

최근의 『창조기사 논쟁』에 관한 개혁신학적 검토 -장르, 고대근동 문헌 및 과학과의 관계를 중심으로-*

**A Review of the Book *Reading Genesis 1-2: An Evangelical Conversation*
from the Reformed Theological Perspective: Focused on
Genre and Relation to Ancient Near East Literature and Science**

오 성 호 (Abraham Sung Ho Oh)**

ABSTRACT

This article tries to evaluate various issues in the book *Reading Genesis 1-2: An Evangelical Conversation* from the reformed theological perspective. It first of all discusses the reformed theology of Biblical authority, inspiration, and inerrancy, and then discusses differing issues in three main areas: literary characteristics and genre of Genesis One, relation of creation account with the Ancient Near East (ANE) literature (creation myth), and its relation with science. Because there appears no parallelism in Genesis 1 and rather there occurs vav-consecutive recursively, the chapter is not poem but historical narrative, which should be interpreted literally. When the creation account is to be compared with the ANE literature, not only commonality should be considered but difference should be emphasized appropriately. ANE cosmology is not considered to be reflected in Genesis account. Dualism (vehicle-cargo approach) is to be avoided, especially when considering the relation between the Bible and science.

Key words : Creation Dispute, Genesis 1, Reformed Theology, Ancient Near East Literature, Genre, Science

* 2020년 05월 12일 접수, 06월 10일 최종수정, 06월 11일 게재확정

** 총신대학교신학대학원(Chongshin Theological Seminary), 조교수, 경기도 용인시 처인구 양지면 학촌로 110, oh.abraham@gmail.com

I. 서론

창조론에 관한 한국에서의 논의는 젊은 지구론과 오래된 지구론을 포함하여 유신 진화론뿐만 아니라 지적 설계론에 이르기까지 다양하게 나타난다. 이윤석은 그의 논문 “한국의 창조론 논의 현황”을 통하여 한국에서의 창조론 논의의 전체적인 방향을 스케치하였다(이윤석, 2020). 그에 따르면, 한국에서의 창조론 논의는 주로 창조과학회 중심의 젊은 지구 창조론과 「복음과 상황」 중심의 유신론적 진화론(혹은 진화론적 유신론)이 양대 진영을 이루며, 최근에 오래된 지구론과 지적 설계론이 덩달아 부상하고 있다. 한국에서의 창조론 논의는 종종 감정적인 갈등으로까지 나타나고 있다(이윤석, 2020). 이렇게 창조와 진화에 관한 논의가 활발하고 진화론적 관점이 한국 교회를 깊이 파고드는 가운데 이 주제에 관하여 참된 성경적 관점을 제시하고 견지하는 것은 한국 교회를 향한 절박한 시대적 요청이다.

창조론 논의와 관련하여 중요한 논의 중 하나는 창세기 1-2장에 관한 해석이다. 지난 몇 세기 동안 과학 분야에서 나타난 진화론이 창조에 관한 성경적 이해에 영향을 많이 미쳐 왔듯이, 최근에 발견되는 고대근동 문헌에 나타난 창조신화와 고대 이스라엘의 배경적 연구는 성경적 창조의 이해에 새로운 도전과 계기가 되고 있다. 2011년 가을에 미국 테네시주 채타누가에서 있었던 “창조기사 읽기: 복음주의자들과의 대화”라는 심포지움은 창세기 1-2장의 창조기사를 다루면서 나타나는 본문 해석의 문제와 신학적 문제 및 기원에 관한 문제 등에 관해 복음주의자들 사이에서 대화와 토론을 하고자 함이었다. 여기에는 다섯 명의 복음주의 학자들이 참석하였는데, 그들은 휘튼 칼리지(Wheaton College)의 존 H. 월튼(John H. Walton), 웨스트몬트 칼리지(Westmont College)의 트렘퍼 롱맨(Tremper Longman III), 커버넌트 신학교(Covenant Theological Seminary)의 C. 존 콜린스(C. John Collins), 캐피탈 바이블 신학교(Capital Bible Seminary)의 토드 S. 비일(Todd S. Beall)과 트리니티 복음주의 신학교(Trinity Evangelical Divinity School)의 리처드 E. 에이버벡(Richard E. Averbeck)이다(Charles, 2016). 각 학자들은 창세기 1-2장의 해석에 관한 자신의 논문을 발표하고, 다른 사람의 논문에 대한 논평을 개진한다. 그 심포지움 결과는 2013년도에 책으로 출판되었으며(Reading Genesis 1-2: An Evangelical Conversation edited by J. Daryl Charles published by Hendrickson Publishers Marketing, LLC), 한국어로는 2016년도에 창조기사 논쟁: 복음주의자들의 대화라는 제목으로 출판되었다(서울: 새물결플러스, 2016).

본 논문은 상기 심포지움의 논쟁을 통하여 나타난 창세기 1-2장의 해석에 있어서의 주요 이슈들을 개혁신학적 관점에서 평가함으로써 성경적인 창조론이 무엇인지 이해하기 위한 기초를 제공하고자 한다. 무엇보다도 먼저 각 참여자들의 특징적인 주요 주장들을 요약하면서, 주요 이슈들을 정리하고자 한다.

II. 다섯 가지 견해와 문제제기

에이버벡은 그의 논문 “문학적으로 본 ‘날’, 상호텍스트성과 배경”(Averbeck, 2016: 41-95)에서, 창조 기사를 “문학적·주해적·역사적·신학적” 관점에서 읽고자 한다. 그는 특별히 다음과 같은 세 가지 방법론에 의존한다(Averbeck, 2016: 42-45). 첫째, 그는 창세기 1-2장의 담화와 언어 및 문법 등에 나타난 모든 문학적 특성을 강조한다. 그런 관점에서 그는 창세기 1장의 “날”을 문학적인 날로 간주한다. 둘째, 그는 창조기사에 대한 배경으로서 창세기 1-4장의 문학적 문맥뿐만 아니라 고대근동 문헌에 대해 주의를 기울인다. 그는 창세기 1장의 창조기사와 고대근동문헌의 창조신화가 “세계가 3층으로 이루어졌다”는 우주론을 공유한다고 본다(Averbeck, 2016: 51). 셋째, 그는 상호 텍스트성으로써 창세기 1장의 평행본문에 주의를 기울인다. 특히 시편 104편은 “창세기 1장의 외형을 주목할 만한 방식으로 반영”하고 있다고 본다(Averbeck, 2016: 60). 그는 창세기 1-2장이 실제 창조기사로서 물질적인 우주 창조를 기록하고 있으나, 7일의 구조는 그것이 문자적으로 읽도록 의도되지 않았음을 함축한다고 본다(Averbeck, 2016: 87-88).

비일은 그의 논문 “문자적 해석”(Beall, 2016: 119-147)에서 창세기 1장을 역사적 내러티브로 간주하며, 문자적 해석을 고집한다(Beall, 2016: 120). 그 이유로는, 첫째, 창세기 1-11장과 12-50장의 연속성 때문이다(Beall, 2016: 120-123). 둘째, 창세기 1장은 창세기의 나머지와 연속성으로 인해, 비문자적으로 읽어야 하는 특별한 장르가 아니라 다른 장들과 동일한 평범한 역사 내러티브이기 때문이다(Beall, 2016: 124-126). 셋째, 고대근동 문서와의 차이성 때문이다. 창조기사는 이방 지역의 창조신화를 거부하기 위한 일종의 반론이다(Beall, 2016: 128-132). 넷째, 예수님과 신약 저자들은 창조기사를 역사적 사건으로 보고 문자적으로 해석하기 때문이다(Beall, 2016: 133-139). 다섯째, 최신 과학 이론에 대한 성경의 우선성 때문이다(Beall, 2016: 140-141). 그에게는, “사실 유일하게 자연스러운 주해는 문자적 주해”다(Beall, 2016: 142).

콜린스는 그의 논문 “문맥에 따른 해석: 유비적 ‘날들’”(Collins, 2016: 177-213)에서 창세기 1-2장 혹은 1-11장을 문맥에 따라, 그리고 일관된 전체(1-11장 혹은 1-50장) 속에서, 읽어야 하며(Collins, 2016: 179), 1장의 “날”들은 유비적으로 이해되어야 한다고 주장한다(Collins, 2016: 198, 205). 그는, 메소포타미아 문헌들이 창세기 1-11장의 문학적·관념적 배경을 제공하므로, 창조기사의 독서에서 “불필요한 문자주의를 배제하고 비슷한 방식으로 역사에 주의를 기울여야” 하는 것으로 본다(Collins, 2016: 185). 창세기 1-2장은 두 개의 개별 창조기사가 아니라, 그 두 장이 함께 읽혀져야 하는 것이다(Collins, 2016: 188-195). 첫 번째 창조기사인 1:1-2:3은 시도 아니고 일반 내러티브도 아니라 “고양된 산문”이라고 그가 부르는 어떤 것이다(Collins, 2016: 196).

롱맨은 그의 논문 “창세기 1-2장이 주는 교훈(혹은 교훈이 아닌 것)”(Longman, 2016: 239-288)에서, “창세기 1-2장이 하나님, 인간, 세계에 관해 무엇을 가르쳐 주는가?”라는 것이 창조기사 연구에 가장 중요한 질문이라고 본다(Longman, 2016: 239). 그는 성경의 메시지를 이해하고 해석하기 위해서는 읽고 있는 단락의 장르를 아는 것이 필수적이라고 본다(Longman, 2016: 239-241). 그에게는 두 개의 창조 이야기로 되어 있는 창세기 1-2장이 내러티브이긴 하지만 비유 언어로 가득차 있는 비유이다(Longman, 2016: 242-244). 창세기 1장의 “날들”은 24시간으로 구성된 날들로 의도되었음에도 불구하고 그것은 “실제 일어났던 일을 말하려는 의도가 없”는 문학적 묘사로 다루어져야 한다(Longman, 2016: 242-243). 그가 볼 때, 창세기의 인간 창조기사는 바빌로니아의 창조신화의 첫 인류 창조기사와 “충격적으로 유사”하다(Longman, 2016: 245). 창조기사는 당대의 바빌로니아, 가나안, 이집트인들의 주장에 맞선다(Longman, 2016: 246). 따라서, “성서의 메시지를 본래 의도에 따라 이해하려면, 성서 텍스트의 고대 배경을 회복하는 일이 중요하다(Longman, 2016: 248).” 롱맨은 창세기 1-2장이 창조의 순서에서 충격적으로 차이를 나타내는 두 개의 서로 다른 창조기사를 포함한다고 본다(Longman, 2016: 248-249). 창세기 1-2장은 “실제로 과거에 일어났던 일에 대해” 말하고 있으나(Longman, 2016: 251), 문자 그대로 혹은 정확한 묘사로 취급하지 말아야 하는 “신학적 역사”이다(Longman, 2016: 251-252). 창조기사는 “하나님이 우주와 인간의 창조주이심”을 주장할 뿐이며, 천지를 창조하신 방법을 알려주는 것은 아니다(Longman, 2016: 252-256). 롱맨은 유신진화론(theistic evolution)을 신봉하는 자로서 “성서와 대립하듯이 보이는 과학의 결론에 대해 반사적으로 반응하기보다 과학의 발견과 이론에 비추어 전통적인 해석으로 되돌아가서 그것이 적절한지를 재고해야만 한다”고 본다(Longman, 2016: 273). 그는 창세기 1-2장을 “고양된 산문” 내러티브라고 보며, 따라서 아담을 역사적 개인으로 간주하지 않는다(Longman, 2016: 276). 그는 성경의 무오성 교리는 성경이 가르치는 (구원에 관한) 모든 교훈이 참이라는 것을 가르쳐 주는 반면에, 창세기 1-2장에서 하나님이 우주를 어떻게 창조하셨는지에 관해서는 보여주지 않으므로, “우리는 물리학이나 생물학 같은 다른 분야의 학문을 통해서 해답을 찾아야 할 수도 있다”고 본다(Longman, 2016: 281).

월튼은 그의 논문 “고대 우주론을 반영하는 창세기 1장”(Walton, 2016: 315-372)에서, 고대인들이 우주(우주 존재론)를 생각할 때 물질보다는 기능에 초점을 맞추었으며, 고대인들은 우주를 성소로 간주했다고 본다(Walton, 2016: 326-327). 6일 창조의 대부분은 물질과는 상관이 없고 기능과 관계가 있다(이것을 그는 물질 우주 존재론에 반하여 기능 우주 존재론이라고 부른다; Walton, 2016: 327). 창세기 1:2에서 물질은 이미 존재하고 있었지만 기능은 존재하고 있지 않았다(혼돈하고 공허함)는 사실에서 창조 이야기가 시작된다(Walton, 2016: 327-328). 6일 동안의 하나님의 창조 활동은 기능의 창조를 의미한다(Walton, 2016: 327-333). 따라서 창조기사 전체의 관심은 “물질의 기원이 아니라 기능의 양상

과 관련된다(Walton, 2016: 334).” 이와 같은 개념은 고대근동의 문헌과 인지 환경에서 물질이 아니라 기능 위주의 우주론적 관심을 반영한다(Walton, 2016: 335-337). 월튼은 성전이 우주에 대한 상징이거나 은유가 아니라 그 둘이 일치한다고 본다(Walton, 2016: 353). 창세기 1장에서 우주적 성전이 시작되며, 이 성전이 작동함으로써 우주의 모든 기능이 시작된다(Walton, 2016: 357). 월튼에게 창세기 1장의 “날”은 긴 기간이 아니라 24시간의 날이며 이는 지구의 나이라는 물질에 관한 문제와는 상관 없다(Walton, 2016: 359-360). 월튼에게는 두 개의 창조기사가 모두 “성소의 질서의 수립”에 관한 이야기로서 기원에 관해 서로 다른 방식으로 접근하는 별도의 창조기사이다. 첫 번째 기사는 우주적 단계에서, 둘째 기사는 지상적 단계에게 그런 주제를 다룬다(Walton, 2016: 364). 월튼에게 아담과 하와는 대표자의 역할을 하며, 에덴동산에서 제사장으로 기능한다. 창조기사가 물질의 기원을 갖는 것이 아니므로, 아담과 하와도 원형적 대표자라는 개념의 기능이 강조된다. 월튼에게 성경의 저자들이 아담과 하와를 “역사적 인물이자 인류의 조상으로 간주”했다는 것이 분명하지만, 그에게 아담과 하와의 역사성은 원형적 의미에서 볼 때 신학적으로 무의미하다(Walton, 2016: 368).

이처럼 다섯 명의 학자들은 모두 복음주의자들임에도 불구하고, Table 1에서 요약하였듯이, 창조기사의 장르와 해석방법, 창조기사와 창세기의 나머지 부분과의 관계, 성경의 다른 곳에서 나타나는 창조 관련 기사와의 관계, 고대근동 문헌의 창조신화와와의 관련성, 최근의 과학적인 결과와 특히 진화론에 대한 태도, 날의 개념, 창세기 1:1-3의 해석, 아담과 하와에 관한 이해 등에 관하여 의견의 차이를 보이고 있다(Hamilton, 2016: 34-35). 이러한 차이는 단순한 해석의 차이로 인한 것이기도 하지만, 거기에는 더 깊은 해석학적 관점들의 차이가 결부되어 있다. 예를 들어 창조기사를 해석하는 데 있어서의 역사와 신학, 역사와 문학 및 창조기사와 고대근동 문헌의 창조신화 사이의 관계 설정의 문제나 성경의 권위 및 영감과 무오와 관련된 해석학적 관점의 차이에 기인하기도 한다. 특별히 다섯 명의 학자들 중 몇 사람에게 의해 보여졌듯이, 창조기사의 많은 해석자들은 이원론에 빠짐으로써 바른 성경적 창조기사 이해에서 멀어지고 있다. 첫째는, 지식의 원천인 계시와 관련하여 일반계시와 특별계시 혹은 자연과 성경 혹은 과학과 신학의 이원론이며, 둘째는, 성경의 해석과 관련하여 성경의 기능(혹은 목적)과 수단의 이원론 혹은 수레-화물(Vehicle-Cargo) 접근방식이다(Poythress, 2014: 322). 이 두 가지는 서로 밀접하게 관련될 수 있다.

본 논문은 앞서 소개했던 심포지움의 창조기사 논쟁을 통하여 나타난 창세기 1-2장의 다섯 가지 해석에 있어서의 주요 이슈들을 개혁신학적 관점에서 평가함으로써 성경적인 창조론이 무엇인지 이해하기 위한 기초를 제공하고자 한다. 우리는 창세기 1-2장에 관한 창조기사 논쟁을 개혁신학적 관점에서 평가하기 위하여 먼저, 성경의 권위와 영감 및 무오성에 관한 개혁신학적 관점을 요약하고(제3장), 위의 이슈들을 종합적으로 분류하여, 크게 문학적 특성과 장르 및 문학적(정경적) 배경의 문제(제4장), 고대근

동 문헌과의 관계(제5장), 과학과의 관계(제6장) 등 세 가지 영역으로 나누어 살펴보기 원한다. 창세기 1장의 날의 해석이나 1:1-3의 해석 그리고 아담의 역사성 문제 등은 별도의 논의를 요하는 중요한 주제이지만, 지면 관계상 과학과의 관계에 포함시켜 간단하게 논의한다. 우리는 각 영역에 대하여 각 저자가 가진 관점들을 개혁신학적으로 평가하며, 특별히 이원론적 사고가 어떻게 나타나는지에 주목하면서 다양한 견해들을 평가하고 검토하고자 한다.

