

동물과 육식에 대한 구약신학적 성찰

-생태적 관점에서-

이영미*

1. 들어가는 말

이 땅에서 모든 피조물들은 창조주 하나님께서 주신 생명권과 축복권을 보호받을 권리가 있다. 그런데 현실에서는 다양한 형태의 힘의 논리로 억압, 착취당하여 피조물의 권리를 누리지 못하는 상황을 많이 목격한다. 지금까지는 억압과 착취의 대상이 인간에게 한정되어 주로 논의 되어왔지만, 환경 위기와 생태 위협으로 그 범위가 자연과 동물의 권리에 대한 관심으로 넓혀지기 시작하였다.

지난 2010년 겨울에 한국을 떠들썩하게 했던 구제역 파동은 필요 이상의 육식을 즐기며¹⁾ 먹을 고기를 보충하기 위해 자본 집약적 공장식 축산업을 통해 대량 생산과 동물 학대를 자행하는 현대인들에 대한 경고와 자성의 기회를 제공해주었다. 육식에 대한 수요가 늘어가면서 주요 대상인 소와 돼지의 사육이 대량화되고 그 방식도 기계화되면서 인류는 가축의 이산화탄소 배출로 인한 환경 오염, 광우병, 조류 독감, 구제역 등의 파동을 겪고 있다.²⁾ 동물들은 이제 자연적인 수명을 다

* 한신대학교 교수, 구약학

- 1) 한국인이 소비하는 육류의 거의 대부분을 차지하는 쇠고기·돼지고기·닭고기 소비량은 1990년 1인당 19.9kg에 그쳤지만 해마다 꾸준히 늘어 2009년에는 36.8kg에 달했다고 한다.
- 2) 2010년 11월 23일, 안동에서 발생한 구제역은 현재 전국으로 확대되었고, 소, 돼지 250만 마리가, AI 조류 독감으로 오리와 닭 350만 마리가 살처분되었다.

마치지 못한 채 인간의 밥상에 오르기 위해 도살당한다. 닭의 자연 수명은 약 25년이지만 수컷인 육계는 부화 후 약 35일, 암컷인 산란계는 생후 15개월까지 평균 0.042㎡의 공간에서 알만 낳다가 폐사한다. 또한 자연 상태에서 약 15년을 사는 돼지의 경우 수태지는 6개월 이후, 암태지는 스톨이라는 철제 틀에 갇혀 4년간 새끼를 낳다가 생식 능력이 사라지면 도축된다. 이러한 비인간적인 동물 학대에 가까운 사육은 육식주의를 당연히 여기고 동물을 생명이 아닌 식탁 위의 상품화된 고기 로만 인식하기 때문이다.

인류의 식량 소비 사다리에는 세 개의 계층이 있다. 세계 은행의 추정에 따르면 세계 인구의 15%에 해당하는 극빈층은 건강을 유지할 수 있는 최소한의 음식물도 섭취하지 못하고 있다. 중간 계층에 속하는 60%는 곡물소비 인구로서 동물성 지방 섭취량이 전체 음식물 중 20% 미만을 차지한다. 식량 소비 사다리의 맨 위층인 25% 정도에 이르는 육류 소비자들의 1인당 지방질 소비량은 나머지 75%의 인구의 세배에 이른다. 현재 미국인은 전 세계 소고기 생산량의 23%를 소비하며, 서유럽인들은 미국인의 절반 정도를 소비한다. 1989년 통계를 보면 미국인은 1인당 고기 112kg을 소비한 반면 인도인은 단지 2kg밖에 소비하지 않았다. 미국의 경우 소고기 1kg을 생산하기 위해 약 5kg의 옥수수나 콩, 그리고 3,000 L 이상의 물과 2L 정도의 휘발유가 소모된다. 즉, 전 세계 곡물 생산량의 40%가 육류 중심의 서구인 식탁을 위해 소모되는 셈이다.³⁾ 소 한 마리 당 한 달에 약 400kg의 식물을 먹어치움으로써 토지는 점점 바람과 물에 쉽게 침식당하게 된다.

지금까지 자칭 만물의 영장인 인간은 오래 전부터 단백질을 얻기 위해 소, 닭, 돼지 등의 동물들을 자연스럽게 도살하고 섭취해왔다. 이를 당연하고 자연스러운 것으로 여긴다. 동물의 권리에 관해서서 전 통적 견해는 성서의 가르침은 동물이 인간을 위해 만들어졌고, 동물에 대한 인간의 지배권을 보장해준다고 믿어왔다. 또한 서구 철학의 기초

3) 송준인, 『개혁주의 생태 신학』 (서울: 선학사, 2010), 179-80.

가 되고 있는 희랍 철학의 대표적인 아리스토텔레스는 자연(동물과 식물)은 인간을 위해 만들어졌다고 보았고,⁴⁾ 그 전통은 기독교 전통 속에서도 토마스 아퀴나스⁵⁾와 어거스틴⁶⁾ 등을 통해 계속 이어져 왔다. 이런 관점에서 피터 싱어(Peter Singer)는 서구 철학과 기독교 신앙을 동물 학대의 적(foe)으로 단정하기도 한다.⁷⁾ 실제로 동물과 육식에 대한 전통적인 견해는 창세기의 창조 설화는 동물을 포함한 피조세계에 대한 인간의 지배를 정당화했으며, 노아 홍수 이후 인간에게 육식이 허용되었으므로 정당한 권리로 받아들여졌다고 해석되었다. 동물에 대한 학대와 비인도적인 사육과 무분별한 육식을 행하는 현대 사회의 모습은 과연 성서는 동물과 육식에 대한 인간의 무조건적 지배권을 보장해주고 있는지 사려 깊은 성찰을 요청한다.

따라서 이 글은 동물에 대한 인간의 처우가 불의의 수준을 넘어서서 인간의 이기적 목적을 위해 동물의 생명권을 전면 부정하는 생태악의 수준에 이르고 있는 요즘, 육식과 동물에 대한 성서의 관점을 구약성서의 창조관에 비추어 비판하고 올바른 먹을거리에 대한 인간의 자세와 동물과의 관계를 재성찰하고자 한다.

2. 생태학적 관점에서 성서 읽기

-
- 4) Atirstotle, *The Politics*, T. A. Sinclair, ed. and trans. (Harmondsworth: Penguin Books, 1985), 79; Andrew Linzey and Dan Cohn-Sherbok, *After Noah: Animals and the Liberation of Theology* (Oregon: Wipt and Stock Publishers, 1997), 3 재인용.
 5) 토마스 아퀴나스는 동물이 인간을 위해 만들어진 것이므로 이를 먹는 것은 죄가 되지 않는다고 아리스토텔레스를 인용하면서 역설하였다. Thomas Aquinas, *The Summa Theologica*, Part 1, question 64:1; Andrew Linzey and Dan Cohn-Sherbok, *After Noah: Animals and the Liberation of Theology* (출판지:출판사, 년도), 7 재인용.
 6) Augustine, *The City of God*, i,20 (출판지:출판사, 년도); Andrew Linzey and Dan Cohn-Sherbok, *After Noah: Animals and the Liberation of Theology*, 7 재인용.
 7) Peter Singer, “인터뷰 제목,” *The Animals’ Agenda* 호수 (1987West Port: Animal Right Network, 1987?) (인터뷰한 정간물 호수나 일간지 년. 월. 일 표기), 7-10; Andrew Linzey and Dan Cohn-Sherbok, *After Noah: Animals and the Liberation of Theology*, 2 재인용.

성서를 다양한 관점에서 해석할 수 있지만 이 글은 생태 신학적 관점에서 창세기와 기타 구약 본문을 해석하고자 한다. 생태학이란 그리스어 “oikos”(집)와 “logos”(학문)가 결합된 단어로서 어떤 한 장소나 영역에 사는 모든 생물체 사이의 밀접한 상호관계를 내포하고 있다. 즉, 생태학이란 “자연을 하나의 전체로 보는 총체적 가계(家計)의 이론이라고 할 수 있다.”⁸⁾ 따라서 생태학적 관점이란 자연을 살아 있는 실체로 보며, 모든 사물과 현상을 근본적으로 상호 의존의 관계로 파악하고, 인간과 자연을 공존, 공생의 관계로 파악하는 전일적(holistic) 세계관을 가르킨다. 해방신학적 관점에서 성서를 해석하는 남미의 구약학자 레오나르도 보프 역시 성서를 전체론적(holistic) 생태학의 관점에서 해석할 것을 주장한다. 그는 “전체론적 생태학은 소립자의 무한히 작은 것, 우주 공간의 무한히 광대한 것, 생명체의 무한히 복잡한 것, 인간 마음의 무한히 심오한 것, 그리고 모든 것에 기원을 주는 원 에너지의 무한한 대양의 무한히 신비스러운 것의 전망에서 모든 것을 그들 사이에 그리고 환경과 관계 짓고 포괄하는 실천과 이론”이라고 본다.⁹⁾

기독교계에서 생태 위기를 인식하고 이를 신학과 교회의 핵심과제로 설정할 것을 촉구한 것은 1975년 나이로비에서 열린 제5차 WCC총회에서였다. 이후 1988년 캐나다의 밴쿠버에서 “예수 그리스도는 우리의 생명”이란 주제로 열린 제6차 WCC총회는 자연보전의 문제가 신학적 토론과 실천과제임을 천명하면서 이 운동을 개신교가 단독으로 주재할 것이 아니라 온 세계 교회의 차원에서 확대 전개할 것을 결의하였다. 1990년 서울에서 열린 회의에서는 ‘정의, 평화, 창조 보전’(Justice, Peace, the Integrity of Creation)을 신학적 주제를 부각시켰다. 1992년에는 브라질의 리우 데 자네이루(Rio de Janeiro)에서 유엔환경문제총회(UNCED)가 열려서 지구의 생태학적 운명을 논의하였다. 리우 환경회

8) 조용훈, 『동서양의 자연관과 기독교 환경윤리』 (서울: 대한기독교서회, 2002), 52.

