



구자용 | 총신대 강사

1. 들어가는 말

인간에 대한 많은 연구가 인간의 존재 방식에 대한 논의를 중심으로 다양한 분야에서 구체화 되었다. 생물학적, 사회학적, 정신분석학적 그리고 신학적 인간론이 그것이다. 특히 인간을 신학적인 면에서 이해하고자 할 때 구약성서의 서술은 매우 중요하다. 우주에 존재하는 모든 것이 스스로 생겨난 자연적인 것(nature)으로서가 아니라, 예외 없는 하나님의 창조물(creature)이라고 이해하였던 히브리인들이 사고²⁾가 그 곳

1) “이 논문은 2011년도 정부(교육과학기술부)의 재원으로 한국연구재단의 지원을 받아 연구되었음(NRF-2011-S1A5B5A06-35C-2011-2-A00294).”

2) 루디거 룩스, 『이스라엘의 지혜: 언어의 대가, 백성의 지도자, 삶의 원천』 (구자용 옮김) (고양: 한국학술정보(주), 2012), 133. 원제는 Rüdiger Lux, *Die Weisen Israels: Meister der Sprache – Lehrer des Volkes – Quelle des Lebens*, (Leipzig: Evag. Verl.-Anst., 1992).

에 녹아 있기 때문이다. 특히 구약성서의 이해 속에는 인간의 삶과 죽음이 현세와 내세의 이중적 차원, 즉, 별개의 것으로만 표현되지 않고, 서로 긴밀하게 연결되어 있다. 특히 죽음은 현세적 삶에 중요한 의미를 부여하고 있다. 한편으로 구약성서가 제시하는 죽음의 개념은 종종 신약성서의 빛 아래에서 획일적으로 이해되길 강요받기도 하나, 구약이 일반적으로 서술하는 죽음은 피셔(A. A. Fischer)에 따르면 4가지의 다양한 모습으로 나타난다.³⁾ 첫째는 ‘자연적인 죽음’이다. 인간은 창조된 세계의 일부로서 그의 살아있음의 상태를 창세기 2장 7절의 아뮌 하나님께 의지해야 한다. 하나님이 그 생명의 기운을 거두면, 인간은 다시 흙으로 돌아가게 된다(시 104:29; 146:4; 욥 34:14-15; 전 12:7). 둘째는 ‘이른 죽음’이다. 병이나 사고, 자연 재해, 기근, 폭정 그리고 전쟁에 의한 죽음이며, 기대되는 수명보다 일찍 죽는 것으로, 이런 죽음은 인간에게 급작스럽게 그리고 ‘악한 때’(전 9:12)에 찾아온다. 셋째는 ‘사회적 죽음’이다. 이것은 살아있는 상태에서 경험하는 죽음이며, 물리적 죽음은 아니지만, 사람을 고립시키거나 그의 삶의 관계성들뿐 아니라 하나님과의 관계성까지도 끊음으로써 실제적 죽음으로 인도하거나, 죽음만큼 쓴 삶의 고통을 유발한다. 이것은 특히 탄원/감사 시편에 흔히 등장하는 죽음 개념이다. 넷째는 인간 ‘자신에게 책임이 있는 이른 죽음’, 즉, ‘죄에 대한 징벌로서의 죽음’이다. 이러한 죽음은 ‘행위-회복-관계’ 사상하에서의 ‘이른 죽음’을 말하는 전도서 7장 17절에 잘 드러난다.⁴⁾ 인간의 죽음에 대한 이러한 다양한 설명들 중에서 이 논문은 인간의 ‘자연적 죽음’에 관심을 갖는다. 먼저 인간의 창조에 중심을 두고 서술된 창세기 2-3장에서 인간의 자연적 죽음은 어떻게 서술되고 있는가를 묻되, 창조주 하나님 앞에 선 피조물로서의 인간의 본질이 무엇인가를 탐구하고자

3) A. A. Fischer, "Tod", M. Bauks/K. Koenen/S. Alkier(eds.), *Das wissenschaftliche Bibelllexikon im Internet (www.wiblex.de)*, 2011 (접근일: 2013.2.28).

4) Fischer, 윗글, 1.1.-1.4.

한다. 그리고 그것이 구약의 지혜 문학적 사고와도 일맥상통함을 전도서 11-12장과 시편 104편을 중심으로 논의할 것이다. 방법론적인 면에 있어서, 이 논문은 가능한 한 창조론이나 인간론, 또는 죄론 등의 조직신학적 논의를 탈피하고자 한다. 도멘(C. Dohmen)이 지지하는 바와 같이 이러한 입장은 성서의 본문들을 해석함에 있어서 다분히 어떤 전제에 매이는 것을 피하고, 본문 자체가 밝히는 바에 집중하기 위함이다.⁵⁾ 또한 최근까지도 ‘확정적인 결론’이 나지 않고 있는 창세기 2-3장에 대한 복잡한 역사-비평적 논의를 고려하지만, 그보다는 현 상태의 최종본문에 좀더 관심을 기울이고자 한다.⁶⁾ 그러면서 그 구성(composition) 속에서 창조로부터 주어진 인간의 본질적 존재 방식이 어떻게 서술되고 있는가를 질문하고자 한다. 지혜 문학적 사고를 논의함에 있어서는 해당 본문을 세밀하게 분석하지는 않고, 창세기 2-3장에서 도출된 인간의 본질로서의 죽음에 관한 사고가 그것과 연결될 가능성을 중심으로 논의하고자 한다.

2. 창조의 관점에서 본 인간의 죽음

(1) 몇 가지의 대조적 구도

창세기 2-3장에서 인간의 죽음은 놀랍게도 이미 인간의 실제적 타락

5) C. Dohmen, *Schöpfung und Tod: Die Entfaltung theologischer und anthropologischer Konzeptionen in Gen 2/3* (SBB 35; Stuttgart: Verl. Kath. Bibelwerk, 1996), 17.

6) 모세오경이 어떻게 해서 현재의 모습을 갖게 되었는가에 대한 오랜 기간 동안의 논쟁은 현재 까지도 명쾌한 결론에 이르지 못하고 있으며, 과연 그 결론이 도출될 수는 있을까란 의구심마저 갖게 한다. 그러므로 최근에는 이러한 역사-비평적 논의, 특히 편집 비평과 전승사적 비평을 결코 소홀히 하지 않으면서도 동시에 최종 본문이 갖는 의미를 본문의 구성(composition)적 관점과 본문의 구조적(ABC/CBA의 교차적 또는 ABCBA의 집중적) 관점에서 탐구하는 경향을 보이고 있다. 특히 N. C. Baumgart, *Die Umkehr des Schöpfergottes: Zu Komposition und religionsgeschichtlichem Hintergrund von Gen 5-9* (HBS 22; Freiburg im Breisgau/Basel/Wien/Rom/New York: Herder, 1999), 6-8과 M. Arneht, *Durch Adams Fall ist ganz verderbt ...: Studien zur Entstehung der alttestamentlichen Urgeschichte* (FRLANT 217; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2007), 18-20을 참고하라.

의 행위 이전에 언급된다. 그것은 창세기 2장 17절이다.

וּמַעַץ הַדֵּעַת טוֹב וְרָע לֹא תֹאכַל מִמֶּנּוּ כִּי יוֹם אֶכְלֶךָ מוֹת תָּמוּת

그러나 선과 악을 아는 나무로부터, 그것으로부터 너는 먹지 말라. 그것으로부터 네가 먹는 날에는 반드시 죽을 것이기 때문이다.

‘그러나’로 번역된 첫 단어 ו(우)는 와우 코플라티붐(Wow-copulativum)⁷⁾으로서 17절의 ‘선과 악을 아는 나무로부터’를 16절의 ‘동산의 모든 나무로부터’에 잇대어 대조시키는 역할을 한다.⁸⁾ טוב וְרָע (메에즈 핫다아트 토브 바라아/선과 악을 아는 나무로부터)와 מִכָּל עֵץ הָרִגְוֹן (믹콜 에츠-학간/동산의 모든 나무로부터)의 이러한 대조는 두 개의 절에 공통적으로 쓰이고 있는, 강조형태 *figura etymologica*를 통해 더욱 공교해진다.

