

구약논찬

제 15권 3호(통권 33집) 2009년 9월 30일

이 옹호(서울신대) 시편 8편에 나타난 인간이해	10
시 8편을 통한 인간의 특징을 어떻게 연구할 수 있는가? 시 8편의 문학적 구조적 분석으로 전체적인 내용을 해석한다. 인간은 한쪽으로 연약하며 유한한 존재로서, 다른 쪽으로 신의 형상을 가진 무한한 위치로서 제시된다. 결국에 이것은 창세기의 인간 창조와 더불어 증명된다.	
Young-Ho Lee Das Menschverständnis in Ps.8	10

시 8편에 나타난 인간: 어떻게 인간을 이해할 수 있을까?

이 용호 | 서울신대

1. 들어가는 말

고대부터 지금까지 세상 안에서 인간의 위치를 이해한다는 것은 참으로 어렵다는 생각이 든다. 신학적인 고찰로서 “인간은 신과 세계의 중간자”라는 인식은 인간을 이해할 수 있는 가능성을 더 어렵게 만들 수도 있지 않을까? 왜냐하면 인간에게 주어진 절대적인 기준은 인간 스스로 판단하기에는 항상 한계를 가지기 때문이다(잠 16: 1).

구약성서는 비록 초기는 아니지만 후기에 들어서 “인간이 과연 무엇인가(시 8: 4; 144: 3-4)”에 대하여 진지하게 질문한다. 이런 질문을 통하여 인간은 무엇을 알 수 있을까? 보다 진지하게 인간은 항상 자신이 살고 있는 세상에서 희망보다는 절망을 더 많이 경험하며 산다. 그러나 시 8편에서 제시하고자 하는 것은 인간 자체의 한계를 인식한 절망과, 더 나아가 그 안에서의 희망이다. 시 8편은 “인간(יְהוָה 에노쉬)이 무엇입니까?”, 그리고 “사람의 아들(בְּנֵי אָדָם 벤 아담)이 무엇입니까?”라는 질문을 통하여 인간의 한계 의식 속에 나타나는 절망을 경험하게 한다. 그러나 스스로 세상의 모든 것과 비교하여 한계를 인식하고 있는 인간에게 시 8편은 절망만을 제시하지 않고, 절망을 넘어서는 그 무엇인가를 인식하게 한다. 즉 인간이 절망을 인식하는 그곳에서 하나님의 다가움이

있다는 것이다. 그리고 하나님의 다가옴은 인간의 초라한 위치를 바꾸어 놓는다. 그래서 우리는 여기에서 시 8편이 던지는 “인간이 무엇인가?”라는 질문을 통해서 인간 이해를 시도해 보고자 한다.

2. 시 8편의 분석

1) 시 8편의 본문 번역¹⁾

¹다윗의 시, 인도자를 따라 깃딧²⁾에 맞춘 노래

^{2a}아훤! 우리 주여 당신의 이름이 온 땅에 어찌 그리 장엄합니까! (2+2+2)

^{2b}〈나는 하늘에서 당신의 높음(권능)을 찬양하기 원합니다〉³⁾ (4)

³어린아이들과 젖먹이들의 입으로 당신은 [주의 대적 때문에]⁴⁾ 권능을 세웠으며, 그리고 이는 원수들과 보복 자들을 잠잠하게 하려 하심이니이다.

⁴정말로 (כִּי) 나는 당신의 하늘, 당신의 손가락들로 만들어진 작품들, 즉 당신이 이미 만들은 달과 별들을 내가 봅니다(4+4)

⁵인간이 무엇입니까? 정말로 당신은 그를 생각하십니까(3+3). 사람의 아들이 무엇입니까? 정말로⁵⁾ 당신은 그를 돌보십니까.

⁶당신은 그를 신들(אֱלֹהִים 엘로힘)⁶⁾보다 조금 못하게 하시고 (3+3)

당신은 영화와 존귀로 관을 그에게 씌우셨나이다.

⁷당신은 당신이 손으로 만드신 것을 그에게 다스리게 하시고, 당신은 모든 것을 그의 발아래 두셨으니(3+3)

1) 이 본문은 히브리 성서의 구절을 사용하였다.

2) 약기(Gath)일 것이다; K. Seybold, *Die Psalmen* (HAT 1/15), (Tübingen: Mohr, 1996), 49쪽.

3) אֲשֶׁר (아셰르)는 구문상으로도 또한 의미상으로도 불가능하다. 자세한 것은 다음에 3. 시 8편의 개별 해석을 참조.

4) 아마도 음률적인 근거에 의하여 대체로 이차적인 첨가물로서 취급된다; H. -J. Kraus, *Psalmen* (BK XV/1), (Neukirchen-Vluyn: Neukirchen, 1978), 204쪽.

5) H. Gunkel, *Die Psalmen* (HAT 1, 15), (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1926⁴), 4쪽; H. Schnieringer, *Psalms 8* (ÄAG 59), (München: Harrassowitz, 2004), 183쪽; 참조 이 용호, 「히브리어 구문론」 (서울: 프리칭 아카데미, 2007), 259-260쪽.

6) LXX인역의 번역은 ἀγγελος(앙겔루스/천사)로서 번역했다. 이는 인간과 신을 동일시하는 불경건을 피하기 위함이었다. 그러나 마소라는 명백하게 אֱלֹהִים(엘로힘)으로서 제시한다. 또한 구약에서 천상의 존재는 결코 אֱלֹהִים이 아니라(창 6: 2, 4 욥 1: 6 비교 시 29: 1-2, אֱלֹהִים בְּנֵי(베네이 엘로힘/하나님의 아들)으로 명명된다; G. J. Wehham, 「창세기 1 - 15(WBC 1)」 (박 영호 옮김), (서울: 솔로몬, 2000), 137-138쪽; W. H. Schmidt, *Vielfalt und Einheit alttestamentlichen Glaubens II: Gott und Mensch in Ps 8*, (Neukirchen-Vluyn: Neukirchen, 1995), 26쪽.

⁸곧 모든 소와 양과 들짐승이며(3+3)

⁹공중의 새와 바다의 바닷길에 다니는 물고기들입니다(4+3)

¹⁰야훼! 우리 주여 주의 이름이 온 땅에 어찌 그리 장엄합니까!
(2+2+2)

2) 시 8편의 전체적 보기

시 8편을 이해하기 위하여 문학 비평적이고 양식적인 접근을 먼저 시도하고자 한다. 시 8편은 2b절과 3절의 문학적 어려움을 제외하고 전체적으로 하나의 통일적인 한 단위로 평가된다. 이 시는 양식과 내용의 분류에 따라서 네 개의 단락으로 나눌 수 있다.

(1) 표제어(시 8: 1)

표제어는 전체적으로 합창을 위한 음악적 보고를 하고 있다. 한 쪽으로, נָחַץ(나차흐)는 거의 대상 23장 4절과 대하 2장 1절에 따라서 “이 끌다” 또는 “대표하다”로서 번역할 수 있으며, 표제어에서 분사로서 “인도자”로 번역할 수 있다. 그 뒤에 אֱלֹהֵי הַיָּם(알 학길티트)의 명칭이 아마도 갯 지역에서 유래한 악기를 제시하기 때문에,⁷⁾ מִצְנֵף(람낫제아흐)는 악기의 합창을 인도하는 지도자로 보아야 할 것이다.⁸⁾ 다른 쪽으로, 저자 또는 영웅에게 바치는 헌납으로 등으로 번역될 수 있는 לְ(러)와 함께⁹⁾ 다윗이라는 명칭이 담겨 있는 דָּוִד(러다비드)가 מִצְמוֹר(미즈모르/노래)¹⁰⁾와 결합하고 있다.

