

## 창조 기사의 땅 이야기: 불의에 저항하며 황폐해 가는 땅\*

임효명(캠프 케이시 카투스사 교회)

환경문제에 대한 이전의 담론에서 지구 혹은 땅은 주로 인간중심 주의의 피해자로 묘사되었다. 그러나 지금은 자연의 반란, 자연의 반격, 기후의 반란 등의 표현에서 볼 수 있는 것처럼 자연을 인간의 오만함에 반격을 가하는 주체로 종종 묘사한다. 우리는 점차 ‘반란’이나 ‘반격’이 인간의 전유물이 아니며, 자연계도 인간에 반란을 일으키고 저항할 수 있는 주체라는 인식에 익숙해지고 있다.

이 연구는 환경 담론에서 종종 언급되는 땅의 주체성에 초점을 맞춘다. 창세기 1-4장을 땅에 초점을 맞추어 읽을 때 본문이 땅을 어떤 모습으로 보여주는지, 그것이 의미하는 바는 무엇인지가 이 연구의 관심이다. 창조기사에서 보이는 땅의 주체성은 헤이블(Norman C. Habel)을 비롯하여 생태해석학으로 창조기사를 읽는 학자들에 의해 이미 지적되

\* 이 논문은 2023년 대한민국 교육부와 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구이다 (NRF-S1A5B5A17085982).

있다. 이 연구는 땅의 주체성에서 한발 더 나아가 땅과 인간의 관계 역학을 추적한다. 창세기 1-4장에서 발견되는 땅과 인간의 관계 양상은 이후 이스라엘 역사와 예언자들의 종말론적 전망에도 의미를 갖는다.

본문 읽기에는 생태 해석학,<sup>1</sup> 페미니스트 비평, 내러티브 비평을 주로 사용할 것이다. 창세기 1-4장의 땅은 창조를 기다리는 태초의 땅, 창조 과정에서의 땅, 에덴동산의 땅, 그리고 에덴 밖의 땅으로 나누어 살펴볼 것이다. 각 단락에서 땅을 하나의 캐릭터로 읽어가면서 땅이 어떻게 묘사되어 있는지, 주체로서 역할은 무엇인지, 대상으로는 어떻게 다루어지는지, 어떤 목소리를 내는지, 혹은 목소리를 부여받지 못하는 지 등을 살필 것이다.

## 1. 첫 번째 창조 설화(1:1-2:4a)에서의 땅

땅을 중심으로 창세기 1장의 창조 설화를 읽을 때 ‘땅’(אֶרֶץ/에레츠)<sup>2</sup>이 무엇을 가리키는지를 먼저 정의할 필요가 있다. 창세기 1장에서 땅은 세 가지 의미로 쓰인다. 첫째, 창세기 1장 1절에서 “하나님(אֱלֹהִים/엘로힘)<sup>3</sup>이 태초에 하늘과 땅을 만들었다”<sup>4</sup>고 할 때 ‘하늘과 땅’

1 생태해석학의 발전과 방법론에 관해서는 임효명, “생태위기 시대에 성서 읽기: 스바나의 아웨의 날을 중심으로”, 『구약논단』 85 (2022), 374-78을 참조하라.

2 이하 문맥에 따라 에레츠 혹은 땅으로 표기.

3 이하 2장에서 쓰이는 신명 ‘아웨 엘로힘’과 구별하기 위해 엘로힘으로 표기한다.

4 창세기 1장 1절은 세 가지 읽기가 가능하다. 첫째, 1절을 시간의 부사절로 보고, 3절은 주절로 보는 읽기다. 이때 2절은 일종의 괄호로 묶여 창조 이전의 상태를 설명하는 절이 된다. 둘째, 1절을 시간의 부사절로 보고 2절을 주절로 보는 읽기다. 셋째, 1절을 독립적 문장으로 창조를 요약하는 문장으로 보는 읽기다. 창세기 1장 전반에 걸친 짧막한 문장 스타일과 축약적인 족보 스타일(5:1; 6:9; 10:1, 11:10)을 고려하여 이 연구는 세 번째 읽기를 택한다.

은 창조된 세계 전체를 의미한다. ‘하늘과 땅’은 창조가 마쳐지고 모 든 것이 조화롭게 자리 잡아 적절하게 기능하는 세계이다. ‘땅’은 ‘하늘’(שָׁמַיִם/사마임)에 대칭되는 궁창 아래 영역 전체를 의미하는 포괄적 용어로 쓰이며, 하늘 혹은 궁창(רָקִיעַ/라키아)은 원초적 물을 위의 물과 아래의 물로 나누는 분리대 역할을 한다.

둘째, 창세기 1장 2절에서 에레츠는 엘로힘의 창조 이전에 있었던 것을 가리킨다. 이 에레츠는 물과 분리되지 않은 상태이다. 2절의 에레츠는 창조 이전의 원초적 상태로서 1절의 에레츠보다 더 이전의 상태이다.<sup>5</sup> 이 원초적 에레츠가 창조 과정에서 어떻게 변화되는지가 창조의 내용이다. 이렇게 읽을 때 에레츠는 창조 이야기의 중심 캐릭터이다.<sup>6</sup> 창조 이전의 에레츠는 물과 분리된 마른 땅과 구분하기 위해 ‘원초적 땅’으로 부를 것이다.

셋째, 엘로힘의 창조 행위가 진행되면서 에레츠는 물이 분리된 ‘마른 땅’(אֲרֶץ /야바사)과 동일시된다(창 1:9). 물이 궁창 위의 물과 아래 물로 분리된 후 궁창 아래의 물이 한곳으로 모이면서 마른 땅이 모습을 드러낸다. 물이 한곳으로 모이고 등장한 ‘마른 땅’은 ‘에레츠’로 불린다. 이때 ‘에레츠’는 위로는 하늘(שָׁמַיִם/사마임, 혹은 רָקִיעַ/라키아)과 대비되고 아래로는 모인 물 곧 바다(יָם /야밈)와 대비된다.

5 히브리 원문은 혼돈과 공허 상태의 땅의 기원에 대해서 모호하다. 1장 1절을 하나님이 하늘과 땅보다 먼저 있었다는 의미로 읽는다면 원초적 상태의 땅을 하나님의 창조물로 볼 수 있다. 반면 1장 1절을 창조에 대한 서문으로 읽는다면, 원초적 상태의 땅은 하나님의 창조가 시작될 때 이미 있던 것으로 보인다. Mark G. Brett, “Earthing the Human in Genesis 1-3”, Norman C. Habel & Shirley Wurst (eds.), *The Earth Story in Genesis* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 2000), 74 참조.

6 창세기 1장의 에레츠를 하나의 캐릭터로 읽는 것은 생태해석학을 시도하는 학자들 사이에 보편화되어있다. 헤이בל은 창세기 1:1-2:4a의 주요 주제를 “우주 전체도, 인간도 아니니고 에레츠, 지구”로 본다. Norman C. Habel, “Geophany: The Earth Story in Genesis 1”, *The Earth Story in Genesis*, 35.

## 1) 창조를 기다리는 원초적 땅

원초적 땅의 묘사는 1장 2절에 집중되어 있다. 원초적 땅은 혼돈하고 공허하며(וְהָאָרֶץ וְהַתְּהוֹמוֹת/토후 바보후) 흑암(אֲדָמָה/호색)은 깊음(אֲדָמָה/테흠) 위에 있고 하나님의 영(אֵלֹהִים וְרוּחַ אֱלֹהִים/루야흐 엘로힘)이 물 위에서 맴도는(מְרַחֵף/메라헤페트) 상태이다.<sup>7</sup> 원초적 땅의 묘사에 대한 해석은 크게 두 가지로 분류된다. 하나는 대결과 승리를 통한 창조(카오스캄프)라는 신화적 모티프를 활용한 해석이다. 카오스캄프를 해석에 활용할 때 ‘토후 바보후’와 ‘테흠’은 혼돈의 세력과 연결된다. 다른 하나는 창세기 1장의 창조 설화에서 신화적 모티프를 부정하는 것이다. 이러한 해석을 시도하는 학자들은 신화적 모티프로 지적되는 단어들의 구약성서 용례나 문맥상 의미를 탐구한다.

창세기 1장의 이해에 바벨론의 창조설화인 에누마 엘리쉬를 활용하는 해석자들은 깊음(אֲדָמָה/테흠)을 티아맛의 변형으로 본다.<sup>8</sup> 에누마 엘리쉬에서 창조는 물로 된 혼돈의 여신 티아맛에 대한 말둑 신의 승리에 잇따른다. 말둑은 티아맛을 죽이고 그 몸을 반으로 갈라 하늘과 땅을 만든다. 테흠이 티아맛의 변형이라면, 테흠은 엘로힘이 정복하여야 할 적대적인 세력, 물로 된 혼돈의 신으로 이해된다. 그러나 ‘깊음’으로 번역되는 ‘테흠’은 창세기 1장에서 신화적 의미나 부정적 의미를 담고 있지 않다. 테흠은 엘로힘에 의한 창조적 “변형을 기다리는 무해한 원초

7 ‘루야흐 엘로힘’이 강력한 바람을 의미하는 것이라면 물 위에서 휘몰아치는 상태로 읽을 수 있다.

8 창세기 1장의 창조기사를 메소포타미아의 창조설화와 비교해 읽은 연구로는 다음을 참조하라. E. A. Speiser, *Genesis* (The Anchor Bible; New York: Doubleday, 1964); W. G. Lambert, “A New Look at the Babylonian Background of Genesis”, *JTS* 16.2 (1965), 287-300; Arvid S. Kapelrud, “The Mythological Features in Genesis Chapter 1 and the Author’s Intentions”, *VT* 24.2 (1974), 178-86; Bernard F. Batto, *Slaying the Dragon: Mythmaking in the Biblical Tradition* (Louisville: Westminster John Knox, 1992); Herman Gunkel, “Influence of Babylonian Mythology upon the Biblical Creation Story”, Bernhard W. Anderson (ed.), *Creation in the Old Testament* (Philadelphia: Fortress, 1984), 25-52.

