

구약성서 관점에서 본 문화의 생성과 발전

-창 4:17-26절을 중심으로-1)

윤 형*

들어가는 말

최근 우리 사회에서 가장 두드러지게 나타나고 있는 현상 중 하나는 다양한 문화의 분출이다. 자연스럽게 이런 문화현상 및 그 정체성에 대한 질문이 제기된다. 과연 문화란 무엇인가? 전체적으로 모든 것에 문화라는 낱말만 붙으면 사회 어디에서나 긍정적으로 포용되는 것이 현실이다. 한마디로 문화융성시대라고 할 수 있다. 따라서 그 문화에 대해 시시비비한다는 것은 쉽지 않다. 그런데 막상 우리가 누리고 있는 문화가 무엇인가라고 그 정의에 대해 자문해보면 그 대답은 쉽지 않다. 이것은 문화가 갖고 있는 매우 넓은 포괄성 때문이다. 그래서 문화가 갖고 있는 긍정과 부정의 양면성도 그냥 간과하고 지나치기 쉽다. 실제로 인류가 오랫동안 쌓아온 문화의 역사는 매우 깊고 넓다. 지상에 존재한 이래 인류는 문화라는 옷을 입고 역사를 기록해왔다. 이렇게 우리는 각종 문화라는 나무열매를 미시적으로 감상하고 경험할 수 있지만, 이것을 거시적 관점에서 비판적인 시각으로 보지 못하는 것이 현실이다. 그러다보니 문화의 홍수 속에서 자칫 방향감각을

* 장로회신학대학교 강사, 구약학

1) 이 논문은 2014년 정부(교육부)의 재원으로 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임을 밝힌다.(NRF-2014S1A5B5A07039504)

상실할 위험도 상존한다. 이처럼 문화는 단순히 인간이 향유하는 대상만이 아니고, 무비판적으로 수용할 경우 그것에 종속당할 위험도 내재하고 있다. 따라서 이 문화문제는 사회 현상적인 의미와 아울러 심층적으로 신학적인 의미도 담고 있다.²⁾ 그래서 이런 질문이 생긴다. 문화란 무엇이고, 이것은 언제 어디서 생겼을까? 이것을 어떻게 수용할 것인가? 이것은 매우 근본적인 질문이다. 따라서 우리는 문화에 대해 본질적인 질문을 던짐으로써 그 정체성에 대해 고찰하고자 한다.

이에 본 논문은 위와 같은 문제의식을 갖고 구약 성서 관점에서 문화의 정체성에 대해 살펴보고자 한다. 이와 관련하여 구약 성서에서 구체적인 문화발생에 대해 처음으로 언급하고 있는 창세기 원역사(창 1-11장) 중 카인과 아벨 이야기에 나오는 문화관련 본문(창 4:17-26)을 해석하면서 신학적인 측면에서 문화 문제를 탐구하고자 한다. 본문을 분석할 때 비평적인 관점보다는 전승된 최종본문을 정경으로 수용하는 공동체를 염두에 두고자 한다.³⁾

2) Giovanni Pettinato, *Das altorientalische Menschenbild und die sumerischen und akkadischen Schöpfungsmythen* (Heidelberg: Carl Winter, 1971), 35-36; H. Ringgren, *Die Religionen des Alten Orients* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1979), 119.

3) J. Ebach, *Noah Die Geschichte eines Überlebenden* (Leipzig: EVA, 2001), 72. 이것은 저자의 의도도 중요하지만 독자로서 본문을 정경으로 받아들인 신앙공동체의 입장을 최대한 고려한다. 오늘날 사람들은 여러 가지 이야기 층을 분석적으로 나누고(P 또는 H) 제각기 별개로 해석하는 것에 더 이상 만족하지 않고, 점점 더 무엇이 이런 다양한 이야기 다발들을 하나의 그물망, 하나의 본문으로 만드는지에 대해 질문한다. 따라서 중요한 것은 두 가지 관점 -분석적으로 재건 가능한 이전 단계에 대한 관점과 최종본문에 관심을 두는 관점- 을 서로 연결시키는 것이다. 이것은 최종본문을 이미 그렇게 형성된 것으로 수용하고, 이것을 뒤집어서 그렇게 형성된 본문을 지금 현존하면서 이렇게 전체적으로 편집된 가운데 전승된 본문으로 받아들이고 해석할 것을 요구한다. 이에 차일즈(B. S. Childs) 또한 본서에 대한 역사비평적인 접근보다 본문에 대한 신뢰성 및 신학적인 관심사가 더 중요하다고 강조한다.

1. 문화의 정의

문화는 본 논문의 핵심이 되는 낱말이므로 그 개념을 정확히 파악하는 것이 중요하다. 우선 우리말 사전(을 보면⁴⁾ 문화란 인간이 자연 상태에서 벗어나 일정한 목적 또는 생활 이상을 실현하려는 활동의 과정 및 그 과정에서 이룩해 낸 물질적, 정신적 소득의 총칭, 특히 학문, 예술, 종교, 도덕 등 인간의 내적 정신활동의 소산을 의미한다. 이것은 문명과 혼동하기 쉬운데 대체로 문화는 종교, 학문, 학술, 도덕 등 정신적인 움직임인데 대하여 문명은 보다 실용적인 식산, 공업기술 등 물질적인 방면의 움직임과 관련성이 깊다. 한편 히브리어로 문화란 단어는 발견되지 않는다. 그에 가장 근접한 단어는 라틴어 동사 어근(colere)과 유사한 의미를 지닌 ‘קָבַץ’(아바드 /cultivate/ 경작하다, 섬기다)이다. 실제로 문화(culture)라는 낱말은 라틴어 colere (cultura/경작하다, 돌보다, 장식하다 등)에서 파생되었다. 그것은 원래 농업 경제적인 재배와 사육을 의미하는데, 즉 사람이 경작해야 하는 땅과 밀접한 관계를 갖고 있는 행위이다.⁵⁾ 이렇게 보면 노동과 문화는 상호 관련성이 아주 깊다. 좀 더 구체적으로 영국의 사회학자 젠크스(C. Jenks)는 문화 개념을 다음과 같이 네 가지 유형으로 세분한다.⁶⁾ 첫째, 인식범주로서 문화는 완성이라는 관념, 즉 성취나 해방과 같은 개별인간의 열망이 담긴 정신의 일반적 상태로 이해된다. 둘째, 집합개념으로서 문화는 사회의 지적, 도덕적 발달상태를 의미한다. 셋째, 기술적이며 구체적인 범주로서 문화는 한 사회의 예술 및 지적 작업의 총체로 간주된다. 넷째, 사회적 범주로서 문화는 한 종족의 전체 생활방식을 의미한다. 앞으로 우리가 다룰 구약성서 문화관은 이런 사회학적 개념을 바탕으로 형성된다. 이에 대해 구약성서학자 에바흐(J.

4) 이희승 편저, 『국어대사전』 (파주: 민중서림, 2011), 1328, 1337.

5) 참고, Frithjof Rodi, *Art.: Kultur I*, TRE 20 (Berlin: de Gruyter, 2000), 177. 문화(culture)라는 말이 경작에서 유래하듯이 문명(civilization)이라는 말은 도시(city <- civitas)에서 유래한다.

6) C. Jenks, 『문화란 무엇인가』 김운용 역, (서울: 현대미학사, 1996), 25-26.

Ebach)는 문화를 사람이 자신의 천연적인 생활조건을 변화시키면서, 음식과 의복 및 보호에 대한 자신의 필요를 만족시키려는 일의 성과의 총합과 그리고 또 그가 이 목적을 추구하면서 발전시키는 기술적이며 정신적인 수단의 총합으로 정의를 내린다.⁷⁾ 즉 문화란 무가공 상태인 자연을 인공적인 작업을 통해 인간의 필요에 따라 변화시키는 것이라고 말할 수 있다.⁸⁾ 그것은 물적 또는 정신적인 작업 모두를 포함한다. 위의 정의에 따르면 본 논문의 카인 이야기는 초기적인 문화 활동이라고 할 수 있다.