(2) 반복 구절(시 8: 2a, 10)

시 8편의 전체적인 구조에서 동일한 구조로 처음과 끝에 나타나는 반복 구절(Kehrvers)인 시 8편 2a와 10절이 한 단락을 이룬다. 시 8편에서 이 반복 구절은 전체의 테두리 구절을 형성한다. 이 테두리 구절로서 형성된 반복 운은 처음에 주어진 야훼를 제외하고 복수로서 왕에 대

7) K. Seybold, *Die Psalmen*, 49쪽.

8) H. -J. Kraus, *Psalmen*, 25쪽.

9) 시편의 저자 문제에 대하여 자세한 것은 H. -J. Kraus, *위글*, 16-17쪽을 보라.

10) 특히 여기에서 히브리어로 동일하게 제시하는 מְ(쉬르/노래)와 구별을 요한다. מְ(쉬르/노래)가 전적으로 성악곡의 그리고 짧은 가곡으로 이루어진 시편의 연주를 하는 것이라면, מִצְמוֹר(미즈모르)는 악기가 동반되는 연주를 주로 채택한다; L. Delekat, “Probleme der Psalmen-überschriften,” *ZAW* 76 (1964), 280-282쪽.

한 정중한 호칭으로 사용된 “우리의 주(יְיָ אֱלֹהֵינוּ 아도네이누)”¹¹⁾로서 제시된다. 이 단어는 전적으로 야훼를 왕으로써 표현하는 특성을 제시하는 단어로서 사용된다. 그 뒤를 놀라움의 효과를 제시하는 외침의 단어인 מָה(마/얼마나!)가 따라온다. 특히 이 테두리 문장은 ~~א~~-두운법¹²⁾이 특별한 각인으로 주어진다. 이러한 표현 방법은 강조를 위하여, 그리고 합창을 표현하기 위한 수단으로 사용된다.¹³⁾

(3) 야훼의 서술어(시 8: 2b, 3)

찬양으로 사용된 야훼의 서술어(יָיָא 호드/영광, יָיָא 오즈/권능)들이 시 8편 2b절과 3절에서 세 번째 단락을 형성한다. 정중한 호칭으로서 2인칭 단수인 야훼 호칭의 사용은 시 8편에서 전적으로 야훼의 행위를 표현하는 수단이다. 2b절은 돛¹⁴⁾의 수정에 따라서 1인칭 권유명령형으로 수정한 것을 허용한다면 아마도 다음과 같이 번역될 수 있다: **“나는 하늘에서 당신의 높음(권능)을 찬양하기 원합니다.”**

이 번역이 타당하다면, 아마도 이 2b절은 반복절을 제외한 전체 문장의 시작을 알리는 절이 될 수 있다.¹⁵⁾ 또한 3절은 한쪽으로 명사와 동사를 병렬 배치하여 강조하는 방법으로 사용하는 양식과 건축 기술적인 의미로 사용되는 완료형의 동사 사이에 묘한 긴장감을 불러일으키고 있다. 다른 쪽으로 아이들(3a)과 적대자(3b) 사이에 대립적인 이미지를 부각시키고 있다.

(4) 시편 기자의 생각(시 8: 4-9)

시 8편 4-9절은 전체 시편 기자의 생각을 구성하는 단락으로서, 야훼에게 예속된 인간의 두 가지(왕상 1: 11, 43, 47; 시 97: 5 참조) 모습을 그리고 있다. 여기에서 이 단락은 작게 세 개의 단락으로 나누어진다.

첫째, 두 번째 몸체인 4절은 강조를 의미하는¹⁶⁾ 지시적인 כִּי(키)와

11) 왕상 1장 11, 43, 47절; 시 97장 5절 참조.

12) אָרַךְ - יָיָא - יָיָא

13) N.-G. Ute, *Herrschen in den Grenzen der Schöpfung* (BWANT 101), (Neukirchen-Vluyn: Neukirchen, , 2004), 33-34쪽.

14) B. Duhm, *Die Psalmen* (KHC 14, 2), (Tübingen: Mohr, 1922), 34-35쪽.

15) 자세한 것은 7쪽 참조.

16) 이 용호, 「히브리어 구문론」(서울: 프리칭아카데미, 2007), 258-259쪽.

함께 새로운 시작을 알린다. 두 번째 서술부는 앞에 서술부와 다르게 적대적인 개념이 나타나지 않는다. 오히려 창조의 작품(시 8: 4)과 야훼 앞에서(시 8: 5), 그리고 인간이 아닌 다른 피조물(시 8: 7-9)들 위에서 인간의 위치를 숙고한다. 처음에 지시적인 כִּי(키)와 함께 1인칭 완료는 기도자가 자신의 경험을 기술하는 것으로 나타난다. 특히 כִּי(키) + 1인칭 미완료¹⁷⁾는 여기에서 조건문으로 사용되며, 또한 접미어와 관계대명사(אֲשֶׁר 아쉐르)는 전체적으로 창조주로서 야훼의 존재를 강조하기 위하여 사용되었다.

시 8편 4절이 창조주인 야훼의 거대함을 강조하는 데 반하여, 시 8편 5절은 두 문장이 한 의문문에 걸려 있고, 의문문 מָה(마/무엇)로 시작한다. 테두리 문장과는 대조적으로 여기에서 의문사 מָה는 놀람을 외치는 것이 아니라, 인간의 존재와 인간이 피조된 세계에서 그의 위치를 질문하는 일반 의문사이다. 또한 구조적으로 מָה는 시 8편의 전체적인 구조에서 중간 부분에 해당한다(시 8: 2a - 5a - 10a). 그 때문에 이 시는 처음부터 하나의 통일적인 구조를 이루고 있지 않았을까?

그 뒤를 시 8편 5aβ절(רָגַל 자카르/생각하다)과 5bβ절(רָגַל 파카드/보살피다)이 따라 나온다. 이 문장들은 연약한 인간을 위하여 실질적인 배려를 아끼지 않는다는 긍정을 유도하는 설명 문장이다. 왜냐하면 의문사(부정의 의미) + כִּי(키, 부정 문장 뒤에서 사용된 접속사)는 문법적으로 앞의 부정적인 생각을 긍정으로 이끄는 역할을 하기 때문이다.¹⁸⁾ 또한 그 문장은 2인칭의 주어가 야훼로서 사용되며, 3인칭 단수 목적격 어미가 사용된다. 이는 인간과 창조주의 결합을 의미한다. 이러한 구문론상의 발견은 확실하게 여기에서 제시되는 인간론적인 진술들이 인간은 독립적인 존재가 아니라, 오히려 인간은 언제나 창조주의 의존 안에 있다는 것을 제시한다.¹⁹⁾

둘째, 시 8편 6-7절은 창조주 야훼 앞에서 인간의 연약함과 창조주로부터 인간에게 부여된 세상에 대한 인간의 위치와 임무에 대하여 진술하고 있다. 특히 시 8편 6b절(אֲתָרָא 아타르/왕관을 씌우다)과 7a절(אֲשֶׁר

17) E. Kautzsch, 「게제니우스 히브리어 문법」(신 윤수 옮김), (서울: 비블리아 아카데미, 2003), 742(159bb)쪽.

