



구약성서 인간론의 연구사

-H. W. 볼프(H. W. Wolff)의 전과 후의 연구사적 스케치-

이용호(서울신대)

1. 들어가는 말

인간학은 르네상스의 인문주의와 18세기 계몽주의를 거치면서 19-20세기에 여러 종류의 인간으로 세분화되었다. 즉, 인간에게 향하는 규율을 필요로 하는 철학, 사회학, 심리학 그리고 신학 등의 한 부분으로 자리 잡았다.¹⁾ 특히 철학에서 기원한 “철학적 인간론”에서 “인간

1) * 이 논문은 2016년도 서울신학 대학교 교내 연구비 지원에 의한 논문임) 전체적인 조망과 개괄을 위하여 다음 책들을 참조하시오: Chr. Wulff, *Anthropologie. Geschichte, Kultur, Philosophie* (Hamburg 2004); J. Tanner, *Historische Anthropologie zur Einführung*, (Hamburg, 2004); P. Burke, *Was ist Kulturgeschichte?* (Frankfurt a. M, 2005); H. Keupp(Hg.), *Der Mensch als soziales Wesen. Sozialpsychologisches Denken im 20. Jahrhundert* (München, 1995); J. Stagl/W. Reinhard(Hg.), *Grenzen des Menschseins. Probleme einer Definition des Menschlichen* (Wien/Köln/Weimar, 2005); W. Reinhard, “Die anthropologische Wende der Geschichtswissenschaft”, in: A. Wagner (Hg.), *Anthropologische Aufbrüche. Alttestamentliche*

이란 무엇인가?”라는 인간 존재에 대한 질문에 대답은 한 세기동안 인간 스스로 인간과 다른 생물과의 비교를 - 정신적이든 또는 능력이든 간에 - 통하여 다른 종들 보다 우월성을 제시하려했다. 역시 구약성서의 인간론에서도 “인간이 무엇인가?”에 대한 대답추구는 철학의 한 부분에서 진행된 질문에서 기원한다. 특히 구약성서는 이 문제를 창조를 통하여 여러 가지 형태로 인간과 다른 종들을 구별 짓고 있다. 비록 해석적인 차이에도 불구하고, “아담이 각각의 이름들을 ... 부여 했다”(창 2:20)라는 이 구절을 통하여 인간을 제외하고 지구상의 모든 숨 쉬는 것들에 대한 우월성을 제시하려고 노력한다.²⁾ 그러나 과연 인간은 다른 종에 대하여 우월한 존재인가? 인간이 세상을 다스린다고 또는 지배한다고 하지만, 그 능력과 행위, 감정과 이성적 조절 그리고 지구를 다스리고 가꾸는 조절 능력이 다른 종들 보다 우위성에 있는가? 현대에서 이러한 우위성들은 여러 가지 경로로 위협을 받고 있지는 않는가? 지구상에서 가장 탁월하다고 여기는 인간만이 느끼고 지각하고 그리고 행동하는 것 같지만, 그러나 단지 인간만이 아니라, 다른 종류의 것들도 자신들의 고유한 감각과 지각으로 소통한다. 즉, 모든 종류의 숨 쉬는 것들은 주어진 감각과 도움으로 자기의 방식대로 각각 느끼고 지각하고 자신의 정당성을 위하여 행동한다.³⁾

한국에서는 이 분야에 대한 전문적인 연구가 1970년대에 H.W. 볼프(H.W. Wolff)가 출간한 “구약성서의 인간학”(Anthropologie des Alten Testaments)⁴⁾이라는 책을 1976년 문희석씨가 번역한 것이 전

und interdisziplinäre Zugänge zur historischen Anthropologie (FRLANT 232)(Göttingen 2009), 77-99.

- 2) 참조, C. Westermann, *Genesis 1-11* (BK1/1: Neukirchen-Vluyn, 1974), 311
- 3) 참조, E. Wiesenhütter, “Sinne – Handlung”, in: H. Wichmann, *Der Mensch ohne Hand oder die Zerstörung der menschlichen Ganzheit. Ein Symposium* (München 1979), 43
- 4) H. W. Wolff, *Anthropologie des Alten Testaments* (München, 1973). 역서는 H. W. 볼프, 「구약성서의 인간학」, (문희석 역), (서울: 분도 출판사, 72003). 이 책은 2010년 B. 야노브스키에 의하여 새롭게 편집과 출판되었다. 뒤에 제시되는 책은 2010년 출판본을 사용한다: Wolff H. W., *Anthropologie des Alten*

부이며, 그래서 이 분야에 대한 구약학적 연구는 거의 없다고 해도 틀린 말은 아니다. 그 때문에 현대의 급박한 문제들, 즉 인간성의 상실, 인간의 존엄성의 붕괴, 인구의 증가에 따른 인간 가치의 상실 등 이렇게 우리 주위에 두텁게 널려있는 것들 때문에 구약성서의 인간론은 한국 사회와 신학에서 절대적으로 필요한 시기가 되었다. 과학 분야의 무한한 발전, 뇌 과학의 인지학과 유전 공학을 통한 인간의 향상 등은 세상에 대한 인간의 특별성과 파괴될 수 없는 존엄성에 대하여 의문을 던지게 된다. 특히 인간의 가치는 폭발적인 인구 증가와 더불어 인간을 무가치한 존재로 몰아간다.⁵⁾ 인간의 존엄성의 붕괴에 대하여 구약은 한국인들에게 어떻게 말해야 하는가? 즉, 한국에서 인간의 존엄성과 가치가 존중되고 있는가? 단지 성서적 인간상을 바탕으로 하는 인간의 특수성 세상에 대한 우위성들이 계속하여 통용될 수 있을까?

본 소고는 그러한 의미에서 먼저 구약성서 인간학이 한국에서 연구가 되길 원하며, 이 학문의 시작으로 먼저 구약성서 인간학의 최신경향을 알아보려고 한다. 이 논문은 그 때문에 일반적인 인간론의 변화 연구사를 다루고 구약성서의 인간론의 학문적 변화의 연구사를 다루고자 한다.

2. 일반적인 인간론의 변화: 철학적 인간론에서 역사적 인간론의 전환

인간론이라는 학문은 19- 20세기에 있어서 성서학만이 아니라, 일반적인 학문에 있어서 호경기를 누렸다. 이러한 출발은 근 100년간 “인

Testaments – Mit zwei Anhängen neu herausgegeben von Janowski B., (München, 2010)

5) 19-20 세기 인간론 중심의 사고, 인간의 특별성의 추구를 통한 인간 존재의 귀함과 존엄성은 인간을 특별한 존재로 만들었지만, 그 이면에 자연과학의 발달과 인간 주위에 인접한 학문들 의학, 심리학, 유전학과 뇌 과학은 인간의 존엄성과 가치의 붕괴 현상을 초래했다; 참조, C. Frevel, “Die Frage nach dem Menschen” (2010), 37-44

간이 무엇인가?”하는 물음에 끊임없는 새로운 청사진을 제시하였다.⁶⁾ 인간에 대하여 차이가 나는 결정의 추구는 다양성⁷⁾에 기초하고 있으며, 많은 학문적인 분야들이 한편으로는 지적-체계적 관점에서⁸⁾ 그리고 또 다른 면에서 종족⁹⁾을 주제화하는 또한 공간학적주제¹⁰⁾의 범위에서 인간의 존재, 관계 그리고 삶을 연구를 하였다.

1) 철학적 인간론

18세기의 인간학적 전환점(anthropologische Wende)과 함께 인간을 자연과학과 인간과학의 중심으로 진행하는 변화¹¹⁾가 진행되었다.