16절: מִכָּל הָאֵלֶּךָ מִכָּל עֵץ הָרִגְוֹן

동산의 모든 나무로부터

마음껏 먹을 수 있다. ⇒ 삶

17절: וּמַעַץ הַדֵּעַת טוֹב וְרָע ... מוֹת תָּמוּת

그러나 선과 악을 아는 나무로부터는 반드시 죽을 것이다.⁹⁾ ⇒ 죽음

그 결과 삶과 죽음의 대조적 구도가 형성되는데, 여기에는 17절의 금지 명령과 금지를 어겼을 경우에 대한 언급이 생략되었으나 그 부분을

7) W. Gesenius, *Hebräische Grammatik, Völlig umgearbeitet von E. Kautzsch, Facsimile der Siloah-Inschrift beigelegt von J. Euting, Schrifttafel von M. Lidzbarski* (Hildesheim/Zürich/New York: Georg Olms Verlag, ²⁶1991), § 154 a.

8) 유사한 표현으로는 창 4:4과 17:21을 들 수 있다.

9) 16, 17절의 평행을 M. Arneith는 오히려 ‘나무로부터’와 ‘먹다’는 동사의 반복 속에서 본다. 하지만 이것은 ‘먹을 수 있음’과 ‘먹을 수 없음’의 대조적 평행을 잘 드러내 보여주는 못한다. M. Arneith, *Durch Adams Fall ist ganz verderbt ...: Studien zur Entstehung der alttestamentlichen Urgeschichte* (FRLANT 217; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2007), 135 참고.

다시 삽입하여 생각해 보아도 ‘동산의 모든 나무’와 ‘선과 악을 아는 나무’에 결부된 개념은 각각 ‘삶’과 ‘죽음’이라는 사실이 부인되지 않는다. 계속해서 이 대조적 구도는 창세기 2장에서 다시 두 종류의 나무들, 즉, 인간에게 허용되는 나무들과 금지되는 나무들의 개념으로 발전된다.

9절: וַיִּצְמַח יְהוָה אֱלֹהִים מִן־הָאֲדָמָה כָּל־עֵץ נְחֻמָּד לְמַרְאֵה וְטוֹב לְמַאֲכָל

아웨 하나님어 땅으로부터 보기에 탐스럽고 먹기에 좋은 모든 나무를 나
게 하셨다.

וַעֲץ הַחַיִּים בְּחַיֵּי הַחַיּוֹת וְעֵץ הַדַּעַת טוֹב וְרָע

그리고 생명나무를 동산의 중앙에¹⁰⁾ 선과 악을 아는 나무도 역시 [나
게 하셨습니다].

16절의 표현으로부터 9절의 ‘모든 나무’는 인간에게 허용된 것이 분명해진다.¹¹⁾ 특히 ‘형용사+부정사’ 형태의 לְמַרְאֵה וְטוֹב לְמַאֲכָל(네흐마드 러마르예/보기에 탐스러운)와 וְטוֹב לְמַאֲכָל(토브 러마아칼/먹기에 좋은)은, 비록 3장 6절에서는 여자에 의해 약간 변형된 형태 하에 오히려 금지된 나무에 적용되고 있음에도 불구하고,¹²⁾ 그 ‘모든 나무’가 인간에게 어떻게 사용될 수 있는지를 부연 설명하고 있다. 반면 생명나무와 선과 악을 아는 나무에는 인간에게 허용되는 어떤 쓰임새도 전제되어 있지 않다. 여기서

10) 창 2:9b를 명사절로 볼 때, ‘서술어’ 격인 ‘동산의 중앙에’에 해당하는 주어를 특정하기가 쉽지 않다. 명사절에서의 단어 배열을 통해 판단할 때 두 나무 모두 주어가 될 가능성이 있기 때문이다. 이에 관해 W. Gesenius, *윗글*, § 141을 참고하라. 그러나 창 2:9b는 오히려 문법적인 설명보다는 생명나무와 선과 악을 아는 나무가 위치한 장소를 지시하는 표현인 ‘동산의 중앙에’를 두 나무 사이에 삽입함으로써 그 두 나무가 동시에 ‘그곳에 위치함’을 강조하기 위한 수사적 표현으로도 볼 수 있다.

11) 9절과 16, 17절의 실제적 연관성을 약간은 다른 측면이지만, M. Arneht도 주장하고 있다. M. Arneht, *윗글*.

12) 구자용, “‘보라, 이 사람이 선과 악을 아는 일에 우리 중 하나같이 되었다.’ - 창 3:22a 아이러니적 사용? -”, 구자용 외(역음), 『성서의 세계: 김두연 목사 회갑기념논문집』 (군포: 아람성경원어연구원, 2012, N), 32 참고.

던질 수 있는 질문은 ‘그렇다면 17절에 오로지 וְרַע טוֹב (메에 츠 핫다아트 토브 바라아/선과 악을 아는 나무로부터는)만 명시되어 있음에 기초하여, 두 나무 중 하나만 인간에게 금지된 것으로 이해할 수 있는가?’이다.¹³⁾

이 질문과 관련하여 반드시 고려해야 할 구절은 3장 22b절의 야웨 하나님의 말이다.¹⁴⁾ 이것은 3장 22a절과 마찬가지로 아이러니적으로 사용된 것¹⁵⁾으로 볼 수 있다.

הֲנֵן הָאָדָם הָיָה סָאָדָר נִנְטָה לָעֵץ טוֹב וְרַע וְעַתָּה פְּרִישְׁלָהּ יָדוֹ וְלָקַח גַּם מִעֵץ הַחַיִּים וְאָכַל וְהָיָה לָעֵלָם
 보라! 저 사람이 선과 악을 아는 일에 우리 중 하나와 같이 되었다! 그리고 이

- 13) 창 2:17에 더하여 3:3,11도 동산 중앙의 두 나무 중 한 나무, 즉, ‘선과 악을 아는 나무’만 금지된 것으로 읽혀질 수 있다. 두 경우 모두에서 ‘그 나무’는 단수로 쓰이고 있을 뿐 아니라, 3장의 맥락이 ‘선과 악을 아는 일’과 그것을 통해 ‘하나님과 같이 되고자 함’을 말하고 있기 때문이다. 단지 3:3이 ‘동산 중앙에 있는’이란 관계대명사절을 통해 2:9b와 연결될 때는 어려움이 생긴다. 2:9b는 ‘동산의 중앙에’ 두 개의 나무가 위치한 것으로 언급하고 있기 때문이다. 이것은 여인의 어떤 특성을 드러내기 위해 저자가 의도적으로 모호성(Ambiguität)을 사용한 것으로 볼 수 있을까? 아니면 Arneht가 제안하듯이 3:3a를 “동산 내에 있는 나무”(Baum[es] inmitten des Gartens)로 해석해야 하는가? M. Arneht, 윗글, 123, H. Gunkel은 “그 문장의 표현이, 불가능하지는 않다고 보아도, 매우 특이하다”고 평가하면서도, 이런 저런 이유를 다 놓고 보더라도 하나님의 정원에 두 나무가 있다는 사실이 놀랍지 않은 이유는 그것들은 아주 두드러진 신적 특징들을 지니고 있기 때문이라고 한다. G. von Rad는 좀 더 구체적으로 전치사구의 위치와 명사화된 부정사가 목적어를 갖는 것은 구문론적으로 보나 문체 상으로도 어울리지 않으므로 오히려 9b절과 17a절에서 וְרַע טוֹב(토브 바라아)를 후대에 추가된 것으로 보기도 한다. 이에 관해 각각 H. Gunkel, *Genesis* (HK I/1; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1922), 7-8과 G. von Rad, *Das erste Buch Mose, Genesis Kapitel 1-12,9* (ATD 1; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1949), 63 참고.
- 14) M. Arneht는 창 3:22과 2:9b는 두 절 간의 일치하는 두 요소, 즉, ‘생명나무’와 ‘선과 악을 아는 나무’의 교차 구조(chiastisch)를 통해 서로 밀접한 연관성을 보인다고 한다. M. Arneht, 윗글, 141.

A ... ועין החיים בתוך הגן ...
 B ועין הדעת טוב ורע
 B ויאמר יהוה אלהים הן האדם היה מאחד ממנו לדעת טוב ורע
 A ועתה פרישלה ידו ולקח גם מעץ החיים ואכל והי לעלם

- 15) 창 3:22ab의 아이러니적 사용에 대해서는 구자용, 윗글 (2012)과 아래의 각주 17)을 참조.

