물러간 이후, 물을 막았던 언덕에서 내려와 다시 새로 평지에 거주하였다는 의미로 해석하였다.<sup>16)</sup> 그러나, 朱鳳瀚은 天이 명령한 것을 禹가 완성한 이후에, 禹가 백성들 사이에 내려온 것으로 해석한다.<sup>17)</sup>

【주해】 이 구절을 “(天이) 백성을 내려 그들의 덕을 관찰하였다.”로 해석하면 통하지 않는다. 하늘에 있는 존재(天 또는 상제)가 위에서 아래로 백성을 내린다는 것은 물리적으로 위에 있는 백성을 아래로 내린다는 의미로 이해할 수 있지만, 이것은 애초부터 지상에 있는 백성들이 소멸하여 새로이 백성을 낳아 내려보냈다는 가정을 뒷받침할 만한 문헌의 사례나 근거가 부족하다. 그리고 이 구절에서 행위의 주체를 여전히 禹로 이해한다면, “(禹가) 백성들에게 내려와 그들의 덕을 관찰하였다.”로 해석하는 것이 적절하다.

12) 李學勤, 論 豳公盪及其重要意義, 『中國歷史文物』, 2002.6; (재수록) 周寶宏, 『近出西周金文集釋』(天津古籍出版社, 2005), 181.  
 13) 裘錫圭, 豳公盪銘文考釋, 『中國歷史文物』, 2002.6; (재수록) 周寶宏, 『近出西周金文集釋』(天津古籍出版社, 2005), 237.  
 14) 朱鳳瀚 역시 天이 禹에게 명령한 이후에 두 개의 “迺”로 연결된 구절에서 행위의 주체는 禹라고 지적하였다. 朱鳳瀚, 豳公盪銘文初釋, 『中國歷史文物』, 2002.6; (재출판) 周寶宏, 『近出西周金文集釋』(天津古籍出版社, 2005), 242.  
 15) 裘錫圭, 豳公盪銘文考釋, 『中國歷史文物』, 2002.6; (재수록) 周寶宏, 『近出西周金文集釋』(天津古籍出版社, 2005), 239.  
 16) 李學勤, 論 豳公盪及其重要意義, 『中國歷史文物』, 2002.6; (재수록) 周寶宏, 『近出西周金文集釋』(天津古籍出版社, 2005), 181.  
 17) 朱鳳瀚, 豳公盪銘文初釋, 『中國歷史文物』, 2002.6; (재수록) 周寶宏, 『近出西周金文集釋』(天津古籍出版社, 2005), 242.

원문									
형태	洒	自	作	配	卿	民	成	父	女
의미	洒	自	作	配	嚮	民	成	父	母
한국어역	이에 스스로 백성을 향한 짝을 이루어,						부모가 되었다.		

【3】 洒自作配卿(嚮)民，成父母。

3-1) 洒自作配卿(嚮)民，成父母。

【문자분석】 “”에 대하여, 李學勤은 “卿”으로 보고, “{饗}” 또는 “{享}”으로 읽었다. 곧 “配卿”을 “{配饗}” 또는 “{配享}”으로 본다.<sup>18)</sup> 반면에, 裘錫圭는 “”을 “卿”으로 예정하고, “饗”의 初文이라고 하였다. 그에 의하면, 이 글자는 고문자에서 “饗”, “嚮”이나 卿大夫의 “卿”을 표시한다. 『尚書·洪範』에 나오는 “嚮用五福(다섯 가지 복을 사용하도록 권하다)”의 “嚮”처럼, “嚮民”을 백성을 인도하는 의미로 보았다.<sup>19)</sup>

“”는 실제 “女”로 되어 있지만, “母”를 대신하여 갑골문과 금문에서 자주 나온다.<sup>20)</sup>

【주해】 李學勤의 분석처럼 “{配饗}” 또는 “{配享}”으로 읽으면, 바로 다음에 나오는 “民”자와 연결하여, “配饗民”(또는 “配享民”)은 禹가 백성에 대하여(또는 위하여) 배향되는 것이고, 이것은 禹가 왕이 되는 것으로 해석할 수 있을 것이다. 그러나, “配饗”이라는 용어는 통상적으로 이미 죽은 자를 “배향”하는 경우에 사용되지, 당시 살아있는 백성의 왕이 되는 경우에 그 단어를 사용하지 않는다. 더구나 “民”자와 연결되는 문헌적 사례는 없다. 오히려, 裘錫圭의 해석처럼, 禹가 백성을 인도하는 왕이 되었다는 의미에서 “{配嚮民}”으로 읽는 것이 보다 적절할 것 같다. 나아가 “{配向民}”으로 읽어서, “禹가 백성을 향하여(또는 위하여) 왕이 된다”는 해석도 가능할 것이다.

“成父母”의 구절과 관련하여, 중요한 이슈가 있다. 이 구절은 바로 앞의 글자 “民”자를 붙여서 “民成父母”로 읽을 것인지, 아니면 “成父母”로 읽을 것인지 문제가 된다. “民成父母”로 읽는 경우, 朱鳳瀚은 “成”자를 “立(세우다)”의 의미로 이해하고, “백성이 부모를 세웠다” 곧, 백성이 자신들의 부모와 같은 정도로 지위와 권위를 가지는 왕으로 세웠다고 해석한다.<sup>21)</sup> 심지어, 콘스탄스 쿡(Constance Cook)의 경우, “백성이 부모가 되었다(the people became parents)”로 번역하면서 이어지는 구절에 대해서도 백성이 왕을 낳아 그의 신하로 행동하는 것으로 이해하였다.<sup>22)</sup> “民成父母”로 읽는 어느 쪽이든 번역을 위한, 추가적인 말과 설명을 더해야만 그 의미를 이해할 수 있는 번역이다. “成父母”로 읽는 경우, 부모가 되는 것은 바로 앞 구절의 주체인 禹가 된다. 말하자면, 번역에서 독자적으로 번역에 필요한 언어 이외에 추가적 언어와 설명을 동원할 필요없이 이해가능하다. 필자는 “成父母”로 읽는 것을 선호한다. 청동기 명문이 가지는 문장의 성격과 구조 상, 간결한 번역과 해석이 최선일 것 같다. 반드시 항상 그런 것은 아니라도, 문장 구조가 그리 복잡하지 않은 진술 속에서, 오히려 복잡하고 추가적인 내용을 함의하는 것은 청

18) 李學勤, 論 鬲公盤及其重要意義, 『中國歷史文物』, 2002.6: (재수록) 周寶宏, 『近出西周金文集釋』(天津古籍出版社, 2005), 236.  
19) 裘錫圭, 鬲公盤銘文考釋, 『中國歷史文物』, 2002.6: (재수록) 周寶宏, 『近出西周金文集釋』(天津古籍出版社, 2005), 240.  
20) 李學勤, 論 鬲公盤及其重要意義, 『中國歷史文物』, 2002.6: (재수록) 周寶宏, 『近出西周金文集釋』(天津古籍出版社, 2005), 236.; 朱鳳瀚, 鬲公盤銘文初釋, 『中國歷史文物』, 2002.6: (재출판) 周寶宏, 『近出西周金文集釋』(天津古籍出版社, 2005), 243.  
21) 朱鳳瀚, 鬲公盤銘文初釋, 『中國歷史文物』, 2002.6: (재수록) 周寶宏, 『近出西周金文集釋』(天津古籍出版社, 2005), 243.  
22) Constance A. Cook & Paul R. Goldin, eds., *A Source Book of Ancient Chinese Bronze Inscriptions* (The Society for the Study of Early China, 2020), 199.

동기 명문의 통상적인 진술 방식과는 거리가 먼 것 같다.

원문	生	我	王	作	臣	𠄎	顯	唯	德	民	攸	明	德
형태	生	我	王	作	臣	𠄎	顯	唯	德	民	攸	明	德
의미	生	我	王	作	臣	厥	貴	唯	德	民	好	明	德
한국어역	(天이) 우리 왕을 탄생시켜 신하로 삼았고,					그가(왕이) 귀하게 여긴 것은 오직 덕이며,			백성은 밝은 덕을 좋아하였다.				

【4】 生我王作臣，𠄎(厥)顯(貴)唯德，民攸(好)明德.

4-1) 生我王作臣

【주해】 이 구절부터 내용이 새로 시작되는 것으로 볼 수 있다. 이전까지 명문의 내용은 天命을 받은 禹가 강림하여 지상에서 발생한 홍수의 문제를 해결하고, 백성의 덕을 살피 통치자가 된 이야기를 기술하고 있다. 이 청동기 명문의 발화자 또는 봉헌자는 과거 禹의 신화적 이야기에 대한 기억을 회고적으로 진술하였고, 이제 이 구절부터 자신의 왕과 백성, 그리고 통치의 이슈에 대하여 德을 중심으로 말한다. 발화자 또는 봉헌자의 맥락으로 내용이 새로 전환되는 구절에서, 필자는 “우리 왕을 탄생시켜 신하로 삼는” 주체를 “天”으로 본다.

4-2) 𠄎(厥)顯(顯)唯德

【문자분석】 이 구절에 대한 분석은 학자마다 견해가 다양하다. 우선 李學勤의 분석은 “𠄎”에 대하여, 이 글자를 “洙”자로 예정하고, 변형된 자형을 제시하는데, “頰”, “頰”, “頰”로도 쓴다고 하였다. 여기서 “頰”은 당연히 “貴”로 읽어야 한다. 따라서 그는 이 구절을 바로 다음에 나오는 “民”을 포함하여 “厥貴唯德民”으로 읽고, “백성에게(백성에 대하여) 덕을 가지고 있는 것을 귀하게 여긴다(以有德于民爲貴)”는 의미로 해석하였다.<sup>23)</sup>

裘錫圭의 경우, “𠄎”에 대하여, “顯”로 예정하고, 이 글자는 『說文·九上·頁部』에서 “讀若昧(‘昧’처럼 읽는다)”라고 하였다. 또한 학자들이 『說文』에서 “洒面(얼굴을 씻다)”의 뜻을 가진 “洙”자와 동일한 글자라는 견해를 신뢰할 만하다고 하였다.<sup>24)</sup> 그러나, 裘錫圭는 여기 예정한 “顯”자를 이 글자와 상고음이 가까운 “美”로 읽고, 이 구절은 “厥美唯德”, 곧 “그 아름다운 것은 덕이다”는 의미로 이해하였다.<sup>25)</sup> 나중에 다시 자신의 견해를 수정하여, “顯”은 바로 “洙”이고, “洙”는 이체자로 “頰”자가 있는데, 이것은 “貴”를 소리요소로 한다고 하였다.<sup>26)</sup> 결국 李學勤의 분석과 동일한 결론을 가진다.

朱鳳瀚은 예정한 “顯”를 “洙”로 읽고, “洗面”을 가리킨다고 하였다. 곧 “厥洙唯德”은 왕과 신하가 덕으로 얼굴을 씻는 것이다. 이것은 왕과 신하가 덕의 표준 규범을 항상 자신에게 사용하여, 덕에 불합치하는 사상과 언행을 깨끗이 제거하고 새로운 모습을 가지는 것으로 해석할 수 있다.<sup>27)</sup>

23) 李學勤, 論夔公盨及其重要意義, 『中國歷史文物』, 2002.6; (재수록) 周寶宏, 『近出西周金文集釋』(天津古籍出版社, 2005), 237.

24) 다음에 나오는 朱鳳瀚의 견해가 여기에 해당한다.

25) 裘錫圭, 夔公盨銘文考釋, 『中國歷史文物』, 2002.6; (재수록) 周寶宏, 『近出西周金文集釋』(天津古籍出版社, 2005), 260.

26) 裘錫圭, 夔公盨銘文考釋, 『中國歷史文物』, 2002.6; (재수록) 周寶宏, 『近出西周金文集釋』(天津古籍出版社, 2005), 265.

27) 朱鳳瀚, 夔公盨銘文初釋, 『中國歷史文物』, 2002.6; (재수록) 周寶宏, 『近出西周金文集釋』(天津古籍出版社, 2005), 243.

【주해】 이 구절의 다양한 해석은 “𠄎”을 어떻게 예정하여 읽느냐에 달려 있다. “洙”로 예정하여, 그 발음을 고려한다면 “賁”나 “美”로 읽을 수 있다. 따라서, “賁”나 “美”는 이 구절에서 동사의 기능을 하고, 동사로서 그 행위의 대상은 “德”이다. 의미는 덕을 “귀하게 여기다” 혹은 “아름답게 여기다”가 될 것이다. 반면에 예정한 “洙”자의 뜻을 고려한다면, 이 구절을 덕으로 자신을 깨끗하게 한다는 의미로 이해할 수 있을 것이다. 앞서 필자가 언급한 것처럼, 추가적인 언어나 설명을 동원하지 않고, 문장 구조(syntax)를 따라 독자적으로 번역하는 것이 더 좋다. 여기서는 李學勤과 裘錫圭의 분석을 고려하여 “厥貴唯德”으로 읽는다.

원문								
형태	𠄎	十	天	下	用	𠄎	邵	好
의미	憂?	在	天	下	用	厥	邵	好
한국어역	(왕이) 천하 사람들에 대하여 근심하였기에				그 아름답고 좋은 것을 동원하여,			

## 【5】 憂(?)在天下，用𠄎(厥)邵好(好)，

### 5-1) 憂(?)在天下

【문자분석】 “憂”의 분석을 제외하고, 다른 글자들은 예정하는 데 문제가 없다. 논란이 되는 것은 “憂”을 어떤 글자로 읽을 것인가이다. 李學勤은 이 글자를 “𠄎”으로 예정하고, 발음은 하부의 “𠄎” 위에 있는 부분인 “𠄎”, 즉 “寡”가 소리요소라고 보고, “顧”로 읽었다. 따라서, “顧在天下”는 백성이 밝은 덕을 좋아하면, 그 생각이 천하에 이르는 것으로 해석하였다.<sup>28)</sup> 그러나, 여러 학자들이 글자의 상단은 “頁”, 하단은 “食”으로 예정하는 데 일치하고, 특히 하단의 “𠄎”은 서주 청동기 명문에서 “𠄎”으로 나오는 글자나 구성요소와 분명히 차이가 있다.<sup>29)</sup>

裘錫圭의 경우, “憂”을 “𠄎”의 古字로 생각하고, “任職”의 “任”으로 읽었다.<sup>30)</sup> 이후에, 『說文·十四下·丑部』에서 “進獻”으로 풀이하는 “羞”자가 “首”와 상고음이 가깝다는 데 착안하여, “頁(首)”를 소리요소로 하는 “任”보다는 “羞”로 읽는 것이 좋다고 하였다.<sup>31)</sup> 그의 분석은 “任”이나 “羞” 어느 쪽이든 여전히 자형에 관한 직접적인 증거가 없다는 것이 문제가 된다.

朱鳳瀚은 “憂”을 “履”의 이체자로 보고, “履”를 “饋”의 古文으로 판단하였다. “饋”은 “讚”과 通假이기 때문에, 찬양하다는 의미의 “讚”으로 읽었다.<sup>32)</sup> 그러나, 서주 청동기 명문과 문헌에서 이러한 “讚”자의 직접적 증거가 없다는 것이 그의 견해를 수용하기 어렵게 만든다.

【주해】 여러 학자들의 문자 분석에서 보여주는 것처럼, 여전히 “𠄎”에 대한 해석이 다양하고 보다 적절한 설명을 기다리고 있는 상황이다. 추가적으로, 한 가지 주목할 만한 해석을 제시할 필요가 있다. 饒宗頤는 문제가 되는 글자를 “頁”과 “食”으로 구성된 것으로 보는 것은 같지만, 그것을 “{憂}”로 읽었다.<sup>33)</sup> 에드워드 쇼너시(Edward

28) 李學勤, 論𠄎公盨及其重要意義, 『中國歷史文物』, 2002.6; (재수록) 周寶宏, 『近出西周金文集釋』(天津古籍出版社, 2005), 259.

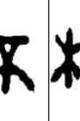
29) 周寶宏, 『近出西周金文集釋』(天津古籍出版社, 2005), 284.

30) 裘錫圭, 𠄎公盨銘文考釋, 『中國歷史文物』, 2002.6; (재수록) 周寶宏, 『近出西周金文集釋』(天津古籍出版社, 2005), 261.

31) 裘錫圭, 𠄎公盨銘文考釋, 『中國歷史文物』, 2002.6; (재수록) 周寶宏, 『近出西周金文集釋』(天津古籍出版社, 2005), 265.

32) 朱鳳瀚, 𠄎公盨銘文初釋, 『中國歷史文物』, 2002.6; (재수록) 周寶宏, 『近出西周金文集釋』(天津古籍出版社, 2005), 265-6.

Shaughnessy)도 근거를 밝히고 있지 않지만, 해당 글자를 “憂”로 예정하고, 천하 모든 사람들에 대하여 “근심하고 걱정하는” 것으로 해석하였다.<sup>34)</sup> 徐復觀은 백성들을 다스리는 통치자가 모든 일에 근심 걱정하면서 신중하게 임하는 태도를 “憂患意識”으로 정의한 적이 있다.<sup>35)</sup> 여기서 후대에 형성된 문헌에서 드러난 철학적 의미로서의 “우환의식”을 다시 동일할 필요는 없다고 하더라도, 천하 사람들에 대한 통치자로서 백성에 대한 걱정과 근심으로 이해할 수 있는 “憂”는 아직 해결되지 못한 명문의 글자에 대해 한 가지 대안적 해석의 가능성을 제공한다.

원문								
형태	益	𠄎	懿	德	康	亡	不	懋
의미	益	求	懿	德	康	亡	不	懋
한국어역	더욱 아름다운 덕을 추구하면,				(백성은) 편안해지고 서로 권면하지 않음이 없을 것이다.			

【6】益(求)懿德, 康亡不懋(懋).

6-1) 益(求)懿德

【문자분석】“益”자 다음에 나오는 “𠄎”는 청동기의 훼손으로 식별하기 어렵다. 李學勤은 잠정적으로 “干”과 “女”를 구성요소로 하는 글자로 보고, “干”으로 읽었다. “干”은 『爾雅·釋言』에서 “求”로 해석하고 있으므로, “益干懿德”은 결국 “益求懿德”의 의미로 이해할 수 있을 것이다.<sup>36)</sup> 裘錫圭는 이 글자는 식별하기 어려워서 아예 공란으로 비워두었다.<sup>37)</sup> 그러나, 朱鳳瀚은 자형이 “𠄎”으로 보이는 글자는 殷墟의 갑골문에 나오는 𠄎, 𠄎, 𠄎 등과 매우 유사하다고 보고, “求”로 읽었다.<sup>38)</sup>

【주해】논의되고 있는 글자는 실제로 청동기 명문을 자세히 보면, 朱鳳瀚이 제시한 자형이나 그것과 비슷한 모양을 가지고 있다. 朱鳳瀚은 은허 갑골문의 글자에 한정해서 비교분석하여 “求”로 읽었지만, 서주시대 청동기 명문 상에서 나타나는 “求”의 자형은 대표적으로 “𠄎”(大師盧簋)와, 이런 자형이 간략화된 “𠄎”(番生簋蓋) 같은 두 가지 모양으로 나타난다. 특히, 전자의 복잡한 자형이 간략화된 후자로 나오는 것은 서주 초기의 “𠄎”(季益尊)를 제외한다면 중기부터 후기까지 일관되고, 더구나 초기의 복잡한 자형은 중기 이후에는 더 이상 나오지 않는다는 점에서 幽公盥의 연대를 잠정적으로 추정하는 데 효과적인 단서를 제공한다(뒤에서 자세히 논의).

6-12) 康亡不懋(懋)

【문자분석】李學勤은 “康”을 “廣”의 의미로 이해하였고, “懋”는 “懋”로 예정하여, “康亡不懋”는 “그 아름다움이 광대

33) 周鳳五는 “頁”과 “言”을 구성요소로 하는 글자로 보지만, 역시 “{憂}”로 읽는다. 周鳳五, 「鬲公盥銘初探」, 『華學』 6(2003); (재수록) 周寶宏, 『近出西周金文集釋』(天津古籍出版社, 2005), 277.

34) Edward L. Shaughnessy, Writing Early China (State University of New York Press, 2023), 52.

35) 徐復觀, 『中國人性論史』(臺灣商務印書館, 1969), 20-1.

36) 李學勤, 論鬲公盥及其重要意義, 『中國歷史文物』, 2002.6; (재수록) 周寶宏, 『近出西周金文集釋』(天津古籍出版社, 2005), 259.

37) 裘錫圭, 鬲公盥銘文考釋, 『中國歷史文物』, 2002.6; (재수록) 周寶宏, 『近出西周金文集釋』(天津古籍出版社, 2005), 262.

38) 朱鳳瀚, 鬲公盥銘文初釋, 『中國歷史文物』, 2002.6; (재수록) 周寶宏, 『近出西周金文集釋』(天津古籍出版社, 2005), 266.

하여, 노력하지 않는 바가 없다(其美德廣大, 無所不勉.)”로 해석하였다.<sup>39)</sup>

“亡”에 대하여, 裘錫圭는 명문의 마지막 행에 나오는 “亡”과 쓰는 방식이 달라서 文義로 볼 때, “亡”으로 볼 수 있고, 아마도 글자가 중복되는 것을 피하기 위하여 일반적인 “亡”자와 다르게 썼다고 하였다. 그리고, 옛날에 “亡”, “无”, “毋”는 혼용하였기 때문에, 여기서는 “无”나 “毋”로 읽어야 한다고 보았다.“懋”은 “懋”로 읽는 경우가 다른 청동기 명문. 예를 들면, 癩簋와 癩鐘에 나온다. 의미는 역시 李學勤처럼 “勉”으로 이해하였다. 추가적으로 “用厥邵好”의 “好”와 “康亡不懋”의 “懋”는 押韻이다.<sup>40)</sup>

【주해】 “𠄎”를 “亡”로 예정할 수 있다는 것은 의심의 여지가 없다. 갑골문이나 청동기 명문에서 “𠄎”(天亡簋)자의 형태를 거울에 비추어진 글씨(reversed character) 모양으로 동일한 글자를 쓰는 것은 書寫한 자의 실수로 볼 수도 있지만, 그 사례가 자주 보이는 현상(예를 들면, “𠄎”[大保簋], “𠄎”[杞伯每亡簋])이라는 점에서 단순한 실수로 보기 어렵다. 오히려, 여기서 자형 상 비교적 간단한 글자를 거울글씨의 모양으로 쓴 사례는 의도적으로 중복을 피하여 변형한 것으로 볼 수 있다. 필자는 “懋(懋)”에 대하여, 李學勤과 裘錫圭가 해석한 것처럼 “勉”과는 조금 다르게, “勸勉”의 뜻으로 해석하였다. 곧, 통치자가 백성을 위하여 덕을 추구하면, 백성들은 편안해지고 백성들 서로가 덕을 권면하는 것으로 이해하였다. 명문의 마지막 구절에서 백성들이 덕을 사용하는 내용이 있다는 것은 여기 이 구절을 백성들 서로가 덕을 권장하고 사용하는 것으로 해석하는 데 단서를 제공한다.

원문	𠄎	友	𠄎	明	𠄎	齊	好	祀	無	覲
형태	考	友	𠄎	明	𠄎	齊	好	祀	無	覲
의미	孝	友	𠄎	明	經	齊	好	祀	無	廢
한국어역	(백성은) 부모에게 효도하고 형제간에 우애있으며, 넓고 밝게, 항상 안정되어, 제사를 폐함이 없을 것이다.									

【7】 考(孝)友, 𠄎(訐)明, 𠄎(經)齊, 好祀無覲(廢).

7-1) 考(孝)友, 𠄎(訐)明, 𠄎(經)齊,

【문자분석】 李學勤에 의하면, “考”와 “孝”는 서로 통용되고, 이 두 글자가 연결되어 “孝友”라는 단어로 나오는 용례도 청동기 명문(史牆盤, 歷方鼎)에서 나온다고 하였다. 또한 “𠄎”를 “{訐}”로 읽고, “크다”는 의미로 해석하였다. “𠄎”은 “{經}”으로 읽고, “常”으로 그 의미를 풀었다. “訐明經齊”는 『國語·周語』에 있는 “齊明中正(사실은 “齊明衷正”으로 되어 있다)과 유사한 뜻이라고 하였다.<sup>41)</sup> 이것은 본래 “가지런하고 밝으며 정 중앙에 바르게 있는” 군주의 모습을 형용한 것이다.

“𠄎明”에 대하여, 裘錫圭는 우선 “𠄎”는 “心”을 의미요소로, “𠄎”를 소리요소로 하는 형성자로 보고, “𠄎”와 “明”을 일종의 ‘아름다운 덕’으로 이해하였다. “𠄎”은 “{經}”으로 읽고, “齊”는 장엄의 의미로 이해하였다. 그러나, “經齊”를 바로 이어지는 “好社”와 연결하여 “經齊好祀”, 곧 ‘바르고 장엄하며 좋은 제사’를 의미하는 구절로 보았다.<sup>42)</sup>

39) 李學勤, 論 夔公盨及其重要意義, 『中國歷史文物』, 2002.6; (재수록) 周寶宏, 『近出西周金文集釋』(天津古籍出版社, 2005), 259.

40) 裘錫圭, 夔公盨銘文考釋, 『中國歷史文物』, 2002.6; (재수록) 周寶宏, 『近出西周金文集釋』(天津古籍出版社, 2005), 262.

41) 李學勤, 論 夔公盨及其重要意義, 『中國歷史文物』, 2002.6; (재수록) 周寶宏, 『近出西周金文集釋』(天津古籍出版社, 2005), 259.

42) 裘錫圭, 夔公盨銘文考釋, 『中國歷史文物』, 2002.6; (재수록) 周寶宏, 『近出西周金文集釋』(天津古籍出版社, 2005), 263.

朱鳳瀚도 “經齊好祀”로 이해하였는데, “經”을 “行(실행하다)”을 의미하는 것으로, “齊”는 ‘齋戒’를 의미하는 것으로 보았다. “經齊好祀”는 ‘재계를 하고 제사를 잘지내는’ 것으로 해석한다.

【주해】 선진 문헌에서 “經齊”라는 용어는 그 용례가 없다. 이 용어는 이어지는 “好祀”에 연결하기보다는 앞에서 언급된 “孝友”, “訏明”과 같은 성격을 지니는 것으로 구절을 이해하는 것이 적절할 것 같다. 필자는 “孝友”, “訏明”, “經齊”를 독립된 단어로 이해하고, “好祀”를 뒤에 나오는 구절로 연결해서 해석한다.

## 7-2) 好祀無廢

【문자분석】 “𠄎”에 대하여, 李學勤은 “覲”로 예정하고, “貝”을 소리요소로 판단하여 “廢”로 읽었다. “好祀無廢”는 제사를 성대하게 거행하여 중단하지 않는다는 의미로 해석하였다.<sup>43)</sup> 반면에 裘錫圭는 “𠄎”를 “媿”로 예정하고, 바로 다음에 나오는 “心”과 연결하여 “悖心”으로 읽었다. “貝”와 “悖”는 상고음과 운이 서로 비슷하기 때문이다. “悖心”은 덕에 합치하지 않는 마음 상태를 의미할 것이다.<sup>44)</sup>

【주해】 朱鳳瀚은 “𠄎”의 왼쪽 부분인 “𠄎” 모양의 요소를 “其”의 생략형으로 보고, 해당 글자를 “覲”로 예정하였다. 그리고, “覲”를 “欺”로 읽었다.<sup>45)</sup> 그러나, 필자가 보기에 “𠄎”의 왼쪽 구성요소는 서주 청동기 명문에 “貝”으로 나오는 “𠄎”(刺鼎) 같은 글자의 변형으로 볼 수 있다. “𠄎”는 “貝”를 소리요소로 하는 글자로 보고, “無廢”나 “無悖”로 읽으면, 성대하게 거행하는 제사를 ‘중단하지 않는다’는 의미로 해석할 수 있다.

원문								
형태	心	攸	德	婚	媾	亦	唯	協
의미	心	好	德	婚	媾	亦	唯	協
한국어역	(백성들의) 마음은 덕을 좋아하니,			(그들의) 결혼 또한 화합한다.				

## 【8】 心攸(好)德, 婚媾(媾)亦唯協(協).

【문자분석】 “婚”은 “聞”의 古字이다. 서주 청동기 명문에서 결혼을 의미하는 “婚媾”는 “婚媾” 또는 “婚媾”의 형태로 나온다.<sup>46)</sup> “協”은 “協”으로 읽고, “和”의 의미로 해석한다.<sup>47)</sup> 또는 “協”은 상대 문자에서 여러번 보이는 “𠄎”의 繁體로 볼 수 있다.<sup>48)</sup>

43) 李學勤, 論夔公盨及其重要意義, 『中國歷史文物』, 2002.6; (재수록) 周寶宏, 『近出西周金文集釋』(天津古籍出版社, 2005), 259.

44) 裘錫圭, 夔公盨銘文考釋, 『中國歷史文物』, 2002.6; (재수록) 周寶宏, 『近出西周金文集釋』(天津古籍出版社, 2005), 263.

45) 朱鳳瀚, 夔公盨銘文初釋, 『中國歷史文物』, 2002.6; (재수록) 周寶宏, 『近出西周金文集釋』(天津古籍出版社, 2005), 267.

46) 裘錫圭, 夔公盨銘文考釋, 『中國歷史文物』, 2002.6; (재수록) 周寶宏, 『近出西周金文集釋』(天津古籍出版社, 2005), 261.

47) 李學勤, 論夔公盨及其重要意義, 『中國歷史文物』, 2002.6; (재수록) 周寶宏, 『近出西周金文集釋』(天津古籍出版社, 2005), 259.

48) 裘錫圭, 夔公盨銘文考釋, 『中國歷史文物』, 2002.6; (재수록) 周寶宏, 『近出西周金文集釋』(天津古籍出版社, 2005), 261.

【주해】 이 구절을 어떻게 읽을 것인가의 이슈와 관련하여, 다양한 견해가 있다. 李學勤은 “心好德，婚媾亦唯協”(마음으로부터 덕을 좋아하고, 결혼도 또한 조화를 이룬다)으로 맨 마지막의 “協” 다음에 있는 “天”을 다음 구절의 첫 번째 글자로 읽었다.<sup>49)</sup> 裘錫圭는 “好德婚媾，亦唯協天”(결혼에서 덕을 잘 실천하는 것은 역시 天의 의도와 조화를 이룬다)으로 읽었다. “好德婚媾”에 대하여, 그는 이 구절을 대략 결혼에서도 좋은 덕을 견지하는 것은 마치 好色에 반대하여 덕을 좋아하는 의미를 말하는 것이라고 하였다. 그러나, 裘錫圭 스스로 어법상 잘 통하지 않는 측면을 인정하고 있다.<sup>50)</sup> 이 구절 다음에 나오는 문장의 내용에서 “天”과 “神”을 대구처럼 배치한 것을 고려할 때, “協” 자 이후 바로 다음 문장의 첫 번째 글자로 “天”을 배치하는 것이 보다 적절한 것 같다.

원문	天 釐 用 考 申 復 用 熿 泉 永 卬 于 寧												
형태	天	釐	用	考	申	復	用	熿	泉	永	卬	于	寧
의미	天	釐	用	考	神	復	用	福	祿	永	御	于	寧
한국어역	天은 오랜 수명을 부여하고,				神은 福祿으로 보답하니,					영원히 평안에 합할 것이다.			

【9】 天釐(釐)用考，申(神)復(復)用熿(福)泉(祿)，永卬(御)于寧(寧).

9-1) 天釐用考

【문자분석】 “釐”에 대하여, 李學勤은 “釐”로 예정하고, “釐”로 읽었다. 그 뜻은 ‘부여하다’는 “賜”로 풀었다.<sup>51)</sup> 裘錫圭는 이 글자를 “敏”으로 예정하고, “勉(열심히 하다)”으로 해석하였는데,<sup>52)</sup> 어떤 이유로 이렇게 예정하였는지 이해하기 어렵다. 사실 청동기 명문에서 “釐”와 유사한 자형을 가지고 있는 “敏” 자는 나오지 않는다. 朱鳳瀚은 “釐”을 “釐”로 예정하였지만, “理”의 통가로 보아서 “天釐”를 “天理”로 읽었다.<sup>53)</sup> 시기적으로 전국시대에 형성된 문헌에서 그 최초의 용례를 발견할 수 있는 “天理”라는 용어의 개념을 서주시기로 소급하여 이해하는 것은 다소 시대착오적인(anachrostatic) 것 같다. “釐” 자는 李學勤이 예정한 것처럼, 서주 청동기 명문에 나오는 빈번한 “釐” 자의 자형, 예를 들면, “𠄎”(泉伯夔簋蓋) 또는 “𠄎”(小克鼎) 같은 자형에서 “里”를 생략한 모양으로 보는 것이 적절할 것 같다.

【주해】 “考”는 이미 앞에서 “{孝}”로 읽은 용례로 한번 나왔다. 그러나, 여기서는 글자 그대로 “考”으로 읽는다. 출토 문헌에서 하나의 {단어}를 쓰기 위하여 보통 하나의 글자를 사용하는 書寫者가, 같은 문헌에서 다른 글자를 가지고 그 말이나 단어를 쓰는 경우는 찾기 어렵다. 말하자면, 단일한 문헌에서 하나의 {단어}를 표현하기 위하여 두 개의 서로 다른 글자를 通假로 활용하는 경우는 없다. 그러나, 같은 글자를 써서 서로 다른 두 {단어}를 나타내는 경우는 전국시대 출토문헌에서도 드물지만 존재한다. 여기서는 “考” 자를 가지고 “{孝}”와 “{考}”를 나타내었다.

49) 李學勤, 論夔公盨及其重要意義, 『中國歷史文物』, 2002.6; (재수록) 周寶宏, 『近出西周金文集釋』(天津古籍出版社, 2005), 259.  
 50) 裘錫圭, 夔公盨銘文考釋, 『中國歷史文物』, 2002.6; (재수록) 周寶宏, 『近出西周金文集釋』(天津古籍出版社, 2005), 263.  
 51) 李學勤, 論夔公盨及其重要意義, 『中國歷史文物』, 2002.6; (재수록) 周寶宏, 『近出西周金文集釋』(天津古籍出版社, 2005), 259.  
 52) 裘錫圭, 夔公盨銘文考釋, 『中國歷史文物』, 2002.6; (재수록) 周寶宏, 『近出西周金文集釋』(天津古籍出版社, 2005), 263.  
 53) 朱鳳瀚, 夔公盨銘文初釋, 『中國歷史文物』, 2002.6; (재수록) 周寶宏, 『近出西周金文集釋』(天津古籍出版社, 2005), 267.

9-2) 申(神)復(復)用禋(福)泉(祿)

【문자분석】“申”으로 “{神}”을 나타내었다. “復”로 “{復}”를 표현하는 경우는 선진 출토문헌에서 자주 보인다. “禋”에 대하여, 李學勤은 “禋”로 예정하고, “{祓}”로 읽었다. 그 뜻은 “福”을 의미하는 것으로 보았다. 따라서, “祓祿”은 “福祿”을 뜻한다.<sup>54)</sup> 史牆盤과 癸鐘에서도 “祓祿”이라는 말이 나온다.<sup>55)</sup>

【주해】“申(神)” 자는 바로 앞구절의 첫 번째 글자인 “天”과 押韻이다.<sup>56)</sup> 이 두 글자 다음에 각기 “用”을 사용하는 문장 패턴으로 볼 때, “天”과 “神”이 대구를 이루면서 “天釐用考, 神復用福泉祿”으로 문장을 이해하는 것이 적절할 것 같다.

9-3) 永(御)于(寧)

【문자분석】“御”에 대하여, 李學勤은 “御”으로 예정하고, “御”로 읽었다. 의미는 “治”(다스리다)로 풀었다. 그는 전국시대 中山王方壺의 사례를 들어 “寧”을 “罔”으로 읽고, “氓” 또는 “萌”의 通假로 본다. 따라서, “永御于氓”은 ‘영원히 민중을 통치한다’는 의미가 된다.<sup>57)</sup>

裘錫圭의 경우, “御”를 “御”로 읽는 것을 신뢰하지 않고 “御”로 예정하였다. 『禮記·緇衣』에서 『詩·大雅·文王』의 “萬方作孚”를 인용할 때, 그 “孚” 자를 상해박물관에서 소장하고 있는 전국시대 죽간의 《緇衣》에서는 “𠄎”로 쓰고 있다. 그는 이것이 “御”와 같은 글자가 아닌지 의심하였다. “寧”에 대해서, 그는 “寧”으로 보았고, 『說文·七下·宀部』의 “寧”은 安寧의 “寧”의 本字라고 하였다. 결과적으로, “永孚于寧”은 영원히 평안하다는 의미가 된다.<sup>58)</sup>

【주해】“御”는 李學勤의 분석처럼, “御”의 자형이 생략된 “御”로 읽는 것이 적절할 것 같다. 그러나, “寧”의 경우, 裘錫圭의 분석을 신뢰할 만하다. 그래서, 이 구절은 “永御于寧”으로 읽어서, ‘영원히 평안 속에서 다스리다’라는 의미로 해석할 수 있다.

원문	龠	公	曰	民	唯	克	用	茲	德	亡	悔
형태	龠	公	曰	民	唯	克	用	茲	德	亡	悔
의미	龠	公	曰	民	唯	克	用	茲	德	亡	悔
한국어역	龠(또는 遂)공이 말하였다:			백성들이 오직 이 덕을 잘 사용하면, 후회가 없을 것이다.							

54) 李學勤, 論龠公遷及其重要意義, 『中國歷史文物』, 2002.6; (재수록) 周寶宏, 『近出西周金文集釋』(天津古籍出版社, 2005), 259-60.  
 55) 裘錫圭, 龠公遷銘文考釋, 『中國歷史文物』, 2002.6; (재수록) 周寶宏, 『近出西周金文集釋』(天津古籍出版社, 2005), 264.  
 56) 裘錫圭, 龠公遷銘文考釋, 『中國歷史文物』, 2002.6; (재수록) 周寶宏, 『近出西周金文集釋』(天津古籍出版社, 2005), 264.  
 57) 李學勤, 論龠公遷及其重要意義, 『中國歷史文物』, 2002.6; (재수록) 周寶宏, 『近出西周金文集釋』(天津古籍出版社, 2005), 259-60.  
 58) 裘錫圭, 龠公遷銘文考釋, 『中國歷史文物』, 2002.6; (재수록) 周寶宏, 『近出西周金文集釋』(天津古籍出版社, 2005), 264.

## 【10】𤝵(豳)公曰：民唯克用茲德亡誨(悔)

### 10-1) 𤝵(豳)公曰

【문자분석】 다수의 학자들이 “𤝵”을 “豳”으로 해석하는 것과 관련하여, 李學勤은 글자 상부의 구성요소인 “彡”은 “豕”와 분명히 서로 구별되는 것이고, 마찬가지로 “𤝵” 자는 『金文編』에 있는 “𤝵”으로 예정될 수 없다고 주장한다.<sup>59)</sup> 다만 글자 상부의 “𤝵”은 『說文』에 나오는데, 이 글자는 “肆”의 古文으로 『史記』나 『漢書』에서 반복적으로 나온다고 하였다. “肆”와 “遂”는 발음이 가까워서 서로 통용되고, 예외 없이 한대의 문헌에서 “遂”로 적혀있다.<sup>60)</sup>

裘錫圭는 李學勤처럼 해당 글자를 “𤝵”로 예정한 것은 같지만, 서주 중기 기물인 善鼎과 趙簋에 나오는 동일한 글자를 예로 들어, 이것은 “豳(邠)”이라는 지역을 가리킨다고 하였다. 여기서 “豳公”은 “豳(邠)” 땅의 封君이 될 것이다. 朱鳳瀚과 李零을 포함한 다수의 학자들이 명문의 “𤝵”을 “豳”이라는 지역으로 이해한다.<sup>61)</sup>

【주해】 李學勤을 필두로 “𤝵”을 “遂”로 예정하는 학자들의 주장은 『說文』, 『史記』 등에서 “𤝵”, “肆”, “遂”가 통용되는 사례를 제시하지만, 이것은 단지 秦漢 이후 전래된 문헌에서 나오는 서로 다른 자형을 비교한 분석에 근거하고 있다. 그래서 서주시대에 “𤝵”이 “遂”와 통용된 직접적인 증거를 제공하지 못한다. 동시에, “𤝵”을 “豳”으로 해석하는 학자들은 해당 글자의 하부에 있는 구성요소인 “火”는 “山”과 자주 혼동되어 사용되었고, “𤝵”과 “豕” 또한 자형이 가까워 訛變되었거나 발음이 가까워 서로 통용되었다고 한다. 그러나, 서주 청동기 명문이나 전국문자를 막론하고 “𤝵” 자가 “𤝵”으로 訛變된 경우를 찾을 수 없다. 더구나, “豳”으로 訛變된 경우도 없다.<sup>62)</sup> 결과적으로 두 가지 대표적인 주장 모두 서주시대의 직접적인 증거를 결여하고 있기 때문에, 현재로서는 더 나아간 연구 성과를 반영하기 어렵다.

### 10-1) 民唯克用茲德亡誨(悔)

【문자분석】 “誨”에 대하여, 李學勤은 “悔”로 읽고, ‘가볍게 여기다’ 또는 ‘경시하다’는 뜻으로 풀었다.<sup>63)</sup> 해당 글자에 대하여, 裘錫圭는 “悔”로 읽었다.<sup>64)</sup> 둘 다 가능한 해석이지만, 여기서는 裘錫圭의 분석을 따른다.

【주해】 백성이 ‘덕’을 사용하는 것을 장려한다는 내용은 현재까지 서주시대 어떤 기물에서도 나오지 않는 내용이다. 전래문헌에서 ‘天命’과 그 명을 받은 통치자인 ‘王’의 권위나 통치의 자격으로서 ‘德’을 언급하는 경우를 볼 수 있고, 통치의 대상으로서 ‘백성’이 통치자의 ‘德’에 의존하는 정치적 정당성을 기술하는 경우도 있다. 그러나, 백성 자신들의 ‘德’을 언급하거나, 적어도 통치자가 보여준 도덕성으로서의 덕을 확장하고 실천하는 주체가 백성이 되는 경우는 선진시대 출토문헌에서 찾아보기 어려운, 매우 이례적인 내용이다(뒤에서 자세히 논의).

59) 李學勤, 論𤝵公盨及其重要意義, 『中國歷史文物』, 2002.6; (재수록) 保利藝術博物館 編, 『𤝵公盨-大禹治水與爲政以德』(保利藝術博物館, 2002) 29.

60) 李學勤, 論𤝵公盨及其重要意義, 『中國歷史文物』, 2002.6; (재수록) 保利藝術博物館 編, 『𤝵公盨-大禹治水與爲政以德』(保利藝術博物館, 2002) 28-30. 邢文 역시 그의 논문에서 李學勤의 논의를 수용한다. Xing Wen, “The Suigong Xu 遂公盨 Calligraphy and Inscription: A Contextual Reconstruction and Translation,” *Early China* 35 (2013): 123-7.

61) 周寶宏, 『近出西周金文集釋』(天津古籍出版社, 2005), 290-2.

62) 周寶宏, 『近出西周金文集釋』(天津古籍出版社, 2005), 303-4.

63) 李學勤, 論𤝵公盨及其重要意義, 『中國歷史文物』, 2002.6; (재수록) 保利藝術博物館 編, 『𤝵公盨-大禹治水與爲政以德』(保利藝術博物館, 2002) 305.

64) 裘錫圭, 𤝵公盨銘文考釋, 『中國歷史文物』, 2002.6; (재수록) 周寶宏, 『近出西周金文集釋』(天津古籍出版社, 2005), 305.

## 【논의】

위에서 제시한 분석을 토대로 豳公蠶 명문의 내용을 재구성하면 아래와 같다.

天命禹敷土、隨山、濬川、迺疇方設政、降民監德。迺自作配卿嚮民，成父母。  
生我王作臣，厥貴唯德，民好明德。憂在天下，用厥邵好，益求懿德，康亡不懋。  
孝友、訏明、經齊，好祀無廢。心好德，婚媾亦唯協。天釐用考，神復用福祿，永御于寧。  
豳公曰：民唯克用茲德，亡悔。

天은 禹에게 명령하여 땅을 펼치고, 산을 따라 하천을 통하게 하였다. 그래서, (禹는) 지역을 구분하고 정치를 확립하였으며, 백성에게 내려와 그들의 덕을 관찰하였다. 그래서, 스스로 백성을 향한 짝을 이루어, 부모가 되었다.

(天이) 우리 왕을 탄생시켜 신하로 삼으니, 그가(왕이) 귀하게 여긴 것은 오로지 덕이고, 백성은 밝은 덕을 좋아한다. (왕의) 근심은 천하 사람들에게 있는데, 그 아름답고 좋은 것을 동원하여, 더욱 아름다운 덕을 추구하면, (백성은) 편안해지고 서로 권면하지 않음이 없을 것이다.

(백성은) 부모에게 효도하고 형제간에 우애있으며, 넓고 밝게, 항상 안정되어, 제사를 폐함이 없을 것이다. (백성의) 마음은 덕을 좋아하니, 그들의 결혼 또한 화합한다.

天은 오랜 수명을 부여하고, 神은 福祿으로 보답하니, 영원히 평안에 합할 것이다.

豳公이 말하였다: “백성들이 오직 이 덕을 잘 사용한다면, 후회가 없을 것이다.”

명문의 내용은 天이 禹에게 명령을 내리는 것으로 시작한다. 그 天命에 의해서 禹는 지형을 따라 물이 흐르도록 하여 홍수를 통제하였다. 땅에 다시 거주할 수 있게 되었을 때, 禹는 지역을 나누고 정치를 시작하면서 백성들에게 내려와 그들의 덕을 살펴보고, 스스로 백성과 맞추어 왕으로서 그들의 부모가 되었다. 여기까지 명문의 발화자 또는 봉헌자가 회고하는 禹에 대한 기억이다. 이제 명문의 내용은 禹의 이야기에 대한 기억으로부터 현재의 상황으로 넘어간다. 말하자면, 기억하고 있는 과거의 교훈적 이야기로부터 현재의 정치에서 덕을 역할에 대한 중요성으로 그 내용이 이어진다. 天이 내린 왕이 가진 특성으로서 덕은 통치의 핵심적 요소이지만, 백성들 역시 덕을 좋아하고 그 덕을 확장할 수 있다. 백성들이 부모에게 효도하고(“孝”) 형제 간에 우애로운(“友”), 도덕성으로서의 德을 함양하여, 이것이 사회 전체에 확장된다면, 심지어 결혼을 통한 더 넓은 인간 관계도 조화롭게 될 것이다. 왕과 백성 모두 좋은 인간 관계를 유지하고 죽은 자들에게 알맞는 제사를 수행한다면, 天은 장수를 부여하고 조상들은 복록으로 보답하여 영원히 안녕을 누리게 될 것이다. 명문의 마지막 줄에 새겨진 간결한 맺음말은 마치 후대의 문헌에 나오는 구절을 상기 시킨다.<sup>65)</sup>

“탕왕의 盤銘에 다음과 같이 새겨져 있다: ‘진실로 하루를 새롭게, 날마다 새롭게, 더욱더 날마다 새롭게.’ 「康誥」에서 말하였다: ‘백성을 새롭게 하라.’…이 때문에, 군자는 그 최선을 다하지 않음이 없다.”<sup>66)</sup>

위에서 제시한 『大學』 2장의 내용처럼, 豳公蠶의 발화자는 자신의 마음 속에 새겨야 하는 좌우명을 이 기물에 새긴 것 같다. 豳公이 명문의 실질적인 저자인지, 아니면 당시에 유통되던 문헌의 내용을 개인적으로 다시 명문에 새겼는지 판단하기 어렵다. 豳公蠶 명문 형식과 내용은 매우 예외적이라서, 마지막 구절에서 인용된 내용이 기물 자체와 어떤 관련성을 가지는지, 실제로 豳公이 명문의 내용과 어떻게 관련되어 있는지 확실하지 않다. 우리가 할 수 있는 가

65) 에드워드 쇼너시(Edward Shaughnessy)는 심지어 이 구절을 후대의 문헌에 나오는 문체 형식인 “贊”의 속성이 있다고 본다. Edward L. Shaughnessy, Writing Early China (State University of New York Press, 2023), 52-3.

66) 『大學』, “湯之盤銘曰: 苟日新, 日日新, 又日新. 康誥曰: 作新民. …是故君子無所不用其極.”

정은 鬬公이 기물의 봉헌자이고, 그 인용문은 그의 충실한 신념을 표현하고 있다는 것이다.<sup>67)</sup> 鬬公이 어떤 특정한 용도를 위하여 생전에 만들도록 하였는지, 그가 죽은 이후에 만들어졌는지 확인할 수 없을 뿐만 아니라, 그 기물의 실제적 용도가 무엇이었는지도 확실하지 않지만, 만약 禹에 대한 이야기를 포함하는 德에 대한 명문의 내용이 당시에 이미 유통되던 텍스트-죽간의 형태로든지, 청동기 명문의 형태로든지 간에-를 바탕으로 여기 청동기에 아름답게 기록한 것이라고 가정한다면, 鬬公의 마지막 인용은 자신의 신념을 표현하는, 충분히 개인적 의도를 반영하는 것으로 이해할 수 있을 것이다.

## 천명과 우의 신화, 그 기억과 덕

중국에서 聖王으로 등장하는 주요한 신화적 존재에 관한 연구는 顧詒剛이 본격적으로 시작하였다고 말할 수 있다. 고대 중국의 텍스트 분석에서 그의 중요한 발견은, 텍스트의 형성연대가 늦으면 늦을수록 등장하는 주요 인물의 연대에 대한 가정은 더 이른 시기로 올라가고, 이야기는 더 자세하게 진술된다는 것이었다. 예를 들면, 聖王으로 나타나는 주요 대상들인 堯舜禹와 관련하여, 禹는 『詩經』같은 가장 빠른 전래문헌 속에서 언급되는 반면에, 堯舜은 『詩經』에 나오지 않고 『尚書』에서 비교적 후대에 형성된 편들에 등장한다. 여기서 중요한 것은 『詩經』같은 연대가 빠른 텍스트에서 禹는 강력한 神으로 나타나지만, 시간이 지나면서 점진적으로 인간화되었다는 것이다.<sup>68)</sup>

顧詒剛은 초기의 聖王은 원래 강력한 신이었고, 특정지역-심지어 한족의 전통이 아닌-에 귀속된 존재라고 가정하였다. 그에 의하면, 禹가 신의 지위를 가지는 보편적 존재로서의 특성은 주 나라와 상 나라, 이 두 나라 사람들의 조상이 아닌 데 기인한다고 생각한다. 그러면서, 서주 중기에는 山川의 신이었고, 이후에 제사를 받는 신이 되었다고 한다. 일반적으로 禹는 땅을 펴고 산천을 배열하여 홍수를 다스리는 신이지만, 이것은 결국 토지와 관련되어 있기 때문에 농경에 한정해서 말한다면, 『詩經·魯頌·閟宮』이나 『論語·憲問』에서 언급하는 것처럼, 禹는 특히 농경과 관련되어 있다. 顧詒剛은 주 왕조의 시조인 后稷보다 禹가 개념적으로 선행하기 때문에 전래문헌에서 禹가 농경과 관련된 내용은 나중에 后稷으로부터 역으로 끌어낸 것이라고 보았다.<sup>69)</sup>

禹의 신화에 대한 顧詒剛의 접근을 전적으로 수용하는 것은 아닐지라도, 최소한 鬬公은 禹가 어떻게 전국시대와 한대의 지식인들이 기억하는 神으로 이해되었는지를 설명할 수 있는 중요한 기물일 뿐만 아니라, 하 왕조에 대한 관념이 이미 서주시기에 사람들의 마음에 깊게 들어가 있었다는 판단의 근거를 제공하는 자료로 제공되었다.<sup>70)</sup>

그러나, 禹에 대한 서주 사람들의 기억과 연결되어 나타나는, 가장 이른 문헌은 이미 언급한 것처럼 『詩經』과 『尚書』에서 나오는 초기의 ‘詩’와 ‘告’이다. 이런 문헌들 속에서 天이 내리는 ‘天命’과 그 명령을 수행하는 ‘天子’의 개념은 서주 초기 통치의 정치적 정당성과 종교적 핵심으로 나타난다. 하지만, 마틴 케른(Martin Kern)이 지적한 것처럼, 실제 청동기 명문에서 ‘天命’과 ‘天子’의 상호 관련된 개념은 초기 청동기 명문에서는 전혀 나타나지 않고, 오히려 중기에서 후기로 내려갈수록 그 빈도가 많아진다. 그리고 전래문헌에서 주 나라를 창건한 영웅으로 나타나는 문왕과 무왕은 서주 청동기 명문에서 각자 따로 드물게 나타나지만, 형식상 짝으로 드러나는 ‘文武’의 표현은 결코 초기 청동기에 등장하지 않는다. 그 용어는 중기에 한번 나오고, 후기의 청동기 명문에서 6번이나 언급된다. 서주시대 사람들에게 왕권의 계승과 덕을 통하여 왕조를 세운, 그들의 조상이자 통치자로서 문왕과 무왕의 이상적 이미지는 오히려 왕조가 붕괴되는 시기를 향해가고 있을 때 형식화되었다. 더구나 ‘天命’과 직접적으로 연결된 두 통치자 ‘文武’에 대한 기억,

67) Robert Eno, "Reflections on Literary and Devotional Aspects," in *Imprints of Kinship: Studies of Recently Discovered Bronze Inscriptions from Ancient China*, ed. Edward L. Shaughnessy (Chinese University Press, 2017), 268-9.

68) Mark Lewis, "The Mythology of Early China," in *Early Chinese Religion*, Vol. 1, ed. J. Lagerwey and M. Kalinowski (Leiden: Brill, 2009), 545.

69) 顧詒剛 編著, 『古史辨』(上海: 上海古籍出版社, 1982), 卷 1 中篇, 106-14.

70) 賀平, 「大禹治水與爲政以德-談西周 鬬公 的歷史價值與現實意義」, 『鬬公 鬬公-大禹治水與爲政以德』(保利藝術博物館, 2002) 18-9.

즉 문왕과 무왕이 직접적으로 天으로부터 통치할 권리를 부여받았다는 주장과 ‘하늘의 아들’로서 ‘天子’의 개념은 오히려 서주 말에 두드러진다.<sup>71)</sup> 결국 이것은 천명과 관련된 문왕과 무왕에 대한 기억의 출현은 그 정치적 정당성이 심각하게 위협받고 있었던 시기에 점진적으로 축적되었다는 것을 반영한다.

이런 관점에서 본다면, 전래문헌이 전해주는 신화적 이야기는 서주시대의 역사와 문화를 이해하는 데 다양한 측면의 정보를 알려주지만, 창건의 영웅으로 이상화된 특정 인물에 대한 기억은 그러한 인물의 특정 시대와 장소를 반영하지 않는다. 전통적으로 그 텍스트의 형성시기를 서주 초기로 귀속시킨 『詩經』과 『尚書』에 등장하는 문화적 영웅에 대한 기억은, 오히려 서주 후기의 회고적 기억의 맥락에서 구성된 것으로 볼 수 있다.<sup>72)</sup> 그렇다면, 幽公縶의 신화적 인물에 대한 기억과 덕을 통한 통치의 정당성, 그리고 그 덕을 운용하는 주체로서 백성에 대한 강조는 여기 언급한 『詩經』과 『尚書』 같은 텍스트 속에 드러난 신화적 기억의 형성 이전에 형성된, 어떤 기억을 반영하는 것으로 고려할 수 있을까? 오히려 로버트 이노(Robert Eno)가 말한 것처럼, 이 幽公縶 속의 텍스트가 어떤 형태로든 존재하고 있다고 가정하고, 이것을 청동기 주인의 의도로 아름답게 기록하게 한 것이라면, 이런 종류의 텍스트로서 禹에 대한 이야기의 유행을 이미 전제하는 것이다. 이것과 더불어, 케른(Kern)이 가정한 것처럼, 『詩經』과 『尚書』 같은 문헌의 형성이 의례 개혁(Ritual Reform) 이후에 정치적 위기 속에서 통치의 정당성을 강조하는 의도를 가지고 형성되고 편집된 것이라는 가정을 받아들인다면,<sup>73)</sup> 幽公縶의 신화적 기억과 덕을 통한 통치의 정당성에 대한 강조, 그리고 충분히 개인적 용도로 마치 좌우명처럼 명시했을 것 같은, 이례적인 마지막 구절의 내용은, 도리어 통치의 정당성을 강화하는 문헌의 형성과 유통을, 이미 충분히 개인적 용도로 만든 텍스트를 통하여 반영하고 있는 것으로 가정할 수 있을 것이다. 간단히 말해서, 幽公縶의 텍스트 형성은 가장 이른 전래문헌의 형성 이전으로 소급하기 어렵다. 따라서, 禹에 대한 신화적 이야기를 반영하고 있는 幽公縶는 적어도 그러한 이야기를 담고 있는 텍스트가 이미 형성되었거나 그 이후에 만들어졌을 것이다. 그래서, 이 청동기의 연대를 서주 중기로 끌어올리는 것보다는, 최소한 중기 이후로 가정하는 것이 안정적이다.

### 서법의 관점에서 빈공수의 재조명

幽公縶는 서주 중기의 청동기로 알려져 있다. 王世民, 陳公柔, 長長壽가 특정한 것처럼, 서주 중기는 穆王(956-918 BCE), 懿王(899/97-873 BCE), 孝王(872-866 BCE), 夷王(865-858 BCE)을 포함한다.<sup>74)</sup> 고고학에서 흔히 사용하는 유형학적 편년 방법을 통하여 청동기의 연대를 추정하는데, 이러한 연대 측정 방법의 중요한 기준들은 서주 청동기의 모양, 장식, 그리고 글씨까지 포함한다. 縶라는 종류의 기물이 출현한 시기와 기형의 특징, 그리고 장식된 문양이 유행하였던 시기를 고려할 때, 대부분의 학자들은 幽公縶가 서주 중기, 공~효왕기를 전후하여 제작되었을 것이라고 추정한다.<sup>75)</sup> 이러한 연대 추정에 幽公縶에 새겨진 글씨를 보다 세밀하게 고려하지 않았다는 것은 아쉬운 점이라고 말할 수 있다.

우리는 청동기 명문에서 매우 발전된 양상의 문자 구성과 획을 발견한다. 문자를 수직으로 배열한 각각의 열-수직

71) Martin Kern, "Bronze Inscriptions, the Shijing and the Shangshu: The Evolution of the Ancestral Sacrifice during the Western Zhou," in *Early Chinese Religion, Part One: Shang through Han (1250 BC to 220 AD)*, ed. John Lagerwey & Marc Kalinowski (Brill, 2009) 148-9.

72) Martin Kern, "Bronze Inscriptions, the Shijing and the Shangshu: The Evolution of the Ancestral Sacrifice during the Western Zhou," 150-1.

73) Martin Kern, "Bronze Inscriptions, the Shijing and the Shangshu: The Evolution of the Ancestral Sacrifice during the Western Zhou," 154-6.

74) 王世民·陳公柔·長長壽, 『西周青銅器分期斷代研究』(文物出版社, 1999), 4.

75) 幽公縶 기물의 형태적 특징, 문양, 장식 등의 특징을 고려하여 연대를 추정한 고고학적 연구의 성과는 김정열의 논문(「하늘이 禹에게 명하여-새로 발견된 빈공수의 내용과 그 자료적 의의」, 『中國古中世史研究』 제20집[2008], 289-92)에서 상세히 다루고 있으므로 참고하기 바란다.

배열의 선이 가시적일 수도 있고, 마음상의 배열일 수도 있다—은 그 글자의 숫자와 공간 배치의 방식에서 주의깊게 고안된 것이라는 점을 보여준다. 청동기를 주조하기 전에 미리 붓으로 쓴, 어떤 예비적 단계를 거치지 않고, 진흙으로 된 모범(模範)에 바로 글자를 새기는 것을 상상하기는 어렵다. 명문의 글자수가 매우 한정적인 경우 그것이 불가능한 것은 아니지만, 수십여자의 글자를 바로 거울글씨 형식(mirror-reversed form)으로 모범에 새기는 것은 거의 불가능한 작업이다. 모범에 새기는 도구의 모양과 구조가 청동기 명문의 글자 모양에 분명히 영향을 주었을 테지만, 우리는 청동기에 주조된 글자에서 여전히 예비적 단계에서 구성한 붓글씨의 흔적을 발견한다. 서사(書寫)를 위한 붓의 사용과 관련해서, 우리는 이미 상 나라 안양의 갑골문, 창(戈), 토기 파편으로부터 그 직접적 증거를 가지고 있다.<sup>76)</sup> 특히 안양에서 사용된 붓글씨는 청동기 명문에서 발견되는 것과 거의 같은 선(線)의 특성을 보여준다. 글자 획에서 굽기의 변화나 획의 시작과 끝부분의 모양을 구성하는 기술—후대의 전통적 서법 용어를 빌리자면, 측봉(側鋒)과 장봉(藏鋒)으로 언급할 수 있을 것이다—은 청동기 명문에서 발견되는 것과 동일한 서법적 특징을 간접적으로 보여준다. 결과적으로, 우리는 붓을 사용한 글씨가 청동기 명문의 서법적 특징에 공헌하였다고 생각할 수 있다. 따라서, 실제 다른 매체(media)에서 발견되는 서법적 가치를 청동기 명문에서 발견하는 것은 불가능한 일이 아니다.

청동기 명문에서 서법 스타일의 유사성과 차이는 청동기에 대한 유용한 정보를 제공한다. 서법 스타일의 변화 양상은 청동기 자체의 발전 상황 뿐만 아니라, 청동기의 연대 측정에 효과적인 단서를 제공한다. 청동기는 상 나라부터 시작해서 전국시대에 이르기까지 정치적·문화적 권위의 상징으로 사용되었기 때문에, 우리는 고고학적으로 출토된 자료 뿐만 아니라, 전래된 자료에서 상당히 많은 수의 청동기 명문을 가지고 있다. 그래서, 연대기적 관점에서 청동기 명문의 발전과 변화에 접근하는 것은 가능하다. 청동기 명문의 변화 가운데, 서주 중기(956-858 BCE)와 서주 후기(857-771 BCE)의 변화 양상은 특별히 우리의 관심을 집중시킨다. 상과 서주 초기와는 다르게, 이 시기는 글자의 모양과 구조, 그리고 구성을 포함하여 서법 스타일에서 뚜렷한 변화를 보여준다.

첫째, 우선 소왕(昭王, 977/75-957 BCE) 시기에, 청동기 명문에서 수직 배열의 글자들 사이에는 그 간격이 일정해진다(그림 1a). 목왕(穆王, 956-918 BCE)의 통치 기간에는 이런 질서정연한 배열의 경향이 보다 강화되어 글자들 간의 간격 뿐만 아니라, 수직과 수평의 문자 배열에서도 균등한 공간을 특징으로 한다. 그리고, 글자들은 점점 작아지고, 납작해지며, 글자들 사이의 공간이 이전보다 더 넓어진다(그림 1b). 이왕(夷王, 865-858 BCE) 시기에 글자들은 크기와 배열에서 거의 균일하게 구성되고, 수직과 수평으로 글자들은 역시 균등하게 배치된다(그림 1c).

둘째, 글자들 사이에서 균등한 공간의 배치와 수직·수평의 균등한 글자 배열 외에도, 글자의 외형에서 두드러진 변화가 발생하였다. 예를 들면, {王}을 나타내는 “王” 자의 맨 아래 수평 획의 양쪽은 위로 굽은 모양이지만 점점 평평하게 되었다. 중간의 수평 획은 수직 획쪽으로 약간 올라가 있던 것이 시대가 내려갈수록 점점 높아지다가 맨 위의 첫 수평 획에 가까워졌다.

셋째, 획의 굽기에서 차이가 나던 것이 점점 줄어들었다. 더 이른 시기에 글자의 획에 있어 두드러졌던 굽기의 변화가 점점 균일하게 되었다.

어떤 이유인지 알 수 없지만, 幽公盨 마지막 수직 배열의 글자들은 다른 나머지 글자들과 수평으로 균일한 배열을 가지고 있지 않다. 그러나 나머지 글자들은 목왕 이후의 청동기 명문에서 보여주는 일반적 특징처럼, 수직 뿐만 아니라, 수평에서도 균일한 배열을 보여준다.

서법적 관점에서 유사한 스타일을 보여주는 伯父簋와 散氏盤의 글자 특징을 幽公盨 명문과 비교해 보면, 이 세 명문의 서법적 분위기와 스타일은 새로운, 독특한 스타일의 출현을 보여준다. 먼저 伯父簋에서 ‘王’ 자를 살펴보자(그림 2). 맨 아래 수평 획의 양 끝이 이전 시기에 올라가 있던 모양이 이 청동기에서는 거의 눈에 띄지 않는다. 게다가

76) 베글리(Bagley)는 “갑골문과 청동기 명문이 때때로 모방한 붓글씨는 확실히 안양 시기 정규적인 서체(the regular script)였다.”라고 언급한다. 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 (Cambridge University Press, 2004), 215.

가 중간 수평 획이 위의 수평 획으로 더 가깝게 올라가 있고, 세 ‘王’ 자 모두 서로 다른 모양으로 같은 글자의 다양한 변화를 보여준다. 획들이 단정하며 직선에 가까운 것이 아니라, 오히려 부드러우면서도 마치 받을 갈 때 형성되는 선처럼 완급과 굴곡이 두드러진다. 이러한 스타일은 豳公盨 명문의 그것과 매우 유사하다. 伯戣父簋의 봉헌자는 왕의 남쪽 정벌에 같이 참여한 伯戣父이다. 왕이 남쪽으로 정벌을 수행한 것은 噩侯馭方鼎과 鞞鐘에서도 기록되어 있고, 鞞鐘의 봉헌자는 厲王(857/53-842/28) 자신이었던 것으로 알려져 있다. 따라서, 伯戣父簋의 연대는 厲王 시기로 추정된다.<sup>77)</sup>

유사한 서법적 스타일은 잘 알려진 散氏盤의 명문에서도 찾아볼 수 있다. 일반적으로 이 청동기 역시 厲王 시기에 제작된 것으로 된다. 우리가 그 명문의 서법과 심미적 고려를 살펴볼 때, 散氏盤은 伯戣父簋와 같은 시기에 만들어진 것 같다. 획 자체의 굴곡이 심할 뿐만 아니라, 동일한 글자를 같은 모양으로 쓰지 않고 의도적으로 변형한다.

三				
工				
南				
于				
宮				

글자의 획과 구성에서 보여주는 유연성은 散氏盤과 伯戣父簋의 명문에서 드러나는 특별한 질감(texture)이다. 이런 질감은 서주 후기의 기물에서 특이한 것이다. 서법적 특징은 아마도 글씨를 쓴 사람의 새로운 예술적 고려를 반영하는 것 같다. 비대칭적인 구조와 구성을 특징으로 하면서도 글자들이 서로 균형을 이루고 있는 새로운 스타일의 방식이 동원되었다. 이러한 스타일을 ‘비대칭적 균형(asymmetrical balance)’이라고 한다면, 이것은 동일하게 豳公盨에도 적용된다.

77) Edward L. Shaughnessy, “Newest Sources of Western Zhou History: Inscribed Bronze Vessels, 2000-2010,” in *Imprints of Kinship: Studies of Recently Discovered Bronze Inscriptions from Ancient China*, ed. Edward L. Shaughnessy (Chinese University Press, 2017), 161-4.

豳公盨의 글자들				
天				
唯				
用				
德				

비교적 간단한 획으로 그리 복잡하게 구성하지 않은 글자들은 書寫者가 무수히 반복적으로 훈련된 습관을 거의 무의식적으로 드러내는 경우가 많다. 그러나, 위에서 보는 글자들은 그러한 무의식적 습관의 반영이라기 보다는 오히려 의도적으로 같은 모양을 재현하지 않은 노력의 결과인 것 같다. 동일한 획의 각도가 다르고, 구성요소를 반대로 배치하고, 크기를 같지 않게 하는, 새로운 스타일의 구현은 앞서 언급한 散氏盤과 伯父簋에서 드러나는 독특한 스타일의 출현에서 볼 수 있는 특징이다. 유형학적 편년 방법을 통한 豳公盨의 연대는 서주 중기로 추정되었지만, 명문의 서법에서 드러나는 것은 후기의 새로운 스타일과 그 특징을 공유하고 있다. 적어도 중기 이후에 발생한 새로운 서법적 스타일의 출현을 반영하는 기물 중 하나로 볼 수 있다.

그림 1.

a.



b.

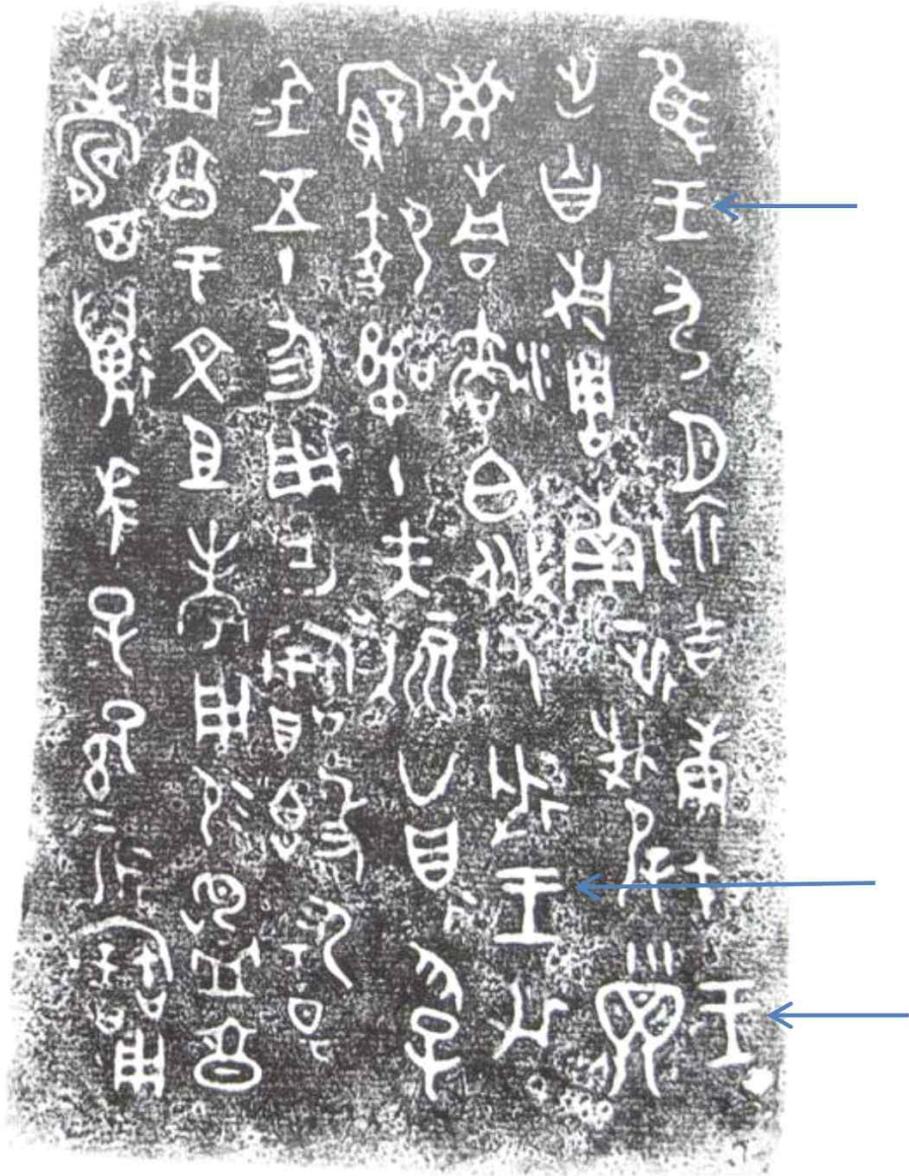


c.



- a. 作冊旂觥(馬承源, 『商周青銅器名文選』 1권, 48쪽; 『集成』 no. 9303)
- b. 競卣(馬承源, 『商周青銅器名文選』 1권, 88쪽; 『集成』 no. 5425)
- c. 吳方彝蓋(馬承源, 『商周青銅器名文選』 1권, 138쪽; 『集成』 no. 9898)

그림 2. 伯戔父簋<sup>78)</sup>



78) 首陽吉金:胡盈瑩,范季融藏中國古代青銅器(上海古籍出版社, 2008), 107.



분열왕국시대의 통상지역 명문:  
쿤틸렛 아즈루드(Kuntilet `Ajrud) 명문의 번역과 주해

강후구 (서울장신대)

1. 서론

쿤틸렛 아즈루드 비문은 1970년대 발견된 이래 기록된 내용으로 인하여 적지 않은 학자들의 관심을 받았다(Weinfeld 1978; Tigay 1986: 26-30; Smith 1987; Hadley 1994; Ahituv 1994/5, 2008: 313-329; Emerton 1999; Zevit 2001: 370-405; Smoak and Schniedwind 2019). 국내에서도 소수이지만 비문의 내용을 성서와 연결시켜 다룬 연구가 있다(김은규 2008; 강승일 2011; 김동혁 2013; 강후구 2022: 129-135. cf. 김준 2018). 본 글은 이전의 글들과 두 가지 면에서 차별성을 가진다. 첫째는, 지금까지 학자들의 논의는 쿤틸렛 아즈루드에서 발견된 54편의 비문 가운데 주로 “야웨/야하웨<sup>1)</sup>와 그의 아쉐라/아세라”를 언급한 비문에 주로 국한되어 진행되었다는 한계가 있다. 그러나 본 글은 이 비문들을 네 개의 범주(아래 1.2. 비문 개요 참조)로 나누고 그중 대표되는 비문을 선별하여 다룬다. 또 하나는, 본 글은 국내에서 처음으로 시도되는 역주이다. 남부 레반트 지역에서 발견되는 철기 시대 비문 전문가가 없는 상황에서 앞으로의 학문적 발전을 위해서 각 비문에 집중하여 기록된 문자의 형태와 문법적, 문맥적 해석을 제시하며, 쿤틸렛 아즈루드 비문이 가지는 역사적 해석을 제시한다. 이에 앞서 발견된 비문은 고고학적 유물임으로 비문이 발견된 고고학적 맥락을 살펴볼 필요가 있다.

1.1. 비문 발견과 고고학적 문맥

카데쉬 바르네아 남쪽 약 50킬로미터에 위치한 쿤틸렛 아즈루드는 1975-1976년 텔아비브대학교 즈에브 메셴의 지도하에 이루어진 발굴을 통하여 기원전 9세기 말-8세기 상반기의 유구가 발견되었다. 두 개의 지역으로 나누어져 고대 건물은 A 지역에서는 요새 건물 이, B 지역에서는 개인 가옥으로 보여지는 건물의 일부가 드러났다(그림 1 참조). A 지역의 건물 형태는 텔 아제카(Stern 1993), 카데쉬 바르네아(Cohen 1993)에서 발견된 것들과 유사한 후기 철기 시대의 전형적인 직사각형 요새로서 모서리에 망대가 있다. 이중벽으로 건물 형태를 이루고 있고, 벽 사이에 직사각형의 방들이 있으며 중앙에는 비운 공간의 구조를 지닌다. B 지역에서 드러난 건물은 온전치 않아 정확한 구조와 기능에 대해서 말하기 어렵다. 54점의 비문 가운데 오직 2점 만이 B 지역의 내부(비문 2.7)와 부근 마당(비문 2.6)에서 발견되었고 다른 52점의 비문은 A 지역의 건물에서 발견되었다(Ahituv et al. 2012: Fig. 5.1). 비문의 내용과 도상학적 내용이 종교와 관련된 부분이 많이 있기에 이 건물이 종교적 기능을 했을 것이라고 주장되었다(Meshel 2012). 그러나 이 건물의 구조는 제의와 관련된 것을 보여주고 있지 않고(Hadley 1993, Schniedewind 2014: 272-275), 오히려 요새적 성격이 더 강하게 나타난다. 따라서 비문의 내용과 이 건물 또는 이 장소의 기능을 직접적으로 연결시키는 것은 문제가 있어 보인다. 일부 학자들이 주장한 것처럼 비문의 내용은 아마도 서기관 교육과 연관이 있는 듯하다. 종교적 내용이 적힌 것은 고대 근동 지역에서 잘 알려졌듯이 서기관을 교육시킬 때 종교적 본문을 사용한 것으로 이해할 수 있다(Smoak and Schniedewind 2019).

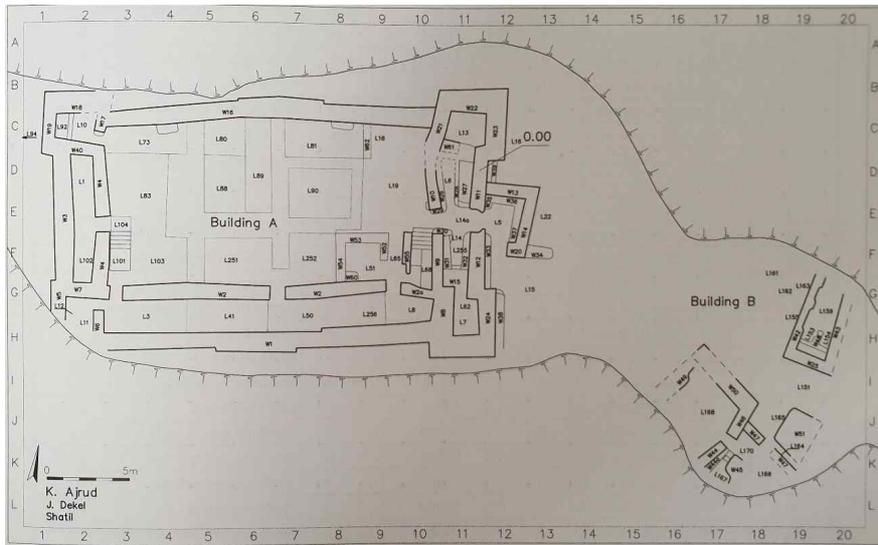


그림 1. 쿤탈렛 아스루드의 발굴 지역과 건물(Buildings A and B) (Meshel 2012: Fig. 13)

## 1.2. 비문 개요

발견된 54점의 비문은 기록된 방법과 재료, 다양한데 크게 세 가지로 나눌 수 있다: 토기 위에 잉크로 기록된 비문, 석회벽 위에 잉크로 쓰인 비문, 돌 위에 새겨진 비문. 비문이 발견된 장소도 다양하여 건물 북쪽을 제외하고 거의 모든 방면에서 발견되었다. 비문이 집중적으로 발견된 곳은 세 곳으로 건물 입구, 건물 입구 맞은편 방, 남쪽 방이다(Ahituv et al. 2012: Fig. 5.1).

비문의 내용은 크게 네 가지로 나뉜다: 1) 서기관 교육과 연관이 있는 알렙벳 비문, 2) 소유 또는 기부자를 밝히는 헌정/인명 비문, 3) 고대 이스라엘인들의 신앙 대상을 기록한 이른바 야웨/야하웨 비문, 4) 종교적 내용을 담고 있는 기원 비문. 본 글을 통하여 위 네 가지 범주 가운데 가장 특징적이고, 대표적인 비문을 선정하여 총 네 점의 비문(KA 1-KA 4)을 역주할 것이다.

## 2. 알렙벳 비문(KA 1)

<역주 KA 1.1.(Inscription 3.11) <sup>2)</sup> 제1행>				
<b>【해독표】</b>				
순서	4	3	2	1
알파벳 문자	H	^	a	*
음성기호	h	g	b	'
음가	ㅎ	ㄱ	ㅂ	ㅇ
<b>【해설】</b>				

•【문자형태학 해설】: 가장 먼저 있는 문자는 알팍으로서, 가로의 두 선이 왼쪽에서 굽은 형태로 만나고 왼쪽으로 치우쳐진 곳에 수직으로 선이 그어져 있는 모양을 하고 있다. 원시-시나이어에서 황소 머리 모양에서 시작된 형태(𐤀)와 이후 영어 철자 A 모양(A) 또는 가운데 선이 약간 옆으로 빼어져 나온 형태(A) 이후 시기의 형태를 보여주는 것으로 가운데 수직으로 선이 그어져 있는 특징을 지닌다.

두 번째 문자는 베트로서, 위쪽에 곡선을 이루면서 닫힌 공간과 약간 수직 사선을 그은 형태를 지닌다. 이 사선 끝은 잉크가 흐려진 상태로 있어 어느 정도 더 길었는지 추측할 수 없다. 이 형태는 원시-시나이어에서 고대 집형태를 연상케 하는 직사각형 모양에 긴 면 중앙 또는 짧은 면 한쪽에 입구가 있는 형태(𐤁)에서 한쪽 면의 선이 길어지는 형태(𐤂)로 발전하였다. 이후에 등장한 입구가 닫혀진 형태이다. 이러한 유사한 형태는 이미 기원전 10세기 초에 나타나기 시작하여(𐤃) 기원전 9세기까지 나타나다가 이후 긴 면의 선이 각도를 이룬 형태로 발전한다. 이와 동시에 직사각형이었던 모습이 점차 삼각형으로 변형(𐤄)된다.

세 번째 문자는 김멜로서, 하나의 짧은 선과 또 다른 하나의 선이 각도를 이룬 모양이다. 짧은 선은 사선 형태이고 다른 선은 수직으로 서로 각도를 이루며 만난다. 두 개의 선이 만나는 형태는 원시-시나이어에서부터 나타나지만 각도가 다르다(𐤅). 초기 형태에서 후대로 갈수록 그 각도가 작아지는 것이 나타난 변화이다. 이 변화 과정 중, 두 개의 선이 직선 형태가 아닌 곡선으로 만난 형태(𐤆)가 나타나며 문자의 방향도 다양하여 두 개의 선이 만나는 곳이 위쪽 또는 아래쪽에 있을 수 있다.

마지막 문자는 헛트로서, 병행을 이루는 약간 기울어진 두 개의 수직선과 이 둘을 잇는 두 개의 수평선 형태를 이룬다. 위쪽의 수평선은 한쪽 수직선 상단에서 뺀 반대편 수직선 위쪽과 연결되며 아래쪽 수평선은 수직선 중간 약간 아래쪽에서 시작되어 반대편 수직선 중간 부분을 연결하는 형태이다. 초기의 이 문자 형태는 두 개의 수평선이 아닌 네 개 또는 세 개의 선으로 수직선 또한 한쪽이 길고 또 다른 한쪽이 짧은 형태(𐤇)이다. 이후 비록 모두 직선의 모습은 아니지만, 세 개의 선으로 연결되는 형태(𐤈)를 취하다가 이후 본 비문의 문자처럼 두 개의 선이 연결되는 형태가 나타난다.

•【주해】:

본 비문의 첫 번째 행은 알파벳 문자 첫 세 개의 문자와 중간의 문자 하나로 구성된다. 문자 기록 순서와 모양은 아래에서 다룰 두 번째 행의 문자들과 함께 판단할 때 알파벳 비문이다. 비록 중간의 문자들은 보존되어 있지 않지만 문자 순서와 배열은 알파벳 비문이라고 판단하는데 충분하다.

알파벳 비문의 전통은 후기 청동기 시대에 우가릿에서 알려졌으나 가나안 시대에는 알려진 바가 없다. 가나안인은 알파벳 문자를 처음으로 사용한 이데임이 분명하지만 알파벳 비문을 처음으로 사용한 이는 고대 이스라엘이다. 이후 알파벳 비문은 시기마다 종종 발견되었다(초기 철기 시대-이즈벳 차르타; 후기 철기 시대 초기-텔 자이트, 후기 철기 시대 중기- 라기스). 본 비문은 후기 철기 시대 중기에 속하는 시대의 알파벳 비문이다. 본 비문은 비문 아래에 기록된 다른 세 개의 알파벳 비문(그 중 하나(KA 1.2)는 아래에서 다룰 것이다)과 함께 알파벳 비문 전통을 가장 두드러지게 나타낸다.

알파벳 비문은 서기관 교육과 연관이 있다. 서기관이 문서를 기록하기 위하여 단계로 가기 위한 첫 단계가 알파벳의 형태와 순서를 학습하는 것인데 이를 보여준다고 할 수 있다(Demsky 1986). 따라서 알파벳 비문이 발견된 쿤틸렛 아즈루드에 동시대 다른 장소와 달리 많은 수의 비문이 발견된 것이 이해된다. 건물 형태가 요새 모양이고 쿤틸렛 아즈루드의 지정학적 위치를 감안하였을 때, 홍해의 무역항을 통한 향료 등의 물품을 지중해 지역(가자 항구)으로 운송을 위한 대상 지점이라는 특징은 물품과 관련된 상업적 필요성과 대상의 안전을 위한 종교적 필요성에 의하여 서기관을 통한 문서가 작성되었을 가능성이 있다.



【해독표】

순서	4	3	2	1
알파벳 문자	x	w	q	p
음성기호	t	s/sh	r	q
음가	ㅌ	ㅅ	ㄹ	ㅋ

【해설】

•【**문자형태학 해설**】: 두 번째 행의 문자는 알파벳 비문의 마지막 네 문자이다. 네 문자 앞에 두 개의 문자 흔적이 있다. 순서상으로 ‘아인’과 ‘차데’의 것으로 추측되지만(아래 KA 1.2 참조), 보존된 상태에서는 더 이상의 논의가 어렵다. 네 문자 중 첫 번째 문자는 ‘쿠프’로서, 타원형과 가운데를 가로질러 아래쪽까지 수직으로 나 있는 선의 형태를 하고 있다. 이 문자는 초기 형태에서는 하나의 작은 원과 또 다른 큰 원이 서로 접해 있는 형태(ⓐ)였다가 이후 하나의 원과 원에서 수직으로 뻗어 있는 선의 형태로 나타난다. 이후 시대와 다른 점은 원의 크기와 수직선의 크기가 다르게 나타나지만(㉑), 수직선이 원의 한가운데를 가로지르지 않는 특징이 있다. 이후 후기 철기 시대 초기(기원전 10세기)이후 본 비문 문자처럼 타원 또는 원 한가운데로 수직선이 그어져 있는 형태(㉒)가 나타난다.

