EOTS 3(2007) 231-277

고대 근동의 문맥에서 바라본 인간창조 기사의 의미에 관한 연구*

-창세기 1:26~28; 2:7; 2:18~25의 신학적 기능-

강 규 성
한국성서대학교 교수

1. 서론

1.1 연구 목적

현대 사회 문제는 사실상 인간의 문제이다. 후크마(Anthony A. Hoekema)가 지적하는 것 처럼 "인간에 관한 문제는 오늘날 우리 시대가 당면한 가장 중대한 문제들 중 하나이다."[1] 인간의 문제가 우리 사회의 매우 중대한 문제가 되는 것은 '인간이란 무엇인가' 란 질문에 대한 답이 인간의 행동양식에 매우 결정적인 영향을 미치기 때문이다. 즉 인간 행동과 사회 관습은 그 공동체가 소유하고 있는 인간관의 결과물이라 해도 과언이 아닐 정도이기 때문이다. 인간 행동의 원리는 곧 개인 혹은 사회 공동체가 소유한 인간관에 기초한다. 따라서 현대 사회의 모든 문제는 곧 인간의 문제요, 동시에 그것은 인간관의 문제이다.

* 본 논문은 한국성서대학교 교내연구지원금에 의해 작성되었음.

[1] Anthony A. Hoekema,「개혁주의 인간론」, 류호준 역 (서울: 기독교문서선교회, 1990), 9.

현대 인간관의 다양한 특징 중 우리가 몇 가지 주목할 것이 있다. 첫째, 인간의 자율성과 궁극성의 강조이다. 현대 사회는 "인간이 만물의 궁극적 존재이자 궁극적 해답이라는 점을 강조한다."[2] 또한 인간은 "만물의 척도요 궁극적 배후자"[3]라는 개념을 강조한다. 이 사상은 인간이 피조된 인격체라는 성경의 선언을 전적으로 부정할 뿐 아니라 인간은 하나님의 통치에서 벗어난 자율적 존재임을 강조하는 것이다. 둘째, 물질주의적 인간관이다. 이 사상은 인간은 자연의 산물에 불과하며 사회 구조의 한 부분에 불과하다는 개념을 강조한다. 이런 사상은 인간에게서 '하나님의 형상' 이라는 개념을 제거할 뿐 아니라 하나님 앞에서 인간의 책임성과 한 인격체로서 개인의 중요성이 상실된다. 셋째, 인간 행위의 결정은 자율적 인간으로서 각 개인에 있는 것이 아니라 환경에 있다는 것이다. 이 사상은 인간은 전적으로 환경에 지배되기 때문에 인간 행동 결과에 대한 책임성을 전적으로 사회 구조 혹은 사회 환경에 전가한다. 이와 같은 현대 인간관의 특징들은 성경의 인간관과 전적으로 대치되며 동시에 하나님과 인간과 자연이라는 유기 통합적인 세계관에 도전한다. 이런 인간관은 인간이 물질 만능주의로 질주 하도록 하는 원인이 되며, 또한 인간의 무책임성과 그 책임의 전가는 사회의 무질서와 혼란의 원인이 된다. 따라서 이런 현대 사회의 문제를 극복하기 위한 기독교적 과제는 바로 인간관의 변혁이다. 인간관의 변혁이란 인간에 대한 창조주 하나님의 관점으로 돌아가는 것이며, 우리의 사고체계와 삶의 체계를 성경이 선포한 인간관으로의 변혁을 의미한다.

우리는 그 가능성을 인간 창조 기사를 다룬 창세기 1:26~28과 2:7과 2:21~25의 신학적 기능에서 찾을 수 있다. 현대 인간관의 특징들은 현대 사회에 독특하게 나타난 현상은 아니다. 이런 현상은 이미 고대 근동에서도 발견된다. 특별히 고대 근동은 신과 인간 관계를 매우 밀접하게 보았지만, 인간 자체를 성

---

[2] 김지찬, "구약의 인간관",「오경 참고 자료집」(서울: 총신대학교 신학대학원, 2003), 113.
[3] Ibid., 113~114.

경이 말하는 것처럼 신의 형상으로 보지 않았고, 오히려 신들의 노예로서 신적 본질에서 유출된 물질적 존재로 보았다. 앞으로 상세히 고찰하겠지만 바벨론의 창조 신화인 「에누마 엘리쉬」는 인간을 신의 피와 흙으로 섞어 만든 신의 대용물로 제시한다.[4] 뿐만 아니라 고대 이집트는 인간을 지고의 신, 레(Re)의 부산물, 즉 그의 눈물의 소산으로 본다. 특별히 이집트의 「사자의 서」(The Book of the Dead)는 사자(死者)들이 죽음의 원인을 신들에게 전가한다.[5] 더 나아가 성경적 인간관의 핵심인 "하나님의 형상", 즉 "신의 형상"이란 개념은 보편적 인간에게 적용되지 않았고 "왕"에 국한되어 등장한다.[6] 그렇다면 이런 인간관이 고대 근동에 보편화 되어 있는 상황에서 선포된 인간에게 하나님의 관점이 어떤 기능을 하는가를 고찰하는 것은 매우 중요하다.

본 연구 목적은 고대 근동의 문맥에서 성경의 인간 창조 기사(창 1:26~28, 2:7, 2:18~25)가 어떤 신학적 기능을 하는가에 대한 연구이다. 이 연구는 필연적으로 네 가지 질문을 함축하고 있다. 첫째, 고대 근동을 지배하고 있던 인간관은 무엇인가? 둘째, 성경의 인간 창조 기사(창 1:26~28, 2:7, 2:18~25)는 인간을 어떻게 설명하고 있는가? 셋째, 고대 근동의 인간관과 성경의 인간 창조 기사는 어떤 유사점과 차이점을 가지고 있는가? 넷째, 그 유사점과 차이점의 기능은 무엇이며, 왜 저자는 차이점을 강조하려는 것인가? 이 질문들은 본 논제를 해결하기 위한 필연적 질문으로 본 연구의 목적을 완성하도록 이끌 것이다.

---

4 J. B. Pritchard. ed, Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament (Princeton University Press, 1969), 68.

5 Ibid., 34.

6 E. H. Merrill, "Image of God", *Dictionary of the Old Testament: Pentateuch* (Illinois Inter Vasiry Press, 2003), 442.

1.2 연구 필요성

본 연구의 필요성은 세 측면에서 설명할 수 있다. 첫째, 인간 창조 기사를 통한 현대 인간관에 익숙해 있는 현대 그리스도인의 세계관을 새롭게 갱신해야 할 필요성이다. 우리는 성서가 신앙과 행위 그리고 학문의 궁극적인 권위라고 고백한다. 이것은 성경의 가르침이 우리 삶의 토대일 뿐 아니라 우리 행동 원리에 적극적으로 투영되어야 함을 의미한다. 따라서 이 고백은 인간 행동의 근저를 형성하는 인간관에도 반영되어 왜곡된 인간관에 대한 변혁의 필요를 담고 있다. 특별히 하나님의 구속을 경험한 그리스도인이라 할지라도 여전히 성경적 인간관이 아닌 현대 사회의 비성경적 세계관에 지배 당하고 있기 때문에 본 연구를 통한 성경적 인간관으로의 변혁을 강조하는 것은 매우 필요하다.

둘째, 위 필요성을 성취하기 위해 인간 창조 기사를 다루는 창세기 1:26~28과 2:7과 2:18~25을 고대 근동의 문맥에서 고찰하는 것이 필요하다. 그 이유는 현대 기독교가 직면한 인간 기원론의 도전이 진화론이라면 창세기 기록 당시 모세와 그의 독자들은 고대 근동의 신화론의 도전 속에 있었기 때문이다.[7] 모세는 왜곡된 신화론적 인간 이해에 맞서 하나님의 계시인 성경의 본문을 통해 변혁을 시도했기 때문이다. 따라서 고대 근동의 문맥에서 이 본문의 기능을 이해하는 것은 현대 인간관의 변혁 시도에 대한 근거가 된다.

셋째, 성경이 하나님의 계시로서 완성된 하나의 체계를 지닌 본문이라는 인식의 필요성 때문이다. 필자가 연구하려는 본문은 일찍이 진보주의 학자들에 의해 고대 근동의 문서와 비교 연구가 활발하게 진행되었다. 그러나 그 결과는 고대 근동의 문서와 성경 본문의 유사성을 근거로 성경이 편집과 수정

---

[7] 강규성, "구약신학의 관점에서 본 한국교회교육: 토라, 예언서, 지혜서의 교육적 기능에 관한 연구,"「개혁논총」개혁신학회 논문집 제5권(2006), 13.

을 통해 완성된 고대 문학의 산물로 취급되었다. 이것은 영감으로 기록된 하나님의 말씀이라는 성경의 권위를 부정했다. 그러나 의사소통이론의 관점에서 볼 때 성경과 고대 근동 문서의 유사성과 차이점은 단순한 자료 편집이 아니라 저자와 독자가 공유했던 개념을 매개체로 그 개념의 변혁을 시도하는 장치임을 알 수 있다. 따라서 성경과 고대 근동의 문서와의 비교 연구는 하나님의 계시로서 성경의 탁월성을 잘 드러낼 것이다.

1.3 연구 방법과 절차

본 연구 목적을 달성하기 위해 필자는 다음 두 가지 연구 방법을 활용하려고 한다. 첫째, 통시적 연구를 통해 인간에 대한 고대 근동의 개념들을 도출 할 것이다. 이 연구 방법을 통해 도출된 개념과 체계는 인간 창조 기사를 다룬 창세기 본문과의 유사성과 차이점을 구분하는 좋은 토대가 될 것이다.

둘째, 의사소통이론을 활용한 공시적 연구이다. 성경은 인간의 언어로 기록된 하나님의 말씀이다.[8] 이 문장을 의사소통이론에서 볼 때 저자(하나님)는 본문(인간의 언어)을 통해 독자(우리)에게 의미를 전달한다. 이때 본문은 저자와 독자의 의사소통을 위한 매개체로서 역할을 할 뿐 아니라 저자가 의사를 전달하는 기능을 한다. 브라운(J. K Brown)은 허쉬(E. D. Hirsch)의 입장을 취해 저자는 의사전달을 위해 독자와 공유할 수 있는 관습에 기초한 본문의 언어 기호를 통해 전달한다고 말한다.[9] 더 나아가 콜린스(C. John Collins)는 “하나의 본문은 저자가 청중의 마음속에 어떤 결과를 산출하기 위하여 공유된 세계의 그림

---

[8] Moisés Silva, *Has the church misread the Bible?* Foundations of Contemporary Interpretation vo1 (Grand Rapids: Zondervan, 1987), 37-38.

[9] Jeannine K. Brown, *Introducing Biblical Hermeneutics: Scripture as Communication*, (Grad Rapids: BakerAcademic, 2007), 38.; E. D. Hirsch, *Validityin Interpretation* (New Haven: Yale University Press, 1967), 31, 49-51, 66-67.

을 작동한다"[10]고 주장한다. 브라운과 콜린스는 본문의 언어가 저자와 독자가 공유하고 있는 그 어떤 것을 포함하고 있다고 본다. 그렇다면 그 어떤 것이란 무엇인가? 콜린스는 그것을 "지식, 신념들, 가치들, 경험들, 언어"[11]라고 말한다. 특별히 다음과 같은 콜린스의 주장을 주목할 필요가 있다.

> "아마 저자는 그들(독자)이 알도록 하기 위해, 혹은 독자들이 이미 알고 생각하고 있는 것을 수정하기 위하여 새 정보들을(new things) 추가할 것이다. 혹은 하나님의 사랑을 독자들이 경험한 것처럼 그들이 그 사랑을 행하도록 하기 위해 그 사랑의 어떤 부분을 끌어 올 것이다. 혹은 축제와 탄식을 위해 그것의 어떤 면을 환기시킬 것이다. 혹은 독자들의 세계관을 철저하게 수정하려고 조차 할 것이다"[12]

콜린스는 저자는 독자의 사고를 수정하고 혹은 행동을 이끌어 내고 심지어 세계관을 수정하기 위해 새로운 정보를 활용한다고 말한다. 특별히 브라운은 "성경이 우리 자신과 우리 세계에 의미를 만들기 위해 규범적인 이야기 혹은 세계관을 제공한다. 세계관은 본질적으로 모든 삶과 현실에 의미를 만들기를 요청하고 그 안에서 삶의 방향을 제공하기 때문에 본질적으로 규범적이다"[13]라고 말한다. 따라서 우리는 이 주장에 근거할 때 본문의 기능은 단순한 정보 전달 기능 차원을 넘어 독자의 지니고 있는 세계관을 수정하는 변혁적 기능을 한다고 주장할 수 있다. 이 이론은 성경 내러티브, 즉 우리가 연구하려는 인간 창조 기사에 관한 정보가 고대 독자 더 나아가 현대 문명 속에 사는 우리에게 어떤 기능을 하는지에 관한 우리의 연구 목적을 성취하도록 좋은 길잡이가 될

---

[10] C. John Collins, *Genesis 1-4: a Linguistic, Literary, and Theological Commentary* (New Jersey: P&R Publishing, 2006), 6.

[11] Ibid.,

[12] Ibid, 6-7.

[13] Jeannine K. Brown, 45.

것이다.