9) 레오나르도 보프, 『생태 신학』 김항섭 옮김 (서울: 가톨릭 출판사, 1996), 16.

의에 때맞춰 한국교회는 ‘92 한국 기독교 교회 환경 선언’을 발표하였고, 한국기독교학회는 1992년 학회 주제와 신학적인 노력을 “창조의 보전과 한국 신학”으로 잡고 지구의 환경보전에 기여하는 학문적 토대를 마련하고자 하였다.¹⁰⁾

생태학적 관점에서 전개된 신학들은 기존의 인간 중심의 신학적 사고가 생명 중심 혹은 생태 중심의 사고로 전환해야 하며, 신학의 중심 역시 구원중심의 신학에서 창조 신학으로 전환해야 한다고 강조한다. 초기 생태 신학 논의는 이론신학자들을 중심으로 시작되었다. 대표적인 외국 학자들로는 위르겐 몰트만,¹¹⁾ 도로테 켈레,¹²⁾ 셸리 맥패그¹³⁾ 등과 국내의 김균진,¹⁴⁾ 이정배,¹⁵⁾ 조용훈,¹⁶⁾ 전현식,¹⁷⁾ 구미정,¹⁸⁾ 구경

- 10) 한국기독교학회 편, 『창조의 보전과 한국신학』, 한국기독교논총 9 (서울: 대한기독교서회, 1992).
- 11) 몰트만은 생태 신학적 기초를 세계 안에 있는 하나님의 임재와 하나님 안에 있는 세계의 임재 의식에서 찾는다. 그는 창세기의 창조는 고대 메소포타미아의 범신론적이고 모권적인 자연 종교와의 대결에서 생성되어 세계와 하나님의 구분을 강조 하지만 동시에 하늘과 땅의 창조자이신 하나님은 피조물과의 ‘사귄’ 안에 임재해 있음을 지적한다. 위르겐 몰트만, 『창조 안에 계신 하나님』, 김균진 옮김 (서울: 한국신학연구소, 1986).
- 12) 켈레는 자연 파괴를 정당화한 기독교의 신학적 출발점에 ‘하나님의 절대적 타자성’에 대한 강조가 놓여 있다고 지적하면서, 정신과 몸의 이분법에 근거를 둔 제국주의적 창조관과 이원론에 근거한 신학적 사고의 극복을 주장한다. 이를 위해 인간은 자신이 흙으로 만들어졌다는 것을 인정하고, 땅이 인간에게 속한 것이 아니라 인간이 땅에 속한 것이며 인간과 땅의 상호 의존 관계를 바로 인식해야 한다고 역설한다. 도로테 켈레, 『사랑과 노동』, 박재순 옮김 (서울: 한국신학연구소, 1987).
- 13) 셸리 맥패그는 지구의 몸(earthly body)이 그 자체로 본래적 가치를 지녔고, 우주적 그리스도는 ‘모든 이를 위한 하나님의 해방적이고 포괄적인 사랑이 전 우주 안에서 그리고 전 우주를 통해 살아계심’을 강조한다. Sallie McFague, *The Body of God: An Ecological Theology* (Minneapolis: Fortress Press, 1993).
- 14) 몰트만, 『창조 안에 계신 하나님』.
- 15) 이정배, 『기독교 자연신학』 (서울: 대한기독교서회, 2005); 『생태영성과 기독교의 재주체화』 (서울: 동연, 2010).
- 16) 조용훈, 『동서양의 자연관과 기독교 환경윤리』.
- 17) 전현식, 『에코페미니즘과 신학』 (서울: 한들출판사, 2003).

국,¹⁹⁾ 송준인²⁰⁾ 등이 있다. 성서신학자로 생태학적 관점에서 성서해석을 선보인 학자들로는 클라우스 베스터만,²¹⁾ 네오나르도 보프,²²⁾ 테렌스 프렛하임,²³⁾ 노만 하벨,²⁴⁾ 리처드 바우캄²⁵⁾ 등과 국내의 강성열²⁶⁾ 등이 있다.

최근 생태 위기의 심화로 생태학적 신학 논의들이 더욱 활기를 띠고 있고 있으며 생태 위기에 대한 기독교적 책임을 역설하고 있지만 논의의 저변 확대는 기대만큼 광범위하지 못하고 전반적인 실천으로 확대되지 못한 아쉬움이 있다. 그럼에도 불구하고 생태학적 관점에서 신학을 하는 학자들은 생태 위기가 인간의 삶에 위협을 미치기 때문에 위기로 인식하는 한 인간 중심의 자연관은 그대로일 뿐이며 생태 신학적 사고

-
- 18) 구미정, 『생태여성주의와 기독교윤리』 (서울: 한들출판사, 2005).
- 19) 구경국, 『그리스도교 환경윤리』 (서울: 가톨릭대학교 출판부, 2000).
- 20) 송준인, 『개혁주의 생태 신학』
- 21) 생태적 성서해석에 선도적인 역할을 한 베스터만은 서구의 산업발전과 환경파괴가 성서의 창조관에 근거를 두고 있다는 화이트 등의 비판을 창세기 1장의 “다스리다(라다)와 정복하다(카바쉬)에 대한 새로운 언어해석을 통해 반박한다. Claus Westermann, *Creation*, John J. Scullion, trans. (Philadelphia: Fortress Press, 1974); 클라우스 베스터만, 『창세기 주석』 강성열 옮김 (서울: 한들출판사, 1998).
- 22) 레오나르도 보프, 『생태 신학』 .
- 23) Terence Fretheim, *God and the World in the Old Testament: A Relational Theology of Creation* (Nashville: Abingdon Press, 2005); Norman, C. Habel, ed., “The Earth Story in Jeremiah 12,” *Readings from the Perspective of Earth*, Earth Bible 1 (Sheffield: Sheffield Academic Press, 2001), 96-110.
- 24) 하벨은 생태학적 성서해석 시리즈인 지구 성경(Earth Bible) 편집을 담당하고 있으며 이 시리즈를 통해 본인의 생태학적 성서해석을 계속해서 선보이고 있다. Norman C. Habel, *An Inconvenient Text: Is a Green Reading of the Bible Possible?* (Adelaide: ATF Press, 2009); 지구 성경 시리즈 몇 권을 소개하면 다음과 같다. *Readings from the Perspective of Earth* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 2000); *The Earth Story in Genesis* (Sheffield Academic Press, 2000); *The Earth Story in Wisdom Traditions* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 2001); *The Earth Story in the Psalms and the Prophets* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 2001)
- 25) Richard Bauckham, *Bible and Ecology: Rediscovering the Community of Creation* (Waco: Baylor University Press, 2010).
- 26) 강성열, 『구약신학과 생태신학』 (서울: 땅에 쓰신 글씨, 2005).

로의 전환을 위해서는 인간 중심의 자연관을 극복하고 자연을 인간을 위한 피조물이 아니라 인간이 자연의 하나의 구성원임을 깨닫고 인간과 다른 피조세계의 구성원들과의 관계를 재정립해야 한다는 논점을 분명히 하는데 공헌하였다. 인간은 다른 피조물들이 단지 인간에게 유용하기 때문에 가치 있고 중요한 것이 아니라 그 자체로 중요하다는 인식을 해야 한다. 그리하여 인간이 교만과 탐욕과 부주의함으로 지구와 이웃 사람들에게 끼친 악영향을 인식하고 경쟁심과 소비주의가 만연한 태도에서 상호 협조하고 공동체와 조화를 이루는 삶으로의 변화를 추구해야 할 것이다.

이 글에서 생태학적 관점에서 성서를 해석한다는 말은 이상의 신학자들이 추구했던 생태 중심주의적 시각을 공유한다는 의미이다. 다시 말하면 생태 중심주의(biocentrism)란 전체 생태계가 모든 의미와 목적과 가치와 윤리의 궁극적인 준거점으로 보고 지구상의 모든 것이 인간의 이익을 위해서 존재하는 것이 아니라, 모든 것은 전체를 위해서 존재한다고 보는 시각이다.²⁷⁾ 나아가 이글은 생태 중심적인 윤리 실천을 추구하며 생태윤리를 철학적으로 발전시킨 폴 테일러의 네 가지 테제를 소개하면 다음과 같다.

첫째, 인간이 지구 공동체의 일원이듯이 다른 피조물도 지구공동체의 일원이다.

둘째, 인간은 다른 피조물과 마찬가지로 상호의존적인 체계 속에 살아가는 것이 필수적이다. 즉 각각의 생명체의 생존이 그것을 둘러싸고 있는 환경의 물리적인 조건뿐만 아니라 다른 생명체들과의 관계에 의해서도 결정된다.

셋째, 모든 유기체는 그 자체의 방식으로 그 자체의 선을 추구하는

27) Richard Young, "Environmental Ethic," *Religious Studies Review* 23 (1997), 26; Richard Young, *Healing the Earth* (출판지: Baptist Sunday School Board, 1994+1994), Thomas Der, *Environmental Ethics and Christian humanism* (출판지: 출판사, 1996); 『개혁주의 생태 신학』, 144 재인용.

독특한 개체라는 의미에서 목적론적인 생명의 중심이다.

넷째, 인간은 본질적으로 다른 피조물보다 우월하지 않다.²⁸⁾

3. 구약성서의 생태관(생명은 하나님께 속한 것이니...)

인간에게 동물의 권리를 유린하고 생명을 마음대로 빼앗을 수 있는 생명권을 누가 부여해주었는가? 성서는 인간에게는 어떠한 생명권도 없으며 인간의 생명뿐 아니라 동물의 생명을 포함한 모든 생명에 대한 차별 권한은 하나님께 속한다는 점을 누누이 강조한다.²⁹⁾ 야웨기자는 원역사(창 1-11장)에서 생명권에 대한 인간의 계속되는 도전과 유혹(영생에 대한 유혹, 살인 등)과 신과 같이 되고 싶은 오만을 경고하고 있으며, 예언자 이사야는 인간의 교만과 강포함을 악으로 선포한다(사 13:11). 성서의 창조관은 동물도 인간과 마찬가지로 하나님의 피조물로 소개한다. 인간이 동물을 만든 것이 아니다. 피조 세계의 모든 구성체들은 인간을 위한 피조물이 아니라 상호협조를 통해 생태계를 보존, 유지해야 할 동등한 개체들이다.