Table 1. Summary of Scholars' View on the Issues(주요 이슈들에 관한 학자들의 견해 요약)

| | Averbeck | Beall | Collins | Longman | Walton |
|-----------------|-------------------------|--------------------------------|--------------------------------|----------------------------|---------------------------|
| 영감·무오 | (인정) | 인정 | (인정) | 인정(2원론적) | 인정(2원론적) |
| 1장의 장르, 해석방법 | 유비 문학적 해석 구조가설 수용 | 역사 내러티브, 문자적 해석 | 고양된 산문 내러티브, 비유적 | 내러티브 (고양된 산문) 신학적 역사 | 신화적(?) 기능우주존재론 비문자적 |
| 1장/2장의 관계 | 조화 | 조화 | 조화 | 2개의 창조기사 | 조화 |
| 1-11/12-50장의 관계 | (연속적) | 연속적 | 연속적 | 연속적 (역사적 총동) | |
| 다른 성경과의 관계 | 시104은 창1장을 반영 | | | 시편, 욥기 등과 연결 | |
| 고대 근동 문헌 | 연결성 강조 (3층 우주론) | 차이성 강조 | 연결성(1-11장에 문학적,관념적 배경제공) | 충격적 유사 (차이점도 있음) 수용 | 연결 (기능 우주 존재론) |
| 과학 | | 성경의 우선성 | | 수용 | 개방적 |
| 날 | 유비적/문학적인 날 | 문자적(24시간) | 유비적 해석 | 24시간이지만, 문학적 묘사 | 24시간 (물질과 무관) |
| 1:1의 이해 | 표제 | 창조행위 (무로부터의 창조), 첫째날에 포함 | 창조행위 (무로부터의 창조), 첫째 날 이전 | 표제 | 표제 |
| 아담의 역사성 | | 인정 | | 비역사적 | 무의미 (원형적 창조) |
| 물질적 우주 | 물질적 우주 | 물질적 우주 | 물질적 우주 | 물질적 우주 | 기능적 우주 |
| 분류(추정) | 오래된 지구론 | 젊은 지구론 | 오래된 지구론/ 유신 진화론 | 유신 진화론 | 유신 진화론 |

III. 성경의 권위·영감·무오성에 관한 개혁신학적 관점

웨스트민스터 신앙고백 제1장 제2조는 “신구약 성경은 기록된 하나님의 말씀이며, 하나님의 감동으로 된 것이며, 신앙과 행위의 규칙”이라고 밝히고 있다. 믿고 순종 되어야 하는 성경의 권위는 어떤 인간이나 교회의 증언에 의존하는 것이 아니라, 전적으로 성경의 저자이신 하나님에게 의존한다(동 고백 제

4조). 진리의 인식에 있어서 성경이 얼마나 중요한지에 관해서 알기 위해서는 계시와의 관계 속에서 성경의 위치와 역할을 이해할 필요가 있다. 계시란 “하나님이 사람에게 자신을 나타내시거나 혹은 진리를 시달하시어 다른 방법으로는 알려지지 못할 것을 그의 피조물들에게 보여주시는 행위”이다(박형룡, 2009: 189). 그것은 자연을 통한 하나님의 계시(자연계시)와 초자연적으로 제시되는 성령의 특별계시(초자연계시)로 구분된다(박형룡, 2009: 195). 자연계시나 초자연계시는 그 기원에 있어서는 모두 초자연적이지만, 전자는 자연현상을 매개로 하여 전달되며, 후자는 하나님이 역사적이고 자연적 과정에(초자연적으로) 간섭하심을 통해 주어진다. 그러나 죄의 영향으로 자연계시는 약화되고 인간의 이해력이 어두워지므로 사람이 자연으로부터 배울 수 있는 진리들은 초자연계시으로써 재공포, 교정, 해석함이 필요하며, 하나님께서 사람들에게 성령으로 조명하여 창조물을 통해 하나님을 다시 보게 함이 필요하다(박형룡, 2009: 197). 자연계시와 초자연계시의 구분은 일반계시와 특별계시의 구분으로 새로이 정의된다.¹ 자연계시와 초자연계시의 구분이 바르지 못하다고 생각되었던 이유는 “이방종교들도 전적으로 자연계시에만 토대를 둔 것이 아니라 부분적으로는, 전통으로 전해져 내려왔고 대단히 많이 왜곡된 초자연적 요소들에 토대를 두고 있음이 발견되었기 때문(Berkhof, 1995: 138)”이다. 일반계시는 창조에 기초하며, 모든 지성적 피조물에게 발언하는 것으로 (비록 그들이 죄의 결과로 바로 해석하지 못하지만) 모든 인간이 받을 수 있는 것이며, 특별계시는 재창조에 기초하며, 죄인들을 구속할 목적으로 주어지고 영적인 사람들만 올바르게 이해할 수 있는 것이다(Berkhof, 1995: 138; 박형룡, 2009: 198-199). 인간의 타락과 죄의 영향으로 일반계시는 자연과 역사 및 거기에 나타난 하나님에 대하여 바로 이해하기에 불충족하므로 특별계시가 필요하다(박형룡, 2009: 221). “특별계시는 일반계시를 구체화하고 바로 잡고 해석”한다(Berkhof, 1995: 142). 지식의 원천을 두 가지로 구분하여 자연과 역사에 관하여 학문 혹은 과학을 통하여 얻는 지식과 하나님 혹은 구원에 관하여 성경을 통하여 얻는 지식으로 엄밀하게 구분하여 이해할 때, 그리하여 과학이 성경과 동등한 권위를 요구할 때, 이는 이원론적 관점이 된다.

“하나님의 특별계시는 그것의 영구한 형식이 성경에 이루어졌다.” 말하자면 성경은 하나님의 특별계시의 기록이다. 하나님의 특별 계시의 시달 자체와 그것의 기록(성경)을 동일한 것으로 볼 수는 없다 할 지라도, 그것은 하나로 동일시된 결과로 “성경은 하나님의 말씀이다”(박형룡, 2009: 235-237). 이 말은 성경을 통해서만 하나님의 직접적인 자기 시달의 지식을 받을 수 있으며, 성경은 하나님의 사상을 전달하며, 성경은 하나님의 계시 즉 하나님의 말씀이 작용을 계속하고 있다는 것을 의미한다(박형룡, 2009: 237-239).

성경이 하나님의 말씀이며 신자들의 삶과 행위에 신적인 권위가 있는 것은 성경이 영감된 것이기 때문이다. 영감이란 “하나님께서 성경의 인간 기록자들을 인도하시고 감독하셔서 그들의 기록이 그가 기

1) 그 두 가지 구분이 완전히 일치하지는 않는다. 일반계시에는 자연적인 요소 뿐만 아니라 초자연적인 요소도 포함되며, 특별계시에는 자연적인 요소도 들어 있다.

록되기를 원하시는 것들의 정확한 기록이 될 수 있도록 오류로부터 보호하신 하나님의 초자연적인 역사”를 말한다(갑성자, 1982: 119). 하나님은 계시를 문자로 책에 기록하실 때 정확하고 순수하게 기록되도록 하기 위하여 성령에 의하여 기록자들과 그들의 기록에 호흡(영감, qeo, pneustoj)하셨다(서철원, 2018: 230). 하나님은 인간 기록자들을 사용하실 때 기계적으로 그들을 사용하시는 것이 아니라 하나의 인격체로서의 기록자들의 교육과 지식, 언어, 문체, 경험과 배경 등이 그대로 반영되도록 허용하신다(유기적 영감; 서철원, 2018: 232; 갑성자, 1982: 120). 또한 성경의 어떤 특별한 부분만 영감된 것이 아니라 성경 전체가 영감되었다(전체적 영감 혹은 완전 영감). 말하자면, “모든 성경은 하나님의 감동으로 된 것”이다(디모데후서 3:16). 뿐만 아니라 “언어는 사상의 담지자이므로 사상의 내용뿐 아니라 문장과 단어에 이르기까지 (영감되었으므로) 무류하다. 사상과 언어는 분리불가하기 때문이다. 즉 단어들이 다 성령에 의해 공급되었다(축자/축어 영감 혹은 단어 영감; 서철원, 2018: 233; 박형룡, 2009: 317).” 말하자면 성경의 영감은 성경의 전체와 단어 선택에 이르기까지 미친다는 것이다(권성수, 1989: 37).

성경이 성령에 의해 영감되었다는 것의 결과는 성경은 무오하다는 것과 권위를 갖는다는 것이다(갑성자, 1982: 120-121). 성경은 “그것이 다루는 모든 문제들에 있어서 무오한 신적 권위서다. 그것은 그것이 주장하는 모든 것에 있어서 하나님의 교훈으로 신앙되어야 하며, 그것이 요구하는 모든 것에 있어서 하나님의 명령으로 복종되어야 하며, 그것이 약속하는 모든 것에 있어서 하나님의 보증으로 수납되어야 한다(권성수, 1989: 39).” 여기서 “성경이 다루는 문제”는 영혼의 구원에 관한 문제만을 의미하는 것은 아니다. 그것이 무엇에 관한 것이든, 성경의 본문의 취지가 말하고 있는 것을 말한다. 그것은 “개인 생활에 나타나는 하나님의 구원적 은혜 면에 있어서와 마찬가지로, 하나님의 창조 행위와 세계 역사의 사건들과 하나님 하에서의 그 자체의 문헌적 기원에 대한 진술 면에서, 즉 그 모든 가르침에 있어서 오류나 결함이 없다(권성수, 1989: 39).” 갑성자는 성경에는 구원 문제와 역사 및 과학 문제에 관해 구분이 없음을 강조하면서, 이렇게 말한다: “구원문제에 무오할 수 있다면 왜 과학, 역사 같은 문제에는 무오할 수 없는가? 그리고 역사나 과학적인 사실에 오류가 있다면 영적인 것들, 교리적인 것들에는 오류가 없다는 것이 어떻게 보장될 수 있는가?(갑성자, 1982: 128).” 이상웅에 따르면, 박형룡에게도 역시, “성경이 비록 과학책이 아니긴 하지만 성경 내에는 과학적으로 큰 실수(오류)가 없다(이상웅, 2009: 221, 223).”

성경 무오에 관한 오해 중의 하나는 성경의 권위는 ‘신앙과 행위’ 영역에만 국한되는 것이며 역사와 과학 등의 영역에서는 해당되지 않는다고 보는 것이다. 일부 학자들은 성경이 그리스도 안에 있는 구원의 메시지를 전달하는 기능(function)과 그 메시지를 전달하는 형식(form)을 엄격히 구분하여, 기능에 있어서는 무오하며 절대적으로 믿을 만하지만, 그 메시지의 형식은 그렇지 않다고 주장한다(권성수, 1989: 54). 그러나 이렇게 구원적 기능과 과학·역사의 측면을 분리하는 것은 기능과 형식을 분리하는 이원론적 관점(수레-화물 이원론)이다. 권성수는 말하기를, “우리는 성경불오(infallibility)와 무오

(inerrancy)가 역사와 과학 분야들의 주장들을 제외하고 영적, 종교적, 혹은 구속적 주제들에만 국한됨을 부인한다. 더 나아가 우리는 지구 역사에 대한 과학적 가설들이 창조와 홍수에 관한 성경의 가르침을 뒤집는데 적절하게 사용될 수 있음을 부인한다.” 그는 성경이 과학 교과서나 연대기적 역사 교재가 아니므로 그런 관점에서 성경이 오류를 포함할 수 있다는 것은 성경의 본질을 오해한 결과이다. 명백히 성경이 역사나 과학 문제를 다루는 한도 내에서는 무오하다(권성수, 1989: 56). 구원적 기능은 성경 안에서 언어 및 역사와 과학이라는 형식을 통해서 제시되기 때문에 그 두 가지를 분리하는 것은 이원론적 오류를 범하는 것이다.

요약하면, 성경의 권위·영감·무오성에 관한 개혁주의적 관점은 첫째, 성경의 규범성, 둘째, 타락과 죄로 인한 일반계시의 불충분성 및 그에 따른 특별계시의 조명과 해석의 필요성, 셋째, 유기적·전체적·축자적 영감의 교리, 넷째, 구원·역사·과학의 문제에 있어서의 무오 개념, 다섯째, 성경의 무오는 성경의 목적과 성경의 형식(언어, 장르) 모두에 미친다는 것 등이다.

IV. 창세기 1장의 문학적 특성과 장르 및 정경적 문맥

1. 창세기 1장의 문학적 특성과 장르

“창세기 1장을 어떻게 해석해야 하는가?” 이는 우선적으로 장르 인식과 관련한 질문이며, 창세기 1장을 창조역사에 대한 단순한 기술로 보는지 아닌지에 따라서 문자적으로 해석되어야 하는지 아닌지가 결정된다. 에이버벡은 창세기 1장의 장르를 명확히 규정하지는 않으나 유비(적 표현) 혹은 의인화라고 보는 듯하다(Averbeck, 2016: 79). 그는 창세기 1장이 문자적인 6일간의 창조와 7일째의 안식이라고 본다. “저녁이 되며 아침이 되니”라는 문장이 반복적으로 사용되는 것과, 제4계명(출20:11)에서 7일째의 안식을 강조하기 위해서 6일 창조를 언급한다는 점 때문이다(Averbeck, 2016: 41). 그러나 그는 1-3일의 창조 즉 우주를 형성하는 과정과 4-6일의 창조 즉 형성된 우주를 채우는 과정이 서로 잘 대응되었다는 것과 또 다른 특징들은 1장의 창조기사가 도식화되었음을 암시한다고 본다(Averbeck, 2016: 42). 따라서 그는 창세기 1-2장의 창조기사가 효과적인 전달을 위해 특정한 방식으로 주어진 것이라고 본다(Averbeck, 2016: 42). 그는 이러한 “창세기 1장의 도식화는 고대 이스라엘인들에게조차 문자적으로 읽도록 의도되지 않았으며, 그들도 그 사실을 알았을 것이다”라고 말한다(Averbeck, 2016: 88). 뿐만 아니라 그는 이렇게 “과도한 문자주의”에 빠지지 않아야 하는 이유는 6일/7일 구조가 고대근동방식에서도 흔한 구성방식이었기 때문이라고 말한다. 그러나 그도 인정하고 있듯이, 사실상 고대근동 문학의 창조신화에서 6일(7일) 창조를 말하고 있는 곳은 없다(Averbeck, 2016: 79; Beall, 2016: 100). 에이버벡은 창세기 1장의 뛰어난 문학적 성 즉 고도로 패턴화되고 구조화된 형식 때문에 6일 창조의 이야기가 문자

적으로 해석되기 보다는 문학적인 장치로 이해해야 한다는 것을 주장하고 있다. 그러나, 성경의 뛰어난 문학성이 성경의 역사적 사실성을 훼손하지는 않는다. 에이버백은 성경을 있는 그대로 받아들여려고 하기도는 자신의 관점에서 성경을 읽으려 하고 있는 것이라고 보여진다.

토드 비일은, 창세기 1-11장이 다 그렇지만, 특히 창세기 1장은 역사 내러티브로 간주되고 문자적으로 해석해야 한다고 주장한다(Beall, 2016: 120). 그는 창세기 1장이 장르나 해석방법에 있어서 창세기의 나머지 장들과 구분되어야 한다고 보지 않는다. 그는 브루스 왈키(Bruce Waltke)와 함께 1:1-2:3이 서론이지만 그 부분이 나머지 부분과 굳게 연결되어 있다고 본다(Beall, 2016: 124). 또한 그는 창세기 1장이 나머지 장들과는 다른 장르이기 때문에 비문자적으로 읽어야 한다는 학자들의 견해에 반하여, 창세기 1장은 히브리어 평행법을 사용하지 않고, 바브(으)-연속법이 50번 씩이나 사용되고 있으며, 평범한 산문 구조를 취하므로, 시가 아니라, 평범한 내러티브라고 본다(Beall, 2016: 125-126). 몇몇 학자들은 내러티브 형태의 산문임을 인정하면서도 독특한 장르를 설정하려고 시도하지만 합의되지 못하고 있다. 따라서, 창세기 1장은 주제상 독특하지만 형태상 독특한 것은 아니다(Beall, 2016: 127).

콜린스는 또한 창1:1-2:3이 첫 번째 틀레돏 단락의 앞에 위치한 창세기 전체의 서문으로서, 창세기의 나머지와는 다른 문체를 갖는 것으로 본다. 그는 2:4부터 역사적 내러티브가 시작되고, 1:1-2:3은 실제로 시도 아니고, 일반 내러티브도 아니고, 롱맨(Longman, 2016: 276)과 함께, “고양된 산문”이라고 부르는 것이라고 본다(Collins, 2016: 196, 200). 이것은 그에게, “엄격하게 문자적 해석 방식을 적용하는 장르가 아님을 상기”하게 해 주는 것이다(Longman, 2016: 229). 그러나, 본인도 인정하듯이, 창세기 1장은 명백한 “역사 내러티브”이다(Beall, 2016: 223). 고양된 산문이라는 장르가 성경의 다른 곳에서 나타나지는 않으며, 문학적 고양이 그 본문을 시가 되게 하지는 않는다. 콜린스는 창세기 1-2장을 창세기 1-11장의 문맥에 따라 읽어야 한다고 본다(Collins, 2016: 178). 그에 따르면, 창세기 1-11장은 일관성 있는 전체이며(물론 11장과 12장 사이에 문법적 분기점이 있는 것은 아니다), 틀레돏(세대, 계보)이라는 여러 개의 단락으로 구성된다. 창세기 1:28의 “생육하고 번성하라”는 축복은 창세기 전체를 관통한다. 창세기 9:1에서 노아는 새 아담으로 기술되며 축복이 계승되며, 아브람도 복의 통로로 약속된다(12:1-3). 이 약속은 이스마엘(17:20), 이삭(26:3-4), 야곱(28:3, 48:3-4)에게 반복적으로 주어진다(Collins, 2016: 179-180). 그에게 창세기 1-11장은 창세기 전체의 일부이지만, 고대근동 문헌들과의 평행 본문을 고려할 때, “메소포타미아 문헌의 전반적인 형태가 창세기 1-11장 메시지의 문학적·관념적 배경을 제공”하므로, “창세기 1-11장도 이스라엘인들에게 비슷한 목적으로 기록되었다고 여기는 게 자연스럽다.” 따라서 그는 창세기 1장에 관하여 “불필요한 문자주의를 배제하고 (고대근동 문헌과) 비슷한 방식으로 역사에 주의를 기울여야” 한다고 주장한다(Collins, 2016: 185). 이 점에서 콜린스는 영감된 성경본문인 창세기 1-11장과 단지 신화적인 문헌들로서 “자신들의 이야기”인 고대근동 문서들을 동등한

권위와 신뢰성을 갖는 것으로 가져가고 있다. 뿐만 아니라 성경을 성경 내적인 원리에 따라 이해하기 보다 고대근동 문헌(의 작성 목적)이라는 외부적인 기준으로 성경을 해석하려고 하고 있다. 또한 그는 고대근동 문헌과 창세기 1-11장 사이에 창조-범죄와 추방-홍수-새출발-현대라는 큰 주제에 있어서의 유사성을 보여주시는 했지만, 각 부분에 있어서 구체적인 내용이 어떻게 다른지에 관해서는 논의하지 않고 있다(롱맨은 그 두 가지가 상당히 다르다고 인정한다; Longman, 2016: 245). 성경의 영감과 무오를 믿는다고 하면서, 창세기 1-11장의 역사성을 고대근동 문헌에 나타난 신화들의 역사성과 동일시하는 것은 창세기를 해석하고 이해하는데 치명적인 오류라고 보여진다.