두 번째 문자는 ‘레쉬’로서, 두 개의 선이 각진 채 만나고 다른 두 끝을 수직선이 아래로 길게 그어져 있는 형태이다. 원시 형태는 사람 머리 모양을 한 형태로서 크기는 달리 나타나지만 사람 얼굴과 위쪽의 머리 모양으로 나뉘는 형태(㉓)이다. 레쉬라는 문자명 또한 머리를 뜻하는 레쉬와 같은 어근이다. 이후 원형과 한쪽 끝에서 수직으로 내려지는 형태(㉔)로 변형되었다. 앞의 쿠프와 다른 점은 원 또는 타원의 중앙에서 수직선이 내려오지 않고 원의 한쪽 끝에서 수직선이 뻗어 있다. 이 문자는 비문에 따라 방향이 다르게 나타나기도 하지만(㉕) 위의 특징을 고수한다. 이후 이 문자 형태는 원형이 점차 각도를 지니게 되어 삼각형의 모습을 하고 한쪽 면에서 수직으로 뻗어 있는 본 비문의 문자 형태로 발전하였다.

세 번째 문자는 ‘신’ 또는 ‘쉴’으로, 영어의 w형태와 유사하다. 어근으로 볼 때 치아와 연관이 있는 이 문자는 원시 형태는 직선이 아닌 곡선 형태(㉖)로 표현되었다. 이후 돌출된 부분이 더 많아져 마치 물결무늬처럼 변형(㉗)되었다가, 이후 본 비문의 문자와 같이 점차 곡선은 직선의 모양으로 변형되었다.

네 번째 문자는 알파벳 문자의 마지막 문자인 ‘타브’이다. 이 문자는 모든 문자 가운데 가장 변화가 없는 것으로 초기 원시-시나이어 시기부터 영어의 x 문자 또는 십자 표시 형태(㉘)로 나타나는데 본 비문의 문자 형태와 크게 다르지 않는다. 원시 형태와 본 비문의 문자 형태 사이 나타난 문자 형태 또한 크기와 선이 약간의 곡선을 이루거나(㉙), 방향이 약간의 차이를 이루는 점(㉚) 이외 크게 다르지 않다.

•【**주해**】: 위 KA 1.1. 1행 주해 참조



【해독표】

	14	13	12	11	10	9	8	7	6	5	4	3	2	1
알파벳 문자	x	w	q	ŋ	ɾ	o	ɸ	ㅍ	ㅅ	ㄴ	ㅁ	ㄹ	ㅋ	ㅌ
음성 기호	t	s/ʃ	r	q	ts	ʰ	p	s	n	m	l	k	y	t
음가	ㅌ	ㅅ / ㅆ	ㄹ	ㅋ	ㅊ	ㅇ	ㅍ	ㅅ	ㄴ	ㅁ	ㄹ	ㅋ	ㅇ	ㅌ

【해설】

•【문자형태학 해설】: 첫 번째 문자는 ‘테트’로서, 타원형/원형 안에 십자가 그어져 있는 형태이다. 초기 원시-시나이어에서는 발견되지 않는 문자이다. 중기 청동기 시대 말기 라기스에서 발견된 금속품에 새겨진 첫 문자가 테트로 해석되었다. 그 형태는 타원형 왼쪽에 두 개의 수직선이 타원형을 자르는 모양을 하고 있다. 초기 형태의 테트는 아마도 두 개의 선이 타원/원 안에 있었던 것이 아닌 바깥에 있었던 형태로 이해될 수 있다. 이후 본 비문의 문자 형태처럼 두 개의 선이 타원/원 안쪽에 나타나는 형태로 발전되었다.

두 번째 문자는 ‘요드’로서, 영어의 제트(z) 모양에 중간에 작은 수평선이 그어져 있는 형태이다. 이 문자는 초기 사람 몸의 팔과 끝에 손이 있는 듯한 모습을 연상케 하는 형태(ㄷ)에서 시작하여 이후에 점차 굽어진 선이 직선으로 바뀐 형태로(ㄹ) 나타난다. 이후 직선의 모양이 짧아지고 끝에 직선이 더해진 형태(ㄱ)로 발전하고 이후 본 비문의 문자 형태처럼 두 개의 나란한 선에 중앙에 선이 있는 그어진 형태로 나타나다가 철기 시대 말기에는 아래의 선이 없어진 간략한 형태(ㄴ)로 표현된다.

세 번째 문자는 ‘카프’로서, 초기 문자에서 사람의 손바닥과 손가락 모양을 형상화한 형태(ㄴ)에서 시작하여 곡선의 형태가 직선으로 변형되고(ㄷ), 이후 손가락을 형상한 세 개의 선에 하나의 직선이 덧붙여진 형태(ㄹ)로 변형되었다. 본 비문은 그 다음 형태로서 직선의 끝이 심미적인 형태로 곡선을 이루며 표현되었고 이후 시대에도 이 형태(ㅍ)가 지속되었다.

네 번째 문자는 하나의 선으로 이루어진 ‘라메드’로서, 사선으로 길게 뻗어 내려오다가 아래쪽에서 곡선을 이루며 짧은 선으로 끝을 맺는 형태이다. 다른 문자와는 달리 위쪽으로 돌출된 특징을 가진다. 지팡이에서 유래된 이 문자의 초기 형태는 본 비문의 문자와 같이 위로 세워져 있거나(ㄷ) 옆으로 누운 자세로 묘사되지만(ㄹ) 전체적 형태는 거의 유사한 모습을 지닌다. 초기 형태 이후 곡선 부분이 원형으로 달혀진 형태(ㄱ)로 묘사되거나 본 비문의 문자처럼 곡선 부분이 아래쪽에 위치한 형태(ㄴ)로 나타난다. 세워져 있는 자세의 초기 형태와 후대 시대의 형태 간의 가장 큰 차이는 지팡이의 손잡이 부분 즉 곡선 부분이 초기 형태는 위쪽에 있는 반면 후대에서는 아래쪽에 위치한다.

다섯 번째 문자는 ‘멤’으로서, 세 개의 사선과 이들을 잇는 하나의 수평선으로 이루어진 형태로 맨 오른쪽의 사선은 다른 두 개의 사선보다 훨씬 길게 뻗어 있고 끝은 ‘카프’의 형태처럼 심미적인 형태로 곡선을 이루고 있다. 이 문자의 초기 형태는 물결무늬 모습(ㄴ)으로 나타났다. 이 전통은 수백 년 동안 지속되었는데 차이점은 수평으로 묘사되었던 것이 수직으로 표현(ㄴ)되었다는 점이다. 이후 이 물결무늬가 수평적으로 표현되었고 이때 본 비문의 형태처럼 오른쪽 끝에 사선은 긴 형태(ㄴ)를 취하고 있다. 본 비문의 형태와의 차이점은 이 형태는 물결무늬모양이 지그재그 형태로 남아 있지만, 본 비문의 문자 형태는 세 개의 사선으로 표현되어 더 이상 물결의 모양이 표현되지 않는다는 점이다.

여섯 번째 문자는 ‘눈’으로서, 하나의 짧은 사선이 곡선을 이루면서 수평으로 이어져 또다른 길게 뻗어 있는 사선과 연결된 형태이다. 멤과 같이 오른쪽 사선은 길게 뻗어 있고 끝은 심미적으로 곡선 모양을 취하고 있다. 이 문자의 초기 원시-시나이어 형태는 이 문자의 기원인 뱀 모양으로 머리가 서 있는 모습(ㄴ)으로 나타난다. 하나의 선으로 나타낸 이 모양이 이후 두 번의 각도를 지닌 선으로 변형한다(ㄴ). 약간의 곡선형을 띤 선은 이후 점점 예리한 각도를 지닌 선으로 발전하였다(ㄴ) 이후 본 비문의 문자 형태처럼 하나의 획이 두 개의 획으로 바뀌면서 오른쪽의 선이 길고 끝은 곡선을 이루는 형태(ㄴ)로 나타났다.

일곱 번째 문자는 ‘싸멕’으로서 네 번의 획으로 묘사된 문자이다. 맨 위쪽에 독립된 수평선의 획을 긋고 그 아래에 다시 수평선을 그었다가 곡선을 이루며 아래쪽으로 또 한 번의 획을 긋는다. 이 선의 끝난 부분을 세 번째 획이 수평선으로 만나고 마지막으로 수평선의 중앙에서부터 수직선이 길게 뻗은 형태(ㄴ)이다. 이 문자의 초기 형태는 알려지지 않는다. 기원전 13세기 말경의 한 비문에서 처음으로 나타난 문자는 세 개의 수평선과 이들 중앙을 가로질러 서로 만나는 형태(ㄴ)이다. 이후 이 문자는 세 개의 수평선과 이들 중앙을 가로질러 길게 뻗은 형태(ㄴ)로 나타났다가, 다음에 이 문자는 세 개의 수평선이 변형되어 본 비문의 문자처럼 수평선에 곡선의 획이 더해지고 수직선은 세 개의 수평선 중앙을 가로지르는 것이 아니라 맨 아래쪽의 수평선 중앙에서 수직으로 길게 뻗은 형태를 취한다.

여덟 번째 문자는 ‘페’로서 하나의 짧은 수평선과 사선으로 길게 뻗은 수직선으로 이루어진 형태로서 한 획으로 묘사된다. 두 선이 이루는 각도는 90도를 넘지 않는 특징을 지닌다. 이 문자의 초기 형태는 두 개의 선이 완만한 형태로 곡선을 이루며 평행하게 묘사된 형태(ㄴ) 또는 두 개의 선이 평행하게 그려지다가 끝에서 하나의 선으로 이어지는데 아래쪽에서는 길게 수평으로 뻗어 있는 형태(ㄴ)이다. 이후 형태는 두 개의 선이 아닌 하나의 선으로 묘사되고 각도 또한 변화된다. 초기 형태는 획이 이루는 각도가 90도를 넘는데 이후 각도가 좁아진다. 이때 사선으로 뻗은 선이 길지 않는 형태(ㄴ)를 취하다가 수평의 직선이 곡선의 형태(ㄴ)로 나타나는 변화 과정을 거치는데 이때 사선이 점점 길게 뻗어진 형태로 묘사된다. 이후 곡선은 직선으로 변형되어 두 선이 각도를 이루며 사선이 길게 뻗은 본 비문의 문자 형태로 변화하였다.

아홉 번째 문자는 ‘아인’으로서, 잉크가 선명하게 남아 있지 않지만 복원한 모습처럼 원형이다. 이 문자의 초기 형태는 이름이 지칭하는 것처럼 눈의 형태로 때로는 눈동자까지 묘사된다(ㄴ). 이후 형태는 점점 타원형 또는 원형으로 바뀌지만, 그 안에 점으로 눈동자를 표시한 형태(ㄴ)를 취하다가 이후 본 비문의 문자처럼 점이 없어지고 원형만 남는 형태를 취하게 된다.

열 번째 문자는 ‘차데’로서, 하나의 수직선과 이 선 상단에서 영어 제트(z) 형태의 하나의 획으로 된 선이 접해 있는 형태이다. 이 문자의 초기 형태인 원시-시나이어에서는 양쪽으로 뻗어 이는 받침에 수직으로 줄기가 서 있는 모양(ㄴ)이다. 이후 두 개의 사선이 중앙에서 만나고 만나는 지점에서 수직으로 길게 뻗어 있는 영어의 와이(Y) 철자와 유사한 형태(ㄴ)로 나타난다. 이후 심한 변형을 겪어 짧은 하나의 선에 길게 늘어뜨린 지그재그 형태로 변화하였다(ㄴ) 지그재그 형태가 본 비문의 문자처럼 제트

형태로 변형되었다. 다른 지역의 이 문자 형태는 와이 형태에서 수직선이 지그재그 모양처럼 변하는 형태(ㄱ)로 묘사된 것으로 보았을 때, 왼쪽의 짧은 수직선은 두 개의 사선이 하나의 선으로 합쳐진 것이며 수직의 물결무늬 모양이 지그재그 형태로 된 것으로 이해된다.

열한 번째 문자는 '쿠프'로서, KA 1문자의 두 번째 행에서 보여준 것과 달리 하나의 원형에 아래쪽에서 길게 뺀 수직선 형태이다.

열두 번째 문자는 '레쉬'로서 위 KA 1.2. 설명 참조.

열세 번째 문자는 '신/원'으로서 위 KA. 1.2. 설명 참조.

열네 번째 문자는 '타브'로서 위 KA. 1.2. 설명 참조.

•【주해】: 위 KA 1.1. 제1행 주해 참조.

### 3. 인명 비문(헌정 비문)

<역주 KA 2(1.1.) 제1행>	
<b>【해독표】</b>	
비문	
히브리어	שמעי ובעזר
음가	Shim <sup>ʿ</sup> ī w <sup>ʿ</sup> Ben <sup>ʿ</sup> ēzer/B <sup>ʿ</sup> nīēzer
번역	시므이와 벤에제르/브니에제르 (Shimei and Benezzer/Beniezer)
<b>【해설】</b>	
<p>•【<b>문자형태학 해설</b>】: 첫 번째 문자는 신/원으로 일반적으로 세 개의 선이 한 지점에서 만나지만 본 비문에서는 각각 독립적인 선의 형태를 취하고 있다. 두 번째 문자 또한 보통 모든 선들이 만나는데 여기에서도 왼쪽 곡선 획이 독립적으로 위치하며, 옆의 사선은 곡선을 이루면서 아래쪽으로 길게 뺀어 있다. 이 두 문자의 형태가 일반적인 형태를 취하지 않은 것은 아마도 이 비문이 헌정 그릇으로 여겨지는 돌에 새겨진 것이기 때문이라 여겨진다.</p>	

•【주해】:

둘에 새겨진 본 비문은 두 개의 인명- 시므이와 벤에제르/브니에제르가 기록된 것으로 새겨진 용기와 함께 고려할 때, 제물을 담아 드리는 이의 이름이 적혀진 것이라고 이해할 수 있다.

시므이는 ‘듣다’, ‘순종하다’라는 뜻의 샤마 동사 어근(ש, מ, ש)에 어미 요드가 덧붙여진 것이라고 이해된다. 시므이라는 이름은 구약성서에서 잘 알려진 이름이다(출 6:17; 삼하 16장; 삼하 19장; 왕상 1:8; 2장; 4:18; 대상 3:19; 5:4; 6장; 8:21; 23장; 25장; 27:27; 대하 29:14; 31장; 스 10장; 예 2:5; 속 12:13). 특히 제사장의 이름으로 언급된 이 이름은 샤마 동사의 어근이 종교적 덕목과 연관된 것이라는 것을 알 수 있다. 고고학적으로 샤마 동사 어근에 신명(고대 이스라엘의 고유한 신 야웨/야하웨 또는 일반 명사 엘로힘) 요소가 어미에 붙어 명명된 이름들이 다수 발견되었다. 어근 접두에 신명 일반 명사 엘로힘 요소 엘이 합쳐져 엘샤마 또는 엘리샤마로 불릴 수 있는 이름이 9개, 어미에 붙어 합쳐진 이름 이쉬마엘이 4개 총 14개가 발견되었다. 이들의 특징은 모두 유다 지역에서만 발견되었다는 것이다(Golub 2023). 어근 접미에 야웨/야하웨 신명 요소가 합쳐져 발견된 것은 10개가 발견되었는데, -야(-yah)의 접미어는 1개(예루살렘), -야후(-yahu)는 8개(예루살렘(3개), 라기스, 아라드(3개), 와디 무바라트)), -요/-야브(-yo-1/-yav) 접미어는 1개로서 쿤틸렛 아즈루에서 발견되었다(아래 내용 6. 비문의 역사적 배경과 의미 참조). 지역적으로 모두 예루살렘 남쪽에서만 발견되었다. 샤마 동사 어근 접두에 야웨/야하웨 신명 요소가 합쳐진 이름은 아직까지 알려지지 않고 있다. 비록, 신명 요소 또는 본 비문의 이름처럼 어미가 붙는 것 없이 오직 샤마 동사 어근의 이름(아마도 쉘마)은 유다 지역 외에서 3개가 발견되었지만(북이스라엘 지역에서 하나(Renz and Röllig 2003: 398), 요르단 지역에서 하나(Avigad and Sass 1997:361), 페니키아 지역에서 하나(Alexandre 2006:24-33)가 알려졌다), 샤마 동사 어근을 바탕으로 한 이름은 남유다 지역에서 집중적으로 나타나며, 신명 요소가 붙은 것은 지배적이라는 점은 특정 이름의 지역 편중화를 지시하는 듯하다.

시므이 인명 뒤에 접속사가 쓰였다. 특이한 것은 접속사 뒤에 구분점이 적혔다는 것이다. 구분점은 일반적으로 단어가 끝이 나거나 문장이 끝이 났을 때 점 하나(예, 텔 단 비문) 또는 세 개의 점(예, 키르벳 케이야파 비문) 등으로 구분하였다. 그러나 본 비문에서는 바로 뒤에 나오는 단어와 연관이 있는 접속사 뒤에 구분점이 있는데 이는 매우 특이한 현상이다. 그러나 쿤틸렛 아즈루드 비문에 나타난 구분점은 일반적인 문법에 따라 찍힌 것은 아니다. 예를 들어 아래에서 살펴볼 KA 4 비문 제3행에서 볼 수 있듯이 전접전치사 뒤에 구분점이 찍혔다.

접속사 뒤에 기록된 것 역시 인명으로 여겨진다. 벤에제르 또는 브니에제르로 아들을 뜻하는 벤과 도움을 뜻하는 에제르가 합쳐진 인명이다. 앞의 단어를 불완전 서법으로 이해하면 브니 즉 나의 아들로 볼 수 있다. 따라서 이 이름(벤에제르/브니에제르)은 ‘에제르의 아들’ 또는 ‘나의 아들은 도움이다’라는 뜻으로 해석된다.

에제르가 들어간 이름은 구약성서에서 많이 등장한다. 아히에셀, 엘리에셀, 이에셀, 아비에셀 등의 이름에서 볼 수 있듯이, 다른 단어와 통합된 형태로 사용되었으며 에제르가 단독으로 인명으로 쓰인 용례는 없다. 한편, 고고학적으로 발견된 인명 가운데 에제르가 포함된 예가 총 35회 발견되었다. 이 가운데 절반이 넘는 예(16회)가 야웨/야하웨 신명 요소가 포함된 경우이며(요-(1회), -야(4회), -야후(11회)), 일반 명사 엘로힘 신명 요소가 포함된 경우도 드물지만 발견되었다(3회-אלעזר, עזראל). 특이하게 구약성서에서는 한 번도 나타나지 않는 인명 에제르가 고고학적으로 13회 발견되었다.

#### 4. 야웨/야하웨 비문

<역주 KA 3.(Inscription 3.9) 제1행>	
<b>【해독표】</b>	
비문	
히브리어	ל..... ל..... ליהוה התמן ולאשרתה
음가	..... l <sup>e</sup> ..... ladonai haTēman w <sup>e</sup> la <sup>a</sup> sherātōh
번역	..... to ..... to/for Yahweh of the Teman and to/for his Asherah ..... 에게 ..... 테만의 야웨/야하웨에게/위하여 그리고 그의 아쉐라에게/위하여
<b>【해설】</b>	
<p>•<b>【언어학 해설】</b>: 앞의 적지 않은 부분은 중간에 라메드를 제외하고 기록된 잉크가 손실되었다. 따라서 앞의 부분은 해석할 수 없다. 뒤의 부분은 전접 전치사와 두 개의 명사가 연계형과 절대형으로 연결된 단어이다. 앞에 있는 연계형 단어는 고대 이스라엘 신 고유명사인 야웨/야하웨(YHWH)이고, 뒤의 절대형 단어는 정관사와 한 명사인데 중간에 한 문자는 일부만 남아 있다. 첫 문자‘타브’와 마지막 문자‘눈’ 사이에 사선 획만 남아 있어서 ‘페’, ‘베트’, ‘멤’ 등의 철자로 추측할 수 있지만, 쿤틸렛 아즈루드의 다른 비문들에서 나타난 특징, 예를 들어, 야웨/야하웨 신명 뒤쪽에 지명이 언급된 점을 고려하면 ‘멤’으로 보는 것이 가장 합당하다. 아마도 지리 장소인 테만(지금의 아라비아 반도 지역)으로 이해된다. 테만 앞에 정관사가 있는 것을 볼 때, 쉬펠라, 네게브 등 지역을 뜻하는 용어 앞에 정관사가 붙어 사용된 것처럼 일반 명사로 이해될 수 있다.</p>	
<p>•<b>【주해】</b>: ‘테만의 야웨/야하웨에게/위하여’라는 표현은 쿤틸렛 아즈루드의 다른 비문에서 ‘쇼므론(사마리아)의 야웨/야하웨에게/위하여’라는 구절이 사용된 것과 함께 고대 이스라엘의 신 야웨/야하웨를 지역과 연관시킨 것으로 이해된다. 오늘날 아라비아 반도에 위치한 테만은 비문이 발견된 장소와 아마도 향료 등의 통상 관계를 맺을 수 있는 지역이기에 이해할 만하지만, 본 비문의 연대가 기원전 9세기 말-8세기 상반기로 여겨지기에(Ayalon 2012: 245-246; Carmi and Segal 2012: 61-63; Finkelstein and Piasezky 2008), 분열왕국 시기였던 당시 남유다 왕국 지역보다 더 남쪽에 위치한 이 장소에서 사마리아와 야웨/야하웨를 결합한 비문이 발견된 것은 매우 특이한 일이다. 이 비문에 언급된 사마리아는 역사적 해석이 필요하다(아래 6. 비문의 역사적 배경과 의미 참조).</p> <p>이후의 단어는 전접 전치사와 가나안 여신 아쉐라 신명과 인칭 어미(3인칭 남성 단수)가 결합된 형태이다. 이때 문법적 현상에 의하여 인칭 어미 앞의 철자는 ‘헤’에서 ‘타브’로 바뀌었다. 여기에서 하나의 문법적 문제가 제기된다. 즉, 가나안 여신 아쉐라 신명은 고유명사인데 뒤에 인칭 어미가 접미어로 붙여 사용될 수 있는가? 하는 점이다. 이에 대하여 두 가지 사항을 살펴볼 필요가 있다. 하나는 아쉐라가 고유명사가 아닌 일반 명사일 가능성이다. 이는 일반 명사 신명 엘로힘이 사용된 것처럼 여신으로서 일반 명사라고 한다면 인칭 어미가 접미어로 덧붙여 사용되는 것이 가능하다. 또 다른 하나는 고유명사라고 할지라도 접미어로 인칭 어미가 붙어서 사용되는 용례가 있는가?하는 점이다.</p> <p>아쉐라가 언급된 구약성서의 구절과 지금까지 발견된 가나안 지역의 문헌들을 살펴볼 때 아쉐라</p>	

뒤에 인칭 어미가 덧붙여 사용된 용례가 발견된다. 아쉐라가 40회 언급된 구약성서 구절 중 6구절에서 인칭 어미가 붙여진 아쉐라 용례가 발견된다. 출 34:13에서는 אֱשֶׁרָא(아쉐라브, 그의 아쉐라들), 신 7:5, 12:3, 왕상 14:15, 렘 17:2에서는 אֱשֶׁרָאָם, אֱשֶׁרָאָהֶם(아쉐레함-완전서법과 불완전서법, 그들의 아쉐라들), 미가서 5:13(14)에서는 אֱשֶׁרָאָה(아쉐레카, 너의 아쉐라들)로 각각 3인칭 남성 단수, 3인칭 남성 복수, 2인칭 남성 단수의 인칭 어미가 붙어서 사용된 것이다. 여기서 특징은 아쉐라가 모두 남성 복수로 변형되어 인칭 어미가 덧붙여졌다. 이에 덧붙여 적지 않은 구절들(삿 3:7, 6:25, 6:26, 6:28, 6:30; 왕상 15:13, 16:33, 18:19, 왕하 13:6, 18:4, 21:7, 23:4, 23:6, 24:7, 대하 14:3, 15:16, 17:6, 19:3, 24:18, 31:1, 33:19, 34:3, 34:4, 34:7, 사 17:8)에서는 아쉐라의 단수 또는 복수형 앞에 정관사가 붙어 사용되었다(הַאֱשֶׁרָא, 하아쉐로트; הַאֲשֶׁרָא, 하아쉐라; הַאֲשֶׁרָאִים, 하아쉐림). 이러한 용례는 아쉐라가 가나안의 신 바알과 함께 여신으로서 인식되었지만 마치 일반 명사처럼 정관사가 붙고 인칭 어미가 접미어로 붙어 사용된 용례가 나타난다. 이것이 구약성서 기자의 신학적 강조 또는 일반화 시키려는 의도로 인한 것인지 아니면 그 당시 용어를 사용하는 일반적인 용례인지를 분간하기는 어렵지만, 많은 구절들은 본 비문과 같은 시대를 배경으로 하는 구절들에서도 일반 명사처럼 사용한 것을 볼 때 아쉐라에 인칭 어미 3인칭 남성 단수가 붙어 사용된 것은 설명이 가능하다.

고고학적으로 발견된 비문들 가운데 아쉐라에 인칭 어미가 붙여진 것이 발견되기도 한다. 쉬펠라 지역 남쪽에 위치한 키르벳 엘-콤 무덤 지역의 비문(Dever 1970, 1993)은 본 비문과 매우 유사한 구절이 나타난다. 비문 네 번째 줄에 ‘그의 아쉐라에게/위하여’라는 표현이 기록되어 있다. 문자 형태를 보았을 때 기원전 8세기 경의 것으로 여겨지는 이 비문은 두 번째 줄에서 본 비문처럼 ‘야웨/야하웨에게/위하여’라는 문구가 앞에 나오고 이후에 ‘그의 아쉐라에게/위하여’라는 구절이 기록된 것이다. 이와 같은 사실을 종합해 보았을 때, 본 비문의 구절을 ‘그의 아쉐라에게/위하여’라는 문구로 해석하는 것이 합당하다고 볼 수 있다.

그렇다면, 그 다음 논의 즉, 아쉐라 뒤의 3인칭 남성 단수는 문맥상 앞의 야웨/야하웨 신을 지칭하는 것이며 따라서 야웨/야하웨 신과 그의 아쉐라 즉 마치 가나안 신들의 짝으로 소개되고 있는 바알과 아쉐라처럼 고대 이스라엘 신 야웨/야하웨가 아쉐라 여신과 짝으로 연결되어 기록되었다. 바알이 남편, 아쉐라가 그의 짝-배우자로 소개되는 것을 생각해 볼 때, 이 비문은 아쉐라를 야웨/야하웨의 짝, 그의 배우자로 소개하는 것이다. 이러한 문구가 쿤틸렛 아즈루드의 다른 비문들에서도 나타나고(Ahituv et al. 2012: 87-91, 95-97(=KA 4), 105-107), 앞서 언급한 키르벳 엘-콤에서도 표현되었다. 이와 함께 고고학적 발견물을 덧붙여 그 의미를 살펴볼 수 있다.

쿤틸렛 아즈루드와 키르벳 엘-콤과 같은 시기에 존재하였던 텔 아라드의 야웨/야하웨 성전이다. 솔로몬에 의하여 세워진 예루살렘의 야웨/야하웨 성전 이외에 유일한 야웨/야하웨 성전인 이 성전은 구조(삼방 구조-뜰, 성소, 지성소)와 제단의 크기(5규빗\*5규빗\*3규빗)를 볼 때 예루살렘 야웨/야하웨 성전과 유사하다. 그러나 성전에서 가장 중요한 장소인 지성소에서 발견된 유적에서 차이점이 분명히 드러나는데 1) 지성소 입구에 계단이 있으며, 2) 분향단이 하나가 아닌 지성소 입구 양쪽에 두 개가 있으며, 3) 지성소 안쪽에 구약성서에서 금지된 주상 두 개가 세워져 있다. 특이한 것은 분향단과 주상이 각각 두 개일 뿐만 아니라 크기 면에서 왼쪽의 것이 크고 오른쪽의 것이 작은 공통된 특징을 지닌다.

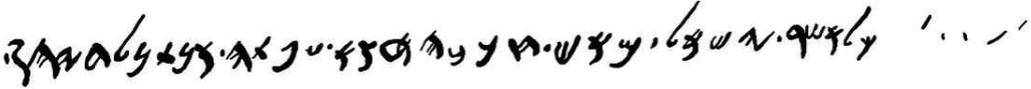
쿤틸렛 아즈루드의 향아리(Pithos A)에 그려진 도상은 텔 아라드의 지성소의 두 물체처럼 왼쪽의 것이 크고 오른쪽의 것이 작은 형태를 하고 있다. 이 그림과 위쪽에 적혀진 문구를 별개로 보려고 하는 경향이 있지만, 도상 위쪽의 ‘쇼르론(사마리아)의 야웨/야하웨와 그의 아쉐라에게/위하여’라는 문구(Ahituv et al. 2012: 87-91)는 도상과 함께 기록된 것으로 볼 수 있다. 사실, 도상의 한 부분은 문구 부분까지 이른다. 아마도 그림이 그려지고 그 위에 비문이 적혀진 것으로 보여지는데, 그렇다고

한다면 그 아래의 그림의 왼쪽에 있는 소 머리 모양과 꼬리를 하며 서 있는 사람 모양은 아마도 야웨/야하웨 신이며 오른쪽에 왼쪽의 형상보다 약간 뒤쪽에 서 있으며 좀 더 작게 묘사된 형상은 분명 여성의 모습을 하고 있는데 아마도 아쉐라 여신을 묘사한 것이라고 해석할 수 있다(강후구 2022: 147-148).

이러한 모습이 야웨/야하웨 종교의 정통성에서 벗어난 종교 혼합주의적 경향을 말하는 것인지 아니면, 고대 가나안 종교 체계에서 부부 신으로 소개되는 바알과 아세라에서 야웨/야하웨가 바알을 대체한 모습을 보여준다는 것인지 아니면, 고대 이스라엘 사회에서 다신체계에서 야웨/야하웨 유일신 신앙으로 발전하는 과정 가운데 일어난 것으로 유일신 정통성이 바로 서기 전의 모습으로 이해할 것인지 해석의 차이점을 보일 수 있다. 아라드에서 볼 수 있듯이 두 개의 분향단과 주상이 성전에 있지만, 아라드에서 발견된 한 비문은 그 건물을 야웨/야하웨 성전으로 기록하고 있으며, 쿤틸렛 아즈루드보다 더 이른 시기의 메사 비문에서 이스라엘의 신을 야웨/야하웨로만 소개하지 아쉐라 또는 다른 신과 함께 기록하고 있지 않는다는 점은 고대 이스라엘의 신앙 체계의 다양성을 보여주는 듯 하다.

<역주 KA 3.(Inscription 3.9) 제2행>

【해독표】

비문	
히브리어	כל אשר ישאל מאש חנן הא ואם פתה ונתן לה יהו כל אשר ישאל מאש חנן הא ואשפתה ונתן לריהו
음가	kōl ʾšher ish-āl mē-īsh ḥānān hu, wʿim pātâh wʿnātan lʿdayāhû .... /kōl ʾšher ish-āl mē-īsh ḥānān hu, wʿshpʿtâh wʿnātan lʿdayāhû
번역	.... Whatever he is asking/will ask from a man ... and he will do a favor ... and if he urge and YHW will give to him .... What ever Diyahu  사람에게 구하는 자는 모두 .... 그리고 내가 ... 그리고 나탄레리야후 입에 있는 모든

【해설】

•【언어학 해설】: 앞의 몇 문자들(아마도 4~5 문자)은 아쉽게도 손실되어 해독할 수 없다. 그 뒤에 기록된 문자는 구분점과 함께 분명히 읽히는데 두 문자가 주목할 만하다.

열일곱 번째 문자 ‘알렙’은 일반적 형태에서 벗어난 모습이다. 각도를 지닌 두 선을 긋고 이후 수직선을 그으려 할 때 두 선이 만나는 장소에서 이어져 곡선을 이루는 모습을 하고 있다. 스무 번째 문자는 기록된 잉크가 많이 손실된 상태이다. 가능성 있는 문자는 ‘신’이 있으나 공간 배치나 획의 모습은 ‘멤’이 가장 합리적이다. 따라서 앞의 문자 ‘알렙’과 함께 가정절을 이끄는 단어 ‘임 אַ’으로 해석될 수 있다.

이 외에 문자 형태상 세 부분에 나타난 문자에 대하여 언급할 필요가 있다. 먼저, 열 네 번째와 열 다섯 번째 문자는 같은 ‘눈’을 표현한 것이지만 그 형태상 완전히 동일하지 않다. 획이 더 굵어지거나 사선의 길이가 차이가 난다. 한 비문 내에서 이러한 문자 형태상 차이를 보여주는 것은(아래 참조) 동시대의 문자 형태의 다양성을 알려주는 것이며 심지어 같은 서기관이 기록한 것이라고 할지라

도 차이점을 보여주는 것이다. 둘째, 스물 아홉 번째(끝에서 네 번째) 문자이다. 최초 비문 해석자 (*editio princeps*)는 ‘달렛’처럼 문자 모양(𐤁)을 옮겨놓았지만(Ahituv et al. 2012: Fig. 5.41), 해석할 때는 ‘헤’로 해석하여 앞의 ‘라메드’와 함께 “그에게/그를 위하여”로 해석하였다(Ahituv et al. 2012: 98, 100).

비문이 기록된 토기 위의 문자 모양(Ahituv et al. 2012: Figs. 5.42a, 5.42b)은 잉크의 보존 상태가 좋지 않아 분간하기 어렵지만(예를 들어, 두 개의 사선의 모습이 흐리지만), 전체적인 모습은 위 언어학 해설에서 논의한 것처럼 ‘헤’로 여겨진다(𐤁). 따라서 앞의 ‘라메드’와 함께 “그에게/그를 위하여”라는 전치사구(𐤁)를 이룬 것으로 이해된다. 마지막으로, 제2행 마지막 문자는 다른 학자들이 해석한 것처럼 여기에서도 ‘바브’로 보고 있지만, 문자 형태상 ‘바브’로 기록된 문자와 차이점을 이룬다. 제1행의 열 번째 문자, 제2행의 열여덟 번째 문자, 스물네 번째 문자는 모두 동일하게 영어의 ‘y’모양처럼 위쪽에 두 선이 만나 하나의 긴 수직선 형태를 보이고, 쿤틸렛 아즈루드의 토기 위에 잉크로 기록된 다른 비문들의 ‘바브’형태들도 그러하다(Ahituv, Eshel and Meshel 2012: Table 5.3.). 이와 달리, 제2행 마지막 문자는 곡선으로 이루어진 한 획의 형태를 보인다. 이것은 행의 마지막 글자이기에 획을 달리하여 특이한 형태로 표현한 것일 수 있지만, 좌측에 남아 있는 수직선은 최초 해석자가 구분점으로 이해한 것과는 달리(Ahituv et al. 2012: Fig. 5.41), 비문 사진으로 판단하건데 구분점으로 보기에는 길게 뻗어 있다. 이 선은 앞의 ‘바브’로 보고 있는 문자와 함께 하나의 문자 형태로 표현될 가능성이 있다. 그렇다고 한다면 그 형태는 아마도 위쪽에서 곡선 획이 사선으로 길게 뻗은 형태인 ‘페’일 가능성이 있다(𐤀). 여기에서도 문제점이 발생하는데 하나는 ‘페’라고 여겨지는 형태 또한 일반적인 ‘페’의 모습과는 확연한 차이를 보여준다는 점이고 또 다른 하나는 앞의 두 문자 ‘요드’, ‘헤’와 함께 ‘페’가 어근을 이루는 단어가 없다는 점이다. 따라서 이 가능성은 수용하기 힘들다. 현재 보존 상태에서 이 문자의 위쪽의 작은 선이 남아 있지 않는 것으로 가정하고(𐤁) ‘바브’로 보는 것이 가장 가능성 있는 해석일 것이다.

•【주해】:

해독할 수 있는 첫 단어는 ‘콜 כל’로서 모든, 누구나, 어떤 것 등의 뜻을 지닌 단어이다. 이어서 기록된 단어는 보통 문장을 이끄는 관계대명사 ‘아쉐르 אשר’로서 앞의 단어와 함께 구를 이룬다. 아쉐르 다음의 구분점이 이를 뒷받침 한다. 뒤에 나오는 관계절 ‘이쉬알 메이쉬 שאל מאל’은 그가 (어떤) 사람으로부터 구하는 이로 앞의 ‘콜 아쉐르’와 함께 “그가 사람으로부터 구하는 모든 것”으로 해석할 수 있다. 동사 ‘이쉬알’의 어근 ‘샤알’은 전치사 ‘민’과 함께 숙어처럼 사용되는데 중간에 구분점이 있는 것이 특이하다. 비문에서 구분점이 사용되는 특징점을 여기에서 발견할 수 있다.

뒤에 나오는 두 단어 ‘하난/호넨/하눈 후’에 주어와 동사가 등장하는 것을 볼 때 앞의 문장은 목적절로 해석할 수 있다. 불완전 서법으로 쓰인 ‘후’는 인칭대명사 3인칭 남성 단수로 ‘그’로 해석할 수 있고 여기서 주어로 쓰인다. 앞의 단어 ‘헛트’, ‘눈’, ‘눈(נחן)’은 동사로서 하난, 호넨, 하눈 등 다양하게 볼 수 있다. 목적어를 가지기에 분사 수동으로 보기는 어렵고 하난 또는 호넨으로 해석 가능하다. 뜻은 ‘호의를 베풀다’ ‘은혜를 주다’라는 뜻으로 앞의 목적절과 함께 해석하면 “그가 사람(어떤 이)으로부터 구하는 모든 것을 그가 준다/줄 것이다”라고 해석할 수 있다. 여기에서 그는 누구인가?라는 질문을 가진다. 세 가지 가능성이 있는데 먼저, ‘이쉬알’의 주어가 ‘후’가 될 수 있다. 인칭대명사가 주어로 쓰일 경우 앞의 문장에서 언급된 이를 지칭할 수 있기 때문이다. 그렇다면 이 문장은 “사람으로부터 구한 모든 것을 그가 준다/줄 것이다”라고 해석할 수 있다. 두 번째 가능성은 전치사 뒤에 언급된 ‘이쉬’를 가리키는 것으로 앞의 관계절 문장의 목적어가 주절의 주어가 되는 경우이다. 이 경우 문장은 “그가 사람으로부터 구한 모든 것을 그 사람이 준다/줄 것이다”라고 해석 가능하다. 마지막 경

우는 좀 가능성이 낮기는 하지만 전혀 불가능하지 않다. 제1행에 기록된 앞 문장에 언급된 야웨/야하웨를 지칭하는 것으로 보는 것이다. 이 경우 “그가 사람으로부터 구한 모든 것을 그가(야웨/야하웨가) 준다/줄 것이다”라고 문장 해석할 수 있다. 이 경우 문장 해석이 가장 매끄럽다. 앞서 신을 칭송하고 이후 그에게 신이 응답하는 것은 보편적으로 알려진 양식이다.

앞에서 주절로 문장이 완성되었기에 다음 접속사는 앞의 문장과 연결시켜주는 기능으로 다음 문장을 이어주는 접속사로 이해된다. 그 다음에 나오는 ‘임’은 만약을 뜻하는 것으로 조건절을 이끈다. 다음에 나오는 단어는 ‘페’, ‘타브’, ‘헤’ 어근의 동사로서 ‘파타’ 또는 ‘포테’로 해석할 수 있다. 이 어근은 칼 형태에서 “열리다”, “넓다”, “단순하다”라는 뜻과 함께 “속이다”, “피다(entice)”, “설득하다(persuade)”라는 뜻을 지니고 있다. ‘임 파타/임 포테’라는 구절은 “만약 그가 열린다면/단순하다면/설득한다면”으로 해석 가능하다. 최초 해석자는 ‘임’ 다음에 나오는 단어를 ‘포테’로 보았고 위의 해석 보다 좀 더 강하게 “충동하다(urge)”라는 뜻으로 해석하였다.

다음의 접속사는 조건절 다음에 나오는 주절을 이끄는 접속사로 이해할 수 있다. 이후 기록된 ‘눈’, ‘타브’, ‘눈’은 빈번하게 사용된 “준다”라는 뜻을 지닌 ‘나탄’ 동사의 어근이다. ‘나탄’ 또는 ‘노텐’으로 볼 수 있다. 다음은 위에서 언급한 ‘라메드’와 ‘헤’로서 전치사구를 이루어 “그에게/그를 위하여”로 해석된다. 앞의 ‘나탄’ 동사와 결합하여 해석한다면 “그가 그에게 줄 것이다”라고 구절 이해가 가능한데 그 주어가 그 다음 단어 ‘요드’, ‘헤’, ‘바브’에서 소개된다.

이 단어는 ‘요드’, ‘헤’와 함께 고대 이스라엘인들의 신 고유명사 ‘야웨/야하웨’의 신명 요소로서 인명에 접미어(-야후)로 붙어 널리 사용되었다. 지금까지 고고학적으로 알려진 1058개의 인명 가운데 252개가 이 접미어를 지닌다. 그렇다면, 위에서 ‘라메드’, ‘헤’를 전치사구로 해석하였지만, 이 두 문자를 인명으로 보고 접미어 -야후가 붙은 형태(יְהוָה)로 이론적으로 가능하지만, 이러한 이름을 가진 예도 없거니와 어근을 찾아볼 수 없기에 인명으로 해석하는 것은 합당치 않는 것으로 보인다. 따라서 기록된 단어 ‘יהו’ 즉 이스라엘의 하나님 ‘야웨/야하웨’의 고유명사의 축약형태 “야후”로서 앞의 나탄 동사의 주어로 보는 것이 합당하다. 야웨/야하웨 신명의 축약 형태는 일찍이 기원전 15세기 이집트 솔레브 비문에서 “샤수의 YHW”에서 언급되었다(Mazar 1990: 366, 미주 55; Kennedy 2019). ‘샤슈(Shâsu)’는 사회학적 집단으로 유목민들을 지칭하는데 사용되었으며, 레이니 등의 학자들은 이 집단을 고대 이스라엘인들의 기원으로 보고 있다(Rainey 2001; Rainey and Notley 2006: 99-100. cf. Yurco 1990). 이후 고대 이스라엘인들이 가나안 땅에 정착한 이후 철기 시대의 몇 비문들은 이스라엘인들의 고유의 신을 YHWH로 기록하였다. 본 문헌을 포함하여 메사 비문, 키르벳 엘-콤 비문, 텔아라드 비문 등은 모두 ‘야웨/야하웨’ 신명을 온전한 형태로 사용하였지 축약 형태로 사용하지 않았다. 철기 시대에 ‘야웨/야하웨’ 신을 YHW 축약 형태로 기록한 비문은 본 비문에서 매우 드문 형태로 발견되지만 고고학적으로 발견된 인명에서 적지 않게 발견되었다(위 내용 참조).

【해독표】

비문	
내용	כלבב/ה/כלב פה/כל בפה
음가	k <sup>ē</sup> lēbab?ōh/k <sup>ē</sup> lēv peh/kōl b <sup>ē</sup> pōh
번역	as/according to his heart?/ according to the heart of mouth?/ everything in his mouth. 그의 마음에 따라/그의 마음처럼// 입의 중심에 따라?/ 그의 입에 있는 모든 것을

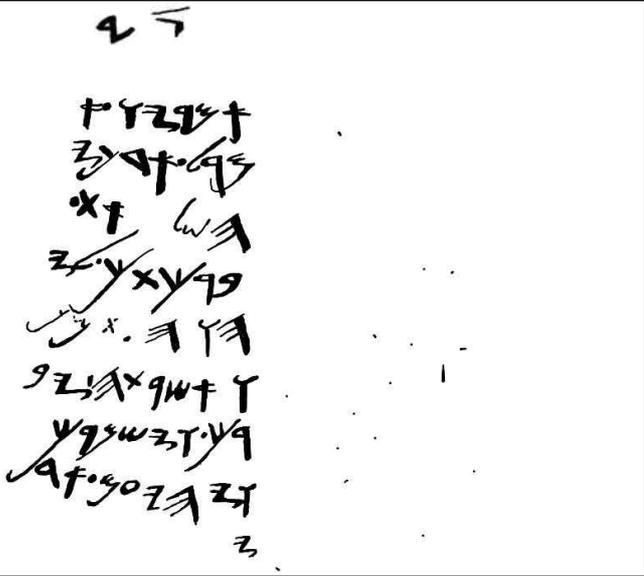
【해설】

•【언어학 해설】: 발굴보고서에는 이 비문 마지막행을 분석할 수 있는 자료를 제공하고 있지 않고 다만 발굴자에 의하여 옮겨진 문자 형태를 접할 수 있다. 총 다섯 개의 문자로 이루어진 이 행은 구분점이 없고 문자로만 이루어져 있는데 확실히 구분 가능하다: ‘카프’, ‘라메드’, ‘베트’, ‘페’, ‘헤’. 이 가운데 논란이 있는 것은 네 번째 문자이다. 옮겨놓은 문자 형태는 위에서 보여주는 것처럼 ‘페’인데, 해석은 앞의 문자와 동일하게 ‘베트’로 보아 앞의 라메드와 함께 “마음”을 뜻하는 단어 ‘레바브’로 해석하였다. 만약 이 문자가 ‘베트’라고 한다면 괄호 안에 있는 형태처럼(ㄱ) 상단 부분이 열리지 않고 닫혀 있어야 한다. 주어진 자료를 바탕으로는 현재 확인할 수 없다(아래 주해 참조).

•【주해】: 첫 번째 문자 ‘카프’를 전접전치사로 볼 것인지 아니면 제2행에서 해독 가능한 첫 번째 단어처럼 뒤에 나오는 문자 ‘라메드’와 함께 단어를 이루어 ‘콜’로 볼 것인지 두 가지 해석이 가능하다. 만약 전치사로 본다면 연이어 나오는 세 문자가 단어를 이루고 마지막에 나오는 ‘헤’는 인칭 접미어(3인칭 남성 단수)로 볼 수 있다. 네 번째 문자가 앞서 기술한 것처럼 ‘베트’라고 한다면 ‘레바브’로 무리 없이 해석 가능하다. 그렇다면 제2행의 문장과 연결하여 “그의 마음에 따라/그의 마음대로 야후께서 그에게 주실 것이다”라고 해석할 수 있다. 그러나 네 번째 문자가 ‘베트’가 아닌 ‘페’라고 한다면 ‘라메드’, ‘베트’, ‘페’로 연결된 단어는 사용되지 않은 단어이다. 대신 ‘페’로 본다면 이 행의 첫 두 문자를 ‘콜’로 해석하고 다음의 ‘베트’는 전치사로, 다음의 ‘페’는 뒤에 나오는 ‘헤’와 함께 “입”을 뜻하는 ‘페 𐤑’ 또는 “그의 입”으로 해석할 수 있는 ‘포’(입을 뜻하는 ‘페 𐤑’ + 접미어(3인칭 남성 단수 ‘헤’)로 ‘헤’ 중복 탈락 현상)로 해석할 수 있다. 이렇게 본다면 이는 앞선 행에서 언급된 나탄 동사의 목적이 된다. 전체 해석하면 “야후께서 그에게 그의 입에 있는 모든 것을 그에게 주실 것이다”라고 해석할 수 있다. 따라서 이 비문 마지막 행의 해석은 네 번째 문자를 무엇으로 보느냐에 따라 해석이 달라진다.

5. 축복 기원문

<역주 KA 4.(Inscription 3.6) 제1행>
【해독표】

비문	
내용	אמר
음가	·amar
해석	(그가) 말하였다.

【해설】

•【언어학 해설】: 첫 세 문자(אמר)는 세 번째를 제외하고 보존 상태가 좋지 못하다. 첫 번째 문자는 수직선의 아래 부분만 남아 있으며 좌측에 사선으로 만나는 선 일부가 남아 있다. 수직선은 길게 뺀 것으로 가정되며, 사선은 좌측 끝에서 만나 또 다른 사선과 만날 것으로 가정되는데 그렇다면 이 문자는 ‘알렙’의 모양을 이룬다. 두 번째 문자는 사선의 아래쪽 끝의 부분만 남아 있다. 획의 방향을 보았을 때 ‘카프’, ‘눈’, 또는 ‘멤’의 형태가 될 수 있다. 그 뒤에 있는 문자는 ‘레쉬’로 여겨진다. 첫 번째 문자 ‘알렙’과 마지막 문자 ‘레쉬’로 이루어지는 단어 중 가장 가능성 있는 문자는 ‘멤’이다. 최초 해석자들이 제안한 것처럼 이 단어는 동사 ‘아마르’인 것으로 여겨지는데(아래 주해 참조), 보존 상태를 바탕으로 재건하면 אמר 형태였을 것이다.

•【역사적 정보】: .

•【주해】: 제1행의 ‘알렙’, ‘멤’, ‘레쉬’로 이루어진 단어로 문장이 시작된다. 이 단어로 문장을 시작한다는 것은 두 가지 점에 기반하는데 첫째는 본 비문을 포함한 기원전 10세기 중반 이후 이스라엘 지역에서 발견되는 모든 비문은 방향이 오른쪽에서 왼쪽으로 기록되었다. 또 다른 하나는 본 비문 오른쪽에 수직으로 길게 나 있는 긴 선은 이 비문이 ‘아마르’단어가 있는 곳에서 시작하여 제10행까지 있다. 따라서 이 비문은 이 단어로 시작하는데 아마도 동사 ‘아마르’인 것으로 생각된다. 이 시기 아주 빈번하게 사용되었던 ‘아마르’는 고대 히브리어에서 동사가 먼저 나오는 구문론에 적합하고, 또한 동사가 먼저 나온 문장이 쿤틸렛 아즈루드의 다른 비문에서 알려진 바 있다(Ahituv et al. 2012: 87-91. Inscription 3.1.). ‘아마르’ 동사는 “말하다”라는 뜻으로 누군가에게 의사 또는 메시지를 전달할 때 사용된다. ‘아마르’ 동사 이후에 주어가 나오는데, 비록 보존되지는 않았지만 남아 있는 공간은 어떤 단어가 기록되었

을 가능성을 보여준다. 최초 해독자(*editio preceps*)는 공간에 ‘베트’ 한 문자가 있었음을 알려주고 있지만 보여주는 그림(Ahituv et al. 2012: Figs. 5.38, 5.39)에서는 그 흔적을 찾아 볼 수 없다. ‘아마르’ 동사의 주어는 아닌 듯 한데, 제2행에서 소개되는 인명이 이 동사의 주어로 여겨진다.

<역주 KA 4. 제2-3행>

【해독표】

비문	
히브리어	אמר לי אדוני מגל אדוני
음가	·ām <sup>e</sup> rav/·ōm <sup>e</sup> rav ·emōr l <sup>a</sup> adōnî
번역	Amrav say to my lord 아므라브/오므라브가 (말하였다) “나의 주에게 말하여라”

【해설】

•【언어학 해설】: 제2행과 제3행에 기록된 문자는 모두 분명하게 독해 가능한 것이다. 다만 제3행 다섯 번째 문자 ‘달렛’인데, 오른쪽의 사선은 좌측 선과 만나는 지점에서 끝을 맺고 있다. 이는 둘에 기록된 비문의 ‘달렛’ [쿤릴렛 아즈루드 비문 1.2. 3번째, 9번째 문자(Ahituv et al. 2012: Fig. 5.3)]의 문양과 유사한 모습이지만, 이 문자와 같이 잉크로 기록된 비문 KA 3 제2행 29번째 문자(위 내용 참조)에서는 사선이 좌측의 선과 만나는 지점에서 아래로 뺏어 있어 차이점을 이루고 있다. 다루고 있는 같은 제9행 여덟 번째 문자 ‘달렛’ 에서도 길게 뺏은 형태를 지닌다. 따라서 한 비문에서도 동일한 문자의 형태가 다르게 표현되는 또 다른 예라고 볼 수 있다.

•【주해】: 제2행 첫 번째 단어는 “아마르” 어근에 인칭접미어(3인칭 남성 단수)로 더해진 인명이다. 최초 해석자들의 의견처럼 “아므라브”로 읽을 수 있고 또는 “아마르”동사의 분사 형태에 인칭접미어가 붙은 “오므라브”로 해석 가능하다. 이 인명은 제1행 “아마르” 동사의 주어로 볼 수 있다. 이후 구분점은 인명과 다음 단어를 구분시켜 준다. 제2행 마지막 문자 ‘알렙’ 제3행 첫 두 문자, ‘멤’, ‘레쉬’는 동사로 보인다. 특이한 것은 제1행의 동사, 제2행 인명의 어근, 그리고 지금 등장하는 동사까지 합쳐서 모두 같은 어근-“아마르”를 사용하고 있다. 달리 말하면, 이 비문은 “말하다”라는 뜻의 “아마르” 어근이 매우 두드러지게 표현되었다. 뒤편의 ‘라메드’는 전치사로 보인다. 여기서 특징은 전치사와 다음의 명사 사이에 구분점이 있다는 점이다.

<역주 KA 4. 제4-5행>

【해독표】



전접전치사(~에게, ~에서, ~를 위하여)로서 다음의 명사와 전치사구를 이룬다.

<역주 KA 4. 제6-7행>

【해독표】

비문	
히브리어	הוּה תִּמָּן וְאִשְׁרָתָהּ יָב
음가	donai Tëman w <sup>ê</sup> sherätöh y <sup>ê</sup> ba
해석	테만의 야웨/야하웨 그리고 그의 아쉐라를 축...

【해설】

•【언어학 해설】: 6행 첫 번째와 세 번째는 동일하게 세 개의 선과 굵은 사선이 만나는 ‘혜’이고, 두 번째 문자는 비록 좌측 상단 부분이 손실되었지만, ‘바브’로 여겨진다. 구분점 이후 첫 문자는 손실을 입었다. 비록 점선으로 표현하였지만, 토기 위의 잉크 흔적은 분명히 남아 있어서 ‘타브’로 보는 것이 합당하다. 다음 문자는 좌측 상단의 보존 상태가 좋지 않지만, ‘멤’으로 판단되며, 마지막 문자는 ‘눈’으로 확인된다.

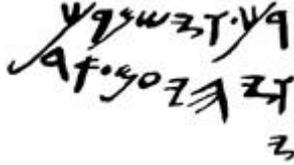
제7행의 문자들은 형태가 분명히 구분되어 ‘바브’, ‘알렙’, ‘신/션’, ‘레쉬’, ‘타브’, ‘바브’, 그리고 구분점 이후 문자는 ‘요드’와 ‘베트’이다.

•【주해】: 제6행 첫 세 문자는 앞선 제5행의 마지막 문자 ‘요드’와 함께 이스라엘 고유의 신 “야웨/야하웨”를 표현한 신성 4문자(Tetragrammaton)이다. 직접적으로 앞의 전치사와 함께 전치사구를 이루지만 뒤쪽에 나온 명사와 함께 연결되어 연계형으로 해석된다.

구분점 뒤의 세 문자는 “테만” 즉 지역명(지금의 사우디아라비아 지역)을 지칭하는 것으로 앞의 야웨/야하웨의 절대형이다. 따라서 “테만의 야웨/야하웨”로 해석되며 이는 쿤틸렛 아즈루드의 다른 비문에서도 보여지는, 야웨/야하웨를 지역과 연관시키는 전통의 또 다른 예이다. 앞의 전치사와 함께 연결되면 “테만의 야웨/야하웨를 위하여”라고 해석할 수 있다. 여기에서 특이점은 “야웨/야하웨”와 “테만” 사이에 구분점이 있다는 것이다. 즉, 명사의 연계형과 절대형 사이에 점으로 구분하고 있어 이 당시 구문론에서는 연계형과 절대형이 문법적으로 하나의 단어로 인식되지 않았음을 추측케 한다.

제7행 첫 번째 문자는 접속사로서 앞의 “테만의 야웨/야하웨”와 연관된 것일 수도 있고 제4행의 첫 번째 단어 사역 명령형 동사와 연관될 수 있는데 다음의 단어가 “아쉐라”로 해석되는 명사임으로 여기에서는 전자의 경우에 해당한다. “아쉐라” 마지막 문자 ‘혜’는 다음에 나오는 인칭접미어 ‘헤’(3인칭 남성 단수)로 인하여 연계형 ‘타브’로 바뀐 것이다. 따라서 “그리고 그의 아쉐라”라고 해석된다. 이 전 제6행의 구문과 연결하면 종합적으로 “테만의 야웨와 그의 아쉐라를 위하여”라고 해석할 수 있다.

【해독표】

비문	
히브리어	ךך וישמרך ויהי עם אדני
음가	rēkh w <sup>o</sup> yishmōrkā w <sup>e</sup> y <sup>e</sup> hî 'im 'ādōnî
해석	축복하기를 그리고 너를 지키시기를 그리고 나의 주와 함께 하시기를 -less and will keep you and be with my lord

【해설】

•【언어학 해설】: 제8행과 제9행의 문자들은 제9행 마지막 문자를 제외하고 모두 판독이 가능하다. 마지막 문자의 남은 부분은 아래쪽 굵은 획이 남아 있다(✓). 이를 바탕으로 한다면 아마도 ‘멤’ 또는 ‘눈’으로 추측할 수 있을 것이다. 앞의 두 문자 ‘알렙’, ‘달렛’과 제10행의 ‘요드’와 함께 생각해 본다면 ‘눈’으로 함께 읽으면 “나의 주인/주”이란 뜻의 단어 “아도니”로 볼 수 있다.

•【주해】: 첫 두 문자 ‘레쉬’, ‘카프’는 앞의 제7행 마지막 두 문자 ‘요드’, ‘베트’와 연결된 것으로 접두어를 취한 미완료형(3인칭 남성 단수) 동사로 볼 수 있다. 그렇게 본다면 “그가 축복할 것이다”로 해석할 수 있다. 형태상 이 동사를 단축형태로 3인칭 명령문 또는 기원문으로 이해할 수 있는데 그렇다면 “그로 하여금 축복하게 하여라(Let him bless)” 또는 “그가 축복하기를(May he bless)”라고 해석이 가능하다. 문맥상 후자의 경우가 더 타당하다고 할 수 있다(아래 내용 참조).

다음 여섯 문자는 ‘바브’, ‘요드’, ‘싯’, ‘멤’, ‘레쉬’, ‘카프’이다. 문자 ‘바브’는 접속사로 여겨진다. 다음 네 문자는 앞의 동사와 같이 미완료형(3인칭 남성 단수)이고, 마지막 문자 ‘카프’는 인칭접미어(2인칭 남성 단수)로 이해된다. 미완료형 동사는 “지키다”라는 뜻을 지닌 “샤마르” 어근으로 “그가 지킬 것이다(He will keep)/그가 지키기를(May he keep)”라고 해석할 수 있다. 뒤의 인칭어미와 함께 해석한다면 “그가 너를 지킬 것이다” 또는 “그가 너를 지키기를”라고 해석할 수 있다. 그렇다면, 앞의 “축복하다” 동사 어근의 마지막이 ‘카프’이기에 이중 자음이 들어간 것으로 “그가 너를 축복할 것이다” 또는 “그가 너를 축복하시기를”라고 해석할 수 있다.

여기서 “그”는 아마도 제5행-제6행에서 언급된 “야웨/야하웨”로 보는 것이 가장 무방하다. 앞선 문장들에서 1인칭과 2인칭이 “아므라브/오므라브”와 “아도니”간에 이루어진 것이고, 이 둘 사이에서 일어난 축복이 “테만의 야웨/야하웨와 그의 아쉐라를 위하여/에게” 전해진 것임으로 남아 있는 3인칭 남성 단수 “그”는 “야웨/야하웨”로 이해된다.

“축복하다” 동사와 “지키다” 동사가 함께 사용된 것은 이른바 “축복 양식 문구”이다. 이는 구약성서에서 잘 알려진 “아론의 축복문(민 6:24-26)”에서 사용되었으며, 고고학적으로도 케테프 힌놈 무덤에서 발견된 비문에서도 확인된다. 그렇다면 본 비문은 “그가 너를 축복하기를 그리고 그가 너를

지키시기를”라고 해석할 수 있다.

“아론의 축복문”은 성서비평학적으로 제사장 문서에 속한 본문으로, 포로기 이전 또는 이후의 것으로 여겨지고(cf. Friedman 1987: 188-233, 252), 케테프 힌놈 무덤 비문도 후기 철기 시대 말기(기원전 7세기 하반기)의 것(Mazar 1990: 522-524; Ahituv 2008: 48-55. cf. Na`aman 2011<sup>3)</sup>)으로 그 연대가 설정된다. 본 비문의 연대는 기원전 9세기 말~8세기 상반기의 것으로 이 두 본문/비문보다 더 오래된 것이다. 비록 앞의 두 본문/비문이 가진 이후의 문장이 본 비문에서는 없지만, 지금까지 발견된 모든 비문 가운데 가장 오래된 축복문이다. 다만 차이점이 나타나는 것은 야웨/야하웨와 함께 “그의 아쉐라”를 언급한 것이다.

축복문 다음은 접속사로 이어진다. 이후 ‘요드’, ‘헤’, ‘요드’는 동사로서 단축형(apocopated form)으로 ‘헤’가 탈락되었다(어근 “하야” 동사). 이는 “봐예히”로 읽혀지고 “그리고 ~ 있기를/되기를”라고 해석할 수 있다. 이후의 두 문자 ‘아인’과 ‘멤’은 전치사 또는 명사로 해석 가능하다. 명사로 본다면 백성이라는 뜻을 지닌 “암”으로 이해되고 이는 뒤의 단어 “아도니/아도나이(‘알렙’, ‘달렛’, ‘눈’, ‘요드’, 나의 주인/주)”와 연결되어 연계형이라 이해된다. 그렇다면 “주의 백성”으로 해석할 수 있다. 명사가 아닌 전치사로 본다면 “~와 함께”라는 뜻을 지닌 “임”으로서 뒤의 단어 “아도니/아도나이”와 연결시킬 수 있다. 그렇다면 “주/주인과 함께”라고 해석되고 앞의 “하야” 동사와 함께 “그리고 주/주인과 함께 있기를”라고 해석된다. 무엇이 있기를 기원하는지 그 주체는 “아도니/아도나이” 다음의 단어이지만 아쉽게도 손실되어 알 수 없다.

한가지 가능성 있는 해석은 좀 더 문맥적으로 타당한 것으로 여겨지는 것으로 “하야” 동사가 주어 를 포함하는 것으로 보는 것이다. 앞의 두 동사의 주어인 “그”가 주어로 “그리고 그가 내 주/주인과 함께 하시기를”라고 해석할 수 있는데, 그렇다면 ‘알렙’, ‘달렛’, ‘눈’, ‘요드’의 단어는 “아도나이”가 아닌 “아도니” 즉 “나의 주/주인”으로 이해된다. 이 가능성의 해석으로 제9행-제10행의 문장은 앞의 “축복하다”, “지키다”과 이어져 “함께 하는” 축복 내용의 연장선에서 이해된다.

## 6. 비문의 역사적 배경과 의미

쿤틸렛 아즈루드의 비문의 역사적 배경과 의미를 파악하기 위하여 두 가지 요소가 확인되어야 한다. 거주민 확인과 연대 설정이다. 먼저 비문이 발견된 건물의 연대 설정이 필요하다. 쿤틸렛 아즈루드의 연대 설정에 따라 역사적 해석이 완전히 달라지기 때문이다(Finkelstein and Piasezky 2008: 175-176).

절대연대 측정 방법인 방사선동위원소 탄소 14의 연대와 상대연대 측정 방법<sup>4)</sup>으로서 토기형태학 이 두 가지 자료를 바탕으로 발굴자들은 8세기 상반기로 편년하였다(Ayalon 2012; Carmi and Segal 2012. cf. Ayalon 1995).

이후 알려진 절대연대 측정 결과는 몇 개의 역사적 범위 설정 제안으로 이루어졌지만(기원전 830-760년(Carmi and Segal 1995, 기원전 800-770년(Carmi and Segal 1996), 기원전 795-730/720년(Finkelstein and Piasezky 2008), 절대연대 값을 위한 샘플은 오래된 나무여서 정확한 거주 연대를 알려주기 어렵다는 단점이 발생한다(Singer-Avitz 2006: 197). 이에 대하여 반대하여 토기형태 분석을 바탕으로 약 50-70년을 더 낮추어 기원전 8세기 말경으로 주장하는 의견이 주장되었다(Singer-Avitz 2006, 2009). 이는 발굴자가 지적한 바와 같이 합리적인 고고학적 해석보다는 역사적 해석에 편중하여 이루어졌다(Meshel 2012: 277).

상대연대를 위한 토기형태 분석은 쿤틸렛 아즈루드의 토기들이 기원전 8세기의 지층에

서 발견되었지만(남쪽 지역: 라기스 III, 아스돗 VIII, 아라드 VIII; 북쪽 지역: 하솔 VI, 사마리아 V-VI), 일부 토기들(낮은 대접, 저장용 항아리, 손잡이 달린 단지/작은 단지, 요리용 항아리 등)은 기원전 9세기에 지층(아라드 지층 X-IX, 라기스 지층 IV; 북쪽 지역: 하솔 VIII-VII)에서 발견되며, 심지어 기원전 10세기의 지층(예를 들어, 하솔 X-IX, 므깃도 V, 라기스 V)에서도 발견된다(Ayalon 1995: 161-178; 2012: 208-220). 이는 기원전 8세기 상반기보다 더 앞선 시대에 시작될 가능성이 지시한다. 따라서, 쿤틸렛 아즈루드는 기원전 9세기 말경에 시작하여 8세기 상반기로 연대를 보는 것이 타당하다. 따라서 기원전 8세기 말경의 연대 설정을 바탕으로 앗시리아 제국과 연결시킨 역사적 해석(Singer-Avitz 2006: 211-213)은 타당치 않다.

기원전 9세기 말-8세기 상반기는 분열 왕국 시대로서, 북이스라엘 왕국은 예후 왕조-예후, 예호아하스/여호아하스, 예호아쉬/여호아스, 여로보암 2세, 즈카리야/스가랴), 남유다 왕국은 다윗 왕조 후손인 요아쉬/요아스, 아마치야/아마샤, 웃지야/웃시야 왕이 다스리던 시대이다.

쿤틸렛 아즈루드의 거주민은 누구이며 어느 왕국에 속하였는지 관하여 논의할 필요가 있다. 발굴자인 메셀은 발굴 이후 이 장소가 남유다 왕국의 유일한 여왕으로서 북이스라엘 왕국 출신의 아탈리아/아달라와 연관된 장소로 해석하였다(Meshel 1979: 34). 징거-아비츠는 토기 형태 비교 연구를 통하여 쿤틸렛 아즈루드의 토기는 북이스라엘 보다는 남유다 지역(라기스, 브엘세바, 아라드 등)과 연관이 있다고 주장하였다(Singer-Avitz 2006: 198-208). 또한, 쿤틸렛 아즈루드의 지리적 위치가 북이스라엘보다는 남유다 왕국과 밀접한 관계에 있는 것도 사실이다. 또한 쿤틸렛 아즈루드에서 발견된 건물 A 형태(모서리에 망대를 지닌 요새)는 후기 철기 시대 남유다 지역에서만 발견되었다. 이를 바탕으로 이 장소의 거주민이 남유다인이라고 볼 수 있다. 그러나 발굴자를 포함하여 대부분의 학자들은 쿤틸렛 아즈루드를 북이스라엘과 연관시켜 역사적 해석을 하고 있는데(Meshel 2012: XXI-XXII; Ahituv et al. 2012: 73), 크게 두 가지 이유에 기인한다.<sup>5)</sup> 하나는, 비문에 언급된 인명 중 8개에서 북이스라엘인의 인명 특징- 야웨 신명요소를 지닌 인명 끝이 -야브(יב)로 끝을 맺는다. 쿤틸렛 아즈루드에서 발견된 최대 30개의 인명 가운데<sup>6)</sup> 남유다 왕국의 인명들에서 나타나는 특성 즉, 인명 말미가 -야후(יח)로 끝나는 특징(Golub 2023)을 지닌 인명은 하나도 없다. 이는 쿤틸렛 아즈루드의 거주민이 남유다 주민이라기보다는 북이스라엘 주민이라고 여길 수 있다. 둘째, 쿤틸렛 아즈루드의 비문 가운데 이스라엘 고유의 신 야웨/야하웨를 지역 또는 도시와 연관시킨 특징적인 표현, “사마리아의 야웨/야하웨”는 남유다보다는 북이스라엘과 연관이 있다.

종합하면, 쿤틸렛 아즈루드는 기원전 9세기 말-8세기 상반기 북이스라엘과 관련된 장소로 볼 수 있다. 이 시기 북이스라엘은 쿠데타를 거쳐 왕조가 바뀐지 얼마 안되는 시기로 왕권 강화와 왕조의 안정이 필요한 시기였다. 그러나 아람 왕국의 하자엘/하사엘(기원전 840-800년 통치)이 등장하여 텔 단 등 주요 도시 파괴(Schniedewind 1996; 강후구 2022: 204-209)와 블레셋 주요 도시 가드 정복(기원전 830년, Maeir 2017: 220-227) 등을 시행하여 북이스라엘 왕국에 위협적인 존재였을 뿐 아니라, 이전 오므리 왕조에서 친외교 정책으로 페니키아 지역을 통한 무역로가 확보되었던 것이 아람 세력으로 인하여 막히게 되었다. 이에 북이스라엘 왕국은 남쪽을 통한 무역로 개척이 필요하여 쿤틸렛 아즈루드의 요새가 건축되었을 것으로 해석된다. 이 무역로의 경제적 필요성은 앗시리아 제국에 조공을 바쳐야 하는 기원전 8세기 상반기까지 계속 이어졌을 것이다. 리마 석비에 따르면, 북이스라

엘 왕 예호아쉬/여호아스는 앓시리아 제국의 아다드-니라리 3세에게 조공을 바쳤다는 내용이(강후구 2022: 95-96), 이를 뒷받침한다.

종합적으로, 쿤틸렛 아즈루드의 비문은 종교적인 내용을 담고 있지만, 서기관 교육용으로 종교적 내용이 사용되었다는 것 외에, 북이스라엘 왕국의 무역을 위하여 기능한 이 장소를 생각해 볼 때, 먼거리를 이동해야 하는 무역상들과 외지에 주둔해야 하는 이들의 안전을 위한 것으로 이해할 수 있다.

## 참고문헌

- 강승일. 2011. “야훼 하나님의 아내?”, 「구약논단」 40: 123-144.
- 강후구. 2022. 『성서와 고고학2: 분열왕국시대부터 산헤립 침공까지』. 센스토리출판사.
- 권성달. 2021. “하나님의 이름 '여호와' 바로 알기”, 「성경과 이스라엘」 12: 12-16.
- 김동혁. 2013. “아세라 기둥, 아세라 여신? - 우리말 성경에서의 번역 문제”, 「성경원문연구」 32: 94-111.
- 김은규. 2008. “구약 야훼의 배우자이자 민중종교로서 ‘아세라’(Asherah) 여신(女神)”, 「종교연구」 51: 65-94.
- 김준. 2018. “주전 8세기 이스라엘에서 고고학적 실체가 없는 여신 아세라와 쿤틸렛 아주르드의 “야훼와 그의 아세라””, 「구약논단」 69: 354-368.
- Ahituv, S. 1994/5. “The Asherah in the Bible and Epigraphy”, *Beth-Mikra* 40: 331-336 (in Hebrew).
- \_\_\_\_\_. 2008. *Echoes from the Past, Hebrew and Congnate Inscriptions from the Biblical Period*. Jerusalem.
- Ahituv, S., Eshel, E. and Meshel, Z. 2012. “Ch. 5. The Inscriptions”, pp. 73-142 in Z. Meshel, (ed.) *Kuntilet 'Ajrud(Horvat Teman): An Iron Age II Religious Site on the Judah-Sinai Border*. Jerusalem: Israel Exploration Society.
- Ben-Shlomo, D. 2015. “Petrographic Analysis of Iron Age Figurines and other Artifacts”, pp. 453-67 in E. Mazar, (ed.) *The Summit of the City of David Excavations 2005-2008: Final Reports Volume I*. Jerusalem: Shoham.
- Ayalon, E. 1995. “The Iron Age II Pottery Assemblage from Horvat Teiman (Kuntillet 'Ajrud)”, *Tel Aviv* 22: 141-212.
- \_\_\_\_\_. 2012. “Ch. 7. The Pottery Assemblage”, pp. 205-274 in Z. Meshel, (ed.) *Kuntilet 'Ajrud(Horvat Teman): An Iron Age II Religious Site on the Judah-Sinai Border*. Jerusalem: Israel Exploration Society.
- Barkay, G. 1992. “The Iron Age II-III Period”, pp. 302-72 in A. Ben-Tor, (ed.) *The Archaeology of Ancient Israel*. New Haven.
- Bloch-Smith, E. 2014. Acculturating Gender Roles: Goddess Images as Conveyors of Culture in Ancient Israel. Pp. 1-18 in Image, Text, Exegesis: Iconographic Interpretation and the Hebrew Bible, ed. I. J. Hulster and J. M. LeMon. New York.
- Byrne, R. 2004. “Lie Back and Think of Judah: The Reproductive Politics of Pillar Figurines” *Near Eastern Archaeology* 67: 137-51.
- Carmi, I. and Segal, D. 1995.
- \_\_\_\_\_. 1996. “Dating of an Israelite Biblical Site at Kuntillet `Ajrud(Horvat Teiman): Correction, Extension and Improved Age Estimate”, *Radiocarbon* 38: 385-386.
- \_\_\_\_\_. 2012. “Ch. 3. <sup>14</sup>C Dates From Kuntilet 'Ajrud”, pp. 61-63 in Z. Meshel, (ed.) *Kuntilet 'Ajrud(Horvat Teman): An Iron Age II Religious Site on the Judah-Sinai Border*. Jerusalem: Israel Exploration Society.

- Cohen, R. 1993. "Kadesh Barnea: The Israelite Fortress", pp. 843-847 in *The New Encyclopedia of the Archaeological Excavations in the Holy Lands*, Vol. 3. (ed.) E. Stern. Jerusalem: Israel Exploration Society.
- Cornelius, I. 2007. A Terracotta Horse in Stellenosch and the Iconography and Function of Palestinian Horse Figurines. *Zeitschrift des deutschen Palästina-Vereins* 122: 28-36.
- Darby, E. 2014. Interpreting Judean Pillar Figurines: Gender and Empire in Judean Apotropaic Ritual. Tübingen.
- Darby, E., and Ben-Shlomo, D. 2014. "A Study of the Production of Iron Age Clay Figurines from Jerusalem", *Tel Aviv* 41/2: 180-204.
- Demsky, A. 1986. "The 'Izbet Sartah Ostrakon: Ten Years Later", pp. 186-197 in Finkelstein, I. *'Izbet Sartah: An Early Iron Age Site near Rosh Ha'ayin, Israel*. BAR International Series 299.
- Dever, W.G. 1970. "Iron Age Epigraphic Material from the Area of Khirbet el-Qom", *HUCA* 40/1: 139-204.
- \_\_\_\_\_. 1993. "Qom, Khirbet el-", pp. 1233-1235 in *The New Encyclopedia of the Archaeological Excavations in the Holy Lands*, Vol. 3. (ed.) E. Stern. Jerusalem: Israel Exploration Society.
- Emerton, J.A. 1999. "'Yahweh and His Asherah": the Goddess or Her Symbol?", *Vetus Testamentum* 49/3: 315-337.
- Fadida, A. 2015. "The Judean "Pillar-Base Figurines", pp. 129-41 in *Family and Household Religion: Toward a Synthesis of Old Testament Studies, Archaeology, Epigraphy, and Cultural Studies*, ed. R. Albertz, B. Alpert Nakhai, S. M. Olyan, and R. Schmitt. Winona Lake, IN.
- Finkelstein, I. and Piasezky, E. 2008. "The Date of Kuntilet 'Ajrud: The <sup>14</sup>C Perspective", *Tel Aviv* 35: 175-185.
- Friedman, R.E. 1987. *Who Wrote the Bible?*. New York: Summit Books.
- Gilbert-Peretz, D. 1996. "Ceramic Figurines", pp. 29-41 in *Excavations at the City of David 1978-1985, Directed by Yigal Shiloh IV: Various Reports*, Qedem 35, ed. D. T. Ariel and A. De Groot. Jerusalem.
- Greener, A.; Barkay, G.; and Dvira (Zweig), Z. 2017. "Iron Age II Figurine Fragments from the Temple Mount Soil", pp. 123-46 in *New Studies on Jerusalem*, vol. 22, ed. E. Baruch and A. Faust (Hebrew, with English abstract).
- Greener, A. forthcoming. Iron Age Figurines. In *The Temple Mount Sifting Project*. Vol. I, eds. Z. Dvira and G. Barkay. Jerusalem.
- Hadley, J.M. 1993. "Kuntilet 'Ajrud: Religious Centre or Desert Way Station?", *Palestine Exploration Quarterly* 125: 114-24.
- \_\_\_\_\_. 1994. "Yahweh and "His Asherah": Archaeological and textual evidence for the cult of the goddess", pp. 235-268 in *Ein Gott allein?*
- Herrmann, C. 1994. "Agyptische Amulette aus Palästina/Israel. Miteinem Ausblick

- auf ihre Rezeption durch das Alte Testament. *Orbis Biblicus et Orientalis* 138. Freiburg.
- \_\_\_\_\_. 2009. "Faience Amulets", pp. 714-18 in *Excavations at Tel Beth-Shean 1989-1996, Vol. III, The 13th-11th Century BCE Strata I Areas N and S*, ed. N. Panitz-Cohen and A. Mazar. Jerusalem.
- Herzog, Z.; Aharoni, M.; Rainey A. F.; and Moshkovitz, S. 1984. "The Israelite Fortress at Arad", *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 254 (Spring): 1-34.
- Holland, T. A. 1977. "A Study of Palestinian Iron Age Baked Clay Figurines, with Special Reference to Jerusalem: Cave 1", *Levant* 9/1: 121-55.
- Im, M. 2006. *Horses and Chariotry in the Land of Israel during the Iron Age II (1000-586 BCE)*. PhD diss., Bar-Ilan University. Ramat Gan.
- Johnston, P. 2003. "Figuring Out Figurines", *Tyndale Bulletin* 54/2: 81-104.
- Keel, O., and Uehlinger, C. 1998. *Gods, Goddesses, and Images of God in Ancient Israel*. Edinburgh.
- Kennedy, T. 2019. "The Land of the SAsw (Nomads) of yhwA at Soleb." *Dotawo: A Journal of Nubian Studies* 6: 175-192.
- Kletter, R. 1996. *The Judean Pillar-Figurines and the Archaeology of Asherah*. BAR International Series 636. Oxford.
- \_\_\_\_\_. 1999. "Pots and Politics: Material Remains of Late Iron Age Judah in Relation to Its Political Borders", *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 314 (May): 19-54.
- \_\_\_\_\_. 2001. Between Archaeology and Theology: The Pillar Figurines from Judah and the Asherah. Pp. 179-217 in *Studies in the Archaeology of the Iron Age in Israel and Jordan, Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series 331*, ed. A. Mazar and E. Mathias. Sheffield.
- \_\_\_\_\_. 2004. Clay Figurines. Pp. 2058-83 in *The Renewed Archaeological Excavations at Lachish (1973-1994)*, ed. D. Ussishkin. Tel Aviv.
- \_\_\_\_\_. 2007. "To Case an Image: Masks from Iron Age Judah and the Biblical Masekah", Pp. 189-208 in *Up to the Gates of Ekron: Essays on the Archaeology and History of the Eastern Mediterranean in Honor of Seymour Gitin*, ed. S. White Crawford, A. Ben Tor, J. P. Dessel, W. G. Dever, A. Mazar, and J. Aviram. Jerusalem: W. F. Albright Institute of Archaeological Research/Israel Exploration Society.
- \_\_\_\_\_. 2016a. Anthropomorphic and Zoomorphic Figurines and Hollow Vessels. Pp. 507-59 in *Tel Beth-Shemesh: A Border Community in Judah. Renewed Excavations 1990-2000: The Iron Age*, ed. S. Bunimovitz and Z. Lederman. Winona Lake, IN.
- \_\_\_\_\_. 2016b. Clay Figurines. Pp. 1075-136 in *Beer-Sheva III: The Early Iron IIA Enclosed Settlement and the Late Iron IIA-Iron IIB Cities*, ed. Z. Herzog and L. Singer-Avitz. Winona Lake, IN.

- Kletter, R., and Saarelainen, K. 2014. "Horses and Riders and Riders and Horses", pp. 197-224 in *Family and Household Religion: Toward a Synthesis of Old Testament Studies, Archaeology, Epigraphy, and Cultural Studies*, ed. R. Albertz, B. Alpert Nakhai, S. M. Olyan, and R. Schmitt. Winona Lake, IN.
- Kletter, R.; Saarelainen, K.; and Weksler-Bdolach, S. 2014. "Recently Discovered Iron Age Lion Figurines from Jerusalem", *Antiguo Oriente* 12: 39-70.
- Maeir, A.M. 2012. (ed.) *Tell es-Safi/Gath I: Report on the 1996-2005 Seasons. Ägypten und Altes Testament 69*. Wiesbaden: Har-rassowitz.
- \_\_\_\_\_. 2017. "The Tell es-Şâfi/Gath Archaeological Project: Overview", *Near Eastern Archaeology* 80/4: 212-301.
- Mazar, A. 1990. *Archaeology of the Land of the Bible*. New York: Doubleday.
- Mazar, E. 1979. "Archaeological Evidence for "the Cows of the Bashan who are in the Mountains of Samaria", pp. 151-56 in *Festschrift: Rëuben R. Hecht*. Jerusalem.
- McGovern, P.E. 1986. *Late Bronze Palestinian Pendants: Innovation in a Cosmopolitan Age*. Sheffield.
- Meshel, Z. 1979. "Did Yahweh Have a Consort? The New Religious Inscriptions from the Sinai", *Biblical Archeology Review* 5/2: 24-35.
- \_\_\_\_\_. 2012. *Kuntilet 'Ajrud(Horvat Teman): An Iron Age II Religious Site on the Judah-Sinai Border*. Jerusalem: Israel Exploration Society.
- Meyers, C. 2007. "Terracottas without Texts: Judean Pillar Figurines in Anthropological Context", pp. 115-30 in *To Break Every Yoke: Essays in Honor of Marvin L. Chaney, Social World of Biblical Antiquity 2/3*, ed. R. B. Coote and N. K. Gottwald. Sheffield.
- Moorey, P. R. S. 2003. *Idols of the People: Miniature Images of Clay in the Ancient Near East*. Oxford.
- Na`aman, N. 2011. "A New Appraisal of the Silver Amulets from Ketef Hinnom", *Israel Exploration Journal* 61/2: 184-195.
- Petersson-Solimany, M., and Kletter, R. 2009. "The Iron Age Clay Figurines and a Possible Scale Weight", pp. 115-23 in *Salvage Excavations at Tel Moza: The Bronze and Iron Age Settlements and Later Occupations, IAA Reports 39*, ed. Z. Greenhut and A. De Groot. Jerusalem.
- Press, M. D. 2012. *Ashkelon 4: The Iron Age Figurines of Ashkelon and Philistia (Final Reports of the Leon Levy Expedition to Ashkelon)*. Winona Lake, IN.
- Rainey, A.F. 2001. "Israel in Merenptah's Inscription and Reliefs", *Israel Exploration Journal* 51: 57-75.
- Rainey, A.F. and Notley, R.S. 2006. *The Sacred Bridge: Carta's Atlas of the Biblical World*. Jerusalem: Carta.
- Schmitt, R. 2012. "Elements of Domestic Cult in Ancient Israel", pp. 57-219 in *Family and Household Religion in Ancient Israel and the Levant*, ed. R. Albertz and R. Schmitt. Winona Lake, IN.

- Schniedewind, W.M. 1996. "Tel Dan Stela: New Light on Aramaic and Jehu's Revolt", *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 302: 1-96.
- Smith, M.S. 1987. "God Male and Female in the Old Testament: Yahweh and His "Asherah", *Theological Studies* 48/2: 333-340.
- Smook, J. and Schniedewind. 2019. "Religion at Kuntilet 'Ajrud", *Religions* 10/3: Article 211.
- Stern, E. 1993. "Azekah", pp. 123-124 in *The New Encyclopedia of the Archaeological Excavations in the Holy Lands*, Vol. 1. (ed.) E. Stern. Jerusalem: Israel Exploration Society.
- \_\_\_\_\_. 2001. *Archaeology of the Land of the Bible, Vol. 2, The Assyrian, Babylonian, and Persian Periods 732-332 BCE*. New York.
- Tigay, J.H. 1986. *You Shall Have No Other Gods*. Atlanta.
- Tubb, J. N. 1980. "An Iron Age II Tomb Group from the Bethlehem Region. British Museum Occasional Papers 14.
- Yurco, F. 1990. "3200-Year-Old Picture of Israelites Found in Egypt", *Biblical Archaeology Review* 16/5: 20-38.
- Weissbein, I.; Garfinkel, Y.; Hasel, M. G.; Klingbeil, M. G.; Brandl, B.; and Misgav, H. 2019. "The Level VI North-East Temple at Tel Lachish", *Levant* 51/1: 76-104.
- Wilson, I. D. 2012. "Judean Pillar Figurines and Ethnic Identity in the Shadow of Assyria", *Journal for the Study of the Old Testament* 36/3: 259-78.
- Weinfeld, M. 1978. "They Fought from Heaven- Divine Intervention in War in Ancient Israel and in the Ancient Near East", *Eretz-Israel* 14: 24-30 (in Hebrew).
- Winderbaum, A. 2015. "The Iron Age IIA Figurines and Amulets from the Ophel", pp. 531-48 in *The Ophel Excavations to the South of the Temple Mount 2009-2013: Final Reports Volume I*, ed. E. Mazar. Jerusalem.
- Wyse-Rhodes, J. 2014. "Finding Asherah: The Goddesses in Text and Image", pp. 71-90 in *Image, Text, Exegesis: Iconographic Interpretation and the Hebrew Bible*, ed. I. J. Hulster and J. M. LeMon. New York.
- Zevit, Z. 2001. *The Religions of Ancient Israel: A Synthesis of Parallaxic Approaches*. New York.
- Zevulun, U. and Ziffer, I. 2008. "A human face from Tel Haror and the beginning of Canaanite head-shaped cups", pp. 9-44 in *Bilder als Quellen: Images as Sources*, eds. S. Bickel, S. Schroer, R. Schurte, and C. Uehlinger. Fribourg/Göttingen: Academic Press/Vandenhoeck & Ruprecht.