3.1. 세계의 창조 설화와 동물 창조

창조 설화는 성서에만 있는 것이 아니라, 다양한 나라의 다양한 창조 설화가 전해진다. 세계와 인간 및 온갖 피조들을 누가 어떻게

28) Paul W. Taylor, *Respect for Nature* (Princeton: Princeton University Press, 1986), 99-100; 『개혁주의 생태 신학』, 145 재인용.

29) 이와 관련한 성서의 말씀은 욥기 12장 10절, “모든 생물의 생명과 모든 사람의 육신의 목숨이 다 그의 손에 있느니라”와 시 24편 1절, “이 땅과 그 위에 사는 모든 것은 하나님의 것이다”는 시편 기자의 고백 등을 들 수 있다.

창조했는지를 밝히려는 창조 설화는 그 공동체의 세계관을 보여준다. 그러면 창조 설화들은 동물의 창조에 대하여 어떻게 묘사할까? 결론부터 말하자면 많은 창조 설화들이 인간 창조 이외에 식물과 동물의 창조에 별다른 관심을 보이지 않는다.

창세기 1장의 P 창조 이야기와 유사하며 이에 많은 영향을 끼친 것으로 여겨지는 고대 메소포타미아의 창조 설화인 『에누마 엘리쉬』³⁰⁾에는 식물과 동물이 창조과정에 등장하지 않는다. 창세기 2-9장의 J 창조 이야기와 유사한 『지우수트라 이야기』³¹⁾에는 다음과 같은 언급이 있을 뿐이다.

47행] 안, 엔릴, 엔키와 니후르쌍은
검은 머리(즉, 인간)를 만들었다.
땅 밑에서 (올라오는) 작은 기는 것들이 늘어났다.
들짐승과 네 다리 달린 동물들이
들관(에덴, eden)에서 서로 즐겁게 놀았다.
(몇 줄이 부서져 없음)

30) 성서 이스라엘이 있었던 고대 메소포타미아에서 발견된 고대 문헌은 그 지역에 나라들이 창조 설화를 가지고 있었음을 보여준다. 대표적인 예가 수메르의 창조서 사시와 고대 바빌로니아의 『에누마 엘리쉬』이다. 바빌로니아의 창조시 『에누마 엘리쉬』는 7개 토판으로 1100줄이 조금 넘는 분량으로, 고대 메소포타미아에서 지금까지 발굴된 토판 가운데 보존 상태가 좋은 창조 이야기로, 1850년 영국인 레어드(Layard)가 고대 니스웨 성을 발굴하던 중 기원전 7세기에 앗시리아의 왕이었던 앗수르바니팔의 도서관에서 수 천 개의 토판들과 함께 발견되었다. 앗수르바니팔은 699년에 취임하여 도서관을 만들고 토판들을 모으는데 열심을 보였는데 그때 그는 기원전 3500년 경에 바벨론 지역에 살았던 수메르 사람들의 문헌도 수집했던 것이다. 조철수, 『메소포타미아와 히브리 신화』(강릉: 도서출판 길, 2000), 11.

31) 수메르어로 쓰여진 『지우수트라 이야기』는 기원전 18-17세기 고대 바빌로니아의 문화 종교 도시인 니푸르와 우르의 서사(書士) 학교에서 가르쳤던 작품으로 인간창조, 에덴, 태초의 도시들, 홍수로 이어지는 줄거리를 담고 있다. 토판의 윗부분이 부서져서 전체의 약 3분의 1정도만 읽을 수 있다. 그 내용은 창세기 2-9장의 창조와 홍수 이야기와 유사하다.

.....32)

수메르의 길가메시 서사시의 창조에 인간과 동물의 경계를 넘나드는 엔키두의 창조가 언급된다. 길가메시는 초인으로 우루크라는 도시국자의 가혹하고 까다로운 왕이었다. 백성들은 아루루(Aruru)라는 창조여신을 찾아가 길가메시와 권력을 겨룰만한 똑 닮은 상대를 만들어달라고 부탁했다. 아루루 여신은 진흙으로 엔키두(Enkidu)를 창조한다. 엔키두의 몸은 단단하고 머리카락은 길었으며 가축의 신인 사무칸(Samuqan)처럼 온 몸이 털로 덮여있었다. 그는 들짐승과 무리지어 언덕을 돌아다니며 풀을 뜯어 먹었고, 물웅덩이에서 물을 마셨다. 그는 전쟁의 신인 니누르타(Ninurta)와 같은 덕목이 있었고 강했다.³³⁾ 길가메시 서사시에서 인간과 동물의 구별은 세 가지를 근거로 한다고 보았다. 첫째, 문명화된 인간들은 옷을 입고, 작물을 경작하고, 빵과 포도주를 먹고 마신다. 둘째, 인간이 성애와 지혜에 관한 자의식을 가지고 있다면 동물은 그런 것이 없다. 셋째, 엔키두는 문명화된 인간으로서 당연히 들짐승들로부터 사육 동물을 보호하고 사냥해야한다.³⁴⁾

한국의 창조 설화는 일반 대중, 특히 무속 사회에서 전승되어 온 구전 무속신화에서만 폭넓게 발견되고 우리 민족의 다양한 신화들을 담고 있는 삼국유사나 삼국사기, 제왕운기, 고려사, 동국여지승람, 세종실록지리지 등은 유독 창조 이야기에 대해서만큼은 침묵을 지키고 있다. 창조서사를 담고 있는 유일한 문헌설(신)화는 조선 숙종 때 북애노인이 저술한 것으로 알려진 『규원사화』라는 역사문헌 뿐이다. 구전 서사 중에서 대표적인 창조 설화는 “천지왕 본풀이”와 “창세기”인데³⁵⁾

32) 『지우수트라 이야기』 47-51행; 안성립, 조철수 공저, 『사람이 없었다, 神도 없었다: 구약성서 창세기 1-11장과 고대 메소포타미아』 (서울: 서운관, 1995), 138에서 재인용.

33) N. K. 샌더스, 『길가메시 서사시』, 이현주 옮김 (서울: 범우사, 1999).

34) 리처드 W. 불리엣, 『사육과 육식: 사육 동물과 인간의 불편한 동거』 (서울: 알마, 2008), 102.

이 두 설화 모두 동물 창조에 대해서는 관심이 없다.

반면 성서의 두 개의 창조 설화는 모두 식물과 동물의 창조를 체계적으로 언급하고 있으며, 노아의 홍수 심판에서도 동물은 구원의 대상에 포함되고 있다. 히브리 성서의 창조 이야기는 또한 인간의 먹을거리에 대해 언급하고 있다. 그렇다면 다른 신화들과 달리 동물의 창조와 먹을거리에 대해 관심을 보이는 히브리 창조 설화의 세계관에서 엿볼 수 있는 특징이 무엇일까?

3.2. P의 창조 설화와 동물 창조

창세기 1장은 “하나님께서 ~생겨라 말씀하시니... 그렇게 되었다”는 반복된 어구로 천지창조가 육일동안에 걸쳐 이루어졌음을 보여준다. 그 피조된 세상은 세 가지 분리 과정과 세 가지 창조, 그리고 일곱째 날의 안식으로 완성된다. 창조 설화의 상응하는 구조를 띠고 있음을 볼 수 있다.

서론(1-2절)	
세 가지 분리	세 가지 창조
제1일 빛과 어둠의 분리(3-5절)	제4일 해, 달, 별(14-19절)
제2일 창공의 분리(6-8절)	제5일 바다의 짐승, 물의 생물, 하늘의 새(20-23절)

- 35) 한국의 창세신화가 발견되는 지역은 제주도, 동해안, 경기도, 함경도, 평안도 등 전국적인 분포를 보이고 있지만 채록된 자료의 양이나 내용으로 볼 때 제주도와 함흥 지역을 제외하고는 전승이 거의 중단되었다. [강성열, 『성서의 창조기사와 한국의 창세신화』 (성남: 프리칭아카데미, 2009), 13-15.] 한국인들에게 기원에 관한 이야기는 제주도의 무녀들이 부르는 ‘본풀이’와 는 함흥 지역에서 오래 전부터 전래되어 온 ‘창세기’(創世歌)가 있다. 창세가는 1923년 8월 12일에 함흥군 운전면 본궁리의 큰 무녀인 김쌍돌이(68세)가 구연한 것을 민속학의 개척자였던 손진태 씨가 1930년 일본에서 출판한 우리나라 최초의 무가 채록집 『조선신가 유편』에 정리하였다. 천지왕 본풀이는 한용준, 『제주도 신화』 (서울: 서문 문고, 1976), 11-12에 실려 있다.

제3일 물의 분리(바다와 땅) (9-13절)	제6일 가축, 기는 것, 땅의 짐승, 인간 창조(24-31절)
제 7일 창조의 완성, 안식하심(2:1-3)	

생명의 출현은 세 단계, 곧 식물, 동물, 인간 등의 단계를 거쳐서 이루어진다. 이 세 가지 단계는 생명의 발전 단계를 보여주며 현대 과학에서도 그 중요성이 유효하다.³⁶⁾ 실질적으로 창조는 세 가지가 아니라 다섯 가지로 분리된다. 식물, 천체, 바다와 하늘의 동물, 땅의 동물, 인간 순으로 창조되었다.

P 창조에서 특이할만한 몇 가지 요소들이 발견되는데 그 첫 번째가 식물이 동물과 같이 만들어진 피조물의 범주가 아니라 땅과 함께 생명의 근본을 제공하는 세 가지 분리의 범주에 속해있는 점이다. 후렴구로 인한 창조일의 구분으로 볼 때 식물은 제3일에 땅이 식물을 내라는 명령에 속해 있다. 이런 점에서 식물창조는 다른 천체와 동물의 창조와 구분되는데 해가 없이 식물은 광합성 작용을 할 수 없으므로 제 3일에 창조된 식물은 생명의 근원물질로서의 식물로 해석된다. 즉, P에게 있어서 식물 창조는 세계 창조의 한 부분에 속한다. 하나님은 땅에게 “풀과 씨 맺는 채소와 각기 종류대로 씨가진 열매 맺는 과목을 내라”(11-12절)고 명령하는데, 땅이 생명을 낸다는 언급에서 고대 세계의 어머니 땅 개념의 흔적을 본다.