롱맨에게는 창세기 1-2장이 (시가 아니라) 바브연속법 동사가 계속적으로 사용되는 역사 내러티브이다(Longman, 2016: 241, 250-251). 독자들은 창세기 1-2장이 창세기의 다른 장들과 마찬가지로 ‘역사적 충동’을 가지고 있으므로 “실제로 과거에 일어났던 일에 대해” 말하고 있음을 인식한다(Longman, 2016: 251). 그러나 그에게 명백한 비유 언어를 “극도로 많이” 사용하고, 두 창조기사의 순서가 틀리며, 본문이 고대근동의 창조기사들과 현저하게 상호 작용한다는 점은 “우리에게 창조기사의 사건들을 문자 그대로 혹은 정확한 묘사로 취급하지 말아야 함을 나타내준다.” 그는 창세기 1-2장을 ‘신학적 역사’로 간주한다(Longman, 2016: 252). 그에게, 창세기 1장의 “날”은 “저녁이 되고 아침이 되니, 이는 ~째 날이니라”가 반복되는 것으로 보아서 하루 24시간의 날임이 확실하지만, 넷째 날 전까지 해달별이 없었던 사실은 6일 창조 이야기가 실제로 일어났던 일을 말하려는 의도는 아니라고 본다(Longman, 2016: 242). 그에게는 6일 창조가 첫3일/후3일의 패턴을 보이고 있는 것도 창조 이야기를 문자적이라기 보다는 문학적 묘사로 보아야 함을 의미한다. 또한 하나님이 흙에 생기를 불어넣으셔서 아담을 창조하시는 것은 바빌로니아 창조신화에서 모방한 것이며, 이러한 신인동형론적 표현은 아담 창조 이야기가 비유임을 말해준다(Longman, 2016: 244). 하와의 창조 이야기도 어떻게 그를 만들었는지를 말하고자 하는 것이 아니라 갈빗대를 통해 남녀의 상호성과 동등성을 강조하는 비유이다(Longman, 2016: 245). 그러나 비유 언어가 풍부하다고 그것이 시가 되는 것도 아니고, 그것을 문자적·역사적으로 해석하지 말아야 한다는 것은 지나치다. 모든 역사는 신학을 가지고 있다. 그러나, 그 점이 그 역사를 문자적으로 해석하지 말아야 하는 이유가 되는 것은 아니다. 롱맨은 창세기의 모든 내러티브가 신학적 역사라고 말하고 있으므로, 사실상 그 점이 창세기 1-2장을 구별되게 만드는 것은 아니다(Longman, 2016: 251). 창세기 1장과 2장의 창조 순서가 다르게 보이는 것은 창세기 1장은 연대기적으로 기술된 반면, 2장은 그 시각이 인간으로부터 그 주변환경으로 옮겨간다는 점에서 논리적이며 주제중심적으로 기술되었기 때문이다(Hamilton, 2007: 25). 또한 비일이 지적하듯, 창세기 2:5의 식물은 1:11-12에서 창조된 식물들과 같은 것이 아니다(Beall, 2016b: 301). 창세기 1-2장이 고대근동 문헌과의 어떤 유사성이 있을지라도, 그 차이성과 창조기사의 독특성이 강조되어야 하며, 또한 그 유사성이 창세기 1-2장의 창조기사를 문자적으로

해석하지 않고 비유적으로 해석해야 한다는 근거는 될 수 없다(Beall, 2016b: 300).

월튼은 창세기 1장의 장르를 명확히 규정하지 않으나 고대근동 문헌과의 동질성을 강조하고 있는 것으로 보아서 아주 “신화적”이라고 보고 있을지 모른다. 창세기 1장을 바르게 이해하려면(소위, 유능한 독자), “고대근동의 문화적 배경, 문학 장르, 히브리어 단어와 구의 의미에 주의를 기울여야 한다.” 그가 말하는 “유능한 독서란 창세기 1장을 해석할 때 고대 이스라엘이 속한 고대근동의 환경에 성서 텍스트가 자기를 맞추었다는 점을 고려하는 것이다(Averbeck, 2016b: 375).” 그는 발화(저자가 실제로 쓴 단어)와 발화수반행위(저자가 의도했던 바)를 구분하여, 장르는 발화의 일부이지 발화수반행위가 아니며, 발화수반행위를 전달하는 매커니즘이라고 본다. 그에게, 성서의 무오성과 권위는 발화수반행위와 관련된 것이고, 발화단계인 장르와 맞춤과는 무관한 것이다. 그러나 월튼은 여기서 수레-화물(Vehicle-Cargo) 접근 방식의 전형을 보여주고 있다. 성경의 무오성과 권위는 성경의 의미와 목적에만 관련된 것이 아니라, 성경의 의미가 표현된 장르와 문장과 문자에도 관련되는 것이기 때문이다(3장을 보라; Beall, 2016c: 389). 월튼은 그의 이론을 창세기 1장의 발화에 고대근동의 세계관이 수용되어 있다고 주장하기 위한 기초로 사용한다. 하나님은 성서 본문 안에는 스며들어 있는 고대인의 우주 지리학을 소통의 방식으로 사용하신다(Walton, 2016: 325-326). 따라서 창세기 1장은 물질 우주 존재론이 아니라 기능 우주 존재론이 표현되고 있다. 첫째 날은 시간이라는 기능의 창조, 둘째 날은 기상 현상에 관한 기능의 창조, 셋째 날은 풍요를 위한 기능 체계, 넷째 날은 광명들이라는 기능체, 다섯째 날은 바다의 생물과 공중의 새에게 터전을 세우는 기능, 여섯째 날은 생육과 번성이라는 기능, 다스림이라는 기능에 초점이 맞추어져 있다(Walton, 2016: 329-333). 이렇게 창세기 1장은 물질적인 우주에 관한 것이 아니라 우주의 기능에 관한 것이며, 우주와 동일시되는 성전의 창조에 관한 것이다(Walton, 2016: 353). 그러나, 에이버벡과 비일이 지적하듯이, 창세기 1장이 물질적인 우주 창조가 아니라 성전 즉 기능적인 우주의 창조에 관한 것만을 말한다는 것은 지지되기 어렵다(Averbeck, 2016b: 375; Beall, 2016c: 385).

창세기 1장은 많은 학자들이 고양된 문체라고 부르는 것처럼(Cassuto, 1961: 11; Arnold, 1998a: 23; Longman, 2016: 276; Collins, 2016: 196), 시적인 특징이 많이 나타난다. 그것은 첫째~셋째날과 넷째~여섯째날 사이의 대칭성, 도입·명령·보고·평가에 관한 사이클, 각 날의 주간활동의 시간적 계열, 반복과 두운, 심지어 숫자적인 상징 등이다(Hummel, 1986: 177). 그럼에도 불구하고 파우츠에 의하면 창세기 1장을 시로 보기는 어렵다. 히브리 시의 가장 중요하고 결정적인 구조적인 특징인 평행법이 나타나지 않기 때문이다. 또한 병치되는 행들에서 운율적인 일관된 균형이 나타나지 않는다. 확실히 비유적인 언어 (figure of speech)가 나타나긴 하지만, 정규적인 히브리 산문에 비적합할 정도의 많은 양은 아니다. 비유적인 언어가 시, 내러티브, 예언에서 다 나타나기 때문에 비유적인 언어만으로 장르에 결정적인 것은 아니다(Fouts, 2003: 410). 험멜에 따르면, 창세기 1장이 반-시적(semi-poetic)이며 비유적인 언어를 가

졌다. 이것이 내러티브와 실제 사건과의 연결을 결코 부정하지는 않는다. 히브리 언어는 비유가 아주 풍부하다. 실로 산문은 종종 비유적인 언어를 가지며, 역사는 물론 전설이나 우화를 설명한다. 그에게는, 창세기 1장은 과거사건 즉 하나님의 창조적인 말씀과 행위에 관한 설명의 내러티브처럼 보인다. 거기에 비유적인 언어는 대개 신인 동형론에 제한되어 있다. 그 본문은 비유 즉 진리나 도덕적인 교훈을 가르치기 위하여 고안된 짧은 알레고리 적인 이야기라는 표시가 없다. 창세기 1장은 실제로 일어났던 사건과 관련된다는 의미에서 역사적이다(Hummel, 1986: 177).

왈키(Waltke, 1991: 6)는 창세기 1장은 역사인가라는 질문에 대해서 Yes/No라고 대답한다. 그는 창조기사가 하나님이 우주를 창조했다는 것을 역사적인 사실로서 설명함을 인정한다. 그러나 왈키는 모리스(Henry Moris)가 창조기사는 단도직입적인 역사적 내러티브라고 주장하는 것에 대해 반대하며(Waltke, 1991: 6), 확실히 창세기 창조기사의 6일은 우리의 24시간의 날들이지만, 그것들은 인간의 이해와 모방을 초월하는 실제의 은유적 표현이라고 본다(1991: 7-8). 첫째, 그렇게 보는 것은 창세기 2:4-25과의 화해할 수 없는 모순을 일으킨다. 창조순서가 다르고, 과수원의 나무가 3일 만에 자라날 수 없기 때문이다. “역사적인 사건들이 신학적인 이유로 비연대기화되고 재구성되었다(Waltke, 1991: 7).” 성경기사는 역사적인 사건들을 신학적인 이유로 자유롭게 표현한다. 그러나 1장과 2장이 충돌하지 않는 이유는 2장은 1장에 반해 연대기적이 아니라 주제중심적인 기술이기 때문이다(Hamilton, 2007: 25). 둘째, 첫째 날의 빛의 창조와 넷째 날의 광명들의 창조는 단도직입적인 역사라고 읽어야 한다는 것에 대한 의심을 가져온다. 그러나, 첫째 날의 빛이 태양 빛이 아니라는 견해도 있어왔다(Averbeck, 2016: 63). 종말의 때에 여호와와 빛은 해와 달을 대체하신다(이사야 60:19-20; Oh, 2014: 278-279). 셋째로, 창조기사의 언어는 평이하지 않고, 비유적 즉 신인동형론적이다(Waltke, 1991: 7). 왈키는 창조의 과정이 신인동형론적이라면 연대기적 틀도 동일하지 않을까라고 묻는다. 그러나 신인동형론적 표현은 오경의 역사적 내러티브에 빈번하게 나타난다. 그러나 이것이 그 본문을 비유적으로 만들지는 않는다. 이로써 창세기 1장이 역사가 아니라는 주장은 기각된다.

요약하면, 에이버벡은 창세기 1장이 첫째 날~셋째 날과 넷째 날~여섯째 날이 대응되고 있다는 면에서도 식화되었으며 이것은 문자적으로 읽도록 의도되지 않은 것이라고 본다. 그러나 성경의 문학적 탁월성이 그것의 역사성을 훼손하는 것은 아니다. 비일은 창세기 1장이 역사 내러티브로 간주되고 문자적으로 해석되어야 한다고 본다. 1장은 나머지 장들과 장르나 해석방법에 있어서 구분되지 않는다. 콜린스는 고대근동 문헌이 창세기 1-11장에 문학적·관념적 배경을 제공하므로 창세기 1-11장도 고대근동 문헌과 비슷한 방식으로 불필요한 문자주의를 배제하고 읽어야 한다고 본다. 그러나 이것은 성경 본문이 가지는 권위와 신뢰성을 인정하지 않는 접근 방식이다. 롱맨은 창세기 1장은 “신학적 역사”라고 보며, 빛과 광명의 창조(첫째, 넷째 날)와 관련한 논리적 모순, 첫째 날~셋째 날과 넷째 날~여섯째 날의 패턴 및 신인동

형론적 표현 등은 창세기 1장을 문자적·역사적으로 해석하지 말 것을 함축한다고 주장한다. 그러나 신인동형론적 표현은 오경에 빈번하게 나타나며, 문학성이 탁월하다는 것이 1장 전체를 비유나 알레고리가 되게 하지는 않는다. 구약의 역사는 모두 “신학적 역사”인데, 그것이 구약 역사를 문자적으로가 아니라 비유적으로 이해해야 한다는 이유가 될 수는 없다. 창세기 1장에 시적인 특징들이 많이 나타나고 있는 것은 사실이나, 히브리 시의 가장 결정적인 특징인 평행법이 나타나지 않고 있으며, 바브 연속법을 계속적으로 사용하고 있기 때문에, 1장 자체는 그것을 역사 내러티브로 볼 것으로 요청하고 있다. 창세기 1장에 시적 특징이 많이 나타난다는 것이 창세기 1장의 내러티브를 실제 역사와의 연결을 부정하지 않으며, 창세기 1장에는 비유나 알레고리로 보도록 요청하는 문학적 지표가 나타나지 않는다. 왈키와 같은 학자들은 창세기 1장이 하나님의 우주 창조의 역사적 사실을 말하고 있다고 인정하면서도 “단도직입적인 역사적 내러티브”가 아니라고 주장하고자 논증하고 있지만, 그의 논증은 설득적이지 못하다.

2. 창세기 1장의 정경적 문맥

우리는 여기서 창세기 1장과 창세기 2장, 1-11장, 1-50장과의 관계 및 성경의 다른 부분과의 관계를 검토하고자 한다. 먼저, 창세기 2장은 1장과 어떤 관계인가? 창세기 2장은 창조기사의 일부로서 1장과 함께 읽어야 하지만, 주제론적 관점을 취하며, 에덴 동산에 초점을 맞춘다는 점에서 1장과 구별된다. 에이버벡은 창세기 1-2장을 실제 창조기사라고 본다(Averbeck, 2016: 87). 그는 창세기 1장에서 전 우주를 창조하신 하나님이 2장에서는 바로 그들과 언약을 맺으신 야훼 하나님임을 드러낸다고 본다(Averbeck, 2016: 43). “창세기 1장이 전 우주를 다룬다면, 2-4장은 인간과 동물 세계로 한정된다”(Averbeck, 2016: 44). 그는 1장과 2장 사이에 장르나 독서 방법에 있어서 차이점을 인정하지 않는 것 같다. 비일 역시 창세기 1장이 장르에 있어서 창세기의 나머지와 분리되지 않는다고 본다. 존 스택(John Steck)이 창세기 1:1-2:3의 창조기사를 창세기의 나머지와 분리하는 것과는 달리, 그는 왈키(Bruce Waltke)를 따라, 창세기 2:4의 툴레돏에 의해 그 이후의 이야기가 1장과 연결된다고 본다(Beall, 2016: 123-124). 그는 예수님이나 바울이 창세기 1-2장 전체를 문자적으로 해석하고 있는 것처럼, 1장 뿐만 아니라 2장도 문자적으로 해석해야 한다고 본다(Beall, 2016: 134). 콜린스도 창세기 1-2장에 두 개의 개별 창조기사가 존재하는 것이 아니라, 그 두 장이 함께 읽혀져야 한다고 본다. 왜냐하면, 예수님께서 두 단락을 함께 묶어 읽었고(마태복음 19:3-9), 랍비 전통은 창세기 2장이 1장의 여섯째 날을 자세히 묘사한다고 보았으며, 2:4에 나타난 교차 대구법은 1장과 2장을 연결시키기 때문이다(Collins, 2016: 189-191). 그는 첫 번째 툴레돏이 2:4에서 나타나고 있는 것은 1:1-2:3이 하나의 독립된 단락으로 창세기 전체의 서문임을 지시하는 것으로 본다(Collins, 2016: 196).