온라인 자료

- Golub, M.R. 2023. *Onomasticon.net: Personal Names from the Iron II Southern Levant*, <http://www.onomasticon.net>.

- 
- 1) 권성달 2021: 14-16.
  - 2) 선행연구와의 비교, 차후 연구자들의 자료 분석을 위하여 괄호 안에 발굴자가 붙인 비문의 번호를 기입하였다.
  - 3) 나아만은 기존의 연대 설정과 달리 이 비문은 제2차 성전시대로 바벨론 포로귀환 후 성전이 재건축된 지 몇 년 지나지 않아 기록된 것으로 보고 있다(Na`aman 2011).
  - 4) 토기형태학 외에도 상대연대로서 비문의 문자형태 분석을 통하여 연대를 설정할 수 있다. 예를 들어, 르메흐는 쿤달렛 아즈루드의 문자 형태는 기원전 8세기의 것으로 역사적으로 여로보암 2세와 연관된다고 주장하였다(Lemaire 1984).
  - 5) 이 외에도 발굴자는 사마리아 토기(Samaritan Ware)의 발견과 페니키아 글자체의 사용, 도상학의 모티프 등의 근거로 북이스라엘 왕국의 것이라고 주장한다(Meshel 2012: XXI). 그러나 이들은 수입 또는 수용 등의 근거로 설명할 수 있기에 여기서는 제외한다.
  - 6) 발굴 보고서에서 발견된 이름 중 20개는 완전히 구별되고 3개는 부분만 나타난다(Ahituv et al. 2012: 128). 이를 바탕으로 인명은 총 23개라고 할 수 있지만, 한 문자 또는 두 개의 문자 중 인명이라고 추정할 수 있는 모든 경우를 합치면 인명은 총 30개이다.

# ‘영원과 하루’의 과거 쓰기: 西周 중기 〈史牆盤〉, 〈裘衛盃〉 읽기

김석진(단국대 고대문명연구소)

## I. 서론

기원전 13세기 말 고대 중국 商나라(기원전1554-기원전 1045) 후기,<sup>1)</sup> 도읍 안양(安陽)의 엘리트들은 일주일(10일)마다 점복용 갑골에 ‘과거’를 기록하여 그들을 향한 위협과 불안을 ‘경계’하였다. 이들 고대 구성 매체 기록이, 현재까지 확인된, 고대 중국 ‘역사 쓰기’의 시작이다.<sup>2)</sup> 그로부터 100



〈그림 1〉 商代 후기 금문, ‘과거 쓰기’ 예시

여년이 지나면, 商 왕실과 귀족의 ‘영광스러운 과거’를 기록하는 기념비성 역사 쓰기가 갑골, 옥석, 청동과 같은 오래 지속될 수 있는 고대구성 사치재 전반에 나타난다. 商代 역사 기록을 담고 있는 고대구성 사치품은 대개 비범용적이고 비밀상적인 서사 매체이며, 여기에 기록된 ‘사건(인간의 행위와 말)’은 엘리트들의 점복, 사냥, 전쟁, 하사와 같은 특수한(비밀상적인) 행사와 연결된다.<sup>3)</sup> (〈그림 1〉 참조)<sup>4)</sup>

1) 본고에서, 고대 중국의 연대(chronology)는 商 후기(武丁: 기원전?-기원전1189년 이후) 이전은 Li(2013)을, 商 후기부터 西周 시기까지는 Shaughnessy(1999)를, 共和원년(기원전841년)이하 春秋戰國 시기는 『史記』 「十二諸侯年表」와 「六國年表」를 따른다. Feng Li, “Chronology of Early China”, *Early China: a social and cultural history*, 2013, p.xx; Edward L. Shaughnessy, “Calendar and Chronology”, Michael Loewe and Edward L. Shaughnessy(eds.), *The Cambridge History of Ancient China: From the Origin of civilization to 221 B.C.* 1999, pp.19-29; [漢]司馬遷 撰·[劉宋]裴駟 集解·[唐]司馬貞 索隱·[唐]張守節 正義, 『史記: 點校本二十四史(修訂本)』, 2014, pp.641-913.

2) 통상 ‘역사(歷史, history)’는 ‘(과거에 일어난) 사건 그 자체’, ‘(과거에 일어난) 사건에 대한 기록(담구)’을 가리킨다. 본고에서 사용한 ‘역사 쓰기’ 혹은 ‘과거 쓰기’의 ‘역사’와 ‘과거’는 상기 2종 의미 중 전자에 해당하며, ‘쓰기(writing)’는 ‘문자를 통한 기록(물)’을 강조한다. 역사의 여러 의미와 역사류 기록물(historical writing)에 대해서는 김응중, 『역사』, 『역사용어사전』(서울: 서울대학교출판문화원, 2015), 1248-1249쪽; 林健太郎 著, 우윤·황원권 共譯, 『歷史學 入門』(서울: 청아출판사, 1983), 15-19쪽; 白壽彝 主編, 『中國史學史 第一卷, 先秦時期: 中國古代史學的產生』(上海: 上海人民出版社, 2006), pp.3-9; Andrew Feldherr & Grant Hardy, “Editors’ Introduction”, *The Oxford History of Historical Writing Volume I: Beginnings to AD 600* (New York: Oxford University Press, 2011), pp.1-4 참조.

3) 商代 고대구성 기록 매체에 나타나는 ‘과거 쓰기’ 양상에 대해서는, 김석진 2024, 「고대 중국에서 ‘기억 매체’의 발달과 ‘역사 쓰기’의 시작: 商代 이전 기호 전통과 ‘商 문자’의 과거 기록」, 『동양사학연구』 168, pp.255-276 참조.

4) • 作冊般青銅龜(중국 國家博物館 소장), 【釋文】丙申, 王迷于洹, 隻(獲). 王一射奴, 射三衛(率), 亡(無)法(廢)矢. 王令(命)寤(寢)馘(兕)于乍(作)冊般, 曰: “奏于庸, 乍(作)女(汝)寶.” 【번역】병신일, 왕께서 洹수에서 순시(迷)하시다. (자라를) 잡았다. 王께서는 1발을 쏘아 맞추고? 이어서 3발을 쏘고 (그) 화살을 제거하지 않으셨다. 왕께서는 寤(寢) 馘에게 명하여 作冊 般에게 하사하라 명하시며 말씀하시기를 “기물(庸)에 기록하여(奏), 그대의 보배로 삼으라.” 기물 사진과 명문 탁본은 蘇榮譽 2022, 「晚商作冊般青銅龜的工藝及相關問題」, 『江漢考古』 總第178期, p.107; 명문 해독은 張秀華·邵清石 2009, 「作冊般銅龜銘文匯釋」, 『黑龍江教育學院學報』 第28卷 第1期, pp.100-101 참조.

商代 후기, ‘商 문자’에 기반한 과거 쓰기의 특징은 이어지는 周代에도 강한 전통을 형성해나간다. 기원전 11세기 후반, 북중국의 패권은 商에서 西周(기원전1045-기원전771)로 이양된다. 西周의 엘리트들은 상 문자를 충실히 계승하면서도, 도읍에 제한되던 갑골문이 아닌, 더욱 강화된 영속성(永續性) 사치재인 청동기 기록물의 탈 도읍적 확장을 실천하고, 그 기록은 내용과 형식에서 기념비의 정점을 이루어낸다. 불안과 위험을 예비하는 경계의 역사 또한, 문식력의 확장과 함께, 경계성 정치 사상 문서(『尙書』류)와 故事 기록을 통해 이른바 ‘교훈적 과거 쓰기’로 진화한다.<sup>5)</sup>

초기 중국에서 읽고 쓰는 문식성의 양적 성장과 공간적 확산은 西周代 청동기 명문(金文)의 고고학적 발견 양상과 기록의 수량을 통해 뚜렷이 드러난다. 먼저 西周 금문은 중국 대륙 북부 전역과 남부 일부 지역의 지배층 무덤과 생활 구역 곳곳에서 발견되는데,<sup>6)</sup> 이는 商代 후기 도읍 安陽에 심각하게 집중되어 왕실과 소수 엘리트에 국한되었던 기록문화가 다수의 지역 엘리트들까지 확산되었음을 보여준다. 다음으로 기록물의 양적 측면에서, 商周 시기(商代중기~戰國후기) 1천여년에 해당하는 누적된 금문 2만여 건 중, 商代 중·후기(기원전13세기~기원전11세기)가 대략 25~30%(5,000~6,000건),<sup>7)</sup> 西周代(기원전11세기~기원전8세기)가 대략 35~40%(7,000~8,000건),<sup>8)</sup> 東周代(기원전8세기~기원전3세기)가 대략 30~35%(6,000~7,000건)으로, 대체로 西周 시기 금문의 수량이 우세하다. 무엇보다, 청동기에 기록된 문자의 수량에서, 商代 금문의 절대 다수(98~99%)는 10글자 이내이며 10~40글자 전후가 약 80건(1~2%)으로 최대 50글자를 넘지 못하지만,<sup>9)</sup> 西周代는 50% 이상이 6글자 이상으로, 고고학적 정황이 분명한 사례를 기준으로, 6~20글자 금문이 600건 이상, 21~370글자 전후 금문이 300여건 이상이 발견되었다.<sup>10)</sup> 요컨대, 西周 시기 청동기 기록 분포의 공간적 다양성과 그 수량의 증폭은 前代와는 다른 수준의 엘리트 기록문화의 확대와 확산을 보여준다.

西周 청동기와 그 명문은 명백한 당대의 흔적으로, 그 물질과 기록은 중요한 사료 가치를 지닌다. 특히 기록된 내용의 주제가 다양하고 풍부하여, 사냥, 전쟁, 책명, 매매, 양도, 소송, 맹서, 계약, 혼인, 연회, 훈고(訓誥) 등 西周 엘리트 사회에 대한 생생한 정보를 제공한다.<sup>11)</sup> 무엇보다 고대 중국 ‘과거 쓰기’의 역사에서, 西周 금문의 거의 대다수가 ‘과거의 시간, 공간, 인물, 사건’에 대한 정보를 담고 있기에, 기원전 11세기에서 8세기 전후의 ‘역사 쓰기’ 장르의 양상을 살피는 데 더없이 귀중한 자료가 된다. 그럼에도, 청동기 명문은 (조상) 제사용이라는 분명한 종교적·의례적 맥락에 따른 기록으로서, 그 내용의 편집성, (재)구성성, 편향성, 자의성에 대한 주의 또한 요구된다.<sup>12)</sup>

5) 商代 후기 이후 역사 기록의 장기적 양상은 김석진 2002, 「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.91-112 참조. 商代~東周까지 기록문화의 변화 양상과 특징에 대해서는 Li Feng and David Prager Branner eds. *Writing & literacy in early China: studies from the Columbia Early China Seminar* (Seattle, London: University of Washington Press, 2011), pp.141-336 참조.

6) 1930년대 이래 최근까지, 고고학적 증거가 명확한, 서주 금문은 中原 지역(陝西, 河南, 山西, 河北, 北京, 山東, 甘肅, 寧夏, 湖北, 安徽, 江蘇)을 중심으로, 北方 지역, 東北 지역, 甘青 지역, 新疆 지역, 巴蜀 지역, 長江 지역, 東南 지역, 華南 지역 곳곳에서 발견되었다. 李珮瑜 2018, 『西周出土銅器銘文之組成類型研究』, pp.37-290.

7) 2007년을 기준으로, 商代 금문은 대략 5,500여건이 누적되었다. 嚴志斌 2017, 『商代青銅器銘文研究』, (上海: 上海古籍出版社), pp.370-602.

8) 본고의 계수에 따르면, 대략 2006년 이전까지 商周 시기 주요 금문 저록인 『殷周金文集成』(1984-1994년 출간, 12,100여건), 『新收殷周青銅器銘文暨器影彙編』(2006년 출간, 2,000여건)에 실린 14,100여건의 금문 중 西周시기로 비정되는 명문은 대략 5,500여건으로 전체의 약 40%에 해당한다. 이후, 이들을 포함하여, 최근까지 누적된 금문의 총량은 『商周青銅器銘文暨圖像集成』(2012년 출간) 16,700여건, 『商周青銅器銘文暨圖像集成續編』(2016년 출간) 1,500여건, 『商周青銅器銘文暨圖像集成三編』(2020년 출간) 1,800여건까지 도합 2만여건에 달하여, 2006년부터 15년간 대략 6,000여건의 명문이 추가되었음을 알 수 있다. 본고에서는, 2006년 이후 추가된 명문의 시대를 계수하지는 못했지만, 기존 비율(40%)을 대응시키면 商周 금문 전체 20,000여건 중 대략 8,000건이 西周 시기로 추정된다.

9) 嚴志斌 2017, 앞의 책, pp.370-602.

10) 李珮瑜 2018, 앞의 책, pp.291-294.

11) 馬承源 主編 2003, 『中國青銅器(修訂本)』, (上海: 上海古籍出版社), pp.349-351.

12) Lothar von Falkenhausen, “Issues in Western Zhou Studies: A Review Article.” *Early China* 18, 1993, pp.141-172; Edward L. Shaughnessy, “History and Inscriptions, China”, *The Oxford History*

이상, 西周 이전 商代 후기 과거 쓰기 양상과 商周 청동기 명문에 대한 몇 가지 배경을 주지하면서, 본고에서는 西周 중기(기원전 10세기 후반)의 두 명문에 나타난 과거 쓰기의 양상을 살펴보고자 한다. 고대한자(古文字, 古漢字)로 구조된 132자의 <裘衛盃>와 284자의 <史牆盤> 명문이 그 대상이다. 두 금문은 西周 제6대 임금 共王(기원전917/915~기원전900 재위)<sup>13)</sup> 시기 전후에 제작된 기록물이다. 전자는 共王 3년(前915/913) 3월 壬寅일, 특정 하루에 일어난 사건(과거)을, 후자는 文王(前1099/56~前1050)부터 共王대까지 약 200여년 간의 사건(과거)을 다룬다. 이렇듯 단기와 장기의 과거를 다루는, 거의 동시대에 만들어진, 두 명문에 나타난 과거 쓰기의 비교 검토는, 西周 시기 역사 장르의 특징과 변화를 간취할 수 있는 여러 단서를 제공해 줄 수 있으리라 기대된다.

이하에서는 두 청동기 기록물의 외형과 내용에 대한 정보를 파악한 후, 이를 바탕으로 양자를 비교할 것이다. 구체적으로, 2장과 3장에서는 <裘衛盃>와 <史牆盤> 각 금문의 ‘내력 (발견, 고고학적 맥락, 연대 등)’을 간략히 정리한 뒤, ‘기물’과 ‘명문’의 실물 도판과 ‘탁본’을 게시하여 외형상의 특징을 살펴본다. 다음으로 古文字로 기록된 명문을 지금의 문자(今文字, 현행 한자)로 해독한 후 다시 한국어로 번역하여 그 내용을 파악한다(‘해독표’, ‘해독’, ‘한국어역’). 마지막 4장에서는 두 청동기 명문의 외형과 내용에서 간취되는 기물과 명문의 형태, 어휘, 문체, 역사 정보 등의 차이를 비교·분석하여, (기원전 10세기 전후) 西周 중기부터 본격화되는, 두 가지 다른 방식의 과거 쓰기의 특징과 맥락을 제시해보고자 한다.

## II. 西周 중기 <裘衛盃> 읽기: ‘하루’의 과거 쓰기

### 1. <裘衛盃>의 고고학적 정보와 연대

#### 【내력 (來歷)】

\*1975년, 섬서성(陝西省) 기산현(岐山縣) 동가촌(董家村)에서 窖藏(저장 구덩이)에서 총 37건 청동기 출토, 명문 있는 기물 30건 중 <裘衛盃> 포함. 현재 섬서역사박물관(陝西歷史博物館) 소장.

\*동가촌 교장 청동기들의 연대는 西周 중기부터 후기까지 150여년 간 축적된 가족 제사용 기물.

\*동가촌 교장 주요 명문: 裘衛의 기물들, <猳匜>, <此鼎>, <此簋> 등으로 ‘거래’, ‘소송’, ‘책명’

西周 중기, 共王代 전후 (前917/915~前900)	<ul style="list-style-type: none"> <li>•&lt;裘衛盃 (三年衛盃)&gt;(132글자): 裘衛와 矩伯의 (물품-경지) 거래</li> <li>•&lt;五祀衛鼎&gt;(207글자): 裘衛와 지방 군주인 厲와의 토지 교역</li> <li>•&lt;九年衛鼎&gt;(195글자): 裘衛와 矩의 (물품-산림) 거래</li> <li>※이상 3건은 완전한 연대 기록(년, 월, 월상, 일)</li> </ul>
西周 후기	<ul style="list-style-type: none"> <li>•&lt;猳匜&gt;(157글자): 소송 판결 기록</li> </ul>
西周 후기, 宣王代 전후 (前827/825~前782)	<ul style="list-style-type: none"> <li>•&lt;此鼎&gt; 3점(111~112글자), &lt;此簋&gt; 8점(111~112글자): 책명 기록</li> </ul>

\*<裘衛盃>의 연대:

①기물 외형 형식은 穆王(前956-前918) 시기 <長由盃>와 유사.

②(<裘衛盃> 본문에 나오는) 榮伯, 邢伯 등은 共王 시기 주요 귀족들.

③연구자 다수는 共王 시기로 파악, 일부는 懿王(前899/897~前873), 孝王(前872?~前866), 夷王(前865~前858)와 시기로 판단.

*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.

13) 이하, 인물의 생몰과 재위 연도의 ‘기원전’은 ‘前’으로 약칭하고 ‘재위’는 생략한다.

## 2. 〈裘衛盃〉 읽기

### 【저본(底本)】<sup>14)</sup>

1. 中國社會科學院考古研究所 編, 『殷周金文集成 (全18冊)』 (北京: 中華書局, 1984-94), 15 (책)-9456번.
2. 北京大學考古文博學院、北京大學古代文明研究中心 編, 『吉金鑄國史: 周原出土西周青銅器精粹』, (北京: 文物出版社, 2002), 38번.
3. 曹璋 主編, 『周原出土青銅器 (全10冊)』 (成都: 巴蜀書社, 2005), 331쪽.
4. 吳鎮烽 編著, 『商周青銅器銘文暨圖像集成 (全35卷)』, (上海: 上海古籍出版社, 2012), 26 (권)-14800번.
5. 張天恩 主編, 陝西省古籍整理辦公室、陝西省考古研究院 編, 『陝西金文集成 (全16冊)』, (西安: 三秦出版社, 2016), 1(책)-53번.
6. 李伯謙 主編, 『中國出土青銅器全集 (全20冊)』 (北京: 龍門書局, 2018), 17(책)-483번.

### 【기물 (器物)】

기물: 높이 29.5cm, 입구 지름 19.5cm, 무게 7.1kg



14) 본고에서 채용한 기물 사진, 명문(탁본), 내력 등의 주요 출처이다.

【명문 (銘文)】

명문(뚜껑 안쪽): 12행, 132자 (重文 12자, 습문 2자)



【탁본 (拓本)】



【판독 (釋文)】

12열	11열	10열	9열	8열	7열	6열	5열	4열	3열	2열	1열	
孟	者	受	馬	白=	白=	舍	兩	其	董	王	佳	1행
寶	其	田	單	迺	邑=	田	麀	舍	章	冃	三	2행
般	卿	燹	旗	令	父=	三	奉	田	于	旂	年	3행
衛	衛	犀	嗣	參	燹=	田	兩	十	裘	于	三	4행
其	用	衛	工	有	白=	裘	奉	田	衛	豐	月	5행
萬	作	小子	邑	嗣	定=	衛	韜	矩	才	矩	既	6행
年	朕	犇	人	嗣	白=	迺	一	或	八十	白	生	7행
永	文	逆	服	土	禿=	彘	才	取	朋	庶	霸	8행
寶	考		衆	散	白=	告	廿	赤	昏	人	壬	9행
用	惠			邑	單=	于	其	虎	賈	取	寅	10행
				嗣								11행

【중국 고문자 해독 방법, 고대 중국 언어의 시대 구분】

〈표 1〉 古文字 해독 방법<sup>15)</sup>

단계	방법	주요 공구
① 字形 확정 (판독, 釋文)	甲骨文, 金文, 簡帛文 등의 출토 字形 자료를 바탕으로, 전래문헌의 자형 자료를 귀납한다	출토·전래문헌 자형 자료집과 용례집
	공시·통시적으로 字形 용례를 확보·비교하고, 古文字의 字形을 구조적으로 분석한다 → ‘字形비교’, ‘部件분석’ 이상의 증거에 따라 해당 古文字가 어떤 형태인지 확정한다	
②-① 字音 판단 (해독, 釋讀)	上古音의 규칙(음운학)을 이해한다	중국 음운학(上古音) 연구서와 用音(가차) 용례집
	기존자료(출토·전래문헌)의 用音(단어의 소리 활용, 假借) 용례를 방증으로 삼는다 → ‘用音분석’ 이상의 증거에 따라 확정된 字形의 발음을 판단한다	
②-② 字義 비정 (해독, 釋讀)	출토자료 내의 語義 용례를 바탕으로, 전래문헌의 語義 용례 자료를 귀납한다	출토·전래문헌 字書들과 의미 용례집
	귀납된 어의 용례를 바탕으로, (출토자료)역사비교와 (전래문헌)문헌비교를 통해 글자의 의미를 추적한다 → ‘출토자료 역사비교’, ‘문헌비교’	
	어법을 살피고 앞뒤 글자·상하 문장의 문맥을 파악한다 → ‘語法적용’, ‘文例파악’	
③ 造字法 파악	이상의 과정을 기반으로 ‘고대중국어(語/詞)’가 ‘고대 한자(字)’로 ‘전환되는 방식(造字法)’을 파악한다	

〈표 2〉 고대중국 언어의 시대 구분<sup>16)</sup>

<p>●통사(문장)구조에 따른 시대 구분</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>•古典중국어: 공자(B.C.551-479)시대부터 전국시대를 거쳐 B.C. 221년 秦이 중국을 통일 할 때까지 사용된 중국어</li> <li>•前古典중국어: 고전 시기 이전의 중국어. 중국어로 기록된 최초의 문헌자료인 商의 甲骨文, 周의 청동기 銘文, 『시경』『서경』『역경』(일부분) 등의 초기 경전이 이 시기에 포함</li> <li>•後古典중국어: 고전 시기 이후의 중국어</li> </ul> <p>●음운에 따른 시대 구분</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>•상고중국어(OC, Old Chinese): 『시경』을 중심으로 재구성된 周의 초·중기 중국어</li> <li>•초기 중고중국어(EMC, Early Middle Chinese): 陸法言이 편찬한 韻書 『切韻』(601)에 반영된 중국어</li> <li>•후기 중고중국어(LMC, Late Middle Chinese): 等韻圖에 반영된 唐 후기 및 宋 초기의 중국어</li> <li>•초기 관화(EM, Early Mandarin): 元의 周德清이 편찬한 韻書인 『中原音韻』(1324)에 반영된 官話(초방언적 공동언어)의 초기 형태</li> </ul>
---

15) 이 방법론은 李學勤/하영삼 옮김, 『古文字학 첫걸음』, 1985/1991, pp.18-195; 林漢達/윤창준 옮김, 『中國古文字 研究方法論』, 1986/2004, pp.64-222; 裘錫圭/이흥진 譯, 『중국문자학의 이해』, 1988/2010(개정판), pp.15-47, 205-403; 陳煒湛·唐鈺明/강윤옥 옮김, 『중국 古文字학의 이해』, 1988/2005, pp.66-82; 何琳儀, 『戰國文字通論』, 1989/2003(訂補)/2017(訂補), pp.319-371; 松丸道雄, 「古文字“解讀”の方法—甲骨文文字はなぜ讀めたのか」, 『月刊 しにか』 9, 1998, pp.19-24; 大西克也·宮本徹 編著, 『アジアと漢字文化』, 2009, pp.23-30; 黃德寬, 『古文字學』, 2015, pp.18-35; 馮時, 『中國古文字學概論』, 2016, pp.158-177; 復旦大學出土文獻與古文字研究中心, 『出土文獻與古文字教程(上冊)』, 中西書局, 2024, pp.1-144을 참조하여 재구성한 것이다.

16) 이 구분은 에드윈 풀리블랭크/양세욱 옮김 2005, 『고전 중국어 문법 강의』, p.19를 따른다.

【해독표 (釋讀表)】<sup>17)</sup>

원문 (탁본)															
형태 (字形) [대표자]	隹	三	年	三	月	既	生	霸	壬	寅	王	侁 18)	旂 19)	于	豐
의미 (字義; 詞; 현행한자)	唯	三	年	三	月	既	生	霸	壬	寅	王	侁 20)	旂	于	豐
한국어역 (直譯)	(아무개 왕) 3년 3월 상현달 이후 보름달 이전의 임인일이었다.											왕께서는 豐읍에서 깃발 행사를 거행하시었다.			

【해설】

【1】 隹(唯)三年三月既生霸壬寅，王侁(侁)旂于豐.

1-1) 隹(唯)

•【언어·형태, 의미】: 「隹」<sup>21)</sup>는 西周 청동기 명문에서 {唯, 惟, 維}를 나타내는 用音방식(단어의 소리를 활용한) 문자로 쓰인다. 고전 시기 이전의 중국어에서 ‘唯, 惟, 維’는 명사 술어의 계사 또는 고전중국어 ‘也’와 거의 동일한 의미를 가진 관형어 화제화 조사의 기능을 담당한다. 고전 시기 ‘唯’는 ‘a)주어 또는 문두로 전치된 성분의 유도’, ‘b)명사 술어의 유도’, ‘c)부사 위치에서 술어 한정’의 용법으로 쓰인다.<sup>22)</sup> 여기의 ‘唯’는 b)명사 술어의 유도 용법으로, ‘三年三月既生魄壬寅, 3년 3월 기생패 임인일’ 명사구를 술어화(~이다) 한다.

1-2) ‘三年三月既生霸壬寅’

•【언어·의미】: ‘既生霸’는 매달 8일(혹은 9일)에서 15일 사이의 기간을 가리키는 3음절 시간 명사이다. 고대 중국에서 시간을 나타낼 때, 해를 세는 단위로 ‘年’과 ‘祀’를, 달을 세는 단위로 ‘月’을, 날을 세는 단위로 ‘干支(六十甲子)’를 사용한다. 특히 서주 금문에서는 매일을 표시할 때, 순서를 나타내는 수(序數)와 함께, 달의 모습(月相)을 기준으로 ‘初吉’, ‘既生霸’, ‘既望’, ‘既死霸’ 등과 같은 용어로 한 달을 구분한다. 달을 구분하는 시간 명사들의 의미와 기간에 대해서는 논의가 분분하지만,<sup>23)</sup> 대체로 王國維(1877~1927)가 제시한 ‘4등분가

17) ‘원문(原文)’은 청동기에 기록된 실제 고문자의 탁본이다. 6종 저본 중 『吉金鑄國史: 周原出土西周青銅器精粹』의 탁본을 중심으로, 양질의 원문을 集字하여 구성하였다. ‘형태(字形)[대표자]’는 해당 고문자의 글자 형태를 해서화(楷書化)한 것으로, 이체자(異體字)의 경우 그 대표 자형을 ‘[ ]’ 형식으로 제시하였다. 여기에서는 『說文解字』의 小篆 표제자를 해서체로 바꾼 것을 기준으로 하되, 해당 문자가 없을 경우, 그 문자의 구성요소를 조합하여 造字하고, 경우에 따라, 구성 요소(편방, 부건)를 추가하였다. ‘의미(字義; 詞; 현행한자)’는 ‘형태’에 제시된 문자의 소리와 의미를 해독하여 해당 단어(詞)로 비정한 것으로 현행한자로 표기하였다. ‘한국어역(直譯)’은 해독된 의미를 추자적으로 직역하여 제시하였다. 각 문자의 한국어 번역 용어는 『漢韓大辭典(1~15)』(단국대학교 동양학연구소 편찬, 1991년~2008년)을 기본으로 하되, 의미가 불분명한 경우 필자가 수정하였다. ‘의미’와 ‘한국어역’ 부분에서, 用音字(용음자, 假借-通假)로 해독된 경우, 주요 기능어(조사, 부사, 전치사 등) 부분은 음영으로 처리하여 가독성을 높였다.

18) 「侁」: 서주 전기-중기-후기, 전형 자형 『西周文字字形表』, p.162; 『西周金文字編』, p.194; 『新金文編』, p.457; 『新見金文字編』, p.126; 『新見商周金文字形編(2010-2016)』, p.156.

19) 「旂」: 서주 전기-중기-후기, 전형 자형 『西周文字字形表』, p.275; 『西周金文字編』, p.348; 『新金文編』, p.862; 『新見金文字編』, p.205; 『新見商周金文字形編(2010-2016)』, p.205.

20) 侁-稱 『古文字通假字典』, p.348; 『古字通假會典』, p.40; 『金文文字考釋匯纂(2000-2015)』, p.139.

21) 본고에서 漢字를 표기할 때, 흘낏표(「 』)는 ‘문자의 형태(字形) 자체’를 부각한 것이고 중괄호({ })는 ‘문자가 나타내는 단어(詞)’를 강조하여 표시한 것이다.

22) 에드윈 풀리블랭크/양세욱 옮김 2005, 『고전 중국어 문법 강의』, p.63, 177, pp.297-299.

23) 진혈 著/하영삼·나도원·김영경 譯, 『상주금문 商周金文』(서울: 차이나하우스, 2011), pp.156-166.

설(四分說)에 따라,<sup>24)</sup> ‘初吉’(1~7일/8일; 초승달에서 상현달까지), ‘既生霸’(8일/9일~14일/15일; 상현달에서 보름달까지), ‘既望’(15일/16일~22일/23일; 보름달에서 하현달까지), ‘既死霸(23일/24일~29일/30일; 하현달에서 그믐달까지)’로 나눈다.<sup>25)</sup>

【해독표 (釋文表)】

원문 (탁본)															
형태 (字形) [대표자]	𠄎 [矩] 26)	白	庶	人	取	堇 [堇]	章	于	裘	衛	才 <sup>27)</sup>	八 十	𠄎 [朋]	𠄎	賈 [賈] [貯]
의미 (字義; 詞; 현행한자)	矩	伯 <sup>28)</sup>	庶	人	取 <sup>29)</sup>	堇 <sup>30)</sup>	璋 <sup>31)</sup>	于	裘	衛	在	八	十	朋	厥 <sup>32)</sup>
한국어역 (直譯)	矩白(伯)의 부역인들이 裘衛에게서 堇(堇)璋(璋)을 수령하였는데,										그것의 가격은 80朋에 해당하였고,				

𠄎 [箕] 33)	舍 34) [舍/余]	田	十	田	𠄎 [矩]	或	取	赤	虎	兩	麀 35)	奉	兩	奉	𠄎 36)	一	才	𠄎 [二十朋]
其	捨 予	田	十	田	矩	又	取	赤	琥 37)	兩	麀 38)	奉	兩	奉	𠄎	一	在	二 十 朋
그것의 대가(捨/予)는 경작용 토지(田) 10田이었다.					矩는 田 (裘衛에게서) 赤琥 2건(1쌍), 麀奉 2건(1쌍), 奉 1건을 수령하였는데,										20朋에 해당하였고,			

24) 王國維, 「生霸死霸考」, 『觀堂集林』 (北京: 中華書局, 1984).

25) 월상 관련 시간 명사를 가장 풍부하게 담고 있는西周 금문의 특정 사례를 통해 ‘사분설’을 뒷받침한 연구로는 심재훈, 「晉侯穌編鐘 銘文과西周 후기 晉國의 발전」, 『중국사연구』 10, 2000, pp.14-17 참조.

26) 𠄎: 서주 전기-중기, [矩]의 일종 자형 『西周文字字形表』, p.182; 『西周文字字形表』, p.226; 『新見金文字編』, p.142; 『說文新證2014』, p.382.

27) 才-在-載-裁 『古文字通假字典』, p.34, 35, 41, 803.

28) 白-伯: 『古文字通假字典』, p.298; 『古文異體關係整理與研究』, p.175; 『古字通假會典』, p.921; 『非簡帛類戰國文字通假材料的整理與研究』, p.178; 『簡帛古書通假字大系』, p.681; 『傳抄古文綜合研究』, p.587.

29) 『簡明金文詞典』, p.182. 능동적 소유 拿取(수취하다), 選取(골라 갖다); 수동적 소유 領取(받다, 수령하다).

30) 堇-瑾: 『古文字通假字典』, p.656; 『金文形義通解』, p.51; 『新金文編』, p.49.

31) 章-璋: 『古文字通假字典』, p.417; 『古字通假會典』, p.306; 『金文形義通解』, p.528; 『新金文編』, p.51.

32) 賈-價: 『古文字通假字典』, p.70; 『古字通假會典』, p.867; 『金文形義通解』, p.1561; 『新金文編』, p.809.

33) 「𠄎(箕)」: 「其」의 1종 자형, 『新金文編』, p.518; 『西周金文字編』, p.221; 『古文字詁林(修訂本)』, p.04-702; 『金文詁林』, p.2810; 『說文新證2014』, p.376; 箕(𠄎)(其)(箕)/丌 『金文形義通解』, p.1074.

34) 舍-捨-予-余 『古文字通假字典』, p.108.

35) 『古文字譜系疏證』, p.3311; 『西周文字字形表』, p.420; 『西周金文字編』, p.555; 『金文形義通解』, p.2397; 『金文詁林補』, p.3100; 『新金文編』, p.1400; 『簡明金文詞典』, p.363.

36) 『金文形義通解』, p.1959; 『金文詁林補』, p.1864; 『西周金文字編』, p.420

37) 虎-琥: 『古文字通假字典』, p.86; 『古字通假會典』, p.875; 『戰國楚簡詞典(文書卷)』, p.14

38) 奉-騶-禱-肥-贅-斑 『古文字通假字典』, p.191, 516, 678, 753; 奉(禱)/奉、奉(祈)/奉(求)/奉(祓) 『甲骨文字詁林補編』, p.387; 擗(擗)/擗(拜)/奉 『金文形義通解』, p.2795; 逯/來奉餽 『金文形義通解』, p.365.

其 [箕]	舍 [舍/余]	田	三	田	裘	衛	匚 [匚 (酒)]	彘 <sup>39)</sup> (矢)	告	于	白=	邑=	父=	榮= 40) [榮]	伯=	定=	伯=
其	捨 予	田	三	田	裘	衛	灑	矢 <sup>41)</sup>	告	于	伯	邑	父	榮	伯	定	伯
그것의 대가(捨/予)는 경작용 토지(田) 3田이었다.					裘衛는 이에 곧 伯邑父, 榮伯, 定伯, 隰伯, 單伯에게 진술하여(풀어서) 알렸다.												

隰= 42)	白=	單=	白=	匚 [匚 (酒)]	令	參 [參]	有	司	司	徒	散	邑	司 [司 (辭)]	馬 <sup>45)</sup>	單	旗 46)
隰	伯	單	伯	灑	命	三	有	司	司	徒	散	邑	司	馬	單	旗
伯邑父, 榮伯, 定伯, 隰伯, 單伯은				이에 곧 세 관리, (즉) 司徒 散邑, 司馬 單旗,												

司 [司 (辭)]	工	邑	人	服 [服]	眾 <sup>47)</sup>	授 [受]	田	豸 48) [豸]	逋 [逋]	衛	小	子	[犇]	逆	者	箕 [箕]	卿
司	空	邑	人	服	眾 <sup>49)</sup>	授	田	豸	逋	衛	小	子	犇	逆	諸	其	饗
司空 邑人 服에게 토지 교부(거래)에 (현장으로)가서 임하라고 명령하였다.								(이 때에) 豸逋와 衛小子 犇는 그곳에서(諸, 之於) 맞이하여 그 향연을 하였다.									

39) 『西周文字字形表』, p.409; 『西周金文字編』p.540; 『新金文編』, p.1367.  
40) (榮)(瑩): 『西周文字字形表』, p.430, 568; 『西周金文字編』, p.567.  
41) ‘矢’: ‘진술하다’(『詩·大雅·卷阿』), ‘곧다, 정지하다’(『詩·小雅·大東』) 『漢韓大辭典』, p.10-206.  
42) 『西周文字字形表』, p.376; 『西周金文字編』, p.492; 『新金文編』, p.1247; 『新見商周金文字形編(2010-2016)』, p.355.  
43) 「豸」: 「嗣」의 1종 자형, 다수는 「豸」 혹은 「嗣」 『西周文字字形表』, p.600; 『西周金文字編』, p.809; 『新金文編』, p.2128; 『新見金文字編』, p.426.  
44) 『說文解字·卷十四下·辛部』: “豸【辭】，訟也。从豸，豸猶理辜也。豸，理也。【似茲切】 嗣【嗣】，籀文辭从司。  
45) 『說文新證2014』, p.741.  
46) 『西周文字字形表』, p.98.  
47) 「眾」: 『西周文字字形表』, p.146; 『西周金文字編』, p.174; 『新金文編』, p.408; 『新見金文字編』, p.115; 『新見商周金文字形編(2010-2016)』, p.137.  
48) 「豸」: 『西周文字字形表』, p.265, 426; 『西周金文字編』, p.563; 『新金文編』, p.1415; 『新見金文字編』, p.302; 『新見商周金文字形編(2010-2016)』, p.382; 『金文文字考釋匯纂(2000-2015)』, p.317.  
49) ‘及’, ‘逮’, ‘到’: ‘(일정한 곳에) 이르다’; ‘逮, ~에 임하다’: 『金文文字考釋匯纂(2000-2015)』, p.130; 『說文

원문 (탁본)																	
형태 (字形) [대표자]	衛	用	乍	朕 [朕]	文	考	惠	孟	寶	般	衛	其 [箕]	萬	年	永	寶	用
의미 (字義; 詞; 현행한자)	衛	用	作	朕	文	考	惠	孟	寶	盤	衛	其	萬	年	永	寶	用
한국어역 (直譯)	衛는 이로써 나의 문채나는 선친 文考 惠孟을 위한 보배로운 盤을 만드노니,										衛는 만년토록 영원히 보배롭게 사용할지어다.						

【해독 (釋文)】

- ❶ 隗(唯)三年三月既生霸壬寅, 王冏(偁)旂于豐.
- ❷ 矩(矩)白(伯)庶人取堇(瑾)璋(璋)于裘衛, 才(在)八十朋(厥)賈(價), 其畚(捨/予)田十田. 矩(矩)或(又)取赤虎(琥)兩、麋(麋)奉兩、奉韜一, 才(在)廿(二十)朋, 其畚(捨/予)田三田. 裘衛迺(矢)告于白(伯)邑父、榮(榮)白(伯)、定白(伯)、隰白(伯)、單白(伯). 白(伯)邑父、榮(榮)白(伯)、定白(伯)、隰白(伯)、單白(伯)迺(命)參(三)有嗣(司), 嗣(司)土(徒)敷邑、嗣(司)馬單旃(旃)、嗣(司)工(空)邑人服, 眾受(授)田. 鬻(鬻)逋、衛小子鞞(鞞)逆者(諸)其卿(饗).
- ❸ 衛用乍(作)朕文考惠孟寶般(盤), 衛其萬年永寶用.

【한국어 역 (韓譯)】

- ❶ (아무개 왕) 3년 3월 상현달 이후 보름달 이전의 임인일이었다. 왕께서는 豐읍에서 깃발 행사를 거행하시었다.
- ❷ 矩伯의 부역인들이 裘衛에게서 瑾璋을 수령하였는데, 그것의 가격은 80朋에 해당하였고, 그것의 대가(捨/予)는 경작용 토지(田) 10田이었다. 矩는 또 (裘衛에게서) 赤琥 2건(1쌍), 麋奉 2건(1쌍), 奉韜 1건을 수령하였는데, 20朋에 해당하였고, 그것의 대가(捨/予)는 경작용 토지(田) 3田이었다. 裘衛는 이에 곧 伯邑父, 榮伯, 定伯, 隰伯, 單伯에게 진술하여(풀어서) 알렸다. 伯邑父, 榮伯, 定伯, 隰伯, 單伯은 이에 곧 세 관리, (즉) 司徒 敷邑, 司馬 單旃, 司空 邑人服에게 토지 교부(거래)에 (현장으로)가서 임하라고 명령하였다. (이 때에) 鬻逋와 衛小子鞞는 그곳에서(諸, 之於) 맞이하여 그 향연을 하였다.
- ❸ 衛는 이로써 나의 문채나는 선친 文考 惠孟을 위한 보배로운 盤을 만드노니, 衛는 만년토록 영원히 보배롭게 사용할지어다.

新證2014』, p.264; 逮-隸-眾 『漢語同源詞大典』, p.938; 眾-撻 『古字通假會典』, p.534; 眾-逋(dai) 『古代漢語通假字大字典』, p.611; 眾-泊: 隸-苳 『古字通假會典』, p.536; 苳(蒞)(隸) 『同源字典』, p.471

### Ⅲ. 西周 중기 〈史牆盤〉 읽기: ‘영원’의 과거 쓰기

#### 1. 〈史牆盤〉의 고고학적 정보와 연대

##### 【내력 (來歷)】

\*1976년, 섬서성(陝西省) 부풍현(扶風縣) 장백촌(莊白村) 1호窖藏(저장 구덩이)에서 총 103건 청동기 출토, 명문 있는 기물 75건 중 〈史牆盤〉 포함. 현재 주원박물관(周原博物館) 소장.

\*장백촌 1호 교장 청동기들의 연대는 西周 전기부터 후기(전반)까지 200여년 간 축적된 가족(微氏) 제사용 기물, 주로西周 중기의 청동기.

\*장백촌 1호 교장 주요 명문: 折-豐-牆-癸의 기물들.

西周 전기, 昭王代 전 후 (前977/975~前957)	•〈作冊折尊〉(42글자): 史牆의 조부 折의 賞賜. ‘作冊 折’과 ‘史 牆’ 관직으로 볼 때, 기록관으로서 집안의 내력 보여줌
西周 중기, 共王代 전 후 (前917/915~前900)	•〈史牆盤〉(284글자): 文王~天子(共王)까지 7대의西周 왕들의 주요 공적과 史牆을 포함한 微氏 집안 6대의 사적을 기록
西周 중·후기, 懿王代 전후 (前899/897~前873)	•〈癸鍾〉 14건(集成 246-259, 도합 202글자): 〈史牆盤〉 명문과 동일한 내용 포함(文、武王 공적), 유사한 문체(功績, 祈福). •〈4年癸盞〉(60글자), 〈13年癸壺〉: 완전한 연대 기록(년, 월, 월상, 일)西周 王年 역보 연구 자료 •〈癸壺, 集成9724〉(56글자): 책명 금문

\*〈史牆盤〉의 연대:

①(〈史牆盤〉 본문에)西周 7대 왕들의 계보가 文王-武王-成王-康王-昭王-穆王-天子 순으로 되어 있는데, 여기 ‘天子’의 정체를, ‘諡號 死後稱說’에 따라, 대체로 ‘共王’ 시기 파악.

②일부는 諡號 生稱說에 따라 穆王(前956~前918) 시기로 보거나, 혹은 ‘穆王 이후西周 왕들의 系譜의 문제를 들어 懿王(前899/897~前873), 孝王(前872?~前866) 전후로 파악.

#### 2. 〈史牆盤〉 읽기

##### 【저본(底本)】

1. 中國社會科學院考古研究所 編, 『殷周金文集成 (全18冊)』, (北京: 中華書局, 1984-94), 16(책)-10175번.
2. 北京大學考古文博學院、北京大學古代文明研究中心 編, 『吉金鑄國史: 周原出土西周青銅器精粹』, (北京: 文物出版社, 2002), 13번.
3. 曹璋 主編, 『周原出土青銅器 (全10冊)』(成都: 巴蜀書社, 2005), 646쪽.
4. 吳鎮烽 編著, 『商周青銅器銘文暨圖像集成 (全35卷)』, (上海: 上海古籍出版社, 2012), 25(권)-14541번.
5. 張天恩 主編, 陝西省古籍整理辦公室、陝西省考古研究院 編, 『陝西金文集成 (全16冊)』, (西安: 三秦出版社, 2016), 2(책)-167번.
6. 李伯謙 主編, 『中國出土青銅器全集 (全20冊)』(北京: 龍門書局, 2018), 17(책)-480번.
7. 中國美術學院漢字文化研究所、寶雞周原博物院 編, 『史牆盤: 商周金文書法名品』, (上海: 上海書畫出版社, 2022).
8. 「史牆盤 寶雞周原博物院藏」, 『書法』 2023-01, 2023.
9. 尚磊明, 「西周 牆盤」, 『中國書法』 2023-10, 2023.

【기물 (器物)】

기물: 높이 16.8cm, 입구 지름 47.2cm, 무게 12.5kg



【명문 (銘文)】

명문(기물 안쪽 바닥): 18행, 284자 (重文 5자, 습문 3자)

九 大 能 展  
 其 規 則  
 范 中 表  
 丁 品  
 繼 續  
 的 構 成  
 了 一 個 完 整 的 體 系

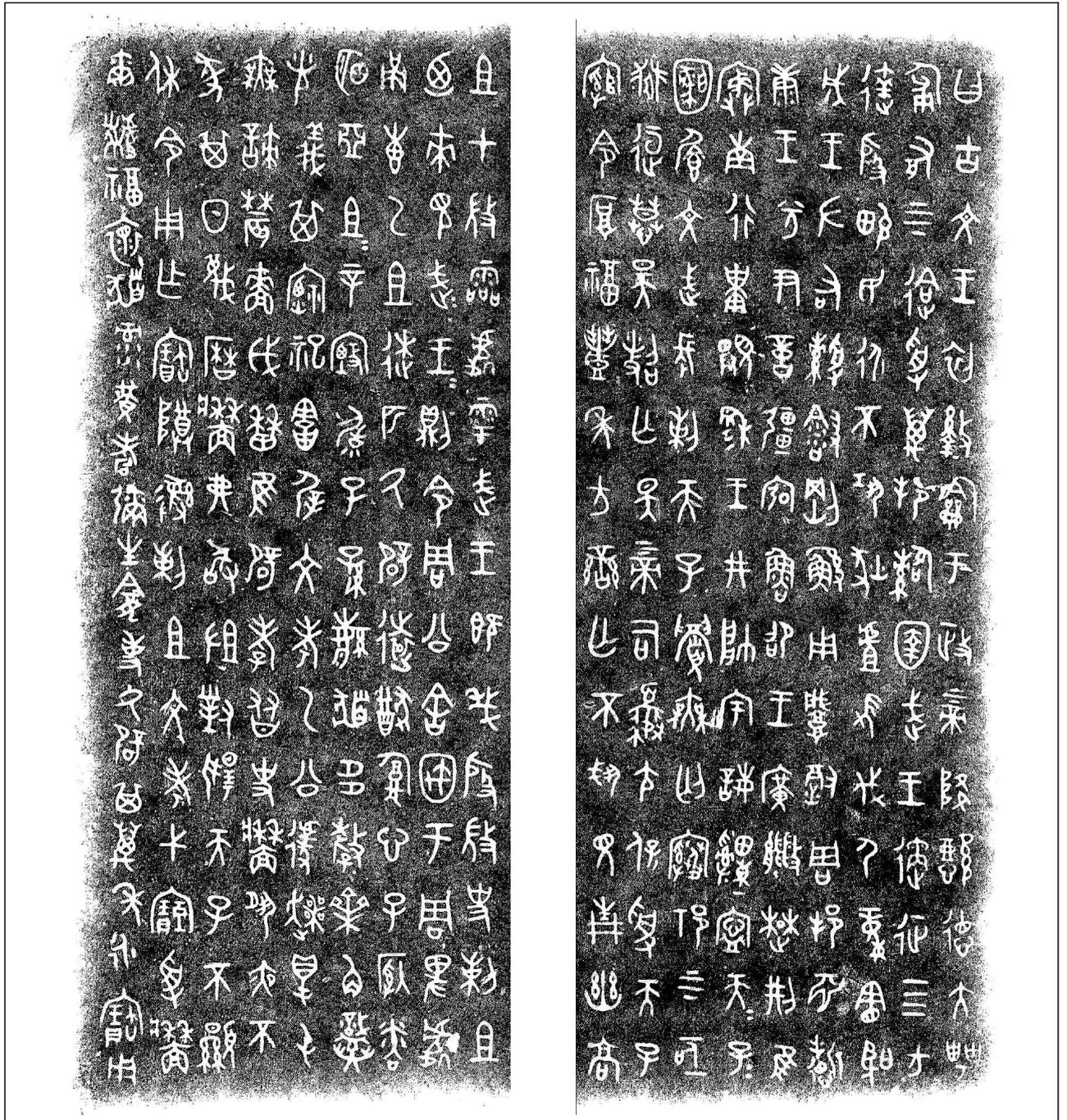


加 蓋 後 的 容 積 為 15.5 公 升  
 其 重 量 為 12.5 公 斤  
 其 高 度 為 16.8 公 厘  
 其 口 徑 為 47.2 公 厘

【拓本 (拓本) 제1】



【拓本 (拓本) 제2】



【판독 (釋文)】

18 열	17 열	16 열	15 열	14 열	13 열	12 열	11 열	10 열		9열	8열	7열	6열	5열	4열	3열	2열	1열		
爾	休	豕	無	光	明	甬	廼	祖		鷄	獬	鬪	窳	康	成	達	匍	曰	1 행	
齷	令	其	諫	義	亞	車	來	才		令	逗	履	南	王	王	殷	有	古	2 행	
福	用	日	農	其	且 =	乙	見	敬		厚	慕	文	行	分	左	峻	上下	文	3 행	
襄	乍	蔑	嗇	癡	辛	且	武 =	霽		福	昊	武	祇	尹	右	民	迨	王	4 행	
猶	寶	曆	戊	祀	斂	達	王 =	處		豐	紹	長	覲	畜	穀	永	受	初	5 행	
泉	樽	墻	番	害	屍	匹	則	季		年	亡	刺	穆	彊	馘	不	萬	敎	6 행	
黃	彝	弗	佳	犀	子	卒	令	武		方	奚	天	王	宐	剛	鞏	邦	龢	7 행	
考	刺	敢	辟	文	孫	辟	周	王		繼	上帝	子	井	魯	緜	狄	緡	于	8 행	
彌	且	取	孝	考	斂	遠	公	旣		亡	司	譽	帥	邵	用	盧	圉	政	9 행	
生	文	對	脊	乙	猶	猷	舍	戈		不	夏	無	宇	王	肇	望	武	上帝	10 행	
龕	考	揚	史	公	多	芻	圃	殷		覩	尤	勾	誨	廣	敷	伐	王	降	11 행	
事	弋	天	牆	遽	孳	心	于	敬		見	保	穰	臚	敵	周	尸	通	懿	12 행	
卒	竈	子	夙	趨	擠	子	周	史		青	受	祁	寧	楚	邦	童	征	德	13 행	
辟	受	不	夜	學	角	夙	卑	刺		幽	天	上下	天 =	刑	崩	憲	四	大	14 행	
其	墻	顯	不	屯	龔	養	處	且		高	子	亟	子 =	佳	蕞	聖	方	豐	15 행	
萬																			16	
年																				17
永																				18
寶																				19
用																				20

【해독표 (釋讀表)】<sup>50)</sup>

원문 (탁본)																				
형태 (字形) [대표자]	曰	古	文	王	初	龠 <sup>51)</sup> [龠]	龠 <sup>52)</sup>	于	政	二 帝	降	懋 (懿) <sup>53)</sup>	德	大	虍 <sup>54)</sup> [虍] 55)	匍 <sup>56)</sup>	有	二 二		
의미 (字義: 詞; 現행한자)	曰 <sup>57)</sup>	古	文	王	初	戾 <sup>58)</sup>	和 <sup>59)</sup>	于	政	上	帝	降	懿	德	大	屏 <sup>60)</sup>	敷	有	上	下
한국어역 (直譯)	(다음과 같이) 말합니다: 옛날 文王께서는				나라를 다스림에 있어서, 비로소 안정되고 조화롭게 하시었다네.				上帝께서 (그에게) 아름다운 덕과 위대한 울타리(보위하는 신하)를 내리시니,				(그는) 위 아래(사람들)를 널리 두시고							

迨 <sup>61)</sup>	受	萬	邦	龠 <sup>62)</sup> (訊) 63)	龠 <sup>64)</sup> [龠]	武	王	通 <sup>65)</sup>	征	三	方	達 <sup>66)</sup>	殷	[眚] 67)	民	辰 [永]	不	玕 <sup>68)</sup> (玕)	狄 <sup>69)</sup>	盧 <sup>70)</sup> 虍
迨 <sup>71)</sup>	受	萬	邦	迅 <sup>72)</sup>	禦 <sup>73)</sup>	武	王	通 <sup>74)</sup>	征	四	方	捷	殷	俊	民	永 <sup>75)</sup>	丕	恐鞏 <sup>76)</sup>	狄 <sup>77)</sup>	盧 <sup>78)</sup> 阻
모든 나라들을 모으고 받아들이셨다네.				날래고 굳세신 武王께서는				사방을 두루 정벌하셨으니,				殷나라를 토벌하시어 (그) 백성들을 바로잡으시고,				오래도록 북방의 오랑캐(狄盧)를 크게 두렵게 하셨으며				

50) '원문(原文)'은 9종 저본 중 『古金鑄國史: 周原出土西周青銅器精粹』의 탁본을 중심으로, 양질의 원문을 集字하여 구성하였다. 이외 '형태(字形)[대표자]', '의미(字義: 詞; 現행한자)', '한국어역(直譯)'에 대한 설명은 각주 17)과 동일하다. '의미', '한국어역' 부분에서, 用音字(용음자, 假借-通假)로 해독된 경우, 주요 기능어(조사, 부사, 전치사 등) 부분은 음영으로 처리하여 가독성을 높였다.

51) 「龠」: 「龠」의 1종 자형, 『西周文字字形表』, p.533; 『新金文編』, p.1782; 『新見金文字編』, p.375; 『西周金文字詞關係研究』, p.334; 『字源』, p.1127.

龠: 『西周文字字形表』, p.533; 『西周金文字編』, p.583; 『新金文編』, p.1462; 『新見商周金文字形編(2010-2016)』, p.390; 『西周金文字詞關係研究』, pp.333-335; 龠-擻(抽) 『古文字通假字典』, p.193.

52) 『西周文字字形表』, p.73; 『新金文編』, p.227; 『新見金文字編』, p.64; 『新見商周金文字形編(2010-2016)』, p.73.

53) 『西周文字字形表』, p.438; 『新金文編』, p.1459; 『新見金文字編』, p.309.

54) 「虍」: 「虍」의 1종 자형, 『西周文字字形表』, p.187; 『新金文編』, p.552.

55) 『說文解字·卷五上·丂部』: “**𠂔**【𠂔】**𠂔**, 亟詞也。从丂、从由。或曰: 𠂔, 俠也。三輔謂輕財者爲𠂔。【普丁切】”

56) 『西周文字字形表』, p.438; 『新金文編』, p.1327; 『新見金文字編』, p.284.

57) ①(동사) '~라고 말하다', 직접 인용 유도 『고전중국어문법강의』, p.62, pp.195-198; ②[발어사(격식용어)], 조사, 전치사 '아아!, 이에!', 문장 앞이나 중간에서 주위를 환기하는 역할, '粵/越'과 통용 『허사대사전』, p.497, pp.532-535.

58) 『說文解字·卷十二下·弦部』: “**𦏧**【**𦏧**(**𦏧**)】**𦏧**, 彌戾也。从弦省、从𦏧。〔小徐本下有「𦏧, 引戾之也。〕**𦏧** 讀若戾。【臣鉉等曰: 𦏧者, 擊罪人見血也。彌戾之意。】【郎計切】”; ‘戾, 안정시키다, 멈추다, 그치다’(『尚書·康誥』, 『左傳·襄公29年』) 『漢韓大辭典』, p.5-923.

59) 『說文解字·卷二下·龠部』: “**龠**【**龠**】**龠**, 調也。从龠、禾聲。讀與和同。〔小徐本無「與。】【戶戈切】”

60) 粵-𦏧(𦏧) 『古文字通假會典』, p.69.

61) 『西周文字字形表』, p.53; 『新金文編』, p.178; 『新見商周金文字形編(2010-2016)』, p.62.

62) **𦏧**: 사장반 단일 용례, 『西周金文字編』, p.724; 『金文形義通解』, p.3107; 『古文字譜系疏證』, p.3587.

𠄎 <sup>79)</sup> 𠄎	伐	尸	童 <sup>80)</sup>	童 <sup>81)</sup>	聖 <sup>82)</sup>	成	王	左	右	綬 <sup>83)</sup>	綬 <sup>84)</sup>	剛 <sup>85)</sup>	鯀 <sup>86)</sup>	用	肇 <sup>87)</sup> (戍 <sup>88)</sup> 臺 <sup>89)</sup> 肇	殷 <sup>90)</sup> (鬲) 殷 <sup>91)</sup> (徹)	周	邦
𠄎 <sup>92)</sup> 懲	伐	夷	童	憲 <sup>93)</sup>	聖 <sup>94)</sup>	成	王	左	右	綬 <sup>95)</sup>	繪 <sup>96)</sup>	剛 <sup>96)</sup>	鯀	用	肇 <sup>97)</sup> 郭 <sup>98)</sup>	徹 <sup>99)</sup>	周	邦
동방의 오랑개(夷童)를 응징하여 처부셨다네.				본보기가 되고 통달하신 成王께서는				綬繪와 剛鯀를 좌우에 두시어				이로써 周나라를 비로소 통하게 하셨네.						

- 63) 「訊(吶)」: 『西周文字字形表』, p.83; 『新金文編』, p.255; 『新見金文字編』, p.71; 『新見商周金文字形編(2010-2016)』, p.80.
- 64) 『西周文字字形表』, p.440; 『新金文編』, p.1462.
- 65) 『西周文字字形表』, p.57; 『西周金文字編』, p.76; 『新金文編』, p.186.
- 66) 達-撻-鞞 『古文字通假字典』, p.627, 629; 達-大-撻-牽-鞞 『古代漢語通假字大字典』, p.873.
- 67) 『西周文字字形表』, p.559; 『西周金文字編』, p.739; 『新金文編』, p.1893; 『新見金文字編』, p.390.
- 68) 『西周文字字形表』, p.110; 『西周金文字編』, p.133; 『新金文編』, p.302, 318.
- 69) 『西周文字字形表』, p.423; 『西周金文字編』, p.560; 『新金文編』, p.1408; 『新見金文字編』, p.301; 『新見商周金文字形編(2010-2016)』, p.380.
- 70) 『西周文字字形表』, p.195; 『西周金文字編』, p.246; 『新金文編』, p.582; 『新見金文字編』, p.149; 『新見商周金文字形編(2010-2016)』, p.192.
- 71) 尪: ‘會’의 古字, 會-尪: 『古字通假會典』p.620; 迨/迨會合會句 『金文形義通解』, p.296.
- 72) 訊-迅, 訊-諄, 訊-信, 訊-詢, 訊-順, 訊-誦, 訊-詳, 訊-訾 『古代漢語通假字大字典』, p.792,
- 73) 圉-執-禦-故 『古文字通假字典』, p.83, 767, 『古代漢語通假字大字典』, p.170; 圉-敵-郤-梧-圉-御 『古字通假會典』, pp.852-853; 禦-籓-圉 『漢語同源詞大典』, p.1533; ‘禦’: 『詩·大雅·蕩』, 『史記·周本紀』 용례, ‘강포하다, 사납다, 포학하다’ 『한어대사전』, p.10-523; ‘御’: 『書·大禹謨』, 『國語·周語上』 용례, ‘다스리다, 통치하다’ 『한어대사전』, p.5-301.
- 74) 『說文解字·卷二下·辵部』: “**逋**【逋】**通**, 回避也。从辵、喬聲。【余律切】”; 『說文解字·卷二下·辵部』: “**避**【避】**回**也。从辵、辟聲。【毗義切】”
- 逋-述 『古代漢語通假字大字典』, p.879; 逋-吹-述-沈-穴-歛 『古字通假會典』, p.554; 達-鞞-徹 『古字通假會典』, p.634
- 75) 永-咏 『古文字通假字典』, p.404; 永-景-咏-誕 『古字通假會典』, p.273,
- 76) 巩-鞏 『古文字通假字典』, p.460; 巩-恐 『古代漢語通假字大字典』, p.250,
- 77) 狄-翟-惕-逃 『古文字通假字典』, p.258, 323; 狄-逃-趨-剔 『古代漢語通假字大字典』, p.567; 狄-狄-荻-楸 『古字通假會典』, pp.469-470.
- 78) 소리요소 ‘盧/且’: 盧-置 『古文字通假字典』, p.114; 盧-鄜 『古字通假會典』, p.902; 殷-盧-且 『金文形義通解』, p.632, 1177,
- 79) 『西周文字字形表』, p.388; 『西周金文字編』, p.513; 『新金文編』, p.1300,
- 80) 『西周文字字形表』, p.25; 『西周金文字編』, p.115; 『新金文編』, p.277; 『新見金文字編』, p.76; 『新見商周金文字形編(2010-2016)』, p.85; 『西周金文字詞關係研究』, p.306,
- 81) 『西周文字字形表』, p.447; 『西周金文字編』, p.592; 『新金文編』, p.1486; 『新見商周金文字形編(2010-2016)』, p.395,
- 82) 『西周文字字形表』, p.479; 『西周金文字編』, p.630; 『新金文編』, p.1588; 『新見金文字編』, p.341; 『新見商周金文字形編(2010-2016)』, p.422,
- 83) 『西周文字字形表』, p.540; 『西周金文字編』, p.708; 『新金文編』, p.1802,
- 84) 『西周文字字形表』, p.303; (綬) 『古文字譜系疏證』, p.3960 / 𠄎(糶) 『西周文字字形表』, p.302; 𠄎-密 『簡帛古書通假字大系』, p.500.
- 85) 『西周文字字形表』, p.172; 『西周金文字編』, p.211; 『新金文編』, p.494,
- 86) 『西周文字字形表』, p.469; 『西周金文字編』, p.617; 『新金文編』, p.1560,
- 87) 『西周文字字形表』, p.223; 『古文字譜系疏證』, p.861; 『金文大字典』, p.5644; 『金文詁林補』, p.1790,
- 88) 戍(肇): 『說文新證2014』, p.834; 『古文字詁林(修訂本)』, p.11-0176; 『甲骨文可釋字形總表』, p.292,
- 89) 臺(塿) 『古文字詁林(修訂本)』, p.10-254 / 臺(鄜) 『金文形義通解』, p.1612; 『金文詁林』, p.4121 臺(臺)(郭) 『說文新證

鼎 100)	𡗗 101)	康	王	分 102) 𠂔 (𠂔)	尹	畜 103)	彊	𠂔 104)	魯 105)	邵	王	廣 106)	𡗗 107)	楚	刑 108)	隹	寘 [寘] 109)	南	行
淵 肅 110)	哲 慎 111)	康	王	分 寘 遂 112)	尹	億	疆	宏 113)	魯 嘉 114)	昭	王	廣	能 115)	楚	荊	唯	煥	南	行
엄숙하고 총명하신 康王께서는				억만 강토를 마침내 다스리셨다네.				성대하고 훌륭한 昭王께서는				남방 오랑캐(楚荊)를 널리 能하시었으니,				남쪽으로의 나아감이 빛나셨던 것이네.			

2014』, p.452.

- 90) 𡗗-鑄 『金文文字考釋匯纂(2000-2015)』, p.322.
- 91) 『說文解字·卷三下·支部』: “𡗗【𡗗(𡗗)】，通也。从彳、从支、从育。【丑列切】𡗗【𡗗(𡗗)】，古文𡗗。”; 𡗗(𡗗) 『西周文字字形表』, p.540; 『西周金文字編』, p.158; 『新金文編』, p.377; 『說文新證2014』, p.239.
- 92) 𡗗-發 『古漢字通解500例』, p.45; 𡗗-𡗗 『古文異體關係整理與研究』, p.26; 𡗗-冒 『簡帛古書通假字大系』, p.130.
- 93) ‘憲, 전범, 모범, 본보기’(『詩·小雅·六月』) 『漢韓大辭典』, p.5-765; 憲-軒-顯 『古代漢語通假字大字典』, P.311; 憲-諺 『古字通假會典』, p.180.
- 94) ‘聖, 두루 통달하여 범인을 뛰어넘은’(『詩·小雅·小旻』) 『漢韓大辭典』, p.11-287.
- 95) 綬-素縶-綬鞅 『金文形義通解』, p.3073, 3102; 綬-受 『古文字通假字典』, p.210; 綬/索 『漢語同源詞大字典』, p.882.
- 96) 剛-綱-強 『古文字通假字典』, p.391, 396; 剛-強-岡-綱-綱 『古字通假會典』, p.320.
- 97) 肇(啟) 『西周文字字形表』, p.129; 肇(啟) 『西周金文字編』, p.159; 『新金文編』, p.377; 『新見金文字編』, p.101; 『西周金文字詞關係研究』, p.247 / 肇-矯-兆 『古代漢語通假字大字典』, p.701; 肇-佻-肇 『古字通假會典』, p.807.
- 98) 郭-桴-號 『古文字通假字典』, p.273; 郭-廓-桴(榔)-鞞 『古代漢語通假字大字典』, p.889; 郭-號-曠-鞞-桴 『古字通假會典』, p.866.
- 99) ‘微, 다스리다, 다루다’(『詩·大雅·公劉; 崧高』) 『漢韓大辭典』, p.5-369. 微-撤-鞞-撤-澈 『古代漢語通假字大字典』, p.296; 微-鞞-撤-中-逸-池-弊-鞞-微 『古字通假會典』, p.646.
- 100) 『西周文字字形表』, p.455; 『新金文編』, p.1514.
- 101) 『西周文字字形表』, p.32; 『新金文編』, p.105; 『說文新證2014』, p.97.
- 102) 『西周文字字形表』, p.381; 『金文大字典』, p.731, 『古文字譜系疏證』, p.2844.
- 103) 『西周文字字形表』, p.82; 『西周金文字編』, p.105; 『新金文編』, p.1100; 『說文新證2014』, p.160.
- 104) 『西周文字字形表』, p.307; 『西周金文字編』, p.391; 『新金文編』, p.989.
- 105) 『西周文字字形表』, p.151; 『西周金文字編』, p.180; 『新金文編』, p.422; 『新見金文字編』, p.118; 『新見商周金文字形編(2010-2016)』, p.142.
- 106) 『西周文字字形表』, p.399; 『西周金文字編』, p.531; 『新金文編』, p.1346; 『新見金文字編』, p.287; 『新見商周金文字形編(2010-2016)』, p.370.
- 107) 『西周文字字形表』, p.137; 『西周金文字編』, p.167; 『新金文編』, p.395; 『金文大字典』, p.2041.
- 108) 『西周文字字形表』, p.211 (西周 중기 이후, <사장반>, <산씨반>).
- 109) 『西周文字字形表』, p.306; 『西周金文字編』, p.391; 『新金文編』, p.989; 『新見商周金文字形編(2010-2016)』, p.292.
- 110) 『西周文字字形表』, p.122; 『西周金文字編』, p.150; 『新金文編』, p.357; 『新見金文字編』, p.96; 『說文新證2014』, p.216.
- 111) 『西周金文字編』, p.40.
- 112) 宥-寘 『古文字通假字典』, p.698; 寘-賃-濱-擯-鬢-闐-頻-嬪-殯 『古字通假會典』, p.106; 寘-鎭-瀕 『古代漢語通假字大字典』, p.826.
- 113) 𠂔-宏 『古文字通假字典』, p.3.
- 114) 魯-嘉 『古文字通假字典』, p.543; 魯-鹵 『古文字通假字典』, p.101; 魯-嘏-旅 『古代漢語通假字大字典』, p.991.
- 115) 𠂔-能 『古文字通假字典』, p.21; 『古文字譜系疏證』, p.180; 『金文文字考釋匯纂(2000-2015)』, p.127; 『金文形義通解』, p.767; 『金文詁林補』, p.1090; 『商周古文字源流疏證』, p.1864.

																		
肅 116)	覲 117)	蘇 118) [穆]	王	井 119)	帥 120)	字 121)	誨 122)	龠 123) 鬲[ 紳]	寧 124) [寧] 125)	天=	子=	鬲 126)	文	武	長 129)	刺 130)	天	子
祗	顯 131)	穆	王	型 132)	帥 133)	字 134)	誨 135)	紳 136) 申	寧 137)	天	子	鬲 138)	文	武	長	烈 140)	天	子
엄숙하고 빛나신 穆王께서는			세상의 가르침에 본보기가 되고 이끄셔서			(지금의) 天子를 거듭해서 편안케 하시니,			天子께서 공고히 이어나가셨다네.			문채와 무용이 뛰어나시고 맹렬하신 天子께서는						

- 116) 『西周文字字形表』, p.6; 『西周金文字編』, p.8; 『新金文編』, p.22 / 肅-脂-祗 『傳抄古文綜合研究』, p.544; 『古文異體關係整理與研究』, p.119; 『金文形義通解』, p.20; 『金文詁林補』, p.145.
- 117) 『西周文字字形表』, p.373; 『西周金文字編』, p.489; 『新金文編』, p.1241; 『新見金文字編』, p.269; 『新見商周金文字形編(2010-2016)』, p.354.
- 118) 『西周文字字形表』, p.298; 『西周金文字編』, p.378; 『新金文編』, p.946; 『新見金文字編』, p.220; 『新見商周金文字形編(2010-2016)』, p.282.
- 119) 『新金文編』, p.623; 『新見金文字編』, p.156; 『新見商周金文字形編(2010-2016)』, p.199.
- 120) 『古文字譜系疏證』, p.3264; 『新金文編』, p.1054; 『新見金文字編』, p.240; 『新見商周金文字形編(2010-2016)』, p.318.
- 121) 『西周文字字形表』, p.306; 『西周金文字編』, p.391; 『新金文編』, p.988.
- 122) 『西周文字字形表』, p.82; 『西周金文字編』, p.105; 『新金文編』, p.254; 『新見金文字編』, p.71; 『新見商周金文字形編(2010-2016)』, p.79.
- 123) 『西周文字字形表』, p.540; 『西周金文字編』, p.708; 『新金文編』, p.1800; 『新見金文字編』, p.380; 『新見商周金文字形編(2010-2016)』, p.489.
- 124) 『西周文字字形表』, p.307; 『西周金文字編』, p.392; 『新金文編』, p.989; 『新見金文字編』, p.227.
- 125) 『西周文字字形表』, p.187; 『西周金文字編』, p.234; 『新金文編』, p.553; 『新見金文字編』, p.145; 『新見商周金文字形編(2010-2016)』, p.186.
- 126) 『西周文字字形表』, p.256; 『西周金文字編』, p.330; 『新金文編』, p.797; 『新見商周金文字形編(2010-2016)』, p.245.
- 127) 『西周文字字形表』, p.215; 『西周金文字編』, p.272; 『新金文編』, p.646; 『新見金文字編』, p.160; 『新見商周金文字形編(2010-2016)』, p.203; 『金文考釋匯纂(1990-1999)』, p.75; 『金文文字考釋匯纂(2000-2015)』, p.179.
- 128) 『新見金文字編』, p.160.
- 129) 『西周文字字形表』, p.407; 『西周金文字編』, p.537; 『新金文編』, p.1359; 『新見金文字編』, p.290; 『新見商周金文字形編(2010-2016)』, p.372.
- 130) 『西周文字字形表』, p.253; 『西周金文字編』, p.328; 『新金文編』, p.790; 『新見金文字編』, p.189; 『新見商周金文字形編(2010-2016)』, p.244.
- 131) 顯/覲 頁顧寡 『金文形義通解』, p.2216; 『金文詁林補』, p.2822.
- 132) 井(井)/刑刑型, 型(剗)(型)(狀)/井 『金文形義通解』, p.3168; 井-邢-型-刑 『古文字通假字典』, pp.360-362; 井-阱 『古代漢語通假字大字典』, p.18.
- 133) 帥-率-述 『古代漢語通假字大字典』, p.258; 帥-悅-率-帥 『古字通假會典』, p.560; 帥(衛) 『同源字典』, p.462.
- 134) 字-訃 『古代漢語通假字大字典』, p.217; 字-芋-寓 『古字通假會典』, p.826; 字-芋-豸-杆-竿 『漢語同源詞大典』, p.39.
- 135) 誨-悔-每 『古文字通假字典』, p.10, 48; 誨-謀-悔 『古代漢語通假字大字典』, pp.802-803.
- 136) 龠: 伸腫電坤紳鞞陳帥紳神 『漢語同源詞大典』, p.313; 『金文考釋匯纂(1990-1999)』, p.211; 『金文文字考釋匯纂(2000-2015)』, p.391.
- 137) 寧(寧) 『出土戰國文獻字詞集釋』, p.7-3521; 寧-成-寧 『簡帛古書通假字大系』, pp.1120-1121; 寧-甯-曼-邗-能 『古字通假會典』, pp.62-63; 寧-靈 『非簡帛類戰國文字通假材料的整理與研究』, p.231.
- 138) 『金文文字考釋匯纂(2000-2015)』, p.213; 『金文考釋匯纂(1990-1999)』, p.89, 211 / 鬲-固 『非簡帛類戰國文字通假材料的整理與研究』, p.79; 『新見商周金文字形編(2010-2016)』, p.245.
- 139) 飮-食-飼 『古文字通假字典』, p.45, 238.
- 140) 刺-列-烈-厲-勵 『古文字通假字典』, p.631; 刺-拉-腊 『古代漢語通假字大字典』, p.102; 刺-烈-列-連-厲 『非簡帛類戰國文字通假材料的整理與研究』, pp.303-304; 『金文文字考釋匯纂(2000-2015)』, p.211.

豐 賁 (沫) 141)	森 [森 142) 無(無)]	句 143)	𩇛 144) 𩇛	邛 [邛] 145)	二 二	𠂔 146) [亟]	獄 147)	𨇳 迥 迥 148)	慕 慕 149)	昊 150)	紹 151)	亡	昊 152) 昊 昊 [昊]	二 帝	司 153)	夔 鼉	尢 尢 154)	保		
眉	無	害 155)	𩇛	祈	上	下	亟 156)	獄 157) 熙	桓 宣 158)	謨 159)	昊 160)	照 161)	無	162) 斨	上	帝	嗣 后	夏 稷	往 匡 163)	保
눈썹이 세시도록 해로움이 없으시니.			위아래(신들)에 𩇛하게 기도하시었고.			삼가 위엄있는 지모를 빛내셨으며,			크게 비추시어 편벽됨이 없으셨다네.			上帝(신)와 司夔(신)께서 왕림하여 보우하시어								

- 141) 『西周金文字編』, p.495; 顯 『新金文編』, p.1251; 『新見金文字編』, p.273; 『新見商周金文字形編(2010-2016)』, p.356; 賁(沫) 『春秋文字字形表』, p.488.
- 142) 『新金文編』, p.746; 『說文解字·卷六上·林部』: “**𩇛**【森(無無)】，豐也。从林、爽。或說：規模字。从大、卅，數之積也。林者，木之多也。卅與庶同意。《商書》曰：庶草繁無。【文甫切】”
- 143) 『西周金文字編』, p.689; 『新見金文字編』, p.371.
- 144) 『西周金文字編』, p.812; 『新金文編』, p.2134; 『金文文字考釋匯纂(2000-2015)』, p.248.
- 145) 『西周文字字形表』, p.268.
- 146) 『西周文字字形表』, p.550; 『西周金文字編』, p.720; 『新金文編』, p.1864; 『新見金文字編』, p.386; 『新見商周金文字形編(2010-2016)』, p.499.
- 147) 『西周文字字形表』, p.425; 『西周金文字編』, p.561; 『新金文編』, p.1412; 『新見金文字編』, p.301.
- 148) 『西周文字字形表』, p.43; 『西周金文字編』, p.58; 『新金文編』, p.143; 『新見金文字編』, p.58; 『新見商周金文字形編(2010-2016)』, p.54.
- 149) 『西周文字字形表』, p.449; 『西周金文字編』, p.593; 『新金文編』, p.1490.
- 150) 『西周文字字形表』, p.273; 『西周金文字編』, p.346; 『新金文編』, p.858; 『新見金文字編』, p.203.
- 151) 『西周文字字形表』, p.427; 『西周金文字編』, p.565.
- 152) 『西周文字字形表』, p.439; 『西周金文字編』, p.176.
- 153) 『西周文字字形表』, p.389; 『西周金文字編』, p.514; 『新金文編』, p.1301; 『新見金文字編』, p.280; 『新見商周金文字形編(2010-2016)』, p.363.
- 154) 『西周文字字形表』, p.435; 『西周金文字編』, p.579.
- 155) 句-害-介 『古文字通假字典』, p.614, 623.
- 156) 亟-極 『古文字通假字典』, p.229; 亟-極、急、即-愨-矜-機 『古代漢語通假字大字典』, p.18; 亟-械-革-苟-棘-極 『古文字通假會典』, p.382.
- 157) 『古文字通假字典』, p.11; 『金文文字考釋匯纂(2000-2015)』, p.316.
- 158) 亘/迥宣 『金文形義通解』, p.3142; 迥-桓 『古文字通假字典』, p.723; 迥-爰 『古文字通假會典』, p.165; 『金文文字考釋匯纂(2000-2015)』, p.34.
- 159) 慕-謨 『古文字通假字典』, p.128; 慕-模 『古代漢語通假字大字典』, p.311; 莫-悞、幕、慕、暮 『古代漢語通假字大字典』, p.738; 慕-募-悞 『古文字通假會典』, p.925.
- 160) 昊-皓 『古代漢語通假字大字典』, p.411; 昊-昇-顯 『古文字通假會典』, p.712.
- 161) 紹(照) 『金文文字考釋匯纂(2000-2015)』, p.319; 照/邵 『金文形義通解』, p.2432.
- 162) 昊(斨) 『出土戰國文獻字詞集釋』, p.10-5196; 斨-釋-澤-擇-夔 『古文字通假字典』, p.182, 281, 288; 斨-皦-皋-澤 『古代漢語通假字大字典』, p.612; 斨-髡-暴-澤 『古文字通假會典』, p.891.
- 163) 尢-貺-匡 『古文字通假字典』, p.395, 399.



囟 [囟 (酒)]	來	見	武=	王=	則	令	周	公	舍 [舍/ 余]	于	周	卑 188)	處	甬 189)	夷 190)	乙	且			
迺	來	見	武	王	武	王	則	命	周	公	捨 予	字 191)	于	周	俾 192)	處	勇 通 193)	惠 194)	乙	祖
이에 곧 武王을 찾아보니				武王께서는 즉시 周公께 명하시어				周망에 거주지를 주시어 (하여금) 살게 하시었네.				용감하고 은혜로우신 乙祖께서는								

速 195) 速 196) 遠 197)	匹 198)	𠂔	辟	遠 199)	猶 200)	復 201) (復) 復 夙	心 202)	子	夙 203) 夙 (入)	莽 [莽] 204) 啖 205)	明	亞	且=	辛	斂 206) (聖)	屍 207) (育)	子	孫	
仇 208) 弼	匹	厥	辟	遠 209)	猷 210)	腹 211)	心	孜 茲 212)	汲 納	莽	明	亞	祖	祖	辛	甄 213)	毓 214)	子	孫
그(의) 임금의 원대한 계획을 두고 짝하여				심복이 되어 힘쓰고 부지런하셨네.				빛나고 밝으신 亞祖 祖辛께서는				자손을 낳으시고 기르셨으며							

184) 雫(雫)-越-孟 『古文字通假字典』, p.90, 624; 雫(雫)-戶-雫-羽-虎-虜 『古文字通假字典』, p.827.  
185) 『金文考釋匯纂(1990-1999)』, p.174; 『金文文字考釋匯纂(2000-2015)』, p.380; 𠂔-搏 『古文字通假字典』, p.300; 翦(𠂔) 『新甲骨文編(增訂本)』, p.234; 𠂔(𠂔) 『戰國文字字形表』, p.1649; 𠂔(𠂔) 『戰國文字字形表』, p.1709.  
186) 刺-勵-厲-烈-列 『古文字通假字典』, p.631; 『金文文字考釋匯纂(2000-2015)』, p.211.  
187) 『西周文字字形表』, p.306; 『新金文編』, p.988.  
188) 『西周文字字形表』, p.119; 『西周金文字編』, p.146; 『新金文編』, p.347; 『新見金文字編』, p.93; 『新見商周金文字形編(2010-2016)』, p.109; 『說文新證2014』, p.212.  
189) 『西周文字字形表』, p.290; 『西周金文字編』, p.367; 『新金文編』, p.910; 『新見金文字編』, p.216; 『新見商周金文字形編(2010-2016)』, p.276; 『西周金文字詞關係研究』, p.290.  
190) 『西周文字字形表』, p.163; 『西周金文字編』, p.197; 『新金文編』, p.462; 『新見金文字編』, p.127; 『新見商周金文字形編(2010-2016)』, p.157; 『金文考釋匯纂(1990-1999)』, p.155.  
191) 圃/字 『金文形義通解』, p.1546; 字(圃)(寓) 『金文詁林補』, p.2384.  
192) 卑-棄-裨-俾-婢-嬖-比 『古文字通假字典』, pp.62-64, p.268, 538; 卑-坤-萑-俾-頻-庫-痺-鶻-比-譬-裨-蔽-鼻-畢-辟 『古文字通假字典』, pp.477-478; 『金文文字考釋匯纂(2000-2015)』, p.111.  
193) 甬-通-葦-桶-痛-箭-勇-用-仲-踊 『古文字通假字典』, p.462, 465, 466, 471, 476, 477, 488; 甬-桶-稱 『古文字通假字典』, p.10.  
194) 夷-惠-慧 『古文字通假字典』, p.593, 624; 惠-蠅-夷 『古文字通假字典』, p.504.  
195) 『西周金文字編』, p.77; 『新見金文字編』, p.56; 『新見商周金文字形編(2010-2016)』, p.66; 『金文考釋匯纂(1990-1999)』, p.18.  
196) 『西周文字字形表』, p.61; 速/來奉餽 『金文形義通解』, p.365; 奉(禛)/速 『金文形義通解』, p.2496.  
197) 『金文文字考釋匯纂(2000-2015)』, p.49; 遠-弼-仇 『古文字通假字典』, p.187, 589.  
198) 『西周文字字形表』, p.524; 『西周金文字編』, p.692; 『新金文編』, p.1761; 『新見金文字編』, p.372; 『新見商周金文字形編

鬢 215)	猶 (髮) 217)	多 218)	𦉳 [釐] 219)	齊 221)	角 222)	鬢 223)	光 224)	義 225)	𦉳 [箕] 226)	祀 227)	害 228)	犀 229)	文 230)	考 231)	乙 232)	公 233)	
繁 216)	祓 230)	多 231)	釐 232)	齊 231)	角 232)	熾 233)	光 234)	宜 235)	其 236)	禮 237)	祀 238)	舒 239)	遲 240)	文 241)	考 242)	乙 243)	公 244)
祓 제사를 자주하시고 釐 의식을 많이하셨고			鬢이 가지런하고 빛깔이 선명함으로 하여 (祭物)			그의 禮 제사와 祀 제사를 알맞게 하셨다네.			여유롭고 느긋하신 文考 乙公께서는								

(2010-2016)』, p.476.

199) 『西周文字字形表』, p.59; 『西周金文字編』, p.79; 『新金文編』, p.192; 『新見金文字編』, p.57.

200) 『西周文字字形表』, p.423; 『西周金文字編』, p.560; 『新金文編』, p.1409; 『新見金文字編』, p.301; 『新見商周金文字形編(2010-2016)』, p.380.

201) 『西周文字字形表』, p.394; 『西周金文字編』, p.525; 『新金文編』, p.1328.

202) 『西周文字字形表』, p.446; 『西周金文字編』, p.590; 『新金文編』, p.1480; 『新見金文字編』, p.315; 『新見商周金文字形編(2010-2016)』, p.394; 『金文考釋匯纂(1990-1999)』, p.151.

203) 『西周金文字編』, p.536; 『新金文編』, p.1356; 『金文形義通解』, p.2340; 『古文字譜系疏證』, p.3262.

204) 『西周文字字形表』, p.429; 『西周金文字編』, p.566; 『新金文編』, p.1422; 『新見金文字編』, p.303.

205) 啖/𦉳 『金文形義通解』, p.196.

206) 『西周文字字形表』, p.322; 『西周金文字編』, p.405; 『新金文編』, p.1026.

207) 『西周文字字形表』, p.606; 『新金文編』, p.2170; 𦉳(毓) 『金文大字典』, p.1532; 『說文新證2014』, p.974.

208) 仇(逋)(恣) 『隸定古文疏證』, p.174; 逋仇 『ABC古代漢語詞源詞典』, p.434; 逋-就 『古文字通假字典』, p.337; 逋-逋 『古文字通假會典』, p.737.

209) 遠-桓 『古文字通假字典』, p.721; 遠-援-瑗 『古文字通假會典』, p.170.

210) 猷-猶 『古文字通假字典』, p.204; 猷-悠-猶 『古文字通假會典』, p.721.

211) 𦉳-腹 『古文字通假字典』, p.338; 𦉳(腹) 『春秋文字字形表』, p.185; 復(復)(復)(復)(復)(復)(復) 『隸定古文疏證』, p.46; 『古文字通假字典』, p.338.

212) 子-孜-孳 『古文字通假字典』, p.39; 子-姊-滋-慈-茲-字 『古文字通假會典』, pp.427-428; 『金文文字考釋匯纂(2000-2015)』, p.424.