18) 이 용호, 「히브리어 구문론」(서울: 프리칭 아카데미, 2007), 259-260쪽; 창 18: 15; 19: 2 등

19) N.-G. Ute, *Herrschen*, 37쪽.

이 찬양시에 창조주의 행위를 결합하고 있다.²⁵⁾ 여기서도 특별히 창조에 대한 것을 찬양하는 것이 아니라, 오히려 창조주로서 야훼의 창조 행위를 찬양한다.

3) 시 각 단락들의 해석

(1) 야훼 우리의 주인

시는 표제를 제외하고 경탄하는 외침으로 시작하고, 또한 그 외침으로 끝을 마치고 있다.

야훼 우리의 주인(יְיָ אֱלֹהֵינוּ)!

당신의 이름이 온 땅에 어찌 그리 장엄합니까!(시 8: 2a, 10)

이 시는 처음부터 우리의 주인이 왕으로서의 특징을 보여주는 호칭²⁶⁾으로 시작하고 있다. 이와 같이 장엄하게 울려 퍼지는 소개는 벌써 시에서 습관적이고 명백한 신앙고백을 담고 있다.²⁷⁾ 특히 시 135편 5절과 147편 5절에 따르면 여기에서 사용된 단어 יְיָ(아돈/주인)은 모든 만물의 주인(יְיָ 아돈)인 왕으로서 야훼를 표현한다. 여기에서 야훼와 우리 주가 동일시된다. 그 때문에 야훼(יְיָ)와 주(יְיָ 아돈)는 거대하며 또한 무한한 힘을 가진 신으로 묘사되고 있다.

그러한 묘사와 함께 시편 기자는 또한 그의 이름을 강조한다. 야훼스트의 이야기에 따르면 하나님 숭배는 그분의 이름을 부르는 것으로 시작한다:

“그 때에 사람들이 비로소 야훼의 이름을 불렀더라.”(창 4: 26)

하나님의 “이름을 부른다(יְיָ אֱלֹהֵינוּ לִקְרֹא לִשְׁמֵי יְיָ) 리케로 베셈 야훼)”라는 표현은 각인된 하나님에 대한 제의 숭배의 어법으로 볼 수 있다.²⁸⁾ 야훼

25) H.-J. Kraus, *Psalmen*, 46쪽; 참고, 시 19장: 33장; 104장 등.

26) 참고, 왕상 1장 11, 43, 47절.

27) H. Gunke/J. Begrich, *Einleitung in die Psalmen*, (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1985⁴), 31쪽.

28) 창 12: 8; 13: 4; 21: 33; 26: 25; 등등. A. S. van der Woude의 THAT II, 951- 952를 참조하라; 전처사 없이 신 32장 3절; 시 99장 6절; 애 3장 55절. Schottroff, THAT I, 513 참조.

의 이름을 부르는 자는 하나님께 신앙고백을 하고,²⁹⁾ 도움을 요청하거나³⁰⁾ 찬양한다.³¹⁾

그 때문에 반복 구절은 우리 주(יְיָ אֱלֹהֵינוּ 아도나이누)와 이름(שֵׁם)을 연결시킴으로 두 가지 중요한 의미를 제공한다. 첫째, 찬양할, 제의적으로 숭배되어야 할, 그리고 도움을 요청할 수 있는 신앙고백의 주인으로서 야훼를 생각할 수 있다. 그 때문에, 이 신앙 고백의 의미는 인식만 되는 하나님에 대한 고백이 아니라, 오히려 아주 오랫동안 믿어왔으며, 또한 거대함과 무한한 힘을 가진 세상의 주를 만민에게 선포하는 고백이다. 그러므로 시편 기자의 믿음을 가진 고백의 외침은 단지 애정이 결핍되고, 명령과 복종만 요구하는 주종 관계 관계를 말하는 것이 아니다. 그것은 자신에게 오랫동안 애정을 가지고 다가온 야훼가 세상의 주인이라는 믿음의 선포이다.³²⁾

둘째, 시편 기자는 “우리의 주인(יְיָ אֱלֹהֵינוּ 아돈)”과 이름(שֵׁם)을 연결시킴으로 이러한 하나님의 진술에 대한 범위를 이스라엘이라는 지역적인 범위가 아니라, 거의 절대적으로 우주적으로 생각하였을 것이다. 왜냐하면 그의 고백, 즉 “우리의 주인(יְיָ אֱלֹהֵינוּ 아돈)”은 결코 이스라엘 기원이 아니라, 가나안이며, 또한 고대 근동의 전승과 접촉되기 때문이다. 아마도 이러한 전승의 접촉은 야훼에 대한 영향력의 확대를 의미한다.

우주를 지배하는 힘을 가지고 이 세상을 움직이는 신에 대한 고백은 시 8편에서 반복 구절을 형성한다. 그러나 이 반복 구절의 구조는 단지 시 8편 2a절과 10절에서만 만난다. 시 8편 2b절은 10절에서 나타나지 않는다. 그렇다면 시 8편 10절 마지막이 훼손된 것인가? 그러나 2a절과 10절은 자체적으로 완벽하게 자신의 의미를 형성하고 있다. 더군다나 관계대명사로 시작하는 2b절은 자체적으로 의미가 완벽한 문장임에도 불구하고 왜 관계대명사로 설명하려 하고 있을까? 또한 2b절은 본문적으로 의심스러운 것이 있으며, 구문적으로 불가능하게 형성되어 있다. 즉 만일 יָדָה(테나/찬양하다)가 יָדָה(나탄)의 명령형이라면 어떻게 관계대명사 안에 있을까? 이러한 사실은 아마도 2b절이 2a와 10절에 속한

29) 렘 10: 25; 욥 3: 5; 등.

30) 왕상 18: 24; 왕하 5: 11; 슥 13: 9; 시 99: 6; 116: 4; 애 3: 55.

31) 신 32: 3; 사 12: 4; 시 80: 19; 105: 1(대상 16: 8); 116: 13-17.

32) W. H. Schmidt, *Vielfalt und Einheit*, 19쪽.

것이 아니라는 것을 제시하지 않는가? 이러한 어려움을 많은 학자들은 다음과 같은 방법으로 수정을 해왔다.³³⁾

첫째, 습관적으로 사람들은 동사 תָּנָה(테나/찬양하다)의 모음에 발음을 수정하여 다음과 같은 뜻을 얻으려 하였다: “하늘에 그의 높음이 찬양된다.”

둘째, 또한 다수의 학자들은 70인역의 번역(οτι επιρηθη 왜냐하면 높아졌다)을 받아들여서 마소라 본문을 수정하였다: “왜냐하면 당신의 주권이 하늘 위에 높아졌기 때문입니다.”

