

# “鬼”系列 漢字群의 字源으로 살펴본 古代 中國人들의 鬼神 認識\*

河 永 三\*\*

<目 次>

- |                 |               |
|-----------------|---------------|
| 1. 들어가며         | 4. 神 발생 이후의 鬼 |
| 2. 神 이전의 수많은 신들 | 5. 나가며        |
| 3. 神 이전의 鬼      |               |

## 1. 들어가며

鬼神은 이름붙일 수 없고 지각 불가능한 세계를 인간의 인식 속으로 호명하고자 하는 끊임없는 시도에 의해 출현한다. 이것은 문화가 귀신과 더불어 체계를 이루기 시작했고 제사 의식이 인간의 문화 체계 가운데 가장 강력한 상징적 표상작용의 체계가 되었다는 것을 의미한다. 하지만 자원으로 보았을 때 鬼와 神은 쉽게 결합할 수 있는 성질의 것이 아니며, 출현 시기도 동일하다고 간주하기 힘든 복잡한 역사를 간직하고 있다. 게다가 현대 중국어의 쓰임을 고찰해볼 때, 神은 神格化, 神妙, 神品, 神技, 神聖, 神通 등과 같은 표현에서 보듯이 주로 긍정적인 의미로 쓰이고, 鬼는

\* 이 논문은 2006년도 정부재원(교육인적자원부 학술연구조성사업비)으로 한국 학술진흥재단의 지원을 받아 연구되었음(KRF-2006-A00814). 또 2007년 5월 11일~12일까지 상명대학교(천안)에서 열린 “상명교육 70년 기념 한국중문학회 제65차 국제학술대회”에서 발표된 것을 수정 보완한 논문이다.

\*\* 慶星大學校 中語中文學科 教授

鬼道(사술), 鬼話(헛소리), 鬼計(모략), 鬼子(놈), 酒鬼(술고래), 鬼股(ghost shares, 위험한 주식) 등에서처럼 주로 “부정적”인 의미로 많이 쓰인다. 통설에 의하면 鬼는 인간사에서 출발한 개념이고, 번쩍이는 번개(申, 電의 원래 글자)와 숭배행위(示)를 결합한 神은 주로 하늘, 땅, 번개, 곡식 등과 같이 눈으로 볼 수 있는 사물이나 자연에서 출발한 개념으로, “후세로 가면서 하늘을 높이 쳤기 때문에 鬼를 낮추고 神을 높이게 되었다고 한다”.<sup>1)</sup> 그러나 이 주장이 옳다면 하나의 자연물인 번개나 하늘, 땅, 곡식이 인간보다 훨씬 우월한 개념이며, 문명이 발달할수록 인간이 주체로서 자연물을 이용하는 것이 아니라, 인간이 자연물의 지배에 더욱 종속되어갔다는 의미가 될 수 있다. 그러므로 이 주장은 중국 철학이 초월적 신이나 절대정신으로 나아가지 못한 채 “자연 속에 함몰되어 있는 가장 낮은 단계의 정신”<sup>2)</sup>에 머물고 말았다는 헤겔 이론의 타당성을 그 내부에서부터 시인하는 셈이 된다. 물론 헤겔의 동양철학론은 한자의 뿌리를 거슬러 올라가는 것만으로 충분하지 않은 보다 폭넓은 분석을 요한다는 것을 인정한다 해도, 이 주장은 鬼와 神의 개념에 의거해서 오리엔탈리즘을 강화하고 있다는 느낌을 지울 수가 없다.

필자가 이전의 논문에서 언급하였듯, 한자는 일종의 축적된 기억이며 기억으로서의 한자는 개별 한자의 표면적 의미와 현재의 용례를 넘어설 뿐만 아니라 성인들이 경전을 통해 일구어낸 담론 속에서 배제되고 억압된 의미의 흔적까지도 담지하고 있다.<sup>3)</sup> 따라서 동양에 대한 서구의 편견에 찬 견해들을 내부에서부터 비판하기 위해서라도 발생기의 한자에 담겨

1) 錢鍾書, 《管錘編》, 제1책 184쪽.

2) Hegel, Georg. W. F. “China.” *The History of Philosophy*. Trans. Sibree. Kitchener: Batoche, 2001. pp.116-139.

3) 필자는 이에 관한 실천적 분석으로, “보다” 관련 한자 군의 자원 분석을 통해 중국의 시각사유의 특징이 어떻게 나타나는지, 그것이 서구의 것과 어떤 차별성을 가지는지에 대해 분석한 바 있다. 拙稿, <<說文解字>> 目·見 系列字를 중심으로 살펴본 中國의 視覺思惟(<<中國文學>> 52집, 2007), 267-298 쪽 참조.

있는 미분화된 사유의 지점들을 탐색하고 그 지점들이 어떤 과정을 거쳐 변화, 변용되었는가를 살피는 것은 필수적이다.<sup>4)</sup> 따라서 본 논문에서는 이러한 문제의식에서 출발하여 “귀신”은 어떤 과정을 거쳐 형성, 변화되었는지 鬼의 자원과 鬼로 구성된 한자들의 의미지향에 초점을 맞추어 살피고자 한다.

그러나 이러한 문제의식은 지금까지 국내외에서 제대로 된 귀신에 대한 연구가 전무하다거나 대단히 미흡했다는 데서 생겨난 것은 아니다. 우선 국내의 최근의 성과만 하더라도 꽤 많은 저작들이 나와 있다. 우선 《주자철학의 귀신론》(박성규, 2005)은 옛 선조들의 귀신론에 대한 체계적인 설명을 시도하는 충실한 연구서이며, 번역 출간된 일본 학자 고야스 노부쿠니의 《鬼神論》(이승연 역, 2006) 역시 일본을 중심으로 한중일 삼국에서 귀신이 어떻게 논의되어 왔는지, 왜 귀신이 주요 화두로 등장하게 되었는지, 그 시대적 문화적 철학적 함의를 세밀하게 추적하고 있다는 점에서 많은 의의를 지니고 있다. 또 《동양철학과 문자학》(최영찬 외, 2003)은 중국철학의 핵심개념들을 한자 자원과 연계시켜 접근하고자 한 훌륭한 시도로 평가된다. 이외에도 논문 형태로 나와 있는 국내외의 연구를 망라하면 양적인 면에서 그 연구 성과가 부족하거나 모자란다고만 말할 수 없을 지도 모른다.

하지만 필자가 주목하고자 하는 것은 지금까지 나온 귀신에 대한 국내 연구의 대부분은 위에서 언급한 제목에서도 유추할 수 있듯이 귀신에 대한 경전이나 철학 문헌 중심의 논의에 치중되어 있고 경전의 모태가 되는 한자 자체의 분석, 혹은 좀 더 나아가 경전이 형성되기 이전의 문자 발생 당시에서부터 축적되어온 귀신에 대한 사유로 그 연구의 영역이 확대되고

4) 이 문제에 관해서는 이미 다른 글에서 필자의 견해를 밝힌 바 있다. 예컨대 서구의 음성중심주의와 중국의 문자중심주의 간의 본질적 속성과 이들의 관계 정립을 영혼이 출입하는 통로로서 출발한 文과 인간이 배제된 순수한 악기 소리를 그린 言과의 관계 속에서 해명했다. 이에 관해서는 拙稿, <‘言’과 ‘文’系列 漢字群의 字源을 통해 본 中國의 文字中心의 象徵體系>(《中語中文學》 38집, 2006), 1-34쪽 참조.

있지는 않다는 점이다. 물론 이것은 연구자 개인의 한계라기보다는 서구의 분과학문체계의 도입 이후로 경전연구(철학)와 언어연구는 서로 독립된 영역으로 분화되어왔기 때문에 생겨난 현상일 수도 있을 것이다. 이러한 체계가 각자 독립된 길을 걸으면서 연구의 깊이를 심화할 수 있는 장점도 있다는 것은 부인할 수 없는 사실이지만 문제는 경전이 무엇보다도 언어(한자)를 모태로 하고 있다는 점, 그리고 더 나아가서 한자는 표음문자체계와는 달리 말(음성)의 2차적 기록이라기보다는 개인의 주관적 기억을 넘어서는 한 문화권의 축적된 기억이라는 점을 상기할 때, 지식인의 담론이라고 할 수 있는 경전이 담아낼 수 있는 범위는 상당히 한정적이라는 데 있다.

본 연구의 방향과 가장 유사한 형태로 나와 있는 국외의 선구적인 연구 성과물로는 臧克和의 《說文解字的文化說解》(1995), 李玲璞·臧克和·劉志基의 《古漢字與中國文化源》(1997), 劉翔의 《中國傳統價值觀念詮釋學》(1992) 등이 있다. 특히 臧克和의 《說文解字的文化說解》에서는 鬼의 자원에 대한 시대적 문화적 함의를 추적하고 있음은 물론 《설문해자》에 등장하는 관련 글자 군들의 의미 지향을 종합적으로 분석하고 그 의미를 도출해 내고 있다는 점에서 많은 의의를 가진다. 하지만 臧克和의 분석의 독특성과 의의는 단순히 鬼와 神의 자원을 분석하고 그 의미를 찾아내었다는 데 있다기보다는 기존의 통설과는 달리 고대인의 관념 속에서 鬼와 神이 얼마나 유사한 개념이었는지를 체계적으로 귀납해내고, 鬼가 부정적 개념으로 神이 긍정적 개념으로 그 개념의 변화를 겪은 것은 한자의 발생 단계에서가 아니라 그 한참 이후의 일이라는 것을 증명하고 있다는 데에 있다.

이처럼 臧克和의 연구가 한자의 자원적 의미를 설명하고 그 의미의 변화와 변용과정을 고대 문헌들을 통해서 세밀하게 추적하고 있다는 점에서 대단히 독보적이고 선구적인 저작이지만, 그의 말대로라면 제사장을 의미하는 鬼<sup>5)</sup>가 최초의 용례인 갑골문에서 이미 상나라를 위협했던 적대 민

5) “鬼는 사실 사람에게서 모습을 가져왔으며, 이 사람의 신분은 제사장(巫師)이며, 이 제사장은 형클어진 머리를 날리거나 혹은 가면을 쓰고서 귀신을 모시

죽인 서쪽 이민족(鬼方)을 지칭하여 이미 부정적 의미로 사용되고 있는데, 이를 합리적으로 해석할 방법은 무엇인가? 또 그리고 鬼와 神이 서로 교차적으로 쓰일 수 있었음에도 불구하고 어떤 과정을 거쳐서 鬼가 神과 차별성을 가지게 되었는가? 그리고 神과의 지위 변화, 이들 글자군의 시대적 등장과 의미 변천을 통해 본 귀신에 대한 인식 변화 등에 대해서는 보충하고 해석을 달리 할 수 있는 부분이 여전히 많이 존재하고 있다.

따라서 본 논문에서는 鬼와 神에 대한 원형적 사유로 거슬러 올라가서 鬼와 神에 대한 철학적 연구의 기초가 될 수 있는 한자의 발생적 의미와 그 파생과정을 살피는 데 일차적 목적을 두며<sup>6)</sup>, 제한적이긴 하지만 전통적 귀신론과 달리 전통윤리와 체계 속으로 포섭될 수 없는 “귀신”의 변모 양상을 추적하고, 이것이 어떻게 상징체계의 한계(até)를 드러낼 수밖에 없는 형식으로 개념화 될 수 있었는지를 간략하게 덧붙이고자 한다.

## 2. 神 이전의 수많은 신들

“神”이란 추상 개념은 갑골문에 등장하지 않는다. 다시 말해 示와 申이 단독자로서 갑골문에 출현하기는 하지만 두 글자가 결합하여 하나의 온전한 형태의 神으로 출현하는 것은 서주 중기 때에 이르러서이다.<sup>7)</sup> 그러나

---

는 모습을 하였다. 혹자는 鬼자의 형상은 바로 제사장이 귀신을 모시는 이상한 모습에서 이미지를 가져온 것으로 보기도 한다.” 臧克和, 《說文解字的文化說解》(1995), 336쪽.

- 6) 원시단계의 숭배는 보통 자연숭배와 귀신숭배로 구분되는데, 중국의 경우 상나라 때에 이르면 이들 두 숭배 체계와는 맥락을 약간 달리하는 (上)帝가 등장하게 된다. 하지만 帝가 꽃꼭지를 형상하여 씨방/곡식 숭배에서 출발했다는 점에서 神의 자원과 그 출발점에서는 동일하다고 보여 진다. 拙稿, <甲骨文에 나타난 天人關係—人間中心的 思惟>(1997), 283-312쪽 참조.
- 7) ‘神’이 ‘신’이라는 추상적 개념의 통칭으로 쓰이게 된 것은 周나라 穆王 때의 것으로 보이는 <伯夔篇>의 銘文인 “백동이 서궁에서 쓸 보배스런 기물을 만들었으며, 이로써 ‘신’을 편안하게 모시고자 합니다. 위대하신 조상을 본받아 덕행을 닦고 공손하며 돈후해지기를 빕니다.(白(伯)夔肇其乍(作)西宮寶, 佳(惟)

“鬼”와 鬼로 구성된 합성자들은 갑골문에서부터 다양한 모습으로 출현하고 있다. 그렇다면 왜 鬼가 神에 앞서서 출현하는<sup>8)</sup> 이유가 공포의 대상이 숭배의식보다 앞서기 때문일까?

神의 원형적 형태는 앞서 말했듯이 申이다. 그러나 갑골문에서의 申은 오늘날과 같이 모든 신을 지칭하는 추상개념이 아니라 “번개”인 동시에 “번개 신”이라는 구체적 의미지향을 갖는다.<sup>9)</sup> 그리고 岳은 “산”인 동시에 산에 깃들여 있는 정령이나 산신을, 天은 하늘인 동시에 하늘 신을, 且는 남근을 표상하는 동시에 조상의 정령을, 稷은 곡식을 표상하는 동시에 곡식 신을 의미했다. 이것은 고대 사회에서 자연은 인간이 이용해야 할 대상으로써만 기능하기 보다는 때때로 인간을 초과하고 인간을 위협하는 대상이었기에 자연은 숭배와 공포의 대상인 동시에 삶을 이루는 터전이었다. 따라서 이누이트 족의 말에서 싸락눈, 가락눈, 함박눈 등의 눈의 종류는 존재하지만 눈을 통칭할 수 있는 단어가 존재하지 않은 것처럼 모든 자연물을 섬기는 사회에서 추상 개념으로서 신에 대한 통칭 개념은 필요하지 않았을 것이다. 따라서 문명화가 진행되면서 숭배의 대상과 자연물은 구분되어서 사용될 수밖에 없었다. 그래서 번개신은 神으로, 곡식신은 稷으

用妥(綏)神懷 唬(效)前文人, 秉德共(恭)屯(純).”에서의 용법이 처음으로 알려져 있다. 劉翔, 《中國傳統價值觀念詮釋學》(1992), 1쪽.

- 8) 중국 소수민족의 경우도 대부분 神보다 鬼의 개념이 먼저 출현하고 있다. 예컨대 景頗族에게는 100개 이상의 귀신을 신봉했고 귀신 체계를 大鬼·小鬼·善鬼·惡鬼 등으로 구분했지만 神은 등장하지 않고 鬼에 통합되어 사용되었다. 또 광동 連南의 瑤族에게서도 神에 대한 개념은 불명확하나 鬼에 대한 개념은 매우 분명하다. 이렇게 볼 때 중국 소수민족들의 귀신 숭배는 신 숭배보다 훨씬 앞선다. 徐龍華, 《中國鬼文化》(1991), 5쪽, 8쪽.
- 9) 물론 趙誠의 말처럼 “복사에서는 모두 간지자로 쓰이고 번개의 의미로는 쓰이지 않는데, 이는 분명 하나의 의문으로 남는다”(《甲骨文簡明辭典》(1988), 189쪽). 하지만 楊樹達은 申·神·電의 관계를 논하면서 “의문을 가질 수 있는 천체현상 중에 번개처럼 신비한 것은 없다. 그래서 고문에서 申과 電과 神은 사실 한 글자이다. 申에다 雨를 더하여 電이 되었고, 申에다 示를 더하여 神이 되었는데, 모두 뒤에 해당 개념을 나누어 표기한 것이다”(《積微居金文論叢》(1983), 16쪽)라고 한 것처럼, 갑골문 당시 申은 번개를 지칭했을 것임은 분명하다.

로, 나무신은 木으로, 구름신은 雲으로, 바람신은 風으로, 강신은 河로, 산신은 岳으로 세분하여 인식되었다. 따라서 申은 신이 출현하고 난 이후에도 서주시대 이전까지 신에 대한 통칭 개념으로 자리하지 못했다. 그러므로 이 시기는 범신론적 단계, 혹은 자연 종교의 단계라고 볼 수 있을 것이다.