213) 『說文解字·卷十二下·瓦部』: “𦉳【甄(甄)】，旬也。从瓦、堊聲。【居延切】”，‘陶(旬)，기르다, 배양하다, 化育하다’ 『漢韓大辭典』, p.14-786; 甄-甄 『古文字通假字典』, p.690; 甄(煙) 『出土戰國文獻字詞集釋』, p.10-5024; 『古文字詁林(修訂本)』, 11-722.

214) 育毓鬻 『ABC古代漢語詞源詞典』, p.591; 育-毓-粥-鬻-涓-條-賣 『古文字通假會典』, pp.723-724; 孕, 毓(育) 『古漢字通解500例』, p.249.

215) 『新金文編』, p.1529; 鬢-繁 『古文字通假字典』, p.758.

216) 『西周文字字形表』, p.541; 『新金文編』, p.1805.

217) 髮(媯) 『西周文字字形表』, p.388; 『新金文編』, p.1300; 『新見金文字編』, p.279; 猶-髮 『古文異體關係整理與研究』, p.202, 『說文新證2014』, p.707; 『金文文字考釋匯纂(2000-2015)』, p.295.

218) 𦉳-祓 『古文字通假字典』, p.646; 髮(媯)(𦉳) 『金文形義通解』, p.2241.

219) 『西周文字字形表』, p.557; 『新金文編』, p.1885; 『新見金文字編』, p.389; 『新見商周金文字形編(2010-2016)』, p.503.

220) 『金文文字考釋匯纂(2000-2015)』, p.124; 『西周文字字形表』, p.134; 『新金文編』, p.391; 『新見金文字編』, p.105; 『新見商周金文字形編(2010-2016)』, p.121; 賁(賁)/𦉳 『金文形義通解』, p.1557; 『說文新證2014』, p.245.

221) 『西周文字字形表』, p.237; 『西周金文字編』, p.303; 『新金文編』, p.721.

222) 『西周文字字形表』, p.175; 『西周金文字編』, p.214; 『新金文編』, p.500; 『新見商周金文字形編(2010-2016)』, p.167; 『說文新證2014』, p.364.

223) 『新金文編』, p.299.

224) 『西周金文字編』, p.124.

225) 『西周文字字形表』, p.520; 『西周金文字編』, p.685; 『新金文編』, p.1738.

遽 237)	越 238) (喪)	暈 239) [尋]	屯	森 [無 (無)]	諫 240)	農 241)	耆 242)	戊 243)	替 244) 麻 245)	佳	辟 246)	孝 247)	春 248) 春 249)	史	牆 250) [牆]	夙 251) [夙]	夜 252)	不	豕 253) 豕 254) 豕 255)
劇 競 256)	爽 257)	得 258)	純 259)	無	刺 260)	農	穡 261)	越 262)	稼 263)	唯	辟 264)	孝	友	史	牆 265)	夙 266)	夜 267)	不	墜 弛 268)
다투어(열심히) 말하지려 하셨으니, 순수함을 얻으시고 비난받음이 없으셨네.					곡식을 기르시고 거두시고 이어서 심으셨으며,					효심과 우애는 본보기가 되었네.			(오늘날/나) 史 牆은 새벽부터 밤까지 실추시키지 않았다네.						

- 226) 『西周文字字形表』, p.7; 『新金文編』, p.24; 『新見金文字編』, p.7.
- 227) 『西周文字字形表』, p.315; 『西周金文字編』, p.400; 『新金文編』, p.1014; 『新見金文字編』, p.233; 『新見商周金文字形編(2010-2016)』, p.309; 『說文新證2014』, p.601; 害(𠄎) 『金文詁林』, p.6176; 「害」西周 金文 전형 자형과 하단부가 상이하  
지만, 서주 金文 용례에서 「𠄎」의 구성 요소 「害」 자형과 대체로 일치(4122).
- 228) 『西周文字字形表』, p.444; 『西周金文字編』, p.587; 『新金文編』, p.1473; 『新見金文字編』, p.313; 『新見商周金文字形編(2010-2016)』, p.392.
- 229) 『西周文字字形表』, p.363; 『西周金文字編』, p.473; 『新金文編』, p.1201; 『新見金文字編』, p.262; 『新見商周金文字形編(2010-2016)』, p.348.
- 230) 媯-祓 『古文字通假字典』, p.646.
- 231) 穡-齊 『古文字通假字典』, p.534; 『古音匯纂』, p.1011; 『故訓匯纂』, p.1161.
- 232) 糞-熾 『古文字通假字典』, p.238.
- 233) 義-儀-議-宜 『古文字通假字典』, pp.546-547; 義-我-議-誼-俄-峨 『古代漢語通假字大字典』, p.687; 義-儀-皇-錡-誼-宜-議 『古字通假會典』, pp.658-660, p.569.
- 234) 禮(𡇗) 『金文形義通解』, p.23; 煙-堙、禮、延 『古代漢語通假字大字典』, p.553; 煙(𡇗)-禮 『非簡帛類戰國文字通假材料的整理與研究』, p.279; 煙-禮 『漢語同源詞大典』, p.972.
- 235) 𠄎-胡-舒 『古文字通假字典』, p.91, 109; 『金文文字考釋匯纂(2000-2015)』, p.333; 害-蓋-介-曷-割-羅-句 『古文字通假字典』, p.615, 623; 害-遏-介-轄-曷-禍-句(乞)-患-或 『古代漢語通假字大字典』, p.222; 害-遼-蓋-割 『古字通假會典』, p.627.
- 236) 犀-遲 『古文字通假字典』, p.522; 犀-犀 『古字通假會典』, p.100.
- 237) 『西周文字字形表』, p.60; 『西周金文字編』, p.80; 『新金文編』, p.194.
- 238) 『西周文字字形表』, p.44; 『西周金文字編』, p.59; 『新金文編』, p.146.
- 239) 得/導 𠄎 『金文形義通解』, p.387; 𠄎(𠄎)(𠄎)(得) 『說文新證2014』, p.131; 『西周文字字形表』, p.66, 372; 『西周金文字編』, p.86, 641; 『新金文編』, p.208, 1613; 『新見金文字編』, p.61, 346; 『新見商周金文字形編(2010-2016)』, p.68.
- 240) 『西周文字字形表』, p.88; 『西周金文字編』, p.111; 『新金文編』, p.266.
- 241) 「農」의 일종 자형: 『西周文字字形表』, p.102; 『西周金文字編』, p.126; 『新金文編』, p.301; 農(農)(農)(農) 『金文形義通解』, p.576.
- 242) 『西周文字字形表』, p.227; 『西周金文字編』, p.294; 『新金文編』, p.706; 『新見商周金文字形編(2010-2016)』, p.218; 『說文新證2014』, p.463.
- 243) 『西周文字字形表』, p.518; 『西周金文字編』, p.683; 『新金文編』, p.1732; 『新見金文字編』, p.367; 『新見商周金文字形編(2010-2016)』, p.450; 『說文新證2014』, p.865.
- 244) 『西周文字字形表』, p.560; 『西周金文字編』, p.741; 『新金文編』, p.1896.
- 245) 『說文解字·卷七上·秝部』: “【秝】，稀疏適也。从二禾。凡秝之屬皆从秝。讀若歷。【郎擊切】”; 『說文解字·卷九下·厂部』: “【秝】，治也。从厂、秝聲。【郎擊切】”
- 246) 『西周文字字形表』, p.392; 『西周金文字編』, p.522; 『新金文編』, p.1323.
- 247) 『西周文字字形表』, p.361; 『西周金文字編』, p.468; 『新金文編』, p.1190; 『新見金文字編』, p.260; 『新見商周金文字形編(2010-2016)』, p.346.

																				
日 [箕]	日	茂	曆 269) [曆/ 曆] 270)	牆	弗	敢	取 271) [担]	對	揚	天	子	不	顯	休	令	用	乍	寶	尊	彝
其	日	茂	歷	牆	弗	敢	沮 272)	對	揚	天	子	丕	顯	休	命	用	作	寶	尊	彝
그들이 매일 공적을 칭송받아왔음을				牆은 감히 [그것을] 저버리지 않고서				天자의 크고 빛나고 아름다운 명령을 만들어 높이노라.						이에 보배롭고 존귀한 제사용 그릇을 만드노니.						

- 248) 昏-友 『金文文字考釋匯纂(2000-2015)』, p.156; 『古文異體關係整理與研究』, p.24; 『簡帛古書通假字大系』, p.127 .
- 249) 『西周文字字形表』, p.118; 『西周金文字編』, p.144; 『新金文編』, p.344.
- 250) 『西周文字字形表』, p.228; 『西周金文字編』, p.295; 『新金文編』, p.706; 『新見金文字編』, p.171.
- 251) 『西周文字字形表』, p.288; 『新金文編』, p.904; 『新見金文字編』, p.215; 『新見商周金文字形編(2010-2016)』, p.275.
- 252) 『西周文字字形表』, p.287; 『西周金文字編』, p.362; 『新金文編』, p.902; 『新見金文字編』, p.274.
- 253) 「象」: 『西周文字字形表』, p.410; 『西周金文字編』, p.540; 『新金文編』, p.1367; 『新見金文字編』, p.293; 『新見商周金文字形編(2010-2016)』, p.37.
- 254) 『西周文字字形表』, p.408; 『西周金文字編』, p.539; 『新金文編』, p.1365; 『新見商周金文字形編(2010-2016)』, p.374 / 布(豕) 『說文新證2014』, p.732 / 豕(布)(豕)(帛) 『隸定古文疏證』, p.202.
- 255) 豕(豕) 『金文詁林』, p.5828; 豕-豕彘家 『金文形義通解』, p.2355; 『說文新證2014』, p.82.
- 256) 遽-競 『古文字通假字典』, p.396; 遽-處-劇-愾-詎 『古代漢語通假字大字典』, p.881; 遽-醜-籩-蓮 『古字通假會典』, p.879
- 257) 越-爽 『古文字通假字典』, p.433; 『古文字詁林(修訂本)』, p.11-793; 『古文字譜系疏證』, p.1925.
- 258) 得-得 『古代漢語通假字大字典』, p.783; 『古字通假會典』, p.410; 『古漢字通解500例』, p.35.
- 259) 屯-純-春-敦 『古文字通假字典』, p.662, 667, 671; 屯-困-屯-純-迍 『古代漢語通假字大字典』, p.244; 屯-輪-迍-純-鈍-臀-頓-幅-沌-殿 『古字通假會典』, p.130; 屯(純) 『同源字典』, p.514.
- 260) 諫-刺 『古文字通假字典』, p.265; 『古字通假會典』, p.473; 『簡帛古書通假字大系』, p.742; 策-刺-諫-柴-揀 『漢語同源詞大典』, p.477.
- 261) 穡-畜 『金文形義通解』, p.1776; 穡(畜)-色 『古文字通假字典』, p.245; 畜-穡-濇 『古代漢語通假字大字典』, p.153; 畜-穡 『古字通假會典』, p.426.
- 262) 戊-越-鉞 『古文字通假字典』, p.623; 『古代漢語通假字大字典』, p.329.
- 263) 「稼」의 初文 『金文文字考釋匯纂(2000-2015)』, p.405.
- 264) 辟-臂-壁-避-嬖-譬-闕-嬖 『古文字通假字典』, pp.267-269; 辟-僻-僻-僻-避-嬖-繫-薛-別-弭-霹-紕-壁-擗-嬖-嬖-壁-壁-壁-譬-闕-嬖-嬖-臂-嬖-避-閉-裊-裊-弼 『古代漢語通假字大字典』, p.855, 857; 辟-僻-僻-壁-避-臂-譬-弭-闕-擗-罰-褊-睥-嬖-靡-嬖-壁-彼 『古字通假會典』, p.480, 482, 484, 485.
- 265) 牆(牆) 『金文形義通解』, p.1400; 『說文新證2014』, p.464; 『金文文字考釋匯纂(2000-2015)』, p.190.
- 266) 夙-縮-宿 『古文字通假字典』, p.335, 337; 夙-宿-肅 『古代漢語通假字大字典』, p.189; 夙-囷-囷-宿 『古字通假會典』, p.757.
- 267) 夜-豫-腋-掖 『古文字通假字典』, p.106, 287; 夜-液-腋-弈-亦-也 『古代漢語通假字大字典』, p.13, 189; 夜-射-昔-液-掖-夕 『古字通假會典』, p.861.
- 268) 豕-墜 『古文字通假字典』, p.580 / 豕-遂 『古字通假會典』, p.555; 『古文異體關係整理與研究』, p.236 / 豕/彘墜隊 『金文形義通解』, p.118 / 豕-弛 『古字通假會典』, p.198 / 豕-介-彘-豨 『古字通假會典』, p.555.
- 269) 曆(麻)(曆) 『西周文字字形表』, p.184; 『西周金文字編』, p.227; 『新見商周金文字形編(2010-2016)』, p.182 / 曆(曆)(曆) 『金文形義通解』, p.1103.
- 270) 「曆」: 『西周文字字形表』, p.273; 『西周金文字編』, p.346; 『新見金文字編』, p.204 / 『金文文字考釋匯纂(2000-2015)』, p.156.
- 271) 「取(曼)」: 『西周文字字形表』, p.574; 『新見金文字編』, p.403.
- 272) 取-沮 『古文字通假字典』, p.115.

刺 273)	且	文	考	弋 274)	窳 275) (貯)	受 [受]	牆 [牆]	爾 276)	黼 277) 黼 (盧)	福	褰 278)	猶 (髮) 馘	泉 279)	黃	考	彌	生
烈	祖	文	考	特翼式 280)	予 窳 281)	授	牆	爾	黼 282)	福	懷 283)	祓	祿	黃	考	彌	生
烈祖와 文考시여,				특별히 牆에게 그대들의 여러 빛나는 복을 주시고 또 주시옵고						불행을 막는 복록과 黃考彌生(누런 머리와 기미 낀 얼굴이 되도록 오래 삶)을 주시옵고,							

龕 284) [龕]	事	畢	辟	其 [箕]	萬	年	永	寶	用
勘 285)	事	厥	辟	其	萬	年	永	寶	用
그의 임금을 섬기도록 헤아리소서.				만년토록 오래오래 보배롭게 사용할지어다.					

- 273) 「刺」: 『西周文字字形表』, p.273; 『西周金文字編』, p.346; 『新見金文字編』, p.204.  
274) 「弋」: 『西周文字字形表』, p.510; 『西周金文字編』, p.346; 『新見金文字編』, p.1685; 『新見金文字編』, p.358; 『金文文字考釋匯纂(2000-2015)』, p.376; 『說文新證2014』, p.857.  
275) 「窳」: 『西周文字字形表』, p.322; 『西周金文字編』, p.406; 『新見金文字編』, p.1028; 『新見金文字編』, p.235; 『金文大字典』, p.993; 窳(窳)/埤 『金文形義通解』, p.1894; 『金文詁林補』, p.2496; 『金文文字考釋匯纂(2000-2015)』, p.253.  
276) 「爾」: 『西周文字字形表』, p.142; 『西周金文字編』, p.172; 『新見金文字編』, p.405; 『新見金文字編』, p.113.  
277) 「黼」: 『西周文字字形表』, p.333; 『西周金文字編』, p.423; 『新見金文字編』, p.1068; 『新見商周金文字形編(2010-2016)』, p.324; 『金文文字考釋匯纂(2000-2015)』, p.263.  
278) 「褰」: 『西周文字字形表』, p.354; 『西周金文字編』, p.453; 『新見金文字編』, p.1143; 『新見金文字編』, p.256; 『金文文字考釋匯纂(2000-2015)』, p.272.  
279) 「泉」: 『西周文字字形表』, p.296 『西周金文字編』, p.376; 『新見金文字編』, p.941; 『新見金文字編』, p.22; 『新見商周金文字形編(2010-2016)』, p.281.  
280) 弋-代-式-忒 『古文字通假字典』, p.233, 242, 629; 弋-杙、黠、鳩 『古代漢語通假字大字典』, p.279; 弋-翳-桀-雉-杙 『古字通假會典』, p.412.  
281) 窳(貯)-予 『古文字通假字典』, p.108.  
282) 『說文解字·卷七下·衤部』: “黼【黼】，合五采鮮色。〔小徐本作「會五采鮮兒。」〕从衤、虐聲。《詩》曰：衣裳黼黻。【創舉切】”；黼(黼)-楚 『古文字通假字典』, p.111; 『古字通假會典』, p.875; 黼-黻 『漢語同源詞大典』, p.1369.  
283) 褰-懷-鬼 『古文字通假字典』, p.497, 505; 『古代漢語通假字大字典』, p.776; 『古字通假會典』, p.534; ‘懷, ~을 보내주다(『詩·檜風·匪風』). 『漢韓大辭典』, p.5-821.  
284) 「龕」: 『西周文字字形表』, p.471; 『西周金文字編』, p.618; 『新見金文字編』, p.1563; 『說文新證2014』, p.823.  
285) 龕-勘、堪 『古代漢語通假字大字典』, p.1007; 『古文字通假字典』, p.780 / 龕-馘 『古字通假會典』 234; 『金文文字考釋匯纂(2000-2015)』, p.356.

【해독 (釋文)】

① 曰：

②古文王，初盤(戾)龢(和)于政。上帝降懿德、大罍(粵/屏)，匍(敷)有上下，迨受萬邦。赧(迅)圉(禦)武王，通征三(四)方，達(撻)殷峻(悛)民，永不(丕)玃(恐)狄虐，隼(懲)伐尸(夷)童。霁(憲)聖成王，ナ(左)各(右)綬(綬)綬(繪/會)、剛鯀，用鞏(鞏)馭(徹)周邦。肅(肅)摠(哲)康王，分(遂)尹啻(億)疆(疆)。弘(宏)魯邵(昭)王，廣能(楚)刑(荊)，隹(唯)爽(煥)南行。祇覲(顯)穆王，井(型)帥字誨，龢(申)寧天子，天子鬲(鬲)。

③文武長刺(烈)天子，豐(眉)無句(害)，黷(祈)上下，亟(熙)逌(桓)慕(謨)，昊(照)亡(無)昊(數)。上帝、司夏尤(往)保，受(授)天子鬲(縮)令(命)，厚福豐年，方緜(蠻)亡(無)不覲見。

④青(靜)幽高祖，才(在)散(微)靈(靈)處。零(粵)武王既戈(捷)殷，散(微)史刺(烈)且(祖)，迺來見武王，武王則令(命)周公舍(宇)于周卑處。甬(勇)夷(惠)乙且(祖)，逌(仇)匹(厥)辟遠猷，芻(腹)心子(孜)馭(汲)。齊(齊)明亞祖祖辛，斂(甄)屍(毓)子孫，繁(繁)猶(祓)多孳(釐)，齊(齊)角(熾)光，義(宜)其(禮)祀。害(舒)犀(遲)文考乙公，遠(競)趨(爽)暈(得)屯(純)無諫(刺)，農(農)齊(穡)戊(越)鬲(稼)，隹(唯)辟孝齊(友)。

⑤史牆夙夜不豢(陰)其日蔑曆(歷)，牆弗敢取(沮)，對揚天子不(丕)顯休令(命)。

⑥用乍(作)寶尊(尊)彝。刺(烈)且(祖)、文考，弋(翼/特)鬲(空/予)受(授)牆爾鬲(鬲)福，裒(懷)猶(祓)泉(祿)、黃耆彌生，龢(勘)事畢(厥)辟，

⑦其萬年永寶用。

【한국어 역 (韓譯)】

①(다음과 같이) 말합니다:

②옛날 文王께서는 나라를 다스림에 있어서, 비로소 안정되고 조화롭게 하시었다네. 上帝께서 (그에게) 아름다운 덕과 위대한 울타리(보위하는 신하)를 내리시니, (그는) 위 아래(사람들)를 널리 두시고, 모든 나라들을 모으고 받아들이셨다네. 날래고 굳세신 武王께서는, 사망을 두루 정벌하셨으니, 殷나라를 토벌하시어 (그) 백성들을 바로잡으시고, 오래도록 북방의 오랑캐(狄虐)를 크게 두렵게 하셨으며, 동방의 오랑캐(夷童)를 응징하여 쳐부셨다네. 본보기가 되고 통달하신 成王께서는 綬繪와 剛鯀를 좌우에 두시어, 이로써 周나라를 비로소 통하게 하셨네. 엄숙하고 총명하신 康王께서는 억만 강토를 마침내 다스리셨다네. 성대하고 훌륭한 昭王께서는 남방 오랑캐(楚荊)를 널리 能하시었으니, 남쪽으로의 나아감이 빛나셨던 것이네. 엄숙하고 빛나신 穆王께서는 세상의 가르침에 본보기가 되고 이끄셔서, (지금의) 天子를 거듭해서 편안케 하시니, 天子께서 공고히 이어나가셨다네.

③문채와 무용이 뛰어나시고 맹렬하신 天子께서는, 눈썹이 세시도록 해로움이 없으시니, 위아래(신들)에 黷하게 기도하시었고, 삼가 위엄있는 지모를 빛내셨으며, 크게 비추시어 편벽됨이 없으셨다네. 上帝(신)와 司夔(신)께서 왕림하여 보우하시어 天子께 縮命을 내려주시니, 복록은 두텁고

수확은 풍성하였으며, 곳곳의 오랑개가 쫓아다니지 않음이 없다네.

④ 맑고 그윽하신 高祖(始祖)께서는, 微 땅에서 신령스럽게 자리 잡으셨다네. 이후에, 武王께서 殷 나라를 무찌르고 나신 후, 微 땅의 史이셨던 烈祖께서는, 이에 곧 武王을 찾아뵈니 武王께서는 즉시 周公께 명하시어 周 땅에 거주지를 주시어 (하여금) 살게 하시었네. 용감하고 은혜로우신 乙祖께서는, 그의 임금의 원대한 계획을 돕고 짝하여, 심복이 되어 힘쓰고 부지런하셨네. 빛나고 밝으신 亞祖 祖辛께서는, 자손을 낳으시고 기르셨으며, 祫 제사를 자주하시고 釐 의식을 많이 하였고, 뿔이 가지런하고 빛깔이 선명함으로 하여 (祭物) 그의 禋 제사와 祀 제사를 알맞게 하셨다네. 여유롭고 느긋하신 文考 乙公께서는, 다투어(열심히) 맡아지려 하셨으니, 순수함을 얻으시고 비난 받음이 없으셨네. 곡식을 기르시고 거두시고 이어서 심으셨으며, 효심과 우애는 본보기가 되었네.

⑤ (오늘날/나) 史 牆은 새벽부터 밤까지 그들이 매일 공적을 칭송받아왔음을 실추시키지 않았다네. 牆은 감히 그것을 저버리지 않고서 天子의 크고 빛나고 아름다운 명령을 받들어 높이노라.

⑥ 이에 보배롭고 존귀한 제사용 그릇을 만드노니, 烈祖와 文考시여, 특별히 牆에게 그대들의 여러 빛나는 복을 주시고 또 주시옵고, 불행을 막는 복록과 黃耇彌生(누런 머리와 기미 낀 얼굴이 되도록 오래 삶)을 주시옵고, 그의 임금을 섬기도록 헤아리소서.

⑦ 만년토록 오래오래 보배롭게 사용할지어다.

#### IV. 〈裘衛盃〉, 〈史牆盤〉 과거 쓰기의 특징 [미완고]

##### 1. 〈裘衛盃〉, 〈史牆盤〉의 '역사 정보'와 과거 쓰기의 방식

앞 장의 명문 읽기를 통해 알 수 있듯이, 〈裘衛盃〉는 과거 특정 하루에 일어난 두 귀족 간의 경제적 교역 사건을 기록하였고, 〈史牆盤〉은 수 백년 전부터 지금까지, 어느 귀족 집안의 주요 계보와 업적을 상찬하는 데에 왕실의 계보와 업적을 나란히 회고하여 기록한 명문이다. 그렇다면, 먼저 이들이 다루고 있는 과거 역사에 대한 정보를 간추려서 대비해보자.

〈표 3〉 〈裘衛盃〉, 〈史牆盤〉 역사 정보

	〈裘衛盃〉		〈史牆盤〉	
주요 과거	•경제적 교역 사건		•계보와 업적	
시간	•(某王) 3년 3월 상현달 이후 보름달 이전의 임인일, 왕이豐읍에서 깃발 의식을 진행하던 때		•文王 때, •武王 때 •成王 때, •康王 때 •昭王 때, •穆王 때 •天子 때	•高祖 때, •烈祖 때 •乙祖 때, •亞祖祖辛 때 •文考乙公 때, •史牆 때
공간	•교역이 실행된 장소		萬邦, 四方, 殷 周邦, 南行	微땅 周땅
인물 (개인/집단)	•교역 당사자: 裘衛, 矩伯 •교역 보증인: 伯邑父, 榮伯, 定伯, 隰伯, 單伯 •교역 (보증)실무인: 司徒 散邑, 司馬 單旃, 司空 邑人 服 •교역 (실행)실무인: 豳逋, 衛小子 鞞		•文王: 上帝, 大鬲, 上下 •武王: 民, 狄盧, 夷童 •成王: 綏繪, 剛絲 •昭王: 楚荊 •天子: 上下, 上帝, 司夏, 方蠻	•烈祖: 武王 •乙祖: 厥辟 •亞祖祖辛: 子孫 •史牆: 天子, 厥辟
사건	•교역 내용		•文王: 初辰和于政. 上帝降懿德、大鬲, 敷有上下, 迨受萬邦. •武王: 通征四方, 撻殷俊民, 永不恐狄盧, 懲伐夷童. •成王: 左右綏繪、剛絲, 用肇徹周邦. •康王: 遂尹億疆. •昭王: 廣敝楚荊, 唯煥南行. •穆王: 型帥宇誨, 申寧天子, 天子鬻飭. •天子: 眉無害, 鏤祈上下, 亟熙桓謀, 昊照無數. 上帝、司夏往保, 授天子綰命, 厚福豐年, 方蠻無不覯見.	•高祖: 在微靈處. •烈祖: 粵武王既捷殷, 迺來見武王, 武王則命周公舍宇于周卑處. •乙祖: 仇匹厥辟遠猷, 腹心孜孜. •亞祖祖辛: 甄毓子孫, 繁祓多釐, 齊角熾光, 宜其禋祀. •文考乙公: 競爽得純無刺, 農穡越稼, 唯辟孝友. •史牆: 夙夜不墜其日蔑歷, 牆弗敢沮.……烈祖、文考, 特予授牆爾鬻福, 懷祓祿、黃耆彌生, 勸事厥辟,
	裘衛	矩伯		
	①瑾璋 ②赤琥 2건(1쌍), 麇奉 2건(1쌍), 奉 韜 1건	①경작지 10 田 ②경작지 3 田		
기록 주체	교역 당사자 裘衛		지금의 회고자 史牆	

역사 정보를 기준으로 <裘衛盃>와 <史牆盤>을 비교해보면, 양자의 차이는 극명하다. 무엇보다, 시간, 공간, 인물, 사건의 구체성과 명확성에 큰 차이가 있다. <裘衛盃>의 경우, 기록된 역사 정보를 통해, 특정한 그 하루의 거래 사건을 거의 완전하게 재현할 수 있을 정도로 구체적이고 정확하다. 반면 <史牆盤>의 경우, 6대의 先王과 현재의 天子, 5대의 先祖와 현재의 史牆에 대한 인물 정보를 제하고는, 구체적인 시간과 공간 정보가 부재하거나 빈약하다. 특히 각 인물과 관련된 사건 기록의 경우, 인물을 드러내기 위한 수사적 표현으로 가득 차서 사건의 실상과 진위에 접근하기 어렵다. (각 명문의 【해독(釋文)】, 【한국어 역(韓譯)】, <표 3> 참조)

이러한 역사 정보의 차이는 두 문헌을 제작한 주체(명문 제작자)의 역사 활용 목적이 달랐기 때문일 것이다. <裘衛盃>의 경우, 裘衛라는 귀족이 당시에 중요하다고 판단한 특정한 경제 활동을 보증하고 확약하기 위해 해당 사건에 대한 역사 정보를 가능한 구체적이고 정확하게 기록했다면, <史牆盤>은 자신과 집안의 역사적 정체성과 권위를 함양하려는 목적에 따라, 왕실 계보에 본인 집안의 계보를 밀착시키고, 두 계보의 주요 인물들, 특히 초창기 인물(文王, 武王/高祖, 烈祖)과 현재의 인물(天子/史牆)의 공적과 활동을 강조하는 과거 쓰기를 수행한 것이다. 여기서 잠시, 전자를 ‘꼼꼼한(사실의) 과거 쓰기’, 후자를 ‘느슨한(사실의) 과거 쓰기’로 분류해보자.

西周 금문에서 위와 같은 두 가지 방식의 과거 쓰기가 등장하는 시점은西周 중기(前956~前858)로 판단된다.<sup>286)</sup> 우선, ‘꼼꼼한 과거 쓰기’의 중요한 특징에 해당하는 ‘구체적 시간 정보’ 기록의 통시적 양상을 살펴보면,西周 시기 주요 시간 정보에 해당하는 ‘해(年, 祀)’, ‘달(月)’, ‘한 달의 기간별 분류(月相)’, ‘날(干支)’ 네 가지 요소를 기준으로, 대체로西周 전기 금문은 대다수가 20글자 전후의 짧은 기록으로, 시간 정보 없이 기물의 소유자나 제작 동기를 곧바로 기입하고, 일부 시간 정보를 갖춘 명문도 네 가지 중 한두 가지 요소만 기록한다. 그런데, 중기 이후부터는 20글자 이상의 금문이 대다수를 차지하면서, 시간 정보 또한 다수의 금문에서 확인된다.<sup>287)</sup> 특히, 네 가지 시간 요소를 모두 갖춘, 완전한 시간 정보를 기록한 금문이 본격적으로 출현하는 시기는 穆王代(前956-前918) 이후가 된다.<sup>288)</sup>

다음으로, ‘느슨한 과거 쓰기’의 특징인 ‘인물 정보를 중심으로 수사적 언어를 채용’한 금문들 역시, 통상 50글자 이상의 명문들이 늘어나는,西周 중기 이후부터 두드러진다. 특히, ‘꼼꼼한 과거 쓰기’에는 거의 사용되지 않는, 수사적이며 은유적인 어휘와 문장 그리고 운문 형식의 문체 등은 <史牆盤>과 같은西周 중기 명문부터 본격화된다. 주목할 점은 ‘느슨한 과거 쓰기’에 사용되는 이러한 언어들이 새롭게 생산되고 변용되며 전승되어 나가는 현상이다. 아래에서 <史牆盤>의 언어 양상을 정리하면서 구체적으로 살펴보자.

## 2. <裘衛盃>, <史牆盤>의 어휘와 문장, ‘과거 쓰기’의 생산과 전승

西周 금문 중 최장편에 속하는 280여 글자의 <史牆盤>은,<sup>289)</sup> 다량의 문자(형태), 어휘(단어), 문장(단어 구성) 정보를 담고 있다. 우선 이 텍스트의 주요한 언어를 ‘새로운 문자와 어휘’, ‘변용된 어휘와 문장’, ‘전승되는 어휘와 문장’ 부분으로 나누어 정리해보면 다음과 같다.

286) 본고에서 채택한 Shaughnessy(1999)의西周 연대에 따르면,西周 전기는 武王~昭王(前1049/1045~前957), 중기는 穆王~夷王(前956~前858), 후기는 厲王~幽王(前857~前771)에 해당된다. 본고가 따르는 고대 중국 연대표에 대해서는 각주 1) 참조.

287) 대표 저록인 『殷周金文集成』을 온라인으로 제공하는 「先秦甲骨文簡牘詞彙庫」([https://inscription.asdc.sinica.edu.tw/c\\_index.php](https://inscription.asdc.sinica.edu.tw/c_index.php))에서 1만 2천여 건의 금문을 시대순으로 배열한 후 검토하였다.

288) 2000년 이전을 기준으로, 완전한 시간 정보를 갖춘 51건 금문의 시기 분포는西周 전기 1건, 중기 24건, 후기 26건에 해당한다. 보다 구체적인 내역은 夏商周斷代工程專家組, 『夏商周斷代工程報告』, (北京: 科學出版社, 2022), pp.41-42 참조.

289)西周 금문 8천여 건 중, 200글자 이상을 담고 있는 기물은 20여 기 전후이다.

〈표 4〉 〈史牆盤〉 언어 현상과 특징

	〈史牆盤〉 문자, 어휘, 문장	비고
새로운 문 자와 어휘	𠄎(迅)圉(禦)武王	• 𠄎: 사장반 단일 용례 • 𠄎圉: 사장반 단일 용례
	峻民	• 峻民: 사장반 단일 용례
	綏(綏)綏(繪)	• 綏: 사장반 단일 용례 • 綏: 사장반 단일 용례
	聳(聳)𠄎(徹)	• 聳: 사장반 단일 용례) • 𠄎: 사장반 단일 용례, 구성요소 「𠄎」(徹)는 서주 전기 용례
	宐(宏)魯昭王	• 宐: 사장반 단일 용례
	廣能楚荊	• 能: 사장반 단일 용례
	唯寗(煥)南行	寗: 서주중기 이후, 사장반, 서주후기 인명 용례 • 南行: 서주, 사장반 단일 용례; 춘추, 전국 용례 2회
	𠄎(祈)上下	• 𠄎: 사장반 단일 용례 • 𠄎: 사장반 단일 용례
	昊紹(照)無𠄎(𠄎)	• 昊: 사장반 단일 용례 • 紹: 사장반 단일 용례 • 𠄎: 서주중기 이후; 사장반, 모공정
	上帝、司夏尤保	• 尤: 사장반 단일 용례
	甬(勇)夷(惠)乙且(祖)	• 勇惠: 사장반 단일 용례
	𠄎(腹)心子(孜)𠄎(汲)	• 𠄎(腹)心: 사장반 단일 용례; 《詩經·周南·兔置》: “公侯腹心.” • 𠄎: 사장반 단일 용례
	舍 𠄎 [寓](宇)于周	• 𠄎: 사장반 단일 용례 • “ 廼舍寓(宇)于𠄎(厥)邑” 서주중기 五祀衛鼎(2832)』
	𠄎(甄)屍(毓)子孫	• 𠄎: 사장반 단일 용례 • 屍: 사장반 단일 용례
	𠄎(𠄎, 禮)	• 𠄎(𠄎, 禮): 사장반 1회, 서주후기 1회(이체자형)
𠄎(稼)	• 𠄎(稼): 사장반 단일 용례	
변용된 어 휘와 문장	上帝降 懿德大𠄎	• 懿德: - 史牆盤(西中, 10175) - 癸鐘(西中, 251-259 ) - 單伯昊生鐘(西晚, 82 ) • 大𠄎(屏): - 史牆盤(西中, 10175), - 癸鐘, (西中, 251-259 )
	匍有上下	• 匍有: - 大盂鼎(西早, 2837) - 史牆盤(西中, 10175 ) • 上下: 榮作周公簋(西早, 4241) 이후 서주후기까지 사용

		<ul style="list-style-type: none"> <li>•匍有上下: 사장반 변용</li> <li>*匍有四方: <ul style="list-style-type: none"> <li>-大孟鼎(西早, 2837)</li> <li>-癸鐘(西中, 251-259)</li> <li>-四十二年逖鼎(西晚, 銘圖2501、2502)</li> <li>-四十三年逖鼎, 西晚, 銘圖2503-2512)</li> <li>-逖盤(西晚, 銘圖14543)</li> </ul> </li> </ul>
	通征四方	<ul style="list-style-type: none"> <li>•通: <ul style="list-style-type: none"> <li>-大孟鼎 (西早, 2837)</li> </ul> </li> <li>•四方: 서주기부터 다수 용례</li> <li>•通征四方: 사장반 변용</li> </ul>
	井(型)帥字誨	<ul style="list-style-type: none"> <li>•井(型)帥: 「帥井」(9회), 「帥用」(4회), 「帥」(1, 흥종), 「井帥」(1, 사장반), 「井」(5회) 등 20여회</li> <li>•字: 서주중기 이후, 사장반, 호궤</li> <li>•誨: 서주중기 이후, 사장반, 빈공수</li> </ul>
	鬻(申)窳天子	<ul style="list-style-type: none"> <li>•鬻: 서주중기 이후, 사장반, 오사위정, 대극정</li> <li>•窳: 서주중기 이후, 사장반, 빈공수, 모공정</li> <li>•鬻(申)窳: 사장반 변용</li> </ul>
	天子鬻履	<ul style="list-style-type: none"> <li>•鬻: 서주중기 이후, 사장반, 구년위정, 호궤</li> <li>•履: 서주전기부터, 그러나 사장반 자형 「履」은 유일</li> </ul>
	𠄎(巫)獄(•熙)廻(宣)慕(謨)	<ul style="list-style-type: none"> <li>•𠄎: 사장반 단일 용례</li> <li>•獄: 서주전기 이후 ‘인명’ 다수 ; 서주 중기, 사장반</li> <li>•廻: 서주중기 이후, 사장반</li> <li>•慕: 서주중기 이후, 사장반, 우정, 호궤</li> </ul>
	天子𠄎(縮)令厚福豐年	<ul style="list-style-type: none"> <li>•𠄎(縮): 서주 중기 이후,</li> <li>•厚: 상 후기 이후</li> <li>•福: 서주 전기부터, 빈번</li> <li>•厚福: 사장반 변용</li> <li>•豐年: 사장반 변용</li> </ul>
	𠄎(農)𠄎(穡)	•𠄎(農)𠄎(穡): 사장반 변용
	𠄎(鬻)福	•𠄎: 서주전기 1회(인명), 이후 사장반 변용
	佳(唯)辟孝昏(友)	•孝昏(友): 서주전기 1회, 중기 사장반 외 2회
	史牆夙夜不豢(墜)	夙夜: 중기 이후, 9회
	其日蔑曆(歷)	•蔑曆(歷): 서주 전기 이래 50회 이상
	黃耆彌生	<ul style="list-style-type: none"> <li>•黃耆: 서주전기 1회, 사장반 이래 서주중기 4회, 후기 7회</li> <li>•彌生: 사장반 1회, 춘추중기 1회 *‘彌厥生’ 서주 중기 1회, 후기 1회</li> </ul>
전승되는 어휘와 문장	<p>曰古文王, 初盤蘇于政, 上帝降懿德大𠄎(屏), 匍有上下, 迨受萬邦.</p>	<ul style="list-style-type: none"> <li>•5구절 거의 일치: <p>“曰古文王, 初盤蘇于政, 上帝降懿德大𠄎(屏), 匍有上下, 迨受萬邦.” (癸鐘, 西中, 251-259)</p> </li> <li>•曰古文王 형식: <p>“曰: 不(丕)顯皇且(祖)考, 穆穆異異, 克質(慎)𠄎(厥)德, 農臣先王, 得屯(純)亡敗.” 서주후기 集成192</p> </li> </ul>

	“逖曰：不(丕)顯朕皇高且(祖)單公， <b>趯</b> <b>趯</b> 克明哲(慎)昏(厥)德，夾 <b>鑿</b> 文王、武王達殷，膺受天魯令(命)，匍有四方，並宅昏(厥)堇(勤)疆土，用配上帝。” 서주후기 구반
鑿(戾)穌(和)于政	•“初鑿穌于政”(癸鐘，西中，251-259) •“奠大令，鑿穌爭政。”(元年師匍簋，西中，4342) •“爭朕皇高祖惠仲盞父，鑿穌于政。”(逖盤，西晚，銘圖14543)
迨受萬邦	•“匍受萬邦”(癸鐘，西中，251-259)
達(撻)殷	•達(撻)殷： (史牆盤，西中，10175) (逖盤，西晚，銘圖14543)
肅(肅)懋(哲)康王	•肅：서주 중기 이후, 사장반 시작, 사장반은 ‘肅’의 하단부 •懋(哲)：서주 중기 이후, 사장반, 대극정
肅(祗)覲穆王	•肅：서주 중기 이후 •覲：서주 중기 사장반, 흥종, 흥궤; 서주후기 융생편종
雱(粵)武王既伐殷，散史刺烈且，迺來見武王，武王則令周公舍 <b>圃</b> 于周卑處。	•4구절 거의 일치 “爭武王既伐殷。散史刺且來見武王。武王則令周公舍寓ム五十頌處”(癸鐘，西中，251-259)
逖(仇)匹	•逖(仇)匹：사장반 이래 서주후기 2회
辨明	•辨明：p.324 중기 이후, 사장반, 호궤개, 구반, 구종
繫(繁)猶(祗)多孳(釐)	•繫(繁)：사장반 단일 용례 •繫(繁)猶(祗)多孳(釐)：서주 중기 사장반 1회, 서주 후기 1회 “降余多福 <b>繫</b> (繁)孳(釐)廣啟禹身， <b>繫</b> 于永令(命)”
檠(齊)角 <b>龔</b> (熾)光	• <b>龔</b> (熾)：사장반, 흥종 •檠(齊)角 <b>龔</b> (熾)光：사장반, 흥종
害(舒)屨(遲)	•害(舒)屨(遲)：사장반 이후, 춘추 시기 4회
遽(競) <b>趯</b> (爽)	• <b>趯</b> (爽)：사장반, 흥종; 서주후기 〈井人妥鐘〉 1회
暉(得)屯(純)無諫(刺)	•暉(得)屯(純)無：사장반 이래 서주후기 8회
襄(懷)猶(祗)泉(祿)	•猶(祗)泉(祿)：사장반, 흥종 이래; 서주중기 3회, 후기 1회
龕(勘)事昏(厥)辟	•龕(勘)+事/臣：사장반 이래, 서주후기 2회

3. <裘衛盃>, <史牆盤>의 문체와 운율, ‘과거 쓰기’의 의례화

4. <裘衛盃>, <史牆盤> 기물과 명문의 형태: ‘과거 쓰기’의 두 가지 소통 방식, ‘보증하기’와 ‘보여주기’

## V. 결론: 서주 중기, ‘과거 쓰기’의 사학사적 위치와 맥락

### 1. 서주 중기, (의례성 사치재에 나타나는) 2종 ‘과거 쓰기’의 등장과 진화

	“꼼꼼한 (사실의) 과거 쓰기”	“느슨한 (사실의) 과거 쓰기”
역사 정보	•구체적인 ‘시간’, ‘공간’, ‘인물’, ‘사건’ 정보	•‘시간’, ‘공간’, ‘인물’, ‘사건’ 정보의 非구체성 •‘특정인 물’, ‘특정 사건’을 강조
역사 기술	•역사 정보의 ‘서사성’, ‘인과성’ 강조	•역사 정보의 ‘중요성(의미성)’ 강조
역사 쓰기의 생산 주체	•경제적-정치적 관심이 높은 귀족들	•정제성과 정치적 관심이 높으면서, 기록(書記)과 관련된 전통을 가진 귀족들
주요 사례	•〈裘衛盃〉를 제작한 衛와 그 집안·후손들의 명문	•〈史牆盤〉을 제작한 史牆과 그 집안·후손들(할아버지, 作冊折, 아들 癘)
문자	•기존의 글자	•새로운 글자의 채용
어휘, 문장	•당대의 구어, 非수사적	•(전통) 전승어, 구어, (당대) 신어[뒷 시기에 전통어로 계승]
문체	•(정보) 서술식 산문, 非문학성(문서형)	•(찬양, 훈계, 기복) 축약식, 운문(압운과 율격), 문학성(수사와 비유)
기물	•제사용 물그릇, 음식 그릇 등 •‘꼼꼼한 과거 쓰기’가 범용 서사매체(죽간 등)에서 의례용(사치재) 서사매체로 확대 •‘꼼꼼한 과거’에 권위를 부여하고 보증하기 <sup>290</sup>	•대체로 제사용 물그릇(盤), 악기(鍾) •盤, 鍾 등 공간성, 개방성, 의례성이 높은 기물들을 취하여, ‘느슨한 과거’ 생산하고 이를 (조상, 혹은 현세인들에게) ‘보여주기’
서체와 명문의 형태	•서체나 명문 형태의 완성도에 큰 주의를 기울이지는 않음 •‘꼼꼼한 과거’를 잘 ‘저장(기록)하기’ 주의	•서체와 명문 배열 등의 형식에 주의함(심미성 추구) •‘느슨한 과거’를 잘 ‘보여주기’에 주의

### 2. 고대 중국 ‘과거 쓰기’의 사학사적 맥락과 아스만의 문화적 기억 이론<sup>290)</sup>

- 1) “꼼꼼한 (사실의) 과거 쓰기”와 ‘소통적 기억’, ‘차가운 기억’, ‘회고적 기억’
- 2) “느슨한 (사실의) 과거 쓰기”와 ‘문화적 기억’, ‘뜨거운 기억’, ‘전망적 기억’

	소통적 기억	문화적 기억
내용	개인적 전기 틀 속의 역사적 경험	절대적 과거의 사건들로, 기원에 대한 신화적 역사
형태	비공식적, 많은 형식 결여, 일상의 상호작용을 통해 일어나는 자연적 성장,	조직화, 극도로 형식적, 의식적(儀式的) 소통, 축제
매체	생활, 유기적 기억, 경험, 전언	객관화된 고정물들, 전통적인 상징적 분류, 말과 그림, 춤 등을 통한 공연
시간 구조	3~4세대에 걸친 현재진행형의 80~100년	신화적 태고의 절대적 과거
전달자	기억 공동체 내의 불특정 동시대 증인	전문화된 전통 전수자

290) 안 아스만 지음/김구원·심재훈 옮김, 『문화적 기억과 초기 문명 : 문자, 기억하기, 정치적 상상력』, (서울: 푸른역사, 2025), pp.60-103.



엔키두와 길가메시의 조우:  
고바빌로니아 길가메시 서사시의 두번째 토판

김구원(전주대)

들어가는 말

이 논문은 고바빌로니아 시대의 길가메시 서사시 본문을 담고 있는 “펜실베이니아 토판”(OB II, CBS 7771)에<sup>1</sup> 대한 아카드어 원문과 번역, 그리고 주해를 제공하는 것을 목적으로 한다. 이 길가메시 토판은 1914년 펜실베이니아대학 박물관이 골동품 상인에게서 구입한 것으로, 판매 상인은 그것이 남부 이라크 센케레(Tell es-Senkereh, 고대의 라르사) 인근 사막에서 발견되었다고 주장하였다. 하지만 정식 발굴 기록이 존재하지 않기 때문에 그 토판이 제작된 시기와 장소를 정확히 특정하기는 어렵다. 그럼에도 불구하고 학자들은 토판의 서체와 철자법에 근거해, 그것이 고바빌로니아 시대, 바빌로니아 남부 지역에서 제작된 것이라는 점에 동의한다.<sup>2</sup>

펜실베이니아 토판을 필사하고, 그것이 길가메시 서사시의 일부임을 처음 확인한 것은 독일 학자 아르노 쾨벨(Arno Poebel, 1881-1958)이었지만, 이 토판의 최초 비평본은 1917년, 스티븐 랭던(S. Langdon)에 의해 출판되었다.<sup>3</sup> 그의 비평본은 토판의 사진, 필사본, 음역과 번역을 포함했지만, 주해는 매우 제한적이었다. 3년후인 1920년, 모리스 재스트로(Morris Jastrow Jr.)와 알버트 클레이(Albert T. Clay)가 서론과 주해 부분을 대폭 보완한 비평본을 출판하였다.<sup>4</sup> 재스트로와 클레이는 서문에서 랭던의 연구가 부정확한 필사본에 근거하였다고 지적하면서, 자신들의 연구는 에드워드 키에라(Edward Chiera, 1885-1933)의 정확한 필사본에 근거했다고 밝힌다. 또한 그 토판이 랭던이 생각한 것처럼 페르시아 시대의 것이 아닌 고바빌로니아 시대의 것이라 주장했다.<sup>5</sup> 재스트로와 클레이의 비평본 이후, 펜실베이니아 토판에 대한 단편적 번역, 음역, 필사본 등이 출판되어 이전 비평본들의 오류를 바로잡고, 토판의 더 나은 이해에 기여하였지만,<sup>6</sup> 주해까지 포함한 종합적 비평본은 2003년에 앤드류 조지에 의해 출판될 때까지 약 80년을 기다려야 했다. 조지는 아카드어로 된 길가메시 토판들을 총망라한 비평본에서 펜실베이니아 토판도 다루고 있으며, 사진, 필사본, 음역, 번역, 주해까지 제공한다.<sup>7</sup> 특히 조지가 제작한 필사본(아래 ‘그림 2’ 참조)은 본 논문의 기초가 된다.

<sup>1</sup> 이 “펜실베이니아 토판”이 “OB II”로 불리는 이유는 그것이 고바빌로니아 길가메시 서사 시리즈의 두번째 토판이라는 사실을 반영한다. CBS7771는 펜실베이니아대학 박물관의 바빌로니아 컬렉션의 일련번호를 가리킨다.

<sup>2</sup> 서체와 철자법(paleography)에 근거한 연대 측정은 언제나 잠정적이다. 예를 들어, 미메이션(mimation)의 생략 현상은 고바빌로니아 후기 언어의 특징이지만, 그 때 라르사 지역의 도시 기능이 매우 쇠퇴했다는 사실은 펜실베이니아 토판이 제작된 연대와 지역에 대한 보다 복잡한 논의를 일으킨다. 보다 자세한 논의는 Andrew George, *The Babylonian Gilgamesh Epic: Introduction, Critical Edition, and Cuneiform Texts* (Oxford: Oxford University Press, 2003), 161을 참조하라.

<sup>3</sup> Stephen Langdon, *The Epic of Gilgamesh* (Philadelphia, PA: The University Museum, 1917).

<sup>4</sup> Morris Jastrow and Albert T. Clay, *An Old Babylonia Version of the Gilgamesh Epic* (New Haven, CT: Yale University Press, 1920).

<sup>5</sup> *Ibid.*, 15-16.

<sup>6</sup> 예를 들어 다음의 연구들을 참고하라: Jeffery H. Tigay, *The Evolution of the Gilgamesh Epic* (Wauconda, Illinois: Bolchazy-Carducci Publishers, 1982); Aage Westenholz, "Enkidu: The Noble Savage?" in *Wisdom, Gods and Literature: Studies in Assyriology in Honour of W. G. Lambert*, ed. by A. R. George and Irving Finkel (Philadelphia: The Pennsylvania State University Press, 2000), 437-451; Daniel E Fleming and Sara J. Milstein, *The Buried Foundation of the Gilgamesh Epic: The Akkadian Huwawa Narrative* (Leiden: Brill, 2010); J. Heuhnergard, *A Grammar of Akkadian* (Atlanta, Georgia, Scholars Press, 1997), 475-484.

<sup>7</sup> Andrew R. George, *The Babylonian Gilgamesh Epic: Introduction, Critical Edition and Cuneiform Texts*. Vols 2 (Oxford: Oxford University Press, 2003).

1914년 처음 구입당시 이 토판은 햇볕에 말려진 상태로 아직 화로에 구워지지 않은 상태였다.<sup>8</sup> 가로 16.5센티미터, 세로 18센티미터, 두께 4센티미터로 직사각형 모양을 한 이 길가메시 토판은 전, 후면에 각각 3열의 본문을 담고 있다. 각 열은 수직 구획선으로 분리되어 있고, 행마다 가느다란 가로선이 규칙적으로 그려져 있어 본문의 행과 열이 시각적으로 분명히 구별된다. 서체는 고바빌로니아 시대의 필기체(cursive script)이며, 획이 정교하고 세련되어 숙련된 서기관의 작업으로 여겨진다. 뒷면 하단에는 DUB 2-KAM šūtur eli šarrī 4 šu-ši라는 간기가 새겨져 있는데, 이는 “<모든 왕위에 뛰어난> 시리즈의 제2토판, 240행”으로 번역될 수 있다.<sup>9</sup> 여러 개의 열로 구획된 본문과 세심한 서체, 간기 등은 이것이 장기간 보존과 참조를 목적으로 제작된 ‘도서관 판본’임을 시사한다.<sup>10</sup> 단 도서관 토판에서 흔한 십진 표식, 즉 10행마다 삽입되는 숫자 10에 해당하는 췌기 문자(𒌷)는 이 토판에서 보이지 않는다. 이 토판의 상단과 왼쪽 측면에 둥근 노브(Knob)가 부착되어 있다. 이것은 토판이 제작된 이후에 부착된 것으로 보이며, 그 기능은 분명하지 않다(그림 1 참조).<sup>11</sup>



그림 1 펜실베니아 토판 사진. 앞면(왼쪽)과 뒷면(오른쪽)<sup>12</sup>

#### 펜실베니아 토판의 문헌 형성사적 의의

길가메시 서사시는 니느웨의 아슈르바니팔의 도서관에서 발견된 표준 바빌로니아어 판본(주전 7세기)을 통해 최초로 현대인들에게 알려지기 시작했다. 처음부터 표준 바빌로니아어로 저작된 ‘에누마 엘리쉬’ 혹은 ‘에라 이슈’와 달리, 길가메시 서사시는 수메르 시대까지 거슬러 올라가는 긴 본문 형성의 역사를 가진다. 우룩의 왕 길가메시에 대한 수메르 단편 <빌가메시와 하늘 황소>가 우르3왕조 시대 판본으로 발견되었다. 고바빌로니아 시대의 님푸르, 우르, 메투란 등지에서도 길가메시에 대한

<sup>8</sup> 고대의 토판은 일반적으로 태양에 말려 보관되었다. 그것이 소장된 건물이 불타는 바람에 구워진 경우를 제외하면, 고고학 발굴로 출토되는 토판들도 태양에 말려진 상태이다. 때때로 박물관 당국이나 개인 소장자가 보존의 편의를 위해 전문 업체에 맡겨 화로에 굽는 경우가 있다. 예를 들어, 송도의 문자박물관에 소장된 ‘둥근 방주 토판’이 바로 그런 경우이다. 하지만, 펜실베니아 대학 박물관이 그 토판을 구웠는지의 여부는 확실하지 않다.

<sup>9</sup> 간기는 총 삼행으로 되어 있는데, 첫 두 행은 6열의 본문이 끝난 후 수평 겹줄 다음에 위치하고, 나머지 세번째 행은 토판 중앙 상단 모서리에 위치한다. 자세한 것은 아래 주해를 참조하라.

<sup>10</sup> “도서관 토판”의 의미는 학교에서 학생들이 습작이난, 권위있는 참조를 위해 제작된 토판을 의미한다. 보통 일열 본문인 학생들의 습작과 달리 전문 서기관이 제작한 도서관 토판은 여러 열로 구획된 본문을 가지며, 서체가 정교하고 오류가 거의 없으며, 매 10행마다 특수한 표식을 가진다. 길가메시 서사시의 제1천년기 도서관 토판들을 모두 6열 토판이다. George, “The Civilizing of Ea-Enkidu: An Unusual Tablet of the Babylonian Gilgameš Epic,” *Revue d’Assyriologie* 101 (2007): 59.

<sup>11</sup> 최초의 비평본을 출판한 랭돈은 손잡이라고 주장했지만, 재스트로와 클레이는 다른 토판과의 충돌을 방지하기 위한 완충용 돌리라고 말했다.

<sup>12</sup> 사진은 펜실베니아 대학교 박물관([https://www.penn.museum/collections/object\\_images.php?irn=245958](https://www.penn.museum/collections/object_images.php?irn=245958) 2025년 5월 12일 접근)에서 가져온 것이다. 사진이 비교적 깨끗하지만 실제 연구를 위해 활용하기에는 해상도가 많이 떨어진다.

다른 일화들이 수메르어 판본으로 발견되었다.<sup>13</sup> 비록 대부분의 수메르어 단편들이 고바빌로니아 시대의 것이지만, 티게이와 같은 학자들은 길가메시와 친족 관계를 주장했던 우르3왕조의 왕들이 길가메시 제의에 사용하기 위해, 길가메시 단편들의 제작과 공연을 후원했을 것이라 추정한다.<sup>14</sup> 하지만 수메르어로 된, 하나의 일관된 주제와 플롯을 가진 길가메시 서사시가 존재했는지에 대해서는 논쟁 중이다.<sup>15</sup>

표준 바빌로니아어로 된 길가메시 서사시의 ‘원전’은 고바빌로니아 시대에 저작되었다고 알려져 있지만, 그것의 본문 형성의 역사는 그보다 복잡하고 역동적이다. 고바빌로니아 시대에 처음 저작된 길가메시 서사시가 후기 청동기 시대에 여러 지역에 퍼지면서 다양한 지역적 변이를 보이다가 기원전13-12세기에 표준화의 과정을 거쳐, 1천년기에 다양한 사본으로 전수되었다.<sup>16</sup>

먼저 7세기 아슈르바니팔 도서관에서 발견된 토판의 길가메시 서사시의 본문은 기원전 2천년기 후반 카슈 시대에 처음 편집된 것으로 보인다. 카슈 시대에는 수메르와 아카드어 문학이 매우 발달하였다. 이 때 문학 언어로 개발된 언어가 ‘표준 바빌로니아어(standard babylonian)’이다. 폰 조텐에 의해 ‘젊은 바빌로니아어(jungbabylonish)’로 불린 이 인공 언어는 카슈 시대의 서기관들이 문학 저술을 위해 고바빌론 시대의 아카드어 중 특히 찬양-서사체(hymnisch-epische Dialekt)를 모방한 것이다. 특히 주목할 사실은 카슈 왕조의 지원을 받은 서기관들이 후대에 고전이 될 중요한 바빌로니아 문학들을 편집하고 저작했다는 것이다.<sup>17</sup> 예를 들어, 에사길킨아플리(Esagil-kīn-apli)는 점성술과 징조에 관한 시리즈 문헌(각각 Enūma Anu Enlil 및 Šumma Ālu)의 편집자였는데, 그는 간기에서 “예로부터 새 편집본으로 정리되지 않았고, 실타래처럼 엉켜 있었으며, 표준 판본도 없었던 자료들”을 모아 하나로 정리하였다고 주장한다.<sup>18</sup> 그리고 그가 정리한 판본은 1천년기 동안 점성술과 징조에 관한 시리즈 문헌의 표준 본문으로 기능하였다. 길가메시 서사시의 표준 바빌로니아어 판본의 저자인 신레케운닌니(Sin-leqi-uninni)도 기원전 1300-1100년 사이에 바빌로니아에서 활동했던 서기관으로 추정된다.<sup>19</sup> 그가 표준 바빌로니아어로 정리한 길가메시 서사시가 1천년기에 약 70여개의 사본들을 통해 전해지는 것이다.<sup>20</sup> 신레케운닌니에 의해 정리된 표준 바빌로니아어 본문은 매우 안정적이어서 티게이와 조지 등의 학자들은 그것을 “경전적” 혹은 “표준적”이라고 부르기를 꺼리지 않는다.<sup>21</sup>

한편, 15-13세기에 이집트를 제외한 고대 근동 전역에서 발견된 길가메시 토판들은 표준 바빌로니아어 버전보다 훨씬 다양한 변이의 양상을 띤다. 조지는 이 시대에 제작된 길가메시 토판들에서 4개의 서로 다른 서사시의 본문 유형(text-type)을 분류해 낸다.<sup>22</sup> 그 중에 우르, 님푸르, 에마르에서 발견된 필사본들에 반영된 본문 유형이 후대의 표준 바빌로니아 버전이 된다고 주장한다. 얀 아스만이 관찰한 경전화 이전의 현상인 “전통의 물줄기”(stream of tradition)의 개념이 적용될 수 있는

<sup>13</sup> 길가메시 서사시의 전신인 수메르 단편들에 대한 논의는 다음의 논문을 참조하라: 김구원, "길가메시 서사시의 수메르 자료들," <서양고대사연구> 70 (2024), 7-60.

<sup>14</sup> Tigay, *The Evolution of the Gilgamesh Epic*, 36.

<sup>15</sup> 이에 대한 자세한 논의는 다음의 논문을 참조하라: 김구원, "수메르어로 된 길가메시 서사시는 존재했을까?" <구약논단> 30 (2024), 52-91.

<sup>16</sup> 심지어 고바빌로니아 시대의 길가메시 서사시가 두 개의 다른 ‘버전’으로 유통되었을 가능성도 있다. 펜실베니아와 예일 토판들이 하나의 버전을 대표한다면, 십파르 토판은 다른 하나의 버전을 대표한다.

<sup>17</sup> 마르크 반 드 미에를, <고대근동 역사> (서울: 기독교문서선교회, 2014), 263.

<sup>18</sup> George, *The Babylonian Epic of Gilgamesh*, 30.

<sup>19</sup> 아슈르바니팔 도서관 판본의 간기에는 저자 신레케운닌니의 이름이 표기되지는 않았다. 그의 이름은 보다 후대의 도서관 목록에서 언급된다. 이 중 흥미로운 것은 ‘문헌과 저자들의 목록’으로 불리는 신아시리아 시대의 문헌이다. 이 문헌은 길가메시 서사시의 저자로 신레케운닌니를 언급한다: iškār ḏGIŠ-gim-maš: šá pi-i ṁšin-le-qi-un-nin-ni... “길가메시 시리즈: 신레케운닌니의 입의 것.” 여기서 ša pí라는 표현은 신레케운닌니가 단순한 편집자가 아니라 진정한 의미에서 저자임을 암시한다. Cf. W. G. Lambert, "A Catalogue of Texts and Authors," *Journal of Cuneiform Studies* 16 (1962), 66. 신레케운닌니가 어느 시대 사람인지에 대한 다양한 의견이 있지만, 필자는 조지의 견해에 따라 기원전 1200년 경의 사람으로 이해한다.

<sup>20</sup> 아슈르바니팔 도서관 판본 이외에 제1천년기에 제작된 길가메시 서사시 본문들이 편토판의 형태들로 발견되었다. 이에 대한 개괄을 보려면, George, *The Babylonian Epic of Gilgamesh*, 31-32를 보라.

<sup>21</sup> George, *The Babylonian Epic of Gilgamesh*, 25. Jeffrey H. Tigay, “Was There an Integrated Gilgamesh Epic in the Old Babylonian Period?,” in *Essays on the Ancient Near East in Memory of Jacob Joel Finkelstein*, ed. Maria de Jong Ellis (Hamden: Archon Books, 1977), 215. 이 표준 버전의 연대에 대해서 학자들은 기원전 13세기 중엽에서 12세기 말까지 다양한 의견을 개진한다. 예를 들어, 랜즈베르거(B. Landsberger)는 기원전 1250년, 마투스(L. Matouš)는 기원전 1100년을 표준 버전의 연대로 제안한다. Cf. P. Garelli ed., *Gilgameš et sa légende* (Paris: Imprimerie nationale Librairie, 1960), 34, 93.

<sup>22</sup> George, *The Babylonian Epic of Gilgamesh*, 26.

단계이다.<sup>23</sup> 후기 청동기 시대에 길가메시 서사시가 고대 근동의 다양한 지역에서 필사되면서 다양한 변이를 거치게 된 배경에는 그 시대에 아카드어가 국제 공용어로서의 지위를 누렸다는 사실과 연관된다. 췌기 문자 체계가 바빌로니아를 넘어 시리아-팔레스타인, 아나톨리아, 이집트까지 퍼지면서, 바빌로니아의 문학들이 근동 전역에서 필사되고 번역되었다. 이런 후기 청동기 시대의 다양한 변이들의 존재는 그것의 ‘원전’이 되는 본문을 전제한다. 그리고 그 본문은 고바빌로니아 시대의 것임을 말할 필요도 없다.

학자들은 수메르 시대에 단편적 일화들로 존재했던 길가메시 이야기가 고바빌로니아 시대에는 통일된 주제와 플롯을 가진 중편 서사시로 발전했다는 데 동의한다.<sup>24</sup> 그리고 이 논문이 다루는 펜실베이니아 토판은 그런 서사시의 존재에 대한 직접적 증거를 제공한다. 그 토판의 간기에 그것이 길가메시 서사시의 두번째 토판임이 명시되어 있다. 펜실베이니아 토판이 OB II로 약칭되는 이유도 바로 여기에 있다.<sup>25</sup> 펜실베이니아 토판의 간기에 근거해 우리는 고바빌로니아의 길가메시 서사시가 적어도 4개의 토판으로 구성된 ‘중편 서사’임을 추정할 수 있다. 첫번째 토판은 발견되지 않았지만, OB II 즉 펜실베이니아 토판의 존재는 아직 발견되지 않은 OB I의 존재를 전제한다. 또한 우리는 OB II와 토판 모양과 서체에서 동일하고, 서사 내용에 있어서도 연속적인 예일 토판(The Yale Tablet)을 OB III라 생각할 수 있다. 나아가, OB III가 삼나무 숲의 모험을 준비하는 길가메시와 엔키두의 모습을 담고 있기 때문에, 우리는 서사시의 후기 판본들에 근거해 두 주인공이 삼나무 숲에서 후와와를 죽이는 장면이 아직 발견되지 않은 OB IV에 있을 것이라 추정할 수 있다. 다만, 학자들은 고바빌로니아 서사시의 결론에 대해서는 아직 합의에 이르지 못했다. 일반적으로 브루노 마이스너(B. Meissner, 1868-1947)가 처음 편집한 ‘십파르 사본’에 근거해 고바빌로니아 버전이 길가메시가 시두리와 우트나피슈툼을 만나는 장면을 포함했을 것이라 주장되지만, 그 사본은 OB II와 다른 또 하나의 서사시 전통을 대표할 가능성이 높다. 지금까지 발견된 16개 정도의 고바빌로니아 토판을 자세히 분석한 앤드류 조지(A. R. George)는 고바빌로니아 시대에 적어도 두 개의 서사시 전통이 존재했을 것으로 추정한다.<sup>26</sup> 이런 관점에서, 고바빌로니아 판본에서 길가메시는 우트나피슈툼을 만나지 않았다는 쯔비 아부쉬(Tzvi Abusch)의 주장에도 설득력이 있다.<sup>27</sup>

펜실베이니아 토판의 간기가 통일된 주제와 플롯을 가진 길가메시 서사시의 존재에 대한 직접적 증거가 된다면, 그 토판의 내용은 서사시의 저자의 창의력을 잘 보여준다. 길가메시의 수메르 단편들과 서사시의 표준 바빌로니아어 판본(이하, “표준 판본” 혹은 “후기 판본”)을 비교할 때 두드러지는 차이가 있다. 그것은 엔키두와 길가메시의 관계인데, 학자들에 따르면, 길가메시 서사시에 통일성을 확보해 주는 가장 핵심적 장치가 엔키두의 새로운 인물 설정(characterization)이다. 수메르 단편들에서는 엔키두가 주로 길가메시의 시종으로 역할 하는 반면, 아카드 서사시에서는 엔키두가 길가메시의 친구가 된다. 수메르 단편들에서 한 두번 그 둘 사이의 친근감을 강조하는 문맥에서 엔키두를 길가메시의 친구(ku-li)로 표현하지만, 그가 길가메시 왕의 시종이라는 설정에는 변함이 없다.<sup>28</sup> 이런 관점에서 야생인 엔키두가 우룩의 왕 길가메시와 친구(親友)가 되는 과정을 담은 펜실베이니아 토판은 길가메시 서사시를 수메르 단편들과 구분하는 결정적인 내용을 담고 있다고 평가할 수 있다. 서사시의 구성에서 엔키두의 죽음이 길가메시에게 전환적 영향을 주려면, 그들의 관계가 주인과 종의 관계를 넘어, 매우 가까운 친구 관계이어야 한다. 이런 엔키두의 변화를 다루는 펜실베이니아 토판은 아카드 서사시의 저자의 작가적 상상력을 가장 잘 드러내는 것이라 말할 수 있다.

## 내용 개관

<sup>23</sup> 얀 아스만, <문화적 기억과 초기 문명 : 문자, 기억하기, 정치적 상상력> 심재훈 김구원 옮김, (서울: 푸른역사, 2025) 112-114.

<sup>24</sup> 아카드어로 된 고바빌로니아 시대의 토판들이 16개 정도로 추정된다. 이 중 도서관 토판들을 분석하면 적어도 2개의 서로다른 ‘버전’의 길가메시 서사시가 유통되었을 가능성이 있다. 그 버전들 간의 차이를 구체적으로 규명하기에는 자료가 부족하지만, 펜실베이니아와 예일 토판이 하나의 버전을 이루고, 십파르-마이스너 토판이 그것과 다른 서사시 버전을 반영한다고 이해할 수 있다.

<sup>25</sup> 이하에서 필자는 “펜실베이니아 토판”과 “OB II”를 특별한 설명 없이 동의어처럼 사용할 것이다.

<sup>26</sup> George, *The Babylonian Epic of Gilgamesh*, 22-24.

<sup>27</sup> Tzvi Abusch, “The Development and Meaning of the Epic of Gilgamesh: An Interpretive Essay,” *Journal of the American Oriental Society* 121 (2001), 614-622.

<sup>28</sup> 김구원, “길가메시 서사시의 수메르 자료들,” 21-22. G. Dossin, “Enkidou Dans l’Épopée de Gilgamesh,” *Bulletin de l’Académie Royale de Belgique, Cesse Des Lettres* 42 (1956), 580-593.

서사 단락이 토관의 ‘열(column)’과 대체로 일치한다. 제1열은 길가메시가 자신이 꾸 꾸를 어머니 닌순(Ninsun)에게 이야기했을 때, 닌순이 그 꿈의 의미를 해석하는 내용을 담고 있다. 첫 번째 꿈에서 길가메시는 하늘에서 유성(“아누의 덩어리”)이 떨어지는 것을 본다. 우룩의 시민들이 모여들고 그것에 입맞춘다. 길가메시는 그것을 움직이려 했지만 어려움을 겪는다. 하지만 시민들의 도움으로 결국 그것을 어머니 닌순에게 가져오게 된다. 닌순은 이 꿈의 의미를 길가메시의 라이벌(“너와 같은 자”)의 출현으로 해석한다. 또한 닌순은 그가 길가메시와 매우 다른 배경에서 태어나 자란 존재이지만, 우룩의 시민들이 그를 환영할 것이고, 길가메시도 그를 좋아하게 될 것이라 예언한다. 두 번째 꿈에서 길가메시는 길에 떨어져 있는 손도끼를 발견한다. 그는 그것을 보고 여자처럼 사랑하여 자기 곁에 둔다. 이에 대한 닌순의 해석은 제1열의 마지막 다섯 행들에 기록되었는데, 현재 훼손되어 알 수 없다.

2열은 엔키두가 창기 삼함을 통해 야생의 삶에서 벗어나는 장면을 다룬다. 야생에서 동물들과 동거했던 엔키두는 이제 7일 동안 삼함과 성관계한다. 여기서 성관계는 엔키두가 짐승이 아닌 사람과 관계를 시작했음을 시사한다. 삼함도 엔키두에게 그가 사람처럼 되었다고 말하며, “왜 짐승들과 함께 들을 배회합니까? 오세요, 제가 당신을 광장의 도시 우룩으로 이끌겠습니다”(54-57행)라고 제안한다. 엔키두가 삼함의 말에 동의하자, 삼함은 벌거벗고 있었던 엔키두에게 옷을 입혀 준 후, 그를 목동들의 거처로 데려간다. 여기서 2열의 마지막 7행이 심하게 훼손되었지만, 3열의 내용으로 판단할 때, 목동들의 거처는 길가메시가 인간 문명을 학습하는 중간적 장소로 기능하는 듯하다.

3열에서 엔키두는 목동들의 거처에서 본격적 문명 수업을 받는다. 2열이 야생을 벗어나는 것에 초점을 두었다면 3열에서는 야생을 벗어난 길가메시가 도시 우룩으로 들어가기 전, 문명을 배우는 일에 집중한다. 엔키두가 배워야 하는 문명의 요소가 세 가지로 묘사된다. 첫째는 음식 문화이다. 엔키두는 짐승처럼 풀과 젖을 먹고 생활했지만, 이제는 인간이 누룩으로 요리한 음식(빵과 맥주)을 먹어야 한다. 자기 앞에 놓은 빵과 맥주를 먹을 것으로 인지하지 못한 엔키두에게 삼함은 “먹으라, 마셔라”라고 명령한다. 이에 엔키두는 만족스럽게 빵과 맥주를 먹고 마신다. 엔키두가 배우는 두 번째 문명의 요소는 정돈된 외모이다. 더이상 짐승처럼 먼지와 털로 뒤 덮힌 몸을 가지고 살아가는 안된다. 엔키두는 털을 깎고 몸에 기름을 바른 후, 사람의 옷을 입는다. 세째, 사회적 역할이다. 도시의 삶은 특정한 사회적 역할을 수행하는 것을 포함한다. 엔키두는 자신의 신체적 장점을 살려 야생 동물로부터 목동들을 지키는 ‘수호자’ 역할을 수행한다. 해독가능한 제3열의 마지막 행은 제4열에 대한 복선을 포함한다. 즉 엔키두에게 길가메시의 기행에 대해 이야기해 줄 어떤 젊은이가 출현한다.

토관 뒷면의 오른쪽에 위치한 4열에서는<sup>29</sup> 서사적 관점이 엔키두에서 길가메시로 이동한다. 제3열 마지막에 등장한 젊은이의 입을 통해 길가메시가 우룩에서 벌이는 기행이 묘사된다. 3열의 마지막 다섯 행과 제4열의 첫 다섯 행이 완전히 훼손되었기 때문에, (또한 여기에 상응하는 부분이 표준 버전에 없기 때문에,) 그 젊은이에 대해 우리가 알 수 있는 정보는 그가 결혼식에 참석하기 위해 우룩으로 가던 중이라는 사실 이외에는 없다. 지나가던 그를 불러 대화하던 중, 엔키두는 우룩의 왕 길가메시가 ‘첫날 밤의 권리’를 행사한다는 말을 듣는다. 즉 우룩에서는 신랑보다 왕이 신부와 잠자리를 가지는 관행이 있다는 것이다. 제4열은 그 말을 들은 엔키두의 “얼굴이 노랗게 되었다”는 언급으로 마무리 된다.

제5열은 엔키두가 우룩에 입성한 직후 벌어지는 일들을 묘사한다. 첫 다섯 행은 훼손되었지만, 길가메시의 기행에 대한 엔키두의 반응이 들어있었을 것이다. 그후 엔키두는 창기와 함께 우룩에 입성한다. 야생에서 나와 목동의 거처에 들어갈 때에는 창기 삼함이 엔키두를 이끌고 갔지만, 목동의 거처에서 도시 우룩으로 입성할 때에는 엔키두가 삼함보다 앞서 간다. 길가메시가 꾸 예지몽처럼 우룩 시민들은 엔키두를 보고 그의 주변에 모여들고, 그가 신체 능력에 있어 길가메시에 필적함을 확인해 준다. 아울러 우룩 시민들은 엔키두가 첫날 밤의 권리를 행하는 길가메시에게 도전할 합법적 기회가 있음을 알려준다. 제5열은 이 말을 들은 엔키두가 결혼식으로 가던 길가메시의 길을 가로막는 장면으로 마무리 된다.

제6열은 펜실베니아 토관 전체의 서사적 절정과 결론에 해당한다. 엔키두와 길가메시가 황소들처럼 엉켜 씨름하는 장면이다. 싸움 장면이 거의 동일한 언어로 두 번 반복된다(218-221행, 222-226행). 이런 반복은 서사의 시간을 멈춤으로써 싸움 장면의 효과를 극대화 시키는 효과가

<sup>29</sup> 아카드 서기관들은 복수의 열을 가진 토관의 앞면을 소진하면, 토관을 뒤집은 후, 오른쪽부터 열을 채운다. 따라서 4열이 뒤면의 왼쪽에 위치하지 않고 오른쪽에 위치하게 된다. 시리아 팔레스타인 지역의 서기 관행도 동일하다.

있다. 싸움의 결과는 무승부이다: “길가메시는 무릎을 꿇었지만, 한 발은 땅에 있다”(226-227행).<sup>30</sup> 제6열은 엔키두가 길가메시의 왕권을 인정하는 말로 마무리된다: “엔릴이 백성들의 왕권을 당신에게 부여했습니다.” 이로서 이 둘은 적에서 친구가 된다. 엔키두와 길가메시의 우정은 이후의 길가메시 서사시의 주요 일화들을 연결시킴으로 서사 구성에 통일성을 제공하는 핵심적 요소가 된다.

## 주해 논점들

이 논문의 본문에서 필자는 앤드류 조지의 필사본(아래 그림 참조)을 기초로<sup>31</sup> 길가메시 서사시의 췌기 문자 본문을 로마자 본문으로 고친 ‘음역’(transliteration), 그것을 아카드어 문법에 따라 정리한 ‘문법역’(transcription), 문법 분석, 국문 번역을 제공한 후 언어, 문학, 역사적 주해를 제공한다. 주해 과정에서 필자가 관찰한 몇 가지 논점들을 소개하기 전에, 용어에 대한 간단한 언급이 필요해 보인다. 현재 한국고대근동학회(KANES)에서 ‘transliteration’과 ‘transcription’의 번역 문제를 놓고 대화 중이다. 전자의 번역으로 제안된 것은 “문자(적으로) 옮겨 적기,” “기호 옮기기” “자역” “음역” “로마자역” 등이 있고, 후자의 번역으로 제안된 것은 “말 옮기기” “전사” “문법역” “분석적 옮겨 적기” 등이 있다. 아래 제시된 본문 도식표에서 필자는 전자를 “음역” 후자를 “아카드어”로 표기했다. “음역”은 비로마자 고대 문자들(페니키아문자, 성각문자, 데바나가리문자 등)을 로마자로 표기할 때 널리 사용되는 용어라는 장점이 있다. “아카드어”로 제시된 내용은 음역을 아카드어 문법에 맞추어 음역을 다시 고친 것으로, 수메로그림의 아카드어화, 자음의 중복과 이화, 동화, 모음의 장단, 축약 등을 표시한, 실제 아카드어에 가장 근접한 형태이다.

주해 과정에서 필자가 관찰한 몇 가지 논점들은 다음과 같다. 첫째, 길가메시의 꿈에 대한 닌순의 해몽에서 길가메시가 엔키두와 맺을 우정은 언급되지만, 그 둘이 일대일 결투를 하게 될 것이라는 내용은 생략된다. 웬실베니아 토판의 클라이맥스가 주인공들 사이의 결투 장면임을 고려하면, 닌순의 해몽에서 그 사실이 예고되지 않는 것은 의외이다. 더욱이 꿈의 내용 중에 유성이 너무 무거워, 길가메시가 그것을 옮기려 하였지만 실패했다는 대목(8-9행)은 분명 그가 엔키두와 벌인 결투를 연상시킨다는 점은 이 문제를 더욱 부각시킨다.

둘째, 엔키두가 우룩 도시로 입성하는 것은 삼함에 의한 문명화 과정의 자연스런 귀결이지만, 그가 길가메시와 결투를 벌인 동기는 분명하지 않다. 145-163행에 따르면 엔키두는 지나가던 행인으로부터 길가메시가 첫날 밤의 권리를 행사한다는 이야기를 듣는다. 그가 우룩에 입성한 후, 길가메시의 행차를 막아선 이유는 왕의 불의한 통치를 막아야 한다는 도덕적 의무 때문이었을까? 그렇다면 왜 대결 후 엔키두는 길가메시의 (여전히 비도덕적인) 왕권을 인정했을까?

세번째 논점은 서사적이라기보다는 역사적이다. 엔키두가 우룩에 입성했을 때 길가메시의 예지몽대로 우룩 시민들이 그에게 모여든다. 엔키두의 피지컬을 본 그들은 그가 길가메시에 필적하는 영웅이라 이야기한다. 그 때 서사시 저자가 우룩의 특별한 관습을 설명한다(190-199행). 그 설명에 따르면, 우룩에는 시민의 대표가 왕에게 도전할 기회를 얻게 되는 특별한 축제가 있다. 엔키두가 우룩에 도착한 때가 마침 그 축제 기간이었다. 이것은 엔키두가 길가메시와 벌인 대결이 즉흥적인 길거리 싸움이 아니라 ‘왕권’을 걸고 벌인 제의적 결투였음을 시사한다. 그렇다면 실제로 수메르 도시 우룩에 시민의 대표가 왕에게 도전할 수 있는 관습이 있었을까? 우르3왕조의 술기가 씨름 경기에서 우승했다고 자랑하는 것으로 보아, 왕이 축제 기간에 열리는 스포츠 행사에 참여했을 가능성은 있다. 고대 이집트에서도 왕이 ‘회춘’ 축제에서 자신의 신체적 건강함을 증명하곤 했다. 또한 신화에서 자주 등장하는 ‘일대일 결투’ 모티프가 종종 권력의 변화와 연결된다는 점도 흥미롭다.

마지막으로, 길가메시의 변화의 원인은 논쟁의 대상이다. 길가메시 서사시의 후기 판본에 따르면, 엔키두는 길가메시의 폭정에 대한 해결책으로 창조되었다. 신들은 엔키두의 창조 목적을 다음과 같이 말한다: “그로 하여금 그의 마음에 폭풍을 위한 상대가 되도록 하라. 그들이 서로 결투하여(*lištannanūma*) 우룩에 평화가 있도록 하라”(I: 97-98). 이 신들의 의도가 서사에서 “어떻게 성취되었는지가 분명하지 않다. 분명 결투가 있었고, 결투 후의 길가메시는 더이상 우룩 시민들을 전처럼 억압하지 않는 듯하다. 엔키두와 결투가 “어떻게” 길가메시의 변화를 이끌어 냈을까? 그의

<sup>30</sup> 이 구절에 대한 자세한 내용은 아래 주석을 참조하라.

<sup>31</sup> 가장 이상적인 것은 OB II를 소장하는 웬실베니아대학교 박물관의 허락을 얻어, 실제 토판으로부터 독립적인 필사본을 제작하는 것이지만, 그에 수반되는 비용은 차치하고서라도 그런 특권은 극소수의 학자에게만 주어지는 것이다. 필자가 인지하는 바에 따르면 지난 100년간 네 번 정도의 필사본 제작이 이루어졌다. 이 중 필사본을 실제 출판한 것은 세 번(Langdon, Westenholz, George)에 불과하다. 필자는 현재까지 가장 신뢰할만하며, 가장 최근에 만들어진 조지의 필사본에 기초하여 작업하였다.

변화는 결투의 단순한 부산물인가, 아니면 결투 서사 안에 그의 변화를 이끌어 낸 다른 요소가 있었을까?

이상에 문제들에 대한 필자의 견해는 주해에 제시되어 있지만 앞으로도 계속 학자들 사이의 논쟁의 대상이 될 것으로 예상된다. 아래 표는 펜실베니아 판본과 표준 판본 사이의 병행 본문을 정리한 것이다.

고바빌론	표준	고바빌론	표준	고바빌론	표준	고바빌론	표준
1행	I 245	37행	I 286	69-70행	II 34	117행	II 61
2행	I 245	38행	I 287	71-72행	II 35	118-119행	II 62
3행	I 246	43행	I 290	73-74행	II 36	120행	II 63
6-10행	I 247-51	44행	I 298-9	75-76행	II 37	179-180행	II 100
14행	I 257	45행	II 1	77행	II 38	181-182행	II 104
15행	I 259	48행	I 194	80행	II 40	194-195행	II 110
16행	I 260	49-50행	I 194	81-82행	II 41	196-197행	II 109
24행	I 273	51행	I 206	83-84행	II 42	202-203행	II 102
25행	I 274	52행	I 206	87-88행	II 44-45	214행	II 114
26행	I 276	53행	I 207	90-92행	II 46-48	215-216행	II 111
27-28행	I 277	54-55행	I 208//II 29	94행	II 49	217행	II 112
29-30행	I 278	56-57행	I 209	95행	II 49	218-219행	II 113
33-34행	I 284	58행	I 210	115-116행	II 60	2210-221행	II 115

표 1 고바빌로니아 펜실베니아 판본과 표준 바빌로니아어 판본 사이에 병행 본문

#### 일러두기

1. 아래 주해에서 자주 인용되는 문헌은 각주가 아니라 본문 내주의 형태(저자명/책명 페이지수)로 표기한다. 각주는 부연 설명이나 기타 참고 문헌을 포함한다. 본문 내주에 사용된 약어의 간단한 서지 사항은 다음과 같다. 보다 온전한 서지사항은 논문의 참고 문헌을 참조하라.

AHw	<i>Akkadisches Handwörterbuch</i>
CAD	<i>Chicago Assyrian Dictionary</i>
Labat	René Labat, <i>Manuel d'épigraphie akkadienne</i>
Borger	Rykle Borger, <i>Mesopotamisches Zeichenlexikon</i>
George	Andrew George, <i>The Babylonian Gilgamesh Epic</i>
GAG	von Soden, <i>Grundriss der akkadischen Grammatik</i>
Huehnergard	John Huehnergard, <i>A Grammar of Akkadian</i>
Jastrow	Jastrow and Clay, <i>An Old Babylonian Version of the Gilgamesh Epic</i>
Langdon	Stephen Langdon, <i>The Epic of Gilgamesh</i>
Tigay	Jeffrey H. Tigay, <i>The Evolution of the Gilgamesh Epic</i>

2. 주해에 제시된 표에서 “원문”은 George의 필사본에서 가져온 것이다.
3. 주해에 제시된 표에서 “형태”는 고바빌로니아 시대의 필기체 폰트로 Sylvie Vanséveren이 만들었다. 이 폰트는 다음의 링크에서 다운로드받을 수 있다. <https://www.hethport.uni-wuerzburg.de/cuneifont/> 2025년 5월 12일 접근.
4. 주해에 제시된 표에서 “아카드어”는 음역을 아카드어의 고바빌로니아 시대의 문법에 맞게 수정한 것이다.

5. 주해에 제시된 표에서 “문법”은 해당 아카드어 단어를 문법적으로 분석한 것으로 다음의 약어를 사용하였다: 동(사), 명(사), 전치(사), 관계(사), 접속(사), 형용(사), 부(사), 호(격) 남(성), 단(수), 여(성), 복(수), 1(인칭), 2(인칭), 3(인칭), 현(재), 과(거), 완(료), 부정(사). 동사의 어간은 G(기본), D(강조), Š(사역), N(재귀)과 여기에 t, tn을 붙인 형태들로 표기하였다.