-
- 6) 참조: O. Marquard, Art. "Anthropologie", in: *HWPPh I*(1971) 362–374; G. H. ffner, *Philosophische Anthropologie* (Stuttgart 32000), 13,17–19,22–23,46–52
- 7) 사람들은 인간의 존재와 기능들에 대한 초점을 많은 다양한 라틴어적 개념으로 형성하였다: "... 짐승과 구별되는 도구를 사용하는 인간(Homo habilis), 현재 존재하는 인류(Homo sapiens), 독립적인 사물을 만들 수 있는 창조적인 인간(Homo creator), 언어적이며 그리고 문화적인 체계를 입안할 수 있는 상징적(Homo symbolicus)/ 문법적(grammaticus)/ 언어적(loquens)/화가(pictor)로서 빈번하게 이해된다; 인간은 스스로 숙고하는 능력을 가진 호모 엑센트리쿠스(Homo excentricus)이다. 그는 놀며(Homo ludens), 웃으며(Homo ridens), 괴로워하며(Homo patiens), 때때로 무지하며(Homo insipiens), 수다스럽다(Homo loquax). 다른 입장에서부터 그의 능력들과 사회적 고착들과 과제들이 들어난다: 인간은 숙련된(Homo faber), 노동하는(Homo laborans), 경제적인(Homo oeconomicus), 정치적인(Homo politicus) 그리고 사회적(Homo sociologicus)이다." A. Wagner, "Anthropologie(n) des Alten Testaments im 21. Jahrhundert", in: J van Oorschot und A Wagner(Hrsg), *Anthropologie(n) des Alten Testaments*, (VWGTH 42),(Leipzig, 2015), 11–12.
- 8) 다음과 같은 책을 참고하라: 철학과 신학: H. Plegier, Wolfgang, *Handbuch der Anthropologie. Die wichtigsten Konzepte von Homer bis Sartre* (Darmstadt, 2013); 언어학: Holzer, Jacqueline, *Linguistische Anthropologie. Eine Rekonstruktion* (Bielefeld, 2005); 문예학: Riedel, Wolfgang, *Nach der Achsendrehung. Literarische Anthropologie im 20. Jahrhundert*, (W rzbur, 2014); 사회학: Latour, Bruno, *Existenzweisen. Eine Anthropologie der Modernen* (Berlin, 2014); Diaz–Bone, Rainer (Hg.), *Soziologie der Konventionen. Grundlagen einer pragmatischen Anthropologie* (Theorie und Gesellschaft 73), (Frankfurt a. M. [u. a.]) 2011; 경제학: Carrier, James G. (Hg.), *A handbook of economic anthropology*(Cheltenham, 2005)
- 9) 다음과 같은 책을 참고하라: Davis–Sulikowski, Ulrike(Hg.), *K rper, Religion und Macht. Sozialanthropologie über Geschlechterbeziehungen*(Frankfurt a. M., 2001)
- 10) 공간 문학에 대하여 다음 책을 참조하라: S, Marion, *Anthropologie* (Paris, 2008), 특히 8–12
- 11) E. Bohlken/Cbr. Thies, "Einleitung", in: – (Hg.), *Handbuch Anthropologie. Der Mensch zwischen Natur, Kultur und Technik* (Stuttgart 2009), 1–10, 특히 1–2.

그 진행을 통하여 “인간의 존재”에 대한 질문은 결국 20세기 후반부에 들어서 인간을 중심으로 연구하는 학문으로 옮겨갔다. 철학적 인간론의 핵심은 “나는 누구인가?”라는 질문에 대하여 지속적으로 변하지 않는, 즉, 시대가 변해도 보편적이며 누구에게나 적용될 수 있는 동일한 인간상에 관한 대답을 주기를 원했다. 그 때문에 철학적 인간론은 항상 인간의 본질에 대하여 질문을 던진다. 그것에 대하여 H. 플레스너(H. Plessner)는 다음과 같이 질문 한다:

… 현 인류가 존재하기 전 이전 인류의 삶의 형태에서 우리가 발전 하였는가를 의심하는 사람들이 또한 우리의 기원과 운명에 대하여 알지 못하는 존재가 어떤 미래의 것을 확실하게 정할 수 있는가? 더욱이 이러한 불확실한 존재가 역사의 진행에서 그리고 긴 역사에서 생겨난 수많은 문화들에서 나타난 인간의 자기표현들을 보편화하는 처리 방법을 통하여 다음 세대에 중계와 보존하길 원하는가?¹²⁾

H. 플레스너의 질문을 바탕으로 철학적 인간론에서 인간은 차이나는 문화적 그리고 역사적 조건들에서 스스로 그가 무엇인지, 그가 무엇을 할 수 있는지, 어떻게 변화 되었는지를 그리고 그가 무엇을 해야만 하는지, 마지막으로 이 세상에 그가 어떤 과제를 가지고 있는지를 알기 원했다.¹³⁾ 왜냐하면 그 질문의 대답을 통하여 인간은 세상에서 인간과 다른 생명체들 보다 뛰어난 존재라는 것을 증명받기 원했기 때문이다. 그래서 철학적 인간학은 지난 30년 동안 역사학, 의학, 심리학, 사회학 그리고 문학과 연결하여 그 속에서 나오는 실습의 경험과 학문적 연구를 축적하였다.¹⁴⁾ 그 중에서도 특히 철학적 인간학은 문화학과 역사

12) H. Plessner, Art. "Anthropologie II" (RGG3 1, 1986) 411.

13) 비교, 김재진, 「성경의 인간학」(한국 신학 총서 16), 예명, 2007), 21

14) 참조, 이러한 연구의 결과는 Ch. Wulf, *Anthropologie. Geschichte, Kultur, Philosophie* (Hamburg,

학을 바탕으로 육체와 영혼, 개인과 공동체, 개인과 세계 그리고 자기 정체성과 타자의 정체성을 상호연관 시켜서 인간론적인 기본 질문들인 “무엇이 인간인가?”하는 질문을 통합적-포괄적으로 또한 세부적으로 정확하게 대답하길 원했다.¹⁵⁾

그러나 다양하게 인간 존재를 통합적-보편적으로 규정하려는 각각의 시도는 성공하였는가? 인간의 표준적인 특성을 연결하려는 연구는 인간 존재의 다양성을 제한하는 규범적인 인간상을 제시한다는 인간 존재에 대한 비판이 함께 제기되었다.¹⁶⁾

“결코 더 이상 본질적으로 한 존재는 단수 명사(인간 존재)로서 이해될 수 없으며, 오히려 내용적으로 열려있는 구조형식(inhaltsoffene Strukturformel)의 관점에서 생각된다. 존재는 무조건 역동적인 것으로 계획되어야만 한다. 왜냐하면 존재의 내용적인 채움은 불가피하게 역사적으로 패쇄된 곳에 머물러 있으며 그리고 그것과 함께 다양한 문화들, 역사를 구분하는 시기들과 규율에 속한 구성원들 사이에서 지속적인 논쟁의 주제들이 존재한다.”¹⁷⁾

이 같은 점에서 인간론의 기본적인 질문들은 규범적으로 단순화 할 수 없는, 또한 다양성을 제한함으로써 얻을 수 없는 것을 의미한다. 18세기부터 시작한 과학의 발전은 현재 우리 시대에 인간을 단수의 존재로서 만들어 놓지 않았다. 인간은 세계 속에 있으며, 단수와 단수의 관계가 아닌, 단수와 복수, 복수와 복수가 서로 관계하며 살아간다. 이러한

2004), 특히 65-67, 83-85, 105-107을 참조하십시오.

15) 이러한 문화학과 역사학의 통합적이며, 종합적인 주제와 방법은 다음 책을 참조하십시오: G. B hme, P. Matussek/L. M ller, *Orientierung Kulturwissenschaft. Was sie kann, was sie will*, (Hamburg, 2000); U. Daniel, *Kompendium Kulturgeschichte. Theorien, Praxis, S chselw rter*, (Frankfurt a.M, 2001); R Jaeger/B. Liebsch/J. R sen/J. Straub (Hg.), *Handbuch der Kulturwissenschaften, Bd. 1-3*(Stuttgart, 2004); U. Wirth (Hg.), *Kulturwissenschaft*(Frankfurt a.M, 2008)

16) H. W. Wolff, *Anthropologie*(2010), 377.

17) E. Bohlken/Cbr. Thies, “Einleitung” (2009), 4

세계주의를 고려하지 않는 한 철학적 인간론은 “인간의 존재와 운명”에 대한 질문에 답할 수 없다.¹⁸⁾

2) 역사적 인간론

전통적인 철학적 인간론에서 주장하는 변하지 않는 존재에 대한 질문을 규격화된 규정으로 대답하려는 것에 대한 포기는 20세기 후반 70년대부터 독일에서 “역사적 인간론”으로 넘어가게 하였다. 역사적 인간론의 과제는 행위, 생각, 느낌 그리고 고난과 같은 인간에게 지속적인 것으로서 나타나는 행위 방법에 대한 역사적 그리고 문화적 다양성을 묘사한다. 그것은 전통적인 철학적인 인간론이 인간의 존재에 관한 조건들과 그의 존재에 대하여 질문들을 하는 것들과 구분된다.¹⁹⁾ 이것의 근본적인 질문은 ‘인간이 어떤 행위가 근본적인 방법에서 역사적인가?’이다.²⁰⁾ 자연스럽게 20세기 후반에 들어서 역사적 인간론은 철학적 인간론의 바탕으로 하는 존재의 규격성과 경험과학에서 획득한 인간의 인식을 표현하는 인간 자체에 대한 질문에 반박하는 새로운 개념을 제시하였다: 「인간 본성 그 자체가 역사적이다」.²¹⁾ 역사의 진행에서 증명된 인간의 자기 견해들과 자기 설명들은 존재의 형식 아래에서 표현되는 것이 아니라, 오히려 역사의 변화에 정당성에서 표현된다.²²⁾

역사적 인간론에서 인간의 중요성과 다른 종들에 대한 우월성은 초국가적, 다 문화적 그리고 종교적 세계에서 눈에 띄게 붕괴된다. 그러

18) 비교, D. Bester und B. Janowski, “Anthropologie des Alten Testaments. Ein forschungsgeschichtlicher überblick”, in: B. Janowski/K. Liess (Hg.), *Der Mensch im Alten Israel* (HBS 59), (Freiburg [u.a.], 2009), 6.

19) B. Janowski, *Konfliktgespräche mit Gott* (Göttingen, 32009), 6

20) G. B. Hme, *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, (Frankfurt a.M. 1985), 264.