2. 연구 동향

본 논문의 주제와 관련하여 선행연구를 간략히 살펴보고자 한다. 우선 문화라는 주제는 신학적인 주제라기보다는 일반교양분야와 관련된다. 그래서 전자정보 도서관을 통해 조사해 본 결과 본 주제를 다룬 신학적인 논문은 아쉽게도 발견되지 않는다. 우선 1974년 베스터만(C. Westermann)은 자신의 창세기 주석에서 원역사에 나오는 업적들은 무엇보다 인간의 문화적인 노동이라는 관점에서 주제로 다루어져야 한다고 주장한다.⁹⁾ 수메르 신화의 배경 하에 그는 문화생성에 대한 구약적인 시각의 독특함에 주의를 환기시킨다. 그는 특히 야웨스트(Jahwist)의 의도를 강조하는데, 즉 기자는 문화업적이 이렇게 원역사적인 기원을 갖고 있기에 이스라엘은 다만 그 문화의 상속자 또는 담지자에 불과하다는 것을 분명히 하려는 의도를 갖고 있으며, 동시에 기자가 보기에 문화발전을 통한 인간의 성장 속에는 그 안에 도에 지나친 권력추구의 위험도 숨어있다는 것이다. 1978년 에바흐(J. Ebach)는 자신의

7) J. Ebach, *Weltentstehung und Kulturentwicklung bei Philo von Byblos* (Stuttgart: Kohlhammer, 1979), 274.

8) Matthias Samuel Laubscher, *Kultur, RGG⁴* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2001), 1819.

9) C. Westermann, *Genesis BK I /1* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1999), 94.

교수자격 논문에서 창세기와 고대 헬라세계에서의 노동 및 문화에 대한 개념을 집중적으로 연구했다.¹⁰⁾ 그가 보기에 노동이란 인간의 문화발전과 불가피하게 관련이 있다. 그 후 그는 고대 헬라세계의 직업발명가들을 근거로 문화의 기원을 분석하면서 그것을 카인의 후예들의 업적과 비교한다. 베스터만에 비해 서서적인 노동을 고대 근동의 문화생성과 관련시켜 설명했다는 점에서 그의 연구는 매우 독특하다고 볼 수 있다. 하지만 그 역시 현상에 초점을 맞추었을 뿐 창세기 4장 17-26절의 문화가 갖고 있는 신학적 의미에 대해서는 다루지 않았다. 1987년 웬햄(G. Wenham)은 도시화와 유목생활, 음란, 금속가공 등 문화업적 활동이 가인의 계보에 연결됨으로써 가인의 죄가 인간 문화의 모든 국면을 더럽히고 있다고 주장한다. 1997년 특별히 제의 문화의 기원과 관련하여 소긴(J. A. Soggin)은 야웨스트(Jahwist)가 에노스의 언급을 통해 야웨 경배가 태고시대와 출애굽시대 사이에 이데올로기적이며 신학적으로 존속되어왔음을 강조하려는 의도를 갖고 있다고 주장한다.¹¹⁾ 자료 및 편집설에 중심을 두는 역사비평이론에 대해 야곱(B. Jacob)은¹²⁾ 창세기를 통일성 있는 작품으로 읽는다. 그는 유대인의 관점으로 협의-광의의 문맥 안에서 미적이며 문학적인 형태 및 의미를 담고 있는 암시들을 고려하면서 토라의 조화로운 관련성 안에서 본문을 주석해 나간다. 특히 문화와 관련하여 그는 토라의 의도가 문화의 발전을 서술하는 것이 아니라고 주장하지만, 한편으로 문화의 발전을 인간다운 존재양식의 표현으로 생각한다.

문화와 관련하여 국내의 신학 연구를 살펴보면 우선 2002년 이회학은 구원사적 관점에서 카인과 아벨이야기에 담긴 문화업적의 성취를 다루고 있다.¹³⁾ 하지만 문화라는 본질보다는 문화현상만을 다루고 있다. 2005년

10) J. Ebach, *Weltentstehung und Kulturentwicklung bei Philo von Byblos*, 324. 저자는 이 책에서 세상과 문화발전의 기원을 밝히는데 고대 동방과 성경기사를 비교 검토한다.

11) Jan Alberto Soggin, *Das Buch Genesis* (Darmstadt: Wissen. Buches., 1997), 110.

12) B. Jacob, *Das Buch Genesis* (Stuttgart: Calwer Verl., 2000), 149. 1932년에 이미 출간된 그의 창세기 주석은 최근에 다시 주목을 받고 있으며 창세기 연구에 새로운 동인을 제공했다.

배희숙은 문화적인 관점보다는 생태적인 관점에서 가인과 아담의 족보에 대해 주목했다.¹⁴⁾ 그리고 2012년 윤형은 창조기사 분석을 통해 인간 창조 때부터 노동과 문화는 하나님이 인간에게 ‘땅을 다스리라(*Dominium Terrae*)’고 명령한 것을 성취해 나가는 과정이라는 것을 발견하게 되었으며 (창 1:28), 이에 두 부분이 매우 밀접한 관련성을 갖고 있음을 알게 되었다.¹⁵⁾ 2013년 하경택은 카인의 족보와 셋의 족보의 차이점을 제의적이며 문화적인 관점에서 다루었으나 문화의 생성 및 발전에 대해 더 자세하게는 다루지 못하고 있다.¹⁶⁾ 지금까지 살펴본 바와 같이 문화적인 관점에서 성서본문을 분석한 연구결과는 그렇게 많지 않다. 이런 점에서 본 논문은 신학자들이 미처 다루지 못한 문화부분을 집중적으로 연구한다는 점에서 그 차별성이 있다. 또한 고대 근동세계와의 관계성과 아울러 문화생성의 기원을 성서에서 발견하려는 시도는 독특하다고 할 수 있다.

3. 관계와 영향의 측면에서 본 구약성서 문화관

이 단락에서는 문명의 발상지인 고대 근동세계를 배경으로¹⁷⁾ 생성된

-
- 13) 이희학, 『인간의 죄악과 하나님의 구원행동: 창세기 1-11장의 신학』 (서울: 대한 기독교서회, 2002), 167-175.
- 14) 배희숙, “생태계의 위기와 그 책임을 알리는 가인과 아담의 족보(창 4:17-26),” 『교회와 신학』 63 (2005), 80.
- 15) 윤 형, “노동의 기원,” 『Canon&Culture』 6 (2012), 69-95. 그는 일(Arbeit)의 관점에서 성서에 나온 최초의 두 직업가 카인(경작인)과 아벨(유목민) 이야기를 다룬 바 있다. 하지만 카인과 아벨 이야기에 나타난 문화업적 이야기는 집중적으로 다루지 못했다.
- 16) 하경택, 『정경적 관점에서 본 창세기 1』 (서울: 장로회신학대학교출판부, 2013), 109.
- 17) Giovanni Pettinato, *Das altorientalische Menschenbild und die sumerischen und akkadischen Schöpfungsmythen*, 32-39. 메소포타미아 지역에서 문화 생성의 역사적인 기록을 갖고 있는 문명은 수메르이다. 그것은 도시국가로서 신에 의해 다스려지는 하나의 신정 공동체이다. 그러나 실질적인 제국을 이룩한 것은 수메르

구약성서의 문화관을 살펴보고자 한다. 그 문화관은 무엇보다 이스라엘이라는 신학·사회학적 공동체와 관계가 있다. 그런데 공동체 문화의 밑바탕에는 종교적인 요소가 깊이 깔려 있다. 이스라엘 공동체는 이집트와 메소포타미아 및 팔레스틴 사회에서 생활하면서 그곳의 문화와 관계를 맺고 그 영향을 받지 않을 수 없었다. 그래서 이스라엘 문화에는 사회학적으로 주변세계와 유사한 보편성과 독특한 특수성이 내재되어있다.

우선 이스라엘의 조상 아브람은 그 당시 문명세계라 할 수 있는 갈대아(메소포타미아) 우르를 떠나 문화의 변방이라 할 수 있는 가나안 땅으로 이동했다. 그는 세겜 땅에서 여호와와 이름을 부르는 전통을 다시 세운다(창 4:26). 가나안에서 조카 롯의 운명에 결정적인 영향을 미친 두 도시 소돔과 고모라의 성(性)문화 또한 하나님의 심판 아래 엄격히 배격 된다(창 19장). 그 후 모세 시대에 이스라엘 공동체는 당시 세계 최고 문화국가로 볼 수 있는 애굽을 떠나 사막으로 나왔다. 이것은 믿음인가, 문화인가라는 선택의 문제를 신앙공동체에게 제기한다고 볼 수 있다. 이후 이들은 다시 가나안 땅에 들어가기 전에 신명기를 통해 가나안 땅의 문화에 대해 경계적인 자세를 가질 것을 권고 받는다(신 7:1-5). 모세 이후 이스라엘 민족은 가나안 땅에 들어오면서 그곳의 문화와 강한 긴장관계를 드러내게 된다. 무엇보다 여호수아는 세계 언약에서 백성들로 하여금 이방신과 여호와 하나님 중 섬길 대상을 선택하도록 권고한다(신 6:4; 수 24:14-15).