제(상황이 그러하다면...),¹⁶⁾ 그가 그의 손을 뻗어 생명나무로부터도 역시 취하여 먹고 영원히 살게 되지 않아야 할 텐데.¹⁷⁾

여기서 특히 **אֲשֶׁר**(감/또한, 역시)과 **וְעַתָּה**(버아타/그리고 이제)로부터 읽어 낼 수 있는 것은 이미 한번 금지된 영역을 넘어섰던 인간이 그 곳에 또 다시 침범할 가능성이 있다는 것이다. 왜냐하면 이전까지 인간에게 허용되었던 생명나무를 이제 와서 새삼스럽게 금지할 필요가 없기 때문이다.

창세기 3장 22b절에서 또 하나 눈에 띄는 것은 생명나무로부터 취하여 먹음의 결과로 제시되는 **אֲשֶׁר** **חַי**(하이 러올람/영원히 삶)이다. 이것은 창세기 2-3장의 전체적인 구조에서 희미하게 암시되거나, 혹은 대조적인 개념을 통해서 표현되다가, 마지막에 이르러서야 비로소 구체화된 새로운 개념이다.¹⁸⁾ ‘영원히 삶’은 22a절의 **וְעַתָּה** **וְעַתָּה** (쿠아하드 뎀메누/우리 중 하나와 같이)를 통해서 볼 때 ‘선악을 아는 일’과 함께 하나님의 영역에 속하며, 하나님께서 인간으로부터 구별되는 절대적인 요소이다. 이 두 개념의 조합은 베스터만에 따르면 동시에 인간의 한계에 대한 분명한

16) 이러한 해석은 창 11:6과 같이 하나님께서 인간의 행위에 대해 서술한 후 그 상황을 다시 음미하는 것으로 볼 수 있다.

17) **וְעַתָּה**(-)으로 시작되는 절이 헬라어의 $\mu\eta$ (메)나 라틴어의 *ne*에 상응하는 것으로 ‘~하지 않도록’의 의미로 해석되려면 일반적으로 이후에 당연히 기대되는 어떤 조치가 함께 언급되어야 한다. 그러나 야웨 하나님의 말 속에는 그 조치가 생략되어 있다. C. Levin, *Der Jahwist* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1993), 92 와 C. Westermann, *Genesis 1. Teilbd Genesis 1-11* (BK 1/1; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, ²1976), 371 참고. 여기에서의 **וְעַתָּה**(-)은 그러므로 ‘격정’ (Besorgnis)을 표현하는 것으로 볼 수 있다. 인간이 하나님과 같이 되고자 했으나 자신의 부끄러움만을 알게 된 것을 ‘저들이 우리 중 하나와 같이 되었다’고 단정하는 것이 아이러니컬 표현이듯이 인간이 생명나무로부터 취하여 먹고 영원한 삶을 얻을까 두려워함은 창 11:6과 같은 하나님에게 어울리지 않는 아이러니컬한 표현이라고 할 수 있다.

18) C. Westermann, *위글*, 371. Westermann은 ‘영원한 삶’의 개념을 헬라적 개념의 ‘불멸’ (Unsterblichkeit)로 보지 않고, ‘죽음의 한계를 극복함’ (Überwinden der Todesgrenze)으로 이해한다. 이것은 선악의 지식의 추구가 좌절되었던 것처럼 영원한 삶에 대한 도전도 하나님과 같은 ‘불멸’의 상태에는 이르지 못함을 의미하는 것으로 해석하고자 하는 것일까?

표현이다.¹⁹⁾

인간 존재의 한계로서의 ‘영원한 삶’은 거슬러 올라가 보면, 일차적으로 3장 20절 뿐 아니라 그것과 같은 개념으로 볼 수 있는 16절에서도 잘 설명된다. ‘모든 살아있는 자의 어미’(אִמֵּי כָּל הַחַיִּים) 엠 콜-하이)가 되었다는 의미로 아담이 그의 아내에게 붙여준 이름 ‘하와’(חַוָּה), 그리고 징벌적 차원에서 여인에게 ‘강화된 해산의 수고와 고통 가운데서 아들을 낳음’은 오로지 그러한 방식을 통해서만 인간 존재의 연속성을 얻는 것²⁰⁾으로서, 22b절의 하나님의 속성인 ‘영원한 삶’과 질적으로 구별된다. 특히 창세기 4장 1bβ절의 אִשׁ אֶתְיָהוּהָ (카니티 이쉬 에트-야웨/내가 야웨로 더 붙여 사람을 창조했다²¹⁾)는 그 연속성조차도 인간 스스로만의 독자적인 능력이 아님을 역설하고 있다. 또 다른 한편에서 이러한 인간의 본질은 3장 22b절과 대조적인 의미로 볼 수 있는, 3장 19abβ절에서도 잘 드러난다.

19) C. Westermann, *룻글*, 370–371. “지혜와 영생은 신적 존재에게 어울리는 속성이다. (...) 인간이 하나님으로부터 구별되는 것은 이 두 가지의 속성에 대한 한계에서 보다 더 분명하게 드러날 수 없다. ‘선과 악에 관한 지식’에 인간도 도달할 수 있다. 단지 그것이 그에게 상생뿐 아니라, 동시에 상실을 가져다주었지만 말이다. 즉, ‘영원한 삶’이 그에게 거절되었다. 이 두 개념을 묶어 놓음으로써 창 2-3장의 저자도 인간 존재의 특수성을 이 두 가능성에서의 차이로 보는 전승사적 입장에 동조한다. 그것은 아다파-신화(Adapa-Mythos)와 길가메쉬-서사시(Gilgamesch-Epos)를 언급하는 것으로 충분하다.”

20) C. Dohmen, *룻글*, 227 참조.

21) 일반적으로 ‘얻었다’로 번역되는 것을 ‘창조했다’로 표현한 것은 그 표현이 사람에게 쓰일 수 없는 것임에도 불구하고, 첫 출산으로 하여금 생명이 이어질 수 있음이 하나님의 창조에 버금가는 것이기 때문이다. 그래서 하와도 ‘야웨로 더붙어’ 혹은 ‘야웨를 통하여’(LXX: ὄν τὸ τοῦ θεοῦ/디아 투 테우)라고 부연 설명을 하는 것으로 해석할 수 있다. 이에 관해 C. Westermann, *룻글*, 395와 J. Skinner, *Critical and exegetical Commentary on Genesis* (ICC 1; Edinburgh: T. & T. Clark, ²1976), 102를 참조.

네가 땅으로 돌아갈 때까지²²⁾ אֶל-הָאָדָמָה שׁוּבָה עַד ...

왜냐하면 너는 그(땅)로부터 취하여졌으므로 כִּי מִמְנָה לָקַחְתָּ

왜냐하면 너는 흙이므로 כִּי-עֹפֵר אֶתָּה

흙으로 돌아갈 것이다 וְאֶל-עֹפֵר תָּשׁוּב

창세기 3장 19절은 인간의 운명인 ‘땅/흙으로 돌아감’에 대한 언급이 앞과 뒤에서 두 개의 כִּי(키)절을 감싸는 구조로, 다름과 같이 도식화하여 표현할 수 있다.

שוב - 흙 - אֶל - 2*כִּי - 땅 - אֶל - שׁוּב

즉, A-B-X-B'-A'의 교차 구조에서 일반적으로 핵심이 되는 X자리 에 위치한 두 개의 כִּי(키)절은 ‘인간의 본질이 무엇인가’를 말하고 있다. 인간의 본질은 ‘땅으로부터 취해진 존재라는 것’ 그리고 ‘흙일뿐이라는 것’이다. 또한 그렇기 때문에 인간은 다시 땅/흙으로 돌아가야 하는 존재이다.²³⁾ 창세기 3장 19절의 이 어휘와 개념은 창세기 2-3장의 전체적인 구조에서 볼 때 2장 7절과 연결된다.²⁴⁾ 이것은 3장 19절의 핵심에서 말

22) ‘네가 땅으로 돌아갈 때까지’란 표현은 인간 존재에 갑자기 생긴 상태인가? 이 문제를 논함에 있어서 3:17의 저주의 대상이 인간 자체가 아니라 땅인 것을 고려하는 것은 매우 유익하다. 인간이 수고함으로 먹고, 그것도 평생 동안, 가시와 영경취가 그에게 나고, 콧등에 땀이 남으로써만이 떡을 먹을 수 있는 것은 비록 인간으로 인한 것이지만, 모두 땅이 저주받음의 결과였다. 인간 존재 자체에 대한 저주 없이 표현된 ‘네가 땅으로 돌아갈 때까지’는 이미 인간의 존재가 땅으로 돌아갈 존재임을 암시하는 것이 아니면 무엇이란 말인가?