21) B. Janowski, *Konfliktgespräche* (32009), 4

22) 동 저자, *Anthropologie* (2009), 6

한 세계에서 인간 존재의 한계, 인간에 대한 규격화된 개념은 애매해진다. 오히려 공간 전후 관계성(Raumkontext)와 시간 전후 관계성(Zeitkontext)에서 결합된 인간의 존재가 그 안에서 정하는 것들을 통하여 인간 존재의 정체성, 사회성과 문화성을 결정하는 시대가 되었다.²³⁾ 즉, 역사의 진행에서 증명된 인간의 자기 견해들과 그리고 자기 설명들은 그러므로 존재의 형식 아래에 포함되는 것이 아니라, 오히려 역사적 변화에 정당성을 가져야만 한다.²⁴⁾ 역사적 인간론은 그 분석의 중심에 구체적인 인간을 그의 행위, 느낌 그리고 고난과 함께 제시하며 그리고 인간 삶의 역사적이며 문화적 다양성과 조건화를 위한 관점을 첨예화 한다. 그 때문에 역사학의 본질적인 연구의 대상은 인간의 단독성에서 바라본 인간이 아니라, 오히려 인간의 행위들, 창작된 것들 그리고 유산들의 다양성에서 바라본 인간이다.²⁵⁾ 그 때문에 역사학의 기본적인 주제는 인간의 특이성에 있는 것이 아니라, 오히려 다양한 행위, 결과들 그리고 보존된 유업들에 있다.

마지막으로 역사적 인간학은 인간의 다양한 활동력에서 점진적으로 획득한 사회적인 그리고 물질적인 문맥들에서 결합한 구체적 인간들의 연구가 심리적인 기능이해를 위하여 문화-심리학과 결합한다. 그것이 역사적 인간론의 시간과 결합하는 특별한 문화 개념의 공간이다. 그러므로 문화는 지식, 믿음, 예술, 도덕, 정의 그리고 관습의 퇴적물이 아니라, 오히려 의미와 상징들에 대하여 정리하는 체계이며, 그 공동체적인 상호 작용에 의하여 일어난다.²⁶⁾

23) C. Frevel, "Die Frage nach dem Menschen, Biblische Anthropologie als wissenschaftliche Aufgabe – Eine Standortbestimmung", in: C. Frevel (Hg.), *Biblische Anthropologie*, (Stuttgart, 2010), 30.

24) J.-P. Vemant, "Mythos und Geist im alten Griechenland", in: D. Kamper / Chr. Wulf(Hg.), *Anthropologie nach dem Tode des Menschen. Vervollkommnung und Unverbesserlichkeit*, (Frankfurt a.M. 1994), 357-369, 특히 359.

25) 참조, D. Bester und B. Janowski, "Anthropologie des Alten Testaments"(2009), 7-8

26) C. Geertz, *Dichte Beschreibung. Beitr ge zum Verstehen kultureller Systeme* (Frankfurt a.

역사적 인간론의 성찰은 ‘인간에 대한 각각의 진술들을 마땅히 억제해야한다’하며 그리고 인간론의 지속성들에 대한 질문을 포기해야한다는 것이 요구 될 때, 그 다음에 역사적 인간론은 항상 자신의 모습을 보인다.²⁷⁾ 이 같은 요구는 그 때문에 이미 문제시된다, 왜냐하면 “신체”, “종족”, 또는 “죽음”과 같은 개념은 모든 인간들이 결정적으로 중요하게 시대적으로 지배적인 그리고 결정적으로 문화와 인간의 심리적으로 관여한 경험을 바탕으로 하는 범위와 연관을 가지기 때문이다. 역사적 인간론의 능력은 그 때문에 ‘인간론과 그것의 개념의 해체에서가 아니라, 오히려 통합적인 인간론을 위하여 무조건적으로 필요한 역사적 의식 상태(자각)의 선명성’에서 존재한다.

3. 구약성서 인간론

1) H. W. 볼프 이전에 구약성서 인간학의 연구

구약성서 인간학의 연구 시작은 학문의 분야로서 1947년 바젤 사람 W. 아이흐로트(W. Eichrodt)이 자신의 책을 출간함으로써 시작되었다.²⁸⁾ W. 아이흐로트의 인간 이해는 “신의 의지를 통한 절대적 의무 이행”에 있다. 그 의무는 인간의 기쁨을 위하여, 인간의 기본 가치를 위하여 인간에게 절대적인 자격과 존엄성이 부여되어 있다. 그러한 자격과 존엄성은 인간이 가진 최고의 가치이라는 것이다.

M. 1983), 99; 인문학의 문화적-성서적 영향은 서명수, “한국적 구약학의 가능성을 위한 모색”, 「구약논단」 58 (2015), 209; 또한 최윤배, “기독교적 관점에서 본 죽음과 노년의 관계에 대한 연구”, 「구약논단」 54 (2014), 43-48

27) E. Bohlken / Cbr. Thies, “Einleitung”(2009), 6

28) W. Eichrodt, *Das Menschenverständnis des Alten Testaments* (AthANT 4), (Zürich 1947); W. 아이흐로트와 거의 동 시대에 인물들이 비슷한 주제로서 시작을 하였다.(아래 각주 35 참고)그러나 W. 아이흐로트는 이 책에서 학문적으로는 처음으로 인간을 개인적 존재로 놓았으며, 또한 인간의 존재를 통하여 인간의 영은 새롭게 자신을 설명할 기회를 부여하였다.

W. 아이흐로트 이전에 F. 델리취(F. Delitzsch), J. 쾨르레(J. Koeberle) 또는 J. 페더슨(J. Pedersen)²⁹⁾들은 단순하게 조직신학적이며 교리적인 주제로서 인간 이해를 시도하였다. 인간 존재에 대한 질문에서 비롯되는 개인의 변화와 절망 그리고 희망은 처음부터 관심이 없었다. W. 아이흐로트와 동 시대의 K. 갈링(K. Gallig), L. 쾨러(L. Köhler) 또는 W. 짐머리(W. Zimmerli)³⁰⁾들은 W. 아이흐로트와 같이 철학적인 인간론을 바탕으로 인간의 존재 이해에 중점을 두었으며, 특히 L. 쾨러(L. Köhler)는 히브리인들의 영적인 삶에 관심을 기울였다.³¹⁾

2) H. W. 볼프의 구약성서 인간론

거의 철학적인 인간론의 바탕으로 구약성서 인간론의 연구가 집중되었던 시기에 보다 체계적이며, 정교한 구약의 인간론에 대한 책을 H. W. 볼프는 출간 하였다.³²⁾ 그는 역사적 인간론이 아직 태동하기 전 인간에 대한 질문을 단지 철학적 인간론을 바탕으로 하는 존재적인 이해가 아니라, 오히려 “무엇이 인간인가?”라는 주제를 성서를 통하여 인간 자체가 지니고 있는 생물학적 영역, 전기적 영역 그리고 사회적 영역을 학문적으로 제시하였다. 볼프는 그의 성서적 인간론의 과제를 다음과 같이 요약 기술하였다:

29) 참조, F. Delitzsch, *System der biblischen Psychologie* (Leipzig, 21861); J. Koeberle, *Natur und Geist nach der Auffassung des Alten Testaments* (München, 1901); J. Pedersen, *Israel, its Life and Culture 1-11* (London, 1927)

30) 참조, K. Gallig, “Das Bild vom Menschen in biblischer Sicht”, in: *Mainzer Universitäts-Reden 3* (Mainz 1947); L. Köhler, *Der hebraische Mensch*, (Tübingen, 1953); W. Zimmerli, *Das Menschenbild des Alten Testaments* (TEH 14), (München, 1949)

31) 참조, L. Köhler, *Mensch* (1953), 111-135.

32) 각주 4번 참조.

학문적인 과제들로서 성서적 인간론은 성서 자체의 내부에서 분명하게 인간에 대하여 질문하는 거기에서 추구된다. 전후 관련성의 전체적인 큰 범위가 특별한 대답을 찾아내기 위하여 고려된다. 중요한 본문들은 대화-특징을 가져오며 그리고 언어적인 형태가 변화했을 짜라도 인간에 대한 중언들에서 의견 일치하는 놀라울 정도로 정신사적으로 일치하는 것으로 나타난다. 무엇보다도 하나님과 같이 하는 대화에서 인간은 스스로에게 질문하며, 성찰하며 그리고 그것과 함께 항상 자신을 고정 시키지 않고, 오히려 더 새롭게 부름 받은 것을 깨닫는다. 인간이 그렇게 존재하는 것과 같이, 인간은 사물의 기준과는 다른 무엇이다.³³⁾