적 질서의 일부”로 존재한다.<sup>9</sup> 창세기 1장의 창조 설화가 바벨론의 창조 설화인 에누마 엘리쉬를 알고 있었다 하더라도, 대결과 승리를 통한 창조라는 카오스kampf 모티프가 창세기 1장의 테옴과 관련해서 발견되지 않는다. 따라서 창세기 1장의 이해를 위해 카오스kampf를 참조할 필요가 있는지는 의문이다.<sup>10</sup>

카오스kampf 모티프는 시편 74편 13-14절, 89편 7-11절, 이사야 51장 9-10절 등에서 두드러진다. 이 본문들은 전투와 관련된 동사들(깨뜨리다, 부수다, 자르다)과 ‘바다’(얌) ‘라합’이나 ‘리위야단’, ‘용’, ‘뱀’ 같은 혼돈과 악의 세력과 연관된 용어를 사용한다. 이 가운데 바다(얌의 복수형 ‘야뫼’, 창 1:10)을 제외한 다른 어휘들은 창세기 1장에서는 발견되지 않으며 창세기에서 사용된 문맥 역시 전투적이지 않다. 창세기 1장의 창조가 대결과 승리의 결과로 묘사되지 않는다는 점은 원초적 땅의 어느 요소도 신화적 존재, 정복될 대상, 악한 적으로 인식되지 않는다는 것을 의미한다. 원초적 땅은 무해하고 비활성화된 상태로 하나님의 창조를 기다린다.

창세기 1장에서 신화적 요소를 찾는 학자들은 땅의 상태를 표현한 ‘토후 바보후’를 혼돈의 세력과 연결시키기도 하는데, 이러한 읽기는 구약성서의 용례가 뒷받침해 주지 않는다. ‘토후’가 쓰인 20개의 구절에서 ‘토후’는 인격화되지도 않고, 신화적 암시도 없다. 베스터만(Claus Westermann)은 ‘토후 바보후’의 용례를 땅의 원초적 상태, 심판받은 땅의

9 Habel, “Geophany”, 35.

10 창세기 1장에 폭력적 창조의 모티프가 없다는 주장을 펼친 연구는 다음을 참조하라. J. Gerald Janzen, “On the Moral Nature of God’s Power: Yahweh and the Sea in Job and Deutero-Isaiah”, *CBQ* 56 (1994), 458-78; Mark G. Brett, “Earthing the Human in Genesis 1-3”, *The Earth Story in Genesis*, 73-86; Terrence Fretheim, *God and World in the Old Testament: A Relational Theology of Creation* (Nashville: Abingdon Press, 2005), 43-46; David Toshio Tsumura, *The Earth and the Waters in Genesis 1 and 2: A Linguistic Investigation* (Sheffield: JSOT Press, 1989).

상태, 일반적 황무지 상태(신 32:10; 욥 6:18, 12:24)), 이 세 가지로 분류한다.<sup>11</sup>

‘토후’를 비신화적 의미로 해석하는 학자들에게 이사야 45장 18절과 예레미야 4장 23-36절은 중요한 단서를 제공한다. 이사야 45장 18절에서 ‘토후’는 ‘거주하다’ 동사와 짝을 이루어 거주 반대 의미로 해석된다.

… 그가 땅을 지으시고 그것을 만드셨으며 그것을 견고하게 하시되  
혼돈(토후)하게 창조하지 아니하시고 거주하게(תָּבֹנֶה) /라세베트) 그  
을 지으셨으니…<sup>12</sup>

예레미야 4장 23-26절에서 ‘토후 바보후’는 심판받은 땅의 모습인 ‘토후 바보후’를 미서식의 상태, 황무지의 상태로 묘사한다.

보라 내가 땅을 본즉 혼돈하고 공허하며(토후 바보후) 하늘에는 빛이  
없으며… 내가 본즉 사람이 없으며 공중의 새가 다 날아갔으며 보라  
내가 본즉 좋은 땅이 황무지가 되었으며 그 모든 성읍이 아웨의 앞 그  
의 맹렬한 진노 앞에 무너졌으니

위의 이사야서 구절과 예레미야서 구절에 근거하여 ‘토후’와 ‘토후 바보후’를 비어있는 상태, 비생산적이고 서식자가 없는 상태로 읽

11 베스터만은 ‘토후’의 20개의 용례를 셋으로 분류한다. 첫째, 황무지(신 32:10; 욥 6:18; 12:24=시 107:40), 둘째, 심판의 결과인 황무지 또는 황량한 상태(사 24:10; 34:11; 40:23; 렬 4:23), 셋째, 무(삼상 12:21; 사 29:21; 40:17, 23; 44:9; 45:19; 59:4). 그는 ‘보후’는 두운으로 토후와 짝을 이루어 사용된 것으로 본다. Claus Westermann, *Genesis 1~11: A Commentary*, trans. by John J. Scullion S.J. (Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1984), 102-103.

12 개역개정본 ‘거주하게’ 앞에 ‘사람이’를 추가하여 번역하고 있는데, 이는 인간중심적 사고를 드러내는 번역이다. 원문에는 ‘사람이’가 없다.

는 해석자들이 있다. 헤이블은 이사야 45장 18절에서 ‘거주하게’의 반대의 의미로서 ‘토후’를 ‘비서식’(uninhabited)으로 해석한다.<sup>13</sup> 프레타임(Terence E. Fretheim)은 예레미야 구절을 토대로 ‘토후 바보후’를 ‘무’나 ‘뒤섞여 있는 덩어리’를 의미하는 것이 아니며, 황폐하고 비생산적이라는 의미에서 ‘빈/공허한’ 상태를 가리킨다고 읽는다.<sup>14</sup>

그러나 위의 해석에 절반의 동의 밖에 할 수 없다. 예레미야가 그리는 심판의 전망에서 땅은 황폐해지긴 하지만 마른 땅으로 남아있고 하늘도 빛이 없어지긴 하였지만 그대로 있다. 예레미야의 심판 전망은 심판으로 인해 창조가 취소되어 땅이 창조 이전 상태로 회귀되는 것이 아니다. 단지 땅의 생산성과 거주민의 유무에 변화가 있을 뿐이다.<sup>15</sup> 이는 이사야의 심판 전망에서도 유사하다. 심판으로 인해 땅은 황폐하여 쫄레와 가시덤불이 무성하고 거주민은 사라지며 타조와 들염소들의 거주지가 된다(사 6:11-12; 7:24-25; 13:21-22; 17:1-2; 32:14). 이사야 45장 18절의 ‘혼돈하게(토후)’와 ‘거주하게’를 반대 의미로 짝짓는 경우에도 ‘거주하게’의 반대가 ‘미거주’를 포함할 수 있지만 그 의미가 더 확장될 수 있다.

13 Habel, “Geophany”, 38.

14 Terence E. Fretheim, “The Book of Genesis”, *NIB* Vol. I (Nashville: Abingdon Press, 1994), 342.

15 블렌킨소프(Joseph Blenkinsopp)는 창조를 원점으로 돌리는 창조의 취소(un-creation)를 노아의 홍수에서 발견한다. 홍수의 시작은 “큰 깊음(רָבַח תְּהוֹמֹת/테홈 라바)의 샘들이 터지며 하늘의 창문들”이 열리는 것으로 묘사된다(창 7:11). 궁창의 창조로 궁창을 중심으로 위와 아래로 나뉜 물은 아래로는 깊음의 샘이 터지고, 위로는 하늘의 창문이 열려 위아래의 물이 다시 만난다. 사십 주야 비는 마른 땅과 바다의 경계를 없애고, 땅의 서식자들은 노아의 방주에 탄 사람과 동물들을 제외하고 모두 사라진다. 땅은 경계가 무너지고 서식자가 사라진 빈 상태가 된다. 사십 일간 계속된 비는 구름과 더불어 빛을 가리는 어둠의 역할을 함으로써 흑암이 깊음 위에 있는 원초적 땅의 상태로 회귀한다. 노아의 홍수는 분리하고 질서를 부여하여 땅을 서식지로 만든 창조 행위를 취소시키고, 창조 이전의 상태로 복귀시킨다. Joseph Blenkinsopp, *Creation, Un-Creation, Re-Creation: A Discursive Commentary on Genesis 1-11* (London/New York: T & T Clark International, 2011), 141.

고대 근동의 창조 설화와 창세기 1장의 창조 설화를 비교 연구한 월튼(John H. Walton)은 고대 세계에서 창조는 물질의 창조가 아닌 질서 부여와 기능 부여 과정이라 주장한다.<sup>16</sup> 이러한 이해를 바탕으로 월튼은 창세기 1장의 창조 역시 기능 부여로 이해하며, 그 이전의 상태를 비생산적이고, 무기능적이며, 목적이 없는 상태로 본다.<sup>17</sup> 창세기 1장 2절의 원초적 땅은 분리와 질서 부여의 과정을 거쳐 생명을 내는 곳이자 모든 생물의 서식지로 변화된다. 이러한 창조 과정 이해는 역으로 창조 이전의 상태를 묘사하는 ‘토후 바보후’를 경계가 지어지지 않고 나뉘지 않은 뒤섞인 상태, 식물과 생물이 나지 않고, 서식할 수 없는 빈 상태 혹은 비생산적인 상태로 규정한다.<sup>18</sup>

원초적 땅의 요소 중 ‘흑암(호쇄)’을 부정적 요소로 읽는 경향이 있지만, 신명기 4장 11절과 5장 23절에서 흑암은 “신현현의 중요한 요소로서 신의 목소리의 적절한 매개체”로 등장하며, 시편 18편 11절(삼하 22:12)에서 흑암은 “신의 불가시성의 장소”, “신의 영적 본질의 장소”로 보인다.<sup>19</sup> 이처럼 원초적 땅의 상태를 구성하는 요소 중 부정적으로 읽힐 수 있는 테흠, 토후 바보후, 호쇄 중 그 어느 것도 위협적이거나 적대적이지 않다. 원초적 땅은 그 속에 엘로힘의 창조를 통해 만들어질 것들을 잠재적으로 품고 있는 무해한 존재이다.

16 John H. Walton, *Genesis 1 as Ancient Cosmology* (Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 2011), 34, 162, 139.