필자는 위에 언급한 방법론을 활용하여 다음과 같은 연구 과정을 거쳐 결론에 도달하려고 한다. 첫째, 본 연구를 위한 기초 과정으로 창세기 1:26~28과 2:7과 2:18~25의 상호관계를 규명할 것이다. 둘째, 창세기 1:26~28과 고대 근동의 문맥을 고찰 할 것이다. 여기서 필자는 창세기 1:26~28과 관련된 고대 근동의 문맥을 고찰한 후 그 문맥에 비추어 창세기 1:26~28을 분석할 것이다. 그 후에 인간 창조에 대한 고대 근동의 개념과 창세기 1:26~28의 개념을 비교 분석할 것이다. 셋째, 창세기 2:7절과 고대 근동의 문맥을 고찰 할 것이다. 넷째, 창세기 2:18~25과 고대 근동의 문맥을 고찰 할 것이다 다섯째, 그동안 본문 분석을 토대로 창세기 1:26~28과 2:7과 2:18~25의 신학적 기능에 대해 고찰 할 것이다. 여섯째, 본 연구의 결론으로 연구의 결과들을 서론에서 제시했던 현대 인간관의 특징들과 비교하면서 성경적 대안을 모색하고자 한다.

2. 창세기 1:26~28과 2:7과 2:18~25의 상호관계

인간 창조 기사와 고대 근동의 문맥을 다루기 전, 창세기 1:26~28과 2:7과 2:18~25의 상호관계에 대한 규명이 필요하다. 그것은 창세기 1장의 창조 기사와 2~3장의 창조 기사에 대한 학자들의 입장이 서로 다르기 때문이다. 창세기 1장과 2~3장에 대한 역사 비평학자들의 입장은 다소 견해 차이[14]가 있지만 신의 이름의 차이와 중복 기사를 토대로 창조에 대한 두 개의 다른 문학 자료, P(창 1장)와 J(창 2~3장) 자료의 복합체로 인식한다.

그러나 카스토(U. Cassuto)는 P와 J, 두 자료설을 거부하고 창세기 1~3장이 본

14 창세기 2~3장에 관한 주석사는 Claus Westermann, *Genesis 1-11, A Commentary*, translated by John J. Schullion S.J (Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1987), 186-190을 보라.

래적으로 통일성이 있음을 주장한다.[15] 더 나아가 트렘퍼 롱맨 3세(Tremper

[15] Ibid, 189. http://www.inthebeginning.org/chiasmus/xfiles/xgen1_1-2_3.pdf. Klaus. Potsch는 창세기 1:1~2:25절을 하나의 통일성이 있는 키아스틱 구조로 본다. 그가 제시한 구조는 다음과 같다.

a 1:1-3 bareness of matter
b 1:4-5 separation of light and darkness
c 1:6-8 separation of the waters above and the waters below
d 1:9-10 separation of dry land and the sea
e 1:11-13 fulfilling of the earth
f 1:14-19 filling of the sky with lights to govern and to measure time
g 1:20-23 filling of the waters below and the waters above with animals
h 1:24-25 filling the land with animals (living beings)
i 1:26 God's concept of mankind
j 1:27 creation of mankind, transfer of image
k 1:28 mankind's habitat - the earth
l 1:29-30 the basis of food for the living creatures
m 1:31 the heavens and earth made, day 6
n 2:1 God creation completed in content
o 2:2a God's creation completed in time
p 2:2b God rests on the 7th day
x **2:3a THE HOLY GOD BOTH BLESSES AND SANCTIFIES**
p' 2:3b God rests on the 7th day
o' 2:3c God's works created and made
n' 2:4a the heavens and earth created (finished, completed)
m' 2:4b the heavens and earth made in a timespan
l' 2:5-6 basis for life in the garden plants, moisture
k' 2:7a man's origin = dust
j' 2:7b man's creation, transfer of life
i' 2:8 man's place = the garden
h' 2:9 filling the garden with plants (tree of life)
g' 2:10-14 filling the garden with water
f' 2:15-17 filling the garden with a caretaker + measure for good and evil
e' 2:18 fulfilling Adam's life
d' 2:19-20 separation (discerning, naming) of the animals
c' 2:21-23 separation of man and woman
b' 2:24 separation of parents and children
a' 2:25 bareness of man

Longman III)는 문서 설의 문제점을 지적하는 학자들의 입장을 잘 정리하여 전달한다. 그는 학자들이 문서 설에 근거한 분석을 멀리한 두 가지 이유로 1) 문서 설의 방법에 대한 문제와 2) 본문에 대한 통전적인 접근을 제시한다. 또한 그는 문서 설의 자료 분류에 사용된 기준에 대한 회의론을 지적한다. 자료비평은 신의 이름의 차이와 중복 기사를 자료 분류의 토대로 삼았는데, 신의 이름이 다른 형태로 나타나는 것은 고대 근동의 문헌에 나타나는 일반적 관습이기 때문에 그것은 다른 자료의 존재를 말하는 것이 아니라 문체의 관습의 결과라고 키친의 연구를 들어 설명한다. 특별히 중복 기사에 대해서는 로버트 알터(R. Alter)의 전형적 장면(type-scenes) 이론[16]을 통해 중복 기사는 두 자료가 아니라 "저자가 독자로 하여금 두 이야기 사이의 관계를 주목하도록 하기 위해 일반적으로 반복하는 내러티브 패턴이다"[17]고 주장한다.

창세기 1장과 2~3장에 대한 통전적 읽기(holistic reading)는 고든 웬함(G. J. Wenham)에 의해서 좀더 분명하게 드러난다. 그는 다음과 같이 진술한다.

> "창세기 1장이 전체 피조 세계를 파노라마 형식으로 보여주고 있다면, 창세기 2:4~25은 남녀의 창조를 클로즈업(close-up)하여 자세히 다룬다. 창세기 1장은 나머지 피조 세계를 다스리도록 남녀를 창조하시고 하나님께서 먹을 것을 공급하시는 이야기로 끝난다. 정반대 순서로 이 세 화제, 즉 음식과 지배와 성(性)이 창세기 2장과 3장의 중심 화제가 된다"[18]

---

16 Robert Alter, *The Art of Biblical Narrative*, (Basic Books, 1981), 47-62.

17 Tremper Longman III, *How to read Genesis*, (Downers: InterVarsity, 2005), 54-56.

18 Gordon J. Wenham, *Exploring The Old Testament: The Pentateuch*, (SPCK, 2003), 50; Jean-Louis Ska, *Introduction to Reading the Pentateuch*, (Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns, 2006), 53-55.

창세기 1장과 2~3장에 대한 고든 웬함의 관점은 우리로 하여금 창세기 1:26~28과 2:7과 2:18~25 의 상호 긴밀한 관계를 주목하도록 돕는다. 우선 창세기 1:26~28은 인간 창조를 개관한다. 창세기 1:27은 하나님이 남성(זכר)과 여성(נקבה)을 창조하셨다고 선언한다. 그러나 이 개관적 선언에는 남성과 여성 창조에 대한 구체적 설명이 나타나지 않는다. 다시 창세기 2:7과 2:18~25은 남자와 여자 창조 기사가 등장한다. 이것은 인간의 이중 창조(double creation)[19]도 아니고 중복 기사 혹은 인간 창조에 대한 다른 자료도 아니다. 창세기 2:7과 2:18-25은 창세기 1:27에서 선언한 남성(창 1:27→창 2:7)과 여성(창 1:27→창 2:18~25) 창조에 대한 상세하고도 구체적인 설명이다. 따라서 창세기 2:7과 2:18-25은 창조 6일째[20] 있었던 남성과 여성의 창조를 클로즈업 시켜 상세히 보고하는 것이다. 따라서 창세기 1:26~28과 2:7과 2:18-25의 관계는 서로 다른 두 개의 자료가 아니라 "일반화에서 구체화에로의 관

---

[19] I. M Kikawada, *The Double Creation of Mankind in Enki and Ninmah, Atrahasis I 1-351*, and Genesis 1-2. Iraq 45, 43-45; I. M Kikawada & A. Quinn, *Before Abraham Was: The Unity of Genesis 1-11*, (San Francisco: Ignatius Press, 1989), 39. 그는 아트라하시스 서사시와 창세기 1~2장을 비교하면서 인류에 대한 두 창조를 주장한다. 그는 창세기 1장은 인류에 대한 첫째 창조를 가리키고 반면에 창세기 2장은 인류에 대한 둘째 창조를 가리킨다고 주장한다. Tony L. Shetter, "Genesis 1~2 in the light of Ancient Egytian creation myth", Paper for the second annual Student Academic Conference held at Dallas Theological Seminary in April 18, 2005. 1-11. 그는 창세기 1~2장은 이집트 배경에서 읽어야 하며 모세는 고대 이집트 신화론에 대항하여 두개의 창조 전승을 논박하기 위해 창세기에서 2개의 창조 기사로 논박했다고 주장한다.

[20] Mark Futato, "Because it Had Rained: A Study of Genesis 2:5~7 with Implication for Genesis 2:4~25 and Genesis 1:1~2:3," Westerminster Theological Journal 60(1998), 12. 그는 "나는 창 2:5이 창조 삼일째의 둘째 부분(Days 3b, 창 1:11~12)과 창조육일째의 둘째 부분(Days 6b, 창 1:26~30) 보다 이전 상황에 평행되는 전체적인 언급으로서 이해한다. 즉 하나님이 초목과 사람을 창조하기 전에…오히려 둘째 창조기사, 창 2:4~25은 전적으로 재진술과 창조 육일째(Day 6)가 아니라 창조 삼일째의 둘째 부분과 육일째의 둘째 부분을 함께 연합하여 확장으로 읽는다"고 주장한다. 특별히 그의 논문은 1958년 클라인(Meredith G. Kline)의 논문, "Because It Had Not Rained," Westerminster Theological Journal 20(1958), 146~57을 보충한 것인데, 퓨타토는 "Because It Had Not Rained"라는 문구를 근거로, 창 2:4~25과 창 1:1~2:3은 바알주의에 대항하여 반박하는 전형적인 기사라고 말한다.

계"[21]이며 상호 유기적 관계이다.

3. 창세기 1:26~28과 고대 근동의 문맥

3.의 목적은 창세기 1:26~28의 인간 창조 기사와 고대 근동의 창조 신화에 나타나는 인간 창조 개념의 비교 연구이다. 필자는 이 목적을 달성하기 위해 1) 창세기 1:26~28을 분석하여 연구를 위한 주제를 선정한 후 2) 선정된 주제를 따라 창세기 1:26~28의 개념과 고대 근동의 창조 신화의 개념들을 비교 연구할 것이다.

3.1 창세기 1:26~28의 본문 분석

창세기 1:26~28은 신적인 협의(창 1:26)와 하나님의 창조 행위에 대한 묘사(창 1:27)와 하나님의 명령(창 1:28)으로 구성되었다. 하나님의 신적인 협의(1:26)는 두 동사, עשׂה와 רדה가 주도하는데 전자는 "우리의 형상대로 우리의 모양대로 사람을 만들자"는 것이고 후자는 그들이 바다와 하늘과 땅에 존재하는 것을 다스리게 하자"는 것이다. 여기서 하나님은 사람의 창조 의지와 그 대상에게 신적인 위임 의지를 드러난다. 이것은 창세기 1:27과 1:28을 위한 교두보로서 역할을 한다.

창세기 1:27은 창세기 1:26에서 제시된 사람을 창조하려는 신적 의지에 대한 구체적 실현으로 하나 님의 사람 창조 행위를 묘사한다. 창세기 1:27은 세 개의 절로 이루어 졌는데 세 개의 절 모두 동일한 동사, ברא를 사용해 하나님의 창조를 강조한다. 또한 창세기 1:27ab는 구조상 교차대구법을 통해서 사람이 하나님의 형상임을 강조한다.

---

[21] R. E Longacre, *The Grammar of Discourse* (New York: Plenum, 1983), 119, 122.

A. ויברא אלהים את־האדם / 하나님이 그 사람을 창조했다
B. בצלמו / 그의 형상으로
B' בצלם אלהים / 하나님의 형상으로
A' אלהים ברא אתו / 하나님이 그를 창조했다.

AA' 는 명사(האדם)가 인칭대명사(אתו)로 전환되어 나타나지만 BB' 는 반대로 인칭대명사(ו)가 고유명사 (אלהים)로 전환되어 나타난다. AA' 는 하나님이 사람을 창조하셨음을 강조하고, BB' 는 그의 형상은 곧 하나님의 형상임을 강조한다. 더 나아가 창세기 1:27c는 1:27ab의 동일한 동사ברא를 사용해, 하나님의 형상이 남성과 여성임을 구체화 한다. 따라서 창세기 1:27은 האדם=בצלם אלהים=זכר ונקבה의 도식을 형성하게 한다.

창세기 1:26의 둘째 신적 의지 즉 "그들이 다스리게 하자"(ירדו)는 창세기 1:28에서 구체적으로 성취된다. 창세기 1:28은ברך의 피엘형을 사용해 하나님이 사람, 즉 남자와 여자에게 복을 줌에 대한 강조 묘사(창 1:28a)와 직접화법을 통한 그 복의 내용 소개(창 1:28bcd)로 구성되었다. 그 복은 두 부분으로 형성되었다. 첫째, 창세기 1:28c이다. 이 문장은 모두 네 개의 명령형으로 되어있는데, 앞 세 개(פרו ור±בו ומלאו)는 수사학상 점층법으로 첫 두 명령형(פרו ור±בו) 셋째 명령(ומלאו)에 귀결되어 그 목적이 사람이 땅을 가득 채우는 것임을 드러낸다. 또한 이 세 명령은 마지막 넷째 명령(וכבשה)에 귀결되어 사람이 땅을 가득 채우는 목적이 그 땅을 정복하는 것임을 드러낸다. 즉 하나님은 창조된 인간이 땅에 가득 하여 땅을 정복하도록 복을 주신다. 둘째, 창세기 1:28d이다. 창세기 1:28d에 등장하는 다섯째 명령(ורדו)은 앞 네 명령을 종합한다. 즉 사람이 땅에 가득하여 땅을 정복하는 목적은 사람이 모든 피조물을 다스리기 위함임을 알려준다.