그러나 문명이 발달하면서 단순 자연물의 개념을 넘어선 보다 추상화된 형태의 신의 개념이 출현해야 했다. 그렇다면 다른 자연물이 아닌 번개를 표상하는 申이 신을 통칭하는 개념으로 발전하게 된 연유는 어디에서 찾아야 할까? 이에 대해 臧克和 등은 다음과 같이 설명한다.

⚡·靄·靄·神 등의 자형으로 볼 때, “申”은 “神”자의 초기 형태이며, 神·虺·炏·伸 등과 같은 한자들도 모두 “申”을 자원으로 하는 파생자들이다. 나진옥은 ⚡을 申으로 해독했고, 곽말약은 달리 虺이라고 했지만 이들은 서로 다른 것이 아니다. 《설문·虫부수》에서 “무지개(虹)는 굽은 모양의 벌레를 말한다(蜺蜺也). 𧈧은 주문으로 虹자인데 申으로 구성되었으며, 申은 번개(電)를 말한다”고 했으며, 또 <雨부수>의 “電”자의 설명에서 “음과 양이 격렬하게 부딪히는 것을 말한다. 雨와 申으로 구성되었다. 申은 電자의 고문체이다”고 했다. 이렇게 볼 때 《설문》에서 수록한 “電”자의 고문체도 申으로 구성되어, “神”이 처음에는 번쩍이는 번개와 천둥과 관련 있었음을 알 수 있다. 글자의 뜻으로 볼 때, 번갯불은 ‘밝다’는 뜻을 가져 “神明”이라는 말이 있게 되었으며, 고대인들이 光明을 숭배하였기에 “밝음(明)”을 가지고 神으로 삼았던 것이며, “申”은 “屈伸”이라고 할 때의 伸이기 때문에 申과 伸도 ‘밝다’는 뜻을 가진다. 전국 시대 때의 <行氣銘>에 등장하는 “神”자는 이미 申으로 구성된 神으로 표기되어, 이후의 《秦漢魏晉篆隸》와 같은 자전들에서 수록한 “神”자와 일치하고 있다. 神이 申(번개)에서 이미지를 가져왔음을 쉽게 알 수 있다.<sup>10)</sup>

臧克和는 고대인들이 광명을 숭배하였기에 밝음을 가지고서 신으로 삼

10) 李玲璞·臧克和·劉志基, 《古漢字與中國文化源》(1997), 237쪽.

있다고 기술하고 있다. 물론 고대인들의 자연 숭배, 그 중에서도 밝음을 숭배했다는 것은 익히 알려진 일이다. 그리고 상나라 때에는 태양에 대한 숭배도 상당했고, 밝음의 상징인 日과 月이 합쳐진 明이 밝음 중의 밝음을 나타낸다는 주장이 설득력이 없는 것은 아니다. 하지만 ‘日’이나 ‘明’이 아니라 왜 申이 총칭으로 신의 은유로 쓰이게 된 것일까? 申이 통칭개념으로 쓰이게 된 것은 다른 연유에서 기인하는 것은 아닐까?

申이 밝음을 나타내기는 하지만 인간에게 볼 수 있는 능력을 제공해주는 빛(日이나 月)과는 다르다. 태양이나 달과 번개의 차이점은 태양 자체 달 자체는 항상성을 지닌 채 인간에게 공포를 가져다주지 않지만, 번개는 변동성과 우연성 그 자체로 인간에게 공포를 가져다주는 속성을 지니고 있다. 번개는 별건 대낮에 하늘이 깜깜해지면서 자신의 모습을 드러내거나 혹은 깜깜한 밤중의 어느 한 순간 자신의 존재를 드러내면서 그 빛이 닿은 모든 것을 파괴하는 속성을 지니고 있다. 그렇다면 申을 단지 밝음의 속성과 관련시켜 신의 통칭개념으로 발전되었다고 설명하는 것은 무리가 있다.

이렇게 볼 때, 申은 밝음은 밝음이나 그 밝음이 인간의 힘으로 제어할 수 없는 어떤 힘, 인간을 넘어서는 신의 어떤 속성과 관련해서만 신의 통칭 개념으로 발전될 수 있었다는 것을 시사한다. 이런 의미에서 姚孝遂의 다음의 지적은 유효해 보인다. 즉 “번개(電)라는 자연 현상은 대단히 신비하게 생각되었을 것이며, 이는 ‘신’에 의해 주재되거나 ‘신’의 화신이라 생각되었다. 그래서 申이 (번개라는 뜻 외에) 신이라는 뜻으로 쓰이게 되었다”.<sup>11)</sup> 이처럼 예측 불가능한 능력과 힘을 가진 신비한 자연현상<sup>12)</sup>으로부터 인간의 능력을 넘어선 ‘신’을 생각하게 되었고, 이러한 초월적인 존재는 인간에게 공포심을 가져다주었을 것이며, 이것이 ‘번개’가 ‘신’으로 발

11) 姚孝遂, <再論古文字的性質>, 《古文字研究》 17집, 317쪽. 于省吾, 《甲骨文字詁林》(1996), 2책 1172쪽에서 재인용.

12) 《역·계사》에서 “陰陽不測謂之神”이라 했고, 韓康伯의 주석에서는 “神也者, 變化之妙極萬物以爲言, 不可以形詰者也”라고 했다.

전하게 된 근본적인 이유였을 것이다. 이렇게 본다면 神은 출발은 鬼와 달랐으나 鬼와 마찬가지로 공포의 대상을 그 속에 포함한다는 점에서 나중에 鬼와 대단히 유사한 의미지향을 갖게 된다.

### 3. 神 이전의 鬼

神(申)과는 달리 鬼의 자원에 관해서는 많은 이견들이 존재하고 있다. 뒤에서 다시 언급하겠지만 원숭이를 그렸다는 설도 있고 제사장의 모습을 그렸다는 설도 있으며 ‘이상하다,’ ‘다르다,’ 혹은 ‘높고 험하다’는 뜻에서 출발했다는 설도 있다. 하지만 필자는 神의 자원 분석에서 본 것처럼 많은 자연물이 神과 구분되어 쓰이지 않던 시기에 鬼가 출현했다는 것에 주목한다. 식별 가능한 자연물이 이미 자연물의 형상을 따서 자연물인 동시에 신을 의미했다면 鬼의 출현은 자연적 대상으로는 귀납되지 않은 어떤 것과 관계되어 있을 것이라고 추측한다.

원시 사회의 인간에게 세계는 그들에게 호의적이거나 악의적인 어떤 영적 존재로 가득 차 보였을 것이고 그래서 동물과 식물뿐만 아니라 무생물도 숭배의 대상으로 삼았을 것이다. 그러나 자연물은 가시적인 것이기에 상대적으로 항상성을 지니고 있었고 그것을 이용하는 법도 쉽게 체득했을 것이다. 그리고 그것은 인간의 힘을 넘어서기에 그것에 대한 숭배의식도 쉽게 발전시킬 수 있었을 것이다. 하지만 그들에게 가장 해결하기 힘들고 가장 대처하기 힘든 것은 “죽음”과 관련된 “공포”였을 것이다. 따라서 필자는 “악령이 영적인 것들 중에서 가장 먼저 생겨났을 것”이며 “신적인 것의 발생은 죽음이 생존자에게 주는 인상”에서 도출되었을 것이라고 주장하는 프로이트의 견해<sup>13)</sup>에 동의한다. 고대인은 자연 앞에서도 공포에 사로잡혔겠지만, 그 중 가장 강력한 것이 죽음을 도래하게 만드는 어떤 눈에 보이지 않는 존재이며, 특정한 자연물이 아니기에 더욱 이해 불가능

13) Freud, *Totem and Taboo*(2000), 136쪽.

했고, 그래서 절대적으로 “낯선 것”이었을 것이다.

“인류에게는 모든 존재를 자신과 비슷하다고 파악하는 경향이 있음”을 생각하면, “낯선 것”을 “자신의 모습과는 다르다”고 인식하는 데서 鬼가 출발했을 것이다. 또한 이러한 지각불가능하고 낯선 것은 실제 사람이나 부족이 될 수도 있다. 자신이 소속한 공동체와는 전적으로 다른 어떤 외부의 침입자를 만날 때 우선 그가 낯설기 때문에 자신보다 더 강하게 보일 것이고 그에게 가장 적대적인 사람이나 부족을 “공포에서 유래한 낯섦”으로 개념화했을 것이다. 따라서 필자는 갑골문에서 鬼는 “낯설다”, “이상하다”라는 서술적 개념 외에도 낯설고 이상한 공포의 대상으로서 “귀신”이라는 명사적 개념이 동시에 출현했으며, “귀신”이라는 명사적 개념과 “이상한” “낯선” “공포스러운” 등의 서술적 개념을 구분하기 위해서 이후 鬼·異·畏 등의 같은 뿌리의 다른 글자로 분화되어갔을 것이라고 추정한다. 따라서 필자는 이 가설에서부터 시작하여 갑골문에 등장한 글자군을 토대로 하나씩 증명을 해나가고자 한다.

#### 1) 甲骨文의 鬼

갑골문에서 鬼는 <표 1>에서처럼 다양한 모습으로 등장하고 있다. 이에 대해서 章炳麟은 “죽은 사람의 神靈을 말한 것이 아니라 夔이다”고 했으며<sup>14)</sup>, 沈兼士는 “사람과 비슷한 이상한 동물의 형상”이라고 했고<sup>15)</sup>, 徐中舒는 “사람의 몸체에 커다란 머리를 가진 이상한 것을 그렸다”고 하여<sup>16)</sup>, 모두 사람 비슷한 이상한 동물, 즉 원숭이를 그린 것으로 보았으며, 이를 禺와 연계시켜 설명했다. 이러한 해석은 “사람이 죽어 돌아가는 것이 귀신이며, 귀신의 머리를 형상했다”고 하고서 鬼와 凶·禺 부수를 연이어 배열함으로써 鬼를 禺와 연계시켜 설명한 《설문》의 전통적인 해설

14) 章炳麟, 《小學答問·夔神龕也》.

15) 沈兼士, <鬼字原始意義之試探>, 《沈兼士學術論文集》(1986), 199쪽.

16) 徐中舒, 《甲骨文字典》(1988), 1021-1022쪽.

을 계승한 것으로 해석된다.

<표 1> 갑골문에서의 鬼자의 여러 모습

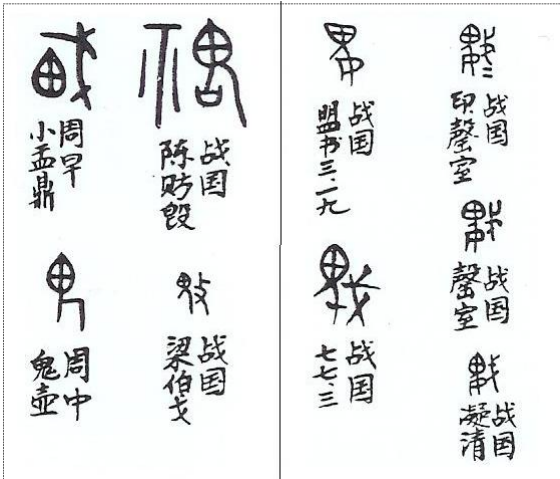
鬼						
①	②	③	④	⑤	⑥	⑦
《합집》 137앞면	8591	203앞면	14288	14293앞면	《전》 7.37.1	3210

하지만 <표 1>에 제시된 갑골문의 형태를 자세히 살펴보면, 처럼 田자 모양의 머리에다 앉은 사람(亼)의 모습이거나, 과 처럼 선 사람의 정면 모습(大)이나 측면 모습(人)이 더해진 모습이며, 때로는 처럼 얼굴에 쓴 것이 철가면 같은 모습을 하기도 하였으며, 처럼 얼굴 주위로 빛이 나는 모습을 형상화하기도 했다. 그런가 하면 처럼 손을 다소곳하게 모으고 앉은 사람의 모습을 하여 그것이 여자임을 구체화하기도 했고, 처럼 때로는 示를 더해 이러한 鬼가 제사와 관련되어 있음을 강조하기도 했다.<sup>17)</sup> 금문에 들어서는 <표 2>에서처럼 기존의 자형 외에도 鬼에 支이 더해지거나 戈가 더해지기도 했으며, 이러한 전통은 전국시대문자에까지 전승되었다.<sup>18)</sup>

17) 물론 는 彪와 같은 글자로 보기도 하고, 의 경우 섭옥삼(1924: 3a)은 媿로 보아 여성 제사장으로 보았고, 徐中舒(1988: 1318)도 媿로 보았지만 《설문》의 설명대로 부끄럽다(慙)는 뜻이라고 했으며, 은 魍로 보기도 한다.

18) 금문의 경우 서주 초기 때의 <小孟鼎>에서 3회, 서주 중기 때의 <王作父丙壺>에서 1회 나타나는데, 전자는 鬼方이라는 ‘나라이름’으로, 후자는 鬼라는

<표 2> 서주-전국문자에서의 鬼자



이렇게 볼 때 鬼는 아랫부분이 분명 “사람”을 그렸고, 윗부분은 얼굴에 쓴 가면이라는 사실을 가장 큰 특징으로 한다고 볼 수 있다. 그래서 갑골문에 서의 이러한 자형은 鬼가 “원숭이”를 그렸다고 보다는 커다란 가면을 쓴 사람의 모습일 가능성이 높다.<sup>19)</sup> 이리

한 모습을 두고 白川靜과 雷漢卿은 가면을 쓴 채 돌림병을 몰아내는 《주례》에서의 방상시와 같은 역할을 담당했던 제사장의 모습이라고 했다.<sup>20)</sup> 臧克和는 여기서 한걸음 더 나아가 산발을 한 제사장은 귀신을 몰아내는 역할도 하지만 동시에 그 자신이 몰아내는 대상인 귀신이 되기도 한다고 하였다.<sup>21)</sup>

사실, 인류는 모든 존재를 자신과 비슷하다고 파악하는 경향을 갖고 있는데 “사람의 몸체 속에 작은 사람이나 작은 동물이 지배하고 있다고 믿었으며, 이 ‘작은 자아’가 바로 영혼이었다.”<sup>22)</sup> 이 때문에 우선 사람의 모습과 유사하지만 다른 어떤 추상적인 개념을 표현하기 위해 가면과 같은 것을 씌웠던 것이 鬼라 생각된다. 물론 이때 형상화된 사람은 평범한 보

사람 이름으로 쓰였다. 華東師範大學中國文字研究與應用中心, 《金文引得·青銅器銘文釋文引得》(2001), 123쪽.

19) 許進雄, 《中國古代社會》(1991), 583쪽.

20) 白川靜, 《中國古代文化》(1983), 174쪽; 雷漢卿, 《說文示部字與神靈祭祀考》(2000), 162쪽.

21) 臧克和, 《說文解字的文化說解》(1995), 336쪽.

22) 프레이즈, 《황금가지》, 269쪽.

통사람이라기 보다는 한 공동체의 우두머리, 즉 제사장일 가능성이 아주 높다. 하지만 그것은 제사장이 “귀신”을 몰아낼 수 있는 존재이기 때문에 제사장을 그린 것이 아니라 제사장을 자신을 대표하는 전체로 설정하고<sup>23)</sup>, 이를 척도로 낮춘 것을 개념화하기 위해 사람의 모습을 그려 넣은 것으로 보인다.<sup>24)</sup> 그러므로 필자는 鬼가 당시의 이해력으로는 이해되지 않는 비가시적인 추상적인 “공포의 대상”을 구체적으로 형상화한 것이라고 생각한다.

다시 말해서 눈에 보이지 않지만 무엇인가 존재하며, 인간의 생활에 영향을 미치는 “귀신”을 그려내기 위해 “사람”을 동원할 수밖에 없었고, 동시에 사람과는 다른 어떤 모습으로 그려내야 했기에 사람의 얼굴 부분에 커다란 가면을 덮어 씌웠는데, 그것은 귀신이 언제나 사람의 모습을 하였으며 항상 고정되지 않은 다양한 모습으로 등장한다는 인식이 무의식적으로 축적된 결과라고 볼 수 있다. 이렇게 해서 사람(선 사람의 측면 모습, 정면 모습, 앓은 사람의 모습)과 가면을 한 얼굴(네모꼴이 정형이고, 여기

23) 先秦 시기의 고대 한어에서 1인칭 대명사로는 주로 我, 吾, 余/予, 台, 卬, 朕, 言 등이 보이는데, 가장 대표적인 我는 ‘나’보다는 ‘우리’라는 집체적 개념으로 쓰였고, 吾는 집체적인 의미보다는 개인을 지칭하는 경우가 많았다(易孟醇, 《先秦語法》(1989), 123-138쪽). 이렇게 볼 때 적어도 我에 ‘나’와 ‘우리’라는 개념이 구분되지 않았던 것만은 분명하여, ‘나’라는 개인의 단수 개념보다는 ‘우리’라는 복수의 집단적 개념으로 주로 쓰였다 추정할 수 있다.