또 다른 특이점은 식물과 동물 창조 사이에 천체 창조가 놓여있는 점인데, 이는 피조세계의 연결고리가 환경에 있음을 보여주는 것으로 해석할 수 있다. 식물은 동물의 먹을거리를 제공하는데 이는 천체를 통한 광합성 작용의 결과로 가능해진다. 모든 생태계는 연관되어 있다.

여기서의 우리의 주된 관심은 5일과 6일에 창조된 동물의 창조이다. 동물 창조의 본문을 인용하면 다음과 같다.

20 하나님이 이르시되 물들은 생물을 번성하게 하라 땅 위 하늘의

36) 클라우스 베스터만, 『창세기 주석』, 강성열 옮김 (서울: 한들출판사, 1998), 12-13.

공창에는 새가 날으라 하시고 21 하나님이 큰 바다 짐승들과 물에서 번성하여 움직이는 모든 생물을 그 종류대로, 날개 있는 모든 새를 그 종류대로 창조하시니 하나님이 보시기에 좋았더라 22 하나님이 그 들에게 복을 주시며 이르시되 생육하고 번성하여 여러 바닷물에 충만하라 새들도 땅에 번성하라 하시니라 23 저녁이 되고 아침이 되니 이는 다섯째 날이니라

24 하나님이 이르시되 땅은 생물을 그 종류대로 내되 가축과 기는 것과 땅의 짐승을 종류대로 내라 하시니 그대로 되니라 25 하나님이 땅의 짐승을 그 종류대로, 가축을 그 종류대로, 땅에 기는 모든 것을 그 종류대로 만드시니 하나님이 보시기에 좋았더라

동물의 창조에는 “생육하고 번성하라”는 표현 양식이 따른다. 이 축복은 태초의 사건들(1:28; 8:17; 9:1-2)을 이스라엘 선조들의 역사(35:11; 47:27; 28:3; 48:4)와 이스라엘 민족의 역사(출 1:7)에 연결시킨다. 여기 언급된 모든 본문들이 P자료로 구별된다.

동물 창조는 다섯째 날 창조된 물고기나 조류의 창조(20-23절)와 여섯째 날 창조된 지상의 동물(24-25절)로 구별된다. 동물의 세 범주는 우주의 세 구성 범주를 대표한다. P 창조에 묘사되는 세계는 하늘, 땅, 바다 세 공간으로 구성되어있고 동물은 각 공간의 살(바싸르)을 지닌 생명체들이다. 이들 동물들은 각 피조공간을 대표하는 생명체들이다.

P 창조에서 인간은 동일한 동물계로 분류되면서도 ‘하나님의 형상대로’ 창조되었다는 표현을 통해 다른 동물들과 구별된다. 그러한 인간에게는 다른 피조물에 대한 권위와 책임이 주어진다. “다스리라”는 명령은 왕의 통치와 관련이 있다(왕상 4:24; 시 11:2). 왕은 자기가 다스리는 백성의 복지와 번영을 위해 책임을 지고 봉사하는 존재이지 착취하고 억압하는 존재가 아니다. P의 창조에서 인간과 다른 피조물과의 관계가 지배-피지배 관계가 아니라 보호자와 보호대상자의 관계일지라도, P기자는 피조물에 대한 책임적 존재로서 인간을 다른 피조물보다 우위적 존재로 인식하고 있다.

3.3. J의 창조 설화와 동물 창조

J기자 역시 창조 설화에 식물과 동물 창조를 언급하고 있다. 2장 5절은 에덴 동산 창조 이전의 상태를 묘사하면서 땅에 ‘비’와 ‘경작할 사람’이 없어서 들에는 초목이 밭에는 채소가 나지 않았다고 묘사한다. 여기서도 P창조와 마찬가지로 풀과 채소, 경작물과 비경작물이 구분되어 있으며, 다른 한 편에서는 유목과 농경이 함께 이루어졌던 유목 농경 사회의 배경을 엿볼 수 있게 한다.

인간의 창조와 에덴 동산의 창조가 이어진다. 흙으로부터 인간이 창조되고 에덴 동산에는 각종 나무가 그 실과를 내며 하나님은 아담의 배필을 만들기 위해 흙으로 각종 들짐승과 공중의 각종 새를 짓는다. 아담이 동물들(육축과 공중의 새와, 들의 모든 짐승)에게 이름을 지어준다. 동물들에게 이름을 지어준 아담은 동물들을 돌볼 책임이 있는 주인이다. 여기서 언급되는 동물들에 물(바다)의 생물은 빠져 있다.³⁷⁾ 첫 번째 P 창조와의 차이점 중의 하나이다. P가 바다나 큰 강 등의 물의 위협을 가까이 느꼈다면 J는 사막(땅에 비가 없는)이나 숲(정원에 더 많은 관심을 보이고 있으며 J에게 물은 위협 요소라기 보다 경작의 근원(생수)으로 이해된다.

둘째로, P의 동물 창조에서 인간과 다른 동물 사이의 위계가 두드러진 반면, J의 동물 창조에서는 다른 동물들의 창조의 목적이 돕는 배필을 찾기 위한 것이었던 만큼 상호적 관계를 가진다. 물론 동물 중에서 아담에 “상응하는 돕는 배필”을 찾지 못하였고, 아담이 동물들의 이름을 지어줬다는 언급에서 위계적 질서가 암시되긴 하지만 동물의 창조 목적이 인간의 먹이가 되도록 창조되었다는 이해는 전혀 드러나지 않는다.

37) P의 음식 규례를 설명하는 레위기 11장에 부정한 동물을 열거하면서 동물을 땅의 짐승, 물의 고기들, 하늘의 새와 기어다니는 동물 등으로 구별하여 물의 생물들을 포함하고 있다.

셋째로 인간과 동물의 관계와 관련하여 J 창조의 특징은 인간과 동물의 구분이 명확하지 않은 점이다. 아담과 이브는 인간으로서 자기 인식이 없었으며 선악과를 따먹을 때까지 자신들이 벌거숭이라는 것을 알지 못했다. 아담과 이브와 뱀의 대화는 동물과 인간의 명확한 구별이 아직 이루어지지 않은 초기 단계의 세계관을 보여준다. 뱀은 동물 중 가장 영특한 존재로 상징적이고 추상적 개념으로 묘사된다. 길가메시 서사시에서 엔키두가 아직 동물과 구별되지 않고 어울려 지냈던 단계와 유사하다. 불리엣은 이를 “타락하기 전까지 아담과 이브는 엔케두와 흡사하게 순진한 삶을 살았다. 말하자면 들짐승과 실질적으로 구분되지 않은 삶을 살았던 것”이라고 설명한다.³⁸⁾ 두 이야기에서 인간이 동물과 분리되는 매개 수단은 성애의 인식이다. 엔키두는 여자와 관계를 맺은 후 민첩함이 사라져 들짐승 무리를 따를 수가 없게 되었다. 아담과 이브는 선악과를 따먹고 눈이 띄어지게 되면서 벌거벗음을 인식하고 수치심을 느꼈다. 성서에서 인간과 동물의 구분이 뚜렷해지는 것은 에덴 동산에서 쫓겨난 후인 가인과 아벨의 제사에 대한 언급(창 4장)에서 나타난다. 여기서 가축은 사육의 대상이며, 희생 제물의 대상으로 언급된다.

3.4. 고대 이스라엘의 생태관

이상에서 살펴본 바와 같이 히브리 성서의 두 개의 창조 설화는 모두 이 세계를 인간 단독의 생활 무대로 보지 않고 식물과 동물, 그리고 인간이 땅과 물, 그리고 태양계의 매개를 통해 조화를 이루는 생태계로 파악하고 있음을 보았다. 동물은 인간의 먹을거리로 만들어진 것이 아니라 하나님의 피조세계의 한 구성원으로 창조되었다. 다른 성서의 본문들도 동물을 인간과 평행되는 피조세계의 구성원으로 언급한다. 온

38) 리처드 W. 불리엣, 『사육과 육식: 사육 동물과 인간의 불편한 동거』, 102-103.

세상이 하나님을 찬양할 것을 촉구하는 시편 148편의 기자는 다음과 같이 표현한다.

- 10 짐승과 모든 가축과 기는 것과 나는 새며
- 11 세상의 왕들과 모든 백성들과 고관들과 땅의 모든 재판관들이며
- 12 총각과 처녀와 노인과 아이들아
- 13 주의 이름을 찬양할지어다
그분의 이름이 홀로 높으시며 그분의 영광이 땅과 하늘 위에 뛰어나
십이로다

11절이 만국을 대표하고, 12절이 인간의 남녀노소를 대표한다면 10절은 동물들을 대표한다. 그 목록이 P창조가 아닌 J창조의 목록과 더 가깝다.

동물들은 언약의 대상자에 포함되기도 한다. 호세아 2장 18절에서 예언자는 아래와 같이 예언한다.

그 날에는 내가 그들을 위하여
들짐승과 공중의 새와
땅의 곤충과 더불어 언약을 맺으며
또 이 땅에서 활과 칼을 꺾어 전쟁을 없이하고 그들로 평안히 눕게
하리라.

두 개의 창조 설화 모두 자연계를 식물과 동물, 그리고 인간의 조화 된 공간으로 파악하는 점은 유사하지만 P의 창조와 J의 창조에서 동물과 인간의 관계를 바라보는 관점이 약간의 차이를 보인다. P는 인간이 동물을 비롯한 피조세계를 인간의 보호를 받는(“다스리라.”) 대상으로 인식되는 반면, J는 인간의 돕는 배필로 창조되었으나 그 역할에는 미흡한 존재로 인식된다. 이러한 인식의 차이는 자연세계 속에서의 인간의 위치를 파악하는데 있어서의 차이로 연결된다.