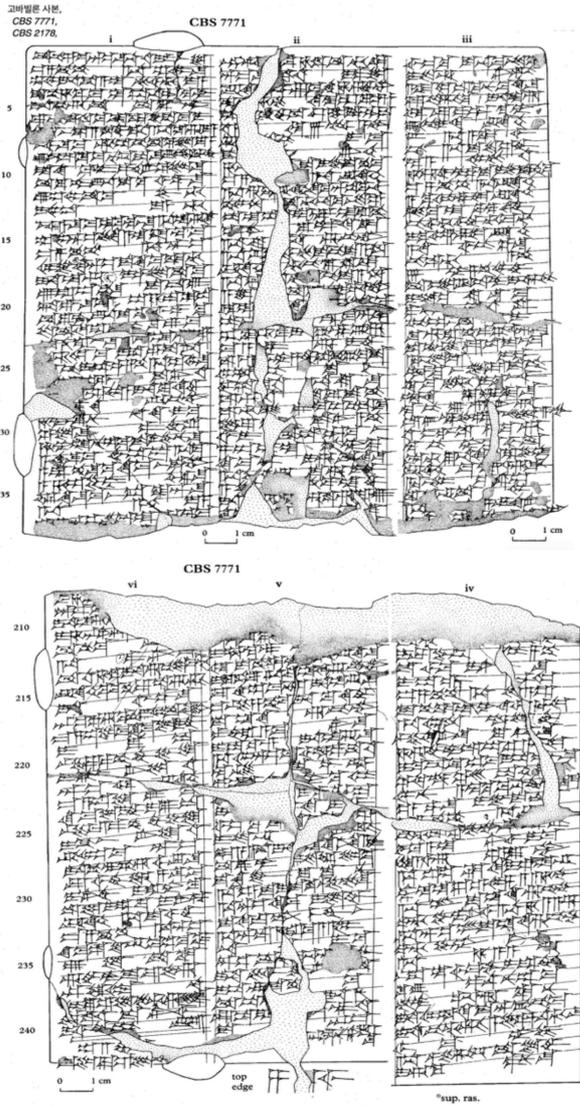


그림 2 앤드류 조지의 필사본(2003년)

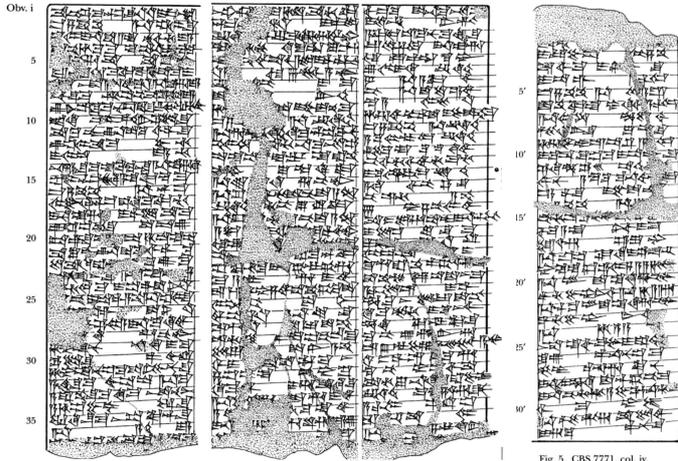


Fig. 5. CBS 7771, col. iv.

그림 3 베스텐홀츠의 필사본 (2000)<sup>32</sup>

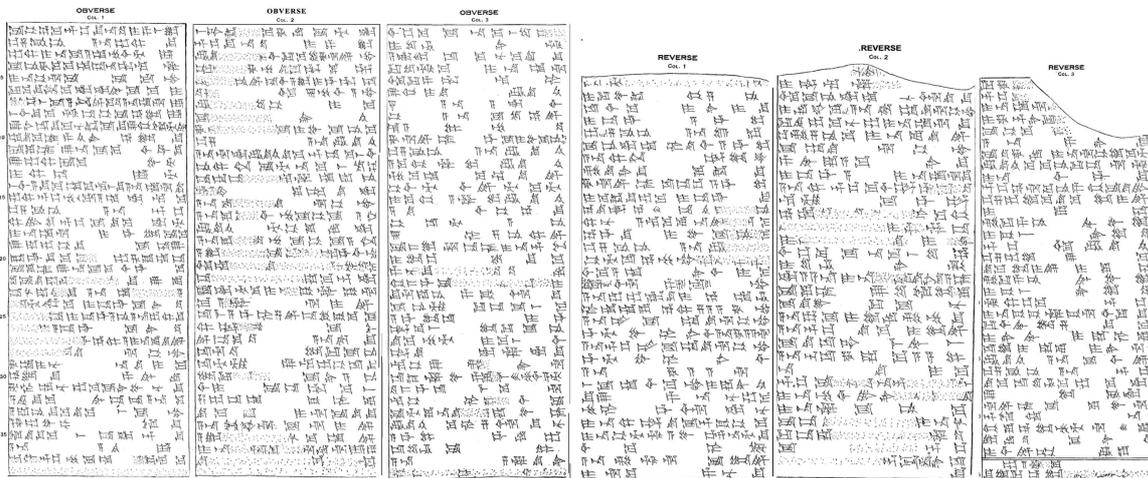


그림 4 랭던의 필사본 (1917년)

전면 (아카드어)

	1열		2열		3열
1	itbēma ḏGilgamesh šunatam ipaššar	43	aššum uštamaḥḥaru ittīka	85	šizba ša nammaštē
2	issaqaram ana ummīšu	44	ḏGilgameš šunatam ipaššar	86	ītenniq
3	ummī ina šāt mūšītija	45	ḏEnkidu wašib maḥar ḥarīmtim	87	akalam iškunū maḥaršu
4	šamḥākuma attanallak	46	urta' amū kilallūn	88	iptēqma inatṭal
5	ina birīt eṭlūtīm	47	šēram imtaši ašar iwwaldu	89	u ippallas
6	ipzirūnimma kakkabū šamê	48	ūmī sebet u sebe mušīātīm	90	ul īde ḏEnkidu
7	kišrum ša Anim imqutam ana šerīja	49	ḏEnkidu tebīma	91	akalam ana akālīm
8	aššišuma iktabit elīja	50	šamkatam irḫi	92	šikaram ana šatēm
9	unissuma nuššāšu ul elte'i	51	ḥarīmtum piša ipušamma	93	lā lummud

<sup>32</sup> Westenholz의 필사본은 그의 논문 “Enkidou: The Noble Savage?”의 446-448쪽에 수록되어 있다. 5열과 6열을 제공하지 못한 이유는 이 논문이 필자에게 접근 가능하지 않았기 때문이다. 여기 제공된 Westenholz의 필사본은 google books에서 가져온 것이다:

<https://books.google.com.mx/books?id=dRqbe67ChgAC&printsec=copyright#v=onepage&q&f=false> 2025년 5월 12일 접근.

10	Uruk <sup>ki</sup> mātum paḥir elišu	52	issaqaram ana <sup>d</sup> Enkidu	94	ḥarīmtum pīša īpušamma
11	eṭlūtum unaššaḡū šīpīšu	53	anaṭṭalka <sup>d</sup> Enkidu kīma ili tabašši	95	issaqaram ana <sup>d</sup> Enkidu
12	ummidma pūtī	54	ammīnim itti nammaštê	96	akul aklam <sup>d</sup> Enkidu
13	īmidū jāti	55	tattanallak šeram	97	simat balaṭim
14	aššiaššuma atbalaššu ana šērīki	56	alkam lurdēka	98	šikaram šiti šimti māti
15	ummi <sup>d</sup> Gilgameš mūdeat kalāma	57	ana libbi Uruk <sup>ki</sup> rebītim	99	īkul aklam <sup>d</sup> Enkidu
16	issaqaram ana <sup>d</sup> Gilgameš	58	ana bītim ellim mūšabi ša Anim	100	adi šebīšu
17	minde <sup>d</sup> Gilgameš ša kīma kāti	59	<sup>d</sup> Enkidu tibe luruka	101	šikaram ištiam
18	ina šērī iwwalidma	60	Ana Eanna mūšabi ša Anim	102	sebet assammīm
19	urabbīšu šadū	61	ašar šitkunū nēpešētim	103	ittapšar kabtātum inangu
20	tāmmaršuma taḥaddu atta	62	u atta-ma kīma awīlim-ma	104	īliš libbašuma
21	eṭlūtum unaššaḡū šēpīšu	63	taštakan ramānka	105	pānūšu ittamrū
22	teddiraššuma	64	alka tibā ina qaqqari	106	ultappit gallābum
23	tattarrāššu ana šērīja	65	majjāl rē'im	107	šu'uram pagaršu
24	ittīlamma itamar šanitam	66	išme awāssa imtagar qabāša	108	šamnam iptasašma
25	itbe itawām ana ummīšu	67	milkum ša sinništīm	109	awīliš iwe
26	ummī ātamar šanitam	68	imtaqut ana libbīšu	110	ilbaš libšam
27	.....ina sūqim	69	išḡuṭ libšam	111	kīma muti ibašši
28	.....Uruk <sup>ki</sup> rebītim	70	ištēnam ulabbissu	112	ilqe kakkašu
29	ḥaššinnunadīma	71	libšam šaniam	113	lābī ugerre
30	elīšu paḥrū	72	šī ittalbaš	114	issakpū rē'jūtū mūšiatim
31	ḥaššinnumma šani būnūšu	73	šabtat qassu	115	uttappiṣ barbarī
32	āmuršūma aḡtadu anāku	74	kīma ilim ireddēšu	116	lābī uktaššid
33	arāmšuma kīma aššatim	75	ana gubri ša rē'im	117	ittīlū nāqidū rabūtum
34	aḡabbub elšu	76	ašar tarbašim	118	<sup>d</sup> Enkidu maššāršunu
35	elqēšuma aštakanšu	77	ina šērīšu ipḡurū rējū	119	awīlum ērum
36	ana aḡīja	78	훤손	120	ištēn eṭlum
37	ummī <sup>d</sup> Gilgameš mūdāt kalāma	79		121	ana bīt emi ussaqqir
38	훤손	80		122	훤손
39		81		123	
40		82		124	
41		83		125	
42		84		126	

전면 (번역)

1열		2열		3열	
1	길가메시기가 일어나 꿈을 이야기한다.	43	“그래서 나는 (그를) 너와 경쟁하도록 할 것이다.”	85	짐승들의 젖을
2	그의 어머니에게 말한다.	44	길가메시가 꿈을 이야기하고 있을 때	86	그는 먹곤 했다.
3	“내 어머니여, 밤 중에”	45	엔키두가 창기 앞에 앉아 있다.	87	음식이 그의 앞에 놓였고
4	“나는 번성한 상태로 거닐고 있었습니다.”	46	그 둘은 서로 애무하고 있다.	88	그는 눈을 좁혀 응시한다.
5	“젊은이들 사이에 (거닐고 있었습니다.)”	47	그는 들, 그가 태어난 곳을 잊었다.	89	그리고 그는 생각한다.
6	“하늘의 별들이 나에게서 사라졌습니다.”	48	7일 낮과 7일 밤 동안	90	엔키두는 알지 못했다.
7	“아누의 덩어리가 나에게	49	엔키두가 발기하여	91	음식을 먹는 법을!

	떨어졌습니다.”				
8	“나는 그것을 들었지만 그것은 내게 너무 무거웠습니다.”	50	삼함과 성관계 했다.	92	맥주 마시는 법을
9	“나는 그것을 흔들었지만 그것을 들 수 없었습니다.”	51	창기가 그녀의 입을 움직여	93	누구도 그에게 가르쳐 주지 않았다.
10	“우룩 나라가 그에게 모였습니다.”	52	엔키두에게 말했다.	94	창기가 그녀의 입을 움직여
11	“젊은이들이 그의 발에 입맞춥니다.”	53	“내가 당신을 보건대, 오 엔키두여, 당신은 신처럼 될 것입니다.	95	엔키두에게 말했다.
12	“나는 이마를 기대었습니다.”	54	“왜 짐승들과 함께 (있습니까?)”	96	“엔키두여, 음식을 먹어라.”
13	“그들이 나를 밀어 주었습니다.”	55	“당신은 들을 배회합니까?”	97	“생명의 필수품을!”
14	“나는 그것을 들어 당신께 가져왔습니다.”	56	“오세요, 제가 당신을 이끌겠습니다.”	98	“땅의 운명, 맥주를 마셔라.”
15	길가메시의 어머니 모든 것을 아는 자가	57	“광장의 도시 우룩으로,”	99	엔키두는 음식을 먹었다.
16	길가메시에게 말한다.	58	“아누의 거처, 송고한 집으로!”	100	그가 배부를 때까지!
17	“아마도, 오 길가메시여, 너와 같은 자가”	59	“엔키두여, 일어나세요. 제가 당신을 인도하겠습니다.”	101	그는 맥주를 마셨다.
18	“들에서 태어난 것 같다.”	60	“아누의 거처, 에안나로,”	102	일곱 큰 병을!
19	“산이 그를 키웠다.”	61	“장인의 기술이 발휘된 곳으로!”	103	그가 즐겁게 노래할 때 감정이 풀린다.
20	“너는 그를 보고 기뻐할 것이다.”	62	“그리고 당신은 사람 같습니다”	104	그의 마음이 기뻐졌다.
21	“젊은이들이 그의 발에 입맞출 것이다.”	63	“당신은 스스로를 (사람처럼) 만들었습니다.”	105	그의 얼굴이 빛났다.
22	“너는 그를 끌어 안을 것이다.”	64	“어서, 땅에서 일어나세요”	106	이발사가 시술했다.
23	“그를 나에게 데려 올 것이다.”	65	“목동들의 거주지로.”	107	그의 털 많은 몸을!
24	그(길가메시)는 누워 두번째 꿈을 꾸었다.	66	그는 그녀의 말을 듣고, 그녀가 하는 말에 동의했다.	108	그가 기름을 바르니,
25	그는 일어나 그의 어머니에게 말한다.	67	여자의 조언이	109	그는 사람으로 변했다.
26	“내 어머니여, 나는 두번째 꿈을 꾸었습니다.”	68	그의 마음에 떨어졌다.	110	그는 옷을 입으니,
27	“...길에...”	69	그녀는 옷을 벗어	111	그는 인간처럼 된다.
28	“...광자의 도시 우룩의 (길에)...”	70	그녀는 첫번째 부분을 그에게 입혀 주었다.	112	그가 무기를 들고,
29	“손도끼가 떨어져 있었습니다.”	71	두번째 부분은	113	사자들을 공격한다.
30	“(사람들이) 그것에 모였습니다.”	72	그녀가 스스로를 위해 입었다.	114	목동들이 밤에 누웠을 때마다,
31	“손도끼, 그것의 형태가	73	그녀는 그의 손을 잡은 채,	115	그는 늑대들을 물리쳤다.

	남달랐습니다.”				
32	“나는 그것을 보고 기뻐했습니다. 바로 내가!”	74	신처럼 그를 이끌어 간다.	116	사자들을 쫓아 내었다.
33	“나는 그것을 여자처럼 사랑했습니다.”	75	목동들의 오두막으로,	117	늙은 목동들이 누워 잘 때,
34	“나는 그것에게 속삭였습니다.”	76	가축의 거처로!	118	엔키두는 그들의 수호자이며,
35	“나는 그것을 가져다 놓았습니다.”	77	목동들이 그에게 모였다.	119	깨어있는 영웅이다.
36	“내 곁에!”	78	훤손	120	어떤 젊은이가
37	길가메시의 어머니, 모든 것을 아는 자가...	79		121	결혼식에 초대되었다.
38	훤손	80		122	훤손
39		81		123	
40		82		124	
41		83		125	
42		84		126	

후면 (아카드어)

6열		5열		4열	
208	i'annip.....	170	훤손	130	훤손
209	<sup>d</sup> Gilgameš.....	171		131	
210	ana šērīšu.....	172		132	
211	i'annip.....	173		133	
212	itbēma <sup>d</sup> Enkidu	174		134	
213	ana pānīšu	175	illak <sup>d</sup> Enkidu	135	itti šamkatim
214	ittamḥarū ina rebītu māti	176	u šamkatum warkīšu	136	ippuṣ ulšam
215	<sup>d</sup> Enkidu bābam iptarik	177	īrubma ana libbi Uruk <sup>ki</sup> rebītim	137	iššima īnīšu
216	ina šēpīšu	178	ipḥur ummānum ina šērīšu	138	ītamar awīlam
217	<sup>d</sup> Gilgameš erēbam ul iddin	179	izzizzamma ina sūqim	139	issaqaram ana ḥarīmtim
218	iššabtūma kīma lī'im	180	ša Uruk <sup>ki</sup> rebītim	140	Šamkat ukkišī awīlam
219	ilūdū	181	paḥrāmma nišū	141	ana mīnim illikam
220	sippam i'butū	182	ītawā ina šērīšu	142	zikiršu lušme
221	igārum irtut	183	ana-mi Gilgameš mašil padattam	143	ḥarīmtum ištasi awīlam
222	<sup>d</sup> Gilgameš u <sup>d</sup> Enkidu	184	lānam šapil	144	īkussamma itamarma
223	iššabtūma	185	ešetam pukkul	145	eṭil eš taḥīššam
224	kīma lī'im ilūdū	186	mīnde ša iwwaldu	146	minū alākū mānaḥṭika
225	sippam i'butū	187	ina šadīm	147	eṭlum pišu ipušamma
226	igārum irtut	188	šizba ša nammastē	148	issaqaram ana <sup>d</sup> Enkidu
227	ikmīma <sup>d</sup> Gilgameš	189	itenniq	149	bītiš emūtim iqrūninni
228	ina qaqqari šepšu	190	kajāna ina Uruk <sup>ki</sup> niqiātum	150	šimāt nišima
229	ipših uzzāšūma	191	eṭlūtum ūtellišū	151	ḥiār kallūtum
230	inē' irassu	192	šakin lu šanu	152	ana paššūr sakkī ešen
231	ištu irāssu ine''u	193	ana eṭlim ša išarrū zīmūšu	153	uklāt bīt emi šajāḥātum
232	<sup>d</sup> Enkidu ana šāsīm	194	ana <sup>d</sup> Gilgameš kīma ilim	154	ana šarrim ša Uruk <sup>ki</sup> rebītim
233	issaqaram ana <sup>d</sup> Gilgameš	195	šakiššum meḥrum	155	peti pūg nišī ana ḥajjāri
234	kīma ištēnma ummaka	196	ana Išhara majjālum	156	ana <sup>d</sup> Gilgameš šarrim ša Uruk <sup>ki</sup> rebītim
235	ulidka	197	naḏīma	157	peti pūg nišī
236	rīmtum ša supūri	198	<sup>d</sup> Gilgameš itti wardātum	158	ana ḥajjāri
237	<sup>d</sup> Ninsunna	199	ina mūši innemid	159	aššat šimātum irahḥi
238	ullū eli mūtī rēška	200	ītakšamma	160	šū pānānumma

239	šarrūtam ša nišī	201	ittaziz ina sūqim	161	mutum warkānu
240	išīmkum Enlil	202	iptarak alaktam	162	ina milkī ša ilim qabīma
부기	tuppum šanūmma šūtur eli šarrī	203	ša <sup>d</sup> Gilgameš	163	ina bitiq abunnatīšu
		204	훤손	164	šīmassum
상각	erbet šūši			165	ana zikrī eṭlim
				166	īriqū pānūšu

후면 (번역)

6월		5월		4월	
208	그는 화가 난다.	170	훤손	130	훤손
209	길가메시.....	171		131	
210	그에게.....	172		132	
211	그는 화가 난다.	173		133	
212	엔키두가 일어나	174		134	
213	그의 앞으로 (갔다.)	175	엔키두가 간다.	135	삼합과 함께
214	그들은 대로에서 서로 만났다.	176	그리고 창기가 그를 따른다.	136	그가 즐겁게 놀고 있을 때
215	엔키두는 문을 가로 막았다.	177	그는 광장의 도시 우룩 안으로 들어갔다.	137	그는 눈을 들어
216	그의 발로 (가로 막았다.)	178	우리가 그에게 모였다.	138	그 사람을 보았다.
217	그는 길가메시가 들어가는 것을 허락하지 않았다.	179	그는 길에 섰다.	139	그는 창기에게 말한다.
218	그들은 황소처럼 서로 붙잡았다.	180	광장의 도시 우룩의 (시장에 섰다.)	140	“삼합이여, 그 남자를 데려오세요”
219	그들은 (황소처럼) 웅크렸다.	181	사람들이 모여	141	“그는 어디로 갑니까?”
220	그들은 문지방을 부수었다.	182	그의 뒤에서 말했다.	142	“나는 그의 이야기를 들어볼 것입니다.”
221	벽이 흔들렸다.	183	“그는 체형에 있어 길가메시와 비슷합니다.”	143	창기가 그 남자를 부른 후,
222	길가메시와 엔키두가	184	“그는 키가 작지만”	144	그에게 다가가서 말한다.
223	서로 붙잡았다.	185	“골격에 있어서 다부집니다.”	145	“젊은이여, 그대는 어디로 가는가?”
224	그들은 황소처럼 웅크렸다.	186	“틀림없이 그는 태어났을 것입니다”	146	“당신의 고역스런 여정들은 무엇입니까?”
225	그들은 문지방을 부수었다.	187	“산에서 (태어났을 것입니다.)”	147	젊은이가 그의 입을 움직여
226	벽이 흔들렸다.	188	“짐승들의 젖을”	148	엔키두에게 말했다.
227	길가메시는 무릎을 꿇었다.	189	“먹고 자랐을 것입니다”	149	“저는 혼인식에 초대 받았습시다”
228	그의 한 발은 땅에 있다.	190	“언제나 우룩에서 제사로”	150	“사람들의 관행은
229	그의 분노가 가라앉았다.	191	“젊은이들이 기뻐할 때”	151	신부를 취하는 것입니다”
230	그는 가슴을 돌렸다.	192	“동등한 자가 지명됩니다”	152	“저는 의례상 위에 쌓을 것입니다”
231	그가 가슴을 돌렸을 때,	193	“용모가 번성하는 젊은이에게 (동등한 자가 지명됩니다.)”	153	“맛있는 혼인 음식들을 (쌓을 것입니다.)”
232	엔키두가 그에게	194	“신과 같은 길가메시에게”	154	“광장의 도시 우룩의 왕에게”
233	길가메시에게 말했다.	195	“짜이 그에게 지명됩니다.”	155	“첫날밤의 권리작에게 신부의 베일이 열려 있습니다.”
234	“당신의 어머니가 유일한 자로”	196	“이스하라를 위한 침대가”	156	“광장의 도시 우룩의 왕 길가메시에게”
235	“당신을 낳았습니다.”	197	“설치됩니다.”	157	“신부의 베일이 열려 있습니다.”

236	“우릿간의 암소”	198	“길가메시는 여종들과 함께”	158	“첫날밤의 권리자를 위해!”
237	“닌순 여신이 (당신을 낳았습니다.)”	199	“밤마다 동침합니다.”	159	“그는 운명의 신부와 성관계한다.”
238	“당신의 머리는 사람들보다 높이 들렸습니다.”	200	그[엔키두]는 가서	160	“그가 먼저, 그리고”
239	“백성들의 왕권을”	201	길에 서 있었다.	161	“남편은 나중에.”
240	“엔릴이 당신에게 부여했습니다.”	202	그는 행로를 가로막았다.	162	“신의 조언에 이렇게 전해진다”
부기	두번째 토관 ‘왕들 위에 뛰어나구나!’	203	길가메시의 행로를 (가로막았다.)	163	“그의 배꼽이 잘릴 때에”
		204	훤손	164	“그녀는 그를 위해 결정되었다.”
상각	(행수) 240.			165	젊은이의 이야기에
				166	그[엔키두]의 얼굴이 노랗게 되었다.

전면  
제1열<sup>33</sup>

제1열은 길가메시와 그의 어머니 닌순의 대화로 구성되어 있다. 길가메시는 자신이 꾸는 꿈의 내용을 닌순에게 들려주고, 닌순은 그 꿈을 해석한다. 길가메시가 꾸는 두 번의 예지몽은 모두 엔키두의 출현에 대한 것으로 길가메시와 엔키두의 관계가 지니는 다양한 측면을 강조한다. 첫번째 꿈은 하늘에서 거대한 운석이 떨어지는 꿈으로, 길가메시는 “그것을 움직이려 하지만 그것을 들 수 없었다”고 이야기한다(8행). 이것은 길가메시와 엔키두가 처음 만나 용호상박의 대결을 펼칠 것을 예언하는 듯 하다. 이 꿈에 대한 닌순의 해석은 그들의 대결을 직접 언급하지는 않지만, 엔키두가 길가메시와 대등한 힘을 가진 자임을 암시한다: “너와 같은 자가 들에서 태어났다”(17-18행, 이탤릭은 필자의 강조). 두번째 꿈에서 길가메시는 길에서 이상한 형태의 손도끼를 발견한다. 길가메시는 그것을 보자마다 “나는 그것을 여자처럼 사랑했습니다”라고 이야기한다. 이 꿈은 길가메시와 엔키두가 매우 친한 친구가 될 것임을 암시한다. 하지만 아쉽게도 이 두번째 꿈에 대한 닌순의 해석은 훼손되어 남아 있지 않다. 하지만 표준 바빌로니아어 판본에 근거해 그 내용을 짐작할 수 있다. 닌순은 그 손도끼를 길가메시의 “용맹한 파트너(dannu tappu)”이자 “친구의 구원자(mušēzib ibri)”가 될 것이라고 예언한다(SB I 291).

1행 (13자)

원문													
형태													
음역	it	bé	e	ma	DINGIR	GIŠ	šu	na	tam	i	pa	aš	šar
아카드어	itbēma				ᵈGilgameš		šunatam			ipaššar			
문법	동.G.과.3단+ma <tebû ‘일어나다’				인명		명.여단.			동.G.현.3단 <pašāru ‘풀다’			
번역	길가메시가 일어나 꿈을 이야기한다.												

2행(9자)

원									
형									
음	Is	sà	qar	am	a	na	um	mi	šu
약	issaqqaram				ana		ummišu		
문	동.Gt.현.3단+am <saqāru ‘말하다’				전치		명.여단.소+3남단대접		
역	그의 어머니에게 말한다.								

1행의 D(INGIR)GIŠ는 고바빌로니아 판본에 사용된 길가메시의 이름 철자이다. 제1천년기 바빌로니아인들은 그의 이름을 ᵈGIŠ.GÍN.MAŠ로 철자하고 ᵈGilgameš로 읽었지만,<sup>34</sup> 2천년기 초반에는 서사시의 주인공이 ᵈGIŠ로만 표기되었다. 이것은 보다 긴 수메르어 이름 ᵈGIŠ.BÍL.GI<sub>11</sub>.MES의 축약형으로 이해된다. 이 때 GIŠ는 bilga 혹은 bilgi에 대한 로고그램으로 이해되어 (즉 BÍL.GI<sub>11</sub>는 GIŠ의 소리값의 표기<sup>phonetic complement</sup>임) 수메르 사람들은 그를 빌가메시로 불렀을 가능성이 높다. 앤드류 조지에 따르면 ‘길가메시’가 ‘빌가메시’를 대체하기 시작한 것은 후기 청동기 시대 판본들에서이다(George 80-

<sup>33</sup> 행 번호는 앤드류 조지의 비평본을 따라 열 번호와 관계없이 1번부터 240번까지 부여하였다. 따라서 인용할 때 열 번호는 생략하고 행 번호만 사용한다.

<sup>34</sup> BM 54595의 뒷면 4행에 따르면 “ᵈgiš.gín.maš = ᵈgi-il-ga-meš”이다. 김구원, “길가메시 서사시의 수메르 자료들,” 8. 특히 각주 20 참조.

86). 이 견해가 옳다면, 고바빌로니아 판본에서 주인공의 이름은 여전히 빌가메시였을 가능성이 높다. 하지만 여기서는 아카드어 서사시의 고바빌로니아 판본과 후기 판본 사이의 연속성을 고려해, ‘GIŠ’를 “길가메시”로 번역한다.

1행의 두번째 동사 ipaššar는 현재형이다. 여기서 현재형이 사용된 것은 특이하다. 과거/완료형을 서사의 주시제로 사용하는 문헌에서는 보통 연속적 행위가 ‘과거형-ma + 과거형’ 혹은 ‘과거형-ma + 완료형’으로 구성되기 때문이다. 그렇다면 1행에서 ‘과거형-ma(itbēma) + 현재형(ipaššar)’의 구문이 사용된 이유는 무엇일까? 조지에 따르면, 현재형 ipaššar가 직접화법을 도입하는 역할을 한다. 그는 그 근거로 수메르어 문법에서 직접 화법을 도입하는 동사는 마루(marû) 형태, 즉 미완료 형태를 취한다는 사실을 언급한다(George 180). 하지만 이와 다른 해석도 가능하다. 볼프람 폰 조덴(Wolfram von Soden)에 따르면, ‘과거형-ma + 현재형’ 구문에서 현재형은 선행하는 과거형 동사의 부대 상황을 나타낸다(GAG, 158-159). 그리고 동사 tebû는 ‘잠자리에서 일어났다’는 강한 의미 뿐 아니라 후속하는 동작의 준비라는 약한 의미(‘~하기 시작했다’)도 지님을 고려하면(CAD t 306, 특히 표제어 2bc), 1행을 “길가메시가 꿈을 말하기 시작했다”는 의미로도 번역할 수 있을 것이다.<sup>35</sup>

동사 ipaššar의 목적어인 šunatam은 보다 일반적 형태인 šuttam의 변이 형태이다. “꿈”을 의미하는 아카드어 šuttum은 본래 어간에 n을 포함하지만, 단수 곡용에서는 n이 여성형 어미 t에 완전히 동화되어 버린다. 하지만 šunatam은 단수형임에도 불구하고 n과 t 사이에 a모음이 삽입되어 현재의 형태를 이룬다. 조지는 삽입 모음을 통해 자음동화를 피하는 경향을 찬양시 문체의 특징으로 이해한다(George, 432).<sup>36</sup>

2행의 issaqqaram은 Gt 어간이다. 이 경우 Gt 어간은 상호적 행위(대화)의 뉘앙스를 가진다(George, 182); 길가메시는 어머니 님순의 응답을 기대하며 꿈을 이야기하고 있다고 이해될 수 있다. 한편, 췌기 문자 is-sà-qar-am만으로는 그것이 현재형인지 완료형인지 확정할 수 없다. 본 토판의 서기관은 종종 중복 자음을 표기하지 않기 때문이다. 하지만 비슷한 의미의 앞선 동사 ipaššar가 현재임을 고려하면, 그것도 현재형일 가능성이 높다.<sup>37</sup>

3행(11자)

원											
형											
음	um	mi	i	na	ša	a	at	mu	ši	ti	a
악	ummi <sup>38</sup>		ina		šāt			mušītija			
문	명.여단.호+1단대접		전치		관계			명.여단.소+1단대접			
약	“내 어머니여, 밤 중에”										

<sup>35</sup> 물론 14-15행을 보면, tebû에 분명 잠에서 깨다는 뉘앙스가 있다. 하지만 서사시 저자가 토판의 시작을 “길가메시가 누웠고 꿈을 꾸었다”는 말로 시작하지 않는 것은 의도적일 것이다. 이 경우, “일어나다”는 잠에서 깨다는 뉘앙스보다는 ‘시작’의 뉘앙스를 가질 수 있다.

<sup>36</sup> 삽입 모음을 통해 자음 동화를 피하는 경향은 표준 판본에서도 그대로 드러난다: 예를 들어 samissu 대신 samītašu(SB I 14)를 쓰는 것을 들 수 있다. Cf. AHw, šuttu.

<sup>37</sup> 25행의 ‘tebû 과거형 + awûm 현재형’ 구문 참조.

<sup>38</sup> 호격은 주격형(-um) 혹은 절대형으로 표현될 수 있지만 보다 일반적으로는 일인칭 대명접미사가 붙은 형태로 표현된다(Heuhnergard 23.3).

4행(11자)

원											
형											
음	ša	am	ḥa	ku	ma	at	ta	na	al	la	ak
악	šamḥākuma					attanallak					
문	동.G.상태.1단+ma <šamāḥu ‘번성하다’>					동.Gtn.현.1단 <alāku ‘걸다, 가다’>					
역	“나는 번성한 상태로 거닐고 있었습니다.”										

5행(8자)

원								
형								
음	i	na	bi	ri	it <sup>39</sup>	eṭ	lu	tim
악	ina		birīt			eṭlūtim		
문	전치사		명.단.연. (<birītu ‘중간, 사이’>)			명.복.소. (<eṭlu ‘청년’>)		
역	“젊은이들 사이에 (거닐고 있었습니다.)”							

길가메시의 꿈 이야기는 삼행구로 시작한다. 아카드어를 비롯한 셈어 운문은 강제 음절의 수를 기준으로 시행(colon)을 이루고, 시행들은 평행법으로 시구(verse)를 구성한다.<sup>40</sup> 보통 시구는 이행구(bicolon)가 일반적이지만, 변이를 위해 삼행구(tricolon)가 사용되기도 한다. 길가메시의 첫번째 꿈이 삼행구로 시작하고 끝나는 것(12-14행)도 이런 관점에서 이해할 수 있다.

3행의 šāt는 찬양시 문체에 주로 사용되는 관계대명사로, 후속하는 mušītija “나의 밤”과 연계된다. 3행 전체(ina šāt mušītija)를 직역하면 “나의 밤의 그것 안에”인데, 이것은 일차적으로 후속하는 4-5행의 시간적 배경을 제시한다(CAD m 272). 문제는 “나의 밤”이라는 표현이다. 서사시 저자가 단순히 “밤에”(ina šāt mūsi 혹은 ina šāt mušīti)가 아니라 “나의 밤”이라 표현한 이유는 무엇일까? 그것은 “나의 밤”이 길가메시의 꿈을 의미하기 때문일 것이다. 이것은 다음의 두 가지 사실에 의해 지지된다. 첫째, 예일 토판 262행의 mūšītika의 용법을 참조하라: mušītka awāt taḥadu liblaku “너의 밤이 네가 좋아할 소식을 너에게 가져오기를.” 둘째, 길가메시가 자신의 두번째 꿈을 묘사할 때 “나의 밤에”에 상응하는 부분에서 ātamar šanitam “나는 두번째 (꿈)을 꾸었습니다”(26행)라고 말한다.

4-5행에 묘사된 길가메시의 행보의 의미는 분명하지 않다. 동사 šamāḥu는 본래 식물이나 곡물의 번성을 가리키는 말이지만, 파생적으로 왕권의 번영이나 신상의 웅장함과 아름다움도 표현한다(참조 <에누마 엘리쉬> 1토판 87행, CAD Š/1 289). 여기서 šamāḥu는 그런 파생적 의미를 가진 것으로 보인다. 하지만 이 동사에는 엔키두 창조의 배경이 된 길가메시의 억압적 통치의 느낌은 전혀 없다. 4행의 attanallak은 특정한 목적지 없이 여기 저기 다니는 것을 의미한다. 이것은 엔키두가 들에서 살던 방식을 연상시킨다(cf. tattanalak, 55행). 이를 통해 서사시 저자는 길가메시와 엔키두 사이의 미래 관계를 예시(豫示)하고 있다.

<sup>39</sup> 5행의 4번째 문자와 5번째 문자의 사이를 둔 것은 그것이 같은 문자(𒀭)이기 때문에 하플로그라피(haplography)와 같은 실수를 방지하기 위함일 수 있다.

<sup>40</sup> 자세한 내용은 다음의 논문을 참조하라: M. L. West, “Akkadian Poetry: Metre and Performance,” *Iraq* (1997), 175-187.

6행(11자)

원											
형											
음	ip	[zi]	[ru]	nim	ma	ka	ka	bu	ša	ma	i
악	ipzirūnimma					kakkabū			šamā'i		
문	동.G.과.3남북+1단대접+ma <pazāru '숨다'					명.남북.연.			명.남북.소		
역	“하늘의 별들이 나에게서 사라졌습니다.”										

7행(14자)

원															
형															
음	[ki]	[iṣ]	ru	m	ša	a	nim	im	qú <sup>41</sup>	tam	a	na	še	ri	ia
악	kiṣrum				ša	Anim	imqutam			ana		šērija			
문	명.남단 '덩어리'				관계	신명	동.G.과.3단+am <maqātu '떨어지다'			전		명.남단.소 +1대접			
역	“아누의 덩어리가 나에게 떨어졌습니다.”														

이 이행구는 엔키두의 출현을 암시하는 꿈을 담고 있다. 6행의 앞부분이 훼손되었다. 초기 주석가들은 그것을 *ib-[ba]-[šu]-nim-ma*로 읽은 반면(Langdon 211; Jastrow 62), 조지는 *ip-[zi]-[ru]-nim-ma*로 복원한다(George 172). 휴네가르드와 티게이는 초기 주석가들의 복원을 따르는 반면(Heuhnergard 475; Tigay 270), 플레밍은 완전 새로운 *ib-[bi]-[ru]-nim-ma*로 읽는다(Fleming 125).<sup>42</sup> 조지가 제공하는 필사본으로 판단할 때 조지의 복원이 옳아 보이지만, 토판을 실물로 보지 않은 상태에서 필자의 판단은 유보적이다. 대부분의 학자들이 6행의 첫번째 단어를 *ibbašūnimma*로<sup>43</sup> 읽은 이유는 후기 판본이 바로 그 동사를 사용하기 때문이다(SB I 247). 이 경우 5행은 “하늘의 별들이 나타나기 시작했다”로 해석된다. 플레밍이 제안한 *ibbirūnimma*(<ebēru ‘지나가다’)은 7행의 ‘아누의 덩어리’가 유성임을 더욱 분명하게 하는 장점이 있다. 조지의 독법 *ipzirūnimma*는 그 의미가 가장 어렵다. 하늘의 별들이 “나에게서 사라졌다”는 말이 어떤 의미일까? 조지는 다음과 같이 설명한다: “갑자기 모든 별들이 시야에서 사라졌다. 이것은 다음 행에 묘사된 행위에 대한 전주이다”(George 182).

<sup>41</sup> 𒊕/qú/ 문자는 OB II 판본에서는 𒊕/ba/와 𒊕/ma/와 거의 유사하다. 특징적인 수직 쐬기가 전면에서 등장하지 않는다(cf. 𒊕). 본 주해에서는 편의상 /ba/ 문자로 대신한다.

<sup>42</sup> 여기 제시된 의견 이외에 더 양한 의견들이 존재한다. 예를 들어 CAD는 *iptaḥruma* “모였다”로 복원한다. 보다 다양한 의견들을 보려면 George, *The Babylonian Epic of Gilgamesh*, 181-182를 참조하라.

<sup>43</sup> 이것은 동사 *bašū* “있다, 존재하다”의 N.과.3남북으로 분석된다. 이 때 N 어간의 뉘앙스는 “상태의 변화”(ingressive)이다. 보통 “~하기 시작했다”로 번역된다.

“별들”로 번역되는 *kakkabū*의 췌기 문자에서 중복 자음이 한 번만 표기된 것에 유의하라: *ka-ka-bu*(6행). 본 토판의 서기관은 대체로 중복음을 그대로 표기하지만, 이렇게 한번만 표기할 때도 있다. 같은 서기관의 작품으로 여겨지는 예일 토판의 후면의 경우, 한 행에 들어가는 글자 수가 늘어나면서 중복 자음이 한 번만 표기되는 일이 많아 진다(George 161).<sup>44</sup> 6행의 마지막 단어 *ša-ma-i*는 후음 ‘알레프’가 마지막 음절에 존재함을 전제로 한 철자법이다. 고바빌로니아 시대에는 ‘알레프’가 사라지고 주변 모음들이 축약된 형태인 *šamê*가 표준적이지만, 찬양시 문체에서는 이런 어원적 철자법이 사용되기도 한다(15행의 *mūde’at*과 비교할 것). 표준 버전에서는 이것을 AN-e로<sup>45</sup> 철자한다.

7행의 첫부분도 훼손되어 학자들이 다양한 제안을 했지만 여기서는 후기 판본을 따라 복원하였다: *kišrum* “덩어리.” 아누의 이름이 로고그램(logogram) 대신 음절로 표기되었다: *a-nim*. 흥미로운 것은 신을 가리키는 결정사(𐎠)가 사용되지 않았다는 사실이다. 아누는 수메르 만신전의 최고 신이다. “아누의 덩어리”는 유성을 의미한다(CAD k 441). 후에 닌순의 해석에서 분명해지는 것처럼 “아누의 덩어리”는 엔키두를 가리킨다. 7행의 동사 𐎠𐎵𐎠𐎵는 *im-qú-tam* 대신 *im-qú-ut*로도 읽을 수 있다. 의미의 변화는 크지 않다.

8행(11자)

원											
형	𐎠	𐎠𐎵	𐎠𐎵	𐎠𐎵	𐎠𐎵	𐎠𐎵	𐎠𐎵	𐎠𐎵	𐎠	𐎠𐎵	𐎠𐎵
음	aš	ši	šu	ma	ik	ta <sup>46</sup>	bi	it	e	li <sup>47</sup>	ia
악	aššišuma				iktabit				eliija		
문	동.G.과.1단+3대접+ma <našû '들다'				동.G.완.3단 <kabātu '무겁다'				전치+1대접		
역	“나는 그것을 들었지만 그것은 내게 너무 무거웠습니다.”										

<sup>44</sup> 참고로 아카드어에서 중복 자음은 우리말의 된소리가 아니다. 자음의 중복은 소리의 색깔이 아니라 소리의 장단(*gelänge Konsonanten*)과 연관된다. 이 때문에 고아시리아어(Old Assyrian)에서는 중복 자음이 한번만 표기된다(GAG, 11).

<sup>45</sup> AN-e에서 e는 phonetic complement이다.

<sup>46</sup> 8행의 6번째 문자(ta)는 고바빌로니아 시대의 토판체에서 두 가지 형태를 가진다. 수직 췌기 두개가 있는 형태와 없는 형태가 있다(Labat 98).

<sup>47</sup> 이것은 고바빌로니아보다 후기의 형태에 가깝다. 카슈 시대 바빌론이나 신바빌론 시대의 형태와 유사하다.

9행(14)

원														
형														
음	ú	ni <sup>48</sup>	ís <sup>49</sup>	su	ma	nu	uš	ša	šu	ú	ul	el	ti	i'
악	unissuma					nuššášu				ul		elte''i <sup>50</sup>		
문	동.D.과.1단+3단대접+ma <nášu '흔들다, 움직이다'					동.D.부정+3남단대접 <našû '들다'				부정		동.Gtn.과.1단 <le'û '~할 수 있다'		
역	“나는 그것을 흔들었지만 그것을 들 수 없었습니다.”													

8-9행에 기록된 꿈은 토판 전체의 주제에 해당하는 길가메시와 엔키두의 조우를 예견하는 듯하다. 그리고 이런 중요한 예지몽이 정교한 평행법으로 구성된 것은 매우 적절하다. 본 이행구에는 의미에 의한 평행법(semantic parallelism)은 물론, 문법에 의한 평행법(grammatical parallelism)과 소리에 의한 평행법(phonological parallelism)이 모두 나타난다.<sup>51</sup> 각 행은 길가메시가 하늘에서 떨어진 유성을 들 수 없다는 내용을 'ma'로 연결된 두 개의 동사로 표현한다. 이 중 동사 *našû*는 8행에서는 G 어간(*aššišuma*), 9행에서는 D 어간(*nuššášu*)으로 사용된다. 또한 각 행의 마지막 단어들은 소리에 있어 화음을 이룬다. 운문에서 평행법의 사용은 메시지를 강화시키는 역할을 한다는 점을 고려할 때, 길가메시와 엔키두의 대결적 조우를 암시하는 꿈 내용이 다양한 평행법들로 구성된 것은 의미있다.

8행의 *iktabit elija*는 형식적으로 비교급 문장이다. 전치사 *eli*는 아카드어의 비교급 구문에서 '~보다'의 의미는 가진다(GAG 112). 하지만 비교급 문장이 문맥에 따라 "too 형용사 for A"(A에게 너무 ~하다)는 의미를 가질 수 있는데, *iktabit elija*가 바로 그런 경우이다.<sup>52</sup> 후기 버전에서는 *iktabit* 대신 *dan*("it is strong")이 사용된다. 전자의 의미("무겁다")가 땅에 떨어진 유성에 잘 호응하는 반면, 후자의 의미("강하다")는 그 물건이 상징하는 인물인 엔키두에 보다 잘 호응한다.

9행은 첫번째 동사를 어떻게 이해하는가에 따라 그 뉘앙스가 달라진다. 동사 *nášu*를 동사 *našû* "들어 나르다(to carry)"와 동의어처럼 이해하면(cf. CAD n 115, "to move"), "나는 그것을 움직이려 했지만 (그러지 못했다)"으로 번역할 수 있다. 반면 그 둘을 다른 의미로도 이해할 수 있다. "들어 나르다"를 의미하는 *našû*와 달리 *nášu*는 "흔들다"로 번역할 수 있다(CAD n 115, "to shake"). 이 경우 *unissuma*(<*nášu*>)를 "나는 그것을 흔들었지만 (들어 나를 수는 없었다)"로 번역할 수 있다. 즉 하늘에서 떨어진 덩어리가 너무 무거워서 조금 움직일 수 있었지만, 그것을 닦아서 있는 곳으로 옮길 수는 없었다는 의미일 것이다. 조지의 번역 "I pushed at it but I could not move it"은 이런 이해를 반영한 것이다.

<sup>48</sup> 췌기 문자 Ni는 고바빌로니아 시대에는 췌기 문자 Dú와 형태적으로 구분되지 않는다.

<sup>49</sup> 괴체에 따르면 바빌로니아 서기관은 이중 자음 /ss/를 경우에 따라 다르게 철자했다. A. Goetze, "The Sibilants of Old Babylonian," RA 52 (1958), 137-149. Goerge, 160에서 재인용함. 이중 자음 ss가 š과 대명 접미사 šu/ša의 결합의 결과이면, š-su로 철자했고, 치음과 대명접미사 šu/ša의 결합이면 š-sú(ZU)로 철자했다. Unissu의 경우는 전자에 해당함으로 ú-ni-ís[ÍŠ]-su로 철자되었다. 70행의 *ulabbišu*와 144행의 *ikussumma*도 참조하라.

<sup>50</sup> 아카드어 *elte''i*는 폰 조텐의 제안에 따라  (el-ti-i)에  (i)를 첨가하여 이해한 것이다(AHw, 547). 세 문자 el-ti-i는 적절한 아카드어로 환원이 안되기 때문이다. *Elte''i*는 동사 le'û '할 수 있다'의 Gtn어간의 1인칭 과거형으로 이해한다. 한편 문자  /te/ 대신  /ti/를 사용한 것은 다소 의외이다. 다음의 예를 참조하라: *el-te-e'-šu-nu-ti* (AHw 547).

<sup>51</sup> 평행법이 의미뿐만 아니라 문법과 소리 측면에서 형성된다는 생각은 아델 벌린(Adele Berlin)에 의해 체계적으로 증명되었다. Cf. 아델 벌린, <성경 평행법의 역동성> 이희성 옮김 (서울: 기독교문서선교회, 2012).

<sup>52</sup> 이것은 성서 히브리어도 마찬가지다: קשה העבודה מהאיש "그 일은 그 사람에게 너무 어렵다." 이런 비교급 형용사 용법은 상태동사의 경우에도 그대로 적용된다: כבד האיש ממני "그 사람은 나보다 중요하게 되었다" 혹은 "그 삶은 나에게 너무 무겁다." Cf. Thomas Lambdin, *Introduction to Biblical Hebrew* (New York: Charles Scribner's Sons, 1971), 24, 95.

거의 비슷하게 소리나는 두 동사(*nāšu*와 *našû*)를 다른 의미로 사용하는 것은 문학적으로 보다 정교한 기법이다. 후기 버전에서는 *nāšu-našû* 조합대신 *nabalkutu-nāšu* 조합을 사용한다(SB I 250).

10행(10자)

원										
형										
음	UNUG	ki	ma	tum	pa	ḫi	ir	e	li	šu
악	Uruk <sup>ki</sup>		mātum		paḫir			elīšu		
문	지명		명.남단.주		동.G.상태.3남단 <paḫāru '모이다'			전치 + 3남단대접		
역	“우룩 나라가 그에게 모였습니다.”									

11행(10자)

원										
형										
음	et	lu	tum	ú	na	ša	qú	še <sub>20</sub>	pi	šu
악	etlūtum			unaššaqu <sup>53</sup>			šēpīšu <sup>54</sup>			
문	명.남북.주			동.D.3남북 <našāqu '입맞추다'			명.남북.소+3남단대접.			
역	“젊은이들이 그의 발에 입맞춥니다.”									

이 이행구는 아누의 덩어리에 대한 우룩 시민의 반응을 담고 있다. 우룩의 젊은이들은 “그의 발”에 입을 맞춘다. “그의 발”이라는 표현은 아누의 덩어리가 단순한 유성이 아니라 사람 모양을 한 것임을 암시한다. 그렇지 않다면, 저자의 이 표현은 아누의 덩어리가 엔키두를 가리킨다는 단순의 해석을 미리 암시하기 위한 것이다. 후기 판본은 이 이행구를 사행구(SB I 253-256)로 확장한다. 특히 11행을 확장한 부분에는 길가메시가 그것을 “여자처럼 사랑하고, 애무하고, 포옹했다”는 대목이 첨가되어 있다(SB I 256행). 고바빌로니아 판본에서 이것은 두 번째 예지몽의 내용이다. 이처럼 고바빌로니아의 본문이 후기 판본에서 통합적으로 확장되는 것은 매우 일반적이다(Tigay 64).

10행의 *paḫir*는 3인칭 남성 단수 주어와 호응하는 상태 동사이다. 하지만 그 동사의 주어는 도시명 Uruk과 그것과 동격 관계에 있는 여성 명사 *mātum* ‘나라, 땅’이다. CAD는 이 구절을 인용하며, *mātum*을 ‘나라 백성들’로 번역하지만, 그 의미의 다른 용례들은 모두 *mātum*을 여성명사로 취급한다. 표준 바빌로니아어 판본은 3인칭 현재 단수 동사 *izzaz*를 사용하여 이런 불일치의 문제를 제거한다(SB I 251). 이 형태의 동사는 남성과 여성에 공동으로 사용될 수 있기 때문이다.

11행의 *šēpīšu*의 췌기 문자에서  $\text{𒀭}$ (*pi*)가 사용된 것에 유의하라. 펜실베니아 판본에서 *pi* 소리를 적을 때  $\text{𒀭}$ (*pī*)가 아니라  $\text{𒀭}$ 를 일관되게 사용하는데, 조지에 따르면, 이것은 메소포타미아 남방 철자법이다(George 160). *Šēpīšu*는 형태상, 단수 혹은 복수로 이해될 수 있다. 사람들이 한 쪽 발에만 입맞출 특별한 이유가 없다면 복수로 보는 것이 옳다. 표준 판본에서도 복수(*GĪR.meš*)로 표시되었다.

12행(7자)

원							
---	--	--	--	--	--	--	--

<sup>53</sup> *Unaššaqu*의 췌기 철자에서 *š*이 한번만 표기되었음에 유의하라. 중복자음의 철자법 관행에 대해서는 6행의 *kakkabu*에 대한 설명을 참조하라

<sup>54</sup> 라바트는 *šēpu*의 철자로 사용된  $\text{𒀭}$ 를 *še<sub>20</sub>*로 읽었다(Labat 200). 하지만 CAD는 *šīpu*를 *šēpu*에 대한 대체 철자로 수록한다(CAD § 94).

형							
음	ú	um	mi	id	ma	pu	ti
약	ummidma					pūti	
문	동.D.과.1단+ma <emēdu ‘기대다’>					명.여단+1단대접 ‘이마’	
역	“나는 내 이마를 기대었습니다.”						

13행(5자)

원										
형										
음	i	mi	du	ia	ti					
약	imidū			jāti						
문	동.G.과.3복 <emēdu ‘기대다’>			1대.여.						
역	“그들이 나를 밀어 주었습니다.”									

14행(15자)

원															
형															
음	aš	ši	a	šu	ma	at	ba	la	aš	šu	a	na	še	ri	ki
약	aššiaššuma					atbalaššu					ana	šēriki			
문	동.G.과.1단+am+3남단대+ ma <našû ‘나르다 들다’>					동.G.과.1단+am+3남단대접 <tabālu ‘가져가다, 끌어가다’>					전치	명.남단.소+2여단대 접			
역	“나는 그것을 들어 당신께 가져 왔습니다.”														

길가메시의 첫번째 꿈이 삼행구로 시작한 것처럼, 그것의 마무리도 삼행구로 작성되었다. 12-14행에는 네 개의 과거형 동사가 빠른 템포로 연속된다. 빠른 상황진행을 묘사하는데 적합한 수사이다. 12-13행은 너무 무거워 혼자 들 수 없는 것을 길가메시가 어떻게 옮겼는지 설명한다. 그는 자신의 이마를 그 물건에 대고 밀었고, 사람들은 길가메시를 도왔다. 여기서 길가메시와 사람들의 행위가 동일한 동사 emēdu로 표현되었는데, 흥미로운 것은 길가메시에 대해서는 강조 어간이, 사람들에게 대해서는 기본 어간이 사용되었다는 사실이다. 이것은 유성을 닌순에게 옮기는 일에서 길가메시의 노력이 보다 핵심적이었고, 사람들의 노력은 보조적이었다는 뉘앙스를 전달한다. 야콥슨(T. Jacobsen)은 길가메시가 돌을 옮긴 구체적 방식에 대해 다음과 같이 설명한다: “이 모호한 구절의 의미는 우르 짐꾼에 대한 묘사에서 분명해 진다....그 짐꾼은 이마 끈, 즉 등에 실린 짐의 운반을 보조하기 위기 이마에 두른 끈을 통해 짐을 나른다. 오늘날 아메리카 인디안도 비슷하게 짐을 옮긴다.”<sup>55</sup> 이런 해석에 따르면, 길가메시 등 뒤에 운석이 있고, 길가메시는 이마에 연결된 끈으로 운석을 당기고, 사람들은 뒤에서 돌을 밀었을 것이다.

14행의 마지막 구절 “당신께(ana šēriki)”는 3행의 첫 단어 “내 어머니여(ummī)”와 호응함에 주목하라. 길가메시의 꿈은 “내 어머니여”라는 말로 시작해 “당신께”라는 말로 끝난다. 이것은 서사시 저자의 문학적 치밀함을 잘 증거한다.

15행(11자)

<sup>55</sup> T. Jacobsen, "How did Gilgameš Oppress Uruk?," *Acta Orientalia* 8 (1930), 57. 각주 3.

원											
형											
음	um	mi	DINGIR	GIŠ	mu	de <sup>56</sup>	a	at	ka	la	Ma
악	ummi		ᵈGilgameš		mūde'at			kalāma			
문	명.여단.연.주		인명		동.G.분.여단 <edû '알다'>			명.남단.목+ma			
역	길가메시의 어머니, 모든 것을 아는 자가										

16행(8자)

원								
형								
음	is	sa	qar	am	a	na	DINGIR	GIŠ
악	issaqqaram				ana		ᵈGilgameš	
문	동.Gt.현.3단+am <saqāru '말하다'>				전		인명	
역	길가메시에게 말한다.							

15-16행은 직접화법 형식구의 가장 간단한 형태(saqāru + ana + PN)로, 길가메시의 꿈에 대한 닌순의 해몽을 도입한다. 꿈 이야기를 들은 그의 어머니가 길가메시를 위해 꿈을 해몽하려 한다. 여기서 서사시 저자는 길가메시 어머니의 이름을 밝히지 않고, 그녀의 별칭 mūde'at kalāma “모든 것을 아는 자”만을 제공한다. 서사시 저자는 길가메시 어머니의 이름 ‘닌순’을 토판의 마지막에 단 한번 언급하는데, 그 이유에 대한 설명은 237행에 대한 주해를 참조하라. 여기서 이름 대신 사용된 “모든 것을 아는자”라는 별칭은 꿈 해몽의 문맥과 잘 어울린다.

15행의 mūde'at은 edû의 G 분사이다. 아카드어에서 G 분사는 보통 접두어를 취하지 않지만, edû의 분사형은 예외적으로 파생 어간의 분사처럼 접두어를 취한다(Heuhnergard 282). 여기 사용된 여성단수 연계형 형태는 마지막 근자음인 ‘알레프’가 아직 사라지지 않았다는 점에서 5행의 šamā'i를 상기시킨다. 이것은 찬양 서사 문체에서 나타날 수 있는 철자법이며, ‘알레프’가 사라진 형태는 37행에 사용된다(mūdāt). Kalāma의 ma에는 접속의 의미는 없다. 그것은 kalû와 함께 관용적으로 사용되어, kalāma가 한 단어처럼 사용되었다(AHw 423). 16행의 is-sa-qar-am에 대한 설명은 1행에 대한 주해를 참조하라.<sup>57</sup>

17행(10자)

원										
형										
음	mi	in	de	d	GIŠ	ša	ki	ma	ka	ti
악	minde			ᵈGilgameš		ša	kīma		kāti	
문	부			인명		관계	전치		대명.2남단.	
역	“아마도, 오 길가메시여, 너와 같은 자가”									

18행(9자)

<sup>56</sup> Labat이 제시한 고바빌로니아 시대의 토판체에서 /de/의 경우, 비문체를 따라 첫번째 수직 췌기가 사용되지 않는 예도 많다. 원문에 사용된 것이 바로 그 예다(). 이 경우 /ki/(14행 마지막 문자)와 유사해 보이지만 수평 췌기의 개수로 구분할 수 있다.

<sup>57</sup> Jastrow는 이것을 iz-za-kār-am으로 읽는다. 이 두 동사는 같은 어근의 다른 형태(by-forms)으로 이해된다(Jastrow 15).

원										
형										
음	i	na	še	ri	i	wa	li	id	ma	
악	ina		še <sup>58</sup>		iwwalidma					
문	전치		명.남단.소		동.N.과.3단+ma <walādu ‘낳다’>					
역	“들에서 태어난 것 같다.”									

19행(8자)

원								
형								
기	ú	ra	ab	bi	šu	ša	du	ú
발	urabbīšu					šadú <sup>59</sup>		
문	동.D.과.3단+3남단대접 <rabú ‘크다, 성장하다’>					명.남단.주		
역	“산이 그를 키웠다.”							

길가메시의 꿈과 마찬가지로, 닌순의 해석도 삼행구로 시작한다. 특히 17행은 길가메시의 첫번째 꿈에 대한 해몽의 핵심을 담고 있다. 닌순은 하늘에서 떨어진 유성을 “너와 같은 자”(ša kīma kāti)로 규정한다. 즉 길가메시의 첫번째 꿈의 핵심은 엔키두가 신체적 능력에 있어 길가메시와 대등한 자가 될 것이라는 내용이다. 이것은 이후의 서사에서 그대로 성취된다(Cf. 183행). 17행이 길가메시와 엔키두의 유사한 점을 말한다면 18-19행은 그들의 차이를 부각시킨다. 문명 도시의 화신인 길가메시와 달리 엔키두는 야생인이다. 도시와 대조되는 공간인 들과 산이 그가 태어나 자란 곳이다. 도신(G. Dossin)에 따르면 고바빌로니아 서사시에서 길가메시의 라이벌인 엔키두가 들과 산의 사람으로 설정된 것은 고바빌로니아 시대에 아모리 유목인들이 메소포타미아에 이주해 큰 정치적 세력을 이루었던 시대적 배경과 연결될 수 있다. 도신은 수메르 이름 “엔키두”가 “갈대 수수의 주인”(maître de cannaie)으로 번역될 수 있으며<sup>60</sup> 그 이름은 본래 바빌로니아 북서쪽의 유목민이 아닌, 남쪽의 ‘늪 사람’을 암시한다고 주장하면서, 수메르 단편들에서 ‘늪의 사람’으로 이해된 엔키두가 고바빌로니아 서사시에서는 유목민으로 제시된 것은 변화된 시대 상황에 맞추어 이야기를 각색한 서사시 작가의 창의성을 잘 보여준다고 말한다.<sup>61</sup>

재스트로와 클레이는 minde(18행)를 “어떤 사람”로 번역하고 그것을 관계사 ša와 연결시켰지만(Jastrow 62), 랭돈이 파악한 것처럼 그것은 부사로 이해하는 것이 옳다. 표준 아카드어 사전들은 minde를 mīn īde “내가 무엇을 알라?”에서 유래한 부사로 보고, “아마도”로 번역하지만(cf. AHw 655, *vieleicht*), 조지는 이런 사전적 번역이 닌순의 별칭인 “모든 것을 아는 자”와 맞지 않는다고 보고, “확실히”로 번역한다(George 182).

20행(9자)

원									
형									

<sup>58</sup> mimation이 빠진 단수이거나 복수 소격이다. 하지만, 이것과 대구가 되는 šadú가 단수임에도 m이 사용되지 않은 것을 보면, še<sup>58</sup>도 단수로 사용된 듯 하다. 펜실베니아 판본에서 미메이션이 생략된 경우가 무려 55회 정도이다. 이것은 펜실베니아 판본이 고바빌로니아 후기에 만들어졌음을 보여줄 수도 있지만, 조지는 미메이션의 생략에 근거한 연대 추정에 좀더 신중하다. 조지에 따르면 펜실베니아 판본은 남부 바빌로니아에서 만들어진 것인데, 고바빌로니아 시대의 남부 지역은 후대에 거의 버려졌기 때문이다(George 161).

<sup>59</sup> Urabbīšu는 단수형 동사이기 때문에 šadú는 미메이션이 없는 단수 명사로 파악해야 한다.

<sup>60</sup> ‘엔키두’ 이름의 의미에 대해서는 90행에 대한 주해를 참조하라.

<sup>61</sup> G. Dossin, “Enkidou Dans l’Épopée de Gilgamesh,” 588-592.

음	ta	mar	šu	ma	ta	ḥa	du	at	ta <sup>62</sup>
악	tāmmaršuma				taḥaddu			atta	
문	동.G.현.2남단+3남단대접+ma <amāru '보다'				동.G.현.2남단 <ḥadū '기뻐하다'			인대.2남단	
역	“너는 그를 보고 기뻐할 것이다”								

21행(10자)

원										
형										
음	eṭ	lu	tum	ú	na	ša	qú <sup>63</sup>	še <sub>20</sub>	pi	šu! <sup>64</sup>
악	eṭlütum			unaššaḳū				šepišu		
문	명.남북.주			동.D.현.3남북 <naššaḳu '입맞추다'				명.남북.목+3남단대접		
역	“젊은이들이 그의 발에 입맞출 것이다.”									

이 이행구는 엔키두에 대한 우룩 청년들과 길가메시 자신의 반응을 보여준다. 길가메시는 엔키두를 보고 기뻐할 것이고, 우룩의 젊은이들은 엔키두의 발에 입맞출 것이다. 엔키두에 대한 젊은이들의 반응과 달리, 길가메시의 반응은 닌순의 해석이 아니라면, 꿈의 내용에서 유추하기 힘든 것이다. 길가메시의 반응을 기록한 20행은 일종의 ‘강조 구문’이다. 아카드어에는 동사에 인칭이 표기되어 주어의 따로 표기할 필요가 없다. 하지만 20행에는 두 동사의 2인칭 주어가 독립 인칭 대명사 *atta*로 별도 표기되었다. 이런 경우 보통 강조의 의미를 가진다. 따라서 20행은 “네가 그를 보고 기뻐할 것이다”가 아니라 “그를 보고 기뻐할 것은 바로 너이다” 정도로 이해될 수 있다. 20행의 두 동사의 췌기 문자 철자법에서 모두 중복 자음이 단자음으로 표기되었다. 한편, 젊은이들의 반응은 꿈의 내용과 토시 하나까지 일치한다(11행 참조). 동사 *unaššaḳū*는 강조 어간으로, 이 경우 많은 수의 젊은이들이 엔키두의 발에 입맞추는 행위를 나타낸다.<sup>65</sup>

22행(9자?)

운									
형					혜손				
음	te	ed	di	ra		ma/ba/ku/šu?	ú		ma
악	teddiraššuma								
문	동.G.현.2남단+am+3남단대접+ma <edēru '포옹하다'								
역	“너는 그를 끌어 안을 것이다.”								

23행(10자)

원										
형										

<sup>62</sup> 이 췌기 문자는 같은 행의 첫 문자와 동일한 것이다. 하지만 여기에는 수직 췌기 두개가 생략되어 있어, 7번의 /du/와 형태적으로 유사하다. 5번 문자도 마찬가지다. Labat에 따르면 고바빌로니아 시대에 2개의 수직 췌기가 없는 형태도 자주 사용된다(Labat 98). 다만 한 문서, 그것도 동일 행에서 같은 문자에 대해 다른 형태들 사용된 점은 흥미롭다.

<sup>63</sup> 본 도판에서는 일관되게 췌기 문자 *qú*(𒊩)가 /ba/ 혹은 /ma/와 유사한 형태(𒊩)로 사용된다.

<sup>64</sup> 이것은 /šu/ 문자(𒊩)의 오기처럼 보인다. 왜냐하면 후자는 언제나 전자와 구분되어 표기되기 때문이다. 11행의 마지막 문자와 비교하라.

<sup>65</sup> 카플리스에 따르면 *naššaḳu*의 D 어간은 동작 주체의 복수성(multiplicity)를 표현할 수 있다. R. Caplice, *Introduction to Akkadian* (Roma: Editrice Pontificio Istituto Biblico, 2002), 45.

음	ta	tar	ra	aš	šu	a	na	še	ri	a
악	tattarrâššu					ana		šērīja		
문	동.Gt.현.2남단+am+3남단대접 <warû '데려오다 호송하다'					전치		명.남단+1단대접		
역	“너는 그를 나에게 데려 올 것이다.”									

22-23행은 닌순의 해몽의 마지막 부분이다. 닌순의 이 마지막 말은 자기 실현적 예언(self-fulfilling prophecy)의 성격을 지닌다. 즉 길가메시의 꿈에 의미를 부여하는 것일 뿐 아니라, 길가메시에게 내리는 암묵적 지시이다. 닌순이 엔키두를 데려오라 명령한 이유는 두번째 꿈에 대한 해몽에서 밝혀진다(43행 참조).

22행의 중간 세 개의 문자의 형태를 확정하는 것이 어렵다. 이것은 22행에 대한 온전한 이해를 방해한다. 조지는 중간 세 문자를 ‘aš?-x-šu’로 읽고 행 전체가 한 동사를 표현하는 것으로 이해한다. 하지만 aš와 šu 사이에, 조지도 인정하는 것처럼, 별도의 문자가 있다면 teddiraššuma라는 독법을 상상하기 어렵다. 한편, 재스트로는 22행에서 두 개의 동사를 읽어낸다: ti-it-ra-[aš-šu tu-ut-tu]-ú-ma. 하지만 문자 /ra/와 /ú/ 사이에 5개의 문자가 들어갈 공간이 보이지 않는다. 아울로 문자 te(𐎧)가 음가 ti를 가질 가능성도 매우 희박하다(Labat 173). 현재로서는 동사 edēru ‘포옹하다’가 사용된 것만 확실해 보인다. 엔키두에 대한 길가메시의 포옹은 여기서 23행과 함께 읽어야 한다. 즉 그들 사이의 친밀한 관계의 의미가 아닌, 길가메시가 그를 닌순에게 단순히 데려오는 행위로 읽어야 한다. 이 둘 사이의 친밀한 관계는 두번째 꿈과 해몽의 주제이다. 23행의 tattarrâššu는 warû의 Gt 현재이다. Ahw는 tarû가 warû의 Gt 형이라는 점을 알리면서도 별도의 표제어로 수록한다. 따라서 췌기 문자 ta-tar-ra-aš-šu를 tarû의 G 현재로 읽을 수도 있다. 길가메시의 꿈처럼 닌순의 해몽도 전치사구 ana šēri(ja/ka)로 끝난다.

24행(10자)

원										
형										
음	i[ti] <sup>66</sup>	ti	lam	ma	i	ta	mar	ša	ni	tam
악	ittilamma			ītamar			šanitam			
문	동.Gt.과.3단+am+ma <niālu ‘눅다’			동.G.완.3단 <amāru ‘보다’			형.여단.목			
역	그(길가메시)는 누워 두 번째 꿈을 꾸었다.									

25행(12자)

원												
형												
음	[it]	bé	i	ta	wa	a	am	a	na	um	mi	šu
악	itbe		ītawwâm				ana		ummiššu			
문	동.G.과.3단 <tebû ‘일어나다’		동.Gt.현.3단+am <awûm ‘말하다’				전치		명.여단.소+3남단대접			
역	그는 일어나 그의 어머니에게 말한다.											

24-25행은 1-2행처럼 길가메시의 꿈을 도입하는 형식구이다. 1행에서는 동사 tebû “일어나다”의 문맥이 생략되었지만, 본 이행구에서는 24행이 그 문맥을 제공한다: “그는 누워서 두번째 꿈을 꾸었다.” 서사시 저자는 왜 첫번째 꿈의 도입부에는 언급하지 않았던 내용(24행)을 두번째 꿈을 도입할 때 굳이 기록했을까? 그것은 두번째 꿈이 점술을 위한 의도적 수면(이하 ‘인큐베이션’)의 결과임을 암시하기

<sup>66</sup> 24행과 25행의 첫번째 췌기 문자는 훼손되었지만, 마지막 수직 췌기가 문자 it(𐎧)의 그것과 잘 일치한다.

위함일 수 있다. 인큐베이션은 헬레니즘 시대의 관행으로 알려졌지만, 고대 근동에서도 실행되었다.<sup>67</sup> 인큐베이션을 암시하는 핵심적 힌트는 동사 *niālu* “눕다”이다. 인큐베이션 장면에서 공통적으로 등장하는 의미 영역의 단어이다. 이 때 “눕다”는 단순히 잠에 들다는 의미를 넘어 꿈을 꾸기 위해 혹은 계시를 얻기 위해 수면에 들어가는 것을 의미한다. 술탄테페에서 발견된 꿈 점술 문서에서 바로 이 동사(*NÁ-ma*)가 “꿈 꾸다”(MÁŠ.GE.IGI)라는 동사와 함께 사용되었다. 보통 꿈 점술은 다른 점술보다 신뢰도가 떨어졌기 때문에, 예지몽은 두 번 이상 반복될 때 의미는 것으로 간주되었다. 본 이행구에 기록된 인큐베이션은 첫번째 예지몽의 진위를 확인하기 위한 것으로 보인다.

24행의 마지막 단어 *šanitam*은 “두번째”를 의미하는 형용사인데, 그것이 문맥상 의미하는 바인 “꿈” *šunatam*(1행)과 절묘한 언어유희를 형성한다. 1행에서 아카드어 “꿈”의 보다 일반적인 형태인 *šuttam*대신 *šunatam*이 사용된 것도 이 언어 유희를 염두에 둔 것일 수 있다. 25행에서는 길가메시의 두번째 꿈의 내용을 도입하는 동사로 *awūm* “말하다”이 사용되었다(144, 182행도 참조). 첫번째 꿈의 도입구(2행)에서 사용된 동사 *saqāru*와 의미적 대구(*semantic parallelism in distant distribution*)를<sup>68</sup> 이룬다. 이런 관점에서 *itawām*은 2행의 *issaqqaram*처럼, 대화의 뉘앙스가 있는 Gt 현재로 이해하는 것이 좋다. 본 토판에서 이 두 동사는 직접화법을 도입하는 동사로서 상호 교환적으로 사용된다.

26행(8자)

원								
형								
음	[um]	[m]i	[a]	[t]a	mar	ša	ni	tam
악	ummī		ātamar			šanitam		
문	명.여단.호+1단대 접		동.G.완.1단 <amāru ‘보다’>			형.여단.목		
역	“내 어머니여, 나는 두번째 꿈을 꾸었습니다.”							

26행의 첫 네 글자는 많이 훼손되었다. 여기서는 조지의 복원 본문을 따랐다. 첫번째 꿈에 대한 길가메시의 묘사에서는 자신이 “꿈을 꾸었다”는 말을 하지 않는다. 두번째 꿈에서 이 말을 굳이 하는 것은 이것이 인큐베이션에 의한 꿈임을 암시하는 듯 하다. 첫번째 꿈이 예지몽으로 해석된 후, 다시 그것을 확인하기 위한 꿈을 시도했는데, 성공했다는 뉘앙스일 것이다. 27-28행이 훼손되어 26행과의 관계는 확실하지 않다. 만약 27-28행이 꿈 내용에 대한 것이라면, 26행은 본 토판에 사용된 유일한 이행구(monocolon)일 수 있다.

27행(12?자)

원										
형	훼손									
음		me? <sup>69</sup>	e	mi	a	i	na	sú	qí	im
악		?				ina		sūqim		
문		?				전치		명.남단.소		
역		?				“길에”				

<sup>67</sup> 고대 근동에서 확인된 인큐베이션 관습에 대한 개괄을 보려면 다음의 책을 참조하라: Koowon Kim, *Incubation as a Type-Scene in the Aqhatu, Kirta, and Hannah Stories: A Form-Critical and Narratological Study of KTU 1.14 I-1.15 III, 1.17 I-II, and 1 Smauel 1:1-2:11* (Leiden: Brill, 2011), 27-59.

<sup>68</sup> 셈어 운문에서 평행법은 의미, 문법, 음성 등의 측면으로 나누고, 그것의 ‘분포’에 따라 ‘regular,’ ‘near’ ‘distant’로 나뉜다. 이에 대한 자세한 사항은 다음의 책을 참조하라. Dennis Pardee, *Ugaritic and Hebrew Poetic Parallelism: A Trial Cut (nt and Proverbs 2)* (Leiden: Brill, 1988), appendix 1.

<sup>69</sup> 처음 판독가능한 췌기 문자가 𐎠인지, 아니면 𐎠나 𐎠의 일부인지 알기 힘들다. 어느 경우든 적절한 단어로 이어지지 않는다.

27행의 전반부는 훼손으로 의미를 파악하기 어렵다. 후기 판본에도 상응하는 부분이 없다. 초기 연구가들은 [šu-na-ta a-ta-mar] e-mi-a “꿈. 나는 내 형상을 보았습니다”로 복원한다(Langdon 212; Jastrow 63). 휴네가르드는 다음처럼 복원한다: [ad-da-ga]l [a-ta-mar] e-mi-a “나는 응시했습니다. 나는 내 형상을 보았습니다”(Heuhnergard 476). 야콥슨은 [a-ta-mar] e-si-a로 읽고 “나는 혼란스러운 것(?)을 보았습니다”로 번역한다.<sup>70</sup> 이에 반해 조지는 /e/ 다음의 기호가 확실히 /mi/라고 주장하지만, 그 의미에 대해서는 모른다고 말한다(George 183).

28행(6자?)

원						
형	훼손					
음		.....UNUG	ki	re	bi	tim
악		(ša) Uruk <sup>ki</sup>		rebītim		
문		지명		명.여단.소		
역		“광장의 도시 우룩의 (길에)”				

28행에서 독해 가능한 부분은 UNUK<sup>ki</sup> ‘우룩’과 그 별칭 rebītim(=ribītim)으로 구성된다. CAD는 후자를 “큰 도로”(main street, thoroughfare)라 번역한다. 큰 도로는 사람들이 모이는 광장의 역할을 겸하기 때문에 필자는 그것을 ‘광장’으로 번역한다. 이 표현은 우룩 이외에 사르곤 시대(Sargon, BC 2334-2279)에 수도 아가테에 대해 사용되기도 했다(George, 183).

29행(8자)

원								
형								
음	ḥa	aš	ši	nu	na	di	i	ma
악	ḥaššinnu				nadīma			
문	명.남단.주				동.G.상태.3남단 <nadū ‘던지다’>			
역	“손도끼가 떨어져 있었습니다.”							

30행(6자)

원						
형						
음	e	li	šu	pa	aḥ	ru
악	elišu			paḥrū		
문	전 + 3남단대접			동.G.상태.3복 <paḥāru ‘모이다’>		
역	(사람들이) 그것에 모였습니다.					

길가메시의 두번째 꿈에서 엔키두는 손도끼로 상징된다(29행).<sup>71</sup> 27-28행이 본 이행구와 의미적으로 연결된다면, 손도끼가 던져진 곳은 사람들로 붐비는 우룩의 대로 혹은 광장(*sūqim*; *rebītim*)일 것이다. 따라서 “(사람들이) 그것에 모였다”는 30행의 내용은 자연스런 서사의 흐름을 형성한다. ‘아누의 덩어리’와 달리, 두번째 꿈에서 엔키두를 상징하는 손도끼는 가볍고 친숙한 물건이다. 첫번째 꿈에 등장한 아누의 덩어리는 너무 무거워 길가메시가 사람들의 도움 없이는

<sup>70</sup> T. Jacobsen, "How did Gilgameš Oppress Uruk?," 66.

<sup>71</sup> 손도끼로 번역된 췌기문자 ḥa-aš-ši-nu는 두 가지 특징을 보인다. 첫째, 중복자음이 한번만 표기되었다. 둘째, 단수임에도 불구하고 ‘종결사 m’(미메이션)이 생략되었다. 31행에서는 같은 단어에 종결사 m이 표기된다: ḥa-aš-ši-nu-um.

그것을 움직일 수 없었지만, 두번째 꿈에 나오는 손도끼는 길가메시가 그것을 그의 곁에 두고 애정한다. 첫번째 꿈이 엔키두의 영웅성, 즉 그가 길가메시에 필적할 대적이라는 점을 부각시킨다면, 두번째 꿈은 엔키두와 길가메시의 친밀한 관계를 강조한다.

31행(11자)

원											
형											
음	ha	aš	ši	nu	um	ma	ša	ni	bu	nu	šu
약	ḥaššinnumma						šani		būnūšu		
문	명.남단.주+ma						동.G.상태.3단 <šanû ‘다르다’>		명.남북.주+3남단대접		
역	“손도끼, 그것의 형태가 남달랐습니다.”										

32행(10자)

원										
형										
음	a	mur	šu	ma	aḥ	ta	du	a	na	ku <sup>72</sup>
약	āmuršūma				aḥtadu			anāku		
문	동.G.과.1단+3남단대접+ma <amāru ‘보다’>				동.G.완.1단 <ḥadû ‘기뻐하다’>			인대		
역	“나는 그것을 보고 기뻐했습니다. 바로 내가!”									

31-32행은 손도끼에 대한 길가메시의 반응을 기록한다. 먼저 길가메시는 그것의 남다른 형태에 감탄한다. 보통 남다른 외모(*šanû būnu*)는 공포나 적의를 일으킨다. 예일 토판에서 장로들이 후와와에 대한 두려움을 표현할 때 “우리는 후와와의 외모가 남다르다고 들었습니다”고 말한다(예일 토판, 192행; cf. SB XI 3f). 하지만 여기서는 손도끼의 남다른 모양이 친밀함을 형성한다. 길가메시는 그것을 보고 기뻐한다. 이것은 엔키두의 남다른 외모가 실은 길가메시의 그것과 비슷했기 때문일 것이다(17행, 183-185행 참조).

손도끼로 번역된 명사 ḥaššinum-ma(31행)에 붙은 접미어 ma는 32행의 동사 āmuršu-ma에 붙은 ma와 달리, 강조적 용법으로 사용되고 있다(Heuhnergard 29.2). 강조적 접미사 ma가 붙은 ḥaššinnumma는 일종의 ‘부유격’(casus pendens)으로, būnūšu에 붙은 대명사 접미사를 통해 그것의 문장내 역할을 부여 받는다.

32행에서 의미적 강세를 받는 것은 독립인칭대명사 anāku이다. 아카드어 동사에는 주어의 인칭과 수가 표기되기 때문에 별도의 인칭대명사로 주어를 표기할 필요가 없다. 따라서 잉여적으로 표기된 주격 인칭 대명사는 강조의 의미를 지닌다. 32행의 마지막 단어 anāku의 용법이 바로 여기에 해당한다. 손도끼에 대한 길가메시의 반응, 즉 ‘주목’과 ‘기쁨’ 못지 않게 중요한 것은 그것이 길가메시 자신의 반응이라는 사실이다. 이것은 엔키두에 대한 길가메시의 특별한 우정과 잘 조화된다. 이런 둘만의 특별한 관계는 이어지는 33-34행에서 보다 구체적으로 표현된다.

앞서 우리는 길가메시의 두번째 꿈이 첫번째 꿈의 내용을 확인하기 위해 의도된 꿈일 가능성을 제기했다. 32행 전체는 이에 대한 증거로 이해될 수 있다: āmuršūma aḥtadu anāku “내가 그를 보고 기뻐했다.” 길가메시와 엔키두의 조우에 관한 이후의 서사에서 길가메시가 엔키두를 “보고 기뻐했다”는 대목은 나오지 않는다. 오히려 이 둘은 만나자마자 격렬하게 싸운다. 길가메시가 엔키두를 보고 기뻐했다는 대목은 길가메시의 첫번째 꿈에 대한 닌순의 해석에서 나온다: tāmmaršuma taḥaddu atta “너는 그를 보고 기뻐할 것이다.” 동사 amāru와 동사 ḥadû가 ma로 연결된 것 이외에도, 양쪽 모두에서 잉여적 독립 인칭대명사가 표시되었다. 닌순의 해석에서는 두 동사가 미래적 의미로, 길가메시의

<sup>72</sup> 여기에 사용된 쉼기 문자 ku는 4. 7. 11. 21행에 쓰인 것과 달리 수직 쉼기가 수평 쉼기 앞에 사용된 보다 일반적인 형태다.

두번째 꿈에서는 그것에 대한 성취를 의미하는 과거형 동사로 등장한다. 다시 말해, 길가메시의 두번째 꿈은 첫번째 꿈과 그에 대한 닌순의 해석을 토시까지 정확히 확증해 준다.

33행(10자)

원										
형										
음	a	ra	am	šu	ma	ki	ma	aš	ša	tim
악	arāmšuma					kīma		aššatim		
문	동.G.현.1단+3남단대접+ma <rāmu ‘사랑하다’					진		명.여단.소 ‘여자’		
역	“나는 그것을 여자처럼 사랑했습니다.”									

34행(7자)

원							
형							
음	a	ḥa	ab	bu	ub	el	šu
악	aḥabbub					elšu	
문	동.G.현.1단 <ḥabābu ‘속삭이다’					진치+3남단대접	
역	“나는 그에게 속삭였습니다.”						

본 이행구는 길가메시가 엔키두의 맺게 될 특별한 우정을 가장 잘 표현한다. 이것은 종종 다윗과 요나단 사이의 관계와 비교된다. 다윗은 요나단을 추모하는 글에서 다음과 같이 이야기한다: “그대는 나에게 기쁨이었습니다. 나에 대한 당신의 사랑은 기이하여, 여자들의 사랑보다 나왔습니다”(사무엘하 1:26). 여기서도 두 남자의 관계가 “기쁨”과 “여자처럼”이라는 두 개념에 의해 정의된다.<sup>73</sup>

34행의 “aḥabbub의 어근 ḥabābu는 일반적으로 시냇물이 내는 소리나 새들이 낮게 지저귀는 소리와 연관된다. 이것이 사람의 행위와 연관되어 사용된 곳은 신바빌로니아 시대의 주문 문서(KAR 70; 236)와 길가메시 서사시 뿐이다. 흥미로운 것은 사람에게 대해서 사용하는 경우 함께 사용된 대구어들이 ‘사랑’(rāmu, dādaū)이나 ‘성관계’(rakābu)와 관련된 것들이라는 사실이다. 시냇물 흐르는 소리 혹은 새들이 낮게 지저귀는 소리와 사랑 사이에 어떤 의미 연관이 있을까? CAD는 이 둘을 동음이의어로 표기하여 후자에 “애무하다”는 표제어를 제공하지만(CAD ḥ 2, ‘ḥabābu B’), AHw는 후자를 전자의 파생의미로 처리한다(AHw 301). 즉 성관계할 때 남자가 여자에게 하는 ‘사랑의 속삭임’과 연관시킨다. 33행의 “나는 그것을 여자처럼 사랑했습니다”는 표현은 길가메시와 엔키두의 동성적 관계에 대한 학자들의 상상을 자극한다. 야콥슨(Thorkild Jacobsen)은 길가메시와 엔키두의 관계를 ‘성적’인 것으로 주장한 대표적인 학자이다. 그는 이 주장에 대한 근거로 켈실베니아 토판의 제1열 33-34행을 인용한다. 그는 길가메시가 손도끼를 “사랑하고”(ramû), “속삭였다”(ḥabābu)는 대목에 주목하고, 그것은 그 둘 사이의 동성 간 성관계를 암시한다고 주장한다. 특히 33행의 “여자처럼”이라는 말은 그런 주장을 강화하는 듯하다.<sup>74</sup> 하지만, 야콥슨의 이런 주장은 대다수의 학자들에 의해 받아들여지지 않았다. 야콥슨 자신도 나중에 이 해석을 버린 것으로 보여진다.<sup>75</sup>

35행(9자)

원									
---	--	--	--	--	--	--	--	--	--

<sup>73</sup> 길가메시와 엔키두의 관계를 다윗과 요나단의 관계와 비교한 수잔 애커만의 연구를 참조하라: Susan Ackerman, *When Heroes Love: The Ambiguity of Eros in the Stories of Gilgamesh and David* (New York: Columbia University Press, 2005).

<sup>74</sup> 이것은 다윗이 요나단과의 우정을 “여인의 사랑”(אהבת נשים)과 비교한 것을 연상시킨다(삼하 1:26).

<sup>75</sup> Ackerman, *When Heroes Love*, 47-49.

형									
음	el	qé	šu	ma	aš	ta	ka	an	šu
악	elqēšuma				aštakanšu				
문	동.G.과.1단+3남단대접 +ma				동.G.완.1단+3남단대접				
역	“나는 그것을 가져다 놓았습니다.”								

36행(5자)

원										
형										
음	a	na	a	ḥi	ia					
악	ana		aḥīja							
문	전		명.남단.소+1단대접							
역	“내 곁에!”									