24) 한자의 두드러진 특징은 그 개념 표현 방법에서 “사람”이 주체가 되어 “사람”이라는 잣대를 통해 세계를 인식하고 파악하려는 사유적 특징을 갖고 있다는 점일 것이다. 이를 필자는 일찍이 “인간중심주의”라 명명한 바 있다. 인간중심주의는 인간의 본성에 대해 주체적으로 인식하고자 했던 서구의 “휴머니즘”과 같은 그런 개념이 아니라, 인간 주위의 여러 개념들을 관찰자인 “나” 혹은 “인간”의 관점에서 보고 표현하려 했던 사유적 특징, 다시 말해 영어에서의 “anthropocentrism”에 해당될 수 있는 개념으로, 만물을 인간의 척도로 판단하고 인간의 경험으로 규제하고자 하는 경향을 의미하는 사유적 특징을 의미한다. 그리고 이러한 인간중심주의는 갑골문 단계의 경우 천인관계는 물론 그들의 自然觀·神觀·審美觀 등을 보편적으로 지배하고 있는 특징임을 한자의 형성과정을 통해서 고찰한 바 있다. 拙稿, <甲骨文에 나타난 人間中心主義> (1996) 참조.

에 번쩍거리는 빛을 더하기도 했으며, <sup>鬼</sup>처럼 가면을 대단히 사실적으로 그려내기도 했다)이 되었다. 그러한 “귀신”은 때에 따라 여성으로 등장하기도 했기에 이를 <sup>媿</sup>로 특별히 구체화시켰던 것이다.<sup>25)</sup>

나아가 <sup>媿</sup>에서처럼 “낮선 공포”를 길들이고 자신에게 보다 우호적으로 전환하기 위해서 때때로 제사의 대상으로 삼는 경우에 示를 더해 이러한 개념을 표상했던 것이다. 이러한 현상은 馬王堆에서 발견된 관에 그려진 칠로 된 그림이나 《산해경》의 여러 귀신들이 사람의 몸에 이상한 얼굴을 한 모습<sup>26)</sup>, 納西族의 東巴문자에서도 “귀신”을 사람의 변형으로 표현하고 있다는 점에서도 확인 가능하다.<sup>27)</sup>

제사장으로부터 개념화 한다면, 제사를 지내는 사람을 제사의 대상으로 모신다는 것이 이해하기 힘들고, 원숭이로 해석한다면 원숭이가 왜 공포의 대상인 동시에 제사의 대상이 되었는지, 그리고 그것이 왜 무기를 들고 있는 지 역시 설명하기 어렵다. 그리고 그 원숭이가 왜 여자의 모습으로도 등장하는 지 설명하기는 더욱 힘들기 때문이다. 그렇다면, 보다 구체적으로 갑골문 당시 媿는 어떤 뜻으로 쓰였는지 그 용례를 살펴보는 것이 적절 할 것이다. 갑골문에서의 용례를 살펴보면, 가장 명확한 의미는 첫째 나라이름으로 鬼方을 지칭하며, 둘째 사람이름으로 쓰였으며, 셋째, 형용사로 쓰여 ‘이상하다’는 의미로 쓰였다.

(1) 나라 이름:

“王勿比鬼?”(왕께서 귀(방)를 따르게 하지 말까요?)(《병》 25편)

“鬼隻羌?”(귀(방)가 강 족을 잡게 될까요?)(《을》 865편)

(2) 사람 이름:

“乙卯貞: 王令鬼<sup>媿</sup>剛于享?”(을묘일에 물어봅니다. 왕께서 귀와 <sup>媿</sup>에게 명하여 제단에서 ‘강’ 제사를 드리게 할까요?)(《화이트》 1650편)

25) 葉玉森, <說契> 3쪽 상, 李孝定, 《甲骨文字集釋》 2903쪽에서 재인용.

26) 臧克和, 《說文解字的文化說解》(1995), 337-339쪽 참조.

27) 方國瑜(編撰)·和志武(參訂), 《納西象形文字譜》(2005), 358-361쪽 참조.

“鬼亦得疾?”(《서계정화》 3)(‘귀’도 병이 들게 될까요?)

(3) 이상하다:

“庚辰卜, 貞: 多鬼癘不至禍?”(경진일에 점을 칩니다. 물어봅니다. 여러 차례 이상한 꿈을 꾸었는데, 화가 미치지 않을까요?)(《후하》 3.18편, 《합》 17451편)

“王占曰: 惟甲茲鬼, 惟介四日甲子允雨雷.”(왕께서 점괘를 해석해 말했다. ‘갑’에 해당하는 날에 ‘이상한 일이 나타나리라.’ 4일이 지난 갑자일에 과연 비가 내리고 천둥이 쳤다.)(《합》 1086편 뒷면)

“多鬼夢”은 자주 보이는 상투어로, 위의 예처럼 뒤에 이로 인해 좋지 않은 일이 일어날 것인가를 물어보는 내용으로 기술되어 있으며, 주로 “禍(화)”나 “疾(질병)”(“亞多鬼癘, 亡疾?”(‘아’가 여러 차례 이상한 꿈을 꾸었는데, 병이 나지 않을까요?)(《전》 4.18.3편)), “艱(어려움)”(“多鬼癘, 亡來艱?”(여러 차례 이상한 꿈을 꾸었는데, 어려움이 닥치지 않을까요?)(《쿨링》 1213편)) 등과 연계되어 나타난다. 그런가 하면 앞에다 ‘亞’를 더해 그런 꿈을 꾸 주체를 구체화시키기도 했다.<sup>28)</sup> 또 “茲鬼”는 상투어로 지금까지 확인된 바로는 占辭에만 등장하고 있어(《합》 10613 뒷면, 《합》 16882편 등), 위에서의 예처럼 “이상한 일이 나타날 것이다”는 점괘를 말한 것으로 보인다.

다만, 이상의 여러 용례에서 鬼가 나라이름으로 쓰일 때에는 <표1>의 𠄎의 자형이, 사람이름을 지칭할 때에는 𠄎의 자형이 주로 쓰였으며, 무섭고 이상하다는 뜻으로 쓰일 때에는 𠄎의 자형이 주로 쓰여, 용례별로 자형의 차이를 두고자 했던 점은 주목할 일이다. 또 鬼方이라는 나라 이름으로서의 용례는 제1기 복사에서 자주 나타나며<sup>29)</sup>, 상나라를 통틀어 武丁

28) “貞: 亞多鬼夢, 亡疾? 四月.(물어봅니다. ‘아’가 이상한 꿈을 여럿 꾸었는데, 아프지 않을까요? 4월이었다.)(《前》 4.18.3)

29) 朱歧祥의 연구에 의하면, 갑골문에서 말하는 𠄎方이 바로 鬼方로, 문헌에서는 鬼方(《주역》), 鬼戎(《죽서기년》), 𠄎方(《孟鼎》), 鬼放(《梁伯戈》) 등으로 나타나며, 상나라의 方國 중 가장 강력한 나라의 하나였다. 𠄎方에 대한 복사

때 가장 근심거리가 되었으며, 무정 말엽과 상나라 祖庚 때에 이르러서야 비로소 정복되었다.<sup>30)</sup> 이 때문에 은나라 사람들은 공방의 내침을 알게 되면 두려움에 떨었고 항상 唐(즉 大乙)·大丁·祖乙 등과 같은 선조들에게 告·求·甸 등의 제사를 지냈다.<sup>31)</sup> 이처럼 鬼方은 상나라와 적대적인 관계에 놓였던 서북쪽의 강력한 나라로서 상나라의 입장에서는 공포의 대상이자 몰아내어야 할 대상이었음에 분명하다.<sup>32)</sup> 이 때문에 상나라 武丁 때에는 3년에 걸친 전쟁 끝에 이길 수 있기도 했고<sup>33)</sup>, 紂 때에는 鬼侯·鄂侯·周的 文王을三公으로 삼아(《史記·殷本紀》) 우호적으로 대하기도 했고, 때로는 “옛날 紂왕은 무도 해 梅伯을 죽이고 엄장했으며, 鬼侯를 죽여 포를 뒀다”고 한 《여씨춘추·行論》의 말처럼 강력하게 정벌하기도 했다.

그리고 (3)에서의 “鬼夢”의 경우에 郭末若 등은<sup>34)</sup> “두려운 꿈”, 혹은 “이상한/무서운 여러 꿈”으로 해석하기도 하지만, 이를 “귀신이 나타나는 꿈”으로 해석될 가능성도 충분히 있다.<sup>35)</sup> 이상한 것과 鬼를 다른 개념으로 분류했을 때는 이 두 가지 해석은 서로 모순되고 상충되지만 이상한 것과 귀를 필자의 해석과 같이 같은 개념으로 보았을 때 두 가지 해석은 모두 가능하고, 동시에 다른 해석이 아니라 같은 해석이 된다.

필자는 여기서 더 나아가 鬼가 갑골문에서 ‘귀신’으로 쓰였을 더욱 강한 예문을 찾을 수 있었으며, 이 때문에 “귀신”을 네 번째의 용례로 추가하

---

만 해도 4백여 편에 달하며, 그중 90편이 제1기 무정 때에 집중되어 있고, 이의 정벌에 관한 내용이 2백여 편에 이른다. <殷武丁時期方國研究—鬼方考> (1988) 참조.

30) 王宇信·楊升南(주편), 《甲骨學一百年》(1999), 318쪽.

31) 胡厚宣, <殷代吉方考>, 《甲骨學商史論叢》 初集 2冊.

32) 王玉哲, <鬼方考補正>, 《考古》, 1986年 第10期.

33) 《주역·既濟》(九三): “高宗伐鬼方, 三年克之, 小人勿用.” 《주역·未濟》(九四): “吉, 悔亡, 震用伐鬼方, 三年有賞于大國.”

34) 郭末若, 《卜辭通纂》, 169쪽 하.

35) 이외에도 “多鬼夢”의 예로는 “庚辰卜, 貞: 多鬼夢, 夷疾見? 貞: 多鬼夢, 夷言見?(《보실》 잡 65) 등이 있다.

고자 한다. 물론 沈兼士는 갑골문에서의 鬼의 용례를 귀납하여 (1) 뿔과 같은 이상한 동물을 지칭하거나, (2) 이민족을 지칭하거나, (3) 두렵다는 뜻의 뿔나 이상함을 지칭하거나, (4) 사람이 죽은 후의 영혼 등을 뜻하여, “귀신”의 의미로 사용되었으며, 鬼에 示가 더해진 형상(《은허서계전편》 4.18.6편과 《은계복사》 655편)이 “귀신”을 나타내는 전용 글자라고 한 것이 있다.<sup>36)</sup> 또 徐中舒는 鬼의 자형을 풀이하면서 “사람의 몸체에 머리가 큰 이상한 것을 그렸고, 이로써 산 사람과는 다른 귀신을 그렸다”고 하면서 구체적 용례를 들지 않았으나 갑골문에서는 귀신과 지명의 뜻으로 쓰였다고는 언급한 바 있다.<sup>37)</sup>

(4) 귀신:

- ① “王占曰: 茲鬼彪, 戊貞五旬又一日庚申…….”(왕께서 점괘를 해석해 말했다. 귀신과 정령이 나타나리라. ‘무’일에 점을 쳤고 51일째 되던 경신일에…….)(《을》 5397편, 《합》13751편)
- ② “王占曰: 途若茲鬼, 卩企才廳…….”(왕께서 점괘를 해석해 말했다. 길을 가는 도중에 만약 귀신이 나타난다면, ‘기’가 ‘칭’에서……하도록 하라.)(《합집》 7153편)<sup>38)</sup>

특히 ①에서는 鬼와 彪가 함께 등장한다. 기존의 해석처럼 鬼가 彪를 수식하는 구조로 보아 ‘이상한 도깨비/정령’으로 해석하게 되면 ‘도깨비/정령’이 이미 鬼에서 파생된 ‘이상한 존재’인데 이를 다시 ‘이상한’(鬼)이 수식하는 것으로 해석하면 의미의 중복이 되기에, 그보다는 병렬구조로 보아 ‘귀신과 도깨비/정령’으로 보는 것이 더욱 합리적이라 생각된다. 이렇게 되어야만 이후의 해설이긴 하지만 허신의 해석처럼 鬼는 사람이 죽어 변한 것이고, 彪는 사물의 정령을 말하는 것으로 볼 수 있는 근거가 마련될

36) 沈兼士, <鬼字原始意義之試探>, 《沈兼士學術論文集》(1986), 199쪽.

37) 徐中舒, 《甲骨文字典》(1988), 1021-1022쪽.

38) 崔恒昇은 여기서의 鬼를 길이 “험하다”로 해석하기도 했다. 《簡明甲骨文詞典》(2001), 424-425쪽 참조.

수 있으며, 이렇게 해야만 서주 시대 들어 출현한 해석처럼 “귀신”을 사람이 죽어 되는 것으로 인식하여 귀신을 사람과 연계시킬 수 있게 된다. 또 중국의 소수민족들의 종교의식을 살펴볼 때에도 “귀신”에 대한 개념이 “신”에 대한 개념보다 앞서 발생했다는 점도<sup>39)</sup>, 상나라 때의 갑골문에서 이미 鬼가 “귀신”의 의미로 쓰였을 토대를 마련해 주고 있다. 또 다음의 예들도 鬼가 “귀신”을 뜻할 가능성이 더욱 높다.

“……今夕鬼寧?”(오늘 밤 귀신이 안정될까요?)(《24987)

“……貞: 祟鬼于 夬告?”(……물어봅니다. 귀신이 재앙을 내리면 夬에게 ‘고’ 제사를 드릴까요?)(《둔》4338)<sup>40)</sup>

“**𠄎**……鬼……上甲……”(《둔》4381)<sup>41)</sup>(……귀신……상갑……하지 말까요?)

이상의 예에서 鬼는 분명 ‘귀신’으로 보이며, 귀신이 내린 재앙 때문에 상나라의 선공인 夬에게 ‘고’제사를 드렸는데, 夬와 ‘상갑’이 제사를 받는 대상이 되었다. 여기서의 鬼는 명사가 아닌 ‘이상하다’는 뜻의 형용사로 해석하기는 힘들다. 또 달리 나라이름이나 사람이름으로 보기에는 그들이 적대국이거나 적대국인 鬼方의 우두머리를 지칭했을 가능성이 높기에, 鬼(方)에 재앙이 내리는 것 때문에 자신들의 존경하는 선조들에게 제사를 올려 도움을 청했을 가능성은 더욱 적어 보인다. 이렇게 볼 때, 이상의 용례들은 ‘귀신’으로 해석되어야 하고, 따라서 갑골문에서 이미 ‘귀신’으로서의 용례가 등장한 것으로 보아야 할 것이다.<sup>42)</sup>

39) 徐華龍, 《中國鬼文化》(1991), 5쪽 참조.

40) 夬은 상나라 先公의 하나로, 河나 岳과 함께 ‘**夬**’제사를 받을 정도로 상당히 높은 지위를 가졌던 것으로 보이며, 祭, 𠄎, 熱, 酒 제사 등을 받는 대상이 되기도 했다.(趙誠, 《甲骨文簡明詞典》(1988), 12쪽.)

41) 상갑과 함께 등장하는 것으로 보아 제사를 받은 대상으로 보인다.

42) 이외에도 “貞: 惟鬼……”의 형식이 자주 등장하는데(《합》 24989, 24990, 24991, 24992, 25001편, 《영국 소장》 2199편, 《화이트》 1073편 등), 나머

이외에도 갑골문에서는 鬼로 구성된 글자들과 鬼와 유사한 모습을 지닌 글자들이 <표 3>에서처럼 다양하게 나타나고 있다. 彪는 가면에 발광체를 발라 번쩍거리는 빛이 나는 모습을 그렸고, 魑는 鬼가 의미부이고 隹가 소리부인 구조로 나라 이름으로 쓰였으며<sup>43)</sup>, 醜는 鬼가 의미부이고 酉가 소리부인 구조로 寵과 대구를 이루어 怒의 의미로 쓰였다.<sup>44)</sup> A의 경우 于省吾는 陳邦福과 李孝定の 해석을 따라 {糸鬼}로 보았으며<sup>45)</sup>, “日鬼”은 한 글자가 아닌 두 글자의 合文으로 보았으며, B는 畏자의 殘片으로 보았다.<sup>46)</sup> 畏는 얼굴에 큰 가면을 쓴 사람이 무기를 든 모습으로 더욱 가공스럽고 무서움을 강조했으며, 異는 가면 쓴 얼굴을 두 손으로 가리키며 모습의 ‘특이함’을 강조했다.<sup>47)</sup>

<표 3> 갑골문에 보이는 鬼 관련 글자들

彪	魑	醜	A	日鬼	B	畏	異		魘 <sup>48)</sup>	C
14287		4654	586	20772	《화이트》 1516	17442	28360	1096		

지 내용들이 잘려나가는 바람에 상세한 내용이나 뜻을 확인할 수 없다. 하지만 “惟” 다음에 등장하는 것은 이어지는 문장에서의 동작 주체이거나 제사 등을 받는 대상인 경우가 일반적이다. 이렇게 볼 때 “惟鬼”에서의 “鬼”는 명사임에 분명해 보인다. 그래서 나라이름이나 사람이름일 가능성이 가장 높고, 이 중에서 “귀신”을 뜻한 용례가 포함되었을 가능성도 없지 않다.