H.W. 볼프가 나눈 책의 3개의 영역은 철학적 인간론과 역사적 인간론의 교각 역할을 하였으며, 전적으로 구약의 인간론 부분에 독보적인 연구이다. 그의 책 첫 번째 영역인 인간학적 용어(Anthropologische Sprachlehre)³⁴⁾에서 볼프는 인간의 부분을 지칭하는 용어들을 처음에는 단지 해부학적인 접근으로 시작하였다. 특히 נפש (네페쉬/목구멍), רֶשֶׁת (바사르/육체), רוּחַ (루아흐/ 숨, 바람), לֵב/לֵבָב (레바브 또는 레브/심장) 등등 개념들과 함께 생물학적 용어를 설명하는 것으로 시작한다. 그 목적은 구약 인간학에 관련된 인간학적 언어 영역에 파악이다. 더 나아가서 H. W. 볼프는 생물학적 설명은 인간의 내면적 속성을 지시하는 인간의 포괄적 사용 목적에 이끌려는 탁월함을 보여 주었다: נפש (네페쉬/갈망하는 인간), רֶשֶׁת (바사르/몰락한 인간), רוּחַ (루아흐/ 전권을 부여 받은 인간), לֵב/לֵבָב (레바브 또는 레브/ 이성적 인간) 등. 이러한 추구는 현재 일반적인 인간의 분류인 헬레니즘 시기의 그리스적 영향 아래에서

33) 윗글 (2010), 17(각주 4번 참조)

34) 인간학적 용어는 확실하게 정립된 연구는 아직 미진하다. 더 많은 연구는 인간의 감정과 이성을 이끌어낼 수 있는 용어를 어떻게 연구하는가에 있다: 더 자세하게는 이용호, 「확실하게 들어라! 결코 이해할 수 없을 것이 대(사 6장)」 구약논단 25(2007), 64

이분법(육체 - 영혼)과 삼분법(육체 - 영혼 - 정신)적 분류를 극복하고, 다시 히브리적인 전체적 인간 분류로서 제시하였다. 즉, 인체 기관은 개인에 속한 부분을 제시한다. 그러나 그것은 동시에 인간의 의지와 욕망, 소원과 이성, 강함과 허약성을 동시에 제시한다. 그 때문에 인간은 육체와 영혼이(또는 정신) 분리되지 않은 전체성³⁵⁾을 제시한다.³⁶⁾ 순수한 육체와 그 속에 숨겨진 정신(또는 영혼)의 결합이 아니라, 오히려 하나로 만들어진 전체로서 인간을 의미한다.³⁷⁾

두 번째 부분을 볼프는 전기적 인간론(Biographische Anthropologie)으로서 명명하였으며, 거기에서 가장 중요한 인간의 시간에 관한 언급이 눈에 띈다. 다양한 시간과 창조를 제시하는 관점에서 생명과 죽음, 병과 고침, 희망과 기대와 같은 기본적인 인간의 삶의 영역에서 인간이 어떻게 살아야 하는가에 대한 물음에 시도이다.³⁸⁾

세 번째 부분에서 사회학적 인간론(Soziologische Anthropologie)이라는 개념에서 볼프는 인간이 속한 세상에 대하여 말한다. 세상 아래에서 개인의 역할은 “신 앞에서(Imago Dei)”와 공동체 삶을 위하여 사용된다. 그리고 남자와 여자, 노인과 아이, 친구와 적, 주인과 종, 지혜로운 자와 어리석은 자. 인간의 운명에 관한 언급은 하나님, 이웃과 창조세계와의 관련성에서 그 결론을 형성한다.³⁹⁾

위에서 제시한 이 3가지의 영역을 통하여 볼프는 인간의 개인 영역(인간학적 용어), 개인의 삶의 영역(시간의 흐름)과 개인의 사회적 영

35) “전체성의 의미”는 또한 고대 근동의 인간 이해와 근소한 차이점을 보여 준다. 특히 이집트의 인간이해는 신체들이 부분들이 함께 합성, 결합되며, 거의 자동인형과 같이 작동하는 인간상을 제시한다. 이것은 구약성서에서 제시하는 인간학적 용어들이 합성과 결합이 아니며, 통합성이라는 것을 제시한다; Emma Brunner-Traut, “Der menschliche Körper – eine Gliederpuppe”, in: B. Janowski (Hg.), *Der ganze Menschen* (Berlin, 2012), 25–35.

36) H. W. Wolff, *Anthropologie* (2010), 29–130

37) 윗글 (2010), 29–31; 비교, Th., Fuchs, *Das Gehirn - ein Beziehungsorgan. Eine phänomenologisch-ökologische Konzeption* (Stuttgart 2010), 99;

38) H. W. Wolff, *Anthropologie* (2010), 131–228.

39) 윗글 (2010), 229–320

역(공동체)의 영역에서 인간은 서로 관련을 가지며, 서로 살아가며, 이웃과 사랑하며 그리고 함께 희망을 나눌 수 있는 인간상의 정립을 제시하였다.

3) H. W. 볼프 이후의 구약성서 인간론

볼프 이후에 구약성서 인간론은 전체적으로 명백한 침체현상을 겪는다. 왜냐하면 볼프의 후의 학자들이 볼프의 “구약성서 인간학” 책을 그들의 연구에 전적으로 의존했기 때문이다. 1980년부터 2000년 까지 연구물들은 부분적으로 구약신학 책들에 삽입되거나 또는 다양한 개별적인 논문들로서 나타났다. W. H. 슈미트(W. H. Schmidt)⁴⁰⁾, O. 카이저(O. Kaiser)⁴¹⁾, B. 랑(B. Lang)⁴²⁾, A. 다이슬러(A. Deissler)⁴³⁾, H. D. 프로우스(H. D. Preu)⁴⁴⁾, R. 알베르츠(R. Albertz)⁴⁵⁾와 C. 베스트만(C. Westermann)⁴⁶⁾들이다. 이들의 연구는 독창적이기 보다는 볼프의 연구- 인간학적 용어, 전기적 인간론과 사회학적 인간론 를 부분적으로 발전하였다. 이 시기 동안에 거의 공통적으로 사용한 본문은 창세기 1-3장, 시편 8편; 16편; 84편; 잠언 23장 15-16절; 미가 6장 6-8절 등 공통적으로 사용되었다. 이러한 본문의 볼프식 해석은 2000년 전까

40) W. H. Schmidt, "Was ist der Mensch? Alttestamentliche Einsichten des Alten Testaments", in: *BiKi* 42 (1987) 2-15; 이 책은 -, 차준희/채홍식역, 「구약성서 입문」(대한 기독교 서회, 2007), 512-536에 번역되어 있다.

41) O. Kaiser, "Der Mensch unter dem Schicksal", in: - (Hg.), *Der Mensch unter dem Schicksal*(BZAW 161, Berlin/New York 1985), 63-90; -, *Der Gott des Alten Testaments. Wesen und Wirken. Theologie des AT Bd. 2: Jahwe, der Gott Israels, Schöpfer der Welt und des Menschen*, Göttingen 1998; -, "Der Mensch als Gesch pf Gottes", in: - (Hg.), *Zwischen Athen und Jerusalem*(BZAW 320, Berlin/New York, 2003), 225-246

42) B. Lang, *Anthropological approaches to the Old Testament*(Philadelphia 1985)

43) A. Deissler, *Wer bist du, Mensch? Die Antwort der Bibel*, (Freiburg, 1985)

44) H. D. Preu , *Theologie des Alten Testaments, Bd. 2*(Stuttgart 1992), 105-198

45) R. Albertz, Art. "Mensch II", in: *TRE XXII* (1992) 464-474.

46) C. Westermann, *Der Mensch im Alten Testament*(ATM 6), (Münster, 2000)

지 이러한 본문에 대한 연구가 다음 세대에 구약성서 인간론 연구에 꽃을 피우는 역할을 했다는 것을 의미한다. 이 시기에 첫째 특징은 철학적 연구에서 비롯된 구약성서 인간학이 “인간이란 무엇인가?”하는 질문에 대담으로서 인간의 특수성과 개인의 존엄성을 찾으려는 노력이었다. 그러나 볼프와 그 후에 볼프의 영향을 받은 위에서 지적인 연구가들은 현대적인 개인 개념과 복잡하게 얽힌 사회적 책임과 역할에 대하여 인간의 내면적 그리고 외향적 성격과 행동을 같이 분석하였다.⁴⁷⁾

또한 두 번째 특징은 언어적 문맥의 분석이다. 볼프의 인간학적 용어에서 보듯이 אָנֶשֶׁת(네페쉬)는 단순히 ‘목구멍’만 의미하는 것이 아니라, 또한 ‘갈망하는 인간’을 표현한다. 이 연구는 볼프의 다음 세대에서 언어 분석학적으로 더 발전시켰다. 즉, 신체의 기관과 기능이 인간의 감정적-인식과 어떻게 관련을 가지는가하는 것이 인간학 용어 연구의 중심이 되었다.⁴⁸⁾ 예를 들면, לֵבָב/לֵב(레바브 또는 레브)는 ‘심장’으로 번역되며, 이 경우 신체조직의 생명 유지를 위한 한 부분을 의미한다. 그러나 심장은 심장 박동이 빨라지는 경우 한편으로는 기쁨 또는 환호와 같은 또는 반대로 적대감, 또는 불쾌감과 같은 사회적 또는 심리적 갈등과 연루될 때 (비교. 시 16,7-9; 잠 23:16 등), 그 경우 인간은 그의 육체적인 그리고 정신적인/이성적인 관점과 기능에 관련하여 전체적 인간으로서 조망된다.⁴⁹⁾

이 시기에 연구들 중에 두 명의 연구자가 눈에 띈다, 왜냐하면 이들의 연구는 구약성서의 연구도 마찬가지로 그동안 주류로 분류된 철학적 인간론의 연구 방법을 역사적 연구 방법론으로 전환하게 하는 역

47) B. Janowski, "Konstellative Anthropologie. Zum Begriff der Person im Alten Testament", in: C. Frevel (Hg.), *Biblische Anthropologie* (Stuttgart, 2010), 64-65

48) W. H. Schmidt, "Anthropologische Begriffe im Alten Testament", in: A. Graupner/H. Delkurt/A.B. Ernst(Hg.), *Vielfalt und Einheit alttestamentlichen Glaubens 2*(Neukirchen Vluyn, 1995), 77-91(특히 89-90); O. Kaiser, *Der Gott*(1998), 291-293

49) B. Janowski, *Konfliktgespräche* (©2009), 8-9 또한 204-214.