17 고대근동의 우주론에서 ‘무’는 비존재를 의미하기보다는 기능이 없음을 의미한다. 윗글, 27.

18 김윤정은 창세기 1장 2절의 ‘하아테즈’의 상태를 묘사하는 ‘혼돈’을 “심연, 물, 어둠, 그리고 신적 바람이 뒤엉켜 어떠한 피조물도 살 수 없는 상태, 6일 창조보다 선재하는 상태”를 의미하는 것으로 본다. 김윤정, “구약성서의 창조 관련 본문 연구: ‘혼돈’(混沌, chaos) 극복적 창조”, 『구약논단』 86집 (2022), 14.

19 Nicolas Wyatt, “The Darkness of Genesis 1 2”, *VT* 43.4 (1993), 547-48.



## 2) 창조 과정의 땅: 창조의 동역자

창세기 1장은 엘로힘을 주연으로 하는 모노드라마로 읽혀왔다. 창조 시 엘로힘 이외의 존재에 대한 암시로 26절의 ‘우리’가 지적되곤 하지만, ‘우리’의 역할이 뚜렷이 보이는 창조 본문은 없다. 오히려 본문은 창조의 동역자(들)를 피조물 가운데서 보여준다. 엘로힘의 창조를 받은 물(20a절)과 땅(12, 24절)이 그들이다. 땅은 엘로힘의 명령에 따라 “풀과 각기 종류대로 씨 맺는 채소와 각기 종류대로 씨 가진 열매 맺는 나무”를 내고(11-12절) 가축과 기는 것과 땅의 짐승도 종류대로 낸다(24절). 식물과 동물을 낼 때 땅을 주어로 히필형 ‘야차’(אָרֶץ/나오게 하다) 동사가 사용된다. 엘로힘의 명령을 수행하여 생명을 내어놓는 땅은 잠재적 생명의 근원이다. 창세기 1장 20a절의 ‘번성하게 하다’(רָבַץ/사라츠)는 3인칭 복수 간접명령(jussive) 형태로 주어가 물(מַיִם/마임)이다. 엘로힘의 명령에 수중 생물을 번성케 하는 주체는 물이다. 물과 땅은 각각 수중 생물과 지상 생물을 만들어 내는 창조의 동역자 역할을 한다.<sup>20</sup>

엘로힘은 창조하고, 창조된 것을 보고 평가하며, 더 세부적으로 창조한다.<sup>21</sup> 인간보다 먼저 지어진 창조물들에 대한 ‘보시기에 좋았더라’는 엘로힘의 평가는 모든 피조물을 실용적 가치와 상관없이 평가한 것으로 그들의 본질적 가치를 인정한 것이다. 이는 비인간 피조물을 인간의 쓸모에 따라 평가하는 것과 구별된다. 엘로힘의 창조와 평가, 그리고 연이은 창조의 세부화 과정에서 피조물들은 “생산자와 원인자” 역할을

---

20 생태해석적 시각으로 창세기 1장을 읽는 독자들은 동일하게 땅의 창조 동역자(co-creator) 역할을 지적한다. Brett, “Earthing the Human in Genesis 1-3,” 77; Habel, “Geophany”, 43. 창조를 일시적인 사건이 아니라 계속적인 사건으로 읽는 벨커(Michael Welker)는 더 많은 피조물에서 창조의 동역자 역할을 발견한다. Michael Welker, “What is Creation? Rereading Genesis 1 and 2”, *Theology Today* 48.1 (1991), 56-71.

21 Welker, “What is Creation?” 60-71.

한다.<sup>22</sup> 하나님의 명령으로 땅은 생명체를 자신에게서 내고, 그 생명체들은 지속적인 창조와 재생산의 과정에 참여한다. 이러한 창조 과정에서 땅은 “생명의 근원이자 모든 생명체의 집”으로 묘사된다.<sup>23</sup>

창세기 1장 26-30절의 인간 창조는 땅의 생물 창조와 구별된다. 인간의 창조에는 “우리의 형상을 따라 우리의 모양대로 우리가”(1:26)라는 표현에서 드러나는 것처럼 하나님(אֱלֹהִים/엘로힘) 외 천상의 존재가 개입하는 것처럼 보인다. 인간은 천상의 존재들(1:26) 혹은 엘로힘(1:27)의 형상을 따라 만들어짐으로써 신적 존재의 반열에 속하고, 땅에서 나온 다른 생물들과 구별되는 것처럼 보인다.<sup>24</sup> 다른 생물들은 땅이 내어놓아 땅과 연결되는 반면, 인간은 재료의 언급 없이 그 창조 과정이 묘사됨으로써 그 기원에 있어서 땅과 연결고리가 끊어진 채 등장한다. 이에 더하여 인간을 만든 목적은 바다의 생물과 공중의 새와 땅의 생물을 다스리게 하기(רָדָה/라다) 위함이다. 이로써 땅과 바다와 공중의 모든 생물들은 인간의 다스림 아래 놓이고 땅은 인간의 정복 대상이 된다(1:28).

인간 창조를 다룬 창세기 1장의 본문은 명백히 인간중심적이다.<sup>25</sup> ‘하나님의 형상’과 ‘정복하고’ ‘다스리라’는 명령에 대한 재해석으로 인간중심성을 약화시키고 본문을 생태친화적으로 해석하려는 어떤 시도도 이 본문의 인간중심성을 해체하는데 역부족이다.<sup>26</sup> 식물과 인간 창

22 윗글, 61-62.

23 Habel, “Geophany”, 43.

24 윗글, 46.

25 부르그만은 3-25절의 창조 기사에서 ‘창조하다’(בָּרָא/바라)라는 동사가 인간 창조에 밀집되어 사용되었다는 점을 지적하면서 이 본문이 인간의 창조에 초점을 맞추려 한다고 읽는다. Walter Brueggemann, *Genesis* (Interpretation: A Bible Commentary for Teaching and Preaching, 1: Atlanta: John Knox Press), 31.

26 인간중심성을 희석하려는 시도는 “책임 있는 청지기”나 “하나님의 대리통치자” 같은 용어로 종종 대변된다. ‘정복하라’, ‘다스리라’는 명령에 대한 생태친화적 해석 또한 여럿

조 이전까지 땅은 창조의 중심이자 창조의 동역자로 묘사된다. 그러나 인간 창조와 더불어 땅은 정복의 대상이 된다. 따라서 헤이블은 “창세기 1장 26-30절의 인간 창조 기사를 본문에서 제거한다면 나머지 이야기는 땅의 본질적 가치를 인정하는 일관성 있는 땅의 이야기가 된다”고 주장한다.<sup>27</sup>

반면, 첫 번째 창조 이야기를 마무리하는 2장 4a절은 인간 창조에서 뚜렷하던 인간중심성을 해체시킨다.

이것이 천지가 창조될 때에 하늘과 땅의 계보(מִיתוּחַ/톨레도트)<sup>28</sup>이다.

---

제시되었다. 이은우는 ‘다스리라’와 ‘정복하라’의 생태윤리적 의미를 제시한다. ‘다스리라’를 ‘돌보다’의 의미로 해석하고, ‘정복하라’를 ‘땅에 충만하라’는 명령과 연결하여 “자연 돌보고 가꾸면서 자연의 소산물을 먹고 많은 자식을 낳고 건강하게 살라는 하나님의 축복 선언의 연속”으로 해석하는 것이다. 본문의 반생태적 성향을 경감시키려는 시도의 예로는 다음을 보라. 이은우, “창세기 1장 1절-2장 4a절의 수사적 구조에 나타난 생태윤리”, 『구약논단』 44집 (2012), 22; G. McAfee, “Ecology and Biblical Studies”, D. T. Hessel (ed.), *Theology for Earth Community: A Field Guide* (Maryknoll, NY: Orbis Books), 31-44; David Williams, “Fill the Earth and Subdue It’ (Gn 1:18): Dominion to exploit and pollute?” *Scriptura* 44 (1993), 51-65; H. Paul Santmire, “Partnership with Nature According to the Scriptures: Beyond the Theology of Stewardship”, *CSR* 34.2 (2003), 381-412; B.W. Anderson, “Human dominion over nature”, M. Ward (ed.), *Biblical Studies in Contemporary Thought* (Somerville, Mass: Greeno, Hadden & Co., 1975), 44.

27 Habel, “Geophany”, 35; 배정훈은 창세기 1장을 “하나님, 땅, 인간의 순서로 읽는 땅의 이야기”로 읽고 2장은 인간의 이야기로 읽는다. 그는 1장에서 땅과 인간은 긴장 관계에 있지 않으며, 인간의 역할은 “권위를 부여받은 왕적인 책임, 목자의 책임”을 수행하고 땅과 땅의 피조물에 양육과 돌봄을 수행하는 것이라 주장한다 (배정훈, “창세기 1-9장을 통해서 본 생태 신학”, 『Canon&Culture』 제6권 2호 [2012], 26-36). 그러나 이러한 해석은 지구생태계와 인간을 구분하고, 그 둘을 피지배자와 지배자라는 위계적 관계로 놓음으로써 여전히 인간중심적이다. 페미니스트 해석학의 주요 질문인 “누구의 이익을 대변하는가?”를 제기할 때 목자와 의로운 왕의 상징은 인간의 이익 쪽으로 추가 기운다. 따라서 창세기 1장 26-30절은 인간중심적 본문으로 땅을 주인공으로 하는 주변의 본문과 구별된다. 땅을 중심으로 읽는 이 연구는 창세기 1-2장에 땅의 이야기와 인간의 이야기가 함께 있으며, 본문이 하나의 목소리가 아니라 다양하고, 때로는 충돌하는 목소리를 낸다고 본다. 땅 중심 읽기는 그동안 보이지 않고 보려 하지 않았던 땅과 땅의 공동체를 보이게 하고 그 목소리를 들으며, 그들을 이야기의 전면으로 이끌어내는 것이다.

28 개역개정본은 ‘내력’으로 번역한다.