- 43) 溫少峰(등), 《殷墟卜辭研究(科學技術篇)》(1983), 260쪽.
- 44) 李孝定, 《甲骨文字集釋》(1982), 제9권, 2907쪽.
- 45) 于省吾, 《甲骨文字詁林》(1996), 355쪽.
- 46) 于省吾, 《甲骨文字詁林》(1996), 362쪽.
- 47) 이외에도 ‘醜日’이라는 용례가 보이는데, 崔恒昇(2001, 650쪽)은 ‘賜日’의 가차로 보았다. “其善醜日(날이 맑을까요?)”(《둔남 2441), “……不邁醜日, 吉.(날이 맑지 않을 것이다. 길하리라.)”(《합》 297711편).
- 48) 일반적으로 “夢”자로 해석하지만 白川靜은 魘으로 해석해 鬼와 연계시켰기에

이렇게 볼 때, 갑골문에서의 이러한 자형은 적어도 이상한 형상을 한 원숭이 같은 동물이나 커다란 가면을 쓴 제사장의 모습을 그렸다기보다는 인간의 상상 속에 존재하는 “귀신”을 그렸다 보여 진다. 사실 귀신의 유래에 대해서는 일찍이 《회남자·汜論訓》에서 이미 귀신은 첫째 인간의 심리에 의해, 둘째 종교에 의해, 셋째 공신이나 명인들에 의해 만들어진다고 하면서 귀신의 출현을 심리학, 종교학, 신화학이나 민속학적 접근에서 해석한 바 있다.<sup>49)</sup> 한나라 때의 王充도 “세상에 존재하는 귀신은 사람이 죽은 정신에 의해 만들어지는 것이 아니라 사람들의 생각과 잔상에 의해 만들어지는 것이다”<sup>50)</sup>고 설파하기도 했다. 뿐만 아니라 청나라 때의 熊伯龍은 《無何集·鬼神類》에서 귀신은 첫째 생각의 存想到에 의해 만들어지며, 둘째 사람의 ‘기가 허해’ 헛보여 만들어진 것이거나 사람들의 심리적 환각 상태에서 만들어진 것이며, 셋째 그 형상은 사람의 형상에 근거해 만들어졌다고 주장한 바 있다.<sup>51)</sup> 이렇게 볼 때, 鬼는 사람들의 환상 속에서 만들어진, 산 사람과 대칭적 의미의 죽은 후 저승에서 사는 ‘귀신’의 모습을 상상해낸 결과로 보이며, 그래서 귀신은 언제나 산 사람과 연계된 산 사람의 굴절이자 상상의 결과였던 것이다.

사람이 죽어서 변하는 것이고, 사람의 상상을 벗어나지 않는 산 사람의 굴절임을 표시하기 위해 사람의 모습에다 얼굴을 변형시켜 어떤 모습인지를 알 수 없게 만든 형체가 바로 鬼의 갑골문 자형이라 풀이할 수 있을 것이다. 이처럼 얼굴에 커다란 가면을 씌워 말로 표현하기 힘든 다양한 모습의 귀신의 형상을 개념화한 鬼는 보통의 산 사람과는 다른 “특이한” 존재이자 “이상한” 모습을 한 존재였으며 여기로부터 “특이하다”나 “이상하다”의 뜻을 갖게 되었을 것이다. 또 鬼는 인간에게 역병 같은 재앙을

참고로 제시했다. 白川靜, <再論蔑曆>, 《史語所集刊》 51-2, 1980, 344쪽.  
松丸道雄·高鳴謙一(편), 《甲骨文字字釋綜覽》(1994), 230쪽에서 재인용.

49) 徐華龍, 《中國鬼文化》(1991), <前言> 5-7쪽 참조.

50) “凡天地之間有鬼, 非人死精神爲之也, 皆人思念存想之所致也.”(《論衡·訂鬼》)

51) 徐華龍, 《中國鬼文化》(1991), <前言> 10쪽 참조.

가져주는, 불가항력의 예측 불가능한 힘을 가진 무서운 존재였기에 금문(<표 2>)에서 들어서는 손에 무기(戈)나 몽둥이를 든 모습(支)을 더하여 무서움을 더욱 강조하기도 했으며, 달리 畏로 분화하기도 했다.

그래서 “귀신”은 재앙을 가져다주는 “두려운” 존재였고 몰아내어야 할 대상이었다. 여기에서 “두렵다”나 “공포”의 뜻이 담기게 되었으며, 이러한 인식은 갑골문에서의 가장 흔한 용례로 등장하는 鬼方이 상나라의 “무서운” 적대국으로서 “몰아내어야 할 나라”로 풀이될 수 있도록 만들어 준다.<sup>52)</sup> 그렇지만 “귀신”은 싫지만 재앙을 가져다주지 않도록 하기 위해 제사 등을 통해 “존중하고” “모셔야” 할 대상이었다.<sup>53)</sup> 그래서 몰아내야 할 대상이면서도 재앙의 방지를 위해 존중하고 제사라는 의식을 통해 모셔야 했다. 이 때문에 鬼에는 다시 “높고” “대단한” 존재라는 뜻이 들게 되었던 것으로 보인다.

이러한 의미지향은 초기 단계의 한자 의미군을 가장 체계적으로 보존하고 있다고 말해지는 <설문해자>의 鬼계열 한자군의 자원을 통해서도 확인 가능하다.

## 2) <說文解字>의 鬼

갑골문의 경우, 앞서 들었던 것처럼 鬼로 구성된 글자는 보수적으로 보아도 8-9자<sup>54)</sup>, 금문의 경우 鬼·鬼父·隗·魑 등 4자<sup>55)</sup>, <설문해자>에

52) 이러한 전통은 현대 한어에까지 이어져 외부에서 온 적대국을 “鬼子”라고 표현한다.

53) 정나라에 伯有의 유령으로 소동을 피우자 鄭나라의 子產이 백유의 혼백을 위로한 후, 쯤나라에 갔을 때 쯤나라의 趙景子가 “백유가 아직도 귀신으로 나올 수 있을 까요?”라는 물음에 대한 답에 “귀신은 돌아갈 곳이 있으면 악귀가 되지 않습니다. 나는 그 귀신들을 위해 머물 곳을 찾아주었습니다(鬼有所歸, 乃不爲厲, 吾爲之歸也)”(<좌전> 昭公 7년(기원전 535년)조)는 말이 보이는데, 이는 재앙이 내리지 않도록 귀신을 섬긴 예에 해당한다.

54) 李孝定, <甲骨文字集釋>(1982)에 근거.

55) 周法高, <金文詁林>(1981), 1495-1502쪽 근거.

서는 “鬼”부수 귀속 24자(《설문》 정문 17자, 이체자 4자, 《설문신부》 추가자 3자), “𩇑”부수 귀속 2자, “𩇑” 등 “鬼”를 소리부로 된 14자가 수록되었으며<sup>56)</sup>, 《옥편》에서는 총 63자가 등장하고 있다. 현대에 들어 《현대한어사전》 “鬼”부수에서는 212자, 한국의 《명문대한한자전》에서는 179자(이체자 15자 포함)가 수록되어 있다. 이처럼 鬼와 관련된 글자들이 후대로 가면서 지속적으로 증가되었다. 하지만 여기서는 《설문》에 수록된 “鬼”관련 글자들을 대상으로 이들의 의미지향을 살펴봄으로써 고대 중국인들의 귀신 인식이 어떻게 이루어졌는지의 일면을 고찰하게 될 것이다. 그것은 鬼관련 글자 군들의 자의가 《설문》에서 이른 시기의 의미체계가 가장 체계적이고 완전하게 설명되어 있다고 생각하기 때문이다.

#### 가. 鬼부수 귀속자의 의미지향

神이 자연물과 연관되어서 추상적 개념으로 나아감에 비해 鬼는 처음부터 추상적이고 비가시적인 것을 개념화하기 위해 출발한 글자라고 했다. 구체적 사물, 자연 현상 역시 인간에게 이익을 가져다주기를 원하는 긍정적인 개념에서 출발하지만 때로는 해를 끼치기도 하기 때문에 인간은 이를 인간에게 유익한 것으로 변모시키고자 하는 데 많은 노력을 기울였고, 이러한 기원의 형태가 제단과 제사의 모습으로 등장하게 된다. 하지만 鬼는 인간이 만질 수 있거나 볼 수 있는 것이 아닌, 인간에게 공포를 가져다주는, 인간의 능력으로 다스릴 수 없고 접근할 수 없는 어떤 것을 그리고 있다. 즉 神과는 달리 鬼는 눈에 보이는 사물이 아닌 보다 추상적인 형태인 것이다.

그래서 鬼의 갑골문 형태가 𩇑에서처럼 가면을 쓴 사람의 모습으로 등장하고, 이는 인간이 이해하지 못하는 “귀신”의 모습을 구상화 해낸 모습이었을 것으로 추정된다는 점을 고려해 보면, 鬼가 처음에는 부정적인 개념에서 출발했지만 이후 숭배의 대상이거나 보통사람이 근접할 수 없을

56) 臧克和·王平(校定), 《說文解字新訂》(2002)에 근거.

정도의 뛰어난 능력의 소유자라는 긍정적인 개념으로 의미의 확대를 겪었다. 예를 들어, 鬼는 물론 魍, 魍, 魂, 魄, 魑, 魍, 愧 등은 긍정적 의미를 지니고 있다. 다음의 예를 보자.

鬼<sup>57)</sup>: “사람이 죽어 돌아가는 것이 귀신이며, 귀신의 머리를 형상했다.

귀신은 음기로 해치기 때문에 ㄱ가 더해졌다.”<sup>58)</sup> 이는 아마도 그 형상을 표현하기 힘든 “귀신”을 사람에다 커다란 가면을 씌워 그렸던 것으로 보인다. 이의 이체자인 𩺰는 示와 鬼의 결합으로, 귀신(鬼)이 제사(示)의 대상임을 명확히 하였다. 이는 《설문해자》 당시 鬼가 긍정적인 모습도 부정적인 모습도 아님을 보여준다. 하지만 이후 사람이 (자연의 상태로) 돌아가면 귀신이 된다는 인식에서 점차 사람이 죽어서 귀신이 되는 것으로, 다시 氣의 변화에 따라 사람이 되었다가 귀신이 되는 것으로 인식의 변화가 일어난다.

魑<sup>59)</sup>: “(귀신 중에서도) 신령스런 귀신을 말한다.”<sup>59)</sup> 이는 鬼와 申(神의 원래 글자로, 번개가 치는 모습을 그렸다. 번개는 인간의 상상을 초월하는 강력한 힘을 가졌으며, 예측 불가능한 무한한 힘과 하늘의 뜻을 지상으로 전달한다는 공포의 존재로 인식되어 ‘신’의 대표가 되고 추상적 개념으로 발전한다)의 결합으로, 귀신(鬼)은 신령스럽다(神)는 긍정적 의미의 반영이며, 鬼와 神이 동일한 개념임을 형상적으로 보여준다.

魂<sup>60)</sup>: “양의 기운을 말한다.”<sup>60)</sup> 이는 云(雲의 원래 글자로 피어오르는 구름을 그림)과 鬼의 결합으로, 육체에 딸린 기운을 魄이라 하는 것과 대칭하여 정신에 딸린 기운을 魂, 형체(몸)에 딸린 기운을 白이라 하는데, 《좌전》에서는 “사람이 나서 죽으면 바로 魄으로 변하게 되고, 魄이 된 후 움직이는 양기를 魂이라고 한다”고 했다.<sup>61)</sup> 기운이 모여 하늘로 피어오르는 구름의 모습을 그린 云이라고 한다면, 이는 정신

57) 숫자는 《설문》 “鬼”부수에 수록된 순서를 말한다.

58) “人所歸爲鬼。從人，象鬼頭。鬼陰氣賊害，從ㄱ。凡鬼之屬皆從鬼。居偉切。𩺰古文從示。”

59) “神也。從鬼申聲。食鄰切。”

60) “陽氣也。從鬼云聲。戶昆切。”

61) 《左傳》 소공 7년(기원전 535년) 조의 鄭子產의 말.

이 육체에서 분리되어 하늘로 올라가는 것을 형상화 했으며, 《백호통》에서의 말처럼 빙빙 돌며 떠다니는 것을 말한다.<sup>62)</sup> 鬼라는 속성의 긍정적 의미를 반영했다.

魄<sup>4)</sup>: “음의 정신을 말한다.”<sup>63)</sup> 鬼를 음과 양으로 구분하여 양은 魂 음은 魄으로 나누었다. 《예기·교특생》에서 “魂氣는 하늘로 돌아가고, 形魄은 땅으로 돌아간다”고 했던 것처럼, 魂의 대칭적 개념으로 쓰여 처음에는 중립적 의미였다. 다만 이후 國家魂이나 祖國魂 등의 용례를 살펴볼 때 魂에 비해 약간 부정적인 어감을 가지는 것으로 생각된다.

魍<sup>5)</sup>: “오래된 것의 정령을 말한다.”<sup>64)</sup> 鬼와 𠃉(빛나거나 화려한 모습)의 결합으로, 이는 갑골문에서부터 등장할 정도로 그 출현이 빠른데, 《주례》에서는 “백물의 신을 魍라고 한다”고 했으며, 귀신의 머리에 번쩍거리는 빛을 더하거나 털이 난 모습 등으로 오래된 정령이 빛을 발하는 모습을 표상했다. 이의 이체자인 𧈧은 鬼와 未(가지나 머리칼이 잘리지 않은 상태로 어지러운 모양)로 구성되었으며, 𧈧과 𧈧은 커다란 가면과 꼬리(尾)가 그려진 사람의 모습을 그려 가면으로 분장하고 악귀를 내쫓는 “귀신”의 원래 모습을 구체화했다.

魑<sup>9)</sup>: “귀신의 옷을 말한다. 달리 아기 귀신을 말한다고도 한다.”<sup>65)</sup> 이는 鬼와 支(가르다, 가지, 枝의 본래 글자)<sup>66)</sup>로 구성되어, 귀신에 걸가지처럼 부착되는 “옷”이나, 정상적인 어른 귀신에 비해 부착적이고 지엽적인 귀신이라 할 수 있는 “아기 귀신”을 말한다.

魍<sup>10)</sup>: “귀신의 모습을 말한다.”<sup>67)</sup> 鬼와 虎(호랑이)로 구성되었는데, 호랑이(虎)처럼 재빠른 귀신(鬼)이라는 의미가 반영되었다. 단옥재의 《설문주》에서는 魍가 빠져있고, 대신 魍를 표제자로 설정했으며, 魍는 아

62) “白虎通曰：魂者，法也。猶法行不休也。”段玉裁，《說文解字注》에서 재인용.

63) “陰神也。從鬼白聲。普百切。”

64) “老精物也。從鬼、𠃉。𠃉，鬼毛。密祕切 𧈧或從未聲。𧈧 古文。𧈧 籀文從彖首，從尾省聲。”

65) “鬼服也。一曰小兒鬼。從鬼支聲。《韓詩傳》曰：‘鄭交甫逢二女，魑服。奇寄切。’

66) 소전체에 의하면 손으로 대나무 한쪽을 쥐고 있는 모습으로, 가지를 꺾는 모습으로 추정된다. 이로부터 가지, 몸체로부터 가지를 분리해 내다, 갈라지다 등의 뜻이 나오게 되었다.

67) “鬼兒。從鬼虎聲。虎烏切。”

마 魑와 같은 글자일 것이라고 했다. 魑의 뜻에 대해서는 《광아》에서 “빠르다(捷)”, 《성류》에서 “빠르다(疾)”, 《옥편》에서는 “빨리 다니면서 해를 끼치는 귀신(剽輕爲害之鬼)”라는 뜻인데 이들을 종합하면 “귀신의 빠른 모습(鬼捷兒)”으로 풀이될 수 있다고 했다.<sup>68)</sup>

魑<sup>11</sup>: “귀신을 신봉하는 풍습을 말한다”. 혹은 鬼에 대한 방언으로, “오나라에서는 鬼라 하지만, 월나라에서는 魑라 하였다”.<sup>69)</sup> 이는 鬼와 幾로 구성되었는데, 월나라 지역에서 상형구조인 鬼에 소리부인 幾를 더해 형성구조로 변화시킨 것으로 해석 가능하며, 그렇다면 鬼와 같은 의미가 된다.