23) 도멘은 3:19a를 근거로 인간의 소멸성(Sterblichkeit)은 창조 시로부터 주어진 것으로 이해해야 한다고 본다. C. Dohmen, 윗글, 139.

24) M. Arneht, 윗글, 104.

A ויִצַר יְהוָה אֱלֹהִים אֶת-הָאָדָם עֹפֵר (2,7ax)

B מִן-הָאָדָמָה

B עַד שׁוּבָה אֶל-הָאָדָמָה כִּי מִמְנָה לָקַחְתָּ (3,19aβγb)

A כִּי-עֹפֵר אֶתָּה וְאֶל-עֹפֵר תָּשׁוּב

하는 인간의 본질이 2장 7절의 인간 창조의 선명한 그림에서부터 이미 확정적임을 보여준다.

이제 우리는 인간 본질의 확정적인 그림인 창세기 2장 7절을 본격적으로 다루기 전에 앞에서 던진 질문에 답을 하고자 한다. 동산의 중앙에 위치한 두 나무, 즉, 생명나무와 선과 악을 아는 나무는 인간에게 허용되었는가? 인간을 하나님으로부터 혹은 하나님을 인간으로부터 구별 짓는 대표적인 두 가지의 핵심 요소가 ‘선과 악을 아는 지식’과 ‘영원한 생명’임에 대한 지금까지의 논의를 종합해 볼 때 그 대답은 ‘아니다’이다. 이것은 다시 창조된 인간에게 풍족한 생명이 주어짐과 동시에 그의 한계도 주어졌음을 의미한다. 그리고 그 한계는 인간에게 허용되지 않은, 침범할 수 없는 하나님의 영역인 동산 중앙의 두 나무, 즉, 생명나무와 선과 악을 아는 나무로 상징되는 것이다.

(2) 인간의 본질과 생명의 기부자로서의 하나님

하나님과 구분되는 인간의 본질은 창세기 2장 7절에서 질적인 면(7a절)과 동시에 창조주와 피조물 사이의 관계성(7b절) 속에서 파악된다.

וַיֵּצֵר יְהוָה אֱלֹהִים אֶת-הָאָדָם עֹפֶר מִן-הָאָדָמָה

그리고 야웨 하나님이 땅으로부터의 흙으로 사람을 만들었다.

וַיִּפֹּחַ בְּאָזְנוֹ נְשֵׁמַת חַיִּים וַיְהִי הָאָדָם לְנֶפֶשׁ חַיָּה

그리고 그의 코에 생명의 호흡을 불어 넣었다. 그러자 그 사람이 살아 있는 생명체가 되었다.

먼저 질적인 면에 있어서 인간은 들의 모든 짐승과 근본적인 차이가 없다. 2장 19절의 동물 창조의 모습은 동작 동사(וַיֵּצֵר, 야차르/만들다, 형성하다), 신명(יְהוָה אֱלֹהִים, 야웨 엘로힘/야웨 하나님), 질적 근원(הָאָדָמָה-

11 민-하아다마/땅으로부터) 그리고 최종 상태인 הָיָה שָׁפָא (네페쉬 하아/살아 있는 생명체)²⁵⁾에 이르기까지 2장 7절의 인간 창조와 동일하게 묘사된다. 결국 2장의 피조물로서의 인간의 본질적 모습은 하나님의 존재에 가깝다기보다는 땅 혹은 들의 짐승과 더 가까이 서 있는 것으로 볼 수 있다.²⁶⁾ 또한 여기에서 사용되는 יָצַר (야차르/만들다, 형성하다) 동사는 아모스 7장 1-3절과 예레미야 18장 1-4절을 연상케 한다. 특별히 예레미야 18장의 토기장이의 그림은 뤼터스뵈르덴(Udo Rütterswörden)에 따르면 ‘ יָצַר (야차르)-창조’(יָצַר -Schöpfung), 즉, ‘형성을 통한 창조’(Schöpfung durch formatio)²⁷⁾의 개념으로 양면성(Ambivalenz), 즉, ‘형성’과 ‘형성의 해체’의 의미를 띠고 있다.²⁸⁾ 그러나 창조와 결부되어 있는 파멸의 가능성은 이미 창세기 2장에도 내포되어 있다. 창조 때부터 주어진 한계와 그 한계를 넘었을 때의 징벌적 선언인 מוֹת תָּמוּת (모트 타무트/반드시 죽으리라)의 선언이 바로 그것이다.

창세기 2장 7절에서 두 번째로 주목하여 볼 수 있는 것은 하나님과 인간의 관계 설정이다. 7b절에서 하나님은 인간의 창조주이며 인간에게 생명을 불어 넣는 ‘생명의 기부자’(Lebensspender)로 묘사된다.²⁹⁾ 생명의

25) 2:19의 경우에는 frt. add, 즉, ‘아마 추가된 것’으로 볼 가능성을 배제할 수는 없다.

26) T. Stordalen도 인간의 생리학적 요소가 ‘먼지’라는 사실은 그에게 있어서 ‘검손’과 ‘죽음’을 의미한다고 설명한다. T. Stordalen, *Echoes of Eden: Genesis 2-3 and Symbolism of the Eden Garden in Biblical Hebrew Literature* (CBET 25; Leuven: Peeters, 2000), 234. 비록 그는 인간의 소멸성은 아뮈 하나님으로부터 주어진 죽음의 위협 뿐 아니라 그와 동시에 생명나무로부터 먹는 것에 대해서도 근거를 제시한다고 보지만 말이다.

27) U. Rütterswörden, *dominium terrae: Studien zur Genese einer alttestamentlichen Vorstellung* (BZAW 215; Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1993), 44.

28) U. Rütterswörden, *위트*, 55. “(재-)형성함으로서의 창조는 또한 형성의 해체와 그로부터 그것의 파멸도 의미한다. 암 7장과 같이 렘 18장은 יָצַר 로 표현된 창조 개념에 대해 극단적으로 다른 해석(Uminterpretation)을 보여준다. 거기서 생명을 장려하는 내용은 제거된다. 암 7장에서 양식을 다루는 경쟁자들이 인간을 위해 창조된다면, 렘 18장에는 바로 창조의 반대적 모습, 즉, 파멸이 상징화된다.”

29) 아뮈 하나님에게서 나온 $\text{נִשְׁפָּא הַחַיִּים}$ (니쉬마트 하임/생명의 호흡)은 흙으로 형성된 인간이 נִשְׁפָּא (네페쉬 하아/살아있는 생명체)가 되게 하였다. 그리고 그 상태가 지속됨을 창세기 3장 17b절은 ‘날’의 개념을 사용하여 קָיָה יָמֶיךָ (콜 여메 하예카/너의 삶의 모든 날)로 표현한다. 하나님의 생명의 호흡에 대한 언급이 없지만, 들의 모든 짐승도 역시 인간과 동일한 표현

근원으로서의 야웨 하나님의 이러한 이미지는 6절의 **אֵד**(에드/안개 혹은 샘) 개념과 10-14절의 에덴동산의 네 강들에 대한 언급을 배경으로 하고 있다. **אֵד**(에드)는 정확한 의미를 규정하기가 매우 어려운 단어이지만,³⁰⁾ 쓰인 곳의 전후 문맥에 비추어 보아 대략 ‘비나 샘을 통한 주수’(注水, Bewässerung)³¹⁾로서의 의미를 가지는 것으로 볼 수 있다. 뤼터스뵘르덴에 따르면 이러한 해석은 수메르 시대의 신으로 담수(淡水)의 주관자이며, 동시에 다산을 선사하는 샘의 신인 엔키(Enki)/에아(Ea)³²⁾에 대한 도상학(Ikonographie)적인 묘사들³³⁾을 통해서도 지지를 받는다. 미완료형인 **אֵדִי**(야알레/솟아오르다)와 함께 쓰여 지속적인 것임을 알 수 있는 ‘주수’(注水)의 목적은 땅을 ‘적시는’(**אֵדִי** 히체카) 것이다. 이것으로부터 형성을 통한(formatio) 인간의 창조와 나무가 돌아남이 가능하게 되었고, 10절의 에덴으로부터 흘러 나와 동산을 적시고, 갈라져서 네 근원을 이루어 흘러나간 강들과 함께 야웨 하나님으로 인해 생명력이 사방으로 전해짐을 보여준다.³⁴⁾ 즉, 창세기 2장의 ‘주수’(注水)의 체계는 인간 창조의 모티브와 연결되며,³⁵⁾ 생명의 유지와 보존 사상에 대한 지속적인

인 **אֵדִי** **אֵדִי**(네페쉬 하야/살아있는 생명체)로 지칭된다는 것(창 2:19b 참고)과 ‘날’의 개념이 사용된 **אֵדִי** **אֵדִי** **אֵדִי**(כול 여베 하예카/너의 삶의 모든 날)의 표현이 창 3:14b^β에서 뱀에게도 동일하게 쓰이고 있다는 사실은 생명의 기부자로서의 야웨 하나님의 모습이 인간에게만 국한된 것은 아님을 시사한다.

