

## 전도서의 인간론에 관한 소고

하경택\*

### 1. 들어가며

구약성경에 나타난 지혜문학의 특징은 여러 가지로 말할 수 있다. 다음과 같은 브라운(W. P. Brown)의 설명 가운데 지혜문학의 특징이 잘 드러난다.<sup>1)</sup> 첫째, 이스라엘 역사와 무관하다. 구약성경의 지혜문학 안에는 출애굽, 시내 산 언약, 가나안 정복과 같은 주제가 등장하지 않는다. 둘째, 창조와 인간의 속성이 강조된다. 셋째, 제의 공간 밖에 있는 실제적인 일상과 경험의 종교적, 도덕적 차원이 강조된다. 넷째, ‘아래로부터의 신학’으로서 ‘하늘 아래’의 삶에서 얻은 지혜의 문제가 다루어진다. 이러한 지혜문학 가운데 전도서는 지혜자의 반성과 성찰, 관찰과 숙고가 가장 잘 드러나는 책이다.<sup>2)</sup> 전도서의 주인공인 코헬렛<sup>3)</sup>은 자신의 경험적 관찰과 탐구를 토대로 전통지혜와 씨름

\* 장신대학교 교수, 구약학. 이 논문은 2024년 장로회신학대학교의 지원을 받아 연구되었음.

1) W. P. Brown, 『전도서』, 채은하 역 (현대성서주석; 서울: 한국장로교출판사, 2006), 47-48.

2) 전도서에는 하나님의 직접적인 말씀이 나타나 있지 않다. 코헬렛은 하나님에 대해서(of God) 말하지 하나님께(to God) 말하지 않는다. 하나님도 ‘엘로함’으로 지칭될 뿐 ‘야훼’로 지칭되지 않는다. 이러한 것들은 지혜문학의 보편적인 특성을 드러내면서도 코헬렛의 반성적 지혜를 담고 있는 전도서의 특징을 보여준다.

3) 본 논문에서는 ‘코헬렛(קֹהֶלֶת)’을 번역하지 않고 음역한다. <코헬렛>은 어문학적으로 분석하면 <카할>(קָהַל) 동사의 갈(Qal) 분사 여성형으로서 ‘(지혜 격인) 수집가’(Sammelnde) 또는 ‘(회중을) 불러 모으는 자’(Versammelnde)를 의미한다. 하지만 이 단어는 7회의 용례 중 5회(1:1, 2, 12; 12:9, 10)는 관사 없이, 2회(12:8; 7:27)는 관사와 함께 나타난다. 이것은 ‘코헬렛’이 때로는 직업이나 직능을 표시하는 명사(nomen appellatum)로, 때로는 고유명사처럼 쓰이기도 하였다는 의미이다. 따라서 필자는 이러한 직능을 표시하는 기능과 고유명사적인 사용의 특성을 살리기 위해 ‘코헬렛’이라는 호칭을 사용하고자 한다. 코헬렛의

한 지혜자이다.<sup>4)</sup> 그는 “전통에 충실하면서도 유연한 지성을 갖춘 지혜자”<sup>5)</sup>라고 평가할 수 있다. 그의 언어는 단순하지만 깊이가 있다. 그는 쉬운 표현으로 복잡미묘한 사상을 담아낼 수 있는 탁월한 표현력을 발휘한다. 참으로 수사학의 거장이요 언어의 마술사라고 불릴만하다.

본 논문은 전도서에 나타난 코헬렛의 진술들을 인간론<sup>6)</sup>의 관점에서 고찰하고자 한다. 인간론에 관한 그의 진술들은 다양하다. ‘창조’에서 ‘종말’에 이르기까지 인간론의 전체 주제를 포괄한다. 전도서는 구약성경 가운데 가장 늦은 시기에 저작된 책 중 하나로 평가된다. 저작시기가 주전 3세기 헬라사상의 영향권 아래에 있던 시대로 평가되기도 한다.<sup>7)</sup> 그만큼 후대의 농축된

---

명칭에 관하여 다음을 참조하라. L. Schwienhorst-Schönberger, *Kohélet*, HThKAT (Freiburg im Breisgau; Basel; Wien: Herder, 2004), 41-43.

- 4) 베르테(D. Verde)는 코헬렛이 단순한 개인적 탐구자가 아니라 고대 이스라엘의 전통이라는 거인의 어깨 위에서 그 전통들과 대화하면서 그것들의 특정한 측면들에 대한 거부, 교정, 급진화, 집중화 등의 방법으로 자신의 신학을 펼친 용기있는 탐구자였음을 보여준다. D. Verde, “Standing on the Shoulders of Giants: On the Crucial Role of ‘Testimony’ in Biblical Wisdom Literature and in the Book of Qoheleth in Particular,” *Louvain Studies* 41 (2018), 359-376.
- 5) Brown, 『전도서』, 49. 이러한 면모는 조선 후기 문인이자 예술가로서 족적을 남긴 추사 김정화를 떠올리게 한다. 그의 학문자세와 예술인생은 ‘입고출신’(入古出新) 또는 ‘법고창신’(法古創新)으로 요약된다. 고전과 전통에서 출발하지만 그것을 통해 새로운 도약을 이루고 새것을 창출해 낸 그의 학문성과 예술성을 가리키는 말이다. 추사는 자신의 학문과 예술 인생을 다음 세 가지 말로 요약했다고 한다. 1) 입어유법(入於有法): 내가 공부를 시작함에 본보기(법, 곧 고전)이 있었다; 2) 출어무법(出於無法): 고전을 두루 배우고 난 뒤 나는 그 틀에서 벗어났다; 3) 아용아법(我用我法): 나는 나의 예술을 한다.
- 6) 인간론(Anthropology)에 대한 이해는 다양할 수 있다. 표준국어대사전에서는 인간론을 “인간성의 본질, 우주에 있어서의 인간의 지위와 의의의 따위를 해명하려는 철학적 연구”라고 정의한다. 본 논문은 인간론이 ‘인간의 출생부터 죽음에 이르기까지 인간의 본질과 인간 이해를 보여주는 진술들’이라는 전제 아래 진행된다.
- 7) K. Schmid, 『고대 근동과 구약 문헌사』, 이용중 역 (서울: CLC, 2018), 354. 예컨대, 안근조[『히브리 지혜전승의 변천과 기독교의 기원』 (서울: 동연, 2016), 89-113]는 전도서를 초기 헬레니즘 시대의 반정통주의 지혜로 평가하며, 슈비엔호르스트-쉴베르거(L. Schwienhorst-Schönberger, *Kohélet*, 137-553)는 전도서가 헬라 철학의 논쟁형식인 ‘디아트리베’(Diatribē) 담론 방식을 따르고 있다고 분석하면서 전도서의 주요부분을 제시(propositio; 1:3-3:22), 전개(explicatio; 4:1-6:9), 변증(refutatio; 6:10-8:17),

지혜사상을 담고 있다고 말할 수 있다. 이러한 점에서 전도서의 인간론은 그 어느 책에서보다 구약성경의 인간론에 대한 종합적이고 완결된 시각을 제공받을 것이라는 기대를 갖게 한다. 이제부터 ‘창조’에서부터 ‘종말’에 이르는 인간론에 관한 코헬렛의 진술들을 따라가 보자.

## 2. 본문연구

### 2.1. 하나님의 인간창조: 하나님은 올바르게 지으셨으나

가장 먼저 인간창조에 관한 코헬렛의 진술을 살펴보자. 그는 인간창조에 관하여 다음과 같이 말한다.

7:29 보라, 오직 이것을 내가 깨달았도다(יָדַעְתִּי).  
 하나님은 사람(אָדָם)을 올바르게(יָשָׁר) 지으셨으나(עָשָׂה),  
 그들은 많은 생각들(חֲשֹׁבוֹת)을 꾀했다(עָשָׂה).

코헬렛은 여기에서 자신의 깨달음을 언급한다. ‘깨달았다’라고 번역된 히브리어 동사의 기본 의미는 ‘발견하다’(יָדַע)이다. 이것은 이치를 깨닫기 위해 낱알이 살피는 관찰과 성찰의 과정을 통해 얻어진 결과물임을 암시한다(27절). 여기에서 코헬렛은 하나님의 인간창조와 인간의 행동방식에 관하여 말한다. 이 진술의 의미를 제대로 파악하기 위해서는 여기에 사용된 완료형의 이해에 대한 고려가 필요하다. 완료형으로 사용된 ‘아사’(עָשָׂה)와 ‘비케쉬’(עָשָׂה) 동사는 과거의 사건을 가리키는 의미로 이해할 수도 있고 또한 현재에도 진행되는 일을 의미하는 것으로 이해할 수도 있다.<sup>8)</sup>

적용(applicatio; 9:1-12:7)의 네 단락으로 구분한다.

- 8) 히브리어의 완료형(카탈형)은 과거만 아니라 현재나 미래의 일을 표현할 수 있고 과거의 상황이 현재에 계속되고 있다고 가정되거나 현재에도 유효한 항구적인 진리를 표현할

우선 이 진술은 과거의 사건을 언급하는 것으로 이해된다. 그럴 경우 이것은 창세기 1-3장에 기술된 내용을 떠올릴 수 있다. 창세기 1장 31절에는 하나님이 창조의 일을 마치신 후 반응이 소개되어 있다.

“그때 하나님이 자신이 지으신(עָשָׂה) 모든 것을 보시니 보기에 매우 좋았다(טוֹב מְאֹד).”