톨레도트는 ‘알라드’(אלרד) / (아이름) 낱다)의 파생어로서 창세기에서 사람들을 가족의 일원으로 정리하는 계보와 이야기를 가리킨다. 아담의 계보(창 5:1-32)는 아담의 창조에서 그의 남자 후손으로 계보를 정리하고, 노아의 계보는 노아의 후손과 홍수 이야기(창 6:1-9:29)를 정리한다. 톨레도트의 주요 관심사는 피조물의 후손이다. 가족의 일원을 정리하는 톨레도트라는 용어가 하늘과 땅을 주체로 쓰인 점은 주목할 만하다. ‘하늘과 땅의 계보’를 다룬 창세기 1장 1절에서 2장 4a절에는 하늘과 땅과 천체와 모든 땅의 생물과 비생물, 그리고 인간의 기원이 수록되어 있다. 하늘과 땅은 생명체의 근원이고, 비인간 생물과 인간은 한 계보, 한 가족으로 족보에 수록된다.

첫 번째 창조 설화에는 두 개의 상반된 목소리가 섞여 있다. 하나는 땅을 주체이자 창조의 동역자로 묘사하는 목소리이고, 다른 하나는 다른 모든 피조물 위에 인간의 우위를 주장하는 목소리이다. 인간의 우위를 주장하는 목소리는 선명하게 들리는 반면, 땅의 역할을 전하는 목소리는 해석학적 도구를 통해 발굴되어야 한다. 인간이 존재하기 이전에 존재하였던 원초적 땅의 창조의 동역자, 생명의 근원으로서의 역할을 전하는 목소리는 인간의 우월성을 주장하는 목소리를 불안정하게 만든다.<sup>29</sup>

29 바흐친(Mikhail Bakhtin)은 두 개의 서로 다른 목소리를 의도적으로 병치하는 것을 주류 이데올로기들의 전복으로 본다. Mikhail Bakhtin, *The Dialogic Imagination: Four Essays*, trans. by C. Emerson and M. Holquist (Austin: University of Texas Press), 358-61. 바흐친의 이론에 근거하여 브레트(Mark G. Brett)는 창세기의 최종 편집자가 서로 다른 두 개의 창조 자료를 병치하여 ‘의도적 혼종’(intentional hybridity)을 만들어내었고, 어떠한 서열에 대한 주장도 약화시키는 방식으로 전통을 재구성하였다고 주장한다. ‘의도적 혼종’은 두 개 이상의 목소리를 경계 없이 섞어서 그 목소리들이 불안정한 화음을 내게 되는 것을 의미한다. 이 목소리들은 때로는 한 목소리를 내기도 하지만 대안적 관점들을 병치함으로써 주류 목소리의 권위를 의문시하는 경우가 더 많다. Brett, “Earthing the Human in Genesis 1-3”, 85.

## 2. 두 번째 창조 이야기에서의 땅

### 1) 땅의 친족의 탄생

첫 번째 창조 이야기가 땅의 주체성과 인간의 우월성이라는 두 개의 충돌되는 목소리를 담고 있듯이 두 번째 창조 이야기 역시 인간을 포함한 땅의 친족의 탄생을 묘사함으로써 인간의 우월성(1:27-28)을 해체하지만 동시에 땅을 대상화한다. 창세기 2장 4b-5절 이야기의 배경은 야웨 엘로힘이 땅과 하늘을 만드시던 때, 땅에 아직 초목과 식물이 나지 않은 때이다. 이 이야기의 시작에서 땅이 식물을 내어야 한다는 것과 땅의 생산에 비와 아담이 필요하다는 것은 전제되어 있다. 이야기의 관심은 땅이 식물을 내는 데 필요한 비와 식물을 내도록 땅을 ‘아바드 할’(עבד/섬기다, 갈다)<sup>30</sup> 아담의 부재가 어떻게 채워질 것인가에 있다.

일반적으로 ‘경작’의 목적은 인간의 필요 충족에 있으므로 ‘경작’이나 ‘(땅을) 갈다’라는 단어는 인간중심적이다. 반면, 창세기 2장 5절에서 ‘(땅을) 갈다’로 번역된 ‘아바드’는 인간의 필요가 아닌 땅의 필요에 관심을 두고 있다. 땅은 생산하여야 하고, 생산하도록 만들어져야 한다.<sup>31</sup> 인간은 땅의 필요를 채우기 위해 땅을 ‘아바드’하도록 만들어진다. 여러 해석자들이 지적한 것처럼 두 번째 창조 이야기에서 아담이 만들어진 이유가 땅의 필요 때문이었다는 서사는 인간중심성을 전복시킨다. ‘갈다’로 번역되는 동사 ‘아바드’ 역시 인간중심성을 해체한다. ‘아바드’의 다른 의미는 ‘(신을) 섬기다’, 혹은 ‘~를 위해 일하다’, ‘~을 돌보다’이다. 종을 의미하는 명사 ‘오베드’(עבד)는 아바드의 명사형이다. 이 의미를

30 ‘아바드’의 ‘갈다’와 ‘섬기다’라는 두 가지 다른 의미를 살리기 위해 원어 그대로 사용한다.

31 인류의 역사에서 땅이 생산적이어야 한다는 전제는 생산성을 증대시키기 위한 땅의 학대로 이어진다. 화학비료의 남용으로 인한 땅의 산성화가 대표적이다. 생산 혹은 출산의 강요는 강아지 공장이나 공장식 닭사육장의 경우에서처럼 땅의 생물들에게서도 발견된다.

살리면 태초에 땅을 ‘섬길’ 사람이 없었고, 아담은 땅을 섬기기 위해 혹은 수종들기 위해 만들어진다.

땅의 필요 때문에 아담이 만들어지지만, 에덴동산에서 아담이 땅을 경작할 필요가 있었는지, 실제로 땅을 경작했는지는 논쟁의 여지가 있다. 아담의 가족이 땅을 경작하는 모습은 에덴 밖의 땅에서 처음 보인다. 야웨 엘로힘은 에덴동산에 보기에 아름답고 먹기에 좋은 나무가 나게 하고, 비를 내리는 대신 강이 에덴에서 흘러나와 동산을 적시게 한다(2:9-10). 비도 내리지 않고, 아담은 땅을 ‘아바드’하지 않아도 땅은 야웨 엘로힘과 더불어 식물을 낸다. 뒤이어 야웨 엘로힘은 에덴동산에 아담을 두어 에덴을 아바드하며 지키게 하지만, 아담의 양식은 땅을 경작하여 얻는 수확물이 아니라 야웨 엘로힘이 나게 한 나무의 열매로 보인다(2:16).

야웨 엘로힘은 땅(אֲדָמָה/아다마)의 흙(אֲפָרָה/아파르)을 재료로 사람(אָדָם/아담)을 만든다(2:7). 아다마와 아담의 언어적 유사성은 둘이 질적으로 연결되어 있음을 시각적, 청각적으로 보여준다. 야웨 엘로힘은 아담을 에덴에 두어 그것을 일구고 혹은 섬기고(עָבַד/아바드), 지키게(שָׁמַר/샤마르) 한다(2:15). 땅은 식물을 내기 위해 아담이 필요하고 아담은 땅이 키워낸 초목에서 양식을 얻으므로 땅과 아담은 친족이며 상호 의존적 관계이다. 아담이 에덴 밖으로 추방되었을 때 그는 땅을 섬길 책임만 부여받는다(3:23). 에덴 밖의 땅에서 ‘샤마르’는 그에게 기대되지 않는 것처럼 보이지만, ‘샤마르’ 동사의 재출현은 땅을 지키는 책임이 다른 방식으로 요구되는 것을 보여준다.<sup>32</sup> 이 부분은 4장을 읽으면서 논

32 에덴 밖의 땅 이야기인 4장에서 ‘지키다’(샤마르) 동사는 땅이 아닌 형제와 관련해 등장한다. 창세기 4장에서 ‘샤마르’의 의미에 대한 연구는 Paul A. Riemann, “Am I My Brother’s Keeper?” *Interpretation* 24.4 (1970), 482-91; Kenneth M. Craig, Jr., “Questions Outside Eden (Genesis 4.1-16): Yahweh, Cain and Their Rhetorical Interchange”, *JOTI* 86 (1999), 107-28을 보라.

하겠다.

땅의 친족은 모든 생물로 확대된다. 야웨 엘로힘은 아담에게 ‘뚝는 짝’을 주려고 흙으로 들짐승과 각종 새를 만든다(2:19). 아담과 동물은 서로 짝으로서 어울리지 않는 구별된 생물로 이해된다. 그 이유로 드는 것은 아담을 만들 때 “야웨 엘로힘이 생기를 그 코에 불어넣으시니 사람이 생령이 되었다”(2:7)고 하는 구절이다. 그러나 야웨 엘로힘이 생기를 불어넣어 인간이 ‘생령’(חַיָּה שְׁפָאָה/네페쉬 하야)이 된 것처럼(2:7), 흙으로 만든 모든 가축과 들짐승과 공중의 새 역시 ‘생령’(חַיָּה שְׁפָאָה/네페쉬 하야)이라 불린다(2:19).<sup>33</sup> 아담과 동물과 새 모두 ‘생령’으로 칭하여진다는 사실은 야웨 엘로힘이 아담에게 생기를 불어넣어 생령이 되게한 것이 어떤 차이를 만들어내는지 의문스럽게 한다. 야웨 엘로힘이 아담의 ‘뚝는 배필’을 만드는 과정에서 동물과 새를 만들었다는 것은 그들이 인간의 짝이 될 수도 있었다는 가능성, 즉 인간과 동물 사이의 유사성과 친족성을 방증한다(2:20).<sup>34</sup> 인간이 아닌 생물인 뱀이 인간의 대화 상대로 묘사되는 점이나 뱀이 인간의 마음에 의심과 욕망을 심을 수 있었다는 점은 “바다의 물고기와 하늘의 새와 땅에 움직이는 모든 생물을 다스리라”는 명령(1:28)에 함축된 인간과 비인간 생물 사이의 위계적 권력관계를 해체시킨다.<sup>35</sup>

두 번째 창조 이야기에서 인간과 동물의 친족 관계를 약화시킬 수 있는 본문이 있다면 인간이 동물의 이름을 짓는 장면일 것이다(2:19-20). 사람이나 장소의 이름을 짓는 행위는 그 행위자의 권위 혹은 우위

33 개역개정본 창세기 2장 19절의 ‘네페쉬 하야’를 ‘생령’ 대신 ‘생물’로 번역한다. 이는 번역시 해석이 단어 선택에 미치는 영향을 잘 보여주는 예이다. 창세기 3장 1절에서 뱀을 묘사한 단어인 ‘아름’(אָרָם)을 잠언에서처럼(잠 12:16, 23; 13:16; 14:8; 22:3; 27:12) “지혜(슬기)로운” 대신 “간교한”으로 번역한 것과 같다.