할을 했기 때문이다. 첫째 B. 랑(B. Lang)의 연구는 구약성서 인간론에 구약학 논쟁을 불러 일으켰다. 그는 볼프식의 공간 컨셉과 시간 컨셉을 제외하고 무엇보다도 신체, 감정들, 성, 제의, 퍼포먼스, 언어, 낯성/상이성, 가족, 탄생, 유년시절, 노인, 죽음에 대한 전기(Biographie)와 자연적 죽음과 같은 주제들이 각 시대의 문화 속에 보편적으로 녹아 있기 때문에 그 시대의 문화가 인간의 행위와 신앙을 움직이는 힘이라고 보았다. 이러한 그의 연구는 신약이 해석학에서 취급한 심성의 역사(Mentalitätsgeschichte)와 문화 인간론[또는 문화인류학](Kultur-anthropologie)의 시작들에 기초를 두고 있는 B. 말리나(Bruce Malina)⁵⁰⁾의 연결에서 받아들여졌다. B. 랑의 연구는 그동안 철학적 인간론에 머물러 있던 구약학의 인간론을 문화학적 담론들과 연결시키는 결과를 가져왔다.

둘째, M.S. 스미드(M. S. Smith)의 문화 심리학에 기초한 연구이다.⁵¹⁾ 그는 인간의 신체와 심리학과 관련성에 대한 연구를 진행했다. 특히 기도와 같은 개인적이며 그리고 공개적인 소통의 진행에서 나타나는 정서적인 감정에 접근하는 역할에 관하여 말하였다. 널리 알려진 정서적 감정 후에 소통이 있다는 의견에 반대하여 그는 정서적 감정은 인간이 밖으로 향하는 반응이라고 한다. 즉, 정서적 감정들은 연속적으로 이어지는 상황을 변화시키며 그리고 개인에게 적합한 행위를 하게 준비하는 것을 돕는다. 이 같은 연구를 그는 시편에서 마주치는 부르짖음을 정서적 감정을 통한 인간의 소통이라는 주제로 연구하였다. 이 같은 느낌들의 소통은 불행과 구원의 결과를 통한 종교적이며 제의적인 반응

50) 참조, Bruce Malina, *Die Welt des Neuen Testaments. Kultur-anthropologische Einsichten*, (Stuttgart, 1993)

51) M. S. Smith, "Herz und Innereien in israelitischen Gefühlsäußerungen. Notizen aus der Anthropologie und Psychologie", in: Wagner (Hg.), *Anthropologische Aufbrüche*(2009), 171-181

으로 보았다.⁵²⁾ 그 때문에 그는 인간의 내면세계의 느낌과 인식은 정서적 감정의 표현일 뿐만 아니라, 또한 외부세계와 연결할 수 있는 소통의 매개물이라고 한다. 특히 그는 이 이론을 시편에 적용하여 시편에서 기도자의 울부짖음(정서적 감정)이 하나님이든 또는 인간이든 간에 자신의 감정의 대화로 자신의 불행과 구원을 말하고 있다고 한다.⁵³⁾

구약성서 인간학을 위한 M.S. 스미드는 다음 시대의 역사적 인간학 중에서 특히 문화-심리적 접근 방법에 지대한 영향을 주었다. 단순하게 언어적 영역에 나타난 인간의 표현을 내면의 세계에서 오는 감정이 단순한 소리가 아니라는 것을 보여 주었다. 그리고 그 정서적 감정은 외부세계와 소통으로 연결하는 매개체라는 것을 보여 주었다.

4) 2000년 이후 구약성서 인간론의 연구

현재 독일에서 가장 활동적으로 연구되고 있는 구약성서 인간론의 연구는 역사적 인간론을 바탕으로 가장 활발하게 진행되고 있다. 변하지 않는 인간 형상에 관한 규범적 규정의 비판과 인간을 연구하는 학문을 통하여 인류학적 지속성을 상대화 하려는 것을 구약 성서 인간론의 테두리에서 받아들였다. 그리고 역사학과 문화심리학을 통해서 인간론적 자리매김의 역사적 전환으로 진행했다. 그러나 구약 연구에 있어서 인간의 형상과 인간 존재에 대한 근본적인 질문은 공식적으로 또한 통시적으로 포기를 의미하지는 않았다.⁵⁴⁾

현재까지 구약성서 인간학은 세 가지 방향으로 나아가고 있다. 첫째,

52) 윗글, 179-180.

53) 윗글, 181; 이와 비슷한 주장으로서 di Vito, R. A., "Aittestamentliche Anthropologie und die Konstruktion personaer Identität", in: B.Janowski/K.Liess (Hg.), *Der Mensch im Alten Israel*(HBS 59, 2009), 213-241을 보라.

54) B. Janowski, *Anthropologie* (2009), 39.

A. 바그너(A. Wagner)⁵⁵⁾를 통하여 히브리어 신체 표시로서 인간의 ‘종합적 표현’을 끌어내는 경향이다. 이 경우는 볼프식의 인간 전체성을 표현하는 인간학 용어들에 대한 의미의 다양성을 비판-심화하는 관점에서 논의하였다. 이러한 관점은 3가지 방향에서 단일 책들과 논문들이 나타났다: 1. 인간은 정신적-신체적 개념은 부분이 전체를 대표하는 것이 아니라, 원래부터 통일체이다. 예를 들면, נפש(네페쉬)는 목구멍에서 갈망하는 인간으로 발전한 것이 아니라, 오히려 목구멍과 생명력이 함께 처음부터 같이 있는 개념이다.⁵⁶⁾ 2. 성서의 인간학적 용어를 통하여 상징성으로 받아들이는 경향이다. S. 쉬로어(Silvia Schroer)와 T. 슈타우브리(Thomas Staubli) 대표적이다. 기본 인식은 인간의 전체성(Ganzheitlichkeit)과 신체성(Leiblichkeit)으로 인하여 문화- 학문적 방향에 광범위한 기초위에 세웠으며 그리고 신체 지각(Körperwahrnehmung)과 세상 관련(Weltbezug) 사이에 관련들을 명확하게 만들었다.⁵⁷⁾ 3. 개별 연구들 중에서 볼프식 인간학 용어 해석을 뛰어넘는 연구는 C.마이어(Christi Maier)⁵⁸⁾와 G. 바우만(Gerlinde Baumann)⁵⁹⁾이 행하였다. 즉, 인간의 신체 개념 연구를 통한 하나님의 의인화를 연구하였다. 신적인 신체의 구조에 대한 관점에서 인간론과 신학은 다음과 같이 제시된다: “성서적으로 나타난 인간론을 항상 새롭게 강조한 인간론과 하나님을 연구하는 신학에서 하나님과 형상과 인

55) 참조, A. Wagner, “Das synthetische Bedeutungsspektrum hebräischer Körperbezeichnungen”, in: *BZ 51* (2007) 257–265; -, “Gottes Konturen in der Sprache. Körper und Emotionen Gottes in Psalmen und Kirchenliedern”, in: -(Hg.), *Beten und Bekennen* (Neukirchen-Vluyn, 2008), 265–287

56) 윗글(2008), 258–259.

57) S. Schroer/S. Thomas, *Die Körpersymbolik der Bibel* (Gütersloh 22005)

58) C. Maier, “Beziehungsweisen. Körperkonzept und Gottesbild in Ps 139”, in: Hedwig –Jahnow-Forschungsprojekt(Hg.), *Körperkonzepte im Ersten Testament. Aspekte einer feministischen Anthropologie*(Stuttgart 2003),172–188.

59) G. Baumann, “Das göttliche Geschlecht. JHWHs Körper und die Gender-Frage”, in: Hedwig-Jahnow-Forschungsprojekt (Hg.), *Körperkonzepte* (2003), 220–250.