이 반응은 첫째날부터 다섯째날까지 이루어졌던 “보시니 좋았다”는 반응과 비교된다. 그것은 창조물에 대한 ‘ 좋음 ’의 반응이 ‘ 매우 ’라는 부사를 통해 강조된다는 것이다. 이러한 반응을 통해 하나님이 지으신 창조세계에 대한 조화로움과 완전성의 의미가 강조된다. 이 창조세계에는 인간도 포함되어 있다. 그러니까 하나님이 자신의 형상을 따라 지으신(1:26-27) 남자와 여자도 보기에 매우 좋았다는 의미가 포함되어 있는 것이다. 그러나 창세기 2장의 서술에 의하면 좋지 않은 것이 한 가지 있었다. 그것은 사람이 ‘ 홀로 ’(יָחִיד) 있는 것이다(2:18). 그래서 하나님은 그에게 ‘ 돕는 배필 ’을 지으셔서 그의 ‘ 결핍 ’을 채우시고 ‘ 좋지 않음 ’을 ‘ 좋음 ’으로 바꾸셨다(2:21-22). **이처럼 하나님의 창조는 선하고 올바른 것이었다.** 그러나 이 선하고 올바른 창조는 인간의 그릇된 행동으로 파괴된다. 최초의 인간 부부인 아담과 하와는 ‘ 간교한 ’(נָחָשׁ) 뱀의 유혹에 넘어가 선악을 알게 하는 나무의 열매를 먹음으로써 에덴 동산에서 쫓겨나야 했고(3:24), 남자와 여자의 ‘ 한 몸 ’의 관계가 분리와 소외의 불화의 관계로 전락하고 만다.<sup>9)</sup>

이렇게 전도서 7장 29절의 진술에는 창세기 1-3장의 내용과 유사한 점도 있지만 차이점도 발견된다. 우선 <야샤르>(יָשָׁר)라는 표현이 주목된다. 이 낱말은 기본적으로 ‘ 바름 ’(right)을 의미한다. 이 낱말은 사물이나 사람에게 모두 쓰일 수 있다. 사물에 대해 쓰일 경우 사물의 상태나 모양을 묘사할

때 사용되기도 한다. P. Joüon & T. Muraoka, 『성서 히브리어 문법』, 김정우 역 (서울: 기혼, 2022), 473-474 (§112d-f); W. Gesenius & E. Kautzsch, 『히브리어 문법』, 신윤수 역 (서울: 비블리카아카데미아, 2003), 467-469 (§106g-k).

9) Brown, 『전도서』, 148.

수 있고, 사람에게 쓰일 때에는 그 사람의 성품이나 행동의 적절성을 표현할 때 사용할 수 있다. 단순히 ‘좋다’는 것과는 다른 어감을 준다. ‘좋다’는 평가는 결과적인 상황이나 상태에 강조점이 있다면, ‘올바름’은 삶과 행동의 윤리적인 측면이 강조되는 표현이다. 하나님은 사람을 ‘올바르게’ 지으셨다. 하지만 사람은 많은 ‘생각들’(מַחְשָׁבוֹת)을 추구했다고 말한다. 여기에서 ‘생각들’이라고 번역한 <히쉬보노트> (מַחְשָׁבוֹת)는 ‘생각하다’, ‘여기다’, ‘계획하다’ 등의 기본 의미를 가지고 있는 <하샤브> (חָשַׁב) 동사에서 파생된 낱말(예컨대, 창 15:6; 50:20)로서 여러 의미로 이해될 수 있는 표현이다. 전도서 본문과 가장 근접한 용례로는 마음에서 만들어 낸 ‘생각들’을 의미하는 창세기 6장 5절을 떠올릴 수 있다(또한 창 8:21). 그런데 사람들이 ‘추구했던’ 생각들은 단순하거나 절제된 것이 아니라 너무 ‘많았다’고 말한다. 이것은 인간이 추구하고 쫓았던 생각들이 자신의 한계를 넘어서는 것을 암시한다.<sup>10)</sup> 한계를 모르고 시도된 생각들의 예로서 최초의 인간이 선악과를 따먹고 에덴에서 쫓겨나며 그 생각들로 인해 악이 땅에 가득하게 되어 하나님이 사람 지으심을 한탄(또는 후회)하시게 했던 사건들을 언급할 수 있다. 하나님의 선하고 올바른 창조세계가 인간의 과도한 ‘생각과 시도들’을 통해 깨어진 것이다.<sup>11)</sup>

하지만 코헬렛의 진술은 현재에도 계속되는 행동과 상황을 묘사하는 것으로 이해할 수 있다. 그럴 경우 이 진술은 하나님과 사람의 계속되는 행위에 관한 언급으로 이해된다.<sup>12)</sup>

“하나님은 사람(אָדָם)을 올바르게(יָשָׁר) 만드시니(וַיַּעַשׂ),  
그들은 많은 생각들(מַחְשָׁבוֹת)을 꾀한다(וַיִּקְלָקֵּץ).”

사람을 올바르게 만드시는 하나님의 행동에 반하여 사람은 계속해서

10) A. Schoors, *Ecclesiastes*, HCOT (Leuven, Paris, Walpole, MA: Peeters, 2013), 588.

11) Schwienhorst-Schönberger, *Kohelet*, 408. 슈빈호르스트-쾨베르거는 전도서 7장의 맥락에서 ‘많은 생각들’은 26, 28절에 암시되는 여성혐오적인 생각들을 가리킬 수 있다고 말한다.

12) M. V. Fox, *Qohelet and his Contradictions* (A&C Black, 1989), 237. Schoors, *Ecclesiastes*, 587에서 재인용.

자신의 많은 생각들을 피함으로 그 뜻을 벗어나는 것이다. 이러한 해석을 통해 드러나는 하나님의 행동은 코헬렛의 다른 진술을 통해 확인될 수 있다. 코헬렛은 하나님의 행동에 관하여 다음과 같이 말한다(3:11 전반절).

“그는 모든 것을 제때에(בְּתֵמֶה) 아름답게(יָפִי) 만드셨다(עָשָׂה).”

여기에서 ‘아름답게’라는 것은 단순히 ‘좋다’는 것과는 다르다. 하나님의 행동에 감동과 기쁨을 동반하는 심미적인 특징이 있음을 보여준다. 이것은 단지 일회적인 사건으로 이해될 수 없는 진술이다. 여기에서 ‘모든 것’은 3장 10절의 ‘그 일’을 가리킨다고 말할 수 있지만, ‘시간에 관한 시’(3:2-8)에서 열거한 모든 활동과 결과들을 가리킬 수 있다. 후자의 해석이 문맥에 더 잘 어울린다. 이것은 하나님의 행동방식에 대한 총체적인 평가이다.

이러한 진술들은 코헬렛이 하나님이 다스리시는 세계에 대해서 회의적이거나 부정적으로만 보고 있지 않음을 보여준다. 오히려 하나님의 행동에 대한 긍정적이며 호의적인 평가가 담겨있다. 또한 이 진술들은 하나님의 창조시의 행동만 아니라 역사의 과정에서 드러나는 하나님의 행동에 대한 평가와 인식을 담고 있다. 코헬렛은 창조뿐 아니라 역사 안에서 드러나는 하나님의 ‘선함’과 ‘올바름’과 ‘아름다움’에 대해서 증언하고 있는 것이다. 이에 반해 인간의 행동은 하나님의 행동에 상응하지 않는다. 그들은 ‘많은 생각들’을 추구하고 피한다. 자신의 한계를 넘어서는 인간의 많은 생각들은 결과적으로 하나님의 ‘선함’과 ‘올바름’과 ‘아름다움’을 방해하고 파괴한다(창 6:5; 8:21). 이러한 진술들을 통해 코헬렛은 하나님의 ‘올바른’ 창조에 상응하는 인간의 행동이 어떠해야 하는지에 대해서 묻고 있는 것은 아닌가?

## 2.2. 땅 위에 의인은 없다.

7:20 참으로(כִּי) 선을 행하고 죄를 짓지 않는 의인(יָשָׁר)은 땅 위에 없다.

사람이 ‘많은 생각들’을 추구하고 피한다는 코헬렛의 진술은 ‘땅 위에 의인은 없다’는 선언과 연결된다. ‘인간이 의롭지 못하다’는 사고는 구약성경 여러 곳에서 등장한다(창 8:21; 왕상 8:46; 잠 20:9; 30:12; 시 14:3; 51:7; 143:2; 또한 롬 3:10-12, 23; 7:18-23). 하지만 이러한 진술들은 그것이 표명된 본문의 맥락 안에서 고찰될 때 그 의도와 의미가 분명해진다.<sup>13)</sup>

코헬렛은 다른 어떤 곳에서도보다 명확하게 인간이 스스로 의로울 수 없음을 주장한다. 그는 “선을 행하고 죄를 짓지 않는”이라는 부가적인 진술을 통해서 세상에 의인이 “없음”을 강조한다. 이러한 강조의 의미는 첫 번째 낱말로 등장하는 ‘강세’(emphatic) 불변사 ‘키’(כִּי)를 통해 더욱 강화된다. 이 진술은 인간에게 두 가지 능력이 부족함을 일깨운다. 하나는 선을 행할 능력이고, 다른 하나는 죄를 짓지 않을 능력이다. ‘할 수 있음’의 능력과 ‘할 수 없음’의 능력이 모두 없는 것이다. 선을 행하는 데에도 한계가 있고, 죄를 짓지 않는 데에도 문제가 있기 때문에 인간은 ‘의인’이 될 수 없다. 이러한 인간의 죄성과 무력성에 관한 통찰은 구약성경에서만 나타나는 고유한 것은 아니었다. 이와