34 Brett, “Earthing the Human in Genesis 1-3”, 81.

35 인간은 땅 위를 기는 생물조차 다스리는 데 실패한다. 윗글, 84.

를 나타내는 것이라는 해석이 구약학에서 오랫동안 정설로 받아들여졌다.<sup>36</sup> 이름짓기에 근거하여 여자에 대한 남자의 우위, 동물에 대한 인간의 우위가 주장되기도 했다. 그러나 구약성서에서 이름을 짓는 행위는 권력관계로 획일적으로 해석될 수 없으며, 각 행위는 그 행위가 이루어지는 맥락에서 해석되어야 한다.

이름을 짓는 본문에 대한 램지(George W. Ramsey)의 연구는 행위자의 권위 또는 우위를 보여주는 이름짓기 본문들이 있지만 다른 요소를 보이는 본문들도 많이 있음을 보여준다.<sup>37</sup> 바로가 요셉의 이름을 바꾸거나(창 41:25) 이집트의 바로 느고가 엘리야김을 왕으로 세우고 이름을 여호야김으로 바꾸는 것(왕하 23:34)은 행위자의 권위를 보여주는 본문이다. 그러나 하갈이 자신이 만난 하나님을 ‘엘로이’(살피시는 하나님)라고 이름 짓는 것(창 16:13)은 결코 이름을 부여받은 하나님에 대한 하갈의 우월성을 보이는 본문으로 해석될 수 없다. 이삭이 우물의 이름을 예섹(창 26:20)과 싯나(창 26:21)로 부르는 것은 이름이 지어지게 된 상황과 관련 있다. 야곱이 각 장소를 벤엘(창 28:19; 35:7; 35:15), 브니엘(창 32:31), 엘-엘로헤-이스라엘(창 33:20)이라 이름 짓는 것은 그가 그곳에서 하나님의 역사와 임재를 깨달은 것을 보여준다. 램지는 이름의 기원에 관한 본문들이 행위자에 대해 알려주는 것이 있다면, 그것은 통찰력이라고 결론 내린다.<sup>38</sup> 같은 맥락에서 그는 아담이 동물들의 이름을 부르는 것이나 여자의 이름을 부르는 것은 동물과 새, 그리고 여자에게 있는 어떤 것, 즉 하나님에 의해 이미 주어진 어떤 본질을 깨달은 것으로

36 “고대 동방에서 이름을 수여하는 행위는 주로 주권 행사 또는 통치 행위였다”. Gerhard von Rad, *Genesis: A Commentary* (OTL; Philadelphia: Westminster, 1972), 83.

37 George W. Ramsey, “Is Name-Giving an Act of Domination in Genesis 2:23 and Elsewhere?” *CBQ* 50.1 (Jan. 1988), 24-35.

38 윗글, 34.



해석해야 한다고 설득력 있게 주장한다.<sup>39</sup>

이름을 수여하는 본문은 각각 다른 기능을 한다. 이름짓기는 권력 관계 외에 친밀한 관계에 대한 욕망으로 이해될 수도 있다.<sup>40</sup> 아담이 동물들의 이름을 짓는 것은 관계에 대한 욕망이자, 그들의 다양성을 경축하는 행위로 해석될 수도 있다.<sup>41</sup> 아담이 동물들의 이름을 짓는 것은 인간의 불순종이 있기 이전, 불순종으로 인한 지배와 피지배의 관계가 피조물 간의 관계에 들어오기 이전의 일이다. 이에 더하여 야웨 엘로힘이 동물과 새들을 아담에게 데려온 의도는 그의 '돕는 배필'을 찾기 위함이다(2:18-19).<sup>42</sup> 야웨 엘로힘은 아담과 같이 '생명'인 그들에게서 아담의 돕는 배필의 가능성을 보았을 수 있다. 이러한 의도에 아담이 지배와 피지배의 관계 수립으로 반응하였을까?

종합적으로 볼 때, 두 번째 창조 이야기는 땅에서 난 친족의 탄생을 기록한다. 인간과 모든 동물과 새는 땅에서 만들어진 친족이다. 그들의 먹이가 되는 나무와 식물도 땅이 내어놓은 것이다. 나무를 만들어 낼 때 땅의 주체적 참여는 첫 번째 창조 이야기처럼 명확하지는 않지만, '자라나게 하다'는 '차마'(מַצֵּמָה) 동사의 히필 형태는 땅의 참여를 가리킨다(2:9).<sup>43</sup> 인간을 포함한 땅의 친족들은 땅에서 나와 땅의 것을 먹고 땅

39 아담이 여자를 '이샤'로 이름짓는 것(2:23)은 그에게 본래 있던 어떤 본질을 깨닫는 것으로 이해될 수 있다. 윌클, 34.

40 Terrence Fretheim, *The Suffering of God: an Old Testament Perspective* (Philadelphia: Fortress Press, 1984), 100.

41 남자가 여자의 이름을 부르는 것도 동일하게 해석할 수 있다. Brett, "Earthing the Human in Genesis 1-3", 81.

42 '도움'을 의미하는 히브리어 '에제르'는 하나님을 의미하는 것으로 종종 쓰인다.

43 창세기 2장 9절은 생명나무와 선악을 알게하는 나무도 야웨 엘로힘의 행위와 땅의 참여로 땅에서 자라난다는 것을 암시한다. Wurst, "'Beloved, Come Back to Me': Ground's Theme Song in Genesis 3?" Norman C. Habel & Shirley Wurst (eds.), *The Earth Story in Genesis* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 2000), 90.

으로 돌아간다.<sup>44</sup> 땅은 모든 생명 있는 것들의 태이고 삶의 터이고, 무덤이다.

## 2) 땅과 인간의 긴장 관계와 모든 생명의 화합

아담과 하와의 불순종에 따른 야웨 엘로힘의 심문과 저주는 땅의 친족 간 갈등과 비인간 피조물에 대한 차별을 드러낸다. 남자와 여자는 야웨 엘로힘의 심문에 변명할 기회를 갖지만 뱀과 땅은 목소리를 낼 기회를 갖지 못한다. 심지어 땅은 범죄에 어떠한 형태로도 연루되지 않았음에도 저주를 받는다. 여자는 “뱀이 나를 찌므로 선악과를 먹었다”고 말하고, 야웨 엘로힘은 여자의 말에 근거하여 뱀에게 목소리를 낼 기회도 주지 않고 저주를 내린다(3:14). 이로써 뱀의 입장에서 본 사건의 전말은 영원히 묻혀버린다.

선악을 알게 하는 나무의 열매를 먹으면 죽지 않고 하나님과 같이 선악을 알게 된다는 뱀의 말은 야웨 엘로힘의 입을 통해 사실로 확인된다. 인간은 선악을 아는 일에 하나님과 같이 되었고, 생명나무의 열매를 따 먹고 영원히 살 수 있는 가능성도 그들에게 열려있었다(3:22). 이로 보건대 야웨 엘로힘이 지으신 들짐승 중 가장 지혜로웠던 뱀은 인간이 알지 못하는 어떤 것을 알고 있었던 것으로 보인다. 들짐승 중 하나인 뱀의 지혜는 인간의 우월성에 대한 주장을 무색하게 한다. 뱀에게 변명의 기회가 주어지지 않은 것은 그가 또 다른 비밀을 발설할 수 있기 때문이지 않았을까라는 의심조차 생기게 한다.

아담은 뱀처럼 직접적으로 저주받지 않는다. 아담의 저주는 땅의 저주로 대체된다. 인간의 삶이 땅에 의존적이라는 것은 아담에 대한 징계가 땅과 아담의 관계 악화라는 데서 명확해진다(3:17). 저주받은 땅

---

44 두 번째 창조 이야기에서 아담 외의 동물의 양식이 무엇인지 명확하지 않다.

은 기본적으로 가시덤불과 엉겅퀴를 아담에게 내고, 아담의 수고가 있을 때만 먹거리를 내어준다. 땅의 저주는 땅과 비인간 생물의 관계를 손상시키지는 않는 것으로 보인다. 엉겅퀴는 꽃잎과 줄기에 돋은 가시가 채식 동물의 접근을 막기 때문에 인간에게 유용하지 않은 식물의 상징으로 쓰이지만, 꽃과 씨앗, 잎과 줄기 모든 것이 야생 생태계에서 유용하게 쓰인다. 엉겅퀴의 어린잎은 나물로 식용이 가능하고 전체는 말려서 약재로 활용되기도 한다.<sup>45</sup>

저주는 사람이나 뱀처럼 주체적 행위자의 특정 행위에 대한 처벌이다. 저주의 이유나 정당성 여부를 떠나 땅의 저주는 아이러니하게도 땅의 주체성을 인정한다.<sup>46</sup> 땅의 주체성은 저주로 인해 인간에게 가시덤불과 엉겅퀴를 내는 데서 다시 한번 강조된다(3:18). 인간은 가시덤불과 엉겅퀴를 내도록 초기 설정된 땅에서 먹을 식물을 얻기 위해 고된 노동을 하게 될 것이다(3:19).

인간과 땅은 저주로 인해 긴장 관계에 놓이지만 분리되지는 않는다. 인간은 땅에서 양식을 얻고, 죽어서는 그 몸이 분해되어 땅의 일부가 되어 땅을 기쁨지게 한다. 흙으로 돌아갈 때까지 땀을 흘려야 먹을 것을 얻는 인간에게(3:19) 죽음은 저주가 아닌 고된 노동에서의 해방이

45 “엉겅퀴”, 「식물학 백과」 <http://www.kspb.kr/> 2024. 9. 24 접근. 야생식물이나 동물에 대한 성경의 표현 가운데 고대인들의 잘못된 인식에서 비롯된 것들이 있다. 엉겅퀴의 경우가 그 하나이고 타조(욥 39:13-18)의 경우도 마찬가지이다. 따라서 성경에 생태계에 대한 언급이 있을 때 사실 확인이 필요하다. 타조에 관해서는 Izak Spangenberg, “Who Cares? Reflections on the Story of the Ostrich”, *The Earth Story in Wisdom Tradition*, Norman C. Habel & Shirley Wurst (eds.) (EB 3; Sheffield: Sheffield Academic Press, 2001), 92-102를 보라.