그런데, 롱맨은 창세기 1-2장이 두 개의 서로 다른 창조기사를 포함한다고 본다. 첫 번째 창조기사

는 우주관을 보여주며 그 우주라는 큰 틀에서 인간의 창조를 다룬다; 반면에 두 번째 창조기사는 인간의 창조에 집중한다(Longman, 2016: 248). 그는 창세기 1-2장은 함께 읽어야 하는 것은 사실이지만, 두 창조기사는 창조의 순서에서 충격적으로 차이를 나타내므로 그 둘이 같은 방식으로 서술되어 조화를 이루려는 것이 아니라고 본다(Longman, 2016: 248-249). 그러나 두 장의 차이는 서술 관점의 차이에 기인하며, 이에 따라 창조 순서의 차이는 해소될 뿐만 아니라 두 장의 통일성이 유지된다(Hamilton, 2007: 25). 롱맨과는 달리, 윌튼은 두 개의 창조기사가 물질적 기원을 다룬다고 보지 않으므로, 창세기 1장과 2장이 충돌이 일어나지 않는다. 그에겐은 두 기사가 모두 기능의 창조에 관련된 것으로서 물질의 창조와는 상관없이 본문 자체가 우선순위를 정하는 순서에 따라 자료를 다루며, 두 기사가 모두 “성소의 질서의 수립”에 관한 이야기로서 기원에 관해 서로 다른 방식으로 접근하는 별도의 창조기사이다. 첫 번째 기사는 우주적 단계에서 둘째 기사는 지상적 단계에게 그런 주제를 다룬다(Walton, 2016: 364). 결론적으로, 창세기 1장과 2장은 창조 순서에 있어서나 다루는 영역 혹은 관점에 있어서의 차이가 발견되고는 있지만, 그것은 각 장이 가지는 주요 목적과 관점을 이해할 때 해소된다. 두 장은 함께 읽어야 하는 상호 보완적인 장들이며 통일성 있는 창조기사이다.

창세기 1-11장과 12-50장은 장르나 해석 방법에 있어서 구별되지 않는다. 비일은 창세기 1-11장과 12-50장이 연속적이라고 본다(Beall, 2016: 120-123). 하워드 반틸(Howard Van Til)이나 베스터만(Claus Westermann)과는 달리, 그는 그 두 단락이 같은 방식으로 해석되어야 한다고 본다(Beall, 2016: 121). 왜냐하면, 그 두 단락이 계보에 의해서 연결되고, 창세기 12:1에 나타나는 바브(ἄ)-연속법은 두 단락의 연속성을 지시하며, 톨레돏 구조에 의한 구조 지시어가 창세기 전체에 나타나기 때문이다(Beall, 2016: 122). 콜린스는 창세기 1장이 창세기 1-11장이나 창세기 1-50장이라는 일관된 전체의 맥락에서 이해되어야 한다고 본다(Collins, 2016: 179). 그에 따르면, 창세기 1-11장이 톨레돏에 의해 구조를 갖는 창세기 전체의 부분이며, 창세기 11장과 12장 사이에는 문법적 분기점이 존재하지 않는다(Collins, 2016: 179). 창세기 1:28에 주어진 축복은 창세기 9:1을 통하여 ‘새 아담’인 노아에게 전해지며, 창세기 12:2-3에서 세계 모든 민족을 향한 복의 근원으로 아브라함을 부르시는 것을 통하여 이스마엘(17:20), 이삭(26:3-4), 야곱(28:3, 48:3-4)에게까지 이르며 결국 창세기 전체를 관통하는 핵심적 주제가 된다(Collins, 2016: 180). 롱맨에 따르면, 창세기 1-11장은 12-50장이 그러하듯이 바브연속법이 계속 사용되고 있다는 점에서 역사적 충동을 가지고 있으며 역사라고 간주된다(Longman, 2016: 250). 거의 모든 학자들은 창세기 1-11장과 12-50장의 연속성을 인식하며, 1-2장은 1-11장 혹은 1-50장의 전체의 일부임을 인정한다. 또한 누구나 12-50장은 역사 내러티브임을 인정한다. 창세기 1-2장을 창세기의 나머지와 독립적인 방식으로 읽어야 할 근거는 없다.

반면에, 상호본문성의 관점에서 창세기의 창조기사는 시라는 장르를 가진 성경의 다른 부분(시편, 욥

기, 잠언 등)과는 구별된다. 에이버벡은 시편 104편과 창세기 1-2장이 서로 평행을 이루며 창조 사건의 구체적인 사항들을 반영한다고 본다(Averbeck, 2016a: 60). 그러나 시편 104편은 시라는 장르의 특성 때문에 창조 사건에 대한 직접적인 기술이라 할 수 없다. 이 시편은 찬양과 예배의 맥락 속에 존재하며, 피조물을 통한 하나님의 창조 사역에 대한 속고를 표현한 것이라 할 수 있다. 또한 롱맨은 창세기 1-2장 뿐만 아니라 성경에서 창조를 기술하고 있는 시편 8편, 19편, 136편, 24편, 33편, 74편, 104편과 잠언 3:19-20, 8:22-31, 욥기 38:4-11 등의 본문들을 다룬다(Longman, 2016: 257-270). 그는 이 모든 것들이 고대근동의 신화를 따르고, 비유 언어를 사용하며, 하나님이 실제 세상을 창조하신 방법을 가르쳐 주는 것은 아니라고 본다(Longman, 2016: 270). 그러나 시편, 잠언 및 욥기에서 평행 본문들을 분석하여 창세기의 창조기사를 조명하고자 할 때는 성문서의 글들은 시라는 장르를 가짐에 반하여, 창조기사는 역사적 내러티브임이 언제나 명심해야 할 것이다. 그렇지 않다면, 이는 근본적으로 장르의 오류를 범하는 것이다.

V. 고대근동 문헌과의 관계

성경은 고대근동 문헌과 유사성을 가질 수 있으며, 이런 경우 고대근동 문헌은 성경의 의미의 이해와 해석에 도움을 줄 수 있다. 그러나 여기에는 주의가 필요하다. 첫째, 유사성에만 집중함으로써 차이성을 간과한다면, 균형잡힌 시각을 상실하며, 성경을 외부적인 잣대로 판단하는 오류를 범할 수 있다. 둘째, 둘 사이를 지나치게 동일시함으로써 성경의 권위나 무오를 해쳐서는 안 된다. 영감받은 성경의 권위와 무오에 대한 신뢰는 끝까지 견지되어야 한다. 몇몇 학자들은 유사성을 지나치게 강조함으로써 오류에 빠지는 경향이 있다. 영감받은 성경을 고대근동 문헌과 동일하게 취급하는 것은 치명적인 오류이다. 또한, 성경과 유사한 고대근동 문헌을 가지고 성경을 조명하고자 할 때에는, 성경 자체가 그 부분에 대해 언급하는 것을 먼저 살펴야 한다.

에이버벡은 비교적 유사성과 차이성을 함께 고려하는 균형 잡힌 시각을 가지고 있다고 평가되기도 하지만(Beall, 2016: 96-97), 유사성을 더 강조하는 경향이 있다. 그는 창조기사에 대한 배경으로서 창세기 1-4장의 문학적 문맥뿐만 아니라 고대근동 문헌에 대해 주의를 기울인다. 그는 창세기 1장의 창조기사와 고대근동문헌의 창조신화가 “세계가 3층으로 이루어졌다”는 우주론을 공유한다고 본다(Averbeck, 2016: 51). 이 우주론은 창세기 1장의 첫 3일에 대응된다. 수메르-아카드인들은 하늘-땅-지하세계의 세 단계로 구성된 우주를 상정한다(Averbeck, 2016: 54). 우가릿 문헌에서도 유사한 형태의 3층 우주 구조가 나타난다. 풍요의 신인 바알의 세 딸(빛을 의미하는 피드라이, 비를 의미하는 탈

라이, 광활한 세계 즉 땅을 의미하는 아르차이)이 각각 빛과 하늘(첫째 날), 윗물과 아랫물(둘째 날), 그리고 곧 나타날 짐승과 인간을 위한 땅과 식물(셋째 날)에 대응된다고 본다. 결국 “창세기 1장의 6일 창조 형태가 고대근동에 널리 퍼져 있었던 3층 구조의 우주론을 출발점으로 하여 의도적으로 세워졌다(Averbeck, 2016: 55-58).” 그러나 그가 볼 때, 20세기 초를 기점으로 이루어진 고대근동문헌을 기반으로 한 성서 텍스트 이해에는 불합리한 시도가 많았다고 본다. “그렇지만 하나님은 고대근동의 배경 안에서 자신의 계시를 주셨을 뿐 아니라 그 문화에 반대하는 방식으로 그렇게 하셨다(Averbeck, 2016: 45).” 고대근동의 우주론은 신계보이며, 우주 자체가 신들의 집합체라는 면에서 이스라엘의 우주론과는 근본적인 차이가 있다. 그에 따르면, 고대근동에서는 최고신들을 포함한 신들이 창조세계의 일부로 등장하며, 창조신화의 대부분이 신들의 계보로 구성되어 있다. 그 신들은 세계와 자연의 힘들로서, 관측 가능한 현상 안에 존재하거나 혹은 그 현상이 구체적으로 현시된 존재 자체다. 하지만 창세기 1장의 하나님은 자연의 일부로서 그 안에 놓인 분이 아니라, 자연의 존재, 기능, 목적의 외부 원인으로 스스로 거하신다(Averbeck, 2016: 59-60). 에이버벡이 창조기사와 창조신화 사이의 유사성과 차이성을 어느 정도 바르게 인식하였으나, 아래에서 논의하였듯이, 창세기 1장은 고대근동의 세계관을 거부하고 있다는 면에서 창세기 1장이 고대근동 문헌과 3층 구조의 우주론을 공유하고 있다고 말할 수는 없다. 에이버벡이 인정하듯이 고대근동 문헌에서는 우주론이 신들의 계보이므로 창세기와 본질적인 차이가 있기 때문이다.

비일은 창조기사가 갖는 고대근동 문서와의 차이성을 주목한다. 많은 학자들이 창세기 1-11장(혹은 1-2장)은 “고대근동의 사회 환경이라는 틀로 이해해야 한다”고 보며, 모세 등의 성경 저자들은 고대근동의 세계관에 빠져 있었고, 고대근동의 문학작품과 같은 방식으로 창세기 1-11장을 기록했다고 생각한다. 반면에, 그는 창세기의 기사가 고대근동 문헌과의 유사성도 있지만 차이점이 훨씬 많다고 본다(Beall, 2016: 128, 131). 그는 창세기 1-11장이 고대근동의 세계관과 차이가 있으며, 창조기사는 이방 지역의 창조신화를 거부하기 위한 일종의 반론이라고 본다. “윌키, 스텝, 윌튼은 모두 창세기 1장의 7일 패턴이 고대근동의 유형론에 기반을 두므로 문자적으로 해석되면 안 된다고 주장한다.” 그러나, 비일에 따르면, “7(일)과 관련된 어떤 문헌도 창조와는 관련이 없으며, 고대근동의 어떤 창조기사도 7일 창조를 언급하지 않는다”(Beall, 2016: 132-133). 창조신화와 창조기사는 본질적인 차이가 있다.

그러나 다른 학자들은 둘 사이의 차이성 보다는 유사성을 지나치게 강조하는 경향이 있다. 콜린스에게 창세기 1-11장은 고대근동 문헌에서의 창조신화와와의 연결성을 갖는다. 그에겐 “메소포타미아 문헌의 전반적인 형태가 창세기 1-11장의 메시지의 문학적·관념적 배경을 제공한다(Collins, 2016: 185).” 예를 들어 수메르 왕 명부, 아트라하시스 서사시, 에리두 창세기는 창세기 1-11장과 같이 창조-위기-홍수/방주-새 출발-현대라는 일관된 패턴이 존재한다고 본다. 그러므로 창세기 1-11장의 이야기도 메소

포타미아인들의 선역사(prehistory) 및 원역사(protohistory)와 유사한 목적으로 기록되었다고 본다(Collins, 2016: 184-185). 이것이 그에게는 창세기 1-11장의 비문자적 역사 이해의 이유가 된다(Collins, 2016: 185). 그러나 그는 고대근동 문헌과 성경과의 유사성에 지나치게 집착한 나머지 창세기 1-11장의 정경적 권위와 영감 및 독특성에 관해 망각하고 그 둘 사이를 지나치게 동일시한다. 그는 (지나친) 유사성에 관한 자신의 가정에 근거하여 창세기를 해석하는 방식을 결정하는 오류를 범하고 있다. 고대근동의 창조신화는 창조, 홍수, 홍수 후의 새출발이라는 사건들 자체에서는 구조적인 유사성을 나타내지만, 죄에 대한 관점 및 신관, 윤리적 종말론적 관점 등 구체적인 면에서 창세기 1-11장과 다르다. 따라서 두 가지 문헌 사이에서 유사성을 지나치게 가정하는 것은 문제를 가져올 수 있다.

롱맨도 역시 창세기의 창조기사가 고대근동 문헌의 창조신화와 연결되어 있다고 보며, 차이성 보다는 동일성을 지나치게 강조한다. 이런 연결성 때문에, 그는 성경의 창조 메시지를 “본래 의도에 따라 이해하려면, 성서 텍스트의 고대 배경을 회복하는 일이 중요하다”고 본다(Longman, 2016: 248). 그는 첫 인류의 창조가 창조신화와 창조기사에서 “충격적으로 유사하다”고 본다. 하나님은 흙으로 사람을 지으시고 그 코에 생기를 불어 넣으신 것처럼(창세기 2:7), 마르둑은 악한 신의 피를 이용해서, 또 다른 신화에서는 진흙과 악한 신의 피를 섞어서 인간을 창조한다. 그러나, 여기에도 차이성이 더 많다. 바빌로니아의 창조기사가 인간을 경멸스러운 존재로 악한 존재로 멸시하는 관점을 가진 반면에 구약의 창조기사는 인간을 고귀한 존재로 그린다. 또한 롱맨은 에이버벵처럼, 고대근동 창조신화에서 창조 이전에 물들이 선재했다는 사실(에누마 엘리쉬에서는 압수와 티아맛으로 나타남)이 창세기 1:2와 평행을 이룬다고 본다. 롱맨에게는 “성서의 창조기사 전체는 우리가 아는 고대 세계의 다른 창조기사들과 상당히 다르지만(이것은 그에게 참으로 훌륭한 관찰이며 인정이다),” 둘 사이의 연관성이 있는 것은 사실이다(Longman, 2016: 245). 롱맨은 창세기의 창조기사가 고대근동의 문헌에 비교할 때 변증적 목적이 있음을 인정한다(Longman, 2016: 246). 에누마 엘리쉬에서 해달별들이 신적 존재로 나타나고 있지만, 창세기에서는 하나님의 창조물일 뿐이다. 그러나 성경의 이러한 변증은 오늘날 다윈설을 신봉하는 현대인들에게 대한 것이 아니라 바빌로니아, 이집트 및 가나안 등의 고대근동의 사람들의 주장에 대한 것이다(Longman, 2016: 246-247). 그런데, 여기서 롱맨은 창조기사와 창조신화 사이의 유사성과 차이성을 보면서도 “성서 텍스트의 본래 의도”와 “고대 배경”을 강조함으로써 근본적으로 둘 사이의 본질적 유사성을 상정하고 있다. 그에게 창조기사의 “본래 의도”는 하나님의 계시적 의도가 아니라 고대근동 문헌의 (저자들의) 의도와 일치하는 것이다. 이것은 창세기의 본문과 고대근동문헌을 지나치게 동일시하며 그 둘 사이의 연속성을 지나치게 강조하는 것으로 보인다(콜린스는 “롱맨이 에누마 엘리쉬에 너무 많은 주의를 기울인다”고 비평한다; Collins, 2016b: 305). 그가 만일 고대근동 문화와 사고에 대한 성경의 거부적(변증적) 태도에 주의를 기울였으면, 둘 사이의 유사성 보다는 차이성이 더 크다는 것을 발견했

을 것이다.

월튼(Walton, 2016: 325)은 창세기 1장도 고대근동 우주론의 하나이기 때문에 고대 세계에 널리 퍼져 있던 우주론을 공유한다고 본다. “하나님이 고대인들의 우주 지리학을 크게 바꾸셔서 자신의 계시 안에 포함시키셨다고 기대하기는 힘들다.” 그리하여 그는 고대의 “물질 우주 존재론”이 아니라 “기능 우주 존재론”이 창세기 1장에 포함되어 있다고 본다(Walton, 2016: 327; 그의 기능 우주론에 관해서는 Walton, 2011과 Walton, 2017을 참조할 것. 예컨대 길가메쉬, 엔키두, 지하세계나 우주 생성론과 에리두의 전설 혹은 이집트의 파피루스 인싱어 등; Walton, 2016: 335-337). 그러나 에이버벡에 따르면, 그의 이러한 사고는 잘못된 것이다. “성서는 고대근동 세계 안에 존재할 뿐만 아니라, 그 세계에 맞서 존재하기 때문이다(Averbeck, 2016b: 375).” 뿐만 아니라 창세기 1장이 물질 우주론이 아니라 기능 우주론을 말한다고 보는 것은 지나치게 과격하다. 차라리 둘 다를 말한다고 해야 할 것이다. 또한 월튼에게는, 고대근동에 있어서 성전과 우주는 일치한다. 창세기 1-2장에서의 우주는 하나님의 안식처인 성전이다(Walton, 2016: 353-354). 고로 창세기 1장은 우주적 성전의 시작을 나타내고 있다(Walton, 2016: 357). 그러나 필자가 보기에, 고대 이스라엘인들의 사고는 매우 현실적이고 실제적이다.