지금까지 필자는 창세기 1:26~28을 분석했다. 창세기 1:26~28은 두 가지가 강조된다. 하나는 하나님께서 사람, 즉 남자와 여자를 하나님의 형상으로 창조했다는 것이고 다른 하나는 하나님께서 사람에게 모든 피조물을 다스리게

했다는 것이다. 전자는 사람의 본질을 가리키고 후자는 사람의 기능을 가리킨다. 즉 사람은 하나님의 형상이고 그 사람의 기능은 하나님께서 창조하신 세계를 다스리는 것이다. 그렇다면 고대 근동에서 이 두 주제는 어떻게 이해 되었는가?

3.2 창세기 1:26~27의 צלם אלהים과 고대 근동의 이해

칠십 인경은 창세기 1장 26절의 כדמותנו בצלמנו 어구를 *κατ' εἰκόνα ἡμετέραν καὶ καθ' ὁμοίωσιν*로 번역했다. 칠십 인경 *και*의 첨가는 많은 연구를 낳게 했다.[22] 베스터만(C. Westermann)은 그 해석사를 1) 자연적이고 초자연적인 모습의 차이 2) 영적인 특성 혹은 능력 3) 외형적 모습 4) 통일체로서 인간 본질 5) 하나님의 협력자로서 인간 6) 하나님의 지상 대표자로서 인간이라는 항목으로 정리한다.[23] 본 논문의 목적은 이런 해석사의 논쟁에 뛰어 들어 복잡한 연구사

---

[22] 이신건, 「인간론 강의록」(http://sgti.kehc.org/myhome/lecture/anthropology/note/4-2.htm). 그는 '이 접속사의 삽입은 하나님의 형상 해석사에서 비극적으로 작용했다…이러한 두 용어 간의 구분은 희랍적 인간 이해와 결합되어 인간을 두 가지 구조 내지 본질을 갖는 이원론적 실재로 해석하는데 결정적인 기여를 하였다. 그래서 접속사 '와' 의 단순한 삽입은 오늘날에 이르기 까지 '하나님의 형상' 이해에 복잡한 해석과 오해를 낳고 있다"고 말한다.

[23] Claus Westermann, 147~158: 베스터만은 창세기 1:26~27의 해석사를 정리하고 이 연구사의 공통점은 본문이 사람에관해 어떤 것을 말하는지에 관한 전제로 시작한 것이라고 지적한다. 그러면서 그는 본문은 강조점은 하나님의 행동에 관한 것이지 인간의 본질에 대한 것이 아니라고 주장한다. 그외 연구사로, D. J. A. Clines, "Humanity as the Image of God," *On the Way to the Postmodern: Old Testament Essays 1967~1998*, volume 2 (JSOTSup, 292), 447-451; 조직신학적인 측면에서 하나님의 형상에 대한 역사적 해석은 A. A Hoekema, 61-117을 참고하라. 그는 "사람은 하나님의 형상을 지니고 있거나 보유하고 있는 것이 아니라 사람이 바로 하나님의 형상이다 그러므로 하나님의 형상은 인간의 그 전체성의 관점에서 관점에서 이해되어져야 한다"고 바빙크(H. Bavinck)의 말을 인용한다. 그외 조직신학적 연구사로 이신건의 「인간론 강의록」(http://sgti.kehc.org/myhome/lecture/anthropology/note/4-2.htm)을 참고하라. 그는 연구사를 1) 인간의 특별한 내면적 자질이 하나님의 형상이라는 견해, 2) 하나님의 형상을 인간의 외형에서 찾는 견해들, 3) 하나님의 형상을 나-너의 대면적 관계로 보는 견해들, 4) 자연에 대한 인간의 통치에서 하나님의 형상을 보는 견해들로 구분하여 설명하고, 그는 이 견해들은 성서적-신학적 인간학의 범주 안에서 1) 미래적 종말론적 특징의 간과 2)인간의 본질과 기능의 분리 3)인간의 내면과 외

를 확장하려는 것이 아니다. 위에서 창세기 1:26~28을 분석한 것을 토대로 내릴 수 있는 결론은 1) 하나님은 사람을 자기의 형상으로 창조했다. 2) 하나님이 사람에게 모든 피조물을 다스리게 했다는 것이 본문의 강조점이라는 점이다. 좀더 간략하게 말하자면, 사람은 하나님의 형상이고, 사람은 피조물을 다스리도록 명령을 받았다.

필자의 관심은 창세기 1:26~28의 신학적 기능이다. 저자는 창세기 1:26~28이 독자들에게 어떤 역할을 하도록 했을까에 대한 관심이다. 이 관심의 해답을 효과적으로 얻는 길은 창세기 1:26~28의 분석에서 얻은 צלם אלהים는 주제가 창세기 독자의 역사적 배경을 제공하는 고대 근동에서 어떻게 이해되었는지를 고찰하는 것이다. 따라서 필자는 메소포타미아와 이집트의 고대 문서들에서 나타난 '신 형상' 개념을 분석하여 '신 형상' 에 대한 고대 근동인의 신념을 발견하고자 한다.

3.2.1 신성 혹은 영혼의 거주지로서 '형상'

창세기 1:26~28과 고대 근동의 창조 신화와의 관련성에 대한 연구는 많이 있었다. 그 연구 중에서 필자는 צלם אלהים과 관련하여 두 가지를 주목하려고 한다. 첫째, 신성(deity) 혹은 영혼이 거주하는 장소로서 '형상' , 즉 조각상(plastic form)이다. 베른하르트(K. H Bernhardt)는 '형상' 에 대한 고대 근동의 기본 개념으로서 영혼 혹은 신적 존재에서 유출된 물질의 거주지를 제시한다.[24] 고대 근동에서 영혼 혹은 신성이 거주하는 장소로 인식된 곳은 조각상, 혹은 자연세계이다.

면의 분리 4)인간의 전체성, 전인성 연대성의 파괴라는 문제점을 안고 있다고 지적한다. 또한 그는 인간을 삼중적 관계- 1) 하나님과의 관계 안에 있는 인간(창 1:26a) 2) 남과 여, 동료 인간과의 관계 안에 있는 인간(창 1:27) 3)세계와의 관계 안에 있는 인간(창 1:26a 2b)-에서 고찰한다.

[24] Karl-Heinz Bernhardt, Gott und Bild: Ein Beitrag zur Begr?ndung und Deutung des Bilderverbotes im Alten Testament (Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 1956), 28.

3.2.1.1 생명력을 불러 일으키는 신으로서 '조각상'

조각상은 우상과 왕의 조상으로 구분 할 수 있다. 일반적으로 조각상 들은 단순한 조각 작품이 아니라 신의 유출물이 존재하기 때문에 생명력을 불러 일으키는 신으로 인식되었다. 그래서 하나의 '형상' , 즉 숙련된 장인이 완성한 조각상은 주술적 도구로 입과 눈과 귀를 만지는 공식적인 의식을 통해서 생명력을 지닌 신적 존재로 태어난다. 이런 공식적인 절차를 통해 생명력을 부여받은 조각상은 신전에 위치하여 사제들에 의해서 정례적인 일을 행한다. 이집트 신전에서 제사장들은 '형상' 을 부르는 일로 시작하고 밤이 오면 문을 닫는 의식을 행한다. 또한 바벨론에서 '형상' 들은 일어 나고 씻거나 목욕을 하기도 한다. 때로 그 '형상' 에게 아침 상을 가져오기도 한다. 만약 '형상' 에 손상을 입히면 그것은 신을 대항하는 것으로 간주 되어 처벌되었다. 그래서 베른하르트는 고대 전쟁에서 '형상' 들은 파괴하지 않고 감금했다고 주장한다.[25]

또 다른 형태의 조각상은 '왕의 형상' 이다. 고대 근동에서 '왕의 형상' 은 단순한 조각상이 아니라 신의 대리 통치자로서 왕과 연관이 있는 신과 깊은 관련이 있다. 클라인(D. J. Clines)는 앗시리아 왕들이 타 지역의 영토를 정복하고 자신의 '형상' 을 세운 사건을 주목한다.[26] 그것은 곧 그 땅을 왕, 즉 신이 그 땅을 점유하고 있다는 의미이다. 뿐만 아니라, 왕의 형상들은 신전에 두었는데, 그것은 단순히 상징적 의미가 아니라 왕들이 그들의 신에게 간청하기 위함과 동시에 신과의 영적 연합을 의미한다. 이처럼, 고대 근동에서 '형상' 은 단순한 조각품이 아니라 신이 거주하는 장소로 인식되어 마치 생명력이 있는 것처럼 인식되었다.[27]

---

[25] K. H Bernhardt, 42-51,

[26] D. J. A. Clines, 448

[27] Ibid.

3.2.1.2 신의 거주지로서 자연세계

고대 근동에서 신의 거주지로 인식된 곳은 '조각상' 만이 아니라 자연세계가 신의 거주지로 인식되었다. 이집트의 "멤피스 신학"은 이 사실을 다음과 같이 진술한다.

> "그가(프타흐, Ptah) 신들을 만들었다. 그는 도시들을 만들었다. 그는 마을(nomoes)들을 건설했다. 그가 그 신들을 그들의 신전에 두었다. 그는 그들의 제물들을 정하고 그들의 신전을 건설했다. 그는 신들의 마음이 만족할 만큼 신들의 신체를 만들었다. 그래서 그 신들이 모든 종류의 나무로 만든, 모든 종류의 돌로 만든, 모든 종류의 점토로 만든 몸으로 들어갔다"[28]

이집트 멤피스 신학에 의하면 자연세계는 신의 거주지이다. 뿐만 아니라 에릭 호르눙(Erik Hornung)은 동물의 신체 또한 신의 거주지였다고 주장한다. 그는 대표적인 예로 멤피스의 아피스(Apis bull)를 든다. 아피스는 초기 왕조시대에 하나의 분리된 신으로 숭배되어 오다가 후대에 창조의 신 프타흐의 화신으로 인식되어 다른 황소 제의와 함께 숭배되었다.[29] 그는 각 동물 자체가 신은 아니지만, 신들이 동물을 취하여 거주하였을 때 신으로 인식되었고, 드물게 그 신들은 동물들의 이름을 가진다고 주장한다.[30]

3.2.1 '신 형상'으로서 왕

'신 형상'과 관련된 고대 근동의 매우 중요한 이해 둘째는 '신 형상'이 살아있는 인간 존재, 즉 왕에게 적용된 점이다. 그래서 많은 학자들이 이 점을 주목하고 고대 근동의 '신 형상' 개념은 왕권 이데올로기에서 파생했다고 주

---

28 James B. Pritchard, ed., *Ancient Near Eastern Texts relating to the Old Testament*, (New Jersey: Princrton University Press, 1969), 5.

29 Erik Hornung, *Conceptions of God in Ancient Egypt*, Translated by John Braines, (New York, Cornell University, 1982), 135~136.

30 Ibid.

장[31]하며 이 점을 활용해 창세기 1:26~28의 צלם אלהים을 '지상의 대리자' 개념으로 이해했다.[32]

메소포타미아에서, 왕은 '신의 형상'으로 표현된 문구들을 발견한다. 수메르인의 창조 신화인 엔키와 닌마흐(Enki and Ninmah)는 창조한 존재와 신의 형상과 연합 시킬 것을 표현한다.[33] 더 나아가 주전 7세기 앗시리아 왕 에살핫돈은 '벨의 형상', 혹은 '샤마쉬의 형상', '신의 형상'으로 나타나고, 또 이름 모를 어떤 왕은 마르둑의 형상으로 나타난다.

> 그 왕의 아버지, 내 주는 분명히 벨($O_{(Sr)}$almu)의 형상입니다. 그 왕 내 주도 또한 분명히 벨의 형상입니다.[34]
>
> 신들의 왕, 샤마쉬를 위해 애도하는 자는 누구든지 온 종일 애도하고 다시 이틀을 애도하라. 그 왕, 나라들의 주는 샤마쉬의 형상($O_{(Sr)}$almu)이다.[35]
>
> 사람은 신의 그림자와 같고, 그 종은 사람의 그림자와 같다. 그러나 왕은 신의 형상(mu$O_{(Sr)}O_{(Sr)}$ulu)과 같다.[36]
>
> 오 왕이시여, 당신이 당신의 종들에게 진노할 때 당신은 마르둑의 형상입니다.[37]

---

[31] Dexter E. Callender Jr. *Adam in myth and history*, (Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns, 2000), 26.

[32] C. Westerman, *Genesis 1-11*, 151~154.

[33] W. Beyerlin, ed. *Near Eastern Religionous Texts Relating to the Old Testament* (Philadelphia: Westminster, 1978), 77

[34] Robert H. Pfeiffer, *State Letters of Assyria: A Transliteration and Translation of 355 Official Assyrian Letters Dating from the Sargonied Period(722~625 B.C)* (AOS, 6; New Haven: American Oriental Society, 1935), 119-120(no. 161). cited., D. J. A Clines, 292.

[35] Ibid., 186(no. 264). cited., D. J. A Clines, 292.

[36] Ibid., 234(no. 345). cited., D. J. A Clines, 292.

[37] R. Campbell Thompson, The Reports od the Magicians and Astrologers of Nineveh and Babylon in the British Museum: The Original Texts Prited in Cuneiform Characters (Luzac' s Semitic Text and Translation, 6-7 ; London: Luzac, 1900), II, Ixii, 58 (no. 170. Lines 2-3). cited., D. J. A Clines, 292.