魑<sup>12</sup>: “귀신이 우는 소리로, 귀신 울음소리가 그치지 않음을 말한다”.<sup>70)</sup> 需(목욕제계를 하는 제사장의 모습을 그렸으며, 儒의 원래 글자이다)와 鬼의 결합으로, 귀신(鬼)에 제사를 드리고 그들과 通靈하는 원시 제사장(需)을 그렸다.

愧<sup>13</sup>: “귀신의 변화를 말한다”.<sup>71)</sup> 이는 化(人은 산사람, 이의 반대 모습인 匕는 죽은 사람을 상징하여, 산 사람과 죽은 사람의 전화로부터 ‘변화’의 의미가 나왔다)와 鬼로 구성되어, 사람이 죽어 귀신(鬼)으로 변화함(化)을 말한다.

魑<sup>17</sup>: “신령스런 동물(神獸)을 말한다”.<sup>72)</sup> 이는 鬼와 佳(새)의 결합인데, 신령스런 동물이 새(佳)의 일종으로 인식되었음을 말해 준다.

이상의 예처럼 鬼는 물론 鬼부수에 귀속된 다른 글자들은 인간이 이해하기 힘든 “귀신”의 존재를 상상으로 그렸거나, 사람이 죽어 변하게 된다는 귀신의 속성, 인간의 영혼인 넋, 귀신의 모습과 귀신을 모시는 풍속, 귀신의 옷, 귀신의 울음소리 등을 그린 것들로, 오늘날처럼의 귀신에 대한 부정적 개념은 찾아보기 힘들다. 특히 魑은 鬼와 神이 한 글자로 통합된 것으로 “귀신”=“신”이라는 개념, 귀신과 신은 구분되지 않고 섞여서 쓰인

68) 《설문해자주》 鬼부수 “魑”의 주석.

69) “鬼俗也. 從鬼幾聲. 《淮南傳》曰: ‘吳人鬼, 越人魑.’ 居衣切.”

70) “鬼彪聲, 魑魑不止也. 從鬼需聲. 奴豆切.”

71) “鬼變也. 從鬼化聲. 呼駕切.”

72) “神獸也. 從鬼佳聲. 杜回切.”

것을 형상적으로 보여주고 있다.

하지만 神의 출현 이후 鬼의 긍정적인 속성을 神의 속성으로 끊임없이 통합하려는 노력이 지속되면서 善鬼는 神으로 통합되어 神으로, 惡鬼는 鬼로 남아 좋은 것과 선량한 것을 대표하는 神과 나쁜 것과 추악함을 대표하는 鬼와 대립적인 구도를 형성하게 된다.<sup>73)</sup> 즉 귀신은 부정적인 것에서 출발하여 나중에 긍정과 부정을 동시에 가지고 있었으나 시대가 발달하면서 긍정적인 것은 神으로 통합되고 부정적인 것은 鬼로 이원적으로 구분하는 사유형태를 지니게 된 것으로 보인다. 그 이유는 공포에서부터 鬼가 출발했기 때문에 이후에는 부정적 의미로 전화되고, 긍정적 개념에서 출발한 神이 보다 좋은 개념으로 개념의 변천을 겪을 수 있었던 것으로 보인다. 그 해로운 귀신의 예는 魄, 魃, 魍, 魍, 魍, 魍, 魍, 魍, 魍, 魍 등을 들 수 있다. 보다 자세하게 서술하면 다음과 같다.

魃<sup>5)</sup>: “사나운 귀신을 말한다”.<sup>74)</sup> 鬼와 失의 결합으로, 인간에게 해를 입혀 무엇인가를 잃게(失) 만드는<sup>75)</sup> “사나운” 귀신을 따로 지칭한다.

魍<sup>6)</sup>: “재물을 소모시키는 귀신을 말한다”.<sup>76)</sup> 鬼와 虛(비다)<sup>77)</sup>의 결합으로,

73) 徐華龍, 《中國鬼文化》(1991), 6-7쪽.

74) “厲鬼也. 從鬼失聲. 丑利切.”

75) 소전체에서 手가 의미부이고 乙이 소리부로, 《설문》에서는 손(手)에서 놓쳐 잃어버렸다고 하여, 손에 권 물건이 떨어지는 모습을 그렸고, 이로부터 ‘잃다’는 뜻이 나왔다.

76) “耗神也. 從鬼虛聲. 朽居切.”

77) 虛는 소전체에서 의미부인 丘와 소리부인 虍(虎의 생략된 모습)로 이루어졌다. 丘는 갑골문에서 언덕과 언덕 사이의 움푹 들어간 丘陵地를 그려 커다란 언덕을 뜻했으며, 虍는 입을 크게 벌리고 울부짖는 호랑이의 모습을 그린 상형자이다. 황토 평원 지역에서 언덕은 동굴 집을 짓기에 대단히 편리한 곳이었으며, 많은 사람들이 거기에다 집을 지어 살았다. 《설문해자》에서 ‘옛날 아홉 집마다 우물 하나를 파고, 우물 네 개마다 뚝을 세웠다. 네 뚝이 하나의 丘를 이루었으며, 丘는 달리 虛라고도 했다’고 한 것으로 보아 虛는 대단히 큰 거주 단위였음을 알 수 있다. 아울러 丘나 虛는 원래 같은 글자였으나 이후 丘는 언덕의 의미로만 쓰이고, 소리부인 虍가 더해진 虛는 ‘비다’는 뜻으로 쓰이게 되었음도 추정할 수 있다. 그래서 虛는 ‘커다란 언덕’이 원래 뜻이다. 이후 그곳에 많은 사람들이 굴을 뚫어 동굴 집을 만들어 살았으므로, 空虛와 같

재물을 텅 비게(虛) 만드는 재물 소모 귀신을 말하며, 이후 “소모시키” 모든 귀신을 지칭하게 되었다.

魃<sup>7</sup>: “가뭄 귀신을 말한다”.<sup>78)</sup> 鬼와 友(달리다, 뽑아버리다)<sup>79)</sup>의 결합으로, 모든 사물의 정기를 뽑아(友) 말라죽게 만드는 “가뭄” 귀신을 말한다.

魍<sup>14</sup>: “귀신을 만나 놀라 내는 소리를 말한다”.<sup>80)</sup> 鬼와 董<sup>81)</sup>의 결합으로 이루어졌다.

魍<sup>15</sup>: “귀신의 모습을 말한다”.<sup>82)</sup> 賓<sup>83)</sup>과 鬼로 구성되었는데, 이는 인간이 귀신에게 祭需를 받쳐 그를 위로하고 달래는 모습을 그렸다.

醜<sup>16</sup>: “추악하다는 뜻이다”.<sup>84)</sup> 이후 못난 모습을 지칭하게 되었는데, 酉(술독)와 鬼로 구성되었다. 이 역시 갑골문에서부터 등장할 정도로 그 역사가 깊은 글자이다. 단옥재의 《설문주》에 의하면, 醜는 《시경·정풍》에서의 “無我醜兮(나를 추하다 하지 마세요)”에서의 醜와 같은 글자로, ‘추하다’는 뜻이라고 했다. 귀신에게 제사를 지낼 때 가장 중요한 것이 술(酒)과 음악(북(豆)이 가장 대표적이었다)이었는데, 술을 바치며 기이한 모습을 한 귀신을 모신다는 뜻이 원래의 의미이고, 이

이 ‘비다’는 뜻이 나왔고, 다시 虛에서처럼 ‘차지 않다’나 虛僞에서와 같이 ‘거짓’ 등의 뜻까지 생겼다. 그러자 원래의 뜻을 나타낼 때에는 토를 더한 墟를 사용하였다.

78) “旱鬼也. 從鬼友聲. 《周禮》有赤魃氏, 除牆屋之物也. 《詩》曰: ‘旱魃爲虐.’ 蒲撥切.”

79) 소전체에 근거하면 犬(개)에 빠침(ノ)이 더해져, 개의 다리를 줄로 묶은 모습이다. 그래서 개가 달리려 해도 줄에 묶여 제대로 달리지 못하는 모습을 그렸으며, 이로부터 ‘개가 달리는 모습’이라는 뜻이, 다시 개의 다리를 줄로 묶어 당기듯, 뽑다는 뜻이 생겼다. 이후 拔(손으로 당기다→빼다), 髮(길게 난 털→머리카락), 跋(제대로 달리 못하는 모습→비틀거리다), 輶(길의 신에게 지내는 제사) 등으로 파생되었다.

80) “見鬼驚詞. 從鬼, 難省聲. 讀若《詩》‘受福不儺’. 諾何切.”

81) 갑골문에서 두 팔을 묶은 사람을 불에 태워 祈雨祭를 지내는 모습인데 고통스럽고 두려운 모습을 형상화하고자 크게 벌린 입을 그려 놓았다. 사람을 제물로 바쳐 지내는 제사를 형상화한 董에는 고통스럽고, 정성스럽고, 신중해야 한다는 뜻이 들어가게 되었다.

82) “鬼兒. 從鬼賓聲. 符眞切.”

83) 갑골문에서는 집(宀)과 발(止)을 그려 사람이 집으로 오는 모습을 그렸는데, 이후 다시 貝가 첨가되었다. ‘손님’이 집을 방문할 때에는 예물을 지참하는 것이 전통적인 예의였으므로 貝가 더해졌다.

84) “可惡也. 從鬼酉聲. 昌九切.”

후 ‘추악하다’는 뜻이 나왔을 것으로 추정된다.

魑<sup>18</sup>(《설문신부》 추가자): “도깨비를 말한다”.<sup>85)</sup> 鬼와 离(짐승의 모습을 한 산신)<sup>86)</sup>가 합쳐진 모습으로, 귀신의 일종인 도깨비의 모습을 그렸다.

魔<sup>19</sup>(《설문신부》 추가자): “귀신을 말한다”.<sup>87)</sup> 麻(삼(대마)을 큰 저장고에 넣어 삶는 모습으로 대와 껍질이 잘 분리되는 삼의 특성을 그렸으며, 대마는 신경을 마비시키다는 마취제의 상징이었다)와 鬼로 구성되어, 사람의 육체와 정신을 마비시키는(麻) 귀신(鬼)을 말한다.

魘<sup>20</sup>(《설문신부》 추가자): “꿈에서 놀라다”.<sup>88)</sup> 厭(厂(소리부)+개(犬) 고기(肉) 덩어리의 구성으로, 물리도록 먹다, 염증을 느끼다의 뜻을 가진다)와 鬼의 구성으로 이루어졌다.

나. “鬼”를 소리부로 하는 합성자의 의미지향

《설문》에는 “鬼”부수에 귀속된 이상의 글자들 이외에도 鬼를 소리부로 하는 형성자들이 총 14자 포함되어 있는데, 이들의 의미를 분석해보면 대체로 (1) 특이하다, (2) 크다, (3) 높다 등의 의미지향을 가진다. 이는 鬼가 얼굴에 큰 가면을 둘러쓴 모습에서부터 출발하여 이러한 모습이 보통 사람의 모습과는 달라 보여 ‘특이하다’의 뜻이, 다시 ‘이상하다’는 뜻으로 전이되었으며, “귀신”은 외경되고 위대한 존재라는 의미에서 “크다”와 “높다”는 뜻이 나온 것으로 추정된다. 이처럼 鬼를 소리부로 하는 형성자군에서도 鬼에 대한 부정적인 인식은 거의 찾아볼 수 없다. 다음은 《설문》에 수록된 鬼를 소리부로 하는 글자군들이다.

1. 瑰(玉部): “구슬을 말한다”.<sup>89)</sup> 馬敘倫에 의하면, 돌 구슬을 말하는데,

85) “鬼屬. 從鬼從离, 离亦聲. 丑知切.”

86) 갑골문에 의하면 손잡이가 달린 뜰채로 새를 잡는 모습으로 추정되는데, 소전체로 들면서 윗부분이 匕로, 아랫부분이 肉(짐승 발자국)로 변해 지금처럼 되었다.

87) “鬼也. 從鬼麻聲. 莫波切.”

88) “寤驚也. 從鬼厭聲. 於琰切.”

89) “玫瑰. 從玉鬼聲. 一曰園好. 公回切.”

- 아름답고 훌륭한 것을 玫, 등글고 훌륭한 것을 瑰라 한다고 했다.<sup>90)</sup> 옥(玉)에 버금가는 등글고 훌륭한(鬼) 돌 구슬을 말한다.
2. 蒐(艸部): “풀이름이다. 꼭두서니를 말한다”.<sup>91)</sup> 이후 모으다는 뜻으로 의미가 확장되었다.
  3. 餽(食部): “오나라 지역에서는 ‘제사’를 餽라 한다”.<sup>92)</sup> 귀신(鬼)에게 먹을 것(食)을 바치다는 뜻에서 ‘제사’라는 의미를 그렸으며, 허신은 오나라 지역에서의 방언이라고 했다. 饋와 같은 의미이며, 이후 음식으로 대접하다는 일반적인 의미로 확장되었다.
  4. 槐(木部): “나무이름을 말한다”.<sup>93)</sup> 회나무를 말하는데, 회나무는 대단히 오랜 수명을 가지며, 가장 익숙한 수종의 하나인 회나무를 귀신(鬼)의 정령이 깃드는 나무(木)의 대표로 인식했던 때문으로 보인다.
  5. 瘰(疒部): “병의 이름이다. 《시경》에서 ‘비유컨대 저 병든 나무……’라고 했으며, 달리 옆으로 종기가 나다는 뜻이라고 한다”.<sup>94)</sup> 鬼에 疒(사람이 병상에 누워 파니 땀을 흘리는 모습)을 더해 병의 일종을 그렸다.
  6. 傀(人部): “크다는 뜻이다. 《주례》에 ‘크고 대단한 재앙’이라는 말이 있다”.<sup>95)</sup> 몸집이 커다란(鬼) 사람(人)을 말했는데, 이후 커다랗게 사람 모양으로 만든 ‘허수아비’를 말하게 되었고, 다시 꼭두각시를 뜻하게 되었다.
  7. 衷(衣部): “옷의 소매를 말한다. 달리 ‘감추다’는 뜻도 있다”.<sup>96)</sup> 물건을 넣어 감출 수 있을 정도의 커다란(鬼) 옷소매(衣)를 말한다.
  8. 顛(頁部): “머리가 비뚤 모습을 말한다”.<sup>97)</sup> 정상적이지 않은 이상한(鬼) 모습을 한 머리(頁)를 말한다.
  9. 驪(馬部): “얼은 검은색의 말을 말한다”.<sup>98)</sup>

90) 馬敘倫, 《說文解字六書疏證》(권1), 《古文字詁林》 1책 294쪽에서 재인용.

91) “茅蒐, 茹蕙. 人血所生, 可以染絳. 從艸從鬼. 所鳩切.”

92) “吳人謂祭曰餽. 從食從鬼, 鬼亦聲. 俱位切. 又音饋.”

93) “木也. 從木鬼聲. 戶恢切.”

94) “病也. 從疒鬼聲. 《詩》曰: ‘譬彼瘳木.’ 一曰腫癩出也. 胡罪切.”

95) “偉也. 從人鬼聲. 《周禮》曰: ‘大傀異.’ 公回切. 瓌傀或從玉衷聲.”

96) “袖也. 一曰藏也. 從衣鬼聲. 戶乖切.”

97) “頭不正也. 從頁鬼聲. 口猥切.”

98) “馬淺黑色. 從馬鬼聲. 俱位切.”

10. 媿(女部): “부끄러워하라는 뜻이다.”<sup>99)</sup> 吳大澂에 의하면, 《좌전》 회공 18년(기원전 637년) 조의 “북쪽 이민족이 장구여라는 마을을 공략해 거기서 ‘숙외’와 ‘괴외’를 포로로 잡아다가 쯤의 공자 重耳에게 바쳤다.”<sup>100)</sup>와 회공 24년(기원전 636년) 조의 “(甘)소공이 제나라로 달아났다가 주 襄王이 다시 불러들이자 왕후인 隗씨와 정을 통했다.”<sup>101)</sup>는 기록에 근거해 媿의 원래 뜻은 성씨로 隗와 같은데, 이후 ‘부끄러워하라는 뜻이 생겼다고 했다.<sup>102)</sup> 부끄러움은 마음(心)에서부터 오며, 마음에서 느끼는 특이한(鬼) 감정이라는 뜻에서 愧를 사용하게 되었다.
11. 蠅(虫部): 번데기를 말한다.<sup>103)</sup> 커다란 가면을 덮어쓴 귀신처럼 커다란 껍질을 덮어쓴 벌레의 번데기를 말한다.
12. 塊(土部): 흙덩이를 말한다.<sup>104)</sup>
13. 魁(斗部): “국을 뜨는 국자를 말한다.”<sup>105)</sup> 王振鐸에 의하면, 죽을 떠담는 국자 모양의 용기를 말하는데, 일반인들은 나무로 된 것을, 상층계급에서는 청동이나 칠로 된 용기를 썼고, 서주 때의 실물이 발견되기도 했는데 큰 것은 직경이 35.6센티미터에 이른다.<sup>106)</sup> 손잡이가 달린 바가지 모양으로 생겼기에 斗가, 커다란 것이라는 의미에서 鬼가 들어갔으며, 용량이 큰 그릇이라는 뜻에서 이후 중요하고 큰일을 지칭하게 되었으며, 다시 ‘우두머리’ 등의 뜻이 나온 것으로 보인다.
14. 隗(皃部): “힘하다. 높다라는 뜻이다.”<sup>107)</sup> 언덕(阜)이 높고(鬼) 힘함을 말한다.