35-36행은 길가메시의 두번째 꿈 이야기를 종결한다. 첫번째 꿈에서 길가메시는 엔키두의 상징물인 ‘아누의 덩어리’를 어머니 닌순에게 가져가지만, 두번째 꿈에서는 손도끼를 자기 곁에 가져다 둔다. 이 둘의 대조는 첫번째 꿈과 두번째 꿈이 모두 전치사 구로 끝난다는 사실에 의해 더욱 날카로워진다: ana šērika “당신 앞에” vs ana aḥīja “내 곁에.” 특히 36행의 aḥi는 중의적으로 사용되었을 가능성이 있다. 문맥상 “곁”을 의미하지만, aḥi의 다른 뜻 ‘형제’가 이후의 서사 문맥에서 팔림프세스트의 잔영처럼 드러난다. 그렇다면 25-26행은 다음과 같이 번역될 수도 있다: “나는 그를 데려다가 나의 형제로 삼았습니다.” 후기 판본에 따르면, 이 꿈 예언처럼 엔키두는 나중에 길가메시의 의형제가 된다. 서사시 저자는 꿈의 언어 속에 그 꿈의 대한 해석을 심어 놓은 듯 하다. 이처럼 꿈 언어와 그 해석 사이의 언어 유희적 관계는 고대 근동의 예지몽 연구에서 잘 증명된 사실이다.<sup>76</sup> 후에 길가메시가 죽은 엔키두를 애도할 때 그를 ḥaššin aḥīja로 불렀다(SB VIII 46)는 사실도 시사하는 바가 크다.

37행(10자?)

원										
형										
음	um	mi	DINGIR	GIŠ	mu	da	at	ka	la	Ma
악	ummī		ᵈGIS	mūdāt <sup>77</sup>			kalāma			
문	명.여단.연계		인명	동.G.분.여단			명.남단+ma			
역	길가메시의 어머니, 모든 것을 아는 자가...									

길가메시의 두번째 꿈에 대한 어머니 닌순의 해몽이 훼손된 부분에 기록되었을 것이다. 이 해몽의 마지막 부분이 2열 첫번째 행에 기록되어 있다.

<sup>76</sup> Scott B. Noegel, *Nocturnal Ciphers: The Allusive Language of Dreams in the Ancient Near East* (New Heaven: American Oriental Society, 2007).

<sup>77</sup> 15 행에서는 비축약 형태 mūde'at로 표기되었다.

제2열

제 2열은 엔키두가 창기 삼함을 통해 야생인의 삶에서 벗어나는 내용을 담고 있다. 자연에서 동물들과 관계하며 살았던 엔키두가 동물과 관계를 끊고 인간과 관계를 시작한다. 여기서 중요한 모티브가 ‘성관계’이다. 엔키두는 삼함과 “7일 낮 7일 밤” 동안 성관계를 한 후(48행), “신처럼”(53행) 그리고 “사람처럼”(62행) 된다. 그리고 삼함은 그런 엔키두에게 옷을 만들어 주고(70행), 손을 잡고 문명의 학교인 목동들의 거처로 인도한다(74-74행).

43행(10자)

원문										
형태										
음역	aš	šum	uš	ta	ma	ḥa	ru	it	ti	ka
아카드어	aššum		uštamaḥḥaru					ittīka		
문법	접속		동.St.현.1단+중속절 어미 u <maḥāru '마주하다'					전치+2남단대접		
번역	“그래서 나는 (그를) 너와 경쟁하도록 할 것이다.”									

43행은 닌순의 직접 화법으로, 그녀의 꿈 해몽의 마지막 부분을 형성한다. 대부분의 내용이 훼손 본문 속에 있어, 그것을 첫번째 해몽과 비교하기 어렵지만, 이 마지막 해몽 부분은 꿈 내용의 차이가 그 해석에도 반영됨을 암시한다. 엔키두가 길가메시의 관계가 강조되는 두번째 꿈처럼, 훼손된 닌순의 해몽도 그 둘의 관계에 집중되었을 가능성이 있다. 닌순은 엔키두와 길가메시의 관계를 “마주하는 자”로 정의한다. 43행의 동사 uštamaḥḥaru는 동사 maḥāru “대면/마주하다”의 St 어간의 현재형이다.<sup>78</sup> CAD에 용례에 따르면 maḥāru의 St 어간은 두가지 의미를 가진다. 하나는 “~와 경쟁하다, 맞서다”이고, 다른 하나는 “~를 경쟁자로 만들다”이다(CAD m 70). 티게이와 조지와 같은 학자들은 후자의 의미를 취하여 “나는 그를 너의 라이벌로 만들 것이다”의 의미로 번역한다. 이런 번역은 후기 판본에 의해 지지된다: anāku ul-ta-maḥ-ḥar-šú ittīka “나는 그를 너와 동등한 자로 만들 것이다”(SB I 266). 하지만 다른 해석의 가능성도 있다. 46행에 사용된 동사에는 대명사 접미사 šu가 없다는 점을 고려하면, 그것이 CAD가 제시한 첫번째 의미로 쓰였을 가능성이 있다. 이 경우 uštamaḥḥaru는 닌순이 주어가 아니라, 엔키두가 주어가 된다: “그가 너와 경쟁하게 될 것이다.”

44행(8자)

원문								
형태								
음역	DINGIR	GIŠ	š[u]	[n]a	tam	i	pa	šar
아카드어	dGilgameš		šunatam			ipaššar		
문법	인명		명.여단.목			동.G.현.3단 <pašāru ‘풀다, 해석하다’		
번역	길가메시가 꿈을 이야기하고 있을 때							

45행(13자)

<sup>78</sup> 43행의 동사 uštamaḥḥaru는 maḥāru “대면/마주하다”의 St 어간의 현재형이다. 이것이 현재형이라는 사실은 중속 어미 u 어미가 동사에 첨가되어, 2개 이상의 단모음 개음절이 중복됨에도 불구하고 단모음들이 모두 표기된 것을 통해 알 수 있다. 이것이 가능 하려면 동사의 두번째 근자음이 중복되어야 하기 때문이다. 즉 uš-ta-ma-ḥa-ru가 uštamaḥḥaru로 읽혀야 한다. 닌순의 해몽이 예언의 성격을 가진다는 사실은 uš-ta-ma-ḥa-ru가 현재형으로 읽혀야 하는 추가적 이유를 제공한다.

원문												
형태												
음역	dxEn	ki	[du <sub>10</sub> ]	[w]a	ši	ib	ma	ḥar	ḥa	ri	im	tim
아카드어	ḏEnkidu			wašib			maḥar <sup>79</sup>		ḥarimtim			
문법	인명			동.G.상대.3남단 <wašābu ‘앉다’>			전치		명.여단.소			
번역	엔키두는 창부 앞에 앉아 있다.											

44행부터 새로운 장면이 시작된다. 43행까지 길가메시의 예지몽에 대한 일화라면, 44행부터는 엔키두가 야생인의 삶을 청산하는 장면이 이어진다. 이런 주제의 변화는 44행이 1행을 반복한 사실에서 명확히 암시된다. 학자들은 이것을 “재개적 반복”(wiederaufnahme)라고 부른다(Tigay 75). 즉 서사의 진행 중, 저자가 다른 장소에서의 동시적인 사건을 기술하기 위해, 혹은 서사의 배경을 설명하기 위해, 서사의 주요 흐름을 단절하고 그 내용을 삽입한 후(interpolation), 다시 서사로 복귀할 때, 그 단층선(Fault line)에 동일한 문장이나 어구를 배치하는 기법이다. 1행과 44행에 똑같이 반복되는 “길가메시가 꿈을 이야기한다”(ḏGilgameš šunatam ipaššar)가<sup>80</sup> 바로 재개적 반복의 예가 될 수 있다. 1열과 2열은 서사의 배경이나 등장 인물들에 있어 차이를 보이지만, 그 안에 묘사된 것은 동시적 사건이다. 즉 길가메시가 라이벌의 도래에 대한 꿈을 꾸고 님순이 그 의미를 해몽하는 동안, 엔키두는 그 예지몽대로 길가메시와 조우하기 위한 과정들을 거치고 있었다. 이것은 44행과 45행에 사용된 동사가 각각 현재형과 상태형이라는 점에 의해 확인된다: “길가메시가 꿈을 이야기하고 있을 때, 엔키두는 창기 앞에 앉아 있다.”

님순의 꿈 해석에서는 ša kīma kâti “너와 동등한 자”로 소개되었던 존재가 여기서는 “엔키두”라는 이름으로 소개된다. 길가메시의 이름처럼 엔키두의 이름에도 신의 의미하는 결정사 DINGIR(𒌒)가 사용된다. 이 결정사는 후속하는 문자 EN(𒂗)과 연결된 형태(ligature)로 나타난다. ‘엔키두’는 전형적인 수메르 이름으로 “즐거운 장소의 주인”을 의미한다. 엔키두를 “에아의 피조물”로 이해하는 전통은 후기 판본에서 그의 이름을 en.ki.dù로 철차한 것에서 유래한 오해이다. 본래 수메르어 이름의 철자법에서 마지막 문자는 dūg(=du10)이다. 이것은 “만들다”를 의미하는 dū와 구별되는 문자이다. 수메르 단편의 엔키두에 대한 일반적 철자법에서, 신명 결정사가 붙지 않지만 고바빌로니아 판본인 펜실베니아와 예일 토판에서는 엔키두에 이름에 신명 결정사가 표기된다(George, 139-140).

서사시의 고바빌로니아 판본에서 엔키두의 극중 역할은 이전과 다르게 정의된다. 수메르 단편들에서 엔키두는 길가메시의 종으로 등장한다. <빌가메시와 지하세계>와 <빌가메시의 죽음>에서는 길가메시가 엔키두와 보다 깊은 정서적 연대를 지니지만, 큰 틀에서 그가 그의 종이며, 서사적 역할도 부수적이라는 사실에는 변화가 없다.<sup>81</sup> 엔키두를 길가메시의 종에서 친구로, 서사의 조연에서 주인공으로 절상시킨 것은 고바빌로니아 서사시 작가의 고유한 기여이다. 한편, 고바빌로니아 서사시에서 길가메시의 친구로서 엔키두가 담당하는 핵심적 역할은 ‘조언자’이다. 수메르 어휘 목록에서 엔키두가 a.rá.imin과 동일시되는데, 학자들은 이것을 māliku ‘조언자’로 해석하기도 한다(George 142). 그는 신체적 능력에 있어 길가메시와 동등한 자인 동시에, 삼나무 숲 에피소드에서는 길가메시에게 조언을 제공하는 인물로 활약한다. 그는 위험을 경고할 뿐 아니라, 길가메시가 도상에서

<sup>79</sup> Maḥar는 본래 명사이지만, 전치사 ana 혹은 ina와 함께 복합 전치사를 형성할 수 있다. 후자 ina maḥar의 경우, 전치사가 생략되어 maḥar로만 표기될 수 있다(Heuhnergard 12.3). 따라서 본문 maḥar ḥarimtim는 “창부 앞에”로 해석된다.

<sup>80</sup> 유일한 차이는 ipaššar에 대한 철자법이다. 44행에서는 두번째 근자음의 중복이 췌기 문자 철자에 반영되지 않았다: cf. i-pa-aš-šar (1행), i-pa-šar(44행).

<sup>81</sup> 조지는 엔키두가 길가메시의 친구가 되는 모티프가 수메르 단편들에 충분히 나타난다고 주장하며, 그것이 고바빌로니아 서사시에 의해 새로 도입된 것이라는 주장에 반대한다(George, 141-142). 이에 대한 필자의 반박을 보려면 다음을 참조하라: 김구원, “길가메시 서사시의 수메르 자료들,” 21-22.

꾼 악몽을 ‘창조적’ 해석을 통해 길몽으로 바꾸어 길가메시를 안심시키고, 또한 생포한 훔바바를 죽이고 엔릴의 문의 재료가 될 삼나무를 자르도록 조언하다. 특히 메소포타미아에서 꿈을 해석하는 일은 친밀한 지혜로운 여성의 역할로 간주되는데,<sup>82</sup> 엔키두가 삼나무 숲으로 가는 도중 꿈 해몽가의 역할을 맡은 사실은 그의 지혜 뿐 아니라, 그가 길가메시와 가지는 친밀한 관계도 부각시킨다. 이런 관점에서 길가메시의 예지몽에서 엔키두가 ‘여자’에 비유된 것(33행)은 우연이 아니다. 또한 본 토판의 마지막에 길가메시의 변화를 이끌어 낼 때 결정적 역할을 한 것이 엔키두의 말이었음도 그의 조언자로서의 역할을 잘 보여준다.

46행

원문									
형태									
음역	úr	[ta]	[']a <sub>4</sub>	mu	ki	la	al	lu	un
아카 드어	urta''amū				kilallūn				
문법	동.Dt.현.3남복 <ra'āmu '사랑하다'				대명				
번역	그들은 서로 애무하고 있다.								

47행(12자)

원문												
형태												
음역	š[e]?	[ra]?	a[m]?	im	ta	ši	a	šar	i	wa	al	du
아카 드어	šēram			imtaši			ašar		iwwaldu			
문법	명.남단.복			동.G.완.3단 <mašū '있다'			명.남단.연		동.N.과.3남단+중속어미u <walādu '낳다'			
번역	그는 들, 그가 태어난 곳을 잊었다.											

본 이행구(46-47행)와 이어지는 삼행구(48-50행)는 엔키두와 창기 삼합 사이의 성관계를 묘사한다. 2열과 3열이 삼합을 통해 엔키두가 야생을 떠나 도시의 삶에 입문하는 내용을 담고 있음을 고려하면, 이 성관계도 문명화의 문맥에서 이해될 필요가 있다. 야생을 떠난다는 것은 짐승과의 관계를 끊고 사람과 관계를 시작한다는 것이다. 엔키두가 창기 삼합과 성관계를 하는 것은 바로 그런 관계를 배우는 일이다. 후기 판본에서는 삼합과 엔키두의 성관계가 사냥꾼들과 엔키두의 갈등의 문맥에서 처음 등장한다. 후기 판본의 제2토판의 앞부분이 심하게 훼손되어 성관계 묘사가 고바빌로니아 판본에서처럼 길가메시의 꿈 해몽 직후에 반복되는지는 확인할 수 없다.<sup>83</sup>

46행의 두번째 문자가 훼손되어 전혀 보이지 않는다. 세번째 문자는 잔여 부분으로 보아 /ha/()가 확실하다. 필자는 휴네가르드와 조지의 제안에 따라 두번째 문자를 ta()로 복원한 후, 문자 /ha/()는 /a<sub>4</sub>/로 음역했다.<sup>84</sup> 이렇게 읽은 urta''amū는 ra'āmu “사랑하다”의 Dt 어간이다. 동사 ra'āmu는 주로 기본 어간으로 활용되며, D 어간으로 사용되는 것은 매우 드물며 Dt 어간으로 사용된 것은 여기가 유일하다. CAD는 이 구절을 “애무하다”로 번역했다(CAD r 145). 이것은 기본 어간의 뉘앙스와

<sup>82</sup> 길가메시의 꿈을 그의 어머니 님순이 해석한 일, 그리고 두무지의 꿈을 게스티난나가 해석한 일이 이를 예증한다.  
<sup>83</sup> 조지에 따르면 고바빌로니아 판본에서 삼합과 엔키두의 성관계는 두 번 묘사된다. 그 때마다 저자가 의도한 문학적 메시지가 달라진다. 다음의 논문을 참고하라. A. R. George, “Enkidu and the Harlot: Another Fragment of Old Babylonian Gilgamesh,” *Zeitschrift für Assyriologie* 108 (2018), 10-21.  
<sup>84</sup> 이 복원의 최초 제안자는 폰 조덴이다. W. von Soden, review of Böhl, *Het Gilgamesj-Epos*, OLZ 50 (1955), 514.

구분하기 위한 것일 뿐, 다른 번역의 가능성도 존재하다(AHw 952, *einander umschmeicheln*). D 어간의 일반적 뉘앙스인 강조의 뉘앙스를 넣어 “열정적으로 사랑하다”로 번역할 수 있다. 폰 조텐에 따르면 “양쪽”을 의미하는 아카드어 *kilallūn*(46행)는 고바빌로니아에서 사용된 형태다(GAG 69 i). 그것의 보다 일반적 형태는 *kilallān*으로, 이것은 중수(double)로 곡용된다. 후기 판본에서 이 형태가 사용되었다(SB I 300).

47행의 처음 세 문자는 훼손되어 정확히 읽어낼 수 없다. 재스트로와 휴네가르트는 *En-ki-du<sub>10</sub>*로 읽는다(Jastrow 63; Heuhnergard 477). 반면 조지는 *še-ra-am* “들”으로 읽는다(George 174). 이 때 *šēram*은 후속하는 명사절 *ašar iwwaldu* “그가 태어난 곳과 의미적 동격을 이루게 된다. 의미와 문법적으로 재스트로와 조지의 제안 모두 가능하지만, 후자가 문학적으로 보다 세련되어 보인다. 서사시 저자는 강조를 위해 목적어 “들”을 동사 앞으로 위치시킨 듯 하다. 이것은 성관계의 의미를 확인시켜 주기 위함이다. 성관계는 엔키두가 야생을 잊고, 인간 사회로 들어오는 관문의 역할을 한다. 또한 서사시 저자는 44-46행에서 장면 전환을 위해 현재형 동사와 상태동사를 사용했지만, 일단 전환된 장면의 플롯을 진행시킬 때는 완료(*imtaši*)와 과거형 동사(*iwwaldu*)로 돌아온다.

48행(8자)

원문								
형태								
음역	UD	[7]	ù	7	mu	ši	a	tim
아카드어	<i>ūmī</i>	<i>sebet</i>	<i>u</i>	<i>sebe</i>	<i>mušiātim</i>			
문법	명.남복	수	접속	수	명.여복			
번역	7일 낮과 7일 밤 동안							

49행(7자)

원문							
형태							
음역	dxEn	[ki]	[du <sub>10</sub> ]	[t]e	bi	i	ma
아카드어	<i>ḏEnkidu<sup>85</sup></i>			<i>tebīma</i>			
문법	인명			동.G.상태.3남단 + ma <tebû ‘일어나다’			
번역	엔키두가 발기하여						

50행(6자)

원문						
형태						
음역	ša	[am]	[ka]	[tam]	ir	ḥi
아카드어	<i>šamkatam<sup>86</sup></i>				<i>irḥi</i>	
문법	명.여단.복				동.G.과.3단 <reḥû ‘성관계하다’	
번역	창부와 성관계 했다.					

<sup>85</sup> 49행의 첫번째 문자는 과 이 연결된 형태로 “엔키두”의 철자에 특징적으로 나타난다. 따라서 후속하는 두 문자가 훼손되었지만 쉽게 복원 가능하다.

<sup>86</sup> 50행의 첫번째 문자는 의심할 여지 없이 (ša)이다. 문맥상 동사 *reḥû* “성관계하다”의 목적어가 와야 하기 때문에, *ša[-am-ka-ta]m*으로 복원 가능하다.

펜실베이니아 토관의 최초 편집자인 랭돈이 48행 두번째 문자를 6(𐎶)으로 복원한 이래(Langdon 213), 최근까지 대부분의 학자들이 그를 따랐다(cf. Heuhnergard 477). 후기 판본의 상응 부분이 ‘6일 낮과 7일 밤 동안’(6 urri u 7 mušāti)로 되어 있다는 점(SB I 194)이 근거가 되었다. 하지만, 십파르에서 발견된 고바빌로니아 토관(OB VA+BM ‘메이스너 토관’)에서 “7일 낮과 7일 밤 동안”(se-bé-et u<sub>4</sub>-mi-im ù se-bé mu-*si-a-tim*)이라는 형식구가 발견되었다. 비록 길가메시가 엔키두의 죽음을 애도하는 문맥에서 사용되었지만, 동일한 형식구가 본 문맥에서도 사용되었을 가능성이 높다. 조지도 이런 이유들 때문에 두번째 문자를 𐎶 7로 복원한다. 이 형식구는 명시적으로 문법적 교차대구의 형태를 취한다. 접속사 u를 중심으로 ‘명사+수사+수사+명사’의 순이다.<sup>87</sup>

볼프(H. N. Wolff)에 따르면, 48행의 시간 부사구 “6/7일 낮과 7일 밤”은 길가메시 서사시가 하나의 통일된 작품을 보여주는 가장 분명한 증거다. 이 부사구는 서사시 전체에서 세 번 반복되며, 그 때마다 주인공에게 세계관의 변화가 발생한다. 그 첫번째 경우가 엔키두가 삼함과 성관계를 하는 장면이다. 이 장면과 함께 엔키두는 야생에서 문명으로 입문한다. 두번째는 길가메시가 엔키두의 죽음을 애도하는 문맥에서 사용되는데, 그 일로 길가메시는 도시를 떠나 영생을 찾기 위해 들을 헤맨다. 마지막은 길가메시가 우트나피슈팀의 ‘잠들지 않기 미션’을 수행하는 문맥에 사용되는데, 그일 후 길가메시는 영생을 찾는 일을 포기하고 우룩으로 돌아간다.<sup>88</sup>

엔키두를 문명화시키는 주인공은 삼함이다. 50행에서 그녀의 이름이 šam-ka-tum으로 철자되는데, 후기 판본의 철자법 šam-ḥat과 구별된다. 후기 판본의 šamḥat은 고유 명사이지만, 고바빌로니아 판본의 šamkatum은 창부를 가리키는 일반명사일 수 있다. 호격으로 사용된ša-am-ka-at(140행)을 제외하고, 창부의 이름이 50행, 135행, 176행에서 곡용된 형태들 šamkatam, šamkatim, šamkatum로 표기된다. 일반적으로 아카드어에서 고유명사는 격에 따라 곡용하지 않기 때문에(Heuhnegaard 112-113), šam-ka-tum을 일반명사로 이해할 수 있는 것이다. 고바빌로니아 판본에서 삼함의 이름이 일반명사로 사용되었다면 그것의 의미는 “매우 아름다운 육체의 소유자”라는 의미수 있다(George 148). 폰 조덴은 šamāḥu와 šamāku를 같은 어원으로 파악하는데(AHw 1153), 그 말이 옳다면, 그 창부의 이름은 길가메시의 첫번째 꿈에서 이미 암시된다. 길가메시가 šamḥaku “나는 번성했다”(4행)라고 말하는데, 이 때 사용된 동사 šamāk/hum은 다양한 문맥에서 신이나 신상의 아름다움을 가리킨다. 엔키두를 유혹하고 그를 문명으로 이끈 창부의 이름으로 매우 적절해 보인다. 본 역주에서는 šamkatum을 일반 명사로 파악하여 “창기”로 번역할 것이다. 그리고 구분을 위해 ḥarīmtum은 “창부”로 번역한다. 그렇다면, 삼함은 어떤 종류의 창기였을까? 창부 삼함이 우룩에서 어떤 사회적 지위를 가졌는지는 서사시를 이해하는데 그리 중요하지 않다. 하지만 조지에 따르면, 그가 엔키두를 에안나 신전으로 데려가려고 노력한 것으로 보아, 신전 소속의 창기로 이해할 수 있을 것이다(George 148).

#### 51행(11자)

원문											
형태											
음역	ḥa	[ri]	[im]	[tum]	[pi]	ša	i	pu	ša	am	ma
아카드어	ḥarīmtum				pīša		īpušamma				
문법	명.여단.주				명.남단.목 + 3여단대접		동.G.과.3단+am+ma <epēšu ‘만들다’				
번역	창부가 그녀의 입을 움직여										

<sup>87</sup> 수사가 명사를 수식할 때는 절대형을 취하며, 명사의 경우 문맥에 맞는 격을 취한다. Ūmī와 mušiatim은 모두 복수 소격으로서 문장에서 부사로 기능한다.

<sup>88</sup> H. N. Wolff, “Gilgamesh, Enkidu, and the Heroic Life,” *Journal of the American Oriental Society* 89 (1969), 392-398.

52행(9자)

원문									
형태									
음역	is	sà	qa[r]	[am]	a	na	dxEn	ki	du <sub>10</sub>
아카드어	issaqqaram				ana		ᵈEnkidu		
문법	동.Gt.현.3단+am <saqāru ‘말하다’>				전치		인명		
번역	엔키두에게 말했다.								

성관계가 끝난 후 삼하트가 엔키두에게 말한다. 그녀의 말이 53행에서 65행까지 이어진다. 그녀의 연설은 반복을 효과적인 수사법으로 사용한다. 특히 시작과 끝에 반복되는 엔키두의 존재적 변화(kīma ili, kīma awilim)에 대한 언급이 그를 도시 우룩로 이끌겠다는 삼하트의 두번의 제안(lurdēka, luruka)을 틀처럼 둘러싸고 있다. 그리고 삼하트의 연설은 엔키두 자신의 행동을 촉구하는 두 개의 명령형 동사(alka, tibā)로 끝을 맺는다.

51-52행의 이행구는 삼하트의 연설을 도입하는 형식구이다. 메소포타미아 서사 문학에서 직접 화법은 고정된 형태의 형식구에 의해 도입된다.<sup>89</sup> 51-52행이 바로 그 형식구의 가장 전형적인 예를 제공한다: ‘목적어 pi + 동사 epēšu의 과거형 + 동사 saqāru의 현재형 + ana PN.’ 이 형식구는 본 토판에서 총 세번 사용된다(51, 94, 147행). 이 때 현재형 동사는 이전 동사의 부대적 상황이나, 그것의 목적을 표현한다(George, 184). 동사 issaqqaram에 대해서는 2행의 주해를 참조하라.

53행(14자)

원														
형														
음	a	na	tal	k[a]	[dx]En	ki	du <sub>10</sub>	ki	ma	DINGIR	ta	ba	aš	ši
발	anaṭṭalka <sup>90</sup>				ᵈEnkidu			kīma		ili	tabašši			
문	동.G.현.1단+2남단대 접 <naṭālu ‘보다’>				인명			전치		명.남단.소	동.G.현.2남단 <bašū ‘~이다 존재하다’>			
번	“내가 당신을 볼 때, 오 엔키두여, 당신은 신처럼 될 것입니다.”													

<sup>89</sup> 아카드 서사시에서 직접화법을 도입하는 전형구에 대한 결정적인 연구는 다음과 같다. F. Sonnek, “Die Einführung der direkten Rede in den epischen Texten,” *Zeitschrift für Assyriologie und Vorderasiatische Archäologie* 46 (1940), pp. 225-235. 소네크가 직접화법이 발화된 문맥을 고려하지 않고, 직접화법을 도입하는 형식구만을 연구한 반면, 다음의 연구는 직접화법이 도입되는 다양한 문학적 패턴을 다루고 있다. Marianna E. Vogelzang, “Pattern Introducing Direct Speech in Akkadian Literary Texts,” *Journal of Cuneiform Studies* 42 (1990), pp. 50-70.

<sup>90</sup> G 어간 현재형의 특징적인 두번째 근자음의 중복이 췌기 문자에는 표기되어 있지 않다: /a-na-tal-ka/. 길가메시 고바빌로니아 판본에서 중복된 자음을 한 번만 표기하는 것은 종종 있는 일이다.

삼척이 엔키두에게 건넨 첫번째 말은 “오 엔키두여, 내가 볼 때, 당신은 신처럼 될 것입니다”이다. 동사 *tabašši*는 단순히 “너는 ~이다”의 의미가 아니다. 셈어에서 “~이다” 구문은 보통 비동사문장(verbless clause)으로 표현한다: cf. *atta-ma kīma awīlim* ‘너는 사람과 같다!’(62행). 동사 *tabašši*가 사용될 때는 시제와 강조의 의미가 첨가된다. 엔키두와 상관관계한 창부는 그에 대한 예언적 말을 하는 것이다. 고대인의 세계관에서 존재가 기능 혹은 역할과 연결 되어 있음을 고려하면, *kīma ili tabašši*는 당신은 신처럼 활약할 것이라는 뉘앙스로 읽을 수도 있다. 이어지는 행에서 창기는 신처럼 살게 될 엔키두가 들에서 짐승들과 지내는 것을 꾸짖고(54-55행), 그를 도시 생활로 이끄는 역할을 자처한다(56-61행). 이 구절은 창세기 3장에서 뱀이 하와에게 한 말을 연상시킨다: *וְהָיָה כְּאִלֹּהִים* “너는 하나님처럼 될 것이다.” 이 히브리어 구문은 아카드어 *kīma ili tabašši*와 문법적 구성과 의미에 있어 동일하다. 뱀도 말할 당시 하와가 신과 같다는 말을 하는 것이 아니라, 그렇게 될 가능성이 있음을 시사하고 있다. 그리고 뱀도 하와가 신이 될 수 있도록 돕는 안내자를 자처한다.

54행 (10자)

원문										
형태										
음역	am	mi	nim	it	ti	na	ma	aš	te	e
아카드어	ammīnim <sup>91</sup>			itti		nammaštê				
문법	의문			전치		명.남복.소				
번역	“왜 짐승들과 함께 (있습니까?)”									

55행(9자)

원문									
형태									
음역	ta	at	ta	[na]	la	ak	še	ra	am
아카드어	tattanallak						šēram		
문법	동.Gtn.현.2남단 <alāku ‘가다’>						명.남단.목		
번역	“당신은 들을 배회합니까?”								

아카드어 *nammaštê*는 적어도 고바빌로니아 시대에는 가축이 아닌 야생동물을 의미한다. 고바빌로니아 시대에 가축에 해당하는 단어는 *būli*이다. 펜실베니아 토판의 서기관이 *būli*가 아닌 *nammaštê*를 사용한 것은 엔키두가 야생인이라는 설정에 비추어 볼 때 당연한 것이다. 하지만, 흥미로운 것은 예일 토판에서는 엔키두가 야생의 삶을 “나는 산에서 *būli*(가축들)과 함께 배회할 때”로 회고한다는 점이다(예일 토판 106행). 대니얼 플래밍은 이것에 착안해 고바빌로니아 서사시 판본의 가설적 자료인 ‘아카드의 후와와 이야기(Akkadian Huwawa Narrative)’를 제안한다. 일반적으로 고바빌로니아 서사시 판본은 수메르 단편들에 근거해 아카드 시인이 창작한 것으로 여겨지지만, 플래밍은 수메르 단편 이외에도 아카드어로 된 단편이 존재했다고 주장한다. 그가 재구성한 ‘아카드 후와와 이야기’에 따르면 엔키두는 본래 야생인이 아니라 목동이다. 그는 초원에 대한 지식을 가진 유능한 동료로서 길가메시의 삼나무 원정을 돕는다. 플래밍은 예일 토판에서 엔키두가 과거 회상의 문맥에서 자신이 가축들과 함께 돌아다녔다고 말한 것을 그의 가설의 중요한 증거로 삼는다.<sup>92</sup> 후기 판본에서도 *būli*가 사용된 점에 대해서는, 그 단어가 시간의 흐름과 함께 의미 영역을 확장했다고 주장한다. 즉 고바빌로니아 시대에는 ‘가축’만을 가리켰지만, 후대에는 모든 동물을 가리키게 되었다는

<sup>91</sup> *ammīnim*은 전치사 *ana* 와 의문사 *mīnim*이 합쳐진 합성어다(Heuhnergard 14.2). 히브리어 *אִמּוּנִים*와 유사하다.

<sup>92</sup> 플래밍은 이 가설적 ‘아카드 후와와 단편’의 재구성에 책 전체를 할애한다. 다음의 책을 참조하라: Daniel E Fleming and Sara J. Milstein, *The Buried Foundation of the Gilgamesh Epic: The Akkadian Huwawa Narrative* (Leiden: Brill, 2010).

주장이다. 하지만 이런 구분에 모든 학자들이 동의하는 것은 아니다. 벤자민 포스터는 고바빌로니아 시대에도 būlu가 가축뿐 아니라 야생 짐승을 가리킬 수 있었다고 주장한다.<sup>93</sup>

55행의 ta-at-ta-na-la-ak는 alāku “가다”의 Gtn어간의 현재형이다. 두번째 근자음의 중복은 철자상 표기되지 않았지만 다른 분석의 가능성은 없다. Gtn 어간은 일반적으로 습관이나 빈도의 뉘앙스를 기본 어간에 더하는데, CAD(A/1, 324)는 alāku의 Gtn(italluku)에 대해 “여기저기 돌아다니다” “방랑하다”의 의미를 부여한다.

56행(6자)

원문						
형태						
음역	al <sup>94</sup>	kam	lu	úr	de	ka
아카드어	alkam		lurdēka <sup>95</sup>			
문법	동.G.명령.2단 + am <alāku ‘가다’		Lū+동.G.과.1단.+2남단대접 <redû ‘이끌다’			
번역	“오세요 제가 당신을 이끌겠습니다.”					

57행(8자)

원문								
형태								
음역	a	na	šA	[UNUG]	ki	re	bi	tim
아카드어	ana		libbi	Uruk <sup>ki</sup>		rebītim		
문법	전치		명.남단.소.연	지명		명.여단.소.		
번역	“광장의 도시 우룩으로.”							

58행(11자)

원문											
형태											
음역	a	na	É	[el]	lim	mu	ša	bi	ša	a	nim
아카드어	ana		bītim	ellim		mūšabi			ša	Anim <sup>96</sup>	
문법	전치		명.남단.소	형.남단.소		명.남복?.소.			관계	신명	
번역	“아누 신의 거처, 숭고한 집으로”										

<sup>93</sup> Benjamin Foster, “Review of The Buried Foundation of the Gilgamesh Epic: The Akkadian Huwawa Narrative,” *Journal of the American Oriental Society* 131 (2011), 146-148.

<sup>94</sup> 56행의 첫번째 문자 은 46행에서 분명히 드러나듯이 신아시리아 형태와 더 유사하다. 후자의 특징은 오른쪽 아래에 수평 썰기가 사용되고 그 위 두개의 수직 썰기 사이에 빗각 썰기가 위치한다는 것이다. KAM의 형태도 이례적이다

<sup>95</sup> Lurdēka “내가 이끌겠습니다”는 lū + ardēka로 분석될 수 있다. Lū는 1, 3인칭 과거형과 결합하여 바램이나 간접 명령의 의미를 더한다(Heuhnegaard 16.2; 22.1).

<sup>96</sup> Anim()은 신명 anum의 곡용된 형태이다. 아누 신이 이처럼 음절로 표기될 때에는 신명 결정사 을 취하지 않는다. OB II에서 모든 신명들은 음절로 표기되고 신 결정사를 가지지 않는다. 이에 반대로 인간 주인공 길가메시와 엔키두는 신명 결정사를 취한다

이 삼행구는 엔키두를 우룩으로 이끌겠다는 삼합의 의지를 표현한다. 삼합이 엔키두를 우룩으로 데려가려는 이유는 분명하지 않다. 후기 판본에 따르면 사냥꾼들은 길가메시 왕의 조언으로 삼합을 고용하는데, 그 목적은 엔키두가 야생동물을 더이상 덥지 못하도록 만들기 위함이다. 그리고 그들의 계획대로 엔키두는 삼합과 성관계한 이후, 야생 동물들로부터 기피 대상이 되었다. 그렇다면 임무를 완수한 삼합이 왜 엔키두를 우룩으로 데려오려 했을까? 일부 학자들은 신전 창기였던 삼합이 엔키두에게 ‘영입’하고 있다고 생각한다. 즉 엔키두로 하여금 신전에 헌물하게 하려 한다는 주장이다. 삼합의 의도가 무엇이었던지, 제1열에 묘사된 길가메시의 예지몽으로 볼 때 엔키두가 우룩에 입성하여 길가메시와 조우하는 것은 신들의 뜻이라 할 수 있다. 후기 판본에 명시된 엔키두가 창조된 목적도 이를 확인해 준다(SBI 95-98).

우룩의 별칭들이 57-58행에 나열된다. 우룩은 “광장의 도시”(우룩의 별칭인 *rebītim*에 대해서는 28행의 주해를 참조할 것), “승고한 집(*bītim ellim*),” “아누의 거처(*mūšabi ša Anim*)”로<sup>97</sup> 불리는데, 특히 흥미로운 것은 에안나 신전을 가리키는 “승고한 집”이 “아누의 거처”로만 표기된 것이다. 후기 판본에서 에안나 신전은 “아누와 이쉬타르의 거처(*mū-šab ʿA-nim ʿIš-tar*)”로 불린다(SBI 217). 고바빌로니아 시대에 이쉬타르는 이미 우룩에서 중요한 신이었음에도 불구하고, 우룩이 “아누의 거처”로만 표기된 것은 어떻게 설명될 수 있을까?<sup>98</sup> 조지는 아누가 우룩의 원주인이고, “아누의 거처”라는 표현에 반영된 신학이 고대 수메르의 것이라 주장한다(George 191).

59행(8자)

원문								
형태								
음역	dxEn	ki	du <sub>10</sub>	ti	be	lu	ru	ka
아카드어	ʿEnkidu			tibe		luruka		
문법	인명			동.G.명령.2단<tebû ‘일어나다’		Lū + 동.G.과.1단+2남단대접 <arû ‘이끌다’		
번역	“엔키두여, 일어나세요. 제가 당신을 인도하겠습니다.”							

60행(11자)

원문											
형태											
음역	a	na	É	[AN]	[N]A	m[u]	[ša]	bi	ša	a	nim
아카드어	ana		Eanna			mūšabi		ša	Anim		
문법	전치		신전명			명.남단.소		관계	신명		
번역	“아누 신의 거처 에안나로.”										

<sup>97</sup> Mūšabi ša Anim은 É el-lim과 동격으로 전치사 ana에 지배받기 때문에, mūšabim ša Anim이 문법적으로 기대되는 형태지만, 단수 mimation이 OB II에서 자주 생략된다는 점을 생각하라.

<sup>98</sup> É.AN.NA(K)는 우룩에 있는 신전 이름이다. 수메르어의 소격 어미인 k가 생략된 형태로 그 뜻은 “아누의 집”이다. 이것은 그 도시 신전이 원래 하늘 신 아누에게 헌정되었음을 의미한다. 후에 우르 3왕조 이후 시대에는, 여신 인안나에게 신전의 중심이 옮겨진다. 우르 3왕조 시대의 작품 <인안나와 아누>에서 인안나는 아누로부터 에안나 신전을 탈취하는데, 이것은 그때 이미 에안나의 중심이 아누에서 인안나로 변했음을 시사한다.

<https://etcsl.orinst.ox.ac.uk/cgi-bin/etcsl.cgi?text=t.1.3.5#>. 2025년 5월 19일 접근. 그럼에도 불구하고 에안나가 “아누의 거처”로만 소개되는 것은 고바빌로니아 판본에 담긴 신학이 상당히 오랜 수메르 전통을 반영함을 알 수 있다.

61행(10자)

원문										
형태										
음역	a	šar	[ši]	it	[ku]	[nu]	[n]e	pe	še	tim
아카 드어	ašar		šitkunū			nēpešētim				
문법	명.남단.연		동.Gt.상태.3남복 < šakānu ‘놓다’			명.여복.소.				
번역	“장인의 기술이 설치된 곳”									

본 삼행구는 직전 삼행구와 동일하게 a-b-b'의 구조를 보인다. 첫 시행에는 두 동사가 연속적으로 등장한다. 그 중 첫번째 동사는 명령형이고 두번째는 1인칭 단수 청유형이다. 둘째와 세째 시행에서는 도시 우룩과 연관된 장소 부사구가 대구를 이룬다. 내용도 유사하다. 삼하이 엔키두를 우룩, 그것도 에안나 신전으로 이끌겠다는 내용이다. 하지만 본 삼행구는 직전 삼행구에 대한 반복에 그치지 않고, 그것을 확대 발전시킨다. 59행에는 56행에는 없던 호격 “엔키두여”가 첨가된다. 명령형 동사는 alkam(56행)에서 보다 역동적인 느낌의 tibe(59행)로 바뀐다. 59행의 1인칭 단수 청유형 동사 luruka도 56행의 lurdēka과 비슷한 의미와 소리를 가지지만, 엄밀하게 말하면 다른 어원의 동사를 활용한 것이다. 이런 확대적 반복은 후속하는 시행구들(b-b')에도 관찰된다. 60-61행은 57-58행과 α(광장의 도시 우룩으로, 57행)-β(아누의 거처, 숭고한 집으로, 58행)-β'(아누의 거처, 에안나로, 60행)-γ(장인의 기술이 발휘된 곳으로, 61행)의 구조를 형성한다. 이 구조에서 우룩에 대한 별칭들이 일반적인 것에서 특수한 것으로 발전한다. 이상의 관찰은 고바빌로니아 서사시 저자가 얼마나 평행법을 정교하게 활용하고 있는지를 보여준다.

61행의 [ši]-it-[ku]-[nu]는 조지가 제안한 복원 본문이다(George 174).<sup>99</sup> 이것은 동사 šakānu의 Gt 어간으로, CAD에 따르면, 서사 장르에서 šitkunu는 šakānu의 수동이나 재귀의 의미가 아니라, G 어간과 동일하게 목적어를 필요로 하는 타동사로 기능한다(CAD § 151). 따라서 ašar si-it-ku-nu nēpešētim에서 nēpešētim은 동사 si-it-ku-nu의 목적어로 읽을 수 있다. Nēpešētim은 장인, 점술가, 축귀사 등 전문가들이 오랜 실습을 통해 획득한 숙련된 기술을 의미한다(George, 184). 한편, 형태만을 놓고 판단하면, ši-it-ku-nu는 단수(šitkunu) 혹은 복수(šitkunū)로 읽을 수 있지만, 문맥상 후자가 더 적합하다.<sup>100</sup> 주어는 일반인을 가리키는 ‘그들’로 상정하면, ašar sitkunu nēpešētim은 의미상 수동태로 번역할 수 있다: where they've placed craftsmanship → where craftsmanship is placed. 비슷한 예로 87행을 참조하라.

62행(11자?)

원문											
형태											
음역	ù	at	[ta]	[ma]	ki	[ma]	[a]	w[i]	[l]i	i[m]	[m]a
아카 드어	u	atta-ma			kīma		awīlim-ma				
문법	접속	인대+ma		전치		명.남단.소+ma					
번역	“당신은 사람 같습니다.”										

<sup>99</sup> 재스트로는 šitkunu대신, \*GIŠ gitmalu로 복원한다(Jastrow 64). 그 근거로 후기 판본(SB I 211)을 언급하지만 이어지는 문맥이 전혀 다르다. 조지도 이런 이유 때문에 재스트로의 복원을 채택하지 않는다.

<sup>100</sup> 단수로 읽으면, 주어는 60행의 아누로 이해해야 한다. 하지만 아누가 장인이나 장인 기술과 거의 무관한 신이라는 점은 이런 독법의 약점이다.

63행(9자?)

원문									
형태									
음역	ta	aš	[ta]	[ka]	[an]	[r]a	ma	an	ka
아카 드어	taštakan					ramānka			
문법	동.G.완.2남단 <šakānu ‘농다’>					명.남단 + 2남단대접			
번역	“당신은 자신을 (사람처럼) 만들었습니다.”								

62-63행에서 창기는 엔키두에게 도시로 가야 할 이유를 설명한다. 엔키두는 창기와 관계를 맺으면서(46-47행) 사람이 되었다. 더이상 들에서 방황할 필요가 없다(54-55행). 그리고 도시 생활에 적응하기 위해 엔키두는 곧 사람의 의복(69-70행)과 음식(87-101행), 사회적 역할(114-119행)을 배울 것이다. 이 장면에 등장하는 단어 awīlum(62행)은 신화에서 신들이 자신들이 하던 노동을 대신하도록 창조한 존재를 가리키는 용어로 사용되었다(예, 아트라하시스 서사시). 즉 엔키두가 우рук에서 “아월름”이 된다는 것은 단순히 인간 사회에 편입되는 것이 아니라, 신들을 위한 노동을 수행하는 인간 운명에 동참하는 것을 의미한다.

접미어 ma의 용법에는 연결적 기능과 강조적 기능이 모두 들어 있다(Heuhnegaard 29.2). 62행에 사용된 첫 두 번의 -ma는 후자의 용례이다. 한 물리적 행이 하나의 시행을 표기한다는 원칙에 따라, 62행을 독립적 비동사 문장으로 이해할 수 있다: “그리고 당신은 참으로 사람과 같습니다.” 하지만, 62행의 kīma awīlim “사람처럼”은 일종의 이중적 기능을 감당하는 듯 하다. 즉 비동사 문장의 서술부로 기능하는 동시에, 63행의 동사 taštakan의 보어로 기능할 수 있다: “당신은 사람처럼 되었습니다.”

64행(10자)

원문										
형태										
음역	al	ka	ti	Ba	i	[na]	qá	aq	qá	ri
아카 드어	alka		tibâ		ina		qaqqari			
문법	동.G.명.2남단 + a(m) <alaku ‘가다’>		동.G.명.2남단 + a(m) <tebû ‘일어나다’>		전치		명.남단.소			
번역	“어서, 땅에서 일어나세요”									

65행(6자)

원문						
형태						
음역	ma	a	ak?	re	i	im
아카 드어	māk			rē'im		
문법	명.남단.연					
번역	“목동들이 없는 곳으로부터.”					

64-65행은 삼합의 직접화법의 마지막 부분으로, 이전 내용을 요약한다. 삼합은 엔키두에게 야생에서 떠날 것을 주문한다. 이와 관련해, 64행의 두 동사 alka(m) “가라”와 tibâ “일어나라”가 56행과 59행에서 삼합의 의지를 표현하는 두 동사(lurdēka, luruka)에 선행하는 동사들이라는 점에 주목하라.

문제는 65행의 첫 세 문자에 대한 독법이다. 65행의 세번째 문자(𒀭)는 분명 64행의 일곱번째 문자(𒀭)처럼 보인다. 조지도 65행의 첫 세 문자를 ma-a-AK로 음역함으로써 이를 확인해 준다. 이 경우 majjāk rē'im이 “목동의 침실/거처”로 번역된다. 이 번역은 폰 조텐의 제안을 조지가 받아들인 것으로, majjāk를 niāku “성관계하다”의 파생명사(“침실”)로 파악한 것이다(George 184). 하지만, 그런 파생명사는 다른 문헌에는 등장하지 않는다.<sup>101</sup> 한편, 이전 학자들은 65행의 세번째 문자 /ak/를 /al/로 교정하여, 그 행의 첫 세 문자를 ma-a-al(=majjāl, “거처”)로 읽는다. 이 독법도 majjāl의 정상적 철자법이 ma-a-a-al이라는 문제를 지닌다(CAD m 117). 65행의 세번째 문자를 어떻게 읽어도 학자들은 거기에서 “거처”라는 의미를 찾는 듯하다. 그리고 그것을 64행의 ina qaqqari “땅에서”와 대구로 읽어, 삼하이 엔키두에게 ‘목동의 거처에서 떠나라’고 말한 것으로 이해한다. 하지만 문제는 이어지는 단락(73-76행)에서 창기가 엔키두를 목동들의 거처로 이끈다는 사실이다. 그리고 그곳에서 엔키두에게 문명의 음식과 의복을 가르친다. 목동들의 거처가 문명 생활의 학교로 역할하는 셈이다. 따라서 65행을 ina qaqqari “땅에서”와 대구로 읽어 “목동의 거처에서” 떠나라는 의미로 여기는 것은 문맥과 맞지 않는다.

이런 해석적 어려움은 65행의 첫 세 문자를 ma-a-ak로 읽고, māk “없음, 결핍”로 이해할 때 사라질 수 있다(CAD m 140). 조지도 고바빌로니아 시대의 코넬 편사본에 대한 논문에서 입장을 바꾸어, 이런 해석을 채택한다.<sup>102</sup> 창기는 엔키두에게 “목자들이 없는 땅”에서 떠날 것을 말하는 셈이다. 문자적으로 엔키두가 태어나 자란 야생의 들은 문자 그대로 목자들이 활동하는 영역이 아니다. 목자들의 목초지는 보통 도시와 근접해 있으며, 목자들은 도시 정착인들과 상호 작용하며 삶을 유지한다. 하지만 엔키두의 고향인 야생은 그런 ‘문명’과는 전혀 다른 곳, 즉 목자들조차 없는 땅으로 이해될 수 있다. 따라서 창기가 엔키두를 우룩으로 이끌면서, “목자가 없는 땅에서 일어나라”고 말한 것이다. 이 표현은 삼하이 엔키두를 앞으로 어디로 데려갈지에 대한 복선이 된다.

64행의 첫 네 문자에 대한 독해에도 이견이 없는 것은 아니다. 𒀭𒀭𒀭𒀭은 다양하게 독해 가능하다. 먼저 조지는 길가메시 서사시의 비평본에서 그것을 alkātima로 읽는다(George 174). 즉 alāku의 기본 어간의 상태형으로 읽는 것이다: “너는 땅에 익숙해졌다.” 하지만 alāku가 상태동사로 사용된 예가 없다는 점이 문제다. 따라서 나중에 OB CUNES 48-17-173에 대한 논문에서 조지는 64행에 대한 자신의 견해를 수정했다: abkātīma ina qaqqarī “너는 땅으로부터 쫓겨난 신세다.” 이 때 abkātī는 동사 abāku “멀리 보내다”의 상태동사다.<sup>103</sup> 필자는 CAD와 같이 alka tibâ로 읽는다. 고바빌로니아 판본에서 췌기문자 /ma/와 /ba/는 구분되지 않기 때문이다. 이것이 문맥과도 더 잘 어울린다.

66행(12자)

원문												
형태												
음역	iš	me	a	[w]a	as	sà	im	ta	gâr	qâ	ba	ša
아카드어	išme		awāssa			imtagar			qabāša			
문법	동.G.과.3단 <šemû ‘듣다’>		명.여단+3여단대접			동.G.원.3단 <magāru ‘동의하다’>			동.G.부정.목 + 3남여단대접 <qabû ‘말하다’>			
번역	그는 그녀의 말을 듣고, 그녀가 하는 말에 동의했다.											

<sup>101</sup> Majjākum을 등재한 유일한 사전은 Black의 사전이며, 유일한 용례로 길가메시 OB II를 언급한다. Cf. Jeremy Black, Andrew George, and J. N. Postgate, *A Concise Dictionary of Akkadian* (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2000).

<sup>102</sup> George, “Enkidu and the Harlot,” 20.

<sup>103</sup> 64-65행에 대한 조지의 해석을 보려면, George, “Enkidu and the Harlot,” 20을 참조하라.

67행(5자)

원문					
형태					
음역	mi	il	[ku]m	ša	MUNUS
아카드어	milkum			ša	sinništim
문법	명.남단.주			관계	명.남단.소
번역	여자의 조언이				

68행(8자)

원문								
형태								
음역	im	ta	[qú]	ut	[a]	na	ŠÀ	šu
아카드어	imtaqut				ana		libbīšu	
문법	동.G.완.3단 <maqātu ‘떨어지다’>				전치		명.남단.소+3남단대접	
번역	그의 마음에 떨어졌다.							

66-67행은 창기의 말에 엔키두가 설득되었음을 보여준다. 이런 문맥에서 삼합이 창부(ḥarīmtum)로 불리다가 처음으로 sinništum ‘아내, 여자’(67행)로 불린다는 사실은 우연이 아니다. 67행의 > (a-wa-as-sà)의 마지막에 사용된 (ZA)에 유의하라. 조지에 따르면 바빌로니아 서기관들은 이중자음 /ss/를 표기할 때, 그것이 치음(d/t/t)과 3인칭 대명접미사의 결합의 결과일 때는 대명접미사 부분을 [ZU] 혹은 [ZA]로 표기하였다. 73행의 qassu, 164행의 šimassum, 230행의 irassu도 참조하라(George, 160). 67행의 qabâša는 qabiaša가 축약된 형태이다. 펜실베니아 토판에서 이런 축약은 일관되지 않다. 예를 들어, 71행의 šaniam에서는 이중모음 ia가 축약되지 않았다. 펜실베니아 판본은 이중 모음 축약에 있어 과도기적 성격을 보인다.

69행(7자)

원문							
형태							
음역	iš	ḥu	uṭ	[li]	ib	ša	am
아카드어	iṣḥuṭ			libšam			
문법	동.G.과.3단 <šaḥaṭu ‘벗다’>			명.남단.목			
번역	그녀는 옷을 벗었다.						

70행(9자)

원문									
형태									
음역	iš	te	nam	ú	la	ab	bi	is	su <sup>104</sup>
아카 드어	ištēnam			ulabbissu					
문법	형.남단.목			동.D.과.3단+3남단대접 <labāšu ‘입다’>					
번역	그녀는 첫번째 부분을 그에게 입혀 주었다.								

71행(8자)

원문								
형태								
음역	li	ib	[ša]	[am]	ša	ni	a	am
아카 드어	libšam				šaniam			
문법	명.남단.목				형.남단.목			
번역	두번째 부분은							

72행(7자)

원문							
형태							
음역	ši	i	it	ta	al	ba	aš
아카 드어	šī		ittalbaš				
문법	대명		동.N.완.3단 <labāšu ‘입다’>				
번역	그녀가 스스로를 위해 입었다.						

69-72행은 창기 삼합이 엔키두에게 옷을 입혀 주는 장면을 묘사한다. 야생에서 벌거 벗고 생활했던 엔키두가 도시 생활을 위해 옷을 입게 된다. 그에게 옷을 입는 법을 가르쳐준 존재가 창기 삼합이다. 그녀는 자신이 입고 있던 옷의 일부를 재료 삼아 엔키두에게 옷을 만들어 준다. 창기가 도시 생활을 위해 엔키두에게 옷을 입히는 것은 창세기에서 신이 문명 생활을 시작할 인간에게 옷을 입혀 주는 사건을 연상시킨다(창 3:21).

72행의 동사 ittablaš는 N 어간의 완료형이다. CAD에 따르면 동사 labāšu는 ‘옷을 입다’의 의미를 나타낼 때, 보통 Gt 어간을 활용한다. 그런데 Gt 어간이 완료 시제로 활용할 때는 N 어간의 완료형이 사용된다. 동사 maḥāru의 Gt 어간(mithuru)이 완료 시제를 위해 N 어간의 완료형(ittamḥar)을 사용하는 것과 마찬가지로(CAD § 22). Ittalbaš는 3인칭 남녀를 모두 주어로 가질 수 있기 때문에, šī가 따로 표시되어 주어가 여자임을 밝혀주고 있다.

<sup>104</sup> Ulabbissu의 마지막 문자는 가 아니라 이다. 이 중 자음 /ss/의 바빌로니아식 철자법에 대해서는 9행의 unissuma에 대한 설명을 참조하라.

73행(7자)

원문							
형태							
음역	ša	ab	[ta]	at	qá	as	sú
아카 드어	šabtat				qassu		
문법	동.G.상태.3여단 <šabātu				명.남단 +3남단대접		
번역	그녀는 그의 손을 잡은 채,						

74행(8자)

원문								
형태								
음역	ki	ma	DINGIR	i	re	ed	de	šu
아카 드어	kīma		ilim	ireddēšu				
문법	전치		명.남단.소	동.G.현.3단+3남단대접 <redū ‘이끌다’				
번역	신처럼 그를 이끌어 간다.							

75행(9자)

원문									
형태									
음역	a	na	gu <sup>105</sup>	[ub]	ri	ša	re	i	im
아카 드어	ana		gubri			ša	rē'im		
문법	전치		전.남단.소 <sup>106</sup>			관계	명.남단.소		
번역	목동들의 오두막으로								

76행(6자)

원문						
형태						
음역	a	šar	[tar]	ba	ši	im
아카 드어	ašar		tarbašim			
문법	명.남단.연			명.남단.소		
번역	가축의 거처로					

73-76행은 창기 삼하티 엔키두를 목동들의 거처로 이끄는 장면을 묘사한다. 74행에 사용된 동사 redū는 신상을 모시고 행렬하는 문맥에서 자주 사용된다. 아키투 축제를 위해 신상을 바빌론으로

<sup>105</sup> 75행의 세번째 문자 /gu/에 왼쪽 수직 쉼기가 없다. 하지만 고바빌로니아 시대에는 /gu/는 다양한 모양을 가진다. 그 중에 수직 쉼기로 시작하지 않는 모양도 있다(Labat 559).

<sup>106</sup> Gubri는 미베이션이 생략된 단수이거나 복수 소격일 수 있다.

옴기는 문맥에서 사용된다. 고바빌로니아시대의 한 편지(IM 49227)에 다음과 같은 구절이 있다: An-nu-ni-tum a-na KÁ.DINGIR.RA<sup>ki</sup> re-di-a-am el-li-ia i-šu<sup>1</sup> Sa-mu-a-bi-im a-ša-al-ma ú-za-ku-ma a-na KÁS.DINGIR.Ra<sup>ki</sup> re-di-a-am ú-ul im-gu-ur.<sup>107</sup> “나는 안누니툼 신상을 바빌론으로 모시고 갈 의무가 있었다. 내가 사무아빌에게 부탁했지만 그는 바빌론으로 모시고 가는 일에 동의하지 않았다.” 이 때문에 창기가 엔키두를 우룩으로 데려가는 대목에서 제의적 의미를 찾으려는 학자들이 있다. 특히 “신처럼”이라는 말은 이 구절에 제의적 배경이 있을 것이라는 추측을 강화 시킨다.

“신처럼”이라는 말은 엔키두 혹은 창기를 수식할 수 있다. 후자라면 신이 예배자를 신전으로 이끄는 장면을 연상시킨다. 원통 인장에 자주 묘사되는 ‘예배자 입도(presentation)’ 장면이다.<sup>108</sup> 이런 해석의 문제는 삼합이 길가메시 서사시에서 신으로 표기되지 않는다는 점에 있다. 또한 kīma ilim “신처럼”이 앞선 53행에서 이미 엔키두에게 적용되었다는 점도 그런 해석의 설득력을 떨어뜨린다. 이 때문에 조지는 “신처럼”이라는 말을 엔키두에 적용하고, 바빌론 새해 축제에서 마르둑의 신상을 왕이 선두에 서서 옴기는 장면과 연결시킨다(George 167). 즉 엔키두가 바빌론의 새해 축제에서 왕의 호위를 받는 신(상)에 비유된 것이다. 이런 관점에서 보면, 53행의 의미가 더 잘 이해된다: “엔키두여, 당신은 신과 같습니다.”

75행에 사용된 gubru는 그 용례로 CAD가 제시한 것이 3개 뿐일 정도로 진귀한 단어다. 그 의미는 Har.gud = imrû = ballu 어휘 문서(II 215)에서 gubru가 목동들의 숙소(mašallu ša LÚ.SIPA)와 동일시된다는 점을 통해 추측할 수 있다.

77행(11자)

원문											
형태											
음역	i	na	[še]	ri	šu	[ip]	ḥu	ru	re	iu	ú
아카드어	ina		šērišu			ipḥurū			rējū		
문법	전치		명.남단.소+3남단대접			동.G.과.3남복 <paḥāru ‘모이다’>			명.남복.주		
번역	목동들이 그에게 모였다.										

78행(?)



77행부터 새로운 단락이 시작된다. 장소가 목동들의 거처로 옮겨진다. 그곳에 옴 엔키두에 대한 목동들의 반응이 묘사되어 있었을 것이나, 이 때부터 토판이 훼손되었다. 78행의 처음 문자는 분명히 /ki/이다. 두번째 문자의 남은 흔적과 첫번째 문자를 고려할 때, /ma/로 읽는 것이 좋을 듯하다. 첫 두 자는 kīma로 “~처럼”으로 해석된다. 목동들이 모여드는 모습을 무엇인가에 비유하고 있다. 세번째 이후의 문자는 훼손되어 그 내용을 알 수 없다. 표준 버전에도 상응하는 부분이 없어 복원도 힘들다. 마지막 글자는 /su/처럼 보이나 그 앞의 문자를 확정할 수 없기 때문에 그 또한 불확정적이다. 그 의미를 추정하기는 더욱 어렵다.

79행 이하는 5행 정도의 본문이 완전히 훼손되었다. 제3열의 시작부분과 후기 버전(2토판 183-187행)과 비교해 복원하면 다음과 같다(조지, 174 참조). 특별한 분석 없이 아카드어 아카드어과 번역만 제시한다.

80행

아카드어	anami <sup>d</sup> Gilgameš mašil padattam
번역	그는 몸에 있어 길가메시에 필적한다.

<sup>107</sup> <https://www.ebl.lmu.de/fragmentarium/IM.49227>. 2024년 12월 11일 접근.

<sup>108</sup> J. Renger, "Gilg. P ii 32 (PBS 10/3)," *Revue d'Assyriologie et d'Archéologie Orientale* 66 (1972), 190. George 167 재인용.

## 81-82행

아카드어	lānam šapil / eṣemtam pukkul
번역	키는 작지만 / 뼈는 더 튼튼하다.

## 83-84행

아카드어	minde ša iwwaldu ina šadīm
번역	아마 그는 산에서 태어났을 것이다.

제3열

3열은 목동들의 거처에서 본격적 문명 수업을 받는 엔키두의 모습을 보여준다. 2열이 야생을 벗어나는 것에 초점을 두었다면 3열에서는 야생을 벗어난 길가메시가 도시 우측으로 들어가기 전에 문명을 배우는 일에 집중한다. 엔키두가 배워야 하는 문명의 요소가 세 가지로 묘사된다. 첫째는 음식 문화이다. 엔키두는 짐승처럼 풀과 젖을 먹고 생활했지만, 이제는 인간이 누룩으로 요리한 음식(빵과 맥주)을 먹어야 한다. 자기 앞에 놓은 빵과 맥주를 먹을 것으로 인지하지 못한 엔키두에게 삼함은 “먹으라, 마셔라”라고 명령한다. 이에 엔키두는 만족스럽게 빵과 맥주를 먹고 마신다. 엔키두가 배우는 두 번째 문명의 요소는 정돈된 외모이다. 더이상 짐승처럼 먼지와 털로 뒤 덮힌 몸을 가지고 살아서는 안된다. 엔키두는 털을 깎고 몸에 기름을 바른 후, 사람의 옷을 입는다. 세째, 사회적 역할이다. 도시의 삶은 사람들 사이에 특정한 역할을 수행하는 것을 포함한다. 엔키두는 자신의 신체적 장점을 살려 목동들을 야생 동물로부터 지키는 역할을 수행한다. 해독가능한 제3열의 마지막 행은 제4열에 대한 복선을 포함한다. 즉 엔키두에게 길가메시의 기행에 대해 이야기해 줄 어떤 젊은이가 출현한다.

85행(9자)

원문									
형태									
음역	ši	iz	ba	ša	na	ma	aš	te	e
아카드어	šizbā			ša	nammaštê				
문법	명.남단.목			관계	명.남북.소				
번역	짐승들의 젖을								

86행(5자)

원문					
형태					
음역	i	te	en	ni	iq
아카드어	ītenniq				
문법	동.Gtn.과.3단 <enēqu ‘젖먹다’>				
번역	그는 먹곤 했다.				

85-86행은 엔키두가 사람의 음식을 처음 먹는 장면에 대조적 배경을 제공한다. 인간의 음식을 먹기 전 엔키두는 야생 짐승들의 젖을 먹고 자랐다. 85행의 šizba는 단수 목적격으로, 종결 어미 m이 생략된 형태이다. 중수(dual)일 수는 없다. 중수의 소유-목적격의 경우, 기대되는 형태는 šizbī(n)이기 때문이다.<sup>109</sup> 86행의 과거 동사 ītenniq는 enēqu “젖을 먹다”의 Gtn 어간으로 과거의 반복된 행위를 표현한다. 여기서 짐승의 젖이 엔키두의 과거 음식으로 묘사되지만 후기 버전에 따르면 그것은 “풀(šammī)”과 “웅덩이 물(mašqā)”이었다(SB I 110-112). 짐승의 젖을 먹던 야행인 엔키두의 이미지는 고바빌로니아 판본에 고유한 것으로 보인다. 이것은 엔키두가 자연 친화적인 야생인이었는지 아니면 가축을 기르는 유목민이었는지에 따라, 두 개의 상이한 ‘버전’의 길가메시 서사시를 상정한 플레밍(D. Fleming) 이론의 배경이 된다.

<sup>109</sup> OB II에서 단수 명서의 mimation이 생략되는 현상은 불규칙적으로 나타난다. 87행 akalam의 경우 미메이션이 보존되어 있다.

87행(9자)

원문									
형태									
음역	a	ka	lam	iš	ku <sup>110</sup>	nu	ma	ḫar	šu
아카 드어	akalam			iškunū			maḫaršu		
문법	명.남잔.목			동.G.과.3복 <šakānu ‘놓다’>			전치+3남단대접		
번역	음식이 그의 앞에 놓였다.								

88행(8자)

원문								
형태								
음역	ip	te	eq	ma	i	na	aṭ	tal
아카 드어	iptēqma				inaṭtal			
문법	동.Gt.과.3단+ma <pāqu(pēqu) ‘눈을 좁히다’>				동.G.현.3단 <naṭālu ‘응시하다’>			
번역	그는 눈을 좁혀 응시한다.							

89행(6자)

원문						
형태						
음역	ù	ip	pa	al	la	as
아카 드어	u	ippallas				
문법	접속	동.N.현.3단 <palāsu ‘보다 생각하다’>				
번역	그리고 그는 생각한다.					

목동들의 거처에서 엔키두는 문명의 삶을 배운다. 들에서 창기 삼함과 성관계 한 후 옷을 입기 시작한 것이 대(對)짐승 관계를 청산하는 의미를 가졌다면, 목동들의 거처에서 빵과 맥주를 배우고, 몸을 털을 제거하고 몸을 씻고, 인간을 위해 야생 동물을 쫓아 낸 것은 엔키두가 인간의 삶을 살기 시작했음을 의미한다. 본 이행구는 엔키두가 인간의 음식을 배우는 과정을 묘사한다. 엔키두는 자신의 앞에 놓인 것을 응시하며 눈을 좁혀 본다. 그리고 그것이 무엇인지 의아해한다. 이것은 야생에 살면서 사람이 만든 음식을 경험하지 못한 엔키두가 인간의 음식을 처음 보고 보인 반응이다.

87행, šakānu가 전치사 maḫar와 함께 쓰이면 ‘누구에게 알리다’는 의미를 가질 수 있다: 예, mahar bēlija ašakkan, “나는 내 주인에게 (그것을) 알릴 것입니다”(CAD § 150). 여기서는 숙어라기보다 문자적 의미로 사용된 듯하다. 즉 “그들이 (인간의) 음식을 그 앞에 놓았다.” 하지만 이 때 엔키두가 처음으로 인간의 음식을 배운다는 점에서 “알리다”의 의미가 들어 있을 가능성도 있다. Maḫar의 전치사적 용법에 대해서는 GAG 115.j를 참조하라.

<sup>110</sup> 고바빌로니아 펜실베니아 판본에서 ku에 왼쪽 수직쇠기가 사용되지 않기 때문에 ma 혹은 ba와 구분하기 어렵다.

88행, pâqu는 길가메시 이야기에서만 동사로 사용된다.<sup>111</sup> ‘(그물 등이) 촘촘한’의 의미로 사용되는 형용사 pā/īqu에서 이차적으로 파생된 동사인 듯 하다: “(정확히 보기 위해) 눈을 좁히다(das Auge zuknaufen [um genau zu sehen])” (AHw, 861). 후기버전에서 같은 문맥에서 이 동사가 사용된다(ip-te-qi i-dag-gal, SB II, 46행). 그것의 1차적 의미는 정확히 보기 위한 노력과 관계하지만, ‘당황함’이나 ‘불신’을 표현할 수도 있다(George, 185).

88-89행에는 두 개의 현재 동사가 접속사로 연결되어 등장한다. 동사 inattal이 ippalاس와 u로 연결되어 있다. ‘과거형-ma + 현재형’ 구문에서, 현재형 동사들은 부대상황을 표현한다. 엔키두가 눈을 좁힌 행위에 ‘응시’(inattal)과 ‘궁금함(ippalاس)’의 뉘앙스가 들어 있다고 말할 수 있다. 이것은 앞서 언급한 pâqu의 두가지 의미와 잘 연결된다. 이 부분과 병행을 이루는 후기 본문은 보다 직설적이다(SB II 44-46): ‘그들이 (그) 앞에 빵을 놓았지만...엔키두는 그 빵을 먹지 않았다. 그것을 바라보며 눈을 좁혔다.’

90행(7자)

원문							
형태							
음역	ú	ul	i	de	dxEn	ki	du <sub>10</sub>
아카드어	ul		īde		<sup>4</sup> Enkidu		
문법	부정		동.G.과.3단 <idú '알다'		인명		
번역	엔키두는 알지 못했다.						

91행(6자)

원문						
형태						
음역	NINDA	A	na	a	ka	lim
아카드어	akalam	ana		akālim		
문법	명.남단.목	전치		동.G.부정.소 <akālu '먹다'		
번역	음식을 먹는 법을.					

92행(7자)

원문							
형태							
음역	KAŠ	a	na	ša	te	e	em
아카드어	šikaram	ana		šatēm			
문법	명.남단.목	전치		동.G.부정.소 <šatû '마시다'			
번역	맥주 마시는 법을						

<sup>111</sup> <에누마 엘리쉬> (V 65)에도 이 동사가 사용되었다는 주장하는 학자도 있지만, 널리 받아들여지지는 않는다. George, 185.

93행(5자)

원문					
형태					
음역	la	A	lum	mu	ud
아카드어	lā		lummud		
문법	부정		동.D.상태 3남단 <lamādu ‘배우다’>		
번역	누구도 그에게 가르쳐 주지 않았다.				

90-93행은 엔키두가 앞에 높은 빵과 맥주를 왜 물끄러미 쳐다 보았는지를 설명한다. 그는 그것이 무엇인지 알지 못했다. 누구도 그에게 가르쳐 준 적이 없기 때문이다. 이처럼 인간의 문명은 학습의 대상이다. 87행에서는 akalum “빵”이 음절(a-ka-lam)로 표기되었으나, 91행에서는 로고그램(NINDA)으로 표기된다. 92-93행은 90-91행과 동일한 구문 구조를 가진다: ‘~하는 법을 배우지 못했다.’ 후자에서는 동사가 목적어에 선행하지만, 전자에서는 목적어가 동사 앞에 나온다. 일종의 문법적 교차 대구구조를 형성한다: 동사-목적어-목적어-동사. 서사시 저자는 이 교차 구조의 동사 부분에 변형을 주어 의미의 발전을 도모한다. 90행의 ide는 G 어간의 과거형이지만, 93행의 lummud는 D 어간의 상태형이다. 특히 lummud는 G 어간의 과거형 ilmad로 대체 가능하지만, 저자는 D 상태형을 사용해 별도의 뉘앙스를 추가한다. 즉 그가 배우지 못한 이유는 누구도 그에게 가르쳐 주지 않았기 때문이다. 그리고 엔키두의 문명 교사로 역할을 하고 있는 인물은 창기 삼합이다. 이런 평행적 시문 사이의 문체적 발전은 부정사가 ū에서 lā로 변했다는 점에서도 확인된다. 본래 상태동사를 부정할 때는 ū이 사용되지만, 여기서는 예외적으로 lā가 사용되었다.<sup>112</sup> 이처럼 셈어 운문의 평행법은 의미적 수준 뿐 아니라 문법 요소 사이에도 형성된다.

94행(11자)

원문											
형태											
음역	ḥa	ri	im	tum	pi	ša	i	pu	ša	am	ma
아카드어	ḥarīmtum				pīša		īpušamma				
문법	명.여단.주				명.남단.목+3남단대접		동.G.과.3단+am+ma				
번역	창부가 그녀의 입을 움직여										

95행(9자)

원문									
형태									
음역	is	sà	qar	am	a	na	dxEn	ki	du <sub>10</sub>
아카드어	issaqqaram				ana		<sup>d</sup> Enkidu		
문법	동.Gt.현.3단+am <saqāru ‘말하다’>				전치		인명		
번역	엔키두에게 말했다.								

<sup>112</sup> 이 경우 lā는 강조적 용법일 수 있다.

창기 삼행의 직접화법을 도합하는 형식구이다. 이 형식구에 대해서는 51-52행에 대한 주해를 참조하라. 96행(8자)

원문								
형태								
음역	a	ku	ul	ak	lam	dxEn	ki	du <sub>10</sub>
아카드어	akul			aklam		<sup>d</sup> Enkidu		
문법	동.G.명령.2단 <akālu ‘먹다’>			명.남단.목		인명		
번역	“엔키두여, 음식을 먹어라”							

97행(7자)

원문							
형태							
음역	sí	ma	at	ba	la	ti	im
아카드어	simat			balaṭim			
문법	명.여단.연.			명.남단.소			
번역	“생명의 필수품(을 먹어라)”						

98행(8자)

원문								
형태								
음역	KAŠ	ši	ti	ši	im	ti	ma	ti
아카드어	šikaram	šiti		šimti			māti <sup>113</sup>	
문법	명.남단.목	동.G.명령.2단 <šatû ‘마시다’>		명.여단.연			명.여단.소	
번역	“땅의 운명, 맥주를 마셔라”							

창기 삼행이 엔키두에게 빵과 맥주 먹는 법을 가르쳐 준다. 인간의 음식에 대한 엔키두의 무지를 표현한 90-93행과 마찬가지로 본 삼행구도 교차대구구조로 되어 있다: ‘동사(akul) + 목적어 + 목적어 + 동사(šiti).’ 이 교차대구구조에서 목적어 부분이 다소 복잡하다. 동사 akul의 목적어 aklam “빵, 음식”은 동격의 명사구 simat balaṭim “생명의 필수품”을 가진다. 그 둘은 호격으로 사용된 고유 명사(“엔키두”)에 의해 분리된다. 동사 šiti의 목적어 šikaram도 동격의 명사구 šimti māti “땅의 운명”를 가지며, 동사에 의해 분리된다. 특히 98행의 처음 세 아카드 단어는 모두 š을 두음으로 가져(alliteration), 창기의 말을 청각적으로 유쾌하게 만든다.

97행, simat에서 첫 음절 /si/가 (si)가 아니라 (ZI = sí)로 표기된 것은 펜실베니아 토판에 일관된 관행이다. 펜실베니아 토판에서는 음절 /Sv/가 언제나 철자 /Zv/로 표기된다(George 160). 아카드어 simtum은 일차적으로 “~에 적합한 것, 필요한 것”의 의미를 지닌다. 따라서 simat balaṭim은 “생명에 필요한 것”으로 번역될 수 있다. CAD는 해당 구절을 “the requisite of (civilized) life”로 번역함으로, 빵이 단순히 생명 유지의 수단이 아니라, 문명 생활의 필수 요소임을 암시한다. 맥주의 별칭인 šimti māti (98행)도 “땅의 운명”으로 번역될 수 있지만, 그 뉘앙스는 (문명의) 땅의 운명일 수 있다.

<sup>113</sup> Mātum의 단수 소유격의 형태가 OB II에서는 일관되게 māti로 철자된다. 214행도 참조하라.

실제로 214행에 사용된 māti는 문명 국가를 의미한다. 자연의 땅(cf. 64행의 qaqqaru)의 운명은 그곳에서 자라는 곡물일 것이다. 하지만 그 곡물에서 맥주를 만드는 것은 ‘문명(mātu)의 운명’이다.

99행(8자)

원문								
췌기								
음역	i	ku	ul	ak <sup>114</sup>	lam	dxEn	ki	du <sub>10</sub>
아카 드어	īkul			aklam		ᵈEnkidu		
문법	동.G.과.3단 <akālu ‘먹다’>			명.남단.목		인명		
번역	엔키두는 음식을 먹었다.							

100행(6자)

원문						
형태						
음역	a	di	še <sub>20</sub>	bi	e	šu
아카 드어	adi		šebīšu			
문법	전치		동.G.부정형.소+3남단대접 <šebû ‘가득하다 만족하다’>			
번역	그가 배부를 때까지!					

101행(5자)

원문					
형태					
음역	KAŠ	iš	ti	a	am
아카 드어	šikaram	ištiām			
문법	명.남단.목	동.G.과+am <šatû ‘마시다’>			
번역	그는 맥주를 마셨다.				

102행(6자)

원문						
형태						
음역	7	as	sà	am	mi	im
아카 드어	sebet	assammîm				
문법	수사	명.남북.소 + m				

<sup>114</sup> 이 문자 앞에 𒍪/a/의 흔적이 보인다.

번역 | 일곱 큰 병을!

서사시 저자는 엔키두가 처음으로 인간의 음식을 먹는 장면을 두 개의 이행구로 표현한다. 엔키두는 배부를 때까지 빵을 먹고, 맥주를 일곱 큰 병으로 마신다. 신석기 혁명의 기억을 담은 신화소들 중 하나가 음식의 변화이다. 창세기에서 농사와 가공을 통해 얻는 문명의 음식은 분명, 부정적이다. 그것을 위해 인간이 고통스럽게 노동해야 하기 때문이다. 하지만 길가메시 서사시에서는 발효 음식인 빵과 맥주가 기쁨을 상징한다. 엔키두가 “배부를 때까지” 빵을 먹고 “일곱 큰 병”의 맥주를 마셨다는 사실은 이를 잘 보여준다. 후속하는 103-105행도 이 기쁨의 모티프를 이어간다. 102행의 *assammûm*은 수메르어 AN.ZA.AM의 차용어로, 금속, 나무, 아이보리 등으로 만들어진 큰 병을 의미한다. 주로 신전에 바쳐지는 제의의 문맥에서 등장한다(AHw, 75).<sup>115</sup>

103행(10자)

원문										
형태										
음역	it	tap	šar	kab	ta	tum	i	na	an	gu
아카드어	ittapšar			kabtatum			inangu			
문법	동.N.완.3단 <pašāru ‘to 풀다’>			명.여단.주			동.G.현.3단 <nagû ‘즐겁게 노래하다’>			
번역	그가 즐겁게 노래할 때 감정이 풀린다.									

104행(6자)

원문						
형태						
음역	i	li	iṣ	ŠA	šu	ma
아카드어	īliṣ			libbašuma		
문법	동.G.과.3단 <elēšu ‘부풀다’>			명.남단.주+3남단대접+ma		
번역	그의 마음이 기뻐다.					

105행(6자)

원문						
형태						
음역	pa	[nu]	[šu]	[it]	tam	ru
아카드어	pānūšu			ittamrū		
문법	명.남복+3남단대접			동.G.완.3남복 <namāru ‘빛나다’>		
번역	그의 얼굴이 빛났다.					

103-105행은 삼행구를 형성한다. 인간의 음식을 처음 먹어본 엔키두의 감정이 신체 기관들—kabtatum “간,” libbum “심장,” pānum “얼굴”—을 통해 표출된다. 103행, inangu는 inaggu에서 -

<sup>115</sup> 아카드어에서 수사와 명사가 쓰일 때, 3-19 사이의 수의 경우 명사와 성수가 반대되는 교차일치가 발생한다(Heuhnergaard, 23.2). 이 때 수사와 함께 쓰이는 명사는 복수이기 때문에, *assammûm*은 남성 복수 형태로 파악할 수 있다. 마지막 m은 이례적이다.

gg-가 -ng-로 이화한 형태이다. 폰 조덴은 이것을 비음화(nasalierung)이라 부른다(GAG 41). Inangu의 시제가 현재인 것으로 보아 의미상 ittapšar의 부대상황을 표현하는 듯하다. 즉 엔키두가 노래하는 중에 그의 감정이 이완된 것이다. “감정”으로 번역된 kabtatum은 본래 “간”을 의미하지만, 고대인의 해부학에서 간을 비롯한 내장은 감정을 담고 있는 신체 기관으로 이해된다. 호응하는 동사가 단수임으로, kabtatum은 복수형이 아니라(cf. kabtāum), 찬양 서사 문체에 사용되는 kabattum의 변이형으로 파악하는 것이 더 좋다(George 162).

Libbašu(104행)는 iliš 동사의 주어로 기능한다. 연계형이 i로 끝나는 단음절 명사에 대명사 접미사가 붙으면 주격과 목적격에서 i가 a를 대체한다(Heuhnergard 87). “마음이 기뻐다”로 번역되었지만, 직역하면, “심장이 부풀었다”라는 말이다. 고대인의 해부학에서 심장은 이성을 담은 신체 기관으로 이해될 수 있다. 사람의 얼굴을 주어로 한 동사 namāru “빛나다”(105행)은 기분의 전환을 표현할 수 있다.<sup>116</sup> 불임이었던 한나의 경우도, 성전 방문 이후 그의 기분 변화가 “그의 (슬픈) 얼굴이 더이상 그에게 있지 않았다(פניה לא היו לה עוד)”고 표현된다. 낫색의 변화는 전형적인 기분 전환의 모티프이다. 104-105행은 길가메시와 엔키두가 삼나무 숲으로 가는 여정 중에 꾸 첫번째 꿈에 대한 반응으로 재활용된다(OB Schøyen<sup>2</sup> 24행).

106행(6자)

원문						
형태						
음역	ul	tap	pi	it	[š]U	I
아카 드어	ultappit				gallābum	
문법	동.D.완.3단 <lapātu ‘만지다’>				명.남단.주	
번역	이발사가 시술했다.					

107행(8자)

원문								
형태								
음역	šu	'u <sub>5</sub>	ra	am	pa	ga	[ar]	[šu]
아카 드어	šu'uram				pagaršu			
문법	형.남단				명.남단+3남단대접			
번역	그의 털 많은 몸을.							

106-107행은 이발사가 엔키두의 몸에 난 털들을 제거하는 장면을 묘사하다. 표준 판본에 따르면 엔키두는 처음부터 털복숭이로 창조되었다(SB I 105). 그의 머리도 여자처럼 길었다(SB I 106). 이것은 그가 동물과 다르지 않은 야생인임을 보여준다. 고바빌로니아 시대의 작품 <아구사야의 노래>에 따르면 털이 많은 것은 원시 동물성의 상징이다(토판 I, 6-7).<sup>117</sup> 이제 문명의 삶으로 진입하는 시점에 그의 털이 제거되는 것은 매우 상징적이다. 이 일을 주도하는 인물은 ŠU.I(gallābum) “이발사”이다. 오늘날처럼 고대 근동에서도 이발사라는 직업이 있었다. 함무라비 법전에 그의 직업에 관한 조항들(226-227조)이 있을 뿐 아니라, 직업에 관한 이집트 풍자 문학에서도 이발사가 언급된다. 예를 들어, <두아케티>(Dua-Khety)로 알려진 이집트 지혜 문헌에서 이발사는 밤 늦게 까지 일하고 도시의 이곳 저곳을 돌아다니며 손님을 찾는다고 묘사된다.<sup>118</sup> 이처럼 이발사는 도공이나 건축가와 같이 전문직종 중 하나였다. 하지만, 일부 이발사는 종교적 제의에 중요한 역할 하는 신전 종사자이기도 했다.

<sup>116</sup> 이에 대한 다양한 용례는 CAD n1 211쪽을 참조하라.

<sup>117</sup> B. Foster, *Before the Muses*, 84. 각주 1.

<sup>118</sup> W. W. Hallo, *Context of Scripture*, 1.48

신전 이발사는 정결의식의 일부로, 성무 집행을 앞둔 제사장의 머리를 깎아 주었다.<sup>119</sup> 엔키두가 우룩에 들어가기 전에 머리를 깎은 것에도 비슷한 상징적 의미가 들어 있을 수 있다. CAD(90)는 106행 동사 lapātu에 “(액체 물질을) 바르다, 문지르다(smear)”의 의미를 부여한다. 이것은 이발사가 엔키두의 몸털을 제거하는 과정을 묘사한 단어지만, 구체적으로 무엇을 발랐는지는 파악하기 힘들다. 일부 학자들은 106행의 다섯번째 문자를 /šu/가 아니라 /ma/로 복원하여, ŠU.I ‘이발사’ 대신 ma-i “물”을 읽어내지만, 조지와 플레밍의 지적대로 106행 다섯번째 문자는 /ma/(𐎠)가 되기에 “너무 좁고 너무 높다”(Geoghe 185; Fleming 132).

108행(8자)

원문								
형태								
음역	ša	am	nam	ip	ta	ša	aš	ma
아카드어	šamnam			iptašašma				
문법	명.남단.목			동.Gt.과.3단+ma <pašāšu ‘기름 붓다’				
번역	그가 기름을 부으니,							

109행(6자)

원문						
형태						
음역	a	wi	li	iš	i	we
아카드어	awīliš				īwe	
문법	명.남단+iš				동.Gt.과.3단 <ewû ‘변하다’	
번역	그는 사람으로 변했다.					

110행(7자)

원문							
형태							
음역	il	ba	aš	li	ib	ša	am
아카드어	ilbaš			libšam			
문법	동.Gt.과.3단 <labāšu ‘입다’			명.남단.목			
번역	그는 옷을 입으니,						

<sup>119</sup> Louise Quillien, “Identity Through Appearance: Babylonian Priestly Clothing During the 1<sup>st</sup> Millennium BC,” *Journal of Ancient Near Eastern Religions* 19 (2019), p. 72.

111행(8자)

원문								
형태								
음역	ki	ma	mu	ti	i	ba	aš	ši
아카드어	kīma		muti <sup>120</sup>		ibašši			
문법	전치		명.남단.소		동.G.현.3단 <bašû ‘존재하다’>			
번역	그는 인간처럼 된다.							

108-111행은 엔키두의 사회화를 암시한다. 엔키두는 들짐승들과 함께 살던 야생남에서 인간 사회의 일원이 된 것이다. 이를 암시하는 것이 몸에 향기름을 바르고 옷을 입는 행위이다. 조지는 111행에 사용된 mutum에 군사적 의미를 넣어 “용사”(warrior)로 번역하고, 그것을 112-113행과 하나의 운문 단위로 처리하지만(George 177), 몸에 기름을 바르는 것과 옷 입는 것은 무장(武裝)보다는 사회화에 대한 상징으로 보는 것이 더 합당하다(Fleming 132).

109행의 awīliš는 awīl(um)에 부사적 어미 iš가 붙은 형태로, 전치사구 ana awīlim을 대신한다. 이처럼 전치사구 대신 부사적 어미 iš를 사용하는 것은 고바빌로니아 시대의 산문보다 운문에서 더 자주 목격된다(GAG 110). 이 어미는 방향의 의미 이외에 비교의 의미도 가지기 때문에 awīliš를 “사람처럼(변했다)”으로 번역할 수도 있을 것이다. 이것과 대구를 이루는 111행의 kīma muti “인간처럼”이 이를 뒷바침하는 듯하다. 하지만, 폰 조텐에 따르면 접미어 iš는 고바빌로니아 시대에는 “~처럼”의 의미로 증거되지 않는다(GAG 110). 동사 bašû에 대한 설명은 53행을 참조하라.