30) **אֵד**(에드)는 구약에서 여기 외에 욥 36:27에 사용되는데, 두 곳 모두 ‘구름’이나 ‘안개’로 번역되거나, 창 2:6은 ‘샘’, 욥 36:27은 하늘에 위치한 물 저장고(Wasserbehälter)로 번역되기도 한다. 슈트라우스(H. Strauß)도 욥 36:27의 **אֵד**(에드)를 ‘(himmliche[r]) Strom’, 즉, ‘(하늘의) 물줄기’로 번역한다. H. Strauß, Hiob (BK XVI/2; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2000), 259 참고.

31) U. Rütterswörden, 윗글, 12.

32) U. Rütterswörden, 윗글, 14.

33) U. Rütterswörden, 윗글, 17-21. 그리고 그의 책 뒤편에 삽입된 삽화 1-8을 참고.

34) 네 강에 대해 언급하는 창 2:10-14은 종종 후대에 삽입된 것으로 보지만, 이것은 **אֵד**(에드)의 개념과 인간 창조, 그리고 모든 나무의 움돋음을 말하는 맥락에 잘 부합된다. 이에 관해 J. Blenkinsopp, *Creation, Un-Creation, Re-Creation: A Discursive Commentary on Genesis 1-11* (London: T&T Clark, 2011), 60-61, “... the insertion may have been intended as an explanation of the obscure ‘ed’ referring to a source of ground water (2:6)”을 참고.

35) U. Rütterswörden, 윗글, 15.

행위로서 창조와 통일성을 이루는 것으로 보아야 한다.³⁶⁾

이 맥락에서 다시 언급될 필요가 있는 것은 하나님의 금지 명령에 연결된 행위의 결과를 표현하는 17b절 끝의 מוֹת תְּמוּת(모트 타무트/반드시 죽으리라)이다. 이 표현은 일만(K.-J. Illmann)에 따르면, “사형 선고에 대한 위협뿐만 아니라 공포(Proklammation)”³⁷⁾에 사용된다고 한다. 특히 여기에서와 같이 מוֹת(버음/~하는 날에는)을 통해 ‘조건적인 사형 위협’으로 표현될 때는 금지 명령의 위반이나 범죄의 경우 지체 없는 사형 집행으로 귀결된다.³⁸⁾ 그러나 창세기 2-3장에서의 ‘조건적인 사형 위협’은 비록 아직 범죄의 행위가 있기 이전이지만, 3장 4b절에서 뱀에 의해 정면으로 반박된다(לֹא-מוֹת תָּמוּתוֹ 절대로 죽지 않을 것이다!). 게다가 죄를 범한 이후의 인간의 상태도 이러한 죽음의 위협이 구체적으로 집행된 것으로 보이지는 않는다. ‘그들이 벗었음(부끄러움)을 알게 됨’(3:7a), 배가된 해산의 고통과 고통 가운데서 출산함(3:16), 땅의 저주로 인한 가시와 엉겅퀴를 콧등의 땀으로 이겨내야만 먹을 수 있음(3:17b-19aa), 그리고 동산으로부터 추방됨(3:23-24). 인간이 필연적으로 다시 흙으로 돌아감(3:19abβ)이 2장에서 표현하고자 하는 하나님과 구별되는 인간 본질의 핵심이라면, 과연 인간 존재의 본질에 일어난 변화가 무엇인가를 묻지 않을 수 없다. 그러므로 창세기 2장 17b절의 מוֹת תְּמוּת(모트 타무트/반드시 죽으리라)에 대해서 갖는 도멘의 의문은 충분히 주목할 만하다.

많은 주석가들이 말하는 대로 여기에서 다루어지는 것은 죄에 대한 징벌로 주어
어진 인간의 소멸성(Sterblichkeit)이라는 주장은 적절하게 배격되었다. 왜냐

36) U. Rütterswörden, 윗글, 12.

37) K.-J. Illmann, “מוֹת,” G. Johannes Botterweck/Helmer Ringgren/Heinz-Josef Fabry(eds.), *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament IV* (Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz: Kohlhammer, 1984), 778.

38) 도멘은 이와 같은 경우를 창 20:7과 왕상 2:37, 42을 예로 들어 잘 설명한다. C. Dohmen, 윗글, 63.

하면 창 2/3은 분명하게 인간의 소멸성을 전반적으로 전제하고 있기 때문이다. 만약 구약에서의 죽음이 생물학적인 면에서의 삶의 종결에만 국한되지 않고, 재난, 버려짐 그리고 관계의 단절도 의미할 수 있다는 주장을 펴고, 또 징벌 선고인 3:14-19에 언급되는 생명이 단축됨이 이 죽음을 의미할 수도 있을 것이라 할 때에도 여전히 분명해지지 않는 것은 왜 그 모티브가 그렇게 강조되어서 여기 삽입되었는가이다.³⁹⁾

반면 변하지 않은 것은 인간에게 부여된 사명이다.

2:15bβ אֲרֹמְרָהּ לְעֹבְדָהּ 그것(에텐 동산)을 경작하고 지키는 것을 위해
 3:23ba אֲרֹמְרָהּ אֶת־הָאָדָמָה לְעֹבֵד 땅을 경작하는 것을 위해

그리고 인간에 대한 하나님의 자세이다. 하나님은 인간이 범죄한 이후에도 그들에게 가죽 옷을 만들어 입히실 뿐 아니라(3:21) 심지어 인간을 동산에서 내보내신 후에도 그들을 다시 돌보신다(4:1). 특별히 하나님의 심판의 말들 속에서 두 번 사용된 אָרֹר(아루르/저주)은 인간이 아닌 뱀과 땅에게만 사용되고 있음도 주목할 만하다.

결론적으로 볼 때, 창세기 2-3장에서 인간에게 주어진 ‘죽음’은 일차적으로 인간의 존재를 하나님과 선명하게 구별하는 역할을 한다. 인간 창조의 질료와 방식에 담긴 질적인 차이와 그것을 통해 성립되는 창조주와 피조물의 관계성은 금지 명령과 그에 연결된 ‘죽음의 가능성’으로 인해 더욱 선명하게 드러난다. 그러므로 인간의 본분은 이미 창조된 그 순간부터 자신에게 주어진 죽음의 가능성으로 인해 항상 절대자 하나님 앞에(coram Deo) 선 인간으로서 창조주의 절대 주권을 인정하는 것이다. 그러나 이러한 존재 방식 하에서도 인간의 본질적 죽음은 그에게 하나

39) C. Dohmen, 윗글, 240-241.

님으로부터의 격리나 그에 의한 파멸의 가능성만을 내포하지는 않는다. ‘생명의 기부자’로서의 하나님의 모습은 인간의 범죄 이전 뿐 아니라 이후에도 동일하며, 그것은 오히려 인간의 한계로서의 죽음에 ‘생명과 풍족함’이란 반대적 의미가 함께 있음을 알게 해 준다.

3. 지혜 문학적 사고의 틀에서 본 인간의 본질로서의 죽음

창세기 2-3장을 통해 서술되는 인간 창조의 모티브들은 지혜 문학에서도 역시 종종 발견된다. 그리고 그 서술 의도 또한 동일하다고 평가할 수 있다. 먼저 인간 창조에 대해 상당히 오래된 자료로 인정되는 창세기 2장 7절⁴⁰⁾은 전체적으로 두 단계의 과정, 즉, ‘흙으로부터 형성함’과 ‘생명의 호흡을 불어 넣음’으로 묘사된다. 이것은 앞에서 논의한 바와 같이 3장 19절과 부분적으로 연결된다. 이 연관성은 인간 존재의 시작과 종결의 개념으로 볼 수 있다. 그런데 범위를 확장하여 보면, 창세기 2장 7절의 인간 존재의 시작에 대한 더 확실한 종결이 멀리 시편과 지혜 문학에서의 인간 창조에 대한 개념에서 발견된다.⁴¹⁾ 전도서 12장 7절과 시편 104편 29절이 그것인데, 창세기 2장 7절과 비교해 보면 어휘 사용에 있어 약간의 차이가 있으나 거의 동일한 개념을 가지고 있음을 알 수 있다.⁴²⁾

전 12:7 וַיָּשָׁב הָעֶפְרוֹרַיִם עַל-הָאָרֶץ כְּשֶׁהָיָה וַהֲרִיחַ חֲשׁוֹב אֶל-הָאֱלֹהִים אֲשֶׁר נָתַחָה

흙은 그것이었던 땅으로 돌아가고 숨은 그것을 주셨던 하나님에게로 돌아간다.