지상 왕이 '신 형상' 으로 인식된 것은 메소포타미아 지역만의 현상이 아니다. 이집트 또한 왕을 '신 형상' 으로 불렀다. 이집트에서 이 개념은 다양하고 광범위하게 펴져 있었다. 신 왕조인 제18왕조에서 파라오는 '레의 형상', '레의 거룩한 형상', '땅위에 살아있는 형상', '아문의 형상', '아툼의 형상' 으로 나타난다.[38] 호르눙은 다음과 같이 말한다.

> 주로 왕의 모습에서 인식된 신은 세상의 창조자이며 보존자인 레(Re)다. 신왕조의 고위 관료는 그 왕에게 "당신은 레입니다" 라고 외친다. 중왕조에서 아메넴핫 III세(1844-1797 B.C.)은 "레는…그의 광선에서 보여진다" 고 말한다. 후에 그 왕은 "이방 땅들의 레" 라고 말하고, 신왕조에서 "왕들의 레", 그리고 "통치자들의 레" 라고 불리워 진다. 라암세스 II세는 "둥근 원반 모양의 태양처럼 이 세상을 비추는 레의 모습" 이다. 그리고 그의 계승자 메르넵타는 "이집트에서 어두움을 몰아내는 인류의 태양이다"[39]

위 고찰을 토대로 볼 때, 살아있는 인간 존재, 왕에게 '신 형상' 개념이 적용된 것은 왕을 신을 위한 지상의 대리 통치자로 인식하고 있었음을 보여준다. 이것은 고대 근동에서 '신 형상' 개념이 사람에게 적용될 때 통치권과 밀접하게 연결되어 있음을 보여주며, 헨(H. Hehn)의 주장 처럼, '신 형상' 으로서 왕은 신을 대표하는 것으로 인식되었음을 볼 수 있다.[40]

우리는 지금까지 צלם אלהים과 관련된 고대 근동의 이해들을 고찰했다. 우리는 이 고찰에서 다음 세 가지의 결론을 얻을 수 있다. 첫째, 고대 근동 인들에게 '형상' 은 단순한 조각상이 아닌 신의 거주지로 살아있는 존재로 인식되었다. 이것은 종교학의 관점에서 주물숭배(Fetishism)에 해당되며 이것은 또한 범신론이다. 둘째, 고대 근동 인에게 '신 형상' 개념은 살아 있는 인간 존재와 관

---

38 D. J. A Clines, 293.

39 E. Hornung, 139-140.

40 Dexter E. Callender Jr., 28.

련해서 '신의 대리자'로 인식되었음을 알 수 있다. 그러나 우리가 주의 할 것은 이 개념이 보편적 인간에게 적용되지 않고 오직 왕에게만 국한되어 나타난다는 점이다.[41]

3.1 인간의 위치에 대한 고대 근동의 이해

지금까지 우리는 창세기 1:26~28의 분석에서 얻었던 첫 주제, 하나님의 형상과 관련된 고대 근동의 이해를 고찰했다. 이제 우리는 창세기 1:26~28의 분석에서 얻었던 둘째 주제, "하나님께서 사람에게 모든 피조물을 다스리게 했다"와 관련된 고대 근동인의 이해를 고찰하려고 한다. 이 고찰은 인간의 위치에 대한 고대 근동인의 이해를 살피는 것이다.

3.1.1 메소포타미아 신화에 나타난 인간 창조의 목적

창세기 1:26~28은 하나님께서 사람을 창조하신 목적은 "바다의 고기와 공중의 새와 땅에 움직이는 모든 생물"(창 1:27)을 다스리도 하기 위함이다. 그렇다면 메소포타미아 창조 신화들은 인간 창조의 목적을 어떻게 설명하는가? 이 질문에 대한 해답은 '아트라하시스'와 '에누마 엘리쉬'에 찾을 수 있다.

3.1.1.1 메소포타미아 신화에 나타난 인간 창조 동기와 목적

메소포타미아 창조 신화들 속에 나타난 인간 창조의 동기와 목적은 유사하게 나타난다. 그것은 낮은 신들의 반란에서 비롯된다. 사람의 창조를 다루고 있는 창조 신화, "사람이 태어난 이야기", "아트라하시스", "에누마 엘리쉬"는 사람 창조의 동기와 목적을 다음과 같이 기록한다.

---

41 Gordon J. Wenham, *Exploring the Old Testament*, 46~47.

큰 신들은 일을 지켜 보고 서 있었으며 작은 신들은 노역을 감당했다. 신들은 강바닥을 파서 그 흙을 강둑에 쌓아 올렸다. 신들은 (이를) 갈며 그들의 삶을 불평했다…신들은 눈물을 보이며 "그가 이 고통을 만들었다고 말했다…신들은 그들이 만든 것을 새벽까지 부수기 시작했다…신들을 대신 할 것을 만들어서 그들의 노역을 풀어 주어라(사람이 태어난 이야기 8-12, 15, 21, 23행).[42]

신들이 사람 대신에 노동을 하였고 노역을 감당했다. 신들의 노역을 컸고 노동은 힘겹고 고생이 많았다. 아눈나키 큰 신들은 이기기 작은 신들에게 일곱 배의 노동을 감당하게 했다…하늘이 아눈나키 신들이 이기기 신들에게 노동을 감당하게 하였다. 신들은 운하를 팠으며…그들은 불평불만에 가득 찼고 파 놓은 흙더미 위해서 투덜거렸다…신들의 고문관 엘릴에게 가자, 그의 거처에서 그를 끌어내자…우리의 노동은 힘겹고 고생이 많습니다. 그래서 신들인 우리 하나하나가 엘릴에게 투쟁하기로 결단했습니다…에아는 입을 열고…산파 여신 벨레트일리가 있습니다. 그녀가 인간적인 사람을 만들어서 그 사람이 이 멍에를 지게 합시다. 그가 멍에를 지고 신들의 노역을 맡게 합시다(아트라하시스, 1-6, 19-20, 39-40, 43-46, 150-153, 181, 189-193행).[43]

마르둑은 신들의 말을 듣고 놀라운 일을 하고자 마음먹었다. 그는 에아에게 말했다. 그가 생각하는 계획을 그와 상의했다. "핏물을 묶고 뼈를 만들어서 사람이라고 세웁시다. 사람이 그의 이름이라 합시다. 사람을 만들어 신들의 노역을 감당시키고 그들을 쉬게 합시다. 신들의 살길을 놀랍게 바꿉시다(에누마 엘리쉬, 여섯째 토판, 1-9행).[44]

---

[42] 조철수, "사람이 태어난 이야기," 「수메르 신화: 인류의 역사시대를 시작한 고대 메소포타미아 사람들의 이야기」(서울: 서해문집, 2003), 52.

[43] 조철수, "아트라하시스의 태초 이야기", 「수메르 신화: 인류의 역사시대를 시작한 고대 메소포타미아 사람들의 이야기,」 77-87.

[44] 조철수, "바빌로니아 창조 서사시 에누마 엘리쉬", 「수메르 신화: 인류의 역사시대를 시작한 고대 메소포타미아 사람들의 이야기,」 174.

위 세 창조 신화에서 몇 가지 공통점을 발견할 수 있다. 첫째, 계급구조라는 신 체계가 발견된다. 바벨론의 신 체계는 높은 신들이 있었고, 낮은 신들이 있었다. "아트라하시스"에서 큰 신들은 아눈나키로, 작은 신들은 이기기로 나타난다. 또한 이 같은 입장은 "에누마 엘리쉬"에서 역시 나타난다. 그렇다면, 인간은 이런 신의 계급 체계에서 낮은 신들 보다 낮은 위치에 있다. 둘째, 인간 창조의 동기와 목적은 노역하는 낮은 신들의 반란을 잠재우고 그들에게 쉼을 주기 위해 그 노역을 대신할 목적으로 인간을 만든다. "사람이 태어난 이야기"에서 낮은 신들은 노역에 대한 불평을 토로하자 "큰 신들을 낳은 태고의 어머니 '남무' (15행)"는 아들 엔키에게 낮은 신들의 대체물을 요청한다. 그러나 "아트라하시스"에서 이기기 낮은 신들은 노역에 대한 단순한 불평 차원에 머물지 않고 신들의 고문관인 엘릴에게 반란을 일으켜 무기를 들고 엘릴을 공격하고 그들의 입장을 밝힌다.

이때 에아가 이기기 작은 신들의 고역을 대체할 사람들을 요청한다. "에누마 엘리쉬"에서 작은 신들의 반란은 나타나기 않지만 "신들의 노역을 감당시키고 그들을 쉬게 합시다"는 문구는 인간 창조의 동기가 작은 신들의 노역을 들어 주기 위함 것임을 명확히 한다. 따라서 메소포타미아에서 나타나는 인간 창조의 목적은 바로 작은 신들의 노역을 감당할 대체물을 만드는 것이다. 이것은 메소포타미아의 창조 신화의 신의 계급 구조상 신들의 노예인 최하위에 위치한다.

3.2.1.2 이집트 창조 신화에 나타난 인간 창조의 동기와 목적

그렇다면, 이집트 창조 신화에서 인간 창조의 동기와 목적은 어떻게 나타나는가? 불행히도 이집트 창조신화는 메소포타미아의 창조 신화처럼, 인간 창조의 동기와 목적에 대해서 명확히 전달하지 않는다. 쉐터(Tony L. Shetter)는 "이집트인들은 그 세계의 창조를 인간 창조에서 분리된 창조 행위로서 검토

했다. 헬리폴리스, 멤피스, 헤르모폴리스의 우주 기원론[45]은 세상의 기원을 선포하지만, 인간과 동물들의 창조는 다소 주의를 기울이지 않았다. 이집트의 이 세 우주 기원론은 기본적으로 최초의 상태, 신들의 기원, 그리고 하늘과 땅과 태양의 창조에 초점을 둔다"[46]고 말한다. 인간 창조에 대한 이집트 신화의 언급은「코핀 텍스트(Coffin Text」의 진술, "사람은 내 눈의 눈물에서 왔다"[47]는 기록과 싸이러스 고든(Cyrus Gordon)에 의해서 주목된 크눔(Khnum)의 창조에 나타난다.[48] 크눔의 인간 창조는 창세기 2:7에 대한 고찰과 관련해서 다루어질 것이다.

그러나 이집트 신들의 계급 구조에 대한 호르눙의 연구[49]와 앞에서 고찰한 '형상' 에 대한 고대 이집트인들의 사고는 우주 안에 인간의 위치를 짐작하게 한다. 우선 호르눙은 "이집트인들에게 있어서 신들은 모두 동일한 신분이 아니다"[50]고 말하고 "위대하고", "작은" 신들, "신들 중의 왕" 이란 어휘를 주목한다.[51] 또한 그는 이집트에 대한 헬라 역사가가 채택한 신들의 계급 체계를 제시한다: 프타흐(Ptah), 레(Re), 슈(Shu) → 게브(Geb), 오시리스(Osiris), 세트(Seth), 호르스(Horus)→쏘스(Thoth), 마알(Maat).[52] 뿐만 아니라 우주 기원론에 대한 헬리폴리스 신학은 신들의 출생 계통도를 보여준다. 헬리폴리스의 신학을 보여주는 피라미스 본문 1655는 그 위대한 엔네아드(The Great Ennead)의 신

---

45 이집트 우주 기원론을 소개하는 헬리폴리스, 멤피스, 헤르모폴리스에 대해서 Tony L. Shetter, 2~5를 참고하라. 또한 Richard J. Clifford, Creation Accounts in the Ancient Near East and in the Bible, The Catholic Biblical Quarterly Monograph Series 26, (Washington DC: 1994), 99-116을 참고하라.

46 Tony L. Shetter, 5.

47 Richard J. Clifford,104.

48 Tony L. Shetter,

49 Erik Hornung, 230-250.

50 Ibid, 230.

51 Ibid, 231.

52 Ibid, 232.

들을 소개한다: 아툼(Atum)→슈(Shu)+테페네트(Tefenet)→게브(Geb)+누트(Nut)→오시리스(Osiris), 이시스(Isis), 세트(Set), 네프씨스(Nephthys). 이것은 이집트 신들의 체계 또한 바벨론 신 체계와 크게 다르지 않음을 보여준다. 특별히 우리가 주목할 것은 이집트인들에게 자연과 동물은 신의 거주지로 인식되었기 때문에 인간은 그들에게 예속된 위치에 있음을 드러내 준다.

지금까지 고찰을 토대로 우리는 메소포타미아와 이집트의 창조 신화 속에 나타나는 인간의 위치에 대해 몇 가지 결론을 얻을 수 있다. 첫째, 메소포타미아와 이집트인들은 인간은 신들의 계급 구조 안에서 낮은 계급의 신들 보다 더 낮은 위치에 있다. 둘째, 인간은 그 낮은 신들의 노동을 대신 하기 위해 창조된 대체물이거나 또는 신들의 거주지로 표현되는 만물에 예속된 존재이다. 따라서 이런 결론은 우주안에 인간의 위치를 높은 신들→ 낮은 신들(만물?) → 인간이라는 순으로 규정한다고 볼 수 있다.