사사 시대 이후 주변지역과 마찬가지로 이스라엘에서도 각종 문화의 파생원인인 왕권이 등장하는데, 하지만 고대 근동세계의 그것과는 그 성격이 다르다. 비록 왕이 신성한 지위를 갖더라도 자연 속의 신적인 힘을 결코 인정해서는 안된다. 게다가 그 또한 토라의 통제를 받아야 한다(신 17:18-19).¹⁸⁾ 한편 고대 근동에서 행해지는 제의문화는 해당지역의 풍요를

문명을 이어받은 셈족 계통의 악카드 제국과 고바빌로니아 제국이다.

18) 이종근, “함무라비 법의 종교성,” 「구약논단」 38 (2010), 157-186. 이스라엘의 율법과 비교할 경우 메소포타미아 지역의 문화 중 특기할 것은 법률부문이다. 왜냐하면 이곳은 일찍부터 지역 간에 상업이 발달하고 계급의 분화가 심하였기

위해 그들이 섬기는 자연신들을 달래는 행위이다. 그러나 이스라엘 제의에서는 속죄의식의 성격이 특징이다. 단순히 신에게 바치는 제물이 아니라 하나님과 이스라엘 사이의 계약을 갱신하고 공동체간의 질서와 화해를 도모하는 제의문화는 주변지역과 비교할 때 그 역사성과 사회성이 강하다.¹⁹⁾ 고대 근동세계의 종교의 발생과 상관관계가 있는 죽음의 문화도 구약성서는 큰 관심을 두지 않는다.²⁰⁾ 다만 죽은 자들은 죽은 조상들과 함께 잠을 자는 것으로 표현될 뿐이다. 구약성서는 죽음의 기원을 하나님과 인간 사이에서 발생한 사건으로 묘사하면서(창 2-3장) 죽음을 둘러싼 신비주의적인 문화의 생성을 차단한다. 한편 이스라엘의 지혜문화는 단순히 세상만물의 이치를 파악하는 것에서 그치는 것이 아니라 지혜를 ‘여호와 경외’(창 4:26)와 연결 시킴으로써 신학적으로 승화시키고 있다.

결국 문화의 생성 원천인 종교에 있어 이스라엘의 유일신론적인 종교관과 고대 근동의 다신론적인 종교관이 다르다는 것이 가장 큰 특징이다. 이스라엘의 예언자들이 행한 예언 활동의 많은 부분은 이스라엘이 깊은 영향을 받고 있는 고대 근동의 종교, 특히 바알 종교를 배척하는 일과 관계된다. 고대 근동에서는 신을 어떻게 형상화할 것인가가 중요했다. 가나안 문화는 다양한 형상을 통해 신을 표현했으나 이에 반해 이스라엘은 율법의 엄격한 금지 아래 무형상 개념으로 나아간다(출 20: 4-6; 신 4:15-40).²¹⁾ 이렇게

때문에 이런 법률이 발달된 것으로 보인다. 그 중 유명한 것이 전문 282조로 구성된 함무라비 법전이다.

19) 노세영, 『고대근동의 역사와 종교』 (서울: 대한기독교서회, 2000), 132.

20) *ibid.*, 197, 237; 지동식, 『세계문화사개설』 (서울: 고려대학교출판부, 1983), 18. 이집트에서는 죽음이 인생의 끝이 아니라 지하세계에서의 새로운 삶의 시작으로 이해했다면, 메소포타미아에서는 죽음은 곧 마지막이요 사회와 삶은 문화에 의해 연속된다고 이해했다. 이집트인들은 영혼의 존재를 확신하고 영혼은 죽음과 동시에 육체와 분리되지만 그 생명을 유지하고 시체에 접근하면서 육체를 소생시키려 한다고 믿었다. 결과적으로 이집트에서는 영혼불멸사상이, 메소포타미아에서는 현세적인 사관이 생성된다. 이집트에서는 두 명의 왕, 오시리스와 그의 아들 호루스가 각각 사후세계와 이승을 다스리며 백성의 정신을 통제한다.

21) 강승일, “고대 이스라엘의 신상과 신상의 입을 여는 의식,” 『구약논단』 57 (2015. 9), 163-170.

이스라엘의 문화에서는 하나님과 세상, 그리고 인간이 기능적으로 명확히 분리되어 있다. 하나님은 창조자로서, 피조물인 세상은 신적 개념 없이 다스림의 대상으로, 인간은 세상을 다스리는 하나님의 대리자로 나타난다(창 1:28). 이에 반해 고대 근동의 종교 문화는 그 삼자가 혼합되어 다양한 모습으로 나타난다. 즉 자연 속에 불투명한 신성이 투영되고 그 사이에서 왕이 신의 지위를 차지함으로써 불가불 대부분의 인간이 그 제도에 지배된다. 이에 대해 이스라엘은 역사 가운데서 경험한 하나님의 구원행위 및 율법이 주변세계의 문화를 수용하거나 배척하는데 중요한 판단 기준이 되었다.

마침내 이들은 포로기 이후 디아스포라로 살면서 독특한 정체성을 지니며 살게 되는데 그 바탕에 구약성서의 문화가 자리하고 있다. 이들이 서양문화 그리고 더 나아가 세계 문화에 끼친 영향은 오리엔트 문화가 서양 문화에 미친 그 어떤 영향보다도 중대하다.²²⁾ 그런데 흥미로운 것은 구약성서가 그 문화관의 기원을 족장시대를 거슬러 그 이전으로 더 소급시키고 있다는 점이다. 바로 원역사에 서술된 문화 관련 이야기이다.

4. 본문 분석(창 4:17-26)

지금까지 거시적인 측면에서 언급한 구약성서 문화관을 고려하여 본문을 구체적으로 해석하면서 문화의 생성 및 발전을 살펴보고자 한다. 이에 구약성서 중 문화의 생성과 관련된 카인 이야기를 중심으로 분석하고자 한다. 왜냐하면 이 이야기는 성서 가운데 문화의 기원 및 그 업적에 대해 구체적으로 언급하는 최초의 본문이기 때문이다. 편집적인 관점에서 보면 본문 속의

22) 민석홍 외, 『세계문화사』, 12, 25. 고대 로마인들은 문명의 빛이 오리엔트에서 비추기 시작했다고 말한다. 로마는 도시국가에서 출발하여 이탈리아 반도를 통일하고 마침내 지중해를 중심으로 한 세계제국을 건설함으로써 오늘날 서양문화의 바탕인 헬레니즘문화를 생성시킨다. 결국 로마문화는 지금까지 생성되고 발전된 고대세계의 문화를 응축하고 있다고 볼 수 있다.

두 개의 짧은 족보는 매우 의도적으로 구성되어있다.

4.1. 다양한 문화 업적의 생성 (4:17-24)

이 단락에서 중요한 것은 원역사 이야기의 큰 분수령인 홍수 이전에 존재했었던 문화 업적들의 기원이 서술되어있다는 것이다. 물론 아담과 하와 이야기에서도 초기 문화 활동이 나타나지만(창 3:7, 21), 카인의 족보 안에서 보다 구체적으로 문화와 관련된 활동이 나타난다. 이와 관련하여 7대로 구성된 카인의 족보를 다음과 같이 요약할 수 있다:

- 아담과 하와 → 카인 → 에녹 → 이랏 → 므후야엘 → 므드사엘 → 라멕
- 라멕 → 아다 → 야발 (유목민의 조상)
 - 유발 (음악)
- 실라 → 두발가인 (금속가공)
 - 나아마 (두발가인의 여동생/즐거움)

우선 카인이 언제 어디서 살았던 인물인지가 제일 궁금하다. 본문을 통해 이것을 역사적으로 확인하기는 정말 어렵다. 우리가 일반적으로 생각하는 시대구분에 따르면 카인은 촌락과 연관성이 있기에 신석기 시대에 배치시킬 수도 있다.²³⁾ 하지만 그 개연성은 매우 희박하다. 그렇다면 그의 활동지역

23) John Bright, 『이스라엘 역사』, 박문재 역 (고양: 크리스찬 다이제스트, 2000), 25, 29-30. 문화는 촌락의 건설과 더불어 시작한다고 말할 수 있다. 이에 우리에게 알려진 가장 초기의 촌락은 주전 7000년 또는 8000년까지 거슬러 올라가는 석기 시대 말기에 등장했다. 여리고의 가장 초기의 촌락이 이 시대에 속하며 그 촌락은 늦어도 주전 8000년경에는 존재하고 있었다. 고대 오리엔트 세계의 문화는 문화의 조상이라고 볼 수 있다. 이 지역은 대표적인 두 고대 문명의 발생과 관계가 깊다. 즉 일원론적인 세계관을 가진 이집트와 수메르 이후 다양한 세력들이 세력을 다투며 이원론적인 세계관을 가진 메소포타미아로서 이 지역의 문화관은 그 배후에 정치, 경제, 종교, 사회적으로 매우 복합적인 요소를 지니고 있다. 이집트

은 어디일까? 창세기 2장에 나온 에덴동산의 주위환경을 고려할 때 적어도 고대 문화의 발상지 메소포타미아 지역으로 판단할 수 있다(참고, 창 4:16; 10:8-12; 창 11:1).