---

13) 인간의 의로움과 관련된 주장은 특별히 욥기에서 두드러진다(욥 4:17-19; 9:2; 14:4; 15:14-16; 25:4-6; 40:8). 그것들은 욥이 당하는 고난의 문제에 대해서 논쟁하는 욥과 친구들의 발언에서 주로 등장한다. 인간의 의로움의 문제는 욥과 친구들이 고난의 원인과 책임을 따질 때 중요한 요소이다. 엘리바스와 빌닷은 하나님보다 의로운 인생은 세상에 없다는 사실을 통해서 욥의 항변이 부당하며 고난의 책임이 인간에게 있음을 주장한다(욥 4:17-19; 15:14-16; 25:4-6). 어떤 사람도 하나님보다 의로울 수 없기 때문에 하나님이 하신 일에 대해서 이의를 제기하거나 항변하는 것은 허용되지 않는다는 것이다. 엘리바스는 자신이 체험한 신비로운 계시경험까지 언급하며, 자신이 말하는 바의 정당성을 주장한다(욥 4:17-19). 이것은 인간의 ‘전적타락’(total depravity) 교리가 어떻게 오용될 수 있는가를 보여주는 대표적인 사례다. 하지만 욥의 입장은 친구들과 정반대다. 욥은 인간이 하나님보다 의로울 수 없음을 인정하면서도(욥 9:2) 그렇게 할 수 밖에 없는 이유가 하나님의 의가 아니라 하나님의 힘에 있다고 말한다(욥 9:4). 자신이 의로움이라도 하나님의 힘과 권능 앞에서 자신의 죄인됨을 인정할 수 밖에 없다는 것이다(욥 9:15-20). 또한 그는 인간이 날 때부터 더러운 존재이기 때문에 하나님이 엄정한 눈으로 지켜보시고 법정에 불러내시면 누구도 의롭다고 주장할 수 없다고 말한다(욥 14:1-4). 그러니 하나님의 숨막히는 감찰과 압박이 멈추어아만 하루 일을 마친 품꾼처럼 자신이 기쁨과 자유를 누릴 수 있을 것이라고 주장한다(욥 14:6). 이러한 본문들은 하나님 앞에 의로운 인간이 없다는 동일한 내용의 진술이 얼마나 다양하게 주장되고 활용될 수 있는지를 보여준다.

유사한 통찰과 인식이 이스라엘 주변세계의 문헌에서도 고찰된다. 예컨대, ‘수메르 읍’이라 불리는 지혜문헌에서는 “그들은 말합니다 - 지혜로운 자들 - 정의롭고 올바른 말을: ‘죄 없는 아기가 그 어미에게서 태어난 적이 없다... 죄 없는 일꾼은 옛부터 없었다.’”(ANET 590)<sup>14</sup>라고 말하며, 아카드어 기도문 가운데 다음과 같은 내용이 있다: “그의 신에게 죄를 짓지 않은 사람이 어디 있으며, 항상 그의 계명을 따랐던 사람이 있겠는가?”(RTAT 133)<sup>15</sup>

그렇다면 ‘땅 위에 의인이 없다’는 코헬렛의 진술은 전도서의 문맥에서 어떤 의미를 가지는가? 이 진술은 19절과의 관계 속에서 살펴보아야 한다. 19절에서 코헬렛은 지혜의 유용성과 가치에 대해서 말한다. “지혜는 지혜자에게 힘을 준다. 성안에 있는 열 명의 권력자들(רִשְׁוֹנֵי הָעִיר)보다도” 지혜가 권력보다 더 위력이 있다는 것이다. 하지만 지혜가 무한한 효능감을 주는 것은 아니다. 코헬렛은 이미 지혜의 한계성에 대해서 여러 가지로 말한 바 있다. 코헬렛은 지혜자와 어리석은 자가 동일한 종말을 맞으며 지혜자에 대한 기억도 영원하지 않다면 지혜의 유익에 대하여 의문을 품지 않을 수 없음을 보여준다(2:16-17). 또한 코헬렛은 가난하지만 지혜로운 젊은이와 늙고 어리석은 왕을 비교하기도 하였다(4:13). 젊고 지혜로운 젊은이가 늙고 어리석은 왕을 대신하여 왕이 되었을 때 많은 호응을 얻고 지지를 받지만, 시간이 지나면 그도 인기를 잃고 기피의 대상이 되는 현실을 목도한다(15-16절). 이러한 경험들을 통해 코헬렛은 지혜의 유용성만을 말할 수 없게 된다. 그는 지혜의 유용성과 함께 지혜의 한계도 말해야 했다. 그래야 지혜에 대한 맹목적인 낙관주의에 빠지지 않을 수 있기 때문이다. 이러한 점에서 20절의 코헬렛의 말은 그 자체로(per se)도 의미가 있으나 19절과의 연결성 속에서 더 많은 의미를 갖는다. 죄를 짓기 쉬운 인간의 불완전성(fallibility)은 지혜의 유용성에 대한 한계도 인식하게 만든다.<sup>16</sup> ‘선을 행하고 죄를 짓지 않는 의인이 땅 위에 없다’는 사실을 인식하는 지혜자라면 그는 인간이 가지고 있는 지혜의 한계를 인정하며 좀 더 지혜롭고 현명하게 행동하지 않을까?

14) J. B. Pritchard, 『고대근동문학선집』 (서울: CLC, 2016), 665.

15) Schwienhorst-Schönberger, *Kohélet*, 391-392쪽에서 재인용.

16) Schoors, *Ecclesiastes*, 555.

### 2.3. 하나님은 하늘에, 인간은 땅에

5:1[2] 너는 입으로 서두르지 말며,  
 하나님 앞에서 말을 내기 위해 네 마음이 조급해지지 않게 하라.  
 참으로 하나님은 **하늘에**(מִן הַשָּׁמַיִם) 계시고 너는 **땅에**(עַל הָאָרֶץ) 있다.  
 그러므로 네 말들이 적게 하라.

여기에 있는 코헬렛의 진술은 언어사용에 관한 권면이다. 특별히 하나님 앞에서의 언어사용, 즉 기도에 관한 권면이라고 말할 수 있다. 코헬렛의 권면은 두 가지로 요약된다. 조급함과 수다를 조심하라는 것이다. 하나님 앞에서 말을 할 때는 서두르거나 조급하지 말아야 하며, 말을 많이 한다고 좋은 것이 아니라는 것이다. 그 이유로 코헬렛은 하나님과 인간의 존재론적 차이를 언급한다. 하나님은 ‘하늘에’ 계시고, 사람 곧 너는 ‘땅에’ 있기 때문이라는 것이다. 여기에서 하나님이 하늘에 계시다는 것은 하나님의 우월성을 강조하는 언급이다. 이를 통해 코헬렛은 하나님께 인간과는 비교할 수 없는 탁월성과 존엄성이 있음을 드러낸다. 하지만 1[2]절의 전체 내용을 고려하면, 이 진술은 단순히 하나님과 인간 사이의 존재론적 ‘차이’만을 강조하는 것이 아님을 알 수 있다. 이 진술에는 하나님의 ‘편재성’과 ‘전지성’도 함께 표현하고자 하는 코헬렛의 의도가 담겨있다. 왜냐하면 하나님 앞에서 말을 할 때 조급하거나 말을 많이 하려고 하지 않아도 된다고 말하는 것은 하나님이 사람의 말을 다 들으신다는 사실을 전제하는 것이기 때문이다. 이러한 의미에서 이 진술이 신은 초월자로서 멀리 계시기 때문에 인간사에 관심이 없다는 헬레니즘의 전형을 보여준다는 미쇼(R. Michaud)의 평가는 재고되어야 한다.<sup>17)</sup> 오히려 하나님이 하늘에 계신다는 것은 하나님이 멀리 계시어 사람이 하는 일을 도무지 알지 못하신다는 것이 아니라 언제 어디에나 만날 수 있는 하늘처럼 하나님께서는 언제 어디에서든지 사람의 말을 들으시고 함께

17) R. Michaud, *Qohélet et l'hellénisme*, La littérature de sagesse; hitoire et théologie II (Paris: Cerf, 1987), 162. Schoors, *Ecclesiastes*, 381쪽에서 재인용.

하시는 분이심을 말하고 있는 것으로 이해해야 할 것이다.<sup>18)</sup>

하나님이 하늘에 계시다는 진술은 ‘해 아래에서’(שְׁמַיִם תַּחַת)라는 표현과 비교할 때 그 의미가 더 분명해질 수 있다. ‘해 아래에서’라는 표현은 오직 전도서에만 29회 등장한다(전 1:3, 9, 14; 2:11, 17, 18, 19, 20, 22; 3:16; 4:1, 3, 7, 15; 5:12, 17; 6:1, 12; 8:9, 15, 17; 9:2, 6, 9, 11; 10:5). 이 표현은 흑암의 장소와는 반대인 이생의 삶을 가리키는 말로서 태양의 열기 아래에서 <헤벨>(הֶבֶל)로 가득한 삶을 수고 가운데 살아내야 하는 삶의 현장을 의미한다.<sup>19)</sup> 이 낱말은 ‘땅 위에서’(עַל-הָאָרֶץ)라는 말과 동의어로도 사용된다(참조, 8:16-17). 이러한 ‘해 아래에서’와 유사하지만 다른 뉘앙스를 가지고 있는 표현이 ‘하늘 아래에서’(שְׁמַיִם תַּחַת)이다. 이 표현은 구약 성경에서 총 12회 등장하는데(창 6:17; 7:19; 출 17:14; 신 2:25; 4:19; 9:14; 25:19; 29:19; 왕하 14:27), 전도서에서는 3회 등장한다(1:13; 2:3; 3:1). ‘해 아래에서’와 ‘하늘 아래에서’ 모두 인간이 살아가는 삶의 현실을 가리킨다는 점에서는 같지만, 두 표현은 상이한 관점을 보여준다. ‘해 아래에서’라는 표현이 인간이 사는 세계를 인간의 경험적 관점에서 조망한다면, ‘하늘 아래에서’라는 표현은 인간이 사는 세계를 창조신학적 관점에서 조망한다.<sup>20)</sup> ‘해 아래에서’라는 표현이 인간이 활동하는 세계를 보여준다면, ‘하늘 아래에서’라는 표현은 인간의 삶이 하나님의 다스리심 아래에 있음을 보여준다.