40) 아웨문서 이전 단계에 속하는(vorjahwistisch) 자료로 인정된다. 이에 관해 U. Rüterwörden, 윗글, 11과 C. Dohmen, 윗글, 209-222 참고.

41) 창 2:7과 연관되는 인간 창조에 대한 지혜문학의 연관되는 다른 묘사로는 욥 10:9b의 ‘흙으로 나를 돌아가게 하심’(אֶל-עֶפְרוֹרַיִם תָּשִׁיבֵנִי)이 있다.

42) 이 두 곳 외에도 욥 34:14-15, 그리고 시편 146:4도 참고.

시 104:29 חֲסֵף רוּחָם יִנְעִיזוּ וְאֵל-עַפְרָם יִשׁוּבוּן ...

주가 그들의 숨을 거두시면 그들이 죽고 그들은 그들의 흙으로 돌아갑니다.⁴³⁾

특별히 전도서 12장 7절은 창세기 2장 7절과 정확히 대비되는 개념이라고 할 수 있는데, 만약 이 땅 위에서의 인간의 존재를 검은 점(•)으로 보고 위의 두 절을 도식화하여 표현한다면, 창세기 2장 7절은 →•←으로 그리고 전도서 12장 7절은 ←•→으로 나타낼 수 있다. 창조주 하나님과의 관계성 속에서 땅 위 인간의 존재를 다시 한정된 시간의 지속을 뜻하는 점들의 연속(....)으로 표현한다면 하나님은 인간에게 존재와 생명(....)을 부여하기도 하고(→....), 그것을 다시 취하기도 하신다(....→). 다시 말해 창세기 2장 7절과 전도서 12장 7절은 인간 존재의 본질을 창조와 관련하여 ‘시작과 종결의 개념’(→.....→)으로 대비시키고 있는 것이다.

창조주에 의한 시작 ⇒ 인간의 존재 ⇒ 창조주에 의한 종결
חֹם(חֹם)/שֹׁם(רוּחַ) ⇒ 인간의 존재 ⇒ חֹם(חֹם)/שֹׁם(רוּחַ)

전도서 12장에서 먼저 주목해 볼 것은 1절의 ‘창조주에 대해 기억하라’(זָכוֹר אֶת-בּוֹרְאֶיךָ) 우체코르 에트-보르예카)는 명령이다. 그 명령은 아직 ‘젊은 청년의 날’(בְּיָמַי בְּחַוֻּרֹתַי) 비메 버후로테카)에 주어진다. 그런데 이 ‘젊은 청년의 날’에는 곧 그 날과 대비되는 ‘악한 날’(יְמֵי הָרָעָה) 여메 하라야) 그리고 악한 날과 같은 개념의 ‘아무 낙이 없다고 네가 말하게 될 해’(1bβγδ)가 이르게 된다. 계속해서 그 어두운 날들의 이미지는 비록 창세기 2-3장이 보여주는 바와 같은 인간 창조의 이미지는 아니지만, 천지

43) 시편 104편 30절의 וְיָרֵאן וְתִשְׁלַח רוּחָהּ וְיָרֵאן וְתִשְׁלַח רוּחָהּ(주의 영/바람을 보내어 그들을 창조하시고 땅의 표면을 새롭게 하신다)도 창세기 2장의 분위기와 잘 부합한다.

창조의 과정에 역행(2절)하는 분위기로 연결되며,⁴⁴⁾ 연이어 쇠락해 가는 집의 그림을 통해 인간의 노화와 죽음(3-5절)이 그려진다. 그리고 그 그림은 실제적인 인간의 죽음으로 구체화 되고, 죽음 이후에도 계속되는 시간의 흐름의 묘사를 통해 땅 위에서 인간 존재의 완전한 종결을 묘사하는 12장 7절로 이어진다.⁴⁵⁾ 여기서 눈에 띄는 것은 인간의 죽음이 아이러니하게도 창조의 생명력과 대비되며, 끊임없이 창조의 첫 과정과 연결되고 있다는 사실이다. 도대체 인간의 노화와 죽음은 창조주와 어떤 연관성을 갖는가?

전도서 12장 1절의 ‘창조주를 기억하라’는 명령, 그것도 인간에게 노화와 죽음이 엄습하기 전, 악한 날이 이르기 전에, 곧 젊은 청년의 날에 창조주를 기억함은 다가오는 죽음의 그림자의 반대편의 모습인 11장의 지혜로운 삶의 모습과 결코 무관하지 않다. 그 지혜로운 삶은 바로 미래에 대한 인간의 불예측성으로 인해 하나님의 주권을 인정해야 하며, 주어진 현실에서 적극적으로 노력하는 인간의 삶의 태도이다. 슈빈호르스트-쉴베르거(Ludger Schwienerhorst-Schönberger)는 그 삶을 아래와 같이 소개한다.

하나의 삶, 그 삶에는 어떤 절대적인 확실성이 보장되지 않으나, 자신의 가능성들을 붙잡기를 주저하는 사람은 그것마저도 빼앗기게 되는(4-6절) 삶. 하나의 삶, 그것은 태어나면서부터(5a절) 죽을 때까지(3절) 완전히 꿰뚫어 볼 수도

44) 구자용, “메멘토 모리(Memento Mori), 카르페 디엠(Carpe Diem)! 전도서 이해의 열쇠로서의 죽음에 대한 고찰”, 『구약논단』 43집 (2012년 3월, 7), 89, 각주 22)를 참조. 창세기와 전도서의 이러한 대비적인 그림을 반드시 상충되는 것으로 보는 것에 대해서는 의문을 제기하지 않을 수 없다. 필자의 견해로 볼 때 이것은 오히려 창조주 하나님 앞에 선 한 개인의 존재의 시작과 종결이 아닌가 생각된다. 이에 관해 서명수, “중용(中庸)의 관점에서 본 전도서의 ‘새로운 지혜’”, 『구약논단』 47집 (2013년 3월), 183-184를 참고.

45) 인간의 쇠락과 죽음을 더욱 강조하기 위해 사용된 자연의 왕성함의 대비에 관해서, 루디거 룩스, 윗글, 193 참조. 그리고 전도서 12장에 대한 더 자세한 분석을 위해서는 구자용(2012, 7), 윗글, 88-90 참조.

또 좌지우지할 수도 없으나, 그러나 바로 그렇기 때문에 거기서 하나님의 행하심(5b절)을 경험하게 되는 삶.⁴⁶⁾

그러므로 12장 1절의 창조주에 대한 기억은 인간의 삶과 죽음의 경계선이 된다. 그리고 이 경계선은 인간이 넘을 수 없는 결정적인 한계선으로 작용하며 인간을 끊임없이 그 경계선 안쪽으로 밀어 넣는다. 그 밀려들어 간 삶의 세계에는 삶에 좌절을 가져다주고, 심지어는 삶을 포기하도록 만드는 허무주의가 서지 못한다. 왜냐하면 인간은 죽음의 한계에서 바로 그 너머에 존재하는 하나님을 인식하게 되고, 그가 인간에게 선사하는 존재의 순간들과 그에 필요한 것들에 대한 공급을 확인하게 되기 때문이다. 그 삶의 세계에는 비록 빛과 어둠, 즐거움과 곤고함이 교차하지만, 그럼에도 불구하고 항상 먹고, 마시고, 수고하는 가운데 기뻐하며 살아가라는 격려가 하나님으로부터 주어진다.⁴⁷⁾ 그러므로 전도서가 지니고 있는 죽음에 대한 지혜의 핵심은 전도서 9장에도 두드러지게 표현되어 있는 대로 ‘죽음을 직시하며 사는 자세’(memento mori)와 ‘삶을 만끽하며 적극적으로 사는 자세’(carpe diem)의 적절한 조화라고 할 수 있다.⁴⁸⁾

두 번째로 시편 104편 역시 창세기 2장 9-10[14]절과 16절의 에덴동산에서 인간을 위해 설정된 조건과 긴밀하게 연결된다. 우주적 창조의 묘사 이후에 특별히 10-16절의 물을 통해 온 땅에 공급되는 생명력은 창세기 2장 7절의 인간 창조 이전과 이후의 모습과 매우 유사함을 보이고 있다. 예를 들면, 에덴동산이 근원이 되어 온 사방으로 흐르는 네

46) Ludger Schwienhorst-Schönberger, *Kohélet* (תּוֹכְחָתָהּ; Freiburg/Basel/Wien: Herder, 2004), 515-516.