한편 17절에 *nirgim*(톨레도트/죽보)와 관련된 동사인 *גָּבַח*(알라드/낡다) 모티브가 카인과 관련되어 나타난다.²⁴⁾ 여호와와 앞을 떠난 농부 카인은 아이러니하게도 성의 건축가가 된다. 성서 중 여기서 처음으로 문화의 집산지인 성의 생성에 대해 언급한다. 후에 그것은 니므롯이 시날 땅에 건설한 하나의 정치-경제적인 중심지로 발전할 수 있다(창 10:8-12). 이와 관련하여 침멀리(W. Zimmerli)는 다음과 같이 질문한다: 어떻게 그는 성을 건설하고 거기에 사람들을 거주시킬 수 있었을까? 하지만 기지는 그에 대해 관심이 없고, 중요한 것은 카인 이후로 성들이 있었다는 점이다.²⁵⁾

카인은 왜 성을 건설했는가? 심리적으로 볼 때 이것은 형제살인 이후 생긴 불안 상태에 빠진 카인의 심리와 관련이 있다(14절). 원래 그는 정착형 일꾼(창 4:2), 즉 경작자였기 때문에 성의 건축을 통해 수고롭게 떠도는 방랑을 끝맺고 싶었을 것이다.²⁶⁾ 나중에 살인과 관련하여 이스라엘은 도피성을 정해놓아야 하는데(민 35:9-28; 신 19:2-9; 수 20:1-9), 이런 점에서 카인의 성은 이런 도피성의 기능을 갖고 있다고 말할 수 있다.²⁷⁾

의 가장 초기의 촌락문화는 기원전 5000년대 후반 신석기 시대의 파옴(Fayum A)문화이고, 메소포타미아의 초기 촌락문화는 기원전 6000년대로 알려진 하수나(Hassuna)문화이다.

- 24) 창세기는 10개의 죽보(톨레도트)로 구성 되어 있다. 이 죽보는 긴 역사를 짧게 축약시킬 수 있는 아주 편리한 도구이다. 이 가운데 카인의 죽보는 첫 번째 죽보(창 2:4-4:26)에 속하는데, 그 마지막 부분에 카인의 죽보와 셋의 죽보를 모아놓은 기자의 의도가 무엇인지 흥미롭다.
- 25) W. Zimmerli, *1 Mose 1-11* (Zürich: Zwingli Verl., 1967), 236. 창세기 4장 14-15절을 통해 카인 이외에도 그 당시 이미 사람들이 살고 있었음을 간접적으로 알 수 있다. 카인의 사건은 수많은 사건들 중에서도 신학적으로 중요한 사건이기 에 선별되어 이 곳에 편집되었다고 할 수 있다.
- 26) G. Hoberg, *Die Genesis* (Freiburg: Herder, 1908), 61.
- 27) H. M. von Erffa, *Ikonomie der Genesis* (München: Dt. Kunstverl, 1989), 388. 어거스틴의 신의 도성에서 카인은 땅의 도시의 대표자로, 아벨은 하나님의 도시의

카인의 아들로 언급된 에녹²⁸⁾이란 이름은 특별한 언급 없이 단지 이성의 이름으로만 사용되고 있다. 일부 주석가들은 본문의 자연스런 읽기를 위해 17절 앞에서 변경해서 읽을 것을 제안한다. 그렇게 읽으면 카인이 아니라 그의 아들 에녹이 성을 건설한 것이 된다.²⁹⁾ 역사적인 관점에서 볼 때 성(도시)은 아주 오래된 문화 산물에 속한다.³⁰⁾ 실제로 성 건설은 인간의 모든 기술이 요구되는 종합작품이다: 나무와 돌의 가공, 측량술과 건축술의 개발, 수공업과 제조업의 발전, 각종 제도의 수립, 행정기구의 구성 등.³¹⁾ 이런 점에서 카인이 문화 콘텐츠(Contents)를 담을 수 있는 그릇인 하드웨어(Hardware)를 만들었다면, 라벡의 아들들은 그 곳의 소프트웨어(Software)를 만들었다. 하지만 그들은 다양한 업적들을 발견한 조상이었음에도 불구하고, 주도적인 역할을 한 인물들이 가질 수 있는 정치적인 지배권에 대한 이야기는 없다. 문화를 창시한 사람들도 신화적인 영웅이 아니라 한 사람의 **נֶכֶד**(아브/조상)일 뿐이다. 그에 반해 문화 및 문명의 발전에 대한 수메르, 이집트 전통에서는 문화 전승이 다양한 신들과 관련되어 나타난다.³²⁾

이처럼 경작자요 살인자인 카인은 자신의 의사와는 관계없이 문화 생성 및 발전의 조상이 된다. 이런 점에서 문화는 형제살인의 직접적인 결과이다.³³⁾ 이와 유사한 경우로서 자크 아순(Jacque Hassoun)은 로마의 도시

대표자로 표현된다.

28) H. Gunkel, *Genesis* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1977), 50

29) G. Wenham, 박영호 역, 『창세기』 (서울: 솔로몬 출판사, 2000), 249. 즉 이런 읽기(נֶכֶד קָיִן בָּנָה לָנוֹ עִיר) 대신에 이렇게(נֶכֶד קָיִן בָּנָה עִיר) 읽혀져야 한다는 것이다.

30) 여리고가 이에 해당한다. J. Bright, 『이스라엘 역사』, 334. 도시는 문명과 상관 관계가 깊다. 실제로 문명(civilization)이란 낱말은 도시(city-civitas)에서 유래한다.

31) B. Jacob, *Das Buch Genesis* (Stuttgart: Calwer Verl., 2000), 149.

32) 배철현 역주, 『타르쿰 웅켈로스 창세기』, בקמין (서울: 한남성서연구소, 2001), 83-84.

33) J. Ebach, *Kain und Abel*, "... und behutsam mit gehen mit deinem Gott," *Theologische Reden* 3 (Bochum: SWI-Verl., 1995), 201.

건설 신화를 든다.³⁴⁾ 왜냐하면 그것 역시 형제살인과 관련이 있기 때문이다. 하지만 신학적인 관점에서 본 카인의 경우와는 차이가 있는데, 왜냐하면 로물루스에게는 그의 권력욕이 형제살인의 원인이기 때문이다. 나중에 사냥꾼 니르롯(창 10:8-12)이 그런 권력형 도시의 건축주(왕)가 된다. 성서에서 성(도시)은 인간의 자율권의 상징이며 동시에 그것은 통치와 경제의 근거지가 되는데, 통상 세 개의 경제 영역이 그곳에 집중 된다: 재화의 생산과 분배 그리고 서비스 업 등.³⁵⁾ 따라서 이곳은 사람들이 모여들면서 자연스럽게 문화의 중심지가 된다.

18절에서 일련의 다섯 세대들이 나오면서, 구체적인 문화 생성과 관련된 족보가 나온다. 이 족보는 문화 업적을 이룩한 대표자의 조상이 될 라멕을 지향하고 있다. 이를 통해 라멕까지는 카인을 제외하고 주의를 기울일만한 문화발전이 없었다는 것을 알 수 있다. 이제 성서에서 처음으로 일부다처제(Polygamy)가 나온다.³⁶⁾ 하지만 본문은 그것이 도덕적으로 옳다, 그르다 평가하지 않는다. 이곳에 나온 히브리 동사 קָנָה (리카흐/취하다) 또한 일반적으로 가치평가를 위해 사용되지는 않는다(창 11:29; 출 2:1). 이에 대해 야콥(B. Jacob)은 라멕이 행한 일부다처는 나중에 멸망의 원인이 되었다고 주장한다.³⁷⁾ 하지만 성서에서 일부다처를 거부한다는 증거는 볼 수 없는데, 왜냐하면 족장들에게 그것은 결혼 문화상 관례였기 때문이다. 어쨌든 여기서 일부일처 외에 다른 부부형태가 나옴을 알 수 있다.