112행(6자)

원문						
형태						
음역	il	qé	ka	ak	ka	šu
아카드어	ilqe		kakkašu			
문법	동.G.과.3단 <leqû ‘들다’>		명.남단.목 + 3남단대접			
번역	그는 그의 무기를 들었다.					

113행(6자)

원문						
형태						
음역	la	bi	ú	ge	er	re
아카드어	lābī		ugerre			
문법	명.남북		동.D.현.3단 <gerû ‘공격하다’>			
번역	그는 사자들을 공격한다.					

<sup>120</sup> 예상된 형태는 mutim이지만, 마지막 m이 생략되었다.

114행(10자)

원문										
형태										
음역	is	sa	ak	pu	SIPA	meš	mu	ši	a	tim
아카드어	issakpū				rē'jūtū		mūšiātim			
문법	동.Gt.과.3남복 <sakāpu '눅다'				명.남복.주		명.여복.소			
번역	목동들이 밤에 누었을 때마다,									

115행(7자)

원문							
형태							
음역	ut	tap	pi	iš	bar	ba	ri
아카드어	uttappiṣ				barbarī		
문법	동.Dtn.과.3단 <napāšu '때리다, 부수다'				명.남복.소		
번역	그는 늑대들은 물리쳤다.						

116행(6자)

원문						
형태						
음역	la	bi	uk	ta	ši	id
아카드어	lābī		uktaššid			
문법	명.남복.소		동.D.완.3단 <kašādu '정복하다, 쫓아내다'			
번역	그는 사자들을 쫓아 내었다.					

117행(9자)

원문									
형태									
음역	it	ti	lu	na	qí	[du]	ra	bu	tum
아카드어	ittīlū			nāqidū			rabūtum		
문법	동.Gt.과.3남복 <itūlu '눅다 자다'			명.남복.주			형.남복.주		
번역	큰 목동들이 누워 잘 때,								

118행(9자)

원문									
형태									
음역	dxEn	ki	du <sub>10</sub>	ma	aš	ša	ar	šu	nu
아카 드어	ḏEnkidu			maššāršunu					
문법	인명			명.남단+3남복대접					
번역	엔키두는 그들의 수호자이며								

119행(6자)

원문						
형태						
음역	a	wi	lum	e	ru	um
아카 드어	awīlum			êrum		
문법	명.남단.			동.G.동형.3남단 <êrum ‘깨다’		
번역	깨어 있는 영웅이다.					

112-119행은 이행구, 사행구, 이행구로 구성되었다. 이 시구들은 의미에 있어 반복과 확장의 구조를 보인다: A “무장한 엔키두가 사자를 물리침”(112-113행) → A’ “엔키두가 목동들을 위해 늑대와 사자를 물리침”(114-117행) → B “엔키두는 목동들의 수호자”(118-119행). 특히 중간에 위치한 사행구(114-117행)는 다음과 같은 교차대구 구조를 보인다: “목동들이 밤에 누울 때마다”(A) “그는 늑대들을 물리쳤다”(B) “그는 사자들을 쫓아 내었다”(B’) “늑은 목동들이 누워 잘 때.”(A’). 본 단락은 엔키두가 인간 사회에서 감당하는 역할을 정교한 대구법에 실어 이야기한다. 엔키두가 인간 사회에 특정한 역할을 감당하는 일은 그의 사회화의 마지막 단계에 해당한다. 그것은 엔키두의 사회화에 있어 음식과 의복보다 중요한 요소이다. 엔키두가 맡은 사회적 역할은 군사적인 것이다. 그는 잠자는 목동들을 사자와 늑대와 같은 야생 짐승의 공격으로부터 지킨다. 이 역할이 엔키두의 문명화와 관련된 마지막 모티프라는 것은 매우 의미 있다. 엔키두는 이전 정체성의 상징이었던 야생 짐승들을 죽임으로써 새로운 정체성을 완전히 체화하게 된다.

115행, uttapiš와 116행의 uktaššid<sup>121</sup> 형태로만 판단하면 Dt 혹은 Dtn 어간으로 분석 가능하다. 하지만 Dt 어간은 수동의 뉘앙스를 가지기 때문에, 문맥상 Dtn으로 보는 것이 적절하다. 보통 tan이 첨가된 어간은 ‘반복’의 뉘앙스를 가지지만, 행동이 복수의 주어 혹은 복수의 목적어로 분산되는 경우를 표현하기도 한다(von distributive Bedeutung, GAG 91f). Dtn 어간은 목동들이 사자나 늑대가 공격해 올 때마다 그것들을 일일이 물리쳤다는 뉘앙스를 전한다. 한편, rabûm(117행)의 의미는 불확실 하다. 조지는 폰 조덴의 제안(cf ‘die alten Hüter’)을 받아들여, “나이든(목동들)”로 번역하는 반면(George 117), 플레밍은 “(목동들의) 리더”로 번역한다(Fleming 127).

<sup>121</sup> 중복된 š이 한번만 표기되었다. 일반적으로 펜실베니아 판본에서는 중복 자음이 충실하게 표기되지만, 그렇지 않는 경우 종종 보인다. 예일 토판의 경우 후면에서 중복 자음이 한 번만 표기되는 현상이 더욱 두드러진다

120행(5자)

원문					
형태					
음역	iš	[te]	en	eṭ	lum
아카드어	ištēn			eṭlum	
문법	수사			명.남단.주	
번역	어떤 젊은이가				

121행(10자)

원문										
형태										
음역	[a]	na	É	e	mi	ús	sà	aq	qí	ir
아카드어	ana		bīt	emi		ussaqqir				
문법	전치		명.남단.연	명.남단.소		동.Dt.과.3단 <saqāru ‘말하다’>				
번역	결혼식에 초대되었다.									

120행부터, 새로운 단락이 시작되는데, ištēn이 그것을 표시해준다(Fleming, 133). 121행의 ussaqqir는 saqāru의 D 어간인데, 이것은 보통 “이름 짓다, 이름을 부르다”의 의미로 사용된다(CAD z 21). 여기서의 문맥상 초대되었다는 의미로 사용되었다. 121행 bīt emi의 문자적 의미는 “장인의 집”이지만 그곳에서 결혼식이 행해지기 때문에 ‘결혼식장’으로 번역될 수 있다. 고대 바빌로니아에서 결혼식은 보통 장인의 집에서 행해졌는데, 여기서 여자가 장인에게서 신랑에게 공식적으로 양도된다.<sup>122</sup> 결혼식에 초대된 그 남자가 4열, 137-138행에 언급된 엔키두에 의해 소환된 남자일 가능성이 높다. 그 사람은 결혼식에 참석하려 가는 도중 엔키두에 소환되어 길가메시의 폭정에 대해 들려 준다.

122행 이하의 본문은 완전히 훼손되었다.

<sup>122</sup> 고바빌로니아 시대의 결혼 관행에 대해서는 다음의 논문을 참조하라: S. Greengus, “Old Babylonian Marriage Ceremonies and Rites,” *Journal of Cuneiform Studies* 20 (1966), 55-72. 성서의 아가서 4장도 참조하라.

후면

제4열

3열의 마지막 부분(122-129행)과 4열의 앞부분(130-134)행은 완전히 훼손되었다. 이 부분에 상응한 내용이 표준 판본에 등장하기 않기 때문에 그 내용을 짐작하기 어렵다. 흥미로운 것은 120-121행의 내용과 상당한 공백 후 이어지는 135행 이하의 내용이 서사적으로 잘 연결된다는 사실이다. 전자에서 결혼식에 초대받은 어떤 젊은이가 소개되고, 135행 이하에서는 엔키두가 그 사람을 불러 이야기한다. 엔키두는 지나가던 그를 불러 세운 후 무슨 목적으로 어디로 가는지를 묻는다. 그 행인은 혼인식에 가는 길이라 말하면서, 당시 우룩의 혼인식에서 벌어지는 관행들을 소개한다. 그 때 우룩의 왕이 행사하는 “첫날 밤의 권리”(155행)에 대해 언급한다. 우룩의 왕 길가메시는 우룩의 모든 신부의 베일을 처음으로 열고 성관계를 할 ‘천부적’ 권리를 가진다. 즉 그것이 신의 뜻으로 정해져 있다: “그가 먼저, 그리고 남편은 나중에”(160행). 이 이야기를 들은 엔키두의 반응이 제4열의 마지막 행부터 시작되지만 제5열의 앞부분이 완전히 훼손되어 그 구체적 내용은 알 수 없다.

135행(6자)

원문						
형태						
음역	<i>	<ti>	[ša]	[am]	[ka]	<tim>
아카드어	itti		šamkatim			
문법	전치		명.여단.소			
번역	창기와 함께					

136행(7자)

원문							
형태							
음역	i	ip	pu	uš	ul	ša	am
아카드어	ippuš				ulšam		
문법	동.G.현.3단 <epēšu ‘하다’>				명.남단.목		
번역	그가 즐겁게 놀고 있을 때						

135-136행에 사용된 동사는 현재형이다. 길가메시 서사시에서 사용되는 지배적인 시제는 과거형과 완료형이다. 현재형의 동사는 보통 상황을 나타내는 절에 사용된다. 따라서 (훼손된 부분의 내용과 연관될 가능성도 배제할 수 없지만) 본 이행구는 후속하는 삼행구(137-139행)에 연결해 읽는 것이 좋다. “창기와 즐겁게 놀고 있을 때 그[엔키두]는 눈을 들어 그 사람을 보았다.” 136행에 사용된 속어 *epēšu ulšam*은 성적 기쁨을 뜻한다(CAD u 87, cf. Gen 18:12). 이 표현은 <에라 서사시>에도 사용되는데 침상에서 아내의 사랑을 가리킨다: itti māmi ḫīratuš ippuša ulšam-ma “그는 그의 아내 마미와 함께 즐겁게 논다.”<sup>123</sup>

<sup>123</sup><https://www.ebl.lmu.de/corpus/L/1/5/SB/I> 2025년 5월 28일 접근.

137행(6자)

원문						
형태						
음역	iš	ši	ma	i	ni	šu
아카 드어	iššima			īnišu		
문법	동.G.과.3단+ma <našû ‘들다’>			명.남중+3남단대접		
번역	그는 그의 눈을 들어					

138행(6자)

원문						
형태						
음역	i	ta	mar	a	wi	lam
아카 드어	ītamar			awīlam		
문법	동.G.완.3단 <amāru ‘보다’>			명.남단.목		
번역	그 사람을 보았다.					

139행(8자)

원문								
형태								
음역	is!	sà	qar!	am	a	na	KAR	KID
아카 드어	issaqqaram				ana		ḥarīmtim	
문법	동.Gt.현.3단+am <saqāru ‘말하다’>				전치		명.여단.소	
번역	그는 창부에게 말한다. <sup>124</sup>							

137행에 사용된 숙어 ‘našû + īnum’에서 īnum “눈”은 보통 중수형을 쓴다(참조 Heb. וַיַּשׂא לֹוּט וַיַּבֵּן Gen. 13:10). 이 때문에 i-ni-šu는 형태만으로는 단수일 수도 중수일 수도 있지만 여기서는 그 의미를 고려해 중수로 파악한다. 138행의 동사 ītamar는 단순히 ‘보다’가 아니라 ‘우연히 발견했다’는 뉘앙스를 지닌다(CAD a/2 11). 결혼식에 초대되어 가던 사람을 엔키두가 우연히 발견한 것이다.

서사시 서기관은 139행에서 기존의 철자법에 변화를 준다. 먼저, issaqqaram를 구성하는 췌기문자의 모양이 이전의 경우와 구분된다: 즉 2행, 16행, 95행에 사용된 철자법 is-sà-qar-am에서는 세번째 문자 /qar/가 네번째 문자 /am/와 분명히 구분된다. 또한 첫번째 문자 /is/도 평행한 두 수평 췌기 오른쪽에 수직 췌기가 접한 형태 뉘이다. 하지만 139행에서는 /qar/가 /am/과 형태상 거의 구분되지 않으며 /is/도 /is/에 가깝다. 서기관의 실수일까? 또한, 139행에서 ḥarīmtum ‘창기’는 음절이 아니라 처음으로 로고그램(KAR.KID)로 표기되었다. 45행, 51행, 94행에서 같은 단어가 모두 음절(ḥa-ri-im-tum)으로 철자 되고 있다. 이런 두 가지 철자상 변이는 139행을 독특하게 하는데, 이것이 후속하는 직접화법의 중요성을 강조하기 위한 장치일 수 있을까? 140행에서 이어지는 내용은 엔키두가 길가메시를 찾아가 대결하려는 동기에 관한 것으로, 서사시 플롯의 새로운 국면에 해당한다.

<sup>124</sup>동사 issaqqaram의 현재형에 대해서는 2행에 대한 주해를 참조하라.

140행(10자)

원문										
형태										
음역	ša	am	ka	at	uk	ki	ši	a	wi	lam
아카드어	šamkat				ukkišī			awīlam		
문법	인명				동.D.명령.2여단 <akāšu ‘걸다, 가다’			명.남단.복		
번역	“창기여, 그 남자를 데려오세요.”									

141행(7자)

원문							
형태							
음역	a	na	mi	nim	il	li	kam <sup>125</sup>
아카드어	ana		mīnim		illikam		
문법	전치		의문		동.G.과.3단+am <alāku ‘가다’		
번역	“그는 어디로/무엇을 위해 갑니까?”						

142행(7자)

원문							
형태							
음역	zi	ki	ir	šu	lu	uš	me! <sup>126</sup>
아카드어	zikiršu				lušme		
문법	명.남단.복+3남단대접				동.G.칭유.1단 <šemû ‘듣다’		
번역	“나는 그의 이야기를 들어 볼 것입니다”						

본 삼행구는 엔키두의 직접화법으로, 그가 삼합에게 내린 지시이다. 엔키두는 행인의 이야기(zikiršu)를 듣고 싶어한다. 그래서 삼합에게 지나가는 남자를 데려오라고 지시한다. 140행의 명사 šamkat는 호격이다. 아카드어에서 호격은 명사의 절대형으로 표현 가능하다(Heuhnergaard 234). 펜실베니아 판본에서는 창기 ‘삼합’을 가키는 말 šamkatum이 격에 따라 곡용한다. 즉 고유명사가 아니라 일반명사로 쓰였다. 자세한 것은 50행에 대한 주석을 보라. CAD에 따르면 awīlum은 사람 일반을 가리킬 수도 있지만, 어떤 사람을 특정해서 말할 때도 사용된다(CAD a2, 53-54). 140행의 awīlam은 결혼식에 참석하러 가는 120행의 “어떤 젊은이”(ištēn eṭlum)를 특정한다. 이것은 아래 145행에 사용된 “젊은이여!”(eṭil)라는 말을 통해 확인된다.

140행에서 동사 akāšu의 D어간이 특이하다. 그것은 주로 화자로부터 멀어지는 방향의 운동을 표현하기 때문이다. 적이나 액운을 몰아낼 때 사용된다. CAD도 140행의 용법을 이례적인 것으로 지적한다: “note the atypical” (CAD a1 264). 이 때문에 플레밍은 그 남자를 “데려오세요”가 아닌 “쫓아

<sup>125</sup> 췌기 문자 kam의 경우 아시리아 지역에서는 시대에 따른 형태의 변화가 분명하지만, 바빌로니아 지역에서는 고, 중, 신바빌론 시대에 모두 동일한 형태를 가진다. 특히 네 개의 빗각 췌기가 마름모의 집을 형성하는 형태(⊕)와 그렇지 않은 형태(⊗)가 모두 사용되는데, 여기서는 후자의 형태가 사용되었다.

<sup>126</sup> 142열 마지막 기호는 me가 아니지만, me로 읽어야 한다. 서기관이 처음에 šu를 적은 후 지운 흔적이 보인다.

보내세요”라고 번역한다. 플레밍에 따르면, 엔키두는 그 남자 때문에 창기와 나누는 기쁨을 방해받고 싶지 않았다(Fleming 133). 하지만 움직임과 관련된 셈어 동사들은 그 방향을 보통 문맥이 결정한다. 따라서 지지 용례들이 부족해도 이론상 akāsu의 D어간을 “데려오다”로 해석할 수는 있다. 실제로, 아래 144행에 사용된 akāsu의 G 어간은 “가까이 오다”는 의미를 가진다. 더우기 문맥상, 엔키두가 행인의 이야기를 듣는 내용이 이어지기 때문에, ukkišī를 “데려오라!”로 번역하는 것이 더 나아 보인다(George 176).

141행의 ana mīnim은 문맥상, “어디로”로 번역되어야 하지만, 일반적으로는 “왜”를 의미하는 속어이다. 따라서 141행에서, 우리는 엔키두가 목적지 뿐 아니라 여행의 목적을 중의적으로 묻고 있다고 이해할 수 있다. 아래 145-146행은 이를 확인해준다: “젊은이여, 그대는 어디로 가는가? 당신의 고역스런 여정들은 무엇 (때문)입니까?”

마지막 문자의 불확실성으로 142행에 대한 다양한 번역이 제안되었다. 먼저 펜실베이아 토판의 초기 해석자들(Langdon; Jastrow and Clay)은 lu-uš-šu로 읽었다. 마지막 문자는 분명/šu(𐎢)처럼 보인다. 하지만 “(그의 이름을) 내가 없애겠다”는 번역은 문맥과 조화되기 힘들다. 다른 학자들(Westenholz)은 lu-uš-si로 읽고 행인의 이름으로 이해한다. 하지만 처음보는 사람을 창기가 이름으로 부를 가능성은 없어 보인다. 이 때문에 조지를 포함한 많은 학자들(George; Fleming; Dossin)은 142행의 마지막 문자를 수정하여 me(𐎢)로 이해한다. 추가적 제안에 대해서는 George 187쪽과 Heuhnegaard 480, fn. 55를 참조하라.

143행(10자)

원문										
형태	𐎢	𐎠	𐎢	𐎢	𐎢	𐎢	𐎢	𐎢	𐎢	𐎢
음역	ḥa	ri	im	tum	iš	ta	si	a	wi	lam
아카드어	ḥarīmtum				ištasi			awīlam		
문법	명.여단.주				동.G.완.3단 <šasû ‘부르다, 소리지르다’			명.남단.목		
번역	창부가 그 남자를 부른 후,									

144행(11자)

원문											
형태	𐎢	𐎢	𐎢	𐎢	𐎢	𐎢	𐎢	𐎢	𐎢	𐎢	𐎢
음역	i	ku	ús	su	um	ma	i	ta	[wa][aš]	šu	
아카드어	īkussumma						ītawwāššu				
문법	동.G.과.3단+3남단대접(여격)+ma <akāšu ‘간다’						동.Gt.현.3단+am+대접 <awû ‘말하다’				
번역	그가 그에게 다가가서 말한다										

이 이행구에서 가장 큰 논쟁 거리는 144행의 동사들의 주어에 대한 것이다. 조지는 그것을 “창부”로 이해한다(George 187). 이 견해에 따르면 창부는 행인을 불러 멈추어 세우고, 그에게 다가가서 질문한 것이다. 하지만 행인에게 다가갈 질문한 주체가 엔키두일 가능성도 배제할 수 없다. 이어지는 행인의 대답이 엔키두에게 향하기 때문이다(Jastrow and Clay 79). 144행의 훼손된 부분은 조지의 제안에 따라, /wa-aš/로 읽는다. 이렇게 만들어진 동사 itawwāššu는 awūm의 Gt 어간으로, CAD에 따르면, atwû는 직접 화법을 도입하는 기능을 한다(CAD a2 87).

145행(9자)

원문									
형태									
음역	e	ti	il	e	eš	ta	ḫi	[ša]	[am]
아카드어	eṭil			ēš		taḫiššam			
문법	명.남단.			의문		동.G.현.3단+am <hiāšu ‘서두르다’>			
번역	“젊은이여, 그대는 어디로 가는가?”								

146행(10자)

원문										
형태										
음역	mi	nu	a	la	ku	ma	na	aḫ	[ti]	ka
아카드어	minû		alāku			mānaḫtika				
문법	의문		동.G.부정.남단.연 <alāku ‘가다’>			명.여단.소+2남단대접				
번역	“당신의 고역스런 여정은 무엇입니까?”									

145-146행은 엔키두가 행인의 목적지와 여행의 목적을 묻는 대목이다. 하지만 그 서사 문맥을 떠나서 인간 실존에 대한 잠언적 질문처럼 인용될 수 있다. 창세기의 신이 범죄한 아담에게 한 질문 “네가 어디에 있느냐”가 인간 실존에 관한 화두로 다양한 사상가와 문학가들에 의해 진지하게 활용된 것을 연상시킨다.

145행의 eṭil은 eṭlum의 절대형으로, 여기서는 호격으로 쓰였다. 146행의 alāku는 연계형 명사임에도 불구하고 격을 표시하는 모음 u가 유지되었다. 고바빌로니아 시대의 ‘십파르 토티판’(OB VA+BM)에서도 단수 연계형이 -u로 끝나는 현상이 자주 목격된다. 조지는 이것을 세련된 운문의 특징으로 이해한다(George 162). ‘괴곤함’을 의미하는 명사 mānaḫtu는 alāku와 함께 연계 구문을 이루어, ‘고단한 여정’으로 번역되는데, 플레밍에 따르면, 이것이 감상적으로 이해될 필요는 없다. 플레밍은 이 구문을 짐을 지고 가는 여행으로 번역하고, 실제 과거에 여행자들이 식량 등을 들고 여행했다는 사실을 상기시킨다(Fleming, 133).

147행(8자)

원문								
형태								
음역	GURUŠ	pi	šu	i	pu	ša	am	ma
아카드어	eṭlum	pīšu		īpušamma				
문법	명.남단.주	명.남단+3남단대접		동.G.과.3단+am+ma <epēšu ‘하다’>				
번역	젊은이는 그의 입을 움직여,							

148행(9자)

원문									
형태									
음역	[is]	[sà]	qar	am	a	na	[dxEn]	[ki]	[du <sub>10</sub> ]
아카 드어	issaqqaram				ana		<sup>d</sup> Enkidu		
문법	동.Gt.현.3단+am <saqāru ‘말하다’>				전치		인명		
번역	엔키두에게 말했다.								

147-148행은 직접화법을 도입하는 전형구의 가장 온전한 모습을 보여준다. 이에 대한 설명은 51-52행에 대한 주해를 참조하라. 젊은이를 의미하는 명사 *etlum*이 펜실베니아 판본에서 모두 7번 사용되는데(21, 120, 145, 147, 165, 191, 193행), 147행과 193행에서만 로고그램 GURUŠ로 표현된다. 이것은 서기관이 서사시 장르를 기록할 때 기본적으로 음절로 철자하기를 좋아한다는 사실과 연결된다.<sup>127</sup> 나아가 같은 서사 장르라 해도 고바빌로니아 시대의 판본들에서 이 경향이 두드러진다. 반면, 어휘 문서, 경제 문서, 행정문서와 같이 정형화된 형식을 가진 문서의 경우 음절 철자보다 로고그램을 선호하는 경향이 있다.

149행(10자)

원문										
형태										
음역	bi	ti	[iš]	[e]	[mu]	tim	[iq]	[ru]	[ni]	ni
아카 드어	bītiš			emūtim			iqrūninni			
문법	명.여단+iš			명.여단.소			동.G.과.3남복+nim+1단대접 <qarū ‘부르다’>			
번역	“저는 혼인식에 초대 받았습니다.”									

150행(8자)

원문								
형태								
음역	ši	ma	a	at	ni	ši	i	ma
아카 드어	šīmāt				nišīma			
문법	명.여복.연				명.남복.소+ma			
번역	“사람들의 관행은							

<sup>127</sup> Juan-Pablo Vita, ed., *History of the Akkadian Language*, 2 vols. (Leiden: Brill, 2021), 68.

151행(6자)

원문						
형태						
음역	hi	ia	ar	kal	lu	tim
아카드어	hiār			kallūtim		
문법	동.G.부정.연 <hiāru ‘(아내를) 취하다’>			명.여단.소		
번역	신부를 취하는 것입니다.”					

149행부터 164행까지 행인의 장광설이 이어진다. 그는 자신이 혼인식에 초대되었다는 말(149행)과 함께 사람들의 혼인 관행(150-151행), 결혼식에 선물을 가져가는 관행(152-153행), 그리고 길가메시 왕의 첫날밤의 권리 행사(154-164행)에 대해 이야기한다.

149행의 *bītiš emūtim*은 연계구문으로, 연계형 명사 *bīt*에 부사형 어미 *iš*가 붙은 형태다: “혼인의 집으로.”<sup>128</sup> 이런 구문은 찬양-서사 장르의 세련된 문체에만 나타난다(GAG 110). 불특정 다수를 주어로 한 동사 *iqrūninni*는 여기서 수동의 의미를 가진다: “그들이 나를 초대했다” → “나는 초대되었다.”<sup>129</sup>

150행의 *ši-ma-a-at*과 *ni-ši-i-ma*에서 복수의 장모음을 표기하기 위해 추가적 모음 *a*와 *i*가 사용된 점에 유의하라. 명사 *nišī*에 붙은 *ma*는 강조적 용법으로 연계구문 전체를 강조한다(Heuhnegaard 29.2 참조). 따라서, 150-151행의 초점은 신부를 취하는 혼인 행위가 아니라, 그것이 사람들의 관행이라는 점에 있다. 이런 해석에 불편함을 느낀 플레밍은 150-151행을 신부를 취할 때 가족들이 선물한다는 취지로 번역한다(Fleming 138). 플레밍의 해석은 이어지는 내용과 잘 조화되지만, *šimāt nišīma*를 가족들의 선물로 이해하는 것은 문자적 의미에서 크게 벗어난다. 행인의 입을 통해 인간의 결혼 제도가 소개된 배경에는 엔키두가 야생인이라는 사실이 있다. 들에서 태어나 자란 엔키두는 인간 여자를 알지 못했을 뿐 아니라, 결혼이라는 제도는 그에게 더욱 생소했을 것이다. 행인의 입을 통해 엔키두는 처음으로 결혼이라는 제도에 대해 알게 된다.

151행의 췌기 문자들은 읽기 어렵다. 다양한 읽기가 제안되었다. 예를 들어, 일부 학자들은 랭돈을 따라, *tu-ša-ar*로 읽지만, 그 의미는 분명하지 않다(Langdon 216). 필자는 폰 조덴, 휴네가르트, 조지의 읽기를 따랐다. 속어 *hiāru + kallūtim*은 직역하면 “신부/며느리를 취하다”이며, 결혼의 의미로 고바빌로니아의 함무라비 법전(155조, 166조)에서 자주 쓰인다(CAD h 119).

152행(9자)

원문									
형태									
음역	a	na	BANŠUR	sak	ki	i	e	še	en
아카드어	ana		paššūr	sakkī			ešēn		
문법	전치		명.남단.연	명.남복.소			동.G.현.1단 <šēnu ‘쌌다’>		
번역	“저는 (결혼) 의례 탁자 위에 쌓을 것입니다.”								

<sup>128</sup> Bīt emūtim에 대한 논의를 보려면 J. J. Finkelstein, “Ana bīt emim šasu,” *Revue d’Assyriologie* 61 (1967), pp. 133을 보라.

<sup>129</sup> 어미 *-ninni*는 *nim*(벤티브 어미)에 1인칭 남성 단수 목적격 대명 접미사(*ni*)가 붙은 형태이다. 췌기 문자에서는 중복 자음 *n*이 한번만 표기되었다.

153행(11자)

원문											
형태											
음역	uk	la	at	É	e	mi	ša	a	a	ḥa	tim
아카드어	uklāt			bīt	emi		šajāḥātīm				
문법	명.여복.연			명.여단.연		명.남단.소		형.여복.소			
번역	“맛있는 혼인 음식들을 (쌓을 것입니다).”										

152-153행에 따르면, 행인은 결혼식에 선물을 들고 간다. 고대 메소포타미아에서 결혼식 선물은 주로 가족 구성원들 사이에 주고 받는다는 사실을 고려하면, 이 사람은 신랑 혹은 신부의 친족일 가능성이 높다.<sup>130</sup> 153행 전체는 152행의 동사 ešēn “내가 쌓을 것이다”의 목적어를 표시한다. 세 개의 명사가 연계 구문을 형성하고, 네번째 단어 šajāḥātīm은 형용사로 uklāt “음식”을 수식한다. 그 들은 모두 여성 복수이며, uklāt이 목적어의 역할을 하기 때문에 형용사는 복수 소격의 형태를 취했다. 고바빌로니아의 결혼식에서 신랑과 신부는 은이나 현물로 테르하툼(Terḫatum, 신부값)나 세리툼(šeriktum, 예단)을 주고 받지만, 기타 가족들은 음식이나 옷과 같은 소비재를 선물로 가져오기도 한다.<sup>131</sup>

154행(9자)

원문									
형태									
음역	a	na	LUGAL	ša	UNUG	ki	re	bi	tim
아카드어	ana		šarrim	ša	Uruk <sup>ki</sup>		rebītīm		
문법	전치		명.남단.소	관계	지명		명.여단.소		
번역	“광장의 도시 우룩의 왕에게”								

155행(12자)

원문												
형태												
음역	pe	ti	pu	ug	ni	ši	a	na	ḥa	a	a	ri
아카드어	peti		pūg		nišī		ana		ḥajjāri			
문법	동.G.상태.3남단 <petū ‘열려있다’>		명.남단.연		명.남복.소		전치		명.남단.소			
번역	“첫날밤의 권리자에게 신부의 베일이 열려 있습니다.”											

154-164행은 우룩의 왕 길가메시가 소위 첫날밤의 권리(*ius primae noctis*)를 행사했음을 보여준다. 이것이 표준 판본에서는 명확히 언급되지 않지만 우리는 펜실베니아 판본을 통해 그에 대한 매우 구체적인 증거를 가지게 된다. 길가메시는 남편보다 먼저(160-161행) 신부의 베일을 벗기고(154-158행) 신부와 성관계 한다(159행). 그리고 이 첫날밤의 권리는 신이 정한 질서(162-164행)이다.

<sup>130</sup> 고바빌로니아 시대의 결혼 관습에 대해서는 다음의 글을 참고하라. S. Greengus, "Old Babylonian Marriage Ceremonies and Rites," *Journal of Cuneiform Studies* 20 (1966), pp. 55-72.

<sup>131</sup> Ibid.

155행의 ḥa-a-a-ri는 151행에 사용된 동사 ḥiāru에서 파생된 것은 분명하지만 그것의 문법적 형태에 대한 학자들의 합의는 없다. CAD는 그것을 ḥā'iri의 다른 철자라고 파악한다. 즉 ḥiāru ‘(배우자를) 취하다’의 분사형으로 보는 것이다. 하지만, 정작 그 의미에 대해서는 “구애자”(wooters), “결혼식 손님”(guest at the wedding ceremony), “중매자”(Freiwerber) 등, 다양한 가능성을 열어둔다(CAD ḥ 1). 랭돈의 번역 “husband”이나 플레밍의 번역 “one who choose”는 이런 CAD의 분석에 기초한 것이다. 하지만, 조지는 그것을 ḥiāru 동사의 \*parrās 유형의 명사로 파악한다. 그것은 습관적 행위의 뉘앙스를 가지는 파생 어간이다. 즉 습관적으로 신부를 취하는 자라는 의미다. 조지에 따르면 길가메시는 우룩에서 ‘첫날밤의 권리’를 습관적으로 행하는 자이며, 이 단어가 그런 길가메시를 묘사한다 주장한다(George 188). 이 경우, ana ḥajjāri는 154행의 ana šarrim ša Uruk rebītim과 대구가 된다.

Pūg nišī의 의미도 어렵다. 문자적으로 “사람들의 그물”이지만, 구체적으로 어떤 종류의 그물을 말하는 걸까? 공간을 구분하는 그물(zur Unterteilung von Räumen)이라는 폰 조덴의 이해(AHw 875)에 따르면, “사람들의 그물”은 신방의 프라이버시를 위한 벽의 역할을 했을 것이다. 이 경우 플레밍의 주장대로 nišī는 사람 일반이 아니라 가족을 의미할 것이다(Fleming, 133). 하지만, 조지는 “그물”을 결혼식날 신부의 얼굴을 가린 베일을 지칭한다고 주장한다(George 188). 어느 해석을 취하든, ḥi-a-a-ri를 신랑이 아니라 첫날밤의 권리를 가진 길가메시로 이해할 때 의미가 통한다.

156행(11자)

원문											
형태											
음역	a	na	DINGIR	GIŠ	LUGAL	ša	UNUG	ki	re	bi	Tim
아카드어	ana		ḏGilgameš		šarrim	ša	Uruk <sup>ki</sup>		rebītim		
문법	전치		인명		명.남단.소	관계	지명		명.여단.소		
번역	“광장의 도시 우룩의 왕 길가메시에게”										

157행(6자)

원문						
형태						
음역	pe	ti	pu	ug	ni	[ši]
아카드어	peti		pūg		nišī	
문법	동.G.상태.3남단 <petū ‘열려있다’>		명.남단.연		명.남북.소	
번역	“신부의 베일이 열려 있습니다.”					

158행(6자)

원문						
형태						
음역	a	na	ḥa	a	a	[ri]
아카드어	ana		ḥajjāri			
문법	전치		명.남단.소			
번역	“첫날밤의 권리자에게!”					

156-158행은 기본적으로 154-155행의 내용을 반복한다. 하지만 사소한 변화도 있다. 첫째, 무슨 이유에서인지 서기관은 155행의 내용을 157-158행에 나누어 적는다. 둘째, 156행에서는 첫날밤의

권리를 행사하는 ‘우룩의 왕’이 길가메시임을 명확히 밝힌다. 154행에 없던 내용이 그것과 대구를 이루는 156행에서 추가된 것이다. 이런 확장적 반복은 평행법의 자연스런 전개 방식이다.

159행(10자)

원문										
형태										
음역	aš	ša	at	ši	ma	tim	i	ra	aḥ	[ḫi]
아카드어	aššat			šīmātim			iraḫḫi			
문법	명.여단.연			명.여복.소			동.G.현.3단 <raḫû ‘성관계하다’>			
번역	“그는 운명의 신부와 성관계한다.”									

160행(7자)

원문							
형태							
음역	šu	ú	pa	na	nu	um	ma
아카드어	šū		pānānumma				
문법	인칭대		부				
번역	“그가 먼저, 그리고						

161행(6자)

원문						
형태						
음역	mu	tum	wa	ar	ka	nu
아카드어	mutum		warkānu			
문법	명.남단		부			
번역	남편은 나중에.”					

본 삼행구는 “첫날밤의 권리”의 내용을 구체적으로 묘사한다: “그가 먼저, 그리고 남편은 나중에.” 159행에 사용된 표현 aššat šīmātim은 다른 문헌에 등장하지 않는다. 따라서 그것의 정확한 의미는 파악하기 어렵다. CAD도 이 구절에 대한 해설에서 의미를 제안하는 대신 “어렵다”고 논평한다(CAD š, 15). 필자의 견해에는 이 표현이 164행의 šimassum “그녀는 그를 위해 정해졌다”는 표현과 연결된다. 두 경우 같은 어원의 단어가 사용된다. “운명의 여자”라는 말은 우룩의 모든 여자들이 길가메시와 첫날밤을 보낼 운명을 타고 났다는 뉘앙스를 포함하는 듯하다. 그렇다면 159행의 aššat šīmātim이 소위 천생연분의 의미는 아닐 것이다(Jastrow and Clay 81; Tigay 184). 길가메시가 첫날 밤의 권리를 행사했다는 내용은 ‘아라비안 나이트’에 나오는 샤흐리야르 왕의 이야기를 연상시킨다. 이 왕은 매일 밤 새로운 처녀와 결혼하고, 다음 날 아침 그녀를 처형하는 일을 반복했다. 3년후, “사람들이 그에게 항의하고 저주하며, 알라에 그와 그의 왕국을 멸하시기를 기도했다. 여성들은 통곡하고, 어머니들은 울며, 부모들은 딸들과 함께 도망쳤으며, 마침내 그 도시에는 성적 결합이 가능한 젊은 여성이 하나도 남지 않게 되었다”고 한다.<sup>132</sup>

<sup>132</sup>리처드 F 버턴, 『아라비안 나이트』(서울: 시대의 창, 2020), 13.

162행(10자)

원문										
형태										
음역	i	na	mi	il	ki	ša	DINGIR	qá	bi	ma
아카드어	ina		milkī			ša	ilr <sup>133</sup>	qabīma		
문법	전치		명.남복.소			관계	명.남단.소	동.G.상태.3남단+ma <qabū ‘말하다’>		
번역	“신들의 조언에 이렇게 전해진다.”									

163행(11자)

원문											
형태											
음역	i	na	bi	ti	iq	a	bu	un	na	ti	šu
아카드어	ina		bitiq			abunnatīšu					
문법	전치		명.남단.연			명.여단.소+3남단대접					
번역	“그의 땃줄이 잘릴 때에”										

164행(4자)

원문				
형태				
음역	ši	ma	as	súm
아카드어	šimassum			
문법	동.G.상태.3여단+3남단대접 <šiāmu ‘포고하다, 결정하다’>			
번역	“그녀는 그를 위해 결정되었다.”			

163-164행은 속담일 것으로 추정된다. 속담이 서사시의 재료로 인용되는 것은 수메르 문학 전통부터 이어진 일이다. 이 때 인용된 속담의 원뜻과 서사 문학 안에서 재활용된 뉘앙스가 다를 수 있다. 따라서 해당 속담도 신랑과 신부의 ‘천생연분’이 본래 의미이지만, 현문맥에서는 길가메시의 첫날밤의 권리를 정당화하는 말로 인용되고 있다고 말할 수 있다. 163행의 abunnatu은 “배꼽” 혹은 “중심”을 의미한다. 하지만 문맥에서 “자르다”라는 말과 함께 쓰였기 때문에 땃줄을 의미할 것으로 추정된다. 아카드어 abunnatu가 땃줄의 의미로 쓰인 곳은 여기가 유일한다(CAD a1 90).

<sup>133</sup> 췌기문자 𒀭은 ilum와 Anum으로 모두 읽기 가능하다. 하지만 아누는 펜실베니아 토판에서 모두 음절(a-nim)로 표기된다.

165행(8자)

원문								
형태								
음역	a	na	zi	ik	ri	eṭ	li	im
아카 드어	ana		zikrī			eṭlim		
문법	전치		명.남복.소.연			명.남단.소		
번역	그 젊은이의 이야기에							

166행(6자)

원문						
형태						
음역	i	ri	qú	pa	nu	šu
아카 드어	īriqū			pānūšu		
문법	동.G.과.3남복 <warāqu ‘셋노랑게 되다’			명.남복+3남단대접		
번역	그[엔키두]의 얼굴이 셋노랑게 되었다.					

165-166행은 행인의 말에 대한 엔키두의 반응을 담고 있다. 이후의 훼손된 본문도 엔키두의 반응에 대한 것일 가능성이 있다. 엔키두가 우룩 도시에 들어갈 또 하나의 이유가 생긴 것이다. 즉 창기가 보여준 문명 생활의 유익 뿐 아니라, 행인이 말한 길가메시 왕의 기행도 우룩을 향한 길가메시의 발걸음을 재촉하는 이유가 된다. 165행의 zikrī는 복수 소격 연계형이다. 162행에서 신들의 ‘조언’이 milkī로 복수 연계형으로 처리된 것과 같다. 단수 연계형이라면, zi-ka-ar로 철자 되었을 것이다.

제5열

첫 다섯 줄 정도가 훼손되었다. 여기에는 길가메시의 첫날밤의 권리에 대한 엔키두의 감정이 다양한 신체 기관을 통해 표현되었을 것이다. 103-105행에서 엔키두의 기쁨이 간, 심장, 얼굴을 통해 표현된 바 있다. 이렇듯 다양한 신체 기관을 통해 주인공의 감정을 표현하는 것은 고대 근동의 서사 전통에 공통적 현상이다. 본문이 해독 가능해지기 시작하는 175행에서 엔키두는 창기와 함께 우룩으로 입성한다. 엔키두가 우룩에 입성하자, 사람들이 그의 주변에 모여들며 엔키두를 길가메시와 비교한다. 그는 길가메시와 같은 신체 조건을 가졌지만, 도시 왕이었던 길가메시와 달리 야생인이었다. 190행부터는 나레이터가 서사의 진행을 멈추고 앞으로의 줄거리를 이해하는데 필요한 배경 정보를 제공한다. 즉 우룩의 축제 때 젊은이들 중 하나가 길가메시에게 도전하는 관습 하나와, 그 도전에서 승리한 길가메시가 신성 결혼식의 신랑이 된다는 내용이다. 왕에게 도전하는 것은 제의적 행위일 뿐, 실제로 왕이 바뀔 가능성은 없었을 것이다. 하지만 엔키두의 출현은 이런 모든 관습에 변주와 긴장을 가져온다.

175행(8자)

원문							
형태							
음역	i	il	la	ak	[dxEn]	[ki]	[du <sub>10</sub> ]
아카드어	illak				<sup>d</sup> Enkidu		
문법	동.G.현.3단 <alāku ‘가다’>				인명		
번역	엔키두가 간다.						

176행(9자)

원문									
형태									
음역	ù	ša	am	ka	[tum]	[wa]	ar	ki	šu
아카드어	u	šamkatum				warkīšu			
문법	접속	명.여단.주				전치+3남단대접			
번역	그리고 창기가 그를 따른다.								

175-176행에 사용된 평행법은 “생략과 보충”을 통해 균형을 맞추고 있다. 176행에서 동사 illak가 생략된 대신, 전치사구 warkīšu를 사용해 ‘운율’의 균형을 맞춘다. 창기 삼합이 엔키두를 우룩으로 데려가겠다고 공언했지만, 정작 우룩으로 가는 여정에서는 엔키두가 선두에 선다. 우룩을 향해 “가고(illak)” 우룩 안으로 “들어가는(irubma, 177행)” 주체는 모두 엔키두로 표현되었다. 여자가 남자 앞에 갈 수 없다는 관행 때문이 아니라면,<sup>134</sup> 엔키두를 선두에 서도록 만든 것은 행인과의 대화일 것이다. 첫날밤의 권리 행사에 대한 이야기를 들은 엔키두가 길가메시에 대한 적대감을 품었을 가능성이 있다. 우룩을 향한 여정에서 엔키두가 창기 삼합의 선두에 선 것은 그의 올라온 감정을 반영하는 듯하다.

<sup>134</sup> 고바빌로니아 시대에 여자가 걸을 때 남자 뒤에 서야 한다는 관행을 증명하는 도상 혹은 문서 증거는 없다. 하지만 고바빌로니아의 법률 문서, 행정 문서, 문학 등에 나타나는 이동, 움직임에 대한 묘사에서 남성의 권위가 우선되는 측면은 있다. 사람들이 행진하는 모습을 보여주는 신아시리아 시대의 도상 증거에서는 여성들의 위치가 명확하게 열등한 경우가 있다. Cf. Zainab Bahrani, *Women of Babylon: Gender and Representation in Mesopotamia* (New York: Routledge, 2001), 129.

177행(12자)

원문												
형태												
음역	i	ru	ub	ma	a	na	ŠA	UNUG	ki	re	bi	tim
아카드어	īrubma			ana		libbi		Uruk <sup>ki</sup>		rebītim		
문법	동.G.과.3단+ma			전치		명.남단.소		지명		형.여단.소		
번역	그는 광장의 도시 우룩 안으로 들어갔고,											

178행(10자)

원문											
형태											
음역	ip	hur	um	ma	nu	um	i	na	še	ri	šu
아카드어	iphur		ummānum				ina		šērīšu		
문법	동.G.과.3단<paḥāru ‘모이다’		명.남단.주				전치		명.남단.소+3남단대접		
번역	우리가 그에게 모였다.										

엔키두가 우룩 안으로 들어가자 사람들이 그에게 모였다는 내용은 1열에서 길가메시가 꿈 속에서 이미 예견되었다. 그 꿈에 따르면, 아누의 덩어리가 우룩에 떨어졌을 때, 그리고 도끼가 우룩에 길에 놓였을 때, 사람들이 그 주변에 모여든다(10행, 30행 참조). 동일한 모티프가 181행에서 다시 한번 반복된다. 엔키두 주위에 우룩 사람들이 군집하는 것은 그가 길가메시에 도전할 사람임을 암시하는 문학적 힌트들 중 하나이다.

177행, 문자 에 잉여적 수직 췌기가 사용되어, /zu/처럼 보인다(179행 참조). 여기에서만 그런 것으로 보아, 사본 필사자의 오류처럼 보인다. 같은 행 문자 /bi/에도 잉여적 췌기가 사용되었다. 그리고 /ma/와 /bi/에는 작은 동그라미 표기가 있는데, 이것은 사본 필사자가 자신의 오류를 알리기 위한 장치일 수 있다. 해독이 불가능한 204행의 문자들에 첨가된 동그라미도 참조하라.

179행(10자)

원문										
형태										
음역	iz	zi	za	am	ma	i	na	sú	qí	im
아카드어	izzizamma					Ina		sūqim		
문법	동.G.과.3단+am+ma <izuzzu ‘서다’					전치		명.남단		
번역	그는 길에 섰다,									

180행(6자)

원문						
형태						
음역	ša	UNUG	ki	Re	bi	tim
아카 드어	ša	Uruk <sup>ki</sup>		Rebītim		
문법	관계	지명		형.여단.소		
번역	광장의 도시 우룩의 (길에).					

181행(7자)

원문							
형태							
음역	pa	aḥ	ra	a	ma	ni	šu
아카 드어	paḥrāmma					nišū	
문법	동.G.상태.3여복+am+ma <paḥāru ‘모이다’>					명.여복	
번역	사람들이 모여						

182행(9자)

원문									
형태									
음역	i	ta	wa	a	i	na	še	ri	šu
아카 드어	īṭawā				ina		šērišu		
문법	동.G.완.3여복 <awû ‘말하다’>				전치		명.남단+3남단대접		
번역	그의 뒤에서 말했다.								

179-182행은 사행구(quadro-colon)이다. 177-178행의 이행구를 물리적으로 그리고 의미적으로 확장한 것이다. 후자의 모티프, 엔키두의 입성과 사람들의 군집이 본 사행구에서도 반복되지만, 다음의 두 가지 지점에서 차이를 보인다. 첫째는 177행에서 엔키두의 우룩 출현이 동적으로 표현(erēbu “들어간다”)되는 반면, 179행에서는 정적으로 표현(zazû “서 있다”)된다. 이에 대한 사람들의 반응도 전자에서는 동적으로 즉 paḥāru의 과거형으로, 후자에서는 정적으로 즉 같은 동사의 상태형으로 표현된다. 이것은 길가메시가 꾸 첫번째 꿈에서 엔키두가 우룩에 “떨어진(maqātu의 과거형)” 유성으로 표현되고, 두번째 꿈에서는 우룩의 길에 “놓여있는”(nadānu의 상태형) 도끼로 표현된 것에 상응한다. 둘째, 사람들은 엔키두 주위로 모여들었을 뿐 아니라, 그에 관해 말했다. 그 내용(183행 이하)은 엔키두가 길가메시에게 필적할 수 있는 상대라는 것이다. 이처럼 179-182행은 이전의 이행구를 반복하는 듯 하지만 그 내용을 발전시키는 평행법의 전형(A, what’s more B)을<sup>135</sup> 보여준다.

181행의 nišū는 양성 명사이다. 여기서는 여성 복수로 취급된다: 두 동사(paḥrāmma와 īṭawā) 모두 여성 복수형이다. 182행, īṭawā ina šērišu의 문자적 의미는 “그의 뒤에서 말했다”이다. 우리말의 ‘뒷담화’와 비슷하지만, 이 경우 반드시 부정적인 뉘앙스를 포함하지 않는다. 이 경우 “그에 관해서 말했다”로 의역할 수 있다.

<sup>135</sup> 셈어 평행법의 전형인 ‘A, what’s more B’를 밝힌 학자는 제임스 쿠겔이다. 다음의 책을 참조하라. James L. Kugel, *The Idea of Biblical Poetry: Parallelism and Its History* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1988).

183행(11자)

원문											
형태											
음역	a	na	mi	DINGIR	GIŠ	ma	ši	il	pa	da!	tam
아카드어	anami			<sup>d</sup> Gilgameš		mašil			padattam		
문법	전치+mi			인명		동.G.상태.3남단 <mašālu '비슷하다'			명.남단.목적		
번역	“그[엔키두]는 체형에 있어 길가메시와 비슷합니다!”										

184행(5자)

원문					
형태					
음역	la	nam	ša	pi	il
아카드어	lānam		šapil		
문법	명.남단.목적		동.G.상태.3남단 <šapālu '났다'		
번역	“그는 키가 작지만,”				

185행(8자)

원문								
형태								
음역	e	še	[em]	[tam]	[pu]	ug	gu <sub>5</sub>	ul
아카드어	ešemtam				puggul			
문법	명.여단.목적				동.D.상태.3남단 <pagālu '강하다'			
번역	“골격에 있어서 다부집니다.”							

본 삼행구는 엔키두의 체형을 길가메시의 그것과 비교한다. 183행의 10번째 문자는 문맥상 /da/이어야 한다. 하지만 실제로는 /id/이다. 라바트가 필사한 /da/의 고바빌로니아 필기체 중, 형태 가 10번째 문자에 가장 가까워 보이지만, 펜실베니아 토판에서 사용된 /da/는 37행에 나타난 대로, 이다. 또한 116행에 사용된 /id/는 183행의 10번째 문자와 정확히 일치한다. 따라서 183행의 마지막 세 문자는 pa-ID-tam으로 읽혀야 하지만, 문맥상 pa-da-tam으로 수정해 읽는다.

이렇게 수정해 읽은 padattam은 사람의 몸 중 머리와 다리를 제외한 몸통 부분을 가리키지만 보다 넓은 의미로 “체형”(form, figure)를 의미한다(CAD p 5). 엔키두와 길가메시는 체형에 있어 비슷하다. 길가메시가 좀 키가 크고 엔키두가 좀 다부진 특징이 있지만, 묘사의 방점은 서로 필적할만한 몸집에 있다. 표준 버전에는 이에 상응하는 본문이 없지만, ‘골격이 비슷한 상대’의 의미를 암시하는 부분은 존재한다. 길가메시가 우트나피슈툼을 보고 다음과 같이 말한다: “당신은 길이에 있어 나와 다르지 않군요(anattalakkumma Ūta-napišti minātuka ul šana kī jātima atta). 그래서 당신과 겨루어 볼 만하다고 생각했습니다”(SB XI 1-7 참조). 즉 유사한 체형은 라이벌 관계를 암시한다. 엔키두가 길가메시와 유사한 체형으로 인식되는 것은 그가 길가메시에게 도전할 수 있는 존재라는 뜻이다.

## 186행(8자)

원문								
형태								
음역	[mi]	[in]	[de]	[ša]	i	wa	al	du
아카 드어	minde			ša	iwwaldu			
문법	부			관계	동.N.과.3남단 + 종속어미 <walādu ‘낳다’			
번역	“틀림없이 그는 태어났을 것입니다.”							

## 187행(6자)

원문						
형태						
음역	i	[na]	[ša]	di	i	im
아카 드어	ina		šaḏim			
문법	전치		명.남단.소			
번역	“산에서 (태어났을 것입니다).”					

## 188행(9자)

원문									
형태									
음역	ši	iz	ba	ša	[na]	[ma]	[aš]	[te]	e
아카 드어	šizba			ša	nammastê				
문법	명.남단.목			관계	명.남북.소				
번역	“짐승들의 젖을”								

## 189행(5자)

원문					
형태					
음역	i	te	en	[ni]	iq
아카 드어	Ītenniq				
문법	동.Gtn.과.3단 <enēqu ‘젖을 먹다’				
번역	“먹고 자랐을 것입니다.”				

186행의 전반부가 훼손되었지만 그 내용의 복원은 어렵지 않다. 조지의 필사본에 의하면 첫 문자의 일부로 빗각 썬기가 보이는데, 이것은 의 일부일 것이다. 이것이 옳다면, 내용상 적어도 그것을 minde의 일부로 읽는 것이 합리적이다. 첫째, 후기 버전의 평행 구절에서도 minde가 사용된다: mindēma alid ina šadi “아마도 그는 산에서 태어났을 것이다” (SB II 42). 더 중요한 근거는 본 토판의 17-18행이다. 길가메시의 어머니가 그에게 꿈을 해석하는 문맥에서 “아마도(minde), 오 길가메시여, 너와 같은 자가 틀에서 태어난 것 같다”라고 말한다. 꿈의 해석과 그것의 성취를 같은 언어로 구성하는 것은 매우 일반적인 서사 기술이다.

189행에 사용된 다섯 개의 문자는 한 단어(*ītenniq*)를 구성한다. 문자들이 행에 일정하게 배치된 것이 아니라 첫 세 문자가 왼쪽에, 나머지 두 문자는 오른쪽에 몰려 있다. 이처럼 한 행에 5개 이하의 문자만 사용될 때 문자들이 일정한 간격으로 배치되지 않음은 164행, 197행 등을 보면 확인할 수 있다. 왜 서기관이 *i-te-en*에서 끊고 나머지 문자들은 긴 여백 후 배치했는지는 분명하지 않다.

본 단락의 모티프 ‘산에서 태어나 짐승의 젖을 먹은 것’은 엔키두의 야생성을 가리킨다. 이 야생성은 이중적 의미를 가진다. 첫째, 그것은 엔키두를 길가메시의 라이벌임을 암시한다. 닌순이 엔키두가 들에서 태어난 자란 존재(17-19행)라고 예언할 때 그녀는 엔키두가 백성들의 지지를 얻어 길가메시와 동등한 자가 될 것이라는 암시도 덧붙인다(20-22행). 둘째, 엔키두의 야생성은 말 그대로 그가 문명에 무지하다는 뜻이다. 이것은 그가 “짐승의 젖”을 먹고 자랐다는 표현에서 분명해진다. 이 표현은 엔키두에 대한 닌순의 예언에서는 등장하지 않는다. 하지만 창기가 엔키두에게 인간의 음식을 소개할 때 처음 등장한다. 그는 짐승의 젖을 먹고 자란 탓에 삼하이 차려준 빵과 맥주를 보기도 먹을 것으로 인지하지 못한다(85-92행). 본 사행구에서는 후자보다 전자의 의미가 의도되었다. 즉 여기서 야생인 모티프는 엔키두가 길가메시에게 도전할 만한 인물임을 드러내는 기능을 한다.<sup>136</sup>

190행(12행).

원문												
형태												
음역	ka	a	a	na	i	na	UNUG	ki	ni <sup>137</sup>	qí	a	tum
아카드어	kajāna			ina		Uruk <sup>ki</sup>		niqīātim				
문법	부			전치		지명		명.여복.소				
번역	언제나 우룩에서 제사로											

191행(8행)

원문								
형태								
음역	eṭ	lu	tum	ú	te	el	li	šú
아카드어	eṭlūtum			ūtellišū				
문법	명.남복.주			동.Dt.과.3남복 <elēšu ‘기뻐하다’>				
번역	젊은이들이 기뻐할 때마다							

192-197행에서 서사시 서자는 서사의 흐름을 잠시 중단하고 엔키두가 길가메시에게 합법적으로 도전할 수 있었던 배경을 제시한다. 여기에 사용된 동사들은 내러티브 시제(과거, 완료)가 아니라, 배경 시제(상태, 현재) 시제이다. 당시의 관습에 따르면 우룩의 축제 때, 젊은이들의 대표는 현직 왕에게 도전하는 특권을 받는다. 그가 그 도전에서 승리하면 원칙적으로 왕이 될 수 있다. 하지만 축제 때 허용되는 그 도전은 제의의 일부였을 가능성이 있으며, 그 도전에서 언제나 왕이 승리한 후 신성결혼식의 주인공이 되는 의식이었을 것이다. 하지만, 원칙적으로 제의적 결투였던 것이 엔키두의 출현으로 실전의 성격을 가진다. 이후 이야기에서 길가메시의 승리로 서사적 긴장은 해소되지만,

<sup>136</sup> 야생인 엔키두 모티프가 수메르 단편들에서 발견되지 않은 것을 근거로 많은 학자들은 그것이 고바빌로니아 판본에 처음으로 사용되었다고 추정한다. 이런 추정은 고바빌로니아 시대에 ‘아모리’인들이 메소포타미아의 도시문명에 이주해 살게 된 상황과 잘 조화된다. 아모리 유목민들은 도시민들에 의해 ‘야생인’으로 묘사된다. 대부분 기괴하고 신뢰할 수 없는 존재로 폄하되지만 아모리인들이 ‘들에서 태어나 산이 키운’ 엔키두의 역사적 배경일 가능성이 있다

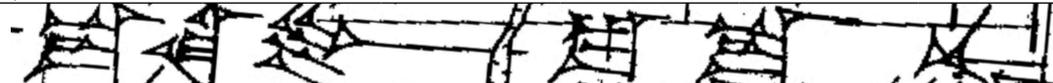
<sup>137</sup> 췌기 문자 /ni/의 모양이 다소 이례적이지만, 펜실베니아 판본을 작성한 서기관은 /ni/의 수직 췌기를 종종 생략한다(9행과, 157행 참조).

엔키두의 도전이 이전의 예들과 달랐다는 사실은 결투에 대한 생생한 묘사, 명확하지 않은 결말, 그 이후 엔키두가 길가메시의 의형제가 된다는 사실에 의해 분명해진다.<sup>138</sup>

190-191행은 길가메시의 도전자가 정해지던 우룩의 축제에 대해 언급한다. 191행의 동사 *ūtellišū*가 과거형인 것으로 보아, 엔키두가 도착했을 때 우룩은 축제 중이었음을 알 수 있다. 이 축제는 아키투(*Akitu*)였을 가능성이 높다. 밴 더 트룬(*van der Troon*)에 따르면 아키투 축제가 왕권의 갱신 의식으로 사용되었다. 즉 아키투 축제는 통치자의 합법성이 확인되는 곳이다.<sup>139</sup> 2천년기 후반 이후 바빌론에서 열린 아키투 축제에서는 창조 신화가 주요 역할을 하지만, 수메르 시대 우룩에서 열린 새해 축제에서는 왕과 인안나 사이의 신성 결혼식이 보다 큰 비중을 차지했으며, <에누마 엘리쉬>가 아니라 ‘인안나-두무지’ 순환 서사가 불렸다.<sup>140</sup> 그리고 이것은 축제 기간 동안 우룩의 왕이 이스하라의 침대에서 그의 짝과 동침한다는 내용과 잘 어울어진다.

191행의 사용된 동사는 *elēšu*의 Dt 어간이다. CAD에 따르면, *elēšu*가 Dt 어간으로 사용된 예는 여기가 유일하다(CAD e 88). 동사 *elēšu*의 사역형이 D 대신 Š이 주로 사용된다는 점을 고려할 때, 191행에서 D어간의 수동 어간인 Dt가 사용된 것은 매우 이례적이다. 이 때문에 최근 많은 학자들은 191행의 마지막 문자 를 /lu/로 읽고, 190행의 동사를 *ūtellišū*대신 *ūtellišū* “그들이 정결하게 되었다”로 읽는다(cf. Heuhnergard 482). 하지만, 조지에 따르면 191행의 마지막 문제는 /šú/이지 /lu/가 아니다(*George 189*).<sup>141</sup>

192행(6자)

원문						
형태						
음역	ša	ki	in	lu	ša	nu
아카드어	šakin			Lušannu		
문법	동.G.상태.3남단 <šakānu ‘농다’>			명.남단 (LU + šannu)		
번역	동등한 자가 지명된다,					

193행(10자)

원문										
형태										
음역	a	na	GURUŠ	ša	i	ša	ru	zi	mu	šu
아카드어	ana		eṭlim	ša	išarrû			zīmūšu		
문법	전치		명.남단.소	관계	동.G.현.3남복 <šarû ‘번성하다’>			명.남복+3남단대접		
번역	용모가 번성하는 젊은이에게.									

본 이행구는 축제 기간에 길가메시 왕에게 도전할 사람에 대한 것이다. 이 모티프가 이후의 플롯에서 가지는 중요성은 동일한 내용이 다른 언어로 194-195행에서 반복된다는 사실로 확인된다.

<sup>138</sup> 닌순이 엔키두를 양자로 입양한다(SB III 127-128; cf. OB II, 43).

<sup>139</sup> Karel van der Troon, “The Babylonian New Year Festive; New Insights from the Cuneiform Texts and their Bearing on Old Testament Study,” in J. A. Emerton ed. *Congress Volume: Leuven 1989* (Leiden: Brill, 1991), 331-345.

<sup>140</sup> Thorkild Jacobsen, *The Treasures of Darkness: A History of Mesopotamian Religion* (New Haven, CT: Yale university Press, 1976), 41-42.

<sup>141</sup> 만약 조지의 독법이 옳다면, 우리는 저자가 *elēšu*이 Dt 어간을 사용한 이유를 다음과 같이 추측해볼 수 있다. Dt는 D의 수동 어간임을 고려하면 *ūtellišū*의 뉘앙스는 누군가 혹은 무엇 때문에 그들이 기뻐하고 있다는 것이다(‘they were made to rejoice’). 서사시 저자는 엔키두의 출현을 염두에 두고 Dt어간을 사용했을 가능성이 있지 않을까?

이것은 길가메시의 첫날밤에 관한 권리를 설명하는 이행구가 앞서 두 번 반복된 것을 연상시킨다(154-155행, 156-158행). 여기에서 신화 속 신들 간의 일대일 대결(닌우르타 vs 안주; cf. 마르둑 vs 티아맛)을 보기 원하는 학자들은 192행의 마지막 세문자를 ur-ša-nu “전사, 지도자”로 읽지만(Jastrow 67), 토관상의 썬기문자는 분명 lu-ša-nu이다.

이 lušannu의 정확한 의미는 미상이지만, 그것이 194행의 meḥrum과 대구어로 쓰이는 점을 고려하면 “라이벌”로 번역될 수 있다. 본 이행구가 이어지는 이행구과 대구를 이루는데, 후자는 직설적 언어로, 전자는 비유적 언어로 되어 있다. 예를 들어, 194행에 “신과 같은 길가메시”와 대구를 이루는 것이 193행의 “용모가 번성하는 젊은이”이다. 이런 관계에 비추어 볼 때, 194행의 meḥrum “짜, 라이벌”과 대구를 이루는 192행의 lušanu도 짜에 대한 우회적 표현일 가능성이 있다. 조지는 lušanu의 어원으로 수메르어 LÚ ŠAG을 제시한다(George 190). 조지에 따르면, 그것의 의미는 “선두에 선 자(foremost man)”이다. 필자는 lušanu를 ‘LU ‘사람’ + šanānu ‘동등하다’의 G.상태형(+종속어미 u)으로 분석한다: “동등한 사람.” 어떻게 분석하든지, lušanu 본 토관에만 등장하는 단어이다.

“용모가 번성하다”의 표현도 여기에서만 사용된다. 비슷한 의미의 동사 šamāḥu가 4행에서 길가메시에 대해 사용되었다: šamḥaku-ma attanallak “(젊은이들 사이에) 나는 번성한 상태로 거닐고 있었다.” 이 둘을 연결시켜, 193행에서 “용모가 번성하는 젊은이”가 길가메시를 가리키는 것으로 이해할 수 있을 것이다. 물론 이어지는 194행을 보더라도, 그가 길가메시임은 의심할 여지가 없다. 또한 išarrû에서 ‘왕’ šarrum과의 언어 유희를 읽어내는 것도 가능하다. <sup>142</sup> 길가메시는 우룩의 왕이다. 우룩의 젊은이들은 우룩에 도착한 엔키두에게 축제 때 길가메시에게 도전할 기회가 있다는 사실을 알렸을 것이다.

194행(9자)

원문									
형태									
음역	a	na	DINGIR	GIŠ	ki	ma	i	li	im
아카드어	ana		ᵈGilgameš		kīma		ilim		
문법	전치		인명		전치		명.남단.소		
번역	신과 같은 길가메시에게								

195행(7자)

원문							
형태							
음역	ša	ki	iš	šum	me	eḥ	rum
아카드어	šakiššum				meḥrum		
문법	동.G.상태.3남단+3남단대접				명.남단.주		
번역	짜이 지명된다.						

본 이행구는 이전 이행구와 의미와 문법에 있어 교차 대구를 형성한다.

- A 동등한 자가 지명된다 (동사+명사)
- B 용모가 번성하는 젊은이에게 (전치사구)
- B' 신과 같은 길가메시에게 (전치사구)

<sup>142</sup> 스테파니 델리는 또 하나의 언어 유희를 제안한다. Išarrû가 išaru “성기”를 연상시킨다고 주장한다. 이런 언어 유희는 이어지는 이스하라의 침대와 잘 이어진다. Stephanie Dalley, *Myths from Mesopotamia: Creation, The Flood, Gilgamesh, and Others* (Oxford: Oxford University Press, 2000), 152.

A' 짝이 지명된다(동사+명사)

이 교차 대구에 대한 설명은 194-195행에 대한 주해를 참조하라. 길가메시와 엔키두의 관계를 나타내는 아카드어 *meḫru*는 본래 문서의 사본을 가리킨다. 사람에게 사용될 때는 동등한 계급의 사람(a person of equal rank)을 지칭한다(CAD m/2 57). 왕에게 사용될 때에는 동등한 수준의 왕을 가리킨다. 예를 들어, 후기 청동기 시대에 강대국들의 왕들은 서로를 ‘형제’(ahū)로 불렀는데, 그 말과 상호 교환적으로 사용되었던 말이 *meḫru*이다. 히타이트 왕 하투실리 3세는 아시리아 왕 아다드-니라리에게 보낸 편지에서(KBo 1, 14)에서 왕이 즉위하면 “동등한 계급의 왕들”(LUGAL.MEŠ mi-iḫ-ru-šú)이 그에게 선물을 보내는 것이 왕들 사이의 관습이라고 말한다(후면 7-9행).<sup>143</sup> 이것은 우룩의 축제에서 벌어지는 결투가 왕의 지위를 확인하는 성격을 가졌음은 물론, 엔키두가 후에 길가메시와 동등한 친구가 될 것임을 암시한다.

196행(10자)

원문										
형태										
음역	a	na	DINGIR	iš	ḫa	ra	ma	a	a	lum
아카드어	ana		ḏIšhara				majjālum			
문법	전치		신명				명.남단.주			
번역	이스하라를 위해 침대가									

197행(4자)

원문				
형태				
음역	na	[di]	i	ma
아카드어	nadīma			
문법	동.G.상대.3남단+ma <nadû ‘던지다’>			
번역	설치된다.			

196-197행은 길가메시와 엔키두 사이의 일대일 대결에 관한 이전 이행구들과 함께 읽어야 한다. 그 의례적 전투에서 승리한 자가 “이스하라의 침대”를 차지하게 될 것이라는 의미이다. 이스하라 여신은 쿠마르비 신화에서 조약의 신으로 등장한다. 당사자들이 조약을 어길 때에 이스하라의 저주에 직면한다.<sup>144</sup> 이스하라가 사랑과 풍요의 여신으로 역할 하는 경우는 보다 드물지만, 고바빌로니아 시대의 문서 아트라하시스 이야기에서 이스하라가 혼인식을 주재하는 여신으로 등장한다(토판 1, 299-304).<sup>145</sup> 문제는 “이스하라의 침대”가 신성 결혼식과 연결될 수 있는지의 여부이다. 우룩에 열리는 신성 결혼식의 주인공은 인안나/이쉬타르 여신이다. 조지는 이런 이유 때문에, 196-197행을 길가메시의 신성 결혼식이 아닌, 첫날밤의 권리(*ius primae noctit*)에 대한 것으로만 이해한다(George 190). 하지만 티게이는 이스하라는 이쉬타르와 동일시되는 여신이라고 주장하며, 길가메시가 일반 신부와 초야를 보내는 권리를 가지는 이유를, 일반 신부가 결혼식에서 이스하라/이쉬타르를 구현하였기 때문이라 주장한다(Tigay 183). 다시 말해, 우룩에서 일반인들의 결혼식은 어떤 의미에서 신성 결혼식의 ‘모방’인 셈이다. 어느 쪽의 해석을 취하든 다음의 사실은 분명하다: 지금까지의 서사의 흐름 상, 우룩의 축제 때

<sup>143</sup> Gary Beckman, *Hittite Diplomatic Texts* (Atlanta, GA: Scholars Press, 1999), 148-9.

<sup>144</sup> Harry A. Hoffner Jr., *Hittite Myths* (Atlanta: Scholars Press, 1998), 42. Cf. Itamar Singer, *Hittite Prayers*, ed. Harry A. Hoffner Jr., *Writings from the Ancient World* 11 (Atlanta: Society of Biblical Literature, 2002), 74.

<sup>145</sup> W. G. Lambert and A. R. Millard, *Atra-Hasis: The Babylonian Story of the Flood* (Oxford: Clarendon Press, 1969), 65.

길가메시 왕에게 도전하는 의례가 있으며, 엔키두는 그런 관행 때문에 길가메시에 도전할 기회를 얻는다. 또한 ‘이스하라의 침대’의 의미와 관계없이, 축제에서 왕이 여신과 신성 결혼식을 올린다는 점도 분명하다. 분명하지 않은 것은 일대일 전투가 ‘첫날밤의 권리’와의 관계이다. 티게이의 주장대로, 원칙상 일대일 전투에서 승리한 왕이 이스하라의 침대에서 원하는 신부를 얻게 되는 것인지, 아니면 그들은 별개의 안건인지 분명하지 않다.

198행(8자)

원문								
형태								
음역	DINGIR	GIŠ	it	[ti]	wa	[ar]	[da]	tim
아카 드어	ᵈGilgameš		itti		wardātim			
문법	인명		전치		명.여복.소			
번역	길가메시는 여종들과							

199행(8자)

원문								
형태								
음역	i	na	mu	ši	in	né	[mi]	id
아카 드어	ina		mūši		innemid			
문법	전치		명.남복.소		동.N.과.3단 <emēdu ‘부과하다’>			
번역	밤마다 동침한다.							

본 이행구는 길가메시가 첫날밤의 권리를 행사하는 모습을 보여준다. 엔키두는 지나가는 행인에게서 그 이야기를 듣고 우룩에 가기를 더욱 원했다. 앞서 우리는 길가메시 왕의 초야권 행사에 대한 이야기를 들은 엔키두가 우룩을 향한 여정에서 삼합보다 앞서 가는 모습을 보았다. 이것은 엔키두가 우룩에 입성하려 한 동기가 문명 생활 이외에, 길가메시 왕을 만나려는 것도 포함했음을 암시한다. 초야권 행사에 관한 본 이행구가 엔키두와 길가메시의 조우 직전에 배치되는데, 이것도 우룩에 들어온 엔키두의 동기가 초야권을 행사하는 길가메시를 만나기 위함이었음을 암시한다. 하지만 엔키두의 구체적 의도는 분명하지 않다. 즉 길가메시의 악행을 단순히 저지하기 위한 것인지, 아니면 더 나아가 길가메시를 폐위시키고 스스로 왕이 되려는 것인지는 확실하지 않다.

199행에 사용된 동사 *innemid*는 *emēdu* ‘기대다 부과하다’의 N어간이다. *Emēdu*의 N어간은 ‘결합하다, 합치다’의 의미를 가진다. 여기서는 ‘동침하다’로 번역했다(cf. CAD e 146). 198행의 *wa-ar-da-tim*을 복수로 이해한다면, 길가메시의 초야권 행사가 반복적임을 암시한다. 아울러 ‘밤’을 나타내는 어휘도 특정 밤을 나타내는 *mušītu*가 아니라, 밤 일반을 가리키는 *mūsum*이 사용된 것도 흥미롭다(George 191).

200행(6자)

원문						
형태						
음역	i	ta	ak	ša	am	ma
아카드어	ītakšamma					
문법	동.Gt.과.3단+ma <akāsu ‘가다’					
번역	그는 가서					

201행(7자)

원문							
형태							
음역	it	ta	[zi]	[iz]	i	na	SILA
아카드어	ittaziz				ina		sūqim
문법	동.G.완.3단 <izuzzum ‘서있다’				전치		명.남단.소
번역	길에 서 있었다.						

202행(8자)

원문								
형태								
음역	ip	ta	ra	[ak]	[a]	[la]	ak	tam
아카드어	iptarak				alāktam			
문법	동.G.완.3단 <parāku ‘가로막다’				명.여단.목			
번역	그는 행로를 가로막았다.							

203행(3자)

원문			
형태			
음역	ša	DINGIR	GIŠ
아카드어	ša	dGilgameš	
문법	관계	인명	
번역	길가메시의 (행로를 가로막았다)		

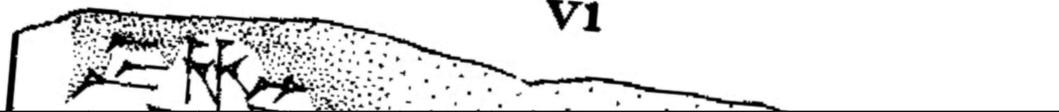
우룩에 입성한 엔키두 주위로 우룩 시민들이 몰려들어 그를 길가메시의 도전자로 추천하는 장면이 축제에 벌어지는 일대일 대결에 관한 서사시 저자의 해설에 의해 잠시 중단되었다가, 200행부터 다시 엔키두가 길가메시와 대결하는 서사로 이어진다. 아카드어 ītakšamma는 akāsu의 Gt어간으로 ‘있던 자리에서 떠나 다른 곳으로 이동함’을 의미한다(“to go off, to move away, out of place” CAD a/1 263).<sup>146</sup> 엔키두는 자신을 길가메시의 도전자로 지명한 사람들을 떠나 길가메시가 지나갈 곳에 대기하고 있다. 그리고 길가메시를 보자 그의 행차를 막아선다. 길가메시는 지금 첫날밤의 권리를 행사하기 위해 신부 행렬을 따라 신랑의 집으로 향하고 있다(George 190).

<sup>146</sup> 140행의 ukkišī에 대한 해설을 참조하라.

제6열

제6열은 펜실베니아 토판의 가장 중요한 에피소드를 담고 있다. 엔키두와 길가메시가 대면하여 서로 씨름한 후 그 둘이 친구가 되는 내용이다. 엔키두는 길가메시의 길을 막아선다. 그 길에 첫날 밤의 권리를 행사하려 가는 길인지 아니면 축제 행렬인지는 제6열의 앞부분이 훼손되었기 때문에 확실하지 않다. 후기 판본에서는 첫날 밤의 권리를 행사하려 가던 길가메시를 엔키두가 막아선다(*Ḫenkidu ina bāb bīt emuti ipterik šēpīšu* “엔키두가 발로 결혼식장의 문을 막아선다, “SB II 111). 대면한 이들의 전투 장면은 두 황소의 씨름에 비유된다. 싸움의 격렬함으로 온 건물이 흔들린다. 그 싸움은 무승부이다(227-228행). 자신의 길을 막은 것에 대한 분노를 진정시킨 길가메시에게 엔키두는 매우 의미심장한 말을 건넨다. 즉 자신의 신성과 왕으로서의 사명을 잊고 백성을 억압하며 시간을 보내던 길가메시에게 엔키두는 그가 닌순에게 가장 중요한 아들이며, 존귀한 존재이며, 무엇보다 엔릴이 임명한 왕임을 상기시킨다. 이후 길가메시는 더이상 백성을 억압하지 않고, 그의 관심을 위대한 업적으로 옮긴다. 한바탕 싸움을 벌인 후 엔키두가 길가메시에게 던진 말이 그를 각성시켰던 것처럼 보인다.

208행(?)

원문						V1
형태						훼손
음역	[i]	ḫa	[an]	[ni]	[ip]	
아카드어	iḫannip					
문법	동.G.현.3단 <ḫanāpu ‘화나다(?)’>					
번역	그는 화가 난다.					

211행을 기초로 복원한 것이다. 동사에 대한 설명은 211행의 주해를 참조하라.

209행(?)

원문			
형태			훼손
음역	DINGIR	GIŠ	
아카드어	Ḫilgameš.....		
문법	인명		
번역	길가메시.....		

210행(?)

원문						
형태						훼손
음역	i	na	še	ri	[šu]	
아카드어	ina		šērišu			
문법	전치		명.남단+3남단대접			
번역	그에게...					

문맥이 훼손되어 이 전치사구의 정확한 용법은 확인할 수 없다. OB II에서 이 전치사구가 모두 3번 사용되는데, 그 중 두 번은 paḫāru ‘모이다’와 연계되었고(77, 178행), 나머지 한 번은 awû ‘말하다’와 함께 쓰였다(182행). 이 전치사구가 211행에 확인되는 동사 ḫanāpu ‘화나다’와 연계할 필요는 없다.

211행(?)

원문					
형태					훼손
음역	i	ḥa	an	ni	[ip]
아카드어	iḥannip				
문법	동.G.현.3단 <ḥanāpu ‘화나다(?)’>				
번역	그는 화가 난다.				

동사 ḥanāpu의 정확한 의미는 잘 알려져 있지 않다. CAD는 이 어근에 대한 의미를 제안하지 않는다. 이 단어를 구성하는 마지막 문자 을 ib로 읽으면 ḥanābu ‘번성하다’로 읽을 수 있지만(CAD ḥ 76-77), 이 경우 어간 모음이 u라는 제약이 있다. 즉 기대되는 형태는 iḥannup이다. 필자는 조지와 함께 이것을 서부 셈어 어간인 ‘np ‘화나다’에서 온 것으로 파악한다. 하지만 이 경우에도 어간 모음이 i일 가능성이 있으며(ḥnp <\*yaqtil), 췌기문자 가 음가 ‘a’를 가질 가능성은 매우 희박하다(cf. Borger 441). 더구나 208-211행의 절반 이상이 훼손되어 그 동사의 주어가 누구인지도 확정하기 힘들다.

212행(6자)

원문						
형태						
음역	it	be	ma	[dxEn]	[ki]	[du <sub>10j</sub> ]
아카드어	itbēma			<sup>d</sup> Enkidu		
문법	동.G.과.3단+ma <tebū ‘일어나다’>			인명		
번역	엔키두가 일어나서					

213행(5자)

원문					
형태					
음역	a	na	pa	ni	[šu]
아카드어	ana		pānišu		
문법	전치		명.남단.소+3남단대접		
번역	그의 앞으로 (갔다.)				

214행(11자)

원문											
형태											
음역	it	tam	ḥa	ru	i	na	re	bi	tu	ma	ti
아카드어	ittamḥarū				ina		rebitu			māti	
문법	동.Ntn.과.3남복 <maḥāru ‘대면하다’>				전치		명.여단.+장소의 u			명.여단.소	
번역	그들은 대로에서 서로 대면했다.										

제6열의 썬기 본문이 비교적 온전히 보전되는 212-214행에서 우리는 삼행구(tricolon) 시문과 만난다. 이 삼행구는 서사에서 지속적으로 예고된 길가메시와 엔키두의 첫 만남을 묘사한다: *ittamḥarū* “그들은 서로 대면했다.” 이 첫 만남을 묘사하는 삼행구가 *itbēma*로 시작하는 것은 의미가 있다. 이 형태의 동사는 펜실베니아 토판에서 단 두 번 사용된다. 첫 번째가 제1열에서 꿈에서 깬 길가메시에 대해 사용되며(1행), 두 번째 용례는 길가메시와 엔키두의 첫 대면을 묘사하는 이 본문에서 발견된다. 이것은 우연이 아니다. 서사시 저자는 엔키두와 길가메시의 대면 장면을 예지몽과 연결시키고 있다. 즉 엔키두와 길가메시의 만남을 예지몽의 성취 즉 신이 정한 운명으로 제시한다.

여기서 동사 *tebû*의 의미는 단순히 ‘(앉았다가) 일어나다’가 아니다. ‘일어나(가다)’의 뉘앙스를 가진다(CAD t 306). 이 장면에서 엔키두가 줄곧 선 자세를 유지했다는 사실(201행 참조)도 214행에 사용된 *tebû*를 다음 행동을 위한 준비 자세로 이해할 수 있도록 돕는다(George 191). 엔키두가 ‘분기(奮起)’한 것은 길가메시와 대면하기 위함이다. 이것을 단적으로 보여주는 것이 214행의 전치사구 *ana pānīšu*이다. 이것을 직역하면 “그의 얼굴을 향해”라는 뜻이다. 문법적으로 213행과 214행은 하나의 문장으로 이해될 수 있지만, 펜실베니아 토판의 저자는 *ana pānīšu*를 별도의 시행으로 처리함으로써 그것의 의미를 강조하는 듯하다.

필자는 CAD의 제안에 따라 *rebītu māti*를 “대로(大路)”로 번역했다. CAD에 따르면 그 표현은 ‘지방으로 통하는 도로’로 직역되며, 도시 중심에서 밖을 연결하는 간선도로를 지칭한다(CAD r 318). 하지만 다른 해석도 가능하다. 조지는 두 가지 가능성을 제시한다. 하나는 *rebītu māti*가 우록의 특정 도로의 이름일 가능성이고, 다른 하나는 그것이 우록 전체를 지칭하는 말일 가능성이다.<sup>147</sup> 물론 현 문맥에서 그 표현은 길가메시와 엔키두가 대면한 장소를 가리키기 때문에, 그것이 우록 전체를 지칭하는 말일 가능성은 없다. *Rebītu*의 마지막 모음 u에 대해 조지는 주격 어미(u)가 생략되지 않는 연계형 형태로 이해하지만(George 162), 필자는 처소격(locative case)으로 읽는다. 처소격은 때때로 전치사를 잉여적으로 취하기도 하는데(Heuhnegard 213), *ina rebītu māti*가 바로 그 예일 수 있다. 동일 표현이 표준 판본에서는 (전치사 없이) *rebīt mātu*로 표현된다(SB II 114).

215행(10자)

원문										
형태										
음역	dxEn	ki	du <sub>10</sub>	ba	ba	am	ip	ta	ri	ik
아카드어	<sup>d</sup> Enkidu			bābam			iptarik			
문법	인명			명.남단.목			동.Gt.과.3단 <parāku ‘가로막다’>			
번역	엔키두는 문을 가로 막았다.									

216행(5자)

원문					
형태					
음역	i	na	ši	pi	šu
아카드어	ina		šēpīšu		
문법	전치		명.남단.소+3남단대접		
번역	그의 발로 (문을 가로 막았다.)				

<sup>147</sup> 이 두 가능성에 대한 문헌적 용례는 조지, 191쪽을 참조하라.

217행(11자)

원문											
형태											
음역	DINGIR	GIŠ	e	re	ba	am	ú	ul	id	di	in
아카드어	<sup>d</sup> Gilgameš		erēbam				ul		iddin		
문법	인명		동.G.inf. <erēbu ‘들어간다’				부정		동.G.과.3단 <nadānu ‘준다’		
번역	그는 길가메시가 들어가는 것을 허락하지 않았다.										

길가메시와 엔키두의 첫대면 장면처럼, 서사시 시인은 엔키두가 길가메시의 길을 막는 이 장면도 삼행구로 구성한다. 엔키두가 발로 문을 가로 막는 것은 의미적으로 한 단위이지만 서사시 시인은 그것을 215-216행에 걸쳐 기록했다. 후기 표준 판본에서는 이 부분이 한 행으로 기록되었다(SB II 111). 그렇다면 고바빌로니아 판본이 이것을 두 행으로 분리한 이유는 무엇일까? 한 행에 15자를 적는 것이 불가능하기 때문일까? 그 이유는 아닌 듯 하다. OB II의 14행은 15자를 포함한다. 216행에서 “그의 발로”라는 전치사구를 독립 행으로 처리한 것에는 문학적 의도가 있다고 판단된다. 앞선 첫대면 장면에서도 “그의 앞으로”가 독립 행으로 처리된 것과 비슷하다.

“발”로 번역되는 아카드어 šēpum은 펜실베이니아 토판에서 네 번 사용된다. 처음 두 번(11, 21행)은 모두 엔키두의 도래에 관한 길가메시의 꿈에 사용된다. 그의 꿈에서 우룩의 젊은이들의 엔키두의 발에 열정적으로 입맞추고 있다. 본 시문에서 šēpum이 세번째 사용된다. 그리고 궁교롭게도 그것은 엔키두의 발을 가리킨다. 즉 우룩의 젊은이들이 입맞춘 엔키두의 발이 그들을 억압한 왕 길가메시의 길을 막고 있는 것이다. 이런 서사는 엔키두의 역할이 신의 뜻에 의한 것임을 암시한다. 이 모든 것은 šēpum의 네번째 사용에 대한 해석에도 영향을 미칠 수 있다. 이에 대한 설명은 228행에 대한 주석을 참조하라.

218행(10자)

원문										
형태		ṣa								
음역	iṣ	ṣa	ab	tu	ma	ki	ma	li	i	im
아카드어	iṣṣabtūma					kīma		lī'im		
문법	동.Gt.과.3남복+ma <ṣabātu ‘잡다’					전치		명.남단.소		
번역	그들은 황소처럼 서로 붙잡았다.									

219행(3자)

원문			
형태			
음역	i	lu	du
아카드어	ilūdū		
문법	동.G.과.3남복 <lādu ‘웅크리다’		
번역	그들은 (황소처럼) 웅크렸다.		