그러므로 “참으로 하나님은 ‘하늘에’ 계시고 너는 ‘땅에’ 있다.”는 코헬렛의 진술은 단순히 하나님과 인간의 거주지를 알려주는 말이 아니다. 인간은 단순히 ‘하늘 아래’ ‘땅 위에서’ 사는 존재라는 사실을 말하는 것이 아니라는 의미이다. 이 진술은 하나님이 거하시는 ‘하늘’ 아래에서 사는 인간은 어디에 있든지 하나님의 ‘임재’와 ‘다스리심’ 속에 있으며, 언제나 ‘하나님 앞에서’ 사는 존재임을 일깨운다.

18) 솔로몬의 봉헌기도를 참조하라. 성전은 하나님이 자신의 이름을 두신 곳이고, 하나님은 하늘에 계시어 이스라엘 백성의 기도를 들으신다는 사실이 표명된다(왕상 8:27-30).

19) Schwienhorst-Schönberger, *Kohélet*, 153.

20) Schwienhorst-Schönberger, *Kohélet*, 153.

## 2.4. 코헬렛의 죽음 이해

### 2.4.1. 공수래공수거(空手來空手去)

5:14[15] 그가 자신의 모태에서 나올 때처럼(כַּאֲשֶׁר יָצָא מִבֶּטֶן אִמִּי),  
 별거벗은 몸으로 그가 왔던 것처럼 돌아간다(וְעָרֹם יָשׁוּב לָלֶכֶת כְּשָׁבָא).  
 그는 자신의 손으로 가지고 갈 수 있는 것 가운데 그 어떤 것도,  
 그의 수고를 통해 들고 가지 못한다.

전도서 5장 14[15]절은 전반절과 후반절에서 동일한 내용을 평행법으로 반복하고 있다. 이 가운데 전반절은 아래와 같은 욱기 1장 21절의 욱의 말과 매우 유사하다.

“내가 내 어미의 태에서 알몸으로 나왔으니(וְיָצֵאתִי מִבֶּטֶן אִמִּי),  
 알몸으로 그리 돌아갈 것입니다(וְעָרֹם אָשׁוּב שָׁמָּה).”

두 진술 모두 모태에서 ‘알몸’(עָרֹם)으로 ‘나왔다’(יָצָא)가 ‘알몸’으로 ‘돌아간다’(יָשׁוּב)는 사실을 강조한다. 두 본문 중 어느 본문이 더 본래적인 것인지의 결론짓기 어렵다. 이것은 동서고금을 막론하고 삶의 지혜로 나타나는 ‘공수래공수거’의 통찰을 보여준다(참조, 시 49:17; 딤펈 6:7). 하지만 문맥 안에서 두 진술이 기능하는 비는 다르다. 우선 욱의 경우 1인칭 고백적인 진술로서 하나님께서 하신 일에 대한 인정과 수용의 의미가 있다. 자신이 가졌던 소유물과 자녀를 잃은 슬픔 중에도 욱은 인생이 죽을 때 아무것도 가지고 갈 수 없음을 인정하며 상상하기조차 어려운 슬픔을 견디는 모습을 보여준다. 이와는 달리 코헬렛은 이 진술을 통해 인생사에서 관찰되는 ‘큰 불행’(חֲזָקָה רָעָה)을 표현하고자 한다. 그가 목격하는 ‘큰 불행’은 수고하는 자의 수고가 ‘바람을 위해’ 한 것처럼 아무런 유익 없이 끝난다는 사실에 있다. 동일한 내용의 진술이지만, 이처럼 진술의 의도와 기능은 전혀 다르게 나타난다.

이때 두 진술에서 모두 불분명하게 표현되는 것이 있다. 그것은 사람이 돌아가는 곳이 어디인가 하는 문제이다. 전도서에서는 ‘그가 왔던 것처럼’이라고 말하고, 욥기에서는 ‘그곳’(הַשָּׁמַיִם)이라고 표현한다. 그렇다면 죽음 이후 사람이 가는 곳이 어디인가? 이 질문에 대한 답변을 얻기 위해서는 죽음에 관한 코헬렛의 다른 진술들을 살펴야 한다.

#### 2.4.2. 모든 사람의 ‘끝’으로서의 죽음

전도서에서 죽음은 다양하게 인식되고 묘사된다. 전도서 6장 6절에서는 모든 사람들이 가는 곳이 ‘한 곳’이라고 말한다.

만약 그가 천 년의 두 배를 살고도 그가 좋은 것(טוֹב)을 보지 못했다면,  
모두가 한 곳으로(אֶל-מָקוֹם אֶחָד) 가는 것이 아닌가?

지혜자나 어리석은 자나(2:16), 능력있는 사람이나 무능한 사람이나 (8:8), 재물과 부요와 존귀를 얻고 심지어 자식이 많이 두고 장수한 사람이라고 해도(6:2-3), 모든 사람은 한 곳으로 간다는 것이다. 그곳은 ‘죽음’이다. 죽음은 모든 사람을 평등하게 만든다. 죽음이라는 운명을 벗어날 수 있는 사람이 없다. 전도서 9장 2-3절에서도 유사한 진술을 만난다.

이 모든 것이 모든 사람에게 있는 것처럼 있다. 동일한 운명(אֶחָד הַמָּוֶת)이 의인과 악인에게, 선하고 정한 자와 부정한 자에게, 희생제를 드리는 자와 희생제를 드리지 않는 자에게 있다. 선한 자와 죄인이 같으며, 맹세하는 자와 맹세하기를 두려워하는 자가 같다. 이것은 해 아래서 행해지는 모든 것 가운데 한 가지 악한 것(רָעָה)이다. 그것은 곧 모든 사람에게 동일한 운명(אֶחָד הַמָּוֶת)이 있다는 사실이다. 또한 사람의 아들들의 마음이 악으로 가득 차 있으며, 그들의 생명이 있는 동안에 그들의 마음에 미친 것들이 있으며, 그 후에는 죽은 자들에게로 간다는 사실이다.

이렇듯 모든 사람의 운명은 죽음 앞에서 동일하다.<sup>21)</sup> 모든 사람의 ‘끝’으로서의 죽음은 코헬렛에게 다양한 교훈을 위한 영감을 제공한다. 전도서 7장 1-2절에서 코헬렛은 죽음에 대한 기억의 중요성을 역설한다. 그는 ‘보다 낫다’는 형식의 세 가지 진술을 연이어 표명함으로써 강조한다(7:1-2 전반절).

이름이 좋은 기름보다 더 낫고,  
죽는 날이 출생하는 날보다 낫다.  
애곡의 집에 가는 것이 잔칫집에 가는 것보다 더 낫다.

죽음을 기억하며 살아야 하는 이유는 인간에 대한 평가가 죽음 이후에 이루어지기 때문이다. 이러한 사실이 “이름이 좋은 기름보다 더 낫다”(טוֹב שֵׁם מִשֶּׁמֶן טוֹב)는 언어유희적 진술로 표현된다. 여기에서 기름은 아기가 태어날 때 아기의 몸에 바르는 기름을 연상시킨다. 이때 죽음은 어떤 사람의 “명성과 정체를 결정하는 필수조건”<sup>22)</sup>이 된다. 이러한 죽음을 기억하는 사람이 지혜로운 사람이다. 따라서 죽음을 기억하기 위해 애곡의 집에 가는 것을 소홀히 여기지 말아야 한다. 코헬렛에 따르면, 참으로 죽음은 모든 산 자들이 마음에 두어야 할 것이다(7 후반절). 죽음은 모든 사람에게 ‘끝’이며, 그 끝을 통해 사람에 대한 온전한 평가가 이루어지기 때문이다.

#### 2.4.3. ‘일도, 계획도, 지식도, 지혜도 없는’ 죽음의 세계

모든 사람의 ‘끝’으로서의 죽음은 9:10 후반절에서 좀 더 자세하게 설명된다.

참으로 네가 가는 스올에는 일도 없고 계획도 없고 지식도 없고 지혜도 없다.

21) 여기에서 코헬렛은 죽음을 이미 죽은 사람들에게 가는 것으로 표현한다. 이것은 욥기 30장 23절에서 죽음을 “모든 산 자들을 위한 만남의 집”(בֵּית מוֹעֵד לְכָל־חַיִּים)이라고 표현한 것과 유사하다. 모든 산 자들이 죽어 죽음이라는 집에서 만난다는 것이다.

22) Brown, 『전도서』, 132-133.

코헬렛은 죽음의 세계인 스올에는 산 자로서의 활동이 아무것도 없음을 보여준다. 그곳에는 ‘일’도 없고 ‘계획’도 없고 ‘지혜’도 없다. ‘일’로 번역된 <마아세>(מַאֲסֵה)는 사건이 아니라 인간의 행위로서의 활동을 의미한다.<sup>23)</sup> ‘계획’으로 번역된 <헤쉬본>(חֵשְׁבֹן)은 전도서에서만 3회 등장하는 낱말(전 7:25, 27; 9:10)로서 계획, 계산, (심사숙고의 결과로서) 이치 등을 의미한다. 지식과 지혜는 관찰과 성찰을 동반하는 인간의 지적 활동으로서 특별히 지혜자가 추구해야 하는 활동이다(전 1:16).