3.2 창세기 1:26~28과 고대 근동의 창조 신화의 유사점과 차이점

그렇다면, 창세기 1:26~28과 고대 근동의 창조 신화들과의 유사점과 차이점은 무엇인가? 몇 가지 유사점과 차이점을 살피면 다음과 같다. 첫째, 사람이 '신의 형상' 이라는 개념이다. 창세기 1:26~28에서 '형상' 이란 개념이 등장한다. 뿐만 아니라 고대 근동에서도 동일하게 '형상' 이란 개념이 사용되었다. 그러나 그 내용에 있어서 완전한 차이를 보인다. 고대 근동 인에게 있어서 '형상' 은 신의 거주지로 인식되어 조각상, 자연, 동물들이 신격화 되었다. 그러나 창세기 1장은 고대 근동 인들이 신적 존재로 인식했던, 태양과 달과 별, 그리고 각종 동물들은 분명히 창조주 하나님에 의해서 창조된 피조물로 규정함으로 그들의 신격화를 철저히 배제한다. 더 나아가 성경은 조각상들은 신들의 거주지 혹은 살아있는 신적 존재로 여기는 것에 대해 철저하게 비판하면서 조각상은 하나의 생명력이 없는 우상에 불과하다고 선언한다. 뿐만 아니라, 고대 근

동의 '신 형상' 개념은 오직 '왕' 에게만 사용하고 보편적 인간에게 적용하지 않지만 창세기 1:26~28은 그 사상을 철저히 배격한다. 성경은 '하나님의 형상' 이란 개념을 사람, 즉 모든 인간에게 적용할 뿐 아니라 그 사람을 '남성과 여성' 이라고 규정함으로 고대 근동의 사고 체계를 철저하게 분쇄한다.

둘째, 인간은 신에 의해서 창조되었다는 개념이다. 이 개념은 창세기 1:26~28이나 고대 근동의 본문들에 동시에 나타난다. 고대 근동은 다신 체계를 가지고 있고, 인간의 창조 이전에 신들의 출생을 말한다. 또한 인간 창조도 '창조' 라기 보다 '유출' 이라고 보아야 한다. 그러나 성경은 고대 근동의 다신 체계와 신들의 출생을 전적으로 배격하고 오직 창조주 하나님만이 세계와 인간을 창조하신 것으로 강조한다. 특별히 창세기 1:27은 ברא를 세번 반복 사용하여 하나님의 인간 창조를 거듭 강조한다.

셋째, 우주 안에 인간의 위치에 대한 인식이다. 창세기 1:26~28과 고대 근동의 창조 신화는 우주 안에 인간의 위치를 규정한다. 고대 근동의 신화들은 인간을 신들의 노예 혹은 대체물로 인식하거나 피조세계, 즉 만물에 예속된 존재로 인식한다. 그러나 창세기 1:26~28절은 우주 안에 있는 인간의 위치를 하나님→인간→모든 만물로 규정한다. 더 나아가 인간은 만물에 예속되어 그들을 섬기는 존재가 아니라 오히려 땅을 정복하여 모든 생물을 다스리도록 복을 받은 존재임을 선언한다.

4. 창세기 2:7과 고대 근동의 문맥

4.의 목적은 인간 창조 과정에 대한에 대한 창세기 2:7과 고대 근동의 문맥의 비교 연구이다. 필자는 이 목적을 달성하기 위해 창세기 2:7을 분석하여 비교 연구를 위한 주제를 설정한 후 그 주제를 토대로 고대 근동의 인간 창조 과정을 창세기 2:7과 비교 분석 할 것이다.

4.1 창세기 2:7절에 대한 분석

창세기 2:7은 인간 창조에 대한 창세기 1:26~28의 일반적 서술에 대한 구체적 표현이다. 본문은 세 개의 동사, יצר, נפח, היה가 이끄는 세 절을 통해 하나님이 빚은 사람이 산 존재가 되는 과정을 논리적으로 전달한다. 첫째, 하나님은 그 땅의 티끌로 사람을 빚는다. 둘째, 하나님은 그 사람의 코에 살아있는 숨(נשמת חיים)을 불어 넣으신다. 셋째, 그 사람은 산 존재(נפש חיה)가 되었다. 이 분석을 통해 우리는 두 주제를 고찰하고자 한다. 하나는 창조주에 대한 묘사와 인간 창조의 재료에 관한 문제이고 다른 하나는 인간이 산 존재가 되는 과정에 관한 문제이다.

4.2 창조주에 대한 묘사와 인간 창조의 재료에 관한 고대 근동의 이해

창세기 2:7a는 창조주는 יהוה אלהים으로 마치 도예공의 모습으로 묘사된다. 그리고 창조의 대상은 사람(האדם)이고 그 재료는 땅의 티끌(עפר מן־האדמה)이다. 창세기 2:7a의 인간 창조 묘사는 간단하고 명료하다. 그렇다면, 고대 근동에서 이 주제와 관련해서 어떻게 묘사되고 있는가?

이 주제를 다루는 메소포타미아의 창조 신화는 "사람이 태어난 이야기"와 "아트라하시스"와 "에누마 엘리쉬"에 등장한다. 본 주제와 관련하여 세 창조 신화는 다음과 같이 진술한다.

> 엔키는…피와 몸의 형체와 온갖 솜씨로 출산 모신들을 만들어 내었다. 엔키는 그들을 그의 옆에 세워 놓고 지혜를 구했다. 엔키는 자신의 피와 몸을 마음속으로 지혜롭게 생각한 후에 그의 어머니 남무에게 말했다. "나의 어머니, 당신이 챙겨 놓은 이름있는 피가 있습니다…당신이 압주의 지붕에 있는 점토 속에 그것을 섞으십시오. 출산 모신들이 점토 덩어리를 떼어 낼 것입니다. 당신은 거기에서 몸의 형체가 생기하십시오. 닌마흐가 당신의 협력자로 일할 것입니다…나의 어머니, 당신이 그들의 운명을 결정하여 주십시오(「사람이 태어

난 이야기」, 24, 27-30, 31-34행).[53]

에아는 입을 열고…산파(産婆) 여신 벨레트일리가 있습니다. 그녀가 인간적인 사람을 만들어서…신들의 노역을 맡게 합시다…닌투는 입을 열고…이 일은 에아와 함께 할 일입니다…그가 나에게 점토를 주면 내가 만들겠습니다…에아는 입을 열어…신 하나를 죽여…닌투는 그의 살과 피에 점토를 섞을 것입니다. 점토로 신과 사람을 함께 섞을 것입니다…그들의 모임에서 지능 있는 신 웨일라를 잡아 죽였다. 닌투는 그의 살과 피에 점토를 섞었다…이기기 작은 신들, 큰 신들이 점토 위에 침을 뱉었다…출산의 여신들이 모였으며…그녀는 열네 개 점토 덩어리를 떼어냈다...일곱으로는 남자를 만들고 일곱으로는 여자를 만들었다(「아트라하시스」, 180, 189, 190, 192,198, 201, 204, 208, 210-211, 223-225, 234, 250, 255, 260행).[54]

마르둑은 신들의 말을 듣고…"핏줄을 묶고 뼈를 만들어 사람이라고 세웁시다. 사람이 그의 이름이라 합시다…에아는 그에게 대답하여 말했다…"당신의 형제 중 하나를 나에게 데려오십시오. 그를 죽여서 사람을 만들겠습니다…죄지은 이를 데려와 처벌합시다…왕(마르둑)은 아눈나키 신들에게 말했다…누가 싸움을 시작하여 티야마트를 선동하고 전쟁을 걸었습니까? 싸움을 시작한 이를 나에게 데려 오십시오. 그는 그의 죄로 처벌을 받을 것이고…이기기 작은 신들과 아눈나키 큰 신들은…신들의 고문관인 그에게 대답했다. "싸움을 시작한 이는 킨구입니다. 티야마트를 선동하고 전쟁을 일으킨 이입니다. 그들은 그를 묶어 에아 앞에 데려 왔다. 그에게 처벌을 내려 그의 피를 흘렸다. 그의 피로 사람을 만들었다(에누마 엘리쉬」여섯째 토판, 1, 5-6, 11,13-14, 20, 23-26, 28-33행).[55]

---

53 조철수, "사람이 태어난 이야기," 53-54.

54 Ibid, 87-91.

55 Ibid,174-175.

메소포타미아에 창조신화에 나타나는 인간 창조의 재료는 기본적으로 '점토와 피' 이다. 점토는 「사람이 태어난 이야기」와 「아트라하시스」와 「에누마 엘리쉬」에 공통적으로 나타난다. 그러나 '피' 는 동일하게 나타나지만 그 대상에 있어서 차이를 보인다. 「사람이 태어난 이야기」에서는 엔키의 '피' 가 사용되고,「아트라하시스」에서는 죽은 신의 '피' 가 사용되고, 「에누마 엘리쉬」에서는 반역자, 즉 죄인인 킨구의 '피' 가 사용되었다. 뿐만 아니라 메소포타미아 인간 창조신화에 '점토와 피' 와에 첨가적인 것이 나타나는데, 하나는 신들의 '살' 이고 다른 하나는 신들의 '침' 이다. 이것은 주로 「아트라하시스」에서 발견된다. 따라서 메소포타미아 창조신화는 인간 창조의 자료가, 단순한 점토가 아님을 드러낸다. 오히려 인간 창조의 재료는 신의 몸에서 유출된 '살' 과 '피' 가 중심을 이루고 점토를 매개체로 인간을 만든 것으로 나타난다. 창조주에 대한 묘사는 점토를 사용한 것으로 보아 도예공의 모습이 드러나긴 하지만, 어떤 특정한 신의 독단적 사역이 아니고, 신들의 협력 사역으로 나타난다. 또한 인간 창조가 모신들의 출산 과정을 통해 이루어짐으로 창조라기보다 신의 유출 혹은 출생에 가깝다.

그러면 이집트에서 인간 창조의 자료와 창조주는 어떻게 나타나는가? 이집트에서 인간 창조에 관련하여 언급하는 본문은「코핀 텍스트(Coffin Text)」와 크눔(Khnum)의 창조이다. 그러나 「코핀 텍스트(Coffin Text)」는 인간 창조를 신들의 창조와 병행으로 다루면서 "사람은 내 눈의 눈물에서 왔다"[56]고 간략하게 기록한다. 따라서 우리가 주목할 본문은 크눔의 인간 창조이다. 크눔(Khnum)은 숫양의 머리를 한 신으로 물레 위에 점토를 가지고 사람을 만든 것으로 잘 알려진 신이다.[57] 크눔은 나일강의 점토를 사용해 그의 물레 위에서 사람들과 동물들을 창조한다.[58] 이집트의 인간 창조에서 드러난 인간 창조의

---

56 Richard J. Clifford,104.

57 Cyrus H. Gordon, "Khnum and El," in *Scripta Hierosolymitana: Egyptological Studies*, ed. Sarah IsraeliGroll, vol. 28 (Jerusalem: Magnes Press, 1982), 203.

58 Ibid, 189.

재료는 레(Re)의 눈물과 점토이다. 이것은 메소포타미아 인간 창조 신화들과 비교할 때 다소 소홀하게 취급되었지만 점토가 사용되었다는 점에서 동일한 요소가 나타나고 레의 '눈물' 이라는 측면에서 새 요소이긴 하지만 그것 또한 유출이란 면에서 유사성을 갖는다. 또한 크눔의 창조는 창조주가 도예공으로 묘사한다는 점에서 메소포타미아와 창세기 2:7과 유사점을 갖는다.

4.3 인간이 생명력 있는 존재로 되는 과정에 대한 고대 근동의 이해

창세기 2:7은 사람이 עפר מן־האדמה 에서 נפש חיה 되는 과정에 하나님이 빚어진 사람의 형체의 코에 נשמת חיים 를 불어 넣는 장면이 나타난다. 그렇다면 고대 근동에서 점토로 빚어진 형태가 사람이 되는 과정을 어떻게 묘사하는지 고찰해 보고자 한다.

메소포타미아의 창조 신화에서 창세기 2:7과 유사한 묘사는 「아트라하시스」 창조 신화에서 발견된다. 「아트라하시스」 창조 신화에서 215-216행은 "신의 살에서 혼이 생기게 합시다. (한정된) 생명이 그의 징표임을 알립시다"라고 기록하고, 225-229행은 다시 혼이 생기는 장면이 나타나는데, 그것은 "신의 살에서 혼이 생겼다. 생명이 그의 징표라고 알렸다"고 기록한다. 그러나 인간은 바로 태어 나지 않고 출산의 여신의 자궁에서 열 달을 지낸 후 닌투의 산파의 역할로 태어난다.

인간이 생명력 있는 존재로 되는 과정에 대한 이집트의 이해는 크눔과 헥트(Heket) 신의 역할에서 드러난다. 크눔이 점토로 사람을 만들자, 그의 아내인 헥트가 점토로 만든 사람의 코에 앵크(ankh)로 상징화된 "생명의 호흡"(breath of life)을 제공하는 것을 주목하고 이것은 그 점토 모형에 생명을 불어 넣은 것이고 그래서 사람은 정해진 일생(allotted life-span)을 부여 받는다.[59]

---

[59] T. L. Shetter,

4.4 창세기 2:7과 고대 근동의 창조 신화의 유사점과 차이점

그렇다면 창세기 1:26~28과 고대 근동의 창조 신화들과의 유사점과 차이점은 무엇인가? 첫째, 신이 점토로 사람을 만드는 장면은 유사하다. 이 개념은 창세기 2:7과 메소포타미아와 이집트 신화에 동일하게 나타난다. 그러나 두 가지 면에서 차이를 보인다. 하나는 메소포타미아와 이집트 신화에서 인간 창조의 재료로 점토만 사용되지 않고 신의 유출물, '레의 눈물', '신들의 살과 피', '신들의 침' 이 사용된다는 점이다. 이것은 사람의 육체가 단순히 흙으로 구성된 것이 아니라 신적인 유출물과 혼합된 형태임을 드러낸다. 이것은 창세기 2:7의 표현과 전적으로 다른 것이다. 다른 하나는 메소포타미아와 이집트의 인간 창조는 신의 독단적 사역이 아니라 신들의 협력 사역이다. 창세기 2:7은 이런 사상을 배격한다.