위에서 보았듯이, 어떤 학자들은 창세기 1장에 자연적으로, 그리고 이해할만하게, 낙후되고 오류가 있는, 고대근동의 공통적인 우주론을 포함한다고 본다. 왜냐하면, 창세기 1장이 그런 문화적인 환경 안에서 쓰여졌기 때문이다. 그들은 이것이 신적 권위와 타협하는 것이 아니라고 본다. 왜냐하면 저자적인 의도는 신학을 가르치는 것이지 고대 우주론이나 과학을 가르치려는 것이 아니라고 보기 때문이다. 여기서 우주론적 요소는 단순히 수레(vehicle)이고 수레가 나르는 짐(cargo)은 그 문장의 신학적 내용이라고 보는 것이다. 포이쓰레스(Vern S. Poythress)는 이렇게 성경을 과학과 신학으로 나누는 것을 수레-짐(Vehicle-Cargo) 접근 방식이라고 부르며, 성경적 타당성이 없는 것으로 본다. 왜냐하면, 그들은 하나님은 고대의 청취자들에게 오류적인 견해에 자신을 적응시킨다고 말하지만, 그에 따르면, 성경은 인간의 유한한 능력을 고려하는 것이지 오류에 적응하는 것이 아니기 때문이다(Poythress, 2014: 321-322). 뿐만 아니라 성경은 그 내용 뿐만 아니라 언어와 문장 등의 형식에 있어서도 영감되며 무오하기 때문이다.

고대근동의 우주론이 창세기의 창조기사에 반영되어 있다는 이러한 견해는 유신진화론자인 라무뤼(Denis O. Lamoureux)에 의해서 좀더 구체적으로 표현되고 좀더 강력하게 주장된다.² 라무뤼에 따르면, 성경은 고대인의 방식으로 물질세계를 이해하는 특징을 보여준다(Lamoureux, 2015: 51). 그에게, 고대인의 세계관은 오늘날의 과학적 관점에서 볼 때는 오류가 있는 것이지만(그는 이것을 ‘고대과학’이라고 부른다), 하나님은 자신의 신학적 진리를 가르치기 위해 그런 오류를 사용하신다. 라무뤼는 성

2) 라무뤼 자신은 유신진화론이라는 말보다 진화적 창조론이라는 말을 선호한다. 진화보다 창조가 그에게 강조점이 있기 때문이다 (Lamoureux, 2015: 60).

경 안에서 오류의 세계관을 사용하는 것을 하나님의 적응(맞추심, 낮추심)이라고 본다(Lamoureux, 2015: 57). 특히 하나님은 자연을 기술할 때 그런 오류를 허용하신다. “자연에 대한 성서 진술은 고대 현상학적 관점에서 온 것이며(Lamoureux, 2015: 65),” “성령은 계시 과정에서 자연에 대해 언급할 때 ‘부수적인’ 고대 과학을 사용하신다(Lamoureux, 2015: 70).” 그가 볼 때 성서는 메시지와 사건으로 이루어졌으며, 무오한 영적 진리는 메시지를 구성하고, 고대 과학을 반영하는 사건은 고대 현상학적 관점을 반영한다(그는 이것을 “메시지-사건 원리”라고 부른다; Lamoureux, 2015: 70).³ 그에 따르면, 이러한 현상은 구약 뿐만 아니라 신약에도 나타난다. 빌립보서 2:10에서 “하늘에 있는 것, 땅에 있는 것, 땅 아래 있는 것”이라는 표현은 바울이 믿었던 3층 우주론적인 고대 과학을 보여준다는 것이다(Lamoureux, 2015: 71).⁴

고대근동의 우주론이 창세기 1장에 반영되어 있다는 이러한 라무튀의 주장은 다음과 같은 이유들로 수용될 수 없다. 첫째, 세계관적 관점에서 고대근동의 세계관은 구약성경의 그것과 너무나 다르고, 구약성경에서 배격되고 있다. 구약을 고대근동 문헌과 비교하여 연구할 때 늘 주의해야 하는 두 가지는 유사점과 차이점을 동시에 봐야 한다는 것과 단순한 부분적인 비교보다는 총체적인 접근이 되어야 한다는 것이다.⁵ 창조기사 논쟁에 참여한 학자들의 경우 (지면상의 이유도 있겠지만) 대개는 차이점에는 주의를 기울이지 않고 공통점 혹은 유사성에만 주의를 기울이는데, 이렇게 해서는 구약과 고대근동문헌의 관계에 대한 정당한 평가를 하지 못한다. 우리는 천체와 우주를 이해하기 위해 그 자체만 보아서 안되며 그 이전에 신에 관한 이해와 인간에 관한 이해를 검토해야 한다. 구약의 유일신 여호와 이해는 고대근동의 다신론과는 근본적인 차이가 있다. 고대근동 신화에 나타나는 신들의 계보와 발생이 구약에는 결여되어 있다. 구약의 여호와와는 예측 가능하고 신뢰할 수 있는 언약의 하나님이십에 반하여, 고대근동의 신들은 자연력이 의인화된 신들로서 예측불가능하고 비언약적이다. 고대근동에 나타난 신들 사이의 구분과 투쟁 등 이원론적 개념이 구약에는 결여된다. 구약에 나타난 여호와 하나님은 초월적인 하나님이십에 반하여, 고대근동의 문헌에서는 땅과 대기와 천체 등이 신으로 나타난다. 인간 및 인

3) 그의 메시지-사건 원리는 포이쓰레스가 말하는 수레-화물 이원론이며, 이는 거부되어야 할 것이다. 또한 그는 계시에 관하여 두 가지 책 모델을 받아들이고 있다: G의 말씀 책과 G의 행위 책. 그는 이 두 가지가 협력하여 하나님의 계시를 제공한다고 본다(Lamoureux, 2015: 59). 그러나, 이러한 사고는 이원론이며, 거부되어야 할 비성경적인 것이다. 제6장을 보라.

4) 그러나, 이 고대 우주론을 바울이 믿었다는 확증이 없다(본문은 그것을 말해주지 않는다). 저자는 하늘에 있는자, 땅에 있는자, 땅 아래 있는자가 누구인지에 대해 논의하지 않는다. 바울은 천상적 존재들과 현재 살아 있는 자들과 이미 죽은 자들이 모두 예수 그리스도를 인정하게 될 것을 말하고 있지, 그 언어가 문자 그대로 신화적 3층 우주 구조를 바울이 믿었다는 것을 증거하지 않는다. 바울은 단지 고대인들이 가진 우주론적 표현을 사용했을 수 있다. 영감의 교리에 의하면, 바울이 믿었고 그가 그것을 의식하고 의도적으로 표현한 것이라면 (본문의 의도와 저자의 의도가 일치하므로) 그것은 영감된 것이고 무오한 것으로 간주된다.

5) Hasel은 두 문헌 사이의 평행을 비교하기 위하여 테훔-티아맛, 하늘과 땅의 분리, 말씀에 의한 창조, 광명체들의 창조, 인간 창조의 목적, 창조의 순서 등을 비교한다(Hasel, 1972: 4). Ouro는 구약과 고대근동문헌을 비교하기 위하여 신관, 우주발생론 및 우주론(창조기사, 인간창조기사, 홍수 기사), 성전 및 제의 등을 비교한다(Ouro, 2011: 6, 8).

간의 창조에 관해서도 공통점 보다는 차이점이 더 많이 나타난다. (1) 인간을 창조하는 목적이 있어서 창세기의 창조기사가 하나님의 형상으로서 하나님을 대신하여 세계를 다스리게 하기 위해 인간을 만든다는 것을 말하는 반면, 고대근동의 창조신화는 열등한 신들에게 부과되었던 노동을 대신하여 일하게 하기 위해서 인간을 만든다. (2) 창조기사는 인간의 존엄성을 강조하며, 인간을 존중하는 관점인 반면, 창조신화는 인간의 열등성과 악함을 강조하고, 인간을 멸시하는 관점을 갖는다. (3) 창조기사는 계획적인 창조를 강조하지만, 창조신화는 우발적인 창조를 말한다. (4) 신과 인간의 관계에 있어서 창조기사는 언약적이지만, 창조신화는 종속적(노예적)이다. 뿐만 아니라, 홍수 이야기에 있어서도 창세기와 고대근동 문헌에서 공통점도 있지만 차이점이 더 많이 드러난다. 또한 죄와 타락의 개념은 창세기 기사의 독특한 부분이라 할 것이다.

창세기의 기사는 형식 면에서는 고대근동 문학과 유사할 수 있으나, 내용과 본질의 면에서는 근본적인 차이를 나타내고 있으며 고대근동 세계관을 배격하고 있다는 면에서, 고대근동의 세계관적 관점이 창세기에 반영되어 있다는 견해는 지나치게 피상적인 견해이다.

둘째, 창세기는 고대근동의 신화에 나타난 고대 과학을 수용하지 않는다. 창세기 1장의 라키아(לַקִּיָּא)는 라무뤼가 주장하는 것처럼 하늘 위에서 하늘의 바다를 떠받치고 있는 딱딱한 돔형 반구가 아니다. 창세기 1:6-7과 관련하여, 라무뤼는 그의 메시지-사건 원리에 따라서 성령께서 고대 히브리인들의 수준에 자신을 맞추셨고 그들 시대의 과학을 사용하셨다고 본다(Lamoureux, 2015: 74-75). 그래서 그는 심지어 “창세기 1장에서 하늘을 지으시기 위해 하나님께서 행하신 창조 행위는 과학적 사실들과 다르다”고 말한다. 왜냐하면 하나님은 현대과학적 사실들과는 일치하지 않는 고대 과학의 관점을 사용하시기 때문이다. 따라서 라무뤼는 “성서는 실제로는 절대로 일어나지 않았던 방식으로 하나님이 하늘을 지으셨다고 말하고 있다”고 말한다(Lamoureux, 2015: 76). 라무뤼가 창세기에 오류가 있는 고대 과학이 수용되어 있다고 하는 주장은 영감과 무오의 물론 적응의 개념을 오해한 것이다. 학자들은 성령과 인간 저자들의 유기적 관계를 설명할 때, ‘적응’(adaption)과 ‘원용’(accommodation)을 구분한다. ‘적응’이란 “하나님께서 계시하실 때 자기 자신을 인간에게 적응시킨다는 개념이다.” 이것은 마치 아버지가 아들과 대화할 때 아들의 수준으로 내려가서 대화하는 것이다. 그러나 ‘원용’은 “하나님께서 계시언어를 채용하시되 이미 그 자체로는 불순하거나 허위적이거나 거짓되거나 유오한 계시용어를 사용하신다”는 것이다. 그러나 유기적 영감은 ‘원용’의 개념을 함축하지 않고, ‘적응’의 개념과 부합되는 것이다(권성수, 1989: 42). 하나님은 진실하신 분이시므로 인간의 수준에 맞추더라도 오류를 포함하는 방식으로 낮추시는 것이 아니다.

많은 학자들과 같이 라무뤼도 라키아를 돔형 반구라고 해석하지만, 라무뤼는 창세기 1:8에서 라키아는 하늘이라고 하나님이 정의하고 있는 사실을 주목하지 못한다(Admin, 2016). 라키아를 하늘이라

고 정의할 때, 성경에 많은 언급에서 하늘은 해달별들과 새들이 존재하는 공간을 말한다는 것을 알 수 있다. (라무뤼는 라카(רַקַּא)라는 동사에서 명사 라키아의 의미를 추론하지만 그와 같은 방식이 항상 성립하는 것은 아니다.) 따라서 궁창 위의 물은 대기 중의 수분과 우주 공간에 있는 물을 의미할 것이다 (Admin 2016; Holding, 1999). 이런 이해는 심지어 고대근동 우주론이 창세기 1장에 반영되어 있다고 보는 학자들 가운데서도 공유되고 있다. 에이버벡은 창조기사에 고대근동의 우주론이 반영되어 있다고 보면서도, 궁창 위의 물은 “땅의 풍요를 위한 구름과 비”를 의미하지, 고대근동의 사고방식대로 궁창 위의 물들을 의미하지는 않는다고 해석한다(Averbeck, 2016: 66). 그에게 “고대인들이 하늘에 창문이나 수문 같은 것이 있다고 믿었다고 주장”하는 것은 지나치게 신화적인 사고방식이며, 또한 증기 덮개 같은 것이 실제 있었다고 생각하는 것은 지나치게 과학적인 해석이다(Averbeck, 2016: 66-67). 월튼이 보기에, 라키아는 고대인들에게 “날씨 조절이라는 기능”을 담당하는 요소이다(Walton, 2016: 362). 라키아는 고대근동의 신화에 있어서 원형의 고체 천구를 의미할지 모른다. 그러나 창조기사에서 그런 신화적인 우주론의 개념들은 사라졌고, 라키아는 단지 하늘이라고 부르는 대기권 및 우주 공간을 의미할 뿐이다. 따라서 라키아의 해석에 근거한 라무뤼의 논증은 치명적인 약점을 내포한다.

셋째, 티아맛, 레비아단, 라합 등 고대근동 신화에 등장하는 신화적 용어들이 비신화화 되어 있다. 티아맛은 원래 깊음의 바다를 관장하는 여신이다(50). 창세기 1:2에서 “흑암이 깊음 위에 있다”고 할 때 깊음(tehom)이 동일한 표현을 나타낸다. 그런데, 티아맛은 아카드의 창조신화들에서는 원시적인 혼돈의 신으로서 창조행위 이전에 존재했다고 생각되지만, 구약에서는 티아맛과 같은 계열의 단어인 트흠이라는 이름으로 불린 물의 혼돈을 창조의 범위 내로 가져왔다. 잠언 8:24에서 트호모트(테흠의 복수형)는 지혜가 창조에 관여하기 전에는 존재하지 않았던 것이다. 그러나 그것이 창세기 1장에서 창조와 관련될 때는, 바빌로니아의 창조신화의 신화론적인 내용의 모든 흔적들을 벗어버린 상태이다. 그것은 하나님에게 적대적이며 창조를 방해하는 존재가 아니라, 어떠한 유형적이거나 객관적인 특질을 가지고 있지 않은 하나님의 창조 행위 이전의 무정형성과 무생명성을 나타내는 역할을 한다(Eichrodt, 2002: 114, 117). 뿐만 아니라, 태양/달/별의 이름들이 언급되지 않는 이유는 그것들이 고대근동에서는 신의 이름이므로 신적인 성격을 갖는다고 오해하지 않게 하기 위해서이다(Hummel, 1986: 180). 탄니님(𐤏𐤍𐤓𐤏𐤍 큰 물고기, sea monsters)도 역시 논쟁적 목적으로 사용된다. 가나안인들에게는 그것이 바알에 대항하는 무질서의 세력의 대명사이지만, 구약에서는 신화적인 어조는 완전히 제거되고 단지 큰 물고기를 지칭할 뿐이다(Hummel, 1986: 180).

결론적으로, 몇몇 학자들은 창세기 1장(혹은 1-11장)과 고대근동 문헌과의 유사성에 지나치게 집착함으로써 그 차이성을 간과하고 창세기 기사를 고대근동 문헌과 (거의) 동일한 것으로 이해하려는 경향을 보인다. 그러한 노력은 그것이 창세기 내러티브의 역사성 혹은 평이한 문자적 이해를 배격하는 도구

로 사용된다. 학자들은 창조신화, 우주론, 인간 창조, 홍수 신화 등에서 창세기와 고대근동 문헌 사이의 유사성을 강조해 왔지만, 창세기는 고대근동의 세계관을 배격했으며, 고대근동 문헌에 나타난 신화론적 개념들을 철저히 제거(비신화화)했다. 성경의 영감과 무오 개념은 창세기가 고대인들의 잘못된 우주론(소위 고대 과학)을 포함하고 있다는 개념을 부정한다.

VI. 과학과의 관계

과학과 성경의 관계에 있어서 가장 오해되고 있는 부분은 그 둘의 권위의 문제이다. 최근에 진화 창조론을 열렬히 전파하고 있는 우중학은 기독교 전통이 견지해 왔던 하나님이 주신 두 가지 책의 원리에서 출발하여 자신의 이론을 개진한다(우중학, 2017: 115; 우중학, 2014: 104-106). 그에 따르면, 성경은 하나님이 주신 특별계시의 책이며, 자연은 일반계시의 책이다. 특별계시인 성경은 구원의 길을 알려주고, “하나님이 지으신 창조세계를 의미하는 자연은 하나님의 창조 역사와 섭리에 관해 배울 수 있는 중요한 책이다”(우중학, 2017: 30). 또한 성경과 자연이라는 두 책의 저자는 한 분 하나님이기 때문에 서로 모순될 수 없고, 두 책을 잘못 읽었을 경우에만 서로 모순이 생긴다고 말하며, 성경은 성경 해석을 통하여 읽고, 자연은 “과학”이라는 방법을 통해서 읽는 것이며, 과학은 “자연이라는 책을 읽어가는 과정” 혹은 “이해해가는 과정”이므로, 성경을 읽는 방법은 신앙과 신학에서 배운다면, 자연을 읽는 방법은 자연을 읽고 해석하는 전문가인 과학자들에게 배워야 한다고 주장한다(우중학, 2017: 32-33). 그러나, 이러한 견해는 이원론으로서, 과학의 권위를 성경 만큼이나 높게 설정하는 것이다. 이러한 이해는 개혁주의적인 계시의 원리에 배치된다(우중학의 이론에 관한 비판은 우병훈, 2017: 9-46; 우병훈, 2018: 140-208을 보라).