셋째, 마소라의 명령형을 그대로 유지하며, 단지 תָּנָה(תָּנָה의 명령형) 앞에 אָשֵׁר(아쉐르)를 관계접속사로 간주하지 말고, 오히려 앞뒤의 문장을 연결시키는 간투사로 취급한다(이 희학)

넷째, 뉘의 제안이다. 그는 자음 본문의 계속적인 유지를 통하여 אָשֵׁר(아쉐르)를 אֲנִי אָשֵׁר(아쉬라 나는 찬양할 것이다 Kohortativ 단수)로서 사용하기를 제안하여 다음과 같이 제시한다: “나는 하늘에서 당신의 높음을 찬양하기 원합니다.”

실제적으로 위의 제안들이 만족스러운 대답을 주고 있지는 않다. 그럼에도 불구하고 이러한 제안들 중에서 마지막 뉘의 제안은 어느 정도 타당성을 갖는다. 왜냐하면 두 가지 면에서 다른 것보다는 장점을 가지기 때문이다. 첫째, 2b와 4a는 같은 양식을 제공한다. 즉 동사는 권유명령형 단수(Kohortativ)³⁴⁾을 같이 형성하게 되고, 뒤따르는 시의 구절들은 그 찬양에 대한 있으면 좋겠다고 하는 요구를 담게 된다. 둘째, 시 8편은 테두리를 형성하는 시 8편 2a와 10절이 결코 시의 시작을 소개하는 절이 아니다. 그러므로 만일 뉘의 제안이 타당성을 가진다면, 2b절은 이 시 전체의 소개 구절이 될 수도 있을 것이다.³⁵⁾

33) H. Wildberger, *Jesaja* (BK X/1), (Neukirchen-Vluyn: Neukirchen, 1980²), 62쪽; M. Dahood, *Psalms 1-50* (The Anchor Bible), (New York: Doubleday & Company, 1966), 48-49쪽; H. Donner, “Ugaritismen in der Psalmenforschung,” *ZAW* 79(1967), 322-350쪽, 특히 326쪽; M. Görg, “Königliche Eulogie, Erwägungen zur Bildsprache in Ps 8,2,” *BN* 37 (1987), 45쪽; H. Kruse, “Two Hidden Comparatives: Observations on Hebrew Style,” *JSS* 5 (1960), 343-347쪽; H. Reventlow, *Der Psalm 8. Poetica I.* (1967), 304-332쪽, 특히 310쪽의 각주 30; W. H. Schmidt, *Vielfalt und Einheit*, 19쪽; 이 희학, 「구약성서와 조상숭배(한국구약학총서 2)」(서울: 프리칭아카데미 2007), 209쪽 등.

34) 2b - אָשֵׁר / אֲנִי - אָשֵׁר

35) W. H. Schmidt, *Vielfalt und Einheit*, 19쪽; H. Donner, *Ugaritismen*, 324-327쪽.

여기에 또 다시 시 8편 3절이 8편 전체와 비교하여 비평적인 문제가 제기된다.³⁶⁾ 비록 문장의 구조는 균형 잡힌 구조를 제시하며(3+3+3), 고대의 본문들이 많은 인용을 통하여 전승되어 왔을지라도, 명백하게 이 구절은 구약성서 중에서 가장 난해한 구절로 알려져 있다. 왜냐하면 구약성서 전체에서 비교가 가능한 구절이 발견되지 않기 때문이다.³⁷⁾

어린아이들과 젓먹이들의 입으로 당신은 ... 권능을 세웠으며,
이는 원수들과 보복 자들을 잠잠하게 하려 하심이니이다(시 8: 3)

시 8편 3절의 문장의 의미를 이해하려는 무수한 시도와 제안들을 여기에서 다루지 않는다.³⁸⁾ 다만 이 구절의 난점들만 제시하고자 한다.

첫째, 양식적으로 어린아이와 젓먹이, 그리고 원수와 적대자가 대조를 이루고 있다. 거기에서 이 용어들이 과연 하나님의 찬양, 하늘의 작품, 인간의 현 존재와 어떤 관련을 가지는가?³⁹⁾ 둘째, 만일 어린아이와 젓먹이의 외침(קוֹל מִפִּי וְעַל שִׁפְטָי)에서 창조주의 힘이 발견되기를 희망한다면, 이러한 외침이 과연 적대자를 물리치는 것과 관련이 있는가? 어린아이와 젓먹이의 외침이 하나님의 계시의 수단으로 사용되는 다른 구절들이 있는가? 셋째, 시 8편 3b절에서 적대자가 누구인가? 시인의 적대자인가? 아니면 하나님의 적대자인가? 전체 시 8편에는 전쟁이나 병, 또는 시인 자신의 고난들이 암시되어 있지 않는다. 신화적인 적대자인가?

이러한 어려움 때문에 지금까지 많은 해석자들이 수고를 하였지만 만족할만한 대답을 주지 못하고 있다. 그 때문에 여기에서도 시 8편 3절의 해석을 미해결로서 남겨두기로 한다.

(2) 무한성과 연약성의 대조

시 8편의 가장 중요한 내용과 의미는 시 8편이 자신의 주제를 품고 있는 시 8편 4-5절과 함께 한다. 아마도 우리는 이 4-5절에서 야훼의 무

36) H. Donner, *Ugaritismen*, 326쪽; V. Hamp, "Ps 8: 2b, 3." *BZ* 16 (1972), 115-120쪽; W. H. Schmidt, *Vielfalt und Einheit*, 20쪽; 이 희학, 「구약성서와 조상숭배」, 211-214쪽 등.

37) 비교가 가능한 구절은 구약이 아니라, 단지 신약의 마태복음 21장 6절에서 인용된다.

38) W. H. Schmidt, *Vielfalt und Einheit*, 20쪽; H. Donner, *Ugaritismen*, 326쪽; 다양한 해석의 가능성을 잘 정리한 이 희학, 「구약성서와 조상숭배」, 211-214쪽을 참조하라.

39) B. Duhm, *Die Psalmen*, 35쪽.

한성을 인식하고 그 인식을 통하여 인간이 느끼는 연약성을 볼 수 있을 것이다.