아무것도 할 수 없는 세계로서의 죽음의 세계는 구약성경에서 다양하게 언급된다. 욥은 죽음의 세계가 한 번 가면 돌아오지 못할 곳이며, 완전한 어둠과 흑암의 땅이라고 말한다(욥 10:21-22). 시편 88편에서는 죽음의 세계가 흑암과 망각의 땅이라고 말하며, 그곳에서는 하나님의 인지하심과 성실하심에 대한 찬송이나 선포가 없다고 말한다(시 88:10-12; 또한 시 6:5; 30:10[9]; 115:17). 히스기야의 감사시에서도 스올에는 감사나 찬양이 없으며 산 자만이 하나님께 감사하며 하나님의 신실하심을 알릴 수 있다고 말한다(사 38:18-19). 이처럼 죽음의 세계에서는 산 자들의 모든 활동이 중지된다. 하지만 죽음의 세계는 하나님으로부터 멀리 떨어져 있는 곳<sup>24)</sup>이나 여전히 하나님의 통치영역의 일부로 나타난다.<sup>25)</sup> 아모스서는 하나님의 심판을 피해 스올로 도망한다 해도 그곳까지 미치는 하나님의 손에 대해서 말한다(암 9:2). 시편 139편 시인도 스올에 계시는 하나님에 대해서 말하며 하나님을 떠나 피할 수 있는 곳은 그 어디에도 없음을 강조한다(시 139:8). 한나의 기도에서는 죽이기도 하시며 살리기도 하시는 하나님을 스올에 내리기도 하시며 그곳으로부터 올리기도 하시는 분으로 묘사한다(삼상 2:6; 또한 신 32:39). 욥은 하나님의 진노가 돌이켜질 때까지 스올에 자신을 숨겨달라고 청원한다(욥 14:13).<sup>26)</sup> 이때 스올은 노아의 방주처럼 욥이 일정기간 하나님

23) Schoors, *Ecclesiastes*, 679.

24) H.-J. Kraus, 『시편의 신학』, 신윤수 역 (서울: 비블리카아카데미, 2004), 401.

25) H. W. Wolff, 『구약성서의 인간학』, 문희석 역 (왜관: 분도출판사, 1976), 197.

26) 욥 발언에 나타난 죽음의 모티브에 관하여 다음을 참조하라. 하경택, “욥 발언에 나타난

의 진노를 피해 숨을 수 있는 피난처로서 기능을 한다.<sup>27)</sup>

이렇게 다양하게 고찰되는 죽음의 세계가 전도서 9장 10 후반절에서는 모든 활동이 중단된 적막과 어둠의 공간이다. 따라서 무엇인가를 이루려 한다면 살아있는 동안에 해야 한다.<sup>28)</sup> 그러한 의미에서 코헬렛은 이 세계가 ‘헛됨’(הֶבֶל)으로 가득 차 있다고 해도 오직 산 자들에게만 소망이 있다고 말한다. 산 자들만이 새로운 가능성이 있기 때문이다. 코헬렛은 산 자들이 가지고 있는 소망을 “산 개가 죽은 사자보다 낫다”(9:4)라는 격언으로 설명한다. 여기에서 사자와 개는 각각 지혜와 어리석음, 힘과 약함, 존귀와 비굴을 상징한다.<sup>29)</sup> 이처럼 사자와 개는 서로 비교할 수 없을 정도로 가치의 차이가 있으나, 살아있는 개가 죽은 사자보다 더 낫다는 것이다. 이것은 아직 살아있다는 사실이 얼마나 소중한 가치를 지니는가를 일깨운다.<sup>30)</sup>

따라서 살아있는 자는 자신의 생명이 있는 동안 최선을 다해야 한다(9:10 전반절). 그러면서 기쁨의 삶을 살아야 한다. 코헬렛은 인생의 무상성과 부조리를 간과하거나 부정하면서 기쁨의 삶을 주장하지 않는다. 오히려 그는 죽음으로 끝나는 인생의 무상성과 ‘헛됨’으로 가득한 인생의 부조리를 직시한다. 인생의 부조리를 알면서도 기쁨의 삶을 살 것을 권면하며, 인생의 무상성

죽음,” 『헤르메네이아 투데이』 32 (2005/10), 21-38.

27) G. Fohrer, *Das Buch Hiob*, KAT (Gütersloh: Gütersloher Verlag, 1989), 258.

28) 죽음을 기억하며 현재를 기쁨으로 살라는 전도서의 가르침을 ‘메멘토 모리’와 ‘카르페 디엠’으로 설명하는 다음 연구를 참조하라. 구자용, “메멘토 모리(Memento Mori), 카르페 디엠(Carpe Diem)!: 전도서 이해의 열쇠로서의 죽음에 대한 고찰,” 『구약논단』 18/1 (2012/3), 82-104.

29) Brown, 『전도서』, 157.

30) 하지만 전도서에는 죽음을 찬양하는 듯한 발언도 있다. 코헬렛은 “아직 살아있는 산 자들보다 죽은 지 오랜 죽은 자들을 더 복되다”(전 4:2)고 말하기도 한다. 표면상 정반대의 주장을 펼치는 것처럼 보인다. 하지만 본문의 맥락을 살필 때 진술의 의도를 알 수 있다. 이 진술은 학대받는 자의 눈물이 있어도 그 눈물에 위로자가 없는 현실을 개탄하면서 말하는 것이다(4:1). 이를 통해 코헬렛은 힘에 눌려 학대받는 억울한 상황에서도 위로받지 못하는 상황을 폭로한다. 따라서 이것은 죽음을 찬양하는 것이 아니라 해 아래에서 진행되는 불의가 얼마나 큰 가를 보여주는 반어법이라 할 수 있다. Schwiendhorst-Schönberger, *Kohélet*, 292-293; Schoors, *Ecclesiastes*, 326-329.

을 알기에 기쁨의 삶을 살 것을 교훈한다.<sup>31)</sup> 코헬렛은 특별히 사랑하는 사람(아내)과 함께 삶을 즐기라고 말한다(9:9). 참으로 이것이야말로 사람이 살아있는 동안 그리고 해 아래에서 수고하는 가운데 사람이 누릴 “분깃”(פֶּלֶא)이라는 것이다.

## 2.5. 죽음 이후의 삶(?)

### 2.5.1. ‘영원한 집’으로 돌아가는 죽음

전도서 12장에는 인생의 종말로 인식되는 죽음이 다양한 방식으로 묘사된다. 코헬렛에 의하면 그것은 소망과 기대가 사라진 종말의 때이다(1 후반 절). 이러한 죽음은 한편으로 우주적인 심판 은유로(2-4절), 다른 한편으로 등잔과 우물의 은유로(6절) 표현된다.<sup>32)</sup> 두 단락 사이에 있는 5절도 인생의 종말에 대한 서술이다. 그러나 이 서술이 의미하는 바를 파악하는 것은 쉽지 않다. 특별히 여기에는 아몬드나무, 메뚜기, 케이퍼 열매[개역개정역에서는 ‘정욕’])에 대한 묘사가 등장하는데 그것의 의미가 정반대로 이해될 수 있다. 여기에 묘사된 세 가지 대상이 이른 봄부터 여름까지 이어지는 계절의 변화를 암시한다고 해석할 수 있다.<sup>33)</sup> 꽃을 피우는 아몬드나무와 몸이 불어난 상태로 이동하는 메뚜기와 완숙한 상태가 되어 열매가 터지는 케이퍼가 이른 봄부터 한여름까지 계절의 변화와 함께 이루어지는 성숙의 과정으로 이해될 수 있다. 이와는 달리 이것을 노쇠해 가는 인간의 모습을 묘사한 것으로 이해할 수도 있다. 아몬드나무의 꽃은 노인의 흰머리를 상징하고, 메뚜기의

31) 코헬렛의 차원높은 영성가의 면모를 보여주는 전도서의 신학은 ‘의심과 질문의 신학’, ‘기쁨과 누림의 신학’, ‘신뢰와 경외의 신학’ 세 가지로 요약될 수 있다. 하경택, “코헬렛의 마지막 교훈(전 11:9-12:7)으로 보는 전도서의 신학,” 『구약논단』 81 (2021/9), 91-98.

32) 자세한 설명은 다음을 참조하라. 하경택, “코헬렛의 마지막 교훈(전 11:9-12:7)으로 보는 전도서의 신학,” 83-87.

33) Schwienhorst-Schönberger, *Kohélet*, 534.

이동은 거동하기 불편한 사람의 모습을 보여주며, 케이퍼 열매가 터지는 것은 의욕을 상실한 사람의 모습을 의미한다는 것이다.<sup>34)</sup> 이러한 상반된 해석을 통해 인생의 종말이 보여주는 이중적인 성격을 잘 드러낸다. 인생의 종말은 한편으로 성숙의 과정이 되기도 하지만, 다른 한편으로 노쇠화를 통한 소멸의 과정이라는 사실이다.