중세에 이성과 계시 사이의 관계에 관해 열띤 논의가 있었을 때 토마스 아퀴나스(Thomas Aquinas)는 그 두 가지를 상호 대립되는 것으로 보았다. 이성에 의한 철학의 문제는 철학자에게, 계시에 의한 신학의 문제는 신학자에게 맡겨져야 한다고 그는 보았다. 우리가 전자를 따를 때는 과학적 지식에 이르고, 후자를 따를 때는 신앙에, 즉 “지적인 통찰력이나 근거하지 않은 진리의 수용”에 이르게 된다. 따라서 그는 학문은 신앙의 토대 위에서는 가능하지 않고 이성의 토대 위에서만 가능하다고 보았다. 이것은 결국 자연계시를 과대평가하고 초자연계시를 과소평가하는 이원론에 이른다(Berkhof, 1995: 137). 그러나 벌코프(Louis Berkhof)에 따르면, 개혁자들은 그 두 가지 구분은 유지했으나, 이원론은 제거하였다. 그들은 “자연 계시를 통하여 하나님에 관한 엄밀한 과학적 지식에 이를 수 있는 가능성을 부인하였고, 죄가 세상에 들어옴으로써 자연계시가 오염되고 희미하게 되었고, 또 인간의 이해력이 어두워져, 자연

에 씌어진 하나님의 글씨를 정확하게 읽고 해석할 수 없게 되었다”고 주장하였다(Berkhof, 1995: 137). 인간의 타락으로 인해 자연을 바르게 읽고 이해하기 위해서는 두 가지가 필요한데, 하나는 “하나님이 초자연 계시를 통해, 인간이 원래 자연 계시로부터 알 수 있었을 진리들을 재공포하고, 교정하며, 해석해 주어야 하고,” 또 다른 하나는 “하나님께서 성령의 역사를 통해 인간에게 조명하셔서 당신의 손의 사역에서 다시 한번 하나님을 볼 수 있게 해 주셔야 한다”는 것이다(Berkhof, 1995: 137-138).⁶ 우병훈에 따르면, 칼빈은 하나님께서 자신을 창조주로 나타내는 수단이 우주의 창조를 통하여 드러난 “일반계시 혹은 자연계시”와 특별계시인 성경을 통해 드러난 “일반적인 교훈” 두 가지가 있다고 보았다. 칼빈은 창조세계를 통하여 하나님에 대한 지식을 모든 사람에게 전해주는 일반계시는 과학자들에게만 주어지는 것이 아니라, “가장 배우지 못하고 가장 무지한 자라도 보지 않을 수 없게 되어 그들이 눈을 뜨기만 하면 반드시 그것들을 목격하게” 되어 있다고 주장한다. 그러나 인간의 타락과 죄로 인해 일반계시는 창조주 하나님에 대한 존재와 영광에 대해 불완전한 지식을 전해주므로, 하나님은 특별계시 즉 성경을 주셔서 인간을 바르게 교훈하시는 것이다. 우병훈에 따르면, “칼빈은 자연과학적 지식이 ‘일반계시’로 받아들여져야 한다고 가르치지 않는다.” 일반계시의 내용은 “하나님의 존재와 선과 공의와 같은 그분의 속성들”이다(우병훈, 2018: 155-156).

과학(학문)은 가시적 사물에 대해 연구하고, 윤리와 종교의 세계는 종교 혹은 신학이 담당한다고 생각하는 이원론적인 사고가 많이 퍼져 있으나, “과학과 종교의 분리는 사실상 불가능하다(우병훈, 2018: 172; 우병훈, 2017: 11).” 바빙크(Herman Bavinck)에 따르면, 물리적인 사물은 학문에, 가치판단은 종교에 일임한다고 보는 분리는 이론적으로 그리고 실제적으로 불가능하다. “모든 학문적 체계가 결국 언제나 종교적 확신에 뿌리는 두는 것과 마찬가지로 피조세계에 대해 특정한 관점을 수반하지 않는 종교란 하나도 없다(Bavinck, 2014: 594).”

과학과 성경은 모순되지 않으며 경쟁적이지 않다. “개혁신학은 일반계시로서 자연의 가치를 확고하게 붙들어 왔다. 이런 점에서 과학은 하나님의 창조된 피조물로서의 자연을 연구하여 하나님의 살아계심을 한층 더 분명하게 드러낼 수 있는 역할을 할 수 있는 것이다”(임준섭, 2018: 226).⁷ 임준섭은 죽산 박형룡의 과학관을 다음과 같이 요약한다(임준섭, 2018: 234-238): 첫째, 자연과학으로부터의 유추와 자

6) 여기서 자연 계시와 초자연 계시의 구분은 나중에 일반 계시와 특별계시의 구분으로 전환을 하게 되는데, 그 이유는 이방종교도 전적으로 자연계시에만 토대를 두는 것이 아니라, 부분적으로는 왜곡된 형태이지만 초자연적인 계시에 근거하고 있다는 것이 관찰되었기 때문이다(Berkhof, 1995: 138).

7) 과학은 원래는 (좁은 의미로는) “관찰, 실험, 등록, 측정 등의 객관적인 방법들로 얻어낸 일종의 지식”이며, “관찰과 실험으로 얻은 일반적인 데이터에 기초를 둔 체계화되고, 증명가능하며, 전달가능한 모든 지식을 포함”한다. 자연과학의 학문적 목표는 프란시스 베이컨(Francis Bacon)의 과학적 귀납법에 근거하여 자연의 법칙이나 일반 규칙을 발견하는 것이다(박형룡, 2016: 41-44; 임준섭, 2018: 233). 그러나 과학의 정의는 오늘날 매우 복잡한 문제이다. 우병훈(2018: 152, n. 14)에 따르면, “과학을 어떻게 정의 내리느냐에 따라 과학과 유사과학에 대한 이해도 달라지며, 과학작업에 대한 이해도 달라질 수 있다.”

연과학 자체를 구분해야 한다(박형룡, 2016: 59). 잘못된 과학적 유추는 인간의 욕심에서 비롯된 것이다. 둘째, 성경과 과학은 서로 다른 목적을 가진 체계이며 상호대립하지 않는다. “성경은 과학책이 아니라, 구속역사의 책이다.” 그러나 성경은 과학적으로 위배되는 것이 아니다(박형룡, 2016: 75-76). 셋째, 기독교와 정상적인 과학은 서로 대립하지 않으며, 상호 호혜적이다. 그러나 잘못된 과학적 유추는 기독교와 대립할 수 있다. “자연과학 자체와 기독교 사이에는 아무런 충돌이 없다”(박형룡, 2016: 60; 임준섭, 2018: 237). 넷째, “과학적 사실들로 주장되는 각종 이론들은 가변적이며, 절대적이지 않다”(임준섭, 2018: 237). 과학이 채택한 귀납법적 방법은 자연세계를 기술할 수 있을 뿐이지 설명할 수 있는 수단은 되지 않는다(박형룡, 2016: 43-44).

그런데, 우리가 성경과 과학의 관계를 생각할 때, 또한 고려해야 하는 것은 과학과 과학주의를 구분해야 한다는 것이다. 과학주의는 과학으로부터의 잘못된 유추로서 과학을 있는 그대로 보다 더 강조하여 절대성을 부여하는 것이다(임준섭, 2018: 223). 이것은 과학을 종교의 위치까지 그 위상을 높이고자 하는 시도이다. 과학주의는 성경 및 기독교와 경쟁하며 “기독교에서 과학을 빼앗아갔다”(임준섭, 2018: 226). 임준섭에 따르면, 과학주의는 “기독교의 유신론적 세계관에 혼란을 초래”할 뿐만 아니라, 기독교의 가치와 긍정적 영향력을 평가절하한다. 과학주의는 인간의 존엄성을 파괴한다(임준섭, 2018: 227-229). 과학이 성경과 충돌한다면, 그것은 과학이 아니라 과학에서부터의 잘못된 유추이며 더 나아가 과학주의일 가능성이 많다. 그 때는 과학적 주장 이면에 있는 전제와 세계관이 성경적인 사상과 합치하는지 다시 한 번 점검할 필요가 있다. 물론 성경과 신학도 고유한 신학적인 방법론과 원리를 가지고 계속적인 자기 성찰이 필요하다. 그러나 성경은 언제나 과학에 대하여 규범적인 권위를 갖는다.

왈키는 창세기 1장이 과학인가의 질문에 대해서, 과학이지만 궁극적으로는 아니라고 대답한다. 그것은 공기, 물, 땅과 같은 생명 지지 체계와, 태양, 달, 별과 간은 천상적 물체와 식물과 동물 종들을 다룬다. 그러나 왈키는 모리스가 “성경기록은 자연적이고 문자적인 의미로 받아들여질 때, 사물의 기원에 관한 만족할만한 과학적인 설명을 준다”고 주장하는 것에 반해, 그것은 과학적인 문헌이 아니기 때문에 만족할만한 과학적인 설명을 줄 수 없다고 본다. 그러나 이렇게 성경의 기능과 형식(과학)을 분리하는 것 또한 이원론적인 사고이다. 그는 자신의 주장의 근거를 다음과 같이 제시한다: 첫째, 자연세력이 주어가 아니라 하나님이 주어이기 때문이다. 그에 따르면, “과학적 방법의 표준들은 이론에 초자연적인 원인들을 허용하지 않는다.” 그러나, 과학에도 주관적이고 종교적인 세계관이 결부될 수 있다(Kuhn, 2013). 둘째, 그것들의 관심이 다르다. 성경은 궁극적인 기원에 관한 것이지, 인접한 기원에 관한 과학적인 질문(A가 B에서부터 어떻게 왔는가?)에 관한 것이 아니다. 성경의 설명은 인접한 원인과 궁극적인 근원 사이에 날카로운 구별을 하지 않는다. (일차적인 원인과 이차적인 원인을 구분하지 않는다.) 예컨대, 하나님이 물들은 생물로 가득차라고 말씀하셨을 때, 생물의 기원을 궁극적인 근원인 하나님에게 돌

리는 것이지, 어떻게 물과 땅이 그것들을 생산했는지의 인접한 근원을 설명하는 것이 아니다. 창세기는 현상과 현상을 연결하려고 시도하는 것이 아니라, 현상을 언약의 하나님과 연결하려고 하는 것이다. 그러나, 여기에서도 그의 이원론적 사고가 작용하고 있다. 셋째, 언어가 비과학적이다. 설명은 우주의 기원을 현상학적으로 보고하고 있는 것이지 수학적으로 혹은 이론적으로 보고하고 있는 것이 아니다. 넷째, 그 목적은 비과학적이다. 과학은 물리적인 것들의 기원에 관해 언제, 어떻게 등의 가능한 수학적인 정밀한 질문에 관한 대답을 우선적으로 추구하는 것이라면, 창세기는 그것들이 누가, 왜 형성되었는지 등의 질문에 우선적으로 대답하기를 추구한다. 그에게는 확실히 하나님은 우주를 “태초에” 그의 말씀으로 창조했지만, 그것의 목적은 신학적이지만, 수학적인 정밀성이 아니다. “성경의 목적은 과학적 방법의 변수들 외부에 남아 있다.”(Waltke, 1991:8-9). 마지막으로, 성경적인 설명과 과학적인 설명은 다른 방식으로 입증된다. 전자는 하나님의 영에 의해서, 후자는 경험적인 실험에 의해서. 성경기사는 비과학적이므로, 우리는 이중적인 결론을 내린다: 그것은 사물의 기원에 관한 과학적인 설명을 만족할 수 없고, 과학적인 이론들에 의해 보충될 수 있다. “이 두 책들(자연과 성경)은 과학이 형이상학적인 것들을 말하려고 하면서 창조론을 자연론으로 바꿀 때, 그리고 주석가들이 창세기를 사용하여 우주적이고 생물학적인 기원들에 관한 과학적인 이론을 건설하려고 할 때, 충돌한다”(Waltke, 1991: 9). 그러나 왈키의 이론은 자연과 성경을 엄격하게 구분하려고 할 뿐만 아니라 그는 성경의 근본적인 목적과 그 목적을 달성하는 수단(언어, 과학 등)을 구분하려고 한다(수레-화물 이원론). 성경은 과학책이 아니라고 보며, 따라서 과학에 무관심하며 무관하다고 본다. 그러나 엄밀한 수학적 정밀성과 고도의 과학적 이론만이 과학적인 것은 아니다. 성경이 과학책이 아니라 할지라도 성경이 평이한 언어로 주장하는 과학적인 진술들(혹은 그것이 무엇이 되었든)은 참된 진리로 받아들여져야 한다. 성경은 과학 이론을 다루지는 않지만, 인간의 일상적 생활과 사고 영역 속에서 나타나는 ‘과학적인’ 요소를 평이한 언어로 포함하고 있으며, 그것들도 역시 영감된 것이다.

유신론적 진화론자인 라무뤼는 반복적으로 (과학적) 일치주의를 부정한다(Lamoureux, 2015: 62-77). 그는 과학적 일치주의를 이렇게 정의한다: “과학적 일치주의는 과학적 사실들이 성서의 기록과 합치한다는 가정이다. 다시 말해 그것은 현대 과학자들이 과학적 사실들을 발견하기 수천 년 전에 하나님이 이미 성서의 기자들에게 그것들을 계시하셨다는 가정이다(Lamoureux, 2015: 63; 강조는 원문의 일부임).” 여기서 라무뤼는 학자적인 정직성이 결여되어 있거나, 최소한 그는 일치주의를 주장하는 자들이 무슨 주장을 하는지에 관해 충분히 이해하려고 하지 않는 것 같다. 왜냐하면 과학적 일치주의를 극단적으로 과장해서 정의하고 있다. 그러나 성경의 영감과 무오를 믿는 자들이 현대과학의 사실들이 성경에 계시되어 있다고 믿는 것은 아니다. 성경 본문이 일상적인 언어로써 주장하는 과학적 사실들이 성경에 계시된 진리라고 믿는 것이다. 그는 “(1) 과학적 일치주의는 사실인가? (2) 그것은 하나님의 말씀이

갖는 무오한 특성인가?”라고 스스로 질문한 뒤, 이렇게 대답한다: “물론 성서 저자들에게 21세기의 과학적 사실을 계시하는 것은 성령의 권능에 속한 문제다. 그러나 과연 그것이 하나님이 계시 과정에서 실제로 하신 일인가? 내 생각에는, 바로 그것이 기원 논쟁의 핵심 쟁점이다(Lamoureux, 2015: 63-64).” 그러나, 이것은 지나친 평가이며, 과학적 일치주의에 대한 라무튀의 비평 방식은 적절하지 못하다.

성경적 일치주의(Biblical concordism)는 성경이 주장하는 것들이 참이며 실재와 일치한다고 보는 견해이다. 여기에는 (1) 성경은 본문에서 무엇을 주장하는가?와 (2) 이 주장들은 진리인가, 즉 실재와 일치하는가?라는 두 가지 질문이 내포된다. 일치주의는 성경의 주장이 참이라고 주장하는데, 성경이 주장하는 것들은 신학, 역사, 자연 세 가지 영역이다. 일치주의는 이런 세 가지 영역들 속에서 나타나는 다음의 명제들이 참이라고 주장하는 것이다: 성경이 주장하는 신학적 주장은 영적 실재와 일치한다; 성경이 주장하는 역사적 주장들은 역사적 실재와 일치한다; 성경이 주장하는 자연에 관한 주장들은 자연적 실재와 일치한다(Concordism, asa3.org). 이 세 가지는 서로 연관된 것이며, 성경이 하나님의 말씀으로 권위를 갖기 위해서는 신학(구원에 관한 메시지) 뿐만 아니라 역사와 과학의 부분에 있어서도 오류가 없어야 한다.

라무튀의 메시지-사건 원리는 성경 본문을 두 가지, 즉 신학적 영적 진리를 표현하는 메시지와 고대의 현상학적 관점에서 기술된 사건으로 구분한다. 그에게 전자는 무오한 것이며, 성경이 하나님의 말씀이라고 할 때 이것을 의미하지만, 후자는 고대 과학을 포함하는 것으로 현대과학의 관점에서 오류가 있는 것이다. 그는 창조기사의 하나님은 오류가 있는 고대근동의 우주론을 사용하여 그분이 창조주이시라는 것을 전하고 있다고 본다. 말하자면 그는 신학적 일치주의는 표방하지만, (역사적 및) 과학적 일치주의는 거절하는 것이다. 대신에 그는 하나님이 ‘부수적인(incidental)’ 고대 과학에 적응하셨다고 믿는다. 월튼도 이런 견해를 공유한다. 월튼은 성경의 권위가 주로 성경 본문의 신학적인 내용과 관련이 있다고 본다(Walton, 2016: 369). 그는 창세기의 창조기사가 지구의 나이나 지구의 물질적인 창조과정에 관한 것은 아니라고 보며, 따라서 창세기가 우주의 물질적인 기원이나 창조방식에 관해서 권위를 갖는 것은 아니므로 그것은 과학이 말하는 것을 따라야 한다고 본다. 따라서 그에게, “성서의 무오성과 권위가 장르와 맞춤이라는 양상에 주로 영향을 받는 것은 아니다(Walton, 2016: 322).”⁸⁾ 그러나 이러한 메시지-사건 원리는 철저하게 이원론적이며, 성경의 계시와 영감과 성경의 권위를 도전하는 관점이다.

롱맨은 유신진화론(theistic evolution)을 신봉하는 전형적인 수레-화물(Vehicle-Cargo) 이원론자로서 “성서와 대립하듯이 보이는 과학의 결론에 대해 반사적으로 반응하기 보다 과학의 발견과 이론에 비추어 전통적인 해석으로 되돌아가서 그것이 적절한지를 재고해야만 한다”고 본다(Longman, 2016: 273). 그는 전통적인 성서의 명확성과 충족성의 교리에 반하여, 구약에 대한 이해는 성서의 언어와 문화

8) 월튼(2016: 322)에 따르면, 맞춤은 발화단계에서 발생하는 행위이다. 성서의 무오성과 권위는 발화수반 행위 단계에 적용된다.