이제 생활양식은 일부다처라는 형식에 따라 점점 복잡해지는데, 이는 두 부인이 나오고 그들에게서 태어난 라멕의 후손이 각기 중사하는 직업별로 나누기 때문이다. קָנָה (아다/치장, 장식품)는 야발과 유발 두 아들을 낳고, קָנָה (실라/그림자)는 두발가인과 나아미를 낳는다. 이미 창세기 4장 2절에서

34) Jacque Hassoun, 고향식 옮김, 『카인』 (서울: 이룸, 2003), 24, 58.

35) E. A. Knauf, *Die Umwelt des Alten Testaments* (Stuttgart: Verl. Kath. Bebelwerk, 1994), 41.

36) 참고, Roland de Vaux, *Ancient Israel: Its Life and Institutions*, Translated by John McHugh (London: Darton, Longman & Todd, 1961), 24-26.

37) B. Jacob, *Das Buch Genesis*, 148.

농부(카인)와 목자(아벨)간의 첫 번째 직업분화가 일어났으며, 4장 17절 이하에서 더 세분화된다. 본문에는 야밭, 유밭과 두밭가인이 각각 문화업적의 **קִנְיָן**(아브/조상)으로³⁸⁾ 나타난다. 하지만 이스라엘 주변세계의 전통과는 달리 최초의 발명가들에게 신들의 칭호가 전혀 부여되지 않는다. 즉 유헤메리즘(*Euhemerismus*)이³⁹⁾ 들어설 자리가 전혀 없다. 야밭, 유밭 그리고 두밭가인과 같은 이름에서 보이는 유음중첩법을⁴⁰⁾ 고려할 때 이들은 친족으로 보인다. 20절에서 야밭은 장막에 거하면서 육축 치는 자의 조상이다.⁴¹⁾ 21절에서 유밭은 수금과 통소를 잡는 모든 자의 조상이다. 그리고 두밭가인은⁴²⁾ 동철로 각양 날카로운 기계를 만드는 자의 조상이다. 외관상 그의 일은 기술적인 진보를 나타내는데,⁴³⁾ 왜냐하면 더 높은 수준의 문화발전을 위해서는 기술이 중요한 역할을 하기 때문이다. 말하자면 야밭과 두밭가인의 노동에는 기술발전이 암시되어 있으며, 동시에 사회 내에서 세부적인 노동 분화가 일어났음을

-
- 38) U. Cassuto, *Genesis I From Adam to Noah* (Jerusalem: Magnes press, 1961), 235. 창세기에서 히브리어 아브(**אָב**)는 조상일 뿐만 아니라, 한 사회 안에서 정치적인 영향력을 지닌 지도자이기도 하다.
- 39) G. W. Weber, *Euhemerismus*, Reallexikon der Germanischen Altertumskunde von Johannes Hoops Achter Band (Berlin: de Gruyter, 1994), 1. 사람들에게 중요한 공헌을 이룩한 인물들을 신격화시키는 고대 전통을 의미한다. J. Ebach, *Weltenstehung und Kulturentwicklung*, 393-408.
- 40) U. Cassuto, *Genesis I*, 235. 그 이름들안에 공통으로 들어간 어근은 야밭(**בַּד**)인데, 이것은 ‘무엇을 내놓다(produce)’라는 의미를 갖고 있다.
- 41) 민석홍 외, 『세계문화사』, 9. 신석기 시대에 들어와 농경과 목축이 시작되었다고 한다. G. Wenham, 『창세기』, 251. 여기서 육축은 목축이 되는 모든 짐승, 즉 양, 염소, 소, 나귀 또는 낙타 등을 포괄한다. 이에 따르면 야밭은 짐을 나르는 짐승들을 이용해 교역도 할 수 있었다. 이것은 문화의 진보를 나타낸다. J. Ebach, *Weltenstehung und Kulturentwicklung*, 341. 비블로스의 필로(Philo von Byblos)는 아미노스(Amynos)와 마고스(Magos)가 촌락에서 생활하고 양을 사육한 최초의 사람이라고 진술한다.
- 42) W. Zimmerli, *1.Mose 1-11* (Zürich: Zwingli Verl., 1957), 238. 첨가된 카인이란 낱말은 아라비아어, 아랍어 및 시리아어 등에서 ‘대장장이’로 번역되기도 한다. J. Ebach, *Weltenstehung und Kulturentwicklung*, 343-346. 예바흐는 두밭가인의 직업(철과 관련된)의 기원을 찾기 위해 다양한 지역적 정황증거를 대며 설명한다.
- 43) J. Bernal, *Die Wissenschaft in der Geschichte* (Darmstadt: Progress, 1961), 55.

말해준다. 야발의 직업은 이전의 아벨의 직업을 발전시키면서, 그 범위가 더 확장된다. 그리고 유발의 직업은 예술과 관련된다.⁴⁴⁾

한편 두발가인의 직업은 무기 생산과 관련되어 보이지만, 본문에 이에 대한 직접적인 언급이 없고 칼과 창 의 생산과 연관시키기도 어렵다. 그렇지만 미드라쉬(Midrash)는 이것을 카인과 연결시킨다. “이 사람은 카인의 죄를 완성시켰는데, 즉 카인이 살인을 저질렀지만 살인무기에는 미치지 못한다. 하지만 두발가인은 죄와 관련된 모든 도구를 버리는 사람이다.”⁴⁵⁾ 무기의 존재는 라멕이 무시무시한 복수를 과시하면서 간접적으로 암시된다. 어쨌든 유목적인 생활양식을 느낄 수 있음에도 불구하고,⁴⁶⁾ 세 형제의 일은 성 안에서의 생활(창 4:17)과 직간접적으로 관계가 있다. 그러나 다른 민족들이 문화를 소개할 때 언제나 등장하는 불의 첫 번째 사용에 대해 -그리스 신화에 나오는 프로메테우스의 역할- 본문은 전혀 언급하지 않는다.⁴⁷⁾ 세 형제와 관련하여 스킨너(J. Skinner)는 “세 아들은 세 개의 지속적으로 유지되는 사회부문과 세 가지 생활모형을 대표한다”⁴⁸⁾고 주장한다. 이들은 앞에서 언급한 문화의 정의에 적합한 활동을 보여준다. 두발가인의 여동생 나아마(즐거움)는 성서 바깥 전승(위-요나단 탈굶)에서는 노래와 관련된다.⁴⁹⁾

마지막으로 라멕은 두 아내에게 무시무시한 이야기를 들려준다. 그 내용은 폭력으로 점철되어있다. 더 나아가 그는 조상 카인의 예를 들어 자신에게

44) J. Ebach, *Weltentstehung und Kulturentwicklung*, 341.

45) Hansjürgen Becker, *The Midrasch Rabbah, Genesis I* (Tübingen: Mohr Siebeck, 1999), 194.

46) J. Ebach, *Weltentstehung und Kulturentwicklung*, 346f. 유목적인 생활방식과 겐족(Kenniter)은 잘 들어맞는다.

47) H. Gunkel, *Genesis*, 51; 참조, C. Westermann, *Genesis*, 464f. 불은 문화발전과 밀접한 관계가 있다.

48) J. Skinner, *Genesis* (Edinburgh: Clark, 1963), 118.

49) J. Ebach, *Weltentstehung und Kulturentwicklung*, 341-342: היא מרת קיניין וזמרין (Sie war die Herrin der Klagen und Gesänge/그녀는 애가와 시가의 여주인공이었다). 나아마는 중세 히브리어 나이마(*nā'imā*)와도 관계가 있는데 이것을 시리아어와 아랍어로 번역하면 '노래하다(to sing)'이다.

해를 끼친 사람에게 돌아갈 엄청난 양의 대가를 토로한다. 비록 자세한 설명은 나와 있지 않지만 그 당시 공동체내에 존재했을 폭력 문화의 일면을 보여주고 있다고 할 수 있다. 문화의 정의에서 보듯이 폭력 또한 인간이 만든 왜곡된 집단 의식 문화이다. 결국 여호와 앞을 떠난(창 4:16) 카인의 후예는 성(도시)을 근거로 목축, 음악 및 기술 등 다양한 문화를 만들어내지만 폭력으로 마감된다. 이런 폭력(악)의 문화는 계속되어 셋의 계보를 포함하여 인간 전체에게 과급됨으로써 마침내 홍수 심판을 초래한다(창 6: 1-7).