이러한 가운데 5후반절에서는 ‘죽음’이 직접적으로 언급된다. 사람은 결국 ‘자신의 영원한 집’으로 간다는 것이다. 전도서 서두의 ‘우주에 관한 시’(1:4-11)에서 ‘사람은 오고 가지만 땅은 영원히 있다’(1:4)고 말하는데 이 진술에서는 사람이 어디로 가는지 행선지가 언급되어 있지 않다. 그곳에서 언급되지 않았던 행선지가 여기에서 분명히 드러난다.<sup>35)</sup> 그것은 ‘영원한 집’(בֵּית עוֹלָם)이다. 이 영원한 집은 무덤에 대한 은유로 이해될 수 있다(시 49:12; 또한 겔 26:20 참조).<sup>36)</sup> 하지만 이 표현은 반드시 그렇게만 결론지을 수 없다. ‘영원의 집’은 ‘영원이 있는 곳’으로 이해될 수 있고, 이것은 구체적인 의미는 다양하게 해석될 수 있는 여지가 있다. 예컨대, 쉬피커만(H. Spieckermann)은 이 표현이 ‘영원을 사람의 마음에 주셨다’(3:11)는 언급과 더불어 ‘헛됨’의 주제가 부각되어 있는 전도서에 다른 목소리를 대변하는 의미로 해석될 수 있다고 말한다.<sup>37)</sup> 또한 이것은 7절에서 목적지로서 나타나

34) 하경택, “코헬렛의 마지막 교훈(전 11:9-12:7)으로 보는 전도서의 신학”, 86.

35) 전도서 구조상 코헬렛의 마지막 교훈에 나타나는 인생의 종말에 관한 은유들(12:1-6)은 서두의 ‘우주에 관한 시’(1:4-11)와 많은 연결점을 가진다. 특별히 인간의 종말을 우주적인 관점에서 묘사하고 있다는 점에서 그렇다. 이러한 연결점 속에서 12:5은 1:4의 진술에 대한 응답 또는 보충으로서 이해될 수 있다. 브라운은 이러한 전도서의 구조에 대하여 다음과 같이 평가한다(Brown, 『전도서』, 53): “전도서의 처음 부분에서 우주에서 개인으로 이동하고 전도서의 마지막 부분에서 개인에서 우주적 차원으로 바뀌는 것은 우주와 인간 사이의 불가분의 관계를 보여준다.”

36) 시아우는 ‘영원한 집’에 관하여 이집트 문헌을 비롯하여 아람어와 랍비 문헌에 이르기까지 폭넓은 용례를 제시한다(C.-L. Seow, “Qoheleth’s Eschatological Poem,” 224-226). 그러면서 그는 이 표현이 ‘한 번 가면 다시는 돌아오지 못할 곳’으로서의 의미를 가진 것으로 설명한다. 또한 P. Enns, *Ecclesiastes*, THOTC (Grand Rapids, MI; William B. Eerdmans Publishing Company, 2011), 109; D. Tuckett, *Ecclesiastes. Vol. 2*, ICC (London; T&T Clark, 2022), 645.

는 ‘하나님’과의 연결 속에서 죽음이란 ‘하나님께 있는 영원한 삶’을 의미한다고 말할 수 있다.<sup>38)</sup> 이러한 의미에서 보면 죽음은 단순히 끝이 아니다. 죽음은 현세와의 단절을 의미하지만 동시에 새로운 것으로의 이행이라고 말할 수 있다. 달리 말하면 “죽음은 끝이자 시작이다. 그것은 단절이자 새 출발이다”(Der Tod ist Ende *und* Anfang, Abbruch *und* Neubeginn).<sup>39)</sup>

## 2.5.2. 하나님께로 돌아가는 죽음

위에서 언급한 ‘영원한 집’에 대한 관점은 7절에 대한 이해를 통해서 지지를 얻을 수 있다. 7절에서 다시금 죽음에 대한 직접적인 묘사가 등장한다.<sup>40)</sup>

7절 그때 먼저(מֵתָּמָּ)는 예전에 있던 것과 같이 땅(אֲדָמָה)으로 돌아가고(וּשְׁבוּ), 영(רוּחַ)은 그것을 주셨던 하나님(יְהוָה)께로 돌아갈 것이다(וּשְׁבוּ).

이 진술은 창세기의 인간창조를 배경으로 한다. 하나님은 이중적인 과정을 통해서 인간을 창조하셨다. 먼저 땅의 먼지로 인간을 지으셨고, 그의

37) H. Spieckermann, “Jugend-Alter-Tod. Kohelets abschließende Reflexion: Koh 11:7-12:8,” *VT* 70 (2020), 206-208.

38) 이러한 점에서 불의한 청지기에 관한 예수 말씀(눅 16:9)에 등장하는 ‘영주할 처소’(τὰς αἰωνίους σκηνάς)나 죽음에 관한 바울의 언급도 같은 맥락에서 이해할 수 있다. “만일 땅에 있는 우리의 장막 집이 무너지면 하나님께서 지으신 집 곧 손으로 지은 것이 아니요 하늘에 있는 영원한 집이 우리에게 있는 줄 어느니라”(고후 5:1).

39) Schwienhorst-Schönberger, *Kohelet*, 540.

40) 1장 2절(과 3절)은 ‘헛됨’이라는 주제로 12장 8절과 상응을 이루고, 1장 4절은 ‘죽음’이라는 주제로 12장 7절과 상응을 이룬다는 말하면서 전도서 구조의 틀을 이중적으로 파악하는 침머의 분석은 의미심장하다(T. Zimmer, *Zwischen Tod und Lebensglück. Eine Untersuchung zur Anthropologie Kohelets* [BZAW; Berlin: W. de Gruyter, 1999], 46). 이러한 분석은 전도서에서 ‘헛됨’의 주제와 ‘죽음’의 주제가 얼마나 중요한가를 잘 보여준다.

코에 ‘생명의 호흡’(חַיִּים נְשָׁמָה)을 불어넣으시므로 생명체가 되었다(창 2:7). 그렇게 창조된 인간이 여기에는 어떻게 죽는가를 보여준다. 인간의 죽음이 창조와 동일한 이중적 과정을 통해서 묘사된다(창 2:7에서나 전 12:7에서 ‘먼지’를 의미하는 עָפָר[아파르]가 개역개정역에서는 모두 ‘흙’으로 번역되어 있다). 인간창조의 재료가 된 ‘먼지’는 땅으로 돌아가고, 하나님이 인간에게 불어넣으신 ‘영’(רוּחַ)은 하나님께로 돌아가는 것이다.<sup>41)</sup> 그런데 이러한 죽음에 대한 묘사는 이미 앞에서 인간의 운명과 짐승들의 운명이 동일하다는 사실을 말하면서 언급된 바 있다(3:19-21).

- 19절          참으로 인생들의 운명과 짐승들의 운명,  
                  그들에게 있는 것은 동일한 운명이다.  
                  이것이 죽는 것처럼 저것도 죽는다.  
                  모두에게 동일한 <루아흐>가 있다.  
                  사람이 짐승보다 나은 것이 없다.  
                  참으로 모든 것이 헛되다.
- 20절          모든 것이 한 곳으로 간다.  
                  모든 것이 먼지에서 왔고 모든 것이 먼지로 돌아간다.
- 21절          누가 알겠는가?  
                  사람의 영, 그것은 위로 올라가고,  
                  짐승의 영, 그것은 땅 아래로 내려감을.

41) 전도서 12장 7절과 창세기 2장 7절에는 약간의 차이가 있다. 창세기의 ‘생기’(עֲנִיִּשְׁמָחַת 하임)가 여기에서는 ‘영’(<루아흐>)으로 표현된 것이다. 그러나 이 두 가지 개념은 혼용이 가능하다. 이사야 42장 5절에서는 창조주 하나님이 백성에게 ‘호흡’(נְשָׁמָה)을 사람에게 ‘영’(רוּחַ)을 주신다고 말한다. 또한 창세기 7장 22절에서는 생명체를 표현하면서 כָּל אֲשֶׁר נְשָׁמַת רוּחַ חַיִּים בָּאֲפָיִי(콜 아쉐르 네사마트-루아흐 하임 베아파브)이라고 말한다. 직역하면 ‘그의 코에 생명의 호흡-영이 있는 모든 것’이라는 표현이다. ‘네사마트’와 ‘루아흐’가 동시에 사용되었다. 이것을 문헌비평적으로 설명하면 창세기 2장 7절(non-P)과 창세기 6장 17절; 7장 15절(P)의 결합이라고 말할 수 있다. Michaela Bauks, ““Soul-Concepts” in Ancient Near Eastern Mythical Texts and Their Implications for the Primeval History,” VT 66/2 (2016), 191.

여기에서는 인간과 짐승이 동일한 운명을 맞는다는 사실이 세 가지로 주장된다. 첫째, 인간과 동물이 동일한 <루하흐>를 가지고 있다는 것이다. 이것은 동물창조와 관련하여 창세기 2장 19절에서는 공백으로 나타나 있는 바를 채운다. 그곳에서는 하나님이 단지 동물을 흙으로 지으셨다고만 언급하고 있으나 동물에게도 인간처럼 생명의 호흡을 불어넣으신 것은 아닌가 생각할 수 있게 만든다. 동물도 인간처럼 하나님의 호흡을 가진 존재가 아닌가 하는 것이다.<sup>42)</sup> 둘째로, 모든 것이 한 곳으로 간다는 것이다. 그런데 모든 것이 가는 한 곳은 바로 자신들이 왔던 곳인 ‘먼지’이다. 코헬렛은 모든 것이 먼지에서 와서 먼지로 돌아간다고 말한다. 이것은 인간과 동물이 자신들의 출처로 돌아감을 말한다. 하지만 이것은 죽음의 한 가지 측면이다. 사람과 동물에게 다른 측면이 있다. 그것은 <루아흐>를 가진 존재로서 사람과 동물의 모습이다. 셋째로, 사람의 영과 짐승의 영이 각각 자신의 자리로 돌아간다는 것이다. 그런데 이 세 번째 주장은 의문문의 형태로 되어 있다. “사람의 영은 위로 올라가고, 짐승의 영은 땅 아래로 내려감을 누가 알겠는가?” 이것은 사람의 영은 하늘 위로 올라가고, 짐승의 영은 땅 아래로 내려간다는 사실이 증명되지 않음을 말한다. 따라서 이것은 죽음 이후의 삶이 어떻게 되는지 인간이 알지 못한다는 사실을 강조하기 위한 수사적문문으로 이해된다.