더글라스 할(Douglas J. Hall)이 자연에 대한 인간의 입장을 기초로 분류한 세 가지 자연관(humanity-over-nature, humanity-in-nature, humanity-with-nature)³⁹⁾에 비유한다면 P는 지금까지 첫 번째 자연관을 대표하는 것으로 오해받아왔으나 두 번째 자연관을 반영하고 있으며 J는 세 번째 자연관을 반영하고 있다고 평가된다. 즉 P는 인간을 피조세계 안의 하나의 구성원으로 파악하고 있으면서도 자연과 더불어 공존하는 존재이기 보다는 이들을 관리하고 다스리는 통치자의 존재로 본다면 J는 인간과 동물은 하나님의 창조 동산(세계)에서 더불어 살아가는 공존의 관계에 있다. 따라서 불순종으로 인한 인간의 죄는 땅과 인간의 관계 뿐 아니라 동물과 인간 사이의 공존의 관계를 억압과 착취의 관계로 왜곡시켜버리는 결과를 가져온다. 따라서 궁극적인 새 하늘 새 땅의 비전은 육식동물들의 위협이 사라진, 하나님의 동산에는 해함도 없고 상함도 없게 된다(사 11장, 65장). 바울은 인간의 구원이 피조물의 구원으로까지 이어지는 것으로 이해하기도 한다(롬 8장).

결론적으로 구약 성서의 창조 설화에 나타난 동물의 창조는 고대 이스라엘인들이 자연을 홀아키(horarchy)적 구조⁴⁰⁾로 바라보고 있다고 해석된다. 홀아키란 수직적 구조인 하이라키(hierarchy)와 수평적 구조인 헤테라키(heterarchy) 양면을 다 지닌 것으로 부분과 전체의 관계 하에서 자연 실체를 보는 것이다. 자연의 최하위 단계인 물질은 근본적인 것이다. 홀아키적 자연 속에서 인간은 자신을 다른 피조물보다 우위적 존재로 파악한다. 성서 역시 인간이 쓴 경전이라 인간 중심적 세계관과 가치관을 벗어나지 못한다. 그러나 우위적 위치를 점유한 인간은

39) Douglas J. Hall, *The Steward: A Biblical Symbol Come of Age* (New York: Friendship Press, 1990), 185-215; 장도근, “더글라스 할의 생태 신학-창지기 정신,” 한국교회 환경연구소 엮음, 『현대 생태 신학자의 신학과 윤리』 (서울: 대한 기독교서회, 2006), 55-56에서 재인용.

40) 켈 웰버, 『모든 것의 역사』, 조효남 역 (대전: 대원정사, 2004); 이정배, 『기독교 자연신학』 (서울: 대한기독교서회, 2005), 195-224 참조. 이정배, “제이 맥다니엘의 생태 신학연구,” 한국교회환경연구소 엮음, 『현대 생태 신학자의 신학과 윤리』 (서울: 대한 기독교서회, 2006), 29에서 재인용.

역압자로서의 권위가 아닌 청지기로서의 책임을 위임받은 자로 자신의 한계를 분명하게 인식해야한다.⁴¹⁾ 인간의 욕심으로 인해 인간이 피조 세계를 지나치게 개발하고 착취하여 동물들이 “생육하고 번성하라”는 하나님의 창조 목적을 실현하지 못한다면 이는 인간이 창조 질서를 무너뜨리는 죄를 짓는 것이다. 동물은 인간의 먹거리로서가 아니라 생육하고 번성하여 창조세계를 풍성하게 채워 살아갈 존재로 창조되었다. 오히려 인간은 창조 설화에서 자신들의 우위적 존재보다는 인간의 죄로 인해 자연계에 저주가 임하게 되는 동기가 되었고(창세기 3장의 땅의 저주; 예언서의 가뭄에 대한 경고들) 동물계의 갈등을 초래하게 된 책임을 통감하며 회개하는 자세가 필요하다.

P창조에서는 인간과 자연의 관계가 하나님-인간-자연의 위계질서를 반영해주고 있다. 시편 8편도 이와 맥을 같이 한다. 인간은 동물과 같은 날 창조되지만 하나님의 형상에 따라 창조되고 땅을 지키고 보호 하라는 명령을 받는다. 그 뜻을 청지기직으로 해석하더라도 자연에 대한 인간의 통치권 혹은 지배권이 그 배경에 깔려 있다. 반면 J 창조에서는 인간이 자연에 종속되어 있다. 타락이후의 관계이긴 하지만 인간은 수고해야만 땅의 산물을 먹을 수 있게 된다. 동물과의 관계에서도 뚜렷한 우위를 보여주지 않는다. 아담은 동물 사이에서 상응하는 배필을 찾고자 했으며 뱀과 아담과 이브의 대화에서는 어떤 위계질서도 보이지 않고 자연스러운 대화가 이루어진다. 시편 104편에서도 인간은 자연

41) 김경재는 2011년 2월 8일 오후 7시 기독교사회문제연구원 이세홀에서 열린 <생명평화마당> 포럼에서 “지구촌과 한국사회 병든 현실을 치유하기 위한 ‘생명과 평화’ 담론”이란 제하의 주제발표를 통해 전통신학의 청지기 모델의 한계를 다음과 같이 지적한다. 1) ‘청지기 모델’은 고대 및 봉건적 신분사회라는 사회적 삶을 배경으로 하고 있어 민주적이고 참여적이며 디지털화한 현대문명사회에서 설득력이 없다. 2) ‘청지기 모델’은 주인과 관리인과 관리대상물, 그들 3자간의 관계개념이 ‘소유와 지배’의 관계이지 ‘소통과 동고동락’하는 유기체적 관계가 아니다. 3) ‘청지기 모델’은 “개체는 전체를 위하여, 그리고 전체는 개체를 위하여”라는 유기체적 생태 통일성 안에서 가능한 통전적 사유 지평이 설 자리가 없게 만든다.

질서의 한 부분으로 이해된다. 이처럼 성서에는 두 가지의 인간과 자연과의 관계가 묘사되어 시대별 혹은 저자의 다양한 세계관을 보여준다. 성서는 하나님과의 새로운 계약을 통하여 자연과 인간 사이의 소외가 극복되고 치유될 것을 희망하며(호 2:20) 조화로운 생태 이미지를 통해 종국을 희망한다(사 11:6-9).

인간과 동물의 유기체적 관계가 왜곡되고 착취와 불의가 자행되는 대표적 사례가 동물을 생태 공동체의 구성원이 아니라 인간의 먹을거리로 취급하게 된 후기사육 시대의 사고에 잘 드러난다. 따라서 성서의 육식에 대한 이해를 살펴보는 것은 인간과 동물의 관계를 고찰하는데 중요한 매개가 될 것이다.

4. 육식에 대한 구약신학적 성찰⁴²⁾

전통적인 견해에 따르면 성서가 제시하는 최초의 먹을거리는 “채식”이었다고 말하며 그 근거로 창세기 1장 29-30절과 2장 9절을 제시한다.⁴³⁾ 최초의 창조 정원으로의 회귀를 노래하는 아가서에서도 주요 먹을거리는 채식으로 묘사된다.⁴⁴⁾

4.1. P와 J 창조에서의 먹을거리

42) 동물에 대한 신학적 연구로는 Andrew Linzey and Dan Cohn-Sherbok, *After Noah: Animals and the Liberation of Theology*; Robert N. Wennberg, *God, Humans, and Animals: An Invitation to Enlarge Our Moral Universe* (Grand Rapid: William E. Eerdmans, 2003)를 참조하라.

43) 강성열 『구약신학과 생태신앙』, 147; 강성열, “성서의 음식규례와 오늘의 먹을거리,” 『Canon&Culture』 2:2 (2008), 11.

44) Athalya Brenner, *Food and Drink in the Biblical Worlds*, Semeia 86 (Atlanta: Society of Biblical Literature, 2001).

P의 창조 설화는 인간과 동물의 먹을거리에 대해 포괄적인 소개를 하고 있다.

하나님이 이르시되 내가 온 지면의 씨 맺는 모든 채소와 씨 가진 열매 맺는 모든 나무를 너희에게 주노니 너희의 먹을거리가 되리라 30 또 땅의 모든 짐승과 하늘의 모든 새와 생명이 있어 땅에 기는 모든 것에게는 내가 모든 푸른 풀을 먹을거리로 주노라(창 1:29-30)

본문에 따르면 하나님의 창조 때 인간에게는 씨가 있는 채소와 과일 나무를, 동물에게는 풀을 먹을거리로 주었다(29절). 시편 104편 14절 (“그가 가축을 위한 풀과 사람을 위한 채소를 자라게 하시며 땅에서 먹을 것이 나게 하셔서”)에도 풀은 가축의 먹을거리로, 채소는 사람을 위한 먹을거리로 언급된다.

J의 창조 설화는 먹을거리에 대하여 P보다 더 자세하게 언급한다. J의 창조 설화에 따르면 인간에게 부여된 최초의 먹을거리는 나무의 실과이다.(2:16) 나무의 실과는 인간의 노력의 결과로 생산되는 열매가 아니라 자연에서 주어지는 열매를 인간이 따먹는 것으로 인간의 수고와 상관없이 없다. 그러나 인간의 불순종 이후 심판의 결과로 인간의 먹을거리는 수고해야만 먹을 수 있는 채소(2:18-19)이다. P가 채소와 과실을 뭉뚱그려 제시하였다면 J는 이를 인간의 수고 유무를 기준으로 구분하고 있다.

P와 J의 창조 설화에 언급된 먹을거리가 최초의 창조 동산에서 육식이 허용되지 않았다는 결론으로 이어져야 하는지는 단언하기 어렵지만, 최초의 창조 동산에서는 동물을 죽이는 일이 있었다는 언급은 없다. 양식을 얻기 위하여 동물들을 죽였으며, 그렇게 할 수 있는 권리에 대한 고대 이스라엘인들의 선포는 홍수 심판 후에 노아에게 주어진 복을 통해서이다.