간의 형상이 서로 독립적이지 않다는 인식을 가진다.”(창 1: 27-28)⁶⁰⁾

둘째, 구약에서 성(Gender)은 평등한가라는 물음으로 시작된 여성적 인간론은 인간 개인을 뛰어 넘어 존재의 평등성을 제시하였다. 2003년에 연구 프로젝트로서 출판된 구약의 여성적 인간론은 성(Gender)-평등에 관하여 여성적 관점으로서는 관찰들, 질문들 그리고 논고 연설을 통하여 연구를 진행했다.⁶¹⁾ 많은 책들과 단일 논문들이 여성적 인간론을 바탕으로 하는 성과 종족(Geschlecht)은 인간론을 바탕으로 하고 있으며, 그 인간론의 최종 지향점은 평등으로 가야한다고 말한다. R. 조스트(R. Jost)는 사사기의 인간론을 연구하였다 그는 성적 욕망과 폭력에서 본 성서적 방향을 여성적 인간론의 관점과 결합했다.⁶²⁾ 종교와 공동체에서 종족에 대한 질문의 충격을 주는 책이므로 S. 에데르(S. Eder)와 I. 뤼셔(I. Fischer)로부터 출간했다.⁶³⁾ 그 책에서 I. 뤼셔(I. Fischer)는 성서적 인간론이 성적 평등(gender-fair)이라고 할 수 있는가하는 것을 질문한다. 그는 ‘성-평등적 연구 시작’은 각 종족의 여성과 남성의 공통성과 차이점을 감지하면서 시작하며, 그 결과 남성이 중심으로 하는 학문이 주류를 이루었다고 한다. 그 때문에 남자를 인간의 기준으로 하는 인간학은 결코 평등을 지향할 수 없다, 이러한 여성적 인간론은 그것의 변화를 목표로 한다고 말한다.⁶⁴⁾

마지막으로 가장 최근의 구약성서 인간론의 이론을 정립한 B. 야노

60) S. Schroer/S. Thomas, *Die Körpersymboli* (2005), 20; 참조, L. Schwienhorst-Schönberger, “Das Gottes- und Menschenbild in der Bibel”, in: *Ordensnachrichten* 48 (2009) 3-16; A. Vonach, “Gott ähnlich ist nicht Gott gleich. Anmerkungen zu einer angemessenen Anthropologie im Rahmen einer biblischen Theologie”, in: *SaThZ* 13(2009) 7-19, 특히 8-9.

61) Hedwig-Jahnow-Forschungsprojekt (Hg.), *Körperkonzepte* (2003), 특히 6-10

62) R. Jost, *Gender, Sexualität und Macht in der Anthropologie des Richterbuches* (BWANT 164), (Stuttgart, 2006), 125-127

63) I. Fischer, “Der Mensch lebt nicht als Mann allein ... Kann eine biblische Anthropologie gender-fair sein?”, in: S. Eder/I. Fischer (Hg.), ... *männlich und weiblich schuf er sie ...* (Gen 1,27). *Zur Brisanz der Geschlechterfrage in Religion und Gesellschaft* (Theologie im Dialog 16), (Innsbruck, 2009), 14-28

64) 윗글, 28

브스키의 조건 집약적인 인간론(Konstellative Anthropologie)에 대하여 말해야 한다. 그는 다음과 같이 설명한다:

구약의 이해에 따라서 우리가 인간의 개인적인 정체성으로서 표현하는 것은 신체 형상과 사회 구조의 복잡한 관련성에 기인한다. 병과 대비하는 건강으로서 또는 슬픔과 대비하는 기쁨으로서 분야(신체 영역: Leibsphäre)를 제시하는 것은 치욕과 대비하는 명예 또는 법적인 위기와 대비하는 정의/정당성으로서 다른 영역(사회적 영역: Sozialsphäre)을 경험한다. 한 개인은 이 같은 관련성들을 각종 요인이 동시에 만날 수 있다……. : 한쪽으로는 인간의 신체는 각종 요인이 동시에 만나는 공간인, 다시 말하자면, 개별적인 부분들 또는 구조들로부터 합성된 정체성으로서 생각되며, 다른 편으로는 인간의 삶은 사회적인 관련성들 또는 역할들에서 결합하는 것들을 의미한다. …… 그것의 타당성은 인간이 제거될 수 없는 네트워크를 통하여 사람이 사전에 주어진 관계성이 정해지는 것에서 기인한다.⁶⁵⁾

그는 인간과 문화의 상호관계로부터 출발 했다. ‘공간적 기능을 가진 인간의 신체는 사회적 영역’에 접하므로 인간과 사회에서 벌어지는 각종 상황들을 인지하게 되며, 그 인지 능력이 인간을 선하게 만든다고 주장한다.⁶⁶⁾ 인간 이해는 생명력이 넘치는 그 자신(als vitales Selbst)으로서 인간의 복잡하며, 세분화된 전체에서 특색을 제시하며 그리고 4가지의 정체성들, 즉 삽입, 이탈, 명료성, 상호 의존관계들이 경우에 따라서 공존을 통하여 같이 만남으로 정해진다.⁶⁷⁾이 같은 개인적인 자기

65) B. Janowski, "Konstellative Anthropologie" in: C. Frevel (Hg.), *Biblische Anthropologie*, (Stuttgart, 2010), 67

66) B. Janowski, "Der Mensch im alten Israel. Grundfragen alttestamentlicher Anthropologie", in: 동저자, *Die Welt als Schöpfung*(Beitrag zur Theologie des Alten Testaments 4, Neukirchen-Vluyn 2008),107-139.

67) 윗글, 156

자신이 매우 깊게 개인화와 집단화가 서로 의존하고 있는 사회적 영역으로 결합하는 것을 각종 요인들이 동시에 만나는(konstellative) 개인 개념이라고 말한다.⁶⁸⁾ B. 야노브스키의 이 ‘조건 집약적 인간론’은 구약성서 인간론의 단계를 한 단계 더 높고 깊게 연구하기 위한 중요한 다리를 놓았다. 그는 그 때문에 구약의 관점에서 성서적 인간론을 위한 길을 앞으로 나아가게 하는 그리고 더욱더 확장해서 가기 위한 좋은 출발점을 제시한다.

4. 요약 및 결론

구약성서 인간학은 사회가 복잡해지고, 인간의 존엄성과 가치가 붕괴되는 현 시대에 절대적으로 필요한 학문이다. 특히 한국의 복잡한 상황은 성서를 바탕으로 하는 새로운 인간의 정체성 확립을 절대적으로 필요로 한다. 한국에서 인간은 얼마큼 가치와 존엄성을 누리고 있을까? ‘하나님만 바라보라!’라고 하는 하나님을 향한 신앙을 제외하고, 인간이 가지는 희망과 절망, 강인함과 허약함, 정의와 부정의 등이 개인과 개인, 개인과 이웃 그리고 개인과 공동체에서 느끼는 인간관계의 혼란스러움을 한국 교회와 한국의 신학은 얼마나 정립하고 있는가? 한국은 이러한 질문이 신을 향한 신앙의 문제로 보고 있지만, 그러나 명백하게 이 문제는 성서적 인간성을 정립하지 못해서 발생하는 문제이다.

이 논문을 통하여 나는 사람들이 원하는 인간상을 연구하는 현재 구약성서의 연구의 최신 경향의 연구를 살펴보았다. 이 연구를 통해서 다음과 같이 종합적인 요약을 한다.

1. 18-20세기 일반학문에서 인간론은 가장 중요한 학문으로 인정을 받았다. 그리고 본질적으로 19세기 철학은 ‘인간이 무엇인가’ 라는 질

68) 윌클, 162

문을 통하여 인간이 세상에 대한 지배권과 우월성을 차지하였다. 우리는 그것을 철학적 인간론이라고 부르며, 그 목표는 그러한 인간의 생각, 행동에 시간과 공간에 제한되지 않는 공통적이고 보편적인 인간상을 제시할 수 있는가 하는 질문과 대답을 얻기 위하여 노력하였다.

20세기 인간학에 주류였던 철학적 인간론은 21세기를 넘어오면서 인간의 본질과 행동에 대한 보편적인 성향을 밝혀내는데 한계에 부딪혔다. 이러한 한계는 현대세계를 살아가는 인간이 더욱더 다양하며, 다양해졌다는 것을 인정해야 한다. 그런 의미에서 21세기 인간론의 연구는 철학적 지향성 보다는, 역사성과 문화성을 바탕으로 하는 20세기 후반 70년대부터 독일에서 시작한 ‘역사적 인간론’이 주류를 이루었다. 그 역사적 인간론의 핵심적인 방법은 ‘인간이 어떤 행위가 기본적인 방법에서 역사적인가?’⁶⁹⁾이다. 역사적 인간학에서 인간에 대한 중요성의 붕괴에 고민하며, 그 붕괴의 다양성 때문에 규격화된 보편적인 인간상을 포기한다. 역사의 진행에서 증명된 인간의 자기 견해들과 자기 설명들은 존재의 형식 아래에서 표현되는 것이 아니라, 오히려 역사의 변화에 정당성에서 표현된다. 특히 역사적 인간론은 단순하게 ‘역사’라는 테두리에서만 인간상을 규정하려는 것이 아니라, 인간의 다양한 활동력에서 점진적으로 획득한 사회적인 그리고 물질적인 문맥들에서 결합한 구체적 인간들의 연구가 심리적인 기능이해를 위하여 문화- 심리학과 그 외의 인접한 학문들과 결합한다.

2. 구약성서 인간론을 위하여 한국에서는 결코 전문적으로 연구 된 적이 없다. 단지 1970년대에 H.W. 볼프(H.W. Wolff)가 출간한 “구약성서의 인간학”(Anthropologie des Alten Testaments)⁷⁰⁾이라는 책을 1976년 문희석이 번역한 것이 전부이다. 이러한 때에 우리의 신학

69) G. Böhme, *Anthropologie*(1985), 264.