정말로 나는 당신의 하늘, 당신의 손가락들로 만들어진 작품들,
즉 당신이 이미 만든 달과 별들을 내가 봅니다(4+4: 시 8: 4)

시편 시인의 고백은 반복 구절(시 8: 2a와 10)에서 야훼를 온 우주의 주인으로 고백한 것에 대한 증명을 시도한다. 즉 시 8편 4-5절은 야훼에 대한 고백이 중심을 이루고 있다. 그렇다면 시인은 야훼를 어떻게 그리고 있을까? 그 첫 번째 야훼의 무한성에 대한 고백이 바로 “하늘”이다. 시편 기자의 눈으로 볼 때, 하늘은 자체적으로 찬양의 대상이 아니라, 야훼를 위한 찬양의 도구이다. 왜냐하면 무한성⁴⁰⁾을 표현하는 하늘은 야훼가 손가락으로 만든 그의 위대함을 제시하는 작품이기 때문이다. 여기에서 **시편 기자가 측량할 수 없는 하늘의 공간을 하나님의 손가락(עצמא 에츠바)의 작품으로 표현한 의도는 무엇일까?** 인간의 과학은 고대보다는 현대에 자연의 신비를 많이 벗겨 냈다. 그러나 아직도 자연과 하늘은 신비한 공간이요, 인간이 어찌 할 수 없는 경외의 대상으로 남아 있다. 그런데 그러한 공간을 시편 기자는 야훼가 사람처럼 글을 쓸 수 있는 손가락으로 만들었다고 고백한다. 시편 기자는 손가락과 함께 끝없이 무한한 하늘이라는 거대한 범위를 통하여 야훼의 상상할 수 없는 부분에 대하여 고백하고 있다.⁴¹⁾ 과연 시인은 이러한 거대함, 초월적인 것에 대하여 찬양하는 것만 생각하였을까? 아마도 시인은 이러한 거대함 속에서 자신의 초라함을 느끼지 않았을까? 그렇기 때문에 시인은 다음과 같이 말한다:

인간이 무엇입니까? 정말로(יָ כִי) 당신은 그를 생각하십니까
사람의 아들이 무엇입니까? 정말로(יָ כִי) 당신은 그를 돌보십니까(3+3: 시 8: 5).

시 8편 4절에서 위대하고 장엄한 야훼의 작품에 대한 고백은 시인으로

40) 참고, 시 103장 11절; 사 55장 9절 등

41) W. H. Schmidt, *Vielfalt und Einheit*, 21-22쪽.

하여금 의문사 **מָה**(마)를 사용하여 인간은 이 광활한 우주 안에서 무엇인가 하는 본질적인 질문을 하게 한다.

시인은 아마도 객관적인 시각에서, 인간은 신이 만든 하늘과 비교하여 거대한 우주(하늘)에 어쩔 수 없이 살아가는 한 조각의 파편으로 느꼈을 것이다. 이러한 생각을 시인은 **אִישׁ**(에노쉬/인간)와 **בְּנֵי אָדָם**(벤 아담/사람의 아들)으로 표현한다. 사실 인간이라는 단어를 시인이 일반적이고 평범한 **אִישׁ**(이쉬/사람)로 사용하지 않고 **אִישׁ**와 **בְּנֵי אָדָם**으로 표현한 것은 아마도 이 단어의 사용이 단지 유한한 물질적인 존재로서 표현되기 때문일 것이다. 즉 **אִישׁ**와 **בְּנֵי אָדָם**은 아주 명백하게 구약성서에서 인간의 연약성, 무가치성을 제시한다.⁴²⁾ 즉 **세상 안에서 자신의 존재가치가 있는가? 인간은 다른 피조물과 비교하여 어떻게 다른가?** 또한 인간이 온 세상에서 어떤 중요한 가치를 가지고 있는가? 인간의 유한성, 연약성, 그리고 무가치에 대한 인식은 그 자체로 인간에게 절망을 생각하게 한다. 즉 시 8편은 인간 스스로가 자신의 한계를 인식한 절망이다.⁴³⁾

그러나 시인은 이러한 절망적인 물음에서 끝나지 않는다. 오히려 그의 믿음은 그러한 절망을 넘어서고 있다. 명백하게 시인은 **כִּי**(키) 절 안에 **זָכַר**(자카르/도와주다)와 **פָּקַד**(파카드/돌보아주다) 동사를 통하여 하나님의 생각을 읽어내고 있다. 거기에서 **זָכַר**와 **פָּקַד**는 “하나님이 인간을 생각하는 관계”를 지시하는 단어로 사용된다.⁴⁴⁾ 즉 “**זָכַר**와 **פָּקַד** - 전자는 ‘곤궁/고난으로부터 도와주다’라는 의미를 내포하고 있으며, 후자는 ‘(약한 자를)돌보아 주다’를 뜻한다... ... 왜냐하면 하나님이 인간을 잊지 않고 기억한다는 것은 하나님이 인간을 받아들이고 그를 돌보아 주는 것을 의미⁴⁵⁾”한다. 즉 인간이 아니라, 오히려 하나님 스스로가 인간에게 향하며, 그에게 애정을 쏟는다.⁴⁶⁾

42) **אִישׁ**(에노쉬/인간)는 구약성서에서 동물의 육체 또는 단순한 인간의 삶을 표현하는 **בָּשָׂר**(바사르/육체)와 동일하게 취급된다(시 90: 3; 103: 15 등; H. W. Wolff, 「구약성서의 인간학(신학총서 10)」(문 회석 옮김), (서울: 분도 1996), 24-27쪽; 또한 “사람의 아들”(בְּנֵי אָדָם)은 인간이 땅에 질료로 만들어진 유한한 인간을 제시한다. 참조, 이 회학, 「구약성서와 조상숭배」 216-217쪽.

43) W. H. Schmidt, *Vielfalt und Einheit*, 24쪽.

44) H. Eising, “**זָכַר**,” *ThWAT* II (1977), 571-593쪽, 특히 578쪽; G. André, “**פָּקַד**,” *ThWAT* VI (1989), 708-723, 특히, 714쪽.

45) 이 회학, 「구약성서와 조상숭배」 218-219쪽.

46) H.-J. Kraus, *Psalmen*, 208-209쪽.

(3) 인간의 위치

시인은 시 8편 6-9절을 통하여 하나님의 애정과 관심이 인간에게 어떻게 제시되는가를 진술한다. 여기서 '인간은 하나님보다 조금 못하게 지음을 받았다'고 하는 진술과 '인간을 세상의 왕으로 제시하는 표현'을 통하여 세상 안에서 인간의 위치가 정해진다.

한편으로, 야훼의 애정과 관심은 6절의 비교절을 통하여 제시된다. 인간은 신들의 세계에 자신의 위치를 가지지 못한다. 인간은 결코 신들과 동등한 위치를 차지할 수 없다. 인간은 그 때문에 신성(Gottheit)과의 비교에서 계속적으로 약한 자에 머물러 있어야 한다.⁴⁷⁾

다른 한편으로 야훼의 애정과 관심의 최고의 정점은 신들의 세계가 아닌 "주의 손으로 만든 작품"을 세상에서 누가 다스리는가(7a)에 있다. 시 8편은 인간의 제한성(6a)에 대한 비교를 세상 그 어떤 것에도 두지 않는다. 즉 인간을 세상과 비교하지 않고 신과 비교하는 것은 세상에서 인간의 위치가 전체 세상에 대하여 실행하는 지배권과 관련을 가진다. 인간을 세상의 왕으로 제시하는 단어들은 거의 시 8편 6-7절에 걸쳐서 제시된다: **ל מ**(Hi 마살/지배하다), **עטר**(Pi 아타르/왕관을 씌우다), **תחת רגלי**(타하트 락라이브/그의 발 아래), 그리고 **כבוד ויקר**(카보드 베하다르/영광과 존귀). 이런 단어들은 신에게 부여된 것과 같이(시 29: 1.4; 96: 6 등) 동일하게 인간의 지배자에게도 부여되는 특징(시 21: 6; 45: 4 등)들이다. 또한 그 지배의 범위는 시 8편 7b-9절에서 제시된다. 이러한 지배 범위는 거의 창 1장 28절과 주제적으로 연결된다:

... .. 생육하고 번성하여 땅에 충만 하라(**מלא** 마살), 땅을 정복하라(**כבד** 카바쉬), 바다의 물고기와 하늘의 새와 땅에 움직이는 모든 생물을 다스리라(**רדד** 라다)(창 1: 28).