이상에서 살펴본 것처럼 《설문》에서 鬼를 소리부로 하는 형성자에서도 첫째 媿와 塊에서와 같이 “귀신”, 둘째 塊에서와 같이 “좋다”, 셋째 隗

99) “慙也。從女鬼聲。俱位切。媿或從恥省。”

100) “狄人伐廬咎如，獲其二女，叔隗·季隗，納諸公子。”

101) “昭公奔齊，王復之，又通於隗氏。”

102) 吳大澂，〈說文古籀補〉(권12, 6쪽), 《古文字詁林》 9책 899쪽에서 재인용.

103) “蠅也。從虫鬼聲。讀若潰。胡罪切。”

104) “田或從鬼。𡗗田，塊也。從土，一屈象形。苦對切。”

105) “羹斗也。從斗鬼聲。苦回切。”

106) 王振鐸，〈論漢代飲食器中的巨和魁〉(《文物》 1964-10), 《古文字詁林》 10책 672-674쪽에서 재인용.

107) “隗隗也。從皃鬼聲。五晷切。”

裹, 魁에서와 같이 “크다”나 隗에서와 같이 높다”, 닛째 顛이나 媿에서와 같이 “특이하다” 등의 의미지향을 가지는 것이 확인되며, 鬼부수 귀속자보다 鬼의 본래 의미를 더욱 완전하게 보존 하고 있음을 알 수 있다.

鬼의 이러한 의미적 속성은 鬼와 관련된 《설문》에서의 다른 부수와 글자들에서도 그대로 나타나고 있다. 다음을 보자.

[1] 由部

1. 由<sup>108</sup>): 귀신의 머리 모습을 그렸다. 가면을 덮어 쓴 모습을 한 귀신의 가장 상징적인 부분인 머리 부분을 그렸다.
2. 畏<sup>109</sup>): 두려워하다는 뜻이다. 큰 가면을 쓰고 창을 든 모습을 그려, 커다란 가면을 쓴 모습으로 분장하고 손에 창을 들고서 악귀를 쫓아내는 제사장의 모습을 더욱 구체적으로 그렸다.
3. 禺<sup>110</sup>): 어미 원숭이 종류로 머리가 귀신과 닮았다. 이는 귀신처럼 특이한 모습의 동물을 말하는데, 사람과는 닮았으되 사람이 아닌 어미 원숭이 같은 짐승을 말한다.

[2] 嵬部

1. 嵬<sup>111</sup>): 산이 우뚝 선 모습을 그렸다. 山과 鬼로 구성되었는데, 鬼에서 파생된 글자로 鬼의 속성의 하나인 “높다”는 뜻이 반영되어 높게 우뚝 선 산을 말한다.<sup>112)</sup>
2. 巍<sup>113</sup>): 산이 높은 모습을 말한다. 嵬와 委(힘이 약한 여성이 벼단을 나르는 모습으로 위태롭다는 뜻을 그렸다)로 구성되어, 嵬에 소리부인 委를 더해 더욱 완전한 모습의 형성구조로 변했는데, 위태롭다는 뜻의 委를 더해 우뚝 높게 서 위태로워 보이는 산이라는 의미까지 강화했다.

108) “鬼頭也。象形。凡由之屬皆從由。敷勿切。”

109) “惡也。從由，虎省。鬼頭而虎爪，可畏也。於胃切。𧇧 古文省。”

110) “母猴屬。頭似鬼。從由從內。牛具切。”

111) “高不平也。從山鬼聲。凡嵬之屬皆從嵬。五灰切。”

112) 이외에도 嵬에는 괴이하다(怪)의 뜻도 있다. 예컨대 《순자·正論》의 “夫是之謂嵬說”에 대해 楊京의 주에서 “狂怪之說”이라 했다.

113) “高也。從嵬委聲。臣鉉等曰：今人省山從爲魏國之魏。牛威切。語韋切。”

## 3) 先秦 문헌에서의 鬼

먼저, 상나라의 경우 앞에서도 살펴보았듯 갑골문에서는 鬼는 가면을 쓴 사람의 모습을 하였는데, 인간의 인식으로 이해하기 힘든 공포감을 가져다주는 “귀신”에 대한 총칭으로 쓰였으며, 상나라와 적대 관계에 있었던 방국의 이름인 “鬼方”은 물론, “험하다” 등의 뜻으로 쓰였음을 확인할 수 있다.

둘째, 서주 때에는 금문 자료 등에 의하면 주로 서북방에 있던 부족 이름으로 쓰였고, 때로는 사람의 이름으로 쓰였다.

<鬼壺>: “鬼作父丙寶壺”(귀가 부병을 위해 보배로운 호를 만들었다).

<盂鼎>: “告曰: 王[令]盂以□□伐鬼方”.(명령서에서 이렇게 말했다: “왕께서 우에게 □□로써 귀방을 정벌하라고 하셨다.”)

《죽서기년》“(武丁)32年, 伐鬼方, 次於荊.”(무정 32년 귀방을 정벌하고 형 땅에서 여러 날 머물렀다.<sup>114)</sup>)

《역·既濟》九三: “高宗伐鬼方, 三年克之, 小人勿用.”(고종께서 귀방을 정벌하였는데, 3년이 되어서야 정복할 수 있었다. 소인들은 쓰지 말라.)

<鬼壺>에 보이는 ‘귀’는 서주 중기 때의 사람으로 추정된다.<sup>115)</sup> 하지만 여전히 “귀신”이라는 개념으로도 사용되었다.

《역·睽》上九: “睽孤, 見豕負塗, 載鬼一車, 先張之弧, 後說之弧, 匪寇, 婚媾, 往遇雨則吉.”(서로 엇갈리어 외롭다. 어떤 사람이 밤길을 나섰다가 멧돼지가 길에 엎드려 있는 것을 보았고, 또 수레에 귀신이 가득 타고 있

114) 《좌전》 莊公 32년 조에 의하면, “군사행동에서 하룻밤을 머물면 숲, 이틀 밤을 머물면 信, 信 이상을 次라고 한다”고 했으니, 군대가 3박 이상 머무는 것을 말한다.

115) 鬼의 활동 연대에 대해 陳初生의 《金文常用字典》(1987)에서는 서주 초기의 인물로 보았으나, 《金文引得·青銅器銘文釋文》(2001, 93쪽)과 吳鎮烽의 《金文人名彙編》(2006, 123쪽)에서는 서주 중기 때의 인물로 보았다.

었다. 먼저 활을 당겨 쏘려고 했으나, 끝내 쏘지는 않았다. 자세히 살펴보니 도둑이 아니라 보쌈을 해가던 중이었기 때문이다. 가다가 비를 만나면 길하리라).

셋째, 춘추 때에 들면 鬼는 神과 같은 뜻으로 사용되며 鬼神의 자주 형태로 연용 되어 사용된다. 鬼는 《좌전》의 경우 총 38회 출현하며 그중 鬼神으로 된 용례가 26회를 차지하고 있으며, 《예기》에서는 총 62회 출현하며 그중 鬼神으로 된 용례가 42회를 차지하고 있어, 鬼와 神은 동일한 개념으로 인식되었음을 볼 수 있고 神과 鬼가 구분하기 힘들 정도로 뒤섞여 사용되고 있다. 아울러 “귀신의 포괄범위가 확대되어 다소 광범위해지긴 했으나 춘추시기의 귀신은 대부분 선조의 신령 혹은 조상의 신령을 위주로 하고 있다.”<sup>116)</sup>

하지만 특징적인 것은, 이 시기에 들어 鬼는 사람이 죽어서 변하는 존재로 인식하게 되었다는 점이다.

《좌전》 문공 2년(기원전 625년)조: “가을 8월 정묘일(13일)에 노나라 태묘에서 제사를 지내면서, 희공의 신위를 민공 보다 위로 올렸는데, 이는 차서를 거른 제사이다. 당시에 하보불기가 종백을 맡고 있었는데, 문공을 희공을 높이 모시면서 귀신을 분명히 보았다고 하면서 이렇게 말했다. ‘나는 새 신령(희공)이 크고 옛날 신령(민공)이 작은 것을 보았소. 큰 분을 앞에 모시고 작은 분을 뒤에 모시는 것이 순리이고, 성현을 위로 모시는 것이 밝음이지요. 밝음과 순리에 맞는 것은 예에 합당한 일이오.’”<sup>117)</sup>

《예기·祭儀》: “중생은 반드시 죽는 법이요, 죽으면 반드시 흙으로 돌아간다. 이것을 鬼라고 한다.”<sup>118)</sup>

이 때문에 “사람이 죽은 후에도 살아서 그랬던 것처럼 먹고 자고 입는

116) 晁福林, <春秋時期的鬼神觀念及其社會影響>(1995), 21쪽.

117) “秋八月丁卯, 大事於大廟, 躋僖公, 逆祀也. 於是夏父弗忌爲宗伯, 尊僖公, 且明見曰, ‘吾見新鬼大, 故鬼小. 先大後小, 順也. 躋聖賢, 明也. 明、順、禮也.’”

118) “衆生必死, 死必歸土, 此之謂鬼.”

생활을 한다고 생각했다.

《좌전》 선공 4년(기원전 605년)조: [자문(초나라 사마 子良의 형)이 임종에 이르러 일족들을 모아놓고] 울면서 이렇게 말했다. “귀신도 먹을 것이 필요하거든 우리 若敖氏의 귀신만 굶주리게 될 형편이지 않은가!”<sup>119)</sup>

《좌전》 소공 7년(기원전 605년)조: 鄭나라에 伯有의 유령으로 소동을 피우자 鄭나라의 子産이 백유의 혼백을 위로한 후 그 소동을 멈추게 한 후 이렇게 말했다. “귀신은 머물 곳이 있으면 악귀가 되지 않습니다. 나는 그 귀신들을 위해 머물 곳을 찾아주었습니다.”<sup>120)</sup>

뿐만 아니라 귀신은 각국의 제후국들은 물론 가족과 개인을 보호해 준다고 생각했다. 이 때문에 통치자들은 귀신에 대한제사를 중시함으로써 자신이 지위를 공고히 하는 수단으로 삼았던 것이다.<sup>121)</sup>

그런가 하면, 권세, 부, 가족, 세력을 가진 자만이 鬼로 변할 수 있으며, 천한 사람들은 鬼가 되지 못하는 것으로 인식했다. 이는 당시까지만 해도 鬼가 좋은 존재로 긍정적으로 인식되었음을 보여주고 있다. 이 때문에 鬼가 되지 못하고 사람들에게 해를 끼치는 것을 厲라 구분해 불렀다.

《좌전》 소공 7년(기원전 535년)조: 정나라에 伯有의 유령으로 소동을 피우자 鄭나라의 子産이 백유의 혼백을 위로한 후, 쑤나라에 갔을 때 쑤나라의 趙景子が “백유가 아직도 귀신으로 나올 수 있을 까요?”라고 묻자 자산이 이렇게 답했다. “가능합니다. 사람이 나서 죽으면 바로 魄으로 변하게 되고, 魄이 된 후 움직이는 양기를 魂이라고 합니다. 살아 있을 때 입고 먹고 했던 물건들이 정미하고 많으면 혼백의 기운이 매우 강해집니다. 이에 정령으로 변하면 바로 신명의 경지에 이르게 됩니다. 그러나 보통이 사람들은 대부분 선종하지 못하고 혼백이 다른 사람의 몸에 붙어 사악한 악귀로 변하게 되는 것입니다. 백유는 우리의 선군이신 목공의 후예

119) “且泣曰, “鬼猶求食, 若敖氏之鬼不其餒而!”

120) 子産曰, “鬼有所歸, 乃不爲厲, 吾爲之歸也.”

121) 晁福林, <春秋時期的鬼神觀念及其社會影響>(1995), 22쪽.

이고, 자랑의 손자이며, 자이의 아들이고, 폐읍의 경대부로서 3대에 걸쳐 집정했습니다.…… 그의 가문은 3대에 걸쳐 집정했고, 생전에 술한 물건들을 사용하면서 그중 정수를 취한 것이 많았습니다. 게다가 그의 일족은 매우 성대하여 의지할만한 세력이 대단합니다. 그런데도 선종하지 못했으니, 그가 귀신이 된 것 또한 당연한 일이 아니겠습니까?”<sup>122)</sup>

넷째, 전국시대에 이르면 귀신은 제자백가들의 다양한 언급처럼 상당히 복잡한 층차의 인식이 이루어진다. 귀신의 존재 여부에 대해서부터, 귀신과 신과의 위상 설정, 귀신과 사람과의 관계 등등에 대한 인식이 철학적 입장에 따라서 다양하게 이루어졌다. 예컨대, 귀신의 존재 여부에 대해서는 묵자는 귀신이 존재할뿐더러 선과 악에 대해서 상과 벌을 가한다고 주장하였으며, 이를 통해 귀신을 정의실현의 화신으로 자신의 이상을 실현시킬 수 있는 존재이자 도구로 삼았다.<sup>123)</sup> 장자도 귀신의 존재에 대해서는 대체로 인정하여 묵자와 비슷한 논지를 폈다.<sup>124)</sup> 하지만 순자는 귀신의 존재를 부정했으며, 음양가도 귀신의 존재를 기본적으로 부정하는 태도를 취했다.

그러나 이 시기에 들어서는 鬼와 神의 분화가 상당히 분명해져 神은 좋은 일을 담당하는 존재인 반면 鬼는 악역을 담당하는 존재로 역할의 차이가 점차 나타나게 된다. 그래서 “귀신”을 인간의 인식 범위를 넘어서는 “신”적인 존재가 아니라 우주의 규율 속에 귀속시켜 이해하고자 하는 노력이 돋보인다. 예컨대, 다음에서처럼 《장자》에서는 우주만물의 질서체

122) 及子產適晉，趙景子問焉，曰，“伯有猶能爲鬼乎？”子產曰，“能。人生始化曰魄，既生魄，陽曰魂。用物精多，則魂魄強，是以有精爽至於神明。匹夫匹婦強死，其魂魄猶能馮依於人，以爲淫厲，況良霄，我先君穆公之冑，子良之孫，子耳之子，敝邑之卿，從政三世矣。……而三世執其政柄，其用物也弘矣，其取精也多矣，其族又大，所馮厚矣，而強死，能爲鬼，不亦宜乎！”

123) “故鬼神之神明，不可爲幽間廣澤，山林深谷。鬼神之神必知之。鬼神之罰，不可爲富貴衆強，勇力強武，堅甲利兵鬼神之神必勝之。”(《순자·明鬼(하)》)

124) “爲不善乎顯明之中者，人得而誅之，爲不善乎幽闇之中者，鬼得而誅之，明乎人，明乎鬼者，然後能獨行。”(《장자·庚桑楚》 5)

계라 할 道로써 귀신을 포섭하려는 노력이 이루어지고 있다.