둘째, 인간의 창조 과정이다. 인간 창조 과정에서 '혼' 에 대한 언급은 창세기 2:7과 「아트라하시스」와 「크눔의 인간 창조」에 모두 나타난다. 「아트라하시스」의 경우, 혼이 신의 살에서 생기기는 하지만 창세기 2:7처럼 사람의 코에 직접 불어 넣은 행위는 등장하지 않는다. 또한 혼이 신의 살에서 생겼다고 해서 점토의 모형이 사람이 되지 않고 출산의 여신들의 자궁에서 열 달을 지낸 후 태어난다. 따라서 이것은 창조라기 보다 출생에 가깝다. 반면에 크눔의 인간 창조는 창세기 2:7과 매우 유사하다. 그가 점토를 사용하여 사람을 만든 것이나 생명의 호흡을 제공하는 점은 유사하다. 그러나 크눔의 인간창조는 크눔의 독단적 사역이 아니고 그의 아내 헥트와의 협력적 사역이다. 창세기 2:7의 יהוה אלהים은 단독으로 인간 창조 사역을 진행한다.

5. 창세기 2:18~25과 고대 근동의 문맥

5.의 목적은 여자 창조 기사를 다루는 창세기 2:18~24과 고대 근동의 문맥의

비교 연구이다. 필자는 이 목적을 달성하기 위해 창세기 2:18~25을 분석하여 비교 연구를 위한 주제를 설정하고 그 주제를 토대로 고대 근동의 문헌들을 비교 고찰 할 것이다.

5.1 창세기 2:18~24에 관한 분석

창세기 2:18~24은 인간 창조에 대한 창세기 1:26~28의 일반적 서술, 즉 '여성' (נקבה) 창조에 대한 구체적 표현이다. 이 단락은 세 단락으로 구분된다. 첫 단락은 창세기 2:18~20이다. 창세기 2:18bc에서 여호와 하나님은 "그 아담이 홀로 있는 것이 좋지 못하다"는 표현과 함께 "내가 그를 위해 כנגדו עזר를 만들 것이다"는 신적 의지[60]를 표현한다. 창세기 2:20b는 아담이 כנגדו עזר를 발견하지 못했다는 말로 마감함으로 아담을 위한 כנגדו עזר의 창조의 필요성을 드러낸다.

둘째 단락은 창세기 2:21~22은 , כנגדו עזר, 즉 여자의 창조 과정이다. 창세기 2:21은 네 개 동사를 사용해 여호와 하나님께서 아담을 깊은 잠에 빠지게 하시고 갈비뼈를 취하고 살로 대신 채우신 장면을 소개한다. 창세기 2:22은 여호와 하나님이 그 뼈로 여자를 만드는 장면(22a)과 그녀를 아담에게 데려 오는 장면(22b)을 소개한다. 특별히 여기서 "그 아담에게서 취했던"이란 문구를 통해 그 뼈가 아담에게서 온 것임을 강조한다. 따라서 창세기 2:21~22은 여자가 '아담의 뼈' 로 만들어 졌음을 강조한다.

창세기 2:23~24은 여자 창조에 대한 아담의 반응(23)과 남자와 여자에 대한 선언(24)이 나타난다. 아담의 반응은 하나님의 창조물에 대한 감탄(23b)과 그 창조물에 대한 명명(23cd)으로 구분된다. 창조물의 대한 아담의 감탄,

---

60 Gordon J. Wenham, *Genesis 1-15*: WBC vol 1. 황수철 역(Waco, Texas: Word Books, Publisher, 1984), 175. 그는 창세기 1:26~28에서 인간 창조에 앞서 신적인 협의가 선행하는 것 처럼 여기서도 하나님은 여자의 창조에 대한 필요성을 예시하고 계신다고 주장한다.

עצם מעצמי ובשׂר מבשׂרי는 아담과 창조물과의 강한 결속을 드러낸다. 이런 현상은 창조물에 대한 이름 짓기에서 드러나는데, 아담은 그 창조물을 אשׁה라고 부른다. 그는 그 이유를 '이것이 취해진 것은 איש에게서 왔기 때문이다"라고 말한다. 여기서 אשׁה와 איש의 언어학적 결속은 다시 한번 남자와 여자의 결속을 강조한다. 이런 강한 결속력은 여자 창조를 결론 짓는 문장 창세기 2:24에서 다시 나타난다. על־כן으로 시작하는 문장은 세 개 동사가 이끄는데, 첫째 동사 עזב는 '떠남' 을 강조하고 둘째 동사 דבק는 '연합' 을 강조하고 셋째 동사 היה는 '한 몸 됨' 을 강조한다. 따라서 이 문장의 최종적 관심은 איש와 אשׁתו의 한 몸이 됨에 있다. 그러므로 창세기 2:23~24은 남자와 여자의 강한 결속을 강조한다. 우리는 지금까지 고찰에서 두 주제를 주목하려고 한다. 첫째, 여자 창조의 동기로 עזר כנגדו의 필요이다. 둘째, 여자 창조의 재료로서 "아담의 뼈"와 남자와 여자의 결합성이다.

5.1 여자 창조의 동기에 대한 고대 근동의 이해

그렇다면, 고대 근동에서 이 주제에 대한 인식은 어떻게 나타나는가? 사르나(N. M. Sarna)는 "이상하게도, 고대 근동의 잔존하는 문학들은 최초의 여자 창조에 대한 다른 기록 없이 보존 되었다"[61]고 주장한다. 그러나 메소포타미아 자료에서 여자 창조에 대한 몇 가지 언급이 있다.

첫째,「사람이 태어난 이야기」에 여자의 창조 이야기가 나타난다. 엔키와 닌마흐의 사람에 대한 주도권을 놓고 싸우는 상황에서 닌마흐는 여섯 번째로 "애를 낳지 못하는 여자"를 만든다. 그러자 엔키는 베짜는 여자로 여겨 왕비의 집에 두고 그 여자에게 운명을 정해 주어 빵을 먹게 한다.[62]

---

61 Nahum. M. Sarna, *The JPS Torah Commentary: Genesis*, (Philadelphia/New York/Jersalem: Jewish Publication Society, 1989), 21.

62 조철수, "사람이 태어난 이야기", 56-59.

둘째, 「아트라하시스」이다. 작은 신들의 노역을 대신할 대체물로서 사람을 만드는 이야기에 "여자"를 만드는 기록이 등장한다. 엘릴은 점토에 죽은 신의 살과 피와 신들의 침을 첨가하여 일곱 남자와 함께 "일곱 여자"를 만든다.[63]

셋째, 「길가메쉬 서사시」이다. 베스터만은 길가메쉬 서사시의 엔키두의 이야기를 주목한다. 엔키두는 진정한 사람이 된다. 그가 동물들과 살았을 때, 그는 진정으로 사람이 아니었다. 그는 신들이 보낸 여자로 말미암아 단지 사람이 된다.[64]

5.2 여자 창조의 재료에 관한 고대 근동의 이해

창세기 2:21~22은 아담의 '돕는 배필,' 여자는 아담의 갈비뼈로 만들어 졌음을 강조한다. 그렇다면 이 주제와 관련된 고대 근동인들의 이해는 무엇인지 살피고자 한다. 우선 위에서 고찰한 「사람이 태어난 이야기」와 「아트라하시스」의 경우, 여자도 남자와 동일하게 점토에서 만들어 진다. 그러나 조철수는 여자가 갈비뼈로 만들어지는 수메르 신화를 소개한다. 그는 여자 창조에 대한 창세기의 본문은 "고대 수메르 신화의 한 부분을 히브리어로 번안 한 것이다"[65]고 주장하며 다음과 같이 말한다.

> "옛날에 지혜의 신 엔키는 자기가 뿌린 씨에서 자란 풀들이 맛있게 보여 하나씩 맛보았다. 그러자 온 몸이 아프게 되었는데 어미 신은 그의 아픈 곳을 찾아 그곳에서 신이 하나씩 태어나게 한다. 그의 갈비 뼈가 아프다고 하자 그곳에서는 '생명의 여신' 을 낳게 했으며 그녀는 달의 여주인이 되었다: "내 동생, 어디가 너를 괴롭히느냐? 내 갈비뼈가 나를 괴롭힌다" 그녀는 '갈비뼈/생명

63 Ibid, "아트라하시스의 태초 이야기", 91.

64 C. Westermann, *Genesis 1-11*, 226.

65 조철수, 메소포타미아와 히브리 신화, (강원: 도서출판 길, 2000), 135.

의 여주인을 태어나게 했다"[66]

위 고찰을 토대로 볼 때, 여자의 창조에 사용된 재료에 대한 고대 근동의 이해는 점토와 갈비뼈(?)라고 볼 수 있다.

5.3 창 2:18~24과 여자창조에 대한 고대근동 이해의 유사점과 차이점

우리는 지금까지 창세기 2:18~24과 관련된 고대 근동 인들의 이해를 고찰했다. 우리는 이 고찰에서 창세기 2:18~24과 고대 근동인들의 이해 사이에서 몇 가지 유사점과 차이점을 발견할 수 있다. 첫째, 다소 빈약하긴 하지만 여자 창조에 대한 공통된 개념이다. 그러나 그 동기에 있어서 상당한 차이를 보인다. 「사람이 태어난 이야기」에서 '여자'는 신들의 투쟁의 산물처럼 나타난다. 뿐만 아니라 「아트라하시스」에서 '여자'는 낮은 신들의 불만을 잠재우는 대체물이다. 베스터만은 「길가메쉬」에 나타난 스토리에 관해서 "그러나 여자와의 만남은 단지 하나의 에피소드이다. 그 목적은 길가메쉬와 친구관계이다. 대조적으로 창세기에서 그 목적은 남자와 여자 그것으로서 공동체이다"고 평가한다. 또한 조철수가 제시한 수메르 신화에서 여자 창조의 동기는 신의 고통 제거에 있다. 물론 그 수메르 신화에 등장하는 여인을 사람으로 인식하기에는 문제가 있다. 그러나 창세기 2:18~20에서 여자 창조의 동기는 고대 근동의 신화들 처럼, 신들의 문제를 해결하는 차원에서 다루지 않는다. 오히려 창세기 2:18~20은 남자, 아담과의 관계에서 그 동기를 찾는다. 특별히 그 동기를 밝히는 문구, 'עזר כנגדו'는 남자와 여자의 상호 의존성을 강조한다. 부르스 왈키는 "그러나 이것은 존재론적인 우월성 혹은 열등성을 의미하지 않는다…남자와

---

[66] Ibid., 조철수는 "갈비 뼈"와 "생명"이 같은 음가를 가졌다고 말한다. 그래서 갈비뼈 에서 생명의 여신이 태어날 수 있었다고 본다. 그래서 그는 이것을 토대로 의미를 찾으려 한다: Tremper Longman III, *How to Read Genesis*,78: 그러나 롱맨은 이것은 무리한 해석이라고 비판한다.

여자는 성적으로 다르다 그러나 하나님의 형상의 담지자로서 그리고 하나님 앞에 서 있는 자로서 동등하다"고 말한다. 또한 창세기 2:21~24은 남자와 여자는 상호 의존적 존재일 뿐 아니라 서로 밀접한 결속력을 가진 존재임을 강조한다. 따라서 여자 창조에 관한 창세기와 고대 근동 인들의 이해는 상당히 다르다.

둘째, 여자 창조의 재료이다. 고대 근동 문서에서 여자 창조의 재료는 점토와 뼈이다. 점토는 남자와 여자 창조의 차이를 드러내 보이지 않는다. 조철수가 제시한 '뼈' 는 차이를 보인다. 그러나 조철수가 제시한 '갈비 뼈' 는 문자 그대로 수용하자면 신들의 것이다. 그러나 창세기 2:21~22은 여자 창조의 재료가 '갈비 뼈' 임을 언급하면서 남자와 여자를 구별하고 그 뼈가 '아담의 갈비 뼈' 임을 강조함으로 남자와 여자의 긴밀한 관계성을 두드러지게 한다. 따라서 창세기 2:18~24의 여자 창조 이야기는 고대 근동의 이야기 공유된 개념들은 있지만 구체적인 내용과 강조점에 있어서 매우 많은 차이를 보인다.

6. 창세기 1:26~28과 2:7과 2:18~24의 신학적 기능

필자는 지금까지 창세기의 인간 창조 기사와 인간 창조에 대한 고대 근동의 이해를 고찰했다. 이 고찰에서 창세기 본문이나 고대 근동의 본문들 사이에 유사점과 차이점을 찾을 수 있었다. 이제 우리는 고대 근동의 문맥에서 창세기의 인간 창조 기사가 갖는 신학적 의미를 고찰 할 단계가 되었다. 필자는 이 목적을 이루기 위해 인간 창조 기사와 고대 근동의 유사성과 차이점 때문에 발생했던 학자들의 입장을 정리한 후 인간 창조 기사의 신학적 기능을 고찰하고자 한다.

6.1 인간 창조 기사 본문에 대한 이전 학자들 견해

학자들 사이에서 우리가 다룬 본문들이 독립적으로 분리되어 다루어지지는 않았다. 그러나 일반적으로 학자들은 창세기 1~2장, 혹은 2~3장, 더 나아가 창세기 1-11을 통합적으로 다루어 고대 근동의 자료들과 비교하면서 나름대로 입장을 발표했다. 학자들의 입장은 다양하지만, 크게 두 입장으로 정리 할 수 있다.