창 1장 28b절에 명령형으로 나오는 세 개의 단어는 인간이 하나님으로부터 창조된 세상을 축복으로 이어가기 위한 도구로서 인간에게 주어진

47) W. H. Schmidt, *Vielfalt und Einheit*, 26쪽.

것이다. 이러한 진술을 통하여 인간은 세상에 대한 실질적 지배자 또는 왕으로서 하나님의 축복을 전하며 증명하는 자로서 정해진다. 고대 근동에서 왕은 어떤 지역에 자신의 형상을 세움으로 자기의 경계를 표시한다. 이와 마찬가지로 하나님은 하나님의 형상을 가진 인간을 통하여 세계에 대한 하나님의 통치권을 보이시길 원한다. 그 때문에 인간은 하나님의 증거자가 되며, 세상의 지배자로서 인간의 특별한 위치는 하나님과 동등한 파트너가 아니라, 하나님의 대행자이며, 항상 하나님께 의존되어 있는 피조물로 정해진다.⁴⁸⁾ 이집트⁴⁹⁾와는 다른 메소포타미아의 인간 이해⁵⁰⁾에서 나타난 피조물로서 신에게 왕의 임무를 부여받은 인간의 특별함을 생각할 수 있다.

위에서 제시한 두 본문(시 8: 7-9, 창 1: 28)은 거의 언어적인 관련을 가지지 않는다. 다만 신 다음 위치에 있는 지배자로서, 그리고 하나님의 대행자의 위치라는 주제적인 연관성을 갖는다. 아마도 시 8편의 시인은 이러한 창세기의 생각을 받아들여서 심화하고 확장하고 있는 것 같다. 즉 “인간의 발 아래 모든 것(כָּל קוֹל)”을 다스리게 하였다는 것이다. 그 모든 것의 종류를 시인은 고대 전승의 영향을 받아 4가지로 분류한다: 짐짐승(시 8: 8a), 야생 동물(8b), 공중의 새(9a), 그리고 바다의 물고기(9aβb).

이러한 분류는 세상을 4등분하여 온 세상을 지시하는 전승에서 영향을 받았다.⁵¹⁾ 구약의 어떤 본문도 인간을 것처럼 명백하게 세상에서 무제

48) 대행자와 지배자의 개념은 엄격하게 다른 의미를 내포하고 있다. 그 다른 점은 통치권의 실질적인 주인이 누구인가 하는 것에 있다. 명백하게 인간에게 부여된 통치권은 인간이 인간을, 인간이 세상을 소유한다는 개념이 아니라, 위임받은 것을 더욱더 풍성하게 만든다는 의미로 이해해야 한다; W. H. Schmidt, *Die Schöpfungsgeschichte*, 140쪽; H. W. Wolff, 「구약성서의 인간학」 235쪽.

49) 신의 동일형상의 기원은 많은 사람에 의하여 고대 근동에 이상적인 왕(Königsideologie) 기원을 가지고 있는 것 같지만, 그러나 고대 근동과는 엄격한 제한성이 뒤따른다. 고대 근동에서 특히 메소포타미아에서 인간의 형상이 신으로부터 나왔다는 전승은 발견되지 않는다; R. Albertz, “Menschen II,” *TRE* 22 (1992), 469쪽; 참조, 지배에 관하여: 시 72장 8절; 110장 2절; 삼상 5장 4절 등.

50) 메소포타미아에서 인간과 왕의 관련은 이집트의 이해와는 다르다. 항상 인간은 유한 존재로 보며, 왕은 신에 의한 임명에 의하여 바뀔 수 있다는 생각에서 메소포타미아의 이상적인 왕의 개념을 설명할 수 있다; H. A. Frankfort 등, 「고대 인간의 지적 모험」 (이 성기 옮김), (서울: 대원사, 1996), 162-188쪽.

51) 참조 창 28: 14; 암 9: 2-3; 전 1: 5-7; A. Lauha, *Kohelet* (BK XIX), (Neukirchen-Vluyn: Neukirchen, , 2003²), 32쪽.

한적인 왕으로 그리지 않는다. 특히 인간의 존엄성과 그의 무제한적인 지배자의 능력을 제시하는 상징 언어들(시 8: 6-7)과 지배자에게 전권을 위임하는(시 8: 7b) 구절은 찾아볼 수 없다. 그러나 인간 통치의 영역은 전체 피조 세계에 국한된다. 그것은 결국 제한된 무한성을 지시하는 것인가?

인간은 하나님의 피조 세계에서 무제한적인 자유를 가진다. 그러나 시인은 분명하게 인간의 한계를 알고 있다. 그 때문에 인간의 위치는 명백하게 하나의 궤변적인 자리로 정해진다. 즉 신 앞에 약한 자, 그러나 세상에서는 위대한 자, 그가 바로 인간이다. 인간은 자신의 작음과 자신의 거대함을 매일 경험하며, 낮음과 높음 속에서 살아간다. 그 때문에 인간은 신과 세상 사이에 존재한다. 왜냐하면 인간은 신도 아니고, 또한 단지 흙(אָדָמָה 아다마)으로만 창조된 피조물도 아니다. 그 때문에 인간의 자리는 언제나 중간 자리를 차지한다.

3. 신과 세상 사이에 있는 중간자로서 인간 이해

시 8편에서 인간 이해를 위하여 제시한 중간자의 의미와 그에게 부여된 인간의 임무는 단지 함축적인 의미만을 제시하기 때문에, 여기서는 시 8편을 넘어서 태초에 창조된 인간의 특성을 통하여 중간자의 의미를 생각해 보고자 한다.

인간이 중간자라는 의미는 과연 무엇을 의미하는 것인가? 왜 인간은 이렇게 천부적으로 한 편으로는 신과 세상 앞에 초라한 자로서, 그리고 다른 한 편으로는 무한한 능력을 지닌 지배자로서 제시되는가? 이러한 물음과 함께, 우리는 인간 이해를 위한 가장 기본적인 단계로서 인간이 처음 창조된 세계⁵²⁾로 돌아가 인간 이해의 가장 본질적인 문제로 접근해야만 한다.

창 2장은 인간의 창조에서 인간은 정신과 물질로서 만들어진 통합적인 존재라는 사실을 말하고 있다.

여호와 하나님이 땅의 먼지(אֲדָמָה 아파르 민 하아담)로서 사람을 지으시고⁵³⁾ 생기(נְשָׁמָה נִשְׁמַת 하임)를 그 코

52) R. Albertz, "Menschen," 467쪽; W. H. Schmidt, 「구약성서 입문」 120-121쪽.

에 붙어넣으시니 사람이 살아 있는 인간(הָאָדָם הַחַי) 레네페쉬 하야)이 되었다(창 2: 7: J).