46 부어스트(Shirley Wurst)는 땅이 어머니로서 자녀를 대신하여 희생적으로 징계받는 것이라 읽는다. 그러나 ‘어머니’의 헌신과 희생을 땅의 저주에서 읽어내려는 것은 여성에 대한 모성 이데올로기를 강화하는 것으로 볼 수 있으므로 주의할 필요가 있다. Wurst, “‘Beloved, Come Back to Me’: Ground’s Theme Song in Genesis 3?” 100-101.

요 ‘귀향’이다.<sup>47</sup> 인간뿐 아니라 나무와 풀, 야생동물, 새 등 땅에서 나온 모든 생명체는 땅으로 돌아가 ‘한 몸’이 된다.<sup>48</sup> 땅에서 나온 ‘생령’들은 지구공동체의 다른 생명에게 생명을 공급하고, 땅의 생명체로 재탄생한다. 땅은 모든 생명이 하나가 되는 곳이다.

### 3. 에덴 밖의 땅

아담은 에덴에서 쫓겨나지만, 에덴 밖에서 그의 삶이 땅을 기반으로 함에는 변함이 없다. 그는 에덴 밖의 땅을 갈도록 되어 있다(3:23). 에덴에서 아담에게 주어진 두 가지 책무인 경작/섬김(아바드)과 지킴(사마르)은 에덴 밖의 땅과 관련하여 의미를 갖는다. 땅이 무엇인가를 내도록 하는 인간의 활동은 에덴 밖의 땅에서 이루어진다. 아담과 하와의 불순종으로 인간과 땅은 서로 반대되는 성향을 갖고 씨름하게 된다. 땅은 기본적으로 아담(인간)에게 가시덤불과 엉겅퀴를 내고, 아담은 땅이 식용 가능한 식물을 내놓도록 씨름한다. 저주가 땅의 기운을 완전히 막지는 않았으므로 땅은 인간의 노동에 응답하여 열매를 준다. 이렇게 볼 때 땅이 열매를 맺기 위해 인간의 노동을 필요로 하게 된 것은 에덴동산에서가 아닌 에덴 밖의 땅에서이다.

야웨 엘로힘의 저주에도 불구하고 에덴 밖의 땅은 땅에서 나온 모든 것과 상호관계 속에서 생명을 창조하고 재생산해 내는 곳이다. 땅과

---

47 윗글, 99; 죽음을 귀향이자 해방이자 휴식으로 보는 시각은 욥에게서도 보인다(욥 1:21; 3:11-22). 욥기에서 보이는 긍정적인 ‘땅 속’의 영역과, 부정적인 ‘땅 위’의 영역의 차이는 다음을 보라. Norman C. Habel, “Earth First: Inverse Cosmology in Job”, *The Earth Story in Wisdom Traditions*, 65-77.

48 Wurst, “Beloved, Come Back to Me’: Ground’s Theme Song in Genesis 3?” 102.

인간과 비인간 생물은 모두 생명을 만들어 낸다. 야웨와 인간, 땅과 인간, 동물과 인간의 협력으로 땅의 생명체들은 생명을 만들어 낸다. 하와는 가인을 낳고 “내가 야웨로 더불어(הָאֱלֹהִים/에트-야웨) 남자(אִישׁ/이쉬)를 만들었다(קָנִיתִי/카니티)”고 말한다(사역; 4:1).<sup>49</sup> 하와는 가인에 이어 아벨을 낳는다.

가인은 에덴에서 아담의 직무였던 땅의 ‘경작/섬김’을 하고 아벨은 양치기(צֹמֵד/로에 촌)가 된다. 아담이 아닌 가인이 땅의 섬김이(עֲבָד אֲדָמָה/오베드 아다마)로 불린다는 것은 흥미롭다, 가인과 아벨이 거하던 땅이 특별히 농사와 목축에 적합한 기름진 땅이었던 것 같지는 않다.<sup>50</sup> 땅의 저주를 고려할 때 아담의 가족은 농사에만 생계를 의존할 수 없었을 것이며, 목축업은 에덴 밖의 환경에서 자연스럽게 발전했을 것이다.<sup>51</sup> 땅에 대한 저주에도 불구하고 땅은 인간의 노동에 응답하여 가인과 아벨 각각의 업에서 열매를 준다. 가인은 곡식을 얻고, 아벨은 양의 새끼를 얻는다.

49 이 구절은 번역이 난해하다. 아이를 지칭하는 단어로 통상적으로 ‘남자’를 의미하는 ‘이쉬’를 썼다는 것은 많은 주목을 받았다. 하와의 말은 “남자에게서 취하였은즉 여자라 부르리라”(창 2:23)는 아담의 말을 되받아 치는 것으로 읽을 수 있다. ‘만들다’로 해석한 ‘카니’ 동사는 ‘얻다’와 ‘만들다’ 두 가지 번역이 모두 가능하다. Brett, ‘Earthing the Human in Genesis 1-3’, 81; Westermann, *Genesis 1-11*, 289-292 참조; 이 구절의 단어들에 대한 다양한 번역 가능성은 베스터만을 참조하라. Westermann, *Genesis 1-11*, 289-92.

50 나의 읽기는 가인과 아벨이 살던 땅을 야웨의 임재가 있는 기름진 땅으로 보는 헤이블의 것과 차이가 있다. 헤이블은 창세기 1-4장의 아다마를 첫째, 에덴, 둘째, 에덴에 근접한 야웨의 현존이 있는 기름진 영역, 셋째, 야웨의 현존 밖, 사람들이 도시를 건설하고 전문직을 추구하는 덜 기름진 영역의 3중 구조로 본다(Norman Habel, *The Birth, the Curse and the Greening of Earth: An Ecological Reading of Genesis 1-11* [Sheffield: Sheffield Phoenix Press, 2011], 69). 그러나 땅은 저주를 받아 인간에게 가시덤불과 영경귀를 내는 것이 기본값이 되었다. 땅에서 유용한 열매를 얻으려면 아담은 고된 노동을 해야 하는 것 역시 기본값이다. 가인이 땅의 열매를 얻었다고 해서 그가 있던 땅이 기름진 곳이었다고 보아야 할 이유는 없다.

51 Gunther Wittenberg, ‘Alienation and ‘Emancipation’ from the Earth: The Earth Story in Genesis 4’, *The Earth Story in Genesis*, 107.

가인은 땅의 열매를 아웨께 가져가고 아벨은 양의 첫 새끼와 그 기름을 아웨께 가져간다. 그러나 알 수 없는 이유로 가인과 그의 제사는 거부되고, 아벨과 그의 제사는 받아들여진다. 왜 가인과 그의 제사는 거부되고 아벨과 그의 제사는 받아들여졌는지에 대한 다양한 해석들이 제시되었지만, 본문은 그 이유를 설명하지 않는다.<sup>52</sup> 본문의 침묵은 결국 하나님의 편파성에 무게를 두도록 한다.<sup>53</sup> 하나님이 형보다 동생을 편애하는 경향에는 납득할 만한 설명이 없다. 아웨께 드린 희생 제사를 거부당한 가인은 아벨을 들에서 살해한다. 화자는 가인이 아벨을 살해하는 장면을 단 여섯 개의 단어로 보도함으로써 화자에게 중요한 것은 살해 행위가 아니라 그 결과라는 것을 암시한다. 땅(아다마)은 그 입을 벌려 아벨의 피를 받아 삼킨다(4:11). 아벨의 피는 땅으로부터 목소리를 낸다(4:10). 이야기 내내 목소리를 낸 적이 없는 아벨은 땅으로 돌아간 후에 아웨께 부르짖는다. 그 부르짖음의 내용은 알 수 없으나 부르짖음(**קָוָה**)은 이집트의 히브리 노예들(출 14:15), 과부와 고아(출 22:22), 겉옷을 담보로 빼앗긴 채무자(출 22:26), 성폭행 당하는 여성(신 22:24) 등 약자들이 도움을 요청하는 소리이다. 아벨의 유일한 목소리는 사람이

52 해석자들은 가인과 아벨의 제사의 질적 차이를 지적하거나, 가인과 아벨의 인성의 차이를 지적한다. 가인의 제사에 '첫'이 빠진 것에서 가인은 첫 열매는 자신이 갖고 그 다음 것들 중에서 드렸고 아벨은 첫 새끼를 드렸다가, 아벨의 제사를 묘사하는데 두 개의 단어("그의 양의 첫 새끼 중에서와 그들의 기름 중에서", 창 4:4)가 쓰인 것을 볼 때 그의 것이 더 정성을 기울인 제사라거나, 아벨의 제사가 피의 제사이므로 받아들여졌다거나, 아벨은 그의 종교적 의무를 완벽하게 수행하기 위해 노력했으나 가인은 그의 의무를 수행하는 것으로 만족했다는 등의 다양한 해석이 제시되었다. 신약성서 히브리서 저자는 아벨의 제사를 믿음으로 드린 것으로 설명한다(히 11:4). 가인과 아벨의 제사에 대한 해석사는 Jack P. Lewis, "The Offering of Abel (Gen 4:4): A History of Interpretation", *JETS* 37.4 (Dec. 1994), 481-96을 보라.

53 부르그만은 두 형제의 제사의 차이점에 대한 본문의 침묵을 지적하면서 플롯의 전개에 "아웨의 변덕스러운 자유(the capricious freedom of Yahweh)"가 필요하다고 본다. Brueggemann, *Genesis*, 56. 베스트러만 역시 본문의 침묵에 주목하면서 두 형제의 제사에 대한 거부 또는 열납의 이유를 하나님에게서 찾는다. Westermann, *Genesis 1-11*, 297.