70) 각주 4번 참조

도 다가오는 성서의 관점을 신을 향한 관점에만 집중하는 것이 아니라, 이제는 인간을 향한 연구도 해야 할 필요성을 느낀다.

구약성서 인간론의 연구는 서구 유럽에서 H. W. 볼프라는 위대한 학자 이전과 이후로 나뉜다. H. W. 볼프의 연구 이전은 철학적 인간론에 기반을 두고 있었으며, 인간의 보편적인 가치와 인간이 세상에게 가지는 지위의 특수성으로서 인간상을 해석하였다. 이시기는 단지 인간 이해를 교리적이며 그리고 인간은 단지 W. 아이흐로트의 인간 이해처럼 “신의 의지를 통한 절대적 의무 이행”에 있는 것으로 보았다.⁷¹⁾

H. W. 볼프의 연구를 이러한 구약성서 인간학을 통하여 성서 연구와 현 시대에 자신의 길을 몰라서 절망하고 좌절하는 인간에게 자신의 위치가 어디에 있는가(תבנית/아이에카: 창 3:9)를 제시하였다. 그의 연구는 3부분으로 나뉜다. 맨 처음 인간학적 용어(Anthropologische Sprachlehre)를 통하여 그동안 히브리적인 총체적 인간이해의 길을 열었다. 즉, 인간의 신체는 정신과 육체가 분리되어 움직이는 것이 아니라, 오히려 함께 작동하는 것이라고 하였다. 두 번째 시간에 대한 개념을 중심으로 전기적 인간론(Biographische Anthropologie)을 제시하였으며, 이것은 인간의 기본적인 삶의 영역에서 인간이 살아가는 방법의 다양성을 성서의 예와 더불어 제시했다. 마지막으로 그는 사회학적 인간론(Soziologische Anthropologie)이다. 세상 아래에서 개인의 역할은 “신 앞에서(Imago Dei)”와 공동체 삶을 위하여 사용된다. 이 3가지 영역은 서로 관련을 가지며, 서로 살아가며, 이웃과 사랑하며 그리고 함께 희망을 나눌 수 있는 인간상의 정립을 제시하였다.

H. W. 볼프 이후에 연구는 전체적으로 침체현상을 겪는다. 그것은 H. W. 볼프의 연구가 탁월했다는 것과 또한 아직 역사적 인간론의 개념이 명백하게 정립되지 않았으며, 구약 성서에서는 역사적 인간론을 받아

71) W. Eichrodt, *Das Menschenverständnis*(1947), 35

들일 준비가 필요했기 때문이다.

2000년대로 들어서면서 역사적 인간론의 담론과 논쟁, 단일 본과 논문들이 출판됨으로서 성서 분야에서도 많은 연구가 진행되었다. 주목해야 할 것은 세 가지 방향이다: 1. 첫째, A. 바그너(A. Wagner)⁷²⁾를 통하여 히브리어 신체 표시로서 인간의 ‘종합적 표현’을 끌어내는 경향이다. 불포식 인간학적 용어인 ‘총체적 인간’을 더욱 깊게 받아들이고, 또한 불합리한 부분을 비판하면서 전체성과 신체성에 대한 새로운 개념들이 연구 되었다. 2. 구약에서 성(Gender)은 평등한가라는 물음으로 시작된 여성적 인간론은 인간 개인을 뛰어 넘어 존재의 평등성을 제시하였다. 3. B. 야노브스키의 조건 집약적인 인간론(Konstellative Anthropologie) 이론은 인간의 신체 공간이 자신이 처한 상황과 그것을 처하게 된 사회적 상황이 동시에 만나는 경우, 거기에서 4가지의 정체성들, 즉 삽입, 이탈, 명료성, 상호 의존관계 경우에 따라서 공존을 통하여 인간의 인간상이 정해진다고 한다. B. 야노브스키의 ‘조건 조합적 인간론’은 구약성서 인간론의 단계를 한 단계 더 높고 깊게 연구하기 위한 중요한 다리를 놓았다고 평가할 수 있다.

5. 참고문헌

- 김재진, 「성경의 인간학」 (한국 신학 총서 16, 예영, 2007), 불프, H. W., 「구약성서의 인간학」 (문희석 역), (서울: 분도 출판사, 2003)
- 서명수, “한국적 구약학의 가능성을 위한 모색”, 「구약논단」 58 (2015), 209-230.
- 이용호, “확실하게 들어라! 결코 이해할 수 없을 것이다!(사 6장)”, 「구

72) 참조, Andreas, Wagner, “Das synthetische Bedeutungsspektrum”(2007) 257-265 등등

- 약논단」25(2007), 48-69.
- 최윤배, “기독교적 관점에서 본 죽음과 노년의 관계에 대한 연구”, 「구약논단」54 (2014), 42-88.
- Albertz R., Art. “Mensch II”, in: TRE XXII (1992) 464-474.
- Baumann G., “Das göttliche Geschlecht. JHWHs Körper und die Gender-Frage”, in: Hedwig-Jahnow-Forschungsprojekt(Hg.), *Körperkonzepte im Ersten Testament. Aspekte einer feministischen Anthropologie*(Stuttgart, 2003), 220-250.
- Bester D./Janowski B., “Anthropologie des Alten Testaments. Ein forschungsgeschichtlicher Überblick”, in: Janowski B./ Liess K.(Hg.), *Der Mensch im Alten Israel* (HBS 59) (Berlin, 2009), 3-40.
- Bohlken E./Thies Cbr., “Einleitung”, in: E. Bohlken / Cbr. Thies(Hg.), *Handbuch Anthropologie. Der Mensch zwischen Natur, Kultur und Technik* (Stuttgart, 2009), 1-10.
- Böhme G./Matussek P./Müller L., *Orientierung Kulturwissenschaft. Was sie kann, was sie will* (Hamburg, 2000).
- Brunner-Traut Emma, “Der menschliche Körper - eine Gliederpuppe”, in: B. Janowski (Hg.), *Der ganze Menschen. Zur Anthropologie der Antike und ihrer europäischen Nachgeschichte* (Berlin, 2012), 25-35.
- Bruno L., *Existenzweisen. Eine Anthropologie der Modernen* (Berlin 2014).
- Burke P., *Was ist Kulturgeschichte?* (Frankfurt a. M. 2005).
- Daniel U., *Kompendium Kulturgeschichte. Theorien, Praxis,*

Schlüsselwörter (Frankfurt a. M. 2001).

Deissler A., *Wer bist du, Mensch? Die Antwort der Bibel* (Freiburg, 1985).

Delitzsch F., *System der biblischen Psychologie* (Leipzig 21861).

Eichrodt W., *Das Menschenverständnis des Alten Testaments* (ATHANT 4) (Zürich 21947).

Fischer I., “Der Mensch lebt nicht als Mann allein ... Kann eine biblische Anthropologie gender-fair sein?”, in: S. Eder/I. Fischer (Hg.), ... *männlich und weiblich schuf er sie ...*“ (Gen 1,27). *Zur Brisanz der Geschlechterfrage in Religion und Gesellschaft* (Theologie im Dialog 16), (Innsbruck, 2009), 14-28.

Frevel C., “Die Frage nach dem Menschen. Biblische Anthropologie als wissenschaftliche Aufgabe - Eine Standortbestimmung”, in: C. Frevel (Hg.), *Biblische Anthropologie*, (Stuttgart, 2010), 29-63.

Fuchs Th., *Das Gehirn - ein Beziehungsorgan. Eine phänomenologisch- kologische Konzeption* (Stuttgart 32010).

Galling K., “Das Bild vom Menschen in biblischer Sicht”, in: *Mainzer Universitäts-Reden 3* (Mainz 1947).

Geertz C., *Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme* (Frankfurt a. M. 1983).

Haffner, Gerd, *Philosophische Anthropologie* (Stuttgart, 32000).

Jacqueline H., *Linguistische Anthropologie. Eine Rekonstruktion* (Bielefeld, 2005).

Jaeger R./B. Liebsch/J. Rensen/J. Straub (Hg.), *Handbuch der Kulturwissenschaften, Bd. 1-3*, (Stuttgart, 2004).

www.kci.go.kr

James G. Carrier, (Hg.), *A handbook of economic anthropology* (Cheltenham, 2005).

Janowski B., “Der Mensch im alten Israel. Grundfragen alttestamentlicher Anthropologie”, in: - , *Die Welt als Schöpfung*. (Beiträge zur Theologie des Alten Testaments 4, Neukirchen-Vluyn 2008), 107-139.

_____, “Konstellative Anthropologie. Zum Begriff der Person im Alten Testament”, in: C. Frevel (Hg.), *Biblische Anthropologie* (Stuttgart, 2010) 64-87.