첫째, 학자들은 지금 우리가 다룬 본문을 포함한 창세기의 창조기사의 배경을 바벨론의 창조 신화에 두었다. 그래서 창세기 1:1~2:4a를 P 문서로 분류하고 그 연대를 이스라엘의 바벨론 포로기 혹은 포로후기로 돌린다. 창세기의 창조 기사가 바벨론 창조 신화의 배경을 가진다는 입장은 호프마이어(J. K. Hoffmeier)의 주장에 근거하면, 1876년 스미스(George Smith)가 「에누마 엘리쉬」를 출판한 이후 광범위하게 퍼지게 되었다.[67] 그러나 창세기의 창조 기사가 바벨론의 영향을 받았다는 주장에 대한 문제 제기가 학자들에 의해서 제기되었다.[68]

둘째, 학자들 가운데는 창세기의 창조 기사의 배경이 바벨론의 창조 신화에 근거를 두는 것을 반대하면서, 오히려 그 근원을 이집트의 창조 신화에서 찾으려는 학자들이 있다. 그들은 세이스(A. H. Sayce), 야후다(Cyrus H. Yahuda), 고든(Cyrus Gordon)[69], 호프마이어(J. Hoffmeier) 그리고 가장 최근, 쉐터(T. L.

---

67 James K. Hoffmeier, "Some Thought on Genesis 1 & 2 and Egytian Cosmology," *JANES* vol 15(1983), 39.

68 Ibid, 40. 호프마이어는 창세기 창조 기사의 바벨론 배경을 주장하는 학자들의 견해를 여러 학자들의 입장을 통해 비판한다. 데이비슨(R. Davison)은 "창세기 1:1~2:4이 일반적으로 P 자료의 문학적 토대 위에 할애 되었다 할지라고 그것은 하나님과 세상의 관계에 대한 교리가 포로 후기에 발견된다는 것은 믿기 어렵다"고 주장한다. 호프마이어는 P의 전통적인 연대에 문제가 주전 7세기와 8세기 선지자들의 작품에서 발견된다고 주장한다. 그는 창조에 언급된 창세기 P의 용어들이 이미 예레미야, 스바냐, 호세아의 본문에서 발견된다고 말한다.

69 Tony. L. Shetter, 1. 세이스는 창세기 1장과 이집트의 헤르모폴리스의 우주 발생론과의 병행(혼돈의 깊음; 물위에 움직이는 숨; 빛의 창조, 언덕의 출현)을 주목했다. 야후다는 창

Shetter)이다. 이들은 창세기 창조 기사의 바벨론적 배경을 거부하고 이집트의 영향을 주장한다. 최근 논문을 발표한 쉐터는 이집트 창조 신화에 '행동에 의한 창조' 와 '신의 말을 통한 창조' 가 있음을 주목했다. 그래서 그는 "창세기에 기록된 두 창조 이야기는 이집트의 두 개의 창조 전승을 논박하기 위한 히브리인들 필요의 결과이다"[70]고 주장한다. 더 나아가 그는 "오경이 이집트 왕궁에서 교육받은 모세가 기록했다면, 창세기 창조기사에서 이집트인들의 개념들은 놀랄만한 것이 되지 않는다"[71]라고 주장한다.

쉐터가 창세기의 창조 기사의 바벨론 배경 학설을 반박하고 이집트 배경으로 규정하여 그 시기를 모세 시대로 주장했다. 그렇다고 모든 문제가 해결된 것은 아니다. 우선 창세기 1~2장의 창조 기사를 고대 근동의 신화들과 비교 연구할 때 생기는 문제는 창세기 창조 기사의 장르에 관한 문제이다. 만약 창세기의 창조기사가 바벨론과 이집트의 신화를 차용하거나 반박하기 위해 작성되었다면, 창세기의 창조 기사 또한 동일한 신화의 연속선상에 있게 된다. 그렇다면 창세기의 창조 기사는 신화인가 역사인가? 어떤 학자들은 창세기 창조 기사를 신화 취급하기도 하고, 또 다른 사람들은 신화라는 말 대신에 '서사시' 혹은 '이야기' 로 부른다.[72] 과연 창세기의 창조 기사를 고대 근동의 신화 혹은 서사시들과 동일 선상에서 볼 수 있는가?

세기 1~2장과 고대 이집트 본문 사이의 여러 유사성을 규명했다. 그는 오경은 전적으로 이집트의 영향이라고 규정한다. 고든은 인간 창조에 대한 이집트와 히브리인들의 전승의 유상성을 보여주었다. 그는 크눔의 창조 전승과 창세기 2:4-25 사이의 여러 병행을 주목했다. 호프마이어는 이집트인들과 히브리인들이 유사한 개념을 공유했음을 주목하고 처음 창조 행위 사이의 유상성, 이집트인과 히브리인들이 공유하고 있는 인간 창조의 유상성을 검토했다.

70 Ibid, 10.

71 Ibid, 9.

72 G. J. Wenham, *Exploring the Old Testament*, 32-42.; T. Longman III, How to Read Genessis, 71-80.

또 다른 문제는 '유사성'을 근거로 어느 특정 신화 혹은 어느 지역의 영향이라고 단정할 수 있는가?에 관한 문제이다. 지금까지 고찰을 통해 볼 때, 창세기의 인간 창조 기사는 이집트 혹은 메소포타미아의 신화 영향이라고 말할 수 없다. 예를 들면, 창세기 2:7은 사람이 흙의 먼지로 만들어지고 또한 '생명의 숨'이 코에 들어가는 형식은 이집트의 크눔의 신화의 형식과 유사하다. 그러나 창세기 2:21~22의 아담의 뼈에서 여자를 만드는 이야기는 이집트 신화에서 발견되지 않고 오히려 바벨론 지역에서 발견된다. 그렇다면, 종합적인 측면에서 창세기의 창조 기사는 이집트의 영향인가 아니면 바벨론의 영향인가? 롱맨 Ⅲ는 "성경 기사와 메소포타미아의 전승 사이의 유사성과 차이점을 이해하는 어떤 특정한 모델도 증명될 수 있을 같지는 않다. 그러나 이러한 논의는 이스라엘이 메소포타미아의 이야기를 단순히 빌려와 자신의 시각에 맞게 수정했다는 주장이 가능한 유일한 결론이 아니라는 것을 보여준다"[73]고 주장한다. 따라서 과연 유사성을 근거로 특정 신화 특정 지역의 신화의 영향이라고 할 수 있는가?

위 두 질문에 대한 필자의 답은 '아니다'이다. 그렇다면 이 문제를 어떻게 해결할 것인가? 우선 '사실'과 '왜곡'의 문제를 생각해 보자. 우리는 창세기의 창조 기사와 메소포타미아와 이집트 신화의 비교 연구를 통해서 공통 요소를 발견한다: 1) 신이 사람을 만들었다. 2) 사람은 신의 형상이다. 3) 신이 사람을 흙으로 만들었다. 4) 신이 여자를 만들었다. 인간 창조와 관련된 이 공통 요소는 적어도 한 기원을 갖고 그 기원은 실제 사건 즉 사실에 기초한다. 왜냐하면 사실에 기초하지 않고 다른 문화와 환경에서 인간 창조에 대한 동일한 요소가 나올 수 없기 때문이다. 실제 사건에 기초하지 않고 다른 문화와 환경에서 동일한 요소들이 창출된 것을 우연의 일치라도 말하기는 어렵다. 메소포타미아와 이집트의 창조 신화가 서로 다르게 나타나는 것은 무엇인가? 그것은

73 T. Longman III, 87.

사실 왜곡의 결과이다.[74] 고대 근동의 신화들이 역사적 실재에 대한 왜곡이란 주장은 클라인(M. G. Kline)도 주장한다. 그는 다음과 같이 주장한다.

> 이방인의 신화적 우주관은 태초 역사의 실재에 관한 원형적 전통이 희미하게 반영된 배교적 우주관이다. 다시 말해 태초 역사적 실재에 대해 심하게 뒤틀어진 왜곡이다…(중략)…성경의 창조 개념을 기준으로 하면 어떤 고대 근동의 창조 신화도 진정한 의미에서 창조 이야기라고 말할 수 없다. 가나안 신화와 메소포타미아 신화는 모두 창세기의 창조 기사에 정확하게 묘사된 창조의 원 모습을 신화적으로 왜곡한 것이다.[75]

그러므로 우리는 창세기의 창조 기사를 고대 근동의 창조 신화들과 동일한 장르로 인식할 수 없다. 더 나아가 유사성을 근거로 창세기의 인간 창조기사가 고대 근동의 창조 신화의 영향을 받았다고 볼 수 없다. 그렇다면 고대 근동의 신화들은 사실의 왜곡이고, 또한 "허구적인 이야기"이기 때문에 전혀 가치가 없는 것일까? 그렇지 않다. 고대 근동의 신화들은 신과 인간과 사물에 대한 자신들의 이해, 혹은 믿음, 신념, 즉 세계관을 담고 있다. 따라서 우리는 고대 근동의 신화를 통해 그들의 세계관을 알 수 있다. 이것은 성경의 본문들이 고대 근동인의 한 사람으로 살았던 독자들에게 어떤 기능을 하는지에 대한 연구에 좋은 역할을 한다.

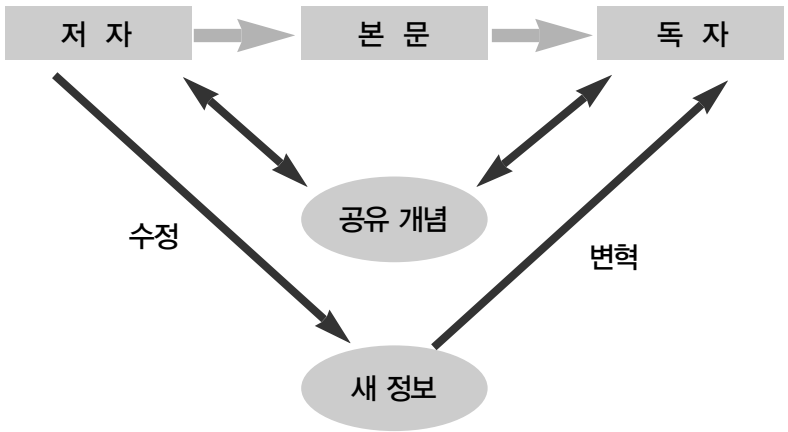
---

[74] Ibid, 78: 롱맨은 "하나님은 실제로 흙으로 아담의 몸을 지으시고 거기에 자신의 생기를 불어 넣으셨을까? 그렇다면 우리는 성경이 정확히 보존하는 근본적인 진리를 메소포타미아의 기사가 왜곡한다고 보아야 할 것이다. 그러나 창세기가 고대 근동의 전승을 취하여 하나님의 호흡으로 신의 재채기나 대신했을 것이다"라고 말한다.

[75] M. G. Kline,『하나님 나라의 서막: 언약적 세계관을 위한 창세기적 토대』김구원 옮김 (서울: 개혁주의 신학사, 2007), 55-56.

6.2 세계관 변혁 기능으로서 인간 창조기사

그러면 이제 본 연구의 목적인 창세기 1:26~28과 2:7과 2:18~24의 신학적 기능에 대한 해답을 얻고자 한다. 즉 고대 근동의 문맥에서 창세기의 인간 창조 기사는 독자들에게 어떤 기능을 하는가? 우리는 이 질문에 답을 하기 위해 연구 방법론에서 제기했던 의사소통이론을 다시 언급하려고 한다. 이미 언급한 것 처럼 콜린스는 "저자는 그들(독자)이 알도록 하기 위해, 혹은 독자들이 이미 알고 생각하고 있는 것을 수정하기 위하여 새 정보들을 추가 할 것이다… 혹은 독자들의 세계관을 철저하게 수정하려고 할 것이다"[76]라고 말한다. 또한 브라운은 성경은 세계관을 제공한다고 말한다. 또한 웬함은 "고대 근동에 살았던 사람들은 모두 어떻게 세계가 존재하게 되었는지에 대한 유사한 개념을 공유했다"[77]고 말한다. 지금까지 언급한 이론을 토대로 우리는 다음과 같은 도식을 도출할 수 있다.



76 C. John Collins, *Genesis 1-4*, 6-7.

77 G. Wenham, *Genesis 1-15*, xlvii.

위 도표는 본문을 통한 저자와 독자의 의사소통을 알려준다. 이때 저자는 독자와 공유 개념(본문)을 통해서 의사소통을 한다. 그런데 저자는 공유된 개념과는 다른 새 정보(본문)를 전달한다. 그렇다면 이 기능은 저자가 독자의 개념을 수정하고 또한 그 개념에 대한 변혁을 시도이다. 이 이론에 근거하면 창세기 1:26~28, 2:7, 2:18~24에 기록된 인간 창조 기사의 신학적 기능은 인간에 대한 세계관 변혁이다. 그렇다면 창세기 저자는 인간 창조 기사를 통해 독자들의 세계관을 어떻게 변혁하려고 했는가? 우리는 고대 근동의 신화와 창세기 인간 창조 기사의 비교 연구에서 그 변혁적 요소를 찾을 수 있다.

6.2.1 신들의 노예, 신들의 대체물로서 인간 → 하나님과의 특별한 관계에 있는 인간

고대 근동의 신화에서 인간은 낮은 신들의 대체물 또는 신들의 노예, 혹은 신들의 투쟁의 산물이다. 또한 인간은 신들의 피와 점토와 침으로 연합되어 유출된 물질적 존재이다. 그러나 창세기 2:7에서 인간은 흙의 티끌로 빚은 작품에 하나님의 "생명의 숨"을 불어 넣음으로 살아있는 존재이다. 특별히 하나님은 도예공처럼 그의 작품인 인간에 자신의 뜻과 계획과 목적을 담음으로 인간이 창조주와 특별한 관계에 있음을 알려준다. 이것은 인간이 단지 신의 대체물, 노예 그리고 물질적 존재가 아니라 하나님의 특별한 관계에 있는 존재라는 정보를 전달함으로 독자들의 개념을 변혁한다.