이렇게 미결된 채 남겨져 있는 질문이 12장 7절에서는 분명하게 언급된다. 그것은 ‘먼지’는 땅으로 돌아가지만, ‘영’, 곧 <루아흐>는 하나님께로 돌아간다는 것이다.<sup>43)</sup> 대부분이 주석가들은 ‘영’이 하나님께로 돌아간다는 진술이 인생의 ‘끝’을 의미한다고 해석한다.<sup>44)</sup> 이것은 죽음 이후의 생존을

42) Schwienhorst-Schönberger, *Kohélet*, 538.

43) 크뤼거(T. Krüger, *Qohēleth*, Hermeneia [Minneapolis: Fortress Press, 2004], 93)는 사람과 동물이 동일한 운명을 맞고 하나님께로부터 온 사람의 영이 하나님께로 돌아간다고 한다면 동물의 영도 하나님께로 돌아간다고 가정할 수 있는 것이 아닌가 묻는다(참조, 시 104:29-30; 욥 34:14-15).

44) 예컨대, Enns, *Ecclesiastes*, 109; T. Longman III, *The Book of Ecclesiastes*, NICOT (Grand Rapids, MI; William B. Eerdmans Publishing Company, 1998, 273; M. P. Horne, *Proverbs-Ecclesiastes*, Smyth&Helwys Bible Commentary (Macon,

의미하는 것이 아니라 존재의 ‘근원’로 돌아가는 것을 의미하는 것이라고 말한다.<sup>45)</sup> 하지만 여기에서의 ‘영’을 단순히 ‘생명의 호흡’이라고만 이해할 수 있을까? 이러한 의문 때문에 이 구절을 후대의 삽입이라고 주장하기도 한다. 예컨대, 라우하(Lauha)는 7절 후반절의 문장이 코헬렛의 이전 사고와 다르기 때문에 편집자의 보충일 가능성이 크다고 말한다.<sup>46)</sup> 이러한 입장에는 7후반절의 진술이 죽음 이후의 삶을 암시하는 진술로 볼 수 있게 한다는 인식이 그 바탕에 깔려 있다. 7후반절을 후대의 삽입으로 보지 않는다면 7절의 진술이 죽음 이후의 삶을 암시하는 말로 이해될 수 있는 것이다. 실제로 이러한 주장을 하는 학자도 있다. 바르톨로뮤(C. G. Bartholomew)는 전도서 11장 9절(또한 12장 14절)에서 말하는 바와 같이 사람이 하나님의 심판을 기대한다면 죽음을 끝이라고 여길 수 없다고 말한다. 코헬렛이 죽음 이후의 삶에 대해서 직접적으로 언급하지는 않지만 하나님께로 돌아간다는 것은 재판장이신 하나님께로 돌아간다는 것을 의미하기 때문에, 죽음 이후의 삶에 대해서도 말하고 있다고 보아야 할 것이라고 말한다.<sup>47)</sup> 따라서 그에

---

GA : Smyth & Helwys Publishing, 2003), 537. 하지만 구약학자들은 개인적인 종말로서의 죽음이 절망적인 것은 아님을 다양한 방식으로 지적한다. 예컨대, 크뤼거는 이 구절을 다음과 같이 평가한다. “개별적인 인간(individual human being)에게 죽음은 최종적인 종말을 의미한다. 하지만 인류(humankind)에게는 새로운 삶의 시작에 대한 가능성을 의미한다”(Krüger, *Qoheleth*, 203). 브라운은 죽음이 “종말론적 고통이 아니라 인간 생명의 자연스런 과정”이라고 말하면서 “생명의 생태적 과정, 즉 인간 생명의 회복을 최초의 생명사건”이라고 설명한다(Brown, 『전도서』, 185). 머피는 이 진술의 강조점이 생명의 ‘멸절’이 아니라 ‘해체’에 있다고 말한다. R. E. Murphy, 『전도서』, 김귀탁 역, WBC (서울: 솔로몬, 2008), 306.

45) Schoors, *Ecclesiastes*, 819. 이러한 해석 이면에는 구약성경의 인간론에 대한 일원론적 이해가 있다. ‘영’이 인간을 구성하는 부분적 요소가 아니라 ‘생명의 호흡’이라는 것이다. 예컨대, “당신께서 얼굴을 숨기시면 그들은 공포에 사로잡히고, 당신께서 그들의 숨/영(רוח)을 거두어 가시면 그들이 죽으며, 그들은 자신들의 먼지(אפר)로 돌아가나이다. 당신께서 당신의 영(רוח)을 보내실 때 그들은 창조되고, 당신은 지면을 새롭게 하사나이다” (시 104:29-30).

46) A. Lauha, *Kohelet*, BK (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1978), 214. 또한 참조, Krüger, *Qoheleth*, 203, n.52; Schoors, *Ecclesiastes*, 820.

47) C. G. Bartholomew, *Ecclesiastes*, BCOTWP (Grand Rapids, MI; Baker Academic,

의하면 영이 하나님께로 돌아간다는 것은 ‘희망적인’ 사건이다.<sup>48)</sup> 그것은 하나님의 선물인 생명이 하나님께로 돌아가는 것, 즉 그것의 ‘영원한 집’(12:5)으로 돌아가는 것을 의미하기 때문이다. 이로써 전도서 12장에서는 인간의 출처(1절)와 미래(7절)가 분명하게 언명된다. 그것은 모두 하나님이시다. 인간은 창조주이신 하나님께로부터 와서 창조주요 재판장이신 하나님께로 돌아간다. 이것은 인간의 생명이 하나님과의 관계에 의존적이며 ‘하나님과의 관계’ 안에서만 ‘생명’으로서의 의미가 있음을 알게 한다.<sup>49)</sup>

전도서는 ‘해 아래에서’의 삶에 대한 교훈을 담고 있다. 하지만 죽음 이후의 삶에 대해서 단언하지 않는다.<sup>50)</sup> ‘하나님의 심판’에 대한 언급(11:9; 12:14)을 통해 죽음 이후에 이루어질 삶의 평가를 예상하게 하며, 죽은 자가 영원한 집으로 가며 ‘영’(נֶפֶשׁ)이 하나님께 돌아간다는 언급을 통해 죽음 이후의 삶이 지속될 수 있음을 보여준다.<sup>51)</sup> 이러한 코헬렛의 진술은 후대의

2009), 352.

48) Bartholomew, *Ecclesiastes*, 353.

49) Schwienhorst-Schönberger, *Kohélet*, 538. 슈빈호르스트-쾨베르거는 비록 여기에서 죽은 자의 부활에 대한 가르침(참조, 사 26:19; 단 12:1-3; 마카베오하 7장; 겔 37장)이나 ‘불멸’(ἀφθαρσία)에 관한 명확한 언급(예컨대, 솔로몬의지혜 2:23이하; 3:2; 4:7-14)이 없다고 해도 인간의 “생명이 오직 하나님과의 연합 안에서만 지속적인 것으로 여겨지고 경험될 수 있다”는 사실을 말하고 있다고 평가한다. 이러한 이해는 사람의 생명과 죽음을 모두 오직 “하나님과의 관계” 안에서 이해하는 시편의 신학과도 일치한다(H.-J. Kraus, 『시편의 신학』, 400).

50) 치머(T. Zimmer, *Zwischen Tod und Lebensglück*, 50-53)는 코헬렛이 죽음 이후의 삶에 대해 분명하게 말하고 있지 않다고 말하면서도 3:16-22; 4:9; 6:12; 7:14; 12:7 등의 본문을 근거로 죽음 이후의 문제에 대해서 개방적이라고 평가한다.

51) 여기에서 문제가 되는 것은 ‘영’에 대한 이해이다. 구약성경은 몸과 영혼의 단일성을 강조하는 “총체적이며 전인적인”(ganzheitlichen)인 인간관을 보여준다는 것이 일반적인 견해이다. N. Kilwing, “נֶפֶשׁ und ΨΥΧΗ. Gemeinsames und Unterscheidendes im hebräischen und griechischen Seelenverständnis,” *Studien zu Psalmen und Propheten*, C. Diller u.a. [Hrg.] (HBS; Freiburg u.a.: Herder, 2010), 377. 불멸의 영혼이 영원히 살 수 없는 육체 안에 갇혀있다고 생각하는 이원론적인 이해가 아니라 ‘영혼’은 그의 육체 안에 있는 ‘살아있는 인격’이며 ‘영혼’과 ‘육체’는 분리될 수 없고 하나는 다른 하나의 표면상의 그리고 가시적인 징후일 뿐이라는 견해이다(J. Barr, 1961, 10; 12). 이러한 입장은 기능이나 의미에 있어서 ‘부분으로서 전체를’(pars pro toto) 표현하는 제유법적 수사법과 ‘종합적인’

죽음 이후의 삶에 대한 이해나 부활사상의 근거로 활용될 수 있는 해석의 문을 열어 놓는다.<sup>52)</sup>

### 3. 나가는 말

전도서의 인간론은 생성형 인공지능(AI)이 상용화되고 포스트휴먼(posthuman) 논의가 점점 활발해지는 지금의 때에 더 의미있게 다가올 수 있다. 코헬렛도 작금의 상황과 크게 다를 바 없이 문명과 사상이 서로 충돌하고 격변하는 시기를 살았던 사람이기 때문이다. 그는 전통 가치가 현실이 되기 어려운 시대를 맞아 시대와 소통하며 적용이 가능한 지혜를 찾기 위해 구도의 삶을 살았던 사람이다. 코헬렛의 지혜 유산이 고스란히 담겨 있는 전도서의 인간론은 인간 ‘창조’에서 시작하여 인생의 ‘종말’에 이르기까지