배경을 공부한 자에게 더 명확하다고 주장한다(Longman, 2016: 274-275). 롱맨은 성경의 무오성 교리는 성경이 가르치는 (구원에 관한) 모든 교훈이 참이라는 것을 가르쳐 주는 반면에, 창세기 1-2장에서 하나님이 우주를 어떻게 창조하셨는지에 관해서는 보여주지 않으므로, 우리는 “물리학이나 생물학 같은 다른 분야의 학문을 통해서 해답을 찾아야 할 수도 있다”고 본다(Longman, 2016: 281). 그에게, 창조기사는 “하나님이 우주와 인간의 창조주이심”을 주장할 뿐이며, 천지를 창조하신 방법을 알려주는 것은 아니다(Longman, 2016: 252-256). 롱맨은 과학의 권위를 성경보다 우선시하거나 최소한 두 개의 권위를 동등하게 설정하고 있다. 그는 과학자들간의 합의가 궁극적인 해답이 될 수 있음을 주장한다. 그러나 모든 인류의 합의라 할지라도 성경이 부인하는 것이면 진리가 아니다. 월튼 역시 성경의 권위가 주로 성경 본문의 신학적인 내용과 관련이 있다고 본다(Walton, 2016: 369). 창세기의 창조기사가 지구의 나이나 지구의 물질적인 창조과정에 관한 것은 아니라고 보며, 따라서 창세기가 우주의 물질적인 기원이나 창조방식에 관해서 권위를 갖는 것은 아니며 이것은 과학이 말하는 것을 따라야 한다고 본다. 그러나 창세기가 말하고 있는 것은 과학이 말하고 있는 것 이전에 먼저 존중되어야 하는 것이다. 라무워와 롱맨과 월튼이 성경과 과학의 관계에 대하여 접근하는 방식은 철저히 이원론적 사고에 뿌리박고 있다.

반면에, 비일은 최신 과학 이론에 대한 성경의 우선성을 주장한다. 비일은 최근에 나타나는 비문자적 해석이 현대적 과학 이론을 성경의 본문과 조화시키려고 하는 의도에서 비롯된 것으로 본다. 예컨대 창세기 1장의 6일 창조의 개념을 버리고 진화론이나 지구와 우주의 나이에 관한 지질학적 천문학적 주장들을 받아들여려고 하기 때문이다(Beall, 2016: 140). 성경과 과학이 조화하기 어려울 때는, “성경과 자연 관찰 결과를 모두 만족시켜 주는 과학 이론이 나올 때까지 좀 더 기다려야 한다(우병훈, 2017: 41).”

좀 더 구체적으로 성경과 과학의 관계와 관련하여 살펴볼 주제는 ‘날의 해석’, ‘창세기 1:1-3의 해석’, ‘아담의 역사성’ 등이다. 이 모두는 별도로 충분한 논의가 있어야 할 중요한 주제들이다. 에이버벡은 창세기 1장의 문학적 특성을 강조하면서, 창세기 1장의 “날”을 문학적인 날로 간주한다. 에이버벡은 날에 관한 구조가설을 받아들임으로써 창세기 1장은 문자적으로 해석되지 않으며, 따라서 6일 동안의 순서적인 창조로 이루어지지 않는다고 가정한다(Averbeck, 2016: 82). 에이버벡과 콜린스에게는 6일 창조사역과 제7일의 안식은 고대 이스라엘 사람들이 6일 노동과 제7일 안식일 준수를 강조하는 유비적 표현으로 간주된다(Averbeck, 2016: 79; Collins, 2016: 196-197, 201-202). 콜린스에게 광명체들이 구성하는 그 날들은 인간이 적절한 시간에 적절한 주기를 따라 하나님을 경배하도록 하기 위한 것이며, 따라서 “창조의 날들인 6일은 반드시 우주가 시작된 실제 처음일 필요가 없다(Collins, 2016: 198).” 그러나, 창조 주간의 6일/7일이 유비적 표현이라고 받아들여야 할 설득력 있는 충분한 근거가 아직 발견되지 않았다. 롱맨 역시, 창세기 1장의 날이 독자로 하여금 하루 24시간인 날들로 간주되도록 의도되었다

고 말하면서도, 6일 창조의 창조 순서가 문자적으로가 아니라 문학적인 묘사로 다루어야 한다고 본다(Longman, 2016: 242-243). 월튼에게 창세기 1장의 “날”은 긴 기간이 아니라 24시간의 날이며 이는 지구의 나이라는 물질에 관한 문제와는 상관 없다(Walton, 2016: 359-360). 비일은 창세기 1장을 가장 단순하게 읽음으로써 하나님께서 하루가 24시간인 6일 동안에 세상을 창조하셨다고 본다(Beall, 2016: 140).

성경적인 근거에 의하면, 날은 문자적으로 받아야 할 것이다. 첫째, 낮과 밤의 전환이 첫째 날부터 여섯째 날까지 계속된다. 둘째, 창세기 1장에 날이라는 단어가 처음 세 개와 나중 세 개가 (같은 문맥 안에서) 다른 의미일 수 없다. 셋째, 출애굽기 20:11과 31:17에 의하면 모세와 이스라엘 백성들은 그들이 이해하는 ‘엿새’ 동안에 하늘과 땅과 바다에 있는 모든 것을 하나님이 창조하셨다. 모세와 백성들은 창세기 1장의 ‘날’을 24시간의 하루로 이해했다.

창세기 1:1-3절의 해석은 1장 전체에 관한 해석 만큼이나 중요하다. 에이버백은 창세기 1:2에서 창조 역사의 시작점으로서 흑암, 어두움, 심연이 나타나는 것은 고대근동의 문헌들에서 나타나는 문학적 패턴이라고 본다. 따라서 그에게 1절은 고대근동 문헌에서처럼 첫 번째 창조의 사역을 언급하는 표현이 아니라 표제문장이라고 본다(Averbeck, 2016: 88). (이런 견해는 롱맨과 월튼에게 공유된다.) 그는 창세기 1:1이 무로부터의 창조를 증언하는 구절이라는 전통적 견해를 부정한다(Averbeck, 2016: 45). 그 근거는 “본문(창세기 1:1-3)에 관한 문법적 분석, 창세기 1:1과 창세기 전체 구조의 관계, 그리고 고대근동에 대한 고려” 등이다(Averbeck, 2016: 46). 그에 따르면, 창세기 1:3절의 바브는 정형동사에 붙은 바브 연속법인데 반하여, 2절의 바브는 이접 접속사이다(그에 따르면, 정형동사에 붙은 ‘바브’는 서사의 흐름을 계속 진행시키지만, 다른 품사와 붙은 바브는 이접 접속사로서 서사에 필요한 정보를 제공한다). “그러므로 2절은 하나님이 자신의 첫 창조 사역을 시작하시는 상황(3절)에 대한 정보를 제공하는 역할을 한다.” 즉, 하나님이 천지를 창조하기 시작하실 때 땅이 혼돈하고 공허했다는 뜻이다(Averbeck, 2016: 46). 따라서 1절은 실제 창조 행위가 아니라 창조기사에 관한 일종의 제목과 같은 역할을 한다(Averbeck, 2016: 47). 그는 1:1이 창세기 1장의 창조기사에 대한 제목으로서 창조에 관한 전체 주제를 언급하는 역할을 한다고 본다(Averbeck, 2016: 47).

그러나, 콜린스는 1:1-3에 관한 문법적 분석에서 정반대의 결론에 도달한다(Collins, 2016: 206-207). 그에 따르면, 내러티브의 주된 내용은 3절에서 바익톨(בָּיִתּוֹל) 형태의 바브-연속법의 표현에서 시작된다. 이 바브-연속법 미완료는 1절에서의 완료형(바라, 창조했다)과 연결되는 것이다. 왜냐하면, 완료형 다음에 바브-연속법 미완료가 오기 때문이다(Weingreen, 1959:90-91). 따라서 완료시제의 1절은, 주요 이야기의 전개 앞에서 등장하는 완료시제의 표현으로서, 롱네커(Longacre)의 텍스트언어학적 고찰에 근거하면, (3절의 바브-연속법 미완료의) “이전에 일어난 사건을 묘사하면서 배경을 형성한다.” 따라서,

그에게, 1절은 “창세기 1장의 주된 줄거리가 시작되기 전 어느 시점에 일어난 실제 사건을 가리키는 구절”이다(Collins, 2016: 206). 1절의 바라는 완료시제로서 첫 번째 창조 행위이다. 따라서 그에게 1절의 바라는 창조기사의 요약이 아니라 3-31절의 창조기사 이전에 나타난 어떤 실제적 사건을 의미하는 것이다(Collins, 2016: 206-207). 결과적으로 2절은 그러한 하나님의 행위의 결과이며, 3절 이하에서는 거기서부터 빛과 궁창 등의 창조 사역이 이루어진다. 출애굽기 20:11과 31:17에 따르면, 하나님께서 창조하신 모든 것이 6일 창조 안에 포함되므로, 1절의 사역도 첫째 날 사역 안에 포함된다(Beall, 2016: 100).⁹ 창세기 1:1이 1장 전체의 일종의 제목 역할이라는 에이버벡의 주장(Averbeck, 2016: 47)은 설득력을 잃으며, 고대근동 문헌의 예에서와 같이 동일한 방식으로 해석해야 한다는 것도 창조기사의 독특성을 무시하는 주장이다.

창세기 1:1절은 독립적인 하나님의 행위이며, 2절은 최초의 하나님의 창조 행위의 결과이며, 2절은 질서를 가져오는 창조사역의 시작을 말한다. 첫째 날의 창조 사역은 1절에서 시작된다.

아담의 역사성에 관해서는 별도의 논의가 필요하다(Barret & Caneday, 2015 참조). 우병훈에 따르면, 아담이 역사적으로 한 사람이 한 사람이 아니라 1만 명 정도의 공동체였다고 보든지(Lamoureux, 2015: 49-93), 역사성과는 상관없이 단지 원형적 인물이든지(Walton, 2015: 131-177), 역사적 인물이지만 동시에 다른 사람들이 존재했다고 보든지(Collins, 2015: 217-269), 아담의 역사적 창조를 부인하는 견해는, 배릭(Barrick, 2015: 301-347)의 견해와는 달리, 원죄에 관한 교리, 그리스도의 구속의 교리, 인간에 관한 교리 등의 개혁신학에 조화할 수 없다(우병훈, 2017: 32-35).

VII. 결론

이 논문은 최근에 발간된 「창조기사 논쟁: 복음주의자들의 대화」(서울: 새물결플러스, 2016)에 나타난 창세기 1-2장에 대한 다섯 가지 해석에 대하여 개혁주의 신학적 관점에서 평가하고자 한 것이다. 이 책은 2011년도에 있었던 창조기사(창세기 1-2장)에 관한 복음주의자들 간의 심포지움의 결과물이다. 거기에 참석한 다섯 명의 학자들은 에이버벡(Rechard E. Averbeck), 비일(Todd S. Beall), 콜린스(C. John Collins), 롱맨(Tremper Longman III), 그리고 월튼(John H. Walton) 등이다.

에이버벡은 창세기 1장 및 ‘날’을 문학적으로 해석하고자 하며, 고대근동 문헌에 나타난 3층 구조 우주론이 창세기 1장에 반영되어 있다고 본다. 비일은 창세기 1장에 관하여 문자적 해석을 주장한다. 콜린

9) 월튼(Walton, 2016: 328)에게는, 창세기 1:2에서 물질은 이미 존재하고 있었지만, 기능은 존재하고 있지 않았다(혼돈하고 공허함)는 사실에서 창조 이야기가 시작된다. 이것은 1절의 하나님의 사역을 간과한 것이다.

스는 창세기 1장의 ‘날들’을 유비적으로 이해하며, 고대근동 문헌이 창세기 1-11장에 문학적·관념적 배경을 제공하므로 창세기 1장을 비슷한 방식으로 즉 비문자적으로 읽어야 한다고 본다. 롱맨은 창세기 1장을 고양된 산문 내러티브라고 보며 ‘날들’을 문학적 표현이라고 본다. 그는 고대근동 문헌의 빛으로 창조기사를 이해하려고 하며 과학에 대해 수용적이다. 윌튼은 독특하게 창세기 1-2장이 물질 우주 창조에 관한 것이 아니라 기능 우주 존재론을 반영한다고 본다. 동일하게 복음주의자들임에도 불구하고 그들의 견해가 다른 것은 특별히 창세기 1장의 역사와 신학 사이의 관계 설정, 역사와 문학적 사이의 관계 설정 및 성경과 고대근동 문학 사이의 관계에 대한 이해와 성경의 영감과 무오에 대한 이해의 차이 등에서 기인하는 것이다. 그들의 논쟁 가운데 나타난 이슈들을 평가하기 위해 먼저 개혁주의적 관점을 제시하고 크게 문학적 특성과 장르의 문제, 고대근동 문헌과의 관계의 문제, 그리고 과학과의 관계의 문제 등 세 가지 관점에서 검토하였다.

성경의 권위·영감·무오성에 관한 개혁주의적 관점은 첫째, 성경의 규범성, 둘째, 타락과 죄로 인한 일반계시의 불충분성 및 그에 따른 특별계시의 조명과 해석의 필요성, 셋째, 유기적·전체적·축자적 영감의 교리, 넷째, 구원·역사·과학의 문제에 있어서의 무오 개념, 다섯째, 성경의 무오는 성경의 목적과 성경의 형식(언어, 장르) 모두에 미친다는 것 등이다.

문학적 특성 및 장르와 관련하여, 창세기 1장에는 시적 특징이 많이 나타나고 있는 있지만, 시가 아닌 결정적인 이유는 히브리시의 특징인 평행법이 나타나지 않기 때문이며, 그것이 내러티브인 이유는 바브·연속법이 반복적으로 나타나기 때문이다. 창세기 1장은 명백한 역사 내러티브이며 문자적으로 해석되어야 한다. 창세기 1장이 구조화되었다거나 문학적성이 탁월하여 “고양된 산문 내러티브”라는 성경에 유례 없는 장르 명칭을 지어 붙일지라도 창세기 1장을 시가 되게 하지는 않는다. 고대근동 문헌과 주제 및 구성에 있어서 유사성이 있다는 사실이 창세기 1장을 역사가 아닌 다른 것으로 만들지 않는다. 창세기 2장은 1장과 함께 읽어야 하는 창조기사의 일부이며, 창세기 1장(혹은 1-2장)이 1-11장 내에서 혹은 3-50장 안에서 장르나 해석방법에 있어서 차이를 가져 온다는 해석학적 이유는 없다. 창세기 1장은 시편이나 율기, 잠언 등에서의 창조에 관한 기술과 차이가 나는 것은 후자는 대부분 시의 형태로 주어지고 있기 때문이다.

성경과 고대근동 문헌과의 유사성은 성경의 해석에 도움을 줄 수 있으나, 반드시 차이성과 함께 고려되어야 한다. 또한 영감 받은 성경의 권위와 무오에 대한 신뢰는 끝까지 견지되어야 하며, 그런 점에서 고대근동문헌과는 본질적으로 다른 문헌임을 인식해야 한다. 학자들은 창조신화, 우주론, 인간 창조, 홍수 신화 등에서 창세기와 고대근동 문헌의 유사성을 강조해 왔다. 그리하여 그것은 창세기 역사 내러티브에서 역사성을 배격하려는 시도와 평이한 문자적 이해를 부정하려는 충동으로 이어져 왔다. 그러나 창세기의 창조기사는 고대근동 문헌과 유사성 보다는 차이성과 독특성이 더 크며, 본질적으로 다른

문헌이다. 특히 고대근동 우주론이 창세기의 창조 기사에 반영되어 있다는 견해는 수용될 수 없다. 첫째, 세계관적 관점에서 구약은 고대근동 세계관을 배척하는 변증적 성격을 가지고 있다. 둘째, 잘못된 고대근동의 과학적 이해(소위 ‘고대과학’)가 창세기에 반영되어 있다는 개념은 성경의 영감 및 적응의 개념에 위배된다. 셋째, 티아맛, 레비아단, 라합, 탄니뎀 등의 고대근동 신화에 나타나는 우주적인 괴물들이 창세기에서는 철저히 비신화화되어 나타난다. 또한 해달별의 이름이 나타나지 않는 것도 변증적인 목적으로 비신화화된 것이다. 성경과 고대근동 문헌은 그 주제에 있어서 동일할지 모르지만, 성경의 사상과 내용은 본질적으로 고대근동 문헌과는 구별된다.

성경과 과학의 관계에 있어서 학자들이 가장 오해하는 것은 하나님이 주신 두 가지 책(성경과 자연)의 원리에서부터 출발하여 (자연을 이해하는) 과학을 성경의 권위만큼 올려놓는 이원론적 사고이다. 그러나 일반계시는 인간의 타락과 죄의 영향으로 자연과 역사 및 거기에 나타난 하나님에 대해 바로 이해하기에 불충족하므로 특별계시가 일반계시를 구체화하고 바로잡고 해석해 주어야 하는 것이다. 과학(학문)은 가시적 시공간의 물질세계를 연구하고, 윤리와 종교의 세계는 종교 혹은 신학이 담당한다고 생각하는 것은 이원론적인 사고로서 성경적인 사상과 합치하지 않는다. 과학과 종교의 분리는 사실상 불가능하다. 과학과 성경은 원래 모순되지 않으며 경쟁적이지 않다. 그러나 과학으로부터의 잘못된 유추나 과학을 종교의 자리까지 지나치게 가져가는 과학주의는 성경과 충돌될 수 있다. 과학이 성경과 충돌한다면, (성경이 바르게 이해되었다면) 그 과학적 주장은 과학이 아니라 과학에서 잘못 유추된 것이므로, 그러한 과학적 주장 이면에 있는 전제와 세계관이 성경적 사상과 합치하는지 점검할 필요가 있다. 성경과 신학도 고유한 신학적인 방법론과 원리로 자기 성찰을 해야 하지만, 성경은 언제나 과학에 대하여 규범적인 권위를 갖는다. 성경과 과학의 관계에 있어서 또 다른 이원론은 성경의 기능과 목적(즉 구원)은 영감이 되고 무오하지만, 그것을 담고 있는 성경의 형식(과학과 역사)에는 오류가 있을 수 있다는 관점이다. 진화론을 받아들이고 있는 라무뤼, 룬맨, 윌튼과 같은 학자는 성경을 영적 진리를 표현하는 메시지와 고대의 현상학적 관점에서 기술된 사건을 분리하여 전자는 무오하지만 후자는 오류가 있다는 견해를 가지거나, 과학적인 영역에서는 성경을 이해하기 위해 과학의 학문적 결과를 수용해야 한다거나, 성경의 권위는 신학적인 내용에만 국한된다고 본다. 이러한 이원론적 사고는 개혁주의 신학에서 수용될 수 없다.