이미 언급한 바와 같이 성서에서 문화의 생성은 카인 이야기로 소급된다. 그렇다면 이것은 문화를 부정적으로 평가한다는 것을 말하는가? 하지만 본문은 이에 대해 아무 언급 없이 삶에 자연히 수반되는 문화 업적만을 서술할 따름이다. 그에 대해 기지는 그것이 도덕적으로 옳은지 아닌지에 대해 의견을 제시하지 않는다. 하지만 본문이 여인들 앞에서 자신의 무력을 자랑하는 라멕의 무시무시한 노래로 갑자기 끝난다는 점이 단서를 제공한다. 그 이야기는 ‘비극’으로 끝나는데, 이는 라멕의 허세가 매우 위협적이기 때문이다. 따라서 그 속에는 간접적으로 여호와 앞을 떠난(창 4:16) 인간의 문화업적에 대한 부정적인 평가가 숨겨져 있다고 볼 수 있다.⁵⁰⁾

4.2. 제의 문화(창 4:25-26)

이 단락에서 주의 깊게 살펴볼 점은 앞 단락과의 관계성이다. 왜 편집자는 앞 단락과 대립적인 의미를 담고 있는 이 이야기를 여기에 배치했을까? 이 질문은 앞 단락에 나온 문화의 정체성에 대한 평가와 관계가 있다. 카인의 족보에 이어지며 짧지만 중요한 신학적인 의미를 지닌 족보는 아담의 또 다른 아들, 셋으로 시작한다. 그의 후손 에노쉬는 제의의 시작을 대변하는데,

50) U. Cassuto, *Genesis I*, 243-244. 카수토는 라멕의 노래가 물질적인 발전이 도덕적인 성숙을 수반하지 못했음을 보여준다고 주장한다.

이것은 성서 중 첫 번째로 공식적인 제의문화의 생성을 보여준다. 이 단락을 사건별로 요약해보면 다음과 같다:

도입부 4:25aαβ	아들의 출생
연결부 4:25aγ	셋이라는 이름을 주다
중심단락 A 4:25b	아벨 대신 다른 씨를 줌
도입부 4:26aα	아들의 출생
연결부 4:26aβ	에노쉬라는 이름을 주다
중심부 B 4:26b	야웨의 이름을 부름

두 절은 유사한 구조를 가진 세 개의 작은 단락으로 각각 세분될 수 있다. 도입부에서 출생, 연결부에서 이름 부여, 중심부에서 구체적인 사실 언급. 이 단락은 내용적으로 4장 17-24절과 분명하게 구분된다. 동시에 이 단락은 일종의 연결고리 역할을 하는데, 왜냐하면 그것이 카인의 족보와 5장의 아담 족보를 연결시키기 때문이다. 4장 1절 상반부와 같이 אֵתָ (아다/알다)와 אָלָד (알라드/낳다) 형태가 25aαβ에서도 반복된다. 여기서 산모는 아들에게 שֵׁט (셋/놓다)으로 이름을 붙인다. 이제 아이와 함께 새로운 이야기가 시작되는데, 이에 그 의미가 25절 하반부에서 부연 설명되고 있다. 하나님 이 카인이 죽인 아벨 대신에 다른 씨를 주셨다. 4장 1절과 25절에 나온 신명(אֵתָ/여호와, אֵלֹהִים/엘로힘)을 비교하면서 카수토(U. Cassuto)는 하와의 상반되는 감정을 잘 묘사한다.⁵¹⁾ 셋 또한 한 여인에게서 에노쉬를 낳는다. 26절 하반부에서 성서 중 처음으로 제의 문화적인 업적으로서 하나님 예배행위가 나타나는데, 왜냐하면 그 당시에 사람들이 여호와의 이름을 부르기 시작했기 때문이다. 이 행위는⁵²⁾ 나중에 계속해서 아브라함, 이삭을

51) *ibid.*, 245. 엘로힘은 멀리 계신 초월적인 존재로, 여호와는 보다 관계적인 존재로 인식된다.

52) H. Gunkel, *Genesis*, 54.

통해 전승된다(창 12:8; 13:4; 21:33; 26:25; 왕상 18:24ff.). 하지만 이런 질문이 생기는데, 그렇다면 이전에는 하나님의 이름을 부르는 행위가 없었는지, 또는 제의가 존재하지 않았는지에 대한 것이다. 그것은 여호와 신앙의 기원에 대한 질문과 관계가 있다. 게다가 이것은 처음에 다신론 혹은 유일신론이 있었는지에 대한 질문으로 이어질 수도 있다. 이와 관련하여 쿤(H. Kühn)의 연구에 따르면 처음에 다신론이 아니라 유일신론이 있었다고 한다.⁵³⁾ 그러므로 정경적으로 볼 때 성서의 ‘여호와’란 신명은 바로 이 부분으로 소급된다(출 3:14-15; 출 6:3; 신 6:4). 이와 관련하여 하경택은 창세기 4장 26절과 출애굽기 6장 1-9절과의 충돌문제를 제사장 전승(P)이 야웨스트 전승(J)과 엘로힘 전승(E) 사이에서 수행한 다리 역할에서 그 해결점을 찾는다.⁵⁴⁾

이와 관련하여 쿤은 나중에 생긴 후대 자료 층에서 다신론적인 개념이 생겼다고 설명한다: “그러니까 야웨는 유일신론이란 의미에서 원래의 신이며, 그는 가장 오래된 신, 모든 것의 창조자이며 보존자이다. 그것은 땅의 민족들이 오늘날도 여전히 기도하는 그 신과 동일하다.”⁵⁵⁾ 이런 관점에서 보면 야웨도 처음부터 이스라엘의 신은 아니었다. 야웨 중심의 경배 계명은 나중에 출애굽 후 시내산 계시와 함께 결합된다(출 22:19; 23:13; 34:14).⁵⁶⁾

53) H. Kühn, *Das Problem des Urmonotheismus* (Mainz: Verl. der Akad. der Wiss. und der Literatur, 1951), 1640f. 강성열, 『고대근동의 신화와 종교』 (파주: 살림출판사, 2006), 11-12. 수메르 사람들은 일찍부터 자연계에 인간보다 더 위대한 어떤 힘이 있다고 믿었고, 그것과 바른 관계를 유지해야 한다고 생각했다. 이에 그들은 자연계에 있는 여러 요소들을 신적인 존재로 숭배하기 시작하였다. 이것이 자연스럽게 자연종교, 다신교로 발전된다. 노세영, 『고대근동의 역사와 종교』, 193, 243. 고대인들에게 신화는 그들의 신앙, 사상, 그리고 삶의 모든 문제들에서 발견되는 진리를 담고 있다. 그래서 신화는 사상을 표현하는 한 방법으로 이해되기도 한다. 이에 신화가 생성되고 사회의 문화형성 및 발전에 깊은 영향을 미친다.

54) 하경택, “야웨 유일신 신앙의 형성 과정에 대한 소고,” 『Canon & Culture』 4 (2010), 169-174. 즉 오경 안에는 다양한 시대와 상황을 반영하는 다양한 자료와 전승들이 함께 어우러져 있음을 고려해야 한다.

55) H. Kühn, *Das Problem des Urmonotheismus*, 1650.