_____, *Konfliktgespräche mit Gott* (Göttingen, 32009).

_____, “Anthropologie des Alten Testaments. Versuch einer Grundlegung”, in: A. Wagner(Hg), *Anthropologische Aufbrüche. Alttestamentliche und interdisziplinäre Zugänge zur historischen Anthropologie* (Göttingen, 2009), 13-41

Jost R., *Gender, Sexualität und Macht in der Anthropologie des Richterbuches* (BWANT 164), (Stuttgart, 2006)

Kaiser O., “Der Mensch als Geschöpf Gottes”, in: - (Hg.), *Zwischen Athen und Jerusalem* (BZAW 320), Berlin/New York 2003, 225-246.

_____, “Der Mensch unter dem Schicksal”, in: 동저자 (Hg.), *Der Mensch unter dem Schicksal* (BZAW 161), (Berlin/New York 1985), 63-90.

_____, *Der Gott des Alten Testaments. Wesen und Wirken. Theologie des AT Bd. 2* (Göttingen 1998).

Keupp(Hg.) H., *Der Mensch als soziales Wesen. Sozialpsychologisches Denken im 20. Jahrhundert* (München 1995).

- Köberle J., *Natur und Geist nach der Auffassung des Alten Testaments* (München 1901).
- Köhler L., *Der hebraische Mensch* (Tübingen, 1953).
- Lang B., *Anthropological approaches to the Old Testament* (Philadelphia 1985).
- Maier C., “Beziehungsweisen, Körperkonzept und Gottesbild in Ps 139”, in: *Hedwig-Jahnow-Forschungsprojekt*(Hg.), *Körperkonzepte im Ersten Testament. Aspekte einer feministischen Anthropologie* (Stuttgart, 2003), 172-188.
- Malina B., *Die Welt des Neuen Testaments. Kulturanthropologische Einsichten* (Stuttgart, 1993).
- Marion S., *Anthropologie* (Paris, 2008).
- Marquard O., Art. “Anthropologie”, in: *HWPh I* (1971) 362-374.
- Oorschot J. van/Wagner(Hrsg) A., “Anthropologie(n) des Alten Testaments” in: A. Wagner, *Anthropologie(n) des Alten Testaments im 21. Jahrhundert* (VWGTH 42), (Leipzig, 2015), 11-21.
- Pedersen J., *Israel, its Life and Culture 1-1* (London 1927).
- Pleger H., Wolfgang, *Handbuch der Anthropologie. Die wichtigsten Konzepte von Homer bis Sartre* (Darmstadt 2013).
- Plessner H., Art. “Anthropologie II, Philosophisch”, in: *RGG 1* (31957), 410-414.
- Preuß H.D., *Theologie des Alten Testaments, Bd. 2* (Stuttgart, 1992).
- Rainer, A. (Hg.) Diaz-Bone, *Soziologie der Konventionen. Grundlagen einer pragmatischen Anthropologie* (Theorie und Gesellschaft 73), (Frankfurt a. M. 2011).

Reinhard W., “Die anthropologische Wende der Geschichtswissenschaft”, in: A. Wagner (Hg.), *Anthropologische Aufbrüche. Alttestamentliche und interdisziplinäre Zugänge zur historischen Anthropologie* (FRLANT 232), (Göttingen 2009), 77-99.

Schmidt W. H., “Anthropologische Begriffe im Alten Testament”, in: A. Graupner/H. Delkurt/ A.B. Ernst(Hg.), *Vielfalt und Einheit alttestamentlichen Glaubens 2* (Neukirchen - Vluyn 1995), 77-91.

_____, “Was ist der Mensch? Alttestamentliche Einsichten des Alten Testaments”, in: *BiKi* 42 (1987) 2-15.

Schroer S./Thomas S., *Die Körpersymbolik der Bibel* (Gütersloh, 2005).

Schwienhorst- Schönberger L., “Das Gottes- und Menschenbild in der Bibel”, in: *Ordensnachrichten* 48 (2009), 3-16.

Smith M.S., “Herz und Innereien in israelitischen Gefühlsäußerungen. Notizen aus der Anthropologie und Psychologie”, in: Wagner A. (Hg.), *Alttestamentliche und interdisziplinäre Zugänge zur historischen Anthropologie* (Göttingen, 2009), 171-181.

Stagl J./Reinhard(Hg.) W., *Grenzen des Menschseins. Probleme einer Definition des Menschlichen* (Wien / Köln / Weimar, 2005).

Tanner J , *Historische Anthropologie zur Einführung* (Hamburg, 2004).

Ulrike Davis-Sulikowski(Hg.), *Körper, Religion und Macht. Sozialanthropologie über Geschlechterbeziehungen* (Frank-

- furt a. M. 2001.)
- Vemant J.-P., “Mythos und Geist im alten Griechenland”, in: D. Kamper / Chr. Wulf(Hg.), *Anthropologie nach dem Tode des Menschen. Vervollkommnung und Unverbesserlichkeit* (Frankfurt a.M. 1994), 357-369.
- Vito, R. A. di, “Alttestamentliche Anthropologie und die Konstruktion personaer Identität”, in: B. Janowski /K. Liess (Hg.), *Der Mensch im Alten Israel* (HBS 59, 2009), 213-241.
- Vonach A., “Gott ähnlich ist nicht Gott gleich. Anmerkungen zu einer angemessenen Anthropologie im Rahmen einer biblischen Theologie”, in: *SaThZ 13* (2009) 7-19.
- Wagner A (Hg.), *Anthropologische Aufbrüche. Alttestamentliche und interdisziplinäre Zugänge zur historischen Anthropologie* (FRLANT 232), (Göttingen, 2009).
- _____, “Das synthetische Bedeutungsspektrum hebräischer Körperbezeichnungen”, in: *BZ 51* (2007), 257-265.
- _____, “Gottes Konturen in der Sprache. Körper und Emotionen Gottes in Psalmen und Kirchenliedern”, in: - (Hg.), *Beten und Bekennen* (Neukirchen-Vluyn, 2008), 265-287.
- Westermann C., *Genesis 1-11* (BK1/1: Neukirchen-Vluyn, 1974)
- _____, *Der Mensch im Alten Testament* (ATM 6), (Münster, 2000)
- Wiesenhütter E., “Sinne - Hand Handlung”, in: H. Wichmann, *Der Mensch ohne Hand oder die Zerstörung der menschlichen Ganzheit*. Ein Symposium, (München, 1979), 29-44

- Wirth, U (Hg.), *Kulturwissenschaft* (Frankfurt a.M. 2008).
- Wolff H. W., *Anthropologie des Alten Testaments* - Mit zwei Anhängen neu herausgegeben von Janowski B., (München, 2010).
- Wolfgang R., *Nach der Achsendrehung. Literarische Anthropologie im 20. Jahrhundert* (Würzburg, 2014).
- Wulff Chr., *Anthropologie. Geschichte, Kultur, Philosophie* (Hamburg, 2004).
- Zimmerli W., *Das Menschenbild des Alten Testaments* (TEH 14), (München, 1949).

검색어

구약성서 인간론
철학적 인간론
역사적 인간론
총체적 인간
조건 집약적인 인간론

The Study of Anthropology History in Old Testament

-Before and After H. W. Wolff -

Lee, Young-ho, D.Theol.
Professor, Department of Theolgy

www.kci.go.kr

This article deals with a study on the history of Old Testament anthropology which has changed along with the change of the general anthropology during the last 30 years. For a new definition of a human being is desperately needed in the changed society of Korea. Today's western biblical scholarship, especially Old Testament study, now concentrates on a human being anew. Anthropology, which belonged to humanities for the past 150 years, presented philosophical anthropology based on philosophy. It tried to show a universal and general human image through the question "what is a human being?" But studies on a human being and the development of science gave up the question of an unchangeable being that the traditional philosophical anthropology maintains. Thus in the 1970s the traditional philosophical anthropology is superseded by "historical anthropology" in German. Its fundamental question is "What acts of a human being are basically historical?" So the object of study is not a human being himself but human acts, creative works, and cultural heritage. This change had a decisive effect on the study of Old Testament anthropology.

Old Testament anthropology initiated by Walther Eichrodt was based on philosophical anthropology, and hoped to prove that God created a more superior human being than any other animals. And then Hans Walter Wolff's work, *Anthropologie des Alten Testaments*, which prompted a core study of Old Testament anthropology, resulted in the development of Old Testament anthropology. His excellent linguistic terminology of anthropology presented a Hebraistic synthetic human image different from the Hellenistic human image of

dichotomy or trichotomy, and biblically defined human life existing in time and space. His study has been criticized and extended by many scholars who tried to define a contemporary human image in the new millennium. "Konstellative" anthropology, that is, synthetic relationship anthropology, which is currently presented by Bernd Janowski, suggests how acts of a human being are linked to the society and how he or she acts in such a condition that all conditions meet at one place.

Through this study, Old Testament anthropology points out from the Bible the manners of relationships between a human being and a human being, a human being and his/her neighbors, and a human being and his/her community. Finally, being connected with the history of Old Testament anthropology, this study establishes a step which helps to continue to study the definition of a human being that the Old Testament speaks.

Keywords

philosophical Anthropology
Anthropology of Old Testament
historic Anthropology
whole Human
constellative Anthropology

- 투고일: 2016년 10월 3일
- 심사일: 2016년 10월 19일
- 게재 확정일: 2016년 11월 3일

www.kci.go.kr