모든 산 동물은 너희의 먹을 것이 될지라. 채소 같이 내가 이것을 다

너희에게 주노라. 그러나 고기를 그 생명되는 피째 먹지 말것이니라.”
(창 9:3-4)

창세기 9장 3-4절의 선포는 육식에 대한 고대 이스라엘인들의 이해에 있어서 중요한 두 가지를 엿볼 수 있게 해준다. 첫째로 그들은 가축을 죽이고 그 고기를 먹을 수 있는 권리를 하나님께로 받은 것으로 이해했다. 둘째로 육식의 허용이 생명 침해 권한까지 부여받은 것이 아님을 분명하게 드러내주고 있다. 루터와 칼빈 역시 창세기 9장 3-4절에 대한 주석에서 이를 하나님께서 인간에게 육식을 허용한 것으로 해석한다.⁴⁵⁾ 그러나 창세기 9장 3-4절의 선언은 인간이 육식을 먹을 수 있다는 권한에 대한 이스라엘 공동체의 고백이며 하나님으로부터의 허락은 창조 질서가 아닌 타락 이후의 세상의 질서로 보았다는 점에 그 특징을 찾아볼 수 있다. 또한 이 선언은 생명에 대한 권리는 하나님께 속한 것으로, 인간은 고기를 취할 수 있지만 생명 자체에 대한 독단적인 권한은 부여받지 못하였음을 분명하게 보여주고 있다.

4.2. 고대 이스라엘 사회에서의 육식 문화

성서의 족장시대와 초기 정착시대 이스라엘인들은 목축이 주 생산 양식으로 묘사된다. 야곱의 경우 이동 방목(transhumance)의 사례를 보여준다(창 31:22, 33-34). 목축은 사막이나 건조지에서 이루어졌으나 성읍이나 주변에서도 이루어졌다. 민수기 35장 2-3절에 따르면 목축은 성읍 주변 목초지에서도 이루어졌다. 여호수아 6장 21절에는 여리고성 안에 소나 양, 나귀가 성읍 사람들의 재산으로 언급되고 있다. 사사기

45) Luther, *Lectures on Genesis 6-9, Luther's Works* (Saint Louis: Concordia, 1971), 2.132-133; Calvin, *Commentaries on 1.도 First Book of Moses*, vol 1 (Edinburgh: Calvin Translation Society, 1847), 291-292.

6장에 따르면 가자의 이스라엘인들도 토지 소산과 함께 소, 양, 나귀를 소유한 것으로 묘사된다(삿 6:4). 왕정 시대에도 다윗도 목동으로 소개되고 있으며(삼상 16:19; 17:34) 왕정 시대 성안에 목축이 소유된 사례는 사무엘상 22장 19절, 역대하 31장 6절 등에서도 발견된다. 고고학적 발견물도 고대 이스라엘의 목축사례를 반증해준다. 예루살렘 근처의 길로(Giloh)이나 네게브 고산지역 등에서 목축의 흔적이 발견된다.⁴⁶⁾ 목축은 고대 이스라엘 사회의 경제생활의 기초이자 육류 제공의 원천이었다.

시누헤 이야기(기원전 20-19세기경)를 보면 가나안을 방문한 애굽 귀족의 식사를 통해 당시의 전형적인 음식문화를 엿볼 수 있다. “내가 사냥하거나 나를 위해 사냥해온 사막의 짐승 고기 외에, 매일 빵과 포도주, 조리된 고기, 구운 새고기 등이 나를 위해 만들어 제공되었다. 그리고 각종 유제품이 나를 위해 만들어졌다.”⁴⁷⁾ 사사기 6장 19절에 기드온이 하나님의 사자를 위해 염소 새끼 한 마리와 무교병을 만들어 마련한 음식이 소개된다.⁴⁸⁾ 사냥이나 낚시, 사육 등을 통해 육류를 구하지 못하는 도시인들을 위한 시장의 증거는 기원전 604년 에스켈론에서 발견된다.⁴⁹⁾ 동물 고고학적 증거에 따르면 당시에는 고기의 종류에 따라 전용 가게들이 따로 있었다. 소고기는 양이나 염소고기와 다른 곳에서 팔았고 새와 생선도 별도로 판매되었다. 영양(gazelle)이나 암사슴(fallow deer) 등의 야생 동물 고기도 있었지만 주로 사육 동물인 양이나 염소 고기가 주로 판매되었다. 제 1철기 시대(Iron Age I)때 브엘세바 같은 거주 지역민들이 영양이나 암사슴 등의 흔적이 있기도 하다.⁵⁰⁾

46) Amihai Mazar, *Archaeology of the Land of the Bible, Volume I: 10,000-586 B. C. E.* (출판지: Yale University Press, 1992).

47) James B. Prichard, *Ancient Near Eastern Texts Related to the Old Testament* (Princeton University Press, 1969), 20.

48) “기드온이 가서 염소 새끼 하나를 준비하고 가루 한 예바로 무교병을 만들고 고기를 소쿠리에 담고 국을 양푼에 담아 상수리나무 아래 그에게로 가져다가 드리매”

49) Oded Borowski, *Daily Life in the Bible* (Brill Academic Press, 2003), 19.

고기를 어떻게 먹었는가에 대한 정보는 성서에 간헐적으로만 소개되어 있다. 고기는 날 것으로 먹거나 피와 함께 먹는 것이 금지되었다(창 9:4; 삼상 14:32-34). 고기를 피와 함께 먹지 말라는 금지 조항은 산 동물에게서 피를 받는 제의적 풍습에 대한 거부로 해석되기도 한다.⁵¹⁾ 고기는 큰 솥에 끓이거나(mebussal bemayim) 불에 구웠다(seli 'es). 요리법에 대해서는 많이 언급되지 않지만 유월절 희생제의와 연관되어 몇 번 등장하고 이사야 44장 19절은 불에 구운 고기를 소개하고 있다. 식사법은 지금도 중동 지역의 식사 문화처럼 손으로 음식을 먹고 빵으로 남은 음식을 긁어 먹었던 것으로 여겨진다. 열왕기하 21장 13절의 예언에 등장한 은유가 이를 반증해준다.⁵²⁾ 최상의 고기부위는 넓적다리살이었다. 사무엘상 9장 24절은 가장 귀한 손님(사울)을 위해 넓적다리살(soq hayyamin) 고기를 미리 준비 보관했다가 대접한 것으로 묘사된다. 제사장들도 넓적다리살과 가슴살(chazeh)을 대접받았다.

4.3. 피와 생명, 그리고 먹을거리

육식이 하나님의 명령에 의한 것이라는 허락을 받으면 좀 더 편한 마음으로 육식을 할 수 있는지는 모르겠다. 그러나 성서의 육식에 대한 언급은 고대 이스라엘 육식 문화의 반영이지 육식에 대한 하나님의 원초적 명령을 대변하는 것이 아니다. 오히려 창조 설화에서는 육식에 대한 언급이 없다가 창조의 질서가 파괴되고 인간과 동물 사이의 적대적 관계가 형성되는 홍수 이후에 육식이 허락되고 있으므로 이를 육식을 정당화하는 근거로 삼기에 충분하지 않다. 역으로 육식을 하게 된

50) Oded Borowski, *Daily Life in the Bible*, 21.

51) Don and Patricia Brothwell, *Food in Antiquity A Survey of the Diet of Early Peoples* (Praeger: The Johns Hopkins University Press, 1969), 47-8.

52) “내가 사마리아를 쟈 출과 아합의 집을 다림 보던 추를 예루살렘에 베풀고 또 사람이 그릇을 씻어 얹음 같이 예루살렘을 씻어 버릴지라.”

인간 문화에 대한 설명으로 받아들여야 한다. 나아가 육식의 근거로 자주 제시되는 창세기 9장에서의 핵심은 인간이 동물에 대한 생명권을 부여받지 못했음을 재확인해주는 데 있음을 기억해야 한다. 고기를 먹도록 허락한 사실보다는 동물의 생명이 되는 “피”째 먹어서는 안 된다는 금지 규정에 방점이 있다.

고대 이스라엘인들에게 고기는 제의와 밀접하게 연관되어 있다. 성서에 따르면 이스라엘 공동체는 매일 제사를 드렸다. 다니엘 11장 31절에 따르면 유대인들은 매일 제사를 드렸다. 이를 안티오쿠스 에피파네스가 금지시키고 우상을 세웠다. 이스라엘 신앙에 따르면 번제물은 밤이 새도록 곧 아침이 되도록 석쇠 위에 드러져야 했다(출 29:38-42; 레 6:9; 민 28:2-8). 제사에 쓰인 희생 제물은 먹을거리로 제공되었다. 예루살렘의 중앙 성소로 제사가 단일화되기 이전에는 고대 이스라엘 지방에서의 복수 제단 제사가 이루어졌던 것으로 보이는데 모든 동물 사육은 제의와 연관되어진다. 희생 제사에 대한 본문들에서 빠지지 않고 언급되는 것은 피와 생명에 대한 언급이다.

사무엘상 14장에서 사울이 전쟁 중에 군대에게 금식을 명했을 때, 굶주림을 못 견디던 몇몇이 노략물로 얻은 짐승을 죽이고 그 고기를 피째 먹었다(31-35절). 사울은 이에 큰 돌로 제단을 쌓게 하고서 짐승들을 정당한 방법으로 죽일 수 있게 했다. 피째 고기를 먹는 것은 하나님 앞에 큰 죄를 짓는 것으로 이해되었다.