47) 전 2:24.

48) 구자용, “죽음에 대응하는 이성(理性)으로서의 지혜 - 사무엘하 12장과 전도서 9장의 ‘미 요데아’(מִי יוֹדֵה)와 ‘에인 요데아 하야담’(אֵין יוֹדֵה הָאֵדֶם)을 중심으로-”, 『Canon & Culture』 9호 (2011), 190-194 참조.

개의 강과 산 사이로 흐르는 강의 근원은 하늘로부터의 우로가 없음에도 땅 속으로부터 솟아나는 샘(창 2:10과 시 104:10)에 의해 땅이 메마르지 않게 하며, 그 샘의 근원인 ‘생명의 기부자’(Lebensspender)로서의 하나님의 이미지도 ‘안개/샘’(창 2:6)과 ‘그의 누각’(시 104:13)⁴⁹⁾이란 표현에서 공통적으로 발견된다. 둘 사이에는 동일한 단어 사용의 흔적도 보인다. ‘땅을 적시다’ 혹은 ‘물을 마시우다’를 의미하는 $\eta\eta\psi$ (샤카) 동사가 창세기 2장 6, 10절과 시편 104편 11, 13절에 공통적으로 사용된다. 가축을 위한 풀과 사람을 위한 채소, 땅에서 나는 먹을 것은 창조 이후에 하나님이 그의 창조물의 생명 유지에 필요한 것들을 돌아나게 하신 것과 같은 이미지로 볼 수 있다.

시편 104편에는 이런 공통점들뿐만 아니라, 인간을 포함한 모든 피조물들의 한계성도 명확하게 표현된다.⁵⁰⁾ 풍족한 하나님으로부터의 공급과 그로 인한 기쁨(28절)은 절대적인 창조주로서의 하나님의 거두심(29절)으로 종결되는 것이다. 이러한 하나님의 거두심은 철저하게 창조의 맥락(30절)에서 성립하는 개념으로 보아야 하며, 영원한 하나님(31절, מֵלֶכֶת עוֹלָם 여히 커보드 야웨 러올람/야웨의 영광이 영원하기를)과 유한한 인간의 차이(33절, $\text{אֲשִׁירָה לַיהוָה בְּחַיִּי}$ 아쉬라 르야웨 버하야이/내가 나의 사는 동안 야웨를 노래하리라)⁵¹⁾에서 해석되어야 한다. 즉, 창조주로 하나님 앞에 선 피조물인 인간의 존재는 하나님으로부터 부여된 생명과 또 그 생명의 유지를 위한 풍족한 공급에서의 만족과 기쁨의 한편과 그것이 홀연히 중지되고 생명이 끝나는 다른 한편의 양면으

49) ‘하늘의 저장 창고’(himmlischer Vorratskammer)로 욥 37:9과 동일한 개념으로 볼 수 있다. Hans-Joachim Kraus, *Psalmen 2. Teilband* (BK XV/2; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1960), 711 참고.

50) 특히 E. Zenger에 의하면, 시편 104편뿐만 아니라, 그 시편을 전후하여, 시편 제4권에는 생명-죽음의 긴장감 넘치는 대조들이 잘 나타나고 있다. E. Zenger, *Psalmen Auslegungen in zwei Bänden* (Freiburg/Basel/Wien: Herder, 2011), 249 이하 참고.

51) 시 90:2-3도 같음.

로 구성되어 있음을 알 수 있다.

전도서에서 인간의 노화와 죽음을 묘사하는 12장의 서술과 11장의 그때가 이르기 전에 주어진 현실의 삶에서 기뻐하고 만족하며, 적극적인 삶을 살 것을 요구하는 것은 인간의 노화와 죽음으로 대변되는 인간의 한계가 그에게 왜 주어졌는가를 설명하지 않는다. 그것은 시편 104편에서도 마찬가지이다. 노화와 죽음, 혹은 홀연히 이루어지는 존재의 종결에 직면해야만 하는 인간에게 요구되는 것은 이해나 극복이라기보다는, 단지 피할 수 없으므로 살아 있는 현재에 적극적일 것과 늦기 전에 할 수 있는 최선을 다하는 행위일 뿐이다.

지혜 문학적 사고에서 제시하는 창조의 아름다움, 특히 전도서 3장 11절의 하나님의 만드신 모든 것이 그의 때에 따라 ‘아름답다’(תָּבִיב, 야페)는 표현에는, 바로 앞에 선행하는 14개의 때의 쌍들(3:1-8)이 암시하는 바와 같이 인간의 죽음과 고통이 포함된다. 그래서 룩스는 지혜 문학이 갖는 창조와 질서에 관한 신학에 대해서 다음과 같이 질문한다.

지혜자들이 보여 주는 창조와 질서에 관한 신학은 지나치게 삶에 집착하는 경향을 띠고 있었다. 그로 인해 그들의 신학에는 삶에 대한 의욕이 억제할 수 없을 정도로 가득 차 있는 것처럼 보인다. 하지만 거기에 존재함에 대한 그들의 용기를 꺾을 수 있었던 요소가 전혀 없었을까? 그들은 과연 기쁨이 넘치는 얼굴을 별안간 굳어지게 만드는 순간을 모르고 있었을까? 그들은 창조를 단지 삶에 도움을 주는, 좋은 것으로만 알고 있었을까? 그 안에도 여전히 잔인함, 고통, 절망, 무의미한 죽음이 존재하지는 않았을까?⁵²⁾

하나님의 창조의 구도 속에 죽음의 개념이 포함된다면, 그 죽음의 기능은 룩스가 밝히는 바와 같이 ‘적절한 순간에 대한 겸손을 배우게 해 주

52) 뤼디거 룩스, *위클*, 163.

는 것'이라고 할 수 있다.⁵³⁾

4. 나가는 말

구약성서의 지혜 문학적 서술들 속에는 현재를 살아가는 인간의 삶과 신앙에 유용한 실제적 경험 지식이 녹아 있다. 그 지식 속에는 창조 시부터 인간의 존재 속에 설정된 삶과 죽음에 대한 개념이 특별한 의미로 인간에게 부여된 죽음을 통해 더욱 현세 중심으로 나타난다. 이러한 지혜 문학적 경향은 역시 창조 전승에서도 그대로 적용될 수 있다. 특히 구약의 여타 다른 책들보다 좀 더 강렬하게 죽음을 묘사하는 전도서의 세계관은 구약에서 동떨어진 견해가 결코 아니며,⁵⁴⁾ 시편의 죽음에 대한 서술과 함께 창조 전승에까지 연결될 수 있음을 확인하였다. 이러한 견해는 매우 주목할 만하다. 왜냐하면 이것은 죽음이 단지 인간의 타락과 죄의 결과물로서 인간을 하나님과 격리시키고, 하나님의 낯을 피하게 하는 부정적인 기능만을 가지고 있는 것은 아님을 대변하기 때문이다. 죽음은 죄가 구체화되기 이전에 이미 하나님으로부터 인간에게 하나의 가능성으로 주어졌으며, 생명과 동일선 상의 개념이다. 그러므로 창세기 2-3장의 죽음의 개념도 지혜 문학적 사고와 마찬가지로, 죽을 수밖에 없는 인간과 영원히 존재하는 하나님 사이의 넘을 수 없는 경계를 분명하게 하고, 그럼으로써 인간으로 하여금 그 하나님을 경외할 뿐 아니라, 그 하나님으로부터 주어진 생명과 삶을 더 적극적인 모습으로 살게 하는

53) 루디거 룩스, 윗글, 195-196. "인간은 생성과 소멸이란 시간의 법칙들에 종속되었기 때문에, 그가 항상 시간을 속이려고 하거나 죽음의 경계 저편의 유익을 어떻게든 한 번 값싸게 구입하려고 한다면, 그는 삶의 기쁨을 잃게 된다. 지혜와 업적을 통해서 죽음을 초월하는 지속성을 그의 삶에 실현시킬 수 있다는 허영 대신에, 전도자는 적절한 순간에 대해 더 겸손하게 주의를 기울일 것을 권고한다."