56) G. Wenham, 『창세기』, 256. 참고, Nathan McDonald, *Deuteronomy and the*

이와 관련하여 슈미트(W. Schmidt)는 땅에서 사냥 및 채집을 통해 살아가는 모든 민족들에게서 발견되는 신관념을 연구했는데, 그 결과는 아주 놀랍다. “이런 초기 단계의 모든 민족들에게서 원유일신론이 나타나는데, 모든 것의 창조자이며 보존자인 한 신에 대한 믿음이 있다.”⁵⁷⁾ 어쨌든 원유일신론은 인간의 신적 기원과 관계가 있는데, 왜냐하면 그것은 인간의 신인식과 그 신에 대한 절대존감정으로 이어지기 때문이다. 즉 사람이 있는 그 곳에 신 역시 있다는 것이다. 정경적인 관점에서 하나님의 이름(YHWH)을 부른다는 표현 속에는 이전에 이스라엘이 다신론으로 경도된 고대 동방주변세계에서 직면했었던 다신론 문화에 반대하는 유일신론적인 모티브가 숨어있다. “이런 정치적인 ‘오직 야웨만!’이라는 모토는 작은 나라인 유다와 그 주민들에게, 신명기 6장 6-28절이 증명하는 바와 같이, 대외정치적인 저항력을 제공했을 뿐만 아니라, 무엇보다 국내정치적인 개혁의 노력을 분출시켰다.”⁵⁸⁾ 나중에 노아 이야기에서 이 야웨란 이름은 인류의 삼분의 일에 해당하는 ‘셈’에 의해 전승된다(창 9:25-27).⁵⁹⁾

본문에 따르면 지금까지는 단지 사적이고 비공식적인 야웨 이름 부르기가 (창 4:3-5a) 있었다고 생각할 수도 있다. 그런 다음 에노쉬 시대 이후에 야주(Adonaj)의 경배가 한 공동체의 공식적인 하나님 예배가 되었을 것이다. 그러나 야콥(B. Jacob)의 다음과 같은 견해도 관심을 기울일 수 있는데, 즉 ‘비로소 여호와와 그의 이름을 부르기 시작했다(הוּיָ לְקֹרֵא בְּשֵׁם יְהוָה)’는 것은 실제로 창조 이후에 처음으로 어떤 일이 생겨난 것이 아니라, 다시 한 번 새로운 시대가 열렸음을 의미한다.⁶⁰⁾ 동시에 이 본문을 통해 아도나이(야웨/주)란 이름이 태고로 소급할

Meaning of 'Monotheism,' (Tübingen: Mohr Siebeck, 2003).

57) 다음 책에서 재인용함: H. Kühn, *Das Problem des Urmonotheismus*, 165f.

58) E. Zenger, *Thesen zum Proprium des biblischen Monotheismus*, 161, in: *Monotheismus*, J. Manemann(Hg.), *Jahrbuch Politische Theologie* Bd. 4 (Münster 2003).

59) J. Ebach, Art. *Fremde Religionen*, in: *Sozialgeschichtliches Wörterbuch zur Bibel*, F. Crüsemann(Hg.) (Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2009), 162-165.

뿐만 아니라, 무엇보다 하나님 이름 전승이 모세 (출 3:14; 6:3)와 이스라엘 백성보다도 더 오래되었다는 것을 알 수 있다.⁶¹⁾ 크게 보면 4장 26절 후반부에 나오는 하나님 경배는 4장 17절 이하의 인간의 문화 발전과 대조된다. 카인의 후손들은 문화적인 업적의 성취에 관심이 있는데 반해, 셋의 후손들은 하나님의 이름을 부르는 것에 주의한다. 4장에서 한편으로는 문화발전과 관련된 인간의 자율적인 행위가, 다른 한편으로 제의 형태로서 하나님의 이름을 부르는 행위가 서술되고 있다. 그러므로 편지적인 측면에서 볼 때 창세기의 구조의 틀을 제공하는 족보를 기준으로 첫째 족보인 낙원 이야기 (2:4-4:26)의 마지막 부분인 4장의 강조점은 ‘아웨 경외’에 있다.

카인과 셋의 후예가 생성시킨 여러 문화업적들은 앞으로 어떻게 발전할 것인가? 창세기 5장의 아담의 족보에서 보듯이 10대 지손 노아에 이르기까지 상당한 기간 동안 문화발전은 지속된다. 그러나 6장에 들어가 카인과 셋의 후예를 포함하여 땅의 인간은 집단적인 악에 빠지게 되고 그 결과 창조주의 홍수 심판을 받게 되어 4장의 문화는 발전을 일단 멈추게 된다. 그리고 홍수 이후 8명의 생존자에 의해 4장의 문화는 다시 발전하게 될 것이다.

나가는 말

우리는 지금까지 카인 이야기를 중심으로 구약성서 관점에서 문화의 생성과 발전에 대해 논의했다. 이스라엘 주변세계는 자신들의 삶의 자리인 자연환경에 적합한 문화를 생성시켜 발전시켰다. 그 문화의 밑바탕에는 다신론에 근거한 신화적인 요소가 깊게 자리하고 있었다. 이에 반해 이스라엘은 여호와 중심의 유일신론적인 종교가 그들의 문화를 통제하는 성격을 지니고

60) B. Jacob, *Das Buch Genesis*, 152.

61) H. Gunkel, *Genesis*, 54; Jan Alberto Soggin, *Das Buch Genesis*, (Darmstadt: Wissen. Buches., 1997), 110. 윤희, “구약 신학적 관점에서 본 하나님의 이름,” 『Canon&Culture』 6 (2013), 157.

있었다. 그러면 인간 사회의 집단적인 삶의 양식인 문화에 대해 본문은 우리에게 무엇을 말하고 있는가? 우리는 본문에서 카인 중심의 후예들을 통해 성(도시), 음악, 기술 등 다양한 문화가 생성되는 것을 확인할 수 있었다. 그렇지만 이 문화는 인본주의적으로 흘러 결국 라멕의 서사시에서 보는 바와 같이 폭력으로 마감된다. 이에 반해 셋의 후예는 여호와와의 이름을 부름으로써 카인의 후예와는 다른 방향의 제의 문화를 생성하게 되었다. 나아가 셋의 족보는 더 진전되어 마침내 홍수 이후 새로운 문화를 촉발시키는 ‘노아’라는 홍수 영웅을 만들어낸다.

결국 본문은 두 개의 짧은 대립적인 족보에 나타난 문화의 생성과 발전을 통해 독자에게 두 가지 문화의 흐름을 제시한다. 하나는 인본주의적인 세계관을 지닌 문화로서 사람 자신이 문화의 중심이 된다. 사람이 공동체에서 하나의 집단적인 문화 흐름을 만들면 그에 대해 거부하는 것은 매우 힘들다. 이것을 소위 시대 담론체계(*épistémé*)라고 말할 수 있다.⁶²⁾ 따라서 인간이 만들어낸 문화의 가치 평가 기준은 사람이 갖게 된다. 이에 대해 절대적인 잣대를 세울 수 없다. 즉 인간의 자율적인 이성과 감정을 가치평가의 기준으로 삼는 것이다. 다른 하나는 신본주의적인 세계관을 가짐으로써 사람보다는 하나님이 제시한 외부 기준에 따라 문화의 가치를 판단한다. 성서에 따르면 그 기준은 바로 출애굽 이후 형성된 율법으로서 외부 문화의 수용범위와 정도를 규정한다. 구약성서는 한편으로 신학적인 서적이지만 다른 한편으로는 문화적인 측면에서 구약성서의 전승을 이끌어온 사람들이 당시의 문화를 수용하거나 비판하며 공동체내에서 갑론을박하는 가운데 경험한 삶의 역사를 담고 있다. 우리가 분석하고 해석한 본문도 독자에게 두 개의 대립적인 본문을 통해 우리 주위의 다양한 문화에 대해 다시 한 번 숙고하도록 권고한다.

62) 푸코는 어떤 특정한 시대의 문화를 규정하는 심층적인 규칙체계 및 인식의 선형적 하부구조를 ‘에피스테메’라 부른다. 참고, 오성근, 『미셸 푸코와 현대성』(파주: 나남, 2013), 28, 281.