아닌 야웨께로 향하며, 불의를 고발하는 인류의 첫 번째 목소리가 된다.

땅은 살해 현장을 목도하고, 아벨의 피를 받아 삼켜 그와 한 몸을 이루며, 그가 목소리를 내는 몸이 된다. 땅과 아벨이 하나가 되었을 때 가인이 야웨께 한 반문은 묘하게 비틀린다. “내가 내 아우를 지키는 자 니이까?”(4:9) 땅과 아벨이 하나가 되자 형제를 지키는 것과 땅을 지키는(사마르) 것의 경계가 모호해진다. 여러 해석자들이 에덴 동산에서 가졌던 아담의 두 가지 책무 중 에덴 밖의 땅에서는 ‘아바드’(섬김/경작)만 언급되고 ‘사마르’(지킴)가 사라진 것에 주목하였다.<sup>54</sup> 가인은 야웨의 심문에 대한 반문에서 ‘지키다’(사마르)를 땅이 아닌 형제와 관련해서 소환한다. 그러나 그 형제는 땅으로 돌아가 땅과 하나 된 형제이다. 땅이 아벨의 피를 받음으로써 형제를 지키는 것과 땅을 지키는 것은 분리될 수 없게 된다. 땅을 지키는 것과 형제를 지키는 것이 연결되어 있는 것은 가인에 대한 야웨의 형벌에서도 드러난다. 가인이 아벨을 지키지 못할 때 그는 땅도 지키지 못하게 된다. 땅을 섬기는 것으로 먹고 살던 땅의 섬김이/중(오베드-아다마) 가인은 땅에 정착하지 못하고 유랑하는 운명이 된다.

지키다(사마르)가 처음 에덴동산에서 땅과 관련해서 쓰일 때 그 의미는 통상 ‘지키다, 보존하다’의 의미로 이해된다. 그러나 무엇으로부터 지키고, 무엇을 보존하는 것인가? 에덴동산을 해악으로부터 지키고, 최상의 상태로 관리하는 것인가?<sup>55</sup> 아담이 에덴에서 땅과 관련하여 어떠한 활동도 하지 않고, 에덴의 식물은 야웨 엘로힘이 나게 하므로 에덴에

---

54 특히 다음 연구를 보라. Paul A. Riemann, “Am I My Brother’s Keeper?” *Interpretation* 24 (1970), 482-81; Ellen van Wolde, “The Story of Cain and Abel: A Narrative Study”, *JSTOT* 52 (1991), 25-41; and Kristin M. Swenson, “Care and Keeping East of Eden: Gen 4:1-16 in Light of Gen 2-3”, *Interpretation* 60.4 (2006), 373-384

55 스웬슨은 사마르를 땅과 에덴동산의 복지를 지키고 보호하는 의미로 해석한다. Swenson, “Care and Keeping East of Eden”, 377.

서 땅을 지키고 보존한다는 것이 구체적으로 무엇을 의미하는지 모호하다. 에덴 밖의 땅에서 ‘사마르’는 땅의 복지를 지키는 것으로 해석된다. 아벨의 피를 마신 땅은 그 피를 흘린 가인과 적대적 관계가 된다. 아웨의 명령을 따라 땅은 더 이상 가인의 노동에 그 기운(קַיִן/코야흐)을 주지 않는다(4:12). 가인은 땅이 아벨의 피를 받아마시도록 했고, 그 피는 가인과 땅의 관계를 뒤틀리게 한다. 땅은 자신의 열매 맺는 능력을 제한하여 가인의 고된 노동에 응답하지 않는다. 따라서 인간의 노동에 응하여 열매 맺도록 되어 있는 땅은 열매 맺지 못함으로 황폐해진다.

땅에서 떠나 유랑하는(לָמַד/누드) 삶을 살게 된 가인은 ‘유랑’(לָמַד/노드, 노)이라는 이름의 땅에 정착하고,<sup>56</sup> 최초의 도시 건설자가 된다(4:17). 도시의 삶은 땅에 직접적으로 의존하지 않으므로 가인의 삶은 땅에서 분리된다.<sup>57</sup> 도시적 삶은 그의 후손에게로 이어지고, 그들은 장막에 거하며 가축을 키우는 자,<sup>58</sup> 음악인, 대장장이 등 도시 문명의 시조가 된다(4:20-23).

하나님의 저주에 대한 항변에서 가인은 땅에 대한 새로운 이해를 끄집어낸다. “지면에서 쫓겨나면 당신의 면전에서 숨겨질 것(לְפָנַי/사타르)” (사역: 창 4:14)<sup>59</sup>이라는 가인의 말은 아웨와 땅이 연결되어 있음을 보여준다. 교차 대구법이 사용된 가인의 말은 “땅의 면전에서”와 “당신의 면전에서”를 짝짓고, “쫓아내다”와 “감추어지다”를 짝짓는다. 스펄슨은 가인의 반응은 가인이 땅을 매개로 아웨를 경험하는 것으로 읽

56 Victor P. Hamilton, *The Book of Genesis 1-17* (NICOT: Grand Rapids: Eerdmans, 1990), 235.

57 Wittenberg, “Alienation and ‘Emancipation’ from the Earth”, 111-12.

58 장막에 거하며 가축을 키우는 사람은 유목민과 구별된다. 그들은 도시의 가축 소유주들을 위해 그들의 가축을 관리하고 돌보는 일을 한다. Wittenberg, “Alienation and ‘Emancipation’ from the Earth”, 112.

59 개역개정은 “주의 낮을 뵈옵지 못하리니”.



는다.<sup>60</sup> 땅과의 올바른 관계가 하나님의 면전에 있는 것을 가능하게 한다는 것이다. 그러나 가인은 땅의 얼굴과 하나님의 얼굴을 동일시한다. 즉, 땅은 야웨의 현존이 있는 곳이다.<sup>61</sup> 땅을 떠나 떠도는 것은 야웨를 떠나는 것이고, 야웨를 떠나는 것은 그의 보호 밖에 있는 것이다. 가인의 이마에 준 표는 가인을 죽이는 자에게 야웨의 형벌이 임하는 것을 의미한다. 즉, 땅을 섬기며 사는 삶과는 다를지라도 유랑의 삶에도 어떤 형태로든 야웨의 현존이 있음을 알려준다.<sup>62</sup> 가인과 그의 후손은 땅의 면전에서 추방되고, 야웨의 면전에서 추방되어 독립적인 삶을 산다. 땅과 야웨에게서 끊어진 것을 알리는 듯 그의 계보에는 야웨도 등장하지 않고, ‘방랑( wanderer)이라는 땅’이라는 구절 외에는 땅도 등장하지 않는다. 가인과 아벨의 이야기는 땅이 인간의 불의에 자신의 기운을 제한하며 항거하는 모습을 보여준다.

#### 4. 불의에 저항하여 황폐해 가는 땅

창세기 1-4장의 이야기에서 땅은 피동적인 대상이 아니라 능동적인 참여자이자 하나의 캐릭터로 활동한다. 잠재적 생명력을 가진 원초적 땅은 엘로힘의 창조에서 땅의 식물과 생물을 내는데 동역자로 활동한다. 에덴의 땅은 보기에 좋고 먹기에 좋은 나무를 내어놓는데 그 힘을 제약 없이 사용한다. 에덴 밖의 땅은 인간의 불순종 때문에 그 기운을

60 Swenson, "Care and Keeping East of Eden", 382.

61 Habel, *The Birth, the Curse and the Greening of Earth*, 73.

62 따라서 가인이 하나님 없이 곳으로 간 것이 아니라 하나님과의 관계가 단절되었다고 보는 것이 적절하다. Alan J. Houser, "Linguistic and Thematic Links between Genesis 4:1-16 and Genesis 2-3", *JETS* 23.4 (Dec. 1980), 304.

제한하여 가시덤불과 엉겅퀴를 내긴 하지만, 인간의 고된 노동에 응하여 자신의 기운을 주는 땅, 열매 맺는 땅이다. 가인의 범죄로 에덴 밖의 땅은 가인에게 그 힘을 주지 않게 된다. 즉, 에덴 밖의 땅은 자신의 기운을 제한하는 방식으로 인간의 죄와 불의에 저항한다. 땅이 그 기운을 주기를 거부함으로써 가인은 땅으로부터 소외되고 땅에서 끊어진 삶을 사는 형벌을 받는다. 이후 전개되는 구약성서의 이야기에서 가인의 불의에 저항하는 땅의 능력이 보편적인 인간의 불의에 저항하는 능력으로 확대되지는 않는다. 그러나 주목할 점은 창세기 1-4장의 이야기에서 땅과 인간의 관계가 인간의 불의한 행위에 따라 계속 변화하고, 불의에 저항하는 땅의 주체적 역할이 강화된다는 점이다.

땅의 선별적 혜택과 불의에 대한 저항은 이후 이스라엘의 역사에서 가끔 나타난다. 땅은 범죄한 거민을 토해내기도 하고(레 19:24-25), 회중의 지도자를 거스린 반역의 무리를 입을 벌려 삼키기도 한다(민 16:32-35). 또한 땅은 거민의 악을 슬퍼하여 스스로 황폐해지기도 한다(렘 12:4). 아웨의 심판 때에 땅은 그 위에 흘려진 피를 드러내고, 살해된 자를 감추지 않을 것이다(사 26:21).

또 하나 주목할 점은 땅이 불의에 항거하면서 스스로 황폐해진다는 것이다. 에덴의 땅은 각종 보기에 좋고, 먹기 좋은 열매를 맺는 나무가 자라나도록 그 기운을 제한 없이 사용한다. 그러나 에덴 밖의 땅은 인간이 초래한 관계의 파괴로 기운을 제한하고 인간에게 가시덤불과 엉겅퀴를 내는 땅이 된다. 땅은 인간이 땅에 고된 노동을 쏟을 때만 그 기운과 풍요를 준다. 가인의 살인으로 땅은 아무리 땀을 흘려도 가인에게 그 기운을 내어주지 않는다. 가인과의 관계에서 땅은 영구적으로 황폐한 땅이다. 풍요한 땅에서 조건적 풍요를 주는 땅으로, 조건적 풍요를 주는 땅에서 영구적으로 황폐한 땅으로, 땅은 자신의 풍요를 제한하고 황폐해짐으로써 인간의 죄를 징계하고 불의에 항거한다. 예언자들의

심판 전망(렘 4:23-26; 사 6:11-12; 7:24-25; 13:21-22)은 인간의 죄가 더 하여질수록 땅의 황폐화도 심화되고 창조의 취소까지도 갈 수 있음을 보여준다. 땅의 황폐함은 인간에 불의에 대한 땅의 저항이다.