(1) ‘휘위씨’는 이 도를 얻어 천지를 바로 잡았고, ‘복희’는 이를 얻어 원기의 모체를 움켜쥐었으며, ‘유두’는 이를 얻어 영원불변하는 그의 자리를 차지했고, 해와 달은 이를 얻어 만고에 운행을 쉬지 않으며, ‘감배’는 이를 얻어 곤륜산으로 들어갔고, ‘풍이’는 이를 얻어 큰 강에서 놀며, ‘견오’는 이를 얻어 태산에 처하고, ‘황제’는 이를 얻어 구름에 싸인 하늘로 올라갔으며, ‘전욱’은 이를 얻어 현궁에 거처했고, ‘우강’은 이를 얻어 북극에 살았으며, ‘서왕모’는 이를 얻어 소광산에 앉아 그 태어남도 알지 못하고 그 끝남도 알지 못했고, ‘팽조’는 이를 얻어 위로 순 때로부터 춘추 오패 때까지 살았으며, ‘부열’은 이를 얻어 무정의 재상이 되어 천하를 다스리다가 죽은 뒤에 ‘동유’로 올라가 기성과 미성 사이로 가서 28수와 나란히 있게 되었다.<sup>125)</sup>

(2) 그러므로 “천락을 아는 자는 하늘의 원망을 받지 않고 사람들의 비난을 받지 않으며 사물에 얽매이지 않고 귀신의 질책을 받지 않는다.” 그러므로 이런 말을 했다. “그의 움직임은 하늘과 같고, 그의 고요함은 땅과 같으며, 한결같은 마음이 안정되어 천하의 왕이 된다. 귀신도 빌미를 부리지 못하고 혼은 지치지 않으며 한결같은 마음이 안정되어 만물이 복종한다.” 이는 허정을 천지로 밀고나가 만물에 통하는 것으로 이를 천락이라 한다. 곧 천락이란 성인의 마음으로써 천하를 기르는 것이다.<sup>126)</sup>

이렇게 됨으로써 “귀신”은 이전의 인간을 넘어선 존재에서 인간화 되고 우주 질서 속에 재편된 인간의 “영혼”으로 축소된다. 그래서 道는 귀신이

125) “豨韋氏得之，以挈天地，伏羲氏得之，以襲氣母，維斗得之，終古不忒，日月得之，終古不息，環埴得之，以襲崑崙，馮夷得之，以遊大川，肩吾得之，以處大山，皇帝得之，以登雲天，顛頊得之，以處玄宮，禹強得之，立乎北極，西王母得之，坐乎少廣，莫知其始，莫知其終，彭祖得之，上及有虞，下及五伯，傳說得之，以相武丁，奄有天下，乘東維，騎箕尾，而比於列星。”(《장자·大宗師》 3)

126) 故曰：“知天樂者，其生也天行，其死也物化。靜而與陰同德，動而與陽同波。”故知天樂者，无天怨，无人非，无物累，无鬼責。故曰：“其動也天，其靜也地，一心定而天地正，其魄不崇，其魂不疲，一心定而萬物服。”言以虛靜推於天地，通於萬物，此之謂天樂。天樂者，聖人之心，以畜天下也。(《장자·天道》 2)

나 상제보다 중요하게 되며 道는 “귀신을 신령스럽게 하고 상제를 신령스럽게 하며, 하늘을 만들어내고 땅을 만들어 낼(神鬼神帝, 生天生地)”(《장자·대중사》 3) 수 있게 되며, 道만이 鬼와 帝를 神靈으로 만들 수 있게 된다.<sup>127)</sup> 하지만 철학자들의 이러한 노력에도 민간에서는 여전히 “귀신”에 대한 복잡한 인식이 드러나 보인다.

예전대 기원전 4세기 때의 것으로 추정되는 전국시대 때의 초나라 죽서에 귀신의 인간에 대한 의지 표명에 관한 언급이 보이는데, 上海博物館 소장 《戰國楚竹書·鬼神之明》에서 이렇게 말했다.

“귀신은 (자신의 의지를) 드러내는 경우도 있지만 또 드러내지 않는 경우도 있는데, 그것은 좋은 것에 상을 내리고 나쁜 것을 벌한 데서 알 수 있다. 옛날 요·순·우·탕 임금은 仁·義·聖·智를 모두 갖추었기에 천하가 모두 그를 본받았다.…… 후세사람들은 그를 추종했다. 귀신이 상을 내렸다는 것은 이로써 분명해진다. 또 걸·주·유·여왕에 이르러 성인을 불태우고 간언하는 자를 죽이고 백성들을 죽이고 나라를 어지럽혔다.…… 천하의 웃음거리가 되었다. 귀신이 벌을 내렸다는 것은 여기서 분명히 드러난다. 하지만 오자서는 천하의 성인이었지만 자루에 담긴 채 죽었고, 영이공은 천하의 못된 자였지만 장수하였다. 만약 이로써 귀신에 대해 따져 묻는다면, 선한 사람인데도 상을 내리지 않고 악한 사람인데도 벌을 내리지 않았다는 것이 된다. 이 때문에 귀신이 드러내지 않은 경우도 있다고 했던 것이다. 하지만 이에 필시 다른 이유가 있을 것이다. 귀신의 능력이 충분한테도 드러내지 않은 것일까? 이에 대해서는 알 수가 없다. 아니면 귀신의 능력이 원래 부족해서 드러내지 못하는 것일까? 이 또한 알 수가 없다. 하지만 두 가지는 다른 것이다. 그래서 ‘귀신은 (자신의 의지를) 드러내는 경우도 있지만 또 드러내지 않는 경우도 있다’고 했던 것은 이 때문에 한 말이다.”<sup>128)</sup>

127) 晁福林, <戰國時期的鬼神觀念及其社會影響>(1998), 8쪽.

128) “今夫鬼神又(有)所明, 又(有)所不明, 則以元(其)賞善罰暴也. 昔者堯舜禹湯仁義聖智, 天下灑之. 此以貴爲天子,[第1簡] 富又(有)天下, 長年又(有)舉, 後世遂之則鬼神之賞, 此明矣. 及桀受(紂)幽萬(厲), 焚聖人, 殺訐(諫)者, 惻(賊)百害(姓), 亂邦家. 此以桀折於鬲山, 而受(紂)首於只(岐)社, 身不沒, 爲天下笑. 則鬼[第2

여기서 볼 수 있는 것처럼 귀신은 훌륭한 것에 상을 내리고 나쁜 것이 벌을 주기도 하지만 역사에서 이와 반대의 경우도 많이 볼 수 있다. 그래서 귀신은 인간에 대해 의지를 가진 존재인가, 인간의 선악에 따라 징벌을 드러낼 수 있는 능력을 가졌는가(有所明) 그렇지 않은가(有所不明)에 대한 논설의 일부로 보이는 이 글에서, 귀신이 인간에 대한 자신의 의지를 드러낼 수 있는 능력의 가졌는지의 여부에 대해서는 알 수 없다고 했는데, 귀신을 그런 의지를 초월한 존재로 인식하고 있음을 보여준다. 이는 귀신을 《노자》 제5장에서의 “天地不仁”의 개념에 가까운 초월적인 존재로 인식하고, 이후의 “신”의 개념과도 통할 수 있는 존재로 그려지고 있음을 볼 수 있다.

#### 4. 神 발생 이후의 鬼

물론 중국은 한자의 특성상 눈에 보이는 것을 이용하여 눈에 보이지 않는 것, 추상적인 것을 연역해 내었다는 점을 엄두에 두더라도 기존의 해석을 따라 鬼가 가면을 쓴 채 돌림병과 같은 것을 몰아내는 방상시의 역할을 담당한 제사장의 모습이라고 간주했을 때, 그 제사장이 왜 두렵다는 뜻의 畏나 특이하다는 뜻의 異, 귀신 꿈을 꾸는 魘(악몽), 특히 추하다는 뜻의 醜라는 개념까지로 발전해 나갔는지 추적하기에는 무리가 따른다.

따라서 鬼에서 등장하는 사람은 돌림병과 같은 병을 퇴치하는 모습에서 출발한 것이라기보다는 상상 속의 귀신을 인간의 모습을 통해 그려낸, 그 외형상으로는 도저히 인간이라 생각할 수 없는 어떤 형상(가면)을 씌워서

簡 [神之罰, 此明]矣. 及五(伍)子(胥)者, 天下之聖人也, 鴟夷而死. 榮夷公者, 天下之亂人也, 長年而沒. 女(如)以此詰之, 則善者或不賞, 而暴[第3簡] [者或不罰]. 古(故)吾因加“鬼神不明”, 則必又(有)古(故). 其力能至(致)安(焉)而弗爲(乎)? 吾弗智(知)也. 意其力古(固)不能至(致)安(焉)唬(乎)? 吾或弗智(知)也. 此兩者枳(歧), 吾古(故)[第5簡] [曰: 鬼神又(有)]所明, 又(有)所不明. 此之謂(謂)唬(乎)?[第5簡] 曹錦炎, <鬼神之明>釋文 註釋, 馬承源(주편), 《上海博物館藏 戰國楚竹書》(五)(2005), 310-321쪽 참조.

등장시킨 개념일 가능성이 높다. 이 때문에 《좌전》과 《설문》, 《正字通》 등 이후의 문헌에서 “사람이 죽어 돌아가는 것을 鬼”라고 풀이하여 귀신과 사람을 자연스레 연결시킬 수 있었을 것이다.

그래서 필자는 鬼의 출발점은 자연이 아니라 인간이 살아가면서 맞이하게 되는 어떤 공포의 대상에 있다고 생각한다. 그리고 그것이 자연물 그 자체에서 유래하지 않아 고대인의 상상으로는 구성할 수 없는 것이었기에 이상하고(異), 두렵고(畏), 더 나아가 추한(醜) 것을 개념화하기 위한 것이었다고 주장하고 싶다. 특히 여기서 醜의 개념은 鬼에 술독(酉)이 더해진 모습에서 유래하는데, 술은 고대 사회에서 신에게 바치는 가장 귀한 제물이었다는 것을 상기해 볼 때, 鬼가 술을 들고 있는 모습은 아무리 많은 술을 바쳐도 鬼는 제물로서 달래지지 않는 존재라는 뜻을 지니고 있다.

이처럼 처음 발생 당시의 鬼는 제사나 숭배의식을 ‘無化’시키는 어떤 공포의 존재를 형상화하기 위해 그려진 글자로 보인다. 즉 아무리 인간적인 차원에서 생각하려고 해도 도저히 인간적인 차원에서는 이해할 수 없는 모습(가면)으로 종종 등장하는 실체 없는 어떤 공포의 대상을 그린 글자라 생각된다.

그러나 사회가 발달하고 문명이 세워지기 시작하면서 인간의 능력으로 접근할 수 없는 어떤 완전히 이질적인 어떤 대상이 하나의 추상 개념으로서의 신, 즉 통칭 개념으로서의 神의 개념에 다가간다. 그리고 통칭 개념으로 신의 개념이 서서히 만들어지자 자연물 숭배에서 시작된 단순히 번개라는 한 자연물의 속성을 넘어서서 개념의 변화를 가져오게 된 神의 개념과 만나게 된다.

즉 申은 그 출발 당시에는 자연물인 번개만을 의미했으나 번개는 다른 자연물과는 달리 실체를 가늠하기 힘들다. 문명이 발달하면서 번개 신(申)은 비의 신에게는 비를 내려달라고 하면 비가 오고, 물의 신에게 기도하면 홍수나 가뭄을 멈추게 하는 이런 일차원적인 자연신의 개념을 넘어서게 되면서 모든 신을 통칭하는 神으로 개념변화를 겪게 된다. 그러나 이러한 신은 인간의 힘으로 길들이기 힘든 어떤 신만의 역능을 포함하고 있

있을 것이다. 이러한 신적인 역능과 鬼의 역능이 겹쳐지면서 서주시대에는 臧克和의 언급처럼 神과 鬼, 그리고 더 나아가 靈이 같은 개념으로 섞여서 쓰이게 되는 시기를 맞는다.

고대인들의 관념 속에서 鬼와 神은 구분되지 않았으며, 상당한 이후의 시기까지도 나누어지지 않았다. 이것은 鬼가 바로 神이고 神이 바로 靈이었다고 할 수 있으며(《광운》에서는 “神은 靈이다”고 했다), 靈은 또 魂이요, 魂은 바로 鬼라고 할 수 있다. 그래서 《설문》에서 神자를 혹 魁으로 쓴다고 했던 것이며, 鬼로부터 의미를 가져오고 申에서 독음을 자저와 鬼神이 하나의 형체로 만들어졌던 것이다. 중국-티베트어 어족의 소수민족 언어에서도 이러한 모습은 반영되고 있다. 예컨대 먀오(苗) 어계에 속하는 腊乙坪 지구의 방언에서 “鬼”와 “神”은 같은 단어로 [ta qwei]로 읽히고, 大南山 지구의 방언에서는 이 둘을 나타내는 단어가 모두 [tlag]로 읽힌다. 또 야오(瑶)어에서도 “鬼”와 “神”은 같은 단어이다.<sup>129)</sup>

靈은 제사장(巫)이 비를 내려달라고(霽) 빌고 있는 모습을 형상화한 글자이다. 이 글자는 신과 인간이 교감할 수 있도록 교량 역할을 해줄 수 있는 제사장의 역할에 초점이 맞추어진 글자이다. 따라서 靈은 신적인 속성보다는 인간이 가지고 있는 어떤 정기와 관련된 글자로 개념화 될 수 있다. 하지만 한동안 비를 내리게 하는 제사장의 인간적인 능력을 넘어선 어떤 능력과 鬼와 神은 구분되지 않았다.

그러나 鬼, 神, 靈 중 가장 먼저 개념의 변화를 겪는 것은 靈이다. 즉 제사장의 모습에서 유추할 수 있듯이 제사장이 아니라 할지라도 모든 인간이 정신을 모아서 기도를 하며 원하는 목적을 향해 노력할 때 도달할 수 있는 어떤 정신의 영역으로 그 의미의 위치를 잡은 것이다.

따라서 현재 우리가 사용하는 어휘 중 神靈이란 어휘는 이 당시의 神과 鬼와 靈을 같이 쓰고 있던 시절을 연상시킨다. 하지만 靈感이라는 어휘에서 보듯이 靈은 단순히 신적인 속성에만 그 뜻이 한정되지 않고 정신을

129) 李玲璞·臧克和·劉志基, 《古漢字與中國文化源》(1997), 237쪽.

모으고 집중할 때 신과 교감할 수 있는 인간의 능력이라는 의미가 되는 것이다.

그럼에도 불구하고 鬼神은 이미 오늘날에도 분리되지 않고 아직 현존하는 단어로써 그 위치를 점하고 있다는 데서도 알 수 있듯이 鬼와 神은 그렇게 쉽게 의미적 분화를 겪지 않는다. 이런 의미에서 錢鍾書의 다음의 통찰력은 대단히 유효한 해석이 될 것이다.

“鬼”, “神”, “鬼神”이 혼용되어 구별 없이 사용되었다는 것은 옛날의 뜻 풀이에서 자주 찾아볼 수 있다. 《논어·선진편》에서 “계로가 鬼神을 섬기는 것에 대해 묻자, 공자가 말했다. ‘산 사람도 아직 섬길 수 없는데, 어떻게 鬼를 섬길 수 있겠는가?’” 《관자·心術》에서는 “생각하고 생각하라, 생각해도 얻지 못하면 鬼神이 가르쳐주리라”라고 했고, 《여씨춘추·博志》에서는 “정교하고 숙련되면, 鬼가 알려줄 것이다”고 했다. 《사기·진본기》에서는 由余가 繆公에게 “鬼로 하여금 그것을 하게 한다면 神을 힘들게 만드는(勞) 일이고, 사람(人)으로 하여금 그것을 하게 한다면 백성(民)을 힘들게 하는(苦) 일입니다”고 했는데, 鬼와 神, 人과 民, 勞와 苦가 서로 같은 뜻으로 사용되었다. 《목자》를 보면 이는 더욱 분명해 진다. 예컨대…… <天志>에서 “위로는 하늘(天)을 존중하고, 가운데로는 鬼神을 섬기고, 아래로는 사람(人)을 사랑한다…… 위를 섬기면 하늘에 욕을 보이는 것이요, 가운데는 鬼를 욕보이는 것이며, 아래는 사람에게 죄를 짓는 것이다”고 했고, <明鬼>에서는 “지금 無鬼者를 잡으면 ‘鬼神이라는 것은 진실로 존재하지 않습니다’라고 할 것이다…… 그래서 옛날 성왕들은 반드시 鬼神으로, ……이것이 바로 夏書에서 말하는 鬼를 알게 해 주는 부분이다…… 오늘날의 鬼는 다름이 아니라 天鬼가 된 것도 있는가 하면, 또 山水의 鬼神들도 있으며, 사람이 죽어서 鬼가 된 것도 있다.”고 했다…… 이렇듯 “天”과 “鬼”가 분리되어 두 가지로 나란히 나열되기도 하고 합쳐져 하나를 지칭하기도 했다…… 그래서 한나라 이전에는 이 둘이 제약 없이 서로 통용되었으며, 명칭은 갖추어졌으되(駭) 구분하지 않았다. 天이든 神이든 鬼든 怪든 모두 사람도 아니요 물체도 아니지만 동시에 유령(幽)의 異屬(the wholly other)들이 분명하기 때문에 원시인들은 이들을 동질의 일체(the daemonic)로 보았으며, 이들을 두려워하고 피하기에 바빴다. 하

지만 세월이 흐르고 시간이 지나면서 혼동되었던 것들이 점차 자리를 잡아 尊과 卑로 변하고 善과 惡의 성질로 구분하게 되었으며, 神은 鬼와 차이를 보이게 되었고, 天神은 地祇와 구별되었고, 사람(人)의 鬼는 사물(物)의 妖와 구별되었고, 惡鬼와 邪鬼는 善神과 正神의 바깥에 놓이고 말았던 것이다. 인정으로 볼 때 처음에는 단지 바라다보아서 별별 떨며 무서워했지만 이후에는 올려다보면서 엄숙하고 근신하며 공경했던 것이다.<sup>130)</sup>

한대 이후에 들어서야 鬼와 神은 점차 명확하게 구분되기 시작했는데, 《사기·봉선서》의 “그리하여 오리장군은 밤을 틈타 지에서 제사를 드려 신이 강림하게 하고자 했으나, 신은 오지 않았고, 도리어 여러 귀신들만 모여 들었다(五利常祠其家, 欲以下神, 神未至而百鬼集矣)”는 언급은 神과 鬼를 대립시켜 神과 鬼를 구분한 명백한 증거가 되며, 《잠부론·巫列》에서는 “사람에게 작위가 있듯 귀신에게도 존비가 있다(且人有爵位, 鬼神有尊卑.)”고도 했다.<sup>131)</sup>

이후, 朱熹는 귀신을 조화의 자취로서 설명했다. 즉 인간은 육체와 정신(정기)으로 이루어져 있으며 정기에는 陽의 氣인 魂과 陰의 氣인 魄이 있다. 인간이 죽으면 양기인 魂은 하늘로 올라가서 神이 되고 음의 기인 魄은 땅으로 돌아가 鬼가 되며 기가 펼쳐지면 神이고, 기가 되돌아가는 것이 鬼이다. 이 과정에서 제명에 죽지 못했거나 죽은 후에 魄은 흩어졌지만 魂만 남아있는 경우 요괴가 되어 재앙을 일으킬 수는 있다. 그러나 이 경우에도 오래되면 그 氣 역시 흩어져서 없어지고 후손이 억울함을 풀어 주고 극진히 봉양하고 제사를 지내면 역시 흩어질 수 있다. 이러한 주희의 귀신론을 하나의 해석으로만 환원하는 데는 무리가 따르긴 하지만 거칠게 정리하자면 鬼를 神과 합하여 천리에 합당하지 않은 것을 추방하고, 도덕적 규범과 윤리적 틀 속에 귀신을 가두어 두기 위한 시도라고 보아도

130) 錢鍾書, 《管錘編》 1책 183-184쪽.