<주제어>

문화, 카인과 아벨, 종교, 유일신론, 다신론

<Key Words>

Culture, Cain and Abel, Religion, Monotheism, Polytheism

* 접수일 2016년 8월 23일, 수정일 2016년 8월 30일, 게재 확정일 2016년 10월 3일

참고문헌

- 강승일, “고대 이스라엘의 신앙과 신앙의 입을 여는 의식,” 「구약논단」 57 (2015), 156-183.
- 노세영, 『고대근동의 역사와 종교』, 서울: 대한기독교서회, 2000.
- 민석홍 외, 『세계문화사』, 서울: 서울대학교 출판부, 1998.
- 배철현 역주, 『타르굼 웅켈로스 창세기』, 서울: 한남성서연구원, 2001.
- 오생근, 『미셀 푸코와 현대성』, 광주: 나남, 2013.
- 윤 형, “노동의 기원,” 「Canon&Culture」 6 (2012), 69-95.
- 윤 형, “구약 신학적 관점에서 본 하나님의 이름,” 「Canon & Culture」 6 (2013), 143-166.
- 이종근, “함무라비 법의 종교성,” 「구약논단」 38 (2010. 12), 157-186.
- 이희학, 『인간의 죄악과 하나님의 구원행동』, 서울: 대한기독교서회, 2003.
- 지동식, 『세계문화사개설』, 서울: 고려대학교출판부, 1983.
- 하경택, “아웨 유일신 신앙의 형성 과정에 대한 소고,” 「Canon&Culture」 4 (2010), 159-187.
- 하경택, 『정경적 관점에서 본 창세기 1』, 서울: 장로회신학대학교출판부, 2013.
- Becker, Hansjürgen, *The Midrasch Rabbah, Genesis I*, Tübingen: Mohr Siebeck, 1999.
- Bernal, J., *Die Wissenschaft in der Geschichte*, Darmstadt: Progress, 1961.
- Bright, John, 『이스라엘 역사』, 박문재 역, 고양: 크리스찬 다이제스트, 2000.
- Cassuto, U., *Genesis I From Adam to Noah*, Jerusalem: Magnes press, 1961.
- De Vaux, Roland, *Ancient Israel: Its Life and Institutions*, translated by John McHugh, London: Darton, Longman & Todd, 1961.
- Ebach, J., *Kain und Abel*, in: „... und behutsam mitgehen mit deinem Gott,, Theologische Reden 3., Bochum: SWI-verl., 1995.
- Ebach, J., *Weltentstehung und Kulturentwicklung bei Philo von Byblos*,

- Stuttgart: Kohlhammer, 1979.
- Gunkel, H., *Genesis*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1977.
- Hassoun, Jacque, 고희광식 옮김, 『카인』, 서울: 이룸, 2003.
- Hoberg, G., *Die Genesis*, Freiburg: Herder, 1908.
- Jacob, Benno, *Das Buch Genesis*, Stuttgart: Calwer, 2000.
- Knauf, E. A., *Die Umwelt des Alten Testaments*, Stuttgart: Verl. Kath. Bebelwerk, 1994.
- Kühn, H., *Das Problem des Urmonotheismus*, Mainz: Verl. der Akad. der Wiss. und der Literatur, 1951.
- Laubscher, *Matthias Samuel, Kultur*, RGG⁴, Tübingen: Mohr Siebeck, 2001.
- McDonald, Nathan, *Deuteronomy and the Meaning of 'Monotheism'*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2003.
- Pettinato, Giovanni, *Das altorientalische Menschenbild und die sumerischen und akkadischen Schöpfungsmythen*, Heidelberg: Carl Winter, 1971.
- Pritchard, J. B., *Ancient Near Eastern Texts*, New Jersey: Princeton Uni. Press, 1969.
- Ringgren, Helmer, *Die Religionen des Alten Orients*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1979.
- Rodi, Frithjof, Art.: *Kultur I*, TRE 20, Berlin: de Gruyter, 2000.
- Skinner, J., *Genesis*, Edinburgh: Clark, 1963.
- Soggin, Jan Alberto, *Das Buch Genesis*, Darmstadt: Wissen. Buches., 1997.
- Von Erffa, H. M., *Ikonomie der Genesis*, München: Dt. Kunstverl, 1989.
- Westermann, Claus, *Genesis BK I:1. Teil 2.*, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1999.
- Westermann, Claus, *Arbeit und Kulturleistung in der Bibel*, München: Kaiser, 1984.
- Weber, G. W., *Euhemerismus*, Reallexikon der Germanischen Altertumskunde von Johannes Hoops Achter Band, Berlin: de Gruyter, 1994.
- Wenham, Gordon J., 『창세기』, 박영호 역, 서울: 솔로몬 출판사, 2000.
- Zenger, E., *Thesen zum Proprium des biblischen Monotheismus*, 161,

Monotheismus, J. Manemann(Hg.), Jahrbuch Politische Theologie
Bd. 4, Münster, 2003.

Zimmerli, W., 1. *Mose 1-11*, Zürich: Zwingli Verl., 1957.

<초록>

구약성서 관점에서 본 문화의 생성과 발전

-창 4:17-26절을 중심으로-

윤 형

(장로회신학대학교 강사)

본 논문의 목적은 문화를 구약 성서적 관점에서 분석하여 그 정체성을 파악하는 것이다. 이에 우리는 본문을 중심으로 다양한 측면에서 문화의 생성과 발전에 대해 논의했다. 이스라엘 주변세계는 자신들의 삶의 자리에 적합한 문화를 만들었다. 그 문화의 밑바탕에는 다신론에 근거한 신화적인 요소가 깊게 자리하는 것을 볼 수 있었다. 이에 반해 이스라엘은 그들의 유일신론적인 종교가 문화를 통제하는 성격을 지니고 있음을 알게 되었다. 그러면 인간 사회의 삶의 양식인 문화에 대해 본문은 우리에게 무엇을 말하고 있는가? 우리는 카인 중심의 후예들을 통해 도시, 음악, 기술 등 다양한 문화가 생성되는 것을 확인할 수 있었다. 그렇지만 이 문화는 인본주의적으로 흘러 결국 라멕의 서사시에서 보는 바와 같이 폭력으로 마감된다. 이에 반해 셋의 후예는 여호와와 이름을 부름으로써 카인의 후예와는 다른 방향의 제의 문화를 생성하게 되었다. 나아가 셋의 족보는 더 진전되어 마침내 홍수 이후 새로운 문화를 촉발시키는 ‘노아’라는 홍수 영웅을 만들어낸다. 그러므로 본문은 두 개의 짧은 대립적인 족보에 나타난 문화의 생성과 발전을 통해 독자에게 두 가지 방향을 제시한다. 하나는 인본주의적인 세계관을 지닌 문화로서 사람 자신이 문화의 중심이 된다. 사람이 공동체에서 하나의 집단적인 문화흐름을 만들면 그에 대해 거부하는 것은 매우 힘들다. 따라서 인간이 만들어낸 문화의 가치 평가 기준은 사람이 갖고 있다. 이에 대해 절대적인 잣대를 들이낼 수 없다. 즉 인간의 자율적인 이성과 감정을 가치평가의 기준

으로 삼는 것이다. 다른 하나는 신본주의적인 세계관을 가짐으로써 사람보다는 하나님께서 제시한 외부 기준에 따라 문화의 가치를 판단한다. 성서에 따르면 그 기준은 바로 출애굽 이후 형성된 율법으로써 외부 문화의 수용범위와 정도를 규정한다. 구약성서는 신화적인 서적이지만 다른 한편으로는 문화적인 측면에서 구약성서의 전승을 이끌어온 사람들이 당시의 문화를 수용하거나 비판하며 공동체내에서 갑론을박하는 가운데 경험한 삶의 역사를 담고 있다. 우리가 분석하고 해석한 본문도 독자에게 두 개의 대립적인 본문을 통해 우리 주위의 다양한 문화에 대해 다시 한 번 숙고하도록 권고한다.

<Abstract>

Creation and Development of Culture in view of the Old Testament: Gen 4:17-26

Dr. Hyung Youn
(Presbyterian University and Theological Seminary)

The purpose of this article is to analyze the culture and understand its identity in view of the Old Testament. In the article, I have surveyed the emergence and development of the culture in various aspects. Israel's neighboring countries created their own appropriate cultures suitable to their natural environment and the polytheistic and mystical factors were deeply rooted in their cultures. On the contrary, the monotheism prevailed in the Israelite culture. What does the Bible teach about the ways in which we can appreciate the culture as the collective lifestyle of human beings? The biblical evidence shows that various cultural achievements, such as city life, music and technology, can be first attributed to Cain's descendants. However, these cultural legacies became human-centered, and finally they propagated violence, as attested in the epic of Lamek. Unlike Cain's, however, Seth's descendants achieved a cultic culture by calling the name of YHWH. Furthermore, we observe that the flood hero Noah started the new paradigm of culture after the flood. Thus, this article proposes two directions for the reader by tracing the emergence and development of the ancient cultures in two contrastive short genealogies. One is a human-centered culture. When a cultural paradigm is formed in a given community, it is not easy for the constituents to resist it. In this case, human beings articulate and control the standard of the

value of the culture and there is no room for the absolute criterion. The arbiter of cultural standard is the autonomous reason and emotion of the humankind. The other is a God-centered culture. According to the Bible, the criteria, which demarcates the value of culture, are the Laws given after the exodus and they determine the acceptable range of the external culture. The Old Testament is a theological book as well as a historical book, which informs us about how the ancient Israelites accepted or criticized the contemporary culture and how the differences were resolved in their community. The comparative task of this study contributes toward the reconsideration of the role and influence of the cultures surrounding us in our days.