많은 학자들이 창세기 1장의 구조적 패턴화나 고대근동 문헌과의 연결성 때문에 날을 비문자적으로 이해하려는 경향이 있다. 그러나 첫째, 낮과 밤의 반복적인 전환, 둘째, 6일의 문학적 통일성, 셋째, 출애굽기 20:11과 31:17절에 따른 모세와 이스라엘 백성들의 이해 등의 이유로 창세기 1장의 ‘날’은 문자적으로 이해되어야 한다. 창세기 1:1은 텍스트언어학적 관찰에 의하면 3절의 창조명령 이전에 있었던 사건을 묘사하므로 하나님의 독립적인 창조 행위가 되며, 출애굽기 20:11과 31:17에 근거하여 (두 구절에서 모

든 창조행위가 6일 안에 이루어졌다고 보므로) 그 행위(1절)도 첫째 날의 사역에 포함되어야 한다. 아담의 역사성이 부인되는 것은 개혁주의 신학에 부합되지 않는다.

에이버백은 창세기 1장에 관한 구조가설을 수용함으로써 1장의 해석을 문자적으로 하는 데서 떠나고 있으며, 신학과 문학 사이에서 문학에 좀더 많은 비중을 두므로 ‘날’을 문학적으로 읽고 있다. 비일은 창세기 1장을 역사 내러티브로 보고 문자적 해석을 하고 있으며, 그의 해석은 전통적인 무로부터의 창조를 지지하고 있다. 콜린스는 창세기 1장의 탁월한 문학성 때문에 1장을 비유적으로 보고, 고대근동 문헌과의 연결성 때문에 창세기 1장과 ‘날’을 유비적으로 보고 있다. 콜린스에게 있어서도 신학보다는 문학이 더 강조되고 있다고 할 것이다. 롱맨은 해석학적 이원론 때문에 과학을 수용하고, 문학성을 지나치게 강조하므로 ‘날’을 문학적 묘사로 이해하며, 창세기 1장을 신학적 역사로 보므로 문자적 해석을 떠난다. 윌튼은 아주 독특한 ‘기능 우주 존재론’을 주장하므로 창세기 1장의 평이한 의미를 많이 벗어나고 있다. 그러나 그가 창조기사의 (물질적) 역사성을 인정한다면 그의 원형적 해석은 바른 관점에서 창조기사의 이해에 도움을 줄 수 있을 것이다.

창조기사를 좀더 명확하게 이해하고 해석하기 위해서는 구체적인 주제에 관하여 보다 심층적이며 다각적인 토론이 필요할 것이라고 본다.

이 논문은 다른 학술지 또는 간행물에 게재되었거나 게재 신청되지 않았음을 확인함.

참고문헌

- 갑성자. (1982). 성경의 무오성. *신학지남*, 49(2), 117-132.
- [Gab, S. J. (1982). Inerrancy of the Bible. *Presbyterian Theological Quarterly*, 49(2), 117-132.]
- 권성수. (1989). 성경무오에 관한 7대 오해. *신학지남*, 56(2), 34-66.
- [Kwon, S. S. (1989). Seven Misunderstandings for the Biblical Inerrancy. *Presbyterian Theological Quarterly*, 56(2), 34-66.]
- 박형룡. (2009). **박형룡 박사 저작 전집 제1권: 교의 신학/서론**. 서울: 개혁주의신행협회.
- [Park, H. N. (2009). *Introduction to Dogmatic Theology. Works of Dr. Park, Hyung Nong, Vol. 1*. Seoul: Reformed Faith and Practice Association.]
- 한동수 역. (2016). **자연과학으로부터의 반기독교적 유추**. 박형룡. *Anti-Christian Inferences from Natural Science*. 서울: 한국기독교사연구소.
- [Han, Dong Soo. (2016). *Anti-Christian Inferences from Natural Science*. Trans. Park, H. N. *Anti-Christian Inferences from Natural Science*. Ph.D. Dissertation. South Western Baptist Seminary.]
- 서철원. (2018). **하나님론: 삼위일체 하나님과 그의 사역**. 서울: 쿼란출판사.
- [Seo, C. W. (2018). *Doctrine of God: Trinity God and His Work*. Seoul: Qumran Publisher.]
- 우병훈. (2017). 개혁신학에서 본 진화 창조론: 우종학, 「무신론 기자, 크리스천 과학자에게 따지다」를 중심으로. *개혁논총*, 41, 9-46.
- [Woo, B. H. (2017). A Reformed Critique of Evolutionary Creationism: Focusing on Dr. Jong-Hak Woo's Ideas. *KRJ*, 41, 9-46.]
- 우병훈. (2018). 개혁신학의 관점으로 평가한 진화 창조론: 우종학, 「과학시대의 도전과 기독교의 응답」을 중심으로. *한국개혁신학*, 60, 145-208.
- [Woo, B. H. (2018). A Reformed Critique of Evolutionary Creationism: Focusing on Jong-Hak Woo, Challenges of the Scientific Age and Christian Response. *Korea Reformed Theology Journal*, 60, 145-208.]
- 우종학. (2014). **무신론 기자, 크리스천 과학자에게 따지다**. 서울: IVP.
- [Woo, J.-H. (2014). *Non-Christian Reporter Questions to Christian Scientists*. Seoul: IVP.]

우종학. (2017). **과학시대의 도전과 기독교의 응답**. 서울: 새물결플러스.

[Woo, J.-H. (2017). *Challenges of the Scientific Age and Christian Response*. Seoul: New Wave Plus.]

이상용. (2009). 박형룡의 “자연과학으로부터의 반기독교적 추론”에 대한 분석. **신앙과 학문**, 14(3), 209-251.

[Lee, S. U. (2009). An Analysis of Anti-Christian Inferences from Natural Science by Dr. Hyung Nong Park. *Faith & Scholarship*, 14(3), 209-251.]

이윤석. (2020). 한국의 창조론 논의 현황. **창조론오픈포럼**, 14(1), 47-63.

[Lee, Y.-S. (2020). A Review about Creationism in Korea. *Creationism Open Forum*, 14(1), 47-63.]

임준섭. (2018). 죽산 박형룡의 과학관에 근거한 현대 과학주의 비평과 종합. **개혁논총**, 46, 223-250.

[Im, J. S. (2018). The Criticism and Integration for the Modern Scientism Based on the View of Science of Jooksan, Hyung Nong Park. *Korea Reformed Journal*, 46, 223-250.]

Admin, T. (2016). Does Genesis Teach Solid-dome Cosmology? Retrieved from <http://www.talkgenesis.org/does-genesis-teach-solid-dome-cosmology/>

Arnold, B. T. (1998). *Encountering the Book of Genesis : Encountering Biblical Studies*. Grand Rapids, Mich.: Baker Academic.

Averbeck, R. E. (2016). 문학적으로 본 ‘날’, 상호텍스트성과 배경. In J. D. Charles (Ed.), *Reading Genesis 1-2: An Evangelical Conversation*. 최정호 역. **창조기사 논쟁: 복음주의자들의 대화** (pp. 41-95). 서울: 새물결플러스.

Averbeck, R. E. (2016b). 월튼에 대한 논평. In J. D. Charles (Ed.), *Reading Genesis 1-2: An Evangelical Conversation*. 최정호 역. **창조기사 논쟁: 복음주의자들의 대화** (pp. 374-379). 서울: 새물결플러스.

Barrett, M. C. and Ardel B. (Ed.) Four Views on the Historical Adam. 김광남 역. (2015). **아담의 역사성 논쟁: 아담의 역사성에 대한 네 가지 관점과 목회적 적용**. 서울: 새물결플러스.

Barrick, W. D. (2015). 역사적 아담은 있다: 짧은 지구 창조론. In M. Barrett & A. B. Caneday (Eds.), *Four Views on the Historical Adam*. 김광남 역. **아담의 역사성 논쟁: 아담의 역사성에 대한 네 가지 관점과 목회적 적용** (pp. 301-347). 서울: 새물결플러스.

- Bavinck, H. (2014). Gereformeerde dogmatiek. II. 박태현 역. **개혁교의학 2**. 서울: 부흥과개혁사.
- Beall, T. S. (2016). 문자적 해석. In J. D. Charles (Ed.), *Reading Genesis 1-2: An Evangelical Conversation*. 최정호 역. **창조기사 논쟁: 복음주의자들의 대화** (pp. 119-147). 서울: 새물결플러스.
- Beall, T. S. (2016b). 룬맨에 대한 논평. In J. D. Charles (Ed.), *Reading Genesis 1-2: An Evangelical Conversation*. 최정호 역. **창조기사 논쟁: 복음주의자들의 대화** (pp. 296-303). 서울: 새물결플러스.
- Beall, T. S. (2016c). 월튼에 대한 논평. In J. D. Charles (Ed.), *Reading Genesis 1-2: An Evangelical Conversation*. 최정호 역. **창조기사 논쟁: 복음주의자들의 대화** (pp. 380-391). 서울: 새물결플러스.
- Beall, T. S. (2016d). 에이버벡에 대한 논평. In J. D. Charles (Ed.), *Reading Genesis 1-2: An Evangelical Conversation*. 최정호 역. **창조기사 논쟁: 복음주의자들의 대화** (pp. 96-101). 서울: 새물결플러스.
- Berkhof, L. (1995). *Introduction to Systematic Theology*. 권수경·이상원역. **벌코프 조직신학 상. 서론, 신론, 인간론**. 서울: 크리스찬다이제스트.
- Cassuto, U. (1961). *A Commentary on the Book of Genesis. Genesis I-VI, pt. 1*. Jerusalem: Magnes Press, the Hebrew University.
- Charles, J. D. (Ed.) (2016). *Reading Genesis 1-2: An Evangelical Conversation*. 최정호 역. **창조기사 논쟁: 복음주의자들의 대화**. 서울: 새물결플러스.
- Collins, C. J. (2015). 역사적 아담은 있다: 오래된 지구 창조론. In M. Barrett & A. B. Caneday (Eds.), *Four Views on the Historical Adam*. 김광남 역. **아담의 역사성 논쟁: 아담의 역사성에 대한 네 가지 관점과 목회적 적용** (pp. 217-269). 서울: 새물결플러스.
- Collins, C. J. (2016). 문맥에 따른 해석: 유비적 ‘날들’. In J. D. Charles (Ed.), *Reading Genesis 1-2: An Evangelical Conversation*. 최정호 역. **창조기사 논쟁: 복음주의자들의 대화** (pp. 177-213). 서울: 새물결플러스.
- Collins, C. J. (2016b). 룬맨에 대한 논평. In J. D. Charles (Ed.), *Reading Genesis 1-2: An Evangelical Conversation*. 최정호 역. **창조기사 논쟁: 복음주의자들의 대화** (pp. 304-308). 서울: 새물결플러스.
- Concordism. (N.D.). Concordism versus Accommodation in Creationism: Differing Views of

- Ancient Near-Eastern Cosmology. Retrieved from <https://www.asa3.org/ASA/education/origins/concordism.htm>
- Fouts, D. M. (2003). The Genre of Genesis One. Retrieved from http://www.creationicc.org/2003_papers/ICC5-28.pdf
- Hamilton, V. P. (2007). *Handbook of the Pentateuch*. 강성열·박철현역. **오경개론**. 서울: 크리스찬 다이제스트.
- Hamilton, V. P. (2016). 서문. In J. D. Charles (Ed.), *Reading Genesis 1-2: An Evangelical Conversation*. 최정호 역. **창조기사 논쟁: 복음주의자들의 대화** (pp. 31-37). 서울: 새물결플러스.
- Hasel, G. F. (1972). The Significance of the Cosmology in Genesis 1 in Relation to Ancient Near Eastern Parallels. *Andrews University Seminary Studies*, 10(1), 1-20.
- Holding, J. P. (1999). Is the Raqia' ('Firmament') a Solid Dome? Retrieved from <https://answersingenesis.org/astronomy/cosmology/is-the-raqiya-firmament-a-solid-dome/>
- Hummel, C. E. (1986). Interpreting Genesis One. *Journal of the American Scientific Affiliation*, 38(3), 175-185.
- Kuhn, T. S. (2013). *The Structure of Scientific Revolutions*. 김명자 역. **과학혁명의 구조**. 서울: 까치글방.
- Lamoureux, D. O. (2015). 역사적 아담은 없다: 진화적 창조론. In M. Barrett & A. B. Caneday (Eds.), *Four Views on the Historical Adam*. 김광남 역. **아담의 역사성 논쟁: 아담의 역사성에 대한 네 가지 관점과 목회적 적용** (pp. 49-93). 서울: 새물결플러스.
- Longman, T. (2016). 창세기 1-2장이 주는 교훈(혹은 교훈이 아닌 것) In J. D. Charles (Ed.), *Reading Genesis 1-2: An Evangelical Conversation*. 최정호 역. **창조기사 논쟁: 복음주의자들의 대화** (pp. 239-288). 서울: 새물결플러스.
- Oh, A. S.-H. (2012). *Oh, That You Would Rend the Heavens and Come Down! : The Eschatological Theology of Third Isaiah (Isaiah 56-66)*. **56-66장을 중심으로 본 이사야서의 종말론 신학**. 서울: 솔로몬.
- Ouro, R. (2011). Similarities and Differences between the Old Testament and the Ancient Near Eastern Texts. *Andrews University Seminary Studies*, 49(1), 5-32.
- Poythress, V. S. (2014). Three Modern Myths in Interpreting Genesis 1. *The Westminster Theological Journal*, 76(2), 321-350.

- Waltke, B. K. (1991). The Literary Genre of Genesis, Chapter One. *Crux*, 27(4), 2-10.
- Walton, J. H. (2011). *Lost World of Genesis One : Ancient Cosmology and the Origins Debate*. 김인철 역. **창세기 1장의 잃어버린 세계**. 서울: 그리스.
- Walton, J. H. (2015). 역사적 아담은 있다: 원형적 창조론. In M. Barrett & A. B. Caneday (Eds.), *Four Views on the Historical Adam*. 김광남 역. **아담의 역사성 논쟁: 아담의 역사성에 대한 네 가지 관점과 목회적 적용** (pp. 131-177). 서울: 새물결플러스.
- Walton, J. H. (2016). 고대 우주론을 반영하는 창세기 1장. In J. D. Charles (Ed.), *Reading Genesis 1-2: An Evangelical Conversation*. 최정호 역. **창조기사 논쟁: 복음주의자들의 대화** (pp. 315-372). 서울: 새물결플러스.
- Walton, J. H. (2017). *Genesis 1 as Ancient Cosmology*. 강성열 역. **창세기 1장과 고대 근동 우주론**. 서울: 새물결플러스.
- Weingreen, J. (1959). *A Practical Grammar for Classical Hebrew*. Oxford: Oxford University Press.

최근의 『창조기사 논쟁』에 관한 개혁신학적 검토 -장르, 고대근동 문헌 및 과학과의 관계를 중심으로-

A Review of the Book *Reading Genesis 1-2: An Evangelical Conversation from the Reformed Theological Perspective: Focused on Genre and Relation to Ancient Near East Literature and Science*

오 성 호 (총신대학교)

논문초록

이 논문은 최근에 발간된 「창조기사 논쟁: 복음주의자들의 대화」에 나타난 창세기 1-2장에 대한 다섯 가지 해석에서 나타나는 이슈들을 개혁신학적 관점에서 평가한다. 이를 위해 먼저 개혁주의적 관점을 제시하고 크게 문학적 특성과 장르의 문제, 고대근동 문헌과의 관계의 문제, 그리고 과학과의 관계의 문제 등 세 가지 관점에서 검토하였다. 성경의 권위·영감·무오성에 관한 개혁주의적 관점은 성경의 규범성, 타락과 죄로 인한 일반계시의 불충분성 및 그에 따른 특별계시의 조명과 해석의 필요성, 유기적·전체적·축자적 영감의 교리, 구원·역사·과학의 문제에 있어서의 무오 개념, 성경의 목적과 성경의 형식(언어, 장르) 모두에 미치는 무오 개념 등이다. 창세기 1장에는 많은 시적 특징이 있지만, 평행법이 나타나지 않고, 바브-연속법이 반복적으로 나타나기 때문에 시가 아니라, 문자적으로 해석되어야 하는 역사 내러티브이다. 창세기 1장이 장르나 해석방법에 있어서 나머지 장들과 차이가 난다고 볼 해석학적 이유는 없다. 성경을 고대근동 문헌으로 조명하고자 할 때는 반드시 유사성과 차이성이 함께 고려되어야 하며, 영감 받은 성경의 권위와 무오에 대한 신뢰는 끝까지 견지되어야 한다. 특히 고대근동 우주론이 창세기의 창조 기사에 반영되어 있다는 견해는 수용될 수 없다. 과학(학문)은 가시적 사물에 대해 연구하고, 윤리와 종교의 세계는 종교 혹은 신학이 담당한다고 생각하는 것이나, 성경의 기능과 목적(즉 구원)은 영감이 되고 무오하지만, 그것을 담고 있는 성경의 형식(과학과 역사)는 오류가 있다는 관점은 이원론으로서, 성경적 개념과 합치하지 않는다.

주제어: 창조기사 논쟁, 창세기 1장, 개혁신학, 고대근동문헌, 장르, 과학