레위기 17장 10-14절은 희생 제사에서 피를 어떻게 다룰지 분명하게 설명해준다. 특별히 11절은 “육체의 생명은 피에 있음이라 내가 이 피를 너희에게 주어 제단에 뿌려 너희의 생명을 위하여 속죄하게 하였나니 생명이 피에 있으므로 피가 죄를 속하느니라”고 말하면서 피가 생명을 대표하는 의미로 특별히 다루어져야 할 이유를 설명한다. 신명기 12장 23절에서도 “피는 먹지 말라 피는 그 생명인즉 네가 그 생명을 고기와 함께 먹지 못하리니”라고 적으면서 피가 생명을 대표하는 특별한 상관관계를 설명한다. 고기는 먹되 생명 존중의 정신은 잃지

않는 고대 이스라엘인들의 제의 신앙을 엿볼 수 있다. 하나님은 모든 육체(肉)의 생명이 되신다(민 16:22). 창세기 2장에서 하나님이 흙으로 사람을 만드시고 그 육체에 바람을 불어넣으시니 생명체(네페쉬)가 되었다.⁵³⁾ 이러한 모든 언급들이 인간은 피에 대한, 생명에 대한 권한이 없으며, 생명은 하나님께 속한 것임을 재인식시켜준다.

5. 맺음 말: 동물과 육식에 대한 생태 신학적 반성과 실천

리처드 W. 불리엣은 인간과 동물의 관계가 역사적으로 네 단계의 변화를 거쳐 왔다고 설명한다.⁵⁴⁾ 연속적인 역사 시대를 4단계로 인위적으로 구분하고 시대의 이름을 분리의 단계, 전기 사육 시대(predomesticity), 사육 시대(domesticity), 후기 사육 시대(postdomesticity)라고 부른다. 이중 세 시기는 200년이 채 되지 않은 사육(domestication)이라는 개념에 의존하고 있다. 이 용어는 옥스퍼드 영어 사전에 1620년에 처음 등장한다.⁵⁵⁾

초기에 동물종(種)으로서 인간은 다른 동물종과 더불어 살아왔고 그 동물종과 우리 자신을 분리함으로써 인간을 규정하기도 했다.⁵⁶⁾

53) 수메르어로 된 『지우수트라이야기』에는 홍수에서 살아남은 지우수트라가 큰 신들에게 제사를 지내자, “그에게 신처럼 사는 생명을 주었고, 신처럼 사는 영원한 목숨이 부여되었다.” (256-257) 여기서 생명(ti)와 목숨(zi)가 한 쌍의 단어로 사용된다. 안성림, 조철수 공저, 『사람이 없었다, 神도 없었다: 구약성서 창세기 1-11장과 고대 메소포타미아』, 87 재인용.

54) 리처드 W. 불리엣, 『사육과 육식: 사육 동물과 인간의 불편한 동거』, 77-94.

55) 리처드 W. 불리엣, 『사육과 육식: 사육 동물과 인간의 불편한 동거』, 88.

56) 인간과 동물에 대한 구분은 주로 이성을 근거로 나누어진다. 가령, 유다서 10절에는 이성이 없는 짐승들처럼 무엇이든지 본능으로만 이해한다는 동물관이 나와 있고, 아우구스티누스나 토마스 아퀴나스 등도 이성이 근본적으로 인간과 동물을 구분하는 원천이라고 인정하였다. 데카르트 역시 동물을 인간처럼 생각하는 존재이기보다는 자연의 기계로 이해한다.

분리의 시기로부터 전기 사육 시대로 이행하게 되는데, 전기 사육 시대는 인간이 자신을 다른 동물 종과 분리시키면서 우월감을 가지면서도 대조적으로 상징적인 힘과 영적인 힘을 가진 동물 세계에 대한 겸손과 두려움을 함께 지니고 있었다. 전기 사육 시대 토테미즘이 이러한 인간과 동물의 다양한 관계 방식을 설명해주는 한 예이다. ‘사육 시대’로 넘어가면서 인간 사회에서 동물은 야생 동물과 가축(사육 동물)으로 구분된다.

‘사육 시대’는 애완동물이 아닌 가축과 대다수 가족 구성원이 날마다 접촉하면서 살아가는 사회적, 경제적, 지적 공동체를 특징으로 한다. 사육 동물이 점차 인간에게 유용해짐에 따라 동물에게 부여했던 영적인 특질은 증발해버렸다. 그리고 야생 동물과의 접촉과 생각도 점점 단순해졌다. 동물을 숭배하고 상상 속에서 동물과 함께한다는 생각보다는 동물을 이용한다는 생각이 점차 압도하게 되었다.

도시화와 산업화 이후 인간과 동물의 관계는 ‘후기사육 시대’로 이 전한다. 후기사육 시대 사람들은 자신들이 의존하고 있는 식량, 직물, 가죽을 제공하는 동물과 물리적, 심리적으로 멀리 떨어져 살아가므로 그런 동물의 출산, 교미, 도살 과정을 본 경험이 없다. 그러면서도 그들은 흔히 애완동물로 불리는 반려동물과는 대단히 밀접한 관계를 유지한다.⁵⁷⁾ 즉 후기사육 시대에 사육 동물은 사회가 소비하는 축산품을 제공하기 위해 번식되고 도축되어야 하지만, 그런 생명 현상이 목격되지 않는 것이 특징이다. 후기사육사회에서 사람들은 동물을 살해하는 것에 관해서는 고민하지만, 동물이 아니면 안 되는 동물 제품에 대한 수요로부터는 결코 자유롭지 못하다.⁵⁸⁾

이러한 이중적인 동물과 육식에 대한 인간의 태도는 인간 중심적 동물관에 근거를 두고 있다. 이를 극복하기 위해서는 하나님-인간-자연의 전통적인 위계질서를 탈피하고 세계를 하나님-피조물(인간/자연)의

57) 리처드 W. 불리엣, 『사육과 육식: 사육 동물과 인간의 불편한 동거』, 14-15.

58) 리처드 W. 불리엣, 『사육과 육식: 사육 동물과 인간의 불편한 동거』, 35-36.

유기체적 질서로 이루어졌음을 재인식해야 한다. 인간은 동물을 포함한 다른 생태구성원들과 다를 바 없이 하나님의 피조물이다. 앞서 살펴본 성서의 자연관 역시 생태 중심주의적 사상을 잘 보여주고 있다.

구약의 창조 설화의 식물과 동물, 인간의 창조 묘사는 생태계를 먹이사슬이 아닌 공존의 창조세계로 이해한다. 즉 구약성서의 자연관은 피조세계에 대한 인간의 책임을 강조하는 holistic 구조로 파악하고 있다. 인간 중심의 수직적 피조세계의 관계 이해는 억압과 착취의 관계가 아니라 관리와 보호의 관계로 이해되며 인간의 죄가 피조세계를 억압과 착취의 관계로 왜곡시키는 동기가 되고 있음을 보여준다. 우리는 성서의 holistic 자연관과 생명 처분권은 인간이 아닌 하나님께 속해있다는 동물과 육식에 대한 이해를 통해 인간의 이익을 위해 공장식 축산업을 진행하며, 동물을 집단 살처분하는 인간의 강박함을 회개하며 동물이 단순한 우리의 먹을거리가 아닌 생태계 속에 우리와 더불어 “생육하고 번성”하며, 인간의 생태 동반으로 창조세계에서 더불어 살아갈 피조물임을 다시 기억해야 할 것이다.

물론 동물의 권리 논쟁의 배경에는 육류 산업과 모피 산업이 버티고 있음을 알고 있으며, 동물의 생명권을 존중하고 보호하려는 노력들 앞에 많은 장애가 놓여있음을 안다. 그럼에도 교회는 하나님의 창조 질서 보전의 책임을 가지고 작은 실천을 한 걸음 내딛어야 할 것이다. 하나의 예로 기독교인들은 사치스럽고 낭비적인 생활 방식을 생태 정의를 추구하는 생활 방식으로 바꾸어야 한다. 소비에 대한 세심한 주의와 더불어 체계적인 변화에 영향을 줄 수 있는 대담한 노력을 병행하여 과도함이 아닌 충족함으로 나아가는 생활 방식이다. 공동체를 지향하는 생활 방식으로서, 자신의 이익을 극대화시키고 다른 사람의 손해를 유발하는 경쟁적인 개인주의를 탈피하고 상호 협력하고 도와주는 태도를 지향하는 것이다. 육식과 관련한 작은 실천으로는 공장식 밀집 축산을 근원적으로 해결하기 위해 고기 수요를 줄이는데 기독교인들이 동참할 것을 제안한다. 고기 수요를 줄이기 위한 ‘고기 없는 월요일(Meat Free

Monday)' 운동 등을 통해 자연생명체로서의 인간과 동물이 함께 사는 길을 모색해보는 것도 하나의 방안일 것이다.

<주요어>

성서의 동물관, 육식, 창조 신학, 생태성서신학, 창세기 1-2장

<Key Words>

Animal in the Bible, Meat-eating, Creation Theology, Ecological biblical theology, Genesis 1-2.

* 접수일 2011년 8월 26일, 수정일 2011년 ???월 ???일, 게재 확정일 2011년 ???월 ???일

참고문헌

- 강성열 『구약신학과 생태신앙』, 서울: 땅에 쓰신 글씨, 2005.
- 강성열, “성서의 음식규례와 오늘의 먹을거리,” 「Canon & Culture」 2:2 (2008).
- 강성열, 『성서의 창조기사와 한국의 창세신화』, 성남: 프리칭아카데미, 2009.
- 구경국, 『그리스도교 환경윤리』, 서울: 가톨릭대학교 출판부, 2000.
- 구미정, 『생태여성주의와 기독교윤리』, 서울: 한들출판사, 2005.
- 몰트만, 위르겐. 『창조 안에 계신 하나님』, 김근진 옮김, 서울: 한국신학연구소, 1986.
- 베스터만, 클라우스. 『창세기 주석』, 강성열 옮김, 서울: 한들출판사, 1998.
- 보프, 레오나르도, 『생태 신학』, 김항섭 옮김, 서울: 가톨릭출판사, 1996.
- 블리엣, 리처드 W. 『사육과 육식: 사육 동물과 인간의 불편한 동거』, 서울: 알마, 2008.
- 샌더스, N. K., 『길가메시 서사시』, 이현주 옮김, 서울: 범우사, 1999.
- 송준인. 『개혁주의 생태 신학』, 서울: 선학사, 2010.
- 안성림, 조철수 공저, 『사람이 없었다, 神도 없었다: 구약성서 창세기 1-11장과 고대 메소포타미아』, 서울: 서운관, 1995.
- 이정배, 『기독교 자연신학』, 서울: 대한기독교서회, 2005.
- 이정배, 『생태영성과 기독교의 재주체화』, 서울: 동연출판사, 2010.
- 전현식, 『에코페미니즘과 신학』, 서울: 한들출판사, 2003.
- 조용훈. 『동서양의 자연관과 기독교 환경윤리』, 서울: 대한기독교서회, 2002.
- 조철수, 『메소포타미아와 히브리 신화』, 강릉: 도서출판 길, 2000.
- 쉴레, 도로테, 『사랑과 노동』, 박재순 옮김, 서울: 한국신학연구소, 1987.
- 켄 웰버, 『모든 것의 역사』, 조효남 역, 대전: 대원정사, 2004.
- 한국교회환경연구소 엮음, 『현대 생태 신학자의 신학과 윤리』, 서울: 대한기독교서회, 2006.
- 한국기독교학회 편, 『창조의 보전과 한국신학』, 한국기독교논총 9, 서울:

- 대한기독교서회, 1992.
- 한용준, 『제주도 신화』, 서울: 서문문고, 1976.
- Baukhham, Richard. *Bible and Ecology: Rediscovering the Community of Creation*. Waco: Baylor University Press, 2010.
- Borowski, Oded, *Daily Life in the Bible*, Brill Academic Press, 2003
- Brenner, Athalya, *Food and Drink in the Biblical Worlds*, Semeia 86, Atlanta: Society of Biblical Literature, 2001.
- Brothwell, Don and Patricia, *Food in Antiquity A Survey of the Diet of Early Peoples*, **Praeger: The Johns Hopkins University Press**, 1969.
- Fretheim, Terence, “The Earth Story in Jeremiah 12,” Norman C. Habel, ed., *Readings from the Perspective of Earth*, Earth Bible 1. Sheffield: Sheffield Academic Press, 2001, 96-110.
- Fretheim, Terence, *God and the World in the Old Testament: A Relational Theology of Creation*, Nashville: Abingdon Press, 2005.
- Fretheim, Terence, *God and the World in the Old Testament: A Relational Theology of Creation*, Nashville: Abingdon Press, 2005.
- Habel, Norman C. and Shirley Wurst, eds., *The Earth Story in Wisdom Traditions*, Earth Bible 3, Sheffield: Sheffield Academic Press, 2001.
- Habel, Norman C. and Shirley Wurst, eds., *The Earth Story in Genesis*, Earth Bible 2, Sheffield: Sheffield Academic Press, 2000
- Habel, Norman C., Ed., *Readings from the Perspective of Earth*, Earth Bible 1, Sheffield: Sheffield Academic Press, 2000
- Habel, Norman C., *An Inconvenient Text: Is a Green Reading of the Bible Possible?* Adelaide: ATF Press, 2009.
- Habel, Norman C., ed., *The Earth Story in the Psalms and the Prophets*, Earth Bible 4, Sheffield: Sheffield Academic Press, 2001.
- Linzey, Andrew and Dan Cohn-Sherbok, *After Noah: Animals and the Liberation of Theology*, Oregon: Wipf and Stock Publishers, 1997.
- Mazar, Amihai, *Archaeology of the Land of the Bible. Volume 1: 10,000-586 B.C.E.*, **출판지: Yale University Press**, 1992.
- McFague, Sallie, *The Body of God: An Ecological Theology*, Minneapolis: Fortress

Press, 1993.

Prichard, James B., *Ancient Near Eastern Texts Related to the Old Testament*, Princeton University Press, 1969.

Wennberg, Robert N. God, *Humans, and Animals: An Invitation to Enlarge Our Moral Universe*, Grand Rapid: William E. Eerdmans, 2003.

Westermann, Claus, *Creation*, John J. Scullion, trans., Philadelphia: Fortress Press, 1974.

<초록>

동물과 육식에 대한 구약 신학적 성찰

-생태적 관점에서-

이영미

(한신대학교 교수)

이 논문은 후기 사육 시대 인간이 자신들의 이익을 위해 동물에 대한 공장식 가축사육과 집단 가처분 등의 불의한 처우를 구약의 생태관을 통해 비판하면서 현대 교회의 생태적 육식 문화를 제안하려는 목적으로 쓰여졌다.

창세기 1, 2장의 창조 이야기는 동물에 대한 인간의 지배권이나 육식주의를 보장하는 규범적 본문이 아니며 P창조(창 1)는 인간이 동물에 비해 우위적 존재임을 전제하지만 피조세계를 지키고 보호해야 할 책임적 존재(human in nature)로 이해한다. J창조(창 2)는 인간과 동물을 상호적 관계(human with nature)로 보며 둘 사이의 차이는 타락이후 형성된 것으로 묘사하고 있다. 이러한 성서의 생태관은 수직적 관계와 수평적 관계를 동시에 내포하는 holistic 세계관을 반영한다고 평가된다. 육식에 대한 하나님의 허락으로 제시되는 창세기 9장 3-4절은 그 언약이 창조 후 질서를 반영하고 있다는 점에서 육식주의에 대한 원초적 근거본문으로 미흡한 측면이 있다. 또한 성서가 동물을 희생 제사의 제물로 사용하였고 고대 이스라엘인들의 육식 문화를 본문에 반영하고 있는 것은 오랜 인간 육식 문화의 묘사이자 이를 근거로 현대인인 육식을 해도 좋다는 근거로 삼을 정당성은 부여하지 않는다. 오히려 주목할 부분은 성서는 육식을 하더라도 가축의 생명권을 존중하도록 강조하고 있으며 창조세계의 보존에 책임이 있는 존재로서 인간을 이해하고 있는 점이다. 후기 사육 시대에 살고 있는 현대인들은 사육의 현장을 목격할

기회를 잃어버린 채 밥상에 놓인 고기가 어떤 과정을 거쳤는지 모르는 경우가 대부분이다. 이에 기독교인들은 비인도적인 공장식 대량 가축 사육과 동물에 대한 잔혹한 인간의 처우를 인식하고 동물의 권리를 옹호하는 예언자적 목소리를 높여야 할 것이다. 또한 육식을 포기하지는 않을지라도 대량 가축사육을 초래하는 육식 문화에 대한 자성을 통해 육식을 줄이고 선별적인 육식 문화를 형성해가도록 노력해야 할 것이다.

<Abstract>

Eco-theological Reflection on the Animal and Meat-Eating in the Bible

Prof. Yeong Mee Lee
(Hanshin University)

The present article aims to reflect on the relationship between humanity and animal, and the meat-eating diet during the time of postdomesticity. One of the characteristics of postdomesticity is the industrial domestication of animals for supplying massive consumption of meat in the market.

Although the tradition had believed that the Bible supports the human rulership over the animals and the rights of meat-eating, this paper argues that the creation story in Genesis 1-2 does not illustrate the rulership of humanity over the animals but describes them as the members of God's creation. Eco-reading of the texts shows that P writer sees the relationship between human and nature as "human in nature"; J writer as "human with nature." In P story, humanity, created in the image of God, is responsible to sustain the creation, rather than destroying the order for their own sake; in J story, animals were created

as mates human being, although Adam can not find a corresponding help mate among them.

The old belief that the divine command in Genesis 9:3-4 affirms the divine permission for meat-eating ca not be used as a norm for meat-eating as it reflects the covenant after the fall. It does not reflect the order of creation. Moreover, it sets the limit in eating meats by prohibiting to consume the blood, which is representing the 'life,' with flesh. The other texts of diet regulation in the Torah repeat the article of prohibition of eating blood. The emphasis on the blood as the sign of life shows that the Bible does not support massive killing of animals for human diet.

As the sustainer of the created worlds, we, Christians, must respect the animal right as our neighbor in the eco-community and stand against inhumane treatment of animals such as industrial domestication and massive killing of the animals.

요한복음에서 그리스도와 선지자의 관계

박영진*

1. 들어가는 말

요한복음 7장 37-38절에 예수께서 초막절 마지막 큰 날에 성전에서 사람들에게 생수에 대한 약속을 하셨을 때 듣는 자들이 여러 가지 반응을 했다. 한편으론 긍정적인 반응을 했고, 다른 한편으론 부정적인 반응을 했다. 긍정적인 반응은 다시 둘로 나뉘지는데 그중의 한쪽은 예수를 “진실로 그 선지자(ἀληθῶς ὁ προφήτης)”로 고백하였고, 다른 한쪽은 “그리스도(ὁ Χριστός)”로 고백하였다¹⁾. 그런데 여기서 “그 선지자”와 “그리스도”를 구분하여 쓰고 있다는 것은 이들이 서로 다른 종말론적인 구원자임을 알 수 있다. 그 당시에 이 두 가지 종말론적인 희망이 서로 상이한 희망이었다는 것은 요한복음 안에서도 확인된다. 1장 19절 이하를 보면 유대인들이 세례 요한에게 제사장과 레위인 들을 보내 세례 요한이 종말론적인 구원자인가를 물어본다. 그때 이들이 확인했던 것은 세 가지였다. 곧 세례 요한이 그리스도인지, 엘리야인지²⁾, 그리고 마지

* 장로회 신학대학교 시간강사, 신약학

- 1) 이 두 가지 칭호는 그 당시의 종말론적인 구원자에 대한 희망을 나타내는 것이었다. 이런 희망은 특별히 쿨란 공동체에서 발견된 4Q175문서에서도 확인된다. J. M. Allegro, *Qumran Cave 4. Teil: 1. (4Q158-4Q186)*, DJD V (Oxford: Clarendon, 1968). 이 문서는 쿨란 공동체가 가지고 있던 종말론적인 희망, 특별히 종말론적인 구원자에 대한 희망을 담고 있는데, 그들이 고대하던 종말론적인 구원자, 곧 그 선지자와 두 메시아에 대한 희망이 근거하는 성경구절을 모아 두었다.
- 2) 이 맥락에서 엘리야는 공관복음서와는 달리 그리스도 앞에 오는 자가 아니라