218행의 *kīma lī'im*은 *iṣṣabtūma*와 *ilūdū*를 동시에 수식한다. 본 이행구에서는 <sup>148</sup> *kīma lī'im*이 *iṣṣabtūma*와 한 행에 기록되어, *ilūdū*와는 관계 없는 것처럼 보이지만, 동일한 시문이 반복되는 223-224행에서는 *kīma lī'im*이 *ilūdū*와 한 행에 수록되었음에 유의하라. 이렇게 이중적 역할을 하는 전치사구 *kīma lī'im*은 일반적으로 “황소처럼”이라는 말로 번역되지만, 일부 학자는 *lē'im*으로 읽고 ‘씨름 전문가’로 번역하는 경우도 있다. 조지는 머리를 숙이고 앞다리를 굽힌 자세가 싸우는 황소의 모습과 일치한다는 점에서 전자의 해석을 선호한다(George, 191). 한편 에스더 하모리(Esther Hamori)는 218행의 마지막 세 개의 문자를 *le'im*으로 읽고, “제압하기 위해(so as to overpower)로 번역한다. 즉 *li-i-im*을 동사의 부정형으로 파악한 것이다. 하모리는 두 사람의 싸우는 모습을 황소 한 마리(*lī'im*은 단수임)에 유비하는 것은 적절하지 않다며 자신의 독해를 정당화하지만, 그녀의 주장은 *kīma lī'im*의 이중적 구문 기능을 설명하지 못한다. 두 전사의 싸움을 황소의 그것에 비유하는 것은 우가릿의 바알 신화에도 등장한다. 바알과 모투의 싸움이 다음과 같이 묘사된다: *yngħn k rumm* “그들은 황소들처럼<sup>149</sup> 서로를 들이 받았다”(KTU 1.6 VI: 18-19).

220행(7자)

원문							
형태							
음역	sí	ip	pa	am	i'	bu	tu
아카드어	sippam				i'butū		
문법	명.남단.복				동.G.과.3남복 <abātu '파괴하다'		
번역	그들은 문지방을 부수었다.						

221행(6자)

원문						
형태						
음역	i	ga	rum	ir	tu <sup>150</sup>	ut
아카드어	igārum			irtut		
문법	명.남단.주			동.G.과.3단 <ratātu '떨리다'		
번역	벽이 흔들렸다.					

220-221행은 길가메시와 엔키두의 싸움이 얼마나 격렬했는지 보여준다. 문지방이 부수어지고 벽은 무너질 듯 흔들렸다. 일부 학자들은 ‘벽’의 대구어로 “문지방”이 사용된 점을 의아히 여긴다. 셈어 문학에서 벽과 대구어로 사용되는 것들이 요새(시 89:4), 도시(시 18:11), 울타리(사 5:5, 아트라하시스), 탑(사 2:15, 에라에슈 IV 50), 집(<길가메시와 아가> 33) 등으로, 이 대구들(parallels)에서는 벽이 그것들의 환유나 제유로 사용될 수 있다는 공통점이 있다. 하지만 ‘문지방’과 벽은 다소 생소한 조합이다.<sup>151</sup> 이 때문에 빙(J. Bing)은 아카드어 *sippu*를 도시 성문에 설치된 조형물로 여긴다. 좀 더 구체적으로, 이쉬타르를 상징하는 목재 기둥을 가리킨다는 주장이다. 빙은 길가메시가 이쉬타르 상징물을

<sup>148</sup> 일반적으로 시행과 물리적 토관의 행이 일치하지만, 때로는 토관의 두 행이 하나의 시행을 형성하는 경우도 있다. 시행은 한 개 이상의 강세 음절로 구성된다. 따라서 한 ‘단어’로 채워진 행의 경우, 그것이 독립적 시행을 형성하지 않고 인접하는 행과 함께 시행을 형성할 수 있다. 218-219행은 물리적으로 두 행이지만, 하나의 시행을 이룬다.

<sup>149</sup> 우가릿어 *rumm*은 복수형이다. 하지만 메소포타미아인들이 직유법을 사용할 때, 유비와 그 대상 사이의 문법적 수(단수, 복수, 중수 등)의 일치에 대해 얼마나 엄격할까? 이에 대한 독립적 연구가 필요해 보인다.

<sup>150</sup> 220행의 /tu/는 218행의 /tu/와 비교해 수평 쉼기가 2개 더 많다. 신아시리아 시대 이전에는 표준적 획수가 없었던 것으로 보인다.

<sup>151</sup> 아가 8:9에는 벽과 문이 대구로 등장한다. 하지만 벽과 문지방은 여전히 생소한 조합이다.

부숨으로써 도시의 신전 관리자의 역할을 버리고 해외 적들을 무찌르는 영웅 왕으로서 정체성을 가지게 되었다고 주장한다.<sup>152</sup> 벽과 문지방의 대구법의 생소함을 인정함에도 불구하고, 필자는 sippu를 문자 그대로 “문지방”으로 해석하는 것을 선호한다(CAD s 300). 문이라는 구조물의 가장 큰 하중을 담당하는 문지방을 부숨었다는 것은 그만큼 길가메시와 엔키두의 싸움이 격렬했다는 뜻일 것이다.

222행(6자)

원문						
형태						
음역	DINGIR	GIŠ	ù	dxEn	ki	du <sub>10</sub>
아카드어	ᵈGilgameš		u <sup>153</sup>	ᵈEnkidu		
문법	인명		접속	인명		
번역	길가메시와 엔키두가					

223행(6자)

원문						
형태						
음역	iš	ša	ab	tu	ú <sup>154</sup>	ma
아카드어	iṣṣabtūma					
문법	동.Gt.과.3남복+ma <šabātu ‘잡다’					
번역	서로를 붙잡았다.					

224행(8자)

원문								
형태								
음역	ki	ma	li	i	im	i	lu	di
아카드어	kīma		lī'im			ilūdū		
문법	전치		명.남단.소			동.G.과.3남복 <lādu ‘옹크리다’		
번역	그들은 황소처럼 옹크렸다.							

본 삼행구(222-224행)는 218-219행의 내용을 반복한다. 길가메시와 엔키두가 황소처럼 엉겨 붙어 대치하는 모습이다. 서사시 시인은 같은 내용을 두 번 반복하면서도 표현에 변화를 주고 있다. 본 삼행구에서 크게 달라진 점은 그 두 영웅의 이름이 구체적으로 언급된다는 사실이다. 길가메시와 엔키두의 이름이 하나의 행에 한꺼번에 기록된 것은 222행이 처음이다. 이것은 이 대결로 이 둘의 이름이 함께 기억되는 ‘역사’가 시작되었음을 암시하는 듯 하다. 아울러 전치사구 kīma lī'im

<sup>152</sup> J. D. Bing, “On the Sumerian Epic of Gilgamesh,” *Journal of the Ancient Near Eastern Society* 7 (1975), 4; 김구원, “수메르어로 된 길가메시 서사시는 존재했을까?,” 79-80.

<sup>153</sup> 아카드어 등치 접속사 u는 문맥에 따라 “그리고”와 “또는”으로 번역된다. 전자는 \*wa에서 유래했기 때문에 u로 쓰고, 후자는 \*aw에서 유래했기 때문에 ū로 쓴다. 하지만 췌기 문자로는 이 둘이 구분되지 않기 때문에 문맥에 따라 판단해야 한다(Caplice, 35-36). 222행에 사용된 것은 “그리고”로 이해되어야 함으로 u로 쓴다.

<sup>154</sup> 218행의 iṣṣabtūma의 철자와 비교해라. 여기서는 복수형 어미 ū를 표현하기 위해 잉여적 문자 /ú/를 추가하였다.

“황소처럼”의 위치도 변했다. 218-219행에서는 동사 *iššabtūma* “그들이 서로를 붙잡았다”와 한 행에 기록되었지만, 본 삼행구에서는 동사 *ilūdu* “그들은 움크렸다”와 한 행에 기록되었다. 이런 위치 변화는 동사들의 주어인 “길가메시와 엔키두”가 첨가되었다는 사실과 연관된다. 전치사구의 위치 변화가 보다 균형적인 강세 음절의 수를 결과한다: 2-2-1 → 2-1-2.

225행(7자)

원문							
형태							
음역	sí	ip	pa	am	i'	bu	tu
아카 드어	sippam				i'butū		
문법	명.남단.목				동.G.과.3남복 <abātu ‘파괴하다’		
번역	그들은 문지방을 부수었다.						

226행(6자)

원문						
형태						
음역	i	ga	rum	ir	tu	ut
아카 드어	igārum			irtut		
문법	명.남단.주			동.G.과.3단 <ratātu ‘떨리다’		
번역	벽이 흔들렸다.					

220-221행의 주석을 참조하라.

227행(6자)

원문						
형태						
음역	ik	mi	is	ma	DINGIR	GIŠ
아카 드어	ikmisma				<sup>d</sup> Gilgameš	
문법	동.G.과.3단+ma <kamāsu ‘(왕이나 신 앞에) 무릅꿨다’				인명	
번역	길가메시는 무릅 꿇었다.					

228행(9자)

원문									
형태									
음역	i	na	qá	aq	qá	ri	ši	ip	šu
아카 드어	ina		qaqqari				šēpšu		
문법	전치		명.남단.소				명.남단+3남단대접		
번역	그의 발은 땅에 있다.								

227-228행은 대결의 결과를 기술하고 있지만 그 의미가 분명하지 않다. 현전하는 후기 판본에서는 본 이행구에 상응하는 부분이 훼손되어 있다(SB II, 116행 이하). 분명한 것은 227행과 228행의 표면적 의미가 서로 모순적이라는 것이다. 227행에서 길가메시는 무릎을 꿇었다(ikmis). 하지만 228행에 따르면 그의 발은 땅에 있다(cf. “his foot on the ground” in CAD š/2 296). 길가메시가 무릎을 꿇었다면 그의 발이 땅 위에 있으면 안된다. 그의 발이 땅 위에 있으면 그는 무릎 꿇은 것이 아니다. 무릎 꿇으면 발이 ina muḫḫi 즉 “엉덩이 위”에 위치해야 한다(CAD š 120). 이런 어려움을 관찰한 오펜하임은 본 이행구를 다음과 같이 번역한다.

227행 (결국) 길가메시는 그의 한 쪽 무릎을 굽히고,  
228행 다른 쪽 발은 땅에 (굳게) 딛고 (엔키두를 들어올렸다)

위에 제시된 오펜하임의 번역에서 괄호 안에 들어간 내용은 아카드어 본문에는 없지만 오펜하임이 임의로 집어 넣은 것이다. 오펜하임이 이 번역에 대한 설명에서 다음과 같이 말한다:

“마지막 구절(.....)은 정확히 다음과 같은 자세를 묘사한다. 즉, 승리한 씨름꾼이 상대를 땅에서 들어 올려, 허리띠를 잡고 머리 위로 치켜든 채로 자기 무릎을 굽히고 있는 자세이다.”<sup>155</sup>

이어서, 오펜하임은 무릎을 굽힌 채 패자를 머리 위로 드는 승자의 모습을 담은 인장 문양이 있다고 주장한다.<sup>156</sup> 오펜하임의 견해를 받아들인 조지는 펜실베니아 토판 8-14행의 내용을 오펜하임의 견해를 지지하는 추가적 증거로 제시한다. 특히 8행과 14행에서 길가메시가 엔키두를 상징하는 유성을 들어 옮겼다(našû)는 대목에 주목한다.

하지만 오펜하임과 조지의 견해는 조심스럽게 평가되어야 한다. 먼저 그들의 견해는 본문에서 길가메시의 승리가 서술되어야 한다는 전제에 기초한다(George, 191). 비록 아카드어 kamāsu가 “무릎을 꿇다”(“kneel”)가 아닌 “무릎을 굽히다”(“squat”)의 의미로 해석될 수는 있지만, 그들의 견해는 그 동사가 대부분의 용례에서 승리가 아니라 항복의 문맥에 사용된다는 점도 간과한다. 마지막으로, 조지가 인용한 길가메시의 첫번째 예지몽에서 강조되는 것은 길가메시가 혼자 힘으로 유성을 들 수 없었다는 점이며, 그것은 오펜하임이 상상한 완전한 승리와는 거리가 있어 보인다.

이런 이유로, 필자는 앞서 언급한 ‘모순’에 대한 조금 다른 해결책을 제안하고자 한다. 즉 227-228행은 무승부를 시사한다. 길가메시가 무릎을 꿇었다는 것은 그의 패배를, 그의 발이 땅 위에서 있었다는 대목은 그의 승리를 암시한다. 그리고 이 두 모순적 시행은 전치사구 ina qaqqari “땅에”의 이중적 역할로 서로 연결된다. 먼저 그 전치사구의 자연스러운 기능은 같은 228행에 있는 šēpšu의 서술어가 되는 것이다. 이것은 토판의 한 행에 한 시행이 온다는 일반 원칙에도 맞는다. 동시에 그 전치사구는 227행의 문장 ikmīma “Gilgameš의 일부로도 읽힐 수 있다: “길가메시는 땅에 무릎을 꿇었다.” CAD는 kamāsu와 ina qaqqari가 함께 쓰이는 용례를 제시한다(CAD k 120쪽 참조). 이런 ina qaqqari의 이중적 용법은 표면적으로 의미적 모순을 이루는 이행구 사이의 관계를 더욱 긴밀하게 연결해 준다. 길가메시가 패배한 동시에 승리했다는 것은 결국 엔키두와 길가메시의 대결이 무승부로 끝났다는 것은 아닐까?

나아가 길가메시의 일방적 승리는 서사적 자연스런 흐름과도 맞지 않는다. 길가메시와 엔키두는 이 대결 후 절친이 되는데, 길가메시가 완전한 승리를 거두었다면 엔키두를 대등한 친구로 인정했을지 의문이다. 앞서 논의한 것처럼 우рук에서 축제 때마다 길가메시 왕에 대한 의례적 도전이 있었고, 엔키두가 그 대결에 응한 것이라면 그의 패배는 이전의 수많은 패배와 다르지 않아 보인다. 그의 의례적 대결에서 승리한 길가메시가 패자 엔키두를 절친으로 여길 특별한 이유가 없을 것이다. 엔키두가 길가메시의 왕권을 인정하는 장면도 반드시 길가메시의 승리를 전제해야 하는 것은 아니다. 무승부였어도 엔키두가 길가메시의 왕권을 인정했을 수 있다. 길가메시가 엔키두가 무승부를 이루었고, 무승부를 이룬 엔키두가 길가메시의 왕권을 자발적으로 인정했다는 해석이, 그 둘이 절친이 된 이유를 보다 잘 설명하는 듯하다.

<sup>155</sup> A. Leo Oppenheim, “Mesopotamian Mythology II,” *Orientalia* 15 (1946), 30.

<sup>156</sup> 필자에게 사용가능한 도서관의 제약으로 오펜하임이 말한 입장을 직접 확인하지 못했다. 하지만 오펜하임 자신의 말에 따르면 그 입장에 묘사된 승자가 들고 있는 것은 사자이다. Oppenheim, “Mesopotamian Mythology II,” 30.

229행(7자)

원문							
형태							
음역	ip	ši	iḫ	uz	za	šu	ma
아카 드어	ipših			uzzašuma			
문법	동.G.과.3단 <pasāḫu ‘가라앉다, 진정되다’			명.남단+3남단대접+ma			
번역	그의 분노가 가라앉았다.						

230행(7자)

원문							
형태							
음역	i	nē	e'	i	ra	as	sú
아카 드어	inē'			irāssu			
문법	동.G.과.3단 <nē'u ‘돌리다’			명.여복.목+3남단대접			
번역	그는 가슴을 돌렸다.						

이 이행구는 싸움의 공식적 종료를 표현한다. 흥분이 가라앉자 길가메시는 ‘가슴을 돌려’ 엔키두를 마주했던 자세에서 물러난다. 230행에 사용된 표현 *irtam nē'u*는 문자적으로 ‘가슴을 돌리다’는 의미다. 즉 마주보고 대결하던 자세를 빼는 모양을 나타낸다. CAD에는 *irtam nē'u*가 “패배시키다”는 숙어적 의미로 소개되지만, 여기서는 문자적으로 이해하는 것이 더 좋다. 이 이행구 속 동사들의 주어가 명시적으로 표기되어 있지 않기 때문에 보통 해석가들은 이전 동사의 주어인 길가메시를 여기서 상정하여 읽는다.<sup>157</sup>

231행(8자)

원문								
형태								
음역	iš	tu	i	ra	sú	i	nē	'u
아카 드어	ištu		irāssu <sup>158</sup>			inē'u		
문법	접속		명.여복.목+3남단대접			동.G.과.3단+중속어미 u <nē'u ‘돌리다’		
번역	그[길가메시]가 가슴을 돌렸을 때,							

<sup>157</sup> 229-230행에 사용된 동사의 주어에 대한 보다 복잡한 논의를 보려면 다음의 글을 참조하라 : André Finet, “La lutte entre Gilgameš et Enkidu,” in *Tablettes et images aux pays de Sumer et d’Akkad: Mélanges offerts à Monsieur H. Limet*, ed. Önhan Tunca and Danielle Deheselle (Liège: Université de Liège, 1996), 45-50. 피네는 펜실베이니아 토판에서 분노의 감정을 지속적으로 드러낸 인물이 엔키두라는 점에 착안해 본 이행구가 엔키두에 관한 것으로 이해한다.

<sup>158</sup> Irāssu의 췌기 문자 본문에서 중복 자음이 한 번만 표기되었다. 제대로 표기되었다면, 230행에서처럼 i-ra-as-sú가 되었을 것이다. 치음과 3인칭 대명 접미사의 š이 만나 형성된 중복자음 /ss/는 남부 방언에서 vS-Zv로 표기된다. 9행의 unissuma에 대한 설명을 참조하라.

232행(8자)

원문								
형태								
음역	dxEn	ki	du <sub>10</sub>	a	na	ša	ši	Im
아카드어	<sup>d</sup> Enkidu			ana		šāsim		
문법	인명			전치		인대.3남		
번역	엔키두가 그에게							

233행(8자)

원문								
형태								
음역	is	sà	qar	am	a	na	DINGIR	GIŠ
아카드어	issaqqaram				ana		<sup>d</sup> Gilgameš	
문법	동.Gt. 현.3단+am <saqāru ‘말하다’>				전치		인명	
번역	길가메시에게 말했다.							

본 삼행구는 펜실베니아 토판의 마지막에 위치한 엔키두의 연설을 도입하는 역할을 한다. 펜실베니아 토판에서 직접화법을 도입하는 표준적 동사인 saqāru가 여기서도 사용되었다(233행). 직접화법을 도입하는 아카드어 형식구에 대한 설명은 51-52행에 대한 설명을 참조하고, issaqqaram의 형태에 대한 설명은 2행의 주해를 참조하라. 직접화법을 도입하는 본 삼행구의 특징은 연설을 듣는 대상이 강조된다는 점이다. 즉 ana šāsim(232행)이 ana <sup>d</sup>Gilgameš(233행)와 대구를 형성한다. 직접 화법의 대상을 지칭하는 전치사구가 대구법으로 나타나는 경우는 펜실베니아 토판에서 여기가 유일하다. 서사시 저자는 이어지는 직접 화법이 길가메시를 위한 것임을 강조하고 있다. 아래에 주석에서 논의하듯이 이것은 엔키두의 (신체 능력 뿐 아니라) 언변도 길가메시의 변화를 이끌어 낸 중요한 요소였을 가능성을 보여준다.

231행은 엔키두가 길가메시에 말할 때의 상황을 설명한다. 그것은 길가메시가 엔키두의 전투 능력을 체험하고 그와의 대결에서 물러나는 상황이다. 모두가 길가메시의 승리를 예상했지만, 결과는 무승부였다. 그 결과는 길가메시에게 패배한 듯한 충격을 주었을 가능성이 있다. 이때 엔키두는 길가메시에게 그의 고귀한 신분(234-237행)과 신들이 그에게 준 존귀한 사명(237-240행)을 상기시킨다.

234행(9자)

원문									
형태									
음역	ki	ma	iš	te	en	ma	um	ma	ka
아카드어	kīma		ištēnma				ummaka		
문법	전치		수사				명.여단+2남단대접		
번역	“당신의 어머니가 유일한 자로”								

235행(4자)

원문				
형태				
음역	ú	li	id	ka
아카드어	ulidka			
문법	동.G.과.3단+2남단대접 <walādu ‘낳다’>			
번역	“당신을 낳았습니다.”			

236행(7자)

원문							
형태							
음역	ri	im	tum	ša	sú	pu	ri
아카드어	rīmtum			ša	supūri		
문법	명.여단.주			관계	명.남단.소		
번역	“우릿간의 암소”						

237행(4자)

원문				
형태				
음역	DINGIR	nin	sún	na
아카드어	<sup>d</sup> Ninsunna			
문법	신명			
번역	“닌순 여신이 (당신을 낳았습니다)”			

234-237행은 물리적으로 사행구이지만, 단일한 강세 음절은 독립적 시행을 이루지 못하기 때문에 실질적으로는 이행구(bicolon)를 형성한다.<sup>159</sup> 이 이행구와 비슷한 내용이 고바빌로니아의 샤두품(Shaduppum)에서 발견된 사본에도 증거된다(George 192). 목숨을 구걸하는 문맥에서 후와와가 길가메시에게 “우릿간의 암소 닌순이 당신을 낳았습니다”(ulidka lītum ša supūri Ninsumunna, OB Harmal, 41행)라고 말한다. 후와와의 말과 비교했을 때 엔키두의 말에서 강조되는 요소는 닌순과 길가메시의 특별한 관계이다. 234행은 샤두품 사본에는 없는 두 가지 용어를 포함한다. 하나가 “너의 엄마”(ummaka)이고 다른 하나가 “유일한 자”(ištēn)이다. 아카드어 ištēn은 “하나”를 의미하는 수사이지만, 문맥에 따라 “유일한 자” 혹은 “첫번째”로도 번역될 수 있다(CAD i/ j 275). 닌순의 유일한 혹은 첫째 아들이라서 길가메시는 지상에서 통치의 운명을 가진다.

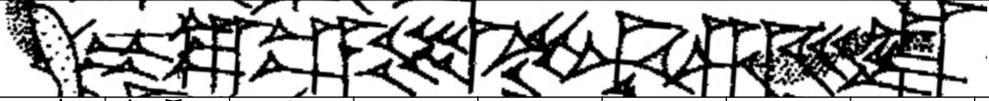
펜실베니아 토판의 맨 처음(2행)에 길가메시의 어머니가 언급된다. 그는 길가메시의 꿈을 해몽하는 역할을 한다. 하지만 그곳에서는 “닌순”이라는 이름이 언급되지 않는다. 그것이 처음이자 마지막으로 언급되는 곳이 237행이다.<sup>160</sup> 길가메시 어머니의 이름은 여주인을 의미하는 NIN()과

<sup>159</sup> 아카드 운문의 ‘운율’ 규칙을 세우는 것은 매우 어렵다. 에드자르드(D. O. Edzard)는 아시리아학 사전(Reallexikon der Assyriologie)의 운율(Metrik)에 대한 글에서 운율 규칙은 존재하지 않는다고 말한다. 하지만 다른 학자들은 특히 아카드어 운문 뿐 아니라 다른 셈어 운문과 비교를 통해 최대한 기능할 수 있는 최소적 운율법칙을 만드는 데 노력한다. 그중 가장 설득력 있는 것이 ‘강세 음절’의 수를 기반한 운율 법칙이다. 이에 대해서는 다음의 글을 참조하라: M. L. West, “Akkadian Poetry: Metre and Performance,” *Iraq* 59 (1977): 175-187.

<sup>160</sup> 원거리 평행법(distant parallelism)의 일종인 ‘수미상관법(inclusio)’이 사용되었다.

야생 암소를 의미하는 SÚN(혹은 SÚMUN, )의 합성어이다. 조지에 따르면, 후대에는 이 두 요소가 소유격으로 이해되지만 본래에는 동격 관계였다. 즉 “야생 암소들의 여주인”이 아니라 “여주인 야생 암소”(Lady Wild Cow)로 번역되어야 한다(George 147-148). 236행에 주어진 닌순의 별칭(epithet)이 이것을 잘 예증한다: “우릿간의 암소.” “우릿간”으로 번역된 supūrum은 우룩 도시의 별칭으로도 사용될 수 있다. 서사시 저자가 길가메시 어머니를 꿈 해몽의 문맥에서는 “모든 것을 아는 자”(mūde’at kalāma)라는 별칭으로만 소개하고, 엔키두가 길가메시의 왕권을 인정하는 문맥에서 그 이름을 공개한 이유는 그녀의 이름을 공개하는 순간 길가메시의 어머니가 여신임이 분명해지기 때문이다. 그것도 우룩의 복지를 책임지는 여신임(“우릿간의 암소”)이 분명해진다. 길가메시가 여신의 아들이라는 엔키두의 말은 238행 이하에 이어지는 내용 즉 엔릴이 길가메시를 왕으로 세웠다는 사실과 함께, 길가메시의 각성을 이끌어내는 중요한 기제가 된다.

238행(9자)

원문									
형태									
음역	ul	lu	e	li	mu	ti	re	eš	ka
아카드어	ullû		eli		mutī		rēška		
문법	형.남단		전치		명.남복.소		명.남단.주		
번역	“당신의 머리는 사람들 위에 높이 들렸습니다.”								

239행(6자)

원문						
형태						
음역	šar	ru	tam	ša	ni	ši
아카드어	šarrūtam			ša	nišī	
문법	명.여단.목			관계	명.남복.소	
번역	“백성들의 왕권을”					

240행(6자)

원문						
형태						
음역	i	ši	im	kum	dxEn	lil
아카드어	išīmkum				<sup>d</sup> Enlil	
문법	동.G.과.3단+2남단대접 <šiāmu ‘결정하다’>				신명	
번역	“엔릴이 당신에게 부여했습니다.”					

펜실베니아 토판은 길가메시의 왕권을 인정하는 엔키두의 연설로 끝난다. 엔키두는 길가메시의 왕권을 “백성들의 왕권”(šarrūtam ša nišī)으로 표현한다. 이 토판의 서기관이 함무라비 법전에 기록된 왕정 이념에 친숙했다면, “백성들의 왕권”은 다음의 함무라비 구절을 연상시킨다: “함무라비는 자기 백성(nišī)에게 아버지이며 창조자와 같은 주인이며.....자기 백성(nišī)의 영원한 안녕을 보장하였으며

땅에 정의로운 질서를 마련하였다”(Code of Hammurabi, xlvi 20-38).<sup>161</sup> 엔키두는 길가메시에게 그의 존귀한 운명이 무엇인지 말해 준다. 엔릴이 부여한 운명(šīamu)은 백성들을 정의롭게 통치하는 일이다. 엔키두는 길가메시의 폭정에 대한 해결책으로 창조되었다. 펜실베니아 토판은 엔키두가 어떻게 길가메시의 변화를 이끌어내는지 이야기한다. 표면적으로 길가메시와 대등한 엔키두의 신체가 부각된다. 하지만 그런 신체적 능력이 길가메시의 폭정을 멈추게 한 것은 아니다. 길가메시와 유사한 엔키두의 체형은 그가 길가메시와 일대일로 대결할 수 있는 기회를 주었을 뿐이다. 길가메시의 변화를 이끌어 낸 것은 무승부로 끝난 대결 후에 감정이 진정된 길가메시에게 엔키두가 해 준 말이었다. 엔키두는 길가메시에게 먼저 그가 누구인지를 상기시키고, 닌순의 유일한 아들이라는 정체성에 포함된 고상한 사명을 이야기해준다: ‘길가메시는 엔릴이 정한 왕이다! 신들은 정의를 이루도록 왕권을 주었다! 이런 엔키두의 말이 길가메시를 각성시켜 더이상 백성들에 대한 억압적 통치를 멈추게 한 듯하다.

펜실베니아 토판의 ‘꿈과 성취’의 구조도 이런 ‘말의 힘’과 잘 어울린다. 펜실베니아 토판은 길가메시의 꿈에 대한 닌순의 해석으로 시작하고, 그 해석이 어떻게 성취되는지를 그리고 있다. 일반적으로 ‘꿈과 성취’의 구도에서 꿈보다 해석이 더 중요하다. 삼나무 숲으로 여행하는 에피소드에서도 마찬가지다. 길가메시가 여러 번의 꿈을 꾸다. 그 꿈의 내용은 분명 길가메시가 후와와의 싸움에서 질 것을 암시하는 듯하다. 하지만 엔키두는 그 꿈을 상서롭게 재해석함으로써 길가메시를 격려한다. 그리고 이후 사건은 엔키두의 해석대로 흘러간다. 예지몽을 포함한 바빌로니아의 점술에서 중요한 도구가 언어였다는 사실은 두 말할 필요도 없다. 이 모든 것은 엔키두가 말을 통해 길가메시의 변화를 이끌어 내었다는 주장에 대한 정황 증거가 될 수 있다. 240행으로 구성된 펜실베니아 토판이 길가메시의 왕권에 대한 엔키두의 인정으로 끝나는 것은 결코 우연이 아니다.

238행에 대한 설명이 펜실베니아 토판에 대한 주해의 마지막에 위치하는 것은 매우 적절하다. 왜냐하면 그 행은 펜실베니아 토판을 포함한 서사시의 고바빌로니아 판본 전체의 제목을 강하게 연상시키기 때문이다. 아래 간기에서 나타나듯이 서사시의 고바빌로니아 판본의 제목은 “왕들 위에 뛰어나다”(šūtur eli šarrī)이다. 이 제목을 238행의 내용과 비교해보자: “당신의 머리가 사람들 위에 높습니다”(ullū eli mutī rēška). “뛰어나다”로 번역된 šūtur와 “높다, 존귀하다”로 번역되는 ullū는 자주 대구어로 사용된(CAD u/w 84).<sup>162</sup> “왕을 위에 뛰어나다”가 고바빌로니아 서사시 전체의 제목으로 사용된 것은 그것이 그 판본의 첫 구절이기 때문일 것이다. 그럼에도 불구하고 그것이 길가메시의 왕권을 엔키두가 인정하는 대목을 강하게 연상시킨다는 사실은 바빌로니아 서사시에서 길가메시와 엔키두의 관계가 얼마나 중요한 요소인지를 잘 보여준다.

간기 1행(4자)

원문				
형태				
음역	DUP	2	KAM	ma
아카드어	tuppum	šanūmma		
문법	명.남단	서수+ma		
번역	두번째 토판			

<sup>161</sup> Martha Roth, *Law Collections from Mesopotamia and Asia Minor* (Atlanta: Scholars Press, 1997), 133.

<sup>162</sup> CAD(u/w, 84)에 제시된 예들 중 에누마 엘리쉬 구절을 소개하면 다음과 같다: ullūma ina ilāni šūtur lānšu “그는 신들 중에 존귀하며, 그의 신상은 뛰어나다”(에누마 엘리쉬> 제1토판, 99행).

간기 2행(7자)

원문							
형태							
음역	šu	tu	ur	e	li	[šar]	[ri]
아카드어	šūtur			eli		šarrī	
문법	동.Š.상태.3남단 <watāru ‘남는다’>			전치		명.남복.소’	
번역	‘왕들 위에 뛰어나구나!’						

간기 3행(3자)

원문			
형태			
음역	4	[šu]	ši
아카드어	erbet	šūši	
문법	기수	명.남단	
번역	240		

간기는 모두 3행으로 구성되었는데, 첫 두 행은 6열의 가장 아래쪽에 기록되었다. 서기관은 서사시 본문과 간기를 두 개의 수평줄로 그어 구분한다. 마지막 3행은 토판 전면의 중앙 상각(top edge)에 기록되어 있다. 간기에는 본 토판이 길가메시 서사시의 두번째 토판이라는 사실, 길가메시 서사시의 제목, 토판의 행수에 대한 정보가 기록되어 있다. “왕들 위에 뛰어나구나”는 고바빌로니아 판본의 첫 구절이자 제목이었을 것이다. 이처럼 문학 작품의 제목을 그 첫 구절에서 가져오는 관행은 매우 잘 증거된다. 길가메시 서사시의 후기 판본의 제목은 “심연을 본 자”(ša naqba imuru)인데, 후기 버전의 첫 구절이 바로 그것이다. 후기 판본이 길가메시의 본격적 서사 전에 그에 대한 찬양문을 기록한 것처럼 고바빌로니아 판본도 “왕들 위에 뛰어나구나”라는 말로 시작하는 찬양문으로 이야기를 시작했을 것이다. 현재 펜실베니아 토판에 앞선 토판 즉 OB I은 발견되지 않았지만, 학자들은 후기 버전의 29열 이하에 고바빌로니아 판본을 도입하는 송영이 그대로 보존되었을 것이라 추정한다. 중앙 상각에 표기된 4 šūši는 숫자 240(4 X 60)을 가리키며, 토판 전체의 행수를 표기한다. 고바빌로니아 판본의 세번째 토판인 예일 토판(=OB III)은 본 토판과 같은 서기관 전통에 의해 기록되었음에도 불구하고 행수에 있어서는 큰 차이를 보인다. 간기가 훼손되어 정확한 행수는 알 수 없지만 식별가능한 행수는 289행이다. 서사시를 구성하는 토판들이 동일한 수의 행을 가지지 않은 것은 그 안에 실린 내용이 다르기 때문일 것이다. 후기 판본을 구성하는 토판들도 행수에 있어 차이를 보인다.

## 참고 문헌

- 김구원. "길가메시 서사시의 수메르 자료들," <서양고대사연구> 70 (2024), 7-60.  
\_\_\_\_\_. "수메르어로 된 길가메시 서사시는 존재했을까?" <구약논단> 30 (2024), 52-91.
- 리처드 F 버턴. 『아라비안 나이트』 서울: 시대의 창, 2020.
- 마르크 반 드 미에롭. <고대근동 역사> 김구원 강후구 옮김. 서울: 기독교문서선교회, 2014.
- 아델 벌린. <성경 평행법의 역동성> 이희성 옮김. 서울: 기독교문서선교회, 2012.
- 얀 아스만. <문화적 기억과 초기 문명: 문자, 기억하기, 정치적 상상력> 심재훈 김구원 옮김. 서울: 푸른역사, 2025.
- Abusch, Tzvi. "The Development and Meaning of the Epic of Gilgamesh: An Interpretive Essay." *Journal of the American Oriental Society* 121 (2001), 614-622.
- Ackerman, Susan. *When Heroes Love: The Ambiguity of Eros in the Stories of Gilgamesh and David*. New York: Columbia University Press, 2005.
- Bahrani, Zainab. *Women of Babylon: Gender and Representation in Mesopotamia*. New York: Routledge, 2001.
- Beckman, Gary. *Hittite Diplomatic Texts*. Atlanta, GA: Scholars Press, 1999.
- Bing, J. D. "On the Sumerian Epic of Gilgamesh." *Journal of the Ancient Near Eastern Society* 7 (1975), 1-11.
- Black, Jeremy, Andrew George, and J. N. Postgate. *A Concise Dictionary of Akkadian*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2000.
- Borger, Rykle. *Mesopotamisches Zeichenlexikon*. Alter Orient und Altes Testament 305. Münster: Ugarit-Verlag, 2004.
- Caplice, Richard. *Introduction to Akkadian*. Roma: Editrice Pontificio Istituto Biblico, 2002.
- Dalley, Stephanie. *Myths from Mesopotamia: Creation, The Flood, Gilgamesh, and Others*. Oxford: Oxford University Press, 2000.
- Dossin, G. "Enkidou Dans l'Épopée de Gilgameš," *Bulletin de l'Académie Royale de Belgique, Cesse Des Lettres* 42 (1956), 580-593.
- Ebeling, Erich, Bruno Meissner, Ruth Opificius, Dietz Otto Edzard, and Michael P. Streck, eds. *Reallexikon der Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie*. 15 vols. Berlin: Walter de Gruyter, 1928-2018.
- George, Andrew. *The Babylonian Gilgamesh Epic: Introduction, Critical Edition, and Cuneiform Texts*. Oxford: Oxford University Press, 2003.
- \_\_\_\_\_. "The Civilizing of Ea-Enkidu: An Unusual Tablet of the Babylonian Gilgameš Epic," *Revue d'Assyriologie* 101 (2007), 59-80.
- \_\_\_\_\_. "Enkidu and the Harlot: Another Fragment of Old Babylonian Gilgameš," *Zeitschrift für Assyriologie* 108 (2018), 10-21.
- Fleming, Daniel E. and Mistein, Sara J. *The Buried Foundation of the Gilgamesh Epic: The Akkadian Huwawa Narrative*. Leiden: Brill, 2010.
- Finet, André. "La lutte entre Gilgameš et Enkidu." In *Tablettes et images aux pays de Sumer et d'Akkad: Mélanges offerts à Monsieur H. Limet*, edited by Öhnan Tunca and Danielle Deheselle. Liège: Université de Liège, 1996, 45-50.
- Finkelstein, J. J. "Ana bīt emim šasu," *Revue d'Assyriologie* 61 (1967), 127-136,
- Foster, Benjamin. "Review of The Buried Foundation of the Gilgamesh Epic: The Akkadian Huwawa Narrative," *Journal of the American Oriental Society* 131 (2011), 146-148.
- Garelli, P. ed. *Gilgameš et sa légende*. Paris: Imprimerie nationale Librairie, 1960.
- Goetze, A. "The Sibilants of Old Babylonian," *RA* 52 (1958), 137-149
- Greengus, S. "Old Babylonian Marriage Ceremonies and Rites," *Journal of Cuneiform Studies* 20 (1966), 55-72
- Heuhnergard, John. *A Grammar of Akkadian*. Atlanta, Georgia, Scholars Press, 1997.
- Hoffner, Harry A., Jr. *Hittite Myths*. Atlanta: Scholars Press, 1998.
- Jacobsen, Thorkild. "How did Gilgameš Oppress Uruk?," *Acta Orientalia* 8 (1930), 62-74.  
\_\_\_\_\_. *The Treasures of Darkness: A History of Mesopotamian Religion*. New Haven, CT: Yale university Press, 1976.
- Jastrow, Morris and Clay, Albert T. *An Old Babylonia Version of the Gilgamesh Epic*. New Haven, CT: Yale University Press, 1920.
- Koowon Kim, *Incubation as a Type-Scene in the Aqhatu, Kirta, and Hannah Stories: A Form-Critical and Narratological Study of KTU 1.14 I-1.15 III, 1.17 I-II, and 1 Smauel 1:1-2:11*. Leiden: Brill, 2011.
- Kugel, James L. *The Idea of Biblical Poetry: Parallelism and Its History*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Labat, René, and Jean Nougayrol. *Manuel d'épigraphie akkadienne: Signes, syllabes, idéogrammes*. 6th ed. Paris: Imprimerie Nationale, 1976.
- Lambert, W. G. "A Catalogue of Texts and Authors," *Journal of Cuneiform Studies* 16 (1962), 59-77.

- Lambert, W. G. and A. R. Millard, *Atra-Hasīs: The Babylonian Story of the Flood*. Oxford: Clarendon Press, 1969.
- Thomas Lambdin, *Introduction to Biblical Hebrew*. New York: Charles Scribner's Sons, 1971.
- Langdon, Stephen. *The Epic of Gilgamesh*. Philadelphia, PA: The University Museum, 1917.
- Roth, Martha T. *Law Collections from Mesopotamia and Asia Minor*. 2nd ed. Writings from the Ancient World 6. Atlanta: Scholars Press, 1997
- Noegel, Scott B. *Nocturnal Ciphers: The Allusive Language of Dreams in the Ancient Near East*. New Heaven: American Oriental Society, 2007.
- Oppenheim, A. Leo. "Mesopotamian Mythology II." *Orientalia* 15 (1946): 65–89.
- Oppenheim, A. Leo., et al. *The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago*. 21 vols. Chicago, IL : The Oriental Institute, 1956-2010.
- Pardee, Dennois. *Ugaritic and Hebrew Poetic Parallelism: A Trial Cut ('nt and Proverbs 2)*. Leiden: Brill, 1988
- Renger, J. "Gilg. P ii 32 (PBS 10/3)," *Revue d'Assyriologie et d'Archéologie Orientale* 66 (1972), 190.
- Singer, Itamar. *Hittite Prayers*. Edited by Harry A. Hoffner Jr. Writings from the Ancient World 11. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2002.
- Sonnek, F. "Die Einführung der directen Rede in den epischen Texten," *Zeitschrift für Assyriologie und Vorderasiatische Archäologie* 46 (1940), 225-235.
- Tigay, Jeffery H. *The Evolution of the Gilgamesh Epic*. Wauconda, Illinois: Bolchazy-Carducci Publishers, 1982.
- \_\_\_\_\_, "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. Hamden: Archon Books, 1977, 215-218.
- West, M. L. "Akkadian Poetry: Metre and Performance," *Iraq* (1997), 175-187.
- Westenholz, Aage. "Enkidu: The Noble Savage?" in *Wisdom, Gods and Literature: Studies in Assyriology in Honour of W. G. Lambert*. Edited by A. R. George and Irving Finkel. Philadelphia: The Pennsylvania State University Press, 2000, 437-451.
- Wolff, H. N. "Gilgamesh, Enkidu, and the Heroic Life," *Journal of the American Oriental Society* 89 (1969), 392-398.
- van der Troon, Karel. "The Babylonian New Year Festive; New Insights from the Cuneiform Texts and their Bearing on Old Testament Study," in J. A. Emerton ed. *Congress Volume: Leuven 1989*. Leiden: Brill, 1991, 331-345.
- Vita, Juan-Pablo, ed. *History of the Akkadian Language*. 2 vols. Leiden: Brill, 2021.
- von Soden, Wolfram. *Akkadisches Handwörterbuch (AHw)*. 3 vols. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1959–1981.
- \_\_\_\_\_. *Grundriss der akkadischen Grammatik*. 3rd ed. Rome: Pontificium Institutum Biblicum, 1995.
- Vogelzang, Marianna E. "Pattern Introducing Direct Speech in Akkadian Literary Texts," *Journal of Cuneiform Studies* 42 (1990), 50-70.
- [https://www.penn.museum/collections/object\\_images.php?im=245958](https://www.penn.museum/collections/object_images.php?im=245958) 2025년 5월 12일 접근.
- <https://books.google.com.mx/books?id=dRqbe67ChgAC&printsec=copyright#v=onepage&q&f=false> 2025년 5월 12일 접근.
- <https://etcsl.orinst.ox.ac.uk/cgi-bin/etcsl.cgi?text=t.1.3.5#>. 2025년 5월 19일 접근.
- <https://www.ebl.lmu.de/fragmentarium/IM.49227>. 2024년 12월 11일 접근.
- <https://www.ebl.lmu.de/corpus/L/1/5/SB/I> 2025년 5월 28일 접근.

## 의례에 나타난 문학적 글쓰기: 춘추 초기 『용생편종』 역주

동국대학교 WISE캠퍼스 중어중문학과  
김정남

### 1. 서론

『용생편종』은 서주 말기 또는 춘추 초기로 추정하는 청동기 악기이다. 이 시기의 역사와 중국 고대 음악사, 청동기 연구에 적지 않은 단서를 제공한 유물로 모두 8개의 종으로 구성되어 있다. 각 종마다 명문이 존재하며 이 명문은 모두 154자로 쓰여져 있다. 현재까지 발견된 편종 명문 중 가장 편폭이 긴 『晉侯蘇編鐘』에 이어 두 번째로 긴 명문이면서 사서(史書)에 누락된 진(晉)의 역사가 수록되기도 하였다. 한편, 다른 출토문헌에서 볼 수 없는 고문자도 포함되어 고문자학 연구에도 새로운 단서를 제공하였다. 본고는 기존 연구 성과에서 밝혀진 『용생편종』의 사학, 고고학, 고문자학의 가치를 기반으로 “편종”이라는 매체에 반영된 고대 중국인의 문학적 글쓰기를 살펴보고자 한다.

현재 우리가 사용하는 “문학”은 “literature”의 번역어이다. “literature”의 사전적 정의는 “산문이나 운문 형식의 글”, 또는 “형식과 표현이 탁월하고 시대를 초월한 보편적 가치를 표현한 글”이다.<sup>1)</sup> 이 정의를 중국 문학 발전 과정에 적용한다면 비록 서구 문학의 “장르” 개념으로 중국 고대 저작들을 특정할 수 없으나 대략적으로 운문 형식으로 편찬된 『시경』, 『초사』와 산문 형식의 『상서』, 전국시대 제자서 등으로 구분할 수 있다. 또한 상나라부터 갑골문으로 대표하는 고정된 글쓰기 형식이 출현하였으며 시대를 불문하고 조상의 업적을 최상의 가치로 부각시키기 위해 다양한 표현 양식을 활용하였다. 이에 대한 선행 연구 중 Martin Kern과 Robert ENO는 서주 청동기 명문을 토대로 “literature”의 정의에 따라 중국 문학의 시작 단계를 고찰하였다.

Martin Kern은 서주 청동기 명문이 단순한 기록이 아니라 형식과 표현이 정교하고 보편적·영속적 가치를 지닌 표상이라고 주장하였다. 그는 청동기 명문에 담긴 정치적 명분, 조상 숭배, 왕권 계승 기록을 통해 당대 귀족층이 공유하던 정치적, 도덕적 가치를 일종의 보편적 가치의 표현으로 분석하였다. 또한, 수사학적 규범과 반복 구조, 상징 언어를 통해 사회 질서와 기억을 문서화하는 방식으로 강조하였다. 이와 같은 청동기 명문은 대중에게 공개되지 않았으나 내부 집단의 의례적, 상징적 소통을 위해 상당 수준으로 문장 체계를 형식화시켰다는 점에서 중국 문학 초기 단계에 출현한 문학적 글쓰기라고 평가하였다.<sup>2)</sup> 이에 반하여 Robert ENO는 Martin Kern의 연구를 통해 밝혀진 청동기 명문, 『상서』, 『시경』의

1) <https://www.merriam-webster.com/dictionary/literature>의 1.a(1) “writings in prose or verse”, “especially : writings having excellence of form or expression and expressing ideas of permanent or universal interest”을 번역.

2) Kang-i Sun Chang, Stephen Owen, 『The Cambridge History of Chinese literature』, Cambridge University Press, 2010, p7~17.

장르적 연속성과 의례 형식, 규범화된 텍스트 구조 분석을 높이 평가하면서 『應侯簋』와 『乍冊嗚卣』, 『豳公盨』, 『散氏盤』 등을 통해 청동기 명문의 독자적 문학 형식을 규명하고 서주 사회 엘리트의 창의성, 종교적 다양성을 탐색하기도 하였다.<sup>3)</sup> 이처럼, 서주 시대에 출현했던 두 가지 현상은 춘추 시대 이후로 점차 규범화되기 시작하면서 창의성과 다양성은 소멸되기 시작한다. Martin Kern은 그 원인을 청동기 제작 권한이 천자에서 제후로 이양되면서 각 지방의 언어보다 천자의 언어를 고수하려했기 때문이라고 하였다. 여기에서 말하는 “천자의 언어”는 『상서』, 『시경』과 같은 서주의 의례적 수사이면서 과거 지향적인 표현법이다.

이러한 논의에 비추어 볼 때, 서주 후기에서 춘추 중기에 제작된 것으로 추정하는 『용생편종』의 명문은 단순한 역사 기록을 넘어서, 특정한 수사 구조와 상징적 어휘를 통해 당시 귀족들이 어떻게 자신들의 권위, 공적, 조상 숭배를 문장으로 형상화했는지를 보여주는 사례라고 볼 수 있다. 서주 시대에 지속적으로 사용했던 용례로부터 의성어와 의태어 활용과 같은 문학적 장치가 다수 출현한다. 용례의 유사성을 보더라도 『시경』이나 『상서』 등의 문헌과도 연계되므로 정치적 권위가 의례뿐만 아니라 문학 양식으로도 승화된 과정을 반영한다고 할 수 있다. 본고는 이 점을 고찰할 수 있을 용례를 선별하여 서주 청동기와 『상서』, 『시경』 등과의 연계성을 통해 고대 중국인이 시도했던 문학적 글쓰기의 면모를 살펴보고자 한다.

## 2. 『용생편종』 원문 및 한국어 번역

唯十有乙亥，戎生曰，休台皇祖憲公，桓桓翼翼，啓厥明心，廣經其猷，臧稱穆天子？靈，用建于茲外土，適司蠻戎，用榦不廷方。至于台皇考昭伯，爰爰穆穆，懿？不僭，召匹晉侯，用龔王命。今余弗段廢其顯光，對揚其大福，劓遺鹵積，俾譖征繁陽，取厥吉金。用作寶協鐘，厥音雝雝，鎗鎗鏞鏞，哀哀肅肅。既和且淑，余用昭追孝于皇祖皇考，用祈綰眉壽。戎生其萬年無疆，黃耇有彙，峻保其子孫，永寶用。

11월 을해일 용생이 가로되, 훌륭한도다! 우리 태조 헌공께서는 위풍당당하고 신중한 자세로 그 명철한 마음을 여시고 계획을 널리 추진하셨네. 목천자께서 남기신 복을 받들어 바깥에 나라를 세우고 만용을 다스려 조회하지 않은 나라를 막았도다. 우리 태조 소백에 이르니 여유롭고 존경스럽구나. 훌륭한?으로 분수에 넘치지 않았으며 진후를 보좌하여 왕의 명령을 받들었네. 이제 나는 감히 그 밝은 빛을 저버릴 수 없어 그 복에 답하고 칭송하며 삼가 소금과 곡식을 보내어 멀리 번양을 정벌하도록 하여 단단한 구리를 얻었네. 이에 진귀하고 조화로운 종을 만들었는데 그 소리가 평안하고 맑고 듣기 좋으면서 감동적이다. 조화롭고 맑은 소리로 나는 조상의 위엄과 덕을 밝히어 위대하신 선왕과 부친을 기리고 풍요와 장수를 기원하네. 용생은 만년이 되어도 끝없이 나이가 들고 또 들어도 오랫동안 자손을 보살피며 영원히 소중한게 사용할 것이다.

3) Edward L. Shaughnessy, 「Reflections on Literary and Devotional Aspects of Western Zhou Memorial Inscriptions」, 『Imprints of Kinship: Studies of Recently Discovered Bronze Inscriptions from Ancient China』, The Chinese University of Hong Kong Press, 2017.3.15

### 3. 명문 해석 및 역주

원문																	
형태	隹	十	又	月	乙	亥	戎	生	日	休	台	皇	且	憲	公		
의미	唯	十	有	一月	乙	亥	戎	生	日	休	台	皇	祖	憲	公		
한국어역	11월 을해일 용생이 가로되,										훌륭하도다! 우리 태조 헌공께서는						

원문													
형태	桓=	翼=	啓	厥	明	心	廣	經	其	猷	臧	稱	穆
의미	桓桓	翼翼	啓	厥	明	心	廣	經	其	猷	臧	稱	穆
한국어역	위풍당당하고 신중한 자세로		그 명철한 마음을 여시고				계획을 널리 추진하셨네.				목천자께서		

#### 【해설】

#### 【1】休台(辭)皇且(祖)憲(憲)公

‘休’는 ‘𠄎’(乙4779)와 같이 “나무 그늘 아래 사람이 쉬고 있는 모습”을 본뜬 회의자이다. “나무 그늘”과 “휴식”을 기반으로 파생된 다양한 용례를 각종 선진문헌과 출토문헌에서 확인할 수 있다. 『爾雅』「釋詁下」에 “休, 息也.”는 고문자 자형으로 표기된 “휴식”, “휴가”의 뜻으로 해석하였다. 갑골문 용례는 크게 두 가지로 구분할 수 있다. 첫 번째로 지명이다. 『合集』24397의 “壬寅卜, 祝貞, 王往休, 十月”과 같이 특정 지역의 지명으로 사용된 것을 볼 수 있다. 두 번째로 휴식이다. 『合集』32961의 “……卜, 貞, 王休……”와 같이 파손된 부분에 대해 추정할 수 없으나 왕의 휴식 여부를 묻는 복사도 볼 수 있다. 서주 금문 용례는 갑골문과 성격이 다르다.

첫 번째로 ‘美’로 해석한다. 『爾雅』「釋詁」에서 “休, 美也.”로 해석했듯이, 은혜, 미덕, 아름다움, 상찬 등의 긍정적 의미를 표기하였다. 『시경』「대한」“虎拜稽首, 對揚王休(소호가 엎드려 머리를 조아리고 임금님의 덕을 찬양하다.)”과 같이 왕과 관련된 개념을 표기하는데 서주 금문에서도 유사한 용례가 다수 등장한다. 『吳方彝蓋』(集成9898)의 “吳拜稽首, 敢對揚王休”, 『師虎簠』(集成4316)의 “虎敢拜首, 對揚天子不魯休”등도 이와 유사하며 『詩經』「大漢」의 맥락과 같이 엎드려 머리를 조아리는 동작을 한 후 “王休”를 언급하였다. 이 용법으로 해석할 경우 ‘休’는 주로 명사인 경우가 많다.

두 번째로 ‘好’로 해석한다. 休와 好가 서로 통가할 수 있는 근거는 『說文解字』1편 하의 蓐部에 수록된 ‘蓐’의 설명 중에서 “从蓐, 好省聲. 蓐, 籀文蓐省. 蓐, 蓐或从休.”이다. 허신은 ‘蓐’의 발음을 ‘好’로 분석하였으며 혹체(或體) ‘蓐’의 ‘休’가 ‘好’와 연관지어 분석하였다. 『주례』「내옹」“凡王之好賜肉脩”에서 “好賜”는 “하사”로 해석하는데 『易鼎』(集成2678) “休賜小臣金”의 “休賜” 또한 『주례』「내옹」과 맥락상 일치한다.<sup>4)</sup> 여기에서 ‘休’는 단순한 “하사”보다는 공적

을 세운 신하를 위해서 칭찬의 의미로 포상하는 의미를 내포하므로 동사 용법인 경우가 많다. 세 번째로 감탄사 용법이다. 『圉方鼎』(集成2505) “休! 朕公君匱侯賜圉貝”, 『效父簋』(集成3822) “休! 王賜效父鋳三”과 같이 “훌륭하구나”, “대단하구나” 등으로 해석 가능하다. 이 용법은 ‘休’가 형용사로 쓰일 경우 단독으로 감탄문을 구성하며 감정적 색채를 상당 부분 내포한다. 기존 연구 성과는 『용생편종』 “休辭皇祖憲公”의 ‘休’를 “辭皇祖憲公”을 수식하는 관형어로 파악하였다. “훌륭하신 우리 태조 헌공께서는”으로 해석할 수 있는데 본 역주는 ‘休’의 세 번째 용법으로 제시한 감탄사 용법으로 해석하고자 한다. 武振玉은 「西周金文中“休”字的一种特殊用法」에서 ‘休’의 감탄문 용법을 소개하면서 관련 용례를 제시하는데 용례 중의 ‘休’는 문장 앞에 위치하며 그 다음에 “朕公君”, “王”, “天君” 등과 같이 권위를 지닌 인물을 제시한다.<sup>5)</sup> “辭皇祖憲公”도 쫘의 태조에 해당하는 인물이며 ‘休’는 인물에 대한 수식보다는 단독으로 쓰여 감탄을 표시한 문장으로 해석하는 것이 서주 금문의 서사 습관에 부합한다.

## 【2】𨔵=(桓桓)𨔵=(翼翼)

현재까지의 연구 성과를 살펴보면, “𨔵𨔵”은 전래 문헌 “桓桓”과 연계지어 해석한다. “桓桓”은 『시경』「반공」“桓桓于征”(능글하게 출정하여)과 『상서』「목서」“尙桓桓”(위엄을 드높이라) 등과 같이 “위엄 있는 모습”을 뜻한다. 서주 청동기 『號季子白盤』도 走와 𨔵으로 구성된 을 볼 수 있으며 “𨔵𨔵子白”처럼 군주의 위엄을 묘사했다. 𨔵은 갑골문에서 ‘止’와 ‘𨔵’으로 구성되었으나, 서주 금문 이후부터 ‘止’가 형부(形符) ‘走’로 바뀌었다. 전국시대도 𨔵과 桓의 통가 관계는 지속적으로 유지된다. 淸華簡 『繫年』 20호간 는 齊桓公의 ‘桓’으로 해석하며, 上博簡 『孔子見季桓子』 6호간 도 季桓子の ‘桓’으로 해석한다. 두 자형 모두 ‘辵’으로 구성된 ‘𨔵’이다. 한편, 淸華簡 『良臣』 6호간에 기록된 齊桓公의 ‘桓’은 이다. ‘車’와 ‘𨔵’으로 구성된 ‘𨔵’이다. ‘走’와 ‘辵’은 공통적으로 “이동”의 범주에 속하는 형부로 서로 통용될 수 있다. ‘車’도 이동 수단을 뜻하는 형부이므로 이동과 의미상 관련이 깊다. 전래본은 출토문헌의 다양한 표기법과 달리 대부분 ‘桓’으로 통일하였다. ‘桓’은 『설문해자』에서 “桓, 亭郵表也.(桓은 亭郵를 나타내는 표지이다)”로 정의하였다. 본래 “표지”의 의미였으나 전래문헌 및 각종 출토문헌은 “위엄”, “권위”, “존경” 등의 뜻으로 쓰였다. 『일주서』「시법해」는 桓을 “辟土服遠(나라를 개척하고 먼 곳을 복속시키다)”, “克敬勤民(공경을 다하고 백성을 위해 힘쓰다)”, “辟土兼國(나라를 개척하고 다른 나라를 겸병한다)”로 해석한 바 있다. 즉, 桓으로 표기하는 위엄이나 권위는 정복 활동, 통치와 같은 실제 행위를 토대로 형성된 것이다. 『용생편종』의 ‘𨔵’, 기타 출토문헌의 ‘𨔵’과 ‘𨔵’, 전래문헌 ‘桓’ 모두 ‘𨔵’으로 구성된 자형이다. ‘𨔵’은 본래 물이 소용돌이치며 회전하는 모습을 와 같이 본뜬 상형자이다. 한 이후부터 상하로 ‘一’가 추가되어 지금과 같은 구조를 갖추었다. 현재 두 가지 발음으로 의미를 표현하는데 “xuān”으로 읽을 경우 ‘宣’으로 해석한다. “널리 보여주다”, “선전하다”, “선포하다”의 뜻이다. “gèn”은 “이어지다”, “계속되다”의 뜻이다. 표지판을 뜻했던 ‘桓’이나 ‘𨔵’, ‘𨔵’ 등의 고문자 자형 모두 외부로 드러낸다는 의미를 내포한다는 점에서 연관성이 있다. 종합하면 ‘𨔵’이나 ‘𨔵’, ‘𨔵’, ‘桓’의 ‘𨔵’은 단순히 발음을 표기하기 위한 성부가 아니라 의미를 위한 구성 요소이기도 하다. ‘𨔵’을 “xuān”으로 읽을 경우 “선전”, “선포”의 의미가 있다. 여기에 움직임, 이동을 뜻하는 형부를 추가하는데 갑골문은 ‘止’, 서주시기와 춘추 시기 청동기 금문은 ‘走’, 전국 시대 초간은 ‘辵’ 또는 ‘車’를 추가한다. 『일주서』「시법해」에 수록된 ‘桓’의 해석에 부합하는 자형 구조로 볼 수 있다. “𨔵𨔵”은 전래문헌의 “翼翼(공경스러운 모습)”으로 해석한다. 『시경』「상무」“翼翼翼翼”(두려워 삼가다)과 『大雅』「大明」“小心翼翼”(조심스럽고 공손하다)과 청동기 『傾盤』“穆穆𨔵𨔵”, 『王孫遺者鐘』“畏忌𨔵𨔵” 등에도 경건함을 뜻하는 어

4) 陳初生 編纂, 『金文常用字典』, 陝西人民出版社, 2004년 1월, 624쪽.

5) 武振玉, 「西周金文中“休”字的一种特殊用法」, 『華夏文化論壇』, 2006년 5월, 129~133쪽.

휘로 사용하였다. 『설문해자』에도 ‘趨’을 수록하여 “걷는 소리”로 해석하였으나 시경이나 청동기 금문의 맥락과는 다르다. 『용생편종』 ‘趨’는 『설문해자』 소전과는 동형자 관계이며 의미상 ‘翼’과 통한다.

### 【3】 啓(厥)明(明)心

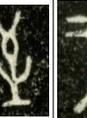
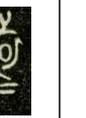
‘啓’는 “일깨우다”, “열다”로 해석한다. 『左傳』「襄公二十五年」“天誘其衷，啓敝邑心.(하늘이 그 충심을 알아차리시고 우리의 마음을 열어주셨으니)”, 『國語』「楚語上」“啓乃心，沃朕心(그대의 마음을 열고 나의 마음을 운택하게 하라)” 등의 용례에도 ‘啓’와 ‘心’의 호응 관계를 확인할 수 있다.

“明心”은 청동기 금문에서 자주 출현하는 어휘로 『師詢簋』“敬明乃心”, 『克壘』의 “惟乃明乃心”, 『秦公罇』“克明厥心”과 같은 용례를 볼 수 있다. 이학근은 ‘明’을 동사로 보고 이 용례들을 “그 마음을 밝히다”로 해석하였다.<sup>6)</sup> 『용생편종』은 다른 용례와 달리 대명사로 연결하지 않고 바로 “明心”으로 제시하였다. 바로 현공이 지닌 “명철한 마음”을 뜻하는 표현이다.

청동기 금문에 쓰인 “敬明乃心”, “克明厥心” 등의 용례는 전래문헌에서 볼 수 없으나 비교해볼 수 있을 용례가 있다. 『詩經』「文王」“文王克明德，以親九族”，「皇矣」“其德克明，克明克類，克長克君”，「泮水」“明明魯侯，克明其德”이다. ‘心’에서 ‘德’으로 바뀐 것을 볼 수 있다. 동일한 문장 구조에서 ‘心’이 ‘德’으로 바뀐 이유를 알아보기 위해서는 사상사적으로 면밀하게 고찰해야 한다. 한 가지 가설을 제시한다면 『詩經』의 ‘德’은 군주가 정치적 권위를 획득하기 위해 필수적으로 갖춰야 하는 “도덕”, “품격”이며, 청동기 금문의 ‘心’은 군주 내면의 본심이나 심성으로 ‘德’을 갖추기 위한 조건이다. 군주가 하늘의 뜻을 받들어 인간 세상에 그 뜻을 펼쳐야 하는 중간자에 해당한다면 군주는 하늘의 뜻을 헤아릴 수 있는 판단력, 실천력 등의 내적 능력을 갖춰야 하는데 그것이 바로 ‘心’에 해당하며 ‘德’은 이와 같은 내적 능력이 구체화되어 바깥으로 드러나는 면모이다. 다시 말해, 금문의 ‘心’은 도덕적 통치의 근원을 이루는 인격적 기반이라면, 『詩經』의 ‘德’은 그것이 구현된 행위의 표상이라 할 수 있다. 이런 관점에서 보면, 금문과 『詩經』 사이는 도덕 주체의 형성 과정을 내면(心)에서 외면(德)으로 확장해 가는 연속적 관계가 존재함을 알 수 있다.

원문														
형태	天	子	？	靈	用	建	于	兹	外	土	通	司	蠻	戎
의미	天	子	？	靈	用	建	于	兹	外	土	通	司	蠻	戎
한국어역	남기신 복을 받들어			바깥에 나라를 세우고						만용을 다스려				

6) 李學勤, 「戎生編鐘論釋」, 『文物』 1999年9期, 75-80쪽.

원문													
형태	用	軌	不	廷	方	至	于	辟	皇	考	邵	白	越
의미	用	軌	不	廷	方	至	于	台	皇	考	昭	伯	爰爰
한국어역	조회하지 않은 나라를 막았도다					우리 태조 소백에 이르니						여유롭고	

【해설】

【1】 通司蠻戎

‘’은 연구자에 따라 여러 가지 자형으로 예정(隸定)하는데 현재까지 발표된 주요 연구 성과를 종합하면 아래와 같다.

연구자	형태	의미	해석
裘錫圭		通	지명, 지금의 산서성 흘수(滴水)
李學勤		通	의미는 ‘  ’과 동일하며 어조사(語助詞)
馬承源		通	어조사
胡長春		僑	대외적으로
鍾柏生/陳昭容等		通	어조사
劉雨/盧岩			
張卉/吳毅強		通	어조사
陳英傑/陳雙新		通	순행(巡行)

일반적으로 ‘’의 왼쪽 구성 요소를 ‘’으로 보는 견해가 많다. 그 밖에도 구석규는 ‘’로 예정하여 지명인 ‘’로 해석하고 앞 구절 “用建于兹外土”과 연결하여 “用建于兹外土通”로 해석하였다. 호장춘은 ‘’으로 예정하여 “대외적으로”라는 의미를 지닌 ‘’로 해석하기도 하였다. 마승원은 다른 연구자들과 달리 ‘’로 예정하였으나 의미는 어조사 ‘’로 해석하였다. 본고는 ‘’의 왼쪽 구성 요소를 ‘’으로 예정하고자 한다. 왼쪽을 확대해보면 ‘’와 같다. 기존 연구 성과에서 제시한 ‘’이나 ‘’, ‘’, ‘’과는 구조상 차이가 있다. 오히려, 다른 명문보다 『용생편종』 명문 안에서 단서를 찾아볼 수 있다. 다섯 번째 명문 ‘’은 ‘’로 해석한다. 왼쪽 ‘’은 의심의 여지 없는 ‘’이나 네 번째 명문에 쓰인 ‘’이나 ‘’과 비교해볼 때 ‘’의 위쪽 ‘’과 ‘’이 서로 연결된 것을 볼 수 있다. ‘’도 ‘’의 왼쪽 구성 요소처럼 ‘’과 ‘’이 서로 연결된 자형일 가능성이 있다. 한편 서주 후기 청동기 『蓼生鬯』 ‘’도 ‘’로 예정하며 왼쪽 구성 요소가 ‘’와 같다. 이 점으로 미루어볼 때, ‘’는 ‘’와 ‘’로 구성된 ‘’이며 ‘’와 ‘’이 의미상 통용되는 형부인 점을 감안한다면 이 자형은 ‘’의 이체자이다.

‘’은 서주 청동기와 『詩經』과 같은 상고시기 전래문헌에서 볼 수 있는 어조사이다. 전국시대 이후로 어조사 ‘’은 잘 쓰이지 않아 시대성을 지닌 어조사이다. 일례로, 서주 청동기 『史牆盤』 “通征四方”은 “사방을 바로잡으셨으니”로

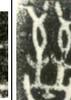
해석하는데 “만용을 다스려”로 해석하는 『용생편종』 “通司蠻戎”과 의미상 유사하다. “四方”이 중원의 영향력 밖에 있는 지역이라면 “蠻戎”은 중원 밖의 대상이다. 이민족을 공격하거나 관리하는 내용으로 청동기 제작자의 조상이 영향력을 확대하려고 했던 역사적 사실을 기술한 것이다. 문장에서 특별한 의미를 표기하지 않는 어기 조사로 쓰였으며 전래문헌인 『詩經』 「文王有聲」의 “通駿有聲”, “通求厥寧”, “通觀厥成”, “通追來孝”등도 용법상 동일하다.

【2】 用軌(榦)不廷方

‘廷’으로 해석한 은 서주 시기의 고문자 구조와 동일하다. ‘L’로 구성된 점은 ‘建’과 동일하다. ‘L’은 본래 건축물과 관련 있는 자형이나 와변된 이후 ‘辵’으로 바뀌었다. 여기에 ‘广’을 추가하여 건축물 관련 의미를 부여하여 형성자 ‘庭’으로 파생하였다. 본래 “정원”을 뜻하였으나 정원에서 기다리는 동작으로도 파생되었고 이후 조정에서 왕을 알현하는 의미로도 쓰였다. 서주 금문에서 “不廷” 혹은 “不廷方”과 같은 용례는 『毛公鼎』 “懷不廷方”, 『逯盤』 “方懷不廷”, 『五祀猷鐘』 “用舊不廷方” 등에서 볼 수 있다. 또한 『詩經』 「韓奕」 “榦不庭方, 以佐戎辟.”, 『左傳』 「成公十二」 “而討不庭” 등과 같이 전래문헌에서도 볼 수 있는 용례이다.

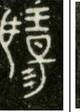
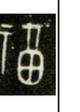
【3】 越=(爰爰)

‘越’에 대하여 구석규는 『詩經』 「兔爰」 “有兔爰爰”의 “爰爰”과 같은 용례라고 하였다. 『毛傳』도 “爰爰”을 “緩意”라고 해석하고 『爾雅』 「釋訓」도 “綽綽, 爰爰, 緩也.”라고 하였다.<sup>7)</sup> ‘越’은 『용생편종』 외에 다른 출토문헌에서는 볼 수 없는 자형이다. ‘走’와 ‘袁’으로 구성되었으며 『설문해자』에서도 볼 수 없다. 첫 번째 편종의 ‘越’, ‘越’와 마찬가지로 ‘走’로 구성된 것은 “柜柜”, “翼翼”과 같은 맥락으로 조상의 공덕을 칭송하면서 밖으로 드러나는 용모를 형용한 표현이다. 고문자 이론 중, 언어 환경이나 동일한 문자 체계 안에서 다른 문자의 영향을 받아 발생한 변화를 유화(類化)라고 한다.<sup>8)</sup> ‘越’은 ‘越’, ‘越’의 영향을 받아 ‘爰’에 ‘走’를 추가한 자형이다.

원문														
형태	𠄎	𠄎	?	不	𠄎	𠄎	匹	𠄎	𠄎	用	龔	王	命	今
의미	穆穆	懿	?	不	僭	召	匹	晉	候	用	龔	王	命	今
한국 어역	존경스 럽구나	훌륭한 ?으로 분수에 넘치지 않았으며				진후를 보좌하여			왕의 명령을 받들었네				이제	

7) 裘錫圭, 「戎生編鐘銘文考釋」, 『裘錫圭學術文集』(第3卷), 復旦大學出版社, 2012年 6月, 102쪽.

8) 劉釗, 『古文字構形學』, 福建人民出版社, 2006年 1月, 95쪽.

원문												
형태	余	弗	段	廢	其	顯	光	對	揚	其	大	福
의미	余	弗	段	廢	其	顯	光	對	揚	其	大	福
한국어역	나는 감히 그 밝은 빛을 저버릴 수 없어						그 복에 답하고 칭송하며					

## 【해설】

### 【1】穆穆

穆穆은 전래문헌, 출토문헌을 막론하고 고대 중국 전적에 빈번하게 출현하는 용례이다. 『詩經』「文王」“穆穆文王”에 대해 『毛傳』은 “穆穆, 美也.”라고 하였다. 또한 『爾雅』「釋訓」은 “穆穆, 敬也, 穆穆即爲敬貌.”로 해석하여 단순한 아름다움이 아닌 공경스러운 모습까지 반영하였다. 칼그렌은 상고음을 기반으로 ‘穆’을 ‘睦’의 가차자로 해석하였다.<sup>9)</sup> 『설문해자』 “睦, 敬和也.”도 공경의 의미를 반영하였는데 郝懿行이 『爾雅義疏』에서 “穆穆即睦睦之假借”라고 분석한 것도 이와 무관하지 않다.

서주 청동기 『泐其鐘』“泐其曰, 丕顯皇祖考, 穆穆異異”과 『逖盤』“雱朕皇考彝叔, 穆穆趨趨, 和詢于政”도 “穆穆”을 볼 수 있다. 사명문(謝明文)은 서주 청동기에 나타난 “穆穆”을 관형어 용법과 부사어 용법으로 구분하였다.<sup>10)</sup> 일반적으로 명사 앞에 오면 “아름답다”의 뜻을 가진 관형어로 해석하며 동사 앞에 오면 “공경스럽다”라는 뜻의 부사어로 해석하는데 『용생편종』의 “穆穆”은 “昭伯”의 모습을 형용한 표현으로 단순히 “아름답다”라고 해석하기보다는 “공경”의 의미를 반영하는 것이 적절하다. 이 용법은 『용생편종』 뿐만 아니라 『泐其鐘』과 『逖盤』에서도 맥락상 일치한다.

### 【2】對揚其大福

“對揚”은 서주 금문에서 많이 볼 수 있는 용례이다. 『宰獸簋』“敢對揚天子丕顯魯休命”, 『多友鼎』“多友敢對揚公休”와 같이 “對揚”은 천자의 책명이나 은덕, 훌륭한 과 호응을 이룬다. 전래문헌의 “對揚”도 이와 동일하다. 『詩經』「江漢」“對揚王休(천자의 아름다운 뜻에 보답하며 칭송하여)”에 대해 정현(鄭玄)은 “對答休美作為也. 虎既拜而答王策命之時, 稱揚王之德美. (왕의 훌륭한 미덕에 답한 것이다. 虎가 절하여 왕의 책명에 답하며 절할 때 왕의 덕과 아름다움을 칭송하였다)”라고 해석하였다.

‘對’는 현재 “대답하다”, “응하다”로 많이 활용하지만 서주 금문은 손으로 특정 물건을 들고 있는 상황을 통해 “드러내다”, “보여주다”의 의미였을 가능성이 있다. ‘揚’도 “드러내다”, “높이 들다”, “칭송하다”를 뜻하므로 ‘對’와 ‘揚’은 의미상 유사하다. 『尙書』「顧命」“用答揚文武之光訓”의 “答揚”을 서주 금문 “對揚”과 동일하게 풀이할 수 있는 이유이기도 하다. 진영걸(陳英傑)은 이 두 한자의 활용 방식을 시대순으로 설명하였다. 그는 상대 말기 청동기부터 관련 용례가 출현하였다고 보았는데 상대는 ‘揚’을 사용하였으며 주대 초기 청동기부터 ‘對’가 출현한 것으로 보았다. 이후 ‘對’와 ‘揚’이 각각 단독으로 출현하였으나 성왕(成王)에서 강왕(康王) 교체기에 “對揚” 2음절 용례로 결합되었으며 서주 중기 이후부터 고정 형식으로 출현하였다고 언급하였다.<sup>11)</sup> 김신주(金信周)는 서주 금문에 나타나는 복합 동사의 분용(分用) 현상을 분석하면서 ‘對’와 ‘揚’이 단독으로 사용된 것은 주로 서주 초기에서 중기 사이이며 ‘對’와 ‘揚’의 목적어는 “찬양대상+休”와 같은 복잡한 수식어가 없는 단순한 형태라고 하였다. 또한, “對揚”은 서주 초기부

9) 高本漢, 『高本漢詩經注釋』, 中西書局, 2012年10月.

10) 謝明文, 『〈大雅〉〈頌〉之毛傳鄭箋與金文』, 首都師範大學碩士學位論文, 2008年 5月.

11) 陳英傑, 『西周金文作器用途銘辭研究』, 線裝書局, 2008年 10月, 522쪽.

터 후기까지 고르게 나타나며 목적어도 간단한 형태로부터 여러 가지 수식어가 추가된 형태까지 등장하며, 목적어뿐만 아니라 “對揚”도 『泐其鐘』“其敢對天子丕顯休揚”과 같이 분리하여 나타나거나 드물게는 『趨觶』“揚王休對”처럼 ‘對’와 ‘揚’의 순서가 반대로 나타나는 현상을 소개하기도 하였다.<sup>12)</sup>

『용생편종』의 “對揚”은 서주 시대에 출현하였던 ‘對’, ‘揚’, “對…揚”, “揚…對”보다 오랜 시간에 걸쳐 안정적으로 사용하였던 용례이다. 춘추 시대에 이와 같은 전형적인 용례를 사용한 점은 고대 중국 문학의 형식화를 보여주는 글쓰기 방식으로 볼 수 있다.

원문													
형태	劫	遣	鹵	積	俾	譖	征	繁	湯	取	厥	吉	金
의미	劫	遣	鹵	積	俾	譖	征	繁	陽	取	厥	吉	金
한국어역	삼가 소금과 곡식을 보내어				멀리 번양을 정벌하도록 하여				단단한 구리를 얻었네				

원문								
형태	用	乍	寶	熨	鐘	厥	音	澹
의미	用	作	寶	協	鐘	厥	音	澹澹
한국어역	이에 진귀하고 조화로운 종을 만들었는데					그 소리가 평안하고		

## 【해설】

### 【1】澹澹

‘澹’은 ‘澹’으로 예정한다. 이 자형은 『猷鐘』 ‘澹’과 일치하며 『泉作辛公簋』 ‘澹’과 같이 ‘呂’가 원형 하나만으로 구성된 이체자도 있다. 『晉姜鼎』 ‘澹’은 ‘水’ 아래 ‘冫’를 추가하기도 하였다. 서주 금문에서 ‘澹’은 주로 ‘雍’으로 해석한다. 전래문헌 『尚書』「堯典」“百姓昭明，協和萬邦，黎民於變時雍”의 ‘雍’은 “화목하다”의 뜻이며 『용생편종』과 밀접한 관련이 있는 『晉姜鼎』도 “經雍明德”을 “밝은 덕을 따르고 조화를 이룬다”로 해석할 수 있다. ‘澹’을 중첩하면 소리를 표현하는 의성어 “澹澹”으로 해석하는데 『용생편종』 외에도 『秦公及王姬罍』 “作厥獻鐘，靈音端端雍雍”처럼 종소리를 묘사하기도 하였다. 『詩經』「蓼蕭」“和鸞雍雍”도 조화로운 방울 소리를 묘사한 구절이다. “조화”, “화합”의 의미가 소리에 반영된 것으로 볼 수 있다.

12) 김신주, 「金文 複合動詞의 分用 현상에 대한 小考」, 『中國文學研究』 제36집, 2008年 6月, 166~171쪽.

원문															
형태	鎗	鏞	哀	肅	既	和	且	淑	余	用	昭	追	孝	于	皇
의미	鎗鎗	鏞鏞	哀哀	肅肅	既	和	且	淑	余	用	昭	追	孝	于	皇
한국어역	맑고 듣기 좋으면서 감동적이다				조화롭고 맑은 소리로				나는 조상의 위엄과 덕을 밝히어 위대하신 선왕과 부친을 기리고						

【해설】

【1】鎗鎗, 鏞鏞

‘鎗’과 ‘鏞’은 모두 『설문해자』에 수록된 한자이다. 허신은 ‘鎗’을 종소리(鐘聲)로 해석하였다. ‘鏞’은 ‘鐘’의 혹체(惑體)인 ‘鏞’이다. 서주 청동기 『猷鐘』“倉倉惇惇”의 ‘倉’도 이와 같은 소리를 묘사한 의성어이다. ‘鎗’은 ‘倉’에 형부 ‘金’이 추가한 자형이며 편종에서 나는 여러 가지 소리 중 금속과 관련된 소리일 가능성이 높다. 한편, 『詩經』“烝民”“四牡彭彭, 八鸞鏘鏘”, 『韓奕』“百兩彭彭, 八鸞鏘鏘”의 “鏘鏘”도 방울 소리를 표현한 의성어이다. 『毛詩重言通釋』에 따르면 “鏘鏘은 소리의 측면에서 ‘琤琤’, ‘鶻鶻’, ‘將將’ 등과 의미가 비슷하다”라고 하였다. ‘鎗’의 성부 ‘倉’과 ‘將’ 모두 陽部의 淸母에 속하여 같은 소리를 표현한 의성어로 볼 수 있다.<sup>13)</sup>

【2】追孝

“追孝”는 조상이 사망한 후에 실천하는 ‘孝’를 뜻한다. 유가 전통에서 중요한 의례이자 윤리적 미덕이기도 하다. 『禮記』“追養繼孝”는 부모의 봉양을 죽은 뒤에도 계승하고자 한 내용이다. 제사를 통해 조상의 은혜를 기리는 유교 핵심 윤리이다. 이러한 관념은 서주 청동기에 다양하게 나타났다.

서주 금문에 “用追孝”, “用享孝”, “夙夕享孝”, “永享孝” 등 다양한 표현이 자주 등장한다. 이는 후손이 선대 조상에게 예를 다해 추모하고, 제사를 통해 孝를 실천하고자 했던 의지를 반영한 것이다. 『尙書』“文侯之命”“追孝于前文人”, 『詩經』“文王有聲”“適迨來孝”는 孝를 적극적으로 추구하는 의지를 볼 수 있다. 이는 『禮記』“慎終追遠, 民德歸厚(장례를 정중히 치르고 조상을 추모하면 백성의 덕이 두터워진다)”의 이상과 연결되어 있다. 특히, 서주 금문은 “追孝”와 관련 깊은 “享孝”를 적지 않게 볼 수 있다. 『周易』“萃卦傳”“致孝享也”과 『爾雅』“釋詁”“享, 孝也”를 보더라도 ‘享’은 제사로 ‘孝’를 실천하는 행위이다. 곽박(郭璞)은 “享祀, 孝道”라고 해석하였다. 서주 금문에서 이 두 자가 단독으로 쓰이기도 하고, 다양하게 조합되기도 한다. 구체적인 용례는 『伯鮮鼎』“用享孝”, 『郟杏鐘』“以享孝”, 『仲再父簋』“用享用孝”, 『曾伯侂簋』“用孝用享”, 『王孫遺者鐘』“用享以孝” 등이 있다.<sup>14)</sup>

이들 표현에서 확인할 수 있듯, ‘用’과 ‘以’는 서로 통용되며 의미 차이가 없다. ‘享’과 ‘孝’ 또한 단독으로 사용하거나 함께 사용하였으며 ‘孝’의 의례적 실천을 기술하였다. 이는 곧 제사를 통해서 ‘孝’의 정신을 구현하는 실제적 행위였음을 보여준다.

13) 李雲光, 『毛詩重言通釋』, 台灣商務印書館, 1978年, 해당 내용은 흥현지, 이현진의 『詩經 의성어 음성상징 연구』(『중국연구』 제81권, 2019년 11월, 204쪽)에서 재인용하였다.

14) 謝明文, 『〈大雅〉〈頌〉之毛傳鄭箋與金文』, 首都師範大學碩士學位論文, 2008年 5月.

원문											
형태	且	皇	考	用	禱	綰	眉	壽	戎	生	其
의미	祖	皇	考	用	祈	綰	眉	壽	戎	生	其
한국어역	풍요와 장수를 기원하네.							음생은			

원문									
형태	萬	年	無	疆	黃	考	又	曩	畎
의미	萬	年	無	疆	黃	考	有	曩	畎
한국어역	만년이 되어도 끝없이			나이가 들고 또 들어도				오랫동안	

원문							
형태	保	其	子	孫	永	寶	用
의미	保	其	子	孫	永	寶	用
한국어역	자손을 보살피며			영원히 소중하게 사용할 것이다			

### 3. 결론

『음생편종』은 단순한 역사, 의례 기록이 아니라 춘추 초기 쯔의 정치적 이상, 조상 숭배, 당대 엘리트 계층의 문학적 표현 방식을 살펴볼 수 있는 자료이다. 본 명문에 나타난 “休”, “趨趨”, “追孝”, “雝雝” 등은 단순한 용례가 아니라 형식화된 수사와 상징 어휘를 통해 집단의 기억을 구성하고 정치적 권위를 정당화하려는 문학적 수단이었다.

특히, 『음생편종』은 『詩經』, 『尚書』 등 전래문헌과 어휘 및 수사 측면에서 관련성을 보여주었다. 청동기 명문이 문학적 양식으로 이행하는 과정을 볼 수 있는 단서이기도 하다. 이를 통해 고대 중국의 여러 관

념들이 어떻게 언어적, 형식적 장치에 담겨 문학화되었는지를 읽어낼 수 있다. 본 역주는 『용생편종』의 개별 어휘와 자형 구조를 고문자, 문헌, 언어의 측면에서 고찰하고 그 문맥을 분석하여 고대 청동기 명문을 문학적 글쓰기의 측면에서 해석해보려고 하였다.

향후 연구에서는 본고에서 미처 다루지 못한 용례들을 추가한 후, 『용생편종』과 동시대 다른 제후국의 청동기 명문을 비교해보고자 한다. 이를 통해, 지역 간에 존재할 수 있을 문체 양식의 차이와 공통점들을 규칙들을 밝히고 나아가 문학적 수사와 정치적 담론의 관계를 보다 정밀하게 탐색함으로써, 명문이 단순한 현장 기록이나 역사 기록이 아닌 심미적 기능을 담당하는 문학 텍스트의 가능성을 밝혀보고자 한다.

## 참고문헌

[漢]許慎, [清]段玉裁, 『說文解字注』, 上海古籍出版社, 1981年.

陳英傑, 『西周金文作器用途銘辭研究』, 線裝書局, 2008年.

李珮瑜, 『西周出土銅器銘文之組成類型研究』, 萬卷樓, 2018年.

裘錫圭, 『裘錫圭學術文集』(第3卷), 復旦大學出版社, 2012年.

Kang-i Sun Chang/Stephen Owen, 『The Cambridge History of Chinese literature』, Cambridge University Press, 2010年.

Edward Shaughnessy, 『Imprints of Kinship\_ Studies of Recently Discovered Bronze Inscriptions from Ancient China-The Chines』, The Chinese University Press, 2017年.

劉釗, 『古文字構形學』, 福建人民出版社, 2006年.

陳佩芬, 『中國青銅器辭典』, 上海辭書出版社, 2013年.

陳初生 編纂, 『金文常用字典』, 陝西人民出版社, 2004年.

謝明文, 『〈大雅〉〈頌〉之毛傳鄭箋與金文』, 首都師範大學碩士學位論文, 2008年 5月.

심재훈, 「戎生編鐘과晉姜鼎 銘文 및 그 歷史的 意義」, 『동양사학연구』 제87권, 2004年 6月.

이현진, 「詩經 의성어 음성상징 연구」, 『중국연구』 제81권, 2019年 11月.

김신주, 「金文 複合動詞의 分用 현상에 대한 小考」, 『中國文學研究』 제36집, 2008年 6月.

# 토론

(별첨 서류 참조)

## 1주제

「무덤 비문과 문학의 기원: 웨니와 하르쿠프 비문 역주」에 대한 토론 \_\_\_\_\_ 유성환

## 2주제

「경전으로 승화될 기억의 조각: <대우정> 역주와 서주 초기 기억」에 대한 토론 \_\_\_\_\_ 박재복

## 3주제

「천명과 우의 신화, 그 기억과 백성의 덕: <빈공수> 역주」에 대한 토론 \_\_\_\_\_ 김정열

## 4주제

「분열왕국시대의 통상지역 비문: 쿤틸렛 아즈루드 비문의 번역과 주해」에 대한 토론 \_\_\_\_\_ 이삭

## 5주제

「‘영원과 하루’의 과거 쓰기: 서주 중기 <사장반>, <구위화> 역주」에 대한 토론 \_\_\_\_\_ 이유표

## 6주제

「엔키두와 길가메시의 만남: 펜실베니아 고바빌론 토판의 번역과 주해」에 대한 토론 \_\_\_\_\_ 윤성덕

## 7주제

「의례에 나타난 문학적 글쓰기: 춘추 초기 <융생편종> 역주」에 대한 토론 \_\_\_\_\_ 김신주