131) 이외에도 《논형·訂鬼》에서는 이렇게 말했다. “鬼者, 歸也, 神者, 荒忽無形者也. 或說: 鬼神, 陰陽之名也. 陰氣逆物而歸, 故謂之鬼, 陽氣導物而生, 故謂之神.”

크게 틀리지는 않을 것이다.

하지만 발생단계에서, 그리고 상당 기간 동안 지속되었던 鬼와 神의 혼용은 神과 鬼의 개념이 구분된 후에도 계속 반복되었다.<sup>132)</sup> 뿐만 아니라 현대 한어에서까지도 이러한 경향은 무의식적으로 반영되고 있다. 예컨대 鬼와 神은 위치교환이 가능한 병렬구조를 이루어 서로 통용되어 같은 의미를 가진 채 사용되기도 하는데, “鬼工”은 “神工”과 통하며, “神出鬼沒”은 “神沒鬼出”과, “神運鬼輸”는 “鬼運神輸”와, “鬼使神差”는 “神使鬼差”나 “神差鬼使”와 통용된다.<sup>133)</sup> 이처럼 이들에 쓰인 神과 鬼는 다음과 같은 성어에서도 鬼A神B, 神A鬼B, A神B鬼, A神A鬼 형식의 병렬구조를 이루어 神과 鬼가 동등한 자격과 동일한 지위를 가진 존재로 인식되기도 했다. 예컨대, “神工鬼力”, “鬼斧神工”, “神樞鬼藏”, “神出鬼沒”, “神藏鬼伏”, “神牽鬼制”, “見神見鬼”, “神不知鬼不覺”, “裝神弄鬼”, “閑神野鬼”, “唬神嚇鬼”,<sup>134)</sup> “談神說鬼”, “求神拜鬼” 등은 모두 神과 鬼가 대치 가능하여 神과 鬼가 동일한 뜻을 갖는 예들이다.

## 5. 나가며

鬼에 관한 이상의 논의를 통해 거칠게나마 확인할 수 있었던 다음의 몇 가지로 이 글을 마무리하고자 한다.

첫째, 鬼는 자연계에 존재하는 각종 개별신과는 달리 개별 자연물에는 귀속시키기 힘든, 사람의 영혼과 관련된 상상속의 “귀신”을 사람이라는 잣대를 통해 그려낸 것으로 보인다.

둘째, 갑골문에서 鬼는 아직 “귀신”이라는 개념으로 쓰이지 않았다는 전통적인 해설과는 달리 여러 용례에서 “귀신”으로 쓰였을 가능성이 높으

132) 혼용 예는 錢鍾書, 《管錘編》 1책 184-185쪽 참조.

133) 鄭春燕, <漢語的‘神’‘鬼’文化滴定>, 87쪽.

134) 위의 주와 같음.

며, 특히 《합》 7153, 13751편 등은 “귀신”으로 해석하는 것이 더욱 타당해 보인다.

셋째, 神은 번개 신을 지칭하였다가 서주에 들면서 일반적인 “신”의 개념으로 자리 잡게 되었지만, 鬼와 神은 여전히 분리되지 않았고, 서로 혼용되어 사용되어, 이들 간에 의미적 차이가 없었다. 특히 魍은 鬼와 申(神의 원래 글자)이 합쳐져 하나로 통일된 모습을 형상적으로 보여주고 있다. 예컨대, 금문은 물론 《주역》, 《좌전》, 《예기》 등 춘추전국 시대의 선진문헌에서도 이러한 전통은 그대로 이어져 神=鬼의 등식이 성립되었으며, 《설문》 鬼부수에 귀속된 글자들에서도 鬼에는 후세의 인식처럼 부정적인 내용만이 아닌 긍정/부정의 개념이 함께 들어있으므로, 鬼神合一의 전통이 그때까지도 반영되어 있음을 확인할 수 있다. 하지만 한대 이후로 神은 좋은 개념으로, 鬼는 나쁜 개념으로 구분되었다. 《잠부론》, 《사기정의》 등에 이르러 神은 천상의 세계를, 鬼는 지하의 세계를, 인간은 지상의 세계를 지배하는 대표가 되었으며, 이러한 귀신인식은 한나라 때의 백서 등 그림에서도 분명하게 확인되고 있다. 나아가 천상의 神이 지상의 인간과 지하의 鬼를 통괄하고 지배하게 됨으로써 神이 절대적 우위에 서는 관계를 형성하게 되었다. 이처럼 神과 鬼가 구분되고, 그들 간의 영역이 확정되었지만, 鬼神合一의 전통은 여전히 언어 속에 남아 현대 중국어의 일부 어휘에서도 神과 鬼가 서로 호환되고 대체 가능한 모습을 보여, 이러한 인식이 축적된 기억으로서 오늘날의 중국적 사유 기저에 남아 있음을 확인할 수 있다.

넷째, 神과 鬼의 분리는 마르크스의 개념을 빌리자면 인간이 類적인 존재라는 것에 기인해 보인다.<sup>135)</sup> 즉 먼저 인간과 자연으로 유적 분류가 가능했는데 여기서 자연신을 대표하는 神과 인간의 역병을 쫓기 위한 무속 행위에서 출발해 인간의 형상에서 근원한 鬼가 분리되게 되었다. 이후 鬼중에서도 다시 악한 귀신과 선한 귀신과의 유적 분류가 행해져, 선한 귀신

135) “인간은 하나의 類적인 존재인바, 이는 그가 실천적으로도 이론적으로도 類를, 다른 사물의 類와 마찬가지로 자기 자신의 類도 대상으로 삼는다는 점에서 뿐만 아니라, 또한 —그리고 이것은 동일한 사태의 다른 표현이지만— 그가 현재의, 살아 있는 類로서 자기 자신과 관계한다는 점에서, **보편적인**, 따라서 자유로운 존재로서 자기 자신과 관계한다는 점에서 그러하다.” (마르크스, <1844년 경제학 철학 초고>, 《칼 맑스 프리드리히 엥겔스 저작선집》, 77쪽.)

은 신의 대열에 참여하게 된 것으로 보인다. 이처럼 惡鬼와 善鬼의 類적 구분은 인간이 포섭가능한 귀신인가의 여부에 의해 구분되었을 가능성이 높다. 즉 포섭 가능한 것은 神으로 불가능한 것은 鬼로 남게 되었다. 이렇게 되자 神은 인간화 된, 길들여진, 인격적인, 인간우호적인 존재로 인식되었고, 鬼는 그의 대립 점에 있는 초월적 존재가 된 것으로 보인다.

다섯째, 神과 鬼라는 서로 대립되는 두 개념이 하나로 일치되고, 서로 호환될 수 있다는 것은, 절대 악과 절대 선이 바로 한 자리에 같이 설 수 있다는 칸트의 철학적 입장을 지지해 줄 수 있으며, 존재와 사물을 2항 대립으로 인식해왔던 서구의 철학 관점을 다시 생각하게 해주며, 이러한 해석에 한자가 대단히 적극적으로 활용될 수 있음을 보여준다.

이상에서 살펴본 바와 같이, 한자는 축적된 기억이기에, 한자가 발생단계의 의미를 그대로 보존하지 않고 계속 의미의 변천을 겪어왔다 할지라도 한자는 표음문자체계와는 달리 예전의 모습들을 어느 정도 보존하고 있는 것은 사실이다. 따라서 한자의 경우에는 그 의미의 변천에도 불구하고 이전의 의미의 층차들이 歪像(anamorphosis)의 형태이기는 하지만 현재의 한자 속에도 숨어 있다. 물론 표음문자체계 속에도 그 변화의 흔적이 없는 것은 아니지만 표음문자문화에서보다 훨씬 더 강하게 중국의 문자는 그 속에 집단적 무의식이라고 이름 할 만 한 흔적들을 담고 있다. 따라서 한자의 자원으로 올라갈 때 표층과 심층을 구분하기란 쉽지 않다. 따라서 神은 체계적 질서를 강화하는 방향으로 개념적 발전을 겪었다면 鬼는 체계가 담아내지 못하는 체계의 이면, 즉 상징적 질서를 금가게 하고 상징질서에 균열을 내기 때문에 체계에 의해서는 억압될 수밖에 없는 개념들을 담아내는 방향으로 변화해갔다고 볼 수 있을 것이다.

#### < 參考文獻 >

古文字詁林編纂委員會, 《古文字詁林》(12冊)(上海: 上海教育出版社, 1999-2005).

- 고야스 노부쿠니, 이승연(역), 《귀신론》(서울: 역사비평사, 2006).
- 郭沫若(主編), 《甲骨文合集》(北京: 中華書局, 1982).
- 雷漢卿, 《說文示部字與神靈祭祀考》(成都: 巴蜀書社, 2000).
- 마르크스, 엥겔스, 최인호(외)(역), 《칼 맑스 프리드리히 엥겔스 저작 선집》(서울: 박종철출판사, 1991).
- 馬承源(주편), 《上海博物館藏 戰國楚竹書》(五)(上海: 上海古籍出版社, 2005).
- 박성규, 《주자철학의 귀신론》(서울: 한국학술정보(주), 2005).
- 潘德榮, 《文字·闡釋·傳統--中國闡釋學的現代轉化》(上海: 上海譯文出版社, 2003).
- 方國瑜(編撰)·和志武(參訂), 《納西象形文字譜》(第2版, 昆明: 雲南人民出版社, 1995).
- 白川靜, 《字統》(東京: 平凡社, 1984).
- 白川靜(저), 加地伸行·范月嬌(역), 《中國古代文化》(臺北: 文津出版社, 1983).
- 徐華龍, 《中國鬼文化》(上海: 上海文藝出版社, 1991).
- 松丸道雄·高嶋謙一(편), 《甲骨文字釋綜覽》(東京: 東京大學出版會, 1994).
- 楊伯峻, 《春秋左傳注》(北京: 中華書局, 1990).
- 易孟醇, 《先秦語法》(長沙: 湖南教育出版社, 1989).
- 溫少峰(등), 《殷墟卜辭研究》(科學技術篇)(成都: 四川省社會科學院, 1983).
- 王宇信·楊升南(주편), 《甲骨學一百年》(北京: 社會科學文獻出版社, 1999).
- 于錦繡·楊淑榮(주편), 《中國各民族原始宗教資料集成·考古卷》(北京: 中國社會科學出版社, 1996).
- 于省吾, 《甲骨文字詁林》(北京: 中華書局, 1996).
- 劉翔, 《中國傳統價值觀念詮釋學》(臺北: 桂冠圖書公司, 1992).
- 李玲璞·臧克和·劉志基, 《古漢字與中國文化源》(貴陽: 貴州人民出版社, 1997).
- 李孝定, 《甲骨文字集釋》(제4판, 臺北: 中央研究院歷史語言研究所, 1982).
- 張光直, 이철(옮김), 《神話·美術·祭祀(Art, Myth, and Ritual)》(서울: 동문선, 1990).

- 臧克和, 《說文解字的文化說解》(武漢: 湖北人民出版社, 1995).
- 臧克和, 《中國文字與儒學思想》(南寧: 廣西教育出版社, 1996).
- 臧克和, 《漢字單位觀念史考述》(上海: 學林出版社, 1998).
- 臧克和·王平(校定), 《說文解字新訂》(北京: 中華書局, 2002).
- 田兆元, <論鬼神崇拜的起源與鬼神之分野>, 《歷史教學問題》, 1993年 1期.
- 錢鍾書, 《管錘編》(대만 영인본, 출판 연도 미상).
- 丁福保, 《說文解字詁林》(제2판,臺北: 鼎文書局, 1983).
- 鄭春燕, <漢語的神‘鬼’文化滴定>, 《金華技術職業學院學報》 5卷 3期, 2005.
- 晁福林, <戰國時期的鬼神觀念及其社會影響>, 《歷史研究》 1998年 2期.
- 晁福林, <春秋時期的鬼神觀念及其社會影響>, 《歷史研究》 1995年 5期.
- 趙誠, 《甲骨文簡明辭典》(北京: 中華書局, 1988).
- 朱歧祥, <殷武丁時期方國研究—鬼方考>, 《許昌師專學報》, 1988年 3期.
- 周法高, 《金文詁林》(附索引)(京都: 中文出版社, 1981).
- 周裕鍇, 《中國古代闡釋學研究》(上海: 上海人民出版社, 2003).
- 中村元·金知見(옮김), 《中國人의 思維方法》(서울: 까치, 1990).
- 陳初生의 《金文常用字典》(西安: 陝西人民出版社, 1987).
- 최영찬·최남규(등), 《동양철학과 문자학》(서울: 아카넷, 2003).
- 崔恒昇, 《簡明甲骨文詞典》(合肥: 安徽教育出版社, 2001).
- 河永三, <《說文解字》 目·見 系列字를 중심으로 살펴본 中國의 視覺思惟>, 《中國文學》 52집, 2007.
- 河永三, <‘言’과 ‘文’ 系列 漢字群의 字源을 통해 본 中國의 文字中心의 象徵體系>, 《中語中文學》 38집, 2006.
- 河永三, <甲骨文中에 나타난 天人關係—人間中心의 思惟>, 《中國語文學》 제30집, 1997.
- 河永三, <甲骨文中에 나타난 人間中心主義>, 《中國學研究》 第10輯(서울: 숙명여대), 1996.
- 許慎(저)·段玉裁(주석), 《說文解字注》(臺北: 漢京文化事業公司, 1983).
- 華東師範大學中國文字研究與應用中心, 《金文引得·青銅器銘文釋文引得》

(南寧: 廣西教育出版社, 2001).

Freud, Sigmund. *Totem and Taboo*, New York: Prometheus Books, 2000.

Hegel, Georg. W. F. "China." *The History of Philosophy*. Trans. Sibree. Kitchener: Batoche, 2001. 116-139.

< 中文提要 >

本文通过“鬼”系列汉字的分析, 究明古代中国人对鬼神观念的形成和演变过程以及其认识特征以作最终目标。这可以补救近代以后西方人对中国的一些误解: “中国传统思想一直没有发展到超越之神或者绝对精神, 而凝迟在陷没于自然之中的最底层次的精神阶段”。

汉字可以说是一个“凝聚的记忆”。它虽然没有完整地保存其发生时期的本义而随着时代的变化继续进行字义上的演变, 但与表音文字不同, 却保存着原始阶段的字义系统。即使其表现为歪象(anamorphosis)的形式, 汉字里却保存着可称为“集体无意识的痕迹”。

因此, 从“鬼”系列字的分析, 可以知道: 中国传统的鬼神观念, 不但不是一直没有发展到超越之神或者绝对精神阶段, 而且如果“神”一直向强化象征秩序的方向发展下来的话, “鬼”是向破裂象征秩序而加强‘小他者’的方向发展下来的。

주제어 : 鬼神(Ghost), 神(God), 《說文解字(Shuowenjiezi)》, 오리엔탈리즘(Orientalism), 헤겔(Hegel), 象徵體系(Symbolic Systems), 歪像(Anamorphosis)