54) M. Witte, "Schriften (Ketubim)", Jan Chr. Gertz(ed.), *Grundinformation Altes Testament mit Angelika Berlejung, Konrad Schmid und Markus Witte* (UTB 2745; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2010), 475 참조.

기능을 갖고 있다고 할 수 있다.

인간의 본질로서의 죽음에 대한 이러한 긍정적 평가와 태도는 현대인들에게 유익한 지식이 될 수 있다. 왜냐하면 죽음에 대한 이러한 신학적 이해는 오늘날 고통을 이겨내지 못하고 스스로 죽음을 선택하는 나약한 사람들에게 죽음에 대한 바른 인식을 심어줄 뿐 아니라, 죽음을 갈구하는 한계적 상황 속에서도 다시 삶을 돌아보고, 그 삶을 이길 수 있는 용기를 갖게 할 것이기 때문이다. 여기에 신학적 인간론의 필요성과 실제적 목표가 있다. 그러므로 인간에게 죽음은 그를 하나님 앞에 서게 하는 매우 ‘긍정적인’ 것이며, 더 나아가 ‘가장 아름다운 인간의 실존’이라고 할 수 있다.

5. 참고문헌

구자용, “메멘토 모리(Memento Mori), 카르페 디엠(Carpe Diem)! 전도서 이해의 열쇠로서의 죽음에 대한 고찰”, 『구약논단』 43집 (2012년 3월, ㄱ), 82-104.

구자용, “죽음에 대응하는 이성(理性)으로서의 지혜 - 사무엘하 12장과 전도서 9장의 ‘미 요데아’(עַד יָדַע)와 ‘에인 요데아 하아담’(אֵין יָדַע)을 중심으로 -”, 『Canon & Culture』 9호 (2011).

구자용, “보라, 이 사람이 선과 악을 아는 일에 우리 중 하나같이 되었다.’ - 창 3:22a 아이러니적 사용? -,” 구자용 외(엮음), 『성서의 세계: 김두연목사 회갑기념논문집』 (군포: 아람성경원어연구원, 2012, ㄴ), 28-47.

뤼디거 룩스, 『이스라엘의 지혜: 언어의 대가, 백성의 지도자, 삶의 원천』 (구자용 옮김) (고양: 한국학술정보(주), 2012). 원제 Lux, Rüdiger, *Die Weisen Israels: Meister der Sprache - Lehrer des Volkes - Quelle des Lebens*, (Leipzig: Evag. Verl.-Anst., 1992).

서명수, “중용(中庸)의 관점에서 본 전도서의 ‘새로운 지혜’”, 『구약논단』 47집 (2013년 3월), 183-207.

Arneht, M., *Durch Adams Fall ist ganz verderbt ...: Studien zur Entstehung der alttestamentlichen Urgeschichte* (FRLANT 217; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2007).

Baumgart, N. C., *Die Umkehr des Schöpfergottes: Zu Komposition und religionsgeschichtlichem Hintergrund von Gen 5-9* (HBS 22; Freiburg im Breisgau/Basel/Wien/Rom/New York: Herder, 1999).

Blenkinsopp, J., *Creation, Un-Creation, Re-Creation: A Discursive Commentary on Genesis 1-11* (London: T&T Clark, 2011).

Dohmen, C., *Schöpfung und Tod: Die Entfaltung theologischer und anthropologischer Konzeptionen in Gen 2/3* (SBB 35; Stuttgart: Verl. Kath. Bibelwerk, 1996).

Fischer, Alexander A., Tod in: *WiBiLex* (Nov. 2011; 2013-02-28).

Gesenius, W., *Hebräische Grammatik. Völlig umgearbeitet von E. Kautzsch. Facsimile der Siloab-Inschrift beigelegt von J. Euting, Schrifttafel von M. Lidzbarski* (Hildesheim/Zürich/New York: Georg Olms Verlag, ²⁸1991).

Gunkel, H., *Genesis* (HK I/1; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, ⁵1922).

Illmann, K.-J., “מורה,” G. Johannes Botterweck/Helmer Ringgren/Heinz-Josef Fabry(eds.), *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament IV* (Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz: Kohlhammer, 1984), 763-786.

Kraus, Hans-Joachim, *Psalmen 2. Teilband* (BK XV/2; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1960).

- Levin, C., *Der Jahwist* (Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1993).
- Rad, G. von, *Das erste Buch Mose. Genesis Kapitel 1-12,9* (ATD 1; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1949).
- Riede, P., *Schöpfung und Lebenswelt: Studien zur Theologie und Anthropologie des Alten Testaments* (Marburger Theologische Studien 106), (Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2009).
- Rüterswörden, U., *dominium terrae: Studien zur Genese einer alttestamentlichen Vorstellung* (BZAW 215; Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1993).
- Schwienhorst-Schönberger, Ludger, *Kohélet* (HThKAT; Freiburg/Basel/Wien: Herder, 2004).
- Skinner, J., *Critical and exegetical Commentrary on Genesis* (ICC 1; Edinburgh: T. & T. Clark, ²1976).
- Stordalen, T., *Echoes of Eden: Genesis 2-3 and Symbolism of the Eden Garden in Biblical Hebrew Literature* (CBET 25; Leuven: Peeters, 2000).
- Strauß H., *Hiob* (BK XVI/2; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2000).
- Westermann, C., *Genesis. 1. Teilbd. Genesis 1-11* (BK I/1; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, ²1976).
- Witte, M., “Schriften (Ketubim)”, Jan Chr. Gertz(ed.), *Grundinformation Altes Testament mit Angelika Berlejung, Konrad Schmid und Markus Witte* (UTB 2745; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2010).
- Zenger, E., *Psalmen Auslegungen in zwei Bänden* (Freiburg/Basel/Wien: Herder, 2011).

검색어

죽음

신학적 인간론

생명의 기부자

형성을 통한 창조

에드(אד)

Death - the most beautiful human Existence
A Study of Death in the Light of Creation and
Wisdom Tradition of the Old Testament

Cha-Yong Ku

Lecturer at Chongshin University

Bonn University Th. D.

This paper is intended to show how significant the meaning of death is to man, particularly to his present life, through the creation and wisdom tradition of the Old Testament. Gen 2-3, Ecc 11-12 and Ps 104 are selected for the Text to be analyzed. Among them, Gen 2-3 display the creation of man in subtly structured composition. Firstly, the death of man, at least with regard to his existential basis, is already mentioned before the Fall of man. Secondly, the life and death of man are arranged together in contrasting structure. מכל עין-הגן(2:16) is an illusion to life and is connected with מועץ הדעת טוב ורע(2:17), which clearly symbolizes death. This composition progresses to 2:9 and the verse can be divided into

www.kci.go.kr

כל עץ as available to man and טוב ורעֵץ החיים as unavailable to man. The unavailable trees, which enable man not only to die but also to live, symbolize the presence and the realm of God. Man is not allowed to invade there. Furthermore the concept of eternal life is characterized differently between the Creator and man. The Creator is immortal, whereas man is able to continue his existence only by the childbirth. It is because man is originated from earth and must return to earth. Thirdly, man was created in two processes. God formed (rcy) the man from the dust of the ground and breathed into his nostrils the breath of life. The first process signifies that man has no qualitative difference from animals and the second one means that God is the Giver of man's life. It is expressed based on the concept of 'ed' (da, in 2:6) as well as the description of the river, which flowed from the Garden of Eden and separated into four Headwaters. It was set up in the Garden of Eden that death of man is originated from God, the Creator Himself.

Therefore, death is definitive to man. Human's limited capabilities became concrete and man was clearly distinguished from God, the Creator. And such understanding about the human nature is in line with other traditions of the Old Testament, especially the concept of the death of the wisdom literature. In particular, Ecc 12:7 and Gen 2:7 form the beginning and the end of the existence of man on the earth. The instruction to a young man in Ecc 12:1 that he should remember his Creator before the days of trouble can be interpreted as he must seize the present life as being stated in Ecc 11. Ps 104 shows the same concept. Thus, death functions positively there and allows man to recognize not only his own limitations but also possibilities before God's existence, which transcends death. God sends man back to the realm of life and helps him maintain a positive

attitude towards life. Therefore, death of a man is the most beautiful human existence in the Old Testament and can be seen as an extremely positive feature.

Key word

Death

Theological Anthropology

Giver of Life

Creatio per formatio

ed(78)

- 투고일: 2013년 7월 01일
- 심사일: 2013년 7월 20일
- 게재 확정일: 2013년 8월 07일

www.kci.go.kr