창 2장 7절에서 인간의 이해를 위한 2개의 특징이 감지된다. 첫째, 동사 **יצר**(아차르/모양을 짓다)는 도공들이 사용하는 단어로서, 인간이 하나님에 의하여 만들어졌다는 명백한 피조물과 창조주의 차이를 제시하고 있으며, 둘째, 인간 창조에 사용된 두 가지 소재, 즉 **עפר**(아파르/먼지)와 하나님의 **נשמת חיים**(니쉬마트 하임/생기)이다. 창 2장의 인간 창조에서 **עפר**는 인간과 동물의 차이를 나타내는 단어로서 사용된다.⁵⁴⁾ 이러한 **עפר**는 신적인 생명의 생기(נשמת חיים) 니쉬마트 하임/생기)를 통하여 비로소 인류를 표시하는 한 생명체(הַחַי הַנְּפֶשֶׁת 레네페쉬 하야)가 되었다. 이러한 개념은 창 1장에서 볼 수 있는 것처럼 인간이 “하나님의 형상”을 가졌다는 것과 동일하다.⁵⁵⁾ 그러나 인간은 정신과 육체의 이분법으로 분류되지 않는다. 왜냐하면 인간에게 물질(**עפר**)과 신적 요소(**נשמת חיים**)는 분리될 수 없는 통합적인 요소이기 때문이다.

이 두 가지는 인간 이해를 위하여 중요한 작용을 한다. 왜냐하면 인간의 고향을 인식하게 하기 때문이다: 한쪽으로 인간의 고향은 땅의 재료(**עפר**)이며, 또한 다른 쪽으로 신적 요소(**נשמת חיים**)이기 때문에, 인간의 고향은 땅과 신의 세계이다. 결국 인간은 “영원(נשמת חיים)”과 “한계(עפר)”라는 것을 동시에 가지게 된다.⁵⁶⁾ 한쪽으로는 유한한 물질(창 3: 19b)에 속해 있으며, 다른 쪽으로는 신적인 능력(창 2: 19)을 소유한 것이 바로 인간이다.

그 때문에 명백한 것은 이 두 가지의 특별성은 인간이 각각 함께 소유한 것이며, 각각의 인간은 그 때문에 “침해할 수 없는 존엄성”⁵⁷⁾을 가졌다는 것이다. 태초의 인간으로부터 오늘날 우리에게 이르기까지 이 존엄성은 동등하게 주어지며, 그러므로 우리는 타자의 존엄성을 인정해야 한다. 이러한 점에서 창세기에서 제시하는 인간의 특별성과 시 8편에서 말

53) 이 단어는 원래 도공의 행위를 표시한다; 참조: 렘 18: 1-6 사 45: 9; 29: 16 등

54) 창 2장 19절은 동물의 창조는 **עפר**(아파르/먼지)가 아니라 **הָאָדָם הַחַי**(인 하이다마/땅의 흙으로)로서 표시한다; W. H. Schmidt, *Die Schöpfungsgeschichte*, 198쪽.

55) 참고, W. H. Schmidt, 「구약성서 입문」 126-127쪽.

56) 참고, W. H. Schmidt, *Die Schöpfungsgeschichte*, 198-199쪽.

57) W. H. Schmidt, 「구약성서 입문」 521쪽.

하는 인간의 특별성은 같은 의미를 가진다. 결국에 중간자로서의 역할은 한편으로 하나님을 항상 의지하는 인간으로서, 다른 한편으로 세상에서 지배자의 역할 역시 하나님이 자신에게 주어진 역할로 겸손하게 받아들여 신의 대리자로서의 역할을 감당해야 한다.

5. 나가는 말

지금까지 우리가 이해한 시 8편은 다음과 같은 결론에 도달한다. 첫째, 시 8편에서 인간의 존재에 대한 질문은 먼저 양식적이며 구조적인 분석이 이루어져야 한다. 시 8편은 구약성서의 가장 난해한 구절들인 2b절과 3절을 제외하고 대체적으로 하나의 통일적인 시문으로 간주된다:

- 1) 표제어
- 2) 반복 구절(2a와 10절)은 이 시의 테두리를 형성한다.
- 3) 찬양으로 사용된 야훼의 서술어들이 세 번째 단락을 형성한다.
- 4) 시 8편 4-9절은 전체적으로 시의 몸체 부분에 해당한다. 여기에서 시인은 세 가지로서 분리하여 인간의 위치를 제시한다.
 - (1) 무엇보다도 4-5절은 대조적으로 비교된다. 4절이 거대함과 광대함을 제시하는 하나님의 작품을 생각하게 한다면, 5절은 인간의 유한성과 무가치성을 제시한다.
 - (2) 다음에 6-7절은 창조주 앞에서 인간의 연약성과 창조주를 통한 그의 임무의 부여, 즉 왕으로서 세상에서 인간의 자리를 제시한다.
 - (3) 이러한 인간이 세상에서 지배자로서 지닌 무한성의 지배 범위를 4가지의 범위를 통하여 온 세상이 인간에게 맡겨진 것으로 제시한다.

둘째, 시 8편은 명백하게 인간의 자리를 2가지로 제시한다. 한 편으로 하나님이 만든 세상의 작품 속에서 연약한 인간의 모습, 다른 한 편으로 하나님의 돌보심을 통하여 인간은 세상에서 지배자의 위치를 가지고 있는 세상의 지배자로서 인간의 모습을 본다. 그 중간자로서의 특징은 아마도 인간에게 부여된 인간의 특징이다. 창 2장 7절의 의미는 이러한 중간자의 본질적인 실체로서 지배자가 아니라 대리인으로서 증명된다.

셋째, 이 두 가지 기사(창 1: 28, 시 8편, 특히 5-6절)는 인간의 이

해를 위하여 중요한 점을 제시하는데, 인간의 신적인 속성과 유한한 물질적 속성을 같이 가지고 있다는 것이다. 이것은 모든 인간에게 적용되기에 서로 침해하지 말아야 하는 동등한 존엄성이 있다는 것을 지적한다. 그러나 “하나님과 같이” 되려는 교만을 통하여 인간은 서로 동등하다는 것을 단지 이상(理想)만으로 바꾸어 버렸다. 그 결과로 인간이 인간을, 그리고 인간이 세상을 억압과 착취를 통하여 지배하는 결과를 가져왔다. 그 때문에 인간 이해는 이러한 관점에서 이루어져야 한다.