---

히브리 사상을 강조하는 한스 발터 볼프의 연구에서 분명하게 확인된다(H. W. Wolff, 『구약성서의 인간학』, 25-26). 하지만 이러한 이해가 신구약중간기 문헌에서는 달라진다. 전도서의 생성시기와 크게 차이가 나지 않는 제1예녹서의 경우 “생명의 호흡”(𐤏𐤍𐤔)과 개인의 “(죽은) 영혼”(𐤏𐤍𐤔)을 동일시하는 경향을 보이다가(9:3; 13:6; 22:3, 5), 더 후대로 가면 ‘루아흐’와 죽은 자의 ‘영혼’이 동일시된다(T. Krüger, *Qohleth*, 94). “[78]이제 죽음에 관해서는 가르침은 다음과 같습니다: 지극히 높으신 분으로부터 사람이 죽으리라는 결정적인 명령이 내려졌을 때, **영혼이 그 몸을 떠나 그것을 주신 분께로 돌아갈 때**, 먼저 지극히 높으신 분의 영광을 예배한다. [79]그리고 만약 그가 지극히 높으신 분의 길을 경멸하고 지키지 않았으며 그분의 율법을 멸시하고 하나님을 경외하는 자를 미워하는 자 중 하나라면—[80] 그러한 영혼들은 거주지에 들어가지 못하고, 즉시 고통 속에서 그리고 계속해서 괴로워하고 슬퍼하며 일곱 가지 방법으로 방황할 것입니다.”(4 에스라 7:78-80).

- 52) 죽음 이후의 보상과 불멸에 대한 사고는 구약학계에서 대체로 페르시아와 헬라 사상의 영향을 받은 것으로 여겨진다(T. J. Lewis, “Dead, Abode of the”, *ABD* 2, 104)). 이러한 사고가 가장 분명하게 드러나 있는 책이 솔로몬의 지혜서이다. 솔로몬의 지혜서는 불멸을 가능케하는 헬레니즘 인간론을 바탕으로 이 땅에서 실현되지 않은 하나님의 정의 실현에 대한 문제에 응답한다. 하지만 구약성경 안에서도 죽음을 초월하는 인간의 불멸성을 예견할 수 있는 이야기들이 있다. 예컨대, 창세기 2-3장의 생명나무 이야기나 죽음을 보지 않고 하늘로 데려감을 당한 에녹(창 5:24)과 엘리야(왕하 2:1-12)의 승천 이야기가 그것이다. Horne, *Proverbs-Ecclesiastes*, 437.

인간론의 처음과 끝을 포괄한다. 이러한 점에서 전도서의 인간론은 구약성경의 인간론에 대한 완결적이고 종합적인 시각을 보여준다고 말할 수 있다. 그의 인간론을 요약하면, 인간은 하나님에 의해서 창조되었고, 하늘 아래에서 하나님의 다스림 속에서 살다가 하나님께로 돌아간다는 것이다. 이러한 인간론 안에 ‘헛됨’(헨벨)을 극복하는 코헬렛의 지혜가 압축되어 있다. 모든 것이 영원하지 않고 불합리가 곳곳에서 경험되는 이 세상에서 코헬렛은 창조주를 기억하고 하나님을 경외하는 믿음으로 기쁨의 삶을 살라고 권면한다. 이러한 지혜는 ‘창조’에서 ‘종말’까지 이르는 인생의 모든 과정을 오직 ‘하나님과의 관계’ 안에서 이해하는 코헬렛의 인간론에 기초하고 있다.

#### <주제어>

전도서의 인간론, 인간 창조, 인생의 종말, 죽음 이후의 삶, 하나님과의 관계

#### <Keywords>

Anthropology of Ecclesiastes, human creation, end of life, life after death, relationship with God

\* 접수일 2024년 2월 21일, 수정일 2024년 3월 5일, 게재 확정일 2024년 3월 9일

## 참고문헌

- 구자용, “메멘토 모리(Memento Mori), 카르페 디엠(Carpe Diem)!: 전도서 이  
해의 열쇠로서의 죽음에 대한 고찰,” 『구약논단』 18/1 (2012.03),  
82-104.
- 안근조, 『히브리 지혜전승의 변천과 기독교의 기원』, 서울: 동연, 2016.
- 하경택, “욥 발언에 나타난 죽음,” 『헤르메네이아 투데이』 32 (2005/10), 21-38.
- \_\_\_\_\_, “코헬렛의 마지막 교훈(전 11:9-12:7)으로 보는 전도서의 신학,” 『구약  
논단』 81 (2021/9), 72-103.
- Bartholomew, C. G., *Ecclesiastes*, BCOTWP, Grand Rapids, MI; Baker  
Academic, 2009.
- Bauks, Michaela, “‘Soul-Concepts’ in Ancient Near Eastern Mythical Texts  
and Their Implications for the Primeval History,” *VT* 66/2 (2016),  
181-193.
- Brown, W. P., 『전도서』, 채은하 역, 현대성서주석, 서울: 한국장로교출판사,  
2006.
- Enns, P., *Ecclesiastes*, THOTC, Grand Rapids, MI; William B. Eerdmans  
Publishing Company, 2011.
- Fohrer, G., *Das Buch Hiob*, KAT, Gütersloh: Gütersloher Verlag, 1989.
- Gesenius, W. & E. Kautzsch, 『히브리어 문법』, 신윤수 역, 서울: 비블리카아카  
데미아, 2003.
- Horne, M. P., *Proverbs-Ecclesiastes*, Smyth&Helwys Bible Commentary,  
Macon, GA : Smyth & Helwys Publishing, 2003.
- Joüon, P. & T. Muraoka, 『성서 히브리어 문법』, 김정우 역, 서울: 기혼, 2022.
- Kilwing, N., “כֹּהֵלֶת und פְּיֶיחַ. Gemeinsames und Unterscheidendes im  
hebräischen und griechischen Seelenverständnis,” *Studien zu  
Psalmen und Propheten*, Diller, C. u.a. (Hrg.), HBS, Freiburg u.a.:  
Herder, 2010.
- Kraus, H.-J., 『시편의 신학』, 신윤수 역, 서울: 비블리카아카데미아, 2004.
- Krüger, T., *Qoheleth*, Hermeneia, Minneapolis: Fortress Press, 2004.

- Lauha, A., *Kohelet*, BK, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1978.
- Lewis, T. J., “Dead, Abode of the,” *ABD* 2 (1992), 101-105.
- Longman III, T., *The Book of Ecclesiastes*, NICOT, Grand Rapids, MI; William B. Eerdmans Publishing Company, 1998.
- Murphy, R. E., 『전도서』, 김귀탁 역, WBC, 서울: 솔로몬, 2008.
- Pritchard, J. B., 『고대근동문학선집』, 서울: CLC, 2016.
- Schmid, K., 『고대 근동과 구약 문헌사』, 이용중 역, 서울: CLC, 2018.
- Schoors, A., *Ecclesiastes*, HCOT, Leuven; Paris; Walpole, MA: Peeters, 2013.
- Schwiehorst-Schönberger, L., *Kohelet*, HThKAT, Freiburg im Breisgau; Basel; Wien: Herder, 2004.
- Spieckermann, H., “Jugend-Alter-Tod. Kohelets abschließende Reflexion: Koh 11:7-12:8,” *VT* 70 (2020), 193-208.
- Tuckett, D., *Ecclesiastes*, Vol. 2, ICC, London: T&T Clark, 2022.
- Verde, D., “Standing on the Shoulders of Giants: On the Crucial Role of ‘Testimony’ in Biblical Wisdom Literature and in the Book of Qoheleth in Particular,” *Louvain Studies* 41 (2018), 359-376.
- Wolff, H. W., 『구약성서의 인간학』, 문희석 역, 왜관: 분도출판사, 1976.
- Zimmer, T., Zwischen Tod und Lebensglück, *Eine Untersuchung zur Anthropologie Kohelets*, BZAW, Berlin: W. de Gruyter, 1999.

<초록>

## 전도서의 인간론에 관한 소고

하경택

(장신대학교 교수, 구약학)

전도서의 인간론은 인간 ‘창조’에서 시작하여 인생의 ‘종말’에 이르기까지 포괄적이다. 전도서가 구약성경 가운데 가장 늦은 시기에 저작된 책들 중 하나라는 점에서 전도서의 인간론은 구약성경의 인간론에 대한 완결적이고 종합적인 시각을 보여준다. 그의 인간론을 요약하면, 인간은 하나님에 의해서 창조되었고, 하늘 아래에서 하나님의 다스림 속에서 살다가 결국 하나님께로 돌아간다는 것이다. 이러한 인간론 안에 ‘헛됨’(헤텔)을 극복하는 코헬렛의 지혜가 압축되어 있다. 코헬렛은 ‘창조’에서 ‘종말’까지 이르는 인생의 모든 과정을 오직 ‘하나님과의 관계’ 안에서 이해한다.

<Abstract>

## Reflections on the Anthropology of Ecclesiastes

Prof. Kyung-Taek Ha  
(Presbyterian University and Theological Seminary)

The anthropology of Ecclesiastes is comprehensive, beginning with the 'creation' of man and ending with 'end' of life. Given that Ecclesiastes is one of the last books of the Old Testament to be written, its anthropology provides a complete and comprehensive view of Old Testament anthropology. To summarize his anthropology, humans are created by God, live under God's rule under heaven, and eventually return to God. This anthropology encapsulates Kohelet's wisdom for overcoming 'futility'(hevel). The whole process of life, from creation to the end, is understood by the Kohelet only in terms of his relationship with God.