6.2.2 왕 만이 하나님의 형상 → 하나님의 형상으로서 인간

고대 근동의 신화에서 '신 형상' 은 왕에게만 적용되었다. 그러나 창세기 1:26~27은 사람, 즉 남성과 여성, 모든 인류가 하나님의 형상이다고 천명한다. 이 선언은 당대 '신 형상 개념을 수정 보완하여 남성과 여성에까지 확대 적용한 하나님의 형상 개념의 민주화 선언이 아니라, 창조된 인간의 본질로 돌아가는 선언이다. 이것은 당대 인간관에 대한 대혁명이다. 왕은 신의 화신이고

여성은 사회적 위치조차 없던 당시 남성과 여성이 하나님의 형상이라는 선언은 엄청난 충격이요, 동시에 잃어버린 자신을 되찾음에 대한 환희가 동반되었을 것이다.

6.2.3 물질을 섬기고 지배 당하는 존재로서 인간
→ 피조세계를 다스리는 책임 있는 존재로서 인간.

고대 근동의 신화에서 인간은 만물을 섬기고 지배당하는 물질의 노예였다. 신들의 투쟁의 산물로 인식된 인간관은 지배와 굴림의 사회구조를 생산했고, 물질을 신적 존재로 인식한 인간은 물질의 노예가 되게 했다. 또한 신들에 의해서 결정된 운명론을 소유한 고대 근동의 인간관은 인간 행동에 대한 무책임성을 드러나게 한다. 그러나 창세기 1:28에서 인간은 모든 피조물을 다스리는 책임 있는 존재요 동시에 창조세계에 대한 청지기라고 선언한다. 이것은 인간은 물질에서 벗어난 자유로운 존재이며 동시에 물질 위에서 물질과 모든 피조세계를 다스리는 통치자로서 인간을 선언하는 것이다.

6.2.4 우월과 열등의 관계로서 남성와 여성
→ 동등과 협력의 관계로서 남성와 여성

고대 근동의 신화에서 여자는 남자와 마찬가지로 신들의 대체물 또는 신들의 노예이다. 그러나 창세기 1:18~24에서 남성과 여성은 우월과 열등의 관계가 아니고 지배와 굴림의 관계가 아니라 본질상 동등하며 기능상 상호 협력적인 존재임을 강조한다. 이것은 지배 구조 아래 있던 여성의 위치를 바로 잡는 것이며 남자와 여자의 본질적 관계를 바르게 하는 것이다.

7. 결론

우리는 창세기 인간 창조기사의 신학적 기능을 고찰하기 위해 고대 근동의 신화들에 나타나는 인간에 대한 이해와 창세기 1:26~28과 2:7과 2:18~24의 본문을 비교 연구했다. 또한 그 연구를 토대로 그 신학적 기능이 인간에 대한 세계관의 변혁이라는 결론을 내렸다. 이제 우리는 그 결과들을 오늘날 현대 물질 문명 속에 사는 기독자들에게 어떤 기능을 하는가를 고찰하면서 결론을 맺고자 한다. 우리는 결론을 정리하기에 앞서 우리는 신약 성경의 한 구절을 상기하고자 한다.

> 너희가 서로 거짓말을 말라 옛 사람과 그 행위를 버리고 새 사람을 입었으니 이는 자기를 창조하신 자의 형상을 좇아 지식에 까지 새롭게 하심을 받는 자니라(골 3:9~10)

이 구절은 바울이 골로새에 있는 성도들에게 새 삶을 요청하면서 한 말이다. 어떻게 새 삶이 가능한가? 바울은 그 방법으로 옛 사람과 그 행위를 버리는 것과 새로운 지식에 대한 인식을 요청한다. 옛 사람과 그 행위, 그것은 과거 세계관을 토대로 형성된 삶의 체계일 것이다. 바울은 그동안 골로새에 있는 성도들의 사고와 판단과 삶의 체계를 지배하고 있던 세계관에서 벗어나 새로운 판단과 인식과 삶의 체계를 형성할 새 지식, 새 세계관의 필요를 요청한다.

골로새에 있는 성도들에 대한 바울의 마음이 바로 출애굽을 인도했던 모세의 마음이었을 것이다. 고대 근동의 신화론적 세계관 속에서 살았던 이스라엘 독자들이 하나님의 백성으로 새롭게 삶을 시작하는데 필요한 것이 바로 세계관의 변혁이었을 것이다. 또한 하나님은 인간 저자 모세를 통해서 그의 백성 이스라엘의 새로운 삶을 위해 세계관의 기초를 이루는 하나님과 우주와 인간에 대한 변혁을 시도했다고 볼 수 있다. 그렇다면 현대 기독자들은 무엇을 통

해 새 지식, 새 세계관을 얻는가? 그것은 바로 성경이다. 따라 서 창세기 1:26~28과 창세기 2:7과 창세기 2:18~24은 고대 근동의 문화적 배경 속에 있었던 이스라엘 백성만 을 위한 것이 아니라 오늘날 현대 문명 속에 있는 우리에게도 동일한 기능을 한다.

서론에서 필자는 현대 인간관의 특징으로 인간의 자율성과 궁극성을 언급했다. 고대 근동 인들이 인간을 신의 노예, 혹은 신들의 대체물로 인식하여 그들의 삶은 늘 신에게 예속되어 있었다. 그러나 현대 인간은 그 신으로부터 독립을 선언하고 이성의 탁월성을 내세워 모든 판단의 궁극적 권위자로 서려고 한다. 창세기 1:26~27은 인간은 '하나님의 형상' 이라고 말하고 창세기 2:7은 인간은 하나님께서 빚으시고 그의 생명의 숨을 불어 넣으셨기에 하나님과 독특한 관계 속에 있음을 선언한다. 성경은 구속 받은 현대 그리스도인들에게 하나님과의 독특한 관계 속에 살아가도록 요청한다. 이것은 바로 하나님과 인간의 관계에 대한 세계관의 변혁을 요청하는 것이다.

둘째, 현대 인간관의 특징으로 물질주의적 인간관을 들었다. 고대 근동인들이 인간은 신의 유출물의 산물이고, 만물은 신의 거주지로 인식했기에 그들은 물질 세계를 신격화 하여 그들을 섬기는 물질의 노예였다. 신을 배제한 인간은 현대 인간관은 인간은 자연의 산물에 불과 함으로 인간의 운명은 물질적 요소에 따라 결정된다고 생각한다. 따라서 현대인들은 고대 근동인들 처럼 물질의 노예가 되었다. 그러나 창세기 1:26~28에서 인간이 하나님의 형상이라는 선언과 자연 만물을 다스리는 책임이 있는 존 재라는 선언한다. 이것은 현대 그리스도인의 세계관을 변혁을 통해 물질의 지배에서 벗어나 물질을 다스리는 청지기로서 책임 있는 삶을 요청하는 것이다.

셋째, 현대 인간관의 특징으로 무책임성과 책임의 전가를 들었다. 현대인들은 환경 결정론의 영향으로 인간 행동의 결과의 책임은 개인에게 있지 않고 환경과 제도에 있다고 주장한다. 고대 근동인들 또한 자신들의 운명이 결정되었다는 결정론에 빠져 삶에 대한 무책임성이 드러난다. 그러나 창세기

1:26~28과 창세기 2:18~24에 기록된 인간 이해는 인간 행동에 책임성을 강조하고, 또한 상호관계성을 강조하여 대립과 갈등이 아닌 협력과 조화를 강조한다.

그러므로 창세기 1:26~28과 2:7과 2:18~24은 고대 근동의 문화 속에 살았던 이스라엘 백성들과 현대 문명 속에 살고 있는 현대 그리스도인들의 세계관을 변혁시키는 신학적 기능을 한다.

참고문헌

Alter, R. *The Art of Biblical Narrative*, Basic Books, 1981, 47-62.

Beyerlin, W. ed. *Near Eastern Religionous Texts Relating to the Old Testament*. Philadelphia: Westminster, 1978.

Bernhardt, Karl-Heinz. *Gott und Bild: Ein Beitrag zur Begründung und Deutung des Bilderverbotes im Alten Testament*. Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 1956.

Brown, Jeannine K. *Introducing Biblical Hermeneutics: Scripture as Communication*. Grad Rapids: BakerAcademic, 2007.

Callender Jr. Dexter E. *Adam in myth and history*, Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns, 2000.

Clifford, Richard J. Creation Accounts in the Ancient Near East and in the Bible, The Catholic Biblical Quarterly Monograph Series 26, Washington DC: 1994.

Clines, D. J. A. "Humanity as the Image of God," *On the Way to the Postmodern: Old Testament Essays 1967~1998*, volume 2 JSOTSup, 292. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1998. 447-497.

Collins, C. J. *Genesis 1-4: a Linguistic, Literary, and Theological Commentary*. New Jersey: P&R Publishing. 2006.

Futato, M. "Because it Had Rained: A Study of Genesis 2:5~7 with Implication for Genesis 2:4~25 and Genesis 1:1~2:3" Westerminster Theological Journal 60(1998)

Gordon, C. H. "Khnum and El," in *Scripta Hierosolymitana: Egyptological Studies*, ed. Sarah IsraeliGroll, vol. 28. Jerusalem: Magnes Press, 1982.

Hirsch, E. D. *Validityin Interpretation* . New Haven: Yale University Press, 1967.

Hoffmeier, J. K "Some Thought on Genesis 1 & 2 and Egytian Cosmology," *JANES* vol 15. 1983.

Hoekema, Anthony A.「개혁주의 인간론」류호준 역. 서울: 기독교문서선교회, 1990.

Hornung, E. *Conceptions of God in Ancient Egypt*, Translated by John Braines. New York, Cornell University, 1982.

Kikawada, I. M. *The Double Creation of Mankind in Enki and Ninmah, Atrahasis I 1-351*.

Kikawada I. M & A. Quinn, *Before Abraham Was: The Unity of Genesis 1-11*. San Francisco: Ignatius Press. 1989.

Longacre, R. E. *The Grammar of Discourse*. New York: Plenum, 1983.

Longman III, T. *How to read Genesis*, Downers: InterVarsity, 2005.

Merrill, E. H. "Image of God," *Dictionary of the Old Testament: Pentateuch* (Illinois Inter

Vasiry Press, 2003. 441~445.

Meredith G. Kline, "Because It Had Not Rained," Westerminster Theological Journal 20(1958), 146~157

_____,『하나님 나라의 서막: 언약적 세계관을 위한 창세기적 토대,』김구원 옮김. 서울: 개혁주의 신학사. 2007.

Pritchard J. B. ed, *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*. Princeton University Press,1969.

Pfeiffer, Robert H. *State Letters of Assyria: A Transliteration and Translation of 355 Official Assyrian Letters Dating from the Sargonied Period(722~625 B.C)* AOS, 6; New Haven: American Oriental Society, 1935.

Sarna, N. M. *The JPS Torah Commentary: Genesis*. Philadelphia/New York/Jersalem: Jewish Publication Society, 1989.

Shetter, T. L. "Genesis 1~2 in the light of Ancient Egytian creation myt," Paper for the second annual Student Academic Conference held at Dallas Theological Seminary in April 18, 2005. 1-11.

Silva M. *Has the church misread the Bible?* Foundations of Contemporary Interpretation vo1. Grand Rapids: Zondervan, 1987.

Ska, Jean-Louis. *Introduction to Reading the Pentateuch*, Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns. 2006.

Westermann, C. *Genesis 1-11, A Commentary*, translated by John J. Schullion S.J. Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1987.

Wenham, G. J. *as*, SPCK, 2003.

강규성, "구약신학의 관점에서 본 한국교회교육: 토라, 예언서, 지혜서의 교육적 기능에 관한 연구",「개혁논총」개혁신학회 논문집 제5권(2006). 9~28.

김지찬, "구약의 인간관",「오경 참고 자료집」서울: 총신대학교 신학대학원, 2003.

조철수,「메소포타미아와 히브리 신화」강원: 도서출판 길, 2000..

조철수,「수메르 신화: 인류의 역사시대를 시작한 고대 메소포타미아 사람들의 이야기」서울: 서해문집, 2003.

이신건,「인간론 강의록」(http://sgti.kehc.org/myhome/lecture/anthropology/note/4-2.htm).

http://www.inthebeginning.org/chiasmus/xfiles/xgen1_1-2_3.pdf.

〈Abstract〉

A Study of Function of Human Creation Account in Ancient Near East

Kyu–Sung, Kang
Korean Bible University

This acticle is a study of theological function of human creaton account (Gen 1:26~28, 2:7, 2:18~25) in the Ancient Near East. These texts about human creation in the Genesis were considered in two aspects, creation myth of ancient Babylon and Egypt. A people argued that it was an effected by the myth of Babylon, Enuma Elish. But A people like J. Hoffmeier rejected the assertation and argued relationship of Egypt's myth with it. What is the correct? So I studied similarities and differences between the Genesis and myths of Babylon and Egypt and concluded that human creation account in Genesis is not effected. Let it be so, what doses mean similarities and differences? I argued that Author of Genesis transformed the Reader's conception of human by using similarities and differences between them: Genesis transformed conception of the human from a substitute for gods to special relation with Creator God. Genesis transformed conception of the Image of God as not only King but all human. Genesis transformed the conception of human as Server under creature to human as ruler and keeper about creature. Genesis transformed the conception of man and woman from a relationship of superiority and inferiority to equality and cooperation. Therefore, the theological function of human creaton account in Genesis is to transform the conception about human Not only Israel in a culture of ancient Near East but also Christian in modern civilization.

〈주제어〉 인간창조(human creation), 창조신화(creation myth), 하나님의 형상(image of God), 남자와 여자(man and woman), 창세기 1장(Genesis 1:26~28)