6. 참고문헌

- 김 재진, 「성경의 인간학(한국신학 총서 16)」(서울: 예영, 2007).
 이 용호, 「히브리어 구문론」(서울: 프리칭 아카데미, 2007).
 이 희학, 「구약성서와 조상숭배(한국구약학총서 2)」(서울: 프리칭아카데미, 2007).
 Albertz, R., “Menschen II,” *TRE* 22 (1992), 464-474쪽.
 Andr’e, G., “קָדַשׁ,” *ThWAT* VI (1989), 708-723쪽.
 Crüsemann, F., *Studien zur Formgeschichte von Hymnus und Danklied in Israel* (WMANT 32), (Neukirchen-Vluyn: Neukirchen, 1969).
 Dahood, M., *Psalms, 1-50* (The Anchor Bible), (New York: Doubleday & Company, 1966).
 Delekat, L., “Probleme der Psalmenüberschriften,” *ZAW* 76 (1964), 280-282쪽.
 Donner, H., “Ugaritismen in der Psalmenforschung,” *ZAW* 79 (1967), 322-350쪽.
 Duham, B., *Die Psalmen* (KHC 14, 2), (Tübingen: Mohr, 1922²).
 Eising, H., “זָכַר,” *ThWAT* II (1977), 571-593쪽.
 Frankfort. H. A.들, 「고대 인간의 지적 모험」(이 성기 옮김), (서울: 대원사, 1996).
 Görg, M., “Königliche Eulogie, Erwägungen zur Bildsprache in Ps 8,2,” *BN* 37 (1987), 38-47쪽.
 Gunkel, H., *Die Psalmen* (HAT 1, 15), (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1926⁴).
 Gunkel. H./J. Begrich, *Einleitung in die Psalmen*, (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1985⁴).
 Hamp, V., “Ps 8: 2b, 3,” *BZ NF* 16 (1972), 115-120쪽.
 Hooks, S. H., 「중동 신화」(박 화중 옮김), (서울: 범우사, 2001).
 Hossfeld. F.-L./E. Zenger, *Die Psalmen 1-50*, Würzburg, 1993
 Kautzsch, E., 「게제니우스 히브리어 문법」(신 윤수 옮김), (서울: 비블리아 아카데미, 2003).

- Kruse, H., "Two Hidden Comparatives: Observations on Hebrew Style," *JSS* 5 (1960), 343-347쪽.
- Kraus, H.-J., *Psalmen* (BK XV/1), (Neukirchen-Vluyn: Neukirchen, 1978).
- Lauha, A., *Kohelet* (BK XIX), (Neukirchen-Vluyn: Neukirchen, 2003²)
- Reventlow, H., "Der Psalm 8," *Poetica* I(1967), 304-332쪽.
- Schmidt, W. H., *Die Schöpfungsgeschichte der Priesterschrift zur Überlieferungsgeschichte von Gn 1, 1 - 2, 4a und 2, 4b - 3, 24* (WMANT 17), (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1967²).
- _____, *Vielfalt und Einheit alttestamentlichen Glaubens II: Gott und Mensch in Ps 8*, (Neukirchen-Vluyn: Neukirchen, 1995), 16-30쪽.
- _____, 「구약성서 입문 III」(차 준희/채 홍식 옮김), (서울: 대한기독교서회, 2001).
- Schnieringer, H., *Psalm 8* (ÄAG 59), (München: Harrassowitz, 2004).
- Schottroff, W., "זֶרַח," *THAT* I (1971), 507-518쪽.
- Seybold, K., *Die Psalmen* (HAT 1/15), (Tübingen: Mohr, 1996).
- Ute, N.-G., *Herrschen in den Grenzen der Schöpfung* (BWANT 101), (Neukirchen-Vluyn: Neukirchen, 2004).
- Wehham, G. J., 「창세기 1-15(WBC 1)」(박 영호 옮김), (서울: 솔로몬, 2000).
- Westermann, C., *Genesis* (BK I/1), (Neukirchen-Vluyn: Neukirchen, 1976²).
- Wildberger, H., *Jesaja* (BK X/1), (Neukirchen-Vluyn: Neukirchen, 1980²).
- Wolff, H. W., 「구약성서의 인간학(신학총서 10)」(문 희석 옮김), (서울: 분도 1996⁶).
- Woude, A. S. van der., "זֶרַח," *THAT* II (1976), 935-963쪽.

검색어

인간 존재 • 유한성 • 무한성 • 피조물 • 존엄

투고일: 2009년 7월 9일

심사일: 2009년 8월 23일

게재확정일: 2009년 9월 11일

Das Menschverständnis in Psalm 8: Wie kann man den Mensch in Psalm 8 verstehen?

Young-Ho Lee, Dr. Theol.
Professor, Fachbereich des AT
Seoul Theologische Universität

In der vorliegenden Arbeit wird untersucht, wie man in Psalm 8 den Platz des Mensch verstehen kann. Was ist in der gegenwärtigen Welt der Menschen? Durch Psalm 8 wird sich der Mensch als Gottes Geschöpfer gezeigt. Außerdem wird der Mensch als ein Wesen, das zwischen schwachen, sterblichen Geschöpfer und gottnahen Geschöpfer steht, untersucht.

Für diese Gedanken wird sich zuerst die Gliederung, Form und Inhalt des Psalm 8 untersucht. Und dann wird die Frage nach dem Mensch inhaltlich dadurch begonnen, ob er wie Gott ist, oder schwacher als die anderen Geschöpfer in der Welt ist. Schließlich wird die Beeinflussung der Gen 1-3 auf Psalm 8 für den Platz des Menschen in der Welt untersucht.

1. Die Gliederung, Form und Inhalt des Psalm 8 ist unter diese Umständen zu beleuchten: 1) V. 1: Titel(מְזוֹר לְדָוִד), 2) V. 2a. 10: Der Psalm beginnt und schließt sich mit einem staunenden Ausruf, V. 2a. 10. Diese Einführung ist zwar unüblich, aber in ihrer Form kaum einmalig.(Psalm 84; Jer 10: 6; Psalm 104: 26). 3) V. 3: Nach der

Verherrlichung von Gottes Namen auf Erden und seiner Hoheit am Himmel verkündet V. 3 wieder Gottes Macht auf Erden. Doch fällt der Vers inhaltlich nicht nur aus dem Psalm heraus, sondern ist im ganzen Alten Testament einzigartig. 4) V. 4-5: Den Beleg bieten V. 4-5 für die im Kehrvers allgemein proklamierte die Herrlichkeit von Gottes Namen. Der Welt als Beispiel und Erweis göttlicher Macht steht der Mensch in seiner Macht und Ohnmacht gegenüber. V. 4 ist als antithetischer Vordersatz zu V. 5 zu ziehen, obgleich ein Anakoluth einen bestimmten Ertrag bringt. 5) V. 6-9: Wie sich der Akt des Gedankens von seinem bestimmten Hintergrund gelöst hat, um aussagen zu können, was ständig menschliches Sein betrifft, so proklamiert V. 6-9. die Königsherrschaft eines jeden und damit des Menschen schlechthin.

Die Tendenz, spezielle Aussagen der Tradition in grundsätzliche umzuwandeln und so im Besonderen das Allgemeine zu erkennen, tritt in Psalm 8 an zwei Stellen hervor: Gottes Gedanken richtet sich nicht mehr auf ein bestimmtes Einzelereignis, sondern auf das menschliche Dasein.

2. Psalm 8 zeigt eindeutig in zwei Plätzen das menschliche Sein: einerseits als schwache, sterbliche Geschöpfe in der Welt, andererseits als gottnahen Geschöpfe als Königsherrscher. Kann man durch beidens den Wesen des Menschens verstehen? Damit wird die Frage nach dem Menschen nicht durch eine Definition, sondern durch eine Situationsangabe beantwortet: der Mensch steht ständig zwischen der gottnahen Stellung und schwächeren Stellung in der Welt. Diese Stellung ist also eine Spezie des Menschens. Da belegt Gen 1-2(bes. 1: 27-28; 2: 7) diese Stellung.

Keywords

Begrenztheit • Geschöpfe • Unbegrenztheit • Wesen des Menschen • Würde