“언제까지 이 땅이 슬퍼하며 온 지방의 채소가 마르리이까 짐승과 새 들도 멸절하게 되었사오니 이는 이 땅 주민이 악하여 스스로 말하기를 그가 우리의 나중 일을 보지 못하리라 함이니이다”(렘 12:4)

구약성서는 생태계의 주체성이나, 땅의 주체성에 대해 익히 알고 있다. 시편은 새와 동물, 산과 바다를 비롯한 자연계가 하나님을 찬양한다고 노래한다. 그러나 성서가 들려주는 지구공동체의 목소리는 인간의 목소리에 오랫동안 눌러 있었다. 주류가 아닌 비주류의 시각, 땅의 시각에서 성서를 읽는 것은 주류 이데올로기인 인간중심주의를 불안정하게 하고 의심하게 한다. ‘자연스럽고’ ‘당연하다’고 인식되어 온 것들에 의문을 제기한다. 이로써 인간으로 기운 추를 생태계 쪽으로 조금씩 옮긴다. 후속 연구들이 그 추를 조금씩 더 옮기길 기대한다.

## 참고문헌

- 김윤정, “구약성서의 창조 관련 본문 연구: ‘혼돈’(混沌, chaos) 극복적 창조”, 『구약논단』 86 (2022), 11-40.
- 배정훈, “창세기 1-9장을 통해서 본 생태 신학”, 『Canon&Culture』 제6권 2호 (2012), 21-47.
- 이은우, “창세기 1장 1절-2장 4a절의 수사적 구조에 나타난 생태윤리”, 『구약논단』 44 (2012), 10-34.
- 임효명, “생태 위기 시대에 성서 읽기: 스바냐의 야웨의 날을 중심으로”, 『구약논단』 85 (2022), 372-401.
- Anderson, B. W., “Human dominion over nature”, M. Ward (ed.), *Biblical Studies in Contemporary Thought* (Somerville, Mass: Greeno, Hadden & Co., 1975).

- Bakhtin, Mikhail, *The Dialogic Imagination: Four Essays*. C. Emerson and M. Holquist (trans.) (Austin: University of Texas Press, 1981).
- Batto, Bernard F., *Slaying the Dragon: Mythmaking in the Biblical Tradition* (Louisville: Westminster John Knox, 1992).
- Blenkinsopp, Joseph, *Creation, Un-Creation, Re-Creation: A Discursive Commentary on Genesis 1-11* (London/New York: T & T Clark International, 2011).
- Brett, Mark G., "Earthing the Human in Genesis 1-3", Norman C. Habel & Shirley Wurst (eds.), *The Earth Story in Genesis* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 2000), 73-86.
- Brueggemann, Walter, *Genesis* (Interpretation; Atlanta: John Knox Press, 1982).
- Craig Jr., Kenneth M., "Questions Outside Eden (Genesis 4:1-16): Yahweh, Cain and Their Rhetorical Interchange", *JOT* 86 (1999), 107-128.
- Fretheim, Terrence E., *The Suffering of God: an Old Testament Perspective* (Philadelphia: Fortress Press, 1984).
- \_\_\_\_\_, "The Book of Genesis," *NIB* Vol. I (Nashville: Abingdon Press, 1994).
- \_\_\_\_\_, *God and World in the Old Testament: A Relational Theology of Creation* (Nashville: Abingdon Press, 2005).
- Gunkel, Herman, "Influence of Babylonian Mythology upon the Biblical Creation Story", Bernhard W. Anderson (ed.), *Creation in the Old Testament* (Philadelphia: Fortress, 1984), 25-52.
- Habel, Norman C., "Geophany: The Earth Story in Genesis 1", Norman C. Habel & Shirley Wurst (eds.), *The Earth Story in Genesis* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 2000), 34-48.
- \_\_\_\_\_, "Earth First: Inverse Cosmology in Job", Norman C. Habel & Shirley Wurst (eds.) *The Earth Story in Wisdom Traditions* (EB 3; Sheffield/Cleveland: Sheffield Academic Press, 2001), 65-77.
- \_\_\_\_\_, *The Birth, the Curse and the Greening of Earth: The Ecological Reading of Genesis 1-11* (EBC; Sheffield: Sheffield Phoenix Press, 2011).
- Hamilton, Victor P., *The Book of Genesis 1-17* (NICOT; Grand Rapids: Eerdmans, 1990).
- Houser, Alan J., "Linguistic and Thematic Links between Genesis 4:1-16 and Genesis 2-3", *JETS* 23.4 (Dec. 1980), 297-305.
- Janzen, J. Gerald, "On the Moral Nature of God's Power: Yahweh and the Sea in Job and Deutero-Isaiah", *CBQ* 56 (1994), 458-78.

- Kapelrud, Arvid S., "The Mythological Features in Genesis Chapter 1 and the Author's Intentions", *VT* 24.2 (1974), 178-86.
- Lambert, W. G., "A New Look at the Babylonian Background of Genesis", *JTS* 16.2 (1965), 287-300.
- Lewis, Jack P., "The Offering of Abel (Gen 4:4): A History of Interpretation", *JETS* 37.4 (Dec. 1994), 481-96.
- McAfee, G., "Ecology and Biblical Studies", D. T. Hessel (ed.), *Theology for Earth Community: A Field Guide* (Maryknoll, NY: Orbis Books), 31-44.
- Ramsey, George W., "Is Name-Giving an Act of Domination in Genesis 2:23 and Elsewhere?" *CBQ* 50 (1988), 24-35.
- Riemann, Paul A., "Am I My Brother's Keeper?" *Interpretation* 24.2 (1970), 482-91.
- Santmire, H. Paul, "Partnership with Nature According to the Scriptures: Beyond the Theology of Stewardship", *CSR* 34.2 (2003), 381-412.
- Spangenberg, Izak, "Who Cares? Reflections on the Story of the Ostrich", *The Earth Story in Wisdom Tradition*, Norman C. Habel & Shirley Wurst (eds.) (Sheffield: Sheffield Academic Press), 92-102.
- Speiser, E. A., *Genesis* (AB; New York: Doubleday, 1964).
- Swenson, Kristin, "Care and Keeping East of Eden: Gen 4:1-16 in Light of Gen 2-3", *Interpretation* 60.4 (2006), 373-84.
- Tsumura, David Toshio, *The Earth and the Waters in Genesis 1 and 2: A Linguistic Investigation* (Sheffield: JSOT Press, 1989).
- van Wolde, Ellen, "The Story of Cain and Abel: A Narrative Study", *JSOT* 52 (1991), 25-41.
- von Rad, Gerhard, *Genesis: A Commentary* (OTL; Philadelphia: Westminster, 1972).
- Walton, John H., *Genesis I as Ancient Cosmology* (Winona Lake: Eisenbrauns, 2011).
- Welker, Michael, "What is Creation? Rereading Genesis 1 and 2", *Theology Today* (1991), 56-71.
- Westermann, Claus, *Genesis 1-11: A Commentary*, John J. Scullion S. J. (trans.) (Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1984).
- Williams, David, "Fill the Earth and Subdue It' (Gn 1:18): Dominion to exploit and pollute?" *Scriptura* 44 (1993), 51-65.
- Wittenberg, Gunther, "Alienation and 'Emanicipation' from the Earth: The Earth Story in Genesis 4", *The Earth Story in Genesis*, Norman C. Habel & Shirley Wurst (eds.) (Sheffield: Sheffield Academic Press, 2000), 105-116.

- Wurst, Shirley, “‘Beloved, Come Back to Me’: Ground’s Theme Song in Genesis 3?”  
*The Earth Story in Genesis*, Norman C. Habel & Shirley Wurst (eds.) (Sheffield:  
Sheffield Academic Press, 2000), 87-104.
- Wyatt, Nicolas, “The Darkness of Genesis I 2”, *VT* 43.4 (1993), 543-54.

검색어

창세기 1-4장, 창조기사, 생태해석, 기후위기, 인간중심주의

[ ABSTRACT ]

## The Earth Story in the Creation Narratives: Earth Allows Itself Wasted, Resisting Human Injustice

Hyo-Myong Lim

Camp Casey KATUSA Church

In recent ecological discourses, nature is often conceived as an agent — nature strikes back at humanity! The Hebrew Bible is no stranger to the agency of nature, or Earth (*eretz*). My purpose in reading the two creation narratives and the story of Cain and Abel in Genesis 1-4 is to uncover the agency of Earth and its relational dynamics with humanity. I primarily utilize ecological hermeneutics, feminist criticism, and narrative criticism as my reading tools. By examining the narratives from the perspective of Earth, I pay attention to how Earth is described, whether it is given voice and how it is granted or deprived of agency.

In terms of the description of Earth, I analyze the Genesis texts in four loci: before creation, during creation, in Eden after creation, and outside Eden. Before creation, Earth is depicted as dormant, full of potential for life. During creation, Earth serves as a co-creator alongside Elohim. In Eden, it fully manifests its power. However, after the first humans disobey God, Earth restricts its power, granting it only when Adam (humanity) exerts hard labor upon it. Following Cain's murder of Abel, Earth takes/drinks Abel's blood and further restrains itself, refusing to grant any power to the murderer, Cain. The changes in the relationship between Earth and humanity observed in Genesis 1-4 show that Earth

www.kci.go.kr

resists human sin and injustice, allowing itself to be wasted.

key words

Genesis 1-4, creation narrative, ecological hermeneutics, climate crisis, anthropocentrism

투고일: 2024년 10월 15일

심사일: 2024년 11월 12일

게재 확정일: 2024년 11월 15일

www.kci.go.kr